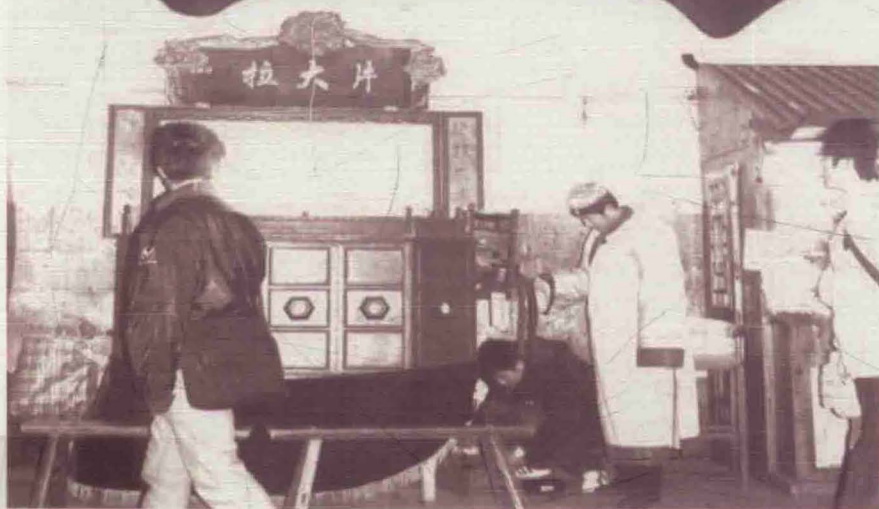


中國，

從天下到民族國家

王 柯/著

國



政大出版社
Chengchi University Press

中國的多民族統一國家思想的根源，可以追溯到中國人（包括之後接受中國文化思想的人們）對世界的原初認識，追溯到在這種認識之上的人類與自然神靈之間建立的契約關係，以及為了遵守這種契約關係而形成的關於人與人之間、個人・集團・社會・國家四者之間、文化與政治之間、權威與權力之間、民族屬性與文化屬性之間關係的認識。只有在這一宏觀認識的基礎上，才能夠正確掌握中國多民族統一國家的歷史脈絡，理解中國多民族統一國家思想在各個時代的發展演變，理解各時代的民族關係和各個政權處理民族問題政策的得失，並進而思考近代民族問題發生的原因，找到解構近代民族問題的鑰匙。



中國，

從天下到民族國家

王 柯/著



本書經國立政治大學出版委員會
人文學門之編輯委員會審查通過



政大出版社
Chengchi University Press

中國，從天下到民族國家 / 王柯著. -- 初版. -- 臺北市：
政大出版社出版：政大發行，2014.06
面；公分
ISBN 978-986-6475-53-5 (平裝)

1. 民族國家 2. 國家統一 3. 中國

571.11

103011139

中國，從天下到民族國家

著 者 | 王柯

發行人 周行一
發行所 國立政治大學
出版者 政大出版社
執行編輯 林淑禎
地 址 11605臺北市文山區指南路二段64號
電 話 886-2-29393091#80625
傳 真 886-2-29387546
網 址 <http://nccupress.nccu.edu.tw>

經 銷 元照出版公司
地 址 10047臺北市中正區館前路18號5樓
網 址 <http://www.angle.com.tw>
電 話 886-2-23756688
傳 真 886-2-23318496
郵撥帳號 19246890
戶 名 元照出版有限公司

法律顧問 黃旭田律師
電 話 886-2-23913808

排 版 振基興業股份有限公司
印 製 祥新印刷股份有限公司
初版一刷 2014年6月
初版二刷 2015年3月
定 價 320元
I S B N 9789866475535
G P N 1010301076

政府出版品展售處

- 國家書店松江門市：104臺北市松江路209號1樓
電話：886-2-25180207
- 五南文化廣場臺中總店：400臺中市中山路6號
電話：886-4-22260330

尊重著作權・請合法使用

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換

自序

本書為 2001 年由中國社會科學出版社所出版拙著的增訂版，原名《民族與國家——中國多民族統一國家思想的系譜》，是筆者探討中國的民族與國家思想系列著作的第一冊，此次增訂，為了能夠更清楚地表達出筆者對中國多民族統一國家思想歷史演變規律的思考，改為現名。當年寫下這樣一部書的一個最基本的目的，就是為了說明中國為什麼一定堅持多民族國家的構造形式，反言之，就是想要探討多民族國家構造為什麼對於中國具有如此大的魅力。為了達到這個目的，自然需要搞清諸多前人沒有系統涉及、但是要想回答上述主題就必須首先搞清楚的問題。首先，中國的多民族統一國家思想究竟是一種歷史的必然，還是漢族這個中國最大的民族集團後來的主觀的肆意解釋？第二，如果中國的多民族統一國家思想是一種歷史的必然，那麼它的原動力在哪裡？第三，如果真有這樣一種使中國走向多民族統一國家的原動力，那麼在中國的歷史長河中是否形成了一個追求多民族統一國家的歷史規律？第四，誰是能夠感知和實行這種原動力的主體？尤其重要的是其中是否包括了周邊的民族集團？最後這一點其實至關重要，因為它還是貫穿了以上所有問題的一條主線，今天許多人對中國多民族國家構造形式所感到的疑惑，事實上大多都與此相關。

其實，對於這個問題，筆者當初也曾經抱有很多的疑惑，內心中也十分糾結。因為，如果說有這樣一種讓周邊民族也可以成為主體的原動力，那麼如何解釋近代以來此起彼伏地發生在西藏、新疆的維吾爾地區以及內蒙古部分地區的、標榜民族獨立的民族抗爭問題？然而，如果說

沒有這樣一種讓周邊民族也可以成為主體的原動力，那麼如何解釋一個小小的「中原」能夠擴展到今日之龐大「中國」的事實？如果說這都是通過戰爭征服的手段所取得的，就像有人指責中國從商周時起就開始歧視和欺壓周邊國家和周邊民族集團，那麼就會使我們這些曾經受過「哪裡有壓迫，哪裡就有反抗」、「得道多助，失道寡助」之教育的人們，不知道該怎樣面對「中國」、「中華文化」至今綿延不息的歷史事實。

周邊的民族集團也是讓中國走向多民族統一國家的主體，這一點也可以從今天的民族獨立運動只是發生在部分地區的部分民族集團中一事上得到證明。今天中國民族問題的最強烈表現，不外乎打破現有國家構造，爭取建立自己民族國家的思想和運動。其實，這只是一個受到近代國家思想影響的表現方式，這與歷史上中國周邊各民族集團表現自己的方式不同，那時的各民族集團大多都是通過不同手段爭取讓自己成為主導中國這個多民族國家的主體。由此也可以看出，在中國傳統的多民族統一國家思想的最高目標其實就是一個國家政權之下的「多民族性」，而領土卻並不能代表第一義的價值。僅從民族問題的現狀中無論如何都無法看清民族問題的實質，對於具有悠久的多民族國家歷史的中國來說，這一點更是不容置疑。

中國的多民族統一國家思想的根源，可以追溯到中國人（包括之後接受中國文化思想的人們）對世界的原初認識，追溯到在這種認識之上的人類與自然神靈之間建立的契約關係，以及為了遵守這種契約關係而形成的關於人與人之間、個人·集團·社會·國家四者之間、文化與政治之間、權威與權力之間、民族屬性與文化屬性之間關係的認識。筆者認為，只有在這一宏觀認識的基礎上，我們才能夠正確掌握中國多民族統一國家的歷史脈絡，理解中國多民族統一國家思想在各個時代的發展演變，理解各個時代的民族關係和各個政權處理民族問題政策的得失，並進而思考近代民族問題發生的原因，找到解構近代民族問題的關鍵。

出於以上考慮，本書首先在第一、第二章中利用先秦時期的資料和實踐，解讀中國民族思想和國家思想的來源、特徵和意義。從第三章

起，按照時代對各個中國王朝的多民族統一國家思想和實踐進行分析；而分析的程式，是按照從制度到思想、再從思想到文化的步驟：首先研究王朝的政治制度和民族政策，判斷其是否是一個多民族統一國家或以組織多民族統一國家為目標；然後通過具體研究其組織多民族統一國家的政策決定過程和政治行動過程，觀察其處理國家與民族之間關係的方式，並從中解析出其關於民族和國家的思想；最後，針對上述有關多民族統一國家的思想和實踐，分析其對中國多民族統一國家形成和發展所做出的貢獻，尤其是對中國多民族統一國家思想的形成和發展所做出的貢獻，並進而從傳統文明形成和發展的角度尋找和發現支持這種思想的原因。

第八、第九、第十章，從中國國內社會變動和圍繞中國的國際局勢變動兩個方面，分別通過再現晚清體制政策、辛亥革命及中華民國成立、中國共產黨的發展這三個歷史過程中的各種歷史事件，梳理其中各種具象的和抽象的關聯，從民族與國家關係的思想的角度探討中國為什麼會走上建設近代國家之路，之後又發生過什麼演變及其原因，尤其注意到在這些過程中如何處理多民族統一國家傳統的問題。毫不諱言，筆者認為：中國傳統的多民族統一國家思想與來自於西方的近代民族國家思想之間存在著一個巨大的鴻溝，西方的近代民族國家思想的導入給近代中國帶來了許多棘手的、至今無法徹底解決的問題。而中國至今仍然無法徹底解決民族與國家之間的關係問題，也與它無法徹底放棄文化傳統、包括多民族統一國家的傳統思想有關。為了進一步探討這一問題，本書在該部分上做了較大的調整，增添了新的章節。

拙著原版出版以後，很多大學的人類學、社會學和歷史學課程將拙著列入教材或必讀文獻，也出現了盜印和私自收入資料庫傳送至網路的現象，而許多好友、同學又多次向我表達希望再版的願望。其實我也早有此意，因為原版中有許多當初未及整理而出現的語言混亂及敘述不清的地方。然而，由於各種原因再版一直未能如願，其中最大的原因莫過於筆者的忙碌和懶惰。因為拙著希望給讀者展示的是上下跨越數千年

的中國多民族統一國家歷史和思想的全息圖景，不僅時時處處都要考慮與深邃的中國思想文化之間的多重關係，還要準確把握歷史進程的大方向，同時還要深入分析並揭示各種歷史事像的意義所在，即使如今再次校對增補，也是一個需要花費時日和心血的大工程。事實上，此次增補從開始到完成，也花費了一年以上的時間。雖然整體結構上變動不是很大，但是在思路上了許多新的調整，章節上作了部分增減，文字上也作了大量的修改。

在這裡，筆者要首先感謝好友——國立政治大學周惠民教授的支持，如果沒有他的大力推薦，恐怕筆者不會產生修訂原版的氣力和信心。同時還要衷心感謝國立政治大學政大出版社能夠慷慨答允出版拙著，特別感謝總編輯劉維開教授和林淑禎編輯，如果沒有他們的友情和支援，拙著無法以這種形式與如此速度問世。近年由於工作關係，筆者與臺灣學界有了更多的交流。臺灣學者的誠實、誠懇、熱心和對待學術的認真態度，給筆者留下了非常深刻的印象，拙著中的很多思想就是來自於他們的啟示。由於篇幅關係，筆者無法一一致謝，但在心中深深感謝著這些多年來一直支持和激勵我的臺灣學術界的好友和摯友們，如果當您看到此處有所心動，那就是因為筆者正是在感謝您。筆者還要感謝神戶大學研究生院的同學們，尤其是李豐博士和程書嘉同學，在自己也很忙碌的情況下認真地幫助筆者最後校對了全文。在本書即將出版之際，筆者不由得想起了一位與拙著有緣但已經去世的大家——中國著名的歷史學家白壽彝先生。當初他在看到拙著書稿之後，立即告訴筆者他願意推薦給中華書局出版，只可惜筆者當時已與其他出版社簽訂了出版合約。如果不出所料，白壽彝先生之所以能夠看出拙著尚有一定學術價值，應該和他出身於穆斯林家庭有關，因此先生看出了拙著對多民族國家形式的推崇和對中國的多民族統一國家思想的評價。但願此次拙著的出版不辜負先生的期望，能夠對詮釋中國多民族統一國家思想的系譜做出一些學術上的鋪墊。

最後謹以此書獻於我親愛的母親與兩位一直守護在母親身邊的弟

弟。四十餘年獻身於教育事業的母親，多年來一直在遠方默默地守望著筆者在學問中耕耘，此次拙著的出版也與她的支持無法分開。祝願母親永遠安康，讓兒子能夠一直有繼續學問的精神力量。我深愛的兩位弟弟多少年來不棄不離，送走父親，照看母親，還要不時照拂這個遠方的不盡孝悌之責的兄長，而我卻只能借此機會表達我的深謝和歉意。

王柯

2013 年深秋，於六甲山麓

目 錄

自序.....	i
---------	---

1	三重的天下—— 中國多民族統一國家思想的起源	001
---	---------------------------------	-----

一	「四海之內」與「九州」—— 理論上的「天下」與現實中的「天下」	002
二	「內服」與「外服」——階級制「天下」的成立	011
三	「中國」與「四夷」——統一之「天下」的有機構成	017
	結論	024

2	文明論的華夷觀—— 中國民族思想的起源	027
---	------------------------------	-----

一	「華夏」與蠻、夷、戎、狄——是民族還是文明共同體	028
二	「四夷」與「禮」——民族歧視的構造	032
三	走向「中原」之路——以文化為渠道的民族膨脹	037
四	「天下」與「德」——多民族國家形成的基礎	044
	結論	049

3	萬里長城的內外—— 成立時期的中華帝國與夷狄	053
---	---------------------------------	-----

一	秦帝國的「屬邦」	054
二	漢帝國的外臣與內屬	058
三	從「兄弟之國」到「臣國」	064
四	儒教與夷狄	071
	結論	076

4	分治與同化—— 五胡十六國時代胡人政權的中華王朝思想.....	079
	一 從單于到皇帝——胡人社會在政治制度上的變化	079
	二 從夷狄到華夏——胡人在文化與民族特徵上的變化	087
	三 從游牧到農耕——胡人社會經濟模式的變化	095
	結論	099
5	多重的帝國和多元的帝國—— 唐、遼、元的國家與民族.....	103
	一 羈縻與和親——唐代的羈縻府州制度	104
	二 一國兩制與兩國一家——遼代的南北面官制度	112
	三 中國化與二都制——元代的政治構造	120
	結論	128
6	大一統帝國的連續性與非連續性—— 元、明、清的土司制度.....	133
	一 國家主權與土司、土官	134
	二 土司地區的「中國化」	140
	三 「改土歸流」與清王朝的「華夷」認識	145
	結論	151
7	在中華與「烏瑪」之間—— 藩部體制與維吾爾社會統治體系.....	155
	一 從「招服」到征服——清王朝統治維吾爾社會的開始	156
	二 維吾爾社會與伯克制——清王朝的間接統治	159
	三 滿人盟主之臣民——藩部體制下的維吾爾社會	162
	四 和卓的「聖戰」——民族隔離政策的危機	169
	結論	174

8	國際政治背景下的新疆建省—— 多民族近代國家建設的嘗試	177
	一 收復新疆的背景——19世紀後期英俄勢力的入侵	178
	二 「塞防論」與「海防論」——近代國際政治與領土	185
	三 廢除間接統治政策——從藩部之民到國家之民	195
	結論	204
9	構築「中華民族國家」—— 西方國民國家理論在近代中國的實踐	207
	一 「驅除韃虜」——「中華」在近代的再認識	208
	二 「五族共和」——向多民族統一國家的回歸	215
	三 「積極的民族主義」——大中華民族時代的開始	222
	四 「民族主義就是國族主義」——國民國家思想的實踐	229
	結論	236
10	從「民族自決」到「民族自治」—— 中國共產黨民族政策的誕生	239
	一 共產國際指導的「民族自決」與「聯邦制」（1922-37年）	240
	二 帝國主義侵略與「民族自決論」的質變（1937-45年）	247
	三 否定「聯邦制」與「民族區域自治」的確立（1946-49年）	254
	結論	261
	結語 民族與國家—— 中國多民族統一國家思想的系譜	263
	徵引書目	277

第一章

三重的天下—— 中國多民族統一國家思想的起源

古代中國歷史學常常將中國歷史上溯到「三皇五帝」的時代，然而「三皇」時代只是一種傳說，不足稱史，司馬遷在《史記》中也只列有〈五帝本紀〉。「三皇」，即天皇、地皇和泰皇，《史記·秦始皇本紀》記李斯等人在為秦王嬴政「議帝號」時說道：陛下「平定天下，海內為郡縣，法令由一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及。臣等謹與博士議曰：『古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最貴』。臣等昧死上尊號，王為『泰皇』。命為『制』，令為『詔』，天子自稱曰『朕』。」泰皇即人皇，而嬴政答曰：「去『泰』，著『皇』，采上古『帝』位號，號曰『皇帝』。」顯而易見，所謂天、地、人三皇及其時代，不過是遠古時代「中國人」對空間和時間的一種概括和想像而已。但是這種概括想像，卻反映了遠古時代「中國人」的一種最原始的、素樸的思維方式。這就是，空間與時間相通，人間與天、地相聯。人類世界，不是人類獨自的家園，而是人類與天、地共存的空間；人類社會的歷史，也就是人類與天、地共同度過的時間；人類社會的一切現象和規律，也處處體現了天、地的意志。

遠古時代「中國人」的這種素樸原始的思維，奠定了「天下思想」的基礎。因為在物質的層面上，人類社會與天、地構成一個須臾不離的大宇宙，所以在精神的層面上，人類社會自身實際上也成為一個有天有地的小宇宙。天下思想，是中國傳統國家思想的集大成者。從中國的歷史來看，無論是在空間上展開的國家構造，或是在時間上展開的王朝更替，都受到天下思想的影響與制衡。因此，當我們探索中國多民族統

一國家思想的起源、追溯中國多民族統一國家的歷史傳統時，就要首先從它與「天下思想」的關係看起。

一 「四海之內」與「九州」—— 理論上的「天下」與現實中的「天下」

從邏輯上來說，只有「天」的思想形成之後，天下思想才有可能形成。關於「天」這一概念的形成時代，有一種觀點認為是在周代。¹ 但是如果根據中國最古老的文獻的說法，還可以上溯到更加古老的年代。比如，《尚書·虞書·堯典》篇中有「乃命羲和，欽若昊天」一文，記載了中國進入國家社會時代以前的天的概念。

很早以前就有人指出，儘管三皇時代屬於一種想像和概括，但是關於「五帝」（黃帝、炎帝、堯、舜、禹）的傳說卻具有一定的可信性。中國歷史傳說中關於「五帝」以及他們所代表民族集團的生活時代、生活地域、活動內容等，可能都與當時的事實沒有很大的距離。² 因為五帝中的最後一人「禹」，是中國歷史上出現最早的國家——夏王朝創始者「啟」的父親，因此一般認為五帝的時代相當於中國的前國家社會時代。

《左傳》哀公元年記載，夏王朝第五代統治者——少康曾「復禹之績，祀夏配天，不失舊物」。曾有學者經過研究，斷定《尚書·商書·盤庚》篇是商代的文獻，³ 而《尚書·商書·盤庚》篇中也有「天其永我命於茲新邑，紹復先王之大業，底綏四方。」一文。總之，「天」的概念很有可能產生在周代之前。

在甲骨文的商王卜辭中，已可以看到「天」字出現。甲骨文中的

1 平岡武夫《經書の成立》，創文社，1983，175頁。

2 謝維揚《中國早期國家》，浙江人民出版社，1995，238頁。

3 馮天瑜《中華元典精神》，上海人民出版社，1994，62頁。

「天」，雖然大多表示「大」的意義，但也有像「王弗病朕天」那樣作為「人之巔峰」被使用的例子。⁴ 在甲骨文中，「天」的概念在很多場合是由「帝」字來表示的。⁵ 這種觀點也可以通過其他先秦文獻得到證實，例如，《詩經·商頌·長髮》篇中的「帝命不違」的「帝」就可能是「天」。

郭沫若曾指出，商代人以天為卜問對象，卜辭中的「帝」指的是至高神。⁶ 也就是說，「帝」只不過是具體化形象化了的「天」而已。然而，如果加以分析可以看出，在這個具體化形象化思維過程的深層，實際上有著更加豐富的思想內涵。「帝」原本是一個將祭祀物品置於高架之上焚燎的指事文字，從這種祭祀者將祭品放到高處焚燎的行為中，我們至少可以瞭解到以下兩點。首先，從客觀上來看，祭祀的對象是一個從空間位置上高於人間的存在；而這個高於人類、高於人類生活空間的存在，實際上也只能是「天」。其次，從主觀上來看，祭祀的對象——「天」，在與人類社會的關係上也是一個高高在上的、具有不可抗拒力量的神聖的存在；所以祭祀者甚至希望通過一種物理的手段抬高祭品的高度使之儘量接近「天」，以便能夠讓天更加清楚地「看」到、「嘗」到或「嗅」到自己對於天的敬畏。

從先秦時代中國人關於祭祀的思想中可以看出，對於古代中國人來說，「天」並不是一個抽象的概念，而是一個實際的存在。儘管無從斷定具體的時間，但是毫無疑問從很早以前，中國人就把宇宙想像為一個「天圓地方」的構造。所謂「天似穹廬」，天，就像是一個圓形的帳篷頂一樣籠罩在近乎方形的大地之上。這樣，世界上包括人類社會在內的一切物質存在，自然都被覆蓋在同一個唯一的天的下方。從高度上看，世界處於「天」的下方；從廣度上看，世界整體被「天」所籠罩。古代

4 董作賓《小屯殷墟文字乙編》9067，中央研究院歷史語言所，1948-1951。

5 王宇信《西周甲骨探論》，中國社會科學出版社，1984，180頁。

6 郭沫若《青銅時代》，上海新文藝出版社，1952，3-4頁。

中國人的這種對於「天」與世界的直觀的認識，不僅導致了「天下」萬物都反映著並且要服從於「天」的意志的主觀結論，同時也會導致世界上只有一個「天下」的主觀結論。這些主觀結論，構成了天下思想的最基本原理。

在夏、商、周的時代，祭祀和占卜都是一種王朝的重要政治行為，也是最高統治者的一種特權。⁷由此可知，「天」的思想在當時主要是被用來解釋政治權力的性質。

首先，王朝的統治者之所以能夠統治世界即「天下」，其最終的依據是「天命」或又被稱作「帝命」的天的意志。其次，因為只有一個「天」，所以世界上只有一個「天下」，即正統的王朝。最後，「天下萬物」，即世界上的一切都應該服從於由「天」選定、受命於天的統治者。比如「予迓續乃命於天」，⁸說的是商的統治是受命於天；「丕顯文王，受天有大命，在武王嗣文作邦」，⁹說的是周的統治是受命於天。《詩經·商頌·殷武》篇中「昔有成湯，自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王，曰商是常」，說的是「中國」周邊的其他民族集團也都服從於作為正統王朝的商王朝。「享」，也是一個將煮熟的食物高舉著進行祭祀的指事文字。「來享」指的是來參加由商王主持的祭典，「來王」說的是來到商王朝朝見商王，對於來朝者來說，它意味著承認了商王對自己的統治權。主祭者之所以能夠被承認是天下的領袖和最高統治者，是因為祭祀是溝通人與天之間的橋樑，所以只有能夠最直接地感受到天的意志的主祭者，才有可能反映出天的意志。這個事實反映了「天下」思想的最主要的內容，即天下最高統治者受命於天，他的權力的性質，是代表「天」對人間實行統治。

在日本的東洋史研究中上建樹頗多的貝塚茂樹，曾經針對商代占卜

7 貝塚茂樹《中国の古代国家》，中央公論社，1984，145頁。

8 《尚書·商書·盤庚》。

9 《大盂鼎銘文》。

的性質指出：「用卜詢問天帝意志是殷王的特權，它意味著殷王就是天帝在地上的代理者。」這段話，實際上同樣可以用來解釋祭祀的性質。在這段話的後面，貝塚茂樹接著說道，「到了周王朝時，王是天帝之子即『天子』，是一個將天上『帝』的意志傳達給地上人間的仲介的觀念已很明確。《尚書·召誥》篇中的『皇天上帝，改厥元子，茲大國殷之命』一文，即是說殷作為皇天的元子即嫡子的命令被天帝取消，才是殷亡國的原因。這種認識，應該是在殷人原有的觀念的基礎上，被周人更加明確地認識到的。」¹⁰

貝塚茂樹的觀點並非空穴來風。比如從《詩經·商頌·長髮》中的「帝立子生商」一文中，的確可以看到商代「天子」思想的萌芽。但是，明確地將人間的最高統治者看作「天」的子嗣——「天子」的認識，還是要到周代的文獻中才能得到確認。¹¹有人認為，「帝」與「享」本來指的是祭祀祖先的儀式。如果這種說法能夠成立，那麼，從祭祀方式中關於高度的認識來看，很可能是「祖先」被抽象為「天」，而人間的最高統治者是與「天」有直接血緣關係的「天子」的認識，就來源於這個抽象化的過程。

從「天」的思想出發，產生「天下」的思想，最後再衍生出「天子」的思想，是先秦時代「天下思想」形成的三部曲。值得注意的是，上述《詩經·商頌·殷武》篇中「自彼氐羌」的氐與羌，都是中國周邊地域民族集團。從這一點上可以看出，天下思想在其形成的過程中，已經考慮到了周邊民族集團的因素。也就是說，中國多民族統一國家思想的起源，可以追溯到形成於先秦時代的天下思想中周邊民族集團與中原王朝同屬一個「天下」的認識上來。

那麼，先秦時代的人們究竟是如何想像天下，也就是世界的呢？《尚書·夏書·禹貢》篇說道，經過禹的治水，「九州攸同，四隤既

¹⁰ 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，145 頁。

¹¹ 同前，王宇信《西周甲骨探論》，180 頁。

宅，九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，四海會同。」再據《管子·地數》篇，齊恒公曾向管子詢問陸地的面積大小，管子的回答是「地之東西二萬八千里，南北二萬六千里。」通過這些描述我們可以看出，先秦時代人們想像的世界，是由一個大致四方形的陸地，以及從四面包圍著陸地的四個彼此相通的海洋所組成的世界。¹²另外，《河圖括地象》中有這樣一句話：「夏禹所治四海內地，東西二萬八千里，南北二萬六千里。」從這裡我們可以知道，大地又被稱作「四海之內」。

而「四海之內」，在很多文獻中又被等同於「天下」。例如，《尚書·虞書·大禹謨》篇記堯「皇天眷命，奄有四海，為天下君」；《中庸》中有「德為聖人，尊為天子，富有四海之內」；《大戴禮記·五帝德》篇中記孔子曾以「據四海，平九州，戴九天，明耳目、治天下。……四海之內，舟車所至，莫不賓服」來回答禹是何等人物的詢問。可以看出，「四海之內」即天下的思想，實際上也就是明確強調世界上只能有一個天下、一個天子，換言之，就是只能有一個正統王朝的思想。所以《詩經·大雅·文王有聲》篇中有：「自西自東，自南自北，無思不服」一文；而《詩經·小雅·北山》篇則更加明確地提出了著名的「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的概念。

總之，按照「四海之內」即「天下」這一理解，整個世界都被等同於正統王朝的領域。在今天的人們看來，這是一個絕對不可能實現的幻想。但是在當時，由於人類認識世界的能力有限，所以想像中的全世界也並非是大不可及。所謂「天邊」、「天涯」的說法告訴我們，古代的中國人認為「天」也是有邊際的。所以，如果確信王朝的統治者是接受了天命，作為天的代理人統治著「四海之內」的「天子」的話，那麼自然就會推斷並得出整個世界都是正統王朝領域的結論。

在先秦文獻中，「天下」除了「四海之內」以外，還常常用「九州」來表示。除上述《尚書·禹貢》篇之外，《詩經·商頌·玄鳥》

12 海野一隆〈古代中国人の地理的世界観〉《东方宗教》第42號，1973，42頁。

篇中有「奄有九有，……肇域彼四海」等例。¹³ 在甲骨文中，「州」寫做，「象水中高地之形。」¹⁴ 許慎的《說文解字》說：「水中可居曰州。」從這裡看到的大地的圖景，不是今天我們所知道的一道道河川隔斷大地，而是一個個人類生活的島嶼孤立於茫茫無際的一片汪洋之中。不難想像，古代中國人產生以居住區域為「州」的意識，應該是與中國進入國家社會時期以前的大洪水有關。關於這點，我們也可以從《尚書·夏書·禹貢》篇中大禹治水與九州形成的關係中看到。

但是，「九州」並不能僅僅視為一個地理的概念。在《尚書·虞書·堯典》篇中，有著一段「九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦」的記述。因為《尚書·虞書·堯典》篇曾被《國語》、《左傳》和《孟子》等許多先秦文獻引用，而且紀錄了西元前 2357 年時「四仲中星」（星辰名）的運行狀況，有學者斷定它的成書時期至少不在春秋以後。¹⁵ 通過其中有關「九族」與「萬邦」的記載可以知道，在進入國家社會時期以前以及由此向初期國家社會過渡的時期裡，有許多的獨立性很強的部族，也就是民族集團生活於「九州」之中。

「族」，原來意味著一個戰鬥集團。在甲骨文中，「族」是由「眾」與「矢」結合的會意文字。《說文解字》更說：「族，矢鋒也，束之族族也。」雖然在沒有發現足夠證明的考古學資料之前，無法作出「九族」與「九州」有關的結論，但是限於當時交通手段的不發達，對於頻頻發生戰爭的各個部族之間來說，大河無疑是最好的自然屏障，而因地理原因造成的交通不便或相對隔絕，又不難成為影響地域政治構造的要因。因此，「州」這一辭彙，還需要從政治共同體的層次上進行解讀。

過去一般認為，在進入國家社會階段以前，生活在「中國」大地

¹³ 有關領域的「九」即「九州」。例如《國語·魯語》有「共工氏之伯九有也」，又《禮記·祭法》篇有「共工氏之霸九州也」，比較二者知「九有」即「領有九州」。

¹⁴ 徐中舒主編《甲骨文字典》，四川辭書出版社，1993，1230 頁。

¹⁵ 同前，謝維揚《中國早期國家》，260-261 頁。

上的是若干個部落或部族的聯盟。但是有的學者指出，中國前國家時期社會的性質並不是「部落聯盟社會」，而是「部落聯合體社會」。二者的區別在於，部落聯盟是根據各個部族自己的意願結成盟友關係，而部落聯合體則是由一個部落通過軍事征服將複數的部落結集在本部落之下而形成。因而部落聯盟沒有最高首領，而部落聯合體卻有最高首領；部落聯盟的重要決定要由聯盟會議一致通過，而部落聯合體卻是由最高首領決定。¹⁶對於這一時期構成人類共同體的主體究竟該稱為「部落」還是「部族」，學者們的判斷各不相同，然主張稱之為「部落」的學者又說這些部落「族源不同」，¹⁷發生在他們之間的戰爭行動可能被稱為「部族」之間的戰爭更為貼切。「五帝」時代的黃帝與炎帝的戰爭，黃帝與蚩尤的戰爭，顓頊與共工的戰爭等，都是部族之間的戰爭，頻繁的部族間戰爭最終促成了中國前國家時期的部落聯合體或部族聯合體的成立。

有人甚至認為，中國的初期國家夏、商、周的內部政治構造也是不平等的部族關係。根據此說，初期國家在出現階級分化，有了王與官僚之後，社會的基本單位依然是以血緣關係為基礎的部族。¹⁸這種說法並非毫無根據，例如，《戰國策·齊策》說：「大禹之時，諸侯萬國，……及湯之時，諸侯三千。」有人考證，意味著國家或諸侯國首長的皇、王、後、侯等稱號，無論在發音上還是在意義上，都是由部族的首長——「酋豪」的「豪」而來的。¹⁹周代雖然實行封建制度，但這只不過是周王室為「協和萬邦」——對各部族進行懷柔所使用的一種手段而已。因為各個部族都具有一定的獨立性，所以周王朝才不得不廣封眾建，從而造成了諸侯國林立的局面。²⁰

16 同上，謝維揚《中國早期國家》，265-273 頁。

17 同上，謝維揚《中國早期國家》，275 頁。

18 何茲全〈中國的早期國家和國家的起源〉，《中國史研究》1995 年第 2 期，4-6 頁。

19 唐嘉弘〈略論夏商周帝王的稱號及國家政體〉，《歷史研究》1985 年第 4 期，7 頁。

20 李泉，杜建民〈論夏商周君主制政體的性質〉，《史學月刊》1995 年第 3 期，11

雖然在中國的初期國家社會階段裡，「州」並沒有真正成為一個實在地域政治單位，但是當時的人們以「州」為部族或部族聯合體單位的可能性極大。《左傳》宣公三年中的「昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧」，指的是夏代的「州」。²¹《詩經·商頌·長髮》篇的「湯降不遲，……上帝是祉，帝命式於九圍」，則指的是商代的「州」。

但是，應該注意的是，《詩經·商頌》實為後人仿照前人所撰，²²而言及「九州」的古典文獻實際上幾乎全部都是周代以後的作品；因此各種文獻對「九州」的描述都各有不同。

《尚書·夏書·禹貢》篇的「九州」是冀州、兗州、青州、徐州、揚州、荊州、豫州、梁州與雍州；《周禮·夏官·司馬》篇的「九州」是揚州（東南）、荊州（正南）、豫州（河南）、青州（正東）、兗州（河東）、雍州（正西）、幽州（東北）、冀州（河內）及並州（正北）；與《尚書·夏書·禹貢》篇相比，少了徐州和梁州，多了幽州和並州。而《呂氏春秋·有始覽·有始》則說：「何謂九州，河漢之間為豫州，周也；兩河之間為冀州，晉也；河濟之間為兗州，衛也；東方為青州，齊也；泗上為徐州，魯也；東南為揚州，越也；南方為荊州，楚也；西方為雍州，秦也；北方為幽州，燕也。」與《尚書·夏書·禹貢》篇相比，少了梁州而多了幽州；與《周禮·夏官·司馬》篇相比，少了並州而多了徐州。

各種文獻中的「九州」，不僅名稱不同，而且在地域上也有很大出入。這一現象，說明在不同的時代，王朝的統治領域、朝廷和地方的政治關係可能都各有不同，而「九州」自身，也並非任何時代都全部在中國王朝的統治領域之內。

禹死之後，禹的兒子啟殺死禹選定的繼承人益，自立為首領。新的

頁。

21 杜預注：「貢金九牧」即「使九州之牧貢金。」

22 同前，馮天瑜《中華元典精神》，52、86 頁。

政權繼承形式——世襲的出現，強化了中央權力。大約在西元前 2100 年，中國歷史上最初的國家——夏王朝誕生於中原地區。被稱為最能代表夏朝文化的，是 1950 年代末發掘的河南省偃師縣二里頭文化遺址。而至今發現的二里頭文化遺址，大體集中分布於河南省西部和山西省南部各地。換言之，夏王朝的領域，也主要限於現在的河南省西部及山西省南部。根據一位學者的推算，其面積僅僅不過十萬平方公里，²³ 大約只相當於「冀州」一個州的面積。夏王朝的領域尚且如此，《尚書·夏書·禹貢》篇中所言禹統治了「九州」一事，當然更是無從說起了。

有人認為，《尚書·夏書·禹貢》篇的內容是當時史官紀錄下的從西周的文、武、周公、成、康的全盛時代到穆王之間（西元前 1122 年前後）的事蹟，《尚書·夏書·禹貢》篇所言之「九州」，實際上反映了周初繁榮時期的政治關係；而《呂氏春秋·有始覽·有始》篇所言之「九州」，則反映了戰國時代的政治關係。²⁴ 也就是說，到了周代，王朝的領域才初次達到「九州」的範圍。同時，《禮記·王制》篇說，「凡四海之內九州，州方千里。」這比起《管子·地數》篇及《河圖括地象》中提到的「東西二萬八千里，南北二萬六千里」的「四海之內」來，又小了許多。

總之，在以先秦文獻為主的中國古代文獻中，「四海之內」與「九州」並存，二者雖然都被稱為「天下」，但是在很多場合，二者代表的範圍並不一致；從地理學的角度來看，「九州」更是一個難以把握的概念，因為隨時代的變化，「九州」所代表的地域和範圍、甚至各州的名稱都在不斷變化。對於這個現象，只能有一種解釋，即「四海之內」與「九州」，雖然都被稱為「天下」，但在內容上卻是兩個不同的概念。「四海之內」只是按照正統王朝的政治思想理解出來的、或者說是被理

²³ 《中國史學入門——顧頡剛講史錄》，中國青年出版社，1986，109 頁。同前，謝維揚《中國早期國家》，335、475 頁。

²⁴ 辛樹幟《禹貢新解》，農業出版社，1964，9-13 頁。

想化、理論化出來的「天下」；而「九州」，才是王朝的政治權力或者像西周初年那樣實際上達到、或者像春秋戰國時代那樣被認為應該達到而事實上沒有達到的領域，這才是從西周時代開始以來中國歷代王朝每天都要面對的「天下」。

二 「內服」與「外服」——階級制「天下」的成立

「四海之內」與「九州」主要涉及「天下」的外延，中國還有傳統的「五服制說」，以說明「天下」的內涵（圖1）。「服」，原來說明依據血緣關係形成的人與人之間的親疏關係。《說文解字》說，「服，用也。……古文服從人。」《禮記》中有〈服問〉篇，論述應該如何依據血緣關係之親疏穿著適當的服裝參加葬儀、即「服喪」之事。由此可以知道，將「天下」分為「五服」，就是通過血緣的親疏以表現「天下」內部的政治關係。這種思想，主要體現在各個王朝成立之初以血緣關係為基本原則進行分封的制度上。

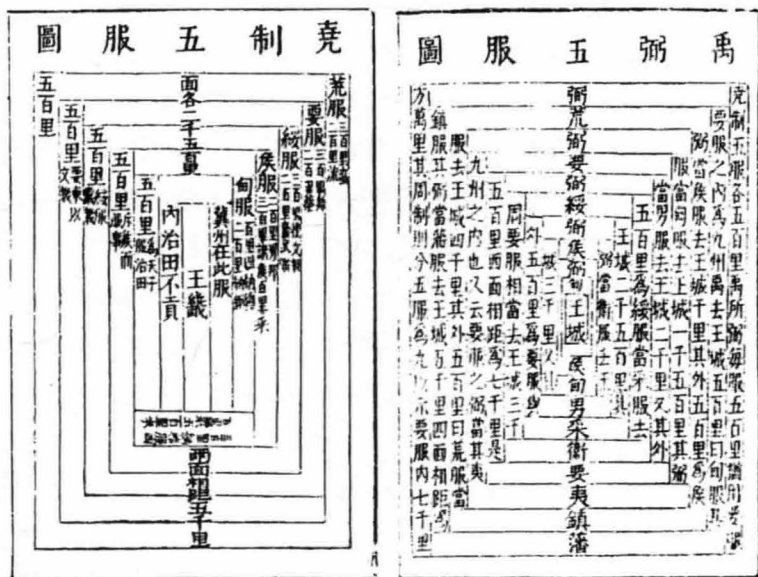


圖1 (明)王圻，王思義《三才圖會》中的五服圖

王朝的分封，最初都是從分封最高統治者的近親開始的。《史記·夏本紀》說，夏王朝將禹的子嗣分封於各國，並以國名為其氏名。²⁵ 商王朝也是因人口繁殖而分封各王族為諸侯之國。²⁶ 《荀子·儒效》篇中有：「（周公）兼治天下，立七十一國，姬姓獨居五十三人。」這就是所謂「封建」親戚，「以親屏周」。²⁷ 所以，王（天子）與諸侯的關係，從政治上來說是「王」與「侯」的關係，而從血緣上來說則是本家與「公」「伯」「子」「男」的關係。因為「國」來自於家，故有「欲治其國者，先齊其家」，²⁸ 「國之本在家」之說。²⁹

儘管自遠古就有以血緣的親疏區分天下的思想，但是「天下」分為「五服」，即分為五個等級之說，則純屬虛構。且不論領地、領土大都犬牙交錯，難以想像有整整齊齊的四方形狀之處，即使在各種文獻上所記載的「五服制」之間，也有許多不相符合之處。

首先是「五服」的稱呼不同。根據《尚書·夏書·禹貢》篇，「五服制」是「五百里甸服，五百里侯服，五百里綏服，五百里要服，五百里荒服」；而《國語·周語上》則說，「五服制」為「先王之制，邦內甸服，邦外侯服，侯衛賓服，夷蠻要服，戎狄荒服。」

其次是「五服」的範圍不同。僅以《尚書》各篇為例，〈夏書·禹貢〉篇說「天下」是「五百里甸服，……。五百里侯服，……。五百里綏服……。五百里要服，……。五百里荒服，……」，即「五服」一共二千五百里；而按照〈虞書·皋陶謨〉篇，「五服」的總範圍為五千里；〈虞書·益稷〉篇中禹回顧自己的生涯時又說，「予創若時，娶於塗山，辛壬癸甲，啟呱呱而泣，予弗子。惟荒度土功，弼成五服，至於五千，州十有二師，外薄四海，咸建五長」，「弼成五服，至於五千」，

25 「其後分封，用國為姓，故有夏後氏，有扈氏，有男氏，……。」

26 同前，唐嘉弘〈略論夏商周帝王的稱號及國家政體〉，14頁。

27 《左傳·僖公》二十四年。

28 《大學》。

29 《管子·權修》。

「外薄四海，咸建五長」，這裡說的是四海之內的住民全部被編入「五服」——由五種服從關係組成的秩序之中，而每一種服從關係的適用範圍為一千里，「五服」共五千里。

對於「五服制」內容的解讀更是眾說紛紜，最為簡明扼要的要算是顧頡剛的解釋。顧頡剛不僅從王朝統治領域的角度，而且也從王朝政治關係的角度綜合分析「五服制」，認為甸服就是天子衣食所依的直轄區域，侯服就是由天子分封的諸侯之國，賓服指由前王朝的王族組成的諸侯之國（他們被新的王朝視為賓客，故稱賓服），要服與荒服的對象是異民族集團，前者指久居中原，雖然文明水準較高，但與新王朝政治關係不深的異民族集團；後者則指遠離中原，沒有受到過中華文化的影響，即使偶有接觸，也是為侵略而來的異民族集團。³⁰

那麼，為什麼是「五服」即五個「服」呢？其實，在古典文獻中可以見到大量以「五」造成的名詞。以《尚書》為例，〈虞書·皋陶謨〉篇中有五禮，五庸，五服，五章，五刑，五用，五色，五聲，五穀，五熟，五辰；〈虞書·堯典〉篇中有五器，五瑞，五玉，五禮，五教，五品，五倫，五刑，五服，五流，五宅。「五」應該是來自於水、火、木、金、土五個星辰，³¹對比《尚書·周書·洪範》篇關於五行的記述可以知道，「五」，就是一個意味著構成每種事物的全部因素的數位元。所以可以說，「五服制」，實際上就是一幅想像中的以「中國」為中心的完整的世界圖像。

然而，有人指出《尚書》除了〈商書·盤庚〉和〈周書〉的大部分為當時的紀錄之外，有關堯、舜、禹的虞書夏書多為後人所造，出自於東周時期或秦漢之間的儒學者之手。³²其中，〈洪範〉篇為戰國初期，〈禹貢〉篇和〈甘誓〉篇為戰國時代以後完成的作品。³³《左氏春秋

30 顧頡剛〈畿服〉，《史林雜識初編》，中華書局，1963，2頁。

31 同前，謝維揚《中國早期國家》，325頁。

32 同前，馮天瑜《中國元典精神》，61-64頁。

33 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，91頁。

傳》也一般被認為是戰國初期的作品。也就是說，所謂「五服制」，不過是後世人們整理出來的一個公式，它只不過是反映了「大一統」帝國建立前後人們嚮往統一的一種社會思潮。

事實上，不是「五服制」，而是「內服」與「外服」之分，才是中國初期國家政治構造最重要的特徵。³⁴ 內服，即天子與王朝朝廷的直轄領土，或稱王畿；外服即周邊的獨立或半獨立的諸侯國，它是天子與王朝朝廷間接統治的地域。³⁵ 例如，商代的甲骨文卜辭中有：「王卜貞：今歲商受年？王卜曰吉。東土受年？南土受年？西土受年？北土受年？」³⁶ 東土、南土、西土、北土總稱為「四土」，³⁷ 而與「四土」相對應的是「商」。「商」與「四土」，分別指商王朝的「內服」——中央部的王畿，與「外服」——周邊的諸侯國家。「內服」，由天子置「百僚庶尹」即百官直接管理，在卜辭中除「商」之外還有以「大邑商」、「天邑商」、「中商」來稱商之王畿的。³⁸

前文提及，在《左傳》宣公三年中有「昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧」，這裡的「夏之方」和「遠方」，也有可能就是指夏王朝的內服和外服。儘管現在已無法確認「內服」與「外服」的制度是否產生於夏代，但毫無疑問，這一制度直到周代仍然存在。在青銅器銘文中以長文而聞名的西周後期的大克鼎上，有「丕顯天子，天子其萬年無疆，保辭（乂）周邦，畯尹四方」這樣一段話。這段話，雖然指出「天子」在時間上的無限性，但沒有指出「天下」在空間上的無限性。所以，這裡的「周邦」指的應該是周之王畿而並非是「天下」，「四方」指的應該是王畿周圍的諸侯國而並非是「四海之內」。

從有些文獻中可以看到，「甸服」與「內服」之間存在著一種內在

³⁴ 同前，謝維揚《中國早期國家》，404 頁。

³⁵ 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，87 頁。

³⁶ 郭沫若《殷契粹編》，北京科學出版社，1965，907 頁。

³⁷ 曾毅公《甲骨綴合編》二，405 條，修文堂舊書店，1949。

³⁸ 同前，謝維揚《中國早期國家》，404 頁。

的關係。例如，《國語·周語中》說道：「昔我先王之有天下也，規方千里，以為甸服，以供上帝山川百神之祀，以備百姓兆民之用，以待不庭不虞之患。」「甸服」，是王朝的直轄領，被看作是王朝生存的根本。而《荀子·正論》篇裡有「封內甸服，封外侯服，侯衛賓服，夷蠻要服，戎狄荒服」，指出「甸服」就是「內服」。而杜預在對這句話的註解中說，「甸服謂天子畿內共職貢者」，更明確指出了「甸服」就是「王畿」。

當然，也有文獻將「甸服」視為「外服」，《尚書·周書·酒誥》篇中就有「越在外服，侯甸男衛邦伯，越在內服，百僚庶尹」；在西周青銅器「令彝」的銘文中，也能確認「僚」、「尹」與「侯、甸、男」等稱號同時存在，³⁹就是說只有「天子」身邊的「百僚庶尹」才是真正的「內服」。這裡涉及到的問題，實質上是一個關於王朝構造與諸侯爵位制之間關係的問題。比如有人認為，「侯」服之所以被列在「甸」之前，是因為「侯」是一個授於「內服」與「外服」中處於數個諸侯國領袖地位的諸侯的稱號，就是說「甸」才是距離「天子」最近的領域。又有人說本來「甸、男、衛」其後並不帶「服」，都不過是一種表示「諸侯」爵位等級的稱號而已，而公、侯、伯、子、男成為表示諸侯等級的爵位，是後來之事，⁴⁰例如《禮記·王制》篇的「天子之田方千里，公侯田方百里，伯七十里子男五十里。」

總之，由甸服、侯服、賓服、要服、荒服構成的「五服制」，雖然兼顧了與「天子」的血緣關係、政治關係、地理關係和文化異同等等因素，纖細地劃分了「天下」的構造，但是很難說它是否真正成為過一種正式的政治制度，或者說，它是一種從來就沒有被實現過的政治制度。相反，被王朝清楚地意識到並制度化了的，只是「內服」與「外服」二者的區分。

39 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，213 頁。

40 顧頡剛〈職貢〉，同前，《史林雜識初編》，20 頁。

「內服」與「外服」的誕生，說明只以血緣為標準已經無法規定「天下」的政治秩序。因為隨著王朝的擴大，在其政治構造中非血緣的部分變得越來越多。當然，這種變化也需要一個過程。例如，顧頡剛認為，本來只有「侯」與「男」是爵位，「公」為諸侯的通稱，「伯」本指宗族的中的「大宗」，之後數個諸侯國的領袖也被稱為「伯」後又轉為「霸」；「子」本指諸侯之子，之後未成年的領主及「蠻夷」的首長等未受王正式任命的領袖也被稱為「子」。⁴¹

其實，夏、商、周時都存在著與王室沒有血緣關係的諸侯國。有人說，中國歷史上最初始的國家夏，很有可能就是將各個部族改造為地域性的政治單位——諸侯國，然後在此基礎上編成的國家。⁴² 考古學的研究證明，在商王朝廣大的統治領域中，有一部分部族、部族共同體，甚至諸侯國，從民族集團的性質上來看，都與構成商王朝的主體不同。⁴³ 而在由周王朝分封的諸侯國中，包括有封給周王室王族與親族的和封給商王後裔的兩種諸侯國。前者是周公東征時以強大的軍事實力為背景，將人民和領土作為戰利品分給王族與親族新建立起來的諸侯之國，後者是夏、商時代已經存在的諸侯國，周王只不過是對其履行了一道追加承認的手續而已。⁴⁴

貝塚茂樹從對《逸周書》的研究出發，得出以下結論。「在被周武王征服的各國之中，有敦國和服國兩種國家。敦國指原來與殷有著親密的關係後又被周所滅之國，其君主或被殺害，或被流放，可能其部族國家也被完全解體。與此相反，服國則是在受到周的討伐之前，就已與殷

41 同上，顧頡剛〈職貢〉，20-21 頁。從各個文獻解釋公、侯、伯、子、男的不一致上，該說也可得到證明。例如，《周禮·地官·司徒》說「諸公之地，封疆方五百里，其食者半。諸侯之地，封疆方四百里，其食者參之一。諸伯之地，封疆方三百里，其食者參之一。諸子之地，封疆方二百里，其食者肆之一。諸男之地，封疆方百里，其食者肆之一。」

42 同前，謝維揚《中國早期國家》，364-367 頁。

43 同前，謝維揚《中國早期國家》，405-406 頁。

44 同前，唐嘉弘〈略論夏商周帝王的稱號和國家政體〉，14 頁。

王朝斷絕關係並宣誓服從周之政令的國家，很可能上自最高統治階層開始，部族傳統的統治機構都被原封不動地保留下來。」⁴⁵很清楚，這裡的「服」只是一種政治上的服從關係，而與血緣的親疏無關。

春秋時代，有被稱為夏王朝後裔的杞國和殷商後裔的宋國。但孔子在《論語·八佾》篇中說道：「夏禮吾能言之，杞不足徵也。殷禮吾能言之，宋不足徵也」。據此貝塚茂樹認為，「到了春秋末期，曾經構成了夏、商、周的各個部族的子孫之國，已經超越了各自的民族的差異，而形成了被稱為諸夏的同一個中國民族。」⁴⁶

儘管「服」的意識依然存在，並且依然是區分「天下」秩序的一個重要概念，但是當它只被用來區分「內服」與「外服」，即區分王朝直轄地域與諸侯國地域時，就由原來的血緣親疏的證明蛻變為政治關係的象徵，從性質上發生了根本的變化。王朝政治中血緣意識的淡化與政治關係的強化的意義在於：從形式上來說，它證明了天下的秩序實質上就是一種階級秩序；而從實際上來說，它不僅促使了王朝直轄地域與諸侯國地域之間文化的統一，而且由此推動了王朝統治領域內統一民族的形成。

三 「中國」與「四夷」——統一之「天下」的有機構成

周康王在即位時，曾對前來朝貢的諸侯們說道：「雖爾身在外，乃心罔不在王室。」⁴⁷由此可見，心繫王室的「外服」諸侯國，也在周王朝的實際控制區域之內。換句話說就是，從「天下」的角度來說的「九州」，就是「內服」加「外服」，這裡具有著統一的政治制度與文化制

45 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，205 頁。

46 同前，貝塚茂樹《中国の古代国家》，92 頁。

47 《尚書·周書·康王之誥》。

度。「九州之外蕃國」，⁴⁸「九夷、八狄、七戎、六蠻為四海」，⁴⁹「九州」小於「四海」，具有與王朝相統一的政治、文化制度的住民生活於「九州」，而從「九州」以外到「四海」之間，則是蠻、夷、戎、狄生活的空間，這就是我們從中國古代經典文獻中所看到古代中國人所想像的人類世界。

在中國最古老的民族思想中，「民族」，首先是一種文化的共同體，不過這是我們在下一章裡的話題。在先秦經典文獻中，這些具有與中原人民不同文化的共同體，最初被統稱為「九夷」和「百蠻」，⁵⁰之後又被稱為「四夷」。「九」與「百」是強調數量之多的數字，而「四」則常常與時間、空間有關。類似「日靖四方」，⁵¹「光被四表」，⁵²「欽四鄰」⁵³等等關於方位的形容，都能使人聯想到「四」與日出日落這一自然現象之間的關係，稱不同的文明共同體為「四夷」（東夷、南蠻、北狄、西戎），實質上就是認為他們遠離中央，處於邊緣。

有人說，在西周時代以前，人們沒有民族的意識和華夏各部族的統一的意識，只有方位的意識。⁵⁴從上述「民族」首先是被視作一種文化共同體的角度來看，這種說法有一定的道理。因為中國傳統文化的一個基本因素，就是關於方位的意識。在這種方位意識中，中央被認為是最尊貴的方位，是最高統治者當然的駐地。例如，《管子·度地》篇中的「天子有萬諸侯也，其中有公、侯、伯、子、男焉，天子中而處」；《詩經·商頌·殷武》篇中的「商邑翼翼，四方之極」；《管子·小問》篇中的「天子中立，地方千里」，天子的直轄地域與王朝首都均被置於「天下」的中心。又有《周禮·地官·司徒》篇說：「日至之景，尺有

48 《周禮·秋官·司寇》。

49 《爾雅·釋地》。

50 《詩經·大雅·桑柔》。

51 《詩經·周頌·我將》。

52 《詩經·周頌·我將》。

53 《尚書·虞書·皋陶謨》。

54 王雷〈民族定義和漢民族的形成〉，《中國社會科學》1982年5期。

五寸，謂之地中。天地之所合也，四時之時交也，風雨之所會也，陰陽之所和也，然則百物阜安。乃建王國焉，制其畿方千里而封樹之」，建設於大地中央的王朝中樞被完全神化了。「中國」一詞的意義，也可以從這個意義上進行解讀。

《荀子·大略》篇說，「欲近四旁，莫如中央，故王者必居天下之中，禮也。」很明顯，人們是用「禮」（秩序）在解釋方位。身處最尊貴的方位——中央的天子的地位最高，離天子直轄地域（內服）越近的諸侯國（外服）的地位也就越高。人類常常以自己的所在為基點考慮方位，所以關於方位的認識，自然又成為「四夷」受到歧視的原因之一。蠻、夷、戎、狄生活的空間被界定於地處邊緣和遠離中央，說明古代的中國人認為，從天下的秩序上來看蠻、夷、戎、狄之人的地位要低於「中國」地方的人們。

從《詩經·大雅·蕩》中的「內燹於中國，覃及鬼方」，《詩經·大雅·民勞》的「惠此中國，以綏四方」等最早使用「中國」這一名詞的文獻中可知，「中國」，原來是與「四夷」相對應而產生的名詞。但是，「中國」與「四夷」的「對稱」，也容易使人聯想到「對立」的關係。例如孔子曾在《大學》中說道，「唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國」。其實二者本來並無互相排斥的意思。有比較才有區別，沒有「中國」，就沒有「四夷」；沒有「四夷」，也就沒有「中國」。

《禮記·禮運》篇說，「聖人耐以天下為一家，以中國為一人」。很明顯，「中國」，不過是「天下」的一部分。當然，這裡的「天下」指的是「四海之內」之「天下」，即按照正統王朝的思想被理論化出來的「天下」；而「中國」，則指周王朝的政治影響實際達到的地域，相當於「九州」之「天下」。毫無疑問，「四夷」的周邊化，並不等於將異民族從「天下」中排除出去。因為在正統王朝思想理論化出來的「天下」之中，除了「中國」之外的其他部分，本來就只有「四夷」。雖然「四夷」可能當時不在「中國」王朝的政治勢力範圍之內，但是按照「天下」的思想，「四夷」遲早總會、或者是應該進入由正統王朝領導的

「天下」的體系。

馮友蘭認為，先秦時代的「中國」，其文化的意味最強，民族的意思較少，而全無國家的意義。⁵⁵筆者也在其他論文中論證了中國最初的民族意識不過是一種「文明論的華夷觀」，即通過文明的形式來區分「華夏」與「蠻、夷、戎、狄」，而且不排斥「蠻、夷、戎、狄」通過接受文化的方式成為「華夏」。⁵⁶也就是說，「中國」與「四夷」之間的界限，並非像近代社會中的「民族」那樣是一個依據血緣進行判斷，並從法律上禁止逾越的界限。

即使作為蠻、夷、戎、狄，事實上從很早以前也被看作是「天下」不可分割的一部分。李學勤先生曾經通過對《竹書紀年》的研究，得出如何對「諸夷」進行統治是夏王朝的一件大事的結論。⁵⁷《尚書·虞書·堯典》篇的「蠻夷率服」，《尚書·夏書·禹貢》篇的「西戎即敘」等，則記載了在「中國」從部族共同體社會向初期國家社會轉換過程中，蠻、夷、戎、狄加入由「中國」的王朝創造的「天下」系統的事實。《禮記·明堂位》篇說：「昔殷紂亂天下，脯鬼侯以饗諸侯。」王國維認為，「鬼侯」即隗國的國王，而隗國相當於後世的匈奴，鬼侯當時是商王朝的大臣。⁵⁸周王朝的「天下」中，同樣網羅了眾多的異民族。《尚書·周書·牧誓》篇為周武王出兵討伐商紂王時的宣誓文，按照其中記載，武王的部隊實際上是由周人和「庸、蜀、羌、髳、微、盧、彭、濮人」，即所謂「牧誓八國」組成的「多民族聯合軍。」《國語·魯語下》也說，「昔武王克商，通道於九夷百蠻，使各以其方賄來貢，使無忘職業。」

55 忻劍飛《世界的中國認識》，學林出版社，1991，2頁。

56 王柯〈文明論の華夷觀——中国における民族思想の起源〉，神戸大學國際文化學部紀要《國際文化學研究》第7號，1997年3月。

57 李學勤〈古本《竹書紀年》與夏代史〉，《華夏文明》第1集，北京大學出版社，1987，159頁。

58 王國維〈鬼方昆夷獫狁考〉，《觀堂集林》，卷13。

周還有專門處理有關異民族事務的官吏。從「職方，辦其邦國、都鄙、四夷、八蠻、七閩、九貉、五戎、六狄之人民」、⁵⁹「象胥，……掌蠻、夷、閩、貉、戎、狄之國使」等記述來看，⁶⁰有很多異民族集團服從於周王朝的事實應該是沒有疑問的。春秋時代也流行著異民族為「天下」之一部的思想。例如，魯國將「昧」與「任」兩種樂器納於太廟，以表示魯國與天下的關係：「昧，東夷之樂也。任，南蠻之樂也。擺夷、蠻之樂於大廟，言廣魯於天下也。」⁶¹

從以上種種制度之中，如果留心就會發現，解釋和處理同其他民族集團的關係時所使用的概念，並非來自於「五服制」，而是「中國」與周邊的蠻、夷、戎、狄，即「四夷」。按照「五服制」之說，蠻、夷、戎、狄要被列入要服與荒服之類。但是按顧頡剛之說，甸服、侯服及要服為古代所實有，而賓服與荒服則是後世文人的想像，賓服與侯服應該是同一個「服」，荒服與要服應該是同一個「服」。⁶²即在「天下」這一系統中，甸服、侯服與要服這三個「服」才是最基本的區分。換言之，「天下」是由天子的直轄領的王畿（甸服），公、侯、伯、子、男的諸侯國（侯服），南蠻，東夷，西戎，北狄的四夷之國或集團（要服）三個部分構成的。

這一點不是顧頡剛的個人想像，我們可以通過其他古代文獻印證這種思想。例如《左傳》昭公二十三年中有：「古者，天子守在四夷，天子卑，守在諸侯。」又有《禮記·王制》篇說：「千里之內曰甸，千里之外曰采，曰流」，「甸」即甸服；「采」是「採取」，「采邑」即諸侯賴以生存的諸侯國，相當於顧頡剛所說之侯服；「流」，完全有理由認為指的是異民族集團居住的地域，即顧頡剛所說的「要服」。這從「舜流四凶」的傳說就可以得到證實：舜曾將四個政敵或處刑、或流放，四人的

⁵⁹ 《周禮·夏官·司馬》。

⁶⁰ 《周禮·秋官·司寇》。

⁶¹ 《禮記·明堂位》。

⁶² 顧頡剛〈畿服〉，同前《史林雜識初編》，4頁。

後裔化為蠻、夷、戎、狄的祖先。⁶³

「天下」不是「五服」，而是「三重」。這種「三重的天下」的構圖，從《禮記·明堂位》篇中關於明堂的生動記載中也可以看出：「昔者周公朝諸侯於明堂之位，天子負斧依南鄉而立。三公，中階之前，北面東上；諸侯之位，阼階之東，西面北上；諸伯之國，西階之西，東面北上；諸子之國，門東，北面東上；諸男之國，門西，北面東上；九夷之國，東門之外，西面北上；八蠻之國，南門之外，北面東上；六戎之國，西門之外，東面南上；五狄之國，北門之外，南面東上；九采之國，應門之外，北面東上。四塞，世告至。此周公明堂之位也。明堂也者，明諸侯之尊卑也。」

中央的天子——身邊的諸侯（公、侯、伯、子、男）——周邊的「四夷」，儼然一個由三個部分構成的「天下」，一目瞭然（圖2）。

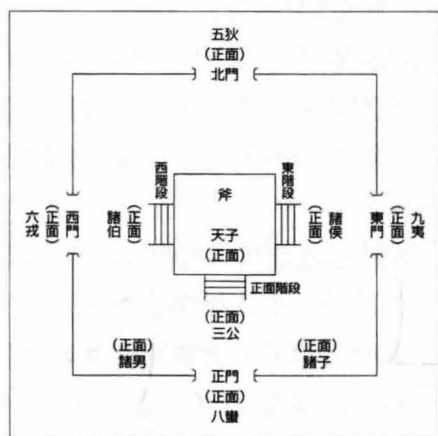


圖2 《禮記·明堂位》想像的天下

根據《禮記·明堂位》製作

63 「流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危，殛鯀於羽山，四罪而天下咸服」（《尚書·虞書·堯典》）；「流共工於幽州，以變北狄。放驩兜於崇山，以變南蠻。般三苗於三危，以變西戎。殛鯀於鴉羽山，以變東夷。」（《大戴禮記·五帝德》）。

至少在戰國時代以前，夷狄的領袖，被統稱為「子」，即最低的階級。例如，《左傳》襄公四年中有「無終子嘉父使孟樂如晉」一文。嘉父為無終國的君主，又是山戎諸國的領袖。即使如此，仍被以「子」相稱。《禮記·曲禮》篇記：「九州之長，入天子之國曰牧。……其在東夷、北狄、西戎、南蠻，雖大曰子。」有人認為，這是春秋時代的一種民族歧視制度。⁶⁴但事實上，稱夷狄的君主為「子」的制度，並不能完全用民族歧視來解釋。

《左傳》昭公二十三年紀錄了這樣一段事。被晉國捉住的魯國旅行者叔孫，以「列國之卿當小國之君，固周之制也，邾又夷也」為由，拒絕與邾國的大夫相向而坐。就是說，在周代，「四夷」與「中國」的差別，與存在於「中國」內部的「內服」與「外服」的差別一樣，都是一種三重的「天下」構造中的嚴格的階級差別，並不是只針對夷狄的民族歧視。正如《左傳》定公十年中所說的「裔不謀夏，夷不亂華」一樣，在具有嚴格階級制度的「天下」秩序中，不僅「四夷」與「中國」，而且「中國」內部的「內服」與「外服」之間的上下關係也是不可打破的。⁶⁵

64 楊伯峻《春秋左傳注》，中華書局，1981，934-935頁。

65 一部分學者認為「裔」為「遠」，遠方之民即「夷狄」，「裔不謀夏，夷不亂華」即「夷狄不可亂中華」。但「裔」原為服裾，「遠」的意義也是從「裾」而來。比如「遠襟」，漢語中通過「服」來表示親戚關係的例子並不罕見。而且，如果將「裔不謀夏」也理解為「夷狄不可亂中華」的話，從語法上看就是一個重複句。這明顯不符合古代漢語以不同意義的語言的並列，即對稱文的形式進行強調的習慣。例如「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」，「據四海，平九州」，「越在外服，侯甸男衛邦伯；越在內服，百僚庶尹」，「聖人耐以天下為一家，以中國為一人」。此外，與商時「內服」和「中國」稱「商」，周時「內服」和「中國」稱「周」（同前，謝維揚《中國早期國家》，416頁）相同，代表「中國」的「夏」，也不是沒有用來表示「內服」的可能性的。

結論

先秦時期是中國思想的萌芽期。在中國古代，文化制度就是政治制度。反言之，從中國的政治制度中，可以看到中國文化的精髓，看到傳統思想的本質。

中國初期國家的國家構造體現了中國傳統的天下思想。而天下思想的一個重要特徵，就是不把「天下」等同、限定於「中國」，在解釋了「中國」在「天下」中所處地位的同時，還規定了周邊民族在天下體系中的地位。按照正統王朝思想的理解，「天下」從地理上可以分為「九州」與「九州之外、四海之內」這兩個部分，從方位上可以分為「中國」與「四夷」，而在民族集團的層次上又可以分為「華夏」與蠻、夷、戎、狄。被稱為蠻、夷、戎、狄的異民族也被列入「天下」的體系之中，這就是中國多民族統一國家思想的起源，也直接提供了中國多民族統一國家形成的土壤

在這個「天下」的體系中，蠻、夷、戎、狄的地位最低。但是，這與其說是一種民族歧視，還不如說是一種「內」「外」之分。即使「中國」內部，在天子直接支配的王畿與諸侯之國之間，也存在著嚴格的「內服」與「外服」之分，而這種「內」「外」之分，因為結合了方位的要素，所以也就同時成為一種界限分明的等級制度。先秦時代的「中國」人對蠻、夷、戎、狄的認識，既包含了對它在天下體系中地位的認識，同時也包含著對它在天下構造中所處方位元的認識。蠻、夷、戎、狄生活的地域處於「中國」的四周，因此較之「外服」的諸侯國，無論是在政治上還是在文化上，與王朝的距離都更加疏遠，所以在天下秩序中的等級、地位自然就低於「中國」的諸侯各國。

天下思想，毫無疑問是一種以自我為中心的思想。但是應該注意的是，這個中心不是針對「四夷」的「中國」，而是針對包括「中國」在內的整個天下的「天子」。從等級制的角度來看，中國初期國家社會時期的「天下」實際上是一個「三重的天下」。對於我們理解中國這樣

一個多民族統一國家來說，這一「多重型天下」的思想有兩點值得注意的特徵。第一點是在這個「多重型天下」的體系中「四夷」也被看作是必不可少的一部分，第二點是這個「多重型天下」的體系為蠻、夷、戎、狄進入「中國」提供了可能。因為多重「天下」的思想擺脫了狹隘的血緣意識，將政治和文化作為劃分的標準，所以即使原來是屬於蠻、夷、戎、狄的人或集團，隨著政治上和文化上的統一，也可能變成「華夏」，在中國的歷史上，這種事例不勝枚舉。

王朝與周邊民族之間的關係，自始至終都是中國歷史的一個重要組成部分。而天下思想則是打開中國國家之所以能夠在歷史的長河中綿延不絕、從小到大之謎的一把鑰匙。因為天下思想是在中國初期國家社會形態的背景下產生的，所以必然要在其後漫長的歷史進程中不斷被修正完善，但是它的原理部分卻從未改變。這就是，人類社會所有的形式與內容都反映著或者應該反映「天」的意志，每個民族集團的盛衰存亡也最終都決定於「天」的意志。這種思想，促使中國始終保持了多民族統一國家的傳統：中國歷代王朝和政權都將周邊民族視為「天下」不可或缺的部分，幾乎所有的王朝都採取「羈縻政策」，歡迎周邊民族與「中國」的政治、經濟、文化交流，歡迎並承認它的「中國化」。這種事例，直到本世紀的前半期仍然可以得到確認。⁶⁶

如果進一步分析還可以發現，「多重型天下」的思想，從各個方面影響了中國歷代的民族政策。例如，對於進入「天下」的異民族社會，並不實行直接的統治。只要它承認王朝的主權，就可以像漢唐那樣在異民族社會中建立只象徵中央政府的統治權，而並不具有直接行政權的「都護」、「都督」，或像明那樣建立「土司制度」，承認異民族的自治權利，實行彈性的統治。同時，對進入「天下」的異民族社會，並不要求它們實行與「中國」完全相同的社會制度。我們在中國歷史上，既可以

⁶⁶ 王柯〈二重の中国——一九三〇年代中国人の辺疆認識の構造〉，《思想》第853號，岩波書店，1995。

看到像明那樣採用「土司制度」，允許周邊的民族維持獨自的社會體制及社會構造，維持傳統統治方式的「中華王朝」；也可以看到像遼那樣設立南面官與北面官，對漢民族和北方民族實行不同的統治政策的異民族「征服王朝」。關於這些具體的事例，下文中將會一一述及。

第二章

文明論的華夷觀——
中國民族思想的起源

在中國傳統的天下思想中，「四夷」被看作「天下」的一個不可或缺的部分，而且可以進入並轉化為「華夏」。先秦時代「中國」人的這種思想，反映了當時「中國」人的民族觀。而這種民族觀，毫無疑問，又是解釋中國多民族統一國家的傳統之所以形成並能夠延續至今的關鍵。

與虛構的「五服說」中各民族集團的地理分布不同，事實上，在先秦時代，「中國」的周圍居住著大量的異民族集團。例如，《尚書·夏書·禹貢》篇中就記載著：青州住有「隅夷」，徐州（淮河流域）住有「淮夷」，揚州住有「島夷」，今天的萊陽地區住有萊夷等等。另外，《詩經》中也出現了玃（《小雅·六月》）、蠻、荊（《小雅·采芣》）、貊（《大雅·桑柔》）、戎狄、荊舒、南夷（《魯頌·閟宮》）、淮夷（《商頌·泮水》）、氐、羌（《商頌·殷武》）等大量異民族集團的名字，呈現出一派「百蠻」（《大雅·桑柔》）聚集的景象。根據先秦文獻的記載可以知道，當時「中國」的人們與這些異民族集團有著頻繁的接觸和交往。在這些接觸交往中，先秦時代的「中國」人表現出一種明顯的區分「華」、「夷」的意識。但是，這種區分「華」、「夷」的意識，因為產生在一定的社會歷史背景之下，實質上具有並非用民族歧視一詞就可以概括的複雜的思維構造與精深的思想內涵。

1 本文除具體標明的時代以外，所用「先秦時代」基本上為春秋戰國時代。

一 「華夏」與蠻、夷、戎、狄——是民族還是文明共同體

雖說「六經皆史」一說值得商榷，但從中華文化的原典——古代經典中可以找到中國思想的起源，卻是一個不容置疑的事實。在古典文獻中可以看到這樣一種情況：在春秋時代，有許多的「中國」人以「蠻」、「夷」、「戎」等為字或為名。例如，鄭的太子叫「夷」，² 鄭靈公的字是「子蠻」，³ 齊侯的兒子叫「戎子」。⁴ 由此可以看出，先秦時代的「中國」人並沒有認為「蠻」、「夷」、「戎」字等就是帶有民族歧視意識的表現。

據《說文解字》解釋，「蠻，南蠻蛇種，從蟲。」但「蛇」很有可能並非「蠻」字的原意。根據徐中舒主編的《甲骨文字典》，在中國最早的文字甲骨文中，看不到「蠻」字。⁵ 甲骨文之後的金文中，「蠻」字寫為「𪚩」，下面並沒有蟲字的部首。而關於「𪚩」字，《說文解字》的解釋是：「亂也，一曰治也，一曰不絕也。從言絲」，說的是語言的繁雜紛亂。也就是說「蠻」原來所指的不過是「中國」人沒有聽慣的其他民族語言的特徵，與今天所說的「野蠻」的意思相去甚遠。

「夷」字「從大從弓」，看上去好似表示狩獵民族的生產方式，其實「夷」是後來出現的漢字。徐中舒指出：「卜辭夷字作𠂔」，早期甲骨文中「夷」字還寫為𠂔。𠂔形似直蹲之人，從意義上來看與「中國」人的跪坐形式不同，「夷」人蹲坐，這應該是一個表示狩獵民族生活方式的漢字；而對於𠂔，徐中舒解釋為：「從大之下部有點」，可以看出仍然是一個腿部彎曲著的人形。⁶ 關於「狄」字，《說文解字》解釋道：「狄，從犬，亦省聲。」在甲骨文中，狄寫作「𤝵」，《甲骨文字典》中

2 《左傳》文公十七年。

3 《左傳》成公二年。

4 《左傳》襄公十九年。

5 徐中舒主編《甲骨文字典》，四川辭書出版社，1990。

6 以上請參見徐中舒主編《甲骨文字典》，1144頁。

將該字解為：「從犬從亼、大」，並指出：「蓋甲骨文亼（大）、亼（亦）皆象正面人形。」⁷由此可知，「狄」表示的是人與犬共同生活的游牧民族的特徵。甲骨文中「戎」字寫作「𠂔」，《甲骨文字典》中將該字解為：「從戈從中，中象盾形。」⁸而《說文解字》的解釋更加清晰：「戎，兵也，從戈從甲。」《爾雅》釋詁篇則說：「戎，大也」，也就是說，「戎」所表現的是這些民族集團尚武的特徵。另外，「戎」的一支為「羌」。「羌」（𦍋）字也出現在殷墟卜辭的甲骨文中，它「從羊從人」，是羊與人的組合；⁹而《說文解字》的解釋為：「羌，西域牧羊人也。」無疑，「羌」字取義於游牧民族的生產特徵。總之，「戎」、「夷」、「狄」、「羌」原來不過是表示游牧民族、狩獵民族的生活與生產方式的文字。換句話說就是，古代「中國」人對「四夷」的注意力，首先並主要是集中於對方的生活與生產方式或者與此關聯的其他文化特徵中。

對當時的「華夏」來說，在名字裡使用「戎」、「夷」、「狄」等字究竟有什麼意義呢？從民俗學的角度來看，為子女命名是家長的一種權利，也是家長表達愛情、寄託美好意願的一種形式。如果游牧狩獵的生產生活方式體現了人類的強悍，家長為孩子取名「蠻」、「夷」、「戎」字，就是寄託了企盼孩子健壯成長的意願。這種推測當然不能作為一種定論，但是通過命名的事例完全可以斷定，「戎」、「夷」、「狄」等，當時並沒有民族歧視的意義。周天子之所以將「中國」周邊那些不受自己統治的集團稱為蠻、夷、戎、狄，其原因也主要是在於這些集團具有與構成周王朝的集團不同的文化，而並不僅僅是因為周王朝對它們不擁有主權。

有一種說法稱，漢民族的祖先華夏族最初是從夏朝開始形成的。《尚書正義》對「華夏」的解釋是，「冕服采章曰華，大國曰夏」，不過

7 同前，徐中舒主編《甲骨文字典》，1102 頁。

8 同前，徐中舒主編《甲骨文字典》，1395 頁。

9 同前，徐中舒主編《甲骨文字典》，416 頁。

從各種文獻中，關於「華夏」還可以領會到更深一層的意義。因為「華夏」從很早就開始從事農業生產，所以華、夏、周，最初實際上都是被用來表示農業特徵的辭彙。

在《國語·周語下》裡有：「皇天嘉之，祚以天下，賜姓曰姒，氏曰有夏，謂其能以嘉祉殷富生物也」一文，很明確地指出了「夏」與農作物生長的關係。成書於東漢時代的詞典《釋名》釋天篇的解釋是，「夏，假也，寬假萬物使生長也」；《廣雅疏正》的解釋是「夏之為言假也，養之長之。」上述諸「夏」，應該說的是夏季能夠促進農作物的成長，因此，鄭玄說：「假，大也。」而《方言》則更加直接了當地指出：「夏，大也」，這在《禮記》樂記中也有同樣的記述。總之，「夏」即「大」，該詞意來源於夏季農作物迅速成長的事實。所以說，「夏」就是一個與農業生產有關的辭彙。

貝塚茂樹先生曾經提出過看似不同的觀點。他說：「亡父小川琢治曾以《楚辭》天問篇為基礎，提出了從禹開始，因為夏朝的諸王們都是接受了天神之命，降臨地上成為後土即地之神的，所以被稱為夏後氏的解釋。楊寬對夏之字義的解釋是，夏後即下後，相對於上帝，是後土即社神的意思。」¹⁰可以看出，貝塚茂樹這裡雖然採用了對「夏」字義的不同解釋，然而卻是通過其他角度論證「夏」為一個與農業有關的辭彙，與本文看法可謂異曲同工。

《左傳》襄公四年中有如下記述：「晉侯曰：戎狄無親而貪，不如伐之。魏絳曰：……勞師於戎，而楚伐陳，我弗能救，是棄陳也，諸華必叛。戎，禽獸也。獲戎失華，無乃不可乎。」作為與「戎」相對應的民族集團的名稱，「華」出現於中國古典文獻中，這是第一次。值得注意的是，魏絳在向晉襄公的進言中進而指出，「戎」採取的是游牧的生產生活方式，因而輕視土地，所以「和戎」有五大好處（五利）——擴

¹⁰ 貝塚茂樹《中国の古代国家》，中央公論社，1984，92頁。

大領土（土可賈）；邊境安寧（邊鄙不聳）；增大國威（諸侯威懷）；削減軍費（甲兵不頓）；實現霸業（遠至邇安）。換句話說就是，「華」與「戎」不同，是重視土地的農業民族。「華」的原意就是草木繁茂、果實成熟（《爾雅》），是與農業民族的生產方式有關的語言辭彙。「周」是從其先祖後稷的時代開始就從事農業生產的部族。從周原——周王朝的發祥地發掘出來的甲骨文中可以得知，「周」也是一個與農業生產方式有關的字。「周」在甲骨文中寫作「𠩺」或「𠩺」，「𠩺」象界劃分明之農田，其中小點象禾稼之形。」¹¹

關於「中國」與夷、蠻、戎、狄的差異，《禮記》王制篇記述如下：「凡居民材，必因天地寒煖燥濕。廣穀大川異制，民生其間者異俗，剛柔輕重，遲速異齊，五味異和，器械異制，衣服異宜。脩其教不易其俗，齊其政不易其宜。中國戎蠻，五方之民，皆有其性也，不可推移。東方曰夷，被發文皮，有不火食者矣。南方曰蠻，雕題交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被發衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。中國、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器，五方之民，言語不通，嗜欲不同。」

正如文獻中也有「狄」、「戎」不分的情況一樣，用「四夷」這一並不具體的名稱來稱呼異民族，以「方」來指「中國」以外的民族集團，可以想像當時的中國人只是按照不同方位，想像各個人類共同體採用各不相同的生產和生活方式，擁有各不相同的風俗習慣。很顯然，先秦時代的中國人在將蠻、夷、戎、狄與「中國」加以區別時，並非像當代的形體人類學那樣，以人的形體、毛髮、膚色等身體條件為標準進行區分；更沒有能夠像當代的文化人類學那樣，認識到「擁有共同的生活地域、語言、歷史、風俗習慣、生活方式以及共同體意識」是構成民族集團的重要條件。他們所注重的只是生活方式、生產方式及以此為基礎形

¹¹ 同前，徐中舒主編《甲骨文字典》，94頁。

成的行動方式和價值觀，把著眼點完全放在了文化的差異上。

二 「四夷」與「禮」——民族歧視的構造

在先秦時期，並不是沒有歧視蠻、夷、戎、狄的現象，但是如果以春秋時代為例，可以知道這種歧視主要限於兩種情況。首先是出現「中國」以與周王朝的血緣關係為標準強調階級等級關係的情況時；其次是軍事問題在「中國」與蠻、夷、戎、狄的關係中成為突出的、緊急的問題時。

西元前 637 年，周襄王企圖利用「狄」來討伐鄭國，大臣富辰對此表示堅決反對，因為他認為：「鄭在天子，兄弟也。……棄親即狄，不祥。」¹² 就是說，鄭是周宣王封給其弟恒公的諸侯國，鄭國的諸侯對周襄王來說是同為姬姓的兄弟。富辰所主張的是，較之於「狄」，更加重視兄弟間的關係才能夠吉利。

西元前 591 年，晉景公打算將在對齊國戰爭中繳獲的戰利品貢獻給周定王，但是周定王甚至連晉景公的面都不見，他通過大臣單襄公用以下的理由拒絕了晉景公的貢獻：「蠻夷戎狄，不式王命，淫湎毀常，王命伐之，則有獻捷。王親受而勞之，所以懲不敬，勸有功也。兄弟甥舅，侵敗王略，王命伐之，告事而已，不獻其功，所以敬親昵，禁淫慝也。」¹³ 雖然周定王的用意可能主要在於強調戰爭發動權在周「天子」，但是，戰爭的對象，是與周天子有著血緣關係的諸侯國，還是蠻、夷、戎、狄，也同樣是評價或強調戰爭為正義戰爭或非正義戰爭的一條正當的標準。

《禮記·曲禮下》記載：「天子同姓謂之叔父，異姓謂之叔舅。」如果「兄弟甥舅」的「甥舅」指的是非姬姓的母系異姓諸侯國的話，那

¹² 《國語·周語中》。

¹³ 《左傳》成公二年。

麼，「兄弟」指的就是與周天子同為姬姓的諸侯國。齊國是太公望（呂尚）的封國，而太公望是周文王（武王之父）的老師。後人說周文王如對待自己的父親一樣尊敬太公望，但是從周王族姓「姬」，「姬」從女字部首上就可以看出，周人曾經經過一個具有強大影響力的母系社會，而母系社會組織的特徵之一就是「舅」作為最尊敬、最親近的異姓長輩，所以周文王可能是將太公望視為「舅」，因此齊國與所有的姬姓諸侯國都是甥舅關係。「夫亦皆天子之父兄甥舅也，若之何其虐之也」，¹⁴這種反對各個諸侯國之間發生戰爭的想法，其實是出於一種對血緣關係的認識。

「凡諸侯有四夷之功，則獻於王，王以警於夷，中國則否。」¹⁵從這一記載中可以得知，春秋時代，實際上整個「中國」所有的諸侯國，都可以通過血緣關係以別於「四夷」。這也許是因為到了春秋時代，居於「外服」的各諸侯國基本上都已通過聯姻關係聯結在一起，甥舅關係在「中國」內部得到廣泛蔓延。

「中國」之國對「四夷」之國，這種區別方法看上去是來源於血緣的關係，實質上卻是一種基於與周天子之間血緣關係的階級關係。例如《左傳》記載，昭公十三年（西元前 529 年），邾和莒的使節向「中國」的強國晉國訴說他們為魯國所欺之事。而針對晉國的指責，魯國的使節子服惠伯反駁道：「君信蠻夷之訴，以絕兄弟之國，棄周公之後」，「魯事晉，何以不如夷之小國？魯，兄弟也。」

魯國是周公（旦）長子伯禽的封國。周公（旦）作為周武王之弟，曾幫助周武王之子周成王奠定了周王朝的基礎。而晉國則是周成王之弟叔虞的封國。儘管晉國與魯國是同屬姬姓的諸侯國，卻相信了「蠻夷之訴」。值得注意的是，魯國在對晉國的責難中，使用了「夷之小國」一詞，可見「外服」的諸侯國對「四夷」的歧視中包含著階級等級的意

¹⁴ 《國語·周語中》。

¹⁵ 《左傳》莊公三十一年。

識。

據《禮記·曲禮》篇記載，周的制度是：「九州之長，入天子之國曰牧。天子同姓謂之叔父，異姓謂之叔舅。於外曰侯，於其國曰君。其在東夷北狄西戎南蠻者，雖大曰子。」也就是說這種「中國」對於「四夷」在階級等級制上的歧視，實際上來自於周王朝的秩序和制度——「禮」。

「中國」與「四夷」的關係也屬於「禮」的範疇，這是一個在探討中國多民族統一國家思想的源流時非常值得注意的問題。例如，大臣富辰指責周襄王利用「狄」討伐鄭國的行為是「不祥」，也就是違背了神的意志的行為。而周定王一方面以「敬親昵，禁淫慝」為理由拒絕了晉景公貢獻對齊國戰爭的戰利品，另一方面又指出了對蠻、夷、戎、狄進行討伐的正當性，應該是在於對方「不式王命，淫湎毀常」，即破壞了禮制。

以是否合乎「禮」作為價值判斷標準的思想，還可以從「中國」對蠻、夷、戎、狄挑起戰爭的評價中看出。「玁狁孔熾，我是用急」，「薄戎玁狁，至於太原」，¹⁶「將蠻夷戎狄之驕逸不虔，於是乎致武。」¹⁷在古代文獻中，記載了許多這種蠻、夷、戎、狄不守禮法，對「中國」發動戰爭的事實。

在古代社會中，對於游牧民族和狩獵民族來說，從農業民族中搶奪農產品，是一個日常生活中必不可少的補充手段。也正是這種以搶奪為目的的對「中國」的戰爭，使「中國」人產生了「戎狄豺狼」、「戎狄禽獸」、「戎狄無親而貪」等歧視異民族的意識。例如，管仲曾對齊桓公說過：「戎狄豺狼，不可厭也。諸夏親昵，不可棄也。」¹⁸名為「無終國」的戎國君主嘉父，派使節孟樂通過魏莊子向晉悼公進獻虎豹之皮，籍以

¹⁶ 《詩經·小雅·六月》。

¹⁷ 《國語·周語中》。

¹⁸ 《左傳》閔西元年。

求得「中國」中的強國——晉國對於諸戎的「和」，而晉悼公對此的反應卻是：「戎狄無親而好得，不若伐之。」¹⁹

在屢受攻擊的背景下，「中國」對於蠻、夷、戎、狄產生了強烈的仇恨，因此也就有了通過戰爭來懲罰蠻、夷、戎、狄的想法。例如《左傳》成公七年：「中國不振旅，蠻夷入伐」；《詩經·魯頌·閟宮》：「戎狄是膺，荊舒是懲」；《詩經·大雅·抑》：「用戒戎作，用遏蠻方」，都在公然鼓吹以軍事行動主動攻擊異民族集團。

「中國」人不從文化的角度區別「華」與「夷」的事例，僅限於這種軍事行動成為中心問題的情況時。這時，比起游牧民族來說農耕民族在軍事上處於劣勢，而「這種在軍事上的劣勢，所帶來的憎惡、敵視和仇視」，使得華夷的區別就顯得特別嚴格。對於此時的「中國」人來說，很難設想或者願意承認夷狄的「華夏化」，「夷狄」終究是「夷狄」。²⁰ 正像《詩經·小雅·采芣》所說的那樣：「蠢爾蠻荊，大邦為仇」，在自認有著卓越文化的「中國」各國看來，以掠奪為目的的戰爭，是一種背離「禮」的愚蠢行為。

「禮」為何物？《禮記·曲禮上》釋曰：「夫禮者所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。禮，不妄說人，不辭費。禮，不逾節，不侵侮，不好狎。」說到底，「禮」就是一種秩序，一種具有規定人與人之間關係功能的家庭秩序、階級秩序、社會秩序以至天下秩序。孔子曾說過「夷狄之有君，不如諸夏之亡也」，²¹ 說明他正是因為「夷狄」的不守秩序而產生對「夷狄」的蔑視。

但是應該注意到，先秦時代的「中國人」認為，一種民族性的形成，與該民族所處的自然環境和社會環境息息相關。例如孔子說：「素

¹⁹ 《國語·晉語七》。

²⁰ 越智重明〈華夷思想と天下〉，《久留米大學論叢》第37卷第2號，1988，196-198頁。

²¹ 《論語·八佾》。

夷狄，行乎夷狄」；²² 荀子說：「居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，積靡使然也。」²³ 這種思想也被先秦以後的「中國人」所繼承，例如《大戴禮記·勸學》篇說：「於越戎貉之子，生而同聲長而異俗者，教使之然。」因為一個人的「民族的」風俗習慣和生活方式不是天生的，所以他的「民族的」素質也不是不變的。

特別是蠻、夷、戎、狄的個人和集團，也是可以通過後天的學習掌握「禮」即「華夏」文化的。例如，孟子就曾說過「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公，仲尼之道，北學於中國。」²⁴ 陳良，楚國人，故本來為「蠻夷」，後來經過學習中國的文化，就由「蠻夷」變成了「夏」。我們從孟子舉陳良之例一事中可以看出，當時的「中國」人認為，即使是蠻、夷、戎、狄，只要學到了「中國」的文化，就可變成「華夏」——「中國」人。

判斷一個人究竟是「中國」人還是蠻、夷、戎、狄，不是以生活環境的變更，而是以是否接受了或保持著「禮」這一文化上的標準，這一點至少在春秋戰國的時代裡是一種很普遍的現象。《論語·子罕》篇就有如下記載：「子欲居九夷。或曰：陋，如之何。子曰：君子居之，何陋之有。」荀子說過：「……雖困四夷，人莫不貴。」²⁵ 他認為「中國」之人，即使是居住於「四夷」之地，只要不失其「禮」，就能受到人們的尊敬和信任。換句話說就是無論住在何處，只要有「禮」就是「中國」人。相反，「中國」人即使居住的地方不變，但如果失去了「禮」，也就變成了「四夷」。

《左傳》中就記載有這樣的事例：「十一月，杞成公卒。書曰子，杞，夷也。不書名，未同盟也。」「杞桓公來朝，用夷禮，故曰子。」

²² 《大學》。

²³ 《荀子·儒效》。

²⁴ 《孟子·滕文公章句上》。

²⁵ 《荀子·修身》。

杞國原來是夏王室的末裔，將杞成公和杞桓公稱為「子」，視其為「夷」的理由就在於「杞，夏餘也，而即東夷」，²⁶即杞國的統治者捨棄了「中國」的「禮」，而接受了「東夷」的文化。此外，《左傳》僖公二十二年還記載：「初，平王之東遷也，辛有適伊川，見被發而祭於野者，曰：不及百年，此其戎乎，其禮先亡矣」。伊川位於現在的河南省伊川縣，儘管它曾經是周王朝的中心地區，但在平王東遷以前，似乎就已經受到了「戎狄」文化的影響。

即使原來是「中國」之人，如果接受了「四夷」的文化，就會被看作是「夷」；而原本為「夷」者，一旦接受了「中國」的文化，就會被看作是「中國」之人。這種思想意味著：在當時的「中國」人看來，隨著「禮」的獲得或喪失，「中國」與「四夷」、也就是文明與野蠻之間完全可能發生轉換。

三 走向「中原」之路——以文化為渠道的民族膨脹

按《大戴禮記·王言》篇中所記，孔子曾經說道：「蠻夷諸夏，雖衣冠不同，言語不合，莫不來至，朝覲於王。」換言之，對於周王朝來說，必須或者應該將「蠻夷」與「諸夏」同時納入「禮」的秩序。而在春秋時代，某一諸侯成就霸業、成為天下的霸主的象徵，也是將「華夏」與「夷狄」都收納進自己的勢力範圍。各種文獻中所說的「和戎狄」、「正諸華」；²⁷「撫有蠻夷」、「以屬諸夏」；²⁸「蒞中國而撫四夷」；²⁹「外內咸服」、³⁰「內平外成」³¹等等議論，都是圍繞著這個話題展開的。

²⁶ 《左傳》襄公二十九年、《左傳》僖公二十三年、《左傳》僖公二十七年。

²⁷ 《國語·晉語七》、《左傳》襄公十一年。

²⁸ 《左傳》襄公十三年。

²⁹ 《孟子·梁惠王章句上》。

³⁰ 《左傳》襄公四年。

³¹ 《左傳》文公十八年。

春秋五霸的第一人是齊恒公，他是靠了管仲，即管子的幫助才成就其霸業的。管子的思想可以歸納為「尊王攘夷」。但是，管子的「尊王」就是利用周王室的權威來建立齊國的霸業，管子的「攘夷」也決非將蠻、夷、戎、狄驅逐出中國，「築葵茲、晏、負夏、領釜丘，以禦戎狄之地，所以禁暴於諸侯也；築五鹿、中牟、蓋與、牡丘，以衛諸夏之地，所以示權於中國也」；³²「兵一出而大功十二，故東夷、西戎、南蠻、北狄、中國諸侯，莫不賓服。」³³管子的這些行動與言論都證明，他心中的霸業，同時具有「內」與「外」、或者「中國」與「夷狄」兩個部分。

據《左傳》襄公十一年記載，因為魏絳助晉悼公恢復了晉國的霸業，晉悼公稱讚他的功績時說道：「子教寡人和諸戎狄，以正諸華；八年之中，九合諸侯。」而魏絳則答曰：「夫和戎狄，國之福也。」一句「國之福也」，足以說明正確處理與「夷狄」之間的關係對「中國」的各個諸侯國來說是何等的重要。

為什麼「禮」的秩序、即「華夏」主導的「天下」體系中並不排除蠻、夷、戎、狄呢？我們可以從客觀和主觀的兩個層次上找到它的原因。構成「天下」的主體民族——「華夏」自身，在中國從部族聯合體社會向初期國家社會過渡的過程中，其實也是由多民族共同形成的，這就是它的客觀原因。

首先，夏王朝統治集團的先祖非「東夷」即「西戎」。因為孟子曾說過：「舜……，東夷人也」，³⁴而司馬遷認為：「禹興於西羌」，³⁵總之不是出身於一個原本就生活在「中國」這片土地上的民族集團。³⁶關於商人的發祥地，顧頡剛認為是在「中國」的東方，位於現在的山東至河南

32 《國語·齊語》。

33 《管子·小匡》。

34 《孟子·離婁章句》。

35 《史記·六國年表》。

36 徐旭生《中國古代史的傳說時代》，科學出版社，1962，54頁。

東部；³⁷ 而李亞農則認為應該是位於臨近渤海灣的河北省的中南部。從前，商人所採用的生產方式是游牧，到了成湯時代，「商人入侵中原，將夏族的人民當作奴隸。」³⁸ 關於周人的祖先，80 年代中曾出現過「最早為東夷」之說，但是根據學術界長久以來的共識，周人原來為西羌，孟子也曾說過：「文王……，西夷之人也。」也就是說，周的統治者也是在移居中原以後，因為接受當地華夏的文化才實現「華夏化」的。

在中國的初期國家社會中，確實有過非「中原」出身即為蠻、夷、戎、狄的認識。但所謂「中原」出身，並非是一個單純強調地理的概念，而是指在黃河中下游地區的黃土地帶採用了農業文化，創造了「華夏文明」的民族集團。較之狩獵文化和游牧文化，農業文化是一種安定的生產生活方式，而黃土地帶因為黏土成分較低，又是一個最適合於農業生產的地區。雖然中國的製鐵術較歐洲要早一千九百多年，然而不難想像，在生產力十分低下的早期人類社會，「中原」是一個何等充滿魅力的地區。夏、商、周的統治集團的發祥地均非中原，本為蠻、夷、戎、狄的他們，之所以將目光瞄準中原，其原初的理由，可能就在於盼望能夠進入黃土地帶從事農業生產。由於向中原移居，他們成功地將自己的文化轉變為「中原」的農業文化，其自身也完成了從蠻、夷、戎、狄向「華夏」的轉變。

到了春秋時代，蠻、夷、戎、狄更加積極地向中國發展，由此也引發了多次的戰爭。據《左傳》記載，威脅到了周王朝安全的「戎狄」的入侵，僅僅在魯僖公時代（前 659- 前 627 年）就有三次。僖公十三年，「秋，為戎難故，諸侯戍周」；僖公十六年，「王以戎難告於齊，齊征諸侯而戍周」；僖公二十四年，「秋，頹叔，桃子率大叔以狄師伐周，大敗周師」；而周王朝每次都是靠諸侯國的救援才避過大難。

由於周王朝「禮樂崩壞」，一部分諸侯為成就霸業，甚至將蠻、

³⁷ 顧頡剛《中國史學入門——顧頡剛講史錄》，中國青年出版社，1986，113 頁。

³⁸ 李亞農《殷代社會生活》，上海人民出版社，1955，79 頁。

夷、戎、狄引入「中國」。如周襄王十三年（西元前 639 年），晉國與秦國協商之後，讓瓜州的允姓「戎」移居至伊川河畔。針對這件事，周景王作了激烈的批判：「戎有中國，誰之咎也。後稷封殖天下，今戎制之。不亦難乎。」³⁹

通過迎娶蠻、夷、戎、狄的女子變蠻、夷、戎、狄為同盟，也是當時諸侯們常常使用的一種手段。「晉獻公……又娶二女於戎。大戎狐姬生重耳，小戎子生夷吾。晉伐驪戎，驪戎男女以驪姬。」⁴⁰重耳就是後來的著名的晉文公，他曾因受驪姬的迫害而流亡於「狄」長達十二年之久，在此其間也娶狄人之女季隗為妻。⁴¹

「重之以婚姻，申之以盟誓。」⁴²在春秋時代，變敵國為己友的方法除了聯姻之外，還有「會盟」。實際上「會」與「盟」並不是一回事，它們的性質也有所不同。「國有疑則盟，諸侯再相與會」，⁴³「有事而會，不協而盟。」⁴⁴「會」只不過是諸侯間的集會，而「盟」則是「殺牲歃血，誓於神也」，有著一套嚴謹而又細緻的儀式。具體做法是，在天子或天子的代表面前，割下牛的左耳，將牛血裝入玉瓶，用其書寫盟約，然後由各國簽署。之後，參加盟誓者共飲牛血並齊誦盟約內容，最後，將所剩牛血與盟約書一起埋於地下。經過這樣一套莊嚴肅穆的儀式之後，就成為盟友關係。

所謂「盟」，不過是通過同飲一頭犧牲之血，使各自體內流著共同的血液，來喚起一種「同胞」的意識。因此可以推測，最初蠻、夷、戎、狄並非會盟的對象。⁴⁵例如西元前 559 年，瓜州（現在的敦煌）諸

39 《左傳》昭公九年。

40 《左傳》莊公二十八年。

41 《左傳》僖公二十三年。

42 《國語·魯語上》。

43 《周禮》。

44 《左傳》昭公三年。

45 小倉芳彦〈裔夷の俘〉——《左傳》の華夷觀念，《中国古代政治思想研究》，青木書店，1970，144 頁。

戎的首領駒支說：「我諸戎飲食衣服不與華同，贄幣不通，言語不達，何惡之能為，不與於會，亦無謗焉。」⁴⁶

但是實際上，與蠻、夷、戎、狄會盟的事例並不罕見。《左傳》隱公二年的魯戎之盟、《左傳》桓公二年的魯戎之盟、《左傳》僖公二十年的齊狄之盟、《左傳》僖公三十二年的衛狄之盟等，均屬其例。「中國」的諸侯們，無疑是想通過會盟，一方面達到防止蠻、夷、戎、狄肆意侵犯的目的；另一方面，又有將蠻、夷、戎、狄變成盟友，在需要之時便可借助其軍事力量的企圖。甚至包括周天子，也確曾利用過蠻、夷、戎、狄。「王德狄人，將以其女為後」。⁴⁷周襄王不顧大臣的反對迎狄女為後的目的，就在於想借狄人的力量討伐鄭國。

經過聯姻、戰爭等各種各樣的人員流動，在春秋時代，諸侯國所謂的「匡有戎狄」現象已經十分普遍。例如衛莊公，「登城以望，見戎州。問之，以告，公曰，我姬姓也，何戎之有」，於是下令拆毀「戎人」的城鎮。⁴⁸

在夏、商和西周時代，蠻、夷、戎、狄向「華夏」的轉變，大體上就是通過以各種手段移居中原、並接受了農業文化這一過程實現的。我們可以把它稱作「蠻夷戎狄的華夏化」或「四夷的中原化」的第一種類型。從周平王東遷前後開始，「中國」的周邊地區，特別是在南方的「蠻夷」地帶，隨著生產手段的進步，農田不斷被開發，農業生產不斷發展，當地的人們也越來越願意接受「中國」文化的影響，出現主動向「華夏」靠近的趨勢，結果使得蠻、夷、戎、狄地區自身也逐漸轉化為「中國」。這一新的類型，我們可以稱之為「蠻夷戎狄的華夏化」或「四夷的中原化」的第二種類型。

《詩經》和《尚書》中，出現過大量未受周天子封侯的「中國」周

⁴⁶ 《左傳》襄公十四年。

⁴⁷ 《左傳》僖公二十四年、《國語·周語中》。

⁴⁸ 《左傳》哀公十七年。

邊的民族集團。這些民族集團，在記述春秋時代歷史的《左傳》和《國語》中，基本上按照他們的生產方式及居住方位，被分別劃入蠻、夷、戎、狄的範疇。例如：戎中就有「山戎」、「犬戎」、「北戎」、「陰戎」等集團；而狄則被分為「赤狄」和「白狄」⁴⁹等。但是也有例外，例如《國語·齊語》記載齊桓公為成就霸業曾經征伐了「四夷」，他們是東南方的萊、徐夷、吳、越，南方的楚，北方的山戎和西方的白狄。楚、吳、越雖然屬於「四夷」，但是在記述中卻並未特別加有蠻、夷、戎、狄等字樣。

楚、吳、越最初也是「蠻夷」。據《荀子·正論》篇記載：「彼楚、越者，且時享、歲貢、終王之屬也。」也就是說，與「日祭」的「內服」（王畿）和「月祀」的「外服」（「中國」的諸侯國）不同，楚國和越國屬於時享（一個季節一貢的賓服）、歲貢（一年一貢的要服）、終王（一位周王在位期間貢獻一次的荒服）之類的「四夷」。楚國、吳國、越國是自生自長，並非像「中國」的各諸侯國那樣是由中央王朝「封建」而成的國家。但是因為不斷壯大並在與中原各國的接觸中，接受了「華夏」的文化，加入到「中國」的政治世界中來，甚至成為「春秋五霸」的成員，從而最終被承認為是「中國」的國家。《左傳》和《國語》之所以視楚、吳和越為例外，將他們與其他的「蠻夷」相區別，正是因為春秋時代的楚、吳、越已經開始了他們「華夏化」的過程。

《左傳》桓公二年記載：「蔡侯、鄭伯會於鄧，始懼楚也。」這一年是西元前 710 年，中原各國所懼之「楚患」，大約就始於此時。但是，在西元前 706 年，周桓王依然拒絕了楚國通過姬姓的隨國提出的封爵的要求。到了西元前 607 年，「楚子伐陸渾之戎，遂至於雒，觀兵於周疆，定王使王孫滿勞楚子。楚子問鼎之大小輕重焉。對曰：在德不在

49 《左傳》莊公三十年、《左傳》閔公二年、《左傳》僖公十年、《左傳》昭公九年、《左傳》宣公六年、《左傳》僖公三十三年。

鼎。」⁵⁰「問鼎中原」的故事，不僅表現了楚國企圖稱霸中原的野心，同時還反映了楚國急於進入「中原」、成為「中國」一分子的願望，儘管這種願望常常被後人所忽視。但是，從直截了當地使用「楚子」這一稱謂上就可以知道，對當時的「中國」來說，即使楚已經具備了強大的軍事實力，只要它不知「禮」、沒有「德」，就仍舊是一個「蠻夷」而已。

但是到了晉定公在位期間（西元前 511- 前 475 年），楚國大臣王孫圉訪問晉國時，晉國大臣趙簡子問起楚國的寶玉白珩，王孫圉答道：「圉聞國之寶六而已。明王聖人能制議百物，以輔相國家，則寶之；玉足以庇蔭嘉穀，使無水旱之災，則寶之；龜足以憲臧否，則寶之；珠足以御火災，則寶之；金足以御兵亂，則寶之；山林藪澤足以備財用，則寶之。若夫曄曄之美，楚雖蠻夷，不能寶也。」⁵¹由此事可見，即使當時楚國雖然嘴上以「蠻夷」自稱，但其心裡卻早已產生了自己是真正的「中國」、在文化修養上遠遠超過了晉人的自豪感。西元前 560 年楚恭王生病，大臣們為了安慰他讓他安心養病，曾如此讚頌他：「赫赫楚國，而君臨之，撫征南海，訓及諸夏，其寵大矣。」⁵²也就是說，在楚王的領導之下，此時的楚國已經成為能夠領導「華夏諸國」的堂堂大國，所以楚王就無需再苛求自己了。從其言外之意可以看出，楚國自認為已經轉變成了「華夏」的國家。到了西元前 547 年，十三國在宋國會盟，圍繞盟主的地位，楚國與晉國展開了激烈的爭奪，結果還是楚國成為了「華夏諸國」的盟主。⁵³

繼楚國之後，由「蠻夷」轉變為「華夏」大國的是吳國。西元前 584 年，「蠻夷屬於楚者，吳盡取之，是以始大，通吳於上國。」⁵⁴所謂

⁵⁰ 《左傳》宣公三年。

⁵¹ 《國語·楚語下》。

⁵² 《國語·楚語上》。

⁵³ 《左傳》襄公二十六年。

⁵⁴ 《左傳》成公七年。

「上國」就是「中國」各諸侯國，與華夏諸國交往意味著吳國開始了它「華夏化」的過程。西元前 482 年，吳王夫差與晉定公、魯哀公和單平公在黃池會盟，與晉國在誰先啜飲牲血，即誰當盟主的問題上展開爭奪，夫差堅持說：若論與周的血緣關係，我們是長子這條線上的，即主張自己才是正統的「華夏」。⁵⁵而到了西元前 475 年，越王勾踐討伐吳國。晉國人很是高興：「吳犯間上國多矣，聞（越國）君親討焉，諸夏之人莫不欣喜」，⁵⁶把越國當成了諸夏各國的夥伴。西元前 473 年，越國終於滅掉了吳國，越王勾踐於是被周元王封為伯爵，被正式認定為「中國」的諸侯。

無論是蠻、夷、戎、狄通過移居「中原」而實現「華夏化」的方式、還是「四夷」地區通過自身接受「中原文化」實現「華夏化」的方式，促使「中國」周邊地區的民族集團由蠻、夷、戎、狄向「華夏」轉化的動力，都在於他們認同華夏文明是一種比他們自身原有文化更加卓越的文化形式。因此可以說，「中原」的擴大，事實上就是「中國」文化邊界的擴展，而「華夏」集團的膨脹，實際上就是一種文明共同體的擴張。值得矚目的是，這種「華夏」集團的膨脹，並非是「華夏」集團通過對其他民族集團的強制同化，而是被同化民族集團的主動「歸化」而實現的。

四 「天下」與「德」——多民族國家形成的基礎

天下思想的統治理論中對「德治主義」的強調，是「禮」、即「華夏」主導的「天下」秩序中並不排除蠻、夷、戎、狄的主觀原因。

中國的初期國家，是在部族聯合體社會的基礎上形成的。部族聯合體社會的特徵，是「酋長真正擁有實權」，「酋長之下有服從酋長命

⁵⁵ 《左傳》哀公十三年。

⁵⁶ 《左傳》哀公二十年。

令的官吏，構成了較正式的政治機構」，「酋長及其部下的官吏均擁有特權」，「酋長的地位越來越永久化」等等。⁵⁷ 也就是說，部族聯合體社會已經開始要求出現絕對的權威，而初期國家建立以後，所需要的又是超過部族聯合體社會的絕對權威，於是「天」與「天下」的概念就被創造了出來。在此還有一點需要注意的就是，「天」的概念很有可能就是由那些出身於周邊地區民族集團而後進入中原的初期國家的領袖們帶來的，這一點可以從「天」的發音與蒙古高原游牧民族的「Tenggel」（騰格里，即天）相近⁵⁸ 上看出，因為這些外來的領袖們更加需要正當性和合法性的支持。

由於有了天下思想，統治者就必須通過他的行動是否符合「天」的意志——天命，來證明他的統治是否具有合法性。《尚書·周書·梓材》講道：「皇天既付中國民越厥疆土於先王，肆王惟德用，和懌先後迷民。」就是說，天子，最終不過是一個由「天」選定的管理人，「天」將「天下」委託於「天子」，「天子」受命於「天」，就必須以「天」之德管理「天下」。「惟天若元德，永不忘在王家」，⁵⁹「天」就是「德」之源，而「天子」永遠也不能忘記要將「天」之「德」全面地、正確地體現給「天下」的人們。

關於「天」的性質，孔子曾有以下言論，「子夏曰：敢問何謂三無私。孔子曰：天無私覆，地無私載，日月無私照」，⁶⁰「公曰：敢問君子何貴乎天道也。孔子對曰：貴其不已。」⁶¹ 也就是說，孔子認為「天」是一個超越了人類社會的私利，不受任何時間上與空間上限制的絕對的存在。因此，《詩經·周頌·桓》上才說「天命匪解」。也正是從這個意

57 謝維揚《中國早期國家》，浙江人民出版社，1995，265-271 頁。

58 例如，關於「天」的發音與元代蒙文之對應，可參見郝蘇民《鮑培八思巴字蒙古文獻語研究入門》（譯注解補修訂本），民族出版社，2008，161 頁。

59 《尚書·酒誥》。

60 《禮記·孔子閒居》。

61 《禮記·哀公》。

義上，孔子才提倡「畏天命」。⁶²

在「天下思想」中，「天命」的威力大得不可估量。一方面王朝的合法性要用是否有「天命」來加以證明，另一方面王朝的交替更迭也要用「天命」的變更來加以解釋。在先秦的文獻中，先由夏到商、再由商到周，王朝的更替都被解釋成是根據「天命」——「天」的意志實現的。「有夏多罪，天命殛之。」⁶³ 統治者和統治集團的交替是出於「天命」，是「天」改變了當初的意志，決定拋棄以前選定的代理人，而將「天下」交給他新選定的統治者。《尚書·商書·湯誓》篇記載道，商的先祖成湯在討伐夏桀的出征式上宣誓說：「夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正」，以此來主張自己的合法性。周王朝取代殷商王朝也同樣被說成是由於「天命」的變化，「商罪貫盈，天命誅之」；⁶⁴ 「敢敬告天子，皇典變大邦殷之命。」⁶⁵

但是，「天」易其命僅限於統治者喪失其「德」之時，這一點就是所謂「革命」理論的精髓。由夏到商的「成湯革命」如此，由商到周的「殷周革命」也是如此。「惟帝降格，向于時夏。弗克庸帝，大淫佚有辭，惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰，乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至於帝乙，罔不明德恤祀。」⁶⁶ 「以至於帝乙，罔不明德慎罰，亦可用勸。」⁶⁷ 值得注意的是，古典文獻反復強調的「明德」、即實行德治，是「天」所宣導的作為一個統治者的道德，這一點被視為統治者具有統治「天下」的合法性的最根本的根據。《尚書》中就有「文王，克明德慎罰，……帝休，天乃大命文王，殪戎殷。誕受厥命」（《周書·康誥》）；「惟我周王，靈承於旅，克堪用德，惟典神天。天惟

⁶² 《論語·季氏》。

⁶³ 《尚書·商書·湯誓》。

⁶⁴ 《尚書·周書·泰誓上》。

⁶⁵ 《尚書·周書·康王之誥》。

⁶⁶ 《尚書·周書·多士》。

⁶⁷ 《尚書·周書·多方》。

式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方」(《周書·多方》)等多處提及這一問題。

「德治主義」，在春秋戰國時代是占有統治地位的思想。孔子就曾提出：「大學之道，在明明德」、⁶⁸「為政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之」，⁶⁹從而展開了他的「明德論」。戰國末期的思想家荀子也說過：「夫是之謂天德，是王者之政也。」⁷⁰他把「天德」作為「天子」必須具備的條件來加以強調：「天子者，勢位至尊，無敵於天下。……道德純備，智惠甚明，南面而聽天下，生民之屬，莫不振動從服以化順之。……故天子生，則天下一隆，致順而治，論德而定次。」⁷¹荀子甚至說道：「君子以德，小人以力。力者，德之役也」，⁷²把「德」作為區別君子與小人的標準。

「德」，同時也被視為維護諸侯國之間關係的基本原則。「孟子曰：以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大，湯以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不瞻也；以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。」⁷³荀子也持同樣看法。他說：「凡兼人者三術：有以德兼人者，有以力兼人者，有以富兼人者。……以德兼人者王，以力兼人者弱，以富兼人者貧。古今一也。」⁷⁴由此可見，維護諸侯國之間關係的準則是「德」而非「力」這一思想，在當時已普遍流行。

而值得注意的是，在先秦時代，王者之「德」，同樣被要求於對待蠻、夷、戎、狄。荀子說：「堯伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，湯伐有

68 《大學》。

69 《論語·為政》。

70 《荀子·王制》。

71 《荀子·正論》。

72 《荀子·富國》。

73 《孟子·公孫丑章句上》。

74 《荀子·議兵》。

夏，文王伐崇，武王伐紂，此四帝兩王皆以仁義之兵，行於天下也。故近者親其善，遠方慕其德，兵不血刃，遠邇來服，德盛於此，施及四極」，⁷⁵具有仁義之心的統治者，其「德」可及「四夷」。《大戴禮記·禮察》篇中也明確指出商王朝之「德」曾經遠及「四夷」之事。「湯武置天下於仁義禮樂，而德澤洽禽獸草木，廣育被蠻貊四夷，累子孫十余世，歷年久五六百歲。」

《禮記·明堂位》更是明確地指出，如果對蠻、夷、戎、狄採取不「德」的行為，也可成為「天」轉換「天命」的理由。「昔殷紂亂天下，脯鬼侯以饗諸侯。是以周公相武王以伐紂。」在孟子看來，只要實行「王政」，蠻、夷、戎、狄就會主動產生加入到「天下」裡來的願望。他說：「（周王伐商之際）東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰：奚為後我。……苟行王政，四海之內，皆舉首而望之，欲以為君。」⁷⁶孟子讚頌周王朝初期的「王政」，就是因為周當時曾施「王政」於夷狄。

在這種對待「中國」之外亦需要「德治」的思想的延長線上，甚至出現了以下觀點，即：一部分蠻、夷、戎、狄之所以抗拒「中國」，其原因並不在於「夷狄」的桀驁不馴，而在於「中國」統治者沒有能夠按照「德」的原則對待他們。例如，周公的後裔祭公謀父在反對周穆王征伐犬戎時說：「吾聞夫犬戎樹惇，帥舊德而守終純固。」但周穆公並未聽其勸阻，強行討伐，反而招致了犬戎的反感，因此「自是荒服不至」。⁷⁷其他的先秦文獻也指出：「蠻夷戎狄，其不賓也久矣，中國所不能用也。」⁷⁸即從「中國」自身的所作所為上，尋找蠻、夷、戎、狄不肯進入「天下」體系的原因。

⁷⁵ 《荀子·議兵》。

⁷⁶ 《孟子·滕文公章句下》。

⁷⁷ 《國語·周語上》。

⁷⁸ 《國語·楚語上》。

先秦時代「中國」人對戰爭的厭惡感，也並不僅僅表現於對蠻、夷、戎、狄所發動的戰爭上，對「中國」所進行的戰爭的性質，他們也能夠進行客觀的評價，而不論其行為主體為何人。例如，《左傳》僖公三十二年中有如下記載：「衛人侵狄。」一個「侵」字，表達了當時人們對這場戰爭的批評。《左傳》莊公二十九年指出：「凡師，有鐘鼓曰伐，無曰侵，輕曰襲。」另外《左傳》宣公十五年中記載：「晉侯治兵於稷，以略狄土」，據《方言》解釋：「略，強取也。」從以上例子中都可以看出，「中國」對異民族集團的侵略行為，也是要受到譴責的。

以上指出的「禮治」、即「華夏」主導的「天下」秩序中並不排除蠻、夷、戎、狄的客觀原因與主觀原因，其實是一個問題的兩個互相關聯的側面。如前章所述，貝塚茂樹曾經指出：「到了春秋末期，構成夏商周部族的子孫的各國，超越了民族的差異而形成了被稱為諸夏的同一個中國民族」，也就是說，他認為在此之前，儘管有著民族性的差異，各個集團都不過是一個部族而已，而到了春秋末期諸多的部族才融匯形成了「中國民族」。且不論這裡所說的「部族」與「民族」的概念是否科學，貝塚茂樹提出的「中國民族」成立的時間耐人尋味。因為這一時間可以讓我們聯想到，在將諸多的部族、即民族集團融合為同一個中國和中國民族形成的過程中發揮了巨大作用的，就是西周時代時「天」這個絕對權威的誕生，以及在這樣的「天下」的思想體系中存在著的視各民族集團一律平等的「德治」的政治倫理。

結論

中國傳統思想的許多內容，實際上都可以從多民族國家的源流上尋找到它的起因。這句話有著兩個層次上的意義，即不僅是中國傳統思想傳統文化的各種內容都有著某一個民族集團的傳統文化的背景，更重要的是中國傳統思想傳統文化的許多內容就是因為中國的「多民族」性才得以誕生。

因為「天下思想」以「天」為根據，所以它強調的「天」之「德」不僅適應於構成「天下」主體的「華夏」，也要適應於「中國」周邊的蠻、夷、戎、狄。因此，一直主導了中國人國家觀念的「天下思想」，自身本來就具備著要求實現多民族國家的因素。理解「天下思想」的這一性質有著重要的意義，因為它可以解釋為什麼中國歷來追求多民族國家、為什麼中國人歷來認為只有多民族的「天下」才是一種天經地義。毫無疑問，中國人關於多民族國家的這種思維，是以「天」的存在為前提的一種先驗論的邏輯推論。但是，要想明白中國人為什麼會將這種先驗論的「天下思想」理解為追求多民族國家的理論根據，那就應該首先明白：這種先驗論的「天下思想」其實是先秦時代中國多民族社會這一現實帶來的結果。

「天下思想」中關於多民族國家、多民族天下的思想，不過是忠實地反映了中國從先秦時代就是一個多民族國家的歷史事實；而構成「天下」的主體民族——「華夏」自身，就是在「中國」從部族聯合體社會向初期國家社會過渡的過程中，由眾多的部族和民族通過「中原化」、「華夏化」而共同形成的。換言之，不是以多民族共存為前提的「天下思想」帶來了「中國」的多民族性質和「華夏」的多民族來源，而是「中國」的多民族性質和「華夏」的多民族來源帶來了以多民族共存為前提的「天下思想」。「天下」本來指的就是多民族共存的「天下」。而「多民族性」又成為衡量一位「天子」是否具有統治正當性和合法性的標準，這是因為，「天」的概念很有可能就是由那些出身於中原周邊地區民族集團之後又進入中原、所以更加需要正當性和合法性支持的「中國」初期國家的領袖們所帶來的。

要理解中國的多民族統一國家傳統及其合理性，不僅應該注意到促使「天下思想」產生和形成的時期「中國」的多民族社會背景，瞭解中國從形成初期國家社會時期起就是多民族這樣一個重大的客觀事實，而且要注意到建立在這個事實基礎上的當時中國人關於「民族」的特殊認識。先秦時期有過許多周邊民族集團或成員主動進入「中國」（即四

夷的「中原化」)、「夷狄」自己變為「華夏」(即蠻、夷、戎、狄的「華夏化」)的事實。它告訴我們，中國最初的民族思想，注重的既不是種族，也不是地域，而是以生活方式、生產方式及以此為基礎形成的行動方式、價值觀為代表的文明方式。先秦時代的中國人所認識的民族集團，實際上僅僅是一種文明共同體。

以文明為標準區別民族集團的意義在於，它將「民族的」屬性看成是一種可以後天變化的屬性。雖然不同的民族集團最初因為生存於不同的自然環境和社會環境中而各自形成了不同的文明體系，但是蠻、夷、戎、狄如果接受了「華夏」的文明方式就可以成為「華夏」，而「華夏」如果接受了蠻、夷、戎、狄的文明方式同樣可以變成蠻、夷、戎、狄。「文化」，就是以德教化。在先秦時期的中國人看來，隨著「禮」的獲得或喪失，「中國」與「四夷」，或者說「文明」與「野蠻」的主體就可以發生變位。尤其是蠻、夷、戎、狄，通過後天的學習掌握農業文明社會的「禮」，完全可以成為「華夏」。這種思想，在中國的歷史上留下了巨大的影響。所以，歷史上像北魏和清朝這樣的由蠻、夷、戎、狄建立的「征服王朝」，也能夠被承認是中國的正統王朝，而「中國」，也通過蠻、夷、戎、狄的不斷的「中原化」和「華夏化」而呈現出不斷擴大的趨勢。

有許多國外的學者故弄玄虛，把中國之所以是一個多民族統一國家的事實說成是「天下思想」主導的結果，從而得出中國從古至今在本質上就富有擴張性和侵略性的結論。也有國人從階級論的觀點出發，斷定中國在中華人民共和國成立之前一直存在著不可饒恕的民族歧視、民族剝削和民族壓迫。然而僅僅從一直約束了中國人國家觀念的「天下思想」中就可以看出，一部五千年的中國史，根本不能簡單地被認定為是一部充滿了漢民族集團歧視、壓迫其他民族集團的歷史。如果細細追究多民族國家形成的過程，可以說，它更是一部「華夏」文化與蠻、夷、戎、狄的文化不斷融合，「華夏」集團不斷吸收消化蠻、夷、戎、狄，使蠻、夷、戎、狄不斷進入「華夏」集團，從而使「中國」和「中國民族」從小到大不斷發展的歷史。

第三章

萬里長城的內外——
成立時期的中華帝國與夷狄

西元前 221 年，中國歷史進入了一個新的時代。秦王嬴政統一了中國，建立了中國歷史上第一個中央集權制的封建王朝。為了加強自己的權威，他定最高統治者的稱號為「皇帝」，命為「制」，令為「詔」。在此之前，商、周最高統治者的稱號是「王」，甲骨文中「王」寫作，僅僅是通過一把表示刑殺的斧頭來象徵最高權力。與「王」更強調權力不同，「皇帝」一詞明顯地神化了最高統治者。「皇，君也，美也，大也，天人之總，美大之稱也」；¹「帝，諦也，王天下之號也」，²是「得天之道者」。³秦始皇還規定，「朕為始皇帝。後世以計數二世三世至萬世，傳之無窮」，「皇帝」顯示了最高統治者權力的絕對性及其超越時空的性質。

秦帝國在政治體制上最重要的特徵就是將權力集中於皇帝一人之手。秦始皇在中央朝廷設「三公九卿」，由其一人掌握最高權力。在地方行政方面，秦始皇吸取周王朝「天子弱諸侯強」的教訓，廢除「封建制度」，實行郡縣制，將全國分為三十六郡（之後加上新征服的周邊民族地區共計四十六郡），在各郡中設立相對於中央「三公」（丞相、太尉、禦使）的守（行政長官）、尉（軍事長官）和監（監察與司法長官），並由其直接任命。並且在全國統一幣制，統一度量衡，實行了

1 《白虎通義·號》。

2 《說文解字》第一。

3 《呂氏春秋·恃君覽·行論》。

「車同軌」、「書同文」。

秦朝的大臣們曾經這樣讚頌秦始皇的功績：「昔者五帝地方千里，其外侯服夷服諸侯或朝或否，天子不能制。今陛下興義兵，誅殘賊，平定天下，海內為郡縣，法令由一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及。」從這裡可以看出，中華帝國，自它形成之時起，就不僅僅局限於「中國」，而將「中國」周邊異民族的地域也納入其視野之中。

一 秦帝國的「屬邦」

西元前 215 年，秦始皇相信了方士「滅秦者胡」的說法，開始對周邊民族集團發動戰爭。以西元前 215 年派將軍蒙恬從匈奴手中奪得黃河以南地區為開端，西元前 214 年，秦軍向黃河以北地區進擊，在與匈奴邊境交界處設立了九原郡；在南方奪得的異民族地區設置了桂林郡、象郡、南海郡和閩中郡。其實，秦始皇並不相信自己的權力和權威能夠無限地超越空間和時間，他在統一了中國的第二年即開始在與匈奴的邊界上修建萬里長城，而秦在其所征服的異民族地域上設置的「郡」，實質上也與中國內地的「郡」的性質有所不同。

據《漢書·百官公卿表》記載，秦國有稱為「典屬國」的機構：「典屬國，秦官，掌蠻夷降者。」這個專門管理降服的或被征服的異民族事務的中央官廳，實際上秦代時稱「典屬邦」，《漢書》為避漢高祖劉邦之諱而改稱「典屬國」。但是，在建立了高度中央集權的秦帝國內，是否真的存在由少數民族構成的「屬邦」呢？如果存在，它在秦國的政治體制中處於什麼樣的位置？屬於什麼樣的性質？另外，「屬邦」與「郡」之間又有哪些不同？這些問題，實際上都是影響到此後兩千年中華帝國如何處理與周邊民族集團關係的重要的問題。

之前一直沒有找到能夠證明秦代實際存在過「屬邦」的直接資料。直到 1975 年，湖北省雲夢縣睡虎地的秦墓中，出土了大量的記載著秦代法律的竹簡——雲夢竹簡，有關人員才從中發現了有關「屬邦」的

直接紀錄。例如，其中一支竹簡上寫有：「道官相輸隸臣妾。收人，必署其已稟年日月，受衣未受，有妻毋有。受者以律續食衣之。屬邦」（以下簡稱竹簡一）。由此可以確認，秦王朝的確在降服的周邊民族地區設置了「屬邦」。除此簡之外，雲夢竹簡中還有其他關於「屬邦」的資料，通過它們能夠觀察到「屬邦」的部分原貌。

「屬邦」又被稱作「臣邦」，它證實了屬邦與秦王朝之間確實存在著臣屬的關係，但是從下面這支竹簡的內容中又可以看出，臣邦與秦王朝中央政府的關係決非秦王朝內部一般的統治與被統治的關係。「可（何）謂真，臣邦父母產子及產它邦而是謂真。可（何）謂夏子，臣邦父秦母謂也」（以下簡稱竹簡二）。這支竹簡記載了秦王朝關於辨別一個人是秦人還是屬邦人的法律標準，它說明秦王朝並沒有將屬邦完全等同於王朝的一般郡縣。

秦代屬邦與一般郡縣的不同首先在於，屬邦擁有自治權，而秦王朝只對它實行間接的統治。「臣邦人不安其主長而欲去夏者，勿許。可（何）謂夏，欲去秦屬是謂夏」（以下簡稱竹簡三）。就是說按照秦的法律，屬邦之民任意離開自己的屬邦而移居到秦王朝直接統治的郡縣，也是被禁止的。秦代的屬邦實際上是由異民族來管理的特別行政區，秦王朝在屬邦設有異民族出身的統治者。「真臣邦君公有罪，致耐罪以上，令贖」（以下簡稱竹簡四）。從該竹簡的內容中可以看出，這些異民族集團出身的統治者雖然同樣處於秦王朝的法治之下，但是如果犯了罪，可以作為特例受到較輕的處罰。秦帝國對周邊民族集團的這種寬容，實是「中國」對少數民族實行優待政策的濫觴。

另外，據《史記·張儀列傳》記載：「（秦惠王）遂定蜀，貶蜀王更號為侯，而使陳莊相蜀。」⁴由此可以得知，統一中國以前的秦曾向臣邦直接任命高級官吏，但是秦始皇統一了中國以後是否繼續了這項政

4 《史記·張儀列傳》。

策，則不得而知了。從前邊提到的刻有「屬邦」字樣的竹簡一中，可以確認周邊民族集團所居地區又被稱作「道」。屬邦與道、與郡之間究竟是什麼關係呢？據《漢書·百官公卿表》記載：「列侯所食縣曰國，皇太后、皇后、公主所食曰邑，有蠻夷有曰道。」據此有人推測，邊郡的縣被稱為道，道是周邊民族集團的特別行政區。⁵ 縣低郡一級，因此「秦在征服了鄰近的異民族地區後，於當地設置了郡，並於郡內設臣邦，（臣邦的）構成單位為道」⁶ 的說法，應當是正確的。

如以上所述，如果某個周邊民族集團歸順了秦，其首領從秦王朝得到官位，成為帝國之臣；其民則向秦王朝納賦，其領土也就成為帝國的一部分，這就是「臣邦」。有人認為，秦的屬邦裡可能包括「臣邦」和「外臣邦」。有關「外臣邦」的直接資料目前尚未發現，一部分學者指出《史記·秦本紀》中所記「（惠王）十一年，縣義渠。歸魏焦，曲沃。義渠君為臣」的義渠，就是外臣邦。但是，導入郡縣制，含有視義渠為秦之領土的意義，因此難以斷言義渠究竟應該屬於「臣邦」還是「外臣邦」。⁷ 在關於秦帝國與屬邦之間的政治關係的問題上，尚有許多不解之謎。不過有一點是很明確的，這就是，秦與周邊民族集團的關係也是帝國秩序的一部分。可以說，秦的這種多民族國家思想，主要是對先秦時代已經形成的多民族國家思想和「多重型天下」政治體制的繼承。⁸

秦的多民族國家思想，肯定與秦原本出自於「戎狄」的事實也有一

5 于豪亮〈秦王朝關於少數民族的法律及其作用〉《雲夢秦簡研究》，中華書局，1981，319頁。

6 工藤元男〈睡地虎秦墓竹簡の屬邦律をめぐって〉，《東洋史研究》第43卷第1號，1984，81頁。

7 陳力〈試論秦邦之「屬邦」與「臣邦」〉，《民族研究》1997年第4期。

8 王柯〈文明論の華夷觀——中国における民族思想の起源〉神戶大学國際文化学部紀要《國際文化学研究》，第7號，1997年3月；王柯〈三重の天下——中国多民族國家思想の起源〉，神戶大学《近代》発行会《近代》第82號，1997年12月。

定的關係。⁹ 從竹簡二的內容中就可以看出秦在識別民族集團的標準上具有自己的特點。以血緣來區別不同民族出身的成分固然存在，但是即使在一個父權制的時代，在屬邦出身的父親與秦人的母親之間所生的子女也會被認為「夏子」（華夏之人），也就是說當時已有只要父母中有一個人是「華夏」之人，其子女也就能夠被認為「華夏」。這一法律規定說明，秦王朝區別秦人和屬邦人的標準，並不是一種完全的血緣主義，基本上還是一種地域主義。不僅雙親都是臣邦人，而且本人也要出生於臣邦才能夠被視為「真正的臣邦人」。但是，一個人出生並生活於某個地域，就具有與其他地域不同的文化。在並沒有清楚的國界或疆界以及國界意識和疆界意識的時代，所謂地域的標準，實際上最終都是著眼於文化的相同或相異之上。

值得注意的是，在不同的情況下，秦的「華夏觀」也時有不同。從竹簡五的內容來看，秦不僅自封為「夏」，還將其統治下的「臣邦」也納入「夏」的範圍之內。¹⁰ 而竹簡二則明確指出「臣邦子」不被承認為「夏子」。也就是說，原來意味著「中原」、「中國」或「中原人」、「中國人」的「夏」，其定義在秦代是可以根據情況的變化而變動的。具體而言，就是從個人的民族集團屬性的意義上來說，「臣邦人」與內部的「秦人」相比，他們不是「夏」；但從帝國主權的政治制度的意義上說，「臣邦」又是「夏」的一部分，因為這時他們所進行比較的對象，是秦之外的沒有歸順秦的其他民族集團或異國。

秦的「華夏觀」，不僅以帝國為背景從民族的意義和國家的意義上為「夏」賦予了一個具體的範疇，更重要的是從制度上開中國歷史上兩千年中央集權制時代多民族國家體制之先河。正如前人所說，中國兩千

⁹ 關於秦王朝的民族系統，參照王玉哲〈秦人的族源及遷徙路線〉，《歷史研究》1991年第3期；左藤長〈秦王朝の系統について〉，《鷹陵史學》第14號，佛教大學，1988。

¹⁰ 同前，工藤元男〈睡地虎秦墓竹簡の屬邦律をめぐって〉，76頁。

年之政，秦政也。儘管秦帝國很快土崩瓦解，但是作為歷史上第一個中華帝國，它卻奠定了此後兩千年中華帝國政治制度的基礎，而它以「屬邦」制度為中心的一系列關於周邊民族集團的政策，更是直接地影響了後世的王朝。

二 漢帝國的外臣與內屬

西元前 206 年，秦王朝崩潰，劉邦作了新王朝的「皇帝」。從繼承「皇帝」一事上就可以看出，漢王朝並沒有將自己規定為一個「中國」的國家，而認定自己是納「中國」周邊地域在內的「天下」的正統繼承者。但是，隨著秦的覆滅，原本受秦之封，或者被秦納入了勢力範圍內的南越、東越、西南夷以及朝鮮等國，都已經各自獨立。依照這個既成事實，漢王朝在建國初期，與各國「約為外臣」，並封其統治者為王。¹¹

漢的「外臣」之國與秦的「外臣邦」應該同屬一種性質。按照司馬遷所說，就是「名為外臣，實一州主」，外臣國基本上不受命於漢王朝，擁有較強的獨立性。¹² 例如，漢高祖之後，漢王朝禁止了與南越的邊境貿易，並禁止向南越出口鐵器。南越王指責漢王朝的這種做法是「別異蠻夷」，即民族歧視，隨後也自己稱帝，為南越武帝。其後，漢文帝以「服領以南，王自治之」為條件，要求結束「兩帝並立」的局面，南越王才首次表明「願長為藩臣，奉貢職」、「稱臣遣使入朝」。西元前 135 年，在漢軍的援助下擊退了閩越的進犯之後，南越「遣太子嬰齊入宿衛」，南越王本人也到漢王朝「入見」。¹³

從上述事實可以看出，漢王朝對待「外臣」之國的做法是，在承認

11 《史記·南越尉佗列傳》、《史記·東越列傳》、《史記·朝鮮列傳》。

12 《史記·西南夷列傳》。

13 《史記·南越尉佗列傳》。

其統治者的王位並保護它不受外來侵略的同時，要求它「稱臣」、「奉貢職」、「遣使入朝」和「入宿衛」，「入宿衛」也就是將王位繼承者作為人質送往漢的朝廷。¹⁴ 通過文獻可以知道，漢王朝規定的中華帝國與外臣國之間的關係，雖然帶有一種君臣關係的性質，但是它並非是一種單向的服從與被服從的關係，而是一種雙向的同時規定了雙方相互具有義務的關係。

進入武帝時期（西元前 140- 前 87 年）後，漢王朝開始積極地向周邊的異民族地區發展勢力。西元前 138 年，武帝許可東甌國向「中國」內地遷移。¹⁵ 西元前 110 年，東越發生內亂之際，漢王朝又允許東越民眾遷居中國內地。¹⁶ 西元前 113 年（元鼎四年），南越王向漢提出請求，「請比內諸侯，三歲一朝，除邊關」，即要求從「外臣」之國變為「內屬」之國。針對南越的請求，漢王朝進一步與南越約定了「用漢法」的原則，「賜其丞相呂嘉銀印，及內史，中尉，太傅印，餘得自置。」¹⁷ 也就是說，漢王朝對待「內屬」之國的做法是，在漢與內屬國之間，撤銷邊界，統一法令，在通過原有統治者進行統治的同時，至少在形式上是由中央政府任命內屬國的最高行政、軍事及司法等官吏。

由於南越丞相呂嘉反對將南越變為漢的「內屬」並弑其君，漢武帝派出軍隊鎮壓了南越的內亂。西元前 111 年（元鼎六年），武帝在南越之地設置九郡，¹⁸ 並於同年在「西南夷」之地設置了五郡。西元前 109 年（元封二年），武帝再向直到最後也不肯「奉詔」的朝鮮派出大軍，在當地設置了四個郡。¹⁹ 漢王朝雖然將郡縣制導入各個異民族地區，但在實行的具體內容上則是各具特色。例如，武帝於西元前 111 年在西南

14 《史記·東越列傳》。

15 《漢書·西南夷兩粵朝鮮傳》。

16 《史記·東越列傳》、《史記·南越尉佗列傳》。

17 《漢書·西南夷兩粵朝鮮傳》。

18 《史記·南越尉佗列傳》。

19 《史記·朝鮮列傳》、《漢書·西南夷兩粵朝鮮傳》。

夷夜郎國的領地實行郡縣制時，又封當地原首領為王，就是說使這個異民族的地區同時具有了郡縣和王國的雙重性質。王國的範圍不一定與郡縣一致，但王毫無疑問握有郡縣的實權。河平二年（西元前 27 年），夜郎國國王「輕易漢使，不憚國威」，繼續進行與鉤町國之間的戰爭。通過此事可以看出，對於「內屬」的異民族的郡縣，漢王朝採用的是一種通過當地的異民族統治者進行間接統治的方式，而當地的異民族統治者具有相當大的自治權。²⁰

六十年間的「國家無事」，特別是文帝、景帝的「清靜恭儉，安養天下」的治國方針，使漢王朝積蓄下雄厚的國力。以這種國力為背景，進入武帝時期以後，漢王朝開始了頻繁的對外戰爭。其中向西北方向的發展，取得了很大成功，《漢書·西域傳》評價曰：「秦始皇攘卻戎狄，築長城，界中國，然西不過臨洮。漢興，至於孝武，事征四夷，廣威德，而張騫始開西域之跡。」²¹但是值得注意的是，儘管漢王朝最初把南越、東越、西南夷以及朝鮮這些國家認作「外臣」之國，但是到了武帝時這些國家最終又接二連三地由「外臣」變成了「內屬」。而在西域，漢王朝卻實行了完全不同的政策。

武帝之前，中國非常缺乏有關西域的知識。而對西域各國來說，漢王朝也是一個十分遙遠的，連規模大小都不清楚的國家。²²而位於漢王朝西北方向的匈奴，其勢力範圍達到西域，匈奴的日逐王在西域設「僮僕校尉」以統治西域，²³其影響力遠遠超過了漢王朝。西元前 138 年，武帝出於對匈奴戰爭的需要希望能與月氏聯合，派遣了張騫前往西域。因被匈奴扣押長達十年之久，張騫未完成其聯合月氏的任務，但卻給中國帶來了大量有關西域的前所未有的知識。通過張騫的第二次出使（西

²⁰ 《漢書·西南夷兩粵朝鮮傳》。

²¹ 《漢書·西域傳》。

²² 《史記·大宛列傳》。

²³ 《漢書·西域傳》。

元前 119 年 - 前 115 年)，「西域鑿空」得以實現，漢王朝與西域各國之間開始了正式的交通往來。²⁴

到達烏孫國時，烏孫國的昆莫（王）最初想以匈奴單于接見使者的規格接見張騫。張騫說道：「天子致賜，王不拜，則還賜」，堅持要求昆莫行了對待天子使節之禮。²⁵ 就是說，使烏孫從形式上承認了漢王朝為其宗主國。漢王朝採取「厚幣賂」和通過「和親」與烏孫結為「昆弟」關係的戰術，於西元前 105 年，將江郡王的女兒細君嫁給了昆莫。細君不懂烏孫語，後來又依烏孫的習慣被迫再嫁於昆莫之孫。為此事，細君曾寫信給漢武帝，想反抗這樁婚事，而武帝卻命令細君：「從其國俗，欲與烏孫共滅胡」，為了漢王朝的利益犧牲了細君個人的幸福。細君死後，漢又將楚王的女兒解憂送往烏孫。²⁶

在西域諸國中，漢王朝動用武力進攻過的唯一的國家是大宛國。漢武帝以希望得到大宛國的「汗血馬」為名，於西元前 104 年，「發屬國六千騎，及郡國惡少年數萬人以往伐宛。」但是因遭沿途各國以及大宛國的抵抗，漢王朝的軍隊遭到了大敗。西元前 102 年，漢武帝再次動用數十萬軍隊進攻大宛國。畏於漢軍之威，大宛國的貴族殺了國王向漢軍投降。但是很明顯，進攻大宛國，實際上不過是漢武帝為了給其寵妃李夫人之兄李廣利加功進爵而發起的戰爭。²⁷ 換句話說，如果沒有這一個人目的，也許就沒有漢王朝對大宛國的軍事進攻。

大宛國之戰後，漢王朝「發使十餘輩抵宛西諸國，求奇物，因風諭以伐宛之威。」²⁸ 因此，李廣利從西域返漢之際，大宛國以外的許多國家也都派出王室子弟作為人質隨李廣利同行，向漢朝貢。漢軍對大宛國

²⁴ 《史記·大宛列傳》。

²⁵ 《史記·大宛列傳》。

²⁶ 《漢書·西域傳》。

²⁷ 《史記·大宛列傳》。

²⁸ 《漢書·西域傳》。

的進攻，收到了西域各國紛紛向漢「稱臣」這一意料之外的效果。²⁹

征服了西域大國之一——大宛國的漢王朝，完全有可能將西域各國變成自己的「內屬之國」。但漢王朝要求西域各國作的只是向漢稱臣、將王位繼承人作為人質送往漢朝廷，向漢王朝進貢，也就是締結朝貢關係。換句話說就是，漢王朝在西域的意圖並非是要把西域納入自己直接統治的領域範圍，而僅僅是確立了對一部分國家的宗主權，並沒有直接提出行使主權的要求。

對那些宗主權之下的「外臣國」，漢王朝基本上採取的是不干涉內政，不介入當地社會的方針。例如，漢軍隊在進攻大宛國時曾經擁立了一位國王，而大宛國國人於漢軍撤退之後殺掉了這位國王，並擁立前國王之弟為新國王，後又將新國王的兒子作為人質送往了漢朝廷。對此，漢王朝不僅未問他們弑君之罪，甚至還承認了新國王的地位。³⁰不過也有例外，如「當漢道冲」的樓蘭國曾經向漢王朝和匈奴都送了「質子」，後來被送到匈奴的「質子」繼承了王位，因此採取了親匈奴的態度。為此，西元前 77 年，漢王朝派刺客殺了該國王，改其國名為鄯善，並重立送往漢王朝的「質子」為王。這說明，漢王朝不允許出現自己的「外臣國」同時也向匈奴稱臣的現象。³¹

在朝貢關係之下，漢作為宗主國也承擔著相應的責任。除了給朝貢國提供數倍於貢品的「下賜品」以外，還要保護「屬國」不受外來的侵略。漢在西域實行的「領護制」，實際上就是具有這一性質的制度。

李廣利攻打大宛以後，漢武帝在天山南部的輪台設置了「使者校尉」，在輪台和渠犂通過派數百名士兵——「田卒」進行「屯田」，以「領護」、即保護已經表明「臣服」於漢的「外臣國」的各綠洲國家，

²⁹ 《史記·大宛列傳》。

³⁰ 《史記·大宛列傳》，陳直〈漢晉少數民族所用印文通考〉《秦漢史論叢》第 1 輯，1981，338 頁。

³¹ 余太山〈兩漢魏晉南北朝時期西域南北道綠洲諸國的兩屬現象——兼說貴霜史的一個問題〉，《中國邊疆史地研究》第 2 期，1997。

並向過往的漢王朝使節提供食品補給。漢宣帝時期，漢軍大破匈奴，從而取得了漢王朝在西域的優勢。西元前 68 年，應鄯善新國王派遣屯田部隊的請求，鄭吉作為「衛司馬」被派往保護鄯善及其以西數國。³² 西元前 59 年，匈奴日逐王向漢王朝投降，隨著匈奴在天山北部勢力的衰弱，漢朝廷又命鄭吉兼護天山北道，因為天山南北兩道都需要保護，所以鄭吉的官職就變成了「都護」。³³

據《漢書》記載，先後共有十數人擔任過西域都護，均為「持節」的都護，也就是說，他們都具有從皇帝那裡得到的可以自主判斷處理緊急情況的權力。³⁴ 都護的首要任務是保護各個「外臣國」不受外來的侵略，西漢末期，在都護的權力範圍內「外臣國」有時多達五十個，都護從各「外臣國」徵集軍隊，發動軍事行動之事也時有發生。³⁵

都護在西域的第二個任務，是監視與漢王朝無臣屬關係的「諸外國」的動靜，並且可以「待機而發」。據《史記·大宛列傳》記載：「宛以西，皆自以遠，尚驕恣晏然，未可出以禮羈縻。」³⁶ 因此，都護肩負著「督察烏孫、康居諸外國動靜，有變以聞，可安輯安輯之，可擊擊之」的任務。³⁷

除西域外，漢王朝還在其他一些地域也設置了「持節領護」。這些設置了「持節領護」的地域有一個共同點，就是都處於對匈奴戰爭的重要戰略位置處。³⁸ 很明顯，漢的「校尉制」和「都護制」都是出於對抗匈奴這一軍事目的而設置的。

與將南越、東越、西南夷以及朝鮮等曾受封於秦、或被劃入秦的勢

³² 《漢書·西域傳》。

³³ 《漢書·西域傳》，《漢書·鄭吉傳》。

³⁴ 安作璋、熊鐵基《秦漢官制史稿》，齊魯書社，1985，283-303 頁。

³⁵ 《史記·大宛列傳》。

³⁶ 《史記·大宛列傳》。

³⁷ 《漢書·西域傳》。

³⁸ 《後漢書·西羌傳》。

力範圍之內的國家由「外臣」變成「內屬」的做法不同，漢王朝對於西域卻是一直堅持了「外屬」的原則，並未考慮一定要變其為漢王朝的直轄領地。這是因為，漢王朝關於西域的政策，不過是漢王朝對匈奴政策的延長。可以看出，雖然漢王朝以「天下」正統王朝自居，但是它並無意要將所有的異民族地區都統統置於自己的直接統治之下。

三 從「兄弟之國」到「臣國」

本世紀 40 年代，西安出土了一枚刻有「匈奴相邦」銘文的玉印。學術界認為，這枚印可能是漢王朝送給匈奴民族所建屬國官僚的。³⁹「凶」本應是「匈」，之所以用「凶奴」，說明匈奴對中國來說正是一個「兇悍的傢伙」。

在秦漢時代之前，中國北方游牧民族的匈奴就已成為一個強大的游牧帝國，並不斷給中國帶來威脅。據《史記·秦本紀》記載，西元前 318 年，韓、趙、魏、燕和齊國就曾率領匈奴共同攻打過秦國。隨著實行中央集權制的中華帝國的建立，匈奴對「中國」的侵略也逐步升級。因此，秦始皇統一六國以後，立即交給蒙恬十萬人馬，令其北上，將匈奴的勢力驅趕至黃河以北，又修建完成了從臨洮直到遼東的「萬里長城」。⁴⁰獨裁者秦始皇儘管拚命強調「皇帝」權力、權威的超時空性，但是他用來對付匈奴的最後手段，卻是一個拒敵於國門之外的「萬里長城」。

長城的修建並非自秦始皇開始。戰國時代，由於戰法由戰車戰轉為騎兵戰，戰國七雄都相繼修建了長城。不過，齊、魏、韓、楚等國的長城主要是為了防止「中國」的國家前來進犯而修築的，而位於北方的秦、趙、燕等國的長城則是為了防衛匈奴的入侵而修築的，秦、趙、燕

³⁹ 同前陳直〈漢晉少數民族所用印文通考〉，338 頁。

⁴⁰ 《史記·匈奴列傳》。

的長城就是後來橫亙於秦王朝北方邊境的萬里長城的基礎。

萬里長城也是當時農耕民族與游牧民族的分界線。漢文帝時期投降匈奴的中行說，在向匈奴老上單于分析匈奴能夠強於漢王朝的理由時說道：「匈奴人眾不能當漢之一郡，然所以強之者，以衣食異，無仰於漢也。今單于變俗好漢物，漢物不過什二，則匈奴盡歸於漢矣。」所以，他力勸單于，為了維持強大的匈奴，有必要將對「漢」的依賴限制在最低程度。⁴¹ 但是，對於無力抵禦強大自然災害的游牧民族來說，以各種手段從農耕民族那裡取得農業食品，勢在必行。⁴² 因此，在秦王朝與匈奴之間，就不斷地重複著萬里長城內外的攻防戰。

秦末漢初，匈奴的冒頓單于破東胡，敗月氏，在統一了沙漠以北地區，建立了一大帝國之後便開始南下，與漢王朝爭雄。西元前 201 年，匈奴渡過黃河，於當年秋天攻占太原後又奪得晉陽。面對匈奴的進犯，次年，落成長樂宮，「行朝見之禮，無敢失禮者」，於是「方知皇帝之尊」的漢高祖劉邦率領大軍北上，決心與匈奴一決雌雄。不料反被匈奴包圍在平城，「七日不食，不能弓弩。」⁴³ 最後不得不用重金收買匈奴之閼氏（單于之妻稱號為閼氏），令其向單于進言：「兩主不相困」，劉邦因此才得以逃脫。之後，劉邦接受了劉敬的建議：「奉宗室女公主為單于閼氏，歲奉匈奴絮、繒、酒、米、食物各有數，約為昆弟以和親」，不得不改變了對匈奴政策。⁴⁴

這種不平等的「二主之約，昆弟和親」的關係，一直持續到漢景帝時期（西元前 156 年 - 前 140 年）。西元前 176 年，冒頓以「天立匈奴大單于」的名義修書照會漢文帝：「各引弓之國並為一家」，將月氏、樓蘭、烏孫等西域二十六國收歸自己統治。西元前 162 年，漢文帝修書照

41 《史記·匈奴列傳》、《漢書·匈奴傳》。

42 李鳳山〈長城帶經濟文化交流述略〉，《中央民族大學學報》（社會科學版）1997 年第 4 期，35 頁。

43 《漢書·匈奴傳》。

44 《史記·匈奴列傳》、《漢書·匈奴傳》。

會匈奴單于：「先帝制，長城以北引弓之國，受命單于；長城以內冠帶之室，朕亦制之。……朕與單于為之父母」，要求匈奴停止向長城以南的進犯。⁴⁵

漢武帝之前的漢王朝與匈奴的關係，無疑是兩個平等的主權國家。一部分學者將之定義為「一個國家（中國）領土上的兩個民族」，⁴⁶這是對事實的一種扭曲解釋。據《漢書·匈奴傳》記載，單于的全名是「撐犁孤塗單于」，「撐犁」為天，「孤塗」為子，「撐犁孤塗」即為「天子」。⁴⁷這一時期漢王朝的對匈奴政策，可以說是一種無可奈何的選擇。因為同時存在兩個「天下」與兩個「天子」的事實，是對「統一天下」的否定，完全不符合中國傳統的「天下」觀念。

然而，對匈奴和親政策的實際效果遠遠低於預期目標。一直到漢武帝初期為止，儘管先後實行過九次「和親」，但匈奴總是輕易地「絕和親」，即撕毀和親時的協議，根本未停止過對「中國」的侵犯，「小入則小利，大入則大利。」⁴⁸正如漢文帝在西元前174年給單于的照會中所說的那樣：「背約離兄弟之親者，常在匈奴。」⁴⁹司馬遷也指責匈奴：「利則進，不利則退，不羞遁走，苟利所在，不知禮義。」⁵⁰「和親政策」之下艱難維持的和平狀態，實際上只是一種任何時候都可以遭到破壞的有限的「和平」。

漢王朝並非沒有認識到這種「和平」的限度，所以在努力恢復經濟的同時，從漢文帝時期就已經開始在上林苑反復進行軍事演習，並試圖通過向西北邊境地區的移民來「實邊」（充實邊境），為對匈奴開戰作準

45 《史記·匈奴列傳》。

46 林幹〈略論漢武帝對匈奴用兵的正義性質和進步作用〉，林幹編《匈奴史論文集（1919-1979）》，中華書局，1983，324頁。

47 方壯猷〈匈奴語言考〉，同前林幹編《匈奴史論文集（1919-1979）》，534-536頁。

48 《漢書·晁錯傳》。

49 《漢書·匈奴傳》。

50 《史記·匈奴傳》。

備。⁵¹對漢王朝來說，以「和親，通關市，給遺匈奴」⁵²為基礎締結不平等的「兄弟關係」，只是一種迫不得已的策略而已。在各種意義上，漢武帝時期對匈奴政策的轉變，都是一種理所當然。西元前 133 年（元光二年，另有一說為西元前 134 年），漢武帝曾計畫將軍于誘至長城以南予以殲滅，由於走漏了消息，計畫以失敗告終。「自是後，匈奴絕和親，攻當路塞，往往入盜於邊，不可勝數」，由此，漢與匈奴之間長期維持的「和親」關係宣告終結。⁵³

其後，漢武帝於西元前 127 年、西元前 124 年、西元前 123 年、西元前 121 年、西元前 119 年等，先後共十三次發動大規模戰爭，在付出了巨大的犧牲之後，將匈奴的勢力驅除到了大漠以北，並於河西地區設置了五個郡，此即所謂的「河西五郡」。⁵⁴西元前 127 年，漢修繕了位於河西地區的秦長城；西元前 120 年開始修築現在的蘭州市至酒泉一段的「河西長城」，西元前 110 年，又開始修築酒泉至玉門關一段的「河西長城」；西元前 102 年，在匈奴勢力已經退出的大漠南部，新修築了「漠南長城」。⁵⁵因為「漠南長城」位於秦長城以北數百里或千里以上的地方，所以又被相對於秦長城稱之為「外長城」。⁵⁶

西元前 110 年（元封元年），漢武帝率十八萬大軍巡視北部邊境地區時，以「天子」的名義向匈奴發出挑戰書：「南越王頭已懸於漢北闕下。今單于即能前與漢戰，天子自將兵待邊；單于即不能，即南面而臣於漢。何徒遠走，亡匿於幕北寒苦無水草之地？」⁵⁷西元前 101 年，漢武帝又以「齊襄公復九世之仇」的「春秋大義」為根據，發誓向匈奴復

51 《漢書·匈奴傳》。

52 《史記·匈奴列傳》。

53 《漢書·匈奴傳》。

54 《史記·匈奴列傳》、《漢書·匈奴傳》。

55 艾沖《中國的萬里長城》三秦出版社，1994，43-48 頁。

56 《史記·匈奴列傳》。

57 《史記·匈奴列傳》。

仇。⁵⁸ 匈奴的單于內心懼怕，向漢王朝傳話說：「我兒子安敢望漢天子，漢天子我丈人行也」，⁵⁹ 承認「兄弟之國」的關係已經發生變化，表示匈奴不再要求與漢王朝平起平坐。

西元前 121 年（元狩二年），漢王朝與匈奴的關係又發生了實質性的變化。「秋，匈奴昆邪王殺休屠王，並將其眾合四萬餘人來歸降。置五屬國以處之。」⁶⁰ 關於五屬國的國名，有各種的說法，但有一點是毫無疑問的，即其地理位置都在長城以內，大體上相當於今天的甘肅省境內。

顏師古在說到「屬國」的性質時指出：「凡言屬國者，存其國號而屬漢朝，故曰屬國。」⁶¹ 關於「屬國」的詳細內容，日本學者手塚隆義分析道：「都由典屬國（中央政府中的部門）管轄，而由屬國都尉直接監督指揮。投降的胡人生活於屬國內，基本上是將投降部族原封不動地編入屬國，但如果人數過多，則會被分割為幾個屬國。胡人的重要人物被冊封為侯，靠食邑生活於長安，而其麾下的小王則與部下一起，從屬於被漢王朝配置到各邊境地區的屬國都尉。至於屬國內部，其本國原有的政治組織並未遭到破壞，王及其屬下的千長依然存在。也就是說，匈奴的封建制度，在它的存在社會從龐大規模被解體為小規模的情況下依舊存在」，日本的秦漢史研究大家鎌田重雄也支持這一觀點。⁶²

關於漢武帝建立屬國的目的，手塚隆義和鎌田重雄都認為：「由於投降的胡人大量氾濫於漢王朝國內。……即使是堅決執行優待投降者這一懷柔政策的漢武帝，也無法讓這種狀態能夠繼續下去。於是讓胡人生活於黃河以南，保持自己的習俗，自給自足，同時擔任防止匈奴侵犯的

58 《史記·匈奴列傳》。

59 《史記·匈奴列傳》、《漢書·匈奴傳》。

60 《漢書·武帝紀》元狩二年。

61 《漢書》注。

62 手塚隆義〈前漢の投降胡騎に就いて〉《蒙古》2 號，1939。以上參見鎌田重雄《秦漢政治制度の研究》，日本學術振興會，1962，329 頁。

任務。漢武帝這樣作的目的在於，既能節省用於投降胡人的開支，又能做到以夷制夷。設置五屬國可謂一舉兩得之舉。」⁶³但是，即使是有節省費用的目的，也只不過是漢王朝屬國制度的一個很小的側面。武帝曾於西元前 138 年許可東甌國的民眾，前 110 年許可東越的民眾移居中國內地，如果按照屬國制度有一舉兩得之說，在這裡設置屬國才符合邏輯，但事實上漢王朝卻並沒有這樣做。

鎌田重雄在其著作中說：「不用說，前漢的屬國設置主要是針對匈奴。」⁶⁴值得注意的是，漢對南方和東方的農耕民族所作的是導入郡縣制，剝奪其作為獨立國的地位，使其成為「內屬」；而對西域的綠洲國則僅僅是要求宗主權，使其成為「外臣國」。但是，為什麼只有對匈奴才設置「屬國」呢？其實，漢的對匈奴政策一直都同時具有懷柔和牽制兩種性質，屬國的設置也正是一種為了實現這兩個目標的手段。

《後漢書·百官志》記載：屬國「稍有分縣，治民比郡。」由此可知，「屬國」在行政上與郡處於同級，並不擁有主權。在萬里長城之內設置並不改變傳統社會構造和社會制度的異民族之「國」，已可以看出屬國制度具有的懷柔性質；但是根據《漢書·百官公卿表》記載：「武帝元狩三年，昆邪王降，複增屬國，置都尉、丞、侯千人。」也就是說，與在「中國」的郡中設有「相」、「尉」、「監」相比，漢王朝向屬國中則只派遣軍事長官「都尉」。設置於邊境上異民族地區的屬國都尉的工作，就是監視異民族，屬國事實上是一種被置於軍事管制之下的特別行政區。

漢王朝對匈奴政策具有懷柔和牽制的雙重性質，它是以存在著一個強大的匈奴帝國為背景而產生的。但是在西元前 60 年，匈奴陷入內亂，到了西元前 57 年（漢宣帝五鳳元年），匈奴陷入五個單于並立的

63 同上，手塚隆義〈前漢の投降胡時に就いて〉，參見同上鎌田重雄《秦漢政治制度の研究》，329 頁。

64 同前鎌田重雄《秦漢政治制度の研究》，332 頁。

狀態。其中之一的呼韓邪，為了取得漢王朝的支持，於西元前 51 年來到「中國」「入朝」、「稱臣」。呼韓邪單于曾先後三次「入朝」，由於匈奴單于來中國「入朝」實為前所未有之事，所以漢宣帝給予呼韓邪單于以超過了諸侯王的特殊禮遇。但是「入朝」本身就意味著雙方的關係是一種「君臣」的關係。漢宣帝賜予呼韓邪單于一顆「匈奴單于璽」的金印。⁶⁵「璽」本義是「君主之印」，但是這種授受關係又表示匈奴的君主是由漢的天子所授予、所承認，也就是說，匈奴的單于最終還是漢天子的臣民。

從西元前 53 年開始，呼韓邪單于及其後任的四位單于，先後共向漢王朝送來九名「侍子」。「稱臣」、「入朝」、「質子」制度的形成，意味著由呼韓邪單于系統的匈奴組成的「屬國」，實質上是與西域各國一樣的漢王朝的「外臣之國」。漢取得了對匈奴的宗主權，漢王朝的皇帝與匈奴單于之間的關係也不再是「兄弟」，而是變成了「君臣」。⁶⁶通過二百年來對匈奴的政策，漢王朝最終把在「天下秩序」中只能有一個中心，而不能有與自己對等的存在的理想變成了現實。⁶⁷

司馬遷曾經對匈奴進行了很苛刻的評價：「利則進，不利則退，不羞遁走，苟利所在，不知禮義。」⁶⁸有人說司馬遷說這句話的目的，是「將匈奴的文化作為一種『文化』來有意識地進行評價」，這完全無視和武斷曲解了司馬遷對匈奴的蔑視。⁶⁹有人極力說明中國和匈奴自古就友好相處，然而不得不指出的是，這種說法反倒是在否定「中國」因自身的文化力量而具有不斷壯大發展功能的事實。

65 《漢書·匈奴傳》。

66 林幹《匈奴通史》，人民出版社，1986，67 頁。

67 有的學者認為，南匈奴時期匈奴第一次失去主權的理由在於，漢與匈奴的關係從南匈奴時期開始發生了變化（內田吟風《匈奴史研究》，創元社，1953，19-21 頁）。但把主權當作當時國際關係的唯一標準是不合適的，宗主權也意味著一種「臣屬」關係。

68 《史記·匈奴傳》。

69 森雄男〈司馬遷の匈奴觀〉，《研究集録》（岡山大学）73 期，1986，69 頁。

四 儒教與夷狄

從孔孟時代起，儒學就已經具有豐富的政治內容和社會內容。儘管經過了秦代的「焚書坑儒」，但是在進入漢代以後，儒學出於其原有的「治世之學」的性質，再次開始接近政治。叔孫通幫助漢高祖建立了「朝儀」制度，是最早為漢王朝作出貢獻的儒學家。不過漢朝初期的統治者，七十年以來基本上採取的是「休養生息」的政策，青睞主張「恭儉無為」的「黃老之學」（以《黃帝內經》和《老子》為經典的道教的學問）。漢武帝即位以後，因為感到黃老之學與自己的志向不符而再次接近儒學，要求全國各地為他推薦儒學家，並親自向他們詢問古今治國之道。

最受漢武帝注目的儒學家，是《春秋》公羊學者的董仲舒。董仲舒最重要的觀點就是「天人合一論」和「天人感應論」。所謂「天人合一論」就是「天之副在乎人，人之性情有由天」，⁷⁰即天根據其意志創造了人，人的感情和性格都來自於天，人類社會的一切，均為天的意志：「仁義制度之數，盡取於天。天為君而覆露之，地為臣而持載之，陽為夫而生之，陰為婦而助之，春為父而生之，夏為子而養之，秋為死而棺之，冬為痛而喪之。王道之三綱，可求於天。」⁷¹「天人合一論」把政治權力發生的根本原因也解釋為「天」。「明此通天地、陰陽、四時、日月、星辰、山川、人倫、德侔天地者，稱皇帝。天佑而子之，號稱天子。」⁷²如果能夠對「天人合一論」的主張下一個結論，那就是：「天子受命於天，天下受命於天子。」⁷³

「天人感應論」的主要意思是，「凡災異之本，盡生於國家之失。」

⁷⁰ 《春秋繁露·為人者天》。

⁷¹ 《春秋繁露·基義》。

⁷² 《春秋繁露·三代改制質文》。

⁷³ 《春秋繁露·為人者天》。

國家之失乃始於萌芽，而天出災害以譴告之。譴告之而不知變，乃見怪異以驚駭之。驚駭之尚不知畏恐，其殃咎乃至。」⁷⁴ 王朝的更替也是根據於天命這一主張，使漢王朝取代秦王朝一事變得正當和合法化了。

受《春秋》影響極大的董仲舒在他的「天人三策」中說：「春秋大一統者，天地之常經，古今之通誼也。」其「大一統」的思想，就是通過思想的統一，以達政治的統一；通過軍事的統一，以達版圖的統一；通過文化的統一，以達天下的統一。⁷⁵ 君主專制體制的最重要的特徵，也正在於這種以皇帝為中心的「一統」。⁷⁶ 西元前 135 年，漢武帝接受了董仲舒的提議，開設了太學，並設置了易、書、詩、禮、春秋的「五經博士」，確立了儒學的「獨尊」地位。從秦的「坑儒」到漢的「尊儒」，儒學先是政治化、進而經學化，最終神學化，董仲舒的「天人合一論」和「天人感應論」給儒學思想披上了一件宗教的外衣，也就使其成為了「儒教」。

漢武帝通過尊儒實現集權的目的，除了為排除郡國勢力以外，其實還有一個就是為了集全國之力來對抗匈奴，以徹底消除來自於匈奴的威脅。那麼董仲舒對於周邊的民族集團又是抱有什麼樣的思想呢？

其一，主張區別夏與夷，並以夏易夷。「春秋之常辭也，不予夷狄，而予中國為禮。」⁷⁷ 這一區別雖然是一種歧視，但是它的標準卻是「禮」這一文化的標準。同時董仲舒又說：「路子欲合中國之禮義，離乎夷狄，未合乎中國，所以亡也。」⁷⁸ 通過這段敘述可以看出，董仲舒認為，伴隨著文化的變化，即接受了禮，「夷狄」也可以變成「中國」。

⁷⁴ 《春秋繁露·必仁且智》。

⁷⁵ 李宗桂〈論董仲舒的思想方法〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993，101 頁。

⁷⁶ 劉澤華〈論漢代獨尊儒術與思想多元的變態發展〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993，278 頁。

⁷⁷ 《春秋繁露·竹林》。

⁷⁸ 《春秋繁露·王道》。

其二，反對武力，認為以夏易夷的辦法只能有一個，那就是以「德」教化。董仲舒直言，在處理與周邊的關係中「不任德而任力」，是《春秋》之大忌。他說：「詩曰，有覺德行，四國順之。……王者有明著之德行於世，則四方莫不響應風化，善於彼矣。」⁷⁹

但是儒學的「正其誼不謀其利」的思想，並不符合漢武帝的戰爭思想，也不適合當時的實情。例如，儒學家狄山曾堅決反對軍隊駐紮在邊境，主張以仁義來感化匈奴，引起了漢武帝的不滿。於是漢武帝就將他派往匈奴進行勸化，結果狄山不到一個月就被殺害。董仲舒的「夷狄思想」，事實上也並未被漢武帝所接受。

漢武帝在國政的實際管理上面，使用最多的還是法家人物。活躍於漢王朝政治舞臺，並使漢王朝真正做到國富兵強的人物中，最有名的當屬張湯和桑弘羊。頗有意思的是這兩個人都是對匈奴戰爭的積極支持者，張湯通過制定法律條文來積極支援對匈奴的戰爭，而桑弘羊則是通過各種手段大力開發財源以支援漢王朝對匈奴的戰爭，解決了漢王朝的財政危機。⁸⁰

主張以法治國的法家同儒學家一樣支持中央集權制。甚至有學者指出，董仲舒與秦代最大的法家人物李斯在主張「大一統」時所使用的語言都是一樣的。⁸¹但在在如何實現「大一統」的問題上，兩者則有著根本的不同。圍繞這一不同，儒法兩派曾在漢昭帝始元六年（西元前 81 年）召開的鹽鐵會議上展開過激烈的論戰。

漢代，凡是在重大決策上出現思想主張激烈對立時，朝廷就會召集官僚和儒學家舉行專門會議，讓與會者當面討論和爭議之後才決定新政策。鹽鐵會議始於質詢鹽、鐵、酒類的專賣制度及官營貿易的是非，賢

⁷⁹ 《春秋繁露·郊語》。

⁸⁰ 張國華〈試論道家文化在漢代的興衰嬗變〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993，323-324 頁。

⁸¹ 同前，劉澤華〈論漢代獨尊儒術與思想多元的變態發展〉，278 頁。

良和文學（通過官僚考試的儒學家）們以「民人藏於家，諸公藏於國，天子藏於海內。天子以四海為糧」⁸²為理由，主張廢止「與民爭利」的專賣制度。針對儒學家的主張，御史大夫桑弘羊指出，漢武帝為拯救飽受匈奴侵略之苦的邊民才修築長城，專賣制度是為解決邊境防衛的費用而設，如果廢除，就會切斷維持邊境防衛的財源。⁸³

很明顯，桑弘羊想以對匈奴的戰爭為理由使專賣制度合法化。因此，雙方圍繞對匈奴戰爭的是非又展開了激烈的爭論。桑弘羊讚揚漢武帝的功績：「因勢變以主四夷，地濱山海以屬長城，北略河外，開路匈奴之鄉」，⁸⁴「聖王懷四方獨苦，興師推卻胡、越，遠寇安災」，⁸⁵以邊境防衛使邊民免受危害為理由，主張漢軍對匈奴進行戰爭是正當的。

但是儒學家卻強烈反對動用戰爭手段。「去武行文，廢力尚德，罷關梁，除障塞，以仁義導之，則北垂無寇虜之憂，中國無干戈之事矣」，⁸⁶「文王底德而懷四夷，……以義取之，以德守之。秦以力取之，以法守之，本末不得，故亡。夫文猶可長用，而武難久行也。」⁸⁷對萬里長城的作用，儒學家始終持懷疑的態度：「（防衛）在德不在固。誠以仁義為阻，道德為塞，賢人為兵，聖人為守，則莫能入」，「阻險不如阻義」，⁸⁸「以道德為城，以仁義為郭，莫之敢攻，莫之敢入。」⁸⁹儒學家認為，以德來教化夷狄，使其心服才是最好的辦法。

由此可以看出，法家與儒學家在對匈奴及周邊異民族的認識和所應採取的政策上存在根本對立。強調戰爭的法家人物視匈奴為「無信」、

82 《鹽鐵論·禁耕》。

83 《鹽鐵論·本議》。

84 《鹽鐵論·復古》。

85 《鹽鐵論·地廣》。

86 《鹽鐵論·世務》。

87 《鹽鐵論·徭役》。

88 《鹽鐵論·險固》。

89 《鹽鐵論·論勇》。

「無義」、「無禮」、「無德」、⁹⁰「百約百叛」的「貪狼」；⁹¹而主張以德教化的儒學家們卻說：「《詩》雲，投我以桃，報之以李。未聞善往而有惡來者。……四海之內皆兄弟也」，⁹²「加之以德，施之以惠，北夷必內向。」⁹³他們主張，夷狄也是能夠理解和接受「德」的統治的。孔子也曾說過：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦，行矣。」⁹⁴很明顯，儒學家們在鹽鐵會議上所表現出來的對待異民族的思想，與孔子和董仲舒的思想是一脈相承的。

從《鹽鐵論》中可知，儒學家們還認為對匈奴的戰爭是「弊諸夏以役夷狄」，⁹⁵「竭中國以役四夷」，⁹⁶即使是為了在「中國」內部實行「仁政」，也不應該進行對匈奴的戰爭。但是應當注意的是，儒學家所尋求的「廢力尚德」、「四夷順德」和「四夷慕義內附」⁹⁷的最終目的，決不僅僅是為了「中國」自身的和平：「《春秋》王者無敵，言其仁厚，其德美，天下賓服，莫敢交也。德行延及方外，舟車所臻，足跡所至，莫不被澤。蠻、貊異國，重譯自至。方此之時，天下和同，君臣一德，外內相信，上下輯睦」，⁹⁸儒學家們所尋求的實際上是以「仁」和「德」為紐帶的天下秩序。

這一天下秩序，當然是以中國為中心而形成的，但是周邊地區對中國的服從關係也可以是不同形式。「誠信著乎天下，醇德流乎四海，則近者歌謳而樂之，遠者執禽而朝之。」⁹⁹按照儒學家們繪製的藍圖，理

⁹⁰ 《鹽鐵論·世務》、《鹽鐵論·論功》。

⁹¹ 《鹽鐵論·和親》、《鹽鐵論·世務》。

⁹² 《鹽鐵論·和親》。

⁹³ 《鹽鐵論·憂邊》。

⁹⁴ 《論語·堯曰》。

⁹⁵ 《鹽鐵論·復古》。

⁹⁶ 《鹽鐵論·結和》。

⁹⁷ 《鹽鐵論·世務》、《鹽鐵論·相刺》、《鹽鐵論·崇禮》。

⁹⁸ 《鹽鐵論·世務》。

⁹⁹ 《鹽鐵論·世務》。

想的天下應該是多重的天下，即漢王朝可以直接統治中國周邊的地區，而對於更遠的地域，則應該與之建立一種「朝貢關係」。

班固在其《漢書·匈奴傳》的「贊」中，對董仲舒關於周邊民族集團的思想做出了非常苛刻的評價：「仲舒親見四世之事，猶複欲守舊文，頗增其約，以為義動君子，利動貪人，……察仲舒之論，考諸行事，乃知其未合於當時，而有闕於後世也。」因為與法家的現實主義相比，儒學關於「夷狄」等異民族集團的思想只不過是一種徹頭徹尾的理想主義而已。但是毫無疑問，儒家主張「以德教化」，將以仁和德對待夷狄、教化夷狄視為在中國內部實行仁政的延長線的思想，給當時以及後世的社會留下了巨大的影響。據說，漢武帝也在其晚年對其連年征戰進行了自我反省：「漢家庶事草創，加四夷侵陵中國，朕不變更制度，後世無法，不出師征伐，天下不安。為此者不得不勞民，若後世又如朕所為，是襲亡秦之跡也。」¹⁰⁰

結論

中華帝國從其建立之時起，一直受到與周邊民族特別是與匈奴關係的困擾。因此，帝國中敵視、仇視、蔑視、無視夷狄的思想及其內容的傾向也越來越嚴重。西元前 192 年，大臣季布在安慰被匈奴冒頓單于的侮辱激怒了的高祖呂后時，如此說道：「夷狄譬如禽獸，得其善言不足喜，惡言不足怒也。」¹⁰¹ 西元前 3 年，著名的儒學家楊雄針對「匈奴單于每次來朝必有不祥之事發生」的論點，從精神的層面上分析了匈奴人的行動模式，得出了「外國天性忿鷙，形容魁健，負力怙氣，難化以善，易肆以惡，其強難誅，其和難得」的結論。¹⁰²

¹⁰⁰ 《資治通鑑》，卷 22。

¹⁰¹ 《漢書·匈奴傳》。

¹⁰² 《漢書·匈奴傳》。

但是就在歧視意識不斷加深的同時，夷狄也是組成中華帝國天下秩序的一部分的意識也越來越明確，這主要得力於其社會地位得到了保障的儒學家們。漢文帝時期最著名的儒學家賈誼說過：「凡天子者，天下之首，何也？上也。蠻夷者，天下之足，何也？下也。」¹⁰³ 他一方面認為華夏與蠻夷之間為上下關係，但另一方面又提倡了「夏夷一體」論。實際上，中華帝國從其建立之初起，就已採用多民族國家的模式。「四夷賓服」才是中華帝國的理想模式，這一思想不僅是儒學家，而且在歷代的政權統治者中也已經形成了共識。

由秦和漢王朝開始建立起來的中華帝國的天下體制，具有三重的構造，即「漢人」的地域、中國領域內位於周邊地域的由異民族集團實行自治的「內屬國」、和位於中國之外的「外臣國」。據《漢書·百官公卿表》記載，漢王朝的中央政府機構「典屬國」中有「九譯令」一職。關於「九譯令」一職，《漢書·張騫傳》中有「廣地萬里，重九譯，致殊俗，威德遍於四海」¹⁰⁴ 的記述，可知它的工作對象是那些與中華王朝有著朝貢關係，中國對其擁有宗主權，但必須通過多重翻譯方可與之溝通意思的遠方的屬國，也就是外臣國。由此可以斷定，由秦和漢王朝所建立的中華帝國的天下秩序，都同樣具有三重的構造，即：「漢人」的地域；中國領域內位於周邊地域的由異民族集團實行自治的「內屬國」；位於中國之外的「外臣國」。而從地理上看，在北方起到這個區分「內」、「外」作用的，應該就是萬里長城。

秦王朝和漢王朝開始的這種多重型帝國構造或多重型天下體制模式，給後來的中華王朝提供了一個理想「天下」的榜樣。秦和漢的異民族思想，以及由此而來的邊境方針給周邊的異民族集團也留下了巨大的影響。而共同擁有中華文化並生活於「中國」的人們，在漢武帝時代之

¹⁰³ 《漢書·賈誼傳》。

¹⁰⁴ 《漢書·張騫傳》。

前被稱為「秦人」，而在此之後，又開始被稱為「漢人」了。¹⁰⁵

¹⁰⁵ 參見《漢書·西域傳》、《漢書·匈奴傳》關於「漢人」的記述。這裡的漢人，包含著漢王朝（漢這一國家）的人的意思。「漢人」作為一個民族集團的名字，也起源於此。

第四章

分治與同化——

五胡十六國時代胡人政權的中華王朝思想

中央集權的統一國家的確立，標誌著中國跨入了封建社會階段。從東漢末年開始，中國進入了一個相當長的戰亂時期。尤其是從三國時代到晉朝末期，軍閥戰爭接連不斷，因此人口的移動非常頻繁。大量的漢人也向周邊地區移動，甚至出現了在河西地區建立起諸如前涼、西涼等地方政權的情況。然而，從總體上來看，更多的則是「五胡入中原」，即北方的游牧民族集團——胡人越過萬里長城，進入人口劇減的中原地區，在原來的漢人地區居住下來，所謂五胡指的是：匈奴、羯、鮮卑、氐、羌。

從西元 290 年開始，圍繞晉武帝司馬炎死後的權力繼承問題，晉王朝陷入了持續十六年的「八王之亂」。在這樣一個背景下，胡人也不斷舉行暴動，相繼建立起了許多「胡人政權」（見表 1），由此，中國北方地區進入了「五胡十六國」的時代。十六國中也包括由漢人建立的政權，但大多是胡人政權。但是，在這些胡人政權的統治地域裡生活著大量的漢人，甚至一部分的胡人政權就建立在中原地區。所以，對於這些胡人政權來說，從它誕生之日起，就面臨著一個如何對待中華文化，對待擁有中華文化的人們（漢人）的問題。而從民族的意義上來看，這個問題事實上又直接影響了各個胡人政權的政治型態。

一 從單于到皇帝——胡人社會在政治制度上的變化

在中原地區最早建立起胡人政權的是匈奴人。匈奴原本居住於蒙古

高原，北匈奴西移之後，臣服於中國王朝的南匈奴，由於受到鮮卑的侵略以及自然災害的侵襲，逐漸向中國內地移動，到了西晉時代已移居至今天山西省的中部和南部地區。西晉末期，匈奴及與其有著血緣關係的羯、盧水胡等先後在中原地區建立了前趙、後趙、夏和北涼等政權。

「前趙」，是南匈奴單于後裔劉淵在接受以劉宣（與劉淵屬同一王族）為首的匈奴貴族們的建議後，於西元 304 年先以「漢」為名建立的政權。劉宣等人曾經提出「興我邦族，復呼韓邪之業」的目標，志在恢復匈奴帝國，推舉劉淵為「大單于」。可結果卻是，劉淵所建立的並非匈奴的民族國家，而是以「漢」為名的政權，劉淵本人所就任的也並非是「大單于」，而是「漢王」，不久，又進而成為了「皇帝」。

匈奴王族的「劉」姓，來自於漢朝初期單于曾與漢高祖劉邦約定雙方互為「兄弟」的歷史。劉淵說：「吾又漢氏之甥，約為兄弟，兄亡弟紹，不亦可乎！」以此來強調自己作為在中原地區建立的政權的合法性。劉淵之所以想到用「漢」的原因的在於：「漢有天下世長，恩德結於人心，……。且可稱漢，追尊後主以懷人望。」¹

事實上，劉淵的理想既不是建立匈奴帝國，也不是恢復漢王朝。他說，「今晉氏猶在，四方未定，可仰遵高祖法，且稱漢王，權停皇帝之號，待宇宙混一，當更議之。」² 很明顯，劉淵是想以「復漢」的名義爭取漢人的支持，做統一的中華王朝的皇帝。至少要像他所說的那樣，「不失為魏氏」，把最低目標定為像曹魏那樣統治中國北部。而奠定了前燕政權基礎的慕容廆，最初就把構築中華王朝當作自己的目標，強調「當有中原」。到了他的孫子慕容儁繼位時，因為得到了從秦始皇開始傳給歷代中華國家帝位繼承者的「傳國璽」，前燕的統治者便開始稱帝。³

¹ 《晉書·劉元海載記》。

² 《太平御覽》，卷 119 所引《前趙錄》。

³ 《晉書·慕容儁載記》。

表 1 五胡十六國時期主要胡人政權

政權	創始者	民族	有無單于制	自立年	年號	首都	即帝位年	亡國年
前趙	劉淵	匈奴	有	304	元熙	平陽 - 長安	308	329
北涼	沮渠蒙遜	匈奴	無	397	神璽	張掖	無	439
夏	赫連勃勃	匈奴	有	407	龍升	統萬	無	432
後趙	石勒	羯	有	319	建平	襄國	329	350
前秦	苻健	氐	有	351	皇始	長安	352	394
後涼	呂光	氐	有	385	大安	故臧	無	403
後秦	姚萇	羌	有	384	白雀	長安	386	417
前燕	慕容皝	鮮卑	有	337	燕元	龍城	349	371
後燕	慕容垂	鮮卑	無	384	燕元	中山	386	395
西燕	慕容冲	鮮卑	無	385	更始	長子	385	395
南燕	慕容德	鮮卑	無	398	燕平	廣固	400	411
西秦	乞伏國仁	鮮卑	有	385	建義	勇士城	無	431
北魏	拓跋珪	鮮卑	無	386	登國	平城	398	534
南涼	秃髮烏孤	鮮卑	有	397	太初	西平	無	414

注：年代均為西元。部分政權後曾遷都，部分統治者後曾改元。前燕慕容皝本人沒有建元，燕元為繼其位者慕容儁最初的年號。

幾乎所有的胡人政權都把建立中華王朝當作自己的目標。因此，大多胡人政權統治者或早或晚都會自稱「皇帝」，並且建立自己的元號。「建元稱帝」意味著「革命創制」，可見，胡人政權的統治者都想通過「建元稱帝」來把自己的政權建設定性為中國的正常的王朝更替。西晉滅亡以後，中國北方處於各民族政權割據的狀態，「滅晉復漢」這一藉口已不復存在，於是各個胡人政權都拚命強調只有自己才是正當的「中華王朝」。

因為「漢」這一名稱已經失去了存在的意義，所以當劉曜即位作了由匈奴人所建立「漢」政權的皇帝之後，又聲稱自己的政權「以水承晉金行，國號曰趙」，⁴將國號從「漢」改為「趙」，此即「前趙」。而曾效力於前趙，後於西元 319 年以趙王、大單于為號獨立，建立起後趙政權

⁴ 《晉書·劉曜載記》。

的羯族的石勒，也主張自己是「龍飛革命」，號稱自己是「以趙承金為水德」。⁵ 前燕的慕容儁，也同樣主張自己自立是「革命創制」。⁶ 由此可見，各個胡人政權都以所謂的「革命說」和始於漢代的陰陽五行說的「五德始終說」，主張自己才是繼晉王朝之後的正統的中華王朝。

鮮卑族拓跋部的什翼犍，於西元 338 年建立了北魏政權的前身「代國」。北魏的創始者即什翼犍之孫拓跋珪，西元 386 年在蒙古草原召開的部族大會上就任的也是「代王」。所謂「代王」，實際上是西元 310 年晉王朝授予拓跋鮮卑的首領拓跋猗廬的稱號。由此可知，在胡人統治者心目中，王朝的所謂的正統性，不過是一種與中國正統王朝之間的繼承關係。拓跋珪於西元 398 年改國名為魏，並稱帝（道武帝）。到了太武帝拓跋燾時期，魏已成為北起蒙古高原，南至秦嶺淮河以南，西起新疆東部，東北至遼西的大國。孝文帝拓跋宏也把北魏看作是繼晉之後的「水德」。⁷

胡人政權的統治者成為「皇帝」，反映了胡人政權的政治重心向漢人社會轉移的事實。前趙積極採用投降的漢人士族（讀書人），並利用他們進行政權的建設。漢人的官僚也同樣得到王朝的爵位，與匈奴貴族一起盡忠於胡人政權。有人統計，在史料記載的前趙的 263 名官僚中，漢人就有 131 人，而包括劉氏一族在內的匈奴人才只有 114 人。⁸

胡人政權的統治者之所以願意被稱為「皇帝」，並且願意啟用漢人士族為官，是出於它建立中央集權國家的需要。各胡人政權基本上都採用了中原王朝的政治制度。劉淵繼承了漢魏時代以來的官制，設置了「三公」（丞相、太尉和御史大夫）、六卿（司徒、司空、司馬、太宰、太傅和太保），將所有部門的最高權力都集中於中央政府。後趙的石勒

5 《晉書·石勒載記下》。

6 《晉書·慕容儁載記》。

7 《魏書·禮志》。

8 周偉州《漢趙國史》，山西人民出版社，1986，184 頁。其他民族 18 人。

也同樣採用了中原王朝的政治制度，同時他還恢復了「九品中正制」，啟用漢人張賓為執掌選任官僚的「大司法」，任用了為數極多的漢人士族為官僚，借漢人士族之力制定了新政權的律令，完善了後趙的行政機構。⁹

在當時中國北方地區政權林立之中，三度出現過兩個政權呈東西對立狀態的情況：第一次為匈奴人的前趙和羯人的後趙，第二次為鮮卑人的前燕和氐人的前秦，第三次為鮮卑人的後燕和羌人的後秦。曾先後效力於前趙和後趙的苻健，於西元 351 年自稱天王·大單于，建立了前秦政權，又於西元 352 年稱帝並將大單于讓位給自己的兒子。西元 357 年通過政變當上前秦皇帝的苻堅，更是完全廢除了「胡漢分治」制度，信任漢人並獲得了漢人的支持。最受苻堅信任和重用的王猛，曾嚴格地執行法律處死過包括王族在內的氐人出身者。

特別值得注意的是，許多胡人政權都恢復了魏晉時代的「九品中正制」，並任用漢人作中正官。所謂「九品中正制」就是，中央的官僚兼任自己出身地區的「中正官」（隨時代不同名稱也有所不同），將地域社會中尚未出來作官的知識分子，按世論、道德、才能、門第等分為三等九品，作為官僚候補推薦給政府。這是三國時代由魏始創的官僚選任制度。「九品中正制」的缺點是重視門閥，即所謂的「但存門第」。但是，任用漢人而非胡人為中正官並讓他們推薦選任官僚這一點說明，作為胡人的統治者非常希望在政權的維繼上得到漢人士族的支持。

北魏的官制本來帶有較強烈的民族性質，但是開國皇帝道武帝拓跋珪在漢人地區保留了漢人傳統的社會制度和租稅制度，並早在登國元年（西元 386 年）就開始任命士族出身的許謙為右司馬、張袞為左長史，讓他們「參贊初基」，即參與早期的國家政治運作。¹⁰ 拓跋珪甚至還從戰爭俘虜中選拔有能力的漢人，讓其也參與國家政治。西元 396 年奪取

⁹ 《晉書·石勒載記下》。

¹⁰ 《魏書·許謙傳》。

並州之後，「初建台省，置百官，封拜公侯、將軍、刺史、太守，尚書郎以下悉用文人。」¹¹文人即漢人儒生，張袞、崔宏、鄧淵、李先、賈閏、晁崇等漢人儒生積極協助鮮卑統治者，制定了各種典章制度，將北魏政權逐漸建設成為一個中華王朝。

太武帝拓跋燾即位後，任命了漢人崔浩為冀州大中正，鮮卑人長孫嵩為司州大中正。「崔浩當上大中正之後，立即從冀州、定州、相州、幽州和並州等五州之士中選拔任命郡守，開漢人進出官界之先聲。」¹²北魏政權的國力逐漸增強，勢力不斷擴大，它之所以能夠統一長江以北地區，在很大程度上就是因為漢人士族對它的積極協助。

胡人政權的統治者中也有未稱「皇帝」者。如，西元385年西部鮮卑的乞伏國仁在陝西西部、甘肅東部地區，稱大都督·大將軍·大單于，地區建立了西秦政權，乞伏國仁的後繼者乞伏乾歸也為了統治其他的民族集團而保留了大單于的稱號。西元397年，西部鮮卑的禿髮烏孤稱大都督·大將軍·大單于·西平王，建立了南涼政權；西元407年，南匈奴的支系鐵弗匈奴的赫連勃勃，在寧夏、陝西西部和內蒙古西部稱天王·大單于，建立了名為「夏」的政權。但是，這些胡人統治者都各自建立了自己的元號，乞伏國仁的元號是「建義」，禿髮烏孤的元號是「太初」，赫連勃勃的元號是「龍升」。元號制度是漢武帝以來中華王朝特有的制度，採用元號制度，不僅是一個政權在政治上自立的標誌，同時也證明了這些胡人政權繼承了中華王朝的文化傳統和政治理念。

由於出身於胡人，許多統治者在政權前期，實行一種雙重構造的統治形式。前趙、後趙、前秦、後秦、前燕、後燕、北燕、西秦、南涼、夏等胡人政權，在其政權建立之前或建立之初，或以大單于為最高統治者，或設立以大單于為長官的「單于台」。大單于和單于台的主要工作，就是負責管理統治者的出身民族集團和包括其他非漢民族集團的

11 《魏書·太祖紀》。

12 宮川尚志《六朝史研究 政治社會篇》，日本學術振興會，1956，304頁。

「六夷」。關於「六夷」的說法不同，或為匈奴、鮮卑、羯、氏、羌、烏丸，或為匈奴、鮮卑、羯、氏、羌、巴，總之只要建立了大單于和單于台，就是要通過這種雙重的統治形式來實行「胡漢分治」。

由鮮卑人建立的南涼，「署晉人於諸城勸課農桑以供軍國之用，我則習戰法以誅未賓」，¹³將「晉人」（晉王朝統治下的漢人）排除於軍隊之外。在設單于和單于台的政權中，軍隊的指揮權一般都由單于掌握。不可否認，由於民族的不同，在一部分胡人統治者的意識之中還潛藏著牽制漢人的思想。例如，北魏在前期施行過兩種官制體系，即由鮮卑王族及貴族擔任的「內行官」和以漢人為主的「外行官」，用握有最終決定權的「內朝」來牽制作為議事機關的「外朝」。

但是，像前期的北魏那樣嚴格實行「胡漢分治」的胡人政權，從整體上看還是少數。也曾有過像後趙的石勒那樣，雖然實行「胡漢分治」，但通過採用「九品中正制」，使胡人事實上失去了政治上優勢的事例。¹⁴反之，北魏前期的做法才是一個例外。鮮卑雖然分為西部鮮卑和東部鮮卑，但是鮮卑人原來居住在東北地區，所謂的西部和東部的概念，實際上是指其內部的東西關係，並非是指與「中國」的方位關係。正像「獨拓跋氏，則以真胡入主中原」¹⁵所說的那樣，與很早以前就同漢人社會發生接觸的西部的慕容部相比，東部的拓跋部與漢人社會的接觸要少得多，對漢人的不信任感也許就是由此而生。

幾乎所有的胡人政權，都並非是出於對漢人的民族隔膜才採用了「胡漢分治」的政策。作為想竭力依靠漢人的幫助建立中華王朝的胡人統治者，即使是有民族歧視與民族仇恨的想法，也不會是針對漢人而產生的。需要說明的是，即使當初曾經實行過嚴格的「胡漢分治」的北魏，隨著與漢人社會的接觸，最終卻成為最熱心的中華文化的學習者。

¹³ 《晉書·秃髮利鹿孤載記》。

¹⁴ 《晉書·石勒載記下》。

¹⁵ 葉適《習學紀言》，卷33。

而北魏的這種「漢化」，與其說是受到周圍的影響，倒不如說是自己主動積極推進的。

雙重統治構造形式下的「胡漢分治」，與其說是牽制漢人，倒不如說是統治者為了適應各種社會的現狀而採取的不同的統治方式。胡人政權多將周邊地區的非漢民族集團或進入漢人地區的非漢民族集團，即所謂的六夷也置於自己的統治之下。但是，漢人和胡人的經濟形式不同，由經濟形式所決定的社會構造也不同。因此，各胡人政權對地域型社會中經營定居農業的人們（主要是漢人）用中華王朝的傳統統治體制進行統治，而對部族型社會中經營游牧業的人們（主要是六夷）則用匈奴帝國式的傳統統治體制進行統治，並不是按照不同的民族出身進行嚴格的民族劃分。由單于掌握軍隊指揮權的理由也在於，作為軍隊主力的騎兵本身主要是由游牧民族集團的「六夷」所組成，在這裡，單于不是最高統治者的稱號，而是最高軍事統帥的稱號。

從設置了單于的胡人政權中還可以看到一個共同的現象，就是擁有大單于稱號的胡人統治者，一旦稱帝之後，一定會將大單于的稱號轉讓給其子弟。例如：西元 308 年當上皇帝的劉淵，就把大單于讓給了兒子劉聰，並於西元 310 年設置了單于台。劉聰繼位之後，先將大單于讓給皇太弟劉乂，後來又讓給了皇太子劉桀。第三代皇帝劉曜也於 325 年設置單于台，讓兒子劉胤作了大單于。西元 330 年稱帝的後秦的石勒、西元 352 年稱帝的前秦的苻健、西元 386 年稱帝的後趙的慕容垂，都在即位的同時將大單于的稱號讓給了自己的兒子。

從這些大單于「禪讓」的規律上，我們可以得到一個很重要的訊息，那就是：五胡十六國時代各胡人政權中的「大單于」，已經由傳統的胡人統治者變成了新生的中華王朝皇帝的臣下；胡人政權的政治體制，是以皇帝為中心的中國的傳統的王朝體制，而以大單于為首的胡人管理體制，儘管會存在於一定的時期之內，但是它的使命僅僅是一種輔助中華王朝皇帝的作用而已。

從政治的層面上觀察各個胡人政權的施政，可以發現三個共同的特

點。首先是它們都認為並且強調自己是正統的中華王朝，都接受了中華王朝的政治制度；其次是積極起用漢人士族，利用他們建設政權，建立傳統中華王朝的政治制度；第三是各個政權在一定程度上都具有過民族的意識，包括一部分政權還實行過「胡漢分治」的政策，但是無論從時間上還是內容上，這種薄弱的民族意識並沒有引起民族間的隔閡，「胡漢分治」也並非是一種單純的民族壓迫制度。

二 從夷狄到華夏——胡人在文化與民族特徵上的變化

上述各個胡人政權中，雖然名稱各有不同，官職的數量也參差不等，許多政權都針對周邊的非漢民族集團設置了統御官（表2）。儘管有的是由地方官兼任，有的是啟用當地的民族集團首長，但是任用「校尉」和「中郎將」等軍職來處理與周邊民族集團之間的關係，這是西漢以來中國王朝的慣例。從設「平羌校尉」、「平吳校尉」、「滅羌校尉」上可以看出，這些官職具有對進行反抗的異民族集團施行軍事鎮壓的性質，但是從更多的統御官名稱上也可以看出，幾乎所有的胡人政權都繼承了中華帝國保護周邊民族集團的傳統思想。

站在「他人」的立場上來保護和管理蠻、夷、戎、胡，這種思維方式不僅表達了胡人政權統治者從「夷狄」蛻變為「中華」的強烈意志，而且說明了胡人政權對於自身民族性質的認識：他們認為自己已經從「夷狄」變為了「中華」。例如，後秦的石勒就特別忌諱「胡」字，他讓人們把胡人稱作「國人」。¹⁶慕容廆之子慕容翰因受其兄慕容皝的迫害而被迫自殺，在臨死之前仍念念不忘的是：「但逆胡跨據神州，中原未靖。翰常剋心自誓，志吞醜虜，上成先王遺旨，下謝山海之責。不圖此心不遂。」¹⁷前燕的第一代皇帝慕容儁受到夢魘，他說是這是死去的

¹⁶ 《晉書·石勒載記下》。

¹⁷ 《晉書·慕容皝載記》。

「胡人」在騷擾活著的「天子」，「死胡，安敢夢生天子！」命人前去搗毀了後趙皇帝石季龍的墓後才得以安心。¹⁸ 胡人政權都有一個共同點，這就是都極力主張只有自己不是「胡」，而其他的對立政權才是「胡」人的政權，其用意不外是強調只有自己才具有建立中華王朝的資格。

表2 各胡人政權為統御其他非漢民族集團而設置的官職

官職名稱	政權
西戎校尉	前秦
西胡校尉	西秦
西蠻校尉	前秦
西夷校尉	前秦、後秦
南蠻校尉	後趙、後燕
東夷校尉	前趙、前燕
丁零中郎將	前趙
護氐校尉	後趙
護羌校尉	前秦、後涼、北涼
護南蠻校尉	前燕、前秦
護西夷校尉	前秦、北涼
護西羌校尉	前秦
護東羌校尉	後秦
護西胡校尉	北涼
護南氐校尉	前趙
護氐羌校尉	前趙
護烏丸校尉	後趙
護鮮卑中郎將	前秦
護赤沙中郎將	前秦
護羌中郎將	前秦
護匈奴中郎將	前燕、前秦、後秦、後涼
甯羌中郎將	前趙
平羌校尉	前趙、西秦
滅羌校尉	前秦

18 《晉書·慕容儁載記》。

前燕的第一代皇帝慕容儁主張控制戎夷的辦法是「以文德懷遠」，¹⁹前秦的苻堅也採取了「夷狄應和」和「服而赦之」的政策。苻堅在送征伐軍前往西域時，對遠征軍統帥說：「西戎荒俗，非禮義之邦，羈縻之道，服而赦之，示以中國之威，導以王化之法，勿極武窮兵，過深殘掠。」²⁰由此可以清楚地看出，胡人政權對周邊民族集團的寬容，至少從表面上看來，與其說是來自於自己由「胡」變為「華」的歷史經驗，不如說是建立在自己是中華王朝的自我定位之上。

西元 384 年的淝水之戰使前秦迅速崩潰。乘此時機，羌人的姚萇在渭水以北稱大將軍、大單于、萬年秦王，建立了後秦政權。姚萇要求被俘的苻堅交出「傳國璽」，苻堅斷然拒絕道：「小羌乃敢幹逼天子。豈以傳國璽授汝羌也。圖緯符命何所依據，五胡次序無汝羌名。」²¹苻堅雖然還有自己是「胡」的意識，但卻以羌人手中沒有寫有關於將來的事情的河圖、緯書和符名，不符合中國文化傳統為理由而拒絕交出傳國璽，就是說他認定前秦才是正統的中華王朝，而後秦不僅不是「華」，甚至也不是可以變為「華」之前的「胡」。

中國的政治制度和文化制度，是緊密關聯不可分離的。胡人政權既然以建設正統中華王朝為目標，自然在學習中華文化，特別是在學習儒學方面投入了很大的精力。劉淵起事以後一直注意保護漢人士族，所以得到許多漢人的支持。²²劉曜致力於儒學的普及，「立大學於長樂宮東，小學於未央宮西，簡百姓年二十五已下十三已上神志可教者千五百人，選朝賢宿儒明經篤學以教之。」²³

後趙的石勒出身於奴隸，自己雖然不識字，但他讓人為自己閱讀中國史書，尤其對《漢書》表現出極大興趣。石勒從戰爭時期起就開始保

19 《晉書·慕容儁載記》。

20 《晉書·苻堅載記下》。

21 《晉書·苻堅載記下》。

22 同前，周偉州《漢趙國史》，62 頁。

23 《晉書·劉曜載記》。

護漢人士族，注意將流民和俘虜中「其衣冠人物，集為君子營。乃引張賓為謀主，始署軍功曹」，²⁴ 給予並保證他們的特權地位。²⁵ 石勒在中央設立了律學祭酒、教學祭酒、史學祭酒和門臣祭酒等官職，在地方上設立了博士祭酒的官職，他還親自到太學和小學去考問學生，對學習中華文化表現出了極大的熱情。²⁶

前秦的苻健也是「修尚儒學」，²⁷ 而通過政變殺掉苻健之子當上皇帝的苻堅，更是重用漢人士族。西元 361 年他令各州郡推薦孝悌、廉直、文學、政事之士，370 年又恢復了魏晉時代士族的戶籍。苻堅極為重視對中華文化的普及，據稱是「一月三臨太學，黜陟幽明，躬親獎勵」，「堅廣修學宮，召郡國學生通一經以上充之，公卿已下子孫並遣受業。其有學為通儒，才堪幹事，清修廉直，孝弟力田者，皆旌表之。」對氐人出身的武將他也要求學習儒學。苻堅甚至建造起「明堂」，努力扮演了中華王朝政治傳統和中華文化傳統的正統繼承者的角色，為把前秦建設成漢人理想中的「聖君賢相」的社會而盡了最大的力量。²⁸

後秦政權的第二代皇帝姚興也很崇拜儒學，他在各地設置了「學官」，招聘有名的儒學家講學，並且親自出席聽講。自 401 年開始掌握北涼政權最高權力的沮渠蒙遜，也曾保護過從戰亂中逃脫的漢人士族，並積極任用他們為官。²⁹

鮮卑慕容部的慕容廆、慕容皝、慕容儁祖孫三代，都從西晉和東晉得到了大都督、大將軍、大單于、遼東公的官職和封號。337 年，慕容皝自稱燕王獨立；352 年慕容儁自稱皇帝建立了前燕政權。慕容廆聽說「平原劉讚儒學該通，引為東庠祭酒，其世子皝率國胄束修受業焉。廆

²⁴ 《晉書·石勒載記上》。

²⁵ 同前，宮川尚志《六朝史研究 政治社會篇》，402 頁。

²⁶ 《晉書·石勒載記上》。

²⁷ 《晉書·苻堅載記上》。

²⁸ 《晉書·苻堅載記上》。

²⁹ 白翠琴《魏晉南北朝民族史》，四川民族出版社，1996，218 頁。

覽政之暇，親臨聽之。於是路有頌聲，禮讓興矣。」³⁰ 據說後燕的慕容寶也是「敦崇儒學」。³¹

西秦政權是由西部鮮卑的乞伏部族建立的政權。西秦政權的乞伏乾歸，除了聘請著名的漢人儒學家焦遺作了太子太師之外，還設置了博士之職，以便向王族子弟們教授中華文化。在河西地區建立了南涼政權的西部鮮卑的禿髮烏孤，雖然將高級官職都交由禿髮王族擔任，但是「四夷之豪雋」、「西州之德望」、「文武之秀傑」、「中州之才令」、「秦、雍之世門」則「皆內居顯位，外宰郡縣」，³² 可謂對漢人士族是委以重任，絕對信賴。禿髮烏孤的後繼者禿髮利鹿骨，更讓漢人儒學家直接對王族子弟進行儒學教育。³³

胡人政權的統治者熱衷於普及中華文化，其理由可以考慮有兩點。首先是政治上的需要。在中國，政治制度與文化制度有著不可分割的關係。為了統治漢人地區，就有必要從文化制度上也全面「中華化」。例如，前趙政權就設有記錄歷史的史官，還設有創作音樂的樂府；前燕在朝廷禮儀的設計和解釋上也基本上沿襲了魏晉的傳統。³⁴

北魏的開國皇帝拓跋珪於 398 年（天興元年）改國號為魏，從七月開始實行了一系列的改革措施。「遷都平城，始營宮室，建宗廟，立社稷」；「詔有司，正封畿，制郊甸，端經術，標道里，平五權，校五量，定五度」；「詔尚書吏部郎中鄧淵典官制，立爵品，定律呂，協音樂；儀曹郎中董謐撰郊廟、社稷、朝覲、饗宴之儀；三公郎中王德定律令，申科禁；太史令晁崇造渾儀考天象；吏部尚書崔玄伯總而裁之。」³⁵ 十二

30 《晉書·慕容廆慕容皝載記》。

31 《晉書·慕容寶載記》。

32 《晉書·禿髮烏孤載記》。

33 《晉書·禿髮利鹿孤載記》。

34 《晉書·慕容皝載記》。

35 《魏書·太祖紀》。

月，拓跋珪即位稱帝，他「又用崔宏議，自謂黃帝之後，以土德王」，³⁶以中國的文化制度為其政治制度的基礎。

管理漢人社會也需要有漢人士族的協助。石勒「熱心於人材主義，與南朝不同，他的態度是真摯的」。其理由是：「他們面臨的課題是要完成重建北支（作者案：即中國北部）的重農主義國家這一建設性任務，所以，需要標榜儒教的政治思想，也需要儒教主義的人材。……因為漢人百姓與其直接接受北族國家的統治，倒寧願依附於漢人豪族。」³⁷前秦政權的重要人物漢人王猛也在維持政權方面發揮了重要的作用：「猛宰政公平，流放屍素，拔幽滯，顯賢才，外修兵革，內崇儒學，勸課農桑，教以廉恥。無罪而不刑，無才而不任，庶績咸熙，百揆時敘。於是兵強國富，垂及升平，猛之力也。」³⁸

胡人統治者熱心於普及中華文化的第二個理由，則是對中華文化的憧憬。劉淵、劉和、劉聰、劉曜等人都從小接受漢文教育。劉淵「師從上黨崔遊，習《毛詩》、《京氏易》、《馬氏尚書》，尤好《春秋左氏傳》；孫吳《兵法》，略皆誦之；《史》、《漢》、《諸子》，無不綜覽。」³⁹繼承了劉淵事業的劉和，則「習《毛詩》、《左氏春秋》、《鄭氏易》」。而劉聰從十四歲起，「年十四，究通經史，兼綜百家之言，孫吳兵法靡不誦之。工草隸，善屬文，著述懷詩百餘篇、賦頌五十餘篇。」⁴⁰也就是說，匈奴貴族在建立政權以前，就已經開始了他們學習中華文化的進程。因此可以說，這種學習完全是出於一種求知的主觀願望，很難想像一開始就是出於奪取中國天下的野心才開始的。

由於民族間的差異，一部分漢人士族對胡人進入漢人地區居住，

36 《資治通鑑》，卷110。

37 同前宮川尚志《六朝史研究 政治社會篇》，402頁。

38 《晉書·符堅載記下》。

39 《晉書·劉元海載記》。

40 《晉書·劉聰載記》。

進入中華王朝為官的確非常反感。⁴¹最有代表性的，就是孔恂、楊琰反對晉武帝任用劉淵時所主張的「非我族類，其心必異」的這一認識。⁴²但是，所謂「心」，就是思維方式和價值觀，而中華文化，特別是儒學的學習，理所當然極大地影響了胡人政權統治者的人生觀和價值觀。例如，南匈奴的支系鐵弗匈奴的王族曾經使用過「劉」的姓氏，但是建立了「夏」政權的赫連勃勃又將之改為「赫連」。乍看上去，這是一種擺脫漢文化影響的表現，而實際上，赫連勃勃改姓的根據卻是出自「從母之姓非禮也」這一極其中華文化式的、儒家的思想。史傳苻堅從八歲開始起就在家學習儒學，因此「性至孝，博學多才藝，有經濟大志」，這與孔子所提倡的儒家的「修、齊、治、平」的人生觀是完全一致的。

所謂的「中華」，從它誕生之日起就不是以民族集團為標準，而是重視接受和具有何種文化。當一個人接受了中華文化之後，從民族的角度上來說也就自然變成了華夏。例如，南涼的禿髮傁檀本人「經綸名教」，其弟子及王族都積極地吸收了漢文化，於是其風俗習慣、服裝及語言也都很快漢化了。各胡人政權積極吸收中華文化的政策，事實上就是一種主動漢化的政策。因此，五胡十六國時代中胡人的漢化，大都具有開始於王族、皇族和社會上層的特徵。

胡人政權的統治者中漢化最積極、最徹底的當屬北魏的孝文帝拓跋宏。從拓跋珪於西元 398 年下令「朝野皆束發加帽」起，鮮卑政權就已經開始了它的漢化進程。然而直到孝文帝時代，仍有許多鮮卑貴族頑固地抵抗這一政策。西元 493 年，孝文帝為了促進鮮卑社會的漢化和封建化，以非常堅決的態度將都城從平城遷到了中華文化的中心地帶洛陽。他又於西元 495 年下令，「遷洛之民，死葬河南，不得還北」，⁴³對反對派進行了毫不留情的鎮壓，甚至處死了「編發左衽」，即堅持民族服裝

41 《晉書·江統傳》。

42 《晉書·劉元海載記》。

43 《魏書·高祖紀》。

打扮的皇太子。⁴⁴

鮮卑人在進入中原之初，所使用的語言還是鮮卑語。北魏王朝初期，雖然未曾下令強制其統治下的一般漢人百姓學習鮮卑語，但是曾經要求出仕的漢人官僚學習使用鮮卑語。然而到了西元 495 年，孝文帝下令，「不得以北俗之語言於朝廷，若有違者，免所居官」，⁴⁵「斷諸北語，一從正音」，甚至鮮卑人使用自己的民族語言，也遭到了禁止。孝文帝還以游牧民的服裝不符合中原的文化傳統為理由，禁止穿著鮮卑服裝。他認為，如果是中華文化的正統繼承者，在包括服飾在內的生活習慣上也必須與漢人一致起來，因而積極提倡穿著漢服。他命令所有鮮卑人的姓氏都要改為漢人式的姓氏，並首先將皇族的姓氏由「拓跋」改為「元」。他通過禁止游牧民族中歷來通行的同姓結婚來促進胡漢通婚，不僅自己從漢人的名門世家中選妃，還將皇族女子嫁給漢人世家，從血統上推進了鮮卑人的徹底漢化。

從文化與民族的層面上觀察胡人政權的政策措施，也可以發現一個共同的特點，這就是對中華文化表現出真誠的崇尚和嚮往，所以努力學習、吸收、接受中國的傳統文化，尤其大力推崇儒學。但是，由於中國傳統文化中「文化」意識強烈，「民族」意識薄弱，相對民族集團的意識，民族集團的文化性質更加受到重視，所以，胡人政權的這種文化政策，實際上就是一種民族集團主動「漢化」的政策。從對待周邊民族集團的態度上可以清晰地看出，許多胡人政權都嚮往著自己能夠從「夷狄」變為「華夏」。

⁴⁴ 《南齊書·魏虜》。

⁴⁵ 《魏書·高祖紀》。

三 從游牧到農耕——胡人社會經濟模式的變化

胡人民族集團的漢化，實際上就是吸收中華文化。然而，中華文化是以定居農耕為社會基礎而形成的文化。對於游牧出身的胡人民族集團來說，徹底的漢化就意味著必須放棄傳統的生產方式和傳統的社會結構，採用定居農耕的生產方式以及與此相適應的社會結構。

實際上，許多胡人民族集團在建立自己的政權之前，都已經脫離了游牧而開始定居農耕。例如前趙政權，借用劉宣的話說就是：「自漢亡以來，魏、晉代興，我單于雖有虛號，無複尺土之業，自諸王侯，降同編戶。」⁴⁶ 據《晉書·陳元達載記》所記，匈奴出身的儒學家陳元達在出仕前趙政權以前，就過著「常躬耕兼誦書」的生活。

當然也有較晚進入農耕時代的胡人民族集團，比如鮮卑人。在西元 2 世紀中葉，檀石槐成為鮮卑的「大人」，他統一了鮮卑各部，通過制定統一的法律，製作鐵製武器和工具，促進了鮮卑社會的發展。為了便於統治，又劃分鮮卑為東部、中部和西部三部。然而，根據中國的史書記載，直到西元 222 年，鮮卑仍然以牛馬等家畜與曹魏政權進行交易。也就是說仍然以游牧為主要的生產方式。⁴⁷

但是，建立於中原地區的各個胡人政權，都制定並執行了促進農業發展的政策。其理由，首先當然是為了解決新政權的財政問題和保證軍隊的糧食供應。例如，羯人的石勒在建立了後趙政權之後，「遣使循行州郡，核定戶籍，勸課農桑」，鼓勵發展農業生產，確立了按照戶籍為單位進行徵稅的制度。⁴⁸ 氐人的苻堅也實行「勸課農桑」的政策，使農業稅收成為前秦政權的主要財政收入來源。⁴⁹ 奠定前燕政權基礎的慕容

46 《晉書·劉元海載記》。

47 《三國志·魏書·田豫傳》。

48 《晉書·石勒載記下》。

49 《晉書·苻堅載記上》。

廆，沒有採用「胡漢分治」的政策，而是為歸順前燕政權的漢人設立州郡，任用漢人官吏，積極鼓勵農業生產。從以上的事例中可以看出，胡人政權鼓勵農業生產的政策，最初是以漢人為對象的。

然而其後不久，統治者自身所在的胡人集團，也開始了他們定居農耕轉化的進程。西元 294 年，慕容廆率其部族移居遼寧西部，「教以農桑法制，同於上國。」⁵⁰慕容廆的繼承人慕容皝更認為「農者，國之本也」，因此「開地千餘里，徙其部人五萬余落於昌黎」，「以牧牛給貧家，田於苑中，公收其八，二分入私；有牛而無地者亦田苑中，公收其七，三分入私。」⁵¹向定居農耕生產方式的轉換，必然導致胡人的傳統的游牧社會結構發生變化。據史書記載，石勒之父曾為「部落小率」，即部落的小頭目；鮮卑的拓跋部，建立政權以前的社會結構是一個血緣型部族結構，由部、邑落、落等血緣的集團組成。⁵²部族基本上是以血緣型的家族為基本單位，同時具有生活集團、政治集團和軍事集團的性質。對於游牧社會來說，部族可能是一種最合適的社會組織形式，因為它需要一種建立在由血緣關係聯結起來的真正的夥伴關係基礎上的互相幫助。然而，部族並不一定適合於以地域為基本單位的農業社會，對於建立在農業社會基礎上的中央集權的政治體制來說，它甚至有可能成為一個滋生敵對勢力的溫床。

因此，各個胡人政權在促進胡人定居的同時，還積極推動了胡人社會在結構上由血緣社會向地緣社會的轉換。例如，後燕的慕容寶繼推進定居農業的慕容垂之後，「校閱戶口，罷諸軍營，分屬郡縣，定士族舊籍，明其官儀。」⁵³在游牧社會裡，生產和生活集團與政治民族集團、軍事集團三位一體，部族也就是軍營。而慕容寶則通過實行基於地緣

⁵⁰ 《晉書·慕容廆載記》。

⁵¹ 《晉書·慕容皝載記》。

⁵² 《三國志·魏書·鮮卑傳》。

⁵³ 《晉書·慕容寶載記》。

的戶籍登記制度和郡縣制，使鮮卑的民眾由部族民變成了政權統治下的「國」民。

鮮卑的拓跋部原來實行的是以「八部」為核心的部族制，部族的盟主是通過各部的共同選舉而產生的。據《南齊書·魏虜》記載，「（拓跋）始都平城，猶逐水草，無城郭，木末始土著居處。」從創業者道武帝拓跋珪開始，北魏的歷代皇帝，都放棄了鮮卑的游牧傳統，而積極推進定居農業。「（拓跋珪於西元 386 年）散諸部落，始同為編民」，⁵⁴ 拓跋珪還於西元 398 年頒布詔令，「詔給內徙新民耕牛；計口授田」，「離散諸部，分土定住，不聽遷徙，其君長大人皆同編戶。」⁵⁵ 也就是說，解散部族，使民眾脫離部族首領的統治，給民眾以土地，讓他們定居下來，與地域結緣，從而變部族之眾為國家之民。

這一舉措自然遭到部族首領們的反對，但北魏王朝堅持不懈，用了數十年的時間，依靠強大的軍事力量強化推行它的政策。以西元 457 年變「護軍」（以軍政為主的部族型長官）為「太守」（以民政為主的地域型官僚）為標誌，漢人地區一直實行的郡縣制在北魏王朝得到完全實行，花費了七十年時間的「編戶齊民」終於得以實現。其後，孝文帝於西元 485 年頒布施行了「均田令」、「三長制」和「租調制」，於西元 486 年又進一步「造戶籍」、「分置州郡」，⁵⁶ 強化了國家的人口管理，實現了「普天之下誰不編戶」的目標。⁵⁷

經濟形式和社會構造的變化不僅強化了中央集權，確保了財源，也導致了胡族生活習慣的變化，建立在游牧生活的社會土壤上的自然崇拜信仰也被逐漸放棄。例如，在進入中原之前，鮮卑人崇拜並祭祀的是天地、日月、星辰、山川等自然物，但是孝文帝於西元 494 年下令，廢除

⁵⁴ 《魏書·官氏志》。

⁵⁵ 《魏書·賀訥傳》。

⁵⁶ 《南齊書·魏虜》。

⁵⁷ 《魏書·神元平文諸帝子孫傳》。

以往每年進行的「西郊祀天」儀式，採用中華王朝祭祀天、地的儀式，將儒家思想中的天、地當成自己的天、地來祭祀。

眾所周知，五胡十六國時代正是佛教在中國得以普及的時期。借胡族政權統治之際，眾多的佛教僧侶得以從西域進入中國內地。後秦第二代皇帝姚興，邀請著名的龜茲僧侶鳩摩羅什來到中國，讓他將許多佛教經典譯成中文，促進了佛教在中國的傳播。建立南涼政權的禿髮烏孤，放棄了「敬鬼、神，祀天地、星辰、山川」這一傳統的薩滿主義自然崇拜，皈依了佛教。由於北涼的沮渠蒙遜的虔誠信仰，佛教在北涼也得以流行。西秦在乞伏乾歸統治時期，隨著薩滿主義的宗教信仰銷聲匿跡，隴西地區的佛教信仰便興盛起來。這些國家中佛教的活躍，都給以後北魏時期佛教的大流行帶來了直接的影響。

由於連年不斷的戰亂，當時的民眾都嚮往一個安定的社會，追求精神的安定。胡人政權努力普及佛教的目的，正是在於利用人們的這種心理進行控制，借助佛教的咒語及其神秘性來強化自己的統治。值得注意的是，佛教原來是從外面傳播到中國的，胡人民族集團出身的統治者極力推動佛教的普及其實還有另外一個目的，那就是他們想借助佛教的傳播和諸神體系，暗示並主張胡人民族集團出身的君主統治中原的合法性，促使人們承認胡人民族集團出身的皇帝。⁵⁸

通過在經濟形式上由游牧經濟轉變為定住農業經濟，在社會構造上由部族社會轉變為地域社會，在統治關係上由部族之眾轉變為國家之民，胡人與漢人能夠雜居於同一地域社會的條件逐漸形成並且逐漸變為事實。自然環境和社會環境的變化帶來了傳統風俗習慣的變化，尤其是在各個胡人政權的統治者的積極推動下，固有語言的消失，對中華文化的學習，特別是通婚的實現，胡人民族集團逐漸漢化，並最終融合到了漢人社會之中。

⁵⁸ 尾形勇《東アジアの世界帝国》，講談社，1985，96-97頁。

結論

五胡十六國時代胡人民族集團在中原建立政權一事，史稱「五胡亂華」。但是，視胡人民族集團在中原地區建立政權為野蠻民族集團破壞了中華的正常秩序的看法其實並不正確。因為任何一個胡人政權，都自命是中國的正統王朝，或是以此為目標做出過巨大努力。儘管他們都沒能完全統一中國，然而，「敦至道以厲薄俗，修文德以懷遠人。然後一軌九州，同風天下」，⁵⁹ 在胡人政權的統治之下，以「德」統一天下這一中華文化的精髓反而得到了全面的闡釋和廣泛的實踐，而且「中華」在地理上也得到了擴大。顯而易見，「亂華」的結論不過是「中華」、甚至可能只是更早地漢化了的胡人民族集團的一種偏見。

胡人政權為了爭取成為中華王朝而採用了中國的政治制度，這個政治的因素，毫無疑問是五胡十六國時代胡人民族集團主動漢化的最重要的原因。但是在中國，政治制度與文化制度有著無法分割的密切關係，所以各個胡人政權的政治制度中也大量吸收了中華文化的要素。而中華文化，則是以農耕文明為基礎形成的文化體系，所以胡人民族集團在吸收中華文化的過程中，傳統的經濟形式也就隨之發生改變，而隨著這種改變，胡人民族集團的社會組織也就發生了變化。胡人民族集團在中原地區建立政權並統治中原地區，結果是讓胡人社會自身也發生了質的變化：實現了政治制度上的中華王朝化、文化制度上的儒學化、經濟形式上的定居農業化和社會組織上的地緣化。五胡十六國時代之後，曾為中華帝國之強敵的匈奴以及氐、羯，再也沒有作為一個民族集團出現在中國歷史上，羌變成了一個小民族集團，鮮卑也在進入隋唐時期後逐漸消失。雖然部分政權當年實行過「胡漢分治」，但是到了最後，許多非漢的統治民族集團反而自己漢化了。歷史上非漢民族集團的漢化，不僅證

⁵⁹ 《晉書·苻堅載記上》。

明了中華文化的魅力，同時還證明了中華文化自身原本沒有「民族」的屬性，它的門戶始終是向著所有人敞開的。

當然也有一部分漢人對胡人政權抱有「民族」的偏見，並抵抗過胡人的侵略。他們認為「非我族類，其心必異」，因而大聲疾呼：「恢復中原，尊王攘夷。」然而胡人政權的君主卻針鋒相對地反駁道：「大禹出於西戎，文王生於東夷，顧惟德所授耳」，⁶⁰以儒學中關於正統中華王朝的理論反駁了這部分漢人的民族歧視意識。這種強調只要掌握了中華文化，就有統治中國的正當性、合法性的說法，極大地影響了後世的非漢民族集團出身的統治者。

唐代房玄齡編寫的《晉書》，詳細記載了十六國政權。在談到關於建立於中原的胡族政權時，該書雖然使用了「北狄竊號中壤」、「偽號」、「偽位」等說法，但在具體記述中，卻是褒美之詞隨處可見。例如，關於前秦苻堅的治世，房玄齡稱讚道：「人思勸勵，號稱多士，盜賊止息，請托路絕；田疇修辟，帑藏充盈；典章法物，靡不悉備」，⁶¹按照「德治」的儒家標準對其人格給予了高度讚美：「修廢職，繼絕世，禮神祇，課農桑，立學校，鰥寡孤獨高年不自存者賜穀帛有差，其殊才異行、孝友忠義、德業可稱者令在所以聞。」⁶²

在這個時代裡，還湧現出了大量胡人民族集團出身的儒學家，例如陳元達、慕容翰、苻朗等。也有為數不少的漢人儒士效忠於胡人政權，例如張賓對於石勒、王蒙對於苻堅，為了報答知遇之恩，他們為建立胡人政權以及擴大其勢力範圍竭盡了全力。據《南齊書·魏虜傳》記載，憧憬中華文化的北魏孝文帝拓跋宏曾無意之中感歎道：「江南多好臣」，而其手下大臣李元凱立即諷刺以對：「江南多好臣，歲一易主，江北無好臣，而百年一主。」也就是說，李元凱認為，比起供職於南朝的漢人

⁶⁰ 《晉書·劉元海載記》。

⁶¹ 《晉書·苻堅載記上》。

⁶² 《晉書·苻堅載記上》。

士族來，出仕於北魏的漢人士族要優秀得多。而《晉書·姚興載記》記載，甚至是東晉王族在遇難時，也願意避難於胡人政權地區。

胡人政權之所以能夠被漢人士族視為正統中華王朝的理由，在於他們認為胡人政權的統治者甚至比漢人統治者更加能夠實行德治，更加能夠繼承中華文化的優良傳統。例如，王實讚美前秦的苻堅：「陛下神武撥亂，道隆虞、夏，開庠序之美，弘儒教之風，化盛隆周，垂馨千祀。漢之二武，焉族論哉。」⁶³ 不是以出身民族集團，而是以是否遵行了天道、是否實踐了德治、是否帶來了社會的安定和民眾的幸福為判斷統治者是否具有正當性、合法性的標準，這正是先秦時代的統治者們打造「天下思想」的初衷。而經過建立了眾多異民族政權的五胡十六國時代，中華文化中判斷統治正當性和合法性的標準，更是具體化和明確化為是否能夠在政治的、文化的和社會的層面上繼承中華文化傳統、尊崇和實踐儒教理念。

許多的漢人士族之所以能夠如此判斷胡人政權，無疑是受到了中華傳統的「天下思想」中關於王朝交替的「革命」思想的影響。例如，被稱為「宿德碩儒」的儒學家常煒，就將前燕政權的建立看作是「革命創制」，⁶⁴ 楊恒稱西秦的禿髮利鹿骨為「明主」，⁶⁵ 張賓等人以為後趙石勒是「明公應符受命」。⁶⁶ 也就是說，在漢人士族看來，效忠於新的政權並不是投靠異民族集團，而只不過是與已經失去「天命」的昏君訣別，順應天道，將實現理想的中華秩序的希望寄託給了接受了天命的「明君」。因此，五胡十六國時代胡人民族集團能夠在「中國」建立起政權這一事實的意義，不僅僅在於證明了中華文化具有吸引周邊民族集團「向化」的魅力，同時還在於證明了「中國人」完全可以接受任何能夠體現

63 《晉書·苻堅載記上》。

64 《晉書·慕容偽載記》。

65 《晉書·禿髮利鹿孤載記》。

66 《晉書·石勒載記上》。

「天」之「德」的、能夠建立並維護中華秩序的政權，而不論其統治者是何民族集團出身。以上兩點，對於中國多民族統一國家的形成和發展來說，無疑都具有非常重要的意義。

第五章

多重的帝國與多元的帝國—— 唐、遼、元的國家和民族

探討中國多民族統一國家思想之源流，唐、遼、元三個王朝無疑占有重要的位置。這樣說，不僅是因為中國的歷史長河無法跳躍過這個漫長的時期，更是因為三個王朝都建立了多民族統一國家的體制，並且在內容上也各具特色。唐不僅實現了中國空前的統一，而且維持統一時間長久，與周邊的非漢民族集團一直保持了各種各樣的關係。從時間和空間兩個意義上來說，唐作為漢以來真正實現了「大一統」的王朝，集中華之文化與政治之大成。而遼，則是從中國以外的地區開始其王朝的歷史，在征服了中國之後才成為中華王朝，即第一個開創了中國征服王朝歷史的中華王朝。而元的特點在於，雖然與遼同為征服王朝，但卻是第一個占領中國全境，並且置其他廣大的地域和眾多的民族集團於其統治之下的征服王朝。

毫無疑問，中國多民族統一國家的傳統之所以能夠繼往開來，與由異民族集團建立的、包括遼、元在內的許多王朝也有很大的關係。所以，我們既要探討實現了「大一統」的唐王朝對周邊的非漢民族集團採取了何種政策，更要探討作為中國歷史上最初的征服王朝的遼對漢人漢地採取了何種政策？成功地將「中國」全境納入其統治之下的元，在其多民族國家的體制之中又對「中國」及「中國人」採取了何種政策？我們的目的是，通過探討遼、元對待「漢人」與「中國」——在它們眼中為異民族集團與地區——的政策，瞭解它們各自建立了或希望建立一種什麼性質的多民族國家體制，在此之上通過與唐王朝的比較來認識漢人王朝與非漢人王朝的民族思想和國家思想的異同，審視它們各自在中國

多民族統一國家傳統的形成過程中所起到的作用。

一 羈縻與和親——唐代的羈縻府州制度

西元 617 年，隋的太原留守李淵起兵攻入長安，並於次年逼迫隋恭帝禪讓，建立了唐王朝。然而，唐在謀求國內統一的同時，與北方的游牧民族集團突厥屢屢發生衝突。曾在柔然統治之下的突厥，進入 6 世紀以後逐漸勃興，西元 555 年滅柔然統治了蒙古高原，其勢力範圍一直延伸至中亞一帶。西元 583 年，由於發生內訌，突厥分裂為東西兩部，其中的東突厥依然保持著強大的勢力。從隋代末年開始，中國北部的各個割據政權，為了取得東突厥的支持而紛紛向其俯首稱臣。唐也曾在晉陽起兵之時向東突厥稱臣，李世民（後來的唐太宗）甚至與突利（後來的頡利可汗的外甥）以突厥的方式結為盟兄弟。¹但後來東突厥與各種反唐勢力聯合，曾於西元 626 年（武德九年）進逼至長安近郊。

中國歷代王朝，大體上都在其早期受到過如何處理與北方民族集團關係問題的困擾。新興的唐王朝也從北方開始了它的邊疆經營。西元 630 年（貞觀四年），唐王朝乘突厥內亂和發生饑饉之機，一舉出兵攻破東突厥，捕獲了東突厥的首領頡利可汗。隨著東突厥的滅亡，其勢力範圍內的眾多西北游牧部族也就進入了唐王朝的勢力之下。各部族的首領向太宗獻上了「天可汗」——眾可汗之君主的稱號，承認了唐太宗的權威，雙方共同確認了唐天子既是中國的皇帝、同時也是周邊眾多異民族集團的領袖這一事實。²

唐王朝從此開始了對四夷的統制。唐於西元 635 年（貞觀九年）擊敗了吐穀渾，在 657 年（顯慶二年）又滅了西突厥，使西域各地區歸順

¹ 陳寅恪〈論唐高祖稱臣於突厥事〉，《陳寅恪先生文史論集》，香港文文出版社，1973，69-80 頁。

² 熊德基〈唐代民族政策初探〉，《歷史研究》1982 年第 6 期，50-51 頁。

唐王朝。在東北方面，新羅從西元 650 年（永徽元年）開始使用唐王朝的年號；唐高宗又於 660 年（顯慶五年）攻打並消滅了百濟；被孤立了的高句麗也於 668 年向唐王朝投降。至此，東至朝鮮半島，西至中亞，北起西伯利亞南端，南到印度支那半島這一廣大地域都進入了唐王朝的統治範圍。唐天子的「天可汗」地位，也一直維持到唐代中期。

對於這些處於自己統治之下的周邊地區的異民族集團，唐王朝基本上採用的是一種通過在當地設置羈縻府州進行統治的政策。西元 630 年（貞觀四年）唐太宗將東突厥分為東西兩部，在現在的山西、陝西和寧夏北部地區新設了四個羈縻州配置給突利可汗，又將頡利可汗的地盤分為兩個都督府，並將其部族分成左右兩部，將左部配置於定襄都督府，將右部配置於雲中都督府。³ 這是唐代設置羈縻府州的開始。到 725 年（開元十三年）唐王朝最後設置黑水府為止，唐王朝在周邊的民族集團居住地區一共設置了 856 個羈縻府州。⁴

以羈縻政策來處理與中國周邊民族集團之間的關係，是秦漢時代以來歷代中華王朝的傳統。羈是馬的籠頭，縻為牛的鼻繩，對周邊的民族集團實行「羈縻」，意思就是要像控制牛馬一樣地控制夷狄，既不使它對中國構成威脅，又使它與中央政府保持一種巧妙的不即不離的關係。羈縻政策的一個非常值得注意的特點是：它並不將周邊的民族集團置於中華王朝的直接統治之下。

秦的屬邦政策，漢的屬國政策，以及三國時代諸葛孔明對其征服的叟人社會在其承認蜀為宗主國的前提下不干涉其內政的做法，都是成功地實行了羈縻政策的範例。唐代的羈縻府州制度，可以說是在很多方面都繼承了秦、漢、蜀的傳統。《新唐書·地理志》中記載道：「唐置羈縻諸州，皆傍塞外，或寓名於夷落」，「唐興，初未暇於四夷、自太宗平突

3 《新唐書·突厥傳上》，卷 194。

4 林立平〈隋唐的邊疆政策〉，《中國古代邊疆政策研究》，中國社會科學出版社，1990，155 頁。

厥，西北諸蕃及蠻夷稍稍內屬，即其部落列置州縣。其大者為都督府，以其首領為都督、刺史，皆得世襲。雖貢賦版籍多不上戶部。」⁵另據《舊唐書》卷一九五記載，西元 646 年（貞觀二十年），回紇歸順，「太宗為置六府七州，府置都督，州置刺史，府州皆置長史、司馬已下官主之。以回紇部為瀚海府，拜其俟利發吐迷度為懷化大將軍，時吐迷度已自稱可汗，置官號皆如突厥故事。」⁶根據各種史料的記述，可以看出唐王朝的羈縻府州制度具有以下性質：

第一，對於表明歸順的「中國」周邊的非漢民族集團，按照其規模在當地相應地設置羈縻府州，即都督府、州、縣。除了對像突厥那樣曾經對唐王朝造成過巨大威脅的民族集團從分割實力的角度分設兩個府之外，基本上所有的民族集團都是按照其規模原封不動地被設置為羈縻府州。

第二，都督府的都督、或州縣的刺史，都由民族集團的首長來充任。與此同時，唐王朝還對周邊民族集團的首長進行冊封，並且如《唐會要》中所說：「諸蕃酋帥有死亡者，必下詔冊立其後嗣焉」，⁷承認其有世襲的權利。也就是說，唐王朝並不直接干預羈縻府州的民族社會內部事務，承認它們延續自己的傳統社會體制，也承認酋長世襲的統治權。

第三，羈縻府州對唐王朝負有遵守臣禮、定期朝貢、「遣子入侍」等義務。而另一方面，當羈縻府州受到外敵侵略時，也有向唐王朝尋求庇護的權利。

第四，羈縻府州不必向唐王朝的中央政府報告住民的戶籍情況，也就是說沒有向中央政府納稅的義務。羈縻府州有權擁有自己的軍隊，但如果唐王朝提出要求，羈縻府州有出兵的義務。

⁵ 《新唐書·地理志七下》。

⁶ 《舊唐書·回紇傳》。

⁷ 《唐會要》，卷 36，安北都護府。

第五，羈縻府州有與「中國」內地進行通商貿易及邊境貿易的權利。事實上，朝貢也是一種貿易方式。唐王朝在接受朝貢品的同時，會還給對方以遠遠超過朝貢品數量和價值的下賜品。向管理周邊民族的最高機關要求的上貢朝廷的貢品極為有限，例如，要求安西都護府朝貢的是礪砂五十斤、紅毛氈五張；要求安東都護府朝貢的是朝鮮人參五斤。而且還明文規定是「官物充貢，不得征科」，⁸即不允許以朝貢的名義壓榨當地民族社會。

第六，唐王朝在羈縻府州設長史、司馬等官吏，主要是讓他們起監視的作用。《舊唐書·北狄傳》中有如下記載：「（725年）安東都護薛泰請於黑水靺鞨內置黑水軍。續更以最大部落為黑水府，仍以其首領為都督，諸部刺史隸屬焉。中國置長史，就其部落監領之。」⁹如前所述，黑水府是唐王朝所設的最後的羈縻府州，由此可知唐王朝一直到最後都維持了在羈縻府州設置長史、司馬的制度。

漢王朝在「屬國」設武官——尉以實施監視，與此相對，唐王朝則是設文官——長史和司馬來實施監視。毫無疑問，與漢王朝相比，唐王朝表現得更加寬容。但是，在與異民族集團的關係問題上，中華帝國表現出來的寬容程度，實際上也是衡量與對方之間親近關係的標準。即中華帝國對對方越加寬容，就說明中華帝國認為自己與對方之間關係越為疏遠。例如，唐王朝對羈縻府州不徵稅，然而對於那些脫離羈縻府州移居到中國內地來的非漢民族居民，政府就要按照向漢人徵收稅額的一半向他們徵稅。¹⁰

與「屬邦」、「屬國」相比，羈縻府州制度，似乎可以更加明確地說明周邊異民族集團已經成為中國皇帝臣民的事實。然而，也不能否定可能存在另外一種可能性，即在某一個異民族地域建立羈縻府州，只不過

⁸ 《通典》，卷6。

⁹ 《舊唐書·北狄傳》。

¹⁰ 《冊府元龜》，卷487，邦計部賦稅一。

為了使這個民族集團感到唐王朝對他們的親近和信賴而已。例如，西元648年（貞觀二十二年），契丹大賀氏首領窟哥歸順唐王朝，唐王朝隨即設置了松漠都督府，任命窟哥為左衛將軍兼松漠都督，授予他「無極縣男」爵位，同時還賜窟哥以皇族的李姓。實際上，唐王朝還將李姓賜給了很多歸順的異民族酋長。而從冊封、間接統治和朝貢等實質問題上看，唐代的羈縻府州制度實際上與秦漢以來的傳統沒有很大的區別。

唐王朝認為「四夷降服，海內乂安」，¹¹是最理想的天下秩序，而羈縻府州制度正是實現這一理想的手段。曾有一部分大臣認為，應對夷狄實行強權統治，或用歸順唐王朝的回紇去攻擊反叛唐王朝的西突厥，¹²「驅率戎狄，攻彼豺狼，失則無損國家，利則功歸社稷」；¹³「以蠻夷攻蠻夷，中國之長算」；¹⁴「夷狄相攻，中國之福。」¹⁵但唐太宗否定了大臣們所提出的以夷制夷、讓異民族集團自相攻滅的利己政策，他曾經對突厥的突利可汗說道：「善守中國法，勿相侵掠，非徒欲中國久安，亦使爾宗族永全也。」¹⁶也就是說，唐太宗所選擇的建立羈縻府州這一政策，是一個使「中國」和「夷狄」得以「兩安」的方法。

但是對於異民族集團來說，羈縻府州制度實際上就是一種「以夷治夷」和「以夷制夷」；而從中華帝國的角度看來，羈縻府州制度說到底，也不過是一種以「中國」為本位處理「歸順」的「夷狄」的方式。即使是在實行了羈縻府州制度的地區，唐王朝也從未將當地的異民族集團看成是「中國」的一部分。羈縻府州制度下的唐王朝對周邊非漢民族的統治的性質，說到底也不過是「稍稍內屬」而已。也就是說，唐王朝不過是羈縻府州的宗主國，從來沒有也決不可能將羈縻府州與「中國」

¹¹ 《資治通鑑》，卷10。

¹² 《新唐書·突厥傳下》。

¹³ 《全唐文》，卷186。

¹⁴ 《舊唐書·突厥傳上》。

¹⁵ 《新唐書·陳子昂傳》。

¹⁶ 《資治通鑑》，卷193。

內地一視同仁。

羈縻府州體制按順序被分為都護府、都督府和羈縻州三級，在由異民族集團的首長執掌的都督府和羈縻州之上，還有設置於羈縻府州地域內的唐王朝的政府派出機關——都護府。唐王朝先後設置了單于、北庭、安西、安南、安北和安東等六個都護府。長官都護的官位為從二品或正三品，也常常有皇族的王兼任都護的情況。據《舊唐書》職官志記載：「都護之職，掌撫尉諸蕃，輯寧外寇，覘候奸譎，征討攜貳。長史、司馬貳焉。」¹⁷也就是說，各都護府都配備了一定的兵力，起著從精神上安撫羈縻府州的作用：不但保護羈縻府州免受外敵侵略，同時也探查並征討羈縻府州內有叛逆傾向的集團。中央部的「中國」（漢人）——周邊部的羈縻府州（歸順了唐王朝的非漢民族集團、蕃）——外寇，毫無疑問，唐代的羈縻府州制度仍然是一種基於中國傳統的「多重型天下」思想的產物。

羈縻府州制度並非唐太宗的發明，它在隋朝就曾經被施行過，¹⁸唐高祖也在南方的異民族地區設置了羈縻州，《冊府元龜》卷六九二中記載道：「授其豪帥為牧宰。」¹⁹到了唐太宗的時代，羈縻府州被制度化，並在周邊的異民族地區開始全面實施。向唐王朝表示歸順的周邊地區的民族集團，在羈縻府州制度之下，實質上都擁有並確保了較大的自治權。

隋唐王朝以羈縻府州制度為核心對待非漢民族集團的政策，可能與隋唐統治者對周邊民族集團的認識有很大關係。從「五胡十六國」時代開始，由於漢人的文化水準高於異民族，所以以漢人為中心的民族融合不斷發展，進入中國的匈奴、鮮卑、羯、氐以及許多周邊民族集團（或其一部），先後逐漸「漢化」。隋唐王朝皇室自身，實際上也是民族融合

¹⁷ 《舊唐書·職官志三》。

¹⁸ 《新唐書·地理志七下》；同前，林立平〈隋唐的邊疆政策〉，1990，154頁。

¹⁹ 《冊府元龜》，卷692。

的產物。隋文帝的皇后獨孤氏、唐高祖的母親獨孤氏、皇后竇氏、唐太宗的皇后長孫氏都是鮮卑人，唐太宗的姐妹數人都嫁給了漢化了的鮮卑人。可能正是因為如此，隋唐的統治者對異民族的偏見，才較之其他時代中華王朝的統治者要淡薄得多。例如，唐太宗就曾經說過：「夷狄亦人耳，其情與中夏不殊。……」²⁰到了晚年，唐太宗在對手下的大臣談到自己為何能使四夷歸順的原因時說：「自古皆貴中華，賤夷狄，朕獨愛之如一。」²¹

當然，成為唐王朝的羈縻府州，未必就是所有周邊民族集團的唯一選擇。例如，當時被稱為吐蕃的西藏就沒有成為唐的羈縻府州。繼西元640年（貞觀十四年）唐弘化公主嫁給吐穀渾之後，文成公主、金成公主嫁去吐蕃，寧國公主、崇徽公主、咸安公主、太和公主嫁去回紇，另外，唐王朝與奚、契丹、突騎施等非漢民族集團也先後實行了和親。事實上，保有較強勢力的非漢民族集團，基本上都沒有選擇成為唐的羈縻府州這條路線，而是選擇了與唐王朝實行「和親」的方法來保持與唐王朝的友好關係。當然，也只有保有較強勢力的非漢民族集團，才能夠具有與唐王朝實行「和親」的資格，在唐代，這種被容許「和親」的周邊民族集團非常有限。

值得注意的是，與唐王朝實行「和親」的周邊民族集團中，也有同時受唐王朝的冊封、成為唐王朝羈縻府州的非漢民族集團的首長。接受唐的冊封就是接受唐的任命，承認統治者的正統性來源於唐王朝，因此冊封實屬一種君臣關係；而與此相比，和親則是「婿舅關係」，雖有上下尊卑，但非君臣關係。如能與唐和親，首先可以證明自己是一個獨立的民族集團。例如，松贊幹布在與文成公主成婚以後，對唐的天子自稱「子婿」，然而之後不久，唐就和吐蕃於西元730年（開元十八年）建碑劃定了邊界。

²⁰ 《資治通鑑》，卷197。

²¹ 《資治通鑑》，卷198。

唐與成為羈縻府州的非漢民族集團的首長也進行和親，從另一個側面證明了唐王朝並沒有把成為羈縻府州的周邊民族集團看成是與「中國」完全統和在一起的政治共同體。對唐王朝來說，和親，就是在一定意義上承認對方具有平等的地位，這種平等的地位當然是不能輕易被授予對方的。例如，西元 725 年，突厥的默啜可汗因多次提出和親的要求，而又屢屢被唐拒絕，所以抱怨道：「吐蕃狗種，唐國與之為婚，奚及契丹舊是突厥之奴，亦尚唐家公主，突厥前後請結和親，獨不蒙許，何也？……頻請不得，實亦羞見諸蕃。」²²

唐太宗曾說過：「北狄世為寇亂，……朕熟思之，唯有兩策。選徙十萬，擊而虜之，滅除凶醜，百年無事，此一策也。若逐其來請，結以婚姻，緩轡羈縻，亦足三十年安靜，此亦一策也。」²³ 也就是說，「和親」是唐王朝統治者從政治目的出發的一種政治行為，是為牽制強大對手而對異民族集團採取的最後的「羈縻」手段。與吐蕃的和親（西元 641 年）及為牽制吐蕃而與吐穀渾的和親就是其中最好的例證。²⁴

唐王朝開國皇帝高祖曾經說過：「畫野分疆，山川限其內外，遐荒絕域，刑政殊於函夏。是以昔王禦世，懷柔遠人，義在羈縻，無取臣屬。……朕祇膺寶圖，撫臨四極，悅近來遠，追革前弊，要荒藩服，宜與和親。」²⁵ 也就是說，唐高祖認為，「中國」周邊的異民族社會在法律和政治習慣上與華夏有所不同，因此應當使其敬服、來朝，而不能要求其直接臣屬，而應當以各種方法實行「羈縻」。無論是羈縻府州制度，還是「和親」政策，唐王朝基本上都是按照唐高祖的思想，對周邊民族集團始終回避直接統治的方式而採取了羈縻政策。

²² 《舊唐書·突厥傳上》。

²³ 《舊唐書·鐵勒傳》。

²⁴ 胡如雷〈唐太宗民族政策的制限〉，《歷史研究》1982 年第 6 期，58-59 頁。

²⁵ 《冊府元龜·帝王部·來遠》。

二 一國兩制與兩國一家——遼代的南北面官制度

10世紀初期，唐王朝滅亡，「中國」進入了被稱為五代十國的南北分裂的時代。與此同時，長城以北的由游牧民族集團契丹人建立的帝國——遼（西元937-1125年）逐漸形成並越發強大，開始了它對「中國」的侵略。

契丹是「鑕鐵」或「刀劍」之意，該民族集團起源於東胡，是鮮卑人的一支。契丹作為一個民族集團，在形成和發展的過程中，還吸收了回鶻、奚族和室韋等民族集團的成分。在遼代以前，契丹是一個由八個部族構成的部族社會。為了抵抗異民族集團的侵略，7世紀初期，契丹結成了部族聯盟，由每三年一次的部族酋長會議選舉產生民族集團首領——可汗。在首領為大賀氏的時代（西元623-730年）和遙輦氏的時代（西元730-907年），契丹曾經歸順過唐王朝。唐王朝實行羈縻府州政策，在契丹地區設置了松漠都督府，唐還將皇族李姓賜予契丹可汗，並任命其為都督，八部的大人也分別被任命為各羈縻州的刺史。

9世紀中葉以後，契丹的社會經濟有了較大的發展。特別是迭剌部較早地轉變生產方式，從事農業生產，修建城郭，開始了向農業社會的轉化。西元907年，迭剌部的耶律阿保機（？-926年）被選為契丹可汗，他於西元916年稱帝，開始使用「神冊」年號，建立了契丹國。耶律阿保機又建皇儲立太子，從而廢止了傳統的首長選舉制度。他還於西元921年規定了官吏的等級，事實上廢棄了契丹社會傳統的部族制度。

契丹帝國的治下生活著為數不少的漢人。當初，契丹帝國的統治領域僅限於長城以北，契丹帝國治下的漢人基本上都是戰俘。當時，耶律阿保機利用漢人來開發農業生產，建設都市，以圖發展契丹社會的經濟。為了處理有關漢人的事物，他還在政府中專門設立了漢兒司。到了耶律阿保機的繼承者太宗耶律德光時代（西元927-947年在位），契丹帝國首次實現了對漢人地域的統治。西元936年，契丹帝國支持石敬瑭作了後晉的皇帝，作為報答，石敬瑭將北方十六州即所謂燕雲地區割讓

給了契丹。燕雲地區原是漢人居住的地區，共有二百萬以上的漢人居住於此，因此太宗耶律德光啟用漢人儒學者，在燕雲地區「既得燕代十有六州，乃用唐制，複設南面三省、六部，台、院、寺、監、諸衛、東宮之官。」²⁶

契丹的官制，從很早就分為南北樞密院。雖然太祖時代的官僚均分南北，然而其管轄範圍一律為北面的非漢人地域。接收燕雲地區之前，北樞密院負責管理的是軍隊、武器、軍馬等軍政，而南樞密院所管則為官僚選拔、部族、戶籍、稅收等民政。但在接收燕雲地區以後，原有的以契丹及其他非漢民族集團為對象的官僚體制成了北面官體系，與此相對應，建立了以漢人為統治對象的南面官體系。

「北面治宮帳、部族、屬國之政，南面治漢人州縣、租賦、軍馬之事。」²⁷ 作為宋朝的使節三次赴遼的余靖（西元 1000-1064 年）在其《契丹官儀》中寫道：「胡人之官，領番中職事者，皆胡服，謂之契丹官。樞密宰臣，則曰北樞密、北宰相。領燕中職事者，雖胡人亦漢服，謂之漢官。執政者，則曰南宰相、南樞密」，具體而又詳細地呈現了南北官制的實態。值得注意的是，即使是胡人，當了南面官就得著漢服。這也從一個方面說明遼的南北官制是太祖在「因俗而治，得其宜」²⁸ 的方針下制定出來的。

關於遼的「以國制治契丹，以漢制治漢人」²⁹ 這一政策的性質，從前就有「兩個國家說」或稱「二元政治說」。所謂「兩個國家」就是，「契丹帝國實係包括兩個國家。一個是契丹式的混合國家。由契丹人為首，混合奚、漢、渤海各族組織而成，由契丹人大可汗自己統治之。一個是漢人式的國家，由燕雲十六州組成，契丹大可汗不直接統治，僅委

²⁶ 《遼史·百官志》。

²⁷ 《遼史·百官志》。

²⁸ 《遼史·百官志》。

²⁹ 《遼史·百官志》。

任熟悉漢事的宰相代為治理。」³⁰「兩元政治即是四季捺鉢與五京並存的制度。」³¹

所謂「捺鉢」就是「行在」、「行營」，遼的皇帝每年隨春夏秋冬四季的不同而居住於不同的地方。遼模仿漢制建都，最初是上京（林東鎮）、中京（寧城縣）、南京（遼陽）這三京，太宗以幽州（北京）為南京，作為漢地統治的中心，此外，還將大同作為西京，改原來的南京（遼陽）為東京，這樣就形成了五京。³²但是，遼的皇帝雖然置五京建宮殿，卻並沒有將五京作為日常的首都加以充分利用。據《遼史·營衛志》記載，皇帝「四時巡守」時，契丹族的內外大臣及一部分漢人官僚也與皇帝同行，五月和十月各一次的國事會議後，漢人官僚返回中京，「行遣漢人一切公事」，自己處理有關漢人的行政事務。也就是說，漢人以外包括契丹在內的各民族集團，由契丹人皇帝直接統治，而有關漢人的事務則委任給漢人大臣。這實際上就是所謂的一國兩制。

首都與「捺鉢」共存，也顯示出遼王朝的政治構造具有二元性。特別是夏季「捺鉢」和冬季「捺鉢」的「與北南臣僚會議國事」，冬季捺鉢「兼受南宋及諸國禮貢」，³³重大的政策決定和政治活動都在「捺鉢」決定或舉行，不僅是皇帝的居所經常移動，王朝的政治中心也隨著這種移動而經常被置於非漢民族地區。「兩個國家說」主要著眼於國家政治結構的雙重性，縱向強調皇帝的絕對權威；而「二元政治說」則注重於國家政治結構的地域性，橫向強調政治制度的異同。無疑，這種制度具有政治上的特殊用意。

根據宋朝使節的見聞，「契丹樞密使帶平章政事者在漢宰相之上；其不帶使相及雖帶使相而知樞密副使者即在宰相之下。其漢宰相必兼樞

30 《姚從吾先生全集》二，正中書局，1973，111頁。

31 同前《姚從吾先生全集》二，104頁。

32 《遼史·地理志》。

33 《遼史·營衛志》。

密使，乃得預聞機事。」在這種以民族集團為標準建立起來的二元政治結構下，民族歧視是不可避免的。³⁴ 建立二元政治結構的目的，就是將契丹的民族根據地視為對付漢人的政治資源，通過保持這一政治資源，以保持對漢人的威懾力。例如，耶律阿保機於西元 920 年模仿漢字創造了契丹大字，後來又模仿回鶻文字等，創造了表音的契丹小字。可以認為，耶律阿保機的用意就是在於保護契丹的民族傳統文化。

但是，如果將「四時捺鉢」僅僅作為一種政治制度來觀察，並只強調其在政治上的意義，就難以解釋遼王朝中國化的現象。實際上，遼的政治中心從一開始就設在了非漢民族地區，「四時捺鉢」也是在遼王朝建立之前就已經以契丹傳統文化為根基形成的一種制度。

契丹人原來是「秋冬遘寒，春夏避暑，隨水草就畋漁。」³⁵ 在東北的遼河流域，契丹人為適應自然環境而從事游牧漁獵生產。很明顯，「四時捺鉢」正是來源於這種傳統的經濟形式。遼王朝的皇帝所進行的「四時捺鉢」，雖已不再具有經濟目的，但「鑿冰取魚」、「縱鷹鵠捕鵝雁」等活動就像一般日常活動一樣已經司空見慣，可以看出，「捺鉢」實際上也是一種民族集團的傳統文化生活方式。

「捺鉢」所具有的另一個文化上的意義，就是通過「校獵講武」來繼承游牧民族的尚武精神。「契丹舊俗，其富以馬，其強以兵，縱馬於野，弛兵於民，有事而戰。」³⁶「居有宮衛，謂之斡魯朵；出有行營謂之捺鉢；分鎮邊圉謂之部族。有事則以攻戰為務，閒暇則以畋漁為生。無日不營，無在不衛。」³⁷ 契丹人非常重視尚武的傳統，因認為有遼「尚武」的民族精神而禁止契丹人參加科舉考試就是一例。

但是，遼王朝雖然通過以「四時捺鉢」為核心的二元政治結構一

³⁴ 同前《姚從吾先生全集》二，109 頁。

³⁵ 《遼史·營衛志》。

³⁶ 《遼史·食貨志》。

³⁷ 《遼史·營衛志》。

直保持著將民族根據地做為對付漢人的政治資源，同時也積極推進了王朝的中國化進程。據《遼史·太祖紀》記載，耶律阿保機於西元 918 年 5 月，在考慮到「受命之君，當事天敬神」時，就應該祭祀何種神靈的問題徵詢大臣們的意見。最終，他接受了皇太子耶律倍（899 年或 900-937 年）的「孔子大聖，萬世所尊，宜先」的意見，下詔修建了孔廟。³⁸ 由此可以得知，遼從建國之初就選擇儒學思想為王朝的意識形態體系。

《遼史》成書於元代，在當時的右宰相蒙古人脫脫的監修下而成，即使是《遼史》中的這些記載有「為實現（元的）中國化而對歷史事實進行了加工改造」³⁹的成分，但耶律阿保機制定中國式的年號，啟用以韓延徽、康默記、韓知古等為首的眾多漢人士人，大幅度採用中華王朝的政治制度和行政組織形式等，則都是不爭的事實。

西元 946 年（契丹會同九年、後晉開運三年），遼太宗耶律德光滅後晉，翌年二月，在「後晉百官」一片「天無二日。夷、夏之心，皆願推戴皇帝」恭維聲中，在安排布置了中華王朝「禮器」的後晉宮殿中即位稱帝：「服通天冠、絳紗袍，登正殿，設樂懸、儀衛於庭。百官朝賀，華人皆法服，胡人仍胡服，立於文武班中間。下制稱大遼會同十年，大赦」，⁴⁰ 遼王朝將自己完全打扮成了一副中華王朝樣子。

遼從汴京撤離之際，將大量的「圖書、禮器」帶回了契丹地區。遼太宗的繼任者遼世宗（947-951 年在位），也非常憧憬嚮往儒學思想的發源地——中原王朝的政治、經濟和文化，任用了很多後晉的故臣。遼景宗（969-981 年在位）也將許多儒士或任命為幕僚或提拔為官吏，採取了一系列使契丹社會封建化的措施。遼景宗死後，皇太后蕭綽（953-1009 年，即蕭太后）和遼聖宗（982-1013 年在位）繼續推進中

³⁸ 《遼史·義宗傳》。

³⁹ 島田正郎〈遼の文化と契丹文字〉，《歴史教育》1817 期，1970。

⁴⁰ 《資治通鑑》，卷 286。

國化的進程。進入 11 世紀以後，契丹又確立了按照戶籍徵稅的制度，以及無論漢人還是契丹人犯罪者一視同仁的法律等，以前只有契丹人才能擔任的南宰相和北宰相，到了這一時期，也就可以由漢人出任了。

從遼太宗時代開始，遼就設置了太學和國子監，繼而五個「京學」之後，在地方上也相繼設置了府學、州學和縣學等，開始實行科舉考試。通過統治者對普及儒學的推進，既有許多漢人儒士出仕於遼的官僚機構，同時在契丹人也產生了大量的儒士。被稱為「好儒術」的遼興宗（西元 1031-1055 年在位），曾於 1046 年對契丹出身的儒學家蕭韓家奴指示：「古之治天下者，明禮義，正法度。我朝之興，世有明德，雖中外向化，然禮書未作，無以示後世。卿可與庶成酌古准今，制為禮典」，⁴¹ 努力追求政治文化制度的完全儒學化。據傳，遼道宗（西元 1055-1101 年在位）也為儒學所吸引，他多次讓儒學家為他講解《論語》、《尚書》和五經，並且「詔諭學者當窮經明道。」⁴²

遼王朝的統治者之所以重視儒學，最重要的理由就在於希望利用儒學思想來調整君臣關係、君民關係和家族關係。進入遼代以後，契丹民族迎來了一個社會大變革的時期，由於部族制度的崩潰，「權力型政治」——皇帝權力取代了傳統的選舉制下的「權威型政治」，由於這一變化，「宗王反側無代無之」，⁴³ 因為皇權集中了所有的最高權力，來自貴族、皇族內部的挑戰屢屢不斷。針對這種情況，最高統治階層非常需要建立起一個新的政治秩序和社會秩序體系，以便保證君王對臣下、家長對家族同時擁有絕對的權力和絕對的權威。到了西元 938 年遼接收後晉的燕雲十六州以後，遼王朝治下的民族人口結構又發生變化，漢人人口超過了契丹人口。出於以上種種原因，遼王朝的最高統治階層為了維護既得權力，一方面盯上了鼓吹君主專制體制正當性的儒學思想，同時

41 《遼史·蕭韓家奴傳》。

42 《遼史·道宗紀》。

43 《遼史·宗室傳》。

又大量啟用漢人儒士，使他們成為自己可以利用的政治力量。

遼王朝所實行中央集權政治體制，很多方面都模仿了中原王朝。其中包括：三省六部的官僚體制，州府縣的地方行政體制，元號、帝號等政治文化制度，依照戶籍的稅收制度，以國子監和太學為首的文化教育體制以及重農政策等等。因此，在遼代，基本上沒有漢人儒士由於其民族出身而受到歧視的現象。例如，漢人韓德讓（941-1011年）被蕭太后賜名為耶律隆運（當時的聖宗名為耶律隆緒），官至大丞相，受封為晉王，得到了遼皇室的最大寵信。

遼王朝從其政治需要出發選擇了儒學化之路，完成了王朝政治文化制度的儒學化。其結果是，淡化了與漢人之間的異民族意識，促進了契丹民族集團的漢化。世宗立漢人出身者為皇后，皇族採用劉、王、李等漢姓，皇后族採用蕭姓，以此為始，眾多的契丹人都使用了漢姓。西元983年，遼王朝又改國名為「大契丹」。有人認為，這是契丹人恢復民族意識的標誌，但值得注意的是，就在同一年內，遼提拔韓德讓為「開府儀同三司政事令」（首相），並廢除了「契丹人致漢人死者償以牛馬」這一具有民族歧視意義的法律，並同時決定繼續沿用「漢法」。

當初遼太宗在滅後晉之際，從後晉那裡得到了始於秦始皇的所謂中華王朝的「傳國璽」。遼王朝歷代皇帝都以此為根據，聲稱遼王朝才是中國的正統王朝一說來自於「天」意。西元1038年（重熙七年），遼興宗親自為科舉考試的殿試命題，「以《有傳國寶者為正統賦》試進士」。⁴⁴從這裡可以明顯看出，遼王朝正是在中國的政治文化傳統中尋求其作為正統中華王朝的合法性根據。

與遼興宗所言「中外向化」相同，遼代的許多皇帝都將遼王朝定義為「中國」、「中華」。例如，1057年，遼道宗在其《賜高麗國王冊》中說道：「我國家……推恩信於萬邦，寧分中外。」⁴⁵同在1057年寫成的

⁴⁴ 《遼史·儀衛志》。

⁴⁵ 陳述輯校《全遼文》，卷2，中華書局，1982。

皇后蕭觀音的「君臣同志華夷同風詩」，在承認契丹為夷的同時，還自豪地稱遼「承天意」，將儒學的「文章」、「聲教」傳至遙遠的邊地。⁴⁶ 也就是說，遼的統治者所說的「中國」，實際上就是擁有中華文化之國。

據說，遼道宗在學習《論語》時，曾經就「夷狄之有君，不比諸夏之亡也」一句，對漢人老師說：上古的獯鬻等異民族因全無禮法而被稱為夷，而「吾修文物，彬彬不異於中華。」⁴⁷ 遼道宗這句話表明，他認為中華就是一種文化，契丹一旦擁有了中華文化，在民族上也就變成夏和中華。而在與遼對峙的南宋的大臣看來，遼王朝的做法不過是「託中國為名也」。⁴⁸ 但遼王朝所說的「中國」、「中華」，並非中原這一地域上的概念，亦非漢人這一民族集團，它所說的「中國」、「中華」完全是一個文化上的概念。

從 11 世紀中葉開始，遼王朝統治者在與南宋的接觸中頻繁使用「兩國一家」的說法。例如，遼興宗在西元 1042 年給宋仁宗的信中寫道：「封圻殊兩國之名，方冊紀一家之美」，⁴⁹ 在西元 1043 年的信中遼興宗又寫道：「兩朝事同一家」；⁵⁰ 遼道宗在西元 1074 年給宋神宗的信中也曾寫過：「雖境分二國，……而義若一家。」⁵¹

「兩國」是明確的，那麼「一家」指的又是什麼呢？據《遼史·世表》記載：「遼本炎帝之後，而耶律儼稱遼為軒轅後。」耶律儼（？-1113 年）是遼道宗時期的參知政事，這種契丹人與漢人同屬炎黃子孫的觀點，在《聖宗皇帝哀冊》和《道宗皇帝哀冊》中都可以看到。⁵² 既然可以稱為同祖同源，在民族上就應是「一家」。出人意料的

46 《全遼文》，卷 3。

47 馮繼欽、孟古托力、黃鳳岐《契丹文化史》，黑龍江人民出版社，1994，248 頁。

48 《續資治通鑑長編》，卷 151。

49 《全遼文》，卷 2。

50 《全遼文》，卷 2。

51 《全遼文》，卷 2。

52 《全遼文》附錄三。

是，這種想法與發源於近代的「中華民族」的概念非常相似。事實上，契丹民族集團在自己統治的遼代不僅沒有增大，相反由於與漢人的同化而逐漸走向了消亡。

隨著時代的推移，遼的「四時捺鉢」也逐漸發生變化。以前，皇帝駐在首都的時間非常短，但到了遼太宗時期，在把上京作為皇都的同時，又把南京作為漢地統治的行政中心，從此時起，首都的機能開始逐漸明確起來。到了遼聖宗（983-1031 年在位）時期，遼王朝國勢增長，聖宗兼用中國制度，把中京作為新的首都進一步加強建設，並將其作為接見宋夏使節的地方。《遼史·營衛志》則說：「漢人樞密院、中書省唯摘宰相一員，……宰相以下還於中京居守，行遣漢人一切公事。」「四時捺鉢」與首都並存，但同時首都的功能在不斷加強，說明隨著契丹人漢人合作共存社會的逐漸形成，遼王朝的二元政治也處於一種逐漸向一元政治過渡的趨勢之中。

三 中國化與二都制——元代的政治構造

西元 1234 年，窩闊台汗（1229-1241 年在位）滅金，「中原」這個中華文化的發祥地也完全進入了大蒙古帝國領內。一個游牧的帝國，因為從未統治過如此廣袤的農業地區，開始時不知所措，甚至有大臣提出：「雖得漢人亦無所用，不若盡去之，使草木暢茂，以為牧地。」對此，當時的中書令契丹人耶律楚材對此表示強烈反對。他建議導入封建的郡縣制和稅賦制度，並一直提議保護、優待、重用儒士，恢復科舉等。但事實卻是，當時帝國的政治中心遠在沙漠以北，蒙古帝國作為游牧國家對其所征服的農耕民族地區實行的是間接統治，因此學習中國文化一事，對他們來說並非十分必要。

1259 年蒙哥汗（1251-1259 年在位）去世，以此為契機，蒙哥汗的兩個弟弟——忽必烈（1215-1294 年）和阿里不哥（約 1219-1266 年），圍繞汗位的繼承權問題展開了激烈的鬥爭。對於整個蒙古帝國的前途

來說，兩個人爭奪汗位的意義，其實並不僅僅在於由誰來繼承蒙古帝國汗位的問題。在這場爭鬥中，身處蒙哥汗的留守首都哈剌和林的阿里不哥，得到了西部各蒙古游牧汗國汗王們的支持；與此相對，以燕京為根據地、擔任九年漢地總督、當時正在指揮對南宋戰爭的忽必烈，則得到了東部各蒙古宗王的支持。在這場爭鬥中，忽必烈可以利用的政治資源，主要也是漢地的經濟和人材。也就是說，如果由忽必烈繼承蒙古帝國的汗位，就意味著蒙古帝國的政治中心將從沙漠以北的蒙古地區移至漢地，而隨著這一地政學上的變化，帝國的性質也將必然發生變化。

長達四年的爭戰，以忽必烈的勝利而告終。但是，忽必烈（1260-1294 年在位）為了獲得西部各游牧汗國汗王們的支持，承認了他們事實上的獨立，忽必烈對中亞地區各蒙古汗國只是擁有宗主權而已。因此，隨著忽必烈的即位，蒙古帝國從此再也沒有了過去那種實施大遠征的力量。而忽必烈政權，事實上成為了一個「東方帝國」。⁵³ 其實際統治領域則僅限於阿爾泰山以東的蒙古本部和漢人地區，其治下的民眾也多半是漢人。於是，早就意識到「以漢法治漢民」之必要性的忽必烈，在 1260 年 5 月的「即位詔」中宣布：「祖述變通，正在今日」，開始了蒙古帝國的中國化進程。

原來的蒙古帝國沒有元號制度。忽必烈於 1260 年 6 月立「中統」（取中原正統之意）為元號，宣布「法《春秋》之正始，體大《易》之乾元」，作上了中華王朝的皇帝。⁵⁴ 在對南宋戰爭取得勝利的 1271 年，忽必烈從《易經》中取「乾元」之意，為自己的國家取名為「大元」，⁵⁵ 將「元」拉入了沿中國「古制」建立的中華王朝的法統之中。

大蒙古帝國與過去歷代中國王朝最大的不同，在於「武功迭興，

53 杉山正明《クビライの挑戦——モンゴル海上帝国への道》，朝日新聞社，1995，120 頁。

54 史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，三聯書店，1994，9 頁。

55 《元史·本紀第七·世祖四》。

文治多缺。」忽必烈反復強調：「祖宗以武功創業，文化未修」，⁵⁶ 表明了其欲建立文治國家的意向。即位後不久，忽必烈就採用中華王朝的官制，設立了由六部構成的中書省，並逐漸完善了宮殿、太廟、社稷、帝號、避諱、朝儀、文書等政治文化制度。在滅掉南宋的 1276 年，忽必烈下令將宋朝的「秘書省圖書、太常寺祭器、樂器、法服、樂工、……凡典故文字，並戶口版籍」⁵⁷ 悉數送往大都，全面採用了中國歷代王朝的文化政治制度。

統治中國就勢必會出現如何適應儒學的問題。雖然窩闊台汗曾於 1234 年在金朝的中都——燕京設立了國子學，設置了總教國子之官，但並未實施系統的儒學教育。元初，忽必烈即下令將《論語》、《大學》、《中庸》、《孟子》譯成蒙語，至元四年（1267 年）又修繕了孔子廟。以 1287 年國子監的設置為始，在地方的路、府、州、縣，各種被稱為「官學」的學校也被相繼興辦起來。元代的學校也被稱為廟學，由此可以得知，其中不少學校是與孔廟同時興建的，學校所學內容自然也是儒學知識。1275 年（至元十二年），忽必烈「詔遣使江南，搜訪儒、醫、僧、道、陰陽人等。」⁵⁸ 但是，在元代，一部分儒士不願出任官吏，而為書院教師者甚多。元代的書院教育十分發達的理由，還在於元朝政府其實很少干預介入書院的內部事務。

儘管出身於游牧民族，忽必烈還是繼承了中國維持重農桑的傳統，他強調「國以民為本，民以衣食為本，衣食以農桑為本」。⁵⁹ 在中書省中設立勸農司，致力於恢復農業生產。忽必烈還恢復了金代的「社制」，下令在農村由五十戶構成一社，將以自然村為基礎的「社制」一直推廣至江南地區。元代「社制」的作用，已超出了原來的「勸農」及實現和

⁵⁶ 《元史·列傳九十六·外夷二》。

⁵⁷ 《元史·本紀第九·世祖六》。

⁵⁸ 《元史·本紀第八·世祖五》。

⁵⁹ 《元史·志四十二·食貨一》。

維持社會安定的動機，實際上成了政府統治農村和徵稅的機關。⁶⁰

忽必烈推進的蒙古帝國中國化的進程並非一帆風順。西部諸汗王曾向忽必烈提出質問：蒙古帝國與漢人習慣不同，今日停留於漢地，建設都市，在禮儀文化制度上也效仿漢法，其根據何在？⁶¹從諸汗王強烈的抵制中也可以看出，忽必烈提倡的「附會漢法」已遠遠脫離了蒙古帝國的傳統。然而，忽必烈並沒有完全放棄蒙古帝國的傳統。事實上，蒙古統治者在建立「大元」之後，在蒙文中也一直沒有放棄「大蒙古國」（Yeke Monggol Ulus）的國名，⁶²用八思巴蒙文寫的公文也是用的蒙古式的紀年，⁶³在一部分地區，蒙古語被定為唯一的行政語言。⁶⁴

蒙古的民族傳統在很多方面，被保留維護下來了。忽必烈即位以後，接受了漢人儒士「今四海一家，萬國會同，朝廷之禮不可不肅」⁶⁵的建議，於1269年制定了朝廷禮儀，其後凡有重要政治活動都按朝儀行事。「而大饗宗親，賜宴大臣，猶用本俗之禮為多。」⁶⁶這裡所謂的「本俗之禮」，就是蒙古帝國時代的宮廷禮儀，也稱「國禮」，凡逢「國禮」，任何漢人都不得參加。從成吉思汗開始，蒙古帝國的大汗和元王朝的歷代皇帝，在其死後，都採用蒙古民族傳統的薩滿教的儀式下葬，埋葬地點在今蒙古人民共和國境內的「起輦穀」。蒙古帝王的葬禮，漢人官僚也是沒有資格參加的。⁶⁷皇帝從誕生到埋葬的這一系列儀式，表明了元的皇帝終究還是一個蒙古出身的大汗。在元代的語言表述中，蒙

60 楊訥〈元代農村社制研究〉，《元史論集》，人民出版社，1984，242頁。

61 《元史·列傳十二·高智權傳》。

62 蕭啟慶〈說「大朝」：元朝建號前蒙古的漢文國名——簡論蒙元國號的變遷〉，《內北國而外中國——蒙元史研究》，中華書局，2007，77頁。

63 〈1276年龍門禹王廟令旨碑〉，郝蘇民《鮑培八思巴字蒙古文獻語研究入門》（譯注解補修訂本），民族出版社，2008，82頁。

64 《元史·本紀十七·世祖十四》。

65 《元朝名臣事略·徐世隆事略》。

66 《元史·志第十八·禮樂一》。

67 史衛民《元代社會生活史》，中國社會科學出版社，1996，284頁。

古人是「國族」，蒙古語是「國語」，由八思巴創制的蒙古文字是「國字」，很顯然，這些說法的目的就是為了讓漢人始終意識到出身於蒙古民族集團的人才是元王朝的主人。

忽必烈即位之際，他的謀士郝經曾經寫了一份《立政議》：「以國朝之成法，援唐宋之故典，參照遼金之遺制，設官分職，立政治以安民，成一王法。……緣飾以文，附會漢法」，闡述了元王朝將會建立一種二元的政治文化體系。元代皇帝在即位時，首先舉行的是民族的傳統儀式，即由兩位宗王從兩側架起新皇帝將其安放在御座上，然後才能按中原王朝的禮儀接受參拜。皇帝死後被授予的「廟號」也一定是漢語的和蒙古語各自一個，例如忽必烈的廟號，漢語的是「世祖」，蒙古語的是「薛禪合罕」（賢明之汗）。也就是說，忽必烈的政策是「既行漢法又存國俗」，元的皇帝也同時擁有雙重的身分——對漢人他是皇帝，對蒙古人他是大汗。⁶⁸

元王朝政治文化制度下的這種民族的二元性，從其他的方面也可以看到。元為了貫徹中央集權制，將其所統治的廣大地區分為：包括大都和上都在內的中書省的直轄地區，十個行省和宣政院管轄的吐蕃（西藏）的十二個地區。所謂行省是中央政府的派出機構——行中書省，行省之下的行政體系基本上都沿用了宋朝以來的慣例——州縣制。但在大漠以北的蒙古族的根據地——嶺北行中書省，元王朝則沒有實行州縣制。

「起輦穀」，就位於嶺北行省境內，行省所在地是過去蒙古帝國的首都哈刺和林。元在嶺北行省駐有大軍，行省的丞相也多為朝廷重臣。居住在蒙古草原上的人們，與成吉思汗時代一樣，仍然被編入千戶、百戶等傳統的社會組織。這意味著，他們平時以家庭為單位從事游牧業，戰時則充當兵丁，可在極短的時間內形成龐大的軍事集團。這不僅是為

⁶⁸ 姚大力《漢北來去》，長春出版社，1997，13頁。

了對抗中亞地區蒙古諸汗王的叛亂，對於元王朝統治整個中國也具有重要的意義。

在忽必烈統治下的元王朝逐漸中國化的過程中，蒙古帝國的政治中心不斷南移。1260年，忽必烈即位於開平，在消滅了阿里不哥的勢力之後，忽必烈將曾為金首都的中都燕京（即現在的北京）看作是繼承中華文化傳統的理想的國都，於是以「大都」為名定都於此，同時將開平改作夏都。忽必烈每年都帶領皇后、皇妃、皇太子、諸王和重要的中央官僚往返於大都和上都之間，二月至八月（或三月至九月）在上都度過，其他時間在大都度過。為此，在大都通往上都的沿途，設置了數十處「捺鉢」。「二都制」的實施，不僅僅是由於不習慣於漢地氣候的蒙古皇帝需要前往草原避暑，或通過狩獵來發揚尚武精神，同時也清楚地反映了元王朝在政治和文化制度上的民族的二元性。大都是元王朝的政治、經濟、文化中心，而上都則代表著元朝的蒙古本位的精神，在保護蒙古貴族的利益、維護與蒙古諸王關係方面，上都占有非常重要的地位。⁶⁹

忽必烈在上都西南部，修建了巨大的宮殿，同時還時常前往喀喇和林，下榻於成吉思汗時代修建的宮殿。皇帝在宮殿中與大臣議事，辦理政務，接受蒙古王公貴族的拜謁。以部族議事會的形式推舉新任可汗、新任可汗的即位儀式、重大軍事行動的商議、重要法令的頒布等最重要的政治活動也都在此進行。進入元代以後，蒙古帝國通過部族議事會的形式選舉君主的方式事實上被廢除。但作為顯示君主正當性的手段，蒙古族的傳統的部族議事會形式卻一直被保留了下來。⁷⁰

忽必烈在即位之前就聘請了劉秉忠、王鶚、徐世隆、張德輝、張文謙、趙壁、許衡、竇默、姚樞、郝經等漢人儒士加入他的陣營，組成了被稱為「金蓮川幕府」的謀士集團，忽必烈就如何「治天下」的問題，

69 韓儒林《元朝史》上，人民出版社，1986，72頁。

70 同前，史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，84頁。

經常請教於他們。金蓮川是一個位於蒙古草原與漢人農區交界地帶的地區。忽必烈為了統治中原，聽從劉秉忠的勸告，於1256年在這裡興建了開平城（現在的內蒙古自治區正藍旗內）。忽必烈的「附會漢法」確實是借助了不少漢人之力才得以實現的。例如，其《即位詔》、《中統建元詔》、《至元改元詔》均出自王鶚之手，至元元年到七年（1264-1270年）的文書基本上出自徐世隆之手，甚至國名用「元」也是出自劉秉忠的建議。⁷¹ 中統年間（1260-1264年），忽必烈啟用了不少漢人高級官僚，如右丞相史天澤、平章政事王文統與趙壁、左丞張文謙與姚樞、參知政事商挺、楊果與張啟元（後為右丞）等。

可是到了至元年間（1264-1294年），高級官僚中的漢人則是有減無增。1262年，漢人世候李壇發動叛亂，以此為契機，忽必烈開始從政府中樞中逐漸排除握有實權的漢人官僚。⁷² 應當說，忽必烈之所以開始蒙古帝國中國化的進程，雖然也有他本人傾心於中國文化的原因，但另外還有著他非常現實的目的。這就是，將漢地的政治資源動員起來用於爭取蒙古帝國的權力，然後是為了實現長久占領中原的目的，因為「北方之有中夏者，必行漢法乃可長久。」⁷³ 即使是在主張「附會漢法」的時代，忽必烈的民族意識也並未完全消失，元朝的政治文化制度中的民族二元性，實際上是元朝統治者堅持其獨立民族意識的結果。

統一了整個中國的忽必烈，不僅不信任南宋人，就是對北方的漢人也存有較強的戒心。漢人在人口上遠遠超過蒙古人，為了維持蒙古人對漢人的統治，忽必烈最終還是實行了「蒙古人、色目人、漢人、南人」這一具有民族等級性質的身分制度。⁷⁴ 元王朝的民族身分制度受到了金代的影響，金王朝曾經在軍事、財政官吏的任命上實行女真、渤海、契

71 同前，史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，70-71頁。

72 楊志攻等《元史學概說》，天津教育出版社，1989，56頁。

73 許衡〈時務五事〉，《元史·許衡傳》。

74 同前，史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，193-194頁。

丹、漢兒的四級身分制度。根據元王朝的民族身分制度，元王朝的「國族」——蒙古人和在成吉思汗時代就已歸順蒙古帝國的中亞地區諸民族集團出身者（色目人），比起淮河以北的漢人、契丹人、女真人、高麗人，以及較早被蒙古征服的雲南、四川地區的漢人住民和曾為南宋臣民的南方的漢人（南人）來，在法律地位上、官吏的任用上和納稅等方面，可以享受各種優待。例如，蒙古人殺死了漢人，只需受到較輕的處罰即可了事，而漢人殺死了蒙古人則要被處以死刑。⁷⁵

漢人、南人在中央政府中，被完全排除在掌管政治的中書省丞相、掌管軍事的樞密院知樞密院事和同知樞密院事、掌管監察的禦史台的禦史大夫等官職之外。漢人可以出任地方最高長官——達魯花赤一事，也在至元二年（1265年）遭到嚴格禁止。漢人可以擔任的官職僅限於相當於書記的「吏」。關於恢復科舉考試，儘管在元初就有人再三提出要求，但直到1313年才得以實現。但同時被法律化了的是，漢人和南人參加考試的標準要遠遠難於蒙古人和色目人。關於這一點，後來的中國人指出：元帝國的「文治」，其實是「吏治」，是「用真儒以得天下，而不用真儒以治天下。」⁷⁶

元王朝政治和文化制度上的民族二元性，在軍隊的指揮系統上表現得更為清晰。元的軍隊分為蒙古軍（蒙古人和色目人）、探馬赤軍（以蒙古人為核心）、漢軍（漢人、契丹人和女真人）、新附軍（投降的南宋軍隊）四種類型。而軍隊的任務，又分為守衛朝廷的中央宿衛軍和駐屯各地的鎮戍軍。駐屯各地的軍隊中，蒙古軍由五個都萬戶府統轄，兵直屬於中央的樞密院，而漢軍和新附軍則屬於由行省管理。⁷⁷中央宿衛軍中包括一萬人的名為「怯薛」的親衛隊，其成員均為蒙古貴族的後裔，

⁷⁵ 《元典章·刑部·諸殺》。

⁷⁶ 孔齊〈世祖一統〉，《至正直記》，卷3，引自同前，史衛民《元代社會生活史》，26頁。

⁷⁷ 同前，楊志攻等《元史學概說》，81頁。

他們被編成四隊，每三天輪換一次，不分晝夜地守衛著皇帝和宮殿，同時負責照顧皇帝的衣食住行等日常生活。這支由成吉思汗建立起來的蒙古大汗的親衛隊，在進入元代以後，除了將公文起草等一部分職權轉交給政府官廳以外，仍然作為超越政府職權範圍的一種存在，享受著政治上的特權，而漢人和南人是被嚴格禁止加入「怯薛」的。⁷⁸

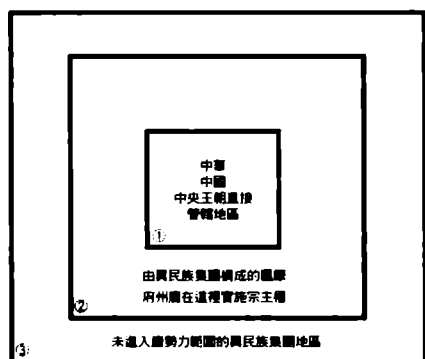
正如後人指出元帝國「內北國而外中國，內北人而外南人」⁷⁹那樣，由忽必烈建立的元帝國的政治構造，無疑具有民族歧視的性質，所以才在政治文化制度上表現出了強烈的民族二元性。1340年，脫脫（1314-1355年）成為了右丞相後，他加強「文治」，恢復科舉，充實國子監，編撰《遼史》、《金史》、《宋史》，也曾作過一些改革，但在整個元代，這種政治和文化制度上的民族二元性基本上一直被維持了下來。

結論

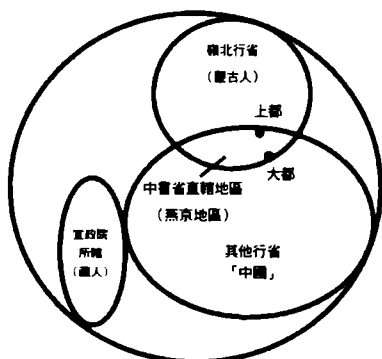
唐、遼、元三個王朝都統治了中國與周邊民族地區。漢人王朝的統治者所想的是以夷治夷，而征服王朝的統治者所想的卻是以華治華。如果將唐和遼、元的統治者的國家統治思想及其政策進行一下比較，就可以發現中國歷史上的一個重要的法則。那就是，漢人統治者將其統治下的地域分成多重來進行統治，而非漢民族統治者則是將其統治下的地域分成多元來進行統治。我們可以將其分別稱為多重型帝國構造或多重型天下體制模式、與多元型帝國構造或多元型天下體制模式。

⁷⁸ 韓儒林《元朝史》上，338頁。

⁷⁹ 葉子齊《草木子》，卷3上〈克謹篇〉，引自同前，史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，194頁。



唐代的多重型帝國構造
或多重型天下體制模式



元代的多元型帝國構造
或多元型天下體制模式

唐王朝成功地將中國周邊眾多的非漢民族集團，置於其統治之下（儘管可能只是一時），並以此為背景採用了羈縻府州政策。很顯然，唐王朝的羈縻府州政策受到了漢代屬國制度的影響。羈縻的對象被稱為府州，所以很容易被看成是唐王朝的領土的一部分，而實際上唐王朝對這些地區並不直接進行統治，也未曾想到過要改變羈縻府州內部非漢民族社會的傳統政治制度和社會構造。唐王朝基本上沒有依靠武力去向外謀求領土，唐王朝的這種以文化的力量來變夷狄為中華的做法，可以從中國傳統的天下思想中找到根源。正因為如此，唐代形成了擁有流行中華文化的中國與流行非漢文化的周邊民族集團居住的地區、兩者雖然政治和文化制度不同但是卻可以共存的多重型帝國構造或多重型天下模式。儘管其中也可以看到內外有別的歧視意識，但由漢人建立起來的中華王朝的多重型帝國構造或多重型天下體制模式中最重要的特點，就是既不追求對這些外側的羈縻府州實行直接統治，也不要求這些羈縻府州實行與「中國」同樣的政治和文化制度。

與五胡十六國時代的胡人政權相比，遼和元也同樣將漢人地區置於了自己的統治之下。然而與五胡十六國時代的胡人政權不同的是，遼、

元的政權最初不是發生在漢人地區，而是發生在位於「中國」外側的地區，這決定了遼、元對中國的統治只能通過戰爭的手段才能實現。然而，面對人口數量相差懸殊、文明形態差異巨大的事實，為了對漢人社會進行統治，遼和元也像五胡十六國時代的胡人政權那樣，導入了中華王朝的傳統政治和文化制度以便以「華」治「華」，同時自己也會積極扮演起正統中華王朝的「天子」。但同時，元、遼又從長久維持政權的目的出發，將位於中國外側地區的自己的民族故鄉，視為一個牽制漢人的政治資源。包括後來的清王朝，由征服者建立起來的中華王朝——征服王朝，不僅會將「中國」和他們自己的民族故鄉從地域上進行隔離，而且都會在這些地域中堅持他們獨自的民族集團的傳統的政治文化制度，從而通過這種地域、政治和文化制度上的多元化，形成了一種多元型帝國構造或多元型天下模式。

從遼王朝的「四時捺鉢」開始的「二元體制」，給後來由非漢民族建立的征服王朝的統治留下了很大的影響。蒙古人的勝利者們在占領中原以後，仍舊與遼一樣，皇帝春冬居大都，夏秋出長城。滿人集團建立的清朝，也採用了同樣的方法，把熱河作為避暑的行宮，在那裡會見蒙古王公、西藏喇嘛和回疆的伯克，在那裡舉行「木蘭秋獮」，檢閱軍隊。但是應該注意的是，這種根據民族集團而進行的隔離和分治，只是征服王朝的統治者在他們開始統治中國之初選擇的一種統治方式。事實上，統治集團之後都會出現漢化、中華化的傾向，而隨著漢化、中華化程度的發展，這種依據民族集團進行的隔離和分治的政策都會逐漸失去實際的意義。

中國歷史上的任何一個時代，都可以看到周邊民族集團逐漸漢化、中華化的現象。在這種周邊民族集團漢化、中華化的事例中，雖然偶有漢人去同化夷狄的現象，但像遼、元那樣由征服王朝主動導入了中華王朝的傳統政治和文化制度的方式，在漢民族集團發展壯大的過程中無疑發揮了更大的作用。唐的統治對象絕大多數是漢人，所以，唐王朝沒有用改變自身文化模式的方法去迎合周邊民族集團。但征服王朝卻必須主

動地去接近漢人，而導入了中華王朝的傳統政治和文化制度的結果之一，卻是導致自己的民族文化逐漸發生變化。毫無疑問，這種征服王朝的統治者有意或無意地促使統治民族集團自身漢化的模式，在中國多民族統一國家思想和多民族統一國家傳統的形成及傳承的過程中，也起到了非常重要的作用。

第六章

大一統帝國的連續性與非連續性——
元、明、清的土司制度

元、明、清三代，在以雲南、貴州、四川、湖南（含廣西、湖北）為中心的中國西南部非漢民族地區，實行了一種任命當地民族集團的首長擔任總管、知府、知州、縣令和宣撫使、安撫使、招討使、長官等地方長官的制度。與由朝廷向邊境地區任命派遣、並於一定時間後調換任地的正規官吏「流官」相對應，中國歷史上這些由當地民族集團的首長擔任的地方官被稱為「土司」或「土官」，學術界則在無需細分時把二者統稱為「土司」，而把這種任用當地民族集團的首長作地方官的制度稱為「土司制度」。

一般認為，土司制度始於蒙元時代。也有一種說法認為，元代因為王朝統治者的民族出身而沒有「內漢外夷」的意識，所以在元王朝的民族等級制度之下，也不可能產生「華夏」與「夷狄」的對應概念，因此也就不可能有「土官」與「流官」的區別。¹關於元王朝任用「土司」、「土官」是否制度化了的問題，尤其是是否具有區別「土官」、「流官」意識的問題，可能值得繼續研究。但是元王朝有意識地任用酋長擔任「土司」、「土官」，實行「以夷制夷」的政策，卻是事實。因為土司制度主要還是王朝利用當地民族集團的上層以間接統治的形式處理周邊民族問題的一種政治手段，在這個意義上它與意味著文化優劣的「華夏」、「夷狄」意識並沒有直接的關聯。因此可以說，以有無「內漢外

¹ 張永國〈關於土司制度研究中的幾個問題〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期，14頁。

夷」意識來判斷元代有無可能出現過土司制度的視線偏離了主題。

明代是土司制度的繁盛時期。明王朝統一官制，將這些由當地民族集團的首長來擔任的地方官明確地劃分為由知府、知州、縣令構成的「土官」系統（土知府、土知州、土縣令）和由宣撫使、安撫使、招討使、長官構成的「土司」系統，使土司制度更加系統化和制度化。但是應該注意的是，也是從明代開始，「中國」的王朝又開始了一個性質與土司制度背道而馳的政策，即「改土歸流」，也就是廢除由當地民族集團的首長所擔任的土官，改為由朝廷派遣來的流官來擔任地方官。然而，就在改土歸流的同時，土司制度還在繼續推行。到了清代，更是土司制度與改土歸流並行。土司制度實際上一直延續到了 20 世紀上半期，從中國為一個多民族統一國家的角度來看，無論是實行土司制度還是實施改土歸流，都有著它獨特的意義。

一 國家主權與土司、土官

1253 年，蒙古軍隊攻陷大理。之後，在一直統治了雲南地區的大理國王段興智及段氏一族的協助下，蒙古軍隊很快就成功地將雲南置於自己的統治之下。開始，蒙古統治者在雲南各地設置了十九個准軍事組織——「萬戶府」，採取了軍事管制的統治方式。到了 1282 年（至元十二年），元王朝在雲南設置行省，而萬戶府、千戶府和百戶府被分別改編為路、府、州、縣。然而，這只是雲南中心地區的行政構造。《元史·百官志七》中這樣寫道：「其在遠服，又有招討、安撫、宣撫等使，品秩員數，各有差等。」也就是說，元在邊遠的地區又設置了宣撫司、安撫司、招討司和長官司等與中心地區不同的行政組織。

元王朝實際上是按照各個民族集團中各部族首長的統治區域進行地域再編的。雲南是一個白、羅羅、末些、金齒百夷等眾多民族集團聚居的地區。1282 年元王朝重新組合雲南的行政組織時，以段氏一族為首的眾多民族集團的部族首長被任命為路的總管、知府、知州、縣令以及

宣撫使、安撫使、招討使和長官。² 首先開始於雲南地區的土司制度，之後又相繼在四川行省和湖北行省的苗、瑤等民族集團居住的地區實行。據《元史·地理志六》記載，「（1283年）四川行省討平九溪十八洞，以其酋長赴闕，定其地之可以設官者與其人之可以入官者，大處為州，小處為縣。」³

從形式上看，土司制度好像只是一個任命當地民族集團的酋長來擔任地方官的官制問題，而實際上它包含有豐富的思想內容。按照史書記載，土司制度的基本內容是「因其疆域，……分析其種落」，⁴ 令土司「世襲其職，世守其土，世長其民。」⁵ 具體分析起來也就是，王朝按照當地民族集團的原住地區劃分行政單位，以接受政令、朝貢和納稅為前提，任命當地民族集團的酋長為土司、土官，授予他們按照當地的傳統習慣對該地區進行統治的權利，以及世襲官職的權利，在邊境地區甚至允許他們保有軍隊。

通過實行土司制度，元王朝實現了中華王朝從未實現過的對雲南等周邊民族地區的有效統治。「明踵元故事。」⁶ 1363年（元至正二十三年），控制了湖廣地區的朱元璋對表明歸順的宣慰、安撫、長官等土司，「即用原官授之」，⁷ 也就是採用了原封不動地保持元王朝所封官職的政策。明王朝先後在湖廣、貴州（元代歸湖廣行省所轄，明代成為獨立省）、四川、雲南、廣西、廣東等行省施行了土司制度。

土司制度在其實行的過程中，也曾遇到過當地民族集團的抵抗，出現過當地民族集團的叛亂事件。但從結果上來看，當地民族集團的酋長最終還是接受了由「中國」王朝所推行的土司制度。日本學者大林太郎

2 羅賢佑《元代民族史》，四川人民出版社，1996，378-380頁。

3 《元史·志第十五·地理六》。

4 （明）張萱《西園見聞錄·卷之七十九·兵部二十八·土官》。

5 史繼忠〈略論土司制度的演變〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期，2頁。

6 《明史·列傳一百九十八·土司》。

7 《明史·列傳一百九十八·湖廣土司》。

認為，這是由於當地民族集團的首長與「中國」王朝，在施行土司制度的問題上雙方利害關係一致。在「中國」王朝看來，這些地區遠離帝國的中心，交通不便，自然環境既不利於農耕，又不利於健康，更不值得用漢人的高層次的文化——儒教文化來統治當地民族集團社會。加之，如果用中國人官吏進行直接統治的話，由於語言不通及徵稅等問題，也容易招致當地民族集團的誤解和反感。因此，通過土司對當地的民族集團實行間接的統治，是一種利大於弊的方法。而在當地民族集團的首長看來，不僅自己沒有足以反抗中國的王朝的實力，而且只要從朝廷得到一個土司的稱號，就可以確保自己以至後代在當地民族社會中的政治權力和地位，並藉此進一步提高自己在當地民族社會中的聲望。⁸

由於土司制度的施行，當地民族集團的首長得以確保其政治地位。首先，土司被定性為屬於一種國家官僚，所以土司也被稱為土官。在元代，當地的民族社會由下級的土官獨自統治，而在高級的行政機關中，一般都是「參用土人」，也就是由土官與流官共同參與管理。具體說來，在行省和宣撫司一級基本上是以蒙古人流官為主、土官為輔，在路一級基本上是土官為主、流官為輔，而在州府縣則基本上都是土官。⁹土官和流官相互滲透，是西南地區元代官制的特徵，也正因為如此，在土司土官的官秩和職位問題上，就常常發生混亂。

與元代不同，明代的土司官制同流官官制有著明顯的區別。明王朝分土司官制為文官即土官、武官即土司兩個系列，在元代土官和流官均可擔任的宣慰使、宣撫使、安撫使、招討使、長官等職位，在明代成為武官系列的「土司」專任的職務，歸兵部所轄；而被稱為「土知府」、「土知州」、「土縣令」的文官系列「土官」，則歸吏部所轄。從整體來說，「土司」一般設於交通不便的山區和邊境地區，負責管理軍政和民

⁸ 大林太良〈中国边境の土司制度についての民族学的考察〉《民族学研究》第35卷第2號，1970，131頁。

⁹ 杜玉亭〈元代雲南的土司制度〉，《元史論集》，人民出版社，1984，517頁。

政；而「土官」一般設於距內地較近的「夷漢雜居」地區或經濟比較發達的地區，負責管理的部分也只限於民政。有學者統計了明代的「土司」、「土官」的人數為武官——土司 960 名，文官——土官 648 名。¹⁰ 根據他們的級別，明王朝分別授予從從三品至從九品共十四級官秩，雖然不支付俸祿，但按照官秩發給官印和官服，同時還詳細地規定了不同級別土司朝貢的次數、人數以及朝廷下賜的數量。

明王朝對土司的管理也很嚴格。土司可以通過軍功、忠勤、納稅以及貢獻等，享有與流官同樣的晉升官秩的權利；而對於不法的土司，明王朝也照樣給予降級、削官等處分，甚至流罪、處死等刑罰。「有相讐者，疏上聽命於天子」，¹¹ 土司與土司之間出現了矛盾，也要由天子來裁決處理。

明王朝承認土司的世襲權力，但世襲最終要得到朝廷的承認才能生效。《明史·土司志》稱：「襲替必奉朝命，雖在萬里外，皆赴闕受職」，明代初期的每一次世襲都必須赴京朝見。為了保證世襲順利，明王朝還命令土司在其生前就將後繼者決定下來並向朝廷報告備案。¹² 但明王朝還規定：「其子弟族屬妻女若婿及甥之襲替，胥從其俗。」¹³ 從這項規定可以知道，明王朝所規定的具有世襲者資格的血緣範圍相當寬鬆。它能夠保證土司即使在無直系子女的情況下，也能夠將自己的特權及地位傳於血親，傳於他中意的繼承人。但是，發動叛亂者、跨省締結婚姻關係者、特別是私自與「外夷」往來者，就要被剝奪世襲的權利。¹⁴ 很明顯，在視土司為中國官僚這一點上，明王朝的態度是非常明確的。

另外，一部分土司還有權利保有軍隊。據《明史·職官志·土

10 龔蔭《中國土司制度》，雲南民族出版社，1992，57-62 頁。

11 《明史·志第五十二·職官五》。

12 《明史·志第四十八·職官一》。

13 《明史·志第四十八·職官一》。

14 《明會典·兵部·土夷襲替》。

司》記載，土司軍隊的職責為：「附輯諸蠻，謹守疆土，修職貢，供徵調。」也就是說，土司軍隊在土司的指揮下，除了維持當地的治安，保衛中國的領土以外，還必須聽候朝廷的徵調。元代和明代，土司的軍隊也曾被用於和土司地區毫無關係的戰爭。例如，1284年（至元十二年）元入侵緬甸，就曾動用了雲南思州和播州土司的軍隊。明代中期以後，土司的軍隊被朝廷派往各地駐屯之事也時有發生，¹⁵ 土司的軍隊和正規軍一道鎮壓叛亂，並時有參加對外戰爭。¹⁶

但是，土司之間輕易發動戰爭卻遭到嚴格禁止，土司的軍隊也絕不允許用來解決與其他土司之間出現的矛盾。洪武年間水西土司要求朱元璋批准他對其他的土司進行征伐，朱元璋回答道：「中國之兵，豈外夷報怨之具」，堅決徹底地拒絕了這一要求。也就是說，明王朝明確規定，土司軍隊是國家武裝力量的一部分。

元王朝和明王朝，都規定土司必須進行朝貢。據此有人認為，土司制度與唐宋時代的羈縻府州制度相似，「因其疆域，參唐制，分析其種落。」¹⁷《明史·職官志·土司》也寫道：「其道在於羈縻」，將土司制度的性質說成是「羈縻」。毫無疑問，土司制度在中華王朝傳統的「以夷制夷」思想的延長線上，也受到過唐宋時代的羈縻府州制度的影響，但是無論從形式上，還是在性質上，土司制度與羈縻府州制度都有著極大的不同。

由唐宋王朝任命的羈縻府州的長官，其原有的當地民族集團酋長地位也同時被朝廷所承認。例如，在突厥人的地區中，由突厥人擔任的首領既是羈縻府州的長官，同時又是部族的汗。而王朝並不掌握羈縻府州的人口戶籍，也不要求他們納稅。同時在羈縻府州中，也不實施中國的法律、制度，其內部問題由民族酋長依照習慣法負責解決。在各民族

¹⁵ 《明會典·兵部·鎮戍》。

¹⁶ 《明史·列傳六十六·項忠》，《明史·列傳一百九十八·湖廣土司》。

¹⁷ 同前，（明）張萱《西園聞見錄·卷之七十九·兵部二十八·土官》。

集團之間發生衝突時，王朝所扮演的也只是調停的角色，而並不直接參與或支持衝突的任何一方。也就是說，唐宋時代的羈縻府州，實際上是在朝貢體制之下以承認中國的宗主權為條件的，相對獨立於「中國」地區之外的民族地方政權。但是，實行土司制度的民族地域社會則明確地被定位是中華王朝的一部分。朱元璋所說的：「中國之兵，豈外夷報怨之具」，其實就代表了這樣一個意義：從文化上來說他們還是「外夷」——即沒有接受或沒有完全接受中華文化，然而從政治隸屬關係上來說他們已經是「中國」的一部分。

各種「朝貢」關係，雖然都具有向中華王朝「臣服」的意義，但其中包含著各種不同的對於中華王朝的服從形式。與從前的朝貢制度相比，土司制度下的朝貢制度更帶有強制性的色彩。關於朝貢的貢品、時間、人數，以及朝廷的下賜品等，元代並無明確的規定。¹⁸但是到了明代，朝貢的形式和內容都根據土司的官職分別作了詳細的規定，如果未能按時朝貢或貢品不足時，都要受到朝廷的責難與懲罰。¹⁹

另外，土司制度下的朝貢是與納稅同時進行的，這也可以證明土司制度下的朝貢制度與唐宋時代羈縻府州的朝貢制度性質不同。元王朝是第一個向中國周邊民族地區徵收賦稅的中國的王朝。據《元史·本紀第六·世祖三》記載，元是從至元年間（1264-1294年）就開始在雲南地區徵收賦稅的。從《元史·本紀第十·世祖七》中的「詔定賦租」和《元史·本紀第十二·世祖九》中的「籍民戶」、「籍民田」等詞句中還可以看出，元王朝在雲南地區的徵稅是在掌握了住民人口和農地的數量，並制定了正式賦稅法基礎之上進行的，也就是說並非為臨時之舉。明王朝雖然在其初期沒有要求異民族居民納稅，但隨著明王朝統治在全國逐漸確立，土司統治地區的戶籍編成也逐漸開展。從「本司歲納海鈔

¹⁸ 同前，史繼忠〈略論土司制度的演變〉，3頁。

¹⁹ 《明會典·禮部·給賜》。

七萬九千八百索」、「麗江土民每歲輸白金七百六十兩」²⁰等記錄中可以看出，明王朝根據不同情況規定了不同的數額，對不同的土司分別按時課以賦稅。

「（貴州）賦不敵東南小郡。」²¹在土司地區徵收的賦稅，雖然從其數額來看非常之少，然而其政治意義卻是非常大的。中國的王朝以朝廷回賜的方式向周邊民族提供的經濟上的優待，在土司地區通過賦稅制度得以實現，²²它不僅意味著土司制度下的「朝貢」與朝貢體制下一般意義上的朝貢性質不同，而且意味著土司地區就是在中華王朝的行政統治之下。與朝貢的性質不同，賦稅是帶有強制性的。事實上，到了清代初期，土司地區的朝貢便被廢除。元明在土司地區徵收稅賦，是在實行了人口調查和編纂戶籍的基礎上進行的。這一切都能夠說明，土司地區的納稅者也是國家的「編戶齊民」的一部分，而土司地區處於中華王朝的版圖之內，是中國的王朝正式領土的一部分。

總之，土司制度是中華王朝為了有效地控制自己統治之下的異民族集團，而推行的一種允許周邊民族社會進行自治的制度。但是，在土司制度之下，中國的王朝並不是像唐宋時代的羈縻府州制度那樣，對周邊的異民族社會實行一種若即若離的「羈縻」，而是對其地域及民眾都直接擁有主權。

二 土司地區的「中國化」

特別值得注意的是，土司制度實際上從一開始就顯示出一種「以夏變夷」的趨勢。在中國歷史上，唐王朝也曾在中華文化的傳播上下過一

²⁰ 《明史·列傳二百二·雲南土司二》。

²¹ （清）田雯〈改隸〉，《黔書》，《古歡堂集》，卷38，王雲五主持《四庫全書珍本》臺灣商務印書館，1971。

²² 于玲〈土司制度新論〉，《中南民族學院學報》哲社版，1997年第4期，76頁。

定的功夫。例如在唐玄宗時代，「蕃客入朝，並向國子監令觀禮教」，²³就是讓來朝的周邊民族出身者進入國子監參觀接受中華文化的洗禮和感化，並向羈縻府州贈送儒學經典等等。²⁴但是，唐朝期待的是異民族的自動自發的歸化，而在土司制度之下，中華文化對異民族的同化卻是帶有一定強制性質的。這一差異當然是來自於羈縻府州與土司制度之間在關於周邊民族集團與中華王朝之間政治關係性質上的差異。

元代以前，雲南被人稱為「子弟不知讀書」之地。到了元初，雲南行中書省平章政事賽典赤瞻思丁「創建孔子廟明倫堂，購經史，授學田」，²⁵在各地建儒學、廟學，讓當地民族上層人物的子弟入學讀書，開始對其進行儒學教育。之後，「吏治文化，侔於中州」，²⁶在雲南也可以見到與中國內地一樣的「吏治文化」了。

朱元璋在其建立明王朝、即位稱帝的當年，曾經這樣描述了他理想中的天下：「朕惟武功以定天下，文教以化遠人，此古先哲王威德並施，遐邇咸服者也。」由於這種建立大一統天下的思想，明王朝積極推行了以土司子女為對象的儒學教育。1382年（洪武十五年），朱元璋對前來朝貢的土官下令：「命諭其部眾，有子弟皆令入國學。」到了15世紀末16世紀初，明王朝又規定：「其不由儒學讀書習禮者，不聽保襲」，²⁷「土官應襲子弟，悉令入學，漸染風化，……如不入學者，不准承襲。」²⁸

明王朝普及儒學教育的目的，是非常明確的。就是要通過中國文化的普及，「變其土俗同於中國」，將周邊的異民族改造成「華夏」。例如，《明實錄·太祖洪武實錄》記載，洪武十五年（1383年），朱元璋

²³ 《唐大詔令集》，卷128。

²⁴ 《唐會要》，卷36〈蕃夷請經史〉。

²⁵ 《元史·列傳第十二·賽典赤瞻思丁》。

²⁶ 《雲南志略》，摘自同前杜玉亭〈元代雲南的土司制度〉，512頁。

²⁷ 《明實錄·孝宗敬皇帝實錄》，卷151。

²⁸ 《明史·列傳一百九十八·湖廣土司》。

勸說前來朝貢的土司說：「今爾既還，當諭諸酋長，凡有子弟，皆令入國學受業，使知君臣父子之道，禮樂教化之事。他日學成而歸，可以變其土俗同於中國。」1390年，朱元璋又就土司子弟入太學一事專門說道：「移風善俗，禮為之本。敷訓導民，教為之先。故禮教明於朝廷，而後風化達於四海。」1395年，朱元璋還詔諭禮部：「邊夷土官，皆世襲其職，鮮知禮儀，治之則激，縱之則玩，不予教之，何由能化。其雲南四川邊夷土官，皆設儒學，選其子孫弟侄之俊秀者以教之。」²⁹

對土司地區進行的儒學教育，在各個邊境地區中國化的過程中起了巨大的作用。1313年（元皇慶二年），貴州成立了名為文明書院的書院，元朝朝廷還任命了儒學教授。1317年，在住民基本上為苗人的普定路也建起了學校。在明代，貴州一共建立書院二十所、府學十二所、州學四所、縣學十所、里學二十三所。受到中華文化和儒學思想的影響，從明代開始苗和布依人中就有了用漢字書寫的被稱為「榔規」和「款」的地方規約，到了明清時期，還出現了漢姓漢名、家譜和寫有「天地君親師」字樣的牌位。提溪長官司副長官的《張氏家譜》中還明確寫道：「子孫不讀詩書，不安本分即為匪類，許令族人押赴祠堂明證其罪。」³⁰土司制度為中華文化的推廣及以此為基礎的民族融合——非漢民族居民的漢化——提供了環境。³¹特別是科舉考試在土司地區的普及，更進一步推動了土司階層的漢化。在雲南、貴州等地，科舉考試始於1408年（永樂六年），從此之後壯和土家等民族中就不斷湧現科舉中舉者。

關於科舉考試與土司階層漢化的關係，日本學者菊地秀明曾經有過如此論述：在參加科舉考試的異民族人士中，有試圖捕捉漢人社會的特

²⁹ 《明實錄·太祖高皇帝實錄》，卷239。

³⁰ 韋啟光〈儒學文化對貴州少數民族文化的影響〉，《貴州社會科學》1996年第3期，65頁。

³¹ 何毛堂、李輝南〈土司制度對桂西民族融合的促進作用初探〉，《中南民族學院學報》1987年第1期，48-52頁。

徵，用儒教來規範和調整中華王朝授予的政治權威之人；有為了強化其不安定的政治基礎之人；有為了獲得對漢人的政治權威之人；有以科舉制度所賦予的政治權威為工具，向漢人移民學習加強地域社會影響力的方法，最大限度地獲取個人利益者之人；有以儒教素養為資本，將漢化後的世系合併在一起自己成為領袖之人。他們都是以科舉為基礎，在開始走向官場的同時自動開始漢化的。³²

由於實行了土司制度，中國的主權範圍得到了擴大，國家也實現了空前的統一。但是到了明代中期以後，中央政府以叛亂、犯罪、缺乏符合條件的後繼者等為理由，壓制住土司勢力的頑強抵抗，強行開始「改土歸流」，相繼消除了一些較大的土司勢力。所謂改土歸流就是，廢除土司，朝廷向邊境地區派遣由政府任命的流官，實行同內地一樣的州縣制統治。

改土歸流的政治性質在於，中央王朝在這些非漢民族地區廢除間接統治，而改為直接統治方式。關於明代實行改土歸流的理由，不少學者認為是土司的勢力膨脹以後，抗拒朝廷命令、叛亂事件經常不斷發生，給王朝帶來了巨大的威脅。但這並不是改土歸流實行的全部原因。有學者指出，明代晉封的土司比元代還多，但規模都比較小。³³而且，明代土司的官秩也比元代低，宣慰使、宣撫使、安撫使、招討使均分別由元代的從二品、從三品降為從三品、從四品、從五品。也就是說，明王朝在西南地區利用土司制度統治周邊民族社會的同時，在防止土司勢力坐大的問題上也曾頗費心機。

另一個值得注意的問題是，明王朝在一些地區開始的改土歸流，和它在另一些地區確立土司制度，從時間來說幾乎是同步進行的。例如，

32 菊地秀明〈明清期、広西チワン族土官の「漢化」と科挙〉《中国——社会と文化》第9號，1994年6月，中國社會文化學會。

33 同前，龔蔭《中國土司制度》，74頁。

早在永樂年間，貴州的思州宣慰司和思南宣慰司就已經被廢除。³⁴從以上情況來看，很有可能明王朝從一開始就把土司制度看作為一種過渡性的措施。事實上，明代土司制度並未被中央王朝當作統治周邊民族的唯一形式。例如，明在西北的陝西行省所轄的甘肅藏人地區，就是設置了衛所而未導入土司制度。³⁵在衛所也有任用部族的酋長為長官指揮使的例子，但如「莊浪衛指揮使漢官四員土官二員，招討同知漢五土二」所說的那樣，衛所的官僚體系基本上是以漢人流官為主。³⁶

還有一點值得注意的是，明代導入土司制度的地區基本上在中國的西南部，而且與元代實施土司制度的地區大體一致。也就是說，明王朝在這些地區實行土司制度的理由，可能首先在於前代的元王朝已經承認了土司制度。既然元王朝已經導入了土司制度，那麼明王朝為了確立對這些周邊民族集團的統治，在其政權建立初期，就有必要繼續利用既存的土司和土司制度。但是與元王朝不同，明王朝在雲南地區施行土司制度的同時，還以解決軍隊的食糧問題為名大規模地設置了「軍屯」（軍隊從事農業生產活動）。有學者認為，這事實上是有計畫、有組織的軍事移民活動，即將內地的漢人以軍屯名義大規模遷移至雲南地區。³⁷也就是說，明王朝雖然在一些非漢民族地區實施了土司制度，但是因為明王朝的最終目標為「變其土俗同於中國」，要將周邊的異民族改造成「華夏」，所以最初就埋下了廢除土司和導入流官的伏筆，而在土司制度下出現的各種「漢化」現象，不過是順應了這一趨勢。

元王朝施行土司制度的理由可以歸納為三點，第一，由於當地民族集團的強烈反抗，無法實行直接統治。早在至元元年到十二年（1264-1276年），各民族集團就發動過多次大規模的起義，各民族集

³⁴ 《明史·列傳二百四·貴州土司》。

³⁵ 《明史·志第六十六·兵二》。

³⁶ 曾均《五涼考治六德全》五涼考治平番縣官師志，引自同前，龔蔭《中國土司制度》，67頁。

³⁷ 張捷夫〈清代土司制度〉，《清史論叢》第3輯，1982，200頁。

團的強烈反抗使蒙古軍隊遭受了巨大的損失；第二，由於氣候上的問題，無法派遣大量的蒙古人官僚到南方邊地組建直接統治體系。特別是瘴氣等地方病，對蒙古人來說更是可怕的疾病；第三，由於當地傳統的經濟形式和社會組織形式，無法直接實施與中國內地相同的中央集權制。³⁸而在這幾點之上更重要的是，元王朝擁有「蒙古帝國和中華王朝」這一雙重的性質。也就是說，元王朝在導入土司制度問題上，雖然一方面繼承了中華王朝對周邊民族集團「以夷制夷」的傳統，但另一方面作為以戰爭起家的蒙古帝國的傳統，即使在周邊民族地區也要通過創造行省制那樣的行政體制來集中權力。正是這種權力集中的行政體制，決定了土司地區向王朝中心地區看齊，出現「漢化」的趨勢。

明代的「改土歸流」，最早是以距離內地較近、又有較多漢人住民的土司地區為對象的。從上述各個事例可以看出，對直接統治地域外側的周邊民族集團，中華王朝向來採取政策都是以「羈縻」為主，在多重型或多元型的天下構造中並未要求政治和文化制度上的統一。但是在「中國」內部，則要製造各種條件，形成「漢化」的趨勢，追求最後實現政治和文化制度上的統一。尤其是對於具有多重型帝國或多重型天下構造思想的中華王朝統治者來說，將「中國」中的已經具有「漢化」傾向的土司地區變成王朝的直轄領地，似乎沒有什麼不可思議，因為在他們看來，這本是「多重型天下構造」的必然趨勢。

三 「改土歸流」與清王朝的「華夷」認識

清王朝在西南地區確立其統治的過程中，除了承認明代以來的一千零七十八家土司土官以外，在順治征服中國西南、康熙平定三蕃之亂、雍正征服青海等過程中，又新建了數百家土司。³⁹清王朝的土司土官制

³⁸ 同前，羅賢佑《元代民族史》，429-432 頁。

³⁹ 同前，龔蔭《中國土司制度》，115 頁。

度，在行政設置、官秩、官印、世襲、賞罰、朝貢、賦稅、兵役，以及在土司土官地區設置儒學、對土司土官子弟進行儒學教育、允許其參加科舉考試等方面，基本上與明代的制度相同（但在是否與漢人一起參加科舉考試一事上與明代不同）。

清王朝繼承了明王朝的傳統，為減少威脅起見而只設立五品以下的小土司。土司的任務也被限定為「惟貢、惟賦、惟兵」，即朝貢、賦稅和管束軍隊。在此之上，還通過向土官府派遣流官、分封土司子弟以分割縮小土司管轄地域、勘察地界、嚴格監察賞罰制度、並從嘉慶年間開始禁止土司出省等各種手段來削弱土司的勢力。另外清王朝還將上京朝貢改為向駐當地的流官繳納金錢的納稅方式，同時停止回賜，試圖通過這些措施來消除土司獨立於流官的意識。⁴⁰

與明王朝相同，清王朝很早就開始了改土歸流行動，最早甚至可以追溯到順治、康熙時期。順治十六年（1659年），雲南元江土司那嵩因為抵抗了清軍的進攻，之後元江土司府便被撤銷。但清代大規模的改土歸流則是始於雍正時期。從雍正四年（1726年）到1731年，清王朝相繼廢除了發動叛亂的土司府、不守法紀的土司府、無繼承人的土司府、圍繞後繼問題發生糾紛的土司府與提出歸還土地要求的土司府等。

鄂爾泰被雍正任命為雲貴總督後，實際成為了清王朝推行改土歸流政策的前線總指揮。他在其《改土歸流疏》中完全否定了土司制度，稱通過土司制度所實行的「以夷制夷」方針無異於「以盜治盜」，主張只有「改土歸流」才能「一勞永逸」。在這種思想的指導下，包括乾隆時期的大小金川之役，清王朝的「改土歸流」一直持續到了清代末期。康熙初年，貴州省管轄下的十一府四十州縣全部設立了學校，書院最多時達一百三十三所。⁴¹ 據《皇朝文獻通考》記載，康熙皇帝還下令讓「土司子弟」、「苗民」與漢人一體考試。在土家族地區，隨著參加科舉考

40 同前，張捷夫〈清代土司制度〉，199頁。

41 同前，韋啟光〈儒學文化對貴州少數民族文化的影響〉，63-64頁。

試者的不斷增加，甚至出現了民族文化與漢文化合流的現象。⁴²

經過改土歸流，不僅原來的土司地區同中國內地在經濟、文化方面的交流不斷擴大並逐漸興盛，而且過去曾經是「漢不入境，蠻不出洞」的地區，也開始出現大量的漢人移民。例如貴州，在改土歸流之前僅有極少數的漢人居民，而改土歸流之後，漢人竟然占到了居民的大多數。「康熙雍正年間，川楚湘滇桂各省，迭議改土歸流。如湖北之施南，……等府廳州縣，先後建置，漸成為內地。」⁴³清王朝將實行了改土歸流的地區與內地一視同仁，通過調查人口土地，實行保甲制來重新構築地域社會。與此同時，還通過提倡「崇文治，正人心，變風俗」，致力於周邊地區的內地化和周邊民族的漢化。

有趣的是，典型地代表了近代中國民族意識的「漢奸」一詞，最初居然是出現在清代以南方少數民族地區為對象的改土歸流行動中。當時清王朝的官員們用「漢奸」一詞來責難在改土歸流中行為不端、其活動在客觀上有利於當地民族集團抵抗改土歸流的漢人。⁴⁴清王朝在中國西南地區實行的改土歸流，事實上也是一次促使少數民族漢化的運動。乾隆年間，在完成了貴州的改土歸流之後，清王朝甚至考慮過通過漢人移民來「化苗為漢」，政府強制貴州的苗民改用漢姓，並以漢人戶籍進行登記。⁴⁵總之，在對待土司制度和改土歸流的問題上，清王朝政府反復強調自己是與漢人站在同一立場上的。⁴⁶

42 蘇曉雲〈土家族地區改土歸流之我見〉，《中央民族大學學報》1997年第4期。

43 《清朝續文獻統考·職官·直省土官》。

44 (清)王雯〈治苗〉，《黔書》，《古歡堂集》，卷38；參見王柯《「漢奸」考》，《思想》981期，岩波書店，2006，28-47頁。又見王柯《「漢奸」：想像中的單一民族國家話語》，香港中文大學《21世紀》83期，2004，63-73頁。全文轉載於《民族學與社會學通訊》*Sociology Ethnicity*，66期，中國社會學會民族社會學專業委員會，北京大學社會學人類學研究所，2010，9-16頁。

45 民國《貴州通志·前事志》，19頁，引自陳濤〈改土歸流以來湘西黔東北的民族關係〉，《貴州民族研究》1985年第1期。

46 潘洪鋼〈清代乾隆朝貴州苗區的屯政〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期，20頁。

清王朝在中國西南部實行的以改土歸流為中心的內地化、漢化政策，與清王朝統治者的「華夷」認識以及在此基礎上進行的自我界定有著直接的關係。日本學者安部健夫曾經指出：「從順治時期到康熙時期，（清王朝）在以頑固推行以強制辦發胡服政策為代表的軍政主義精神可以容許的範圍內，從血緣上和文化上又儘量地採用了中國化的方針，以便達到讓漢人意識到自己的優越感是毫無意義的目的」。到了雍正時期，雍正坦率地承認滿人與漢人屬於不同的民族集團，但是雍正也強調，建立了清王朝的滿人在文化上可與漢人匹敵，滿人優秀的道德，優秀的宗教，從過去就不亞於漢人。「雍正乾隆以後的清王朝，喚醒了這樣一種凜然的氣魄——如果『夷』意味著野蠻，那麼我們就是華而非夷；如果『夷』僅僅意味著異民族，那麼說我們是夷而非華也毫無關係。」⁴⁷

就在開始了大規模的改土歸流的同時，雍正六年（1728年）發生了著名的曾靜反清事件。曾靜是湖南的知識分子，他在《知新錄》中寫道：「中華之外，四面皆是夷狄。與中土稍近者，尚有分毫人氣，轉遠則與禽獸無異」，對「夷狄」表現出了露骨的民族歧視意識。他稱清王朝對中國的統治是「夷狄盜竊天朝，汙染華夏」，曾靜為了呼籲人們不要承認由滿族所建的清王朝對中國的統治，公然主張：「蓋以華夷之分，大於君臣之倫。華之與夷，乃人與物之分界，為域中第一義」，「人與夷狄無君臣之分。」⁴⁸

雍正親自組織了對曾靜的訊問，之後又收集整理曾靜的供詞以及有關這一事件的一系列上諭，冠以《大義覺迷錄》的書名於第二年出版。雍正在書中主要批判一部分漢人思想中荒謬的「華夷」認識，主張滿人統治中國的正當性和合法性。他坦率承認滿人曾為「夷狄」，並且說

47 安倍健夫《清代史の研究》，創文社，1971年，39-43頁。

48 《大義覺迷錄》，卷2。中華書局所藏雍正年間刻本，中國社會科學院歷史研究所清史研究室編《清史資料》第4輯，中華書局，1983。

道：「夷狄之名，本朝所不諱」，在此基礎上他指出，中國歷史上對華、夷的區別主要在於文化上的區別：「韓愈有言，中國而夷狄也，則夷狄之，夷狄而中國也，則中國之。……盡人倫則謂人，滅天理則謂禽獸，非可因華夷而區別人禽也」，隨著文化的接受和改變，任何人都可以從「夷」變為「華」，同樣也可以從「華」變為「夷」，所以簡單地根據所屬民族集團就將滿人稱為「夷狄」是完全錯誤的。

雍正還進一步指出，衡量執政者正當性和合法性的最主要標誌不是所屬民族集團出身而是「德」：「本朝之為滿洲，猶中國之有籍貫。舜為東夷之人，文王為西夷之人，曾何損於德乎。」雍正認為，中華王朝的法統和正統在於德，而不在於民族與地域。他說：「以德在內近者，則大統集於內近，德在外遠者，則大統集於外遠。」「明代自嘉靖以後，君臣失德」，「本朝之得天下，非徒事兵力也。……世祖章皇帝入京師時，兵亦不過十萬。夫以十萬之眾，而服一五省之天下，豈人力所能強哉。實道德感孚，為皇天眷顧，民心率從，天與人歸。」⁴⁹

雍正借助「天下思想」中關於「革命」的理論，強調滿人取得「天下」是因為得到「天命」：「上天厭棄內地無有德者，方眷命我外夷為內地主」，而明王朝之所以失「天下」是因為失「德」，言外之意是「天」之所以給滿清統治者降下「天命」委以「天下」大任，就是因為相信滿清統治者在成為「天子」之後能夠實行「德治」。所以，如果滿清統治者在對中國的統治中能夠實行「德治」，行仁義之政，清王朝就是正統的中華王朝，對王朝統治者就不能再以「夷狄禽獸」相稱：「本朝自關外創業以來存仁義之心，行仁義之政，即古昔之賢君令主，亦罕能與我朝倫比。且自入中國已八十餘年，敷猷布教，禮樂昌明，政事文學之盛，璨然備舉，而猶得謂為類禽獸乎。」⁵⁰

雍正之所以敢於出版《大義覺迷錄》，其目的在於通過曾靜之口

⁴⁹ 《大義覺迷錄》，卷1。

⁵⁰ 《大義覺迷錄》，卷1。

來告訴漢人民眾：「華夷不應以地之遠近來區別，而應以人之善惡來區別」，讓中國人尤其是漢人承認，滿人對中國的統治是堂堂的德治，因此滿人已不再是夷狄，而是堂堂的中華。⁵¹ 雍正認為，清王朝的統治事實上給「中國」帶來了莫大的利益。他說：「歷代人君，不能使中外一統，而自作此疆彼界」；⁵² 「我朝統一萬方，削平群寇，出薄海內外之人於湯火之中而登之衽席之上，是我朝之有造於中國者大也，至也。」⁵³

雍正在這裡特別強調的，是清王朝才使中國實現了過去不曾有過的「大一統」，他所謂的中國歷代君主由於實力不足而「自作此疆彼界」，未必與事實相符，但清的統治帶來了中國領土和主權範圍的擴大，卻是不爭的事實。這些新的疆土，當然都是中國周邊各個民族集團生活的地域：「合蒙古中國成一統之盛，並東南極邊番彝諸部俱歸版圖，是從古中國之疆宇，至今日而開郭。」⁵⁴ 頗有意思的是，雍正正是通過變這些「夷狄之地」為「中國」領土的事實來強調清王朝對於中國的貢獻，並進而強調清王朝統治中國的正當性和合法性的：「且自古中國一統之世，幅員不能廣遠，其中有不向化者，則斥之為夷狄。如三代以上之有苗、荊、楚、獯狁，即今湖南、湖北、山西之地也，在今日而目為夷狄可乎？至於漢、唐、宋全盛之時，北狄、西戎世為邊患，從未能臣服而有其地，是以有此疆彼界之分。自我朝入主中土，君臨天下，並蒙古極邊諸部落俱歸版圖，是中國之疆土開拓廣遠，乃中國臣民之大幸，何得尚有華夷中外之分論哉。」⁵⁵

雍正在這裡提到的湖南、湖北的夷狄之地，正是當時清王朝強力推行改土歸流政策的地區。正如安部健夫曾經指出的那樣：「改土歸流還

51 小野川秀美〈雍正帝と大義覺迷錄〉，東洋史研究會編《雍正時代の研究》，同朋社，1986。

52 《大義覺迷錄》，卷2。

53 《大義覺迷錄》，卷1。

54 《大義覺迷錄》，卷2。

55 《大義覺迷錄》，卷1。

是一個借苗的漢化，證明『夷性華化』能夠實現的活廣告。⁵⁶總之，雍正時期清王朝積極推行的改土歸流政策，並不僅僅是一個中華王朝對周邊民族地域統治政策的變更，它還是清王朝企圖努力證明自己是正統中華王朝的一種手段。

眾所周知，清王朝在康熙二十八年（1689年）就與俄國簽訂了《尼布楚條約》。從這件事可以看出，清王朝從那時起就已經具有了關於領土、邊境和主權的意識。⁵⁷雍正五年（1727年），清王朝還與沙皇俄國簽訂了《布連司奇界約》，《阿巴哈依圖界約》，《恰克圖界約》和《色楞額界約》。因此可以肯定，康熙和雍正時代的清王朝，已經具有了在領土、邊境和主權意識的基礎上區別中國國內的非漢民族集團與外國之不同的能力。所以說，雍正提出的「華夷中外」其實只是「華夷」而已，而他反對在清王朝的版圖之內區分「華夷中外」的理由是以非漢民族集團接受中華文化——實現了夷狄「向化」為前提的。換言之，雍正其實知道，消除華夷之間隔閡的方法不是為中國擴大領土，而是讓領土內的非漢民族接受中華文化和實現「漢化」，這一點才是滿清統治者表明自己為中華王朝正統的最好的方法，同時也是明代以來推行「改土歸流」政策的思想核心。

結論

中國西南部的土司制度，經過元、明、清三個中國歷史上實現了「大一統」的時代，一共存在了近七百年。由於當時社會狀況和統治者意圖的不同，土司制度在各個不同的時代，各具不同的特徵，所走過的道路也是非常複雜的。從土司制度的確立到改土歸流政策的實行，我們

⁵⁶ 同前，安倍健夫《清代史の研究》，42頁。

⁵⁷ 張羽新〈清代前期各民族統一觀念的歷史特徵〉，《清史研究》，1996年第2期，34頁。

通過觀察各個王朝決定政策的過程，可以清楚地看出中華帝國歷史上在對待周邊民族集團、民族社會的思想和政治文化制度上的連續性與非連續性。

土司制度，是元王朝為了實現對西南地區非漢民族的統治而開始實行的。它雖然在中華帝國傳統的「以夷制夷」思想的延長線上受到過唐宋時代的羈縻府州制度的影響，但是比起由漢人所建的中華王朝來，元王朝還有著它不同的一面。例如，由元王朝開始的土司制度，實際上是在尚未滲透中華文化的地區確立起了國家主權，這實際上超越了以往的中華王朝的傳統。

元代之前，中國的王朝對周邊的非漢民族集團，實行的主要是「羈縻政策」，而並未追求一律實行中央集權的劃一的「天下」。而在土司制度下，中國的王朝雖然也對異民族實行間接統治，但是卻將它看做「中國」內部，並且開始了「邊疆地區的內地化」和「非漢民族的漢化」的進程。尤其是到了明代，明王朝在替代了元王朝將西南地區置於自己的統治之下後也繼承了元的土司制度，在由元王朝打下的基礎上，整理和整頓了土司官制，明確了土司及土司地區在帝國秩序中的位置並對其加以各種限制，最後實行「改土歸流」，將已經具有「漢化」傾向的土司地區變成王朝的直接統治地區，從而徹底實現「邊疆地區的內地化」和「非漢民族集團的漢化」，在「中國」內部實現政治和文化制度上的統一。這種趨勢也是中國傳統的多重型帝國或多重型天下構造思想的具體體現。

清王朝在繼承了明代土司制度的同時，也繼承了明王朝的改土歸流政策。清王朝實行土司制度當然也是為了便於統治西南地區民族社會，而清王朝之所以實行改土歸流政策，雖然也有強化統治的目的，但同時還有一個目的就是想通過改土歸流來證明清王朝是中華而非夷狄，與占國民最大多數的漢人立場相同，具有統治中國的正當性和合法性。因此，清王朝一邊極力否定當時漢人士人為了反對清王朝統治中國而提出的中外華夷之分的思想，一邊在中國西南地區不遺餘力地推動了「邊疆

地區的內地化」和「非漢民族集團的漢化」。

道光皇帝時代擔任過內閣中書和禮部主事等官職的龔自珍，曾就清帝國的外部構造作過如下的闡述：「我朝藩服分二類。其朝貢之事，有隸理藩院者，有隸主客司。其理藩院者，蒙古五十一旗、喀爾喀八十二旗、以及西藏青海、西藏所屬之廓爾喀，是也。隸主客司者，曰朝鮮；曰越南，即安南；曰南掌；曰緬甸；曰蘇祿；曰暹羅；曰荷蘭；曰琉球；曰西洋諸國。西洋諸國，一曰博爾都嘉利亞；一曰意達裡亞；一曰博爾都噶爾；一曰英吉利。自朝鮮以至琉球貢有額有期，朝有期。西洋諸國，貢無定額，無定期。朝鮮越南琉球，皆有冊封之禮。」⁵⁸可見，至遲到道光皇帝在位（1821-1850年）的19世紀前半，在清的帝國構造中，西南部的非漢民族地區就已經被完全當作「內地」來看待了。

當然，在中國西南部推行「內地化」和「漢化」，並不能夠完全代表出身非漢民族集團的清王朝的帝國構造或天下構造思想。《清高宗實錄》卷一二九二中記載了乾隆五十二年（1787年）的這樣一篇上諭：「本日巴延三奏報，前藏達賴喇嘛遣使過境日期一摺，內稱夷使字樣，甚屬錯誤。國家中外一家，況衛藏久隸版圖，非若俄羅斯之尚在羈縻猶以外夷目之者，自應以來使堪布書寫為是。乃一任庸劣幕友，混行填寫夷使字樣，率而具奏，巴延三於此等陳奏事件，全不留心寓目，何止糊塗若此，著傳嚴行申飭」。從乾隆嚴厲的言辭中可以知道，即使是非漢民族，但是只要是在清王朝的國家主權範圍之內，就不能稱為「夷」。因為「夷」是和「外」連在一起，而「外夷」只能是像沙皇俄國那樣的屬於羈縻對象的外國。然而，為什麼會出現上述稱達賴喇嘛使節為「夷使」的事件，卻是一個值得深思的問題。很明顯，乾隆區分「中外」、「華夷」的標準，是否接受「漢化」並不是唯一的標準。因為清王朝並不是在它所有的統治地區都積極推行「邊疆地區的內地化」和「非漢民

⁵⁸ 龔自珍〈主客司述略〉，《定庵文集補編》，卷2。

族集團的漢化」的政策，例如對於蒙古、西藏、新疆等地。而瞭解清王朝之所以這樣做的原因以及由此引起的結果，不僅對於理解清王朝對中國統治的本質，而且對於理解中國今天所面對的民族問題的性質來說，都具有重要的意義。從西南地區土司制度的過程中可以看出，在對待多民族國家原則，於王朝建立初期利用當地民族集團首領實行間接統治，而最後通過改土歸流引導當地民族社會實現內地化和漢化等重要問題上，元、明、清三個王朝的政策之間具有鮮明的連續性，然而由於各個王朝統治者出自於不同的民族集團，所以在目的、手段和方式上，三個王朝又各具自己的特點。關於這一點，下一章還將詳細敘及。

第七章

在中華與「烏瑪」之間—— 藩部體制與維吾爾社會統治體系

「民族與國家」，是一個貫穿了整個中國近現代史的主題，這個主題之所以形成，首先是與中國歷史上最後一個王朝——清王朝的民族思想以及國家思想有直接的關係。與歷代的王朝相比，清王朝統治了中國歷史上前所未有的為數眾多的民族集團，它的版圖也大大地超過了之前的明王朝。在傳統的專制王朝體制被推翻以後，清王朝的版圖，基本上被中華民國及中華人民共和國所繼承，有人認為這就是中國近現代出現民族問題的根源。然而事實上，民族問題，從形式上來看可能會發生在領土的層次上，但是實際上並不一定都與此有關。因為今天的世界上幾乎不存在任何一個純粹單一民族的國家，許多國家都繼承了國民國家時代以前的「國家」的版圖，或以此為根據來主張本國的領土範圍，可是民族問題卻並沒有發生在每一個國家裡。

就近現代中國國家與清朝的繼承關係來看，也有同樣的情況。雖然同樣是處於清王朝的統治之下，中國西部與北部的蒙古、西藏以及新疆的維吾爾地區，一旦進入中華民國時代之後，就開始出現要求獨立的聲音；而在清朝堅決推行「改土歸流」政策的中國西南地區，不僅沒有出現民族獨立的運動，而且湧現出許多摯愛中國甚至為之撒熱血獻生命的漢人以外民族集團出身的人士。清朝之所以堅決推行「改土歸流」政策，一個很大的理由就是它要極力表現出自己是一個正統的中華王朝，它的結果是使中國西南部的民族問題從政治的層面集中到了經濟的層面。可以看出，對於任何一個民族來說，它在前國民國家時代中被造就的國家意識，可能影響到它在進入國民國家時代以後對於所屬國家的認

同。

清王朝最後征服的，是今天的新疆維吾爾自治區南部塔里木盆地周圍綠洲地區。為了方便起見，今天人們即使在追溯歷史時也習慣於稱呼居住在這一地區的突厥語系居民為維吾爾人。¹ 實際上，「維吾爾」這一統一的民族名稱，是從 20 世紀 30 年代起才開始使用的，也就是說在此以前他們並沒有清醒地認識到自己是一個共同的民族集團。值得注意的是，「維吾爾」這一名稱出現的時期，也正是獨立思潮開始出現的時期。為什麼一個在此之前甚至沒有統一民族統一意識的集團，能夠突如其來地開始出現民族獨立的傾向呢？如果審視和檢驗清王朝是如何培養他們的國家意識的，或者說向他們灌輸了什麼樣的國家意識，會有助於解開這個謎團。

一 從「招服」到征服——清王朝統治維吾爾社會的開始

1755 年（乾隆二十年），位於天山北部的游牧王國準噶爾汗國發生內亂，清王朝趁此機會攻破了準噶爾汗國。很早以前，準噶爾汗國就開始不斷攻擊清王朝的盟友喀爾喀蒙古，中國內地也時常受到準噶爾汗國的威脅，從康熙年代開始，清王朝就有了征服準噶爾汗國以根除威脅的夙願。但是，正像乾隆皇帝在一首題為〈西陲〉的詩中所寫到的那樣：「勤遠非初意」，清王朝進攻準噶爾汗國的初意並非是為了擴大領土。隨著戰爭的勝利，準噶爾汗地區進入了清朝的版圖。但是對於曾經受到準噶爾統治的周圍其他民族社會，清王朝最初的政策只是「招服」——讓對方主動承認清王朝為宗主國而已，這從乾隆任命準噶爾征服軍指揮官為「定邊將軍」一事上也可以看出。

「我屏藩者，惟哈薩克布魯特二部落而已。」清王朝將「要求稱

1 新免康〈边境之民与中国〉，《アジアから考える》3〈周縁からの歴史〉，東京大學出版會，1994，104 頁。

臣，遣使朝貢」的哈薩克和吉爾吉斯看作是「外藩」、「疆外屏翰」，也就是領土之外的藩國。² 但對同為突厥語系穆斯林、居住於天山南部的維吾爾社會，清王朝卻最終通過軍事征服的手段，使之進入了自己的直接統治範圍。實際上，這也並非是清王朝的原意。

在被清王朝占領之前，天山南部的維吾爾社會實際上被伊斯蘭教納格什班迪教團的白山黨和黑山黨所統治。納格什班迪教團是一個發祥於中亞布哈拉汗國、鼓吹神祕主義的蘇菲主義教團。16世紀末期，教團的伊斯哈克派（黑山派）進入了維吾爾社會。當時的維吾爾社會正處於葉爾羌汗國時代，在汗（國王）的支持下，伊斯哈克派以葉爾羌地區為中心形成了「黑山黨」。17世紀中葉，與伊斯哈克派同宗的伊沙尼亞派（白山派）在伊斯哈克兄長之子和卓王素甫的率領下也進入了維吾爾社會。在當時正與其父阿卜杜拉合汗爭奪汗國權力的尤勒巴斯汗的支持下，以喀什噶爾地區為中心形成了「白山黨」。黑山黨和白山黨的信徒們頭上分別纏有黑色或白色的頭巾，黑山黨和白山黨的名稱也由此而來。其領導人都自稱「和卓」（預言家穆罕默德的後裔），所以，黑山黨和白山黨又分別被人稱為葉爾羌和卓家族及喀什噶爾和卓家族。這兩個和卓家族不僅爭奪一般民眾，同時圍繞政治權力也進行了激烈的抗爭。

白山黨的勢力在尤勒巴爾斯汗時代得到較大的發展，但到了尤勒巴爾斯汗的弟弟伊斯瑪依爾為汗的時候，白山黨卻成了迫害的對象。為了改變現狀，白山黨領袖阿伯克和卓通過西藏的達賴喇嘛，請求準噶爾汗國的噶爾丹汗給予援助。1678年噶爾丹汗出兵天山南部，滅了葉爾羌汗國，作為傀儡，阿伯克和卓被立為維吾爾王。噶爾丹汗死後，其姪策妄阿拉布坦成為繼承者。策妄阿拉布坦為了達到完全控制維吾爾社會的目的，又利用起黑山黨來，而將白山黨的和卓全部強行押送到準噶爾汗國的首都伊犁拘禁了起來。

² 《欽定新疆識略》，卷3、12。

清王朝進攻準噶爾以後，曾被準噶爾汗國囚禁的白山黨的和卓兄弟，即阿伯克和卓的孫子馬合買德和卓在被囚禁期間所生的兩個兒子——波羅尼都、霍集占親自前往清軍大本營，向清軍表明了歸順之意。最初並未打算直接統治維吾爾社會的清王朝，把維吾爾社會也看成是一種政教合一的社會，決定利用歸順了的和卓兄弟「招服」天山南部的維吾爾人，所以送波羅尼都先行返回天山南部。³ 定邊將軍兆惠派遣副都統阿敏道跟隨波羅尼都一同前往，給他規定的任務是「招撫」、「⁴ 會盟」，⁵ 另據〈高宗純皇帝平定回部告成太學碑文〉記載，其使命中還有「議事」一項。清王朝的目的非常清楚，就是希望利用和卓兄弟對維吾爾社會實行間接統治。

然而，被清王朝暫時留在伊犁、以便於幫助清朝統制當地穆斯林社會的霍集占，參加了準噶爾首領阿睦爾撒納發動的叛亂，並在叛亂被鎮壓之後逃往天山南部，說服其兄於 1757 年（乾隆二十二年）殺害了阿敏道及其隨行清軍一百餘人，向清王朝公然舉起了反旗。據《高宗純皇帝平定回部勒銘葉爾羌碑文》記載，這件事給了乾隆皇帝以極大的刺激，他憤怒地譴責和卓兄弟，指出是清王朝軍隊從如狼似虎般殘忍的準噶爾人手中，解救了被長期監禁和虐待的和卓兄弟，不僅送他們重返維吾爾社會，並且委託給他們以領土和對人民的統治權。所以，和卓兄弟殺害阿敏道和清軍的行為，完全是一種恩將仇報。

1758 年 5 月，乾隆任命「靖逆將軍」率領「討逆」之軍，前往天山南部清剿和卓抵抗勢力，至 1759 年 7 月完全征服了天山南部的維吾爾社會。⁶ 從「招服」到「征服」，不僅意味著清王朝與維吾爾社會之間關係的形成方式、同時也使清朝與維吾爾社會之間從屬關係在性質上發

3 《欽定平定準噶爾方略》正編，卷 14；但據維吾爾語文獻 Tarihi Hotan 記載，清朝為壓制黑山黨勢力，派軍隊 400 人護送波羅尼都返回新疆南部。

4 《大清高宗純皇帝實錄》，卷 555。

5 《欽定新疆識略》卷首。

6 《欽定平定準噶爾方略》，卷 39、44。

生了根本性的轉變。而這一轉變，自然影響到了清王朝日後統治維吾爾社會政策的性質。

二 維吾爾社會與伯克制——清王朝的間接統治

清王朝取「新辟疆圍」之意，將天山北部的準噶爾人地區和天山南部的維吾爾人地區並稱「新疆」。「新疆」原是清王朝新得疆土之意，後來作為這一地區特有的名稱被固定下來了。⁷ 清王朝將準噶爾人地區稱為伊犁、准部或北路；將維吾爾人稱為「回子」，或為了區別於其他的伊斯蘭民族而稱維吾爾人為「纏頭回」，將天山南部的維吾爾人地區，在領土的意義上稱為「回疆」、在民族意義上稱為「回部」、在地理意義上稱為「南路」。

1762年（乾隆二十七年），乾隆皇帝任命了「總統伊犁等處將軍」（統稱「伊犁將軍」），建立了以「軍府制度」即軍事自治領的形式對新疆實行統治的統治體制。伊犁將軍在管轄北路、南路和東路（即以前就已經進入清王朝統治領域的新疆東部的哈密和吐魯番地區）駐屯清軍的同時，還是新疆地區的最高民政長官。伊犁將軍之下，按照南北兩路主要城市的大小，分別設置了參贊大臣、辦事大臣和領隊大臣，在迪化（即今烏魯木齊）設置了烏魯木齊都統，由他們各自率領駐留清軍負責各地的防衛。清王朝在新疆的駐屯軍的總人數為39,726人，其中駐屯南路的僅有5,185人，其餘的全部駐屯於天山北路和烏魯木齊地區。⁸ 因為北路是準噶爾勢力的中心地區，同時為了應付可能出現的與周圍的哈薩克、柯爾克孜人的衝突，清王朝才作出了如此安排。⁹ 在這一點

7 清朝曾把其他被征服地區也稱為「新疆」。由此可以得知，「新疆」並不意味著中國的新的領土，而是意味著清朝的新的統治地域。

8 片岡一忠《清朝新疆統治研究》，雄山閣，1991，65頁。

9 《大清歷朝實錄·高宗實錄》，卷606。

上，清王朝與過去歷代中國王朝以南路為中心的西域政策有著明顯的不同。

在統治政策上，清王朝政府在新疆地區分別採用了三種行政制度。第一，在包括烏魯木齊在內的東路，於 1759 年（乾隆二十四年）設置了道、府、州、縣，導入了與內地相同的州縣制。在這一地區導入州縣制的主要理由是，1. 這裡在唐朝曾實施過州縣制；2. 從地理上看，這裡距中國內地較近，以前就有大量的漢人及講漢語的回族移民定居於此地；3. 從軍事戰略的角度看，這裡是南北兩路與中國內地之間的交通要衝。清朝實行州縣制的結果，使得後來這一地區的漢人、回族¹⁰的移民活動更加活躍，到了 20 世紀初期，漢人、回族的移民已占到住民總數的 70% 以上。

第二，在北路的哈薩克、蒙古游牧民社會與東路的哈密、吐魯番地區的維吾爾社會，施行了札薩克制。滿清與蒙古確立了盟友關係之後，將蒙古地區以「旗」為單位進行了細分。所謂「札薩克」就是「旗長」。札薩克制實際上是一種軍政合一的制度，在中國歷史上，它是王朝最大限度地承認被統治民族自治權利的制度。清王朝早在康熙和雍正時代就已冊封表明歸順之意的哈密的額貝都拉和吐魯番的額敏和卓為札薩克，因為他們又積極地支援了清王朝征服南路的維吾爾社會，乾隆皇帝在全盤制定統治新疆的政策時，再次確認了他們的特殊地位。

第三，在南路的維吾爾社會——回疆實施伯克制。「伯克」（Bek、Beg）為突厥語「頭目」的意思，是表示統治階級身分的稱號。清王朝以「伯克」為「官」，在「伯克」一詞前邊分別冠以各種維吾爾社會原有的官職，並規定了各種「伯克」從三品到七品的官秩，將維吾爾社會原來的官僚體制改造成了清王朝統治下的維吾爾社會的官僚體制，這也就是所謂的「齊其政不易其宜」。

¹⁰ 「回族」這一民族集團名稱形成於 20 世紀，但是為了區別於新疆當地信仰伊斯蘭教的居民，本章使用了「回族」來表示使用漢語的信仰伊斯蘭教的這個群體。

阿奇木伯克是統管整個地域社會民政官位最高的伯克，副長官是依什罕伯克，負責稅收的是嘎雜納齊伯克，負責水利的是米拉甫伯克，伊斯蘭法裁判官是哈孜伯克，等等。除了對外軍事防衛事宜以外，這些維吾爾人伯克，分別代表清王朝政府管理維吾爾社會的地方行政、社會治安、司法、稅收、農業、工商業、教育、和宗教事務，為了維持地方治安，還設置了一定數量的「回兵」。除了給於他們以政治上的特權之外，作為俸祿，清王朝還按照不同官秩分給伯克一定的職分田和專屬佃戶——「燕齊」（如三品給土地二百畝，佃戶一百家）。另外還從國庫中以「養廉」的名目，每年發給阿奇木伯克八百銅幣，依什罕伯克三百銅幣。¹¹

清王朝征服南路的維吾爾社會以後，除了優先錄用那些先前就已歸順了的維吾爾人，特別是哈密和吐魯番出身的維吾爾人為天山南部各處的伯克外，還錄用了許多以前在當地就有勢力的維吾爾人。清王朝原來在天山南部的維吾爾社會設立了二十種左右的伯克，¹²後來增加到三十二種。清王朝還將天山南部的維吾爾社會分為四大城、四中城、二十三小城共計三十一個地區，按照規模大小，分別設置五、六人到三十幾人不等的伯克。¹³

清王朝征服天山南部維吾爾社會的目的，原來並不在於經濟方面。所以，維持該地區統治的經費自始就依賴於內地的支援。在新疆地區，除了駐筭的士兵之外，還有 1,400 名行政官僚分駐於各地。駐軍將士和官僚的俸祿，以及各種經費每年需要 688,900 兩銀子，其中大約 610,000 兩左右由中央政府支付，另外的 81,790 兩則是來自於官營的旅舍和向士兵販賣茶葉的收入。¹⁴的確，清王朝在征服天山南部的維吾爾

11 《欽定回疆則例》，卷 5。

12 《欽定乾隆朝理藩院則例·徠遠清吏司》。

13 《欽定回疆則例》，卷 1、2。

14 《欽定新疆識略》，卷 8。

社會之後立即調整了租稅制度，新設置的與徵稅有關的伯克也為數不少，但是當時的徵稅——從維吾爾人自耕農那裡每年徵收 60 萬石左右的穀物的目的只不過是為了解決清王朝駐軍的糧食補給。即使在財政困難的清代後期，清王朝也並沒有更多地增加向維吾爾人的徵稅數量。¹⁵

維吾爾的人口，18 世紀 70 年代為 200,277 人，19 世紀 40 年代為 282,619 人。¹⁶除了商業和手工業以外，當時的維吾爾社會的主要經濟形式是傳統的綠洲農業。在被清王朝征服後的維吾爾農村，至少有三種農民存在。即在自己的土地上耕作的自耕農、在清王朝政府所有的「入官地」（被清王朝政府沒收的和卓及逃亡者的土地）上耕作的佃農、作為俸祿與職分田一起被分給伯克的專屬佃戶（燕齊）。清王朝政府不向「燕齊」徵收稅金，向自耕農徵收相當於農作物收穫量十分之一的稅，向佃農徵收約占收穫量的一半的稅。¹⁷

對於清王朝政府採取以上的統治政策，至少有一部分有勢力的維吾爾人認為，這是清王朝對維吾爾人的一種「恩義」。出於一種道義感，他們承認了清王朝統治的「合法性」。¹⁸然而清王朝之所以在天山南北不直接對當地民族社會進行統治，固然有出於利用當地民族上層便於統治的考慮，但更重要的則是出於在新疆保持一個區別於中國內地的軍事自治領的目的。

三 滿人盟主之臣民——藩部體制下的維吾爾社會

清王朝對維吾爾社會實行的各種統治政策有一個明顯的特徵，這就

¹⁵ 佐口透〈新疆維吾爾社會的農業問題——1760-1820 年〉，《史學雜誌》第 59 卷第 12 號，1950，28-29 頁。

¹⁶ 林思顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》，臺灣商務印書館，1988，104 頁。

¹⁷ 同前，佐口透〈新疆維吾爾社會的農業問題——1760-1820 年〉，25-26 頁。

¹⁸ 濱田正美〈在「鹽之義務」與「聖戰」之間〉，《東洋史研究》第 52 卷第 2 號，1993。

是嚴格禁止維吾爾人與漢人之間進行交流，以防止維吾爾人接受中華文化的影響。為了做到這一點，清王朝在各個方面都制訂了細緻的政策。

清王朝在北路實行駐防兵制，而在南路則實行換防兵制。所謂駐防兵就是允許軍人家屬隨軍，且不變更駐紮地的部隊；而換防兵則是不允許家屬隨軍，並且要在一定時間之後變換駐紮地的部隊。在南路，清王朝禁止軍隊士兵與當地維吾爾人結婚甚至進行交往。作為駐在大臣和軍隊的駐紮地，清王朝在各地建造了十八個「漢城」，以區別於維吾爾人居住的「回城」。雖然這種做法的確起到了防止軍隊侵害民眾的作用，但是從南路的清軍部隊主要由漢人組成的綠營兵構成（由滿人等組成的八旗兵僅為 1,249 人），而且全部都是換防兵來看，可以清楚地看出，這是清王朝為了在南路徹底禁止維吾爾人與漢人進行交流來往而周密計畫出來的。¹⁹

清王朝禁止中國內地的漢人進入天山南部的維吾爾社會，甚至對內地商人前往貿易也實行審批制度。對批准前往的商人，也嚴格限制他們只許在「漢城」與「回城」之間設立的「買賣城」進行交易。²⁰ 為了補充駐紮軍隊的經費，清王朝也在新疆實行了屯田。屯田的種類分為兵屯（由士兵進行的屯墾）、回屯（由各地移居伊犁地區的伊斯蘭教徒進行屯墾）、戶屯（由從中國內地來的移民進行屯墾）、旗屯（由八旗軍進行屯墾）和遣屯（由來自中國內地的犯人進行屯墾）等。但是這種屯田主要集中在北路，因為北路移居有大量的漢人和回族農民，而直到 1831 年為止，在南路僅有數處「兵屯」而已。²¹

1760 年（乾隆二十五年），即清王朝征服天山南部維吾爾社會的第二年，乾隆皇帝即決定：「當以滿洲將軍大員駐守」，露出了他想把新疆變成滿人控制的軍事自治領的想法。伊犁將軍和烏魯木齊都統被

19 同前，林恩顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》，170 頁。

20 《大清歷朝實錄·高宗實錄》，卷 764。

21 華立《清代新疆農業開發史》，黑龍江教育出版社，1995，134、164 頁。

定為「旗缺」(即只能任命滿人和八旗人員出任的官職),直到左宗棠收復新疆時為止,擔任過伊犁將軍這一當時新疆最高職位的37人中,除了三位蒙古貴族(海祿、松筠、長嶺)之外,其餘均為滿人。²²總數為二十三個的天山南部的維吾爾社會駐在大臣,也全部由滿人和蒙古人擔任。²³這種具有明顯的民族差別意識的統治體制,無論如何都難以將它說成是由於清王朝的統治者出於保衛國家邊疆的目的,毫無疑問,它完全是清王朝為了防備漢人而設計的。

在全國總數為八十萬人的清軍中,八旗的兵力不過二十萬。清王朝面對以少數民族集團統治中國這一現實,只能採取了重點防衛、即只在軍事要地安置八旗兵的政策。²⁴然而即使在這種八旗兵力告罄的時期,清王朝依然決定新疆駐屯軍的半數(20,990人)為八旗兵。這一點除了是為將新疆變成滿人的軍事自治領這個意圖以外,實在難以想像還會有其他什麼目的。清王朝在全國的重要地區共計設置了十四名駐防將軍,與其他的將軍相比,伊犁將軍所管轄的地區最廣,所指揮的軍隊最多,所領的養廉(年俸)也高達一千兩。²⁵

對於以少數民族集團統治中國的清王朝來說,將非漢民族集團的勢力拉入自己的陣營中來是極為重要的事情。清王朝在防止維吾爾人與漢人的交流,培養維吾爾人對滿人的親近感和一體感的問題上的確下了很大的功夫。乾隆二十六年,清王朝政府統一製作了阿奇木伯克的官印,官印上所刻的是維吾爾文(回子字)、滿文和蒙文,卻沒有漢字。²⁶清王朝對駐新疆的八旗兵學習漢文一事採取消極的態度,反而獎勵伯克的子弟們學習滿語。²⁷另外,清朝政府雖然在漢人地區強迫漢人留滿人式

22 阿拉騰奧其爾《清代伊犁將軍論稿》,民族出版社,1995,202-206頁。

23 《大清歷朝實錄·高宗實錄》,卷610、612。

24 同前林恩顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》,152頁。

25 《欽定新疆識略》,卷8。

26 《回疆志》。

27 同前林恩顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》,302頁。

髮辮，但是在維吾爾地區卻只允許高級伯克辮髮，即把它當作是清王朝認同這些維吾爾高級伯克為自己人的標誌。出於從金融上控制南路維吾爾社會的意圖，清王朝還在新疆製作了與中國內地的貨幣異質同價的特殊貨幣——普盧，以限制新疆當地居民與中國內地進行經濟交流活動，隔斷新疆與內地的經濟聯繫。²⁸ 在伯克入朝時，也要求他們盡量避開漢人的居住地區，繞道北部的蒙古地區，在位於蒙古人居住地區內的承德進行接見。²⁹

清王朝對維吾爾社會的統治政策，表現了清王朝統治者的民族思想和國家思想。清王朝統治中國的特徵並不是謀求全國的同一化，讓邊疆地區逐漸靠近內地並逐漸內地化，而是以位於中國內地北面和西面的蒙古、西藏以及天山南部的維吾爾社會為「藩部」地區³⁰（當相對於藩部周邊的藩國時，藩部又被稱為內藩）。在這些藩部地區，清王朝基本上維持了當地民族傳統的社會結構，分別施行各種與內地不同的政治制度。這些不同於內地的政治制度，都具有賦予傳統的民族上層以特權，由他們直接統治自己的民族社會的性質。例如前文所述，在蒙古地區利用蒙古王公實行札薩克制，在西藏實行以達賴喇嘛為首領的政教合一制，在天山南部的維吾爾社會實行伯克制等，從制度上規定了這些地區為不同於中國內地的特殊地區。

清王朝通過將內地和藩部分為兩個各自為政的地區，在漢人與被置於藩部之中的各民族集團之間實施嚴格的民族隔離政策，這說明清代的藩部與中國歷代王朝關於「藩」的認識有著本質上的不同。如果只是簡單地從領土構造上來看，清王朝的這一做法不過是將統治地域一分為二，而如果從統治目的和手段上來看就會明白，清王朝的藩部政策，實際上是讓被置於藩部地區之中的各民族集團只與作為統治民族的滿人發

²⁸ 同前，林恩顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》，228 頁。

²⁹ 《大清歷朝實錄·高宗實錄》，卷 983。

³⁰ 同前，新免康〈邊境之民與中國〉，116 頁。

生關係，使被置於藩部地區中的各民族集團產生與滿人之間的民族親近感，變被置於藩部地區之中的各民族集團為滿人的政治盟友，其目的在於製造牽制內地漢人的力量。因此可以說，「藩部」實質上就是一個以滿人首領為盟主的、由滿人與中國西部北部各民族集團共同組成的政治同盟體。

清王朝中央政府中管理藩部這個民族政治同盟體的機構，是1636年（順德元年）以「蒙古衙門」的名義成立，之後改名的「理藩院」。「理藩院」在朝廷內的地位與政府的吏、戶、禮、兵、刑、工六部相同。正如康熙皇帝所說的「理藩院專管外藩事務，責任重大」³¹那樣，在清王朝的統治體制當中，理藩院具有非常重要的意義。在中國歷史上，曾經有過負責接待周邊民族集團所派使節的漢代的「大鴻臚」和唐代的「鴻臚寺」、負責處理與西藏關係的元代的「宣政院」等中央官廳，但作為直接管理複數的少數民族事務的中央官廳，清王朝的理藩院還是第一例。除了一名額外侍郎（定額外副大臣）由蒙古人擔任以外，理藩院的負責人（尚書、侍郎）的官職全部被定為「旗缺」，並只任命滿人出任。換言之，有關理藩院的事務是絕對不許漢人染指的。經過順治、康熙和乾隆時代的改造，到1761年（乾隆二十六年）專管天山南部的維吾爾社會事務的徠遠司的設立為止，理藩院共擁有六個部門——典屬司、王會司、理刑司、旗籍司、柔遠司和徠遠司。並先後制定、完善了《欽定蒙古律例》（乾隆六年）、《欽定理藩院則例》（嘉慶十九年，1814年）和《欽定回疆則例》（1814年）等有關統治藩部各地區的特別法律。

在藩部體系下採用的這些措施再次證明，清王朝所以設立藩部的首要目的，就在於牽制內地的漢人社會。而在中央政府中六部和藩部並存的雙重政治構造說明，清王朝的最高統治者在成為中華王朝皇帝的同

31 《大清歷朝實錄·聖祖實錄》，卷2，另見趙雲田《中國邊疆民族管理機構沿革史》，中國社會科學出版社，1993，301頁。

時，並沒有放棄其民族政治同盟盟主的地位。清王朝統治者的這一雙重的政治身分，證實了清王朝接受了遼、元等歷代征服王朝的傳統：利用內地漢人對於北方少數民族集團的恐懼，從政治上、民族上、文化上和地域上構造起了一個多元化帝國構造和多元型天下體制。而在這個構造和體制之下，生活在天山南部各個綠洲社會中的維吾爾人也就被變成了只隸屬於民族政治同盟體的、滿人盟主的臣民。

但值得注意的是，源於多元化帝國構造和多元型天下體制思想的藩部統治政策，並不一定意味著清王朝完全信任了被置於藩部中的各民族集團。清王朝仍然從各個方面採取了種種政策和措施以防止維吾爾人的反抗，其中最重要的兩項措施，就是通過駐在大臣嚴密監視伯克和實行徹底的政教分離。

1758年（乾隆二十三年），下定決心發動戰爭以征服天山南部維吾爾社會的乾隆皇帝就如何統治征服之後的維吾爾社會指出：「朕意不必用回人為總管，仍循其舊制，各城分設頭目，統於駐劄伊犁之將軍」。³² 也就是說，早在戰爭發動之前，清朝政府就已經決定了不在維吾爾社會內部設置統一的行政體制，而使互不統屬互不關聯的各個地區及當地伯克都直屬於清王朝的政策。這種做法，首先是讓維吾爾社會失去一體性，因而不可能形成一個統一強大的反抗力量。其次是儘管不直接干預地方行政，但通過伊犁將軍和各地駐在大臣的管理監督，也可以大大地限制了伯克的權力。

清王朝為了防止伯克剝削民眾，同時為了抑制伯克形成地方勢力，採取了以下的措施：1. 廢止傳統的伯克世襲制度，確立了伯克的補缺人選事宜（選拔推薦權）由駐在大臣掌握，然後由清王朝任命的制度；2. 導入了回避制度，即不許高級別的三品、四品伯克在其出身地區任官，五品、六品、七品伯克不得在其出生地任官；3. 將一部分職權規

³² 《大清歷朝實錄·高宗實錄》，卷571。

定為依什罕伯克的專管範圍，並使阿奇木伯克與依什罕伯克二者互不統屬，以分散阿奇木伯克的權力；4. 建立了高級伯克入朝參拜制度；5. 將不信任的伯克、和卓留居於北京。

清王朝征服天山南部的維吾爾社會以後，「因其教不改其俗」，即承認宗教學者（阿訇）作為維吾爾人的精神領袖掌握文化教育事業的現狀，允許穆斯林們照常進行日常的宗教活動，並修繕了已故和卓們的「麻札」（聖者之墓）。但是清朝認為，維吾爾社會不安定的根源首先在於和卓家族的存在，為了鞏固清王朝在維吾爾社會的統治，就要大力限制和卓的權力、努力消除和卓的權威。清王朝明令禁止蘇菲教團進行集體禮拜，對於白山黨和卓，除了逃往浩罕汗國的以外，都被送到北京，與維吾爾社會隔絕起來。對黑山黨和卓的態度也是如此，因為黑山黨和卓在清王朝征服回疆的過程中曾採取了協助的態度，清王朝在任命他們為伯克、給予其特權的同時，又使他們全都離開其傳統的勢力範圍，送到別處任職。

清王朝為了削弱伊斯蘭教的經濟實力，規定維吾爾民眾上繳清真寺、麻札和麥底里斯（伊斯蘭教學校）的宗教稅不在法定稅金之內，將在瓦合甫地（穆斯林信徒向清真寺和伊斯蘭教學校進獻的土地）上耕作的「燕齊」編入普通戶籍，使之成為清王朝政府的納稅人，清真寺的新任阿訇也須由伯克推薦並作擔保，由駐在大臣進行任命。

清王朝在天山南部的維吾爾社會徹底貫徹了政教分離的原則。1760年（乾隆二十五年），乾隆規定：伯克是由清王朝政府任命，並向清王朝政府負責的地方官；嚴厲禁止和卓、阿訇干預行政，剝奪了他們監督批評責難伯克的權利。乾隆還再三明令禁止任用阿訇為伯克，以及由伯克兼任阿訇，禁止清王朝駐在大臣與阿訇進行個人交際，也曾出現過阿奇木伯克因默認夫人「讀黑經」即參加蘇菲教團集體禮拜活動被揭發、

削職之事例。³³ 清王朝承認伊斯蘭法裁判官「哈孜」調停民事糾紛、處理遺產分配、登記婚姻手續等司法權，但嚴格禁止伊斯蘭法干預刑法和司法案件。咸豐時代的葉爾羌參贊大臣就曾因「查經擬罪」而被解職問罪。

清王朝還限制維吾爾人與鄰近諸國之間的往來。其原因主要是因為白山黨曾經把浩罕汗國作為從事反清活動的根據地。浩罕汗國是納格什班迪教團勢力很強的地區，而且當時的維吾爾人實際上也感覺不到與浩罕人在民族上的差別，自古以來，兩個地區之間就有著頻繁的經濟交流和民間往來。在清王朝征服天山南部的維吾爾社會時逃往浩罕的喀什噶爾和卓家族，對於維吾爾社會依然保持著巨大的影響力，因此清王朝必須時時戒備著喀什噶爾和卓家族勢力的復辟。乾隆時代以後，維吾爾人同浩罕之間的自由往來被禁止；到了嘉慶時代，阿奇木伯克與浩罕等國之間的通信也列入了被禁止之列。³⁴

儘管清王朝自稱是正統的中華王朝，但是他們出於維持滿人對中國的統治這一目的，在從政治和經濟上優待維吾爾上層，允許維吾爾人自治的同時，又將他們與漢人徹底隔離開來。然而另一方面，清王朝又時刻戒備著維吾爾人出現脫離清王朝的傾向，特別是對各種伊斯蘭教的活動加以諸多限制，不承認維吾爾社會是一個統一的伊斯蘭共同體（「烏瑪」）。在清王朝的統治之下，維吾爾社會實際上成為一個介於中華社會與「烏瑪」之間的存在。

四 和卓的「聖戰」——民族隔離政策的危機

1765年（乾隆三十年），即清王朝征服天山南部的維吾爾社會後的第六年，烏什地區的維吾爾人就因不堪忍受阿奇木伯克阿卜杜拉和駐在

³³ 《欽定新疆識略》，卷3。

³⁴ 《欽定新疆識略》，卷3、《欽定回疆則例》，卷8。

大臣素誠的剝削欺壓，發動了大規模的暴動。這說明，清王朝統治天山南部的維吾爾社會的政策孕育著一個極大的危機，這就是伯克制所帶來的維吾爾社會的階級對立。

《欽定回疆則例》中有許多條針對伯克的禁令。從條文的詳細程度可以看出，許多禁令都是因為伯克利用權力欺壓、剝削維吾爾民眾現象頻發而制定的。從其他的清王朝文獻中也可以看到，伯克不僅強奪他人妻女土地、獨占農地用水，還隨意增加「燕齊」數量等。清王朝在征服天山南部的維吾爾社會後，雖然實行了減稅，但由於伯克的殘酷剝削，維吾爾民眾的經濟負擔反比以前加重，「民之畏官，不如畏其所管頭目」，³⁵ 民眾更苦於伯克的剝削。

另一方面，由清王朝選派、基本上都是出身於滿人的、握有推舉和監視伯克及任命阿訇等大權的駐在大臣們，也通過伯克剝削維吾爾民眾，甚至出現姦淫維吾爾婦女的現象。

進入 19 世紀以後，清王朝對駐在大臣的選任，也不再像以前那樣慎重，以盤剝為目的進入天山南部的維吾爾社會擔任大臣的人不斷增加，駐在大臣的不法行為比過去是有過之而無不及。就在這種情況之下，清王朝在天山南部的維吾爾社會的統治，開始受到了喀什噶爾和卓家族發動的「聖戰」的挑戰。

喀什噶爾和卓之所以挑起「聖戰」，與浩罕汗國的支持是分不開的。清王朝征服天山南部的維吾爾社會以後，浩罕汗國與清王朝締結了朝貢關係，成了名義上的藩屬國。其間，清王朝曾每年向浩罕汗國提供資金，讓他們幫助監視喀什噶爾和卓家族。可是進入 19 世紀以後，浩罕政權逐漸發展成為一個強大的汗國。1817 年以後，浩罕汗國多次向清王朝提出了免除本國商人關稅的要求，並向清王朝要求在天山南部的維吾爾社會設立本國的「阿克薩卡爾」（「長老」之意，實為官吏）

³⁵ 《左文襄公奏稿》，卷 53。

以對本國商人獨自徵稅等貿易特權，甚至要挾清王朝如果不答應他們的要求，就釋放喀什噶爾和卓。在其要求遭到清王朝拒絕後，浩罕立即轉變態度，開始支持喀什噶爾和卓家族勢力挑戰清王朝在維吾爾社會的統治。

由喀什噶爾和卓家族發動、旨在恢復他們在天山南部維吾爾社會統治權的「聖戰」，先後共計進行了八次（1820年、1824年、1826年、1828年、1830年、1847年、1852年、1857年），其中特別是1820-1828年間由和卓張格爾（波羅尼都之孫）發動的四次「聖戰」，時間最長，規模也最大，清王朝投入了一千萬兩白銀和36,000人的軍隊，用了七年的時間才將之鎮壓下去，最後捕獲了張格爾並將他押送到北京處死。³⁶

「聖戰」受到了部分維吾爾居民的支持。1826年時張格爾從浩罕所帶來的部隊不過五百人，但在進入喀什噶爾地區以後，由於當地住民的加入，其軍隊迅速增加到一萬人。這說明伊斯蘭教在維吾爾社會中的影響並未因清王朝政府的限制而減弱。「聖戰」之所以能獲得當地維吾爾人的支持，對和卓的信奉是一個原因，另一個不可忽視的重要原因就是，駐在大臣及伯克的腐敗導致了清王朝統治威信的急劇下降。

由喀什噶爾和卓家族接二連三發動的「聖戰」，最後都以失敗而告終。導致這一結果的原因，除了清王朝軍隊占有絕對優勢以外，另一個原因是喀什噶爾和卓家族進入維吾爾人地區以後虐待和屠殺當地的黑山黨，從而失去了維吾爾社會的一致支持。但是，每次聖戰失敗以後，也都有不少維吾爾人隨和卓移居浩罕，到了19世紀50年代，居於浩罕的維吾爾人已達五萬戶，形成了喀什噶爾和卓的基本支持勢力層。³⁷

³⁶ J. K. Fairbank, *The Cambridge History of China*, Volume 10: Late Ching 1800-1911, Cambridge University Press, 1978, p. 366.

³⁷ 同前 J. K. Fairbank, *The Cambridge History of China*, Volume 10: Late Ching 1800-1911, p. 359.

1828 年為收拾「張格爾之亂」的殘局而派往天山南部維吾爾社會的直隸總督、欽差大臣那彥成，向清王朝中央政府揭發了大量駐在大臣和伯克們的不法行為。清王朝政府根據那彥成的意見，決定重新嚴格考查駐在大臣的政績，並增加駐在大臣的俸給數額以杜絕貪腐。但駐在大臣的不法行為是經維吾爾人伯克之手才能夠得以實現的，而比起駐在大臣這些異民族的統治者來說，維吾爾伯克的剝削要更加殘酷。³⁸ 儘管如此，清王朝還是沒有對伯克採取嚴厲的限制措施。張格爾之亂之後，清王朝政府試圖通過改變伯克的配置以加強對農村地區的控制，分割了伯克的管理地域，將原來的分別管理一個較大地區的徵稅和水利的一部分中、下級伯克，轉為細分化以後管理一個地區的全部事務的伯克。³⁹ 也就是說，在階級對立日趨激化的同時，伯克的權力反而得到增強。為了解決財政困難，清王朝還在當地「賣官」，即定價出售伯克的官職，這給本來就機能不健全的伯克制又注入了新的毒素。

由喀什噶爾和卓家族發動的「聖戰」，成為清王朝重新考慮在天山南部維吾爾社會所實行的民族隔離政策的契機。清王朝開始認識到，對和卓家族的叛亂沒能防患於未然的原因之一就是出於民族隔離的考慮而在天山南部的維吾爾社會的防衛方針上採取了換防兵制。1830 年的「和卓玉素甫叛亂」之後，清王朝從伊犁和中國內地分別向天山南部的維吾爾社會增派了三千騎兵和四千步兵，組織了一個新的軍事防衛體系。⁴⁰

因為整個國家已面臨嚴重的財政困難，在鎮壓張格爾叛亂時，清王朝政府通過削減各省軍費才籌措到了必要的經費，但這畢竟只是臨時的措施。沒收「聖戰」支持者的財產、增加商業稅、改鑄普盧錢等增加

³⁸ 《那文毅公奏議》，卷 77。

³⁹ 堀直〈清朝の回疆統治についての二、三問題——ヤールカンドの一史料の検討を通じて〉，《史學雜誌》第 88 卷第 3 號，1979。

⁴⁰ 同前 J. K. Fairbank, *The Cambridge History of China*, Volume 10: Late Ching 1800-1911, p. 374.

當地財政收入的措施，也都因當地人口的嚴重外流而沒能收到預期的效果。於是，清王朝政府開始允許中國內地的農民向天山南部的維吾爾社會移民。1832年，最早的「戶屯」出現在巴楚地區。其後清王朝考慮到移民會影響當地維吾爾人的利益，曾一度決定停止屯田，但是迫於財政困難，兩年後還是決定由中國內地的農民（漢人、回族）在天山南部的維吾爾社會實行屯田。

1864年6月，庫車的回族居民得到消息，稱清王朝政府因懼怕「西北回亂」波及到新疆而正在計畫屠殺新疆的回族居民，於是決定先行動手並於6月4日發動了暴動。之後，庫車的維吾爾人也加入到暴動隊伍中來，他們擁立了伊斯蘭教領袖為領導人，使暴動迅速轉化為一場「聖戰」，數日之內就奪取了賽拉姆和拜城兩座城池，並進而迅速攻佔了天山南部的大城市阿克蘇和烏什。

受到庫車暴動的鼓舞，天山南部及新疆各地的穆斯林也相繼暴動。與庫車暴動不同的是，這些暴動從最初就將攻擊的目標定為「異教徒」、「不信仰者」，也就是說這些後來的暴動從最初就具有「聖戰」的性質。從組織上的特徵來看，各地的「聖戰」可分為三種類型：第一種是由回族發動的「聖戰」；第二種是由伯克發動的「聖戰」；第三種是在伊斯蘭教領袖領導下的「聖戰」。11月，在伊犁將軍的駐地、北路的伊犁也發生了維吾爾人的暴動，伊犁也被暴動者占領，清王朝在新疆的統治體系因此全面崩潰。

民眾對伯克制下的階級壓迫和剝削的不滿，是1864年穆斯林暴動的一個原因。⁴¹但是所謂的維吾爾人，不僅僅是由同一個階級的人們組成的集團。因為當時維吾爾社會的價值觀、倫理觀，都受到伊斯蘭教規範的限制，維吾爾人考慮問題的方式當然也是伊斯蘭教式的。從這個意義上說，各地的暴動都採取了「聖戰」的形式，並因此獲得眾多的支持

41 新疆社會科學院民族研究所《新疆簡史》第2冊，新疆人民出版社，1980，110頁。

者，取得巨大的成果，也是 19 世紀中葉的維吾爾社會的一種必然。

但是在清王朝的新疆統治體系崩潰以後，「聖戰」也就失去了目標，暴動者開始分裂為各種各樣的勢力集團，在經過不斷的爭鬥之後分別確定了各自的勢力範圍：庫車和卓政權控制了庫車、阿克蘇和葉爾羌地區；斯的克伯克控制了喀什噶爾地區；哈比布拉哈吉控制了和田地區，維吾爾社會因此陷入了分裂的狀態。這說明，當時散居在各個綠洲的、分屬不同伊斯蘭教派的、沒有擁有獨自統一的行政體制的維吾爾人還沒有統一的民族意識。然而更值得注意的是，即使在這樣一群沒有統一民族意識的人們面前，清王朝的統治也是那樣不堪一擊。這足以說明：藩部體制下的清王朝對新疆維吾爾社會所採用的間接統治，完全是一個失敗的統治方式。

結論

毫無疑問，通過清王朝的統治，有更多的民族和地區直接進入了中國多民族國家的大家庭。然而，以上新疆的實例可以說明，清王朝在所謂「藩部」地區採用的統治制度和所實施的各種統治政策，在性質上與在其前已經開始實施於中國西南地區的「改土歸流」所顯示的中國化的方向完全不同：它不僅是清王朝能夠統治當地民族社會的手段，更是清王朝出於構建一個可以控制整個中國的政治體制的目的而進行的特殊設計。

從統治當地民族社會的層次上來看，清王朝在這些民族和地區中，當然也在盡力於維護社會的安定和實現經濟的正常運行。清王朝在這些地區所實行的統治政策的一個重要特點，就是在社會制度上「因其教不改其俗，齊其正不易其宜」，並且在政治上通過使用當地民族社會上層實行間接統治，例如在對回疆（維吾爾社會）統治政策中所採用的伯克制度；而在經濟上又在當地實行低稅政策，例如在新疆地區幾乎是全靠中央政府和內地各省的財政和經濟支援，以便維持當地軍政和民政。然

而值得注意的是，即使對這些藩部地區，清王朝並非就是完全信賴了傳統的民族社會上層。在新疆維吾爾地區，清王朝就對傳統的伯克制進行了大改造。廢除了伯克世襲制，新的人選由清朝駐在大臣推薦，最後還要由中央政府任命；並且導入了伯克任地回避制度，甚至不在維吾爾社會設置由上至下的統一行政體系，使各個伯克各不統屬並且無法形成地方勢力，進而造成整個維吾爾社會無法形成一體性。而對於維吾爾社會的伊斯蘭教，清王朝雖然承認宗教人士為維吾爾人的精神領袖，允許穆斯林們照常進行日常的宗教活動，但是又徹底貫徹了政教分離的原則，嚴厲禁止和卓、阿訇干預行政和監督批評伯克，明令禁止了蘇菲教團的集體禮拜活動，並通過不承認宗教稅為法定稅金的方法徹底削弱了伊斯蘭教勢力的經濟力量。清王朝對維吾爾社會上層的不信任，當然與當初最終是通過軍事手段征服了維吾爾社會有關。而在這種不信任的政策之下，維吾爾社會已經不再是過去那種自成體系的完整的伊斯蘭社會。

從控制整個中國的政治體制的層次上來看，清王朝對於藩部地區實行各種政策的最主要特徵，就是在政治上、經濟上和文化上，將這些民族集團與地區同內地的漢人社會進行徹底隔離，嚴防這些民族集團和地區的「漢化」和「內地化」。清王朝的這一做法與歷史上的征服王朝遼、元相同，都是同樣致力於建設一個多元型帝國構造或多元型天下體制，其目的就是將一些周邊的地區和民族集團變成威懾力量，以對在人口上明顯超越自己的漢人社會起到牽制作用。只不過是到了清代，作為統治民族集團的滿人與漢人在人口比例上的差距顯得更大。面對著數百倍大於自己的漢人社會，清王朝的做法也就更為巧妙。它通過「藩部」制度將蒙古、西藏和新疆的民族社會變為一個只與滿人發生關係的金字塔形的民族政治同盟體，將進入這個政治同盟體的民族集團成員變為一個只服從於滿人盟主（他在漢人社會中的身分是中華王朝的皇帝）的臣民，從而對內地的漢人社會產生了更加具有威懾力的牽制作用。

然而，從中國的歷史進程中可以看到，「漢化」和「內地化」其實就是一個中華化、中國化的過程。例如，將維吾爾社會與漢人社會完全

隔離起來，其真實目的並不是為了保護維吾爾人的利益不受漢人的侵害，而是為了阻止維吾爾人與漢人進行交流和吸收中華文化。然而，這一具有狹隘民族意識的統治政策，妨礙了維吾爾人形成中國國家意識和中國人意識，它不僅給清王朝的新疆統治留下了破綻，也是給王朝時代以後的近代中國社會留下的民族問題的病灶。從下一章就可以看到，儘管清王朝在 19 世紀末期開始致力於建設維吾爾人的「中國人意識」，但是當中國國家衰落之時，對於周邊民族集團來說中華文化已不再是唯一的具有絕對吸引力的文化，這時再來要求他們建立「中國人」的意識，不能不說已經為時晚矣。值得注意的是，不僅僅是維吾爾問題，影響了中國的近代歷史進程，影響到現今中國的社會穩定，甚至可能影響中國前途命運的蒙古獨立、西藏獨立，同樣也是發生在當年被清王朝列為藩部而被與中國內地相隔離起來的地區。這一現象，令人不得不再次深思當年清王朝所構建的多元型帝國構造或多元型天下體制的是非得失。

第八章

國際政治背景下的新疆建省—— 多民族近代國家建設的嘗試

清王朝的藩部政策，表現出一個征服王朝在統治由多民族構成的帝國時，對漢人以外的少數民族集團所必然抱有的複雜心理：一方面希望利用它們來牽制內地的漢人，但另一方面又無法對它們完全信任。清王朝對民族政治同盟的倚重，其實是以漢人社會作為一種威脅到清王朝統治的勢力而存在為前提的；事實證明，隨著內地漢人社會對清王朝認同程度的加深，統治者們越來越注意應該如何扮演好中華王朝皇帝的角色。但是，如果在涉及蒙古、西藏和新疆這三個藩部地區的問題上仍然扮演民族政治同盟盟主的角色，那麼清王朝只能依舊是一個多元型天下或多元型帝國。最早打破這一傳統局面的事件，就是 1884 年的「新疆建省」。通過在新疆推行了「省制」，清朝正式廢除了從 1760 年統治新疆以來一直實行的間接統治方式和傳統的民族隔離政策，使新疆在藩部的三個地區中最早脫離了藩部體制。

中國許多歷史著作都敘述過這段歷史，各種文獻都高度評價了清政府的舉措，然而其中措辭幾乎千篇一律：「鞏固了邊疆」、「加強了國家統一」、「削弱了地方割據勢力」、「發展了當地經濟」、「加強了邊疆與內地的聯繫」。可以看出，評價的視線都停留在地方史和邊疆史的層次。但是，無論是從新疆具有當年曾被改造為藩部這一事實的歷史意義上，還是從建省當時中國社會所面臨的國際政治環境的背景上，還是從這件事與中國的近代國家建設進程之間關係的角度上，「新疆建省」的意義都絕不僅限於地方史和邊疆史的層次。從康熙六年（1667 年）開始，

清王朝陸續建立了 18 個行省，¹但乾隆卻特意將新疆指定為有別於一般「行省」的特殊地區——「藩部」之一。同樣一個清王朝，為什麼卻在一百二十餘年之後又將新疆作為廢除「藩部」、擴大「省制」的第一個對象呢？²它是否與當時圍繞著新疆的嚴峻的國際形勢有關？而清朝對新疆地方政治制度進行的這一重大改革，在整個中國建設近代國家的進程中又具有什麼樣的意義？這是本章想要回答的問題。

一 收復新疆的背景——19 世紀後期英俄力的入侵

1864 年，起於新疆南部、由信仰伊斯蘭教各民族集團參加的「聖戰」，摧毀了清王朝經營了百餘年的「回部」統治體系。然而「聖戰」的果實，最後卻落到了來自中亞地區浩罕汗國的阿古柏伯克手裡。1865 年 1 月，喀什噶爾和卓家族的布素魯克汗和卓率領軍隊進入了喀什噶爾。作為司令官隨和卓同來的浩罕將軍阿古柏，在徹底消滅了殘留於天山南部維吾爾社會的清軍以後，又運用各種軍事和政治手段，流放、殺害了以布素魯克汗和卓為首的喀什噶爾和卓家族的成員，並在 1866 年 12 月和 1867 年 6 月，分別消滅了和田的哈吉政權和庫車的和卓政權並處死了這兩個政權的領導人，最終占領了天山南部所有地區。由於這一地區包括喀什、英吉沙、葉爾羌（今莎車）、和田、阿克蘇、烏什和庫車等七個大城，所以阿古柏的政權被稱為「七城政權」或「喀什噶爾」。³

¹ 學術界一般認為康熙六年（1667 年）建立 18 行省，但關於其中湖廣、陝西、江南三省各自一分为二的時間還有爭論。如長沙理工大學劉范弟教授〈湖南建省年代考疑〉（《湖南社會科學》1992 年第 2 期）認為，湖南建省從康熙三（1664）年開始，雍正七（1729）年最後完成，經過了一個相當長的時期。但毫無疑問，都是新疆建省之前久遠之事。

² 1907 年，清王朝又設立了奉天、吉林、黑龍江等東北三省。

³ Molla Musa Sayrami, *Tarihi Hamidi*, Millatlar Nashriyati, 1988.

阿古柏本人並非維吾爾人，但他能統治維吾爾人長達十年之久，主要依賴於他的伊斯蘭教政策：阿古柏試圖通過伊斯蘭教來消除維吾爾人對自己的生疏感，他經常做出一個虔誠的穆斯林的樣子，人稱阿古柏是「不禮拜就寸步不行」。他到各地訪問時，一定會向伊斯蘭教學校的學生和教職人員捐贈金錢和衣物，在攻打各地時也絕不會忘記參拜當地的麻札，甚至修繕了被自己消滅了的喀什噶爾和卓家族的麻札，還在各地設立伊斯蘭宗教法庭，提高了伊斯蘭學者和教職人員的社會地位。⁴阿古柏的這些做法，換來了維吾爾社會的伊斯蘭學者和教職人員的合作。但是，阿古柏在進行征服戰爭時採用卑劣的手段，消滅了君臨維吾爾社會長達三百年之久的和卓家族，並殘酷屠殺當地的維吾爾人，⁵以及將政權中的重要職務基本上都安排給他從浩罕汗國帶來的人物擔任，⁶這些做法也引起了維吾爾民眾的極大不滿。

然而值得注意的是，即使如此，清王朝也並沒有立即對阿古柏政權採取軍事行動。一直到了1876年6月，在失去了對新疆的控制權整整十二年之後，清王朝才發動了收復失地的戰爭。從「收復新疆」的過程來看，這無疑是清王朝在其末年進行的一場最為輝煌的戰爭。清軍所到之處，當地維吾爾人紛紛倒戈，投向清軍一方，被逼得走投無路的阿古柏於1877年5月自殺身亡，到了同年12月，除了被俄國侵占的伊犁地區之外，清軍收復了其餘所有的領土。⁷清軍勢如破竹般的勝利，固然有當地民心所向的因素，但更重要的原因還是與清王朝志在必得，所以不顧當時內外交困局面，投入了大量的財力和兵力有關。那麼，清王朝

⁴ 同上，Molla Musa Sayrami, *Tarihi Hamidi*, pp. 497-503.

⁵ 據 *Tarihi Hamidi* 和 *Tarihi Hotan* 等維吾爾文獻記載，亞庫布·伯克為鎮壓民眾的反抗，屠殺和田五萬多維吾爾人，毒殺了白山黨的卡塔罕·和伽和吉其吉罕·和伽，並將瓦力罕活埋在井裡。

⁶ 新免康〈ヤークーブ・ベグ政權の性格に関する一考察〉《史學雜誌》96卷4號，1987。

⁷ 《新疆圖志》，卷116；但據 *Tarihi Hamidi* 等維吾爾語文獻記載，亞庫布·伯克是被維吾爾人尼亞茲·伯克毒殺的。

為什麼會突然又對新疆地區在意起來了呢？從清王朝自身來說，當時無論經濟、社會還是外交，各方面的狀況都在日益惡化；能夠促使清王朝在這樣一個內外交困的時期中毅然發動這樣一場戰爭的原因，就是在清王朝統治體系已經崩潰的新疆社會中發生了足以影響到中國未來前途的重要事件，這就是英俄兩大帝國主義勢力的入侵。

曾經在清王朝統治下的新疆，事實上是一個在英俄兩大帝國主義勢力之間發生緩衝作用的地帶。然而，阿古柏政治的成立，給沙皇俄國和英國的勢力滲透到新疆地區提供了可乘之機。1864年的穆斯林暴動之後，新疆一時成為一個獨立的政治單位，於是沙俄和英國都希望利用這個機會將新疆劃入自己的勢力範圍。而阿古柏為了獲得統治維吾爾社會的合法地位，在努力爭取了奧斯曼帝國支持的同時，還主動接近了企圖從印度地區北上的英國勢力。

沙皇俄國涉足新疆的歷史，可以上溯到1847年向清王朝政府提出要求賦予俄國商人在伊犁、塔城和喀什地區通商權之時。經過反復交涉，俄國通商的要求到了1851年時才得到清王朝政府的同意，但是又被限制在了伊犁和塔城兩地。⁸清王朝政府最初拒絕俄國商人到喀什是為了避免引火焚身，因為一旦俄國勢力出現在新疆南部，必然會刺激到已侵占了印度的英國勢力。⁹直到1857年英國人阿道魯夫（Adolph Schlagintweit）來到之前，英國與新疆南部也沒有任何直接的交往，而這位進入了新疆南部的英國人也很快就被當時占領著喀什的瓦裡汗和卓所殺害。然而，客觀地說，並沒有任何直接的資料可以證明這位英國人的新疆南部之行具有某種政治的背景和目的。¹⁰

8 《伊犁塔爾巴哈台通商章程》，李濟琛、陳加林編《國恥錄》，四川人民出版社，1997，60-61頁。

9 《籌辦夷務始末》咸豐朝卷1、5，中華書局，2008。

10 Boulger, Demetrius C., *The Life of Yakoob Beg; Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, London, Wm.H.Allen & CO., 1878, p. 214. 引用該書時參考了中譯本（英）包羅傑著，本館翻譯組譯《阿古柏伯克傳》，商務印書館（北京），1976，以下

1858年，英國在鎮壓了印度大起義之後，解散了東印度公司，改由英國政府對印度實行直接統治。1860年，俄國借調停與攻入北京的英法聯軍之間的關係，誘迫清王朝政府簽訂了「中俄北京條約」，取得了俄國人在喀什通商和在喀什、伊犁和塔城三地居住和傳教的權利。¹¹俄國對新疆地區的滲透，使英國越發感到有必要對抗日益南下中亞的俄國擴張勢力。隨著1860年代清王朝在新疆南部統治體系的崩潰，南部成為大國政治的真空地帶，這更加深了英國對俄國擴張的擔心，從而加快了自己向這一地區擴張的步伐。¹²

1868年12月，英國商人沙吾（Shaw）來到喀什。阿古柏將其奉為上賓，前後會見了三次。沙吾之行為英國上層提供了許多關於這一地區的情報，同時還帶去了阿古柏希望與英國交好的消息。就在1868年沙吾來到喀什之後不久，一個俄國使團也來到了喀什。但是因為阿古柏對俄國心存芥蒂，這個以一名陸軍大尉為團長的代表團因此受到了冷待，結果無功而還。¹³據說阿古柏在沒有來到天山南部之前，曾經在塔什干城下與侵入浩罕汗國的俄國軍隊發生過激烈的戰鬥，而1865年時在與俄軍戰鬥中戰死的浩罕宰相阿利姆·庫爾，當年對阿古柏還有過栽培之恩。¹⁴

1870年，英國的印度總督府派出了以道格拉斯·福爾薩斯（Douglas Forsyth）為團長、沙吾隨行的使團來到了喀什。阿古柏因為當時正在東部的吐魯番與回族作戰，無法與使團會見，只能通過代理人向使團購買了數量可觀的武器。¹⁵在1870年前後，浩罕汗國與布哈拉

同。

¹¹ *The Life of Yakoob Beg; Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, pp. 429-430.

¹² A.N 庫羅派特金著，凌頌純、王嘉琳譯《喀什噶利亞》，新疆人民出版社，1980，160頁。

¹³ 同上，A.N 庫羅派特金著《喀什噶利亞》，7頁。

¹⁴ 江上波夫編《中央アジア史》，山川出版社，1987，628頁。

¹⁵ *The Life of Yakoob Beg; Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, p. 215.

汗國先後淪為沙俄藩屬，希瓦汗國也是朝不保夕。中亞三國的命運，促使企圖依賴大國力量維持其長期統治的阿古柏改變了其對俄方針。1872年，他接待了由考爾巴爾斯男爵（Boron Kaulbars）為團長的俄國使團，並與之簽訂了〈俄國——喀什噶爾條約〉，其中包括俄國與喀什噶爾雙方商人的自由通商、俄國商業代表常駐喀什和對俄國商人徵收關稅率為2.5%等內容。¹⁶ 這個條約是外國政府與阿古柏政權之間簽訂的第一個條約。俄國不僅從中得到了以前從清王朝無法得到的新疆南部的自由通商權、低關稅和治外法權等項特權，更重要的是，它還創下了一個外國政府與建立在清王朝領土上的非法政權締結「條約」的先例。這不僅危害了清王朝的主權和領土的完整，又成為近代以來外國政府為本國利益而與分裂中國勢力相勾結的最早的事例。

不甘落後的英國於1873年12月再次派出以道格拉斯·福爾薩斯為團長的使團，這個由300人組成的使團答應向阿古柏提供軍事援助，受到了阿古柏的熱烈歡迎。一位英國人記載了這場阿古柏與使團的會見：「正式接見呈交殿下在12月11日舉行，那一天我國政府贈送給愛彌爾的禮物，由一百多人抬著呈交殿下。有包括兩門小炮的各種槍枝、花瓶等等。但這位統治者最感高興的友誼象徵則是女王陛下的親筆信。」¹⁷ 而根據一份寫於1908年的維吾爾文獻的記載，英國女王曾經給寫過阿古柏這樣的信件：「請不要與他國、而只與我國締結友好關係。如果你需要武器與士兵，我會向喀什噶爾派遣一位領事和一到兩萬的士兵。如果這樣也不能戰勝敵人，我會派遣更多的士兵，由我們雙方提供給養，60年後，你將新疆南部交給我們。」¹⁸ 由於史料的限制，無法判斷這封由維吾爾文獻所提供信件的真偽，但是從文獻本身寫作的年代來看，可

¹⁶ *The Life of Yakoob Beg: Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, p. 219; 同前，A.N庫羅派特金著《喀什噶利亞》，38-39頁。

¹⁷ *The Life of Yakoob Beg: Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, p. 230.

¹⁸ Molla Musa Sayrami, *Tārīkh-ī Khāmīdī* [伊米德史] (Beijing: Millatla Nasriyati, 1986), pp. 429-430.

以看出當地的維吾爾族居民已經意識到英國人有企圖納新疆南部於其勢力範圍內的野心。

1874年2月2日，道格拉斯與阿古柏政權簽訂了〈英國——喀什噶爾條約〉。條約的主要內容有，英國承認阿古柏為喀什噶爾的愛彌爾（王），允許雙方商人自由通商，英屬印度當局免征來自喀什噶爾商品的關稅。阿古柏政權同意英國在喀什噶爾設立公使級代表和享受最惠國領事待遇的商務代表，同意英國商人的居住權，承諾對來自英屬印度的商品只徵收2.5%以下的低關稅，在沒有得到英國代表和商務代表的同意之前不得檢查英國商人的住宅、倉庫和商品等。通過這項條約，英國取得了比俄國更多的特權，包括自由通商權、治外法權、居住權、低關稅和最惠國待遇。¹⁹

條約不僅讓英國的勢力滲透到了新疆南部，也讓英國得到了比俄國更多的經濟利益。當時的天山南部英俄商品氾濫，條約簽訂後的1874年一年之內，就有價值為80萬俄國盧布的茶葉、布匹、染料由印度輸入到了這裡。而在1876年一年內俄國商人向這一地區的進口只是價值二十四萬八千俄國盧布的鐵器、錫、糖、火柴、布匹、煙草和染料等。²⁰ 與〈俄國——喀什噶爾條約〉一樣，〈英國——喀什噶爾條約〉從國際法上來說不能稱之為正式的條約。然而，甚至能夠與當地一個非合法的政權簽訂條約一事，反而可以證明當時作為世界第一資本主義強國的英國，以及俄國對於新疆南部地區都抱著巨大的興趣。

1873年，阿古柏派遣自己的侄子賽義德·阿古柏·汗作為特使訪問英屬印度、俄國和奧斯曼土耳其。賽義德首先來到印度，就英國與阿古柏政權如何保持友好關係一事進行了長時間的會談。²¹ 毫無疑問，比

¹⁹ *The Life of Yakoob Beg: Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, pp. 322-329. 同前，（英）包羅傑著，本館翻譯組譯《阿古板伯克傳》，257-262頁。

²⁰ 同前，A.N庫羅派特金著《喀什噶利亞》，37-67頁。

²¹ *The Life of Yakoob Beg: Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, p. 220.

起與俄國的關係而言，阿古柏更加願意並且主動地接近英國。因為對於阿古柏來說，獲得大國的支持對維持自己長期統治維吾爾地區有利，至少，獲得英國的軍事支援就是一個極大的收穫。

英國對於阿古柏政權的軍事支援，開始於道格拉斯的訪問，由道格拉斯交給阿古柏的英國的禮物中就有幾百隻火槍。英國在 1875 年裡通過土耳其——印度通道又向阿古柏政權輸送了大炮 8 門，火槍 2200 枝。俄國人起初以為這些都是來自奧斯曼土耳其的支援，在他們看來，本來自己的軍事裝備就很落後的土耳其肯將最新式的武器送給阿古柏政權，似乎有點兒不可思議。²²1875 年「為呈交沙皇的禮物」而來到喀什的俄國軍官在事後提出的報告中說到，阿古柏的軍隊裝備有大量的英國武器。他曾經看到六千名拿著英國造的火槍的士兵，在英國的援助下，喀什城裡已經建起了製造大炮和修理火槍的工廠。²³1876 年 10 月來到喀什的俄國使節，更是說阿古柏的軍隊裝備了八千枝英國造的火槍。²⁴毫無疑問，在英國的援助下，阿古柏的軍隊裝備得到了極大改善。與此同時，一個親英政權的出現，讓英國在新疆南部築起了一道防止俄國勢力波及到殖民地印度的防波堤。

但是在新疆北部，即阿古柏統治地區以外的地區，俄國卻借清王朝在這裡的統治體系崩潰之際，取得了與清王朝討價還價的巨大資本。當初，伊犁地區的清軍在受到信仰伊斯蘭的居民的「聖戰」攻擊時，伊犁將軍明緒曾經考慮向俄國借兵進行鎮壓。²⁵清王朝政府猶豫再三，最後雖然同意了明緒的要求，但仍慎重提出了兵權絕不可交於俄國、借來之兵須歸清軍指揮的原則，並就此在京與俄國公使進行交涉。²⁶可是就在

22 同前，A.N 庫羅派特金著《喀什噶利亞》，172 頁。

23 同上，A.N 庫羅派特金著《喀什噶利亞》，162 頁。

24 同上，A.N 庫羅派特金著《喀什噶利亞》，170 頁。

25 《大清穆宗毅皇帝實錄》，卷 124。

26 《籌辦夷務始末》同治朝，30 卷，中華書局，2008；《大清穆宗毅皇帝實錄》，卷 124，華聯出版社，1964。

清王朝得到了肯定的答覆後，由明緒派部下榮全赴俄國西伯利亞總督府具體接洽時，俄方卻以上司公文未到為藉口而拒絕出兵。然而就在清王朝統治體系崩潰，明緒也帶著全家焚火自盡之後不久，俄國西伯利亞總督府卻突然主動向榮全提出要去幫助「收復」。²⁷ 儘管被榮全識破用意而遭到拒絕，俄軍仍然在 1871 年 5 月進入伊犁地區，名為替清王朝「代為收復」，實為趁人之危、趁火打劫，直接占領了伊犁地區。²⁸

俄國和英國兩個帝國主義列強的侵略，使新疆問題成為一個國際政治的問題；而他們圍繞著勢力範圍的劃分所發生的衝突，又讓清王朝在這一地區的主權遭遇到了根本性的挑戰。如果注意到當初在新疆統治體系崩潰之後，清政府並沒有表現出急於恢復之意的往事，就可以看出，正是英俄兩國勢力對新疆的滲透和侵略，才促使清政府最終下定了收復新疆的決心。

二 「塞防論」與「海防論」——近代國際政治與領土

1871 年 9 月 1 日，清政府發出了一封關於處理俄國占領伊犁地區問題的上諭。這封上諭一邊指示代理伊犁將軍榮全就接收伊犁事宜與俄國談判，一邊任命哈密幫辦大臣景廉為烏魯木齊都統並籌畫如何收復烏魯木齊，以便阻止俄國在非法侵占伊犁之後，再以代清政府「收復」之名進而侵占新疆北部的瑪納斯與迪化（烏魯木齊）。²⁹

之後，清政府不僅籌建收復新疆部隊的指揮系統，而且將駐屯在東北地區的部隊向新疆方面轉移，開始了一系列準備收復新疆的軍事準

²⁷ 《籌辦夷務始末》同治朝，卷 82；曾毓瑜《新疆靖寇記》，《征西紀略》，卷 4，見中國史學會主編、中國近代史資料叢刊《回民起義》III，神州國光社，45 頁。

²⁸ 編寫組編著《沙俄侵略中國西北邊疆史》，人民出版社，1979，218 頁。

²⁹ 《籌辦夷務始末》同治朝，卷 82；黃丙焜、徐鼎藩、李征熙、楊調元《勘定新疆記》1 卷，見中國史學會主編、中國近代史資料叢刊《回民起義》IV，神州國光社，340 頁。

備。1873年11月，左宗棠攻克肅州，鎮壓了陝甘回民起義。清政府於1874年3月5日即指示左宗棠徵集用於收復新疆的部隊。³⁰同年5月23日清政府又以同治帝名義向左宗棠發出上諭，指示西征部隊應設法儘早進入新疆。這件上諭發出的時間，是在清王朝政府收到榮全的奏摺之後不久。在這封奏摺中，負責與俄國談判接受伊犁事宜的榮全斷言，俄國已將伊犁視為其當然領土，「包藏禍心，已非一日」，並且是「得隴望蜀」，企圖以伊犁為跳板進而將其勢力擴張到整個新疆地區。³¹

俄國占領伊犁，以及俄英兩國私自承認了一個建立在清王朝領土上的非法政權，相繼與阿古柏政權簽訂條約的做法，當然嚴重地侵害了清王朝主權和領土的完整。然而應該看到的是，這些事件實際上是發生在一片當時清王朝已經失去控制權的土地上。如果清王朝確實在意這片土地在其維護主權與領土問題上的存在價值，那麼當初在由信仰伊斯蘭教各民族集團參加的「聖戰」推翻清王朝在新疆南部的統治體系的1864、65年時，就應該儘早採取各種行動，做出收復的努力。清王朝在俄國占領伊犁前後，在新疆問題上的反映可謂大相徑庭。這一切說明，清王朝在意的並不是對新疆的統治權問題，而是英俄勢力侵入新疆地區、並與阿古柏政權簽訂條約等事件可能給整個清王朝統治體制帶來的影響和衝擊。

早在1873年2月，總理衙門就向左宗棠詢問對伊犁問題的看法，左宗棠回答道：「俄人久踞伊犁之意，情見乎詞。尊處持正論折之，實足關其口而奪其氣。惟自古盛衰強弱之分，在理亦在勢。以現在情形言之，中國兵威且未能加於已定復叛之回，更何能禁俄人之不乘竊據。」所以，左宗棠得出的結論是：「欲杜俄人狡謀，必先定回部，欲收伊犁，必先克烏魯木齊。」³²之後不久，清王朝政府也在給左宗棠的

³⁰ 《籌辦夷務始末》同治朝，卷93。

³¹ 同上，《籌辦夷務始末》同治期，卷93。

³² 羅正均《左宗棠年譜》，嶽麓書社，1983，245頁。

上諭裡指出，「中國不圖規復烏魯木齊，則俄人得步進步，西北兩路已屬堪。且關外一撤藩籬，難保回匪不復嘯聚肆擾近關一帶。關外賊氛既炙，雖欲閉關自守，其勢不能。」³³ 這明確說明了清王朝急於收復新疆的目的，在於遏制俄國繼續擴張的勢頭。「現在統籌全域，究應如何辦理之處，著該大臣酌度機宜，妥籌具奏。」就這樣，清王朝將對新疆問題的判斷和處理方法，全盤託付給了一直強調俄國威脅，對俄國侵略抱著高度警惕的左宗棠。³⁴

1874年3月清軍開始出關，先頭部隊於7月抵達了哈密。但是，正在清王朝準備大規模用兵新疆之際，東南海疆發生了震驚清王朝上下的日本出兵臺灣事件。1874年5月，日本藉口為1871年遇到風暴漂流到臺灣的琉球漁民被原住民殺害一事報仇而出兵臺灣。日本出兵臺灣，是近代日本發動的第一場對外侵略戰爭，當時琉球在名義上是「日清兩屬」，所以清王朝政府當初並不相信日本真正出兵侵略了清王朝領土臺灣，5月11日還向日本政府發出照會要求澄清事實。在受到西方列強侵略的同時，又開始受到原為東方小國日本的侵略，日本出兵臺灣的事實給了清王朝政府以極大的衝擊，政府內部立即興起一片必須立即加強中國東南海防的呼聲。儘管日本於11月間從臺灣撤兵，但是這個事件仍然成為促使清王朝末年統治階層認識到國際政治局勢正在發生巨大變化的一個重要契機。

清王朝政府內部加強海防的呼聲不斷高漲，但是對外的巨額戰爭賠款和在國內的頻繁用兵，使清王朝財政捉襟見肘，「海防西征，力難兼顧」，³⁵ 李鴻章1874年底在「籌議海防六條」中提出：「原奏籌餉一條，近日財用極絀，人所共知。……只此財力，既備東南萬里之海疆，又備

33 王彥威纂輯，王亮編，王敬立校《清季外交史料》光緒朝，卷1，文海出版社，1964。

34 同上，王彥威纂輯《清季外交史料》光緒朝，卷1。

35 李鴻章《籌議海防折》，章洪鈞、吳汝綸編《李肅毅伯（鴻章）奏議》4卷，文海出版社，1968。

西北萬里之餉運，有不困窮顛蹶者哉。」³⁶所以他提出停止對新疆的軍事行動，撤退已經進入新疆的官兵，「可撤則撤，可停則停，其停撤之餉，即勻作海防之餉。」³⁷因此，圍繞著是否應該收復新疆的問題，清王朝政府內部展開了大爭論，所謂的「海防塞防論爭」就是在這種情況下出現的。

李鴻章的停西征、建海防之論雖然由財政問題而出，可是左宗棠則明確指出，是重「海防」還是重「塞防」，實質上是一個如何看待俄國威脅的問題。他在1975（光緒元）年4月的〈復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折〉中寫道：「今之論海防者，以目前不遑專顧西域，且宜嚴守邊界，不必急圖進取，請以停撤之餉勻濟海防。論塞防者，以俄人狡焉思逞，宜以全力注重西征。」³⁸塞防派之所以視俄國為大敵，是因為俄國從面積上看是西洋最大國家，地理上又距中國最近，而其侵占伊犁的手法又較英美法等國更為狡獪無賴，所以對於清王朝來說俄國是最具有侵略威脅的國家。正是因為俄國的這種性質，如果清王朝針對陸地上來自俄國的侵略採取果斷行動，遠隔重洋來自海上的西洋列強的侵略氣焰自會大大收斂：「西北無虞，東南自固。……論者又謂海疆之患，不能無因而至，視西陲之成敗以為動靜。」³⁹

其實，對於李鴻章來說，因新疆問題而突出出來的財政問題不過是他此次強調應該更加重視「海防」的一個突破口而已。1873年7月即發生日本出兵臺灣之前，李鴻章就在他的〈籌議黃運兩河折〉中提出，「國家治安之道，尤以海防為重。」⁴⁰在1874（同治13）年6月的〈派

36 李鴻章《籌議海防六條》，同上，章洪鈞、吳汝綸編《李肅毅伯（鴻章）奏議》，卷4；吳汝綸編《李文忠公全集》奏稿，卷24，文海出版社，1965。

37 同上，李鴻章《籌議海防六條》。

38 左宗棠《復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折》，《左宗棠全集》奏稿，卷46，上海書店，1986。

39 同上，左宗棠《復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折》。

40 李鴻章《籌議黃運兩河折》，同前章洪鈞、吳汝綸編《李肅毅伯（鴻章）奏議》，卷4。

隊航海防颱折〉中，李鴻章又提出抽調左宗棠的部隊到山東江蘇的沿海地區要衝處防守駐屯。⁴¹1874年11月，李鴻章在他的〈籌議海防折〉中再次分析指出，「歷代備邊，多在西北。其強弱之勢，主客之形，皆適相埒，且猶有中外界限。今則東南海疆萬餘裡，各國通商傳教，來往自如，麇集京師及各省腹裡，陽托和好之名，陰懷吞噬之計。一國生事，諸國構煽，實為數千年來未有之變局。」⁴²正是在這樣的「大變局」面前，李鴻章才會產生必須擯棄中國傳統的防務思想，將防務重點移至海防上來的意識。

李鴻章認為，新疆因為「北鄰俄羅斯，西界土耳其天方波斯各回國，南近英屬印度」，與多國接壤，所以時時處於外國勢力的覬覦之中，因而也是一個必然引起國際爭端、尤其是與新興的帝國主義發生衝突的根源。「喀什噶爾回首新受土耳其回部之封，並與俄英兩國立約通商，是已與各大邦勾結一氣。不獨伊犁已也，揆度情形，俄先蠶食，英必分其利，皆不願中國得志於西方。而論中國目前力量，實不及專顧西域。師老財痛，尤慮別生他變」，「外日強大，內日侵削，今昔異勢。即勉圖恢復，將來必不能久守。」在敵強我弱，弱肉強食的國際政治的現實面前，與其全盤皆輸，不如丟卒保車。也就是說，李鴻章放棄新疆的思想，是以他對清王朝在國際社會中與各國列強之間的實力對比發生不可逆轉之變化的認識為基礎的。

而左宗棠則認為，即使來自海上的「泰西諸國」勾結起來，其對中國的危害性也大大低於俄國。因為「泰西諸國」只是為了「通商取利」，而非為了侵占領土。「竊維泰西諸國之協以謀我也，其志專在通商取利，非必別有奸謀。緣其國用取給於征商，故所曆各國一以占埠頭、爭海口為事，而不利其土地人民。蓋自知得土地則必增屯戍，得人民則

41 李鴻章《派隊航海防颱折》，同上章洪鈞、吳汝綸編《李肅毅伯（鴻章）奏議》，卷4。

42 同前，李鴻章《籌議海防折》。

必設官司，將欲取贏，反有所耗，商賈之智，固無取也。」⁴³相比起對來自海上、只知謀利而不謀地的「泰西諸國」來，左宗棠將來自西北陸地邊疆的俄國的威脅要看得嚴重得多。他認為俄國占據伊犁的只是侵略中國的第一步：「俄人攘我伊犁，勢將久假不歸。……我師日遲，俄人日進」，所以他得出這樣的結論是：「停兵節餉，於海防未必有益，於邊塞則大有所妨」，故而「宜以全力注重西征。」⁴⁴

從以上論證內容就可以知道，這場海防與塞防之爭的實質其實是關於歐洲列強進入新疆究竟會給「中國」帶來多大威脅這一問題。直隸總督李鴻章從地緣政治學的角度出發，主張新疆難逃沙俄和英國勢力的威脅，因此清王朝實在沒有必要每年花費數百萬量銀子去守衛那麼廣袤的沙漠地帶，他說：「新疆不復，於肢體之元氣無傷；海疆不防，則腹心之大患愈棘。」⁴⁵而與李鴻章的觀點相對，陝甘總督左宗棠等人堅決主張，必須同時同樣重視西北的陸上防衛和東南的海上防衛。因為對於中國來說，沙俄與英國一樣，甚至是一個危險度數超過英國的國家，他們強調：「自撤藩籬，則我退寸而寇進尺」，「重新疆者所以保蒙古，保蒙古者所以衛京師。」⁴⁶結果，左宗棠等人的意見占了上風，1875年5月，清王朝政府任命左宗棠為「欽差大臣督辦新疆軍務」。在清王朝政府的支持下，左宗棠解決了兵員糧餉問題，於1876年4月派遣劉錦棠率領大軍揮師出關西進，打響了收復新疆的戰爭。

其實，無論是強調重「海防」還是強調重「塞防」，兩派都是在國際政治的視野下計算收復新疆對於清王朝的得失。重「海防」者提出：「新疆不復，與肢體之元氣無傷；海疆不防，則腹心之大患愈棘」，而重「塞防」則以為：「若此時擬停兵節餉，自撤藩籬，則我退寸而寇進

43 同前，左宗棠《復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折》。

44 同上，左宗棠《復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折》。

45 《籌辦夷務始末》同治期，卷99。

46 《左文襄公奏稿》，卷46。

尺。不獨隴右堪憂，即北路科布多、烏里雅蘇臺等處恐亦未能晏然。」無論是主張收復還是主張放棄，雙方其實都不是就事論事、就地論地，而是在事關清王朝整體命運的宏大背景下分析「新疆」的意義。例如，李鴻章在提出放棄新疆、專重海防時實際上有著一條更為著眼於長遠的思路：「欲圖振作，必統天下全域，通盤合籌而後定計。」⁴⁷也就是說，李鴻章儘管認為新疆對於整個清王朝來說並不是一個重要的組成部分，但是卻清醒地認識到，處理新疆問題的方針會牽動清王朝的「天下大局」，故須「通盤合籌」。

在收復新疆的問題上，「塞防論」之所以能夠戰勝「海防論」，就是因為雙方對新疆的領土價值認識不同，而「塞防論」的看法得到了清王朝最高統治者的支持。李鴻章以為，1750年代乾隆皇帝平定新疆已是得不償失，而之後不僅每年須為維持統治付出一定財力，同時也給自己留下了一顆煩惱的種子：「新疆各城自乾隆年間，始歸版圖，無論開闢之難，即無事時歲費兵費尚三百餘萬，徒收數千里之曠地，而增千百之漏卮，已為不值。」⁴⁸但是，左宗棠卻認為乾隆之所以開闢新疆，那是另有一層深意：「高宗先平准部，次平回部，拓地二萬里。北路之西，以伊犁為軍府。南路之西，以喀什噶爾為軍府。當時盈廷諸臣，頗以開邊未已，耗澤滋多為疑，而聖意閔深，不為所動。蓋立國有疆，各有攸宜也。」⁴⁹按照左宗棠的解釋，一個國家當然要有自己的疆土，而乾隆當初之所以不顧朝廷大臣們的反對，動用巨大人力財力平定了新疆，卻是因為乾隆知道開闢、經營新疆之舉，對清王朝也有「攸宜」。

從清王朝統治新疆的政策中，可以看出新疆的存在對於清王朝的貢獻何在。前文已經提及，清王朝是將新疆地區作為一個軍事自治領，乾隆任命了「總統伊犁等處將軍」，推行了軍府制度。伊犁將軍不僅是新

47 同前，李鴻章《籌議海防六條》。

48 同上，李鴻章《籌議海防六條》。

49 同前，左宗棠《復陳海防塞防及關外剿撫糧運情形折》。

疆的最高軍事長官，也是最高民政長官，乾隆時就將這一職位定為「旗缺」。在伊犁將軍之下，清王朝在天山南北各地分別駐劄參贊大臣、辦事大臣、領隊大臣和軍隊，負責各地防衛和監視當地民族上層。這些大臣除極個別的漢軍八旗人和蒙古貴族之外，滿人占了絕大多數。⁵⁰

自乾隆時代開始，新疆在清王朝政治體制中一直被定位為一個與內地不同的構成部分——「藩部」的一部分。清王朝的藩部包括蒙古各部、西藏和新疆各個信仰伊斯蘭的民族集團。在各個民族地區，清王朝實施了與內地不同的政治制度，例如在蒙古人、哈薩克人地區實行札薩克制，在新疆南部的維吾爾社會（回部）實行「伯克制」，這些制度實質上又是一種賦予當地民族以自治權的制度。清王朝以此褒獎當地援助了清王朝平定準噶爾和天山南部的蒙古和維吾爾上層，按其勢力範圍大小確定品位級別，借此與他們進一步加深盟友關係，並通過他們對當地民族社會進行間接統治。在種種特殊政策之下，藩部成為了一個相對獨立於內地和漢人社會之外的多民族聯合的政治同盟體。

作為一個征服王朝，清王朝同樣致力於構築一個多元型帝國構造或多元型天下。多元型帝國構造的原理之一，就是通過賦予當地民族社會上層以自治權利的手法，阻止藩部人民認同中國和中華文化。出於這一目的，在清王朝有意設計的多元化帝國構造中，王朝的主權領域範圍實際上並不十分清晰。例如，「理藩院」不僅管理藩部，還負責處理與周邊國家、甚至與俄國的關係。而李鴻章之所以提出「新疆不復，與肢體之元氣無傷」，說明他看出了當年乾隆帝定位新疆為藩部的用意及其後遺症結，可謂是一語道破天機。也正是因為如此，李鴻章才敢於主張將新疆從清王朝的主權領域中劃分出去：「招撫伊犁、烏魯木齊、喀什噶爾等回首，准其自為部落，如雲貴粵蜀之苗獠土司、越南朝鮮之略奉正朔可矣。」⁵¹

50 章伯鋒《清代各地將軍都統大臣等年表》，中華書局，1965，154-194頁。

51 同前，李鴻章《籌議海防六條》。

從李鴻章的這段話中就可以知道，清朝末年時的最高統治集團顯然明白乾隆皇帝當年對新疆在清王朝整個政治體制中的定位，以及制定如此新疆統治政策的用意。然而，他們卻遇到了一個乾隆當年完全沒有料想到的問題。當年乾隆在新疆問題上考慮的是如何利用民族隔離，保持國內政治平衡，而逼迫清朝政府今天在新疆問題上重新進行考慮的，卻是如何面對外來侵略的問題。從塞防論者的言論中可以感覺出，他們實際上已經能認識到在近代帝國主義列強的侵略面前，清朝政府不但不能再搬當年乾隆所定治理新疆的老一套路數，而且還必須解決乾隆治理新疆政策留下的後遺症，那就是如何明確主權領域範圍即領土界限的問題。而李鴻章所提出的「略奉正朔」實際上還是隔靴撓癢，從根本上解決不了主權領域範圍的問題，所以它也就不可能阻止俄國進一步侵略擴張。當李鴻章建議的局限性被認識到之後，能夠清楚明確主權領域範圍的「新疆建省」就被埋下了伏筆。

然而，就在清軍收復新疆的戰鬥順利進行之際，為了確保自己通過阿古柏政權在新疆得到的權利，英國開始通過外交途徑向清王朝施加壓力，甚至發生了英國直接要求清王朝承認阿古柏政權為獨立主權國家的插曲。⁵² 先是英國駐清公使威妥瑪（Thomas Francis Wade）在北京對清王朝提出要求，當此舉並不奏效後，又在倫敦對「清國出使英國欽差大臣」郭嵩燾施加壓力。

作為中國歷史上第一位駐外使節的郭嵩燾，於1877年1月21日來到了倫敦。郭嵩燾原是由清王朝為英國外交官馬嘉理（Augustus Raymond Margary）在雲南被景頗人殺害一事向英國賠罪而被派遣來的，這使他在與英國的各種交涉中顯得先天性地底氣不足。當時正值俄國與土耳其戰爭一觸即發之際，英國要求清王朝承認阿古柏政權為獨立主權國家的真正原因，是在於通過扶植自己的勢力打擊氣焰囂張的俄

52 郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，嶽麓書社，1984，234頁。

國。⁵³ 1月27日，當時在英國的威妥瑪受英國外相之命拜訪郭嵩燾，提出了要清王朝停止進攻的要求，但為郭嵩燾所拒絕。⁵⁴ 之後威妥瑪數次與郭嵩燾交涉，⁵⁵ 沙吾及道格拉斯等曾經與阿古柏政權有過交往的英國人也積極活動。⁵⁶ 5月，阿古柏的特使賽義德·阿古柏汗來到倫敦意圖求見郭嵩燾，也遭到了拒絕。⁵⁷

但是，在俄土戰爭爆發之後，英國政府瞞著郭嵩燾任命了沙吾為駐喀什噶爾公使，也就是要從外交上承認阿古柏政權為獨立的國家。郭嵩燾得知此事後，於1877年6月15日向英國政府提出抗議，要求取消任命。英國對郭嵩燾的請求遲遲不作正面回答，反而借此在6月23日再度派威妥瑪前來交涉。⁵⁸ 由於當時的通信條件，左宗棠所部在新疆的勝利進展，以及阿古柏已於5月自殺的消息當時還沒有傳到倫敦。交涉的結果是，原本就有強烈的「海防論」思想的郭嵩燾表示同意在成為清王朝「藩國」、交還數城等條件下，清王朝承認阿古柏政權的獨立。⁵⁹ 這個結果，實際上與威妥瑪當初向清王朝提出的要求、以及李鴻章所說「准其自為部落，略奉正朔可矣」相差無幾，根本無法明確清朝在新疆的主權領域範圍問題。在威妥瑪的強烈要求下，郭嵩燾還於7月17日在威妥瑪家中會見了阿古柏的特使。⁶⁰ 但因為左宗棠所部已經收復了達坂城、吐魯番和托克遜，對阿古柏政權的作戰已是勝利在望，清王朝政

53 同上，郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，234頁。

54 曾永玲《郭嵩燾大傳》，遼寧人民出版社，1989，251頁。

55 郭嵩燾《英外相調處喀什噶爾情形折》，楊堅校補《郭嵩燾奏稿》嶽麓書社，1983，372頁。

56 同前，郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，257頁。

57 同前，郭嵩燾《英外相調處喀什噶爾情形折》；同前，郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，200、235頁；劉鴻錫《英軺私記》，嶽麓書社，1986，162頁。

58 同上，劉鴻錫《英軺私記》，150頁。

59 同前，郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，234頁。

60 同前，劉鴻錫《英軺私記》，149頁。

府當然不會接受英國的要求。⁶¹ 阿古柏政權的迅速崩潰，使英國政府通過外交壓力迫使清王朝承認阿古柏政權為獨立國家的企圖成為泡影。

英國之所以敢於要求清王朝西征大軍停止進攻，郭嵩燾之所以會同意阿古柏政權獨立立國，都與當年清王朝模糊了主權領域範圍的藩部體制及多元型帝國構造難脫干係。例如，郭嵩燾就認為：「與其窮兵靡費以事無用之地，而未必即能規複，何如捐以與之，在中國不失為寬大之名，在喀什噶爾彌懷建置之德。」⁶² 在這裡，郭嵩燾不僅沒有將喀什噶爾看作中國領土不可分割的一部分，甚至認為允許阿古柏政權在這裡立國，對於中國王朝來說不失為一個向周邊表現寬容忠厚、以「德」示人的機會。郭嵩燾在給李鴻章的信中還說到：「去歲威妥瑪代為之請，嵩燾謂當俯順其心，與為約誓，令繳還各城，但得一鎮守烏魯木齊之大臣，信義威望足以相服，可保百年無事。」⁶³ 郭嵩燾根本就是以清王朝對待周邊國家的態度對待占據喀什噶爾的阿古柏政權，這說明即使是中國第一代近代外交家的郭嵩燾，當時也還沒有具備成熟的近代國際秩序中的主權國家、主權領域範圍的意識。

三 廢除間接統治政策——從藩部之民到國家之民

重新掌握了天山南部的維吾爾社會的清王朝，沒再考慮重建伯克制，而是設立了臨時的行政機關——「善後局」，首先著手恢復經濟，這也是清王朝放棄之前的間接統治政策的一個徵兆。

實際上，在左宗棠所部收復新疆的戰鬥開始並收復吐魯番之後，清王朝的最高統治階層就開始向左宗棠徵求意見，希望他就收復新疆後

⁶¹ 同前，曾永玲《郭嵩燾大傳》，255 頁。

⁶² 郭嵩燾《英外相調處喀什噶爾情形折》，同前，楊堅校補《郭嵩燾奏稿》，373 頁；同前王彥威纂輯、王亮編、王敬立校《清季外交史料》，卷 11。

⁶³ 郭嵩燾《倫敦致李伯相》，《養知書屋文詩集》，文海出版社，卷 11。

的統治方針提出方案：「喀什噶爾首依附彼族，尤易枝節橫生。伊犁變亂多年，前此未遑兼顧，此次如能通盤籌畫，一氣呵成，於大局方為有裨。該大臣親總師幹，自以滅此朝食為念。而如何進取，如何布置，諒早胸有成竹，為朝廷紓西顧之憂。其即統籌全域，直抒所見，密速奏聞。」⁶⁴從這裡可以看出，清王朝統治者其實已經很清楚地意識到，要想防止俄國和英國的侵略，就要收復和保衛新疆，而要保衛新疆，就可能不得不重新調整新疆在整個清王朝政治體制中的定位。

收到上諭之後，左宗棠於1877年（光緒三年）6月提出〈遵旨統籌全域折〉，正式提出在新疆建省的建議：「竊維立國有疆，古今通義。規模存乎建置，而建置因乎形勢，必合時與地通籌之，乃能權其輕重，而建置始得其宜。……至省費節勞，為新疆畫久安長治之策，紓朝廷西顧之憂，則設行省，改郡縣，是由不容已者也。」⁶⁵而清王朝朝廷收到左宗棠的奏摺後，很快就發出上諭，要求左宗棠「揆時度勢，將如何省費節勞，為新疆計久遠之處，與擬改行省郡縣一併通盤籌畫，妥議具奏。」⁶⁶

如果從近代國家的視點上觀察，可以看出左宗棠的這段話至少涉及到以下幾層意思。

第一，過去中國歷代王朝都有「疆」、即領土的意識；第二，領土規模的大小取決於統治體制、即「建置」；第三，「建置」必須「因乎形勢」，必須「合時與地」；第四，清朝從前的「建置」做不到讓新疆「久安長治」，無法「紓朝廷西顧之憂」；第五，新疆的「久安長治之策」，只有和內地一樣，「設行省，改郡縣」。總之，左宗棠已經意識到中國傳統的疆域意識與近代的領土意識不同，尤其是清朝從前的新疆統治體例，無法應對當時形勢。

⁶⁴ 左宗棠《遵旨統籌全域折》，《左宗棠全集》奏稿，卷50。

⁶⁵ 同上，左宗棠《遵旨統籌全域折》。

⁶⁶ 同上，左宗棠《遵旨統籌全域折》。

儘管左宗棠提出「設行省」，但是可以看出他仍然從各個角度做出努力，以解釋新疆建省並非為脫離清王朝「祖制」之舉。比如在〈遵旨統籌全域折〉中，他如此解釋建省的意義：「我朝定鼎燕都，蒙部環衛北方，百數十年無烽燧之警，不特前代所謂九邊皆成腹地，即由科布多、烏里雅蘇臺以達張家口，亦皆分屯列戍，斥堠遙通，而後畿甸晏然，蓋祖宗朝削平准部，兼定回部，開新疆立軍府之所貽也。是故重新疆者所以保蒙古，保蒙古者所以衛京師。西北臂指相聯，形勢完整，自無隙可乘。若新疆不固，則蒙部不安，非特陝甘山西各邊時虞侵軼，防不勝防，即直北關山，亦將無晏眠之日。」

左宗棠儘管在表面上一直強調他之所以提出「新疆建省」的建議不過是繼承了當年乾隆平定新疆的思想，然而事實上，他心裡很清楚「新疆建省」不僅否定清王朝的「祖制」，而且關係到是否改變清王朝政治體制的性質、甚至是一個關係到「天下」未來方向的問題。因為事關重大，他知道自己一個人是負不起責任的，故而在〈新疆應否該設行省請飭會議折〉等奏摺中，左宗棠又反復請求讓眾大臣廣為議論，由清王朝最高統治階層作最後決定：「新疆擬改行省郡縣，雖久安長治之良圖，然事當創始，關係天下大局，非集內外臣工之遠猷深算，參考異同，則思慮未周，籌策容多疏誤。……仰懇皇上天恩，飭下軍機大臣總理各國事務衙門六部九卿及各省督撫臣，將新疆應否改設行省郡縣，從長計議具奏。」⁶⁷

清王朝最高統治階層當然知道「新疆建省」「事關重大」，但是在1878年正月21日回答宗棠的上諭中依然指示：「至新疆應否改設行省郡縣，事關重大，非熟悉該地方情形，難以懸斷。此時遽令內外臣工議奏，亦未必確有定見。仍著左宗棠詳悉酌度，因時制宜，如果改設行省郡縣，實有裨於大局，即著將何處應設省分，何處分設郡縣及官缺兵制

67 左宗棠《新疆應否該設行省請飭會議折》，《左文襄公奏疏》續編，卷70。

一切需用經費，妥議章程具奏。」⁶⁸從清王朝最高統治階層的這種態度中可以看出，他們不僅十分信任左宗棠，而且並不反對在新疆推行與中國內地相同的省制。清王朝之所以能夠如此看待「新疆建省」，無疑與當時圍繞著新疆的國際局勢有關，尤其是看到俄國遲遲不肯交還他們乘機占據的伊犁地區一事有關。⁶⁹

1878年（光緒四年）7月20日，清王朝委任了禮部右侍郎、代理盛京將軍崇厚為「出示俄國欽差大臣」。⁷⁰12月31日到達聖彼得堡的崇厚，直到79年3月才爭取到與俄國就交還伊犁地區進行談判的機會。吃了下馬威的崇厚，不顧清王朝的反復告誡，⁷¹「輕率定議畫押」，79年10月間與俄國簽訂了〈伊犁條約〉。⁷²主要內容除了支付俄國銀五百萬兩銀、承認俄國人或取得俄國國籍者在新疆和蒙古地區進行貿易和免稅的特權之外，還包括將霍爾果斯河以西及位於伊犁南部特克斯河地區劃歸俄國等。⁷³俄國的侵略野心重重地警醒了清王朝，雖然在崇厚回國以後通知俄國對此條約不予批准，並重新任命了大理寺少卿曾少澤再次出使俄國談判力圖挽回損失，更在光緒七年正月的一天之內分別發

68 同上，左宗棠《新疆應該設行省請飭會議折》。

69 例如光緒六年5月的上諭指出：「左宗棠奏覆陳新疆宜開設行省，請先簡督撫一摺，所擬建置事宜，頗為詳悉。惟現在伊犁尚未收復，布置一切，不無窒礙。所有新疆善後諸務，仍著該督因地制宜，次第籌辦。」（《大清德宗景皇帝實錄》，113）。

70 《大清德宗景皇帝實錄》，卷74。

71 例如六月中給崇厚的上諭指出：「俄人久踞伊犁。此次雖允交換，其欲藉此要挾圖占便宜，固在意中。然利害所關，必當權其輕重。未可因急於索還伊犁，轉貽後患。即如通商一節，所該地方甚廣，流弊滋多。分界一節，欲於原定界址外，再圖侵占。即償款一節，雖據布策云，並無因利多索之心，然書目究未言明。以上三端，均尚未有成議，若遽行弛禁，彼又得步進步，多所要求。辦理轉致棘手。崇厚務當力持定見，總宜將通商分界償款三端議定後，與交還伊犁，同時並舉，方為妥善。」（《大清德宗景皇帝實錄》，卷96）。

72 《大清德宗景皇帝實錄》，卷99。

73 《伊犁條約》（又稱《崇厚條約》），《國恥錄》，四川人民出版社，1997，324-326頁。

出多個上諭，除了指示新疆方面的左宗棠等、烏里雅蘇臺將軍與科布多參贊大臣、庫倫辦事大臣等直接注意俄國動向、加強戒備之外，又指示天津的李鴻章調動部隊增強張家口的駐防力量，指示山西的曾國荃調動部隊增強綏遠的駐防力量，指示河南的宋慶調動部隊前往奉天加強當地駐防力量，指示南洋的劉坤一等注意俄國在海上的動靜以及是否與日本勾結等情況：「此次俄國所議條約，多所要求，萬難允准奏。雖已另派曾紀澤前往再議，而該國心懷叵測，詭譎多端，不可不先事防範，用折狡謀。天津遮罩京師，關係全域，「惟該國不遂所欲，其伺隙啟釁，必須有備無患」，「該國不遂所欲，難保不滋生事端」，「必須嚴密設防，方能有備無患。」⁷⁴由此可知，俄國在交還伊犁談判過程中所表現出來的對伊犁地區的領土野心，使清王朝更加明白了保全新疆領土的意義。換言之，俄國通過對伊犁地區的領土野心讓清王朝感到的威脅，促使清王朝最高統治階層最終下定了改變對新疆的統治政策以維護新疆為領土一部分的決心。

曾紀澤的「伊犁交涉」可謂一波三折，曲折艱辛。在付出了一定的代價以後，清王朝終於於 1881 年收回了伊犁地區。1880 年 8 月，清王朝政府任命劉錦棠替代左宗棠為「欽差大臣督辦新疆軍務」。1882 年 8 月，劉錦棠參照並修訂了左宗棠等人的設想，在〈遵旨擬設南路郡縣折〉中，向朝廷提出了以烏魯木齊為新疆首府，全境分為鎮迪道、喀什道和阿克蘇道三道（光緒十二年又增伊犁道），⁷⁵以甘肅與新疆同為一省的具體建省方案。⁷⁶這一建議於當年 12 月得到批准，1883 年劉錦棠奉旨開始任命新疆南部各地官員，1884 年 11 月 16 日（甲申年九月

⁷⁴ 《大清德宗景皇帝實錄》，卷 180。

⁷⁵ 劉錦棠《擬設伊犁道等官折》，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷 110，奏議 11，上海古籍出版社，1988。

⁷⁶ 劉錦棠《請以新疆並歸甘肅疏》，同上，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷 99，奏議 9。

二十九日）清王朝任命劉錦棠為「甘肅新疆巡撫」。⁷⁷至此，新疆正式導入省制。

還應該看到，在收復新疆、並推進新疆建省的問題上，清王朝政府之所以積極支持左宗棠的設想，是因為左宗棠在為清王朝算了一筆國際政治帳的同時，還為清王朝算了一筆經濟帳。「至省費節勞，為新疆畫久安長治之策，紓朝廷西顧之憂，則設行省，該郡縣，是由不容已者也。」⁷⁸左宗棠在新疆戰事順利進行之際，即已開始考慮如何營建長久經營新疆的基礎。他認為，「新疆善後事宜，以修浚河渠、建築城堡、廣興屯墾、清丈地畝、厘正賦稅、分設義塾、更定貨幣數大端為最要。」⁷⁹左宗棠經營新疆財政的思路，就是要在當地廣開稅源、增加稅收。

在當地廣開稅源，固然包括厘金和茶稅，但是首在增加農業稅收。而增加農業稅收以清丈土地為第一步，「若丈量完事，並加入北路續增及開渠成熟地畝，新賦合算自更有增無減。」⁸⁰事實上，左宗棠在新疆廣開稅源的意義不僅僅只是解決財政問題。清王朝此前在新疆也通過伯克等當地的統治階層徵稅，但是這種做法，不僅使大部分稅收為當地統治階層中飽私囊，非但不能成為支持財政的主要力量，而且造成了當地人民只知有當地統治階層，而不知有清王朝的結果。而此次是將在內地實行的地丁合一的稅收制度運用到新疆，由國家統一稅收。這固然有經濟榨取的成分，然而其意義不僅在於支援財政，更在於可以加深當地居民對於國家的意識。

要擴大農業稅收，最終的方法還是擴大耕種土地面積和增加農業生產人口。「修浚河渠、建築城堡、廣興屯墾」，都是左宗棠在這方面的具

⁷⁷ 《大清德宗景皇帝實錄》，卷 195，華聯出版社，1964。

⁷⁸ 同前，左宗棠《遵旨統籌全疆折》。

⁷⁹ 左宗棠《經陳新疆善後事宜折》，《左文襄公奏疏》續編，卷 76。

⁸⁰ 同上，左宗棠《經陳新疆善後事宜折》。

體措施。在戰後或恢復生產或開墾新的土地，需要「修浚河渠」，收復新疆的部隊在戰鬥之餘，即已開始幫助吐魯番等地修建水利。有了耕地就需要有人來耕種，所以要「建築城堡、廣興屯墾」。除了兵屯以外，還有民屯與犯屯。民屯即由關內來的流民，或退伍之士卒組成的屯墾集落，對他們計戶授田，大致為上地一戶 60 畝，中地一戶 90 畝，下地一戶 120 畝。光緒十二年開始置犯墾，該年有陝西、甘肅、山西、直隸、山東、河南的 1,500 餘名犯人被遣送新疆，分別安插在新疆北部各地。民屯及犯屯人口最初皆無資本，由政府編兩人為一戶，十戶選一屯長，五十戶選一屯正，借給種子、購買農具耕牛費用、修建房屋費用、最初的口糧和生活費用等。劉錦棠奏請所有遣犯一律命令家族成員同行，墾地繳稅後，一律免罪為民。⁸¹ 應該注意到，隨著這些措施而進入新疆的人民，基本都是漢人。

隨著招民屯墾政策的實施，內地商人也大量進入新疆。清朝政府廣為招商，在通過商人為屯墾民帶來生產資料和生活物資的同時，還盯上了商人的腰包，僅光緒四年秋至五年夏就徵收了十八萬兩的厘稅。「此外稅課折色，有照常徵收者，有併入厘稅徵收者。就厘稅言之，各局冊報自四年秋至五年夏，不足一年，已收銀十八萬有奇，亦稱入款大宗。如伊犁事定，商貨暢行，則厘務自有起色，故勿論也。」⁸² 而商人們亦為政府為支持屯田而發散給屯民的銀兩所吸引。其實收復新疆戰鬥開始，即有大量商人隨軍行動，發戰爭之財。而戰後商人的大舉入新，不僅符合了屯墾的需要，同時也將內地的商品、生活習慣和價值觀帶進了新疆當地的民族社會。

清朝政府此時的經濟目標是促使內地與新疆開始打成一片，而從清王朝最高統治階層支持左宗棠在新疆各地設立義塾一事中還可以看

81 曾問吾《中國經營西域史》，新疆地方誌辦公室影印本（原書（上海）商務出版社，1936），432-433 頁。

82 同前，左宗棠《經陳新疆善後事宜折》。

出，他們實際上還贊成對新疆當地民族居民推行漢化政策。左宗棠回顧了 1860 年代清王朝統治體系崩潰的歷史，認為作為統治者的清王朝官吏與當地民族居民之間言語不通，政策和政令均借伯克之口傳達，是造成長期以來互相不理解和對立的根本原因。「新疆勘定已久，而漢回彼此扞格不入，官民隔閡，政令難施，一切條教均籍回目傳宣，壅蔽特甚。」所以他在建省之前開始就在各地開設義塾，重金延請教師，以使當地居民能夠「通曉語言」。但是，正如左宗棠在奏摺中也談及的那樣，他的最終目的卻是「化彼殊俗，同我華風」，所以使用的教材除了《千字文》、《三字經》、《百家姓》之外，還有《孝經》、《詩經》、《論語》、《孟子》等儒家經典。

「將欲化彼殊俗，同我華風，非分建義塾，令回童讀書識字，通曉語言不可。臣與南北兩路在事諸臣，籌商飭各局員防營，多設義塾，並刊發千字文、三字經、百家姓、四字韻語及雜字各本，以訓蒙童，續發孝經小學，課之誦讀，兼印楷書各本，令其摹寫擬。諸本讀畢，再頒六經，俾與講求經義。疊據防營局員稟，興建義塾已三十七處，……並請增建學舍，頒發詩經論孟，資其講習。」⁸³ 新疆建省後，劉錦棠繼續左宗棠之政策，在新疆南北各地增設義塾，⁸⁴ 並頒獎勵方法，「有能誦一經熟諳華語者，不拘人數多寡，即送該管道衙門復試，詳由邊疆大員援照保舉武弁之例，諮部給予生監頂戴，待其年已長大，即准充當頭目。」⁸⁵ 以後又設置了提學使，此為後話。⁸⁶

以上各項在經濟和文化領域內的措施，都是以新疆建省為前提而在省制正式導入之前即已開始實施的。可見，左宗棠經營新疆的思路，就

⁸³ 同上，左宗棠《經陳新疆善後事宜折》。

⁸⁴ 同前，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷 38，學校 1。

⁸⁵ 劉錦棠《裁減阿奇木伯克等缺另設頭目並考試回童分別給予生監頂戴片》，《劉襄勤公奏稿》，卷 3，文海出版社，1964。

⁸⁶ 劉錦棠《會奏迪化學額折》，同前，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷 110，奏議 11。

是從經濟上通過與內地一體化以在當地擴大稅源，從文化上讓當地居民接受中華文化的薰陶以增強他們的國家意識。其性質可以一言蔽之，即徹底剷除從前的清王朝統治政策所造成的橫互於內地與新疆之間、漢人與當地民眾之間的人為屏障，讓二者混然一體。這一思想，在其後伴隨正式導入省制而來的政治制度改革中，表現得更為清晰。

首先是官制改革。各地原屬武官系列的參贊大臣、辦事大臣、領隊大臣一律被撤銷，而以文官系列的知府、同知、知州、知縣代替。南疆駐劄部隊停止換防，⁸⁷各地兵力，均受巡撫節制。伊犁將軍專管邊防，⁸⁸巡撫成為新疆的最高長官。⁸⁹新疆官制變化的意義，其實不在官制自身。伊犁將軍職務內容的變化，說明清王朝已不再把新疆看做是滿人的軍事自治領。從前包括在新疆也實行的理藩院官制，意味著清王朝以藩部地區為滿人民族政權的根據地。但是在新疆建省以後，前後九位巡撫中只有第七任為滿人，新疆各地方的官僚，也基本上全由漢人擔任。⁹⁰換言之，在新疆實行文官制度，既意味著廢除了新疆的軍府制度，也意味著不再將新疆看作是藩部的組成部分。清王朝通過「新疆建省」，明確了新疆與實行文官制度的內地一樣，都是國家主權領域範圍的一部分。

再者就是廢除通過當地民族上層進行間接統治的方式，而代以由清王朝官僚直接進行統治。維吾爾地區各地的伯克「概行裁去」，「約為鄉約」，「不可以官目之。」⁹¹吐魯番地區也實行改土歸流，雖然留下吐魯

⁸⁷ 同前，《大清德宗景皇帝實錄》，卷113。

⁸⁸ 劉錦棠《請定伊犁塔爾巴哈台事權折》，同前，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷110，奏議11。

⁸⁹ 劉錦棠《各城旗丁並歸伊犁滿營添設撫標增置總兵等言額兵片》，同前《劉襄勤公奏稿》，卷3。

⁹⁰ 同前，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷27，職官6。

⁹¹ 同前，劉錦棠《裁減阿奇木伯克等缺另設頭目並考試回童分別給予生監頂戴片》；劉錦棠《酌裁回官恩賞回目頂戴折》，同上，袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，卷100，奏議10。

番王的名號，但剝奪了王的統治權力。哈密王及蒙古各部札薩克的地位雖然得以保留，但是同時又將他們的領地編為府縣並任命了府縣官僚，通過雙重的統治體系對札薩克的世襲權力進行了限制。⁹² 乾隆的間接統治政策原為籠絡當地民族集團上層而設，因此拋棄間接統治政策實質上意味著清王朝放棄了通過周邊民族集團牽制內地漢人的政治傳統。更重要的是，當建立起與內地同樣的官僚行政組織，實現了政體和政令的統一之後，伯克、王公、札薩克不再是國家行政官僚體系的一部分，當年只知有伯克、王公、札薩克，而不知有清王朝的當地各族居民從此成了國家之民。

隨著「新疆建省」，漢人從此可以成為新疆的最高行政長官，漢人科舉出身者從此能夠被作為清王朝政府的官僚派往新疆各地，大量漢人因「移民實邊」到了包括天山南部維吾爾地區的新疆各地。為了讓當地各民族居民逐漸接近和接受中華文化，清王朝政府在各地建立官費學堂，推進對維吾爾兒童的漢語教育。隨著新疆被明確界定為國家主權領域範圍內的組成部分、當地的維吾爾人被定性為國家之民，新疆的「中國」化和維吾爾的「中國人」化進程，實質上就是拉近了新疆與內地、維吾爾人與漢人之間的距離。

結論

19世紀末年，德國公法學家格奧爾格·耶利內克（Georg Jellinek）提出了有名的國家三要素學說，指出一個政治共同體只有在具備了領土、人民、主權三個要素之後才能成為一個國家。該學說取材於歐洲的歷史：三十年戰爭（1618-1648年）讓神聖羅馬帝國權威掃地，戰後簽訂的西伐利亞條約，宣告了以主權國家體制為重要標誌的近

⁹² 《劉襄勤公奏稿》，卷15。

代國際關係的成立。事實上，「主權」只是一個抽象的概念，「領土」與「國民」才是構成主權國家的實體，因為只有在真正明確了主權的領土上，才能夠培養具有共同國民意識的民眾，從而最終建設起一個近代國家的形式。正是在這個意義上，「新疆建省」給中國帶來的變化值得引起注意。

在分析中國建設近代國家進程時，尤其不能忽視在確定主權領域範圍的過程中確定「領土」與建設「民族」二者之間的互動關係，這是因為清王朝傳統的統治政策讓邊疆地區成為了一個在確定主權領域範圍問題上的關鍵地區。作為一個傳統的多民族國家，中國邊疆地區的傳統居民形式要麼為漢人以外的一個民族集團，要麼為多個民族集團雜居。而中國最後一個王朝——清王朝因為建立了藩部制度，從而在這裡模糊了中國的主權領域範圍。這就使得中國在建設近代國家過程中在確立主權領域的範圍時，不僅要面臨在邊疆地區確定領土的任務，而且必須同時大力強化邊疆地區居民對於國家的認同意識。二者之間不僅互為因果，更互為手段和互為目的。而清王朝在邊疆地區真正開始做到這一點的，就是 1884 年的「新疆建省」。

「藩部」制度是清王朝一項重要的政治制度，它也是清王朝藉以維持自己民族政權性質的一個根本性標誌。1840 年的「新疆建省」使新疆脫離了這一制度，這是清王朝開始放棄「藩部」制度的開始，因此也是清王朝開始放棄自身民族政權性質的開始。但是「新疆建省」的意義遠不僅止於此，因為「藩部」制度是基於多元型天下體制和多元型帝國構造的思想。因此，開始放棄「藩部」制度而對周邊民族所在地區實行直接統治，也是中國放棄追求天下國家形式和傳統帝國思想的開始。所以，「新疆建省」的歷史意義，不僅在於清王朝改變了它的統治政策，更在於它標誌著中國人開始轉變自己的國家思想和民族集團意識。此後的事實也說明，「新疆建省」這場政治改革直接關係到了中國建設近代國家過程中確立主權領域的範圍——確定「領土」、和確認「國民」——建設「國族」的問題。

近代中國所面臨的國際政治局勢，其實是推動晚清政治體制改革的一個動力。而俄國和英國勢力對新疆的侵略與滲透，又是一個迫使清王朝不得不重新確認主權領域範圍的契機。雖然中國歷史上的多重型帝國構造或多元型帝國構造，都沒有近代意義上的清晰的領土和主權領域意識。而作為一個多元型的帝國，清王朝要確認自己的主權領域，就不得不從整理自己的多元型帝國構造開始。因為清王朝的多元型帝國構造實質上是以民族集團劃界，對多元型帝國構造的整理，事實上也就是清王朝梳理王朝與民族集團之間的關係。在確認主權領域範圍的過程中，占統治地位的滿清統治者不僅拋棄了民族牽制的思想和民族隔離的政策，甚至鼓勵和支持以中華文化來同化其他原來屬於藩部的民族集團，以便強化邊疆居民的國家意識。因此，在確認主權領域範圍的同時實質上也開始了建設「國民」進程的「新疆建省」，在中國近代國家建設進程上，其實具有開啟性的意義。

「新疆建省」是中國建設近代國家進程的第一步。但是應該注意到的是，這是一個建設多民族近代國家的嘗試。在這一點上，「新疆建省」與清末的「新政」性質完全一致，但是又是與「新政」同時期的「革命」運動的方向完全對立。這是因為，以孫中山為首的清末革命家們發動民族革命的旨在於推翻中國內部的清王朝政權，而「新疆建省」的原始動力來自於通過保衛邊疆以對抗外部帝國主義勢力對中國主權領土的侵略，因此出現在「新疆建省」視野中的近代國家是一個多民族國家的形式。我們也不能因為此後中國走向了建設「民族國家」的方向，就輕易地貶低這段歷史的意義。

第九章

構築「中華民族國家」—— 西方國民國家理論在近代中國的實踐

在歷史即將進入 20 世紀之際，古老的多民族國家中國遇到了一個新的問題：在全世界都開始追求 Nation State 時，中國人究竟應該如何處理近代國家建設與多民族國家傳統之間的關係？實際上，當時間剛剛邁進新的世紀，大多數中國人仍然還沒有想清楚這個問題時，「中華民族」一詞就已經橫空出世，出現在中國人的面前。隨著時間的推移，尤其是外敵的侵略將「中華民族」一度推到了生死存亡的關頭之後，「中華民族」的概念逐漸深入人心，人們越來越習慣於將許多問題都放在「中華民族」的層次上來進行思考。

然而，「中華民族」究竟是「民族」？還是「國民」？抑或是代表國家？不得不說這個名詞其實至今缺乏一個科學的定義。這個也許當年該詞誕生時在很多人看來根本不是問題的問題，卻一直困擾著力圖從理論上解釋 20 世紀以來中國建設近代國家歷程的研究者們。因為民族是構成多民族國家的單位，而國民則是構成國民國家的單位，所以民族與國民很難同時使用在關於同一個近代國家建設過程的敘述話語中。這個問題雖然可以認為是一個 Nation 究竟應該如何翻譯的問題，但是這只是我們這些後來之人的認識。事實上，當年近代中國思想家們在接受「民族」這個辭彙時，已經對於此後中國的近代國家建設進程有過非常明確的考慮。我們今天的困惑，其實是來自於後來的歷史過程並沒有遵從他們當初關於「民族」、「國民」、「國家」之間關係的設計。為了解開這個困惑，既有必要回顧當年的近代中國思想家們為什麼會有那樣的設計，又有必要思考中國在此後的歷史進程中為什麼沒有遵從他們當初的

設計。

一 「驅除韃虜」——「中華」在近代的再認識

1894年11月24日，孫中山先生在夏威夷的檀香山成立了政治團體「興中會」。關於成立這一組織的理由，〈興中會章程〉作了如下說明：「是會之設，專為振興中華，維持國體起見。蓋我中華受外國欺凌，已非一日，皆由內外隔絕，上下之情罔通，國體抑損而不知，子民受制而無告，苦厄日深，為害何極。茲特聯絡中外華人創興是會，以申民志，以扶國宗」。「華人」指的是中國國民，「國體」指的是中國國家，而受到外國列強侵略的「中華」，卻包括了整個中國國家或全體中國國民。出現「子民」一詞，證明這個章程中沒有提及「主權在民」的問題。也就是說，從這個章程的內容中還看不到明確的「反清」意志，至少在這個時點上，清王朝的統治民族集團——滿族也沒有被明確排除在「中華」之外。

但是僅僅兩個月後，孫中山先生就在香港修正增補了〈興中會章程〉，明確地將推翻清王朝對中國的統治定為興中會的目標。興中會會員的入會誓詞「驅除韃虜，恢復中華，建立民國」中的所謂韃虜或胡虜，很明確指向來自北方的民族集團——滿族，到了這個時點上，滿族便被排除於「中華」之外了。

清朝末期民族革命思想的高漲，是將滿族排除於「中華」之外的直接原因。而民族革命思想的高漲，又是和「漢族」民族意識的產生直接相關的。據說，是梁啟超在他1901年所寫的〈亡國篇〉中，第一次使用了「漢族」一詞。「皇皇種族，乃使之永遠沉淪，其非人心哉！夫駐防雲者，則豈不以防我漢族哉！」¹但是從大量的文獻中可以看出，

¹ 梁啟超〈亡國篇〉，《國民報》第4期，1901年8月。

事實上當時的人們更願意使用的還是「漢人」、「滿洲」或「滿人」。例如，1903年1月29日在東京留學生新年聯歡會上，馬君武和劉成禺作了「排滿」演說，他們主張：「不排除滿洲的專制、恢復漢人的主權，就救不了中國。」²

從中國歷史來看，每當出現強大的王朝之時或其後，王朝的名字也就成了生活在或曾生活在中國王朝直接統治之下的人們的自稱或他稱，「秦人」、「漢人」、「唐人」、「宋人」、「明人」等等均屬此類。其中因為漢唐時代中國王朝的影響力更大，所以「漢人」與「唐人」的稱呼就更具生命力。但是如果將「漢人」與「唐人」相比，可以發現，除了在時代上漢王朝更早於唐王朝之外，兩者更重要的一點不同在於，早在唐朝之前的五胡十六國時代中國就曾出現過「漢」、「胡」對峙的歷史，而「漢人」一詞當時就發揮過用於區別「胡人」的作用。清朝末期的思想家之所以選擇「漢」作為自己民族集團的名稱，也許正是因為看上了這一點。

但是五胡十六國時代使用「漢人」以區別於「胡人」時，主要是從文化制度的角度。而近代思想家使用「漢人」時，則帶上了強烈的種族意識。如前邊提到的〈亡國篇〉中，除了個別「漢族」以外，還大量出現了「漢人」、「漢民」、「漢種」、「漢種之人」等等辭彙。³「漢族」一詞的出現，本身就是這種種族意識的表現。事實上，許多文章都沒有把「漢人」和「漢族」區分開來。⁴然而，無論是「漢人」或是「漢族」，無一例外，都是相對於「滿人」和「滿族」而言的。近代漢民族意識的萌發，首先都是來自於這種反滿的意識。

2 李新主編《中華民國史》第1編，中華書局，1981，138頁。

3 《國民報》第4期，1901年8月。

4 例如，精衛（汪兆銘）〈民族的國民〉、螯仲（朱執信）〈論滿洲雖欲立憲而不能〉（《民報》第1期，1905年10月）、恨海（田洞）〈滿政府之立憲問題〉（《復報》第1期，1906年5月）、嗣輯〈《新民叢報》非種族革命論之駁議〉（《復報》第4期，1906年9月）、懷姜〈立憲駁議〉（《復報》第5期，1906年10月）等。

關於未來中國的國家形式，當時中國社會中主要有兩種認識，即革命派的認識和維新派的認識。革命派與維新派對立的焦點，在於究竟有無必要實行排滿的民族革命、種族革命。梁啟超是維新派的領袖和最主要的理論家。對於清朝的民族歧視政策，梁啟超也非常反感，所以曾經一度主張過進行民族革命。但後來他認識到「排滿」的種族革命和民族革命將會導致中國的分裂及外國列強的干涉，所以變為反對種族革命，主張進行政治上的革命，實際上即一場變君主專制為君主立憲制的改革。

革命派則主張進行一場民族革命、種族革命。1903年末成立於湖南省的「華興會」，在具有較濃厚的排滿意識的同時，還具有排外的意識，能夠將民族主義的意識建立在內外兩個層次上；可是稍晚於「華興會」在上海成立的「光復會」，就具有了更加強烈的排滿意識，由陶成章起草的〈龍華會章程〉甚至寫道：「滿洲是我仇人，各國是我朋友。」⁵ 1903年鄒容的《革命軍》最早描繪了建立「中華共和國」的藍圖。其中第一、二條開宗明義：「中國者，中國人之中國也」，「不許異種人沾染我中國絲毫權利」，而第四、五、六條則分別寫道：「先推倒滿洲人所立之北京野蠻政府」，「驅逐住居中國中之滿洲人，或殺以報仇」，「誅殺滿洲人所立之皇帝，以做萬世不復有專制之君主。」

事實上，很多革命家的民族主義思想不過是一種狹義的反滿思想。「革命者，以去滿人為第一目的，以去暴政為第二目的。」⁶ 有人推斷說，孫中山先生早就認識到了民族革命並不等於反滿。因為1905年在東京成立「中國同盟會」的時候，一部分人認為該會的名稱應定為「對滿同盟會」，而孫中山先生則對此提出反對意見：「無此必要。我們革命的理由是因為滿洲政府的腐敗。如有同情我們的滿人，應當允許其入

5 陶成章〈中國民族權力消長史〉，湯志鈞編《陶成章集》，中華書局，1986，134頁。

6 贅伸（朱執信）〈論滿洲雖欲立憲而不能〉，《民報》第1期，1905年10月。

黨。」⁷但是眾所周知的是，就在同時期制定的同盟會入會誓詞卻為：「驅除韃虜，恢復中華，建立民國，平均地權」，即以「中華」與「韃虜」為對立面，提出驅逐滿人為革命的第一目標。

同盟會的入會誓詞，應該是按照孫中山先生的思想制定出來的。孫中山先生的「三民主義」思想，據說就是以同盟會誓詞為基礎歸納出來的。而在「三民主義」中，民族主義被列為第一位。1906年的〈同盟會軍政府宣言〉也明確地表現了同樣的民族主義思想：「維我中國開國以來，以中國人治中國，雖間有異族篡據，我祖我宗常能驅除光復，以貽後人。今漢人倡率義師，殄除胡虜。此為上繼先人遺烈，大義所在」，「中國者，中國人之中國，中國之政治，中國人任之。驅除韃虜之後，光復我民族的國家，敢有石敬瑭、吳三桂之流，天下共擊之」。

革命派的思想，在為了維持國體就應該排除異民族這一點上，其實質是與明末思想家王夫之的「夷夏大防」說相一致的。⁸王夫之說：「天下大防有二，華夏夷狄也，君子小人也」。而孫中山先生說：「必朝野一心，上下一德，方可圖治。而滿人則曰：『變法維新，漢人之利，滿人之害』。又曰：『寧贈之強鄰，不願失之於家賊』。是猶曰，支那土地，寧奉之他人，不甘返於漢族也。滿人忌漢人之深如此，又何能期之同心協力，以共濟此時艱哉。」⁹在這裡，孫中山先生徹底否定了漢族與滿族聯合的可能性。

為了煽動排滿情緒，革命派反復強調「滿人」、「滿洲人」並非中國人。他們紛紛執筆宣傳：「中國者，中國人之中國也。孰為中國人，漢人種是也。中國歷史者，漢人之歷史也」¹⁰，「中國者，漢族之中國」，「漢族萬歲，我中華大帝國萬萬歲」¹¹，「夫中國者，中國人之中國，非

7 吳雁南等主編《清末社會思潮》，福建人民出版社，1992，189頁。

8 〈王船山史說申義〉，《黃帝魂》，黃帝紀元4614年（1903）。

9 孫中山〈支那保全分割論〉，《江蘇》第6期，1903。

10 同前，陶成章〈中國民族權力消長史〉，134頁。

11 鐵生〈敬告我漢族大軍人書〉，《民報》第16號，1907。

滿洲之中國也。」¹²

革命派否認「滿人」、「滿洲人」在入關之後已在很大程度上接受了漢文化，並被漢化或面臨著被漢化境地的事實。章太炎甚至對「中華」是一種文化的說法也提出異議，否認中國有接受了中華文化就是中國人的傳統：「縱今華有文化之義，豈得曰凡有文化者，盡為中國人乎」、「文化相同，自同一血統而起。」他反對滿人已經漢化的說法，認為同化一般指作為被統治者的民族集團向統治民族集團同化，而滿向漢的同化，因為主導權不在漢，所以無異於一種「強姦」行為。¹³

為了證明「滿人」不是「中國人」，革命派對「華」、「中華」也進行了重新闡釋。例如，陶成章在其〈中國民族權力消長史〉中如此寫道：「中國民族者，一名漢族，其自曰中華人，又曰中國人。」¹⁴就是說，只有「漢族」才是「中華」，才是「中國人」。再有，章太炎在其〈中華民國解〉中指出，華、夏、漢為同一意思。他說，漢的祖先自古以來就居住在雍州和梁州，因那裡有華山，「就華山以定限，名其國土曰華，則緣起如是也。其後人跡所至，遍及九州。至於秦漢，……華之名於是始廣。華本國名，非種族之號，然今世已為通語。……正言種族，宜就夏稱」，「夏之為名，實因夏水而得，……地在雍梁之際，因水以為族名。……夏本族名，非邦國之號，是故得言諸夏。……漢家建國，自受封漢中始，於夏水則為同地，於華陽則為同州，用為通稱，適與本名符會，是故華云，夏云，漢云，隨舉一名，互攝三義。建漢名以族，而邦國之意斯在。建華名以為國，而種族之義亦在。此中華民國之所以謚。」¹⁵

在此以前，革命派敘述中的所謂中華，並不一定專指漢人。例

¹² 鐵郎〈論各省宜速回應湘贛革命軍〉《漢幟》第1期，1907。

¹³ 章太炎〈中華民國解〉，《民報》第15期，1907年7月。

¹⁴ 同前，陶成章〈中國民族權力消長史〉，134頁。

¹⁵ 同前章太炎〈中華民國解〉，《民報》第15期，1907年7月。

如，在檀香山制定的〈興中會章程〉中，除「中華」外，還使用了「中國」、「華夏」、「中夏」等詞，這些均非民族上的意義。陶成章也說過：「我們中國將國家自稱為華夏，夏為大，華為美，是大而美麗的國家的意思。中華，也稱中國」。事實上，在 19 世紀末 20 世紀初的資產階級革命時期之前，基本上沒有過將「中華」作為民族的名稱進行使用的例子。

所謂「中華」，指的究竟是什麼呢？「中華」一詞的誕生，可以追溯到南北朝時代。在南朝，皇宮的南門——正門被稱為「中華門」。像清代紫禁城的東華門和西華門一樣，很有可能是取「正面華美顯赫之門」的意思。南朝宋的裴松之（372-451 年）在注《三國志·蜀志·諸葛亮傳》中，就號為臥龍的諸葛孔明一生，作了以下的論述：「若使游步中華，馳其龍光，豈夫多士所能沉翳哉。」也就是說，裴松之認為，諸葛孔明之所以沒能充分發揮出他的能力，是因為他只活躍在蜀國即今天的四川，而沒有活躍於中華大地上。北齊人魏收（506-72 年）在其所著《魏書·高昌傳》中描述高昌、即今天的新疆維吾爾自治區的吐魯番地區：「其地東接中華，西通西域。」可見，「中華」首先是地理學上的意義，與「中國」相差無幾。但是，作為「中國」和「華夏」的複合詞的中華，在更多的場合是既指地理上的「中國」，同時又指最初誕生於「中原」、流行於「中國」的文明方式。例如，《新唐書·名例·疏議·釋文》中寫道：「中華者，中國也，親披王教，自屬中國，衣冠威儀，習俗孝悌，居身禮義，故謂之中華。」

歷史上，「中華」基本上是作為這樣一種人文地理意義上的辭彙使用的。如果說它有時也被轉用於象徵民族集團的意義，那也應當是像 1905 年梁啟超在他的〈歷史上中國民族之觀察〉中所說的那樣：「現今之中華民族自始本非一族，實由多數混合而成。」¹⁶ 即指擁有中華文化

¹⁶ 梁啟超〈歷史上中國民族之觀察〉，1905；吳松、盧雲坤、王文光、段炳昌點校《欽定四庫全書》第 3 集，雲南教育出版社，2001。

的各個民族集團而非漢一族。然而，根據革命派的解釋，不僅是滿人被排除在「中華」之外，「中華」甚至被他們改造成了「漢族」這樣一個狹義的民族集團概念。革命派對「中華」的解釋，最終目的是為了建設起一個「中華＝中國人＝漢族」的公式，讓「中華」從一個文化共同體概念轉變為一個政治共同體概念。

為了喚起「漢人」的同仇敵愾之心，為了發動民族革命，革命派將原來主要是從地理和文化意義上來進行認識的「中華」，改造成為由單一民族構成的血緣型的「中華」，並且強調只有「漢人」才是「中華」——「中國人」，而滿人並不屬於「中華」，也就是說不是「中國人」，因而清朝對中國的統治也是缺乏合法性的。通過這種狹義的對「中華」的再解釋，革命家們從民族上和文化上徹底否定了滿與漢的同質性，將中國社會的主要矛盾對立描繪成「中華」、即「漢人」與「韃虜」、即「滿人」之間的對抗。而在這種狹義的「中華」話語中被表述出來的「中華民族」，其實就是「漢族」，相比起革命成功之後再次被提起的實質上指全體國民的「中華民族」而言，此時的「中華民族」不過是一個「小中華民族」而已。

19世紀末20世紀初的中國革命，加速了中國走向近代國家之路的步伐。由孫中山先生所領導的資產階級民主革命，既是一場埋葬了封建王朝體制的民主革命，也是一場具有恢復漢族作為統治民族地位性質的民族革命。從封建王朝走向國民國家，從滿人政權走向中華國家，從結果上來看，這兩種趨勢的發生和展開，的確存在著一種內在的相互聯繫。孤立地看其中一面而無視這種內在的聯繫，自然會妨礙正確認識未來中華國家的本質。但是，革命的兩個側面，也許可以看作是第一目標與第二目標之分，甚至就是一種手段與目的關係。如果不承認在這場革命中民族革命先行一步的事實，也就無法理解此後中華國家的展開過程。因為在這個先行的民族革命的過程中，「中華」被革命家們努力從一個文化共同體改造為一個政治共同體的這一結果，此後一直不斷地影響了中國的歷史進程。

二 「五族共和」——向多民族統一國家的回歸

經過 1911 年的辛亥革命，中國建立起了亞洲第一個共和國——「中華民國」。如前所述，「中華民國」這一名稱，章太炎早在 1907 年就已經在他的〈中華民國解〉中提出過。

章太炎在〈中華民國解〉中說到：「以中華民國之經界言之，越南、朝鮮二郡，必當回復者也。緬甸一司，則稍次也。西藏、回部、蒙古三荒服，則任其去來也。」¹⁷ 他認為，中華民國的疆界應以漢代實施過郡縣制的地區——「華民」的居住地區為基準。他說，從地理上看，朝鮮、越南早在秦代或漢代就已是中國的王朝的郡了；從民族上看，其住民的生活習慣和風俗基本上與中國相同，所用漢字的發音也近似漢語；因此，這些地區應當首先將其劃入中華民國的領域。但現實的中華民國的領域，已很難恢復到漢王朝時的統治地域。這種情況下，不妨按照明代的疆域進行設定。明王朝在緬甸曾實行過土司制度，所以至少應該將緬甸收歸中國。

章太炎自己也坦率地承認，要想實現這一目標也是很難的，他說：越南、朝鮮的收復並非容易之事，連緬甸的收復也非立刻能夠辦到。而西藏、回部和蒙古或許反倒較容易進入中華民國的領域。但西藏和回部與明王朝之間屬冊封關係，在漢代又屬都護。始終是中國的王朝的「附庸」——名義上的屬國，而非「屬土」——直接統治下的領土。再說蒙古一直也未向中華王朝「賓服」過，不僅蒙古，西藏和回部也屬於「荒服」之類，他們在文化上又與漢族毫無共同之處。因此，這些地區和民族是否進入中華民國，只有讓他們自己決定，就是說仍然將他們劃入「荒服」之類，任憑他們自由往來。

且不論章太炎在關於中國歷史上與邊疆少數民族關係上的認識是否

17 同前，章太炎〈中國民國解〉，《民報》第 15 期，1907 年 7 月。

正確，至少有一點可以確定，這就是，章太炎在〈中華民國解〉中所描繪的中華民國，基本上是一個單一民族的國家，即由漢族一個民族構成的「中華民國」。勿須贅言，他是從否定清朝為中國正統王朝、中國要以漢族為主的立場出發，將「中華民國」的法統上溯至漢王朝，按照漢王朝或明王朝的國家構成模式，描繪了他理想中的「中華民國」。這種思想，不僅僅是章太炎的思想，從革命派大量使用「光復」、「獨立」等詞就可以看出，建設一個由漢族自己構成的單一民族的「中華民國」的思想，是辛亥革命發生以前革命派所普遍具有的思想。

然而辛亥革命以後建立的「中華民國」的形式，與章太炎所描繪的及革命派所追求的「中華民國」，有著相當大的不同。新生的中華民國採用了代表五個民族的「五色旗」為國旗，提出了「五族共和」的國家理念。兩個「中華民國」在政治理念上最大的變化，就是辛亥革命以前提出的「排滿」的思想被徹底拋棄，國家的性質也從過去的漢族單一民族的中華國家被重新規定為多民族統一的中華國家。

中華民國內的「五族共和」，雖未明確指出其是否從民族上意味著「中華」是由五個民族構成，但毫無疑問，這個「中華」的國家強調它的國民由五個民族構成，它已不同於「驅逐韃虜」的「中華」，已不要求將滿族從中國排除出去。

孫中山先生也轉變態度，積極擁護「五族共和」。他曾經在各種場合宣揚「五族共和」，提出「今日中華民國，南北統一，五族一家」，「五族合一，創建共和」，「今日中華民國成立，漢、滿、蒙、回、藏五族合為一體，革去專制，建設共和」，「今日五族共和，天下一家」，「中華民國之建設，專為擁護億兆國民之自由權利，合漢、滿、蒙、回、藏為一家，相與和衷共濟」，等等。

對於包括孫中山先生在內的一直鼓吹民族革命的革命家來說，從「驅除韃虜」到「五族共和」，可謂是一個政治路線的劇變。而促使發生這種政治路線劇變的，除了中國文化傳統的影響以外，就是當時中國所面臨的社會現實和國際局勢。

眾所周知，清朝末期的革命家，受到了明末清初思想家王夫之的很大影響。王夫之的「堅夷夏之防」的極端種族思想，就產生於滿族統治中國的初期。然而，比起民族本身的差異，王夫之更重視文化本質上的差異，他認為民族的文化決定民族的思想，民族思想植根於民族文化，「夷狄之於華夏，所生異地。其地異其氣異矣，氣異則習異，習異而所知所行蔑不異矣」，通過指出文化上的不同否定了外來民族集團的滿族統治中國的合法性。

作為一個由滿族建立的王朝，清王朝實質上採用了一種同時具備中華王朝國家性質和滿族民族政權性質的雙重統治體制。但是對於中國內地，「其統治在具有民族統治要素的同時，實際上更依賴於文化上的要素。」¹⁸尤其是到了清朝末年，當初「所生異地」的滿族，已在中國內地生活了近三百年，其民族文化已逐漸向漢族文化統一。「地異」則「氣異」，「氣異」則「習異」，這一原本是王夫之為攻擊滿族統治中國缺乏文化根據而提出的理論，事實上反而可以成為支持清王朝統治中國合法性的根據。

19世紀中期以後，清王朝的基石——「滿洲八旗」開始腐敗，清王朝已經無法依靠自己的力量解決所面臨的眾多難題，於是開始接受漢族參與國家政治。有人說，晚清時挽救了清王朝的不是滿族統治階層，而是因為他們得到了外國勢力和漢族官僚的支持。但是外國勢力支援清王朝的目的，很明顯是為了通過清王朝建立自己進入中國社會的途徑，而決不是要延長清王朝的壽命。所以說真正挽救了清王朝的，實際上是繼承了儒家「經世致用」傳統的漢族官僚。由於這些漢族官僚的苦心經營，各地的叛亂才得以沉寂，國家的財政狀況才得以逐漸好轉，所謂的「同治中興」才得以實現。

由於接受漢族官僚參與國政，清朝的國家性質也逐漸由同時具備

¹⁸ 並木賴壽〈中國的近代史和歷史意識——圍繞洋務運動、曾國藩的評價〉，岩波講座《現代中國》第4卷《歷史和近代化》，1989，76頁。

中華王朝和滿民族政權的雙重性質向純粹中華國家轉移。繼 1884 年在新疆建立與中國內地同樣的省制之後，始於乾隆五年（1740 年）開始的「滿洲封禁」也在光緒十九年（1893 年）被撤銷。進入 20 世紀以後，清王朝又在西藏和蒙古地區推行「新政」，不僅不再禁止漢族向邊疆移民，而且還採取了積極的移民實邊的政策。事實上，為了抵禦列強對中國的侵略，清王朝已經否定了自己傳統的雙重統治體制，認同自己為與漢族具有共同利益的中國的一員。

在清王朝統治末年，因為同時發生種種社會危機，王朝內部的一部分當權者，為了集中有限的人力、物力和財力解決清王朝在中國內地所面臨的問題，曾經一度考慮過徹底放棄一部分多事的邊疆地區，比如前文述及的新疆天山南路和北路、即南部同北部地區。但是因為遭到其他大臣（包括漢族大臣和滿族大臣）的激烈反對，這種設想最終也沒有變為現實。從這些反對意見的思路中不難看出，當時的中國人都認為清王朝的領土自然就是中國的領土，這也是清王朝長期強調自己為中國正統王朝和中華文明當然繼承者的必然結果。

雖然滿族與漢族的通婚於 1901 年才被首次正式承認，但滿族人認識到自己與他人同為中國人，則在更早的時期。如前所述，從雍正皇帝時代開始，「漢奸」一詞就屢次出現在政府的文書之中。清朝對「漢奸」的理解，其實暗示著滿族統治者的中國化和漢化。關於當時清王朝所面臨的嚴峻的國際形勢，「同治中興的第一名臣」曾國藩稱它是千年來之「奇變」，而李鴻章更稱之為「此三千餘年一大變局也」。無疑，他們都是從中華文明的脈絡上，認識和把握清王朝面臨的艱難局面。

在清朝後期的文獻中，「中華」一詞雖然不是頻繁出現，但也並非完全消失。被稱為清朝末期最早的近代思想家的龔自珍（1792-1841 年），在其 19 世紀 30 年代的〈說張家口〉。一文中寫道：「元鳳足跡遍

中華，獨未到西北塞外，一見聖朝中外為一之盛。」¹⁹這裡所謂的中華指的是中國內地，中外指的是中國內地——中華與長城以外的滿洲、蒙古和新疆地區。而曾作過曾國藩和李鴻章的幕僚、與清朝末期的對外關係有著密切關係的薛福成在其〈西洋人海防密議十條〉中，用了「西人於萬里重洋之外竊至中華」的語句描寫了列強對中國的侵略。²⁰很明顯，這裡的「中華」指的是由滿族統治著的清王朝的疆域。

隨著滿族的中國化和漢化，以及列強對中國的侵略，到了19世紀90年代初期，「堅夷夏之防」的對象實際上已變成了外國列強。實際上在清朝中期以後，幾乎所有的漢族知識分子都已在文化的層面承認了滿族為中華之一部。因此，許多漢族官僚在其個人的仕途問題上，並沒有感到與自身民族意識的衝突或苦惱。在洋務派的領袖中，身為「中興名臣」的曾國藩、李鴻章、左宗棠，與身為滿族皇族的恭親王奕訢一樣，同用「中國」、「華商」、「大清國」、「中國」、「華人」、「華民」等詞語，絲毫沒有感到忸怩不安。例如，李鴻章說道：「華人聰明才智，本無不逮西人之處。」²¹在他們的言論中被廣泛使用的「大清國」與「中國」、「華人」與「華民」，雖然也有意義曖昧之時，但基本上是以「大清國」一詞表現政治共同體的意義，「中國」相對於「西國」、「西方」主要用於表達地理上的意義，而「華人」、「華民」相對於「西人」、「洋人」，用來表達中國人的意思。

不僅限於官僚階層，滿族是中華之一部的意識，甚至已經滲透到漢族普通民眾的意識裡。在1900年發生的義和團事件中，民眾將基督教在中國的傳教活動視為「欺蔽中華」、「禍亂中華」，將信教者稱為「漢奸」，而「扶清滅洋」、「反洋驅夷，尊皇保國」、「翼戴朝廷，保衛身

¹⁹ 《龔定盒續集》，卷1。

²⁰ 臺灣中央研究院近代史研究所編《近代中國對西方及列強認識資料彙編》第3輯。

²¹ 李鴻章〈奏陳方今天下大勢既分條視陳練兵造船籌餉各事〉，《近代中國對西方及列強認識資料彙編》第2輯。

家」、「順清滅洋」之類的口號出現在發生運動的各個地區。

值得注意的是，義和團所說的「漢奸」，有別於20世紀初革命派所說的「漢奸」。如1906年的〈中國同盟會軍政府宣言〉中就有以下內容：「滿洲政府窮兇極惡，今已貫盈，義師所指，覆彼政府，還我主權。其滿洲漢軍人等，如悔悟來降者，免其罪，敢有抵抗者，殺無赦，漢人有為滿奴作漢奸者，亦如是」。也就是說，前者指的是向西洋人出賣中國利益者，而後者指的則是向滿族出賣漢族利益者。很明顯，後者的理論根據是當時革命派的「滿洲人非中華」的主張。

革命派的「滿洲人非中華」的主張，事實上不僅否定了中華國家的連續性、即中華王朝的法統貫穿整個中國歷史的傳統認識，也否定了中國近代化過程的連續性。近代化的過程，一般指產業的工業化和政治的民主化。從這個視點上來看，中國在清朝末年開始的近代化過程，可以分為洋務運動、變法維新、辛亥革命三個階段。所謂的「中興名臣」，大多為「洋務派」，他們在各地創辦製造局、造船所，試圖使中國社會轉向產業社會。而「變法運動」實質上是「洋務運動」的延長，學習國外政治制度的目的，旨在建設一個君主立憲制的國民國家。

然而，不論是洋務運動或是變法運動，因為沒有注意到中國傳統社會在走向近代化時會出現的各種問題，既沒有足夠力量打破在中國傳統君主獨裁制度下所形成的傳統政治環境，也沒有力量抵抗政治利益既得階層的強烈反對，所以都沒有達到原來被中國社會所期待的目標。而革命正是在看到了這種形勢的情況下開始醞釀的。孫中山先生也曾於1894年6月上書李鴻章，提出改革意見，但是卻被拒之門外。於是，孫中山先生於同年11月在夏威夷成立了「興中會」，由改革派變為了革命派。所以，如果簡單地給李鴻章等漢族出身的清朝官僚冠以「漢奸」之名，不僅難以理解中國的近代化過程，甚至難以解釋近代中國革命之父孫中山先生當初的行為。

所謂「中華」，直到清末受到革命派的改造之前，從來就不是一個單純地從血緣上分辨民族的用語，所謂「華夷之辨」也更重視文化的側

面。對於以孫中山先生為首的革命家們來說，辛亥革命以前所面臨的最大的任務就是要推翻清王朝的統治。為了實現這個目的，革命家們採用了一種民族主義的方法來動員民眾，鼓動民眾的反滿、排滿情緒。這就是努力幫助民眾回憶歷史上清王朝統治者所實行的民族壓迫政策和行為，甚至提出在中國建立漢民族單一民族國家的革命目標，以促使漢民族形成自己的民族意識，使民眾從民族的角度產生對統治者的仇恨心理。然而，否定了文化上的內容而只強調血緣部分的「中華民族主義」，不僅有悖於中國的傳統文化，而且也脫離了 19 世紀末 20 世紀初中國社會的現實。

19 世紀末 20 世紀初中國所面臨的社會現實就是，新生的中華民國在領土和民族的構成上，不能不全面繼承清朝的遺產。其首要原因就是，隨著帝國主義勢力加緊對中國的侵略，人們不得不重新開始認識「邊疆」對於「國家」的意義，而中國的邊疆，又幾乎都是少數民族居住的地區。因此，在辛亥革命以後，不但建立漢民族單一民族國家的願望不合實際，就是繼續堅持革命派當年主張的反滿、排滿的民族主義方針，也會導致剛剛在清王朝的基礎上建立起來的中華民國分裂為幾個民族國家，甚至是互相敵對的民族國家，從而使中國領土直接暴露在帝國主義列強的直接威脅之下。在這樣一種社會現實和國際形勢面前，革命派才不得不修正了自己的民族主義路線。提出或接受了漢、滿、蒙、回、藏五族共和之說，將清朝一品武官的五色旗作為國旗，都說明民國的指導者們已經清楚地意識到了中華民國與清朝疆域之間的繼承關係。

孫中山先生在 1912 年的〈臨時大總統就職宣言〉中呼籲：「國家之本，在於人民。合漢、滿、蒙、回、藏諸地為一國，如合漢、滿、蒙、回、藏為一人，是曰民族之統一。……武漢首義，十數行省先後獨立，所謂獨立者，對於滿清為獨立，對於各省為聯合，蒙古、西藏意亦同

此。」²² 因為全面繼承了清王朝的遺產，對於新生的中華民國來說，如何儘快擺脫以前革命時期的狹隘的民族意識，培養造就出中國各民族所共同擁有的國民意識，實現超越民族的國家統合，反倒變成了一個當務之急。而「五族共和」，正是針對這個建立中國新生的多民族國家的當務之急，而最早提出的一種理念和實踐。

三 「積極的民族主義」——大中華民族時代的開始

推翻清王朝以後，孫中山先生的民族主義思想也發生了很大變化。有人認為，其變化在於由對內的民族主義變成了對外的民族主義，其實並不盡然。從「驅除韃虜」到「五族共和」，可以看出，孫中山先生的民族主義思想的視線，當時仍然集中在中國國內問題上，集中在如何處理中國國內各民族關係的問題上。

毫無疑問，在中華民國建國之初，孫中山先生也曾熱情宣導過「五族共和」。他當時的思想，用他的話來說就是，「五大民族，同心協力，共策國家之進行，使中國進於世界第一文明大國，則我五大民族共同負荷之大責任也。……但願五大民族，相親相愛，如兄如弟，以同赴國家之事。」²³ 然而，在民國八年（1919年）所寫的文言本《三民主義》中，孫中山先生卻指出：「更有無知妄作者，於革命成功之初，創為漢、滿、蒙、回、藏五族共和之說，而官僚從而附和之，且以清朝之一品武員之五色旗，為我中華民國之國旗，以為五色者，代表漢、滿、蒙、回、藏也，而革命黨人亦多不察」，²⁴ 嚴厲地批判和否定了「五族共和」的思想。

²² 孫中山〈臨時大總統就職宣言〉，國防研究院印行《國父全集》，1960，396頁。

²³ 孫中山〈五族協力以謀全世界全人類之利益，民國元年九月三日在北京五族共和進會西北協進會演講〉，同前國防研究院印行《國父全集》，53頁。

²⁴ 孫中山文言本〈三民主義〉，同前國防研究院印行《國父全集》，180頁。

孫中山先生對「五族共和」思想的否定，與民國領導人改變認識，確認新生的中華民國在法統上是繼承了清王朝的思想有關。毫無疑問，對於中國人來說，清王朝是一個外來的征服王朝。但是清王朝統治中國，實質上也給中國帶來了巨大的利益。比之明代，在清王朝統治下的中國領土面積更加廣大，民族集團的數量也有所增加。清王朝滅亡以後，中國對清王朝所留遺產應否繼承與怎樣繼承，這一問題直接關係到未來中國國家的性質。儘管革命派在清王朝統治時期，為了鼓動被統治民族對於統治民族的仇恨，以達到推翻清王朝統治的目的，曾經堅決主張過民族革命，提倡過反滿、排滿這一狹隘的民族主義革命思想，但是在辛亥革命之後，他們又都幾乎一致表示，中華民國應該也必須完整地繼承清王朝的遺產。這再次說明，革命派提倡的民族主義，並不是革命的最終目的，而不過是一種喚起革命的手段。

1912年，孫中山先生就任中華民國臨時大總統之後不久，在就蒙古和滿洲問題回答記者提問時說：「中國方今自顧不暇，一時無力控制蒙古。惟俟數年後，中國已臻強盛，爾時自能恢復故土。中國有四萬萬人，如數年以後，尚無能力以恢復已失之領土，則亦無能立國於大地之上。」²⁵他明確表示了中華民國將繼承清王朝的法統，它的領土範圍內包括蒙古與滿洲等清王朝統治的地區。

然而，成立初期的中華民國，不僅面臨著被各個外國列強瓜分勢力範圍的威脅，而且因為在「中國固有領土」的西藏和外蒙古已經出現獨立運動而同時面臨著國土從內部分裂的危機。因此，對於初期的中華民國來說，如何保全清王朝留下的領土，就成為當時所面臨的最為重要的問題之一。而孫中山先生之所以在1919年時改變自己的觀點，轉而開始批判「五族共和」，其理由就在於他察覺到了「五族共和」的理念與保全領土、保證國家統一之間的矛盾。

25 孫中山〈中國若無能恢復已失之領土則亦無能立國於大地，民國元年春在南京與報館記者談話〉，同前國防研究院印行《國父全集》，496頁。

通過提倡「五族共和」來達到保全國土之目的，這種思想從邏輯上來看本身就是自相矛盾的。「五族共和」的行為主體是「五族」，因而「五族」之間的「共和」能否成立，即「五族」是否能夠共同攜手建設「中華民國」，其前提並不在於其中一個民族是否能夠振臂一呼，而在於五個民族是否能夠達成共識。然而，「講到五族的地位，滿洲是處於日本的勢力範圍之內，蒙古向來是俄國的範圍，西藏幾幾乎成了英國的囊中物。由此可見他們都沒有自衛的能力，我們漢族應該幫助他們才是。」²⁶ 很明顯，在外國勢力的影響下，即使只有其中一個民族中出現要求民族獨立的聲音，「五族共和」的口號就不僅失去統一中國、保全領土的意義，反而可能會被一部分人用來作為主張獨立的根據，因此，孫中山先生在否定了「五族共和」思想的同時，明確提出了漢族要在維護國家統一事業中起到主導作用的思想。

孫中山先生的思想、包括民族主義思想，其實都在不斷發生著變化。民國九年十一月他進行〈修改章程之說明〉，重新解釋了「三民主義」。關於民族主義，他說道：「民族主義，當初用以破壞滿洲專制。……我們要擴充起來，融化我們中國所有各族，成個中華民族。若單是做到推翻滿族的專制，還是未曾完成。」就是說，當時在孫中山先生看來，在推翻滿清專制的革命勝利以後，民族主義就有了更高的目標，這就是：營造一個超越了漢族、滿族、蒙古族、回族和藏族的民族意識、與中華民國國家的規模相一致的統一的中華民族。

歸根結底，孫中山先生在其晚年之所以否定「五族共和」的思想理念，就是因為他最終認識到：要想維護中國的國家統一使之不再分裂，從而使中國逐漸成長為一個與具有光榮歷史和四億人口相符合的世界強國，就必須在中國營造一個統一的中華民族。孫中山先生前後有過兩篇以《三民主義》為題的文章，即 1919 年寫就的《三民主義》（又稱文言

26 孫中山〈三民主義之具體辦法，民國十九年六月在廣州中國國民黨特設辦事處講演〉，同前國防研究院印行《國父全集》，889 頁。

本〈三民主義〉)和1924年用於講演的《三民主義》(又稱講演本《三民主義》)。這兩本《三民主義》，以及民國九年十一月的〈修改章程之說明〉，民國十年六月的〈三民主義之具體辦法〉，民國十一年〈軍人精神教育〉，都集中反映了孫中山先生後期的民族主義思想。

在民國九年十一月的〈修改章程之說明〉中，他指出：「有人說，『清室推翻以後，民族主義可以不要。』這話實在錯了。……現在說五族共和，實在這五族的名詞很不切當。我們國內何止五族呢？我的意思，應該把我們中國所有各民族融成一個中華民族。(如美國本是歐洲許多民族合起來的，現在卻成了美國一個民族，為世界上最有光榮的民族。)並且要把中華民族造成很文明的民族，然後民族主義乃是完了。」²⁷

縱觀世界近代的歷史可以知道，要想造就多民族為一個統一的民族，其方法不外乎兩種，一為「民族同化」，一為「民族融合」。孫中山先生在很多場合使用過「融化我們中國所有各族，成個中華民族」、「把我們中國所有各民族融成一個中華民族」²⁸的說法。但是如果仔細分析，就會發現，孫中山先生所提倡的造就中華民族的方法，並不是「民族融合」，而更接近「民族同化」。

「民族同化」，指一個民族喪失其原有的本民族特徵，單向地接受其他某個民族的文化，並且最終變成這個民族的一部分，而這個民族自身的性質卻並不因為其他民族的加入而有任何的改變。如果用一個公式來表示的話，「民族同化」就是 $A + B + C + D + E = A$ 。

而「民族融合」，則是各個民族在平等的原則下進行的一種雙向的結合，而且「民族融合」的結果既不是民族A，又不是民族B，也不

²⁷ 孫中山〈修改章程之說明〉，民國九年十一月四日在上海中國國民黨本部會議席上演講，同前國防研究院印行《國父全集》，887頁。

²⁸ 同前，孫中山〈修改章程之說明〉，民國九年十一月四日在上海中國國民黨本部會議席上演講，同前國防研究院印行《國父全集》，887頁。

是民族 C，更不會是民族 D，同時也不是民族 E，而是產生一個新的民族 F。具體說來，按照 $A + B + C + D + E = F$ 的公式，在中國要實現「民族融合」，只能是「漢族 + 滿族 + 蒙古族 + 回族 + 藏族 = 中華民族」的模式。

然而，孫中山先生實際主張的構成「中華民族」的方法，與這個模式相差甚遠。在〈三民主義之具體辦法，民國十年六月在廣州中國國民黨特設辦事處演講〉中，孫中山先生指出：「從前滿虜盤踞中原的時候，一般革命家只知道致力於民族主義。……現在滿虜雖然推翻，漢族是光復了，但是我們民族還沒有完全自由。此中原因，是由於本黨只作了消極的工夫，沒有做到積極的工夫。……（中國）幅員雖大，人民雖眾，只可稱是一個半獨立國罷了！這是什麼原故呢？就是漢族光復了之後，把所有世襲的官僚頑固的舊黨和復辟的宗社黨，都湊合一起，叫做五族共和。豈知根本的錯誤，就在這個地方。講到五族的人數，藏人不過四五百萬，蒙古人不到百萬，滿人只數百萬，回教雖眾，大多數都是漢人。……漢人向來號稱是四萬萬，或者不止此數。用這樣多的民族，還不能夠真正獨立，組織一個漢族的國家，這實在是我們漢族莫大的羞恥！這就是本黨的民族主義還沒有徹底的大成功！由此可知本黨還要在民族主義上做工夫！必要滿、蒙、回、藏，都同化於我們漢族，成一個大民族主義的國家！」²⁹ 在同一演講中，孫中山先生還指出：「我們在今日講中國的民族主義，不能籠統講五族的民族主義，應該講漢族的民族主義。……（如果有人說）此時單講漢族的民族主義不怕滿、蒙、回、藏、四族的人不願意嗎？……兄弟現在想得一個調和的方法就是拿漢族來做中心，使滿、蒙、回、藏、四族都來同化於我們。並且讓那四種民族能夠加入我們，有建國的機會，……。」³⁰「中國將來無論是有什麼民

²⁹ 同前，孫中山〈三民主義之具體辦法，民國十年六月在廣州中國國民黨特設辦事處演講〉，國防部研究院印行《國父全集》，889 頁。

族參加進來，必須要他們同化於我們漢族，成一個民族國家。」³⁰

在〈軍人精神教育，民國十一年一月在桂林對滇贛粵軍講演〉中，孫中山先生還講到：「三民主義中，第一為民族主義。欲言此主義，當回溯武昌革命以前。……直至武昌起義，始將滿人推翻，光復漢族。然則時至今日，民族主義，可以不言乎？未也。前者滿人以他民族入主中國，僭稱帝號，故吾人群起革命。今則滿族雖去，而中華民國國家，尚不免成為半獨立國。所謂五族共和，直欺人之語，蓋藏、蒙、回、滿皆無自衛能力。發揚光大民族主義，使藏、蒙、回、滿同化於我漢族，建設一最大之民族國家，是在漢人之自決。」³¹

孫中山先生在其晚年發表了一系列關於建設一個統一的中華民族的言論。儘管「把漢、滿、蒙、回、藏、五族，同化成一個中華民族」的議論，從形式上來看符合「漢族十滿族十蒙古族十回族十藏族＝中華民族」的模式，然而通過「把滿、蒙、回、藏同化到漢族中來」、「任何加入中國的民族都必須同化於漢族中來」、「組織一個漢族的國家」等實質性、政策性的言論所表達出來的鮮明、強烈的「漢族主體論」或「漢族中心論」思想，則可以看出孫中山先生言論中的「中華民族」，不過是一個改名換姓的「漢族」而已。孫中山先生後期的民族主義思想，實質上就是一種「民族同化論」。

由辛亥革命前的「排滿」變為民國建立後的「五族共和」，再進一步又變成了「民族同化」，孫中山先生的民族主義思想實際上也在不斷變化。為了解釋這種變化，孫中山先生將他的民族主義主張劃分為「消極的民族主義」和「積極的民族主義」。他在一九一九年的文言本〈三民主義〉中說道：「夫漢族光復，滿清傾覆，不過只達到民族主義之一

30 同前，孫中山〈三民主義之具體辦法，民國十年六月在廣州中國國民黨特設辦事處演講〉，國防研究院印行《國父全集》，890頁。

31 孫中山〈軍人精神教育，民國十一年一月在桂林對滇贛粵軍講演〉，國防研究院印行《國父全集》，913頁。

消極目的而已。從此當努力猛進，以達民族主義之積極目的也。積極目的為何？即漢族當犧牲其血統、歷史與夫自尊自大之名稱，而與滿、蒙、回、藏之人民，相見以誠，合為一爐而冶之，以成一中華民族之新主義，如美利堅之合黑、白數十種之人民，而冶成一世界之冠之美利堅民族主義，斯為積極之目的也。五族云乎哉？夫以世界最古最大最富於同化力之民族，加以世界之新主義，而為積極之行動，以發揚光大中華民族，吾決不久必能駕美軼歐，而為世界之冠。」³²

1923年1月1日的〈國民黨宣言〉也寫道：「吾黨所持民族主義，消極的為除去民族間之不平等，積極的為團結國內各民族，完成一大中華民族。」³³即消極的民族主義只是推翻清王朝，建立統一的中華民族才是積極的民族主義，二者只不過是一個具有內在統一性的思想在不同階段的表現而已。

然而，用「消極的民族主義」和「積極的民族主義」來表明二者之間的統一性，其實有難以自圓其說的地方。因為民族主義的首要視點是「民族」，從民族的角度來看，消極的民族主義是「排滿」，積極的民族主義是「民族同化」，一個是分，一個是合，二者具有完全相反的方向性。即使從「國家」的角度來看，消極的民族主義的目標是建設一個由漢族自己組成的「中華民族國家」，而積極的民族主義的目標是建設一個包括中國國內各民族在內的「中華民族國家」，一個是「小中華民族國家」，一個是「大中華民族國家」，目的不同，性質也不同。孫中山先生提出「積極的民族主義」，標誌著中國從此進入了一個積極謀求大中華民族和大中華民族國家的時代。

³² 同前，孫中山文言本〈三民主義〉，國防研究院印行《國父全集》，180-181頁。

³³ 孫中山〈國民黨宣言〉，1923年1月1日，國防研究院印行《國父全集》，753頁。

四 「民族主義就是國族主義」——國民國家思想的實踐

中國的民族主義之所以產生於清朝末期，其背景有兩個，其一是清朝政府已經實行了兩百六十年以上的民族壓迫；其二是在沒落無能的清王朝的統治下中國受到了西方列強的侵略和壓迫。因此革命黨人認識到，要從西方列強侵略的危機中拯救中國必先建設一個強大的中國，而要建設一個強大的中國必先推翻腐朽的清王朝。「何謂（民族）主義，即民族之正義、之精神也。」³⁴無論是在辛亥革命之前，還是在其後，孫中山先生都非常重視民族主義的作用。這是因為他看到了，民族主義不僅是一把可以用來推翻腐朽的清王朝的利劍，也是一個可以用來披荊斬棘，將中國建設為一個強大的近代國家的有力工具。這也正是孫中山先生的慧眼獨具之處。

在《三民主義》第一講中他指出：「就中國的民族說，總數是四萬萬人，當中參雜的不過是幾百萬蒙古人，百多萬滿洲人，幾百萬西藏人，百幾十萬回教之突厥人。外來的總數不過一千多萬人。所以就大多數說，四萬萬中國人可以說完全是漢人。同一血統、同一言語文字、統一宗教、統一習慣，完全是一個民族。我們這種民族，處現在世界上什麼地位呢？用世界上各民族的人數比較起來，我們人數最多，民族最大，文明教化有四千多年，也應該和歐美各國並駕齊驅。但是中國人只有家族和宗族的團體，沒有民族的精神，所以雖有四萬萬人結合成一個中國，實在是一片散沙，弄到今日，是世界上最貧弱的國家，處國際中最低下的地位。人為刀俎，我為魚肉，我們的地位在此時最為危險。如果再不留心提倡民族主義，結合四萬萬人成一個堅固的民族，中國便有亡國滅種之憂。」³⁵

面對列強的侵略，孫中山先生具有強烈的民族危機意識。他說：

³⁴ 孫中山同前，文言本〈三民主義〉，國防研究院印行《國父全集》，180頁。

³⁵ 孫中山，1924年演講本《三民主義》民族主義，第1講。

「愛和平就是中國人的一個大道德，中國人才是世界中最愛和平的人。……英國話所說的武力就是公理（*Might is right*），這就是以打得勝為有道理。中國人的心理，向來不以打勝為然，以講打的就是野蠻。」³⁶但是，近代中國屢受列強侵略的歷史，似乎又在證明「武力就是公理」一說的正確。

在孫中山先生看來，中國之所以變得貧弱與被列強欺凌的原因就在於缺乏民族主義意識。「筆是讀書人謀生的工具，民族主義便是種族圖生存的工具。」³⁷「我們鑒於古今民族生存的道理，要救中國，向中國民族永遠存在，必要提倡民族主義。」³⁸

為什麼民族主義可以救國救民族呢？孫中山先生認為，這是因為民族主義可以起到凝聚民心的作用。孫中山先生曾經將民族主義的功能進行了中國式的解釋：「民族是由天然力造成的，國家是由武力造成的。用中國的政治歷史來證明，中國人說王道是順乎自然，換一句話說，自然力便是王道。用王道造成的團體，便是民族。武力就是霸道，用霸道造成的團體，便是國家。」³⁹但是毫無疑問，孫中山先生之所以認民族主義為救國救民族之良藥，首先是因為他到過西方，親眼目睹了近代史上西方國家高舉民族主義旗幟、通過建設民族國家而不斷發展壯大的事實。

「夫民族主義之起源甚遠，而發達於 19 世紀，盛行於 20 世紀。日爾曼之脫拿破崙羈絆，敘利亞之離土耳其而獨立，義大利之排奧地利一統一，皆民族主義為之也。今回歐洲大戰，芬蘭離俄國而獨立，波蘭……，亦民族主義之結果也。……民族主義之範圍，有以血統、宗教為歸者，有以歷史、習尚為歸者，語言、文字為歸者，夙乎遠矣！然而

36 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 4 講。

37 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 3 講。

38 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

39 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

最文明高尚之民族主義範圍，則以意志為歸者也。如瑞士之民族，則合日爾曼、義大利、法蘭西三國人民而成者也。……又美利堅之民族，奈何歐洲之各種族而熔冶為一爐者也。自放黑奴之後，則收吸數百萬非洲之黑種，而同化之；成為世界一最進步、最偉大、最富強之民族，為今世民權共和之元祖。」⁴⁰

許多國家在其近代國家形成過程中都採取了民族主義的手段。孫中山先生認為日本就是學習西方的民族主義，才走上發展之路的。他在民國十三年發表於日本神戶的《大亞洲主義》中說道：「到近幾百年以來，我們亞洲各民族才漸漸萎靡，亞洲各國家才漸漸衰弱，歐洲各民族才漸漸發揚，歐洲各國家才漸漸強盛起來。」「在三十年以前，日本也是歐洲的一個殖民地，但是日本的公民有先見之明，知道民族和國家之所以強盛與衰弱的關鍵，便發奮為雄，同歐洲人奮鬥，廢除所有不平等的條約，把日本變成一個獨立國家。」而在1924年的《三民主義》中更指出：「因為他們有民族主義的精神，所以便能發奮為雄，當中經過不及五十年，便由衰弱的國家變成強盛的國家。」⁴¹

孫中山先生尤其稱道美國式的近代民族國家，這是因為，美國通過建設民族國家，不僅避免了本來非常複雜棘手的民族問題，而且因此成為世界上最為富強的國家。

「大家知道，美國在今日世界之中，是最強最富的民族國家。他們民族的複雜，……何以美國的民族不稱英、荷、法、德、俄、美、幾國的人，單稱美利堅人呢？諸君要知道美利堅的新民族，便是合英、荷、法、德、俄、美、幾國的人同化到美國所成的名詞。因為那些國家的人，到了美利堅之後，都合一爐而冶之，成了一種民族，所以不稱英、荷、法、德、俄、美、幾國的民族，便專稱為美利堅民族。因為只有美利堅一種民族，所以才有今日光輝燦爛的美國。……像美國這樣的民族

40 同前，孫中山〈文言本三民主義〉，國防研究院印行《國父全集》，889-890頁。

41 同前，孫中山1924年演講本《三民主義》民族主義，第1講。

主義，才是積極的民族主義。這樣積極的民族主義，才是本黨所主張民族主義的好榜樣！……中國的民族主義，不能籠統講五族的民族主義，應該講漢族的民族主義。……此時單講漢族的民族主義不怕滿、蒙、回、藏、四族的人不願意嗎？……兄弟現在想得一個調和的方法，就是拿漢族來做中心，使滿、蒙、回、藏、四族都來同化於我們。並且讓那四種民族能夠加入我們，有建國的機會，仿效美利堅民族的規模，把漢、滿、蒙、回、藏、五族，同化成一個中華民族，組織成一個民族的國家，和美國在東西兩半球相映照，成兩個大民族主義的國家。……中國將來無論是有什麼民族參加進來，必須要他們同化於我們漢族，成一個中華民族的國家！故本黨所持的民族主義，是積極的民族主義，諸君切不可忘記。」⁴²

孫中山先生「仿效美利堅民族」的結論，就是「融合國內各民族實現一大中華民族」和「建設一個中華民族的國家」。有人說，辛亥革命以前孫中山先生「排滿」的對象實際上是清王朝的統治階級，這種看法實際上缺乏對孫中山先生民族主義思想內涵的認識。與其他的革命家們一樣，孫中山先生也在發動革命時期將「中華民族」具體到一個漢民族，而到了建設中華民國時期又將「中華民族」擴展到中國各民族。從漢族一個民族的小中華民族，到否定「五族共和」，再到融合各民族為一個民族的大中華民族，儘管孫中山先生的民族主義思想在不同的階段有不同的表現形式，但是在一個原則問題上他的思路始終是一致的。這就是，他始終認為在中國，應該也必須按照一個國家一個民族的形式建設一個近代的「中華民族國家」，這就是孫中山先生的「國族」思想。

孫中山先生認為，只有實現「一個國家一個民族」，即只有純粹民族，才是最強盛的民族，才能建設最強盛的民族國家。「英國、法國、俄國、美國都是以民族立國。英國發達，所用地方的本位是盎格魯撒遜

42 同前，孫中山〈三民主義之具體辦法〉，國防研究院印行《國父全集》，889-890頁。

人，所用地方的本位是英格蘭和威爾斯，人數只有三千八百萬，可以叫做純粹英國的民族。這種民族在現在世界上是最強盛的民族，所造成的國家是世界上最強盛的國家。」⁴³在發動革命時期將「中華民族」具體到一個漢民族，到了建設中華民國時期又將中國各民族壓縮進一個「中華民族」，都不外乎是孫中山先生建設「純粹民族」、建設「國族」的一種方法而已。

孫中山先生甚至認為比起許多西方國家，中國更加容易建立民族國家。「外國人說民族和國家便有分別。英文中民族的名詞是『哪遜』，『哪遜』這一個字有兩種解釋：一是民族，一是國家。但是他的解釋非常清楚，不容混亂。」「在英國說民族就是國族，這一句話便不適當。……大家都知道英國的基本民族是盎格魯薩遜人，但是盎格魯薩遜人不只英國有這種民族，就是美國也有很多盎格魯薩遜人。所以在外國便不能說民族就是國族。」⁴⁴

但是在中國，「民族就是國族。」「我說民族就是國族，何以在中國是適當，在外國便不適當呢？因為中國自秦漢而後，都是一個民族造成一個國家。外國有一個民族造成幾個國家的，有一個國家之內有幾個民族的，像英國是現在世界上頂強的國家，他們國內的民族是用白人為本位，結合棕人、黑人等民族，才成『大不列顛帝國』。」⁴⁵

「就中國的民族說，總數是四萬萬人，當中參雜的不過是幾百萬蒙古人，百多萬滿洲人，幾百萬西藏人，百幾十萬回教之突厥人。外來的總數不過一千萬人。所以就大多數來說，四萬萬中國人可以說完全是漢人。同一血統，同一語言文字，同一宗教，同一習慣，完全是一個民族。」⁴⁶也就是說，無論從歷史的時間上，還是從人口的數量上，孫中

43 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

44 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

45 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

46 同前，孫中山 1924 年演講本《三民主義》民族主義，第 1 講。

山先生都認為比起英國等西方國家來說，中國不僅可以「一個國家一個民族」，而且可以「一個民族一個國家」，更具有創造民族國家的條件。因此，中國不僅更應該提倡民族主義，而且應該因此成為比英國還要更為強大的國家。

孫中山先生「國族」思想的精髓，就是希望通過將中國所有的民族融合成一個中華民族，建設統一的中華民族國家，以實現領土的保全和國家的統一，並永遠告別因民族對立和獨立運動而造成的國家分裂。從孫中山先生在其有關民族主義的著作中所羅列的一系列西方國家名稱來看，孫中山先生建設近代國家的思想，主要借自於西歐的國民國家理論。

由於歷史的原因，在歐洲作為近代現象出現的 Nation，既是民族，又是國民；而 Nation State，既是民族國家，又是國民國家；Nationalism，既是民族主義，又是國家主義。換言之，民族與國民、民族國家與國民國家、民族主義與國家主義是同義語。在近代的歐洲，民族國家是國民國家的必然前提，國民國家是民族國家的必然結果，二者只是同一事物在不同層次上的不同稱呼而已。各個西歐國家通過提倡 Nationalism，將民眾改造為國家的民族、即國民；通過實現民族國家、即國民國家的形式，在個人與國家之間建立起了一種「權力與義務」的關係，即既要國家根據「主權在民」的原則保障國民的一系列政治權力，同時也要每個國民意識到自己是國家的一員，因此應該對國家承擔一定的義務、負起一定的責任。

孫中山先生清醒地認識到，喚起 Nationalism，建設起民族國家＝國民國家，是西歐各國在近代得以高度成長的根本原因。從三民主義理論中可以看出，孫中山先生期望通過普及民族主義，以培養中國民眾原本淡薄的民族意識和國家意識，從而使中國能夠像西歐一樣建立起自己的民族國家（民族主義思想），並因此同時實現建設國民國家的理想（民權主義思想）。這就是孫中山先生最後確立「融化中國所有各族成中華民族」、「把中國所有各民族融成一個中華民族」即「大中華民族理

論」的思想背景。然而，在當時的中國，由於獨特的歷史背景（非中國主體民族的滿族作為統治民族集團進行了二百六十多年的統治）和社會背景（數十個各具特徵的民族集團共存），就像民族不能簡單地等同於國民一樣，民族國家也並不一定能夠簡單地等同於國民國家。如果認為在中國只要建立了民族國家就能夠建立國民國家，可以說是只接受了西歐民族主義的表面，而並沒有真正理解西歐或者歐洲民族主義的內涵。

西歐的民族主義是一種地域型的民族主義，即認為生活於同一領土內的住民，只要在統一的法律和制度之下建立起一種團體意識和共同的文化，就可以成為同一民族，很明顯，西歐的民族是一種政治型的民族，一種與國家領土同心圓的民族，也就是國民。而孫中山先生直到1924年還認為，民族形成的指標——形成民族的自然力，最重要的是血統，其次是生活，第三是語言，第四是宗教，第五是風俗習慣。⁴⁷ 孫中山先生這種關於民族形成的認識，則更加接近於日本建設近代國家的經驗。按照孫中山先生的自然力＝王道＝民族、武力＝霸道＝國家的公式來看，他強調的民族主義則屬於一種民族型的民族主義，即更為重視血統等自然因素，而忽視了建立政治共同體意識對形成 nation 的作用。因此，這個公式，也許能夠用來解釋漢族的中華民族、即「小中華民族」的形成，而要用來觀察「融化中國所有各族成中華民族」、即「大中華民族」的形成時，反到令人看出「大中華民族」說中具有諸多生硬地方。

近代西方建立民族國家的方法是從國家到民族，即按照國家的規模形成民族；而近代中國建立民族國家的方法則是從民族到國家，即按照民族的規模形成國家。孫中山先生的民族主義思想，實際上到最後都沒有擺脫種族思想的桎梏。直到民國十一年，孫中山先生仍然認為：「第一之主義（即民族主義），為種族革命。謂排出他種民族，發揚自己民

47 同前，孫中山1924年演講本《三民主義》民族主義，第1講。

族，組織一完全獨立之民族國家也。」⁴⁸ 這種民族與種族不分、種族主義意識與國民國家理論相通的民族主義理解，不僅從理論上造成了解讀「中華民族」一詞的困難，也給他嘔心瀝血所設想的「大中華民族國家」留下了民族對立的隱患。

結論

無論是在辛亥革命之前，還是在其後，以孫中山先生為首的革命家們，都一貫強調樹立民族主義意識的緊要性，一貫強調建設中華民族的必要性，一貫強調建立民族國家的重要性。注意強調喚起民眾的民族主義意識，是因為孫中山先生領導的資產階級民主革命，同時肩負了兩項使命：它不僅是一場恢復漢族作為統治民族地位的民族革命，還是一場埋葬封建王朝體制的社會革命，而打倒清王朝需要民族主義，建設新型的國民國家也同樣需要民族主義。

以孫中山先生為首的革命家們提倡民族主義的目的，始終集中於「國家」這一點上。無論辛亥革命爆發之前提出的排滿、漢族即中華民族的思想（「小中華民族思想」），還是中華民國成立之後，經過「五族共和」的時期，最後定位於將中國所有各族同化為一個中華民族的思想（「大中華民族思想」），都是在致力於建設一個「中華民族國家」。近代中國民族主義所走過的歷程，不僅是中國近代民族意識、即「中華民族」意識，同時也是近代國家意識、即「中華民族國家」意識產生、轉換以至最後形成的過程。

孫中山先生之所以萌發建設「中華民族國家」的思想，是因為受到了近代西方國家建設國民國家經驗的啟發。換句話說，孫中山先生之所以致力於建設一個「中華民族國家」，就是為了在中國建設一個近代國

⁴⁸ 同前，孫中山〈軍人精神教育，民國十一年一月在桂林對滇贛粵軍講演〉，同前國防研究院印行《國父全集》，907頁。

民國家，這不僅是對一個清王朝的否定，也是對中國兩千年來封建社會制度的否定。

「小中華民族思想」的目標是要建設一個漢民族的單一的民族國家。從邏輯上看，打倒了「天子」，「天下」自然也就不可能存在，以「天下思想」為背景形成的中國多民族統一國家的傳統思想，在中國封建王朝體制崩潰之後，也要遭到滅頂之災。然而，孫中山先生通過他建設近代國民國家的實踐，認識到漢民族只能與其他民族集團在一個國家之內和睦相處，這是一個不可改變的現實，於是果斷放棄了「小中華民族」和「小中華民族國家」的構想，開始提倡「大中華民族」和「大中華民族國家」的思想，開創了中國建設「大中華民族」的時代。

從小中華民族到大中華民族，從中華民族到中華民族國家，傳統中不過是表示人文地理意義的「中華」，在被反復解釋的過程中，變成了一個民族集團和政治共同體的概念。近代西方的民族概念作為中國國家的組織原理被引進並且得到實踐，毫無疑問是中國歷史上的一個重大事件，因為傳統的天下思想主張不分夷狄華夏，近代的民族主義則號召以民族劃分你我，天下與民族國家，一個開放，一個收斂，二者的性質截然相反。然而事實證明，以孫中山為首的革命家們自始至終都沒有放棄對一個血同源、人同種、文化同質的「中華民族」的追求。這種將民族、國家與血緣、種族、文化等列的「國族」思想，明顯受到了傳統的「天下」思想的影響：關於「王道」與民族形成關係之解釋肯定了中國歷史上的民族融合，原本來自於西方國民國家理論的「大中華民族」的設想也藉此明確了民族同化的方向。但是由於更加模糊了漢民族與「中華民族」之間的關係性質，建設「中華民族國家」之「國族」的口號，在周邊的民族集團中卻並沒有產生太大的反響。



第十章

從「民族自決」到「民族自治」—— 中國共產黨民族政策的誕生

在少數民族集中的地區實行民族區域自治，已經成為中華人民共和國的一項重要的政治制度。按照官方解釋，民族區域自治制度是中國共產黨（以下簡稱「中共」）根據馬克思主義關於民族問題的基本原理，結合了中國國內民族問題的實際情況、為了徹底解決中國國內民族問題而制定的。但是應該注意的是，中共其實並非從最初就選擇了「民族自治」作為解決中國民族問題的基本政策。中共關於國內民族問題的基本政策，事實上經歷了一個先主張實行「民族自決」，然後再轉為提倡實行「民族自治」、並在取得政權之後最終將其確立為中華人民共和國的一項政治制度的過程。

毋庸贅言，「民族自決」與「民族自治」，在其內容和性質上都截然不同。那麼，中共為什麼當初會選擇「民族自決」的思想，而在途中又將其放棄轉而選擇了「民族自治」呢？究其原因可以發現，這一問題其實同時牽涉到了中共建立以來所經歷的三個歷史進程。第一為中共關於民族思想理論基礎的形成及其衍變；第二是中國整體社會的歷史體驗以及由此所引發的民族問題性質的衍變；第三為中共與中國社會之間關係的衍變以及中共對這一關係的認識的衍變。而通過梳理以上三個歷史進程及其相互之間的關係，又可以清楚地看到中共關於中國國內民族問題認識之形成及其衍變的思想軌跡。

一 共產國際指導的「民族自決」與「聯邦制」(1922-37 年)

1922 年 7 月 16 日，中共在上海召開了第二次全國代表大會。在這次會議通過的〈中國共產黨第二次全國代表大會宣言〉（以下簡稱〈二大宣言〉）和〈關於國際帝國主義與中國和中國共產黨的決議案〉（以下簡稱〈二大決議案〉）中，中共首次提出了解決中國民族問題的基本思想。

〈二大宣言〉在〈中國共產黨的任務及其目前的奮鬥〉一章中明確提出了中共「奮鬥的目標」，其中有：「……（三）統一中國本部（東三省在內）為真正民主共和國；（四）蒙古、西藏、回疆三部實行自治，成為民主自治邦；（五）用自由聯邦制，統一中國本部、蒙古、西藏、回疆，建立中華聯邦共和國。」¹在〈二大決議案〉裡，也詳細寫進了中共關於解決中國民族問題的基本方針：「中國共產黨第二次大會認為最近要極力要求：……3、統一中國本部（包括東三省）為真正民主共和國；4、蒙古、西藏、回疆三部實行自治，為民主自治邦；5、在自由聯邦制原則上，聯合蒙古、西藏、回疆，建立中華聯邦共和國。」²可以看出，關於處理中國國內民族問題的基本思想，〈二大宣言〉與〈二大決議案〉雖然在文字上稍有出入，但內容完全一致。

由於這兩個文獻中都出現了「自治」一詞，有人根據這兩個文獻，認為中共解決中國民族問題的基本思想歷來都是「民族自治」。然而很清楚，中共第二次全國代表大會提出的「蒙古、西藏、回疆三部實行自治」，不僅與今天中華人民共和國的民族區域自治制度意義上的「自治」，在性質上截然不同；即使與一般政治學上的「自治」的概念也有

1 〈中國共產黨第二次全國代表大會宣言〉，中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月 -1949 年 9 月》，中共中央黨校出版社，1991，18 頁。

2 〈關於國際帝國主義與中國和中國共產黨的決議案〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月 -1949 年 9 月》，8 頁。

很大的距離。

就在中共二大召開前夕的6月30日，當時的中共中央執行委員會書記陳獨秀，向共產國際提交了一份報告書，其中也涉及到了民族問題：「聯絡各革新黨派，作承認蒙古獨立及承認蘇維埃俄國的運動。」³ 陳獨秀是在關於中共的「將來計畫」的部分中提到這番話的，就在不到一個月之後，他在中共二大上又被選為中共中央委員會總書記。因此可以認為，「承認蒙古獨立」，是當時中共的方針；而〈二大宣言〉與〈二大決議案〉中提出的「實行自治」的外延，實際上達到了可以承認民族獨立的程度。

自治，就是自律 autonomy 和自我統治 self-government。然而自治，有個人的自治，也有集團的自治和地域社會的自治（地方自治），並不一定是以民族為單位。根據1966年12月16日聯合國通過的〈關於經濟、社會及文化權力之國際規約〉第一條：「所有的人民，可以自由地決定自己的政治地位，並且自由追求其經濟、社會和文化的發展。」⁴ 這就是「人民的自決權」。所以，一個民族脫離現有的政治共同體，並且建立自己的民族國家的權利，實質上就是一個「民族自決權」的問題。

但是直到20世紀初期，漢語中事實上並不存在「自決」一詞，在很多場合，「民族自決」都是用「民族自治」來形容的。例如，梁啟超在1902年說過：「各地同種族、同語言、同宗教、同習俗之人，相視如同胞，務獨立自治，組織完備之政府，以謀公益而禦他族是也。」⁵ 1907年，柳亞子提出主張：「一個民族當中，應該建設一個國家，自立

3 〈中共中央執委會書記陳獨秀給共產國際的報告〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，6頁。

4 田畑茂二郎、高林秀雄編《基本條約・資料集》，東信堂，1986，38頁。

5 梁啟超〈新民說〉，《辛亥革命前十年間時論選集》第1卷，三聯書店，1960，120頁。

自治，不能讓第二個民族占據一步。」⁶很明顯，梁啟超、柳亞子所說的「獨立自治」、「自立自治」，實際上就是指各個民族建立各自民族國家的「民族自決」。同樣，〈二大宣言〉與〈二大決議案〉中提到的「自治」，從內涵上來說，也更接近於「民族自決」的意義。

中共第二次全國代表大會提出的「蒙古、西藏、回疆三部實行自治」，與今天中華人民共和國的民族區域自治制度意義上的「自治」相比，另一個重要的不同是：提出了採用「聯邦制」為中國多民族國家的形式。也就是說，如果蒙古、西藏、回疆（指新疆信仰伊斯蘭教的突厥語系居民）的民眾有獨立的要求，中共就應該同意他們的獨立；而如果他們沒有獨立的願望，而是願意與漢族共同生活在一個採用了「共和」形式的國度裡，就可以通過建設自由聯邦的形式，來保障他們的權利。很明顯，中共首次提出的解決中國民族問題的基本政策，是以「自決」——允許少數民族獨立地建設自己的民族國家、與「自治」——希望少數民族與漢族共同建立中華聯邦制國家，為兩大支柱、或兩個層面構成的。

初期的中共之所以能夠在民族問題上採用允許少數民族獨立、希望少數民族與漢族共同建立中華聯邦制國家的思想，可以說在很大程度上首先是來自於它作為一個無產階級政黨，單純地認為階級利益高於民族利益和國家利益的認識。〈二大宣言〉指出：「至於蒙古、西藏、新疆等處則不然：這些地方不獨在歷史上為異種民族久遠聚居的區域，而且在經濟上與中國本部各省根本不同：因為中國本部的經濟生活，已由小農業、手工業漸進於資本主義生產制的幼稚時代，而蒙古、西藏、新疆等處，則還處在游牧的原始階段之中，以這些不同的經濟生活的異種民族，而強統一於中國本部還不能同意的武人政治之下，結果只有擴大軍閥的地盤，阻礙蒙古等民族自決自治的進步，並且也不會給中國本部的

6 柳亞子〈民權主義！民族主義！〉，《辛亥革命前十年間時論選集》，卷2，三聯書店，1963，814頁。

人們帶來絲毫利益。所以中國人民應當反對割據式的聯省自治和大一統的武力統一，首先推翻一切軍閥，由人民統一中國本部，建立一個真正民主共和國；同時依經濟不同的原則，一方面免除軍閥勢力的膨脹，一方面又因尊重邊疆人民的自主，促成蒙古、西藏、回疆三自治邦，再聯合成為中華聯邦共和國，才是真正民主主義的統一。」⁷

其次，是受到了蘇俄民族政策的影響。中共關於國內民族問題的思想，與當時蘇俄的民族政策有著非常相似之處。如1918年的〈俄羅斯諸民族之權力宣言〉裡明確寫進了「民族自由的自決權」；〈俄羅斯社會主義聯邦蘇維埃共和國憲法〉的第二條規定採用聯邦制為國家政治體制。從這裡可以看到，將聯邦製作為無產階級革命勝利之後的國家體制，並非中共的發明。

而中共當時之所以提出如此解決中國民族問題的基本思想，最主要的原因應該還是它與共產國際之間在組織上的上下級關係。有人說：「中國共產黨自從她誕生之日起，就把解決國內民族問題作為中國革命問題的一部分，就努力探索解決民族問題的途徑。」⁸但這並非事實。中共第一次代表大會的所有文獻並沒有提出關於解決國內民族問題的方針，甚至沒有涉及國內民族問題，而在第二次全國代表大會上中共卻能夠一舉提出如此具體的關於國內民族問題的方針，這個現象應該引起注意。因為中共第二次全國代表大會做出的一個最重要的決定，就是申請加入共產國際。這不能不使人聯想到，在申請加入共產國際與公開有關解決國內民族問題的思想之間，有無一種必然的聯繫？

1920年代初期，正是共產國際將民族和殖民地問題列為最重要課題的時期。1920年7月，共產國際第二次大會通過了〈關於殖民地和民族問題的綱領〉，列寧的民族自決權和聯邦制國家構想在各國共產黨

7 〈關於國際帝國主義與中國和中國共產黨的決議案〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，17頁。

8 吳宗金《民族法制的理論與實踐》，中國民主法制出版社，1998，121頁。

中得到廣泛的傳播。而在當時發表的〈共產國際的加入條件〉中，針對民族問題有著如下明確的規定：「（八）關於殖民地與被壓迫民族的問題，凡在資產階級私有這些殖民地或壓迫其他民族的國內的黨，應該具一種特殊顯明的方針。凡願意屬第三國際的黨必須嚴厲告發『他的兇惡帝國主義者在殖民地的威壓』；……使本國勞動人民與被壓迫民族發生真實的友愛感情。」⁹ 同年的9月，共產國際又在巴庫召開了東方民族大會，在37個民族的1891名大會出席者中，就有許多具有共產主義思想的中國人。¹⁰

1922年1月，在共產國際的指導下，遠東勞動者大會在莫斯科召開，這次大會再次將民族和殖民地問題列為重要議題。在1月26日召開的第八次會議上，薩巴羅夫作了題為〈民族、殖民地問題及共產主義者之態度〉的報告，他在報告中明確指示中共：「中國的勞動者及其先進分子的中共所面臨的首要工作，就是將中國從外國的統治下解放出來，實現土地國有化，打倒督軍，建立單一的聯邦制民主政治共和國，導入統一所得稅。」¹¹

對於中共來說，這次遠東勞動者大會，不僅成為在有關民族의思想和理論上直接接受共產國際指導的一次機會，同時也面臨著必須就外蒙古獨立問題做出表態的問題。1921年7月11日，外蒙古獨立政府成立，外蒙古獨立問題成為一個世人矚目的問題。眾所周知，外蒙古的獨立，實際上受到了蘇俄的支持。從1921年11月到1922年2月召開的華盛頓會議，在美國的主導下確定了新的東亞國際秩序，沒有直接提及關於外蒙古獨立的問題，但卻呼籲保全中國的領土。以此為背景，在中國南方革命政府中，有一部分政治家公開主張要求「歸還蒙古」。這使

9 〈共產國際的加入條件〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，9頁。

10 コミンテルン（共產國際）編、高屋定国・辻野功翻譯《極東勤勞者大会》、（日本）合同出版，2頁。

11 同前，コミンテルン（共產國際）編《極東勤勞者大会》，224頁。

得蘇俄在支持蒙古獨立的問題上，感到了一種危機。季諾維耶夫之所以在 1 月 23 日所做的題為〈國際形勢和華盛頓會議的結果〉的大會主題報告中，就蒙古問題猛烈攻擊中國南方革命政府，完全可以推測出是與此有關。¹²

「我們必須向中國南方的革命家們說明，在中國今天這樣不僅是分裂為北方和南方、而且分裂為許多地域單位之時，仍然為外國帝國主義的意志所左右之時，如果他們之中的空論家不顧中國人民的現實，提出應該立即將蒙古歸還給中國的要求的話，那就是犯下最為嚴重的錯誤，不，甚至是『錯誤』以上。這種錯誤，不僅會給蒙古，而且會給中國造成痛苦。一個民族，哪怕只有一點，只要它有壓迫思想，它自身就無法得到自由。」¹³

在出席這次遠東勞動者大會的中國代表團的 39 名代表中，有 14 位是中共黨員。¹⁴ 共產國際在外蒙古獨立問題上所表現出的強硬態度，一定給這些中共黨員留下了深刻的印象。以中共代表團團長張國燾為首的數名代表，在這次遠東勞動者大會之後不久就參加了中共第二次代表大會，並且成為中共的領導人。¹⁵ 應該注意到，中共第二次代表大會特別注意處理蒙古問題，而〈二大宣言〉中的「妨害蒙古等民族的自決自治的進步，不會給中國本部的人民帶來任何利益」的內容，與季諾維耶夫報告的內容在思路非常相似。

「中共第二次全國代表大會，明確規定了中共是國際共產主義運動

12 同前，コミンテルン（共產國際）編《極東勤勞者大会》，206-207 頁。

13 同前，コミンテルン（共產國際）編《極東勤勞者大会》，60-61 頁。

14 同前，コミンテルン（共產國際）編《極東勤勞者大会》，318 頁。

15 遠東勞動者大會「分析了當時的國際形勢，揭露了華盛頓會議的實質和瓜分中國的陰謀。……大會對中國問題給予了應有的重視」。參加遠東勞動者大會的中國代表團團長張國燾，團員瞿秋白、任弼時、俞秀松等人，回國後不久就參加了中國共產黨二大，並有數人成為中國共產黨的領導人（李超鋼、李江《共產國際與中國革命》，新華出版社，1991，11 頁）。

的一部分，完成了加入共產國際的最後手續。」¹⁶而共產國際當年所制定的〈加入條件〉，就被附在了中共第二次全國代表大會做出的〈中國共產黨加入第三國際決議案〉之後。因此可以確認，中共第二次全國代表大會完全接受了共產國際在遠東勞動者大會上表明的有關民族問題的決定及有關外蒙古獨立問題的立場。換句話說就是，中共之所以會在第二次全國代表大會上首次提出它關於解決中國民族問題的基本思想，就是因為當時共產國際重視民族問題和出現了外蒙古獨立問題；而中共之所以能夠制定以「自決」（允許少數民族獨立地建設自己的民族國家）與「自治」（希望少數民族與漢族共同建立中華聯邦制國家）為兩大支柱、或兩個層面構成的民族問題方針，就是因為它必須忠實地執行共產國際的意志。

共產國際的民族思想和民族政策，產生於近代歐洲社會的背景之下。歐洲在進入近代建設國民國家、即民族國家時期以前，有著數百個相互獨立、或通過戰爭的手段被強擰在一個國家之內的民族集團。而相比之下，中國卻有著兩千年的以文化和政治形式組合而成的多民族國家的傳統。因此，中國歷史上的國內民族間關係，與歐洲各國的民族間關係問題有著本質性的差異。

同時，歐洲許多在建設國民國家問題上先行一步的國家，到了後來為了本民族的利益都轉而開始欺壓國外其他弱小民族，從而發展成為帝國主義國家。共產國際當年制定民族思想和民族政策的一個出發點，是標榜自己維護這些受到了帝國主義侵略的各民族的利益。然而當時的中國，不僅不是一個對外侵略的帝國主義國家，而且還是一個正在遭受到許多帝國主義國家侵略和欺壓的國家。從季諾維耶夫報告的內容中也可以看出，共產國際當時並非不知道中國自身所處的這種位置。然而，他們在針對中國的民族問題時，不僅絲毫沒有考慮中國的歷史傳統，而且

16 ロバート・C・ノース（羅伯特・諾思）《モスクワと中国共産党》（《莫斯科与中国共产党》），恒文社，1974，101頁。

還將中國換位於一個侵略國家。他們這樣做的目的，不得不說首先是為了維護蘇俄的利益。共產國際的民族思想和民族政策，並不符合中國的傳統和現實。本來就已疲憊衰弱、倍受帝國主義侵略的中國，當時如果真正接受了共產國際關於處理民族問題的思想，結果一定是更加疲憊衰弱，更加容易遭受帝國主義的侵略。所幸的是，那時尚且幼稚的中共並沒有具備參與國家政策決定的條件。

二 帝國主義侵略與「民族自決論」的質變（1937-45 年）

從第二次全國代表大會召開的 1922 到 1945 年之間，中共一直都在主張尊重少數民族的「民族自決權」。例如，1934 年 1 月中央蘇區公布的〈中華蘇維埃共和國憲法大綱〉第十四條規定：「中華蘇維埃政權以承認中國境內少數民族的民族自決權為目的，承認各小民族有同中國脫離，自己成立獨立的國家的權利。蒙古，回，藏，苗，黎，高麗人等凡是居住在中國的地域，他們有完全自決權，加入或脫離中國蘇維埃聯邦，或建立獨立的自治區域。中國蘇維埃政權在現在要努力幫助這些弱小民族脫離帝國主義，國民黨軍閥，王公喇嘛，土司等的壓迫統治，而得到完全自主蘇維埃政權，更要在這些民族中發展他們自己的民族文化和民族言語。」¹⁷

然而到了後期，中共提倡的「自決權」明顯地變成了一種表述的方式，其內涵事實上已經發生了實質性的變化。1944 年 3 月 12 日，周恩來在延安各界紀念孫中山先生逝世 19 周年的演說中說道：「須承認中國境內的民族自決權。在中國人或中華民族的範圍內，是存在著漢蒙回藏等民族的事實，我們只有在承認各民族自決權的原則下平等的聯合起來，才能成功地『組織自由統一的（各民族自由聯合的）中華民

¹⁷ 〈中華蘇維埃共和國憲法大綱〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月-1949 年 9 月》，209 頁。

國』。」¹⁸

可以看出，1934年的〈中華蘇維埃共和國憲法大綱〉中的「脫離中國，建立獨立國家的權力」和「在承認各民族自決權的原則下平等的聯合」的「民族自決權」，與1944年周恩來所說的「組織自由統一的（各民族自由聯合的）中華民國」的「中國境內的民族自決權」，不僅兩者內涵不同，而且「自決」一詞的含義也被徹底改變。對比上述兩個文獻，可以看出，中共提出的「民族自決論」，實際上可以分為兩個時期。前期的「民族自決論」，明確提出了「承認民族獨立」；而後期的「民族自決論」，實質上否定了「民族獨立」，將各民族之間的關係規定為平等聯合、共同組織中華國家的關係。

其實，在更早時期的中共文獻中，也可以看到否定「民族獨立」的「民族自決論」。例如，中央委員會在1929年9月28日的〈給雲南省委的指示〉中指出：「我們在少數民族中四個口號是：1. 沒收地主階級土地；2. 反對土司制；3. 苗（或說其他少數民族名稱）漢工農聯合；4. 苗（或其他少數民族名稱）民自決。至於民族獨立這個口號，對於我們在苗民等工作，並不是一個適當的口號，因為現在雲南的工農群眾與苗族等都是同樣的需要反帝國主義，反封建勢力，如果提出民族獨立，客觀上必然分裂了雲南工農與少數民族的聯合戰線，結果必為法帝國主義利用去。現時在宣傳的口號上卻是民族自決，而不是民族獨立。」¹⁹ 這個文獻可以證明，中共在更早的時期，已經認識到了在提倡「民族自決」的同時應該將「民族自決」與「民族獨立」作為不同的概念，而且指出這樣做的原因在於反對「分裂」。但是，對比1934年的〈中華蘇維埃共和國憲法大綱〉的內容可以看出，1929年的〈給雲南省委的指

¹⁸ 〈關於憲政與團結問題〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，730頁。

¹⁹ 〈給雲南省委的指示〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，110頁。

示〉的精神並沒有得到貫徹，而這一點很可能是與中共將民族問題的視線轉移到了蒙古問題上有關。

從 1922 年的中共第二次全國代表大會到抗日戰爭時期，在中共的關於民族問題的文獻中，其中很大一部分都是針對蒙古民族問題。例如：1925 年的「中國共產黨第四屆一次擴大執行委員會議關於蒙古問題議決案」、1928 年有「中共中央致內蒙特支指示信——關於加緊領導內蒙的民族運動及整頓特支」，1929 年有「中國共產黨致蒙古境內中國工人書」，1930 年有「中共中央關於內蒙工作計畫大綱」，1931 年有「關於中國境內少數民族問題的決議」，1935 年有「中華蘇維埃中央政府對內蒙古人民書」等。從這些文獻中還可以看出，與 1920 年代初期重視外蒙古獨立問題相比，到了 1920 年代末期時中共更加重視發生在內蒙古地區的民族問題。而這一變化，當然與當時「內蒙古高度自治運動」的呼聲的不斷高漲有著直接的關係。

1931 年 9 月，受九一八事變的影響，東北地區的一部分蒙古族發起成立了「蒙古自治軍」；在蒙古王公的積極活動下，1934 年 4 月又成立了名義上從屬於南京國民政府管轄的「蒙古地方自治政務委員會」。而在這一時期，中共的政策是承認甚至是積極支持發生在內蒙古的民族運動。例如，1928 年的〈中共中央致內蒙特支指示信〉就說：「我們應當積極領導，並作廣大的『民族獨立』宣傳以喚起內蒙民族的獨立運動。」²⁰可以看出，當時中共之所以「積極領導」、「宣傳」和「喚起」內蒙古地區的「民族獨立」，其主要目的是為了在內蒙古地區取得主動權以對抗和削弱國民黨勢力。但是到了 1930 年代中期以後，內蒙古的民族獨立問題愈燃愈烈，而且國際政治色彩越來越濃，並且最終演變為中日關係問題。

1936 年 5 月，「蒙古軍政府」成立；到了 1937 年 10 月，又成立

²⁰ 〈中共中央致內蒙特支指示信〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月-1949 年 9 月》，91 頁。

了「蒙古聯盟自治政府」。這兩個政府都是由日本支持的傀儡政權。奇妙的是，這兩個政府中的主要成員，如德穆楚克棟魯普（德王）、李守信、吳鶴齡、韓風林等，也是1934年4月成立的「蒙古地方自治政務委員會」的主要成員。²¹也就是說，蒙古族社會的一部分上層人物，為了實現他們所謂的「民族獨立」，先後通過各種渠道與方法手段，甚至不惜成為日本的傀儡政權，不斷地進行著將內蒙古地區從中國分裂出去的嘗試。

面對這種形勢，中共逐漸認識到了內蒙古的「民族獨立」有被日本帝國主義利用來進行分裂和侵略中國的危險，於是開始轉為反對發生在內蒙古的民族「獨立」甚至是「自治」。1936年8月24日的〈中共中央關於內蒙工作的指示信〉指出：「內蒙綏遠，形勢非常緊急，日本帝國主義所製造的蒙古獨立政府已經成立，其軍隊正向綏東大舉進攻，目前在變整個內蒙為日本殖民地，以求再併吞全中國與進攻蘇聯。日本帝國主義占領內蒙，是打著內蒙『獨立自治』的旗幟，他利用中國國民黨政府對內蒙的壓迫和內蒙的不滿，來挑撥內蒙一部分王公軍人組織獨立政府，脫離中國，而實際上在內蒙一切經濟的政治的軍事的權力，完全掌握在日本侵略者的手中」，²²「內蒙人民面前的嚴重問題，就是民族存亡的問題」，「聽隨日本帝國主義所製造的德王所領導的『獨立自治』，而實際是走向內蒙滅亡變成日本殖民地。」²³

基於以上認識，中共中央委員會在1937年2月7日發出的〈關於內蒙工作給少數民族委員會的信〉中，正式放棄了它多年來一直提倡的承認內蒙古民族獨立的思想：「去年八月間，中央關於蒙古工作的指示信，曾經指出我們在蒙古人民中工作的方針，是『發動蒙古人民的抗日

21 參照盧明輝《蒙古「自治運動」始末》，中華書局，1980，133、179頁。

22 〈中共中央關於內蒙工作的指示信〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，416頁。

23 同前，〈中共中央關於內蒙工作的指示信〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，417-418頁。

救亡運動』，『幫助蒙古人民的抗日運動和民族解放，聯合他們一同進行對日作戰』，這個總的方針現在是正確的。但是今天的環境與半年以前有大的變動，主要的是綏遠的抗戰已在進行……。目前蒙古工作的中心，應當是抗日援綏，發動全蒙的人民擁護綏遠的抗戰……。根據這一中心任務，應著重解釋蒙漢的聯合一致抗日，這比任何時候都更重要。在目前宣傳蒙人的獨立或分裂，甚至與漢族的統治者對立，這是非常不妥當的。而且會給日本以便利。」²⁴

從此以後，中共的所有文獻中就幾乎不再出現支持和贊成「民族獨立」的說法。也就是說，以 1937 年為界，中共儘管仍然舉著支持「民族自決論」的旗幟，然而在實質上已經放棄了支持和贊成民族獨立的政策。「民族獨立」，實際上都只有利於帝國主義對中國的侵略，這是再清楚不過的。無論是在 1929 年的雲南，或者是在 1937 年的內蒙古，從這兩個例子中都可以看出，促使中共放棄贊成「民族獨立」的，都是因為覺察到了帝國主義對中國的領土侵略野心。尤其是日本對中國的侵略，以其兇殘性和龐大的野心，促使中共最終放棄了支持和贊成民族獨立的思想。

中共在 1937 年 8 月 15 日發布的〈抗日救國十大綱領〉中提出：「動員蒙民回民及其他一切少數民族，在民族自決民族自治的原則下，共同抗日。」²⁵ 然而，所謂民族自決權，就是一個民族可以自己決定自己歸屬於哪個政治共同體，和選擇哪種政治體制。如果否定了「民族獨立」的選項，那麼「民族自決」其實已經變得有名無實。

1945 年 4 月，毛澤東在中共七大上作了題為〈論聯合政府〉的政治報告，他在報告的「少數民族問題」一節中說道，中共完全同意孫中

24 〈關於內蒙工作給少數民族委員會的信〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月-1949 年 9 月》，450-451 頁。

25 〈抗日救國十大綱領〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月-1949 年 9 月》，553 頁。

山先生提出的「承認中國以內各民族之自決權」的民族政策。²⁶〈論聯合政府〉中有「少數民族問題」一節，其中貫穿了批判國民政府的少數民族政策、主張只有中共才真正繼承了孫中山先生民族政策的思想。毛澤東所批判的國民政府的少數民族政策，實際上就是蔣介石提出的「中華民族宗族說」。蔣介石的「中華民族宗族說」，系統地體現於他 1943 年的〈中華民族之命運〉一文中，然而這種思想的形成卻更早。

1942 年 8 月 27 日，蔣介石在西寧向漢、滿、蒙、回、藏各族士紳、王公、活佛、阿訇、王公、千百戶，作了題為〈中華民族整個共同的責任〉的演講：「各位須知：我們中華民國，是由整個中華民族所建立的，而我們中華民族乃是聯合我們漢、滿、蒙、回、藏五個宗族組成一個整體的總名詞。我說我們是五個宗族而不是五個民族，就是說我們都是構成中華民族的分子，像兄弟組成家庭一樣。《詩經》上說：『本支百世』，又說『豈伊異人，昆弟甥舅』，最足以說明我們中華民族各單位融合一體的性質和關係。我們集許多家族而成宗族，更由宗族合成為整個中華民族。國父孫先生說『結合四萬萬人為一個堅固的民族』。所以我們只有一個中華民族，而其中單位最確當的名稱，實在應稱為宗族。」²⁷

在抗日戰爭的特殊時期，通過建設一個「國族」——「中華民族」來強化少數民族的國民意識和國家意識固然必要，但明言否認各個少數民族是一個獨自的民族集團，毫無疑問可能會引起一些「少數民族」領袖人物的反感。可以看出，〈論聯合政府〉一文正是希望通過這些事實警告人們：繼承了孫中山先生民族思想的不是當時的國民黨，而是中共。〈論聯合政府〉關於少數民族問題的論述，分別出現過兩處，在

26 〈論聯合政府〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月 -1949 年 9 月》，743 頁。

27 〈中華民族整個共同的責任〉，張其昀主編《蔣總統集》第 2 冊，國防研究院、中華大典編印會，1961，1422 頁。

「我們的具體綱領」一節中，毛澤東雖然並未提及「民族自決權」的問題，但是卻明確提出：「要求改善國內少數民族的待遇，允許各少數民族有民族自治的權利。」²⁸

事實上，作為中共代表大會政治報告的〈論聯合政府〉一文同時具有雙重的性質：它既要提出中共今後的發展路線，又要向整個中國社會表明中共對戰後中國國家的政治設想。作為針對中國社會的一面，它要提出各種治國方針政策以向中國社會說明它具有參與治理國家的能力，如果從這個層面就不難理解〈論聯合政府〉專門提出中共不會否定孫中山先生提出的「民族自決權」的問題；而作為黨的政治報告，〈論聯合政府〉又要指出今後中共的工作方針，因此可以從這個層面理解它又提出了實質上是否定「民族獨立」的「民族自治權」的問題。中共於1945年7月7日發表了〈抗日戰爭八周年紀念口號〉，其第7條為：「反對國民黨政府壓迫蒙民、回民、藏民！要求現在的國民黨政府改善國內少數民族的待遇！給國內少數民族以自治權和自決權，加強反攻力量！」²⁹ 連同〈論聯合政府〉中的部分，這些應該是中共最後的主張民族自決權的言論。

儘管中共早在1937年時就已經否定了「民族獨立」，但卻一直沒有正式否定「民族自決權」，其原因究竟在哪裡呢？這一點可以從日後中共的解釋中得到些許答案。1949年10月，中共中央委員會就少數民族問題向中國人民解放軍第二野戰軍前線黨委發出如下指示：關於黨的民族政策，應當根據人民政協〈共同綱領〉中民族政策的規定貫徹執行。關於少數民族的「自決權」問題，今天不應再去強調。過去在內戰時期，為了反對國民黨的反動統治，曾強調過這一口號，這在當時是完全

²⁸ 同前〈論聯合政府〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，742頁。

²⁹ 〈抗日戰爭八周年紀念口號〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，749頁。

正確的。今天新中國已經誕生，為了完成國家的統一大業，為了反對帝國主義及其走狗分裂中國民族團結的陰謀，在國內民族問題上，就不應再強調這一口號，應強調中華各民族的友愛合作和互助團結。³⁰ 從這個指示中可以看出，中共實際上很早前就已經認識到「民族自決權」對國家統一的危害，所以在抗日戰爭時期就否定了「民族獨立」，從而使民族自決變為有名無實；而到了內戰時期，為了獲得少數民族的支持，中共才一直沒有正式提出否定「民族自決權」的問題。

三 否定「聯邦制」與「民族區域自治」的確立（1946-49 年）

1945 年 4 月，中共第七屆全國代表大會在延安召開。大會最後一天 6 月 11 日通過的〈中國共產黨黨章〉，在序言中提出如下口號：「為建立獨立、自由、民主、統一與富強的各革命階級聯盟與各民族自由聯合的新民主主義聯邦共和國而奮鬥。」³¹ 第七屆全國代表大會是中共在取得政權之前召開的最後一屆全國代表大會，在此制定的綱領原本應該成為中共在下一屆全國代表大會——1956 年 9 月召開的第八屆全國代表大會之前的政治指標，包括在建立政權時所應該採取的政策。然而，日後的事實證明，至少是在對待民族問題上，中共並沒有推行和實踐過這種「各民族自由聯合的」「聯邦共和國」的形式。其原因，就是因為中共當時沒有料到之後不久的世界政治局勢和國內政治形勢會那麼快地向著有利於自己的方向發展，而在其中是否能夠將邊疆地區的少數民族緊緊地控制在自己一方，又會成為了關係到能否順利發展的關鍵。

由於抗日戰爭的結束和親日勢力的退場，內蒙古地區一時出現了

³⁰ 〈當代中國的民族工作〉，編輯部編《當代中國民族工作大事記 1949-1988》，民族出版社，1990，3-4 頁。

³¹ 中共第七屆全國代表大會〈中國共產黨黨章〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921 年 7 月-1949 年 9 月》，748 頁。

政治上的真空狀態。在這種狀態下，內蒙古地區很快再次出現了鼓吹民族獨立的勢力。面對這種形勢，中共中央委員會在1945年10月23日向晉察冀中央局發出指示：「對內蒙的基本方針，目前是實行區域自治。」³²這裡甚至不提「民族自治」而提「區域自治」，顯然是汲取了當年的教訓——1930年代發生在內蒙古地區的「民族自治」運動實質上是謀求獨立分裂，而運動的領袖們為了實現這一目的，最終竟然投向日本帝國主義的懷抱。1946年初，旨在實現內蒙古獨立的「內蒙古共和國臨時政府」和企圖先實現蒙古東部和西部的統一之後再實現內外蒙古合併的「東蒙古人民自治政府」先後成立。尤其是「東蒙古人民自治政府」，竟然在它的自治法第一條中，直稱它的做法是「根據中共中央的政策」。這種說法，顯然是鑽了中共民族政策歷年變化、概念不清的空子，使被牽了鼻子的中共在內蒙古地區的活動陷入了被動。³³

在抗日戰爭勝利之後中共的戰略方針中，掌握內蒙古、尤其是東部地區其實具有非常重要的意義。因為它「不僅關係內蒙民族本身的解放，而且能夠建立我黨我軍鞏固的後方及和蘇、蒙古軍隊取得直接聯繫的有利地位置。」³⁴中共很快認識到「東蒙古人民自治政府」的說法可能成為妨礙自己掌握內蒙古東部乃至東北地區的不利因素，在給東北局的指示信中，中共中央直接批判了成立「東蒙古人民自治政府」一事，並明確指出：「東蒙今天應依和平建國綱領第三節第六條實施地方自治，在遼北省與熱河省政府下成立自治區，至多要求成立一單獨的省，作為普通地方政府出現，而不應與中國形成所謂宗主國與類似自治共和

32 〈中共中央關於內蒙工作方針給晉察冀中央局的指示〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，964頁。

33 同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，1013頁。

34 〈中共中央關於內蒙工作方針給晉察冀中央局的指示〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，964頁。

國的關係，不必要求單獨的貨幣單獨的軍隊，甚至單獨的國旗。」³⁵

很明顯，內蒙古的民族問題已經被置於中共建立全國政權的戰略視野之中。為了迅速解決東蒙古問題，中共派遣蒙古族出身的中央委員會候補委員烏蘭夫前往內蒙古，在蘇聯和外蒙古的支持下，以中共東北中央局、中共晉察冀中央局和中共西北中央局這三大中央局的軍事力量為背景，將各民族的勢力統一在「內蒙古自治聯合會」之下，完全掌握了內蒙古的民族運動。

1946年7月內戰爆發後，人民解放軍不斷取得勝利。在此背景下，1947年5月1日成立了以烏蘭夫為首的「內蒙古自治政府」。「內蒙古自治政府」管轄的「內蒙古自治區」，是一個主要由居住於中國邊境地區的少數民族為主體構成的省級自治區域。它的成立，也是抗日戰爭結束後不斷高漲的內蒙古民族獨立運動，由於不得不聽從蘇聯、外蒙古的意見，最終接受了中共領導並在其引導下得到的結果。然而從日後中國的歷史進程來看，它的意義顯然不限於此。從出現民族獨立思想到成立「自治區」，抗戰勝利後內蒙古地區民族問題的經歷為中共最終確立其處理國內民族問題的思想，提供了一個良好的實踐和實驗過程。而從日後中共在大陸建立政權之後所採用的民族政策的角度來看，將「民族自治」與「地方自治」（在中國人民共和國少數民族政策話語中即是「區域自治」）合二為一的「內蒙古自治區」，為中共日後解決中華人民共和國時期的民族問題提供了一種具體的政策模式。

當然，1941年5月中共陝甘寧中央局公布的〈陝甘寧邊區施政綱領〉，就已經將「民族自治區域」確定為在中共控制的陝甘寧邊區（即陝西、甘肅、寧夏交界地域）中解決少數民族問題的具體政策。該〈綱領〉第十七條規定：「依據民族平等原則，實行蒙回民族與漢族在政治、經濟、文化上的平等權利，建立蒙回民族的自治區，尊重蒙回民族

³⁵ 同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，1011頁。

的宗教信仰與風俗習慣。」³⁶ 根據這一規定，1946年在「邊區」中成立了三邊回民自治鄉、關中回民自治鄉、城川蒙古自治州等實行民族區域自治的行政單位。然而比較兩者之意義，這些民族區域自治地區根本無法與1947年成立的「內蒙古自治區」同日而語。除了規模之不同，更重要的是前者只是在已經實際控制的地區中導入新的行政區劃分制度，而後者則是一個實際解決日益膨脹的民族獨立運動勢力的具體行動方案。

被具體化到建設民族自治地方的「民族自治論」，實際上包含著一個拒絕將「承認民族獨立」作為解決中國少數民族問題政策具體選項的意義。中國大陸學者一般認為，中共關於「民族區域自治」的思想，最早可以追溯到毛澤東1938年10月在中共六屆六中全會上所作的政治報告〈新階段論〉中的如下一段話：「允許蒙、回、藏、苗、瑤、夷、番等各民族與漢族有平等權力，在共同對日原則之下，有自己管理自己事務之權，同時與漢族聯合建立統一的國家。」³⁷ 因為〈新階段論〉固然沒有使用「民族自治」，但是也回避了「民族自決」一詞；雖然沒有具體言及行政組織構造，但是卻表明必須給予少數民族以「自己管理自己」、即實施自我管理的權利。的確，否定民族自決而建立統一國家，同時給予少數民族以自我管理的權利，這些都是中華人民共和國建國以後所實行的「民族區域自治制度」的最基本內容，因此把〈新階段論〉看作「民族區域自治」思想的源頭並非沒有道理。而從這個時間上，我們又可以看出中共1937年放棄「承認民族獨立」的口號，與1938年提出「民族區域自治」的思想這兩個事件之間，存在著一種內在的因果聯繫。

36 〈陝甘寧邊區施政綱領〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，678頁。

37 〈陝甘寧邊區施政綱領〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，678頁。

中共關於「民族區域自治」的思想，與其初期在共產國際指導下制定的民族政策有很大的不同。其最大的變化，就是決定民族政策的原則，由當初按照共產國際的思想只顧及少數民族利害關係的單一型原則，逐漸轉變為在提倡保障少數民族權益的同時，也注意反對民族分裂和維護國家領土完整，並且注意動員和組織少數民族接受中共領導的複合型原則。問題在於，中共為什麼會在1938年的時間點上產生並提出了這種複合型原則的「民族區域自治」思想呢？可以考慮到的因素，除了抗日戰爭的爆發使中國的社會構造和社會矛盾發生變化之外，就是與中共自身的狀況、以及在此基礎上中共與共產國際之間的關係，與建黨初期相比都已經發生了巨大變化有關。

首先是中共與少數民族集團發生了實際的接觸，使它有條件可以以現實的眼光注意觀察中國自身的少數民族社會，並開始對自己與中國少數民族社會之間的關係進行具體的定位。1934年10月，因為遭受國民政府軍的連續圍剿，當時正在中國南方的中共中央和紅軍主力部隊放棄了在南方各地的根據地，陸續開始向北方轉移（即「萬里長征」），並於1935年10月到達陝西省北部的吳起鎮。在這一年當中，中共中央和紅軍主力部隊經過了彝族、藏族等少數民族聚居的地區，中共的高級領導人們也因此有了第一次實際接觸到少數民族社會的機會。紅軍雖然最終順利地通過了少數民族地區，但其中也的確遭遇到了許多各種各樣的困難。即使中共和紅軍終於在陝北建立了新的根據地之後，其周邊仍然環繞著許多少數民族地區。而甘肅省和寧夏省的回民地區，又很快成為國民政府軍對中共的陝北根據地進行圍剿的基地。

面對這些新情況，在紅軍通過彝族地區並進入藏族地區以後的1935年8月，中共就開始重新考慮它的少數民族政策。8月5日的〈中共中央關於一四方面軍會合後的政治形勢與任務的決議〉中寫道：「爭取少數民族在中國共產黨與中國蘇維埃政府領導之下，對於中國革命勝

利前途有決定的意義。」³⁸也就是說，中共通過與少數民族社會的直接接觸，開始認識到了少數民族問題的重要性，並且已經開始注意到爭取對少數民族社會領導權的意義。

其次是到了1938年，中共開始擺脫共產國際的全面控制，回歸到了一個中國政黨的中共，開始敢於義無反顧地強調整個中國國家和中華民族的利益。中共最初是中國的共產主義者在由蘇聯派往中國的共產國際代表的幫助下建立起來的，³⁹初期的中共不僅勢單力薄，也沒有成熟的政治思想和組織理論，因此自然而然地全面接受了共產國際的指導。早期的中共受到了蘇俄的極大影響。其最明顯的事例之一，就是在第二區全國代表大會上，中共遵照蘇俄的指示，做出了與國民黨建立聯合統一戰線的決定。而解決中國國內民族問題的基本方針，也正是在此次會議上第一次被提出來的。中共二大召開時全國的中共黨員人數僅有123人，這也從一個側面反映出在一個農民占全國人口80%以上的國度裡，要想建立一個真正以產業工人為主體的無產階級政黨是何等不易。

然而星移斗轉，1938年11月，時隔四年零十個月在延安召開的中共中央全會——中共六屆六中全會，從兩個方面標誌著中共已將進入了新的發展時期。第一，以1937年9月中國抗日統一戰線的建立為契機，中共結束了1927年以來的大後退，六屆六中全會成為中共重新進入發展時期的一個象徵。第二，在毛澤東的領導下，六屆六中全會批判了「留蘇派」的「右傾機會主義」，中共從此擺脫了共產國際的直接統治，開始了自己走自己道路的歷史。而正是在這兩個條件之下，已經認識到了少數民族在中國革命中的重要性的中共，才敢於放棄了在共產國際指導下提出的「民族自決論」，改為提倡掌握少數民族領導權的「民族自治論」。因此可以說，「民族區域自治」思想的出籠，也是中共成為

38 〈中共中央關於一四方面軍會合後的政治形勢與任務的決議〉，同前中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，306頁。

39 同前，李超鋼、李江《共產國際與中國革命》，1-6頁。

一個民族政黨的重要標誌。

1949年9月21日，由中共主導的中國人民政治協商會議在北京召開。9月29日公布的具有臨時憲法性質的〈中國人民政治協商會議共同綱領〉，確立了「民族區域自治」制度為中華人民共和國解決少數民族問題的政治制度和基本政策。「民族區域自治」制度，在規定通過建立民族自治地方以實現少數民族的自主管理，從而保障少數民族權益的同時，還以根本法形式將解決少數民族問題的方法限制在不超過國家領域的範圍之內。可以看出，中華人民共和國建立時確立的「民族區域自治」制度，不過是對中共1938年時所建立的制定少數民族政策的複合型原則的具體化而已。然而，正如當年「東蒙古人民自治政府」宣稱「根據中共中央的政策」而謀求民族獨立之實那樣，在政協會議上仍然有部分少數民族的領導人認為中共應該實現當年所承諾的「聯邦制」。

從1930年代後期以來一直是中共少數民族政策最高負責人的李維漢，又擔任了中華人民共和國中央人民政府民族事務委員會第一任主任委員。根據他的說明，中國之所以不是以聯邦制國家的形式、而採用獨自的民族區域自治制度來解決中國的少數民族問題，理由主要有以下幾點。第一、少數民族人口僅占中國人口總數的6%；第二、許多少數民族與漢民族雜居於同一個地區；第三、漢民族在歷史上既作過統治民族，也作過被統治民族，並非一直欺壓少數民族；第四、少數民族地區資源豐富但技術落後，漢民族地區技術發達但資源貧乏，因此兩個部分，自古以來就是一個經濟的共同體等等。⁴⁰然而，這些能夠說明「漢民族與少數民族不可分離」的理由，都是一種歷史的形成，顯然回答不了當年為什麼能夠承諾「聯邦制」而在取得政權時卻不願兌現的疑問。

40 江平〈李維漢同志在民族理論方面的卓越貢獻——在李維漢同志民族理論學術報告會上的發言〉，《民族研究》1985年第1期。

結論

縱觀 1949 年前中共關於中國國內民族問題的思想，可以看出，中共關於解決中國國內少數民族問題的基本政策，並非自始至終都貫徹了「民族自治」思想。⁴¹ 這個問題，也不是一個能以 1949 年 10 月 1 日中華人民共和國的成立為界，之前同意「民族自決」、之後實行「民族自治」的簡單公式就可以全部概括的。在最終將「民族區域自治」制度確定為中華人民共和國一項根本的政治制度之前，中共關於解決中國少數民族問題的基本思想，大致可以分為以下三個不同的歷史時期。

第一個時期為 1922-37 年。在這個時期中，中共的民族思想是由同意「民族自決」——允許少數民族獨立建設自己的民族國家、與提倡「民族自治」——希望少數民族與漢族共同建立聯邦制國家為兩大支柱、或兩個層面構成的。第二個時期為 1937-45 年。在這個時期裡，中共的「民族自決論」發生了質變，在實質上完全否定了少數民族集團脫離中國的「民族獨立」；而在這個時期裡開始出現的關於「民族區域自治」的思想，說明該時期內中共決定民族政策的原則，由當初按照共產國際的思想只顧及少數民族利害關係的單一型原則，轉變為在提倡保障少數民族的權益的同時，也注意反對民族分裂和維護國家領土完整，並且注意動員和組織少數民族接受中共領導的複合型原則。第三個時期為 1946-49 年。在這個時期裡，中共又放棄了「聯邦制」思想，並且通過各種具體實踐將「民族區域自治」思想逐步轉化為它所領導的新政權的政治制度。

1949 年前中共關於國內民族問題思想的變化過程，實際上也是中共自身變化和壯大的過程。上述第一個歷史時期，其實也就是中共的幼年期。此一時期中它之所以毫不猶豫地接受「民族自決」和「聯邦制國

41 「黨和毛澤東同志一貫重視少數民族的解放和自治。」（國家民族事務委員會編寫組編《民族理論和民族政策》，民族出版社，1985，104 頁）。

家」的思想，除了受共產國際的指導及影響之外，應該還與誕生不久的中共自身也比較重視階級政黨性質這一點有關。第二個時期相當於中共的青年期，它之所以否定「民族獨立」，其原因主要在於帝國主義、尤其是日本帝國主義的侵略使中國人民產生了強烈的民族意識，這也使中共意識到要想得到發展，就不能不明確自己作為中華民族一員的性質。第三個時期相當於中共的壯年期。它之所以否定「聯邦制」、最終確立「民族區域自治」制度，就是因為它的立場正在發生轉變：作為一個執政黨，在保障少數民族權利的同時，它還要擔負起從制度上保障國家不被分裂的責任。

結語

民族與國家—— 中國多民族統一國家思想的系譜

國家與民族之間的關係，從來都是中國歷史的一個重要組成部分，中國的多民族統一國家思想，也是打開中國國家之所以能夠在歷史的長河中綿延不絕、從小到大之謎的一把鑰匙。如果從這個角度理解中國歷史的特殊性，可以用以下三點概括：近代以前的中國王朝追求天下國家，進入近代以後的中國政權追求民族國家，而近代以後的國內社會現實和國際政治又迫使中國各個政權在建設民族國家與天下國家的理念之間搖擺。本書主要從前兩點的角度進行探討，故名《中國，從天下到民族國家》。

但是，近代以前的中國為什麼追求天下國家？進入近代以後中國為什麼追求民族國家？近代以後國際國內的社會現實為什麼又會讓中國在追求民族國家與天下國家之間搖擺？這些問題卻並非各自一句話就能夠概括的。本書著重於中國的政治構造與文化制度之間的關係，在此基礎上追溯中國多民族統一國家的歷史，探討中國多民族統一國家思想的起源及其在各個時代的繼承演變，研究各個時代的民族關係和各個王朝處理民族問題政策的性質和得失，通過對不規則的歷史事像的再次審視中發掘歷史的規律，希望所得出的結論，能夠用來回答國際社會對中國追求多民族統一國家形式的質疑，也對於我們重新審視和思考今天的民族問題能夠有一些啟示。

一 因為中國早期的國家思想是「天下」思想，所以中國從初期國家時代就開始形成多民族統一國家的傳統。

先秦時期是中國思想的萌芽期。中國初期的國家構造已經體現了「天下」思想。中國古代的文化制度就是政治制度，「天下思想」就是中華文明的核心內容。「天下思想」的一個重要特徵，就是不把「天下」等同、限定於「中國」，在解釋了「中國」在「天下」中所處地位的同時，還規定了周邊民族集團在「天下」體系中的地位。按照正統王朝思想的理解，「天下」從地理上可以分為「九州部分」和「九州之外、四海之內」兩個部分，從方位上可以分為「中國」與「四夷」，而在民族集團的層次上又可以分為「華夏」和蠻、夷、戎、狄。被稱為蠻、夷、戎、狄的異民族集團也被列入「天下」的體系之中，這就是中國多民族統一國家思想的起源，也是中國形成多民族統一國家傳統的精神土壤。

中國初期國家社會時期的「天下」實際上是一個「三重的天下」。在這個「天下」的體系中，蠻、夷、戎、狄之所以被設定在最低的地位上，也有按照「內」「外」之分他們處於周邊的原因。「多重型天下」的思想有兩點值得注意的特徵。第一點是在這個「多重型天下」的體系中「四夷」也被看作是必不可缺的一部分，第二點是這個「多重型天下」的體系為蠻、夷、戎、狄進入「中國」提供了可能，因為「多重型天下」的思想擺脫了狹隘的血緣意識，將政治和文化作為劃分的標準。尤其是第一點，即「多民族性」才是「天下」本來的真實面貌、才是正統「天子」的統治正當性和合法性標誌的思想，在多民族統一國家思想的形成和傳承上起到了決定性的作用。

二 中國多民族統一國家的思想和傳統，與其說是「中國人」的努力，不如說是「多民族」、甚至是「異民族」集團的創造。

因為「天下思想」以「天」為根據，所以它強調的「天」之「德」不僅適應於構成「天下」主體的「華夏」，也要適應於周邊的蠻、夷、戎、狄。因此，一直主導了中國人國家觀念的「天下思想」，自身本來就具備著要求實現多民族國家的因素。

「天下思想」中關於多民族國家、多民族「天下」的思想，不過是忠實地反映了中國從先秦時代就是一個多民族國家的歷史事實；而構成「天下」的主體民族集團——「華夏」自身，就是在「中國」從部族聯合體社會向初期國家社會過渡的過程中，由眾多的部族和民族集團通過「中原化」和「華夏化」而共同形成的。換言之，不是以多民族共存為前提的「天下思想」帶來了「中國」的多民族性質和「華夏」的多民族來源，而是「中國」的多民族性質和「華夏」的多民族來源帶來了將多民族共存作為前提的「天下思想」。「天下」本來指的就是中國多民族共存的多民族「天下」；而「多民族」性又成為衡量一位「天子」是否具有統治正當性和合法性的標準。這是因為，「天」的概念很有可能就是由那些出身於周邊地區民族集團之後進入中原的、所以更加需要正當性和合法性支持的初期國家的領袖們帶來的。

三 儒學思想中的「天子唯德」的思想，使異民族集團可以認同漢民族集團出身的統治者，又使漢民族集團可以認同異民族集團出身的統治者，從而保障了多民族統一國家傳統的連續性。

因為「天下思想」以「天」為根據，所以它強調的「天」之「德」，不僅適應於「華夏」，而且適應於包括「夷狄」在內的整個「天下」。「天子」代表「天」對「天下」實行「德治」。因此，中華王朝不能隨意對周邊的民族集團隨意進行軍事侵略，即使訴諸軍事行動，也只限於受到侵略之時，其目的也只在於恢復「天下」秩序，而不在於占領領土或進行經濟掠奪。這種以「德」服「天下」的思想和行動，是許多周邊民族集團願意進入中華王朝保護傘下的原因。

只有「明德」才可以一統「天下」的思想，同時也是周邊民族集團敢於在「中國」建立中華王朝的理論根據。不以統治者的民族集團出身，而以是否有「德」作為判斷政權合法性的標準，也是許多漢人能夠認同異民族統治者的理由。五胡十六國時代就有為數不少的漢人儒士效忠於胡人政權。因為這些漢人儒士認為胡人政權的統治者甚至比漢人統

治者更加能夠實行德治，更加能夠繼承中華文化的優良傳統，所以承認胡人政權為正統的中華王朝。之所以能夠如此判斷胡人政權，無疑是受到了中華傳統的「天下思想」中關於王朝交替的「革命」思想的影響。在漢人士族看來，效忠於新的政權並不是投靠異民族集團，而只不過是順應「天道」，與已經失去「天命」的昏君訣別而已。

五胡十六國時代胡人能夠在「中國」建立起政權一事的意義，不僅僅在於說明中華文化具有吸引周邊民族集團「向化」的魅力，同時還在於說明「中國人」完全可以接受任何能夠體現「天」之「德」的、能夠建立並維護「天下」秩序的政權，而不論其統治者是何民族集團出身。

四 多民族統一國家的形式之所以能夠超越時間和空間不斷發展，就是因為它在處理民族問題上，表現出一種文化主義的傾向。

中國從初期國家時期起就是一個多民族國家這樣一個重大的客觀事實，促使當時中國人對「民族」產生了一種特殊的認識。中國最初的民族思想，注重的既不是種族，也不是地域，而是以生活方式、生產方式以及以此為基礎形成的行動方式、價值觀為代表的文明方式，先秦時代中國人認識的民族集團，實際上是一種文明共同體。

「華」、「夏」，原是生活在「中原」地區，以經營農耕生產為主要經濟形式的人類或民族集團的自稱，來自於他們對於自己日常從事的農業文明方式的一種認識和概括。華夏稱周邊的民族集團為蠻、夷、戎、狄，原來這些名稱也是來自於對對方生產生活方式的認識和概括，本來並不存在歧視的含義。區別某個人和某個民族集團或為「華」、「夏」，或為蠻、夷、戎、狄，其首要標準，是看其認同於何種文明方式。

以文明方式區別民族集團的意義在於，它將「民族的」屬性看成是一種可以後天變化的屬性。雖然不同的民族集團最初因為各自生存於不同的自然環境和社會環境中而各自形成了內容不同的文明體系，但是蠻、夷、戎、狄如果接受了「華夏」的文明方式就可以成為「華夏」，而「華夏」如果接受了蠻、夷、戎、狄的文明方式同樣可以變成蠻、

夷、戎、狄。「文化」，就是以德教化。在先秦時期的中國人看來，隨著「禮」的獲得或喪失，「中國」與「四夷」，或者說「文明」與「野蠻」的主體就可以發生易位。尤其是蠻、夷、戎、狄，通過後天的學習掌握農業文明社會的「禮」，完全可以成為「華夏」。這種思想，在中國的歷史上留下了巨大的影響。所以，像北魏和清王朝那由蠻、夷、戎、狄建立的「征服王朝」，也能夠被承認是中國的正統王朝；而「中國」，也通過蠻、夷、戎、狄的不斷的「中原化」和「華夏化」而呈現出不斷擴大之趨勢。

五 中國多民族統一國家之所以能夠吸收諸多民族集團並且保持了社會的穩定，主要是因為它採用了一種多重型的結構，並且按照中國周邊各個民族集團在這個「多重式天下」中的地位，賦予它以相當的權利和義務。

中國從初期國家社會時期就已經形成的「多重型天下」思想，影響了中華王朝時期的帝國構造。由秦和漢王朝開始建立起來的中華帝國的天下體制，具有三重的構造，即中心的「漢人」地域、雖在「中國」領域內但位於周邊地域的由異民族集團實行自治的「內屬國」、和完全位於「中國」之外的「外臣國」。而秦王朝和漢王朝開始的這種「多重型帝國構造」或「多重型天下體制模式」，又給後來的王朝提供了一個理想的「天下」模式，例如唐王朝就是影響而建立起由中國、羈縻府州和四夷構成的多重型天下體制模式。

「天下思想」，無疑是一種以自我為中心的思想。但是應該注意的是，這個「中心」不是與「四夷」相對的「中國」，而是與包括「中國」在內的全世界相對的「天子」，而「天下」的結合原理是一個以「禮」為中心的文化的結合原理。因為在政治上和文化上，蠻、夷、戎、狄與王朝的距離都更加疏遠，所以在「天下」體系中的地位就要低於「中國」內部的王畿與各諸侯國。但是按照「禮制」，在「天下」體系中的地位不同，各自的權利、義務和對「天子」的服從關係也就不

同。

中華王朝對於進入「天下」體系的異民族社會，並不要求它們實行與「中國」同樣的社會制度，也不要求它們立即接受中華文明，同時，並不實行直接的統治。只要它承認王朝的主權，就可以像漢唐那樣在民族社會中建立只象徵中央政府的統治權，但並不具有直接行政權的「都護」「都督」，或像明那樣建立「土司制度」，承認民族集團進行自治的權利，實行間接的統治。在對於周邊民族集團來說中華文明具有強烈的向心力吸引力、中華王朝具有絕對優勢的時代，這種既能保證中央政府的統治權，又保障周邊民族集團的利益的體制，保障了多民族統一國家的社會穩定。

六 在「多重型天下體制模式」中，中華王朝儘管對「中國」以外民族集團採取的政策都是以「羈縻」為主，但是對進入「中國」內部的戎狄，則要製造各種條件，形成「漢化」的趨勢，開始「邊疆地區的內地化」和「非漢民族的漢化」的進程，直至最後實現政治和文化制度上的統一，因為這也是根除民族歧視和民族對立的根本方法。

幾乎所有的中華王朝都歡迎周邊民族集團和社會的「中華化」。例如，中國西南部的土司制度，經過元、明、清三個中國歷史上實現了「大一統」的朝代，一共存在了近七百年。它雖然是對異民族集團實行間接統治，帶有「以夷治夷」的性質，但是在土司制度下，中華王朝也積極了推動「邊疆地區的內地化」和「非漢民族集團的漢化」。尤其是到了明代，明王朝雖然在替代了元王朝、將西南地區置於自己的統治之下後也繼承了元的土司制度，但在由元王朝打下的基礎上整理和整頓了土司官制，明確了土司及土司地區在帝國秩序中的位置並對其加以各種限制，並最後實行「改土歸流」，將已經具有「漢化」傾向的土司地區變成王朝的直接統治地區，從而徹底實現「邊疆地區的內地化」和「非漢民族集團的漢化」，在「中國」內部實現了政治和文化制度上的統一。引導「中國」內部的異民族集團主動「漢化」，這種趨勢，既是中

國傳統的多重型帝國或多重型天下構造思想的具體體現，也是多重型帝國或多重型天下構造能夠安定和得以持續擴大的原因。

清王朝在繼承了明代土司制度的同時，也繼承了明代的改土歸流政策。清王朝實行改土歸流政策，雖然也有強化它對少數民族地區的統治的目的，但是更主要的還是想通過它說明清王朝是中華而非夷狄，具有統治中國的合法性。因此，清王朝否定了漢人出於反清意識而持有的華夷、中外之分的思想，甚至違背中華王朝在以文化為背景推動「夷狄的華夏化」和「周邊的中國化」的傳統，在西南地區以武力手段強行推行了「內地化」和「漢化」，因而清王朝的「改土歸流」政策遇到了強烈的抵抗。但是，一個不可忽視的事實是，當年實行了「改土歸流」的西南地區，正是中國今天社會最為穩定的民族地區。

七 「征服王朝」會建立「多元型帝國構造」或「多元型天下模式」，帶來中國歷史進程的連續性與非連續性的問題。

中國歷史上由非漢民族建立的征服王朝，大都是以北方民族為主人公。如遼和元，這些王朝政權最初都是發生在位於「中國」外側的地區，因而對中國的統治只能是通過戰爭的手段才得以實現的，所以與「中國」的民眾之間必然存在著民族隔閡和民族對立。而面對人口數量相差懸殊、文明形態差異巨大的事實，為了對漢人進行統治，征服王朝也會導入中華王朝傳統的政治和文化制度以便以「華」治「華」，同時自己也會積極扮演起正統中華王朝的「天子」；但是在以中華文明的方式統治「中國」的同時，他們又從長久維持政權的目的出發，採用了以「民族」牽制「中國」的政策，將位於「中國」以外的自己的民族集團故鄉等，視為一個牽制漢人的民族地區。包括後來的清王朝，由征服者建立起來的中華王朝——征服王朝，不僅會將「中國」和他們自己原來的民族地區從地域上進行隔離，而且都會在民族地區中堅持他們獨自的民族的傳統的政治和文化制度，從而通過這種地區、政治和文化制度上的多元化，形成了一種「多元型帝國構造」或「多元型天下模式」。其

具體政策可以總結如下：

首先是拒絕漢人進入這一民族地區，中華文明在這一民族地區的傳播也被嚴格禁止。第二，甚至不惜以犧牲本民族集團一部分人的生活幸福為代價，在這一民族地區內強行保留傳統的生產方式和社會構造。第三，從制度上拒絕漢人參與這一民族地區的管理，比如遼朝建立的「南北面官」制度。第四，雖然定正式的首都於中國地域，但是仍然通過一定制度，明示或暗示民族另一個政治中心。例如遼代有「四時捺鉢」，元代有「二都制」，清王朝則實行了嚴格的滿洲封禁政策，不許漢人移住清王朝的「龍興之地」；還將盛京稱為「奉天」，以對應中國內地漢人聚居區的「順天」（北京）和「應天」（南京）地區。

但是應該注意的是，這種依據民族集團為單位實行的隔離和分治，只是征服王朝的統治者在他們開始統治中國之初選擇的一種統治方式。事實上，征服王朝的統治集團之後都會出現漢化、中華化的傾向，而隨著漢化、中華化程度的發展，這種民族隔離和分治的政策遲早都會失去實際的意義。儘管各個征服王朝都會有「民族」的意識，但從多元型帝國構造或多元型天下體制再到多重型帝國構造或多重型天下體制體制，也是一個中國做為多民族統一國家所必然具有的歷史趨勢，這一過程表現出了中華大一統帝國的歷史連續性與非連續性的部份及其性質。

八 清王朝在中國西南部推行的「邊疆地區的內地化」和「非漢民族的漢化」政策，並不能夠完全代表出身非漢民族集團的清王朝的統治思想。而它在西北地方實行的藩部政策，說明它追求的還是「多元型帝國構造」或「多元型天下體制模式」。

中國歷史上每個由非漢民族集團建立的王朝，事實上都同時具有著中華王朝與民族政權的雙重性質，其最高統治者又都兼有中華王朝皇帝與民族首長的雙重身分。作為中國最後一個封建王朝的清王朝，當然也不出此例，甚至可以說比起前代來有過之而無不及。清王朝最大程度地發揮了以「多元型帝國構造」或「多元型天下模式」牽制內地漢人的思

想，並因此得以統治了中國近 270 年。在康、雍、乾三世，蒙古、新疆和西藏先後進入清王朝的統治之下。清王朝雖然也不敢完全信任這些民族集團的上層，但卻從統治全中國的層次認識這三個地區的存在意義。它將這三個地區規定為區別於「中國」的特別行政區——一藩部，從制度上禁止藩部地區與漢人和漢文化發生接觸，在中央政府六部之外設立了「理藩院」，並建立了許多特殊的法規用以特別處理有關這些地區的事務，將西藏地區的最高長官「駐藏大臣」、新疆地區的最高長官「伊犁將軍」等和理藩院的所有職務規定為「旗缺」，使藩部地區與清王朝之間的關係同時變成一種針對內地和漢人的滿、蒙、藏、回的民族政治同盟體關係。

「藩部」制度是清王朝藉以維持自己民族政權性質的一項根本性的政治制度。清王朝建立這個民族政治同盟體的目的，不是為了照顧當地的原住民，而是出於作為一個只有一百多萬人口和三十萬軍隊的民族如何統治中國的需要出發的。事實上，清王朝的這一政策對維持其統治起了相當大的作用，因為中國在歷史上屢屢遭受北方游牧集團的侵略，清王朝建立的這一政治同盟體無形中在心理上給了漢人以巨大的壓力。然而，清王朝統治蒙古、西藏和新疆的思想和政策嚴重阻礙了藏、維吾爾、蒙古人形成中國人和中國國家的意識，埋下了中國近代民族問題發生的病灶。

從近代國家的角度來看，清朝的藩部制度的問題在於它模糊了中國的主權領域範圍，這就使得中國在建設近代國家過程中確立主權範圍時，不僅面臨在邊疆地區確定領土的任務，而且必須同時大力強化邊疆地區居民對於國家的認同意識，二者之間不僅互為因果，更互為手段和互為目的。因此在分析中國建設近代國家進程時，尤其不能忽視確定「領土」與建設「民族」二者之間的互動關係。

九 近代中國所面臨的國際政治局勢，其實是推動晚清政治體制改革的一個動力。俄國和英國勢力對新疆的侵略與滲透，又是一個迫使清王朝

不得不重新確認領土和主權領域範圍的契機。而作為一個出於牽制思想建立多元型帝國構造的征服王朝，清王朝要想確認自己的主權領域範圍，就不得不從整理自己的多元型帝國構造開始。因為清王朝的多元型帝國構造實質上是以民族集團劃界，所以對多元型帝國構造的整理，事實上也就是梳理王朝與民族之間的關係。在確認主權領域範圍的過程中，清王朝統治者通過「新疆建省」不僅拋棄了民族牽制的思想和民族隔離的政策，甚至鼓勵和支持以中華文化來同化其他原來屬於藩部的民族集團，以強化邊疆居民的國家意識。1984年的「新疆建省」是清王朝開始放棄「藩部」制度的標誌，也是清王朝放棄民族政權性質的開始，同時還是中國放棄天下思想和政治傳統的開始。在確認主權領域範圍的同時實質上也開始了建設「國民」進程的「新疆建省」，在中國近代國家建設進程上具有開啟性的意義。

「新疆建省」是中國建設近代國家進程的第一步。但是應該注意到的是，這是一個建設多民族近代國家的嘗試。在這一點上，「新疆建省」與清末的「新政」性質完全一致，但是又與同時期的清末革命運動的性質完全不同。這是因為，以孫中山為首的清末革命家們發動民族革命的目的地在於推翻中國內部的清王朝政權，而「新疆建省」的原始動力來自於通過保衛邊疆以對抗外部帝國主義勢力對中國主權領土的侵略，因此出現在「新疆建省」視野中的近代國家是一個多民族國家的形式。

十 近代民族主義和國民國家理論與中國多民族統一國家的傳統思想在原理上有很多互相矛盾的地方，而以孫中山先生為首的清末革命家們找到的解決方法也存在著一定缺陷。

清王朝不信任漢人的民族政策，也是孫中山先生等人開展民族革命的直接原因和號召反滿民族主義的理由。因此他們並不希望恢復傳統的多民族國家形式，而是希望能夠建立漢人自己的民族國家（民族主義思想），並因此實現國民國家的理想（民權主義思想）。毫無疑問，孫中山先生的建設近代國家的思想，受到了西歐國民國家理論的影響。但是，

無論是對西歐國民國家理論的理解，還是在西歐型國民國家理論是否適合中國國情的問題上，孫中山先生等清末革命家的思想都存在一定的不足。因為中國傳統的天下思想主張不分華夏、夷狄，而清末革命家嚮往的近代民族主義則號召以民族劃分你我，天下與民族國家，一個開放，一個收斂，二者的性質截然相反。

在歐洲作為近代現象出現的 Nation，既是民族，又是國民；Nation State，既是民族國家，又是國民國家。換言之，民族與國民、民族國家與國民國家是同義語，這是由西歐、甚至整個歐洲的歷史所決定的。在近代的歐洲，民族國家是國民國家的必然前提，國民國家是民族國家的必然結果，二者只是同一事物在不同層次上的不同稱呼而已。然而在中國，就像民族不能等同於國民一樣，民族國家也並不一定等同於國民國家，如果認為在中國只要建立了民族國家就能夠建立國民國家，可以說是只接受了西歐民族主義的外殼，而並沒有真正理解西歐民族主義的內涵。西歐民族主義是一種地域型的民族主義，即認為生活於同一領土內的住民，只要在統一的法律和制度之下建立起一種團體意識和共同的文化，就可以成為同一個民族（Nation）。而革命派最初強調的民族主義則是一種民族型的民族主義，即輕視共同的生活地域和共有的文化成分，而重視「民族」的血統。可以說，西歐型的民族主義是要超越現有的各種人類共同體，新建一個與國家領土呈同心圓的國民；而革命派當初的民族主義思想，是在原有的多民族國家內以民族的要素區別各個民族集團，自然含有招致民族對抗和國家分裂的要素。

十一 以孫中山先生為首的民族主義思想家們提倡民族主義的目的，始終集中於建設「中華民族國家」這一點上。為了達到「驅除韃虜，恢復中華」的目的，首先提出了建設漢族單一民族國家的「小中華民族思想」。然而當意識到中華民國應該繼承清王朝的疆土與屬民時，他們的民族主義思想發生了根本的變化，經過提倡「五族共和」的階段，最後落實到建設「大中華民族」、即同化中國所有民族集團建設一個中華民

族上。「大中華民族」是被作為實現國民統合的象徵而提出的，目的是要建設「民族國家」，這就是所謂的「國族」，其內涵已超越了「民族」的層次而具有「國民」的性質。然而事實上，以孫中山為首的革命家們自始至終都沒有放棄對一個血同源、人同種、文化同質的「中華民族」的追求。這種將民族、國家與血緣、種族、文化等列的「國族」思想，明顯受到了傳統的「天下」思想的影響：關於「王道」與民族形成關係之解釋肯定了中國歷史上的民族融合，原本來自於西方國民國家理論的「大中華民族」的設想也藉此明確了民族同化的方向。但是由於更加模糊了漢民族與「中華民族」之間的關係性質，建設「中華民族國家」之「國族」的口號，在周邊的民族集團中並沒有產生太大的反響。

十二 國共兩黨既政府一直都搖擺於表現「天下思想」與追求民族國家形式二者之間。

「天下思想」中的主體是「天子」、即最高統治者，所以他要按照「天」的要求盡到「天子」的職責，這就是體現「天」的仁愛平等，實行「德治」，從而讓「天下」的所有人都能感到中華文化的偉大力量，並以此來證實自己的統治正當性和合法性，因此在「天下思想」中沒有嚴格的族界和國界意識。而民族國家的主體是國民，所以建設國民、即讓國民知道自己對於國家的責任，是一個近代民族國家成立的前提，因此國家利益優先的原則得到凸顯，國家利益的範圍、即主權和領土範圍也被明確規定下來。這兩種不同的思想反映到處理中國的民族與國家之間關係的問題上時，前者常常表現為對邊疆民族和少數民族的特殊關心和照顧（以表現仁愛的形式體現「德治」），後者常常表現為通過軟硬兩手強化邊疆民族和少數民族的國家意識（常用手法為國民教育、法制建設、國家象徵符號的建設等近代國家建設手段）。

而在中國近代史上，國共兩黨以及由它們所建立的中華民國和中華人民共和國政府，常常搖擺於表現「天下思想」與追求民族國家形式二者之間。蔣介石《中國之命運》中提出的「中華民族宗族說」主張同為

「天下」一份子的各民族集團之間甚至具有血緣的關係，而其中所蘊含著的「中華民族是一個」的深刻思想又是為了讓邊疆民族和少數民族加強國家意識，加入到中國抵抗侵略的行列裏。而中共隨著勢力的壯大和國家意識的增強，一方面越來越重視邊疆少數民族在保衛國家領土上的作用，一方面又一直不忘向邊疆少數民族展示「德治」主義的思想。這說明在中國社會中，「多民族性」象徵「德治」的實現，象徵獲得了統治正當性和合法性的政治文化傳統依然具有頑強的生命力。

然而在進入 20 世紀以後中國已經無法置身於以民族國家為基本單位的近代國際社會秩序之外。事實上，無論是中華民國還是中華人民共和國政權，至今還沒有能夠在「天下思想」和民族國家形式之間找到一個既能有效地保護各邊疆和少數民族集團的利益，又確保主權、領土和國民不受傷害的平衡點。這個事實似乎在說明，「天下思想」與民族國家思想之間沒有任何可以調和之處，因此具有多民族國家傳統的中國要想建設民族國家，必然要走一條比其他國家更為艱難的道路，其實這不過是一種誤會。「天下」與「民族國家」同樣都是一種追求與保障人類和平幸福的政治體制形式，中國在接觸到民族國家思想之前，曾經有數不清的民族集團進入并共同生活在「天下」體系中。這足以說明，中國傳統的政治與文化制度也有一定的合理性。在民族主義極端膨脹，各個民族集團之間對立不斷升級的今天，中國歷史上關於民族集團性質的認識、處理國家與民族之間關係的思想，肯定有借鑒價值，關鍵只是在於有沒有人願意徹底放棄民族、地區、政治上的偏見去對它進行發現和肯定。



徵引書目

史料

- 《尚書》。
- 《詩經》。
- 《周禮》。
- 《禮記》。
- 《左傳》。
- 《論語》。
- 《爾雅》。
- 《孟子》。
- 《大學》。
- 《國語》。
- 《大戴禮記》。
- 《荀子》。
- 《管子》。
- 《史記》。
- 《漢書》。
- 《後漢書》。
- 《鹽鐵論》。
- 《白虎通義》。
- 《說文解字》。
- 《呂氏春秋》。
- 《春秋繁露》。
- 《晉書》。
- 《魏書》。
- 《南齊書》。
- 《三國志》。
- 《通典》。

《唐大詔令集》。

《唐會要》。

《全唐文》。

《舊唐書》。

《新唐書》。

《資治通鑒》。

《續資治通鑒長編》。

《太平禦覽》。

《冊府元龜》。

《遼史》。

《全遼文》。

（宋）葉適《習學紀言》。

《元史》。

《元朝名臣事略》。

《元典章》。

《明史》。

《明會典》。

《明實錄》。

（明）張萱《西園見聞錄》。

《清實錄》。

《清朝續文獻統考》。

《大義覺迷錄》。

《籌辦夷務始末》。

《欽定平定準噶爾方略》。

《欽定乾隆朝理藩院則例》。

《欽定回疆則例》。

《欽定新疆識略》。

《回疆志》。

《那文毅公奏議》。

《左文襄公奏稿》。

《左文襄公奏疏》。

《左宗棠全集》，上海書店，1986年。

《劉襄勤公奏稿》，文海出版社，1964年。

《龔定盦續集》。

（清）龔自珍《定庵文集補編》。

王彥威纂輯、王亮編、王敬立校《清季外交史料》，文海出版社，1964年。

吳汝綸編《李文忠公全集》，文海出版社，1965年。

章洪鈞、吳汝綸編《李肅毅伯（鴻章）奏議》，文海出版社，1968年。

郭嵩燾《養知書屋文詩集》，文海出版社，1968年。

郭嵩燾，楊堅校補《郭嵩燾奏稿》，嶽麓書社，1983年。

郭嵩燾《倫敦巴黎日記》，嶽麓書社，1984年。

劉鴻錫《英軺私記》，嶽麓書社，1986年。

袁大化總裁，王樹枏、王學曾編《新疆圖志》，上海古籍出版社，1988年。

曾毓瑜《新疆靖寇記》（《征西紀略》卷四），中國史學會主編、中國近代史資料叢刊《回民起義》III，神州國光社，1952年。

黃丙焜、徐鼎藩、李征熙、楊調元《勘定新疆記》第1卷，見中國史學會主編、中國近代史資料叢刊《回民起義》IV，神州國光社，1952年。

國防研究院印行《國父全集》，1960年。

臺灣中央研究院近代史研究所編《近代中國對西方及列強認識資料彙編》，1986年。

《辛亥革命前十年間時論選集》第1卷（上、下），三聯書店，1960年。

《辛亥革命前十年間時論選集》第2卷（上、下），三聯書店，1963年。

中文著作

A.N.庫羅派特金著，凌頌純、王嘉琳譯《喀什噶利亞》，新疆人民出版社，1980年。

王宇信《西周甲骨探論》，中國社會科學出版社，1984年。

中共中央統戰部編《民族問題文獻彙編 1921年7月-1949年9月》，中共中央黨校出版社，1991年。

艾沖《中國的萬里長城》，三秦出版社，1994年。

史衛民《大一統——元至元十三年紀事》，三聯書店，1994年。

史衛民《元代社會生活史》，中國社會科學出版社，1996年。

- 白翠琴《魏晉南北朝民族史》，四川民族出版社，1996年。
- 忻劍飛《世界的中國認識》，學林出版社，1991年。
- 辛樹幟《禹貢新解》，農業出版社，1964年。
- 李亞農《殷代社會生活》，上海人民出版社，1955年。
- 李新主編《中華民國史》第1編，中華書局，1981年。
- 李超綱、李江《共產國際與中國革命》，新華出版社，1991年。
- 李濟琛、陳加林編《國恥錄》，四川人民出版社，1997年。
- 吳宗金《民族法制的理論與實踐》中國民主法制出版社，1998年。
- 吳松、盧雲坤、王文光、段炳昌點校梁啟超《飲冰室文集》第3集，雲南教育出版社，2001年。
- 吳雁南等主編《清末社會思潮》，福建人民出版社，1992年。
- 林恩顯《清朝在新疆的回漢隔離政策》，臺灣商務印書館，1988年。
- 林幹《匈奴通史》，人民出版社，1986年。
- 林幹編《匈奴史論文集（1919-1979）》，中華書局，1983年。
- 阿拉騰奧其爾《清代伊犁將軍論稿》，民族出版社，1995年。
- 徐中舒主編《甲骨文字典》，四川辭書出版社，1993年。
- 徐旭生《中國古代史的傳說時代》，科學出版社，1962年。
- 周偉州《漢趙國史》，山西人民出版社，1986年。
- 姚大力《漠北來去》，長春出版社，1997年。
- 姚從吾《姚從吾先生全集》2，正中書局，1973年。
- 郝蘇民《鮑培八思巴字蒙古文獻語研究入門》（譯注解補修訂本），民族出版社，2008年。
- 章伯鋒《清代各地將軍都統大臣等年表》，中華書局，1965年。
- 郭沫若《青銅時代》，上海新文藝出版社，1952年。
- 郭沫若《殷契粹編》，北京科學出版社，1965年。
- 華立《清代新疆農業開發史》，黑龍江教育出版社，1995年。
- 董作賓《小屯殷墟文字乙編》9067，中央研究院歷史語言所，1948-1951年。
- 國家民族事務委員會《民族理論和民族政策》編寫組編《民族理論和民族政策》，民族出版社，1985年。
- 張其昀主編《蔣總統集》第2冊，國防研究院、中華大典編印會，1961年。

曾永玲《郭嵩燾大傳》，遼寧人民出版社，1989年。

曾問吾《中國經營西域史》，新疆地方誌辦公室影印本（原書〔上海〕商務出版社），1936年。

曾毅公《甲骨綴合編》，修文堂舊書店，1949年。

楊伯峻《春秋左傳注》，中華書局，1981年。

楊志玖等《元史學概說》，天津教育出版社，1989年。

新疆社會科學院民族研究所《新疆簡史》第2冊，新疆人民出版社，1980年。

馮天瑜《中華元典精神》，上海人民出版社，1994年。

馮繼欽、孟古托力、黃鳳岐《契丹文化史》，黑龍江人民出版社，1994年。

湯志鈞編《陶成章集》，中華書局，1986年。

趙雲田《中國邊疆民族管理機構沿革史》，中國社會科學出版社，1993年。

盧明輝《蒙古「自治運動」始末》，中華書局，1980年。

韓儒林《元朝史》上，人民出版社，1986年。

編寫組編《沙俄侵略中國西北邊疆史》，人民出版社，1979年。

編輯部編《當代中國民族工作大事記1949-1988》，民族出版社，1990年。

謝繼揚《中國早期國家》，浙江人民出版社，1995年。

羅正均《左宗棠年譜》，嶽麓書社，1983年。

羅賢佑《元代民族史》，四川人民出版社，1996年。

顧頡剛《中國史學入門——顧頡剛講史錄》，中國青年出版社，1986年。

顧頡剛《史林雜識初編》，中華書局，1963年。

龔蔭《中國土司制度》，雲南民族出版社，1992年。

中文論文

于玲〈土司制度新論〉，《中南民族學院學報》哲社版，1997年第4期。

于豪亮〈秦王朝關於少數民族的法律及其作用〉，《雲夢秦簡研究》，中華書局，1981年。

王玉哲〈秦人的族源及遷徙路線〉，《歷史研究》1991年第3期。

王柯《「漢奸」：想像中的單一民族國家話語》，香港中文大學《21世紀》第83期，2004年。

- 王雷〈民族定義和漢民族的形成〉，《中國社會科學》1982年5期。
- 王國維〈鬼方昆夷獫狁考〉，《觀堂集林》，卷13。
- 安作璋、熊鐵基《秦漢官制史稿》，齊魯書社，1985年。
- 史繼忠〈略論土司制度的演變〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期。
- 江平〈李維漢同志在民族理論方面的卓越貢獻——在李維漢同志民族理論學術報告會上的發言〉，《民族研究》，1985年第1期。
- 杜玉亨〈元代雲南的土司制度〉，《元史論集》，人民出版社，1984年。
- 李宗桂〈論董仲舒的思想方法〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993年，101頁。
- 李泉、杜建民〈論夏商周君主制政體的性質〉，《史學月刊》1995年第3期。
- 李鳳山〈長城帶經濟文化交流述略〉，《中央民族大學學報》（社會科學版）1997年第4期。
- 李學勤〈古本《竹書紀年》與夏代史〉，《華夏文明》第1集，北京大學出版社，1987年。
- 余太山〈兩漢魏晉南北朝時期西域南北道綠洲諸國的兩屬現象——兼說貴霜史的一個問題〉，《中國邊疆史地研究》1997年第2期。
- 何毛堂、李輝南〈土司制度對桂西民族融合的促進作用初探〉，《中南民族學院學報》1987年第1期。
- 何茲全〈中國的早期國家和國家的起源〉，《中國史研究》1995年第2期。
- 林立平〈隋唐的邊疆政策〉，《中國古代邊疆政策研究》，中國社會科學出版社，1990年。
- 胡如雷〈唐太宗民族政策的制限〉，《歷史研究》1982年第6期。
- 恨海（田洞）〈滿政府之立憲問題〉，《復報》第1期，1906年5月。
- 唐嘉弘〈略論夏商周帝王的稱號及國家政體〉，《歷史研究》1985年第4期。
- 韋啟光〈儒學文化對貴州少數民族文化的影響〉，《貴州社會科學》1996年第3期。
- 章太炎〈中華民國解〉，《民報》第15期，1907年7月。
- 孫中山〈支那保全分割論〉，《江蘇》第6期，1903年。
- 張永國〈關於土司制度研究中的幾個問題〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期。

張羽新〈清代前期各民族統一觀念的歷史特徵〉，《清史研究》1996年第2期。

張捷夫〈清代土司制度〉，《清史論叢》第3輯，1982年。

張國華〈試論道家文化在漢代的興衰嬗變〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993年。

陳力〈試論秦邦之「屬邦」與「臣邦」〉，《民族研究》1997年第4期。

陳直〈漢晉少數民族所用印文通考〉，《秦漢史論叢》第1輯，1981年。

陳寅恪〈論唐高祖稱臣于突厥事〉，《陳寅恪先生文史論集》，香港文文出版社，1973年。

陳濟〈改土歸流以來湘西黔東北的民族關係〉，《貴州民族研究》1985年第1期。

楊訥〈元代農村社制研究〉，《元史論集》，人民出版社，1984年。

嗣輯〈《新民叢報》非種族革命論之駁議〉，《復報》第4期，1906年9月。

劉范弟〈湖南建省年代考疑〉，《湖南社會科學》1992年第2期。

劉澤華〈論漢代獨尊儒術與思想多元的變態發展〉，《秦漢文化和華夏傳統》，學林出版社，1993年。

精衛（汪兆銘）〈民族的國民〉，《民報》第1期，1905年10月。

熊德基〈唐代民族政策初探〉，《歷史研究》1982年第6期。

潘洪綱〈清代乾隆朝貴州苗區的屯政〉，《貴州文史叢刊》1986年第4期。

鰲伸（朱執信）〈論滿洲雖欲立憲而不能〉，《民報》第1期，1905年10月。

蘇曉雲〈土家族地區改土歸流之我見〉，《中央民族大學學報》1997年第4期。

懷薑〈立憲駁議〉，《復報》第5期，1906年10月。

鐵生〈敬告我漢族大軍人書〉，《民報》第16號，1907年。

鐵郎〈論各省宜速回應湘贛革命軍〉，《漢幟》第1期，1907年。

蕭啟慶〈說「大朝」：元朝建號前蒙古的漢文國名——簡論蒙元國號的變遷〉，《內北國而外中國——蒙元史研究》中華書局，2007年。

著者不詳〈亡國篇〉，《國民報》第4期，1901年8月。

著者不詳〈王船山史說申義〉，《黃帝魂》，黃帝紀元4614（1903）年。

日文著作

安倍健夫《清代史の研究》・創文社・1971年。

内田吟風《匈奴史研究》・創元社・1953年。

江上波夫編《中央アジア史》・山川出版社・1987年。

尾形勇《東アジアの世界帝国》・講談社・1985年。

貝塚茂樹《中国の古代国家》・中央公論社・1984年。

片岡一忠《清朝新疆統治研究》・雄山閣・1991年。

コミンテルン（共産國際）編、高屋定国・辻野功譯《極東勤労者大会》・合同出版・1970年。

杉山正明《クビライの挑戦——モンゴル海上帝国への道》・朝日新聞社・1995年。

田畑茂二郎・高林秀雄編《基本條約・資料集》・東信堂・1986年。

平岡武夫《経書の成立》・創文社・1983年。

宮川尚志《六朝史研究 政治社會篇》・日本學術振興會・1956年。

ロバート・C・ノース（ロバート・諾思）《モスクワと中国共産党》（《莫斯科与中国共产党》）・恒文社・1974年。

日文論文

王柯〈文明論の華夷観——中国における民族思想の起源〉・神戸大學國際文化學部紀要《國際文化 研究》第7號・1997年3月。

王柯〈三重の天下——中国多民族国家思想の起源〉・神戸大学《近代》第82號・1997年12月。

王柯〈二重の中国——一九三〇年代中国人の辺疆認識の構造〉・《思想》第853號・岩波書店・1995年。

王柯〈「漢奸」考〉・《思想》第981期・岩波書店・2006年。

小倉芳彦〈裔夷の俘〉——《左傳》の華夷觀念・《中国古代政治思想研究》・青木書店・1970年・144頁。

大林太良〈中国边境の土司制度についての民族学的考察〉・《民族学研究》第35巻第2號・1970年。

越智重明〈華夷思想と天下〉・《久留米大学論叢》第37巻第2號・1988年。

小野川秀美〈雍正帝と大義覺迷録〉・東洋史研究會編《雍正時代の研

究》・同朋社・1986年。

海野一隆〈古代中国人の地理的世界観〉・《東方宗教》第42號・1973年。

鎌田重雄《秦漢政治制度の研究》・日本學術振興會・1962年。

菊地秀明〈明清期、広西チワン族土官の「漢化」と科挙〉《中国——社会と文化》第9號・1994年6月・中國社會文化學會。

工藤元男〈睡地虎秦墓竹簡の属邦律をめぐって〉・《東洋史研究》第43巻第1號・1984年。

佐口透〈新疆維吾爾社會的農業問題——1760-1820年〉・《史學雜誌》第59巻第12號・1950年。

左藤長〈秦王朝の系統について〉・《鷹陵史學》第14號・佛教大學・1988年。

島田正郎〈遼の文化と契丹文字〉・《历史教育》1817・1970年。

新免康〈ヤークーブ・ベグ政権の性格に関する一考察〉・《史学雜誌》第96巻第4號・1987年。

新免康〈边境之民与中国〉・《アジアから考える》3〈周縁からの歴史〉・東京大學出版會・1994年。

並木頼壽〈中國的近代史和歷史意識——圍繞洋務運動、曾國藩的評價〉・岩波講座《現代中國》第4巻《歴史和近代化》・1989年。

濱田正美〈在「鹽之義務」與「聖戰」之間〉・《東洋史研究》第52巻第2號・1993年。

堀直〈清朝の回疆統治についての二、三問題——ヤールカンドの——史料の検討を通じて〉・《史学雜誌》第88巻第3號・1979年。

森雄男〈司馬遷の匈奴観〉・《研究集録》(岡山大学)73・1986年。

其他文字（英文・維吾爾文）

Boulger, Demetrius C., *The Life of Yakoob Beg; Athalik Ghazi, and Badaulet; Ameer of Kashgar*, London, Wm.H.Allen & CO., 1878.

J.K.Fairbank, *The Cambridge History of China*, Volume 10: Late Ching 1800-1911, Cambridge University Press, 1978.

Molla Musa Sayrami, *Tarihi Hamidi*, Millatlar Nashriyati, 1988.