

从“他”到“我”：“天下一家”观念的变迁

——兼论中华民族共同体意识的起源

杨 军

【关键词】史学史；“自我”与“他者”；思想建构；文化认同

【作者简介】杨军(1967—)，男，回族，辽宁朝阳人，吉林大学文学院中国史系教授，博士生导师(吉林 长春 130012)。

【原文出处】《郑州大学学报》：哲学社会科学版，2022.1.90～92

“天下一家”概念最早见于儒家典籍《礼记·礼运》，在论述儒家的政治理想时，假托孔子曾说：“圣人耐以天下为一家，以中国为一人。”^[1](卷二二，P801)]从其上下文来看，孔子提到的“天下”和“中国”都是指儒家的“礼”所覆盖的地域范围^①。概言之，“天下”就是华夏文化覆盖区，“中国”是指此区域内的诸侯国。与“中国为一人”相对的“天下为一家”含义是使华夏各诸侯国凝结为一个政治共同体，反映出战国末期的知识界统一华夏诸国的呼声^②。但在此后的历史发展中，“天下一家”的概念内涵出现过变化，变化之后的“天下一家”观念对后代的影响极为深远。

一

秦朝统一以后，可以说战国时期的“天下一家”期望已经变为现实，原来互为“他者”的华夏诸侯国现在同处于一个政权的统治之下，已经转化为“自我”，“天下”不再是涵盖互为“他者”的“国”的概念。儒家学者叔孙通曾经说：“天下合为一家，毁郡县城，铄其兵，示天下不复用。”^[2](卷九九，P3294)]《盐铁论》中的“文学”也称“今天下合为一家”^[3](卷三，P165)]。叔孙通可以代表官方的态度，“文学”则可以代表学者的观念，因此可以说，这是当时社会上层的普遍认识。

随着政治现实的变化，周边非华夏族群作为“他

者”的形象在华夏文化中变得越来越清晰，“天下”概念也因此具有了新的内涵。《礼记·曲礼》曰：“君天下曰天子。”东汉郑玄注：“天下，谓外及四海也。今汉于蛮夷称天子，于王侯称皇帝。”^[11](卷四，P143)]而所谓“四海”，不是指地域而是指族群，参照《尔雅·释地》称“九夷、八狄、七戎、六蛮谓之四海”可知^[4](卷七，P221)]。在郑玄的观念中，“天下”是包括华夏和所有夷狄戎蛮的概念，可以说覆盖当时所有已知世界。“君天下曰天子”，证明汉朝人追求将已知世界皆纳入汉朝“天子”的管辖之下，“天下一家”就是追求统一当时的已知世界。蒙古草原上匈奴帝国的存在成为汉朝人这种政治追求的最大障碍，从此视角来看，汉武帝开启的对匈奴的长期战争，是汉朝人政治追求的体现，在某种意义上是不可避免的。总之，最晚从东汉开始，“天下一家”的“一家”，指代一个想像中的超越汉人政权的政治共同体，“天下一家”的深层次内涵转变为由汉人来统一夷狄戎蛮，旨在构建一个新的政治共同体，战国时期华夏的“天下”，在汉代仅仅是“天下一家”的组成部分而不是全部。

在打败匈奴之后，新的“天下一家”的政治理想似乎变成了现实。在韩昌、张猛代表汉王朝与匈奴订立的盟约中有下述文本内容：“自今以来，汉与匈

奴合为一家,世世毋得相诈相攻。有窃盗者,相报,行其诛,偿其物;有寇,发兵相助。”^[5](卷九四下, P3801)]汉与匈奴以盟约的形式成为“一家”,即一个政治共同体,“毋得相诈相攻”是此政治共同体存在的前提和基础。但是,此政治共同体内部仍是以“国”为单位运作的,类似先秦时期“天下”内部的“国”,“国”与“国”之间,也就是汉与匈奴之间,仅仅是在治安、司法等方面进行合作,并结为军事同盟。

但是“天下一家”仍旧只是一种汉人的政治理想,是汉人建立的中原王朝将“自我”与周边少数民族“他者”视为政治共同体的政治意识的体现。值得注意的是,在“天下一家”观念中,“一家”渐渐成为“国”之上的共同体。从汉匈盟约中包括“汉与匈奴合为一家”的表述来看,即使我们不能认为匈奴统治集团已经接受了源自中原的“天下一家”政治理念,但至少可以说明匈奴统治集团并不排斥“天下一家”观念。由此可见,面对周边民族,“他者”才使“天下一家”观念具有的新内涵,并已经逐渐渗透到“他者”之中。

早在西汉中期,匈奴单于给汉朝的国书中已经提到:“楼兰、乌孙、呼揭及其旁二十六国,皆以为匈奴。诸引弓之民,并为一家。”^[2](卷一一〇, P3501)]其所使用的“一家”,内涵明显也是指一个政治共同体,即匈奴帝国。“楼兰、乌孙、呼揭及其旁二十六国”皆隶属于匈奴帝国,这是“诸引弓之民,并为一家”,“一家”是统一国家,是在合并若干“国”的基础上建立起来的。非常明显,在匈奴人的观念中,“一家”也是大于“国”的概念。尽管单于的汉文国书应该出自匈奴国中的汉人之手,但其内容显然必须得到单于的认可。由此可见,至少在匈奴统治集团中已经存在合并诸“国”为“一家”的政治意识,这是其能够接受中原“天下一家”观念的基础。

二

至南北朝时期,其他民族开始将“天下一家”内化为自己的政治理念。如前秦苻坚灭前燕之后,重用前燕的鲜卑贵族,苻融上疏劝谏:“东胡跨据六州,南面称帝,陛下劳师累年,然后得之,本非慕义而来。”苻坚则称:“朕方混六合为一家,视夷狄为赤

子。”^[6](卷一〇三, P3317)]身为氏族的苻坚、苻融称鲜卑人为“东胡”,视之为“夷狄”,视自己为“混六合为一家”的主体,也就是“天下一家”的主体。可以看出,氏族统治者已经将“天下一家”视为自己的政治理念。可以说,“他者”对“自我”理念的内化认同,使“他者”自认为是“自我”。各族开始普遍接受“天下一家”的理念,并认为自己是“一家”中的一员,而不是在此一家之外。当“天下一家”观念为各族普遍接受时,“他者”和“自我”的对立就开始消融,开始建构起新的“自我”,此兼容原来的“他者”与“自我”的新“自我”的出现,意味着新的民族共同体的诞生。由此发展下去,“天下一家”的“天下”,逐渐凝聚为统一多民族的中国,“天下一家”的“一家”,就是后世被称为“中华民族”的多民族融合为一的共同体。从这个意义上说,历史上的“天下一家”理念可以视为中华民族共同体意识的源头。

南北朝至隋唐,北方各族“天下一家”的理念逐渐发展。唐贞观四年,“四夷君长诣阙,请帝为天可汗。帝曰:‘我为大唐天子,又下行可汗事乎?’群臣及四夷皆称万岁。是后以玺书赐西北君长皆称天可汗。”因此后人评价唐太宗是“以万乘之主而兼为夷狄之君”^[7](卷二, P33)]。值得关注的是,“四夷君长”请求唐太宗为“天可汗”,唐与四夷合为“一家”的构建新政治共同体的实践,竟是在北方各族的推动下成立的,由此可见“天下一家”观念对北方各族影响之深。在此次“天下一家”的政治实践中,采用了“可汗”这一非华夏的尊称,明显看到“他者”在接受中原“天下一家”政治理念的同时,也将自己的政治因素渗透进“天下一家”的政治实践之中。至此,“天下一家”已经不仅仅是汉族的理念,而是已经成为汉族和少数民族共有共享的理念。

西汉对匈奴“和亲”开启的统治者的族际联姻,成为诸族实践“天下一家”理念的另一渠道,比较典型的唐朝公主下嫁,从“天下一家”的视角来看,显然是使各“国”的统治者与唐朝皇室成为亲属意义上的“一家”的努力。一方面,这使“天下一家”的“家”的内涵更加丰满、直观;另一方面,也使“一家”在另一

种意义上超越了“国”。至辽金与宋约为伯侄之国、叔侄之国,还是在进行统治者成为“一家”以体现“天下一家”的努力,只不过已经不再追求建立真实的亲属关系,而是满足于虚拟的亲属关系,但其做法是“天下一家”观念的体现则与唐代是完全相同的。放弃联姻造成的真实姻亲关系,转而构建虚拟的血亲关系,由中国人传统亲属观念来看,无疑是进一步拉近彼此关系的努力。

下至辽金时期,官方文献中往往将辽金与宋并称为“两国”或“两朝”,如金与南宋和约的誓书中,两国文本的誓书都包含一句话:“两国疆界各令防守,两朝界内地各如旧。”^[8](卷一九, P64)]关键是在女真统治者给南宋的书信中提出:“念两朝通和,实同一家。”^[8](卷一八, P60)]两种文献相结合可以明显看出,女真统治者明确表现出“天下一家”观念,宋金“两朝”“两国”是“一家”之内的“两朝”“两国”。也就是说,从政治层面讲,宋金是两个政权,但从民族共同体和真正意义上的国家层面来讲,宋金是“一家”这个民族共同体内部、“中国”这个国家内部的两个政权,金宋都不是独立于中国之外的政权。

范仲熊《北记》载:“范仲熊贷命令往郑州养济,途中与燕人同行,因问此中来者是几国人、共有多少兵马?其番人答言:比中随国相来者,有达靺家、有奚家、有黑水家、有小葫芦家、有契丹家、有党项家、有黠戛斯家、有火石家、有回鹘家、有室韦家、有汉儿家,共不得见数目。”^[9](卷九九, P730)]范仲熊问的是“来者是几国人”,是在传统意义上使用“国”这一概念,指“天下一家”内部的政治共同体。可是这位“番人”的回答却直接用了“家”的概念,他所提到的奚、契丹、党项等“家”,今天皆视为古代的民族共同体,这些“家”随着女真人的“国相”来进攻汉人政权,其中最引人注目的还包括“汉儿家”。可见,在政治上他们分属两“国”,而在民族上他们则同属“一家”,上述诸族都是“天下一家”中的一“家”。在战争时代,一个普通

少数民族士兵能说出这样一番话来,可见“天下一家”为核心的新的“自我”观念在北方民族中已经相当普及,甚至已经成为少数民族普通民众普遍认同的观念,这既是历史上中华民族共同体意识的体现与发展,也是我们今天铸牢中华民族共同体意识的宝贵历史遗产。

注释:

①《礼运》在谈到实现“天下一家”的方法时说:“故圣人之所以治人七情,修十义,讲信修睦,尚辞让,去争夺,舍礼何以治之?饮食男女,人之大欲存焉;死亡贫苦,人之大恶存焉。故欲恶者,心之大端也。人藏其心,不可测度也。美恶皆在其心,不见其色也。欲一以穷之,舍礼何以哉!”(《礼记正义》卷二十二《礼运》,北京大学出版社2000年版,第801-802页)既然实现“天下一家”的关键是儒家的礼,可见“天下”指的是儒家的礼所覆盖的空间范围。

②关于《礼运》写成的时代,学界存在争议,或认为是战国前期(李卓泓、陈剑:《〈礼运〉成篇时代刍议——兼说七十子及其后学著述风气》,《古籍整理研究学刊》2017年第2期),或认为是西汉(《〈礼运〉成篇的时代及思想特点分析》,《衡水学院学报》2015年第6期),本文取战国说。

参考文献:

- [1](汉)郑玄注,(唐)孔颖达疏.礼记正义[M].北京:北京大学出版社,2000.
- [2](汉)司马迁.史记[M].北京:中华书局,2014.
- [3]王利器.盐铁论校注[M].北京:中华书局,2017.
- [4](晋)郭璞注,(宋)邢昺疏.尔雅注疏[M].北京:北京大学出版社,2000.
- [5](汉)班固.汉书[M].北京:中华书局,1962.
- [6](宋)司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,2012.
- [7](宋)范祖禹.唐鉴[M].北京:中华书局,1985.
- [8](金)佚名编,金少英校补,李庆善整理.大金吊伐录校补[M].北京:中华书局,2017.
- [9](宋)徐梦莘.三朝北盟会编[M].上海:上海古籍出版社,2019.