

论儒家的和谐传播理论

陈雪军

摘要：“和谐”成为中国传统文化核心的概念之一，体现了中国传统文化的内在精神和显著特征，也成为传播、交流的终极目标。儒家和谐传播的理论关注人自身的和谐、人际的和谐、人与社会的和谐以及人与自然的和谐，提出了一系列和谐传播的理念。可以说，儒家关于和谐传播的理念是中国传播理论对国际传播理论的重大贡献。

关键词：儒家；和谐；传播理论

作者简介：陈雪军，男，文学博士，副教授（浙江大学 宁波理工学院，浙江 宁波，315100）

中图分类号：G206

文献标识码：A

文章编号：1008-6552 (2013) 01-0002-09

和，原作“𠂔”，《说文》：“𠂔，相应也，从口，禾声。”“和（hè）”义为声音相应，和谐地跟着唱或伴奏。“和（hé）”义为和谐，协调，也作“龢”。谐：义同“和”，意为和谐，协调。《说文·言部》：“谐，詒也。”《玉篇·言部》：“谐，和也。”《书·舜典》：“八音克谐，无相夺伦。”汤的烹制成为中国古代哲理“和”的最好比喻物，据《左传·昭公二十年》载：“和如羹焉，水火醯醢盐梅以烹鱼肉，燂之以薪。宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过。”用五味来调和羹汤，在鼎中调和五种味道，使之成为美味。思想家又往往用羹的调和说明君臣间的协调。因此，“和谐”成为中国传统文化核心的概念之一，体现了中国传统文化的内在精神和显著特征。和谐是常道的体现，也因此而成为传播、交流的终极目标。儒家文化的人内传播观强调人需要关注自身的修身养性，需要“三省吾身”，以形成人内的身心和谐；儒家文化的人际传播观强调“仁者爱人”、“己所不欲，勿施于人”，并推己及人，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，以促成人际和谐；儒家文化的以“礼”为核心的群己传播观强调“进退有度，尊卑有分”、“四海之内皆兄弟也”，以实现社会和谐和“国际和谐；儒家文化的宇宙传播观强调“仰以观于天文，俯以察于地理”、“天人合一”，以达成人与自然的和谐。总之，儒家和谐传播的理论关注人自身的和谐、人际的和谐、人与社会的和谐以及人与自然的和谐，提出了一系列和谐传播的理念，可以说，儒家关于和谐传播的理念是中国传播理论对国际传播理论的重大贡献。下面分而述之，以求证于方家。

一、身心和谐：三省吾身求心和

人内传播也称内向传播、内在传播或自我传播，指的是个人接受外部信息并在人体内部进行信息处理的活动。^[1]人内传播是个体内部的传播活动，其目的是通过与社会他人的联系，来认识自己、改造自己，不断实现自我的发展和完善，从而使得自己能够更好地适应社会的需要，处理好各个方面的关系。郭庆光认为人内传播虽然与人的生理机制密切相关，但它在本质上是对社会实践活动的反映，具有鲜明的社会性和实践性。而且人内传播是其他一切传播活动的基础，任何一种其他类型的传播，如人际传播、群体传播、大众传播等等，都必然伴随着人内传播的环节，而人内传播的性质和结果，也必然会对其他类型的传播产生重要的影响。

儒家传播思想也非常重视人内传播。儒家和谐传播思想的顺序是由内而外的，它包括：人与自身的和谐（“三省吾身”）、人与人的和谐（“为仁由己”）、人与社会的和谐（“克己复礼”）、国家与国家

的和谐（“协和万邦”）、人与自然的和谐（“天人合一”）。这样的顺序也正符合先秦儒家“修身、齐家、治国、平天下”的思维路径。因此，儒家文化非常强调人自身的修身养性，即人内和谐。人内和谐是指作为个体的人，要有一个健全的人格和良好的道德修养。作为个体的人格和谐、人与人之间的人际和谐是社会和谐与否的重要指标。为了达成人内和谐，先秦儒家非常重视人内传播，采用的则是人内传播中的内省方式。郭庆光认为，先秦儒家采用的内省是一种日常的、长期的自我反思活动，它以完善个人的品德和行为为目的，具有明显的长期目标性和连贯性。^{[1](78)}

按照儒家“修身、齐家、治国、平天下”的思维路径，势必十分重视个人的修养和人格完善，而要“修身”，则先要“正心”，因为“心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”（《礼记·大学篇》），儒家把“身心和谐”，提高到了治国、平天下的高度，这样也就必然会重视主体性的发挥。而且儒家的主体性是一种向内的主体性。梁漱溟曾说过，中国人的人生是向里（即内省）用力的。^[2]在传播中，各种关系能否达成和谐，关键在主体。如果出现了不和谐的苗头，采用的是一条“反求诸己”的内省途径，先从主体内部找原因。梁漱溟举例说：“例如不得于父母者，只有转回来看自家这里由何失爱，反省自责，倍加小心，倍加殷勤。莫问它结果如何，唯知在我尽孝。此即为最确实有效可得父母之爱者，此外更无他道。反之，若两眼唯知向外看父母的不是，或一味向父母顶撞，必致愈弄愈僵，只有恶化，不能和转。其他各伦理关系，要亦不出此例。”^{[2](172)}因此，在儒学传统里，主体习惯于追求内在的善，而不是去寻求外在的真，更不会去埋怨外在的“恶”。比如在古代科举制度下，大家机会均等，一个读书人能否中秀才、中举人、中进士，第一看他能否寒窗苦读，其次看他自己资质如何。既有天赋，又能苦读，则必有可成。而如果居然不中，则只能怨自己无福，或者“祖上无阴功”，或者“坟地无风水”，又或者“八字不好”，总之只是自责，绝不怨人。即便埋怨考官瞎眼，“亦没有起来推翻考试制度之必要。——力气无可向外用之处。他只能回环于自立志、自努力、自责怨、自鼓舞、自得、自叹……一切都是‘自’之中。尤其是当走不通时，要归于修德行，那更是醇正的向里用力。”^{[2](173)}

尽管如此，在进行“内省式”的人内传播时，儒家似乎更重视“客我”。“客我”与“主我”的概念，是由美国社会心理学家 G. H. 米德提出的。他在研究人的内省活动时发现，人的自我可以分解成两个相互联系、相互作用的“主我”和“客我”，“主我”是意愿和行为的主体，它通过个人围绕对象事物从事的行为和反应具体体现出来；“客我”是自我意识的社会关系性的体现，它代表的是作为他人对于自我的社会评价和社会期待。而人的自我是在“主我”和“客我”的互动中形成的，而且又是这种互动关系的体现。也就是说，自我是在与他人的社会联系中形成的，具有鲜明的社会性和互动性。这种自我的社会性和互动性也体现了人内传播的社会性和互动性。^{[1](78)}

而在我国的儒家人内传播思想中，自我反省式的内省内容主要指向自我中的“客我”，更在乎他人对于自我的社会评价和社会期待。如，“曾子曰：‘吾日三省吾身——为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？’”（《论语·学而》）这里的“忠”和“信”都属于社会对于“自我”的评价，可见儒家的人内传播关注的是别人眼中的“我”。根据社会心理学的“镜中我”（the looking-glass self）理论，每一个人都是别人的镜子，反过来亦然。人们彼此都是一面镜子，映照对方。也就是说，“自我”是个什么样的人，并不是通过“我”的内省，自己来直接判断的，而是经由别人的映照间接反映出来的。陈力丹据此认为，这个“自我”的获得，有三种情形：对自己的行为给别人造成的印象的知觉；对别人对自己行为评价的知觉；对别人直接评价自己的感觉。这三个阶段严格来说是人内传播与人际传播的一个结合体。通过人际传播，与他人交流，别人才会对我们的行为产生印象和评价。而人内传播体现在哪里呢？在于这三个阶段中的知觉和感觉部分，即借用人际传播中别人的反应来评价自己，理解自己，从而形成“自我”认知，包括我的思想、我的情感、我的态度等。^[3]

也就是说通过这种“见贤思齐焉，见不贤而内自省也”（《论语·里仁》）的内省式人内传播，“反求诸己”，做好自身的道德修养，造就完善的道德人格。因此，当颜渊问及为仁之道时，孔子回答说：“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）孔子认为一个人道德的完善应该靠自身的努力来实现，要自我反省，而不要苛求于人：“躬自厚，而薄责于人。”（《论语·卫灵公》）“不怨天，不尤人。”（《论语·宪问》）并且强调每天都要对自己的言行进行多次反省检查，以求自己道德的不断进步，孔子曰：“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义。”（《论语·季氏》）君子要时刻考虑：看时要想想看清楚了吗，听时要想想听明白了吗，与人应接脸色是否温和，对人态度是否恭敬，说话语气是否诚恳，做事是否认真，有疑惑怎样请教别人，遇事发作时得想想结果，遇到有利可图则应考虑是否正当。总之，凡事要多思多虑，时刻反省自己，检讨自己的言行举止。

二、人际和谐：仁者爱人望人和

人际传播是个人与个人之间的信息传播活动，^{[1](81)}是个人与个人之间的直接的面对面的信息沟通和情感交流活动。每个人都是信息的发出者，同时又是信息的接收者；既在影响他人，同时也受到他人的影响。人际传播说到底，就是人们如何在社会上做人，如何与他人相处。为了做好人际传播，孔子创造性地提出了“仁”的思想。在儒家思想中，仁、义、礼智被孟子视为四德（或四端），而“仁”居四德之首，同时也是人际传播中奉行的最高传播准则。从汉字的构形上来看，“仁”，即指协调两个人之间的关系。“仁”的观念起源于中华先民的一种礼仪，名曰“相人偶”。其形式是两人见面，屈腿弯腰，同时相向作揖，表示敬意和问候。如果在房间席地而坐，则同时相向跪坐，上身前倾，亦是表示敬重和问候。^[4]这种礼仪原是氏族社会的道德规范，反映氏族成员间的亲密感情。后来流传下来，而特别受到周人的重视，成为人际交往的基本礼仪，表示人对人应有的一种关心和尊敬。^①孔子把“仁”的理念引入到自己的思想体系中，由此，“仁”成为儒家思想中最为重要的概念，成为《论语》中出现频率最高的词语。据统计，“在《论语》中，‘仁’共出现105次；在全篇482章中，有58章是直接有关‘仁’的意义、功能或实践的。”^[5]“仁”贯穿儒家整个思想体系，是儒家的一种全面的道德理想。然而从小的方面来说，“仁”是将一个人的自我与他人结合在一起的，即孔子所谓的“仁者爱人”，也就是说“仁”的实质是人与人之间的相爱，其核心是爱人，即重视与他人之间建立良好的人际关系，以此构建一个有利于建立和谐的人际环境。

孔子认为“仁者爱人”，仁是一种普遍的人类之爱。但同时社会人际关系网络是极为复杂的，包括不同层面和多种类型。因此，孔子认为，“爱人”之心首先应该从“孝悌”入手，即从家庭内部敬爱父母兄长做起，这是基础。有子说：“孝悌者也，其为人之本与？”（《论语·学而》）这种基于家庭血缘关系之上的人伦之爱合情合理，完全符合人的本性，是不需要任何外力干涉而能被人们广泛接受的。在此基础上，推己及人，由近及远，由内到外，由家庭内部的父慈子孝，兄友弟恭，夫妇和顺，推广为君仁臣忠、朋信友诚，从而实现整个社会全方位的人际和谐。孟子的“推恩”方法是“亲亲”而及人，即“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，能做到这一步，就可以收到“爱人者人恒爱之”（《孟子·离娄下》）的回报。孟子还进而把这些人际关系划分为五大类，即：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”（《孟子·滕文公上》）这也就是后来被称为三纲五常中的“五常”，即五项规范人们行为的道德伦理标准。在“五常”的基本架构下，人人各安其位，各尽其责，共同维系人际间的和谐关系。

① 葛岚.《先秦儒家和谐思想及其现实意义研究》，第12页，大连理工大学硕士学位论文，CNKI博硕论文库。

儒家首先强调家庭内部的伦理之爱、血缘之爱，有了这样的“仁爱”之心，再推广到整个社会，即推己及人。按照这样的思维途径，提出了两条做好人际传播和处理人际关系的基本原则，即“忠”和“恕”。所谓“忠”，是待人忠心的意思，即“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》），自己想有所作为，也尽心尽力地让别人有所作为，自己想飞黄腾达，也尽心尽力地让别人飞黄腾达。根据许慎《说文解字》的解释，“古以不懈于心为敬，必尽心任事始能不懈于位，故忠从心。”又，“以中有不偏不倚之意，忠为正直之德，故从中声。”也就是为别人谋事要尽心尽力。所谓“恕”，就是推己及人，如人之心。即孔子所说的：“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）。最早将“忠”、“恕”联系起来的是曾子，他在解释孔子“吾道一以贯之”时说：“夫子之道，忠恕而已矣。”（《论语·里仁》）后来朱熹也说，“尽己之谓忠，推己之谓恕”（朱熹《论语集注》）。“尽己”是从自家心上发出而及于别人，“推己”是以己之心推人之心而及于别人。也就是说，忠者指心无二心，意无二意之谓；恕者指己了人，明始明终之意。总之，孔子的“忠恕”之道，就是以待自己的态度对待人，体现的是一种推己之心与爱人的精神。孔门的弟子以“忠恕”作为贯通孔子学说的核心内容，是“仁”的具体运用。自此，“忠恕”成为儒家处理人际关系、实现人际和谐传播的基本原则。

就如何做好人际传播，孔子还对传者的自我道德提出了要求，提出了“五德”说：“子张问仁于孔子。孔子曰：‘能行五者于天下为仁矣。’请问之。曰：‘恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。’”（《论语·阳货》）也就是说，为人庄重，就不会蒙受耻辱；待人宽厚，就会得到大家的拥护；诚实守信，就会得到任用；办事敏捷，就会获得良好的效益；待人慈惠，就能够得到别人的帮助。这里，孔子实际上是对人际传播者自身的道德修养提出了严格的要求，实际上是要求人们用良好的道德修养与社会相处，与他人相处，以便调节人际关系，实现自己的理想。

这“五德”中，尤以“宽”和“信”为最重要，不妨看作儒家在处理具体的人际关系上的两条人际传播准则。“宽”的准则是指宽以待人，严以律己。也就是在处理人际关系的时候，要先严格要求自己，以身作则。这个思想，在孔子和以后的儒家思想里面，就叫做“正己正人”。孔子曾经说过这样的话：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》）；“己所不欲，勿施于人”（《卫灵公》）。十分明显，这是特别注意从人际传播的角度考虑问题。如果根据这种思想，在人际传播中，我方有什么要求和欲望需要满足的时候，应该推想他方也有同样的要求和欲望需要满足。我方不愿意做的事情，也不要强迫别人去做。这样做就掌握了“为仁之方”，也就是实行了“仁”。这就是“正己正人”。为了做到“正己正人”，孔子强调在处理人已关系的时候，要“躬自厚而薄责于人”（《论语·卫灵公》），也就是严以律己，宽以待人。孔子还希望大家都要做到“见贤思齐”。见到品德贤良的人向他学习，与他看齐。见到品德不好的人，要注意反省自己，看看自己有哪些不足之处，以便改进。

“信”的准则是指言而有信，诚以待人。孔子强调“与朋友交，言而有信”（《论语·学而》）、“信则人任焉”（《论语·学而》）、“人而无信，不知其可也”（《论语·为政》）。不仅如此，孔子还特别强调“信”对于统治者治理国家的意义：“上好信，则民莫敢不用情。”（《论语·子路》）“道千乘之国，敬事而信。”（《论语·学而》）这样就能使国家“老者安之，朋友信之，少者怀之”（《论语·公冶长》），从而实现普天下人与人之间相亲相爱、和谐相处的理想社会。

三、群己和谐：克己复礼盼政和

“仁”强调内省与自律，当人际关系出现问题时，“仁”要求此人首先检视自身，反省自己，而不是将责任推于他人或体系。此外，孔子又经常将“礼”与“仁”联系在一起。其弟子颜渊曾问及何为“仁”，孔子的回答是：“克己复礼为仁”；而且认为：“一日克己复礼，天下归仁焉”（《论语·颜渊》）。当问及如何做时，子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）很

显然,在儒家思想里,“仁”和“礼”是密切联系在一起的。

那么,什么是“礼”呢?从字义的源头上来看,许慎《说文解字》云:“礼(禮),履也,所以事神致福也。从示、从豊,豊亦声。”可见,礼的本义是敬神、祭神以致福,后引申为礼节、礼貌。后来据说是周公制订了周礼,成为人们的行为准则和道德规范。在儒家文化中,礼是判断一个人的行为在人类传播环境中是否适当的社会准则和社会规范。它是通过人们对社会规范的尊重从而实现社会和谐的一种外部手段。“它起源于母系氏族社会的渔猎采集时代和原始农耕时代,经五帝、三王时期的发展特别是周公制礼作乐和孔子整理周礼,形成了以风俗习惯和宗教祭祀等自然礼仪为源头,以父子、夫妇、兄弟等宗法人伦礼仪为基础,以师生、朋友、邻里等社会关系礼仪为中心,以君臣、君民关系方面的政治等级礼仪为主干,以成文和不成文的法律制度为从属的一整套社会规范系统。”^①儒家尤其是孔子对于以周礼为代表的古礼的整理、推行和系统化发挥了重要作用,使其成为贯彻儒家治国理念、实现人和社会和谐的制度化形式。

孔子生活的春秋时代,既有的秩序规范失去效能。在孔子看来,王纲解纽、礼崩乐坏是社会失范的主要原因,只有重回“周礼”,社会才能稳定。孔子将礼视为社会秩序赖以维系的依据和人们所有行为的依据,并希望以“礼”重建社会秩序。孔子的贡献就在于使“礼”理论化和意识形态化,他创造性地以“仁”来解释“礼”。在孔子看来,“仁者爱人”不是一种抽象、无原则的泛爱,“唯仁者能好人,能恶人。”(《论语·里仁》)也就是说,“爱人”的“仁”是因“人”而异的,在不同的社会关系中“仁”有不同的体现,根据他人同自己的关系来决定仁爱的厚薄亲疏。把这种等差之爱制度化、法制化,就是严格等级尊卑的“礼”。因此,孔子认为:“民之所以由生,礼为大。非礼无以节事天地之神也,非礼无以辨君臣上下长幼之位也,非礼无以别男女父子兄弟之亲,婚姻疏数之交也。”(《礼记·哀公问》)也就是说,礼把人们的伦理关系制度化了。从更一般的意义上来说,礼所体现的是仁:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”正是基于对礼所体现的伦理价值的信心。而治国者如能这样“为国以礼”(《论语·先进》),把每个公民都培养成彬彬有礼的君子,人们就会在国家政治生活中做到上下有等和尊卑有序,由此实现整个社会的有序化。^[6]

可见,儒家是将礼视为治国的主导、主干、纲纪、枢纽甚至生命的,认为国之治乱系于礼之兴废。如《左传·隐公十一年》云:“礼,经国家,定社稷,序民人,利后嗣者也。”又《国语·晋语四》云:“礼,国之纪也”,《左传·僖公十一年》云:“礼,国之干也”,都体现了儒家对礼的根本性功能的认识。在当时礼法一体的条件下,言礼在相当程度上即是言制度,言规则,言法律。这部分的“礼”可以视为治国纲领之礼。此外,“礼”还包括典章制度之礼和伦理规范之礼。典章制度之礼,指中国古代一整套囊括国家政治生活的规范体系和制度安排,包括诸如皇权制度、等级名分制度、度量衡和历法制度,以及其他监察制度、职官管理制度、军事制度、财政经济制度等制度。而跟人与社会的传播有关的,则主要是伦理规范之礼。

伦理规范之礼中,首先是对“角色”礼仪的规范。在儒家看来,整个社会是由不同的人组成的集体,其中主要有“君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友”五种身份类型,表现为君、臣、父、子、夫、妇、兄、弟、朋友等不同的角色。不同角色的人处于不同位置,为了使社会整体保持和谐,儒家又对不同的角色进行了各自的礼仪规范,即行为准则。正如《礼记·曲礼上》所说:“夫礼者,所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也。”《汉书·公孙弘传》:“进退有度,尊卑有分,谓之礼。”说的正是伦理规范之礼。后来朱熹总结说:“物物有个分别,如君君、臣臣、父父、子子。至君得之所以为君,臣得之所以为臣,父得之所以为父,子得之所以为子,各得其利,便是和。若臣处君位,君处臣位,安得和

① 田广清:《从“礼”和“礼治”,看儒家秩序设计中的制度性资源》,《原道》2006年刊,第112、114页。

乎？男正位乎外，女正位乎内，直是有内外之辨。君尊于上，臣恭于下，尊卑大小，截然不犯，似若不和之甚，然使之各得其宜，则其和也。”（《朱子语类》卷68）剔除其封建等级秩序的糟粕，应该承认，伦理规范之礼在维持社会整体和谐上还是有其贡献的。

其次，个体行为的规范。为了维持社会整体的和谐，个体应该调节自己的行为以适应社会发展的需要。所以孔子强调：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）每个个体都是社会群体中的一员，其行为必须首先顾及社会群体的利益。如果放任个体的行为，放任一己的私欲，则必将激化矛盾冲突，引发社会的动乱，导致社会和谐破坏。因此，儒家在设计个体的行为礼仪时，要求个体融入到社会的角色中，以社会所制定的行为标准来规范自己的行为，从而创造一个整体和谐的社会，此即孔子所谓的“克己复礼”。

总之，“以父子关系为中心，以血缘关系为纽带，以孝和服从为基本规则，以维护尊卑长幼之序为宗旨的血缘伦理和家族制度，始终是礼治的内核和儒家秩序观的起点。”同时，“只有以礼治国，才能息纷争，立纲纪，壹国人；才能定名分，别上下，明统属；才能正人伦，昌道德，敦品行；才能行教化，睦左右，和内外。”^①而中国社会向来是家国一体、家国同构的，家族伦理与政治伦理也始终保持着高度的一致性。

另外，一个礼治的国家，在对外关系上也会有很强的包容性。儒家具有天下一家的情怀，孔子说：“四海之内皆兄弟也。”（《论语·颜渊》）兄弟之国，不应该大动干戈，而应该“化干戈为玉帛”。所以在国与国之间的传播、交流中，儒家也追求一个和谐的“国”际秩序。其实，国家与国家、民族与民族之间应该和谐相处的思想早在孔子之前就已经存在了。《尚书·尧典》中就提出过：“克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍。”这里的“邦”，即古代诸侯的封国。尧的历史功绩就是提倡“协和”精神，让天下万国的各族人民和睦相处。从此，中华民族在处理对外关系方面的主流路线是“以德服人”，“协和万邦”成为贯穿中华民族整个发展过程的民族精神。后来孔子主张“远人不服，则修文德以来之。”（《论语·季氏》）反对用武力去征服邻国，而应该以文教德化，使远方之人顺服。孟子更是谴责统治者：“争地以战，杀人盈野，争城以战，杀人盈城，此所谓率土地而食人，罪不容于死。”（《孟子·离娄上》）可见孟子也是反对以武力实现统一，他严厉指责统治者发动战争造成大量平民死亡，使百姓深陷于水深火热之中。总之，“协和万邦”是儒家“国”际传播的传播目标和传播准则。

四、生态和谐：天人合一成天和

当前，环境的污染和破坏已发展到威胁人类的生存和发展，成为世界性的重大社会问题，全球性的环境污染、大面积的生态破坏和突发性的严重污染事件已成为人类所面临的三大环境难题。人与自然的生态环境的矛盾日益凸现，我们自己破坏了自身赖以生存的环境，不仅受到了自然的惩罚，并且损害了子孙后代的生存权利。如何处理好人与自然的关系，如何使人与自然和谐相处，已成为全人类关注的重要话题。其实，在人与自然生态环境的和谐问题上，先秦儒家有着丰富的“天人传播”思想，值得我们借鉴和重视。

“天”在中国传统文化中具有三种含义，即主宰之天、义理之天和自然之天。殷商时期，在人们的观念里，“天”是“主宰之天”，“起初，天作为自然神，并不具备至上的品质，但随着大神观念的出现，随着整合自然神祇秩序的出现，天不但逐步地从众神中提升出来，而且还具有了至上神的品格。”^[7]因此，在殷商的天命观念中，天是有意志的，自然界和人世间的一切都是由天支配的，天掌握

① 田广清：《从“礼”和“礼治”，看儒家秩序设计中的制度性资源》，《原道》2006年刊，第192页。

了人世间善恶的标准,并且是赏善罚恶的执行者。所以,人们要一切听命于天。这种观念,在孔、孟的思想中还有一定的残留,如孔子也说过:“获罪于天,无所祷也。”(《论语·八佾》)孟子说:“莫之为而为之者天也,莫之致而至者命也。”(《孟子·万章上》)在这里,天与人在交往、沟通与传播时,双方处于对立的地位。

如前所述,在殷商的天命观念中,天是赏善罚恶的神;天既然能赏善罚恶,那么它本身也一定是善的。这就为儒家的“义理之天”埋了伏笔。为夺取殷商的政权,周人发明了德治的思想,古文《尚书·蔡仲之命》云:“皇天无亲,唯德是辅。”通过天佑有德,周人的天人传播思想中开始萌发出重人伦的倾向。《尚书·召诰》又云:“惟王其疾敬德,王其德之用,祈天永命。”帝王崇尚德政,以德行事,才能得到天的保佑。这里的“天”已成为一种普遍的道德准则,因此而有了“义理之天”的雏形。孔子据此进一步发展成为“义理之天”:“大哉,尧之为君也。巍巍乎!唯天为大,唯尧则之。荡荡乎!民无能名焉。巍巍乎其有成功也。焕乎其有文章!”(《论语·泰伯》)这里,“唯天为大,唯尧则之”这句,最为紧要。在孔子看来,在天与人的传播、沟通中,圣人是唯一的中介。尧是道德高尚的圣人,而在孔子看来,尧的道德是向天习得的。故孔子已经有了将天理解为纯粹道德原则的意思。后来孟子说:“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣。”(《孟子·尽心上》)明确把天理解为一种抽象的道德原则。

在儒家的天人思想中,常常将“义理之天”与“自然之天”融合在一起。如《周易》常常从一卦象中引出一条人事原则:“天行健,君子以自强不息。”(乾卦)“地势坤,君子以厚德载物。”(坤卦)“云雷屯,君子以经纶。”(屯卦)这里将人、自然、社会看成一个和谐的整体,天道人道,一以贯之,人与自然界有着生命的联系,有生命意义的“天”的根本,也是人之德性的根源,由此体现了“天人合一”,体现了人与自然界的和谐一致。儒家经典之一的《中庸》将天命与人性视为一道:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”将人性看成是自然的赋予,天是人道之本源,人与自然是一个生命的整体。《中庸》还说:“唯天下至诚,为能尽其性。能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”在儒家看来,天地化生人和万物,都是平等的,因此人要尊重生命、尊重万物,人有责任和义务“赞天地之化育”,与自然和谐相处。

到了宋朝的张载进一步发挥孔子、孟子的天人观,他说:“乾称父,坤称母;予兹藐焉,乃浑然中处。故天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。民吾同胞;物吾与也。”^[8]张载将宇宙自然界看成是一个和谐的大家庭,天地是父母,而人类犹如子女,居于自然界中,肩负着对宇宙自然界的责任和义务。他认为,人与万物皆天地自然所生,因此,人与人、人与万物构成平等的兄弟关系。

“自然之天”的观念最早可以追溯到《易经》,《易经》说:“天地之大德曰生”,“生生之谓易”。(《系辞》)这里指出天地自然最大的特点是生生不息地孕育万物。孔子也说:“天何言哉,四时行焉,百物生焉,天何言哉!”(《论语·阳货》)即四时运行,万物生长是自然界的基本规律。荀子接着把“天”解释为“天然”或“自然而然”:“万物各得其和以生,各得其养以成,不见其事而见其功,夫是之谓神;皆知其所以成,莫知其无形,夫是之谓天。”^[9]并且进一步否定了“主宰之天”,认为天不是赏善罚恶的执行者,即:“天行有常,不为尧存,不为桀亡”、“天不为人之恶寒也,辍冬;地不为人之恶辽远也,辍广也”。^{[9](193)}也就是说“天”是按其自身的规律来运行的,人应该尊重“天”的客观规律,不能违背自然规律。这里儒家认为,人类和万物都是天地的产物,是天地的一部分。这里已经蕴藏了“天人合一”的观念。儒家并未回避自然之天,更没有把人与自然对立起来。但从儒家的观点来看,人在自然面前不应该是消极的。孟子尽管认为人有别于自然,但他相信人的仁爱之心可以推及自然:“君子之于物也,爱之而弗仁;于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物。”从而达到“君

子所过者化，所存者神，上下与天地同流”（《孟子·尽心上》）的境界。

总之，儒家在人与自然关系的探讨中，有“仁爱万物”的倾向，将协调人际关系的传播原则“仁”、“爱人”推广到自然界的万事万物，并把人们对待自然的态度作为对行为善恶的评价标准，表现出一种可贵的生态和谐的传播思想。

值得一提的是，天人合一是中国传统文化的核心思想。道家也曾经提出过“天人合一”的思想，但与儒家偏向于人与道德之天的合一不同，道家的天人合一是偏向于人与自然之天的合一。就道家的“天人合一”论而言，老子有一句名言：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（《道德经第二十五章》）在老子看来，人只是自然的组成部分而已。而其所谓“自然”也就是按照“天”本来的样子，顺其自然而不加干预。即其所谓的“道常无为而无不为。”在“天人合一”上，庄子与老子也是一脉相承的，庄子说：“天地与我并生，而万物与我为一。”（《庄子·齐物论》）与天为一意味着顺其自然、无欲无为：“无欲而天下足，无为而万物化。”显然，道家的“天人合一”所主张的是自然而然、清静无为，与儒家“通于神明，参与天地”（《荀子·性恶》）的“天人合一”还是有一定差距的。

五、儒家和谐传播理论的当代价值

在我国现代化发展的进程中，由于西方拜金主义等观念的影响，导致物欲横流、道德滑坡、私欲膨胀，人们开始追求感官的刺激、非理性的享乐生活，由此导致人们身心失调，人格失衡，既影响了个人与家庭的幸福，也破坏了社会的安宁与稳定。那么，如何保持个人独立的人格和良好的心态，培育好人们的精神信仰，先秦儒家身心和谐、人内传播的思想，为我们提供了重要的思想资源。儒家认为自我修身是达成身心和谐的重要途径，正如《礼记·大学》所说：“欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身。”并进而提出了修身的方法：“欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；诚其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修。”也就是只有通过格物、致知、诚意、正心，才能成为一个德才兼备、身心和谐的人，也才有可能进而实现“身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平”的人生理想。另外，孔子提出的“三戒”、“九思”、“慎独”的思想，也丰富了人内传播的思想，有利于达到身心和谐，实现个体的身心健康，进而促进人际的和谐和社会的和谐。

随着经济发展、社会进步和人们观念的变化，中国的家庭模式也发生了巨大的变化，出现了空巢家庭、单亲家庭和重组家庭等多种家庭形态，由此造成的老人赡养问题、单亲子女问题以及其他家庭问题已日渐成为当代社会的不稳定因素。儒家和谐人际传播的核心是维护家庭人际关系的和谐，孔子认为“仁”的要义是“孝悌”，是孝顺父母，敬爱兄长，在家庭内部形成一种“父慈子孝、兄友弟恭、夫妇和顺”的和谐人际关系；进而“推己及人”，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，遵循“忠恕”之道，树立“诚信”待人的原则，由此在整个社会营造一种和谐的人际关系氛围。儒家的这些人际和谐传播思想，对于我们协调和重建人与人之间的和谐友爱关系，建设和谐的社会秩序，提供了丰富的人际和谐传播的思想。

在儒家看来，社会的不和谐是由于财富、权势、力量对比的悬殊，尤其是当强势的一方无视弱势一方的利益时，更容易引起社会冲突。因此，儒家用“礼乐”来规范社会各个阶层，协调各方利益，以实现不同利益群体之间的和谐。儒家主张统治者应该“为政以德”，重视百姓的利益，孔子说：“丘也闻有国有家者，不患贫而患不均，不患寡而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。”在孔子看来，财富平均分配了，也就不存在贫困和富裕的区别了。尽管这种看法带有原始共产主义和平均主义的倾向，但是对于当今建设和谐社会不无启迪。任何一个国家，如果贫富差距过大，收入差距过大，都是不利于国家稳定和统一的，更何况我们是社会主义国家，更应该强调共同富裕。实行市场经济以来，我们

曾经鼓励一部分人、一部分地区先富起来,而现实是城乡差距、地区差距和行业差距越来越大,已经造成了严重的社会问题,成为构建和谐社会的难题。我们可以借鉴儒家“为政以德”的惠民仁政:“政宽则民慢,慢则纠之以猛,猛则民残,残则施之以宽。宽以济猛,猛以济宽,政是以和”。(《左传·昭公二十年》)作为社会规范和政令法度的“礼”要宽猛相济,刚柔适中,张弛有度,这样才能实现社会的和谐有序,实现“均无贫”的理想社会,力求在分配财富时做到人人均等,使各利益集团之间能够和谐相处。

当今世界很不安宁,因强权政治和霸权主义引起的局部战争时有发生,以强凌弱、以大欺小的现象屡见不鲜。因种族歧视而引发的种族矛盾和冲突也不时有发生,加上恐怖组织的恐怖袭击,传统安全威胁和非传统安全威胁交织在一起,困扰着人类,对世界和平和发展造成严重的威胁。因此,把和谐作为处理民族与国家之间的准则,用和平方式处理民族、国家之间的矛盾显得越来越重要。先秦儒家的“协和万邦”思想为“和谐世界”理念提供了重要的历史文化资源。正如胡锦涛主席在耶鲁大学的演讲中所说:“中华文明历来注重亲仁善邻,讲求和睦相处。中华民族历来爱好和平。中国人在对外关系中始终秉承‘强不执弱’、‘富不侮贫的精神’,主张‘协和万邦’。^[10]“协和万邦”的思想表现了中华民族爱好和平的优良传统,也是几千年来中华民族的良好心愿。中国政府提出和谐世界理论,而且写入了《中俄关于21世纪国际秩序的联合声明》,这既表明了中国传统文化与中国外交理念的完美结合,同时也表明和谐世界理念已经成为了人类的普世价值观,说明儒家和谐传播思想对当今和谐世界建设仍具有重要的理论价值和实践意义。

总之,儒家和谐传播的理论关注人自身的和谐、人际的和谐、人与社会的和谐、“国”际的和谐以及人与自然的和谐,提出了一系列和谐传播的理念。可以说,和谐是儒家传播理论的一个核心观念,和谐已经成为中国人民待人接物的基本行为准则,是协调人与自然、人与社会、人与人、人的身心关系和国与国关系的一条重要的传播原则,至今它仍然对于促进个体身心健康、人与人的和谐相处、人与社会的良好互动、人与自然的共生共荣、国与国的和平相处发挥着重要的作用,儒家关于和谐传播的理念是中国传播理论对国际传播理论的重大贡献。

参考文献:

- [1] 郭庆光. 传播学教程 [M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1999: 73.
- [2] 梁漱溟. 中国文化要义 [M]. 上海: 学林出版社, 1987: 172.
- [3] 陈力丹, 陈俊妮. 论人内传播 [J]. 当代传播, 2010 (1): 10.
- [4] 刘文英. “仁”的本义及其两个基本规定 [M]. 上海: 三联书店, 1992: 253.
- [5] 赵晶晶. 传播理论的亚洲视维 [M]. 杭州: 浙江大学出版社, 2008: 219.
- [6] 阳海洪. “仁礼同构”: “5W”模式下儒家传播思想的问题意识 [J]. 湘潭大学学报: 哲学社会科学版, 2012 (3): 112.
- [7] 张强. 汉前“天人合一”观的嬗变 [J]. 陕西师范大学学报, 2002 (1): 12.
- [8] 北京大学哲学系中国哲学史教研室. 中国哲学史教学资料选辑 (下) [M]. 北京: 中华书局, 1982: 37.
- [9] 孙安邦, 马银华译注. 荀子 [M]. 太原: 山西古籍出版社, 2003: 159.
- [10] 胡锦涛. 在美国耶鲁大学的演讲 [N]. 光明日报, 2006-04-23.