

# 夷夏之辨与中华民族共同体意识的形成

关键英

**摘要:** 夷夏之辨是中国思想史上重要主题之一。夷夏的概念以及夷夏之辨是在中华民族形成的过程中出现的。夷夏之辨含义有三: 地理意义上的夷夏关系, 血统意义上的夷夏关系, 文化意义上的夷夏关系。在中国历史上, 夷夏之辨与中华文明形成过程中华夏民族对自身文化的认知、强烈的文化守土意识以及与他族文化之间关系的思考如影随形, 与中华民族共同体意识的形成相伴始终。中国历史上的夷夏之辨是文化的优劣之辨、先进性之辨、主体性之辨, 表现出强烈的文化守土意识, 是古代爱国主义的一种表现形式。总体上看, 夷夏之辨不仅没有阻碍民族融合的历史进程, 反而与民族融合的浪潮相互鼓荡, 使中华民族的文化认同愈发明确, 民族共同体意识愈发清晰。

**关键词:** 夷夏之辨; 民族共同体; 民族融合

在中华民族的历史上, 夷夏之辨既是一个重大的理论问题, 同时也是一个极具现实意义的课题。从历史上看, 夷夏问题古已有之。民族之间冲突与融合越是激烈的时期, 往往是夷夏之辨越是凸显的时期, 夷夏之辨也因之成为该时代的思想主题。夷夏之辨与中华文明形成过程中华夏民族对自身文化的认知、强烈的文化守土意识以及与他族文化之间关系的思考如影随形, 与中华民族共同体意识的形成相伴始终。

—

夷夏的概念以及夷夏之辨是在中华民族形成的过程中出现的。我国是一个统一的多民族国家, 在中华民族多途起源、多元发展并最终形成多民族国家的漫长过程中, 各个不同历史时

期的氏族、部落、部族和民族创造了各自的文化, 成为中华民族文明中的一部分。在中华文化形成的过程中, 必然会产生各个少数民族文化与华夏文化之间关系的理解, 传统的夷夏问题正是在这样的背景下发生的。

夷夏之辨大致包含着这样几个含义。一是空间、地理意义上的夷夏关系。所谓夏, 又称华夏、中夏、诸夏, 指生活在黄河中下游地区的部族。而所谓夷, 则是指华夏部族周边四方的其他部族。《周礼·职方氏》有“四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄”之谓, 《尔雅·释地》有“九夷、八狄、七戎、六蛮”之语。夷夏之辨是指中土与四方在地理意义上的不同。

作为一个地理空间的概念, 夷与夏的范围自然是不断变化的。黄帝是华夏人文始祖, 他率领的部族打败炎帝, 并联合炎帝部族打败蚩尤, 形成了华夏族的主干。作为古史传说人物,

作者简介: 关键英(1965—), 女, 黑龙江逊克人, 哲学博士, 黑龙江大学国学院、哲学院教授, 博士生导师, 哈尔滨, 150080。

虽然炎黄部族活动的具体地域难以确定,但经历代史家推断,他们生息繁衍的活动范围均未超出黄河中下游地区。周初《何尊》铭文有“宅兹中国”之语,“中国”意谓天下之中央,指黄河中下游流域。司马迁有“唐人都河东,殷人都河内,周人都河南”的说法(《史记·货殖列传》),指夏、商、周三代主要活动在黄河中下游地区。因此在三代时期,所谓的“夏”,指生活在黄河中下游地区的华夏族,所谓的“夷”,指的是生活在华夏族周边的少数部族,如夏周边的淮夷、九夷、有苗,商周边的夷方、戎、狄、楚、越、鬼方,周代周边的戎狄、肃慎、淮夷等等<sup>①</sup>。到了春秋时代,夷夏的地理空间意义发生了变化,生活在中原黄河流域的华夏族,活动区域逐渐扩大,华夏族势力拓展到南至长江流域,北至长城以南的广大区域,此区域之外,则是戎、夷、蛮、狄等族。至战国时期,随着战国争雄的范围逐渐扩大,加之殷周以来的民族迁徙融合,《春秋》所谓“内诸夏而外夷狄”(《公羊传·成公十五年》)的格局形成。东夷诸族已与华夏族融合无间,华夏族的活动区域较前更加扩大,夷夏的地理空间意义亦发生变化。随着秦朝的统一以及秦汉统一的多民族国家的确立,民族分布较先秦又发生了很大变化,地理空间意义的所谓“夷夏”随之变化,北方的匈奴、鲜卑、乌桓,东北地区的高句丽、挹娄,南方的南越、夜郎、哀牢等,构成了汉民族周边的四“夷”,以汉人为主体的“夏”共同体的地理区域及文化圈更加扩大。

夷夏之辨第二个方面的含义是血统意义上的夷夏关系。钱穆先生说,中国古代有“氏”与“姓”的分别,大抵男子称“氏”,指居住地而言;女子称“姓”,指血统而言。由于古代部落中“同姓不婚”的习惯,使得此一部落中的男女必须与其他部男女通婚,因此通婚是中国人相互同化成为一个民族的重要原因<sup>②</sup>。古史传说时代的黄帝与炎帝,在阪泉之战后融合为炎黄部族,形成了血统意义上的华夏族。随着春秋

战国时期民族冲突融合的进一步发展,血统意义上的“夷夏”界限在不断模糊,华夏与戎、夷、蛮、狄的区分并不绝对。各民族间的迁徙、会盟、经商等频繁进行,政治、经济、文化方面的交流与各民族间的通婚交织在一起,同步进行。血统意义上的华夏已很难保持纯粹,民族共同体意义上的华夏初步形成,到汉朝,形成了“汉人”、“汉族”的称谓。

有学者说,“自五胡云扰,种族殆不可辨识”<sup>③</sup>,认为民族间血统的融合始自魏晋南北朝时期。其实,自先秦始,华夏族与其他部族之间的通婚,已是民族融合的重要形式之一。伴随着中国历史上几次大的民族融合浪潮,各民族间血统的融合从来没有停止过。比如春秋时期北方的狄族很强大,频频南侵,后来为晋所灭,狄人逐渐与晋融合为一;长江流域的楚人自称“蛮夷”,也被鲁人称之为“非我族类”,而到了战国时期,楚人早已在民族融合的浪潮中融入华夏族共同体;隋文帝的皇后是鲜卑人;唐朝皇室杂有胡族血统更是普遍;唐代敦煌地区的粟特人与当地汉族通婚而走向汉化;清初,满洲八旗时的汉人以及汉八旗可以和满族通婚,在蒙古地区,一些汉人为了生计去开荒种地,他们行蒙古俗娶蒙妇,等等。民族融合是一个自然过程,民族间的血统融合是中华民族共同体意识的自然基础。种族或者血统意义上的“夷”与“夏”,在民族融合的历史进程中早已生长在一起,成为血脉相连、血浓于水的中华民族共同体。

夷夏之辨第三个方面的含义是文化意义上的夷夏关系。在历史上,夷夏之辨多不是斤斤于地理和血统意义上的夷夏之别,而重在凸显其文化象征意义,夷夏之辨其实就是夷夏文化之辨。中国古人认为,“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华”(《左传·定公十年》疏),华夏文化是先进文化的象征,周边其他部族、民族的文化,则是相对落后的文化。的确,其他少数部族、民族的文化,与华夏文化在生活

习惯、风俗、道德方面有着诸多的不同,在发展上也很不平衡,这是一个基本的历史事实。司马迁曾对当时的匈奴、西南夷、南越、东越等少数民族的性格特点、生活习惯、两性道德等做了翔实的描述,(匈奴)其俗,宽则随畜因射猎禽兽为生业,急则人习战功以侵伐,其天性也。其长兵则弓矢,短兵则刀铍。利则进,不利则退,不羞遁走。苟利所在,不知礼义。自君王以下,咸食畜肉,衣其皮革,被旃裘。壮者食肥美,老者食其余。贵壮健,贱老弱。父死,妻其后母。兄弟死,皆取其妻妻之。其俗,有名不讳而无姓字”(《史记·匈奴列传》);云贵川地区的少数民族“皆编发,随畜移徙,亡(无)常处,亡(无)君长”(《史记·西南夷列传》)。虽然司马迁对匈奴也有“不知礼义”的价值评价,但总体上,司马迁主要还是对当时夷狄的生产方式、生活习惯进行事实描述,而不主要是诉诸道德评价。但在历史上,大部分思想家对所谓夷夏之辨,并不是像司马迁一样秉持一种宽和的态度。如果说,司马迁谈夷夏不同,更多是着眼于夷夏之“别”,那么,更多的人则着眼于夷夏之“辨”,即不仅仅关注二者文化上的差异性,而是更注重其文化的先进性。因此,始于春秋时期的夷夏之辨,旨在强调中华文化的主体地位,强调中华文化与其他少数民族文化相比所具有的先进性。

在孔子的时代,长江流域的楚、北方的狄都是当时的“夷狄”,他们数度侵扰中原,楚灭邓、穀,狄灭邢、卫,致使这些中土小国灭亡,“南夷与北夷交,中国不绝若线”(《公羊传·僖公四年》)。但即便如此,孔子仍然认为“夷狄之有君,不如诸夏之亡也。”(《论语·八佾》)孔子此言主要是着眼于文化方面,强调突出中华文化的象征意义,寓意“文化中国”对于一个民族的重要性,表现出一种文化上的优越感和自豪感。同时,孔子盛赞管仲相桓公的事功,强调“尊王攘夷”对于保护华夏文化的历史意义。比之孔

子的夷夏文化观,孟子推崇华夏文化的立场更为鲜明,文化优越感更为明显,甚至表现出鄙夷夷狄文化的狭隘文化观。自此之后,中国历史上的夷夏之辨,旨在凸显文化上的高低贵贱之分,以华夏文化为贵、以夷狄文化为贱的观念是主流的价值取向,在历史上一直或多或少地存在。

## 二

综观中国历史,民族间冲突激烈的时期,中华固有文化与外来文化对峙的时期,往往是夷夏之争引人关注、夷夏之辨越发凸显的时期。可以这样说,夷夏之辨贯穿在民族冲突融合的历史进程中,贯穿在中华文化与异质文化冲突融合的文化进程中。

首先,中国历史上的夷夏之辨是文化的优劣之辨、先进性之辨、主体性之辨。夷夏概念古已有之,并不具有明显的价值评价意味。狄,是一种雄健的鹿,代指北方捕猎民族;蛮,在《诗经》中原指一种小鸟;戎,原意是兵器,代指西部民族生性勇敢,善使兵器;夏,指的是黄河中下游的华夏族,是当时中国人的自称。《尚书·舜典》有“蛮夷猾夏”之语,记述了舜时少数部族侵扰华夏族的史实,据孔颖达解释,“夏”为“大”,乃是指“中国有文章光华,礼义之大”。《左传》有“裔不谋夏,夷不乱华”之语,孔颖达解释为“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美,谓之华”。将“夏”训为“大”,凸显中华文化先进性的意味,是在历史发展过程中逐渐形成的文化观念。

春秋时期,华夏族与夷狄的关系是当时各国对外政治的重要关系之一。北方的狄人势力强大,侵扰中原的华夏小国。管仲极力主张齐国联合华夏诸族,出兵抗狄,他说“戎狄豺狼,不可厌也;诸夏亲昵,不可弃也。”(《左传·闵公元年》)意谓北狄豺狼之心,不可厌足,必当伐

之;华夏诸国血缘相近,必当出兵相救。在管仲“诸夏亲昵”的口号下,齐国联合其他华夏诸国,北击戎狄,南御荆楚,桓公因此获得了周天子的礼遇和诸侯的拥戴,成就春秋霸业。当此之时,管仲相桓公霸诸侯的“尊王攘夷”,主要是从齐国自身的利益考虑,为了处理当时齐与周天子关系、齐与其他诸侯国关系、齐与夷狄关系的政治举措。当然,攘夷在客观上确实扭转了当时南夷与北狄交相侵伐中原的危机,使得中原华夏文明得以保护,但文化守土的意味并不明晰,主要是出于齐国生存和发展的政治考量。

其次,中国历史上的夷夏之辨表现出强烈的文化守土意识。如果说管仲和齐桓公尊王攘夷主要出于政治、经济考虑的话,孔子则赋予了尊王攘夷以鲜明的文化意味。孔子放大了管仲尊王攘夷、一匡天下的文化象征意义:“微管仲,吾其被发左衽矣。”(《论语·宪问》)孔子认为管仲的贡献在于他保护了华夏文化正统,使其免于被异族文化所吞没,使中国人免于披发左衽,斯文沦丧。从孔子对管仲的评价可见,孔子具有很明晰的文化守土意识。孔子说“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”(《论语·八佾》)华夏文化从夏商二代传承至周,已成人文勃兴之态。但在春秋礼崩乐坏的大背景下,斯文式微,周代文化似乎出现了不可挽救的颓势。在此背景下,孔子以周代礼乐文化的传承者自居,心慕周公,述而不作,把自己作为挽救斯文、传述文化的木铎,使华夏文化不至于中绝。从孔子对于三代文化的看法,亦可窥其自觉的文化守土意识。在谈及华夏与夷狄关系时,孔子说过,“居处恭,执事敬,与人忠,虽之夷狄,不可弃也”(《论语·子路》)。这句话的语境是回答弟子问仁,从孔子的语气看,“夷狄”在孔子的地理观念、文化观念中均具有被边缘化的意味。正是在文化守土的意义之上,孔子提出了“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”的论断,强调周代礼乐文化之兴盛,凸显文化对于一个民族的重要意义。

孟子的文化守土意识更为强烈。在谈及与夷狄及夷狄文化关系时,孟子表现出强烈的文化自豪感和优越感。陈良是楚人,楚在当时属于南蛮,楚武王曾自称“我蛮夷也”(《史记·楚世家》)。陈良北上学习周公孔子之道,孟子肯定陈良的行为,认为这是“用夏变夷”,而其弟子陈相则背离师道,是“变于夷”。孟子骂陈相所师许行是“南蛮鴟舌之人”,毫不掩饰其对南方楚人的文化歧视。孟子认为,“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也”(《孟子·滕文公上》),即主张用华夏文化去影响、教化、陶冶夷狄,而不能反其道而行之。较之孔子,孟子的夷夏文化观中,华夏文化的优越感和对夷狄文化的歧视兼而有之,文化守土意识与狭隘的民族观点同时存在。

这种文化守土意识在中华固有文化遭致外来文化冲击的时候,表现得尤为突出。汉代佛教传入中国,佛教入华之初,依傍方术逐渐深入民间,并未对中华文化的主干儒学造成冲击。魏晋南北朝至隋唐,佛教渐呈鼎盛之势,无论朝野,崇佛之风日盛。佛教的盛行必然影响国计民生,也必然对儒家的纲常人伦观念产生影响,冲击中华传统文化的根底。当时的很多儒家学者纷纷激烈反佛,他们的思想武器就是中国古老的夷夏之辨。王度认为,“佛,外国之神,非诸华所应伺奉”(《晋书·佛图澄传》);荀济认为,佛教毁坏了中国固有的人伦纲常,“使父子之亲隔,君臣之义乖,夫妇之和旷,友朋之信绝”(《广弘明集》卷七);韩愈认为佛是“夷狄之法”,他说“佛本夷狄之人,与中国言语不通,衣服殊制,口不言先王之法言,身不服先王之法服,不知君臣之义、父子之情”(《论佛骨表》)。不止儒家学者排佛,道家学者也从夷夏之辨的角度反佛。据《广弘明集》卷一记载,东汉道士曾给汉明帝奏表,说释迦牟尼是“胡神”,“所事乃是胡神,所说不参华夏”,这也是以夷夏之辨作为武器排斥佛教,以维护道教作为中国本土宗教

的合法性地位。儒、道学者激烈反对佛教,把佛教说成是夷狄之法、夷狄之教,其目的在于维护华夏文化正统,是一种鲜明的文化守土意识。

第三,中国历史上的夷夏之辨是古代爱国主义的一种表现形式。中国自古以来就是一个多民族的国家。民族之间,既有各美其美、和睦相处的融洽氛围,也不乏剑拔弩张、彼此攻伐的战争状态。中国历史上民族大融合的历程并不总是以和平和睦的方式实现的,其间一直伴随着各个部族、民族间的不间断的冲突和战争。当民族间冲突激烈之时,尤其是当华夏族被少数民族武力征服之时,夷夏之辨就会成为该时代的思想主题。知识阶层每每以夷夏之辨作为思想武器,用文化来反抗他族的武力征服。

明清之际是中国历史上的大变局时期,清朝的建立是当时汉族知识分子的痛彻骨髓之恨。王夫之说,天下之大防有二,中国与夷狄,君子与小人。他说“中国之与夷狄,所生异地,其地异,其气异矣;气异而习异,习异而所知所行蔑不异焉。乃于其中亦自有其贵贱焉,特地界分、天气殊,而不可乱;乱则人极毁,中国之生民亦受其吞噬而憔悴”(《读通鉴论》卷十四,《哀帝》)王夫之既看到了华夏与夷狄的文化差异性,但也表露出贵华夏贱夷狄的思想,认为夷狄“终不可移而之于华夏君子之津涘”(同上),必须坚守夷夏之大防。很显然,王夫之是从文化的角度反思明朝倾覆的深层原因,并以夷夏之辨为武器,视满清为夷狄,极端鄙夷满人文化,推崇华夏文化正统,倡导反清复明。生活在明清之际的王夫之,抱刘越石之孤愤,希张横渠之正学,他字里行间表达出的民族屈辱的沉痛情感,虽流露出强烈的民族情绪,但正如有学者所言,“王夫之的忧患意识和遗民情结,早已超越了狭隘的明清满汉概念,上升到中华民族文化的兴亡、文明的进退以及伦理精神的存废的层面上”<sup>④</sup>,不等同于狭隘的大汉族主义的民族情感,而是爱国主义在中国历史上的一种表现

形式。

### 三

如前所述,夷夏有地理、血统、文化三个方面的含义。这三个方面的含义是交互在一起的,无法截然分开。民族融合的过程,是中土与四方地域变迁的过程,是华夏族与夷狄血统杂融的过程,更是中华文化与其他部族、民族文化相互影响的过程。古时越人断发文身,但在民族融合过程中受到华夏文化的影响,被朝服,冠章甫,因而被称为中国人,“古之戎狄,今为中国;古之裸人,今被朝服;古之露首,今冠章甫”(《论衡·宣汉》)。可见,是“夷”还是“夏”,文化比血统更为重要。陈寅恪先生说“汉人胡人之分别,在南北朝时代文化较血统尤为重要。凡汉化之人即目为汉人,胡化之人即目为胡人,其血统如何,在所不论。”<sup>⑤</sup>钱穆先生也认为,治《春秋》的学者所谓“诸夏而夷狄则夷狄之,夷狄而进乎诸夏则诸夏之”,此说绝对不错,夷夏文化界限在文化而不在血统<sup>⑥</sup>。传统的夷夏之辨,并非斤斤于血统和地域之辨,而实质上是夷夏文化之辨。

华夏文化的优良是在与夷狄文化的比较中显示出来的,华夏文化的先进性也是在与其他部族、民族文化的对比中表现出来的,文化守土意识与文化优越感之间的界限很难厘清,甚至很多时候二者就是一体两面。历史上,华夏文化与他族文化交往中,“用夏变夷”确实是主流,华夏的先进文化确实影响了周边少数民族的文明化进程,一些开明的少数民族统治者主动向华夏文化学习,加快本民族的汉化过程,如历史上的北魏孝文帝改革,将鲜卑姓氏改为汉姓,放弃鲜卑语改说中原话,改穿汉人服饰,并且“以夷言译《孝经》之旨”,“教于国人,谓之《国语孝经》”(《隋书·经籍志》)。所有这些,是在精神上认同中原华夏文化,表现出了一种文化自觉

意识。但与此同时,华夏文化“变于夷”,在民族融合的历史过程中亦不鲜见。魏晋隋唐时期,北方少数民族在服饰、音乐、饮食等方面影响汉人,“胡化”现象大量出现。不仅如此,“胡化”也影响到此一时期的社会道德层面,“胡俗直接影响了北朝至隋唐的寡妇再嫁之风、妇女专持门户之风、男女私通之风,成为这一时期开放社会风气的催化剂之一”<sup>⑦</sup>。这说明,民族融合过程中的“用夏变夷”与“变于夷”都是历史事实,民族间文化上的交互影响不以人的意志为转移。所谓“未闻变于夷者也”,是囿于历史局限的一种文化浅见,是一种狭隘的文化观。

民族共同体是由共同语言、共同区域、共同经济生活和共同文化联系起来的人类群体。在构成民族共同体的四要素中,共同的文化,尤其是共同的民族意识和共同的道德心理,是形成民族共同体不可或缺的。中华民族自源头始,就呈现出多途起源、多元发展的民族格局。各个民族,包括在历史过程中消失的、已经融入到中华民族共同体中的少数部族、民族,都为中华文化做出了杰出的贡献。从先秦开始,中华民族大融合的进程从未停歇,夷夏之辨也从未停止。可以说,夷夏之辨与中华民族共同体意识的形成相伴始终。先秦时期,孔子推重管仲,孟子肯定陈良,都是在明确告诉人们,“被发左衽”、“变于夷”对一个民族来说不啻为沦丧,文化对于一个民族来说,具有何等重要的象征意义。他们倡导“夷夏之辨”,辨的是中国文化的主体地位,旨在彰显中华文化具有和而不同的精神气质,能够以人文教化天下、教化夷狄,使华夏结为一体,不论地域空间,不论血统人种,

可以融合、凝聚成为一个民族共同体。在历史上,夷夏之辨无论是作为反对异质文化的思想武器,还是作为爱国主义情感的一种表达,虽然在某些历史时期表现出了贵华夏、贱夷狄的狭隘民族情绪,但总体上看,夷夏之辨不仅没有阻碍民族融合的历史进程,反而与民族融合的浪潮相互鼓荡,使中华民族的文化认同愈发明晰,民族共同体意识愈发清晰。正因如此,经过历史上几次大的民族融合,中华民族逐渐融会合流,繁衍成世界第一大民族,并孕育出了光辉灿烂的中华文化,为世界文化做出了独特而伟大的贡献。

#### 【注释】

①参见龚书铎总主编《中国社会通史》(先秦卷),山西教育出版社1996年版,第83—103页。

②钱穆《中国文化史导论》(修订本),商务印书馆2000年版,第25页。

③张亮采《中国风俗史》,中国人民大学出版社2013年版,第77页。

④王泽应《王夫之“古今之通义”的深刻内涵与价值建构》,《船山学刊》2015年第3期。

⑤陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿/唐代政治史述论稿》,三联书店2004年版,第200页。

⑥钱穆《中国文化十二讲》,九州出版社2015年版,第59页。

⑦关健英《民族融合过程中道德的交互影响及其意义》,《伦理学研究》2013年第5期。

(编校:章敏)