

## 儒家“中和”之德及其现代价值

肖乐群

(广东金融学院思想政治理论课部,广东广州 510520)

[摘要] 儒家的“中”德,不仅是“至德”,并且是本体论和方法论。作为方法论,是动态地把握事物矛盾的“度”。“和”指统一体内有差异的多种因素间的协调。“中”、“和”是体与用、因与果的关系。“中和”之德,被诸多世界著名学者视为中国文化的精髓和现代社会的良药,“儒家文化圈”诸国从中受益甚多。

[关键词] 中; 和; 现代价值

[中图分类号] B222 [文献标识码] A [文章编号] 1673-0755(2009)05-0021-04

中国人崇尚中道,以“中”立国,以“中华”名族,并逐步形成中华民族“尚中尚和”的特性,这在很大程度上应归因于孔子的中庸思想以及由此而构建的儒家乃至整个中华民族的“中和”之德。“中和”最早见于《中庸》。《中庸》说:“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。致中和,天地位焉,万物育焉。”<sup>[1]</sup>《中庸》不仅就“中”与“和”作出界定,而且首次将“中”、“和”二字珠联璧合,提出“致中和”的命题,从天人、主客、物我等多重意义上建构起了中和学说。后世儒者据此提出“中和位育”之说,并将其刻在孔圣庙上作为儒家伦理的基本精神加以崇奉。本文试图在梳理儒家“中和”之德的基本内涵的基础上,挖掘其现代价值。

### 一 儒家之“中”德

“中”作为儒家思想的重要理念,其含义不仅仅限于字面的意思,且属于哲学的范畴。在儒家那里,“中”既不是指表示空间的名词(中心、中间、重心等),也不是表示行为动作的动词(命中、中的等),而主要是表征人的行为质量的形容词,即中正、正确、恰当、适度的意思。据《论语》记载,尧、舜、禹等上古帝王都将“允执其中”作为传位的授命辞,后又经商汤、文、武、周公、孔门中人的发展,“中”遂成一种理论体系。“中”作为一种哲学范畴,始见于《尚书·盘庚》。“汝分猷念以相从,各设中于乃心。”历代解经者将“各设中于乃心”解释为“各设中正于汝心”<sup>[2]</sup>,或解释为“中者,极至之理。各设极至之理存于心。”<sup>[3]</sup>这里,“中”主要表现为“中正”、“天理”的意思。至西周,“中”的含义又有所发展。开始和“德”、“刑”相配,而且被当作一种美德加以称颂。《周易》把《尚书》里的“中”发展为“中行”<sup>[4]</sup>。在《周易》看来,

“中”指的就是矛盾对立的统一,只要掌握了这种“中”,我们就不会犯错误,就能恰当地处理各种矛盾,从而保证事业的成功,即“中行,无咎。”<sup>[4]</sup>

到孔子、子思的时代,“中”的思想开始发展到一种成熟的阶段。这时候的“中”不仅被当作“至德”加以推崇,而且被提升到一种世界观的高度来加以认识,从而明确了其认识上的本体论意义和方法论意义。孔子说:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜能久矣。”<sup>[5]</sup>据《说文》的解释:“中,正也;庸,用也。”所以“中庸”的本义就是以中为用,或用中作为自己的常道。“中”是处理客观事物矛盾的一条普遍的、切合实际的最高准则。这里的“中”,仍然是指中正、恰当、适度,同时兼含有本体论的意义。后子思作《中庸》明确将“中”解释为:“喜怒哀乐之未发谓之中。”这里的“中”,按照朱熹的解释,就是无所偏倚,无过无不及之意。“喜怒哀乐,各有攸当,方其未发,浑然在中无所偏倚,故谓之中。”<sup>[6]</sup>

可见,“中”在儒家那里,主要是“中正、正确、恰当、适度、无所偏倚、无过无不及”的意思。这样的“中”,既是宇宙万物发展的基本条件和客观规律,也是恰如其分地把握事物、协调矛盾的正确思想方法,同时更是对人的基本道德要求和最高的道德境界。

需要强调的是,儒家所讲的“中”不是讲绝对的中立,不是折衷主义。儒家所讲的“中”,侧重指的是事物存在、发展、变化的基本规律,侧重指的是事物内部相互对立又相互依赖的矛盾着的两个方面对立统一的平衡性与和谐性。所谓“不偏不倚,无过无不及”侧重的也是把握事物矛盾的“度”,而不是将不能统一在一起的相互矛盾的东西加以调和。而且,儒家所讲的“中”,还包括一个重要原则,即“时中”。“君子之中庸也,君子之时中。”<sup>[7]</sup>时中,顾名思义,是

[收稿日期] 2009-07-26

[作者简介] 肖乐群(1965-),女,江西吉安人,广东金融学院思想政治理论课部副教授。

依“时”而“中”。“时”指的是流变不居，“中”是持守正道。用现在的话说，就是按照社会发展和时代前进的实际情势去把握正确之道，即与时俱进。“时中”这一原则告诉我们，中道的求稳定求平衡不是绝对的不变，不是静止的不动，更不是泯灭矛盾，而是在动态中求稳，在变中求“中”。“时中”讲究的是适时取中，“时”而不“中”或“中”而不“时”都是不可取的。“时中”蕴含着审时度势、与时更新、把握时机、推陈出新等一系列价值判断、价值选择和行为艺术，从而始终坚持原则、保持中道，达到“苟日新，日日新，又日新”。

## 二 儒家之“和”德

在中国古代的典籍中，“和”的本义原指音乐上的众音协调，后来引申为一切不同事物之间互相作用而臻乎协调统一的哲学范畴。在《易·兑卦》中，“和”是大吉大利的象征；在《尚书》中，“和”被广泛地应用到家庭、国家、天下等领域中去，用以描述这些组织内部治理良好、上下协调的状态。春秋战国时期，思想家们开始把“和”作为一个哲学范畴加以研究。春秋初期的史伯以“和”与“同”对举而提出了“和实生物，同则不继”的命题。“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃也。”<sup>[8]</sup>这里的“同”，指的是取消矛盾对立面的差异，追求事物之间的整齐划一，将完全相同的东西简单相加。“同”不能产生新事物，因为同一事物相结合，虽然数量增加，但所得仍为原物，并无新事物的产生，只有不同事物的互相结合才能产生新事物。而“和”正相反。所谓“和”，即“以他平他谓之和”。语中之“他”，指的是彼此对立的事物，“平”是协调、联结的意思。“和”就是指矛盾对立双方的有机统一。也就是说，矛盾对立的双方彼此依存地处在同一个共同体中，这就是“和”。只有“和”才能产生新事物。这正如冯友兰先生所分析的那样：“以他平他谓之和，如以咸味加酸味，即另得一味。酸为咸之‘他’，咸为酸之‘他’，以‘他’平‘他’，即能另得一味，此所谓‘和实生物’。咸与咸是同，若以咸味加咸味，则所得仍是咸味。此所谓‘以同裨同’，‘同则不继’也。推之，若只一种声音，则无论如何重复之，亦不能成音乐。若只一种颜色，则无论如何重复之，亦不能成文彩。必以其‘他’济之，方能有成。”<sup>[9]</sup>

孔子本人则提出了“和而不同”的著名命题。“君子和而不同，小人同而不和。”<sup>[10]</sup>孔子所论之“和”，亦指由诸多性质不同或对立的因素构成的统一体，这些相互对立的因素同时又相互补充，相互协调，从而形成新的状态，产生新的事物。而“同”则是没有不同的因素、不同的声音、不同的意见，是完全相同的事物简单相加，因而不产生新的状态、新的东西。故“和”是一种有差异的统一，是多种因素的并存与互补。换言之，“和”的本质，就在于统一体内多种因素的差异与协调。

孔子的学生有子提出“和为贵”的命题。“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美。”<sup>[11]</sup>所谓“和为贵”，就是认为“和”是天底下最珍贵的价值，是人世间最美好的状态。荀子提出“和则一，一则多力”<sup>[12]</sup>的观点，把“和”归结为力量的重要源泉。孟子主张“天时不如地利，地利不如人和。”<sup>[13]</sup>认为战

争的最终决定性因素即在于“人和”。子思在《中庸》中则从情感的角度阐释了“和”的意义。《中庸》说：“喜怒哀乐未发谓之中，发而皆中节谓之和。”按照朱熹的解释，“发皆中节，情之正也，无所乖戾，故谓之和。”<sup>[14]</sup>“中节”就是“情正”，“无所乖戾”就是“和”。此中之“和”，同样强调了“和”的本质就在于统一体内多种矛盾因素的差异与协调。引申开去，任何事物自身内部也都包括诸多矛盾因素，只有这些矛盾因素处于和谐状态时，事物本身才会发展。而且天下有万物，万物各不同。讲“和”不是指一方消灭另一方，而是要在承认不同的前提下，实现万物的和谐相处。只有达到了“和”，才会“天地位焉，万物育焉”。所以说，“和也者，天下之达道也。”

可见，儒家所讲的“和”既是一种强调整体和谐的价值取向，也体现为一种要求人们在自我修身及处理人我之间关系时努力做到“和”的状态的道德准则，同时还是妥善处理人与自然、人与社会以及人我关系的总法则。

## 三 儒家之“致中和”之德

儒家不仅将“中”与“和”分别作为德，而且更加强调二者的内在辩证统一关系。就“中”与“和”的关系而言，朱熹说：“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。此言性情之德，以明道不可离之意。”<sup>[6]</sup>这段话是朱熹对《中庸》第一章里的“中”与“和”关系的说明。《中庸》第一章说：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也，可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也。喜怒哀乐未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”从朱熹的说明来看，“中”与“和”的关系，就体现为体与用的关系。中者，道之体也。和者，道之用也。“中”是“道”之最初生成物，也就是“道”。而“和”是由“中”这个“道”发出的，由“中”而“和”，实现了“和”也就达到了“道”，达到了“道”也就又回到了“中”，也就是致“和”而达“中”。所以，“中”与“和”的这种体用关系，又表现为一种“中”与“和”之间的相互包含的关系。也就是“中”中有“和”，“和”中有“中”，“和”是由“中”产生出来的，要达到“和”，先得有“中”，而实现了“和”也就又产生了一个新的“中”，二者的关系从总体来看即是这么一种相似、相依、相渗、相趋的关系。从哲学的本体论角度来看，“中”体现为一种理性精神内藏于事物的深层之中；“和”体现为一种关系结构显露于事物的表层状态。“中”侧重的是事物的本然状态，“和”侧重的是事物的应然状态，应然源于本然，本然又包含着应然。二者实是一个不可分割的辩证统一体。

春秋战国时期晏婴的“和同之辩”从方法论意义上讲述了“中”、“和”之间的辩证关系。晏婴说：“和如羹兮，水、火、醯、醢、盐、梅，以烹鱼肉，焯之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过。”这里，“济其不及，以泄其过”乃是所以“和之”的关键。因为各种原料只有以一定的比例参加作用，才能做出可口的羹来，其中无论何种原料的过多或缺少

都会导致羹味失和,故必须把每种原料都要调节到最适中的比例上。这里尽管没有出现“中”字,但实际上在“济其不及,以泄其过”时,已经运用了“执两用中”的方法,把“中”与“和”有机地统一起来了。“中”指各种原料本身的适度,“和”指各种原料之间的协调,只有每种原料都适得其“中”,才能使由各种原料组合而成的羹适得其“和”。可见,因“中”致“和”,就是“中”与“和”之间的辩证关系。各种相异的要素之所以能够相“和”,并非是盲目的、混乱无序的拼凑与混和,也不是无原则的调和或苟合,而必须以某种正确性为其内在的标准;而“中”所要达到的正确性则提供了这种客观的标准和恰当的方法。事物的各个部分和各个方面只要都能达到“中”的状态,都能在“适度”的规范下健康地运行和发展,事物也就实现了总体的“和”。

“中”与“和”之间实际是一种彼此制约而又相互包含的因果辩证关系。其中,“中”是“和”的前提、灵魂和保证;“和”是“中”的目标和结果。“中”中有“和”,“和”中有“中”,无“中”便无“和”,求“和”需要“中”,只有“中”、“和”并举,才能实现最终的天地归位,万物遂生。此即所谓“致中和,天地位焉,万物育焉”。朱熹说:“自戒慎而约之,以至于至静之中,无少偏倚,而其失不守,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。”<sup>[6]</sup>从这段话中可以看出,天地要“位”必先得“中”,万物要“育”必先得“和”。就朱熹的解释而言,所谓“位育”,指的就是“安所遂生”。所谓“安其所也”,侧重的是对合理、应当、秩序的价值追求;所谓“遂其生也”,则洋溢着对生命价值的终极关怀。万物处在其应当在的位置上或使万物处在一个合理的本来的位置上,各在其位,各安其位,这就是宇宙的本然状态。这样,万物才会井然有序,才会生化长养、各遂其生,最终求得万物的和谐共生,同步发展。

这里,我们也可以将由“中”而致的“位”引申理解为“秩序”,将由“和”而生的“育”引申理解为“发展”。儒家“致中和”的“位育”思想,既内含着对秩序的渴求,也包含对发展的期盼。其中,“致中和”,实现“位育”的前提;实现“位育”则是“致中和”的结果。如是观之,“致中和”的“位育”便是在重视秩序并建构良好秩序的基础上求发展的道理。天地得位而孕育万物,万物生发须有和,这是就自然界而言。就人而言,人只有得中和之道,按自然规律办事,方能免遭天地自然的惩罚,从而使生活生产得到发展,人之本身和人类社会方能发展进步。此之谓“致中和,天地位焉,万物育焉。”

伴随着中华文明的发展,儒家的“中和”之德不仅影响了中国数千年的政治秩序、经济秩序、道德秩序,而且极大影响了中华民族的文化心态、思维方式、生存方式等等。在方法论上,“中和”即执两用中,各去其偏,济其不足而泄其过,使事物各端相济相成;在伦理道德上,“中和”强调“人和”的重要性,视“中”、“和”为人的重要德性,要求中正而无所偏倚与乖戾;在认识论上,“中和”反映了人类的理性精神,要求权变而时中,“和而不流”,既能容纳万物,自容于世,又能在与万物相处时不随俗同流,既不固守原则而不善应变,又不丧失原则而过于灵活。总之,“中和”已经在相当程度上

内化为中华民族的一种文化无意识,成为中华民族文化心理结构的主体,甚至使我们的民族产生了根深蒂固的“中和情结”。它不仅熔铸成了几千年来中国文化品格的基本精神,对当代文明的发展以及理想社会的构建也必然有着至为深远的影响。

#### 四 儒家“中和”之德的现代价值

以孔子为代表的儒家所倡导的“中和”学说及其所蕴含和倡导的普遍和谐思想,在近现代世界文明发展中,颇为东西方学者所乐道和褒扬。

英国学者汤因比认为,“和谐”是中国文明的精髓,它有助于人类在高度的技术文明与极端对立的政治营垒所形成的危机中,免于自我毁灭。他指出,人类已经掌握了可以毁灭自己的高度技术文明手段,同时又处于极端的政治意识形态的营垒,要使世界避免危机,最重要的精神就是中国文明的精髓——和谐<sup>[14]</sup>。美国学者狄百瑞认为,儒家的“和谐”精神具有广泛的价值。他指出:“儒家的长处即是关注人与人之间关系”,重视各方面“相协调的价值准则”,它可以“维持一个有序的环境,是以稳定和安全来使事业兴旺”,“这些准则贯穿于不同阶段,不止在一个经济层面上发挥效用,而且适用于不同的政治和社会制度。”<sup>[15] 18-19</sup>

日本学者沟口雄三主张,应“将中国思想中作为深厚的传统而积蓄下来的仁爱、调和、大同等道德原理作为人类的文化遗产向全世界展示出来。”<sup>[15] 18-19</sup>越南学者阮才书强调,儒家追求“社会‘和’的局面”,“对现代人来说不是过时的,而是还有意义的。”<sup>[15] 18-19</sup>

美籍华裔学者成中英明确提出:“中国哲学的终极目的是人类的和谐:个人的、社会的、世界的和谐”,“儒家之成就,乃在于其‘和谐的辩证法’之开展”。他还就“和谐辩证法”与其他类型的辩证法作了比较,指出:“以人类的需要、人类的理性而言,儒、道‘和谐化辩证法’与其他类型的辩证法相比较,实具有更大的相关性与更广的包容性。因此,在与历史上其他辩证法的未来竞争方面……还是一个非常有力的体系。”<sup>[16]</sup>他对儒家和谐思想的现代价值与未来价值给予高度评价:它“是医疗现代社会弊病的良药”,“它能为探索后现代化人类服务,尽管它面临着现代化的挑战,儒家学说仍然提供了永恒的价值观。”<sup>[17]</sup>另一位美籍华裔学者杜维明指出:孟子关于和谐共处的“价值取向正是要为个人与个人、家庭与家庭、社会与社会和国家与国家之间谋求一条共生之道”,“正是创建和平共存的生命形态所不可或缺的中心价值。”<sup>[15] 725-726</sup>

国外学者对儒家和谐理念的高度认同,有其实际依据和例证。众所周知,日本在接受中国文化教育影响的过程中,积极吸收了中国儒家“和”的思想。当年,圣德太子颁布的《十七条宪法》第一条就明文规定:“以和为贵,无忤为宗”,强调日本社会朝野上下一切交往的首要原则是“和”,要求通过社会教化,让社会成员之间讲究协调,谋求和谐。如今,日本人仍以“和”为至上的美德,并将所吸收的西方的能力主义、效率原则、竞争和进取精神与已有的和谐精神相融合,使日本成为一个具有极强的“亲和力”而又善于外向进取的

民族。受儒家和谐理念的影响,日本企业组织多信奉“和谐高于一切”。松下公司的企业精神是“忠、孝、公、礼、勇、仁、和”;夏普公司的企业精神是“诚、和、礼、勇”,其中“和”居于核心地位。日本在战后满目疮痍的国土上所创造出的经济腾飞的奇迹,无疑得益于“大和”精神。以人为中心的“人力资本思想”与“和谐高于一切”的人际关系,是日本经济成功的重要因素。

和谐理念也深深影响新加坡和韩国。新加坡和韩国等“儒家文化圈”的国家,之所以取得巨大成功,都是由于他们既追求卓越,讲求效率,又重内协,重人和,重人本,使群体内部有很强的协和性,政府与人民、管理者与被管理者之间有浓郁的亲和与协调气氛,从而产生“整体大于部分之和”的效能。儒家和谐理念对新加坡“奇迹般兴盛”产生了不可估量的作用。

新加坡学者曾撰文指出,“儒家的重要思想之一,也是新加坡非有不可的思想,就是‘和’”,认为“和”具有普遍意义和价值,“实乃人类的心灵所普遍拥有的,它确是放之四海而皆准的人类共同真理”。新加坡作为多元种族社会,要各族团结起来建国,要实现工商业的高度发展,要在错综复杂的国际关系中备受尊重,就“无时无刻不在实践着既能保有个己性格,又能相成相济、共存共荣的和而不同之和的。它努力实践这样的和,终于获致了种族相处的融洽和谐,团结凝聚,劳资合作的精诚愉快,合理分享成果,外交关系的友善不树敌。从而为社会的安定,为招徕国内外资金人力的放心投资,以致有各种企业不断壮大兴盛地发展,产生了巨大无比的作用。”<sup>[15]</sup> 148-149

群体和谐意识与民族凝聚力,构成韩国综合国力的重要因素。基于儒学的群体和谐理念,韩国在其教育宪章中明确指出:“唯有国家的强盛,才有自我的发展,享受自由与权力,尽责任与义务,并积极参与国家的自力建设,发挥国民的奉献精神。”韩国国民抱有“国家兴亡,匹夫有责”的情怀,与国家共生共荣,这在亚洲金融危机的岁月中得到过证实。韩国的“新农村运动”正是基于儒学的群体和谐理念而进行的。与日本相似,韩国的企业也表现出家庭式的上下有别、长幼有序的活动氛围,大家在工作中注重感情上的沟通,注重相互依存、相互关心与协作,为企业的繁荣而各尽所能。1991年《韩国画报》秋季刊提到著名的晓星公司宣言:“生活在现

代世界的今天就需要和谐。当人们彼此接触的时候,就需要了解和关怀,当人们在社会中发展事业的时候,就需要信任和真诚。”他们还以孟子所说的“天时不如地利,地利不如人和”来要求自己的企业“本着和谐的精神工作”。

日本、韩国、新加坡及中国等“儒家文化圈”国家举世瞩目的成就的取得,其原因固然是多方面的,崇尚“和谐精神”是其重要因素。这种精神不仅体现在国家统一和政治统一上,而且体现在政府与人民关系的和谐以及群体之间、人际之间的“合群”、“协同”上。这些理论上的阐释和实践中的实例一方面充分说明了儒家“中和”之德的现代价值,另一方面也表明,发扬光大儒家“中和”之德的和谐理念,不仅有益于中国和谐社会的建设,有益于“儒家文化圈”的社会和谐与发展,而且必将有益于和谐世界的构建。

#### [参考文献]

- [1] 中庸:第1章[M].
- [2] 见孔安国、孔颖达注疏.
- [3] 蔡沈.书经集传[M].
- [4] 易·泰卦[M].
- [5] 论语·雍也[M].
- [6] 朱熹.中庸章句集注[M].
- [7] 中庸:第2章[M].
- [8] 国语·郑语[M].
- [9] 冯友兰.冯友兰选集:下卷[M].北京:北京大学出版社,2000:210
- [10] 论语·子路[M].
- [11] 论语·学而[M].
- [12] 荀子·王制[M].
- [13] 孟子·公孙丑下[M].
- [14] 汤恩比,池田大作.展望二十一世纪[M].北京:国际文化出版公司,1985:50-59
- [15] 中国孔子基金会.儒学与廿一世纪[M].北京:华夏出版社,1996
- [16] 成中英.论中西哲学精神[M].北京:东方出版中心,1996:200-201
- [17] 成中英.文化、伦理与管理——中国现代化的哲学省思,贵阳:贵州人民出版社,1991:182

## On the Confucian Virtues of Mean and Harmony and Their Modern Values

XIAO Le-qun

(Guangdong Financial College, Guangzhou 510520 China)

**Abstract** In Confucianism, the value of Mean is not only the Highest virtue, but also the ontology and the methodology. As the methodology, it gives the measure to dynamically balance the contradictions among things. Meanwhile, Harmony means the coordination of different factors within a unity, and bears the relation to Mean which is also that of “Object” and “Application”, and of cause and effect. The two virtues are considered as the soul of Chinese traditional culture and the resolvent for problems in modern society by many world famous scholars, and have benefitted a lot the countries which belong to Confucian cultural circle.

**Key words** Mean, Harmony, modern value