

SHAANXI SHIFANDAXUE
MINZUXUE LUNWENJI

陕西师范大学 民族学论文集

陕西师范大学西北民族研究中心 编

陕西师范大学出版社

前 言

由陕西师范大学西北民族研究中心编辑的《陕西师范大学民族学论文集》正式出版了。《论文集》收录了陕西师范大学民族学学者近年来发表的有关论文 40 篇,从一个方面如实地反映了陕西地区民族学研究的概况。

陕西地处我国大西北的东部,远古以来就是一个多民族聚居之地。而作为历史上十几个封建王朝建都之地的西安,人杰地灵,从古至今,关注与研究边疆各民族,特别是西北民族的优良传统是一脉相承的。到 20 世纪 30~40 年代,在西安的国立西北大学专门设置了边政系。50 年代,著名的民族史学家马长寿教授从上海复旦大学调至西安西北大学,组建了研究民族史的专门机构,出版了一批颇有影响的民族史论著,并培养了一批民族史专业的研究生,形成了国内民族史学科的一个学派。

陕西师范大学西北民族研究中心就在继承和发展马长寿民族史学派的基础上,成立的一个以西北各民族为研究对象的机构。以中心为核心,聚集了一批从事民族研究的知名学者,如周伟洲(民族史专家、原马长寿教授研究生)、李范文(西夏史专家)等教授,刘戈、樊明方、吕建福、王国杰、袁林、尤西林、张弘等一批学有所长的中年教授,以及王欣、韩香、吴宏岐、李令福、王社教、吴言

生、张萍等一批年青有为的博士。这样,在陕西师范大学从事民族学研究的学者达 25 位,其中博士生导师 5 位,教授 16 位;具有博士学位者 13 位,硕士学位者 8 位;中青年骨干占总数的 80%,使这支研究队伍呈现出老中青结构合理、生气勃勃、团结协作的新气象。

这本《论文集》就是上述学者近几年在国内重要刊物上发表的部分论文,大致分为民族历史文化、西北民族与邻国关系、西北民族地区环境与社会发展,以及西北民族宗教学方面的内容。论文风格不一,观点鲜明,且带有马长寿民族学学派之治学轨迹。

此《论文集》的编辑与出版,只是对陕西师范大学从事民族学研究的学者过去几年研究成果的一个小结,希望得到同行与读者的批评指正。总结过去,是为了未来。在新的世纪里,中心还将筹办出版一套《西北民族研究丛书》,公开出版年刊《西北民族论丛》,举办“马长寿民族学讲座”及召开有关的学术会议等,以期使民族学这门学科在陕西师范大学生根、开花和结果。

最后,还必须提到的是,陕西师范大学校领导及各处室对中心的大力支持和帮助,使这本《论文集》方得以出版;陕西师范大学出版社也为此书付出了巨大的劳动,在此一并致谢!

目 录

前 言	(1)
-----	-------

儒家思想与中国传统民族观	周伟洲(1)
关于民族同化、民族融合问题的几点思考	刘 戈(12)
论仕唐蕃人之汉化	马 驰(30)
唐代长安中亚人的聚居及汉化	韩 香(57)
论唐代的胡商	薛平栓(77)
唐代西北民族内迁及对中原饮食文化的影响	
	张 萍(89)
清代察哈尔蒙古的西迁及其对新疆的开发	韩 香(100)
论西部大开发中的西北民族问题	王 欣 周伟洲(128)
唐“都管七个国”六瓣银盒考	周伟洲(144)
再论西夏党项族的来源与变迁	李范文(180)
陕西出土与少数民族有关的古代印玺杂考	
	周伟洲 [日]间所香织(218)
吐火罗之名考	王 欣(235)
铁勒契苾部与契苾何力家族	马 驰(257)
回鹘文契约文书研究概况及存在的问题	刘 戈(289)

回鹘文买卖文书中的 bir ägsüksüz 与汉文同类

文书中的“一无悬欠”考……………刘 戈(306)

回鹘文买卖文书纪年月日研究……………刘 戈(321)

“十二金人”考……………王双怀(331)

琵琶史中的指弹与拨弹……………陈四海(343)

居住日本爱媛县的中国人心理健康调查……………陈青萍(347)

清朝对唐努乌梁海地区的管辖……………樊明方(351)

19 世纪 60 年代以后俄国对唐努乌梁海盆地的

渗透……………樊明方(383)

中亚东干族族名族源考……………王国杰(415)

1877 年移居中亚陕甘回族的地理分布 ……王国杰(428)

历史时期关中农业发展与地理环境之相互关系

初探……………李令福(438)

论秦郑国渠的引水方式……………李令福(451)

后秦“岭北”考……………吴宏岐(468)

甘宁青历史饥荒统计规律研究……………袁 林(476)

甘宁青历史旱灾发生规律研究……………袁 林(486)

南疆伙种制研究……………王 欣(495)

中国历史时期气候变化与人类社会发展的关系

……………吴宏岐(512)

尊胜陀罗尼及其信仰……………吕建福(529)

藏传佛教对西夏的影响……………李范文(553)

禅宗北宗与密宗的关系·····	吕建福(574)
禅宗的诗学话语体系·····	吴言生(587)
论《涅槃经》对禅思禅诗的影响·····	吴言生(604)
慧远的禅智论与东晋南北朝的审美虚静说·····	普 慧(619)
《文心雕龙》与佛教成实学·····	普 慧(634)
圆善与时间	
——康德伦理—宗教学的现代性·····	尤西林(645)
德行不再许诺幸福	
——《约伯记》与古代报应观念的衰落·····	尤西林(662)
多元文化语境中的俄罗斯族五旬节派教徒	
——来自中国伊宁的调查报告	
·····	韦建国 鲁奥纽夫(673)

儒家思想与中国传统民族观

周伟洲

从古至今中国就是一个多民族的大国,为什么历经二千多年各民族虽有分裂有战争,然而最终还是统一在一个国家之内,民族问题不是很突出,中国历代当政者到底采取了什么样的民族政策?这的确是一个饶有趣味和很有意义的问题。当然,中国历史上统一的多民族国家的发展、巩固原因是多方面的,概括说来就是我们今天学术界正在深入探讨的“中华民族凝聚力”的问题。不过,历史上中国传统的民族观及其指导下的民族政策,也应是其中原因之一。中国历史上的民族观及民族政策有它的独特性,其中有值得今天借鉴的地方。

根据国内许多学者的研究,中国过去几千年当政者处理民族关系和执行的民族政策,追根溯源,还是扎根在中国传统的儒家思想民族观的沃土中,而萌芽形成于先秦时代。

大约在距今四千多年的夏朝,首先在今黄河中下游地区的各部落、部落联盟发展成国家,而今日汉族的前身华夏族(或称“夏族”、“华族”、“诸夏”等)也就随即形成。华夏族得名,即因夏朝而来。据《尔雅·释语》,“夏,大也”。^①《尚书正义》释“华夏”一词说:

^① 《尔雅注疏》卷1。

“冕服采章曰华,大国曰夏”。^① 在夏国王畿周围还存在着许多与夏族亲疏不同,或有一定臣属关系的部落或部落联盟,称为“方国”。经过夏国几百年的统治,邻近一些国家人民皆融入华夏族之中,使华夏族不断壮大。兴起于黄河下游的、最后灭亡夏朝的“商人”即其中之一。

从商朝的建立至西周的灭亡,前后约一千六百多年,其间华夏族以融入商人、周人及四周各族而更为壮大。在西周末或稍后的春秋时,华夏族与其他民族的分别也逐渐严格,形成了华夏与四个方位民族的所谓“五方之民”(即“五大民族集团”)的概念。《礼记·王制》说:“中国戎夷,五方之民,皆有性也,不可推移”。东方曰夷,南方曰蛮,西方曰戎,北方曰狄;“五方之民,言语不通,嗜欲不同”。^② 此时,华夏与四方之民的关系日益密切。公元前 771 年,西周王朝即为西戎犬戎等所灭,迫使周平王东迁洛邑。从此,中国历史进入春秋(东周)时代。

春秋时,戎狄“交侵”华夏,夷夏之别更为严格。于是华夏一些政治家、思想家,如齐国的管仲等,提出:“戎狄豺狼,不可厌也,诸夏亲暱,不可弃也。”^③ 也就是说,他把四夷视为豺狼,认为他们贪得无厌;诸夏族皆亲近之人,相互不可遗弃。此外,还有的提出什么“非我族类,其心必异”^④,“德以柔中国(华夏),刑以威四夷”^⑤ 等观点。这种对华夏族以外的四夷极端歧视的思想,是与当时民族矛盾尖锐、各诸侯国之间政治斗争激烈的形势相关的;并且与华夏政治家提出的“尊王攘夷”的口号相一致。它代表了当时华夏思

① 《尚书正义》卷 12。

② 《礼记正义》卷 12。

③ 《左传》闵公元年。

④ 《左传》成公四年。

⑤ 《国语·周语》。

想家、政治家的民族观,即他们对民族的认识,只承认华夏族,而视四夷为禽兽,主张大肆挾伐。这一思想对后世也有很大影响,特别是当民族矛盾尖锐时,当政者往往会以此为理论依据,对戎狄的反抗进行武力镇压。然而,这一思想并非中国历史上民族观之主流。

到春秋末战国初,“尊王攘夷”的任务基本完成,以孔子为首的儒家登上了历史舞台。他们虽然也认为“夷夏有别”,主张“裔不谋夏,夷不乱华”,^① 赞扬管仲“攘夷”的行动,说“微管仲,吾其被发左衽矣。”^② 但是,以孔氏为首的儒家从“仁”的观点出发,不把四夷视为禽兽,而是认为华夏与戎狄只有尊卑之分,所谓“四海之内,皆兄弟也”,^③ 就包含了这层意思。叔向所说“诸侯亲之,戎狄怀之”,^④ 更是正确地表达了儒家对“四夷”偏重于“怀”(怀柔)的主导思想。

战国时,儒家这一思想得到进一步的发展,如孟子等人,鉴于当时夷狄多融入华夏的现实,对四夷的看法又进了一步。他曾大胆提出:舜和周文王,一是“东夷之人也”,一为“西夷之人也”,“得志行乎中国,若合符节,先圣后圣,其揆一也。”^⑤ 《吕氏春秋·功名当染》亦说:“善为君者,蛮夷反舌、殊俗、异习皆服之,德厚之”。可见,战国时以儒家为代表的思想家、政治家更多地消除了对夷狄的鄙视,不再视之为未开化的禽兽,主张用华夏的“德”去包容夷狄。这一思想成为历代政治家、思想家对“四夷”“怀柔”的思想基础,影响极为深远。

① 《左传》定公十年。

② 《论语·宪问》。

③ 《论语·颜渊》子夏语。

④ 《国语·晋语》。

⑤ 《孟子·离娄下》。

至汉代,汉武帝提出要“德泽洋溢,施庠方外,延及群生”,^①即要广徠“四夷”,教通四海。西汉刘安撰《淮南子》一书中,更是表现出夷夏一圈的进步思想。如《俶贞训》里说:“……是故自其异者视之,肝胆胡越,自其同者视之,万物一圈也。”《齐俗训》说:“胡貉、匈奴之国,纵体施发,箕踞反言,而国不亡者,未必无礼也。”五胡十六国时,少数民族纷纷内迁,并建立政权,其首领大多汉化较深,并以华夏正统自居,前秦氏族苻坚即是典型的代表。他认为夷狄是“非礼义之邦”,应以“羁縻之道,服而赦之,示以中国之威,导以王化之法”。^②隋文帝结束了南北的分裂割据,统一全国,他对“夷狄”的看法是:“朕受命于天,抚育四海,望一切生人皆以仁义相向”,“溥天之下,皆曰朕臣,虽复荒遐,未识风教,朕之抚育,俱以仁孝为本。”^③隋炀帝也有同样的思想,他曾说:“今四海即清,与一家无异,朕皆欲存养,使遂性灵。”^④隋末思想家王通(文中子),则以是否行“王道”(仁政)来臧否历代帝王,提出“天命不于常,惟归乃有德;戎狄之德,黎民怀之”。^⑤唐之太宗则更进一步,他曾公开宣布:“自古皆贵中华,贱夷狄,朕独爱之如一。”^⑥

唐代以后,历代帝王和政治家们大都沿袭了前代对“四夷”怀柔的思想和政策。如明太祖一再申明:“天下守土之臣皆朝廷命吏,人民皆朝廷赤子”;^⑦“朕既为天下主,华夷无间,姓氏虽异,抚

① 《汉书·董仲舒传》。

② 《晋书·苻坚载记上》。

③ 《隋书·吐谷浑传》。

④ 《隋书·突厥传》。

⑤ 《中说·王道篇》。

⑥ 《资治通鉴》卷198 唐贞观二十一年条。

⑦ 《明史·贵州土司传》。

字如一”。^①明成祖甚至宣称：“华夷本一家”，^②反对视夷狄为禽兽，认为“人性之兽，蛮夷与中国无异”。^③到清代，中国统一多民族国家发展到一个新的阶段，清朝满族统治阶级提出“满汉一家”的口号。雍正帝甚至发表宏论说：“且自古中国一统之世，幅员不能广远，其中有不向化者，则斥之为夷狄。……在今日而目为夷狄可乎？……自我朝入主中土，君临天下，并蒙古极边诸部落俱归版图，是中国之疆土开拓广远，乃中国臣民之大幸，何得尚有华夷中外之分论哉！”^④民国以降，孙中山先生主张的“五族共和”，应是这一民族思想进一步发展的必然结果和总结。

正是基于这种较为进步的对民族的认识，以及华夏、戎狄不断同化、融合的现实，以孔子为代表的儒家在区分民族的标准上，有独特的见解。他们并没有以华夏、戎狄在语言、习俗、体质等方面的差异，来区分民族；而是以“文化”（礼仪）作为标准来区分夷夏。《论语·八佾》中说：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”即是说，夷狄尚有君，而诸夏反而僭乱，无上下之分。^⑤孔子甚至“欲居九夷”。^⑥可见，孔子认为夷狄并非事事不如华夏。清代学者康有为在《论语注》中释以上两句时，说“故事狄而有德，则中国也；中国而无德，则夷狄也。”此话可以说，深得儒家关于民族思想之精要。又《春秋公羊传》隐公元年何休释《春秋》之意，将春秋之世分为三：“所传闻之世”，“内其国而外诸夏”；“所闻之世”，“见治升平，内诸夏而外夷狄”；“所见之世”，“若治太平，夷狄进至于爵，天下远近小

① 《明太祖实录》卷 53。

② 《明太宗实录》卷 264。

③ 《明太宗实录》卷 126。

④ 《大义觉迷录》，载《清史资料》第 4 集。

⑤ 见朱熹《四书章句集注》。

⑥ 《论语·子罕》。

大若一。”当太平所见之世时，夷狄与华夏若一，是以夷狄接受华夏文化为前提的。唐代韩愈《原道》中对《春秋》的议论，说得更为透彻。他说：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之，进于中国，则中国之”。可见，以孔子为代表的儒家是以是否行仁义、知礼义来区分民族；凡是接受华夏文化的则为华夏，血统等因素可以不论。

这一区别民族的标准和思想，一直延续下来。我国著名学者陈寅恪先生在研究了北朝的历史文化后，得出结论说：“在北朝时代文化较血统尤为重要。凡汉化之人即曰为汉人，胡化之人即曰为胡人，其血统如何，在所不论。”^①

更有唐大中年间进士陈黯撰《华心》一篇，其因大食（今阿拉伯）李彦昇进士及第，而发出感慨：“夫华、夷者，辨在乎心，辨心在察其趣响；有生于中州而行戾乎礼义，是形华而心夷也，生于夷域而行合乎礼义，是形夷而心华也。”^② 前述韩愈《原道》、康有为之《论语注》等，也均表达了儒家对于区分民族标准的观点。而历代封建政治家们采取的以“德”（仁义、礼义）去化育“四夷”，用夏变夷，羁縻怀柔等一系列的民族政策，也即建立在这一区分民族标准的理论之上。

二

先秦时，以孔子为代表的儒家在如何处理华夏与戎狄的关系上，提出了“裔不谋夏，夷不乱华”，“内诸夏而外夷狄”等思想。于是，就有了理想的民族布局模式的出现，那就是所谓的“服事制”。最早记载服事制的是《尚书·益稷》，内提出“弼成五服”之说，《禹

① 陈寅恪：《唐代政治史述论稿》第17页，上海古籍出版社，1982年版。

② 《全唐文》卷767，陈黯《华心》。

贡》、《周礼·夏官司马职方》等先秦典籍也都提到五服或九服。服，即服事天子也。然而，对服事制阐述得最清楚、完整的，还是在《国语·周语上》中祭公谋父谏穆王时所说的一段话：“夫先王之制，邦内甸服，邦外侯服，侯卫宾服，夷蛮要服，戎狄荒服。甸服者祭，侯服者祀，宾服者享，要服者贡，荒服者王。……先王之训也，有不祭则修意，有不祀则修言，有不享则修文，有不贡则修名，有不王则修德，序成而有不至则修刑。”按此，以华夏族的周天子京畿为中心，四周为各华夏诸侯国，再外即是“要服”的蛮夷和“荒服”的戎狄。要服者必须向天子朝贡，荒服者要承认天子的统治地位；如有不贡、不王，则先“修名”、“修德”，即要名尊卑，动之以“德”；若再不贡不王，则将“修刑”，动用“刑罚之辟”、“攻伐之兵”了。服事制既是华夏儒家政治思想，也是他们处理民族关系的理想模式。

这一民族布局的思想模式，对后世影响更为巨大。历代政治家、思想家在处理民族关系时，往往会抬出这个“先王之制”作理论根据，将“四夷”排斥在外，要他们朝贡臣属。更重要的是，“服事制”中已孕育了以后历代统治者采取“怀柔”和“征伐”两手制服“四夷”为方针的民族政策。

然而，服事制不过是一种理想的模式，它与现实毕竟有很大的距离。因为“四夷”与华夏的居地并非严格按理想的模式布局；且“四夷”因各种原因而大量内徙，与华夏族杂居错处；更因各族统治者开疆拓土，要加强和扩大对其他各族的统治；故服事制的模式事实上是不存在的。于是，早在战国时，儒家针对华夷交错、融合的现实，又提出一种处理民族关系的思想。孟子对这一思想有清楚的表述：“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也”。^①即是说，他主张用华夏族的文化（礼仪等）去同化戎狄，使之变为华夏，反对用夷狄文化去变华夏为戎狄。这也就是上述历代政治家们所主张的用

^① 《孟子·滕文公上》。

“德”去化育“四夷”。

儒家“用夏变夷”的思想,其实也是与他们对民族的认识和区分民族标准的看法一致的。在他们看来,华夷的主要分别在于文化的分野,也就是文明与野蛮的差距,只要用华夏文化去“变”夷狄,就可以使之成为华夏。历代开明的君主和政治家就是以此作为政治理想之一。为此,他们采取了一系列的民族政策,以达到用夏变夷的目的。一般说来,历代当政者的“用夏变夷”之策,多带有强迫同化的性质。如将入徙或征服的戎狄纳入其地方行政体制的郡县之内,使之成为“编户齐民”;采取一系列统一的政令法律、文教等措施,去同化“夷狄”等。如贞观四年(630年),唐太宗灭东突厥后,朝议如何安置十万突厥降户,原王通弟子、中书令温彦博即主张迁之于河南(河套南),“教以礼法,职以耕农”。^①宋元丰七年(1084年)立于今甘肃岷县一通题为《广仁禅院碑》的碑石,内不仅提到“传曰用夏变夷,信哉其言乎”,而且总结了历代封建统治者用夏变夷之策,内云:“恭惟圣主之服远也,不以羁縻恍忽之道待其人,必全以中国法教驭之。故强之并弱,大之凌小,则有甲兵、刑罚以威之;擅山泽,专障管,则或赋或禄以易之;鸟兽惊骇,则文告期会以束之;闲田沃壤,则置兵募士以耕之;书劳告勤,则金帛爵命以宠之;争讼不决,则置吏案法以平之;知佛而不知戒,则塔庙尊严以示之;日计之不足,岁计之有余,必世而后仁,尽在于是矣。”^②

然而,历史上也有一些帝王不主张以华夏文化去同化“四夷”。如隋炀帝对降附的东突厥启民可汗要求“乞依大国服饰法用,一同华夏”的回答,是“先王建国,夷夏殊风,君子教民,不求变俗。断发文身,咸安其性,旃裘卉服,各尚所宜,因而利之,其道弘矣。”^③此

① 《新唐书·突厥传》。

② 张维:《陇右金石录》卷3。

③ 《隋书·突厥传》。

真可谓开明之策。

事实上,无论历代当政者是否采取强迫同化政策,夷夏之间的杂居错处,频繁交往,政治上的统属关系,经济、文化之交流等,往往形成人居内地的“四夷”自然地或自愿地接受华夏先进的文化。历史上进入内地建立政权的民族,如十六国时建诸燕国的慕容部鲜卑,南北朝时建北魏的拓跋部鲜卑,建立元朝的蒙古族,建立清朝的满族等,表现得尤为突出。

三

由上可知,中国儒家传统的民族观,在对民族的认识和处理民族关系方面,存在着两种不同的、对立的观点:即视“夷狄”为禽兽和将“夷狄”兼容并包,内中华而外“夷狄”和用夏变夷。这两种对立的观点,又是统一的辩证的,因时间、地点和形势的不同,分别为历代儒家政治家、思想家所采用,有时甚至是交替使用。

一般来说,当国内处于分裂割据或民族矛盾尖锐之时,当政者往往偏重于视“夷狄”为禽兽的观点,强调“戎狄荒服”,“夷不乱华”,主张对他们刑之以威,加以排斥或武力镇压。如西晋初,由于“四夷”大量内迁,民族矛盾逐渐尖锐,晋江阴令江统撰《徙戎论》,呼吁迁内徙各族于边境原居地,以符古代“地在要荒”之义,并说什么“非我族类,其心必异,戎狄志态,不与华同”。“其性气贪婪,凶悍不仁,四夷之中,戎狄为甚”。^①就是号称开明君主的唐太宗,在与薛延陀和亲问题上,出尔反尔,其内心仍然认为:“夷狄人岂知恩义?微不得意,勒兵南下,所谓养兽自噬也。”^②可见,他之所以最后找藉口拒绝和亲,完全是对薛延陀逐渐强大的畏惧,与他宣言的

① 《晋书·江统传》

② 《通典》卷199《薛延陀》。

爱“四夷”“如一”，有很大的距离。

然而，当国内处于统一或民族矛盾相对缓和的时期，为政者则更多的是采用儒家兼容并包和用夏变夷之策，怀柔羁縻“四夷”。历代名君贤相莫不奉此为圭臬，并以之作为品评、臧否帝王、贤臣的标准之一。因此，这种观点和与之相应之民族政策，成为历史上中国民族观和民族政策的主流。

正是以上述儒家民族观为理论基础，二千多年来，多民族中国的民族关系中，统治民族（无论是汉族或其他少数民族）执行的民族政策的核心，就是怀柔和羁縻。目前国内学术界研究中国历史民族政策时，大都喜欢用“武功”与“文德”并用或“怀柔”与“武力”并重这一类的提法来概括某一时期较为开明的民族政策。这一结论自然是不错的。但是，这种政策或方式，历代封建统治阶级对于所有被统治的各族人民都是一贯采用的。他们对于“造反”的人民，无论是汉族或其他的少数民族，都是用武力镇压和利诱招抚的两手；其武力镇压时的野蛮屠杀、惩罚和掠夺，是不分什么民族的。因此，用武功与文德并用这一类意思概括历代开明的民族政策（即儒家传统民族观指导下的民族政策），似觉空泛和笼统。在中国封建社会中，开明的民族政策的核心，应如上述，是怀柔和羁縻；它不仅贯穿在统治者与被统治民族友好相处或矛盾缓和的时期，而且也贯彻于统治者用武力镇压被统治民族的反抗，或者与周边各族发生各种性质的战争过程之中。而衡量统治民族采用的怀柔或羁縻的各种政策是否开明、进步，那就是看这些政策是否有利于减轻被统治民族的负担，促进各族之间的经济、文化交往；是否推进了各族社会的进步，有助于中国统一的多民族国家发展与巩固等等。

关于历代当政者怀柔羁縻“四夷”的措施，也是逐渐发展和完善的。当政者往往根据不同的对象，居地的远近，亲疏关系，而采取不同的办法。诸如敕封“四夷”各级首领，定期准允“四夷”朝贡、朝见，互市，给“四夷”以大量赏赐，与“四夷”“和亲”，让“四夷”子弟

入侍、宿卫、质子、入太学等,来安抚、怀柔被统治各族。又以郡县、道、属国、护军、都护、羁縻府州、土司等一套地方行政制度,来管理被统治各族,使他们不同程度地享有自治的权利。当政者往往还用高于朝贡各族数倍价值的物品(一般是丝帛)还赠与朝贡者;用赏赐、敕封、布施、协饷等方式去笼络“四夷”,在客观上有利于“四夷”的经济发展。

但是,一旦被统治的“四夷”起来反抗时,或者当政者为了开拓疆土,则当政者也会毫不迟疑地进行武力镇压或征服。然而在镇压、征服后,立即采用安抚、怀柔之策,以达到安抚“四夷”,使之逐渐变为华夏的目的。因此,中国儒家传统的民族观及其指导下的民族政策的基本核心,就是怀柔和羁縻。

上述儒家传统的民族观,可以说左右了中国二千余年,历代统治者均以此为理论根据,制定和执行其民族政策。它的核心是以兼容并包戎狄,用夏变夷为依据,怀柔羁縻各族(四夷)。这与儒家传统的“大一统”政治观是相辅相成的。因此,儒家传统的民族观对历史上中国各民族的统一和发展,对各民族的凝聚,均起了巨大的作用,有其成功的一面。这也就是中国二千余年来,虽几经反复,至今仍能成为一个统一的多民族的大国屹立于世界的重要原因之一。

但是,由于这一思想和政策本身,仍然是建立在民族歧视和压迫的基础之上的,而且各族统治阶级往往联合起来共同压迫和剥削各族人民,各地方官吏、将帅又多暴虐无道,加剧了民族矛盾。因此,历史上中国的民族矛盾和民族战争仍然层出不穷,也可以说是不可避免。从这一方面看,儒家的民族观仍然有很大的局限性,有其失败的一面。

(原载《民族研究》1995年第6期)