

· 全国高校文科学报特色栏目 ·

· 中医文化 ·

# 儒家中和思想及其永恒价值

贾成祥 (河南中医药大学中医药经济与社会发展研究中心,河南 郑州 450046)

**摘要:**儒家中和思想是最高境界的道德标准、超越时空的美学标准,也是中国哲学的重要范畴,既是世界观,又是方法论。执两用中,执中致和,由“中”而“和”,由“和”而“生”,涵盖了历时的、线性的“和实生物”与共时的、网状的和谐共生。在万物化育生成、人生事业发展、社会秩序维系、人类未来生存等方面都有着超时空存在的永恒价值,植根于中国传统文化的中医学也给予了很好的回应和深刻的诠释。

**关键词:**儒家;中和;中医学;人类命运共同体

**中图分类号:**R22

**文献标志码:**A

**文章编号:**1009-3222(2021)02-0115-08

任何一种文化精神都是在经历了反复的历练和长期的积淀以后形成的,而一种文化精神一经形成之后,就会成为一种文化传统,一以贯之地体现在民族生活的方方面面,甚至因为其自身所具有的普世价值而成为全人类共同的精神财富,引领人类社会的发展理念和发展方向。儒家中和思想正是这样一种文化思想。中和思想的形成经历了漫长的发展过程,既是远古先民在生产实践中的智慧创造,也是华夏民族的文化认同与理论建构,是民族特色极为鲜明的原创文化。在儒家文化元典中,从《周易》《尚书》,到《诗经》《礼记》乃至《春秋》,无不表现出中正和谐的思想理念,先秦诸子典籍中大多也都对“中”“和”思想有所论述。中国传统文化“中”“和”思想得以成熟与发展,既是对前代思想的借鉴和继承,也是应对当时局势的方法和策略,更是关于未来人类生存发展的探索和预案。1988年1月,在巴黎召开的主题为“面向二十一世纪”的国际大会上,75位诺贝尔奖获得者发表的著名的《巴黎宣言》指出:“人类要在21世纪生存下去,必须回首2500年前,从孔子

那里汲取智慧。”其中所谓的孔子的智慧应该就是这种基于中和思想理念而形成的和谐共生的核心价值,这正是构建人类命运共同体的思想源泉和理论基石。世人坚信其能够引领人们在21世纪的继续生存。“中和”应当是天地之间的第一要事,“中和”应当是学术研究的第一要义。

## 1 执两用中、执中致和

最初,“中”“和”还没有连用成为一个词,虽然相互联系,但有着各自的意义界限。

“中”本义为射中靶的。朱骏声《说文通训定声》训释“中”为“以矢著正”。这就是所谓“不偏之谓中”的解释,反映了“中”即是“正”的含义。郭沫若解释说,一竖象矢,一圈示的,象射箭命中。这就从原始文字的字形结构上说明“中”的思想观念起源于射箭。

“中”在金文甲骨文中像族旗竖立的形状,于是文字学家唐兰先生解释为“方玲旗族之属”,然后推论说:“(中)最初为氏族社会中之旗帜”。说明它是各部落形成联盟后的象征,标志联盟军事首长建旗以立中之义。唐兰在《殷虚

收稿日期:2021-02-12;修稿日期:2021-03-19

基金项目:国家社会科学基金(18BZX076);河南省中医管理局中医药文化与管理项目(TCM2019008)

作者简介:贾成祥(1962-),男,河南淅川人,河南中医药大学教授。

文字记》还做了进一步的详细阐述：“此为徽帟，古时用以集众。盖古者庭宇有大事，聚众于旷地，先建中焉。群众望见中而趋附，群众来自四方，则以建中之地为中央矣。列众为阵，建中之酋长或贵族恒居中央，而群众左之右之，望见中之所在，即知为中央类（若为三军，则中军也）。然则中本为徽帟，而其所立之地恒为中央，遂引申为中央之义，更引申为一切之中。”<sup>[1]</sup>作为君王，是必居于九畴之中而被环于八方之内的。《文子·道原》：“古者三皇，得道之统，立于中央，神与化游，以抚四方。”<sup>[2]</sup>《鹖冠子·王鈇》：“天用四时，地用五行，天子执一，以居中央。”<sup>[3]</sup>《新书·属远》：“古者天子地方千里，中之而为都。”<sup>[4]</sup>《荀子·大略》：“欲近四旁，莫如中央，故王者必居天下之中，礼也。”<sup>[5]1035</sup>

“中”自从引申具有了中央、中心、中间、中正、不偏不倚之义以后，通过对自然界和社会生活的观察和体验，人们越来越认识到“中”的价值存在。基于对世界万事万物的观察，人们发现了凡“中”就好、凡好必“中”的规律，于是“中”就有了“好、行、成”的意思，在“中天下而立”的中原大地上就形成了中原方言“中”，表示对事物的肯定性评价和对请求的肯定性应诺。有了这样的世界观，人们于是在社会生活中也就自然地追求“中”，成为一种方法论，如《尚书·大禹谟》：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”<sup>[6]285</sup>“允执厥中”就是指言行要不偏不倚，符合中正之道。《周礼·地官·大司徒》：“以五礼防万民之伪，而教之中。”<sup>[6]1524</sup>为了“防万民之伪”而“以五礼”“教之中”。《晏子春秋·内篇问上十六》：“衣冠不中，不敢以入朝。”<sup>[7]</sup>穿衣戴帽都得符合“中正”的规矩。甚至《荀子·天论》中提出：“故道之所善，中则可从；畸则不可为。”<sup>[5]676</sup>“中”成为人们行事之原则。《荀子·儒效》：“事行失中谓之奸事，知说失中谓之奸道。”<sup>[5]260</sup>吃饭穿衣、为人处世、天子之居处、国都之建造、国家之管理、天下之治理，凡事都考虑是否符合“中”的原则。《礼记·中庸》记载，子曰：“舜其大知也与？舜好问而好察迩言，隐恶而扬善，执其两端，用其中于民，其斯以为舜

乎！”<sup>[6]3528</sup>舜之所以是“大知”圣人，就是因为他能“用中”。所以明代方孝孺《夷齐》说：“圣人之道，中而已矣，尧、舜、禹三圣人为万世法，一‘中’也。”

《易传》作为一部反映先秦哲学思想的重要著作，更处处以中道为标准来衡量事物的吉凶，故涉及“中”的语汇特别多。如“大矣哉！大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。”（《乾·文言》）“君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。”（《坤·文言》）涵盖了得中、时中、尚中、中道、中庸等等。总结而言，《易传》之“中”往往具有中正、合适、恰当、无过无不及之义。北宋阮逸在《文中子中说序》中云：“大哉！中之为义。在《易》为二五，在《春秋》为权衡，在《书》为皇极，在《礼》为中庸。谓乎无形，非中也；谓乎有象，非中也。上不荡于虚无，下不局于器用；惟变所适，惟义所在。此中之大略也。《中说》者，如是而已。”东汉赵岐《孟子注疏》：“中道，中正之大道也。”任继愈曰：“所谓中之道者，乃即事即物自有个恰好底道理，不偏不倚，无过不及。”<sup>[8]</sup>

《论语·雍也》中更是提出了“中庸”一词：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”正是因为“中庸”是很难达到的“至德”，所以《中庸》记载，子曰：“天下国家可均也，爵禄可辞也，白刃可蹈也，中庸不可能也。”<sup>[6]3529</sup>东汉经学家郑玄说：“庸，常也。用中为常道也。”（《礼记注·中庸》）中庸，就是以“中”为常，以“中”为规律，以“中”为原则。《论语解》说：“中庸，天下之正理。德合中庸，可谓至矣。”以“中庸”作为最高的道德准则、天下之正理、天下之定理、天下之公理。随着人们认识的不断深入，“中庸”的内涵也在不断地丰富，包含着中正、时中（“依时而中”“随时而中”“时止则止，时行则行，动静不失其时”“君子而时中，无往而不中也”“中无定体”）、中和之义。人们对自身修养的要求也从不偏不倚的适度与中正拓展到与时俱进、与时偕行的时中以及多元统一、和而不同的中和。

“中和”作为中国传统哲学范畴的重要概念，其完整意义包括“中”“和”两个方面。“中”

表示采取正确的方法，“和”反映达到理想的目的。所谓“执两用中”“执中致和”，就是通过正确方法，实现美好理想，达到事物发展的最佳境界。而“中”与“和”形成“中和”以后，其意义更多、更重要地体现在“和”，这也是“执两用中”的目的和意义所在。

至于“和”，首先需要说明的是，“和”的本义是应和、唱和，和平、和同、和乐、和声、和谐、和暖、和睦之“和”，原本都写作“龠”。如《左传·襄公十一年》：“如乐之龠，无所不谐。”《说文解字》：“龠，调也。从龠禾声。读与和同。”（《说文解字》：“龠，乐之竹管。”）“龠”与“和”只是同音字而已，在字义上毫无瓜葛。段玉裁《说文解字注》释“龠”说：“龠，调也。言部曰：调，龠也。此与口部和音同义别。经传多假和为龠。从龠，禾声。读与咏同。”释“龠”：“龠，乐龠也。龠训龠，龠训调，调训龠，三字为转注。龠龠作谐和者，皆古今字变。”“假和为龠”以后，习以为常，人们渐渐地多用“和”而遗忘了“龠”。《礼记·乐记》：“君子曰：‘礼乐不可斯须去身。’”之所以“礼乐不可斯须去身”，是因为通过“礼乐”可以实现“中和”。《礼记·仲尼燕居》记载，子曰：“夫礼所以制中也。”《论语·学而》：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美。”礼乐教化的最终目的都是为了实现“中”“和”。朱熹云：“中和之不存，谓之无礼乐可也。”《礼记·乐记》：“故乐者，审一以定和，比物以饰节，节奏合以成文。所以合和父子君臣，附亲万民也。”<sup>[6]3348</sup>“故乐者，天地之命，中和之纪，人情之所不能免也。”<sup>[6]3349</sup>以音乐为中和之要领，可见，“和”之源出于乐。庄子云：“乐以道和”；王安石曰：“乐者，天下之中和”；司马光云：“夫中和，乐之本也”；《律吕精义》：“夫乐者，中和之谓也。”

《说文解字》：“中，内也。从口丨。上下通。”对于“上下通”，有人解释为天地阴阳之气交流融通，古人认为这是万物得以化育生成的根源。孔颖达亦云：“天能以中正之气成就万物。”段玉裁《说文解字注》：“中，内也。俗本和也，非是。”就是说，在段玉裁看来，直接以“和”释“中”，是不正确的，“龠、和皆非中之训也”。

但他又说：“然则中者，别于外之辞也。别于偏之辞也，亦合宜之辞也。”就是说，“中”与“偏”相对，有“合宜”之义。从段玉裁的解释来看，“中”虽有“合宜”之义，但绝无“龠、和”之义。然而，《左传·昭公元年》：“先王之乐，所以节百事也，故有五节。迟速本末以相及，中声以降。五降之后，不容弹矣。于是有烦手淫声，悖理心耳，乃忘平和，君子弗听也。”从此又可以看到“中声”与“平和”之间存在着密切的联系。古代文献中，多有“中”与“和”相对举的现象，如“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。”（《礼记·中庸》）“以五礼防万民之伪而教之中，以六乐防万民之情而教之和。”（《周官·大司徒》）“以天产作阴德，以中礼防之；以地产作阳德，以和乐防之。”（《周官·大宗伯》）“成于和，生必和也；始于中，止必中也。”“中者，天下之所终始也；而和者，天地之所生成也。夫德莫大于和，而道莫正于中。”（《春秋繁露·循天之道》）北宋司马光特撰《中和论》，曰：“适宜为中，交泰为和。”南宋胡宏言：“中者，道之体；和者，道之用。”（《知言·往来》）

天地万物化育生长的根源在于四时之间的阴阳中和之气及其运行。《春秋繁露·循天之道》：“天有两和以成二中，岁立其中，用之无穷。是北方之中用和阴，而物始动于下；南方之中用和阳，而养始美于上。其动于下者，不得东方之和不能生，中春是也。其养于上者，不得西方之和不能成，中秋是也。然则天地之美恶，在两和之处，二中之所来归而遂其为也。是故东方生而西方成，东方和生北方之所起，西方和成南方之所养长。起之不至于和之所不能生，养长之不至于和之所不能成。成于和，生必和也；始于中，止必中也。中者，天地之所终始也；而和者，天地之所生成也。夫德莫大于和而道莫正于中。中者，天地之美达理也，圣人之所保守也。……是故能以中和理天下者，其德大盛。”<sup>[9]361</sup>《汉书·律历志》：“故春为阳中，万物以生；秋为阴中，万物以成。”人们逐渐认识到“中”与“和”之间的关系及其价值和意义，明清之际的胡承

诺以“中”作为最高法则,认为只有遵循“中”的法则,才能维持万物固有的秩序而不致发生混乱,他说:“五常之德无所偏倚,故谓之中。”“天下之乱,生于万物不和,而不和之故,由于不中。”(《绎志·修身篇》)可见,“中”是“和”的基础和根源,“和”是“中”的存在和表现。“中”与“和”之间的逻辑关系和价值存在用一句话来表述,即执中以致和。执中,表示所采取的正确方法;致和,反映所实现的理想目标。

由“中”而“和”,渐渐地形成了“中和”这一理念,也形成了“中和”这一汉语词语。与“中正”“时中”相比,“中和”这一词语所表示的核心内涵在于“和”。而“和”也只是一种思想理念和思维路径,而不是最高理想和终极追求。人们在对自然、社会的观察中,渐渐发现了“和”的更重要的更高级的价值。由“中”而“和”,然后由“和”而“生”,“生生不息”,这才是儒家中和思想的思想逻辑和价值追求。而“生”包括历时的、线性的“和实生物”和共时的、网状的“和谐共生”。

## 2 历时的、线性的“和实生物”

《国语·郑语》:“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。”<sup>[10]</sup>伯阳父不仅提出了“和实生物,同则不继”的著名论断,而且进一步论述“先王以土与金木水火杂,以成百物”,其中的“杂”也就是“和”。异质事物的充分融合、有机融合而生成新的事物,而这种有机融合就是“和”。《荀子·天论》说:“万物各得其和以生,各得其养以成。”<sup>[5]677</sup>《礼记·中庸》:“致中和,天地位焉,万物育焉。”《淮南子·泰族训》进一步论述:“天地四时,非生万物也,神明接,阴阳和,而万物生之。”“故阴阳四时,非生万物也;雨露时降,非养草木也。神明接,阴阳和,而万物生矣。”<sup>[11]459</sup>《素问·上古天真论》:“丈夫八岁,肾气实,发长齿更;二八,肾气盛,天癸至,精气溢泻,阴阳和,故能有子。”<sup>[12]</sup>把“和实生物”的思想理念与人类生命的生成结合起来,探求的结果是生命之源在于“和”。

《中庸》指出,“中者,天下之大本也;和者,天下之达道也”,认为“和”是普天之下无所不通的“道”。“和”之所以能成为如此之“道”,就在于“和”像“道”一样能“生万物”。老子不仅明确提出“道生万物”的主张,而且深刻揭示了其内在机理,那就是“万物负阴而抱阳,冲气以为和”。由“道”所派生的阴阳二气经过相互运动、相互冲击,在动态变化中达到“和”的状态时,就能化生出万物。所以,“道生万物”其实就是“和生万物”,可简称为“和生”。《淮南子·天文训》:“道始于一,一而不生,故分而为阴阳,阴阳合和而万物生。故曰‘一生二,二生三,三生万物。’”<sup>[11]43</sup>其中的“三”就是“和”,就是“阴阳和”。《淮南子·汜论训》:“天地之气莫大于和,和者,阴阳调,日夜分而生物。春分而生,秋分而成,生之与成,必得和之精。”阴阳异质相合和而化育生成万物。《春秋繁露·循天之道》:“中者,天地之所终始也,而和者,天地之所生成也。夫德莫大于和,而道莫正于中,中者,天地之美达理也,圣人之所保守也。”只要始终恪守“中”,自然就能成就“和”。“和”为大德,“中”以成之。《春秋繁露·循天之道》:“是故能以中和理天下者,其德大盛,能以中和养其身者,其寿极命。男女之法,法阴与阳,阳气起于北方,至南方而盛,盛极而合乎阴;阴气起乎中夏,至中冬而盛,盛极而合乎阳;不盛不合。”首先指出“中和”在“理天下”“养其身”中的重要意义,然后用“男女之法”“阴阳之理”论述由“中和”而生成的机理。《春秋繁露·循天之道》:“故天地之化,春气生,而百物皆出;夏气养,而百物皆长;秋气杀,而百物皆死;冬气收,而百物皆藏。是故惟天地之气而精,出入无形,而物莫不应,实之至也。君子法乎其所贵,天地之阴阳当男女,人之男女当阴阳;阴阳亦可以谓男女,男女亦可以谓阴阳。天地之经,至东方之中,而所生大养;至西方之中,而所养大成。一岁四起,业而必于中;中之所为,而必就于和。故曰和其要也。”<sup>[9]363</sup>更加深入地把男女与阴阳融通为一,论述“中之所为,必就于和”的原理。《春秋繁露·循天之道》:“中者,天之用也;和者,天之功也。举天地之

道,而美于和。”<sup>[9]365</sup>

### 3 共时的、网状的和谐共生

儒家孜孜以求的是对秩序的维护,其中和思想正是维护秩序的有效途径和方法。这种思想包括对立双方关系的处理、多元因素的协调。

#### 3.1 中和是对立面的统一

对立统一是唯物辩证法的根本规律,是自然界、人类社会的普遍存在。这种普遍存在的对立统一规律,用中国古代的一句话概括起来就是“一阴一阳之谓道”。阴阳的普遍性存在表现为两个方面:一是阴阳存在于一切事物的发展过程中,二是每一事物的发展过程中存在着自始至终的阴阳运动。从《周易》《道德经》这些中国哲学经典来看,没有什么事物不包含阴阳,没有阴阳就没有世界。阴阳之间互相对立、互相排斥,又相互依赖、相互统一,互根互用。阴阳普遍存在于自然世界、人类社会和一切事物当中,“所指无定在”“所指无不在”。如在自然界,太阳为阳,月亮为阴;天为阳,地为阴;山为阳,水为阴;昼为阳,夜为阴;风为阳,雨为阴。在人类社会,男为阳,女为阴;君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴。在一切事物之间,上为阳,下为阴;前为阳,后为阴;动为阳,静为阴;外为阳,内为阴;热为阳,冷为阴;生为阳,死为阴;奇数为阳,偶数为阴;气为阳,血为阴。凡此等等,足以说明对立统一存在的普遍性。《道德经》所谓“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随,恒也。”认为对立统一是“恒”,“恒”就是“常”,就是永远不变的规律。《春秋繁露·基义》:“凡物必有合,……有美必有恶,有顺必有逆,有喜必有怒,有寒必有暑,有昼必有夜,此皆其合也。阴者,阳之合;妻者,夫之合;子者,父之合;臣者,君之合。物莫无合,而合各有阴阳,……阴阳无所独行。”把对立统一叫作“合”,指出“物必有合”“物莫无合”,而且把所有的对立双方概括为一对哲学范畴“阴阳”,然后说“阴阳无所独行”,阐明其对立面的统一性。程颢曰:“天地万物之理,无独必有对。皆自然而然,非有安排也。”(《二程遗书》)指出任何事物都不是独立的、孤立的存

在,而是有对立面的存在,并且说这并非人为的安排,而是自然而然的本来如此。南宋思想家叶适云:“道原于一而成于两,古之言道者必以两。凡物之形,阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇耦、离合、经纬、纪纲,皆两也。夫岂惟此,凡天下之可言者皆两也,非一也。”(《叶适集·中庸》)通过对“一”与“两”的关系的阐述,揭示了对立的统一。

中国传统的辩证法思想承认对立,并认为天地之间处处都有对立,有阴必有阳,有刚必有柔,有清必有浊,有幽必有明,有喜必有悲。但在中国传统辩证法思想当中,认知的重点不在于矛盾双方的对立和斗争,更看重的是矛盾双方的互补和统一。斗争并不是绝对的,对立双方最终要走向统一,这种对立双方的统一就是“中”“和”。宋明理学家张载曰:“有象斯有对,对必反其为;有反斯有仇,仇必和而解。”(《正蒙·太和篇》)“对”指矛盾的对立面,“仇”指对立面的斗争。而对立面的斗争的最终化解是以“和”为条件的。这里的“和”正是太极图所表达的精神,正是中国哲学的核心,是中国传统哲学的思维方式。就像阴阳鱼的形态,在共同生存的世界里,互相排斥又互相依存。在太极哲学里有阴盛阳衰、阴消阳长,总是不断调节平衡,创造着和谐世界,古人称之为“阴阳自和”。

春秋时期,政治上的武力之争,血肉横飞、血流成河的惨烈,使得志士仁人不得不思考和探索着“不战而屈人之兵”的“化干戈为玉帛”;学术上的百家争鸣,最终无不以“中”“和”为旨归,走向文化的融合,并在有关宇宙、社会、人生价值的反复论辩中,交融会通而最终锻造出“中”“和”这一中国传统文化核心理念。

#### 3.2 中和是多样性的统一

中国传统文化认为,天地万物之间存在着整体性、统一性、系统性。中和思想首先是建立在整体性基础之上的,而整体性就是多样性的统一。对于天地万物而言,“和”是多样性的统一;对于人之思想而言,“和”就是观点与意见的多样性统一。《周易·系辞上》:“《易》与天地准,故能弥纶天地之道。”所谓“弥纶”,就是统

摄、涵盖、综括、贯通之义。《易》不仅统摄、涵盖而且演绎和模拟着天地之间全部的存在形式。《周易·系辞下》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”就是说，伏羲八卦就是建立在对天地万物进行观察的基础之上的，画出来的八卦也是“类万物之情”的。“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”其中，天道、地道、人道，无所不包，存在于一个有序的系统之中，而其论述事理的基本思路又是建立在天人合一思想基础之上的“推天道以明人事”。

《国语·郑语》记载，史伯针对周幽王排斥异己、党同伐异、“去和而取同”，提出：“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。”这一段话可以分为三层意思：一是指出万物皆生于和而不生于同；二是提出“以他平他谓之和”，这是实现“和”的途径和方法；三是用“土与金木水火杂，以成百物”为事实例证说明“和实生物”。接着又说：“故王者居九畹之田，收经入以食兆民，周训而能用之，和乐如一。夫如是，和之至也。于是乎先王聘后于异姓，求财于有方，择臣取谏工而讲以多物，务和同也。声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲。王将弃是类也而与剽同。天夺之明，欲无弊，得乎？”“聘后于异姓”以谋求“和”，为的是优生优育。并指出，单一的声音不是什么美妙的音乐，单一的颜色不是什么好看的图画，单一的味道不是什么美味的佳肴，单一的事物就没什么优劣好坏的衡量和比较。周幽王的错误和罪孽就在于抛弃异质的“和”而专求单一的“同”。《吕氏春秋·本味篇》记载伊尹“说汤以至味”，尽管说“精妙微纤，口弗能言，志不能喻”，但是“灭腥去臊除膻，必以其胜，无失其理。调和之事，必以甘、酸、苦、辛、咸”，说到底就是“以他平他”的“和”。“土与金木水火杂，以成百物”，犹言生物学意义上的杂交，利用杂交的方

法育种可以研究物种演化，可以创造新物种、改良旧物种，促进新生的能力。犹言在不同学科领域的跨界研究中实现理论的创新。这正是“和”的意义所在。

基于对天地万物整体性、统一性、系统性的认识，孔子在《论语·子路》篇提出：“君子和而不同，小人同而不和。”这是孔子对天地万物整体性、统一性、系统性存在的积极回应，“和而不同”既是中和思想的重要内涵，又是处理天地万物复杂关系的方法论。

汉代是儒家思想发展的高峰时期，董仲舒的“大一统”“诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”“推明孔氏，抑黜百家”等主张为武帝所采纳，汉武帝“罢黜百家，表彰六经”，儒学成为经学，成为中国社会的正统思想，董仲舒也因此受到了汉武帝特别的尊重。就治理天下而言，董仲舒主张“以德治国”，而且说：“夫德莫一大于和，而道莫正于中，中者，天地之美达理也。”董仲舒的学术思想是新的儒家思想体系，是以儒家宗法思想为中心，以阴阳五行为说理工具，融社会政治与家庭伦理为一体而形成的帝制神学体系。董仲舒之所以被尊重，是因为他的“大一统”思想，他说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”在董仲舒看来，“大一统”是宇宙间最普遍的法则，这是董仲舒政治哲学的核心。“大一统”实际上包含着多样性的统一，包括董仲舒新的儒学思想体系，也是他以前的阴阳、五行学说以及法家、道家、阴阳家思想与儒家思想多样统一的结果。董仲舒还利用阴阳五行构建了他的宇宙模式：“天有十端，十端而止已。天为一端，地为一端，阴为一端，阳为一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。”（《春秋繁露·官制象天》），因而形成了他的天人感应学说，“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”（《春秋繁露·五行相生》）董仲舒的天人学说融入了阴阳五行学说的神秘因素，把仁、义、礼、智、信与阴阳五行相比附，将天地、君臣、父子、夫妇与阴阳相融通，将自然与社会、政治与伦理纳入到一个庞大

的整体系统之中,从哲学的高度,以“中和”作为其哲学范畴,提出了天人合一的哲学概念,创立了以“三纲五常”为核心思想的封建伦理,推动了西汉中期社会的和谐、稳定与统一。

宋明理学是儒学发展的第三个高峰,是融合儒、释、道三家思想而成的新儒学。宋明理学家在“出入佛老”中“接续道统”“为往圣继绝学”,从周敦颐、二程到朱熹,都对儒家中和思想作出了深入的研究和充分的发挥。周敦颐的《太极图说》构建了宇宙生成模式:无极—太极—二气—五行—男女—万物。在从无极到万物的发展过程中,始终贯穿着“中”的思想。他说:“天以阳生万物,以阴成万物。生,仁也;成,义也。”“礼,理也;乐,和也。阴阳理而后和,君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇,万物各得其理,然后和。故礼先而乐后。”

对于多样统一的世界万物,宋代理学家张载提出了“万物一体”“天人合一”的思想,并在《西铭》中说:“乾称父,坤称母;予兹藐焉,乃混然中处。故天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。民吾同胞,物吾与也。”对张载所提出的“民胞物与”,程颐推崇备至,称赞说:“《西铭》明理一而分殊,扩前圣所未发,与孟子性善养气之论同功,自孟子后盖未之见。”而“理一分殊”这一宋明理学的重要理论也恰恰是多样统一的深刻揭示。

而理学家程颐则更强调“致中和”,把人道与天理贯通起来,并将其作为研究天理和“格物致知”的手段,他说:“中和,若只于人分上言之,则喜怒哀乐未发既发之谓也。若致中和,则是达天理,便见得天尊地卑、万物化育之道,只是致知也。”<sup>[13]</sup>“致中和”就是“达天理”,就是“致知”。稍晚于程颐的胡安国对此评价极高:“夫圣人之道,所以垂训万世,无非中庸,非有甚高难行之说,此诚不可易之至论也。然《中庸》之义,不明久矣。自颐兄弟始发明之,然后其义可思而得。”<sup>[14]</sup>他们都把“中和”“中庸”作为“天理”和“圣人之道”。

《中庸》曰:“喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也

者,天下之达道也。”朱熹《中庸章句》注:“喜怒哀乐,情也。其未发,则性也,无所偏倚,故谓之中。发皆中节,情之正也,无所乖戾,故谓之和。大本者,天命之性,天下之理皆由此出,道之体也。达道者,循性之谓,天下古今之所共由,道之用也。”受此影响,其后胡宏曰:“中者,道之体;和者,道之用。”这就使得“中和”上升到哲学高度的体用关系。而朱熹在其后注“致中和,天地位焉,万物育焉”:“致,推而极之也。位者,安其所也。育者,遂其生也。自戒惧而约之,以至于至静之中,无少偏倚,而其守不失,则极其中而天地位矣。自谨独而精之,以至于应物之处,无少差谬,而无适不然,则极其和而万物育矣。盖天地万物,本吾一体。吾之心正,则天地之心亦正矣;吾之气顺,则天地之气亦顺矣。故其效验至于如此。”<sup>[15]</sup>朱熹还把“中和”与“慎独”两者结合起来探讨修养功夫,并指出:“天地万物,本吾一体。吾之心正,则天地之心亦正矣;吾之气顺,则天地之气亦顺矣。”把“慎独”这种修养功夫提升到与“中和”一样的“赞天地之化育”,使之“生生不息”的至高境界。

中国传统文化,从《尚书》的“协和万邦”,《周易》的“万国咸宁”,《礼记·礼运》的“以天下为一家,以中国为一人”“大道之行也,天下为公”,到宋明理学家张载提出的“万物一体”“天人合一”,二程提出的“仁者浑然与天地万物同体”,王阳明提出的“仁者以天地万物为一体”,再到习近平总书记提出的“人类命运共同体”,都是儒家中和思想对理想社会和美好世界的不懈追求。面对目前世界纷繁复杂的矛盾,化解矛盾、求同存异才是最好的出路,应当秉承中和思想而非对立思维。

物质世界既是多样的,又是统一的。没有多样性,就没有统一性;统一性以多样性为基础,统一性存在于多样性之中。人类学家在《生态宣言》中指出,生态危机导因于人与自然的关系失衡,其直接原因出自以征服自然为目标的文化理念。人类跟宇宙是一体的,是连续的,与整个宇宙在一起,要保持和谐、互相尊重。如今的世界,科技革命迅猛发展,人们的经济、生活

也日益全球化。由于现代交通和通讯技术的发展,世界经济联系日趋紧密,促进了各国人民之间的文化交流,加强了各种文化之间的相互作用、相互渗透。在经济全球化过程中,物质文明将会逐步走向同质化,但在制度和精神这些文化的深层结构上依然是多样性的。这是因为,每个民族和国家都有源于各种因素的积淀而形成的生活方式、道德伦理、价值取向。世界各民族的文化,都是人类的宝贵财富。别林斯基指出,“愈是民族的,就愈是世界的”;马克思也曾经指出:“古往今来每个民族都在某些方面优越于其他民族”。文化的多样性将不断地为世界文明的发展注入新的内涵和活力。在文化多样性的世界里,既要认同本民族文化,又要尊重其他民族文化,相互借鉴,求同存异,尊重世界文化的多样性,共同促进人类文明的繁荣和进步。承认世界文化的多样性,尊重不同民族的文化,必须遵循各民族文化一律平等的原则。简单地说,就是孔子在《论语·子路》所说的“和而不同”。

#### 4 “由和而生”的中医诠释

“执两用中”与“执中致和”之中,包含着一个重要的因果逻辑关系,即由“中”而“和”。从“执两用中”到“执中致和”,然后“由和而生”。中一和一生三者之间,构成了两重条件与结果的关系:“中”是“和”的条件,“和”是“中”的结果;“和”是“生”的条件,“生”是“和”的结果。这是生生之道的根本要义。而“生生之道”所谓的“生生”包括三重意义:一是使生命生成。生命是由“阴阳和”而生成的:“凡人之生也,天出其精,地出其形,合此以为人,和乃生,不和不生”(《管子·内业》);“阴阳和故能有子”(《素问·上古天真论》)。二是使生命生存。有“阴阳合和”而生成的生命要想很好地生存,必须保持“阴阳和”,这是生命健康的保障。三是使生命孳生、繁衍,这才是生生不息的根本价值取向。世人也许都认为佛学讲三世轮回论证了人从何处来、人归何处的的问题,实际上中医对儒家中和思想的深刻诠释,同样解答了生命从何处来、生命归

何处以及来去之间的存在问题,揭示了生命的整个轮回过程的所以然。“生生不息”是生命发展的无限与永恒,而“中和”是“生生不息”的基础与动能。

中医学认为生命的本质是气,因此,从根本上说,养生就是养气。《吕氏春秋·尽数》:“精神安乎形,而年寿得长焉。”<sup>[16]</sup>所谓“精神安乎形”就是形神合一,达到气定神闲。而养气的根本在于养心,所谓“平心静气”“心平气和”。养生的根本在“和”,不论是与心和、与人和,还是与天和,都是中和思维的具体化。《春秋繁露·循天之道》说:“故仁人之所以多寿者,外无贪而内清静,心和平而不失中正。”<sup>[17]</sup>“心和平而不失中正”所包含的中和思想正是儒家所谓“仁者寿”的根本所在。

#### 参考文献:

- [1]唐兰.殷墟文字记[M].北京:中华书局,1981:53.
- [2]辛妍.文子[M].杜道坚,注.上海:上海古籍出版社,1989:3.
- [3]林东子.鹖冠子研究[M].银川:宁夏人民出版社,2016:8.
- [4]新书[M].徐莹,注.开封:河南大学出版社,2016:192.
- [5]荀子校释[M].王天海,校释.上海:上海古籍出版社,2016.
- [6]十三经注疏[M].阮元,校刻.北京:中华书局,2009.
- [7]晏婴.晏子春秋[M].哈尔滨:北方文艺出版社,2018:89.
- [8]任继愈.中国文化大典[M].太原:山西教育出版社,1999:2980.
- [9]春秋繁露[M].曾振宇,注.开封:河南大学出版社,2009.
- [10]国语[M].李迪南,侯少博,译注.长春:长春出版社,2015:203.
- [11]刘安.淮南子[M].哈尔滨:北方文艺出版社,2018.
- [12]程士德.素问注释汇粹[M].北京:人民卫生出版社,1982:10.
- [13]朱熹.河南程氏遗书[M].北京:商务印书馆,1935:203.
- [14]冯天瑜,彭池,邓建华.中国学术流变[M].上海:上海人民出版社,2019:359.
- [15]大学中庸集注[M].梁振杰,注.郑州:河南大学出版社,2016:124.
- [16]吕氏春秋[M]//诸子集成:卷六.高诱,注.北京:中华书局,2016:26.
- [17]董仲舒.春秋繁露:天人三策[M].陈蒲清,校注.长沙:岳麓书社,1997:283.