

和而不同 交而遂通： 中华优秀传统文化的当代价值

邵培仁 姚锦云

(浙江大学 传播研究所, 浙江 杭州 310028)

摘要: 中华优秀传统文化有什么样的当代价值,是当今中国学人关注的重要问题。新石器时代以来,华夏大地上就存在多个文化系统,几千年来往来不绝,彼此互渗,“和而不同”“交而遂通”。在思想文化发展上,春秋时期经历了百家争鸣,儒道两家脱颖而出;两汉之际佛教传入,兴盛于南北朝,至唐代已成儒释道三教并立之势。经两宋期间进一步互通消融,终于形成宋明理学的儒学新高峰,并泽被邻邦。近代西学东渐,遭遇三千年未有之变局,同时涌现现代新儒家等硕果。中华文化之所以“亘古亘今”、绵延不断,就在于有着“和而不同,交而遂通”的品质。一方面,和而不同,既保持自身独立性,亦尊重他者合理性;另一方面,交而遂通,积极对话与沟通,互相学习,互为滋养。简言之,即多元、共存、接纳、欣赏,这正是中华优秀传统文化为今人、为世界贡献的优秀价值。

关键词: 和而不同; 交而遂通; 传统文化价值; 共存; 接纳; 欣赏

中图分类号: G12 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-9245(2015)06-0052-11

一、中华优秀传统文化与当代问题

中华优秀传统文化有什么当代价值,这是一个重要的问题。这个问题实际上可以这样进行转换:传统文化有没有遭遇和当代一样的重大问题,并提出过卓有成效的回答?如果回答是有,那么传统文化就具有了历久弥新的现代意义。因为在重大问题上,人总是通过历史来理解现实,“以古为镜,可以知兴替。以人为镜,可以明得失”。中国古人很早就提出过一个“永恒”的重大问题:“方以类聚,物以群分,吉凶生矣。”(《周易·系辞上》)这一论断说明了一个

亘古不变的现象:人和物一样,都是以类和群来聚合的,不同类和群之间难免存在矛盾和冲突。《周易》的前八卦就讲述了这样一个故事:世界有天有地(《乾》卦第一、《坤》卦第二),天地产生了万物包括生命,人类就是其中之一(《屯》卦第三)。人类出生后完全是蒙昧无知的(《蒙》卦第四)。为了生存,人首先要满足吃饭的需求(《需》卦第五),在需求问题上容易发生口角,产生矛盾(《讼》卦第六)。矛盾的激化就会升级为冲突,冲突的极端就会导致战争(《师》卦第七)。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(《比》卦第八)^①。

塞缪尔·亨廷顿在《文明的冲突与世界秩序的重

收稿日期:2015-05-01

基金项目: 本文系浙江省哲学社会科学规划项目“华夏传播理论研究:新视野、新思维、新路径”(13NDJC169YB)、浙江省哲学社会科学重点研究基地“浙江省传播与文化产业研究中心”项目的阶段性成果。

作者简介: 邵培仁,浙江大学传播研究所所长,浙江大学传媒与文化产业研究中心主任、教授、博士生导师;姚锦云,浙江大学传播研究所博士生。

建》中也提出过当代的类似问题:“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这似乎是“方以类聚,物以群分,吉凶生矣”的现代注脚,只是“类”与“群”被定义成了文化系统。虽然亨廷顿关于“当今文明之间的冲突已成为世界主要冲突”的论断引发了大量争议,但我们却不得不承认,他所提的“文明间交往”的问题确是当今世界的重大问题。世界不同文明、文化之间应该如何交往?如何避免与化解矛盾?一部中国文化发展史,恰好是提出并回答这些问题的历史。一方面,自新石器时代以来,华夏大地上就存在多个文化系统,几千年来往来不绝,彼此互渗,相互之间的交往问题,历来就是重大问题;另一方面,儒释道三教在历史上相互交织,最终构成了中国文化的主要部分。中国文化发展的这两条线索,体现出两个重要的共同特征:一方面,各文化系统虽然也有过矛盾与冲突,但总体上却保持了“和而不同”;另一方面,彼此之间相互吸收各自的长处以发展自己,相互之间实现了融通,即“交而遂通”。这正是对“方以类聚,物以群分,吉凶生矣”现象的深刻思考与实践回答,由于当代也面临这个重要问题,因而中国文化的这种历史特征具有历久弥新的当代意义。

二、和而不同,休战和平:多元与共存的相处之道

“和而不同”贯穿于中国历史和思想史的整个发展过程。“和而不同”意味着多元、共存,即多样性意义上的平等共处。历史上的儒释道虽然有冲突与矛盾,但总体上仍然和睦相处,“和而不同”是三家思想的共同主张。“和而不同”的思想也体现于历朝历代的内外交往实践中,起到了“休战和平”的作用。

(一)和而不同,道通为一:儒释道的多元共存之道

儒释道的“和而不同”,构成了中国文化的特有结构,“儒以治国,道以修身,佛以养心”。儒释道三家就像一首交响乐的三个乐章,亦或者像其中的三个音符。实际上,“和”的观念起源于音乐,乐与和是联系在一起的。《诗经》曰:“既备乃奏,箫管备举。嘒嘒厥声,肃雝和鸣。”(《诗经·周颂·有瞽》)《礼记·乐记》一文有41个“和”字,可见“和”与“音乐”之密

切。《乐记》认为:“大乐与天地同和,……和故百物不失。”“乐者,天地之和也,……和故百物皆化。”“礼以道其志,乐以和其声。”“礼节民心,乐和民声。”“礼义立,则贵贱等矣;乐文同,则上下和矣。”

今人所看到的“和”字较为晚出,更早则为“龠”。

龠的甲骨文写作。许慎《说文》:“调也。从龠,禾声。读与咏同。”段玉裁注:“言部曰:‘调,龠也’。此与口部和音同义别。经传多假和为龠。”^③而组成“龠”的“龠”字,其甲骨文为,就是口(人)吹乐器的形象。许慎《说文》:“乐之竹管,三孔,以和众声也。从品,侖。”段玉裁注:“和众声,谓奏乐时也。……惟以和众声。故从品。”^④徐中舒认为:“甲骨文作、正象编管之乐器,、象管端之孔。此即乐器笙之初形。卜辞用为祭名,盖用乐以祭也,后世增示作龠。”^⑤“龠”与“禾”的结合即为“龠”,义为音乐的调和,“龠之声须相谐和,故能引申为调义”^⑥。此外,还有表示五味调和之“盥”。许慎《说文》:“调味也。从皿,禾声。”段玉裁注:“调声曰龠,调味曰盥。今则和行而龠、盥皆废矣。……调味必于器中,故从皿。古器有名盥者,因其可以盥羹而名之盥也。”^⑦《吕氏春秋》将音乐之和、五味之和与人人之和合而述之:“正六律,和五声,杂八音,养耳之道也。熟五谷,烹六畜,和煎调,养口之道也。和颜色,说言语,敬进退,养志之道也。”(《吕氏春秋·孝行》)

无论是音乐之和(龠),还是五味之和(盥),都意味着多样性是天然存在的,只有保持并合理发扬这种多样性才是正道。音乐的原理,就是将各种声音和调子,用适当的方式组织在一起,从而形成美妙动听的音乐。声音的多样性,本身就是世界最自然的特征。老子说:“有无相生,难易相成,长短相形,高下相盈,音声相和,前后相随,恒也。”(《老子》第二章)“终日号而不嘎,和之至也。知和曰常。”(《老子》第五十五章)庄子讲得更为透彻,在《齐物论》开篇,庄子假托子游与南郭子綦的对话,讲述了何为最美的“天籁之音”。“子游曰:‘地籁则众窍是已,人籁则比竹是已。敢问天籁。’子綦曰:‘夫吹万不同,而使其自己也,咸其自取,怒者其谁邪!’”(《庄子·齐物论》)在庄子看来,风吹过各种窍孔发出各种声音,这是“地籁”;人吹竹箫发出的各种乐

声,这是“人籁”;而之所以有这些千差万别的声音,乃是由于各个窍孔的自然状态所致,这就是“天籁”。也就是说,音乐之美,在于其自然的多样性,而风吹与人吹,只不过是対这种多样性的呈现而已。所以“泠风则小和,飘风则大和”(《庄子·齐物论》)。也正是由于声音的自然不同,要调和这种不同,也同样要根据自然的原则。因而庄子说:“化声之相待,若其不相待。和之以天倪,因之以曼衍。”(《庄子·齐物论》)

如果说音乐的多样性是自然而成的,那么人类各个群体的多样性同样是天然存在的。庄子主张“齐物”和“道通为一”,强调万物多元而平等。现实生活中,多元未必意味着共存,在庄子看来,“百家争鸣”虽然是一种多元的思想生态,但很多人“是己而非人”,力求树立自己、压倒别人,这就是“成心”。“成心”容易使人陷入偏执:“是其所非,而非其所是。”(《庄子·齐物论》)“成心”实际上是一种人我对立、物我对立的思维方式。庄子认为,这些对立都是人为造成,并非世界原本的样态,必须消除“成心”,消除人我与物我的对立。“无物不然,无物不可。故为是举莛与楹,厉与西施,恢恠憷怪,道通为一。”(《庄子·齐物论》)也就是说,从道的角度看,小草和大树,丑女和美人,以及各种奇怪事物都是相通的。庄子《齐物论》的“齐物”之旨,就是阐述“人物平等”“万物平等”的观念^⑧。

儒家同样主张万物多元是天地所赋予,各自共存而互不妨害。《尚书·尧典》:“克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦。”《周易·乾》曰:“大哉乾元,万物资始,乃统天。云行雨施,品物流形。……各正性命,保合太和,……万国咸宁。”《周易》认为,万物乃天地所创生,天通过“云行雨施”,滋养万物,使万物各得其利;由于天之滋养,使万物亨通,因而万物能各得其性命之正,各有其形,各游其域,各获其性,各得其寿^⑨。《中庸》与《易传》保持高度一致,认为多样性之重要,就如四季更替和日月交辉一样。“譬如天地之无不持载,无不覆帔;譬如四时之错行,如日月之代明。”(《礼记·中庸》)因而每种事物都有其存在的合理性,大家可以共存于天地间而互不妨害,各自发挥自己的作用。“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。”(《礼记·中庸》)

儒家的多元更有一层现实主义色彩,因而强调

“和而不同”。孔子说:“君子和而不同,小人同而不和。”(《论语·子路》)意见的多样也正如世界万物的多样,因而即使对方不理解、不赞成自己的观点也无妨。“人不知而不愠,不亦君子乎?”(《论语·学而》)因而孔子主张,多自我反省,少说他人之短。“攻其恶,无攻人之恶,非修慝与?”(《论语·颜渊》)因而儒家的“和而不同”就走向了“和为贵”。有子曰:“礼之用,和为贵。先王之道斯为美。”(《论语·学而》)孟子则将“人和”看得最重:“天时不如地利,地利不如人和。”(《孟子·公孙丑下》)为人之“和”,正是践行天地本然之道,因而也是“天下之达道”。“和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。”(《礼记·中庸》)荀子的“和”观念更为“现实”,直接将其融于礼制:“刑政平,百姓和。”“人何以能群?曰:分。分何以能行?曰:义。故义以分则和,和则一,一则多力,多力则强,强则胜物;故宫室可得而居也。”(《荀子·王制》)“万物各得和以生,各得其养以成。”(《荀子·天论》)汉儒董仲舒对和的推崇更甚,他在《循天之道》一篇文章中就使用了41个和。“天有两和以成二中,岁立其中,用之无穷。”“和者天之功也。举天地之道,而美于和,是故物生。”“春秋杂物其和,而冬夏代服其宜,则当得天地之美,四时和矣。”朱熹在释“礼之用,和为贵”时说:“见君父自然用严敬,皆是人情愿,非由抑勒矫拂,是人心固有之同然者,不待安排,便是和。才出勉强,便不是和。”(《朱子语类》卷二十二)

道家讲和,儒家讲和,佛家也讲和。佛教僧人的团体组织,在梵语中称为“僧伽”,意译即为“和合众”^⑩。佛家有“六和敬”之说,杭州六和塔之名即取此意。“六和敬”即“身和同住,语和无诤,意和同悦,戒和同行,见和同解,利和同均”。“六和敬者,同止安乐,不恼行也。起行不乖,名之为和。以行和故,情相亲重,目之为敬。和敬不同,一门说六。六名是何,一身业同,二口业同,三意业同,四者同戒,五者同施,六者同见。”(《大乘义章》卷十二)“住在佛家,修六和敬,所谓三业、同戒、同见、同学,行八万四千波罗蜜道。”(《仁王护国般若波罗蜜经卷上·受持品第七》)印顺法师说:“僧团的融洽健全,又以和合为基础。依律制而住的和合僧,释尊曾提到他的纲领,就是六和敬(《长含·游行经》)。六和中,‘见和同解’‘戒和同行’‘利和同均’是和合的本质;‘意和同悦’‘身和同住’‘语和无诤’是和合的表现。”^⑪能海法师

这样解释六和:身和,就是在身业上,彼此能和合无乖,可以共住;口和,就是在语业上,彼此互相融洽,没有争执;意和,就是在意业上,彼此能谦和成事,消除我见我慢,不固执己见来违逆众心,使众心和悦同住。戒和,就是对于世薄所制的净戒,彼此能依法受持,同修同学;见和有三种,就是坚持正见(不持妄见)、真见(契合真理之见)、净见(不掺杂贪嗔痴,与一切清净法相应);利和,即凡有利益的事情,能如法共分,乃至粒米同餐,毫不自私^⑫。“六和敬”为按照律制而成的僧团运作纲领,融合了佛陀建僧的目的与修行解脱的趣旨,不仅是僧制的根本原则,也体现了佛教教义的精神^⑬。

(二)休战和平,敬之终吉:盟会的“合内外”传统

“和而不同”主张多元、共存,体现于冲突的解决就是“休战和平”“化干戈为玉帛”,即各集团之间互不侵犯,协商解决关系,减少矛盾与冲突。孔子就曾主张“修文德”来“服远人”。“均无贫,和无寡,安无倾。夫如是,故远人不服,则修文德以来之。”(《论语·季氏》)《周易·需》:“有不速之客三人来,敬之终吉。”“和而不同”不仅是儒释道共同的思想主张,更是历朝历代的安邦治国之道。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^⑭。由于集团和部落众多,彼此之间时有往来,因而协调关系也变得很重要。从远古时代开始,就有着集会、部落联盟会议和血盟的习俗。《左传·哀公七年》:“禹合诸侯于涂山,执玉帛者万国。”夏商周的盟会更为频繁,乃至形成了制度化。因而夏商周三代有着很多著名的盟会(会盟)。《左传·昭公四年》:“夏启有钧台之享,商汤有景亳之命,周武有孟津之誓,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”^⑮。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。”(《论语·宪问》)《韩非子·十过》:“昔者齐桓公九合诸侯,一匡天下。”虽然齐桓公是通过盟会建立齐国的霸主地位,但盟会确实具有消除列国纠纷、休战和平的作用,大大减少了战争

次数。齐桓公主盟期间,除对蛮夷战争外,中原诸国间仅发生了五次战争。另外一次著名的晋楚“弭兵之盟”后,四十年里中原几乎没有大战^⑯。

盟会的“休战和平”与“和解矛盾”作用,也在历朝历代与周边政权以及中央政权与少数民族地区之间的交往中发挥了重要作用。唐代有著名的“唐蕃之盟”,宋代有“宋辽之盟”,乃至清代还有盟会制度。据统计,吐蕃与唐廷间的会盟就达十二三次之多^⑰,最著名的就是“长庆会盟”。虽然几乎每次都是吐蕃首先求盟,而且经常打破盟约,但唐廷仍然屡次接受并会盟,体现其“和而不同”“休战和平”的包容政策。宋与辽之间有著名的“澶渊之盟”,曾经成就了“百年好合”。表面上看,宋人需要每年向辽人输出大量财物,貌似“以弱求和”,实际上,宋人是“以胜求和”。“澶渊之盟”之前,辽军的两支军队进犯均被宋军击败。“澶渊之盟”之所以能成功,主要是当时北宋在策略上已转攻为守,因为双方总体实力较为均衡,长期作战对双方都不利,故胜亦求和^⑱。“澶渊之盟”成就了此后宋辽之间长达百年的和平,再次证明了盟会的“休战和平”作用。清政府在处理中央政府与边远少数民族聚居区关系时,也采用了会盟的方式。清中央政府最早在内扎萨克、喀尔喀等蒙古部落之中实行会盟制度,后又在玉树地区建立了部落会盟制度,目的是宣谕清廷旨意,主持解决部落之间的纠纷,清理积讼等事宜。玉树会盟自雍正时代实施以来,延续了一百七十多年的时间,受到了玉树各族部落的欢迎,促进了西部边陲的稳定和发展^⑲。

三、和实生物,交而遂通:接纳与欣赏的交往品质

儒释道“和而不同”,并不意味着“老死不相往来”,相反,“和而不同”的源流在于“和实生物”“交而遂通”。“和实生物”“交而遂通”意味着,万物的多元恰恰要求接纳与欣赏;只有接纳与欣赏,才能进一步成就万物的延续与发展。

(一)天地交而万物通:接纳与欣赏成就延续和发展

正如“和而不同”的共同观念造就了儒释道的共存之道一样,“和实生物”“交而遂通”的共同认识

也成就了儒释道之间的互相融通。

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》)“以他平他”，只要相异的事物相互协调并进，就能发展；但是，让相同的无差别的東西叠加，“以同裨同”，就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”^⑨。张岱年认为：“和包括了‘他’与‘他’的关系，即包含不同事物的关系，许多不同的事物之间保持一定的平稳，谓之和。和可以说是多样性的统一。‘和实生物’，和是新事物生成的规律。”^⑩也就是说，异质的事物能产生新的美好状态。

《国语》的“和实生物，同则不继”，与《周易》“天地交而万物通”有着异曲同工之妙，尤以《泰》《否》两卦最为形象。《泰》卦卦象为上坤下乾，即天在下、地在上，象征天地交合，因而万物通泰。“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”(《周易·泰》)《否》卦卦象为上乾下坤，即天在上、地在下，象征天地不交，因而万物否闭。“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。”(《周易·否》)古人认为，天地有“元亨利贞”之德，因而天地相交，产生生命万物，并使生命万物通泰发展，自由生长。因而人与人之间的交往，也应学习天地之“元亨利贞”，上下相交，实现心志之同。

“天地交而万物通”的观念贯穿整部《周易》：“天地不交，而万物不兴，归妹人之终始也。”(《周易·归妹》)“天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。”(《周易·系辞下》)“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”(《周易·序卦传》)实际上，“通”在《周易》中有一个形象的隐喻。“剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下。”(《周易·系辞下》)远古时代的人要生存，往往需要突破横亘的大川，并能往来不绝。《周易·系辞上》：“往来不穷谓之通。”《周易正义》：“‘往来不穷谓之通’者，须往则变来为往，须来则变往为来，随须改变，不有穷已，恒得通流，是‘谓之通’也。”^⑪因为“往来不穷”，所以“恒得通流”；因为“恒得通流”，所以能持续长久。因而《周易·系辞下》说：“《易》穷则变，变则通，

通则久。”王弼注：“通变则无穷，故可久也。”^⑫孔颖达疏：“所以‘通其变’者，言易道若穷，则须随时改变。所以须变者，变则开通得久长，故云‘通则久’也。”^⑬无论是“和实生物”，还是“天地交而万物通”，都有一种通过交往实现久长的愿望，这也许是儒家生生不息的奥秘。

当然，“天地交而万物通”不仅仅是儒家独有的观念，而是中国文化共享的观念。《老子·第四十二章》：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”《老子·第三十二章》：“天地相合，以降甘露。”《吕氏春秋·有始》：“天地合和，生之大经也。”《荀子·礼论》：“天地合而万物生，阴阳接而变化起。”《大戴礼记·哀公问于孔子》：“天地不合，万物不生。”《淮南子·泰族训》：“阴阳和，而万物生矣。”《太平经》：“圣人者象阴阳，阴阳者象天地以治事，合和万物，圣人亦当和合万物，成天心，顺阴阳而行。”(《太平经》卷六十二)《大智度论》：“和合因缘生。”(《大智度论》卷三十一)

(二)三人行，必有我师：儒释道互通的交融实践

儒释道三家虽然在思想内核上存在根本分际，但在长期的发展中，逐渐趋于融合会通，这是彼此能延续发展的重要原因。在中国历史上，儒道为“土生土长”，佛教自西域传来，佛教研习儒道，道教仿效佛儒，儒家又出入佛老，三家之间互相学习，又各自保持核心之独立性。

孔子与老子思想就颇有相通之处。孔子曾言：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”(《论语·述而》)这种开放精神就体现于孔子对道家的吸收中。《史记·老子韩非列传》载：“孔子适周”“问礼于老子”。孔子对老子的学习是有实质性内容的，他最赞赏“无为而治”。“无为而治者其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”(《论语·卫灵公》)“无为而治”思想来自老子：“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”(《老子》第五十七章)虽然这不能证明孔子一定学自于老子，但孔子并未“是己而非人”，同样持“无为”观念。当孔子问及弟子向往的生活时，并不是子路的管理“千乘之国”，也不是冉有的“足民俟君子”，也不是公西华的“为宗庙之小相”，而是曾皙的“莫春浴，咏而归”。“莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”(《论语·先进》)这体现出孔子也有着“道家式

的自然向往”^⑤。孔子主张之“仁”,依据的是内心的自然流露,而非外力的强加施与。“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”(《论语·雍也》)刘笑敢认为,老子与孔子都在思考“如何把社会混乱引向自然而然的社

会秩序,把动荡变成和谐”,但路线和方法不同,孔子用“补法”,老子用“泄法”。孔子“希望用仁学重建社会的道德秩序和政治秩序,进而实现社会的安定”,老子“希望以自然的价值和无为的方法取消和限制上层的倾轧争夺和对下层的干涉与控制”^⑥。

孔子之后的儒道“互通”更为明显。《易经》是儒家“群经之首”,对《易经》解释的《易传》,明显持有类似道家的自然主义哲学^⑦。李镜池认为,从《彖传》中的“大哉乾元,万物资始,乃统天”“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”等内容看,已属“自然主义”的哲学,“作者”并不是纯粹的儒家;《豫》卦《彖传》所说的“天地以顺动,故日月不过,而四时不忒;圣人以顺动,则刑罚清而民服”,“迹近‘无为主义’的道家思想”^⑧。陈鼓应进一步指出,如果除去伦理道德方面的内容,而从“天道观和辩证法”方面看,“《彖传》是一部以道家思想为主的著作”,包括万物起源说、自然循环论、阴阳气化论、刚柔相济说和天地人一体观^⑨。宋儒也会通道家思想。如周敦颐著名的《太极图说》,其宇宙论就有明显的道家倾向,《通书》也融道入儒,建立了儒家的价值形而上学体系^⑩。朱熹在解释孔子“仁者安仁,知者利仁”(《论语·里仁》)时,用了《庄子》中的“安仁者不知有仁,如带之忘腰,履之忘足”之语^⑪。“带之忘腰,履之忘足”实际上出自《庄子·达生》:“忘足,履之适也;忘要,带之适也;知忘是非,心之适也。”

儒家不仅“引道入儒”,而且还“援佛入儒”。赖永海认为,传统儒学与宋明新儒学的区别在于,前者是“天人合一”论,后者则引入了佛教的“本体论”。传统儒学主要是在“天人合一”的大框架中谈“天”如何为“人”立法,“人性”如何根源于“天道”,人们应该如何“修心养性”以合于“天道”,宋明新儒学则更倾向于“天道”与“心性”一体^⑫。如张载:“太虚无形,气之本体。”(《张子全书卷二·太和篇第一》)程颐:“体用一源,显微无间。”(《伊川易传·序》)朱熹也诗曰:“天理生生本不穷,要从知觉验流通。若知体用元无间,始笑前来说异同。”(《晦庵集》

卷六)陆九渊:“宇宙便是吾心,吾心便是宇宙。”(《明儒学案》卷二十四)王阳明:“知是心之本体,心自然会知。”(《传习录上》第8条)“无善无恶是心之体,有善有恶是意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物。”(《传习录下》第293条)张载、程朱陆王都是宋明理学的顶级人物,他们试图消化佛教,重构儒学,首先就要进入佛教的思想内部。用朱熹的话说就是:“今之不为禅学者,只是未曾到那深处,才到那深处,定走入禅去也。”^⑬洪修平认为,宋明儒者“遵循着魏晋玄学本体论的思维方式,同时又吸收隋唐佛道的心性学说,在此基础上提出了‘理’作为哲学根本范畴,并赋予它以本体意义”,从而形成了“传统儒学的成熟理论形态”^⑭。

不仅儒家引道、援佛入儒,道家亦出入儒、佛。钱穆曾指出了两个出入儒家的道家人物:王弼与何晏,史称王何。王弼注《周易》和何晏注《论语》,都成为后世儒家的重要参照。特别是王弼,既注《老子》又注《易经》,其中是儒还是道的归属就引发了很多争论^⑮。《庄子》当然是道家的典籍,但在《庄子》一书中,孔子的比重远远超过了庄子。有人做过统计,《庄子》中的孔子故事有46则,而庄子故事只有26则^⑯。《庄子》赞赏的“心斋”与“坐忘”境界,是通过假托孔子与颜回的对话提出的。道教的蓬勃发展,也是积极吸收儒、佛长处的结果。隋唐时期,道教既借鉴吸收了佛教的思辨哲学,也吸收了儒家的伦理纲常思想^⑰。北宋著名道士张伯端是北宋道教哲学最杰出的代表,他既接受佛教禅宗的心性论,又吸收儒家关于伦理性命的观点,主张性命双修,先命后性^⑱。

同样,佛教之所以能在中国扎根、流传,也是积极吸收与融合儒、道思想的结果。隋唐时期,天台宗把止观学说与儒家人性论调和起来,并对道教的法律斋醮等也有所借鉴;禅宗将儒家的心性论、道家的自然论与佛教的基本思想融通为一^⑲,从而造就了中国化禅宗的广阔格局。禅宗能流行中国的最重要原因,就是依据中国文化的接受特点,抛弃繁琐教义,主张见性成佛。汤用彤说:“以禅宗而论,不立文字、摒弃繁琐教义及规仪而行其教,因之易于在大众中流行,为我国历史上最盛之一佛教宗派。”^⑳陈寅恪也说:“新禅宗特提出直指人心见性成佛之旨,一扫僧徒繁琐章句之学,摧陷廓清,发聋振聩,固吾国佛教史上一大事也!”^㉑宋代的禅僧,大多饱

读诗书,结交儒士。善诗者如宋初的九僧、北宋中后期的秘演、道潜(参寥子)、清顺、仲殊(师利)、思聪(闻复)、文莹(道温)、觉范(惠洪)、饶节(德操)及南宋的文简,善书画者如仁济、巨然、令宗、居宁、慧崇、觉心、继绍、希白(宝月)等,都是驰名当时文坛艺坛的人物,象慧泉,读书极多,被称为“泉万卷”^⑩。也正是禅僧出入儒学,博得了宋儒的赞赏。程颐曾叹曰:“今之学释氏者,往往皆高明之人。”(《二程遗书》卷十八)禅僧不仅广泛涉猎儒书,而且直接著书阐释佛儒之通。契嵩是宋代名僧,曾著书百余卷,特别是《镡津文集》的《辅教篇》,集中阐述了“儒释合一”的思想。“儒佛者,圣人之教也。其所出虽不同而同归乎治。儒者,圣人之大有为者也;佛者,圣人之大无为者也。有为者以治世,无为者以治心。”“吾之喜儒也,盖取其于吾道有所合而为之耳。儒所谓仁义礼智信者,与吾佛曰慈悲、曰布施、曰恭敬、曰无我慢、曰智慧、曰不妄言绮语,其为目虽不同,而其所以立诚修行、善世教人岂异乎哉?”(《镡津文集》卷八)契嵩甚至将儒家之“孝”融入了其《孝论》中:“孝出于善,而人皆有善心。不以佛道广之,则为善不大而为孝小也。佛之为道也,视人之亲犹己之亲也。”(《镡津文集》卷三)麻天祥认为,契嵩“援儒入佛”,“系统而又全面调合儒释,把佛教义理尽可能地纳入儒家伦理之中”,“开风气之先”^⑪。

儒释道如此互通,并不意味着儒释道消除了彼此界限,相反是为了更好地发展自己。儒释道“并不是消灭对方,而是在冲突中发现差异,承认他方的合理存在,认识他方的长处,并吸收来更新发展自己,从而既促进了自己的发展,最终也促进了中国文化整体的发展”^⑫。这就是中华文化的优秀品质:“和而不同”“交而遂通”,即多元、共存、接纳、欣赏。

四、和而不同、交而遂通:多元、共存、接纳、欣赏的价值

“和而不同”“交而遂通”是中国文化在几千年发展中积淀的优秀价值,“和而不同”意味着多元、共存,“交而遂通”意味着接纳、欣赏。“不仅要尊重与理解不同文明之间的差异,而且要以由衷的喜悦的心情欣赏它。”^⑬“和而不同”(多元、共存)“交而遂通”(接纳、欣赏),既是中国文化发展的历史实践,

也是中国文化进一步发展、走向世界的桥梁。冯友兰在《国立西南联合大学纪念碑碑文》中说:“盖并世列强,虽新而不古;希腊罗马,有古而无今。惟我国家,亘古亘今,亦新亦旧,斯所谓‘周虽旧邦,其命维新’者也!”^⑭中国文化能够连续几千年而不中断,凭的是什么呢?恐怕还是“和而不同”“交而遂通”。一方面,文化内部保持着相当的异质性,整个华夏地区一直保持着多中心的结构,既多元又共存,儒释道虽然有过矛盾与冲突,但几乎没有发生过真正意义上的宗教战争,总体上“和而不同”,各自保持了思想独特性;另一方面,文化内部各地区互补取用、互相交流,儒释道三教不拘泥于门户之见、教义之别,相互吸收各自的长处以发展自己,互相融通、互补发展。洪修平认为,“和”的文化精神所推动的中国文化内部的多元共存,也为当今世界多元文明共存发展提供了一种可资借鉴的范式^⑮。

(一)和而不同,交而遂通:以史为鉴的中国文化价值

“和而不同”“交而遂通”,并非个人提出来的文化口号,而是无数中国人“百死千难”提炼出来的交往准则。唐太宗曾对大臣说:“以铜为镜,可以正衣冠;以古为镜,可以知兴替;以人为镜,可以明得失。”(《职官分纪》卷三)正因如此,中国文化走向世界,世界文化繁荣发展,都可以此史为鉴。

“和而不同”“交而遂通”文化价值的生成,源于“得天独厚”的地理条件:一方面,中国人生活在一块“超级大”的活动区域内,用许倬云的话说,中原腹地比印度河、两河、尼罗河三个河域加在一起的面积都大,简直是一个小世界^⑯,因而存在多个文化中心并存的格局;另一方面,“没有难以跨越的天然障碍,各地区之间交互影响,难有隔绝发展的可能”^⑰。相形之下,古埃及文化的覆灭正如史伯所说的“去和取同”,源于文化内部的同质化和应对外来文化的弱适应性,最终在波斯和罗马双重冲击之下消亡。古埃及文明分布在狭窄的尼罗河河谷,四周有高山大海及沙漠隔绝,交通不便。“埃及内部地区文化的高度整合,以及四周缺少足够的刺激,导致埃及文明过早定型,遂不能面对后来出现的外力冲击。”^⑱古印度与古埃及刚好相反,内部异质性太大,以致相互交流不便,“天地不交则万物不通”,在外来文化的反复冲击下消亡。整个印度河-恒河地区与周边交

通不便,只有一条通往中亚的通道(日后为中亚征服者入侵提供了便利);印度河-恒河地区内部,尤其是下游,被小河流分割成一块一块的布局。雨季时河水暴涨,各地交通困难^⑤。

华夏大地特殊的地理分布,造就了内部文化之间“和而不同”“交而遂通”的交往方式。中国文化内部是以“和而不同”的形态存在,但彼此之间又有往来,即“交而遂通”。苏秉琦在20世纪70年代就提出,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^⑥。“中原影响各地,各地也影响中原^⑦。”佟柱臣考察了黄河流域和长江流域的七个文化系统^⑧,结果发现:第一,“每个文化系统中的相近两期,物质文化非常相似,表明了文化上的连续性。而间隔较远的两期,物质文化变化显著,表明了文化上的差异性”;第二,“各个文化系统都各有自己的内涵和个性,不能互相拼合”;第三,“各个文化系统,都有明确的分布地域,在每个地域之内只有一个文化系统,而没有并存的另外文化系统^⑨”。多中心的文化起源与发展格局,保证了文化内部的异质性,即“和而不同”;而彼此之间互动交流,即“交而遂通”,又保持了整体文化的活力,从而传承不绝。

在中国历史上,儒释道对各地区的影响也符合这种多中心分布。谭其骧经过详细考察后发现:儒家虽然占据着中国文化的主流,但从来不曾像基督教、伊斯兰教那样“一统天下”。《汉书·地理志》载,汉武帝时虽然“罢黜百家,独尊儒术”,但全国只有齐地、鲁地和三辅地区尊崇儒学,其他地区则处处流播着各种儒学礼教之外的习俗。《隋书·地理志》载,隋代时只有中原和荆扬地区的三十八郡“尊儒重礼”,其内部还夹杂着不少不同于儒教的风俗;这些郡的数量仅占全国五分之一,其他五分之四的地区几乎没有受到儒教的影响。《通典·州郡典》载,盛唐时代的儒学兴盛地区,北方只有“山东”、兖州,南方只有“吴中”;《宋史·地理志》载,虽然两宋是理学最昌盛的时代,但理学也没有被读书人普遍接受。文化最发达的两浙、江南、福建地区,佛道在民间的影响仍然超过了儒家^⑩。这说明,即使是儒家最盛行的时代,多元与共存还是中国文化的重要特征。

儒释道在历史上的多元与共存,又伴随着彼此的接纳与欣赏。儒释道的发展史就是一部“交而遂

通”的历史。春秋时的道儒有着很多共享的观念。老子和孔子之后,儒道在百家争鸣之中脱颖而出。短暂的秦朝之后,汉初以黄老为显学,后汉武帝虽然“罢黜百家,独尊儒术”,但汉儒实际上又融入了阴阳五行思想。魏晋时代以玄学为主流,玄学家进行了“引道入儒”的尝试。佛教也开始兴盛,到东晋南北朝时则大行其道,儒学相形之下反而衰微了;隋唐时期儒学开始复兴,统治者三教并重,民间则信奉佛教;宋儒与明儒,承接孔孟,“出入佛老”“援佛入儒”,终于开辟了理学的兴盛^⑪。

(二)多元、共存、接纳、欣赏:中华文化走向世界的桥梁

中华文化的发展史表明,一种文化要延续、繁荣和传播开来,“和而不同”(多元、共存)“交而遂通”(接纳、欣赏)是很好的路径,也是中华文化的优秀价值。中华文化要走向世界,一方面,和而不同,既保持自身独立性,亦尊重他者合理性;另一方面,交而遂通,积极对话与沟通,互相学习,互为滋养。“和而不同”“交而遂通”提供了全球化与本土化的合理尺度:“必须站在文化平等的立场上,坚守本土性文化领地的固有疆界,诉求本土性文化的特殊权利,努力将处于弱势地位的异质文化和民族文化从不平等的现状中解放出来,使本土性与全球性之间的互动关系保持着一种科学、合理的张力,从而能够站在本土性与全球性相结合的文化多元的立场上进行权利平等的文化交流、学术对话和科研合作,进而促进人类的相互理解和社会的共同进步^⑫。”

今天的中国文化要走向世界,关键要把握好本土性与全球性的合理张力。“和而不同”意味着,走向世界并不是一味迎合西方文化的“口味”,无节制地消解本土与全球之间的差距,而是要保持核心内容的独特性,这同样也是为保持世界文化多样性作贡献。李建军提出,文化间的对话不是要求“同而不和,敬其所同”,而是“和而不同,敬其所异”^⑬。在全球化的今天,“西方中心主义”已经被包括西方学者在内越来越多的学者所诟病^⑭。“西方中心主义”还意味着,全球化可能就是西方化,因为对于弱小的文化系统来说,交流与融合往往意味着失去了自身的独特性,导致全球文化的同质化,反而伤害了文化的多样性和异质性。“大海与河流的相互接近,必然导致河流(本土性)归于大海(全球性),导致文化

的同质化和无差别化,亦即文化的全球化和世界化。这种以牺牲本土性、民族性的异质性来换取全球性和世界性的同质性,实际上是一种对传播领地和和文化权利的巨大的过分让渡。”^④

“交而遂通”意味着,走向世界也不是一味鼓吹民族主义,过分强调与西方文化的不同,而是要积极对话与融通,吸收其先进成果。陈寅恪曾说:“其真能于思想上自成系统,有所创获者,必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位。此二种相反而适相成之态度,乃道教之真精神,新儒家之旧途径,而两千年吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也。”^⑤钱穆“英雄所见略同”:“窃谓今日我中国人自救之道,实应新旧知识兼采并用,相辅相成,始得有济。一面在顺应世界新潮流,广收新世界知识以资对付;一面亦当于自己历史文化遗产使中国之成其为中国之根本基础,及其特有个性,反身求之,有一番自我之认识。”^⑥谭其骧指出:“中国之所以能长期继续发展,汉族之所以能长期屹立于世界先进民族之林,繁衍为占全国人口大多数的主体民族,对不同文化采取兼收并蓄的开放态度,应该是主要原因之一。”^⑦安乐哲认为,儒家包含了一种“转化论”,指向“人类在日常生活中生命品质的转化,不仅提升和激励我们的日常生活,而且进一步辐射性地将世界赋魅”^⑧。

笔者曾提出“中国文化走向世界”的六条建议:第一,探寻和坚守中国文化的遗传基因;第二,建构文化本土性价值体系和话语体系;第三,尽快消除和打破跨文化交流的隔阂与疏离;第四,掌握和把握好中国文化与全球文化互动的合理张力;第五,采取由近及远传播和文化亲近传播的策略;第六,国家应该依据集中力量办大事的原则,先集中力量在一些条件成熟的大城市或文化产业圈,集中力量培育和开发具有战略意义的重点文化产业和一系列具有国际竞争力的高质量文化产品^⑨。

一百多年来,西学东渐,中华文化遭遇“三千年未有之变局”,远超当年佛教西来之势。遥想当年新儒学为了消化佛学,经历了从唐代到宋明的漫长历程,终于成就了宋明理学的新高峰,这就是“道教之真精神,新儒家之旧途径”。相比当年,也许目前的一百多年的学习西方和中西交融仅仅是个很短的开始而已。究竟当代新儒家以及各“家”的努力,能

否堪比唐代韩愈、柳宗元的功德,还是媲美北宋五子的气魄,亦或者是朱熹之集大成、王阳明之融会贯通,只能拭目以待。

五、中华优秀传统文化的当代价值

综上所述,一部中华文化的发展史,就是回答“各文化系统之间如何交往、如何化解矛盾”这一问题的历史,这恰恰是当代也面临的重大问题,因而具有历久弥新的当代意义。中华文化的发展历程显示,文化之间的交往之道就是“和而不同”“交而遂通”,用当代的语言来说就是多元、共存、接纳、欣赏。“和而不同”是“交而遂通”的前提,即只有率先承认多元与共存,才能进一步接纳与欣赏;而接纳与欣赏,又能促进各自的多元与共存。

自新石器时代以来,华夏大地上就存在多个文化系统,几千年来往来不绝,彼此互渗,“和而不同”,“交而遂通”。在思想文化发展上,春秋时期经历了百家的内部争鸣,儒道两家脱颖而出;两汉之际佛教传入,兴盛于南北朝,至唐代已成儒释道三教并立之势。经两宋期间进一步互通消融,终于形成宋明理学的儒学新高峰,泽被邻邦。近代西学东渐,遭遇三千年未有之变局,又涌现现代新儒家等硕果。中华文化之所以“亘古亘今”,绵延不断,就在于有着“和而不同,交而遂通”的品质。一方面,和而不同,既保持自身独立性,亦尊重他者合理性;另一方面,交而遂通,积极对话与沟通,互相学习,互为滋养。简言之,即多元、共存、接纳、欣赏,这正是中华优秀传统文化为今人、为世界贡献的优秀价值。

注释:

①《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,盈也。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》。”

②[美]塞缪尔·亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》,北京:新华出版社,2010年版,第106页。

③④⑦《说文解字注》,南京:凤凰出版传媒集团,2007年版,第152、375-376页。

⑤⑥徐中舒主编:《甲骨文字典》,成都:四川辞书出版社,2014

年版,第199页。

⑧陈鼓应:《庄子今注今译》(上册),北京:商务印书馆,2012年版,第41页。

⑨姚锦云:《〈周易〉作为好莱坞电影分析的新框架:以“经”解“影”之〈一代宗师〉》,《中国传媒报告》,2015年第1期。

⑩韩焕忠:《佛教对中国和文化的贡献》,《中国宗教》,2009年第12期。

⑪印顺:《佛法概论》,上海:上海古籍出版社,1998年版,第10页。

⑫能海:《六和合的意义》,《法音》,1992年第5期,第15-16页。

⑬吴之清:《“六和敬”:佛教僧团的建制原则》,《人民论坛》,2011年第5期。

⑭⑮佟柱臣:《中国新石器时代文化的多中心发展论和发展不平衡论:论中国新石器时代文化发展的规律和中国文明的起源》,《文物》,1986年第2期。

⑯徐杰令:《春秋会盟礼考》,《求是学刊》,2004年第2期。

⑰莫金山:《春秋列国盟会之演变》,《史学月刊》,1996年第1期。

⑱尹伟先:《唐蕃长庆会盟辨考三题》,《西北师大学报》,1992年第5期。

⑲李锡厚:《论“澶渊之盟”非“城下之盟”》,见张希清等主编:《澶渊之盟新论》,上海:上海人民出版社,2007年版,第7页。

⑳桑丁才仁:《论清政府在玉树地区推行的会盟制度》,《西北民族研究》,2004年第4期。

㉑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》,2008年第2期。

㉒张岱年:《漫谈和合》,《社会科学研究》,1997年第5期。

㉓㉔㉕《周易注疏》,北京:中央编译出版社,2013年版,第369、381、382页。

㉖杨海文:《“互文”与“互动”:儒道关系新论》,《福建论坛》,2005年第6期。

㉗刘笑敢:《孔子之仁与老子之自然——关于儒道关系的一个新考察》,《中国哲学史》,2000年第1期。

㉘实际上这一过程从孔子就开始了。老子说:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《老子》第二十五章)《礼记·乐记》亦言:“德者,得也。”德即得自于天,正如孔子说的“天生德于予”(《论语·述而》)。后来的《中庸》也说:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”

㉙李镜池:《周易探源》,北京:中华书局,1978年版,第310页。

㉚陈鼓应:《易传与道家思想》,北京:商务印书馆,2010年版,第8-15页。

㉛周建刚,张利文:《化自然以归人文——论周敦颐融入儒的宇宙论思想》,《哲学研究》,2012年11期。

㉜㉝《朱子语类》,北京:中华书局,1986年版,第2册,第643、415页。

㉞赖永海:《中国佛教文化论》,北京:中国青年出版社,1999年版,第120页。

㉟㊱㊲洪修平:《儒学、中国文化与世界多元文明——以儒佛

道三教关系为视角》,《孔子研究》,2010年第4期。

㊳钱穆:《从中国历史来看中国民族性及中国文化》,北京:九州出版社年版,1998年版。

㊴陈少明:《“孔子厄于陈蔡”之后》,《中山大学学报》,2004年第6期。

㊵洪修平:《隋唐儒佛道三教关系及其学术影响》,《南京大学学报》,2003年第6期。

㊶史冰川、潘显一:《有无相生,和而不同——试析宋代道教与儒、佛的文化互动》,《西南民族大学学报》,2008年第5期。

㊷洪修平:《隋唐儒佛道三教关系及其学术影响》,《南京大学学报》,2003年第6期。

㊸汤用彤:《隋唐佛教史稿》,北京:北京大学出版社,2010年版,第174页。

㊹陈寅恪:《论韩愈》,《历史研究》,1954年第2期。

㊺葛兆光:《禅宗与中国文化》,上海:上海人民出版社,1986年版,第44页。

㊻麻天祥:《中国禅宗思想史略》,北京:中国人民大学出版社,2007年版,第72页。

㊼邵培仁:《增强中国文化国际竞争力的几点思考》,《新闻记者》,2010年第11期。

㊽冯友兰:《重刊冯友兰国立西南联合大学纪念碑碑文》,《北京大学学报》,2003年第4期。

㊾许倬云:《中国古代文化的特质》,北京:北京大学出版社,2013年版,第13页。

㊿引自许倬云:《接触、冲击与调适:文化群之间的互动》,见许倬云:《献曝集:许倬云自选集》,上海:上海人民出版社,2013年版,第42、37页。

①从公元前一千六百多年开始,一波又一波的侵略者进入。“第一波侵略者变成主人,不与当地人混合,第二批来的人又不愿与第一批混合,一波又一波的进入,造成了一层又一层的社会性。纵的方面讲是阶层化,横的方面讲是割裂化。……印度没法统一,因为每个地区的地区性太强烈,即使小地区的统一也经不起外来的刺激。”参见:许倬云:《中国古代文化的特质》,北京:北京大学出版社,2013年版,第12页。

②③苏秉琦认为,全国至少可以分为六个考古学文化大区:以燕山南北长城地带为重心的北方;以山东为中心的东方;以关中(陕西)、晋南、豫西为中心的中原;以环太湖为中心的东南部;以环洞庭湖与四川盆地为中心的西南部;以鄱阳湖—珠江三角洲一线为中轴的南方。参见:苏秉琦:《中国文明起源新探》,北京:人民出版社,2013年版,第23-24页。

④这些文化系统是:马家窑文化、半坡文化、庙底沟文化、河姆渡文化、马家浜文化和屈家岭文化。参见:佟柱臣:《中国新石器时代文化的多中心发展论和发展不平衡论:论中国新石器时代文化发展的规律和中国文明的起源》,《文物》,1986年第2期。

⑤⑦⑧谭其骧:《中国文化的时代差异和地区差异》,《复旦学报》,1986年第2期。

⑤⑧邵培仁、夏源:《媒介尺度论:对大众传播本土性和全球性的丈量》,《中国传媒报告》,2010年第3期,第4-12页。

⑤⑨李建军:《中国与中亚的文化交流力建构》,《中南民族大学学报》,2013年第1期。

⑥⑩例如,即使在研究中国这样的大国,西方学者也长期使用“冲击-回应”模式,即假设停滞的中国传统社会如何经西方现代文明的冲击,获得发展。早在20世纪80年代初,柯文就在其著作《在中国发现历史:中国中心观在美国的兴起》中,系统地批判了建立在“西方中心论”基础上的“冲击-回应”模式。20世纪末,利特尔进一步提出,“西方中心论”的历史起点实际上是英国,即将研究英国的理论框

架和研究模式套用到中国,用以研究中国的经济、政治和社会的发展。参见:侯且岸:《去“西方中心论”:美国汉学一大转向》,《人民日报》,2015年3月30日,第23版。

⑥②陈寅恪:《冯友兰中国哲学史下册审查报告》,见陈寅恪:《金明馆丛稿二编》,北京:生活·读书·新知三联书店,2001年版,第284-285页。

⑥③钱穆:《从中国历史来看中国民族性及中国文化·序二》,北京:九州出版社,1998年版,第4页。

⑥④[美]安乐哲:《和而不同:中西哲学的会通》,温海明等译,北京:北京大学出版社,2009年,第4页(新版序言)。

⑥⑥邵培仁:《增强中国文化国际竞争力的几点思考》,《新闻记者》,2010年第11期。

Harmony but not Uniformity, Unity and then Success: Modern Values of Excellent Traditional Chinese Culture

SHAO Pei-ren YAO Jin-yun

(Institute of Communication, Zhejiang University, Hangzhou Zhejiang 310028)

Abstract: The values of traditional Chinese culture have emerged as a focal point of discussion among modern Chinese scholars. From Neolithic era on, there existed several cultural systems in China. They associated and permeated with each other, resulting in harmony but no uniformity, unity and then success. Through the development of intellectual culture, a hundred schools of thought contended during the Spring and Autumn periods, while Confucianism and Daoism rose above others. Buddhism was first introduced during the Western and Eastern Han dynasties, then thrived in Northern and Southern dynasties, and finally formed a tripartite balance with Confucianism and Daoism. With the integration and fusion, Neo-Confucianism became prominent during the Song and Ming dynasties and further influenced the neighborhood. After the introduction of the West, modern China has experienced unprecedented changes, but sprung up a large number of confucianists. The reason why traditional Chinese culture has a continuous history lies in this “harmony but not uniformity, unity and then success” quality. On the one hand, “harmony but not uniformity” supports a diversified existence and deems the integration and harmonious coexistence of different forms of cultures, on the other hand, “unity and then success” promotes positive communication and mutual learning between each other. To put it briefly, diversity, compatibility, acceptance and appreciation are the excellent values contributed by traditional Chinese culture.

Key Words: Harmony but not Uniformity; Unity and then Success; Traditional Cultural Values; Compatibility; Acceptance; Appreciation