

五胡政治观念实践分析

□ 雷戈

河北大学 历史学院 河北 保定 071022

学人喜欢用一种华夏主义的眼光来安置和评价胡人在中国历史上的位置和特性。这样做固然无大错,但却忽视了胡人的历史特质及其对汉人观念的冲击乃至颠覆。笔者关心的不是胡人怎么一点点地变成汉人,而是胡人在变成汉人的过程中如何影响和改变汉人。即,胡人如何学习和模仿汉人,自然是一个有价值的问题;胡人的汉化如何重塑汉人观念,乃至重构汉人心中的胡人形象,则是一个更有意义的问题。因为这一过程不仅是胡人必须学会和接受用汉人话语表达自己的思想训练,同时也是以汉之矛攻汉之盾的历史实践。胡人用汉人话语表达自己,同时也迫使汉人接受和认同自己用“汉语”表达出来的胡人观念的现实正当性和历史合理性。这对汉人无疑是一个艰难的选择:既要欣赏胡人用“汉语”说话,又要承认胡人提出的要求。除非汉人陷入自相矛盾的悖论,只愿意胡人使用“汉语”,却拒绝胡人像汉人那样说话。事实上,胡人观念实践已经迫使汉人不得不走出这个思维怪圈,即无条件承认胡人称帝的历史创举对中国思想史造成的“准革命性冲击”。这种“实践论”的思想史分析与胡人汉化或汉人胡化无关。

胡人对自己族裔身份的态度并不一致。有的明确,有的含糊,有的麻木,有的忌讳,有的暧昧。比如,刘曜“自以形质异众,恐不容于世,隐迹管涔山,以琴书为事”。胡人相貌迥异汉人,这使充满政治抱负的胡人往往变得敏感。又如,李寿与石虎连横,遭到群臣反对。龚壮劝谏:“陛下与胡通,孰如与晋通?胡,豺狼国也。晋既灭,不得不北面事之。”李寿本为氐人,也算胡人之列,被臣子当着和尚骂秃驴,却不以为然,毫无芥蒂。这并非其大度,而是早已汉化,不以胡汉为忌。再如,慕容镇对韩说:“今年国灭,吾必死之,卿等中华之士,复为文身矣。”言外之意,燕国虽是胡人,却并非文身之蛮夷。这样,就在胡族之间区分出了更加文明与野蛮之别。可见胡人心中也有自己的华夷之辨。

应该说,胡主确实有相当自觉的种族意识。他们经常略显谦卑地自称“胡夷”“小胡”“小羌”等;同时,他们对其他胡族又习惯性地流露出由衷的轻蔑,比如前秦称姚萇为“羌贼”,后秦称苻登为“氐贼”,前秦呼鲜卑为“白虏”,鲜卑称前秦为“逆氐”。当然,胡人之间有时也会称呼“大胡”,愤怒之际还会诅咒他胡为“死胡”。

胡国之间的相互炫耀,作为一种外交游戏,无疑包含有胡人的自我优越感和胡族之间的睥睨意识。成汉将领李宏自晋奔赵,李寿致书石虎要人。后赵中书监王波认为:“寿既号并日月,跨僭一方,今若制诏,或敢酬反,则取谓戎裔。宜书答之,并赠以楛矢,使寿知我遐荒必臻也。”没想到这反而给李寿一个自我夸耀的机会:“李宏既至蜀汉,李寿欲夸其境内,下令云:‘羯使来庭,献其楛矢。’季龙闻之怒甚,黜王波以白衣守中书监。”石虎恼怒是因为他自感在这场外交游戏中意外失分。当然,胡主自己也会辨析胡汉之别。不过,胡主的政治话语和思想逻辑,始终都陷在汉人语境中。即便他们谴责汉人,或自认优于汉人,也没有超出汉语樊篱,使用的仍是汉人标准。如赫连勃勃和沮渠蒙逊结盟时宣称:“爰自终古,有国有家,非盟誓无以昭神祇之心,非断金无以定终始之好。然晋楚之成,吴蜀之约,咸口血未干,而寻背之。今我二家,契殊曩日,言未发而有笃爱之心,音一交而怀倾盖之顾,息风尘之警,同克济之诚,戮力一心,共济六合。若天下有事,则双振义旗;区域既清,则并敦鲁卫。”总之,胡帝们的所作所为无不都在尽力效法和攀比汉人。汉人眼中的圣王更是胡帝仰慕的偶像。即便胡人政治实践有所创造,并增添了一些新元素,也没有超出汉人语境。比如,苻坚南征,就以汉帝口吻指责东晋:“朕以不德,忝承灵命,君临万邦,三十年矣。遐方幽裔,莫不来庭,惟东南一隅,敢违王命。朕爰奋六师,恭行天罚。”又如,后燕歌颂本国,也是借助批评周公而进行的,可知,胡人对中国政治思想的改变和推进,始

终是以“中国”身份进行的,没有打破“中国”框架。它体现和张扬的仍是中华精神。这样,胡人对华夏文明的全盘接受,使得胡人既能迅速融入中华政教体系,又能获得士大夫的广泛支持。事实上,胡主对汉人价值理念和道义标准的无条件认同,已成为胡人政治实践中的常态。这种常态样式之丰富,几乎涵盖了胡人的整个政治生态。主要表现为:一是胡主使用天命话语的娴熟程度,不亚于汉帝;二是胡主改姓,观念逻辑还是汉人的敬天;三是胡主改国号,承袭三代;四是胡帝多以匡复华夏大统为志业;五是有的胡主干脆以华夏自居;六是胡帝对大一统有明确目标;七是胡帝对礼乐和王化也有着自觉追求;八是慕容氏复兴燕国时,表述的观念依据从头到尾都充斥着儒家主张的历史道统;九是胡国的扩张和征服,以中华自居,贬斥东晋为南蛮;十是胡国之间也有纵横之策,这种“约分天下”的天下观与汉人毫无二致;十一是讨伐文告,一如汉人,无论指责汉人,还是贬斥胡人,胡主皆无任何心理障碍和逻辑矛盾;十二是胡人评论其他胡国,也使用汉人话语,既无忌讳贬胡,亦无自贬之嫌;十三是胡帝自称“国家”;十四是胡主著书立说阐发的治国理念完全出自汉儒学说;十五是胡主的效法对象均是汉人圣王明君或有为之主;十六是胡帝模仿汉帝,下罪己诏;十七是胡帝对待本国忠臣的做法,宛若汉帝;十八是胡帝对待敌国忠臣的做法,与汉帝毫无二致。

胡人建国,同样需要一种道义支持和观念依据。对这种政治套路,胡人并不陌生。慕容廆“自称鲜卑大单于”。其实,胡人正统观的形成是一个复杂过程。其含义也充满歧异。最关键之处在于,它究竟是胡人建国的正统性,还是胡国取代中国的正统性?显然,前者相对简单一些。因为它只需要暴力和武功。只要打下一块自己做主的地盘,即可称王称帝。五胡十六国建国的路数大体如此。后者就要复杂多了。事实上,五胡十六国也仅有前秦动了南征的念头,并付诸实施。但它不光遭到了来自各方面的强烈反对,而且铩羽而归。是可知,胡汉时代,胡人正统性的内涵还比较单一。至少还不能将灭亡东晋的正统性逻辑充分容纳进来。苻融反对南征的主要理由是:“国家,戎族也,正朔会不归人。江东虽不绝如縑,然天之所相,终不可灭。”这里的“国家”,既指苻坚,又指前秦,但意思并无二致,即我们胡国不具有取代中国的天然正统性。苻坚“谓江东可平”,用事功实力反驳苻融的胡族身份论,认为它隐含有一种自我矮化的心理倾向。苻坚坚持南征,就是为了获得空前的历史正统性。这恰恰说明,他内心并不相信自己已经具备了正统性。可见,苻氏兄弟的分歧在于,苻融认为,既然没有正统性,就不能南征;苻坚认为,不南征,就没有正统性,即南征正

是为了取得正统性。前者相信,正统性源于先天族性;后者坚信,正统性源自后天努力。二人之辩由此构成一种命定论和实践论的观念张力,并因而陷入了某种“鸡生蛋蛋生鸡”的循环逻辑。理论上,二人都正确;实践上,苻坚更正确。历史的诡异在于,恰是实践证明苻坚的错误。就是说,苻坚并不是败于自己的理论,而是败于自己的实践。这样,他就再无翻身机会,证明自己的理论。

据此可知,胡人正统观是胡人在政治成长过程中的战争实践产物。它并未构成一种胡人观念的整体性。其特点既有别于东晋正统观,也有别于其他胡人权。这意味着,就像胡主“约分天下”一样,此起彼伏的胡国存在,客观上使得正统性成为一种多元和可分的东西,即正统性具有了某种可分性和多元性。据历史实态,胡人正统观似乎经历了一个复杂变化。第一阶段,缺乏正统意识,继而产生正统意识。第二阶段,通过向东晋正统寻求援助,来建立自身正统。五胡之中,鲜卑是最早明确希望从东晋那里获得正统性支持的胡族。第三阶段,形成了具有本族特点的正统观。这意味着,不同胡族就有不同的正统观。正因如此,胡国为了张扬自己的正统,往往会称其他胡国为“伪”。比如夏就称秦为“伪秦”。在建构本族正统观的过程中,胡人对本族习俗特性的自我认知以及制定相应的政治策略都逐渐变得自觉和清晰起来。

胡人正统观还需要解决一个问题,就是胡人有无称帝的资格?赫连勃勃的恼怒或许缘此而发。他指责隐士韦祖思:“我今未死,汝犹不以我为帝王,吾死之后,汝辈弄笔,当置吾何地!”慕容儁和冉闵之间曾辩论过这个问题,冉闵干脆否定了胡人称帝的合法性。被俘之后,“儁立闵而问之曰:‘汝奴仆下才,何自妄称天子?’闵曰:‘天下大乱,尔曹夷狄,人面兽心,尚欲篡逆。我一时英雄,何为不可作帝王邪!’”冉闵与鲜卑之争在于,鲜卑强调君臣大义,即奴仆不能反主;冉闵强调胡汉种族,即胡种不能称帝。所谓“自古胡人为辅佐名臣则有矣,未有为帝王者”,虽然还有人信,也只是戏言;虽然还有人信,但信念不敌事实。因为胡人称王称帝,已是不争事实。对徐光来说,就像曹魏一样,平定中原的石勒已经具备了中国皇帝的正统性:“魏承汉运,为正朔帝王,刘备虽绍兴巴蜀,亦不可谓汉不灭也。吴虽跨江东,岂有亏魏美?陛下既苞括二都,为中国帝王,彼司马家儿复何异玄德,李氏亦犹孙权。符箒不在陛下,竟欲安归?”不过,石勒绝对不可能说出刘邦那种“与士大夫共有天下”的慷慨之语。他最多能说出与子孙共有天下。“勒如邺,临石季龙第,谓之曰:‘功力不可并兴,待宫殿成后,当为王起第,勿以卑小悒悒也。’季龙免冠拜谢,勒曰:‘与王共有天

下,何所谢也!’”至于赫连勃勃对被俘的后秦将军王奚说的“与卿共平天下”,就更是缺乏政治观念含义。

与谁共有天下以及如何共有天下,成为天下观的核心。值得注意的是,胡主们似乎发展出一种“天下善恶一也”的观念。先举一个“天下之善一也”的例子:“晋求南乡诸郡,(姚)兴许之。群臣咸谏以为不可,兴曰:‘天下之善一也,刘裕拔萃起微,匡辅晋室,吾何惜数郡而不成其美乎!’遂割南乡、顺阳、新野、舞阴等十二郡归于晋。”姚兴的天下观很有特点。他虽不承认东晋正朔,但仍愿意与东晋保持友好关系。

应该注意到,打天下的胡主有出身贵族,比如前赵刘聪、前燕慕容廆等,也有出身平民,比如后赵石勒等。但无一例外,他们均自然接受并认同汉人的政治理念、治国之术以及整套礼乐制度。这样,胡人入主中国,面对的是一个高度成熟和发达的政治文明体系。他们无需改变什么,他们只需改变一个主人就行了。他们只要凭借武力攫取天下,剩下的一切都是现成的。在这个过程中,他们俨然成了中国人。他们的言行举止与中国人毫无二致。如慕容儁宴群臣于蒲池,“酒酣,赋诗,因谈经史,语及周太子晋,潸然流涕”,其君臣对话语境以及话语,如果不是刻意凸显其胡人族性,我们完全无法分辨这是胡帝治下的君臣游戏。它与汉帝治下的君臣关系没有丝毫差异。可见,对胡人而言,所谓汉化,首先是胡帝进入中华皇权主义秩序的“皇帝化”。就是说,在中华皇权主义谱系中,胡帝与汉帝一般无二,皆是具备正统资格的中国皇帝。如此一来,禅让能否用于夷狄君主?换言之,夷狄君主是否也有禅让的资格或德性?成为这一时期皇权秩序中最具挑战性的思想史问题。不过,胡主们并没有直接回答这个问题。他们只是面对这个问题,作出了自己的判断。慕容儁表示:“吾既不能追踪唐虞,官天下以禅有德,近模三王,以世传授。”显然,这里似乎没有华夷之辨的意思,倒是苻坚的态度更为明确一些。他断然拒绝姚萇提出的禅让要求:“禅代者,圣贤之事。姚萇叛贼,奈何拟之古人!”

尽管如此,有的胡主确实对某些早有定论的儒家观念给予了彻底否定。比如,后燕皇帝慕容盛对周公、伊尹等圣贤的评价完全与众不同,不仅周公、伊尹不是忠臣,就连吕、召二公亦非真正的忠臣,他们皆属私心事君,首鼠两端之流。慕容盛之言堪称耸人听闻的诛心之论,但又确实令人耳目一新。

总之,慕容盛对儒学精心建构的这套正统政治谱系不以为然,而是充满了强烈的质疑。这种质疑即便不考虑其特殊身份,也足以成立,成一家之说。这表明,胡帝入主中国的过程,不但是学习和融入中

华文明体系的过程,同时也是反思和修正中华道统谱系的过程。这个过程,展示出皇权秩序的“开放性”以及政治思想的“多元性”。

胡人似乎在短短一个世纪,就完成了汉人从春秋战国到秦汉数百年的观念演进。无论胡人帝王的名号,还是胡主登基所需要的图讖、符命、祥瑞,以及德性论证和程序规定,比起汉帝,一样不少。可见胡帝的政治实践和观念迅速成熟。一言概之,胡人观念与汉人本质无别。其中虽然难免有汉化的塑造作用,但它主要受制于胡族自身的历史特性,以及这种历史特性展示出来的政治特质。这种历史特性和政治特质共同指向于皇权专制主义。透视其深层结构,这恰是皇权秩序的有机扩展。一部中国史,半部胡人史。从春秋“蛮夷猾夏”到晋代“变夷从夏”,整个中国古代历史的演化趋势是:华夷之间的此消彼长越来越呈现为胡人对汉人的强力支配性和统治权威。胡人皇帝的政治能力和文化素养逐渐得到了汉人心悦诚服的认同和敬重。胡人皇帝在中国历史上的政治地位毋庸置疑,但他们的思想特质却不为人知。当然,胡人确实没有给中国历史贡献一个所谓的思想家。在传统意义上的思想史谱系中,绝对找不到一个胡人思想家的名字。但这不等于说胡人没有自己的思想,或他们的思想毫无价值。只是说,胡人思想更多属于一种实践性观念,往往通过一种具体的行为、措施、政策、仪式、制度等表现出某种独特的价值诉求。即便完全汉化的胡人皇帝(就像清代的康熙帝和乾隆帝一样),其思想依然包含某种根深蒂固的胡人意识和理念。清代皇帝思想对中国历史的影响已经具有了特定时间段的全局性,早期胡人思想对中国历史的影响显然达不到这个程度。尽管如此,五胡十六国作为胡人思想在中国历史上的初次实践,已经在客观上改变了中国原有的思想认知,即胡人自认为可以和汉人一样称帝,不仅击败汉人皇帝,统治汉人,而且表现出不俗的统治能力,赢得汉人的支持。可以说,胡人用暴力行动彻底改变了汉人的原有观念。这一过程,构成了一种独特的思想史景观。胡人通过暴力实践了自己的观念,同时也改变了汉人的观念。由此成为一种最不寻常的思想史历程。

概言之,胡人观念影响中国思想的方式是实践而非思辨。胡人观念对中国思想史的最大贡献是,证明了皇权主义是一个充满活力的开放性政教文明体系。它几乎可以容纳任何一个民族和文化。这就是说,任何一个民族和文化都可以在中华皇权主义秩序中占据一席之地,甚至成为华夷共主,以皇帝之名统治中国。

■ 《文史哲》2018年第5期,原题《变夷从夏——五胡政治观念—实践分析》,约22000字