

主 体 篇

磨灭主体性的时代——臣民文化溯源

人的主体性即人作为人所应该具备的自主性、能动性、创造性。衡量一个人精神进化的程度就看其主动性的强弱；衡量社会进化的程度就看其多大程度上容许人的主体性的发挥。专制社会是摧残人的主体性的社会。它的基本特征是：轻视人、蔑视人，使人不成其为人。就中国而言，以往数千年的社会伦理体系的出发点和归宿是个人对家庭、国家、社会的绝对认同、遵从和忠诚，是对人的独立性剥夺、理性的消蚀、自由权利的扼杀、自信的压制，使人自卑、自咎、自讼、仰赖和畏惧权威。

个体消融于群体

陈独秀曾指出：“西洋民族以个人为本位，东洋民族以家族为本位。”东西方民族思想的差异源于地理环境、生产方式和社会组织结构。中华民族自古生活于水源充足、气候适宜、土地广阔而肥沃的黄河流域。农业是先民的主要谋生手段。以家庭为生产单位的小农生产方式决定了个体必须依赖家庭或家族，离开家庭或家族，个人便失去了安身立命之处。这种以家庭或家族为本位的社会有其独特的功能：一是在传统的农业生产中，进行分工与协作，以弥补个体力量的不足。二是可以在不公正的社会中，以群体的力量参与社会竞争。在没有法制保障的社会中，个体的力量

微不足道，惟有结成帮、形成伙才能在残酷的生存竞争中站稳脚跟。有着血缘关系以及相应的自然情感纽带所结成的群体无疑是最牢固的。中国古代的家庭制度其实都是为了自保，都是为了更好地对有限资源的保护和掠夺。个人在家庭或在家族中获得保护，得到安全与稳定感，其代价是个体自主性的丧失，个人权利的让渡。

个人的自主性不仅来自家庭或家族的压制，而且也来自国家的压制。由于进入文明时代的私有制不发达、氏族组织没有被打破、氏族社会的宗法制及其思想观念没有被瓦解，中国封建社会一直带有宗法社会的性质。宗法社会有两个基本特征：一是家国同体或家国同构。国家是扩大了的家庭。在家庭或家族中，家长或族长拥有绝对权力；在国家中，君主拥有绝对权力；在家讲父慈子孝，在国讲君仁臣忠。忠是孝的类推，故官叫父母官，民称子民。这样，个体的独立性的消除，不仅受外在强力的迫使，同时也出自个人的情感，专制主义被披上了一层温情脉脉的面纱。二是国家通过家庭或家族对全社会进行统治。个人服从家庭，家庭服从家族，家族服从国家。个人在家庭、家族、国家的层层胁迫下，其独立性丧失殆尽。

这样的宗法式专制制度与西方文明的发源地——爱琴海地区不同，那里的初民由于受生存环境的限制（希腊半岛多山、夏季气候干旱，不适宜农业生产），很早就发展了手工业和商业，人们聚集在一些城邦中生活，经常流动和迁移。再加上社会政治的原因，使得西方社会脱离氏族社会的影响比较彻底，没有形成中国那样的宗法制度，思想上也没有染上家族主义色彩。西方的家庭组织也比较简单，一般都是以夫妇为中心的核心家庭，子女婚娶之后便离开父母独立生活。家庭成员各有自己的财产，父母死后他们的财产根据遗嘱处理，可以传给子女，也可能赠予别人。这与中国形成鲜明的对比，古代中国人喜欢大家庭，四代、五代、甚至十三代同堂，无论子女如何不孝，父母的财产也不会赠予别人，

即所谓肥水不外流。西方的家庭要比中国的家庭松散得多，家庭对个人没有多大约束力。由于这些原因，西方人一般不是以家庭的名义而是以个人身份参与社会活动。

古希腊罗马建立的奴隶制国家，是在社会分工扩大、商品交换发达、私有财产形成、氏族公社内部解体的基础上形成的。梭伦改革的两个根本特点就是废除氏族血缘传统和以私有财产的多寡来划分公民权利与义务的。雅典的民主制，使权力不为最高统治者所垄断，使公民有权利参与社会事务，公民享有民主的权利以及相应民主的实践，使自由平等观念得以不断的传播。听听古希腊民主政治领袖伯利克里在阵亡将士葬礼上的讲话吧！“我们的制度之所以被称为民主政治，因为政权是在全体人民手中，而不是在少数人手中。解决私人争执的时候，每个人在法律上都是平等的；让一个担任公职并优先于他人的时候，所考虑的不是某一个特殊阶级的成员，而是他们有的真正的才能。……正因为我们的政治生活是自由而公开的，我们彼此间的日常生活也是这样。……在我们私人生活中，我们是自由和宽恕的；但在公共事务中，我们遵守法律。”^[1] 这让今天的中国人听起来还挺新鲜。

压制主体性的文化 —— 礼制文化

中国素来以“礼义之邦”闻名于世。但古代的“礼”与今天所讲的文明礼貌之“礼”大异其歧。古代的礼在本质和功能上就是“分”。“分”就是分等级、别贵贱、辨亲疏，即所谓君君臣臣父父子子。礼把个人安排在金字塔形的等级结构阶梯上，每个人的权利与义务是不同的，大家必须各就其位，各司其职，万不可造次。尊者在卑者面前威风凛凛，卑者在尊者面前诚惶诚恐，人们唯礼是从，唯权势是从。在礼制的罗网中，丰富多彩的个性掩息了，自然本性被扭曲了，真诚不见了，对同类的怜惜之情消失了。

礼是外在规范。外在规范变为内心的自觉就叫仁。要完成由

外向内的转化，就要通过克己的过程。克己就是不遗余力地对自己的自然欲望、“非份”之图、探究理性展开持久和艰苦的斗争，“修己”“自约”“自戒”“自讼”“自责”“自省”是孔子给人们开的自我克制的良方。颜回是孔子树立的自我约束典型。“贤哉，回也，一簞食、一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉，回也。”^[2]“尽心”“存心”“养性”是孟子的修身秘诀。在孟子看来，人心与人欲是矛盾的，沿着感官欲望发展就会走向歧途；如果用心控制感官欲望，就会使人保住善的本性。孟子的推崇的偶像是尧舜。要成为类似尧舜式的圣人，要成大业，就要经过“苦其心智、劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身”的磨炼过程。“克己”、“持敬”是程朱存理灭欲的功夫。程朱认为，天理不明主要是私欲干扰。怎样才能灭掉私欲呢？关键是克己、持敬。“克之克之又克之，以致一旦豁然欲尽而理纯”^[3]“常来个‘敬’字在这里，则人欲自然来不得”^[4]。不论克己或持敬，都必须随时注意自己的言行细微之处，如同捉贼一般，“有纤毫私欲，便能识破他，自来检点惯了，譬如贼来，便识得，便捉得”^[5]。在程朱看来，凡是违背礼义规范，超出生命所必需的欲求都是人欲，人欲就是贼，修己就是让此“贼”无处安身，无处躲藏。陆九渊认为，程朱的“泛观博览”“即物穷理”的认识途径太“支离烦琐”不切实用，便发明了一种简易、直捷的方法，即“切己自反”“发明本心”。他认为理就在心中，无须从读书、从格外物中获得，只要向内作功夫，“剥落”物欲，天理便自明，“人心有病，须是剥落，剥落得一番即一番清明；后随起来又剥落，又清明，须是剥落得净尽，方是”^[6]。儒学的发展史就是不断向私欲宣战的历史，不管途径上如何歧异，概念如何演变，其根本的目的没变。在道家看来，礼或天理能否压住人欲是区分君子与小人或人与兽的界线。天理存则人欲灭。人生在世为免于堕入欲海，沦为禽兽，就必须向私欲作殊死的搏斗，用文革的语言来说，就是“狠斗私字一闪念”。

我们不否认对欲望进行适当约束的必要性，人欲横流，就

同牲畜般。但人欲（我们姑且叫它为“恶”）并非都是消极的。恩格斯就充分肯定黑格尔关于“恶”是历史发展的动力借以表现出来的形式的思想。他认为，自从阶级对立产生以来，正是人的恶劣的情欲——食欲和权势欲成了历史发展的杠杆，关于这方面，封建制度的和资产阶级的历史就是一个独一无二的持续证明。对人的自然欲望的仇视，就是对主体性的仇视，就是对美的仇视，对创造力的仇视。社会进步不是以牺牲人欲为代价，而是为人欲的满足创造条件，有志于治国平天下的人们，不应该把人欲看成敌人，而应该想些办法来抑制权势者膨胀的欲望，使社会更加公平、公正、使多数人的主体得到更充分的发挥。

礼制不仅把人的自然欲望打上了耻辱的印记，而且也束缚了人的思想自由。对思想自由的限制是对认识主客体的限定来实现的。每个人的认识都要以礼为中心，不能越雷池一步，孔子要人们“非礼勿视 非礼勿听 非礼勿动”。^[7]礼就象牢笼紧紧锁住了主体僭越的企图。人不再是思想的创造者，而是礼的奴隶。在人人要“思礼”的前提下，不同的人所能思考的问题也是要限定的。孔子说：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也”。^[8]也就是说每个人都要记住自己的身份，不是你想的事情就不该去想。君子想的是如何君临天下、驭使百姓，臣子所思的是揣测君意，平民百姓只管听令于上。礼制还设定了许多避讳，如为尊者讳、为长者讳。对尊者只能褒长，不能揭短，这就为权势者圣化自己提供了极大的便利。在虚构的圣人光环下，臣民们显得愈加渺小卑贱，愈加对所谓的圣君顶礼膜拜。

只有主体的平等，才有思维的活跃；只有认识客体的不受限制，人的视野才能开扩，事物的本来面目才能在主体中呈现出来。在礼制下，主体的认识能力不能尽其极，客体壁垒重重，结果是人的创造性被抹煞，谬误代代相传。

官本位与奴颜

按照罗素的观点，试图统治别人、支配别人、管理别人的权势欲也是人的一种基本欲望。罗素的观点是否有普遍性还值得商榷，但在中国人的心灵中，存在着一种普遍而又强有力的权势欲，则是有目共睹的。我曾在一次关于社会公正问题的讲座中，讲到中国人缺乏权利意识，当场就有学生提出反驳：多少人想当官，怎么说没有权力欲呢？利‘和’力’是同音字，他搞错了我的意思。中国人热衷于追逐权力已被世人所公认。为什么中国人热衷于当官呢？官本位是怎么形成呢？它又是如何扼杀主体精神的？

中国古代社会是一个等级森严的社会。人的等级主要不是依财富和知识而定，而是依权力而定。最高的权力、最大的官当然是皇帝；“君权神授”，皇帝是天的代表，掌管天下万物；“溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”。各级官僚协助皇帝掌管的天下，并分得皇帝授与的一份权力和财富。各级官吏对皇上，他们是臣仆；而对于民众，他们则是主子。对于皇上，臣僚们自然要毕恭毕敬；而对于老百姓，他们则可以耀武扬威，唯我独尊。

在这样专制的等级社会中，有权就有势。小儿皇帝，一旦披上龙袍，坐上龙椅，再加上那种庄严肃穆的气氛，自然就有了那种至高无上的威严感，自然激起了臣民们诚惶诚恐的心态；“老爷”们出门，有轿夫为他们抬轿，有卒史为他们鸣锣开道，自然就有了威风；有了一官半职，就可光宗耀祖，就可以庇护家族成员，自然就有了脸面。也许，官僚并没有什么才华，但这并不妨碍人们对他们的敬畏。人们敬畏他们，并非敬畏他们的才学、人品，而是敬畏附在他们身上的权力。权力在手，便门庭若市；一旦权力离他而去，则门前冷落车马稀。难怪一个人有了官衔便神采十足、气势非凡，而一旦失去了它，则萎靡不振，气息奄奄。

有官就有钱。在中国，当官与发财总是联系在一起的。战国时代的阳翟大贾吕不韦家累千金，当他在邯郸遇到在赵国为人质的秦国公子时，经过一番精细的盘算，决定进行一次一本万利的

政治投机。吕不韦与其父商议，认为“耕田之利”只有十倍，“珠玉之赢”不过百倍，而“立国家之主”则可以赢利“无数”。当吕不韦玩弄阴谋手段，终于使这位公子继承了秦国王位后，他所追逐的“无数”之利终于成为现实。中国古代官员的俸禄要比平民百姓的收入高出几十甚至几百倍。除了正常的“薪水”，还有各种“灰色”和“黑色”收入。“一任清知府，十万雪花银”，一语道破了做官与发财的关系。胡适说：“贪污是我们这个民族的最大特色”^[9]。当官可以发财，这个挡不住的诱惑引来无数“英雄”竞折腰。古人云“人为财死，鸟为食亡”^[10]，“有钱能使鬼推磨”统治者正是利用人们贪财心理巧妙地运用“利禄”这根杠杆，来支配大大小小的官吏的。儒者认为，君臣之间要以礼义忠信相待。韩非一针见血地指出群臣之间是买卖关系，“臣尽死力以与君市，君垂爵禄与臣市”^[10]。关于升官发财的道理，《官场现形记》第一回的一段故事就再形象不过了。塾师王仁要老三读书，老三问读书有何用，王仁说可以中举，老三问中了举有何用，王仁说中举后就可以中进士、拉翰林。老三仍不解，问到底有何好处，王仁道：“拉了翰林就有官做，做了官就有钱赚；还要坐堂打人；出走门来，开锣喝道。阿唷唷，这些好处，不念书，不中举，哪里来呢？”老三虽小，听到了“做了官就有了钱赚”一句话，口虽不言，心内也有几分活动了。

有权就有“自由”。在权力受到制约的社会里，权力越大，就越要检点自己的行为，官愈小或一介平民，自由便愈多。美国总统克林顿与莱温斯基的关系被检查官斯塔尔揪住不放，被国内外媒体炒得沸沸扬扬，使克林顿差点被弹劾。其实，在美国，情人现象相当普遍，对于平民百姓，这是私人的生活，只要不违法，别人无权干涉。然而，在专制社会中，情况恰恰相反。“刑不上大夫，礼不下庶人”，官愈大就愈受法律的保护，就有更多的特权。“只许州官放火，不许百姓点灯”，老百姓做不得的事，官却可做得；“为尊者讳”，上层人物有不光彩的事要尽量避讳、掩饰，而平民

百姓就只好任其让“坏事行千里”了；皇帝可以三宫六院佳丽三千，玩腻了还要逛青楼，而平民百姓则要讲“万恶淫万首”。裴多菲的“生命诚可贵，爱情价更高，若为自由故，两者皆可抛”。在中国应该改写为“生命诚可贵，爱情价更高，若要‘自由’多，权力不可少”。

有权就有“真理”。无权无势，人微言轻；有权有势，一言九鼎。在中国，最聪明的人不是科学家、文人、能工巧匠，而是官僚。他们说的话，都是不可置疑的。皇帝是最大的官，他的话就是圣旨。任何一个官，在下属面前都可以“指点江山，激扬文字”，即使是谬误百出，下属及平民百姓也要洗耳恭听。

有权就有脸面和做人的价值。中国民族心理重要特征之一就是爱面子。这一点外国人也看得很清楚。麦嘉温说：“中国人的希望之一，是在朋辈面前表现出色，谓之有‘面子’。一旦失败，就认为没有脸面，谓之‘失面子’。”^[11]如何才能“有面子”？无非要有两种东西，即权和钱。两者相衡，权更重要，因为有权就有钱。因此，是否当官和官的大小就成为衡量一个人社会地位的主要标准和自我价值实现的尺度。有满腹经纶而无一官半职照样一钱不值。有钱无官，钱就可能保不住，于是就要花大把大把的钱捐个官，这样族谱里就多了一个条目，家族史就多了一份光彩。当然捐官还有另外的意图，即获得更多的钱。

官能够带来如此多的好处，人们自然把官带上耀眼的光环。专制社会，权力为君主独家垄断，为了求官保官就要对最大的官——皇帝推崇备至，小官为了升大官就要对其主子极尽阿谀奉承之能事。在家国一体的社会里，君王掌握着所有的社会资源，人们为了生存和发展不得不仰赖君主和国家，这样自然就造成了国家权力无所不能的感觉，造成了权力产生财富的感觉；在不是统治别人就是被别人统治的不讲公正的社会里，唯有官才能保住自己不受欺凌，这样，官在百姓中的位置就变成举足轻重。这就难怪祖上、亲属都无做官的老太太，要人在自己棺材上写上“翰林院侍

讲太学大国子监祭酒隔壁王婆之枢”的字样了。直到今天，还有一些人喜欢向人们炫耀自己的同学、老乡当上了××长，似乎只要与××长沾上一点关系，他们的身价就提高了。前几天，我在一家饭店吃饭就碰到这样一个人，这家店主在讲述自己身世时，极为得意地提起他的小舅子是本市公安干警的中队长。可见，崇官意识已浸透于国民的灵魂深处。权势的威严使人畏怯，权势所能带来的累累好处使人仰慕不已。面对权势，人们没有了自信和自尊，不再用自己的头脑进行独立地思考，更不敢自由地创造。中国文人所具有的一点能动性，都用在克服自己的“盲动”上了，都用在投机钻营上了，哪还有可能去探索自然奥秘，推动社会进步呢？

学而优则仕的悲哀

以选官为目的的科举制为平民子弟通向官场提供一条捷径，可以说，“学而优则仕”是不公正社会的一种公平竞争。但这种仅为科举考试的读书，以当官为目的读书，必定是人的主体性的消遁，理性精神的萎缩，怀疑批判精神的丧失。“读读读，书中自有颜如玉；读读读，书中自有黄金屋；读读读，书中自有千钟粟；读读读，书中自有车马如簇”，完全以功利为目的的读书，怎能使人充分发挥人的主动创造性？怎能使儒生们对那陈腐的道德说教说个“不”字？沿传了一千多年的科举考试，把儒生们折腾得人不象人，鬼不象鬼。《聊斋志异》中说：参加考试的秀才，有七个不同的阶段，有七种形象：初进考场时，光脚提篮，像乞丐。点名时，动辄受当官的呵斥和差役的怒骂，像囚犯。回到号舍时，号房的隔板到处是破洞，差役们从破洞里能看到考生的脑袋，在棚子的下面可以看到考生的双脚，这时他们则像秋末冷得飞不动的蜜蜂。到出场时，神情恍惚，好像天地都变了颜色，像是个刚飞出笼子的病鸟。等到录取时，一点风吹草动就提心吊胆，连做梦都在想着能不能被录取，有时做了一个得意的梦，高兴得就像住

进了高楼大厦；做一个失意的梦，沮丧得像瞬息间人的尸骨已腐朽了一样。此时，食不甘味，睡不安寝，就像用绳子牵着的猴子。忽然间。报录的骑马四处报信，而报条中没有自己的名字，这时脸色突然变了，无精打采地好像是断气一样，就像吃了有毒的苍蝇，把你弄来弄去也没感觉。初落榜时心灰意冷，大骂阅卷的人瞎了眼睛，再好的文章也不起作用，恨不得把文具书籍全部烧毁，烧了还出不了心头之气，还要用脚把灰踩碎；脚踩还不解恨，把踩过的灰丢进脏水沟里。从此决心披头散发，躲进深山，面对石壁，再有谁把“且夫”、“尝谓”这类文字给我看，我一定拿起戈矛把他赶出门去。可是没多久，落榜的时间长了，情绪平静下来了，想要舞文弄墨取得功名的心又痒起来。又像打破蛋壳的斑鸠，只得重新衔着树枝构筑新巢，重新再抱蛋生养小斑鸠。^{〔12〕}多么深刻、形象的描述！为求官考试，使人似丐、似囚，似秋末之冷蜂；一旦榜上无名，则如死人一般。但高悬的利禄在诱惑着他们，荣华富足在吸引着他们，于是便重新振作起来，开始新的征程。“头悬梁”、“锥刺骨”、“囊萤映雪读”科举有险阻，过熬能过关。科举制，使天下读书人都被诱引这条狭窄的独木桥。名落孙山者要么终身不振，要么自视清高，要么干脆象洪秀全那样拉起大旗造反；获胜者，为了保官、升官，为了守住那来之不易的荣华，在波谲云诡的宦海中，不由自主的沉浮着。落难者固然伤痕累累，留下个变态心灵；成功者未必从此就春风得意马蹄脆，“天下英雄尽入吾彀中矣！”，作为专制国家机器的零件，其中甘苦只有自己知晓。

科学考试不仅使人性扭曲，同时也使人知识贫乏、狭窄。科举考试的内容无非就是那些忠孝仁义的陈词滥调。至于关系国计民生的生产知识、自然知识以及人类思维的知识则被排除在外，这就使儒生们看起来满腹经纶，实则空虚贫乏。儒生们成为官僚队伍的一员后，除了“祖述尧舜，宪章文武”，一切按老祖宗的规矩办事外，就再也没什么本事了。自科举制度创立以来的历代正史

上，除了沉浮于宦海的官僚外，很少有其它方面的人才。唐以来，我国许多领先于世界的发明创造，也极少出自进士或状元之手。大家都想成为人上人，分一点君王的残羹剩汁，结果对社会发展真正有用知识却很少人去关注，实证科学总是徘徊不前。当西方国家用坚船利炮打开中国大门时，一些科举出身的清廷官僚及一些文化名人，仍然坚信“天圆地方”、人是用心脏思维、葡萄牙和西班牙都是洋人故意编造出来的国家、对付侵略者要靠菩萨显灵、开矿山和修铁路会破坏风水……。人的主体性的发展，要以一定的知识为基础，中国人尚处在如此愚昧无知的状态，还有什么主动性、能动性和创造性可言？没有创造性民族怎能不积贫积弱，怎不败于强国手中？

严刑峻法对主体性的扼杀

在封建社会，有所谓的“十恶”，即谋反、谋大逆、谋叛、恶逆、不道、大不敬、不孝、不睦、不义、内乱。“十恶”中的不孝，属于严重违背家族伦常的的罪名，犯禁者就会引来杀身之祸。依儒家观念，身体来之于父母，个人没有处置权，而父母在一定程度上却拥有对子女的生杀予夺之权。如果家长以不孝的罪名向官府呈控其子，请求将其子处死，官府往往是认可的。《宋书·何承天传》记载：“因告子无孝，欲杀者许之。”唐朝时有一寡妇告其子不孝，只说“子无赖，不顺母”，并没有拿出什么证据，官府即同意将其子处死。元、明、清法律明确规定，父母杀死有殴骂父母等不孝行为的子孙无罪。当然，就一般而言，对于犯法者的生杀大权只能由君主和国家的机构来掌握，对于无理殴杀其子女应受处罚，不过，在偏袒尊长的社会，处罚是很轻的。明清律规定：止杖一百。孝敬父母乃中华民族之美德，但如果剥夺了子女的一切权利，单方面要求他们对父母绝对顺从，就便成了以礼杀人。

《礼记·内则》说：“父母怒不悦，而挞之流血，不敢疾怨，起敬起孝”。魏禧《目录》说：“父母欲以非礼杀子，子当不怨，盖我

本无身，因父母而后有，杀之，不过与未生一样”。有人说，儒学就是人学，就是讲人道的哲学，这种观点实在不敢苟同。在这里，我看不到人的尊严，只看到尊者的威严；看不到主体意识与自由，只看到礼与法的残忍。

臣民预谋反对皇帝和推翻君主统治的行为称谋反，列为“十恶”之首，格杀勿论。谋毁皇帝的宗庙、陵墓及宫殿叫谋大逆，也要处以死刑。唐高宗时，武卫大将军权善才因误砍昭陵一柏树，唐高宗即令杀头。尽管他屡立战功，因他的失误使高宗感到自己不孝，不得饶恕。私通和投降敌对政权的行为叫谋叛，犯此罪要处死，其妻妾、子女、兄弟等均得流放。凡是侵犯君主权威或由于疏忽大意而对封建帝王稍有不敬的行为，都被认为是犯了“大不敬”的罪行。盗窃与皇帝有关的乘舆服御物的行为是“大不敬”；疏忽大意使皇帝的生命安全受到威胁，即使没有造成任何实际的损害，仍按“大不敬”处理；在思想观念和态度上对皇帝不恭敬，如指责皇帝、批评朝政、对奉皇帝诏令出使地方官吏不敬顺的也算犯了“大不敬”罪；因疏忽而犯皇帝的庙讳、名讳也可称“大不敬”。除“十恶”之外，封建法律中有“妖书妖言罪”，那些不利于君主统治的思想言论可列入此罪，并以酷刑赐侯。秦始皇就曾以妖言罪于咸阳活埋了四百六十多名儒生。

犯了“十恶”，尤其是犯了谋反、谋大逆、谋叛、大不敬者不仅要处死，而且要在死法上大做文章。如有将犯人斩首后示众的“戮”，有将人头悬在木杆上示众、送往各地展示、做成标本收藏以“昭示将来”的“梟首”，有在人口众多的闹市执行死刑的“弃市”，有分裂肢体并张尸示众的“磔”，有将犯者碎割成一堆碎肉的“凌迟”，等等。如此残忍，怎不使人们毛骨悚然，怎不使人们乖乖地做忠顺的臣民？人是环境的产物，中国人的谨小慎微，唯书与唯上并非天生如此，而是君主权力、国家权力过盛所致。求生存是人的本能，动辄就要戮尸、梟首，甚至要株连九族，谁还敢犯禁？与其指责中国人不爱自由人，还不如把矛头指向不让自

由的专制社会。在一个宽容、民主法治的社会，公民们没有对权力的恐惧，没有对“犯禁”的顾虑，自然就有思想的洒脱，行动的果敢。

禁书与文字狱

中国古代的禁书与文字狱是对国人思想最残暴的压制。禁书作为一种围剿文化、禁锢思想的野蛮现象可追溯到始皇时代。为了巩固封建集权，维护君主至高无上的权威。秦始皇听从了李斯的建议：除秦史、医药、卜筮、种树之书外，其它诸如诗书百家等书籍都必须在限定时间内交由官府烧毁，愈期不交者，罚四年筑城劳动；还敢继续谈论《诗》、《书》者处死；有敢以古非今者灭族，严禁私学，欲学法令者，以吏为师。这种极端的文化专制主义政策，从根本上窒息了人们的思想，堵塞了对客观事物进行科学探讨的道路。禁书作为中国封建社会一项文化政策，为历代封建统治者所尊奉和发展。到了清代前期，所谓的康、雍、乾盛世，又把禁书运动推向新高峰，举凡文字都要审而又审，凡与当时的意识形态不相容或对抗的，都要大加挞伐，一堵为快。

文字狱也是封建社会党争和统治者惯用的手法。北宋政治陷入乱哄哄的党争之中，为了整垮对方，新旧党人便在文字上下功夫，罗织罪名。苏轼受职湖州时所写的《谢上表》，其中有这样几句：“愚不识时，难以追陪新进；老不生事，或能收养小民”。一些新党人认为是谤讪讥讽变法，便上奏皇帝，欲杀而后快。由于神宗神智尚清和他人的救护，以及苏轼“认罪”态度好，才被从轻处理——被贬为黄州团练使副使，以官当徒。乌台诗案影响极为恶劣。对于中国古代的政治而言，文字狱由此成为党派之间、个人之间斗争的一种最为方便的武器，只要能在敌方文字上找到一点蛛丝马迹，便可无限上纲，置对方于死地。对于士大夫而言，开创了认罪与检讨的风气。苏轼为获得从轻处罚，对于那些讥讪时政的诗作，对照新政新法一一作了深刻检查。苏东坡的命运是中

国古代知识分子乃至现代文人命运的一个缩影。以文治罪，以及随之而来的反省、检查、认罪，使中国的知识分子不再坚守自己的人格，不再锋芒毕露地表现自己，不再用理性的目光审视世界。

明代的文字狱也是很盛行的。朱元璋以“猛”治国，动不动就大开杀戒。凡大臣奏章，士人著文，用字犯讳或不合君意者，一律格杀勿论。因他从小家贫，在皇觉寺出家，故对与和尚有关的文字特别敏感。有次朱元璋过生日，杭州知府送来一份贺表，其中有“光天之下”和“天生圣人，为世作则”的词句。朱元璋见表后竟破口大骂：“这腐儒竟敢侮辱我！”大臣们个个目瞪口呆，莫名其妙，实在看不出贺表中有什么不敬之处。万岁爷便解释道：“‘光’是剃光了头发，‘生’就是僧，是讽刺我曾经削发当过和尚；‘则’，与‘贼’音相近，是骂我起兵造反当过贼。”接着，便残暴地下令将起草贺表的杭州大儒徐一夔处死。因朱元璋靠红巾军起家，而红巾军曾被污为盗贼、贼寇，故他对贼、寇、盗等字非常忌讳。北平府学训导赵伯宁，因表笺有“垂子孙而作则”一句而被杀；常州府学导因写了“睿性生知”四字而被杀。皆是因为“则”和“贼”发音近、“生”与“僧”同音。睿性生知、体乾法坤、为世作则等皆是表笺之词，本来表笺的内容皆是谀扬之意，没想到却招来杀身之祸，于是大臣们便上奏并获得恩准：颁发一套标准的表笺用语与格式。有了表笺模式，大臣们有章可循，可免于难了。但表笺不能涵盖天下文章，其它文字形式，作者无意中触发了朱元璋的忌讳，而被诛杀者，屡屡皆是。有个和尚呈献给朱元璋一首谢恩诗，其中有：“金盘苏合来殊域”句，朱元璋读后勃然大怒，说“殊”字是诬他“歹朱”，遂斩之。状元张信教王子读书，以杜甫诗“舍下笥穿壁”作为字帖。朱元璋知道了，格外愤怒，说“堂堂天朝，何讥诮若此”，于是将张信腰斩。朱元璋权力的淫威达到了无以复加的地步，在这样的阴霾下，必是人人自危。

把禁书与文字狱结合起来是清代文化专制的一个特色，每一

次文字狱都伴随着大批图书的销毁。清代的文字狱是极其残酷的，常常一案即牵连数家、数十家，使几十人、几百人乃至上千人遭殃。庄廷龙《明史辑略》案，遭祸者数十家，牵连近千人，死者70多人。庄廷龙案发前已故，便被掘冢戮尸。

杀人一旦成了一种习惯，无论政权掌握在谁的手中，都可能故技重演。公元880年底，黄巢农民起义军进入长安，建立大齐政权。次年3月中旬的一天，大齐尚书省（官署名，为中央执行政务的总机构）的南门上突然贴出了一首诗：“自从大驾去西奔，贵落深坑贱出泥；邑号尽封元谅母，郡君变作士和妻。扶犁黑手翻持笏，食肉朱唇却吃齏；唯有一般平不得，南山依旧与天齐。”全诗的大意是：自从皇上逃往四川后，贵和贱就被颠倒了；官职封号都给了那些低贱的人，原来当官的有钱的反而弄得妻离子散；庄稼汉们都当上了大官，吃惯肉的人却只吃野菜；看你怎么平均法，南山依然与天同高，是削不平的。显然，这是发泄对大齐政权的不满。大齐尚书令尚让（此时他正过着奢靡的生活）为此十分震怒，立即下令缉拿此诗的作者。然而查来查去，始终找不出头绪来。尚让一怒之下，竟违反“禁妄杀人”的政策，下令将全城儒生3000多人抓起来，统统杀死。

文字狱有些是对异端思想的剿杀，而有些纯粹是莫须有的罪名。杀人成百上千的骇人听闻的事件，其作用在于杀鸡儆猴。可以说，中国的文字狱的残酷性要比西方中世纪的宗教裁判有过之而无不及。布鲁诺被施以火刑，在于他宣传的学说确实有悖基督教教义；而中国的文字狱则防不胜防，不知何时犯了龙颜，不知不觉地就成了阶下囚，被送上断头台，不必有充分的证据，不要审判，完全依皇帝或御臣们说了算。这种思想迫害的惯性一直延续到本世纪。文革时，一位老夫人为了节省肥皂（当时肥皂要凭票供应），说了句：领子袖子擦一擦就可以了。结果被认为是攻击伟大领袖毛主席而遭致迫害。忆往昔，不禁使人毛骨悚然，思想界的累累伤痕何时才能愈合！鲁迅说：“倘有有心人加以收集，一

一钩稽，将其中的关于驾御汉人，批评文化，利用文艺之处分别排比，辑成一书，我想，我们不但可以看见那策略的博大和恶辣，并且还能够明白我们怎样受异族主子的训扰，以及遗留至今的奴性的由来罢。”^[13]其实，文字狱不仅是异族的压迫，更重要的是权力的压迫，只要有不受约束的权力，只要公民没有言论的自由，无论权力掌握在哪个党派、哪个阶级手中，文字狱就不可能绝迹，奴性就无法消除。

近代主体意识的觉醒—— 臣民文化批判和公民文化启蒙

“天”的神奇与威严、宗法势力和国家权力的强盛、不是统治别人就是被别人统治的不平等观念、礼制的禁锢、克欲求仁的内省思维把人变成了无主体的残骸。萎靡不振的国民，摇摇欲坠的国家怎得抵挡得了西方列强的喧嚣气势？面对从未遇到的强敌，有着“天下兴亡匹夫有责”的知识分子们，开始在惊醒、在反思、在呼号。从维新派到革命派以及稍后的五四新文化运动的战将们都对传统文化及其体制进行了全面的审察。尤其是五四运动，更是以彻底的态度、磅礴的气势，对不把人当人看待的社会进行猛烈的攻击，开始了一场意义深远的启蒙运动。

与“天”抗争的呐喊

天人合一观念是我们传统文化的重要组成部分，它既含有人与自然和谐相处的情怀，又包含着消极顺应自然、消蚀人的主体性力量的惰性。胡适指出：我们“也曾制造器物，做出一点利用厚生的文明。但后进的懒惰子孙得过且过，不肯用手用脑去和物质抗争，并且编织出‘不以人易天’的懒人哲学，于是不久便被物质战胜了。天旱了，只会求雨；河决了，只会拜金龙大王；风

浪大了，只会祷告观音菩萨或天后娘娘；荒年了，只好逃荒去；瘟疫来了，只好闭门等死；病上身了，只好求神许愿；树砍完了，只好烧茅草；山都精光了，只好对着叹气。这样的又愚又懒的民族，不能征服物质，便完全被压死在物质环境之下，成了一分象人九分象鬼的不长进的民族……。所以我说：这样受物质环境的拘束与支配，不能跳出来，不能运用人的思想智力来改造环境改良现状的文明，是懒惰不长进的民族的文明，是真正唯物的文明。反过来看看西洋的文明，这样充分运用人的聪明智慧来寻求真理以解放人的心灵，来制服天行以供人用，来改造物质的环境，来改革社会制度，来谋人类最大多数的最大幸福——这样的文明是精神的文明。^[14]

梁启超也对我国国民一味顺应自然与环境相妥协的中庸之道进行了深刻的剖析与批判：“此种特性，为消极的保存作用计固甚优，为积极的发展作用计甚劣。盖事事务与环境相妥协，固不至蒙环境过剧之压迫而自摧残，然终亦无力以改造环境使之顺应于我，则我之命运，强半为环境所左右，必俟环境自然改善，而我之地位乃始向上。……我国民之消极妥协性，吾不敢谓其对于改善环境绝无效力，然其效力既甚缓而甚微，此又我国民过去失败之一征也。”^[15]如何改变我国国民的中庸妥协性以求社会的快速进化呢？在他看来，就是学习西方人不与自然妥协，万事皆确执的观念，以其无畏的精神去认识和改造自然，为我所用。

陈独秀认为，中国人抵抗自然的能力已大大减退。对自然抵抗力的退化就无法想像出有强大力度的人格，无法想像出有强大的民族力量“动植物要生存，就要有适应性的抵抗力，我们不亡国灭种就要恢复并发扬其对自然的抵抗适应能力。人类以技术征服自然，利用进化之助，人力胜天，事例最显。”^[16]他号召国人应该甩掉与环境相妥协的历史，奋力拼斗，创造丰富的物质生活，升和超越自己。

胡适、梁启超、陈独秀基本上是用西方的天人相分观念来否