文史哲论丛
Literature, History and Philosophy
ISSN Print: 3079-5400
ISSN Online: 3079-5419
https://doi.org/10.63313/LHP.8064

从“民本”到“人民”：中华优秀传统文化与红色文化的批判性转化

陈志英

上海出版印刷高等专科学院马克思主义学院，上海市

发布日期：2026年10月30日

摘　要

“民本”与“人民”的语义距离，标示出中华优秀传统文化与红色文化关系的实质：二者既非天然继承，也非彻底断裂，而是在近代救亡与革命实践中完成的批判性转化。本文以概念史为基本线索，先辨析民本、大同、经世诸命题在经典文本中的多义性与后世改写脉络，再回到《新青年》、陈望道译《共产党宣言》、早期党刊、根据地报刊和群众动员等一手史料，考察红色文化如何通过政党组织、阶级动员、大众传播和政权建设，把传统语境中作为治理对象的“民”，最终转化为能够行动的历史主体“人民”。本文认为，二者的深层关联不在字句表面的相似，而在具体历史机制中完成的实践性重构。

关键词

中华优秀传统文化；红色文化；民本；人民；批判性转化；概念史；马克思主义中国化

From "Minben" to "The People": The Critical Transformation of Fine Traditional Chinese Culture and Red Culture

Zhiying Chen

School of Marxism, Shanghai Publishing and Printing College, Shanghai, China

Abstract

The semantic distance between "Minben" (people as the root) and "the people" signifies the essence of the relationship between fine traditional Chinese culture and red culture: the two are neither a natural inheritance nor a complete rupture, but rather a critical transformation accomplished through the practice of modern national salvation and revolution. Taking conceptual history as its basic thread, this paper first analyzes the polysemy of propositions such as Minben, Datong (Great Harmony), and Jingshi (statecraft) in classical texts, as well as their trajectories of reinterpretation in later generations. It then returns to primary historical

文章引用: 陈志英. (2026). 从“民本”到“人民”：中华优秀传统文化与红色文化的批判性转化. 文史哲论丛, 2(3), 80 – 87. ISSN Print: 3079-5400, ISSN Online: 3079-5419.
DOI: 10.63313/LHP.8064

materials—such as New Youth, Chen Wangdao's translation of the Communist Manifesto, early Party journals, base-area newspapers, and mass mobilization records—to examine how red culture, through political party organization, class mobilization, mass communication, and regime construction, ultimately transformed the "min" (the people as objects of governance) in the traditional context into "the people" as an active historical subject. This paper argues that the deep connection between the two lies not in superficial lexical similarities, but in the practical reconstruction accomplished within specific historical mechanisms.

Keywords

Fine Traditional Chinese Culture; Red Culture; Minben; The People; Critical Transformation; Conceptual History; Sinicization of Marxism

Copyright © 2026 by author(s) and Erytis Publishing Limited.
This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

引言

当前学界讨论中华优秀传统文化与红色文化的关系，常落入两种简化叙事：一种以五四新文化运动为界，将二者视为前后替代的文化序列；另一种则直接将民本等同民主、大同等同共产主义，认定二者天然一脉相承。历史的真实远非如此规整：传统文化不是铁板一块，红色文化也并非凭空降临。二者之间既有断裂，也有接续；既有激烈批判，也有深层改写。真正值得追问的，从来不是“二者有没有关系”，而是这种关系如何在具体文本、具体语境和具体实践中一步步生成。

“民本”与“人民”看似只有一字之差，实则隔着完全不同的政治结构。传统民本的基本框架始终是君民关系，它要求统治者重民、恤民、安民，本质上是一套面向治理者的政治伦理；红色文化中的“人民”，则指向被组织起来的社会力量，指向阶级、政党、群众团体和基层动员网络。前者把民众视为被治理、被安抚的对象，后者把人民确立为政治生活的主体。理解这一变化，不能只靠词语对照表，而要看同一个“民”字，如何在不同历史阶段里，被重新放置进完全不同的政治秩序之中。

一、问题不在“继承”，而在“转化”

讨论二者关系最常见的起点误区，是把“传统”想象成一个静态仓库，里面整整齐齐存放着民本、大同、经世等现成思想资源，后人需要时随手取出，贴上革命标签即可直接使用。这种理解完全忽略了概念在历史中的漂移、改写和再生产过程。

传统从来不是静止的遗产。同一个概念，在不同朝代、不同阶层、不同文本当中，含义往往并不相同。“民本”在战国儒家那里，主要是一套约束君权的政治伦理；到了明清之际的经世思想中，又带上了对王朝秩序危机的深刻反省；进入近现代之后，又被重新翻译、嫁接进“民主”“人民”“群众”等全新词汇当中。概念的外壳还在，语境早已面目全非。如果不加辨析就直接断言“红色文化继承民本思想”，只会把复杂的思想史压扁成一句没有重量的顺口结论。

红色文化同样不能被理解为传统文化的自然延续。它首先是在近现代中国救亡、革命和社会重组的剧烈过程中生长出来的。马克思主义传入中国，带来了全新的历史观、阶级观、国家观和社会组织方式。这套外来思想要在中国落地，不可能完全脱离本土语言和日常经验；但它也绝不是简单给自己穿上一件

传统外衣，而是从根本上改写了传统概念的用法，也重塑了这些概念的意义边界。所谓“转化”，关键正在这里：不是把旧词原样搬进新语境，而是在新的政治实践和社会结构中重新激活旧词的生命力。

因此更准确的表述，从来不是“继承”，而是批判性转化、实践性重构。红色文化没有全盘取消传统，却也没有照单全收。它打破宗法等级秩序，改造旧伦理体系，吸收传统中原本就具有公共性、实践性和人民性的因素，并将其完整纳入现代革命的运行逻辑。这个过程本身的复杂性，才是真正值得思想史研究进入的地方。

二、史料中的“传统”：民本、大同与经世的多义性

提到中华优秀传统文化，学界常常直接引用“民惟邦本，本固邦宁”“民为贵，社稷次之，君为轻”等经典语句，但一旦进入史料辨析层面，这类表述的文本语境就会呈现出相当复杂的层次。

“民惟邦本，本固邦宁”常被归入《尚书·五子之歌》，但《五子之歌》属于后世所谓伪古文《尚书》系统，清人阎若璩早已举出多条证据辨其晚出，近代疑古思潮又进一步动摇了这类文本的可靠性。不过辨伪的意义，绝不在于彻底否定这句话的思想史价值——它能在后世反复被引用，不断进入历代政治训诫和士人文章，恰恰说明“民本”早已成为中国政治文化中长期有效的表达。史料真伪与思想影响，从来都不是同一个问题。类似的表述还有很多：“天视自我民视，天听自我民听”一句见于今本《泰誓》，但《孟子·万章上》所引的先秦版本《太誓》才是这条民本材料的可靠源头，它恰恰是靠《孟子》的引用才得以保存下来。真正可靠的早期民本思想载体，应当到《孟子》这类传世可信的文本中去寻找。

《孟子·尽心下》中的“民为贵，社稷次之，君为轻”，常被看做是民本思想的高峰。细读文本不难发现，孟子的“民贵”并不等于现代民主，也绝不意味着人民拥有制度化的主权。它更多是一种政治伦理层面的约束：君主如果不能安民、养民、保民，就会最终失去自己的统治正当性。《孟子·梁惠王下》里说“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧”，强调君主要与百姓同忧乐，这种思想本身带有很强的批判性，却始终没有跳出君民关系的旧框架。它高度重视“民”，但这里的“民”，更多还是被治理、被安抚、被同情的对象，而不是现代意义上能够自主组织、自主行动、自主改造社会的政治主体。

《荀子·王制》里提到“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟”的比喻，也常常被引用。它非常形象地说明了民众对于政权稳定的根本意义，但其立足点始终还是治国之术，而非人民主权。舟水之喻看重“民力”，却不必然承认“民权”。这类话语和红色文化中“人民创造历史”的命题之间，始终隔着相当远的距离，不能直接画上等号。

《礼记·礼运》以“大道之行也，天下为公”来说明大家共同向往的大同理想，这段描述后世常被用来比拟社会主义、共产主义理想。但从原始文献语境看，《礼运》呈现的是儒家对理想秩序与历史退化的想象，既有对上古圣王时代的追慕，也有战国秦汉之际社会动荡中的秩序焦虑。它本身不是现代政治纲领，却为后来的中国人提供了本土化的乌托邦语言。值得注意的是，《礼运》文本紧接着“大道之行也”之后，立刻点明“大道既隐”，是一种理想状态，而承认“小康”才是现实政治的常态，大同在原始语境中更多是批判现实的参照，而非可以直接落地的行动纲领。近代知识分子接触社会主义思想时，“大同”成为最重要的思想接合点，完全不是偶然。康有为《大同书》把《礼运》、公羊三世说和近代乌托邦想象混合在一起，正显示出传统语汇完全可以成为接受外来新思想的天然入口。到了近代，孙中山把“天下为公”写成题词四处赠送，这些动作都已经远远越出了《礼运》的原意。传统概念正是被不同立场的使用者反复改写，才始终保持着自身的思想活力。

“天下兴亡，匹夫有责”常被直接归于顾炎武，但严格来说，这一凝练的八字表达是后人对顾炎武

思想的概括。顾炎武《日知录》里的原文是“保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣”，其核心是严格区分“亡国”与“亡天下”，两者是不一样的：王朝更替只是一姓之兴亡，文化伦理秩序的存亡才是更根本的问题。这个观念在明清易代之后带着极强的现实痛感，到近代民族危机中又被重新激活。它不是现代国家公民责任的直接表达，却为近代救亡叙事提供了最扎实的本土思想资源。后人把它压缩成八字口号的过程，本身就是一次重要的概念改写，原有的语境层次被抹平，它也因此获得了更广泛的传播力。

再看“经世致用”这个传统。宋明以后，尤其到明清之际，黄宗羲、顾炎武、王夫之等人开始对空谈心性的学风进行深刻反省，强调学问应当关切制度、民生、兵事、财赋、地理等现实问题。经世思想并不是一个单一学派，而是一种贯穿数百年的学术取向：知识不应当只停留在个人内在修养层面，还必须进入现实治理的场域。这个传统到近代特别容易被重新发现，因为近代中国面对的从来不是书斋里的抽象问题，而是割地、赔款、战争、饥荒和制度全面崩溃的现实。知识必须回应现实，而且必须快速回应。后来马克思主义之所以能吸引大批中国知识分子，不只是因为理论本身新颖，更因为它提供了一整套解释社会危机、改造社会结构的可操作方法。传统经世精神在这里，成为马克思主义落地中国最重要的接受土壤。

说到底，传统文化中的民本、大同、忧患、经世，都不是单一、稳定、可以直接现代化的概念。它们有层次，有裂缝，有大量可以被重新解释的弹性空间。红色文化之所以能和传统文化发生深层关联，并不是因为它简单重复了这些概念，而是因为它在革命实践中重新组织了这些概念的全部意义。

三、红色文化的发生：不是反传统的空白，而是重读传统

有一种非常常见的想法是，新文化运动激烈反传统，因此红色文化从诞生起就是全盘反传统的。这个判断有部分依据，却远不完整。新文化运动确实激烈批判纲常名教，批判旧礼教、旧家族、旧文学。陈独秀、鲁迅、吴虞等人对传统伦理的抨击也相当尖锐。但是如果把“反传统”理解为中国文化的全盘断裂，就会忽视另一个基本事实：早期革命者和新文化知识分子本身，绝大多数都有非常深厚的旧学修养。他们批判传统，绝不意味着他们和传统毫无关系；相反，正因为熟读经典，他们才比旁人更清楚旧秩序到底哪里出了问题。

1915 年 9 月《青年杂志》在上海创刊，1916 年正式改名《新青年》。陈独秀在《敬告青年》中提出“自主的而非奴隶的”等六方面的主张，明显带有反对旧伦理、看重青年自觉的色彩，但其问题意识仍然深植于中国救亡与思想重建的脉络之中。它提倡民主与科学，反对旧道德、旧文学，却不是从传统真空中凭空跳出来，而是在晚清变法、革命、启蒙、救亡的多重压力中，逐步寻找新的社会解释和政治方案。《新青年》群体的语汇和价值排序里，依然能看到传统策论文风的深刻影响。激烈的批判姿态之下，是一代深受传统养育的知识界，在为整个国家寻找新的出路。

马克思主义初传中国时，许多概念并不是直接以纯粹外来面貌被理解的，而是经过了本土词汇的反复转译。社会主义、共产主义、平等、公有、大众等观念，常常自然地和“大同”“天下为公”“均平”“民生”等传统词语发生联想。这样的转译并不精确，却极其重要。思想传播从来不止在概念定义的严谨推演中完成，更多是在语言联想的过程中完成的。读者接受一种新思想，往往先通过自己已有的文化经验去猜测、比附、理解。传统在这里不是障碍，而是思想进入普通人视野的天然入口。

但入口不等于终点。马克思主义进入中国之后，很快就显示出和旧式理想主义完全不同的地方。它不只是描绘一个美好的理想社会，更深入分析生产方式、阶级关系、国家机器、帝国主义和具体革命路径。它把传统里抽象的“天下”重新落实到具体的社会结构上，把传统里模糊的“民”重新落实到阶级和大众政治的层面上。传统“大同”多是一种道德化、愿景化的想象；马克思主义则提供了完整的历史

发展和社会改造分析框架。二者之间的接合与分离，正是红色文化形成过程中最关键的环节。

1918 年，李大钊在《新青年》发表《庶民的胜利》，把十月革命、马克思主义和“庶民”这个词直接联系起来。“庶民”本身是一个先秦旧词，原本指与“君子”相对的众民；李大钊把它翻转成俄国革命之后政治主体的全新称谓，旧词在新语境里获得了完全不同的含义。此时的“庶民”，还不是后来严格意义上的“人民”，但已经不再是传统民本中被动等待被治理的“民”。1919 年《新青年》第 6 卷第 5 号“马克思研究专号”刊登了李大钊《我的马克思主义观》，马克思主义的系统介绍由此正式落地。

1920 年 8 月，陈望道译成《共产党宣言》第一个中文全译本，交上海社会主义研究社出版，首印千册很快售完。同年 11 月 7 日，李达主编的《共产党》月刊在上海创刊。1921 年 9 月，人民出版社在上海李达的寓所里成立，并在《新青年》刊登通告，计划出版“马克思全书”“列宁全书”和“康民尼斯特丛书”。这些刊物和出版机构说明，红色文化从起步阶段就不只是观念传播，而是译介、出版、组织和政治动员同步展开的整体工程。早期共产主义出版物从开本、定价到行文风格，都刻意面向识字不多的底层读者，宣言全译本的“平民”气质与其说是外来的，不如说是接续了传统“以文教民”的古老抱负，再用全新的组织方式将它真正落地兑现。次年起，长辛店劳动补习学校、沪西工人半日学校相继开办，识字课本与阶级启蒙在同一个课堂里讲授，延续了千年的“教民”传统，此时被注入了全新的内容。

红色文化的发生，从来不是把传统简单推开，而是在批判传统的过程中重新阅读传统。它拒绝旧礼教对人的束缚，却接住了传统中对公义、民生、天下责任的深层关切；它否定旧制度的合法性，却延续了“学问必须经世”“文章必须关涉现实”的精神。可以说，红色文化并不是一个没有传统的现代怪胎，而是以革命为中介，对整个传统进行了一次彻底的重新编码。

四、从“民本”到“人民”：概念跃迁与实践生成

如果说传统文化中的“民本”更多强调统治者应当重视民众，那么红色文化中的“人民”则强调人民本身成为历史主体、政治主体和社会改造的核心力量。这个跃迁，绝不可能只靠词汇替换就能完成。它需要一整套全新的组织方式、政治实践、传播机制作为支撑。

传统民本思想的根本难点就在于，“民”始终被安置在被怜悯、被安抚的位置上。君主应当“重民”“恤民”“爱民”，但政治权力的来源和运行，从来没有真正交到“民”的手里。明清之际黄宗羲在《明夷待访录》中抨击君主“以我之大私为天下之大公”，锋芒已经直接指向君权，但最终的出路依然是寄望于圣君贤相。要越过这个几千年的限度，需要在政治程序和话语习惯两个方面同时动手，而这一过程，在三十至四十年代的根据地实践中逐步成型。

这一变化在早期工人运动和农民运动中已经开始显现。1922 年安源路矿工人大罢工、1923 年京汉铁路工人罢工等事件，显示工人阶级开始以组织化方式进入政治舞台。1924 年至 1926 年，广州农民运动讲习所培养农运干部，第六届由毛泽东主持，课程涉及中国农民问题、农村教育、军事运动等。传统士人谈“民瘼”，大多停留在奏议、文章和道德劝诫的层面；农运讲习所则把农民问题变成调查、训练、组织和动员的实际工作。1927 年，毛泽东发表《湖南农民运动考察报告》。这篇文章的意义，不只是在于描述农民运动如何激烈，更在于它彻底改变了观察农民的位置。农民不再只是等待救济、教化或安抚的对象，而是在农会中行动、在农村中重构权力关系的主动力量。文中对“打倒土豪劣绅”“一切权力归农会”的描述，已经完全不是传统民本式的居高临下的同情，而是对群众政治行动本身的直接承认。

1929 年古田会议决议强调“支部建在连上”，纠正单纯军事观点，把政治教育和党内组织生活嵌入基层军队。1930 年《反对本本主义》提出“没有调查，没有发言权”，要求干部深入实际去了解群众生活。这些做法和后来群众路线之间，有着非常清晰的传承脉络。传统民本依赖明君贤臣的自上而下体察，

现代革命政治则依赖组织网络、调查制度和实践反馈机制。前者是伦理政治，后者是组织政治；前者重在劝诫，后者重在动员。

1938 年，毛泽东在扩大的中共六届六中全会上提出“马克思主义中国化”，要求把马克思主义同中国的具体特点相结合，并通过一定的民族形式加以实现。这一提法，正式为传统话语进入革命理论打开了制度通道。1943 年，《关于领导方法的若干问题》把“从群众中来，到群众中去”确立为领导工作的基本方法：干部的意见来自群众，经过集中之后再回到群众中检验。民本思想里自上而下的“重民”，至此被彻底翻转为自下而上的权力运作程序——这是概念跃迁最实质的一步。

延安时期是这种转化特别明显的阶段。1942 年 5 月，延安文艺座谈会召开，毛泽东在会上提出文艺为工农兵服务，文艺工作者要深入群众、改造立场，把“为什么人的问题”称为“一个根本的问题，原则的问题”。这里涉及的不只是文学风格，更是文化权力关系的根本调整。传统士人常以“为民立言”自任，而延安文艺则要求知识分子走到工农兵中间，接受群众生活的再教育。主体位置发生了根本变化：不再是文人替民众代言，而是民众生活本身成为文艺的源泉，文艺反过来服务民众的现实斗争。随后，秧歌剧《兄妹开荒》、新歌剧《白毛女》、赵树理小说等作品陆续出现，把民间语言、地方戏曲和农村生活经验带入革命文化。这些作品未必都符合传统文人的“雅”标准，却使文化能够进入识字有限、生活经验以乡村为主的群众中。形式变化的背后，是文化权力的整体下移。

红色出版也是从“民本”走向“人民”的关键机制。传统社会中，识字率、印刷成本与交通条件严格限制了知识的向下流动。近代石印、铅印技术普及之后，廉价报刊与通俗读本把知识送向下层，上海因为商业与租界环境，成为近代中国出版的绝对重镇。二十年代的共产主义出版在此基础上更进一层：用歌谣、标语、连环画、剧本替代长篇论述，用工人夜校与识字班替代书斋。1931 年《红色中华》在瑞金创刊，1941 年《解放日报》在延安创刊，1937 年新华书店从延安清凉山起步，后来逐步形成覆盖广阔的发行网络。陕甘宁边区的冬学、识字组把这一逻辑直接推进乡村，既编认字课本，也编生产口诀，文化识字与政治认同在同一个课堂里同步生成。

群众路线是理解这一整个变化的核心。所谓群众路线，不是简单地说“重视群众”，而是形成“从群众中来，到群众中去”的完整工作方法，要付诸实践，要求干部了解群众经验，集中群众意见，再把政策回到群众中检验。这里面既有传统“察民情”“听民声”的影子，更有现代政治组织的严密方法。它把传统民本中的“重民”因素，彻底转化为组织化、制度化、可反馈的政治实践。

当然，这种转化一点都不温和。红色文化对传统的批判是真实而深刻的。宗法家族、父权压迫、等级礼教、迷信观念，都是革命要改造的对象。不能因为强调传统文化与红色文化的关联，就淡化红色文化本身的革命性。1949 年，《论人民民主专政》系统界定“人民”的政治范围，同年制定的《共同纲领》把“中华人民共和国”确立为国号。“民”从被治者变成政权的名义主体，完成了“民本”概念在制度层面的最终置换。“人民”也由此避免了大词化——它实实在在落实在具体的人群、具体的生活、具体的权利与责任上。

五、当代理解：避免把关系写成符号拼贴

今天重提这一话题，很容易进入一种新的表述模板：列举几句古语，再列举几个革命口号，最后得出“二者一脉相承”的结论。这样的写法四平八稳，却缺少真正的思想力度。真正的问题在于，如何理解传统文化在红色文化中被重新组织，又如何理解红色文化对传统的筛选、激活与改造。

一个值得警惕的倾向，是把传统文化符号化、形式化。汉服、书法、典籍、节庆、古语，都可以成为文化表达，但如果只停留在视觉与辞藻层面，就可能把复杂厚重的传统变成消费符号。红色文化也可

能被景观化：纪念馆、标语、故事、影像，若只作为参观对象，而不进入现实问题与价值判断，就容易变成没有生命力的静态陈列。文化如果失去与现实生活的结合，就会迅速失去自身的生命力。

另一个值得注意的问题，是把“人民”概念泛化。人民从来不是抽象的大词。它要落在具体的人群、具体的生活、具体的权利与责任上。在红色文化实践中，“人民”曾是识字班里的农民、读报组里的工人、墙报作者、秧歌剧演员、农会会员、民兵和基层代表。如果当代文化传播只把“人民”当作空洞的修辞，而不关心群众如何理解、如何参与、如何表达，那就完全偏离了红色文化实践的原初意义。

从史料角度看，当前相关研究的实证层面功课仍有不足。革命文献中大量引用古语的用例，尚未得到系统整理；同一名词在不同根据地文本中的用法差异，也缺少编年式的排比。把这些用例清理出来，建立“词—例—年—地”的完整档案，符号拼贴才会被真正扎实的概念史取代。同一段古语在晚清、五四、延安的用法并不相同：“天下为公”在清末可以指向共和理想，在延安语境中被用来阐释革命的公共性；“匹夫有责”在甲午之后成为民族救亡的动员语，其公民责任的含义则要晚得多。只有进入版本、传播路径与接受语境，概念转化才不至于被写成想当然的接力。

还有一点不能忽略：红色文化并非只属于过去。它仍在持续塑造公共记忆、价值判断和教育方式。学校中的思政课、博物馆中的展陈、媒体中的叙事、文艺作品中的英雄形象，都在不断生产红色文化的当代意义。若只是把它当作一份静态的历史遗产，就会直接削弱其现实功能。习近平在文化传承发展座谈会上提出把马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合，称其为“又一次的思想解放”，正是把这一漫长的历史过程，提升为高度自觉的当代文化命题。

结语

中华优秀传统文化与红色文化之间，不存在简单并列，也不存在机械拼接，说到底，中华优秀传统文化与红色文化的关联，不在辞藻的表面相似，而在实践中的深层转化。传统给了红色文化本土语言和历史纵深；红色文化给了传统现代政治形式和社会动员能力。民本并未直接变成人民，但人民概念中确实吸收了对民生、民意、民力的数千年关切；大同并未直接变成共产主义，但共产主义理想在中国传播时，确实借用了大同的语言和想象；经世致用并未直接变成革命实践，但革命实践确实延续了知识必须回应现实的根本精神。

这样的关系，既不能神化为天衣无缝的天然传承，也不能简化为毫无关联的全盘断裂。它需要细致的史料辨析，需要对概念变迁保持足够敏感，也需要对革命实践的社会条件有清醒认识。只有在这种基础上，中华优秀传统文化与红色文化的讨论，才能避免成为空泛的文化颂词，而真正进入思想史的深处。

参考文献

[1] 李学勤主编：《尚书正义》（十三经注疏整理本），北京：北京大学出版社，1999 年。
[2] 顾颉刚：《古史辨》第 1 册，上海：朴社，1926 年。
[3] 杨伯峻：《孟子译注》，北京：中华书局，2010 年。
[4] 王文锦：《礼记译解》，北京：中华书局，2016 年。
[5] 顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
[6] 梁启超：《梁启超论清学史二种》，朱维铮校注，上海：复旦大学出版社，1985 年。
[7] 《青年杂志》第 1 卷第 1 号，上海：群益书社，1915 年。
[8] 李大钊：《庶民的胜利》，《李大钊全集》第 2 卷，北京：人民出版社，2006 年。
[9] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，陈望道译，上海：上海社会主义研究社，1920 年。
[10] 毛泽东：《中国共产党在民族战争中的地位》，《毛泽东选集》第 2 卷，北京：人民出版社，1991 年。

[11] 毛泽东：《关于领导方法的若干问题》，《毛泽东选集》第 3 卷，北京：人民出版社，1991 年。
[12] 毛泽东：《在延安文艺座谈会上的讲话》，《毛泽东选集》第 3 卷，北京：人民出版社，1991 年。
[13] 毛泽东：《论人民民主专政》，《毛泽东选集》第 4 卷，北京：人民出版社，1991 年。
[14] 习近平：《在文化传承发展座谈会上的讲话》，《求是》，2023 年第 17 期。