

# 社会组织演进 与北方民族中国认同的形成

杨 军

摘 要：北方民族大多在由前国家社会向国家演进的关键阶段，必须解决认同改造的问题。这一关键阶段恰逢北方民族与中原王朝密切互动的时期，因此对中原王朝的认同就不可避免地成为其自身认同改造的一种选择。中原王朝包容四夷的政治理念和发达的社会经济文化对北方民族的吸引力，促使后者在认同转换的过程中逐渐突出中原王朝认同，最终建立起对“中国”的国家认同。北方民族的中国认同是北方民族自身发展的合理路径，有其历史必然性。

关键词：社会组织 北方民族 中国认同 中华民族共同体意识

作者杨军，吉林大学文学院中国史系教授（长春 130012）。

---

中国少数民族历史上对中国的认同是学界近年来讨论较多的问题，研究重点集中于两方面：一方面，是中原王朝（尤其是汉族建立的中原王朝）在建构少数民族中国认同过程中发挥的作用，如正确的民族理念、适宜的民族政策，以及思想文化的影响为主导的教化，或儒学在其中发挥的作用等；<sup>①</sup>另一方面，则是少数民族自身对中原王朝的向心力，而造成这种向心力的根源又往往归纳为中原王朝在政治、经济、文化等各方面的优越性。<sup>②</sup>这两种研究思路看似存在差异，实际上都是在强调中原王朝在少数民族树立中国认同过程中的作用，研究的是少数民族中国认同形成的外在原因，而没有从少数民族自身的认同演变这一内在过程去探究少数民族中

- 
- ① 参见何博：《边疆少数民族“中国认同”意识缘起初探》，《云南社会科学》2008年第3期。另外，此思想贯穿在研究历代边疆治理的论著中，参见孙宏年：《四海一家：边疆治理与民族关系》，长春：长春出版社，2004年；陈霖：《中国边疆治理研究》，昆明：云南人民出版社，2011年；周平：《中国边疆治理研究》，北京：经济科学出版社，2011年；程妮娜等：《中国历代边疆治理研究》，北京：经济科学出版社，2017年。
- ② 参见彭年：《秦汉中华民族凝聚力研究》，广州：广东人民出版社，1999年，第114—197页；孙庆榕、李权时：《中华民族凝聚力论纲》，广州：广东人民出版社，1995年，第153—224页。

国认同的成因。学界已经将少数民族的中国认同解析为政权认同（国家认同）、地缘认同、文化认同等多个层面，<sup>①</sup> 本文拟从羌人开始下延至女真人，<sup>②</sup> 讨论北方民族认同演变的内在视角，重点从政权认同层面分析北方民族中国认同的起源。

## 一、北方民族社会组织演进

东汉至辽，见于史书记载的北方民族前国家社会组织，以两级制最普遍。<sup>③</sup> 关于此两级社会组织的形成，《后汉书·西羌传》的记载比较详细。

不立君臣，无相长一，强则分种为酋豪，弱则为人附落，更相抄暴，以力为雄。

至爰剑曾孙忍时……忍季父印畏秦之威，将其种人、附落而南，出赐支河曲西数千里，与众羌绝远，不复交通。其后子孙分别，各自为种……忍及弟舞独留湟中，并多娶妻妇。忍生九子为九种，舞生十七子为十七种，羌之兴盛，从此起矣。<sup>④</sup>

史书所见，羌人原始的社会组织只有一种，即《后汉书》所谓“种”。“种”的发展演变存在着裂变、聚变两种趋势：一方面，随着人口的增加，“种”不断地裂变出新的与之平行的社会组织，即“强则分种”，此为裂变趋势；另一方面，某些“种”人口减少，在“更相抄暴，以力为雄”的丛林法则下无法自立，不得不依附于另一个强大的“种”，成为《后汉书》所说的“附落”，即依附部落，此为聚变趋势。这也是北方民族前国家社会组织演进的普遍规律，当聚变趋势超越裂变趋势之后，该族群就开始向早期国家演进了，否则便一直停留在前国家社会之中。

按《后汉书》上述记载，忍的九个儿子的后裔发展为九“种”，忍的弟弟舞的十七个儿子的后裔发展为十七“种”，似乎最初裂变出来的“种”，是所有成员即“种人”皆为同一男性始祖后裔的宗族组织。但此说法恐不准确。由上引《后汉书》的

① 较具代表性的观点，如何博将少数民族的“中国认同”解析为四项内涵：对中华大地的认同、对中华民族的认同、对中华国家的认同、对中华文化的认同。（参见何博：《传统与选择：我国边疆少数民族的“中国认同”研究》，《思想战线》2009年第6期）何星亮将历史上少数民族对“大一统”中国的认同解析为四个层面：地理观、政治观、思想观、民族观。（参见何星亮：《“大一统”理念与中国少数民族》，《云南社会科学》2011年第5期）赵立敏则突出民族认同、国家认同、华夏认同。（参见赵立敏：《从“民族认同”到“国家认同”再到“华夏认同”——论北朝佛教如何化解少数民族的多元认同跨越难题》，《新疆大学学报》2021年第5期）

② 本文主要以羌、鲜卑、契丹为中心进行论述。

③ 参见杨军：《二世纪至十一世纪北族前国家时期的社会组织》，《历史研究》2018年第3期。

④ 《后汉书》卷87《西羌传》，北京：中华书局，1965年，第2869、2875—2876页。

用词“子孙分别”来看，明显有《礼记·丧服小记》“别子为祖，继别为宗”的痕迹，<sup>①</sup>证明范晔是参照其所熟悉的汉人宗法制度下以五服为原则的宗族裂变规则，审视羌人“种”的裂变而作出的历史书写，因而误将羌人的“种”视为与汉人宗族类似的宗族组织。

《后汉书·西羌传》总结东汉末羌人的状况：

自爱剑后，子孙支分凡百五十种。其九种在赐支河首以西，及在蜀、汉徽北……其五十二种衰少，不能自立，分散为附落，或绝灭无后，或引而远去。其八十九种，唯钟最强，胜兵十余万。<sup>②</sup>

羌人一百五十“种”不可能全部都是爱剑的后裔，若是，则可以说羌人一族就是爱剑的后裔了，这显然是不可能的。《西羌传》还记载：“羌见爱剑被焚不死，怪其神，共畏事之，推以为豪”，“爱剑教之田畜，遂见敬信，庐落种人依之者日益众”。<sup>③</sup>“种”的发展壮大，重要途径之一即是吸纳外来人员，显然“种”不是纯粹的宗族组织。爱剑“子孙支分凡百五十种”，只能理解为羌人一百五十“种”的首领皆为爱剑后裔。“种”内成员之间并不全部具有血缘关系，是为了增强内部的凝聚力，才强调“种”具有共同的男性始祖，人为建构共同的始祖认同。

在刚刚通过裂变生成的简单的“种”内，增强“种”内凝聚力，打造“种”内的认同，最重要的手段是确立拥有共同男性始祖的始祖认同。被强化认同的共同始祖往往是“种”的首领的某位祖先，是真实存在的历史人物。也就是说，“种”内所有成员间的血缘关系不一定是真实的，但其号称的共同始祖是真实存在的，不是虚构的。通过裂变生成的简单“种”的始祖认同，要突出的是与原“种”以及其他“种”的区别，通过彰显自己的特殊性，以强化内部的认同，达到增强内部凝聚力的效果。这也是“别子为宗”“子孙分别”的记载所要强调的内容，是羌人社会组织裂变规律与中原宗法制度的相似之处。

例如，“爱剑种五世至研，研最豪健，自后以研为种号。十三世至烧当，复豪健，其子孙更以烧当为种号”。<sup>④</sup>羌人爱剑种的始祖为爱剑，研种的始祖为研，烧当种的始祖为烧当，实际上，研是爱剑的五世孙、烧当是爱剑的十三世孙，研种、烧当种皆是自爱剑种中裂变出来的“种”，裂变之后之所以要尊奉不同的男性始祖，显然不是为了强调其皆为爱剑后裔、具有相同的血缘，而是为了突出彼此的区别，以强化本“种”的内部认同。再如，“忍生九子为九种，舞生十七子为十七种”，忍的九个儿子的后裔发展成的“九种”，拥有共同的祖先忍，舞的十七个儿子的后裔发展

① 关于“别子为祖，继别为宗”的论述，参见金景芳：《论宗法制度》，《东北人民大学学报》1956年第2期。

② 《后汉书》卷87《西羌传》，第2898、2877页。

③ 《后汉书》卷87《西羌传》，第2875页。

④ 《后汉书》卷87《西羌传》，第2877页。

成的“十七种”，拥有共同的祖先舞，而且忍与舞是亲兄弟，这是非常清晰的事实，但在其独立成“种”之后，不是强调忍为“九种”的共同始祖或者舞为“十七种”的共同始祖，或是二十六个“种”皆以忍和舞的父亲为共同始祖，而是要突出作为本“种”始祖的那个忍或舞的儿子，显然也是为了突出彼此的区别。这才是“子孙分别”的“别”字的意义之所在——虽然是同一始祖的子孙，但现在要突出的是彼此的分别。

在聚变趋势的作用下，羌人的“种”分化为三种：一种保持原有状态，一种渐趋强大并接纳其他“种”依附，一种依附其他“种”成为“附落”。在聚变、裂变两种力量双重作用下，“种”之间分分合合，最终结果是，包含“附落”的“种”成为羌人社会组织的主流，由此形成两级制社会组织，最基本的社会组织是“本种”和各个“附落”，其上的社会组织是由“本种”和诸“附落”构成的“种”。

需要说明的是，中原史家记载北方民族最基本的社会组织——“种”的时候，使用的概念并不相同，有种、类、部、族、部族、种类、邑落等种种概念，在注意到北方民族的社会组织分为两个层级之后，也并未运用新的概念，而是将原有这些概念分为两套，一套指基层社会组织，即通过裂变形成的简单的“种”，一套指其上一级社会组织，即通过聚变形成的复杂的“种”。这种表述上的混乱往往造成研究者的困惑，但抛开概念的纷扰，北方民族前国家社会组织分为两级的事实，在所有史籍记载中都是基本清楚的。

《晋书·匈奴传》称“北狄以部落为类，凡十九种”，<sup>①</sup>这里的“种”“类”都是指高级社会组织，“部落”才是指基层社会组织。<sup>②</sup>《史记·礼书》对“类”的内涵的说明是：“先祖者，类之本也”。《史记正义》注：“类，种类也。”<sup>③</sup>显然，“种”“类”以及二者组成的复合词“种类”，内涵是相同的。所谓“以部落为类”，意思是由“部落”构成“类”，或者说，“类”作为上一级社会组织是由“部落”这种基层社会组织构成的，因此，《晋书》下文才强调这十九种“皆有部落”。《后汉书》以种——种、附落指称羌人的两级社会组织，《晋书》则以种、类——部落指称北族的两级社会组织，它们所描述的社会组织性质相同，但对概念的使用却存在明显的差异。本文无意讨论不同史书使用概念的差异，而成为一种针对历史书写的研究，故仅举此一例，下不赘述。

从理论上讲，衰弱部落在选择依附对象的时候，当然会优先考虑与自己具有相同血缘的强大部落，但就实践而言，这种选择却常常优先考虑对方的实力和己方的便利等因素，而置血缘关系于次要地位，结果是，“种”与“附落”之间常常不具有

① 《晋书》卷97《匈奴传》，北京：中华书局，1974年，第2549页。

② 本文所用部落概念，纯粹是引自古籍的概念，而非恩格斯的部落概念，并没有那么丰富的特定内涵，只是指见于古籍记载的此种社会组织而已。

③ 《史记》卷23《礼书》，北京：中华书局，2014年，第1382页。

相同的血缘，甚至不属于相同的族群。比较典型的例子是，北匈奴西迁后，“匈奴余种留者尚有十余万落，皆自号鲜卑，鲜卑由此渐盛”。<sup>①</sup>留在蒙古草原的匈奴人加入鲜卑人的族群之中，就是成为鲜卑诸强“种”的“附落”，这些后融入鲜卑人中的匈奴人，与诸“种”鲜卑皆属于不同的族群。

在“种”的内部结构复杂化之后，就是形成复合“种”之后，“种”内成员包括“本种”与“附落”两种身份，“本种”即此“种”原来的成员，“附落”是后来依附的部落，曾经是独立的“种”。“本种”与“附落”之间、不同“附落”之间，往往不具有血缘关系，在此之前具有不同的始祖认同。显然，若“本种”与“附落”内部成员皆保持原有的始祖认同，彼此间是无法建立认同的，复合“种”就不可能成为稳定的社会组织，极容易解体，其下的“本种”“附落”分别独立发展，这种情况就是史籍所称的“别种”。因此，北方民族形成稳定的两级社会组织“种”“部落”，前提条件之一就是在包含“附落”的复合“种”内，“本种”和“附落”成员的认同心理皆发生相应的变化，以便最终形成一致的对新的复合“种”的认同，所以，就必须对始祖认同进行改造，以确立覆盖“本种”和“附落”所有成员的新的始祖认同。

比较通行的改造始祖认同的方法是，编造新的始祖起源神话，以形成“本种”“附落”同祖的新认同。兹以契丹迭刺部为例。据《辽史·营卫志》，迭刺部在分为五院、六院两部之前，应包括八个石烈：大蔑孤、小蔑孤、瓠昆、乙习本、辖懒、阿速、斡纳拔、斡纳阿刺。耶律阿保机的宗族属于辖懒石烈。如果我们将迭刺部视为一“种”，辖懒石烈才是其“本种”，其他七个石烈都属于“附落”。世袭“本种”首领的耶律宗族一直生活在祖州一带，<sup>②</sup>《辽史·太祖纪》记载，阿保机的七世祖先分别是：雅里、毗牒、颜领、褥里思、萨刺德、匀德实、撒刺的，“本种”所奉始祖显然是耶律氏七世祖雅里。当耶律氏控制其他七个“附落”组成迭刺这个复合“种”之后，为构建各“附落”对迭刺部的认同，就不能再强调雅里的始祖地位了，而是必须编造出世系更为久远的始祖，以将七个“附落”原来所奉始祖纳入同一系谱，于是“奇首”（也音译为“奚首”）可汗就应运而生了。“奇首生都庵山，徙潢河之滨。传至雅里”，<sup>③</sup>奇首可汗的故事中不仅出现了新的始祖，连起源地也由祖州一带

① 《后汉书》卷90《乌桓鲜卑传》，第2986页。《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引王沈《魏书》的记载：“匈奴及北单于遁逃后，余种十余万落，诣辽东杂处，皆自号鲜卑兵。”（北京：中华书局，1959年，第837页）

② 《辽史》卷37《地理志》祖州天成军条：“以高祖昭烈皇帝、曾祖庄敬皇帝、祖考简献皇帝、皇考宣简皇帝所生之地，故名。”（北京：中华书局，2016年，第500页）证明耶律阿保机的四代祖先皆生活在后世的祖州一带。

③ 《辽史》卷2《太祖纪》，第26页。

改为都庵山了。耶律曷鲁曾称奇首可汗为“我祖”，<sup>①</sup>可见至少在契丹建国前，奇首作为迭刺部始祖的地位已经得到广泛认可。

其他“附落”原来的始祖被编入耶律氏的谱系。《辽史·地理志》庆州玄宁军条：“辽国五代祖勃突，貌异常，有武略，力敌百人，众推为王。生于勃突山，因以名，没，葬山下。”与耶律氏世居的祖州和始祖奇首可汗所在的都庵山都没有关系的勃突，被视为“辽国五代祖”，勃突死在勃突山，并未迁往祖州一带，显然与耶律氏不是一“种”，可见是为了实现某一“附落”与耶律氏之间的认同，将其原来的始祖合并到新编耶律氏系谱中。总之，奇首可汗越来越受到重视，<sup>②</sup>雅里逐渐淡化，就是为了制造耶律氏与七个“附落”共祖的假象，靠这种假象催生真实的认同。

另一个改造始祖认同的方法是，以“本种”首领的宗族子弟出任“附落”的首领，通过“本种”“附落”首领之间真实的血缘关系和共祖关系，来建构“本种”和“附落”之间的血缘关系和共同始祖，由此将原“本种”的始祖改造成“本种”和所有“附落”共同的始祖，即复合“种”的始祖。比较典型的例子是拓跋鲜卑。

至献帝时，七分国人，使诸兄弟各摄领之，乃分其氏。自后兼并他国，各有本部，部中别族，为内姓焉。……献帝以兄为纥骨氏，后改为胡氏。次兄为普氏，后改为周氏。次兄为拓拔氏，后改为长孙氏。弟为达奚氏，后改为奚氏。次弟为伊娄氏，后改为伊氏。次弟为丘敦氏，后改为丘氏。次弟为侯氏，后改为亥氏。七族之兴，自此始也。又命叔父之胤曰乙旃氏，后改为叔孙氏。又命疏属曰车焜氏，后改为车氏。凡与帝室为十姓，百世不通婚。<sup>③</sup>

这就是拓跋鲜卑所谓的帝室八氏十姓，实际是以“本种”首领献帝的诸兄弟，分别统领纥骨、普、达奚等“附落”。后代仍知道，“八氏十姓，出于帝宗属，或诸国从魏者”，<sup>④</sup>其中仅有一氏一姓是“帝宗属”，与帝室存在真实的血缘关系，其他皆是“诸国从魏者”，也就是依附于拓跋鲜卑的“附落”。但从“百世不通婚”的记载来看，八氏十姓都认同与拓跋皇室具有血缘关系。《隋书·经籍志》：“后魏迁洛，有八氏十姓，咸出帝族。”<sup>⑤</sup>也可以证明这一点。通过这种改造，八氏十姓都认为与帝室具有血缘关系，是“帝族”，同时也就认同了拓跋人的始祖为自己的始祖，由此形成新的认同。

通过上述两种改造，复合“种”内部也树立起对复合“种”的认同，其内部成员都认为彼此具有共同的男性始祖，尽管这位始祖可能是由“本种”首领的世系向

① 《辽史》卷73《耶律曷鲁传》，第1346页。

② 《辽史》卷1《太祖纪》：“上登都庵山，抚其先奇首可汗遗迹，徘徊顾瞻而兴叹焉。”（第8页）卷4《太宗纪》：“诏有司编《始祖奇首可汗事迹》。”（第53页）都可以证明这一点。

③ 《魏书》卷113《官氏志》，北京：中华书局，2017年，第3265、3266页。

④ 《新唐书》卷199《柳冲传》，北京：中华书局，1975年，第5678页。

⑤ 《隋书》卷33《经籍志》，北京：中华书局，2019年，第1119页。

前追溯的结果，更可能是编造神话的产物。确立这种新的始祖认同的同时，诸“附落”原来信奉的始祖，一方面被编入新的谱系，被认为是新始祖的后裔，另一方面即被逐渐淡化。

简单地说，裂变造就的简单“种”，其始祖认同主要彰显其独特性，所奉始祖是真实的历史人物；聚变造就的复合“种”，其始祖认同主要彰显诸“附落”的共性，所奉始祖未必是真实的历史人物，也许是本“种”的某位远祖，也许干脆就是虚构出来的人物。

## 二、北方民族向国家演进的内在动力

在前国家社会中，有三种因素皆可以加强聚变的力量：一是结盟关系，二是扈从关系，三是婚姻关系。

先说结盟关系。作为高级社会组织的复合“种”之间的结盟，往往是出于军事目的。以羌人为例，《后汉书·西羌传》：

迷吾子迷唐及其种人向塞号哭，与烧何、当煎、当阬等相结，以子女及金银娉纳诸种，解仇交质，将五千人寇陇西塞……迷唐因而反叛，遂与诸种共生屠裂汜等，以血盟诅，复寇金城塞。<sup>①</sup>

羌人复合“种”之间的结盟，往往是为了采取对抗汉朝的军事行动，结盟过程包括：“解仇”，先将诸“种”之间的内部矛盾解决，简单说就是做一了断；“交质”，结盟诸“种”交换人质；“以血盟诅”，举行一种带有神秘主义色彩的仪式，应类似于歃血为盟。爰剑为一百五十种羌人共同始祖的说法，可能就是在此过程中得到强化，以构建联盟内部的认同。

再举鲜卑人为例，比较典型的是檀石槐部落大联盟。据王沈《魏书》：

异部大人卜贲邑钞取其外家牛羊，檀石槐策骑追击，所向无前，悉还得所亡。由是部落畏服，施法禁，平曲直，莫敢犯者，遂推以为大人。……东西部大人皆归焉。

檀石槐先是以勇健为“部落畏服”，即成为基层社会组织部落的首领，这个部落应该就是其所在部族的“本种”。后因公正被推举为“大人”，即高级社会组织复合“种”的首领。而后“东西部大人皆归焉”，鲜卑诸“种”皆归附，形成以檀石槐为首领的联盟。据王沈《魏书》：

分其地为中东西三部。从右北平以东至辽，（辽）〔东〕接夫余、〔濊〕貉为东部，二十余邑，其大人曰弥加、闾机、素利、槐头。从右北平以西至上谷为中部，十余邑，其大人曰柯最、闾居、慕容等，为大帅。从上谷以西至燉煌，西接

<sup>①</sup> 《后汉书》卷 87《西羌传》，第 2882、2883 页。

乌孙为西部，二十余邑，其大人曰置鞬落罗、日律推演、宴荔游等，皆为大帅，而制属檀石槐。至灵帝时，大钞略幽、并二州。缘边诸郡，无岁不被其毒。<sup>①</sup>

鲜卑诸“种”联盟的目的是“钞略”汉朝“缘边诸郡”，可以说也是出于军事目的。因而，联盟的首领必须像檀石槐一样，具备勇健、公正的素质——勇健地领导军事行动、公正地分配战利品。“檀石槐年四十五死，子和连代立。和连材力不及父，而贪淫，断法不平，众叛者半”。<sup>②</sup> 檀石槐的继承人在勇健方面比不上他，又不公正，导致联盟瓦解。檀石槐建立起包括60个左右“种”的联盟，这种联盟如果得以巩固，也就开始了由前国家社会向国家的演进，但檀石槐的继承人显然没有做到这一点。

以上两个例子，皆未能突破前国家社会发展的瓶颈，步入早期国家，其原因虽然是多方面的，但未能很好地解决内部的认同问题显然是重要原因之一。

再说扈从关系。恩格斯在“起源论”中提出这一概念：

有一种制度促进了王权的产生，这就是扈从队制度。我们在美洲红种人中间就已经看到，与氏族制度并行，还形成了一种独立自主地进行战争的私人团体。这种私人团体，在德意志人中间，已经成为经常性的团体了。博得了声誉的军事首领，在自己周围集合一队贪图掠夺品的青年人，他们对他个人必须效忠，而他对他们亦然。<sup>③</sup>

在向国家演进的过程中，前国家社会经常出现魅力型领袖，靠自己的人格魅力吸引追随者，使之成为自己的扈从。例如，契丹耶律阿保机与耶律曷鲁之间的关系，就是魅力型领袖与扈从的关系。耶律曷鲁“在髻髻，与太祖游……太祖既长，相与易裘马为好，然曷鲁事太祖弥谨”。此后“曷鲁常佩刀从太祖”，<sup>④</sup> 成为辽太祖耶律阿保机最亲信的扈从。与其类似的还有耶律欲稳。耶律欲稳家与阿保机家可称世交，在阿保机创建“宫分”即斡鲁朵时，“欲稳率门客首附宫籍”，主动加入斡鲁朵，成为阿保机的亲随侍卫。值得我们注意的是，耶律欲稳是契丹八部的“突吕不部人”，<sup>⑤</sup> 与迭刺部的阿保机并不同部。也就是说，为首领人格魅力吸引来的扈从并不仅限于首领所在的“种”，而是有可能来自其他“种”。在这种情况下，对魅力型首领的认同就已经超出原来的社会组织，是一种新出现的指向个人的对政治权威的认同。由扈从关系导致的对个人政治权威的认同，应该说是一种新出现的认同，这是后来的政治认同、政权认同、国家认同的萌芽。

① 《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引王沈《魏书》，第837—838页。

② 《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引王沈《魏书》，第837页。

③ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，北京：人民出版社，1972年，第142页。下文所说的魅力型首领，类似于恩格斯所说的博得了声誉的军事首领；本文所说的扈从，即恩格斯所说的扈从队。

④ 《辽史》卷73《耶律曷鲁传》，第1345页。

⑤ 《辽史》卷73《耶律欲稳传》，第1352页。



通过参照首领与扈从的关系，尤其是首领与“种”之外扈从的关系，确立复合“种”首领之间的主从关系，以确立两个“种”之间的主从关系，这也是一种政治上的从属关系。复合“种”首领之间的主从关系由此具有了象征意义，即象征“种”之间的从属关系。当这种政治认同稳定建立起来之后，首领之间的主从关系就不再必要，直接体现为一种社会组织甚至一个部族对另一社会组织或部族的隶属关系。当出现这种隶属关系和对这种隶属关系的认同时，政治认同就出现了，就已经脱离前国家社会，步入早期国家的发展阶段了。

仍以鲜卑人为例。檀石槐任命的四位东部大人，槐头仅在前引王沈《魏书》中出现过一次，无其他史料可资参证，<sup>①</sup>《资治通鉴》卷69黄初二年（221）记载：“初，太祖既克蹋顿，而乌桓浸衰，鲜卑大人步度根、軻比能、素利、弥加、厥机等因阎柔上贡献，求通市”，<sup>②</sup>可以肯定，素利、弥加和厥机在曹操征三郡乌桓（207）以后尚在。《三国志·魏志·乌丸鲜卑传》在鲜卑大人因阎柔上贡献通市之后记载：“厥机死，又立其子沙末汗为亲汉王。延康初，又各遣使献马。文帝立素利、弥加为归义王。素利与比能更相攻击。太和二年，素利死，子小，以弟成律归为王，代摄其众。”<sup>③</sup>据此，厥机大约去世于公元207年受封为王后不久，弥加去世时间亦不详，但至曹丕篡汉（220）以后尚在，素利死于太和二年（228）。《资治通鉴》卷58将檀石槐之死系于汉灵帝光和四年（181）冬十月，<sup>④</sup>按最保守的估计，厥机、弥加、素利的去世分别晚于檀石槐26年、39年、47年。檀石槐享年45岁，若厥机、弥加、素利与檀石槐同龄，则其去世时分别是71岁、84岁和92岁，这一年龄显然偏大，由此推测，三人当皆比檀石槐年轻。《资治通鉴》卷55系檀石槐划分三部事于汉桓帝延熹九年（166）之末，<sup>⑤</sup>此时檀石槐31岁，其任命的东部大人厥机、弥加和素利应都是20多岁的年轻人。与恩格斯所说“博得了声誉的军事首领，在自己周围集合一队贪图掠夺品的青年人”，是相吻合的。由此看来，檀石槐是利用与诸部大人的扈从关系确立起诸部之间的联盟关系，随着他的去世，扈从关系自然解除，如果继任首领未能建立起新的扈从关系，联盟解体就是必然的结局。

最后说婚姻关系。北方民族普遍实行同姓不婚，因此，在其认同主要是祖先认同和血缘认同的时代，婚姻对象所在的部族一定是超越认同范围的。但姻亲部落又经常是天然的盟友，经常联合行动对抗共同的敌人，其亲密关系、共同利益以及面

- ① 有学者认为，槐头即《魏书》卷103《匈奴宇文莫槐传》中的宇文鲜卑首领宇文莫槐。王希恩已辨其非，参见王希恩：《宇文部东迁时间及隶属檀石槐鲜卑问题略辨》，《中国史研究》1986年第4期。
- ② 《资治通鉴》卷69，魏文帝黄初二年，北京：中华书局，1956年，第2199页。
- ③ 《三国志》卷30《魏志·乌丸鲜卑东夷传》，第840页。
- ④ 参见《资治通鉴》卷58，汉灵帝光和四年冬十月，第1860页。
- ⑤ 参见《资治通鉴》卷55，汉桓帝延熹九年，第1796页。

对共同的“他者”，使姻亲部落彼此间也容易产生某种认同，所以，婚姻关系就成为导致超越高级社会组织复合“种”的认同的契机。

仍以耶律阿保机为例，其妻述律平为回鹘人，“太祖淳钦皇后述律氏，讳平，小字月理朵。其先回鹘人糯思，生魏宁舍利，魏宁生慎思梅里，慎思生婆姑梅里，婆姑娶匀德愬王女，生后于契丹右大部”。<sup>①</sup> 匀德愬即匀德实，是耶律阿保机的祖父，述律平的父亲婆姑娶了阿保机祖父的女儿，也就是说，述律平的生母是阿保机的亲姑姑，阿保机与述律平为姑表亲，可以说此回鹘人宗族与契丹耶律氏世代通婚，因此两者间产生了一种特殊的认同，在阿保机建国过程中，述律平的兄弟萧阿古只、萧室鲁都是腹心部统领，<sup>②</sup> 这一回鹘宗族发挥了重要作用。由姻亲关系生成的认同，不仅表现在政治层面，而且发展为民族认同。在契丹建国之后，述律氏即完全融入契丹人之中，其前提和基础就是这部分回鹘人与契丹人彼此之间生成了民族认同。

另一个例子，《金史·乌春传》：

乌春，阿跋斯水温都部人，以锻铁为业。因岁歉，策杖负檐与其族属来归。景祖……命为本部长……世祖初嗣节度使，叔父跋黑阴怀觊觎……世祖内畏跋黑，恐群朋为变，故曲意怀抚，而欲以婚姻结其欢心。使与约婚，乌春不欲，笑曰：“狗彘之子同处，岂能生育。胡里改与女直岂可为亲也。”<sup>③</sup>

温都部也好，胡里改也好，在金代皆被视为纯粹的女真人，可是在女真建国前，作为阿跋斯水温都部部长的乌春，尚认为自己属于胡里改人，不是女真人，其用狗彘同处不能生育做比喻拒绝金世宗联姻的提议，显然认为胡里改人与女真人族属不同。当然，这是其出于政治目的而找的借口，耶律阿保机和述律平的例子可以证明，族际通婚在当时是被接受的，否则世祖也不会主动与之联姻。但从乌春所说可以看出，温都部虽然已经加入完颜氏主导的复合“种”的联盟，其作为温都部长是出自完颜氏的任命，乌春甚至积极参与完颜氏内部跋黑与世祖的权力之争，皆证明乌春及温都部对完颜氏主导的联盟具有政治认同，认为自己属于此联盟，但其与领导联盟的完颜氏之间却还不存在民族认同。由此反面的例子更可以看出，婚姻在确立认同过程中的重要作用，世祖约婚是希望建立起这种认同，乌春拒婚正是为了否认这种认同。

当复合“种”还是独立的社会组织的时候，扈从关系、婚姻关系就已经突破“种”的边界，成为推动“种”与“种”联盟的力量，而在联盟出现之后，随之产生

① 《辽史》卷71《后妃传》，第1319页。

② 淳钦皇后仲兄萧室鲁（糯思尚父）是腹心部首领，是乌拉熙春根据契丹小字《别部国舅小翁帐夺里懒太山妻永清郡主二人之墓志》得出的结论。（参见爱新晋罗·乌拉熙春：《契丹文墓誌より見た辽史》，京都：松香堂，2006年，第57页）此墓志又名《契丹小字萧太山和永清公主墓志铭》，但相关部分未释，收入刘凤翥、唐彩兰、青格勒编：《辽上京地区出土的辽代碑刻汇辑》，北京：社会科学文献出版社，2009年，第83—96页。

③ 《金史》卷67《乌春传》，北京：中华书局，2020年，第1677、1678页。

新的问题，即对联盟的认同问题。

建构对联盟的认同还是从改造始祖认同开始的。仍以契丹人为例，青牛白马的传说、神人与仙女结合生八子而繁衍为契丹八部的故事，应该就是在此阶段产生的，这是为了制造契丹八部共祖的虚像，以便将八部各自的始祖认同改造为八部共祖的始祖认同，从而形成对八部构成的联盟的认同。

有木叶山，上建契丹始祖庙，奇首可汗在南庙，可敦在北庙，绘塑二圣并八子神像。相传有神人乘白马，自马盂山浮土河而东，有天女驾青牛车由平地松林泛潢河而下。至木叶山，二水合流，相遇为配偶，生八子。其后族属渐盛，分为八部。<sup>①</sup>

这就是非常有名的青牛白马传说，核心内容在于“生八子”“其后族属渐盛，分为八部”，明显是对契丹八部起源的解说，即将神人、天女视为八部共祖，其功能就在于构建八部之间的认同，形成对契丹八部这一“种”的联盟的认同。永州木叶山上的契丹始祖庙还保留着迭刺部原来的始祖奇首可汗，但已经为他配上了可敦，有二圣八子的像，暗示奇首可汗生八子，这种对奇首可汗神话的改造，反映出迭刺部或辽朝皇室将自身原来的始祖神话与新神话相结合的努力，试图证明新神话中的“神人”就是迭刺部始祖奇首可汗，从而将迭刺部的始祖改造为八部共同的始祖。但一直到《辽史》的记载中还是两种神话并存，可见这种改造并不成功。应该注意的是，此时新打造的始祖已经是“神人”和“仙女”了，构建共同始祖认同，靠神话而不是靠历史。

当历史与传说皆没有适宜的共祖时，最简单的方法就是拉来神人、仙女为共祖。再以拓跋鲜卑为例。《魏书·序纪》：

初，圣武帝尝率数万骑田于山泽，歎见辘辘自天而下。既至，见美妇人，侍卫甚盛。帝异而问之，对曰：“我，天女也，受命相偶。”遂同寝宿。旦，请还，曰：“明年周时，复会此处。”言终而别，去如风雨。及期，帝至先所田处，果复相见。天女以所生男授帝曰：“此君之子也，善养视之。子孙相承，当世为帝王。”语讫而去。子即始祖也。故时人谚曰：“诘汾皇帝无妇家，力微皇帝无舅家。”<sup>②</sup>

另一种方法是将始祖归于某种神化的动物。突厥神话的狼生十子，蒙古神话的苍狼白鹿，皆具有同样的意义。

联盟共祖的神话未必得到全体成员的认同，但与扈从关系、婚姻关系以及联盟关系造成的政治认同和亲属认同相结合，对联盟本身的认同确实逐渐确立。由于联盟共祖的神话未能全面确立，此前在认同中发挥重要作用的始祖认同因此受到削弱。对联盟本身的认同，是政治认同与民族认同相混合的一种认同，在此联盟演进为国

<sup>①</sup> 《辽史》卷37《地理志》，第504页。

<sup>②</sup> 《魏书》卷1《序纪》，第2、3页。

家之后，此种认同的政治层面就转化为国家认同，在国家内外面对他者的时候，这种认同中的民族认同层面也就彻底与国家认同相分离。

总之，北方民族在向早期国家演进以前，在其认同意识中发挥重要作用的始终是始祖认同，这是其增强社会组织内部凝聚力的主要途径。与其社会组织的发展演进相适应，其始祖认同也存在明显的变化，可以划分为三个类型。裂变形成的简单“种”的始祖认同，往往是部落首领的某位先祖打造成部落成员的共同始祖，始祖是真实的历史人物；聚变形成的复合“种”的始祖认同，“本种”和“附落”的共同始祖往往出于编造，而将诸“种”原来的始祖视为其后裔，此始祖可能具有历史的影子，但已经不能确定其是否为真实的历史人物；复合“种”结成联盟后，其所宣称的联盟的共同始祖，往往就是神话，已没有历史的影子，所谓共祖已经是神人或神化的动物了。

北方民族的社会组织，即使是最基层的“部落”组织，也早已不是纯粹的血缘组织了，而在其建构内部认同的过程中，作为血缘组织产物的始祖认同一直在发挥重要作用，反映出其自身仍旧视其社会组织为血缘组织，或者说要将之改造为血缘组织。在其社会组织经历反复的裂变与聚变，实际上不再是血缘组织之后，其认同心理却仍旧停留在血缘时代，反映出其意识、观念相对于其社会组织发展演进的滞后性，羌人和檀石槐的案例表明，认同意识这种滞后性，已经成为北方民族向早期国家演进的障碍之一。北方民族亟须突破认同困境的时期，即是其族群发展壮大的时期，而其族群的发展壮大往往又使其与中原王朝的互动关系得到加强，因此，当北方民族向外部借鉴构建认同的新途径时，很自然地，与其存在密切互动关系的中原王朝就成为其模仿的对象，在其借鉴中原王朝的政权认同、政治认同以突破自己陈旧的血缘认同的过程中，新构建起来的政权认同就不可避免地包含了对中国的认同。

### 三、北方民族中国认同的形成

早在先秦时期，中国就已经形成了“五服”思想，<sup>①</sup>以荀子的表述最为简明：

① 关于五服制度，中国学界早期倾向于认为是古人的一种政治理想，代表性学者为郭沫若、顾颉刚。（参见《郭沫若全集·考古编》卷5，北京：科学出版社，2017年，第95—101页；顾颉刚：《禹贡注释》，《中国古代地理名著选读》第1辑，北京：科学出版社，1959年，第2页）但较近的研究则倾向于认为是历史事实，或认为与夏代的政治体制有关，或认为与周代的政治体制有关。（参见岳红琴：《〈禹贡〉五服制与夏代政治体制》，《晋阳学刊》2006年第5期；张利军：《西周五服制的国家形态与国家治理》，《古代文明》2021年第2期）甚至有学者尝试结合考古发现研究五服制度，参见赵春青：《〈禹贡〉“五服”的考古学观察》，《早期中国研究》第1辑，北京：文物出版社，2013年，第58—84页。本文仅从最保守的旧观点出发，认为五服制度是古人的一种政治思想，因为五服究竟是理想抑或是现实并不影响本文的结论。相关学术史梳理，参见张利军：《西周五服制的国家形态与国家治理》，《古代文明》2021年第2期。

“故诸夏之国同服同仪，蛮、夷、戎、狄之国同服不同制。封内甸服，封外侯服，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，荒服者终王。”<sup>①</sup> 核心思想是“诸夏之国同服同仪，蛮、夷、戎、狄之国同服不同制”，“称远迩而等贡献”。<sup>②</sup> 赵春青指出，所谓五服制度，实际是以王城所在地为中心，从内向外划分为三个圈，内圈是甸服，是王畿之地，中圈包括侯服和宾服，是大小诸侯所在地，外圈包括要服和荒服，是其他民族居住区。<sup>③</sup> 既然强调“同服”，即同样对中央具有服属关系，则三个圈皆是中国疆域。这种政治理念对后世影响深远。《礼记·曲礼》“君天下曰天子”，东汉郑玄注：“天下，谓外及四海也。今汉于蛮夷称天子，于王侯称皇帝。”<sup>④</sup> 《尔雅·释地》称“九夷、八狄、七戎、六蛮谓之四海”，<sup>⑤</sup> 郑玄的说法证明，汉朝人显然是认同这种政治理念的。

西汉初年实行的郡国并行体制就是这种政治思想的体现：王朝直辖郡县相当于内圈，分封的诸侯国相当于中圈，以南越、卫氏朝鲜为代表的属国相当于外圈。汉武帝时期，一方面解决了诸侯国对中央的威胁，另一方面灭南越、卫氏朝鲜改设郡县，意味着将原来的三圈整合为汉帝国的中心区，在此基础上开疆拓土，塑造帝国新的边疆。帝国疆域由此前的三圈结构演变为内外两环结构，这种新结构成为此后历代王朝疆域结构的基调。汉代对外环边疆地区的管理主要有两种模式：一是边郡代管，即由边郡代表中央管理在边郡以外活动的部族。以东北亚地区为例，辽东郡代管夫余，乐浪郡代管三韩。<sup>⑥</sup> 二是设立特别机构。两汉曾设置一些管理边疆民族的特殊职官，如护乌桓校尉、护羌校尉、使匈奴中郎将、度辽将军、西域都护等。《汉书·西域传》在罽宾国、乌弋山离国、安息国、大月氏国、康居国之下特别注明“不属都护”，<sup>⑦</sup> 说明这些国家不在汉西域都护的管辖之下，不属于中国，也从反面证明西域都护治下各国皆属于中国。在经过长期的对抗最终打败匈奴帝国之后，汉王朝的北部边疆已经扩大到东起朝鲜半岛的四郡、西至西域都护统辖诸国、包括整

① 王先谦撰，沈啸寰、王星贤整理：《荀子集解》卷12《正论篇》，北京：中华书局，1988年，第329、330页。

② 王先谦撰，沈啸寰、王星贤整理：《荀子集解》卷12《正论篇》，第329页。

③ 参见赵春青：《〈禹贡〉“五服”的考古学观察》，《早期中国研究》第1辑，第58—84页。

④ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷4《曲礼下》，北京：北京大学出版社，2000年，第143页。

⑤ 郭璞注，邢昺疏：《尔雅注疏》卷7《释地》，北京：北京大学出版社，2000年，第221页。

⑥ 参见《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》：“夫余本属玄菟。汉末，公孙度雄张海东，威服外夷，夫余王尉仇台更属辽东。”（第842页）三韩“汉时属乐浪郡，四时朝谒”。（第850页）

⑦ 《汉书》卷96上《西域传》，北京：中华书局，1962年，第3884、3888、3889、3890、3891页。

个蒙古草原在内的北方广大地域。上述辽阔地域隶属于中原王朝，这成为该区域内所有族群认同演变的背景。

匈奴呼韩邪单于款五原塞，愿奉国珍朝三年正月。诏有司议。咸曰：“……单于非正朔所加，王者所客也，礼仪宜如诸侯王，称臣昧死再拜，位次诸侯王下。”诏曰：“盖闻五帝三王，礼所不施，不及以政。今匈奴单于称北藩臣，朝正月，朕之不逮，德不能弘覆。其以客礼待之，位在诸侯王上。”<sup>①</sup>

唯一与汉王朝长期对峙的匈奴单于臣属于汉朝，无论其仪式位置是在诸侯王之上还是在诸侯王之下，单于出现在汉朝朝臣的序列中则是不争的事实，其仪式位置也象征着原匈奴控制区并入汉王朝，成为汉王朝的边疆，这一变化深刻地影响着此后北方民族的认同演变。

如前所述，北方民族的认同演变大体可以划分为三个阶段，具有两个转折点：其一，超越“部落”的始祖认同，发展至复合“种”的始祖认同，始祖由真实的历史人物演变为传说中的历史人物；其二，突破复合“种”的始祖认同，发展至联盟的始祖认同，始祖演变为神人或神化的动物，由此进一步形成民族认同以及政治认同和政权认同。

汉以后北方民族完成上述认同转换的历程大致可以分为四种类型。

第一种类型是，在其超越“部落”的始祖认同，形成复合“种”的始祖认同时，其部族就已经处于中原王朝的统治之下，中原王朝也是其能够接触到的唯一国家，也是其愿意接受的政权，因此，其新形成的政治认同、政权认同就只能是对中原王朝的认同。

《后汉书·西羌传》章和元年（公元87年）：

（羌人）复与诸种步骑七千人入金城塞。张纡遣从事司马防将千余骑及金城兵会战于木乘谷，迷吾兵败走，因译使欲降，纡纳之。遂将种人诣临羌县，纡设兵大会，施毒酒中，羌饮醉，纡因自击，伏兵起，诛杀酋豪八百余人。<sup>②</sup>

羌人“诸种”“酋豪”被杀的达800余人，可见此“酋豪”不仅仅是羌人“种”的首领，其中多数应该是羌人“部落”的首领。也就是说，羌人基层社会组织“部落”的首领已经参与到对汉王朝的和战之中，当其走出自己的社会组织之后，面对的就是汉王朝这一庞大帝国，其超越始祖认同的新的认同只能是政治认同，而且很快就演变为对汉王朝的认同，这就是确立起对中国的国家认同。

与羌人类似的还有朝鲜半岛的三韩诸部，“汉时属乐浪郡，四时朝谒”，“其俗好衣帻，下户诣郡朝谒，皆假衣帻，自服印绶衣帻千有余人。”<sup>③</sup>从“自服印绶衣帻”

① 《汉书》卷8《宣帝纪》，第270页。

② 《后汉书》卷87《西羌传》，第2882页。

③ 《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》，第850、851页。

的达到千余人来看，这些人也不可能全部是三韩 78 国的首领，即不全是“种”的首领，大部分人也应该是“部落”的首领。这些三韩部落与上述羌人的部落一样，在超越血缘认同之后，随后生成的就是政治认同，而政权认同的唯一可能指向只有中原王朝，使其很快形成对中国的国家认同。还有沃沮人，“沃沮诸邑落渠帅，皆自称三老，则故县国之制也”。<sup>①</sup> 在汉朝郡县撤销多年以后，其部落首领还沿袭汉王朝的“县国之制”，“皆自称三老”，反映出对汉王朝强烈的政权认同。早期的鲜卑人也属于这一类型。《三国志·魏书·乌丸鲜卑东夷传》记载，汉安帝时与鲜卑“通胡市，筑南北两部质宫，受邑落质者百二十部”。<sup>②</sup> 委质通商的“部”多达 120 个，这个“部”显然不是“种”而是“部落”。上述事例表明，尽管存在战争、互市、直接隶属郡县、边郡代管等形式的差异，但这些部落的共同点是，当其开始形成超越部落血缘认同的新认同时，它们已经与中原王朝存在非常频繁的互动关系，甚至是已经确立隶属关系，因此其新建构起来的认同只能是政治认同，是对中原王朝的政权认同，也就是中国认同。

第二种类型是，发展为复合“种”之后始与中原王朝发生联系，形成对中原王朝的政权认同，即对中国的国家认同。

《晋书·匈奴传》记载：

北狄以部落为类，其入居塞者有屠各种、鲜支种、寇头种、乌谭种、赤勒种、捍蛭种、黑狼种、赤沙种、郁鞞种、菱莎种、秃童种、勃蔑种、羌渠种、贺赖种、钟歧种、大楼种、雍屈种、真树种、力羯种，凡十九种。<sup>③</sup>

这些独立活动的“种”之所以选择入塞居住，已经反映出对中原的向心力，这是对中国形成国家认同的前提和基础。

《魏书·契丹传》：“悉万丹部、何大何部、伏弗郁部、羽陵部、日连部、匹黎部、黎部、吐六于部等，各以其名马文皮入献天府，遂求为常。”<sup>④</sup> 同卷《勿吉传》：“其傍有大莫卢国、覆钟国、莫多回国、库娄国、素和国、具弗伏国、匹黎尔国、拔大何国、郁羽陵国、库伏真国、鲁娄国、羽真侯国，前后各遣使朝献。”<sup>⑤</sup> 《魏书》称上述诸部为“东北群狄”，显然是独立活动的“种”，所以才“各以其名马”贡献，也反映出对中原王朝的认同。

归根结底，复合“种”仍旧体现出血缘组织的特点，因此复合“种”成员的认同也仍旧停留在血缘认同、始祖认同的层面，当复合“种”出现超越血缘认同、始祖认同的新认同时，与中原王朝密切的互动关系决定了这种新的认同只能是政治认

① 《三国志》卷 30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》，第 846 页。

② 《三国志》卷 30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引王沈《魏书》，第 836 页。

③ 《晋书》卷 97《匈奴传》，第 2549、2550 页。

④ 《魏书》卷 100《契丹传》，第 2408 页。

⑤ 《魏书》卷 100《勿吉传》，第 2405 页。

同，由此形成对中原王朝的政权认同，亦即形成中国认同。

《新唐书·地理志》羁縻州：

自太宗平突厥，西北诸蕃及蛮夷稍稍内属，即其部落列置州县。其大者为都督府，以其首领为都督、刺史，皆得世袭。虽贡赋版籍，多不上户部，然声教所暨，皆边州都督、都护所领，著于令式。<sup>①</sup>

唐朝在边疆地区普遍实行的羁縻体制，特点是“即其部落列置州县”，“以其首领为都督、刺史”，“皆边州都督、都护所领”，北方民族的“种”“部落”成为唐王朝的州县，“种”“部落”首领成为唐王朝的地方官，而且隶属于唐朝的边州都督、都护，这显然是汉代边郡代管体制的延续。在这种体制下，不论北方民族的“种”还是“部落”，在其超越血缘认同之后，必然形成对唐王朝的政权认同这种新的政治认同，也就是形成对中国的国家认同。由此可见，在北方民族中国认同形成的历史过程中，唐王朝是至关重要的时期。

第三种类型是，在由复合“种”的联盟向早期国家演进的过程中，通过新形成的民族认同与政权认同相结合，形成对本族政权的认同，但在此之前形成的对中原王朝的政治认同却又无法彻底抹除，因而形成政权认同层面的分裂，而其基调还是中国认同。

比较典型的例子是渤海国。作为渤海先世的靺鞨人已臣属隋朝，《隋书·靺鞨传》称其“邑落俱有酋长，不相总一。凡有七种”。证明此时靺鞨人的社会组织尚处于复合“种”的发展阶段，未形成复合“种”之间的联盟。《隋书》同时亦记载：

开皇初，相率遣使贡献。高祖诏其使曰：“朕闻彼土人庶多能勇捷，今来相见，实副朕怀。朕视尔等如子，尔等宜敬朕如父。”对曰：“臣等僻处一方，道路悠远，闻内国有圣人，故来朝拜。既蒙劳赐，亲奉圣颜，下情不胜欢喜，愿得长为奴仆也。”<sup>②</sup>

显然靺鞨诸部此时已经形成对中原王朝的政治认同。

至唐契丹营州之乱，“祚荣与靺鞨乞四比羽各领亡命东奔”，既然称“各领”，证明随大祚荣东奔建国的队伍至少是由两个复合“种”组成的联盟。此后，“祚荣合高丽、靺鞨之众以拒楷固，王师大败”，“靺鞨之众及高丽余烬，稍稍归之”，<sup>③</sup>最终建立渤海政权，皆体现出跨族群联盟的特点。

渤海建国后即接受唐朝册封，“以其所统为忽汗州，加授忽汗州都督，自是每岁遣使朝贡”。但至开元十四年（726），唐朝以黑水靺鞨地为黑水州，渤海王大武艺认为：“黑水途经我境，始与唐家相通。旧请突厥吐屯，皆先告我同去。今不计会，即

① 《新唐书》卷43下《地理志》，第1119页。

② 《隋书》卷81《靺鞨传》，第2047—2048页。

③ 《旧唐书》卷199下《渤海靺鞨传》，北京：中华书局，1975年，第5360页。



请汉官，必是与唐家通谋，腹背攻我也”。欲发兵击黑水。大门艺劝谏：“黑水请唐家官吏，即欲击之，是背唐也。”“乃欲违背唐家，事必不可”。<sup>①</sup> 两人的对话充分体现对本政权的认同与对唐朝认同之间的冲突，反映出其在政权认同层面的分裂。但最终渤海一直保持对唐的朝贡关系，已足以证明其认同的基调还是中国认同。

第四种类型是，边疆民族入主中原时，以中国自居，这更是北方民族中国认同的体现。在此方面最典型的是契丹人建立的辽朝和女真人建立的金朝，学界已有非常深入的研究，此不赘述。<sup>②</sup>

总之，在经历“部落”、复合“种”、联盟的发展阶段最终建立入主中原的王朝时，此前三个阶段中确立的中国认同已经成为其政治认同、政权认同方面无法抹去的底色和基调，可以说，当其发展至王朝阶段，认同于中国、自称“中国”，就是必然的结果了。

综上所述，北方民族由前国家社会向国家演进的关键阶段、认同必须改造时期，恰恰是其与中原王朝密切互动的时期，因此对中原王朝的认同就不可避免地成为其改造自身认同的一种选择，而中原王朝包容四夷的政治理念和发达的社会经济文化对北方民族的吸引力，促使北方民族在认同转换的过程中，逐渐突出中原王朝认同这一选项，使之成为改造其认同的主导性因素，最终的结果也就必然是建立起对“中国”的国家认同。应该说，从历史发展的过程来看，北方民族的中国认同是有其内在必然性的，是北方民族自身历史发展的合理路径。

〔责任编辑：张云华〕

① 《旧唐书》卷199下《渤海靺鞨传》，第5360—5361页。

② 参见赵永春、王观：《10—13世纪民族政权对峙时期的“中国”认同》，《陕西师范大学学报》2018年第1期；赵永春、张喜丰：《契丹的“中国”认同》，《黑龙江民族丛刊》2015年第1期；赵永春、李玉君：《辽人自称“中国”考论》，《社会科学辑刊》2010年第5期；赵永春：《试论辽人的“中国”观》，《文史哲》2010年第3期；赵永春：《试论金人的“中国观”》，《中国边疆史地研究》2009年第4期。