

先秦诸子传播观念

单新宇◎著

南开大学出版社

先秦诸子传播观念

单新宇◎著

南开大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

先秦诸子传播观念 / 单新宇著. — 天津 : 南开大学出版社, 2018.3

ISBN 978-7-310-05563-0

I. ①先… II. ①单… III. ①政治传播学—研究—中国—先秦时代 IV. ①D691.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第037412号

版权所有 翻印必究

南开大学出版社出版发行

出版人：刘运峰

地址：天津市南开区卫津路94号 邮政编码：300071

营销部电话：(022)23508399 23500755

营销部传真：(022)23508542 邮购部电话：(022)23502200

*

北京京华虎彩印刷有限公司

全国各地新华书店经销

*

2018年3月第1版 2018年3月第1次印刷

787×960毫米 16开本 12.25印张 173千字

定价：42.00元

如遇图书印装质量问题，请与本社营销部联系调换，电话：(022)23507125

包头师范学院汉语言文学专业综合改革 建设成果总序

包头师范学院汉语言文学专业始建于上世纪 50 年代，经过几代学人的不懈探究、勤苦努力，该专业于 2006 年被评为自治区品牌专业，2010 年被评为国家级特色专业，2014 年评定为自治区高等教育专业综合改革试点单位，2015 年被评为自治区重点建设专业；2012 年该专业的中国古代文学教学团队获批自治区级优秀教学团队，2014 年“汉语言专业学生语文教学能力综合培养的研究与实践”教改课题获高等教育自治区级优秀教学成果三等奖；2011 年文学院建立了中国古代文化、文学史硕士点，2015 年实现语文教育专业硕士招生，成为包头师范学院在人才培养体系探索多元化、立体化建设方面卓有成效的院系之一。

多年实践证明，专业综合改革是高等院校提高教育教学质量和人才培养质量的重要举措，文学院惟以“滴水穿石、绳锯木断”的精神和“博观约取、术业专攻”的理念，惟以注重专业内涵、突出学科优势、强化自我特色的原则，通过自主设计专业建设方案，推进培养模式、教学团队、课程教材、教学方式、教学管理等专业发展重要环节的综合改革，才能切实促进人才培养水平的整体提升，进一步提高汉语言文学专业的整体实力。

由是，文学院在国家级特色专业的建设基础上，利用专业综合改革的项目

投入，从办学硬件建设、人才培养环境建设、师资队伍建设、教学团队建设、教材建设等方面加大力度，先后基本完成了文学院教学资源中心、文学院学生古诗文经典过级考试中心、文学院教师综合能力提升计划等项目建设，出版了温斌主编的《元代文学论集》、刘波编著的《新闻写作简论》、刘旭编著的《文学批评理论与方法探究》等著作，极大地改善了文学院育人环境和整体风貌。此后又要求教师加大科研整合力度，面向文化文学经典和地区文化建设持续发力，推出了单新宇的《先秦诸子传播观念》、丁海玲的《王夫之〈楚辞通释〉研究》、田中元的《方法论视域下的文本阐释》、王素敏的《敏说敏谈——内蒙古作家作品选论》、吴素娥、金延泽的《草原文化视域上内蒙古区域文化和区域文学的发展研究——以包头为切入点》、郁慧娟的《爱如彼岸——〈诗经〉情诗品读》、赵彩娟的《南朝宋齐诗校注》等后续专业综合改革建设成果，以彰显文学院汉语言文学专业不断蓄积、不断奔涌的强大生命力。

文章百年事，得失寸心知。我们深知自身知识、视野尚有浅显、狭窄之处，真诚希望能得到各位方正大家的批评、指正。

付版在即，感谢包头师范学院领导的大力支持。我们将继续努力，不断续写“中文不老”的历史传奇，为包头师范学院的发展贡献力量。

是为序。

温 斌

2017年3月

目 录

前 言	(1)
第一章 孔子的传播思想	(23)
第一节 孔子传播思想的内涵	(23)
第二节 孔子的传播符号观	(30)
第三节 孔子的传播目的论	(34)
第四节 孔子的受众思想	(35)
第五节 孔子的历史与舆论传播思想	(37)
第六节 对孔子传播思想的评价	(38)
第二章 孟子的传播思想	(43)
第一节 孟子的传播功能观	(44)
第二节 孟子的传播方式与传播技巧论	(49)
第三节 孟子受众观和传者观	(55)
第四节 孟子的人际传播思想	(56)
第五节 对孟子传播思想的评价	(57)
第三章 荀子的传播思想	(60)
第一节 荀子的传播控制论	(60)
第二节 荀子的传者观	(68)
第三节 荀子的传播策略论	(70)
第四节 荀子的传播效果观与传播符号论	(72)

第五节 荀子对传播内容与传播过程的认识	(75)
第六节 对荀子传播思想的评价	(77)
第四章 老子的传播思想	(79)
第一节 老子的语言符号观	(80)
第二节 老子的传者观	(85)
第三节 老子的传播内容观	(88)
第四节 老子的传播媒介观	(90)
第五节 老子的受众观	(92)
第六节 老子的传播效果观	(94)
第七节 对老子传播思想的评价	(96)
第五章 庄子的传播思想	(98)
第一节 庄子的语言符号观	(99)
第二节 庄子的人际传播观	(108)
第三节 庄子的传播主体观	(119)
第四节 对庄子传播思想的评价	(123)
第六章 韩非子传播思想	(126)
第一节 韩非子传播理论的内核	(128)
第二节 韩非子的社会传播体系架构	(132)
第三节 韩非子的传播技巧论	(136)
第四节 对韩非子传播思想的评价	(139)
第七章 墨子的传播思想	(141)
第一节 墨子的传播功能观	(142)
第二节 墨子的传者观	(143)
第三节 墨子的传播技巧观	(144)
第四节 墨子的传播过程论	(145)
第八章 先秦其他诸子传播思想散论	(147)

第一节 《公孙龙子》及名家传播思想·····	(147)
第二节 纵横家的说服论·····	(148)
第三节 兵家的传播过程论·····	(149)
第四节 杂家传播思想初探·····	(150)
第九章 儒家与道家的传播思想比较·····	(152)
第一节 肯定传播与否定传播·····	(153)
第二节 修身有为与自然无为·····	(154)
第三节 传者“昭昭”与智者“昏”“闷”·····	(157)
第四节 美言与信言·····	(158)
第十章 儒家和法家传播观念比较·····	(161)
第一节 儒家和法家传播观念的相同之处·····	(161)
第二节 儒家和法家传播观念的不同之处·····	(174)
参考文献·····	(187)

前言

传播学进入中国并适应中国的历程，如果从 1982 年施拉姆访华和第一次全国传播学研讨会“16 字方针”的提出算起，已有 30 余年。作为施拉姆弟子的余也鲁教授曾经提出：“以中国人的智慧，应该可以从中国的历史中找寻到许多传的理论与实际，用来充实、光大今天传学的领域。”^①十多年之后的 2000 年，在新加坡举办的国际传播媒介研究学会（IAMCR）年会上，当华人传播学者回顾自己的成果时却无奈地发现，至今还没有任何一种为大家公认的“亚洲传播理论”，更不用说“华人传播理论”了。^②十年以后，汪琪（2010）再次提出“四问”：我们发展出了新的概念、理论、研究方法或典范了吗？开拓了新的研究领域或学派吗？或者提出新的观察分析角度？还是一直在帮西方前辈或同行检测现有理论？^③经过反思，我们发现：第四个问题的现象最常见，第二和第三个问题其实已有很大的发展，第一个问题虽是最难的，但也有了一定的进展。关绍箕（1994）曾经出版《中国传播理论》实际上是《中国传播思想》，而不是社会科学意义上的“理论”。因为他将“理论”与“思想”直

① 余也鲁：《中国文化与传统中传的理论与实际探索（代序）》，W. 宣伟伯：《传媒、信息与人》，中国展望出版社，1987 年版，第 11 页。

② 汪琪、沈清松、罗文辉：《华人传播理论：从头打造或逐步融合》，《新闻学研究》，2002 年第 70 期。

③ 汪琪：《欧洲中心主义及传播研究本土化》，《传播研究简讯》，2010 年第 62 期。

接等同：“笔者在本书（《中国传播理论》）中将理论与思想（thought）视为同义字，二词可交互使用。……‘理论’乃是思想家或学者对某一现象的解释/或对某一问题的见解。”^①对此，汪琪、沈清松、罗文辉（2002）认为：“中国文化传统里面，并不存在西方定义中的理论。”

不过，三位学者还是认为：虽然我们“不可能在中国的文化传统中找到现成的、符合社会科学研究定义的理论”，但我们却有着“足以发展成理论的‘胚胎’”。^②他们援引科学哲学家 Mario Bunge 关于理论的界定：“理论就是一个容许我们建构有效论辩的假设系统”，“开始的时候它们只是一些松松散散地连接在一起的、包含了或多或少有些模糊的概念的命题。假使有幸，这些‘胚胎’（embryo）会经由增添、拣选、例证与通则化（generalize）、概念细致化与验证实证资料的方式发展”。^③简言之，理论是由“一串命题或陈述组成的，这些命题可以被验证，彼此之间有逻辑关系，并且具有解释力和预测力”。^④那么，究竟什么是理论的胚胎？这些“胚胎”怎样才能发展成现代社会科学意义上的“理论”？三位学者并未明说，而是借词言志：“众里寻他千百度。蓦然回首，那人却在，灯火阑珊处”（辛弃疾《青玉案·元夕》）。认为“或许我们执意寻找的，会在我们停止寻找之后自然出现”。^⑤因此，本土思想理论化面临的难题是：以非理论形式所呈现的中国思想，如何转化成理论的形态？而且，在中国文化中也很难找到作为构成理论核心材料的概念。张祥龙（1999）就指出，中国思想并不是以概念化的方式存在的，而且也很难进行概念化，或者说进行概念化以后反而容易牵强附会而曲解了“原义”。因此，虽然作为本土理论起点的概念化离不开中国传统思想，但却并不意味着中国传统思想能够直接被概念化。

令人欣慰的是，本土传播研究并不需要直接对传统思想进行概念化，而是

① 关绍箕：《中国传播理论》，台北正中书局，1994年版，第5页。

②③④⑤ 汪琪、沈清松、罗文辉：《华人传播理论：从头打造或逐步融合》，《新闻学研究》，2002年第70期。

对“中国传统思想影响下的中国人传播行为”的概念化。社会科学概念化的实质，是需要经由一个吉登斯所说的“双重解释”过程，即社会科学家一方面要像“社会成员理解自身”的方式来理解社会成员的行动，另一方面又不能止步于普通人的“常识世界”，并进一步构建出更为精致的理论。詹姆斯·凯瑞也认为：“传播的文化学把人类行为（human behavior）——或更准确地说，是人类行动（human action）——看作是一种文本，我们的任务是建构这一文本的‘解读’。”^①实际上，无论是人类学还是社会学，都同意“人是生活在意义之网”中的动物。^②“意义之网”都是人类自己编织的，其主要内容就是传统文化。而中国思想的“意义之网”，具有“统之有宗，会之有元”的特点。换句话说，从历史的某一点来看一种思想，既可向后寻觅其传承，又可往前追溯其本源。^③即使经历了一百多年西方思想的冲击，“意义之网”仍然没有消失，甚至依然牢固。余英时就认为，中国的传统文化虽然受到了西方文化的冲击而发生了变化，但仍然在中国人的日常行为中发生作用，尤其是价值层面。中国人一般对人、对事、处世、接物的方式，暗中依然有中国价值系统在操纵主持。^④葛兆光也认为：“思想没有随着有形的器物、有限的生命一道消失，通过语言文字、通过耳濡目染、通过学校内的教育和学校外的熏陶，一代一代地在时间中延续下来，由于这种‘延续’，今人还可以重温古人的思索。”^⑤对心理学本土化研究颇有成就的杨中芳教授接引人类学系统，认为文化是人们相互沟通及其理解的意义系统，也是研究者要用之来理解其研究对象的释义系统。由于中国人的行动开展都有自身所认定的合理解释，我们所做的，就是解释中国人在这套释义系统下的行为。因此，中国传统思想就作为影响巨大的

① （美）詹姆斯·W.凯瑞：《作为文化的传播》，丁未译，华夏出版社，2005年版，第42页。

② （美）克利福德·格尔茨：《文化的解释》，韩莉译，译林出版社，2008年版，第5页。

③ 邵培仁、姚锦云：《寻根主义：华人本上传播理论的建构》，《新疆师范大学学报（哲学社会科学版）》，2013年第4期。

④ 余英时：《中国思想传统的现代诠释》，江苏人民出版社，1989年版，第45页。

⑤ 葛兆光：《思想史的写法——中国思想史导论》，复旦大学出版社，2004年版，第2页。

“意义之网”，形成中国人行为开展所依赖的“释义系统”，为社会科学的“双重解释”提供了可能和依据。

“双重解释”意味着，“本土化”理论建构的努力并非是刻意寻找“特殊性”，而是谋求更具解释力的“解释”。建构实在论认为，“理论”作为科学家的一种“发明”，无非是提供一套对人和世界的系统化的解释。波普尔提出的理论必须被“证伪”，就是对人“发明”理论的局限性设置的一个条件。而拉卡托斯进一步提出“精致证伪主义”，简单来说就是，没有最好的理论，只有更好的理论。“仅当一个理论比其先行理论（或与其竞争的理论）具有超余的、业经证认的经验内容，也就是说，仅当该理论能够导致发现新颖的事实时，它才是‘可接受的’或‘科学’的。”^① 将这句话用于本土理论建构的语境就是：对某种理论来说，我们的理想是建构出比西方理论更能解释中国人行为的理论，而这种理论不仅能够涵盖原有理论的全部命题，而且还能解释其不能解释的部分，能预测“新的事实”。这就必须深入了解中国人的“释义系统”，进行更好的“双重解释”。正如杨中芳所说：“如果不试图冲破现有理论框架的束缚去探索新的命题，我们可能永远只能摸到大象的尾巴。”^②

“双重解释”是通往社会科学理论的重要途径，也是实现概念化的可行方式。新世纪的十多年来，虽然“胚胎”尚未发展成公认的“理论”，但学者们的努力是可圈可点的。一方面，尽量避免“我注西经”或“牵强附会”（李金铨）的方式，不再“用古代材料为今人的概念加注解”（吴予敏）、不再“将中国传统经验塞进西方理论的模子里”（刘海龙）；另一方面，从中国传统思想的内核中提取资源，并结合中国人的实际行为提出传播的基本观念，进行概念化乃至理论化的努力。至少有十对传播的基本观念，既是中国传播思想的重要范畴，又是中国人日常生活中赖以生活的“释义系统”，可以称之为“华夏传播

① 葛兆光：《思想史的写法—中国思想史导论》，复旦大学出版社，2004年版，第2页。

② 杨中芳：《如何研究中国人：心理学本土化论文集》，重庆大学出版社，2009年版，第110页。

观念”。它们有些已被学者深入研究，发展为概念，由此形成的假设，有待于实证验证或接受证伪；有些则尚未有人深入研究，还需讨论和进一步概念化，但对发展“华夏传播理论”至关重要。这十对观念是：“阴—阳”“和—合”“交—通”“感—应”“时—位”“中—正”“名—实”“言—行”“心—受”“易—简”。

一、“阴—阳”与“和—合”

“阴阳”与“和合”是中国先秦以来最为重要的思想成果。雅斯贝斯提出了“轴心时代”的概念，指公元前第一个千年中，中国、印度和西方同时发生了精神突破，其影响一直延续至今。“这个时代产生了直至今天仍是我们思考范围的基本范畴，创立了人类仍赖以存活的世界宗教之源端。”^① 中国出现了老子、孔子、墨子、庄子、列子和诸子百家，“阴阳”与“和合”思想就产生在这一时期。一方面，“阴阳”思想被《周易》发挥到了极致。《庄子·天下》：“《易》以道阴阳。”《周易·系辞上》：“一阴一阳之谓道。”另一方面，“阴阳”思想又直接与“和”的观念相关联。《老子·第四十二章》：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”《周易·乾》：“乾道变化，各证性命，保合太和，乃利贞。”《周易·系辞下》：“乾，阳物也；坤，阴物也；阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”对传播学者来说，被关注最多的本土思想与观念或许就是“阴阳”与“和合”，尤其在叙事和人际互动研究这方面。

首先，“阴—阳”体现了中国人独特的叙事方式。萧小穗（2009）认为，《易经》蕴含了成功的叙事模式：一方面，阴阳的叙事结构能够产生无穷的变化，另一方面，这些变化并不是随机和任意的，而有一套预先设置的法则。^②

① （德）卡尔·雅斯贝斯：《历史的起源与目标》，魏楚雄、俞新天译，华夏出版社，1989年版，第9页。

② 萧小穗：《易经的叙事模式》，徐儒成译，《中国传媒海外报告》，2009年第4期，第56—63页。

尤其是“少阴”“少阳”“老阴”“老阳”组成了类似“格雷马斯方阵”的结构，但又有其独特意义。《易经》之所以能作为一本“成功”的卜筮之书，并不是因为其真能准确预测、处处“灵验”，而是由于其变化情境的叙事结构，给予了命运变化以合理性和可靠性的解释。^① 因为阴阳理论有三个假设：第一，所有的生命源于阴阳的互动；第二，阴阳互动是相反又相成的自然循环；第三，生命好与坏的可能性是根据其阴阳互动的“时”与“位”来判断的，而这又是更大范围的宇宙阴阳互动的体现。在阴阳互动的理论框架下，卜筮和命运告知的实践就获得了很好的解释，“命”只不过是阴阳互动与交替转化的假定趋势。而且，《易传》不仅提供了合理和理性的解释框架，必要的时候还能对动态和辩证的解释提供足够的空间。

其次，“阴阳”体现了中国人人际互动的方式。陈国明（2004）认为，《易经》中的阴阳互动过程，强调了人类沟通的整体取向，显示了互动者之间的动态平衡。因而“阴—阳”的哲学思想可解释现实生活情境中人与人的互动。阴代表柔顺，阳代表刚健，两者是一对辩证的互动关系，是宇宙中两股相反相成的力量。^② 西方学者 Holt（2009；2010）引用了陈国明的研究，并用《周易》的“家人”卦来分析跨文化传播中定性和定量两股力量的博弈与合作，认为定量与定性就像“水与火的努力融合”，需要为“不同意见寻找合适的位置”，就像家庭中男人与女人的合作，一方面不同的观点成就了双方各自的发展，另一方面两者的关系也处于随时变化中。^③ 另一位西方学者玛丽·冯也尝试从《易经》本身的基本概念和原理（特别是“阴—阳”）出发，用于发展自我和促进人际交流，并将其运用于亲身经历的三大生活事件，来体味《易经》智慧对人

① 同上。

② Guo-Ming Chen, Bian(Change): A Perpetual Discourse of I Ching, Intercultural communication, Studies, 2008(4), pp7—16.

③ （美）理查德·霍尔特、张惠晶：《〈易经〉的启示于变化之概念重构跨文化传播》，康京京译，《中国传媒海外报告》，2010年第3期，第88—98页。

际交往的启示和引导。^① 陈国明进一步认为,“阴阳互动”一方面体现了人类传播是一个整体系统,因为孤阴不生、独阳不长;另一方面人类传播是相互联系的,所有子系统都包含阴与阳,它们是相互关联、相互依赖、相互交融、相互阐发、相互印证的。^②

第三,“阴阳”与“和合”密切关联。《老子·第四十二章》:“万物负阴而抱阳,冲气以为和。”陈国明认为,阴阳二气的互动产生了一种整体的和谐,特别是“保合太和”,不仅是思想上的,更是中国人为人处世的主要准则。“阴阳”与“保合太和”意味着,“和”是多样性世界的相处之道,特别体现于“和实生物”。西周末的周太史史伯就已经对“和”与“同”的关系作了精辟的辨析。“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。”(《国语·郑语》)邵培仁认为,“以他平他”是说相异的事物相互协调并进而发展,“以同裨同”则是让相同的无差别的东西叠加,最终会因缺乏竞争而窒息生机。西周灭亡,就是因为周王“去和而取同”。^③ 陈国明提出了迈向跨文化理解的中国传播“和”理论:和谐是中国人交流的终极目标,受到三种本体性假设(变化、有序循环、不断运动)的约束。和谐的实现要求人们将仁、义、礼三原则加以内化,对时、位、幾三种因素加以适应,对关系、面子和权力加以适当运用。^④

然而,“和”不是天经地义的和和气气,恰恰相反,是“和”的反面凸显了“和”的价值。正如诺贝尔文学奖得主、美国著名诗人约瑟夫布·罗茨基所

① (美)玛丽·冯:《通过〈易经〉的精神智慧发展自我和促进沟通》,黄清译,《中国传媒海外报告》,2010年第3期,第99—103页。

② 陈国明:《关于〈易经〉传播模式》,J. Z. 爱门森译,《中国传媒海外报告》,2011年第1期,第120—128页。

③ 邵培仁:《中国古代的生态平衡和生态循环思想》,《嘉兴学院学报(哲学社会科学版)》,2008年第2期。

④ 陈国明:《有助于跨文化理解的中国传播和谐理论》,J. Z. 爱门森编译:《“和实生物”——当前国际论坛中的华夏传播理念》,浙江大学出版社,2010年版,第19—34页。

说：“也许我们文学如此瞩目地强调善，是因为善受到如此巨大的挑战。”^① 陈国明提出，中国传播有“两副面孔”，一副面孔是“和”，另一副面孔是“权力”或“权力游戏”。邵培仁、姚锦云认为，《周易》的前八卦就讲述了“和”的“永恒问题”：仁因类而交，由交起讼，由讼致战，最后复归于“和合”。^②《周易·序卦传》：“有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。《蒙》者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。《需》者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以《讼》。讼必有众起，故受之以《师》。《师》者，众也。众必有所比，故受之以《比》。”这个“故事”是说：世界有天有地，天地产生了万物包括生命，人类就是其中之一。人类出生后完全是蒙昧无知的。为了生存，人首先要满足吃饭的需求，在需求问题上容易发生口角，产生矛盾。矛盾的激化就会升级为冲突，冲突的极端就会导致战争。战争需要人与人之间的高度一致，战争之后更需要回归相互亲比的状态。相互亲比就是“和”，在《周易·序卦传》看来，“和”的直接原因就是战争，“和”是“百死千难”得来的。

一部中国先秦的历史就是“不同而和”“和而不同”的历史。华夏大地幅员辽阔，从古至今就是一个多民族混居、多文化并存的地域。早在新石器时代，就已存在多个文化中心。苏秉琦认为，中国文化并不是以从一个圆心向四周辐射的方式形成的，而是多个文化系统相互影响而成。^③ 多个文化系统之间并非总是“一团和气”，《周易·序卦传》“饮食必有讼”“讼必有众起”的纷争在神话故事中就已体现出来，如黄帝与炎帝的“阪泉之战”，黄帝与蚩尤的“涿鹿之战”，颡项、禹与共工、相柳之战，大禹与三苗之战，等等。到了有文字记载的时代，尤其是春秋战国时代，更是硝烟四起。《史记·太史公自序》：

① （美）约瑟夫布·罗茨基《小于一》，黄灿然译，浙江文艺出版社，2014年版，第7页。

② 邵培仁、姚锦云：《和而小同，交而遂通：中华优秀传统文化的当代价值》，《新疆师范大学学报（哲学社会科学版）》，2015年第6期。

③ 苏秉琦：《中国文明起源新探》，人民出版社，2013年版，第23—24页。

“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数。”因此，必须对战争予以控制，夏商周的“盟会”传统就是针对如何“共处”的问题而来。《左传·昭公四年》：“夏启有钧台之享，商汤有景亳之命，周五有孟津之誓，成有岐阳之蒐，康有酆宫之朝，穆有涂山之会，齐桓有召陵之师，晋文有践土之盟。”春秋时期的会盟“对于解决诸侯国之间的矛盾和冲突，调整各个政治集团之间的关系，都起到了重要的作用”。^①尤其是齐桓公，曾经“九合诸侯”。《左传·僖公二十六年》：“桓公是以纠合诸侯，而谋其不协，弥缝其阙，而匡救其灾。”孔子盛赞：“桓公九合诸侯，不以兵车。”因而《论语》中才凸显“和为贵”。“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。”“君子和而不同，小人同而不和。”《中庸》将“和而不同”的思想发挥到了极致：“万物并育而不相害，道并行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以为大也。”塞缪尔·亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重建》中提问：“为什么文化共性促进人们之间的合作和凝聚力，而文化的差异却加剧分裂和冲突？”^②“和”的价值即在于此：“和而不同”与“和合”是中国人几千年来多样性的历史环境和经验造就的，是处理人类纷争的重要方式，是从普遍问题中凸显的普适价值。

二、“交—通”与“感—应”

“交通”的概念源自《周易》。《周易·泰·彖》：“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”《易传》的天地交通，指阴阳二气互通；上下交通，指君臣（民）上下沟通。这已经是“轴心突破”以后的观念。更早的天人交通，是指地上的人与天上的“帝”沟通，主要的方式就是卜筮。但“天人交通”方式，也经历了“普及—垄断—突破”过程。《国语·楚语》就讲述了“绝地天通”

① 徐杰令：《春秋会盟礼考》，《求是学刊》，2004年第2期。

② （美）塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与旧界秩序的重建》，新华出版社，2010年版，第106页。