

## 学术争鸣

[马克思主义哲学](#)[中国哲学](#)[西方哲学](#)[东方哲学](#)[伦理学](#)[逻辑学](#)[科学技术哲学](#)[美学](#)[文化哲学](#)【杨洪源】马克思主义与中华优秀传统文化彼此契合的重要表现  
——从人的本质与发展看“第二个结合”的前提

发布时间: 2024-01-18

【 字号 + 字号 - 】

【摘要】从学理上阐释马克思主义与中华优秀传统文化的彼此契合及其主要表现，有助于更好地理解“第二个结合”的重大意义，切实肩负新时代新的文化使命。以现实的人为出发点并基于社会关系来把握人的本质，反对把人看作抽象的孤立的个体，是马克思主义和中华优秀传统文化的相同理论起点。在核心理念方面，中华优秀传统文化强调的人文化成与马克思主义关于人的自由全面发展的价值主张，在逻辑上是相通的。明确人在社会和历史中的地位及作用，构成了正确认识人的发展的一个基本内容。从人的发展角度审视马克思主义同中华优秀传统文化的相互契合，不难看出天下为公追求和共产主义理想相通、民为邦本思想与坚持人民至上相合。

【关键词】习近平文化思想;马克思主义;中华优秀传统文化;彼此契合;人的发展;

对马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合进行学理化阐释，从而深刻把握“第二个结合”的重大意义，是一个极为重要的时代课题。习近平总书记在文化传承发展座谈会上的讲话中，着眼于理论创新与实践创新的良性互动，从“结合”的前提和结果、“结合”与中国道路的关系、“结合”的创新性、“结合”对文化主体性的巩固等方面，深刻揭示出“第二个结合”的精髓要义和重要作用，为准确理解这一重大命题提供了根本遵循。其中，关于马克思主义与中华优秀传统文化彼此契合的重要论述，系统回答了“彼此契合”为什么是“结合”的前提、它何以成为“结合”的前提等基本问题，具有重要的理论价值和实践意义。有鉴于此，本文聚焦“第二个结合”的前提，尝试从人的本质与发展的维度，梳理马克思主义和中华优秀传统文化相互契合的重要表现，以此管窥习近平文化思想的原创性贡献。

## 一、从社会关系的维度把握人的本质

在弄清楚马克思主义与中华优秀传统文化彼此契合的内在逻辑之前，有必要对“契合”“结合”这两个词语本身作释义。简而言之，“契合”是指相融、相通、相合，“结合”则意为彼此发生密切联系。仅从字面意思上，可以看出“契合”是“结合”的前提，即可能性。马克思主义和中华优秀传统文化的彼此契合，有着许多方面的表现。比如，内蕴于中华优秀传统文化中的一系列重要理念，包括道法自然、天人合一，天下为公、讲信修睦，民为邦本、为政以德，革故鼎新、自强不息等，“是中国人民在长期生产生活中积累的宇宙观、天下观、社会观、道德观的重要体现”<sup>1</sup>，同科学社会主义的价值主张，如人与自然的辩证统一、人类解放、自由人的联合体、高度发达的精神文明等，具有高度的契合性。对此，习近平总书记进一步指出：“天下为公、讲信修睦的社会追求与共产主义、社会主义的理想信念相通，民为邦本、为政以德的治理思想与人民至上的政治观念相融，革故鼎新、自强不息的担当与共产党人的革命精神相合。”<sup>2</sup>

马克思主义同中华优秀传统文化的相互契合，首先是一个逻辑上的问题。按照形式逻辑的基本观点，将什么作为出发点，是思想观念或理论体系赖以建立的最基本的范畴或命题，决定着它们的根本特质。众所周知，马克思主义将现实的人作为理论起点，主张从社会关系的角度把握人的本质，强调人自身的社会性和主体性，反对各种形式的抽象的孤立的人。早在创立唯物史观之时，马克思就针对青年黑格尔派局限于宗教观念批判、把处于现实生活中的人完全归结为宗教的人的做法，提出社会和历史的现实前提在于现实的人及其活动与物质生活条件。这些前提“不是教条，而是一些只有在臆想中才能撇开的现实前提”，故而“可以用纯粹经验的方法来确认”<sup>3</sup>。在此基础上，马克思把在社会中进行生产的现实的人，归结为政治经济学研究的出发点，既批判了古典政治经济学按照经验论方法，以孤立的个人为研究对象来分析社会经济现象的做法，特别是斯密和李嘉图的“渔夫”“猎人”，又否定了卢梭基于道德哲学的自然法构建的相互间具有契约关系的独立的人，认为他们皆为脱离现实和历史的虚构。

关于人的本质这个重要哲学问题的理解，是马克思主义理论实现根本性变革的重要表现之一。在其“新世界观”的形成时期，马克思通过对人的生产生活和人的本性的考察，先后提出人类的本质在于自由的有意识的活动中、扬弃私有财产和异化劳动以复归人的真正本质、“人的本质是人的真正的共同体”<sup>4</sup>、“人的本质是人的真正的社会联系”<sup>5</sup>等命题，最终得出如下结论：“人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”<sup>6</sup>在这里，马克思批判的是费尔巴哈人本学思想，后者的核心要义为人的本质问题，其虽反对思辨唯心主义将人的本质等同于自我意识的做法，却没有正确理解实践和在实践中的社会性，错误地把人的本质归结为感情和爱。

人的本质不仅表现为人与动物的类区别，而且体现于每个现实的人身上，彰显出个人的特质及其相互之间的差异。在马克思看来，实践之所以使人的本质具有现实性，就在于实践是社会关系形成的基础。一方面，只有在人的实践活动中产生的各种社会关系，才能凸显不同的现实的人，使人的本质真正地具有现实性根基。另一方面，人在诉诸实践积极实现其本质的过程中，又不断将这一本质外化并创造一系列新的社会关系。这一切的社会关系的“总和”(Ensemble)，不是一个人的全部社会关系和其他人的全部社会关系的“简单相加”(Summe)，亦非各种各样的社会关系的“泛泛加总”(Gesamtheit)，而是一切现实的人的实践活动的综合产物。

早在中华文明发轫之初，人就已经作为真正的实体和主体而存在。中国古代传说将人而不是神视为文明的创造者，诸如发明用火的燧人氏、构木为巢的有巢氏、养蚕制衣的嫫祖等。中国人很早便认识到人的社会性和主体性。以人自身而非超越人的神明或外在于人的物的世界为起点和本位，是中华优秀传统文化的重要特色。先秦诸子学的一个重大贡献，就在于用以现实的人为中心的一元世界，取代了先前巫术下人神分立的二元世界。无论是《尚书》中记载的周武王所反复强调的民就是天，还是《左传》中阐明的决定国家命运的因素不在于神灵而在于人，抑或《老子》中的“圣人无常心，以百姓心为心”<sup>7</sup>，都显示出中华优秀传统文化赋予现实的人以具有决定性作用的主体地位。不止于此，中华优秀传统文化还揭示了现实的人何以成为主体的根本原因。《中庸》对此解释为人所具有的“仁”的品格，也就是孔子所说的人对他人做到爱人、立人、达人、忠于人，做到“己所不欲，勿施于人”<sup>8</sup>。

中国传统文化强调把人置于家国天下中，主张修身、齐家、治国、平天下，也和马克思主义一样反对将人视为孤立的个体。从人的身心贯通到家和国再递至天下，融个人修养、家庭伦理、政治理想、世界图景为一体，体现着人的社会关系的诸方面。究其实，修身、齐家、治国、平天下本身即为实践活动。在中华优秀传统文化中，人生的最大意义莫过于通过修齐治平的生命实践，达到内圣外王的境界。中华文明的形成和发展充分昭示着，正是人的社会联系的日趋扩大与强化，各种社会关系的愈发复杂和多样，现实的人在自觉地和合理地处理好这些关系的实践中不断彰显自身的本质和价值，才使得中华文明生生不息。这与马克思所说的“一切社会关系的总和”之间，具有异曲同工之妙。

中华文化从社会关系的维度把握人的本质，有着深厚的历史根基。自西周时起，由分封建国奠定的家国一体的社会结构表明人的政治生活是建立在伦理关系之上的：政治以伦理为本位，伦理以家庭为基础，家庭以“亲亲”为起点。相应之下，家庭中的“亲亲”，构成了社会生活的“尊尊”之间的“长长”。也就是说，人的全部社会生活以家庭生活为基础，人的一切社会关系以家庭关系为原型。因此，《大学》首章明确将治国平天下视为修身齐家逻辑上的合理性延伸，并且直言“一家仁，一国兴仁；一家让，一国兴让”<sup>9</sup>。《孟子》亦云：“天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”<sup>10</sup>这些皆充分说明，基于社会关系来考察人的本质及其发展，同样是中华优秀传统文化的一个重要起点，使中华优秀传统文化同马克思主义在人的本质问题上的高度契合性得到了进一步的证明。

## 二、人文化成和人的自由全面发展相融

对于任何理论来说，起点和目标之间具有同一性。以处于现实生活中的人为出发点，从社会关系的维度来认识人的本质与发展，内在要求以实现人与人之间的真正关系为核心理念。从人的发展角度审视“第二个结合”的前提，不难发现马克思主义与中华优秀传统文化在核心理念上有着内在一致性。

为人类求解放、实现人的自由全面发展，是马克思主义的鲜明主题和核心要义。不同于以往的一切占主导地位的理论皆服务于统治阶级、剥削阶级，马克思主义首次明确地站在人民的立场上探索人类解放道路，为最终建立一个没有剥削压迫、人人自由平等的理想社会指明了正确的方向。这里的人类解放，不是人在观念上摆脱外在于人的最高存在物的统治、形成关于人自身的“类”的观念，也不是以物的依赖性为基础的人的独立性，而是现实的人的解放、人的真正自由个性和全面发展。其中，“自由”是指具有社会性和主体性的人，彻底摆脱物对人的统治和人对人的奴役，突破外在条件的限制进行自主自愿的有意识的活动，极大地发挥人的自由天性及独立个性。“全面发展”则意味着克服由资本主义社会化大生产及其分工导致的人的片面畸形发展，让人的各方面能力均得到最大限度的提升和充分发展。正如马克思和恩格斯所说：“个人的全面发展，只有到了外部世界对个人才能的实际发展所起的推动作用为个人本身所驾驭的时候，才不再是理想、职责等等。”<sup>11</sup>

人的自由全面发展的观点，是建立在对现实的人的社会关系的综合分析上得出的。基于对资本主义社会的最大交换在于劳动同商品的交换，以至一切活动及其产品皆转化为交换价值的深刻认识，马克思在阐释交换价

微信



值所表征的社会关系时指出，交换价值使得现实的人的活动的社会性质及其表现形式，成为两个截然不同的事物。一方面，处于自然地或历史地结为家庭、氏族和共同体中的人，可以从自然界中获取资料直接进行生产，或者在一定的劳动形式下参与生产，由此形成并决定着他和其他人之间的关系。另一方面，人的一切形式的活动及其产品皆转化为交换价值，从而使其全部的个性都最终被这种一般性的事物否定。换句话说，对于现实的人来说，其活动的社会性质不再表现为人与人的相互关系，而是表现为异己的和独立的东西，表现为他们从属于一些由彼此独立的人之间利害冲突产生的不以人自身为转移的关系。进而言之，这种异己性在交换价值上表现为颠倒性，也就是人的社会关系和能力转化为物的社会关系和能力。相应之下，物的能力越小，人的能力就越大，反之亦然。“交换手段拥有的社会力量越小，交换手段同直接的劳动产品的性质之间以及同交换者的直接需要之间的联系越是密切，把个人互相联结起来的共同体的力量就必定越大。”<sup>12</sup>

在现实的人以物的形式占有社会权力以实现其能力的情况下，如若使之从物那里夺回这种权力，就要赋予其支配他人的社会权力。马克思认为，从现实的人彼此不存在社会权力到他们以物的形式占有社会权力，再到其重新取得属于人自身的社会权力，即复归人与人之间的真正关系，表征着人类社会发展的三大阶段。其中，现实的人之间自然发生的依赖关系，是最初的阶段，其基本特征为人的生产能力发展局限于相当狭小的范围和孤立的地点。第二个阶段为以物的依赖为基础的现实的个人的独立性。在这个阶段上，随着商业的形成、货币和交换价值的发展，家长制关系、古代共同体、封建制度等均会没落，现代社会同步发展起来，涵盖普遍的物质生产、全面的社会关系、多方面的需要和系统的能力的体系最终形成，从而为人的自由全面发展奠定物质前提。第三个阶段则意味着人的自由全面发展，即“建立在个人全面发展和他们共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富这一基础上的自由个性”<sup>13</sup>，在实现对人与自然关系的合理调节，保证所有人都享有富足和充裕的物质生活的基础上，使人在体力上和智力上均得到最充分而自由的发展。

人文化成是中华优秀传统文化的根本精神所在。它的最早出处《周易》有言：“刚柔交错，天文也；文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”<sup>14</sup>其意在强调以文治教化为人发展的终极目标。具体而言，“天文”与“人文”相对，分别指代天道自然、文治教化，也就是宇宙万物的运行规律、礼乐典章制度及其对人的行为的规范教化。所谓“文明以止”，同时意味着“文明而止”，即达到“文明”的程度。《周易》中的“文”和“明”是两个词，它们都与“道”有关，前者指事物发展内在规律的外在表现，后者则为对这些内在规律的理解和把握。可见，“文明以止”蕴含着深刻的理性智慧和人文价值，昭示着人们诉诸文治教化，从根本上通向人与人之间关系的完美境界，实现人与自然的和谐共生。由之，人们既要观察事物自然规律以明确耕作渔猎等生产活动的时序，又要把握礼乐典章制度以规范自身行为，进而推及天下，使文明由所有人共创，让文明的成果由所有人共享，确保人与社会均得到充分的发展。从人的这种自由性和全面性来看，人文化成和人的自由全面发展之间具有高度的契合性。

人文化成理念在中华优秀传统文化中的发展，也是构筑于对人的社会关系状况的把握之上的。面对春秋战国时期争斗不断、僭礼之事层出不穷以致礼崩乐坏，以孔子、孟子为代表的儒家充分认识到物质基础对于人的发展的重要性，进一步阐释了富而后教、礼乐教化、人文化成的主张。在他们看来，人的发展首先应当具备一定的物质基础，缺乏基本的物质生活条件而空谈教化是没有意义的；“贫而乐”固然难能可贵，但“富而好礼”方为较高层次的追求<sup>15</sup>。以礼乐为内容的教化，不是一般性的知识传授，而是把礼乐视为“仁”的外在表现，用来提升人的德性素养、规范社会秩序、改善社会风气，从而有效地推进天下大治。经由儒家进一步发展的人文化成理念，不仅阐明人可以发现和掌握自然界发展规律，按照自然法则行事，做到“人能弘道，非道弘人”<sup>16</sup>，而且强调人能够用其创造的文明成果来不断完善自我，继而推己及人、化成天下，达到“我欲仁，仁斯至矣”<sup>17</sup>的精神境界。就上述境界追求而言，人文化成与人的自由全面发展是彼此契合的。

诚然，囿于其产生时代的社会发展程度，人文化成理念未能也不可能像马克思关于人的发展“三阶段”说一样，提出并深入分析人摆脱物的依赖性而实现真正的自由个性；它在生产力落后的封建社会，只能沦为一种美好的幻想。但是，人文化成理念超越其所属时代发展水平的诸多主张，特别是人的思想境界和人文素质的提升，已经内化于中华优秀传统文化中，与马克思主义的核心理念相融，为这两者的有机结合提供了前提。

### 三、天下为公追求与共产主义理想相通

现实的人是社会的产物，人的发展不是孤立的，而是在一定的社会形式下进行的。基于人的发展考察马克思主义和中华优秀传统文化相互契合，必然要涉及它们关于未来理想社会的构想。按照哲学的一般原理，社会存在决定社会意识。作为社会意识的理念从可能转化为现实，离不开对社会存在及其发展规律的准确把握。也就是说，对未来理想社会的构想，是实现人文化成和人的自由全面发展均不可或缺的重要环节。

正是在为人类求解放的过程中，马克思主义经典作家形成了关于共产主义的科学阐述，指出共产主义既是崇高的社会理想，也是实现人的自由全面发展的现实运动。马克思在青年时期就已经深刻认识到，“要扬弃私有财产的思想，有思想上的共产主义就完全够了。而要扬弃现实的私有财产，则必须有现实的共产主义行动”<sup>18</sup>。作为扬弃私有财产、消除异化劳动、复归人的本质的运动，共产主义是通往未来理想社会的必经环节和根本途径。尔后，马克思和恩格斯提出，生产力的巨大增长和高度发展以及由此形成的世界性普遍交往，构成了通

微信



向共产主义的前提条件。基于对资本主义的生产方式和社会制度的批判，马克思揭示出经济的社会形态的演进序列，阐明了共产主义是代表着人类未来社会发展趋势的高级社会形式，并对共产主义社会的发展阶段及一般特征进行了阐释。

作为对资本主义的扬弃与超越，共产主义将矛头直指资本主义私有制，强调“同传统的所有制关系实行最彻底的决裂”<sup>19</sup>，主张消灭表征着剥削关系的私人占有而非否定个人占有社会产品的权力，从而克服现实的人同其自身劳动相分离的异化状态，使劳动本身成为人们生活的第一需要，真正实现特殊劳动和一般劳动的有机统一。在共产主义这个“自由人联合体”中，人们“用公共的生产资料进行劳动，并且自觉地把他们许多个人劳动力当作一个社会劳动力来使用”<sup>20</sup>。相应之下，作为社会产品的“自由人联合体”的总产品，划分为整个社会的生产资料和联合体成员的消费资料。相较于商品生产中的劳动时间按比例分配，决定着联合体成员所得生活资料份额的劳动时间，既有调节不同劳动与各种需要之间适当比例的社会职能，又是计量生产者个人所得生活资料份额的尺度。由此可见，消灭资本主义私有制，绝不表明要用均分社会财富这种简单粗暴的方式直接取代私有制，马克思特别反对这种粗陋的共产主义；更不意味着同资本主义的绝对的、全部的对立，而是要占有资本主义所推动实现的发达的社会生产力，吸收其创造的一切文明成果，不断扬弃资本主义的生产方式和交往形式。

共产主义之所以是一种崇高的理想，就在于它着眼于全人类的普遍利益，推动人们的普遍交往所形成的真正的联合，实现真正的共同体与人的自由个性相统一，而不是固守于单个个体的人、抽象的集体、虚幻的共同体，更不是单方面强调集体至上而压制个人自由。在马克思看来，人唯有在共同体中方可获取全面发展其才能的手段，从而有可能实现自由个性。然而，过去的那些冒充的共同体、虚幻的共同体，却又成为阻碍人的自由全面发展的新因素。一方面，这些共同体中的个人自由是相对意义上的，仅仅存在于统治阶级集团内部成员中。处于资产阶级统治下的各个人，看似由于其生存条件具有偶然性质而比先前更自由些，实则愈加屈从于物的力量从而更不自由。另一方面，每个人在这些共同体中的“联合”，只是分工和相同的生活境遇共同作用下的产物，除却一个阶级反对另一个阶级这种“异己”的联系，再无任何实质性的关系。因此，必须推翻社会中各个人借以表现为整体的形式，破除虚幻的共同利益制约下的人的有限自由，形成自我主宰命运进而掌握全体社会成员生存条件的人，继而由这些人组成的真正的共同体，把个人的自由发展和运动作为首要条件，实现处于普遍交往中所有的人的共同利益。正如马克思强调的：“各个人在自己的联合中并通过这种联合获得自己的自由。”<sup>21</sup>

就扬弃私有制而言，中华优秀传统文化中的天下为公追求与马克思主义的共产主义理想在逻辑上是相通的。“天下为公”“天下大同”均出自《礼记·礼运》，其作者认为孔子最早提出并区分了“小康”和“大同”，指明大同世界的根本精神在于天下为公。在原初的语境中，小康世界对应的是夏商周时期，其社会基本制度为私有制，人们以家庭为单位占有生产生活资料，“各亲其亲，各子其子，货力为己”<sup>22</sup>。在此基础上，整个社会形成了严尊卑、别善恶、明赏罚、界内外的秩序，在当时达到了一定的文明水平。与构筑于私有制至上、等级森严的小康世界不同，大同世界主张超越私有制、以实现更大的社会价值为目标，人们共同参与劳动、奉献社会、创造更多的社会财富；强调选贤任能、人人平等参与公共事务且各尽其能。

天下为公的追求发轫于旧有礼乐秩序崩解的春秋战国时期，体现出对上古时代的禅让制和大同社会的向往，表达了让广大人民群众共同拥有公共权力的愿望。从根本上说，天下为公的追求彰显出中国古人对建立于“公”之上的世界秩序的思考。“以天下为一家，以中国为一”<sup>23</sup>中的“中国”，意味着中国古人所认识的整个世界，既是天下共主的国家形态，又是诸侯林立的世界体系。“公”则表明维护各国共同利益、以德行仁、重视民生民意的王道，而非只顾自身利益而损害他国利益、以力假仁、旨在称王称伯的霸道。至此，以王道为主要理念的天下为公追求成为中华文明的主流观念，为构建协和万邦的世界秩序提供了思想起点。

和共产主义一样，天下为公也是一种站在人类立场上的崇高的理想境界，它要求作为个体的人超越一己一家一国之私，产生对人与人之间同类相通、广泛爱人的感情。关于这一点，先秦诸子百家有着普遍共识。例如：孔子以爱人诠释“仁”这一核心理念，教导青年人要在具备孝悌忠信、礼义廉耻的基础上，坚持忠恕之道的原则，真正做到“泛爱众”“亲仁”“学文”<sup>24</sup>；秉承以爱言仁的理念，孟子进一步提出人皆有恻隐之心，即对他人的同情之心是人性的本有之义，主张要“穷则独善其身，达则兼济天下”<sup>25</sup>；墨子将春秋战国时期动乱的根源归结为不相爱，强调“兼相爱、交相利”<sup>26</sup>，从社会公众的共同利益出发实现爱人与爱己的统一、利人与利己的结合等。由此，先秦时期形成的以坚持博爱传统和实现普遍利益为主要内容的天下为公追求，成为中华民族一以贯之的“大道”。无论是宋明理学中以天地万物为一体的思想，还是中国近代仁人志士探索实现国家富强乃至大同世界的坚定决心，不断拓展天下为公的思想内涵，都充分表明了这一点。中国共产党深刻认识到天下为公的文化基因同共产主义的远大理想之间的高度契合性，通过坚持胸怀天下实现了这两者的有机结合。

#### 四、民为邦本思想同坚持人民至上相合

如何认识人在社会发展和历史演进中的地位，特别是人民群众在历史上的作用，是关于人的本质与发展的基本内容，也是社会历史观的重大问题。同唯心史观相对立，唯物史观立足于物质生产活动对于人类生存与发



微信



展的决定性作用，深刻揭示出人民群众的主体实践活动构成了全部社会生活的基础，明确提出人民群众是历史的创造者，第一次彻底解决了谁真正创造了历史的重大问题。遵循上述观点，马克思主义把坚持人民至上作为世界观和方法论，实现了根本立场与科学方法的有机统一，使之贯穿于马克思主义政党治国理政的全过程。作为中华文明的智慧结晶，内蕴于中华优秀传统文化中的民为邦本思想，也强调民众在社会生活与国家治理中的基础性地位，和坚持人民至上一样都重视民意和民生。

马克思主义的本质属性在于人民性，它的创立就是为了改变人民的历史命运。综观不同社会形态之间的更替，社会发展史首先是物质资料生产发展的历史，是社会生产方式新陈代谢的历史。在马克思主义看来，人民群众是物质资料生产的直接承担者，因而社会发展的历史亦为人民群众创造活动的历史。作为社会历史范畴的人民群众，一般指代推动历史发展的绝大多数社会成员的总和，其主体为从事物质资料生产的劳动群众。“无论不从事生产的社会上层发生什么变化，没有一个生产者阶级，社会就不能生存。可见，这个阶级在任何情况下都是必要的。”<sup>27</sup>相应之下，人民群众创造历史的首要表现在于，他们是社会物质财富的创造者。与此同时，任何精神财富的形成和发展，包括科学理论、文学艺术等，都根植于人民群众的实践和生活。换言之，人民群众是精神财富的创造者，是其创造历史的另一个集中体现。除此之外，人民群众创造历史还表现为他们是社会变革的决定力量。历史反复证明，一切真正的革命运动，实质上皆为人民群众自己起来动摇直至摧毁那些腐朽落后的社会制度的斗争，任何缺乏广大人民群众真正参与的社会变革，最终都不可避免地走向失败。

“一切脱离人民的理论都是苍白无力的，一切不为人民造福的理论都是没有生命力的。”<sup>28</sup>马克思主义是来自人民、为了人民、依靠人民、造福人民的理论。承认人民群众是历史的创造者，尊重人民群众的历史主体地位，从根本上要求坚持人民至上，并且同时构成了坚持人民至上的世界观意蕴。所谓世界观和方法论，概括而言便是从根本上解答事物“是什么”“为什么”“怎么办”的问题。有什么样的世界观，就有什么样的方法论。以坚持人民至上作为方法论，要站稳人民立场、持续造福人民、紧紧依靠人民、确保人民共享。具体来说，就是坚定站在人民的立场上提出、分析与解决问题，将人民是否拥护和赞成、是否满意和答应，作为衡量一切工作得失的根本评判标准；始终把人民利益摆在首要位置，紧紧抓住人民最为关切的现实利益问题，从人民群众的根本利益出发谋发展、促进步，不断实现人民对美好生活的向往；充分调动人民积极性，不断发挥人民群众的首创精神，广泛汲取人民的智慧和经验，依靠人民创造历史、实现发展、推进变革；着力促进全体人民共同富裕，坚决维护和推进社会公平正义，重点解决发展的不平衡不充分问题，推动改革发展成果更多更公平惠及全体人民。

以民为本是中华优秀传统文化特别是中国古代政治思想的精华所在。自夏商周时起，一些中国古代思想家即已看到人民群众在社会历史发展中的重要地位，认识到民生问题同国家兴亡之间的联系，形成了民为邦本的思想。“民为邦本”典出于《尚书·五子之歌》，原文为“民惟邦本，本固邦宁”<sup>29</sup>，意指民众为国家之根本，只有根本牢固即民心稳定、民众安康，国家才能够安宁。事实上，早在《周易》中就出现了与民为邦本相一致的表述：“然在上治民，就如山在地上。厚其地，山便不颓；厚其民，上便不危。”<sup>30</sup>尔后，聚焦为什么要以民为本、如何做到以民为本的基本问题，中国历代思想家进行了深入的探讨，形成了较为系统的民为邦本思想。其要义主要有：重民轻神的神民关系和民贵君轻的君民关系，意在强调民众之于国家存亡和政权续绝的决定性作用；在经济上富民、在政治上重民、在文化上教民，是践行民本思想的三个层次；总结王朝兴衰成败的历史规律，承认民众在受到君主残暴统治时可以推翻旧有统治；等等。尽管中国古代的民众概念和马克思主义的人民群众概念存在一定的差别，但是就承认人民在社会历史发展中的地位和作用、注重维护民生并肯定人民力量而言，民为邦本思想与坚持人民至上是相合的。

不仅如此，中华优秀传统文化和马克思主义一样，也有一系列具有方法论意义的爱民、利民、养民之策。举凡：《尚书》中记载的“安民则惠”“怀柔小民”“敬天保民”“明德慎罚”<sup>31</sup>的施政原则；孔子基于“仁”的理念提出的“庶”“富”“教”的养民之策；孟子强调的为政者应使民众“仰足以事父母，俯足以畜妻子”<sup>32</sup>；荀子阐明的君臣皆应以富民为己任继而实现国家富强；董仲舒主张的统治者要广施仁政、莫与民争利；朱熹把体恤民众归结为天下国家间最重要的事情；王阳明系统阐释的修己安民、力行保民、至善仁民的观点；黄宗羲指出的通过合理分工达到君民共同治理天下的理念；等等。这些原则和方法，在一定程度上得到中国古代历朝统治者的吸纳，并被贯彻到民本政治实践中。不论是重农抑商、务本兴农，还是轻徭薄赋、减省刑罚，抑或使民以时、勿使扰民，都是很好的例证。

从其产生和发展的过程和语境来说，民为邦本思想并不具有现代性，也没有达到马克思主义从历史根本动力看人民群众作用的思想高度。然则，正是由于民为邦本和坚持人民至上之间的高度契合性，使其具备了在古今中西之争中保持生命力和影响力的可能。一方面，马克思主义在近代首次传入中国之时，是被人们冠以“安民新学”<sup>33</sup>来接受的。易言之，民为邦本思想对中国人最早接受马克思主义起到了重要的作用。另一方面，唯物史观中人民群众是历史创造者的观点，充分激活了中华文化中的民为邦本思想并促进其创造性转化，形成了坚持人民至上这一马克思主义中国化时代化的重要理论成果。在推进马克思主义中国化时代化的进程中，坚持人民至上始终是中国共产党的初心使命、原则方法、宝贵经验。“正是在这个意义上，我们才说中国共产党既是马克思主义的坚定信仰者和践行者，又是中华优秀传统文化的忠实继承者和弘扬者。”<sup>34</sup>

微信



【注释】

- 1 《习近平著作选读》第1卷，北京：人民出版社，2023年，第15页。
- 2 习近平：《在文化传承发展座谈会上的讲话》，《求是》2023年第17期。
- 3 《马克思恩格斯文集》第1卷，北京：人民出版社，2009年，第516、519页。
- 4 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，2002年，第394页。
- 5 《马克思恩格斯全集》第42卷，北京：人民出版社，1979年，第24页。
- 6 《马克思恩格斯文集》第1卷，第505页。
- 7 陈鼓应：《老子译注及评介》，北京：中华书局，2009年，第246页。
- 8 杨伯峻：《论语译注》，北京：中华书局，2009年，第164页。
- 9 王文锦：《大学中庸译注》，北京：中华书局，2008年，第7页。
- 10 (9) 杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，2019年，第179页。
- 11 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，1960年，第330页。
- 12 《马克思恩格斯文集》第8卷，北京：人民出版社，2009年，第51—52页。
- 13 《马克思恩格斯文集》第8卷，第52页。
- 14 陈鼓应、赵建伟：《周易今注今译》，北京：中华书局，2020年，第207页。
- 15 杨伯峻：《论语译注》，第9页。
- 16 杨伯峻：《论语译注》，第166页。
- 17 杨伯峻：《论语译注》，第73页。
- 18 《马克思恩格斯文集》第1卷，第231—232页。
- 19 《马克思恩格斯文集》第2卷，北京：人民出版社，2009年，第52页。
- 20 《马克思恩格斯文集》第5卷，北京：人民出版社，2009年，第96页。
- 21 《马克思恩格斯文集》第1卷，第571页。
- 22 王文锦：《礼记译解》，北京：中华书局，2016年，第298页。
- 23 王文锦：《礼记译解》，第310页。
- 24 杨伯峻：《论语译注》，第4页。
- 25 杨伯峻：《孟子译注》，第337页。
- 26 方勇译注：《墨子》，北京：中华书局，2015年，第126页。
- 27 《马克思恩格斯全集》第25卷，北京：人民出版社，2001年，第534页。
- 28 《习近平著作选读》第1卷，第16页。
- 29 钱宗武：《尚书译注》，北京：中华书局，2022年，第125页。
- 30 陈鼓应、赵建伟：《周易今注今译》，第217页。
- 31 钱宗武：《尚书译注》，第162、453、360页。
- 32 杨伯峻：《孟子译注》，第18页
- 33 1899年，李提摩太和蔡尔康编译的企德《大同书》中这样写道：“民为邦本，古有明训。……试稽近代学派，有讲求安民新学之一家。如德国之马客思，主于资本者也。”钱锺书、朱维铮：《万国公报文选》，李天纲编校，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年，第613—620页。
- 34 习近平：《在文化传承发展座谈会上的讲话》，《求是》2023年第17期。

文章来源：《东北师范大学学报》（哲学社会科学版）2024年第1期

分享到

