



儒教 与 东亚的近代

王青 主编

河北大学出版社

Rujiao
Yu Dongya De Jindai





儒教^⑤

东亚的近代

责任编辑/梁志林
装帧设计/王占梅
责任印制/蔡进建

ISBN 978-7-81097-197-3



9 787810 971973 >

定价：18.00元

主编简介

王青 1964年生于北京市。1998年毕业于日本国立一桥大学社会学研究科，获博士学位。1998年10月~2000年9月进入北京大学比较文学与比较文化研究所博士后科研流动站，2000年10月进入中国社会科学院哲学研究所东方哲学研究室，现任副研究员，研究方向为日本哲学与文化。主要著作有《日本近世儒学家荻生徂徕研究》（上海古籍出版社，2005年4月）、《日本近世思想史概论》（世界知识出版社，2006年11月）、《明治哲学与文化》（与卞崇道合编，中国社会科学出版社，2005年11月）；主要译著有《多元逻辑克里斯托娃》（与陈虎合译，河北教育出版社，2002年1月）等。

序

中国人民大学孔子研究院院长、教授 张立文

一重水隔一重山，隔界不了千万思。天南地北咫尺间，这般心事有谁知？东亚各国尽管有这样那样的不同，但无论在地域、历史、文化上，还是在民族信仰、价值趋向、思维方法、行为方式上，自古以来就紧密相联。这既有自然的因素，更重要的是人的智能创造。它是东亚民族生命智慧和卓越洞见的体现，也是“东亚意识”的回归和觉醒的表征。

20世纪90年代，我们依据对东亚历史、文化和现实的反复思考、反省，提升出了“东亚意识”的概念，曾在东亚各国学界引起了一些反响。所谓东亚意识是旨在其长期社会历史发展中所形成的宗教信仰、伦理道德、思维方式、价值观念、风俗习惯的冲突、融合而和合的和合体意识。就其具体而言，是指主体意识、危机意识、忧患意识、批判意识、反省意识。东亚和合体意识不仅塑造了各民族的伦理道德和行为方式，它凝结在各民族的血液里，流淌在各民族的心灵中。它不是可以用人为的手段消除的，也不会随着时间的流逝而消失。

19世纪以来，中国已失去了昔日的光辉。西方资本主义列强——英国为了在中国倾销毒品鸦片贸易，在遭到中国爱国人士的抵制后，便可耻地发动了鸦片战争，腐朽的清政府在战败后签订了丧权辱国的南京条约，接踵而来的是西方列强的不断侵略和瓜分中国的领土。中国一批具有忧患意识、危机意识、批判意识和反省意识的臣民，为挽救中华民族的危亡，为保国保种，在向西方学习的过程中，开启了中国早期的现代化运动，即“洋务运动”和“戊戌变





法”运动。支撑这两次运动背后的内在精神力量是“中学为体，西学为用”的文化理念。这一理念是在东亚意识的主体意识基础上学习、会通西方文化的战略。“中体西用”作为重构中国文化模式的一种理论形态，它为西方现代文化的引进和吸收，找到了安顿、挂搭、依托之体。在当时的情况下，无此体，西学在中国的生命也无以延续。

无独有偶，东亚各国在西方强势工业文化的冲击下，在东亚意识的主体意识的基础上，前后提出了与中国“中体西用”相似的学习西方异文化的文化战略思想。1853年日本的佐久间象山提出了“和魂洋才”的文化理念，作为学习、吸收西洋文明的安顿、挂搭之体。并积极推行文明开化政策而有明治维新运动。朝鲜半岛19世纪60、70年代开化思想掀起，1882年尹善学提出“东道西器”的文化理念，他是著名性理学家实学派的朴趾源孙子朴趾寿的弟子。

无论是“中体”、“和魂”，还是“东道”，都突显了东亚各国在与西方强势器物文化、制度文化、价值文化的冲突中，既受容、汲取“西用”、“洋才”、“西器”的西方科学技术、议会制度和自由平等的价值观，又坚持各国、各民族自己的主体意识。从“体”、“魂”、“道”的蕴涵可体认到，“中体”之“体”是指中华民族传统文化和儒学为主导的文化思想；“和魂”之“魂”，是由“和魂汉才”演变而来，这时的“和魂”是指日本固有的神道文化和日本儒学文化；“东道”之“道”是指朝鲜半岛传统文化和性理学儒学文化。尽管“体”、“魂”、“道”坚持了东亚各国传统文化，但在与西方强势文化交流、对话、会通中，亦有所吸收，而改变着东亚各国传统文化的理论思维形态。在如何化“西用”为“中用”，转“洋才”为“和才”，变“西器”为“东器”，都还在探索之中，而没有做出成功的回应。

东亚各国在其早期现代化过程中，有过相似的指导思想的理念和文化战略的构想，但其结果却截然不同。1868年日本明治维新推翻了德川幕府统治，取得了维新的成功，而走向近代资本主义。同样



是“维新”变法运动，中国却以失败告终。究其原因：中国清政府虽然腐败无能，整个国家已处于“俄焉寂然，灯烛无光，不闻余言，但闻鼾声，夜之漫漫，鸱旦不鸣”^①的状态，但近300年的清统治培植了一批保守顽固的官员，且最高统治实权掌握在慈禧太后手里，主张支持“戊戌维新”的光绪皇帝被软禁。维新派只是一批儒者“秀才”，虽有强烈的救国救民的意识，但手里没有掌握军队，没有实际的权力。既没有推翻清王朝的实力，也无实施君主立宪的能力和智慧，故只有昙花一现的百日维新。这是其一；其二，戊戌维新派只注重上层的活动，既没有形成以担当维新变法为己任的阶层和争取民众自下而上的支持，也没有联系、争取、团结早期改革派和洋务派的人士来推动维新变法运动，不像日本那样形成了儒学武士阶层和一批像伊藤博文那样的志士仁人，来担当维新的重任，具有一定的实力，而使维新取得成功；其三，戊戌变法无论从思想上、组织上准备不足，没有周密计划而仓促上阵，也没有协调好地方改革维新派与中央维新派的关系，使其上下、左右呼应，形成一股强大的维新变法的潮流，不像日本那样全国动员，形成强大力量，参与到明治维新运动中来。这些都构成了中日维新运动主客、内外因素的差别。

洋务运动，特别是戊戌维新运动的失败，使中国人深深地体认到要使中华民族救亡图存、独立富强，必须推翻清王朝统治，推翻君主专制制度，要革命而不能改良，改良已经没有出路；同时，必须掌握军队，革命派要建立自己的武装组织，要搞武装革命，而不能只靠文字的、口头的革命，于是便由改革的戊戌维新运动而转向武装的辛亥革命运动。

朝鲜李朝于19世纪就遭日本与西方列强的侵略，为了富国强兵，“东道西器”论者批判“无补实用”的空谈，主张“内修政化，外攘寇敌”，对于“西器”的“器械之艺，农树之书，可择而行之”，不

^① 龚自珍：《尊隐》，《龚自珍全集》中华书局，1959年版，第88页。



必以其人而排斥其良法。1894年甲午农民战争促使了统治集团为“保国安民”而主张改良，但在日本武力威胁下而未能实行。1910年日本完全占领朝鲜，朝鲜人民陷入殖民地的水深火热的痛苦之中。其间具有强烈忧患意识的金玉均为首的开化派发动了“甲申政变”，20世纪初洪范道、安重根等掀起反日义兵起义及1919年的“三·一”人民起义，都未能获得国家的独立。

19世纪东亚各国早期现代化运动，其命运各不相同，结果也殊异。但在20世纪第二次世界大战后，东亚各国以不同方式获得了独立，摆脱了殖民统治。在当今世界，经济全球化、政治多极化、文化多元化、科技一体化、网络普及化，地球变得愈来愈小。人类共同面临着严峻的人与自然冲突而带来生态危机，人与社会冲突而产生社会危机，人与人冲突而带来道德危机，人的心灵冲突而产生信仰和精神危机，文明之间的冲突而产生价值危机。它危害着人类的生命，破坏着人类生存环境，威胁着人类的子孙后代，而对人类共同的五大冲突和危机，东亚各国与世界其他国家一样，负有共同化解这五大冲突和危机的责任。以人类之忧为忧，以人类之乐为乐，共同建构一个和生、和处、和立、和达的和爱、和合的世界，其最低限度是建构一个无杀人、无说谎、无偷盗、无奸淫的天和人、和，天乐人乐的天人共和乐的世界。

为了增强东亚各国的学术交流、对话、会通，中国社会科学院哲学研究所、日本国际交流基金的资助和东北师范大学的协助下，召开了“儒教与东亚的近代”国际学术研讨会，会议上东亚各国学者充分交流了各自研究成果，促进了相互了解，对东亚学术的发展作出了贡献。

是为序。

2007. 3. 10，于中国人民大学孔子研究院

目 录

1	◎ 张立文 序
1	1. 张立文 和合学价值的诠释
18	2. 彭 林 用儒学精神推动东亚的合作与发展
23	3. 严绍璁 中国当代新文化建设的精神 指向与“儒学革命”
49	4. 高坂史朗 儒教和 philosophy 的纠葛 ——东亚思维构造的特性
68	5. 崔英辰 周易的自然生命观
75	6. 黄俊杰 “东亚儒学”如何可能?
90	7. 赵汀阳 文化为什么成了个问题?
111	8. 魏常海 人间佛教中的佛儒会通思想
137	9. 彭永捷 论儒教的体制化与儒教的改新
152	10. 王 青 试论梁启超对新儒家的影响
163	11. 刘岳兵 冯友兰研究在日本
179	12. 黑住真 近代化经验与东亚儒教 ——以日本为例
191	13. 卞崇道 传统思想的现代重构 ——明治哲学现代性的一个侧面





- | | |
|-----|---|
| 209 | 14. 泽井启一 从“哲学”到“社会学”
——近代日本儒学的转型 |
| 229 | 15. 韩东育 关于海保青陵的“我观我” |
| 242 | 16. 中村春作 近代日本“思想史学”的成立
与对儒教的视点 |
| 258 | 17. 郭连友 孟子思想对吉田松阴“天皇观”的影响 |
| 268 | 18. 李甦平 论李栗谷的理气观 |
| 289 | 19. 崔在穆 从安淳焕的鹿洞书院和朝鲜儒教会
看上世纪30年代韩国儒教宗教运动 |
| 300 | 20. 张 敏 韩国实学与东亚近代 |
| 315 | 21. 何成轩 儒学与越南现代化进程 |
| 335 | 22. 潘文阁 越南近代儒家 |
| 344 | 23. 阮才书 越南近代社会与儒教的地位 |
| 348 | ◎ 王 青 后记 |



1. 和合学价值的诠释

中国人民大学孔子研究院院长教授 张立文

和合学打破沙锅璺到底的这个底，就是“和合起来”的和合体。它不重蹈柏拉图以来西方实体本体的覆辙，也不重演中国宋明理学本体论的故伎。这个“和合起来”的和合体，它是永远“在途中”的超越之道。因其自身不断超越，与时偕行，所以和合生生道体不是固定的实体，而是“唯变所适”的生命智慧及其化育流行的智能创生的虚位，是为道屡迁的流体和自由澄明的和合体。

人类生活在“和合起来”的和合关系网络之中，一切实、有、色都是生生“和合起来”途中的一次呈现。和合作为中华民族文化的精髓和首要价值，在现代仍具有现实的精神价值。和合学是当代理论思维形态“自己讲”、“讲自己”的形式，也是应对人类所共同面临的五大冲突和危机的化解之道。20世纪是价值冲突、价值破碎的时代；是传统价值观、价值定式在大化流行、变动不居中，被不断抽掉的时代。21世纪人类所面临的日益严峻的五大冲突和危机，归根到底是价值的冲突和危机。这是因为价值观问题，是文化、政治、经济的核心问题，它是社会文明发展的动力和成果。换言之，它构成了人、国家、民族选择活动的依据和取向，以及人的行为方式的最基本动力和趋向。就此而言，一切价值问题，本质上是人的问题，并围绕人而展开。作为人类在实践交往活动中所建构的各种方式和成果总和的文化，其内核的灵魂是价值，体现为文化价值。这便是人——文化——价值三维的融突和合。从这个意义上说，价值创造的本质在于和合。和合价值观，是中华民族学术文化的核心价值。



一、生生价值观

“生生”从古汉语语法结构上看，是动一动结构，后一个“生”字是状态动词的名词化用法，特指生态系统的天然生机或天地万物的生长化育。即《周易·系辞传》所说的“天地之大德曰生”^①里的“生”字。前一个“生”字是不及物动词的使动用法，即“使……生”，或“让……生”的意思。“生生”中的两个“生”字，在语词结构上位于不同的逻辑层次；单纯的“生”，是一种自然而然的生物学现象，也是中国古代思想家所描述的生理学现象。复合的“生生”却是一种蕴涵抉择的社会学现象，变理阴阳变化以疏通万物生机，也是一种自然而然的文化学现象，参赞天地化育呵护众生命根。在这种双重的“生生”里，才有本真意义上的和合。因此，人类的道德觉醒是和合生生的动因，主体的价值创造是和合生生的“动力”，而人道从天道、地道中的意义分化出来，则是和合生生的起始。

“和合起来”的和合体是生生的呈现。如何生生？怎样才能生生？生生的形式是什么？“天地絪縕，万物化醇，男女媾精，万物化生”^②天地、男女在古人心目中被认为是乾、坤，是阴、阳，是差分的、对立的，就可能发生内在的矛盾或外在的冲突；“絪縕”是阴阳紧密地互相交感，“媾精”是阴阳男女相感媾合，絪、媾精都是融合的意思；“化醇”是指天地、阴阳凝聚气化而成新事物的和合体，“化生”是指男女阴阳媾合而诞生新生命的和合体。这就构成这样的生生形式：

冲突（天地、男女、乾坤、阴阳）絪、媾精融合化醇、化生和合体（新事物、新生命）。

^① 《周易正义·系辞传下》，《周易正义》卷8，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第86页。

^② 《周易正义·系辞传下》，《周易正义》卷8，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第88页。



“和合起来”的和合体之所以生生，是由于其变易性、流变性、开放性。“生生之谓易^①”。阴生阳，阳生阴，阴阳转化变易无穷，而生生不绝。生生的变易，在中国古代也被看做“流”，“子在川上曰：逝者如斯夫！不舍昼夜”^②。这种“流”是前后相继、永不止息的。孔子在这里所说的川（河流），不是指某一特定的川，如泗水等，而是一般川的概念，指河水在不断地流的川；这里的川不是绝对静止的，而是流动的。朱熹注释说：“天地之化，往者过，来者续，无一息之停，乃道体之本然也。”^③“道体”不是天地变化、川流不息的主宰，而是道体自然而然的本然状态，这便是生生变易的和合体的形而上的品格。

如果从状态描述的视阈来考察古希腊赫拉克利特（约公元前504～前444）的流变学说，其最通常的表述是“万物皆流”，在现存的赫拉克利特残篇不见此表述，见于辛普里丘对亚里士多德《物理学》1313、11的注释中，但柏拉图、亚里士多德讲到赫拉克利特时都使用了流变及相似的表述。这与孔子的表述有相似之处，孔子虽以形象的比喻讲川的流，但已蕴涵了“万物皆流”的意思。所以程颐便理解为“天运而不已，日往则月来，寒往则暑来，水流而不息，物生而不穷^④”，朱熹引程颐的话。他们的思想基本相符。在这里《周易》、孔子和赫拉克利特的变易、流变学说，是一种天才的智慧洞见，而不是一种理论的论证。但作为对事物现象根本性质的一种探索和把握，揭示了存在世界处于永恒变易、流变之中，任何事物都即在即逝。

这种变易、流变学说，在东西方社会文化环境中的机遇截然不同。对赫拉克利特的流变学说，苏格拉底（Sokrates，公元前469～公

① 《周易正义·系辞传上》，《周易正义》卷7，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第78页。

② 《论语集注·子罕》卷5。

③ 《论语集注·子罕》卷5。

④ 《论语集注·子罕》卷5。



元前399)、柏拉图、亚里士多德都采取批判、拒斥的态度。他们认为,若一切都在流变之中,就不可能说有知识的存在。知识本身应保持不变,知识的形式一旦改变,知识也不存在,真实的标准也将失效。这对于信仰真实不变的知识的苏格拉底、柏拉图、亚里士多德来说,无疑是不能接受的。

在东方中国,这种变易、流变学说不仅没有被排斥,而且被普遍运用和获得高度的评价。《周易》、孔子所讲变易、流变自身是一实实在在的,是永恒真实的,不需要在其外去寻找某一永恒的观念或东西以支撑关于真实世界的信念。变易、流变虽以其动态性、相对性、相关性而排斥、批判静态性、绝对性、独断性,但变易、流变本身却是常在的,在变易中也存在着某种确定不移的事物所共同认同的标准。就此而言,就蕴涵着对变易、流变的形而上学的肯定。由其变易性、流变性,人世间才会生生不息,不断创新和新生,使“和合起来”的和合体相继不绝。就此而言,生生的变易性、流变性是其动力和源泉。

为什么会变易、流变?赫拉克利特对此没有作出深入的探究,但在中华哲学中却对此作出了解释:“易以道阴阳。”^①一切事物都可看做是由互相对立、依赖、渗透、转化的阴与阳构成的,阴阳是每一事物本身所具有的性质。它包含交易的对立,即阴阳的相互冲突,也蕴涵阴阳的互相渗透、包容,如《太极图》,白代表阳,黑表示阴,各各相对,而阳中有阴,阴中有阳。由于阴阳的互相作用、相感、蕴,而产生阴阳两极的互补、协调和融合。阴阳所具有的这种动态功能,是由阴阳自身所具有既对立又依赖的本性决定的,这便是变易之动因。变易、流变着的和合体世界是多样性的世界。和合学消除了战国后期以来以阴阳二气解释和合的二分思维定式,而为多元融突和合,但可以接纳阴阳变易和阴阳开出的生生的三种原理:一是阴阳互根原理。当多元的存在物充分展示自身的相异性时,其

^① 《庄子集释·天下》卷10下,中华书局1985年版,第1067页。



发展的路向、结果及其总体，会显现其互根性。周敦颐说：“太极动而生阳，动极而静，静而生阴。静极复动。一动一静，互为其根。”^①其意可理解为阳极而阴，阴极复阳，一阴一阳，互为其根。这个互为其根的“根”，可称之为“道”，即“一阴一阳之谓道”的道，亦即和合生生道体。二是阴阳和谐原理。具有一定质的规定性和一定形式的存在，在一般情境中，可置于阴阳两极的协调、均衡、和谐之中，阴阳两极的冲突、紧张，往往是阴阳两极协调、均衡、和谐的打破。中华中医药理论认为，健康的身体就是阴阳的协调、平衡、和谐，一旦阴阳失调，如阳亢或阴虚，就会发生疾病。辩证施治就在于调理阴阳，使阴阳恢复协调、和谐。三是阴阳互渗原理。人世间的事物都不是完全单一的，纯粹又纯粹的绝对物，而是具有多种元素、多样性质之和合。这种和合，一般来说都是阴中有阳，阳中有阴，你中有我，我中有你。当称其为阳物时，阳占主要、主导因素，反之，便是阴占主要、主导因素。阴阳两极或多极的互相渗透、包容、吸收，是和合开放性的体现，避免了单极的独裁性、独断性。阴阳多极的互根、和谐、互渗等原理，体现了和合如何生生，怎样生生，以及生生形式是什么的生生价值观。

二、多元价值观

多元融突和合的智能创造，才能生生不息。多元、多样是“和”，单一、一元是“同”。和、和合一词，通常被误解为调和、折中、和稀泥等，而与矛盾、斗争、原则性等相对应，按非此即彼的二元对立的原理，和合便作为要批判的思想观念，而被排除了。其实，“和合”是中华文化传统的价值理念。在先秦元典中已成为重要的哲学语汇。最早使用“和合”一词的先秦典籍是《国语·郑语》。《国语》是记载西周中期到春秋末年的一部重要史书。《国语》相传为春秋时

^① 《周敦颐集·太极图说》卷1，中华书局1984年版，第3页。



鲁国史官左丘明所作，或说是左丘所作。各篇写作年代不一，周、鲁、晋、郑、楚五语为当时人所记，年代较早；齐、吴、越三语为后人追记。《国语》与《左氏春秋》（《左传》）内容多有相同或相关的记载，两相比较，《国语》多保存原文和原始思想，《左传》已经修整。^①两汉经学时，《国语》不在《五经》之列，这反倒有利于保存文本的原貌，避免了被章句支离的厄运，使我们能在当今也可理解古人围绕“天时人事”的对话，感受“礼崩乐坏”时代精神及其生命智慧的深沉忧患。

周幽王时，郑桓公与史伯在讨论国家兴衰的原因和死生的道理时，讲到“商契能和合五教，以保于百姓者也^②”。“五教”是指父义、母慈、兄友、弟恭、子孝。商契作为商代的祖先，他能了解民情，因伦施教，百姓和睦、和合，皆得保养。周幽王之所以衰败的原因，就在于“去和而取同”。史伯接着讲了为什么“和合”使国家兴旺，“剿同”使国家灭亡的原因：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和平，故能丰长而物归之，若以同裨同，尽乃弃矣。”^③什么叫作和？什么称为同？和就是“以他平他”，在这里“他”与“他”之间是相互平等的互动者、互相尊重的对话者和互相谅解的交往者，他们和而不同，相异而融合，和合而成新事物、新生命。他与他之间不是你死我活、一方主宰一方、一方吃掉一方的关系，这便是“和”，这种和的观念与西方非此即彼的二元对立思维异趣。

如何“和实生物”？就是“故先王以土与金木水火杂，以成百物”同上。韦昭注：“杂，合也。”五行是人生天地之间日用的五种差异性的元素，具有多元性价值，多元价值之间又按照“以他平他”的原则，融突和合，就能化生、育成百物，这便是一种万物丰长、生机勃勃的景象。与此多元和合生物相反的便是“同”，“同”便是毁

① 参见王树民：《国语集解》，中华书局2002年版，第1、604页。

② 《国语集解·郑语》，中华书局2002年版，第16、466页。

③ 《国语集解·郑语》，中华书局2002年版，第16、470页。



弃多样，以同裨同，不仅不能使人类继续生育，而且毒害生灵，导致危亡。“同”便是一元论、同一论，“声一无听，色一无文，味一无果，物一不讲。王将弃是类也，而与𡗗同，天夺之明，欲无弊，得乎？”^①五声和谐，才是美声，一种声音就是杂音了；五色才有文采，一种颜色就显单调了；五味才有美味，一种味道就不是美食；一种事物就不能比较或融合了。幽王抛弃多元和合价值和法则，而搞一元的𡗗同、同一，上天夺去了他的聪明才智，要想不衰亡，也办不到了。

综观西方哲学史，可以惊奇地发现，凝聚着人类智慧的哲学，竟然对“一”的追求。从古代哲学寻求“万物的统一性”到“理念的统一”，以至“原理的统一”；从近代哲学寻求“意识的统一性”到“逻辑统一”，以至“人性的统一”；从现代哲学寻求“世界的统一性”到“科学的统一”、“语言的统一”；等等。以所谓的“始基”、“基质”、“存在”、“理念”、“共相”、“上帝”、“本体”、“实体”、“物质”、“概念”、“逻辑”、“符号”等为其核心的、终极的形而上学观念，并以其形上智慧追求这个一元性的、𡗗同性的“一”，而与中华古代史伯所批判的𡗗同的“一”有相似之处。由于寻求“一”，而导致处处“去和而取同”，或“同而不和”，排斥多元而求一元的声一、色一、味一、物一的一。并以这个𡗗同的“一”为天地万物的创造者、真理的化身，与此“一”相异、相反的便是异端邪说，叛经离道，便属于消灭打倒之列。这就导致“同则不继”，窒息了生命的延续、新事物的化生。《易传》说：“革，水火相息，二女同居，其志不相得。”^②以女裨女，这是同，同居不能生育新生儿，人类就不能延续下去。中华民族提倡多元和合价值观，就具有开通性、宽容性、包容性，而与闭塞性、独霸性、𡗗同性相反。正由于中华民族具有

① 《国语集解·郑语》，中华书局2002年版，第16、472~473页。

② 《周易正义·革·彖传》卷5，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第60页。



和合生生精神，富有多元和合价值观，所以能海纳百川，有容乃大，而没有在历史上发生宗教战争，在寺庙里儒、佛、道三教的教主可以平等地供奉，人们也不分彼此或厚此薄彼地礼拜。这是在其他国家、民族的宗教寺庙里所罕见的。

三、贵和价值观

如何生生？就需要有一个和谐的自然、社会、人际、国际的环境，才能生生不息。中华民族是一个贵和的民族，贵和也是中华民族的民族精神。和是民族的最高价值之一，也是指导人们身体力行的原则。和是心情愉悦的体验。《周易》说：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”^① 鹤在树阴下欢快地鸣叫，小鹤应和着，我有一杯美酒，愿与你亲切地共饮。“和兑，吉”^② 《帛书周易》作“休兑，吉”^③。和善而喜悦，则吉祥。

《尚书》讲和，是对如何处理社会、国家、人际间关系的众多冲突现象的体认。“协和万邦，黎民于变时雍。”^④ 各邦族或诸侯国之间要协和无间，天下百姓在尧的教导下，和睦相处。西周初周公代表成王发布命令，告诉殷遗民和四方诸侯，要他们“自作不和，尔惟和哉，尔室不睦，尔惟和哉”^⑤。如果你们之间不和睦，那你们应该和好起来；如果你们的家庭不和睦，你们的家庭也应该和好起来。

① 《中孚·九二爻辞》，《周易正义》卷6，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第69页。

② 《兑·初九爻辞》，《周易正义》卷6，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第69页。

③ 参见张立文：《帛书周易注译》，中州古籍出版社1992年版，第372页。

④ 《尧典》，《尚书正义》卷2，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第119页。

⑤ 《多方》，《尚书正义》卷17，《十三经注疏》，中华书局1980年版；第229页。