

大我优先：中华民族共同体的道德律令与学理证成

朱碧波

(云南师范大学马克思主义学院, 云南昆明, 650500)

摘要: 中华民族共同体是中华民族理论体系的标识性概念。中华民族共同体的概念, 潜藏着中华民族话语深刻的伦理诉求, 即中华民族大我身份优先于多元民族的文化身份, 中华民族大我利益优先于多元民族的群体利益, 中华民族的政治忠诚优先于多元民族的民族认同。中华民族共同体虽然强调“大我优先”, 强调权利不是先验的产物, 是义务在先的效能回馈; 但是也没有忽略“个体正当权利”和“少数群体权利”。个体唯有秉持义务本位, 致力于中华民族至善生活的追求, 才能真正实现自我的正当权利。各民族群体唯有共同团结奋斗, 致力于中华民族伟大复兴, 才能在共同富裕之中共享改革发展的成果。

关键词: 中华民族共同体; 大我优先; 义务本位; 共同富裕

中图分类号: D633

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2022)05-0147-10

中华民族是各民族在长期历史流变中不断交往交流交融而成的族类共同体, 是国家发展和民族复兴最为基础的资源与依托。党的十八大以来, 习近平总书记通古今之变、察时代之势, 创造性地提出“中华民族共同体”的概念, 强调不断推进中华民族共同体建设, 实现中华民族伟大复兴。中华民族共同体的概念提出之后, 迅速成为中国哲学社会科学的标识性概念, 引发学界的研究热潮。现今, 学界围绕中华民族共同体的历史演变^[1]与现实共生^[2]、理论解读^[3]与铸牢方略^[4]、架构要素^[5]与动态演化^[6]、本体建设^[7]与意识铸牢^[8]等问题展开了广泛探讨, 拓展了中华民族共同体的认知视界和研究深度。不过, 当前学界既有的探讨, 大多聚焦于中华民族共同体的历史本相、实体架构和心理映射, 少见透过中华民族共同体的实体表象而追问其伦理神韵之作, 关于铸牢中华民族共同体意识方面的诸多理论问题似尚未真正破题^[9](172)]。鉴于此, 当前关于中华民族共同体的研究, 迫切需要透过中华民族共同体

“形与体”的表象, 揭示其潜隐的道德律令与伦理精髓。唯有如此, 才能从深层次上把握中华民族共同体何以成为中华民族共同体的精髓与真谛。

一、大我优先：中华民族共同体的道德律令

中华民族共同体是中华民族理论话语的重大创新。它是在中华民族伟大复兴战略全局和世界百年未有之大变局交织共生的时空场域中提出来的理论命题。随着当今世界进入百年未有之大变局, 国际政治格局深刻调整, 地缘政治格局东升西降, 各种不确定性风险暗流潜涌。为了推进中华民族伟大复兴, 我国迫切需要建构中华民族话语的理论共识和社会共识, 推进中华民族持续凝聚与恒久团结。21世纪初, 中华民族理论话语主要有自由主义和多元文化主义。自由主义立足于各民族“公民权利的平等”, 拒绝族际间的差异化政治, 强调以“公民身份的匀质”和“公

收稿日期: 2022-03-17; 修回日期: 2022-05-06

基金项目: 国家社科基金思政专项“我国边疆高校中华民族共同体意识培育研究”(20VSZ088)

作者简介: 朱碧波, 男, 湖北潜江人, 法学博士, 云南师范大学马克思主义学院教授, 主要研究方向: 中华民族理论, 联系邮箱: zhubibo1028@126.com

民权利的平等呵护”来促进中华民族交融一体和伟大复兴。多元文化主义则以“差异公民”为理论预设,以关怀弱势为道德立场,借助补偿正义、交换正义、结果正义等理论话语,展开民族权利差异化保障合法性的论证。多元文化主义与自由主义之间的理论之争,是21世纪以来中华民族理论研究的焦点。随着我国社会的深刻转型,各种社会思潮,如自由主义、消费主义、泛娱乐主义、历史虚无主义等众语喧哗,竞相解构中华优秀传统文化的价值立场和道德情怀。时代的发展和社会的变迁,迫切要求我国立足于中华文明的道德立场,超越自由主义的“我身关切”和多元文化主义的“我群关怀”,致力于追求中华民族的至善生活,并以此建构中华民族的话语共识,奠定中华民族复兴的理论之基。

中华民族共同体的概念正是在这种时空场域中得以创立的。中华民族共同体是“中华民族”加“共同体”复合而成的一个偏正结构式概念。它与“中华民族”或“中华民族多元一体”相比,并不仅仅只是语词形式的变迁,或者话语表意的进化,而是伦理指涉的转换。它以中华文明轴心时代德性政治的回顾与发扬为出发点,借助中华民族共同体的话语概念,形神兼备地刻画出中华民族的群体形象和建构诉求。中华民族共同体的概念,形是指涉中华民族共有的历史记忆、共同的目标诉求、共生的群体心态、共享的公民身份、共通的文明体认;神表意的则是强调中华民族大我身份优先于多元民族的文化身份、中华民族大我利益优先于多元民族的群体利益、中华民族的政治忠诚优先于多元民族的民族认同。

(一) 大我身份: 身份序列中的优先

现代社会的民众是一个多元身份与多元角色聚合而成的能动主体。随着我国由简单社会迈向复杂社会,民众的身份角色更为多元、分化和复杂。不过,在民族事务治理视域中,这种多元复杂的身份角色却可以化约为归属于中华民族的国族身份和各民族的民族身份。这两种身份是中华民族多元一体结构在民众身份体系中的映射。在这种族类身份体系之中,归属于中华民族的国族身份和归属于民族群体的民族身份并不

具有同等分量。中华民族的国族身份是高一层级的概念,各民族的民族身份是次一级的概念,中华民族的国族身份(“大我身份”)优先于各民族的民族身份(“我群身份”)。

中华民族身份是中华民族政治共同体赋予民众的无差别的身份角色。它既是公民“政治身份”的法理表达,又是公民“文化身份”的涵濡内化。中华民族身份的政治属性,蕴藏着公民的权利赋予和义务担当,它既构成了公民分享中华民族政治共同体集体福祉的基本资格,又隐含着公民建设中华民族共同体的义务担当。中华民族身份的文化属性是指各民族共通的文明体验和共有的精神家园。它不但为各民族提供了身心安顿的港湾和灵魂栖居的寓所,而且以华夷共祖的历史叙事和中华民族大家庭的政治譬喻,不断推进了各民族的边界跨越和血缘想象。也就是说,中华民族共享的身份角色,鼓励各民族相互认同和彼此接纳,强化中华民族亲如一家的内群体偏爱,引导各民族牢固树立休戚与共、荣辱与共、生死与共、命运与共的共同体理念。它不但赋予各民族配享国家福祉增长的身份资格,而且成为各民族交融的前置条件。因此,中华民族身份理应取得相对于多元民族身份的优先地位;多元民族意识理应服从和服务于中华民族共同体意识。

反之,多民族国家内的各民族的民族身份若是凌驾于国族身份之上,则可能造成国家治理的不测之忧。民族身份本身是各民族成员对自我群体文化身份的认同与接纳。它是各民族成员在儿童社会化时期逐渐养成的一种情感指向和身份认同。这种身份认同的差异乃是多元民族文化“千灯互照,光光交彻”的必然体现。不过,虽然多元民族身份使其扮演的社会角色更为丰富,但民族身份的殊异必须受国族身份的统摄。若是国族身份的同一性与民族身份的殊异性出现倒置,那将不可避免地导致各民族之间出现边界固化、沟通闭锁和博弈加剧的现象,甚至导致民族与国家的分崩离析。苏联解体之后俄罗斯对民族身份政治的痛定思痛、卢旺达大屠杀之后当局对民族身份动员的严防死守,都昭示出多民族国家对民族身份凌驾于国族身份的覆舟之戒。

(二) 大我利益：利益欲求的首位

利益是人类社会最为基本的行动逻辑。不管是人的本能欲求，还是理性欲求，本质上都是人类对自身利益的期盼与追求。人类自我利益的追求，一个无可逃避的问题就是如何实现小我利益与大我利益的平衡。这个问题也是中华民族话语共识建构必须回答的根本问题。事实上，中华民族共同体话语的出场，正是以“共同体”一词回应了“小我利益”与“大我利益”的恒久之争。在中华民族共同体的表意中，中华民族共同体的大我利益是个体利益与各民族群体利益的汇聚与放大；中华民族共同体的“至善”就是“中华个体”与“各民族群体”美好生活的极致呈现，是最为“可欲”的生活；中华民族共同体的“大我利益”理应取得相对于个体和各民族群体“小我利益”的优先。

中华民族“大我”利益的优先性，乃是“人类的生活本质”的必然诉求。在中华民族共同体的理论视域中，“人的本质”并不是“单个人固有的抽象物”，也不是罗尔斯预设的“先在性自我”，而是一种“构成性自我”^{[10](208)}和“对象性的存在物”^{[11](505)}，是“一切社会关系的总和”^{[11](501)}。人的社会化生存的本质，决定了人类个体无法脱离社会共同体而独立存在。个体的生存与福祉同共同体的善与繁荣存在无法切割的关联。个体若是缘于个体利益而损害共同体的共同善，那将不可避免地导致公共领域的荒芜和公共福祉的损耗，并最终危及个体享用公共福祉的持续性。因此，基于中华传统伦理的精髓，中华民众福祉的持续性增长必然要求中华民族共同体大我利益的优先性。这种考判是增进个体福祉和实现中华民族至善生活不可抗拒的绝对命令。由此可见，先公后私是中华文明传统立足于群体(共同体)福祉优先性而生成的道德律令。

依此类推，中华民族的大我利益必然优先于各民族的利益。中华民族是各民族在历史演化进程中共创共建的产物，它是各民族在“你来我去，我来你往”的过程中形成的“你中有我，我中有你”的族类共同体。这就意味着各民族血脉相融、情感相通、生活相倚、利益相生。在中华民族的

一体架构之中，虽然一些民族的核心特质依然清晰，但各民族的心理边界和社会边界早已模糊不明，彼此的利益交融一体，无法剥离。

(三) 大我忠诚：价值偏好的顶端

中华民族共同体是中华民族和共同体复合而成的一个概念，是会通中华传统文明和马克思主义共同体思想，并扬弃性吸纳西方社群主义思想的产物。诉诸历史可知，中国传统社会是一个伦理本位的社会；中华儒家文化向来注重在社会伦理体系中的自我定位。这即为梁漱溟先生所说：“人一生下来，便有与他相关系之人(父母、兄弟等)，人生且将始终在与人相关系中而生活(不能离社会)，如此则知，人生实存于各种关系之上。”人之关系，源起于家庭而拓展于社会，“随一个人年龄和生活之展开，而渐有其四面八方若近若远数不尽的关系”。一切关系，“随其相与之深浅久暂，而莫不自然有其情分”，因情有义，“父义当慈、子义当孝，兄之义友，弟之义恭。夫妇、朋友乃至一些相与之入，莫不自然互有应尽之义”，即“相互间的一种义务关系”^{[12](94-95)}。

中华传统文化将“人视为关系性存在”。这也是马克思主义共同体思想的精要之所在。马克思在旧哲学信仰的思想清算中，反思性批判了黑格尔、费尔巴哈、鲍威尔和施蒂纳等将人的本质视为“思辨的人”和“抽象的人”的理论，逐层剥离了关于“人的本质”理解上的各种虚假规定，揭示了“人的本质是人的真正的共同体”^{[13](394)}。马克思认为，人类个体并不是“抽象的蛰居于世界之外的存在物”^{[11](2)}，而是由各种关系交织而成的共同体式存在物。这种共同体式存在并不仅仅体现为“现实的个人”的“共生共在”，而且还指向人与人之间的“共同负责”，即唯有人与人之间的“共同负责”(互尽义务)，人类个体的生存才会拥有坚实的根基。事实上，这种“共同负责”正是“共同体”(community)一词词源的本义所在。

由是观之，中华传统文化将“人”视为“关系性存在”而召唤出的“相互关切之义务”，和马克思在阐释共同体时所指涉的“共同负责”之间存在高度的价值耦合：个体与他者是一种关联

共生的状态,个体只有在与他人或群体的共生交往中才能确定其存在的意义。中华传统文化与马克思主义共同体阐释的耦合,最终召唤出中华民族共同体话语的伦理律令:民众不能仅满足于“中华民族身份归属的接纳”和“中华民族利益至上的承认”,而是应该向中华民族共同体奉献自我的政治忠诚,主动承担责任与义务,推进中华民族“可欲生活”和“至善生活”的实现。这一政治忠诚,即中华传统文化称誉的“士不可以不弘毅,任重而道远”,中华现代话语致力倡导的“为中华民族伟大复兴而不懈奋斗”。

二、中华民族共同体的大我优先: 假想的诘难与质疑

中华民族共同体既是各民族交往交流交融而成的命运共同体,又是中华文明滋养润泽而成的文明共同体。中华文明的道德取向模铸了中华民族共同体的价值坐标,使得大我优先成为中华民族共同体的道德标识。不过,随着当前多元社会思潮的竞相言说,中华民族共同体大我优先的道德律令难免遭遇各种诘难、质疑与叩问。

(一) 权利正当对大我优先的假想诘难

中华民族共同体是中华个体聚合交融而成的共同体。个体的身份平等、良心自由和权利正义是中华民族共同体最为本质的特征,也是中华民族认同得以生成的最为关键的基础。中华个体“平等自由权利”的保障,是“人之所以成其为人”的本真体现和中华民族共同体合法性建构的必然要求。因此,中华民族共同体的伦理底线是确保个体“天赋权利的不容侵犯、法定自由的不容克减、正当利益的不容戕害”。细而言之,其一,天赋权利的不容侵犯。每个人都拥有与生俱来的权利。权利的均等保障和分配正义乃是社会正义的关键所在。正如罗尔斯所说:“正义是社会制度的首要德性”“每个人都拥有一种基于正义的不可侵犯性,这种不可侵犯性即使以社会整体利益之名也不能逾越”^{[14](3)}。因此,只要个体权利的行使不对他者构成法律责任的空间,他就拥有不被剥夺的权利。这就是说,不管是权利均

等保障的要求,还是社会正义的诉求,都天然地拒绝以社会整体利益(大我)的名义而剥夺或削减一些人的正当权利。因此,那些需要违反权利正义原则才能增进的群体利益毫无价值,也无法得到证明。

其二,法定自由的不容克减。自由是权力的核心要义。人本质上是生活在目的王国的自由之身。人的自由的精髓就在于社会尊重个体自我行动的绝对自主权,只要这种自主权不涉及他者和社会的利益。这即为密尔称之为“唯一实称其名的自由,乃是按照我们自己的道路去追求我们自己的好处的自由,只要我们不试图剥夺他人的这种自由,不试图阻止他们取得这种自由的努力。”^{[15](13)}然而,大我优先的道德律令却要求我身(我群)小我之利益与忠诚都服从于共同体大我的发展,这将不可避免地导致个体自由的削减和工具性的凸显。现代文明的精髓就是“人是自身目的,不是工具”“人是自己立法自己遵守的自由人”^{[16](95)}。这种自由意味着个体按照自我的意图,无论理性与否和有益与否,“来造就我自己的生活”^{[17](206)}。因此,个体虽然不免深受共同体法定规则的制约,但他依然拥有法定框架之下的绝对自由,不能被迫用来达成其他目的,不管这种目的是否以“至善”和“美德”之名。

其三,正当利益的不容损害。人类具有与生俱来的经济理性,利益是个体最为基本的行动逻辑。这是中西文明关于人性的共同判断。这种人性预设,司马迁称之为“天下熙熙,皆为利来;天下攘攘,皆为利往。”^{[18](2530)}爱尔维修称之为“个人利益是人们行为价值的唯一而且普遍的鉴定者。”^{[19](460)}人类原生的经济理性使其总是倾向于将个体置于利益权衡的首位,不断寻求自我资本的增殖和利益的最大化。只要利益的获取与转让符合程序正义和持有正义,任何他人、群体和国家都无权以共同体假定的受益而加以剥夺^{[20](181)}。这即为亚当·斯密所说:“每一个人在他不违反正义的法律时,都应听其完全自由,让他采用自己的方法,追求自己的利益。”^{[21](252)}然而,那种“大我利益”优先于“小我利益”的道德律令,却难免以“大我利益”侵蚀“小我利益”。这不

但涉嫌背反人的本性、逆反持有正义、破坏社会契约，而且常常造成历史的吊诡：人只有在共同体中才能实现自我的权益，但自我权益又无可避免地受共同体的宰制。

（二）良心自治对大我优先的潜在诘难

当前，中华民族所处的时代是传统性与现代性交相辉映的时代。在现代化浪潮的洗礼之下，中华多民族社会已然由传统同质型社会转向现代异质型社会。现代多元异质型社会的典型表征不仅体现为民众身份归属的多元，还表现为多元公民都拥有各自的对于善的解读，都拥有对美好生活的差异化理解。更为重要的是，现代公民对于人生的终极意义、道德法则和良善生活的个性化看法与差异化理解，往往可以得到言之成理的证成。这就是说，现代社会中人们在“善”和“美好生活”观念方面存在“多元主义事实”^{[22](3)}。这种“善观念”的多元主义与言之成理，使得各种有关“善”的观念之间难以调和甚至不可度量。任何试图将这些不可化约的“善观念”进行词典式优先序列的考证与排定，最终都是缘木求鱼的徒劳。因此，共同体应该承认公民多元“善观念”的权利，承认公民自主择取道德生活模式和道德信条的权利。

反之，共同体若是将“大我优先”视为不可更易的道德律令，则可能损害公民的良心自治与道德自主。人固然是“构成性自我”和“社会性自我”，但若是将人视为完全纯粹的社会性存在物，则剥离或消解了人之所以为主体的主体性与能动性。毕竟，共同体宏大的政治叙事和高远的道德律令总是有意无意地挤压多元公民自我规定的“自在自为的善”^{[23](141)}，它以集体道德场域和不可抗衡的舆论海啸，迫使公民个体放弃道德生活的自主性，或者造就了公民坚持道德生活自主性的艰难。这就无可避免地导致人成为臣服于共同体的工具，引发“人的本质的客体化”和共同体对人的隐形而精致的“奴役”^{[24](96)}。中华民族共同体致力追求的是一种“自由人的联合体”，但若是个体的道德自主性遭遇共同体强力意志的扭曲，共同体又何以称之为“自由人的联合体”呢？须知，“自由人是自治的存在物，而不是被

治理的存在物，这不是社会和民族的自治，而是成为个性的人的自治”^{[24](50)}。由是观之，共同体并不能判定为凌驾于人之上的实在，共同体应当接纳人之内在的超验的理性，承认人之“善观念”的多元性，认可良心自由的优先性，确立“良心在道德问题上的最终主管地位”^{[25](14)}。唯有将个体从共同体恒常的道德齐一化倾向中解脱出来，免于个体被迫服从他人设定的道德法则，共同体才能成为灵动的有机体。

（三）民族边缘对大我优先的可能忧惧

当今世界，绝大多数国家都是多民族国家，都普遍呈现出民族多元与政治一体的结构性特征。多民族国家这种结构性特征意味着各民族之间存在或隐或现的差异性。各民族由于受地缘环境、传统文化、族体人数、发展起点、职业分布等诸多因素的影响，发展程度并不全然同步。在现代化浪潮和市场经济的冲击下，出于群体素质、机会公平和社会资本等的限制，各民族相继产生了相对明显的社会分层和族群分层的问题。这种族际分化及其潜隐的张力又是造成了各民族心理距离扩大与族际博弈加剧的根源。放眼全球，美国黑白种族冲突的此起彼伏，法国移民骚乱的竟日不歇，加拿大魁北克的分离倾向，在很大程度上都是源于族裔群体生存的边缘化困境。

众所周知，当前西方国家，不管是美国的多元文化主义，还是法国的法兰西一体化，其族际政治整合都倾向于“族裔身份的善意忽略”。如美国向来强调“无涉民族”的公民权利平等，并将“个人应当根据其才智获得回报”视为立国原则。因此，美国处理多元族裔问题，总是倾向于强调稀缺性资源的分配标准理应是“个人成就”而不是“特定身份”^{[26](287)}。即便推行平权性质的肯定性行动，美国的主流认知依然坚持法律和政府在面对每一个人时，应当保持中立的姿态，将其自身定位为中立的、利益无涉的裁判，不得下场助拳。法兰西民族一体化建构则走得更远。法国十分强调“公民身份的唯一”，并不承认法国境内存在所谓的少数民族(national minority/ethnic minority)。及至今时，法国依然没有签署欧洲《保护少数民族框架公约》，也未批

准《欧洲区域或少数民族语言宪章》。美国 and 法国对少数族裔身份的“善意忽略”，使得各族裔群体在起点非公平的竞技场中展开平等竞争，并由此引发多元族裔竞争的马太效应，致使少数族裔生存日益边缘化以及贫困的代际传承等问题产生。这不但妨害了少数族裔国族身份的认同和效忠国家的意向，而且诱发了族际之间的冲突与对抗。美法族裔冲突的殷鉴不远，昭示多民族国家理应以民族差异化作为赋权和倾斜性救济的基本依据，以弥补民族群体自我发展能力的匮乏，避免陷入大我优先话语之下忽视民族发展的边缘化困境。

三、中华民族共同体道德律令质疑的回应与学理证成

大我优先是中华民族共同体在长期历史演进中形成并代际传承的道德律令。它蕴藏着中华民族“大我身份优先”“大我利益优先”“大我忠诚优先”的道德诉求。

(一) 义务本位：中华民族共同体的道德底蕴

个体与共同体之间的关系是人类思想史一个历久弥新的议题。自由主义者思考个体与共同体的关系，总是着眼个体的权利保障，坚持权利的优先至上和不可克减，并由此衍生出“正义优先于公共善”“良心自治”等道德判断。自由主义的理论思辨，立足于自然法则与社会契约展开权利的论证与正义的推演，往往将“人”定义为“无知之幕”之下的抽象存在。在自由主义者看来，人类的第一自然律就是天赋的自然权利，即“每一个人按照自己所愿意的方式运用自己的力量保全自己的天性——也就是保全自己的生命——自由”^{[27](97)}。不过，天赋权利的各自声明却无可避免地导致人与人之间的战争。因此，为了化解权利的纷争，个体通过签订社会契约让渡自我部分权利使得集体“能以全部共同力量保障每个结合者的人生与财富”^{[28](19)}。

自由主义关于权利的论证推演虽然不乏精微深邃之处，但其理论预设和逻辑原点却始终无法得到证明并表现出与历史的抵牾，即其对“人

之本质”的思辨往往脱离具体的历史时空而展开纯粹抽象的推演，从而导致其深陷“不是曲解人类史，就是完全撇开人类史”^{[29](146)}的误区而难以自拔。事实上，关于人的本质的思辨，不能基于抽象的个人，而应该立足于现实的个人，在人类劳动发展史中找寻理解全部社会史的密钥。因此，诉诸人类历史“纯粹经验方法的确认”，人类历史的前提是“有生命的个人的存在”；人类生存的首要前提是人类生产满足其生存所需要的资料，即“生产物质生活本身”^{[29](158)}。人类维系自我生存的绝对命令，催生了人类结合成共同体而展开各种集体安全保障和生活资料生产的合作。正如克里斯托弗·博姆依据考古和狩猎文化的观察推演：人类道德是伴随着狩猎大型猎物的活动而演化来的；人类个体生存的本质一言以蔽之：不合作，即死亡^{[30](52)}。这就是说，按照唯物史观“经验方法的推演”和“考古史料的确证”，人类个体结合成共同体并不是基于权利的相互让渡和权利公约的签订，而在于相互防护的约定和合作义务的确证，以此保障“所有相互交往的个人的共同利益”^{[11](536)}。

唯物史观对“人的对象性存在”的本质与“个体义务的确证”，正是中华传统文化的深层思量与道德实践。在中华传统文化的基础伦理信条中，仁、义、礼、信、忠、孝、恕等都是立足“人的对象性存在”而确立的道德义务和伦理法则，即个体“作为对象性存在”面对来自四面八方不同类型的主体而承担的道德义务。换言之，中华传统文化孕育了中华民族“义务本位”的伦理取向。它强调的是“每一个人对于其四面八方的伦理关系，各负有其相当义务；同时，其四面八方与他有伦理关系之人，亦各对他负有义务”^{[12](95)}。这就是中华民族“尊重对方”的道德法则，“于彼此相关系中，互以对方为重”^{[12](106)}。更为重要的是，中华传统“互以对方为重”的道德义务并不是狭隘的信条，而是推己及人，突破家庭伦理的局限而拓展到家族、郡县、社稷以至天下。这客观上使得中华民族自演进之时就形成“四海之内皆兄弟”的拟血缘认知，以及“不独亲其亲，不独子其子”“老吾老，以及人之老，幼吾幼，

以及人之幼”的道德情怀。

中华文化“义务本位”推己及人的逻辑，即为中华民族“大我”优先于“小我”道德律令的生成。“大我优先”的道德律令因凝聚着各种亲社会行为的善行，所以成为中华民族道德评判的基本尺度。中华民族由此形成了推崇和奉行“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”“民之所忧我必念之，民之所盼我必行之”的道德取向。这种道德取向的推崇和奉行，又使得每个中华儿女在中华文化知行合一的教化之下，深刻体会了中华民族至善生活的道德责任，即“天下兴亡，匹夫有责”。中华民族至善生活的实现需要每个中华儿女的躬身奉献，唯有通过“人人参与、人人负责”的共建共治，才能促进中华个体与群体共生利益的放大，实现中华民族伟大复兴。

“大我优先”是中华民族共同体的道德律令，它强调的是“中华民族公共善的优先”和“中华民族复兴义务的担当”。中华民族核心话语的表述，之所以由“中华民族”跃进为“中华民族共同体”，是因为“共同体”一词更加清晰地表明中华民族“共同大我”的价值与意义，更加凸显中华民族是一个“你中有我，我中有你”“一荣俱荣，一损俱损”的命运共同体。不过，中华民族“共同大我”的凸显并不意味着忽略小我的正当权利与良心自由。中华民族共同体“大我优先”试图凸显的是中华民族道德上的集体共识。它承认多元文化语境之下个体对善的差异化理解，但同时又反对个体将自我对善的理解凌驾于前代人的经验之上，强调个体的权利追求与良心自治理应服膺于共同体基础性道德律令的统摄。这就是《荀子·正名》称之为的“以道制欲，则乐而不乱；以欲忘道，则惑而不乐”。换言之，中华民族共同体肯定“大我优先”之下的成就导向、权利追求和个体自由。它致力通过中华民族传统的道德感召而不是律条宰制，实现中华民族至善生活与个体自由权利的兼美，并强调唯有在中华民族共同体内，“个人才能获得全面发展其才能的手段”^{[11](571)}，才能实现个人的权利与自由。

（二）共同富裕：中华民族共同体建设的底蕴与指向

中华民族是各民族交融涵化而成的共同体。

中华民族的本质特征就是各民族的休戚与共、荣辱与共、生死与共、命运与共。各民族不可逆反的相互依存，使得中华民族十分注重各民族权利的均等保障和均衡发展。不过，中华民族促成各民族均衡发展，致力追求的是“要在实现好中华民族共同体整体利益进程中实现好各民族的具体利益”^{[31](246)}，而不是基于民族身份的差异赋权。多元文化主义者虽然抱有弱势关怀的良善愿望，并立足补偿正义、发展正义与交换正义展开理论证明，但是，多元文化主义的诉求始终遭遇理论和实践的双重挑战。在理论层面，多元文化主义的补偿正义隐含着“侵权主体与补偿主体”的错位；多元文化主义虽然着意于以身份的差异赋权来实现族际权利公平，但又涉嫌逆向歧视主体民族，毁坏民族平等的基石。在实践层面，多元文化主义难免打开“我群中心主义”的潘多拉魔盒，诱发民族身份意识的强化和民族博弈的加剧。20世纪六七十年代之后，在向多元文化主义转型之际，西方国家的各个族裔群体纷纷借着承认政治之风，展开各种族裔身份的政治动员，排他性寻求“我群”利益的最大化。由此多元文化主义频频遭遇质疑，导致欧洲多国自2010年以来纷纷宣告文化多元主义的失败。

与之相异的是，中华民族共同体的伦理指涉超越“我身中心主义”和“我群中心主义”，指向中华民族大我权益的追求，即中华中心主义。中华中心主义并不局限于特定个体和特定群体权益的特定保障，而是着眼“国之大者”，以中国式现代化道路，保障各民族共同当家作主、共同富裕、共享改革发展成果。正如习近平总书记所说：“支持各民族发展经济、改善民生，实现共同发展、共同富裕。”^{[31](244)}这种共同富裕和共享发展，乃是中华优秀传统文化“均平”理念的创造性发展，是中国特色社会主义的本质特征。诉诸传统可知，中华优秀传统文化潜藏着丰富的“天道均平”思想。这即是《礼记·祭法》所称的“皇帝正名百物；以明民共财”；《管子·霸言》所谓的“以天下之财，利天下之人”；《论语·季氏》提出的“不患寡而患不均”；《韩非子·六言》主张的“论其税赋以均贫富”。当然，中华民族共同

体指涉的共同富裕,并不只是中华优秀传统文化“均平理念”的历史传承,更是马克思主义科学构想的时代呈现。这即为马克思在《政治经济学批判》中所指出的:在理想的社会主义和共产主义社会中,“社会生产力的发展将如此迅速,……生产将以所有的人富裕为目的。”^{[13](221)}

中华民族共同体的道德伦理,在主体间性视野之下,指向各民族的共同富裕和共享发展。它强调的是“中华民族是一个大家庭,一家人都要过上好日子。”^[32]不过,中华民族共同体指涉的共同富裕和共享发展,其价值追求并不是各个群体依据公民资格或民族身份的坐享其成,而在于各民族的共建共享和共治共享,即人人有责、人人尽责、人人享有。正是在这个意义上,中华民族共同体的伦理诉求与社会治理共同体的实践指向实现了无缝对接,它们共同立足于责任优先于权利的中华伦理而指向各民族共同团结奋斗。进而言之,中华民族共同体并不是多元民族的简单聚合,而是各民族共生共在的共同体。各民族共生共在的客观现实,决定了各民族都存在根深蒂固的共同利益^[33]。中华民族的共同利益是各民族美好生活和幸福生活的前提。但中华民族共同利益的增进并不能凭空而至,它是各民族以中国式现代化推进中华民族伟大复兴的必然结果。它需要各民族超越自由主义的“权利本位”和多元文化主义的“我群中心”,将自我的发展与中华民族的前景结合起来,共同担负中华民族复兴的大任,为中华民族伟大复兴各尽所能。

中华民族共同体的“大我优先”要求各民族超越“我群中心主义”而致力于共同富裕。这种共同富裕并不意味着以宏大的话语叙事淹没少数群体的权利,或者忽略民族之间的发展差距。不管是从儒家“仁者爱人”的道德良知来看,还是从马克思主义“各民族一律平等”的绝对律令来看,中华民族共同体的伦理指向都强调的是:各民族通过共同团结奋斗,弥合族际之间的先赋性差距和后致性差距,确保彼此“事实上平等”和“均衡化发展”“共享中华民族新的光荣与梦想”^{[34](299)}。同时,为了避免产生多元文化主义激活族裔身份政治之忧,中华民族共同体的道德

取向并不是基于族裔身份的差异赋权,而是从区位优势(即立足中华民族历史观称之为的“五方之民共天下”的“五方”)来考虑少数民族的帮扶,并坚持奉行“一视同仁,笃近而举远”的道德信条,倾斜性地救济各民族的边缘群体,以确保“鳏寡孤独废疾者皆有所养”。正如2014年召开的中央民族工作会议所说:“一般不应针对特定或单一民族,不应以民族划线、作标准,出台特殊的差别化政策。要避免出现民族之间的政策陡坡。”^{[35](67)}正是在这个意义上,中华民族共同体在道德上的追求反映了各民族区域均衡发展的“空间正义”“同等条件同等对待”的社会公平和“最少受惠者最大利益”的分配正义。由此,中华民族共同体的道德律令完成了自我逻辑上的闭环:各民族超越“自我中心主义”和“我群中心主义”,将自我的身份认同、价值追求和政治忠诚指向更为宏阔的中华民族共同体;中华民族共同体则立足各民族地区发展的空间正义、各民族的一视同仁和各民族边缘群体的倾斜性照顾,推动各民族的共同富裕和共享发展。

四、小结

中华民族共同体是新时代中华民族理论体系创造性发展的一个原创性概念。中华民族共同体的话语解读与伦理神韵的揭示,是“加强中华民族共同体重大基础性问题的研究”^{[36](90)}无法回避的关键性问题。中华民族共同体,相较于“中华民族”和“中华民族多元一体”,并不仅仅是语词形式的变迁,或者话语表意的进化,而是伦理指涉的转换。它会通中华传统道德伦理与马克思主义共同体思想,更为强调中华民族大我身份优先于多元民族的文化身份、中华民族大我利益优先于多元民族的群体利益、中华民族的政治忠诚优先于多元民族的身份认同。中华民族共同体指涉的“大我优先”,并不意味着忽略公民个体的正当权利和良心自治,或者无视少数群体的文化认同和发展差距。它强调的是:无论是公民个体还是民族群体,唯有遵循中华民族共同体基础性的道德信条,立足义务本位和共同奋斗,协

力推进中华民族伟大复兴和至善生活的实现，才能确保自我权利的实现和群体福祉的提升。

参考文献：

- [1] 张淑娟. 中华民族共同性的类型、凝聚机制与形成过程[J]. 探索, 2022(1): 51-62.
- [2] 严庆. 认知与把握中华民族共同体的内在有机性——铸牢中华民族共同体意识的一个思考视角[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2020(5): 35-43.
- [3] 朱碧波. 中华民族共同体：话语出场·概念真意·伦理底蕴[J]. 吉首大学学报(社会科学版), 2021(5): 113-123.
- [4] 管健, 杭宁. 知情意行：四维一体铸牢中华民族共同体意识[J]. 南开学报(哲学社会科学版), 2021(6): 53-67.
- [5] 朱碧波. 建构论：中华民族共同体的理论新解[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版), 2020(4): 115-120.
- [6] 李静, 高恩召. 从自在、自觉到自为：中华民族发展的历史逻辑[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2021(4): 38-47.
- [7] 王延中. 铸牢中华民族共同体意识建设中华民族共同体[J]. 民族研究, 2018(1): 1-8, 123.
- [8] 刘春呈. 铸牢中华民族共同体意识的国歌认同进路[J]. 湖北民族大学学报, 2021(3): 34-45.
- [9] 国家民族事务委员会. 铸牢中华民族共同体意识[M]. 北京：民族出版社, 2021.
- [10] 桑德尔. 自由主义与正义的局限[M]. 万俊人, 译. 北京：译林出版社, 2001.
- [11] 马克思恩格斯文集：第1卷[M]. 北京：人民出版社, 2009.
- [12] 梁漱溟. 中国文化要义[M]. 上海：上海人民出版社, 2018.
- [13] 马克思恩格斯全集：第3卷[M]. 北京：人民出版社, 2002.
- [14] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 何包钢, 廖申白, 译. 北京：中国社会科学出版社, 1988.
- [15] 约翰·密尔. 论自由[M]. 程崇华, 译. 北京：商务印书馆, 1959.
- [16] 康德. 实践理性批判[M]. 韩水法, 译. 北京：商务印书馆, 2003.
- [17] 以赛林·伯林. 自由论[M]. 胡传胜, 译. 北京：译林出版社, 2011.
- [18] 司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局, 2008.
- [19] 北京大学哲学系外国哲学史编辑室. 十八世纪法国哲学[M]. 北京：商务印书馆, 1963.
- [20] 罗伯特·诺奇克. 无政府、国家和乌托邦[M]. 姚大志, 译. 北京：中国社会科学出版社, 2008.
- [21] 亚当·斯密. 国民财富的性质和原因的研究：下卷[M]. 郭大尾, 王亚南, 译. 北京：商务印书馆, 1974.
- [22] 理查德·贝拉米. 自由主义与现代社会[M]. 毛兴贵, 等译. 南京：江苏人民出版社, 2008.
- [23] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬等, 译. 北京：商务印书馆, 1961.
- [24] 别尔嘉耶夫. 论人的奴役与自由[M]. 张百春, 译. 上海：上海人民出版社, 2019.
- [25] 约翰·罗尔斯. 政治自由主义[M]. 万俊人, 译. 北京：译林出版社, 2000.
- [26] 阿奇博尔德·考克斯. 法院与宪法[M]. 田雷, 译. 北京：北京大学出版社, 2006.
- [27] 霍布斯. 利维坦[M]. 黎思复, 黎廷弼, 译. 北京：商务印书馆, 1985.
- [28] 卢梭. 社会契约论[M]. 何兆武, 译. 北京：商务印书馆, 2003.
- [29] 马克思恩格斯选集：第1卷[M]. 北京：人民出版社, 2012.
- [30] 克里斯托弗·博姆. 道德的起源[M]. 贾拥民, 傅瑞蓉, 译. 杭州：浙江大学出版社, 2015.
- [31] 习近平谈治国理政：第四卷[M]. 北京：外文出版社, 2022.
- [32] 习近平. 在全国民族团结进步表彰大会上的讲话[J]. 中华人民共和国国务院公报, 2019(29): 7-10.
- [33] 孙保全. 中国族际整合的“大家庭”模式：话语变迁与伦理逻辑[J]. 中南大学学报(社会科学版) 2021(1): 120-129.
- [34] 习近平谈治国理政：第三卷[M]. 北京：外文出版社, 2020.
- [35] 国家民族事务委员会. 中央民族工作会议精神学习辅导读本[M]. 北京：民族出版社, 2015.
- [36] 中共中央统一战线工作部国家民族事务委员会. 中央民族工作会议精神学习辅导读本[M]. 北京：民族出版社, 2022.

Priority of the grand self: Moral foundation and academic proof formation of the community of Chinese nation

ZHU Bibo

(School of Marxism, Yunnan Normal University, Yunnan Kunming 650500, China)

Abstract: The community of the Chinese nation is the symbolic concept of the theoretical system of the Chinese nation. In the concept of the community of the Chinese nation, there conceals the profound ethic appeal of Chinese nation discourse, which means that the grand-self identity is prior to the cultural identity of multi-ethnics, that the grand benefits of Chinese nation are prior to the collective benefits of multi-ethnics, and that the political loyalty of Chinese nation is prior to the national identification of multi-ethnics. Although the community of the Chinese nation emphasizes that the grand self enjoys priority, and that rights, rather than a priori product, are the rewards of obligations, it does not ignore individual just right and right of the minority. Only if the individual adheres to right orientation, devotes himself to pursuing the ultimate life goal of Chinese nation, can he truly achieve the just rights of the self. And only when all the ethnic groups strive jointly and remain devoted to the great rejuvenation of the Chinese nation, can they share the fruits of reform and development in the common prosperity.

Key Words: the community of the Chinese nation; priority of the grand self; obligation-oriented; common prosperity

[编辑: 游玉佩]

(上接第 10 页)

Structural differences of the Theory of Efforts among Zhu Zi, Lu Jiuyuan and Wang Yangming

FU Xihong

(Boya College of Liberal Arts, Sun Yat-Sen University, Guangzhou 510275, China)

Abstract: The previous division between Chen-Zhu Li School and Lu-Wang School may obscure the differences between Lu and Wang as well as the commonalities of Zhu and Wang. As far as the structure of efforts is concerned, Zhu Zi, starting from the viewpoint that the original mind is not available, advocates that efforts should start from the posterior work of maintaining respect and exhausting the rules, and should then advance according to the eight entries of the *Great Learning*. And the efforts that he advocates can be described as dualistic eight-entry non-ontological work. As for Xiangshan, the original mind is both direct and sufficient for the efforts, and one can basically do priori work by entirely relying on the original mind, while the posterior efforts may play a negative role. And the efforts that Xiangshan advocates could be called unary with one-layer ontological work. Wang Longxi, Yangming's disciple, is close to Xiangshan but different from Yangming. In the sense of affirming the role of the posterior efforts, Yangming is the same as Zhu but different from Lu. Yangming recognizes the role of the original mind, but also believes that posterior efforts are usually indispensable for the implementation of the original mind, especially at the initial stage. The efforts that he advocates can be described as unary with two-level ontological work. Therefore, the four thinkers, including Zhu Zi, Lu Jiuyuan, Wang Yangming, plus Chen Baisha who emphasizes the role of meditation, have formed a four-legged situation in the history of Song and Ming Confucianism.

Key Words: Zhu Zi; Lu Jiuyuan; Wang Yangming; structure of the efforts

[编辑: 胡兴华]