

从王通看古代“大一统”思想的双重认同及其德性追求

——中华民族共同体意识的历史经验视角

许可峰, 苏冰

(西藏民族大学教育学院 陕西咸阳 712082)

摘要:王通处在中国社会从三国两晋南北朝长期动荡分裂进入隋唐新的大一统建立之际。他的“大一统”思想包括正统与道统两个方面的内容。他的正统观把“正统”之“正”,从神秘的超自然拉回民心,使之符合“道统”之“道”,首创了在历史书写中给“大一统”过渡时代确立“正统”政权的先例,体现了古代中华民族共同体政治认同中理念性与现实性的统一,将统一视为中华民族政治共同体发展的应然与必然,意味着中国要么是统一的,要么是必将统一的。他的道统观主张基于人本主义与民本思想的“三教可一”,并通过谨慎著述、传道育人与文学、音乐艺术(诗、乐)创作,来传承民族文化,凝聚文化共同体意识(“道统”),体现了古代中华民族共同体文化认同的个体自觉与群体超越性追求。在王通身上,也反映了古代教育家精神与中华民族精神在“道统”传承上的结合。

关键词:“大一统”思想;中华民族共同体;王通;正统观;道统观

中图分类号:B241.1;D633

文献标识码:A

文章编号:1003-8388(2023)01-0059-09

收稿日期:2022-10-19

作者简介:许可峰(1972-),男,甘肃庆阳人,现为西藏民族大学教育学院教授、博士,主要研究方向为教育思想史和民族教育问题。

基金项目:本文系国家社科基金一般项目“铸牢中华民族共同体意识的教育机理及实施路径研究”(项目号:20XMZ001)的阶段性成果。

习近平总书记指出:“一个民族的历史是一个民族安身立命的基础。”^[1]尽管“中华民族共同体”与“中华民族共同体意识”作为政治与学术话语在近几年才流行起来,但是中华民族共同体及其意识的形成和发展,则早已经历了几千年的悠久历史。“大一统”思想是中华民族共同体意识的重要来源之一^[2]。分析历史上的“大一统”思想,有助于我们透过历史长河,深刻感受中华民族共同体意识的深厚根基和恢宏脉络,分析其演变机理与发展规律,从历史维度铸牢中华民族共同体意识。这方面的研

究目前日益受到重视,有的学者着眼于从整体历史发展分析古代“大一统”思想与中华民族共同体意识之间的关系^{[3][4][5][6]},有的学者着眼于对古代某一朝代或某一时期“大一统”思想,从中华民族共同体意识的视角进行分析^{[7][8][9][10]}。在单一古代人物思想研究方面,吕新峰分析了司马迁对中华民族共同体意识的建构。^[11]隋代大儒王通处于从魏晋南北朝几百年分裂动荡到隋唐新的“大一统”格局过渡之际,他的“大一统思想”对于促进中华民族共同体意识发展也产生了重要影响。本文通过对王通《中

说》一书的分析,来认识古代“大一统”思想(即古代中华民族共同体意识)的主要内容与基本特点。

一、王通其人及其“大一统”中国观

(一)王通其人及其历史地位

王通(约584年-约618年),字仲淹,去世后门人弟子私谥为“文中子”,隋朝河东郡人,出生于以赅续儒家道统思想为己任的六代儒学世家,家族于四世纪初(西晋末年)南渡,又于五世纪末北奔,儒学思想兼有“北学”与“南学”的特点^[12]。王通所处的时代,中国思想版图呈现出多元复杂的局面,本土道教与外来佛教两大宗教思潮兴盛,而儒家先后被玄学化和佛学化,道统精神暗弱,西晋以来北方少数民族入主中原带了不同民族文化的交流,长期的南北朝对峙导致“大一统”认同出现严重撕裂。王通的“大一统”思想就是在这种背景下产生,以回应多民族、多宗教、多思想流派共存的国家政治、文化整合问题,促进古代中华民族共同体意识的重新凝聚与发展。王通的主要著作有《续书》《续诗》《元经》《礼记》《乐论》《赞易》6部,在唐代就都失传了。今传《文中子中说》(也称《中说》)是其门人弟子仿照孔门编撰《论语》事例而辑录的一部语录体著作,记载了王通日常教诲弟子的重要内容。

据《中说》记载,王通聪慧好学,15岁即为人师,18岁得中秀才,名满京师,当朝多位权贵、名臣曾向他请益。他为隋文帝进《太平十二策》,遗憾未得重用,对隋朝政治前景感到悲观,于是决心效法晚年孔子,返乡田居,在龙门县黄颊山著书、授徒,被时人尊为“王孔子”。许多后来在唐朝出将入相者,如房玄龄、杜如晦、魏征、李靖等人,都曾向他学习或请益,唐朝三百年基业,王通“门人之功过半”^{[13](序1)}。但奇怪的是唐初所修《隋书》,并无王通传,以致后人对有无王通其人,其著作是否伪书、其名臣弟子是否多为其他门人的攀附之辞等,争论不休。按《隋书》虽未为王通立传,不过其弟王绩、其孙王勃,都因文学盛名而列正史且传记中提及王通,所以王通的真实性毋庸置疑。至于《隋书》无王通传,原因是多方面的,其中与唐初文化膜拜诗文天才、推崇佛老思想而儒家地位衰落,社会尊师风颓废不无关系。韩愈《师说》中就说,唐人“耻学

于师”。加上王通才高气盛,以当世孔子自居,很容易被时人视为狂妄不经,目无余子,唐初名臣们虽曾向其请教,仕途通达后却讳莫如深。然而王通的思想还是通过这些在弟子之道有亏而政治上很有成就的弟子,带动了唐初的文化和意识形态发展,影响了贞观之治^[14]。即使在战乱频仍、分崩离析的晚唐后期,皮日休、陆龟蒙、司空图等人仍通过对王通高度推崇和颂扬,以重振儒学,矫正伦理秩序,凝聚世道人心,挽救社会颓势^[15]。

(二)王通的“大一统”中国观

何为“中国”?何为历史上的中国观?这是近代以来学术界争论的一个热点。学者们梳理出来的“中国”涵义,有都城、国中、王畿、中央之国、中原、华夏(汉族)、汉族(中原)文化、王朝(政权)等等,涵盖地理、历史、政治、民族、文化诸因素。^[16]三国两晋南北朝之际,北方少数民族纷纷进入中原,汉族衣冠南渡,于是谁为“中国”、谁为“正统”的问题,成为不同政权之间相互攻讦的焦点。隋朝重新统一天下,如何看待三国两晋南北朝这段历史上的“中国”与“正统”问题,关系到新的大一统王朝的共同体意识建构。王通仿照《春秋》体例而编撰《元经》,就是要为新的大一统王朝解决共同体意识建构的历史叙事问题。

王通在《元经》编撰中,以北魏道武帝拓跋珪进兵中原改元“皇始”为分水岭,皇始之前,以晋朝年号为正朔纪年,皇始开始,先后以北魏、西魏、北周等北朝年号前后相继,最后与隋朝开皇元年相接,实现了纪元上以北朝为主的“正统”线性历史叙述。他以“皇始”纪年,尊北魏君主为“帝”,理由是北魏使“天地有奉,生民有庇”^{[13](P67)},强调的是地理中国与种族中国,而“居先王之国,受先王之道,予先王之民”^{[13](P67)}的“先王”,强调政治意义和文化意义上的中国。对于南朝的东晋与宋齐梁陈五国,王通在《元经》的历史叙述中则加以区别对待。他将晋的君主与北魏君主并称为“帝”,理由是“主中国者,将非中国也。我闻有命,未敢以告人,则犹伤之者也。伤之者怀之也”^{[13](P67)}。“主中国”的“中国”,是地理意义上的中国,“非中国”的“中国”,是族群意义上的中国,称东晋的君主为帝,只是表达了王通对种族意义上中国政权丧失的伤感,但“我闻有命”,更加看重的是北魏取得中原统治这一历史“天命”的

不可抗拒性:“戎狄之德,黎民怀之,三才其舍诸?”^{[13](P4)}他认为北魏得天(天命)、地(地理中国)、人(德政)“三才”加持,因此以北魏纪年,是完全合理的。既然称东晋君主为帝只是出于民族情感,那么到了南朝的宋,就不再称其为帝了,而是称之为“王”,这是因为晋、宋在政治上还是基本能够推行德政,“晋、宋之王,近于正体,于是乎未忘中国”^{[13](P52)}。至于齐、梁、陈三朝,因为不行德政,《元经》将之归为四夷。但是到了陈亡之时,《元经》又将晋、宋、齐、梁、陈并称五国,这是因为它们是“中国之旧也,衣冠礼乐之所就也”^{[13](P67)},虽然后来礼乐渐失,但“犹我中国之遗人也”^{[13](P68)}。“中国之旧”与“中国之遗人”,是族群意义上的中国,“衣冠礼乐之所就”,是文化意义上之中国。

由于隋朝是从北周得国,王通的正统观不无论证隋朝正统地位的现实政治考量,对南朝政治与礼乐的评价也带有一定的偏见,例如唐朝时南朝出身的官员对梁政治的评价就很高^[17]。但是抛开“正润之争”之“正”,“正统”之“统”所指的,是地无分乎南北、人无分乎东西的中国,是地理中国、族群中国、政治中国和文化中国的综合,换句话说,无论正统还是非正统的王朝所统治的地区,都是中国。而合道德性的政治与文化,是他评价“正统”之“正”的核心价值取向,是中国之为中国的本色所在。王通最器重的弟子董常说:“大哉,中国!五帝三王所自立也,衣冠礼义所自出也,故圣贤景慕焉。中国有一,圣贤明之。中国有并,圣贤除之邪?”王通赞同说:“噫!非中国不敢以训。”^{[13](P66)}这番对话强调了中国统一的必然性以及政治认同(正统)和文化认同(道统)在中国认同中的重要意义。南北朝天下分裂,隋朝天下初定,王通努力厘清这些政治和文化话语概念(“正名”),其目的正是在合道德性的政治认同和文化认同基础上重建大一统的中国认同。民国学者汪吟龙说:“推文中子之用心,曷尝一日忘中国哉……《元经》之作,实具苦心。”^{[18](P6)}

二、从王通“正统观”看我国古代“大一统”思想中的政治共同体意识

古代中华民族的“正统观”,要解决的是政治统治权力的合法性问题。关于正统的争论,一是发生

在多个政权并存对峙的时代,这种时代被看作是从“分”到“合”的暂时过渡,由于政治上无“统”可言,所谓“正统”之争,实际是论争谁更能代表“天命”所归,拥有统一天下的资格和可能。三国两晋南北朝时期无论是汉族建立的政权,还是少数民族建立的政权,都宣称自己是“正统”,视其他并立政权为“夷狄”或“僭伪”,体现了双方“对华夏文化正统地位的认同,认同华夏传统文化,认同华夏传统政治伦理,认同华夏大一统及华夷共祖共融的理念”^[19]。二是发生在新的统一王朝建立之初,需要向天下论证自身“得国之正”即合法性。前朝不敬神灵(如周武王在《泰誓》中指责纣王“弗敬上天,降灾下民”),或者不得民心,都可以是大一统“天命”转移的原因,而暴力革命或“和平”禅让,则是“天命”转移的两种常见方式。三是后世修史,对于历史上政权合法性的认定。一个统一王朝只要存在的时间足够长,后世的合法性认定一般不存在问题,至于那些在得国方式的正当性方面存在问题而又短命的统一王朝,如王莽建立的新和武则天建立的周,在大多数正史中都不予以承认。而王通的正统观是在中国历史上第一次试图解决这样一个问题,即如何看待三国两晋南北朝这种已经成为历史的多个政权长期并存对峙的非统一时代?就客观性而言,三国两晋南北朝是不统一的(“中国有并”),但是从理念性来看,中国是应该统一的(“中国有一”),那么这种非统一的时期,就只是一个统一时代与另一个统一时代之间的非常态和过渡期。这种对统一的共同体意识,需要王通这样的学者加以阐明(“圣贤明之”),这种对分裂的终结和统一的实现,需要秦皇隋文这样的人物带领人民加以推动(“圣贤除之”)。正统之“统”是政治共同体理念性认同与现实性认同的统一,前者体现为在政治未统一时追求统一,后者体现为在政治统一时维护统一。

(一)为何追求统一:古代我国“大一统”政治共同体的理念性认同

1、厌乱思治:共同体政治认同的心理根基

在司马迁基于“大一统”历史观撰写的《史记》中,以《五帝本纪》开篇,以黄帝功业为始,而他认为黄帝最大的历史贡献,就是致力于解决“诸侯相侵伐,暴虐百姓”的问题,终其一生,“未尝宁居”。这个问题在夏商周时期也没有得到很好地解决,实际

上一直处于南征北讨的状态之中。春秋战国时代,更是战乱频仍。秦始皇统一六国,在各地以石刻形式宣传秦朝统一的正当性:“皇帝之德,存定四极。诛乱除害,兴利致福。”^{[20](P797)}虽然大一统秦朝存在时间很短,但是其大一统观念,经两汉的长治久安而深入人心,成为中国此后历史上最大的“政治正确”。三国两晋南北朝时期中国又陷入割据战乱状态,但对统一的追求则是民心所向。北魏是鲜卑族建立的,还是汉族建立的,这在王通看来并不是最重要,最重要的是北魏对中国北方的统一,使人民远离了战乱之苦:“乱离斯瘼,吾谁适归?天地有奉,生民有庇,即吾君也。”^{[13](P67)}隋朝再造一统,然而由于治理失当,很快天下大乱,王通听闻隋炀帝江都被杀,喜极而泣:“生民厌乱久矣,天其或者将启尧、舜之运。”^{[13](P2)}他所关心的不是一姓朝廷的存亡,而是天下生民的安危。实现社会共同体的稳定和安全,是大一统中国社会形成的根本原因。放在全球的视野中去看,古希腊有以统一抵御强敌的现实需要,却无统一的实践结果;古印度有比中国更好的实现统一的地理条件,却大多数时间各自为政,以至于一次次被北方开伯尔山口入侵的蛮族征服。所以中国古代大一统的形成,既有地理等客观原因,更是依靠民族的主观精神,是大一统的文化观念本身强大的精神凝聚力,造就了大一统的社会历史事实。

2、以心相交:共同体政治认同的心理强化

政治上的统一只是社会安定的必要条件,而非充分条件。秦、隋都一度结束了战乱,实现了统一,但是残暴的统治很快使人民揭竿而起。要实现大一统,除了让人民看到统一的可能,更要让人民相信统一能够带来安定与幸福的前景。王通认为:“君子服人之心,不服人之言;服人之言,不服人之身。服人之身,力加之也。君子以义,小人以力,难矣夫!”^{[13](P92)}又说:“以势交者,势倾则绝;以利交者,利穷则散。故君子不与也。”^{[13](P61)}可见一个政治集团要实现统一,就要对人民以心相交,让人民对统一的前途充满信心。杨玄感起兵时,派人邀请王通去做官,王通拒绝并说:“天下崩乱,非王公血诚不能安。苟非其道,无为祸先。”^{[13](P12-13)}李密向王通请教成就王霸之业的策略,王通告诉他“不以天下易一民之命”^{[13](P13)},即不要为了夺取天下而置人

民的生命于不顾。他还对门人说,李密这个人,“乱天下者,必是夫也。幸灾而念祸,爱强而愿胜,神明不与也。”^{[13](P13)}他从杨玄感和李密的过往作为看不到实行仁政的可能,因此不认为他们能够实现国家的统一,或者说合道德性地实现国家的统一。

(二)如何维系统一:古代我国“大一统”政治共同体的现实性认同

产生于两汉,而滥觞于六朝的“五德相生说”名为“五德”,其实只谈治统流转之“道”,而忽视“德”这一基础,从而剥离了周孔正统思想中“道”的“德性”,而增强了神学色彩,这就有将周孔两汉的“德本”政治共同体合法性观念逆转为“神本”政治共同体合法性观念的风险。“魏晋南北朝隋唐时代,鼎革频繁,每一朝代都以‘五德相生说’论证自己受命应运之由,这一套神话历史观也就丧失了其申明‘天道-王道’为历史‘一贯之道’的合理内核,而彻底沦为现实权势自我神化的说教。”^[21]魏晋南北朝正统观的这种神秘化和去道德化,是导致政治混乱不堪、政权更迭频繁的文化原因。对此,王通明确提出:“至德,其道之本乎?要道,其德之行乎?”^{[13](P9)}以“道”与“德”相表里,而德为道之本,这就把“正统”之正,从神话拉回民心,以德政为基础,以德制为保障。

1、实施德政:共同体政治认同的社会基础

“有德易以兴,无德易以衰。”^{[13](P31)}德政是中国古代社会主流的意识形态,它与任何阶级社会意识形态一样,本质上是统治阶级支撑其经济和政治统治的手段,带有一定的虚伪性^{[22](P88-89)}。但这并不意味着它完全是虚伪的,否则就难以取信于民。孔子说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·德政篇》)王通也认为:“古之为政者,先德而后刑,故其人悦以恕。今之为政者,任刑而弃德,故其人怨以诈。”^{[13](P22)}所以,德性政治共同体的形成,前提是为政者以德行政,取信于民,“导之以德,悬之以信”^{[13](P28)}。对于历史上霍光废帝立帝,王通的评价是:“何必霍光?古之大臣,废昏举明,所以康天下也。”^{[13](P23)}德政的核心是仁政,这就要求统治者要体恤民生疾苦,“兵卫少而征求寡”^{[13](P6)},尽量减少对百姓的剥削。为了尽可能地约束自己,最高统治者还要善于纳谏:“敬慎所未见,悚惧所未闻;刻

于盘盂,勒于几杖;居有常念,动无过事。”^{[13](P57)}除了先秦儒家所推崇的“二帝三王”,王通认为汉代的仁政在增强共同体凝聚力方面也有很值得学习的地方,“其役简,其刑清,君子乐其道,小人怀其生”^{[13](P15)},汉朝大一统能够得以持续四百年之久,就是因为能以“仁义公恕”来“统天下”“结民心”^{[13](P15)}。

2、建立德制:共同体政治认同的制度保障

德政的推行,离不开最高统治者的个人品德素养。“不知道,无以为人臣,况君乎?”^{[13](P95)}然而在封建社会,缺乏培养和制约最高统治者个人品德的有效机制,王通对此有着现实而清醒的认识。当房玄龄问他“正主庇民之道”,王通回答是“先遗其身”,“夫能遗其身,然后能无私,无私然后能至公,至公然后以天下为心矣,道可行矣”。这一回答无疑只是“正己”,而非“正主”。房玄龄进一步追问:“如主何?”王通回答说:“通也不可究其说,萧、张其犹病诸?噫!非子所及,姑守尔恭,执尔慎,庶可以事人也。”既然“二帝三王,吾不得而见也”^{[13](P79)},最高统治者的圣明可遇而不可求,王通把推行德政的希望寄托在制度建设上:“帝者之制,恢恢乎其无所不容。其有大制,制天下而不割乎?其上湛然,其下恬然。天下之危,与天下安之;天下之失,与天下正之。千变万化,吾常守中焉。其卓然不可动乎?其感而无不通乎?此之谓帝制矣。”^{[13](P40)}在他看来,尧舜、夏商时期的“王道”虽然有可取之处,但失之于“阔”和“简”,最终导致了禅让制的终结以及夏商天子被流放或弑杀的屡屡发生。他认为历史上能施德政的代表人物是“制礼作乐”的周公,“吾视千载以上,圣人在上者,未有若周公焉。其道则一,而经制大备,后之为政,有所持循”^{[13](P16)}。制度建设是王道德政的头等大事,如果开国君臣能够建立相对完善的礼乐制度,那么即使后世有不贤不肖,只要“先帝之制未亡”,就能够“天下其无大过矣”^{[13](P57)},能够维护社会的正常运行。这就可以理解为何当隋文帝虽然肯定却不能推行王通呈上的《太平策》时,王通就对隋朝前景感到失望:没有好的制度加以维护,隋朝的统一,只能是如嬴秦的昙花一现。武力可以获得天下形式上的暂时统一,却无法保障持久的统一与太平。

三、从王通“道统观”看我国古代“大一统”思想中的文化共同体意识

如果说治统观意味着政治上的“我们要政治统一”,正统观意味着“我们要合德性的政治统一”,道统观则意味着文化上的“我们要合德性的社会生活”。治统和正统体现于帝王将相的历史,而道统则通过圣哲们的著书立说、教书育人、身体力行,使得德性文化能够引导民心、代表民心,与帝王将相的治统力量既合作又对抗,既促进治统的合道德性,又促进社会生活的合道德性。帝王与将相的治统体现为现实中的你兴我亡、或统或分和理念上的终归一统、世代相承,而圣哲与民心的道统则通过教育和教化得以多元一体,绵延不绝,并为个体提供一种类宗教性的超越体验。

(一)以何凝聚人心:我国古代“大一统”文化共同体的超越性认同

儒家思想中的道统之“道”,是一具有客观性的精神实体。说它是“客观性的精神实体”,是要摆脱“道”是客观的还是主观的论争。我们需要德性的生活以及我们需要什么样的德性的生活,这在不同民族是不相同的,因此不能说存在着一种独立于各个具体民族之外的客观的德性,但是每个民族都拥有一种具有历史传承性的精神特质,这种精神特质是一种客观存在,又是群体能动选择的结果。同时,它又如同一个有机的伟大生命体,是生成的,不断丰富的,不断发展的。在每个时代,中华民族的圣贤们抱着“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”(《横渠语录》)精神,坚信“道”的存在,丰富“道”的内涵,追求“道”的实现。“道”由此成为中华民族最重要的文化符号,共同体文化认同的精神基础。这种精神认同具有历史性,体现为对中华民族共同体远古德性的想象,现实德性的反思,以及未来德性的期待。它将个体的人联结为精神上的群,并将有限的个体生命与过去和未来联结为一个整体,从而摆脱个体生命的有限性,获得类宗教的超越性精神意义。

1、善述慎作:共同体文化认同的精神凝聚

民族文化精神之“道”的传承,需要解决好传承与创新之间的关系。如果缺乏对历史生成的优秀传统文化的敬畏和尊重,一味追求所谓“创新”,势

必异说纷起,人自为宗,如何能凝聚成有强大生命力的民族文化精神?《礼记·大学》引商汤盘铭“苟日新,日日新,又日新”,是强调以传统之“正道”来“新民”,而非对传统文化的破坏式“创新”。民族文化精神的发展离不开著述,但也可能毁于轻率的著述。鉴于“言”在揭示真理的同时也在遮蔽真理,老子主张“无言之教”^[123]。孔子主张“信而好古”,他的“述而不作”(《论语·述而》),强调对传统文化的创造性阐述,他的“温故而知新”(《论语·为政》),强调对传统文化的创造性传承。因此中国古人对著述活动一直持有的一种神圣的谦谨态度。“立言”与“立德”“立功”被视为“三不朽”(《左传·襄公二十四年》),被上升到个体生命终极关怀的类宗教意义,但这并非现代西方哲学所主张的那种个体的主体性,而是融个体生命于群体精神、群体历史的主体性,因而赋予著述活动以“圣化原创性”“心智神秘性”,体现“天下为公”的精神。^[24]

王通继承孔子“述而不作”的精神,在他看来,道义是著述的出发点和最终归宿:“学者,博诵云乎哉?必也贯乎道。文者,苟作云乎哉?必也济乎义。”^{[13](P11)}特别是历史著作的撰写要坚持“为公”的精神:“非至公不及史也”^{[13](P67)}。他感叹:“迂、固而下,述作何其纷纷乎!帝王之道,其暗而不明乎?天人之意,其否而不交乎?制理者参而不一乎?陈事者乱而无绪乎?”^{[13](P2)}对于“好异轻进者”与“慕名而作者”^{[13](P15)},他表示不屑。繁师玄告诉他自己想写《北齐录》,王通告诫他:“无苟作也。”^{[13](P5)}薛道衡自认“吾文章可谓淫溺矣”,王通回答说:“敢贺丈人之知过也。”^{[13](P70)}对于历史文献,他虽然加以编撰整理和评议,但是努力秉持“公心”去做,不敢肆意加入个人的主观臆断。为了避免自己的著述被缺乏资质的人误读误解而贻误社会,他还拒绝向一些弟子或其他请教者传授、传阅自己的全部或部分著述。这可能也是导致他的全部著述后来失传的一个很重要的因素。但与其所传非人而被误解,毋宁失传,这也是“求仁得仁”。王通这种谨慎“述作”的精神,体现了对民族文化共同体建构问题上学者的敬畏之心。

2、三教可一:共同体文化认同的多彩家园

共同体意识并不意味着只能“求同”,而不能“存异”。“同”有利于共同体的精神凝聚,“异”有利于共同体文化的丰富创新。中国古代就有“三教九

流”的说法,“三教”即儒释道,九流即诸子百家各学派思想。在王通看来,三教九流都有其价值和意义,“不可废”而“各有弊”,只要“通其变,天下无弊法”,而如果“执其方,天下无善教”,关键在于为政者如何善于引导利用,所以说“存乎其人”^{[13](P34)}。“通变”而不“执方”,体现了王通务实而又与时俱进的学术观与宗教观。当弟子问他关于三教的看法时,他说:“政恶多门久矣。”^{[13](P46)}有人问他对佛陀的看法,他说是圣人,又问对佛教的看法,他认为“西方之教也,中国则泥”^{[13](P37)},这并非完全排斥佛教,而是主张佛教的中国化。当弟子问他能否禁佛废道时,他指出“非尔所及也。真君、建德之事,适足推波助澜,纵风止燎而。”^{[13](P46)}他认识到民族宗教文化的产生和发展,都是一个历史的过程,不可简单一禁了之。

那么,究竟如何尽量减少宗教对社会的消极影响呢?《周易篇》中记载:“子读《洪范谏议》,曰:‘三教于于是乎可一矣。’程元、魏徵进曰:‘何谓也?’子曰:‘使民不倦。’”^{[13](P47)}读这段话,从字面上不容易理解究竟如何“三教可一”。既然王通是读《洪范谏议》而提出这一观点的,那么答案就要到《洪范谏议》中去找。《洪范谏议》即《皇极谏议》,该书为王通祖父所著,书已失传。王通认为“其言三才之去就深矣”^{[13](P1)}。《尚书·洪范》中说:“皇极者,义贵中道尔。致中和,天地位焉,万物育焉。人者,天地万物中和之物也。”所以《洪范谏议》阐述的不只是像有学者所认为的那样是中和之道^[25],更是处理“天地人”三才关系之道。

《中说》多处记载了王通与弟子关于三才问题的讨论。与陈叔达讨论鬼神祭祀问题,王通认为以祀礼敬天,以祭礼敬地,以享礼敬先祖,“古先圣人所以接三才之奥也”^{[13](P14)}。他告诉董常,自己的《十二策》“仰以观天文,俯以察地理,中以建人极”,“三极之道,稟之而行,不亦焕乎”^{[13](P73)}。他指出天统元气,地统元形,人统元识:“气为上,形为下,识都其中,而三才备矣。气为鬼,其天乎?识为神,其人乎?吾得之理性焉。”^{[13](P90)}人居天地之间,兼具元气、元形和元识,人道即中道,人由此成为宇宙间的理性能动者。他认为“天地之中,非他也,人也”^{[13](P83)},弟子领悟出“乃人事修,天地之理得矣”^{[13](P83)}。可见王通的“三教可一”,就是发挥人道的理性与能动性,对鬼神之说“敬而远之”^{[13](P14)},并

按照“使民不倦”的民生至上原则,限制宗教劳费民力民财,就可以控制其发展规模,减少其对社会的消极影响。王通从三才观和“使民不倦”出发认识和处理宗教问题,其思想是人本性和民本性的,为当代处理民族宗教文化问题提供了宝贵思路。

(二)谁来凝聚人心:我国古代“大一统”文化共同体的主体自觉精神

1. 述道育人:共同体文化认同的个体自觉

“人能弘道,非道弘人。”(《论语·卫灵公》)弘道是君子的天职。无论是天下的统一,德政制度的建设和落实,还是文化道统的宣传和传承,都离不开德才兼备的人才。

王通高度评价贤臣在历史上的重要作用,重视德政人才的培养:“齐桓尊王室而诸侯服,惟管仲知之;符秦举大号而中原静,惟王猛知之”^{[13](P35)}。对门下弟子或曾与自己有过学问探讨的人,他相信他们中很多人将成为经天纬地的重要人物。他肯定魏征为“颜、冉之器”^{[13](P36)},赞扬姚义之“辩”,李靖之“智”,贾琼之“正”,薛收之“仁”,程元、王孝逸之“文”,认为“加之以笃固,申之以礼乐,可以成人矣”^{[13](P58)}。他对杜如晦的评价尤高,认为他“若逢其明王,于万民其犹天乎?”^{[13](P6)}对当时社会上一些官员具有仁政特点的做法,如陈叔达给因贫为盗的罪犯改过自新的机会,他都给予了积极肯定。他时常教育弟子们要为了恢弘王道而出仕,而不要为了一己之私欲:“古之仕也,以行其道;今之仕也,以逞其欲。”^{[13](P30)}

君子推行王道政治理想,可以通过入仕的方式,但是如果生不逢时,那也不应放弃自己的责任。尽管多次婉辞朝廷征召,但王通认为自己与历史上的陶渊明等隐士不同。他把隐士分为三类:“至人天隐,其次地隐,其次名隐。”^{[13](P39)}“地隐”是归隐山林,“名隐”是混迹闹市。而所谓“至人天隐”,可以理解为依据“天命”来选择自己的人生道路:“天下有道,圣人推而行之;天下无道,圣人述而藏之。所谓流之斯为川焉,塞之斯为渊焉。升则云,施则雨,潜则润,何往不利也?”^{[13](P98)}这是王通理想中的圣人、至人,也是他自己的人生指南:“问则对,不问则述,窃比我于仲舒。”^{[13](P80)}弟子仇璋问他为什么要勤于著述,他回答说,用著述传承儒家之道是“先师之职也,不敢废”^{[13](P96)},就像农民不会因为旱涝而放弃耕耘,勤奋劳作等待丰收,君子勤于著述,“焉

知后之不能用也?”^{[13](P96)}

王通的传道活动,除了著述和讲学,更在于身体力行。他认为:“非知之艰,行之惟艰。”^{[13](P84)}他的日常起居,待人接物,处处以儒家之道要求自己:“间居俨然,其动也徐,若有所虑;其行也方,若有所畏。其接长者,恭恭然如不足;接幼者,温温然如有就。”^{[13](P29)}最难能可贵的是,他突破了孔孟轻视农耕的不足,亲自耕种。有人问他不得觉得累吗,他回答说:“一夫不耕,或受其饥,且庶人之职也。亡职者,罪无所逃天地之间,吾得逃乎?”^{[13](P13)}当乡里有水利维修等工程时,他也带着工具去参加,认为自己“非从大夫也”^{[13](P29)}。他用自己的身体力行,教育人们要履行个体对社会应尽的职责。

孟子说:“穷则独善其身,达则兼济天下。”(《孟子·尽心章句上》)维特根斯坦指出,文化就像一个庞大的有机体,每个人都在自己的位置上以整体的精神贡献自己的力量,“最优秀的人为同一个伟大目标而努力”,即使在一个民族文化精神没落的时代,人群中优秀的人仍然在“追逐自己的目标”。^{[26](P10-11)}王通无论穷、达,都能努力通过著述和教育(教育也是一种“述”的形式,即“讲述”)传承道统思想,体现了非常可贵的共同体自觉意识,这种共同体自觉意识,表现为无数个体致力于弘扬民族优秀传统文化(即“道”),促进民族文化共同体、政治共同体和精神共同体的不断巩固和发展。

2. 以文化人:共同体文化认同的群体实践

中国被称之为“礼仪之邦”,礼乐文明在中国有着悠久的历史。从原始社会到商朝时期,礼乐文化带有浓重的宗教色彩。周公“制礼作乐”,使乐教主要不再是“一种服务于宗教祭祀的职业教育,而还融入培养国家阶级意识、个人行为规范乃至政治外交辞令等现实因素。由此才能体现出乐教作为‘教育’而非‘宗教’的特质”。^[27]礼包括一系列的活动程序和行为范式,从行为上塑造人,乐表现为诗文、音乐、舞蹈的统一,从内心影响人,所以《礼记·乐记》中说:“乐曲中出,礼自外作。”著述局限于文字,讲述局限于声音,其传播范围有限,而礼乐则通过群体性的场域化活动,作用于所有参与其中的人或者观众,并且在周期性复现中获得时间和空间上影响范围的不断扩大。这种身体化的教化形式突破了著述和讲述依赖语言的局限,备受儒家重视。王

通对礼乐的“制作”非常看重：“冠礼废，天下无成人矣；昏礼废，天下无家道矣；丧礼废，天下遗其亲矣；祭礼废，天下忘其祖矣。”^{[13](P58)}

王通根据史料编订《婚礼》，他的家族婚嫁也一定按照古礼“具六礼”（但反对彩礼）^{[13](P30)}。贾琼认为既然这些结婚礼仪在现实中已经失传得差不多了，就没必要再修订，王通告诉他：“琼，尔无轻礼，无谄俗，姑存之可也。”^{[13](P81)}由此可见，礼乐的“述作”并非简单整理民间现实的礼俗，而是需要考订历史文献，结合王道大义，加以合理与完善，事实上是对“五里不同风，十里不同俗”的民间礼俗文化的系统化以及规范化。正因为礼乐制作涉及学理上的系统化和政治上的规范化两个层面，因此就需要学术和政治的双层权威。这就可以理解为什么王通要说：“吾于礼乐，正失而已。如其制作，以俟明哲，必也崇贵乎！”^{[13](P55)}礼乐制作需要学术权威（哲人）和政治权威（明君）的风云际会，在漫长的中国历史中，这种际会或“天命”非常罕见。根据王通的标准，大概只有周公一身兼君、臣两职，才得以实现，至于“汉、魏礼乐，其末不足称也”^{[13](P69)}。王通在长安时与隋朝大臣杨素、李德林等会面：“素与吾言终日，言政而不及化。夔与吾言终日，言声而不及雅。德林与吾言终日，言文而不及理。”^{[13](P4)}他由此对隋朝失去信心。房玄龄向王通请教礼乐制作，王通的回答是：“王道盛则礼乐从而兴焉，非尔所及也。”^{[13](P21)}也是要等待机遇的意思。当听到隋炀帝江都被杀，他说：“道废久矣，如有王者出，三十年而后礼乐可称也，斯已矣。”^{[13](P80)}弟子问为什么？他回答说：“十年平之，十年富之，十年和之，斯成矣。”^{[13](P80)}这一由“平”（由乱入治）到“富”（由贫入富）再到“和”（文化振兴）的社会发展观，与中华人民共和国成立以来的发展阶段，也是暗合的。

四、从王通“大一统”思想看古代教育家精神与民族共同体精神的结合

对王通大一统思想中的正统和道统思想，历来褒贬不一。朱熹认为：“宋、魏以来，一南一北，校功德德，盖未有以相君臣也。则其天命人心之向背，统绪继承之偏正，亦何足论，而欲攘臂其间，夺彼予此，以自列於孔子之《春秋》哉？”这是对王通为三国

两晋南北朝这一中国历史上长达369年的分裂时期确定“正统”做法的完全否定。至于王通以绍续周孔道统自任，朱熹也讥其“不自知”。但是在孟子之后到北宋之前的儒家思想家中，他对王通的评价最高，认为荀子、杨雄不如王通“颇近於正，而粗有可用之实”；董仲舒比王通“本领纯正”，而不如王通在“论治体处”高明，“行於天下国家事业”，未必比得上王通；韩愈在“道之大原上”胜王通，而于“作用施为处”不如王通^{[28](P3282-3283)}。

朱熹从自身理学立场出发对王通的评价是否公允，姑且不论，但可以明确的是，王通大一统思想中的正统观所对应的政治共同体意识，与道统观所对应的文化共同体意识，构成古代中华民族共同体意识（认同）的核心内容，其具体观点随着时代的发展而在继承中不断发展，而其基本理念和精神则代代相传。尤其是王通“大一统”思想中所体现出来的勤于又慎于著述的学者责任意识 and 育人化民的教育家精神，值得给予足够肯定。

（一）王通“正统观”：民族共同体意识理念性与现实性的统一

王通正统观中对“不统一”的三国两晋南北朝追认“正统”，其暗含的意味，乃是对“大一统”的理念性认同，即中国要么是统一的，要么是必将统一的。朱熹用三国两晋南北朝历史客观上的不统一，来否定王通对理念即主观“大一统”的强调，两人的关注点不同。另一方面，尽管整个三国两晋南北朝时期，无一现实之朝代在德政上能够很好地达到儒家“正统”之“正”（德政）的理想标准，但是王通仍然认定相对合乎“正”的传承序列，也是要实理念政治共同体与现实政治共同体之间的结合。王通将朱熹大部分否定了的自曹魏以降的诗书礼乐，辑录而续“六经”，也是体现了对正统理念与现实的折中：“有美不扬，天下何观？君子之于君，赞其美而匡其失也。所以进善不暇，天下有不安哉？”^{[13](P45)}又如：“晋而下，何其纷纷多主也？吾视惠、怀伤之，舍三国将安取志乎？三国何其孜孜多虞乎？吾视桓、灵伤之，舍两汉将安取制乎？”^{[13](P46)}这都是要在不完美的现实中取其精华，因为正如柏拉图理念论所揭示的那样，最完美的东西不存在于现实之中。所以王通的可贵，正在于“极高明而道中庸”（《礼记·中庸》），在历史的现实或客观之中，寻找正统理念可以

依附与传承之处。朱熹批评王通以两汉以来诗书礼乐续“六经”,恰恰反映了他自己执于政治理念的纯粹,而不能如王通思想那样灵活权变更利于“作用施为”。王通的正统观既反映了古代中华民族政治共同体的理念性,也体现了其现实性,既是“统一性”与“合德性”的统一,也是理想与现实的统一。

(二)王通“道统观”:教育家个体自觉意识与民族共同体精神的结合

“天子失道,则诸侯修之;诸侯失道,则大夫修之;大夫失道,则士修之;士失道,则庶人修之。修之道,从师无常,诲而不倦,穷而不滥,死而后已。得时则行,失时则蟠。此先王之道所以续而不坠也,古者谓之继时。”^{[13](P92)}王通在道统上以周孔自任是否“不自知”,自然见仁见智,但是在道统式微之时,他能立足家学传统,积极上书建言,积极著书立说,积极教书育人,这种“舍我其谁”的道统传承的个体自觉意识,是值得肯定的。王树枏在为《文中子考信录》写的《序》中,就举孔子“当仁不让”,颜回“舜何人也?予何人也?有无者亦若是”,以及孟子“服尧之服,颂尧之言,是尧而已”,为王通的“自任太重”辩解^{[18](P序1)}。正统之“正”,在于合乎“道统”之“道”,而道统之“道”,依赖人去阐明,去倡导,去践行,去推动。

从教育学的角度看,王通身上所体现出来的道统传承精神,也是一种大教育家精神。所谓大教育家,不只是授业解惑,更在于明道传道践道。当有牧羊人以歌声劝王通:“有鸟有鸟,则飞于天。有鱼有鱼,则潜于渊。知道者,盖默默焉。”王通回答说:“不有言者,谁明道乎?”^{[13](P61)}中华民族共同体意识并非一种可以脱离于人的主观性而独立存在与发展的客观存在,而是通过不断地“先知觉后知,先觉觉后觉”(《孟子·万章上》),而得以不断生成,不断丰富,不断发展的社会事实。对于儒家“道统”文化,王通以学者的责任意识发明之,以教育者的责任意识传授之,以普通人的身份践行之。他认为“化人之道”,在于“正其心”^{[13](P21)}。原本“行令于郡县而盗不止”的地方,王通“居于乡里而争者息”,这就是儒家躬行教化的力量:“此以言化,彼以心化”^{[13](P33)}。今天,儒家“道统”精神的一些内容也许已经成为历史,但是其核心精神仍然构成中华民族共同体意识的力量源泉。

结 语

在整个儒学发展史上,王通被认为是“从汉晋经学向宋明理学过渡的关键人物”,宋人高似孙感叹“盖自孟子历两汉数百年而仅称扬雄,历六朝数百年而仅称王通,历唐而三百年而唯一韩愈,六经之学,其着于世者若此,已是匪难乎”,当代学者霍松林推崇王通是“孟子以后最大的一位儒者”。^{[29](P1-2)}如果说宋明朱王是在儒学之星璀璨辉煌时代的集大成者,那么王通则是在儒学之光千年断续如线之际的艰难守灯人。他的“大一统”思想具有理想性和现实性相统一的特点,对当代我国铸牢中华民族共同体意识,提供了宝贵的思想资源和精神财富。

[参考文献]

- [1]习近平.在纪念毛泽东同志诞辰120周年座谈会上的讲话[N].人民日报,2013-12-27.
- [2]严庆,平维彬.“大一统”与中华民族共同体意识的形成[J].西南民族大学学报(人文社科版),2018(5).
- [3]王建国,朱莉.大一统:中国现代国家建构的文化基础[J].江汉论坛,2019(6).
- [4]王文光,文卫霞.中国古代大一统思想中正统观念与中华民族共同体意识研究[J].思想战线,2021(3).
- [5]孔亭.中华民族共同体的历史生成及其文化基因[J].新疆大学学报(哲学·人文社会科学版),2022(2).
- [6]王启涛.儒家元典中的中华民族共同体意识研究[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2022(8).
- [7]宋清员.先秦时期中华民族共同体的进阶逻辑——兼及中华民族共同体意识的建构[J].广西民族研究,2022(1).
- [8]彭丰文.北魏的历史记忆整合与国家认同建构——铸牢中华民族共同体意识的历史经验探究[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2021(6).
- [9]王文光,胡明.隋唐时期民族共同体思想与中华民族共同体意识研究[J].思想战线,2022(3).
- [10]王文光,马宜果.元朝的大一统实践与中华民族共同体意识[J].贵州社会科学,2021(10).
- [11]吕新峰.血统、族统、道统:司马迁中华民族共同体意识的一统建构[J].深圳大学学报(人文社会科学版),2021(5). 丛,2015(2).
- [13]王通著,阮逸注,秦跃宇点校.文中子中说[M].南京:凤凰出版社,2017
- [12]祝忠斌.关于王通的《续六经》与《中说》[J].中华文史论丛,2015(2).

(下转 87 页)

- EB/OL]. 中央广播电视总台国际在线: <https://news.cri.cn/20170327/e3a283e5-3ab2-fc65-a837-4fd8e8c0ae49.html>.
- [43]中尼两国政府签署“一带一路”合作协议[EB/OL]. 中华人民共和国外交部: https://www.fmprc.gov.cn/web/gjhdq_676201/gj_676203/yz_676205/1206_676812/1206x2_676832/201705/t20170513_9301161.shtml.
- [44]“习近平新时代中国特色社会主义思想宣介会暨中国共产党与尼泊尔共产党理论研讨会”在加德满都举行[N]. 人民日报, 2019-09-25.
- [45]中华人民共和国和尼泊尔联合声明[N]. 人民日报, 2019-10-14.
- [46]中联部部长刘建超:中方愿同尼泊尔一道,将跨越喜马拉雅的友谊推向新高度[EB/OL]. 中国新闻网: <https://www.chinanews.com.cn/gn/2022/06-24/9788148.shtml>.
- [47]联合国安理会决议首次载入“构建人类命运共同体”重要理念反映国际社会共识[N]. 人民日报, 2017-03-21.
- [48]习近平. 高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗[N]. 人民日报, 2022-10-26.
- [49]尼泊尔总统和总理会见王毅[N]. 人民日报, 2014-12-28.
- [50]习近平会见尼泊尔总理奥利[N]. 人民日报, 2016-03-22.
- [51]王毅同尼泊尔外长贾瓦利举行会谈[N]. 人民日报, 2018-04-19.
- [52]习近平会见尼泊尔总理奥利[N]. 人民日报, 2018-06-21.
- [53]习近平会见尼泊尔共产党联合主席普拉昌达[N]. 人民日报, 2019-10-14.
- [54]习近平会见尼泊尔总统班达里[N]. 人民日报, 2019-10-13.
- [55]杨胜刚. 中国共产党党外交与国家利益研究[J]. 陕西行政学院学报, 2020(4).
- [56]袁群, 吴鹤宣. 尼泊尔大会党的历史、现状及前景[J]. 当代世界与社会主义, 2017(2).
- [57]Nepali Congress Introduction[EB/OL]. Nepali Congress website: <https://www.nepalicongress.org/introduction>.
- [58]People's democracy or socialism: NCP leaders confused[EB/OL]. The Himalayan Times: <https://thehimalayantimes.com/nepal/peoples-democracy-or-socialism-ncp-leaders-confused>.
- [59]习近平. 加强政党合作 共谋人民幸福[N]. 人民日报, 2021-07-07.
- [60]习近平会见尼泊尔联合尼共(毛)主席普拉昌达[N]. 人民日报, 2013-04-19.

【责任编辑 狄方耀】

【校对 闵黎】

(上接67页)

- [14]吴丽媛. 从王通《续六经》到贞观、开元的改撰《礼记》——隋唐之际经典意识的变化[J]. 中华文史论丛, 2017(3).
- [15]雷恩海, 杨丽花. 论晚唐文化共同体建设——以晚唐文学视野中的王通接受为例[J]. 兰州大学学报(社会科学版), 2019(5).
- [16]王德忠. 隋代王通的“中国”观及其时代特色[J]. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版), 2018(1).
- [17]吕博. 唐代德运之争与正统问题——以“二王三恪”为线索[J]. 中国史研究, 2012(4).
- [18]汪吟龙. 文中子考信录[M]. 上海:商务印书馆, 1934.
- [19]徐雪野. 从“夷夏之辨”看魏晋南北朝时期的伦理认同[J]. 云南民族大学学报(哲学社会科学版), 2021(6).
- [20]白寿彝, 廖德清, 施丁. 中国通史 6 第4卷 中古时代秦汉时期下[M]. 上海:上海人民出版社, 2015.
- [21]江涓. “正统论”的演变及其文化功能[J]. 学习与探索, 2008(4).
- [22]石井仲男. 社会意识论[M]. 北京:中国社会科学出版社, 2010.
- [23]许可峰. “不言之教”如何可能——兼论《道德经》第一、二章在老子教育思想中的地位[J]. 中国人民大学教育学报, 2021(1).
- [24]刘畅. 述作四论[J]. 新疆大学学报(哲学社会科学版), 2002(4).
- [25]朱越利. 论王通对三教的主张[EB/OL]. 中国社会科学网: http://phil.cssn.cn/zhx/zx_zrzt/201802/t20180213_3850647_5.shtml.
- [26]维特根斯坦著, 楼巍译. 论文化与价值[M]. 上海:上海人民出版社, 2019.
- [27]张小雨, 曾振宇. 从“制礼作乐”到“删诗正乐”——论周代乐教文明的两次文化转折[J]. 海南大学学报(人文社会科学版), 2021(1).
- [28]朱熹. 朱子全书(第23册)[M]. 上海:上海古籍出版社, 合肥:安徽教育出版社, 2002.
- [29]李小成. 文中子考论[M]. 上海:上海古籍出版社, 2008.

【责任编辑 陈鹏辉】

【校对 宋维亮】

Virtue of the Ancient “Great Unity” Thought: The Historical Experience Perspective of the Consciousness of the Chinese National Community

Xu Kefeng

(School of Education, Xizang Minzu University, Xianyang, Shaanxi, 712082)

Abstract: Wang Tong’s thought of “great unification” includes two aspects: Legitimism and Orthodoxy. His Legitimism brought the “righteousness” of “orthodoxy” back to people’s hearts from the mysterious supernatural and made it conform to the “Tao” of “orthodoxy”. His orthodoxy advocates the “three religions can be one” based on humanism and people-oriented thinking, and inherits national culture through careful writing, preaching and educating people, literature and music (poetry and music) creation, and condenses cultural community consciousness (“Confucian orthodoxy”), which reflects the individual consciousness and group transcendence pursuit of national community cultural identity.

Key words: the thought of “great unification”; community consciousness of the Chinese nation; Wang Tong; political legitimacy; Confucian orthodoxy

National Identity in the Consciousness of the Chinese National Community: Logic and Path

Zhang Jing

(Graduate School, Northwest University of Political Science and Law, Xi’an, Shaanxi, 710063)

Abstract: Cultural identity is the core and key in the consciousness of the Chinese national community. This paper intends to analyze the theoretical logic, historical logic and realistic logic of cultural identity in the consciousness of the Chinese national community, and propose a practical path to firmly build the cultural identity in the consciousness of the Chinese national community, with a view to expanding the research on firmly building the consciousness of the Chinese national community.

Key words: the consciousness of the Chinese national community; national identity; path

The Challenge and Path of Strengthening the Consciousness of the Chinese National Community in the New Media Environment

Yao Ergang

(School of Marxism, Tibet University, Lhasa, Tibet, 850000)

Abstract: The development of new media has had a profound impact on strengthening the awareness of the Chinese national community. Despite its positive roles, there are certain challenges including the more complex communication environment, decentralization of the communication process, and the negative impact of technological development. In the new era and new media environment, we must strengthen positive publicity and grasp the initiative of work; consolidate social consensus and consolidate ideological foundation; and strengthen comprehensive governance and create a good environment.

Key words: new media; the consciousness of the Chinese national community; challenges; path