

编者按：2015年6月29日，清华大学人文与社会高等研究所所长、著名学者汪晖教授应邀到喀什大学做专题讲座。喀什大学是一所多民族、多学科、多形式的综合性应用型现代化大学，也是中国最靠近西部边境的一所大学。

本刊分两期连载汪晖教授此次主题讲座的内容，本期刊登讲座下半部分及汪晖教授与嘉宾、师生互动的精彩内容。

两洋之间的文明（下）

文_汪晖

海洋的内海化与“一带一路”的文明史观

20世纪西方和日本的学者所描述的中国史观，隐含的背景都是海洋中心论。虽然它讲宋朝、讲近代史，但讲到最后就是因为运河连接了海洋，实际上是将海洋史观投射在中国历史上，重新叙述这个历史的结果。从哥伦布时代以来，就是要提高海洋的地位，贬低内陆的地位，所以这个所谓的边缘性，实际上是由海洋历史观主导的历史叙述。作为贸易路线，丝绸之路不仅衰落了，而且作为一个理念也只是古代的遗存。在这个意义上，“一带一路”所带动的历史想象，其实包含了一种历史观上的转变，即对近代海洋史观的逆转——不是对于海洋时代的否定，而是对于海洋时代的完成，即海洋彻底内陆化了，陆地与海洋的分界消失了，内陆才以另一重面貌展现出其意义。

关于陆地与海洋分界的消失，即海洋的内海化，

曾经在战后引起两位欧洲哲学家（科耶夫与施密特）的关注，但他们一定不会想到这一变迁对于遥远的欧亚大陆具有何种意义。他们对于内海的想象就是以地中海为模板的。

这些变异都不是绝对对立的，而是互相交错的。可是每一次世界观的偏移都补充给我们很多的历史认识，纠正了很多认识上的不足，使得我们有更加丰富的图景，同时又产生了新的偏见和新的中心论。总之，检讨的工作是持续不断的。也就是在这样的一个历史背景下，我曾经提出过一个概念，就是“跨体系社会”。

什么是“跨体系社会”

“跨体系社会”是指，我们的社会内部包含了多个体系，相互纠缠，但社会恰恰就是由这些相互缠结的体系构成。体系可以是语言、宗教、族群，甚至文明，比如伊斯兰文明、西藏文明等等。我们也可以把它叫做

* 汪晖，清华大学人文与社会高等研究所所长，中文系、历史系双聘教授。新疆自治区天山学者新疆大学讲座教授。

一个社会，一个好的社会，是能够容纳多种认同的社会；一个好的社会，不会强制性地多将重认同单一化，无论这个单一化是以民族的名义还是宗教的名义，还是其他的名义。

“跨文明的文明”。中国文明的一个独特性恰恰在于，它能够包含不同的文化和文明，是内在地包含，不是外在地综合。我说“内在地包含”，不是只倚靠一个外在的结构把它强加在一起，它是由长期交往、互相渗透而逐渐形成一体而又未取消其各自特征的存在。

有一次我到云南的一个村庄，本来是去看一个藏族的村庄，到了好多人家才发现，有些人家说是某个民族，但其实家族中就包含了四、五个民族，还横跨了不同的宗教信仰。比如父母分属藏族、纳西族，孩子结婚又跟白族、回族混在一起。所以我说“跨体系社会”时也不仅仅是说整个的中国文明，某种程度上，可以说一个村庄、一个家庭都可能是一个“跨体系社会”。甚至我们每一个人身上，也是跨体系的，因为个体也是社会性的存在，只能从关系中加以界定。我们学习不同的语言，理解别的文明、别的文化，在交往中，我们确立自己的主体性，但这个主体性不可避免地包含了他人的要素。我们自身就是由他人的痕迹构成的新的主体。他者的痕迹是我们内在的东西，不是外在的。所以，正因为如此，如果我们一个人的自我认同里能够意识到自己内部也包含了他人的痕迹的话，他所认同的范围就宽广了很多。

一个社会，一个好的社会，是能够容纳多种认同的社会；一个好的社会，不会强制性地多将重认同单一化，无论这个单一化是以民族的名义还是宗教的名义，还是其他的名义。我是国家的公民，也是某个族群的成员，我信奉某一种宗教，也承担其他社会名分和责任。

我在家庭中是什么位置，我在单位中是什么位置，这些不同的位置、不同的身份，构成了我们的交往关系中的复杂要素……比如在这个大教室里面，有不同的同学，来自不同的家庭、不同的社会、不同的背景。这些交往关系都变成内在于我们的很多要素，因此任何一个认同都是包含着多样性的。这个混杂性和多样性不是以否定共同性来表达自身的。这个意思就凝聚在“跨体系社会”这个概念上，这不仅意味着内部的多样性，也意味着社会的开放性，因为一个跨体系社会同时也是与“跨社会体系”相关连接的。但既然谈论一个社会，就不能否定其某种不仅多样、而且动态变化的同一性。

区分共同性与单一性

历史的叙述大多从过去到现在，沿时间的轴线纵向地向前推进，但历史可以并且也应当横向地加以叙述。我们的历史并不是单一地域、单一族群、单一宗教、单一语言的历史，我们的历史是相互交往、渗透、纠缠、冲突、同一的历史。就因为如此，我曾经提出过一个有点抽象的概念，叫做横向的时间。我们该如何叙述喀什或喀什噶尔的历史？这个地区的历史中一直存在着两种或多种叙述系统，汉文文献的系统、维吾尔文献的系统，当然还有其他文献的系统，所谓的差异显示它们之间相互重叠，而不是相互隔绝的。塑造我们的不仅是我们的祖先，也包括我们的朋友，偶然的相遇，比如爱情和婚姻、友谊和冲突，可以改变生活的轨迹。在今天的世界上，很多的冲突和矛盾就来源于压抑认同的内在多样性，或者以某种认同的单一性撕裂由多样性构成的社会，从而破坏了社会的共同性基础。

在这里，我们需要区分共同性与单一性。共同性不是与独特性相矛盾的，而认同如果只向单一方向发展却是危险的。在20世纪，最极端的表现是单一性民族主义与国家的结合，即法西斯主义；在全球化的今天，它以单一性的民族和宗教出发，攻击各种容忍或承载混杂性和多样性的容器，并在一种二元对立和自我确证的逻辑中，发明一系列贬义的概念指称这个曾经承载了各

“跨体系社会”的意思，就是这种交往的混在性本身构成了一个社会的内在要素。我说一个社会，强调其共同性，但既然是跨体系的，就不可避免地与其他社会相互关联，从而具有内在的开放性。

种混杂性的容器：比如帝国、东方专制主义、民族的牢笼等等。在这种条件下，在跨体系社会内以不同形式迫使社会群体向认同的单一性转化的时候，冲突和压迫就内在化了——内在于我们的社会、内在于我们自身、内在于不同成员之间，也内在于被认为同群体的社群内部。

多样性植根于我们自身，强制的单一化不但形成无法化解的自我矛盾，更转化为以强烈地投身于单一认同为动力的暴力行动和激情。这是残害他人与自我残害的重叠过程。如果强烈地只让自己认同一样东西，而不能认识到自我内在的多样性，认同的政治就常常变成了冲突的根源和攻击性的武器。认同是人之为人的理由之一，但认同的单一化，或认同的单一化政治，却是取消人的存在理由和意义、取消人的内在的社会性的通道。事实上，每个人都是有认同的，不是所有认同的政治都应该产生冲突的，只有将包含了内在多样性的认同强制性地引向单一方向的模式，才是所谓冲突性的认同政治发生的根源。在世界范围内，这样的情况不断地出现。为什么要提出“跨体系社会”这个范畴？就是因为需要认识我们内在的多样性，理解中国文明内涵的多样性，我们每一个人的内在多样性，并在此基础上创造出新的主体性。

跨体系社会的内在要素

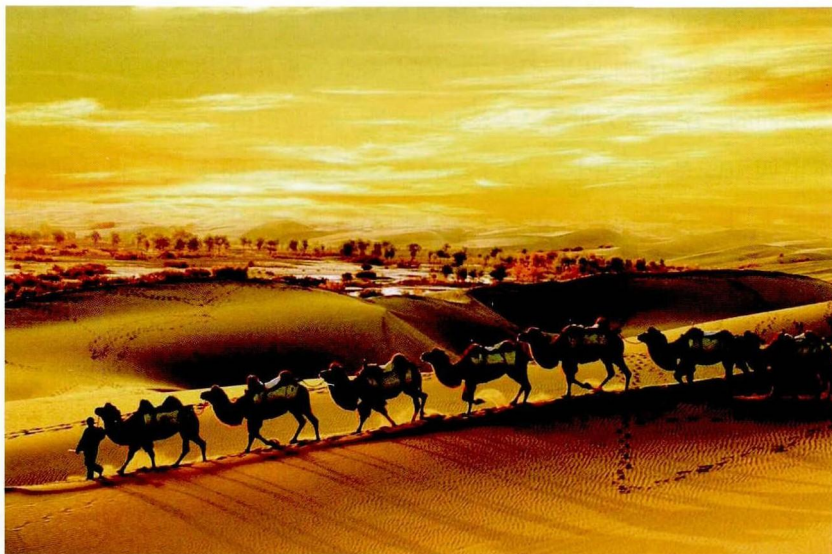
我提出这个“跨体系社会”的范畴，其实是我

在更早时期的思想史研究中使用它重新思考帝国与国家问题一脉相承的，也是与后来谈及的“区域作为方法”相互勾连的。法国人类学家马塞尔·莫斯（Marcel Mauss）提出过超社会体系（supra-societal systems）这个概念。这个概念是在19世纪实证主义社会观的背景下提出来的。社会是可以用实证方法研究的，但超社会体系却强调我们不仅生活在社会中，而且还生活在超社会，即无法用实证方法确证的体系之中，这个体系不仅是物质性的，还包含了精神性的、世界观性质的内容，举凡法律、权力、习俗、信仰、世界观等等，共同构成了一个超社会体系。我们也可以模仿说，不仅社会、社群，而且我们每一个人也都是一个超社会的体系，因为我们不仅是公民、学生、父亲、母亲、儿女或干部，我们也是带着自己的价值体系、信仰和世界观的人。这个体系性意味着我们既是一个个生活着的个人，可是实际上每个个人都不只是一个物质性的个人，因为我们各有自己的信念和世界观。这些东西内在地包含在我们的个体里面，我们跟一个人打交道，就不仅是跟他或她的社会身份打交道，还在跟他或她的超社会性打交道。比如，在喀什这样一个社会里，在我们的教室里，我们相互交流的不仅基于日常生活里看得见的、可以实证的身份和位置，还包含许多看不见的、相互不同又相互重叠的价值和信仰。

“跨体系社会”的意思，就是这种交往的混在性本身构成了一个社会的内在要素。我说一个社会，强调其共同性，但既然是跨体系的，就不可避免地与其他社会相互关联，从而具有内在的开放性。在跨体系社会里，人们不但可能共享一系列价值和信念，也分享着（未必以赞同的方式）不同的价值和信念。这是同一个社会。这是一个多少有点复杂的概念，一个将多样性和平等综合在一起才产生的概念。你见到一个人，看到他是一个个体，但也知道他背后还携带着一整套文化信仰等等。你跟他交往的时候，其实还在跟一些看不见的东西交往。交往包含了认同，也包含着矛盾和冲突，这是跨体系社会的内在要素。

跨体系社会多少有点像文明的概念，因为文明总是包含了多重要素，但同时又有自身的连贯性和基本价值。那么，为什么要费事地提出跨体系社会的范畴？或多或少，这是因为在19世纪，由于欧洲的殖民主义、民族主义和帝国主义知识，这一范畴也经历了种族化的过程。它把文明与种族、宗教或语言等构成民族的基本要素相关联。比如，明治维新之后，日本人参照基督教文明、伊斯兰文明的概念，提出了儒家文明、儒家文明圈、汉字文化圈等概念。这些概念有一定概括性，也并非不可用，但我们也要问，基督教文明只是基督教的吗？中国文明只是儒家文明吗？如果存在着汉字文化圈的话，那么中国的范畴与汉字文化圈是什么关系？如果中国文明是一个可以成立的范畴，那么儒教至多只是某种主导性的力量之一，不然我们如何描述西藏文明、伊斯兰文明在中国文明中的内在位置呢？如何描述这些文化要素之间的相互渗透或以其他要素作为自身主体性的要素呢？文明不仅总是包含着他者，而且就是以他者的痕迹作为内在要素的动态过程。

十五年前，我在德国做访问研究，与一些伊斯兰学者朝夕相处。围绕伊斯兰世界这个范畴，他们之间发生了很多争论。许多伊斯兰学者用伊斯兰世界这个概念来批评民族国家的概念，因为他们说民族国家是西方来的东西，是殖民主义强加给伊斯兰的。伊斯兰是一个世界。但后来也有伊斯兰学者说，伊斯兰世界内在地包含了不同的世界，并不存在单一的伊斯兰世界。我们仔细地去观察这个体系，它是相互关联的。跨体系社会和跨社会体系是相关联的。跨社会体系意味着一个个不同的社会体相互关联在一起。我们今天提出的一带一路，就像一线串珠，以一种更为坚实而富于弹性的方式，互联互通。



丝绸之路

一带一路与跨社会体系

在这个意义上，一带一路在我看来，就是一个跨社会体系。现在谈论一带一路的多是经济学家和国际关系学者，他们关心的是金融、投资、生产过剩、找到新的市场，当然还有国家间关系的博弈、合纵连横等等。我认为，一带一路的意义不仅是物质的，也是精神的，一带一路包含了文明的意义。夸张一点说，是再造文明的意义。

一带一路，“一带”是指丝绸之路的经济带，“一路”是指21世纪海上丝绸之路，其实两者还交织着中印、中巴两走廊，以及从连云港到鹿特丹的欧亚大陆桥。从历史上看，过往的帝国扩张都是通过对领土的不断占有来完成的，但路、带、廊、桥是什么呢？它们是四个概念，是四个表达互联互通的方式，是勾连起不同文化、社会、语言、文明、宗教、习俗的纽带，是通过经济与文化的综合而让不同的人相互交流的计划。因此，它不应该是一个领土扩张的计划，而是一个互联互通的计划，互通有无的计划，相互交往的计划。它也应是一个超越历史资本主义的、文明再造的计划。路、带、廊、桥应该成为我们理解世界的一个基础性的概念，而绝不应该仅仅是一个经济计划。

如果将路、带、廊、桥的概念与伴随海洋内海化而产生的全球律则加以对比，它们所寓含的规则是极为不同的。在前西方世界，“天下有大物，浑圆曰海”，所谓四海既是界定中国或天下的范畴，也是神秘的未知和无限，而非内海。在这个未知和无限的视野中，中国的天下观包含了对于尚未掌握的他者的预设，这是包括朝贡体系在内的秩序预设弹性安排和多重参与的动态过程的前提。在海洋内海化的今天，路、带、廊、桥等概念预设的跨社会体系及其相互关系的多样性，仍然保留了早期秩序中的弹性安排和多重参与的特征，这意味着互联互通概念是以他者的无限可能性为前提的。在前西方时代，无限性是“浑圆曰海”的特征，那么，在互为内海的时代，无限性却预设着每一个文明的无限可能性，从而路、带、廊、桥代表了一种不同于海洋中心论的全球律则的弹性世界观和秩序观。

其实，这一构想并不是一个计划。如果是计划的话，也是多个计划或多重计划，一个通过由不同的社会、不同的文明、不同的世界观共同参与、相互塑造、并最终改变全球关系的动态过程。说这话带有应然的意思，也就是重新确定价值方向的意思，因为没有人能够否认，一带一路计划的现实性和迫切性是在全球资本主义经济危机中产生的，它也不可避免地携带着市场扩张的逻辑，即海洋内海化、边疆内地化的逻辑。如果我们只是关心金融扩张，为解决生产过剩的问题而寻找新的机遇，不去理解路、带、廊、桥所涉及的是不同文明的关联——这意味着你需要去理解、研究、认识每一个它所经过的社会，它所经过的文化和它的独特性——你如果不理解这个东西，你只是用一个现代资本主义的一般逻辑去推动这个计划，就有可能对这个广阔区域的复杂的文化和生态造成破坏，倒过来引发新的矛盾和冲突，那是要遭致报复的。

我们时刻都要提醒自己，路、带、廊、桥所连接的世界像“天下有大物，浑圆曰海”一般，是具有无

限可能性的、能动地参与的、包含着“未知”亦即“无限”的、持续变动的一组/一个世界。因此，我要在一个文明和文化的意义上重新提出路、带、廊、桥的意义，将其理解为一个跟近代任何扩张性的帝国主义模式完全不一样的互联互通计划、再造新的跨体系社会的计划。只有这样，一带一路的实践才能在运动过程中，重建相互尊重的社会关系，构造一个跨体系社会与跨社会体系相互连接的世界。我曾说过，这是一个综合了历史文明和社会主义的计划，一个将独特性和普遍性、多样性与平等结合起来的计划，一个不同于资本主义“内海化”的大同计划。大同的意义在于其对无限性的承诺，而不是对于所谓“全球律则”及其普世性的臣服，其哲学基础就是“生生之谓易”的那个有关“生生”的宇宙论和历史观。这个计划——更准确说，它不是一个计划，英文词叫做 initiative，而是一个倡议或倡议，一个倡导大家来共同参与、平等交往的倡议。无论在国家的范围内，还是在跨越国境的框架下，这个倡议都是对不同人群主动参与的召唤。如果它是一个计划的话，也必然是一个复数的计划。在这个过程中，发展才不致单一地被解释为增长，进步才不是破坏性的，建设才等同于探索发展的多样性或者多样性的发展。

昨天王立胜专员陪我去南达农场。从硕果累累的桃园望过去，一边是寸草不生的砂岩山，据说是天山的余脉；另一侧则是彼此相望的喀喇昆仑山和昆仑山。葱岭和帕米尔高原，两种表述，一个地方，相互重叠。两侧的山峦隔着戈壁与绿洲遥遥相望，一边如火，一边积雪。三座大山，时时在地底运动，相互挤压，震撼大地。“而今我谓昆仑，不要这高，不要这多雪”——整整 80 年前，毛泽东在长征之后来到黄河岸边，他想象着“飞起玉龙三百万，搅得周天寒彻”的莽莽昆仑，心里惦记的却是“太平世界，寰球同此凉热！”看见我遥望砂岩山下雨水冲击形成的荒漠，站在我身边的陈凯博士对我说：只要有水，戈壁也会长出绿草的。

精彩互动

库尔班·吾斯曼（喀什大学校长）：由北向南的中国语言，差异还是比较大的。比如上海话，很多字是听得懂的；再往南，到了四川重庆，字也还可以听清。但越往南，到了福建广东那块儿，就一个字都听不懂了。想问这是为什么？

汪晖教授：由于中国古代的历史变迁多由北方民族南侵推动，原来中原地区人口逐渐向东南迁徙，这也造成了南方方言的某些音韵、甚至句法更接近于古代汉语，而如今以北方方言为基础音的普通话其实深受北方民族语言的影响。古典语音学中有些音变规律，比如卷舌音在古代往往读作舌尖音，舌面音往往读作舌根音。此外，唇齿音和双唇音也有一些音变规律在里面。这些我就不多说了。

近代以来，由于民族主义知识的影响，语言——尤其是口语和语音——成为界定民族的主要尺度之一。但民族的构成，即便从语音上说，也是混杂的。在中国历史上，经过拓跋魏的改姓，中原民族与北方民族之间的混杂已经难以厘清了。“杂种”在汉人的传统中不是好话，但英文里的 hybridity 是文化研究中最常用的褒义词。晚清的时候，中国的民族主义者有点自卑，觉得日本人万世一系，中国人实在是谱牒散乱，难以整理；即便是家藏的族谱，宋以前的也几乎没有多少是真的。

清初的大学者顾炎武是考据学的宗师，而他的考据学的典范作品是研究《诗经》的《音学五书》。考音的出发点是追寻原初的礼乐制度的本意，即正音或正声所代表的礼乐宗旨。但是，声音与地域、风俗、好恶的多样性密切相关，声音的变化标志着地域、风俗、制度、好恶的变化或歧异性，而声音转化为“乐”也就是把多样、歧异的声音组织在一种和谐的关系之中。乐由音生，而音又是“人心之感于物”、“形于声”的结果。顾炎武在《音学五书序》中说：由声到文，由文到音，由音到诗，由诗而入乐。这个过程虽然由人所创制，但在最根本的意义上是一个自然的（本然的）过程。

要考音一方面是因为音及其与文字的关系不断地经历传播、混杂、流变的自然过程，从古代而至秦汉，从秦汉而至隋唐，声音的流变与文字的稳定性构成了经学研究最大的困难；另一方面，后世的音又往往提供了了解古代音的某些因素或线索，从而考证方法的途径之一是逐层递进地发现转变的环节，最终恢复古代的音。

姑丽娜尔·吾甫力教授（喀什大学科研处处长）：汪教授所讲的一带一路，王教授您从喀什专员的角度是如何解读的？认同的多样性对新疆的意义在哪里？

王立胜教授（喀什地委委员、地区行政公署常务专员）：汪老师的思维纵贯古今，是国际视野，关键是思考问题的路径、视野和方法。汪老师提出的方法论对我影响比较深的有以下几点：第一个是去政治化的政治，第二个是跨体系的社会，它对人口的迁移、区域的变动所带来的社会结构的变化和社会影响，不仅表现在物质层面上，而是人们的世界观的迁移和变化。

汪老师谈到中国人口由北往南的迁移对中国社会影响特别大。我过去听说的青州（王立胜曾任青州市委书记5年）就是胡人和汉人的一个交界处，大概是山东唯一做过首都的城市。十六国时期，青州是慕容家族南燕国的首都，而古代意义上的青州就是现代的山东。现在的安徽、福建一带，都有山东移民；现在的黄山一带，徽州文化的来源有一条或者第一条就是山东文化。正是由于山东文化往南的迁移，到了宋朝的时候才有了新儒学的产生，才有了南宋儒学。这实际上也是跨体系社会产生的一个思想成果。

我所以留在新疆，内心的愿望就是思考新疆问题，进而研究思考中国问题。过去我读过两本关于农村的书，一个是曹锦清所著的《黄河边的中国》，还有一个是华生教授回应曹锦清的著作《长江边的中国》。到了新疆才知道，《长江边的中国》并没有解决《黄河边的中国》提出的疑惑和问题。但是在汪老师的观点中好多问题都能找到答案，如果把汪老师的观点和思想真正深入理解，

再看我们过去争论或是目前面对的问题，都有一种“一览众山小”的通透感觉。我们最大的一个方法论上的误区，即就喀什论喀什，就新疆论新疆，没有把喀什和新疆放在一个大的思维框架中去思考问题。汪老师讲的跨体系社会有一个隐含的哲学假设，就是主体的多元性，而且这种多元是平等的、共生的，不是谁压迫谁。

一带一路最大的一个思想的突破，就是把国家看成是一种平等的主体，国际交往的主体。当然这个国家与国家的关系在不同学科有不同的研究。一带一路，从经济上来说，是一种次区域跨国经济合作，不具有排他性。中巴经济走廊明显的是一种次区域跨国经济合作，但又不局限于经济合作。以汪老师提供的视野来看，中巴经济走廊是一个明显的跨体系的社会。我们有些人思考问题的时候，采用的是单一的思维。一位印度籍的获诺贝尔奖经济学家阿玛提亚·森曾经提出一个命题——认同是会杀人的。那就是指单一认同。汪老师指出国家公民的认同是基本的认同，但它不排斥其他的认同。

一带一路战略的提出，不仅在经济上，也是在文化上。国家与国家之间提供一个思考问题的视野，而且也有别于资本主义的殖民扩张，它是在承认国家主权前提之下的平等合作。2015年3月28日，经国务院授权国家发展改革委、外交部和商务部名义发布的《推动共建丝绸之路经济带和21世纪海上丝绸之路的愿景与行动》里面提到的就是“共商、共建、共享”。这些词都表明了上述观念。最近习近平主席在有关周边国家关系的一些讲话当中，经常讲到“共建、共赢”问题，这确实能够开阔我们的思路。我们的思维方式应该尽快转到这上面来。

国家已经确定喀什是丝绸之路经济带的核心区；福建是海上丝绸之路的核心区。习近平到巴基斯坦访问的时候，媒体有个提法，中巴经济走廊是一带一路的旗舰项目。习近平讲话中说，喀什是中巴经济走廊的起点。喀什的历史定位、现实定位，在这三个表述中已经非常清楚了。

在新疆、在喀什，“三股势力（民族分裂主义势力，

宗教极端势力，暴恐势力）”是意识形态领域和民间话语体系中的一个关键词，但大家必须有全球的视野并运用汪晖老师的方法论准确把握其实质内涵。民族分裂主义思维的基础是一种种族中心主义，这其实是一种过时的理论思维框架。一带一路是国家的大战略，希望把喀什的思维水平、考虑问题的水平能够真正提升到这样一个高度。

我们一直说喀什是四大文明的交汇地，波斯文明、印度文明、西方文化和中国文化在这个地方繁荣交汇，它本身就是个跨体系社会。用跨体系社会的方法来观察它，可能在思想上和实际操作上，都会有豁然开朗的感觉。

罗浩波教授（喀什大学人文学院院长）：喀什是古丝绸之路上的重镇，是欧亚大陆的中心。汪教授的讲座给我们提出了几个非常重要的概念：第一个，汪教授从龚自珍、魏源讲到林则徐，林则徐被贬到伊犁时，曾经遍巡新疆，所以他的很多诗是对新疆文化的描写。中国古代有两个人对新疆的描写产生了重要的影响，一个是岑参，另一个就是林则徐。汪教授还讲到拉铁摩尔，讲到文明的变迁和背后世界观的变迁。我们虽然处在喀什，但是我们不要老是把自己看成中华文化的边缘。西方文化及很多文化的影响在这个地方是怎么交流、怎么荟萃，这是我们必须解决的问题。互为边疆这个概念对我们是很有启发的。还有对文化内在多样性的认知，在我们新疆是尤为重要的一件事。我们不能把文化的单一性放大，而要认知到跨系统社会的包容共同。不要仅从民族、种族来认知，加大民族间的距离，文化的距离也同样变大。汪教授提出的“路、带、廊、桥”对我们是非常大的启发。我们要把自己放到世界中来理解喀什，将对我们认知一带一路这个大战略是一个观念的洗礼。❶

（编辑 丁凡）