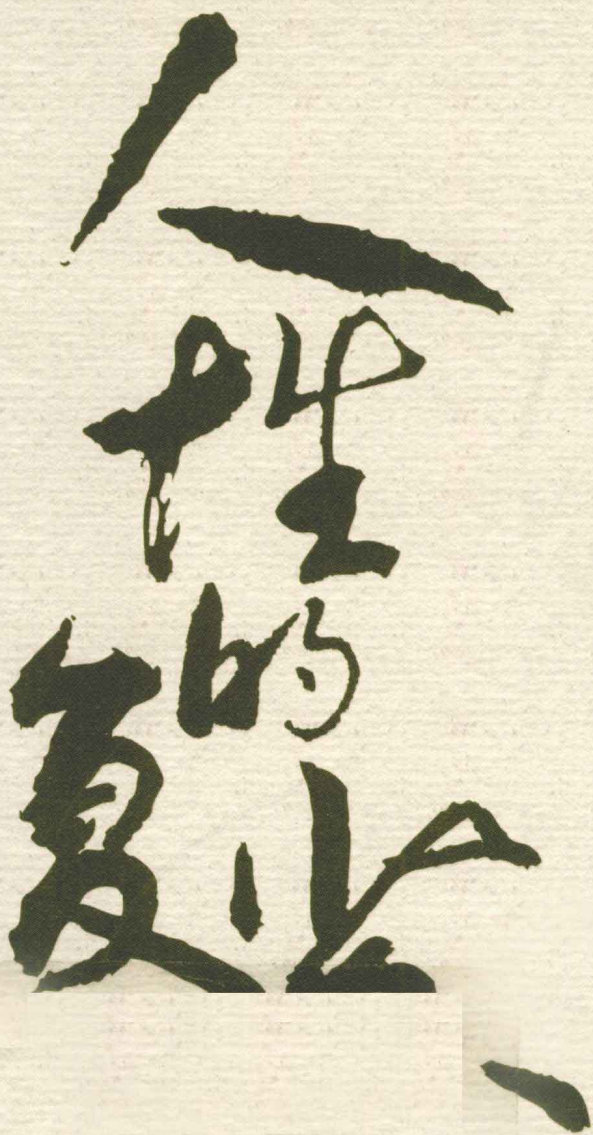


重新发现中国文丛

国民性批判的起源与反思

摩罗 杨帆 · 编选



重新发现中国文丛

国民性批判的起源与反思

摩罗 杨帆·编选

# 人性的复苏

復旦大學出版社



**图书在版编目(CIP)数据**

人性的复苏:国民性批判的起源与反思/摩罗,杨帆编选. —上海:  
复旦大学出版社,2011.1  
(重新发现中国文丛)  
ISBN 978-7-309-07423-9

I. 人… II. ①摩…②杨… III. 民族性-中国-文集 IV. C955.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 133740 号

**人性的复苏:国民性批判的起源与反思**

摩 罗 杨 帆 编选

出品人/贺圣遂 责任编辑/陈 军 卢 茗

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海崇明南海印刷厂

开本 787×960 1/16 印张 22 字数 339 千

2011 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-07423-9/C·152

定价:36.00 元

---

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

## “重新发现中国文丛”学术委员会

**主编：**邓正来

**主编助理：**孙国东 林 曦

**主办：**复旦大学社会科学高等研究院 复旦大学当代中国研究中心

### 学术委员：

许纪霖(华东师范大学历史学教授)

沈志华(华东师范大学历史学教授)

萧功秦(上海师范大学历史学教授)

王国斌(美国加州大学洛杉矶分校历史学教授)

赵汀阳(中国社会科学院哲学研究员)

刘清平(复旦大学哲学教授)

王铭铭(北京大学人类学教授)

阎云翔(美国加州大学洛杉矶分校文化人类学教授)

纳日碧力戈(复旦大学人类学教授)

张乐天(复旦大学人类学教授)

温铁军(中国人民大学经济学教授)

胡必亮(中国社会科学院经济学研究员)

袁志刚(复旦大学经济学教授)

韦 森(复旦大学经济学教授)

王绍光(香港中文大学政治学教授)

时殷弘(中国人民大学政治学教授)

徐 勇(华中师范大学政治学教授)

于建嵘(中国社会科学院农村发展研究所研究员) 黄仁伟(上海社会科学院政治学研究员)

林尚立(复旦大学政治学教授)

贺雪峰(华中科技大学社会学教授)

周晓虹(南京大学社会学教授)

任 远(复旦大学社会学教授)

陈明明(复旦大学政治学教授)

顾 肃(复旦大学社会科学高等研究院政治学教授)

郭苏建(复旦大学社会科学高等研究院政治学教授)

邓正来(复旦大学政治学教授)

# 根据中国 走向世界

——“重新发现中国文丛”序

邓正来\*

晚近以来,特别是2008年全球金融危机爆发后,诸如“西方的终结”、“中国拯救资本主义”、“中国统治世界”这样的话语充斥着中国社会科学界。在这种学术风尚盛行之前,我主要经由三个方面的学术努力从理论上论证中国社会科学实现“知识转型”的必然性和可能性。

第一,从全球化本身的性质来看,“全球化问题”并不只是一个事实的问题,也是一个话语的问题,是何种视角将支配我们审视自身的生活方式和生活意义的问题。我经由细致研究后认为,我们在被卷入一种所谓客观的“全球化进程”的同时也介入了一场有关全球化的“话语争斗”之中,而且从我们自己的角度来看,这实是一个“话语建构”的问题,其核心就是话语争夺权的问题。而这场话语争斗的关键意义便在于它向我们开放出了一个被人们所忽视的问题,即我们究竟面对的是谁的全球化?何种“全球化”?这不仅要求我们强调有关全球化的“问题意识”,更是要求我们强调一种由全球性与全球主义高度互动构成的全球化进程。这种要求所依凭的乃是乌尔利希·贝克在全球化研究过程中所提出的这样一种颇为著名的概念分析框架:广义的全球化既不只是一种客观现实,也不只是一种主观建构,而更是一种主客观的互动进程,而这三个不同的层次便是被分别称为全球性、全球主义和全球化的三

---

\* 邓正来,复旦大学特聘教授,复旦大学社会科学高等研究院院长,复旦大学当代中国研究中心主任,国际关系与公共事务学院教授、博士生导师,《中国社会科学辑刊》主编, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 主编,《耶鲁全球在线(复旦版)》主编,《复旦政治哲学评论》主编。

个概念<sup>①</sup>。显然,这一分析框架的意义在于它给我们开放出了这样一个重要的维度,亦即我前面提到的关于全球化的话语争斗维度。就此而言,我们必须对那种片面强调全球性或全球主义的思维方式进行反思:究竟是什么因素使得我们在面对各种因素繁复互动的问题的时候总是很随意或者很习惯地把它们描述成一个极其片面的平面图像?因此,将全球化问题本身做“问题化”处理的努力,不仅意味着我们意识到全球性和全球主义是一起出场的,而且还意味着我们绝不应当简单地以为全球化是一种孤立存在的客观现象,而应当充分意识到全球主义对全球性的建构或形塑作用。正是在这个意义上,我个人认为,我们应当介入到有关全球化之性质的“话语争斗”中,而且从我们自己的角度来看,这实是一个“话语建构”的问题,而其核心问题便是有关何谓“全球化”或“全球化”何去何从的话语争夺权的问题。质言之,全球化就其性质而言其实是开放的,是可以根据中国的文化政治需求和国家利益予以型构的<sup>②</sup>。

第二,当下中国所进入的“世界结构”对中国构成了基于“承诺”的支配,这种支配性质的变化其实为中国和中国社会科学带来了千载难逢的机会。在我看来,中国经由加入WTO等国际组织而加入世界结构之后,世界结构支配的实效所依凭的却是被纳入这场“世界游戏”的中国对其所提供的规则或制度安排的承认。换言之,当下世界结构的支配是结构性的或强制性的,这种强制性所依凭的并不是赤裸裸的暴力,而是中国就遵守当下世界结构所提供的规则或制度安排所做的承诺,而不论中国是否与之进行“共谋”。这种并非依赖“共谋”而根据承诺的“强制性”支配为中国带来挑战的同时,事实上也给我们带来了机遇,即给我们提供了修改世界结构规则的资格。但我们能否将这种资格转化为现实的修改规则的能力,其前提乃在于:作为“思想库”的中国社会科学必须贡献出关于中国和世界发展的“理想图景”;否则,我们所获得的这种资格和机会对于我们来说,充其量只能是一种形式资格而已。如果没有关于我们是谁、何种生活是一种善的生活、何种生活是一种可欲的生活、何种全球化是我们认为合适的全球化等方面的理想图景,仅仅依凭这种形式资格,我们根本不可能在修改未来生活规则的方面作出中国自己独特的贡献,只能要么拥抱西

① 参见 U. Beck, *What is Globalization?* London: Polity Press, 2000, 转引自张世鹏:《什么是全球化?》,载《欧洲》2000年第1期。

② 参见拙著:《谁之全球化? 何种法哲学?》,商务印书馆2009年版,第四章。

方的既有规则,要么退回来重谈中国五千年的文明和中国的传统。显而易见,在我们没有这种性质的理想图景的时候,我们是没有能力就修改或参与制定世界结构未来规则作出我们自己的实质性贡献的<sup>①</sup>。这实际上意味着中国社会科学必须在这方面作出我们的贡献,意味着中国社会科学事实上进入了以探究“中国理想图景和世界理想图景”为核心任务的新时代。

第三,从知识社会学的角度来看,社会科学知识实是一种以权力和“正当性赋予”为基本实质的话语。这意味着:社会科学知识绝不像客观实证主义者所宣称的那样只是反映性和描述性的,也不只是技术管制性的,而更是建构性和固化性的——这些知识通过各种制度化安排而渗透和嵌入了各种管制技术和人的身体之中,并成为我们形塑和建构中国社会秩序及其制度的当然“理想图景”<sup>②</sup>。此前,正是因我们对潜隐于全球化背后的新自由主义话语缺乏必要的反思和批判,中国社会科学所形成的全球化话语以及与此相关的社会秩序在根本上乃是以“西方理想图景”为依归的。因此,只要我们洞见到社会科学知识所具有的这种“正当性赋予”力量并恢复其批判性品格,我们同样能够以中国优秀哲学文化传统为灵感之源、以基于中国视角对“世界理想图景”的想象为理论依据而建构我们关于未来世界秩序的社会科学理论,进而推动这种理论走向世界。

正是主要以上述理论洞见为基础,我认为中国社会科学必须从此前的“引进”、“复制”、“与国际接轨”的阶段迈向一个我所谓的“知识转型”的新阶段,即走向世界,并与世界进行实质性对话的阶段。这种“知识转型”在根本上要求中国社会科学必须从西方思想的支配下解放出来,重新发现中国,加强对中国本身的深度理论探究,同时主动介入全球化时代话语权的争夺,进而推动中国社会科学走向世界。在我看来,这是全球化时代所赋予中国社会科学使命!

我们究竟拿什么样的成果走向世界呢?我个人一直坚持这样的一种观点:毛泽东的名言“越是民族的,就越是世界的”不仅可以适用于中国文学艺术事业,也同样适用于中国社会科学。这意味着我们需要用中国特色、中国风格和中国气派的社

① 参见拙著:《中国法学向何处去:建构“中国法律理想图景”时代的论纲》,商务印书馆2006年版,第9—23页。

② 同上书,第266—267页。

会科学作品走向世界,而不可能用“西方化”的社会科学作品走向世界。这个道理很简单:一是因为“西方化”的社会科学在很大程度上并不能解释中国社会发展的深层问题;二是因为中国社会的发展在很多方面是以中国文化为支撑的,因而这在根本上意味着中国社会科学必然是“地方性”的。这就需要中国的学者用一种“地方性”的社会科学来解释和回答中国和世界发展中的重大问题。据此,我认为,我们至少可以拿出三样东西走向世界:一是让中国的哲学文化传统走向世界,二是让当下中国的深度研究走向世界,三是以我们基于中国立场对世界秩序重构的理论建构走向世界。在我看来,这三个方面都深深地打下了中国的烙印,也是我们可以为世界学术作出贡献的地方,更是需要我们重新审视、重新发现的重中之重。

我所谓的“重新发现中国”之“重新”绝不是要否定既有的一切中国研究,而毋宁是要主张我们要有新的时代担当、问题意识和理论洞见进一步发掘中国和中国人所具有的“生存性智慧”(living wisdom)和思想资源;我所谓的“重新发现中国”之“发现”绝没有预设一个具有某种实质规定性的、本质主义的“中国”,而毋宁是一个有待我们去认识和建构的伦理性的文明体;我所谓的“重新发现中国”之“中国”亦不是排他性地聚焦于在促进经济发展方面具有卓越表现的“当下中国”,而毋宁是具有深厚传统并置身于“世界结构”中的历史性的中国。

正是基于上述理由,我们创办了这套“重新发现中国文丛”。我们期望:它既成为中国学术丛书发展史上的一个里程碑,亦能成为新时期最著名的“中国研究”大型文丛;既能成为我们将世界著名中国研究成果“引进来”的一个学术渠道,亦能成为推动以中国深度研究为特色的学术成果“走出去”的一个学术平台!

## 解题：从人性的扭曲到人性的复苏

近代以来盛行于中国的所谓国民性批判,起源于殖民者对于中国文化和中国国民的卑贱化建构、歧视性描述与否定性评价。它将人性的许多阴暗面,描述为中国人特有的劣根,将人类群体的许多种属特征,描述为中国社会特有的黑暗。

它为中国国民所建构的特殊性,实际上并不存在。

可是,从“五四”新文化运动开始,中国的文化精英逐步接受了殖民者为我们建构的国民劣根性和中国社会的特殊性,一百年来,我们按照这种不如实的学说来体验自己的文化和精神生活,导致了一定程度的人性的扭曲。

随着中国的政治经济发展,我们必须重新打量这种国民劣根性批判运动。我们认为,世界上只有一种人类,只有一种人性。中国人的一切缺点都可以纳入人性论的范畴予以解释。而我们对人性恶展开思考与批判时,应该包含东方西方所有的人群、所有的社会。本书选辑的论文,出自几代中国学者手笔,展现了中国国民从人性的扭曲到人性的复苏的艰难历程。

# “国民劣根性”学说是怎样兴起的？

(代 序)

摩 罗

## 中国国民性：一个西来的殖民话语

中国国民性批判问题，并不是从中国的土地中生长出来的问题，而是一个外来的问题。来自哪里？来自西方世界。

西方人在对非西方世界进行殖民征服和统治的过程中，对所有殖民地的文化和居民都进行了否定性的描述和评价，并将这种否定性的描述和评价传播给被否定的非西方世界，要他们学习领会并最终认可接纳。对于美洲印第安人，欧洲人判定他们没有灵魂，因而“不是人”，为其大肆屠杀和役使提供了借口。对于非洲黑人，他们也一度怀疑其没有灵魂，最后判定为野蛮人，于是他们像捕猎山羊一样设法捕猎非洲野蛮人，贩卖到欧洲和美洲做奴隶。对于印度人，英国人认为他们很低贱，比土耳其人、埃及人、波斯人、阿拉伯人更为低贱，因为他们自私、无知、扯谎、不负责任、愚蠢、肮脏，等等。这一切都因为他们离文明的欧洲最为遥远，是东方黑暗愚昧的中心。

至于中国，当然也毫不例外地面临这种否定性的描述和评价。不幸的是，中国处于东方的尽头，比印度离文明欧洲的距离更加遥远，因而也必定比印度更加黑暗、愚昧，是东方黑暗愚昧的最后堡垒。为什么对印度和中国作出此种区分？因为印度已经被英国占领，正在接受启蒙和拯救，而中国一直拒绝拯救，可见在罪恶的道路上堕落得更深。

一个英国人说,英国也许确实需要几块殖民地,但是非洲、亚洲更需要英国。需要英国干什么?当然是需要英国用欧洲文明和基督福音来拯救他们。尤其重要的是,需要英国和欧洲的文明人来掠夺并享用他们的财富和血汗。在整个殖民过程中,无论是殖民当局还是欧洲文化界,他们的声音汇合在一起构成一个共同的意思:“他们不是掠夺者,而是启蒙者,他们不是逐利而来,而是为了完成造物主或君主赋予他们的某种使命,帮助那些不那么走运的东方人,设法使他们接近西方或提高到西方的水平。”<sup>①</sup>但是,如果这些野蛮部落不给启蒙者奉送银子,那就应该劫掠他们;如果这些愚昧国家抵制启蒙者的拯救,那就屠杀他们。

正如萨义德在著名的《东方学》中所指出的:“欧洲文化的核心正是那种使这一文化在欧洲内和欧洲外都获得霸权地位的东西——认为欧洲民族和文化优越于所有非欧洲的民族和文化。此外,欧洲东方观念本身也存在着霸权,这种观念不断重申欧洲比东方优越、比东方先进,这一霸权往往排除了更具独立意识和怀疑精神的思想家对此提出异议的可能性。”<sup>②</sup>

所以,西方学者对于中国国民性的言说,丝毫不需要建立在实证基础上,而是为了建构一个唯我独尊的、西方中心的意识形态体系,以满足西方文明扩张和殖民掠夺之需要。如果不了解这个背景,我们就永远不可能了解在当下占统治地位的学术体系之中,为什么这个地球上只有西方人完美无缺,所有其他种族的人民之道德、性格、人格为什么如此丑陋、罪恶。

西方学者对中国国民性发表过高见的人,不乏鸿儒硕彦。孟德斯鸠、休谟、赫尔德、黑格尔等赫赫有名的精英人物,都对国民性的缺陷深有研究。他们还分别从自然环境、历史境遇、法律风俗、政治制度等角度,对中国国民性的文化背景及其成因进行了细致的分析。

周宁在《天朝遥远——西方的中国形象研究》中指出:从孟德斯鸠开始,西方思想界试图在现代世界观念秩序中确立中国的国民性,在后启蒙时代的东方学背景下,相关主题的不同文本,逐渐构筑起一个知识体系,经过赫尔德的发展,最后完成于黑格尔的历史哲学中。此时,中国的国民性话语,作为殖民主义帝国主义意识形

① 周宁:《天朝遥远——西方的中国形象研究》,北京大学出版社2006年版,第734页。

② 萨义德:《东方学》,王宇根译,三联书店1999年版,第10页。

态语境中生产与组织“中国意义”的表述系统,已经具有一个统一的主题,即中国国民的奴性;已经形成一套相对稳定的概念,如中国的自然环境、政治专制、道德堕落、愚昧迷信、历史停滞如何塑造并表现这种奴性;已经表现出一种既定的陈述方式,如首先在与西方对应比较的东方化语境中确定中国国民性的精神核心并历数其多种特征,尤其是历数道德范畴内的反面例证;已经以学术建制的方式沟通了知识与权力,为西方的征服、掠夺、屠杀与扩张提供了正义理由。

除了精英学者,西方传教士、商人、旅行家、探险家、文物掠夺者、军人各色人等,都对中国文化、中国社会和中国国民发表过形形色色的描述和评价。他们大多以唯我独尊的心态对中国的现象进行了或善意或恶意的批评。黑格尔的“中国研究”毫无疑问曾经以这些描述和批评意见作为依据,可是,他的学说和意见一旦公之于众,就以大学者的权威力量极大地规范、启示着那些传教士、商人、旅行家、探险家、文物掠夺者、军人各色人等对中国社会的观察角度和描述模式。就在西方精英人物和普通人群的互动中,中国国民的“奴性、愚昧、自私、麻木、残忍”等特征得到了模式化的描述和强调。

周宁指出:“在西方文化中,黑格尔的理论标志着中国国民性话语精英层面的完成,明恩溥(即史密斯)的《中国人的性格》则标志着大众舆论层面的完成。19世纪西方在中国人身上观察到各种特点,其描述复杂、混乱,甚至相互矛盾,它们的作用不是使西方视野中中国人的性格形象越来越清晰,而是越来越模糊;不是使西方人能够轻松地把握中国人的性格,而是越来越感到无所适从。《中国人的性格》的出版,从某种意义上结束了这种难堪的局面。在明恩溥归结的中国人的26种特征中,中国人的性格形象似乎清晰了,可以把握了。”<sup>①</sup>而所有这些研究,并不是一种学术的分梳、学理的推究,进而达到对真理的认识。这些研究只有一个共同的指向,那就是被西方人征服、服从西方殖民者的统治,是一切野蛮部落和野蛮帝国的必然命运,中华帝国也只有屈服于这种命运才有出路。就拿明恩溥的《中国人的性格》来说,作者虽然不厌其烦地罗列了中国人26种病状,但他最后想说的只有一句话,那就是只有皈依西方人的宗教(基督教)才能拯救这些病入膏肓的野蛮人。

① 周宁:《“被别人表述”:国民性批判的西方话语谱系》,作者授权天益网发布: <http://www.tecn.cn>, 访问时间:2008年5月29日。

明恩溥说：“中国需要的是公正，为了获得它，中国必须有一套上帝的知识，必须对人有一个新的概念，必须重新认识人与上帝的关系。中国需要在每一个人的灵魂中，在家庭和社会中，注入新的生命。那么，就会看到中国的各种需要化为一种迫切的需要，这就是只有基督教文明才能永恒、完全地满足的一种需要。”<sup>①</sup>

明恩溥还说：“让我们再重复一遍，中国需要的东西不多，只是人格和良心。甚至可以说，两者是一个东西，因为良心即是人格。人们曾评价一位著名的钢琴制造家，说他就像他的乐器一样——规矩、正直和高贵。在中国，能够遇到这样的人物吗？……基督教文明的最美好产物，是它所创造的完美的人生，这样的人生并不罕见……每位读者至少知道一个这样的人生，把真诚的爱献给了他入的利益……”<sup>②</sup>

明恩溥凭什么判断中国就没有一个正直的人，只有基督教社会才有这种正直的人？近代以来，将殖民的枪炮射向全世界的那些西方人，他们不都是基督徒吗？可是他们500年的殖民过程中从来没有把“真诚的爱”奉献给“他人的利益”，相反，他们只是把全世界的金子、血汗和资源，变成了自己的利益，并为此不惜毁灭西方之外的整个世界。将这些强盗的人格置于所有中国人之上，这不完全是颠倒黑白吗？而这种颠倒黑白恰好是为他自己的利益而不是“他人的利益”服务的，也只是为明恩溥本人的利益服务的——因为他的任务就是用基督教征服中国。

近代以来西方基督教在东方世界的扩张，与殖民军事当局的权力扩张基本上是相互呼应、相互配合的。同样，西方社会所生产的关于中国国民性的话语体系及相关著作（包括史密斯《中国人的性格》在内），作为一种知识，并不是为真理服务的，而是为殖民权力服务的。

历史上的西方人并不是一开始就这样从否定面来建构中国形象的。与此相反，在伏尔泰之前，欧洲所有关于中国的言说都充满了礼赞和憧憬，在他们对欧洲中世纪的教权专制、思想禁锢进行批判的过程中，中国被欧洲文化精英描述为富庶、自由、和谐、欢乐的世俗社会，以此作为欧洲之楷模。直到1721年，德国学者沃尔夫还在一次演讲中称赞中国的道德哲学，描述孔教理想国是如何的尽善尽美（他因此遭到普鲁士国王的驱逐，被迫流亡异国十六年）。1730年他又提出中国政治是世界政

① 史密斯：《中国人气质》，张梦阳、王丽娟译，敦煌文艺出版社1995年版，第248页。

② 同上。

治的典范,其内圣外王的统治模式符合柏拉图《理想国》的构想。有的欧洲学者甚至盛赞中国古代文明超过了古希腊和古罗马的文明。伏尔泰的《风俗论》依然保留了这种美化中国的流风遗韵。《风俗论》是一部描述中世纪世界政治、历史、精神文化的著作,翻译成中文长达130万字。它以中国内容作为全书的开篇,这种安排似有以中国作为文明典范的含义。伏尔泰说,当中国人在创造伟大文明的时候,偏居西方一隅的遥远欧洲人还是奔波于丛林中的野蛮人。作者也从传教士的著作中读到若干中国社会的缺点,但是他对那些描述不以为然,处处为中国人的这些缺点辩护。在那个时代的欧洲学者心中,中国形象跟乌托邦一样完美无缺。

当他们建构一个乌托邦式的中国形象时,并没有足够的现实材料,也没有一本扎实的专门著作进行学术论证。严格说来,这只是一场思想上的虚构。在启蒙运动之前,中国文化成了欧洲文化人进行文化建设和思想建设的重要资源和理想标准。当然,这并不说明欧洲学者对中国有多少了解和研究。实际上他们是为了反抗基督教的教权专制,几近武断地描述了一个理想的“他者”为自己所用,这种描述不但严重脱离实际,甚至包含着故意歪曲的成分。这种言说对知识和真理不负责,对言说对象也不负责,而只对自己的愿望和需要负责。

从孟德斯鸠《论法的精神》(1748年出版)开始,欧洲学者笔下的中国形象发生了逆转。启蒙学者们在建构现代性价值体系的历史过程中,一步一步将中国建构为现代性的反面形象。中国不幸沦为他们急于抛弃的一切与现代性相对抗的负面价值的化身。中国再一次被置于“他者”地位,成为打造现代性价值、表达他们的文化理想、凸显他们的先进性和优越感的镜子。就像他们将中国描述为理想天国时缺乏足够依据和严谨论证一样,当西方学者将中国描述为与现代性格格不入的妖魔形象时,也是按照自己的理念和需要随意捏造的。就像伏尔泰对于批评中国缺点的言论不屑一顾一样,孟德斯鸠、黑格尔对于那些正面描述中国形象的文字也故意置若罔闻,因为这些材料不符合他们的需要。

伴随着启蒙时代的文化繁荣,西方殖民当局正在高唱着“理性战胜愚昧、先进战胜落后、文明战胜野蛮、自由战胜专制、基督教战胜邪教、优秀种族战胜原始民族”等“文明信条”,理直气壮地用军舰和枪炮实施着屠杀和掠夺。西方文化精英对包括中国在内的整个非西方世界的妖魔化捏造,正好为殖民主义者的屠杀和掠夺提供了具有现代性的“道义”依据。就此而言,西方圣哲也是西方殖民征服的参与者。对于非

西方世界的居民来说,通过激情澎湃的启蒙运动而一步一步建立了现代性价值体系的西方知识精英,骨子里包含着对现代性价值体系予以彻底否定的一切负面因素。

## 中国精英认可并坚守殖民话语的背景

在戊戌政变之前,中国代表性的精英人物诸如李鸿章、张之洞、陈宝箴等都是坚定的“中体西用”论者,他们跟西方文化霸权保持着不失尊严的距离,基本上不认可殖民主义者为了满足他们的需要而建构的妖魔化东方形象。一位西方人说:“中国人把英国人当作野蛮人,认为自己是唯一的文明人;英国人也普遍把中国人当作半野蛮人,认为自己是世界上各民族中最文明的。”<sup>①</sup>由这条描述不难获悉,当时的中国精英的确曾经将前来提出各种强人所难之要求的英国人和其他欧洲人看作野蛮人。

跟英国人把未能满足他们全部愿望的中国人看作野蛮人相比,中国人把他们看作野蛮人显然是更加具有理由的,因为踏上中国领土的英国人,对中国人所干的都是勉强、逼迫、侵害、掠夺、屠杀、割地、设租界、强行传教等野蛮勾当。而英国人以及所有西方殖民者对于中国人所发表的各种评价,不过是狼为了吃掉羊所抛出的一种说辞。有一只狼先是说羊在河里喝水污染了它的水源,所以要问罪于羊。那只可怜的羊辩解说:“我在下游喝水,你在上游喝水,我怎么会污染你的水源呢?”那只狼于是恶狠狠地说:“总之我要把你吃了,而不再挖空心思编造别的理由。”人类的伟大在于能够建构庞大的符号体系,能够编造各种自欺欺人的说辞。西方殖民者对所有非西方世界都张着血盆大口,像那只狼一样恶狠狠地说:“总之你们的国民性很肮脏,我得把你们这些不文明的劣等种族全给吃了,以便造福于文明世界。”

随着中国在政治上、军事上、外交上的节节败退,李鸿章、张之洞、陈宝箴他们在文化上抵制殖民者文化入侵和精神摧残的努力很难长期奏效。一个弱者在面临绝顶危机时难免随之出现精神崩溃。这样的全面崩溃出现在戊戌变法失败和八国联军侵华之后。

戊戌政变是中国近代史上一个转折性事件,它使得中国政治精英和文化精英按照现代性价值理念改造中国、壮大中国的愿望遭遇重大心理挫折,他们对于通过迅

---

① 转引自周宁:《天朝遥远——西方的中国形象研究》,北京大学出版社2006年版,第760页。

速的富国强兵举措来抵制西方的屠杀与掠夺顿时完全绝望。精英群体在文化信心和民族信心崩溃之后,不得不接受了西方殖民者的文化霸权及其对中国的妖魔化描述,不得不从精神文化、民族性格甚至人种层面为中国的失败与绝望寻找原因。从此以后,这只无辜的羊真的认为自己的国民性很肮脏,甚至常常怀疑自己确实污染过狼的水源,“否则那只狼为什么非得吃掉我不可呢?”这只可怜的中国羊一百年来常常进行这样的现代性反省和人文思考。

以诞生于1902年的梁启超《新民说》为标志,中国精英人物逐步认可了西方殖民主义者对中国国民性的许多批评。“五四”运动期间,陈独秀、鲁迅则将“国民性批判”发展为对“传统文化”的全面批判。在这个声势浩大的“国民性批判”和“传统文化批判”思潮中,中国现代的知识精英几乎全都声气相投。李大钊、胡适、钱玄同、蔡元培、梁漱溟、林语堂等,竞相发表自己的研究成果,毫不留情地批评中国文化和中国国民性的弱点,最后达成一个共识,大家顺理成章地将“国民劣根性”看作中国不能及时实现现代化的最主要障碍。

由于“五四”新文化被后来的历史奉为主流,“国民劣根性”学说自然也有幸享有主流文化之尊,成为中国现代文化史上最为热闹、最为核心的主题之一。我们这几代读书人都是在这样的教育中成长起来的,所以,我们批判起“国民性”来一直觉得理所当然,而且,我们一直把西方社会和西方人作为我们批判中国国民劣根性的最重要的正面资源,看作我们在国民性改造方面的终极目标和理想。往往谁在批评国民性上表现得最为尖锐,谁就成为最引人注目的作家和学者。当年陈独秀、鲁迅都是这样振聋发聩的,后来的柏杨、李敖、龙应台也是这样脱颖而出的。

前不久,借着给刚刚仙逝的柏杨先生送行的机会,我写了一篇简短的感想《但愿柏杨的时代就此结束》,其中写道:

对照着“内修文明、外施暴力”的西方世界来寻找我们的国民劣根性,是近代以来一条错误的文化思路。可是知识精英们的思想一旦进入了这样的路径,一时就难以回头。他们如此擅长反思自己的缺陷,可是,当他们的反思进入自虐状态时,他们对于自己的自虐状态却缺乏足够的反思,以至于长驱直入一百年。

“五四”新文化运动是这种自虐倾向的集中表现,它使得自虐心理成为

一个时代的主流文化。自此以后,对于“国民劣根性”的批判、对于“西方性”的趋近和向往,成了我们的基本心理倾向。在鲁迅之后,中国最深刻的作家大多数都是鲁迅精神的继承者,他们对准中国文化、对准中国国民性,进行了狂轰滥炸式的扫荡。柏杨先生是继承鲁迅衣钵,用杂文进行国民性批判的最有影响力的当代中国作家。

由于这种强烈的自虐倾向,我们“五四”运动以来所圈定的教育资源中,仅仅列入一些表面化的西方文化,本民族文化则完全排除在外。我们因为长期停留在国民劣根性的审视中,而放弃了对于更加深广的人性缺陷的研究,而人性的缺陷是既包括中国人,也包括西方人的。在研究近代史的过程中,我们只看到了受害者出于自尊自卫本能的排外倾向,而看不到外国殖民者对于中国人的屠杀和掠夺。这种教育使得自虐心理内化为我们的本能,以至于一提起国人的某些缺点,我们就本能地像西方殖民者那样表现出厌恶和蔑视。尤其重要的是,由于我们一百年来长期沉溺于“国民劣根性”的自虐体验中,从而大大耽误了我们对于制度建设的关注和努力,这是一个极为惨痛的教训。

中国人应该及早从这种自虐倾向中摆脱出来,挺直腰杆做人。中国人的缺点,都是人性缺陷的一部分。不存在一种独属于中国人的劣根性和罪性,全人类只有一种人性,而人性的缺陷都是相通的、相同的。中国人当下最重要的不是反思自己的所谓劣根性,而是像明治维新时代的日本人那样,切实地进行制度建设。

许多学界同人不能同意我的这些想法,针对我的上述言论提出了各种批评。批评者不但反复强调国民劣根性是千真万确实有其物,而且尤其突出地谴责我对西方殖民者的不恭,理由是对西方人的不恭就是对现代性的不恭,对西方人的拒绝就是对现代性的拒绝。

## 民族自决之后,应有文化自觉

对于这些批评,我从两个方面作出回应。