

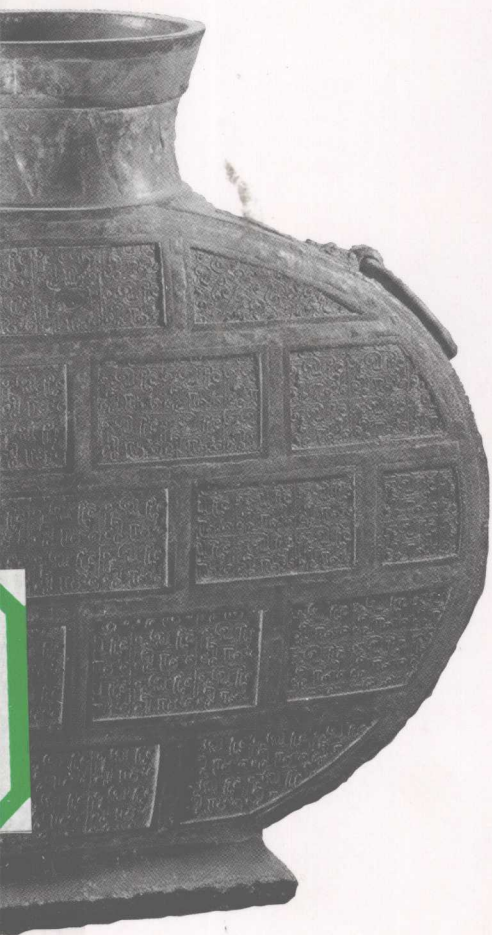


炎黄文化研究

第九辑

● 中华炎黄文化研究会 ● 黄帝陵基金会 ● 炎帝陵基金会 主办
主编 王俊义

大象出版社



炎黄文化研究

第九辑

• 中华炎黄文化研究会 • 黄帝陵基金会 • 炎帝陵基金会 主办

主编 王俊义

大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

炎黄文化研究. 第九辑/王俊义主编. —郑州:大象出版社, 2009. 4

ISBN 978 - 7 - 5347 - 5442 - 5

I. 炎… II. 王… III. 传统文化—研究—中国 IV. K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 036691 号

责任编辑 吴韶明

责任校对 新力芳

封面设计 王翠云

出版发行 大象出版社 (郑州市经七路 25 号 邮政编码 450002)

网 址 www.daxiang.cn

制 版 郑州普瑞印刷制版服务有限公司

印 刷 河南新华印刷集团有限公司

版 次 2009 年 4 月第 1 版 2009 年 9 月第 1 次印刷

开 本 787 × 1092 1/16

印 张 19.75

字 数 376 千字

定 价 31.40 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 郑州市经五路 12 号

邮政编码 450002 电话 (0371) 65957860 - 351

编辑委员会

顾问	张岂之	方克立	石兴邦	韩伟	文选德
主任	张文彬	孙天义	石玉珍		
委员	(以姓氏笔画为序)				
	王才	王俊义	王震中	邓德芳	冯广裕
	曲英杰	刘宝才	李尚英	何炳武	邵小强
	赵德润	耿相新	黄爱平	梁绍辉	曹敬庄
主编	王俊义				
副主编	王才	邓德芳	邵小强		
编辑部主任	李尚英				

目 录

专 论

关于“和谐”理念的思考	张岂之\1
中华传统和谐文化资源的创造转化	郭齐勇\6

炎黄二帝及其时代研究

黄帝与中华民族	高 强\21
炎帝神农氏与羊头山	常四龙 梁晋高\33
先秦诸子的黄帝观	张亲霞\37
试谈轩辕黄帝发祥地天水说	刘树汉 杨健禧\44

民族文化与地域文化

近现代岭南侨乡文化与中华文化的一体多元	郑德华\48
游赏武夷山 拜谒大红袍 重温大明史	陈国代\58

思潮与学派

中国古代传统思想与多元民族的历史发展	徐亦亭\65
荆公新学的特点及其在儒学史上的地位与影响	陈寒鸣\73
论焦竑史学的经世特点	刘 开军\86
西学东渐与理学名儒的回应	
——以清顺治、康熙、雍正三朝为考察中心	张昭军\95
晚清汉学的地域分布	程尔奇\107
清末、民国两次关于“国学”与“国粹”、“国故”的论辩及启示	谢保成\119

弘扬中华文化 建设和谐社会

谈和谐文化	钱 逊\132
孔子的思想核心是和谐	王志民\138
中国佛教的和谐理念及其在当代的意义	杨曾文\143

社会礼俗

“孝”文化的历史及其意义	
——以《史记》的相关纪事为中心	罗 莉\148

明开国礼制之建设与总结	杨艳秋\157
-------------------	---------

文献整理与研究

《山海经》所载古帝史迹述论	
——兼谈尧、舜、禹的南方遗迹	刘俊男\167
高岱与《鸿猷录》	屈 宁\176

中外文化交流

《燕行录》:中朝戏剧文化的历史长卷	王政尧\183
东学与晚清中日文化交流的流向变化	史革新\189

探索与争鸣

再论明清易代之际的忠贰问题	
——兼评某专家《在纪念尚可喜四百周年诞辰学术研讨会上的	
主题发言》	张玉兴\204
清朝“贰臣”辨	李治亭\218
论说明清之际的“贰臣”	李尚英\231

中华学人

饶宗颐教授的学术风范	陈其泰\240
思念父亲汝龙先生	汝企和\253
怀念父亲丁守和	丁燕娣\265

书评与序跋

《中印文化交流史》序言	季美林\272
论唐代文言小说的诗美品格	
——兼评邱昌员专著《诗与唐代文言小说研究》	李时人\275

学术动态

弘扬和谐文化 构建和谐社会	
——“中华文化与和谐社会建设”国际学术研讨会综述	王志光\288
“明清之际历史人物传记修纂评价研讨会”综述	李治亭\296
“海峡两岸纪念武夷书院创建 825 周年暨书院文化高峰论坛”	
并“朱子文化研究中心”揭幕在武夷山举行	叶 知\304

关于“和谐”理念的思考^{*}

◇张岂之

近两年来我经常想到一个问题：“和谐”是我国优秀传统文化的基本理念，在今天它又是社会主义核心价值观的要点之一；那么，历史上的“和谐”理念与现实中正在努力加以构建的社会主义和谐社会，这两者之间有什么联系，又有什么区别？

一

我们知道，如果没有社会公平、正义在制度上的体现和保证，就不会有真正的社会和谐。在我国古代，思想家们在农业生产的基础上，从西周礼乐文明开始，提炼出关于“和”的理念。他们没有也不可能用“公平”、“公正”、“正义”这一类属于现代法权的概念，但是他们意识到，和谐境界的实现要有一个与他们所处现实不同的社会，谓之“大同”。“大同”这个词见于《礼记》，这是战国末年或秦汉之际儒家学者的著作。它认为，“大同”社会以“天下为公”为最高准绳，不同于“天下为家”的社会；还认为，在“大同”社会中，大家相爱，没有权谋欺诈和盗贼掠夺，和谐地生活而没有战争；在这个社会中，公共事务由大家来办理，可以选出人们信赖的人来担任必要的工作（“选贤与能，讲信修睦”）。历史证明，这只是一个理想。

从我国古代历史中可以看到，从西周时周公制礼作乐开始，古代社会的等级制度完整地建立了起来，即所谓“礼制”。随着秦、汉大一统国家的形成，皇帝及其家族成为操纵一切、大权独揽的最高统治者，乾纲独断，凌驾于所有社会等级之上。古代社会形成的“士农工商”四民，构成基本的社会群体。梁漱溟先生把这种社会结构称为“职业分途，伦理本位”。他为了说明中国封建社会的自身特色，以“职业分途”来对应西方中古社会的阶级对立，又以“伦理本位”对应西方的个人本位。梁先生的这种概括未必完全符合中国历史实际，但他关注中国历史特点的研究，则为史学界所重视。中国封建社会并不是那么和谐一致，到处可

^{*} 本文是作者2008年11月在广州召开的“关于建设社会主义和谐社会与和谐文化”学术研讨会上的主旨发言。

见豪强与小民、士族与庶族、士人与商贾、缙绅与百姓之间的分野和冲突,即使在某一社会群体内部,也有不同集团的交错与争斗,这在政治上便表现为“朋党之争”和“清浊之辨”从来没有中断过。陈寅恪先生关于唐朝政治史的研究,对此曾有过精深的分析。

然而历史是复杂的,如果只见其一而排斥其他,就难以避免片面性。中国古代的统治者为了自身的既得利益,希望其统治能保持稳定。一些政治家提出过多种维持社会平稳的措施,有些在实践中取得明显的成效。例如在用人方面采用察举制特别是科举制以后,为社会群体之间的流动变化提供了渠道,使得“官无常贵而民无终贱”在一定程度上得到实现,再加上经济上的某些措施,为社会财富的重新分配提供了一些条件。但是所有这些都从根本上解决封建社会的基本矛盾,走不出“改朝换代”的循环圈子。

这样的事实告诉我们:中国古代社会并不是一个和谐社会,即使是短暂的“盛世”也不能完全实现人们的美好理想,可见“和谐”的社会境界必须依托公平合理的社会制度;没有制度的保证,好的理念不会成为现实。尽管如此,我国古代有远见的思想家和政治家们提出了有久远意义的“和谐”论,并采取一些行之有效的理政措施和经济政策,为当时社会的安定创造了条件。

这种状况的形成,和我国古代的思想文化有密切关系。中国封建社会,一般来说政教分离,没有形成像西欧中世纪那样的宗教黑暗时期。当时占统治地位(即主流意识形态)的是儒家的经学,它为不平等社会里的“各色人等”找到了一些平衡点。我们可以看到,皇权统治以经学为武器,而民间亦以经学作为维系社会关系(含宗法关系、人际关系等)的价值准则。历代的官方版刻经籍、社会启蒙读本、民间乡约村规,在思想观念上都同经学有关。主要以儒家思想治天下的局面从西汉时武帝开始,一直延续至整个清代。西汉时有“五经”,东汉时“五经”加《孝经》、《论语》,成为“七经”。唐时,《礼》分为《周礼》、《仪礼》、《礼记》,《春秋》分为《左传》、《公羊》、《穀梁》,加上《周易》、《尚书》、《诗经》,成为“九经”。宋代,“九经”加上《论语》、《孝经》、《尔雅》、《孟子》,成为“十三经”。儒家的经书从“五经”到“十三经”,是因为社会演进的需要;社会的各个阶层都可以从中找到自己需要的思想资料,而不致发生敌对和冲突。儒家经书既维护社会尊卑贵贱的分野,又从个人的道德修养、立身处世,到社会责任、实现理想,甚至如何调节人的喜怒哀乐,都有所论述。儒家经书所体现的包容性、伦理性、普遍性,使它成为中国封建社会最适用的教科书,钱穆先生在其《国史大纲》一书中说,从《三礼》中可以看出,“中国士人不管来自何方都有一个共同的文化”,“无论在哪里,‘礼’是一样的”;“对中国人来说,文化是宇宙性(按:指普遍性)的,所谓乡俗、风情和方言只代表某一地区”。也就是说,不管风俗和方言如何不同,所有中国人在“礼”的层次上是认同的,这也反映了儒家经书在维护社会安定上所起的文化作用。

还要提到,与儒家的礼、乐文化不同,我国古代的道家创始者老子论述了基于“道”的自然主义文化。他从自然界举例说,水不息地流动,表现了强大的生命力,这表明“至柔”能够克服“至坚”。他要人们从其中得到启示:江海能容纳百川,是由于它从来不自视甚高,甘愿处于卑下的地位;圣人之所以能为百姓信服,是因为“圣人常无心,以百姓之心为心”。在老子看来,“至柔”哲学,即道法自然的和谐理念,是人与自然相处以及人与人相处的准则,所以他说:“上善若水。”老子又从物极必反的高度论述世人韬光养晦的哲理,以便从“无为”进到“无不为”。关于老子思想的理论贡献及其实际社会效果,任继愈先生在他九十岁高龄时出版的著作《老子绎读》一书中有深刻的论述。

不仅儒、道两家,我国古代的“百家之学”(据《汉书·艺文志》说,春秋战国时代的“百家”即“十家”)对古代的社会“和谐”问题都有不同程度的论述。尽管我国封建社会达不到真正和谐的境界,但是思想家、政治家们关于社会和谐的理论,包括若干超越时空的具有普世价值的理念,其中最有特色的是:我国古代和谐论,总是从事物的相反与相成角度加以论述,揭示出事物矛盾与和谐的辩证统一观。

二

我们继承中国传统文化中的“和谐”理念,用来建设社会主义和谐社会与和谐文化,必须创新,不是简单地照搬过来,需要和其他两个新理念相结合,一个是“民族复兴”,再一个是充分体现人文关怀的“以人为本”。

民族复兴的另一种提法是:中华民族实现社会主义现代化。我国当代史告诉我们,中国人经过几十年的艰苦探索,走过不少弯路,终于明白,只有走改革开放的道路,才能通向社会主义现代化,使中华民族走向新的辉煌。邓小平的伟大历史功绩就表现在这里。我们在改革开放的前沿城市广州市开学术研讨会,恰好是改革开放三十年,在这里可以更加深刻地感受到,从20世纪70年代末开始的改革开放事业,已经为民族复兴奠定了坚实基础。从民族复兴的历史长河来考察,改革开放的实质是为民族复兴开辟道路,建设社会主义和谐社会才是目标。

这一目标和我国历史上的“盛世”并不相同。汉、唐统治者所追求的,只是王朝的长治久安和国力强盛。今天的民族复兴所要实现的,是在丰富的物质基础上我国现代公民能拥有宪法所赋予的各种权利;有公平、平等的机会参与和谐社会的建设;有坚实有效的民主法制,为中国人的自由、全面发展创造条件;又有良好的自然环境,即人与自然的和谐,从而实现民族的繁荣和发达。与此不同,我国古代的“盛世”有两个思想观念作为支撑,一个是“天朝大国”的独尊,另一个则是“华夷之辨”的古代民族观念,这些有很大的历史局限性。

我国古代文化中有丰富的“民本”思想,我们应研究并加以借鉴,但究其实它只是把“民”作为“载舟覆舟”的工具(力量)，“被治者”与“治人者”处于不平等的地位;古代的“民本”思想没有也不可能在最终意义上确立“人”或“民”的主体地位。因此从“民本”进到今天的“人本”,承认并在制度上真正实现人的主体性,这才是民主法制和现代文明的基石。我们为之奋斗的民族复兴大业不仅不排斥个人价值和个人的权利,而且要把个人权利和民族的整体生存发展融为一体。

今天的中国已经不是过去的中国,民族复兴不是简单地追求传统意义上的“盛世”,而是要实现社会的深刻转变,实现现代中国人的“以人为本”的理念,正确解决社会矛盾,以促进社会和谐,这意味着中华民族向一个高度文明和高度民主社会的跨越。

三

还应当提到,民族复兴与文化复兴不可分割。文化的核心是价值观念,民族复兴的提出,反映的是人民的意愿,是中国社会的走向。这就要求我们在文化中创造关于民族复兴的价值体系,这是社会主义和谐文化的核心。文化是民族的标志、国家的“软实力”,它反映着民族的内在特质和精神;没有文化复兴,就没有民族复兴的精神资源。我国的文化复兴总体上应体现在:我国现代公民对民族优秀文化有一定的理解,进而予以普遍认同;还要努力吸取全人类的优秀文化,尊重不同国家优秀文化的多样性,善于学习别人的长处,用以补充自身某些方面的不足,真正实现民族优秀文化与全人类优秀文化的有机融合,建设现代的“以人为本”的和谐文化。这种文化不是离开社会实体矛盾的口号,而是从正确解决社会面临的主要挑战中所取得的积极成果;这方面的成果积累越多,就愈加能够促进社会的和谐。2008年9月中国社会科学院完成了对我国和谐社会的首份研究报告,其中声称:社会群体之间的利益冲突是和谐社会面临的主要矛盾,尤其要关注干群矛盾。因此我们需要有更多的忧患意识,妥善地解决社会矛盾。

从文化建设的观点来考索,我国文化复兴的价值体系的建立,需要把优秀传统文化的核心价值与社会主义先进文化的核心价值加以融合。那么,优秀传统文化的核心价值是什么?这就不能不进行学术研讨,以便集思广益。1997年笔者在拙著《中华人文精神》一书中对中华优秀传统文化的核心价值精神试图作这样的表述:1. 人文化成——文明之初的创造精神;2. 刚柔相济——穷本探原的辩证精神;3. 天人之际——天人关系的艰苦探索精神;4. 厚德载物——人格养成的道德人文精神;5. 和而不同——博采众家之长的文化会通精神;6. 经世致用——以天下为己任的责任精神;7. 生生不息——中华文化在近代的丰富与发

展。2007年笔者在主编一套《中国传统文化经典语录》(该书于2008年由西安出版社出版)时,与陕西省青年学人们研讨,关于中华优秀传统文化的核心理念有这样的归纳:1.天人和諧;2.道法自然;3.仁者爱人;4.自强不息;5.厚德载物;6.以民为本;7.尊師重道;8.居安思危;9.誠實守信;10.養生有道(對人生命的關愛和保護);11.和而不同;12.天下大同。上述歸納未必完善,僅嘗試做一些拋磚引玉的工作。

社會主義核心價值觀的精髓,可以用“富強、民主、文明、和諧”這八個字來表述,即建設富強、民主、文明、和諧的社會主義現代化國家。其中的“文明”、“和諧”是中國優秀傳統文化的基本理念,也是中國特色社會主義的本質屬性,它們從一個側面表明了中華文化源與流的关系。中華優秀傳統文化是今天中華社會主義先進文化的淵源,今天中華社會主義先進文化則是中華優秀傳統文化新的開拓與發展。源與流的結合反映出中華文化具有深邃而又常新的生命力,它像一條巨流,奔騰不息,是中華民族精神生生不息的動力。

(作者:清華大學、西北大學教授)

中华传统和谐文化资源的创造转化

◇郭齐勇

从一定意义上说,任何一个现代国家,都建立在其民族与文化传统上。我国是一个多民族统一的现代国家,不同民族及其文化传统,尤其是千百年来不断融合而成的中华民族及中华文化是立国的根本。文化是人群生活的总称。文化的主体是民族。民族精神是族类生活的灵魂和核心。没有这一灵魂,就没有族类的存在。民族的精魂是通过历史、文化展示开来的。五千年中华民族的文化丰富多样且不断变化,但有其内在的、经久不衰的精神贯穿在民族生活之中,表现在不同的文化门类、领域、层面、阶段。中华民族精神是民族文化长期熏陶、教化、培育起来,世世代代传承下来,并在老百姓的日常生活中起着作用的信仰,宇宙观念,价值取向,心理、情感、思维、行为的方式,民族的意识、性格与风貌,民族的向心力、凝聚力,民族共同体的共同信念与灵魂,自强不息的动力与源头活水。简言之,中华民族精神是融合起来的中华民族共同的相对稳定的宇宙与价值观念、审美情趣,是持续不断的一种历史传统,是中华民族从古至今生存与发展中具有维系、协调和推动作用的一种活的精神力量。

我们绝大多数国民都以自己是一个中国人而自豪。中华民族的每一分子,都有身份认同的问题,这就是民族文化的归宿感。广义地讲,全球华人都有心灵深处的认同与沟通。

一、和平、和谐是中华民族长期融合过程中形成的民族性格

中国先民认识自然、社会、人身与人生,经历了复杂的过程。他们在日常生活中,在仰观天象、俯察地理、近取诸身、远取诸物的活动中,力图把握天、地、人、物、我等各种现象,特别是身边的现象及现象间的联系与关系。

据《国语·郑语》,周太史史伯对桓公说:“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之。若以同裨同,尽乃弃矣。故先王以土与金、木、水、火杂,以成百物。”史伯指出,以土与金、木、水、火和合,产生了丰富多样的世界。这也是以五行作为基本材料。史伯的重心是说多样性的重要,不相同的东西的杂合,多样性的统一(和)乃是人与万物得以生长繁衍的基础条件。简单的同一(同)不可能生出任何新的东西。他奉劝周王室多听不同的声音,不要抛弃

“和”的法则而专门喜欢同一。在“和实生物”的思路下,五色成文,五音成声,五味成食,“五行”产生百物。

春秋后期齐国政治家晏婴也主张去同取和。他强调:“济其不及,以泄其过。”在过与不及之间保持中道,求得为政之“平”。就君臣关系而论,晏子指出:

君所谓可,而有否焉,臣献其否,以成其可;君所谓否,而有可焉,臣献其可,以去其否。是以政平而不干,民无争心。……先王之济五味,和五声也,以平其心,成其政也。声亦如味,一气、二体、三类、四物、五声、六律、七音、八风、九歌,以相成也;清浊、小大、短长、疾徐、哀乐、刚柔、迟速、高下、出入、周疏,以相济也。君子听之,以平其心,心平德和……以水济水,谁能食之?若琴瑟之专壹,谁能听之?同之不可也如是。(《左传·昭公二十年》)

更早以前,人们在人口的繁衍上已认识到血亲之异缘、远缘的优势。西周就确立了“同姓不婚”的制度。在“五行成百物”、“和实生物”、“和同之辨”中,春秋时人已明确认识到“和”是“生”即生存与发展生生不息的基本原则,认为差异性、多样性、多元性才具有生命力、生机。人们在自然界、社会政事和人自身的经验中,已有了差异统一、动态平衡的认识。世界不可能单一化、同质化,以同裨同,以水济水,那样万物不可能繁荣滋长。因此,人世间需要有多种意见、多种力量的并存共处,以他平他,相互制约,相辅相成,相济相生。公元前510年,晋国史官史墨在“物生有两”的论述中,则进一步看到多样性中有主导性的两种力量的搭配、对立与互易。

汉字“文”的本义指纹路,古人说:“物相杂谓之文。”“文”是事物多样性的表称。所谓“天文”指天象的复杂性及其条理,所谓“人文”指人与人、人群与人群相处出现的复杂的现象及社会人间事务的条理。《周易》贲卦的彖辞说:“刚柔交错,天文也;文明以止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”这就是说,贲卦卦象(离下艮上)表明,阴阳刚柔的自然力量的相交相对、相辅相成是宇宙的条理。“文明以止”句是说,根据天象所示,人世间的文明之道,在人间治理中选择非武力的方式。中国古代的人文,指礼乐教化,以此影响社会风俗,感化天下。血统不同、种姓各异的民族并存,各色人等相异相安相处,这即是民族可以共存、文化可以交流融通的意识。国学大师钱穆先生说:“其实中国民族常在不断吸收、不断融合和不断扩大与更新中。但同时他的主干大流,永远存在,而且极明显的存在,并不为他继续不断地所容纳的新流所吞灭或冲散。我们可以说,中国民族是禀有坚强的持续性,而同时又具有伟大的同化力的,这大半要归功于其民族之德性与其文化之内涵。”^①

中国古代的“天下”观,即在融合过程中比较容易超越狭隘的民族与国家的界限。中原与周边,农业民族与游牧民族的民族、国家间,文化间,观念间有冲

^① 钱穆:《中国文化史导论》,第19页,上海三联书店,1988年。

突、排斥与战乱,但总体趋势是不断整合与融汇,相互学习与补充,不断扩大。中华历史、民族、文化的融合有一个漫长的过程,其间形成了人的族群间、文化间、语言间的沟通融合,在观念上形成“协和万邦”、“天下一家”、“中国一人”的文化理想。中国文化也以“人文”为中心,消化、吸收不同的宗教、文化,形成新的文化,这一文化比较平易合理,平和而有理性,不走向偏激与迷狂。所以我们没有“十字军东征”那样的惨剧。相对于西方民族而言,中华民族的性格比较看重和合性而不是分别性,比较强调和平而不是斗争。中国人喜欢讲“和”、“合”、“通”、“统”、“会”。《中庸》曰:“致中和,天地位焉,万物育焉。”这是说,用中和之道,可使天地万物各安其位,各遂其性,生生不息,繁荣发展。《中庸》主张,天下万物并行而不相悖,并育而不相害。

孔子说:“君子和而不同,小人同而不和。”(《论语·子路》)君子主张的是多样性的统一。“和”不是“同”,也不是“不同”,它包含又超越了“同”与“不同”。

在一般方法论上,孔子主张“中庸”。孔子说:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”(《论语·雍也》)“中庸”是道德修养的最高境界,一般人很难达到。“中庸”又是普遍的方法学。“庸”有三义,一是“平常”,一是“不易”,一是“用”。“中”指适中,中和,不偏不倚、无过无不及的标准。“子贡问:‘师与商也孰贤?’子曰:‘师也过,商也不及。’曰:‘然则师愈与?’子曰:‘过犹不及。’”(《论语·先进》)师是颛孙师,即子张。商是卜商,即子夏。子张处事有点过分,子夏处事有些赶不上,过分和赶不上同样不好。在文质关系上,孔子主张“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子”(《论语·雍也》),这是文质关系的中道。孔子评论《关雎》“乐而不淫,哀而不伤”(《论语·八佾》),这是哀乐情感表达的中道。孔子的弟子说孔子“温而厉,威而不猛,恭而安”(《论语·述而》),这是性情、仪表上的中道。中庸之道不是不要原则,不是迎合所有的人,那是滑头主义的“乡愿”。孔子说:“乡愿,德之贼也。”(《论语·阳货》)

《礼记·中庸》引孔子的话说:“君子中庸,小人反中庸。君子之中庸也,君子而时中。”随时符合标准,那标准其实也是与时迁移的。如果一定时空条件下的“礼”是标准与原则的话,“时中”的要求是指与时偕行,与时代的要求相符合。“立于礼”,符合礼,不是机械地拘执僵死的教条、规范。孔子提出了“权”即通达权变的思想,强调动态的平衡统一,原则性与灵活性的统一。

孔子的弟子有子说:“礼之用,和为贵。先王之道,斯为美;小大由之。有所不行,知和而和,不以礼节之,亦不可行也。”(《论语·学而》)以一定的规矩制度来节制人们的行为,调和各种冲突,协调人际关系,使人事处理恰到好处,这是礼乐制度的正面价值。礼使社会秩序化,乐使社会和谐化。礼乐教化的人文精神是人与人、族与族、文与文相接相处的精神,或“以人文化成天下”的精神,“天下一家”的精神。“礼之用,和为贵”是协和万邦、民族共存、文化交流融合并形成

统一的中华民族、中华文化的基础。

五千年的民族融合、文化整合,形成了中华民族的向心力、凝聚力与共同的信仰信念。其中,“中和”、“太和”、“保和”的理念,成为中华民族的历史传统,是维系与协调不同族群、不同宗教文化的润滑剂,也是从个体到家、国、天下,生存与发展的原动力。“和”与“中和”是民族文化的取长补短、交流、对话与融合。

今天我们为什么要提倡这一人文精神?因为今天我们处在更频繁的文化交流的时代,因此一定要有文化自觉,深入开展文明对话。费孝通先生讲:“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同。”我们希望东西方之间相互了解和尊重,创造和谐的多极化的世界。

二、中国文化关于和谐的几个向度

古今中外的人,本来就生活在一定的时空之中。就空间向度而论,我想至少有如下几个层面或向度。

第一是人与天的和谐,即人与天命、天道的关系问题,涉及人的终极信仰、信念。有关“天”的问题,我们可以分析为自然之天、意志之天、神性意义之天、义理(即道德价值)之天、偶然命运之天等等,但中国古人对于天有一个整全的看法,这主要是西周至孔孟的看法长期浸润的结果。“天生烝民,有物有则,民之秉彝,好是懿德。”天生养了庶民,有一事物就有这事物的规矩,人们所秉执的常道,是趋向美好的道德。据《孟子》,孔子把上引《诗经·大雅·烝民》称为“知道”之诗。趋向美好的道德是上天赋予人的法则、规定或人之所以为人的特性。孟子强调人性本善。人与禽兽的差别很小,人要自觉养育、扩充其“恻隐之心”等善端。

中国传统思想认为天人是相贯通的。人的内在的道德性是天赋的。人活得要有意义、有价值、有格调。

中国古人讨论了人与自然之天,与地,与自然山水、草木鸟兽的关系问题,也是我们今天所说的人与自然生态环境的和谐问题。在人与自然之天的关系上,中国古代思想家认为:天、地、人、物不是各自独立、相互对峙的系统,彼此之间有着不可分割的联系。它们同处于一个充满生气的气场或生命洪流之中。中国传统智慧主张人与自然万物是密不可分的整体。中国的人文精神不与自然相对立,它讲求的是与自然的和谐共处。

人不能没有生存环境。环境是人生存的前提。环境包括自然环境与人造环境,是二者之统合。人与生存环境的共生关系,历来为中国人所重视。《庄子·齐物论》:“天地与我并生,而万物与我为一。”这里表达的是天、地、人、物、我整体和谐的智慧:无论是类的人、群体的人还是个体的人,与无限的宇宙,与有形有限的世界,与天地万物,可以达到契合无间的理想状态。孟子说:“亲亲而仁民,

仁民而爱物。”(《孟子·尽心上》)张载说:“民吾同胞,物吾与也。”(《正蒙·乾称》)我们爱自己的亲人,进而推己及人,爱周围的人,爱人类,爱草木、鸟兽、瓦石,爱自然万物和人造的万物。这些爱当然是有差等的。但仁者把自己与天地万物看成是一种共生的关系。程颢主张天地万物与己一体,原无分别。《识仁篇》云:“仁者,浑然与物同体。”又说:“仁者,以天地万物为一体,莫非己也。”(《二程遗书》卷二上)这当然是一种超越的理境,儒家主张通过仁爱之心的推广,把人的精神提扬到超脱寻常的人与我、物与我之分别的“天人合一”之境。这同时也表达了一种共生共存意识。在古代思想家看来,人与自然万物,与草木、鸟兽、瓦石、山水,与驯养、栽培之动植物和衣食住行之器物等是密不可分的整体。天地万物是不同差异的统一。在这个统一体中,万物各安其位,各遂其性,各得其所。

中国哲人观察宇宙人生,以一种“统观”、“会通”的方式,即着眼于天地人物我、人身人心都处在不同的系统或“场”之中,肯定各系统、要素之内外的相互依存的密切联系。人体小宇宙是一个有机联系的整体,世界大宇宙也是一个有机联系的整体,人体小宇宙与世界大宇宙也是一个有机联系的整体。古代哲学以“统体”、“一体”,或者以“道”、“一”、“太极”、“大全”、“太和”等表明这个整体。

《易经》与《易传》把宇宙看作是整体圆融、广大和谐、旁通统贯的。“《易》之为书也,广大悉备。有天道焉,有人道焉,有地道焉。兼三材而两之,故六。六者非它也,三材之道也。”(《周易·系辞下传》)这里讲,《周易》这部书是广大而包罗一切的,有天象的规律,有人事的条理,有地理的法则,总括天地人三材而重复起来,所以每卦有六爻。六爻不是别的,就是三材的规律。“天地人三材之道”把各种事物之间复杂的联系与制约关系,归纳成多层次互相制约的天道、地道、人道三大方面或系统。

老子讲:“故道大,天大,地大,人亦大。域中有四大,而人居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《老子》二十五章)道、天、地、人是宇宙间四种伟大的存在。人以地为法则,地以天为法则,天以道为法则,道以它自己的样子为法则。就是说,人要因地制宜,用地要根据天时的变化,变化有其存在于自然界的规律性。“道”是天地自然最根本的总规律与总过程,统摄天、地、人三大系统。

中国古代十分重视生态平衡与人的生存的关系,人与天、地、人、物、我的共生问题。原始人已经了解了农业生产与季节的关系,也开始摸索什么土地适合种什么植物,即有了后来的“宜时”、“宜地”观念的萌芽。《仪礼》和《左传》中都记载了夏商两代特别是西周至春秋时期人们对山川、土地、树木、谷物、神灵的尊重与祭祀;所有祭祀活动用牲或王室用膳,都不用怀孕的牲畜。关于对山林、鱼鳖的保护,《逸周书·大聚解》记载,从夏代开始即有禁令:“禹之禁:春三月,山林不登斧斤,以成草木之长。夏三月,州泽不入网罟,以成鱼鳖之长。且以并农

力,执成男女之功。夫然,则有生而不失其宜。”《孟子·梁惠王上》、《荀子·王制》都有类似的说法,在砍伐山林、捕猎鱼兽方面,主张“斧斤以时入山林”,“斩伐长养,不失其时”,细密的网与毒药不入池泽等,其目的虽然亦是為了人的食与用,为了繁衍人口,为了养生,但其平衡共生的考虑是很清楚的。在《论语》中,我们了解孔子与弟子对山川土谷神灵的尊重与对飞鸟鱼虫的保护。《孟子·告子上》之著名的“牛山濯濯”章,以郊外秀美的牛山被人乱砍滥伐和任意放牧牛羊,从而变成秃山之例,比喻人性放失不养之害,亦显示其爱护、养育森林资源和心性资源的贯通性思考。古代的《月令》,特别重视人对动物、植物、山川、陂池的保护,涉及季节与人之养生、渔猎、伐木、农事的关系。例如古代由政府下令在春季“祀山林川泽,牺牲无用牝。禁止伐木,无覆巢,无杀孩虫胎夭飞鸟,无麋无卵”,“无竭川泽,无漉陂池,无焚山林”(《吕氏春秋》卷一、卷二)。

有人认为,我前面论述的都是古代人的理想,而事实上传统社会对自然的破坏也很严重。我们坦诚承认,传统社会随着人口增长出现了对原始森林乃至整个自然环境的破坏,但我们必须注意两点:第一,古代对生态环境保护的重视是针对人为破坏的,以上理念与政令确实起了正面的作用。第二,农业社会对自然环境的破坏与工业社会对自然环境的破坏是不可同日而语的。人类进入工业社会后,物种的灭绝、退化才发生质变。工业污染及现代科技对自然的掠夺是全方位的,若不及时制止,自然资源将消耗殆尽,退化的地球将不再是人生存、居住的处所。

第二是人与人的和谐(社会关系)、群己的和谐。这包括人与人的各种现实关系和人所处的且无法摆脱的社会习俗、制度、伦理规范、历史文化传统等。

个体的人不要成为片面的人,必须正确处理与群体的关系,正确处理人性健康全面发展的問題。从雅斯贝尔斯到哈贝马斯,都十分重视交往理性,珍视交往与孤独的辩证性。这当然是在现代文化的背景上讲的。中国哲学传统中有“成己”与“成人”、“立己”与“立人”、“己达”与“人达”之论,在己与人的关系上,孔子主张“己欲立而立人,己欲达而达人”,“己所不欲,勿施于人”。成就自己是在成就别人的共生关系中实现的。成就自己,同时必须尊重别人,不尊重别人也就不能成就自己。儒家的“为己”、“成己”、“反求诸己”之学,肯定“人人有贵于己者”(《孟子·告子上》),肯定主体的内在价值,肯定自我的主导作用,在道德实践和政治诉求上表现了“舍我其谁”的担当意识。自我的完善与实现,脱离不了家国天下的完善与实现。孔子主张“修己以安人”、“修己以安百姓”(《论语·宪问》)。《大学》三纲领:“明明德”、“亲民”、“止于至善”。“一是皆以修身为本”,以“修身”为中轴,把“正心”、“诚意”、“格物”、“致知”与“齐家”、“治国”、“平天下”联系在一起。这是八条目。这里面当然有一些问题,很可能导致自我淹没在群体之中。但另一方面,这种思想传统亦说明了中国人在交往理性上并不会发生困难。