“为人民服务”的政治哲学

陈 颀*

内容摘要：“为人民服务”是毛泽东在抗日战争后期提出的思想。在中国现代历史实践和政法理论文本中，“为人民服务”占据重要的地位，然而“为人民服务”在当下面临着理论和实践的双重挑战。理论层面的挑战来自于经济学、政治学特别是行政管理学和法学界，反映在中国共产党和中国政府的意识形态和政治行动中便是对“服务型政府”的提倡。“为人民服务”面临的更大挑战则是在实践领域，中国改革开放后出现的市场和资本主导的经济活动对前改革时代的生活世界和社会关系的全面改造，使得执政党自身强调去阶级化的政治实践，以及去政治的“中立领域”（如法律）的形成等实践领域的变化，导致“为人民服务”脱离政治与伦理的具体实践，在相当程度上成为一个抽象的口号。本文通过重读经典——毛泽东《为人民服务》演讲，勾连“为人民服务”的思想内涵与历史实践，思考“为人民服务”与中华人民共和国建国的历史意义的关系，回答“为人民服务”是否已经过时的问题。

什么是意识形态？它不是一种客观真理（Warheit），也不是一种错误，而是能通过斗争和劳动成为真实的某种东西，因为斗争和劳动能使世界与理想一致。斗争和劳动的考验能使一种意识形态成为真实的或虚假的……[1]

Auch sie ist nicht, sondern sie wird.[2]

---

* 重庆大学人文社会科学高等研究院讲师，法学博士，电子邮箱：andychenqi@gmail.com。感谢张旭东、冯象、强世功、章永乐、欧树军、郦菁等师友的批评和指教。当然，文责自负。

[1] [法]科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，译林出版社 2005 年版，第 136 页。

[2] “党并不存在，党在生成”，载《卢卡奇全集》第 2 卷第 545 页，转引自[匈]卢卡奇《历史与阶级意识》，杜智章等译，商务印书馆 1996 年版，“译序”第 10-11 页。台湾远流版译为：“（接受请求来领导无产阶级革命的党，因此不是现成的就可以面对着它的领导志业的，）它现在也不是可以面对，而是以后才变成可以面对”。见[匈]卢卡奇：《列宁——关于列宁思想统一性的研究》，张翼星译，远流出版社 1991 年版，第 53 页。

一、导言

“为人民服务”是毛泽东在抗日战争后期提出的思想，以 1944 年 9 月 8 日为因公牺牲的中央警卫团战士张思德举行追悼会上的讲演《为人民服务》而闻名。[3] 1945 年 9 月中国共产党召开第七次全国代表大会（以下简称为“中共七大”），毛泽东在《论联合政府》的中共七大政治报告中指出：“全心全意地为人民服务，一刻也不脱离群众；一切从人民的利益出发，而不是从个人或小集团的利益出发；向人民负责和向党的领导机关负责的一致性；这些就是我们的出发点。”[4]中共七大修改通过党章规定:“中国共产党人必须具有全心全意为中国人民服务的精神。”[5]从此，为人民服务成为中国共产党的根本宗旨和立党之本。

新民主主义革命胜利后,“中国共产党领导中国人民”建立中华人民共和国，[6]并于 1954 年《中华人民共和国宪法》（以下简称为“《宪法》”）第十八条规定：“一切国家机关工作人员必须效忠人民民主制度，服从宪法和法律，努力为人民服务。”改革开放以来，现行 1982 年《宪法》进一步规定国家机关及其工作人员、武装力量、人民代表大会代表都应当“努力为人民服务”；[7]国家发展“为人民服务”的、包括文学艺术事业在内的文化事业。[8]因此，在宪法学意义上，为人民服务是中华人民共和国的立宪之本，是中国宪法的根本原则（根本法）。[9]

除了在政法领域的“根本法”地位，“为人民服务”也是社会主义道德建设的核心。新中国建国后，“为人民服务”还伴随着“老三篇”推广而深入普通中国人的精神和伦理生活。1996 年中共中央十四届六中全会专门讨论社会主义精神文明建设问题，明确规定：“社会主义道德建设要以为人民服务为核心”。1997 年中共十五大报告、2001 年《公民道德建设实施纲要》以及 2002 年中共十六大报告中都进一步强调了要把“为人民服务”作为我国道德建设的核心。为人民服务的思想逐步贯穿于公民道德建设的基本领域和基本道德规范之中，成为执政党

---

[3] 毛泽东：“为人民服务”（1944 年 9 月 8 日），《毛泽东选集》（第三卷），人民出版社 1991 年版。
[4] 毛泽东：“论联合政府”（1945 年 4 月 20 日），同上注，第 1094-1095 页。
[5] 中国共产党党章（中国共产党第七次全国代表大会 1945 年 6 月 11 日通过），http://news.xinhuanet.com/ziliao/2003-01/20/content_696452.htm，最后访问日期 2012 年 8 月 1 日。
[6] 1954 年《宪法》“序言”。
[7] 1982 年《宪法》第二十七、第二十九、第七十六条。
[8] 1982 年《宪法》第二十二条。
[9] 陈端洪：“论宪法作为国家的根本法与高级法”，载《中外法学》2008 年第 4 期。

政府主导的公民道德规范的核心。

回顾“为人民服务”思想的发展简史，中国共产党最高领袖为军队的普通战士做的这篇追悼词，已经成为中国共产党和中华人民共和国的经典文献，载入《中国共产党党章》《中华人民共和国宪法》以及《社会主义道德建设纲要》，成为中国共产党的根本宗旨、中华人民共和国的立宪之本和社会主义中国的全民道德基础。

尽管在中国现代历史实践和政法伦理文本中，“为人民服务”占据重要的地位，然而“为人民服务”在当下面临着理论和实践的双重挑战。

理论层面的挑战来自于经济学、政治学特别是行政管理学和法学界。第一个挑战来自于自于（西方）经济学。经济学把把服务劳动看作是生产劳动的形式之一。服务作为一种以活动形式存在的无形的商品，可以进行市场交换，满足消费者对服务劳动的需要。市场经济属性是服务的首要属性，服务与被服务的主体是市场中的平等主体，包括自然人和法人。服务的商品属性对“为人民服务”中的服务主体——共产党、先进份子——以及被服务主体——人民——的经济和社会基础提出了挑战。政治学和行政管理学吸收了经济学关于人与政治的基本假定，引入“公共选择”、“新公共管理”等公共服务理论。[10]法学界很少讨论“为人民服务”的宪法学意义，[11] 或者认为应当使用“公民”等更为“规范”的宪法学概念替代“人民”一词，提倡“为公民服务”。

上述学术思想领域的理论挑战，反映在中国共产党和中国政府的意识形态和政治行动中，便是对“服务型政府”的提倡。一个时常被引用的表述来自于温家宝总理参加 2004 年十届全国人大二次会议陕西代表团审议的发言：“管理就是服务，我们要把政府办成一个服务型的政府，为市场主体服务，为社会服务，最终是为人民服务。”[12]

在中国执政党与中国政府关于“三个代表”重要理论和科学发展观的表述中，

---

[10] 在反思公共选择理论等公共管理理论的基础上，晚近西方也兴起了反思的“理性经济人”，强调“公共利益”的“新公共服务”理论，参见[美]珍妮特·登哈特，罗伯特·登哈特：《新公共服务：服务，而不是掌舵》，中国人民大学出版社 2010 年版。

[11] 在我的阅读范围内，主流的法学专业刊物几乎没有论文专门讨论“为人民服务”宪法学意义，搜索“cnki”中国知网的“为人民服务”的论文多属马克思主义哲学和中共党史领域的研究，搜索时间为 2012 年 8 月 1 日。

[12] 新闻网：“温总理谈服务型政府：‘文山会海’问题必须解决” http://news.xinhuanet.com/newscenter/2004-03/09/content_1354485.htm，最后访问日期 2012 年 8 月 1 日。

“服务型政府”成为一个继承和替代“为人民服务”新的政治、经济和社会管理原则和目标，成为当下中国意识形态的主流。2005 年，温家宝总理十届人大三次会议的《政府工作报告》中强调：“努力建设服务型政府。创新政府管理方式，寓管理于服务之中，更好地为基层、企业和社会公众服务。” 2007 年胡锦涛总书记在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告中强调：“加快行政管理体制改革，建设服务型政府。”[13]2011 年第十一届全国人民代表大会第四次会议审议通过的《国民经济和社会发展第十二个五年规划纲要》再次提出：“发挥政府的主导作用，强化社会管理和公共服务职能，建设服务型政府，提高服务型管理能力。”[14]

“为人民服务”面临的更大挑战是在实践领域。中国改革开放后出现的市场和资本主导的经济活动对前改革时代的生活世界和社会关系的全面改造，执政党自身强调去阶级化的政治实践，以及去政治的“中立领域”（如法律）的形成等实践领域的变化，[15]导致“为人民服务”脱离政治与伦理的具体实践，在相当程度上成为一个抽象的口号。在社会舆论层面，有调查显示，不少民众对“为人民服务”表达一种矛盾的心态，他们既期待执政党和政府官员落实为人民服务的精神，又对当下“为人民服务”的空洞化和口号化表示无奈。[16]

回顾“为人民服务”的历史脉络，在我看来，“为人民服务”的政治哲学问题至少涉及四个方面的研究：作为中国共产党的政治伦理的“为人民服务”，作为中国宪法的根本法“为人民服务”，作为社会主义基本道德规范的“为人民服务”，以及“为人民服务”在改革开放后面临的理论和实践的双重挑战。限于文章主题和篇幅，本文主要研究前两个问题，特别是第一个问题。尽管研究“为人民服务”的政治伦理与宪法学意义问题无疑有助于回应它在当下中国遭遇的挑战。

面临理论与实践的双重挑战，我们需要回答“为人民服务”是否已经过时的问题。如果“为人民服务”已经过时，那么“为公民服务”或者“服务型政府”是一个更好的替代品么？如果“为人民服务”没有过时，那么为什么在今天“为

[13] 胡锦涛：“高举中国特色社会主义伟大旗帜，为争夺全面建设小康社会新胜利而奋斗”，2007 年 10 月 15 日。

[14] 《中华人民共和国国民经济和社会发展第十二个五年规划纲要》（2003 年 3 月 16 日），第三十七章第一节。

[15] 参见汪晖：《政治化的政治——短 20 世纪的终结与 90 年代》，生活・新知・三联书店 2008 年版。

[16] 参见电影《张思德》调研组：“‘为人民服务’的口号还现实吗？”，载《改革内参》2004 年第 27 期。

人民服务”会成为一个有些空洞化的口号呢？回答这些问题，需要我们回到“为人民服务”的思想起点——毛泽东《为人民服务》演讲，通过重读经典，勾连“为人民服务”的思想内涵与历史实践的关系，思考“为人民服务”与中华人民共和国建国的历史意义的关系。[17]

在《为人民服务》演讲中，服务的主体是中国共产党与中国共产党领导军队构成的“革命队伍”。演讲中的“人民”、“服务”、“革命”、“党”等关键词不是出自于演讲者毛泽东自身的创造，而有着丰富而悠远的思想谱系。因此，“为人民服务”的政治哲学不仅指《为人民服务》演讲的文字本身，而且包括“为人民服务”与中西政治哲学传统的关系。

有鉴于此，本文的结构如下：本节也就是第一节，提出和界定问题。第二节从西方政治哲学传统特别是黑格尔“主奴辩证法”出发，考察“服务”的政治哲学基础：奴隶的劳动和主人的战斗（斗争）。第三节从马克思、列宁对黑格尔的服务哲学的扬弃，提出无产阶级政党为无产阶级服务的政治哲学命题。这一命题成为毛泽东《为人民服务》演讲的直接思想来源。第四节细读和解释《为人民服务》第一段，阐述毛泽东“为人民服务”政治哲学的最高目标——解放人民——与最低要求——满足人民利益的关系，以及“向死而生”的为人民利益牺牲的劳动——斗争精神。第五节阐释《为人民服务》第二段中服务对象的动态化（统一战线）的哲学基础和实践限度。第六节阐释《为人民服务》第三段，指出“为人民服务”不仅仅是革命队伍为人民利益而“劳动”，而且革命队伍为解救“受难”的劳动人民而不惜牺牲生命的战斗。在劳动与战斗的双重意义上，革命队伍综合奴隶与战士的“主奴辩证法”，成为世界历史的实践者。第七节阐释《为人民服务》第四段也是最后一段，阐述革命队伍对牺牲战士的悼念仪式的目的在于激励更多的劳动人民成为具有战斗精神的无产阶级战士，从而为劳动人民的全面解放和普遍自由提供历史实践的可能性。

[17] 为了更深刻和全面地理解“为人民服务”的政治哲学，考察中国社会主义革命、社会主义建设时代和改革开放等三个时代的“为人民服务”的理论和实践本是必要的，然而限于文章篇幅，本文主要集中阐释毛泽东《为人民服务》的经典文本和中国社会主义革命时代的“为人民服务”的政治哲学。其余两个时代的考察和阐释，有待进一步推进。

二、“服务”的政治哲学：谱系考察

近代以来，第一个系统总结和阐述“服务”的政治哲学的思想家当属黑格尔。在《精神现象学》中，黑格尔通过“主奴辩证法”阐发了“服务”的哲学谱系。[18]

在黑格尔哲学中，人的起点是自我意识。人意识到自己，意识到人的生物实在性（动物欲望）与社会性尊严（被他人承认），这是人区别于动物本质。人的最高动物欲望是保存生命，而人的欲望另一个人的欲望的欲求，也就是说，人必须在事实上超越他的动物欲望，人才“被确认”为人。这意味着人与人之间需要通过斗争而实现（被）承认的欲望，这种斗争必定成为生死的斗争，结果产生人的两端，一端是被承认的实体，一端是承认的实体。前者是主人，是独立的自在自而为的意识，后者是奴隶，是为主人而生活或存在的依赖的意识。因此，主人不承认奴隶的实在性和尊严，而奴隶却承认主人。换言之，主人支配奴隶，奴隶为主人服务，为主人劳动。奴隶通过劳动，认识和改造自然，甚至从自然的束缚解放出来，成为自然的主人，获得自我意识，成为新的主人，这就是黑格尔的“主奴辩证法”的基本思路。[19]因为“主奴辩证法”的存在，主人与奴隶的地位在历史进程中时常发生转化。

（一）为城邦服务：古希腊公民的“德性”

在政治哲学语境中，“人民”一词早已有之，然而古典政治哲学与现代政治哲学的“人民”概念和地位存在着显著的差异。在古希腊城邦世界，“人民”（demos）与民主的词根相同，意指城邦（polis）平民。城邦平民不是贵族和奴隶，通常也不包括外邦人。譬如，在亚里士多德的政治学中，人民并不必然构成城邦共同体的政治成员，只有具备参与城邦的议事和审判事务资格的人，也就是公民（polites），才是城邦的政治成员。[20]公民间的政治关系不同于家庭生活中的主奴关系。奴隶的劳动仅仅为了主人的生存需要，属于家政管理的领域，而绝不属于

[18] 本节对黑格尔“主奴辩证法”的阐释主要来源于[法]科耶夫：《黑格尔导读》，以及[法]科耶夫：《法权现象学纲要》，邱立波译，华东师范大学出版社 2011 年版。

[19] [德]黑格尔：《精神现象学》（上卷），贺麟、王玖兴译，商务印书馆 1979 年版，第 122-127 页；另见[法]科耶夫：《黑格尔导读》，第 7-10 页。

[20] [古希腊]亚里士多德：《政治学》，颜一译，中国人民大学出版社 2003 年版，第 73 页。

政治领域。[21]

在不同政体中，公民的范围也有所不同，比如属于平民的工匠和佣工只有在部分城邦才具有公民资格。与人民（平民）相对的城邦公民是贵族，贵族与平民的最大区别是贵族具有德性。德性是不仅是好公民的必须具备的品质，而且更是一个具有出色的生命实践活动的“好人”所具有的品质。在亚里士多德看来，人之所以是一种“政治动物”，不仅仅处于生存的需要（自然的必然性），也不仅出于共同利益的需要，更是因为公民只有生活在城邦中才能追求真正美好的生活。因此，无论城邦的统治与被统治的政体形式如何，一个“正确的政体”应当为全体公民的共同利益着想。不同于奴隶为主人劳动的家政服务，公民为城邦服务属于政治领域的活动。为城邦服务而不怕牺牲的勇敢精神是古希腊城邦的高贵德行。公民为城邦利益服务，就意味着公民不仅参与城邦政治生活，而且能在城邦遭遇外敌的时候勇敢战斗、不怕牺牲。修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》中记录了伯利克里在雅典阵亡将士葬礼上的演说，其中一段颂扬阵亡将士为城邦服务而献身的“英雄气概”：

“这就是这些烈士为它慷慨而战、慷慨而死的一个城邦，因为他们只要想到丧失了这个城邦，就会不寒而栗。十分自然，我们生于他们之后的人，每个人都应当忍受一切痛苦为它服务。”[22]

在“主奴辩证法”视野中，古希腊城邦公民的献身实现了作为一个抽象公民的普遍性，但是作为政治服务的主体，公民自身的特殊性却被政治秩序排斥，没有得到城邦的承认。唯有作为死者（祖先）和家庭成员时，一个公民才得到他人的承认。因此，黑格尔认为，城邦的主人——公民仅仅在“神的法律”也就是家庭方面是实在的个体，然而在“人的法律”也就是实际政治方面，不过是一个无特殊性的个体，没有自己的价值。索福克勒斯的悲剧《安提戈涅》中安提戈涅与克瑞翁关于“神法与人法”孰是孰非的争论，再好不过地阐释了城邦世界中家庭伦理与城邦伦理的冲突。[23]家庭伦理与城邦伦理的对抗和紧张来源于城邦公民不经过承认的斗争就承认和服从了城邦的统治权。在黑格尔看来，这种统治权乃是

[21] 在亚里士多德看来，奴隶之所以是合理的，是因为奴隶服从于动物般的情欲，在本性中缺乏理性。同上注，第 9 页。
[22] [古希腊]修昔底德：《伯罗奔尼撒战争史》（上册），谢德风译，商务印书馆 1960 年版，第 133 页。
[23] [古希腊]索福克勒斯：《安提戈涅》，载《罗念生全集》（第二卷），罗念生译，上海人民出版社 2007 年版。

一种暴政，因为城邦的普遍性压倒公民的特殊性，最终导致了城邦世界的败坏。

古代城邦世界之后的历史是罗马特别是罗马帝国的历史。黑格尔认为，罗马帝国不是政治意义上的国家，因为国家已经成为皇帝个人的财产，于是其他人就成为将个人利益置于公共利益之上的自由民的“法律人格”。自由民的确是自由的，但仅仅是抽象的和思想的自由。当罗马的自由民接受基督教思想不愿为皇帝服务时，基督教世界就降临了。罗马的自由民何以接受基督教的（上帝之下）奴隶意识？因为自由民尽管拥有法律上的特殊性，却不具有城邦世界的公民的普遍性。他们不是真正的主人，而是皇帝的奴隶。他们接受基督教思想，采取奴隶的意识形态时，已经在没有什么可以丧失的东西了。相反，接受基督教思想，罗马皇帝的价值就被取消了，因为自由民的皇帝也成为上帝的奴隶。

（二）为（基督教）国家服务：基督教贵族的“高贵意识”

黑格尔的基督教世界是由接受了奴隶意识的假主人组成的社会。为了做一个真正的人，自由民必须像奴隶一样劳动，但他却没有现世的主人。基督教自由民始终分为两种人，一种是贵族，一种是自由民（未来的资产者——布尔乔亚）。前者接受给定的世界，因此，恶是标新立异；后者是认为世界是恶的，因此因循守旧本身是一种恶。[24]（前主人）贵族形成肯定封建秩序的“高贵意识”，（前奴隶）平民形成否定封建秩序的“卑贱秩序”。

在黑格尔看来，中世纪基督教贵族的“服务”（Dienst）的“高贵意识”，“是这样一种德行，它为普遍而牺牲个别存在，从而使得普遍得到特定存在，——它是一种人格，它放弃对它自己的占有和享受，它的行为和它的现实性都是为了现存权力的利益”。[25]由此可见，服务是一种德行，也是一种特定的人格。前者的根基在于，服务通过放弃个别性而得到伦理普遍性的保存，后者的出发点在于放弃特殊的利益，而为了国家权力的普遍利益。贵族的服务是一种（假主人）的奴隶般的劳动：基督徒的劳动是为了（在上帝那里）得到灵魂拯救。[26]特定存在着的意识通过服务“异化”或者“教化”了自身，从而获得了自我以及他人对它的尊重。服务之所以是一种“教化”，是因为服务对于自我意识而言仍然是一种自我的牺牲，自我意识的个体性需要“在德性意识自身里又要在世界进程里予以扬弃”。

[24] [法]科耶夫：《黑格尔导读》，同前注，第 233 页。
[25] [德]黑格尔：《精神现象学》（下卷），第 52 页。
[26] {法}科耶夫：《黑格尔导读》，第 141 页。

[27]

在服务中，“总要有所牺牲，有时甚至牺牲生命”，然而，这种服务“尽管口头上侈谈什么普遍福利，骨子里却保留着它自己的特殊利益，并且倾向于把侈谈普遍福利的语言当作追求普遍福利的行动的代替品”。[28]换言之，高贵意识将自己视为与国家权力同一的自在存在时，封建国家权力并非真正的普遍实体，因为封建贵族组成的国家并不真正具有普遍意义，而仍然是个别利益的集合。这表现在基督教国家不过是大小封建贵族的领地的集合体，不代表封建贵族的整体利益。因此，为基督教国家服务的封建贵族的“高贵意识”虽然将自己视为与国家权力统一的自在存在，然而它的自为存在、自私倾向并未彻底泯灭——它既非不可能真正出于对普遍性的认同和献身，也不可能通过对普遍性的服务和献身而实现个人的特殊性——封建贵族的特殊性仍然存在于贵族自身的特殊地位和利益。于是，封建贵族的“服务”意识面临着分裂和异化。

一旦“服务”意识舍弃自己贵族的荣誉、自尊和人格，它就开始扬弃和摧毁普遍实体，造成普遍实体与自己的完全不一致。“这样一来，它这种意识赖以在判断中有别于所谓卑贱意识的那个规定性就消逝了，而且因此卑贱意识也跟着消逝了。卑贱意识的目的就在于使普遍权力受制于自为存在，现在这个目的已经达到。”[29]贵族自由民的服务的“高贵意识”就是这样衰落，输给了平民自由民（资产者）的“卑贱意识”。平民自由民为自己劳动。作为“法人”，资产者（burger，bourgeois）为个人所有者的自己劳动：他为财产劳动——也就是为资本劳动。[30]

（三）为（伦理实体）国家服务：黑格尔的法哲学

黑格尔关于“服务”的思辨逻辑和历史逻辑研究提供了一个理解服务伦理的政治哲学谱系：从古希腊时代的“为城邦服务”，到中世纪封建贵族的“服务”的“高贵意识”，到资产者的为市民（社会）国家服务，“服务”的政治哲学在“主奴斗争”的历史中不断变化。如果回到青年黑格尔对“主奴辩证法”的天才阐述，我们可以提出这样的一个服务哲学的框架：

实现服务伦理的最为关键问题是服务主体的个别性与服务对象的普遍性的

[27] [德]黑格尔：《精神现象学》（上卷），第 252 页。
[28] [德]黑格尔：《精神现象学》（下卷），第 54 页。
[29] [德]黑格尔：《精神现象学》（下卷），第 60 页。
[30] [法]科耶夫：《黑格尔导读》，第 225 页。

关系。服务主体的个别性意味这作为特定存在，服务主体不可避免地有用特殊性和私人利益；服务对象的普遍性意味着服务的对象不能局限于私人生活的领域（家庭）或者平等的个体利益的形式化结合（市民社会），需要上升到作为“伦理实体”的国家才能克服普遍性和特殊性的分离，实现个人利益与普遍利益的统一。

黑格尔用他的法哲学批判和扬弃“市民社会”的最高合理性。他反对用卢梭式的个人意志的契约论来理解国家，这种契约是以个人的任性、意见和随心所欲的同意为基础，目的是为了保障个人的财产权和自由权。[31]国家超越市民社会的合理性在于，它是绝对自在自为的理性存在物。也就是说，国家的合理性在于客观自由（即普遍的实体性）与主观自由（即个人的特殊性和特殊利益）两者的统一。因此，在黑格尔看来，对于私权和私人利益，即家庭和市民社会这两个领域而言，国家是一方面是它们的外在必然性和最高权力，也是他们的内在目的，即“个人对国家尽多少义务，同时也就享有多少权利”。[32]

在黑格尔的国家法中，国家在对外权力上是抵抗其他个别国家的绝对权力的共同体，在世界历史的过程中给它自己以它的现实性。在政治国家内部存在三种实体性权利，分别是规定和确定普遍物的立法权，使各个特殊领域和个别事件从属于普遍物的行政权，以及作为意志最后决断的主观性权力的王权。[33]君主是国家意志的抽象的单一性化身。行政权在市民社会这个个人私利的战场中维护国家的普遍利益和法制，将特殊权利纳入到国家的普遍利益和法制之中。立法权包括作为最高决断环节的君主权和作为咨议环节的行政权。在黑格尔的君主立宪的理想国家中，君主是第一等级，政府成员和国家官吏是中间等级的主要组成部分。黑格尔反对“人民”或“一切人”等抽象的政治成员概念，在他看来，个人自有在同“类”中才具有自己的内在的普遍的现实性，这种“类”包括他的等级，或者他所在的同业公会、自治团体等。在黑格尔看来，来自于主权者自上而下的等级制监督和同业公会自下而上的监督，国家对行政官员的伦理教育和思想教育，可以保证行政官员摒弃个人和行政集团的特殊利益，而服务于国家的普遍利益。

[31] [法]卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆 2003 年版。黑格尔对卢梭式“抽象自由”的批评可见[德]黑格尔：《法哲学原理》，同前注，第 14-15 页。
[32] [德]黑格尔：《法哲学原理》，同前注，第 261 页。
[33] 见[德]黑格尔《法哲学原理》，同前注，第三编第三章“国家”，特别是第 257-261 节。

三、 无产阶级政党为劳动人民服务：马克思列宁主义的服务哲学

（一）为无产者服务：马克思的历史唯物主义

上一节对服务哲学的思想谱系考察中，黑格尔指出服务哲学的两个关键问题，也就是服务主体的特殊性与服务对象的普遍性的矛盾关系。他的解决方案是用“伦理实体”的国家来限制家庭与市民社会中的资产者和利益集团的特殊性，通过君主上层监督和同业公会的下层监督使得行政官员能够“大公无私”地为国家服务。在马克思看来，黑格尔法哲学的国家理性的神秘的精神基础的世俗基础是市民社会的私有财产和私有制——资本主义国家是有资产阶级统治的为资产者服务的国家。马克思颠倒了黑格尔的理论基础，用现实劳动替代了黑格尔精神劳动，从资本主义社会的剩余价值产生的奥秘出发，发现劳动异化和剩余价值的奥秘，提出无产阶级的解放承载着整个社会的解放。

马克思接受黑格尔主奴关系的辩证法形式以及劳动和斗争在其中的作用，然而拒绝主奴辩证法的神秘的精神内核和“历史终结”的命题。[35]他提出“劳动创造劳动者”的观点：

> “黑格尔的《现象学》及其最后成果——辩证法，作为推动原则和创造原则的否定性——的伟大之处首先在于，黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃；可见，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果。”[36]

马克思继承了黑格尔在相互关系中来理解劳动的作用的立场：劳动是人的自我确认的本质，表现为奴隶通过劳动确认自我意识的自为存在，使自己被（主人）

---

[34] [德]黑格尔《法哲学原理》，同前注，第 312-314 页。

[35] “历史终结论”的一个现代而严重歪曲黑格尔本意的版本见[美]弗朗西斯·福山：《历史的终结和最后的人》，黄胜强等译，中国社会科学出版社 2003 年版。一个深入的批评见张盾：“‘历史的终结’与历史唯物主义的命运”，载《中国社会科学》2009 年第 1 期。

[36] 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社 2002 年版，第 319—320 页。

承认是自由的人。与此同时，马克思也指出，黑格尔“只看到劳动的积极的方面，没有看到它的消极的方面……”[37]对马克思而言，必须现实的劳动取代黑格尔的精神性劳动，因为不是精神而是现实才是真正的问题所在，“全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对并改变现存的事物”。[38]

从市民社会的角度来看，劳动仅仅是以分工为基础的市民社会中的谋生活动，这种劳动以牟取货币为等价物的私人利益为目的。黑格尔虽然看到市民社会中劳动的局限性，但他将这种劳动看成是理性自我实现的环节，也就承认了这种劳动的合理性。在《1844 年经济学哲学手稿》中，马克思发现，被古典政治经济学当作财富本质的“一般劳动”与本意上的具体劳动和劳动者是对立的，因为财富作为资本乃是劳动被“物化”的结果，异化劳动所导致的劳动与资本的对立是财产的政治本质。马克思指出，在资本主义社会，“异化劳动把自主活动、自由活动贬低为手段，也就把人的类生活（即生产生活，笔者注）变成维持人的肉体生存的手段。”[39]按照黑格尔的描述，主人冒生命危险斗争是为了让自己的荣誉被人承认，这种承认是一个精神性的目标，主人由此证明自己是真正自由的人；但在现代社会，由于利益、财富和资本积累的最大化成为核心生活目标，承认本身亦发生异化，其对象不再是荣誉，而是财富和财产权（资本）。

随着劳动异化和交往异化的全面发生，黑格尔在原初意义上讨论的奴隶和主人，尊严和荣誉问题均发生彻底的颠倒和蜕变。唯有掌握资本的资产阶级具有独立性和个性，而无产阶级这样的劳动者却被剥夺了独立性和个性。马克思批评市民社会——私有制下的自由是一种异化的“伪自由”，他在资本主义财产权之中发现“资本和劳动”的秘密：财产作为“积累起来的劳动”是资本，财产作为资本又成为“支配他人劳动的权力”；现代财产权的后果是“把人类的大多数人变成完全‘没有财产的’人”，变成无产阶级，由此导致社会革命。[40]

在通过政治经济学分析资本的秘密后，马克思对“人”的概念也从黑格尔式的精神运动的“人”转变为实践的历史的人，这就是无产阶级。青年马克思曾立下“为人类福利而劳动”，“为全人类作牺牲”等雄心壮志，[41]然而思想成熟后，

[37] [德]马克思：《1844 年经济学哲学手稿》，人民出版社 2000 年版，第 101 页。
[38] 《马克思恩格斯选集》（第 1 卷），人民出版社 1995 年版，第 75 页。
[39] [德]马克思：《1844 年经济学哲学手稿》，第 58 页。
[40] 参见张盾：“‘道德政治’谱系中的卢梭、康德和马克思”，载《中国社会科学》2011 年第 3 期。
[41] 《马克思恩格斯全集》（第 1 卷），同前注，1995 年版，第 455-60 页。

他意识到这些口号的抽象性质。在 1845 年《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思拒绝了抽象和本质化的“人性”，认为“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”。[42]在 1847 年的《<莱茵观察家>的共产主义》，马克思写到，“真正的人民即无产者、小农和城市贫民”。[43]在 1848 年《共产党宣言》中，马克思和恩格斯指出，“至今发生过的一切运动都是少数人的运动，或者都是为少数人谋利益的运动。无产阶级的运动是绝大多数人为绝大多数人谋利益的独立自主的运动”，并强调“共产党人没有任何同整个无产阶级的利益不同的利益”。[44]1871 年，在总结巴黎公社的经验时，马克思指出， 巴黎公社的代表和公社委员是真正负责的社会“公仆”，他们“为了服务于组织在公社里的人民”。[45]

马克思扬弃黑格尔的劳动理论，提出新的“主奴辩证法”：作为受资本压迫和剥削代表普遍利益的阶级，无产阶级不仅掌握着资本劳动和生产的物质性奥秘：通过劳动创造剩余价值，而且意味着通过斗争实现本阶级的自由和解放，从而达到全社会和全人类普遍解放，实现人的全面的自由的发展的可能性。在这样一个解放的历史图景看来，不是“绝对精神”而是“劳动与斗争”本身成为历史发展的动力。这一动力的承载者：无产阶级，因其自身的特殊地位和性质，展示了通过劳动与斗争而创造历史的，成为新的主人与奴隶的综合体的可能性。对马克思而言，历史不仅仅是被科学规律决定的客的“自然史”，它同时也是被更高目的引导而通往自由的过程：“全部历史是为了……使‘人作为人’的需要成为需要而做准备的历史。”[46]

本雅明在《历史哲学论纲》中总结了马克思主义的历史意识：

> “历史认识的主体乃是斗争着的被压迫阶级本身。在马克思看来，这个阶级作为最后一个被奴役阶级、作为复仇的阶级登上历史舞台；它要以世世代代被蹂躏者的名义将解放（Befreiung）引向完成。……工人阶级在这种（指德国社会民主党的放弃暴力革命转向议会民主，笔者注）学说中荒废了仇恨，一如他们荒废了牺牲意志：因为受奴役来自于先辈的的图像，

[42] 《马克思恩格斯选集》（第 1 卷），同前注第 283 页。
[43] 《马克思恩格斯全集》（第 4 卷），人民出版社 1958 年版，第 220 页。
[44] 《马克思恩格斯选集》（第 1 卷），同上注，第 283 页。
[45] 《马克思恩格斯文集》（第 3 卷），人民出版社 2009 年版，第 156 页。
[46] [德]马克思：《1844 年经济学哲学手稿》，同前注，第 90 页。

而非子孙后代已得解放的理想。”[47]

（二）为劳动人民服务：列宁与无产阶级政党的历史使命

在近代历史中，无产阶级作为基督教和资本主义社会的“奴隶”，一直被视为是“幽灵”般的存在物。[48]在马克思这里，无产阶级的共产主义意识并不是一种“精神”或“理想”，这一意识形成本身就是革命行动的过程本身。然而在意识与实践之间存在着质的差别，需要一个中介环节以促进这个过程。这个中介就是无产阶级政党，也就是共产党。

在成熟的资本主义国家，无产阶级的解放面临着资产阶级的国家机器的强大暴力；而在不完全资本主义国家，无产阶级的解放面临着自身的成熟程度，以及封建地主和资产阶级的双重压迫，需要联合其他受压迫的人民——特别是人民——组成联盟进行人民革命。列宁认为，“人民的大多数，即工人和大多数农民的真正利益，这就是贫苦农民同无产者自由联盟的‘先决条件’，而没有这个联盟，民主就不稳固，社会主义改造就没有可能”。[49]为了在资本主义国家中获得自由和解放，无产阶级需要暴力革命。在列宁看来，暴力革命不等于简单破坏和取代资产阶级国家机器，革命的关键是在破坏资本主义国家机器之后，消除使工人阶级与政权相分离的隔膜，将政权工人阶级获得解放，自己决定自己，政权直接转到人民手中。列宁在《国家与革命》中论述了为什么只有无产阶级才能肩负起团结和领导人民群众和推翻资产阶级统治的重任：

> “只有无产阶级才能推翻资产阶级的统治，因为无产阶级是一个特殊阶级，它的生存的经济条件为它推翻资产阶级的统治作了准备，使它有可能、有力量达到这个目的。资产阶级在分离和分散农民及一切小资产阶级阶层的同时，却使无产阶级团结、联合和组织起来。只有无产阶级，由于它在大生产中的经济作用，才能成为一切被剥削劳动群众的领袖，这些被剥削劳动群众受资产阶级的剥削、压迫和摧残比起无产阶级来往往有过之而无

[47] [德]瓦尔特·本雅明：《历史哲学论纲》第 12 条，见孙善春：“神学还是马克思主义？——读解本雅明的《历史哲学论纲》”，浙江大学博士毕业论文，浙江大学图书馆，2007 年，第 134-135 页。本文所引《历史哲学论纲》第 12 条的另一个中译本来自于张旭东教授：“知识的保管人不是某个人，也不是某些人，而是斗争着的被压迫阶级本身。在马克思笔下它作为最后的被奴役阶级出现，作为复仇出现。这个复仇者以世世代代被蹂躏者的名义完成了解放的使命。……这种训练使工人阶级同时忘却了他们的仇恨和他们的牺牲精神，因为两者都是由被奴役的祖先的意象滋养，而不是由解放了的子孙的意象来滋养的”。见[美]汉娜·阿伦特编：《本雅明文选——启迪》，张旭东、王斑译，生活·读书·新知三联书店，第 272 页。

[48] 参见[法]德里达：《马克思的幽灵》，何一译，中国人民大学出版社，第 8-10 页。

[49] 《列宁选集》（第 3 卷），人民出版社 1995 年版，第 145 页。

不及，可是他们不能为自己的解放独立地进行斗争。[50]

列宁从无产阶级和共产主义革命的角度论述了“服务哲学”的问题。在 1905 年《党的组织和党的出版物》一文中，列宁指出无产阶级文学“是自由的文学……不是为饱食终日的贵妇人服务，不是为百无聊赖、胖得发愁的几万上等人服务，而是为千千万万劳动人民，为这些国家的精华，国家的力量，国家的未来服务。”[51]他在 1917 年《六月十八日》一文中写道：“无产阶级，只有无产阶级，才能保证为大多数人的利益服务，即为受战争和资本压迫但有能力战胜战争和资本的被剥削劳动者的利益服务！”[52]列宁还认为，教育事业要“为无产者、为工人、为劳动农民服务”，“我们要运用全部国家机构，使学校、社会教育、实际训练都在共产党领导之下为无产者、为工人、为劳动农民服务。”[53]

1920 年，列宁在《共青团的任务》的演讲中对无产阶级道德做出总结：它是为无产阶级斗争服务的道德，是“为摧毁剥削者的旧社会、把了把劳动者团结起来反对一切剥削和一切小私有制服务”的道德，[54]是反对私有制下“赚我的钱，其他一切都与我无关”的道德，[55]是“为人类社会上升到更高的水平，为人类社会摆脱对劳动的剥削服务的”的道德。[56]在列宁看来，无产阶级政党必须为包括无产阶级和农民在内的一切劳动人民服务，团结和领导劳动人民树立无产阶级道德，进行无产阶级斗争。

作为小结，马克思列宁主义的服务哲学强调无产阶级作为一个特殊阶级承载的人类普遍解放的历史使命，主张无产阶级政党要为劳动人民服务。他们的服务哲学无疑是毛泽东“为人民服务”思想的理论先导。

四、解放人民与人民利益：为人民服务的政治哲学

（一）“为人民服务”的最高目标与行动准则

[50] 同上注，第 131 页。
[51] 《列宁选集》（第 1 卷），人民出版社 1995 年版，第 667 页。
[52] 《列宁全集》（第 30 卷），人民出版社 1985 年版，第 335 页。
[53] 《列宁选集》（第 4 卷），人民出版社 1995 年版，第 125 页。
[54] 同上注，第 290 页。
[55] 同上注，第 292 页。
[56] 同上注，第 292 页。

《为人民服务》演讲不是毛泽东第一次提出“为人民服务”思想。在 1939 年 2 月给张闻天讨论陈伯达《孔子的哲学思想》的信中，毛泽东这样评价孔子的“知仁勇”理论：

“孔子的知（理论）既是不根于客观事实的，是独断的，观念论的，则其见之仁勇（实践），也必是仁于统治者一阶级而不仁于大众的；勇于压迫人民，勇于守卫封建制度，而不勇于为人民服务的。”[57]

这封信大概是目前从毛泽东著作中能见到的最早关于“为人民服务”的论述。[58]以知（智）、仁、勇为核心的“三达德”，是孔子思想的基本内容之一，也是儒家文化传统的重要内容。其基本目的是为了教化一种理想的、符合儒家礼教秩序的主体人格。在马克思唯物论看来，以仁为核心的“三达德”，是有一定的阶级限制的。因此，毛泽东强调要用“历史的唯物论”加以批判，并从认识和实践两个方面指出了其主观唯心主义（知）和维护封建统治阶级的实质（仁、勇）。其基本论断，如“知”是“不根于客观事实的，是独断的”，“仁”“必是仁于统治者一阶级而不仁于大众”，“勇”是“勇于守卫封建制度，而不是为人民服务”。

“为什么人的问题，是一个根本的问题，原则的问题。”[59]对于这个问题，毛泽东的回答是：为人民服务。《为人民服务》第一段前三句话提出了“为人民服务”的最高目标（解放人民）和行动准则（彻底为人民利益工作）：我们的共产党和共产党所领导的八路军、新四军，是革命的队伍。我们这个队伍完全是为着解放人民的，是彻底地为人民的利益工作的。张思德同志就是我们队伍中的一个同志。

什么是解放？与许多政治名词类似，解放这个中国人耳熟能详的词，来源于 liberate 这个英语/拉丁语的翻译。从拉丁语的语境中，liberate 是一个政治/法律词汇，在罗马法中，就是 liberate 是指奴隶被解放并“给予自由”之意。“因为奴隶是掌握在他人‘手中’并处于其权力下的，释放乃是这种权力之下解

[57] 毛泽东：“关于《孔子的哲学思想》一文给张闻天的信”（1937 年 2 月 20 日、22 日），《毛泽东文集》（第二卷），人民出版社 1993 年版，第 162-163 页。

[58] 晚近有网络文章称蒋介石系“为人民服务”思想的首倡者，原文和对此观点的系统考证和反驳，见 Mr.X：“‘为人民服务’是蒋介石提出来的吗？”，http://www.21ccom.net/articles/lsjd/lsjj/article_2010080715146.html，最后访问日期 2012 年 7 月 20 日。

[59] 毛泽东：“在延安文艺座谈会上的讲话”（1942 年 5 月），《毛泽东选集》（第三卷），人民出版社 1991 年版，第 857 页。

放出来。”[60] 罗马法（万民法）区分了自由人、奴隶以及被释放的曾是奴隶自由人。 “起来，不愿做奴隶的人民”，后来成为《中华人民共和国国歌》的《义勇军进行曲》已经暗示，中国革命的目的是为了解放出于奴隶状态中的不自由的中国人民，使得人民获得真正的自由。或者更确切的说，中国革命是不愿做奴隶的人民解放自己，创造和实现自由的历史过程。

什么是人民？抽象地说，人民就是仍处于奴隶状态、有待被解放和自我解放的中国“劳苦大众”。回到现实实践，在当时的中国，哪些群体和阶级属于人民，人民的朋友和敌人又是谁呢？换言之，无产阶级之外的其他阶级，那些阶级属于人民，那些阶级属于敌人呢？早在 1925 年，毛泽东在《中国社会各阶级的分析》就提出谁是人民的“朋友与敌人”这个“中国革命的首要问题”[61]。根据马克思列宁主义经典理论，人民的核心主体显然是代表无产阶级（工人），无产阶级的领导核心和先锋队是其政党共产党

在资本主义国家，无产阶级和资产阶级这两个矛盾着的力量是主要的矛盾，在半殖民地的国家如中国，其主要矛盾和非主要矛盾的关系呈现着复杂的情况。[62]正如列宁所分析的，虽然在经济和社会发展层面上，欧洲代表着“先进”，中国所在亚洲代表着“落后”，然而从各阶级追求民主和自由和无产阶级的繁荣壮大角度看，欧洲是落后的，亚洲反而是先进的。欧洲资产阶级联合“衰朽的和正在衰朽的势力”，以反对本国无产阶级，镇压亚洲的民主革命。[63]毛泽东认为，中国革命的敌人主要的是帝国主义和封建地主阶级，因此，中国革命主要是打击这两个敌人，包括对外推翻帝国主义压迫的民族革命和对内推翻封建地主压迫的民主革命。在这两个敌人“互相勾结以压迫中国人民，而以帝国主义的民族压迫为最大的压迫，因而帝国主义是中国人民的第一个和最凶恶的敌人”。[64]在日本帝国主义侵略中国后，“中国革命的主要敌人是日本帝国主义和勾结日本公开投降或准备投降的一切汉奸和反动派”。[65]因此，这个阶段的敌人，还包括汪精卫之类的背

[60] [古罗马]查士丁尼：《法学总论——法学阶梯》，张企泰译，商务印书馆 1989 年版，第 14 页。
[61] 毛泽东：“中国社会各阶级的分析（1925 年 12 月 1 日）”，《毛泽东选集》（第一卷），人民出版社 1991 年版，第 3 页。
[62] 毛泽东：《矛盾论》（1937 年 8 月），同上注，第 320 页。
[63] [俄]列宁：“落后的欧洲和先进的亚洲”，《列宁全集》（第 23 卷），人民出版社 1990 年版。
[64] 毛泽东：“中国革命与中国共产党”（1939 年 12 月），《毛泽东选集》（第二卷），人民出版社 1991 年版，第 633 页。
[65] 同上注。

叛民族利益的一部分大资产阶级。因此，毛泽东用“异常强大”来总结中国革命的敌人。

在这样强大的敌人面前，中国革命不可能走和平的政治活动的形式，而只能采用武装斗争的形式。也因为强大的敌人控制着中心城市，所以中国革命必须要把边缘和落后的农村建设成为牢固的根据地。于是，在革命根据地进行的长期而艰巨的革命斗争，主要表现为“在中国共产党领导之下的农民游击战争”。[66]因此，中国革命的“人民”主体包括无产阶级、无产阶级坚固的同盟军农民、可靠的同盟军小资产阶级（包括广大的知识分子、小商人、手工业者和自由职业者等）以及一定时期和一定程度的同盟军民族资产阶级。正因为共产党领导的中国革命不是无产阶级革命，也不同于以往的资产阶级领导的旧民主主义革命，因此毛泽东把共产党领导中国革命总结为“新民主主义革命”。[67]

有革命就有革命的“领导权”（hegemony）问题。[68]葛兰西用“现代君主”形容现代政党在革命中的“领导权”地位：

> “现代君主，神话君主，不可能真有其人，也不可能具体那个个人；他只能是集体意志已经在社会上被承认，或多或少以行动表现了自己的存在，并开始采取具体形式时缩出现的复杂的社会有机体，集中包含着力图成为普遍的和无所不包的集体意志的种种胚芽。……应该对集体意志以及一般政治意志下一个现代的定义：它是对历史必然性的真知灼见，并在富有实际效果的历史剧中担任主角。”[69]

在葛兰西看来，现代君主（政党）最重要的两个工作是，一个是组织和促成民族——大众的集体意志的形成，另一个是促进民族——大众的精神和道德改革。[70]中国革命的领导者是中国共产党。在中国，占人口绝大多数是农民阶级。中国共产党能否真正得到农民阶级的认可，获得对农民的领导权（hegemony），从而形成以工农联盟为核心的中国人民的集体意志，是中国革命能否胜利的关键。因此，新民主主义革命的任务，首先要使广大农民从几千年的封建压迫之下翻身，并推动他们起来进行新的民主建设。农民是新民主主义革命阶段主要政治基础。

---

[66] 同上注，第 635 页。
[67] 毛泽东：“新民主主义论”（1940 年 1 月），同上注。
[68] 或译为“霸权”，但显然不够准确。
[69] [意]安东尼奥·葛兰西：《葛兰西文选》，李鹏程编，人民出版 2008 年版，第 115 页。
[70] 同上注，第 116 页。

“中国的民主主义者如果不依靠三万万六千万的农民群众的援助，他们就将一事无成。”[71]

正是在工农联盟和领导权意义上，我们得以更好地理解《为人民服务》中“解放人民”与“彻底地为人民的利益工作”的两个革命目标之间的关系。这就涉及到毛泽东对马克思列宁主义的继承与创造。与经典作家一样，毛泽东运用阶级分析的工具强调中国共产党以及革命军队必须为“无产阶级、农民、小资产阶级以及部分民族资产阶级”组成的“人民”大众服务，为人民的利益工作。因为彻底为人民利益工作，首先要满足最广大人民的最基本的利益诉求。中国农民当时占全国总人口的百分之八十，其中中农占农村人口的百分之二十，贫雇农占农村人口百分之七十，因此，正如毛泽东总结的，无产阶级只有与农民特别是中农和贫雇农结成坚固的同盟，才能领导革命走向胜利。[72]

如何才能结成坚固的无产阶级与农民同盟，又能保证无产阶级对农民的领导权呢？教条式的道德说教能否改变农民阶级的精神和道德风尚呢？从毛泽东清醒地认识到，“为人民服务”不能是一句口号，必须给人民以实实在在的物质福利，改变处于社会被压迫阶级最底层的农民的社会地位和经济状况。就像塞缪尔·亨廷顿断言的，对于一个农业社会，知识分子和城市贫民的结合有可能推翻既有的政府，然而他们却不可能摧毁社会的基本结构；倘若他们想实行社会结构方面的根本变革，他们必须使农民假如他们的联盟。[73]因此，与通常指向政权的阶级更替的政治革命不同，社会革命更强调“一个社会的国家政权和阶级结构都发生快速而根本的转变”，在这个过程中，“社会结构与阶级变迁同时进行；政治转型与社会转型同时展开”。[74]这意味着，“解放人民”和意味着中国政治革命要同时在农村地区实现社会革命，使得占人口绝大多数的贫雇农和中农获得土地改革和财产权。

因此，中国社会革命的第一要务不是向人民要东西，而是给予人民东西。在农村根据地，共产党的首要任务是“组织人民、领导人民、帮助人们发展生产，增加他们的物质福利，并在这一基础上一步一步地提高他们的政治觉悟与文化程

[71] 毛泽东：“论联合政府”（1945 年 4 月 24 日），《毛泽东选集》（第三卷），第 1078 页。
[72] 毛泽东：“中国革命与中国共产党” （1939 年 12 月），《毛泽东选集》（第二卷），第 642-645 页。
[73] [美]塞缪尔·P·亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，王冠华等译，生活·读书·新知三联书店，第 274-275 页。
[74] [美]西达·斯考切波：《国家与社会革命》，何志俊、王学东译，上海人民出版社 2007 年版，第 4-5 页。

度。”[75] 所以，“彻底为人民利益工作”要求共产党人做好“群众生活的组织者”，不仅要解决农民群众的土地和财产问题，而且也要关心群众“穿衣问题，吃饭问题，住房问题，柴米油盐问题，疾病卫生问题，婚姻问题……”等一切实际生活问题。[76]

张思德生前参加陕甘宁边区“大生产运动”，从事烧炭的工作。这个工作与人民群众的利益特别是农民利益有什么关系？为什么从事如此平凡的烧炭工作的张思德能够成为革命同志的典范呢？因为张思德的工作很好地实践了革命队伍彻底地为人民利益工作的行动准则。

回到大生产运动的时代背景，中共党中央所在的陕甘宁边区 1941-1942 年面临日本侵略军的“扫荡”与国民党军队的军事包围和经济封锁，出现严重的财政困难和粮食匮乏状况。此外，还有两个因素加剧了困难。一是 1940-1942 年边区连续发生严重灾荒，其中 1940 年灾荒造成的损失是当地 30 年来最严重的。二是边区由于其特殊政治地位，吸引了大量外来人员。延安市区的人口在抗日战争期间由五六千人增加到十万多人，其中绝大多数是非生产的机关和学校人员。为应对国民党军队的磨擦和包围，1939 年以后还不得不从前方调一部分部队如八路军第三五九旅回防边区。1941 年边区的非生产人员达到 7.3 万余人，是 1937 年的五倍多，占当时边区总人口的 5.37%,[77]远远超过中共中央规定的 3%。[78]中国共产党经常把党和人民群众的关系比作鱼和水的关系，这时出现的问题被毛泽东称为“鱼大水小”。[79]

要克服财政经济困难，根本的办法，一是增加生产，二是减少支出。为了增加生产，中共中央提出“发展经济，保障供给”的财政经济工作总方针。早在国共关系刚开始恶化不久的 1939 年，中共中央就预感到外援是不可靠的，提出自力更生，发展生产，实现半自给自足，以减少对外界物资的依赖，为以后增加财政收入打下基础。外援断绝以后，增加生产成为刻不容缓的紧迫任务，中央提出“ 自己动手”，开展全党广泛参与的大生产运动。开展大生产运动，既可以增加收入、改善供给，又可以减轻对边区人民群众的经济压力，减轻他们的负担。张

[75] 毛泽东：“关心群众生活 注意工作方法” （1937 年 1 月 27 日），《毛泽东选集》（第一卷），第 136 页。
[76] 同上注，136-137 页。
[77] 李葆定、李蔚：“略论抗日战争时期的精兵简政”，载《军事历史》1993 年第 1 期。
[78] 《中共中央文件选集》（第 12 册），中共中央党校出版社 1991 年版，第 470 页。
[79] 毛泽东：“一个极其重要的政策”（1942 年 9 月 7 日），《毛泽东选集》（第三卷），第 882 页。

思德所从事的烧炭工作，是为即将召开的“中共七大”储备取暖的木炭。如果革命队伍自己不去烧炭，就要摊派到农民身上，成为他们的劳务负担。毛泽东起草的有关大生产运动的党内指示中就提到过烧炭。[80]

烧炭虽然是一件平凡小事，却是在厉行一项与党的生存和发展、与党同人民群众的关系。所以，作为革命队伍的一个同志，张思德从事的烧炭工作的出发点革命队伍实现自给自足，不给人民群众增加负担，这无疑是实践“彻底为人民利益工作”的一个具体环节。

“解放人民”是一个人民自由的最高的政治哲学理想，在中国新民主主义革命面临的主要矛盾的要求下，这个最高的政治哲学理想却是从革命队伍要“彻底为人民利益工作”的经济逻辑的展开。这要求革命队伍组织和领导人民特别是广大农民进行生产，给予人民物质福利，要求革命队伍自给自足、减轻人民负担。张思德是实践“彻底为人民利益工作”的革命队伍的一员，他的行为同时体现“解放人民”与“彻底为人民利益工作”两个不同层次的革命理想。

（二）向死而生：为人民（利益）牺牲的意义

张思德这样的普通革命同志为人民利益服务的实践行动是日常化的，并不是轰轰烈烈的战斗和牺牲，但是，一旦将为人民利益的服务逻辑上升到“彻底”，就意味着一种服务的政治伦理的出现，这种服务伦理既可以在日常生活实践上全心全意为人民利益工作，甚至能让服务主体克服自身的特殊性和特殊利益，为人民利益而献出自己的生命。《为人民服务》第一段后半部分谈到了张思德的牺牲及其意义：

> “人总是要死的，但死的意义有不同。中国古时候有个文学家叫做司马迁的说过:“人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛”。为人民利益而死，就比泰山还重；替法西斯卖力，替剥削人民和压迫人民的人去死，就比鸿毛还轻。张思德同志是为人民利益而死的，他的死是比泰山还要重的”。

“人总是要死的，但死的意义有不同。”毛泽东的这句话或许可以称为生与死的辩证法。“人总是要死的”，这是无神论面对死亡的态度。恩格斯在《自然辩证法》里批判了“灵魂不灭”的死亡观，他把死亡看作是生命的本质，“生就意味着死”，于是死亡就是“有机体的解体，除了构成有机体实体的各种化学成分，

[80] 毛泽东：“开展根据地的减租、生产和拥政爱民运动”（1943 年 10 月 1 日），同上注，第 911 页。

什么东西也没有留下来”。[81]承认人的“必朽”，也意味着承认人在身体意义上有限性，在死亡面前人人平等。然而，正是因为在死亡面前所有人都是平等的，决定死亡是否有意义的根本不在于死之后会怎样，而在于人如何生活，如何看待和面对死亡。因为人不仅仅是自然界的存在物（动物），而且更是一种社会性动物。“人的本质并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”。[82]

从更形而上学的意义上而言，正是人的必死决定了人的自由，个体性与历史性的位置。如果人不是有限的或者终有一死的，如果存在永恒的生命和上帝，那么人的自由，个体性和历史性就不可能存在。如果任何一个存在，特别是个体的人的存在，能够在“人死后”永恒的延续，而他/她有不能实现存在的某些可能性，那么这些可能性对他来说或相对他而言就是不可能性。换言之，在这样的不可能性中，人的存在完全是外在的可能性或者不可能性决定的，因而他/她不可能是真正自由的。在黑格尔看来，因为自由不是别的，自由是一种“否定”，是人对自己的“本性”，也就是所有与不可能性不相容的东西的实际否定。科耶夫这样总结了黑格尔的死亡哲学：“仅仅因为人在潜能中是无限的，在现实中由于死亡而始终是有限的，所以人是一个自由的个体，有一部历史，能自由地为自己创造一个在历史中位置，而不像动物和事物那样，仅限于被动地在给定的世界中占据一个由世界的结构决定自然位置”。[83]

拒绝彼岸世界（上帝）的永生诱惑，在一个必死的世界直面死亡，意味着人能够接受死亡的普遍性，拒绝做一个贪生怕死的奴隶（人的自我保存的动物性欲望），为了被他人“承认”的欲望敢于冒生命危险进行斗争。在这一意义上，动物的消亡，就是人的产生。因此，尽管人总是要死的，然而毛泽东强调，死亡并非只是活人化为尘土，不同的死亡产生不同的社会意义。这使得人为什么而死，为什么而活的问题变得更为重要。在社会意义上，死亡的意义问题意味着死亡不是个人的孤立行为，而是镶嵌于人与人之间的关系中的一个社会事件。[84]因此，死亡的意义问题在根本上是（个体）死亡与他人和社会的关系问题。正如科耶夫

[81] [德]恩格斯：“自然辩证法”，《马克思恩格斯选集》（第 4 卷），第 370 页。
[82] [德]马克思：“关于费尔巴哈的的提纲”，《马克思恩格斯选集》（第 1 卷），第 60 页。
[83] [法]科耶夫：《黑格尔导读》，同前注，第 619-620 页。
[84] 这一看法并非马克思主义的专利，可参考马克斯•韦伯的观点，“人是悬在由他自己所编织的意义之网中的动物”。转引自[美]克利福德・格尔茨：《文化的解释》，韩莉译，译林出版社 1999 年版，第 5 页。

所言，尽管人在他/她的死亡中“消失”了，然而“只要这种死亡作为意识到生命危险的意志和为了承认而延续，人就继续作为人在定在中而存在，也就是说，超越给定的存在，超越自然。”[85]

毛泽东引用司马迁在《报任少卿书》中阐述死亡观的一句话：人固有一死，或重于泰山，或轻于鸿毛。有意义的死，比泰山还重；没有意义的死，比鸿毛还轻。司马迁的《史记》，可以说是一部关于如何死亡的悲剧英雄人物的画廊。全书人物传记共 112 篇，以被杀、自杀的人物标题的 37 篇，以其他形式的悲剧人物标题的约 20 篇，作品中主要人物被杀、自杀、或带有悲剧色彩的将近 70 篇。[86]那么，司马迁是怎么看待个体死亡与他人和社会的关系问题的呢？

在司马迁看来,什么样的死“重于泰山”呢？刺秦的荆轲是“风萧萧兮易水寒；壮士一去兮不复还”(《刺客列传》)；陈胜吴广反抗暴秦是“壮士不死即已,死即举大名耳”(《陈涉世家》)；不愿与小人同流合污投江而死的屈原是“此志也,虽与日月争光可也”(《屈原列传》)；游侠见义勇为是“千里诵义，为死不顾世”(《游侠列传》)；门客公孙杵臼为保护“赵氏孤儿”而慨然请死：“吾为其易者，请先死”(《赵世家》)；燕国入侵时齐国布衣王蠋高呼“忠臣不事二主”而“自奋绝脰而死”，激起齐亡大夫说“义不北面於燕，况在位食禄者乎”(《田单列传》)；田横五百壮士自杀是“田横兄弟能得士”。由此可见，敢于反抗强权、见义勇为、重守信诺、忠君报国、洁身自好、捍卫人格的死，是“重于泰山”的死。

那么，司马迁认为怎样的死亡是“轻如鸿毛”呢？他批判谄媚上意、“好杀伐行威不爱人如此”的酷吏王温舒被“诛五族”是罪有应得（《酷吏列传》)；他鄙夷骄奢淫逸,庸碌而死,“人生安乐,孰知其他,必死于此,不能去”，这是对流亡时期“爱齐女”的晋国公子重耳的批评（《晋世家》)；他反对意气用事的死，认为“勇者不必死节，怯夫慕义，何处不勉也？”(《报任少卿书》)。由此可见，谄媚上意、滥杀滥刑、骄奢淫欲、意气用事而死，是“轻如鸿毛”的死。

马泽东赞同司马迁对于死的意义的两个区分，但在具体标准上，他创造性地用发展了马克思主义，运用“人民利益”作为区分死亡意义的根本标准。前文分析到，在新民主主义革命阶段，中国人民敌人是日本帝国主义、封建地主势力和

[85] [法]科耶夫：《黑格尔导读》，同前注，第 673 页。
[86] 参见毕治国：“‘未知死，焉知生’——中国古代死亡观探究”，载《黑龙江社会科学》2003 年第 4 期。

投靠帝国主义的大资产阶级，其中最大的敌人是日本帝国主义。因此，从人民的根本利益出发，替日本法西斯侵略者卖命，替剥削和压迫人民的敌人去死，则轻如鸿毛。因为为侵略者和压迫人民的人而死，是站在人民利益的对立面，对人民而言，这种死毫无意义，而且极为可耻。

反之，为人民的利益而死，则重如泰山。尽管张思德不是死于战场，而是死于烧炭的窑洞，但是烧炭的工作是为了减轻人民的负担，张思德为人民利益做了实实在在的工作，为人民服务而死，对于人民而言，其意义重如泰山，值得纪念。

此外，毛泽东在提到张思德的时候用了“同志”这一称呼，强调的张思德的共产党员身份。尽管张思德死前只是中央警卫局一名普通战士，不是什么指挥千军万马的统帅，但是张思德通过自己的行动实践了一个共产党与最基本也是最重要的任务：彻底地为人民利益而工作。“当为人民利益工作”这一经济逻辑加上“彻底”这个强调程度的形容词之后，作为“为人民服务”的出发点的为人民利益工作就不仅仅是一个革命的政策略或者收买人民的利益计算行为，而成为了一个经济计算之上的政治责任问题，因而成为一种普遍的政治伦理。

五、为人民服务与统一战线：为人民服务的政治策略

“为人民服务”为中国无产阶级政党（革命队伍）提供了个别意志与普遍实体，特殊存在与普遍利益实现统一的一个哲学可能性。然而，这种哲学可能性面临着革命队伍的“个别意志”与“人民群众”的“普遍意志”的现实矛盾，以及革命队伍的“特殊利益”与“人民群众”的“普遍利益”的现实矛盾。对于中国革命而言，更为关键的问题是，无产阶级不仅面临着国家内部的阶级矛盾，而且面临着无产阶级与日本帝国主义入侵这个“主要矛盾”。

在新民主主义革命阶段，争取抗日战争和民族解放是中国人民的最高利益，共产党人实践“为人民服务”，就要团结全国一切抗日力量打倒日本帝国主义，要和全国一切抗日的党派、阶级、民族合作，结成抗日民族统一战线。相对于以农民和小资产阶级为中心的党的群众路线，抗日民族统一战线更强调共产党与各民主党派、各人民团体、各社会贤达、开明士绅所组成的社会精英阶层的合作。

这些社会精英群体包括民族资产阶级、开明地主，甚至有可能包括买办性质的大资产阶级。[87]如果说为人民服务的群众路线意味着关心农民和小资产阶级的经济利益，那么为人民服务的统一战线就必须在考虑党外社会精英的经济利益的同时，考虑他们的政治权利，特别是参政议政权。所以毛泽东在《为人民服务》的第二段直截了当地承诺：

> “因为我们是为人民服务的，所以，我们如果有缺点，就不怕别人批评指出。不管是什么人，谁向我们指出都行。只要你说得对，我们就改正。你说的办法对人民有好处，我们就照你的办。‘精兵简政’这一条意见，就是党外人士李鼎先生提出来的；他提得好，对人民有好处，我们就采用了。只要我们为人民的利益坚持好的，为人民的利益改正错的，我们这个队伍就一定会兴旺起来。”

在抗日统一战线的经济政策上，中国共产党在边区和根据地实行的土地政策是“减租减息”而非平分地主和富农的土地及其粮食、牲畜、农具等财产。因为无产阶级与帝国主义、封建阶级和资产阶级的矛盾必须服从于中华民族与帝国主义之间的主要矛盾。所以，“阶级斗争的利益必须服从于抗日战争的利益，而不能违反抗日战争的利益”。[88]

作为抗日统一战线的政权组织形式，陕甘宁边区政府实行“三三制”原则，共产党员只占三分之一或者更少，代表无产阶级和贫农；非党进步分子占三分之一，代表小资产阶级；中间派及其他分子占三分之一，代表中等资产阶级和开明绅士。正如毛泽东所言：“国事是国家的公事，不是一党一派的私事。因此，共产党员只有对党外人士实行民主合作的义务，而无排斥别人、垄断一切的权利。它的党员应该站在民众之中，而决不应该站在民众之上。”[89]

在 1941 年 11 月召开的陕甘宁边区第二届参议会第一次会议上，时任边区参议会副参议长李鼎铭先生等党外人士提出了“精兵简政”的建议，他们指出：“政治军事之建立，必须以经济力量为基础。”[90]“精兵简政”的主张立即受到中共中央和毛泽东的高度重视。会议讨论通过了李鼎铭等人的提案。会后，边区政

---

[87] 毛泽东：“<共产党人>发刊词”（1939 年 10 月 4 日），《毛泽东选集》（第二卷）。
[88] 毛泽东：“中国共产党在民族战争中的地位”（1938 年 10 月 14 日），同上注，第 525 页。
[89] 毛泽东:“在陕甘宁边参议会的演说”（1941 年 11 月 6 日），《毛泽东选集》（第三卷），第 809 页。
[90] 房成祥、黄兆安：《陕甘宁边区革命史》，陕西师范大学出版社 1991 年版，第 203 页。

府系统率先精简 24%的人员，中共中央多次为推进精兵简政发出指示，毛泽东亲自为《解放日报》撰写题为《一个极其重要的政策》的社论。到 1943 年底，边区政府系统和留守兵团进行多次精简,将大批非生产人员转为生产人员,减少了大量经费和粮食支出。不仅在政治和军事斗争领域，在经济斗争领域，共产党领导的边区也取得了胜利。张思德为之牺牲的大生产运动和李鼎铭提出的精兵简政是取得经济斗争胜利的关键。

需要特别强调的是，尽管精兵简政主要涉及到经济政策，但绝不仅仅是一项经济政策，它还是一项政治和军事政策。精兵简政和大生产运动一样，处理的是经济因素与政治军事因素的矛盾。精兵简政政策的普遍实行后，对于减少消费，增加生产，减轻人民负担，克服物质困难，提高党政人员素质和工作效率，提高部队适应敌后游击战的战斗力等方面都发挥了重要作用。精兵简政之所以卓有成效，原因在于共产党坚持抗日民族统一战线，将民族的利益而非共产党的党派利益放在首位，把军事斗争、政治组织和经济建设结合起来，以抗战封锁的不利环境，争取抗日战争的最后胜利。统一战线也因此中国共产党在中国革命中战胜敌人的三个法宝的“三大法宝”之一。

在抗日民族统一战线问题上，中国共产党坚持边区政权的“三三制”民主合作原则，汲取和凝聚了党外人士对于为人民服务的正确意见和建议，为争取抗日战争和民族解放奠定了坚实基础。判断党外人士的建议和意见的好坏标准是什么呢？标准仍然是人民利益。[91]这意味着，不仅共产党在抗日战争中是“是为民族、为人民谋利益的政党，它本身决无私利可图。它应该受人民的监督，而决不应该违背人民的意旨”，而且党外人士也没有超越人民利益和抗战胜利的特殊利益。另一方面，共产党为了和只是为了人民利益与党外人士结成统一战线，共产党必须，保存统一战线中的独立自主，保持思想上、政治上、组织上的独立性和先进性，坚持就是同资产阶级联合又同它斗争的政治路线。“以斗争求团结则团结存，以退让求团结则团结亡”。[92] 所谓联合，就是统一战线，所谓斗争，就是“在同资产阶级联合时，就是在思想上、政治上、组织上的‘和平’的‘不流血’的斗

[91] 正如卢卡奇总结无产阶级革命时指出的：“无产阶级的历史任务是既要从它与其它阶级的全部意识形态的联系中解放出来，也要在它独有的阶级立场和由此而来的阶级利益独立性的基础上确立它自身的阶级意识.只有这样，它才能够在反对他们的经济和政治压迫者的共同斗争中领导资产阶级社会中所有的被压迫者和被剥削者。”[匈]卢卡奇：《论列宁》，第 41 页。

[92] “目前抗日统一战线中的策略问题”（1940 年 3 月 31 日），《毛泽东选集》（第二卷）。

争；而在被迫着同资产阶级分裂时，就转变为武装斗争。”[93]总之，为人民服务既要求共产党与人民利益有关的最广泛社会精英达成统一战线，也要求共产党保持思想上、政治上和组织上的独立性和先进性，坚持以“人民利益”为核心标准，发展壮大人民的革命理想，在反对国内外敌人的斗争中领导资产阶级社会中的所有压迫者、被剥削者以及各界社会精英，坚持做好与资产阶级斗争的党的建设和武装斗争的准备。

六、解放与牺牲：为人民服务的政治伦理

解放人民的革命目标要求共产党人坚持群众路线，彻底为人民利益工作，也要求共产党人坚持抗日民族统一战线，接受党外人士的正确意见和建议。

当毛泽东做《为人民服务》演讲的时候，根据地敌后战场依靠“大生产”和“精兵简政”等经济运动，克服了 1941-1942 年日军的野蛮进攻和国民党的包围封锁的最困难时期。而与此同时，日军发起打通华北到华南以至印度支那的大陆交通线的“豫湘（桂）战役”，国民党军队出现大溃败。[94]因此，要实现民族解放，“在中国人民面前，不但存在着强大的民族敌人，存在着强大的实际上帮助民族敌人的国内反动势力”。[95]毛泽东在《为人民服务》第三段强调了为了实现人民解放，革命队伍需要努力奋斗、不怕牺牲：

> “我们都是来自五湖四海，为了一个共同的革命目标，走到一起来了。我们还要和全国大多数人民走这一条路。我们今天已经领导着有九千一百万人口的根据，但是还不够，还要更大些，才能取得全民族的解放。我们的同志在困难的时候，要看到成绩，要看到光明，要提高我们的勇气。中国人民正在受难，我们有责任解救他们，我们要努力奋斗。要奋斗就会有牺牲，死人的事是经常发生的。但是我们想到人民的利益，想到大多数人民的痛苦，我们为人民而死，就是死得其所”

毛泽东首先强调“五湖四海”的革命干部的使用原则。五湖四海首先指的是

[93] 毛泽东：“<共产党人>发刊词”，同上注，第 608 页。
[94] 毛泽东：“纪念联合国日，保卫西安与西北！”（1944 年 6 月 14 日），《毛泽东文集》（第三卷），第 173 页。
[95] 毛泽东：“论联合政府”，《毛泽东选集》（第三卷），第 1032 页。

革命队伍的实际人员构成状况，这包括中国的不同省份、民族、年龄、性别的革命者，还包括白求恩大夫这样的非中国籍的国际共产主义者。经毛泽东创造性使用后，五湖四海也一直成为共产党的干部使用的一个基本原则。[96]“五湖四海”原则，既强调共产党是一个基于共同的革命信仰而走在一起的政党，不是一个基于地域、血缘、种族、宗族或性别的政党，也不是一个搞山头主义、派系主义、地方主义和小团体主义的政党，同时强调在实际组织人事工作中的干部选用的多元化。从领导和团结全国绝大多数人民一起走上革命道路这个目标来看，共产党还需要从现有的根据地扩展到更广大的地域，解放更多的人民。因此，五湖四海在这里还有强调共产党人特别是根据地干部和战士不能搞地方主义和小团体主义，不能小富即安、骄傲自满，而应当牢记自己肩上承担的打败日本侵略者、解放人民的重任，将革命的事业推进到整个民族的解放。

在中国人民还面临着民族解放的强大敌人的困难时刻，毛泽东号召全党同志要看到光明，看到成绩。什么是光明？光明可分为国际和国内形势。在国际形势上，苏联红军的卫国战争已经将纳粹德国的侵略军赶出本国领土，正反攻南欧。苏联红军和英美法联军已经初露战胜法西斯国家的曙光。在国内形势上，长期的抗日战争锻炼了中国人民，促进了中国人民的团结和觉悟，中国人民的民主力量不仅包括拥有九千多万人口的强大根据地，也包括正在高涨的全国性的民主运动。[97]什么是成绩？成绩是革命队伍的蓬勃发展。敌后战场区已拥有六十五万八路军、新四军及其他的人民抗日军队，有了二百多万民兵，有了九千万被解放的人民。[98]革命军队抗击了在华的敌伪军六分之五，国民党只抗击了了六分之一，已成为中国抗日战争的主力军。[99]看到光明，看到成绩，革命队伍就能在困难的时候提到我们的勇气。

虽然当时敌后战场区已有九千万被解放的人民，但是，还有二亿五千万人民处于日寇或者军阀的压迫和剥削之下，没有获得解放，还有广大的农民没有土地权、财产权和社会政治权。毛泽东用了一个似乎带有宗教意味的词来形容中国人

[96] “90 年来党的发展历程告诉我们，政治路线确定之后干部就是决定因素。坚持五湖四海、任人唯贤，是我们党性质和宗旨的必然要求”，《胡锦涛在建党成立 90 周年大会上的讲话》。
[97] 如 1944 年在国统区的民主宪政运动。
[98] 具体数据来源于毛泽东：“一九四五年的任务”（1944 年 12 月 15 日），《毛泽东文集》（第三卷），第 236 页。
[99] 毛泽东：“坚持为人民服务”（1944 年 9 月 18 日），同上注，第 209 页。

民：受难者。什么是受难者？一个可能的词源是受苦的人（les damnés）。les damnés 这个法语词经过《国际歌》的“起来饥寒交迫的奴隶，起来全世界受苦的人”的传唱，成为我们今天耳熟能详的词汇。作为一个革命范畴，les damnés 本来有着它特殊的文化背景。法语词 damné 原本是一个基督教色彩浓重的神学术语，指受诅咒（要下地狱）的灵魂，可引申为被社会抛弃的人或社会与政治体系中的“贱民”。《国际歌》中的 les damnés 指的就是尘世间的不幸者。[100]因此，在马克思主义的传统中，受难人/受苦的人是指在资本主义世界中受到压迫的现代奴隶：无产阶级们。然而根据李放春的细致考证，直到《为人民服务》写作的 1944 年，《国际歌》第一句流传的各个中译本，都没有把 les damnés 译成受难者或者受苦的人，而是译为受污辱咒骂的（瞿秋白 1923 年《新青年》本）或是罪人（萧三、陈乔年的 1926 年北伐本，萧三 1939 年延安本）。因此，《为人民服务》中的“受难”即便采用了《国际歌》的相关中译，但是可以肯定，通过中译的转介，受难一词已经没有了法文原文中的基督教含义的自觉使用。[101]

毛泽东用“受难”来形容中国人民，并非基督教或者佛教词汇延续使用，而是赋予“受难”以新的政治哲学含义：受难的主体是与世界人民同在的中国人民，是尚未获得解放的奴隶、面临强大的国内外敌人的人民；以解放人民为己任的革命队伍，有责任解救尚在受难的人民，使人民真正获得平等自由。因此，不是法律、经济、文化、地域、族群等等因素塑造了人民的“同一性”，而是普遍的受难构成了中国人民的“同一性”。对内而言，“受难”沟通了中国人民的阶级和民族的同一性：作为一个阶级，中国人民受到国内外大资产阶级、国内大买办阶级和大地主阶级的压迫和剥削，作为一个民族，中国人民受到日本帝国主义侵略，内部面临四分五裂的分裂局面。对外而言，中国革命与世界革命通过“受难者”这一人类的大多数联系起来。在 1939 年给斯大林六十岁生日的贺信中，毛泽东强调，“全世界上大多数的人类都是受难者”，[102]中国人民不仅是中国这个半殖民地半封建国家的受难者，通过被压迫和被剥削的属性，中国人民与全世界大多数

[100] 关于《国际歌》第一句 les damnés 的翻译的文化对接问题，可参见李放春：“从 les damnés 到‘受苦人’：<国际歌>首句汉译的历史演变”，载《开放时代》2008 年第 4 期。

[101] 如果不看基督教词源，如果从中文的词源来看，受难源于佛教的劫难和受苦受难。佛教中的观世音菩萨，便因“救苦救难”得名。《法华经·普门品》说：“若有无量百千万亿众生，受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名。观世音菩萨，即时观其音声，皆得解脱。”

[102] 毛泽东：“斯大林是中国人民的朋友”（1939 年 12 月 20 日），《毛泽东选集》（第二卷），第 657 页。

人类站在了一起，中国革命成为世界革命的重要组成部分。

解救受难的中国人民的责任，需要革命队伍的努力奋斗。什么是努力奋斗？一个是时间上坚持不懈地奋斗，绝不松懈；另外一个是在程度上，为了解救中国人民而奋斗，不怕任何苦难乃至牺牲。1939 年 5 月，在延安庆祝模范青年大会上，毛泽东作了题为《永久奋斗》的讲演，强调了坚持奋斗的政治道德意义。他鼓励模范青年们要“永久奋斗，就是要奋斗到死。汪精卫、张国焘这些人没有这个精神，于是中途变节。这个永久奋斗是非常要紧的，如要讲道德就应该讲这一条……真正的政治道德”。[103]唯有努力奋斗，永久奋斗，奋斗到死，中国共产党才能领到中国人民获得解放和自由，赢得革命的胜利，从而进入由受难的人民为主体世界普遍历史。

毛泽东把中国人民不仅当作共产党和革命军队的奋斗对象，更赋予人民以最高的政治合法性，就是人民是共和时代的“神”，共产党和革命军队就是人民的信徒。人民在受难，作为人民的信徒，共产党和革命军队有责任解救人民，要努力奋斗，与剥削和压迫人民的人作斗争。有斗争就会流血牺牲。但是个人的流血牺牲不是没有价值的，而是重于泰山的，因为共产党和革命军队是为人民流血牺牲，是彻底为人民利益工作而牺牲，会被所有人民所铭记。这就叫死得其所。

“为人民牺牲”是为了解救受难中的人民，共产党和革命军队不是因为自身利益或出于高人一等的保护或拯救心态去解救人民，而是“全心全意”和“彻底”地为人民服务。在黑格尔看来，个体是特殊性与普遍性的结合、如果在个人的个体性中，特殊性不结合于实践的普遍性，那么它就是纯粹“给定的”、“自然地”，动物的。然而行动中的特殊个人，只有代表是一个共同体的“一般意志”，才是真正的普遍的。因此，作为中国人民这个集体的一部分的中国革命者如果不为解放受难的人民坚持奋斗和牺牲，就不可能真正感动人民，就不可能真正激发中国人民的“普遍的”集体意志。这就是毛泽东在《愚公移山》中鼓励革命队伍的：“我们一定要坚持下去，一定要不断地工作，我们也会感动上帝的。这个上帝不是别人，就是全中国的人民大众。”[104]

这种把自己当作受难人民的一份子的拯救心态，不仅让笔者联想到崔之元教

[103] 毛泽东：“永久奋斗”（1939 年 5 月 30 日），《毛泽东文集》（第二卷），第 191 页。
[104] 毛泽东：“愚公移山”，《毛泽东选集》（第三卷），第 1102 页。

授引用法国哲学家巴丢（ Alain Badiou ）所说的“圣保罗的群众路线”。在引用了圣保罗的话“虽然我独立于所有人，我使自己成为所有人的奴隶。对犹太人来说，我变成了犹太人；对法律治下的人来说，我变成了法律治下的人”之后，巴丢说道：“这不是圣保罗的机会主义文本，而是被中国共产党人称之为‘群众路线’的极致发挥——为人民服务。”[105]“圣保罗的群众路线”的实践后果是耶稣与基督徒的同一性的生成，而为人民服务的群众路线塑造的是“中国人民”的普遍性(同一性)的集体意志。中国人民的普遍性并不仅仅因为人民在普遍地受难，而且因为与中国共产党和革命军队在通过奋斗和牺牲，实现了受难的中国人民的“解放”。在这个意义上，中国共产党通过奉行和实践“为人民服务”的根本宗旨，塑造了“中国人民”的“集体意志”的统一性。因此，“中国人民”不是一个抽象的政治哲学概念，而是中国共产党和革命军队通过奋斗和牺牲的“献祭”而创造和凝聚的一个政治共同体——也就是 1949 年标志着“中国人民从此站立起来”的中华人民共和国。

《为人民服务》第三段末尾，毛泽东强调，奋斗到死、不怕牺牲并不意味着盲目牺牲：“不过，我们应当尽量地减少那些不必要的牺牲。我们的干部要关心每一个战士，一切革命队伍的人都要互相关心，互相爱护，互相帮助。”

为什么必须把勇敢精神与谨慎精神联系起来？因为对日本帝国主义和封建主义的战争是一个艰苦奋斗的长期过程。[106]毛泽东也强调，革命队伍中间的平等和友爱，塑造革命队伍的“普遍性”。这是调动基层党员和普通战士积极性的必要策略，更是“为人民服务”这个最高的政治伦理面前，革命队伍人人平等的必然要求。

通过“为人民服务”，中国人民完成了制宪权主体普遍性的建构以及制宪代表的代表性建构。[107]这有助于我们理解中国共产党领导人民建国和制定宪法的政治正当性。“中国人民”的普遍性源于普遍的受难以及共产党领导人民实现解放的劳动、斗争和牺牲。在“为人民服务”的奋斗和牺牲中，中国人民形成一个统

---

[105] Alain Badiou, *Saint Paul*, Stanford University Press, 2003, p.99。转引自崔之元:“重庆实验的三个理论视角：乔治、米德与葛兰西”，载《开放时代》2011 年第 9 期，注 21。

[106] 毛泽东：“必须把勇敢精神与谨慎精神联系起来”（1937 年 10 月 25 日），《毛泽东文集》（第二卷），第 45 页。

[107] “制宪权是一种政治意志，凭藉其权力或权威，制宪权主体能够对自身政治存在的类型和形式作出具体的总决断，也就是说，能够决定整个政治统一体的存在。”[德]卡尔·施米特:《宪法学说》，同前注，第 75-76 页。

一的政治共同体，通过自身的政治意志完成如下政治决断：通过新民主义革命，打败帝国主义和封建主义两个敌人，建立新民主主义专政的人民共和国，进而展开社会主义革命和建设实践。正是因为中国人民的“普遍性”的存在，中国人民的政治决断是自由的，中国人民成为中华人民共和国建国的“主权者”，中国共产党则通过“为人民服务”的信仰和牺牲，成为中华人民共和国建国的“制宪权代表”。

在讨论中国《宪法》的法律效力的时候，在 1982 年《宪法》序言中的最后一段话常常被学者引用：“本宪法以法律的形式确认了中国各族人民奋斗的成果，规定了国家的根本制度和根本任务，是国家的根本法，具有最高的法律效力。”[108] 我们论证“为人民服务”是中国宪政的“最高的法律”，不仅是因为为人民服务是宪法文本的重要原则和基本条款，也不仅因为“为人民服务”塑造了作为政治共同体中国人民，更因为宪法规定的是“各族人民奋斗的成果”。中国革命是中国人民奋斗的历史过程，这一过程伴随着无数革命者的“为人民服务”的献身和牺牲。

在这个意义上，“各族人民奋斗的成果”凝结成为中国宪法，就意味着中国宪法的“根本法”来源于作为主权者的中国人民的牺牲。因此，“为人民服务”不仅是中国人民共和国的建国之本，而且是中国政治合法性和中国宪政的基石，构成中国宪政的“根本法”原则，是“最高的法律”。

七、追悼会制度：政治伦理与普遍历史

黑格尔那里，“精神”在它的现实运动中创造世界历史。在毛泽东这里，具备“为人民服务”的政治伦理的革命队伍在劳动和斗争的实践过程中创造世界历史。在《为人民服务》的第四段也是最后一段，毛泽东提倡集体追悼的牺牲的革命同志的追悼制度：

[108] 如何认识和看待《宪法》的最高的法律效力，学者思考的路径很多。晚近一个相当热门的角度是把《宪法》序言最后一段规定宪法的“最高的法律效力”作为直接的字面依据，论证“宪法司法化”和“司法审查”制度的合理性。针对这种割裂宪法序言的叙述性文字与宪法序言原则之间关系的做法，已有学者，重构作为革命建国史和社会经济建设史的宪法序言中的五个宪法原则，并以此作为 1982《宪法》的五个“根本法”。见陈端洪：“论宪法作为国家的根本法与高级法”，《制宪权与根本法》，中国法律出版社 2010 年版。

“今后我们的队伍里，不管死了谁，不管是炊事员，是战士，只要他是做过一些有益的工作的，我们都要给他送葬，开追悼会。这要成为一个制度。这个方法也要介绍到老百姓那里去。村上的人死了，开个追悼会。用这样的方法，寄托我们的哀思，使整个人民团结起来”

在张思德追悼会，包含着追悼仪式和致追悼词，这两个制度成为现代中国追悼制度基本环节。追悼仪式涉及的关键问题是，谁有资格受到追悼以及谁在追悼？谁有资格被哀悼？毛泽东回答说，只要是革命队伍的一员，只要实践“为人民服务”精神，为革命工作而死，都有资格受到革命同志甚至是全国人民追悼。在中国死亡史上，这是一个破天荒的创举。因为“为人民服务”主体没有血缘或身份性的特殊限制，因此追悼制度的主体面向一切勇于实践“为人民服务”的人。这意味着，尽管被追悼者在生前的地位、身份、能力乃至性别这些天赋的和后天（社会）的“特殊性”存在差别，然而只要被追悼者实践于“为人民服务”的党的宗旨，就理应得到革命同志和党外群众（老百姓）对“革命同志”的“普遍性”悼念。追悼仪式的资格标准是“为人民服务”精神的实践，包括（像奴隶一样）劳动和（像主人一样）斗争的综合实践。站在黑格尔和马克思的主奴辩证法的角度，“为人民服务”的主体——革命者——克服奴隶与主人的根本区别，既然能像“奴隶”一样彻底为人民利益工作，又能够像“主人”一样在明知人必有一死的情况下接受生死斗争的考验，这样的“人”——也就是革命队伍的同志——在主人的死亡意识中像奴隶一样自由（自主）地创造历史，他们是（劳动的）奴隶与（战斗的）主人的综合体。

革命队伍通过追悼会制度寄托对“为人民服务”而献身的革命同志的哀思。在劳动和战斗的服务意义上。“为人民服务”革命者既在历史中保存自己的自由和特殊性，又获得了普遍实体的承认。这种普遍的承认的标志就是追悼词。在张思德追悼会上，代表的中国共产党和军队最高领导人毛泽东为张思德这样一名普通战士致悼词，使得在场听众以及读者张思德事迹感染和鼓舞。作为一个烧炭（劳动）而死的普通战士，通过《为人民服务》这篇悼词的流传，张思德得到了“中国人民”的普遍承认，对于人的欲望而言，这是最高的满足。对于人的个体性而言，这种承认是在肯定张思德的个体性基础上扬弃张思德的地位、身份、种族等等特殊性，只保留了“阶级”这个最后的特殊性——因为敌对阶级尚且存在。

追悼会制度不仅是面向革命队伍的一种政治制度，它的更大雄心是推广到人民中间，成为一个普遍的制度。在演讲的最后，毛泽东也希望追悼会制度以及“为人民服务”精神实践能够为更多老百姓接受。这预示着一种比张思德这个（无产阶级）革命者更为“普世”的“新人”出现：一个进行“为人民服务”的不普通的精神实践的普通人。这类新人打破了普通人与伟人的区分，最终指向一个普遍同志的国家中的一个真正的“公民”。[109]“为人民服务”是最高的生活意义，因为人民才是历史的主人。所以“为人民服务”不仅是中国共产党的政治伦理和根本宗旨，而且是凝聚中国人民的集体意志的最高道德理想。

通过寄托对牺牲同志的哀思，牺牲的个别意志被普遍意志认同、吸纳和升华，从而进入普遍意志创造的普遍历史。追悼会制度并不局限于革命队伍，而是需要推广到人民中去，使得“为人民服务”政治伦理从少数的革命队伍进入“人民”中去。这蕴含着人民自己意识到自身的个别意志与普遍意志的统一可能性，一旦在历史中沉默的人民就会被革命队伍的奋斗和牺牲的“为人民服务”所感动，人民的意志发生革命，进入“为人民服务”的普遍意志，也因此进入全世界受难的人民追求解放的革命的普遍历史。在一个有朽的世界里，进入普遍历史赋予一个普通个体以“不朽”历史可能性。在这个意义上，我们得以理解毛泽东的论断：“人民，只有人民，才是创造世界历史的动力。”[110]

普遍历史意味着“为人民服务”的终极目标是实现人民的普遍解放和自由。这规定中国政治的实践的无止境，也蕴含着中华人民共和国重建新的世界普遍政治的可能性：因为中国人民是世界人民的一部分，以自由和平等最终目标的世界人民解放，是无止境的。就此而言，“为人民服务”的“人民政治”蕴含着中华人民共和国通过“劳动和斗争”创造新的世界普遍秩序的可能性。

[109] 雷锋就是“社会主义公民”的典型代表。
[110] 毛泽东：“论联合政府”，《毛泽东选集》（第三卷），第 1031 页。