

西夏是一个中亚国家吗？

——评俄国近三十年的西夏史研究

李华瑞

摘要：本文重点分析了俄国近三十年西夏学专家克恰诺夫的《关于西夏文文献〈圣义立海〉研究中的几个问题》《党项西夏王国（982—1227年）》《唐古特国的起源问题》以及捷连提耶夫—卡坦斯基的《西夏书籍业》与《西夏物质文化》，其中俄罗斯学者在俄罗斯和欧洲中心论价值观下，对于西夏的创世神话与唐古特拓跋氏的起源、西夏的诗歌、亲属、格言等方面的理解上都存在不到之处，对于西夏物质文化渊源及其内涵和外延的解释，特别强调了与中亚物质文化的联系，而刻意弱化对华夏文明的继承和认同。在史观上也存在错误，从认为西夏具有中亚文明性质到把西夏作为中亚系统的独立国家。中亚作为一个区域地理名词，党项建立的西夏连同中国其他划属中亚的部分虽然可以作为区域史研究对象，但是就西夏历史文化而言，其建立和发展是中华历史文明史的一部分，这是毋庸置疑的。

关键词：西夏；俄罗斯；中亚

一、缘起

好的书评是推进学术进步的重要手段。顾颉刚先生说：“我读别人的书籍时，最喜欢看他们带有传记性的序跋，因为看了可以了解这一部书和这一种主张的由来，从此可以判定它们在历史上占有的地位。”^①读了顾颉刚先生的这段文字颇有感触，笔者从读大学开始买书读书也喜欢读序跋，而且是否购买、是否把一本书精读或是粗读，在很大程度上取决于对序跋的感觉。还有一种序跋是作者请故交、老师、前辈而为，这类序跋有溢美，更有旁观者的“清”，能够帮助判定书的品位和价值。周一良先生为《日本学者研究中国史论著选译》所作的序言，从日本学者

基金项目：本文系国家社科基金重点项目《西夏文明史研究》（项目编号：18AZS010）阶段性成果。

作者简介：李华瑞（1958—），首都师范大学历史学院教授，主要从事宋史、宋夏关系史研究。

^①顾颉刚：《古史辨自序（第一册）》，《走在历史的路上——顾颉刚自述》，江苏教育出版社，2005年。



研究中国史的背景、研究特征、编选和出版意义谈到自己的读后感想，无疑对于阅读这部丛书的读者来说是很有裨益的。这类序跋或可以说是书评之一种。

但是不论自己所作序跋还是请他人所作序言、导读与好的书评不能相提并论。书评是评者与被评为者之间的学术对话和交锋，不仅要为其给以客观准确的学术定位，而且要站在批评的角度反思和怀疑，需“要同情的了解，无忌惮的指责”（李长之语）。特别是对于境外译著更要有批判精神的译介——对于是非的判断。英国历史哲学家汤因比（1889—1975）所著《历史研究》，从20世纪50年代后期迄今在国内有三个译本，内容大同小异，但是后两版把第一版附在书后的索罗金的书评《汤因比的历史哲学》给删掉了。这在很大程度反映了近二十年来的学风，不敢批评权威，一味溢美。索麦维尔对汤因比很崇拜，他花很大工夫将汤因比的长篇巨著节录成我们现在流行的《历史研究》^①，就是为了更好地传播汤因比的历史哲学，但是译者很有眼光的将评价并不很高的书评附在书后，是相当有深意的。索罗金站在学术发展史的立场，对汤因比的《历史研究》作了具有“同情的了解”，和“无忌惮的指责”，指出了汤因比伟大贡献之所在，也批评了汤因比的偏执以及理论误区。这对于一般读者深入、全面地了解汤因比和他的《历史研究》的价值是无可替代的导读，可惜现今被新版删掉。近期笔者又重读日本学者桑原鹭藏（1871—1932）《东洋史说苑》，桑原鹭藏一方面蔑视中国人，一方面对中国文化又表现出很浓厚的兴趣，如果看他的单篇论文，有时会感到很压抑或义愤。桑原鹭藏到底是怎样一个汉学家？该书最后附录有译者钱婉约写的《〈东洋史说苑〉及桑原中国学》作了很好的评议。一方面肯定桑原鹭藏追求科学的历史学、善于中西比较、考证厚博翔实而论述明快简捷的汉学研究方法和风格，同时对其错误的中国观作了掷地有声的评述，反驳了日本学界有关“桑原实际上是通过对中国历史的研究寄托自己对中国深深的热爱”的说法，“桑原鹭藏确实可以说是一个蔑视中国至少是无视中国的中国学研究者，是只把中国作为一堆可以引发出种种历史教训的反面教材的中国学研究者”，但是“来自异域、异文化的批评声音，对于我们更好地认识自我，反思自我，超越自我，无疑是一面值得珍视的‘镜子’”^②。这种很有学术含量的是非观和中肯态度，是译者对学界负责的一种反映。

写至此，笔者不由对近二十年来国内西夏学界译介俄罗斯西夏学界的研究成果，扼腕叹息。毋庸置疑，俄罗斯西夏学界因长期独占黑水城出土西夏文文献，得天时地利，对国际西夏学做出了巨大贡献，但是俄罗斯学者对西夏历史的看法多基于俄罗斯和欧洲中心论的价值标准，以及他们为读汉文能力所限，并不能算是真正对于西夏历史的理解之论，甚至存有某种偏见。然而目前所见俄罗斯西夏历史文化论著的中译本，几乎没有从学术角度进行评议的序跋和书

①[英]汤因比著，[英]索麦维尔节录，曹未风等译：《历史研究》，上海人民出版社，1964年。

②[日]桑原鹭藏著，钱婉约、王广生译：《东洋史说苑》附录，中华书局，2005年。

评。这样做的结果导致泥沙俱下局面的出现，更导致对西夏文明认知的混乱和模糊，国内学者理所当然地认为西夏是中华文明的组成部分，可是俄罗斯学界则把西夏文明归于中亚文明，这大抵是2015年国家文物局副局长童明康说，迄今为止，“尚未摸清西夏文明的内涵，在党项族起源和民族关系，西夏政权的历史地位和影响以及文化交流和宗教传播等一些关键问题方面，至今仍未形成具有说服力的学术成果和统一认识”^①的根源所在。

历史问题是重大原则问题^②。我们应当对俄罗斯西夏学者的观点给以正面的回应和辨析。

1978年国内著名西夏学者黄振华先生写了《评苏联近三十年的西夏学研究》^③一文，在学界引起很大反响。文章从苏联西夏学的两部代表著作：克恰诺夫(Евгений Иванович Кычанов)《西夏史纲》和索夫洛诺夫两卷本《西夏语语法》入手，对苏联近三十年的西夏学研究做了深入细致而颇为中肯的评价，特别是指出了苏联西夏学研究存在的不足和问题。毋庸讳言，黄振华先生的文章发表时，中苏关系还没有解冻，因而文章不免带有一点火药味^④。

从黄振华先生文章发表迄今又过去了四十年。苏联在1991年年底正式解体，俄罗斯联邦宣告成立。从黄振华先生的文章发表至俄罗斯建立期间，苏联的西夏学研究大致未超出黄先生所界定和评论的范围^⑤。另外，虽然俄罗斯继承了苏联的主体，包括西夏学研究这一很小的研究领域，但是毕竟从出版和收藏黑水城西夏文献文物的署名及机构已经物是人非。是故，为了行文方便，也为了评论“新生”俄罗斯国家的西夏史研究，本文不涉及苏联的西夏史研究。

众所周知，自1908—1909年黑水城文献出土以后诞生的西夏学研究，实际上包括两个大的领域，一是以西夏语言学为主，兼及西夏文文书释读和文献整理与研究，二是以西夏历史为主，兼及艺术、考古、宗教等的研究。由于笔者没有专门研究过西夏语，故不能像黄先生对苏联西夏学的评议包含了西夏历史和西夏语言两个方面，仅对自己较为擅长的西夏历史做一些评议。而黄先生对苏联西夏学的评议重在对基本文献和基本史实的纠错方面，而笔者想就俄罗斯学者有关西夏历史研究中的错误史观做一些评议。即中亚作为一个区域的地理名词概念，若做区域史研究，西夏故地连同中国其他划属中亚的部分都可以作为研究对象，但是单独研究西夏历史文化，党项族和党项族建立的西夏只能是中华历史文明不可分割的一部分，而不是所谓的中亚国家。^⑥

①《宁夏日报》，2015年11月12日，第4、5版。

②《新疆的若干历史问题》白皮书（2019年7月），中华人民共和国国务院新闻办公室网站 <http://www.scio.gov.cn/ztk/dtzt/39912/41087/index.htm>，2019-07-21。

③黄振华：《评苏联近三十年的西夏学研究》，《社会科学战线》1978年第2期。

④黄振华：《评苏联近三十年的西夏学研究》，白滨主编：《西夏史论文集》，宁夏人民出版社，1984年，结尾文字有删改。

⑤参见景永时：《二十世纪俄国西夏学研究》、杨志高：《二十世纪西夏学论著资料索引》，杜建录主编：《二十世纪西夏学》，宁夏人民出版社，2004年。

⑥由于笔者不懂俄语，主要是通过中译本评议，若因译文与原文之间的歧义而产生的错误，将由笔者自己负责。



虽然俄罗斯近三十年来在西夏史的研究上不能与蓬勃兴盛的中国西夏史研究相比,但是相较苏联的西夏学成就主要体现在西夏语言的研究对比,西夏历史研究还是取得了一些值得肯定的进步,其中代表人物依旧是在国际西夏学界具有很高声望的 Е.И. 克恰诺夫先生(1932—2013)^①,以及他的同事且以专门研究西夏党项民族文化史见长的 А.П. 捷连提耶夫—卡坦斯基先生(А. П. Терентьев-Катанский 1934—1998)。另外新近俄罗斯科学出版社出版的《中国通史》^②亦有西夏史专章。本文将分别予以评述。

二、《关于西夏文文献〈圣义立海〉研究中的几个问题》及其他

克恰诺夫声名卓著,著述丰富,如果说他的博士论文《西夏史纲》代表了他青年时期的西夏史观,那么以下三部论著可视为他 20 世纪 90 年代以来的西夏史研究代表作:《关于西夏文文献〈圣义立海〉研究中的几个问题》^③、克恰诺夫执笔《党项西夏王国(982—1227 年)》^④、克恰诺夫《唐古特国的起源问题》^⑤。后两篇文章大致是在《西夏史纲》的基础上有所修改和补充,但是基本观点没有改变。

黄振华先生曾指出:

《西夏史纲》也还正确地指出西夏对宋辽金的臣属关系,并且承认西夏深受汉文化影响。这当然是符合史实的。但是作者又认为:西夏对宋辽金称臣是形式上的臣服,西夏自始至终是独立国家。我们认为这却不是实事求是,因为大量史料证明,西夏自始至终接受唐、宋、辽、金封号,在建立官制、法制、兵制、学制、历法和文化等方面,均受当时我国中央政权影响。符合史实的正确论断应当是:西夏是中世纪中国地方割据政权,而不是独立国家。

可见,克恰诺夫认为西夏是一个完全独立的国家,而这一观点不因黄振华的批评有所改变,在他后来的研究中不仅继续秉持,并且在此基础上强调西夏文化的独特,更把党项族视作中亚

^①有关克恰诺夫的学术成就,可参见李范文《克恰诺夫与黑水城出土文献——祝嘏克氏八十华诞纪念》,《西夏研究》2012 年第 2 期。[俄]伊丽娜·波波娃、聂鸿音:《克恰诺夫教授不朽》,《宁夏社会科学》2013 年第 4 期。

^②《История Китая с древних времён до начала XXI века, Том 4, Период Пяти династий, империя Сун, государства Ляо, Цзинь, Си Ся (907-1279)》, М.: Наука, Восточная литература, 2016。俄罗斯科学院东方文献研究所编:《从古代到 21 世纪初的中国历史》第四卷《五代、宋、辽、金、西夏时期(907—1279)》,莫斯科东方文献科学出版社,2016 年。参见 И.Ф.波波娃编,崔红芬、文健译:《宋时期的非汉族政权之西夏(982—1227)》,《西夏研究》2019 年第 3 期。

^③[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆:《圣义立海研究》,宁夏人民出版社,1995 年。

^④[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010 年。

^⑤[俄]克恰诺夫著,王颖、张笑峰译:《唐古特国的起源问题》,《西夏学》第七辑,上海古籍出版社,2011 年。据译者的摘要可知这篇文献译自作者 2008 年出版的《唐古特历史》。

民族。这种观点在《关于西夏文文献〈圣义立海〉研究中的几个问题》一文中有充分的表现。对此不能不加以辨析。

西夏文《圣立义海》的内容相当广博，今存残卷 35 门类，是西夏史研究的珍贵的文献资料。据李范文先生介绍，中俄学者合作研究西夏文《圣立义海》始于 1987 年，1989 年克恰诺夫先生提供了原件照片，至 1991 年中俄学者完成合作。宁夏人民出版社 1995 年正式出版《圣立义海研究》。《圣立义海研究》分三部分，第一部分是克恰诺夫先生用俄文撰写《关于西夏文文献〈圣立义海〉研究的几个问题》，第二部分是李范文先生撰写的《关于〈圣立义海〉的几个问题》，第三部分刊登了现存《圣立义海》的影印件和罗矛昆研究员对西夏文的对译和意译。这也是西夏文《圣立义海》的影印件在国内第一次公布。

为了便于评议，先看一看克恰诺夫《关于西夏文文献〈圣立义海〉研究的几个问题》讲了什么。

(一) 西夏的创世神话与唐古特拓跋氏的起源

首先，克恰诺夫根据中俄合作的协议，“俄方提供这篇对此文献研究的导论。于此，我想提请中国同行和中国读者注意以下问题”，共分五部分，第一，是西夏人对世界、人类和西夏民族起源认识的构思。这一部分应当说充分展现了克氏的渊博知识和具有非凡想象力的大学者的一面。特别是对于西夏文文献中关于唐古特创世神话及党项族起源传说的只字片语所做的推测和钩沉。

如果把唐古特神话(传说)的残片暂时总结一下，那么创造宇宙的景象大约可能是这样的：在原始的空虚(混沌)中生出来一个具有能力的石头。它或是生出来了一座山，或是自己变成了一座山。山具有生长壮大的能力。它的顶峰成了神仙居住的地方。后来，不知从哪里冒了出来(也许是石头生出来的?)两个生物，它们代表阴极和阳极，随后又有了空气、风、鸟、白仙鹤以及同月亮、同西方有关的奠定了宇宙开端的面如满月的英雄。他创造了苍天，显然，在创造大地时搬动了山。也可能，他正是那个把天和地分开的人，如果这不是发生在山的成长过程中的话。还有一个同太阳有关的太阳腿姑娘(如果她自己不是太阳，那么就是英雄——月亮)。在他们的嬉戏中，毫无疑问是爱情的嬉戏，世界就是在阳极和阴极的嬉戏中创造出来的，显然，至少可能还出现了太阳、月亮和星辰，区分开了黑夜和白昼等等。^①

克氏笔下的唐古特创世神话是一个比较完整的故事，但是还原克氏的论证过程就不难

^① [俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第8页。



发现，他是将世界古老创世神话的共性，通过西夏文献中的只字片言缀合，并加以演绎而成的。克恰诺夫从《大般若波罗蜜多经》四十卷的西夏文标号、《新集碎金置掌文》《大诗》，以及《格言诗》《智慧诗》对于天地初始和创造世界情况的描述，仙鹤董、红脸膛猴子、白色仙鹤女伴名叫“妹”的太阳腿姑娘是党项民族的创世者。他们创造了苍天，用风、旋风和原始的混沌来体现它。虽然唐古特人还不能把水、海洋与混沌联系在一起，但是“唐古特神话中具有的东西，要比我们已知道的这个神话中的那些不多的部分要准确得多，这就是以风的身份出现的空气的创造性的、开端的思想”。由此克氏进一步说“在全世界的神话中，风经常总是阳性，是精神，是呼吸”，于是在此基础上，克氏引述了安达曼群岛居民神话、梵天、古埃及等神话故事，说明风“在翱翔”，他“展翅飞翔”。但唐古特的神话从何而来，克氏没有提出相应的史料，或者较为完整的传说故事——现今所知的西夏文献并不能提供，故克氏只能说“唐古特神话中的白仙鹤可能由此而来”，并说“就连唐古特神话中出现的世界之卵，在世界神话中也常常是由某个有翼的空中飞神带到下界的”“唐古特神话中把风比作箭的类比，在世界神话中也是常见的现象”。因为有了世界神话的共性，至此笔锋一转，对唐古特神话的演绎顺理成章，这就是“可能由此而来”。至于这些推测能否经得起文献的推敲已不重要。只要举要说全世界的民间口头创作、中国神话、西伯利亚神话、印度神话等即是对唐古特神话的验证。

又譬如，对于乌龟、青蛙的解读，克氏在《大诗》还找到几段世界神话情节的介绍：“在颂诗中提到乌龟和青蛙之前，有四行诗不难翻译，是唐古特人中家喻户晓的两句并列成对的格言：‘国家的福祸君王先知，婆婆的好恶媳妇先知，人是否勇敢听其语言，地是否肥沃看草的茂盛。’”可是对其后的两句西夏文“乌龟不直五凸壳，蛙多斜正脊五色。”克氏的解释是“有一点是清楚的，这就是在这段上下文中，在土地之后提到乌龟和青蛙，这绝非偶然。在世界神话中它们常常被看作土地的产物。这就是所谓的‘克托尼的创造’（来自希腊希腊语‘克托’，意为‘土地’），它们是直接从由雨水滋润过的肥沃土地中产生出世的。”“乌龟，以及很多神话中的青蛙和乌龟，作为土地的产物，它们支撑着大地，而有时就直接体现着大地。古印度有一个传说这样说，乌龟的背上凸起的甲壳，这就是天，而下面平坦的部分则是大地。”^①克氏所引的世界神话距离克氏释读的西夏文诗句不论是在时间还是地域上未免过于遥远，实际上结合上下引诗，反映的是中国传统文化中神话的意境，乌龟和蛙类（青蛙）在传统文化中是有神灵的动物，《洛书》曰：“灵龟者黜文五色神灵之精也，能见存亡明于吉凶。”而女娲传说的来历与青蛙有很大关系，甘肃、青海一带古老羌族就有蛙崇拜，吸纳诸夏蛙神崇拜而形成的女娲是大地、生命和繁殖

^①[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第7页。

的象征，在中国文化中具有重要意义^①。《淮南子·览冥训》“女媧炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。”这从一个侧面说明被克氏释读的西夏文诗句所传递的信息，西夏的传说与华夏文明一脉相承，并不需要套用世界其他民族的神话传说才能解释。

另外《圣立义海》对大地的解释：“记载在《圣立义海》中的西夏对大地的概念中，认为大地是一切有生物的支柱，认为大地是四四方方的，四面围着四个海，认为有八座山，它们‘成为蓝色的天空的支柱，压在红色的大地上’。实际上，全是汉族的观念。”显然，圣立义海关于天地的形成表述的是华夏文化的意境，为什么有明确的记载，又要绕很大圈子从世界民族古老神话中的故事去印证他心目中的唐古特创世神话呢？除了要表明唐古特文化是独立于华夏文明之外的，别无他致，所以对于明确的记载，也不加辨析或演绎，用“中国同行将会比其他任何人说得更清楚”而一笔带过。

克氏论证完唐古特创世神话故事后，又把论述投向“唐古特的资料中包含同样也有西夏统治氏族起源的材料”。

此前在1968年克氏曾翻译和释读西夏文《夏圣根赞歌》，对西夏统治氏族起源作了初步的猜想，二十年后借研究《圣立义海》之际，又补充了《大诗》《圣立义海》《文海》等西夏文献对先前的研究进行了修正：“由于一些新资料的被发现，完全有必要重新理解《夏圣根赞歌》的内容。我在原先发表的《赞歌》的译文中没有辨认出西夏统治家族祖先之一的名字，主要的是没有认出《赞歌》所歌颂的主要人物，第一位唐古特人皇帝元昊。”^②虽然克氏强调补充了新资料，也试图证明唐古特创世神话向人类始祖、唐古特文化先祖再向唐古特族系传说演变的过程，最后得出《夏圣根赞歌》“不仅一般地论述唐古特人的起源，而是具体地论述西夏的统治家族鬼名的起源，并且以记叙元昊的光辉业绩而结束”。读克氏的文章，很容易被他大胆而丰富的想象力所折服，但是正如聂鸿音先生所言：《夏圣根赞歌》“诗中所述大都于史无征，提及的党项地名和姓氏也大都无从考证，估计其内容源于党项族的民间传说，而绝不是一部科学的历史”^③。所以从聂历山初释迄今已有四种翻译和释读：克恰诺夫^④、西田龙雄^⑤、聂鸿音^⑥、刘景云^⑦，其释读的诗意南辕北辙，有非常大的差异。可见据此诗是不能解构党项族的源流。

①魏峨：《女媧神话源流论》，《黄淮学刊》1990年第2期。汪聚应、霍志军：《女媧神话的原型意义》，《甘肃社会科学》2008年第5期。李丹阳：《伏羲女媧形象流变考》，《故宫博物院院刊》2011年第2期。

②〔俄〕克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第11页。

③聂鸿音：《西夏文〈夏圣根赞歌〉考释》，《西夏文献论稿》，上海古籍出版社，2012年。原文刊于《民族古籍》1990年第1期，第3—4页。

④〔俄〕克恰诺夫著，张海娟、王培培译：《夏圣根赞歌》，《西夏学》第八辑，上海古籍出版社，2011年。

⑤〔日〕西田龙雄：《西夏语〈日月乐诗〉の研究》，京都大学文学部研究纪要25，1986年。

⑥聂鸿音：《西夏文〈夏圣根赞歌〉考释》，《西夏文献论稿》，上海古籍出版社，2012年。

⑦刘景云：《辉煌的华夏史诗：〈夏圣根赞歌〉》，《敦煌研究》2017年第4期。



提及克恰诺夫先生对唐古特统治氏族源流的考订,就不能不提到他的另一篇与之相关的大作《唐古特国的起源问题》^①。这篇中文稿是从克恰诺夫2008年出版的《唐古特国》一书中选译的。笔者以为这部书应是克恰诺夫博士文论《西夏史纲》基础上经过完善的修订版。细读这篇论文不难发现三个鲜明的特征:其一,克恰诺夫不仅将西夏视作独立的民族国家,更进一步将西夏视作中亚国家,而且党项羌不是华夏民族的一支,只要看书名和文章名用“唐古特”这个名词就能知道克恰诺夫的立场和态度,而文章开宗明义第一句就是“公元10世纪末,中亚诞生了一个新的、强大的国家——西夏(982—1227),它由公元6世纪后半叶兴起的史称党项的民族所建立。突厥人、蒙古人称其为唐古特,吐蕃谓之弭药”。对于“中亚国家”这个问题后面详述,这里不赘。虽然克恰诺夫追述羌族历史是从中国古代典籍入手,“在考察唐古特早期历史时,笔者从对羌族人进行简洁描述和探讨他们与三苗部落联盟的相互关系入手”。但是要特别注意,羌族是作为他族出现在中国典籍,根据苏联东方学文献和中国史料“窜三苗于三危”的故事,对羌族早期历史进行辨析,“通过上述比较,笔者可以推测,与传奇有关的中国史料将三苗流放到三危(甘肃)的记载,从某种程度上反映了中国中部一些民族的部分人口西迁的事实,这也为一些古代中国学者认为羌族是三苗的后代提供了理论依据。当然,所有这些目前只能是猜测。也或许这些关于种族起源的猜测是藏缅语言系统推广总进程中的一部分,该语言系统可以与中国中部和中南部的地区的语言系统结合起来”。显然克恰诺夫并不相信羌族是三苗后代的记载,之所以有传说记载也可归到汉藏语系或藏缅语系交流留下来的印记,言外之意这是汉语记载的一面之词,而从考古资料及其羌族社会发展来看,西迁或土著的羌族是独立的一支。“公元后纪元开始的前几百年间,羌族与中国展开了长久的战争,频繁战争使羌族实力变得衰弱。”

其二,克恰诺夫赞同党项拓跋氏与鲜卑拓跋同源,“党项拓跋与北魏时期(386—535)的鲜卑拓跋是否有共同的祖先?”“考虑到羌族环境下这支早期的鲜卑拓跋分支,笔者认为,随着时间的推移,完全有可能从该分支中分离出党项族。”“至西夏国成立之前,党项接下来的政治历史是一部拓跋部不断强大的历史”。克氏之所以认同党项拓跋氏与鲜卑拓跋氏同源,很大程度上是与他坚持党项羌是中亚民族——鲜卑与阿尔泰语系的中亚民族有千丝万缕的联系分不开。

最后,克恰诺夫总结说“总之,唐古特人是很久以前就居住在中国西部边界的羌族人的后代。在公元4—6世纪从西羌分离出的宕昌人及在公元6世纪末又分离出的党项人是唐古特人的祖先。公元7世纪中叶党项族的一部分迁往鄂尔多斯并占据了现在甘肃和陕西省的一些区域。之后党项深入黄河以北的地区并到达黄河西部的阿拉善,可能到达额济纳河。这样,到公元11世纪,党项人聚居在亚洲中部广大领域,该区域北接契丹的辽国,西邻维吾尔族,西南到

^①[俄]克恰诺夫著,王颖、张笑峰译:《唐古特国的起源问题》,《西夏学》第七辑,上海古籍出版社,2011年。

西藏,向东沿黄河与中原毗邻,党项族的南部是现四川西北部的山区。该族显然是由史料中所提及的党项族人民构成的,然而党项族并非唐古特国唯一的建立者,他们与其他许多属于同一时代的西夏人及后来西藏、青海、四川和甘肃的一些民族和人民,共同建立了唐古特国”。在这里,克恰诺夫用了居住在“中国西部边界”来说明唐古特祖先与中国的关系,而不是将羌族作为华夏民族之一支,居住在中国西部边界的羌族后又与鲜卑交融产生西夏国统治民族党项拓跋氏。虽然克恰诺夫在文末也提到“与其他许多属于同一时代的西夏人及后来西藏、青海、四川和甘肃的一些民族和人民,共同建立了唐古特国。”但是作为统治者的拓跋与西藏、青海、四川和甘肃的人民不是一个民族,这就与文章开头所言相互照应,顺理成章地得出西夏是独立于中国的一个中亚国家的结论。

(二)西夏的诗歌、亲属、格言

克恰诺夫文章的第二部分是讲一年四季十二个月“西夏领土上的气候和国内居民的经济活动。”现存《圣立义海》残本,只保存了关于七到十二月的生活资料,唐古特颂诗《月月乐诗》的文字与圣立义海“极为相似”,在经过认真比对之后,克恰诺夫将《月月乐诗》中的俄文抄录下来,以补《圣立义海》的残缺。对于这项补缺工作,聂鸿音先生提出了批评意见:“克恰诺夫的解读手稿曾预先在中国以汉文形式发表(案:即指《圣立义海》中的复原),当前中国学界对《月月乐诗》的感性认识大都从此而来。不过需要提醒的是,这段文字带给中国学界的误会实在是太多了,汉译者的工作恐怕是过于草率——他们不但在不少地方曲解了克恰诺夫的本意,而且还把‘正月’至‘九月’那九章诗与农历九个月的对应关系全部搞错了。”因此聂鸿音又根据自己的理解做了新的翻译,这样用聂鸿音的译本与汉译的克恰诺夫的俄文本相互对照,不仅有利于解读西夏文《月月乐诗》的意境全貌,而且对于《圣立义海》的残缺部分也有较为客观的认识。当然克恰诺夫的补缺工作除了复原文献,将历史认识建立在科学史料基础上这一研究历史必须做的这一目的而外,大致更重要的目的还在于“《月月乐诗》以纯粹的党项民族风格概要地描述了12世纪河西地区的风土人情”^①,这一证明西夏独立民族国家所具有的重要价值,正如克恰诺夫自己所言“是不是值得强调一下,这个精彩的历史文献不仅报道了西夏国生活中某些新的事实,而且也创造了某种温馨和谐的气氛,促使我们像唐古特宫廷诗人所曾做过的那样,充分运用他们的传统和本民族语言的一切宝藏想象出色彩鲜明的西夏生活”^②。

文章的第三部分是陈述唐古特的亲属关系。克恰诺夫以 K. B. 克平《新集慈孝记》专书中的《唐古特人的亲属系统》及附录中收录的另外一位俄国西夏学者 M. B. 克留柯夫的文章《〈新

^①聂鸿音:《关于西夏文〈月月乐诗〉》,《固原师专学报》2002年第5期,第47—49页。收入氏著《西夏文献论稿》,上海古籍出版社,2012年,第212—215页。

^②[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆:《圣立义海研究》,宁夏人民出版社,1995年,第19页。



集慈孝记》及唐古特人亲属称谓的构拟问题》作为参照观察《圣立义海》中记述的亲属关系。克恰诺夫对于唐古特亲属关系的研究与李范文先生的出发点不同，李范文先生以“孝”为核心来考察西夏亲属关系问题，而克恰诺夫的出发点则有两个方面，第一，克恰诺夫的历史研究具有很鲜明的苏联马列主义史学理论色彩，即他的研究常常贯穿了斯大林的民族理论、社会形态：母系社会、父系社会、部落、收继婚、部落联盟、阶级分化、民族和国家产生。如强调指出“民族是一个历史范畴，是在人类社会发展到一定的历史阶段才出现的人们共同体。”恩格斯在《劳动在从猿到人转变过程中的作用》一文中说：“从部落发展成了民族和国家。”^①具体到西夏唐古特，克恰诺夫认为“可以肯定，在建国前和建国后，唐古特人中还是父系血统占优势”。并引M. B. 克留柯夫的观点：“可以认为，在唐古特人的社会里实际上已存在着按父系联系在一起的亲属家庭群，这些家庭有着沿袭下来的共同的名称，并且代表着一定的社会的、思想上的和经济上的一致性。”随着西夏建国，父系式社会开始逐渐瓦解，唐古特民族的发展愈益符合斯大林的民族理论的四个共同特征：共同语言、共同地域、共同经济生活、共同心理素质。从前述唐古特已有了共同语言、共同地域和共同经济生活，在这里克恰诺夫强调了共同心理素质的形成：“一脉相传一个血统作为经济单位在唐古特法律中再没有提到过。但这也很难割断他们在思想上的一致性，不然怎么会有格言说：‘兄弟同心同德，就能打败藏人和汉人，性格同祖先一模一样，就会有马也有牦牛。’”^②

第二，中国古代亲属关系是华夏伦理文化重要的组成部分，虽然克恰诺夫没有像李范文先生那样从“孝”的角度解释西夏的亲属关系问题，但是从马列主义社会史发展理论来讲，厘清亲属关系血缘远近是社会进步的重要表现，克恰诺夫在研究唐古特社会在父系血缘为主取代母系血亲关系时，注意到在4—6世纪，唐古特在“当时的姓氏应该理解为由部落首领领导的、具有同族血缘亲属关系的父权部落，并且（以部落首领为代表）拥有一定的领地。那些重新分出的男系氏族实行异族通婚制，因此同一姓氏的族人之间禁止结婚。结婚以后，妻子来到丈夫家里，丈夫死后，妻子也不重新使用自己原来的姓氏，而是可以成为丈夫兄弟的妻子或丈夫其他姓氏妻子所生的儿子的妻子”^③。即使到了元昊建国，元昊抢夺儿媳为妃依然发生，说明婚俗仍带有氏族社会的痕迹。由此再看西夏晚期的《圣立义海》中对亲属关系，界定兄弟姐妹、甥舅关系，父系母系之间的血缘关系、亲属关系、伦理关系，相对于氏族社会时期唐古特人婚俗无疑有了相当大历史进步。这大致是克恰诺夫研究《圣立义海》对唐古特社会发展理解的一种深意。

①中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯选集》第三卷，人民出版社，2012年，第995页。

②[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第20、21页。

③[俄]克恰诺夫著，王颖、张笑峰译《唐古特国的起源问题》，《西夏学》第七辑，上海古籍出版社，2011年。

第四部分，主要研究《圣义立海》中西夏语格言的风格，“继《新集锦合辞》之后，《圣义立海》是第二部用西夏语写的作品，在这里唐古特文学中格言的风格表现得相当充分。可以确信，无论是口头形式，还是书面形式，格言在西夏确曾广泛流行”^①。

为了证明西夏格言与中亚民族和世界其他民族格言使用风格一致，而不是孤立现象，克氏说“对称性格言是当时在中亚各民族中箴言性语言创作的主要形式之一。而在结构上像对称性格言的现代谚语，在藏族人、蒙古人、维吾尔人、吉尔吉斯人、卡尔梅克人、图瓦人、邵尔人、布里雅特人中非常典型”“而在与上述各民族相毗邻的民族：在哈萨克人、卡拉卡尔帕克人、土库曼人、汉族人中也能见到”，但在距离“更远一些的民族中，如日本人、斯拉夫人、讲伊朗语的民族中类似形式的格言（谚语）实际上是没有的”。由于克氏先入为主地将唐古特列入中亚民族行列，那么唐古特格言与中亚民族之间的格言除了相似外，他们之间是如何互动，是如何互相影响？克氏并没有提供可以自证的证据链，而是轻描淡写地加以推测：“文字传统表明，在印度和西藏有许多最古老的对称性格言的范本。显然，它们是从西藏及其邻近地区，其中可能也包括从唐古特人那里传到中亚各民族那儿的。”然后径直说“这种文字的传统一方面保存在以下这些印藏语文学的古代文献中，如《佛本生故事》《五卷书》《尼基——沙斯特拉》《苏布哈希达》《萨基亚——潘吉特箴言》，另一方面，也保存在地方性的文献（也包括口头的传统）中，如《苏姆巴书籍——母亲》或《新集锦合辞》、藏语的《别——布梅》。”这种推测不仅表现在对与唐古特民族同时期的中亚民族风格的相似性，而且在蒙古人占领之后对后世的影响，也很想当然地说：“在《蒙古秘史》也可见到对称性格言，很多保存下来的成吉思汗的训示也同对称性格言的结构一样。我想，在蒙古人占领后，对称性格言也流传给了南西伯利亚各民族。由于藏族人、唐古特人、蒙古人、布里亚特人、卡尔梅克人、古代维吾尔人、哈萨克人、卡拉—卡尔帕克人等民族的对称性格言的相似，因此也使得这些民族后来的谚语也很相像，它们的结构很像对称性格言。”^②

这部分通篇克氏用“也可能包括”或者“我想”这样似是而非、史实不明的词汇、缺乏严谨历史文献佐证的论证方式，轻而易举地就将唐古特想当然的划入了中亚民族系列。请注意这里的中亚不仅是地理范畴而且是被现今确认的中亚民族（详见后论）。

另外值得注意的是，格言、对称性箴言在中古时代很发达，克氏也提到在“汉族人中也能见到”“中亚各民族的对称性格言也不排除同汉族的‘联句’的联系”。克氏却只字不提与汉族格言、对称性箴言的相似性，有点避之不及，哪怕是相似又相异的例证也不举一个。其实《佛本生故事》先是由古印度经中亚，或东南亚传入中原，而西夏所接受的《佛本生故事》应是已经汉化

① [俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第22页。

② [俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第22、24页。



或者是汉译本的《佛本生故事》。因而《圣立义海》中那些与古印度的传统相似的格言、对称性格言首先是受汉化佛教的影响，而不是在古印度的传统影响而形成的中亚传统。

总之，克氏的论证逻辑建立在不严谨的推测上，先是说可能包括，后与中亚民族并列，然后得出富有中亚特征的结论。现今研究西夏史的常识告诉我们，西夏的语言是汉藏语系，法律是中华法系，建国方略是以儒家政治文化为主，佛教是汉化佛教为主，又接受宋朝的封授，双方是臣属关系，仅凭一些民族特色就要称西夏是中亚国家，或是列属中亚文明，其违背史实之远，也令人叹为观止。

（三）克恰诺夫的西夏文化史观

第五部分是对西夏文化性质，唐古特文化与华夏文化关系的论述。克恰诺夫是俄国最具代表性的西夏学者，他的观点在很大程度上也代表者俄国的西夏文化史观。笔者可以毫不夸张地说，克氏很多言论歪曲了西夏在中国历史上的地位。

克恰诺夫说：“唐古特人的文化，我们即将出版的《圣立义海》一书就是其中杰出的一部历史文献，同任何一个民族的文化一样，有着自己独特的根。在建立国家以前和建立国家时期，它已经是在汉族文化和藏族文化的强烈影响下作为佛教文化形成起来的。”^①

这个看法不正确，党项文化中的佛教因素只是一个较为重要的方面，学习和领会儒家文化建立国家是其最重要的方面，党项人的佛教文化也是中国化佛教的一部分。

克氏又说：“西夏文化已经不单纯是作为唐古特人的文化，而是作为一个国家的文化，是借助于在其国内居住的各民族的文化，并在邻近各个国家和民族文化的影响下形成起来的，同时它也不同于藏族文化，或者甚至于蒙古族的文化，而直接附属于远东地区的文化。”^②

这里的远东应当包括辽和金，克氏不说中国而说远东，无疑是将辽金视作是独立于汉族政权之外的王朝，远东是西方中心论带有殖民色彩的地理名词，可见俄国学者依然秉持西方中心的观念。虽然克氏正确指出，西夏文化已不单纯是唐古特人的文化，而是作为一个国家的文化，但是这个国家的文化依然是华夏文化的一部分，而非是“直接附属于远东地区的文化”。因为这

①[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第24页。

②[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第24页。

里远东地区如同汉字文化圈，日本、高丽、越南都是汉字文化圈，但是西夏不是独立于华夏文化之外的国家，而是中国历史的组成部分。

区域性文化的存在未必能够否定。最能说明区域性文化存在的是在过去和现在都有过一些具有深厚文化传统和强烈文化影响的国家（例如，古希腊和罗马对于欧洲文化，阿拉伯的文化对于伊斯兰地区的文化等等）。而对于远东文化区来说，这样的国家就是中国。儒家学说，中国的佛教，深厚的书面文化的传统，唐古特人从这些文化中（《类林》《十二国》《新集慈孝记》之类的文献，在即将出版的《圣立义海》中对整整一系列的汉族情节进行的评介）广泛引进了训诫和道德教育的范例，用那个时代所理解的精神进行思想教育——这还不是对西夏文化施加过影响的全部东西。此外还有军事理论和对进行战争的方法的研究，对法律的师承，引进的管理结构和行政机关等等。^①

用远东概念，突显了西夏的独立，因为远东地区是包括中国在内的诸多国家，中国只不过是其中文化最为发达，影响最大最强烈的国家，西夏就像其他深受中国文化影响的国家一样，是独立的国家之一，这是克氏把西夏作为独立国家——独立于华夏文明之外的国家的核心观念。

对于地区文化来说，一些共同的和特殊的问题非常重要。在文化领域来说，该地区的各种文化之间的地区性要比该地区文化同其他地区文化之间的共同性要多得多。^②

这是非常错误的，西夏与宋朝的共同性远远大于相异性，服饰、发型不是自然而然的生成，是一种因社会历史环境变化而生成，不能作为判断相异的主要根据，恰恰相反正因为相同性太多才会人为制造相异，这既可以看作民族独立意识的一种反映，同时也是“野蛮民族”征服高一级文明民族过程中必然会出现的现象。元昊建国时采取的带有鲜明民族色彩的政策正是这样一种反映。中亚地区从国家层面来讲，敦煌为中心和西域（今天的新疆）是中西文化交流交汇的中心，也许现今的新疆与中亚五国有这样和那样相似的地方，但是西夏故地从汉代以降就与中亚有很大的不同。

① [俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第24页。

② [俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣义立海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第25页。



但是使该地区各种文化互相之间过去和现在都有所区别的各自的独特之处也并非不重要，例如，日本文化、朝鲜文化、越南文化、西夏文化不同于汉族文化，以及所有这样的一些互相之间的区别，最重要的特点是语言、日常生活文化及一切与这些有关的东西。^①

首先将日本、朝鲜、越南文化与西夏并列就很不妥当，是一种非常错误的说法，既不尊重中国历史也与史实不符。日本、朝鲜、越南在历史上不论是臣属过中国历史上的王朝还是向中国历史上王朝朝贡，这些国家土著居民一直是这些国家的主体民族，但是西夏故地自汉朝以降绝大多数时期是王化郡县之地，汉族或与华夏交融形成的居民是这一地区的主体，建立西夏的党项拓跋氏也是在唐王朝境内迁徙，所建西夏王国用当时宋人富弼的话说“得中国（指宋朝）土地，役中国人力，称中国位号，仿中国官属，任中国贤才，读中国书籍，用中国车服，行中国法令。是二寇（指辽、西夏）所为，皆与中国等，而又劲兵骁将长于中国，中国所有，彼尽得之”^②。

但是在另外一些阶层也存在着差异。例如，我们认为，甚至从已出版的历史文献也可看出，在西夏的文化和意识形态中曾发生过这样的融合，佛教和儒家思想是这样地水乳交融，这在汉族中是绝无仅有的。^③

此言差矣，唐中叶以后，儒家学说吸收佛道心性思想形成道学，新儒学，这是儒佛交融的最好例证，而且宋代皇帝用儒家治世用佛道治心，而西夏前期梁氏行蕃仪不行汉仪，到了西夏后期佛教成为消灾祈福的工具。

最后，不得不提及俄国学者阅读汉文献的水平，上面所引黄振华先生对苏联学者研究西夏史评议的文章说“苏联的西夏学研究者缺乏真正过硬的基本功；无论西夏文水平或汉文水平或汉藏比较语言学水平，都还相当幼稚。他们的汉文水平还不及我国一般中学生”，虽然话说得有点过于严厉甚至苛刻，但是揆诸俄罗斯学者论著，他们确实存在着某些的问题。《圣立义海》虽然是用西夏文写成，但是从其编纂体例、书写方式到内容阐发基本是照搬华夏文化

①[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第25页。

②[宋]李焘：《续资治通鉴长编》卷一五〇，庆历四年六月戊午，中华书局，1985年，第3641页。这虽然是宋朝人的表述方式，但是从中国历史发展的角度，则充分说明党项族所建西夏王国的基础和本质是华夏文化或文明。

③[俄]克恰诺夫、李范文、罗矛昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第25页。

而来^①，正如李范文先生所言：“《圣立义海》的编辑体系如同西夏人编的启蒙读物《杂字》，夏汉对音双解手册《番汉合时掌中珠》一样，均以‘三才’为纲。何谓‘三才’？《孝经·三才章》第七云：‘夫孝天之经也，地之义也，民之行也。’……这是儒家思想，孔子的言论，所谓‘三才’，即是天、地、人也。”^②不特如此，其内容也基本取材于《史记》《汉书》《后汉书》《三国志》《晋书》《梁书》《烈女传》《荀子》《尚友录》《搜神记》《语林》《太平御览》《增广分门类林杂说》《会稽典录》《事物纪原》等众多汉文献所记载的近百个忠孝节义的故事，用以贯穿编纂者所谓“义海”的主旨：“天地之经，而民是则之，则天之名，因地之利，以顺天下，是以其孝不肃而成，其改不严而治。”“这些故事中绝大多数都明确记载在前代汉文古籍，而并非党项民族传统的实录”^③，笔者不禁要问，有一部取自今天中亚地区的文献吗？显然没有。虽然如前述所述，笔者钦佩克恰诺夫先生对中亚乃至希腊、波斯文化方面的渊博知识，构拟了西夏党项人的精神世界，可是他的考论和研究距离《圣立义海》的编纂主旨，未免有点张冠李戴，离题太远。这是没有读懂《圣立义海》，还是有意绕开呢？不得而知。

1978年联合国教科文组织编撰六卷本《中亚文明史》，克恰诺夫承担第四卷上册第九章的第三部分“党项西夏王国史”（982—1227年）的撰写工作，中译本的译者请孙昌盛先生核校基本事实，在不足六千字的短文中，孙先生指出至少9处不够准确：

1. 并定都于夏州城（今陕西省横山地区西部）。

孙按：“夏州城”的确切位置位于陕西省靖边县西北白城子^④。

2. 1002年党项人占领灵州城（今宁夏回族自治区灵武市）。

孙按：唐宋灵州城位于今宁夏回族自治区吴忠市西北，不在灵武市^⑤。

①为了便于讨论，先将《圣立义海》的篇目简介如下。根据罗予昆先生的翻译《圣立义海》共成五集十五卷，分一百四十二类。第一卷：天、日、月、星宿、九曜、十二星官、二十八宿、二十八舍。第二卷：天河、云、雾、雨、天雷、闪电、火、灯炬、雹、虹霓、露、风、霜、雪。第三卷：正月、二月、三月、四月、五月、六月、七月、八月、九月、十月、十一月、腊月、闰月、中央。第四卷：地、山。第五卷：树、草、菜、花。第六卷：石、水、舟、桥、冰道、盐池、软地、宝田、粪灰、尘土、耕具。第七卷：谷宝、明珠、玉石、金钱、丝、杂色、褐、白毡、布。第八卷：皇太后（法服）、皇帝法服、皇后法服、太子法服、宾妃法服、官宰法服、朝服、常服、便服、茶酒、食（品）。第九卷：骆驼、马、牛、羊、杂畜、狗、猫、猪、野兽、飞禽、水鲜、鸡。第十卷：皇太后、皇帝、帝慈、皇后、皇太后、皇太子、公主、节亲、帝臣用、帝臣印、故帝用、臣孝仪。第十一卷：佛法、佛殿、法物、济法、济法殿、王法、诸司、勤事、恩赦、统军、战御、防攻器。第十二卷：皇城、陞阶、官室、食器、茶具、酒器、笔、纸、扇、杂物、匠器类、度量、马、乐器。第十三卷：立人、圣人、仁人、智人、君子、人人、廉人、士人、俗人、奴人。第十四卷：父母爱育子、稚子孝顺、孝顺吉祥、兄弟、叔侄、舅甥、姊妹、姑侄、嫂娣、妯娌、媳礼、婿礼。第十五卷：婚姻、美男、丑男、内聪、男媳、智妇、恶妻、丑妇内聪、美妇、乳母、甥儿、侄女、奴婢、亲友、贫富。

②[俄]克恰诺夫、李范文、罗予昆：《圣立义海研究》，宁夏人民出版社，1995年，第30页。

③可参见聂鸿音、黄振华：《西夏〈圣立义海〉故事考源》，《陇右文博》2001年第1期。张彤云：《西夏类书〈圣立义海〉故事新考三则》，《西夏研究》2019年第1期。郭明明：《〈圣立义海〉孝子故事史源补考》，《西夏研究》2017年第1期。

④[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第156页。

⑤[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第156页。



3. 党项国的领土在西面包括了整个甘肃省,并包括位于戈壁以南的今内蒙古自治区西部地区、阿拉善(Ala Shan)与贺兰山以及整个宁夏回族自治区和鄂尔多斯境内的今陕西省西部地区。

孙按:西夏领土仅包括今天甘肃省的河西走廊和今宁夏北部,不包括甘肃的陇东和甘南,也不包括宁夏回族自治区南部。“鄂尔多斯境内的今陕西省西部地区”应为陕西省北部地区^①。

4. 广阔的山区有可靠的矿物资源,国家从无缺铁之虞。

孙按:其实西夏严重缺铁^②。

5. 西夏文字的发明和推行直接导致了1038年另一事件的发生,其巨大的文化意义超出党项文化的范围,这就是当时一个32位僧人组成的特殊团体,受命将佛经译成西夏文。

孙按:应为从1038年开始,陆续在53年的时间内,先后以32位僧人为首,进行佛经翻译^③。

6. 1037年建立了西夏字(党项自称为“弭药”,Mi-nyag)

孙按:党项人自称“番”,西夏语读Mi,“弭药”(Mi-nyag)是藏语中对党项的称呼^④。

7. 党项国的法典共20卷。

孙按:西夏的法典不止这一部,此法典似应特指《天盛改旧新定律令》^⑤。

8. 党项社会由自由民和非自由民组成(pkhingā,即没有人身自由的男子;nini,即没有人身自由的女子。)

孙按:西夏的非自由民主要是依附民,分为种地者、门下人、使军、牧人、作人等^⑥。

9.《大藏经》(Tripitaka)被全部译成西夏文。

孙按:《大藏经》是否被全部译成西夏文,没有确凿证据^⑦。

此外,还有一些不准确的表述。

① [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第157页。

② [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第157页。

③ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第158页。

④ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第158页。

⑤ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第159页。

⑥ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第160页。

⑦ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上),中国对外翻译出版公司,2010年,第160页。

10. 1028年，包括凉州（武威）和甘州（张掖）城以及今甘肃省在内的领土被并入西夏^①。
笔者按：今兰州以东的甘肃省区不在西夏领土之内。

10. 1032年，元昊停用宋朝年号纪年，改元显道（“明白之路”）^②。
笔者按：不是停用宋朝年号，而是“宋改元明道，元昊避父讳，称显道于国中。”

11. 1136年，在宋朝击败女真人（Jurchen）之后，党项人将今青海省西宁市地区并入其国^③。

笔者按：南宋击败的是金朝和伪齐兵，西夏从金朝获得河湟四州之地，即今青海西宁市、乐都、尖扎县、贵德县。

12. 宋朝承认元昊为国主（君主）^④。

笔者按：不能括注君主，因为中国君主与天子、皇帝同义。

虽有上述疏忽，但是却能正确指出“10世纪末至11世纪初（根据《宋史》是在1001年）的某个时段，西夏（His Hsia）一词开始用以指党项国”^⑤，由此可以看出克氏对西夏的独立念兹在兹。

三、《西夏书籍业》与《西夏物质文化》

《西夏书籍业》《西夏物质文化》的作者 A. П. 捷连提耶夫 - 卡坦斯基生前似没有到过中国西夏故地^⑥，也与中国西夏学界交往相对较少。据中文译本《西夏物质文化》作者简介可知，捷连提耶夫 1934 年出生，1958 年毕业于苏联国立列宁格勒大学东方学系，毕业后一直在苏联列宁格勒东方学研究所工作，直到 1998 年逝世。期间于 1973 年通过了西夏书籍业史学副博士学位论文答辩。主要从事西夏艺术及书籍史学、物质文化的研究。前后撰写 6 部著作，出版 3 部，其中 1981 年出版的副博士学位论文《西夏书籍业》^⑦和 1993 年出版的《西夏物质文化》^⑧被翻译成

① [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第157页。

② [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第157页。

③ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第157页。

④ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第158页。

⑤ [塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第156页。

⑥ 笔者以为这对捷连提耶夫坚持西夏是中亚国家有某种关系，克恰诺夫先生从1989年后多次访问中国西夏故地，这对克恰诺夫的研究应当有一点影响，即克恰诺夫先生虽然认为西夏文明具有中亚文明性质，但是没有在公开场合说过西夏是中亚国家。

⑦ [俄]捷连提耶夫 - 卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年。

⑧ [俄]捷连提耶夫 - 卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年。



中文。

捷连提耶夫在西夏历史、语言研究上服膺克恰诺夫的学识，常常以克恰诺夫的论著观点作为自己立论的依据。对西夏历史属性的判断，不仅与克恰诺夫一致，西夏是一个独立的国家，而且甚至走得更远。如果说克恰诺夫把西夏看作是一个独立于中国历史之外的独立国家，那么捷连提耶夫则径直把西夏看成是属于中亚系统的独立国家。他在《西夏书籍业》结语中是这样说的：

在发现黑城艺术品和书籍之前，对中央亚细亚的考察家来说，党项人作为一种文化历史现象实际上是不存在的。那些被欧洲学者从汉文文献史料中汲取的为数不多的资料，似乎只是一种未被考古发现所充实的历史的抽象。

西夏文书籍大概是不仅能提供党项人的精神文化，而且能提供党项人的艺术，同相邻民族的关系、风俗习惯，甚至人种学特征（见第四章）的唯一文献史料。此外，黑城所出图书明显地证明了中央亚细亚各国书籍业发展的高度水平，也证实了一些研究家们如蒙卡特、弗鲁格等人所强调的它在东西方各国书籍业和印刷术发展进程中所处的重要位置。^①

黑城发现品同中世纪欧洲刊本相似，再次证明了中央亚细亚对欧洲书籍业发展具有无可怀疑的影响。^②

正如 K.Б. 克平在为中译本《西夏书籍业》所作序言所说，“还应该特别强调的是，A.П. 捷连提耶夫—卡坦斯基不仅仅局限于西夏印刷术这个框架中，他试图将西夏印刷术研究列入中央亚细亚研究的一部分”，1990年他出版了《从东方到西方：8—13世纪中亚国家的书籍印刷史》。这部俄文著作，笔者没有看到，不妄做评论。

《西夏物质文化》的序言和简介中也是直言西夏是一个中亚国家：“公元10世纪曾建立过大夏国的党项民族在距今7个多世纪以前就已经从中亚的版图上消失了。”“本书试图对中亚古国——党项人建立的大夏国（公元9—13世纪）的物质文化进行描述。”

笔者按，说党项民族从中亚版图上消失是极其错误的，因为蒙古人占领西夏后，除了少数被掳掠到中亚、西亚之外，不论是留在西夏故土的党项人，还是迁移到中国内地的党项人，都融入华夏民族，党项人的血脉迄今依然流淌在中华民族大家庭的成员中^③。

①[俄]捷连提耶夫—卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第185页。

②[俄]捷连提耶夫—卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第186页。

③杨富学：《二十世纪西夏遗民研究》，载杜建录《二十世纪西夏学》，宁夏人民出版社，2004年。

毋庸讳言，捷连提耶夫在研究西夏书籍业是颇为用功的，对西夏书籍业的版本、质料和制作都有较为深入的研究。同时，通过西夏人的书籍插图，除了讨论西夏本身的艺术的特点外，还研讨了西夏居民服饰、建筑、器具，这可看作是捷连提耶夫写作《西夏物质文化》的滥觞，甚至对书籍插图所反映的体形外貌的珍贵资料也做了判断：“西夏国居民的两种占优势的人种类型，一种是蒙古人种类型，另一种类型的人是方下颏，鹰钩鼻或直鼻子，胡须茂密，略带蒙古人的那种眼折，这些都反映在西夏的肖像资料中。”^①显然这个判断是基于19世纪西方中心论所化分人种说，既不符合华夏民族的特点，也不符合党项人的民族特点。在这里捷连提耶夫将党项人归于蒙古人种，与他将党项西夏国列入中亚国家密切相关。

由于作者主观上把西夏作为中亚国家，虽然面对大量西夏书籍业与宋朝、与古代中国不能割裂的联系，也被迫承认：“为数极多的汉文文书，构成遗书的一个独立部分，它们也出现在西夏文刊本和写本的页面背部。”“遗书中有汉文典籍和世俗文献（兵书、《类林》）的译本证明，汉文文献得到广泛流传。如果考虑到汉族文化对西夏文化的总体影响，以及个别皇帝，特别是乾顺和仁孝渴望汉化，这就一点也不奇怪。历书、职官表、法律汇编，特别是百科全书和字书，清晰描绘出西夏世俗知识的高度水平。”^②但是这并不妨碍他自始至终都强调党项西夏的独立性、独特性，即具有中亚民族属性的独立和独特，而且只强调汉文化对党项西夏的影响，或改造，而不讲对华夏造纸、印刷、装帧的继承和发展。

许多西夏书籍插图无论是艺术印象还是质量，完全可以同中国宋代画匠和中世纪尼泊尔小型彩画匠的作品媲美。^③

西夏书籍本身的装帧形式非常典型，主要的装订形式卷子装、折本装、蝴蝶装以及书籍的页面装帧，都证明了汉族对西夏书籍业无可怀疑的影响。但是也存在像梵夹装这样的形式，这是从印度传入西藏，再由西藏传入中央亚细亚的，而在汉人中间没有流行起来，这强调指出了西夏文化的中央亚细亚性质。^④

佛教文化在西夏占有非常重要的地位，为了说明西夏的中亚性质，甚至不顾基本事实说“在这个文化中，佛教作为一种当时在整个中央亚细亚流行的宗教，显示出强有力的影响”^⑤。

① [俄]捷连提耶夫-卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第187页。此与克恰诺夫的说法不同：“党项人属于藏缅人种，欧洲学者更熟悉的是其蒙古语名称唐兀（Tangut）。”[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第156页。

② [俄]捷连提耶夫-卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第188页。

③ [俄]捷连提耶夫-卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第187页。

④ [俄]捷连提耶夫-卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第187—188页。

⑤ [俄]捷连提耶夫-卡坦斯基著，王克孝、景永时译：《西夏书籍业》，宁夏人民出版社，2000年，第189页。



众所周知，中亚的宗教在7世纪之前，是多种宗教的聚集地，但是7世纪以后开始逐渐伊斯兰化，至西夏建国之时今新疆西部以西的地区大致都已经伊斯兰教化了。

至于捷连提耶夫在《西夏书籍业》中花费大量篇幅和文资说明造纸技术、印刷技术、书籍装帧如何从受汉文化影响更多转向来自中亚乃至欧洲的影响，并且同属中亚性质的问题和史实^①，由于近年，国内牛达生和史金波先生出版了《西夏活字印刷研究》《西夏出版研究》^②，应当说不论是资料的使用还是研究的深度都比捷连提耶夫有了很大推进，立场也更加客观，因而对《西夏书籍业》的相关讨论不再一一罗列和辨析。

再看《物质文化》是怎样说的。

《西夏物质文化》共分五章，分别重点叙述了西夏的服装、武器、工具、器物、食品和建筑。第一章服饰讨论了10个问题：1. 制作服饰的衣料是否包含在里面；2. 男装；3. 女装；4. 童装没有包含在里面；5. 头饰；6. 鞋类；7. 某些特殊的服饰（宗教人士和皇帝使用的服饰）；8. 奢华饰品（装饰、化妆用品）；9. 卫生用品；10. 发式。这一章是全书的重中之重，差不多用了一半以上的篇幅。

第二章兵器论述：西夏国的军事、防御武器（包括铠甲、头盔、盾牌）、进攻性武器（包括剑、枪和矛、战斧、圆锤和锤矛、弓箭）、旗帜、军事技术等五个问题。

第三章用具论述：家畜及畜牧业使用的器具（包括马、骆驼、绵羊和山羊、猪、鸡、牛和牦牛、狗；马鞍）、农业和农具（包括播种、水渠、铁锹、犁铧、镰刀、磨盘、风车、石臼和踏碓、耙子、石碾子）、手工业（包括工匠、裁缝、铁砧、风箱、钳子、冶铁、刀具）、家具（包括床椅、桌子、茶桌、匣子和箱子、柜子、橱柜、抽屉、屏风）、器皿（包括碗、杯、碟、壶、瓦罐、瓶子、盘子以及瓷器）、灯具（包括灯碗、火盆、香炉、灯芯等）、交通工具（马车和舟船）、钱币（包括金银锭、元宝、铜钱）、刑具、小物品（包括锁、条帚、杆秤、量斗、簋子、镜子等）、玩具（包括象棋、跳棋、棋子等）11个问题。

第四章食物论述：与食物制作有关的职业（包括厨师、酿酒）、畜牧产品（包括肉类产品、奶制品）、农产品食物（包括谷物类食品、蔬菜、水果、食用植物）、调料、饮品、粮食制品和面食、甜品、各种菜肴等8个问题。

第五章建筑论述：住所类型、与建筑有关的职业、建筑材料、建筑元素、建筑类型、宗教祭祀建筑等6个问题。

毋庸讳言，捷连提耶夫虽然没有到过中国西夏故地，但是他基于“作为一个民族物质和精

^①捷连提耶夫叙述中国印刷术、纸张生产对西夏乃至中亚的影响，主要是根据美国哥伦比亚大学出版社（Columbia university Press）1925年出版的卡特（T.F.Carter）著《中国印刷术的发明和它的西传》（The invention of Printing in China and Its Spread westward）一书的资料。

^②牛达生：《西夏活字印刷研究》，宁夏人民出版社，2004年。史金波：《西夏出版研究》，宁夏人民出版社，2004年。

神文化的统一体而产生的书籍肯定会反映这个民族文化的发展水平。辞书中出现的有关服饰和器物的名称以及书籍插图对这些事物的描绘等等,都能极大地扩展和加深我们对这个已经消亡了的党项民族的生活习俗和生存方式的了解和认识”^①,利用大量俄藏第一手西夏文写本和刊本书籍以及俄国学者如聂历山(Н. А. Невский)、克恰诺夫、英国西夏学家格林斯坦(Эрик Гристед)《西夏文字分析》的西夏语言研究成果,差不多是首次对西夏服装、武器、工具、器物、食品和建筑等物质文化做了较为全面、系统的勾勒和描述。同时,“为便于比较,我们认为适当参考那些在西夏国邻近地区上生活的各民族的文化材料是十分必要的,因为从比较学的角度看,邻近各民族的物质文化都是相互联系、相互渗透的”。《西夏物质文化》还使用了大量中亚(包括现今中国的西藏和新疆地区,详见后论)图像和文献资料,以及汉文献资料和图像予以说明党项地区的文化普遍带有混合的特征。

《西夏物质文化》对西夏物质文化能从多角度观察,“党项大夏国绝不可能是凭空产生的。它周围还生活着中亚及远东地区的一些民族,如汉族、回鹘、契丹、吐蕃等,党项族从这些民族的文化中吸取一定的养分,而这些民族的文化有时甚至会将触须伸到了更深更远的地方,如从古代伊朗和希腊各民族的文化中吸取养分,而西夏党项文化也对比自己更加年轻而发展相对更晚的蒙古等民族产生了一定的影响。某些在西夏文当中仅残留有名称的事物,说不定就会在以上各民族的形象艺术和日常生活习俗当中保存下来”^②,因而《西夏物质文化》的写作方式,一般是先从西夏文写本和书籍的记述开始(以征引聂历山《西夏语文词典》和克恰诺夫的研究论著为多),对具体记述的西夏文字进行释读,或引西夏壁画材料,解释某一物质的质地、形状、式样、类型等,然后佐以新疆(克孜尔石窟、库木土拉石窟)、敦煌石窟带有中亚特征的壁画、实物资料进行类比,最后讲中文资料、图像和今人的研究论著(其中以史金波《西夏文化》为多)。

具体的表现是:如对西夏官服之一的“幞头”的解读和描述就利用了圣彼得堡分所收藏的西夏特藏佛经插图、《西夏法典》、汉文详解辞典、新疆柏孜克里克的壁画、契丹皇帝陵中的壁画、吐鲁番北山中佛寺(蒙元时期)等多种文献资料和图像资料^③。又譬如讲靴子,利用克孜尔石窟壁画、高昌壁画、敦煌壁画、榆林窟壁画、吐鲁番北山佛寺壁画等;讨论袜子利用了西夏文献、帕提亚贵族、萨珊皇帝、(新疆)克孜尔壁画中伊朗人、(新疆)森姆森姆(森姆塞姆)壁画、(俄译可能有误,应是克孜尔、库木吐拉、克孜尔尕哈、森姆赛木等石窟遗留着大量4世纪—12世纪的佛教石窟壁画)伯孜克里克画像、高昌回鹘、《护法者与龙》画像、吐鲁番以北佛寺的壁画、《女真公主及其随从》画像^④。

① [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第2页。

② [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第2—3页。

③ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第54—57页。

④ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第69—72页。



虽然捷连提耶夫在挖掘材料上可谓用功,但是这种用功在相当大程度上是为了论证西夏是一个中亚国家,而不是客观地描述西夏时期物质文化的内涵和外延。

首先,捷连提耶夫在材料的选择和取舍上有着非常明显的倾向性,即把西夏总是置于中亚相类的环境中进行叙述。作者应用多种视角(包括中文资料和中原文物绘画资料)比较的落脚点是,西夏与中亚或者突厥、回鹘、蒙古是物质文化同源,而中原文化是影响或近似。

因为汉文献、中原文物所保留的不论是党项族还是西夏与宋朝物质文化联系、与古代中国历史渊源关系的资料数量,是捷连提耶夫费心用力挖掘出的中亚资料、文物、图像所不能比拟的。但是作者叙述的物质文化是如何从中亚传过来,或者他们是如何进行传播,却很少提及,似乎相像和相似就能说明一切问题,这是这部书最不能令人信服的地方,更有甚者,即使中亚的材料不可靠也要硬拉强扯地附会。譬如郭金洛特的《外族文化史》出版于1911年,尽管作者明知道这部书“对中亚和远东各民族的有关论述被安排在了第一卷的‘鞑靼人’一章当中,这个标题显然无法令人信服。郭金洛特将汉族、吐蕃、回族(东干)甚至是东南亚的一些民族都纳入到了突厥—蒙古部族这样一个大的范畴以内。我不必引述该书的具体细节内容,单说它的插图就问题很多,漏洞百出……”但是作者因为该书有他所需要的中亚比较的图像资料,因而强调说:“尽管如此,该书的价值还是无法抹杀和否定。郭金洛特在这部著作当中几乎囊括了当时欧洲人心目中对东方国家的所有已知的认识(笔者按,请注意是欧洲人心目中的认识,而不是建立在科学的实证)……所以不能要求过高。在郭金洛特的著作中,对希腊、罗马人和近东地区的埃及人、亚述—巴比伦人、米提亚人、波斯人、帕提亚人等各民族的服饰历史的有关论述,则是非常宝贵而可靠的参考资料。”为什么宝贵可靠呢,主要是还是为了将西夏片段材料、个别图像与之相比从而论证西夏的服饰来源于这些民族。作者也承认“由于汉族对党项的影响,其中包括对服饰的影响比较深远,所以本文也适当地参考了Л·П西切夫(Сычев)和В·Л·西切夫(Сычев)合作撰写的《中国汉族服装——在文学艺术当中的象征、历史及其阐释》一书。”但是作者对这部著作“遗憾的是,他们对中亚各民族的服饰却一点也没有提及”^①,可是在前面参考《外族文化史》没有提及汉族服饰历史却没有表现出一点遗憾。显然作者就是为了证明西夏党项服饰属于中亚这一既定的观点。在很多情况下,作者使用汉文献主要是用于党项羌出场的必要,借汉文献记载的民族特征与中亚图像相印证,尽管很多比较不是在一个时代,甚至相差几百年,只要有点相像即可。

其次,是有意识夸大中亚民族物质文化与党项民族物质文化的联系,最典型莫过于对服饰的讨论,在捷连提耶夫看来:

^①[俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第5页。

服饰是任何一个民族在物质文化方面的重要体现。历史学家和民族学家都把某一民族在服饰发展变迁方面的历史作为重大的课题来加以研究,这对于他们来说,有着非常重要的意义:第一民族服饰是民族特性的外在体现,也是民族文化特征和艺术欣赏习惯的展现;第二服饰外表款式的差别,与它在劳动过程中的适应程度是密切相关的;第三服饰作为一个客观的衡量标准,揭示了社会发展,尤其是经济发展的不平衡性。^①

捷连提耶夫的服饰观在社会相对稳定、民族发展区域相对固定的条件下具有一定的道理,但是在民族战争频仍、民族迁移不定的历史环境内则不能完全成立。众所周知,汉唐以来由于丝路的开通和发展,由东向西的华夏民族通过河西进入西域,威慑中亚,对中亚康居、大夏、安息产生巨大影响,而由西向东的希腊、波斯、阿拉伯等强大势力先后统治中亚地区,大国间的争霸和区域割据都是通过民族间激烈斗争和扩张。中亚正处于丝绸之路以及各条支路的交汇地,四周文明纷纷向中亚渗透,于是,这里一度成了中西商品、文化、语言、宗教、人种的大熔炉,其中也包括形成了多姿多彩的服饰文化,这可从敦煌、西域、中亚的石窟壁画、塑像等图像资料得到验证。需要特别强调的是,西夏故地:河西四郡、朔方是汉唐的郡县,因而在这种背景下西夏服饰文化所具有的民族特点,只能是带有不同民族交融过程留下的印记,而不能证明党项族是中亚民族,更不能证明西夏是一个中亚国家。但是捷连提耶夫花很大篇幅来证明党项民族服饰文化与中亚民族服饰文化的内在联系:

西夏文献中只保存有一个泛指‘女式服装、女装’的双字词(索引第152号),《杂字》第八章的标题上用的就是这个名词。它的第一个字表示“女性”,第二个字(索引第68号)泛指“衣服、服装”。西夏文献中有几个表示“裙子、长裙下摆”的单字(索引第147、150)和双字词(156、159号)。在这几个词汇当中,都包含有成分“长的”。

这类女装在中亚各民族的服装当中都很常见,画像材料也为我们展示了这些女装的样式。^②

《杂字》第七章“男装”中有一个双字词(索引第175号),聂历山将它的第一个字译作“边界、国界”。似乎,整个双字词可译作“边界地带部落的人所使用的头饰、边民的头饰”。

①[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第3页。

②[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著,崔红芬、文志勇译:《西夏物质文化》,民族出版社,2006年,第44—45页。



在西夏国的周边地区也发现了很多中亚其他各民族的画像，上面绘有一些他们所使用的形状独特的头饰。

在伯孜克里克的壁画中保存有几幅外国(外族)人的画像。……毋庸置疑，中国传统的那些头饰和发饰在中亚各国也是非常流行的。^①

讨论发式：“在对远东和中亚地区各民族进行研究的时候，发式问题始终是一个需要重点探讨的问题。”^②

正如我们以下所见，这是用来指称女用发式的名词。丰富的画像材料为我们描绘了中亚各民族独具特色、丰富多样的发式。……这些短发型或者是剃光某一部分头发的发式，不仅可作为区分人物职位和民族的标志，而且还可作为区分人物国籍的标志……据彼丘林(Н.Я.Бичурин)撰写的那部流传甚广的《古代中亚各民族资料汇编》中引用的汉文史料记载，古查居民……中亚地区的很多居民梳一种相当独特的，在某种程度上与党项人或是回鹘人的发式相近似的发型。^③

西夏文献中将女式发型称作“发髻”。它在中亚地区的画像材料上经常出现。^④

铠甲：现在我们来看一看史料和画像材料中对铠甲的记载和描述，这将有助于我们清楚地了解铠甲在中亚各国发展、变化的过程。萨珊王朝时期的帕提亚人和波斯人广泛使用金属鱼鳞状的铠甲。尽管我对贵霜王朝时期的文化研究不多，涉足甚少，但我在这里还是不揣冒昧的列举一些这一时期留存下来的画像材料以便于说明问题。^⑤

从以上所引的几个片段，不难看出在捷连提耶夫笔下的党项西夏国俨然是一个地道的中亚国家。文中论证将西夏的物质文化与中亚国家混为一谈，然后再从影响中亚角度谈中国文化。作者的逻辑，西藏是典型的中亚国家，首先是党项人源自或最接近藏人，其次是源自周围的中亚国家，西夏与中亚一致，再其次是蒙古人突厥系统，然后才是影响中亚的其他文化包括中国、伊朗、希腊等。

第三，虽然西夏史料没有记述的物件，但是捷连提耶夫认为中亚常见，西夏是中亚国家也应当有，便一笔带过而变成在西夏拥有的事实。

头盔：在现存的西夏文辞典中连一个表示“头盔”的字、词都没能保存下来。在这

①[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第62—63页。

②[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第95页。

③[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第96—97页。

④[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第102页。

⑤[俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第126页。

种情况下要描述头盔就只能依靠画像材料和极少量的一些历史文献记载。因为中亚各国在文化方面都深受伊朗和中国两大文明的影响，所以我们关于头盔的话题就从这两大文化的有关内容谈起。^①

盾牌：西夏文史料没有提到过作为防护装备之一的盾牌，西夏的画像材料中也未见有此描绘。而当时中亚各国对这种装备是非常熟悉的。……这样看来，自古以来盾牌就作为一种防护装备在中亚各国广泛使用。但奇怪的是，为什么在西夏文辞典中却没有相应的指称，而与党项人在族源、语言和民族等诸多关系上都较为接近的吐蕃人（藏族）和在很多方面都仿效于党项人的女真人却在使用盾牌这种装备，这实在是令人费解。^②

枪、矛：事实上，在现存的西夏画像资料中并没有见到对矛枪的描绘。……伊朗和中亚的重甲骑士、吐蕃骑兵以及身穿铠甲的西夏“铁鹞子”，他们的武器装备可能较为相近，这为我们提供了一种推断，即西夏的“铁鹞子”可能也配备有长长的攻击矛枪。^③

这段议论很有意思，西夏史料没有记载，不等于说汉唐以来该地区就没有。但是作者想当然地推论中亚有就等于西夏也有。而作者的反问恰好说明西夏的盾牌是来源于中原，但是由于作者将吐蕃和女真人都视作与中亚有千丝万缕的关系，使得作者宁愿相信西夏的盾牌来自中亚，也不愿承认是汉唐以来该地区所固有的。其实稍微与曾公亮等人编著的《武经总要》的插图略加比较就可发现其相似性，遗憾的是这样一部重要记述中古时期兵器制造的著作没有被征引。

弓箭：党项立国以前，西夏王拓跋德明曾从中原购买了一批弩配备给军队使用。在德明所建的省嵬城遗址中曾发掘出了弩的扳机。到12世纪，弓在西夏得到了广泛运用。仅凭西夏文中有大量的词汇表示弓箭这一点就可以证明这一观点的正确性。^④……画像资料中未见有对西夏弓的描绘，爱尔米塔什博物馆收藏的几幅画像中，虽绘有弓，但极不清晰。看来，这种弓不太大，与伯孜克里克壁画中描绘的结构复杂的那种弓很相似，西夏军队组建了专门的、特别的弓箭手队伍以后，党项人开始装备大弓，也许，这种大弓与上述壁画中所描绘的中亚大弓相类似。^⑤

① [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第132页。

② [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第137—138页。

③ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第144页。

④ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第146页。

⑤ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第148页。



这里的叙述太典型了，虽然大量事实已经很清楚地表明西夏的弓箭来自宋朝，但最后拐弯抹角还是跟中亚挂上了钩。

双峰是中亚骆驼的特征之一。^①

在中亚各游牧民族那里，绵羊也是最为常见的牲畜之一。^②

和中亚地区的其他民族一样，党项人也饲养牦牛。^③

骆驼、绵羊、牦牛不仅在青藏高原或沙漠绿洲都是常见的家畜和动物，但在捷连提耶夫的笔下也被刻意与中亚联系在一起。似乎这些生物也是党项族从中亚引进，或者是从中亚驱赶过来的。

画像材料为我们展示了中亚地区使用过的各种各样的器皿形状……^④

党项族牧人居住在帐篷之中。画像材料也映证了上述史料记载的真实可靠性。西夏特藏第 320 号，馆册第 71 号版画绘有一位僧人，坐在具有鲜明中亚游牧民住所特征的帐篷中。^⑤

这是秦汉魏晋南北朝隋唐以来羌民的一种生活方式，为什么就一定一定是中亚习俗而不是在中国羌族故地的习俗呢，显然是一种偏见。作者在强调党项的中亚属性上莫过于在建筑上的牵强附会，但是作者所开列的建筑元素、建筑材料、建筑类型、宗教祭祀建筑无不是华夏文化，而且是直到 20 世纪 70 年代依然如此。作者只是刻意渲染与中亚关系，但都是想象和推测，并不能落到实处。

考察最为充分的是黑水城。科兹洛夫从前所发现的穆斯林街区和清真寺与近年发现的一些房屋残址拼合起来，就展现出了黑水城基本的平面构图。^⑥

显然作者及科兹洛夫(П. К. Козлов, 1863—1935)将没有分清西夏遗址和元代遗址的混合

① [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 159 页。

② [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 160 页。

③ [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 161 页。

④ [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 177 页。

⑤ [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 198 页。

⑥ [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006 年，第 199 页。

平面图当作西夏建筑，穆斯林街区是元朝从中亚西亚带回的穆斯林文化，并非西夏故城区，西夏时期没有受到穆斯林文化的影响。

“器皿、容器、器具”……除此以外，史料中还有很多指称器皿的词汇，这类词汇当中，很多都含有限定成分“木”。如“碗、杯”“碟子”（也可译作“盘子、托盘”）、“茶杯、茶碗、木碗”“小酒杯”“桶、双耳木桶”。这也没什么可奇怪的，中亚地区各民族时至今日还经常使用木制的容器。^①

这后一个表示“器皿”的成分也出现在单字“吃饭的筷子”当中。单字“筷子”中含有限定成分“木”和“手”。由以上例子可见，在西夏文献中，“筷子”这个单字表明了中国文化对西夏文化的巨大影响。

为什么不是使用汉唐以来河西走廊、朔方固有的容器，为什么要舍近求远呢？一句“中亚地区各民族时至今日还经常使用木制的容器，”就能表明党项西夏国使用的容器来自中亚，未免过于牵强。为什么用筷子是中国的而其他器皿是中亚的呢，难道中国的其他同类器皿就不能与筷子搭配？这种刻意文过饰非的做法，令人啼笑皆非。

第四，对于农业、手工业以及日常生活用具基本没有引证中亚资料，在农业和农具这部分作者实在举不出多少中亚的画像资料^②。

手工业：“工匠、匠人”……“裁缝”……“织布”“缝衣”……“缝衣针”“锥子”“针眼”“剪刀”“熨斗”“经线”“纬线”“织机”“经纬线”“织布机”；木工工具：“凿子”“钻头”“麻花钻”“刨子”“木工刀”“墨线”“墨斗”“钻”“锯”；“铁砧”“石垫”“石底座”“风箱、风囊”，“吹、扇、使火旺”，钳子、坩埚。^③

这类手工业类，作者没有引论中亚资料，尽管依然强辩：“（冶铁图）按陈炳应的观点，自古以来，中国及周边各国对这种冶铁炉连同风箱或风囊就十分地熟悉。画面上两个铁匠手握并不太大，但柄很长的铁锤在敲打着一块放在铁砧上的铁坯，铁砧样式与欧洲铁砧的样式较为相似。伯孜克里克的壁画中也绘有冶铁的情景。……画面人物看上去很像是西夏的党项铁匠，但他们所用的风箱却是中式的”^④。

① [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第175页。

② [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第163—167页。

③ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第167—169页。

④ [俄]捷连吉耶夫-卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第169页。



家具：一部分党项人定居下来以后，自然要不断改善其定居生活的环境和条件，而游牧民则几乎不使用这些定居生活需要的家具。

床、椅子、床铺、被褥；矮床、低床、折叠床、床上挂的幔帐、床栏杆；被褥、毛垫子、毡褥子、枕头、毛制的枕头；座椅；桌子、碟子、托盘、宝物桌、托架。匣子；箱子、柜子、橱柜、抽屉、盒子。

以上所说的这些名称都是指家俱，而非小件用品或小饰品。表示“箱子、柜子、架子”的双字词（索引第 538 号）十分有趣，它揭示了西夏商人的小店铺中使用的柜台样式。汉语中“匱柜”（汉字索引第 13 号），原先也表示“柜子、箱子”，后来也可以表示“柜台”的意思。^①

以上三部分后没有引证中亚画像资料的原因大致有二，一是确实缺少西域、中亚的图像资料，按照本书的叙事逻辑，如果有，捷连提耶夫一定不会放过；二是这些习以为常与生活息息相关的各类用具，在西夏文的词义多直接来源于汉语或近似汉语的表述。这部分物质文化与前述服饰文化相比，“这种生产及习俗的相同，比语言及服装的不相同更重要。”^②

实际上西夏建国以后，由于国家和社会发展的需要，在对外交往面临的利益和价值取向上，只能将主要精力面向内地（宋朝），因为西夏的游牧经济和宋的农耕经济，无形中形成了西夏与宋在大范围内的经济分工，双方都需要通过交换来互相补充。但是从地缘的角度讲，宋的东北和西北部并不只存在着一个西夏，西夏之外还有辽、吐蕃（唃廝囉）、回鹘、女真，他们的社会经济结构，生产力水平与西夏大致处在一个相同的发展阶段上。宋人所需的游牧经济产品，可以通过与吐蕃、辽和女真以及西夏之间的贸易得到，也就是说宋与周边民族的贸易有较大的选择余地，舍去与西夏的贸易，对宋没有太大影响，即如宋人所说“天朝，水也，夏国，鱼也。水可无鱼，鱼不可无水”^③。而西夏则不同，“其三面皆戎狄，鬻之不售，唯中国者（宋朝）羊马毡毯之所输，而茶綵百货之所自来也”^④。事实上，一部西夏对外经济贸易交流史无不证明了这一点^⑤。所以西夏的物质文化，除因其国内自然地理环境、历史传统形成而外，来自西夏西面回鹘、南面吐蕃的影响是不能与来自东部宋朝影响相提并论的。

① [俄]捷连吉耶夫—卡坦斯基著，崔红芬、文志勇译：《西夏物质文化》，民族出版社，2006年，第170—173页。

② [美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社，2005年，第320页。

③ [宋]李焘《续资治通鉴长编》卷一九六，嘉祐七年六月癸未，中华书局，1985年，第4763页。

④ [宋]司马光：《司马文正公传家集》卷五〇《论西夏札子》，商务印书馆，1937年，第634页。

⑤ 参见李华瑞：《贸易与西夏侵宋的关系》，《宁夏社会科学》1997年第3期，第51—59页。杜建录：《西夏经济史》，中国社会科学出版社，2002年，第252—272页。牛达生先生在整理《西夏遗迹》时对宋朝货币经济对西夏的影响做了这样的描述：“很难想象，在西夏陵墓、遗址、城址的考古中，西夏钱不一定有，而北宋钱却绝不会少。更令人惊奇的是，所有铜钱窖藏，都以北宋钱为主，约占80—90%，西夏钱没有超过1.8%。”（详见牛达生：《西夏遗迹》，文物出版社，2007年，第172页。）

四、解开俄国西夏学者的中亚情结之谜

中亚首先是一个地理概念。最早提出“中央亚细亚”简称“中亚”这一概念是19世纪(1843年)的德国地理学家亚历山大·冯·洪堡教授。迄今有关“中亚”的地理范围多有不同的界定。在1978年教科文组织的一次会议上商定,对中亚的研究应对有关阿富汗、伊朗东北部地区、巴基斯坦、印度北部地区、中国西部地区、蒙古和苏联的几个中亚共和国的文明^①。其地理范围东自大兴安岭西端,西至里海周边,南从万里长城一线,北到西伯利亚,这一大片广袤的空间,概可称之为中亚。故《中亚文明史》所用“中亚”这一名称即指这一地区,中国西北地区历史上的回鹘、喀喇汗王朝、黠嘎斯和党项,契丹与哈喇契丹,蒙古的文明史都是《中亚文明史》的组成部分。

中亚不单纯是一个地理名词,更是具有文化含义的概念。正如《中亚文明史》的编撰者所言:“自公元750年至1550年,中亚的文化面貌也发生了根本的变化,即从西向东的伊斯兰化与从东向西的突厥化。”“对于一块几乎从波斯北部延伸至中国长城的广阔地区,很难声称这一地具有同种同质文化,相反,人们时常说,这一内陆亚洲(Inner Asia,用一个比人们心目中普遍的‘中亚’概念更大的词汇)在许多方面最好能用一种非同质文化的语言来描述:它是指亚洲的那一片土地,即超出位于这一块大陆西方、南方与东方伟大文明界限的地区——西部的基督教与伊斯兰文明,印度次大陆的各种宗教与传统,东南亚的佛教文化及中国以儒家为基础的文化。”“内陆亚洲的伊斯兰之地界外,向东方延伸着一片土地,在这片土地上至今仍完整地保留着与内陆亚洲东部与南部边缘地区的文明——在本质上与严格定义的一神教,即独尊和结构紧密的伊斯兰教义、法律及哲学系统完全不同的印度与中国的文明——相联系的伊斯兰宗教与文化。”^②

这里已说得很清楚,中亚地区并非是一种同质文化,而克恰诺夫和捷连提耶夫笔下的中亚往往是同质的,这是他们错误地将西夏归属于中亚文明或与中亚文化同质的根源。因此用联合国教科文组织地编纂者所定义的8—16世纪中亚文化特点来衡量西夏的文明属性,可以毫无疑问地说西夏既不属于伊斯兰、基督教文明、印度次大陆的各种宗教与传统,也不属于东南亚的佛教文化,只能属于中国以儒家和中国化佛教为基础的文化。

为了说明问题,再看看美欧日学界对此相关问题的认识:

^①[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,华涛译:《中亚文明史》第四卷(上)序,中国对外翻译出版公司,2010年,第6页。

^②[塔吉克斯坦]阿西莫夫、[英]博斯沃思主编,刘迎胜译:《中亚文明史》第四卷(下)导言,中国对外翻译出版公司,2010年,第28—29页。另可参见石婧:《中亚历史进程中伊斯兰化、突厥化和俄罗斯化的影响》,《新疆师范大学学报》(哲学社会科学版)2005年第1期。



中亚的疆界是不稳定的，它随着开化和不开化之间的力量的平衡而产生从一个年代到另一个年代，从一个地域到另一个地域的变化。当罗马的泛爱奥尼亚省和希腊的小亚细亚省被匈奴（公元五世纪）和塞尔柱突厥（公元后十一世纪）占领时变成了“中亚”。当中国的北部被契丹、女真、蒙古或满洲占领时变成了“中亚”。在中亚的西部边界只有匈牙利人和保加利亚人住了下来，而不计其数的民族要求并被接受“归化”（admittance——中国人使用的技术词语），加入中国。这并不是说很多世纪以来中国人没有用武力征服它周围的许多民族，但有很多事实值得我们深思，那就是被征服的民族没有被灭绝，而是得到了一个变成中国人的良好机会……在好几种情况下，不光被征服者而且征服者也“转化”成了具有中国文化的人。在我们的时代中，五个“中亚”起源的王朝统治了中国整整 950 年。这些王朝中最后的清王朝直到 1911 年才结束其统治。记住这些事实是很重要的。五个王朝的统治者完全汉化了。^①

西伯乐的观点明显是受了德裔美国学者魏特夫 (K.A.Wittfogel) 的“征服王朝”论的影响。此说又称“异民族王朝”论，国外相关的绝大多数的观点都是在此基础上发展起来的。他认为中国历史上，魏晋南北朝时期的所谓五胡等民族，并没有征服魏晋，而是从汉末开始移居中原，终于在华北建立王朝。这些朝代属于“渗透王朝”（dynasties of infiltration）。后来辽金元清这些朝代则是以武力征服汉族的宋明王朝，所以应当称为“征服王朝”（dynasties of conquest）。“征服王朝”这个名词为多位日本汉学家采取，对于征服王朝的性质则提出一些与魏特夫大同小异的想法。但是日本学者仍把西夏与辽金看作是“中华国家”：“回顾历史，自 1004 年签订‘澶渊之盟’以来的二百年间，亚洲的东方基本上稳定为以二级或三级核心国家为中轴，若干国家群并存的形式。德国的亚洲史学家傅海波洞悉这一状况，名之为‘势均力敌者当中的中华’，是个很巧妙的说法。如果将所谓‘中华’仅理解为北宋或是南宋，情况确实如此。”“从某个方面看，西夏也是‘中华国家’。金国也不可否认地具有这一侧面。甚至契丹国也带有某些中华色彩。就是说曾经存在过各种各样的‘中华’。固然也存在过分纯化‘中华’的北宋和南宋。但是不管怎样，当时形势已经超越所谓‘中华’的界限，多重多元的国家群相互之间少有攻击的时代正在持续着。或许可以认为这已经化为了一个体系。就是说，可以称之为亚洲东方的多国体系（多个国家并存的体系）。”^②即使是受“征服王朝论”影响的欧美日学界也没有把党项西夏从中华历史中完全独立出去。《剑桥中国史》的编者说：“党项人的西夏国是一个特例：他们既不是征服者也

①[美]D·西诺尔：《什么是中亚》，《民族译丛》1986年第2期。

②[日]杉山正明著，乌兰、乌日娜译：《疾驰的草原征服者》，广西师范大学出版社，2014年，第255页。

不是入侵者,几个世纪以来他们都生活在同一个地区,那里成了他们国家的中心。党项人从人种起源上说很少是征服的结果,更多的是不断地吸收其他部落的成员而结成联盟的结果,联盟中也包括汉人、吐蕃人以及位于鄂尔多斯地区和今甘肃省的较小的种族集团。”^①日本著名西夏学者西田龙雄更是直言说:“党项族在宋代是中国一个强有力的少数民族。”^②笔者虽然引述欧美日学者的观点,但是并不代表笔者同意他们把契丹、女真、蒙古和满族视作中国历史上的“异族”,只是指出他们没有脱离中国历史的范围来说这些“异族”。

虽然克恰诺夫和捷连提耶夫在表面上也承认西夏受汉文化的影响,也承认在西夏国内有大量的汉人存在,并且在新近俄罗斯科学院东方文献研究所编辑出版的《中国通史》也如世界各国一样将西夏列入宋辽金元时期^③,但是如前面所表明的,俄国学者对西夏有很深的中亚情结:一是党项族是一个中亚民族国家^④,二是把10—13世纪的中国历史片面地理解为宋朝或汉族的历史,西夏是一个独立国家,“党项(唐古特)统治者宣布在1038年建立完全独立的民族政权夏国(西夏 Си Ся)”^⑤,它虽受宋朝或中国文化影响,但是与中亚国家文化近似、相似,或是同类型。他们的这种观点不仅与中国学者的认知大相径庭,而且与国际欧美日的中国历史学者也不尽相同。

那么为什么俄罗斯学者具有很深的中亚情结呢?

其一,与他们将党项族的起源与突厥族挂钩分不开。“Tangghut”这个名词最初是在鄂尔浑突厥鲁尼文碑铭中出现,时间是在735年(唐玄宗开元二十三年),对于这个名词来源,西方学者一般认为这个字最初必定是来源某种阿尔泰语系的形式,此后很可能是通过中亚的媒介——可能是于阗语或粟特语,从吐蕃的自称衍生出来的。吐蕃(藏族)是一个在人类学和语言学方面与党项十分接近的民族。唐古特的起源与藏族传说有关,而藏族起源传说又与突厥族起源传说密切相关^⑥。对这个观点细究就会发现,它实际上是建立在一种历史逻辑推论上,即从党项

①[德]傅海波,[英]崔瑞德编,史卫民等译:《剑桥中国辽西夏金元史》导言,中国社会科学出版社,1998年,第15—16页。

②[日]西田龙雄著,鲁忠惠译:《西夏语研究:西夏语的构拟与西夏文字的解读》,李范文主编《西夏研究》第七辑,中国社会科学出版社,2008年,第1页。

③俄罗斯科学院东方文献研究所编:《从古代到21世纪初的中国历史》第四卷《五代、宋、辽、金、西夏时期(907—1279)——10—13世纪中国政治史》,莫斯科东方文献科学出版社,2016年,第385—407页。又见[俄]Е·И·鲁勃·列斯尼切钦科、[俄]Т·К·沙弗拉诺夫斯卡娅著,崔红芬、文志勇译:《黑水死城》(上)(下),《西北第二民族学院学报》(哲学社会科学版)2005年第1期、2005年第2期。

④2012年俄罗斯科学院东方研究所为克恰诺夫组织编辑的祝寿论文集《Тангуты в Центральной Азии》(中亚唐古特),这个书名很能说明俄罗斯西夏学者心目中的西夏属性。

⑤俄罗斯科学院东方文献研究所编:《从古代到21世纪初的中国历史》第四卷《五代、宋、辽、金、西夏时期(907—1279)》,莫斯科东方文献科学出版社,2016年,第385—386页。

⑥“中央亚地区善于吸取各种传说为己用。这个地区都十分熟悉大杀婴儿的传说和逃生孩童的神奇仪容的传说,后来这个孩子成了开朝鼻祖。这个传说,是关于突厥民族起源的传说,说母狼抚育了这个孩子。在西藏札记里,这个传说又是著名的关于唐兀惕民族起源的传说,说这个孩子是被母牛奶大的。”(见[俄]克恰诺夫著,高焕之译:《唐兀惕和蒙古的文化联系》,《蒙古学信息》1984年第3期。)这个故事原版见于14世纪中期的藏族历史典籍《红史》书中专设弭药(密纳克)——蒙古王统一章。(参见[日]西田龙雄著,那楚割、陈健玲译:《西夏文字解读》,宁夏人民出版社,1998年,第22页。)



与吐蕃相近，党项早期地理环境与突厥族相近，而吐蕃与突厥有千丝万缕联系，由此推论党项族与突厥渊源的联系。但是目前并没有党项族属与突厥族有直接关系的材料可以证明，而国内西夏学界经过多年讨论对于党项族的称谓和族属已基本取得较大的共识^①，“党项”是隋唐宋诸朝汉族给予的称呼而非自称。少数民族及其建立的政权称其为唐古、唐兀或唐古特。一般地说，唐古特、唐兀惕、唐古、唐兀等应是党项的异译，很可能是北方与中亚诸族沿袭了内地汉族对党项的称谓。“弭药”，党项拓跋氏以弭药为称号，流传时间悠久，《旧唐书·党项传》云：“其故地陷于吐蕃，其处者为其役属，吐蕃谓之‘弭药’。”^②《新唐书·党项传》记党项畏吐蕃侵逼，内徙唐境，留于原居地的党项“皆为吐蕃役属，更号弭药”^③。弭药别译极多。北宋时，吐蕃及于阗称西夏王室或政权为緇药家、弭药。由此可见，中国学者对党项、唐兀特、弭药有很清晰的梳理和认识。既然如此，俄罗斯学者为什么不回应中国学者的论证和观点？显然是不相信或者不屑为之。

其次，拉铁摩尔在讨论“中国与中亚之间的次级绿洲”时说：“赫尔曼已经证明，中国与中亚的联系，甚至中国内地与甘肃、宁夏等周边地区的联系，直到公元前第3世纪才开始产生意义。这一点的重要性以前未被注意，由于汉族向西发展时，也带去了许多他们远古时代的名字与传说，因此造成一种印象并进而认作史实，以为中亚的大部分地区——它们很晚才进入中国历史范畴——在远古便与中国有了密切的联系。这一说法很容易为西方学者接受，因为他们在研究欧洲历史时有重视移民与文化传播理论的习惯，所以热衷于接受一切可以将中国文化起源与中亚人口与文化移植相联系的‘证据’。”^④而被西方学者容易接受的观点，从前揭克恰诺夫和捷连提耶夫的叙述中，一而再，再而三被重复。

第三，20世纪50年代中后期至80年代，由于意识形态的争执影响中苏关系，致使苏联西夏学者直到1987年才与中国西夏学者正式建立个人联系，而在之前已与欧洲中亚学者有较多联系和交往，“60年代末以来，克恰诺夫还一直与欧洲的中亚学者保持着联系，包括韩百诗（Louis Gambis）、福赫伯（Herbert Franke）、格林斯蒂德（Eric Grinstead）、范凌思（Mary Ferenczy）、乔治卡拉（Gyorgy Kara）、石泰安（Ralph Stein）等等”^⑤。这种交往关系对于俄罗斯西夏学者有什么影响，笔者还不能遽判，但从不同国家的学者之间常常因相同研究的领域和旨趣互相受到启发而建立密切个人联系的通例来讲，这或许可以引发一些合理的联想。

①李华瑞：《二十世纪党项拓跋部族属与西夏国名研究》，杜建录主编：《二十世纪西夏学》，宁夏人民出版社，2004年，第8—24页。李范文主编：《西夏通史》“党项拓跋氏的族属”（周伟洲执笔），人民出版社、宁夏人民出版社，2005年，第61—62页。史金波：《西夏社会》“番族、党项和弥药”，上海人民出版社，2007年，第26—27页。

②刘昫等：《旧唐书》卷一九八《党项羌传》，中华书局，1975年，第5292页。

③[宋]欧阳修、宋祁：《新唐书》卷二二一上《党项传》，中华书局，1975年，第6215页。

④[美]拉铁摩尔著，唐晓峰译：《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社，2005年，第106—107页。

⑤[俄]伊丽娜·波波娃、聂鸿音：《克恰诺夫教授不朽》，《宁夏社会科学》2013年第4期。

第四，“唐古特”一词在元代主要指称党项人，但是元以后逐渐泛指青藏地区及当地藏族诸部，清代的文献沿用此称。自19世纪70年代俄罗斯征服吞并中亚诸汗国以后，对包括我国西藏、新疆、甘肃、青海等地的中亚地理考察和探险甚为兴盛，并且在很大程度上出于军事目的^①，“（1893—1895）与罗鲍罗夫斯基‘考察队’同时向中国进发的另一支‘考察队’由波塔宁率领，目标为唐古特西藏高原和四川之间的地区”^②。探险家们写了大量的考察报告、游记和论著，其中普尔热瓦斯基（Пржевальский，Н.М.1839—1888）《关于在蒙古和唐古特地区的旅行》1874年出版；波塔宁（Потанин，Г.Н.1835—1920）《中国的唐古特—西藏边区与中央蒙古》两卷集，1893年出版。科兹诺夫在1899—1901年曾进入被称作“中亚的大本营”^③的青藏高原考察，科兹洛夫考察队记述了青海环湖地区藏文化对蒙古人的巨大影响力：库库诺尔的蒙古人很快便改变了原有的生活方式并按照唐古特人的习惯生活……20年前，柴达木盆地的居民有一半是纯粹的蒙古人。然而从他们换上唐古特式的袍子开始，即便这些人目前还能够保持以往的生活习惯，时间也不会太长久^④。以上所述，俄罗斯探险家在指称西藏时都沿用了唐古特这一代称名词。由前揭可知，俄罗斯西夏学界将西夏建立者党项羌一般称作唐古特，而且认为唐古特人与吐蕃同源：“10世纪的时候，与藏族同源的一个半游牧民族——党项羌登上了亚洲的政治舞台。”^⑤克恰诺夫说“党项人属藏缅人种”^⑥，而在俄罗斯学界广义“中央亚细亚”，是包括西藏的。这种历史的演变机缘往往引发相类的认知。

第五，是与19世纪以来俄罗斯人的中亚观有密不可分的关系。前面提到8世纪—16世纪中亚地区从东到西突厥化，从西到东伊斯兰化，其后随着蒙古人对俄罗斯控制的减弱以及莫斯科公国在17世纪的崛起，俄罗斯的势力开始进入中亚地区，18世纪中叶，沙皇俄国开始蚕食中亚，19世纪末期征服中亚，并正式划入俄罗斯帝国的版图。在吞并中亚的过程中，俄罗斯学者在19世纪中叶吸纳欧洲学者亚历山大·冯·洪堡和李希霍芬的中亚定义，开始将“中亚”作为俄国地理学的一个专有名词。19世纪后半叶俄国发布了《俄国地理学和统计学资料集》，这是当时全面记述和研究俄国边疆和毗邻国家，特别是中央亚细亚研究翔实而具有分量的地理学和军事统计学的著作，明确了“中央亚细亚”对应俄文 Центральной Азии，通常是指广义“中

①白滨：《寻找被遗忘的王朝》云：“我的俄国同行也承认19世纪末至20世纪初，帝国主义列强到中国边疆从事科学探险活动，‘亦可能被用于军事目的。’”山东画报出版社，2010年，第49页。

②刘汉明：《十九世纪下半叶沙俄间谍普尔热瓦斯基等人在我国北部和西部地区进行侦查活动的资料》，《内蒙古师范学院学报》（哲学社会科学版）1977年第2期。

③陈志刚：《彼得·库兹米奇·科兹洛夫的中亚考古学考察之研究》，兰州大学2016年硕士学位论文，第24页。

④〔俄〕柯兹洛夫著，丁淑琴、韩莉、齐哲译：《蒙古与喀木》，兰州大学出版社，2014年，第95—96页。

⑤〔俄〕Е.И.鲁勃·列斯尼切钦科、〔俄〕Т.К.沙弗拉诺夫斯卡娅著，崔红芬、文志勇译：《黑水死城》（上），《西北第二民族学院学报》2005年第1期。

⑥〔塔吉克斯坦〕阿西莫夫、〔英〕博斯沃思主编，华涛译：《中亚文明史》第四卷（上），中国对外翻译出版公司，2010年，第156页。



亚”，涵盖锡尔河上游、纳伦、费尔干纳、阿列克山德罗夫斯基山、兴都库什，也包括了中国西部甘肃、新疆、青海、西藏和乌梁海边区。“中亚细亚”对应俄文 Средняя Азия，亦指狭义“中亚”，即俄国征服中亚诸汗国以后的境内部分。19世纪末以 В.В. 巴托尔德为代表的俄国学者首先将欧亚大陆的一部分称为中亚（Средняя Азия），并列入地理文献的中央亚细亚（Центральная Азия）所指广大地域的组成部分。20世纪70—80年代，苏联高等院校历史专业教科书明确了狭义“中亚”作为一个地理概念，包括“中亚五个加盟共和国，面积约400万平方公里，即西起里海，东到中苏边界，北起咸海—额尔齐斯分水线，南达苏联与阿富汗民主共和国和伊朗伊斯兰共和国边界”^①。

从以上俄罗斯学界对“中亚”的定义来反观俄罗斯西夏学者将西夏看作是中亚国家，显然不仅仅是一个地理概念，因为从19世纪70年代以来，俄罗斯官方或学界不论是使用广义还是狭义“中亚”概念都包含着曾经是俄罗斯领土一部分的中亚诸国，因而更接近从文化上确定的中亚概念。可见克恰诺夫和捷连提耶夫西夏史论著所言的“中亚”虽然名为“Центральная Азия”，而实际更多含义指向狭义的“中亚”（Средняя Азия），换言之，俄国地理文献的中央亚细亚“Центральная Азия”所指广大地域的组成部分，实际上包含着被并入和称为中亚（Средняя Азия）的“欧亚大陆的一部分”——19世纪以来俄罗斯所征服的中亚诸汗国，而且在沙俄和苏联时代，在相当长的时间内都不承认中国在中亚地理范围的领土部分。列宁曾经说过：沙俄在东亚“实行扩张，目的在于直接占领一直到长城脚下的大片领土，并获得在东亚的霸权。”^②苏联1969年公然声明：“中国北方的国界是以长约四千公里的长城为标志的。”^③所以我们据此可以确认俄罗斯学界的中亚，是带有浓厚俄罗斯化色彩的中亚观，而且这种俄罗斯化的中亚观，在一定程度上又打上“欧洲中心论”的烙印。这也是笔者反对将西夏视作中亚国家的原因所在。

五、结语

我国历史地理学家陈翰笙指出，“中亚是一个纯地理名词。自古以来，中亚即分属于各个不同国家，其中一部分地区是中国的领土，其他地区也和中国有着悠久的历史关系”^④。从大的地理区域来讲，中亚地区是人类历史活动的重要场所，在沙漠、绿洲、干旱、戈壁为重要特征的广袤土地上，不同时代、不同民族、不同文化，东来西往、西去东归，南北交集，演出一幕幕波澜

^①魏长洪、陈香苓：《中亚界定研究概述》，《新疆大学学报》（哲学社会科学版）1999年第4期。李琪：《“中亚”所指及其历史演变》，《新疆师范大学学报》（哲学社会科学版）2015年第3期。

^②中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《列宁全集》第54卷《关于帝国主义的笔记》，人民出版社，1990年，第765页。

^③刘汉明：《十九世纪下半叶沙俄间谍普尔热瓦斯基等人在我国北部和西部地区进行侦查活动的资料》，《内蒙古师范学院学报》（哲学社会科学版）1977年第2期。

^④陈翰笙：《〈中亚学刊〉发刊词》，《中亚学刊》第一辑，中华书局，1983年，第1页。

壮阔的历史活剧。但是随着历史的推移，文明特质演绎和主权国家疆界的日趋分明，正如联合国教科文组织的《中亚文明史》第四卷下册所描述的，从7世纪至16世纪，中亚文明的特质是从东向西的突厥化和从西向东的伊斯兰化，而党项族建立西夏文明在中亚文明形成过程中，不论是被动受影响或是主动与其发生碰撞，几乎没有被论及，在很大程度上是对俄国学者有关西夏是中亚民族国家观点的基本否定。这方面的论述因篇幅所限，当另文再续。

（责任编辑：彭向前）