先秦“和”文化参与中华民族共同体建构的历史演进

杨朝晖

（河北工业职业技术大学，河北省、石家庄市，050091）

摘要：“和”文化是中华文明统一性的深层文化根脉，也是铸牢中华民族共同体意识的重要资源。既有研究多从静态概念层面阐释“和”文化的内涵，缺乏对其参与中华民族共同体建构历史机制的动态考察。本文以先秦时期为核心时段，围绕“和”文化的包容力、吸引力与凝聚力三重特质，系统考察其在差异化统一、道德感召与制度整合中的历史实践逻辑。研究表明，先秦“和”文化通过“和而不同”的文明认同机制、“以德配天”的政治合法性论证以及礼乐秩序的规范性建构，深度参与了早期中华民族共同体的生成与维系。在当代语境下，激活“和”文化的历史基因，需要实现从“历史叙事”到“机制阐释”、从“文化认同”到“价值内化”、从“传统资源”到“数智赋能”的三重转化，为铸牢中华民族共同体意识提供传统文化维度的学理支撑与实践路径。

关键词：先秦“和”文化；中华民族共同体意识建构；历史演进

中图分类号：（C95）　文献标识码：（A）

一、问题的提出

中华民族共同体的形成并非单纯的政治整合结果，而是深植于中华文明五千余年“和”文化土壤中的历史进程。习近平总书记指出：“各民族之所以团结融合，多元之所以聚为一体，源自各民族文化上的兼收并蓄、经济上的相互依存、情感上的相互亲近，源自中华民族追求团结统一的内生动力。”[1] 这一重要论断深刻揭示了“和”文化作为中华民族共同体深层文化机理的历史必然性。然而，既有研究对“和”文化与中华民族共同体意识关系的探讨，多集中于静态的概念阐释与价值宣示，缺乏对其参与共同体建构历史机制的动态考察。

从学术史来看，费孝通先生提出的“中华民族多元一体格局”理论，为理解中华民族共同体的形成提供了宏观框架，但对“多元”如何聚为“一体”的文化机制尚需深入挖掘。[2]陈来从中华文明核心价值的角度，系统阐释了“和”作为中华文化基本价值的哲学内涵，[3]但侧重于观念史梳理，对“和”文化在具体历史情境中的实践逻辑关注不足。近年来，学界围绕传统文化铸牢中华民族共同体意识的路径展开了有益探索；周国桥以壮族文化为个案，探讨了少数民族优秀传统文化融入大学生共同体意识培育的具体路径；[4]王华华从实践维度分析了优秀传统文化融入高校思政教育的机制；[5]王鑫铭基于集体记忆理论，提出了传统文化赋能学校共同体意识培育的行动框架。[6]这些研究或聚焦特定文化形态，或从单一理论视角切入，但对作为中华文明核心基因的“和”文化，其历史实践逻辑与当代转化机制的系统研究仍显不足。

尤其值得关注的是，现有研究往往将“和”文化视为一个先验的价值预设，较少追问在先秦时期的具体历史情境中，“和”文化如何通过制度设计、伦理规范与政治实践，将差异化的族群凝聚为具有共同认同的共同体？换言之，“和”文化并非抽象的道德口号，而是一套包含宇宙观、社会观与政治观的实践体系，其在先秦时期的演进与中华民族共同体的早期生成之间，存在着怎样的内在关联？

本文以先秦时期为核心时段，并非追求通史式的全景描述，而是试图回答一个更为聚焦的问题：在先秦从“协和万邦”的部落联盟到“华夷一体”的文化认同的历史进程中，“和”文化究竟通过何种机制参与了中华民族共同体的建构？基于此，本文借鉴社会学“机制分析”方法，[7]构建“包容力—吸引力—凝聚力”三维分析框架，分别对应文明认同的弹性边界、政治合法性的道德论证以及社会秩序的规范性建构三个层面，以期揭示“和”文化参与共同体建构的历史逻辑，并为当代铸牢中华民族共同体意识提供可资借鉴的文化资源。

选择先秦时期作为考察对象，基于以下考量：其一，先秦是“和”文化从萌芽到自觉的

关键阶段，涵盖了从原始思维到哲学理论化的完整演进；其二，先秦时期正是华夏族群与周边族群交往融合的高峰期，“华夷之辨”与“华夷一体”的辩证关系在此阶段充分展开；其三，先秦“和”文化所形成的基本范式——如“和而不同”的包容智慧、“以德配天”的合法性论证、“礼乐刑政”的治理模式——为后世两千余年的中华文明统一性奠定了根基。

二、“和”文化参与共同体建构的三重机制分析

“机制”（mechanism）在社会学语境中，指的是“在特定情境下反复出现的、能够产生特定社会后果的因果链条”。[8]将这一概念引入“和”文化研究，意味着我们不仅要描述“和”文化“是什么”，更要解释“和”文化“如何”将差异化的个体、族群与社会凝聚为具有共同认同的共同体。

本文将“和”文化参与共同体建构的历史实践归纳为三重机制：其一，包容力机制——“和而不同”的差异化统一。史伯提出“夫和实生物，同则不继，以他平他谓之和，故能丰长而物生之”，[9]揭示了“和”的本质在于差异性的协调共生而非同质化的消弭。老子主张“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，[10]将“和”上升为宇宙生成的根本法则。这种承认差异、尊重多元的文化逻辑，为早期华夏族群与周边族群的交往提供了文化认同的弹性边界，使“华夷”界限呈现出流动性与开放性，从而在不消除族群差异的前提下实现文明共同体的扩展。其二，吸引力机制——“以德配天”的道德感召。从周人“天命靡常，惟德是辅”的观念转型开始，“和”的政治合法性不再依赖于神权或武力，而取决于统治者能否以德化人、协和万邦。[11]孔子以“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”，[12]将道德感召提升为政治整合的核心逻辑。这种以德性为核心的吸引力机制，构成了超越血缘与地域的精神凝聚力量，使“天下”成为一个以道德认同为纽带的政治文化共同体。其三，凝聚力机制——礼乐秩序的规范性建构。周公“制礼作乐”将“和”从自发实践提升为制度化的社会规范，通过“礼以别异、乐以和同”的制度设计，在承认差异的前提下实现社会整合。[13]礼乐制度不仅为共同体成员提供了明确的行为规范，更通过共享的仪式实践强化了情感认同，从而将分散的族群凝聚为具有共同文化记忆的有机整体。

三重机制并非孤立运作，而是相互嵌套、动态发展的：包容力机制为共同体提供了开放的外部边界，吸引力机制赋予共同体以内在的精神认同，凝聚力机制则为共同体的持续运转提供了制度保障。以下将结合先秦具体历史情境，对三重机制展开分析。

（一）包容力机制：“和而不同”与文明认同的弹性边界。先秦时期的“华夷之辨”并非基于血缘或种族的刚性区隔，而是以文化实践为标准的弹性认同，这正是“和”文化包容力机制的历史体现。理解这一机制，需要回到春秋战国时期族群交往的具体情境中。

（1）“以礼中国之”：文明认同的流动性

春秋时期，周王室衰微，“天子失官，学在四夷”，文化重心下移，一些原本因使用“夷礼”而被视为夷族的诸侯，通过使用“周礼”逐渐融入主流文化。《左传》记载，杞国用夷礼，故《春秋》书曰“子”；而吴国季札聘鲁观乐，能深解《诗》之微言大义，则被时人视为“中国之”。[14]这种“以礼中国之、反之夷狄之”的辩证标准，使文明认同的边界具有高度流动性。孔子所谓“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”，[15]并非种族歧视，而是对礼乐文明秩序的维护；而当初楚国自称“蛮夷”而后又“请王室尊吾号”时，恰恰说明夷夏界限取决于文化实践而非血统。[16]

这种以文化实践为基准的认同机制，是中华文明包容性的集中体现。它意味着只要接受并践行以礼乐为核心的文化规范，任何族群都可以成为“华夏”共同体的一员。这与古代西方以血统或宗教为壁垒的认同模式形成鲜明对比，也为后世“华夷一体”的多民族格局奠定了理论基础。

（2）“诸夏亲昵”：霸政时期的族群协调

管仲辅佐齐桓公“九合诸侯，一匡天下”的历史实践，进一步体现了“和”的包容力机

制。面对“南夷与北狄交，中国不绝若线”的危机局面，[17]管仲提出“诸夏亲昵，不可弃也”，[18]强调华夏族群内部的团结；同时，齐桓公伐山戎以救燕、迁邢封卫以存祀，并非以武力征服异族，而是通过“尊王攘夷”的旗帜将周边族群纳入以礼乐文明为核心的政治秩序。

葵丘之盟是这一机制的典型体现。公元前 651 年，齐桓公召集鲁、宋、卫、郑、许、曹等国会盟于葵丘，盟约规定：“凡我同盟之人，既盟之后，言归于好”，[19]强调诸侯国之间的和平共处与相互尊重。孔子称赞“管仲之力也！如其仁！如其仁！”，[20]正是因为管仲以“和”的方式维护了文明共同体的完整性，而非依靠武力强制。

值得注意的是，“尊王攘夷”中的“攘夷”并非排斥夷狄，而是抵御夷狄对礼乐文明秩序的破坏。当夷狄愿意接受礼乐规范时，华夏同样予以接纳。这种“和而不同”的包容力机制，使中华文明在多元融合中始终保持统一性。正如《周易》所言“天下同归而殊途，一致而百虑”，[21]先秦时期的“和”文化为后世多民族国家的形成提供了文化认同的弹性框架。

（3）“华夷一体”的理论奠基

春秋战国时期，“和”文化完成了从政治实践到哲学理论的升华，为“华夷一体”提供了系统的理论论证。西周末年，史伯提出“和实生物，同则不继”的命题，从宇宙生成论的高度论证了差异性的价值。[22]晏婴进一步以羹喻“和”：“和如羹焉，水火醯醢盐梅以烹鱼肉，燀之以薪。宰夫和之，齐之以味，济其不及，以泄其过”，[23]将“和”阐释为差异元素的协调平衡。

孔子以“君子和而不同，小人同而不和”，[24]确立了差异化统一的伦理准则。这一准则应用于族群关系，意味着承认各族群在习俗、语言、生产方式上的差异，同时追求更高层次的文明共识。孟子提出“吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者”，[25]并非文化霸权，而是强调以先进的礼乐文明引导族群融合的方向。正是这种开放包容的文化逻辑，使中华文明能够在多元融合中始终保持统一性。

（二）吸引力机制：“以德配天”与政治合法性的文化根基

“和”文化不仅提供了文明认同的弹性边界，更通过道德感召机制为政治合法性提供了文化论证，从而赋予共同体以深层的精神凝聚力。这一机制的形成，经历了从神权政治到人文政治的历史转型。

（1）殷周之际的观念革命：从“天命恒常”到“天命靡常”

商朝笃信“我生不有命在天”，[26]将统治合法性建立在神权基础之上。商纣王“受有亿兆夷人，离心离德”，[27]最终失去天下，这一历史教训促使周人深刻反思“天命”的本质。周人在克商之后提出“天命靡常，惟德是辅”，[28]将政治合法性的根基从神意转向德性。这一转型意味着统治的正当性不再取决于血统或武力，而取决于统治者能否以“明德”实现“天下大服”。

《尚书》记载，周公在总结夏商周三代兴亡规律时指出：“我不可不监于有夏，亦不可不监于有殷。”[29]夏桀、商纣之所以失国，并非因为天命抛弃了他们，而是因为他们“惟不敬厥德，乃早坠厥命”。[30]这种“以德配天”的思想，将政治合法性的评判标准从神秘的宗教领域转移到可观察的道德实践领域，使“和”的吸引力具有了理性化的基础。

（2）尧舜理想与周文王的道德示范

尧舜时期的政治理想为“以德配天”提供了历史原型。《尚书·尧典》记载尧“克明俊德，以亲九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，协和万邦”，[31]将个人修养、社会和谐与天下太平融为一体。这一治理逻辑的核心在于统治者必须通过道德修养获得“和”的能力，进而以“德”凝聚“天下”。

周文王“虞芮之讼”的典故尤为典型。据《史记》记载，虞、芮两国争田，久不能决，乃相谓曰：“西伯，仁人也，盍往质焉？”入周境后，见“耕者让畔，行者让路”，[32]两国之君自惭而退，受此影响，“归者四十余国”。[33]这一事件揭示，“和”的吸引力并非来自

强制，而来自道德示范所产生的文化向心力。周文王并未出兵征服，而是以“德”服人，使周边族群自愿归附。这种以德性为核心的吸引力机制，超越了血缘与地域的限制，为中华民族共同体的形成提供了深层的精神纽带。

（3）“和”的道德论证：从政治伦理到哲学方法论

西周末年至春秋时期，“和”的道德感召机制进一步理论化。晏婴以羹喻“和”，强调“先王之济五味、和五声也，以平其心，成其政也”，[34]将“和”从政治伦理上升为治国理政的方法论。孔子提出“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”，[35]强调道德感召对于政治整合的根本意义。

老子则从形而上层面论证了“和”的普遍性，“万物负阴而抱阳，冲气以为和”，[36]认为“和”是天地万物生成的根本法则。这种宇宙论层面的论证，使“和”的吸引力不再局限于政治领域，而扩展为整个文明的内在精神追求。董仲舒后来将“和”视为最高的德性：“见贤能让，以中和理天下者，其德大盛”，[37]正是对这一传统的继承与发展。“以德配天”的吸引力机制，使中华文明共同体的凝聚不依赖于武力征服或行政强制，而依赖于文化认同与道德感召。这正是中华民族共同体能够历经数千年风雨而绵延不绝的深层原因。

（三）凝聚力机制：礼乐秩序与“和”的规范性建构

“和”文化要真正参与共同体建构，必须从道德理想转化为制度规范。周公“制礼作乐”正是这一转化的历史节点，标志着“和”从自发实践走向自觉建构，从个体修养扩展为社会制度。

（1）“礼以别异”：差异的制度化承认

礼乐制度首先承认社会分工与等级差异的合理性。《礼记》云：“礼者，天地之序也。”[38]分封制、宗法制通过“亲亲”与“尊尊”的原则，将血缘关系与政治等级相结合，在差异中建立秩序。这种“别异”并非制造对立，而是通过明确的角色规范减少社会摩擦，为“和”提供制度前提。

周公“制礼作乐”的具体内容，涵盖了吉礼、凶礼、军礼、宾礼、嘉礼五类，涉及祭祀、丧葬、军事、外交、婚冠等社会生活的方方面面。[39]通过这些制度设计，周人将“和”的理念嵌入社会结构之中。诸侯通过朝聘之礼协调政治关系，贵族通过饮酒之礼强化文化认同，民众通过婚丧之礼规范人伦秩序。礼乐制度使“和”不再是个人的道德自觉，而是整个社会运行的基本规范。

（2）“乐以和同”：情感的共同体凝聚

与“礼”强调差异不同，“乐”强调情感的共通性。《乐记》言：“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬。”[40]音乐通过旋律、节奏与情感的共鸣，能够跨越语言与阶层的隔阂，使不同群体在审美体验中形成情感认同。春秋时期的“聘问”“会盟”等外交礼仪，正是以“乐”为媒介实现诸侯国之间的政治协调。

《左传》记载，吴公子季札聘鲁，请观周乐，乐工为之歌《周南》《召南》，季札评价曰：“美哉！始基之矣，犹未也，然勤而不怨矣。”[41]为之歌《邶》《鄘》《卫》，曰：“美哉渊乎！忧而不困者也。”[42]季札对各地风乐的深刻理解，表明礼乐文化已成为超越地域与族群差异的共同文化资本。通过共享的礼乐仪式，不同阶层、不同族群在审美体验中形成情感共鸣，从而强化共同体认同。

（3）“和”秩序的危机与调适：礼崩乐坏的历史教训

礼乐制度并非一成不变。周烹齐哀公、国人暴动等事件，标志着“和”秩序的制度性危机。[43]周夷王烹杀齐哀公，打破了“礼不下庶人，刑不上大夫”的惯例，动摇了礼乐制度的道德基础；国人暴动则揭示了当统治者背离“以德配天”原则时“和”秩序面临的合法性危机。但正是这些危机推动了“和”文化的哲学自觉。《周易》提出“保合太和，乃利贞”，[44]将“和”从具体的制度规范上升为普遍的哲学方法论。《左传》记载晏婴“和如羹焉”的

辩证思考，[45]进一步丰富了“和”的理论内涵。孔子面对“礼崩乐坏”的局面，提出“克己复礼为仁”，[46]试图通过道德自觉重建礼乐秩序。这些思想家的努力，使“和”文化在危机中不断调适、持续发展，展现出强大的生命力。

礼乐制度的规范性建构表明，“和”文化不仅是价值理想，更是可操作的制度设计。这种将道德理想转化为社会规范的能力，是“和”文化能够深度参与中华民族共同体建构的关键所在。

三、当代启示：“和”文化铸牢中华民族共同体意识的三重转化

先秦“和”文化参与共同体建构的历史逻辑，为当代铸牢中华民族共同体意识提供了三重启示。当前高校铸牢中华民族共同体意识教育往往面临“历史叙事空泛化、文化认同表层化、价值内化困难化”的困境，[47]亟需从传统文化资源中汲取智慧，实现从“知道”到“认同”再到“践行”的递进。

（一）从“历史叙事”到“机制阐释”的转化

当前高校在铸牢中华民族共同体意识的教育时往往停留在“中华民族历史悠久、文化灿烂”的宏观叙事层面，缺乏对共同体形成机制的深入阐释。理应借鉴先秦“和”文化的三重机制，将“多元一体”格局的历史逻辑具象化为可理解、可感知的知识框架。

具体而言，在课程教学中，不应仅向学生讲述“中华民族是多元一体的”这一结论，而应通过“和而不同”的包容力机制，帮助学生理解“多元”如何在不消除差异的前提下共存；通过“以德配天”的吸引力机制，帮助学生理解“一体”的精神根基何在；通过礼乐制度的凝聚力机制，帮助学生理解共同体的制度保障是什么。只有将“历史叙事”转化为“机制阐释”，才能使大学生真正理解“我们何以成为共同体”。

（二）从“文化认同”到“价值内化”的转化

“和”文化不仅是历史知识，更是价值规范。应将其中的“和而不同”“以德化人”“协和万邦”等理念，转化为当代大学生的价值认同与行为准则。

在教学内容上，可将先秦“和”文化的历史案例与当代民族工作的现实案例相结合，如将“虞芮之讼”与新时代民族团结进步创建活动相偶联，将“葵丘之盟”与“一带一路”倡议中的合作共赢理念相对照，使学生在历史与现实的对话中实现价值内化。在教学方法上，可采用案例教学、情境模拟、小组研讨等方式，引导学生从“被动接受”转向“主动建构”，使“和”文化的价值理念真正入脑入心。

（三）从“传统资源”到“数智赋能”的转化

开发“和”文化数字资源库与沉浸式教学场景，运用知识图谱、虚拟现实等技术，将先秦“和”文化的历史情境转化为可交互的学习体验，实现中华优秀传统文化的创造性转化与创新性发展。

具体路径包括：其一，构建“和”文化知识图谱，将“和”文化的人物、事件、典籍、制度进行结构化呈现，帮助学生建立系统性的知识框架；其二，开发沉浸式历史场景，如通过 VR 技术还原“葵丘之盟”“虞芮之讼”等历史情境，使学生身临其境地感受“和”文化的实践逻辑；其三，建立“和”文化案例库，收集整理古今中外的“和”文化实践案例，为教学提供丰富的素材支撑。

四、结语

“和”文化是中华文明统一性最深层、最持久的力量源泉。本文通过对先秦时期“和”文化历史实践的机制分析，揭示了其通过差异化统一、道德感召与制度整合参与中华民族共同体的生成与维系的内在逻辑。研究表明，“和”文化并非抽象的道德口号，而是一套包含文明认同、政治合法性与社会规范的实践体系，其在先秦时期形成的基本范式——“和而不同”的包容智慧、“以德配天”的合法性论证、“礼乐刑政”的治理模式——为后世两千余年的中华文明统一性奠定了根基。

在新时代语境下，深入挖掘“和”文化的历史基因，不仅是对中华文明根脉的学术追溯，更是铸牢中华民族共同体意识、推进中华民族共同体建设的现实需要。唯有实现从“历史叙事”到“机制阐释”、从“文化认同”到“价值内化”、从“传统资源”到“数智赋能”的三重转化，才能使“和”文化在新时代绽放持久的生命力，为实现中华民族伟大复兴的中国梦凝聚磅礴的精神力量。

参考文献：

[1]习近平.在全国民族团结进步表彰大会上的讲话[N].人民日报，2024-09-28(02).

[2]费孝通.中华民族多元一体格局（修订本）[M].北京：中央民族学院出版社，1999.

[3]陈来.中华文明的核心价值：国学流变与传统价值观[M].北京：生活·读书·新知三联书店，2015.

[4]周国桥.壮族优秀传统文化融入大学生铸牢中华民族共同体意识研究[M].北京：新华出版社，2025.

[5]王华华.优秀传统文化融入铸牢高校大学生中华民族共同体意识的实践路径[J].西南民族大学学报（人文社会科学版），2023，44（1）：210-217.

[6]王鑫铭.中华优秀传统文化赋能学校铸牢中华民族共同体意识的培育路径研究——基于集体记忆理论视角[D].桂林：广西师范大学，2025.

[7]叶启政.社会理论的本土化建构[M].北京：北京大学出版社，2006：156-178.

[8]埃尔斯特.社会科学的解释机制[M].刘骥等译.北京：中国人民大学出版社，2019：45.

[9]国语·郑语[M]//上海师范大学古籍整理组，校点. 国语. 上海：上海古籍出版社，1978：515.

[10]老子·第四十二章[M]//王弼，注.老子道德经注校释.北京：中华书局，2008：117.

[11]尚书·周书·蔡仲之命[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：542.

[12]论语·为政[M]//刘宝楠，正义.论语正义.北京：中华书局，1990:60.

[13]礼记·乐记[M]//郑玄，注.十三经注疏·礼记正义.北京：北京大学出版社，1999：1087.

[14]杨伯峻.春秋左传注：襄公二十九年[M].北京：中华书局，1990：1165.

[15]论语·八佾[M]//刘宝楠,正义.论语正义.北京：中华书局，1990：106.

[16]杨伯峻.春秋左传注：僖公二十一年[M].北京：中华书局，1990：392.

[17]公羊传·僖公四年[M]//何休，解诂.十三经注疏·春秋公羊传注疏.北京：北京大学出版社，1999：224.

[18]国语·齐语[M]//上海师范大学古籍整理组校点.国语.上海：上海古籍出版社，1978：225.

[19]孟子·告子下[M]//焦循，正义.孟子正义.北京：中华书局，1987：754.

[20]论语·宪问[M]//刘宝楠,正义.论语正义.北京：中华书局，1990：577.

[21]周易·系辞下[M]//孔颖达，正义.十三经注疏·周易正义.北京：北京大学出版社，1999：296.

[22]同[9].

[23]杨伯峻.春秋左传注：昭公二十年[M].北京：中华书局，1990：1419.

[24]论语·子路[M]//刘宝楠，正义.论语正义.北京：中华书局，1990：502.

[25]孟子·滕文公上[M]//焦循，正义.孟子正义.北京：中华书局，1987：411.

[26]史记·殷本纪[M].北京：中华书局，1959：105.

[27]尚书·周书·泰誓[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：403.

[28]尚书·周书·多士[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：463.

[29]尚书·周书·召诰[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：439.

[30]尚书·周书·多士[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：463.

[31]尚书·虞书·尧典[M]//孔安国，传.十三经注疏·尚书正义.北京：北京大学出版社，1999：39.

[32]史记·周本纪[M].北京：中华书局，1959：116.

[33]同**[32].**

[34]同**[23]**.

[35]同**[12]**.

[36]同**[10].**

[37]春秋繁露·循天之道[M]//苏舆，义证.春秋繁露义证.北京：中华书局，1992：446.

[38]礼记·乐记[M]//郑玄，注.十三经注疏·礼记正义.北京：北京大学出版社，1999：1085.

[39]周礼·春官宗伯[M]//郑玄，注.十三经注疏·周礼注疏.北京：北京大学出版社，1999：757-801.

[40]同**[13]**:1086.

[41]同**[14]**:1165.

[42]同**[14]**:1166.

[43]杨伯峻.春秋左传注:僖公二十八年[M].北京:中华书局，1990：472.

[44]周易·乾卦·象传[M]//孔颖达，正义.十三经注疏·周易正义.北京：北京大学出版社，1999：14.

[45]同**[23]**.

[46]论语·颜渊[M]//刘宝楠，正义.论语正义.北京：中华书局，1990：482.

[47]罗娜，王瑶，马宁.中华优秀传统文化赋能大学生铸牢中华民族共同体意识——内在逻辑、现实困境与行动框架[J].四川文理学院学报，2026，36（2）：106-116.

The Historical Evolution of the“He”Culture During the Pre-Qin Period in the Construction of the Chinese National Community

Yang Zhaohui

(Hebei Vocational University of Industry and Technology, Shijiazhuang City，Hebei Province, 050091)

Abstract: The “He”culture represents the profound cultural foundation underpinning the unity of Chinese civilization and serves as an important resource for strengthening the sense of community among the Chinese nation. Existing research has largely interpreted the connotation of “He”culture from a static conceptual perspective, lacking a dynamic examination of its historical mechanisms in shaping the construction of the Chinese national community. This paper takes the pre-Qin period as its central time frame and,focusing on the three distinctive attributes of “He” culture—its inclusiveness, attractiveness,and cohesive power—systematically explores the historical practical logic through which it facilitated “unity in diversity”, moral appeal, and institutional integration. The study reveals that the pre-Qin “He” culture played a profound role in the formation and maintenance of the early Chinese national community through its “harmony in diversity” civilizational identity mechanism, its political legitimacy argument based on the principle of “aligning virtue with Heaven”, and its normative construction of the ritual-musical order. In the contemporary context, revitalizing the historical gene of “He” culture requires a tripartite transformation—shifting from “historical narrative” to “mechanism interpretation”, from “cultural identity” to “value internalization”, and from “traditional resources”to “digital and intelligent empowerment”—thereby providing both theoretical underpinnings and practical pathways from the perspective of traditional culture for strengthening the sense of community among the Chinese nation.

Keywords: Pre-Qin “He” culture; construction of the Chinese national community consciousness; historical evolution