

《礼记》的和谐世界思想

朴柄久

内容提要 《礼记》一书的主要内容是内圣外王的和谐世界思想。在春秋战国的纷争时期,《礼记》试图通过修身、齐家、治国、平天下的程序来维持秩序。从其理论基础看,《礼记》奠基于性善论,而要实现平天下的理想不仅要修身,还需要国家的软实力。在“华夷之辨”上,《礼记》主张通过制礼作乐来德化天下。在称霸问题上,《礼记》认为民心的向背是获得王权的前提。《礼记》“内圣外王”的思想对现代国际体系的塑造有着较强的借鉴意义。

关键词 内圣外王 和谐世界 华夷之辨 平天下

修身、齐家、治国、平天下,是《礼记》关于和谐世界的根本思想。《礼记》认为,真正的和谐世界是一种均衡的状态,即国际秩序的稳定。各国国内政治的稳定须建立在各国领导人较高的道德水平和执政能力基础之上。和谐是由内而外,由小及大的,内到国内,外到国际,小到家庭,大到世界。只有每个社会层面都处于均衡的状态下,才能实现真正的和谐。《礼记》认为,领导人的道德水平源于“修身”,而齐家、治国、平天下都以领导人的道德水平为基础。《礼记》

《国际政治科学》2008/3(总第15期),第57—70页。

Quarterly Journal of International Politics

指向的“修己治人”的理念不仅针对君主,而且还包括老百姓。大同社会实现的可能性在于每个人的道德水准。

为了探讨《礼记》的国际和谐思想,我提出以下三个问题。首先,在《礼记》“内圣外王”中,内圣是根本,那么修身究竟是平天下的充分条件还是必要条件?如果不是,平天下的充分条件是什么?其次,平天下的“平”是国际和谐。这是国际关系的方向所在。霸权稳定论、霸权转移论与平天下之间有怎样的关系?再次,《礼记》如何分析国际和谐与霸权的关系?为了解决以上的几个问题,我将依据《论语》、《孟子》、《礼记》、《史记》等中国先秦典籍进行阐述。

一、“内圣外王”论的时代背景

春秋战国时期,诸侯纷争,华夏世界处于礼崩乐坏的状态。这一时期社会纷乱复杂,人们为了自身的利益,往往会做出暴露自身品行弱点的事情。乱世出豪杰,乱世同样也多小人。急剧变化的社会最能显露一个人的本质,那时的人们表现出的是人最本质的、最接近自然本性的部分,也就是人性之恶。那么,如何统治一个“人人皆恶”的国家,乃至治理一个由“人人皆恶”之国构成的国际体系,就是一个大问题。随着统治阶级对修身的价值认识的日益深入,他们就越来越看重修身所具有的治国安邦的功能,关于修身与平天下之间关系的学说因之而兴,《礼记》可以说是关于这类学说的最终成果之一。《礼记》认为,修身对于治国、平天下具有不可缺少的意义。它以大量的篇幅论证这个问题:“礼之于正国也,犹衡之于轻重也,绳墨之于曲直也,规矩之于方圆也……”。礼是社会得以正常发展的最基本的前提,而且是统治者用来治国的重要依据。“故坏国丧家亡人,必先去其礼”。

春秋战国时期,群雄并起,周王室已失去实际的控制权,成为有名而无实的君主。当时,各国推行不同的内外政策,彼此间既有战争,又有外交往来,实际上可以被视为是现代国际政治的一个缩影。战国时期的社会格局已具备当今

《礼记·经解》。

黄宛峰:《礼乐渊藪》,开封,河南大学出版社 1997年版,第 25页。

《礼记·礼运》。

世界政局的雏形。那时的军事和外交思想有许多沿用至今。在战国动荡的环境下,各国国君的能力及品格就成为了一国强大与否的关键因素。他们的个人能力、道德人格是国运昌盛的关键因素。若遇明君,则政治清平,国家富足,人民安居乐业;若遇昏君,则政局混乱,民不聊生。不过,只有明君还不行,明君毕竟没有事必躬亲的精力,需要得到贤相的辅助。明君与贤相之间的关系虽然是相辅相成的,但明君应是关键。一般来说,有明君才有贤相,有英主才有良臣。春秋战国时期,各国人民流动十分自由,君主的能力是能否留住人才的关键。管仲、孙臆等为之臣都是因齐主的贤明而留在齐国,为齐国的强盛做出了巨大的贡献。人才是国家建设的栋梁,而君主的能力和品格又是决定人才去留的关键,所以君主的能力和品格才是一国强大与否的关键因素。

《礼记》“内圣外王”的思想属于儒家学派。从人格修养上看,儒家认为,只有“内圣”之人,也就是具有完备道德人格的人才能够“以德服人”,进而“外王”天下,“王天下”的同时也实现了个人价值的最大化,将个人价值的作用范围提升到全国和全世界,造福天下百姓。从政治理想看,儒家提倡“修己治人”,只有不断地修炼、完善自身,才能以礼以德感化天下,教化百姓,以德治国。这直接体现了“仁”与“圣”的统一,也即道德与政治的统一。

《礼记》的内圣外王思想从先秦孔子创立儒家学派开始,直至近代,它的思想内涵,它的表现和特征都发生了很大的变化,但是万变不离其宗,儒家内圣外王思想的基础是孔子提出的“己欲立而立人,己欲达而达人”、“博施济众”的人格观和通经以致用的学术观。儒家学派出现于学术思想空前活跃的百家争鸣时期。儒家思想的核心是“仁”。“仁”是孔子提出的最高的道德规范,而孔子提出的最高政治理想就建立在“仁”上,这就是“圣”,即能体现“博施济众”,“修己安民”的政治思想的人。孔子的“内圣外王”思想也产生于此。由“仁”而“圣”的传统儒家内圣外王思想直接体现了儒家对于人格修养,政治理想,学术水平的最高要求。

《礼记·大学》。
《论语·雍也》。
《论语·雍也》。
《论语·雍也》。
《论语·宪问》。

从人格修养上看,儒家认为,只有拥有完善的道德人格的人才能够统领天下、“以德服人”。在此基础上的外王天下实际上也就是实现个人价值的最大化,将个人价值的作用范围提升到全社会,造福百姓。从政治理想看,儒家提倡“修己治人”,即只有不断地修炼、完善自身,才能以礼以德感化天下、教化百姓。这直接体现了“仁”与“圣”的统一,道德与政治的统一。此外,儒家提出通经以致用的学术观,认为道在六经之中,通经所以明道,明道而后致用。这体现了儒家对于“修己”的重视,强调只有不断地学习,才能不断地提升自己,保持正确的判断力,从学习批判和总结前人的经验教训中找出最好的治国之法。儒家通过“内圣外王”思想将三者有机地结合在一起,体现了人格、政治、学术的统一,即通过提高自身的学术水平提升自身的人格修养、具备完善的人格修养,方能在政治上有所作为,造福天下,外王天下。

二、“内圣外王”论的理论基础:性善论

《礼记》主张,道德实践的依据来自于人内在的本性。《礼记》认为人性本善,受物质利益的诱惑才变恶,而礼可以召唤人们的良知,彰明人心的善德,使人回归善性。从人性、人情入手,因势利导,用儒家的仁义礼智信、温良恭俭让等道德观念去教化民众,使礼的规范转化为民众的内在要求,天下就可以治理好,统治者的地位也就可以稳如泰山了。

对于人情,《礼记·礼运》曰:“何谓人情?喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲,七者弗学而能。何谓人义?父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠十者,谓之人义。将信修睦,谓之人利。争夺相杀,谓之人患。故圣人之所以治人七情,修十义,讲信修睦,尚辞让,去争夺,舍礼何以治?饮食男女,人之大欲存焉。死亡贫苦,人之大恶存焉。故欲恶者,心之大端也,人藏其心,不可测度也。美恶皆在其心,不见其色也。欲一以穷之,舍礼何以哉?”

以上这段引文说明,《礼记》承认人有自然的性情和欲望,但如果放纵人的

《礼记·大学》。

黄宛峰:《礼乐渊藪》,第28页。

《礼记·礼运》。

自然性情和欲望,就会有“争夺相杀”的“人患”;如果用礼仪规范人们的性情,就会有“讲信修睦”的“人利”。因此,“礼者,因人之情为之节文,以为民坊者也。”礼就是顺应人情而制订的节制的标准,以此作为人们的规范。《礼记》承认,人的欲望在客观上不可泯灭,但君主必须用礼仪去诱导,使人性中的“善德”战胜“欲恶”,发扬人性中善良的一面,去掉邪恶、贪欲的一面。所以,《礼记·礼运》说:“故礼达而分定。故人皆爱其死,而患其生。”“故用人之知去其诈,用人之勇去其怒,用人之仁去其贪。”它还认为,礼是君主治理国家的基本原则,相当于当今各国的宪法。“是故礼者,君之大柄也,所以别嫌明微,俟鬼神,考制度,别仁义,所以治政安君也。故政不正则君位危,君位危则大臣倍,小臣窃。”

《礼记·大学》认为,“修身”超越时间与空间,是人类普遍价值的体现。它认为,道德理性通过“内圣”扩大到“外王”,从而构建出“大同世界”。实行“内圣外王”的治国方略,其理论根据是“性善论”。人性本善,治国者推己之善心,行仁政于天下;百姓推己之善心,与人为善;上下皆善,则可平天下,实现天人合德。

为什么统治者还要修身呢?这是因为人所固有的“善端”,如果不在后天进行保养、发展,就容易“失心”。所以,人需要养心,扩充人的本心。此即“修身”。统治者需要通过修身来保持自身的善端,进而可以齐家、治国、平天下。可以看出,《礼记·大学》的“修齐治平”之论是由己及人,以个人为逻辑起点的。它指出,“自天下以至于庶人,壹是皆以修身为本。”它把修身提高到治国之本的地位来认识,自身修养好,便能以好的榜样去影响人,提高别人的德行,继而齐家、治国、平天下。修身是具有完善道德的统治者的第一层次实践;“治国”,求得国泰民安,这是具有完善道德的统治者的第二层次的实践;“平天下”,即统治天下,这是具有完善道德的君子的最高层次的实践,也是其终极目

《礼记·礼运》。

黄宛峰:《礼乐渊藪》,第27—28页。

《礼记·礼运》。

《礼记·礼运》。

黄宛峰:《礼乐渊藪》,第43页。

标——“和谐大同”。由此我们可以看出,修身是齐家、治国、平天下的基础,所以修身是国际和谐,即“平天下”的关键所在。若平天下,必先修其身。身不修而心不明,则气不正。己心不明而臣下昏聩,己气不正而不能正他人。所以,要想平天下,修身是必不可少的因素,但却不是唯一要素。那么,“平天下”还需要哪些因素呢?

三、“平天下”的条件

国际行为体和国际体系是国际政治理论中的两个重要分析变量。我们研究国际关系问题的时候需要确定分析层次。例如,肯尼斯·沃尔兹(Kenneth N. Waltz)以个人、国家和国际体系为三个分析层次。从《礼记·大学》所述的修身 齐家 治国 平天下这一逻辑链来看,它以个人为逻辑分析起点来建立自己的理论体系。不过,笔者认为,“修身”只是“治国”、“平天下”的必要条件。《礼记·大学》认为,在一国对外政策的决定因素中,个体因素最为关键。修身不只是领导者的修养,而且首先要扩大到家庭,因为“家庭”是社会的基本单位和政治制度的基础。国治的前提是家齐,家庭和谐是国内和谐的基础,所以“欲治其国者,先齐其家”。治国之道在于“家族”的定立。“一家仁,一国兴仁;一家让,一国兴让;……《诗》云:‘桃之夭夭,其叶蓁蓁。之子于归,宜其家人。宜其家人,而后可以教国人。’”

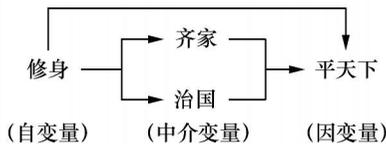


图-1 平天下的条件

《礼记·大学》认为,一国的外交政策需要微观和宏观层次的联系。《礼记·大学》的“修”、“齐”、“治”、“平”是“内圣外王”的系统化。个人与国家、修

杨立武:《和谐天下—儒学与现代公关》,成都,四川人民出版社 1995年版,第 17—18页。

阎学通:《荀子的国际政治思想及启示》,《国际政治科学》2007年第 1期,第 116页。

《礼记·大学》。

养与外王的融合是“内圣外王”的体系化。《礼记·大学》的展开方式是“从内到外”、“个人到社会”、“从小到大”的逐步扩大的“内外合一”过程。实现“内圣外王”者就成为圣人。《礼记·大学》说“故君子不出家而教于国”。



图-2 内圣外王的层次

那么,实现平天下的充分条件是什么?笔者认为,这就是“软实力”。“软实力”是一个国家的文化实力,包括一国的意识形态和价值观的吸引力、民族文化的感召力、民族群体的素质以及国家形象的亲和力等。在国际政治中,国家的文化实力非常重要,因为它是吸引其他国家成为盟友或伙伴的“隐性资源”。《礼记》主张在“以德服人”的基础上“平天下”,反对“以力服人”。《礼记·大学》说:“‘宜兄宜弟’,而后可以教国人。”所以,积极有效地发展“软实力”是平天下的充分条件。孟子曾说:“域民不以封疆之界,固国不以山溪之险,威天下不以兵革之利。得道者多助,失道者寡助”,意思是说巩固天下靠的不是疆域的界限、地势的险峻、或先进的军事科技,而是靠“道”,这个“道”,就是人心,属于“软实力”范畴。

四、华、夷与平天下

(一) “华夷之辩”

“华夷之辩”又称“夷夏之辩”,是专门讨论“华”即华夏族与“夷”即其他少数民族关系的政治理论。春秋战国时期的“华夷之辩”是指华夏诸侯国与四夷部族的关系问题。春秋时期,戎狄蛮夷等少数民族的发展给周王室带来威胁。中原各国在霸权争夺过程中高举“尊王攘夷”的旗帜来对抗少数民族的入侵。

《礼记·大学》。
《孟子·公孙丑下》。

在这个过程中,华夏诸侯国逐步形成严格的华夷观。《礼记·大学》不仅明确地区分“华”与“夷”,而且谈到了邻国关系。“《诗》云:‘其仪不忒,正是四国。’”区分“华”与“夷”意味着华夏族的身份认同已经形成。华夷之别作为一种大民族自我认同的心理意识很早就产生了,但真正作为一种政治理论,却是由孔子、孟子等先秦大儒总结形成的。孔子要维护周王室的权威,就不可避免地要区分华夏族以外的人民,即所谓的“夷”。为此孔子提出“尊王攘夷”的思想,成为了儒家学者时常讨论的话题。孟子的思想既然师承于孔子,也就继承并发扬了“尊王攘夷”的思想。孟子的“内圣外王”之说,旨在找寻圣主,一平天下。平天下,平的自然不只包括华夏大地,同时也包括“四夷”。这样,要“内圣外王”,就必然要“尊王攘夷”。

“华夷之辨”在文化上的表现是用“华夏族”的文化思想来同化“夷族”文化思想,从而实现“文化统一”。《礼记·王制》中曾说:“中国戎夷五方之民,皆有性也,不可推移。”它认为“夷族”没有礼教,这其实是儒家思想企图“王天下”的表现。孟子认为,区分“华”与“夷”最主要的标准是有没有文化,所以他提倡应该通过“文化”去教化“四夷”。“吾闻用夏变夷者,未闻变于夷者也。陈良,楚产也,悦周公、仲尼之道,北学于中国。北方之学者,未能或之先也。彼所谓豪杰之士也。”按照世界主义的“天下观”,“中国”与周边部族的关系并不是一种单纯的地缘关系,而主要是一种文化关系。

“华夷之辨”反映的是儒家的“正统思想”。百姓在这种思想的教化下忠于“正统”皇室,可以巩固皇权,增强国家的凝聚力。百姓的忠心对于明主来说是勉励,可以起到振兴国家的正面作用;然而对于昏君来说则是放纵,可能导致国家的衰败。从中国历史的进程来看,“尊王攘夷”一次次地在华夏族面临危机时拯救了华夏族的政权,也一次次地使统治权被“外夷”夺走,给华夏族带来巨大的灾难。华夷之辨否定民族平等性和民族之间经济文化的融合性。它要求严格区分华夏族和少数民族,夸大二者的差别与对立,是大汉族主义的思想根

《礼记·大学》。

《论语·先问》:“子曰,管仲相桓公霸诸侯,一匡天下。”

《礼记·王制》。

《孟子·滕文公上》。

李少军:《国际政治概论》,上海人民出版社 2002年版,第 522页。

源之一。

(二) 华夷统一

中国自古以来就是一个多民族国家。民族融合的观念来源于中原农耕文明给周边少数民族带来的影响和汉族以文化区分“华”与“夷”的观念,汉族和少数民族之间融合也是中国历史和文化发展的推动力之一。不同民族之间实现文化和思想的大融合,就是“天下一家”,就是王道政治的最高境界。所谓王道,是指君主以仁义治理天下,以德政安抚臣民的统治方法。“天下一家”也可称为“大同”,是道德社会的最高形态,每个人都内修为圣,都以追随尧舜等先贤为最大的理想和目标。在“天下一家”的社会中,人们不分彼此,相亲相爱,各安其分,社会安定,人民幸福。

《礼记·礼运》的“天下”观体现了世界“大同”的思想。即“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者,皆有所养。男有分,女有归;货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故户外而不闭,是谓大同。”儒家所设想的“大同”世界的终极目标是:“四海之内皆兄弟也。”《礼记·大学》说:“《诗》云:‘其仪不忒,正是四国。’”这就是说,为了能够领导四方各国,王者需要修身。孟子所谓的“天下”包括“身”、“家”、“国”。孟子说:“‘天下国家。天下之本在国。国之本在家。家之本在身。’”孟子主张天下统一。他说:“‘天下恶乎定?吾对曰:‘定于一。’孰能一之?对曰:‘不嗜杀人者能一之。’孰能与之?对曰:‘天下莫不与也。’”“定于一”意味着从修身延伸到天下统一的内圣外王。“古之人,得志,泽加于民,不得志,修身见于世。穷则独善其身,达则兼善天下。”

路金龙、任慧英:《“华夷之辨”的错误及其危害》,《西安建筑科技大学学报》2005年第2期。

张分田:《中国帝王观念:社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化模式》,北京,中国人民大学出版社2004年版,第143页。

《礼记·礼运》。

《论语·颜渊》。

《孟子·离娄上》。

《孟子·梁惠王上》。

《孟子·尽心上》。

《礼记》并不提倡武力方式的“华夷统一”，而主张通过制礼作乐来德化天下。《礼记·乐记》说：“乐者，先王之所以饰喜也。军旅鈇钺者，先王之所以饰怒也。故先王之喜怒，皆得其侪焉。喜，则天下和之；怒，则暴乱者畏之。先王之道，礼乐可谓盛矣。”这就是说，乐是先王用来表现内心喜悦的。军队和武器，是先王用来表现内心愤怒的。因此先王的喜和怒，都有相应的方式来表现。先王喜悦，天下人就跟着和乐；先王愤怒，暴乱的人就畏惧。先王治理天下的办法，礼乐可以说是最重要的了。那么，什么是礼乐呢？它说：“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。和，故百物皆化；序，故群物皆别。乐由天作，礼以地制。过制则乱，过作则暴。明于天地，然后能兴礼乐也。乐，表现天地之间的和谐；礼，表现天地之间的秩序。因为和谐，所以能够化生万物；因为有秩序，所以万物都有所区别。乐依照天的道理而作，礼依照地的道理而制。礼制定得有错误就会引起各种秩序的混乱，乐制作得有错误就会导致文乐和武乐不分。懂得天地的道理，然后才能兴起礼乐。”

华夷一统的思想一方面促进了民族的融合，同时又包含着价值悖论并导致了王权的极端化。华夷一统的思想是最典型的尊君论。天人一体，圣王一体是华夷一统的哲学基础。这就有机地将王权、王道、圣人等概念结合起来，有效地支持了王权，并将帝王推向了绝对的权威。同时，这种思想也制约着君主，让其必须实行王道，谨于尊天，慎于养人，以德治国。于是，这种思想也会不可避免地得罪昏君，最终落到“尊君——罪君”的范式中去。

五、霸权稳定与和谐世界

春秋战国时期，中原之地处于无政府状态。虽然战争没有改变中国体系的无政府状态，却使其发展逐渐趋于有序。换言之，春秋战国时期的国际秩序是在无政府状态中逐步建立起来的，这一秩序是有价值向度的。为了实现体系秩序的价值与目标，诸侯国在构建、变革体系秩序的过程中，必然会基于既有的国

杨天宇：《礼记译著》下册，上海古籍出版社 2004年版，第 506页。

同上书，第 476页。

张分田：《中国帝王观念》，第 144页。

际秩序,遵照一定的原则、规范与机制,解决一系列问题。

据史料记载,在春秋战国时期,管仲为齐桓公提出了“尊王攘夷”,齐桓公通过“尊王攘夷 尊重周王室,率领其他诸侯国讨伐不尊重周王室的楚国,抵御北方少数民族的进攻,拯救了卫国和燕国等华夏族国家,在诸侯心目中获得了极高的政治威望。公元前 651年,齐桓公召集诸侯在葵丘会盟,周天子派使者参加,承认了齐桓公的霸主地位。这是齐桓公多次召集诸侯的会盟中最盛大的一次,标志着齐桓公的霸业达到顶峰。齐桓公成为春秋时期的第一位霸主。齐桓公死后,齐国国势逐渐衰落。晋文公和楚庄王先后称霸中原。公元前 632年,晋文公大破楚军。接着,晋文公大会诸侯,周天子亲自与会并册封他为霸主。周天子这一举措反映的是霸权稳定论。在春秋时期,不可否认,这种会盟对于稳定当时的国际秩序确实起到一定的作用,在一定程度上减少了诸侯之间的相互争斗,同时还树立了一系列国际和国内规范。比如,在葵丘会盟上,参加会盟的诸侯国都曾盟誓“初命曰:‘诛不孝,无赐树子,无以妾为妻。再命曰:‘尊贤育才,以彰有德。三命曰:‘敬老慈幼,无忘宾旅。四命曰:‘士无世官,官事无摄,取士必得,无专杀大夫。五命曰:‘无曲防,无遏余,无有封而不告。’曰:‘凡我同盟之人,既盟之后,言归于好。’”到战国前期,周王室仍是诸侯国心目中的正统,还保有“天下共主”的虚名,诸侯国还需要周天子的认可来确保自己的霸主名份。

由于会盟有利于霸权的巩固和稳定,所以春秋时期出现了霸权主义。春秋五霸认为,相对于通过内圣来达到外王而言,直接运用霸权国拥有的实力来稳定国际形势更为直接。“霸权稳定论”认为,国际霸权秩序和国际稳定之间存在着一种因果关系。一个具有霸权实力的行为体有利于国际经济秩序的稳定;相反,在无霸权的情况下,国际秩序则会混乱无序。霸权的存在使得霸权国主导着国际关系的发展,领导人的道德水准不再是平天下的充分条件。也就是说,霸权的存在有益于国际关系的稳定,并且其效果超越个人修养所起的作用。

潘忠岐:《世界秩序:结构、机制与模式》,上海人民出版社 2004年版,第 9—12页。

《史记·齐太公世家》:“三十五年夏,会诸侯于葵丘。周襄王使宰孔赐桓公文武胙、彤弓矢、大路,命无拜。”

《孟子·告子下》。

倪世雄等:《当代西方国际关系理论》,上海,复旦大学出版社 2001年版,第 292—293页。

这是因为,霸权国家所施加的影响可以在短时间内产生效果,而通过君主个人修养影响国际秩序则是一个极为缓慢的过程,而且,其作用的强度并不确定。

那么,“尊王攘夷”是不是齐国确保霸权的关键呢?笔者认为答案是肯定的。周王朝东迁,王室衰退。其时强大的诸侯有齐、晋、楚、秦相续称霸,出现了所谓“政由方伯”的局面。这时期,周王室内部也发生王位争夺和卿大夫专政的现象。春秋时期,诸侯争霸,以“尊王攘夷”为旗号,结为联盟,抵抗夷狄(包括秦楚),因此,“周德虽衰,其命未改”。战国以后,客观形势发生了剧烈变化,周王室已名存实亡了。战国时期,早已不是所谓“封建亲戚,以藩固周”的局面,血缘关系趋向淡薄。战国时,战争的目的不是为了维持宗法封建秩序,而是在掠夺土地和人民。“尊王攘夷”的旗号让齐国可以“挟天子以令诸侯”,使其攻打其他诸侯国或干涉其内政变得名正言顺。齐桓公死后,随后的几任君主能力平庸,且无良臣辅佐,国力日下,晋、楚两国取代了齐国的霸主地位。我们可以用奥根斯基(A. F. K. Organsky)的“权力转移”理论来理解上述“霸权转移”。在无政府的国际社会里,追求以权力界定的国家利益是一个国家的基本目标,一国只有不断地运用自身实力并影响他国的行为,才能赋予自身权力。国家间权力分配决定着国际秩序的稳定与否,而保持体系稳定的关键在于能否实现权力与满意程度之间的平衡。在一些现实主义者看来,权力转移是必然的。因为随着国家规模及其对国际体系控制范围的扩大,其控制收益递减,成本递增,必然导致霸权的衰落。但是,无论霸权稳定论还是权力转移理论,都受到国际关系行为体以及国际秩序性质的影响。

《礼记》基本上否定以实力获得霸权地位,承认民心的向背是获得王权的前提,这是另一种权力转移理论。《礼记·大传》上说:“牧之野,武王之大事也。既事而退,柴于上帝,祈于社,设奠于牧室,遂率天下诸侯执豆笏,遂奔走。追王大王亶父,王季历,文王昌,不以卑临尊也。”又说:“圣人南面而听天下,所且先者五,民不与焉。一曰治亲,二曰报功,三曰举贤,四曰使能,五曰存爱。五者一得于天下,民无不足,无不赡者。”这段话表明,实现平天下的重要基本

白寿彝总主编:《中国通史》(第三卷),上海人民出版社 1997年版,第 872页。

《礼记·大传》。

《礼记·大传》。

条件是得民心,故而《礼记·大学》指出,“道得众则得国,失众则失国”。所以,《礼记》认为,一国能否得到天下须以君主的“德性”为出发点来逐步实现世界的“和谐”。《礼记》的天下观念是一个普遍性概念,所有人都是可以推动它的发展。“明明德于天下”意味着天下概念的普遍性。它所说的“天下”并不是一个国家的实际政治力量,而是能实现各自德性的场所。它说,“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”这意味着从国家统治者到庶人应该都在“德性”的根本基础之上走“和谐”、“大同”的道路。《礼记·礼运》说:“以天下为一家,以中国为一人者。这是把社会关系和国际系统统统还原成一种具有家庭色彩的感情联系。人们向往“四海之内皆兄弟”,天下一家。《礼记·大学》所说的“天下”不仅是个人修养的场所,而且是在道德基础上实现“世界和谐”的场所。“平天下”是中国古代最高的道德追求,“平”是指天下调和。用当代的国际关系术语来说,就是和谐世界。和谐世界是指各国在相互联系和交往中互相尊重,并按照一定的原则、规范与机制来处理各种国际问题,从而在总体上形成一种相对稳定、和平、有序的状态。如何能实现和谐世界呢?根据《礼记》的思想,笔者以为,要以“和而不同”、“求同存异”和“兼容并包”为处理国际关系的准则。所有的矛盾和冲突用“和”的办法去化解,这是一种高明的作法,也是国际关系的发展方向所在。

六、《礼记》和谐世界思想的启示

《礼记》指出,若要“外王”,“内圣”是根本。修身不只是领导者的修养,而且包括外部世界。它希望人人皆应成为君子,而一国统治者更应是君子中的佼佼者。这种思想虽极富理想主义色彩,但仍有其积极意义,值得在现实生活中大力提倡。“修身”是造就道德完善的统治者的漫长过程,并不是佛教禅宗所说的“顿悟”。推己及人的“推”也是一种内在的、不断延续的过程。只有经过持续的“修身”,才能从“内圣”到“外王”,建立和谐世界,并在各个层次上实现

《礼记·大学》。

《礼记·大学》。

黄宛峰:《礼乐渊藪》,第115页。

潘忠岐:《世界秩序:结构、机制与模式》,第9页。

和谐。

笔者认为,《礼记》“内圣外王”的思想同样适用于现代国际体系。所不同的是,现代国际体系更多地要求和平与理解,而不再是靠武力来平天下。但“内圣外王”思想中所包含的修养自身、包容他人的思想仍然值得学习和借鉴。平天下,即建立和谐世界,并不是依靠某个人或某个国家来实现,而是要靠许多国家来共同构建。“内圣外王”的思想也许可以作为一种解决的方法。试想,假如各地区的人民都本着“内修以成圣”的思想去规范自己的行为,包容他人的行为,那么国际社会将减少许多不必要的冲突和摩擦。假如各国的统治者都能用“外王天下”的标准要求自己,那么国与国之间的交往将变得轻松顺畅。“天下一家”在当时指的是中国,而现在则是指整个国际社会。所以如果以“内圣外王”作为现代人的道德准则的话,会使我们的世界在“和而不同”的前提下变得更加和谐。