



云南高校学术文库
Yunnan Gaoxiao Xueshu Wenku



儒家族群思想 在云南的影响与发展

张 刚 著



云南大学出版社
Yunnan University Press

儒家族群思想在云南的影响与发展

张 刚 著

 云南大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒家族群思想在云南的影响与发展 / 张刚著. —昆明: 云南大学出版社, 2014
(云南高校学术文库)
ISBN 978-7-5482-2208-8

I. ①儒… II. ①张… III. ①儒家—哲学思想—发展—研究—云南省 IV. ①B222

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第287759号

责任编辑: 柴 伟

责任校对: 何传玉

装帧设计: 刘 雨



云南高校学术文库
Yunnan Gaoxiao Xueshu Wenku

儒家族群思想 在云南的影响与发展

张 刚 著

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 昆明卓林包装印刷有限公司

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 6.25

字 数: 105千

版 次: 2014年12月第1版

印 次: 2014年12月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5482-2208-8

定 价: 15.00元

社 址: 昆明市翠湖北路2号云南大学英华园内

邮 编: 650091

电 话: (0871) 65031070 65033244

E-mail: market@ynup.com

目 录

导 论	(1)
第一章 儒家族群思想的形成与发展	(4)
第一节 先秦儒家族群思想	(4)
第二节 两汉儒家族群思想	(10)
第三节 魏晋南北朝隋唐儒家族群思想	(17)
第四节 宋儒族群思想	(24)
第五节 元儒族群思想	(31)
第六节 明儒族群思想	(36)
第七节 清儒族群思想	(45)
第二章 儒家族群思想在云南的传播	(50)
第一节 儒家族群思想在云南传播的历程	(50)
第二节 儒家族群思想在云南传播的途径	(60)
第三节 儒家族群思想在云南传播的内在机理	(62)
第三章 儒家族群思想在云南的发展	(67)
第一节 云南少数民族儒学家的族群思想	(67)
第二节 云南儒学家族群思想的特征	(76)

第四章 儒家族群思想对云南民族关系的影响及现代启示	(79)
第一节 “多元一体”格局是云南民族关系的基本特征	(79)
第二节 儒家族群思想对云南“多元一体”民族关系的影响	(82)
第三节 儒家族群思想对构建和谐民族关系的当代启示	(87)
参考文献	(89)
后 记	(93)

导 论

自 20 世纪“冷战”结束以来，世界爱好和平的人都充满期待地认为，未来将是一个安定团结的时代，世界各民族从此走上和平发展的道路。但是，这种美好的期望很快就被不间断的民族冲突击灭。意识形态的竞争虽然消失了，可是民族问题却在随后的时间里以爆炸的方式显现出来。如前南斯拉夫地区，在铁托领导下曾是一个具有强大凝聚力的多民族国家，但在铁托逝世后，南斯拉夫因民族矛盾加剧迅速分裂成不同的国家：塞尔维亚、黑山、斯洛文尼亚、马其顿、波黑以及长期受战乱困扰的科索沃。但是，这些原属于同一个国家的不同民族，不仅没有因各自独立就相安无事，反而在历史遗留的边界划分、民族杂居等问题上大打出手，连续爆发了两次残酷的战争：波黑战争和科索沃战争，直至发生了震惊世界的“种族灭绝”屠杀。以致人们把前南斯拉夫所处的巴尔干半岛称为欧洲的“火药桶”，而引爆这个“火药桶”的导火索就是民族问题。又如非洲的索马里，全国总人口 1000 多万，主要由哈维耶、伊萨克、达鲁德、迪尔、迪吉尔、拉汉文六大部族组成，长期以来彼此之间相互排斥和冲突，而于 1991 年爆发的索马里内战使数万人死于战火，数百万人去国离乡流落为国际难民。这似乎给世人留下不同民族根本无法和谐生存在同一个地区或国家的印象。如果世界上的国家大部分都是由一个民族组成，这个问题自然也就不难解决。但遗憾的是，世界上大多数国家都是多民族共同组成的，即便号称血统最为纯正的德意志民族国家也存有少数民族。因此，如何有效解决不同民族和谐共存的问题就成为当今世界的普遍难题。由国际上民族冲突的严酷现实反观我们的祖国，我们不禁感到欣慰和自豪，我们伟大的祖国不仅现在保持着民族的团结和稳定，而且在历史上稳定与团结也是民族关系的主流。尤其云南，在 39.4 万平方千米的土地上 26 个世居民族共同生活，自秦汉始，云南就很少陷入民族之间的分裂战乱，云南各民族始

终以统一、团结和稳定为主流。秦汉时期，云南没有大规模的民族分裂战乱。三国、两晋时期，云南地区曾先后归属蜀汉以及西晋、成汉、东晋，但实际上则由所谓“南中大姓”及“夷帅”统治。这些“大姓”与“夷帅”，在一段时期中，或联合起来对抗西晋、成汉政权，或相互争斗，造成云南地区暂时的混乱，但爨氏很快就独霸“南中”，直到隋文帝开皇十七年（公元597年）。在近三百年的时间里，云南在爨氏的统治下始终处于相对稳定、统一的状况。隋灭爨氏后，文帝力图治理云南，然隋朝的兴盛极为短暂，隋末天下大乱，云南也陷入“部落支离”的战乱境地。但是，这种情况很快就被迅速崛起的南诏所结束。南诏是彝族先民和白族先民共同建立的地方政权，在其统治下，约三百年的时间里云南地区基本是统一和稳定的。公元902年，南诏在内忧外患的夹击下灭亡，云南陷入短暂的混乱之中，三个政权先后更迭，即长和国、天兴国、义宁国。但仅过了三十多年的时间，段思平在白族大姓的支持下，灭了义宁国，建立新的云南地方割据政权——大理国。大理国前后统治云南三百多年，而这段时期，内地和北方正处于北宋、南宋、西夏、辽、金、蒙古纷争战乱的处境中，而云南基本上保持统一和稳定。公元1254年，忽必烈率军攻灭大理，随后派赛典赤主事云南，把云南设为全国的行省之一，其内部的各种地方割据政权一概取消，实现全省的行政统一。这种统一的体制历经元、明、清、民国，直到当下。

从公元339年爨氏开始，经过南诏、大理两个地方割据政权，到元朝建立行省，直至今日，前后约1600年，这样长的时间里云南真正处于分裂、战乱的阶段非常短暂，统一、稳定是云南民族关系的主流。造成这种局面的原因自然很多，有地理、政治、经济等，但不可否认的是儒家族群思想在云南的广泛传播和发展，是导致云南和谐民族关系产生的最直接原因。

拥有众多民族的云南并没有形成像巴尔干半岛、非洲索马里等国家和地区的民族问题，关键在于云南各民族在历史发展长河中与中华民族一道产生了中华民族意识，并形成了共同的国家认同。而儒家族群思想作为中华民族意识的核心自然在其间起到了重要作用。首先，儒家族群思想自汉代起一直是中原王朝制定民族政策的指导思想。云南和谐民族关系的形成离不开中原王朝民族政策的引领。云南与中原王朝建立正式联系始于汉武帝时期，而儒学恰巧也是在此时取得“独尊”地位。这不是历史的偶然，而是儒家族群思想（如“大一统”理念）引

领了汉王朝的发展，对当时可谓偏远荒芜的云南采取有积极意义的经营政策。自此，云南在历代中原王朝不懈努力经营下逐步成为中华版图不可或缺的部分，云南民族关系也才得以成为中华民族内部关系的有机构成。其次，儒家族群思想有效促进了云南各民族共生融合进程。民族关系和谐稳定取决于民族间的融合程度。而如何融合却是一个非常复杂的问题。儒家认为，民族划界的标准是文化而不是血统，不同民族能够通过文化学习相互融合。这种民族识别思想为云南各民族的融合提供了有力的理论支持。因此，“用夏变夷”的文化策略一直是儒家族群思想的核心，即通过在云南民族地区积极传播儒学，以改造云南本土文化来实现彼此文化直至民族认同的目的。从汉代起，无论中原王朝还是云南当地政权都积极推广儒学，从而使儒学很早就广泛深入地传播在云南各民族间，甚至成为云南很多民族文化形成的一个重要文化源头。如白族是从南北朝时期的“白蛮”逐步演变成而来，但在历史的发展中深受儒学影响，文化中融入了儒家文化的元素。且这不是孤例，“云南民族文化的发展与进步，离不开云南各族积极学习和吸收以儒学为核心的汉文化。”^① 通过这些努力，云南各民族文化或多或少浸入儒家文化因素，从而逐步提炼升华出中华民族意识。再次，儒家族群思想包容了云南各民族文化的独特发展。儒家虽然一直强调对边陲少数民族文化的改造，但这种改造是建立在“德化”基础上，反对诉诸暴力。这与西方殖民者推行的暴力奴化教育有着本质区别。云南各民族始终拥有自由发展本民族文化的空间，故而面对儒学既可以接受也可以拒绝，但从实际情况看更多是文化间的有机融合，如彝、白、纳西族文化。

可见，在儒家族群思想的影响下，云南民族关系一方面保持了民族文化的多样性，另一方面各民族间又形成强烈的儒家文化认同意识。差异与同一在云南民族关系中实现了和谐并存，而这正是云南和谐民族关系产生、存在的重要原因。

^① 龚有德：《儒学与云南少数民族》，云南人民出版社1933年版，第232页。

第一章 儒家族群思想的形成与发展

中国自古就是一个多民族共存的国家。早在商代时期，中华大地上就已形成华夏、夷、蛮、戎、狄五大族群。他们之间既以生活交往而紧密联系，又以不断的冲突、同化而融合，共同构成了当时中国的民族结构与秩序。面对如此宏伟的历史叙事结构，儒家理论的触须不可避免地伸向了民族问题，并形成了独特而丰富的理论体系。

第一节 先秦儒家族群思想

一、“内诸夏而外夷狄”

春秋以降，原本生活在中国边远地区的夷、蛮、戎、狄少数民族势力大大增强，在追求更大生活空间与仰慕华夏富饶物产的双重动机下，不断地“问鼎中原”。华夏族面临着历史上从未有过的非华夏族入侵问题，春秋的历史其实就是在狄戎灭亡西周的形势下拉开序幕的，且一发不可收拾。周桓王六年，北狄伐郑，十四年，北狄伐齐；周惠王十三年，山戎病燕，十五年，狄伐邢，十七年，狄伐卫；周襄王二年，狄灭温。如此频繁的民族战争，给当时的华夏族人带来了深刻的民族危机感，乃至发出“南夷与北狄交。中国不绝若线”^①的悲叹。先秦

^① 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第192页。

儒家的族群理论就是在这种背景下提出的。因此，“内诸夏而外夷狄”^①“不与夷狄之执中国也”^②等保卫华夏族的思想成为先秦儒家理解民族关系的基调。孔子就提出了“裔不谋夏，夷不乱华”^③的观点，即要求夷狄不要干涉、侵略华夏族。相应，对那些在现实生活中切实推进、落实这一民族政策的人物，孔子总是不惜笔墨乃至思想立场上大加赞赏，如管仲。从礼的角度看，孔子认为管仲根本不知礼，“管氏而知礼，孰不知礼？”^④但从保卫华夏族层面看，孔子又认为“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁！如其仁！”^⑤，甚至不允许别人批评管仲，“微管仲，吾其被发左衽矣。”^⑥这种“不知礼”而为仁的现象在儒家文化中是绝无仅有的，折射出孔子企图“尊夏攘夷”来维护华夏族利益的迫切心态。

向来以善恶褒贬著称的《春秋公羊传》更是极力推崇孔子的“尊夏攘夷”思想。如《春秋》僖公四年“楚屈完来盟于师，盟于召陵”条，《传》曰：

楚屈完来盟于师，盟于召陵。屈完者何？楚大夫也。何以不称使？尊屈完也。曷为尊屈完？以当桓公也。其言盟于师、盟于召陵何？师在召陵也。师在召陵，则曷为再言盟？喜服楚也。何言乎喜服楚？楚有王者则后服，无王者则先叛。夷狄也，而亟病中国，南夷与北狄交。中国不绝若线，桓公救中国，而攘夷狄，卒怙荆，以此为王者之事也。^⑦

齐桓公“救中国而攘夷狄”，制服了夷狄楚国，即便违背了“礼乐征伐自天子出”^⑧的西周礼法制度，也被《春秋公羊传》尊称为“王者”行为而倍加赞誉。甚至认为不这样做就是齐桓公的失职。如鲁僖公二年“城楚丘”条，《传》曰：

① 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第371页。

② 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第36页。

③ 《史记·孔子世家》。

④ 《论语·八佾》。

⑤ 《论语·宪问》。

⑥ 《论语·宪问》。

⑦ 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年，第192页。

⑧ 《论语·季氏》。

孰城？城卫也。曷为不言城卫？灭也。孰灭之？盖狄灭之。曷为不言狄灭之？为桓公讳也。曷为为桓公讳？上无天子，下无方伯，天下诸侯有相灭亡者，桓公不能救，则桓公耻之也。^①

作为“诸夏”一员的卫被狄所灭，在齐桓公的帮助下迁至楚丘重新建国。这原本是一件应受表扬的善意行为，但《春秋公羊传》认为，齐桓公未能提前抵御住夷狄对华夏的侵犯，是其失职，应该觉得耻辱。相应，《春秋公羊传》对那些不侵犯乃至保护华夏族的夷狄之族也大加褒扬。如宣公十二年载：“晋荀林父帅师及楚子战于邲，晋师败绩”^②。根据《春秋》的笔法，夷狄之君一律称“人”以示贬义，但在这里却称楚王为“子”，所以不符合一贯的笔法。《公羊传》对此解释道：“不与晋而与楚子为礼也。”^③何休注曰：“楚庄德进行修，同于诸夏，讨陈之贼，不利其土，入郑皇门而不取其地，既卓然有君子之信，宁得殊之？”^④就是说，楚王虽是夷狄，但既能忧华夏之乱，又不觊觎华夏土地，所以给予了“子”的尊称。可见，保卫华夏、抵制非华夏族的侵犯成为先秦儒家褒贬人物的根本标准。

二、“用夏变夷”

如果说“内诸夏而外夷狄”是从政治层面实现保卫华夏族不受非华夏族侵犯的目的，那么“用夏变夷”则是从文化层面来完成这样的使命。孔子说：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”^⑤邢昺疏曰：“此章言中国礼义之盛，而夷狄无也。……言夷狄虽有君长而无礼义，中国虽偶无君，若周、召共和之年，而礼义不废，故曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也。’”^⑥从孔子以华夏文化为中心，

① 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第184页。

② 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第327页。

③ 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第327页。

④ 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第349~350页。

⑤ 《论语·八佾》。

⑥ 李学勤主编：《十三经注疏·论语注疏》（标点本），北京大学出版社1999年版，第31页。

歧视夷狄文化思想倾向看，刑曷的这种解释应该是合理的。他的学生子游也说：“礼有微情者，有以故兴物者，有直情而径行者，戎狄之道也，礼道则不然。”^①这说明孔子把礼乐文化视为华夏族与非华夏族区别的根本标志。因此，从“夷夏大防”角度出发，孔子反对夷狄文化干扰华夏文化的发展，如鲁定公十年，齐鲁会盟于颊谷，齐国使者请奏“四方之乐”，孔子则怒斥道：“吾两君为好会，夷狄之乐何为于此！”^②但孔子却不反对夷狄学习华夏文化，如他赞晏子、少连、大连三位“东夷之子”是“达于礼者也”。^③这说明孔子已有了用华夏文化改造周边少数民族文化的思想认识。在先秦儒学中，真正明确提出“用夏变夷”思想的人是孟子。他说：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。”^④赵岐注曰：“当以诸夏之礼仪，化变夷蛮之人耳，未闻变化于夷蛮之人，则其道也。”^⑤赵岐的注释道出了孟子的真实想法，即想通过华夏文化的输出，达到华夷一体化的目的，从而彻底消除非华夏族对华夏族的威胁。荀子也说：“修宪命，审诗商，禁淫声，以时顺修，使夷俗邪音不敢乱雅”^⑥。不难看出，荀子也是把华夏礼乐文化视为正统。因此，他所提倡的礼教从根本上说也是“用夏变夷”。

先秦儒家“用夏变夷”思想虽透露出后世所谓的“大汉族主义”倾向，但与他们对华夏文化特有的信念也有着很大的关联。首先，先秦儒家学者普遍认为以仁爱精神为内涵的华夏文化具有普世价值。如孔子说：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里行乎哉？”^⑦荀子又说：“体恭敬而心忠信，术礼义而情爱人，横行天下，虽困四夷，人莫不贵。”^⑧正是有了这种普世的文化信念，先秦儒家学者才认为华夏文化应该也能够推广到非华夏族地区。其次，先秦儒家学者也认为，虽然从文化层面上看华夏与夷狄的差异非常明显，但在认知能力上，彼此之间并没有多大差异，所以夷狄之人完全能够学会华

① 杨天宇：《礼记译注》，上海古籍出版社1997年版，第157页。

② 《史记·孔子世家》。

③ 张涛：《孔子家语注译》，三秦出版社1998年版，第502页。

④ 《孟子·滕文公上》。

⑤ 李学勤主编：《十三经注疏·孟子注疏》（标点本），北京大学出版社1999年版，第31页。

⑥ 《荀子·王制》。

⑦ 《论语·卫灵公》。

⑧ 《荀子·修身》。

夏文化。如荀子说：“凡禹之所以为禹者，以其为仁义法正也。然则仁义法正有可知可能之理，然而涂之人也，皆有可以知仁义法正之质，皆有可以能仁义法正之具，然则其可以为禹明矣。”^①“涂之人”自然包括夷狄之人，言下之意，只要夷狄之人愿意学习，就肯定能掌握华夏文化，乃至达到华夏文化象征——大禹那样的境界。正是在这种文化信念下，先秦儒家始终坚持“修文德以来之”的和平仁爱的文化输出原则。孔子说：“上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民襁负其子而至矣。”^②“四方之民”即指夷狄之民。暴力镇压只能使他们逃避到远方，惟有修明政治，以德服人，才能使四方夷狄之人接受华夏文化的同化，“远人不服，修文德以来之”^③。“既来之，则安之”^④，给予他们必要的生产、生活资料，不要歧视、剥削，就能巩固他们在中原生活的信心。孟子也认为，只有推行“仁政”，才能“莅中国而抚四夷也”^⑤。荀子又说：“全道德，致隆高，綦文理，一天下，振毫末，使天下莫不顺比从服，天王之事也。”^⑥荀子甚至还主张在输出华夏文化的同时，要充分考虑夷狄的风俗习惯、地理特点，尽量使两者融合而不冲突：“鲁人以糖，卫人用柯，齐人用一革，土地刑制不同者，械用备饰不可不异也。故诸夏之国同服同仪，蛮、夷、戎、狄之国同服不同制。”^⑦总之，先秦儒家是在对华夏文化优越性高度自信的前提下，才积极主张用华夏文化同化“四方之民”的，而非仅仅出自民族主义的非理性化情绪。

三、“夷夏互变”

“夷夏互变”是先秦儒家最富有特色的族群识别思想。在儒家看来，识别族

① 《荀子·性恶》。

② 《论语·子路》。

③ 《论语·季氏》。

④ 《论语·季氏》。

⑤ 《孟子·梁惠王上》。

⑥ 《荀子·王制》。

⑦ 《荀子·正论》。

群的根本标志是文化，不是血统；不同血统的族群，可以通过文化认同融合为一个族群，同一个血统的族群也会因为文化传统的丧失而分化成不同的族群，族群认同的决定性因素是文化。先秦儒家“夷夏互变”思想首先建立在对华夏礼乐文化的认定上。孔子认为，西周礼乐文化是人类文明的最高成就，“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周，”^①是立身为人的根本，“夫礼，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。”^②因此，人得礼为人，失礼则为夷狄禽兽，这是孔子一贯的主张。孟子则非常明确以礼乐文化来区分华夏族与非华夏族：“夫貉，五穀不生，惟黍生之。无城郭、宫室、宗庙、祭祀之礼，无诸侯币帛饗飧，无百官有司，故二十取一而足也。今居中国，去人伦，无君子，如之何其可也？”^③中国之为中国就在于有“城郭、宫室、宗庙、祭祀之礼”，貉之类的少数民族则无。沿着这种理论逻辑推延下去，自然就会产生夷狄如果学会并遵守华夏族的礼仪制度，究竟继续为夷狄还是转化成华夏族的问题。这亦是当时历史情况所提出的一个很现实的问题。春秋时期原本生活在边远地区的非华夏族国家，如秦、楚、吴、越，都在自觉学习华夏先进的文化制度，并通过一系列变法活动，成为中原的霸主。从现有的资料看，孔子对这些国家根本没有歧视和仇恨的态度，甚至还想去游说以实现自己的理想抱负。如在回答齐景公“秦穆公國小处僻而霸，何也？”问题时，孔子说：

其国虽小，其志大；处虽僻而政其中。其举也果，其谋也和，法无私而令不愉。首拔五穀，爵之大夫，与语三日而授之以政，以此取之，虽王可也，其霸少矣。^④

从字里行间，我们所看到都是孔子对原本为戎的秦国的赞叹，甚至认为它可以成为一统天下的圣王。这说明孔子已经默许戎秦为华夏正统了。孟子则更直接地认同夷狄转化为华夏的历史事实：

① 《论语·八佾》。

② 杨天宇：《礼记译注》，上海古籍出版社1997年版，第365页。

③ 《孟子·告子上》。

④ 张涛：《孔子家语注译》，三秦出版社1998年版，第153页。

舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去也，千有余里；世之相后也，千有余岁。得志行乎中国，若合符节。先圣后圣，其揆一也。^①

舜与周文王是华夏文化的象征，是华夏族的圣人。但孟子认为，他们以前都是夷狄之人，是经由对中国文化学习与改造而跨入华夏族行列的。文化在孟子这里既成了民族改造的手段也成了判别民族的标准。《春秋公羊传》也记载了儒家论述“夷夏互变”的大量的历史案例。如《春秋》定公四年“蔡侯以吴子及楚人战于伯莒，楚师败绩”条，《传》曰：“吴何以称子？夷狄也而忧中国。”^② 同年“吴入楚”条，《传》又说：“吴何以不称子？反夷狄也。其反夷狄奈何？君舍于君室，大夫舍于大夫室，盖妻楚王之母也。”^③ 在一年之内，吴由夷狄进为夏，又由夏变为夷狄，前后反差为何这么大？原因只在于称为“夏”时维护了礼法制度——“夷狄也而忧中国”，称为夷狄时破坏了人伦道德——“妻楚王之母也”。可见，夷狄与华夏是伴随着是否认同华夏礼乐文化而转移的，就如韩愈在评价《春秋》一书时所说的一样：“孔子做《春秋》，诸侯用夷礼则夷之，夷之进于中国者，则中国之。”^④

综合上述，先秦儒家族群思想在“大一统”基础上探讨“夷夏之辨”，并发展眼光看待夷人，以文化作为区别夷夏的标志；在内涵上，又以华夏文化为思想核心，以“德教”为政治手段，以宽容为价值准则。这些思想时至今日依然对促进我国民族关系的良性发展具有很现实的启迪意义。

第二节 两汉儒家族群思想

两汉时期，中国从春秋战国的分裂局面走向了统一。为适应这种历史发展的

① 《孟子·离娄下》。

② 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第510页。

③ 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第511页。

④ 〔唐〕韩愈：《韩愈全集》，上海古籍出版社1997年版，第121页。

需要，汉代儒学家对先秦以来的族群思想进行了重新认识和进一步发展。他们一方面强调“大一统”“夷夏互变”“文德教化”，另一方面又在夷狄不断侵犯的事实下，高举“内诸夏外夷狄”“夷不可化”“武力征伐”的旗帜。这种内在矛盾性构成了汉代儒家族群思想的特征，真切地反映了汉代多民族融合的复杂历程。

一、“大一统”与“内诸夏而外夷狄”

儒家“大一统”思想源远流长。早在春秋时期，孔子就一再强调“礼乐征伐自天子出”；《诗经·小雅·北山》中的“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”也表达了类似的思想倾向。约产生于战国晚期的儒家经典《春秋公羊传》则更加明确地提出“大一统”思想：“何言乎王正月？大一统也。”^① 汉代儒学家大多继承了先秦儒家“大一统”的思想。如董仲舒说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”^② 何休也说：“夫王者始受命改制，布政施教于天下，自公侯至于庶人，自山川至于草木昆虫，莫不一一系于正月，故云政教之始。”^③ 这种“大一统”思想表现在族群问题上，即要求维护中原君主的至上尊严，反对少数民族政权对峙中原政权，最终实现“天子守在四夷”的政治目标。因此，在面对匈奴不断侵犯汉朝边疆、杀掠吏民，而汉天子又只能委屈“和亲”以求苟安的情势下，贾谊疾呼之为“倒县（悬）之势”，强烈要求维护汉天子至上的权力与地位：

凡天子者，天下之首也。何也？上也。蛮夷者，天下之足也。何也？下也。蛮夷征令，是主上之操也；天子共贡，是臣下之礼也。足反居上，首顾居下，是倒悬之势也。天下倒悬，莫之能解，犹为国有人乎？^④

① 王维堤、唐书文：《春秋公羊传译注》，上海古籍出版社1997年版，第1页。

② 《汉书·董仲舒传》。

③ 李学勤主编：《十三经注疏·春秋公羊传注疏》（标点本），北京大学出版社1999年版，第98页。

④ 〔汉〕贾谊：《新书校注》，中华书局2000年版，第127页。

贾谊视汉天子为天下之首，将蛮夷视为天下之足，认为自古以来只有首管理足，而无足指挥首的道理。他还说：

王者，天子也。苟舟车之所至，人迹之所及，虽蛮貊戎狄，孰非天子所之所作也？而愍渠颇率天子之民，以不听天子，则愍渠大罪也。今天子自为怀其民，天子之理也，岂有怵人之民哉。^①

在他看来，天下所有的人都是汉天子的臣民，那么蛮、貊、戎、狄等少数民族自然也应臣服汉天子；而匈奴统治者却率领汉天子的臣民对抗汉朝，这是他们不可饶恕的罪过，所以汉朝攻打匈奴是天子吊民伐罪的正义表现，具有义不容辞的责任。董仲舒也认为：“三统之变，近夷遐方无有，生煞者独中国。”^②“三统说”是董仲舒最独特的历史观。认为每个相继的朝代都要改正朔，易服色，以承天命，获得统治天下的合法权。但这种权利只能属于中原诸夏之国，夷狄之国是没有资格的，夷狄只能在中国的统治下。东汉大儒何休又说：“中国者，礼义之国也。执者，治文也。君子不使无礼义制治有礼义，故绝不言执，正之言伐也……所以降夷狄，尊天子，为顺辞。”^③他认为，中国是仁义道德的承载者，是礼义之邦，而夷狄不是，所以只能是中国统治夷狄。

在这种族群思想指导下，汉朝废除了传统的“甸服”制，在少数民族地区推行郡县制，以加强中央集权。如汉武帝“降匈奴休屠、浑邪之众建河西四郡，通西域，征大宛；东北征东夷、朝鲜，建四郡，后并为两郡；南平东瓯、南越、东越（闽越），建岭南九郡；郡县西南夷”^④。这对形成和维护中国这样一个多民族国家无疑起到了推动作用。但就过程本身来看，汉朝为推行儒家“大一统”民族政策所付出的代价也是巨大的，不仅劳民伤财还直接动摇了汉朝的统治基础，因此就激发了一些儒学家开始反思乃至批判儒家“大一统”思想。如班固说：

① [汉]贾谊：《新书校注》，中华书局2000年版，第139页。

② [清]苏舆：《春秋繁露义证》，中华书局1992年版，195页。

③ 李学勤主编：《十三经注疏·春秋公羊传注疏》（标点本），北京大学出版社1999年版，第57页。

④ 翁独健主编：《中国民族关系史纲要》，中国社会科学出版社2001年版，第85页。