

从“受命于天”到“人民至上”： 新型现代国家建设中的道德权威转型

周光辉 赵德昊

【摘 要】作为象征意义体系的核心要素,道德权威是建构集体认同的精神力量,也是推进集体行动并维护公共权力有效运作的正当性基础。古代中国以上天为最高道德权威,强调天子受命于天,并将天、君、民的关系纳入了道德的范畴,形成了以伦理道德为核心的文明秩序。近代以来,面对内外部力量的冲击,传统的文明秩序难以维系。中国共产党结合中国革命的实际建构了“人民”的概念,建立了人民至上的新型现代国家,塑造了以“人民”为至高道德权威的现代文明秩序,开启了中国式现代化的新征程。在对公共权力的塑造上,“人民”和“上天”所发挥的角色与功能具有显著的历史延续性。作为至高道德权威的“上天”和“人民”塑造了公共权力的认同基础,规定了公共权力的最终来源,强化了道德在公共权力运作中的重要性。但与服务于古代王朝国家的天人哲学不同,在以人民为至高道德权威的现代文明秩序中,“人民至上”的新型现代国家就表现为推进中国式现代化发展的现代国家,推进全过程人民民主的民主国家和推进中华民族伟大复兴的民族国家。

【关键词】文明秩序;道德权威;受命于天;人民至上;革命;新型现代国家

【作者简介】周光辉,吉林大学行政学院暨社会公正与政府治理研究中心、北京大学国家治理研究院;赵德昊,吉林大学行政学院(吉林 长春 130012)。

【原文出处】《政治学研究》(京),2024.1.54~67

【基金项目】本文为国家社会科学基金重点项目“中国式现代化新道路与人类文明新形态研究”(21AZD094)和吉林大学哲学社会科学研究创新团队项目“中国式现代化道路的政治学阐释”(2022CXTD06)的研究成果。

公共权力作为国家的核心构成要素和行为主体,具有意图塑造自身存续之正当理由的内在要求。“一种完整的国家理论必须说明,国家作为一种不同形式的社会秩序而存在到底意味着什么。”^①基于特定符号、仪式和文本的象征意义体系联结了个人与集体、历史与现实、文化与权力,对于任何大规模人类共同体而言,只有构建一个凝聚身份认同的象征意义体系,才可能维系一个不单纯依赖于强制力而存在的文明秩序。也就是说,一种人类共同体的秩序建构只有具有了文明内涵,才可能长期的维系。正如研究文化认同的德国学者扬·阿斯曼在《文化记忆——早期高级文化中的文字、回忆和政治身

份》一书中指出的:“认同是一种社会现象或者是‘社会因性’。……认同,也包括‘我’的认同,总是社会建构的产物,因此,也总是一种文化意义上的认同。”^②作为象征意义体系的核心要素,道德权威是建构集体认同的精神力量,也是推进集体行动并维护公共权力有效运作的正当性基础。公共权力和道德权威的结合使得人类能够在较大的群体规模中建构稳定的政治和文化共同体。随着现代技术、观念与制度的发展,尤其是民主理念对传统权威意识的冲击,“人民”取代了各种类型的神祇成为现代文明秩序中的道德权威。在这一普遍性的历史进程中,当代中国道德权威的现代转型如何反映在现代国家建

设和现代文明秩序的建构之中,这是我们进一步解释中国式现代化道路及其所创建的人类文明新形态的关键问题。

中国在王朝国家时期就形成了一套以道德价值为核心的文明秩序,伦理道德既是界定亲疏尊卑的社会性规则,又是划分文明与野蛮的总体性标准,社会关系和权力结构往往要在道德叙事中得以解释和证成。上天则是这一文明秩序中的最高道德权威,天子因“受命于天”而具有了统治天下的正当性,他也必须维护“原出于天”的伦理道德,否则就会招致天命的转移。与古代中国“受命于天”的权力宣示不同,现代中国是中国共产党通过对人民的动员、组织和领导成功建立并巩固的。现代中国秉承“人民至上”的理念,强调“我国是工人阶级领导的、以工农联盟为基础的人民民主专政的社会主义国家,国家一切权力属于人民”。^③从现代国家建设的根本立场上来说,中国共产党领导中国人民所建立的现代国家形态“既不同于以皇权为中心的传统国家体制,又不同于西方国家所采用的政党竞争、分权制衡的国家制度,而是一种新型现代国家治理体系”。^④区别于传统国家“受命于天”的权力正当性解释,新型现代国家以“人民”作为至高的道德权威,建构了“人民至上”的道德叙事体系,建立了人民当家作主的社会主义制度。也区别于西式现代国家,现代中国对人民主权与民主政治的践行在文化内核上并不同于洛克、卢梭等西方思想家基于自然状态和社会契约的政治哲学,在制度设计与运行上也不属于以政党竞争、投票竞选为核心环节的西方代议制政体。当代中国的新型现代国家建设体现着现代文明秩序的构建,在这一历史进程中,从“受命于天”到“人民至上”的现代转型,既反映了中国式现代化的历史趋势,又呈现着中华文明发展的连续性系谱。本文试图通过梳理中国由“上天”向“人民”的道德权威转型,从而在建设现代文明秩序的视角下理解当代中国的新型现代国家建设。

一、受命于天:古代中国公共权力的道德叙事

在主要“靠天吃饭”的古代,自然现象对人类生产生活有着重大影响。因此,自然崇拜曾广泛存在于人类不同文明的思想观念中。围绕自然神的宗教

和祭祀活动曾是公共权力得以形成的重要动力。上天崇拜是古代中国自然崇拜中最重要的一种形式,畏天、敬天、祭天的观念与活动在华夏文明的萌芽期推动了国家的形成与发展,由上天崇拜所衍生出的系列观念和理论也成为构建古代中国公共权力道德正当性的重要思想资源。以天命为根源的伦理道德为古代中国文明秩序的构建提供了强大的认同力量。

(一)先秦时期基于上天崇拜的道德正当性观念

古代中国人对“天”的崇拜由来已久,至迟在有文字可考的商代就已经出现了面向上天的宗教祭祀活动。在商代的思想观念中,上天是天帝和祖宗的居所,商代的上天崇拜主要表现为天帝崇拜。“商代的上帝不但是自然界的首脑,也是人间的主宰,对水旱灾害有收降的力量,影响人王的祸福。”^⑤在商人看来,作为绝对主宰的天帝完全是喜怒无常的,“甲骨卜辞显示,帝对人的惩罚多于奖赏,赏罚没有任何道德理性依据”。^⑥这种具有原始巫蛊元素的天帝崇拜影响着商代国家的社会文化与政治生活。商代的统治者依赖频繁的占卜和盛大的祭祀来试图获得天帝的指导与庇佑,达到了“率民以事神”的地步。取悦天帝与祖宗虽然要耗费大量的人力物力资源,但商人认为“皇天有亲”,上天的眷顾是不可转移的。因此商人并未将自己的霸权地位建立在某种道德正当性的基础上,反而要通过暴力杀伐来不断为天帝和祖宗献上最丰厚的祭品。

学者王国维称:“中国政治与文化之变革,莫剧于殷、周之际。”^⑦商周易代后,为了解释王朝更迭的合法性并构建周王朝的政治秩序,周公改造了商代的信仰体系,建构了以“上天”为最高道德权威和以此道德权威为核心要素的象征意义体系。从对“天”的崇拜出发,上天的意旨被称为天命,无限的广袤空间被称为天下,膺天命而治天下的统治者被称为天子。不同于喜怒无常、动辄得咎的天帝,皇天不再专属某一族姓而是“惟德是辅”且“民之所欲,天必从之”。在这一思想观念的基础上,周代的天命观一方面强调了天命是可以转移的,另一方面则将道德注入对天命的理解中。敬德保民成为获得天命的关键,这是“小邦周”能够战胜“大邑商”的根本原因,也

是周王朝政治权力得以维系的道德正当性理由。

道德的规范与天命的威力相结合,天命道德论作为一种象征意义体系证成了周王朝的权力正当性。周天子的超越性地位固然要有一定的强制资源来保障,但也由此建立在道德正当性基础之上。为了使伦理道德长期发挥作用,抽象的道德又被进一步具象化为礼的规范,形成了一系列规模庞大、内容繁复的礼制,因此王国维也称西周的制度典礼为道德之器。^⑧宗法制与礼制的推行使得不可捉摸、难以名状的天道化为可以身体力行的人道。傅斯年称这一变革为“人道主义之黎明”^⑨“一切固保天命之方案,皆明言在人事之中”。^⑩以天命道德论为内容的象征意义体系成为“一种人文主义与历史理性主义的传统,而这与欧亚大陆其他传统社会非常不同。这是在现代社会到来之前,中国与其他文明分流的开端。”^⑪充满蒙昧主义色彩的天帝崇拜被改造为具有人文精神的天命道德论,神权式的商代国家也被强调宗法伦理、主张敬天保民、以德配天的周代国家所取代。伦理道德由此成为建构中华文明秩序的重要基础。

(二)从上天崇拜到天人哲学

春秋战国时期,由于周天子王权的边缘化和宗法分封秩序的弱化,社会思想也面临着变革,“在意识形态领域出现了一股骂天、恨天、怨天、咒神的思想倾向”。^⑫为了在新的历史时期重建社会的象征意义体系并有效规范人们的行为,以复兴西周早期礼教传统为己任的儒家学派进一步发扬了天命道德观。在西周早期,只有商汤、文王这样的天子才可以侈谈天命,并通过道德修养获得天命的青睐。孔子不仅自称“五十而知天命”,而且将“畏天命”置于“君子三畏”之首。“在这种情况下,天命已经不是政治的使命,而是每一个人都能从超自然、超现实的秩序之中,找到自己应当执行的使命。”^⑬孟子进一步主张每个人只要“尽其心,知其性”就能够达到知天、事天的效果,发扬仁义礼智信的本心本性就是符合天意天道。在儒家学派看来,上天对人的关照与沟通不再仅限于天子,伦理道德的重要性也不再局限于受土受民的封建贵族家庭,每个人都应该在君君臣臣父父子子的伦理体系中找到自己的位置并恪守相应的

道德标准。儒家学派相信,道德手段能够实现治国平天下的理想境界,政治的正当性秩序能够在对道德修养的追求中得到巩固。儒家学派将天命与道德的联系普遍化,使古代中国人基于上天崇拜的权力正当性理论进一步升级为普遍联系个人、国家与天下命运的哲学思考。

与儒家学派的预期不同,结束春秋战国乱世的并非以德行仁的王者,位于华夏西陲的秦国凭借一系列富国强兵的变革以武力实现了天下一统的霸业,建立了以皇帝制、郡县制为运行体制的帝制国家。尽管这一具有中央集权和科层化色彩的国家形态具有远超时代水平的效率与能量,但是缺乏道德正当性的证成,秦制几乎就等同于暴政。天下一统不过十余年,秦代就在反对暴政的呼号中走向灭亡。这种国家形态的合法性危机即便在秦汉易代后也仍然存在着。

西汉公羊学者董仲舒接续儒家传统,在天人关系的论证中实现了对帝制国家形态的道德正当性证成。在董仲舒的天人哲学中,“道之大原出于天,天不变,道亦不变”,天是普遍化和绝对性的权威,具有最高的道德地位。以“三纲五常”为主要内容的儒家伦理道德源于具有绝对权威的天道。虽然纲常名教论证了皇帝权威的道德性,但面向“原出于天”的伦理道德,即便王者也仅有“改制之名,无易道之实”。由天及人的道德约束在天人感应的神秘主义论说中具有一定的强制性,君主应贯彻兴教化、行仁政的儒家治国理念,否则上天不仅仅会在王朝更迭中凸显自身的意志,而且会以降灾异的方式表露天意。同时,民众对君主的服从也被纳入天经地义的伦理道德之中。通过将天、君、民的关系纳入道德范畴,董仲舒进一步完善了“屈民而伸君,屈君而伸天”的天人哲学。借助“天”的普遍化与绝对性,儒家伦理道德成为天经地义的神圣法则,对道德的追求也因此构成了古代中国人构建意义世界的重要方式。学者周继旨称:“就政治结构言,‘汉承秦制’;就社会整合力量和意识形态言,由秦及汉是个大的转折。此后,华夏文化传统基本定型。”^⑭中国古代的上天崇拜呈现出宗教色彩越来越淡,道德论证越来越强,政治意涵越来越重,约束群体越来越广的特征。直至官定

儒学中天人哲学的形成,这既标志着古代中国关于“天”的理论走向成熟,也意味着帝制中国公共权力正当性理论的成熟。古代中国的文明秩序就深刻体现在这种以伦理道德为基础的政治和社会形态之中。

二、革命:推动道德权威转型的历史机制

近代以来,由于内外部危机的凸显,既有的公共权力组织模式濒临崩溃,保守改良尝试的多次失败也表明了,仅仅是通过局部的调适无法扭转任人宰割的危局。革命开始成为“救亡图存、解决内忧外患、实现国家统一和推动社会进步的根本手段”。^⑮在这一特殊的历史节点,近代中国的革命如同“高山滚石”般,形成了连续、递进的猛烈势头,最终实现了对权力机构、社会结构、价值伦理乃至日常生活的重构。^⑯从“上天”到“人民”的道德权威转型正是寓于近代中国革命的历史进程中,直接反映着文明秩序和国家形态的现代变革。

(一)从“天命流转”到“国民革命”

古代中国的天人哲学论证了一个超越具体王朝政权的文明秩序。在数千年的历史发展中,所谓“革命”指的是“天命流转”,即便易姓改号的王朝更迭屡见不鲜,但既有的政治和社会形态却依然得以留存。面对由现代国家组织起来并由工业化军事技术武装起来的外部力量,“天命流转”的理论无法解释文明力量消长的千年变局,近代中国的国家权力形态亟待重构于新的价值理念之上。在这一过程中,国民意识的形成以及国民革命所引发的巨大政治变革是重塑公共权力道德叙事的重要动力。

在传统的天下一国家观中,国家主要指以皇帝为首的朝廷,一般民众仅作为被统治的客体而存在,缺乏现代意义上的国家意识与国家认同。因此,在传统中国的政治话语中并不存在涉及国家身份或政治权利内涵的“国民”。在1898年之前,很少有用“国民”称呼中国人的例子。^⑰而甲午战败标志着天朝上国旧梦的彻底破碎,传统的天下一国家观念完全失效。政治文化精英对亡国灭种的担忧情绪空前高涨,他们认识到:仅仅依靠技术或器物的革新无法达到救国图强的预期,必须推进观念与制度的变革。孙中山等革命先行者以“国民”为号召,试图超越王

朝更迭的“英雄革命”开展“国体民生,尚当与民变革”的“国民革命”。^⑱不同于“天命流转”模式下政治与社会形态的延续,国民革命的主张意味着要建立一个现代化的民族国家,这指向了对政治与社会形态的革命。推翻君主专制制度,构建国民平等参政的共和体制成为国民革命的主要目标。政论家章士钊称:“奴隶者,国民之对点也。民族之实验,不为国民,即为奴隶。”^⑲孙中山也在其革命宣言中强调,“今者由平民革命以建国民政府,凡为国民皆平等以有参政权”。^⑳国民国家的愿景深深根植于近代早期民族民主革命的运动之中。以孙中山为代表的早期民族民主革命家以“国民党”为政党名号,以“国民政府”为政府名号,以“国民革命军”为军队名号,甚至作为国号的“中华民国”,其意义也是中华国民之国。辛亥革命的胜利标志着国民国家的愿景有机会得以落实。《中华民国临时约法》中明确表明:“中华民国之主权属于国民全体。”“国民”成为近代革命先行者建构现代国家权力正当性最重要的概念与理论资源。

辛亥革命的胜利意味着对权力正当性和政治权威的主张不再需要诉诸上天的道德权威地位,曾经只是作为被统治对象的“民”超越了神秘主义的上天而开始与“国”发生直接的联系。天命道德论中虽然含有敬德保民的民本思想,并将民心民意作为表露天命天意的重要窗口,但真正的权威仍属于上天而非民众。正如汉学家列文森总结的那样:“在传统君主制理论中,民众的不满自身不能使皇帝的统治失去效力,同样的原因,民众的满意自身也不能使皇帝的统治合法化。民众的不满只是天命丧失的一种征兆。”^㉑在辛亥革命胜利后,“国民”取代了“上天”在维护政治正当性、塑造政治权威上的重要作用,“民意”成为新的“天意”,具有了不可违逆的神圣性与正当性。“即使袁世凯想要称帝,也不是去天坛或泰山祭祀诉诸天意,而是要假借民意,让御用的参政院‘代表人民’通过投票授予其黄袍加身。”^㉒国民观念的引入使得传统的家天下意识被替换为以国家为公产、以国民为主体的现代国家意识。

(二)中国革命的推进与人民概念的建构

辛亥革命的胜利固然意味着君主政治的失败,

但却未能从根本上实现救亡图存和国家富强的目标。在社会基层,原本就居于优越地位的地方乡绅继续掌握着主要的政治和社会权力。在各省及中央层面,控制近代武装的军阀频频干预国家政治。军阀混战和浮于表面的政党政治使国家政权陷入高度的动荡之中。在袁世凯死后,北洋政府在12年间前后出现过8任国家元首、24届内阁、5届国会及至少4部宪法。^②民国初年的政治动荡和社会不公显示出,以内部均质化、平等化的国民共同体来构建现代中国的象征意义体系与近代中国的政治社会现实明显脱节,国民的概念既不能凝聚广大底层民众的认同以实现政治与社会秩序的巩固,也无法推动中国革命进一步深入发展。

随着马克思主义的传播,近代中国的革命家和知识精英开始用阶级分析法来认识中国的社会与历史,用阶级斗争来解释中国革命和世界革命的发展动态。在阶级分析的视角下,一个内部均质化、平等化的国民共同体并不存在,由统治阶级与被统治阶级、剥削阶级和被剥削阶级所形成的权力结构影响着政治和经济的发展形态。在中国革命亟待深入推进的历史关头,中国共产党结合中国革命与现代化发展的实际,在强调工人阶级、无产阶级的阶级叙事的基础上进一步建构了“人民”的概念。

“人民”的内涵既是具体的,又在不同的历史阶段而有所变化。在反对封建主义、帝国主义和官僚资本主义的革命斗争中,中国共产党将占中国人口绝大多数的农民及具有进步取向的小资产阶级、民族资产阶级都纳入人民的范畴中。“在抗日战争时期,一切抗日的阶级、阶层和社会集团都属于人民的范围……在建设社会主义的时期,一切赞成、拥护和参加社会主义建设事业的阶级、阶层和社会集团,都属于人民的范围。”^③在建构现代文明秩序及新型现代国家的新阶段,人民概念的外延进一步扩大,人民指代“全体社会主义劳动者、社会主义事业的建设者、拥护社会主义的爱国者、拥护祖国统一和致力于中华民族伟大复兴的爱国者”。^④在不同的历史阶段,人民始终占据着全国人口中的绝大多数,始终以体力和脑力劳动者为主干力量,始终是中国社会发

展与进步的革命性力量。

“过去的中国从来没有面对过这样一个问题,即到底谁才是‘中国人民’,他们又将如何分享这个国家努力要获得的现代性。”^⑤中国共产党对人民概念的建构回应了中国革命应依靠何种力量,应站稳何种立场,更重要的是应建构何种现代性的问题。国民代指拥有国籍身份的全体,其内部是同质性的;而人民的概念既强调差异性的阶级身份,又强调共同的价值信念和政治目标。与对外要“打倒列强”对内要“除军阀”的“国民革命”相比,中国共产党所领导的新民主主义革命和社会主义革命依靠人民的力量,其革命的范畴更为丰富、目标更为彻底。^⑥因此中国革命的深入推进“不但要把一个政治上受压迫、经济上受剥削的中国,变为一个政治上自由和经济上繁荣的中国,而且要把一个被旧文化统治因而愚昧落后的中国,变为一个被新文化统治因而文明先进的中国”。^⑦从“上天”到“国民”再到“人民”的道德权威转化显示出了近代中国随着革命的深入推进而展现出的文明秩序变革,回应了传统中国和古典中华文明秩序应基于何种价值立场实现现代转型的时代之问。由此,在中国革命的语境下,“人民”就从一种通常泛指中下阶层民众的概念转变为具有政治价值指向和政治动员功能的现代政治概念。

(三)中国革命的胜利与人民道德权威地位的巩固

在马克思主义的经典理论中,人民是历史的创造者,是历史发展的决定性力量。中国共产党结合马克思主义经典理论与中国革命的实际,将人民置于自身历史和政治理论的核心。毛泽东曾将人民比作“上帝”,认为正是感动了人民群众这个“上帝”,中国革命才能取得胜利。^⑧中国革命的最终胜利也意味着压迫中国人民的帝国主义、封建主义和官僚资本主义都被打倒,中国人民终于“站起来了”并建立了人民至上的人民共和国。人民的概念形成于中国革命的深入推进与发展的过程中,并通过革命的最终胜利成为建构新型现代国家的至高道德权威。

在现代国家建设中,人民的至高道德权威地位也在制度设计、政治运作和发展效能上得以彰显,表

现作为一种人民至上的国家建设理念。人民至上^③的价值理念早已是中国共产党领导中国革命、建设与改革的行动准则,并被视为中国共产党百年奋斗的重要历史经验。毛泽东认为所谓的国民政府“仅仅代表最大的富翁,并不代表老百姓,并不把老百姓放在所谓的‘国民’之列”。为了凸显和旧政权的区别,体现人民共和国的建国理念,他要求各级政府、各种政权机关都要加上“人民”二字。^④面向改革开放以来的多元利益格局,邓小平提出要以人民拥护不拥护、赞成不赞成、高兴不高兴、答应不答应作为各项方针政策的出发点和归宿。^⑤习近平在担任总书记后第一次公开讲话就以“人民对美好生活的向往,就是我们的奋斗目标”为题,并把为人民谋幸福视为中国共产党建政立国奋斗的根本目的,明确提出了“江山就是人民,人民就是江山”。^⑥可以说,“除了新中国,世界上很难找到另外一个政治体制,在其话语体系与符号体系中使用‘人民’一词如此频繁,对人民定位如此之高,对人民的承诺如此大张旗鼓,妇孺皆知”。^⑦离开对人民至上观的理解,离开以人民作为至高道德权威的认识,我们就无法解码当代中国开展新型现代国家建设的政治设计及其运行逻辑。

在现代文明秩序的建设中,人民对上天道德权威地位的取代体现着文明秩序的现代重构。受命于天的道德叙事建构了一个以伦理道德为根本原则的文明秩序,下到人伦关系,上到国际秩序都要在这一道德叙事中证成。以人民为中心的道德观则具有鲜明的人文性和公共性,其中既包含以人为本的人文关怀,又体现着集体利益优先、公共利益至上的价值尺度。通过人民至上的政治话语,人民的至高道德权威地位形成了明确的共识与体认,这种以人民这一集体人格为核心的道德理念不仅区别于一神教文明体系下的神学道德,而且也不同于公私混同的传统伦理道德。人民至上的道德叙事衔接了近代以来人民主权的民主精神,并接续了以道德价值建构文明秩序的中国模式。中华民族伟大复兴和人类命运共同体的愿景都能够在人民至上的话语中得以协调。从天命道德论到国民革命主张再到人民至上的理念,人民的至高道德权威地位的确立与近代以来

中国革命的历史进程紧密相关,以人民为至高道德权威也意味着新型现代国家建设的根本制度原则得以明确,现代文明秩序的理念底色得以明晰。

三、从“上天”到“人民”:道德权威角色的历史连续性

尽管由“上天”到“人民”的道德权威转型体现着文明秩序的革命性发展,然而在对公共权力运作模式的塑造中,“人民”发挥了和“天下”相类似的功能。在天人哲学观念中,上天是全知全能全善的道德人格,“人间道德法规不是人类社会自身的产物,而是宇宙法则在人间的再现”。^⑧在现代,人民被视为社会物质财富和精神财富的创造者和社会变革的决定性力量,具有鲜明的道德内涵。与上天在古代中国发挥的作用类似,作为至高道德权威的为人民为公共权力的构建与运行提供了道德基础。道德权威对公共权力的相似性功能也体现着中华文明秩序古今发展的历史延续性。

(一)“上天”与“人民”都塑造了整体性的认同对象

许多国家因塑造国族的需求构建了“想象的共同体”,而中国在一个相对稳定的文化共同体基础上有着数千年发展演化的真实经验。如历史学家葛兆光所说:“在文化意义上说,中国是一个相当稳定的‘文化共同体’……这个共同体是实际的而不是‘想象的’。”^⑨这一历史文化共同体之所以能够长期存续就在于存在整体性的认同对象。古今中国以“上天”或“人民”为至高道德权威的叙事体系和国家社会形态是塑造整体性认同的主要源头。

在古代,天下是历史和文化意义上的中国的代称。当古代中国人谈到天下一统时,并不是亚历山大式的世界征服,而是华夏王朝在天下体系中奠定了“中国”的地位。天下对中国的代指并不强调其广至普天之下的势力范围和实力地位,而是强调一种超越时空、合于天道的历史文化共同体。它深刻体现在华夏文明的历史叙事与文化传统之中,并依靠王朝国家的制度形态而得以巩固和彰显。天下所蕴含的华夏文明秩序既通过王朝的制度肉身而得以延续,又超越了具体王朝的兴衰而绵延不绝。兴衰迭

起的历代大一统王朝都把对华夏文明的传承作为正统性宣称的重要一环。如学者许纪霖所说：“在王朝认同背后，是对其所代表的天下价值观的肯定。王朝只有代表了天下，才是一个在士大夫心目当中拥有合法性的正统王朝。”^⑧与天下和古代王朝国家的关系类似，人民的概念也凸显了一个具有超越性的整体性认同对象。宪法开篇即言明：“中国是世界上历史最悠久的国家之一。中国各族人民共同创造了光辉灿烂的文化，具有光荣的革命传统。”^⑨在数千年的历史进程中，中国各族人民携手共同创造了中国的文化、是推动中国历史发展的主要力量。在新的历史叙事体系中，作为一个整体的中国人民取代了具有神秘色彩的天下，明确了人民作为中国历史和文化创造者的主体性地位。

基于道德叙事的整体性认同也是进一步建构政治认同的基础。汉学家列文森称天下代表了一种“价值体”，而王朝国家则是一个“权力体”。^⑩这种文化价值和政治权力的分野并未像西方那样造成教会与国家的分裂，正相反，古代大一统国家就是在对天下价值的彰显中获得了天下体系下的中国身份。以上天为最高的道德权威，古代中国人相信能够传承天下价值的王朝国家体制不仅具有公共行政上的有效性，更具有道德上的优越性。正因如此，在广土众民的中华大地上，对大一统王朝国家体制的追求往往超越了公共行政的理性计算，而具有深远的道德价值。在今天，“江山就是人民，人民就是江山”的说法实际上也指出了，作为抽象共同体的人民是建构、巩固政治共同体——国家政权——的基础与核心内容。区别于天朝架构下的上天主权，人民共和国的主权属于人民。坚守人民立场、以人民为中心的社会主义道德，也取代了“合于天道”的传统伦理道德。“人民至上”的道德叙事也是当代中国人对于新型现代国家制度体系和治理模式优越性的重要来源。基于道德叙事的整体性认同超越了地域、族群差异所可能引发的隔阂，起到了凝聚广土众民并进一步巩固国家认同的重要作用。尽管整体性认同的对象从“天下”变为了“人民”，但对文明价值的历史传承以及基于特定道德叙事的共同体认同始终是国

家政权建设的重要内容。

(二)“上天”与“人民”都构成了国家权力的终极理由

根据传统中国的天人哲学观念，上天是最高的道德权威，是政治与社会秩序的正当性根基。而现代中国更是公开宣誓国家一切权力属于人民。天下与人民所处的至高地位直接反映在传统与现代中国建政立国的历史叙事中，它既为国家权威的塑造提供了必然性论证，也通过对治理绩效的要求构成了对公共权力运作的引导和约束。

一方面，基于上天与人民的道德权威地位，在建政立国的历史叙事中，天命的流转与人民的意志在历史发展中具有决定性的效力。在尚不存在政治正当性观念的古代，天命几乎就是王朝权力正当性的代称。天命有归意味着统治天下的合法性已经得到了上天的授权。这种授权的征兆寓于历史的发展中，并通过天下一统的达成而得到确认。因此，古代的皇帝总是将自己一统天下的事业解读为天意如此，王朝权力由此被建构于不可违逆的必然性逻辑之上。随着天命观的弱化，民意就成了新的“天命”。紧紧依靠人民的力量是近代以来中国革命、建设与改革得以不断走向胜利的根本原因。人民政权的建立与中国共产党的执政地位是历史和人民的选择。天命的属意与人民的抉择既源于建政立国的历史经验，又具有将上天或人民道德权威化的内涵。对天意与民意的道德叙事共同被整合进必然性的历史叙事中，强化了中央权威在古今中国国家权力结构中的正当性地位。

另一方面，上天与人民的至高道德权威地位强化了治理绩效在国家建设中的重要性，体现了民本意识在古今发展中的历史延续性。在天命道德论及天人感应说之中，治理绩效的好与坏直接影响到上天对统治者的认可。如果统治者行为失当，上天将以自然灾害的形式予以警示，如果秩序与道德仍然得不到恢复，上天甚至会通过王朝更迭的方式来强制实现天命的转移。天命所青睐的道德大多来自儒家仁政观念，它要求统治者将自身权力的合法性建立在惠民的仁政善治上而非神圣的话语之中，使民

“养生丧死无憾”即为“王道之始”，而“天子不仁”则“不保四海”。因而古代中国人就已经在国家兴亡的层面上阐述“民”的重要性。“在现代化兴起之前，其他文明的传统政体往往在很大程度上通过传统的和神圣的途径来获取合法性，但是在中国，从西周以来，政绩就成为合法性的一个重要内容。”^⑩在现代中国，作为执政党的中国共产党以全心全意为人民服务作为党的宗旨，把实现好、维护好、发展好最广大人民的根本利益作为党和国家一切工作的出发点和落脚点。这一宗旨和信念激励着中国共产党为人民利益而奋斗并形成了强大的绩效合法性，从解决温饱问题，到全面建成小康社会再到面向共同富裕的努力方向，都成为当代中国制度与道路正当性的明证。不论是强调发展是党执政兴国的第一要务，还是持续推进国家治理体系与治理能力的现代化，都是服务于“人民对美好生活的向往”。

（三）“上天”与“人民”都强化了道德在国家治理中的重要性

作为至高道德权威的“上天”和“人民”塑造了公共权力的认同基础，证成了公共权力的正当性。在公共权力运作中，对道德权威地位的凸显还直接强化了道德在国家治理中的重要性。

首先，道德品质成为塑造政治权威的重要条件。根据天命道德论，上天并不会任意使用其绝对性的主宰力量而是会依照道德价值进行公正的裁决，也就是所谓的“皇天无亲，惟德是辅”。因而政治权威必须成为世间的道德楷模来证明自己具有承担天命的资格。学者杜维明称：“政治上的领袖资格在本质上表现为道德上的说服力，王朝的改革力量主要建立在帝王官吏的伦理品质上。”^⑪剧烈的政治变革也因此总是呈现为一种正义战胜邪恶的道德叙事。中国共产党就是将人民组织起来的政治权威，其权威地位基于对人民这一集体人格的遵循和维护上，强调“党的根基在人民、血脉在人民、力量在人民，人民是党执政兴国的最大底气”。正是以人民的名义，中国共产党革命、建设和改革的历史进程才区别于历史上一切改朝换代的权力斗争而具有了道德正当性。尽管现代中国对道德的要求在内容上区别

于儒家的伦理道德，是一种集体主义的社会公德，但在对干部考察和选任中，道德品质仍然被看作是第一位的要求。

其次，道德手段是政治权威推进国家治理重要手段。孔子有“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”的论述。在儒家观念中，道德来自上天，作为一种治理手段的道德教化比刑罚和法律更为优越也更加有效。这种对道德手段的倚重并不纯粹出自儒家的经学理念，更是节约治理成本的理性选择。在广土众民的大规模社会之上，仅仅依靠强制手段和行政官僚来建立基层秩序及维护政治统一，不仅会大大增加治理成本，进而面临严重的治理资源短缺，而且外部强制手段的增加也会引发社会广泛的反抗行为。因此，必须结合道德手段来弥合大一统制度与大规模治理之间的张力，使社会成员遵守社会规范的要求内在化，成为一种自觉的选择。区别于“原出于天”的伦理道德，以人民为至高权威的道德主要是社会公德，其在内容上反映了社会的公序良俗，在价值立场强调公共利益的优先性。在这一意义上，对道德的提倡与法治国家的建设是并行不悖的。当代中国仍然主张“要强化道德对法治的支撑作用。坚持依法治国和以德治国相结合，就要重视发挥道德的教化作用，提高全社会文明程度，为全面依法治国创造良好人文环境”。^⑫在规范社会行为、调节社会关系、维护社会秩序上，道德的作用是不可或缺的。

最后，维护道德秩序成为政治权威维护文明秩序的重要环节。落实以道德为主要内容的天道是天子因受命于天所承担的责任。天子及其官僚不仅要自身打造为道德的楷模，还要作为文明秩序的维护者积极发挥作用。也正因如此，与依靠宗教权威的西方基督教王国不同，中国的天子并不容许具有独立组织系统的教会来分担规训民众精神世界的职能，“教民”是皇帝不可推卸的政治责任。古代大一统国家尤其注重通过教化的方式“阐释和推广官方所倡导的治理模式、伦理道德和生活方式”。^⑬汉学家魏根深也称：“皇帝及其官员应该通过教诲和劝解来教化百姓的观念是如此根深蒂固，以至于在整个

帝国体制瓦解之后,它仍然是中国政府的一个典型特征。”^④在现代中国,维护国家的意识形态安全、推进精神文明建设仍然是党和国家工作的重要内容。对人民道德权威地位的强调还规定了治国理政实践中道德判断和价值判断的尺度。最广大人民的根本利益并不简单等同于基于工具理性思维中的利益最大化,而具有丰富的道德内涵,是人民政权中“人民的尺度”与“人的尺度”。

四、人民至上:新型现代国家建设的人民性

尽管在对古今中国文明秩序的建构中,上天和人民发挥了相类似的功能,但区别于神秘主义的上天,人民不是没有自身利益与情感的超验存在,而是在现代化发展中追求美好生活的利益主体,实行当家作主权利的行动主体和具有自觉意识的现代民族共同体。在以“人民”为至高道德权威的现代文明秩序中,“人民至上”的新型现代国家就表现为推进中国式现代化发展的现代国家,推进全过程人民民主的民主国家和推进中华民族伟大复兴的民族国家。

(一)推进中国式现代化发展的现代国家

早在秦代,中国就已经出现了具有中央集权和科层制色彩的郡县制国家,因此有学者称中国为“现代官僚制的发明者”^⑤乃至“创造现代国家的第一个世界文明”。^⑥建立在天人哲学基础上的古代王朝虽然在行政制度上呈现出现代理性化官僚体系的特征,但在其运作逻辑和价值内核上仍然与现代国家有着明显差别。在“受命于天”的观念中,上天是被建构的神秘主义权威,并没有自身的利益。而“人民至上”的价值理念为新型现代国家的建设确定了立场和目标,即必须实现好、维护好、发展好最广大人民的根本利益,满足人民群众对美好生活的追求,因而也必然要推动现代化的发展。

首先,党的领导是推动中国式现代化发展的核心力量。作为整体的人民,其自身的根本利益具有一致性。在整体上保障人民的根本利益需要通过制度化的方式将人民组织起来形成具体的政治权威。“人民之所以是人民,就在于它不是‘一盘散沙’,不是原子化个体的堆积物”^⑦,中国共产党就是将人民组织起来的政治权威,也是代表最广大人民根本利

益的先锋队政党。以党的组织化力量动员、组织并发扬人民的主体性作用是推动开展中国式现代化发展的重要方式。科层化的公共行政体系固然是现代国家建设的重要内容,但不断强化、改善并巩固党的领导则是新型现代国家推进治理体系和治理能力现代化的关键一环。

其次,发展是中国式现代化的核心要素。在“天不变道亦不变”的观念下,传统国家强调安定更甚于发展,对新事物更多持怀疑观望态度。“统治者的最高目的是在求地方安定,而不是求地方发展,在安定的前提下能取得发展固然很好,若两者发生矛盾,则宁舍后者而取前者。”^⑧现代国家治理体系和治理能力的建设并不是为求稳求安才进行的被动变革,而是在追求发展的过程中发挥主动性,通过改革阻碍发展的体制、机制,更好地服务于现代化的新发展、新要求。这体现在现代中国政治体制机制改革的不断深入推进,社会主义法治体系的不断完善,党以自我革命的勇气和决心不断强化执政能力和领导水平。

最后,新型现代国家的中国式现代化并没有以“现代化发展”这一手段取代“最广大人民的根本利益”这一目的。中国式现代化发展是以人民为中心的发展,“坚持把实现人民对美好生活的向往作为现代化建设的出发点和落脚点”。^⑨因而现代中国的发展导向并不简单等同于东亚的“发展型国家”。经济增长固然构成了人民利益的物质维度,但它不是现代化发展的全部内容。人民至上的现代化发展更要以人为本,尊重和保障人权。在这个意义上,中国式现代化发展不是为了追求经济增长而将人异化为生产和消费的机器,而是追求让人民在发展过程中拥有更多的获得感和幸福感,最终实现人的全面解放与全面发展。

(二)实践全过程人民民主的民主国家

从“受命于天”向“人民至上”的现代变革还意味着民主权利意识与民主制度体系的形成。全过程人民民主的推进是以人民为至高道德权威的制度安排和政治实践,是保障人民当家作主地位的主要措施。推进全过程人民民主的民主国家是建设新型现

代国家不可或缺的组成部分。

一方面,全过程人民民主的实践首先应是一套完备的制度形态,通过完备的制度设计与有效的制度运作来发挥民主效能,从而在经验感知层面形成基于民主程序的政治合法性。古代的天人哲学虽然赋予上天以决定天下归属的绝对权威,但上天的所谓绝对权威实际上仍是统治者建构的产物,天意天命常常只是政治操弄的幌子或沦为事后追认的图章。尽管在天命思想中存在体恤民力、节用爱民的民本意识,但它既未对统治者形成制度化的刚性约束,也未能赋予民众以实际的政治权力。“在民本思想下,人民只是被动地承认其价值(是一政治客体),而不能自觉地感到自己之价值(成为政治之主体)。民本思想在最好的情形里,只在圣君贤相格局下,达到‘开明专制’的境地。”^⑤区别于具有神秘色彩的上天,人民是能够实际参与政治生活的行为主体。在著名的窑洞对中,人民共和国的缔造者承诺通过发扬民主、发挥人民的能动性来跳出治乱兴衰的周期率。依靠人民代表大会制度、中国共产党领导的多党合作与政治协商制度和基层民主制度的制度模式,不断完善民主选举、民主协商、民主决策、民主管理、民主监督的制度建设,民主政治的运作被纳入制度化的轨道,形成了全过程人民民主的制度效能。

另一方面,全过程人民民主还是保障人民“全过程、全方位、全领域有序参与社会公共事务治理”^⑥的民主实践。通过民主实践来强化国家与社会之间的联系与互动,从而强化公共权力在国家、社会事务中的有效运作。天高皇帝远的俗语反映了古代中国国家与社会的疏离状态,国家既缺乏有效组织和动员民众的制度化手段,民众也缺乏向上反映民情民意的沟通渠道。全过程人民民主是以人民为至高道德权威的政治实践。以全过程人民民主为实践形式的社会主义民主政治既在权力层次上实现了人民群众对国家权力的全方面参与,又在权利层次上使人民群众直接行使各种法定权利,实现了在基层社会事务各环节的自我管理。^⑦在肯定人民在整体利益上一致性立场的同时,全过程人民民主实际上更加重视作为权利主体的群体和个人。不同权利主体的具

体利益具有多样性和差异性,仅仅通过竞选投票无法真正发挥人民的主体性作用,也不能保障民众的合法权益。必须充分调动民众在民主政治的各个环节中参与协商、监督和决策,才能充分汇聚民力民智,集中力量办大事,保障人民的根本利益;也充分调动人民群众对日常公共事务的全方位参与,从而能够做好人民日常生活中的具体小事,维护好个人的具体权利。在这个意义上“我国全过程人民民主实现了过程民主和成果民主、程序民主和实质民主、直接民主和间接民主、人民民主和国家意志相统一,是全链条、全方位、全覆盖的民主,是最广泛、最真实、最管用的社会主义民主”。^⑧

(三)推进中华民族伟大复兴的民族国家

人民的概念既源于中国情境,又具有普遍性的现代价值。由“受命于天”向“人民至上”的转型意味着现代中国不再是唯我独尊的天朝,而是以民族国家的身份参与到国家间主权平等的现代国际体系中来。人民不仅是新型现代国家内部的利益主体和权力主体,更是建构国家的民族共同体。因此,奉行人民至上理念的新型现代国家也是面向现代国际关系体系,推进中华民族伟大复兴和人类命运共同建设的民族国家。

一方面,中华民族的伟大复兴并不是脱离现代国家建设的历史文化运动,而是寓于现代民族国家的建设之中并为其提供了强大的历史文化正当性。古代中国的天人哲学虽然通过文明教化与道德知识的差异构建了区分“自我”与“他者”的华夷身份。但是,这种基于文化认同的自我意识仅存在于知识阶层,普通民众缺乏自觉的民族共同体观念与国家观念。因此,学者费孝通称中华民族在数千年的历史发展中仅是一个“自在的民族实体”。^⑨近代以来,中华民族站起来、富起来、强起来的民族复兴历程,寓于“自在的民族实体”向自觉的民族实体,即“中华民族共同体”的历史转变中,寓于现代国家的建立与发展之中。中国共产党领导人民通过革命、建设与改革建立并巩固了人民当家作主的新型现代国家,中国人民得以免于政治专制主义和帝国主义的内外压迫,这在人们心中形成了对共同体的普遍性认

同。当代中国不仅是民族主义概念中想象的共同体,更是历史发展中形成的历史文化共同体和社会主义建设中铸造的政治共同体。推动中华民族伟大复兴与建设人民至上的社会主义现代化国家是同一进程的不同面向。正是通过人民至上理念的践行和人民当家作主的实现,中华民族成为既在历史和文化上有深远基础,又在政治和情感上得到普遍认同的现代民族共同体。也正是由于对中华优秀传统文化的继承与发扬、对中华民族共同体意识的维护与巩固,现代中国才拥有了强大的历史文化正当性。

另一方面,实现“中华民族伟大复兴”的民族叙事与推进“世界人民大团结”“人类命运共同体”的人类共同愿景是相辅相成的。华夏中心主义的天朝上国意识,把以中国为中心的天下视为唯一有价值的文明形式,不能以平等的意识看待其他的文明秩序。而现代中国对人民价值的强调不再是一种以自我为中心的极端民族主义。民族意识与国家认同的指向从“为空间留有限余地的天下”^⑧转变为具有明确边界的主权国家。现代中国不再是唯我独尊的天朝,而是以民族国家的身份参与到国家间主权平等的现代国际体系中来。对人民至上的彰显不在于制造一个以人民为名义的虚幻的偶像,而在于真正实现人的解放与全面发展。在这个意义上,人民至上的理念具有普遍性的价值。即便世界各国在历史发展和文明传统上有显著的差别,但不同文明对和平、稳定、繁荣和有尊严的人类生活的渴望是共通的。消除贫困是难以置疑的现代化里程碑,追求共同富裕是无可置疑的现代性追求。能够摆脱贫困、实现共同富裕的国家体制,不论在哪一种历史发展背景和文明体系中,都将获得公允的评价。人类发展的共同愿景构成了人们在多样化、差异化的现代国家建设实践中相互理解、相互合作的基础。正是在对和平与繁荣的共同愿景的追求中,中华民族的伟大复兴既凸显了独特的文明特征,也具有积极而正面的世界意义。

五、结语

中国共产党在推进新型现代国家建设的百年历程中建构了“人民”的概念,并将“人民”置于至高的

道德权威地位。在中国革命、建设与改革的具体情境中,人民是推动中国革命取得最终胜利的决定性力量,是建设新型现代国家和现代文明秩序的至高道德权威。因此有学者言简意赅地表达道:“当代中国政治就是人民政治。”^⑨从天帝崇拜到天人哲学,再从天人哲学到人民至上。以“人民”为至高道德权威的认识是中国人关于政治与社会形态的又一次根本性观念变革。在既有研究中,学者们往往将人民至上的价值理念归结为民本思想的现代发展,这在一定程度上低估了“人民”的概念对于当代中国文明秩序的构建和新型现代国家建设的根本塑造性作用。只有在道德权威转型的意义上理解从“受命于天”向“人民至上”的现代变革,才能够深刻理解当代中国开展新型现代国家建设和现代文明秩序构建的历史意义。

注释:

① 莱斯利·格林:《国家的权威》,第25页,中国政法大学出版社,2013年版。

② 扬·阿斯曼:《文化记忆——早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,第134—136页,北京大学出版社,2015年版。

③ 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——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》,《人民日报》,2022年10月26日。

④ 周光辉、彭斌:《其命维新:中国构建新型现代国家的道路与经验》,第285页,吉林大学出版社,2023年版。

⑤ 张光直:《中国青铜时代》,第304页,生活·读书·新知三联书店,1983年版。

⑥ 赵法生:《殷周之际的宗教革命与人文精神》,《文史哲》,2020年第3期。

⑦⑧ 周锡山编校:《王国维集》,第4册,第124页,第135页,中国社会科学出版社,2008年版。

⑨⑩ 傅斯年:《性命古训辨证》,第105页,第102页,九州出版社,2022年版。

⑪ 赵鼎新:《儒法国家:中国历史新论》,第58页,浙江大学出版社,2022年版。

⑫ 王杰:《春秋时期伦理政治价值观的转向》,《文史哲》,2006年第1期。

⑬ 许倬云:《万古江河:中国历史文化的转折与开展》,第80页,湖南人民出版社,2017年版。

⑭周继旨:《论宗法制度由秦及汉的瓦解和重建以及儒学衍变中的伦理异化和神学复归》,祝瑞开编:《秦汉文化和华夏传统》,第67页,学林出版社,1993年版。

⑮王奇生:《“革命”与“反革命”:一九二〇年代中国三大政党的党际互动》,《历史研究》,2004年第5期。

⑯王奇生:《高山滚石:20世纪中国革命的连续与递进》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》,2013年第5期。

⑰金观涛、刘青峰:《观念史研究:中国现代重要政治术语的形成》,第510页,法律出版社,2010年版。

⑱⑲《孙中山全集》,第1卷,第296页,第297页,中华书局,1981年版。

⑳郭双林、龙国存:《“国民”与“奴隶”——对清末社会变迁过程中一组中坚概念的历史考察》,《中国文化研究》,2003年第1期。

㉑约瑟夫·列文森:《儒教中国及其现代命运》,第158页,中国社会科学出版社,2000年版。

㉒许纪霖:《家国天下:现代中国的个人、国家与世界认同》,第166页,上海人民出版社,2017年版。

㉓费正清主编:《剑桥中华民国史》(上卷),第300—301页,中国社会科学出版社,1994年版。

㉔《毛泽东文集》,第7卷,第205页,人民出版社,1999年版。

㉕《中国人民政治协商会议章程》总纲。

㉖王赓武:《更新中国——国家与新全球史》,第98页,浙江人民出版社,2018年版。

㉗李里峰:《中国政治的变与常:长时段的历史透视》,《江苏社会科学》,2023年第1期。

㉘《毛泽东选集》,第2卷,第663页,人民出版社,1991年版。

㉙参见《毛泽东选集》,第3卷,第1102页,人民出版社,1991年版。

㉚《中共中央关于党的百年奋斗重大成就和历史经验的决议》,《人民日报》,2021年11月17日。

㉛《毛泽东文集》,第5卷,第135—136页,人民出版社,1996年版。

㉜徐光春:《邓小平理论在中国化马克思主义中的地位和作用》,《人民日报》,2014年8月25日。

㉝《江山就是人民 人民就是江山——习近平总书记关于以人民为中心重要论述综述》,《人民日报》,2021年6月28日。

㉞王绍光:《人民至上:“人民”“为人民”“人民共和国”》,《中央社会主义学院学报》,2021年第2期。

㉟刘泽华:《王权思想论》,第9页,天津人民出版社,2006年版。

㊱葛兆光:《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》,第32页,中华书局,2011年版。

㊲许纪霖:《家国天下:现代中国的个人、国家与世界认同》,第27页。

㊳《中华人民共和国宪法》,第2页,人民出版社,2018年版。

㊴参见约瑟夫·列文森:《儒教中国及其现代命运》,第84页。

㊵赵鼎新:《“天命观”及政绩合法性在古代和当代中国的体现》,《经济社会体制比较》,2012年第1期。

㊶杜维明:《道、学、政:论儒家知识分子》,第6页,上海人民出版社,2000年版。

㊷《坚持依法治国和以德治国相结合,推进国家治理体系和治理能力现代化》,《人民日报》,2016年12月11日。

㊸周光辉、赵德昊:《教化:大一统国家韧性的形成路径》,《探索与争鸣》,2021年第4期。

㊹魏根深:《中国历史研究手册》(上册),第386页,北京大学出版社,2016年版。

㊺塞缪尔·芬纳:《统治史》(卷一),第91页,华东师范大学出版社,2014年版。

㊻弗朗西斯·福山:《政治秩序的起源:从前人类时代到法国大革命》,第137页,广西师范大学出版社,2014年版。

㊼徐俊忠:《关于“人民政治”的概念》,《开放时代》,2023年第1期。

㊽周振鹤:《中国地方行政制度史》,第77页,上海人民出版社,2005年版。

㊾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——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告》,《人民日报》,2022年10月26日。

㊿金耀基:《中国现代化的终极愿景》,第27页,上海人民出版社,2013年版。

㊽周光辉、彭斌:《其命维新:中国构建新型现代国家的道路与经验》,第176页。

㊽张君:《全过程人民民主:新时代人民民主的新形态》,《政治学研究》,2021年第4期。

㊽《坚持和完善人民代表大会制度,不断发展全过程人民民主》,《人民日报》,2021年10月15日。

㊽费孝通:《中华民族多元一体格局》,第3页,中央民族大学出版社,2003年版。

㊽李宸、方雷:《礼序政治:“大一统叙事”的回归与重构》,《开放时代》,2021年第2期。

㊽汪仕凯:《将人民带回中国政治研究》,《政治学研究》,2023年第2期。