

“柔远人”:儒家处理民族事务的实践原则

杨晓薇 何 明

摘要:作为中华文化的重要思想来源,儒家对于华夏之外“四夷”的思想理念和实践原则在我国传统民族思想观念的形成、处理民族事务的制度设计和实践模式方面无疑具有较大的影响。最早出现于《中庸》的“柔远人”,源于儒家“仁学”的“爱人”“至诚”思想,通过“由近及远”“推己及人”思维逻辑和“修齐治平”政治逻辑进路,成为处理民族事务的“中庸”原则。要求国家治理者以温和、包容、尊重的态度,以及柔性、变通、特例的措施招徕与安抚与华夏文化存在差异的群体,以达成自然和社会各归其位、各得其所、各尽其性而秩序井然,万事万物和谐共生、百姓黎民安居乐的“位育”目标。该理念确立了我国古代处理民族事务的制度安排和实践策略的基本原则,对于促进各民族交往交流交融和中华民族共同体形成产生了深远影响和促进作用。

关键词:《中庸》 “柔远人” 儒家民族思想 中华民族共同体

DOI:10.13501/j.cnki.42-1328/c.2022.05.002

基金项目:国家社会科学基金重大项目“我国民族团结和民族关系的理论与实践研究”(16ZDA151)。

作者简介:杨晓薇,云南大学西南边疆少数民族研究中心助理研究员;何明,云南大学西南边疆少数民族研究中心教授、博士生导师。

无论是研究中国各民族交往交流交融历史、探讨中华民族共同体形成过程,还是建构新时代中国特色民族学话语体系,发掘与阐释中国古代民族思想史无疑都是必不可少的环节。而作为中华文化的重要构成部分和中国思想史的主干,儒家的民族思想显然还需要深入挖掘与系统阐发。“柔远人”既是孔子的“仁学”思想体系在民族事务中的体现,又是儒家的“中庸”之道在民族事务中的实践方式,故此,本文拟对儒家的“柔远人”思想做一初步论说。

一、何谓“柔远人”

“柔远人”最早出现于《礼记》第三十一篇《中庸》。“凡为天下国家有九经,曰修身也、尊贤也、亲亲也、敬大臣也、体群臣也、子庶民也,来百工也,柔远人也,怀诸侯也。”^①作为治国九经之一的“柔远人”直接而深刻地体现了儒家的中庸思想。《中庸》提出“中庸”这一伦理范畴,以之为最高道德标准,宋代朱熹将《中庸》从《礼记》中析出,与《大学》《论语》《孟子》合为“四书”,成为体现儒家思想的四大核心经典之一,被列为官学授课经典和科举考试的必读书目,对中国传统伦理道德和行为规范影响深远。

^① 朱熹:《中庸》二十章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第29页。

何谓“柔远人”?“柔”,为形声字,本意为一种树木。许慎《说文解字》卷六“木部”将其与“栩”和“样”字互注,云:“栩,柔也。从木羽声。其阜,一曰样。柔,栩也。从木予声。读若杼。样,栩实也。”段玉裁《说文解字注》曰:“(栩)柔也。见《唐风·毛传》。陆机曰:栩、今柞栎也。徐州人谓栎为杼。或谓之栩。按《毛传》《说文》皆栩柔样为一木。栎下但云木也。不云即栩也。然则陆机专据徐州语言合之耳。从木。羽声。况羽切。五部。其阜、一曰样。按各宋本及集韵、类篇皆同。毛氏依小徐作其实阜。非也。艸部曰。阜斗、栎实也。一曰样斗。许盖谓栩为柞栎。与陆机同。”^①从树木“曲者可直,直者可曲”的特征,引申为描摹树枝曲直变化之态的形容词。《诗·小雅·小弁》:“荏染柔木。”袁宏道《满井游记》:“柳条将舒未舒,柔梢披风。”进而引申为人们温和、宽容的性情和行为,与刚、脆等相对。《书·皋陶谟》云:“柔而立。”郑注:“性行和柔。”《礼记·内则》云:“柔色以温之。”《礼记·乐记》:“柔而正。”进而演变为抽象概念,指与自然相处之道。《易经·说卦传》第二章曰:“昔者圣人之作易也,将以顺性命之理。是以立天之道,曰阴与阳;立地之道,曰柔与刚;立人之道,曰仁与义。兼三才而两之,故易六画而成卦,分阴分阳,迭用柔刚,故易六位而成章。”柔与刚为安“地道”的方法。又用于治理之术,指以温和的态度和变通的措施招徕与安抚。《诗·周颂·时迈》:“怀柔百神,及河乔岳,允王维后。”毛传曰:“怀,来;柔,安。”“柔”与“怀”组合成“怀柔”一词。《尚书·舜典》“柔远能迓,惇德允元。”柔者,持安也。传曰:柔安至长善。正义曰:“柔安迓近惇厚皆释诂文元善之长。”^②清代今文经学家皮锡瑞在《今文尚书考证》中提到汉代“柔”多作“柔”,近者各以善近。^③结合历代注疏与考据,《中庸》的“柔远人”之“柔”即为此意。

从字面上看,“远人”乃由空间距离划分出的群体,但在早期儒家经典及其注疏中,其所指称的群体则存在明显不同。《礼记正义》郑玄注云:“远人,蕃属国之诸侯也。”孔颖达疏曰:“柔远人则四方归之,远谓番国之诸侯,四方则蕃国也。”^④认为“远人”所指为诸侯。然而,在《中庸》中,“柔远人”与“怀诸侯”并列,应不是简单的重复,而是各有所指。《荀子》中的“远人”意为与本邦国子弟相对应且居于城邑之外的子民。“内不可以阿子弟,外不可以隐远人。”^⑤从这个意义上,朱熹《四书章句集注》对“柔远人”的注解更符合子思在《中庸》中的逻辑展开。朱子将以上引文“柔远人也,怀诸侯也”注为:“柔远人,则天下之旅皆悦而愿出于其途,故四方归。怀诸侯则德之所施者博,而威之所制者广矣,故天下畏之。”^⑥在朱熹的注释中,远人即是远游四方的宾旅。所谓宾旅,明代王夫之作了笺解:“宾以诸侯大夫之来觐问者言之,旅则他国之使修好于邻而假道者。又如失位之寓公,与出亡之羈臣,皆旅也。唯其然,故须‘嘉善而矜不能’。”^⑦因此,无论从古汉语排比句之间的关系来看,还是从《中庸》的语境来看,“远人”并非直接或者仅仅等同于诸侯。综括历代注疏,可以看出汉儒与宋儒之间的张力,“远人”在空间范畴内的拓展一定程度上也反映了中华民族疆域的变化。这种变化与对“华夏”“中原”“四夷”等概念的认识与流变一以贯之,构成了中华民族自我认知的逻辑依据。

在“天人合一”的宇宙观影响下,远古中国即形成“天下思想”,最高统治者受命于天,将政治的合

① 段玉裁:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981年,第243页。

② 阮元校刻:《尚书正义》卷3《尧典》,《十三经注疏》,北京:中华书局,2009年,第273页。

③ 皮锡瑞:《今文尚书考证》,北京:中华书局,1989年,第73页。

④ 阮元校刻:《礼记正义》卷52《中庸》三十一章,《十三经注疏》,北京:中华书局,2009年,第3537页。

⑤ 王先谦:《荀子集解》《荀子·君道》十二章,北京:中华书局,1988年,第242页。

⑥ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第30页。

⑦ 王夫之:《读四书大全说》卷3,《船山全书》第六册,长沙:岳麓书社,2011年,第524页。

法性归之于“天命”,其权力的施行代表了“天”对人间的统治。不同社群、民族集团同属一个“天下”,并归属于“天子”。《尚书·虞书·大禹谟》载尧帝“皇天眷命,奄有四海,为天下君”,“四海”与“天下”同。同时,在先秦诸多文献中“九州”亦同于“天下”,《礼记·祭法》:“共工氏之霸九州也。”“九州”在《尚书·夏书·禹贡》中指称冀州、兖州、青州、徐州、扬州、荊州、豫州、梁州与雍州。而在《周礼·夏官·司马》中“九州”则指扬州、荊州、豫州、青州、兖州、雍州、幽州、冀州、并州。意味着“九州”与“四海”在不同时代有一定的嬗变,而豫州居于“九州”之中是诸多文献的共识,谓之“中州”,因地貌平整多为原野,引申为“中原”。总体上,在先秦的观念中,“四海”“九州”涵涉“天下”的空间、地域范畴,而在地域范畴之上、空间远近区分中有了对人群、族类的划分。《尔雅》卷中《释地第九》指出:“九夷、八狄、七戎、六蛮,谓之四海。”与《尚书》形成呼应,少数民族同样属于“天下”,《尚书·周书·武成》早已言及“华夏夷狄,罔不率俾”,这也是最早论及“华夏”的文献。“四海”之内的九夷、八狄、七戎、六蛮简称为四夷,居于四方的少数民族,谓之东夷、西戎、南蛮、北狄。《春秋左传正义·定公十年》:“中国有礼仪之大,故称夏;有服章之美谓之华。”“裔不谋夏,夷不乱华。”华夏民族以黄河中下游地区、河南地区为主要活动范围称之为“中原”,与地处边缘的“四夷”在地理位置上形成对照,而同属于“天下”。此时,尽管有“华夏”“四夷”的区分,但无明显的夏尊夷卑观念,更无明确的夷夏之辨。随着人类意识的发展,王朝观念的增强,尤其进入春秋初期,周王室衰微,列国争雄,中原内乱引发“南夷与北狄交,中国不绝若线。桓公救中国而攘夷狄”^①的情形。春秋战国时期,随着列国争霸局面的激化,“夷”“夏”对立观念产生。

面对战乱纷飞、民不聊生的时局,孔子发出“郁郁乎文哉!吾从周”^②的感叹。企图复归于周,寻求救世的方案,在孔子看来周监于二代,在制度、典章上借鉴夏、商而建立,克己复礼成为孔子仁学的重要举措。“夷夏之防”的消弭亦成为孔子施行仁、义、礼、智的维度之一,而“礼别夷夏”的发轫与“文德招徕”的理念促进了夷夏之辨的转变,奠定了儒家夷夏观的基调,甚至决定了中华民族夷夏观的塑形,直接地消减了列国纷争,为孟子“仁政”的提出奠定了思想基础。

子思承接孔子以文化而非地域、血缘来区分夷狄与诸夏的夷夏观,“柔远人”代表了思孟学派夷夏观的阐发。在《中庸》的语境中,“远人”更趋向于指“诸夏”以外的四方之民。《孔子家语·王言解》曰:“是以蛮夷诸夏,虽衣冠不同,言语不合,莫不来宾。”视夷狄为宾客,加之古汉语中“互文”的特殊修辞,有理由认为“远人”包含夷蛮戎狄在内的四方之民。^③此外,在前述所引“九经”的后文“送往迎来,嘉善而矜不能,所以柔远人也。继绝世,举废国,治乱持危,朝聘以时,厚往而薄来,所以怀诸侯也。”进一步印证了这一推论。史学家陈柱在《中庸注参》中亦将中庸“九经”之“柔远人”与“怀诸侯”相区分,但认为两者相辅相成。^④

显而易见,“远人”的意涵从特指诸侯国到泛指四夷,在历代儒学大家及其注疏者视域中愈发宽泛,这与中华民族疆域的拓展不无关系。从另一个角度而言,历代疆域的扩张一定程度上也是“柔远人”之功。综上,笔者认为,“柔远人”的基本含义为以温和、包容、尊重的态度和柔性、变通、特例的措施招徕与安抚与华夏文化存在差异的群体。

① 阮元校刻:《春秋公羊传》卷10《僖公四年》,《十三经注疏》,北京:中华书局,2009年,第4883页。

② 朱熹:《论语·八佾》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第65页。

③ 夷、蛮、戎、狄之称,其初盖皆按据方位,其后则不能尽然。详见吕思勉:《中国民族史》,上海:东方出版中心,1987年,第54页。

④ 陈柱:《中庸注参》,桂林:广西师范大学出版社,2010年,第34页。

二、“爱人”“至诚”：“柔远人”的思想来源和逻辑脉络

作为儒家经典的《中庸》提出对待非华夏群体的“柔远人”理念,必定源自早期儒家的思想。“为政在人,取人以身,修身以道,修道以仁。”^①总体而言,《中庸》承袭了孔子以来崇德尚仁的道德修养目标与抚远怀柔的政治主张。

《吕氏春秋·不二》强调“孔子贵仁”,“仁”为孔子思想的核心内容和根本特征。作为春秋时期的哲人,孔子的思想无可避免地被打上了深深的时代烙印。其时,随着周王势力的衰微,出现诸侯群雄纷争的乱局,周公建立的宗法制度岌岌可危。由此,有的思想家和政治家从道德伦理角度提出维护宗法制度、减缓诸侯国之间相互征伐的思想——“仁”。何谓“仁”?“爱亲之谓仁。”孔子认为“仁”始于“爱亲”,曰:“君子笃于亲,则民兴于仁。”^②其弟子有子对此做了透彻的阐述,云:“君子务本,本立而道生,孝弟也者,其为仁之本与。”^③孟子对“仁”做了进一步的阐发:“亲亲,仁也。”^④“仁之实,事亲是也。”^⑤可见,“仁”的本义是爱亲,倡导“仁”的初始目的是巩固与加强具有血缘关系的宗族成员之间的爱,具有维护宗法制度以消弭战乱和暴政的时代特征。

“仁”源于“爱亲”,但并未局限于亲属关系的范围,从“爱亲”为起点延伸与扩展到“爱人”。《国语·周语上》周单襄公说:“言仁必及人”“爱人能仁”。孔子明确扩大“仁”的对象范围,并提出更为明确的概念“泛爱众”:^⑥“子曰:‘弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众而亲仁’。”^⑦“泛爱众”,赋予“仁”新的意义,超越了亲属、家族、宗族、氏族而扩大到其他人。再进一步,“仁”的适用对象扩大到华夏族以外的夷狄等群体。“樊迟问仁,子曰:‘居处恭,执事敬,与人忠,虽之夷狄,不可弃也’。”^⑧赋予“仁”以善待“四夷”等部族和邦国的民族平等思想内涵。

从爱亲出发,逐步扩大到亲族、家族、宗族、氏族一直到“四夷”或“万邦”的“由近及远”伦理思维逻辑,在上古历史具有相当的普遍性。《尚书·尧典》赞扬尧的德行和政绩时遵循的也是这个逻辑:“曰若稽古,帝尧曰放勋,钦明文思安安,允恭克让,光被四表,格于上下。克明俊德,以新九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦,黎民于变时雍。”^⑨其中,“九族”指自己家族,以自己为本位,上推到父、祖、曾祖、高祖四代,下推至子、孙、曾孙、玄孙四代,“百姓”则指百官族性,一个诸侯国中有多个宗族,取贵族总称,其逻辑是“由近及远”,先把自己的家族治理好,继而把诸侯国内的各宗族治理好,最后达至团结各部族、各邦国的境界。

《中庸》从国家治理者的维度提出“九经”:^⑩“凡为天下国家有九经,曰修身也、尊贤也、亲亲也、敬大臣也、体群臣也、子庶民也,来百工也,柔远人也,怀诸侯也。”^⑪从国家治理需要出发,把治理者个人

① 朱熹:《中庸》十九章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第28页。

② 朱熹:《论语·泰伯》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第103页。

③ 朱熹:《论语·学而》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第48页。

④ 朱熹:《孟子·尽心上》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第353页。

⑤ 朱熹:《孟子·离娄上》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第287页。

⑥ 朱熹:《论语·学而》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第49页。

⑦ 朱熹:《论语·子路》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第146页。

⑧ 阮元校刻:《尚书正义》卷3《尧典》,《十三经注疏》,北京:中华书局,2009年,第249-250页。

⑨ 朱熹:《中庸》二十章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第29页。

的“修身”置于首位,把“尊贤”放在第二位,之后按照前述逻辑顺序依次类推,伦理逻辑从“由近及远”到“推己及人”,起点从群体性的“亲”到个体化的“己”,伦理规范的根基从社会性的“亲亲”到心理性的“修身”。

费孝通先生在20世纪40年代从社会学的角度对中国传统社会结构和伦理规范进行解释,认为中国社会结构区别于西方“团体格局”而为“差序格局”,其特征是:“我们的格局不是一捆一捆扎清楚的柴,而是好像把一块石头丢在水面上所发生的一圈圈推出去的波纹。每个人都是他社会影响所推出去的圈子的中心。”^①而“从己到家,由家到国,由国到天下,是一条通路。《中庸》也把五伦作为天下之达道。因为在这种社会结构里,从己到天下是一圈一圈推出去的,所以孟子说他‘善推而已’”^②。

“柔远人”正是由己到天下、由亲亲到四方,一圈一圈推出去的必然结果,其逻辑起点和思想基础则是国家治理者以“爱人”为核心的“修身”。“故君子不可以不修身,思修身,不可以不事亲;思事亲,不可以不知人;思知人,不可以不知天。天下之达道五,所以行之者三:曰君臣也,父子也,夫妇也,昆弟也,朋友之交也。五者天下之达道也。知、仁、勇三者,天下知达德也,所以行之者一也。”^③

《中庸》篇末回到其根基问题——“至诚”,“凡为天下国家有九经,所以行之者一也”^④。引文中“一者”即为“诚”,这里子思再次将“诚”“至诚”的本体论意义引入对治国之道的阐释。如果没有“诚”的参与,治国“九经”只是虚文,可以看出,《中庸》对“哀公问政”的回答,从“政道”转向了“人道”。对于“人道”的内在逻辑,王夫之鞭辟入里地阐释,合乎《中庸》旨意:“此人道二字,自仁义礼推之智仁勇,又推之好学力行知耻,而总之以一,一者诚也。此人道即后‘诚之者人之道也’,首尾原是一意。先虚言‘人道’而步步详求其实,只在‘择善固执’,‘己千己百’,皆人为之。人所以为道而敏政者在此。”^⑤其中,“诚”贯通了修身与治国之道,进而又勾连了“天道”,这是《中庸》的整体逻辑,第二十章文本则是关于治天下国家始以修身的全面表述。

在这一思路下,“柔远人”作为治国九经的方略,正是君子修身与治国之道的具体内容之一,一方面,通过反求诸己以“至诚”进而“敏政”,合内外以达道;另一方面,对他者身份、地位的承认,在上位不陵下,正己而行不求于他人,“君子素其位而行……素夷狄,行乎夷狄”^⑥这一点与《论语》“言忠信,行笃敬,虽之夷狄不可弃也”相一致,修身乃是正己,正己的目的在于“见而民莫不敬,言而民莫不信,行而民莫不说”。可以说,修身的最终目的在于治国,“唯天下至圣,为能聪明睿智,足以有临也……是以声名洋溢乎中国,施及蛮貊”^⑦。从这个意义上,《中庸》的思路与孔子“修文德以怀远人”的主张一脉相承。儒家差序格局中,因有五伦,而有三事,家、国、天下。自我心性的完成在于齐家治国平天下的无限进程中,亦在对“远人”的观照践行中。在此过程中,“仁”在伦理上表现为博爱、慈惠、忠恕,在价值上是关怀、包容、和谐,在行动上互助、共生、扶持。“仁”的多维度展开说明儒家的核心旨趣在于知行合一,而非阐述道德真理。由此,儒家道德价值、道德标准始终要在“己”与“群”之间展开,在个人道德修养与天下国家治理的关系逻辑中展开,从而揭示儒家一系列道德理想与精神。

① 费孝通:《乡土中国 生育制度 乡土重建》,北京:商务印书馆,2011年,第27页。

② 费孝通:《乡土中国 生育制度 乡土重建》,北京:商务印书馆,2011年,第29页。

③ 朱熹:《中庸》十九章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第28-29页。

④ 朱熹:《中庸》二十章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第30页。

⑤ 王夫之:《四书笺解》卷2《中庸》,《船山全书》第六册,长沙:岳麓书社,2011年,第141页。

⑥ 朱熹:《中庸》十四章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第24页。

⑦ 朱熹:《中庸》三十一章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第38页。

三、“中和”“位育”:“柔远人”的实施原则和追求目标

“柔远人”源于儒家的“仁”思想体系,那么其目标和原则是什么呢?《中庸》明确指出践行“九经”的结果是:“修身则道立,尊贤则不惑,亲亲则诸父昆弟不怨,敬大臣则不眩目,体群臣则士之报礼重,子庶民则百姓劝,来百工则财货用足,柔远人则四方归之,怀诸侯则天下畏之。”^①“柔远人”必定会获得“四方归之”的结果。这一深层逻辑背后,《中庸》首章早已阐明了全书的主旨要义,即“致中和,天地位焉,万物育焉”^②。“柔远人”等“九经”都需要从这一思想去理解。

何谓“中和”?《中庸》说:“喜怒哀乐之未发,谓之中,发而皆中节谓之和。中也者,天下之大本也。和也者,天下之达道也。”^③朱熹注曰:“喜怒哀乐,各有攸当,主其未发,浑然在中,无所偏倚,故谓之中。”^④“中”所指为不偏不倚、客观理性、公允公正的情感思想,被儒家视为维持社会秩序最重要的情感思想规范。“和”之本义为音乐的众音和谐,后引申为节制适度、符合规范的情感思想表达方式。儒家认为,“和”体现了宇宙万物的秩序和法则。朱熹注曰:“情之正也,无所乖戾,故谓之和。”^⑤人的行为不偏不倚而适度有序,则能达至协调美满的“中和”理想境界。

又何谓“位育”?孔颖达疏云:“位,正也。育,生长也。言人君阴阳不错,则天地得其正位焉。生成得理,故万物得其养育焉。”^⑥朱熹集注曰:“位者,安其所也。育者,遂其生也。”^⑦可见,“位”指国家统治者的决策和行为需符合应有的秩序和需求,使万事万物各归其位、各得其所、各尽其性;“育”就是万物茁壮生长、百姓生息繁衍、社会繁荣发展。合而言之,“位育”所指就是“安所遂生”。

“致中和”与“位育”之间为因果关系。朱熹集注曰:“自戒惧而约之,以至于至静之中,无少偏倚,而其守不失,则极其中而天地位矣。自谨独而精之,以至于应物之处,无少差谬,而无适不然,则极其和而万物育矣。盖天地万物,本吾一体。吾之心正,则天地之心亦正矣;吾之气顺,则天地之气亦顺矣。故其效验至于如此。”^⑧其基本思路为治理者需保持谨慎和敬畏的心态,努力让自己的情感思想不偏不倚、公允正确而契合“天地之道”,方能使自然和社会各归其位、各得其所、各尽其性而秩序井然,万事万物和谐共生,社会经济蓬勃发展,百姓黎民安居乐业。

20世纪30年代初,学贯中西和文理的优生学家、社会学家、民族学家潘光旦先生对用“适应”或“顺应”翻译进化论的概念“adaptation”或“adjustment”提出异议,认为“毛病就在太过含有物体迁就环境的意思”^⑨,提出用《中庸》的“位育”一词翻译更合适,他说:“位育是一切有机与超有机物体的企求。位育是两方面的事。位育就等于二事间的一个协调。世间没有能把环境完全征服的物体,也没有完全迁就环境的物体,所以结果总是一个协调,不过彼此让步的境地有大小罢了。”^⑩潘先生从现代

① 朱熹:《中庸》二十章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第30页。

② 朱熹:《中庸》一章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

③ 朱熹:《中庸》一章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

④ 朱熹:《中庸》一章,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

⑤ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

⑥ 郑玄注,孔颖达疏:《礼记正义》,北京:北京大学出版社,2015年,第1662-1663页。

⑦ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

⑧ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第18页。

⑨ 潘光旦:《演化论与当代的几个问题》,《潘光旦文集》第五卷,北京:北京大学出版社,1997年,第36页。

⑩ 潘光旦:《演化论与当代的几个问题》,《潘光旦文集》第五卷,北京:北京大学出版社,1997年,第36页。

科学的角度对“位育”进行了新的阐释,发掘出其中蕴含的自然与社会、社会与社会、群体与群体等“二事间的一个协调”意涵,颇有深度和启示。1999年中国人民大学出版社出版潘光旦先生百年诞辰纪念文集时,费孝通先生为其题定的书名为《中和位育》,既说明潘光旦先生赋予“中和位育”现代社会科学意义的重要贡献,也表明“中和位育”概念在解释当今社会、民族等领域的重要价值。

“柔远人”是“中和位育”在与“远人”交往及其事务处置领域的具体实践,恪守以“爱人”为基础和核心的公平正义原则,持有温和、包容、尊重的态度,施以灵活、变通、特殊的措施,让东夷、南蛮、北狄、西戎等四方之民各归其位、各得其所,使万物生长、人口繁衍、经济繁荣、社会发展,最终实现招徕与安抚文化区别于华夏各个群体“四方归之”。由此而言,“柔远人”包含两层含义:表层含义是儒家道德标准“中和”的彰显,“柔远人”所昭示的是儒家非以武力刑罚善治,而是施行灵活变通、不偏不倚的举措,实现君子“治心”与“治世”的统一;深层含义则是孔子“仁爱”思想及“人性善”观念的进一步展开。孔子固守仁者爱人之道,坚信“涂之人皆可为禹”,认为人生而性善,只要施以教化任何人都可以成就道德秉性,各居其位,各尽其性。最终成就善治,所谓“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”^①

“中庸”意味着在社会、文化中获得和谐与平衡的关键在“庸”,“庸”者“用”也。通过道德行为标准的确立与践行,人的行为、情感、礼仪在与“他者”的社会关系网络中得以体现,进一步扩展了“仁”的内涵。在这个意义上,《中庸》并不仅仅属于作为中国历史一个特殊时代的先秦,而是属于整个中国文化历史过程本身。因此,经由《中庸》通向中国思想谱系来理解儒家文化世界与文化生命,经由“柔远人”来探讨儒家“中和”“位育”的仁学思想,无疑打开了深入理解中华民族共同体形成的历史逻辑的可能性。

四、“柔远人”理念的深远影响

《中庸》多被理解为儒家传统道统的经典,往往被加上了形而上的意义。但是,如果将《中庸》交付给政治哲学、人类学,就不可避免地要与“治国平天下”“夷夏之辨”等联系在一起,由此获得“道”与“器”的合一。《中庸》“九经”的阐述正体现了这一特征。“柔远人”作为一种治国方略,是君子自身修养的开显,以“仁爱”为核心采用安抚、怀柔之术对待作为“他者”的四夷。某种程度上,这种理念决定了中华传统民族思想的基本形塑与展开。

儒家自汉朝起被确定为正统思想,在中国传统文化中居于核心地位。作为儒家核心经典的《中庸》历来被视为儒家修身之学的纲领,被列入历朝历代王公贵族和读书人自幼反复记诵的文本,“柔远人”成为统治者和精英阶层处置“四夷”的基本原则,并转化为制度安排和实施措施。其对后世的影响,兹举其荦荦大者如下。

一是尊重差异、平等相待的观念态度。尽管统治者存在一定的华夏中心观念,但对待“四夷”总体上持以尊重差异、平等相待的态度。如汉朝自高祖时起,按照儒家“亲亲”的伦理理念,与匈奴建立“和亲”关系,该政策至武帝时中断,之后宣帝对匈奴呼韩邪单于施以“客礼”,恢复“和亲”关系。据史料记载,历代王朝均有次数不等的“和亲”,促进了各民族之间经济互市、文化交流、血脉相融。

二是因地制宜、因俗而治的制度安排。历代王朝在少数民族聚居地区的行政建置,采取有别于内

^① 朱熹:《论语·为政》,《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第53页。

地的设置模式。如蜀汉平定南中后,采取“皆即其渠率而用之”从而实现“进欲龙骧虎视,包括四海。退欲跨陵边疆,威震宇内”^①。再如,唐朝在边疆少数民族地区建立了羁縻府州制度,委任当地民族首领担任都督、刺史等官职,“分置酋领,统其部落”“因俗而抚驭之”,推行因地制宜的地方政权组织制度。明朝在东北和西北少数民族地区设置羁縻卫所,在吐蕃地区则延续其政教合一制度进行管理,在西南则采用土司制度。

三是兴办学校,推广教育的政策措施。如东汉章帝元和年间(84—87年),王追为益州太守,“始兴起学校,渐迁其俗”^②。明代除设置府州县学之外,在少数民族地区专门设置“社学”。清朝在此基础上增设“义学”,下令“各省府、州、县多设立(社学、义学),教孤寒生童,或苗、蛮、黎、瑶子弟秀异者”^③等,推进各民族文化交流。

四是采取科举取士优待措施,培养少数民族精英。少数民族汉文化水平普遍较低,为了保证少数民族精英的培养,统治者推行较为开明的优待政策,给予一定的照顾,既有考试学钱的补助还有就近开科设考的措施。南宋时,为方便贵州少数民族士子参加科考,考场设在四川。“四川州解士,只就安抚制置司类,省试毕,径赴殿试。”^④清代更有科考名额的特批,《清圣祖实录》记载“云贵二省应各取士生二十五名”,除在全国分配的数额外,每三年特批25名学额推进云贵土官与一般士人参加科考。并且依据汉语水平设置不同试卷,以增加少数民族录取人数。“江苏、江西、浙江、为南卷,四川、广东、云南、贵州为中卷。”^⑤另外,随着科举制在少数民族地区的推广,书院建设也得到空前发展,以辅学校所不及。明朝加大少数民族地区书院建设,西南地区浪穹龙华书院、太和苍山书院等成为云南历史上第一批书院。巡按御史樊祖建辽右、辽左、崇文三书院,将书院推广到东北地区,加速了边疆少数民族的主流化进程,增强了中华民族文化认同。

以上所列均是儒家民族思想在历代统治中的具体践行,对于团结各民族共同开拓祖国辽阔的疆域、共同书写悠久的历史、共同创造灿烂的文化、共同培养伟大精神发挥了重要作用。

五、小结

作为《中庸》的“九经”之一,“柔远人”是早期儒家提出的处理“四夷”事务的实践原则。置于儒家思想体系之中来理解,“柔远人”是其“仁学”的“爱人”“至诚”思想、“中庸”“中和”行为准则在处理与非华夏族群关系领域的应用和延伸,经由“由近及远”“推己及人”和“修齐治平”的逻辑进路,成为处理民族事务的基本原则,要求国家治理者以温和、包容、尊重的态度,以及柔性、变通、特例的措施招徕与安抚与华夏文化存在差异的群体,以达成自然和社会各归其位、各得其所、各尽其性而秩序井然,万事万物和谐共生、社会经济蓬勃发展、百姓黎民安居乐的“位育”目标。同时,“柔远人”体现了夷夏之辨从产生到消弭所折射的中华民族如何在历史境遇中确立自身的问题。儒家夷夏观的确立不仅仅关乎处理华夏与四夷之关系,而是作为一种治国方略参与国家治理,在悠远的历史发展中推动中华民

① 陈寿撰,裴松之注:《蜀中五·诸葛亮传》,《三国志》卷35,北京:中华书局,1959年,第930页。

② 范曄撰,李贤等注:《南蛮西南夷传》,《后汉书》卷86,北京:中华书局,1959年,第2847页。

③ 赵尔巽等:《选举志一·学校一》,《清史稿》卷160,北京:中华书局,1976年,第3115—3116页。

④ 脱脱等:《选举二·科目下》,《宋史》卷156,北京:中华书局,1977年,第3626页。

⑤ 赵尔巽等:《选举志一·学校一》,《清史稿》卷160,北京:中华书局,1976年,第3118页。

族走向多元一体。

“柔远人”在中国历史上的成功实践表明,以“爱人”“至诚”的中庸之道包容“四夷”的风俗习惯差异性、尊重“五方之民”的文化多样性为前提和起点,各民族交往交流交融在日复一日、年复一年的日常生活中渐趋频繁与深化。通过推广普及书院教育和儒家经典等一系列制度安排,中原文化和儒家思想渗入各民族的行为方式和价值观念之中,文化共同性和共同体意识逐渐生长,“以文化之,乃成于大”,中华民族共同体如滚雪球般不断壮大,各民族文化百川入海汇聚成中华文化的共同海洋。

“Rou Yuanren”: The Practical Principle of Confucianism in Handling Ethnic Affairs

YANG Xiaowei HE Ming

Abstract: As an important ideological source of Chinese culture, the ideological concepts and practical principles of Confucianism for the “four barbarians” other than the Huaxia nationality undoubtedly have played a leading role in the formation of traditional national ideological concepts, institutional design and practice models for handling national affairs in our country. “Rou Yuanren” (treating people from afar with caring attitude), which first appeared in *The Doctrine of the Mean*, originated from the Confucian “benevolence” ideas of “loving others” and “being sincere”, and has become the “moderate mean” principle for dealing with ethnic affairs through the thinking logic of “extending love until it includes the distant members of society”, “extending himself so as to include others” and the political logic of “cultivating selves, regulating families, governing states and making the world at peace”. It requires state rulers to recruit and appease groups with differences from Chinese culture with a gentle, tolerant, respectful attitude and flexible, changeable, and exceptional measures, so as to achieve the goal of “position education” with nature and society belonging to their respective places, and each having its own place and nature to ensure that all things are in harmony and coexist, and the common people live in peace and happiness. This concept has established the basic principles of institutional arrangements and practical strategies for dealing with ethnic affairs in ancient times in our country, and has had a profound impact on the promotion of exchanges, communication and integration of various ethnic groups and the formation of the community for Chinese nation.

Key Words: *The Doctrine of the Mean*; “Rou Yuanren” (treating people from afar with caring attitude); Confucian national thought; the community for the Chinese nation

责任编辑:陈沛照