

中国国民文化光谱: 一个有趣的文化难题^{〔*〕}

——“文化自信”视角下中国国民文化特质分析

○ 秦德君

(东华大学 人文学院, 上海 201620)

〔摘要〕中国国民文化是个庞大存在, 更是个复杂体系。人民文化、臣民文化、刁民文化、公民文化的交错和杂糅, 使中国国民文化有着斑驳的光色。它们都可以在其赖以生长的社会土壤中得到解释。“文化自信”不是盲目的, 前提是对文化特质和禀性的全面把握。对于包括传统国民文化在内的传统文化需要审慎甄别、厘清、择优、扬弃, 革故鼎新而弘道养正。这就要从人民文化向公民文化转移, 强健国家的责任意识; 从臣民文化向公民文化转移, 抑制奴性, 强健国民主体性; 从刁民文化向公民文化转移, 回归淳朴, 形成德性健全的诚信社会; 从古代公民文化向现代公民文化转移, 融铸新的时代精神, 实现国民精神现代化的深刻转型。

〔关键词〕中国国民文化; 文化自信; 文化转型; 国民精神现代化

DOI: 10.3969/j.issn.1002-1698.2017.09.004

中国国民文化是个庞大存在, 更是一种复杂的体系, 有着十分斑驳的光色。科学上所谓光谱(spectrum)是指复色光经色散系统按波长或频率而排列的图案, 中国国民文化光谱是不同文化物质构成的“色散”体系。人民文化、臣民文化、刁民文化、公民文化等特质的相互交错、渗透杂糅, 使它成为一个复杂而有趣的文化难题。中国社会正经历深刻的变迁, 国民文化的转型与变革才是其底蕴。“文化自信”的前提, 是深刻把握中国国民文化的特质、禀性和构成, 它是培育体现时代精神的新型国民文化的基础性工程, 对于扬长避短、道器相济, 为国家治

作者简介: 秦德君, 政治学博士、新闻传播学博士后, 东华大学特聘教授。

〔*〕本文系上海市哲学社会科学规划系列重点课题“上海特大型社会治理能力现代化研究”(项目批准号: 2016XAG002)的相关成果。

理提供文化支撑有重要价值。

一、中国国民文化光谱一：“人民文化”

中国国民文化体系中,有一种特质或形态是“人民文化”。它是一种新生文化,但与历史传统有较多内在关联,是一种有深厚力的文化。人民文化是一种“群众—集体”文化范式。

人民(people)是一个高度抽象的集合概念。在当代中国政治话语中,“人民”有极高的出场率。“人民”缺乏精确的社会学界定,^[1]“谁是人民?我们每个人都是人民,但每个人又不是人民”。^[2]“人民”既不是一个时期(时间)的人民,也不是一个地域(空间)的人民,而是集“共时性”与“历时性”的概念。“历史是人民群众创造的”,此“人民”者,非一时一地之人民;此“历史”者,亦非一时一地之历史,而是人类社会极其漫长的整体历史。

卢梭在《社会契约论》中把“人民”定义为“结合者”的集体,把“公民”定义为“作为主权的参与者”,而把作为国家法律的服从者,定义为“臣民”。卢梭这一区分,是为了揭示公民是“主权的参与者”,臣民是国家权威的服从者,而人民则是一个集合概念。一代代芸芸众生,都包容于这一巨大框架中。作为一种文化范式,人民文化在充分肯定“人民”历史主体作用的前提下,虚化了个体主体价值。人民文化范式的最大难题,是“人民”内质的虚空化和人的主体空置化。

马克思在《柏林〈国民报〉致初选人》中曾指出“人民的意志”的虚幻性:“《国民报》认为,存在一种统一的全民意志。这种意志并不是互相矛盾的各种意志的总和,而是一种统一的、一定的意志。这到底是什么呢?”马克思指出:“说得明白一点,所谓人民的意志,多数人的意志,并不是个别等级和阶级的意志,而是唯一的一个阶级和在社会关系即在工业和商业关系方面都从属于这个唯一的统治阶级的其它阶级以及阶级的某些部分的意志。”^[3]

马克思指出,“人民的意志”是困难的,要实现“人民的意志”,“要有同样的意志,这些多数人就要有同样的利益、同样的生活状况、同样的生存条件,或者他们至少必须在自己的利益上、在自己的生活状况上、在自己的生存条件上,暂时互相密切地结合在一起。”^[4]“同样的意志”“同样的利益”“同样的生活状况”“同样的生存条件”,是很难实现的。马克思的诊断揭示出在“人民”名义下,可以做好事,也可以做坏事。前一时期热播的电视剧《人民的名义》中也可以看到,腐败行径时常用的也是“人民的名义”。

从历史唯物主义眼光看,人类自古至今,在任何形态的社会中英雄和精英都是不可缺席的,这是个既定的历史事实。正如黑格尔指出的:“在人类历史上,在任何形式的国家形态中,都必然有着一个由极少数政治精英组成的统治阶级,他们左右着国家的发展进程。”^[5]历史上形形色色的政治都是精英政治,当今全球政治舞台上也都是各路精英们的打理和忙碌,但在人民文化的范式中,精英们的“座椅”被撤下了,个体价值是淡漠的。

1938年美国总统罗斯福接纳一个建议，请爱因斯坦写一封信，把“我们时代的思想和感情，告诉五千年后的人。”爱因斯坦信^[6]的内容是：“我们这个时代产生了许多天才人物，他们的发明可以使我们的生活舒适得多。……但是，商品的生产和分配却完全是无组织的……生活在不同国家里的人民还不时互相残杀。由于这些原因，所有的人一想到将来，都不得不提心吊胆和极端痛苦。所有这一切，都是由于群众的才智和品格，较之那些对社会产生真正价值的少数人的才智和品格来，是无比的低下。”^[7]

爱因斯坦将精英放在人类文明进步的重要位置上，指出正是他们“使我们的生活舒适得多”。爱因斯坦没有高唱“群众如何英雄”的虚幻颂歌，一针见血地指出“群众的才智和品格，较之那些对社会产生真正价值的少数人的才智和品格来，是无比的低下”。爱因斯坦的见解，许多思想家都有过类似的陈述。法国思想家孟德斯鸠在谈到公民参政时指出，大多数公民根本没有能力参政，根本“不适于处理事务”^[8]，人类代议制由此而成为必要，公民“自己做不好的事情，应该让代理人去做。”^[9]

法国著名实证主义思想家帕雷托(Vilfredo Pareto)认为，每个社会中必然有一些人由于他们比其他人更有能力、在各个方面出类拔萃而享有较高的社会地位，这些人便是社会的“精英”(elite)。帕雷托把精英分为“统治精英”(政治精英)和“非统治精英”，统治精英是极少数掌握着政治权力的人，他们直接或间接地对政治生活起决定性作用。意大利思想家和历史学家马基雅维利更极端，认为领袖人物是“自然数”，人民群众只是“零”，添在“自然数”后面才有意义。

人民文化的旨归或许在于肯定民众的价值，礼赞人民的伟大作用，但在一个平抑精英、轻漠英雄的文化模式中，民众和平民百姓的价值事实上就更漫不可寻了。这便是人民文化及其范式的悖论：在肯定“人民”价值和历史主体的同时，又虚置了其实际地位和“历史创造”作用。

人民文化的延伸形态是“群众文化”(mass culture)。德国哲学家雅斯贝斯认为：群众如果是指同时代人的一种未经分化的聚合体，那么显然，这样的聚合体只能在短暂的时间中存在。如果我们将“群众”用作“公众”的同义语，那么它就指由于共同接受某些观点而在精神上彼此相联的一群人。不过这样的一群人界限模糊，分层不清。^[10]

黑格尔认为，“群众”只是一群无定形的东西，他们的行动完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的。^[11]法国思想家勒庞在《乌合之众——大众心理研究》中指出：“群体是不受推理影响的，它们只能理解那些拼凑起来的观念。”^[12]“群体的某些特点，如冲动、急躁、缺乏理性、没有判断力和批判精神、夸大感情，等等，几乎总是可以在低级进化形态的生命中看到”，^[13]所以“群体在智力上总是低于孤立的个人”^[14]。对大众文化素有研究的约翰·费斯克(John Fiske)认为：“群众”(the mass)与“大众”(the people)和“民众”(folk)不同。从历史上看群众习惯于盲目被动接纳自己并不清楚的理念，接受驱使。^[15]“群众”与“群体”(group)

也不同,澳大利亚国立大学社会心理学家特纳(Turner)认为,一起长跑的同伴们,可以称为一个“群体”。群体的存在为了满足归属的需要,^[16]群众是“分散的原子”。

在政治文化范畴中“群众”与“人民”是可以互换的。^[17]历史上群众时常表现为一种巨大的盲从力量,“强大”到足以碾碎一切他们以为对立的東西。群众文化是静态、消极和单向度的文化,膺服权威、易受操控,缺乏主体精神。

作为国民文化重要构成的人民文化提升了人民的主体地位,但在对国民性格的形塑上,则贬抑了包括国家责任意识在内的公民主体性。公民文化强调主体性的国家责任意识,人民文化和群众文化则依赖于国家权威的外部输入。人民文化突出整体和集体行动,它在抑止个人英雄主义的同时,客观上弱化了个体价值,主体意识被肢解。人民是由具体的“人”和“民”组成的,忽略了具体的“人”和“民”,人民文化只剩下空壳。这对培育中国特色的公民文化,激发社会活力和强化社会自我管理,降低行政成本乃至从根本上制约腐败都是不利的。今天我们提出“以人为本”,就是更体现了对人的价值的重视和尊重。

二、中国国民文化光谱二:“臣民文化”

中国国民文化体系的另一种特质或形态是“臣民文化”,这是一种历史文化。臣民文化及其治理范式,一直是今天中国治理现代化面临的巨大困境之一。相较于公民文化,臣民文化是一种仰息文化,主体精神严重匮乏和阙失。

中国国民文化中的臣民文化潜质,兼有阿尔蒙德和维巴分析的三种政治文化形态中的“村民型”和“臣民型”两种特质,又兼有中国历史传统的运气。在阿尔蒙德和维巴的分析框架中,“村民型”政治文化的特点是人们既不向国家表达愿望和要求,也漠不关心政府的政策和法令;“臣民型”政治文化的特点是人们尊重权威决策,但参与意识极低。这两种文化特质,在中国臣民文化形态中都能见到。

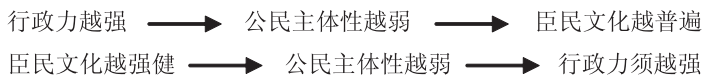
1917年陈独秀在《新青年》第三卷第三号上发表的《旧思想与国体问题》一文中指出,袁世凯复辟帝制是以社会“民意”为基础的:“袁世凯要做皇帝,也不是妄想;他实在见得多数民意相信帝制,不相信共和”。^[18]正是这种“多数民意相信帝制”的臣民文化,成为袁世凯复辟帝制重要的社会心理基础。学贯中西的文化大擘辜鸿铭先生在《中国人的精神》一书中说:“我们或许可以将真正的中国人称之为被驯化了的动物”,这种特性就是“温良”(gentle)。^[19]辜鸿铭认为这种“温良”不是“懦弱或是软弱的服从”。但这种“温良”恰恰有着臣民式的“懦弱或是软弱的服从”。我们可以从各种物质的、精神的客观存在中找到臣民文化历史的、文化的、传统的深厚土壤。

法兰西民族性格与中华民族性格多有相似之处,托克维尔在《旧制度与大革命》一书中对法兰西民族特性的许多描述,与中国国民性有惊人的相似。但法兰西民族有判断力、不盲从。如在风云一时的“欧洲宪法”之争中,当时欧盟东扩风头正劲,法国民众对《欧洲宪法条约》坚决投下反对票,让国际社会十分惊诧。法

国是欧洲联合的发动机之一，法国前总统德斯坦还是“欧洲宪法”之父。热核实验反应堆计划是人类科技进步的梦想。当年法国与西班牙、加拿大、日本等经五年多激烈竞争，才夺得这一项目，定址法国卡达拉什。热核聚变使用的原料氘是从海水中提炼的，因此它是一种清洁能源，它给法国带来大型项目、研发成果等收益，还能提供一万多个就业岗位，但法国人从国民安全考量，硬是将这一项目拉下马。^[20]

臣民文化有个突出特点是对权势的热衷。但在公民精神充沛的地方，权势的热度不会很高。2006年英国唐宁街10号首相官邸招聘一名“管家”，年收入1.5万—8万英镑。这样一个看来有权势，应当趋之若鹜的“岗位”，却应者寥寥，媒体报道“冷冷清清的场面实在有些意外”。^[21] 这些事例上，可以看到民族文化性上的一些差异。

正如“人民文化”不是贬义语，“臣民文化”亦是一种中性的描述工具。如果把臣民文化与治理模式放在一起考察，就会有有个有趣的发现：一个社会在“强政府”模式下，臣民文化便春风化雨。公权力愈“强”，民之愈“臣”，依赖性愈剧，“被管”需求就愈旺。其内在逻辑是：行政力越“强”，公民主体性越弱，臣民文化越风行。反过来，臣民文化越普化，公民主体性越弱，行政力必须越“强”。如图示：



臣民文化浸润中的“公民”不懂得履行公民责任和义务，他们犹如顽皮的孩子，需要家长时时的呵护和严格的管教。进一步的问题还在于它导致国民与公共事务的隔膜，政府部门是公共舞台上的奔跑者，国民则是台下打着哈欠或打着瞌睡的“看客”。表面看，似乎民众对行政力的依赖越强，社会越便于管理（至少表面是这样），但其实正如“超稳定”结构孕育着最大的不稳定一样，在一个公共精神孱弱、公民文化不易生长的地方，社会治理的行政代价是极为高昂的。公民主体性阙失，一方面造成行政成本上升；另一方面行政系统对社会和市场的干预必然加剧。本应由社会或由社会组织承担的事务皆由行政力操办，行政力量在公共生活各个方面成为不可御退的主角。造成政府部门体量庞大，形成“精减、膨胀，再精减、再膨胀”的怪圈。

卢梭认为，公民与市民有着截然不同的品性，分别代表着美德和财富、公共和私人、自由和奴役。在推进国家治理体系与治理能力现代化的进程中，特别是在实现中华民族伟大复兴的“中国梦”中，弘扬时代精神，培育公民文化是至关重要的。这就必须治理臣民文化，使国家治理体系与治理能力建立在详实的现代精神基础上。

三、中国国民文化光谱三：“刁民文化”

中国国民文化体系中还有一种特质或形态是“刁民文化”。它是一种既古

久,又出新的文化。既得传统积习之滋养,又受当下“精致的利己主义”的激励。相较于公民文化,刁民文化是一种欺世文化。

孙中山先生曾把“信义”看作是“中国固有的精神”,认为“中国所讲的信义,比外国要进步得多”,“中国古时对于邻国和对于朋友,都是讲信义的。”^[22]但章太炎先生指出中国人有六种精神痼疾,其中最突出的是“诈伪无耻”“猜疑相贼”。1922年,罗素在考察中国后谈到中国人的性格时说:“我深信,如果中国人与英国人、美国人一起参加互相欺骗的比赛,英国人或美国人十次会有九次取胜。”^[23]罗素这话如在今天进行验证,结果可能正好相反。我们社会诚信度之低为世人所侧目,确已到了江河日下的地步。

中国传统民情中,一直有一种刁钻的玩意在灵动。即使是历史上风起云涌的农民起义,也闪现着刁民文化的光色。起义之“义”,未必是现有政权的“非正义”性,很多是出于“王侯将相宁有种乎?”或者“彼可取而代之”或者“皇帝轮流做,明年到我家”或者“和尚动得,我动不得?”那样一种理念。

刁民文化的一般特征是滑头、刁钻,规避责任,以占便宜;规避规制,以钻空子。崇尚“马无野草不肥,人无外财不发”,以“打擦边球”“搭便车”“吃空响”“钻缝隙”为荣。在刁民文化熏染中,民是刁民,官是贪官,医是庸医,商是奸商,艺是滥艺。

在刁民文化环境中,诚信、信义、守则等是一种稀缺资源。人们几乎每天都得与诸如假话、假货、假药、假证书之类不期而遇。坐出租车的人,很少没有不被司机绕路的体验。时常驾车的人,不会没有被人不按秩序“机巧”插车的经历。在一些需要排队的场合,总会经历被人“插队”的烦恼。在一些诸如升学、就业、晋职等涉及“稀缺资源”的竞争过程中,难免不遭遇被“强者”或“更强者”占先或挤出局的几率。每到一些庆典日或节假日或一些外国领导人来访前后,信访部门的上访量必激增。这是刁民文化的机巧,利用节点和“敏感点”上访,交易成本低而收益高。每年热闹的“3·15”消费者权益日,消费者所投诉的,都是商家演绎刁民文化的动人故事。

可以举一个饶有趣味的例子。当今中国各大城市中人行道栅栏、公路栅栏、花园栅栏、市政栅栏比比皆是,不夸张地说,我们生活在一个“栅栏社会”中。为什么?因为社会中人须依赖于这种最原始的物型化强制力,来降低随时的“非规则”行为。正如“围墙”无处不在,印证了某种封密嗜好和保守性一样,“栅栏”无处不在,印证了外在强制力的不可或缺。

正如看一个地方社会治安如何,打量一下“防盗窗”是否铺天盖地就行,检验一个社会的文明程度,或许只需看主要公共场所的“栅栏指数”便可。“栅栏”维护社会秩序的功能愈大,表明外力强制供给需求愈大,刁民文化层级愈高。与“栅栏现象”相映成趣的是“禁令现象”——社会中一些本不言自明的“底线”,却以“禁令”方式推行,如曾流传过的“国内十大著名禁令”(“严禁中小学教师奸污猥亵女生”“严禁用公款打麻将”“海关官员不得庇护走私”“严禁销售假药”“严禁

向患者索要红包”等)即如此,“社会栅栏”同样无处不在。

辜鸿铭先生认为:要估价一个文明,最终必须问的问题,不在于它是否修建了和能够修建巨大的城市、宏伟壮丽的建筑和宽广平坦的马路;也不在于它是否制造了和能够制造出漂亮舒适的家具、精致实用的工具、器具和仪器,而在于它能够产生“什么样子的人”。^[24]产生“什么样子的人”,确是我们应深入思考的问题。

我国市场经济建立过程中,形形色色的欺诈行为风涌而起。各种手段的虚假注册、抽逃资金、走私骗汇、偷税漏税、以次充好、随意毁约、逃避债务、制假售伪、违规收费、红包回扣层出不穷。假账、假广告、假商标、假发票、假数据、假出口(以骗取退税)司空见惯。正如马克思曾指出的:“有些东西本身并不是商品,例如良心、名誉等等,但是也可以被它们的所有制出卖以换取金钱”^[25]。今天电信欺诈、网络欺诈异军突起,几乎干扰着每个人的生活。更值得忧虑的是,群体性道德沦丧蔓延到各个领域,不仅对经济秩序、投资环境、商业信用产生消极因素,而且对社会心理产生侵蚀,正在不断制造“习俗”和“潜规则”。

1916年陈独秀发表《我之爱国主义》,从欺诈性、不道德最终造成的“经济之累”指出:“人而无信,不独为道德之羞,亦且为经济之累……是故民信不立,国之金融,决无起死回生之望。政府以借债而存,人民以盗窃而活,由贫而弱,由弱而亡,诟不滋痛!”^[26]关于这一点,清朝同治年间来华、对中国有着20多年深入观察的美国人阿瑟·史密斯也曾一针见血地指出:“在中国的政府机构中许多设施都是没有信用的结果,这样的例子很多”。^[27]

卢梭说过:当风俗一旦确立,偏见一旦生根,再想加以改造就是一件危险而徒劳的事情了。^[28]一个社会一旦道德沦丧正常化、普遍化,那么各种假冒伪劣、坑蒙拐骗就会永不消停,它迫使人们因为害怕自己由诚信“吃亏”而加入更大范围的刁民行为“正常化”行列中。

刁民文化的“习常化”甚而成为人浑然不觉的“行为方式”,构成对国家治理现代化的重大挑战。社会人都具有“趋利避害”的特性,要营建诚信社会、形塑诚信公民,关键是要建构出一个使当事人讲信用、讲诚信的收益大于不讲信用、缺乏诚信的制度体系,这也是推进国家治理体系与治理能力现代化的要津之所在。

四、中国国民文化光谱四：“公民文化”

在中国国民文化体系中有一种特质或者说形态是“公民文化”,它是中华民族优秀传统文化之一,也是一种源远流长的有深厚力的国民文化特质。

人民文化、臣民文化、刁民文化这几种文化特质的杂糅,是文化建设和文化创新遇到的麻烦。但中国国民文化并不只是这几缕光色,还有古代公民文化的亮异光芒,有许多今天看来仍相当令人感怀的东西。如柳宗元当年写于永州司马任上的《送薛存义序》,从中可以看到其时充沛的公民文化品质:

河东薛存义将行,柳子载肉于俎,崇酒於觴,追而送之江浒,饮食之。且告曰:“凡吏于土者,若知其职乎?盖民之役,非以役民而已也。凡民之食于

土者，出其什一佣乎吏，使司平于我也。今我受其值怠其事者，天下皆然。岂惟怠之，又从而盗之。向使佣一夫于家，受若值，怠若事，又盗若货器，则必甚怒而黜罚之矣。以今天下多类此，而民莫敢肆其怒与黜罚者，何哉？势不同也。势不同而理同，如吾民何？有达于理者，得不恐而畏乎！”……

柳宗元的同乡薛存义当时代理永州零陵县令，柳宗元写文章送行。他说作为一个地方官员，你知道职责是什么吗？你的职责是当好老百姓的仆役，因为我们是老百姓上缴的赋税养活的，我们只有全心全意，鞠躬尽瘁为老百姓办事情的道理。可这个社会上，一些官吏不好好为老百姓干事，还要搜刮偷盗民脂民膏，骑在百姓头上作威作福，老百姓却敢怒不敢言。如果是他们家中的佣仆，干事不踏实，手脚不干净，他可以训斥你，处罚你，赶你走，但老百姓对待这样的官员却丝毫没有办法，这是一件多么可怕的事情啊！

一个生活在 1000 多年前的被贬官员，能有这样的公仆理念和公民意识，实在难能可贵。这种对于“官—民”关系的理解，今天有的公职人员尚且未能具备。

就一个大的社会文化脉系来说，它是诸种亚文化之聚合。公民文化也是中国国民文化强健的脉系之一。这方面例子很多，如闻名遐迩的《左传·庄公十年》记载：

十年春，齐师伐我。公将战。曹刿请见。其乡人曰：“肉食者谋之，又何间焉？”刿曰：“肉食者鄙，未能远谋。”乃入见。问“何以战？”公曰：“衣食所安，弗敢专也，必以分人。”对曰：“小惠未徧，民弗从也。”公曰：“牺牲玉帛，弗敢加也，必以信。”对曰：“小信未孚，神弗福也。”公曰：“小大之狱，虽不能察，必以情。”对曰：“忠之属也，可以一战。战则请从。”

这一幕，发生在春秋时代鲁庄公十年即公元前 684 年。齐鲁长勺之战，当时齐国进攻鲁国，强国欺凌弱国。村民曹刿看到情势危急，觉得“肉食者鄙，未能远谋”，于是跑去战争现场划策。这是典型的公民责任意识，也是典型的政治参与。从《左传》记载看，曹刿沉稳而智慧，洞察细微，判断精准，还提出“夫战，勇气也。一鼓作气，再而衰，三而竭。彼竭我盈，故克之”等灼见，鲁庄公没刚愎自用，很听他的意见，最终赢得胜利，成为中国战争史上以弱胜强的著名战例。又如《左传·僖公三十三年》记载：

及滑，郑商人弦高将市于周，遇之。以乘韦先，牛十二犒师，曰：“寡君闻吾子将步师出于敝邑，敢犒从者，不腆敝邑，为从者之淹，居则具一日之积，行则备一夕之卫。”且使遽告于郑。郑穆公使视客馆，则束载、厉兵、秣马矣。使皇武子辞焉，曰：“吾子淹久于敝邑，唯是脯资饩牵竭矣。为吾子之将行也，郑之有原圃，犹秦之有具圃也。吾子取其麋鹿以闲敝邑，若何？”杞子奔齐，逢孙、扬孙奔宋。孟明曰：“郑有备矣，不可冀也。攻之不克，围之不继，吾其还也。”灭滑而还。

公元前 627 年，郑国商人弦高去邻国做生意，路遇正来偷袭郑国的秦军。当时秦国大将孟明视、西乞术、白乙丙携领兵车 400 辆汹汹而来。弦高立马以郑君使者

身份，以四张皮革和十二头牛犒劳秦军表示迎接，晓示郑国已知秦军来袭，稳住秦军。又急派人回国禀告。秦帅孟明视认为郑国已有准备，放弃攻郑，顺手灭掉滑国后返回。

在国家危难时挺身而出，用自己财产和机智避免了国家灭亡。这种“公民”之举在中国古代是很多的。^[29]后来郑穆公要奖赏他，弦高拒绝了，认为这是一个国民的应当所为。今天看 2600 多年前这事儿，仍然觉得这种公民品质的可贵，让人想起古希腊政治家伯里克利说的话：“在我们这里，每一个人所关心的，不仅是他自己的事务，而且也关心国家的事务。”^[30]这一历史记载，揭示了当时社会充沛的公民品质。

“公民身份”是现代的，但公民品性、公民品质是历史的，并非今天才有。在分析国民文化时存在一种惯性思维，认为中国古代只有君主文化、臣民文化这些东西，公民文化只是今天才有，由是缺乏对古代公民文化必要的整理和认知，这是一种积弊很深的误区。其实在古代各个地域文化中，都闪耀过公民文化的光芒。现代公民文化事实上发端于人类历史的前端，古代公民文化精神是今天应汲取的重要文化资源。

五、中国国民文化的革故鼎新与弘道养正

对中国国民文化不同“文化色谱”的厘析辨异，不仅是一种学术探索，更是现实社会治理的需要。“文化自信”不是盲目的，根基和前提在于对文化特质和禀性的深切把握，通过梳理辨异，扬长避短，才能建设面向现代化、面向世界、面向未来，体现时代精神和“文化自信”的新型国民文化。

（一）成因与积因：正视中国国民文化的历史条件

中国国民文化的“四色光谱”如何合成，“拼装”成怎样的斑驳图案，是个可另作分析的有趣话题。重要的是要透析不同国民文化构成的成因—积因而能弘道养正。

人民文化及其治理模式建国后得到强化，1978 年改革开放后开始改变。德国杜伊堡大学东亚研究所所长、中国问题专家托马斯·海贝勒认为：中国社会目前正在从“人民”的社会向“公民”的社会转变。但这种转变是“自上而下的”，是“国家安排的”。“理想的方式是让居民自己自愿参与，积极引导城市居民的自我意识，是中国政府急需研究的重要课题。”^[31]这一见解是有启发意义的。在社会各领域如何弘扬“人民文化”的有益成分（比如集体行动、集体意识）作为国家治理现代化的支撑，抑制其平抑精英、虚化人的主体性和个体价值等，是个需深入研究的问题。

臣民文化可在历史文化中找到诸多依据。中国几千年皇权社会、坚韧的吏治—人治传统，无疑是臣民文化的最深厚的土壤。臣民文化不仅是历史文化熏陶的产物，也是行政文化不断强化的结果，传统的管理模式、无处不在的“官本位”、单位制中强健的权力型行政文化，都对臣民文化有激发作用。

刁民文化则深植于中国民情文化中。先秦典籍《管子》中,记述有“民淫(放纵)躁(狡猾)行私,而不从制(法制),饰(玩弄)智任(放任)诈,负(倚仗)力而争”。^[32]《老子》说:“其政闷闷,其民淳淳,其政察察,其民缺缺”^[33],是说国家政治宽厚宽容,人民就淳厚;国家政治严峻精明,人民就狡诈。《管子·正世》也说:“法不繁匿,万民敦悫,返本而俭力”,法令简单明白,百姓就忠厚老实,人人安心农业生产又俭朴勤劳。

“其政察察”“法律繁匿”,一方面造就社会对行政力的依赖性,构成国民“被管”机制和社会心理;另一方面又造就对“管民”苛政机制的反弹,催生“规避规则”和“讨巧”的投机心理。此外政治太精细,法规政令过滥,淹没社会空间,副产品是孕育出一种“精细”社会文化,易于孕育出“刁民”。这可在历史和现实中得到诸多印证。管制越严峻,老百姓越“刁钻”,“法愈密而奸吝愈多,刑愈严而触刑者众”^[34],这是很有讽刺意味的。“其政察察”管理模式作为“刁民文化”的一个成因,可能是当今世界各类“强政府”始料不及的。所以“圣人之道,去智与巧。智巧不去,难以为常”^[35],即返璞归真,淳朴民风。

中国古代公民文化发端于上古时代,^[36]与上古先民们的生存方式有关。战国晚期思想家韩非在《五蠹》中曾这样描述:“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽虫蛇,有圣人作,构木为巢以避群害,而民悦之,使王天下,号之曰有巢氏。民食果蓏蚌蛤,腥臊恶臭,而伤害腹胃,民众疾病,有圣人作,钻燧取火以化腥臊,而民悦之,使天下王,号之曰燧人氏。”韩非指出,上古时代人少禽兽多,人类受不住禽兽虫蛇的侵扰,有个圣人出来,用木头筑巢居住以避免种种灾祸,得到大家爱戴,推举他治理天下,称他为有巢氏。那时人们吃的是各种果实和蚌肉、蛤蜊,腥臭难闻,也伤害肠胃,生病的人很多,有个圣人出来,钻木取火来煮熟食物、消除腥臭,受到大家爱戴,推举他治理天下,称他为燧人氏。生存的压力,对于各种严峻挑战的应战,是形成包括公民品质在内的社会正向“鼓励机制”最重要的历史因素。《史记·夏本纪》记载禹治水时“劳身焦思,居外十三年,过家门不敢入。”上古时公共权威如炎帝、黄帝、少昊(玄器)、颛顼、帝喾、帝挚、尧、舜,都以品性和才干著称,是公民品行的典范。可以说整个尧舜禹时代、周公时代,品性和业绩是安身立命第一条件,毛泽东曾诗赞“六亿神州尽舜尧”。

其实当时各个地域文化都如此。伦敦经济学院人类学先驱露西·梅尔(Lucy Mair)考察过许多原始部落的领袖角色,她描述苏丹南部原始部落努埃尔人(Nuer)的头领,因其良好品性而受到尊重,人们对他们“起而效尤”。根据历史学家戴维·弗罗姆金在《世界大历史》中的描述,肯尼亚北部的原始部落图尔卡纳人(Turkana)也这样,“带头老大总是身先士卒”。深为马克思赞誉的人类学家摩尔根在《古代社会》中指出:首领和酋帅作为领袖“必须行为良好才能保持其权力”,“行为如不称职……就足以有理由把他罢免了”。^[37]这就是那个时代的社会逻辑和公共理性。人类早期这种“实绩型”领导行为模式,对后来领导群体形象认知产生了重大影响。

（二）解构与重构：注重国民文化变革的时代性

对于包括传统国民文化在内的传统文化，一概贬抑或一概赞美，一概否弃或一概承扬，都有失偏颇。应有的科学态度是作审慎甄别、厘清、择优——人民文化需予扬弃，臣民文化需予改造，刁民文化需予摒弃，公民文化需予弘扬。

其一，注重现实的形塑力量。林语堂先生曾指出：臣民性格并非是人们其自然属性，而是在特殊环境下我们古老智能的有意识熏陶的结果。^{〔38〕}孙中山先生也认为，一个民族的特性，常为其生存竞争经验的结果。据意大利学者帕特南的研究，12—16世纪意大利北部实行共和制的城市，大众参与公共政策，行政领导依据一定程序选举产生，他们的公权力有合法界限，从而形成“公民文化”；而在南方，包括等级制度、庇护附庸制度等形成的社会秩序都是垂直的，形成了“臣民文化”。两种不同的文化基础，造成意大利南北地区明显的不同，北方经济发展明显高于南方。在这一点上，“环境制造人”具有决定性的力量。

其二，重视规制的引导力量。国民行为都是一定规制下的选择。吴思在《潜规则》中说：中国人实际上都接受过二次教育。第一次是接受圣贤教育，教育的效果是满口仁义道德；第二次是接受社会大染缸的教育或潜规则的教育，教育结果是一肚子男盗女娼。消解刁民文化，建设诚信社会，要从制度结构上完善。好的规制鼓励人诚信勤勉。而产权界限越清晰，交易主体收益预期越明确，损人利己和机会主义就越少。越有利于降低交易费用，提升资源的配置效率。在这一点上，“人制造环境”具有决定性的力量。

（三）境遇与际遇：把握国民文化建设的历史方位

中国国民文化建设和国民精神健康正进入一个新的历史地带。中国社会正在经历的现代化转型的底蕴，是实现国民文化的深刻变革，为国家治理和社会发展提供深沉的文化支撑。

习近平总书记指出：“说到底是要坚定文化自信。文化自信是更基本、更深沉、更持久的力量。”^{〔39〕}通过对国民文化特质的厘析和扬弃，才能为国家治理现代化提供优质的文化资源，更好地实现“文化自信”。这就要从“人民文化”向公民文化转移，培育国家责任意识；从“臣民文化”向公民文化转移，抑制奴性，强健国民主体性，提高有序的政治参与；从“刁民文化”向公民文化转移，回归淳朴，形成德性健全的诚信社会；从古代“公民文化”向现代公民文化转移，融铸新的时代精神，强化新的国民担当。当然，任何文化层面的变革，都得耗费时日，不可能一蹴而就。这不仅考验一个民族的智慧，更考验一个民族的意志和耐心。

注释：

〔1〕〔17〕〔英〕约翰·麦克里兰：《西方政治思想史》，彭准栋译，海南出版社，2003年，第800、800页。

〔2〕俞可平：《敬畏民意！这应当成为当政者的基本态度》，《战略决策内参》2011年第8期，第8页。

〔3〕〔4〕《马克思恩格斯选集》（第1卷），人民出版社，1972年，第325、325页。

〔5〕〔11〕邹永贤、俞可平、骆沙舟、陈炳辉：《现代西方国家学说》，福建人民出版社，1993年，第172、

[6]爱因斯坦写的这信被装在一个牢固的容器里,深埋在纽约世界博览会地下。上面立有一个石碑,说明后人要在 6939 年才能将信取出来。

[7]闻山:《读爱因斯坦的一封信》,《人民日报》2003 年 7 月 3 日。

[8][9][法]孟德斯鸠:《论法的精神》(上册),张雁深译,商务印书馆,1961 年,第 10、9 页。

[10]雅斯贝斯引证说:古斯塔夫·勒庞曾有力地分析了作为“群伙”这类暂时统一体的群众所具有的特性——冲动、易受暗示、不宽容以及无常易变。“公众”则是一种幻象,是假定在大量的、并无实际相互关系的人们中存在着意见的幻象,尽管这种意见并不实际出现在公众的组成单元中。这种意见被当作“舆论”来谈论,但却是一种虚构。个人或群体求助于它来支持自己的特殊观点。它幻影般地难以捉摸、易于消逝。它“忽此忽彼,忽来忽去”,虚无飘渺,可是却仍然能够在短时间内赋予大众以举足轻重的力量。[德]卡尔·雅斯贝斯:《时代的精神状况》,王德峰译,上海译文出版社,1997 年,第 31—32 页。

[12][13][14][法]古斯塔夫·勒庞:《乌合之众——大众心理研究》,冯克利译,广西师范大学出版社,2007 年,第 121、54—55、53 页。

[15]宋伟杰:《如何理解大众文化》,《读书》2002 年第 2 期,第 107 页。

[16][美]戴维·迈尔斯:《社会心理学》,侯玉波等译,人民邮电出版社,2006 年,第 209 页。按照肖的定义,在计算机房上机、各自做自己事情的学生不能称作一个“群体”。虽然他们也是在一起,但他们只是一群人而不是一个群体。

[18][26]吴晓明选编:《德赛二先生与社会主义——陈独秀文选》,中国远东出版社,1994 年,第 71—72、45 页。

[19][24]辜鸿铭:《中国人的精神》,海南出版社,1996 年,第 30、3 页。

[20]《总统支持又怎样——从法国科学家质疑国际热核项目谈起》,《文汇报》2005 年 8 月 11 日。

[21]倪旅泉:《布莱尔的烦心事》,《解放日报》2007 年 1 月 17 日。

[22]孙中山:《三民主义十六讲·第六讲》,孙中山研究会编:《孙中山文集》,团结出版社,1997 年,第 121 页。

[23][英]伯特兰·罗素:《中国问题》,秦悦译,学林出版社,1996 年,第 157 页。

[25]马克思:《资本论》(第 1 卷),人民出版社,1975 年,第 120—121 页。

[27][美]阿瑟·亨德森·史密斯:《中国人的性格》,吴湘州等译,延边大学出版社,1991 年,第 194 页。

[28][法]卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,1980 年,第 60 页。

[29]至于救危扶困,振人不赡;诚实守信,一诺千金;路见不平,挺身而出,乃至大禹治水、赵氏孤儿、荆轲刺秦等,更是不胜枚举。

[30][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,第 149 页。

[31]聂立涛、袁炳忠:《中国从“人民社会”向“公民社会”过渡——专访德国的中国问题专家托马斯·海贝勒》,《内部参考》第 40 期。海贝勒在中国学习并工作过多年,对中国社会有深入的了解,了解中国国情,分析问题实事求是,对中国怀有浓厚情感。

[32]《管子·正世》。

[33]《老子》第五十八章。

[34]黎焕颐:《诚为本,天道人心系之》,《随笔》2003 年第 2 期,第 86 页。

[35]《韩非子·扬权》。

[36]《易·系辞》:“‘《易》之兴,其於中古乎?’然则伏羲为上古,文王为中古,孔子为下古。”《礼记·礼运》:“始诸饮食”,唐孔颖达疏:“伏羲为上古,神农为中古,五帝为下古。”元时李治《敬斋古今劄》卷五说:“大抵自羲、农至尧、舜,为上古;三代之世,为中古;自战国至于今日以前,皆下古也。”

[37][美]路易斯·亨利·摩尔根:《古代社会》(上册),商务印书馆,1977 年,第 70 页。

[38]林语堂:《中国人》,学林出版社,1994 年,第 60 页。

[39]习近平:《在哲学社会科学工作座谈会上的讲话》,《人民日报》2016 年 5 月 18 日。

〔责任编辑:刘姝媛〕