

刘广明 王志跃

江苏人民出版社

批

中国

传统人格批判

数字图书馆
PDG



国防大学 2 062 9132 3

刘广明 王志跃

中国传统人格批判

江苏人民出版社



国防大学 2 062 9132 3

(苏)新登字第 001 号

书 名 中国传统人格批判
编 著 者 刘广明 王志跃
责任编辑 蒋卫国
出版发行 江苏人民出版社
地 址 南京中央路 165 号
邮政编码 210009
经 销 江苏省新华书店
印 刷 者 五十五所印刷厂
开 本 850×1168 毫米 1/32
印 张 11.125
印 数 1—2000 册
字 数 270 千字
版 次 1995 年 6 月第 1 版第 1 次印刷
标准书号 ISBN 7—214—01480—7/G·384
定 价 12.70 元

(江苏人民版图书凡印装错误可向承印厂调换)



内容提要

追寻传统文化的心理轨迹（代序言）

今天，在整个世界范围内，无论是发达国家，还是发展中国家，都意识到现代化的基本标志之一是人的素质的现代化。近代中国，在走向现代化的努力中所遇到的最大障碍就是偏狭的传统文化心理。文化心理（国民性）是难释的密码，必须从文化、社会、人格的互动关系中，探其源，掘其根。中国人的国民性是一种片面的道德力量型人格，本书旨在以硬心肠的反省意识来批判这种片面的人格。

第一章 圣贤人格——一个古老的幽灵

第一节 不可企及的人神之境

中国古代神话中的“上帝之子”观念是圣贤人格的思想源头。圣贤人格理论诞生于春秋之际，以孔子为首的儒生系统地阐述了趋达圣贤人格的内圣外王之道，老庄则从消极的方面论证了出世的圣贤形象，后代儒家都对圣贤人格的发展作出了贡献，尤以董仲舒、朱熹为最。圣贤人格规范乃中国宗法社会的伦理信条，此伦理信条又被设定为宇宙本体，圣贤之标志就在于人性与本体的合一，所以圣贤人格乃是虚设的非人性的神性。

第二节 圣学本位下的阴影

一、顺从

圣贤人格规范对个体行为的约束，与圣贤同一的政治权威和家族权威的专制，以经典为选仕尺度的科举制的磨难，以位定圣观念的社会效应，迫使中国人产生出无我、无怨、无反的顺从性。

二、保守

百世不变的人格规范，神圣而古老的价值尺度，严酷的文化专制主义，形成了中国人崇古、崇老、崇旧的保守的价值取向。

三、偏善

以宗法伦理为本位的圣贤人格规范是价值评价的最终尺度，在专制政治的强行推行下，它渗透到一切社会层面上，支配人们的知识价值取向、行为价值取向以及价值评价标准，长此以往，造成了中国人以善伤真、自瞒自欺、盲目乐观的偏善的片面性格。

四、自大

圣贤人格理论的伦理为衡量文明程度的标尺，在封闭的地理环境中产生出自我中心论，自诩华夏文化为世界最高级的文明，在西方文明强有力的挑战下，自大心态屡屡转型，以自我的膨胀来补偿失败带来的心理失落。

第三节 圣贤与英雄

圣贤人格理论将人性塑造成神性，形成中国社会神化英雄的社会传统病。神化的英雄多为死魂灵，活着的英雄也往往处在自我异化之中，而官僚主义对英雄形象的侵蚀，以及片面的政治思想工作，造成了全社会伦理水平的停滞和倒退。新型的健康人格必须在人的基本需要和自我实现的需要之间保持一定的张力。

第二章 集团主义——淹没个性的海洋

第一节 宗法——中国的长命锁

在永生观念的支配下，中国古代的宗法制度历久弥长。英雄崇拜为祖先崇拜所同化，死魂灵上升为神灵。中国人像西方人崇拜上帝一样匍匐在祖先亡灵的脚下。在部落战争中，部落成员荣辱与共，宗族集团与国家同一。孔子的“仁学”则是联结家族与国家同构体的粘连剂。宋代以后，新的家族制度形成，家国同构，但不同体，家是国的缩小，国是家的放大，家国同步运转，从而形成了全方位维护封建统治的集团主义。

第二节 无差别的世界

一、依赖

中国没有原子论，宗法基础上的集团主义强化共性，以压抑和同化的方式，吞灭个性，人的自在性也由此丧失。个人利益的实现以屈从于集团为前提，形成“光荣属于人类”的虚假价值观。在自我的消融中，个体和集团各自承担起婴儿和保姆的角色，个体的依赖心理与日俱增。

二、萎缩

集团主义社会中的帝王具有家长的身份，以集体表象和民本主义的面貌出现，实质上由此否定了个体在国家的主人公地位。个体行为的价值导引是外在集团和非我之环境，我不属于我，由此形成了以屈求伸、自我萎缩的孱弱心态。

三、均平

“不患寡而患不均”是千年的陈旧观念，但在集团主义氛围中，个人利益之实现只能以集团利益的形式出现，这才是均平的深层

的心理原因。要求绝对的均平是不可能的，均平只能在周而复始的拉扯和争斗中实现，由此，不合作症成为均平的极端形式。

四、他律

中国人的灵魂观念是生理性的生命的精神性存在，社会性生命的精神性存在被儒家表述为群体性的人格，个体人格精神未得良好的发育，个人之行为乃由外在的群体伦理律令所主宰。因而，中国人无自我选择，也无自我负责。个人的精神得不到发展，个体的精力便在肉体的“身上”展开，形成视自然肉身为自己的真正存在的活命文化——“食”的技艺。“性”意识是个体性的，个体人格不发展，中国人的“性”只是处于不成熟的自然状态。这样，受外在律令和自然状态支配的中国人，只在群体关系中才是规范化的，一旦超出群体，他律的人格产生的只能是利己主义。

第三节 个体和群体

中国古代集团主义所倡导的是一种抽象的、外在的集团价值，并产生虚幻的“大同”空想。当代中国由于种种历史原因，用中国古代的集团主义观念去认同马克思的集体主义，最终导致了空想试验的失败。必须澄清西方个人的概念，吸取西方个人主义中肯定个人权利、个人价值的合理成份，形成自律化个体价值和民主化群体价值的良性循环机制。

第三章 孝亲忠君——家庭血缘 伦理的恶性膨胀

第一节 移孝作忠

以血缘为纽带的宗法家庭、小农经济和永生观念产生出中国

特有的“孝亲”观念。孝亲之本义，乃在于延续生物性、社会性、道义性生命，以及在事业上超越父辈。在宗法社会中，它成为维系宗法家庭的纽带，并泛化为一种片面的群体意识。由于家国同构，孝亲被译为忠君，孝的一维性关系被投射到君臣关系上，从命不违和逆命而利君是忠的核心内容。忠又强化了孝，君臣关系渗透到宗法关系中，进一步巩固了等级森严的宗法家庭制度。

第二节 片面的义务

一、安分

忠孝一体使君臣关系发展为不可选择和不可变更的血亲式关系，下级对上司只有唯命是从，上辈则要求下辈安分守己，无论在家庭，还是在社会生活中，每一个人都像螺丝钉一样固定在一个位置上。

二、愚忠

血缘的一维性转化为君臣关系的一维性，臣不事二主，从一而终成为民众的愚昧信条。一切行为以君的意志为转移，在圣贤人格理论的导引下，其极端形式就是救星意识和个人崇拜。

三、情代法

家即国，国法就是家法的放大，家法就是国法的缩小。家法是以圣贤理论为本位的宗法伦理教条，表现在社会层面上，就是以刑为主的法律体系，经偏善性的强化，形成以德代法的传统习惯，超越一切个体之上的庄严的法理始终未在古代中国出现。

四、气节与贞操

忠孝观念泛化到一切人际关系中，友谊和性爱无理性之驾驭，单纯地服从于忠孝的转化形式——非理性的气节与贞操，最终造成中国知识分子的奴性人格和中国妇女的依附心态。

第三节 爱与平等

传统的忠孝观念及其产生的人格往往呈现出一种无我之“爱”。貌似高尚,实质是人格的扭曲、主体性的丧失,真情实感的活生生的人难以产生出来。新人格、新的血亲关系、上下级关系应以平等为前提,以个体的尊严、自由、价值为基础,在人道主义的原则下建立合乎人性的友谊和爱情。

第四章 重义轻利——圣化的鸵鸟政策

第一节 义利问题

重义轻利是以伦理为本位的圣贤人格规范在个体和国家行为上的表现。它视人欲为诱惑人堕落的恶魔,主张用片面的空洞的伦理规范来抑制人的种种欲望。在漫长的古代社会中,它一直是中国制订国策、评价事物的坐标,并左右着人们对社会地位、成就观念、人生价值以及人生归宿的态度。

第二节 处世之道

一、俭素自绳

义是伦理本体之树上的枝干,利则是可憎的人欲之果。弘扬义、贬损利由此成为圣贤之人的行为特征。所以,古人以为节流(节欲)方可扬义,而满足欲望的生产与消费活动,则无助于义的呈现。面对匮乏的农业经济,扬义的节俭便成为主要的解救手段。

二、面子

君子耻于言利,义成为取得社会地位和荣誉的法宝,个体作为社会角色,义就是其面子。要保住个人的地位和荣誉,就得保全面

子,所以,死要面子、爱虚荣成为中国人须臾不可少的东西。

三、恩怨

义作为成就观念的重要因素,成为人的社会价值的尺度。出于安全感和偏善性,义泛化为择友的标准。在集团主义氛围中,一荣俱荣、一损俱损的情景使得人们视义为护身符,从而形成惜义的心理状态,并集中表现为恩怨的意识。

第三节 欲望与满足

重义轻利是平凡的生命进入圣贤之境的峡谷,它压抑人欲、异化人性,造就了无数的二重人格。今日之“一切向钱看”,作为一种评判个体价值的尺度,是对重义轻利的反动,虽然它以道德上的亏损为代价,但它张扬了合理的个人利益。其负作用的消失,关键在于新的义利观的建立。人的欲望应在满足或转移升华中达成,而不应压抑。人的价值应在能力的发挥和能力的肯定中实现。

目 录

内容提要

追寻传统文化的心理轨迹(代序言)

一、一个世界性的话题	(1)
二、历史深层的潜流	(4)
三、国民性：难译的密码	(8)
四、片面的道德力量型人格	(12)
五、贵在自觉的批评意识	(15)

第一章 圣贤人格——一个古老的幽灵

第一节 不可及的人神之境	(17)
一、从上帝之子到圣贤人格	(18)
二、内圣外王之道	(21)
三、奇妙的反题	(23)
四、虚假的人性	(26)
五、诱惑与恫吓	(28)
六、迷人的陷阱	(29)
第二节 圣学本位下的阴影	(32)
一、顺从	(33)
1. 人格权力化(33) 2. 艰难的达“贤”之路(38) 3. 无我、 无怨、无反(42)	
二、保守	(46)
1. 不变的人格(46) 2. 神圣的经典(51) 3. 封闭的心灵 (56)	

三、偏善·····	(61)
1. 以善仿真(61) 2. 自瞞与自欺(72) 3. “耻感”与“乐感”(79)	
四、自大·····	(87)
1. 自我中心论(87) 2. 中胜于西(92) 3. 酸葡萄病(99)	
第三节 圣贤与英雄·····	(103)
一、造神之术 ·····	(104)
1. 拔高(104) 2. 抽象(104) 3. 泛化(105)	
二、神化与异化 ·····	(106)
三、必要的张力 ·····	(112)

第二章 集团主义——淹没个性的海洋

第一节 宗法:中国的长命锁 ·····	(114)
一、从氏族到宗族 ·····	(114)
1. 永生幸福的追求(114) 2. 从魂灵到神灵(116) 3. 荣辱与共的社会群体(119)	
二、“仁”:集团主义的礼赞·····	(121)
三、奇妙的家国同构 ·····	(125)
第二节 无差别的世界·····	(131)
一、依赖 ·····	(132)
1. 这里没有原子(132) 2. 磨去你的棱角(137) 3. 保姆和婴儿(142)	
二、萎缩 ·····	(149)
1. 我不属于我(149) 2. 以屈求伸(154) 3. 弱 I, 强 me (159)	
三、均平 ·····	(163)
1. 集团主义的利己主义(163) 2. 不合作症(170)	

四、他律	(175)
1. 外在律令(175) 2. “身”的发展(181) 3. 不熟的“青果” (184) 4. 利己主义(189)	
第三节 个体和群体	(197)
一、抽象的外在集团	(197)
二、集团主义在当代的失败	(199)
三、“个人主义”阐释	(203)
四、走向循环	(209)

第三章 孝亲忠君——家庭血缘伦理的恶性膨胀

第一节 移孝作忠	(217)
一、孝亲观念	(218)
1. 孝亲观念产生的文化根源(218) 2. 孝亲观念的内容 (223) 3. 孝亲观念的理论化(230)	
二、忠君观念	(232)
1. 由孝亲到忠君(233) 2. 忠君观念的分析(239)	
第二节 片面的义务	(247)
一、安分	(247)
1. 中国的等级系统(247) 2. 安于本分(248) 3. 能忍自安 (250) 4. 熬(253)	
二、愚忠	(255)
三、情代法	(260)
1. 孝忠·亲情·法律(260) 2. 渺小的法律(261) 3. 情大 于法(266) 4. 刑不上大夫(267)	
四、气节与贞操	(270)
1. 自觉的奴性(271) 2. 秦香莲意识(274)	
第三节 爱与平等	(280)

一、捆绑与松绑	(281)
二、人道·孝道·忠诚	(283)
1. 人道·神道·兽道	(283)
2. 本位:角色与人性	(285)

第四章 重义轻利——圣化的鸵鸟政策

第一节 义利之辩	(288)
一、义利问题	(289)
1. 义利观念产生的经济根源(289) 2. 义利之辩(291)	
二、价值尺度	(299)
1. 重农抑商(299) 2. 变法与保守之争(302) 3. 成就观念	
(306)	
第二节 处世之道	(313)
一、俭素自绳	(313)
1. 勤俭传统(314) 2. 艰苦朴素(316) 3. 怕富心态(319)	
二、面子	(320)
1. 死要面子(320) 2. 打肿脸充胖子(322)	
三、恩怨	(326)
1. 桃园结义(326) 2. 恩怨意识(329) 3. 人情的妙用	
(332)	
第三节 欲望与满足	(334)
一、人神的沟通	(335)
二、欲望的解放与引导	(337)
1. “唯义是图”(337) 2. 必然性与盲目性(338)	
后记	(341)

追寻传统文化的心理轨迹

(代序言)

一、一个世界性的话题

1971年6月,在维也纳发展研究所举行的“发展中的选择”的讨论会上,智利知识界的领袖萨拉扎·班迪博士,在回顾发展中国家追求现代化的坎坷道路时,曾说过这样一句含义深刻的话:“落后和不发达不仅仅是一堆能勾勒出社会经济图画统计指数,也是一种心理状态。”美国著名的社会学家英格尔斯也指出,在进行现代化尝试的国家中,“痛切的教训使一些人开始体会和领悟到,那些完善的现代制度以及伴随而来的指导大纲、管理守则,本身是一些空的躯壳。如果一个国家的人民缺乏一种能赋予这些制度以真实生命力的广泛的现代心理基础,如果执行和运用着这些现代制度的人,自身还没有从心理、思想、态度和行为方式上都经历一个向现代化的转变,失败和畸形发展的悲剧结局是不可避免的。”(英格尔斯:《人的现代化》)一些发展中国家和社会学家开始注意到一个民族的心理素质与本民族的现代化进程的关系。人们不再仅仅用冰箱、彩电、空调去填充现代化的概念,而是从物质和精神的二维角度上建立起现代化的目标,并力图通过对本民族的心理素质的反思和批判来推动或加速本民族的现代化进程。

富有意味的是：那些工业能够获得飞速发展的国家，从来就没有停止过对本民族精神文化的研究和批判。工业化的发展使人越来越强烈地感受到物质和精神之间的不平衡性给人的心灵带来的失重感。同时，国际交往的扩大，也使越来越多的国家意识到拆除狭隘的民族文化的藩篱，建立适应国际文化生活的国际人的心理素质已成为在日益激烈的国际竞争中立于不败之地的重要因素。正是在这种背景下，一大批研究民族性格的著作纷纷问世，从而在精神领域里给现代化的发展增添了新的色彩。

我们的东邻日本，在第二次世界大战的废墟上创造了震惊全球的经济奇迹，但是，这是否意味着日本现代化已经获得完满的成功了呢？日本当代史学家森岛通夫尖锐地指出：“尽管在科学、技术、教育、经济、军事和政治结构方面，日本在外表和形式上都迅速西化了，但精神上的变化却远远地落在后面。更确切地说，正如‘和魂洋才’这个口号所表明的那样，日本人一直是强烈地拒绝西方的精神观念的……无论在世界大战中和失败后国家处于崩溃的时期，还是今天当日本已经成为经济巨人的时候，这种愿望都没有改变。”（森岛通夫：《日本为什么成功》，第80页）因此，日本人至今也没有“英语国家对民主的那种强烈感情”（赖肖尔：《日本人》，第359页）。这就使一些有识之士不得不回忆起日本人曾经产生过的军国主义的狂热，不论从防止历史悲剧的角度着眼，还是从健全日本人的心智来看，研究日本人的精神状态已成为日本人在经济腾飞后所面临的历史课题。

基于以上认识，美国人类学家本尼迪克特的《菊花与刀》在日本出版，并成为当时（1948年）最畅销的书之一。众所周知，《菊花与刀》是本尼迪克特应美国政府之邀，为美军占领日本而写。此书对日本人的描写，用日本学者川岛武宜的话来说：“对我们生活的描绘和分析，赤裸裸地将我们的丑陋面貌暴露在光天化日之下。”这本揭示日本人头上之疤的著作，在日本被普遍推崇为“所有的日

本人”都应该阅读的书。

当然，对于许多日本人来说，接受本尼迪克特的无情的剖析，实在是一件痛苦的事。日本人也有自大性，也很要面子，读这样的书，无疑是在“无麻醉状态下开刀”。本尼迪克特把日本人的性格简洁地概括为菊花与军刀，形象地揭示了日本人的细腻情感和尚武精神，从而把大和民族的矛盾性格，如爱美、文雅、忠实、勇敢与蛮横、刻板好斗、背信弃义强烈地对照在一起。在本尼迪克特看来，作为普遍的国民性，这些性格的表现不受时空条件的限制。无论在战时，还是在平时，日本人都总是如此。日本军人在战场上的凶残，在日常家庭教育中就有其原型。面对如此犀利的解剖，日本学者不得不承认“从这些外国人的日本研究中感到痛心，进而开始反省我们自己。”许多学者痛苦地通过外国人的镜子来透视自己，并由此书引出了一场旷日持久的“国民性”讨论热潮。自1970年日本学者高桥敷写出了《丑陋的日本人》以后，“以日本人为题的著作出了好几百本，对日本人的批判成了理所当然的事情。”日本人对自身的铁心肠的反省并没有使日本人自惭形秽，一蹶不振。恰恰相反，由此带来的是文化的全面更新和重建。同时，日本人在经济上也取得了令人瞩目的奇迹。

我国台湾学者柏杨，痛感中国国民性之陈旧，奋笔疾书《丑陋的中国人》。此书一经出版，斥责之声蜂起。当然，毋庸置疑，这本小册子，在理论上并无深度。然而，其尖锐无情的嘲讽和批判却往往是击中要害的。相当多的中国人无法忍受此书的刻薄。但是读后掩卷三思，我们能肯定自己身上绝无那些丑陋之处吗？既然对国民性的反省已成为世界性话题，中国人也不应作“壁上观”，不妨也去照照镜子，看看中国人到底是不是白璧无瑕。只有在无情的自我反省和深刻的自我批判中，我们才能不仅在物质上，而且在精神上处于世界先进民族之列。

总之，在整个世界范围内，无论是发展中国家，还是发达国家，