

中國古代「夷夏之防」思想特質研究

張輝誠 中山女高國文教師

摘要

「夷夏」在中國歷史上是個極重要的觀念，但隨著時間的發展卻出現許多不同的面貌，本文旨在討論夷夏觀念的思想特質，其特質充滿變動性、對立性，同時又具備合理性和穩定性。在變動性方面主要特徵為：高文化對次等文化的同化力(中原對四方夷狄)、由文化高低的同化力轉變成「民族的對立與相安局面」(中國對鄰近民族)、多元種族爭奪權力下「夷夏之防」思想的模糊、易位與消融(異民族統治與中國)及「夷夏之防」夷對象的擴大與轉移(西方國家與中國)。對立性的特徵則有：高等文化對次等文化的同化力(中原對四方夷狄)、由文化高低的同化力轉變成「民族的對立與相安局面」(中國對鄰近民族)。

從歷史的發展來看，「夷夏之防」思想永遠會以變動的樣貌反反覆覆出現，範疇可能不同，對象也可能相異，最關鍵之處在於能否切斷「夷夏之防」的對立性，唯有消解對立性，真正溫和的包容性才會出現。

關鍵字：夷夏之防、多元包容

目錄

一、中國古代「夷夏之防」思想的特質

(一)「夷夏之防」思想的變動性

1. 高文化對次等文化的同化力(中原對四方夷狄)
2. 由文化高低的同化力轉變成「民族的對立與相安局面」(中國對鄰近民族)
3. 多元種族爭奪權力下「夷夏之防」思想的模糊、易位與消融(異民族統治與中國)
4. 「夷夏之防」夷對象的擴大與轉移(西方國家與中國)

(二)「夷夏之防」思想的對立性

1. 溫和的文化同化力即隱含著緊張對立性

2. 嚴「夷夏之防」與消弭「夷夏之防」的對立

(三)「夷夏之防」思想的合理性及穩定性

二、結論

一、中國古代「夷夏之防」思想的特質

(一)「夷夏之防」思想的變動性

「夷夏之防」的內容經常因時代變遷、不同種族的統治而產生不同內涵，從歷史的大角度考察更能發現此一內涵的變動性。

1. 高等文化對次等文化的同化力(中原對四方夷狄)

「子欲居九夷。或曰：『陋，如之何？』子曰：『君子居之，何陋之有？』」(《論語·子罕》)、「子曰：『居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。』」(論語·子路)在孔子的想法中，夷狄正是缺乏恭敬忠等道德修養，唯有依靠居子居之，方能化俗成教，去除夷狄禮儀陋簡情況。這當中所隱含的正是文化判斷高下後的思維，孔子所念茲在茲的標準並非種族、武力、權位，而是文化的高度，具有較高文化的國家，自然有義務維護此等文化生命延續於不墜，更有義務同化較低文化的國家，這樣的同化力量，並非出於武力，而必須出自仁道，即以「禮義」自然同化夷狄，並且以禮義作為評斷「夷夏」的標準，合於禮義之國則稱為夏，不合於禮義之國則稱為夷。

一旦禮義成為「夷夏之防」的判斷標準，「夷夏」的實際界線就變的模糊起來，夷夏界線不是由國土疆域、種族、語言所區分，而是由文化及禮義所形成的抽象界線所區隔，於是真正種族上的「華夏」可能因失守禮義、文化而被視為夷，真正的「夷」能行禮義、文化而被視為「華夏」，也就是說「夏中有夷、夷中有夏」。如孔子所說：「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」所肯定的正是夷狄能有國君之尊卑觀念，較諸當時君臣易位的華夏混亂政局，孔子尚且稱讚之。

到了孟子，一方面強調華夏文化如何經由聖人的教化而展現出諸多道德美德，一方面強調教化程度高的華夏不可能被教化程度低的夷狄所同化：

人之有道也。飽食·煖衣·逸居而無教。則近於禽獸。聖人有憂之。使契為司徒。教以人倫。父子有親。君臣有義。夫婦有別。長幼有序。朋友有信。放勳曰。勞之來之。匡之直之。輔之翼之。使自得之。又從而振德之。聖人之憂民如此。而暇耕乎。堯以不得舜為己憂。舜以不得禹陶為己

1 孔子雖為殷商後裔，卻說「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」(論語·八佾)，最足以顯露出此等文化認同精神。

憂·夫以百畝之不易為己憂者·農夫也·分人以財·謂之惠·教人以善·謂之忠·為天下得人者·謂之仁·是故以天下與人易·為天下得人難·孔子曰·大哉堯之為君·惟天為大·惟堯則之·蕩蕩乎民無能名焉·君哉舜也·巍巍乎有天下而不與焉·堯舜之治天下·豈無所用其心哉·亦不用於耕耳·吾聞用夏變夷者·未聞變於夷者也。……魯頌曰·戎狄是膺·荊舒是懲·周公方且膺之。《孟子·滕文公上》

2. 由文化高低的同化力轉變成「民族的對立與相安局面」(中國對鄰近民族)

經過秦漢的開疆闢土，許多原本在春秋時期處於「夷狄」身分的國家，大多已收歸在新一統的秦漢地圖中，成為華夏民族的成員之一。此時，所謂「夷」的對象不再是東夷、西戎、南蠻等國，而是以北方遊牧民族所形成的勢力為主。

《史記·匈奴列傳》關於北方匈奴有這樣一段記載，最能表現出新「夷」的形象：

隨畜牧而轉移，……逐水草而居，毋城郭常處耕田之業，……，士力能毋弓，盡為甲騎。其俗，寬則隨畜，因射獵禽獸為生業，急則人習戰攻以侵伐，其天性也。……利則進，不利則退，不羞遁走，苟利所在，不知禮義，貴壯健，賤老弱。

匈奴「苟利所在，不知禮義，貴壯健，賤老弱」與華夏儒家重義輕利、老者安之的主張大相逕庭，完全以果腹營生為最先考量，攻伐侵奪無所顧忌，司馬遷甚至認為這樣的行為源自於天性²，因此班固在《漢書》中直接承緒其說：「夫匈奴行盜侵毆，所以為業，天性故然。」（〈主父偃傳〉）、「如匈奴者，非可以仁義說也。」（〈漢書·匈奴傳〉），更在〈匈奴傳〉中分析為各種「治夷御戎」之術後，提出「嚴夷夏之防」的主張：

春秋內諸夏而外夷狄，夷狄之人貪而好利，被髮左衽，人面獸心，其與中國殊章服、異習俗、飲食不同、言語不通，辟居北垂寒露之野，逐草隨畜，涉獵為生，隔以山谷，雍以沙幕，天地所以絕外內也。是故聖王禽獸畜之，不與約誓，不就攻伐；約之則費賂而見欺，攻之則勞師而招寇。其地不可耕而食也，其民不可臣而畜也，是以外而不內，疏而不戚，政教不及其人，正朔不加其國。來則懲而御之，去則備而守之，其慕義而貢，則接之以禮讓，羈縻不絕，使曲在彼，蓋聖王制御蠻夷之常道也。

班固除了以不知禮義來說明夷狄的特質外，更加上了章服、習俗、飲食、言語、地理、經濟等方面來說明夷夏的分別，從而提出嚴夷夏之防的措施：謹

² 此處司馬遷認為其所作為為天性，實際上應是客觀環境所形塑而成的後天性格，司馬遷此說及隱含著一種判斷，即此天性難以移易，故有班固承緒其說。

守夷夏防線，不主動出兵攻伐，面對侵奪才出兵討伐懲戒，更不會想把較高的文化加諸其上，簡單的說，就是隔鄰而居，相安無事即可，而班固的思想最足以代表以後許多朝代的「夷夏之防」思想。

3. 多元種族爭奪權力下「夷夏之防」思想的模糊、易位與消融（異民族統治與中國）

在中國歷史上，(南)北朝、元代及清代三個朝代皆由外族統治中國，照理說「夷夏之防」應當視為禁忌，絕口不提才對。但十分特別的是，「夷夏之防」的觀念非但未受壓制，反而被一再強調，這不能不說是非常特殊的現象。

在魏晉南北朝時期，外族入主中原，「一方面對塞外民族大肆撻伐，另一方面是對邊防特別留意，用漢民族的傳統方式以阻止外族入侵，置邊鎮以加強邊疆防禦。……拓拔氏的君長既入主中原，就以中原人自居，對於經常入侵的塞外民族，就要加以抵抗和征伐。……實則北魏對塞外民族的征伐，較漢人君主有過之而無不及。」³入主中原的外族，對其他外族表現出優越的文化態度，將其他外族視為夷狄，夷夏界線變的模糊。

元朝初年，儒者楊奐曾言：「中國而用夷禮，則夷之；夷而至於中國，則中國之也。」⁴所表現出來的仍是以華夏文化為判別標準，著重在同化的力量，也就是為「夷」的蒙古人指出一條成為正統的路徑，那就是遵循華夏正統文化即可名正言順入主中原，由「夷」轉為「夏」。到了郝經，「夷夏」觀念更有了進一步的發展：

天無必與，唯善是與；民無必從，唯德是從。中國既而亡矣，豈必中國之人而善治哉？聖人有云：夷而進於中國，則中國之。苟有善者，與之可也，從之可也。（《臨川文集·時務》卷十九）

郝經直接指出中國既亡的事實，更指出只要是具有善德的統治者，即便是夷狄，上天也會幫助統治，人民也會聽任管理，最後更導出「能行中國之道，則中國之主。」⁵這樣的說法，無疑是替夷狄統治中國找到一個正大光明的理由。郝經仕元數十年，正體現了中原儒士與異族統治者之間微妙的政治合作關係。在郝經的眼中，元世祖忽必烈的形象是「久符人望，而又以親則尊，以德則厚，以功則大，以理則順，愛善中國，寬仁愛人，樂賢下士，甚得夷夏之心，有漢唐英主之風。」⁶此語雖幾近諂諛之嫌，但一樣可視為「夷夏之防」的思想轉變，甚至可說是儒者如何轉化「夷夏」觀念為當權者找到冠冕堂皇的臺階拾級而上，登基成為華夏的新主人。

3 詳見王吉林〈北魏建國時期與塞外民族之關係—北魏平成時代與塞外民族關係之一〉，《史學叢刊》第九期，民六十七年十月，頁47—59。

4 楊奐〈正統八例總序〉收錄於《元文類》，卷四。

5 《臨川文集·與宋兩淮制置使書》，卷三七。

6 《臨川文集·賦與宋國丞相論本朝兵亂書》，卷三八。

到了清朝，不遺餘力消弭「夷夏之防」的對立主要來自於統治者的鎮壓，除了箝制反清言論、大興文字獄、嚴行雉髮令、編纂類書攏絡讀書人外，清朝雍正皇帝甚至親自編纂《大義覺迷錄》一書，批駁夷夏思想，指出滿洲人就是中國人，不應有夷夏之別：

自古帝王之有天下，莫不由懷保萬民，恩加四海，膺上天之眷命，協億兆之權心，用能統一寰區，垂庥奕世。蓋生民之道，唯有德者可以為天下君，此天下一家，萬物一體，自古迄今，萬世不異之常經，……唯有德者乃能順天，天之所與，又豈因何地之人而有所區別乎？……夫我朝既仰承天命，為中外生民之主，則所以蒙撫綏愛育者，何得以華夷而有所殊視？……在逆賊等之意，徒謂本朝以滿洲之君，入中國之土，妄生此疆彼界之私，遂故為訕謗詆讖之說耳。不知本朝之為滿洲，猶中國之有籍貫：舜為東夷之人，文王為西夷之人，曾何損於聖德乎？……且自古中國一統之世，幅員不能廣遠，其中有不向化者，則斥之為夷狄，如三代以上之有苗、荊楚、獯狁，即今湖南、湖北、山西之地也，在今日可目為夷狄可乎？至於漢唐宋全盛之時，北狄、西戎世為邊患，從未能臣服而有其地，是已有此疆彼界之分。自我朝入主中土，君臨天下，併蒙古及邊諸部落，俱歸版圖，是中國之疆土開拓廣遠，乃中國臣民之大幸，何得尚有華夏中外之分論哉！」（〈大義覺迷錄諭〉）

雍正皇帝消弭華夏之別之理論依然建立在「唯有德者乃能順天，天之所與，又豈因何地之人而有所區別乎」，強調有德者能居上位乃天經地義，上行下效，自然天下一家，萬物一體。最值得吾人注意的是，雍正皇帝徹底了解「夷夏之別」的多變性，於是先從舜及文王兩聖王談起，他們一樣是夷狄之人卻無損於聖德；又從三代的夷狄切入，說明如今那些夷狄早已收納在華夏之中，不能再以夷狄稱之；最後說明即便像漢唐宋的全勝時期，也無法征討劃入版圖的北狄西戎，如今已被大清征服俱歸版圖。也就是說，從前的「夷」也可以是聖王，從前歸順的「夷」早已被同化不再是「夷」，過去無法使之歸順的「夷」如今也終於收歸同在一個版圖，不再是「夷」的身分。更重要的是，讓這些「夷」不在成為「夷」的最大推手，自然也不是「夷」的滿洲人而已，而是上天所與的有德的統治者。正因為「夷夏之防」具有如此變動性，雍正皇帝才得以將夷夏之防的觀念試圖作一消弭及溶解。

4. 「夷夏之防」夷對象的擴大與轉移(西方國家與中國)

清朝末年，滿漢之間的界線逐漸為文化認同所淡化，特別在鴉片戰爭後的推波助瀾下，知識份子思考模式轉成滿漢一體，中西對立，於是傳統的「夷夏觀」已由滿清轉成侵略中國的西方帝國。如魏源《海國圖志》序這樣說道：

「是書何以作？曰：為以夷攻夷而作，為師夷長技以制夷而作。」曾國藩也說：「欲求自強之道，總以修政事求賢才為急務，以學作炸砲、學造輪船等具為下手功夫。但使彼之所長，我皆有之。……人人媚夷，吾固不能制之；人人仇夷，吾亦不能用也。」如此一來，夷的對象及範疇又向外推展，變成西方各國了。

「夷夏之防」的思想並非固定不變，它從形成一種觀念，一路隨著歷史的發展而不斷變動著它的內涵，在範疇上：從小範圍的中原地區(夏)相對於四方蠻夷(夷)，從大範圍的中國(夏)對鄰近異族(夷)，到最後變成對西方帝國(夷)。在內容上：從文化同化力，到種族涇渭分明嚴格對立，再到夷夏思想的模糊、易位、消融，三股力量交融起伏，隨時代的大環境不同而彰顯不同的內涵意義，應時而起，隨勢而消，不斷變動著。也正由於這種極富彈性的解釋，使得「夷夏之防」除了可用於統治者作為入主中原的理論外，一樣可被革命者採用成為推翻異族統治的大纛，由此二者可見「夷夏之防」思想變動性下所必然產生的結果，即是此等思想的「對立性」及充滿辯證性質的「穩定性」，以下將分別述之。

(二)「夷夏之防」思想的對立性

1. 溫和的文化同化力即隱含著緊張對立性

《禮記·王制篇》第五：

凡居民材，必因天地寒煖燥溼，廣谷大川異制。民生期間者異俗，剛柔輕重遲速異齊，五味異和，器械異制，衣服異宜。修其教，不易其俗；齊其政，不易其宜。中國戎夷，五方之民，皆有其性也，不可推移。東方曰夷，被髮文身，有不火食者矣。南方曰蠻，雕題交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被髮衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。中國、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器，五方之民，言語不通，嗜欲不同，達其志，通其欲。

《禮記·王制》將中國與夷、蠻、戎、狄並舉統稱為五方之民，指出他們之間風俗文化有極大差異，「皆有安居、和味、宜服、利用、備器，五方之民，言語不通，嗜欲不同，達其志，通其欲」，最後歸結的前提為「中國戎夷，五方之民，皆有其性也，不可推移。」尊重個別差異，不必強制移風易俗。然而《禮記·王制》還這樣說：「修其教，不易其俗；齊其政，不易其宜。」從尊重個別差異的角度看，「不易其俗」、「不易其宜」似乎是符合此

7 《曾文正公全集》，卷三。

一前提，然而從「修其教」、「齊其政」來看，當中即隱含文化優勢感預圖統馭異民族的企圖，設若四方之民不願接受「修教齊政」，緊張的對立性立即出現。

2. 嚴「夷夏之防」與消弭「夷夏之防」的對立

嚴夷夏之防本身就具有「夷」與「夏」的對立性，不論在統一的盛世或被異族統治的時代，都會被一再強調，此處不再一一詳述。

然而我們特別注意到清初與清末的嚴「夷夏之防」與消弭「夷夏之防」思想的衝突最能體現此等對立。

清朝初期，雍正皇帝於〈大義覺迷錄論〉慷慨陳辭極力弭平夷夏之防的觀念，然而清初大儒如顧炎武、黃宗羲、王夫之，無一不是強調嚴夷夏之防。

夫夷狄者，四方之異氣，蹲夷踞肆與鳥獸無別，若雜居中國則錯亂天氣，污辱善人。……凡聖人所以為內夏外夷之防如此其嚴也。……夫夷狄人面獸心，貪而好利，乍臣乍叛，荒忽無常，彼來降者非心悅而誠服也，十日中國之利也。（顧嚴武《日知錄·素夷狄行乎夷狄》）

中國之於夷狄，內外之辨也。以中國治中國，以夷狄制夷狄，猶人不可雜於獸，獸不可雜之於人也。是故即以中國之盜賊治中國，尚為不失中國之人也。（黃宗羲《留書·史》）

天下之大防二：夷狄華夏也，君子小人也。（王夫之《讀通鑑論》卷十四）

清朝初期，就在統治者強力消弭夷夏之防的思想與儒者嚴夷夏之防的對立下度過，最後政治的強權取得壓倒性勝利，夷夏之防的界線日漸淡薄，但到了清朝末年，嚴夷夏之防的思想又再次復甦且強大起來，這時候的嚴夷夏之防出現了兩種歧義，其一是以滿漢一體的角度而言來說西方帝國（夷），其一是以漢人的角度而言來說滿清（夷），前者已在第二節敘述，此處不再贅述。後者可從孫中山先生的主張看出「嚴夷夏之防」的對立面。孫中山先生以「驅除韃虜，恢復中華」為號召而創立興中會，又再後來的手撰本《三民主義》寫道：「夫漢族光復，滿清傾覆不過只達到民族主義之一消極目標而已。從此當努力猛進，以達到民族主義之積極目的地也。積極目的為何？即漢族當犧牲其血統、歷史、與夫自尊自大之名稱，而與滿蒙回藏之人民，相見以誠，合為一爐而冶之，以成一中華民族之新主義。」孫中山先生所指出的嚴夷夏之防建立在滿清的壓迫上，唯有推翻滿清，再加以境內種族融合，藉以消弭夷夏之防。所以說，孫中山先生所持的理論基本上就是一種前後對立的「夷夏之防」觀念，而這樣的對立卻是由來已久。

(三)「夷夏之防」思想的合理性及穩定性

從前述的「夷夏之防」思想的多變性及對立性可以得知，無論歷史如何變遷，漢族統治也好，異民族統治也好，它們都可以在「夷夏之防」的思想找到相應的說法，使得「夷夏之防」具有無比的彈性解釋可供多方取捨。然而，追根究底「夷夏之防」有偏向民族主義的趨向，因此在異民族統治之下就具有革命的強大聚合力；然而在漢族統治階段，她又充滿了極大的文化包容力及同化力，不斷吸納同化鄰近種族，使中國的範疇不斷向外擴展；但同時它也存在著間壁對壘的對立存在，作為面對強鄰的思想基礎。

正因為「夷夏之防」思想的多變性，使得它能夠處在歷史的流變中具有長期穩定性，成為一種相依相存辯證性的存在，再加上無論是統治者或革命者都能藉它而遂行所欲，成為正反都能依附的合理性。

二、結論：從「夷夏之防」到「多元文化包容」

從歷史的發展來看，「夷夏之防」思想永遠會以變動的樣貌反反覆覆出現，範疇可能不同，對象也可能相異，譬如說：台灣因為進入民主國家，開始尊重多元文化，但強烈的族群意識屢屢在選舉中被激起，一樣也可視為「夷夏之防」的變形再生。外來政權(夷)與本土意識(夏)，似乎就成了典型的「夷夏之防」的對立性。中共對外將美國視為強權國家(外夷)，對內極力鎮壓西藏、新疆自決勢力(內夏)，最突顯出「夷夏之防」的原始面貌。但最關鍵之處在於能否切斷「夷夏之防」的對立性，唯有消解對立性，真正溫和的包容性才會出現。