

儒家民族观影响下的中国古代民族法制

邵 方^{*}

内容提要 中国古代民族法制受到儒家民族观的深远影响。儒家民族观具有华夷有别、大一统、尊王攘夷、用夏变夷和因俗而治等内容。儒家认为华夷之间的本质区别在于是否具有礼乐文明,而夷人在接受了华夏的礼乐文明之后,则可以由夷入华。儒家民族观,其发展变化与适应以儒家为代表的华夏文明相一致。历代王朝制定治边政策时,主要遵循两种原则,一是“用夏变夷”,一是“因俗而治”,其目的均为实现儒家倡导的“王者无外”“华夷一体”的大一统。儒家坚持“天下大同”的家国观,坚持“有教无类”,将教化与仁、义、礼相结合,构成儒家民族观的基本要义。历代统治者制定针对汉地与四周少数民族的政策与法制时,都不同程度体现了儒家民族观的思想内涵。

关键词 儒家思想 民族法制 华夷之辨 用夏变夷 因俗而治

儒家民族观体现了儒家“仁、义”思想。孔子所谓华夏,不在种族,而在文化,华夏则指礼乐文明,礼乐文明的本质在孔子不断地追问中彰显出来,“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉?”^①“人而不仁如礼何,人而不仁如乐何?”^②孔子将西周礼乐文明基本精神赋予其仁义的解释,《礼记·中庸》表述为:“为政在人,……仁者人也,亲亲为大;义者宜也,尊贤为大。”“乐者为同,礼者为异。仁爱以之,义以正之,如此则民治行矣。”^③仁即是儒家思想的核心,也是儒家民族观的核心和指导原则,用之于处理华夷关系就是汉代大儒董仲舒所总结的“不爱奚足谓仁?……故王者爱及四夷。”^④义是儒家思想体系中的价值判断标准,孔子曰:“君子喻于义,小人喻于利。”^⑤在对待夷狄与华夏的关系上,儒家主张重义轻利,强调名分。儒家认为蛮、夷、戎、狄向中原王朝服事贡职,是其“归义”的表现,中原王朝应加以褒奖,否则为不仁不义,而能不能更多地招徕

^{*} 中国政法大学法律史学研究院教授,法学博士。

① 《论语·阳货》。

② 《论语·八佾》。

③ 《礼记·中庸》。

④ 《春秋繁露·仁义法》。

⑤ 《论语·里仁》。

“远人”,一直是儒家判断君王圣德高低的标准,“厚往薄来”^⑥成为朝廷以广招徕的重要手段^⑦。儒家主张“王者无外”“重义轻利”,有利于大一统多民族国家的稳定,正是这样的指导思想下,历代中央王朝制定了一系列的民族政策与法制。

一、儒家民族观的基本内容

(一) 华夷有别与华夷之辨

西周时期已有夷、夏称谓之别,《尚书·舜典》言:“蛮夷猾夏”,是为华夏与蛮夷区分的最早记载。“夏主要指在中原地区形成的华夏族,以及后来的汉族;夷,则用来指称华夏族或汉族之外的其他众多民族。”^⑧华夏族作为炎黄部落联盟的后裔,占据了宜于农耕的黄河中下游流域,将其四方的其他民族称为夷,诸如东夷、北狄、西戎、南蛮等,都被纳入到了“夷”的称呼之下,华夷有别的思想开始萌发。《礼记·王制》载曰:“中国夷狄五方之民,皆有性也,不可推移。东方曰夷,被发文身,有不火食者矣;南方曰蛮,雕题交趾,有不火食者矣;西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣;北方曰狄,衣羽毛穴居,有不粒食者矣。中国夷蛮戎狄,皆有安居,和味,宜服,利用,备器,五方之民,语言不通,嗜欲不同。”^⑨《礼记·王制》时期已经认识到中国(华夏)、夷、蛮、戎、狄之间的民族差异。

《说文》谓:“华,荣也。”《诗经·周南·桃夭》曰:“桃之夭夭,灼灼其华。”华的本义是花,后来引申出了美饰而有光彩的意思。《说文》谓:“夏,中国之人也。”《尔雅·释诂》曰:“夏,大也。”《尚书正义》注云:“冕服采章曰华,大国曰夏。及四夷皆相率而使奉天成命。”^⑩用华来形容夏,华夏即中国。从华夏族的名称来看,“中国有礼仪之大,故称夏;服章之美,谓之华。”^⑪表现出华夏族对本民族文化的高度自信,即遵循礼仪及秩序。“子曰:‘夷狄之有君,不如诸夏之亡也。’正义曰:‘此章言中国礼义之盛,而夷狄无也。举夷狄,则戎蛮可知。诸夏,中国也。亡,无也。言夷狄虽有君长而无礼义,中国虽偶无君,若周、召共和之年,而礼义不废。’”^⑫《说文》谓:“夷,东方之人也。”夷的本义是东方人。远古时期的东方人依然处于渔猎文明的阶段,所以夷就有了未开化,文明程度较低,非华夏族的意思。《礼记·王制》有东夷,南蛮,西戎,北狄之说,夷、蛮、戎、狄的意思是相通的,都是指华夏族之外的民族,统称四夷。

春秋时代,随着四夷与诸夏征战不休,管仲及齐桓公率先打出“尊王攘夷”的旗号,是为“华夷之辨”的开始。但是真正对后世产生深远影响的,是孔子所提倡的“华夷之

⑥ 前引③。

⑦ 参见陈玉屏:《儒家民族观的基本内容和历代王朝民族政策遵循的基本原则》,载《西南民族大学学报》2011年第6期。

⑧ 李大龙:《传统夷夏观与中国疆域的形成》,载《中国边疆史地研究》2004年第1期。

⑨ 《礼记·王制》。

⑩ 《尚书正义·武成》。

⑪ 《春秋左传正义·定公十年》。

⑫ 《论语注疏·八佾》。

辨”。华夏族群居于中原,为礼乐文明的中心,因此逐渐产生了以华夏文明为标准进行族群分辨的观念,区分人群以文化,而不以种族,合于华夏文明者并与诸夏亲昵者为华夏、中国人,不合者为蛮夷、化外之民,决定民族归属的关键作用是文化和心理认同。先秦时期儒家在论述“华夷之辨”时主要强调四夷同华夏族文化上的区别,以及深刻的防蛮夷、卫华夏的思想。

同时,孔子还持有更为开放、进步的夷夏观。对于文化落后的四夷,孔子主张用华夏族的先进文化去教化,孔子的“有教无类”也包括了夷狄。春秋公羊学派对夷夏关系问题持“夷”与“夏”可以互变、二者同样可以进化的观点。这种开放、进步的夷夏观源于孔子,孔子主张“远人不服,则修文德以来之,既来之,则安之。”^⑬即通过修治文化礼仪,去吸引、感化、招徕远方夷狄之人向华夏族靠拢、学习;既然归服了,就要使他们安定。在《春秋公羊传》中,西汉董仲舒将孔子的夷夏观加以发展,至东汉末何休形成“据乱—升平—太平”的“三世说”思想体系,相信“天下远近大小若一”^⑭。华夷之辩的本质在于是否具有礼乐文明,“夷”与“夏”二者之间并不存在不可逾越的鸿沟,夷人在接受了华夏的礼乐文明之后,也是可以由夷入华的。

(二) 大一统思想与华夷一体

在黄帝之族、炎帝之族、东夷之族、九黎之族、三苗之族和夏族出现之时,夏夷一统观念就已经发生。《尚书·尧典》记载尧“允恭克让……协和万邦”,至大禹已实现“九州攸同”^⑮“万国为治”^⑯的格局,夏朝基本是多个部落联盟的结合,“古代邦国狭小,虞夏之交,计有万国,而后世遂有万邦之语。”^⑰到了周代,《诗经·小雅·北山》描述为“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”,大一统观念已经较为明确。周朝时,中国一词开始被频繁使用,除了在《尚书》《诗经》中均有文字记载以外,周成王五年铸造的青铜酒器“何尊”铭文中也提及中国:“余其宅兹中国,自兹义民。”意指我(周武王)已经据有中国,统治了这些百姓。

周天子作为天下共主,具有至高无上的象征意义,此时天下的范畴远大于国家的范畴。各诸侯国在政治上必须统一于天子,“礼乐征伐自天子出”^⑱。大一统思想意为天下诸侯皆统属于天子,“王者受命,制正月以统天下,令万物无不一一皆奉之以以为始,故言大一统也。”^⑲大一统思想包含的要素极为丰富,既包括地理意义上的国土统一;又包括政治意义上的国家集权;还包括时间意义上的江山永固。但大一统思想的核心是信仰和文化,要求人民统一于“华夏”,统一于“中国”。大一统作为儒家民族观的国家观

^⑬ 《论语·季氏》。

^⑭ 陈其泰:《儒家公羊学派夷夏观及其影响》,载《史学集刊》2008年第3期。

^⑮ 《尚书·禹贡》。

^⑯ 《史记·夏本纪》。

^⑰ 刘师培:《古书疑义举例补·虚数不可实指之例》,载[清]俞樾等:《古书疑义举例五种》,中华书局1983年版,第175页。

^⑱ 前引^⑬。

^⑲ 《春秋公羊传注疏·隐公元年》。

和思想基础,是在天下观念之中逐步发展起来的。正是在这种“大一统”思想的指导下,“华夷一统”的思想应运而生。“一统”即用华夏族的礼仪制度去改变夷狄,实现礼分华夏和华夷一统。既然夷、夏是以文化的不同而区别的,自然也就可以转变,即可以通过文化的传播达到化“夷”为夏的目的。孔子对四夷主张实行“和为贵”,认为“四海之内皆兄弟也,君子何患乎无兄弟也?”^{②0}这个“四海之内”不只限于中原地区的华夏族,也包括边远地区的蛮、夷、狄。

夏朝将其统治区内的各民族群体相区分,并按照距离王畿远近划分出五类,实行“五服”制度,采取不同的统治方式,只要其承认夏王朝的统治地位,缴纳一定的贡物即可,商、周继承了夏制,并在此基础上有所发展。^{②1}《国语·周语上》记载:“先王之制,邦内甸服,邦外侯服,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,荒服者王。日祭,月祀,时享,岁贡,终王。”^{②2}至周代时期,五服制度仍将天下按照距离“王畿”中心的远近,依次划分为甸、侯、宾、要、荒五个不同的区域,其中“要服者贡,荒服者王”就是周朝对待夷狄外族的基本准则,蛮、戎、夷、狄不论其距离王畿有多远,皆被视为天子的“王臣”,都属于天下一统的范围。《礼记·王制》云:“中国、蛮、夷、戎、狄,皆有安居。”^{②3}

儒家民族观是儒家大一统思想的有机组成部分,集中体现在儒家经典之中。《公羊传·隐公元年》开宗明义地讲道:“何言乎王正月?大一统也。”而达至大一统的理想,首先要求天下诸侯尊敬周天子(王),何休注云:“政莫大于正始……诸侯不上奉王之政,则不得即位,故先言正月而后言即位。政不由王出,则不得为政,故先言王而后言正月也。”^{②4}政出于王,天下诸侯统一于王。《公羊传·成公十五年》又言:“《春秋》内其国而外诸夏,内诸夏而外夷狄。王者欲一乎天下,曷为以外内之辞言之?言自近者始也。”^{②5}在对待夷夏关系上,公羊家们特别重视“王者无外”的理念,认为王者的最终目标是一统天下,并不是要刻意区分内外,而是基于地理上的远近,先近而后远。之所以与夷狄之间要强调内外之别,是因为王道之运行有一个由中心向周边扩展的过程。公羊家的一贯思路是由近及远,由内而外,其内在的逻辑在于只要把身边的事情做好,自然就会吸引别人的模仿和归附于王。^{②6}对此,董仲舒在《春秋繁露·王道》篇中进一步解释说:“亲近以来远,未有不先近而致远者也。”^{②7}

^{②0} 《论语·颜渊》。

^{②1} 参见方慧编:《中国历代民族法律典籍》,民族出版社2004年版,第1页。

^{②2} 《国语·周语上》。

^{②3} 前引⑨。

^{②4} 前引⑨。

^{②5} 《春秋公羊传·成公十五年》。

^{②6} 参见干春松:《“王者无外”与“夷夏之防”——公羊三世说与夷夏观念的冲突与协调》,载《中国哲学史》2011年第1期。

^{②7} 《春秋繁露·王道》。

何休在董仲舒春秋“有见、有闻、有传闻”三世说^{②⑧}基础上,提出了“据乱、升平、太平”三世说,将儒家处理民族关系由近及远的过程描述得更为具体:“于所传闻之世,见治起于衰乱之中,用心尚粗,故内其国而外诸夏。……于所闻之世,见治升平,内诸夏而外夷狄。……至所见之世,著治太平,夷狄进至于爵,天下远近小大若一,用心犹深而详,故崇仁义。”^{②⑨}何休认为所传闻之世,世道衰乱,所以,要将治国重心放在中国;而所闻世,由乱转治,则注重诸夏。所见世,世道太平,德化天下,夷狄“进至于爵”,天下远近大小若一。何休在《解诂》中认为《公羊传》所谓“自近者始”是对孔子夷夏观的继承,何休言:“明当先正京师,乃正诸夏,诸夏正乃正夷狄,以渐治之。叶公问政于孔子,孔子曰:‘近者悦,远者来。’季康子问政于孔子,孔子曰:‘政者,正也。子帅以正,孰敢不正?’是也。”^{③⑩}春秋“三世说”对于“华夷一体”的进程进行了展望,构建出了大一统的社会理想。

(三) 尊王攘夷的为王之道

夷夏冲突加剧的春秋战国时期,尊王攘夷成为儒家面临文明危机时较为激进的选择。孔子主张“裔不谋夏,夷不乱华”^{③⑪},以严夷夏之防的方式而避免华夏文明被摧毁。当狄人入侵邢国之时,管仲对齐侯进言曰:“戎狄豺狼,不可厌也;诸夏亲昵,不可弃也。”^{③⑫}《公羊传》对齐桓公率领诸侯国伐楚评价道:“楚有王者则后服,无王者则先叛。夷狄也,而亟病中国,南夷与北狄交,中国不绝若线。桓公救中国而攘夷狄,卒怙荆,以此为王者之事也。”^{③⑬}认为齐桓公在南夷和北狄进攻中国(华夏)之时,挽救中国,降服夷狄,这是一种王者之事。尊王攘夷,首先要求各诸侯国政治上尊周天子,思想上尊周礼,其次要求实力强大的诸侯国以周天子的名义,联合其他中原诸侯国的力量,共同抗击夷狄的侵略,阻止夷狄族对华夏文明的侵蚀。孔子对管仲辅佐齐桓公“九合诸侯,一匡天下”赞誉有加,许之为“仁”:“如其仁! 如其仁! ……管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民到于今受其赐。微管仲,吾其被发左衽矣。”^{③⑭}由此可见,在孔子心目中匡正夷夏秩序至关重要。孟子处于变革加剧的战国时期,他在早期对尊王攘夷的态度更为激进,他曾引用诗经的话表达了尊王攘夷的观点:“《鲁颂》曰:‘戎狄是膺,荆舒是惩。’周公方且膺之,子是之学,亦为不善变矣。”^{③⑮}孔子说过:“夷狄之有君,不如诸夏之亡也。”^{③⑯}孟子进一步指出:“吾闻用夏变夷,未闻变于夷者也。”^{③⑰}都说明春秋战国时期儒家尊王攘夷的主张。

^{②⑧} 《春秋繁露·楚庄王》。

^{②⑨} 前引^{①⑨}。

^{③⑩} 《春秋公羊传注疏·宣公十一年》。

^{③⑪} 《左传·定公十年》。

^{③⑫} 《春秋左传正义·闵公元年》。

^{③⑬} 《春秋公羊传·僖公四年》。

^{③⑭} 《论语·宪问》。

^{③⑮} 《孟子·滕文公上》。

^{③⑯} 前引^②。

^{③⑰} 前引^{③⑮}。

然而,孔子所言“夷狄之有君,不如诸夏之亡也”,强调的并非种族差别,而是强调有无礼义,即正义所言“此章言中国礼义之盛,而夷狄无也。”孟子则认为夷夏并非是一成不变的,一个人是属于夷还是夏,主要依据他是否遵循礼仪。《孟子·离娄下》有言:“舜生於诸冯,迁於负夏,卒於鸣条,东夷之人也。文王生於岐周,卒于毕郢,西夷之人也。地之相去也,千有馀里;世之相后也,千有馀岁。得志行乎中国,若合符节,先圣后圣,其揆一也。……”^{③⑧}在孟子看来舜和文王,这两位“夷”人,由于实行王道,先后得志于中国,而成为华夏族之圣人。

后来的春秋公羊家们虽然继承了孔孟的严夷夏之别观点,但是,春秋三世说最重要的使命是要说明在不同的历史阶段,对夷夏问题要有不同的处理方式。揆之春秋三世说,就能发现,所闻世对夷夏问题的立场是“内诸夏而外夷狄”,贬斥四夷对中国的侵略。这体现在春秋笔法上,就是“不与夷狄之执中国”^{③⑨}“不与夷狄之主中国”^{④⑩}。在公羊学的系统中,夷狄与诸夏、中国的差别并非是绝对的,严夷夏之别只是据乱世之举。一旦时代由据乱、升平向太平世发展,那么就会进入“王者无外而夷狄进于爵”的阶段。从完整的历史观而言,“尊王攘夷”也只是儒家“王者无外”秩序的一个阶段性的策略。^{④⑪}

(四) 礼别华夷与用夏变夷

与尊王攘夷相比,儒家民族观中用夏变夷的思想则更为缓和。华夏族本身就是多个民族的融合体,所谓“华夏民族,非一族所成。太古以来,诸族错居,接触交通,各去小异而大同,渐化合以成一族之形,后世所谓诸夏是也。”^{④⑫}儒家以“周礼”作为区分华夷之辩标准,诸侯用“周礼”则中国之,用“夷礼”则夷之,是为“礼别华夷”。同时,儒家认为夷夏之间是可以进行转化的,在夷、夏的正常交往中,孔子和孟子提出了用夏变夷的路径,使夷狄接受礼乐文明,君王需要以王道德治去感化四夷,所谓“远人不服,则修文德以来之;既来之,则安之。”^{④⑬}对于这些慕义而来的“远人”或“四方之民”,孔子的一贯主张是“安之”之后,“富之、教之”^{④⑭}。孔子主张有教无类^{④⑮},认为中原的“华夏”或“诸夏”有责任施教化于边远的夷族,对此《论语义疏》解释为:“人乃有贵贱,同宜资教,不可以其种类庶鄙而不教之也,教之则善,本无类也。”^{④⑯}可见,孔子的有教无类思想不仅打破春秋时代“官学”的等级界限,更重要的是它打破了夷夏之间的民族界限,将夷狄纳入教化的范畴,体现出儒家用夏变夷的民族观。^{④⑰}《论语》记载:“子欲居九夷。或曰:‘陋,如

^{③⑧} 《孟子·离娄下》。

^{③⑨} 《春秋公羊传·僖公二十一年》。

^{④⑩} 《春秋公羊传·庄公十年》。

^{④⑪} 前引^{②⑥},干春松文。

^{④⑫} 梁启超:《太古及三代载记》,载梁启超:《饮冰室专集之四十三》,中华书局1989年版,第14页。

^{④⑬} 前引^{④⑫}。

^{④⑭} 《论语·子路》。

^{④⑮} 参见《论语·卫灵公》。

^{④⑯} 《论语义疏·卫灵公》。

^{④⑰} 参见李克建:《儒家民族观的形成与发展》,西南民族大学博士论文2008年,第80页。

之何?’子曰:‘君子居之,何陋之有?’”正义曰:“‘子欲居九夷’者,东方之夷有九种。孔子以时无明君,故欲居东夷。‘或曰:陋,如之何’者,或人谓孔子言,东夷僻陋无礼,如何可居?’子曰:君子居之,何陋之有’者,孔子答或人言,君子所居则化,使有礼义,故云何陋之有。”^{④8}九夷是中国古代对于东方少数民族的通称,孔子想要搬到九夷地方去居住,因为孔子认为只要有君子去这些地方,去传播礼乐文明,开化人们的愚蒙,那么这些地方就不会闭塞落后了,当夷族愿意接受礼乐文明的时候,则可以进为华夏。孟子明确提出“用夏变夷”的主张:“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也。”^{④9}“华夏文明是民族意识的升华,它是一种标准,一种水平,这标准、水平用以衡量一统中国的各族,达标者为中国为华夏,落伍者为夷狄、为野蛮;中国可以退为夷狄,夷狄可以进为华夏。”^{⑤0}

儒家用夏变夷的民族观其精神本原源于孔子倡导的仁德思想,如果中国(华夏)能够以仁爱对待夷狄,则可以达到“泛爱众,而亲仁”^{⑤1}的境界。至董仲舒时,提出了“王者爱及四夷”的主张,揭示出儒家民族观仁爱的本质:“质于爱民,以下至于鸟兽昆虫莫不爱,不爱奚足谓仁?……故王者爱及四夷,霸者爱及诸侯,安者爱及封内,亡者爱及独身……”^{⑤2}

(五) 和而不同故因俗而治

孔子提出“君子和而不同”^{⑤3},被后来儒者引申为承认多样化的统一,在承认不同的前提下达至和谐的状态。夷族在文化上认同华夏即为和,但在实践中可能会存在发展阶段的差异。“天下何思何虑?天下同归而殊途,一致而百虑。”^{⑤4}就是说尽管人们思考的方式和所选择的途径不同,但是人们终归要走到一起的。《中庸》谓:“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。……柔远人则四方归之,怀诸侯则天下畏之。……送往迎来,嘉善而矜不能,所以柔远人也……厚往而薄来,所以怀诸侯也。”^{⑤5}所谓“九经”是儒家倡导的王者治理天下之道,其中包括对待夷狄的治理之道,儒家明确提出了“柔远人”“怀诸侯”的怀柔原则,远人指夷狄,诸侯之中也包括所谓“夷狄诸侯”。而汉代以后将体现儒家“怀柔”原则的民族政策统称为“羁縻之治”,“羁縻”意为“笼络使不生异心”^{⑤6},即“怀柔”。^{⑤7}《礼记正义·王制》将自然地理环境与民族差异结合起来,认为:“凡居民材,必因天地寒燥湿。广谷大川异制,民生其间者异俗,刚柔轻重迟速异齐,五味异和,器械异制,

^{④8} 《论语注疏·子罕》。

^{④9} 前引^⑤。

^{⑤0} 杨向奎:《大一统与儒家思想》,中国友谊出版社1989年版,第5页。

^{⑤1} 《论语·学而》。

^{⑤2} 前引^④。

^{⑤3} 前引^{④④}。

^{⑤4} 《周易·系辞下》。

^{⑤5} 前引^③。

^{⑤6} 《辞海》。

^{⑤7} 前引^⑦,陈玉屏文。

衣服异宜。修其教不易其俗;齐其政不易其宜。”^{⑤8}先儒主张对待蛮戎夷狄要进行教化,而不要用强制手段去改变其风俗;只要蛮戎夷狄在政治上听从“天子”,就不要硬去改变其统治方式,“修其教不易其俗;齐其政不易其宜”即“因俗而治”的治理原则。

荀子发展了孔孟“用夏变夷”思想,认为不同的地理文化环境会使人形成不同的习俗与特质,荀子承认这种夷夏之间的差异,“彼王者之制也,视形执而制械用,称远迩而等贡献,岂必齐哉!故鲁人以糖,卫人用柯,齐人用一革,土地刑制不同者,械用、备饰不可不异也。故诸夏之国同服同仪,蛮、夷、戎、狄之国同服不同制。”^{⑤9}因此,荀子进一步主张对待不同民族实行“因俗而治”,认为王者应根据各地的情形来制造器械用具,衡量远近来规定进贡的等级差别,并不一定要整齐划一。

儒家在华夷有别的现实情况下,提出构建大一统的政治体制,发展完善了其夷夏观。在解决民族问题的方法中,统治者有多种选择,既可能在华夏文明遭遇危机时进行尊王攘夷之举,也可能在民族关系趋于和平时进行用夏变夷,并且为了维护统治秩序,也承认因俗而治的现实意义。儒家民族观的合理内涵具有人文精神和普世价值,对古代中国的民族政策与法制的制定产生了巨大的历史作用。

二、大一统思想所体现的民族法制

在先秦时期,大一统主要是通过宗法分封制得以维护。夏禹时期已有“禹为姒姓,其后分封,用国为姓。”^{⑥0}宗法分封制在西周时期达到顶峰,天子通过分封同姓宗亲、异姓近亲贵族及臣服异姓的规则,到全国各地建立封国,并互相通婚。“(周公)兼制天下,立七十一国,姬姓独居五十三人焉。周之子孙,苟不狂惑者莫不为天下之显诸侯。”^{⑥1}将血缘关系、亲亲尊尊观念、宗法制度和政治体制构建是一套严密的统治体系,可以有效地巩固周天子天下共主的地位,同时周天子有授予诸侯尊王攘夷的权力,稳固大一统的政治局面。秦朝建立了大一统的中央王朝,此后大一统思想在历代民族法制建设中发挥着重要的作用。历代中央王朝要求周边少数民族首领承认其最高统治地位,及少数民族首领自身的藩属地位。在统一的政治法律实体中,汉族与周边少数民族都对中央王朝有着相同或近似的权利义务关系。

(一) 统一设置专管少数民族的机构

在中央层面,作为中央政府的组成部分,秦王朝设置了中央九卿之一的典客,下属行人、译官等,专门管理少数民族事务。汉承秦制,汉景帝时期改典客为大行令,仍“掌诸归义蛮夷”。武帝时期又改大行令为大鸿胪,名虽异而实同^{⑥2}。隋朝改称鸿胪寺,唐宋

^{⑤8} 前引⑨。

^{⑤9} 《荀子·正论》。

^{⑥0} 《史记·夏本纪》。

^{⑥1} 《荀子·儒效》。

^{⑥2} 参见《汉书·卷十九上·百官公卿表第七上》。

沿袭之。元朝作为蒙古族建立的中央政权,由礼部的侍仪司负责“凡朝会、即位、册后、建储、奉上尊号及外国朝觐之礼”,会同馆负责“接伴引见诸番蛮夷峒官之来朝贡者”^③,另设宣政院管理吐蕃事务。明朝恢复鸿胪寺的设置,而清朝则将其职责归于理藩院,理藩院职位等同六部,下辖翻译机构和进行民族立法的则例馆。

地方上的行政设置则比较复杂,主要是“羁縻之道”的实施。秦朝将少数民族区域分为两类,在被征服的少数民族地区设道,在归降而未完全控制的少数民族地区设置属邦,^④秦朝制定了第一部民族法律《属邦律》,对少数民族的权利义务作出规定。但是,随着秦王朝对少数民族地区控制力度的加强,也开始向少数民族区域推行郡县制度。如公元前221年,秦朝在平定闽越之乱后,即在此设置闽中郡。秦朝相继在东北地区设置辽东郡、辽西郡,在北方阴山山脉一带设置34个县和九原郡,在西北地区设置陇西郡、北地郡,在岭南地区设置象郡、桂林郡、南海郡,在东南地区设置会稽郡等。^⑤秦王朝为巩固统一的多民族国家,在协调汉族与周边少数民族的关系上,既要保证华夷一统,同时又认识到华夷有别,在四周少数民族区域设置道和属邦地方行政管理机构。

汉承秦制,在少数民族地区分别设置郡县、属国、都护、中郎将、校尉、都尉等进行统治,以少数民族为主的县称为“道”。对于归顺的少数民族酋长,汉王朝封其官职,赐印绶,令其就地按原来的方式进行统治。杜佑《通典·职官十五》说:“汉制,列侯所食县曰国,皇太后所食曰邑,有蛮夷曰道。凡县万户以上为令,减万户为长,侯国为相,秩次亦如之。皆秦制也,汉因之。”及至汉兴,中央王朝在苗族先民居住的地区建立了更加完备的郡县制,但是在“苗蛮”集中的地区,仍只能是对其首领皆“赐印绶”,实施“羁縻”统治。对南方巴蜀荆楚地区的少数民族则以统一的《蛮夷律》给予赋税徭役之优待。此后,南北朝时期的左郡左县制度,唐宋朝的羁縻府州之制,元明清时期的土司制度都是对秦汉时期羁縻政策的改进与完善,而最终以明清时期的改土归流完成了中央集权的统一。历代中央政权在民族地区实行的羁縻之道,从夏商的五服制、周代的“同服不同制”、秦朝的书同文、车同轨、行同伦等,到唐代的华戎同轨、明清的改土归流等,反映了大一统思想不断变化和发展的趋势。而华戎同轨,是指各少数民族与中央政府之间,如同汉族与中央政府之间一样,共处于一个大的民族共同体之中,汉族和少数民族相对于国家有着相同或相似的权利与义务关系,接受中央政府的设官建置、册封、婚姻、赏赐、优抚,向中央政府纳贡、助国讨伐、赋役、兵役之种种权利与义务等,形成一个统一的政治法律实体。^⑥无论汉族或是少数民族建立的中央王朝都恪守天下一统、华夷一体的最根本准则,把处理好民族关系作为国家统一的重要国策。^⑦

③ 《元史·卷八十五·百官一》。

④ 前引②。

⑤ 参见《史记·秦始皇本纪》。

⑥ 参见张冠梓:《源与流:中国古代民族法制蠡测》,载《渠水集——纪念饶鑫贤先生法学论文集》,北京大学出版社2004年。

⑦ 参见邵方:《中国古代一统与自治相结合的民族秩序浅析》,载《政法论坛》2014年第3期。

(二) 册封少数民族首领

中央王朝的册封含有深厚的政治意味,强调形式上的服从性,而且册封是“夷狄进至于爵”的具体表现,也说明夷狄愿意接受礼所确定的身份,接受教化,进而有资格成为华夏的一员。汉唐二朝是册封较多的朝代。《汉书》记载,汉景帝时期封侯 18 人,其中 8 人为匈奴降者。汉武帝封侯 89 人,匈奴者多达 23 人。^⑧而在西南的各少数民族中,元鼎六年(公元前 111 年),“平西南夷夜郎侯入朝”,被汉武帝封为夜郎王。^⑨元封二年(公元前 109 年),云南昆明的滇王降汉,汉武帝“赐滇王王印,复长其民。”西汉政府对这些大的少数民族集团首领相当恩宠,“独夜郎、滇受王印”。^⑩百越也有 12 人被汉武帝封侯。^⑪西汉政府在西域也大量册封西域各族贵族,比如在贰师将军李广利远征大宛后,即封亲汉的大宛贵族昧蔡为大宛王。^⑫授予节传的也被视为西汉政府的代表,史书记载于阗“自汉武帝以来,中国诏书符节,其王传以相授。”^⑬东汉王朝增加了君长、邑侯、邑君长等封号,^⑭之后的东晋及南朝也册封少数民族首领为王、公、侯等爵位,或者刺史、太守等职位。^⑮北朝少数民族政权更是以入主中原之姿,以正统自居,对其余的少数民族首领进行册封,封号有王、公、仪同三司等。^⑯唐朝时候册封政策达到一个顶峰。唐玄宗认为册封是“万邦述职,无隔华夷,五等疏封,式固藩屏”^⑰的良策。唐朝统治者从贞观四年(公元 630 年)到开元年间设置黑水都督府于黑水靺鞨部的百余年间,先后在周边少数民族地区设置羁縻府州共 856 个。^⑱唐朝政府任命少数民族首领为羁縻府州的都护、都督等官职以及可汗、国王、郡王等爵位,由中央政府统一册封,使臣携带册文及印玺前往,不允许自立或自称,这有助于确立唐朝中央政府与少数民族首领政治上的隶属关系,定立君臣之位。宋、元、明、清也继承了前朝册封政策,如明朝将青藏地区的宗教领袖封为法王、国师等称号^⑲,对蒙古贵族也多有封王之举^⑳。中央王朝通过册封瓦解分化了王朝之外的势力,在保留少数民族自主权的同时确立君臣关系,对于大一统及领土完整有着重要作用。

(三) 征兵与朝贡

征兵和朝贡是中央政府施加于少数民族的义务。征兵的目的是为了维护大一统的

⑧ 参见《汉书·卷十七·景武昭宣元成功臣表》。

⑨ 参见《册府元龟·卷九六三·外臣部·册封》。

⑩ 《史记·西南夷列传》。

⑪ 参见《汉书·卷六·武帝纪》。

⑫ 参见《汉书·卷六十一·张骞李广利传》。

⑬ 《新唐书·卷三三七·西域传》。

⑭ 参见《后汉书·卷一·光武帝纪下》。

⑮ 参见《南齐书·卷五十八·蛮传》。

⑯ 参见《三国史记·高句丽本纪》。

⑰ 《全唐文·卷三十九》。

⑱ 参见《新唐书·地理志·卷三十三·羁縻州》。

⑲ 参见《古今图书集成·卷六·释教部·汇考》。

⑳ 参见于默颖:《明代蒙古顺义王的册封与嗣封》,载《内蒙古社会科学》(汉文版)2008 年第 5 期。

政治实体,少数民族首领成为朝廷武官,接受朝廷征调出兵助国,乃是应然之义。汉朝已有人认为“北虏分争,以夷伐夷,国家之利”。^⑪东汉和帝元年(公元89年),车骑将军窦宪为了进攻北匈奴,动员了归降的南匈奴骑兵三万多人,羌胡族兵员八千多人,取得了决定性胜利。^⑫曹操北征三郡乌桓后,将大量乌桓人迁入关内,从中精选骑兵,仍命乌桓的王、侯、大人率领,随同魏军南下征战。^⑬唐朝高仙芝、哥舒翰、李光弼等名将都是少数民族将领,唐高祖武德四年(公元621年),蛮帅冉安昌率兵配合唐军进攻萧铣。^⑭薛延陀成为唐朝在漠北附属藩国后,多次进攻东突厥,最终帮助唐朝于贞观四年(公元630年)灭掉东突厥。^⑮安史之乱时期,唐肃宗征发拔汗那国兵马平叛,于阗、大食等西域属国也纷纷出兵相助。^⑯元朝作为少数民族建立的统一政权,以华夏正统自居,且得到其他少数民族认可。在至顺元年的云南发生叛乱之时,云南芒部路九村夷人,公推头目阿斡、阿里,诣四川行省,“本路旧隶四川,今土官撒加伯与云南连叛,愿备粮四百石、民丁千人,助大军进征。”^⑰元王朝的土兵(西南各民族土官统率下的部队)有依民族称谓组成的寸白军、畲军、黎兵、徭兵、撞(僮)兵、爨军、僰军等;还有以地域为名组成的广西左右江土军,贵州八番、思、播土兵,金齿土军等,在文献记载中,有时还以“蛮军”或“蛮兵”统称。^⑱

朝贡制度从服制制度中流传下来,各服奉天子为天下共主的政治地位,并进行朝贡,体现大一统政治下的君臣关系。据《禹贡》载:“贡者,从下献上之称,谓以所出之谷,市其土地所生异物,献其所有,谓之厥贡。”^⑲朝廷在夷狄行朝贡以示臣服之时,作为政治利益的交换,宣以富有,显以仁德,教化礼仪,往往回赠丰厚的赏赐,甚至还附带进行贸易,其经济价值远高于朝贡物品。“中国居内以制夷狄,夷狄居外以奉中国。”^⑳儒家认为夷狄之属朝贡,接受了中国文化,可以进而为华夏。汉代已经接受北方匈奴、鲜卑等族的朝贡,“其慕义而贡献,则接之以礼让;羁縻不绝,使曲在彼,盖圣王制御蛮夷之常道也。”^㉑唐代国力雄厚,边境少数民族和邻近的藩国、属国纷纷来朝,包括突厥、吐谷浑、秣羯、党项、东女国、高昌、于阗、突骑施(西突厥别部)、南诏、回纥等民族。唐朝对进贡的贡品、使者、待遇均有规定,南方少数民族多进贡织品,北方少数民族多进贡马匹,并都给予丰厚赏赐,“唐兴,以次脩贡,盖百余,皆冒万里而至,亦已勤矣!然中国有报

⑪ 《后汉书·卷八十九·南匈奴列传》。

⑫ 参见《后汉书·卷二十三·窦融列传》。

⑬ 参见《三国志·魏志·武帝纪》。

⑭ 参见《册府元龟·卷九七三·外臣部·助国讨伐》。

⑮ 参见《资治通鉴·卷一九三·唐纪九》。

⑯ 参见《旧唐书·卷九十四·尉迟胜传》。

⑰ 《元史·本纪第三十四·文宗三》。

⑱ 参见吴永章:《中国土司制度渊源与发展史》,四川民族出版社1988年版,第149-151页。

⑲ 前引⑮。

⑳ 《明太祖实录·卷二十六·谕中原檄》。

㉑ 《汉书·卷九四·匈奴传下》。

赠、册吊、程粮、传驿之费,东至高丽,南至真腊,西至波斯、吐蕃、坚昆,北至突厥、契丹、靺鞨,谓之‘八蕃’,其外谓之‘绝域’,视地远近而给费。”^⑫明朝对待朝贡使者“于厚往薄来之中,默寓招夷来远之道”。^⑬对贡期、贡道、贡者数都有规定,沿途驿站提供车辆食宿,至京师则入住会同馆,还允许少数民族使者与内地汉族交换物资。“朝贡以四夷藩国的称臣纳贡和作为宗主的中国朝廷的册封赏赐为主要内涵,经过汉唐时期的发展,至明代臻于缜密完善。”^⑭朝贡巩固了中央政府对周边少数民族的统治地位,对所属藩国提高了影响力,达到了“守在四夷”的目的,有利于大一统的实现。

(四) 和亲及通婚

和亲一般是指中原王朝统治者与周边少数民族首领之间为了避战言和而进行的联姻行为。在中国古代历史中,和亲可上溯至春秋战国时期,正式意义上的和亲从汉代至清代,多达130余次。^⑮和亲通婚的目的各有不同,大致分为七个类别:“一是以汉与匈奴的联姻为代表的安抚型;二是结交军事同盟型;三是以隋唐与突厥的和亲为代表的分化瓦解少数民族政权型;四是以唐与回鹘的和亲为代表的借兵及酬恩报德型;五是发展关系型,如唐与吐蕃、契丹、南诏的和亲就属于这种类型;六是以辽与西夏之间的联姻为代表的巩固盟好型;七是以满蒙联姻为代表的政治联盟型。”^⑯和亲过程包括缴纳聘礼、贡物、互市等经济活动,而中原和亲公主作为交流的使者,带去了大量的陪同人员和陪嫁物,和亲公主受过良好的诗书礼乐教育,必然会潜移默化地影响少数民族首领。中原和亲公主与少数民族君王的联姻,对汉族与少数民族的民间通婚也有示范效果。中原王朝与周边少数民族首领的和亲传播了华夏文明,客观上促进了用夏变夷。

春秋战国时期华夏族与蛮、夷、戎、狄之间便已经通婚频繁。汉朝统治者与匈奴之间采用了和亲政策,将公主嫁给单于为阏氏(匈奴皇后),缓解了汉朝与匈奴之间的矛盾,“往者,匈奴结和亲,诸夷纳贡,即君臣外内相信,无胡、越之患。”^⑰到了西汉末年,呼韩邪单于“愿婿汉氏以自亲”^⑱,汉元帝应允之后,王昭君“请掖庭令求行”^⑲。北朝少数民族统治者入主中原后,以华夏正统自居,也对其他所谓夷狄的少数民族继续了和亲政策。比如,“后魏道武时引吏部尚书崔玄伯讲《汉书》,至娄敬说汉祖欲以鲁元公主妻匈奴。帝善之,嗟叹者良久,是以诸公主皆釐降于宾附之国,朝臣子弟虽名族美产不得尚焉。时蠕蠕闻大肥率宗族归国,尚华阴公主。公主薨,复尚濩泽公主。”^⑳隋文帝以光化

^⑫ 《新唐书·卷二百二十一·西域传下》。

^⑬ 孙文良、陆玉华辑录:《明实录中的女真史料选编》(第二卷),辽宁大学历史系1983年版,第142页。

^⑭ 李云泉:《朝贡制度的理论渊源与时代特征》,载《中国边疆史地研究》2006年第3期。

^⑮ 参见张正明:《和亲通论》,载《民族史论丛》第一辑,中华书局1987年版。

^⑯ 参见崔明德:《中国古代和亲史》,人民出版社2005年版,第8-16页。

^⑰ 《盐铁论·卷八·结和》。

^⑱ 前引⑰。

^⑲ 前引⑱。

^⑳ 《册府元龟·卷九八三·外臣部·和亲》。

公主和亲于吐谷浑可汗世伏,^⑩安义公主嫁突厥启民可汗,义成公主又嫁突厥启民可汗。^⑪唐高祖李渊在武德二年就提出“要荒藩服,宜与和亲”^⑫,唐太宗在贞观十五年(公元641年)遣文成公主入藏,下嫁松赞干布,^⑬使得唐朝和吐蕃之间建立起紧密的联系,唐人陈陶在《陇西行》中赞曰:“自从贵主和亲后,一半胡风似汉家。”元朝重视与突厥、畏吾儿、吐蕃和云南段氏的联姻,使得这些化外之地都纳入了中国的版图。^⑭清朝与蒙古王公的满蒙联姻,长达300年之久,期间清廷嫁给蒙古王公的公主、格格达430名,娶蒙古王公之女约156人。满蒙联姻对于清廷统辖和治理边疆蒙古地区,起了重要作用。^⑮

(五) 互市

互市是中央王朝与边疆少数民族进行贸易往来的一种手段。汉代在北部边疆设置关市,以便内地可以与匈奴进行贸易,又称胡市,在南越也有类似设置。关市可以吸引多民族之间互相交往,对经济繁荣发挥了重要作用。“互市”之称,始于东汉与乌桓、鲜卑、匈奴等族的贸易。“(鲜卑)故数犯障塞,且无宁岁,唯至互市,乃来靡服。”^⑯之后历代中央政府,在边境无战事的时候,基本都会开放关市,用于夷夏各族交换经济生活资料。隋朝设置交市监,唐朝在此基础上建立互市监,并设置官员进行监督。《唐六典·诸互市监条》规定:“诸互市监各隶所管州府……掌诸藩交易之事。”^⑰宋朝、明朝在境内各少数民族地区也多开互市,亦用官吏进行管理。而在这些贸易的过程之中,汉族一般获得牛马牲畜,而少数民族则换取绢帛、茶叶、农作物等生活必需品。互市对少数民族的经济发展起到促进作用,使其逐渐被汉族同化,从游牧变为定居。比如从唐朝开始建立起西部汉藏民族间的茶马互市,《明史》评价曰:“番人嗜乳酪,不得茶,则困以病,故唐、宋以来,行以茶易马法,用制羌、戎,而明制尤密。”^⑱在互市的地点,少数民族逐步定居并接受汉族文化和习惯,可谓用夏变夷的实例。

(六) 移民实边

移民实边是指中央政府从内地迁移人口充实边境,目的是稳定边疆,加强对边境地区的开发,抵御外敌入侵。秦王朝已经有移民实边的政策,秦始皇曾“发诸尝逋亡人,赘婿、贾人略取陆梁地,为桂林、象郡、南海,以适遣戍”,派兵占领南越地区,设立桂林郡,象郡,南海郡,迁罪犯、商人等到南越边疆生活驻守。^⑲虽然秦朝的移民实边一般将有罪

^⑩ 参见《隋书·卷八十三·列传吐谷浑》。

^⑪ 参见《隋书·卷八十四·列传突厥》。

^⑫ 《册府元龟·卷一百七十·帝王部》。

^⑬ 参见《新唐书·卷一百四十一·列传吐蕃上》。

^⑭ 参见崔明德:《蒙元与弘吉剌、斡亦剌、亦乞列思部联姻简表》,载《烟台大学学报》(哲学社会科学版)2004年第1期。

^⑮ 参见杜家骥:《清朝的满蒙联姻研究》,人民出版社2003年版,第489页。

^⑯ 《后汉书·卷四十八·应劭传》。

^⑰ 《唐六典·诸互市监条》。

^⑱ 《明史·卷七十七·食货志》。

^⑲ 前引⑮。

之人发往边境戍边,具有强烈的惩罚色彩,但客观上促进了边疆地区的开发和民族融合。到了汉朝,晁错上书汉文帝完善了移民实边的政策,他认为“守边备塞,劝农力本,当世急务二事”^⑪。迁移的人包括罪人、奴婢、平民,同时照顾迁移之人的意愿,并给予一定的奖励。元鼎六年(公元前111年),汉武帝一次性移民60万人,充实北方诸郡。^⑫除了迁移汉族实边,还强制南方的少数民族迁入内地,据《太平寰宇记·山南东道四》引《州郡志》载:“襄阳本汉中庐县也,汉初徙骆越人居之。”西晋延续了移民内迁的政策,“鲜卑莫护跋始自塞外入居辽西棘城之北,号曰慕容部。”^⑬少数民族与汉族杂居,形成了“关中之人百余万口,率其少多,戎狄居半”^⑭的局面。唐朝张骞通西域后,大批汉人进入西域,唐朝奖励移民实边,民户大多集中安置于北庭大都护府下属的伊、西、庭三州,并同内地一样设立郡县。^⑮明朝以军屯、民屯、商屯等多种形式组织对边疆地区进行移民垦殖。“于时,东自辽左,北抵宣、大,西至甘肃,南尽滇、蜀,极于交趾,中原则大河南北,在兴屯矣。”^⑯移民实边政策也是屯垦戍边的要求,是历代中央王朝实现边疆内地一体化的主要治边之措,内地迁移的汉人与当地边民共同生活,促进了中原文化的传播及华夷一体的实现。

三、因俗而治与羁縻之治

周朝设置职方氏,《周礼》记载:“职方氏掌天下之图,以掌天下之地,辨其邦国、都鄙、四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之人民与其财用、九谷、六畜之数要,周知其利害。”^⑰“辨其邦国”是指按照不同的邦国情况予以治理。“因俗而治”的治边思想可以上溯到西周早期,《史记》记载:“太公至国,修政,因其俗,简其利,通商工之业,便鱼盐之利,而人民多归齐,齐为大国。”^⑱齐国姜太公治理东部边疆东夷时采取了“因俗而治”的政策,收到了良好的效果。西周时期,周天子对待其四方的蛮夷戎狄“修其教不易其俗,齐其政不易其宜”,^⑲对于这些居住在“要服”“荒服”的四夷,只需定期向周天子朝贡或承认其统治地位,周天子则以怀柔治之,保留其内部的传统习俗,“因俗而治”成为中国古代民族法制的基本原则。

汉朝时匈奴浑邪王率众来降,“因其故俗为属国”^⑳,汉朝政府允许匈奴浑邪部保留

^⑪ 《汉书·卷四十九·晁错传》。

^⑫ 参见《史记·平淮书》。

^⑬ 《资治通鉴·卷八十一·晋纪三》。

^⑭ 《晋书·卷五十六·江统传》。

^⑮ 参见《资治通鉴·卷一九五·唐纪十一》。

^⑯ 《明史·卷七十七·食货志》。

^⑰ 《周礼·夏官·职方氏》。

^⑱ 《史记·齐太公世家》。

^⑲ 前引⑨。

^⑳ 《史记·卷一百一十一·卫将军骠骑列传》。

生产、生活习惯和社会组织,设置属国都尉进行管理。南北朝时期入主中原的少数民族统治者,认识到汉族和其本民族的差异,为了缓和两种社会体系之间的矛盾,采用了胡汉分治的办法。如匈奴汉国皇帝刘聪设立了两个不同的行政系统,“置左右司隶,各领户二十余万,万户置一内史,凡内史四十三。单于左右辅,各主六夷十万落,万落置一都尉。”^⑫后赵石勒置专司胡人词讼的门臣祭酒,管理胡人出入的门生主书。^⑬陈寅恪先生对此有所论述,“胡族统治者实行胡汉分治,是一个历史现象。胡与汉、部落与编户为两个不同的系统,两系统分开治理。一般说,胡族部落系统用于打仗,汉族编户系统用于耕织。这就是胡汉分治。”^⑭唐朝在中央设鸿胪寺,是为处理民族事务、增进民族交流的外事机构。在少数民族区域设立羁縻府州,其都督、刺史、县令皆由民族首领担任,世代罔替。唐朝国力强盛,大量外国人和外族人与汉族杂居。因此,《唐律疏议·名例篇》规定:“诸化外人同类自相犯者,各依本俗法,异类相犯者,依法律论。”《唐律疏议》解释该条称“化外人”“各有风俗,制法不同”,^⑮确认了各民族本俗法的法律效力,将秦汉以来对于各民族实行的“因俗而治”措施法律化、制度化,对中国古代民族法制影响深远。

宋朝对于境内南方的少数民族,则继续执行羁縻府州制度,制定了《蕃官法》《蕃兵法》《蕃丁法》《茶马法》等法规,并且尊重少数民族的习惯法,对少数民族之间的纠纷采用和断的方式进行解决。宋朝北方的辽、夏、金民族政权在与其对峙的过程中,积极进行汉化,任用了大量的汉族士大夫,也逐步受到儒家思想的影响,进为中国。辽、夏、金的统治者沿用了南北朝时期的胡汉分治政策,设置蕃、汉不同的行政系统,例如,“辽国官制,分北、南院。北面治宫帐、部族、属国之政,南面治汉人州县、租赋、军马之事。因俗而治,得其宜矣。”^⑯并且,对于蕃、汉适用不同法律,比如辽朝要求“治契丹及诸夷之法,汉人则断以律令”。^⑰对本族人适用契丹法,对汉人则用唐律,之后又改为适用宋律。

元代蒙古统治者实行华戎同轨与化外异制并行的二元民族法律,处理民族关系。元朝政府在边疆及少数民族地区设置了特殊的行政机关,“岭北、辽阳与甘肃、四川、云南、湖广之边,唐所谓羁縻之州往往在是,今皆赋役之,比于内地。”^⑱甚至对吐蕃、海南,澎湖列岛的台湾地区都能进行有效管理。蒙元王朝建立的统一中央王朝,其二元民族法律的设置亦颇为明显。比如,在中央设置大宗正府作为审理蒙古、色目人和宗室案件的中央审判机构,“大宗正府:国初未有官制,首置断事官,曰札鲁忽赤,会决庶务。凡诸王驸马投下蒙古、色目人等,应犯一切公事,及汉人奸盗诈伪、蛊毒厌魅、诱掠逃驱、轻重罪囚,及边远出征官员、每岁从驾分司上都留住冬诸事,悉掌之。……(至元)九年,止理

^⑫ 《晋书·卷一百二·载记刘聪》。

^⑬ 参见《晋书·卷一百五·载记石勒下》。

^⑭ 万绳楠整理:《陈寅恪魏晋南北朝史讲演录》,贵州人民出版社2007年版,第110页。

^⑮ 《唐律疏议·名例律》。

^⑯ 《辽史·卷四十五·百官志一》。

^⑰ 《辽史·卷六十一·刑法志》。

^⑱ 《元史·卷五十八·地理志一》。

蒙古公事。……”^⑫在婚姻方面规定：“诸色人同类自相婚姻者，各从本俗法。”^⑬

明朝吸取元朝的教训，在民族法制的制定上相对缓和，对南方少数民族采用“抚之以安靖，待之以诚，谕之以理”^⑭的民族政策，大力推行土司制度。土司除了承担朝贡、纳赋及出兵义务外，享有较大的权利，品秩一如流官。明代中叶之前，明朝政府主要采用土流参用政策，搭配土官和流官进行夏夷共治，之后，逐步开始改土归流之举。清代根据不同民族的风俗习惯制定不同的法律。如《大清会典》载：“国家控驭藩服，仁至义尽，爰按蒙古土俗酌定律例，以靖边徼。”以蒙古习惯法制定《蒙古律例》。对于南方少数民族也实行因俗而治，乾隆初年曾下令：“苗民风俗与内地百姓迥别，嗣后苗众一切自相争讼之事，俱照苗例完结，不必绳以官法。”^⑮大清律例更是确定此原则：“其一切苗人与苗人自相争讼之事，俱照苗例归结，不必绳之以官法，致滋扰累。”^⑯清朝作为又一个少数民族建立的大一统王朝，吸收了前朝民族法制的经验，民族立法的完备性达到前所未有的程度。清王朝设置了理藩院，作为专门管理民族事务的最高机关，“掌内外藩蒙古回部之政令，控驭抚绥，以固邦翰”。^⑰并且大量进行民族立法，包括《理藩院则例》为基本法，辅以《蒙古律例》《钦定西藏章程》《钦定回疆则例》《西宁青海番夷成例》《苗律》等，使得少数民族地区从行政、民事、刑事、赋税、习惯法等方面都有所规定。清代民族法制的实施既高度统一又灵活多样。例如，《大清律例》载：“凡化外人犯罪者，并依律拟断。隶理藩院者，仍照原定蒙古例。”^⑱规定凡属清朝管辖区域内的各民族均适用《大清律例》的普通法，但隶属于理藩院管辖的民族可以适用其特别法，在《理藩院则例》里有很多有关“罚没牲畜，具结盟誓”之类因俗而治的规定。清朝政府继续改土归流的进程，并取得了较大成效，进一步巩固了中央集权。

羁縻一词见于汉初，出自《史记·司马相如列传》：“盖闻天子之于夷狄也，其义羁縻勿绝而已。”所谓“怀之以恩信，惊之以威武，长辔远驭，羁縻不绝”^⑲。羁縻之治的核心是因俗而治。羁縻之治就是在少数民族部族首领承认中央王朝统治的前提下，中央王朝允许其进行有限度自治，任用少数民族首领为土官土吏，政治上隶属中央政府，经济上承担朝贡出兵义务，其余事务由少数民族首领自行管理。

战国时期秦灭巴之后，“以巴氏为蛮夷君长，世尚秦女，其民爵比不更，有罪得以爵除。”^⑳西汉王朝也继承秦制，全国共设32道，相当于县级。另“置属国都尉，以主蛮夷

⑫ 《元史·卷八十七·百官志三》。

⑬ 《元典章·婚礼·聘财体例》。

⑭ 《明史·卷三百一十八·广西土司列传二》。

⑮ 《清实录·卷二十二·高宗实录》。

⑯ 《大清律例·卷三十七·断狱下·断罪不当》。

⑰ 《大清会典·卷七九·理藩院叙官》。

⑱ 《大清律例·卷四·名例律下之二·化外人有犯》。

⑲ 前引②。

⑳ 《后汉书·卷八十六·南蛮西南夷传》。

降者”^⑬,以推行属国制,保留原来的国号和风俗习惯,相当于郡级。此外,为了区别汉郡与少数民族郡县的不同,分别称为内郡和边郡。这些行政区域名异而实同,都区别于汉族地区的行政管理。南朝刘宋在前朝基础上,按照少数民族部落组织设置左郡、左县,分布区域极广,带有鲜明羁縻性质的行政设置,既满足了少数民族政权对华夏正统的需要,又扩大了东晋及南朝对边疆少数民族的影响。

唐朝在其统治的少数民族地区设置羁縻府州,作为中央政府下辖的地方一级行政机构,羁縻府州在不改变少数民族的风俗习惯和社会制度的基础上,拥有相对独立的自治权力。武德二年(公元619年),唐高祖专此下诏:“画野分疆,山川限其内外,遐荒绝域,刑政殊于函夏。是以昔王御宇,怀柔远人,义在羁縻,无取臣属,朕祇应宝图,抚临四极,悦近来远,追革前弊,要荒蕃服,宜与和亲。”^⑭《新唐书》记载:“唐兴,初未暇于四夷,自太宗平突厥,西北诸藩及蛮夷稍稍内属,即其部落列置州县。其者为都督府,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。……大凡府州八百五十六,号为羁縻云。”^⑮

宋承唐制,将“蛮夷之俗,羁縻而已”的绥抚政策进一步完善,“树其酋长,使自镇抚”^⑯,并制定了土官承袭的法律,规定土官有纳贡的义务。元代将唐宋羁縻制度发展为土司制度,依靠少数民族首领担任地方政权行政长官,以便“顺其性俗,利而导之,底于安定。”^⑰《元史·地理志》统计,四川、云南、湖广等行省共设有大小土司行政机构296处。土官是土人担任的土司佐官,分为土官总管、土府、土州、土县等。土司隶于行省或者州府,需得到朝廷的诰敕、印章而获得政治认可。朝廷还颁发虎符、驿传玺书、金银符,供土司“节制军马”,以便土司能保持辖区稳定,靖边卫国。明朝取代蒙元王朝,严夷夏之防,明朝统治者认为夷族虽然是中国的一部分,但其政治、经济、文化仍然落后,所以将少数民族划分出隔离的区域,继续发展元朝的土司制度。随着明朝中央政府集权程度的提升,以及土司带来的不安定因素,明朝政府从明中叶开始进行改土归流,将原来西南地区统治少数民族的土司废除,改以朝廷委派任命的流官进行直接统治。但总体来说,明朝的改土归流进行得并不顺利,因为土司主要在少数民族聚集地,被汉族统治者视为贫瘠之地,所以其改制的动力不足,各以其俗而治更符合当时的需要。直至清代满族建立政权后,逐渐打破夷夏之防。雍正皇帝认为:“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,如三代以上有苗、荆楚、獫狁,即湖南、湖北、山西之地也,在今日而目为夷狄,可乎?至于汉、唐、宋全盛之时,北狄、西戎世为边患,从未能臣服而有其地,是以有此疆彼界之分。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

⑬ 《续汉书·郡国志》。

⑭ 前引⑩。

⑮ 前引⑦。

⑯ 《宋史·卷四九三·蛮夷一》。

⑰ 《云南志略序》。

哉。”^⑫ 清朝因俗而治的治边政策逐渐转变为大一统的华夷一体政策,代表羁縻之治的土官土司制度逐步终结。

正是因为儒家把大一统作为“一以贯之”的思想主张和政治理想,在此基础上,儒家认为“夷”与“夏”是可以变化的,华夷之间的本质区别在于是否具有礼乐文明,而夷人在接受了华夏的礼乐文明之后,则可以由夷入华。历代中央政权在儒家民族观的指导下,均从不同民族地区的实际出发制定民族政策与法制。中国古代从周朝开始,逐渐形成一种“化外主义”的治边观,与此相应也逐渐形成了自秦汉以后“羁縻而治”的治边思想。儒家坚持“天下大同”的家国观,坚持“有教无类”,将教化与仁、义、礼相结合,^⑬构成儒家民族观的基本要义;儒家在政治上主张“和为贵”,礼教本身也包含着和平主义的特征,因此儒家民族观对后世影响深远。

Abstract: Chinese ancient national legal system has been deeply influenced by Confucianism. The national view of Confucianists includes Hua-Yi distinction, the thought of great unity, revering the emperor and expelling the barbarians, assimilating the barbarians by Xia, and governance by customs, etc. Confucius held that the difference in essence between Hua and ancient tribes was whether they had ritual and music civilization. Ancient tribes would be assimilated into Hua when they had accepted ritual and music civilization of Huaxia. The development and adaptation of Confucianists' national view conform to the Huaxia civilization represented by Confucianists. When the rulers of all dynasties formulated the policies and laws governing minority nationalities, they mainly abided by two principles. One was assimilating the barbarians by Xia; the other was the governance by customs. The sole purpose was to realize the thought of great unity, which the Confucianists had advocated to build a kingdom without foreigners and the unity of Hua and barbarians. Confucianists held the great harmony of the world as their national view, advocated making no social distinction in teaching, integrated benevolence, righteousness and ritual with teaching, which constituted the fundamental elements of the Confucianists' national view. The policies and laws made by the rulers in all dynasties relating to the minority nationalities have all reflected the ideological connotation of Confucianism to some extent.

(责任编辑:李 游)

^⑫ [清]雍正:《大义觉迷录》,载《清史资料》(第四辑),中华书局1983年版,第5页。

^⑬ 前引⑥,邵方文。