四海一家:中华民族共同体意识的历史叙事传统

尹 亮

【摘 要】中国传统史学中“四海一家”的理念源远流长。它是中华民族形成和发展史上积淀下来的优秀传统文化的重要组成部分,也是中华民族自古以来“六合同风”“和同一家”的文化基因。中国古代早期典籍中出现的“四海”有广义和狭义的区别。广义的“四海”指天下、神州;狭义的“四海”指中原地区周边的“夷狄戎蛮”等民族。“四海”之“海”的本意为“晦”,指代边远之地。史书中记载的“华夷共祖”以及黄帝、舜、大禹、周文王等出自周边民族的史实,曲折地反映了古代中华大地上中原华夏民族与周边民族的集体记忆,寄托了他们“四海之内皆兄弟”的理想。中国传统史学中“四海一家”的历史意识滥觞于“传说时代”,形成于先秦时期,在西汉司马迁的《史记》中得到了进一步的升华。“四海一家”的历史叙事被我国历朝历代的史学家们继承并不断发扬光大,成为中国传统文化中一笔宝贵的精神财富,并内化为中华民族的自觉行动。

【关 键 词】四海一家;历史意识;历史叙事;中华民族共同体意识

【作者简介】尹亮,西北民族大学历史文化学院讲师,主要研究西北民族史(甘肃 兰州 730000)。

【原文出处】《中南民族大学学报》(人文社会科学版)(武汉),2023.12.63~71

【基金项目】国家民委民族研究项目“铸牢中华民族共同体意识的中华文化符号研究”(2020-GMG-017);甘肃省人文社会科学项目“河西简牍中反映的汉代民族交往交流交融研究”(23ZZ07)。

2019年1月2日,习近平总书记在致中国社会科学院中国历史研究院成立的贺信中指出:“历史是一面镜子,鉴古知今,学史明智。重视历史、研究历史、借鉴历史是中华民族5000多年文明史的一个优良传统。当代中国是历史中国的延续和发展。新时代坚持和发展中国特色社会主义,更加需要系统研究中国历史和文化,更加需要深刻把握人类发展历史规律,在对历史的深入思考中汲取智慧、走向未来。”[1]对中国古代史学思想中“四海一家”的义理和合理“内核”进行研究和阐释,是赓续中华民族凝聚力强大基因,践行铸牢中华民族共同体意识,永葆史学工作者不负人民、砥砺奋进初心,积极投身加快构建中国特色历史学三大体系新征程的具体行动。

历史书写对于我们这样一个历史悠久、多民族的国家而言,具有超乎寻常的价值和意义。早在百年前,梁启超就断言:“中国于各种学问中,惟史学为最发达;史学在世界各国中,惟中国为最发达。”[2]作为中华文化渊薮的“历史文化乳汁”不仅滋润、哺育了中国人的伦理道德、思维方式与价值观念,而且也成为我们阐释、抒发家国情怀,发扬光大爱国主义的基础基因。古代圣贤孜孜以求的“四海之广,兆民之众,莫不同(合)”[3]的“大一统”思想,为当代铸牢中华民族共同体意识、实现中华民族伟大复兴提供了无穷的动力资源。

“中华民族”一词在中文中出现,初见于20世纪初。作为一个自觉的民族实体,中华民族是近代以来中国与西方列强的对抗中出现的,但作为“自在的民族实体”是几千年的历史过程中所形成的[4]。中国古代史学传统中“四海一家”的思想,正是数千年“自在的”中华民族共同体意识的朴素表达。

一、何为“四海一家”?

“四海一家”的本意为四海之广,犹如一家,在中

国古代引申为帝业宏大，天下一统。追溯“四海一家”在中国古代史学文献中的出现，最初见之于《隋书》。作为御史的柳彧见隋文帝事无巨细，亲力亲为，“上疏谏曰：‘……比见四海一家，万机务广，事无大小，咸关圣听……伏愿思臣至言，少减烦务，以怡神为意，以养性为怀，思武王安乐之义，念文王勤忧之理。’”[5]此奏疏内容亦见于明代杨士奇等所编纂的《历代名臣奏议》卷26“治道”。但中国传统史学中“四海一家”的思想的产生则要早得多。在《论语·颜渊》中讲到的“四海之内皆兄弟”[6]、《荀子》中三次讲到的“四海之内若一家”[7]69,95,172表达的都是“四海一家”的理念。《诗经》中所说的“凡今之人，莫如兄弟”[8]293，唐代诗人王勃《送杜少府之任蜀州》中“海内存知己，天涯若比邻”[9]等，同样表达的是此意。其中，《荀子》中言：“近者歌讴而乐之，远者竭蹶而趋之，无幽闲辟陋之国，莫不趋使而安乐之，四海之内若一家，通达之属莫不从服，夫是之谓人师。《诗》曰：‘自西自东，自南自北，无思不服。’此之谓也。”[7]172明代丘濬在解析《尚书·舜典》中“岁二月，东巡守至于岱宗”时讲到的：“臣按：先儒有言，巡守所以维持封建……万方一国，四海一家，如肢体之分布，如心手之相应，万里如在殿廷，州县如在辇毂，挈其领而裘随，举其纲而网顺。”[10]都是对先秦帝王们天下归心、江山一统的丰功伟绩的赞美。

就“四海”的范围而言，有广义和狭义之分。广义的“四海”指天下。狭义的“四海”通常是指遥远的“四夷”栖息的边地，即《尔雅》中所说的“九夷、八蛮、六戎、五狄，谓之四海”[11]。《尔雅》中解析“四海”是系之于“释地”，而不是“释水”，即表明此“四海”与海洋之“海”并无直接联系。唐代杨倞在注解《荀子·王制篇》时便断言：“海，谓荒晦绝远之地，不必至海水也。”[7]96

古代中原地区与周边民族之间早就存在着密切的联系与交往，相应地在早期的汉文文献中出现了“四海”的众多记载。如，《尚书·舜典》中有：“二十有八载，帝(尧)乃殂落。百姓如丧考妣，三载，四海遏密八音。”[12]40《礼记·祭义》中有：“夫孝，置之而塞乎天地，溥之而横乎四海。”[13]819屈原《九歌·云中君》中有：“览冀州兮有余，横四海兮焉穷？”[14]34《楚辞·大招》中有：“名声若日，照四海只。德誉配天，万民理只。”[14]191《淮南子·原道训》中有：“夫道者……植之而塞于天地，横之而弥于四海。”[15]1

东汉末刘熙所著的汉语语源学著作《释名》中曾用“晦”字来解释“四海”之“海”，这开创了一条认识“四海”奥义的门径。这一观点被后来的注疏者、研究者屡屡征引并得到肯定。《释名·释水》有：“海，晦也。主承秽浊，其色黑如晦也。”[16]41晦的原意为昏暗，指月末夜晚，没有月亮，光线昏暗。《说文》中即说：“晦，月尽也。”三国魏时张揖《广雅》[17]640沿袭了《释名·释水》中“海，晦也”的释义。秦末汉初学者毛亨《毛诗序》谓《诗经·小雅》中有《蓼萧》旨在称颂天子“泽及四海也”[18]347。汉末儒家学者郑玄笺证《毛诗》中的“四海”为：“四海：海者，晦也，地险言其去中国险远，秉政教昏昧。”[18]347同时，唐代孔颖达引三国时经学家孙炎注文曰：“海之言晦，晦闇于礼仪也。”[18]347另有清代郝懿行注疏《尔雅·释地》“四海”时讲道：“四海者，《御览》卅六引舍人云：‘晦冥无识，不可教诲，故曰四海’。”[17]213吕思勉在其《中国通史》中说：“四海的海字，乃晦暗之义。古代交通不便……本部族以外的情形，就茫昧不明，所以夷、蛮、戎、狄，谓之四海……中国西北两面均无海，而古称四海者以此。”[19]当代学者刘钧杰[20]、王子今[21]也认为，古代文献中确有把“海”写作“晦”、释作“晦”的情况。

古人所说的广义的“四海”范围要比传统的“禹迹九州”大得多。汉代刘向《说苑》中就有：“八荒之内有四海，四海之内有九州。”[22]说明九州是被包括在四海之内的。东汉经学家郑玄在为《尚书·舜典》所作的注中也讲道：“自九州之外至于四海，三分其地，远近若周之夷、镇、蕃也。”[12]43《周礼·春官·巾车》“以封蕃国”注文中有：“蕃国，九州之外夷服、镇服、蕃服。”[23]414又，《周礼·秋官·大行人》疏文中有：“九州之外，谓之蕃国。”[23]559凡此种种，皆表明夷狄戎蛮等周边各族都在四海范围内。

《史记·五帝本纪》中也有：“唯禹之功为大，披九山，通九泽，决九河，定九州，各以其职来贡，不失厥宜……四海之内咸戴帝舜之功。”[24]43此“九州”，指《尚书·禹贡》中所说的冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍州，亦即“禹迹”所在，自战国以来成为古代中央王朝的代称，与中土、神州、赤县属同一概念，常说的五

岳、五镇、四渎等都在九州这个地理范围内。

与狭义的“四海”相近的词又有四荒、四表、四极、四裔，同样指“四夷”所居的边地。《逸周书》言：“善至于四海，曰天子；达于四荒，曰天王；四荒至，莫有怨訾，乃登为帝。”[25]404汉代高诱注《吕氏春秋》时言：“东方曰夷，南方曰蛮，其在四表皆为夷也。”[26]42《尔雅》在释“野”时讲道：“东至于泰远，西至于邠国，南至于濮鉞，北至于祝栗，谓之四极。觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒。”[11]201《左传》载：“舜臣尧，宾于四门，流四凶族，浑敦、穷奇、杌、饕餮，投诸四裔，以御螭魅。”[27]102汉贾逵曾说：“四裔之地，去王城四千里。”[24]38

拥有四海、协和万邦，“日月所照，风雨所至，莫不从服”[24]14是黄帝以来的“圣君”们就有的理想，也是后世的历代帝王们追求的目标。《尚书》的《尧典》中就有：“帝尧……光被四表……克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍。”[12]17-18舜同样追求“天下咸服”[12]38。舜在位的第28年尧去世，“百姓如丧考妣，三载，四海遏密八音”[12]40。“(禹)文命敷于四海，只承于帝……帝德广运，乃圣乃神，乃武乃文；皇天眷命，奄有四海，为天下君。”[12]50-51宋代大儒程颐在解读《周易》时亦讲道：“王者有四海之广，兆民之众，极天下之大也，故丰大之道，唯王者能致之。所有既大，其保之治之道亦当大也，故王者之所尚至大也。”[3]222

殷商时期，四海之民与商关系密切，保持着朝贡关系。《诗经·商颂·殷武》中有：“昔有成汤，自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王，曰商是常。”[8]685《诗经·玄鸟》亦有：“古帝命武汤，正域彼四方，方命厥后，奄有九有。商之先后，受命不殆，在武丁孙子……邦畿千里，维民所止，肇域彼四海，四海来假”[8]678，表现出了商王朝威服统摄“四方”“九有”的气势。

西周国家治理体系中实行“五服”制度。《国语·周语》记载：“夫先王之制：邦内甸服，邦外侯服，侯、卫宾服，蛮、夷要服，戎、狄荒服。甸服者祭，侯服者祀，宾服者享，要服者贡，荒服者王。日祭、月祀、时享、岁贡、终王，先王之训也。”[28]4此“先王之制”，金景芳认为指的是周朝所确定的朝贡“服制”[29]。经周王朝的努力，周边各族纷纷臣服于周朝，分别被纳入要服、荒服，按规制向周王朝履行朝见、朝贡等义务。这样使得周朝的影响力拓展到了九州之外，初步形成周王朝“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”[8]416的“天下观”和以宗周、诸侯、四夷为同心圆的天下秩序。西周王朝以“五服制”的方式建构的海内一统国家结构形态，对其后的王朝影响极大。

二、中国传统史学中“四海一家”思想的渊薮

中国传统史学中“四海一家”的思想是源远流长的，最早滥觞于“传说时代”。此一时期，历史是靠“口耳相传”的方式叙述的，其中还充斥着神话色彩。但这种神话传说是有历史价值的，其中蕴含着合理的成分。正如王国维先生所说：“上古之事，传说与史实混而不分。史实之中固不免有所缘饰，与传说无异，而传说之中亦往往有史实为之素地，二者不易区别，此世界各国之所同也。”[30]1

古文献中记载的传说时代的上古帝王事迹，以“三皇五帝”最为流行，先出现了“帝”，继后又出现了“皇”。大约在战国中后期出现了“五帝”之称。大约在《大戴礼记》中才最终确立黄帝、颛顼、帝喾、帝尧、帝舜为“五帝”。司马迁在《史记·五帝本纪》中采用《大戴礼记》的说法，经审慎考证，最终完成了传说时代神话的历史化。到了唐代，司马贞不满于司马迁写《史记》起于黄帝，补写了伏羲、女娲、神农事迹，完成了《三皇本纪》。但司马贞所言三皇历史的真实性无法与五帝比肩，所以被诟病较多。

中国古代传说时代历史的价值，曾受到国内外学者如白鸟库吉[31]、顾颉刚[32]、钱玄同[33]等的质疑，但其合理性并没有被泯灭，反而随着中国新石器时代考古成果的面世，以及新发现的战国秦汉时期的简帛佚籍研究的推进，中国古史的面目愈益明朗。顾颉刚先生的“疑古”在当时就受到王国维[30]2-53、刘掞藜[34]、胡堇人[35]等学者的反驳。之后，徐旭生在其《中国古史的传说时代》中又指出：“很古时代的传说总有它历史方面的质素、核心，并不是向壁虚造的……传说时代所流传下来的一部分古史资料，在经典的荫庇下，在前二千年间的人的心目中，是比将来正史中所载史实更可靠的。”[36]徐先生这一认识，有助于矫正“疑古派”学者的极端，为中国古史传说时代的研究，创立了一个新体系[37]。逮至1992年，李学勤发表了《走出疑古时代》的演讲，呼吁“把文献研究和考

古研究结合起来……对整个中国古代文明做出重新估价”[38]。当初，夏、商王朝的历史也曾被看作是传说，甲骨卜辞文献的被发现、解读，使商代的历史成为信史。随后，距今3800-3500年前后的河南偃师二里头文化的发现，为夏朝研究提供了坚实基础。但越来越多的考古学证据表明，夏王朝也并非中国文明和国家起源的最早源头，在黄河流域发现的更早的仰韶文化、龙山文化，使人们对夏代以前历史的认识越来越明晰。李伯谦先生就认为：“大体说来，传统史学的三皇时代大致对应于考古学上旧石器时代至新石器早、中期，五帝时代大致对应于考古学上新石器时代晚期和末期。”[39]

特别要指出的是，经过80多年不间断的考古探索，发现的距今约5300-4300年的良渚文化以其规模宏大的古城、高等级的墓葬、精良的城市规划设计、庞大的土石方工程量、纯熟的稻作农业、严格的用玉制度、陶壶上的纪事文字[40]等，有力地证明了良渚文化已经进入了成熟的国家文明阶段[41]。显然，此国家文明形态是在夏朝以前。

中国传统史学中“四海一家”“万民一祖，千古一系”的思想根深蒂固，不仅影响了中原汉族，也影响到了周边民族。有多个民族在说到起源时便追溯到黄帝，这是一种很值得重视的现象。如在讲到犬戎时，《山海经·大荒北经》载曰：“大荒之中，有山名曰融父山，顺水入焉。有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。”[42]《史记·匈奴列传》在提到匈奴来源时说：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。”[24]2879按《集解》曰：淳维乃“匈奴始祖名”。“乐产《括地谱》云：‘夏桀无道，汤放之鸣条，三年而死。其子獯粥妻桀之众妾，避居北野，随畜移徙，中国谓之匈奴。’”[24]2880又如《史记·秦本纪》在述说秦人历史时说：“秦之先，帝颛顼之苗裔孙，曰女修……其玄孙费昌，子孙或在中国，或在夷狄。”[24]173-174再如《晋书》之《慕容廆载记》《苻洪载记》《姚弋仲载记》中分别记载：鲜卑慕容氏，“其先有熊氏之苗裔，世居北夷”[43]2803；氐族苻氏，“其先盖有扈之苗裔，世为西戎酋长”[43]2867；羌族姚氏，“其先有虞氏之苗裔。禹封舜少子于西戎，世为羌酋”[43]2959。其中，有熊氏是黄帝所在的部落，有扈氏是臣服于夏启的部落，有虞氏是虞舜所在的部落。《魏书》在远溯拓跋鲜卑先世时也说，鲜卑出自黄帝25个儿子之一的昌意[44]。类似的还有如楚之先祖出自颛顼高阳[24]1689、越王勾践是禹之苗裔[24]1739，等等。

上述这种周边民族通过迂回曲折的方式攀援的“华夷共祖”的表达，恐怕不能认为仅仅是中原史家对那段历史的“建构”，而可能是他们吸收了在这些民族中长期沿袭口传的族源信息，反映的是犬戎、匈奴、鲜卑等族自身对其来源的根源性解说，有其合理的成分在内。李凭教授认为，“这些部族的首领如此煞费苦心，就是为了尽快地让华夏的民众接受他们建立的政权”[45]。这是很有道理的。

三、中国早期“四海之民”的分布、流动与认同

从古文献中看出，三皇五帝时期的社会呈现的就是多元族群的面相。在中原地区，栖息的是诸夏或华夏先民，周边栖息的是被称之为夷、狄、戎、蛮的“四夷”。四夷各集团内部则比较复杂。按照田继周先生说法，东夷集团中至少有堣夷、莱夷、淮夷、风夷等27个夷国；北狄集团有獯鬻、猃狁、鬼方等17个民族；西戎集团有昆仑、析支、渠搜、昆夷、氐、羌等民族；南蛮集团则有三苗、荆蛮、庸、濮等14个(百濮)、蜀、髳、微、越(百越)、闽、巴、僬侥等17个民族[46]。四方民族的上述族称，虽然有些可能是同一民族因居住地域不同，或者是因时代不同而有不同的族称，但总体却能反映出早期中国社会族群的多样性和复杂性。

《礼记·王制》载：四海之民“皆有性也……中国蛮夷戎狄皆有安居、和味、宜服、利用、备器。五方之民，语言不通，嗜欲不同。达其志，通其欲，东方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰译”[13]246-247。这里的“寄”“象”“狄鞮”和“译”，皆为翻译四方民族语言的人。汉王充《论衡》中讲：“四夷入诸夏，因译而通……虽五帝三王不能去译独晓四夷。”[47]

从“五帝”时期起，中原政权就与周边民族有了密切交往。《史记·五帝本记》中记载的轩辕黄帝“北逐荤粥”[24]6，颛顼“北至于幽陵，南至于交趾，西至于流沙，东至于蟠木”[24]11，尧“合和万国”[24]15，舜“南抚交趾、北发，西戎、析枝、渠廋、氐、羌，北山戎、发、息慎，东长、鸟夷”[24]43；《吕氏春秋》记载的“尧战于丹水之浦，以服南蛮；舜却苗民，更易其俗；禹攻曹、魏、屈

骜、有扈，以行其教”[26]487等，都是明证。在多种因素作用下，早期的民族还有过大范围的迁徙和流动[48]。如帝尧时，“流共工于幽陵；以变北狄，放骥兜于崇山，以变南蛮；迁三苗于三危，以变西戎；殛鲧于羽山，以变东夷”[24]28。更为重要的是，这种迁徙和流动，在历史的长河中成为一种常态，有力地促成了民族之间的交往交流交融，推进了中华民族共同体的形成和发展。

具有振聋发聩意义的一个事实是，古文献中记载的三皇五帝、周文王等这些圣贤君主，有几位本身就出自或曾生活在“夷狄”之中。被尊为五帝之首的黄帝，原先居住在西北方，过着往来不定、迁徙无常的游牧生活。黄帝的不少事迹也发生在西北。《庄子·天地篇》有：“黄帝游乎赤水之北，登乎昆仑之丘而南望。”[49]126《庄子·至乐篇》有：“昆仑之虚，黄帝之所休。”[49]195范文澜很早就注意到了黄帝的游牧特性[50]。《尚书》《管子》《墨子》《史记·五帝本纪》《尸子辑本》《竹书纪年》等皆讲到，舜耕于历山。而历山即山东济南一带，恰是东夷活动区域。故《孟子》直接说：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。”[51]142陆贾《新语》、刘安《淮南子》、桓宽《盐铁论》、扬雄《蜀王本纪》中皆有“禹生石纽”“出于西羌”的记载。皇甫谧注《史记·六国年表》也说：“《孟子》称禹生石纽，西夷人也。”[24]686《孟子》中又有：“文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。”[51]142陆贾《新语·术事》也说：“(周)文王生于东夷。”[52]后世的《别本十六国春秋》《太平寰宇记》《太平御览》《册府元龟》《喻林》等沿袭了此说。

笔者认为，史书上关于黄帝、舜、大禹、周文王等出自周边民族的说法，与前文言及的周边民族通过迂回曲折的方式攀援的“华夷共祖”的表达有异曲同工之妙，是值得我们深入研究的一个亮点。实际上，它所表达的是古人的一种认同观念。这种观念来自两个方面：其一来自古代中华大地上“夷狄戎蛮”等各个民族，表达的是他们与中原华夏“同源共祖”的集体记忆；其二来自中原华夏民族，表达的是他们对“夷狄戎蛮”与华夏共生共荣，“四海之内皆兄弟”的理想。

四、古代史学对中华民族共同体的形塑

中国古代史学历来就承载着资政育人、涵养文化、培育人格、文化认同的价值功能。在形塑中华民族共同体形象方面，中国史学家们同样发挥了无可替代的作用。

西汉武帝时期，太史公司马迁借鉴了中国传统史学的传统，开创了纪传体通史的体裁。他撰述的《史记》是自五帝到汉武帝时期的通史、国史，写作的目的是为了“究天人之际，通古今之变，成一家之言”[53]。个人命运的多舛、遭际，并没有泯灭其史学存真、继绝的大“道”。在《史记》中，司马迁把中国史学的“大一统”思想发展到了新的高度。

《史记》有两项创举，对中国的历史学传统影响至深。其一是谱写了中华正史第一本纪——《五帝本纪》，把黄帝从传说时代的部族始祖和英雄转变成了人间圣王，并且将大范围内的四海之民建构为一个以血缘为纽带的共同体。《史记》列《五帝本纪》为首卷，列黄帝为“五帝”之首，把西汉以前的《易系辞传》《左传》《国语》《管子》《庄子》《吕氏春秋》《山海经》《淮南子》等古代文献中长期被奉为半人半神的黄帝“拉到俗界”，“赋予其人格”，并且将颛顼、帝喾、尧、舜四帝，夏、商、周之先祖禹、契和后稷，后世的帝王、诸侯以及匈奴等族都纳入黄帝的子孙后裔中，以血缘纽带构筑起了具有远见卓识的“天下一家”正统谱系。这就使得“黄帝的人文初祖形象从原属北朝统治的黄河流域推广到大江南北、长城内外，在宽广的中华大地播撒开来，并且普遍地深入人心……黄帝已经成为海内外公认的中华民族人文初祖，成为广泛团结世界华人的旗帜”[46]。其二是破天荒地在《史记》中为周边的匈奴、南越、东越、朝鲜、西南夷等五个“蛮夷”民族立传，把他们与老子、韩非等重要人物一同列为天子臣民。在70篇列传的先后次序排列上，也反映出司马迁独特的观念和用意。他把《匈奴列传》列在了《卫将军骠骑列传》之前，把《南越列传》《东越列传》《朝鲜列传》《西南夷列传》列在《平津侯主父列传》之后、《司马相如列传》之前。显然，司马迁认为的“国史”，是一定包括匈奴、南越等周边民族历史在内的。这其中是寄托了司马迁“四海一家”的大一统思想的。

另外，司马迁在《史记》中还对建立一统和维护一统的历史人物大加赞赏，而对那些逆“大一统”而

行的乱臣贼子，则加以鞭挞。这种爱憎分明的立场和态度贯穿于整部书中。

《史记》之后的史学著作，特别是一些“正史”就一直奉《史记》为圭臬，延续了司马迁开创的先例，在修撰各个时代各朝历史时都列有专门的民族附传。如在班固的《汉书》中有匈奴传、西南夷传、两粤传、朝鲜传、西域传，在范晔《后汉书》中有东夷列传、南蛮西南夷列传、西羌传、西域传、南匈奴列传、乌桓鲜卑列传……一种理念既然已经在古代历史学家们的心灵深处扎下了根，就被一代代传承下来，最终养成了一种共同文化逻辑，形成一种文化自觉[54]。

即便是像南北朝这样的分裂时期，虽然不同政权之间在政治上对峙，但史家们在理念上却都在向往、追求大一统。典型的如郦道元，他虽生活于南北分裂的北魏，但其地理学著作《水经注》却并没有拘泥于北魏，而是立足全国各地，反映出时人期盼统一的心声。

到了元代，天下一统与四海一家的修史观念又有了新的突破性的升华。在空前统一的背景下，元朝一方面撰修出“为书以明一统”[55]的《元大一统志》，首次以“一统”直接命名史籍。另一方面在修宋、辽、金三史时，秉持一视同仁、独立成史的原则，“三国各与正统，各系其年号”[56]，并且摒弃了对周边民族的“夷狄”“南蛮”等蔑称，修正了南北朝修史时出现的“南书谓北为‘索虏’，北书指南为‘岛夷’”[57]的痼疾。在宋、辽、金三史编纂中还着意体现了少数民族政权对于华夏血缘的认同，通过《辽史》中“辽之先，出自炎帝”[58]，《金史》中的“契丹、汉人久为一家”，“番、汉之民皆赤子也”[59]的记载，进一步强调了民族同源、四海一家的观念[60]。

迨至清代，“四海一家”的理念进一步昭然于天下，“华”与“夷”被看成是大一统完成内部不同地域之别。雍正即认为，“本朝之为满洲，犹中国之有籍贯。舜为东夷之人，文王为西夷之人”，并不影响其“圣德”。他批评历史上的“华夷之别”为“妄生此疆彼界之私”，是“凶顽悖恶，好乱乐祸”之言。“盖从来华夷之说，乃在晋宋六朝偏安之时，彼此地丑德齐，莫能相尚，是以北人诋南为岛夷，南人指北为索虏，在当日之人，不务修德行仁，而徒事口舌相讥，已为至卑至陋之见。”[61]显然，清朝在观念上把传统华夏为中心的内“中国”与四边“夷”为中心的外“中国”合二为一，形成华夷之间平等的、不分内外的“大中国”观念。这种观念使得大一统的凝聚力进一步增强。

民国时期，王桐龄先生出版的《中国民族史》中提出，由于“血统相近”、地理气候环境条件相似，不同民族之间的“混合”变得非常容易，导致所有民族都是“混合体”，“无纯粹之汉族，亦无纯粹之满人”[62]。1939年，在中国抗日战争最为艰苦的时期，历史学家顾颉刚在《益世报·边疆周刊》发表了一篇题为《中华民族是一个》的文章，呼吁“凡是中国人都是中华民族……中华民族是一个，这话固然到了现在才说出口来，但默默地实行却已有了二千数百年的历史了”[63]。

中国古代“四海一家”的史学思想正是在一代又一代的史学家们的坚持下，生生不息，内化为中华民族的整体观念和自觉行动。鉴古知今，今天我们弘扬中国历史文化传统，铸牢中华民族共同体意识，需要继承并发扬中国古代“四海一家”的历史叙事传统。

参考文献：

[1]习近平.致中国社会科学院中国历史研究院成立的贺信[J].历史研究，2019(1)：4.

[2]梁启超.中国历史研究法·中国历史研究法补编[M].长春：吉林人民出版社，2013：13-14.

[3]程颐.周易程氏传[M].北京：九州出版社，2010：53-222.

[4]费孝通.中华民族多元一体格局[M].北京：中央民族大学出版社，2018：17.

[5]隋书·卷62·列传第二十七[M]//隋书：第5册.北京：中华书局，1973：1483.

[6]论语[M].西安：三秦出版社，2008：70.

[7]荀子[M].上海：上海古籍出版社，2014.

[8]程俊英.诗经译注[M].上海：上海古籍出版社，1985.

[9]王勃.王勃集[M].太原：三晋出版社，2008：65.

[10]丘浚.大学衍义补[M].北京：京华出版社，1999：407.

[11]王闿运.尔雅集解[M].长沙：岳麓书社，2010：202.

[12]尚书正义[M].上海：上海古籍出版社，1990.

[13]礼记正义[M].上海：上海人民出版社，1990.

[14]楚辞[M].南昌：二十一世纪出版社集团，2018.

[15]淮南子[M].长沙：岳麓书社，2015.

[16]王国珍.《释名》语源疏证[M].上海：上海辞书出版社，

2009.

[17]郝懿行,王念孙,钱绎,等.清疏四种合刊(尔雅·广雅·方言·释名)[M].上海:上海古籍出版社,1989.

[18]毛诗正义[M].上海:上海古籍出版社,1990.

[19]吕思勉.中国通史[M].上海:上海古籍出版社,2009:311.

[20]刘钧杰.释童蒙·四海[J].汉语天地,1991(4):296-297.

[21]王子今.上古地理意识中的"中原"与"四海"[J].中原文化研究,2014(1):5-11.

[22]说苑疏证[M].上海:华东师范大学出版社,1985:526.

[23]周礼注疏[M].上海:上海古籍出版社,1990.

[24]司马迁.史记[M].北京:中华书局,1959.

[25]黄怀信.逸周书校补注译[M].西安:三秦出版社,2006.

[26]吕氏春秋[M].上海:上海古籍出版社,2014.

[27]左传[M].长沙:岳麓书社,2006.

[28]国语[M].上海师范大学古籍整理组,校点.上海:上海古籍出版社,1998.

[29]金景芳.中国奴隶社会史[M].上海:上海人民出版社,1983:124.

[30]王国维.古史新证——王国维最后的讲义[M].北京:清华大学出版社,1994.

[31]白鸟库吉.尧舜禹伝说の形式[M]//白鸟库吉全集:第8卷.东京:岩波书店,1970:465.

[32]顾颉刚.与钱玄同先生论古史书[M]//古史辨:第1册.上海:上海古籍出版社,1982:60.

[33]钱玄同.答顾颉刚先生书[M]//古史辨:第1册.上海:上海古籍出版社,1982:67.

[34]刘掞藜.读顾颉刚君《与钱玄同先生论古史书》的疑问[M]//古史辨:第1册.上海:上海古籍出版社,1982:82-92;讨论古史再质顾先生[M]//古史辨:第1册.上海:上海古籍出版社,1982:151-156.

[35]胡堇人.读顾颉刚先生论古史书以后[M]//古史辨.第1册.上海:上海古籍出版社,1982:92-96.

[36]徐旭生.中国古史的传说时代[M].北京:文物出版社,1985:20-22.

[37]黄石林.徐旭生先生传略[M]//中国古史的传说时代.北京:文物出版社,1985:6.

[38]李学勤.走出"疑古时代"[J].中国文化,1992(2):1-7.

[39]李伯谦.古史传说的考古观察:三皇五帝能否求证[J].美成在久,2019(4):6-9.

[40]饶宗颐.哈佛大学所藏良渚黑陶上的符号试释[J].浙江学刊,1990(6):11-20;李学勤.海外访古续记(一)[J].文物天地,1993(2):18-22;李学勤.良渚文化的多字陶文[J].苏州大学学报·吴学研究专集,1992(1):1-5;蔡运章,蔡中华.哈佛大学藏良渚文化陶壶上的纪事文字[J].洛阳考古,2022(1):36-39;蔡运章.良渚文化陶罐"图画文字"解读——兼谈殷墟卜辞"燎于曾"的祭典[J].寻根,2022(2):26-30.

[41]刘斌.良渚与中国百年考古——被低估的中国新石器时代[J].中国文化研究,2021(4):1-11.

[42]山海经校译[M].上海:上海古籍出版社,1985:287.

[43]晋书[M].北京:中华书局,1974.

[44]魏书·卷1·序纪第一[M]//魏书:第1册.北京:中华书局,1974:1.

[45]李凭.黄帝历史形象的塑造[J].中国社会科学,2012(3):149-181.

[46]田继周,等.少数民族与中华文化[M].上海:上海人民出版社,1996:4.

[47]王充.论衡[M].长沙:岳麓书社,1991:68.

[48]李吉和.中国古代少数民族迁徙原因探讨[J].中南民族大学学报,2004(1):71-75.

[49]庄子[M].北京:线装书局,2007.

[50]范文澜.中国通史:第1册[M].北京:人民出版社,1978:16.

[51]孟子注疏[M].上海:上海古籍出版社,1990:142.

[52]王利器.新语校注[M].北京:中华书局,1986:43.

[53]汉书·卷第63·传第三十二[M].汉书:第9册.北京:中华书局,1962:2735.

[54]范丽珠,陈纳.中华民族一体性的历史文化逻辑[J].中南民族大学学报,2022(6):24-32+182.

[55]许有壬.大一统志序[M]//李修生.全元文:第38册.南京:凤凰出版社,2004:124.

[56]任崇岳.庚申外史笺证[M].郑州:中州古籍出版社,1991:44.

[57]北史·卷100·列传第八十八[M]//北史:第10册.北京:中华书局,1974:3343.

[58]辽史·卷2·本纪第二[M]//辽史:第1册.北京:中华书局,1974:24.

[59]金史·卷75·列传第十三[M]//金史:第5册.北京:中华书局,1975:1715.

[60]樊文波,赵云泽.元朝史籍编纂难点、特点与思想[J].中国出版,2022(13):45-51.

[61]大义觉迷录[M].台北:文海出版社,1976:1-29.

[62]王桐龄.中国民族史[M].长春:吉林出版集团有限责任公司,2010:1.

[63]顾颉刚.中华民族是一个[M]//马戎."中华民族是一个":围绕1939年这一议题的大讨论.北京:社会科学文献出版社,2016:34-36.