

# 王者无外：论唐太宗的华夷观念

韩宏韬

(河南科技大学人文学院,河南 洛阳 471023)

**摘要:**大一统局面下,唐太宗自觉践行儒家的王道理想,其华夷观念具有开放与内敛的双重特征,在国家共同体发展史上实现了三点突破:其一,消解以“长城”为象征符号的族群区隔意识;其二,扬弃自古贵中华贱夷狄的种族观念;其三,自知帝国边界的有限性,严格自律,以期实现“王者无外”之“太平世”的愿景。他的自信包容,是胡汉混血气质和天下中心主义的彰显。基于王道担当和历史兴亡之感,他讲诚信、施文德、慎终、知止,终于缔造出唐朝盛世繁华。但唐太宗君臣在夷夏问题上的反复,却体现了族群生存状态的深层焦虑,说明族群自我认同问题在某种程度上依然存在。

**关键词:**唐太宗;华夷观念;王道;大一统;族群

**中图分类号:**K242.1 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2017)01-0126-08

华夷观念是唐太宗治国之道的重要方面,长期以来不断引起学界的关注,并产生了丰富的研究成果。这些论著大多立足当下,从政治思想、民族政策方面进行考察,充分肯定唐太宗在民族关系上的开明思想;也有学者反弹琵琶,集中批评唐太宗在民族政策上的局限性<sup>①</sup>。笔者认为,对唐太宗夷夏观念的研究,还有几个方面需要注意:其一,唐太宗在民族关系上的开明和局限,不应分离开来看,非褒即贬,难以观察其思想的复杂性;其二,我们不宜在单一的层面上考察其民族政策的表现和特征,而应该进一步发掘其思想的成因;其三,我们不能满足于对历史资料的泛论归纳,某些典型的文献材料,还需要我们作进一步的深层解读,以期发现新的价值。由此,笔者立足文献,从史论角度,以儒家思想为指导,深入揭示唐太宗在处理夷夏问题上所体现的思想。总的来看,在重构华夏共同体的过程中,唐太宗的华夷观念是和大一统史观、王道思想密切联

系在一起的。

诗人杜甫面对大唐的繁华曾深情歌云:“群雄竞起问前朝,王者无外见今朝。”<sup>[1]1303</sup>“王者无外”,即天下一家,特指东汉何休《春秋公羊传解诂》所谓“三世说”之第三境界“太平世”。“太平世”是儒家历史哲学的王道期许,“据乱世”,进而“升平世”,终至“太平世”<sup>[2]26</sup>。它的出现,是远古人们对美好未来的憧憬,是当下对血泪历史的频频回眸。历史不断进化,李唐盛世的出现,正是偶然性与必然性的耦合。当数百年来的华夏大分裂,族群大碰撞,重新趋于一统之际,面对如何重建族群关系,杨隋政权在种族、地域、文化诸问题上应对乏术,二世而亡,李唐承运而起。唐太宗和他的贞观朝臣们服膺“周孔儒教”,选择“王道”。具体来说,唐太宗华夷观念的王道思想,大致包涵开放、平等与德化几个方面的特征与内涵,并主张从地理、文化、政治等方面对族群关系进行重构。

**收稿日期:**2016-01-05

**基金项目:**本文系教育部人文社科规划基金项目“隋唐五代史论研究”(13YJAZH031)以及山东大学儒学高等研究院重大项目“儒学史论文献汇编暨中国古代史论研究”(12RWZD08)的阶段性成果。

**作者简介:**韩宏韬(1970—),男,江苏丰县人,历史学博士后,河南科技大学人文学院副教授,主要从事先秦两汉文学与隋唐五代史学研究。

## 一 远近若一:此疆彼界族群区隔意识的消解

疆界区隔是“群雄竞起”时代族群间安全防范与资源掠夺的生存策略。“内诸夏而外夷狄”的“夷夏之防”,正是族群中心主义滋生下的历史意识。山河沟壑是华夷之间的自然疆界,“长城”则是随着族群间势力的此消彼长,敌我防范意识不断得到强化的人为的产物。“从战国时的秦国、赵国、燕国开始到明朝末年修筑的长城,历来就是中原农耕民族对付北方游牧民族的手段”,“长城固然多少遏制了北方游牧民族对南方的入侵和破坏,但同时也限制了民族间的交流和融合,固定了农牧业的界限”,可见,长城障塞固然是“天之所以限胡汉”的界限,但是却把“天下”限于长城之内<sup>[3]13</sup>,从而妨碍华夏民族外拓的脚步。隋唐大一统国度的再次出现,汉人重新成为历史进程的主导者,怀揣大同理想的贞观君臣,大胆撤除设在华夷之间的区隔防线。在太宗看来,“长城”已经不是阻挡戎狄的障塞符号。

据《资治通鉴》载:

贞观二年九月己未,突厥寇边。朝臣或请修古长城,发民乘堡障,上曰:“突厥灾异相仍,颉利不惧而修德,暴虐滋甚,骨肉相攻,亡在朝夕。朕方为公扫清沙漠,安用劳民远修障塞乎!”<sup>[4]6057</sup>

贞观十五年春,突厥侯利可汗始帅部落济河,建牙于故定襄城,有户三万,胜兵四万,马九万匹,仍奏言:“臣非分蒙恩,为部落之长,愿子子孙孙为国家一犬,守吠北门。若薛延陀侵逼,请从家属入长城。”诏许之。<sup>[4]6165</sup>

贞观十五年冬,并州大都督长史李世勣在州十六年,令行禁止,民夷怀服。上曰:“隋炀帝劳百姓,筑长城以备突厥,卒无所益。朕唯置李世勣于晋阳而边尘不惊,其为长城,岂不壮哉!”<sup>[4]6170</sup>

以上史料凸显了唐太宗对于长城传统历史观念的如下转变。其一,长城实质上起不到军事防御的作用,只能劳财伤民,因此,无须修筑。其二,说到底,能起到军事防御作用的,是人才,是国家的实力,这才是真正意义上的长城。由此,传统“障塞”意义上的长城,已经赋予“力量”的象征。也就是说,太宗消解了长城作为疆界区隔的意义,从而将防御外敌的注意力转移到人才的培养和发展国家的政治军事实力上来。其三,长城不是障塞,而是连接塞内与塞外的“北门”,是夷夏族群友好往来的渡口。太宗对长城史观作了全新的注解,与秦皇、汉武相比,更能体现王者无外的魄力和雄心、自信与担当。他前笑古人,后傲来者,充分彰显了开放的大一统意识。在中华民族关系史上,太宗的长

城观具有非凡的意义<sup>②</sup>,并由此开启了通向东西南北四面八方的大门。

贞观四年,太宗《大赦诏》云:

朕君临八方,于今四载,夙兴夜寐,无忘晷刻。履薄馭朽,思济黔黎,推心至诚,庶几王道。上荷苍昊之眷,下藉股肱之力,宇内休平,遐迩宁泰。率此区域,致之仁寿。憬彼獯戎,为患自昔,轩昊以来,常罹寇暴。是以隆周致泾水之师,强汉受白登之辱,武夫尽力于关塞,谋士竭虑于庙堂,征伐和亲,无闻上策。有隋灾乱,凭陵转甚,疆场之萌,曾无宁岁。朕韬干铸戟,务在存养。自去岁迄今,降款相继,不劳卫霍之将,无待贾晁之略,单于稽首,交臂薰街,名王面缚。归身夷邸,襁负而至,前后不绝。被发左衽之乡,狼望龙堆之境,萧条万里,无复王庭。惟颉利挺身,逃窜林穴,天网云布,走伏何所。大同之世,谅在兹日。<sup>[5]477</sup>

可以说,这是太宗就华夏族群关系诏告天下的政治宣言,旨在说明天下中心主义形势之下,族群中心主义已经无法安放。历史上此疆彼界的区隔,所有“长城”障塞,就此消解,夷夏一统、同禀正朔,共同步入开放、融合的“大同之世”,这就是太宗追慕的“王道”理想。

为将四夷族群纳入华夏共同体,太宗把唐本部土地分为十道,本部以外的四方诸国存有一种内附关系,任国王为都督或刺史,子孙世袭,在本国内有自主权,对唐有朝贡及出兵助战的义务,谓之“羁縻州”。由此,把唐内地十道的郡县制推广到了边庭。贞观二十一年,太宗以羁縻府州为基础,在漠北推行府州制度。为便于漠北六府七州与唐朝的来往,唐太宗应诸酋长的请求,在回纥以南、突厥以北开辟一条大道,谓之“参天可汗道”(大致在今蒙古国及其西北等处),道上设置68驿站,从而为华夷族群的交往和融合提供了便利条件。在如此开放的国度里,真正实现了“夷狄进至于爵,天下远近大小若一”<sup>[2]26</sup>的大同局面。

## 二 爱之如一:贵中国贱夷狄种族观念的扬弃

如果说长城区隔的消解,在地理空间上拉近了不同族群之间的距离,表现了太宗华夏观念上的自信开放精神,那么,千百年来所形成的夷夏之间贵贱有别的敌视情绪,也是横亘在一统局面下非常棘手的问题,对此,太宗和他的贞观朝臣们又是如何解决的呢?贞观四年,“突厥既亡,其部落或北附薛延陀,或西奔西域,其降唐者尚十万口”,于是,贞观君臣之间发生了一场关于如何处置突厥来降的大辩论。参与者有颜师古、

李百药、窦静、温彦博、魏征数位名臣以及许多没有记名的朝士,太宗是这场辩论的召集者、主持者以及裁决者。是“受”之塞内,还是“弃”之塞外,这场激烈的辩论对突厥问题大致产生了截然不同的两种态度,并体现了两种不同的夷夏观念,其中接受派以温彦博为代表、离弃派以魏征为代表。

魏征等人坚决反对的理由,大致有四条。其一,戎狄人面兽心,“弱则请服,强则叛乱,固其常性”(魏征)。其二,戎狄不可教化,“不可以刑法威,不可以仁义教,况彼首丘之情,未易忘也”(窦静),因此无法给予希望。其三,戎狄为中国隐患,“今降者众近十万,数年之后,蕃息倍多,必为腹心之疾,不可悔也”(魏征),“置之中国,有损无益,恐一旦变生,犯我王略”(窦静)。其四,有惨痛的前事之鉴,“晋初诸胡与民杂居中国,郭钦、江统,皆劝武帝驱出塞外以绝乱阶,武帝不从。后二十余年,伊、洛之间,遂为毡裘之域,此前事之明鉴也”(魏征)<sup>[4]6075-6077</sup>。

温彦博等人接受的理由,大致有两条。其一,王者无外,靡有所遗。“王者之于万物。天覆地载,靡有所遗。今突厥穷来归我,奈何弃之而不受乎!孔子曰:‘有教无类。’”(温彦博)其二,以夏变夷,可以教化。“若救其死亡,授以生业,教之礼义,数年之后,悉为吾民。选其酋长,使人宿卫,畏威怀德,何后患之有”(温彦博);“教之耕织,可以化胡虏为农民”(朝士)。同时,在接受派的内部,对于将突厥安置塞内何地,也有几种不同的方案。方案甲为河南说:“宜悉徙之河南兖、豫之间”,“永空塞北之地”(朝士)。方案乙为河北说:“请皆置之河北。分立酋长,领其部落,则永无患矣。”(颜师古)方案丙为塞内说(即实边说):“徙于兖、豫之间,则乖违物性,非所以存养之也。请准汉建武故事,置降匈奴于塞下,全其部落,顺其土俗,以实空虚之地,使为中国扞蔽,策之善者也。”(温彦博)<sup>[4]6075-6077</sup>

两者相较,魏征等人的史观,显然还是停留在“据乱世”与“升平世”的阶段,“内诸夏而外夷狄”,为安全计,思想非常谨慎保守,是狭隘的族群中心主义。而温彦博等人的夷夏观,适应了历史的发展,在大一统形势下,将四夷族群纳入华夏体系,以夏变夷,用先进的文明教化落后的文明,共同“止于至善”,达到“升平世”,从而实现天下一家“大同之世”的愿景。而且,在这一新的族群内部,“全其部落,顺其土俗”,而不“乖违物性”。此“物性”,并不是魏征所言突厥之“人面兽心”,而是指戎狄的生活习俗,即所谓的“先王建国,夷夏殊风,君子教民,不求变俗”<sup>[6]1875</sup>。如此,四夷一家,华夏

族群呈现文化多元的样态。

接受派的观点非常契合太宗的大同理想,因此太宗“卒用彦博策”。值得注意的是,两派争论的焦点,即戎狄“人面兽心”,究竟能不能教化,还仍然没有一个满意的解释。夷夏史观中这一古老的命题,如果得不到解决,即便是将突厥纳入塞内,汉人内心深处依然会有芥蒂,从而影响族群的和睦。太宗深谙此道,而且创造性地提出关于夷夏族群关系的新命题。贞观十八年,太宗曰:“夷狄亦人耳,其情与中夏不殊。人主患德泽不加,不必猜忌异类。盖德泽洽,则四夷可使如一家;猜忌多,则骨肉不免为仇乱。”<sup>[4]6216</sup>此论断,堪称千古绝调,给夷夏有别观以致命一击。他直指古人所谓“戎狄人面兽心”原本是一个假命题。古人从“人性论”出发,认为人性有善恶;而太宗则从“人情论”出发,发现“人情不殊”,而此命题的前提条件则是“夷狄亦人耳”。对夷狄族群的如此表述,比起隋文帝的“圆首方足”<sup>[6]1815</sup>,更具人情味道。如此,华夷本是同类,而非“异类”;既然同类,“人情不殊”,那么胡汉之间就不应该相互“猜忌”敌视,故“四夷可使如一家”<sup>[4]6216</sup>。太宗进而提出:“自古皆贵中华,贱夷、狄,朕独爱之如一,故其种落皆依朕如父母。”<sup>[4]6247</sup>完整地表述了新的“平等”夷夏观。这就自然化解了夷狄人面兽心、不可教化的矛盾,故华夏夷之间心无芥蒂。可贵的是,太宗的情化观,并非只是停留在理论层面,而且他还真诚地将之付诸于实践。他对华夷将领同等爱护和体恤就是证明。如贞观十九年,突厥族的李思摩(原名阿史那思摩)随太宗出征,“中弩矢,上亲为之吮血,将士闻之,莫不感动”<sup>[4]6221</sup>。而且,在用人方面,他也突破种族界限,任人唯贤,“唐代统治阶级中就有不少是各族的混血。建国时,汉化鲜卑贵族的支持起了举足轻重的作用,因此他们在统治集团中一直处于重要地位。有人统计,唐朝宰相369人中,胡人出身的有36人,占1/10。《唐书》还特辟专章为蕃将立传”<sup>[7]16</sup>,其中出身鲜卑族的长孙无忌曾被任命为宰相,并列为凌烟阁二十四功臣之一。

太宗的夷夏平等观,意义重大。从戎狄的角度来讲,能起到以情感人,“畏威怀德”的作用。正如太宗所云:“突厥贫弱,吾收而养之,计其感恩,入于骨髓,岂肯为患!且彼与薛延陀嗜欲略同,彼不北走薛延陀而南归我,其情可见矣。”<sup>[4]6216</sup>“自古帝王虽平定中夏,不能服戎、狄。朕才不逮古人而成功过之。”<sup>[4]6247</sup>对突厥的成功收服,正是“情化”的结果。《通鉴》载,唐太宗死后,“四夷之人入仕于朝及来朝贡者数百人,闻丧皆擗哭,剪发、髡面、割耳,流血洒地”,“阿史那社尔、契苾何

力请杀身殉葬”<sup>[4]6269</sup>。此种痛不欲生、感恩戴德的场面,在我们知晓太宗夷狄“情化”观之后,丝豪不再感觉史笔的夸张。因为,千百年来,一直作为弱势群体,被优越的华夏人敌视和轻蔑,一旦获得人的尊严,而且能分享天下文明大国的待遇,其感恩之情当何如哉!就此而言,太宗的平等观,在华夏族群的重构中,获得了巨大成功!

### 三 以德化民:胡越一家族群关系的巩固

“王者视四海如一家,封域之内,皆朕赤子”<sup>[4]6022</sup>。也就是说,一统局面下的华夏族群,在太宗开放、平等思想的重构之下,业已由族群中心走向天下中心,达成夷与夏、君与民彼此间新的历史认同。那么,如何守成以巩固刚刚建立的华夏帝国呢?贞观君臣展开了深入的讨论<sup>③</sup>。魏征云:“行帝道则帝,行王道则王,在于当时所理,化之而已。”<sup>[8]36</sup>《北史》云:“无德则叛,有道则伏。”<sup>[9]3196</sup>又《后汉书》有言:“王政修则宾服,德教失则寇乱。”<sup>[10]2870</sup>太宗选择以德化民,他对朝臣说:“劳公约朕以仁义,弘朕以道德,使朕功业至此,公亦足为良工尔。”<sup>[8]37</sup>太宗的王道“德化”观,即指用道德来教化,行仁义来感化。也就是说,太宗不再像前朝帝王一样,凌驾王权、臣僚于万民之上,而是通过自律和他律,严以律己、宽以待民,从而达到巩固华夏共同体之目的。其德化观,大致包括至诚论、文德论、慎终论和知止论四个方面的内涵。

其一,至诚论。太宗认为,诚信是不同族群凝聚在一起的基本条件,不同族群之间应该互相尊重。贞观元年,太宗曰:“人主患德泽不加,不必猜忌异类。盖德泽洽,则四夷可使如一家;猜忌多,则骨肉不免为仇乱。”<sup>[4]6216</sup>他认为族群间能否相互信任、和谐共处,关键在人主的德行。也就是说,作为人君,能否做到修身以立诚,这关系到国运之长短。他举例说:“周得天下,增修仁义;秦得天下,益尚诈力;此修短之所以殊也。”<sup>[4]6216</sup>“炀帝多猜忌,临朝对群臣多不语。”<sup>[4]6015</sup>“炀帝无道,失人已久,辽东之役,人皆断手足以避征役,玄感以运卒反于黎阳,非戎狄为患也。”<sup>[4]6216</sup>因此,正是基于对历史兴亡的深刻体认,太宗“见前世帝王好以权谲小数接其臣下者,常窃耻之”<sup>[4]6216</sup>,故他“以诚信御天下,欲使臣民皆无欺诈”<sup>[4]6027</sup>。太宗的诚信观深得民心,终于收到良好的成效。贞观十七年,褚遂良曰:“陛下君临天下十有七载,以仁恩结庶类,以信义抚戎夷,莫不欣然。”<sup>[4]6200</sup>

其二,文德论。大一统局面的形成,并不意味着“边界”的完全消失,只意味着在曾经的土地上拒绝认

同的族群以及华夏共同体之内的族群与边界之外的族群之间重新构成新的互动关系。有人认为,处理重新的族群利益矛盾,文德不如武功,尤其是当汉族重新又成为历史进程的新的主导者,大国的威严若受到侵犯,更要诉诸于武力。太宗却根据天下形势的变化、族群力量的对比,认为守成时期文德要比武功更为重要。贞观元年,太宗曰:“戡乱以武,守成以文,文武之用,各随其时。卿谓文不及武,斯言过矣。”<sup>[4]6030</sup>更难能可贵的是,在新的历史时期,太宗赋予武功(即甲兵)以特殊的内涵:“甲兵武备,诚不可阙;然炀帝甲兵岂不足邪!卒亡天下。若公等尽力,使百姓又安,此乃朕之甲兵也。”<sup>[4]6085</sup>这种“公等尽力,使百姓又安”的甲兵观,着实是文德观的一部分。这种新的甲兵观是基于历史上“好战必亡”的教训。贞观四年,太宗曰:“好战者亡,隋炀帝、颉利可汗,皆耳目所亲见也。小国胜之不武,况未可必乎!语言之间,何足介意!”<sup>[4]6078</sup>主张在处理小国关系上要宽容。太宗不仅要求为臣者要竭忠尽智,而且作为人君也要不断克制自己的欲望,不可穷兵黩武。他说:“往昔初平京师,宫中美女珍玩无院不满。炀帝意犹不足,征求无已,兼东西征讨,穷兵黩武,百姓不堪,遂致亡灭。此皆朕所目见,故夙夜孜孜,惟欲清净,使天下无事。遂得徭役不兴,年谷丰稔,百姓安乐。夫治国犹如栽树,本根不摇,则枝叶茂荣。君能清净,百姓何得不安乐乎?”<sup>[8]41</sup>如此,人君的克己,显然也是甲兵的一部分。太宗的“文德即甲兵论”,不仅使传统的文德观充满张力,而且也赋予甲兵(武功)仁爱的内涵,从而为固化共同体利益、处理新的族群互动关系提供了积极的思路。而且,实践也充分证实了文德及甲兵所具有的更为明显的效用。贞观二十二年,是时四夷大小君长争遣使人献见,道路不绝,每元正朝贺,常数百千人。辛酉,上引见诸胡使者,谓侍臣曰:“汉武帝穷兵三十余年,疲弊中国,所获无几;岂如今日绥之以德,使穷发之地尽为编户乎!”<sup>[4]6253</sup>

其三,慎终论。太宗的慎亡思想,即是历史兴亡之感,在处理大一统与华夏族群关系中,一方面鉴戒历史上统一的秦、隋两大短命王朝,一方面吸取始强终衰的突厥部落的失败教训,时时告诫自己慎终如始、安不忘危、大国的尊严来自实力。贞观元年,太宗曰:“向者突厥之强,控弦百万,凭陵中夏,用是骄恣,以失其民。今自请入朝,非困穷,肯如是乎!朕闻之,且喜且惧。何则?突厥衰则边境安矣,故喜。然朕或失道,它日亦将如突厥,能无惧乎!卿曹宜不惜苦谏,以辅朕之不逮也。”<sup>[4]6049</sup>但是,强盛不是安定的充分条件。贞观十年,

太宗不胜感慨道:“中国既安,四夷自服。然朕不能无惧,昔秦始皇威振胡、越,二世而亡,唯诸公匡其不逮耳。”<sup>[4]6123</sup>又云:“隋炀帝威加夷、夏,颉利跨有北荒,统叶护雄据西域,今皆覆亡,此乃朕与公等所亲见,勿矜强盛以自满也!”<sup>[4]6096</sup>因此,在大一统面前,他临深履薄,保持清醒的头脑,深刻意识到人君骄奢之危害。他说:“治安则骄侈易生,骄侈则危亡立至,此一惧也。”<sup>[4]6170</sup>他不仅修德自律,而且要求君臣龟勉同心:“朕虽不能远慕尧舜禹汤之德,自睹此辈,何得不诫惧乎?公等辅朕,功绩已成,唯当慎以守之,自致长保,并宜勉力,事有不可,则须明言,君臣同心,何得不理。”魏征赞其:“每睹非常之庆,弥切虑危之心,自古至今无以加此。”<sup>[11]卷三,181</sup>

其四,知止论。所谓“知止”,简而言之,就是指边界的有限性。在太宗看来,四夷一家、华夏共同体的边界不是无止境的,疆域并非越大越好,族群亦非越多越好,因为建构大同之世的根本在于共同体的安定。太宗云:“为理之要,务全其本。若中国不静,远夷虽至,亦何益焉?朕与公等共理天下,令中夏又安,四方静肃,并由公等咸尽忠诚,共康庶绩之所致耳。”<sup>[11]卷三,181</sup>疆域再广,众庶再多,如果国内不能安宁,这样的共同体是不牢固的。基于此,贞观五年,面对康国请求内附,太宗不许,云:“前代帝王,好招来绝域,以求服远之名,无益于用而糜弊百姓。今康国内附,倘有急难,于义不得不救。师行万里,岂不疲劳!劳百姓以取虚名,朕不为也。”<sup>[4]6091</sup>殷鉴不远,隋炀帝的覆亡,就是好大喜功所致。“知足不辱,知止不殆。可以长久”<sup>[12]176</sup>,因此,太宗的知止论与慎亡论是二而一的。

综上,至诚、文德、慎亡和知止,是太宗自知自律“极高明而道中庸”的具体体现,是以德化民、固化族群关系的基本内涵,也是为君立国的宝贵财富。唐太宗时期盛世的出现,岂是偶然!

#### 四 唐太宗华夷史观之反思

如上所述,开放、平等、德化正是太宗华夷史论的突出特征,而德化则是作为君主修为的内敛。其实,从中国古代史观发展的过程来看,三者并非是太宗个人的独创。因为,它是早自周、孔以来以儒家为核心的一代代学者所精心构筑的王道理想,是何休《公羊传解诂》之“太平世”所必须具备的要件。但是,这个大同理想,华夏子民却守望千年,到太宗这里才终于得到实现。从这个意义上说,太宗是儒家王道理想的积极践行者。从社会发展态势来看,历史是进化的,太平之世的出现是一个必然。而太宗这个偶然的因子,却在族

群激荡的洪流中,契合了历史的期待。由他所缔造的大唐盛世,丰富了儒家的大同理想。因为他的自信、多情(情化)、自律(自知),使得王道史观变得更加充盈。如此,太宗不仅秉承而且发展了华夏大一统观念。正是这些基因的嵌入,李唐终于在开元达到中国历史的鼎盛期。在中国的历史上,盛唐绝不是疆域最大的王朝,却是最值得我们骄傲和追慕的王朝,因为她的气度,因为她符合我们历代华夏子孙所量身打造的王道理想!

毋庸置疑,太宗的大一统史观也有缺陷。在重构华夏族群的过程中,唐太宗对于平等、诚信、知止等历史观并没有坚持一贯,有些方面甚至出现多次反复。行文至此,我们需要讨论的是太宗夷夏观念所包含的深层内涵,即:他为什么那样自信、自律?而又为什么那样反复?

##### 1.何以自信:胡汉血统与天下中心主义

太宗在夷夏问题上的自信,表现在对以“长城”为象征符号的历史上族群区隔意识的撤防,表现在对历史上贵中华、贱夷狄种族观念的扬弃,因为他不担心塞外四夷的入侵,不担心进入塞内族群的骚乱。对于前者,他相信实力才是硬道理;对于后者,他认为“夷狄亦人耳,其情与中夏不殊”,相信只要以诚相待,就可以四海一家、和睦共处。

太宗在处理族群关系中的自信,是古代社会大转型时期华夷史观新的增长点,是族群在漫长的碰撞融合过程中经过政治、血统与文化上的否定之否定后所彰显的特殊气质。

其一,政权中心的转化。东汉后期以来,魏晋直至南北朝,北方胡族开始卷入并逐渐融进中原,成为中国统一事业的重要参与者<sup>①</sup>。由于胡族对汉民族文化时而认同、时而敌视,在隋唐以前的五胡十六国与北朝时期,胡族主导下的北方局部的统一和融合,便出现了后魏的汉化,东魏、西魏的胡化以及北齐、北周的汉化的交替与反复;进入隋唐大一统之后,政治形势,业已从族群中心转到天下中心,由兄弟关系转到父子关系,而且势力倒悬<sup>②</sup>。也就是说,由同源共祖的正朔之争转到天下一家同禀正朔,由平等敌对关系转到上下等级的绝对服从,再加上太宗处于皇权天授、九五之尊的绝对优势,并拥有大一统中央集权的绝对实力与权力,焉有不自信之理?

其二,血统与文化的融合。新的华夏族群的形成:此华夏非前华夏。隋唐所谓华夷,其内涵与以前有较大不同。秦汉所谓“华”是汉民族的农业区,夷则是周

边的游牧民族。五胡十六国时期,则是胡族侵入内地而与汉族杂居。至隋唐,随着华夏区域的统一,这时候的“华”已经包涵胡汉融合之后的混血以及胡汉杂居的关系。也就是说,华夏居住区内部民族已经不是纯粹的汉族,而是华夷正反合力碰撞之后,融合凝聚形成的新的华夏民族。李唐皇室就是胡汉混血的典型案例<sup>⑥</sup>。而且,在此过程中,文化上的汉化与胡化之后,也衍生出新的胡汉互融的华夏文化。因此,在处理夷夏关系问题上,太宗作为融合之后的胡汉混血的华族,既有汉族基因的内敛,也有戎狄基因的外拓,敢于冒险、勇于挑战。再者,李唐宗室以及所属的关陇集团,因其胡汉血统,对外族的血统与文化,从情感上来说,似乎有着本能的认同。另外,对待新的他族,太宗自然有着以夏变夷的文化优越感。

## 2.何以自律:王道担当与历史兴亡之感

太宗通过以德化民来巩固族群关系,而其本质则是自律内敛。具体的施政方案则是诚信、文德、慎亡和知止。太宗有自律,也有他律,但说到底,来自魏征等众多股肱大臣的他律的有效性,也必然是通过自律来实现的。因为自律是自发的,是自己本能的需求。太宗作为君主的自律性,是前无古人的,而且后罕其匹。那么,为什么太宗有如此严格的自律精神呢?其一,强烈的历史兴亡感。曾经强大的实现大一统的秦、隋两个王朝,却都在极短的时间内土崩瓦解,实在震撼人心。尤其是太宗亲眼目睹隋朝的败亡,教训是鲜活的。其二,不容忽视的是,太宗的自信还来自于他对大一统局面下的天下大同、王者无外这种儒家王道历史观的服膺和担当。

## 3.何以反复:族群中心深层的生存焦虑

太宗在夷夏族群关系问题上的反复,具体表现在诚信、平等观念上的左右摇摆。

先说诚信态度的摇摆。比如贞观十七年,关于与薛延陀和亲的问题,太宗想取缔婚约。褚遂良等群臣极力反对,要求太宗守信:“国家既许其婚,受其聘币,不可失信戎狄,更生边患。”太宗认为今非昔比,汉代高祖与匈奴和亲只是权宜之计。他说:“今中国强,戎狄弱,以我徒兵一千,可击胡骑数万。……今以女妻之,彼自恃大国之婿,杂姓谁敢不服!戎狄人面兽心,一旦微不得意,必反噬为害。今吾绝其婚,杀其礼,杂姓知我弃之,不日将瓜剖之矣,卿曹第志之。”<sup>[4]6201</sup>在这个问题上,太宗不仅已经失去了诚信,而且将其所标榜的夷夏平等观完全抛置脑后。司马光尖锐地批评了唐太宗在此诚信问题上的反复<sup>⑦</sup>。太宗诚信的失却,表现了

族群中心主义的抬头。究其原因,一方面在于狭隘的族群主义观念惯性的强大,另一方面可能是太宗胡汉混合血统中的胡族血统的本能显现。

再说关于平等思想问题的摇摆。如贞观四年,李大亮以“欲怀远者必先安近,中国如本根,四夷如枝叶,疲中国以奉四夷,犹拔本根以益枝叶也。臣远考秦、汉,近观隋室,外事戎狄,皆致疲弊”为由,谏止招慰西突厥,建议:“羁縻受之,使居塞外,为中国藩蔽,此乃施虚惠而收实利也。”<sup>[4]6081</sup>同年,魏征亦以“不以蛮夷劳中国”为由,谏止高昌王鞠文泰入朝<sup>[4]6083</sup>。太宗皆准奏。而且,后来因为结社率之变,太宗重申“中国,根干也;四夷,枝叶也;割根干以奉枝叶,木安得滋荣”之夷夏旧制。夷夏之间“平等”关系的建构,对于太宗及其朝臣来说,是一个两难的问题。如果坚持平等观念,凡四夷来附者皆迎入,势必劳费百姓;如果坚持“中国如本根,四夷如枝叶”,“不以蛮夷劳中国”,则又违背“王者无外”、“天下远近若一”的大同理想,并退回到族群中心主义的老路上去了。可见,族群中心主义在天下一统的时代里仍然没有消失,而是固执地与天下中心主义复杂的交织在一起。

太宗在夷夏关系问题上的反复,除了个人的因素外,也有股肱大臣的族群区隔意识的牵绊。初唐贞观君臣在重构夷夏族群问题上,意见并非总是一致。在他们的争辩中,族群中心与天下中心缠绕在一起,这反映了族群自我认同及其生存安全的深层次焦虑,很难说得清孰对孰错。也许,没有接受四夷的款附,也就不会出现百年之后的安史之乱、胡化逆流,但同时我们也因而无法看到历史上的盛唐的诞生。太宗作为历史的主导者,以其自信包容,在总体上作出了英明的决断,使唐朝在族群的融合、共同体的发展和不断碰撞中走向了辉煌。

不过,太宗临终前几年,竟同时四面出击:东征高丽,西击龟兹,南剿“松外诸蕃”,北攻薛延陀余部。表面看来,他似乎也像隋炀帝一样,是天下中心主义思想的又一次过度膨胀,而实际上却是基于王朝运祚的“慎亡”情结,是为了不给子孙贻留“后患”。但是,他的过度焦虑以及频繁对兄弟民族发动战争,却使他走向了自我建构的进步的华夷观的反面。与其说这是太宗的局限,毋宁说这是历史的局限。因为只要是“家天下”形态,只要私有制存在,所谓的“王者无外”,所谓的绝对的开放、平等和德化,也许永远只是一个神话。

论者亦不可“以一眚掩大德”<sup>[13]476</sup>。列宁曾经说过:“判断历史的功绩,不是根据历史活动家没有提供

现代所要求的東西,而是根据比他们的前辈提供了新的東西。”<sup>[14]</sup>第二卷,15 与隋炀帝相比,唐太宗多了自律、知止,少了狂妄和奢华。在建构大一统王朝的历史进程中,他们都曾屡屡回望历史,但摄取指向却迥乎不同。炀帝看到的是秦皇汉武的伟业,时不我待,梦想早日超越他们,心有多大,帝国就有多大,大一统因而失去边

界;而太宗却总是看到历史的斑斑覆辙,临深履薄,战战兢兢,他把安定看得比疆域更重要,故太宗的华夷观念显得如此稳健、如此深广厚重。时人论唐太宗“比功校德,万倍前王”<sup>[8]</sup>486,“千载可称,一人而已”<sup>[15]</sup>63。历史的盛赞,不仅因他创造的大唐伟业,也连同其开明的华夷观念。

#### 注释:

- ① 崔明德先生的《述评唐太宗的民族关系理论》(《中国边疆史地研究》1995年第2期,第1-11页)和胡如雷先生的《唐太宗民族政策的局限性》(《历史研究》1982年第2期,第55-60页)二文均具启发性。前者系统梳理了太宗的民族关系理论的两大核心和三大基石,并局部涉及历史观的问题;后者主要是运用阶级分析的方法,考察太宗对外族的离间、分化政策,从而批评太宗的大汉族中心主义。贞观二年,太宗曰:“朕今所好,惟在尧舜之道,周孔之教,以为如鸟有翼,如鱼依水,失之必死,不可暂无耳。”(吴兢著、谢保成集校《贞观政要集校》,中华书局2003年版,第331页)又《魏郑公谏录》载太宗曰:“周孔儒教,非乱代之所行;商韩刑法,实清平之秕政。道既不同,固不可一概也。”公对曰:“商鞅韩非申不害等,以战国纵横,间谍交错,祸乱易起,谄诈难防,务深法峻刑以遏其患,所以权教于当时,固非致化之通轨。”(〔唐〕魏徵《魏郑公谏录》卷三,《影印文渊阁四库全书》第446册,上海古籍出版社1987年版,第181页)
- ② 葛剑雄说:“秦朝人、汉朝人、明朝人的爱国主义自然只能以长城为界,因为长城外面就不是他们的国了,而是另一个政权或民族的疆域了。”“但唐朝人、清朝人的爱国主义就绝不会受到长城的限制,因为长城外边同样是他们的国。”(葛剑雄《统一与分裂》,北京:商务印书馆,2013年,第13页)其实,从更为广泛的意义上来说,蒙元、满清两朝的疆域虽广,但在民族心理上,仍有严格的“长城”区隔意识乃至种族歧视,明显具有狭隘的小国心态。
- ③ 即指魏征与房玄龄的“创业与守成孰难之辩”。贞观十二年,太宗曾经在朝臣中间提出“帝王创业与守成孰难”这一关乎如何构建和巩固华夏共同体的重要辩题,他非常赞同两者皆难的说法,但最后却将要害放在“守成”上。他说:“玄龄与吾共取天下,出百死,得一生,故知创业之难。征与吾共安天下,常恐骄奢生于富贵,祸乱生于所忽,故知守成之难。然创业之难,既已往矣,守成之难,方当与诸公慎之。”(《资治通鉴》,第6140页)因此,如何戒骄奢、杜祸乱,成为贞观君臣共同关心的话题与新的使命。
- ④ 葛剑雄说:“中国农业区的统一是由汉族完成的,但中国历史上农业区和牧业区的统一都是由牧业民族完成的,牧业民族的三次南下为中国的统一作出了更大的贡献。第一次南下可以追溯到东汉后期,魏晋时期为停止,以拓跋鲜卑的南下建立北魏为高潮,在统一北方的基础上由隋完成了消灭南朝的使命。唐的统一实际上也是以此为基础的。”参见:葛剑雄《统一与分裂》,第94页。
- ⑤ 陈寅恪说:“隋末中国北方群雄几皆称臣于突厥,为其附庸,唐高祖起兵太原,亦为中国北方群雄之一,岂能于此独为例外?故突厥在当时实为东亚之霸主。”“唐高祖起兵太原时,实称臣于突厥,而太宗又为此事谋主,后来史臣颇讳饰之,以致其事之本末不显于后世。夫唐高祖太宗迫于当时情势不得已而出此,仅逾十二三年,竟灭突厥而臣之,大耻已雪,奇功遂成,又何讳饰之必要乎?”参见:陈寅恪《论唐高祖称臣于突厥事》,载《寒柳堂集》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年,第108-109页。
- ⑥ 陈寅恪说:“若以女系母统言之,唐代创业及初期君主,如高祖之母为独孤氏,太宗之母为窦氏,即纥豆陵氏,高宗之母为长孙氏,皆是胡种,而非汉族。”参见:陈寅恪《唐代政治史述论稿》,上海:上海古籍出版社,1982年,第1页。
- ⑦ 司马光批评道:“孔子称去食、去兵,不可去信。唐太宗审知薛延陀不可妻,则切勿许其昏可也;既许之矣,乃复恃强弃信而绝之,虽灭薛延陀,犹可羞也。王者发言出令,可不慎哉!”参见:《资治通鉴》,第6201-6202页。

#### 参考文献:

- [1] 杜甫.夔州歌(其三)[M].仇兆鳌,杜诗详注.北京:中华书局,1999.
- [2] 徐彦.春秋公羊传注疏[G]//李学勤.十三经注疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [3] 葛剑雄.统一与分裂[M].北京:商务印书馆,2013.
- [4] 司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,1956.
- [5] 宋敏求.唐大诏令集[M].北京:中华书局,2008.

- [6]隋炀帝.优礼启民可汗诏[M]//魏徵,等.隋书.北京:中华书局,1973.
- [7]宋蜀华,陈克进.中国民族概论[M].北京:中央民族大学出版社,2001.
- [8]吴兢,谢保成.贞观政要集校[M].北京:中华书局,2003.
- [9]李延寿.北史[M].北京:中华书局,1974.
- [10]范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965.
- [11]〔唐〕魏徵.魏郑公谏录[G]//文渊阁四库全书:第446册.上海:上海古籍出版社,1987.
- [12]河上公章句[M]//老子道德经.王卡点校.北京:中华书局,1993.
- [13]孔颖达.春秋左传正义[G]//李学勤.十三经注疏.北京:北京大学出版社,1999.
- [14]列宁.评经济浪漫主义[M]//列宁选集:第二卷.北京:人民出版社,1995.
- [15]刘昫,等.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.

## Emperor Tang Taizong's Concept of Chinese and Barbarians

HAN Hong-tao

(College of Literature, Science and Technology University of Henan, Luoyang, Henan 471023, China)

**Abstract:** In the unified situation, Emperor Tang Tai-zong consciously practiced the benevolent thoughts of Confucianist. His concept of Chinese and barbarians is both open and restrained, which achieved three breakthroughs in the history of national community developing: first, he cleared up the sense of ethnic groups with the symbol of the Great Wall. Second, he sublated the views of race since ancient times which valued Chinese and despised barbarians. Third, Recognized the limits of the Emperor's borders, Tang Tai-zong disciplined himself to realize the vision of owning a whole peaceful world. His self-confidence and tolerance are the performance of Hu Han mixed blood temperament and the world center doctrine. Based on the responsibility of benevolent government and the concern on rise and fall of history, he embraced sincerity and carried out the thoughts of moral, and carefully considered the consequences. Therefore he finally created prosperity of the millennium. However, Taizong and his ministers repeatedly discussed the problems of Chinese and barbarians, it reflected the deep anxiety of the living conditions of ethnic groups. It showed that self-identities of ethnic groups within a certain range still exist.

**Key words:** Emperor Tang Taizong; the concept of Chinese and barbarians; benevolent government; big unification; ethnic groups

[责任编辑:凌兴珍]