

【民国史研究】

近现代“群众”观念及其内在张力

——“群众”概念两个层面的现代转换

李 晔

【摘 要】“群众”概念在近现代经历了从否定性涵义到肯定性涵义的转换,同时近现代历史客观上也显示了“群众”作为集体的力量和作为社会历史创造者的能量,但其间也凸显出对于“群众”的双重态度和矛盾心态;从另一层面而言,在历史文本和叙述中呈现出来的“群众”概念基本上是一个对象性、客体性概念。这些因素形成了近现代群众观念的内在张力。考察汉语语境中“群众”概念的源流,分析形成群众心理和群众意识的社会基础,认识其历史与现实问题,对当代社会确立公民主体性意识,避免西方现代“无(非)主体性”大众社会问题,促进现代“群众”承担社会主体性义务、责任和使命,具有重要意义。其中关键问题在于“群众”及其意象从对象(客体)性境遇,到“群众”或“人民”自身的社会历史主体意识及相应社会责任、义务自觉认同的转折。

【关键词】群众;对象性;非主体性;人民;民众

【作者简介】李晔,南京审计大学马克思主义学院教授。

【原文出处】《江海学刊》(南京),2022.3.132~143

【基金项目】本文系国家社科基金重点项目“《共产党宣言》汉译与马克思主义生命力的‘科学’与‘道德’基础研究”(项目号:18AKS001)的阶段性成果。

“群众”“大众”问题是中国近现代核心问题,因为它贯穿“民主”“启蒙”“革命”等一系列主题之中。所谓“启蒙困境”“国民性改造”“从全民政治到开明专制”“臣民向公民的转变”“群众运动”等,实质上反映了对“群众”的不同理解和态度。而现代西方“大众社会”问题也成为涉及社会、政治、法律、道德、文化的核心问题。中西方语境中“群众”一词都经历了从否定性贬义词到中性或肯定性褒义词的演化,但贯穿中西方“群众”概念演化以至现代大众社会现实问题的,始终是围绕着“群众”的无意识群众心理、他人的对象性意识和自我非主体性认同。这两个层面相互交织,构成近现代“群众”观念的内在张力,其中的核心主线是“群众”作为对象(客体)性概念和作为主体性概念的内在矛盾,中间状态是现代大众社会的“无(非)主体性特征”。从客体性观念到主体性观念的转换,是“群众”社会历史主体性地位和社会责任意识的基础,也是现实的人民群众社会历史主体

地位的前提。

中国近现代社会重心转移与“群众”观念的矛盾和困境

不论中西方,“群众”开始被关注、群众研究和群众理论出现,其共同的社会背景都是下层民众地位的上升,或者说,社会重心向下层民众转移。在中国近现代转型时期,社会重心向平民、群众的转移体现在传统“天理”被“人民公意”代替、全民(民粹)主义政治、知识分子边缘化、社会革命、群众运动等社会变迁或转变方面。

中国近代“民主”观念的引入,也必然涉及和改变着“群众”观念。1897年梁启超在《知新报》上发表《说群》一文,其中提出“群术”来指当时从西方输入的民主观念。以他为代表,在戊戌变法思想家的观念中,“民”仍属传统的“群”的范畴,而不是西方的个体概念。1919年毛泽东在《湘江评论》上发表《民众的大联合》一文时也以“群”来说明“民主”的涵义,他

认为民主就是将组成人民的大小群体集合起来、组织起来。^①对于“民众”的理解侧重群体性,而不是作为个体的权利与责任,这是近现代汉语语境中“群众”观念延续至今的一个基本特征。但其中又没有关注到西方近现代群众理论所关注的民众群体作为个体时所没有的“群体性”属性和特征,所以这种“群”或“群众”只是众多个体的简单叠加。

同时,在这些民主观念中,一方面以西方民主制度为目标,其中蕴含着权力归于人民、民众的思想,另一方面认为民众需要教育、组织、训练,起主导作用的还是知识阶级和精英人物。这种特征在孙中山身上也表现明显,他在1905年就将“民主”观念置于“三民主义”中,但后又提出“训政”观念。

1919年,毛泽东为《湘江评论》撰写的《创刊宣言》使用了“群众”这一术语,在以后的时间里他赋予民众以高度的使命感和责任感。不过这仅代表了当时部分知识精英关于民众的看法,而非民众自身所具有的使命感、责任感。所以,中国近现代群众观念的另一个显著特征,是这些观念都是其他人关于民众的对象性意识和观念,而非民众自身的主体性自我意识或自觉意识。

作为“民主”思想代表的“全民主义”(populism)将人民全体作为至高无上的政治主体,“民主”就是全体人民意志与精神的表现。但全体人民的意志是如何形成的,这是一个问题,实际上只能是一种假设,在实际操作中往往是以少数精英的理想作为全体人民的总体意志或普遍意志,“人民总体意志”其实是少数精英认为并赋予的。这些少数精英认为他们自己真正代表人民的利益和意志,如果人民一时不能理解和认同,应该强迫他们接受。“这显示当时知识分子的一种困境感。一方面在理论上他们强调群众是神圣的,人民的‘公意’已取传统的天意而代之。另一方面,就实际情况而言,他们也知道人民大众的愚昧与落后。”^②这种理论与现实的矛盾,其实是精英们关于“群众”的思想观念的矛盾。

严复一方面表现出对民主的终极信仰,但又认为中国的民众无知、体弱、缺乏热心公益的精神,与自治不相容,最近的将来所需要的,是一个能为民主奠定基础的英明伟人。“他对人民的现状评价很低,

而对人民的潜在能力深信不疑。”^③就如史华慈所说,严复认为人民固然具有接受启蒙的无限能力,但必须有人对他们进行启蒙。^④在这一问题上梁启超、陈独秀两个人的思想演化很能说明问题。梁启超在《新民说》中就强调“民”的重要性,辛亥革命之后也大力强调“国民运动”的重要性,认为“共和政治的土台,全在国民”。但其实在辛亥革命前他基本上又回到四民为首的士人心态,在关于议会民主制的讨论中他又说,多数政治要实行得好,关键在于“国中须有中坚之阶级”,将国家兴旺的希望寄托在“中流社会之责任心”。五四运动后,梁启超一方面强调国民运动应该尽可能使其成为“全民的”,不能只是少数社团的事情;但又说“运动要由智识阶级发起,那是没有法子的事”。^⑤他一方面主张国民运动、全民政治,另一方面却又坚持国民运动由中坚阶级、知识阶级发起,全民政治由他们主导。

陈独秀早期也主张“全民主义”的民主观念,而且认为国民素质决定政治的优劣,故“欲图根本之救亡,所需乎国民性质行为之改善”,进而主张改造国民性,即由觉悟了的读书人来改造国民。后来他放弃了“全民政治”的民主观念,觉得当时的“中国人民简直是一盘散沙,一堆蠢物,人人怀着狭隘的个人主义,完全没有公共心”,“中国此时不但全民政治是无用的高论,就是多数政治也是痴想”。^⑥“因此我们惟一的希望,只有希望全国中有良心,有知识,有能力的人合作起来,早日造成一个名称其实的‘开明专制’之局面,好将我们从人类普通资格之水平线以下救到水平线以上”。^⑦从严复、梁启超到陈独秀,都经历了由“开民智”的思想启蒙和民主政治思想而走向“开明专制”的政治主张,这是很值得研究的问题。毛泽东在1920年时也说过“人民只是散的,一盘散沙……一点没有组织,一个有组织的社会看不见,一块有组织的地方看不见”。^⑧但毛泽东在1919年就认识到了群众的力量,他之所以说民众是一盘散沙,一点没有组织,目的在于强调民众联合的重要性和迫切性,他认为改造社会的根本方法就是“民众的大联合”。这或者可以说明五四运动后部分知识分子将启蒙民众、唤醒民众作为自己的使命,认识到并重视群众联合的力量,不过仍然有一种居高临下

的感觉,就像罗家伦把群众比作猴子,而把自己比作养猴人。^⑨

中国近代社会重心向民众转移,从提倡多数政治、全民主义、重视国民运动,到提高国民素质的启蒙精英主义,再到对民众失望的“开明专制”,从“直接民主”的全民主义滑向“为民作主”的精英主义,与其说其困境在于知识分子启蒙思想观念或思想逻辑的困境,不如说是由他们对“群众”理解和态度的双重性、矛盾性所致。

中国启蒙学者们希望以公民理想批判臣民社会、启迪愚昧民众,更多强调的是从“臣民”“奴隶”到“主人”“当家作主”的转变,更多关注摆脱奴性服从思想,确立主人意识,而不是更多关注现代社会的公民责任。由精英培养公民的启蒙方案,其实是中国士大夫思想传统的延续,在社会现实中传统的“士”平民化,民众的力量突显,但知识精英思想观念的重心并未真正向下层民众转移。

所以五四时期的“平民主义”看起来将抽象的“民众”作为知识阶级想象中的道德偶像和忠诚的对象,似乎进一步将社会重心转移到下层群众,但另一方面又认为具体的民众愚昧不开化,缺乏政治能力和阶级觉悟,只能由少数“先知先觉”者去启蒙和引导他们。其实,不管是将民众放在至高无上的位置予以崇拜,还是觉得民众缺乏能力和觉悟,需要启蒙和引导,这都是知识阶层思维意识中的“群众意识”或“群众观念”,在这种思维模式中,“群众”都是对象(客体)性概念,是其他阶层或群体思想观念中的“群众”意象。

与中国近现代社会重心向下层民众转移一体两面的是从19世纪末开始日益加剧的读书人自我反省和自我批判,以及读书人形象的负面转化。梁启超曾指责“读书人实一种寄生虫也,在民为蠹,在国为虱也”。^⑩废科举后,传统上作为社会精英的知识阶层,其传统“知识”在现代社会已经“没有用”,现代专业学科知识体系进一步使新式知识分子成为“劳动者”、普通“群众”或“专家”。但直到俄国十月革命和五四运动让知识分子意识到劳工的力量,知识分子才真正开始重视平民问题。“五四后期,在中国知识界出现了一股平民主义的狂潮,在劳动主义、新村主

义、无政府主义、马克思主义以及各种各样社会主义思潮的影响之下,‘劳工神圣’的口号深入人心,平民阶级具有了比知识阶级道德上更为正当的地位。”^⑪知识分子边缘化,甚至努力成为群众一员而不得,对此瞿秋白有代表性的表述,他说当时这些号称“知识分子”的文人和书生,“一点没有真实的智识”;“无论哪一件具体而切实的事情,他都会觉得没有把握”。“假使你是一个医生,或是工程师,化学技师……你自己会感觉到每天生活的价值,你能够创造或是修补一点什么,只要你愿意。”^⑫正如前面提到的,不论是“社会重心向下层移动”,还是“知识分子边缘化”,大多是传统上属于知识精英者的哀叹或心理失落表达,真正的“群众”恐怕对此并无意识和感受。

中国近现代语境中真正将现代“群众”观念发扬光大的是在中国共产党的思想理论和社会实践中。1921年中国共产党成立后,很快把发动群众、开展群众运动作为工作重心,1922年中共二大通过的组织章程决议案中,“群众”得到高度重视并被赋予重要地位,明确要求“到群众中去”,使党成为一个“群众党”。这是“群众”首次在中共中央文件中成为一个核心概念。中共四大通过的《对于民族革命运动之决议案》中,屡屡提及“劳动群众”“工农群众”“农民群众”等术语,反复使用“无产阶级及农民等一切劳动群众”的说法,包含了将群众划分为无产阶级、农民、其他群众的意味。从党内文件中的表述来看,大约在第一次国共合作的国民革命时期,“群众”已经明确成为党的依靠力量和动员对象,“群众运动”也被确定为党的基本策略和工作重心。^⑬

但我们也可以注意到,从中共领导人及中央文件的相关论述来看,抽象意义上的“群众”可以作为“人民”的同义词,或者合并为“人民群众”,在权力归属和道德评判上具有不容置疑的正当性。以至于后来群众意见、群众要求就成了正确、正当和合理的代名词。群众是信任和依靠的对象,是代表、组织和发动的对象,也是关心和服务的对象。在这些表述及相关思想理论中,“群众”主要是作为与党、先锋队相对的概念。毛泽东强调任何有效的政治运动必须源自群众,政治活动家应该响应“民”的客观要求。但对毛泽东来说,这并不意味着放任群众自发行事或

追随群众。为人们所熟知,1943年毛泽东把他的群众路线的思想系统化,总结成把群众的“分散的无系统的意见”化为“集中的系统的意见”,然后“又到群众中去作宣传解释,化为群众的意见”。^①在其中,一方面强调和突出以群众为重心,另一方面又不允许先锋队、党的领导干部把自己混同于群众,潜意识中作为具体的个人或群体意义上的“群众”,是与党员或干部相对而言的,其政治地位和思想觉悟通常较为低下,可能是落后的。

中国近现代以来百年叱咤风云的“群众运动”,客观上显示了群众作为集体的力量和社会历史的创造能量;另一方面,在历史文本和叙述中呈现出的主要是被动、组织、领导的群众形象,“群众”基本上是一个对象性、客体性概念,体现着知识阶层、精英阶层、领导阶层对民众的双重态度和矛盾心态,这也在近现代语境中“群众”概念及其意象的演化过程中反映出来。

“群众”概念及群众“意象”的演化

阿伦特说过,“人间出现的每一件新事物,都务求有一个新词,不管是杜撰一个新词,以涵盖新的体验,还是用一个旧词,赋予它新的意思”。^②所以要确定一种历史现象产生的时间,一种办法就是找到此后一直沿用于该现象的词第一次出现的时间。这基本上体现了概念史与社会史研究相关联的思想和方法。照此追溯,在人类历史上,“用来描述一个民族大部分人的轻蔑语,存在久矣”,“用来描述某一些‘地位低下的’群体的特殊词汇有增无减”。^③古希腊赫拉克利特就说过,“……群氓像畜牲一样填饱肚皮……他们将游吟诗人和大众信仰奉为主臬,而意识不到其中许多东西是坏的,只有很少东西是好的……群众甚至连他们碰到的事情都不关心;也不会接受教训——尽管他们自认为能这样做”。^④

根据威廉斯的研究,西方用来表达“群众”这一概念的词汇,在16、17世纪时是multitude;从18世纪起,multitude被mob取代;从19世纪初期开始,mob的意涵变得更专门、更特别,指的是一群桀骜不驯的群众,而不是一般民众。后来出现了一个普遍的词就是mass,用来表达一般的民众。从15世纪起,mass一直被广泛使用,最接近的词源为法文masse与

拉丁文massa——意指可以被用来铸造的一堆材料,并进而扩大指涉一大堆的材料,演变出两种明显的意涵:(一)没有定型的、无法区隔的东西;(二)一个浓密的集合体。^⑤最迟在19世纪30年代,the mass已成了一个普遍通用的词汇,这与工业革命有明显的关联。西方19世纪人口迅猛增长和工业化的社会影响,带来威廉斯所指出的三种“集中”:工业城镇的人口聚集、工人向工厂集中带来“实体性集中”(physical massing);大规模生产的发展导致生产关系的“社会性集中”(social massing);由工人阶级的发展带来的“社会性和政治性的集中”。

综合而言,威廉斯实际上对“群众”进行了一个概念史考察,根据他的研究,“群众”概念早已存在,用表示下层、底层人的术语来表达。在这个过程中,由轻蔑涵义浓重的用语,演化至接近中性的用法。但是他也明确指出,“群众也是‘群氓’的新说法,词义中保留了‘群氓’的传统特征:容易上当、反复无常、带有群体偏见、品位习惯低下等等”。^⑥在这概念演化中,“群众”的涵义都不单单是个体简单叠加,而是含有因聚集而形成与个体不同的属性和特征。经过长期演变,mass逐渐衍生出两种截然相反的含义:一种指低下的、无知的与不稳定的“乌合之众”;另一种指被视为推动社会发展动力的“人民群众”。19世纪后半期到20世纪初,这两种意涵分别在群众心理学和马克思主义的文献中得到进一步阐发。

19世纪后期至20世纪初期,在欧洲出现了不少研究群众行为和群众心理的著作,其中最具有代表性、影响最为深远的包括居斯塔夫·勒庞(Gustave Le Bon)的《乌合之众:群体心理研究》、塔尔德(Jean Gabriel Tarde)的群体心理和行为研究、弗洛伊德(Sigmund Freud)的《群众心理及自我的分析》、塞奇·莫斯科维奇(Serge Moscovici)的《群氓时代》、加塞特(José Ortega y Gasset)的《大众的反叛》等。在这些群众理论中,群众的特征基本上都是消极、负面、低劣的。以勒庞为代表的这些群众理论关注个体形成群体后产生的作为个体不具有的“群体性”特征和属性,或“群体心理”对行为的重要影响。

马克思主义将群众视为一种新社会形式的动力和象征,在资本把人和机器大量集中起来、把劳动和

社会市场化的过程中,一种全新的“群众”——无产阶级诞生了。虽然我们可以认为马克思主义的“无产阶级”概念与“群众”概念具有根本性关联,在一定意义上,“无产阶级”是现代“群众”的代表或主体,以此形成群众的正面涵义和评价,这表现在马克思对无产阶级给予的高度肯定性评价上,但他很少把无产阶级称为“群众”。

马克思和恩格斯在《神圣家族》中赋予人民群众历史主体地位,指出“历史活动是群众的事业”,但他们也将社会关系中“许多个人”构成的“群众”看作“不确定的对象”,“正像各种各样的群众性的对象和人物汇聚在‘群众’这一锅不纯的稀粥里一样”。^⑨在马克思看来,社会关系中的“许多个人”或者形形色色的人都是群众,这类似于勒庞所说的“异质性群体”,也就是由不同成分组成的群体,而勒庞所说的“同质性群体”,是由多少有点相同的成分(派别、阶层和阶级)组成的群体。^⑩在资本主义发展过程中,无产阶级成为人口中的大多数,所以后来在大多数情况下往往将马克思关于无产阶级的论述看作他对现代社会群众的观点,这相当于勒庞所说的“同质性群体”。但从马克思的相关论述来看,还是将“群众”看作不确定的人群,也就不能具有自觉的集体性意识和自我认同意识,而“无产阶级”经历了从自在阶级到自为阶级转变的过程,并形成了明确的“阶级意识”。由此来看,马克思肯定的是“无产阶级”,他对广义“群众”的评价则不完全是肯定的。

在汉语中,“群”指同类集合,包括动物和人类,“众”指人的聚合,有“人三为众”的说法。在古代社会语境中“群众”指许多人的聚合体,而且指无序地聚合起来的众多人。有学者总结出,“群众”作为一个单独词汇在中国古代典籍中出现约200次,多系民众、众人的同义词,代表性用法可归纳为:(1)普通民众,这是最常见的用法;(2)供君主役使之民众,强调群众作为被统治者的身份,与统治者相对;(3)不明真相、易受蛊惑与驱策之民众(贬义);(4)非法聚集、抗命反叛、肆意破坏之民众(贬义);(5)其他用法,指动物成群,或与“小人”相提并论,或指平等相类之同侪。^⑪其中只有第(4)类含义与多人“聚集”相关。

清末民初,“群众”成了令人惊恐的“乌合之众”,

是西语 mass, crowd 甚至 mob 的通用译名,在近代几种代表性词典中,汉语“群众”用来翻译 great, army, cloud, crowd, huddle, mass, multitude 等西语词汇。^⑫这时比较突出“群众”的聚集性表现,可能与当时社会状况相关。

《现代汉语词典》中“群众”的释义为:(1)泛指人民大众;(2)指没有加入共产党、共青团组织的人;(3)指不担任领导职务的人。^⑬“群众”是“组织”外的人,是在“领导”之下的人。可见,汉语中“群众”一词虽然与西方概念类似,都主要指下层民众,但还是具有明显差异,缺乏西方近现代资本主义发展和城市化所带来的实体性、社会性集中层面的涵义,传统涵义缺乏西方群众理论所指出的作为个体不具有的“群体性”属性意义,现代涵义主要强调与党团组织、政府、领导、干部的相对意义,也就隐含着自在涣散、不够积极、相对落后、没有组织的涵义。现代汉语中其实更突显了“群众”作为下位概念和对象性概念的一面。

从“群众”概念在现代汉语语境中的演化来考察,1919年前后,“群众”概念就引起了中国知识界更多关注,但总体看来,深受勒庞等西方学者著作的影响,当时国人关于群众的论著所刻画的主要还是非理性的群众形象。1919年在五四运动爆发前,傅斯年发文曾将“群众”概念与“社会”概念相对,“中国一般的社会,有社会实质的绝少;大多数的社会,不过是群众罢了……这仍然是社会其名,群众其实”。^⑭这其中部分原因在于19世纪末康有为、严复等人将西方“society”概念译为“群”“人群”或“群体”,将“sociology”译为“群学”,因而傅斯年要将“群众”与“society”(社会)区分开来,在他看来,中国所谓的“社会”不过是“群众”而已。“社会”是有规则、有制度、有活力的有机组织体系,“群众”则是涣散的一堆人。他在这种比较中抬高了“社会”,贬抑了“群众”。一年后,罗家伦在总结五四后一年以来学生运动的成果时认为:“发动群众运动,必定要一种极大的刺激。因为既然说到群众运动,当然是感情的作用多,理性的作用少。”^⑮说明这一时期仍然以对“群众”概念的负面理解为主,傅斯年和罗家伦都强调群众的无组织性,说群众感情多、理性少,也就是容易上当受骗、易冲

动、盲目性强。因而罗家伦一方面认为开展群众运动的第一步必须“养成群众”，而且将群众比作猴子而自命为养猴人；但另一方面已明确将“群众”和“群众运动”视为一种极重要而又极难得的东西，一种必不可少的重要力量。^②这其中体现出当时“群众”概念中的矛盾含糊及含义变化的特征，开始对“群众”概念进行肯定性正面理解，尤其是用在“群众运动”时。“如果说对‘群众心理’的探究往往潜藏着蔑视与恐惧之情，那么在关于‘群众运动’的言说中则常能看到赞赏与倡导之意。”^③这种矛盾含糊或涵义的双重性特征也与西方近现代“群众”概念的演化具有大致相同的历程。

西方群众心理学和马克思主义都对中国近现代群众概念及相关思想观念产生了重要影响，20世纪初期西方群众心理学的影响相对明显，之后马克思主义成为中国现代群众观念的主要来源。

丛日云指出，将西方主流理论中的“群众”概念由贬义词转变成褒义词，列宁起到了关键作用，他直接将群众作为积极的、可以利用的社会力量。不过在他的“先锋队—群众”模式中，群众还是被教育、被代表、被组织和被指导的对象。“列宁的群众理论传到中国，在毛泽东的手里发生了三个变化：一是淡化了工人阶级与其他群众的区别，突出了党与群众的关系；二是群众的主体凸显了底层农民，从马克思到列宁都对农民抱有几许疑虑，但毛泽东则充分地肯定农民行为的革命性、正当性；三是对群众运动给予了更高度的肯定和赞扬。”据此他认为“列宁和毛泽东等人实现了对西方群众理论的价值颠覆”。^④

这里仍然需要注意两个不同的问题或层面，一个是“群众”作为贬义词与褒义词及其演化情况，另一个是“群众”作为对象(客体)性和主体性概念及其演化情况。从前一层面看，列宁和中国共产党人，将“群众”从一个负面含义为主的概念转化为一个正面评价性概念，甚至赋予群众崇高的社会历史和政治地位；从后一层面看，“群众”基本上作为对象性概念使用的，即使“人民群众”作为历史主体、创造者，“群众”也还是侧重在被启蒙、宣传、教育、发动、领导而发挥力量和功能。

有论者提出，“暴力革命论蔑视群众的民主政治

能力，认定群众盲信冲动和自私短见，认定群众低下的判断能力。要不然怎么说群众就那么容易被议会政治欺骗、愚弄和收买呢？……他们早就断言，无产阶级不能自发地产生无产阶级世界观，必须由革命领袖和他的先锋队启发和灌输于他们”。^⑤这种看法明显偏激，从一个方面看，如果无产阶级的正确世界观需要先觉者灌输给他们，在一定意义上无产阶级或群众还是被作为启蒙、教育、发动、指导的对象来对待，以至于确实可能得出这样的印象：“可以按革命精英的意志去运动群众、操控群众。群众是对革命有利用价值的、但主体性无需得到承认的‘革命螺丝钉’”。^⑥但这种观点所忽视的重要问题是群众利益和民心所向在社会革命和历史变革中的决定性意义，革命时期的群众代表着不可抗拒的历史潮流。对此勒庞感触颇深：“重要的不再是政治传统、统治者的个人倾向及他们之间的对决，相反，民众的声音占了上风。它支配着国王们的行为，他们得听它的指挥。决定民族命运的不再是君主们的智囊团，而是民众的意愿。”“大众阶层进入了政治生活，其实是逐渐变成了统治阶级。”^⑦尤其启蒙后组织起来的群众就可能成为社会历史的主体性力量。但在革命理论或指导思想的具体表述中，“群众”概念确实可能给人对象性、客体性概念的感觉，比如毛泽东在1941年说道：“群众才是真正的英雄，而我们自己则往往是幼稚可笑的”，这似乎将“我们”与“群众”区分开来，他们是与“我们”有别的一类。就像威廉斯所说的：“我不会把我的亲戚、朋友、邻居、同事、熟人当成是群众，……群众就是其他人。”^⑧群众是“我们”眼中的对象，“英雄”还是“幼稚”，都是关于群众的“意象”，不是群众的自我意识。而到了现代“大众社会”中，“群众”就越来越成为带有自觉意识甚至自我认同的概念，但却并未成为与“对象(客体)性”概念相对的“主体性”概念，而是主要表现为一种“无主体性”或“非主体性”概念。

现代社会的“群众性”问题：自觉的“非主体”意识和认同

在西方近现代社会中，“群众”发展成为“社会大众”，用加塞特的话说，大众就是“中人”，就是与其他人无异，并且在自身复制一种普遍类型的人。^⑨这种

从量到质的现代转化,也是群众从无差别性到无主体性的转变。大众“缺乏‘内在’,缺乏一个属于自己的不可替代、不可置换的内心,缺乏一个不可撤销的自我”。^⑤说到“群众”,人们想到的往往是模糊的一群人,没有具体姓名,没有具体面孔,也没有形成独立自主的人格,每个个体都被虚化和淹没在整体之中,因而群众不具有主体性,也不需要负责任,可称之为“非主体性”或“无主体性”特征。

虽然通常将勒庞所讨论的19世纪“人群”(群体)看作“群众”,其著作也被看作关于“群众”的理论,但是席尔思(Edward Shils)指出,“人群理论”并不等于“群众理论”,因为“群众社会”要到第一次世界大战后的德国魏玛共和国时才形成它的现代形态。其中最重要的就是,现代资本主义生产和都市化生活方式把个人前所未有地从传统社会结合中抛离出来,使他成为孤立无助的原子个体。这也是前面威廉斯所说的在“三种聚集”的社会历史条件下所形成的现代群众。席尔思写道:“(群众社会理论)强调的是(个人的)异化、无信仰、原子化、随大流、无根基、道德空虚、无个性、自我中心,除了狂热地投入意识形态运动外没有任何忠诚感。”^⑥席尔思和阿伦特都认为,正是这样的群众社会成为纳粹运动的肥沃土壤,“群众社会”是现代社会的本质特征,他们都针对现代群众状况,尤其针对纳粹时期和极权主义条件下的普通人行为的“群众性”问题进行了研究。而西方早期群众研究都没有关注威廉斯所说“现代群众”的社会基础,但它们都凸显了现代群众的“无主体性”或“非主体性”特征。

勒庞区分了两种意义上的群众(crowd):在平常的意义上,群众是指聚集在一起的个人,而在心理学意义上,聚集成群的人“自觉的个性消失了,大家的感情与思想朝着同一个方向发展,形成了一种集体心理”,^⑦勒庞称之为“心理群体”。其之所以如此,是因为群众“无名无姓,因此可以不负责任”,群体中的感情和行动都有传染性,当个人聚集成群,他们就会失去独处的理性和平静,在情感上呈现出冲动急躁而易变、易受暗示和轻信、情绪夸张而单纯、偏执专横而保守等特征,在认知上呈现出推理能力低下、想象力强大、只能接受简单观点而无法独立思考等特

征。^⑧无法独立思考或不独立思考,正是不能或不愿将自己作为主体的群体无主体性表现。勒庞两种意义上的群众可以看作实体性群众和心理性群众。他所说的身体性聚集可能没有威廉斯所说的实体性聚集那种生产关系和城市化社会生活基础,但只要是聚集性人群都具有群众心理学所指出的群众作为无名氏的特征。勒庞已经指出,群体并不总是要求许多个体同时出现在某个地点,成千上万的人虽然分处多地,也能获得心理群体的特征。在西方现代社会中,公务员、官僚体制下的职员甚至官员,则是被掩盖在体制、制度、命令、规则之下,取消了个体的责任和义务的“无名氏”,没有社会责任与公共责任感是其与臣民、下属、代理人共同的特征,他们把自己摆在从属的地位,只有服从的意识。他们的不同之处在于具有自觉的“群众意识”,甚至达到自觉的群众自我认同。

正如席尔思和阿伦特的思考,现代西方群众理论大多直接起源于德国纳粹时期普通德国人行为的研究。普通人的暴行是许多大众理论关心的问题,执行命令或履行职责的解释可能是现代平庸大众的政治行为和道德行为的理解框架,“很体面地表现组织觉悟”在纳粹时期是非常典型的表现。埃利亚斯·卡内蒂在《群众与权力》中用群众所受到权力的伤害去解释群众性行为,其与先前群众理论(以勒庞为代表)的重要区别在于,他认为,群众有这些倾向,根本原因并不在于群众的某些恶劣、低下本质,而在于权力对群众的伤害。在他那里,人在极端情况下表现出残忍和无情,是因为人类学或心理学原因,因此被认为代表一种现代群众理论脱离勒庞和弗洛伊德的重要转折。卡内蒂的理论可以延伸到用群众所受到的政治压迫和经济社会处境来解释群众的特征,但从另一方面看也更把问题归结为客观、外部原因,而不是主体原因。在此问题上,阿伦特则相反,她强调的不是人的普遍自然趋向,而是个人责任。阿伦特认为,参与暴行,尤其是心甘情愿地参与暴行(如她所讨论的纳粹分子艾希曼那样),根本原因不在于一切人所共同的人的本质弱点,而在于每个人自己的不思想和无判断。^⑨“不思想”和“无判定”就是放弃“主体”资格,换言之,就是“无(非)主体性”状态。

在西方群众理论中,卡内蒂把对群众的单纯负面批评转化为一种对群众的双重性和暧昧性的认识,但可能不自觉地支持了群众的无主体性属性认知。阿伦特对现代大众的批评也是双重性的,但她所要突出的是个体责任,尤其是个体的社会责任。在她看来,面对当代世界科层化、官僚体系化的办事员、公务员、白领社会的“无主体性”等显著特征和主要问题,公民的个体社会责任和公共精神成为现代社会最重要的伦理基础和道德义务。

因此,在阿伦特的思想中,公民责任不能以社会历史环境的客观理由来掩盖,个体的责任甚至不能以社会历史运动潮流、客观必然性或者某种思想文化传统为由被解释为对象性、客体性产物。她把责任落实到具体的人,而不是以历史潮流,或者在人背后起作用并赋予他们所做事情以某种更深层意义的神秘的必然性为基础,在她看来,现代世界中的客体性、对象性思维方式在于认为“只要一个人把希特勒的所作所为追溯到柏拉图、吉奥阿基诺·达菲奥雷(Gioacchino da Fiore)、黑格尔或尼采,或者追溯到现代科技,追溯到虚无主义或法国大革命,那么就万事大吉了”。^⑩反之,作为主体的“公民”或“群众”不得不进行自身思想观念和政治活动的转化。在这个意义上,“群众”自身定位和自我意识的转化,是作为主体性概念的“公民”所要求的基本条件。

当代大多数研究者把从“群众”向“公民”转化作为现代社会建设和现代政治建构的根本思路,进而认为现代社会要追求的就是人的自由理性、独立创制、免于暴力和恐惧的公共生活。但是历史地看,西方“群众”的典型代表是希腊城邦衰落时期的平民、罗马共和国末期的无产者、法国大革命中的无套裤汉、19世纪巴黎街头的起义者、魏玛共和国时代的德国大众,这些“群众”在政治意义上都是“公民”。那么,也许可以说民主制度下的“公民”有更适宜的条件成为“群众”。由此可见,转向“公民”并不是解决问题的根本出路。

从根本上说,所谓“群众”到“公民”的转变,其实就在于从对象性、客体性观念或“无主体性”概念,到主体性观念的转变。“群众”与“公民”“人民”概念之间的差别不在于表述的语词形式变化,如果人民、公

民仍然是对象性或非主体性概念,那么这些转变就没有根本性意义。一些论者将允许多元意见的社会空间作为现代社会的基础,这实际上仍是在民众作为被管控治理对象的理论空间思考这个问题,还没有达到主体性概念的地位和公共空间层面。社会要为个体提供相应的环境和空间,个体才可能形成独立判断和思考,要不然,就只能是“非主体性”的服从,而这就是“平庸之恶”的根源,在这一意义上,社会环境和公共空间是“群众”转变到“公民”的重要条件。阿伦特关注了作为个体的公民的道德责任和社会义务,这是她的西方社会和思想背景决定的,在个体基本具备公民身份和认同的社会基础条件下,其公民责任和义务就成为问题的焦点,可以因此责备艾希曼或者每一个个体公民的“非主体性”责任。而“平庸之恶”的另一种根源在于大众不论有无“公民”之名,根本没有公民的地位、更没有公民自我认同的社会环境,作为群众一员,只有被领导和服从的选择,在这种情况下,“平庸之恶”可能就是社会常态。在这种社会历史条件下,只有极少数有独立思想和责任意识的个体,可能具有一定程度的反思和批判能力,而绝大多数群众的“平庸之恶”很难以社会责任和道德义务来进行批判和分析。阿伦特强调的是作为“公民”的道德责任,但她面对的可能正是现代公民社会中的“群众”,在纳粹统治下,她所要求的公民判断和责任可能是一种“英雄式”的“超义务道德要求”(supererogation),而在正常社会中这却只是平常的道德责任和义务。

在阿伦特看来,艾希曼案件的最大挑战在于,艾希曼作为“一个普通的、‘正常的’人,既不迟钝也不教条和愤世嫉俗,却完全没有能力分辨是非对错”。而这一切却并不是因为艾希曼缺乏道德义务感,实际上他非常关心做对的事情。^⑪对我们来说这恰恰可以解释“大众社会”的根本现象,现代大众的“道德感”和“做对的事情”就是对现存规则和自身角色的意识和认同,就是从别人的对象性视域转化成自我的角色认同,并成为其“责任”规则的来源。“大众就是这样的人:他不会以什么特别的理由来评价自己——不管是好是坏,而是感觉自己‘跟所有人都一样’,并且不会为之不安;感到自己和其他人一模一

样,是很合他的意的。”^④因此面对现代社会的问题,“大众”就成了“庸人”的代名词,代表着不能思考、不愿负责任,是小职员、官僚、体系内成员的普遍特征,这种“无(非)主体性”就是现代秩序、规则、规定至上条件下的无人负责、“无名氏”现象。

19世纪以来,已有很多对现代群众进行批判的思想资源。从艾略特笔下坐办公室的麻木活死人,到俄国作家契科夫笔下的小职员、英国作家阿伯特(E. A. Abbott)《平面国》中平面国的人民,共同点首先就是讲“规则”,要符合自身的角色定位和角色规范。从这一点看,阿伦特笔下的艾希曼就是现代“群众”的典型代表,其“平庸”正是现代群众的特征,也就是规则、角色规范代替了主体思考和判定,也推卸了主体的责任和义务。这样,阿伦特所说的“平庸之恶”就成为现代社会的“无主体性”“群众之恶”。以她的思想我们可以推论,当代社会的最重要特征是现代群众的“非主体性”角色认同,这是平庸之恶的根源,也是艾希曼与小职员共同的特征。这是一种自我意识、自我认同的无主体、非主体性“群众”特征的表现。

群众意识与政治责任:“群众”的社会主体性意识

针对现代社会的群众性特征,有研究者提出“群众的重新社会化”作为出路,“就是不再甘愿充当仅仅被‘动员’‘依靠’‘教育’‘领导’的对象,成为没有自由思想、没有独立判断、没有个人意志的芸芸众生。群众的重新社会化就是让民众在他们自己的公共生活世界中重新成为有自由思想、有独立判断、有个人意志的社会成员”。^⑤这看起来就是阿伦特关于大众缺乏思想和判断论断的推论,基本上也是所谓从“臣民”向“公民”转化的思路。但所谓群众的重新“社会化”,最重要的是还需要“群众”从对象性、客体性概念转化为主体性概念,具有主体性地位,并形成主体性自我意识。“社会化”是一个模糊不清、容易误导的表述,因为这种“社会化”仍然可能是对象性的,是“被社会化”的对象。

从“群众”概念及各种意象演化的客观历程来看,“群众意识”经历了从无意识的“群众心理”到现代大众自我角色认同的“群众意识”,从别人的对象

性意识演化到现代社会群众自身的“对象性认同”,根本问题是作为群众主观上从他人和自我的“对象性意识”、自我认同的“非(无)主体意识”到“主体性意识”的转化。

这就涉及“群众意识”转化问题。关于“群众意识”的研究非常少,可以借鉴“阶级意识”概念及相关论述来分析。通常译为“有阶级意识的”和“阶级意识”的马克思主义术语,是指客观的阶级境况(阶级利益和阶级斗争)在其成员心中有所意识,或者说是一定阶级的成员意识到自己的阶级境况。因此,具有“阶级意识”,是指不仅知道自己的地位,而且也知道自己的真正阶级利益。但波普尔曾指出,除此之外,对于马克思所用的这个原初德语词汇,我们在翻译中通常遗漏了某种特殊含义,在马克思当时的德语语境中,“具有阶级意识的无产阶级——指的是这一种工人,他不仅意识到自己的阶级境况,而且也为自己阶级而骄傲,充分有自身阶级的历史使命,并坚信自己的坚强斗争能够创造一个更美好的世界”。^⑥这其实就是无产阶级的自我认同意识,就是意识到自己的状况,并且肯定这种状况,这种认同便有了使命感和责任感,承担其历史和社会主体性责任与义务。这里说的是“阶级意识”,我们由此可以推论,“群众意识”可以说就是社会中绝大多数人认识到自己作为“群众”的群体利益,对自己的社会地位和群体境况有清醒的理解,并对这种境况形成的条件或原因有正确的认识,从而对接受或改变自身及社会总体环境有一种使命感和责任感,这包含着对“群众”有某种肯定性评价和社会责任意识。根本上来说,这是一种社会历史主体性意识和认同。

丛日云认为当代中国政治话语中的“群众”概念是传统文化中的“民”(或“臣民”)与西方民主理论中的“人民”相嫁接后,安顿在传统术语“群众”的外壳之中而形成的;同时也是西方群众理论在中国的变异,特别是对群众价值评判彻底颠覆的产物。^⑦把当代汉语中的“群众”概念看作对西方群众价值评判彻底颠覆的产物,恐怕不准确,通过以上分析我们可以看出,现代汉语中“群众”概念实际上保留了中西方传统和现代概念中大部分涵义。所谓从臣民向公民的转化,问题的关键就在于自我认同的“公民意识”,

这是公民独立思考、具有思想和判断、承担责任和义务的基础。阿伦特所强调的公共生活、公共空间也是以具有公民意识的公民共同体为基础的,因为公民意识是作为公民自我认同的责任义务的一个重要条件,只有在这样的条件下,在这样的人之间,才能形成现代公共生活和公共空间。

阿伦特眼中的现代大众是不思考、无独立判断,依从社会习俗和官僚体制的职员,她确信,任何一个拥有伴随着思考习惯的个人良知之人,都不会盲目顺从时代潮流。她区分了成为一个“好人”与“好公民”之间的差异,“在苏格拉底的意义上,成为一个好人是一个戒除恶行的问题,而成为一个好公民则意味着承担对于公共世界的共有责任”。^⑥这是个人良知的要求与公共世界的责任之间的对照。对于我们来说就是在个人主体性意识和主体权利的语境中,从个体主体性意识到社会主体性意识的转化问题。

阿伦特从苏格拉底对“好人”和“好公民”的区分,转到现代社会中个人良知与公民责任之间的区分,现代社会中“公民”作为社会性主体的责任和义务与“好人”作为个体性主体的道德良知的区分,也是道德良知与政治责任的差别。公民的义务,是作为集体性生活主体的义务,“好人”与“好公民”之间是个人良知与社会正义之间的区别。在其论域中,从“群众”的对象性到“公民”主体性意识的转换,关键在于作为社会历史“主体”的意识和责任、使命感。与臣民不同,公民是公共事务的参与者,共享对于公共事务的责任,公民的主体性地位主要不是个体性主体,而是作为社会主体性地位和功能。因而这种主体性意识除了个体权利、主人翁意识之外,主要是以公共性身份参与公共事务,作为社会性主体的义务责任及其相应意识。

以现代社会主体及其责任意识视角来看,中国近代社会重心向民众转移,知识分子从精英主义到平民主义的演化,恰恰是从“以天下为己任”的社会责任、历史使命转型到个体的道德修养和个人良知的层面,努力追求做一个好人、普通劳动者。“综观近代中国的思想史,在知识分子们的自我理解上,有两股趋势相反的思潮:一个是……以士大夫意识为中心的精英主义,另一个是以民众意识为核心的平民主义。”^⑦精英主义失落,平民主义兴起,也开启了中国知识分子自身角色转换和对象性自我认同之路。

放弃精英主义立场,在政治上成为群众,这是知识分子在转型时期及现代社会对自身境况的意识及自我认同。从精英到群众一员,再到向群众学习,就知识分子自觉意识和认同而言,是从以天下为己任的士大夫社会历史责任意识,向平民主义的个人良知转换,同时其关注点从公共精神和社会责任,转向个体完善和个人良知的道德修养。中国近现代知识分子的自觉意识从精英主义的社会责任下降到普通民众的个体良知,这既有社会转型的客观原因,也有知识分子更多关注个人道德修养和个体良知需求的传统文化因素。

在这样的社会现实背景中,考察汉语语境中“群众”概念的源流,分析形成群众心理和群众意识的社会基础,认识其历史与现实问题,是当代社会中确立公民主体性意识,建构公民自我认同意识,避免西方现代“无(非)主体性”大众社会问题,使公民承担现代社会主体性义务责任和使命的前提。其中的关键问题倒不在于从“群众”概念到“公民”概念的转换,而在于“群众”或“人民”的社会历史主体意识和对自身社会责任、义务的自觉认同,构建真正具有社会历史创造者和决定力量的主体性“群众”或“公民”意识和认同,进而与历史主体性功能的发挥、社会民主空间的建构,形成良性互动共进关系。

注释:

①泽东:《民众的大联合》,《湘江评论》第二号(1919年7月21日)、第三号(7月28日)、第四号(8月4日)。

②张灏:《幽暗意识与民主传统》,新星出版社2006年版,第235页。

③[美]史华慈:《寻求富强:严复与西方》,叶凤美译,中信出版社2016年版,第139页。

④[美]史华慈:《寻求富强:严复与西方》,第142页。

⑤梁启超:《外交坎内政坎》(1921年12月),《饮冰室合集·文集之三十七》,中华书局1989年影印本,第44、56页。

⑥陈独秀:《卑之无甚高论》,《独秀文存》,安徽人民出版社1987年版,第618页。

⑦陈独秀:《中国式的无政府主义》,《独秀文存》,第611页。

⑧毛泽东：《反对统一》，《时事新报》副刊《学灯》1920年10月10日；中共中央文献研究室等编：《毛泽东早期文稿》，湖南出版社1990年版，第530页。

⑨罗家伦：《一年来我们学生运动底成功失败和将来应取的方针》，《新潮》第2卷第4号（1920年5月1日），上海书店1986年影印本，第856页。

⑩梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，中华书局1989年影印本，第90页。

⑪许纪霖：《启蒙如何起死回生：现代中国知识分子的思想困境》，北京大学出版社2011年版，第71页。

⑫瞿秋白：《多余的话》，《饿乡纪程·赤都心史·乱弹·多余的话》，岳麓书社2000年版，第335-338页。

⑬李里峰：《“群众”的面孔——基于近代中国情境的概念史考察》，《新史学》第7卷，中华书局2013年版，第47-49页。

⑭毛泽东：《关于领导方法的若干问题》（1943年6月1日），《毛泽东选集》第3卷，人民出版社1991年版，第899页。

⑮[美]汉娜·阿伦特：《论革命》，陈周旺译，译林出版社2019年版，第26页。

⑯[英]雷蒙·威廉斯：《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，生活·读书·新知三联书店2016年版，第327-328页。

⑰[英]卡尔·波普尔：《开放社会及其敌人》第1卷，郑一民等译，中国社会科学出版社1999年版，第34页。

⑱[英]雷蒙·威廉斯：《关键词：文化与社会的词汇》，第328-329页。

⑲[英]雷蒙·威廉斯：《文化与社会：1780-1950》，高晓玲译，商务印书馆2018年版，第428页。

⑳《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第282页。

㉑[法]居斯塔夫·勒庞：《乌合之众——群体心理研究》，胡小跃译，浙江文艺出版社2015年版，第13页。

㉒李里峰：《“群众”的面孔——基于近代中国情境的概念史考察》，《新史学》第7卷，第34-35页。

㉓参见近代辞书中涉及“群众”的相关词条，W. H. Medhurst, English and Chinese Dictionary, Vol. I - II, Shanghai: The Mission Press, 1847-1848; K. Hemeling, English-Chinese Dictionary of the Standard Chinese Spoken Language and Handbook for Translators, Shanghai: Statistical Department of the Inspectorate General of Customs, 1916; 颜惠庆：《英华大辞典》，上海商务印书馆1908年版；商务印书馆编译所：《商务书馆英华新字典》，上海商务印书馆1913年版。

㉔《现代汉语词典》第6版，商务印书馆2013版，第1082-1083页。

㉕孟真：《社会—群众》，《新潮》第1卷第2号（1919年2月1日），上海书店1986年版影印本，第345-346页。

㉖罗家伦：《一年来我们学生运动底成功失败和将来应取的方针》，《新潮》第2卷第4号（1920年5月1日），第854页。

㉗罗家伦：《一年来我们学生运动底成功失败和将来应取的方针》，《新潮》第2卷第4号（1920年5月1日），第854-856页。

㉘李里峰：《“群众”的面孔——基于近代中国情境的概念史考察》，《新史学》第7卷，第36页。

㉙丛日云：《当代中国政治语境中的“群众”概念分析》，《政法论坛（中国政法大学学报）》2005年第2期。

㉚徐贲：《在傻子和英雄之间：群众社会的两张面孔》，花城出版社2010年版，第472页。

㉛徐贲：《在傻子和英雄之间：群众社会的两张面孔》，第475页。

㉜[法]居斯塔夫·勒庞：《乌合之众——群体心理研究》，第3页。

㉝[英]雷蒙·威廉斯：《文化与社会：1780-1950》，第430页。

㉞[西班牙]何塞·奥尔特加·伊·加塞特：《大众的反叛》，张伟劫译，商务印书馆2021年版，第44-45页。

㉟[西班牙]何塞·奥尔特加·伊·加塞特：《大众的反叛》，第13页。

㊱Edward Shils, "The Theory of Mass Society", in Edward Shils, ed., Center and Periphery: Essays in Macrosociology, Chicago: University of Chicago Press, 1975, pp. 91-92, 105.

㊲[法]居斯塔夫·勒庞：《乌合之众——群体心理研究》，第12页。

㊳[法]居斯塔夫·勒庞：《乌合之众——群体心理研究》，第17-19页。

㊴徐贲：《在傻子和英雄之间：群众社会的两张面孔》，第436页。

㊵[美]汉娜·阿伦特：《反抗“平庸之恶”》，陈联营译，上海人民出版社2014年版，第51页。

㊶[英]玛格丽特·卡诺凡：《阿伦特政治思想再释》，陈高华译，人民出版社2012年版，第163页。

㊷[西班牙]何塞·奥尔特加·伊·加塞特：《大众的反叛》，第46页。

㊸徐贲：《在傻子和英雄之间：群众社会的两张面孔》，第507页。

㊹[英]卡尔·波普尔：《开放社会及其敌人》第2卷，郑一民等译，中国社会科学出版社1999年版，第186-187页。

㊺丛日云：《当代中国政治语境中的“群众”概念分析》，《政法论坛（中国政法大学学报）》2005年第2期。

㊻[英]玛格丽特·卡诺凡：《阿伦特政治思想再释》，第181页。

㊼许纪霖：《启蒙如何起死回生：现代中国知识分子的思想困境》，第66-67页。