

## 【论 文】

# 宋代“中国”意识的凸显

## ——关于近世民族主义思想的一个远源<sup>1</sup>

葛兆光

**摘要：**直到宋代，由于北方辽、西夏和后来金、元等异族政权的先后崛起，才真正打破了唐以前汉族中国人关于天下、中国与四夷的传统观念和想像，有了实际的敌国意识和边界意识，才有了关于“中国”有限的空间意识。这种意识不同于欧洲近代民族国家意识，它的真正形成，不仅成为宋代士人极力确立“中国”与“道统”的合法性的历史背景，而且成为近世中国民族主义的一个远源。

**关键词：**中国 宋代 正统 道统 民族国家 民族主义

### 一、“中国论”与“正统论”：中国意识的真正凸显

在思想史上，北宋时期有两篇文献相当引人瞩目。一篇是石介的《中国论》，这是迄今为止可以看到的古代中国第一篇专以“中国”为题的著名政治论文，不仅因为作者是北宋学术史上一个相当重要的人物，而且这篇论文中民族情绪非常激烈，甚至可以说非常极端，显示了思想史上前所未有的关于“中国”的焦虑。<sup>2</sup>一篇是欧阳修的《正统论》<sup>3</sup>，这篇论文在当时反应颇热烈，不仅因为作者是思想史、文学史和政治史上的一个枢轴式的人物，而且他的意见与他自己对前代历史的深刻认识和书写实践有关，历史的认识和书写又关系到当时知识阶层对于传统经验与教训的梳理和对现实政治合法性的确认。现代研究者从这些文献中普遍看出，古代中国相当长时期内关于民族、国家和天下的朝贡体制和华夷观念，正是在这一时代，发生了重要的变化，在自我中心的天下主义遭遇挫折的时候，自我中心的民族主义开始兴起。这显示了一个很有趣的现实世界与观念世界的反差，即在民族和国家的地位日益降低的时代，民族和国家的自我意识却在日益升高，这种情况在中国思想史上可以说一直延续至今。

发生在唐宋之际的这一变化，很多学者都讨论过，比如傅乐成《唐代夷夏观念之演变》指出，从安史之乱开始，“夷夏之防亦因而转严，然一种具有悠久传统之观念，往往不易于短时间完全改变，故有唐后期国人之夷夏观念，犹不若宋人之严”<sup>[1](P209-226)</sup>，他看出宋代华夷观念越来越严厉的历史事实。在《唐型文化与宋型文化》中他又具体指出，这种观念变化的原因，“一是由于

<sup>1</sup> 本文发表于《文史哲》2004年第1期。

<sup>2</sup> 在这一篇和另一篇《怪说》中，他异常严厉地区分着“中国”和“四夷”的空间差异，“居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷”，也异常严厉地区分着“中国”与“四夷”的文明差异，君臣、礼乐、冠婚、祭祀等等体现的是文明的中国，而被发文身、雕题交趾、被发皮衣、衣毛穴居的，当然是野蛮的夷狄，如果不仅在空间上杂处，文化上也发生混乱，那么“国不为中国矣”，因此除了在空间上“四夷处四夷，中国处中国，各不相乱”，重新清理是相当重要的，他说：“中国，中国也，四夷，四夷也”，而其中最迫切的，就是抵御最接近瓦解“中国之常道”的佛教，因为它“灭君臣之道，绝父子之情，弃道德，悖礼乐，裂五常，迁四民之常居，毁中国之衣冠，去祖宗而祀夷狄”，《中国论》，分别见于《徂徕石先生文集》卷十，116页，中华书局，1984。又参看《怪说》上中下篇，《徂徕石先生文集》卷五，60-62页。

<sup>3</sup> 欧阳修《正统论》（康定元年）三首，载《欧阳修全集》十六《居士集》卷十六，265-273页。《正统论》上下两篇，见《欧阳修全集》卷六十，《居士外集》卷十，863-865页，中华书局，2001。历史学上的正统论争论的兴盛，在于重构和确认历史，也在于为这个处在“尊王攘夷”关键时刻的王朝，建立文化上的民族上的认同基础，关于这方面的资料，可以参看饶宗颐《中国史上之正统论》，尤其是35-42页，上海远东出版社，1996。

外族叛乱及侵袭的刺激”，“二是科举制度的发达。……社会上逐渐形成重文轻武的风气，进而产生中国文化至上的观念”，“基于上述两点原因，国人仇视外族及其文化的态度，日益坚决，相反的对中国传统文化产生热爱，逐渐建立了以中国为本位的文化”<sup>[1] (P362)</sup><sup>1</sup>。陈芳明在讨论宋代正统论的时候，也指出宋以前“只有实际的正统之争，没有正统理论的出现”<sup>[2] (P29)</sup><sup>2</sup>，因此唐宋两代，关于“正统”的观念在表面上似乎相同，但在本质上却差别很大。而论旨相近的陈学霖在《欧阳修〈正统论〉新释》也指出，欧阳修《正统论》的写作，有四个背景值得注意，一是“大宋与前朝的统属问题”，二是“《春秋》学复兴的影响”，三是“纂修前史所遭遇的问题”，四是“北宋外交挫折的反应”<sup>[3] (P141-145)</sup><sup>3</sup>。其实总结起来，就是一个国家如何定位的问题，作为一个国家，宋王朝究竟有没有政治合法性，这个政权如何得到传统与经典的支持，如何书写他人与自我的历史，其实，这都是由于“敌国外患”逼出来的问题，如果不存在这些“对手”，或者“对手”不足以使自己国家的存在意义有任何疑问，这些问题是不必要那么严重地提出来，那么郑重地来讨论的。

以上这些研究都相当有价值，结论也毋庸置疑。这里，我们要进一步讨论的是，“中国”这个观念来历久远，传统的“华夷”之辨里面，这个华夏共同体的族群、区域与文化也一直被普遍认同，异国异族的存在这一现实也从来没有被否认过，“华夷”、“中国”、“正统”等等观念更不是这个时代才有的，那么，北宋出现的这种关于中国和正统的重新确认，如果不是一种历史言说的延续或者重复，那么，在思想史上，这种关于民族和国家的想象和定位，与前代究竟有什么根本的不同，为什么我们要说，到了这个时候，关于“中国”的意识才真正地凸显起来呢？

## 二、实际政治与观念想象的差异：天下、四夷、朝贡、敌国

古代中国的“华夷”观念，至少在战国时代已经形成，那个时代，也许更早些时候，中国人就在自己的经验与想象中建构了一个“天下”，他们想象，自己所在的地方是世界的中心，也是文明的中心。大地仿佛一个棋盘一样，或者像一个回字形，四边由中心向外不断延伸，中心是王所在的京城，中心之外是华夏或者诸夏，诸夏之外是夷狄，大约在春秋战国时代，就已经形成了与南夷北狄相对应的“中国”概念。在古代中国的想象中，地理空间越靠外缘，就越荒芜，住在那里的民族也就越野蛮，文明的等级也越低。这种观念和想象并不奇怪，西谚说“既无背景亦无中心”，大凡人都是从自己的眼里看外界的，自己站的那一点，就是观察的出发点，也是确定东南西北前后左右的中心，离自己远的，在自己聚焦关注的那一点后面的就是背景，我是你的视点，你也可能是我的焦点，但是可能你也是另一个东西的背景，我也可能是他的背景。古代中国历史的记录和书写者处在中原江河之间，他们当然要以这一点为中心，把天下想象成一个以我为中心的大空间，更何况很长一个时期，中国文明确实优越于他们周围的各族。

古代中国人一直对这一点很固执，固执的原因是，除了佛教以外，古代中国从来没有受到过真正强大的文明挑战，古代中国人始终相信自己是天下的中心，汉文明是世界文明的顶峰，周边的民族是野蛮的、不开化的民族，不遵循汉族伦理的人是需要拯救的，拯救不了就只能把他们隔离开来，中国人不大用战争方式来一统天下，也不觉得需要有清楚的边界，常常觉得文化上可以“威服异邦”，而此邦与异邦的地理界限也会随着文明的远播和退守在不断变动。在西晋的时候，曾经有个叫江统的人写过一篇《徙戎论》，想把汉族和其他民族在居住地理空间上分开，可是后

<sup>1</sup> 傅乐成讨论宋代文化时，指出“民族意识、儒家思想和科举制度，是构成中国本位文化的三大要素，这些要素都在宋代发展至极致”，同上，372页。

<sup>2</sup> 此文认为，宋代出现此论，是因为以下原因，一，鉴于五代的纷乱，二，治春秋学的盛况，三，修史所遭遇的问题。并引蒋复聪《宋辽澶渊之盟的研究》语称，真宗时代的天书事件和封禅祀汾阴，“表面上说是对辽雪耻，表示宋有天命，实际上是对内，因为天有二日，民有二主，不能不做些解嘲工作”，38页。

来影响并不大。古代中国人的“中国”常常是一个关于文明的概念，而不是一个有着明确国界的政治地理概念。所以，凡是周围的国家，中国人就相信他们文明等级比我们低，应当向我们学习、进贡、朝拜。像古代的《职贡图》，画的是各边缘民族的代表向中央王朝进贡，总是把中国人的皇帝画得特别大，而外族人的使节很矮小。不过，正如有的研究者指出的，尽管古代文献中这样的自我中心主义很明显，但是这种中心与边缘的划分并不完全是空间的，往往中心清晰而边缘模糊，而且，这种关于世界的想象，空间意味与文明意味常常互相冲突和混融，有时候文明高下的判断代替了空间远近的认知。所以，钱穆《中国文化史导论（修订本）》第三章《古代观念与古代生活》说，“在古代观念上，四夷与诸夏实在有一个分别的标准，这个标准，不是‘血统’而是‘文化’。所谓‘诸侯用夷礼则夷之，夷狄进于中国则中国之’，此即是以文化为华夷分别之明证，这里所谓文化，具体言之，则只是一种‘生活习惯与政治方式’”。<sup>[4] (P41)</sup>

应当说，这种观念多少给中国古代人的世界想象，带来一些弹性空间，使他们不至于为了异族的崛起或异文明的进入而感到心理震撼，可以从容地用“礼失求诸野”、“乘桴浮于海”、“子欲居九夷”等等说法<sup>[5]</sup>，宽慰自己的紧张，所以，在充满自信的古中国，很多儒家学者一直倾向于夷夏之间分别在于文明不在于地域、种族，比如汉代扬雄《法言·问道》在谈到“中国”时就说，这是以有没有“礼乐”也就是“文明”来分别的，“无则禽，异则貉”。<sup>[6] (P122)</sup>《三国志·乌丸鲜卑东夷传》在说到夷夏之分的时候也说，“虽夷狄之邦，而俎豆之象存。中国失礼，求之四夷，犹信”。<sup>[7] (P840-841)</sup>而唐代皇甫湜在《东晋、元魏正闰论》中也说“所以为中国者，礼义也，所谓夷狄者，无礼义也”。<sup>[8] (P3115)</sup>显然，在中国古人的心目中，由于相信天下并没有另一个足以与汉族文明相颉颃的文明，因此相当自信地愿意承认，凡是吻合这种文明的就是“夏”，而不符合这种文明的则是“夷”，这个时候，国族的民族因素、空间和边界因素，都相当地薄弱。

这种情况一直延续到唐代，到唐代中叶，情况才发生了根本性的变化，而到了宋代，这种变化更是剧烈。日本学者西岛定生指出，经过唐代九至十世纪的衰落，“宋代虽然出现了统一国家，但是，燕云十六州被契丹所占有，西北方的西夏建国与宋对抗，契丹与西夏都对等地与宋同称皇帝，而且宋王朝对辽每岁纳币，与西夏保持战争状态，这时候，东亚的国际关系，已经与唐代只有唐称君主、册封周边诸国成为藩国的时代大不一样了，从这一状况来看，东亚从此开始了不承认中国王朝为中心的国际秩序”。<sup>[9] (P616)</sup>

这一转变相当重要，这使得传统中国的华夷观念和朝贡体制，在观念史上，由实际的策略转为想象的秩序，从真正制度上的居高临下，变成想象世界中的自我安慰；在政治史上，过去那种傲慢的天朝大国态度，变成了实际的平等外交方略；在思想史上，士大夫知识阶层关于天下、中国与四夷的观念主流，也从溥天之下莫非王土的天下主义，转化为自我想象的民族主义。对于国际政治的实际策略，与对于世界秩序的传统想象之间，出现了很大的差异。这一差异，当然有其观念上的内在来源，陶晋生曾一再强调，“以中国为中心的世界秩序及朝贡制度，虽然是传统中国对外关系的主要模式，但是朝贡制度不足以涵盖整个传统中国历史上的对外关系”，“传统中国固然有一个很强的传统来维持以中国为中心的世界秩序，要求邻国称臣进贡，但是另一个传统也不可以忽视，那就是与邻国实际维持的对等关系”。<sup>[10] (P5,10)</sup>但是，这种现实主义的策略是在实际的政治运作策略上，而在想象天下的思想史上，汉唐以来，似乎从来没有多少平等的意识，“天下之中”和“天朝大国”的观念仍然支配着所有人对世界的想象。

可是，正如 Morris Rossabi 所编一部讨论宋代国际关系的论文集的书名 *China among Equals* 所显示的那样，在那个时代开始，“中国棋逢对手”（也有人翻译为“势均力敌国家中的中国”），也正如它的副题 *The Middle Kingdom and Its Neighbors, 10th-14th Centuries* 显示的那样，十世纪到十四世纪，中国和他的邻居的关系发生了重大变化<sup>[11]</sup>。什么变化呢？这就是宋帝国不像以前的唐帝国，唐帝国曾经有过的“天可汗”气象不再出现，北方的辽和西北的夏，后来的女真与更后



来的蒙古，始终像是笼罩着它的阴影，使它不得不一想起这一现实，就有些英雄气短。宋太祖传说中的“卧榻之侧，岂容他人酣睡”，只是一句自我安慰式的大话。陶晋生曾经提到，景德誓书以后，宋、辽间常用“南北朝”的称呼，虽然李焘《长编》卷五十八（景德元年十二月辛丑）说景德誓书只是“大宋皇帝谨致书于大契丹皇帝阙下”，但是，陶晋生指出，当时事实上已经习惯并且承认了这一称呼。因此他说，宋人有关“多元国际系统”的两个重要观念是，“一、认知中原是一个‘国’，辽也是一‘国’。二、认知国界的存在”。<sup>[10] (P99)</sup>前者，表现在文件中常常有“邻国”、“兄弟之国”等名词。后者，陶氏指出，“宋人对于国界的重视，足以推翻若干近人认为传统中国与外夷之间不存在‘清楚的法律和权力的界限’的看法”。<sup>[10] (P101)</sup>

### 三、中国：“边界”的浮现

有没有明确的边界和边界意识，是民族和国家观念中一个相当重要的方面，欧洲近代民族国家建构的历史观念其实套不到中国历史上，中国关于民族国家的历史应当自己书写。在“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”的古代中国，“自我”和“他者”的差异并不很清楚。《汉书》卷九十四下《匈奴传》曾经有一段很有意思的话，很表现古代中国对于四夷的观念和态度，“来则怨而御之，去则备而守之。其慕义而贡献，则接之以礼让，羁縻不绝，使曲在彼，盖圣王制御蛮夷之常道也”。这种“怀柔远人”的方式背后，是一种自足与自满，觉得在道德上和在经济上，自己都高人一等。但是，在北宋一切都变化了，民族和国家有了明确的边界，天下缩小成中国，而四夷却成了敌手。<sup>1</sup>宋辽间的“南北朝”称呼，使得中国第一次有了对等外交的意识，漫无边界的天下幻影散去后，边界的划分、贡品的数量、贸易的等价、使节的礼仪等等，都开始告诉人们“他者”（the others）的存在。“积弱”的现实和“自大”的意识，事实上对等的外交和仍然使用的天朝辞令，如此反差巨大，使得这些怀抱华夏文明的自豪感的士人颇为尴尬，这在唐以前的中国是几乎没有的。<sup>2</sup>

在思想与文化史方面最值得注意的变化之一，就是对于知识的专有权利意识开始萌芽。在唐代，唐人觉得中国就是整个“天下”，多少有些不把四夷放在心上，因此把自己的家门大敞开着，觉得这是“海纳百川”的“天下共主”的气度。唐代那些日本使臣和僧侣到中国来，临行时总是携带一堆书，儒经也有，佛典也有，连那些不那么能登大雅之堂的《游仙窟》甚至《素女经》、《玉房秘诀》，也随便他们钞回去，并不觉得这就泄露了国家机密，也不觉得这就丢了上国斯文，反而觉得这是“以夏变夷”。只有一回例外，就是在吐蕃日益强大，弄得唐帝国寝不安席的时候，于休烈上过一份奏折，叫《请不赐吐蕃书籍疏》，<sup>[8] (P1644)</sup>但是，好像也没有下文，该送的照样送，看看日本人自己编的各种《将来书目》，就知道这种“文化馈赠”在唐代是多么大方。

但是从宋代起，这种“馈赠”就有了限制。据不完全的资料，从宋真宗景德三年（1006）起，朝廷就下诏，令边民除了《九经》书疏，不得将书籍带入榷场。<sup>[12] (卷六四)</sup>仁宗天圣五年（1027），又因为臣僚著撰文集，经由雄州榷场流向北方的辽国，于是下令重申禁例，并且命令沿边州军严切禁止，不得将带文字出界，<sup>[13] (《刑册二之一六》)</sup>康定元年（1040）再次下令禁止，而且许人告发，并

<sup>1</sup> 比如欧阳修就写有《乞令边臣辩明地界》、《奏北界争地界》、《论契丹侵地界状》等等，划清地界，确定你我，说明当时已经有了的边界意识。载《欧阳修全集》卷一一八，1816，1821，1822-1824页。又，据苏颂《华戎鲁卫信录总序》记载，元丰四年奉诏类编北界国信文字，其目为《叙事》、《书诏》、誓书、岁币、国信、国书、奉使、驿程地图、名衔年表、仪式、赐予……共二百卷。《宋文鉴》卷八十九，1268-1270页。又，赵汝愚编《宋朝诸臣奏议》中专门设了“边防门”，其中十六卷中，辽夏占了十二卷、青唐、高丽一卷、女真一卷、交趾蛮徭一卷。北大中古史中心点校本，上海古籍出版社，1999。

<sup>2</sup> 关于这一方面，还可以看王赓武《小帝国的辞令：宋代与其邻国的早期关系》，英文本原载上引 China among Equals: The Middle Kingdom and Its Neighbors, 10th-14th Centuries, 姚楠中译文，载《王赓武自选集》61-82页，上海教育出版社，2002。

委托开封府来全权管理。<sup>[13]</sup>(《刑制二之三四》)又过了十几年(至和二年, 1055), 对于民族国家的地位相当敏感的欧阳修, 在《论雕印文字札子》中相当严厉地请求朝廷, 下令禁止雕印有关时事的文字, “臣窃见京城近有雕印文集二十卷, 名为《宋文》者, 多是当今论议时政之言, ……其间陈北虏事宜甚多, 详其语言, 不可流布, 而雕印之人不识事体, 窃恐流布渐广, 传入虏中, 大于朝廷不便。及更有其余文字, 非后学所须, 或不足为人师法者, 并在编集, 有误学徒”。<sup>[14]</sup>(P1637)而元丰元年(1078)四月, 皇帝再次下诏, “诸榷场除九经疏外, 若卖余书与北客, 及诸人私卖与化外人书者, 并徒三年, 引致者减一等, 皆配邻州本城。情重者配千里, 许人告捕给赏, 著为令”。两年以后又下诏杭州, “禁民毋以言涉边机文字鬻高丽人”。<sup>[12]</sup>(P2725, 2762)接着, 在元祐四年(1089), 刚刚出使到过北方的苏辙也提出建议, “本朝民间开版印行文字, 臣等窃料北界无所不有”, 其中“臣僚章疏及士子策论, 言朝廷得失、军国利害、盖不为少, 兼小民愚陋, 惟利是图, 印行戏褻之语, 无所不至, 若使尽得流传北界, 上则泄漏机密, 下则取笑夷狄, 皆极不便”,<sup>[15]</sup>(P747)于是, 第二年(1090), 礼部就下了禁令, “凡议时政得失、边事军机文字, 不得写录传布”, “诸戏褻之文, 不得雕印”。<sup>[13]</sup>(《刑制二之三八》)1

这不是一种临时的策略或者偶然的警惕, 而是现实情势的转移和普遍观念的改变, 不仅是对于有可能来犯的辽夏, 就是对于高丽和交趾, 也一样小心, 北宋的张方平和沈括, 均对高丽入贡者, “所经州县, 悉要地图”, 抱有很高的警惕。<sup>2</sup>而大观元年(1107)闰十月十日对交趾贡使乞市书籍的回应, 虽然许诺可以出售书籍, 但明确限制许可的范围, 其中“禁书、卜筮、阴阳、历算、术数、兵书、敕令、时务、边机、地理”, 这些涉及国家机密的资料书, 和能够引起强弱变化的技术书是不可以卖给“外人”的。<sup>[13]</sup>(《蕃夷四之一》)

陈学霖曾经研究过这一变化, 并指出, “自宋代以下, 执政者辄以国防机密, 或以政治安危为由, 干预侵犯作者的权利, 动以刑法处置民事, 正是王权膨胀之结果……此一趋势, 就是从宋代开始。何以一崇儒厚道, 以文德治国为典范的王朝, 在这方面实质上是背道而驰, 史家宜发深思”。<sup>[3]</sup>(P206)<sup>3</sup>这当然不错, 但是接着再进一步追问的话, 那么就要追问, 为什么那个时代对于书籍出口如此警惕?<sup>4</sup>

#### 四、民族、国家与文化的观念：反夷教的意识以及确立道统

庆历二年(1042), 欧阳修写了一篇著名的《本论》, 提出全面而且是根本的变革方案, 包括了“均财而节兵、立法以制之、任贤以守法、尊名以厉贤”, 即兵(军事)、财(财政)、法(制

<sup>1</sup> 为了国家的命运和尊严, 这种禁止当然有合法性和合理性, 不过, 这种对于印刷出版的控制一旦越界, 事情马上就变了味道。要知道以“国家”的名义照样可以暗渡陈仓夹带私货, 特别是怀有某种意图的政治权力把这种正当性延伸到了另一个领域的时候。就在这份元祐五年(1090)的礼部令中, 借着对敌国的担心, 顺便地就把对本国的知识和思想也一同控制起来, 禁令中说, 不仅“本朝会要实录, 不得雕印”, 就连“其他书籍欲雕印者, 选官评定有益于学者, 方许镂板”, 而且“候印讫, 送秘书省”。而且这种控制越来越严厉, 在宋徽宗时代, 大观二年(1108)三月三日的诏令规定, 凡将违禁文字“贩卖、藏匿、出界者, 并依铜钱法出界罪赏施行”, 见《会要》刑法二之四七, 165册, 6519页。宣和四年(1122)十二月, 权知密州赵子昼上疏, 指出因为神宗朝正史多依王安石目录, “其中兵谋政衡往往具存, 然则其书固亦应密”, 所以建议禁止流通, “愿赐禁止, 无使国之机事, 传播闾阎, 或流入四夷, 于体实大”, 见《会要》刑法二之八六。

<sup>2</sup> 参看张方平《乐全集》卷二七《请防禁高丽三·节人事条》, 台湾商务印书馆影印文渊阁四库全书本1104册, 282页。沈括《梦溪笔谈》卷十三, 胡道静校注本, 467-468页, 上海古籍出版社, 1987。

<sup>3</sup> 参看李孟晋《宋代书禁与槧本之外流》(原载《香港图书馆协会学报》第四期, 1977年11月, 后收入《宋史研究集》第十三辑, 319-328页, 台北, 国立编译馆, 1981)

<sup>4</sup> 到南宋, 继续北宋的这一政策, 尤其是庆元年间, 据《庆元条法事类》卷十七《文书门》记载, 禁止雕印的有御书、本朝会要、言时政边机文字、律令格式、刑统、历日、诸举人程文、事及敌情者、国史、实录等等, 244-245页, 新文丰出版公司, 台北, 1976。叶德辉《书林清话》卷二“翻板有例禁始于宋人”, 已经指出此点, 36-43页, 中华书局, 1959。

度)、贤(人才)、名(秩序)五个方面,这种要求国家从根本上改弦更张的政治背景,如果仔细推敲,其实是在异域强大对照下的自我忧患。他向当时的人们提出一个不得不回答的尖锐问题,现在一切表面看来都很好,但是,“南夷敢杀天子之命吏,西夷敢有崛强之王,北夷敢有抗礼之帝者,何也?生齿之数日益众,土地之产日益广,公家之用日益急,四夷不服,中国不尊,天下不实者何也?”<sup>[14] (P861)</sup>虽然,他一方面说现在“天下为一,海内晏然”,但另一方面话里话外又充满了危机感。

这种危机感在当时很普遍,正是因为外敌的存在和强大、汉族的焦虑和紧张,使得北宋春秋之学与攘夷尊王之学很兴盛,也使得庆历以后的那几十年里倡言改革成为风气。<sup>1</sup>欧阳修在《新五代史》卷七十二《四夷附录序》里说的“自古夷狄之于中国,有道未必服,无道未必不来”,后两句就很有些感叹无奈的意思。西夏和契丹,使得从来以为中国即天下的士人,真正开始意识到国家的局限,也深深地感到周边的压力。欧阳修在说到西夏时,虽然他很愤怒西夏“欲自比契丹,康衡中国,以为鼎峙之势”,但是,他也察觉到中国对于西夏,“茫然不知所措,中外震惊,举动仓惶”。<sup>[14] (P1721)</sup>曾经负责边防事务的韩琦也觉得,契丹已经“非如汉之匈奴、唐之突厥,本以夷狄自处,与中国好尚之异也”,这时的契丹给宋帝国的感觉,已经不是夷狄,而是敌国了,所以说,“契丹称强北方,与中国抗者,盖一百七十余年矣,自石晋割地,并有汉疆,外兼诸戎,益自骄大”。<sup>[16] (P672, 676)</sup>但是,他们觉得更可怕的是,一些中国人采取的是鸵鸟政策,掩耳盗铃,张耒《送李端叔赴定州序》痛心疾首地说,“为今中国之患者,西北二虏也,……自北方罢兵,中国直信而不问,君臣不以挂于口而虑于心者,数十年矣”,<sup>[16] (P1293)</sup>这和苏辙的看法一样,苏辙也说,“今夫夷狄之患,是中国之一病也”,而这个病,已经不仅仅是肘腋之患,而且已经是病入膏肓。<sup>[15] (P351)</sup>

病入膏肓需要痛下针砭,但是好像痼疾又很难痊愈。邵雍《思患吟》里就长声叹息,“奴仆凌主人,夷狄犯中国。自古知不平,无由能绝得”,<sup>[17] (P117)</sup>而李觏《上范待制书》则忧心忡忡,一方面是“仕籍未甚清,俗化未甚修,赋役未甚等,兵守未甚完”,一方面又“异方之法乱中国,夷狄之君抗天子”。<sup>[18] (P294)</sup>现实生活中,王朝的范围缩小,凸显了帝国的边界,过去汉唐那种睥睨四方君临万国的心理,在周边的压迫下开始发生变化,由于知道“中国”不等于“天下”,面对异邦的存在,赵宋王朝就得在想方设法抵抗异族的侵略之外,凸显自身国家的合法性轮廓,张扬自身文化的合理性意义。但是自己的文化合理性意义究竟在哪里?有人相信或者坚信这种文化的血脉吗?这使得很多士人开始担忧道统的失坠,尤其经过唐代中期的变乱,经过五代的纷争,历史记忆一直困扰着士人,使他们开始认真考虑如何确认“正统”,以抵御“外患”,重建“道统”以对抗包括蛮夷戎夷狄之文化侵蚀的问题,这是《中国论》和《正统论》撰写的大背景,也是宋代道学或者理学产生的大背景,这当然要另文详细讨论。<sup>2</sup>

不过,这一民族和国家边界意识的形成,直接后果是使得中国主要是汉族士人不得不严肃地面对“他国”与“异文明”,严肃面对的结果是两个,第一个结果是,他们开始对“出入境”加以限制,除了勘定边界之外,他们还要限制“外国人”的居住区域,要限制“中国人”的外出范围,即使在北宋较安定的时代,他们也对异域人的活动有相当的警惕,天禧二年(1018),官方曾经根据朱正臣的建议,对于来中国进行贸易的“蕃商”进行限制,景祐二年(1035),又曾经根据郑载的建议,禁止番客带妻儿在广州居住并购买物业,<sup>[13] (《刑法二之二二二三〇》)</sup>番商们不能在各地官衙附近购买房屋,这是为了在空间上对族别加以区分。同时,涉及技术性的书籍和通晓这类知

<sup>1</sup> 参看《宋文鉴》卷四十六欧阳修《论杜韩范富》,700页。卷四十九司马光《论北边事宜》,746页。卷九十六刘敞《治戎上》、《治戎下》,1346页。卷九十九苏辙《北狄论》,1383页。

<sup>2</sup> 梁启超《论正统》认为,正统论起,有二原因,一是当时君臣自私其本国,二是由于陋儒误解经义,煽扬奴性。这恐怕是以现代思想解释古代思想,至少在宋代并不能这样理解。参看葛兆光《理学诞生前夜的中国》,载《中国史研究》2001年第1期。

识的士人，不能出境到异族区域，以免知识和技术的外传，前面曾经详细介绍过对于书的出口限制，其实对于人也一样，元祐年间，官方曾经下令“举人及曾聚学人并阴阳卜筮、州县停废吏人，诸造兵器工匠……并不得入溪洞与归明蛮人相见”。<sup>[13]（《刑法二之三八》）</sup>从现有的资料来看，这一严厉的措施在两宋一直被严格执行，知识与国土和现代民族国家一样有了严格的边界。

第二个结果是，对于外来的宗教、习俗和其他文明，士人有了一种基于民族主义立场的反感，也有了一种深深的警惕，他们不再像唐代那样欢天喜地地拥抱这些新鲜的东西，而是怀着戒惧的心情对它们进行批判，他们对外来的宗教信仰采取了相当严厉的态度，对于袄教、摩尼教及其他教团的抵制和镇压，把几乎所有的异端宗教包括可能来自异域文明的宗教都牵连进去。像北宋元祐六年（1091）布衣薛鸿渐和林明发“以妖妄文字”被根治，就是因为他们“教本自海上异域人，于中国已数十年，而近者益炽，故其桀黠至敢上书，以幸张大”。<sup>[13]（《刑法二之三九》）</sup>而私刻异教经卷、怪异信仰行为，都在被禁绝之列，像崇宁三年（1104）令各州收缴并焚烧私刻《佛说末劫经》，宣和二年（1120）令拆毁斋堂并焚烧私撰的《讫思经》、《证明经》、《太子下生经》、《父母经》，以及屡次下令禁止炼臂灼顶、割肉燃指或者舍身投崖等等，理由就是“毁伤人体，有害民教，况夷人之教，中华岂可效之”；<sup>[13]（《刑法二之五六》）</sup>甚至连现代认为是“文明”的火葬，也因为来自异域文化而不合汉族文明，在士绅阶层和理学家如程颐、司马光、朱熹等人的不懈抵制下，被渐渐禁绝。<sup>1</sup>显然，宋代国家对于异族文明及其影响有相当深的警惕，也许，这与宋代始终处在异族的威胁下有关，对于异族文明的抵制最普遍地表现在对固有文明的阐扬和夸张，北宋历史学上的“正统论”、儒学中的“攘夷论”、理学中特别凸显的“天理”与“道统”说，其实，都在从各种角度凸显着、或者说是重新建构着汉族中心的文明边界，拒斥着异族或者说异端文明的入侵和渗透。

一次，朱熹在与弟子的谈话中曾经相当严肃地指出，应当“辨得华夷”即确立汉族传统，他痛心疾首地说，现在就连穿的衣服也还没有“复古”，他甚至不惜以当时皇帝为例进行批评，说“今世之服，大抵皆胡服”，甚至“今上领衫与靴皆胡服”，而在他的历史记忆中，这个染上胡风的历史，可以从宋上溯到唐，从唐上溯到隋，从隋上溯到元魏。按照他的理解，中国文明已经被胡人瓦解了，或者说异域文明已经取代了汉族固有文明，所以横亘在他心中的一件大事就是确立“道统”，画清华夷之界，所以说，“而今衣服未得复古，且要辨得华夷”。<sup>[19]（P2328）</sup>

## 五、汉族的和中国的，什么是汉族的和中国的？

西方关于“民族国家”形成与“近代历史进程”的理论，曾经被我们不加分别地接受，其实这一理论有西欧特别的背景，而中国历史有中国历史的解读方式，宋代“中国”意识的形成就是一个例子，同时，我们的视野不必局限在历史学家通常使用的资料范围中，宋代的一些特别的文化现象也可以帮助我们理解宋代“中国”意识的形成。

第一个例子来自诗歌史。本来，在唐代诗歌中也有大量关于中外战争的作品，这些作品往往被称作“边塞诗”，但是，应当注意的是，在这些唐人的边塞作品中，即使是百口相传的名篇，

<sup>1</sup> 关于官方与士绅对火葬的抵制，参看刘永翔《清波杂志校注》卷十二，注释中已经汇集了一些北宋到南宋的文献，可以参看，508-510页，中华书局，1994。又，孙应时修，鲍廉增补、卢针续修《琴川志》卷二也曾经引程颐、司马光语批评火葬违背孝亲之义，又遵胡羌之俗，所以是“不孝不仁，莫大于此”，《宋元方志丛刊》1164页，中华书局影印本，1990。又，可参见柳诒徵《火葬考》，《史学杂志》一卷二期，1929；朱瑞熙等《辽宋西夏金社会生活史》第十一章《丧葬（上）：宋辖汉族居住区》，189-194页，中国社会科学出版社，1998。伊佩霞（Pataricia Buckley Ebrey）的《帝制中国的儒家与家礼——一个关于仪礼的社会史著作》（*Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, Princeton University Press, New Jersey, 1991）第四章《在婚礼和丧礼中抵抗异端和粗俗（Combating Heterodoxy and Vulgarity in Weddings and Funerals）》也讨论到这个问题。

也既有“黄沙百战穿金甲，不破楼兰誓不还”（王昌龄）、“匈奴破尽人看归，金印酬功如斗大”（韩翃）这样主张作战立场相当清楚的，也有“年年战骨埋荒外，空见葡萄入汉家”（李颀）、“少妇城南欲断肠，征人蓟北空回首”（高适）这样不那么赞成战争立场的。可见，无论倾向战还是倾向和，政治立场并没有绝对的正义与非正义差异。可是在宋代，坚持主战成了士大夫中唯一“政治正确”的立场，宋代对异族和异国的警惕，使得“爱国”主题真正占据了文学主流，诗里是“兽奔鸟散何劳逐，直斩单于蚌宝刀”（陆游），词里是“不念英雄江左老，用之可以尊中国”（辛弃疾），需要思考的是，为什么这种本来常常是尊前、花间的词，却要来反复讨论“中国”和悲愤“番胡”的事？而这种立足“中国”和讨伐“番胡”的立场，为什么在宋代诗歌中也似乎成了唯一的正义？第二个例子来自小说史。研究小说史的人注意到，唐宋传奇虽然常常被算在一起，但是唐宋小说却大不一样，如三国故事大量产生于宋代，这并不一定仅仅因为宋代有城市、有瓦子，有《东京梦华录》说的“霍四究说三分”，其实，自从欧阳修以及章望之、苏轼、司马光讨论正统问题以来，这个“正闰”的话题下面，就隐藏了宋代文人对于国家的焦虑，为什么是蜀汉？为什么不是曹魏？这背后其实是为什么是大宋，而不是辽夏的问题。当然，这个话题是从东晋习凿齿、唐代皇甫湜以来一直在士人中讨论的，但到了宋代特别是南宋，那么多人讨论，而且都几乎一致地帝蜀寇魏，这就是一个可以思考的问题了。<sup>1</sup>当宋代人再度强力肯定了蜀汉的历史正统位置，确立了刘备、诸葛亮、关羽的正面形象，强调七出祁山进攻中原的合法性以后，即使在金到元外族当政，一般思想世界还都是这种观念占了上风，而且左右了后来所有关于三国的小说、戏曲和讲书的感情向背，这表明了思想史上已经确立了关于“中国”与“正统”的观念。第三个例子来自宋元之际的知识分子历史。尽管古代已经有“不食周粟”的伯夷叔齐，有据说因为东晋而不书刘宋年号，改以天干地支纪年的陶渊明，但是，无论是秦汉之间、汉魏之间、隋唐之间还是唐宋之间，都不大有成为文化群体的“遗民”，也不太会有坚持民族传统本位的理念，更不曾成为一个知识分子的普遍现象和成为关于“道统”的普遍思想，<sup>2</sup>但是在宋元易代之际，知识分子中“遗民”群体的出现和“道统”意识的形成，<sup>3</sup>在某种意义上说反映了“民族国家”的认同意识，尽管在他们心目中，“王朝”与“国家”始终没有分得很清楚，而“道统”与“政统”也始终纠缠在一起。但是，毕竟“中国”在“外国”的环绕下凸显出自己的空间也划定了有限的边界，从而在观念上开始成为一个“国家”，“汉文明”在“异文明”的压迫下确立了自己独特的传统与清晰的历史，从而在意识上形成了“道统”。

<sup>1</sup> 像张九成批评郑如几《魏春秋》的“魏绍汉统”（《吴兴掌故集》卷三《游寓类》郑如几条、陈霆《两山墨谈》卷十八）、张栻作《经世纪年》“直以先主上继献帝为汉”（《直斋书录解題》卷四）、黄度《通史编年》四卷改变《通鉴》“于三国进魏黜蜀”的写法（《絜斋集》卷十三《龙图学士通奉大夫尚书黄公行状》）、朱轍作《纪统论》“述吕武、王莽、曹丕、朱温，皆削其级年以从正统”（《文献通考》卷一九三引叶水心语）、萧常撰《续后汉书》四十二卷，开禧中李杞改修《三国志》“尊昭烈后主为汉纪，魏吴次之”（《玉海》卷四十七，参看欧阳守道《巽斋文集》卷二《代人上李守书》），特别是大学者朱熹，在著名的《通鉴纲目》中郑重写下了“汉中王即皇帝位”（《朱子语类》卷一〇五“问《纲目》之意，曰：主在正统。问何以主在正统？曰：三国当以蜀汉为正，而温公乃云：某年某月诸葛亮入寇，是寇屡倒置，何以示训，缘此欲起意成书。”），都是人们很熟悉的例子。以上关于三国故事这一小节的内容，我曾经在《什么可以成为思想史的资料》一文中作为例子讨论过，载《开放时代》2003年第四期，64页。

<sup>2</sup> 刘子健在《宋末所谓道统的成立》中曾经说到，“道学或理学在南宋垂亡之际成为道统，倒确有重大的后果，这与理宗怠于政事无关，而是在南宋亡国之后，忠于宋代不肯做蒙古官的儒者，致力于教学，深入民间。‘国无异论，士无异习’……因政治风波而颂扬的道统，在异族的压迫下，竟扩大渗透而成为汉族全社会的道统”，载刘子健《两宋史研究汇编》，281页，联经出版事业公司，台北，1987。

<sup>3</sup> 参看黄现璠《宋代太学生救国运动》“对外篇”之七《南宋覆亡后太学生之节操》，62-68页，商务印书馆，1936。姚大力《中国历史上的民族关系与国家认同》中仔细地区分了宋元之际遗民的心态与元明、明清之际遗民的差别，指出他们“可以承认新王朝的合法性，只要采取消极的不合作态度就可以了”，不如后来那么严厉，不过，他也指出“（遗民）道德约束实际上是从宋朝起就得到大力提倡和强调的”，载《中国学术》总十二辑，187页，商务印书馆，2002。



“何必桑乾方是远，中流以北即天涯”（杨万里《初入淮河》），到了南宋，“中国”已经从八尺大床变成了三尺行军床了。乾道六年（1170），范成大记载，原来北宋的汴京现在金国的南京，“四望时见楼阁峥嵘，皆旧宫观，寺宇无不颓毁。民亦久习胡俗，态度嗜好与之俱化。最甚者，衣装之类，其制尽为胡矣”。<sup>[20] (P8)</sup>差不多同时，楼钥记载安肃军（今河北）“人物衣装，又非河北比，男子多露头，妇女多‘耆婆把’，车人曰：只过白沟，都是北人，人便别也”。露头指髡发，耆婆把指插戴双鸟钗，都已经是异族服装，就是朱熹说的“大抵皆胡服”。在不同政权的控制区域内，不止是服装，文化、语言、习俗都开始出现了差异，本来是同一王朝下的同一民族，在异族控制下却成了异国异俗，那里的人们或许还有一些历史记忆，所以楼钥在雍丘时，驾车人对他说，“向来不许人看南使，近年方得纵观”，又在真定府时，有老妇三四人，指宋使，“此我大宋人也，我辈只见得这一次，在死也甘心，因相与泣下”，但是，历史记忆会随着时间渐渐消失，连原同属宋朝的相州人看见使者，也“指使人曰：‘此中华佛国人也’”，<sup>[21] (P30)</sup>虽有钦慕之色，但言下之意，自己却已经是另一国人了。残酷的现实毕竟比传统的观念更能移人人心，这让到北方出使的人感到相当震惊。从后来的历史来看，那个时候，也许人们的观念世界里面，中国还不是后来那个多民族共同体的“中国”，但是，渐渐也已经不再是原来那个以我为中心藐视四夷的“天下”了。这个汉族中国，在越来越变得庞大的四夷的压迫下，显出中国有限的边界和存在的紧张来。在关于“中国”的各种观念和话题里面，我们很可以看到当时人的感受、焦虑、紧张、情绪，而这些感受、焦虑、紧张、情绪所呈现的一般思想世界，就成了精英观念和经典思想的一个背景与平台，使他们总是在试图证明“中国（宋王国）”的正统性和“文明（汉族文化）”的合理性，而这种观念恰恰就成了近世中国民族主义思想的一个远源。

#### 参考文献：

- [1]傅乐成：汉唐史论集[M]。台北：联经出版事业公司，1977。
- [2]陈芳明：宋代正统论的形成背景及其内容——从史学史的观点试探宋代史学之一[A]。宋史研究集：第八辑[C]。台北：中华丛书编审委员会，1976。
- [3]陈学霖：宋史论集[M]。台北：东大图书公司，1993。
- [4]钱穆：中国文化史导论（修订本）[M]。北京：商务印书馆，1994。
- [5]论语[A]，《十三经注疏》[M]。北京：中华书局，1980。
- [6]汪荣宝：法言义疏[M]。北京：中华书局，1996。
- [7]陈寿：三国志[M]。北京：中华书局，1982。
- [8]全唐文[M]。上海：上海古籍出版社，1990。
- [9]西岛定生：中国古代国家と东アジア世界[M]。东京：东京大学出版会，1983。
- [10]陶晋生：宋辽关系史研究[M]。台北：联经出版事业公司，1983。
- [11] Morris Rossabi. *China among Equals: The Middle Kingdom and Its Neighbors, 10th–14th Centuries*, Berkeley: University of California Press, 1983.
- [12]李焘：续资治通鉴长编[M]。上海：上海古籍出版社，1988。
- [13]宋会要辑稿[M]。中华书局，1957。
- [14]欧阳修：欧阳修全集[M]。北京：中华书局，2001。
- [15]苏辙：栞城集[M]。北京：中华书局，1990。
- [16]吕祖谦：宋文鉴[M]。北京：中华书局，1992。
- [17]邵雍：伊川击壤集[M]。四部丛刊本。
- [18]李觏：李觏集[M]。北京：中华书局，1981。
- [19]《朱子语类》[M]，北京：中华书局，1986。
- [20]范成大：揽轡录[M]，《续百川学海》本。
- [21]楼钥：攻媿集[M]，四部丛刊影印本。

