

- 张越, 2008, “中国近代史学中的民族史研究与撰述”, 《郑州大学学报》(41): 142-146。
- 章炳麟(太炎), 1907, “中华民国解”, 《民报》(15): 1-17。
- Fairbank, John King. Eds. 1968. *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dunnell, Ruth W. and James A. Millward. 2004. Introduction. In Millward, James A., Ruth W. Dunnell, Mark C. Elliott and Philippe Forêt. ed. 2004. *New Qing Imperial History: The Making of Inner Asian Empire at Qing Chengde*. London and New York: RoutledgeCruzon, 1-12.
- Wang, Gungwu, 1968. Early Ming Relations with Southeast Asia: A Background Essay. In Fairbank, ed. 1968, *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*. Cambridge: Harvard University Press, 34-62.

【论 文】

从“夷夏之辨”到“华夷”一体：¹ 中华民族共同体意识形成的思想史考察

段 超，高元武²

摘要：中华民族共同体意识的形成与传统“夷夏”观的演变密不可分。经过不同历史阶段，“夷夏”观念从“夷夏之辨”演进到“华夷”一体。“夷夏”观演进的主要原因包括：“大一统”思想的影响、建设“大一统”王朝经略四海的推动、边疆与内地交流日益加强的影响等。传统“夷夏”观的演变对于我国统一的多民族国家形成与发展以及中华民族共同体意识的形成产生了深远影响，对于今天铸牢中华民族共同体意识也有重要启示。

关键词：中华民族共同体意识；夷夏之辨；华夷一体；夷夏观；大一统

中华民族共同体是建立在56“民族单元”基础之上，经过历史的深度交融，形成了集共同历史、地域、政治、经济、文化于一体的民族共同体。在共同体形成过程中，各民族一体的思想观念起了非常重要的作用。“夷夏”观念经历了从“夷夏之辨”“夷夏皆正统”“华夷”一家到“华夷”一体的过程。从思想史方面考察“夷夏”观念的演变，对于深化中华民族共同体形成发展的历史过程认识，总结中华民族发展的经验教训，铸牢中华民族共同体意识，实现中华民族伟大复兴都具有重要意义。

一、“夷夏”观念的演进过程

(一) 先秦“夷夏之辨”观念

“夷夏”观念萌芽于夏商周之际，在早期文献中有所记载。《尚书·舜典》载虞舜对皋陶言：

¹ 本文刊载于《中南民族大学学报》2020年第5期，第1-8页。

² 作者：段超，中南民族大学教授、博士生导师；高元武，中南民族大学博士研究生，丽水学院讲师。



“蛮夷猾夏，寇贼奸宄，汝作士。”希望皋陶能够以德行威仪抚顺周边民族。夏商时期，人们对于居四周及文化上与内地文化不相同的民族称之为“夷”，自称为“夏”或“华”。

华夏族经过夏代之前各族群的交融，至夏代形成。此时期“夏夷”理念并不带有文化歧视色彩，更多是对内地与周边民族之间区别的一种描述。“夷夏之辨”在广义上包含“夷夏有别”和“夷夏之变”两层涵义，经后世儒家不断完善并系统化。

首先，“夏夷”在生活习惯、传统风俗等方面有别。《左传·襄公十四年》所载姜戎酋长驹支在晋国驳斥范宣子的言论中就体现了这一点：“我诸戎饮食衣服不与华同，贄币不通，言语不达，何恶之能为？不与于会，亦无薶焉。”姜戎早年迁居晋“南鄙之田”，但驹支仍以饮食习惯、言语、见面礼节等与华夏有异而以戎人自称。楚王熊渠认为自己是“蛮夷”，“我蛮夷也，不与中国之谥号”。吴国地处东南，“太伯、仲雍二人乃奔荆蛮，文身断发，示不可用”，内地待之以“夷蛮之吴”。

其次，“夏夷”在地理空间分布上有别。“华夷五方格局”是“夏夷之别”在地理空间上的表现。夏居中，夷处四周。《礼记·王制》载：“中国戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移”，“东方曰夷，被发文身，有不火食者矣；南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣；西方曰戎，被发衣皮，有不粒食者矣；北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣”，“五方之民，言语不通，嗜欲不同”^[1]。《尔雅》云：“九夷、八狄、七戎、六蛮，此谓之四海。”“四海”地理空间中，“夏”居于中，“夷蛮戎狄”环于四周，合而为之“四海”，即“天下”。“华夏”与“夷蛮戎狄”共同生活，共同开发这片广袤天地，共同居于“天下”的地理空间之中，也是华夏天子希望能统驭华夷于一体的地理空间。

在《左传》《淮南子》等典籍文献中，还多次出现歧视与敌视周边民族的记载，凸显华夏在文化、族群上的优越性，以示华夷有别。西周之后，华夏礼乐文明日益完备，与周边民族差距不断拉大，从而助长了华夏族文明的优越感。至春秋战国时期，孔子提出“夷夏之辨”的理念，“裔不谋夏，夷不乱华”（《左传·定公十年》），认为“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”（《论语·八佾》）。范文澜对华夷与周边民族在文化上的区别做了解释：“文化高的地区称为夏，文化高的人或族称为华，华夏合起来称为中国。对文化低即不遵守周礼的人或族称为蛮、夷、戎、狄。”^[2]内地与周边始有文明之比较。

“夷夏之变”是“夷夏之辨”的另一层涵义，传统儒家主张“以夏变夷”。“夷夏之辨”体系下的民族关系并非固化不变，而是“性相近，习相远”的关系，“夷”可进夏。孟子首先提出“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”（《孟子·滕文公》）。一方面是“夷夏”的可变性。“夷夏”之间不是一成不变的，通过学习华夏礼仪文化可以“由夷进华”。《荀子·性恶》指出：“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。”“东夷”是华夏化的典型，《左传》记载，东夷邾、蔡、淮夷等诸国与鲁国的政治朝贡达数十次之多，鲁与莒、须句、邾、郟等之间持续通婚，可见，“东夷”诸国得到鲁国文化上的认可。华夏族也不断汲取东夷文化营养，齐鲁“夹谷之会”时，齐景公演奏“夷狄之乐”，足见齐国与东夷文化交融之深。另一方面是文化上的趋同性。“夷夏”一体是对同质文化体系中不同发展层次民族单元的认可。第六代楚王认为自己是“蛮夷”，但到庄王熊侣时，俨然以华夏传统政治逻辑行事，自认德可配鼎，“楚子问鼎之大小轻重焉”。鼎是华夏礼仪道德文化的标志，楚王问鼎反映楚国身份认同的改变，由蛮夷自居到以诸夏自居。战国楚怀王率领东方六国“合纵”攻秦，“苏秦约山东六国共攻秦，楚怀王为纵长”，楚国此时以华夏传统政治伦理的领导者与捍卫者自居。

（二）汉代“华夷首足论”

秦结束了春秋战国的动荡格局，首次实现了华夏“大一统”。汉文景帝时华夏不断遭受夷狄南下侵扰，由于国力上的劣势，在处理民族关系理念上仍沿袭先秦时期“华夷之辨”思想，华夏与“夷狄”恪守华夷有别、守土安疆，凸显“夷夏”之大防。武帝朝达到全盛，“罢黜百家，独



尊儒术”，以儒学为旗帜的政治家为适应政治上的“大一统”局面，在民族关系理念上倡导“夷夏之变”，强调“以夏化夷”，纳“夷狄”于华夏，实现“华夷”一统。“华夷”关系理念前后转变，受制于汉代民族关系发展的具体情势。

陆贾基于传统“夷夏之辨”的儒家思想，协调“华夷”之间民族关系时提出“附近宁近，怀来万邦”^[3]。他两次作为使臣前往南越，说服南越向汉称臣，双方恪守疆域，互不相犯。基于两汉初期的汉匈关系，贾谊的“华夷”理念秉持“尊王攘夷”的“夷夏之辨”思想。贾谊认为汉匈关系呈“倒悬之势”，华夷失序，“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”^[4]。贾谊首倡“夷夏首足论”，使“夷夏”关系理念直观化、形象化。汉朝天子为天下“夷狄”之首，周边“夷狄”为足，华上夷下，尊卑有序，“华夷之辨”思想明显。“华夷首足论”的本质是把华夏腹地与边疆看作一个整体的天下，并且视匈奴为华夏不可分割的一部分，“以匈奴之众，为汉臣民”。为实现使匈奴成为汉庭臣民的目标，贾谊创造性地提出“三表”“五饵”的策略，寄希望于匈奴“渐染华风”，以高度发达的华夏文明实现“化夷为夏”的目的。显而易见，贾谊的“华夷首足论”，既强调了华夏与周边民族合为一体，同时又坚持“华夷”之间是相互区别的。

武帝朝开疆拓土，为了实现多民族的统一，理顺“华夷”关系，需对“华夷”大防民族政策作适时调整。董仲舒把《春秋公羊传》中的“大一统”思想与“华夷”观相衔接，为把周边“夷狄”纳于华夏政治体系之下找到理论上的支持。《春秋公羊传》最早提出“大一统”思想，“元年，春，王，正月”，“王正月也。何言乎王正月？大一统也”^[5]。《春秋公羊传》的“夷夏”观较先秦儒家更为开放，不仅对遵守华夏礼乐文化的夷狄“中国之”，而且对违背华夏礼乐文明的诸国“夷狄之”。这种开放的民族观凸显了“以夏化夷、夷夏互化”的思想。

董仲舒《春秋繁露》继承并丰富了这一思想，天下一统与“华夷”观相互契合，正迎合“四夷莫不率服”的政治现实。“《春秋》无达辞，从变从义，而一以奉天”^[6]⁹⁵。《春秋繁露·竹林》阐述了董仲舒的夷夏关系理念：“今晋变而为夷狄，楚变而为君子，故移其辞以从其事。”^[6]⁴⁶可见“夷夏”之间可以相互转化，“夷狄”可以进而为华夏，这一转变取决于其对华夏文明的认可及遵从程度。《春秋繁露·三代改制》：“地必待中，是故三代必居中国。”“大一统”在“华夷”民族关系上的体现就是坚持华夏文明是周边民族归附的中心，是“夷狄”文明的必然归宿。“华夷”之间以礼乐文化作为评判标准，“进于夷狄则夷狄之，进于中国则中国之”。

董仲舒还提出“王者兼爱四夷”，王者是天下之主，万民拥戴。“万民”自然包括夷狄在内。“故王者爱及四夷，霸者爱及诸侯，安者爱及封内”。力主纳夷狄于华夏，“进而为文化的华夷之辨，且进而以人民生存之基本要求，泯除了华夷之辨”，“不仅超越了华夷之辨，也超越了君臣之防”^[7]。

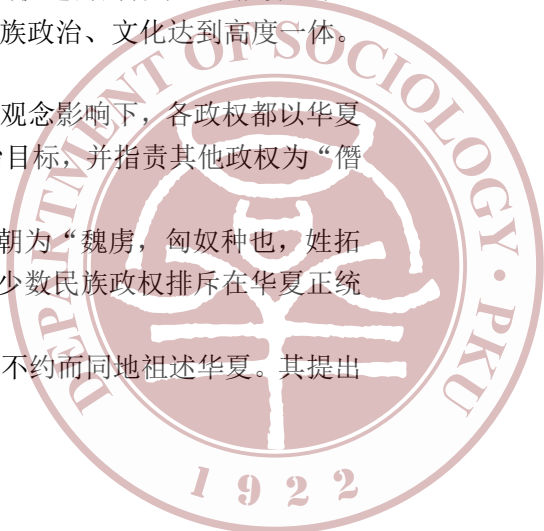
东汉何休更是系统化了“夷狄”与华夏统于一步骤：“衰乱”之世，华夏不一，夷狄与华夏的关系是“内其国而外诸夏”；“升平”之世，夷夏分殊，夷夏“内诸夏而外夷狄”；至于“太平”之世，夷夏合而为一，“夷狄进至于爵，天下远近小大若一”。夷狄进爵的标准是“能募王化，修聘礼，受正朔者”^[8]，目的是让“夷狄”接受华夏文明，华夷民族政治、文化达到高度一体。

（三）魏晋南北朝“华夷”皆正统观念

魏晋南北朝是我国历史发展中的分裂时期。在儒家“大一统”观念影响下，各政权都以华夏礼乐文明承袭者自居，坚称自己“奉天承命”，以“大一统”为政治目标，并指责其他政权为“僭伪”。

南朝《宋书》《南齐书》分别创设“索虏传”“魏虏传”，视北朝为“魏虏，匈奴种也，姓拓跋氏，披发左衽，故呼为索头”。以传统“华夷之防”的笔法，把少数民族政权排斥在华夏正统之外，以南朝为华夏汉家正统的承袭者。

这期间的少数民族政权，没有颠覆历史上形成的大一统观念，不约而同地祖述华夏。其提出



的华夷皆正统，赋予正统观以新的涵义。《魏书》开篇述拓跋鲜卑与华夏共祖，“昔黄帝有子二十五人，或内列诸华，或外分荒服”，“昌意少子，受封北土，国有大鲜卑山，因以为号”，“其裔始均，入仕尧世，逐女魃于弱水之北，民赖其勤，帝舜嘉之，命为田祖”^[9]。通过追述华夷共祖，为其正统寻找血缘上的合法性。《魏书》还增设“岛夷列传”，蔑南方为“岛夷刘裕”“岛夷萧道成”，视北朝为儒家礼乐文明的轴心，称“魏所受汉传国玺”，承袭秦汉之正统。

表面上，南北政权之间争夺的是华夏正统地位，互相排斥。深层观察却是南北政权对华夏传统历史文化的认同，即认同华夏的传统政治伦理，认同华夏大一统及华夷共祖共融的理念。这是“华夷之辨”的一次升级，即“华夷互变”，为“华夷”皆正统的民族理念打牢了思想基础。北魏孝文帝为了推动鲜卑族发展及巩固多民族国家的统治，继承华夏文化和政治伦理，通过一系列改革，鲜卑贵族与汉族门阀氏族逐步合流，不仅政治上息息相共，胡汉血统更逐步凝为一体，这是华夷皆正统理念践行的必然结果。

（四）唐代“华夷一家”观念

隋唐时期，多民族国家再一次实现统一。对于多民族国家的治理，隋文帝实施“守御安边”之策，隋炀帝“混一戎夏”，唐太宗对各民族“爱之如一”，“自古皆贵中华，贱夷狄，朕独爱之如一，故其种落皆依朕如父母”。“夷夏大防”的传统民族观被打破，开启了“胡越一家，自古未之有也”（《资治通鉴·唐太宗贞观七年》）的大格局。

“胡越一家”是基于南北朝之际五胡内迁，突厥、吐谷浑、党项等在隋唐边疆与华夏错综杂居的情形下产生的。随着胡汉融合不断发展，华夷一家成为必然。唐太宗视“四夷”与华夏享同等人格，“夷狄亦人耳，其情与中夏不殊”，太宗自认“华夷之父母”，伦理道德上“夷狄”亦有仁孝，“仁孝之性，岂隔华夷”。

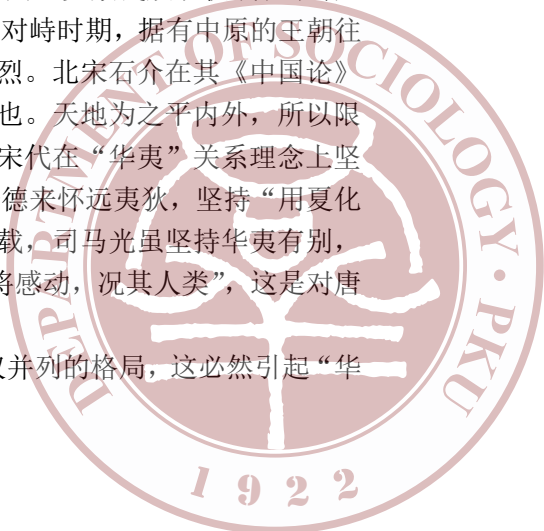
高宗朝时，面对复杂严峻的民族关系，在“华夷”关系理念上产生了一些不同的思潮。中书舍人刘祎之提出“夷狄之患”论，陈子昂基于晁错“以夷攻夷”的观点，提出“夷狄相攻，中国之福”。错误的“华夷”观促使高宗朝民族问题日益严峻。直至唐玄宗时期，民族关系又重新回到“华夷”一家的理念上。玄宗通过“伐叛怀服”，基本上实现“夷夏混齐”，“华夷”关系达到较为理想的状态。玄宗对少数民族不分“夷狄”同等接纳，“万邦述职，无隔华夏”，“王者无外，不隔遐方”^[10]。唐玄宗正确的“华夷”理念，对唐朝边疆与内地之间重新步入相互交往交流的和谐民族关系新阶段起到了巨大的推动作用，促使唐帝国步入鼎盛阶段。《旧唐书·玄宗纪》对其“华夷”民族关系理念给予极高的评价：“于斯时也，烽燧不惊，华戎同轨”，“可谓冠带百蛮，车书万里”。

“胡越一家”的民族理念，促进民族之间完成了度的文化交流交融。边疆少数民族文化上的“汉化”与中原华夏汉族的“胡化”同时进行。交替的“胡化”与“汉化”孕育着多民族文化归一趋势，推动着多民族整合不断向前发展。

（五）宋代“礼别华夷”观念

宋朝自立国，辽西夏金等少数民族政权相继崛起，中原华夏与周边少数民族政权战和不断。宋与周边少数民族政权关系紧张，矛盾尖锐。在少数民族政权相互对峙时期，据有中原的王朝往往更加凸显其是华夏文明的承载者，“华夷之辨”的争论就越发激烈。北宋石介在其《中国论》中严格限制了“华夷”之间的文明界限：“四夷，外也；中国，内也。天地为之平内外，所以限也。夫中国者，君臣所自立也，礼乐所自作也，衣冠所自出也。”宋代在“华夷”关系理念上坚持华夷有别，主张通过传播儒家文化，宣扬华夏的仁义道德，以修德来怀远夷狄，坚持“用夏化夷”也是华夷关系的另一表现。《续资治通鉴长编·哲宗元元年》载，司马光虽坚持华夷有别，但待“夷狄”视之类华夏，亦有仁义道德之念，“虽禽兽木石，亦将感动，况其人类”，这是对唐太宗“夷狄亦人耳”华夷关系理念的继承。

宋朝是继魏晋南北朝之后再一次出现华夏政权与少数民族政权并列的格局，这必然引起“华



夷”之间何为正统的争论。传统儒家华夷观持“不与夷狄主中国”，严格“华夷”之间的秩序，自然把少数民族政权排除在正统之外。

（六）清代“华夷”一体观念

满族以少数民族入主中原，“华夷之辨”是其无法回避的问题。清入关前，努尔哈赤接受了“华夷之辨”的民族身份认同，以“夷”的身份沟通明朝，“女直国建州卫管束夷人之主佟奴儿哈赤”^[11]。努尔哈赤建立金国，在政治意义上不得不面对和明之间实际上已经存在的“华夷”关系。清朝建立过程中，为体现正统合法性，皇太极继位不久便严禁“华夷之辨”的论调，提出“满汉之人，均属一体，凡审拟罪犯、差徭、公务，毋致异同”。“一体”观首次置于民族关系之中，数年后皇太极又称“满洲、蒙古、汉人，视为一体”^[12]。

清初期，在处理“华夷”关系时存在着矛盾的一面：随着清朝统一事业的逐步推进，面对“华夷”有别的儒家传统，彼此的矛盾调和短期难以完成，因此“首崇满洲”；与此同时，为了维护满族对全国的统一，又需以“大一统”思想协调华夷关系，“华夷”一体观逐步细化为“满汉一家”“满藏一体”“满蒙一体”。

雍正借审理“曾静案”编《大义觉迷录》，系统批判了华夷有别观念，同时竭力宣传“大一统”的民族观。承认满洲为“夷”，但指出“夷”是先秦之际地理区域的概念，“犹中国之有籍贯”，并无民族歧视色彩，从而为满洲是中华民族一员找到理论依据。《大义觉迷录》还指出，华夷大一统，有德者居之，无德者弃之，与民族无相干，“上天厌弃内地无有德者，方眷命我外夷为内地主”。至此，“华夷之辨”走出了以民族文化有别而相互歧视的历史循环，回归至传统儒家德治文化理念的轨道。

乾隆的“华夷”观念又有所突破，认为天下“大一统”为“天地之常经，古今之通义”，其又进一步分析天下“大一统”与“华夷之辨”的关系，“夷狄而中中华，则中华之；中华而夷狄，则夷狄之”^[13]，从而摆脱了“华夷之大防”的观念。清代“华夷”一体的理念，无论从理论层面还是从实践层面，均实现了对传统“华夷”观的历史超越。

综上所述，通过“夷夏”观念演进的历史考察，我们可看出以下几点：一是“夷夏”观念经历了“夷夏之别”、“夷夏之大防”、“夷夏”一家，“华夷”一体的转变，其总体趋势是“夷夏”差别由大变小，趋于一体。二是“夷夏”观念的演变经历着反复。汉代的“夷夏”观念较前代进步，唐代的“夷夏”观念较前代有更大的进步。但到宋代，与唐代相比，其夷夏观念则有明显地倒退，明朝也秉持“内中华，外夷狄”的落后观念。三是对于“夷夏”的认识，同一个时代都有不同的看法。例如，唐代一些统治者持“夷夏”一家的理念，但同时也有“夷夏有别”、“夷夏之大防”的言论。“非我族类，其心必异”的思想在古代社会很长时期存在，但“夷夏之别”的声音越来越弱，“华夷”一体是“夷夏”观念演变的大势。

二、“华夷”观念演变的原因

（一）“大一统”思想的影响

“大一统”是包含天下一统的疆域观、文化一统的文化观、政治一统的政治观、华夷一统的民族观的中国传统政治文化。从“夷夏之辨”到“华夷”一体的民族观转变与定型是古代大一统思想传播及其实践的结果。

1. “大一统”思想为“华夷”一体提供了文化转换机制。“夷夏一体”观念与政治统一观念、文化统一观念共同构成中国古代“大一统”思想的基本内涵^[14]。早期“大一统”思想虽强调“华夷之辨”，但更注重“华夷之变”。“华夷”之间是阶序性的文化差别，具有共通性，是可以转化的。孔子、孟子、荀子等既提出“用夏变夷”，又说“天子失官，学在四夷”。国家只要有礼制文化上的引导约束措施，对四夷采用修文德以来远人的安靖抚绥之策，对诸夏以朝聘盟会制度进行



统治管理，华夷就能共处共存。秦汉时期，边疆“四夷”各族与华夏族同源共祖的“天下一家”观念的建构，则进一步打破了华夷之间血脉的界限。“大一统”思想的民族观具有很强的包容性，认为对不同文化群体要兼容并蓄。《春秋公羊传解诂》“鲁隐公元年”条也提出：“天下远近小大若一”，如此则“四海之内，皆兄弟也”^[15]。孔子还表示要逐步推行文教，对少数民族习俗不必强求同一，“君子素其位而行，不愿乎其外……素夷狄行乎夷狄”（《礼记·中庸》）。当然，“同文之治”，“道一而风同”仍是“大一统”思想追求的最高目标。

2. “大一统”思想为“华夷一体”的实现提供了政治保障。在先秦大一统政治图景设想中，华夏和“蛮夷戎狄”五方之民共处一个天下之中的“五服制”，是“华夷”一体的理想政治格局。秦汉以后历代统一王朝皆以此为蓝图，进行确保“华夷”一体的政治一统制度设计。秦汉时期郡县与属国、初郡并行，隋唐时期经制府州与羁縻制、都护制并行，元明清时期内地府州与边疆土司制度、藩属制度、朝贡制度等差别化治理的制度设计，确保了“华夷”一体的有效政治管辖。特别是元代设立行省制，并首次把蒙古与西藏纳入一体。清奠定了“大一统”中国的基本疆域和多民族格局，“溥天之下，莫非王土”，“率土之滨，莫非王臣”的政治理想成为“大一统”现实。

3. “大一统”思想为“华夷”一体夯实了稳固的心理认同基础。“大一统”思想所包含的政治统一、民族统一、文化统一等多层内涵得到了古代各民族统治集团的认同。各族君主都把建立一个囊括“华夷”的辽阔疆域，并实现四海一家、华夷一体作为最高政治目标。“华夷一体”成为“大一统”王朝处理民族关系的最高准则。入主中原王朝的少数民族君主往往强调中华渊源，借此凝聚华夷各族。边疆地区少数民族多奉中华为正统，尊奉中央朝廷，维护政治一统，或为国靖难、守土保民；或主动内附、自求改流、定期朝贡。破除“华夷”之别，追求团结、统一，共存于一国之内，成为各族人民普遍的心理图式。“大一统”得到各民族一致推崇，形成一种强大而持续的凝聚力和向心力，深刻影响着中国人的文化心理。“华夷”一体具有深厚的社会基础。唐代的文治武功，令诸民族纷纷内附，唐太宗被尊为“天可

汗”。明代士大夫“仅言开国，不及攘夷”，“心中笔下无‘华夷’之别”^[16]。清末民国，“华夷”观始向近代民族观转变，天下观被国家观取代，“五族共和”代替了“蛮夷戎狄”，各民族臣民成为民族国家的国民，民族平等成为现代民族国家建设的价值追求和精神感召。

（二）建设“大一统”王朝、经略四海的推动

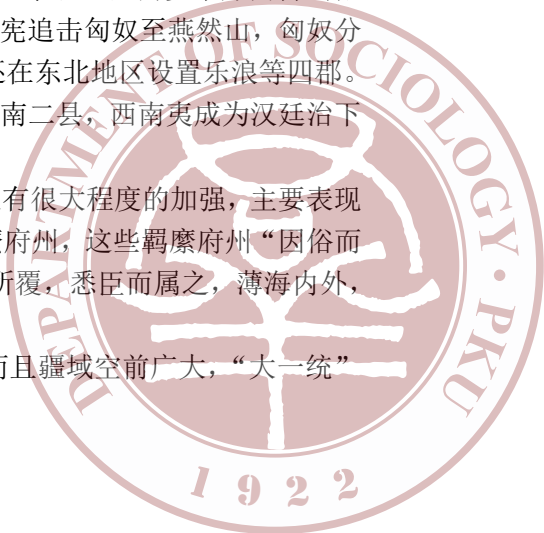
中国历史上的经略四海实现“大一统”，并不是统治者简单的政治口号，而是其实际的政治行动。

秦朝是我国第一个统一多民族国家政权，奠定了我国疆域的基础。秦始皇秉承一统观念，灭六国，拓疆域。在北方，击退匈奴，取得“河南地”；修筑长城，设置九原郡等，有效巩固了北疆。在南方，开灵渠，降百越，设置桂林、南海、象郡。行政设置使得边疆地区与内地形成了统一的郡县体系，建立了较为牢固的统治秩序。国家的疆域大大拓展，域内的民族随之增多，春秋战国以来的“一统”理念得到初步实现，并对后世“大一统”的实践产生了深远影响。

汉代，“大一统”思想在更大范围予以实践。汉代疆域在西北、东北、西南多个方向得到拓展。汉武帝时，张骞凿通西域，霍去病、卫青三击匈奴。东汉时窦宪追击匈奴至燕然山，匈奴分裂为南北两部，长期威胁北疆的匈奴问题得到基本解决。汉武帝还在东北地区设置乐浪等四郡。西南地区，在武帝时期设置了犍为等七郡，至东汉又设置哀牢、博南二县，西南夷成为汉廷治下的臣民，“俾建永昌，同编亿兆”^[17]。

唐代的疆域不仅在空间上较前代有很大拓展，在疆域巩固上也有很大程度的加强，主要表现就是羁縻制度的普遍实施。唐在边疆地区先后设置了八百多个羁縻府州，这些羁縻府州“因俗而治”。再加上唐代强盛的国力、合适的民族政策等，形成了“际天所覆，悉臣而属之，溥海内外，无不州县”^[18]的“大一统”局面。

元朝不仅消除了南宋、金、西夏、大理等政权的并存格局，而且疆域空前广大，“大一统”



得到更为充分的实现。特别是西藏正式纳入了中央的管辖，西藏与中央的关系得到极大的加强。土司制度的推行进一步增强了中央对边疆地区的控制，也密切了中央与边疆的联系。

清朝是我国历史上最后一个“大一统”的封建王朝，清代的疆域拓展和疆域巩固都有很大的发展。相对于明朝，清朝在东北、西北的疆域拓展成效突出，尤其是台湾的收复，在海疆方面意义重大。在疆域巩固上，清朝通过自卫反击战击退沙俄对我国北方领土的觊觎，盟旗制度、卡伦制度、驻藏办事大臣以及改土归流等制度措施的实施，大大加强了边疆的稳固，使得“大一统”的内涵得到进一步的充实。

历代王朝在边疆的拓展与治理，将“大一统”的理念转化为客观的事实，促进了民族之间的交流，改变着“华夷”对立的认识。

（三）边疆与内地交流日益加强的影响

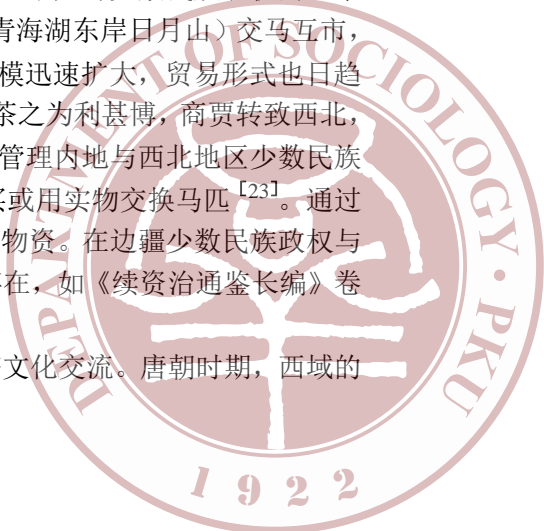
边疆民族地区与内地之间政治经济文化的交往交流交融，推动了“华夷之别”至“华夷一体”的转变。无论是民间文化交融还是官方往来，都改变着华夷对立的观念，促进了不同民族之间的认同。

1. **通婚**。汉朝与匈奴和亲，解忧公主、王昭君嫁至匈奴，带去了先进的铁制农具、养蚕缫丝的技艺，为汉匈关系的和平稳定，以及匈奴地区的经济文化发展做出了很大贡献。唐代文成公主入藏，也将大量的农业生产知识、医药知识以及中原典籍带至吐蕃，使该地区不仅在生产方面逐渐进步，在文化思想方面也逐渐受到汉文化的洗礼，对汉文化的认同加深。有学者认为，“文成公主是第一个把中原文化送到西藏高原的姑娘，是中原地区前往西藏高原的最早的文化开拓者。”^[19]清朝时期，满族与蒙古等族之间的联姻，也体现了不同民族之间日益密切的交往交流交融。除官方的和亲外，民间也存在不同民族通婚的现象。

2. **人口迁移**。人口迁移是边疆与内地交往交流交融的重要形式。自秦开始，边疆人民进入内地，内地人民进入边疆，一直都未停息。例如，汉文帝就曾下令在西北边疆的北地、句注、飞狐口实行军屯，“以备胡寇”^[20] 3764。汉武帝元朔二年（前127），汉收复阴山以南秦朝故地后，为巩固其统治，“募民徙朔方十万口”^[20] 170。唐朝安史之乱，导致大量汉人南迁。《旧唐书·地理志二》记载：“自至德后，中原多故，襄（今湖北襄阳）、邓（今河南邓州）百姓，两京衣冠，尽投江湘，故荆南并邑，十倍于初。”明洪武十五年（1382），傅友德在《复大理总管段明书》中说：明朝将在云南“新附州城，悉署衙门，广戍兵，增屯田，以为了万世不拔之计”。又以“云南既平，留江西、浙江、湖广、河南四都司兵守，控制要害。考元时所留兵数，并计岁用及税粮摇役之法，与凡事之便宜以闻”^[21]。明朝时期的“湖广填四川”、“江西填湖广”等大规模移民也密切了不同民族之间的往来。清顺治十八年，云贵总督赵廷臣奏：“滇黔田土荒芜，当巫开垦。将有主荒田令本主开垦，无主荒田招民垦种。俱三年起科，该州县给以印票，永为己业。”（《清圣祖实录》卷1）在政府积极鼓励下，云南的垦地面积三年翻了十倍之多。通过人口迁移，加深了不同民族之间的相互理解，促进了民族交融，消解着“华夷”对立观念。

3. **互市**。互市是内地与边疆经济互动的重要形式。自唐朝始，中央与少数民族政权的互市更加频繁。唐玄宗开元十九年（731），唐朝同意与吐蕃在赤岭（今青海湖东岸日月山）交马互市，这标志着正式的民族茶马互市的开始^[22]。至宋代，茶马互市的规模迅速扩大，贸易形式也日趋完备，出现了专门的茶叶贸易凭证茶引。《宋史·食货志五》载：“茶之为利甚博，商贾转致西北，利尝至数倍。”明代，茶马互市空前繁荣，政府设置茶马司，专门管理内地与西北地区少数民族的茶马贸易。明太祖时期，多次派员到盛产马匹的西北藏区或购买或用实物交换马匹^[23]。通过互市，少数民族获取自己的生活所需，汉民也换取一些毛皮等生活物资。在边疆少数民族政权与中央政权对峙时期，政府虽下令关闭互市场所，但民间互市依然存在，如《续资治通鉴长编》卷364所载：“私易无所畏惮”，“私贩不能止”。

此外，丝绸之路等贸易通道的开通，促进了边疆与内地的经济文化交流。唐朝时期，西域的



产品、动植物、乐器、舞蹈大量进入中原地区，胡旋舞、柘枝舞、霓裳羽衣舞都大受欢迎。根据出土文物及史料记载，唐朝贞观——开元年间，女子以骑马穿胡服为时尚潮流，“帷帽大行，褰渐息”（《旧唐书·舆服志》）。以上史实说明了边疆与内地文化的交流。边疆与内地交流的加强，不断瓦解“夷夏”对立的思想，促进不同民族之间的文化认同。

三、“夷夏”观念转变的影响和启示

（一）“夷夏”观念转变的历史影响

在中国历史上，经历了“夷夏有别”“夷夏一家”到“华夷一体”的转变。夷夏观念的转变对于我国统一的多民族国家形成与发展，中华民族共同体意识的形成与巩固产生了重要影响。

1. “夷夏”观念的转变，促进了各民族的交往交流交融，推动了中华民族共同体的形成与发展。从历史角度来看，华夏民族最初是在历经“炎黄部落”与周围其他族群的互动和冲突中逐渐形成，并在战争不断的春秋战国时期与其他民族的交流交融中日益壮大的。秦以来，统一的多民族国家的建立，使得“华夷”一统的思想观念得以强化。同时，人口迁徙使得各民族之间的往来更加密切，客观上促进了民族融合，杂居相处的居住模式使得各民族的生产方式、风俗习惯、文化模式相互影响、彼此渗透，为“中华民族”的形成奠定了基础。明清以后，为了统治的合法性与民族关系的和谐，统治者采取一系列的强化主流文化认同的措施，北方草原文化主动与中原文化适应，文化交流与融合进一步加强，实现了更大范围内的对中华文化的认同。经过长期的文化交流与交融，各民族之间的往来更加密切，中华民族的整体观念也深入人心。近代以来，外敌入侵，各民族人民众志成城、携手御侮的精神使得中华民族的整体性更加突出，各族人民由自发联合走向自觉联合，中华民族由一个自在的整体升华为一个自觉的整体。

2. “夷夏”观念的转变，加强了边疆与内地的联系，促进了统一的多民族国家的巩固与发展。中国经历了数千年漫长而曲折的历史过程，才形成今天统一的多民族国家。在不同历史时期，边疆与内地之间通过政治联盟、和亲联姻、册封盟约、经济互惠、朝贡回赐、因俗而治、“恩泽教化”等交往交流交融方式，形成了彼此依存、共同发展的关系，增进了各族人民对“大一统”思想的理解、接纳与认同，实现了边疆与内地政治制度、社会结构的一体化治理，为消弭族群差异和巩固统一多民族国家的认同提供了制度保障。与此同时，从民族交往的角度来看，边疆与内地各民族交往、联系的日益加深，也是与统一的多民族国家的日益形成与巩固相辅相成的。在先秦时期，各民族之间的交流与融合为统一多民族国家的建立奠定了重要基础。春秋战国时期，各族之间的交往和兼并战争，直接促进了各民族的相互影响和认同，不同政权的治理经略虽有差异但均强调整合与一统。因此，各民族在政治、经济、文化方面联系也随之日益密切，“大一统”思想逐渐萌芽。秦王朝顺应历史潮流，建立了统一的多民族国家。汉朝是继秦统一之后，促进和巩固中国统一的多民族国家的重要时期，“大一统”的思想深入人心，边疆与内地逐渐成为了经济、政治、文化的统一体。三国两晋南北朝时期，中国虽陷于分裂局面，中原王朝更迭频繁，但边疆各族与中原王朝之间仍保持着牢固的政治、经济联系。匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等边疆民族内迁黄河流域，进一步促进了多民族国家的民族融合，也为隋唐的多民族国家空前的发展与巩固奠定了基础。五代十国、宋、辽、金时期，中国境内各民族力量的发展，边疆民族主动适应中原汉文化的同时，也增强了对“中华民族”的认同。经过元、明的统一之后，各民族、各地区之间，经济、文化的联系更加密切，中华民族的一体性更加显著。清朝建立起了一个内地与边疆紧密联系，幅员辽阔的统一多民族国家。到了近代，中华民族的整体观在我国各民族奋勇抗争、不屈不挠的反帝反封建的斗争中进一步得到强化，成为我国多民族国家稳定前行的精神力量。

3. “夷夏”观念的转变，加强了各民族文化的相融互通，丰富了中华文化的内容。从“夷夏有别”到“华夷一体”的转变，是形成中华民族、中华民族共同体以及统一的多民族国家的重要



要思想基础，同时也体现了中华各民族历史发展过程中民族文化碰撞与融合的趋势。正是在这一过程中，中华各民族在思想文化的认同上产生了归属感，形成了“你中有我、我中有你，谁也离不开谁”的格局。在“夷夏有别”的时期，中华文化是单一的汉族文化的集大成者，少数民族文化是被排除在外的。在“华夷”一体的思想背景下，各民族文化兼收并蓄，逐步形成了多民族文化共存的格局。秦汉以降，统一的多民族国家的建立，为民族文化的交融奠定了稳定基础。即使是在三国两晋南北朝、五代十国分裂时期，民族间的互动与迁徙仍较为频繁，民族间的文化互动与融合也不曾中断。各民族在风俗习惯、宗教信仰、神话传说、历史记忆、婚姻生育等文化领域相互吸收、相互包容、相互形塑，共同性不断增加。形成了守望相助、众志成城的团结精神，国而忘家、勤劳节俭、惩恶扬善的传统美德，革故鼎新、因势而变的创新精神，兼爱非攻、亲仁善邻、以和为贵的处世哲学等等，这些都是中华文化的要义和精华。与此同时，由于在历史、地理、经济等方面的差异，各民族在语言文字、医药卫生、民族历史文献、文学艺术等方面又形成了各具特色的多元文化，并不断地融汇入中华文化的宝库之中，极大地丰富了中华文化的内容，为中华文化的创新与发展带来了不竭动力。

（二）“夷夏”观念转变的启示

历史上夷夏观念从“夷夏之别”“夷夏之防”到“华夷”一家、“华夷”一体的转变，体现了各民族在实践中对不同文化认知的深化。“夷夏”观的演变是民族融合的结果，也是中华民族共同体意识形成的基础。“夷夏”观的转变对当今进一步铸牢中华民族共同体意识、推进民族团结进步有许多启示。

1. 消除歧视与偏见，促进民族平等，铸牢中华民族共同体意识。中国作为一个多民族国家，受自然地理条件的影响，农耕民族和游牧民族之间生产生活方式的差异性和民族文化心理的个性化是客观的存在。强调“夷夏”之别，“夷夏之防”时，民族间交流、民族发展受到限制，当“华夷”一体思想确立时，民族之间交流深入，国家不断强大巩固，消除偏见歧视十分重要。

消除民族歧视与偏见，坚持民族平等，一直是中国共产党开展民族工作的基本原则。1954年的《中华人民共和国宪法》序言中写道：“中华人民共和国是全国各族人民共同缔造的统一的多民族国家。平等、团结、互助的社会主义民族关系已经确定，并将继续加强。”新中国成立70年来，党始终坚持民族平等、民族团结和各民族共同繁荣的基本原则，致力于推动少数民族地区的经济社会发展。特别是党的十八大以来，在全面建成小康社会的征程上，坚持和践行“一个民族都不能少”，使各民族携手共同发展进步。今天中华民族共同体意识的培育，应继承民族工作的基本经验，正确认识中华民族“一体”是较“多元”更高层次的民族共同体，在充分尊重民族多样性的前提下，深化中华民族是利益共同体和命运共同体的共识。

2. 深入开展各民族交往交流交融，促进民族团结。在“夷夏”观的转变中，民族之间的交往交流和交融发挥了至关重要的作用。在这个过程中，既有吸纳其他民族以壮大自身的融合，也有补给其他民族以获得更好发展的融合。费孝通将华夏族的发展壮大和中华民族多元一体格局的影响称之为“滚雪球”。自秦朝后，统一成为主流，即便在分裂时期，各民族之间的交往交流和交融也未曾停止。历史证明，民族之间的交往交流交融推进共同体意识的形成，交往越多、交流越广、交融越深，民族彼此间就会更加了解，减少隔阂纷争，找到利益和价值的共同点，形成共荣共生的格局。今天我们推进民族团结进步工作，同样要立足于中国发展的现实，通过互嵌式、大融居等方式，增进各民族之间的紧密联系和守望相助，推进民族团结进步教育，创新教育方法，更新教育理念，使民族团结进步工作更具实效性。

3. 以社会主义核心价值观为引领，推动中华民族共有精神家园建设。“夷夏”观的转变中，除了“车同轨”“书同文”“罢黜百家、独尊儒术”等政策保障，以儒家文化为主体的中华文化价值观影响更为深远和深刻。历史学家夏曾佑在《中国古代史》中指出，中国之所以为中国，原因有三：“中国之教，得孔子后而立。中国之政，得始皇而后行。中国之境，得汉武而后定。”在中



华民族几千年的繁衍发展中，儒家文化以其深刻的内涵、和合的态度对各民族的团结凝聚起到了重要的粘合剂作用。五千年的中华文化是各民族共同创造的精神财富，是中华民族的血脉。社会主义核心价值观是中华优秀传统文化在当代的创造性转化与创新性发展的最新成果，是中华民族价值理念的集中概括，也承载着中华民族走向复兴的精神理想。当今时代，我们理应将对社会主义核心价值观的培育和践行作为塑造中华文化认同的重要抓手和建设各民族共有精神家园的价值内核。在教育或宣传工作中弘扬正确的祖国观、民族观、文化观、历史观，积极推进各民族优秀传统文化的创造性转化与创新性发展，为中国特色社会主义现代化建设凝魂聚气、强基固本，为中华民族一家亲、同心共筑中国梦增添精神动力。

参考文献：

- [1] 阮元，《十三经注疏·礼记正义》，北京：中华书局，2009：2897.
- [2] 范文澜，《中国通史简编》，北京：人民出版社，1965：180.
- [3] 陆贾，《新语》，上海：上海古籍出版社，1987：375.
- [4] 贾谊，《新书》，上海：上海古籍出版社，1987：410.
- [5] 何休，《春秋公羊传注疏》，上海：上海古籍出版社，2014：12.
- [6] 董仲舒，《春秋繁露》，北京：中华书局，1992：95.
- [7] 徐复观，《两汉思想史》，北京：九州出版社，2014：297.
- [8] 王闾运，《春秋公羊传笺》，长沙：岳麓书社，2009：241.
- [9] 魏收，《魏书》，北京：中华书局，1974：1.
- [10] 崔明德，《隋唐民族关系思想史》，北京：人民出版社，2010：157.
- [11] 潘喆，《清入关前史料选辑》，北京：中国人民大学出版社，1989：440.
- [12] 希福等，《清太宗实录》，北京：中华书局，1985：26.
- [13] 庆桂，《国朝宫史续编》，北京：北京古籍出版社，1994：869.
- [14] 彭丰文，“西汉‘大一统’政治与多民族交融认同”，《民族研究》2016（2）.
- [15] 阮元，《十三经注疏附校勘记》，北京：中华书局，1980：2503.
- [16] 钱穆，“读明初开国诸臣诗文集”，《新亚学报》1964（2）.
- [17] 范晔，《后汉书》，北京：中华书局 1965：2861.
- [18] 欧阳修、宋祁，《新唐书》，北京：中华书局 1975：6183.
- [19] 张云侠，“汉藏文化交流使者——文成、金城公主”，《中国藏学》1988（1）.
- [20] 班固，《汉书》，北京：中华书局，1962.
- [21] 《明太祖实录》卷 143，台北：“中央研究院”历史语言研究所校勘影印本，1961.
- [22] 《中国大百科全书·经济学 I》，北京：中国大百科全书出版社，1988：52.
- [23] 魏明孔，“西北民族贸易述论——以茶马互市为中心”，《中国经济史研究》2001（4）.

