

中国文化与政治交往史中的 “蛮夷”“入主中原”

马 戎

摘 要 中华文明的基本特质之一是对异文化有超强的宽容度和包容力。它对“内”“外”边界的理解，与对“华夏”“蛮夷”概念的理解一样，二者之间的关系是动态和辩证的。中华文明由于在各领域的发展居于前列，所以不仅能够把交流中接触到的异文化转化为与中华文明彼此相容和互补的东西，而且使“边缘地区”群体产生文化“向心力”，自觉或不自觉地接受和学习中华文明。在中国历史上，曾出现多次“蛮夷”“入主中原”并导致改朝换代和皇族族属和姓氏的改变，但是大量史料显示，这些“入主中原”的“蛮夷”从始至终受到中原文化的深刻影响，并在统治中原的漫长岁月里最终融入了中华民族和中华文化之中。

关键词 中华文明 中原地区 “蛮夷” “入主中原”

作者马戎，北京大学社会学系、社会学人类学所教授，浙江大学社会学系兼职教授，中国社会与发展中心研究员（北京 100871）。

中图分类号 K23

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2019)02-0167-09

中华文明的最大特点之一，就是具有对异文化的超强包容力。它对“内”与“外”边界的理解，与对“华夏”和“蛮夷”概念的理解一样，二者之间的关系是动态和辩证的。位于“核心地区”的中华文明由于在各领域的发展居于前列，所以不仅能够把交流中接触到的异文化转化为与中华文明彼此相容和互补的东西，而且使“边缘地区”群体产生文化“向心力”，自觉或不自觉地接受和学习中华文明。特别是草原上擅长骑射的北方部族，由于需要农业区的粮食、布匹和茶叶，经常周期性地凭借武力进入中原地区劫掠甚至占领部分地区。魏特夫称其为北方部族向中原社会的“渗透”过程。

在隋唐时期，北方部族（东突厥、沙陀）曾作为雇佣军介入中原政局，参与平定内乱，但是北方游牧部族的最大政治野心仍是“入主中原”。姚大力教授把北方部族对南方中原地区的劫掠和征服分为两大类：自十六国中的北族王朝至北魏及其继承王朝即五代时期的后唐、后晋、后周可视为“渗透型”政权；辽、金、元、清可视为“征服型”王朝^①。这些边疆部族一旦成为中原地区的统治者，必然在自身政治行政体制、文化模式、司法体系等方面做出重大调整，以应对对中原地区庞大人口和经济进行统治和管理的需要。为了取得统治中国的合法性并被中原土民众所接受，这些异族统治集团都主动或被动地加强自身

^① 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，北京：北京大学出版社，2011年，第140页。公元6—8世纪，西南的吐蕃王朝曾攻占长安并占有四川西部、甘肃等大片唐朝领土，是除北方部族之外曾对中原皇朝形成重大威胁的异族势力。

对中华文明的吸收,表现出对中原信仰“天道”的崇尚,努力以中华文明继承者自居^①,以“奉天承运”的名义重建中原皇朝^②,并为前朝修史,把自己的政权纳入中原皇朝的谱系。中国历史上出现的这些“入主中原”的边疆族群集团都在不同程度上接受了中华文明^③,有些甚至变成中华文明的热心崇拜者,在管辖区域内进一步推动中华文明的传播。按照马克思的观点,“野蛮的征服者总是被那些他们所征服的民族的较高文明所征服,这是一条永恒的历史规律”^④。

如何面对“蛮夷”“入主中原”建立的新王朝,中原知识分子的心态恰恰反映出中国人观念中“夷夏之辨”的真髓。罗志田教授认为:“道高于治,即全中国的文化高于朝代的兴替。由此高度言夷夏之辨,主要看入主之异族是否采中华文化而定‘天下’是否已亡”。^⑤“对于那些生逢异族入主的第一代士人来说,道高于治且统必须续的观念乃是其可以出仕异族之朝而不致十分于心不安的最重要心理支持。(从这个角度看,同族易姓改号,文化未断,可不必仕,异族易姓改号,文化可能断,反必须仕。)后人或可认为这不过是掩饰其贪禄位之私欲(那样的人的确不少见),但平情而论,终不能排除有不少人真是为了卫道而出。治统已为异族所据,而道仍可卫可行,多少提示着这些人相当的文化自信”^⑥。而且应当说,这些出仕“蛮夷皇朝”的中原士人在维护延续中华文化传统和“化夷为夏”方面是很有成效的。

关于入主中原的“蛮夷”统治者如何吸收中原文化,最著名的例子是北魏的孝文帝,他明令禁止鲜卑人穿胡服和在朝廷上讲鲜卑语,下令鲜卑人改汉姓,并率皇族和士族开通婚之例,推动鲜卑人与汉人通婚。“鲜卑人被迫用汉衣冠,说汉正音,生称洛阳人,死葬邙山上,日久汉化,是很自然的”^⑦。王桐龄在《中国民族史》中列出中国历史上非汉人建立政权时期的族际交融表 104 个^⑧,生动地展示这些建立政权体制的边疆异族统治集团讲汉语、改汉名、娶汉女、重用汉人官员的普遍程度。下面仅以蒙古人建立的元朝和满洲人建立的清朝为例来说明边疆部族“入主中原”后的政权体制与文化演变。

一、元代的体制承袭与文化变迁

蒙古人建立的元朝是我们分析边疆异族“入主中原”之后体制建设与文化变迁的重要案例。1227 和 1234 年蒙古军队先后灭西夏和金,作为来自漠北草原而征服中原地区各政权(金、西夏、南宋、南诏等)的蒙古人政权,它不可避免地被打上“蒙古人”的族群特征与草原传统游牧文化的烙印,例如“一直存在分别以蒙制和汉制两种形式标志的用来表明本朝统治权力合法性的双重符号体系,包括蒙汉并行的国号、纪年形式、两种官方语言、两种即位仪式和祭祀仪式等等”^⑨。

但蒙古统治集团不久就意识到吸收中原文化的必要性。元世祖忽必烈在治理华北的过程中很快认识到

① 明朝灭亡后,朝鲜和日本觉得发源于东北的清王朝是缺乏中华文明传统的“夷狄”,曾一度以中华文明继承者自居(葛兆光:《宅兹中国——重建有关“中国”的历史叙述》,北京:中华书局,2011年,第153—165页)。这也促使清朝统治集团加强了对中华文化的吸收与学习,例如隆重祭奠孔庙、恢复以孔孟之道为经典的科举制度等即是具体表现。

② 又如前秦苻坚屡以“中国”自居。秦建元十九年(383)前秦进军西域,苻坚送主将吕光出长安,特意嘱托说:“西戎荒俗,非礼义之邦。羁縻之道,服而赦之,示以中国之威,导以王化之法,勿极武穷兵,过深残掠”(《晋书》卷104《苻坚载记下》)。

③ “当金征服辽时,就有华夏(宋)和契丹两种文化政制可供其选择,金人也分别学习了双方的一些内容,最后主要选了华夏文化……虽然宋是军事上和治统方面的失败者,但华夏文化和政制却是当时各方最后的选择”[罗志田:《民族主义与近代中国思想》(第二版),台北:三民书局,2011年,第75—76页]。

④ 马克思:《不列颠在印度统治的未来结果》,《马克思恩格斯选集》第2卷,北京:人民出版社,1972年,第70页。

⑤ 罗志田:《民族主义与近代中国思想》(第二版),第83—84页。

⑥ 罗志田:《民族主义与近代中国思想》(第二版),第87页。

⑦ 范文澜:《中国通史简编》修订本第二编,北京:人民出版社,1964年,第532页。

⑧ 其中:汉族女子入宫表 14 个,其他族女子入宫表 9 个,公主、宗女下嫁汉族表 9 个,公主、宗女下嫁其他族表 6 个,汉族出身人物/大臣表 11 个,其他族改从汉姓人物表 13 个,其他族大臣冠汉姓人物表 1 个,其他族大臣赐当权族群姓氏者表 3 个,汉大臣改当权族群姓氏表 6 个,汉大臣赐当权族群姓氏者表 7 个,汉大臣赐“国姓”者表 4 个,跨族收养义儿表 3 个,本族改汉姓人物表 3 个(王桐龄:《中国民族史》,长春:吉林出版集团,2010年)。

⑨ 姚大力:《蒙元制度与政治文化》,第143—144页。

“北方之有中夏者，必行汉法，乃可长久”^①。忽必烈1271年正式“改国号为元，一切典章文物皆仿中国”^②，“尊崇儒学，在上都、大都诸路府州县设立孔庙”，并命“有司岁致祭，月朔释奠，禁诸官员使臣军马毋得侵扰褻渎，违者加罪”^③，中华传统文化得以重新在中原占据主导地位。忽必烈采用“大元”的汉语国号，就是为了“绍百王而纪统”，在中原王朝谱系里获得一个正统地位。忽必烈特别关注之前“入主中原”的北方“夷狄”政权治理华北的经验教训。1264年他仿效中华历朝传统“初定太庙七室之制”，尊成吉思汗为“元太祖”，上谥号为“圣武帝”，给成吉思汗之父也速该把阿突儿上谥号为“神元帝”。而北魏始祖拓跋力微的谥号是“神元帝”，力微之父诘汾的谥号是“圣武帝”。北魏政权接受中原文化和治理中原民众是比较成功的，忽必烈为先祖定的谥号与北魏皇帝先祖谥号完全相同，很难说是一种巧合，也许显示了忽必烈对北魏政权融入中华文化的统治策略与政绩的认可^④。

元仁宗的年代（1311—1320年）被称为元朝的“儒治”时期，“尊尚儒学，化成风俗，本朝极盛之时”^⑤。1313年，元仁宗下诏恢复科举^⑥，诏书中规定：“考试程式：蒙古、色目人，第一场经问五条，《大学》《论语》《孟子》《中庸》内设问，用朱氏章句集注……汉人、南人，第一场明经经疑二问，《大学》《论语》《孟子》《中庸》内出题，并用朱氏章句集注……蒙古、色目人，愿试汉人、南人科目，中选者加一等注授。蒙古、色目人作一榜，汉人、南人作一榜”^⑦。蒙古人、色目人与汉人、南人同样以朱熹集注《四书》为所有科举考试者的指定用书。在“乡试”中选300人参加“会试”（其中蒙古、色目、汉人、南人各75名），“会试”中选100人参加“御试”（蒙古、色目、汉人、南人分卷考试，各取25名），最高级别“御试”的考试办法：“汉人、南人，试策一道，限一千字以上成。蒙古、色目人，时务策一道，限五百字以上成”^⑧。这种限制字数的试卷，所用文字应是汉文。忽必烈设立的国子学，基础读物都是《四书》《五经》，而且元廷“举遗逸以求隐迹之士，擢茂异以待非常之人”，曾多次征召汉人知识分子入朝为官。1287年，元朝正式立国子学，“广增生员，完全按照理学要求规定课业……四年后，元廷又下令在江南诸路学及各县学内设立小学，不久推广到全国。理学的地位，就是这样随着元朝完成统一、逐步加强对全国的思想统治而扶摇直上，基本上在全国学术界取得了支配的地位”^⑨。

元朝除先后使用八思巴文、畏兀儿体蒙古文外，汉语文成为当时朝廷和社会上通用的工具性语言。元人许有壬指出：“各道监司大率多通汉人语言，其不通者虽时有之，而二十二道之中，盖可屈指而知也”^⑩。“朝议以蒙古色目氏参佐簿书曹官”，说明他们已多能处理汉文的文书^⑪。在中华文学宝库中，元杂剧与唐诗宋词明小说并列，元朝既有关汉卿、王实甫、马致远等汉人杂剧、散曲作家，也涌现许多杂剧、散曲的蒙古作者如杨景贤、阿鲁威，留存下汉文诗词的蒙古文人也很多。元曲吸收了许多北方曲调与唱腔，许多曲牌名称是蒙古语，唱词中夹杂蒙古语音训词语^⑫。文宗、顺帝等元代帝王的汉文诗赋也达到很高水准^⑬，可

① 罗贤佑：《元代民族史》，成都：四川民族出版社，1996年，第26页。

② 王桐龄：《中国民族史》，长春：吉林出版集团，2010年，第439页。

③ 罗贤佑：《元代民族史》，第29页。

④ 罗新：《元朝不是中国的王朝吗？》，葛兆光等：《殊方未远：古代中国的疆域、民族与认同》，北京：中华书局，2016年。

⑤ 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第366页。

⑥ 1238年曾举行一次设科取士的考试，史称“戊戌选试”，70多年后又正式恢复科举（姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第219页）。

⑦ 《元史》，北京：中华书局，1976年，第2019页。

⑧ 《元史》，第2020—2021页。

⑨ 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第402页。

⑩ 罗贤佑：《元代民族史》，第78—79页。

⑪ 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第277页。

⑫ 罗贤佑：《元代民族史》，第82—85页。

⑬ 元朝最后一位皇帝元顺帝曾以一首汉文七律《答“明主”》来回答朱元璋的招降书：“金陵使者渡江来，漠漠风烟一道开。王气有时还自息，皇恩何处不昭回。信知海内归明主，且喜江南有俊才。归去诚心丁宁说，春风先到凤凰台”（罗贤佑：《元代民族史》，成都：四川民族出版社，1996年，第83页）。

见中原文化对蒙古士民众的影响浸润之深。^①

元代时期，不仅蒙古人与汉人之间有大量的文化交流与融合现象，在元朝的统一行政管理和文化政策影响下，各族群（色目人，被归类为“汉人”的原北宋汉人、原金国女真人、辽国契丹人、西夏党项人；被归类为“南人”的南宋汉人、西南各少数民族）之间出现大量的文化渗透与相互交融，在中国文学史上留下许多瑰宝。陈垣先生在《元西域人华化考》中特别列出《元西域人华文著述表》^②，元代回回的“华化”主要表现在改用汉语文、采用汉姓、回汉通婚等。《元史》记载 1274 年云南设立行省后，赛典赤在云南“创立孔子庙、明伦堂，购经史，授学田，由是文风稍兴”。所以，元朝时期中华文化被推广到许多偏远地区，使中国的族群文化交融进入一个历史新阶段。特别是元朝在广西、贵州、云南等西南诸省推广汉字、儒学与科举，历经元、明、清三朝，中华传统文化在西南地区已浸润几百年，当地各族精英已逐渐认同中华文化，这与蒙古、西藏、新疆等地的情势有很大差别。近年来西南各族际相对和睦、社会比较稳定，历史上形成的当地多元文化生态结构是一个重要原因。

元朝臣民被分为四等：蒙古、色目、汉人、南人。对于这四等人在政治、法律和经济上的地位都有不同的规定，带有明显的族群歧视成分。如地方机构中的达鲁花赤掌握实权，而此职只能由蒙古人担任。在科举考试中对这四等人考试内容及难度也有不同要求，蒙古、色目人仅考两场，汉人、南人则需考三场；四种人的录取名额虽然数目相同，但从人口比例上差距悬殊^③。尽管如此，如前所述，科举制度的恢复仍然有力地促进了蒙古人和色目人对汉语的学习和吸收中原文化。

法律是国家的根本制度。“元代刑法体系的形成，与历朝相同，是在吸收和继承前代的传统汉地法制基础上，又根据当时的社会历史条件，对它进行部分地调整、修改乃至增创的过程”^④。1234 年金朝灭亡，1279 年南宋灭亡，但是直到 1302 年元朝才正式颁布《强窃盗贼通例》，实施统一的刑法体系，历时近 70 年。蒙古人与汉人的伦理风俗不同，传统法规惯例不同，“元朝前期对种族畛域和种族防范的意识还十分浓厚，在这样的背景之下，是很难把蒙古法和汉法纳入一部统一的刑律之中的”^⑤。“法之不立，其原因在于南不能从北，北不能从南”。要将多元转变为一元，可见元朝要把北方（辽、金、蒙古）惯行之法与南宋（汉人）惯行之法融合在一起加以实施难度之大。

尽管在元朝占据主导的蒙古人在体制与文化上与中原汉人存在差异，经过近百年的交流与融合，仍然在汉人知识分子心目中建立起对元朝的一定程度的认同意识。所以在阅读《明初开国诸臣诗文集》时，钱穆先生发现当时人们大都“仅言开国，不及攘夷”，“心中笔下无华夷之别”，认为明朝取代蒙古人建立的元朝，只不过是一般意义上的“改朝换代”^⑥。再回顾南宋被灭后汉人的情感，显示出“大多数人对元的抵制，还是出于忠诚于旧王朝的动机”^⑦。

我们无法也不应该用现代“民族”（nation）和“民族主义”（nationalism）的概念来解读历史上的中原人群和边疆地区人们群体所持有的认同理念，也完全无法用现代“民族国家”（nation-state）的观念来理解中华政治-文化共同体内部不同群体之间的相互关系。我们在分析这些“入主中原”的“蛮夷政权”时，一方面要看到这些异族统治者如何努力保存自身的传统社会组织和文化，另一方面也必须看到其最终不可避免接受中原地区深厚的文化传统，接受中华文明的主脉儒家学说，从而最终完成“化夷为夏”（其

① 对于元代蒙古人的“华化”程度，有学者提出质疑。列文森认为：“由于蒙古王朝比清王朝更漠视和拒绝汉族文人，所以，它很牢固地保持住了其民族的内在完整性。作为一个民族，蒙古人并没有因元朝的灭亡而消失”（列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华译，桂林：广西师范大学出版社，2009 年，第 165 页）。蒙古人学习中原文化的积极性确实不如满洲人，但是元朝末年的中国形势与清末的形势全然不同，这是造成不同结局的重要原因。当年元朝失去中原，尚有漠北草原这个退路，而辛亥革命前清朝统治集团已无退路，沙俄势力侵占西伯利亚并通过修建中东铁路控制东北命脉，东北人口主体已是汉人，分散在全国各地的满族人口只能融入中原群体。

② 陈垣：《元西域人华化考》，上海：上海世纪出版集团，2008 年。

③ 蒙古人和色目人各约 100 万人，“汉人”约 1000 万，南人约 6000 万。<http://wenwen.sogou.com/z/q203527352.htm>

④ 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第 309 页。

⑤ 姚大力：《蒙元制度与政治文化》，第 313 页。

⑥ 姚大力：《北方民族史十论》，桂林：广西师范大学出版社，2007 年，第 261 页。

⑦ 姚大力：《北方民族史十论》，第 271 页。

实应称为“化夷入夏”并在一定程度上“夷”也改变了原有的“夏”）的历史蜕变。我们看到的是，不仅这些入主中原的“夷狄”集团自认为已成为中华文化共同体生命史中的正统王朝，同时这一历史定位也被中原群体和后续皇朝所接受。

二、清代的体制承袭与文化变迁

中国历史上第二个由边疆部族建立的重要中原政权是清朝。建立清朝的建州女真原隶属明朝建州卫，1621年占领辽沈地区后，设“都堂”治理原明朝屯田汉人。当时辽沈地区的汉人数量已远超满人，“由于满族在外界汉文化影响的强烈渗透下处在一种明显的劣势地位，使金国（后金）习惯法向成文法的蜕嬗在很大程度上表现为汉法取代满法的过程”^①。

《袁崇焕评传》记载，清兵入关时满族总人口估计只有50万，而明朝中后期“户籍人口一定不止六七千万”^②。顺治五年（1648），清朝八旗男丁共有34.7万人，其中满洲男丁5.5万人，蒙古男丁2.9万人，汉人男丁26.3万人，汉人占八旗总数的四分之三^③。满汉之间悬殊的人口比例，导致满人入关前后在各方面受到中原文化全面和深刻的影响。列文森指出：“事实上，即使在他们（满洲人）刚刚征服中国的1644年，他们的教育就已经非常中国化了”^④。

清朝入关后，为笼络汉人精英，顺治十年恢复科举制度，儒家经典的四书五经和朱熹的《四书集注》是科举考试的主要经典。由于学习和领悟儒学经典最好的语言工具是汉语文，所以科举制度引导满族精英努力学习和掌握汉语文和中原文化。清代皇族以下皆熟读孔孟经典，精研汉字书法，留下大量诗词文赋。如果说中国历史上有哪一个朝代的皇族对儒家经典最熟悉、汉字书法最好，应该是清朝。到清中叶，汉文化对满人的影响渗透到方方面面，导致康熙年间居住在北京的旗人许多已只通汉文而不懂满语。“因各满洲官员‘既谙汉语’，而裁去中央各部院及各省将军衙门的‘通事’……甚至满族发祥之地的东北各地……到了乾隆以后，也转而使用汉文、汉语”^⑤。由此可见清中叶满人转用汉语之普遍。到了清末的1903年，满人穆都哩著文称：“以满汉两方面而言，则已混同而不可复分”^⑥。“有清末亡以前，满族之特性已消磨殆尽”^⑦。

清廷引导满汉关系的指导思路也经历了曲折的演变。入关前后曾大力弘扬八旗内部“满汉之人均属一体”。三藩之乱后，汉军在八旗制内一度被边缘化。但是由于“入关后的满洲人，被长期置身于汉地社会环境和都市生活不可抗拒的影响之下。不过经历两三代人，他们原先所具有的以骑射、满语、简朴勤谨和萨满教信仰为主要特征的满洲文化，就已经急剧衰落了”^⑧。因此，为了加强满人内部的凝聚力，清廷曾在八旗范围里努力提升“满洲认同”。乾隆时期，为了减轻财政负担，清廷多次下旨允许满人“退旗”转为“民人”，这些举措客观上淡化了满汉边界。

满汉通婚是清代满人接受中原文化并融入中华群体的另一个重要方面。入关后不久的1648年，顺治即谕礼部：“方今天下一家，满汉官民，皆朕臣子，欲其辑和亲睦，莫如联姻一事，凡满汉官民，有欲联姻者，皆从其愿”^⑨。尽管清中期朝廷曾一度限制满汉通婚，但终清之世，满汉两族互通婚媾从未中断。除

① 刘小萌：《满族从部落到国家的发展》，沈阳：辽宁民族出版社，2001年，第344页。

② 赵文林、谢淑君：《中国人口史》，北京：人民出版社，1988年，第351页。其他学者计算满洲八旗人丁9.8万，折算人口约40万。“入关之前的满族不过40万人口，而当时的汉族人口已在1亿以上”（曹树基：《中国移民史》第6卷，福州：福建人民出版社，1997年，第30、62页）。

③ 杨学琛：《清代民族史》，成都：四川民族出版社，1996年，第101页。

④ 列文森：《儒教中国及其现代命运》，第77页。

⑤ 杨学琛：《清代民族史》，第108—110页。

⑥ 黄兴涛：《民族自觉与符号认同：“中华民族”观念萌生与确立的历史考察》，《中国社会科学评论》（香港）2002年2月创刊号。

⑦ 王桐龄：《中国民族史》，第579页。

⑧ 姚大力：《北方民族史十论》，第45—46页。

⑨ 《三朝辽事实录采要》卷3，第4页上。

满汉统治上层联姻、宫廷皇室选秀女外，民间两族通婚亦较普遍^①。清后期逐步开放婚禁，同治四年（1865）明令“旗人告假出外，已在该地方落业，编入该省旗籍者，准与该地方民人互相嫁娶”^②。1901年慈禧太后下令准许满汉“彼此结婚，毋庸拘泥”^③。发生在其他各族群之间的文化交流和血缘融合在清朝十分普遍。可以说，中华民族和中国人口边界的最终定型是在清代完成的。

三、清代的“夷夏之辨”：《大义觉迷录》与太平天国

但是在清代的族群大融合过程中，并不是没有波澜。满人始终对人口众多、经济与文化相对发达的汉人怀有强烈戒心，这也是清朝在不同地区对不同族群采用“多元化治理”的主要原因。在汉人士大夫当中，也有一些人怀念明朝，认清朝为“蛮夷”，主张“反清复明”。清初学者吕留良等认为“华夷之分大于君臣之伦，华之与夷，乃人与物之分界，此乃域中第一义。”雍正年间以《大义觉迷录》为标志的关于“夷夏之辨”的讨论，是今天我们认识中华文明特质与中国传统认同观念的一个重要历史文本。

在《大义觉迷录》中，对于吕留良等人提出的含种族意味的“夷”“夏”对立，雍正是这样驳斥的：

“不知本朝之为满洲，犹中国之有籍贯。舜为东夷之人，文王为西夷之人，曾何损于圣德乎？”“上天厌弃内地无有德者，方眷命我外夷为内地主，若据逆贼等论，是中国之人皆禽兽之不若矣。又何暇内中国而外夷狄也？”“于天下一统，华夷一家之时，而妄判中外，谬生忿戾，岂非逆天悖理”，“自我朝入主中土，君临天下，并蒙古极边诸部落，俱归版图，是中国之疆土开拓广远，乃中国臣民之大幸，何得尚有华夷中外之分论哉！从来为君上之道，当视民如赤子，为臣下之道，当奉君如父母。如为子之人，其父母即待以不慈，尚不可以疾怨忤逆，况我朝之为君，实尽父母斯民之道，殚诚求保赤之心”。“韩愈有言：中国而夷狄也，则夷狄之；夷狄而中国也，则中国之。”^④

这篇文稿一是表明清朝以“天道”和是否接受中华文化传统为标准来判定“华夏”和“蛮夷”，判定中国的“内”与“外”；二是表明清朝皇室根据这一标准堂而皇之地以“华夏”自居。反映出“入主中原”的满人群体已在文化认同和道德伦理层面全面融入中国。

还有一个例子是太平天国。太平军最终失败的重要原因之一就是公然践踏中华文明的主脉与“天道”。曾国藩在《讨贼檄》中称其“窃外夷之绪，崇天主教。农不能自耕以纳赋，谓田皆天主之田也。商不能自贾以纳息，谓货皆天主之货也。士不能诵孔子之经，而别有所谓耶稣之说、新约之书，乃开辟以来名教之大变。凡读书识字者，焉能袖手旁观，不思一为之所也”。他把太平军与前朝民变相比，“李自成至曲阜不犯圣庙，张献忠至梓潼亦祭文昌，粤匪（指太平军）焚柳州之学官，毁宣圣之木主。所过州县，先毁庙宇。忠臣义士如关帝、岳王之凛凛，亦污其宫室，残其身首”^⑤。太平军虽然在族源、语言方面属于“华夏”正统，但他们的行为却是“蛮夷”之道。正是太平军对中华传统文化的全面否定与公然践踏，激发起广大汉人士绅的“天下情怀”，最终灭掉了持异教伦理的“太平天国”，使尊崇孔孟之道的清朝转危为安。曾国藩等汉臣有改朝换代之实力而诚心拥戴清朝，获得清廷完全信赖，也为“同治中兴”后破除“满汉畛域”奠定了基础，中华文明的“文化主义”传统得以延续。全盘否定并力求摧毁中华文明传统的主脉，这是天平天国灭亡最主要的原因。

四、清初建立的“多元化天下”及其历史性转变

由满洲贵族建立的清朝，以进关时的 50 多万人统治明朝管辖下的 6000 多万人口，深感实力不足。因此，为了把其管辖下讲不同语言、信仰不同宗教并有不同生活习俗的群体分而治之，清朝在行政设置上采

① 滕绍箴：《清代的满汉通婚及有关政策》，<http://www.doc88.com/p-7864444240373.html>。

② 《清穆宗实录》卷 144，第 3 页上。

③ 《清德宗实录》卷 429，第 9 页下。

④ 沈云龙主编：《近代中国史料丛刊》第 36 辑，台北：文海出版社，1966 年，第 3、4—5、8 页。

⑤ 钱穆：《国史大纲》（修订本），北京：商务印书馆，1994 年，第 878—879 页。

用“多元型帝国构造或多元型天下体制”^①，在汉人居住区通过省府县体制实行直接管理，在东北和北疆伊犁设立满洲将军辖区，其他地区实行间接管理，具体形式如西南少数民族地区的世袭土司制度，蒙古部落地区的世袭札萨克王爷和盟旗制度，南疆绿洲的伯克制度，同时严令禁止各部分居民之间进行跨区交流和人口迁移。这样一方面可以避免各部联合起来威胁清朝统治，另一方面也使各地族群传统文化和社会组织免受中原地区的冲击以防造成剧烈社会动荡。王柯先生以新疆维吾尔社会为例指出，“将维吾尔社会与汉人社会完全隔离起来，其真实目的并不是为了保护维吾尔人的利益不受汉人的侵害，而是为了阻止维吾尔人与汉人进行交流和吸收中华文化。然而，这一具有狭隘民族意识的统治政策，妨碍了维吾尔人形成中国国家意识和中国人意识，它不仅给清王朝的新疆统治留下破绽，也是给王朝时代以后的近代中国社会留下的民族问题的病灶”^②。

清朝初年采用的这种多元化统治体制，造成了各族聚居区之间出现不同类型的行政制度区隔，维持并强化了各族聚居区之间不同类型的社会组织区隔和不同语言、宗教、社会习俗的文化区隔，从而为鸦片战争后列强通过向中华各族灌输和培植“民族”意识来分化瓦解中国提供了肥沃土壤，也为中华民国和后继的中华人民共和国在清朝基础上创建共和体制和建设现代公民国家埋下了深深的隐患。

鸦片战争后，帝国主义列强通过战争不断逼迫清朝政府割地赔款，在这样的严峻局势下，晚清政府被迫调整原来“多元型帝国”的统治结构，“19世纪后半叶基本放弃依恃满人立国”的思路^③，转而努力弥合满汉关系，采用多种措施来加强各边疆地区与中原地区之间的政治、经济和文化整合，以防止边疆领土的进一步丧失与国家分裂。这是清朝统治理念和行政体制的历史性转变。

改变清朝权贵集团对汉人不信任态度的一个重要转折是1851—1864年的太平天国战争。太平军的凌厉攻势迅速席卷江南，北伐部队进入河北，危及清朝统治，而八旗军队和绿营兵在作战中一再溃败，完全无法控制局势，最后是江南汉人士绅自发组织的民间“团练”发展起来的湘军和淮军挡住了太平军的攻势并最终消灭了“太平天国”。由于清廷违背当初的承诺，没有给湘军首领曾国藩封王而仅封为勇毅侯，导致湘军将领纷纷主张以军事实力“改朝换代”。但是曾国藩坚持儒学的“忠君”立场，始终拥戴清朝，而且为了打消朝廷顾虑而主动裁撤湘军。湘军首领的这一态度在很大程度上消除了清廷皇族权贵集团对汉人的戒心，建立起对汉人官员的信任。此后，我们看到清廷主政官员中有许多汉人如曾国藩、李鸿章、左宗棠、张之洞、袁世凯等。清朝在“同治中兴”后不得不倚重汉人官僚和军队来维持自己的统治，积极吸收汉人和边疆各族精英人物进入中央与地方政权，取消或调整各级政府机构中“汉缺”“满缺”“蒙缺”等带有族群背景的职业限定，大力“化除满汉畛域”，这对晚清的满汉关系产生了重大影响。

清朝晚期基本上放弃了“多元化治理体制”并在不同地区对原有体制进行了重大调整。在入关后的初期，清廷为了一旦中原失控为自己留下退路，曾以今辽宁省威远堡镇为交点向东南、西南、东北方向延伸修建了“柳条边”，严禁汉人进入东北地区。但鸦片战争后沙俄军队借机不断南侵，不仅占领了黑龙江以北和乌苏里江以东大片国土，还通过不平等条约在1896—1903年修建了贯穿东北的“中东铁路”，霸占旅顺港。为了争夺东北控制权，1904—1905年爆发了“日俄战争”。1910年日本正式吞并朝鲜半岛，在此前后许多朝鲜人为逃离日本统治而越界进入东北。在这样的危急时刻，为了最终保住东北这片领土，清廷只能全面放开对汉人进入东北的移民限制，在东北组建府厅州县，并于1907年设立奉天、吉林、黑龙江三省以加强行政管辖。

清朝曾长期严禁汉人进入内外蒙古，所有汉人“旅蒙商”的旅行路线和停留时间均有严格限制，严禁“旅蒙商”娶蒙古妇女。19世纪末，因为俄国侵略的威胁和自然灾害的频繁发生，清朝有关蒙古地区移民的政策发生变化，从传统的“封禁”变为饥荒年月的“借地养民”^④。1902年，清朝以“移民实边”政策

① 王柯：《中国，从天下到民族国家》，台北：政大出版社，2014年，第176页。

② 王柯：《中国，从天下到民族国家》，第175—176页。

③ 姚大力：《北方民族史十论》，第46页。

④ 卢明辉：《蒙古族地区与中原的经济与贸易关系》，卢明辉主编：《中国北方民族关系史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1984年，第103页。

来代替先前的“借地养民”政策，任命“垦务”机构与官员。1910年即清朝覆灭前一年，清朝正式取消先前颁布的所有禁止在内蒙古地区垦殖的政令，鼓励汉人携家眷迁往内蒙古地区，取消先前禁止蒙汉通婚的政策，允许蒙古族学习汉语，并设立府厅州县^①。清末迁入内蒙古南部地区的大量汉人农户，改变了当地人口的族群构成和农牧结构。

20世纪初清廷推动的“改土归流”（取消土司世袭制度，设立府厅州县并派遣任期制流官）在西南诸省全面铺开^②。1905—1911年，赵尔丰在西康地区推行“改土归流”。1906年张荫棠、联豫在西藏推行“新政”。1907年清廷在外蒙古推行“新政”。1877—1878年左宗棠收复南疆后，新疆1884年正式建省。晚清政府希望通过这些措施在边疆少数民族聚居区逐步推进全国统一的行政建制和管理体系，把清朝入关后长期采用“多元式”管理体制的边疆地区逐步整合进一个统一政制的“现代国家”。

为了化解汉人的“排满”运动^③，清廷开始大力提倡“化除满汉畛域”。考察海外宪政五大臣之一镇国公载泽提出“方今列强逼迫，合中国全体之力，尚不足以御之，岂有四海一家、自分畛域之理？”暂署黑龙江巡抚程德全奏称“此后无论满汉统称国民，有仍分满汉者按律科罪”^④。但是在20世纪初，部分汉人精英在日本人的怂恿鼓动下兴起狭隘汉民族主义思潮，甚至公然鼓吹“驱除鞑虏、恢复中华”“杀尽满人”^⑤，并不断发生革命党人谋刺满人官员的事件^⑥，从而使清朝权贵集团再次激发出对汉人的强烈戒心，在1911年的“制宪”中出现排斥汉臣的“皇族内阁”。而这又进一步导致汉人士绅集团和底层民众对满清权贵集团的失望并引发辛亥革命，为晚清的“宪政”运动画上句号。

五、跨文化交流中的化“外”为“内”

“入主中原”这四个字，看似浅显，实则寓有深意，它生动地展示了在中华文明影响范围内中原群体、边疆群体共有的“内”、“外”观和鸦片战争之前历史进程中边疆群体由“外”转“内”的基本态势。

纵观世界历史，许多国家被有不同文化背景的其他国家在军事上击败并亡国，而胜利者总是努力抹去被灭亡国家的文化色彩与历史纪录，毁坏古迹，并把本国法律和文化强加在被征服地区的民众头上，绝少出现新征服者自称是前朝文化与法统继承者，为前朝修史，承认前朝统治合法性的现象。而我们纵观中国二十五史，来自边缘地区的异族统治集团都绝无例外地吸收并继承前朝留下的中华文明传统，并因此被中原精英群体和民众所接受。这些边疆部族建立的皇朝最后完全认同中原文化的传统，祭祀并加封儒家代表孔子，以《四书》《五经》等经典为主要内容举办科举考试选拔官员，而且自认是中华文明谱系的继承者，以中原皇朝的继任者自居，并安排朝廷重臣为前朝修史。元朝在中原站稳脚跟后，蒙古统治集团延续中华传统，由丞相脱脱主持为灭亡政权编纂历史（《宋史》《金史》和《辽史》），在结构、体例、用语方面都延续历代史书传统。清朝在统治稳定之后，由重臣张廷玉主持修《明史》。

纵观中国历史，“入主中原”的各边疆群体最终都融入中原人群。这些曾经被中原人群视为“外”的蛮夷戎狄，都转化为“内”，成为中国人。边缘地区的少数民族部落只要入主中原，必然会逐渐融进这个中华文明体系，并自认为中华文明和中华法统的继承人和代表者，这种一以贯之的现象，是世界上其他文明的发展史上不曾出现的。中国与外国的历史演变轨迹为什么会出现这样的差异？可能还是需要回到中华

① 谭惕吾：《内蒙之今昔》，上海：商务印书馆，1935年，第54页；余元鑫：《内蒙古历史概要》，上海：上海人民出版社，1958年，第136—138页；常安：《从王朝到民族—国家：清末立宪再审视》，《民族社会学研究通讯》2010年第72期；赛航、金海、苏德毕力格：《民国内蒙古史》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，2007年，第37—39页。

② 清朝的“改土归流”始于雍正四年（1726），该年云贵总督鄂尔泰建议在云南贵州取消土司制度，设立府厅州县并派遣有一定任期的流官。从而开启云贵地区“改土归流”行政体制调整。

③ 当时汉人中最有影响的莫过于“排满”的汉民族主义。章太炎的《排满歌》、邹容的《革命军》、陈天华的《猛回头》《警世钟》等鼓吹“反满”“排满”，在当年流传极广（王春霞：《“排满”与民族主义》，北京：社科文献出版社，2005年，第142页）。

④ 故宫博物院明清档案部编：《清末筹备立宪档案史料》，北京：中华书局，1979年，第948页。

⑤ 邹容在《革命军》中极力鼓吹“驱逐住居中国之满洲人，或杀以报仇”，“诛绝五百万有奇披毛戴角之满洲种”（邹容：《革命军》，北京：华夏出版社，2002年，1903年，第55、7页）。

⑥ 1900年兴中会成员史坚如谋刺两江总督德寿，1904年光复会成员万福华谋刺户部侍郎铁良，1905年吴樾谋刺出洋五大臣，1906年同盟会成员杨卓林谋刺两江总督端方，1907年光复会成员徐锡麟刺杀安徽巡抚恩铭。

文明的特质方面来找原因,中华文明最基本的特质是非无神论的世俗性,对内部多样性和外部文化和群体呈现极大的宽容度和包容性,所以不仅能够吸收尊崇中华文化的夷狄政权,而且吸纳包容了外来的佛教、伊斯兰教和基督教等^①。同时,中国历史上“入主中原”的这些边疆“蛮夷”统治者之所以出现从“外”到“内”的演化,这是因为这些“蛮夷”集团居住在“东亚大陆生态区”的边缘地带,在与中原皇朝的长期交往中已经逐渐接受中华文明的“文化主义”群体观,并对中原地区的中华文明产生较高度度的认同,从而产生将自己从“外”转变为“内”的政治愿望和文化冲动。

“入主中原”这个提法,不仅见诸中原人士,也见诸于已“入主”或尚未“入主”的“蛮夷”。如雍正正在《大义觉迷录》中就提到“入主中土”,这个“入”字所反映的正是雍正的“内”“外”观。而作为“内”的一方的中原士民,也觉得这个“蛮夷”由“外”入“内”的转化很自然。这个过程之所以能够在中国历史上多次重复出现,说明了居住在“内”和“外”两侧的群体都秉持同样的“文化主义”的认同理念。“外”部群体接受了中华文化,就被“内”部民众承认其转化为“内”;同时接受了中华文化的“外”部群体,也自认为转化为“内”。这种动态和辩证的群体认同观念,是中华文明的精髓与灵魂,所以在中华文明传统中不存在产生西方排他性“种族”、“民族”概念的文化土壤。“就文化主义而言,中国人的价值观念是优越的,但并不排他。通过教育和模仿,夷狄可以成为群体中的一部分,拥有共同的价值观念,并与其他缺少这些观念的夷狄区分开来”^②。

在这种历史情境下,恐怕我们讨论什么是“中国”时,就不能以中原王朝皇帝的族群血缘来判断是否“外人”掌权,否则就会否认元朝和清朝是中国的朝代,把它们看作是“外来政权”,滑到美国“新清史”的思路上去。纵观各朝代的皇室血缘,许多都含有异族成分,如陈寅恪先生曾考证隋唐皇室都有胡人血脉。在中国几千年的历史中,无论是皇室贵族还是平民百姓,族际通婚始终是普遍现象,流传下来的文学作品中的族际通婚更是数不胜数。王桐龄在《中国民族史》中曾详尽介绍了中国历史上各朝皇室的族际通婚记录^③。按照费孝通先生的观点,中华各族之间早就是“你来我去,我来你去,我中有你,你中有我”^④。坚持以皇族及所属部族血统来划分中华文明或历史上“中国”的“内”与“外”,既违背历史事实,也不符合这些非中原群体所建立皇朝者们的自我认知。

(本文初稿是2017年春季在浙江大学人文高等研究院担任驻访学者期间完成,在此对浙江大学人文高等研究院表示感谢)

(责任编辑:周奇)

“Barbarian” Domination in the Core Area in the History of Cultural and Political Interactions in China

MA Rong

Abstract: The basic characteristics of the Chinese civilization is its extraordinary toleration and assimilation towards alien cultures. Its understanding of the boundary of “inside” and “outside” has been parallel to its categories of “civilized” and “barbarians” with a dynamic and dialectical interactions. Because for a long period of time, China had been advanced in cultural and economic development in East Asia, China was able to absorb other nearby cultures while the neighbor groups were learning from China. In Chinese history, there were many times that neighbor “barbarian groups” invaded China and established their dynasties. But a lot of historical records and archives revealed that those “barbarian dynasties” were deeply affected by the Chinese culture and finally assimilated into the “Chinese nation” and Chinese culture.

Key words: Chinese civilization, the core area of China, barbarian, domination in the central plains

① 马戎:《中华文明的基本特质》,《学术月刊》2018年第1期。

② 杜赞奇:《从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》,王宪明译,北京:社会科学文献出版社,2003年,第48-49页。

③ 王桐龄:《中国民族史》,长春:吉林出版集团,2010年。

④ 费孝通:《中华民族多元一体格局》,《北京大学学报》1989年第4期。