



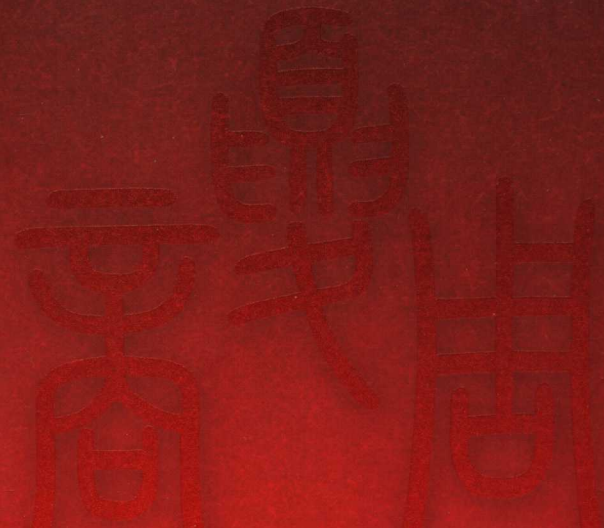
夏商周

民族思想与政策研究

Xia Shang Zhou Minzu Sixiang
Yu Zhengce Yanjiu

曹文芬 著

 人民出版社





夏商周

民族思想与政策研究

Xia Shang Zhou Minzu Sixiang
Yu Zhengce Yanjiu

曾文芬 著

 人民出版社

责任编辑:郑牧野

封面设计:肖 辉

版式设计:陈 岩

图书在版编目(CIP)数据

夏商周民族思想与政策研究/曾文芳著.

-北京:人民出版社,2008.6

ISBN 978-7-01-007086-5

I. 夏… II. 曾… III. ①民族学-研究-中国-三代时期②民族政策-研究-中国-三代时期 IV. K28;D691.72

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 079672 号

夏商周民族思想与政策研究

XIA SHANG ZHOU MINZU SIXIANG YU ZHENGCE YANJIU

曾文芳 著

人民出版社 人民出版社出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:19

字数:290 千字 印数:0,001—2,000 册

ISBN 978-7-01-007086-5 定价:32.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

目 录

绪论	(1)
一、对我国“民族”概念的认识	(1)
二、夏商周“民族思想”与“民族政策”的内涵	(6)
三、对“中华民族多元一体”的理解	(11)
四、本课题的研究状况与创新	(13)
第一章 我国早期人类的起源、多元分布与传说中的族际交往	(22)
一、我国旧石器时代的早期人类多元文化遗存	(22)
二、我国新石器时代的早期民族多元文化区系	(26)
三、我国传说时代原始民族集团的分布与传说中的族际交往	(30)
第二章 夏商时期民族思想的产生与民族政策	(38)
一、夏朝民族思想的产生与民族政策	(38)
二、商朝民族思想的初步发展与民族政策	(54)
第三章 西周时期民族思想的强化与民族政策	(80)
一、周族的发展与周初民族分布	(80)
二、“四夷”观念的产生与我国早期的夷夏之辨	(87)
三、西周民族思想的逐步强化与民族政策的调整	(105)
第四章 春秋时期民族思想的争鸣与民族政策	(127)
一、华夷对立的历史背景与民族思想的新内涵	(127)
二、春秋诸子民族思想的多元化与相互影响	(148)



三、春秋“五霸”民族政策的多元化实践·····	(175)
第五章 战国时期民族思想的兼融与民族政策 ·····	(207)
一、华夷一体的历史趋势与诸子民族思想的发展·····	(207)
二、“大一统”主导下诸子民族思想的兼融·····	(219)
三、楚、燕、赵、秦等诸侯国的民族统一政策评析·····	(234)
第六章 《吕氏春秋》对诸子民族思想的总结与阐释 ·····	(259)
一、立足于统一大业的“天下”观念·····	(263)
二、更为系统、理性和实用的德治论·····	(266)
三、更为系统、理性和实用的治国论·····	(269)
结语 夏商周民族思想的基本内涵及对后世的影响 ·····	(272)
参考文献 ·····	(280)
后记 ·····	(300)

绪 论

一、对我国“民族”概念的认识

我国先秦的历史文献中没有“民族”这个词汇。先秦史所说的“族”，多指先民群居的氏族或部族状态，氏族完全以血缘关系为纽带；部族以血缘为主体、多个氏族旁支依附的地缘关系组合。目前已知最早有关“族”的称谓记载出现于甲骨文中，书为𠂔、𠂔、𠂔等，其意《说文解字》释为“矢锋也，束之族族也。从族，从矢”^①，主要表示“古代以家族或氏族为单位的军事组织”^②。从后来的先秦文献中，我们亦可多见“九族”^③、“宗族”^④、“公族”^⑤等以复合名词身份出现的用法，如《周礼·春官宗伯》云：“墓大夫掌凡邦墓之地域，为之图，令国民族葬。”《左传·隐公八年》云：“无骇卒，羽父请谥与族。公问族于众仲，众仲对曰：‘天子建德，因生以赐姓，胙之土而命之氏。诸侯以字为谥，因以为族。官有世功，则有官族。邑亦如之。’”均指以血缘关系为标志的宗族。此外，“族”的含义逐渐扩展，有了“聚集”、“众”（如“木族生为灌”^⑥）等意，而且还渐渐被人们用作划分不同文化和种族人群

① 许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第141页。

② 徐中舒：《甲骨文字典》，四川辞书出版社1988年版，第734页。

③ 《诗经·小雅·頍弁》。

④ 《战国策·齐策·负郭之民有孤狐咥者》。

⑤ 《诗经·国风·麟之趾》。

⑥ 《诗经·尔雅·释木》。



的概念,成为对不同民族的称呼,如《左传·成公四年》记:“非我族类,其心必异。楚虽大,非吾族也。其肯字我乎?”这里的“族”“既指宗族之属,又指华夷之别”^①。“族”的含义在先秦时期的这一演变实质上反映了先秦时期的民族“从血亲氏族、血缘部落到地缘部落或部落联盟和国家的演进及其对‘族类’共同体的塑造过程”^②。

从先秦之后、清以前的古代文献里,我们很少见到有关“民族”一词的完整出现,虽在梁代萧子显所撰《南齐书·高逸列传》里有“今诸华士女,民族弗革,而露首偏踞,滥用夷礼,云于翦落之徒,全是胡人,国有旧风,法不可变”之言,然近人王仲荦点校云:“‘民’,南监本及南史、元龟八百三十作‘氏’”,已被疑为字误,故其存在亦不确切。又见《永乐大典·鬼谷分定经》篇有“贵人皆仰,民族皆欢”的记载,然分析此处应确指“宗族”之意。清代中后期的文献里已多见“民族”一词,如清人韩泰华校本《太平御览·礼仪部·稊》记曰:“不待称国号以自表,不俟称民族以自彰”等等,其意也渐与我们今天的理解颇似。

18世纪末,由于进化论、人种起源等学说传入中国,严复和梁启超等人出于对“亡国灭种”的担忧,提出所谓“保国保种”或者是“爱国爱种”之类的口号,国内遂展开了对于民族和族群问题的研究,学者对于民族概念的理解得到迅速发展和深化。初以梁启超、孙中山等人的理解和对民族所下的定义^③,尤其是孙中山提出的“中华民

① 郝时远:《中文“民族”一词源流考辨》,载《民族研究》2004年第6期。

② 郝时远:《先秦文献中的“族”与“族类”观》,载《民族研究》2004年第2期。

③ 梁启超1903年云:“民族者,民俗沿革所生之结果也。民族最重要之特质有八:一、其始也同居于一地(非同居不能同族也,后此则或同一民族而分居或异族而杂处一地……);二、其始也同一血统(久之则吸纳他族,互相同化,则不同血统而同一民族者有之);三、同其肢体形状;四、同其语言;五、同其文字;六、同其宗教;七、同其风俗;八、同其生计。有此八者,则不识不知之间,自与他族日相阂隔,造成一特别之团体固有之性质,以传诸其子孙,是之谓民族”。见梁启超《饮冰室文集》卷五说二,上海中华书局1936年版。章太炎在《原人》一文中以进化论的角度研究了家庭、氏族、民族的形成和发展规律,参见《馥书》,中华书局1958年



族”^①理论,在中国产生了广泛的社会政治影响。此后,斯大林关于“四个共同”的民族定义亦曾一度在新中国的民族理论研究领域获得普遍的认同^②。

版,第38、41页。孙中山所阐述的民族概念在他的演讲《民族主义》中做了明确的限定,并将民族的形成因素分为血统、生活、语言、宗教和风俗习惯五类,并指出“民族主义有两方面意义,一则中国民族自求解放;二则中国境内各民族一律平等”,“用一句简单的话说,民族主义就是国族主义。所谓的国族主义,就是指中华民族,是一种广义的民族主义”,参见《孙中山选集》,人民出版社1981年版,第618—620页。1912年1月1日孙中山发表了《中华民国临时大总统宣言书》,宣布中华民国成立。

① “中华民族”这一概念是梁启超在1906年发表的《历史上中国民族之观察》一文中提出的,云:“现今之中华民族自始本非一族,实由多数民族混合而成。”选自陈连开:《中华民族研究初探》第162页,且陈注云“时以‘中华民族’称呼汉族,以‘中国民族’概称中国各民族”,知识出版社1994年版。其基本内涵的阐释则是革命家孙中山先生在1912年就任大总统时宣言书中之谓“合汉、满、蒙、回、藏诸族为一,是曰民族之统一”,见《孙中山选集》,人民出版社1981年第2版,第90页。目前我国学术界比较认同的“中华民族”之内涵乃是我国领土上生活着和曾经生活过的所有民族的总称。即把“中华民族”既包括现今存在于我国的五十六个民族,也包括我国历史上曾经出现、后来逐渐融入华夏族和汉族的各种古代民族,是历史与现实的民族总和。当然,这个各民族的总和,并不是简单地加在一起,而是一个经过了数千年发展历史已彼此依存、不可分割,早已有着高层次的民族认同意识的多层次的民族集合体,是一个辩证的、历史的、统一的民族。本书正是基于此“民族”概念的理解基础上来考察、分析和研究我国先秦时期的民族历史。

② 1913年,斯大林在《马克思主义和民族问题》著作中将考茨基的共同语言、共同地域和共同经济生活与鲍威尔的共同心理素质合并为民族的概念,认为“民族是人们在历史上形成的一个有共同语言、共同地域、共同经济生活以及表现在共同文化上的共同心理素质的稳定的共同体”,并称四者“缺一不可”。他还把民族的演变过程表述为氏族——部落——部族——民族,而我国国内把这一程序表述为氏族——部落——古代民族——现代民族。其中,“部族”乃指奴隶社会和封建社会的人们共同体,“民族”则是资本主义上升时代形成的人们共同体。这种带有公式化色彩的定义里含有鲜明的政治实体的含义,是当时国际政治形势需要的产物。事实上,居住于不同地区的民族因其生存环境和发展条件的不同,其演进过程往往是千差万别的,因而这一概念后来遭到了范文澜、梁钊韬等很多学者的质疑。但本着不以人废言的原则,斯大林的定义中仍有我们值得汲取和继承的部分。



80年代以后,中国学者对此展开了多次讨论^①,有一些学者引入“族群”概念,“族群”一词是对英文 ethnic group 的对译。英文的 ethnic 一词来自希腊语 ethnos。而 ethnic group 一词来自希腊语 ethnikos,在希腊文中表示“习惯”、“特点”等意义。“族群”在英语中表示具有语言、种族、文化和宗教特点的人群共同体。这样,对民族的内涵理解就有了强调“民族”的文化性、法律地位和非政治性的倾向。有的学者于是干脆认为对民族的定义本来就应当多元化^②。

可以说,国内有关“民族”概念的讨论在学术界已经延续了一个多世纪,涉及的领域也几乎涵盖了民族学的各个方面。因此,笔者已无意在本书中再次讨论如何对“民族”作一个更为科学的定义问题,因为与其将这种讨论永无休止地延续下去,不如实实在在地为中国古代民族史的研究工作多做一些基础性的、阶段性的思考和探讨,究于我国实际的历史国情,认真地分析每一个曾经在中国历史舞台上出现过的政权和人群,把他们视为“中

① 如林耀华在《关于“民族”一词的使用和译名的问题》(《历史研究》1963年第2期)一文中对适用于中国史情的“民族”概念做了中国式定位,宁骚在《民族与国家》(北京大学出版社1995年版)一书中运用西方民族理论,提出民族具有“原生形态、次生形态和再生形态”,其中原生形态具有六个特征:有一个历史过程、共同语言、共同地域、共同的经济生活、共同的心理素质和具有一定的稳定性等。费孝通在《关于我国民族的识别问题》(《中国社会科学》1980年)一文中提出了新的研究思路,指出“中国的历史传统和欧洲国家不同,中国人的‘民族’是一个含义广泛的名词,不仅适用于发展水平不同的民族集团,也适用于历史上不同时期的民族集团”。敬东发表《关于“民族”一词的概念问题》(《民族研究》1980年3月),陈连开认为“民族,是稳定的,但又是发展的人们共同体,是历史的产物,它有不同的发展层次”,参见《怎样理解中华民族多元一体》第412页,载费孝通主编《中华民族研究新探索》,中国社会科学出版社1991年版。纳日碧力戈《民族与民族概念新辨正》,载《民族研究》1995年第3期、赵利生《群体结构中的民族》,载《西北师大学报》2004年1月、周传斌《论中国特色的民族概念》,载《民族问题研究》2004年第3期、张龙林《再探“民族”定义》,载《内蒙古社会科学》2004年5月、乌小花《再论“民族”概念与民族问题理论》,载《青海民族研究》2005年4月等文均先后参与讨论。

② 如马戎认为民族的内涵具有社会、文化、政治、经济等各方面含义且具有地方性色彩的“复合型”概念,不可能在世界各国产生和保持一个绝对一致的定义,并倡议以此为契机重新去理解世界上复杂的种族、民族、族群现象,并在田野调查基础上建构新的民族理论。参见马戎《民族社会学》,北京大学出版社2004年版,第66页,及其《关于民族研究的几个问题》,载《北京大学学报》2000年第4期等文。



华民族”的一分子或曾经的一分子,把他们自身命运变化的历史作为我国民族发展历史的一部分,始终牢牢站在“中华民族”这个大概念的理论基础上,作客观的历史考察。

分析我国先秦时期,尤其是在有了国家政权形式的夏商周三代,曾经先后存在过许多族体(或族类共同体)、聚落和民族国家,他们在历史时期或被融合成为华夏族的一分子,或被分化为其他族体;或发展壮大,或销声匿迹。分析这些个体,若单从传统历史学的某些民族概念来对其一一界定和按号入座,有的可能已经具备了我们今天可称之为“民族”构成要素的条件。如强大的鬼方族,其政治实力之大,商朝较强盛的武丁时期尚且需三年才能征服,所谓“震用伐鬼方,三年,有赏于大国”^①,拥有属于自己的独特文化,我们从今天陕西北部出土的鬼方遗存即可窥见一斑。有的充其量仅能算作一些族类的共同体或“部落”,或“族群”,如甲骨卜辞中出现的井方、龙方等,非常弱小,多为商王朝的附庸,其存在也几为昙花一现,史料记载零散而稀少。然而,这些民族或部落先后继起,数量庞大,错落分布于我国广袤的领域内,与先秦时期的华夏政权发生了紧密的交往和联系,在我们研究先秦以华夏为主体的各民族历史时根本无法忽视。如果我们固执地坚持用近现代出现的各种所谓“民族”概念来分析历史,并且对他们进行细致的分类,以期分门别类地加以叙述和研究,非但不能避免出现生搬硬套的僵化模式,反而会使人眼花缭乱,并可能造成许多应该容纳的族体被主观排斥的结果,最终背离了本课题的根本宗旨。因此,笔者认为,无论怎样对“古代民族”进行定义或归类,从他们发展的最终结果看,凡生活于中国历史时期和地域内的这些民族或族群,他们中的大多数已如滚雪球般被先后融入了华夏族和汉族大家庭里,成为中华民族的一部分,这一点已是不争的史实。鉴于目前国内学术界对“民族”概念的理解越来越走向多元化和实用化,人们已经不再仅仅停留在对概念追根究底、舍本求末的层面上,而把眼光更多地转向了实践性、理论性和系统性的研究和探讨中,本书作者也有意忽略对先

^① 《周易》第六十四卦《未济·九四》。



6 秦各族体的具体分类和称谓,而采用我国传统的广义上的民族分类方法^①。在“中华民族”的大概念基础上,将先秦时期尤其是夏政权建立以后,我国现今领域内所有存在过的族体一律视为“民族”,将夏以前称为“原始民族”,夏以后为“古代民族”。这种广义上的民族划分使我们能够更好地立足于中华民族整体观念,从宏观上大视角地对这一时期存在过的所有族体进行史实层面的考察和探讨,避免分类上的疑惑,以此探索性地寻求有自身独特表现的中国古代民族观的某些研究思路。

需要特别加以指出的是,从理论上而言,人类的产生就可以算作民族出现的开始,因为早期人类最终是一步步发展为我国古代的各种民族,是今天各种民族的祖先。但笔者基于本课题研究的需要,结合马克思主义有关国家和民族的理论,以夏朝之建立和华夏族的产生作为我国古代民族历史的政治意义上的开端,并把同一时期与华夏族并存的其他所有人们共同体都纳入古代民族的范畴,从而完全基于国家统治的层面上对我国先秦民族问题展开一系列的探索 and 讨论。

二、夏商周“民族思想”与“民族政策”的内涵

何谓“思想”,《汉语大词典》释为“客观存在反映在人的意识中经过思维活动而产生的结果或形成的观点。……也指某种思想体系”^②。何谓“民族思想”,目前学术界尚没有一个较为统一和明确的概念表述,从各种辞书中也找不到对这个概念的直接界定,但从已有的研究文章中可以找到学者们对它的各种理解。周庆智从政治文化角度理解为“汉族在历史上形成的关于民族共同体的群体政治心态,即被内化了的观念。它包括两个方面的含义:其一,是汉族对其作为民族或文化共同体本身的认知,情感和评价。在这里它认为自己是有一个独特共同体构成的,这种共同体具有把自

^① 如林惠祥等学者的主张。

^② 《汉语大词典》第七册,汉语大词典出版社1991年版,第444页。



己同其他共同体区别开来的特性。这种观念涉及民族意识、民族感情、民族性格、民族精神等。其二,是汉族对异民族或异文化共同体的认知、情感和评价。它涉及对民族地位、民族差别、民族权利、民族矛盾和民族冲突等问题的理解和看法以及处理方式。”^①徐兴祥认为,“所谓古代的民族思想,是指华夏族的统治者和思想家对华、夷、蛮、戎、狄等不同民族形成、变化及其相互关系的认识和看法”^②;李大龙把民族思想看做是“人们对不同民族、不同文化的认识”^③。崔明德对民族思想的内涵作了较为系统的梳理和总结,认为“民族思想是各个时期各个民族的各类人物对中国民族及民族问题的认识,是处理民族问题、制定民族政策的理论基础;它既有政治家、思想家、军事家、史学家及普通民众对历史上民族及民族关系的反思,也有他们对当时民族和民族问题状况的理性思考和客观认识,以及对民族及民族问题未来发展趋势的预见”^④。所以,他把“民族思想”视为一个比“民族观”更为规范、内涵更为丰富并几乎包括了涉及民族各个方面的一个理想概念。

民族思想与民族意识存在怎样的关系?我国关于民族意识定义的讨论也不乏其人^⑤,费孝通总结各家学说后认为:“民族是一个具有共同生活方式的人们共同体,必须和‘非我族类’的外人发生接触才发生民族的认同,

① 周庆智:《中国古代民族观念的起源演化》,载《云南社会科学》1993年第6期。

② 徐兴祥:《中国古代民族思想与羁縻政策研究》,云南民族出版社1999年版,第1页。

③ 李大龙:《传统夷夏观与中国疆域的形成》,载《中国边疆史地研究》2002年3月。

④ 崔明德:《中国民族思想的概念及发展脉络》,载《中国边疆史地研究》2006年第4期。

⑤ 相关讨论颇多,如李瑞、何群《民族意识初探》(载《民族研究》1991年第2期)第1页指出:“1904年8月31日,孙中山在《中国问题的真正解决》(《孙中山全集》,人民出版社1981年第2版)第64页首先使用‘民族意识’一词。”梁启超说:“为对他而自觉为我。……彼,日本人;我,中国人。”参见梁启超《梁任公近著第一辑》下卷中《中国历史上民族之研究》一文第43页,商务印书馆1923年版。牙含章认为:“共同的心理素质大概就是常说的民族意识,也就是一个民族不同于另一个民族的心理倾向”,参见熊锡元《民族特征论集序》(牙含章作序)第3页,广西人民出版社1987年版。熊锡元认为民族意识的含义包括两点:“一、它是人们对自己归属于某一民族共同体的意识;二、在与不同民族交往关系中,人们对本民族存在、发展、权利、荣辱、得失、安危、利害等等的认识、关切和维护”,参见熊锡元《“民族意识”初析》第29页,《中央民族学院学报》1989年第3期。吴应辉《关于民族意识的定义问题》(《黑龙江民族丛刊》1996年第1期,认为“民族意识是反映属于某个民族(或民族联合体)的人关于本民



也就是所谓民族意识。”他论及民族意识的产生,标志着一个民族从“自在”的民族转为一个“自觉”的民族^①。马戎则提倡用“族群意识”的概念来表述民族意识,认为其产生是由于交流的客观需要或在外在因素的影响下,包括一个族群对待其他族群的态度和族群间在体质、文化、经济、地域等方面的族际差异等内容。而当族群意识产生以后,还会随着时间推移和环境改变而发生变化,族群意识同时还有多层次性和多元性^②。在这些观点中,都把“文化”的差异作为民族意识的根源,是文化的多样性导致了民族意识的多元存在。马克思指出:“思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动,与人们的物质交往,与现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人们的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。”^③笔者认为,民族意识作为民族的产物是伴随着民族间的交往而逐渐产生的,主要表现为一个民族的自我认识,它和同一时期的民族思想是小概念与大概念的关系,属于民族思想的一部分。民族间的相互交往也是民族意识产生的重要外部条件,可以说民族意识是在民族心理不断发展的基础上经民族间相互交往逐渐产生并发展提高的。同时,由于民族的发展是动态的,因此,民族思想、民族意识也处于一个不断发展变化的状态中。

全面理解民族意识,应该包含两大内容:一是它的丰富内涵,如民族自我认同意识、民族文化意识、民族宗教意识、民族发展意识等等,这些内涵之间并无绝对界限,而且往往是相互交织、相互包含、不断发展变化的;二是它的多样性外延,这多是在与其他民族交往过程中产生的,如民族平等意识、民族中心意识、民族歧视意识等等,属于族际性意识范畴。当然,外延也在

族(或民族联合体)及其与其他民族(或民族联合体)之间关系的各种情感和观念的社会意识”。雷永生《关于民族意识的心理学思考》(《青海民族学院学报》1999年第3期)从心理学角度阐释了民族意识的内涵,认为民族意识“是民族心理的集中和概括反映”,“是影响民族发展进步的重要社会心理因素”,等等,观点不一而足。

① 费孝通:《中华民族多元一体格局》修订本,中央民族大学出版社1999年版,第351页。

② 参见马戎:《民族社会学》相关著述,北京大学出版社2004年版。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第30页。



不断发生变化。所以,无论是内涵还是外延,其划分都只是暂时的、相对的。同时,当前研究民族意识的着重点,不能仅仅停留在对民族意识的各种现象(表现形式)的研究。而应着重探索和分析其在外力作用下的诱发、转化的过程,以及影响这些过程和发展方向的深层次因素,从而为我们全面理解中国民族发展的历史和传统、全面协调和处理国内外民族关系和民族发展有所借鉴。

中国古代民族思想是什么时间产生的?有相当一部分学者认为中国古代的民族思想应产生于春秋时期戎狄入侵加剧、中原形势危急阶段,把民族矛盾的激化看做民族思想形成的土壤。作者认为,这一看法主要是针对夷夏有别来理解的,而民族思想是民族的产物。夏以前,我国原始民族众多,但其力量甚微,无法形成一个强大的民族政治核心。夏建立后,成立了以华夏族为中心的统一中原地区的民族政权,夏族因此成为我国第一支具有政治意义的民族统治集团。这一时期的政治形势和以君主为核心的王权政治体制的建立,对于华夏族的形成和发展有着重大的影响,促进了中国古代最初民族思想的形成。夏还建立了一套以王畿为内核、以地方为延续的服事制度。它的实施,在客观上造成了以华夏族为中心的多民族国家的产生,在思想上形成了最初的大一统观念和民族问题上的夷夏之别。而这些制度和理念均被商周所继承并有所发展。可以说,夏王朝不但是古代民族(华夏族)历史的起点^①,同时也是我国古代民族思想产生的开端。

本文涉及的“夏商周民族思想”,与同一时期文献记载的“夷夏观”、“民族观”三个概念内涵大致相同,因为“夷夏”其实已包含了这一时期存在过的各种民族。诚然,作者所欲探讨的“夏商周民族思想”则不仅仅是指这一历史阶段一个民族(如华夏族,或其他民族)对自我的族别意识(也就是通

^① 对于夏朝是华夏族产生的标志一说,已有多位学者对此发表观点,如尤中在《秦至唐朝时期的中华民族——中华民族多元一统格局的历史形成和发展演变初论》(《云南社会科学》1990年第6期)一文中指出:“炎帝族首先与黄帝族合并,组成了炎黄集体,成为华夏族的核心。至公元前二十一世纪左右,炎黄集体中的夏族统一各民族部落,建立了中国历史上的第一个夏王朝,华夏族正是在这个时候开始在中原地区形成。”



常所说的“民族主体意识”)和对其他民族所持有的态度和观点,而且包含其他民族对华夏等各民族以及各异族之间的看法。当然,也包括同时代的各族思想家、政治家的主要观点,以及各诸侯国在践行这些理论、观点所采取的一切政治、经济、文化等各种政策措施等种种表现。“夏商周民族思想”的内涵除了传统的“夷夏之辨”、“尊夏贱夷”、“以夏变夷”和“夷夏一家”等基本内容外,华夷对立和华夷一统思想也是其重点。在三代时期,华夷间的对立与统一这两大观念左右了民族政策的实施,成为当时社会最基本的一对矛盾,极大地推动了春秋以后民族思想在“多元”与“一体”两种趋势下的不同发展。同时,作者特别关注的是,夏商周时代极其活跃的诸子思想中所共同阐述的“天下观”问题也包含在这个时期的民族思想里。因为,诸子们所倡导的“天下”就是一个包含了华夷各种民族成分在内的天下,与“民族观”是一致而不是冲突的。而且,由于夏商周时代民族成分,民族关系错综复杂,本书所要探讨的“夏商周民族思想”也就必然是当时社会政治思想的一部分,因此要进行一个立体的、多视角的、历史的梳理和分析,把每一个发展环节都看做是非孤立而相互联系的、不断变化发展而又有规律可循的。

所谓“政策”,词典释为“国家、政党为了达到一定的目的,根据自己的政治路线,结合当前情况和历史条件制定的一切实际行动的准则”^①。所谓“民族政策”,“是指国家和政党为调节民族关系,处理民族问题而采取的相关措施、规定等的总和”。^②

在我国先秦时期,从早期人类出现到夏朝国家的建立,既是中华民族发展历史上族体最为众多、民族间战事最为频繁的历史时期,也是夷夏文化交融过程中夷夏之别观念萌芽和快速发展、民族思想变动较大的时期。虽然夏朝初期夷夏差异并不大,甚至可以“夷羿代夏”,而且商族由原来的“东夷

^① 《新华字典》,商务印书馆2004年版,第622页。

^② 参见《中华文化信息网》, <http://www.ccnt.com.cn/tradition/zengce/zengce001.htm>。其进一步的解释是:“从世界范围来看,民族政策的实质和作用有积极和消极之分,前者如民族平等、民族团结和民族发展政策;后者如种族隔离、种族歧视政策等。”



之人”变为华夏族从而统治了中原,商代卜辞中就有大量各种民族间通婚、和盟的民族交往的记录,这些都说明了三代早期就曾长时期地经历了各族共政、文化交融的历史。然而当夷夏差异后来逐步强化,尤其是西周政权建立后有意识地以统治民族的身份扩大了民族差别,在《周礼·明堂位》中把民族列出等级来,并把它作为一种严格的国家制度,这种华夏中心思想在穆王以后直接影响和改变了国家民族政策的制定和实施,并使民族矛盾激化,夷夏之别空前强化,民族政策不再以和平交流为主体,而是华夏与四夷的矛盾升温 and 战事不断。到了春秋,戎狄交侵,国家危亡,华夷之辨迅速激化,诸子百家的民族观走向多元化和理论化,诸侯国采取的民族政策虽然也呈现“百花齐放”的特点,既有驱逐蛮夷的治国方略,也有“和戎狄”、“用夏变夷”的政策实践,但主要还是倾向于“尊王攘夷”的法家民族思想。战国来临,当社会要求大一统、各诸侯国纷纷担负起一统天下的历史责任时,诸子民族思想又起着推动整个民族思想体系的不断系统化和理论化的重要作用,并直接影响到战国七雄在各自的统一过程中民族政策的变化和发展。可见,民族思想与民族政策之间的关系也始终因果嬗递、相辅相成,呈现出较强的时代性。

三、对“中华民族多元一体”的理解

20世纪初,梁启超在他的《中国历史上民族之研究》和《历史上中国民族之观察》两篇论文中提出了“汉族本非一族,实为多数民族混合而成”^①的观点,这是近代中国学者从民族学的视角研究汉民族与其他民族具体关系之先声。20世纪20年代,王桐龄在其著作《中国民族史》^②中提出,汉族自古以来就没有种族界限,对外无“歧视”,并由此将汉族的发展分作八个有承继关系的不同时期,他的这种“见同不见异”的观点给民族史研究提出了一些新的思路。

① 梁启超:《饮冰室文集》,上海中华书局1936年版,第4页。

② 参见王桐龄:《中国民族史》一书的相关论述,北平文化学社1934年版。



1988年,费孝通先生在香港大学发表了著名的《中华民族多元一体格局》的论文,标志着民族史学发展进入了又一个新里程。这篇论文对中华民族的形成及其结构特点作了高层次的理论概括,即“多元一体格局”。他用“多元一体格局”来高度概括我国民族众多、形成了多层次的矛盾对立统一关系的状况,强调中华民族大团结的总体上的民族认同,这一理论有着丰富的内涵和广阔的发展空间。不久,费孝通先生主编的《中华民族多元一体格局》和《中华民族研究新探索》^①先后出版,对多元一体的阶段性进行了阐述,认为清以前的发展阶段是中华民族的“初级阶段”^②。费氏理论在学术界、思想界等引起了广泛影响,“多元一体”成为一种民族学理论体系并全面推动了中华民族整体研究的开展。史学界和民族学界的一些学者在自觉地以它为指导而进行研究,且不断地丰富和发展着这一理论^③,进一步推动了民族史研究向综合和纵深发展,并注入了新的生机和活力。这个新的理论已经成为民族史学研究者所共同遵守的一个基本的分析架构和方法,同时它也是研究的最高目标。从此研究领域得到极大开拓,除一般的民族史外,甚至扩展到了服饰、饮食、文学艺术、习俗信仰、图腾制度和神话等各个层面,对中华民族整体观念上的多元一体理论做了有益的补充和完善,

① 参见费孝通:《中华民族多元一体格局》,中央民族学院出版社1989年版以及费孝通1991年中国社会科学出版社出版的《中华民族研究新探索》等著作。

② 费孝通主编:《中华民族多元一体格局》,中央民族大学出版社2003年版,第35页。

③ 陈连开在“中华民族多元一体格局”理论指导下,提出民族史研究的整体史观和中华民族整体研究架构,参见陈连开《传统的民族观与中华民族一体观》的论述,载《中华民族研究初探》第70—91页,知识出版社1994年版。马戎在费氏理论的基础上,参考当代西方国家的体制与处理族群关系思路,进一步阐发了多元一体理论的内涵,认为“文化多元,政治统一”,乃是我国民族发展过程的一个主要特征,参见马戎《民族社会学》,北京大学出版社2004年版,第144—145页。王明珂在其著作《华夏边缘:历史记忆与族群认同》一书中将西方的“族群边缘理论”引入我国的古代民族研究领域,这一理论将研究的视线转向边疆(边缘)民族的研究,以研究民族的边缘如何形成,边缘形成之后又如何扩张、如何维持及变迁等为主要内容,旨在以“异质化”的边缘来强调在此边缘内人群间的共性,取代以往从民族核心入手的研究方法,参见王明珂《华夏边缘:历史记忆与族群认同》,台北允晨文化实业公司,1997年版。雷虹雾《中国民族史学与中华民族形成史研究的新思考:20世纪的学术回顾与理论反思》第74页,载《黑龙江民族丛刊》2002年第4期。