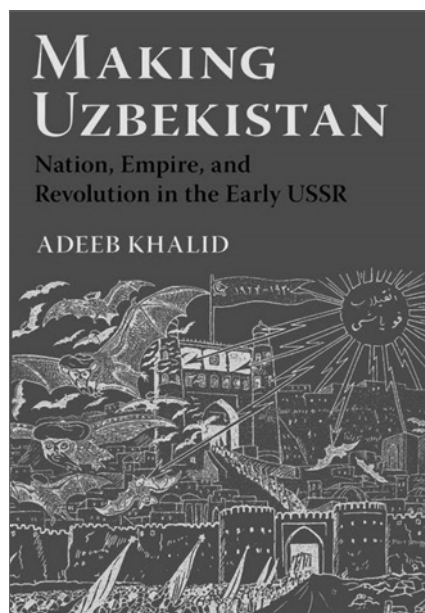


締造現代烏茲別克斯坦

——評 Adeeb Khalid, *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*

● 褚 寧



《締造烏茲別克斯坦》有力地論證了烏茲別克斯坦並非粗暴的帝國製品，而主要由烏茲別克現代知識份子主導建構，俄共(布)中央很大程度上只是順應了前者的意願而已。

Adeeb Khalid, *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015).

一 誰是烏茲別克斯坦的締造者？

作為一個現代民族國家，烏茲別克斯坦(Uzbekistan)的正式形成，

可以追溯至1924年烏茲別克蘇維埃社會主義共和國的誕生，與哈薩克斯坦、土庫曼斯坦、吉爾吉斯斯坦、塔吉克斯坦等國一樣，常被視為二十世紀初蘇聯民族劃界的產物。傳統關於民族劃界的評價，大致有正面和負面兩種對立意見：前者以前蘇聯史學界的正統觀點為代表，普遍強調民族劃界符合中亞各民族的自由意願，貫徹落實了民族平等原則，為曾經遭受沙俄壓迫的中亞各族人民的經濟、文化進步創造了條件^①；後者則以歐美學者為代表，他們將中亞五國的誕生視為前蘇聯政權出於某種政治目的，即為防止「泛突厥主義」和「泛伊斯蘭主義」思潮在中亞地區蔓延而採取的分而治之策略，例如美國著名中亞史家歐沃斯(Edward A. Allworth)就認為，民族劃界的主要目標在於分化烏茲別克人的勢力，因為他們在中亞地區有着廣泛的影響，並發揮着同化其他族裔的作用^②。

蘇聯解體後，過往官方的正統觀點被重新審視。例如，由烏茲別

克斯坦學者阿卜杜拉耶夫 (Ravshan M. Abdullaev) 等人合撰的《二十世紀初的突厥斯坦：關於民族獨立起源的歷史》一書認為，民族劃界的設想其實是俄國共產黨 (布爾什維克) 中央旨在打擊中亞民族解放運動的一項戰術策略^③。類似的觀點也為近年來中國大陸主流學界廣為接受，如陳聯璧等人就認為：「中亞民族劃界和民族共和國建立是按照聯盟中央指令進行的，並不是根據中亞各民族自然分布和居民集中居住區域劃分，實際上帶有明顯的人為因素。」^④更有學者將民族劃界戲稱為「辦公室的構思和決定」^⑤。

不過，這一頗受冷戰思維影響的負面解讀近年來受到新的挑戰。旅居倫敦的烏茲別克斯坦學者伊爾哈莫夫 (Alisher Ilkhamov) 就指出，現代烏茲別克民族身份的形成其實是上層統治者與本土文化精英共同努力的結果^⑥。美國卡爾頓學院 (Carleton College) 教授哈立德 (Adeeb Khalid) 也持類似觀點，其於2015年出版的專著《締造烏茲別克斯坦：早期蘇聯的民族、帝國與革命》 (*Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*，以下簡稱《締造》，引用只註頁碼)，有力地論證了烏茲別克斯坦並非粗暴的帝國製品，而主要由烏茲別克現代知識份子主導建構，俄共 (布) 中央很大程度上只是順應了前者的意願而已。

哈立德為美國中亞現代史領域的翹楚，於威斯康星大學麥迪遜分校取得博士學位，主要研究自1860年俄國征服中亞以來定居社會 (sedentary society) 的歷史，尤其關

注歷史變化帶來的文化和身份認同的轉變。《締造》一書問世以前，哈立德已先後出版了《穆斯林文化改革的政治：中亞的扎吉德主義》 (*The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*) 與《後共產主義的伊斯蘭：中亞的宗教與政治》 (*Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*) 兩本重要著作。其中，前者就十九世紀末、二十世紀初扎吉德主義與中亞穆斯林社會的現代化改革進行了深入探究，旨在突破「東方主義」視角下西方學界對傳統中亞穆斯林社會的本質化認識和「文明衝突論」範式，挖掘沙俄時代末期與1917年俄國革命前後的中亞穆斯林社會裏，提倡現代化的扎吉德 (Jadid) 精英與維護傳統的烏萊瑪 (Ulama) 精英之間的隱秘張力^⑦。

《締造》可視為《穆斯林文化改革的政治》的姊妹篇，作者利用了大量來自俄羅斯、烏茲別克斯坦等國的一手檔案、報刊以及當時用突厥文 (烏茲別克文) 與波斯文 (塔吉克文) 撰寫和出版的文學、藝術作品，試圖從扎吉德精英的角度出發，探索其在沙俄衰亡、蘇聯鼎革之際與布爾什維克、烏萊瑪精英之間複雜的權力互動，如何最終締造出一個現代意義上的烏茲別克斯坦。本書填補了有關蘇聯早期中亞史相關研究的空白，為中亞民族劃界與現代化轉型問題提供了新穎且論證有力的解釋。

本書除導言和結語外，共分為十二章，第一章主要講述沙俄統治晚期中亞穆斯林社會下的潛流。當時湧現出一個新興的知識階層，

作者試圖從扎吉德精英的角度出發，探索其在沙俄衰亡、蘇聯鼎革之際與布爾什維克、烏萊瑪精英之間複雜的權力互動，如何最終締造出一個現代意義上的烏茲別克斯坦。

即扎吉德精英。他們基於西方「進步」、「文明」的理念，倡導對穆斯林社會內部進行文化改革，但由於對自身領導地位的隱性宣示，招致烏萊瑪精英的反對。

第二至五章主要回溯1917至1924年的中亞亂局與扎吉德精英在政治上的革新實踐。1917年沙皇的垮台引起了帝國的失序，但也為扎吉德精英的改革願景帶來了新契機，革命重塑了他們的世界觀和改革議程，令他們從尋求立憲改良到開展武裝鬥爭；日趨激進化的立場使得具有「民族自決」訴求的扎吉德精英與宣稱擔負反殖民主義使命的布爾什維克產生了共鳴，前者積極加入到蘇維埃的政治動員與政權組織建設中，並試圖在新的意識形態框架內消除殖民遺產，爭取事實上的平權地位。

第六至九章主要探討1920年代中亞的文化生產與激進主義。在該時期，扎吉德精英掀起了一場反傳統意義上的文化革命，即通過「淨化」語言文字、創作新體裁文學、改革穆斯林教育、保障女性地位、倡導新生活、反教權主義等方式來推進社會的現代化轉型。文化激進主義的一個重要表徵即「突厥主義」的轉向和對波斯傳統的抵制，而這最終導致中亞穆斯林定居區在蘇聯民族劃界背景下誕生了烏茲別克斯坦與塔吉克斯坦兩大民族共和國。

第十至十二章主要論述1926年後中亞政治與文化領域的「泛蘇聯化」。隨着「意識形態戰線」的開闢，蘇聯中央重新加強了對當地文化政策的壟斷，1920年代末至30年代，

不少扎吉德精英因被指控犯有嚴重的「民族主義」罪行而遭到清洗，由此標誌着文化革命的終結。

以下將集中評介本書的主要觀點，並就相關理論視角的運用作一比較性闡發。

二 烏茲別克斯坦如何被想像並締造？

在哈立德看來，以往的中亞史研究之所以大多忽視扎吉德精英的作用，一是學者常常將中亞穆斯林社會內部與外部勢力化約為「現代—傳統」二元對立的兩個實體，然而這種簡易劃分卻阻礙了對社會內部動態的差異性認知，某種程度上誇大了俄共（布）中央在中亞民族劃界過程中的影響，致使本土精英的作用被大大低估。二是隨着蘇聯解體後中亞民族主義的復興，正統的蘇聯敘事被民族國家敘事所取代，新的歷史編纂也將中亞穆斯林社會視為一個同質化的整體，而扎吉德精英則成為了「蘇聯殖民主義」鎮壓下的「民族殉道者」，這一敘事反轉使得本地民族主義學者有意或無意地遮蔽了探索社會內部競爭關係的雙眼。

事實上，作為提倡革新主義的現代知識份子，扎吉德精英既要對抗並利用外部勢力，又要抵禦內部保守勢力，這兩種競爭關係其實是並存的。哈立德借用布迪厄（Pierre Bourdieu）關於「文化資本」與「象徵資本」的概念，指出十九世紀沙俄對中亞的征服改變了中亞社會激烈競爭的本質，使得扎吉德精英得以

作為提倡革新主義的現代知識份子，扎吉德精英既要對抗並利用外部勢力，又要抵禦內部保守勢力，這兩種競爭關係其實是並存的。十九世紀沙俄對中亞的征服改變了中亞社會激烈競爭的本質，使得扎吉德精英得以脫穎而出。

脫穎而出，他們開始重新定義自己的文化，並借用新的象徵資本來挑戰烏萊瑪等老一輩精英的權威^⑧。伴隨着沙俄對中亞的殖民，也帶來了西方式的「進步」與「文明」，印刷、交通與通訊工具的革新加速了中亞與外部世界信息的流動，新的公共媒介傳入中亞，特別是大量來自奧斯曼帝國以及俄國用突厥文撰寫或翻譯的報刊及文學、藝術作品等，日漸成為中亞地區大眾閱讀的重要組成部分，從而創造了一個類似哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 所謂的「公共空間」，作為自由討論公共事務、參與政治的活動場域。正是在此場域中，塑造出一批扎吉德精英，他們嚮往「進步」與「文明」，並希望用這一套模式來改造「落後」的傳統^⑨。

這些革新主義者顯然受到當時來自鄰國奧斯曼帝國與宗主國俄國的穆斯林地區 (如作為韃靼人主要活動地區的克里米亞、伏爾加河流域及高加索地區) 所傳播的觀念，特別是俄國泛突厥主義理論創始人加斯普林斯基 (Ismail Gasprinsky) 發起的扎吉德運動的影響。該運動最初僅限於對傳統伊斯蘭教育的改革，主要目標在於文化啟蒙，後逐漸由社會文化領域延伸至政治領域^⑩。在扎吉德運動的基礎上，中亞的本土精英仿效奧斯曼帝國青年土耳其黨的模式，成立了青年布哈拉黨與青年希瓦黨。

不過，他們似乎並沒有真正打算實踐泛伊斯蘭主義或泛突厥主義所宣揚的廣泛的政治聯合，而是試圖利用這些抽象概念來改造當地社會。在哈立德看來，對突厥語族共

同起源的意識，並不會自動導向與其他突厥人實現政治統一的願景 (頁44)。扎吉德精英無疑深受泛突厥主義思想的影響，然而他們所秉持的並非慣常意義上的泛突厥主義，而是「以突厥斯坦〔中亞河中地區定居民〕為中心的突厥主義」，即認為整個中亞河中地區定居人口都是烏茲別克人 (有別於作為遊牧民族的哈薩克人、土庫曼人與吉爾吉斯人)，因而積極宣揚察合台汗國以來的突厥傳統，特別是「黃金時代」帖木兒帝國的文化遺產。所以，哈立德用「察合台主義」(Chaghatayism) 來描述烏茲別克知識份子的建國理想 (頁15)。

然而，這一理想對於哈薩克與土庫曼的知識份子卻缺乏足夠的吸引力。在扎吉德精英所倡導的察合台主義計劃裏，「烏茲別克」其實成為了「突厥」的代名詞和繼承「察合台」遺產的代表。這種對於「突厥主義」的狹義化轉向使波斯遺產遭到否定，由此導致中亞穆斯林定居人口最終分裂為推崇突厥傳統的烏茲別克與維護波斯文化的塔吉克兩個民族。而另一個中亞定居民的身份標籤「薩爾特」(Sart，指涉對象除了操突厥語的定居民外，亦包括操波斯語的定居民)，也因為缺乏足夠的象徵資本而被拋棄 (頁258-66)。

換言之，新一代的革新主義者對於中亞的塑造和想像其實早在1917年革命前就已經開始，誠如哈立德所言：「中亞人並不是帶着一張白紙來參加1917年的革命。相反，他們的社會正處於關於未來的激烈辯論之中。」^⑪對於扎吉德

在扎吉德精英所倡導的察合台主義計劃裏，「烏茲別克」成為了「突厥」的代名詞和繼承「察合台」遺產的代表。對於「突厥主義」的狹義化轉向，導致中亞穆斯林定居人口分裂為推崇突厥傳統的烏茲別克與維護波斯文化的塔吉克兩個民族。

1917年中亞扎吉德精英紛紛登上本地的政治舞台，並對外宣布領導民主進程的決心。然而，漸進改良的挫敗使他們一方面走上了武裝反抗君主專制的道路，另一方面試圖掀起一場文化革命。

精英來說，1917年是一個充滿機遇的時代，他們紛紛登上本地的政治舞台，並對外宣布領導民主進程的決心^⑭。他們相信在俄國立憲會議的框架內可以通過和平、合法的方式實現他們的政治訴求。然而，漸進改良的挫敗使他們轉而採取更加激進的立場，一方面，開始走上了武裝反抗君主專制的道路（如布哈拉埃米爾國與希瓦汗國的覆亡）；另一方面，受當時文化激進主義思潮的影響，試圖通過掀起一場文化革命來創造自覺的現代本土文化。新形式的詩歌、戲劇、小說開始蓬勃發展，所宣揚的主題很大一部分是對傳統的反抗。這一時期文學創作的一個基本特徵即強調書面語言的「突厥化」色彩，即通過「淨化」烏茲別克語的正字法改革來摒棄其中的阿拉伯語和波斯語詞彙（頁261）。

1917年11月，受十月革命勝利的影響，塔什幹蘇維埃發動推翻突厥斯坦臨時政府委員會的武裝起義，並最終奪取政權。此後，蘇維埃政權在中亞各地普遍建立，如1918年成立突厥斯坦蘇維埃社會主義自治共和國、1920年成立的花刺子模人民蘇維埃共和國與布哈拉人民蘇維埃共和國等。隨着蘇維埃權力對中亞社會的滲透，政權開始了對本土知識份子廣泛的政治動員，早在1918年6月塔什幹召開的第一屆突厥斯坦共產黨大會上，與會者便承認了穆斯林無產階級是「突厥斯坦蘇維埃政權的中流砥柱」^⑮。1919年3月，在俄共（布）中央的授意下，突厥斯坦共產黨決定在地區委員會中設立穆斯

林局，負責制訂和推行共產黨對當地穆斯林的政策^⑯。扎吉德精英對此表現出很大的熱情，他們紛紛加入當地的共產黨，搖身一變成為民族共產主義者，這其中就包括菲特拉特（Abdurauf Fitrat）、霍賈耶夫（Fayzulla Xo'jayev）、穆赫迪諾夫（Abdulkadir Muhiddinov）等重要人物。這些知識份子寄希望於在新的體制內擴大影響以踐行自己的改革願景（頁122-23）。正如有學者指出，這為他們「還是扎吉德主義者時所懷揣的大突厥斯坦舊夢注入了新的生命力」^⑰。

總之，在十九世紀末、二十世紀初這段動盪的歲月裏，扎吉德精英由最初萌發建立「大突厥斯坦」的想像，逐漸具象化為民族自決的實踐，並最終借助1924年的民族劃界，在蘇維埃社會主義的框架內締造出現代意義上的烏茲別克斯坦。

三 「新闡釋」的共時性理論背景

顯然，《締造》的立論有別於早先的「帝國締造說」（即將烏茲別克民族國家的形成解讀為前蘇聯單方面帝國霸權的產物，折射出明顯的冷戰思維及其遺響），既敞開了原先被遮蔽的「弱者」之聲，也意味着對以往過於簡單化、負面化的帝國認知的校正。這種新敘事的產生固然與哈立德在中亞史研究領域的長期積累和扎實的多民族語言能力直接相關，但從根本上講，若無學術新範式的啟迪，這種對現代烏茲別克斯坦締造史的闡釋恐怕也難以實

現。除去前面提到的哈立德對布迪厄概念的借用，從理論範式上看，本書無疑屬現代民族主義理論的範疇，但其對歷史的敘事又帶有相當的後現代、後殖民主義色彩，由以往重點關注殖民者、宗主國、中央權力的作用，轉向對於被殖民者或附屬者主動性的發掘，這本身就是廣義「後學」研究關注「他者」之聲的具體表現，是對「東方主義」偏見的解構，可視為薩伊德(Edward W. Said)以降後殖民歷史敘事的新實踐與新突破^⑩。

在廣義的「後學」理論視閥下，我們還可以從《締造》中看到一些更為具體的民族主義研究方法的折射。本書強調的中亞本土精英之間以及本土精英與俄共(布)中央之間的競爭、合作關係似乎與「協作式民族主義」(Collaborative Nationalism)的範式更為接近，因為這裏所牽涉到的相關利益主體較為複雜。「協作式民族主義」是英國劍橋大學教授寶力格(Uradyn E. Bulag)在研究二十世紀蒙古民族主義時提出的一個概念。就其討論對象所屬的範疇來看，接近於安德森(Benedict Anderson)《想像的共同體：民族主義的起源與散布》(*Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*)所考察的「官方民族主義」的帝國模式，但安德森關注的重點是帝國向民族國家的轉型，所以對該模式的複雜性並未充分展開，尤其是較少涉及與帝國博弈的弱小一方^⑪。而寶力格則對建立於「現代—傳統」二元關係本體論哲學基礎上的民族主義歷史闡釋提出質疑，並為存在於蒙古

草原內部和外部多樣性之複雜關係網絡中的蒙古民族主義歷史給出了「協作式民族主義」的闡釋^⑫。

以此視角來看，雖然在二十世紀初的中國內蒙古地區曾興起了廣泛的民族主義思潮與運動，卻沒有形成統一的蒙古民族主義，最終以烏蘭夫為代表的蒙古族共產主義勢力選擇了與中國共產黨聯合並取得了勝利，從而建立起中國第一個民族自治區——內蒙古自治區。造成這一歷史結果的原因是複雜多樣的，既包括早先清帝國利用盟旗制對蒙古諸部的分化與制衡，又有後來諸大國及政治集團(如沙俄、蘇聯、日本、中共、國民黨等)間的權力博弈，更與交織在諸大國及政治集團間不同蒙古民族主義力量對於形勢、敵友及未來前景的差異性判斷密切相關。

雖然哈立德所討論的烏茲別克及中亞個案的情況，與寶力格論述二十世紀初蒙古草原上的情況不盡相同，但兩者的基本思路卻頗為相似，即旨在突破二元結構的局限，從以帝國、國家、民族的視角審視歷史，轉為注重相對弱勢的少數民族本身的選擇與努力。而且就「協作」一詞本身的含義來看，以「締造烏茲別克斯坦」為代表的中亞民族劃分和諸社會主義加盟共和國的創生帶有相對蒙古而言更為多邊的協作性。1924年中亞民族劃界草案的制訂與執行，雖然是在俄共(布)中央政治局的授意下，由俄共(布)中央中亞局直接領導的，但實際的草案擬定與票選表決則由突厥斯坦、布哈拉以及花刺子模三國的本地黨政幹部具體執行。其中烏茲

本書強調的中亞本土精英之間以及本土精英與俄共(布)中央之間的競爭、合作關係似乎與「協作式民族主義」的範式更為接近，因為這裏所牽涉到的相關利益主體較為複雜。

雖然「察合台」已鮮少用於形容烏茲別克人及其國家，但對於扎吉德精英而言，這是不可或缺的民族國家象徵。然而，發展至十九世紀末，當地在語言、文學等方面已深受波斯語、阿拉伯語影響，因此他們極力宣傳「突厥語言的恢復活力」。

別克族代表提交的劃界草案成為中亞民族劃界草案的基礎，並得到俄共(布)中央政治局的首肯^⑨。從某種意義上說，烏茲別克精英的建國計劃取得了巨大成功，新成立的烏茲別克蘇維埃社會主義共和國的領土幾乎囊括了中亞絕大多數定居人口和重要的歷史文化名城(如撒馬爾罕、布哈拉、塔什幹等)。整個劃界工作在「民族自決」理念的指導下，中亞各民族精英之間、各民族精英與俄共(布)中央之間表現出明顯的協商性、妥協性的特點。換言之，正是由於烏茲別克精英與俄共(布)中央之間的相互作用，最終締造了現代意義上的烏茲別克斯坦(頁367-69)。

此外，哈立德對二十世紀初期中亞地區現代印刷業蓬勃發展的描述，固然可以用安德森的「印刷資本主義」之說加以解釋^⑩，但似乎更接近「族群—象徵主義」範式中哈欽森(John Hutchinson)的「文化民族主義動力學」^⑪。因為哈立德所

關注的重點並非印刷資本主義怎樣促進了烏茲別克民族主義的發展，而在於說明扎吉德精英如何借助這一現代性條件去努力發掘本民族的文化遺產，編製本民族的輝煌歷史，以推動他們的現代化改革議程。

其中，《締造》有關早期烏茲別克知識份子對帖木兒帝國歷史的重新發現與民族文化神聖編碼工作的描述就相當生動。帖木兒時代是中亞突厥—伊斯蘭文化的大發展時期，正是此時「察合台」這個本來的蒙古稱謂成為中亞突厥文化遺產的象徵。察合台文著作開始大量湧現，從而一改波斯文在中亞文學領域獨佔鰲頭的局面。劉迎勝便指出：「這種文字雖然被稱為察合台文，但蒙元時代並未流行。其廣為流行在帖木兒時代。」^⑫雖然「察合台」已鮮少用於形容烏茲別克人及其國家，但對於扎吉德精英而言，這是不可或缺的民族國家象徵。然而，發展至十九世紀末，當地在語言、文學等方面已深受波斯



扎吉德精英將帖木兒視為烏茲別克的民族英雄。(資料圖片)

語、阿拉伯語影響，因此他們極力宣傳「突厥語言的恢復活力，豐富（它的）詞彙和文學」（頁258-60）。

換言之，帖木兒帝國繼承並發揚了察合台汗國突厥化的定居傳統，正因為如此，扎吉德精英似乎遺忘了「篡權者」帖木兒其實是蒙古人，反而將其視為烏茲別克的民族英雄（頁68-69）。在後蘇聯時代，塔什幹中心廣場的馬克思半身像被帖木兒塑像所取代（頁395）。這一身份譜系的斷裂與重新嫁接是基於扎吉德精英對烏茲別克農耕文化屬性的定位，而金帳汗國（又稱欽察汗國）的烏茲別克人則只是遊牧的象徵，因此他們有意識地淡化了對金帳汗國烏茲別克裔領袖昔班尼汗（Shaybani Khan）等人的歷史記憶（頁15）。顯然，本書有關烏茲別克斯坦的案例與哈欽森「文化民族主義動力學」所考察的愛爾蘭案例有相似之處，後者認為十九世紀晚期愛爾蘭知識份子發起的對蓋爾語和蓋爾文化的「復興運動」，便是試圖通過重新發現愛爾蘭民族文化傳統來塑造新的民族共同體^③。

四 結語

有關民族國家的歷史敘事往往複雜且多樣，體現着不同的時代氛圍與學術取向。哈立德對相關新範式的闡發，不僅意味着原先被壓抑者聲音的敞開，而且也意味着對過往被定位為「殖民者」、「壓迫者」的一方某些歷史認知偏見的校正，展示出參與或被裹挾到特定時代下多樣性民族主義「主體」身份的多

重性與不確定性，以及博弈的複雜性。看不到強者的霸權與操縱固然要不得，但簡單化地尋找壓迫者、操縱者、分裂者、歷史罪人、受害者，無疑也是粗暴而危險的。原先的協作者、主導者可能會違背自己當初的諾言而成為壓迫者；原先以民族平等、民族自決為宗旨爭取自己利益的弱小一方，也可能成為新的壓迫者或排斥者。人民、民族、國家不可能沒有歷史，也都需要歷史，我們需要通過歷史來確定自己的身份，進而認識自我，認清當下，定位未來。然而，如果我們不能清醒地認識到歷史的複雜性與多面性，不能真正認識並接受歷史在根本上是被「敘述」的，那麼我們不僅無法真正從歷史中獲得經驗與教訓，反而會被各種本質、片面、偏激的歷史敘事所撕裂。

哈立德對相關新範式的闡發，不僅意味着原先被壓抑者聲音的敞開，而且也意味着對過往被定位為「殖民者」、「壓迫者」的一方某些歷史認知偏見的校正，展示出參與或被裹挾到特定時代下多樣性民族主義「主體」身份的多重性與不確定性。

註釋

① Анатолий А. Гордиенко, *Создание советской национальной государственности в Средней Азии* (Москва: Госюриздат, 1959); Наталия Д. Дегтяренко, *Развитие советской государственности в Таджикистане* (Москва: Госюриздат, 1960); Ибрагим М. Муминова, *История Узбекской ССР: С древнейших времен до наших дней* (Ташкент: Фан, 1974); 蘇科院歷史所編，趙常慶等譯：《蘇聯民族：國家建設史》，上冊（北京：商務印書館，1997），頁328。

② Edward A. Allworth, *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present: A*

Cultural History (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1990), 196-97.

③ Равшан М. Абдуллаев и др, *Туркестан в начале XX века: к истории истоков национальной независимости* (Ташкент: Шарк, 2000), 125。當然，中亞各國對於1920至30年代蘇聯民族劃界的認識也並不完全一致。如哈薩克斯坦首任總統納扎爾巴耶夫(Nursultan Nazarbayev)便將中亞民族劃界視為哈薩克斯坦成為獨立自主國家完全合法的唯一基礎。參見納扎爾巴耶夫著，哈依霞譯：《前進中的哈薩克斯坦》(北京：民族出版社，2000)，頁15。

④ 陳聯璧等：《中亞民族與宗教問題》(北京：中央民族大學出版社，2002)，頁95。

⑤ 王智娟：〈中亞民族共和國的組建〉，《東歐中亞研究》，1998年第2期，頁85。

⑥ Алишер Илхамов, "Археология узбекской идентичности", *Этнографическое обозрение*, no. 1 (2005): 35.

⑦ Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia* (Berkeley, CA: University of California Press, 1998); *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia* (Berkeley, CA: University of California Press, 2007).

⑧⑨ Adeeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform*, 7; 114-54.

⑩ 張來儀：〈俄國泛突厥主義研究〉，《世界民族》，2011年第2期，頁33。

⑪ Adeeb Khalid, "National Consolidation as Soviet Work: The Origins of Uzbekistan", *Ab Imperio*, no. 4 (January 2016): 193.

⑫⑬ R. Y. Radjapova, "Establishment of Soviet Power in

Central Asia (1917-24)", in *History of Civilizations of Central Asia*, vol. 6, *Towards the Contemporary Period: From the Mid-Nineteenth to the End of the Twentieth Century*, ed. Chahryar Adle (Paris: UNESCO Publishing, 2005), 153-54; 163.

⑭ 丁本篤：《中亞通史(現代卷)》(北京：人民出版社，2010)，頁86。

⑮ Hélène C. d'Encausse, "Civil War and New Governments", in *Central Asia, 130 Years of Russian Dominance: A Historical Overview*, ed. Edward Allworth (Durham, NC: Duke University Press, 1994), 233.

⑯ 參見 Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979)。

⑰⑱ 安德森(Benedict Anderson)著，吳叡人譯：《想像的共同體：民族主義的起源與散布》(上海：上海人民出版社，2011)，頁81-108；73-79。

⑲ Uradyn E. Bulag, *Collaborative Nationalism: The Politics of Friendship on China's Mongolian Frontier* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2010), 7-13.

⑳ 有關中亞民族劃界的最新研究，參見施越：〈「分而治之」還是「自下而上」——再議蘇聯初期的中亞民族劃界〉，《俄羅斯研究》，2019年第3期，頁95-122。

㉑㉒ 參見 John Hutchinson, *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State* (London: Allen & Unwin, 1987)。

㉓ 劉迎勝：《察合台汗國史研究》(上海：上海古籍出版社，2011)，頁575。