

民族性

民族性研究的缘起

“从一开始，上帝就给了每个民族一只陶杯，从这杯子里，人们饮入了他们的生活。”这是迪格尔印第安人的一句名言。

用人类学家的话来说就是：人类的不同民族从一开始就各自发展一套生活方式和价值观念，这是人类群体为适应其生存环境所产生的必然结果。民族的生活方式和价值观念就是这个民族的文化，也就是这个民族的特性所在。

人类各民族在相互交往、接触、争斗过程中，很早就注意到民族性的差异，所谓“非我族类，其心必异”，就是这个意思。

不过，民族性作为一个课题，受到人类学家的重视，则是适应西方殖民政策的需要的结果。殖民者为了有效地统治殖民地人民，需要了解当地民族的风俗习惯、生活方式、好恶之道，以便作为殖民地政府处理土著人民问题的依据。于是，一些人类学家被派遣（或主动）来作这方面的工作。人类学家在与殖民地人民接触中，搜集了大量的各地民族的生活资料，这些资料后来慢慢地形成有系统的知识。同时，一些人类学家也因此成为殖民政府与土著人民沟通的桥梁。有一个金椅子的故事很能说明这一点。西非黄金海岸的阿斯汉梯（Ashanti）族，以前一直由世袭的国王统治，1873年沦为英国的殖民地。英国人最初在这里并未遇到激烈的抵抗。但自1896年始，殖民者与土著民族之间持续了二三十年的混战，使双方都疲惫不堪。原因是英国总督企图取得Ashanti的传国之宝——一把金椅子。原来，Ashanti人将这把金椅子当作极神圣的东西，传说它从天而降，代表Ashanti族的灵魂，与全族的康健福祉息息相关，所以每年要抬出来“巡视”全族的土地，平时则由国王珍藏在宫中，不敢坐它。1896年，一位英国总督自作聪明，以为只要自己坐上这把金椅子，全Ashanti族人就会听命于他。Ashanti族人知道总督这一企图后，大为愤怒，群起而与英国军队对抗。1921年，人类学家Rattray先生来到Ashanti后，发现二三十年的惨烈战争只是因为不同文化之间的一种误解而已，于是向当局说明Ashanti族人珍视的金椅子虽有椅子的形状，但并不是供人坐的，他建议总督立刻下令取消夺取金椅子的企图。果然不久Ashanti人的反抗行动就平息下去了。金椅子的故事很明显地说明不同文化立场所产生的误会与困境，而人类学家因为对土著民族风俗民情的了解，经常能轻而易举地协助行政当局解决因文化隔膜而引起的纠纷。

第二次世界大战开始后，人类学家与其所在国家行政当局间的合作更加深入，更趋活跃。当时，同盟国为了要了解轴心国的国情，号召许多人类学家研究德国、日本、意大利的国情，为战略决策者提供必要的依据。著名的人类学家如本尼迪克特、米德、克罗孔、巴特森、莱登等人都被美国政府邀请，从事敌国国民性的研究。对于这些研究者而言，所谓民族性或国民性，也就是指一个国家或一个民族所特有的人格特质及其生活方式（包括风俗、习惯、观念等）。

在二战期间，人类学家通过自己的研究所得，为决策当局提供了许多重要资料，作为军事、外交战略的参考。其中最著名的例子，莫过于在对日本战争的初期和末期，美国人类学家以其对日本民族性深入的了解，为美国军事当局解决了两件重大的事情。当太平洋战争开始时，五角大楼的军事将领们一般都认为日本俘虏没有任何可以利用之处，理由是日本军队在作战时常

常表现出近乎疯狂的行为，其勇敢忠心的程度简直令人难以置信。可是人类学家认为军方的判断有误，因为将领们根本不懂日本的民族性，而是以美国人的观念来判断日本人的行为，必然产生错误。人类学家熟知日本人性格中存在着一系列矛盾：“好战而祥和，黠武而好美，傲慢而尚礼，呆板而善变，驯服而倔强，忠贞而叛逆，勇敢而懦弱，保守而喜新。”（本尼迪克特《菊与剑》）日本人的性格表现随着环境的变化而变化，在某一环境下，他们可以表现英勇狂热，但在另一环境下，则可能表现另一种行为。当他们是“大日本皇军”时，他们尽忠于天皇，表现大无畏的勇士精神；可是当他们被俘后，他们认为已失去作为“皇军”的资格，已不再是日本社会的一分子，随时有可能为美军工作。因此，人类学家们劝告美国军方不可坚持己见，应该试试让日本俘虏作为宣传或套取情报之用。军方在人类学家劝告下开始利用日俘为美军工作，出乎他们意料之外，许多日军被俘后完全失去其凶猛的性格，很能与美军合作，供给情报，担任翻译等等。二战末期，美国在是否应在日本投掷原子弹问题上举棋不定，恰在此时，人类学家又一次提出日本人的“处境行为”这一观念，认为只有改变处境，才会促使日本人考虑投降。原子弹的投掷可能使数十万人死亡，但只有原子弹这一威力，方能改变整个战局，也就是改变处境。如果继续进行常规战争，还不知道要死多少士兵和平民，因此向日本投掷原子弹是值得做的事。美国当局接受人类学家的意见，毅然决定投下原子弹以求战争早日结束。果然，在投弹之后数天内，日本即宣布无条件投降。

二战结束后，民族性或国民性研究逐渐普遍，其范围也逐渐扩大，不仅注重于敌国的研究，同时也从事于友国的了解，以求在外交上之运用。在研究的趋势上则除了人类学家外，又有更多的心理学家、心理分析学家的参与。

心理学家对民族性的研究都是以群体人格的概念为基础，而不同的学者则有不同的理论架构。其实这些不同的概念基本上都很接近，都是指一个民族、一个国家之国民所共同具有的一些性格特征，这些特征不一定明显地出现于每个人的身上，但是在大多数人之中都共同具有。

人类学家对民族性的研究较着重文化模式或民族精神的分析，他们利用传说、神话、故事、民间习俗、艺术作品、人伦关系、宗教仪式资料等，从事该民族性格的研究。

心理分析学家以及受其影响的人类学家对民族性的研究较注重儿童教养与训练方面的探讨，他们认为儿童早期的训练与教养是形成一个人性格特征的根本。他们认为，一个民族有其特有的教养儿童的方式，从而形成该民族的独特性格素质；了解儿童教养方式的过程，就可以解释民族性格形成的因素。

有关中国民族性的几种描述

近代以来，有很多中国学者基于民族自觉，着力于中国民族性的研究。但这些研究，缺乏严格的科学定义与标准，而停留在概念性、印象性的描述上。尽管如此，其描述的内容对于我们认识本民族的特性，不失为有趣的参考。

林语堂在《吾国与吾民》第二章“中国人之德性”中，对中国人的“德性”（Character）作了相当详尽的分析。他列举了十五项中国人的性格特征：

(一) 稳健；(二) 淳朴；(三) 爱好自然；(四) 忍耐；(五) 无可无不可；(六) 老滑俏皮；(七) 生殖力高；(八) 勤勉；(九) 俭约；(十) 爱好家庭生活；(十一) 和平；(十二) 知足；(十三) 幽默；(十四) 保守；(十五) 好色。林语堂把上述一切品性包容于“圆熟”一个名词里头。

“中国人的圆熟非自书本中得来，而出自社会环境，这个社会见了少年人的盛气热情，会笑出鼻涕。中国人有一种轻视少年热情的根性，也轻视改造社会的新企图。他们讥笑少年的躁进，讥笑‘天下无难事’之自信，所以中国青年老是被教导在长者面前缩嘴闭口，不许放肆。”

梁漱溟在《中国文化要义》第一章“绪论”中，综合当时学术界的各种见解，列举中华民族的特点如下：

(一) 自私自利。此指身家念重，不讲公德，一盘散沙，不能合作，缺乏组织能力，对国家及公共团体缺乏责任心，循私废公及贪污等。

(二) 勤俭。此指习性勤俭，刻苦耐劳，孜孜不倦，好节省以至于吝啬，极有实利主义实用主义之精神等。

(三) 爱讲礼貌。此一面指繁文缛节、虚情客套、重形式、爱面子以至于虚伪；一面指宁牺牲实利而爱面子，为争一口气而倾家荡产等。

(四) 和平文弱。此指温顺和平，耻于用暴，重文轻武，文雅而不免纤弱，特喜调和妥协；中庸及均衡，不为己甚，适可而止等。

(五) 知足自得。此指知足安命，有自得之趣，贫而乐，贫而无怨，安分守己，尽人事听天命，恬淡而爱好自然风景，不矜尚权力，少以人力胜天在想等。

(六) 守旧。此指好古薄今，因袭苟安，极少进取冒险精神，安土重迁，一动不如一静等。

(七) 马虎(模糊)。指马虎笼统，不求精确，不重视时间，不讲数字，敷衍因循，不彻底等。

(八) 坚忍及残忍。残忍指对人或对物缺乏同情；坚忍指自己能忍耐至甚高之程度，克己、自勉、忍辱、吃亏等皆属于此。中国历史上的诛灭三族，“斩草除根”，刖刑、宫刑、剥皮、易子而食、杀妾犒军等行为，都是残忍的表征。

(九) 韧性及弹性。韧性指坚韧不拔，弹性指反弹力。此不独于个人生命见之，中华民族屡经患难变乱而屡复兴的历史亦证明如此。

(十) 圆熟老到。此盖为中国民族品性之总括的特征。其涵义有：悠悠然不慌不忙，稳健，老成持重，心眼多，有分寸，近情理，不偏不倚，不露锋芒而具有最大之适应性及潜力。

近代“怪杰”辜鸿铭认为中国人具有三种特点：深刻、广阔与单纯。他把中国人与外国人作比较，认为美国人虽具有广阔与单纯的特性，但不深刻；英国人则深刻、单纯，但不广阔；德国人深刻、广阔，但不单纯。此外，辜氏还指出中国人的细腻，认为这一点只有法国人能与中国人媲美。他还认为中国人不太为冰冷的理智所左右，而有很浓厚的人情味，因此中国人的礼貌举世闻名。总之，他认为中国人的性格可以说具有一幅成人的头脑和一颗赤子之心。这种对中国人品性的全盘肯定，赞美有加，近代以来除辜氏之外，大概不会有第二人。

关于中国人的感情及思维习惯，有的学者认为：(一) 中国人的感情生活具有对立性的两面：一方面中国人爱好自然，感受细致、脆弱、深刻而又

敏锐。另一方面又有很强烈的补偿需要，即以外表与内心的矜持隐藏自己的感情。（二）中国人的智能是具体的，不重系统，喜全面观察而不喜分析；喜欢简短、切要的表达方式。（项退结《中国民族性研究》）

上述的种种描述，均源于个人观察和历史结合，而不是建立在科学的理论框架基础上，因此难免其主观性和片面性。至于对中国民族性的科学研究，则是今天我国社会学者、人类学者和心理学者所应承担的。

所谓民族“劣根性”：一个世纪性话题

在 20 世纪，全世界没有任何一个国家像中国这样，不遗余力地揭露、鞭挞本民族的劣根性，迫不及待地要改造中国的国民性。我们不妨在这里作一简单回顾。

早在本世纪初，严复、梁启超等启蒙思想家就提出要改造国民性。如，1905 年，严复在伦敦会晤孙中山时说，以“中国民品之劣，民智之卑”，即使进行社会革命，也难以取得功效。除非对国民进行思想启蒙，“急从教育上着手”，才可望中国局面逐渐改观。梁启超在《新民说》中说：“我国民所最缺者，公德一端也。”

辛亥革命打落了我国最后一顶王冠。但是，南京临时政府仅存 90 天便夭折了，而且此后五六年间出现两次帝制复辟。孙中山总结失败的原因，认为是“国人心理素质”太差，“奴性已深，牢不可破”，“不识为主人，不敢为主人，不能为主人”，保守，缺乏冒险精神。因此，“欲图根本之救亡，所需乎国民性质行为之改善。”

在新文化运动中，鞭挞民族劣根性、改造国民性一直是中心的话题和中心的任务。李大钊从自然环境决定论出发，指出东方民族具有“自然的”、“安息的”、“消极的”、“依赖的”、“苟安的”、“保守的”特点，并列举中国人的 8 种弊端：厌世的人生观；惰性太重；不尊重个性；不尊重人权；不尊重妇女；缺乏同情心；迷信；专制主义盛行。主张以自由、民主、平等、博爱等西方近代精神，来改造中国的国民性。

胡适批判了国民性中的懒惰成分：“安命”、“乐天”、“知足”、“安贫”，并列出了中国的十多项“宝贝”：“骈文，律诗，八股，小脚，太监，姨太太，五世同居的大家庭，贞节牌坊，地狱活现的监狱，廷杖，板子夹棍的法庭……”为了根除这些坏传统、坏习惯、坏制度，胡适主张“充分世界化”或“全盘西化”。

鲁迅终其一生都在剖析国民性。1902 年鲁迅去日本学医，有一天课堂上放映时事纪录片，鲁迅看到片中有一群麻木的中国人在无动于衷地观看日本人审讯一名中国“犯人”，深受刺激，认识到：“凡是愚弱的国民，即使体格如何健全，如何茁壮，也只能做毫无意义的示众的材料和看客。”鲁迅立志“改良他们的精神”。“怎样才是理想的人性？中国民族中最缺乏的是什么？它的病根何在？”带着这些问题，鲁迅在“怀疑和沉默中”思索了十多年，终于在 1918 年发表了一篇振聋发聩的小说《狂人日记》。这篇小说的深刻性在于，它找到了中国国民性落后的症结——“吃人”的封建礼教。后来，他又写了《孔乙己》、《阿 Q 正传》、《故乡》等小说，继续用冷峻的笔剖析国民性弱点。鲁迅认为，国民性弱点的祸根在封建统治阶级和封建思想，正是它们，使广大国民陷入了“瞒和骗的大泽中”，愚昧、麻木、思想混乱。

所以，要改造中国的国民性，就必须对中国旧思想、旧势力这座“古老坚固的城堡”作“韧性的反抗”。而且要善于“审己”和“知人”，认识本民族的特点，从中国国情出发，了解其他民族的长处，对国外先进的东西采取“拿来主义”。

30年代，蒋介石发动“新生活运动”，提倡“国魂”，意在通过加强对国民的“心理建设”，来维持国民党的统治。他发动“新生活运动”的理由之一就是，中国已由“崇尚礼义之邦”变成了“寡廉鲜耻之域”，“人欲横流”，“民族精神，民族道德，完全崩坏”。中国之所以混乱不堪，“就是由于中国民族性的坠落”，因此，必须通过新生活运动，恢复“中国固有的民族性”，也即是“忠孝仁爱信义和平”。蒋介石企图借中国传统的伦理道德那一套亡魂来振奋民族精神，显然是违背时代潮流的，也是难有成效的。

抗日战争爆发后，关于国民性问题的讨论基本停息。面对日本军国主义的野蛮侵略，中华民族表现了自强不息、不屈不挠的伟大斗争精神。但抗战胜利后，又有人谈起了中国民族的“劣根性”。如朱光潜在1947年11月发表了《苏格拉底在中国（对话）》一文，就是专谈“中国民族性和中国文化的弱点”的。文中说，国人之所以长久容忍国民党政府腐败、贪污、通货膨胀，而不起来革命，是因为“他们一向是些可怜虫，驯良得可怜，也愚蠢得可怜。像虫一样，他们辛辛苦苦地谋他们的简单的生活，遇着顽童来戏弄，他们先也设法逃避，到逃避不了，便在践踏之下抽一抽筋结果了生命，反正这都是天意，都是命定”。中国社会的腐败情形，实是因为“中国人的质料太坏”。中国的病根在“中国人性中的因循苟且”，它“根深蒂固地潜藏在每一个中国人的血液里”。由此生发出“贪污”、“自私”、“愚蠢”、“不肯思想”、“懒惰”等等。而所有这些中国民族的弱点，又是中国传统文化酿成的。儒家的中庸主义，使人遇事“只求折衷”，“往往是苟且敷衍”；老庄的哲学，使人清静无为，“轻视知识，轻视努力，轻视文化，轻视群众与团体生活，渐渐地养成了极端的自然主义和极端的个人主义”。中国的文化无法抛弃，可行的办法是“吸收西方文化”，西方文化的精髓是“思想的自由生发”，是“爱知”。

在新中国成立后的30多年里，我国对民族性问题，基本上停留在“中华民族是一个勤劳、勇敢、智慧的民族”这样一种简单定义的认识水平上，缺乏经常的反思和自检。

进入80年代，随着我国经济体制改革逐步深入，以及伴随对外开放而来的西方文化的大量涌入，人们固有的思想观念和生活方式受到极大冲击和震动，人们必须作出新的选择以适应新的社会生活。于是，在我国现代化进程中，一场关于中西文化的大讨论不可避免地发生了。在80年代的文化热中，国民性问题再一次成为讨论的话题。

在这次国民性问题讨论中，尽管观点不一，但比较集中的意见仍是批判国民的劣根性。许多人认为，在我国，国民性主要是指民族的劣根性，也就是国民精神状态中消极、落后的那些东西，“就是长期的封建社会及其自然经济基础所形成的愚昧、保守、近视的落后意识”。因此，要充分肯定鲁迅“改造国民性”的思想，批判国民性弱点。在具体观点上，有的批判主奴根性，有的批判阿Q精神。通观这些论点，基本上是对前半个世纪有关国民性讨论的重复，并不新鲜。

不过，这次讨论中也有超越前人的地方，即有人注意从社会经济生活、

政治生活和文化发展程度的变化上，分析国民性中劣根性成分的由来，及其改造变动的出路。认为对国民性的认识，应该看到其保守性的一面，也要看到其变动性的一面，只有这样，才能正确认识国民性改造和前进的方向与动力。依照这种观点，改造国民性，单从思想和文化方面着手是不够的，必须促使我国的政治、经济和社会结构向现代社会转化，国民性也将随着社会转型而得到改造。这样，就使国民性讨论不再停留在抽象层面上，而有了现实的意义。

综合起来，应该如何评价对民族“劣根性”的种种批判？在 20 世纪前半叶，中国处在半殖民地半封建社会，摆在中国人面前的，是救亡图存的艰巨而紧迫的任务，容不得中国人麻木、自私、因循保守、一盘散沙，因而对中国人猛抽鞭子，唤其自醒，促其自觉，是完全可以理解的。今天，中国的情形已较前半叶有很大的不同，民族独立的任务早已完成，但是，民主、富强、现代化的任务又摆在中国人面前，仍然有必要对国民性中落后的一面进行批判、改造。然而，批判、改造的目的，是铸造新的国民，而不是民族精神的丧失，这就要求我们对代表中国民族性的方方面面有全面的了解，清醒的认识，然后才能理性地选择，继承该继承的，抛弃该抛弃的。

“中华民族”的来历

目前，中国境内有 56 个民族，每个民族都有着各自的族名。同时，56 个民族又有一个共同的族名，即中华民族。不过，“中华民族”的形成并被全国各民族共同接受，却有一个演变过程。

“中华”一词，起源于魏晋。当初，“中”即中原，“华”即“衣冠华族”，“中华”作为一个地域名称，是相对于边陲“四夷”而言的，主指汉族居住区。《晋书·桓温传》载温上疏称：“自强胡凌暴，中华荡覆，狼狽失据。”又《三国志·诸葛亮传》有云：“若使（亮）游步中华，骋其龙文……”在这二处，“中华”都是指中原地区。到了唐代，“中华”常用作族称。如《资治通鉴》卷一百七十八载，贞观二十一年五月，唐太宗总结其成功要领“五事”之一：“自古皆贵中华，贱夷狄，朕独爱之如一。”在这里，“中华”显然是族称，主指汉族。

“中华”二字用于政治口号中，大概始于明太祖朱元璋。他在吴元年（1367）十月命徐达率师北伐，发布檄文，提出“驱逐胡虏，恢复中华”的口号，又说：“归我者永安于中华，背我者自窜于塞外。”在这里，“中华”既是族称，又指中原地区。“中华”再次用于政治口号中，是在清末孙中山领导的同盟会的政治纲领中：“驱除鞑虏，恢复中华，建立民国，平均地权。”不过，在这里，“中华”不仅指中原地区，而是指全中国。

“民族”一词，在古代汉语里没有构成，而是用“种人”、“族类”、“部落”、“种落”等词表示。用“民族”来表示稳定的民族共同体，是上世纪末本世纪初从日文中引进的。在“民族”一词引进后，不久就与“中华”复合成“中华民族”一词，并很快流行。

辛亥革命后，孙中山先生在南京创建中华民国，实行“五族共和”，再不用以往中国封建王朝一家一姓“天下社稷”的朝代国号，表明中国的主权属于中国各民族。他在 1912 年元旦就任中华民国临时大总统，发布“宣言书”，指出：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国，

合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人——是曰民族之统一。”这个统一的民族就是中华民族。孙中山的“总统宣言”，得到了一些少数民族代表人物的响应。如，1913年初，内蒙古西部22部34旗王公在归绥（今呼和浩特）召开会议，一致表示反对外蒙古“独立”，并通电声明：“数百年来，汉蒙本成一家，”“我蒙同系中华民族，自宜一体出力，维持民国。”这表明少数民族已开始认同“中华民族”作为中国各民族共同名称了。

中国共产党早在抗战时期就明确了解决中国民族问题的基本方针：“对外求中华民族的彻底解放，对内求中国各民族之间的平等。”这样就把中华民族的根本利益的一致性和不可分割性，完全揭示出来了。新中国建立后，彻底废除了历史遗留下来的民族压迫制度，并且实行民族区域自治，完美地体现了中华民族的多元一体格局，使新中国成为56个民族平等、团结、互助友爱、互相支援、共同发展的民族大家庭。

龙是中华民族族徽

在中国，有一种“动物”，谁也没见过它的真面目，但是，谁都对它很熟悉，谁都能叫出它的名字来，那就是龙。

这是一种奇怪的“动物”：蛇身、牛嘴、羊须、鹿角、马鬃、鱼鳞、鸟爪、狮尾，还有兽类共有的四足，样子很怪，而且很凶。然而，中国人都极喜欢它，极崇拜它。最喜欢它的是那些手握天下臣民生杀大权的皇帝们。他们不仅置身在用龙像装饰的世界里，而且把自己视为龙中的一员，是龙的化身。他们坐的是龙椅，穿的是龙袍，睡的是龙床，乘的是龙舆，他们的身体叫龙体，他们的面容叫龙颜。不仅皇帝们喜欢龙，中国的老百姓也喜欢龙。你没有见到每到春节乡下人舞龙灯那种隆重而又热闹的场面吗？你没有见到乡下死人择墓地时请风水先生采龙脉那种认真神秘的场面吗？你没有感到每逢龙年小孩出生率偏高的事实吗？你没有感到每逢龙年民间谣言奇多的事实吗？所以说，中华民族是崇拜龙的民族，中国人是龙的传人。龙是中华民族族徽。

为什么一种生物界根本不存在的、由各种动物的肢体组合而成的物像——龙，会成为数千年来中华民族的崇拜物呢？我们不能不追溯到古远的年代。据说距今5000多年前，黄河流域有许多原始氏族，每一个氏族都有自己的图腾崇拜物，有的是狮，有的是羊，有的是鹿，有的是鸟，各种各样。其中神农所在的氏族最强大，崇拜的是蛇。后来，有许多氏族以神农氏族为中心结成部落。作为这个部落的图腾，必须是各氏族原图腾的合体，同时又体现各氏族在部落中的力量和地位，于是就产生了龙。到神农的后代姬轩辕做部落首领时，这个部落已经很强大，因为聚居在有熊山周围，就称有熊部落。有熊部落通过战争，逐渐统一了其他部落，建立了具有国家雏型的政治机构，姬轩辕做了领袖，也即是后人所称的“黄帝”。黄帝时代就是华夏族初步形成的时代。华夏族的图腾就是龙，所以古史中有言黄帝“日角龙颜，有景云之瑞”的记载。华夏族是汉族的前身，对龙的崇拜也就成了汉族的传统，这种传统一直延续至今。奇怪的是，有许多少数民族也崇拜龙，很值得研究。所以，我们现在所见的蛇身、牛嘴、羊须、鹿角、马鬃、鸟爪、鱼鳞、狮尾、四足的龙，正是中华民族古老的族徽。

龙作为一种图腾，是氏族社会特有的现象。进入部落社会后，龙的存在

只是图腾残余的标识。进入文明社会（即阶级社会）后，龙作为一种图腾完全失去意义，已转变为一种文化符号。那么，在龙这种文化符号里，中国人赋予了它怎样的内涵和意义而喜欢它，崇拜它？这是一个需要破译的密码。

在中国人的观念里，龙已经被神圣化了。龙最基本的神性是上天入水，变化不居。龙的基本神职是兴云布雨，司水理水。魏晋以后，作为司理雨水之神，龙赢得了普遍的敬祀和拜祭。丰富多彩的龙神祈祷，以求风调雨顺、稼渔丰成的习俗遍布华夏大地，成为各族人民生产和生活的重要内容。

同时，中国封建统治阶级还赋予了龙另一种神性和神职，即象征封建皇权的神性，以及张牙舞爪、耀武扬威、为专制统治壮胆效力的神职。由此形成的龙习俗，不仅代代相传，愈演愈烈，到最后一代皇朝时，“金銮殿”居然有龙 12654 条！龙的影响亦波及到民间。民间的采龙脉，选择龙年出生，是不是这种习俗深入民众心理的折射？

今天，中华民族已进入科学昌明的时代，龙的神性光环在逐渐暗淡。那么，龙作为一种文化符号象征，我们是否应该赋予它新的意义？

首先，它应该是中华民族多样性统一的象征。龙的形象把许多动物的特征集于一身，看上去却那么和谐统一。当它作为一种图腾时，原本就是众多民族合作、团结、统一的产物，和共同的崇拜物。在漫长的历史过程中，它一直受到中国境内各民族的崇拜，成为中华民族精神文化的重要内容。因而，它自然就成了中华民族大家庭多样性统一的象征。

其次，它应该是中华民族生命活力的象征。龙的身躯长而曲，远远看去，就像是一条充满了张力的曲线。这条曲线欲上而下，欲左而右，前曲后张，顿挫抑扬，上下翻腾，从容自如，变动不居，飘逸潇洒，傲啸长空，这正是伟大的中华民族生命活力的象征！

中华民族的共同性

北京城里有很多的满族人，他们与我们一起生活和工作。如果他们自己不说，我们根本就不知道他们是满族人，因为他们的长相、说话、思维方式和生活习惯与我们汉族人根本没有两样。如果说有什么不同的话，那就是他们在过年过节时更讲究礼仪规矩。

还有回民。我们都知道，全国所有的大中城市都开设有清真餐馆，几乎所有的大型会议都另备回民菜。这表明，中国有大量的回民，同时表明，这些回民仍固守着他们的宗教传统。但是，除此之外，我们能感觉出他们与汉人有什么不同吗？他们的祖先自元朝初年随蒙古兵进入中原以来已有七八百年历史，他们从姓氏到气质，从语言到行为，几乎完全汉化了。

还有湘西土家族。土家族是巴人的后裔，因为他们在生活和语言上与汉人几乎没有两样，所以建国初期没被列入少数民族，只是在承认他们是一个民族单位后，原来很多自报汉族的，才改报了土家族。1982 年人口普查时达 280 万人。这说明，他们从文化到意识已基本与汉族融合了。

以上几个例子，是说现实中少数民族与汉族的融合。事实上，这样的融合在中华民族的历史上已持续了数千年，一直没有间断过。而且，我们应该知道，现在占全国人口 93.3% 的汉族，在历史上本身就是由许多民族聚合而成的。

传说在公元前 3000 年时，黄河中游地区有许多部落。其中以两个部落最

为强大，一个是以蚩尤为首领的九黎部落，根据地在今涿鹿；一个是以姬轩辕为首的有熊部落，根据地在今河南新郑）。姬轩辕与蚩尤都是法力无边的人，经过多年激战，最后是蚩尤战败，姬轩辕从而统一了黄河中游的所有部落，他自己成为部落联盟的首领，被尊称“黄帝”。中国历史从此进入既有考古根据又有传说成分的“五帝”时代。“五帝”之后，接替舜做部落联盟首领的是禹，他建立夏王朝，把天下分为九州，大体包括了黄河中下游和长江下游的地区，奠定了日益壮大的华夏族的核心。继夏而起的是商。商原是东夷之人，而且是游牧起家的，自然是少数民族了。商部落后来迁泰山，再向西到达河南东部，发展农业生产，而逐渐强大，灭亡了夏王朝，定都商丘。继商王朝之后，是周王朝。周人来自西方，相传其始祖是姜嫄，有人认为即西戎的一部分羌人，又是少数民族。最初活动在渭水上游，受商封称周。它继承了商的天下，又把势力扩大到长江中游。《诗经·北山》称：“溥天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣。”西周时松散联盟性质的统一体维持了约 300 年，后来列国诸侯割据兼并，进入中国的春秋战国时代。在春秋战国 500 多年里，各地人口的流动，各部族文化的交流，各国的相互争雄，促成了中国历史上第一个文化高峰，也促使了民族大融合，为汉族的形成奠定了基础。秦统一天下，建立了中国历史上第一个统一的多民族国家。不久，秦被汉取代，汉王朝前后延续 400 余年，使汉族的基础得以巩固。此后，边陲各族人便称汉朝治下的人为汉人，而汉人也渐渐意识到自己是与四夷之人不同的族类，自称“中国人”。在秦汉以后的 2000 余年里，汉族与四周各民族发生了无数次的战争，中国境内处于统一状态的时间约占 2/3，处于分裂状态的时间约占 1/3。在这统一与分裂的交替进行中，发生了多次民族大迁徙和民族大融合。许多少数民族进入中原地区后，接受汉族文化，从事农业生产，改汉姓，易汉服，说汉语，用汉字，通汉婚，自然就成了汉人。汉族像滚雪球一样，越滚越大。而汉人被虏或自动与少数民族杂居的情况亦不鲜见。

由以上的历史叙述可知，汉族并不是个单一的种族，而是经过氏族、部落阶段后，由许多民族聚合发展而形成的，是历史的产物。同样，汉族文化中也包括着许许多多的少数民族的文化，是在长期历史发展过程中逐步吸收的。当然，由于汉族人口多，所处自然条件优越，使得汉族经济文化发展的水平比较高，因而，汉族文化对各少数民族经济文化的影响和作用也就更大。正是由于汉族与各少数民族在民族成分上的相互融合和文化上的相互影响，就使得中华民族具有许多共同性。

在语言使用上存在共同性。我国宪法规定，各民族有使用和发展本民族语言文字的自由。但作为一个全国性的特点，少数民族中绝大多数的人能使用汉语、汉文，一些少数民族通用汉语、汉文。作为地区性的特点，五个自治区的少数民族和甘肃、青海、云南、贵州等多民族省内的少数民族，都分别能使用蒙语、维语、藏语、壮语、苗语、彝语等。这就使得我国各民族在语言使用上，既存在多民族的特点，又存在着中华民族的共同性。

在神话传说中，也有着许多中华民族共同性的表现。如：盘古开天辟地、古代洪水曾淹没大地、伏羲与女娲兄妹成婚、女娲炼石补天、后羿射日等，在我国许多民族中都广为流传。瑶族还保持着纪念盘古的传统习俗。

另外，在传统习俗方面，我国许多民族有相似之处。如对龙的崇拜，汉族中流传大量关于龙的传说，建龙王庙祈雨，选墓地看龙脉风水。满、蒙、

藏、壮、苗、布依、水等族中也有关于龙的传说，云南省有崇拜龙潭的习俗，广西的少数民族有祭龙脉的习俗。又如用 12 属相记生年的习俗，在汉、满、蒙、藏、哈、柯、苗、彝、水、白等民族中都流行。

我国各民族都有各自的传统节日，但也有许多民族的共同节日。如春节，不仅汉族过，满、蒙、壮、苗、布依等 20 多个民族也过。他们大多还过清明、端午、中秋等节日，主要是受汉族的影响。

以上不过略举几例，并不能说明中华民族共同性的全部。随着以平等、团结、互助为特征的社会主义民族关系的建立和发展，中华民族的共同性，即各民族在经济文化上的共同点，已经并将继续得到发展。尤其是在工业化和现代化过程中，各民族人民生活中共同的东西必然会越来越多，比如信息的交流，技术、文化的交流，必须有共同的通用语言；商品的流通，又会促使生活方式的转变。所有这些，都会使得各民族在生活方式和观念上逐渐趋同，最终民族之间的界线将可能越来越模糊。

中国人性格的一般特征我

国台湾著名学者李亦园教授与人合著的《中国人的性格》一书，从两个角度对中国人的性格进行了描述：

在个人与社会及团体的关系上，中国人所采取的态度是把自己看作是全体的一小点，对整个环境的存在采取协调、和谐的态度。从这一基本态度出发，中国人的行为表现是谦虚、谨慎、抑制，甚而退缩，尽量顺从团体，顺从社会的压力，尽量避免与他人的冲突。个人在整个团体中，时常表现出中庸、折衷、妥协、世故而不是极端的性格。

在人际关系上，中国人所表现的性格特征可分三项来说明。（一）中国的社会可以说是一个“他人取向的社会”。在这样的社会里，“他人”的意见对个人的行为规范有很重要的意义，个人的一举一动都受到他人看法的影响，个人对他人的意见非常敏感，从而形成一种被称作“耻感”的社会或文化。个人的行为如有错误或违反规范，经常因他人的指责批评而引起羞耻或不好意思的感觉，这就是所谓面子问题。中国人特别“好面子”，“树活一层皮，人活一张脸”，爱面子是中国人性格的显著特征。（二）中国社会又可说是一个以家庭为中心的社会，家庭人伦关系是一切人际关系的典范模型，伦理观念的束缚使中国人的人际关系和谐、有序、亲切、温暖。但是家庭模型人际关系过分扩大时，则又可能产生“唯情”的现象，凡是与自己有关系的人都是好的，尽量给予好处，与自己无关的人都是可疑的，最好不去理他，因此就产生“公德心”缺乏的问题了。（三）中国人的家庭形态是以“父子伦”为主轴的，“父子伦”模型的扩大，并经由儿童教养的过程，使中国人具有较强的权威性格。其具体表现为：1. 对于权威经常是无条件地服从；2. 重视权势；3. 因循旧习，迷信惯例；4. 谴责破坏成规者，不乐于变迁太快；5. 趋向于相信命运；6. 爱用二分法来作判断。

在个人与宇宙或自然的关系上，中国人表现为“乐天知命”的态度。这个态度的观念基础是“天人合一”：包括人在内的整个宇宙是存在于一种均衡、和谐、协调的状态，人生存在这宇宙之间，要尽量顺乎宇宙自然运行的法则，做人要尽其本份，刻苦、耐劳、勤俭，做到这样的地步则是尽了“人事”，其他的则非人力所能及，即使不如人意，也就无可怨尤了。人不能对

自然采取占有、征服的态度，而要与自然保持和谐。

中国人性格的地域特征

一般认为，中华民族的性格属于内向型：稳健、持重、忍耐、勤劳、安于现状，注重私德，不好运动。这是就整体而言的，只要与自由、奔放、热情、浪漫、好动的美国人、法国人、意大利人稍相比较，就显而易见。

形成中国人内向型性格的基本因素有三：自然环境，文化传统和经济形态。中国东临大海，西北横亘漫漫戈壁，西南耸立着世界屋脊青藏高原。一面临海三面环山的内陆环境，形成一种天然的隔绝机制，与外部世界交往不多，而内部却有较大的回旋余地。中国的文化传统以儒学为正统，儒学在个人修养上，“主静”，“庄敬”，“慎独”，容易形成内省型人格；儒学维护宗法礼制，强调上下尊卑的伦理秩序，抑制个人自由。中国的传统经济形态是自给自足的农耕经济，人们以家庭（家族）为单位，祖祖辈辈依附于或大或小的一块土地，靠辛勤劳动获取基本的生活资源，安土重迁，与外界联系很少。这样，由相对闭塞的自然环境、相对稳定的农耕经济和相当刻板的礼教观念及宗法制度的综合作用，就形成了内向型的民族性格。

然而，中国广土众民，秦汉以前诸侯并立，秦汉之后分郡、分州乃至分省而治，加之民族融合，人口迁徙，以及不同的地理、气候和生态环境等多种因素，形成中华民族内部各地风俗殊异，各地人具有明显的性格差异，尤其是南北差异。自古至今都有人对这些差异进行比较、总结。

早在子思所著的《中庸》里，就对民族性格的南北差异作了概括：“宽柔以教，不报无道，南方之强也，君子居之；衽金革，死而不厌，北方之强也，而强者居之。”《广舆记》也比较了东南与西北人的个性气质：“西北之人直，其失也狠；东南之人诈，其失也易。故西北之政宜以严致平，东南之政宜以宽为治。”“西北之风浑，其失也悍；东南之俗偷，其得也和。故西北以强胜而多失之乱，东南以治隆而多失之弱。”“西北之兵劲，其失也肆；东南之兵器，其得也锐。故西北之兵便于持久，东南之兵利于速战。”唐代李筌著《太白阴经》说：“秦人劲，晋人刚，蜀人懦，楚人轻，齐人多诈，越人浇薄（轻浮不厚道），海岱（东海与泰山之间）之人壮，崆峒（今甘肃东部一带）之人武，燕赵之人锐，凉陇（今甘肃西南一带）之人勇，韩魏（今河南一带）之人厚。”上述这些说法比较笼统，也不完全一致，但主要意思是明白的。大抵说来，北人胸襟开阔，真率而自信，坚强、刚毅、粗犷、豪爽，勇敢剽悍；南人心地宛曲，柔弱而多智善断，怯懦而轻狂乏信，虽有锐气，但缺韧性。

综合自汉以来一些重要史书、典籍（如《史记》、《汉书》、《隋书》、《通典》、《太平环宇记》、《舆地胜记》、《舆地广记》等）以及一些方志中有关各地风情民俗的记载，我们可以对中华民族性格的地域性差异有更具体的印象。

归纳起来如下：

北方——

河北（古代冀州、幽州、中山、镇州、沧州等地）：土地贫瘠，其人俭嗇。重农桑，性朴直少诈。尚武任侠使气，悲歌慷慨，愚悍少虑。

山西（古并州、蒲州、云中、辽州、雍州、河东等地）：土地贫瘠，其

人勤俭。汉胡杂处，多争斗，好骑射，性刚强，少礼文。

陕西（古关中、关西、同州、豳州等地）：中华民族发祥地，其人有先王遗风，好稼穡，务本业。汉胡杂居，其俗尚勇力，习战备，性刚而好胜。

山东（古鲁地，青州、兖州等地）：有周孔遗风，其人多好儒学，尚礼义，重廉耻，性朴厚，崇俭约。

河南（古豫州、陈州、滑州、郑州、开封等地）：重儒学，尚质直，贱商贾，务农桑。

南方——

江浙（古吴越之地，楚州、泰州、扬州、常州等地）：民俗轻浮，少信行，尚学好文，其人工于算计，善机变。

两湖（古楚地，荆州、全州、房州等地）：楚人好辞，巧说少信，信巫鬼，重淫祀，性多劲悍决烈。

江西（古豫章等地）：土地肥沃，家给人足，水陆四通，山川秀丽。其俗多尚黄老佛清净之教，重于隐遁。亦多商人。

安徽（古宣州、寿州等地）：土沃水丰，人多躁急，剽悍勇敢，巧而少信。

四川（古巴蜀一带）：土地肥美，天府教育之国。其俗轻靡淫佚，柔弱好女。

两广（古岭南地区）：地偏人杂，不知教义，豪强凌弱，性并轻悍，易兴逆节。

今人对南北方及各地人的性格特点也发表了许多见解。鲁迅认为，“北人的优点是厚重，南人的优点是机灵。但厚重之弊也愚，机灵之弊也狡”（《北人与南人》）。林语堂认为：北方人“习惯于简单质朴的思维和艰苦的生活，身材高大健壮，性格热情幽默，吃大葱，爱开玩笑”，但比较保守；江浙人“习惯于安逸，勤于修养，老于世故，头脑发达，身体退化，喜爱诗歌，喜欢舒适……他们是精明的商人，出色的文学家，战场上的胆小鬼”；而最南端的广东人“有事业心，无忧无虑，挥霍浪费，好斗，好冒险，图进取，脾气急躁”；湖北人“信誓旦旦而又喜欢搞点阴谋”，真所谓“天上九头鸟，地下湖北佬”；湖南人“以勇武和坚韧闻名，是古代楚国武士后裔中较为使人喜欢的一些人”（《北方与南方》）。

从赵国《北京：城与人》中，我们对北京人的印象是：多礼，要面子，自尊，等级意识强，注重人际关系，讲求实际，顺时应世，四平八稳，达观，冷静，知足，“戒奢、戒贪，守分安贫；戒骄、戒谄，自尊自爱；无余财无长物，淡泊自甘，不但是自足生态，而且有自足心境”。显然，赵园笔下的北京人是“老北京人”，他们的性格是传统的儒家礼教文化熏陶下的性格。“新北京人”来自全国各地，他们都是各地优秀的人才，他们给北京注入新的更有活力的文化，他们使北京更具有包容性和丰富性，使它更具有现代文明的气息。

余秋雨的《上海人》写得很好，是他的成名作。在这篇文章中，余秋雨对上海人有批评，有褒扬，有期待，但总的来说，我们从这篇文章了解到，上海是我国最具有现代文明气息的城市，上海人是我国整体素质最高的一群人。他们虽然“精明、骄傲、会算盘、能说会道、自由傲慢、不厚道、排外……对人冷淡、吝啬、自私、赶时髦、浮滑、好标新立异、琐碎、世俗气……”，但更重要的是，他们“开通、好学、随和、机灵、传统文化也学得会，社会

现实也周旋得开，却把心灵的门户向世界文明洞开，敢将不久前还十分陌生的新知识吸纳进来，并自然而然地汇入人生”。“对上海人来说，宽容已不是一种政策和许诺，而是一种生命本能”。他们不喜欢议论别人，不爱“管闲事”，不爱与别人争论是非，“这种个体自立观念，使上海的科学文化往往具有新鲜性和独创性”。“上海人很难从心底长久而又诚恳地服从一个号令，崇拜一个权威”。上海人精明，做事注重实际效益，不喜欢“侃大山”，不喜欢大请客。上海人有一种国际眼光，对子女的第一企盼就是出国留学，不排斥外国文化。尽管如此，“上海人远不是理想的现代城市人”。“今天上海人的人格结构，在很大的成分上是百余年超浓度繁荣和动乱的遗留”。他们“没有敢为天下先的勇气，没有统领全局的强悍……他们不会高声朗笑，不会拼死搏击，不会孤身野旅，不会背水一战”。因此，余秋雨希望：“上海人人格结构的合理走向，应该是更自由，更强健，更热烈，更宏伟。它的依托点是大海、世界、未来。”从近几年上海发展的趋势来看，余秋雨的希望正在接近现实。

还有人论述湖南人的性格特征，说他们“朴实勤奋、劲直勇悍、好胜尚气、不信鬼邪”，但“偏狭任性”，说他们能“扎硬寨”，“打死战”（明立志《天下不可一日无湖南》）。有人比较了湖北人、河南人和陕西人：湖北人“待人和气，处事机灵”，爱整洁，能说会道；河南人能干，勤苦，“强悍却又狡慧”，但“精打细算与他们无缘，钱来得快去得快，大起大落的性格使他们的生活大喜大悲”；陕西人保守，凡事满足于“中不溜”，拙于口才，做生意总是亏本，出远门不习惯，只有小打小闹，但“个人身宽体胖，又年高寿长”，为什么？无所用心（贾平凹《白浪街》）。郁达夫很不喜欢杭州人，说他们“外强中干，喜撑场面；小事机警，大事糊涂；以文雅自夸，以清高自命；只解欢娱，不知振作”（郁达夫《杭州人》）。朱自清自己是扬州人，却讨厌扬州人：“我讨厌扬州人的小气和虚气，小是目光如豆，虚是虚张声势。”有人认为山西人具有“忍性、韧性和耐性”。山西人行为处事以“中庸”为法，沉着冷静，遇着大事不轻易点头，也不轻易摇头（李仁虎《一言难尽山西人》）。有人用“朴、拙、古、硬”四字概括山东的民性。朴：无分贫富，都有节俭朴素的美德，在衣着上不讲究；拙：生就一副憨厚的面孔，拙于言词，在小的地方肯吃亏；古：守旧，不容易吸收外来的新东西；硬：民风尚武，软骨虫绝少，不怕强，不凌弱（杨念慈《故乡的民性》）。

中国太大了，有大约 1000 万平方公里的国土；人口太多了，超过 12 亿；国民成分太复杂了，有 56 个民族，30 多个省、市、自治区（或特区）；经济、文化发展不平衡，风俗习惯也不一样，甚至社会制度也不尽相同（台、港、澳实行资本主义制度）。所有这些因素决定了中国人的性格具有地域性和多样性，这种地域性和多样性是无法尽述的。并且，就某个地域而言，也有多样性，而不是铁板一块，一千个人就会有一千种见解，本文引述的各种见解都不过是其个人见解，只有参考的意义。然而，共同的民族文化，长期的统一的多民族国家的历史，又使得中华民族的性格具有共同性。

民族性格并不是静止的，而是变化的，发展的，随着社会政治、经济和文化的发展而发展，随着生活方式的变化而变化。

祖先崇拜

“不孝有三，无后为大”，意思是说，不生养儿孙，是对祖宗最大的不孝。为什么？因为没有儿孙，就意味着父系血统的断绝，就意味着祖宗的神龛牌位和祖坟没有人祭拜，祖宗就会成为孤魂野鬼，这是中国人最恒久、最普遍的观念。在这种观念支配下，中国人最重后嗣，封建礼法规定，妇女不能生儿育女，不管如何贤德，都可“休掉”；男人为了多生儿子，可以纳妾，甚至还搞出“典妻”生儿的怪名堂，如果到中年还没有儿子，就要考虑在宗族内过继来一个“儿子”，无论如何，不能断了香火。所以，中国人生儿育女，主观上是为了对祖先尽责，使列祖列宗的亡灵得到“血食尝祀”，这是我们中国人祖先崇拜的重要表现。

所谓祖先崇拜，就是相信祖先的灵魂不灭，并且成为超自然的一部分而加以崇拜。祖先崇拜是取代图腾崇拜而产生的。到了母系氏族社会后期，随着生产技能的提高和对生殖现象的逐渐理解，人们不再愿意认被自己征服的动物为祖先，图腾崇拜被慢慢抛弃，取而代之的是祖先以人的神格化的面貌出现。随着母系氏族社会向父系氏族社会过渡，人的神格化的祖先也就由女性变成了男性，我们从汉字中“祖”字的构造可以找到男性祖先崇拜的证据。祖的古体是“且”，在甲骨文、金文中都画作男性生殖器的形状。继父系氏族社会之后，中国进入夏、商、周的早期奴隶制阶段，男性在社会生活中处于绝对的优势地位，建立了在父系血缘之上的宗法制度，祖先崇拜始终偏重于男性。

《论语》上面说：“慎终追远，民德归厚矣。”慎终就是为父辈或祖辈办理丧事；追远就是举行祭祖活动。祭祖与丧葬包括了祖先崇拜的主要内容。祭祖的起源，十分久远。孔子说夏禹“致孝乎鬼神”，《礼记·祭法》称夏人“祖顓琐而宗禹”，都是指夏代对祖宗的祭祀活动。到了商代，形成了一套完整而系统化的祖先崇拜仪式。商人祭祖包括“周祭”和“选祭”，“周祭”即普遍祭祀，“选祭”即选择五系之内的直系祖先若干位一次合祭。商代规定，同一氏族的人在宗庙祭祀，同一宗族的人在祖庙祭祀，同一家族的人在称庙祭祀。祭祖范围的差别，表示血统上的亲疏。周代确定了严格的宗法制度，国王自称天子，王位由嫡长子继承，世代保持大宗的地位。周代的祖先崇拜也体现宗法关系。周代的庙制规定：天子七庙，三昭三穆，合太祖之庙为七；诸侯五庙，二昭二穆，合太祖之庙为五；大夫三庙，一昭一穆，合太祖之庙为三；士一庙；庶人祭于家中，不得立祖庙。左为昭，右为穆。昭穆之分，主要是为了确立世系辈分。庙制的等级与各人的政治地位一致，这种制度的基本原则一直沿用到封建社会的解体。

秦汉以后，郡县制取代诸侯分封制，由选拔而成的官僚体制突破了宗法制的天罗地网。相应地，祭祖不再是像周代那样全国性的统一行动，而更多地局限为宗族家庭的内部行为。但皇族内部宗法与祭祖更加细密、系统，民众的家祭礼仪也更加烦琐。祭祀形式也有了变化，主要的变化是由庙祭过渡到墓祀。东汉应劭的《汉官仪》中就记有月底、月中、二十四节、伏日、社日、腊日等日子到坟前去“上饭”的事；王充在《论衡》中也说：“古礼庙祭，今俗墓祀。”到了唐代，扫墓盛行。据史载，开元二十年（公元732年）唐玄宗曾明确规定允许百姓寒食节时扫墓。白居易《寒食野望吟》一诗，描述了唐时清明扫墓的情景：“乌啼鹊噪昏乔木，清明寒食谁家哭？风吹旷野纸钱飞，古墓累累青草绿。棠梨花映白杨树，尽是生死离别处。冥漠重泉哭不闻，萧萧风雨人归去。”清明扫墓的习俗一直流传至今。除了扫墓之外，

在中国人的祖先崇拜仪式中，还有在家中供奉祖宗牌位，农历七月半冥节期间宗族内各家各户轮流为祖宗“供饭”等等。

祖先崇拜的另一项主要内容是丧葬。丧葬属于近祖崇拜，一般在三代之内，丧葬有各种不同的方式，如土葬、水葬、火葬、天葬、悬棺葬等，汉族以“骨肉复归于土”之义主要用土葬之法。中国古代的丧葬礼仪，基本上是周代确定的宗法性礼仪。一般来说，从人死到丧事完毕，要经过停尸、招魂、吊丧、沐浴、穿寿衣、入棺、占卜阴宅葬日、出殡下葬、放置死者神位于祖庙、服丧等繁琐的礼仪，概而言之，分三个阶段：先殡、后葬、再服丧。服丧按规定要节制饭食起居，穿戴特定的丧服，十三个月（周年）小祭，二十五个月（三年）大祭，然后服丧才告完毕。但这种服丧制度事实上并没有严格遵行。

祖先崇拜之所以在我国信仰仪式中形成最早，而且数千年一直非常普遍地流行，追其原因，主观上有三：一是精神寄托。中国人有极强的寻根意识，根从何来，苗从何起？一言以蔽之曰“祖宗”。人死之后，归向何处？与祖宗的神灵同在。二是回报恩情。因为祖先对后代有养育之恩，亲子之爱，所以后代要对祖先尽孝，在生奉养身体，死后祭拜灵魂。三是求祖宗保佑。相信祖宗的灵魂与子孙同在，会保佑子孙避祸趋福。客观效果有一，即借祖先崇拜的仪式，不仅可以延续宗族亲属群体的长久结合，而且也可以分辨出直系、旁系的亲属系统，使亲属关系和谐均衡。同时，祖宗崇拜也是历代王朝强调以孝治天下的实现手段。

祖先崇拜是封建宗法制度的产物，也是观念的产物。随着我国由传统的农业社会向现代工业社会转型，以血缘为纽带的宗法关系逐渐让位于以经济为纽带的社群关系，人们的观念也发生深刻变化，灵魂不灭的思想被唯物主义所取代；再加上我国实行计划生育制度，城市实行新的丧葬制度，动摇了祖先崇拜的物质基础，因而，祖先崇拜的内容和形式都发生了极大的变化。在我国城市社会，祖先崇拜的残余形式，是人们仍在清明节去扫墓，不过这里只有“追思”的意义。然而，在农村社会，特别在经济文化比较落后的地区，祖先崇拜的传统仍有相当程度的保持。

祖先崇拜是几千年来中国人信仰系统中最重要的内容。现在，它的基础已经动摇，它会不会将像图腾崇拜一样告别它的精神使命？如果这样，那么，代替它的将是什么？这是广大社会学者和人类学者必须研究的课题。

英雄崇拜

卡莱尔在他的名著《英雄崇拜》里表达了这样的意思：人类社会的发展史，实际上就是几个伟大人物的历史；一个民族有无伟大成就，要看它有无伟大人物，以及这些伟大人物对于多数民众的人格感召力。这是一种典型的英雄史观。与之对立的，是一种人民史观：“人民，只有人民，才是创造历史的真正动力。”而“英雄只是贴在历史上的标鉴，他们的姓名只是历史事件的款识”。我们且不论这两种观点孰对孰错，但是，不可否认的事实是，英雄崇拜不论在过去，还是在现代，不论在中华民族中，还是在世界其他民族中，都普遍地存在。

什么叫做“英雄”？《牛津字典》解释 hero（英雄）的字义有四点：一是“具有超人的本领，为神灵所默佑者”；二是“声名煊赫的战士，曾为国

征战者”；三是“其成就及高贵性格为人所景仰者”；四是“诗和戏剧中的主角”。这四个意义显然是相关联的。凡英雄必非常人，能为人之所难为，在艰危时代能为国杀敌御侮，在和平时代能为民造福，是历史重大事件的主角，并且品德高尚，因此，他必将受到人们的歌颂。尽管各时代各民族的英雄不同，但基本上不出这四点之外。

英雄的名称不很一致，或称“圣贤”，或称“豪杰”，或称“至人”，等等。在中国古代，一般称英雄为“圣贤”，所以，中国人的英雄崇拜，又叫“圣贤崇拜”。

“崇拜”不同于“景仰”、“敬佩”，它是宗教上的术语，既云崇拜，就不免带有几分宗教的色彩，就不免有几分盲目。在中国民间的传统观念中，所有的伟大人物，其前身要么是天上的“星”（天神），要么是地面的“精”（修炼得道的兽类），而且死后英灵不散，受人拜祭就会显灵，这种观念在民间传说中和古典通俗小说中屡见不鲜。这样，圣贤就被神格化了。

中国古代圣人中地位最高的是孔子。孔子（前 551- 前 479），名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今山东曲阜）人。他创立了儒家学说，对中国文化有根本性的影响。随着儒家思想被后来的历代王朝定于一尊，孔子也被神化了。汉代开始祭祀孔子，追封孔子为褒成宣尼公。后世各代皆加封名号，诸如至圣先师、宣父、至圣文宣王、宣圣、大成至圣文宣先师等。孔庙遍布全国，尤以山东曲阜的孔庙规模最大。连皇帝也要拜孔子，读书人更以孔子为祖师爷，发蒙时要对着孔子木牌行跪叩礼。除了孔子外，在儒家圣人系统中还有复圣颜回、宗圣曾子、亚圣孟子、述圣子思，以及左丘明、董仲舒、韩愈、欧阳修、朱熹等都先后入孔庙从祀。

在中国人崇拜的贤人系统中地位最高的是诸葛亮和关羽。诸葛亮是蜀汉丞相，智慧卓绝，六出祁山，七擒孟获，忠君爱民，受到历代的敬仰，成都、襄阳以及云南的一些地方都有纪念他的武侯祠。关羽是蜀汉的“五虎上将”之首，统治者爱其忠，老百姓敬其义，明代理学家因其尽忠尽义而推崇为封建礼教三纲五常的楷模。明代关公升大神，加封“三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君”。清代的关公庙遍于全国，其数量之多，恐怕只有观音庙能与其相比。

所谓圣贤，其实是一种理想人物，是被人们神格化、理想化的人物。人们所崇拜的英雄就是人生理想的结晶。中国人的人生理想是三不朽：立德、立功、立言。立德为首，有大德而又建立大功的，或有大德而又有大智慧的，都在圣贤之列，如孔子就是大德大智的化身，诸葛亮是大智大功的化身，关羽是大德大功的化身。甚至只要道德崇高，即使没有功业和著作，也可入圣贤之列，如颜回。反之，如果德行不良，即使武功盖世，智慧超群，权势熏天，中国人也会把他划入奸雄之类，或匹夫之列，得不到尊敬。

随着时代的变迁和社会的进步，今天的中国人，给英雄的标准赋予了新的内容。所谓新，并不是完全否定传统的英雄观，而是加以修正补充。我们仍然强调道德至上，但这种道德不再是忠君，更不是三纲五常，而是忠于国家，忠于人民，无私无畏，见义勇为等崇高品质；我们仍然提倡建功立业，但不再是为一家一姓的王朝卖命，而是为中华民族的强盛和中国人民的幸福而奋斗，建立丰功伟绩；我们仍然提倡著书立说，但不再囿于阐发圣人的微言大义，完善儒学体系，而是为中国乃至人类的科学文化的全面发展作贡献。我们并不简单地反对英雄崇拜，而是反对把英雄神格化。新时代的英雄崇拜，

应该是崇拜英雄的伟大人格。

私德·公德·传统美德

本世纪初，梁启超在《新民说》中指出：“我国国民所最缺者，公德其一端也。吾中国道德之发达，不可谓不早。虽然，偏于私德，而公德殆阙如……”

近一个世纪过去了，我国人民的道德状况如何？实际情形恐怕不能令人满意。如果进行民意测验，问：“我国社会生活中现在最缺乏什么？”我敢说，有绝大多数人会填“缺德”。

“缺德”现象的大量存在，是无庸讳言的事实。这方面例子举不胜举，且略说几点：

——脏、乱、差。“脏”是指公共卫生状况的恶劣。在城市的大街小巷，在公共场所，随地吐痰、乱扔垃圾的现象屡见不鲜；有些住楼房的居民甚至懒得到指定地点倒垃圾，打开窗户就向楼下倾泄脏水杂物；据说原来在文人笔下美不胜收的苏州河和秦淮河，现在成为“藏污纳垢”的臭水沟，实在令人叹息。

“乱”是指公共秩序状况的恶劣。偷、扒、抢、劫、骗；上车不排队，只顾抢座位；破坏电话亭，砸碎街道灯，偷下水道井盖当废铁卖；话不投机，挥拳相向，等等，都是乱的表现。

“差”是指服务态度的恶劣。北京到长城一线的“一日游”旅游车上的坑害游客；四川丰都“鬼国”游的敲诈勒索，都是被中央电视台曝过光的。进商场买东西，售货员的脸难看；上公共汽车买票，乘务员的话难听，几乎成为人们的同感。

——假、黑、冷。“假”：假冒伪劣商品充斥市场，制假贩假行为猖獗，屡禁不止。云南、四川都发生过因假酒而致多人丧命的事件；安徽发生因假种子而致农民颗粒无收的事件；另外，还有假酱油、假醋、假烟、注水肉，各种各样的冒牌服装，冒牌家电，盗版图书，至于以劣充好、以假乱真，更是司空见惯。在这个时代，“无商不奸”似乎成了铁的事实和铁的规律。

“黑”：一些公职人员利用手中的职权吃拿卡要。“路老虎”在路旁巧立名目，随意设卡布哨，强索买路钱；“电老虎”可以对那些“不够意思”的单位随便拉闸停电；还有“水霸”、“菜霸”、“气霸”、“票霸”……几乎每一个手中握有点权力的行业，都可以成为一霸。对此，国人虽然无不深恶痛绝，但由于“黑”风愈演愈烈，有些“不骂气不顺，不干心不甘”的人便“以牙还牙”，久而久之，便形成了“黑吃黑”和“连环宰”的恶性循环。（见解思忠《国民素质忧思录》）

“冷”是指缺乏同情心，见死不救，见危不扶，见难不援。小偷在车上对一乘客行窃，别的乘客看见了，不仅不出面制止，而且不作声，装作没看见；一姑娘在家里被强奸，哀呼救命，同楼居民听到呼声不仅不来救助，且不约而同地熄了灯；一个老人被撞伤在地，肇事者逃之夭夭，围观者数百人无一人相助，看着老人死；一司机开车不慎翻在河里，被一名过路工人救了上来，工人却不幸淹死，被救的司机不仅没去救命恩人家里看一眼，甚至当他带人去河里打捞汽车时，听说那天正好要安葬自己的救命恩人，故意绕道，避而不见！这些例子都不是编造的，白纸黑字地记录在有关书报上。孟子说：

“哀莫大于心死。”俄国作家契诃夫说：“冷漠无情，就是灵魂的瘫痪，就是过早的死亡。”难怪有人愤怒地叹息：“中国人的心都死了！”

面对这样严重的社会公德败坏的现实，我们在愤恨之余，不禁要问：这是为什么？难道讲了 2000 多年的仁义道德，竟然培养了一代不知道德为何物的国民吗？这个问题看起来难以理解，但是问题的症结正在这里：中国传统的伦理道德不可能培养适应现代社会的公德，因为，由孔孟创发、在中国独尊了 2000 多年的一套道德体系，讲的基本上是私德。

传统的中国社会是个典型的小农经济社会，人们以家庭为单位耕种一定数量的土地，就可以自给自足，只在偶然的和临时的非常状态下才感到与别人合作的需要，一般情况下，并不需要一个经常的团体。费孝通教授称这种社会结构为“差序格局”，是一个“一根根私人联系所构成的网络”。

社会结构决定社会道德观念。道德观念是在社会里生活的人应当自觉遵守的社会行为规范的信念。道德是社会对个人行为的制约，使他们按照规定的形式行事，用以维持社会的生存和延续。在“差序格局”的社会里，人们以自己为中心建立社会关系网络，其道德体系的出发点是“克己复礼”，“皆以修身为本”。人们的社会关系是从“己”推出去的，推的过程有着各种路线，最基本的是亲属；亲子和同胞，相应的道德要素是孝和悌，“孝悌也者，其为仁之本欤”。向另一路线推是朋友，相应的道德要素是忠信，“为人谋而不忠乎，与朋友交而不信乎？”“主忠信，无友不如己者”。孔子曾总结说：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。”在这里，孝、悌、忠、信都是私人关系中的道德要素，所有这些道德要素之合就是“仁”。

不但在我们传统道德系统中没有一个像基督教里那种“爱”的观念——不分差序的兼爱，而且我们也很不容易找到个人对于团体的道德要素。在西方团体格局的社会中，公务，履行义务，是一个清楚明白的行为规范，而在中国传统中是没有的。我们常常把“忠”字抬出来放在这个位置上，认为是个人对于团体和国家的道德要素，但是忠字的意义，在论语中并不如此，“为人谋而不忠乎”一句中的忠，是“对人之诚”，“主忠信”的忠，是由衷之意，所谓“忠臣”的观念可以说是后起的，而忠君也并不是个人与团体的道德要素，依旧是臣对君私人间的关系（参看费孝通著《乡土中国》）。

人一生下来，就置身于一定的社会关系中，因关系的深浅久暂，而产生不同程度的感情。因情而有义，父义当慈，子义当孝，见义当友，弟义当恭。夫妇，朋友，君臣，乃至一切相与之入，无不自然互有应尽之义。伦理关系，即是情谊关系，亦即是相互间的一种义务关系。整个社会成为由无数私人关系搭成的网络，这网络的每一个结附着一种道德要素，这就是中国传统道德体系的基本内容。在这个道德体系中找不到一个高度抽象的、公理性的、“不证自明”般的道德观念来，找不出处理个人与社会、团体与国家关系的基本准则，所有的道德标准都可因人伦关系的变化而变化。

所以说，中国传统的伦理道德中，只有私德，没有公德。

本世纪以来，尤其是中华人民共和国成立之后，中国社会性质和社会结构发生了根本性的变化，社会主义经济制度和政治制度的实行，改变了建立在宗法制度基础上的社会结构，中国社会不断地由“差序格局”向“团体格局”转型。随着生产和生活的不断社会化，促使人们与社会团体，如学校、机关、企事业单位、城市乃至国家发生广泛而深刻的依存关系，任何一个人都不可能离开社会而独立生存。

在“团体格局”的社会中，道德的基本观念建筑在个人与团体的关系上，道德的基本要素是确定个人对于团体的行为规则，也即是任何一个社会成员都应遵循的社会公德。在现代社会里，任何一个人不仅是丈夫（或妻子）、父亲（或儿子）、兄弟、朋友等人伦角色，而且是社员。党员、团员、公务员、职员、市民、公民等社会角色。为了维护社会秩序，规范人们的行为，仅有传统的那一套私德是不够的，必须建立一种社会公德体系，具体到我国现阶段，就是要建立一种适应社会主义市场经济和社会主义政治制度的公德体系。

几十年来，党和国家为建设社会主义道德进行了不懈的努力，取得了辉煌的成就。但是，由于我国缺乏公德传统，加之文化大革命和极左路线与思潮的消极影响，我国的道德现状仍然不能令人满意，人们的价值观念比较混乱，人们的公德意识比较淡薄，这是亟待改变的。

社会主义公德以为人民服务为核心，以集体主义为原则，它要求人们无私奉献，一心为公，自觉地把国家利益、集体利益放在个人利益的前面；热爱国家，热爱集体，遵纪守法，诚实劳动；自觉维护公共秩序，自觉遵守公共卫生；先人后己，助人为乐，见义勇为；等等。

安徽教育出版社出版的《中华三德歌》，对社会公德的内容作了很好的概括和表述，值得推广，现摘录如下：

中华三德歌（节选）

我生社会，如苗在壤。立身处世，当重修养。
待人接物，礼貌谦让。人敬一尺，我敬一丈。
尊重他人，相互体谅。将心比心，切莫毁伤。
虚情假意，人际沟墙。真诚相待，如沐春阳。
急人所急，想人所想。扶危济困，古道热肠。
敬老爱幼，助残扶伤。一片爱心，万缕阳光。
助人为乐，品行优良。雷锋精神，代代发扬。
公众场合，注重形象。讲究卫生，遵守规章。
言谈举止，不可疏狂。着装整洁，仪态大方。
公共财物，大众共享。自觉爱护，损坏赔偿。
他人有险，挺身而出。见义勇为，正气伸张。
社会治安，群管群防。遵纪守法，乐业安康。
文明创建，美化城乡。人焕精神，地换新装。
防治污染，净化四方。山青水秀，鸟语花香。
保护生态，节用宝藏。造福子孙，地久天长。
国家兴衰，匹夫不忘。精忠报国，青史昭彰。
与外交往，不卑不亢。崇洋媚外，愧对炎黄。
富贵不淫，威武不让。气度恢宏，协和万邦。
百年屈辱，世事沧桑。艰苦奋斗，发愤图强。
社会公德，牢记心上。文明公民，人人争当。

社会主义道德建设，不仅在于道德教育，更在道德实践。只有人人按道德规范行事，形成习惯，社会主义道德才具有稳固的基础。

同时，社会主义道德并不排斥对传统道德优秀成分的继承，因为人们不仅存在于公共关系中，而且存在于私人关系中，良好的私人道德是对社会主义道德的必要补充。儒家的“四维八德”，即礼、义、廉、耻、忠孝、仁爱、

信义、和平，仍是批判地继承的，比如说“忠恕”，就有值得继承的道德思想。“忠”不仅指“臣事君以忠”，还有忠于职守，为人办事要忠实可靠的内容，“为人谋而不忠乎？”“忠焉，能无悔乎？”“恕”即推己及人之道，也就是同情心，“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”。又比如说“信义”，也是应该基本肯定的。“信”的主要含义是言而有信，说话算数，做事不能朝三暮四，反复无常，言行不一。孔子说：“人而无信，不知其可也。”“先行其言而后从之”。“君子耻其言而过其行”。“义”者“宜”也，也就是说行为是正当的。孔子提倡见义勇为，“见义不为，无勇也”。提倡“见危致命，见得思义”。反对取之不义，“不义而富且贵，于我如浮云”。还有“孝”，虽有封建性糟粕，但也有尊敬父母、赡养老人，以和悦的态度对待老人的含义。孔子说：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？”孝的含义不仅是赡养父母，而且还要尊敬老人，否则就与牲畜无异了，等等。对于中华民族的传统美德，我们应该继承和发扬光大。

“亲亲”、“莫莫”

从美国影片中，我们看到：小孩子可以直呼父母的名字，父母竟不生气；年轻人直呼年长者的名字，年长者也不介意；下级直呼上级的名字，上级也不觉得是冒犯。他们是那么随便，那么轻松，那么“没大没小”，不知贵卑贵贱为何物。正如美国人类学家 R·本尼迪克特所说：“在这里，人们确信所有人都是平等的，他们的社交活动建立在一个新的、和谐的基础上，他们以平等的身份交谈。美国人毫不拘泥于等级礼仪的枝节末叶；他们不向他人要求一定的礼节表示，也不会向他人表达一定的礼节，他们喜欢说他们不欠任何人什么东西。”“当他们回到自己家中时，甚至把礼节的表面形式也丢掉。”（《菊与剑》）

然而，我们中国人却不能像美国人那样“乱来”，因为我国自古以来就是“礼义之邦”。依着我国的传统规矩，儿女不能叫父母的名字，晚辈不能叫长辈的名字，年轻人不能叫老年人的名字，称呼时要按照名分、辈分、亲疏远近所定，叫“爸爸”、“妈妈”（或“爹”、“娘”），“爷爷”、“奶奶”、“叔叔”、“伯伯”、“表叔”“表伯”……如果是近亲，倒还简单，怕的是远戚，要依名分逻辑类推，称呼起来常常拐好几道弯，有时竟不知如何称呼才好。至于长辈对晚辈、平辈之间、朋友之间，是可以称呼名字的（但常常省去姓氏，以示亲切）。这些在中国礼仪中，名曰“亲亲”。

“亲亲”还有其他规矩。比如围席吃饭时，要依长幼之序入座，辈分最高的人坐“上席”。逢年过节时，晚辈要给长辈“拜年”，送节礼。亲戚之间谁家有了喜事如生儿、建房、庆寿、结婚等，要到场贺喜送礼；有了不幸事如病重、亡故等，也要到场送礼，以示安慰。总之，“亲亲”是很富有人情味的。

除了“亲亲”，中国还有“尊尊”的传统。在封建时代，神、圣、帝王的姓名是必须避讳的，官员、绅士和地主在其权威所及的范围内，也是不允许别人叫他们的姓名的。称呼他们时，只能叫“皇上”、“大人”、“老爷”……时代进步到今天，封建统治制度早已瓦解，社会主义社会的人际关系本质上应该是平等的，只有分工不同，没有等级尊卑之别。在革命战争时期和新中

国成立后相当长一段时间里，社会上最流行的称呼是“同志”，但是，最近20年来，使用这称呼的人越来越少，也许是因为“同志”移植自苏联，在中国传统中本没有根，所以随着国际上社会主义事业的挫折和苏联的解体，“同志”就从中国人的日常语汇中消隐了。现在，大家又习惯于按传统的上下等级观念以官职相称了，大凡在机关、团体或企事业单位带“长”字号的人物，也习惯于别人叫他“科长”、“处长”、“局长”……倘若有人叫了他的姓名，他或许会觉得很刺耳呢。在一般社交场合，人们在打交道之前必须弄清对方的身份、地位，以确定恰当的称呼，万一叫错了，叫“低”了，是很难堪的。当然，上级叫下级的名字（隐去姓），算不得冒犯，反而在下级听来会感到亲切呢。

“尊尊”除了讲究称呼外，还特别讲究座位、名次。依中国传统习惯，两人并坐，是右为尊，左为次；多人并排坐，居中间为尊，两边依次递减，中国人常用“坐第几把交椅”来表示一个人的地位官职。现在呢，这传统仍保持着，凡是开会，上至国家机关，下至小型企业，“头头们”都要按“位”入座，为防出错，有专职人员在座前放置写有姓名的小标牌，其他与会者按“等”入座，“各就各位”（自己心里明白）。要是没有自知之明，坐到不该坐的位置上，就要担心别人“你算老几”的指斥或鄙夷。在宴会上，正对着门的座席是主席，专归主人坐的，主人两旁坐着两位尊贵的客人，别的人按地位高低依次入座。与座位相类似的，是名次。中国人对“排第几”非常敏感，大凡图书、报刊、公告等在排定人名次序时，都是小心翼翼的，生怕出了差错，惹得有关人士不高兴，人名次序自然要按各人的身份、地位和重要性程度而定。现在有人为了省麻烦又不得罪人，发明了“按姓氏笔划排序”或“按姓氏拼音字母排序”的办法，被普遍效仿。

上面讲到称呼、座位名次的讲究，都是中国人际关系中的规矩，也是中国的“礼”。规矩，礼，成于传统，成于习惯，成于风俗，究其观念，就是“亲亲”、“尊尊”。中国人的“亲亲”、“尊尊”观念，导源于周礼。《礼记·中庸》记述孔子关于周礼的话：“仁者人也，亲亲为大；义者宜也，尊贤为大。”“尊贤”又称为“尊尊”。“亲亲”从本质上说，是血缘关系；“尊尊”从本质上说，是等级关系。所以，礼的本质，不过是把社会上主要的两种关系，按“长幼有序”、“内外有别”、“尊卑有等”的原则作出规定。司马谈《论六家要指》说：“法家不别亲疏，不殊贵贱，一断于法，则亲亲、尊尊之恩绝矣。”这从反面说明了儒家的“亲亲”、“尊尊”之礼正是为了维持人与人之间的恩情。儒家认为，父母对儿女有养育之恩，儿女要孝敬父母，报答父母；而上下尊卑的等级差序是社会秩序正常化的必然要求，因此，“缘人情而制礼，依人性而作仪”，使“亲亲”、“尊尊”成为人们处理人际关系的准则，是古往今来的通理。2000多年来，儒家思想一直是中国的正统思想，与此同时，“亲亲”、“尊尊”观念也就在中国人的头脑中根深蒂固了。

现在回过头来说美国人，他们为什么能以平等的态度对待父母和官长以及社会上所有的人？这也是由美国的传统文化即新教伦理文化决定的。新教伦理认为，父母养育儿女是对上帝负责，是上帝把小孩子暂时寄放在他们家里，无恩可言，儿女长大成人之后就是一个独立的人，对父母无义务可言。新教伦理还认为，所有的人都是上帝的儿女，大家是平等的，相互之间谁也不欠谁什么，用不着讲什么礼节。

因此，不同的民族，就有不同的文化、不同的规矩、不同的礼仪，这是由各民族之形成和发展的自然法则造成的，无所谓好坏。各民族的人只好按本民族的习惯行事。

“做人”

在中国，评价一个成年人是不是成熟，有没有人生经验，往往用“会做人”或“不会做人”来表述。如果一个人被普遍认为“会做人”，那么，可想而知，他的人际关系是良好的，他的处世经验是圆熟的，他的前途就可能一帆风顺。反之，如果一个人被大家认为“不会做人”，就意味着他的人缘不好，他的处世态度存在问题，问题或许出在性格上，或许出在方法上。以不好的人缘，要想在社会安身立命，会遇到许多的障碍和烦恼。

因此，中国人非常重视“做人”，把它当作一门很重要的学问。《增广贤文》是解放前在我国民间流传极广的蒙学书，它汇集了来自古书和民间俗语的各种格言，几乎通篇都是讲处世之道，也可以说是我国“做人”学问的大汇编。它告诫人们，无论从事何种谋生，都要谨守伦理道德，以孝悌为先，这是“做人”的根本：“农工与商贸，皆宜敦五伦。孝悌为先务，本立而道生。”在义与利的关系上，要舍利取义：“钱财如粪土，仁义值千金。”在己与人的关系上，要克己而恕人：“知己知彼，将心比心。责人之心责己，爱己之心爱人。”“宁可人负我，切莫我负人。”“平生不作皱眉事，世上应无切齿人。”“饶人不是痴汉，痴汉不会饶人。”对乡人邻居要亲切，对宾客要热情：“美不美，乡中水；亲不亲，故乡人。割不断的亲，离不开的邻。”“在家不会迎宾客，出门方知少主人。”“做人”要谦虚谨慎，淡泊名利：“速效莫求，小利莫争。名高妒起，宠极谤生。众怒难犯，专欲难成。物极必反，器满则倾。”“做人”要分得清好坏是非，不要偏听偏信：“偏听则暗，兼听则明。耳闻是虚，眼见是实。”“莫信直中直，须防仁不仁。”“来说是非者，便是是非人。”“做人”要宽厚：“毋以己长而形人之短，毋因己拙而忌人之能，勿恃势力而凌逼孤寡。”“做人”要忍让莫贪：“烈士让千乘，贪夫争一文。气是无名火，忍是敌灾星。”“做人”要有骨气：“气骨清如秋水，纵家徒四壁，终傲王公。”“做人”要善于向别人学习：“三人同行，必有我师，择其善者而从，其不善者改之。”“做人”要有信誉：“人而无信，百事皆虚。”与人相处时，要做到：“害人之心不可有，防人之心不可无。酒中不语真君子，财上分明大丈夫。”“做人”不要太苛求，要善于看到别人的长处：“水至清，则无鱼；人至察，则无徒。”“宁可正而不足，不可斜而有余。”“做人”要知趣，不可扰人：“久住令人贱，频来亲也疏。但看三五日，相见不如初。”“做人”要为别人解危济困：“救人一命，胜造七级浮图。”“济人须济急时无。”“做人”不要锋芒太露：“内要伶俐，外要痴呆。聪明逞尽，惹祸招灾。”“做人”要有情操，有己见，有度量：“不作风波（喻奸诈）于世上，但留清白在人间。勿因群疑而阻独见，勿任己意而废人言。”……

总而言之，“做人”就是要克制自己，让别人满意，宁愿自己多吃亏，决不能让别人指背。

《增广贤文》约有1.4万字，在旧社会的蒙学读物中，是篇幅较长的。对刚刚发蒙的孩子们，就要求他们背诵它，学习古人的处世经验和人生智慧，

这足以看出中国人对“做人”是何等重视，何等下功夫，真是“从儿童抓起”呀。除《增广贤文》外，还有当时流行的《菜根谭》、《三字经》、《朱子家训》、《弟子规》等等，都讲了许多“做人”的道理。

在中国，每一个人，自懂事之日起，就开始接受“做人”道理的教育。“养不教，父之过”，做父亲的是义不容辞的“导师”，充当“助教”的还有其它长辈以及母亲和兄长。在父亲亡故或德薄能鲜的情况下，也有可能由祖父或母亲或兄长担任“导师”。“导师”传授“做人”道理的方式，有言传和身教二种，但更多更有效的是身教，受教育者在长期的耳濡目染之中，渐渐掌握了待人接物和礼尚往来的规矩。当一个人长大成人、成家立业之后，他就要独立扮演“做人”的角色，在“做人”中不断领悟“做人”的道理，积累“做人”的经验，使自己成为一个“会做人”的人。在传统社会中，人际关系基本上包括在“五伦”即君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友中，扩大一点，有同宗、同门、同僚等，都应该根据“内外有别”、“尊卑有等”、“长幼有序”，恰如其分地处理与各人的关系，其基本原则不外乎儒家的仁、义、礼、智、信及忠、孝、节、义等道德规范。但这些原则在具体运用中就有个形式和“度”的问题，运用得不好，就会背个“无情无义”的恶名，就会结怨于人。运用得好，就可能赢得“知礼好仁”的赞誉，有了这种赞誉作资本，就可以受用无穷。

现在要问，为什么中国人这么重视“做人”，把它视为人生的必修课？这是因为，传统的中国是人治的国家，传统的中国社会是伦理社会，人们的经济活动、政治活动以及日常生活完全靠人情来支撑。就经济活动而言，由于没有经济立法，也没有处理经济纠纷的权威机构，故人们的经济往来全凭信义二字。信义从何而来？来自会不会“做人”。按社会上公认的原则“做人”的人，就容易取得别人的信任，能比较顺利地开展经济活动。如果他是小商小贩，就不愁东西卖不出去；如果他是开票号钱庄的，就不愁别人不来存钱；如果他手头拮据，急需一笔钱，就不愁借不到钱。反之，对那些被公认为“不会做人”的人来说，想与别人建立比较可靠的经济关系就困难了。有一个很好的例子，可以说明“做人”在商业活动中的重要。看过电影《大红灯笼高高挂》的人，一定会对片中那座外观雄伟而内部结构精美奇巧的大院落留下深刻印象。它叫乔家大院，是解放前山西著名的富商乔氏家族的宅院。乔氏家族在 200 多年的时间里，始终在发展，维持着兴盛，直到 1953 年因政治形势改变才告歇业，这对“富不过三代”的中国人来说，简直是奇迹。究其原因，最根本的是乔家世代恪守中国传统的“做人”准则。乔氏家族创业始祖乔贵发，为人忠厚，助人为乐，乾隆初年到包头开了个“草料铺”，即是专门接待马帮寄宿的客栈。由于他平时对顾客照顾得特别周到，生意自然不错，最令他感到意外的是，有一个“鹤发童颜，慈眉善目”的老年客商竟然给他留下一笔可观的金元宝而一去不返。这事传开去也没有人怀疑他得了不义之财，反而认为是善有善报。靠了这笔启动金，乔家从此发迹。发迹之后，乔家始终维持着严格的家风：不许纳妾；不许赌博；生活节俭，全家每日只供正餐两顿（上午十时及下午四时开餐）；对待仆佣至为宽厚。乔家还把儒家伦理与商业活动结合起来，确立了这样几项座右铭：准备充足、谨慎将事；人弃我取、薄利多做；维护信誉、不为虚假；小忍小让、不为己甚；对待“相与”、慎始慎终。其中所谓“相与”，即商业伙伴，指与乔家有业务关系的商家。乔家对待他们都给予宽容的待遇，破产者有时不仅不索赔反

给予资助，因此赢得商界一致的拥戴，商誉远播。与其说乔家经商有术，不如说乔家“做人”有方。

就政治活动而言，“做人”就更加重要了。“朝中无人莫做官”，说的就是这道理。在封建官场上，勾心斗角、争权夺利、尔虞我诈、口蜜腹剑，是基本特征。倘若特立独行，率性而为，多数没有好结果。所以，官场中人都热衷于以各种名目拉亲套近，如“同年”（同一年中进士）、“同门”（同一个考官，或同一个授业先生）、“同乡”、“世交”等等，目的就是建立一个庞大的人情网，以便相互提携庇护。举例来说，为什么曾国藩在38岁就做到“侍郎”（相当于现在的副部长）一级的大官？除了其本人才干外，更因为他“会做人”，所以得到倭仁等权臣的推荐。他后来组织湘军镇压太平天国成功，与其说是他治军有方，不如说是他“做人”有术，湘军骨干多数是他的亲人、朋友、门生，他完全按封建伦理那一套维持内部的关系。

就日常生活来说，“做人”也不能马虎。以孝悌处理家庭关系，以恕道处理邻里关系，以忠义处理朋友关系，是一般人“做人”之本。如此，生活中就会少了许多麻烦，遇到问题也容易解决。

总之，对传统中国人来说，“做人”是最重要的学问，学“做人”是人生的必修课，这种传统对现代社会有消极和积极两方面的影响。

就积极方面而言，它有利于规范人们的道德行为，融洽人际关系，使社会充满温暖的人情味。

就消极方面来说，它不利于法权关系的建立和实施。“做人”实际上是将社会关系人情化；而现代社会是按权利和义务确定社会关系。在法权制度下，人是以“个人”角色存在的，是权利和义务的主体；而在“做人”传统中，人是作为人伦关系的角色存在的，是伦理道德的主体。这两种角色集于一身有时是相冲突的。比方说，父与子、上级与下级在法律上是平等的，只有权利和义务的关系，但在“做人”观念中则有上下尊卑之别；又比方说，亲戚朋友要求帮忙，而这个忙又是法律所不允许的，就可能既守法就“难做人”。另外，由于传统观念重人情轻法权，评价人任用人时看重他“会不会做人”，而不是注重他“能不能做事”，就容易使一些靠拉关系、走门子、拍马屁、套近乎的人得到任用晋升，助长了庸俗的社会风气。

今天我们如何做人？这是应当提出来让每个人思考的问题。经常有人发出“人难做”、“难做人”的感叹，“做人”成为一种沉重的心理负担和生活负担。应该认识到，“做人”本来就是难的，因为“做人”不等于“作人”，“作人”是“作为一个人”，可以按自己的意志、性格和兴趣去“作”；而“做人”则是在与别人发生关系时“做”的，“做”给别人看的，须按世俗的规矩，且迎合他人的意志、性格和兴趣去“做”，这就不能不难。还应该认识到，尽管现代中国与传统中国相比较而言，社会结构和社会观念发生了很大变化，但从本质上说，中国社会仍处于从传统向现代转型中，人际关系不是更简单了，而是更复杂了，旧的伦常关系依然存在，而又有新的社会关系（如同事关系、上下级关系等）必须处理，故“做”起人来就更难了。要想不难，必须使自己的人际关系简单化，且必须使自己的工作与生活更少依赖于人际关系，这需各人自己去把握。

在中国众多的治家之道和治国之道中，有一个为全社会尊奉的信条，叫做“成由勤俭败由奢”。这就是说，勤俭、奢侈对人生成败、家族荣辱及王朝兴亡有着决定性的影响。因为它被历史和现实中无数的事例所证明，故而得到自古至今中国社会各阶层的广泛认同，成为家喻户晓的生活箴言和理家治国的座右铭。

崇尚俭朴，是中国的一种非常古远而悠久的历史传统。老子说他有三宝，其中之一就是“俭”：“俭故能广”；“君子以俭德辟难”；“慎乃俭德，惟怀永图”，都是说俭的重要性。墨子则说“俭节则昌，淫逸则亡”。

中国历史上但凡有所作为的帝王，特别是开国帝王，大都崇尚节俭。如汉文帝不修露台，怕费中人十家之产，身穿黑绋，为天下先，使得海内殷富，传为千古美谈。魏武帝曹操“雅性节俭，不好华丽”，临死前自己预制“终亡衣服，四篋而已”，遗令不准用“金玉珍宝”随葬。唐太宗李世民是中国历史上英明有为的皇帝，享有“贞观之治”的美誉，他在晚年时特别提倡节俭，说：政治清明的朝代，其君主必然保持节俭的美德。由于君主带头厉行节俭，就会使天下风俗淳朴，百姓都有德行。他还说，奢侈和崇俭，是荣与辱的开端。如果骄侈淫逸，不加节制，就会有身丧国败之祸，桀纣就是证明；反之，约束自己的欲望，就能使福泽绵延，尧舜就是榜样。他为自己曾经大兴土木、劳民伤财而后悔，教皇子们不要学他。宋太祖赵匡胤也是个提倡俭朴的开国皇帝，《资治通鉴》上说：太祖“躬履俭约”，平常穿的是洗了又洗的衣服，卧室用青布做窗帘，“无文采之饰”。他不仅自己作出表率，还提醒弟弟赵光义（即宋太宗）不要忘记过去的平民生活。他立下家法，子孙不得于远方取珍味。特别值得一提的是，他讲“我为百姓守财耳”，“以一人治天下，不以天下奉一人”。封建帝王能有这种“民本”思想，着实不简单，可见他崇俭不完全是做做样子，而是“有根”的。明太祖出身贫寒，做了皇帝后，并未忘本。史载他的卧室“与中人之家卧榻无异”，他“每日早膳，止用蔬菜”。他要求各级官员生活节俭，引导民风淳朴，不能因为奢侈而给老百姓增加负担，“居上能俭，可以导俗；居上而侈，必至厉民”。这种思想到今天仍不失借鉴意义。

“治国”需崇俭，“齐家”更需崇俭。综览前贤名人的“家训”，无不以俭约为家之根基。诸葛亮的《诫子书》传诵千古，其中关于道德修养的只有四个字：“俭以养德”，以节俭培育良好的道德。很明显，在诸葛亮看来，节俭是道德之本。北宋大史学家司马光在给儿子司马康的家书中，关于俭与奢的一段议论，简直是对诸葛亮“俭以养德”思想的极好阐发。他说：节俭，是所有德行中共同的；奢侈，是所有邪恶中最大的。节俭与嗜欲是相对立的。有权位的人少嗜欲，就不会为外物所役使支配，可以理直气壮地行使职权；普通人少嗜欲，就能持身谨慎，节约用度，不去犯罪，使家境丰裕。反之，奢侈则多欲。士大夫欲望多，必贪污受贿，以致丧身败家；小百姓欲望多，必做盗贼，更没有好结果。所以，奢侈，是最大的罪恶。明代直臣周怡以刚强不阿著称，在朝为官期间弹劾了许多有权势的大臣。他的勇气基于“无欲”。他在《谕儿辈》中说的话，比司马光的“理论”更通俗更实际：“由俭入奢易，由奢入俭难。饮食衣服，若思得之艰难，不敢轻易费用。酒肉一餐，可办粗饭几日；纱绢一匹，可办粗衣几件。不饥不寒足矣，何必图好吃好着？常将有日思无日，莫待无时思有时，则子子孙孙常享温饱矣。”明朝人吴麟徵在他的《家诫要言》中，就说得更加简炼明白了：“生死路甚仄，只在寡欲

与否则耳”，“治家，舍节俭便无可经营。”清人曾国藩用历史“归纳法”作了总结：“大抵士宦之家，子弟习于奢侈，繁荣只能延及一二世；经商贸之家，勤勉俭约，则能延及三四世；而务农读书之家，淳厚谨饬，则能延及五六世；若能修德行，入以孝悌，出以忠信，则延泽可及八至十世。”所以，他在家书中一再告诫儿孙们，不可养成奢侈的习惯，只有勤俭持家，家族的兴旺才能持续下去。100 多年过去了，曾家后代现在有几十位教授，可以说延泽五六世了。

如果说极少数明君、贤臣的崇俭，是为了延长王朝的运祚和家族的兴旺，那么，普通百姓的节俭，则是迫不得已。中国自有史以来，温饱问题一直是基本的社会问题，直到今天，也没有完全解决。在封建制度下，处于社会底层的劳动人民，绝大多数是不能丰衣足食的，为了生存，就只能节衣缩食，精打细算。“新三年，旧三年，缝缝补补又三年”是他们生活的真实写照。当他们无衣可节无食可缩时，就会打出“均贫富”的旗号，揭杆而起，拉开另一轮改朝换代的序幕。曾任民国总统的黎元洪说过一句通俗而深刻的话：“有饭大家吃。”中国人打打杀杀，无非是为了吃饭。“有饭大家吃”，就天下太平了。明君贤臣们之所以力倡节俭，一方面是劝教天下百姓安于贫穷，另一方面是告诫统治阶级节制欲望，减轻剥削，以免逼民造反，导致国破家亡，总的目的是为了维持封建统治秩序。

俭者，节省也。人的本性是追求快乐、追求享受、追求满足的，一个人节制自己的物质欲望，需要很强的意志。一个民族以节俭为基本的生活信念，不可能建立在社会意志基础上，而是由这个民族的生存环境决定的。就自然环境来说，中国地处东亚大陆，东面是浩瀚无际的大海，是一个气候变化率很高的国家，季风气候带来了一次又一次的水旱灾害。据邓拓在《中国救荒史》一书中的统计，从公元前 1766 年至 1937 年的 3703 年中，共发生各种灾害 5258 次，平均每 6 个月一次，其中旱灾 1074 次，水灾 1058 次，平均约三年多发生一次。依中国科技史专家李约瑟的统计，“中国每 6 年有一次农业失败，每 12 年有一次大饥荒。在过去 2200 多年间，中国共计有 1600 次大水灾，1300 次大旱灾，很多时候旱灾和水灾同时出现”。以黄河为例，这条养育了中华民族的母亲河在民国以前的 2500 年间决口 1500 多次，改道 26 次，真是三年两决口，百年一改道。一个以农业为主要谋生方式的民族，是无论如何对付不了如此密集、暴烈的天灾的。即使是风调雨顺的年景，收成也有限，能挣个温饱就不错了，一遇凶年，转眼间就会衣食无着，难以为生。整个社会就那么一些生活资料，每个家庭就那么一些生活资料，人们不得不节俭度日，把一个钱掰成两半花，以期用有限的生活资料度过更长的时间。自然环境外，传统中国的社会环境也相当逼仄。多数王朝在立国之初还注意让老百姓休养生息，轻徭薄赋，限制土地兼并，开国君臣也比较节俭，天下比较安定。但是，几代之后，社会矛盾就越来越凸现、激化，统治阶级加速腐化，朝廷加税，官吏搜括，土地集中，这些封建社会的固疾再次发作。社会病变的受害者首先总是老百姓，接下去就是造反、动乱、战争，经过一轮浩劫之后，人口大量减少，矛盾暂时缓解。一治一乱，时治时乱，循环往复。中国自秦始皇统一中国，到 1951 年西藏和平解放，整个中国大陆实现统一，一共经过了 2171 年时间。将 2171 年按照时间顺序分盛世、治世、小休、衰微、乱世五个类别分类统计，盛世 2 次，共历时 150 年；治世 5 次，共历时 286 年；小休 44 次，共历时 234 年；衰微 6 次，共历时 466 年；乱世 10 次，

共历时 1035 年。其中盛世最短，与治世加在一起，也只有总年数的 1/5 强，乱世的时间却长得怕人，将近总年数的一半，这就是说，平均起来，每 10 年时间，几乎有 5 年是乱世。（据陆震《中国传统社会心态》）周期性的动乱使社会财富得不到长期的积累，使中国成为一个只有“大贫”和“小贫”的人组成的国家（孙中山语）。贫穷而要生存，就不能不节俭。

恶劣的自然环境和社会环境造就了中国人崇尚俭朴的生活态度，同时也培养了中华民族吃苦耐劳的精神和面对艰难困苦不屈不挠的性格。这种民族精神和民族性格，在近代以来中国人民反对外国侵略、争取民族独立的伟大斗争中，起了巨大的作用。

中华人民共和国的成立，标志着中华民族开始了新的纪元。近半个世纪以来，尤其是近 20 年来，在中国共产党领导下，中国人民兴修水利，改善农业自然条件，发展农业技术，基本解决了数千年来没有解决的吃饭问题；发展现代工商业，积累了雄厚的社会财富，人民的生活日益富裕。尤其是我国实行社会主义制度，实施旨在共同富裕的社会政策，消除了动乱的社会根源，因而彻底改善了中国的社会环境。在这种社会环境里，人们能够安居乐业，憧憬幸福美好的未来。

然而，自然环境和环境的改善，经济的繁荣，社会的稳定，在给人们带来富裕生活的同时，也在改变人民的生活观念和态度。在生存问题解决之后，人们就会追求享受，这是符合人的本性的，也符合社会发展规律。但是，享受有适度和过度之分，有健康和糜烂之别。适度的健康的享受是社会进步的动力和目的，过度的享受则是对社会财富的超前消费，是浪费，是奢侈，而糜烂的生活更是意味着生活内容的霉变，蔓延开来，会造成对民族精神的毒化，后果是严重的。特别应该警惕的是，那些过着奢侈糜烂生活中的人，有一部分是党政干部，他们以权谋私，贪污受贿，走封建社会贪官污吏的老路，这些人虽然是少数，但对党风和社会风气的消极影响不可小视。

应该看到，与发达国家相比，我国还是穷国，还有很多人没有解决温饱问题，绝大多数人还没有达到“小康”生活标准，即使全民族再奋斗半个世纪也只能达到中等发达国家的水平。因此，我们仍然必须提倡节俭，反对奢侈；提倡清廉，反对腐败；提倡艰苦奋斗，反对超前享受。

侠义

中国人很喜欢看武侠小说，犹如美国人喜欢看侦探小说，日本人喜欢看推理小说一样。唐代“传奇”中就有《昆仑奴》、《空空儿》、《聂隐娘》等侠义故事。清中叶以后，侠义小说勃然兴起，如《儿女英雄传》、《三侠五义》、《七侠五义》、《小五义》、《续小五义》、《施公案》、《彭公案》等，都是人们耳熟能详的。民国之后产生的《江湖奇侠传》、《蜀山剑侠传》、《青城十五侠》、《兵书峡》、《鹰爪王》等剑侠小说，曾轰动一时。尤其是近年来金庸、古龙、梁羽生等人创作的武侠小说，风靡全国，盛销不衰。大凡平时爱读点书的人，有几人不知道《天龙八部》、《射雕英雄传》、《雪山飞狐》、《鹿鼎记》、《有情剑客无情剑》等的？即使没看过原著，至少看过几部由原著改编的功夫片或电视连续剧吧。在当代中国的社会文化生活中，各种各样的“热”大多“独领风骚三五天”，热闹一阵即销声匿迹，惟武侠热却持续了一二十年，可见中国人对于侠义故事何等喜欢。

每一种社会“热”都是社会心理的反映。那么，武侠热反映的是一种怎样的社会心理？不能否认，有很多人是借武侠小说调剂心神，因为武侠小说情节曲折，人物个性怪异且本领高强，当他们为着某种是非恩怨展开争斗时，自然极富传奇色彩，人们从中可以获得巨大的审美愉悦。但更主要的是，人们通过读武侠小说，看功夫片，可以渲泄心中的不平之气，因为小说中的侠义英雄锄奸惩恶，除暴安良，劫富济贫，扶弱解困，舍生取义，而且几乎所有正邪善恶较量的最终结果，总是正义战胜邪恶，“善有善报，恶有恶报”，这就深合中国人的道德愿望和情感取向。武侠热所反映的，其实是中国人对侠义人格的欣赏和对侠义英雄的崇拜。

侠义，正式见于史传的，是从司马迁所著的《史记·游侠列传》开始。太史公曾感慨地说：“今游侠其行虽不轨于正义，然其言必信，其行必果，其诺必诚，不爱其躯，赴士之困厄。”又说：“缓急人之所时有也，而布衣之徒，设取予然诺，千里诵义，为死不顾世，此亦有所长，非苟而已也。”所以，“侠客之义，又局可少哉！”他举出朱家、郭解为例，说朱家是“专趋人之急，甚己之私”；郭解是“以德报怨，厚施而薄望，既已振人之命，不矜其功”。可见，太史公是赞美侠义之气的。

中国历史上的第一大侠，是墨翟。墨子说侠有三个条件：第一是大仁，第二是大义，第三是大勇。怎样才是大仁？他说：“仁人之事者，必务求兴天下之利，除天下之大害。然当今之时，天下之害孰为大？曰：大国之攻小国也，大家之乱小家也。强之劫弱，众之暴寡，诈之谋愚，贵之傲贱，此天下之大害也。”又说：“民有三患，饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息，三者民之巨患也。”所以，墨子主张兼爱，反对侵略战争。但他并不反对自卫的战争，并以实际行动抱打不平。墨子听说楚欲恃强攻宋，他就去见为楚造云梯的公输般，与公输般斗法。他“解带为城，以牒为械”，公输盘九次的攻城计划，都被他破了。楚王要杀他，他说他有三百弟子在保卫宋国，杀了他也没有用，楚王没有办法，只好撤兵。从这段史实，我们可以看出：墨子能赴人国家之难，反对以强凌弱；以实际行动和过硬的本领，帮助弱者；墨家是有组织、有纪律的团体，这些都是大仁的体现。侠与义是紧密相连的，墨家的义，即是规矩、原则。墨家的首领称钜子，第一任钜子是墨子，墨家弟子的一切行动，都要受墨子的指挥。墨子规定：弟子出仕后，如所事之主，不能实行墨家之言，则须自行辞职；如弟子出仕后，曲学阿世，墨子就要求所事之主辞退他；弟子出仕所得俸禄，要让墨家弟子均用。墨家第四任钜子叫腹䵍，他的儿子杀人，秦王念及他只有一个儿子，就赦免了他儿子的罪，腹䵍却坚持把儿子杀了，他说：“墨者之法，杀人者死，伤人者刑，此所以禁杀伤人也。夫禁杀伤人者，天下之大义也。王虽为之赐而令吏弗诛，腹䵍不可不行墨者之法。”（《吕氏春秋》）这些就是墨者大义的表现。墨子不但提倡大仁大义，而且能以最大的牺牲精神求其实现，“摩顶放踵利天下为之”。（淮南子）云：“墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。”这正是“大勇”的体现。所以，墨子的精神是大仁、大义、大勇的精神，也就是侠义精神。

墨家在战国时代是显学，但自墨子死后即逐渐衰落，两汉之后，已经黯然无光。墨家的余绪沦落为黑社会组织（各种名目的“帮”、“会”、“堂”等）。同时，社会上还存在着一些“独行”的“游侠”，他们行止不定，专管闲事，替人报仇，打抱不平，“以武犯禁”。武侠小说中的人物主要就是

这些武林帮派和“游侠”，武侠小说的故事主要是围绕他们之间或他们与官府的恩义情仇展开的。

侠义精神的基本特点，是同情弱点、帮助弱者；知恩必报，有仇必复；赴义忘身，不矜功名；惩恶扬善，无私无畏；刻苦自厉，争强好胜。同时，侠义精神也是一种个人英雄主义或小团体英雄主义。

自古以来，侠义精神就是中国社会的一种美德。至于它是否有益于现代的心理建设和道德建设，人们当自有见地。至少我们提倡的“见义勇为”、扶危济困，是近于侠的。应该说，人们在同情心支配下的所作所为，都是近于侠的。

阿 Q 精神

鲁迅小说的主人公（除了《故事新编》外）几乎都是下层劳动者和知识分子。鲁迅在无情地解剖他们的灵魂的同时，也给予他们哀怜和同情。然而，对阿 Q 是例外，尽管阿 Q 是一个地道的处于社会底层的劳动者，鲁迅却不给他以哀怜和同情，而把中国国民的种种劣根性附聚在他身上。鲁迅在 1930 年 10 月《答〈戏〉周刊编者信》中，反对把《阿 Q 正传》改编为剧本或电影，因为“我之作此篇，实不以滑稽或哀怜为目的，其中情景，恐中国此刻的‘明星’是无法表现的”。显然，鲁迅不相信“明星”们能理解他的月的，他的目的在于揭示国民的劣根性，正因为阿 Q 身上集中诸多恶劣的根性，所以他挨打、挨饿乃至最后被杀，都“不必以为不幸”。

那么，在阿 Q 身上，集中了哪些劣根性？我们不妨把它们统称为“阿 Q 精神”。

阿 Q 精神的第一个特点是“自尊癖”。阿 Q 本是极卑微的人，他没有家，住在土谷祠里，没有固定的职业，只给人家做短工，人们忙碌的时候才记起他，一空闲，便把他忘记了。然而，阿 Q 却很自尊，“所有未庄的居民，全不在他眼睛里”，甚至赵太爷儿子进了学，他在精神上也不表示尊崇，以为“我的儿子将比他阔得多”。阿 Q 甚至瞧不起城里人，认为城里人把“长凳”叫成“条凳”、煎大头鱼时加葱丝，都是“可笑”的。

阿 Q 精神的第二个特点是“欺弱怕强”。阿 Q 最喜欢与人吵嘴打架，但必估量对手，口呐的他便骂，气力小的他便打。他寻衅跟王胡子打架，打输了，他便说君子动口不动手；他估量小 D 瘦小打不过他，骂小 D 是“畜生”，小 D 让着他，他却不依不饶，进而动手抓小 D 的辫子；对毫无抵抗力的小尼姑动手动脚，扭住她的面颊，说“和尚动得，我动不得？”大肆轻薄。可是，当他在路上遇到“假洋鬼子”时，他脱口说了句“秃儿”，不料被“假洋鬼子”听见了，“假洋鬼子”举起了“哭丧棒”，他便赶紧缩起脖子，等着挨揍，连吃了几棍子，一点不敢反抗。

阿 Q 精神的第三个特点是“性幻想狂”。他认为，“凡尼姑，一定与和尚私通；一个女人在外面走，一定想引诱男人；一男一女在那里讲话，一定要有勾当了”。所以，当赵太爷的女仆吴妈在厨房与他谈几句闲天时，他便忽然抢上去对吴妈说：“我和你困觉，我和你困觉。”

阿 Q 精神的第四个特点是“泼皮耍赖”。他跑到尼姑庵偷萝卜，被老尼姑发现了，他还强词夺理，说：“这（萝卜）是你的？你能叫得他答应你么？”

阿 Q 精神的第五个特点是“善于投机”。阿 Q 本来是对革命一向“深恶

而痛绝之”的，但当他看到“未庄的一群鸟男女（在革命到来之际）的慌张的神情”时，便想：“革命也好罢，革这伙妈妈的命，太可恶！太可恨！便是我，也要投降革命党了。”阿Q革命的目的，不过是为了他自己的利益，“我要什么就是什么，我喜欢谁就是谁”。于是他想到了元宝、洋钱、洋纱衫、秀才娘子的宁式床、钱家的桌椅；想到了复仇，把和自己打过架的小D、王胡子连同侮辱过自己的赵太爷、秀才和假洋鬼子统统杀掉；他想起了赵司晨的妹子、邹七嫂的女儿、假洋鬼子的老婆、秀才娘子和吴妈，拿不定主意究竟要谁。所以，当他的“革命”要求一为假洋鬼子所拒斥，便想到衙门里去告他谋反的罪名，好让他满门抄斩。

阿Q精神的第六个特点是“自欺欺人”，即“精神胜利法”。阿Q与人家打架吃了亏，心里就想：“我总算被儿子打了，现在世界真不像样，儿子居然打起老子来了。”于是他心满意足，俨然得了胜利似的。当他被关进牢房时，他便“以为人生天地之间，大约本来有时要抓进抓出”；当他被拉去杀头时，他便“觉得人生天地之间，大约本来也未免要杀头的”。所以，阿Q“永远是得意的”。

阿Q精神的第七个特点是“奴隶性”。阿Q看到审讯他的人穿着长衫，便知道这人有来历，“膝关节立刻自然而然的宽松”，立即跪了下来。长衫人物叫他站着说话，但他还是跪着，并且第二次审讯他时，他仍然下了跪。

鲁迅先生创作《阿Q正传》，自然是有所指的，意在说明辛亥革命失败的原因：国民的素质太差，革命的基础太薄弱。然而，鲁迅先生在刻画阿Q这个人物性格时，显然是有生活原型的，这种生活原型不可能具体地落在某个人身上，而是众多生活原型抽象性的组合，使人人都要从阿Q身上照见自己的影子。这就是为什么小说发表后，鲁迅当时供职的教育部的同事们，都怀疑小说在讽刺自己，鲁迅并因此丢掉了他的教育部佥事的职位。

《阿Q正传》发表距今快80年了。今日中国与20年代初的中国自然有着天壤之别，今日的国民状况与20年代初的国民状况自然不可同日而语。然而，我们能不能说，阿Q精神已完全过时，阿Q式的人已经绝迹了呢？我们不妨把自己的所想所为与阿Q对照一下，便清楚了。

“八字”

在数以万计的汉字里，要问中国人最喜欢哪几个字，绝大多数人会回答：福、禄、寿。福是伦理上精神上的满足，如子孙满堂，上下和睦，平平安安等；禄是物质上的满足，如穿的是绫罗绸缎，住的是高楼大院，吃的是美味佳肴等；寿是活得长。如果人的一生福、禄、寿兼得，当然太美好了。可是，现实生活中，三者俱全的毕竟少数，有的得其二，有的得其一，有的甚至三者都缺。要问中国人这是为什么，绝大多数人会回答：这是因为各人的“八字”不同。

何谓“八字”？这是中国的土特产，发明人是五代宋初人徐子平。他与当时的看相大师麻衣道人陈图南一起隐居华山，精研命理之学，在前人的基础上加以发展，创造出“四柱”算命法。所谓“四柱”，就是以出生年份的天干地支为第一柱，月份的天干地支为第二柱，日期的天干地支为第三柱，时辰的天干地支为第四柱。这样，每一柱天干一字，地支一字，共二个字，四柱天干地支相加就是八个字。然后按照这八个字中所蕴含着的阴阳五行进

行演算，就可推知一个人一生的“命”了。“命”是生来就决定了的，“命定如此”是无法改变的。但是人的一生中会经历不同的阶段，每一阶段有不同的机缘，有时好，有时坏，这就是所谓“运”。有的人八字虽好，可是一直不走运，在衣食不愁中碌碌无为一辈子；有的人八字虽一般，可就是碰上好运，干出一番轰轰烈烈的大事业来。“命”不能改，但“运”则是可变的，可以借各种不同的力量加以改运。总之，这一套“四柱”“八字”算命法，玄而又玄，奥妙无穷，除了命理学家及其徒子徒孙，人们是弄不懂它的。

然而，正因为它神秘玄奥，人们才迷信它。每一个人都在盲目地活着，对前途心里没底，不知是福是祸，是凶是吉，多么希望算命先生能亮出底牌呀！命好，自然高兴，神清气爽，充满希望；命不好，也没有办法，但还是求算命先生指点迷津，能改变一下“运”，虽不能富贵一生，能风光一时也不错呀！在这种心理支配下，徐子平之后，宋元明清，相信算命术的人犹如堤岸决口，洪波汹涌，多得数不胜数。就连天下至尊的万岁爷，也要请人算算，看看往后结局如何，寿数长短。民国以来，大军阀和大官僚们，包括蒋介石本人，也都相信算命，更不用说处在社会底层、生活没有保障的黎民百姓了。可以说，算命卜卦是中国人千百年来精神生活中极重要的一环。

是不是只在徐子平创造“八字”之后，中国人才相信命运呢？不是。“八字”的前身是“天命”，它源远流长。从出土的甲骨卜辞、彝器铭文看，“受命于天”的刻辞不只出现一次，说明早在殷周时期，天命观就已在一些人的头脑里扎根了。最早明确表达天命观的是孔子，他在奔走列国推销他的政治主张、很想干一番大事业而结果碰了一鼻子灰之后，说出“五十而知天命”、“死生有命，富贵在天”的话来。孔子之后，先秦诸子大都相信天命。对孔子的“天命”做了充分解释发挥的，是东汉王充，他在《论衡》中说：“才高德厚，未必保其必富贵；智寡德薄，未可信其必贫贱。”“咱王公逮庶人，圣贤及下愚，凡有首目之类，含血之属，莫不有命。”“富贵之福，不可求致；贫贱之祸，不可苟除也。”这几句话的意思是说，每一个人都有天命，其贫贱富贵并不取决于其是否有才德，而在各人的命运。他又说，各人的命定于父母交合受孕之时；“凡人受命，在父母施气之时，已得吉凶矣。”这一观点，正是后来“八字”以年、月、日、时论命的原始依据。东汉以后，魏晋南北朝时，知识阶层对天命的信仰愈益漫延。但真正建立算命术基础的，是唐人李虚中。李虚中是唐德宗贞元年间进士，后来做到殿中侍御史。韩愈在《殿中侍御史李君墓志铭》中说，他精研阴阳五行，能够根据一个人出生年、月、日的天干地支，来推定其一生的贵贱寿夭，吉凶祸福，并且竟然“百不失一”。李虚中这种以出生年、月、日的天干地支对一个人一生的吉凶祸福进行推测的方法，经过五代宋初人徐子平的进一步发展完善，创为“四柱”“八字”法，中国算命术才正式进入成熟完备阶段，并为后来的命理学家所广泛取法。

从以上的叙述中，我们可以知道，天命观是中国几千年来传统观念，“八字”不过是它的具体化而已，是对生命现象的一种神秘主义的解释。它的消极作用，是助长了宿命论的人生观。在这种观念支配下，人们“听天由命”，“顺其自然”，反正“命里有来终须有，命里无来莫强求”，受欺压不抗争，遭饥寒不努力，把自己的生命交给冥冥上天去处理，静待“八字”的转机。这种生活态度养成一种奴性和惰性，而阻遏了生命的创造性和活力。如果说中华民族有“劣根性”，这正是“劣根性”之重要的表现。所以，天

命观和“八字”是中国传统文化中最消极的东西，是古代中国人愚昧的表现，应该彻底抛弃。

可是，时至今日，这种封建遗毒并没有在中国销声匿迹，一些江湖骗子招摇乡里，或设摊街巷，居然不缺主顾，并且还有各种命相之书流行。愚昧与教育，迷信与文明，是一对死敌，只有教育的发展，文明的进步，才能最终把愚昧和迷信赶出人们的心灵。

中国农民的“忍耐”与“造反”

林语堂在《吾国与吾民》中说：“中国人之忍耐，盖世无双。”“中国人民曾忍受暴君、虐政、无政府种种惨痛，远过于西方人所能忍受者，且颇有视此等痛苦为自然法则之意，即中国人所谓天意也。四川省一部分，赋税预征已达30年之久，人民除了暗中诅骂，未见有任何有力之反抗。”“吾们的顺从暴君之苛敛横征，有如小鱼之游入大鱼之口，或许吾们的忍苦量假使小一些，吾们的灾苦倒会少一些，也未可知。”

林语堂的话只说对了一半，他只看到中国人能忍耐的一面，没有看到中国人也有反抗的一面。中国有句俗语“民不饥不反”，中国人只要有一口饭吃，能勉强生活下去，就不会造反。但任何忍耐都是有限度的，当剥削和压迫残酷到人民生活不下去的时候，人民就会起来造反。最能反映中国人造反精神的，是中国历史上曾发生过300多次农民起义，几乎每隔二百年要发生一次全国性的农民大起义，这些大起义都发挥了摧垮旧王朝、使新王朝得以重建的巨大历史作用，这在世界上是绝无仅有的。西欧自公元5世纪进入封建社会以后，到8世纪才有农民起义的记载，其规模很小，影响不大，即使14世纪英国著名的瓦特·泰特起义，16世纪德国农民战争，前者不过三四万人，后者也不过十几万人，与中国农民起义队伍动辄数十万上百万的规模不能相提并论。

为什么以“忍耐”著称的中华民族，复以“造反”多著称？分析中国农民造反的原因，使我们明白，所谓民族性，并不是抽象的，也不是天赋的，实在是社会环境和社会制度的产物。中国农民之所以表现得很能忍耐，是因为中国封建社会制度对人身控制得很严；中国农民之所以造反多且规模大，是因为封建国家和统治阶级对农民压迫太烈，剥削太重。

在中国封建社会，农民受到国家政权和族权的双重控制。封建国家依靠强大的官僚网，制定严格的户籍、土地调查制度，作为其稳定社会和对农民实行强力控制的手段。早在秦汉时代，就建立了相当完备的户籍、地籍调查制度，此后被历代王朝所继承和推行。这一制度保证了封建统一大国必须掌握的重要的信息，能定期地汇集到朝廷，朝廷根据实际情况及时制定相应的政策，调节不利统治的因素。这样，从中央到地方（州、县），从基层行政管理机构（如乡、亭、里、什、伍）到家庭，甚至每个劳动力，都置于官僚机构的严密控制之下。国家有时候对每个人的情况掌握得非常细致，如隋代的“貌阅”和唐代的“团貌”，规定了地方官吏不仅要每年掌握人口、土地的数量，而且必须检阅人丁的形貌，防止低报年龄及伪报老病的情况发生。唐律中规定了农村基层管理者“里正”每年从十月一日起，就要调查本地土地农户情况，校勘造簿，失职者要依律处置。农民不能自由迁居，不允许课户逃亡。

在中国封建社会，农民还受到宗法家族、家庭的控制。由子孝、妇从、父慈伦理观念所建立的家庭关系，与由民顺、臣忠、君仁道德观念所建立的国家社会关系是一对同构体，封建国家可以利用宗法家庭这一同构体，大大加强对个人的管理、控制能力。在“家政统于家长”的中国封建宗法制度下，不忠不孝是十恶之首，家长对于女不仅有主婚权，甚至有处死不肖子孙的权利。而家庭又在家族的控制之下。宗法家族包括家谱、祠堂、族田三种要素。家谱制是家族意识形态共同体，通过定期修家谱（一般是30年一修，至多60年），强化家族成员的宗法观念；祠堂是执行族规族法的政治共同体，族长可以对家族成员中违犯族规的人进行各种处罚甚至处死；族田是举办家族公共事宜、救济事业的经济共同体，从经济上把家族成员系在一起。一个宗法制家族，俨然是一个小社会。封建国家依靠这些无数的小社会，有效地强化了对农民的控制。

在封建政权和宗法族权的控制下，农民的自由度是很小的，个人的力量是微弱的，除了做秩序的顺民外，别无选择。事实上，只要秩序本身不出现问题，只要能够生存下去，农民是宁愿作顺民的，是表现得很“忍耐”的。

但是，封建制度固有的矛盾使封建秩序周期性地发生问题，破坏秩序的基本因素是政治腐败、土地集中和繁重的徭役与杂税，三者综合作用的结果是把农民逼到死亡线上，进而逼到造反的战场。

先说政治腐败。政治腐败往往是从官僚机构的无限膨胀开始的。一般说来，一个新王朝建立之初，官僚队伍较小，而且较廉洁，机构效率也较高。但随着时间的流逝，机构和官员越增越多，冗官滥吏就像机器中的废物那样，越积越厚，最后，造成官僚机器生锈、腐坏。历代官僚数量虽有不同，但有一个趋势是显而易见的：任何王朝末期，官僚的数量都比王朝初期的大得多，常常膨胀数倍至十几倍。在官僚机构中，吏员（办事人员）大约为官员的10至20倍。历代王朝初期官员多在1至3万左右，到末期则膨胀数倍达5至10万，相应地，吏员也由最初的二三十万膨胀到百余万。官僚数量膨胀的主要原因是官僚机构自身的腐化。一方面因循苟且，人浮于事，尸位素餐；一方面结党营私，安插亲信。腐化造成行政效率低下，行政效率越低，就越需要增加机构和人员，因而使官僚队伍像面包一样膨胀了。官僚队伍膨胀的直接后果是封建国家行政开支的大幅增加，这增加的部分还是来自农民的头上，间接后果是意味着老百姓将要受到更多贪官污吏的欺诈勒索。在封建官僚队伍中，虽然也有清官，但凤毛麟角，大量的则是贪官，“三年穷知县，十万雪花银”，是对他们的忠实刻划。而比贪官更苦民害民的是污吏。吏员是封建政府的办事人员，催租催赋，摊派徭役，捕人缉拿，及处理各种民事，管理市场、关卡，都是吏员的事务，因而他们手里拥有相当的权力。他们利用手中的权力对老百姓大肆敲诈勒索，横行霸道，往往是地方基层的土皇帝、地头蛇，老百姓对他们既怕又恨。

光恨还不至于造反，逼民造反的决定性因素，是农民赖以安身立命的土地被掠夺了，生活不下去了。如果只有小部分农民失去土地，也不至于造反，这小部分失去了土地的农民会很快沦为佃农，不至于饿死。只有当社会上绝大多数自耕农失去土地时，他们才会形成强大的阶级力量，揭杆而起。迫使大多数自耕农失去土地的，是官僚地主和豪强地主的大规模兼并土地。

土地兼并有一个自发过程。在中国封建经济结构中，土地是可以买卖的，贫者出卖土地，富者购入土地，使土地逐渐集中，但这一由商品经济自身规

律引发的土地兼并趋势是比较缓慢的。在一个王朝新建时，国家把大量无主荒地分给农民，分配原则是按农户劳动力多少分配。这种名义上的均田，最初确实起到了抑制兼并的客观效果，维持了大量自耕农的存在。而且，封建国家为了社会稳定和保持赋税来源，有意识地控制因土地买卖而造成的兼并，常下令取缔土地买卖。如唐高宗时就明令“禁买卖世业口分田”。唐代还规定，占田超过其身份等级应占之数，要按刑律论处。禁绝买卖是不可能的，只能起到限制作用。在王朝初期，官僚较廉洁，法令尚能贯彻，还能抑制土地兼并势头。每到王朝中后期政治腐败、纲纪废弛时，土地兼并问题便突然爆发了。历史上，一个王朝到达鼎盛时期，往往就是土地兼并爆发的前夜。太平盛世的繁荣同时意味着大大小小的封建剥削者侵吞更多的财富，尤其是有政治势力的那一部分剥削者，不仅凭借经济力量兼并土地，而且依仗权势强占土地，这部分人就是官僚地主和恶霸地主。官僚地主是指在朝臣当官的士大夫地主，恶霸地主是官僚的走狗，其政治身份是吏或地头蛇的那一部分地主。正如史书记载：“富者有资可以买田，贵者有力可以占田。”以明代为例，曾任内阁首辅的徐阶，罢官回乡，在苏松地区占夺土地 24 万亩；贵戚汪泉一人占有土地达 200 万亩；权贵黄璠、泰以奏讨方式兼并侵占了相当于 400 平方公里的土地。再如宋代，根据《宋史》卷 173《食货志》可算出，官僚地主和恶霸地主占有全国耕地的 70% 以上。清代的土地兼并也十分严重，如浙江一黄姓地主“腴产数千顷”，河北怀柔的郝氏占“膏田万顷”，江南大地主李家和山西大地主亢家占田百万亩，并称当时两大富豪。土地兼并的情况各朝代程度不同，越到后来越严重。大体上，在王朝初期，自耕农、半自耕农能占农民构成中的 50%~70%，到末期仅占不到 10%~20%，大部分人沦为佃农，也有一部分沦为流民，如汉武帝统治时有流民 200 万；明代嘉靖年间有流民 600 万，占当时人口的 10%。

自耕农一旦沦为佃农，就要受到地主的残酷剥削。地主对佃农的地租剥削一般是“什税五”，即五五分成，佃农要把收成的一半交给地主，如果租用地主的牛及耕具，则须再加一成，四六分成。当土地兼并日益严重、自耕农破产、佃农人数急剧增加时，地主往往还会借机抬高地租标准。地主阶级的残酷剥削，把农民推到了饥饿死亡线上，逼到造反的边缘，这时，只需有人点燃“星星之火”，就有可能顿成“燎原之势”。

农民不仅受地主的剥削，还受封建国家的剥削。封建国家对农民的剥削主要有三项：田赋、杂税、徭役。一般来说，田赋比较稳定，也不是很重，有时甚至相当轻，如西汉田赋只“三十税一”。杂税和徭役则伸缩性很强，在王朝实行“轻徭薄赋”，与民休息政策时，就不太重；反之，在王朝好大喜功而又府库空虚时，或者因为政治腐败，就会对农民横征暴敛，弄得民不聊生。历史上因徭役太重而逼民造反的，秦、隋两王朝是显例。秦始皇“内兴功作，外攘夷狄”，造阿房宫，修骊山墓，筑万里长城，动用劳力 200 余万人，外加蒙恬率 30 万人击胡，守五岭的 50 万人，这样全国大约有 300 万人被国家征用，占全国人口 2000 万的 15% 左右。农民不堪奴役，终于在陈胜、吴广“振臂一呼”之下而“应者云集”了。隋炀帝登极之初，修建洛邑，“每月役丁二百万人”，他在位 13 年，修运河，筑长城，三次出兵高丽，动用劳力达 1700 万之多，占总人口的 1/3，造成举国就役，“丁男不供，始以妇人从役”的可怕局面，弄得“天下死于役而家伤于财”，“耕夫失时，田畴多荒”，国民经济完全陷于瘫痪，终于爆发了大规模的农民起义，隋王朝

在烽烟四起的形势下迅速崩溃了。

封建王朝征收的杂税在初期和中后期往往变化很大。王朝初期，官吏人数不多，也比较廉洁，农民的杂税负担一般并不很重。但是，随着皇室日益腐化，挥霍无度，官僚机构日益膨胀，国家开支大量增加，为了维持庞大的开支，封建国家就会大肆向农民加派苛捐杂税。如安史之乱时期的唐王朝，苛捐杂税名目繁多，当时每户所承担的税负是贞观时期的7倍。再如清朝，1908年的杂税收入比鼎盛时期的1775年增长了十几倍。其他王朝也大抵如此，越到后期，杂税越多越重。封建王朝以苛捐杂税吸干了农民的血汗，同时也为自己准备了掘墓人。

总括地说，腐败的官僚政治、土地兼并和沉重的苛捐杂税及徭役三种因素交互作用，加剧了农民阶级和地主阶级的矛盾、老百姓和朝廷的矛盾，引发了中国历史上数百次农民起义，其中有20多次大起义直接或间接导致了封建王朝的覆灭。

“哪里有压迫，哪里就有反抗。压迫愈烈，反抗就愈烈。”农民的反抗虽然是被迫的，付出的代价却是惊人的。每次社会大动荡之后，都会造成人口的大量减少和社会经济、文化的大浩劫。如经过东汉末年社会大动乱之后，魏、蜀、吴三国的人口之和还不及原来的1/7；经过隋末大动乱之后，唐初的人口仅为原来的1/3；经过明末的大动乱，清初的人口也只及原来的1/3多一点。中华民族在西汉时就曾达到6000万人口，经过1600余年时间，到清初时反而只有1900万。这真是中华民族的悲哀！

周期性大动乱对经济的破坏也相当严重。越是繁华富庶的地区，破坏得越厉害，因为这些地区集中了贪官污吏、豪门大户、富商巨贾，农民大起义会首先扫荡这些地区，这也是中国经济中心为什么会由西向东，然后由北向南转移的基本原因。大动乱对繁华地区的重点杀伤，还表现在对城市的摧毁上。如东汉末年大动乱中，繁华的都城洛阳被军阀董卓焚毁；唐末和五代动乱，基本上毁掉了原有200万人口的超级都市长安；开封在11世纪末已有百万人口，但经过大动乱，公元1330年，开封人口只有9万了；扬州在唐代是“雄富冠天下”的商贸城市，但到明初时仅余18家居民。

至于大动乱对文化的破坏，更可想而知。许多文物古迹和图书典籍毁于战火，许多科学技术失传。举个简单例子，我国早在三国时期就发明了指南车，但后来又“发明”了十余次，有的居然没有“发明”成功。有数以千计的古代书籍，我们现在只能从文献中读到它们的名称，而其内容早已化为烟灰。

虽然大动乱多由农民起义造成，但不能把大破坏的帐算到农民的头上，而要算到封建剥削制度的头上。农民的基本社会理想是“均贫富，等贵贱”，但是，他们所生存的现实世界是极不公平的：封建王朝横征暴敛，贪官污吏欺诈勒索，地主阶级残酷剥削。理想与现实的巨大差距逼得农民一次次揭竿而起。要消除大动乱的根源，要避免周期性的社会大破坏，就必须埋葬封建剥削制度。由于农民阶级本身的局限性，他们找不到一种更先进的社会制度来取代封建剥削制度，使得一次次农民起义仅仅充当了“改朝换代的工具”。只有当无产阶级政党中国共产党诞生之后，在它的领导下，中国农民战争才具有革命的性质和伟大的历史意义。因为这一次革命战争不仅埋葬了封建剥削制度，而且建立了新型的社会制度——社会主义制度。

在社会主义社会，农民成为国家的公民，享有公民的一切权利和义务，

他们的土地使用权受到法律保障，他们的人身自由受到法律保障，他们可以用勤劳的双手创造美好的生活。因而，他们不必“忍耐”，更不会“造反”了。