

上曾经出现过的强大国家和各种强势文明，诸如奥斯曼帝国、俄罗斯帝国、奥匈帝国，阿拉伯文明、南美文明、非洲文明等等，这些庞大的多民族的社会实体，无不在解决不同文化之间的交流、沟通和融合方面，为后人积累了丰富的经验和教训。

作为人类学社会学工作者，我们应该以严肃、认真的态度，不带任何偏见地深入研究本民族的历史文化，同时也应该下功夫研究其他国家、民族的历史文化，以扩展我们的视野，增强我们的想象力和创新能力，为当今世界经济迅速“全球化”的同时，建设一个“和而不同”的美好社会贡献力量。

2004年8月

【论 文】

中国传统“族群观”与先秦文献“族”字使用浅析

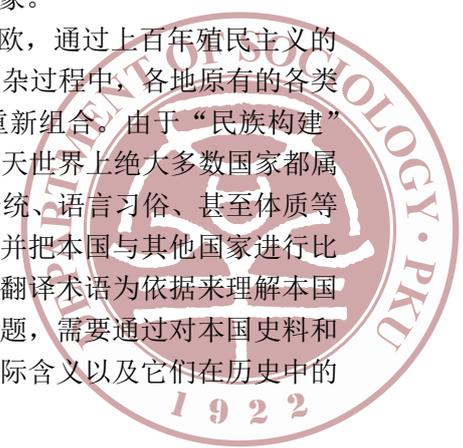
马 戎

摘要：中国作为一个具有几千年文明历史的古国，在自己的传统思想中对于我们今天称之为“族群”或“民族”、“国家”的这些社会现象具有一套产生于中国本土的观念，与西方国家的思想体系存在差别。先秦时代是我国传统文明形成的重要时期，先秦文献的分析是认识中国传统“族群观”的重要一步。本文通过对先秦文献《左传》、《国语》等中“族”的涵义与用法，试图理解中国传统的“族群”观念。

关键词：民族，族群，家族。

人类社会在地球上的诞生起源与演变进程是多元的，世界各地的人类群体之间存在着明显的体质差异与文化差异。在人类社会漫长的历史发展过程中，各个地区萌生和逐渐演变出依据血缘、地缘因素和交往、征战的结果组合而成的各类社会实体和政权组织，并在各自的传统思想体系中形成了对本地各层次社会群体（例如家庭、氏族、村社、族群、国家）的观念，在自己的语言中产生了反映这些观念的相应词汇。随着生产力的发展、交通工具的发明，居住在世界各地的人类群体之间的交往也在逐步增加。在文化交流中，人们也了解到其他地区有关人类社会群体的观念和称谓，并试图与本地的词汇进行相互翻译以进行交流。由于各地社会的形成与演变的过程不同，在对群体进行概括时使用观念中所强调的方面（如血缘、体质、语言、文化、宗教、政治联系等）有所不同，在翻译中也必然出现相应词汇之间在内涵上存在差异的现象。

“民族-国家”（Nation-state）这种政治实体的形式出现于近代西欧，通过上百年殖民主义的侵略扩张，逐步被其他地区的社会所接受。在“民族-国家”建构的复杂过程中，各地原有的各类群体组织和政治结构由于各种内部和外部因素的共同作用而进行了重新组合。由于“民族构建”（Nation-building）历史进程中出现的群体组合及外来移民等因素，今天世界上绝大多数国家都属于多族群国家（Multi-ethnic nation），即在国家内部存在多个在文化传统、语言习俗、甚至体质等方面都保留自己特点的族群。当社会学者研究本国的“族群”现象，并把本国与其他国家进行比较研究时，特别需要注意的一点，就是不能简单地以目前社会流行的翻译术语为依据来理解本国无论在纵向发展或是横向比较中都十分复杂的“族群”或“民族”问题，需要通过对本国史料和



演变。

笔者认为中国作为一个具有几千年文明历史的古国，在自己的传统思想中对于我们今天称之为“族群”或“民族”、“国家”的这些社会现象具有一套产生于中国本土的观念，与西方国家的思想体系存在差别，要想理解今天中国的族群关系，就需要对中国文化传统中的“族群”观等进行细致的分析与讨论。本文将简单地讨论对于中国族群关系研究的一些基本观点，并试图对部分先秦文献中“族”的用法和对于少数民族群的称谓进行初步的梳理，希望这些讨论能够有助于我们理解中国传统思想中的“族群观”。

一. 关于中国族群关系研究的几个观点

1. 分析对群体的称呼，是理解历史上“族群观”的一个切入点

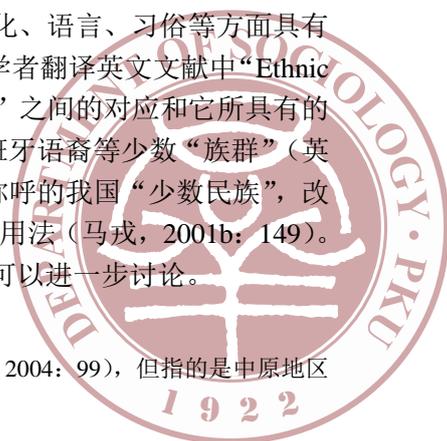
考古发现和文献记载表明，自古代以来，在东亚大陆上即繁衍着以血缘或地缘为基础而形成的许多人群，因长期的相互交往和相互学习，它们在文化传统和政治组织方面具有一些共同之处，但同时也保存了各自相互区别的特点。在不同的历史时期，这些群体在自称或他称时曾使用过“××”、“××人”、“××部”、“××族”、“××国”等不同词汇，一些统一了中原地区或控制了较大地域的政权也自称为“××朝”。对于这些群体及其不同形式、不同层次的政权，在中国文字记载的正史、野史和民间文学（评书、小说、词话等）中均有各种表述，这些叙述涉及和反映了当时人们关于群体（和相应政权）的概念、各群体（和相应政权）之间相互交往的史实、以及当时政治家对于处理这些群体和相应政权之间关系的观念与策略。我们可以借用今天流行的“族群”（或是“民族”）这些词汇来称呼它们，但是问题的关键，并不是我们现在使用什么名称来称呼它们，而是需要通过对史料的分析来了解这些群体在历史上是一些以什么为基础组合凝聚起来的人群，分析人们当时依照什么标准来区分这些群体，分析当时各群体之间的关系属于什么性质，理解它们与今天中国存在的“族群”现象相比较时具有哪些共性与特点。由于群体的名称作为象征符号，在很大程度上集中反映了当时人们的思想观念和思维方式，所以在分析中国历史上的“族群观”时，一个重要的切入点就是分析在中国的文化传统中，对这些群体（族群）的称呼是如何演变的。

2. 几个称谓术语的使用

具有现代政治含义的中文词汇“民族”一词¹，自 19 世纪末才开始被中国学者和政治家应用于对国内外与主流群体不同的其他少数群体的称谓（马戎，2001a: 113）。由于这个词汇的来源是借自于西方（经由日文），应当说这个词汇从一开始即带有外来文化与观念的成分，反映的是西方社会特别是西欧国家的族群与社会发展历史，与中华文化中关于族群的传统观念有所不同。也正因为这是个“舶来品”，各自的理解不一致，所以我国学者们在使用时其含义也表现得比较混乱。同时，近代中国的一些学者受到西方文献和观点的影响，自觉或不自觉地借用“民族-国家”这个政治概念来重新梳理、分析中国的“民族关系史”（也可称为“族群关系史”）。1949 年之后，“少数民族”成为政府的官方正式用语。

“族群”一词被介绍到国内，用来称呼一个国家内部在体质、文化、语言、习俗等方面具有自己传统和特点的少数群体，大致是上世纪 60 年代以后的事，是港台学者翻译英文文献中“Ethnic group”一词时创造的新的中文词汇。考虑到“民族”与英文“Nation”之间的对应和它所具有的政治含义，也考虑到我国的少数民族与美国国内包括黑人、华人、西班牙语裔等少数“族群”（英文“ethnic groups”）的政治与文化含义相近，我倾向于把建国后统一称呼的我国“少数民族”，改称为“族群”，同时保留“中华民族”（The Chinese nation）这个概念的用法（马戎，2001b: 149）。在使用中对相关名词进行这样的调整是否恰当，存在着不同意见，还可以进一步讨论。

¹ 有学者考证中文“民族”一词最早出现于《南齐书》（约公元 6 世纪）（邸永君，2004: 99），但指的是中原地区的汉人，并不是群体的泛指。



3. 中国民族/族群关系研究可借鉴的三个理论来源

第一个来源是中国历史传统上处理族群关系的理论和方法。中国传统经典文献和儒、道、释等学说中关于各类群体、关于非汉族和非中原的其他边缘地区的族群和部落以及它们的文化，形成了一套观念、一套称谓，这些认识及处理族群关系的传统观念对今天的中国社会仍然具有影响，有些思路和方略可能仍然有符合中国实际国情的地方，需要今人加以了解和借鉴。

第二个来源是欧美国家关于族群和族群关系的理论。无论是在“民族-国家”基础上建立起来后来又吸收了殖民地移民而形成的西欧国家，还是在殖民地以欧洲移民为基础建立的多族群美洲和澳洲国家，对于民族（Nation）和族群（Ethnic group）都形成了一套观念和术语，发展出一系列研究专题。欧美社会学界关于“民族-国家”的理论和族群关系的理论，对于我们理解和分析中国的族群关系具有一定的借鉴意义。

第三个来源是前苏联在共产主义理论的基础上发展出来的民族理论和民族政策。苏联的民族理论与共产主义发展历史阶段的理论有着密切的关系。1917年“十月革命”后，苏联制定的民族政策和国家政治框架，它如何设计、规划和指导境内群体关系的发展，其基础理论和实践对于研究建国前中国共产党民族政策的形成及建国后我国政府处理族群关系各项政策的制定，都具有极为重要的影响，而且至今仍然在许多方面指导着我国政府的民族政策。

4. 传统中华文化中的“族群观”

在传统中华文化的“族群观”中，我认为有四点值得我们关注：一是以东亚大陆“中原地区”为世界文化、政治、人口核心区域的“天下观”；二是在给“天下”各族群分类时，以中原文化作为核心标准的“夷夏之辨”；三是“文化大一统”观念，以及积极以华夏文化去“教化”四周“蛮夷戎狄”的“有教无类”的思想和策略，那些吸收和继承中原教化传统的“蛮夷”甚至可以被接受为中原地区新皇朝的统治者（“天子”）；四是把位于远方的、具有自己独特文化宗教传统的文明古国（如波斯、印度）区别于中原地区周边的那些文化较不发达的“蛮夷之邦”，而以比较平等和尊敬的态度对待之。

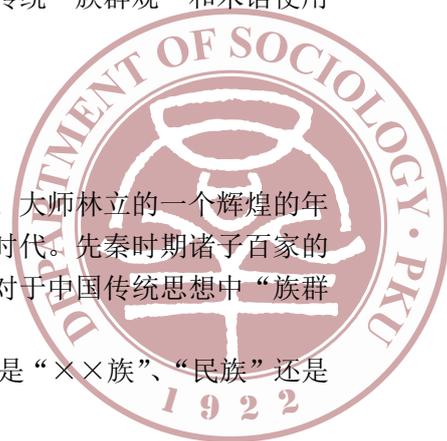
在“鸦片战争”前后，当中国学者和政治家们发现了在遥远的海外还存在着许多具有独特文化传统且不同于中国人过去接触过的其他文明古国（波斯、印度）而且“船坚炮利”的西欧列强诸国时，他们自觉或不自觉的开始接受使用新的关于“世界”（中国只不过是其中一部分）的视角来修订本国在几千年历史过程中形成的对内对外各种群体之间关系的观点。中华民族作为一个多族群的政治实体，在与列强的接触与冲突中，不得不改变自身以传统的“天下观”为基础的“天朝-蛮夷”思维观念，从而接受世界上各国鼎立、中国十分虚弱并正在成为列强瓜分对象的残酷现实。从“鸦片战争”至今，中国的思想体系和学术传统在西方思想和制度的冲击下发生了极大的变化，中国人的“族群观”和对各类群体的称谓术语也经历了多次演变。

对于西方国家的“族群关系”研究，现在已经有了一些粗略的介绍（马戎编，1997），对于在马列主义基础发展出来的民族理论和民族政策，国内学者也已经发表了大量研究成果。但是对于中国古代文献中反映出来的“族群观”的研究仍然不多。虽然古人给我们留下的史料文献非常丰富，但是除了一些有关“中国民族史”的研究成果外，专门研究中国传统“族群观”和术语使用的研究成果则发表较少。本文就是在这个方面进行探讨的一个尝试。

二. 《左传》、《国语》中的“族”

在中国历史上，先秦时期是学术和政治思想最为活跃、百家争鸣、大师林立的一个辉煌的年代。我国比较系统地保留下来的有文字记载的历史，就始于春秋战国时代。先秦时期诸子百家的学说著述，甚至可以被看作是中华传统思想与文化的源头。所以我们对于中国传统思想中“族群观”的探索，也就从这个年代的文献开始。

由于今天人们在谈到族群关系时，使用得最多的字是“族”（无论是“××族”、“民族”还是



“族群”)，而“族”这个字在中国历史文献中出现得很早，有着悠久的历史。我们在分析中国传统“族群观”时，不妨先从“族”的检索和分析开始，看看古人最初使用这个“族”字时是什么意思，然后再来看看当时人们称呼边疆少数民族群时使用的是什么称呼，使用什么词汇。

1. 潘光旦先生对先秦文献中“族”字的研究

在我国老一代社会学家中，潘光旦先生是对少数民族群问题给予特殊关注的一位，他曾经参加过土家族的“民族识别”工作，50年代转到中央民族学院工作之后，曾花费了大量时间把中国历代文献中有关民族问题的记载进行了系统的研究，他的一些观点反映在其著作和译作的注释中。如潘先生翻译的恩格斯《家族、私产与国家的起源》一书，由于与当时中央编译局的正式版本在用语上有所不同，所以长期以来未能正式出版，直至2000年才作为《潘光旦文集》的一部分正式与读者见面。在这本译文里，潘先生在讨论恩格斯关于家族的论述时，根据自己对于中国文献的研究写下了大量注释，其中有些表达了潘先生自己对于中国历史上家族、氏族、少数民族群的观点，对今人的研究很有启发。

关于“族”字，潘先生提出了几个观点：

(1)“族”是一个和军事有密切关系的字。这个字的含义后来从表述军事行动演变为表述军事单位，“‘族’就是一个血亲团体组成的军事单位”。“族，矢鏃（锋）也”，“族师的执掌之一是军事”（潘光旦，2000-13：296，294）；

(2)“四闾为族”，似乎“族”是居住行政管理单位。但是由于古代的人聚族而居，“族坟墓”，“同宗者，生相近，死相迫”（潘光旦，2000-13：294）。所以这一行政单位反映出来的仍是亲族单位；

(3)“族”和“氏”同为以血缘关系而联合在一起的社会群体，但对哪一个的涵盖面更宽，存在不同意见。“九族合成我们所了解的氏族”，“姓或氏的内部，则称为族。《尚书》前后用到族字九次，其中提到‘九族’四次”（潘光旦，2000-13：297，300）。从这句话看，同为血缘单位，“氏”大于“族”。同时潘先生也介绍了唐孔颖达为《左传》作《疏》中的观点，孔氏认为某些“氏”是“族”的分支，“族”大于“氏”（潘光旦，2000-13：262）。

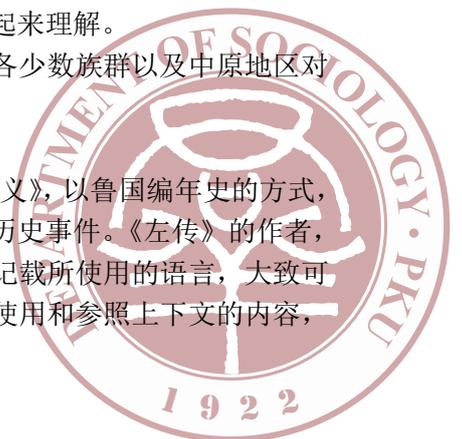
(4)“宗”大于“族”。在引用了《左传》中“诸侯之丧，异姓临于外，同姓于宗庙，同宗于祖庙，同族于祢庙”（李学勤，1999：905）后，潘先生评议：“这里所说的‘同族’，血统最近，即五服以内之人，亦即小宗相同之人；‘同宗’是同宗一个大宗的人，亦大致相当于同氏族的人”（潘光旦，2000-13：291）。这里似乎“族”字的使用可以有两个层次，一是血缘关系很近的规模较小的“族”，一是与“宗”相当而规模较大的“氏族”。

潘先生总结道，“‘族’，也许是最初的氏族，或后来的氏族的某种综合，当初便不止是一个社会组织的单位，而也是一个军事组织的单位。……这样一个血亲的而兼军事性的单位就叫做‘族’”。他进一步论述了“氏”与“族”的关系，“原始的氏族不止是一个血亲单位、生产单位与文教单位，而也必然是一个军事单位了。就它的所以为前三种单位的性质说，我们称它为‘氏’，就它所以为最后一种单位的性质说，我们称它为‘族’，合起来，称它为‘氏族’；分说是不完全的，合说才完全”（潘光旦，2000-13：294-295，296）。潘先生似乎并没有太在意“氏”与“族”如何相互涵盖的问题，而是指出这两个词各有不同的所指，应该综合起来理解。

所以从潘先生的观点来看，先秦时代文献中的“族”字与当时的各少数民族群以及中原地区对它们的称谓没有关系。

2. 《左传》、《国语》中的“族”字

《十三经注疏》（北京大学出版社1999年版）之一为《春秋左传正义》，以鲁国编年史的方式，记述了自公元前722年至前468年共255年期间东周列国发生的各类历史事件。《左传》的作者，一般都认为是左丘明，班固认为他是战国初年鲁国的一名史官。这些记载所使用的语言，大致可以涵盖当时人们在描述社会现象时所使用的语言。我们从这些文字的使用和参照上下文的内容，可以尝试对当时使用的一些术语的含义进行分析和讨论。



通过对《左传》¹的检索，核对了《十三经注疏》中的《春秋左传正义》，我们共查出 121 个“族”字（参见附录 1）。这 121 个“族”字的使用，可以做如下的分类。

- (a) 用以表示某个血缘群体（同姓子孙的共同体，即宗族）；
- (b) 立功、当官有封邑后，国君可以“赐”族（成为一个“族”的起始）；
- (c) “九族”，指各亲属分支的集成²；
- (d) “王族”、“公族”，指各国的王室、宗亲或由其组成的军事组织³；
- (e) “族类”，指以血缘为基础、人口规模较大的群体；
- (f) 表示以血缘继承而因袭某一类职业的群体（如乐官）；
- (g) 表示“宗”的分支，（如“肸之宗十一族”）。

《国语》的作者据说也是左丘明，我们在《中国名著 1200》（北京大学出版社电子版）中检索到 35 个“族”字（参看附录 2）。也可按照以上这 7 类用法大致归类，两部书中“族”字各类的具体分布情况见表 1。

表 1. 《左传》、《国语》中“族”字使用分类

分类	用法举例	《左传》		《国语》	
		次数	%	次数	%
a	之族、×族、宗族	65	53.7	13	37.1
b	赐族、官族	16	13.2	0	0.0
c	“九族”、“族姻”	2	1.7	0	0.0
d	“公族”、“王族”	27	22.3	17	48.6
e	“族类”	4	3.3	2	5.7
f	泠人之族	1	0.8	1	2.9
g	××宗十一族	6	5.0	2	5.7
总计		121	100.0	35	100.0

我们可以明显看到，出现最多的还是“a”类，即表示同姓的血缘群体，其次是“公族”（d类）和各国诸侯对臣子的“赐族”（b类）。作为描写春秋各国政治变动的史书，对于各国诸侯及公卿士族比对普通人更为关注，也是必然的，事实上，凡是史官认为应当记载的，都是与周王室、各国王族、公卿大夫有关的事件。分类中的“b”和“d”类、“a”类与“b”类之间、实际上存在着大量的交叉重合，并不容易分得清楚。此外还有 4 处是“g”类，表示是从属于大宗族的小族支。从这两部先秦经典中的“族”字的含义来看，所表述的是血缘群体，具体的词汇可以是家族、宗族、氏族，也可以是姻亲，但没有一处是用于表示当时的少数民族群（“蛮夷戎狄”）。

3. 关于“非我族类，其心必异”

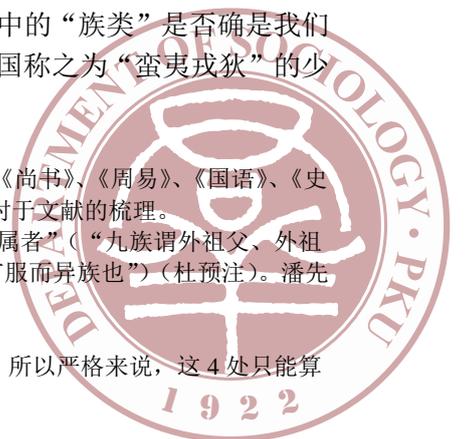
值得注意的是“e”类的使用，即《左传》中出现“族”字的第 14 处、第 18 处、第 46 处和第 47 处（参见附录 1）。其中为后人引用最为广泛的是第 46 处的“非我族类，其心必异”，通常被认为是关于中国“族群观”最早的论述之一（韩锦春、李毅夫，1985：5）。似乎早在春秋时期，古人即开始用“族类”来形容“民族”。如果确实如此，为什么在“族”字的 121 处使用当中，这一用法只出现于其中的 4 处⁴？所以需要进一步提出的问题是：这句话中的“族类”是否确是我们今天理解的“民族”或“族群”，即当时居住在中原地区四周被中原各国称之为“蛮夷戎狄”的少数民族群体？

¹ 北京大学出版社近期发行了《中国名著 1200》（电子版），其中包括了《左传》、《尚书》、《周易》、《国语》、《史记》等经史名著，电子版的检索功能可以帮助我们检索一些关键词，有助于我们对于文献的梳理。

² “九族”或指“上自高祖下至玄孙九辈的同族”（《古尚书》），或指“异姓有亲属者”（“九族谓外祖父、外祖母、从母子及妻父、妻母、姑之子、姊妹之子、女子之子、并己之同族，皆外亲有服而异族也”）（杜预注）。潘先生倾向于前者。“族姻”，指通过婚姻而建立的亲属关系。

³ 参见潘先生的论述（潘光旦，2000：297）。

⁴ 由于第 14 处、第 18 处是在同一段话里，第 46 处和第 47 处讲的都是祭祀的事，所以严格来说，这 4 处只能算是两处。



《左传》中的这一段全文如下：

秋，公至自晋，欲成于楚而叛晋。季文子曰：“不可！晋虽无道，未可叛也。国大臣睦，而迹于我，诸侯听焉，未可以贰。《史佚之志》有之，曰：‘非我族类，其心必异’。楚虽大，非吾族也。其肯字我乎？”公乃止（《春秋左传正义》717页）。

这段话的大意是：鲁成公从晋国归，想联合楚国背叛晋国，大臣季文子认为不可，说“晋国虽然无道，但仍然不可背叛，因为它国土辽阔、臣子团结，而且地理上靠近鲁国，诸侯也听其号令，所以不可对其有二心。《史佚之志》讲过，‘不属于同族类的人，其感情立场也必然不同’。楚国虽是大国，但不属于我们的同族，怎么会关心我们呢？”成公就打消了这个念头。

《春秋左传正义》为晋人杜预所注，它对“非吾族也”这句话的注解是“与鲁异姓”（717页）。由于在当时的鲁国和楚国都各自存在许多氏族和姓氏集团，这里所说的“与鲁异姓”只能被理解为楚国的王室与鲁国的王室不属于同一个姓氏集团，所以“楚虽大，非吾族也”不能被宽泛地理解为“楚国与鲁国不属于同一个民族”¹。这里说的不同“族类”，尽管可能从字面上被现代人理解为与今天我们所讲的其他“民族”或“族群”相似的含义，但是从这一注解来看，直至晋朝，人们对“非吾族”的理解还是指“异姓”群体，并不是其他的“民族”或“族群”。

我们再来看《左传》出现“族”字的第18处，“鬼神非其族类，不歆其祀”（468页），与之相关的还有第14处，“神不歆非类，民不祀非族”（363页）。《春秋左传正义》的注释是：“类、族一也，皆谓非其子孙，妄祀他人父祖，则鬼神不歆享之耳”。这里的“族类”，讲的并不是后人理解的“民族”或“族群”，仍是具有共同“父祖”的血缘宗族集团。这一理解与《左传》中出现的其他117个“族”字的使用是一致的，即“族”表示的是以血缘姓氏为纽带的群体。晋朝学者所能够看到的古代文献，远多于今天的学者，晋人对《左传》所用词汇的理解，应当受到我们的重视。

从以上4处对“族”字的“e”类使用的讨论来看，把“非我族类，其心必异”这句话作为春秋时期描述族群关系的引文，可能是不恰当的。

4. 《尚书》、《周易》中的“族”字

潘先生提到，“《尚书》前后用到族字九次，其中提到‘九族’四次”（潘光旦，2000-13: 300）。根据对《中国名著1200》中《尚书》一书的查对，并参考《十三经注疏》中的《尚书正义》，“族”字只查到5处，其中涉及“九族”三次（见附录3），可能与潘先生所用的版本不同，因而出现差别。在“族”的具体用法上，可大致归类于表1中的“a”、“c”两类，均表示血缘群体。

在《周易》中，我们仅查到一个“族”字：“《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物”（李学勤，1999c: 73）。《周易》使用的词汇是“类族”而不是“族类”，“辨物”的参照系是“类”和“族”，似乎“类”的涵盖面比“族”要宽，前者可能指按类划分的大群体，后者仍指血缘家族。但是，唐孔颖达《疏》对此的注解为：“族，聚也。言君子法此同人，以类而聚也。‘辨物’谓分辨事物，各同其党，使自相同，不间杂也”（李学勤，1999c: 73）。这样的解释就把“类”和“族”的含义相混同，“族”就是“以类而聚”的群体，也就是“类”。这种对“族”的用法上可大致相当于表1中的“e”类。但这只能表示唐朝人对于“族”的理解似乎要比同姓集团较为广泛一些，并不能证明《周易》中“类族”一词的原意表示的是比血缘集团更宽泛的“民族”或“族群”。

当然，以上所引用的文献，仅仅是先秦文献中的一部分，除了诸子百家留下的文献之外，尚有甲骨文和金文。如果要对先秦时代的“族群观”进行归纳，还需要作进一步的检索与分析。但若单从以上引用的几部文献来看，其中出现的“族”字所指的对象，很可能并不是我们今天理解的“民族”或“族群”，而是以血缘姓氏为纽带的家族、氏族、宗族群体。

三. 先秦文献中关于少数民族群的称谓

¹ 潘光旦先生所做卡片对此处的评语为：“杜注谓族类指同姓，楚非鲁同姓，恐不是此意，楚尚未入诸夏之列耳”。似乎潘先生对“族类”的理解较“同姓”为宽泛，近于“夷夏之辨”的文化差异了。



既然“族”字在先秦文献中没有被用来表示少数民族群，那么当时中原地区对于四周的少数民族群使用的是哪些称谓，使用什么词汇呢？

潘光旦先生自 50 年代后曾经系统阅读了先秦文献和二十四史，摘录了大量与少数民族有关的详细卡片并有评语。这些资料即将出版。当这些资料陆续出版之后，对于中国传统思想中的“族群观”的研究，必将起到推动作用。非常感谢负责编辑这些资料的潘乃穆老师在尚未正式出版之前向我提供了这些资料，使我能够先睹为快。本文引用的一些材料即出自潘先生摘录的卡片资料。

关于前秦史料部分，潘先生仔细阅读了《春秋左传》、《国语》、《战国策》、《汲冢周书》、《竹书纪年》五种文献，把与少数民族群有关的内容摘录了卡片，进行了整理，称为《民族史料汇编》。《汇编》的第一部分为“总录”，共分 66 条，其中对于当时中原地区及四周的族群有相当详细的记载，但没有一处使用“族”字。

举例来说，第 6 条“职方”：“职方氏掌天下之图，辩其邦国、都鄙、四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之人民”（《汲冢周书》卷八：《职方》第六十二）。

第 9 条“职贡”（周：王会；商：四方献令）：“汤问伊尹曰：‘诸侯来献，或无马牛之所生，而献远方之物，事实相反，不利。今吾欲因其地势所有献之，必易得而不贵，其为四方献令’。伊尹受命，于是为四方令，曰‘臣请正东符娄、仇州、伊虑、沔深、九夷、十蛮、越、沔、鬻、文身，请令以鱼支之鞞、口鲙之酱、蛟盾之利剑为献；正南……；正西……；正北……’；汤曰：‘善’”（《汲冢周书》卷七：《王会》第五十九附）。

这两条大致表示了先秦时代对中原地区四周各少数民族群所使用的名称，提到各个群体时都是用具体专用名称，没有使用“族”或其他字作为统一的类别词汇。

“总录”之后，《民族史料汇编》又把查阅到的各个族群开列出具体条目，这些条目的名称有“巴”、“白民”、……“代”、“狄”、“氐”、……“胡”、“华”、……“荆”、“莱”、“黎”、……“蛮”、“密”、“苗”、……“濮”、……“羌”、……“戎”、……“山民（畜）”、……“舒”、“蜀”、……“夏”、“獯豸”、“匈奴”、“徐”、……“奄”、“夷”、“庸”、……“越”、“中山”等等。在各条目的名称中，也没有出现“族”字。

潘先生的《民族史料汇编》的总量篇幅很大，我们仅是粗略地查看了这些涉及各族群条目的具体内容，我们看到在潘先生摘录的文献正文里，凡是谈到这些少数民族群的地方，或者使用具体名称（如“山戎”、“赤狄”），或者使用“蛮夷”这样的泛指，例如：“夫三军之所寻，将蛮夷戎翟之骄逸不虔，于是乎致武”（《国语》卷二：《周语》中），尚未发现一处把“族”字用于群体名称的文献记载。这与前面对《左传》、《国语》中“族”字的检索结果是一致的。

王桐龄先生在 1934 年出版的《中国民族史》按年代描述和分析了中国各族群交往融合的历史过程。由于该书的第二章讨论的是“春秋战国”时代，所以我们这里只涉及第二章的内容。虽然王先生在自己的论述中多次使用现代人所使用的“民族”、“汉族”、“苗族”等词汇来表述当时中国的族群，但是在谈及史书记载的每个具体族群时，从未把“族”冠于其名称之上。例如他说“当时东方有一支民族，占领现在江苏、安徽北部之淮水流域与山东半岛，史书上称之为东夷”（王桐龄，1934：11）。并没有称之为“东夷族”。

在王桐龄《中国民族史》第二章中先后出现的具体族称有：夷、东夷、徐戎、淮夷、蛮、昊、越、荆舒、群蛮、闽、瓯越、南越、戎、蜀、巴、庸、西戎、犬戎、狄、北狄、獯鬻、獯豸、山戎、吠夷、风夷、黄夷、于夷、方夷、白夷、赤夷、玄夷、阳夷、蓝夷、鬼戎、条戎、北戎、楚荆、蛮荆、莱、介、姜戎、茅戎、百濮、濮、骊戎、罗、卢戎、赤狄、白狄、鲜虞、长狄共 51 个，其中有些相互涵盖（王桐龄，1934：11-37）。这些族称都是作者查阅《尚书》、《诗经》、《孟子》、王国维古本《竹书纪年》辑校、顾栋高《春秋大事表》、朱熹《资治通鉴》纲目等文献的记载整理而得，应当说也具有较大的涵盖面。从这些资料看，“族”字并没有被用在各地各族的名称之中。



上世纪 30 年代出版的另外两本《中国民族史》，分别为吕思勉和林惠祥两位先生所著，由于在体例上都按民族分章节，而不是按朝代分章节，所以查对先秦族称时较为费力。粗略翻看，也未发现含有“族”字的古代族称。所以无论从《左传》、《国语》这些先秦文献中直接查找，还是参阅近代学者关于中国民族史的研究成果，尚没有找到在先秦时代把“族”字用于称呼当时少数民族群的有关证据。

四. “夷夏之辨”

从以上讨论来看，先秦时代并没有使用“族”来把各国、各地域的人群加以分类，而是对每个群体采用专用名称。但是这并不是说，当时对于中原诸国和四周族群之间在记述和观念上没有任何差别。如果说当时对各国和族群有过某种比较宽泛的分类的话，那就是“夷夏之辨”。下面我们从这个角度来考察当时使用的词汇及其中反映出来的观念。

1. 《尚书》中与“夷”、“夏”有关的词汇

《尚书》是记载周以前的重要史书，据说曾经孔子整理编纂，后来遗失了一部分，《十三经注疏》中的《尚书正义》是比较完整的版本。关于《尚书》的源流与辨伪（参见李民、王健，1999：14-34），不在这里讨论，我们只是参照《尚书正义》的内容来对先秦时期的词汇用法做一些最初步的分析。

“蛮夷”是先秦文献中多次出现的一个词，在《尚书》中出现两次，均在第 4 页（“蛮夷率服”，“蛮夷猾夏”）。而“夷”字在《尚书》中单独出现 13 次，除了专用人名“伯夷”出现 3 次之外，其他 10 次主要用于具体的“夷”群体，如“岛夷皮服”、“莱夷作牧”、“淮夷蠃珠暨鱼”、“嵎夷略”等；另外“狄”字出现 1 次，“戎”字出现 4 次，均指具体族群。

与“蛮夷戎狄”相对应的，按照我们的理解，就应当是“华夏”。在《尚书》中没有出现“华夏”两字联用的情况。仅仅出现的一个“华”字，表示的是“华玉”。而出现的 35 处“夏”字当中，除 1 处显然指时令（“有冬有夏”）外，其余都指的是商之前的“夏朝”（如“有夏多罪”、“成汤革夏”、“殷革夏命”、“乃大降显休命于成汤，刑殄有夏”）。可见在《尚书》代表的周以前的文献中，“夏”并不是代表中原文明人群的泛指，而“夷”字也尚未成为“蛮夷”的泛指。“夷夏之辨”还没有成为普遍的观念。

2. 《左传》中与“夷”、“夏”有关的词汇

“夷夏之辨”的观念可能出现并形成于春秋时代。在《左传》中没有出现“夷夏”、“华夏”这两个把“夷”和“夏”直接联用和对比的词汇，但有 27 处把“蛮夷”、“戎狄”和“华夏”、“诸夏”作为两大组群体分别进行表述。

首先，《左传》中使用“蛮夷”、“戎狄”提法的有 20 处：

(1) “蛮夷猾夏，周祸也”（42 页）；(2) “蛮夷戎狄，不式王命”（80 页）；(3) “中国不振旅，蛮夷入伐”（80 页）；(4) “蛮夷属于楚者，吴尽取之”（83 页）；(5) “抚有蛮夷，奄征南海”（105 页）；(6) “蛮夷帅服，可谓畏之”（134 页）；(7) “君信蛮夷之诉，以绝兄弟之国”（156 页）；(8) “介在蛮夷，而长寇仇”（192 页）；(9) “君以蛮夷伐国，国几亡矣”（208 页）；(10) “折与戎狄，以临上洛”（194 页）；(11) “戎狄豺狼，不可厌也”（30 页）；(12) “必报仇，宁事戎狄”（39 页）；(13) “戎狄无亲无贪”（97 页）；(14) “戎狄荐居，贵货易土”（97 页）；(15) “戎狄事晋，四邻振动”（97 页）；(16) “子教寡人和诸戎狄”（104 页）；(17) “夫和戎狄，国之福也”（104 页）；(18) “周幽为大室之盟，戎狄叛之”（142 页）；(19) “专弃谋主，虽戎狄其何有余一人”（150 页）；(20) “唐叔受之以处参虚，匡有戎狄”（159 页）（以上均为《中国名著 1200》（电子版）《左传》的页数）。另外“蛮”、“夷”、“戎”和“狄”字在《左传》中还单独出现多次，寓意与上面大致相同，故从略。

使用“华夏”、“诸夏”的有 7 处：



(1)“诸夏亲昵，不可弃也”(30页)；(2)“楚人伐徐，徐即诸夏”(38页)；(3)“以服事诸夏”(42页)；(4)“奄征南海，以属诸夏”(105页)；(5)“晋之伯也，迹于诸夏”(162页)；(6)“诸夏之人莫不欣喜”(206页)；(7)“楚失华夏，则析公之为也”(122页)(以上均为《中国名著1200》(电子版)《左传》的页数)。

据潘先生摘录的卡片，《左传》中出现5处“华”字，和“夏”字的寓意相同，指与“戎狄”相对应的中原诸国，分别为：(1)“劳师于戎，……诸华必叛”；(2)“和诸戎狄，以正诸华”；(3)“我诸戎饮食衣服，不与华同”；(4)“今而始大，比于诸华”；(5)“裔不谋夏，夷不乱华”¹。另出现1次对“华夏”的表述：“楚失华夏，则析公之为也”。

3.《国语》中与“夷”、“夏”有关的词汇

《国语》中共出现了6处“诸夏”：(1)“诸夏从戎，非败而何？”(2)“以卫诸夏之地”；(3)“抚征南海，训及诸夏”；(4)“以服东夷，而大攘诸夏”；(5)“君不服诸夏，而独事晋何也”；(6)“使淫乐于诸夏之国以自伤也”；另有1处出现“夏”：“此之谓夏声”。《国语》中有2处出现“华”字(“劳师于戎，而失诸华”、“子教寡人和戎，而正诸华”)。此外《汲冢周书》中有1处出现“华”字(“禁而生乱，华氏以亡”)，《战国策》中出现3次“夏”字。这几种文献里“诸夏”、“夏”、“华”字的用法与《尚书》、《左传》一样，所指的都是中原地区诸国及其文明传统。

从以上这几部先秦文献中对于这些词汇的用法来看，当时居住在中原地区的人们把各个政治实体大致划分为两大组，一组是“蛮夷戎狄”，另一组是“诸夏”(“诸华”)。“诸夏”(“诸华”)的人把“蛮夷戎狄”看作是“豺狼”，而“诸夏”各国之间的关系则比较密切，最有代表性的就是管仲对齐侯说的一番话：“戎狄豺狼，不可厌也；诸夏亲昵，不可弃也；宴安酖毒，不可怀也”(李学勤，2000b: 303)。

4.“蛮夷戎狄”和“诸夏”之间的本质差别是什么

这两大组群体之间最本质的差别是什么？《左传》中并没有具体说明。

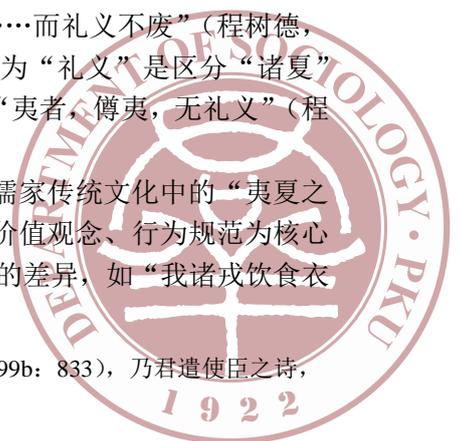
中原地区“诸夏”各国之间，在血缘上有着较近的关系，但是在周朝之前时期以及周朝八百年间，“诸夏”和四周族群的通婚和迁移应当说已经在一定的程度上模糊了相互在血缘上的距离。据王桐龄先生研究的结果，春秋时期存在大量的族际通婚，对各国王室的通婚也有不少记载，如周襄王娶的隗后出身“翟”，晋献公的四个后妃都是胡人，晋文公重耳娶的季隗也是胡人，民间的族际通婚应当更为普遍。同时，在“诸夏”和“蛮夷戎狄”之间无疑存在语言差异，但是需要指出的是，语言或方言的差异也同样存在于“诸夏”各国之间。

孔子的学说在春秋时期已经广为流传，《尚书》据说经孔子编纂，《左传》受到孔子所著《春秋》的影响很大，所以结合当时流传下来的部分文献的观点来分析，有助于我们理解“夷夏之辨”的本质。

《论语》中说“子曰：‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也’”(《论语·八佾》)。对于这句话的解释有两种，一种如皇侃《论语义疏》认为，“言中国所以尊于夷狄者，以其名分定而上下不乱也。周室既衰，诸侯放恣，礼乐征伐之权不出于天子，反不如夷狄之国尚有尊长统属，不至如我中国之无君也”(程树德，1997: 148)。这是因为“礼崩乐坏”而贬责“诸夏”的。另一种如宋朝邢昺《论语注疏》认为，“言夷狄虽有君长，而无礼义，中国虽偶无君，……而礼义不废”(程树德，1997: 148)。这是夸奖“诸夏”保存了“礼义”的。但两种解释都认为“礼义”是区分“诸夏”(“中国”)和“夷狄”之间的本质差别。所以《白虎通》《礼乐篇》说“夷者，僭夷，无礼义”(程树德，1997: 147)。

所以，当讲到“诸夏”与四周“蛮夷戎狄”之间的差别时，中国儒家传统文化中的“夷夏之辨”的核心强调的并不是体质、语言等方面的差别，而主要是指在以价值观念、行为规范为核心的“文化”(“礼义”)方面的差别。当然，“文化”也包括了生活习俗的差异，如“我诸戎饮食衣

¹ 《左传》还出现过一些“华”字，与族群无关，如“《皇皇者夏》”(李学勤，1999b: 833)，乃君遣使臣之诗，没有被潘先生收录。



服，不与华同”（《左传》）。有的学者指出，“在儒家思想中，‘华’与‘夷’主要是一个文化、礼仪上的分野而不是种族、民族上的界限。……所谓中国有恶则退为夷狄，夷狄有善则进为中国。……华夷之辨并不含有种族或民族上的排他性，而是对一个社会文化发展水平的认识和区分”（张磊、孔庆榕，1999：285）。

《左传》中记载“吴公子札来聘……，请观（诸国之）乐。……为之歌《秦》。曰：‘此之谓夏声。夫能夏则大，大之至也，其周之旧乎！’”。《十三经注疏》的注释为：“秦本在西戎汧、陇之西。秦仲始有车马、礼乐。去戎狄之音而有诸夏之声，故谓之‘夏声’”（李学勤，1999b：1095-1099）。秦国原属西方边远小国，接受中原教化较晚，但是努力学习，很快脱去“戎狄”的文化而学得了中原的文化，由此便成为中原文化的一员而得到“诸夏”的接受。所以“诸夏”、“诸华”和“蛮夷戎狄”之间的“族群”边界并不是固定不变的，而是随着文化的拓展在不断变化，永远处于一个动态转化的辩证过程之中。这与西方国家比较僵化和形而上学的“族群观”之间有着本质的差别。

《左传》中又记载“子仪之乱，析公奔晋，晋人……以为谋主”，意思是析公从楚国迁移到晋国，“楚才晋用”，他的才能使晋国的各项事业得到发展，而楚国的文化则衰落下来，所以“楚失华夏，则析公之为也”（李学勤，1999b：1045）。可见文化是随人才转移的，东周列国中哪个国家得到代表华夏文化的人才，就得到发展，成为“华夏”的一部分，而失去人才的国家，也就“失华夏”。“有教无类”的思想在这里体现得最为显著。

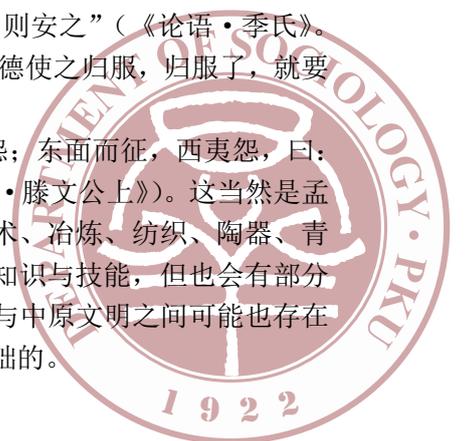
清末学者苏舆认为，“‘孔子之作《春秋》也，诸侯用夷则夷之，进于中国则中国之’，所以出现了‘今晋变而为夷狄，楚变而为君子’的现象。‘春秋之法，中国而用夷之道，即夷之，……以此见中国夷狄之判，圣人以其行，不限以地明矣’”（张磊、孔庆榕，1999：285）。所谓“以其行”，就是指作为文化核心的道德伦理与行为规范，这正是“教化”的内容。所以春秋时代的“夷夏之辨”乃是根据文化传统把“天下”的人群分做两大类的区分，而不是一个“多种类”（甲族、乙族、丙族等）平行并存的分类框架。若以中原地区为文化中心来看，“夷夏之辨”表现的仅仅是“教化之内”和“教化之外”这个最根本的区别，并不是什么依据血缘、体质、语言的差别而固定不变的“族群”（“民族”）差别，所以先秦文献从不使用“族”字来表示这些群体，也不太重视四周“蛮夷戎狄”（少数民族群）之间的差别。

5. “有教无类”

儒家传统思想认为，位于中原的“诸夏”或“天朝”有责任施“教化”于边远地区的“蛮夷戎狄”，主张“有教无类”（《论语·卫灵公》）。后人对孔子的这句话有许多解释，如《朱子集注》称“人性皆善，二其类有善恶之殊者，气习之染也。故君子有教，则人皆可以复于善，而不当复论其类之恶矣”（程树德，1997：1126）。皇侃《论语义疏》也说“人乃有贵贱，同宜资教，不可以其种类庶鄙而不教之也。教之则善，本无类也”（刘宝楠，1990：641）。这里虽然没有明确具体谈到“种类”也指“蛮夷戎狄”，但孔子的思想是以“天下”为己任的，“有教无类”的思想和对“蛮夷”传播“教化”和“礼义”的责任是密不可分的。

正因为有这样的观念，孔子不仅感慨“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”，而且还提出“欲居九夷”（《论语·子罕》），主张“远人不服，则修文德以来之，既来之，则安之”（《论语·季氏》）。王锺翰先生主编的《中国民族史》对这段话的解释是：“对蛮夷要用文德使之归服，归服了，就要使他们安定，乐于归顺”（王锺翰，1994：77）。

《孟子·尽心下》说“国君好仁，天下无敌焉。南面而征，北夷怨；东面而征，西夷怨，曰：‘奚为后我？’”又说，“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”（《孟子·滕文公上》）。这当然是孟子个人的观点，不一定与当时事实完全相符。当时中原地区的农耕技术、冶炼、纺织、陶器、青铜器、铁器、音乐等均比较发达，四周族群可以从中原“诸夏”学到知识与技能，但也会有部分边陲地带的汉人接受了“蛮夷”风俗而融入“蛮夷”的情况，“蛮夷”与中原文明之间可能也存在着某种良性的互动，所以“有教无类”的观念和行动是有一定客观基础的。



所以从以上经典的论述来看，在中国的传统思想体系中不但没有把已经“归化”的周边各族群排斥在“诸夏”之外，而且实质上把尚未“归化”的族群也没有完全排斥在“天下”这个一体的格局之外。这里有点像费孝通教授在描述中国乡土社会人际关系时所使用的“差序格局”观念（费孝通，1999：24-30），从“天子脚下”的中原地区的核心族群到偏远地区的蛮夷之邦，“教化”的程度逐层弱化，认同的层次也逐层淡化，但所有族群还是同在一个“天下”的范围内，同在中原文化的“教化”范围之内，也即“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”（《诗经·小雅》）。也正因为具有这样可被“教化”的前提，儒家传统思想提出了“四海之内，皆兄弟也”的观念（《论语·颜渊》）。人们过去经常说起的这句话，其含义并不简单。中国人传统上认为兄弟是“手足”至亲，是血缘最近的亲属。提出“四海之内皆兄弟”这一观念，实际上就从社会认同的最基本层面淡化了各个族群之间在种族、语言、宗教、习俗等各方面可能存在的差异，强调的是不同的人类群体在基本伦理和互动规则方面存在着重要共性并能够和睦共处，强调的是不同的人类群体通过互相学习能够共同推进人类文明的发展。

结束语

当生产力的发展达到一定程度后，各类社会组织也必然会随着社会分工与合作的需要而出现。在社会当中生活并从事各种活动的人们，也会以不同的方式在不同的层面上组织起来。人们如何组织起来形成群体？各种群体的活动具有何种机制？人们又是如何以不同的术语来称呼这些群体？这些称呼都包含了哪些意义？这些称呼及其包含的内容又如何随着社会与群体的实际发展进程而演变？这些都是我们在理解社会发展史和理解当今社会现象时需要思考的问题。

研究分析当今中国的族群问题，不能割断几千年中华各族群相互交往融合的漫长历史，也不能忽视几千年中华文化传统中延续下来的对于“族群”的观念。中国传统的“族群观”与欧洲文明中出现的“民族-国家”、“民族”、“族群”观念之间存在着差别，这也正是欧洲建立了许多小国家而中国作为统一的多族群大国一直延续了几千年的主要原因。费孝通教授的“中华民族多元一体格局”是对中华族群交往史的非常精辟的宏观概括（费孝通，1989）。

有了这样一个宏观的分析框架之后，对于各族群在历史上的发展演变过程，中华传统文化中“族群观”的深入分析，还需要开展进一步的研究。先秦时代是我国传统文明形成的重要时期，先秦文献的分析是认识中国传统“族群观”的重要一步。在之后的汉晋隋唐宋元明清各朝代，中国的族群交往都出现不少新的变化，中国人的“族群观”也随之在不断演变，对于这些朝代文献的研究也需要加强。近代列强入侵之后，在反抗帝国主义和殖民主义的新形势下，西方的“民族”、“民族主义”观念也同时进入中国，使中国人的“族群观”变得更为复杂。如果不能完整和系统地研究和理解中国的历史，特别是中国的族群交往史，我们就无法真正理解今天中国族群关系的本质和深层次的规律，而加强这方面的研究工作，是中国研究族群问题的社会学者们不可推卸的责任。

附录 1：《左传》中的“族”字

1. “请谥与族”（112 页）（b）
2. “公问族于众仲”（112 页）（“族者，属也，与其子孙共相连属，其旁支别属则各自立氏”，“氏、族一也，……别而称之谓之氏，合而称之则曰族”。……“姓则受之于天子，族则稟之于时君。天下之广，兆民之众，非君所赐皆有族者。人君赐姓赐族，为此姓此族之始祖耳”）（b）
3. “为谥，因以为族”（114 页）（“先人之谥称为族也”）。（b）
4. “官有世功，则有官族，邑亦如之”（115 页）（“取其旧官旧邑之称以为族，皆稟之时君”）（b）
5. “无滋他族”（125 页）（a）
6. “修其五教，亲其九族，以致其禋祀”（176 页）（“九族谓外祖父、外祖母、从母子及妻父、妻母、姑之子、



- 姊妹之子、女子之子、并己之同族，皆外亲有服而异族也”，“九族乃异姓有亲属者”）（c）
7. “及戴、武、宣、穆、庄之族”（248 页）（“宋五公之子孙”）（a）
 8. “阎敖游涌而逸，楚子杀之，其族为乱”（260 页）（a）
 9. “晋桓、庄之族偏，献公患之”（277 页）（“桓叔、庄公之子孙强盛，偏迫公室”）（a）
 10. “尽杀游氏之族”（284 页）（a）
 11. “桓、庄之族何罪，而以为戮”（343 页）（a）
 12. “宫之奇以其族行”（344 页）（a）
 13. “洩氏、孔氏、子人氏三族”（350 页）（a）
 14. “神不歆非类，民不祀非族”（363 页）（“类、族一也，皆谓非其子孙，妄祀他人父祖，则鬼神不歆享之耳”）（e）
 15. “纠合宗族于成周而作诗”（420 页）（a）
 16. “令无入僂负羈之宫而免其族”（443 页）（b）
 17. “以中军公族横击之”（448 页）（“公族，公所率之军”）（d）
 18. “鬼神非其族类，不歆其祀”（468 页）（e）
 19. “公族，公室之枝叶也。若去之，则本根无所庇阴矣”（518 页）（d）
 20. “穆、襄之族率国人以攻公”（518 页）（a）
 21. “夫人因戴氏之族，以杀襄公之孙”（524 页）（a）
 22. “弃官，则族无所庇”（567 页）（b）
 23. “虽亡子，犹不亡族”（567 页）（a）
 24. “高阳氏有才子八人，……高辛氏有才子八人，……此十六族也，世济其美”（579 页）（a）
 25. “此三族也，世济其凶”（582 页）（a）
 26. “流四凶族”（583 页）（a）
 27. “宋武氏之族道昭公子，将奉司城须以作乱”（584 页）（a）
 28. “使戴、庄、桓之族攻武氏”（584 页）（a）
 29. “遂出武、穆之族”（584 页）（a）
 30. “自是晋无公族”（599 页）（“晋之公子悉皆出在他国，……无公子，故废公族之官”）（d）
 31. “及成公即位，乃宦卿之適子而为之田，以为公族”（599 页）（“为置田邑以为公族大夫”）（d）
 32. “晋于是有公族、馀子、公行”（600 页）（d）
 33. “赵盾请以括为公族”（600 页）（d）
 34. “赵盾为旄车之族”（600 页）（“旄车，公行之官”，“主公车行列谓之公行，车皆建旄，谓之旄车之族”）（d）
 35. “使屏季以其故族为公族大夫”（601 页）（d）
 36. “使戴、桓之族攻武氏”（604 页）（a）
 37. “尽逐武、穆之族”（604 页）（a）
 38. “武、穆之族以曹师伐宋”（604 页）（a）
 39. “及将死，聚其族曰”（608 页）（a）
 40. “乃以若敖氏之族，圉伯嬴于轅阳而杀之”（608 页）（a）
 41. “非其罪也，且告以族，不以名”（624 页）（a）
 42. “郑人讨幽公之乱，斫子家之棺，而逐其族”（626 页）（a）
 43. “晋魏錡求公族，未得而怒”（647 页）（“錡，……欲为公族大夫”）（d）
 44. “知庄子以其族反之”（651 页）（“族，家兵。反，还战”）（a）
 45. “归罪于先穀而杀之，尽灭其族”（659 页）（a）
 46. “‘非我族类，其心必异’”（717 页）（e）
 47. “楚虽大，非吾族也”（717 页）（“与鲁异姓”）（e）



48. “子重、子反杀巫臣之族子闾、子荡及清尹弗忌”（728 页）（“皆巫臣之族”）（a）
49. “问其族，对曰：‘冷人也’”（738 页）（“冷人，乐官”。“冷氏世掌乐官而善焉”）（f）
50. “称族，尊君命也”（765 页）（b）
51. “舍族，尊夫人也”（765 页）（b）
52. “二华，戴族也”（769 页）（a）
53. “司城，庄族也”（769 页）（a）
54. “六官者，皆桓族也”（769 页）（a）
55. “书曰‘宋杀其大夫山’，言背其族也”（769 页）（a）
56. “楚之良，在其中军王族而已”（779 页）（d）
57. “栾、范以其族夹公行”（780 页）（“二族强，故在公左右”）（d）
58. “为公族大夫，以主东诸侯”（787 页）（d）
59. “族大，多怨”（796 页）（a）
60. “去大族，不逼”（796 页）（“不逼公室”）（a）
61. “荀家、荀会、栾廪、韩无忌为公族大夫”（803 页）（d）
62. “公族穆子有废疾”（852 页）（d）
63. “晋侯谓韩无忌仁，使掌公族大夫”（853 页）（d）
64. “谋之多族，民之多违”（857 页）（“族，家也”）（a）
65. “使周内史选其族嗣，纳诸霍人，礼也”（886 页）（“善不灭姓，故曰‘礼也’”）（a）
66. “故五族聚群不逞之人，因公子之徒以作乱”（889 页）（a）
67. “同宗于祖庙，同族于祢庙”（905 页）（“父庙也。同族，谓高祖以下”）（a）
68. “祁奚、韩襄、栾盈、士鞅为公族大夫”（939 页）（d）
69. “范鞅以其亡也，怨栾氏，故与栾盈为公族大夫而不相能”（971 页）（d）
70. “女敝族也”（975 页）（“敝，衰坏也”）（a）
71. “故羊舌氏之族及于难”（975 页）（a）
72. “尽杀栾氏之族党”（998 页）（a）
73. “兵不戢，必取其族”（1005 页）（“族，类也。取其族，还自害也”）（a）
74. “九世之卿族，一举而灭之，可哀也哉”（1028 页）（b）
75. “夫独无族姻乎”（1043 页）（c）
76. “楚师之良，在其中军王族而已”（1046 页）（d）
77. “吾乃四萃其王族，必大败之”（1047 页）（d）
78. “故不书其族，言违命也”（1060 页）（“案经去其族，是文贬也”）（b）
79. “聚其族焉而居之，富于其旧”（1082 页）（a）
80. “晋国其萃于三族乎”（1108 页）（“言晋国之政，将集于三家”）（d）
81. “族大宠多，不可为也”（1122 页）（a）
82. “而辨于其大夫之族姓、班位、贵贱、能否”（1132 页）（b）
83. “故能守其官职，保族宜家”（1135 页）（b）
84. “君使公族逆之”（1177 页）（d）
85. “晋之公族尽矣”（1184 页）（d）
86. “公室将卑，其宗族枝叶先落，则公从之”（1184 页）（d）
87. “胙之宗十一族”（1184 页）（“同祖为宗，……谓同出一公，有十一族也”）（g）
88. “姜族弱矣，而妣将始昌”（1189 页）（“妣，陈氏”）（a）
89. “执齐庆封而尽灭其族”（1202 页）（a）
90. “韩襄为公族大夫”（1221 页）（d）



91. “羊舌四族，皆疆家也”（1221 页）（“四族：……兄弟四人”）（g）
 92. “合比将纳亡人之族”（1231 页）（a）
 93. “其族又大，所冯厚矣”（1249 页）（a）
 94. “子皮之族饮酒无度，故马师氏与子皮氏有恶”（1254 页）（g）
 95. “陈，颍頊之族也”（1262 页）（“陈祖舜，舜出颍頊”）（a）
 96. “四族召之，无所往”（1279 页）（“四族，栾、高、陈、鲍”）（a）
 97. “甘简公无子，立其弟过。过将去成、景之族”（1298 页）（“成公、景公皆过之先君”）（d）
 98. “成、景之族赂刘献公”（1298 页）（d）
 99. “故蘧氏之族及蘧居、许围、蔡洧、蔓成然，皆王所不礼也”（1312 页）（a）
 100. “因群丧职之族，启越大夫常寿过作乱”（1312 页）（“言族者，以掩既被杀，唯有族存，故言族也”）（b）
 101. “因四族之徒，以入楚”（1313 页）（“四族：蘧氏、许围、蔡洧、蔓成然”）（g）
 102. “族尽亲叛，可谓无主”（1319 页）（“无亲族在楚”）（a）
 103. “楚子杀鬬成然，而灭养氏之族”（1337 页）（a）
 104. “私族于谋而立长亲”（1383 页）（“于私族之谋，宜立亲之长者”）（a）
 105. “王子朝因旧官、百工之丧职秩者与灵、景之族以作乱”（1425 页）（a）
 106. “王子朝及召氏之族、毛伯得、尹氏固、南宫嚚奉周之典籍以奔楚”（1472 页）（“尹、召二族皆奔，故称氏”）（a）
 107. “尽灭郤氏之族党”（1485 页）（a）
 108. “晋陈之族呼于国曰：‘郤氏、费氏自以为王，……’”（1485 页）（a）
 109. “夫郤将师矫自之命，以灭三族”（1487 页）（a）
 110. “子常杀费无极与郤将师，尽灭其族”（1487 页）（a）
 111. “而宁吾族姓，以待其归”（1518 页）（a）
 112. “殷民六族，条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏”（1545 页）（a）
 113. “使帅其宗氏，辑其分族，将其类丑”（1545 页）（“丑，众也”）（g）
 114. “殷民七族，陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、饥氏、终葵氏”（1548 页）（a）
 115. “楚之杀郤宛也，伯氏之族出”（1552 页）（“郤宛党”）（g）
 116. “王入于王城，馆于公族党氏”（1569 页）（“党氏，周大夫”）（d）
 117. “道渴，其族辍进稻醴、梁糗、股脯焉”（1657 页）（a）
 118. “及宋平、元之族自萧奔郑”（1668 页）（a）
 119. “公闻其情，复皇氏之族，使皇缓为右师”（1700 页）（b）
 120. “六卿三族降听政，因大尹以达”（1712 页）（“三族，皇、灵、乐也”）（b）
 121. “三族共政，无相害也”（1714 页）（b）
- （引自李学勤主编，1999b，《十三经注疏》-《春秋左传正义》）

附录 2：《国语》中的“族”字

1. “王田不取群，公行下众，王御不参一族”（2 页）（国君御用妇女，不在同族中取三个女子）（a）
2. “今虽朝也不才，用分族于周”（22 页）（周王室的族亲）（d）
3. “今夫二子者俭，其能足用矣，用足则族可以庇”（24 页）（a）
4. “非是族也，不在祀典”（50 页）（e）
5. “老请守龟卜室之族”（69 页）（占卜要娶的是哪一姓的女子）（a）
6. “参国起案，以为三官，臣立三宰，工立三族，市立三乡，泽立三虞，山立三衡”（74 页）（f）
7. “非父不生，非食不长，非教不知生之族也，故壹事之”（81 页）（a）
8. “以宠贾怨，不可谓德；少族而多敌，不可谓天”（85 页）（少亲族而多敌人，不能说得天命）（a）



9. “尽逐群公子，乃立奚齐焉。始为令，国无公族焉”（96页）（d）
10. “舟之侨告诸其族曰，……”（99页）（a）
11. “将行，以其族适晋”（99页）（a）
12. “唐叔，武之穆也。周之大功在武，天祚将在武族”（117页）（d）
13. “苟姬未绝周室，而俾于天聚者，必武族也”（117页）（d）
14. “武族唯晋实昌”（117页）（d）
15. “贾佗，公族也”（119页）（d）
16. “昭旧族，爱亲戚，明贤良，尊贵宠，赏功劳，事耆老，礼宾旅，友故旧”（129页）（a）
17. “君定王室而残其姻族，民将焉放”（130页）（d）
18. “范丐自公族趋过之”（149页）（以公族大夫身份趋前）（d）
19. “选贤良，兴旧族”（152页）（a）
20. “栾泊请公族大夫”（153页）（d）
21. “请兹四人者为公族大夫”（153页）（官名，掌管贵族子弟的教育）（d）
22. “韩献子老，使公族穆子受事于朝”（157页）（d）
23. “无导备公族，不能死”（157页）（d）
24. “使掌公族大夫”（157页）（d）
25. “公族之不恭，公室之有回”（162页）（d）
26. “夫鬼神之所及，非其族类，则绍其同位”（170页）（e）
27. “是故天子祀上帝，公侯祀百辟，自卿以下不过其族”（170页）（a）
28. “有孝德以出在公族，有恭德以升在位”（176页）（d）
29. “智果别族于太史为辅氏”（181页）（另立氏族）（g）
30. “教之训典，使知族类，行比义焉”（189页）（e）
31. “彼有公族、甥、舅，若之何其遗之材也”（191页）（d）
32. “楚师可料也，在中军王族而已”（192页）（d）
33. “则三萃以攻其王族，必大败之”（192页）（d）
34. “盍求若敖氏与子干、子皙之族而近之”（209页）（g）
35. “葬二子之族”（210页）（a）

附录3：《尚书》中的“族”字

1. “克明俊德，以亲九族”（27页）（“上自高祖，下至玄孙，凡九族”）
 2. “九族既睦，平章百姓”（27页）（“百姓，百官”）
 3. “方命圯族”（40页）（“圯，毁。族，类也”）
 4. “惇叙九族，庶明励翼”（102页）
 5. “官伯、族姓，朕言多惧”（552页）（“官长，诸侯。族，同族。姓，异姓也。我言多可戒惧，以儆之”）
- （引自李学勤主编，1999a，《十三经注疏》-《尚书正义》）

参考书目（按作者姓氏拼音顺序排列）：

- 程树德，1997，《论语集释》，北京：中华书局。
- 邸永君，2004，“‘民族’一词见于《南齐书》”，《民族研究》2004年第3期。
- 费孝通，1989，“中华民族的多元一体格局”，《北京大学学报》1989年第4期。
- 费孝通，1999，《乡土中国、生育制度》，北京：北京大学出版社。
- 韩锦春、李毅夫，1985，《汉文“民族”一词考源资料》，北京：中国社会科学院民族研究所。
- 李民、王健，1999，《尚书译注》，上海：上海古籍出版社。
- 李学勤主编，1999a，《十三经注疏》-《尚书正义》，北京：北京大学出版社。



- 李学勤主编, 1999b, 《十三经注疏》-《春秋左传正义》, 北京: 北京大学出版社。
- 李学勤主编, 1999c, 《十三经注疏》-《周易正义》, 北京: 北京大学出版社。
- 李学勤主编, 1999d, 《十三经注疏》-《论语注疏》, 北京: 北京大学出版社。
- 刘宝楠, 1990, 《论语正义》, 北京: 中华书局。
- 马戎, 2001a, 《民族与社会发展》, 北京: 民族出版社。
- 马戎, 2001b, “评安东尼·史密斯关于‘Nation’(民族)的论述”, 《中国社会科学》2001年第1期。
- 马戎编, 1997, 《西方民族社会学的理论与方法》, 天津: 天津人民出版社。
- 潘光旦, 2000-13, 《潘光旦文集》(第13卷), 北京: 北京大学出版社。
- 王桐龄, 1934, 《中国民族史》, 文化学社。
- 王锺翰主编, 1994, 《中国民族史》, 北京: 中国社会科学出版社。
- 张磊、孔庆榕主编, 1999, 《中华民族凝聚力学》, 北京: 中国社会科学出版社。

【论 文】

汉族青少年民族意识形塑的研究

——一个对义务教育阶段语文课本的内容分析

栗晓红

一、研究问题的提出

民族与族群意识及其产生是民族研究中一个基本内容。民族和族群意识的核心是“族群内部成员之间的认同、与外族成员之间的‘认异’”¹。民族意识产生的基础在于族群间存在的客观差异,如马戎教授列举的四个主要差别:(1)体质差异;(2)文化差异;(3)经济差异;(4)居住地差异²。同时,民族意识的产生也受到人为地引导和控制³,尤其是民族领袖人物和国家的民族政策的导向。杨念群提出,“民族意识”本身往往直接或间接地就是某种政治意识与理论阐述的体现与表达,往往是经过了意识形态的训导和收编,以符合一定的规范和尺度⁴。中国是个多民族国家,费孝通教授称之为“多元一体格局”,一体即中华民族,多元即历史上形成的多个族群。在长期的族际交往中,各族群都以儒家文化和中原政权为核心,凝聚和认同为“一体”。我们常说的“民族”实际上具有双层含意:一是中华民族意义上的“民族”,一是中华民族内部各个族群意义上的“民族”。所以,对于中国的全体国民来说,实际上存在两个层次的认同和“认异”,一是关于中华民族的民族意识,一是关于自己所属族群的“民族”意识。国家意识形态对于这两层意义上的民族意识是怎样体现与表达的呢?尤其是,面对正睁开眼睛看社会、看世界的青少年,作为政治文化的核心部分之一,民族意识又是怎样被设计和传递的呢?这正是本文关注的核心问题。因为本研究要借助于义务教育阶段的语文教材作为分析工具,而这种教材主要是适用于汉族青少年,所以,本研究的问题可以表达为:国家意识形态是如何形塑汉族青少年的民族意识的?⁵

¹ 马戎,“关于民族研究的几个问题”,《北京大学学报》2000年第4期。

² 马戎,“论民族意识的产生”,《云南民族学院学报》2000年第2期。

³ 龚永辉于1995年在《广西民族学院学报》发表了系列论民族意识及其调控的文章。

⁴ 杨念群,“‘后现代’思潮在中国——兼论其与20世纪90年代各种思潮的复杂关系”,《开放时代》2003年第3期。

⁵ 中国的民族教育政策是:在一部分少数民族地区实行双语教育,本族语教育和汉语教育,有的地方还实行三语教育,即在双语基础上再加上英语教育。这些教材是专门编写的,与广大汉族地区采用的语文教材不一样。本研究主要集中于汉族地区所使用的语文教材。

