

【政治文化与政治社会化】

从合法性建构视角看古代中国政治传播的行为逻辑与效度

张星久 张瑞兰

【摘要】古代中国的政治传播实质上是一种以君权为轴心的统治合法性建构过程,其核心目标是使君主展演出合乎社会期待的“好皇帝”形象。其中合法性的观念原型是展演的剧本,以皇帝为轴心的统治集团是主要演员,受众则是分别处于国家剧场中心区的官僚士大夫以及边缘区的普通民众。统治者利用封闭的、独享话语权的传播体制,采取相应的传播策略与技艺,进行单向度、同质化的政治传播,能够在一定程度上影响和操控受众的情感与认同,取得一定的合法性建构效果,但这种政治传播也必须接受事实和真相的检验与制约,要以既有的价值规范为基础。批判性地探讨古代中国政治传播的合法性建构模式,对丰富现代政治传播理论的经验意涵,理解“后真相时代”传播与真相的紧张关系等问题,或许具有一定借鉴和启示意义。

【关键词】合法性;政治传播;行为逻辑

【作者简介】张星久,武汉大学政治与公共管理学院教授、弘毅学堂特聘教授;张瑞兰,上海健康医学院马克思主义学院讲师、复旦大学新闻学院传播学博士后。

【原文出处】《社会科学》(沪),2024.7.102~110

【基金项目】本文系上海市哲学社会科学规划一般项目“中国特色社会主义制度优势话语表达力提升研究”(项目编号:2020BKS013)的阶段性成果。

引言

从统治合法性建构的视角理解政治传播的功能与发生逻辑,是政治传播研究领域的一个重要议题,国内已有学者从不同角度涉及这一问题。^①同时,关于中国古代政治传播与政治合法性之间的关系问题,也开始受到一些学者的关注。^②尽管已有研究多偏重从某个侧面、某个具体史实涉及该研究议题,但对于深入推进这一研究无疑具有重要的借鉴与参考价值。同时,作者在此前有关古代中国君权合法性研究中,也只是从侧面涉及政治传播的问题,受研究主题限制,未能对这一问题深入展开。^③随着对合法性研究的深入,特别是追问到“合法性是如何产生的”这一问题,就势必会触及政治传播问题。在已有研究的基础上,本文尝试进一步从合法性建构的视角提出一种理论解释框架,并结合文化人类学的戏

剧表演理论,对中国古代王朝政治传播的发生逻辑与效度进行初步研究。基于这一解释框架,本文将(以君权为轴心的)合法性建构作为中国古代王朝政治传播的基本原因或行为逻辑,将政治传播的实质理解为以君权为轴心的合法性建构过程,由此形成对古代中国政治传播的发生原理、结构要素、传播策略及其在统治合法性方面的建构效果等问题的全面呈现。期望通过本文的研究,一方面可进一步深化传统政治合法性研究,另一方面也可借助古代中国的经验事实,从合法性建构的视角,尝试对古代中国王朝政治传播提出一种理论解释框架,以丰富和深化对政治传播领域内若干重要问题的认识。

一、合法性建构与古代中国政治传播的发生

在正式进入古代政治传播的历史场景之前,首

先对这一政治传播的发生逻辑或原理略作分析。

关于合法性的概念及相关的研究视角,最早是由德国社会学家马克斯·韦伯(Max Weber)在研究人类社会中的“统治”与“服从”现象时提出来的。根据他的观点,人们之所以服从某种政治统治,除了对惩罚的恐惧、对物质利益的计较等动机之外,还有一个重要的“内在理据”就是人们心中的“合法性信仰”,即当统治权被认为符合人们信仰的某一种“正当”统治理由时,人们就会觉得这种统治权是“应当”服从的。在韦伯看来,正是被统治者基于上述合法性信仰而产生的对某种政治统治权的服从,赋予了该统治权一种自愿服从的属性和可能性,这就是统治的合法性或正当性。^④即合法性来自被统治者基于某种信仰而形成的自愿服从,自愿服从程度越高,意味着一个政权及其统治者的支持率越高,合法性程度也就越高,其政治统治的成本就越低;反之,自愿服从程度越低,合法性程度就越低,就需要追加更多的暴力统治成本,也会面临更大的政治风险。为了获得更多的统治合法性,降低暴力统治的成本和风险,正常情况下统治者都会千方百计地争取更多的自愿服从,以便获得更高的合法性。

那么,被支配者的这种自愿服从又是如何产生的呢?基于韦伯的理论不难发现,它主要取决于两方面:一是统治者争取自愿服从进而争取合法性的行为与表现,也就是合法性建构或合法化行为;二是被统治者基于一定的价值规范或正当性标准(比如基于传统习俗、统治者个人的超凡魅力以及基于合乎法理的理由),对统治者的这种行为和表现进行评价、判断,认可其统治是“正当”的、“值得”服从的,由此自愿服从并赋予该统治者合法性。因此,对于统治者来说,合法性建构的核心问题是通过展示合乎规范的形象,影响社会成员的评价从而获得认可。由于有关合法性的判断标准(正当性理由)是在既定文化传统中形成的,统治者要想影响社会成员的评价,只能努力把自己符合上述标准、规范的形象展示给社会成员,使之认为他符合既存的正当性标准(理由),从而认可其统治权而赋予其合法性。^⑤在这种影响评价、争取认可的合法性建构过程中,政治传播

无疑发挥着不可或缺的作用。

就中国古代而言,由于君主在当时政治体系占据轴心地位,合法性建构自然是围绕君权展开的。与任何政治统治合法性一样,中国古代君权合法性当然也要以一定的价值规范系统或正当性理由为“观念原型”。这种“观念原型”表达的也是一个社会普遍期待和认可的“好皇帝”或“圣王”模型。由于这种“好皇帝”或“圣王”模型是在文化传统的集体想象中构建出来的理想类型,本身就是现实中任何君主无法完全达到的,加上君主制政体许多固有的缺陷,不论是在王朝的开创还是守成过程中,大多离不开暴力征服甚至流血政变或所谓“篡逆”活动,而皇位嫡长子继承制又常常导致昏君、幼童乃至白痴在位等,都和“有德有天命”“功德兼隆”的要求相去甚远,势必造成君主的理想原型与现实君主之间的巨大落差,形成严重的“合法性困境”。因此对于以君主为代表的统治者来说,合法性建构的核心目标就是尽量缩小这种“圣王”理想与君主现实表现之间的差距,尽可能在社会成员心中营造出符合上述标准的“好皇帝”形象。^⑥在这一过程中,尤其需要发挥政治传播的作用。可以说,古代中国政治传播的基本功能和实质,就是以君权为轴心的合法性展演与建构。

我们可以借鉴美国社会学家欧文·戈夫曼(Erving Goffman)的拟剧理论来具体呈现古代中国合法性建构中的政治传播过程。该理论将社会和人生视为舞台,将人们在日常生活中的行为类比为戏剧表演,每个社会成员都是这个大舞台上的表演者,其表演要在既定社会规则、规范的“框架”系统中(包括表演的前台与后台表演区、剧班、剧本、剧情)展开,同时也需要在和“观众”(参与互动的他人)的互动中进行。正如演员表演的核心目标是塑造好的形象以获得观众认可,社会成员的基本行为策略与核心目标也是“印象管理”,即用哪些技巧塑造出自己期望中被人接受的形象。^⑦该拟剧理论虽然讨论的是日常生活中的行为,但为本文的研究提供了借鉴和想象空间,我们可以萃取其理论精髓和基本方法,用以模拟中国古代王朝政治传播的情境,进而把中国古代王朝

政治传播的实质理解为以君权为轴心,连续的合法性展演过程。其中,君主是主要演员,关于“好皇帝”的理想标准(合法性观念原型)就是演出的剧本,民众就是基本的观众或受众,表演的核心策略就是向“观众”传播有利于己的政治信息,以获得期望中被认可的“好皇帝”形象。正是借助这样的政治传播,君权合法性从观念变成了现实。

二、中国古代政治传播中的结构要素

以上大致分析了古代中国政治传播的发生原理,接下来进入历史中的“国家剧场”,具体考察古代中国是如何通过政治传播、展演,进行以君权为轴心的合法性建构的。

首先需要了解,这种以合法性展演为核心的政治传播有哪些构成要素。概括来说,正如戏剧演出一样,合法性的展演、传播中也有“剧本”“演员”“剧场”“观众”等基本构成要素。前面提到的合法性的“观念原型”或“好皇帝”的理想模式,就是这一展演或传播的“剧本”。我们可以通过“观念还原”的方法,即通过考察整个帝制中国各种与君权相关的制度、政策、礼仪、行为、言论、诏令以及文学艺术等,发现其背后隐含的共同主题或“观念原型”,就是关于理想君主或“好皇帝”的集体想象模式。在这个观念原型中,首要的规范是强调君主必须有德于民,并外显为有效治理国家的“功业”;其次要有得“天命”的征兆符应,以显示君主有德而具有“代天理民”的神授合法性;再就是要“取位以正”,必须通过符合传统礼法的正当程序取得皇位,如打天下者必须是“顺天应人”,为戡乱救民而起兵;守成皇帝则应按照嫡长子继承制这一“万世正法”继位。总之,君主应该有德、有功、有天命、有正当程序,是一个完美无缺、圣王式的君主。^⑧该“观念原型”就是君主在“国家剧场”中进行合法性展演、传播的“一剧之本”,是统治者及其“剧班”成员与受众之间展开意义交流、传递的基本空间与框架。

在“演员”方面,君主则是政治舞台的主角。当然,为了发动整个国家机器完成一系列合法性展演与传播,自然不能光靠皇帝唱“独角戏”,还需要众多的官员作配角或者“群众演员”,以配合皇帝的表演,

凸显君主的中心地位。在某些场景中,官员们也可能成为关注的焦点。比如在皇帝是幼儿、白痴、傀儡等极端情况下,某些朝廷重臣、权臣甚至还可以成为事实上的主角,而在地方政治舞台上,那些州县官们到任之始就吸引着“士民观听”,^⑨也往往成为政治展演的主要演员。不过这只是相对的,从国家层面上看,他们只是皇权的替身或代表,真正的主角仍非君主莫属。

在合法性传播、展演的场景中,也有类似后台、前台和观众区的剧场布局。后台是政治传播展演的幕后区域,它需要被遮挡起来,要与“观众”保持一定的距离,以防被外人“闯入”和近距离观察,从而破坏演出效果和损害君主的公共形象。中国古代帝王都城一般都采取外城(郭城)、皇城、宫城三重结构。以明清紫禁城为例,宫城之内又分为外朝和内廷,沿着一重重巍峨雄伟的门阙、殿、阁向内纵深展开,最里面才是皇帝和后妃的生活起居区,就好像一层层舞台大幕,目的就是制造君主深居九重、高高在上的威严感与神秘的距离感。前台是以皇帝为主角的演员进行展演的区域,实际上也就是君主和大臣处理各种政务的场所,根据处理的政务不同,这种“前台”的具体地点、空间也会不同(如在不同的殿、阁)。观众区则是合法性传播的受众区,也会因展演内容、重要性不同而有所变化。三个区域既相对区隔又形成一个政治剧场的整体,以保证君主展示出最符合理想模式的形象。

“观众”则是合法性展演、传播中的受众。就如剧场观众分雅座、前排、中心与边缘观众一样,政治传播中的受众也是分圈层的。现代传播学的研究业已表明,政治传播中的受众并不是铁板一块的“靶子”,因阶级、阶层和集团的不同,在信息接受能力、互动能力等方面存在差异。在传统中国,由于社会成员在地位、生活环境、受教育机会以及接受信息条件等方面存在差异、区隔更为悬殊,因而政治传播受众的阶级、阶层、圈层分化也会更加明显。其中,官僚、士大夫阶层显然属于精英圈层。他们大都亦官亦学,既是儒家经典与传统文化方面的饱学之士,又因入仕为官而成为政治过程的亲历者和近距离观察

者。不仅可以更快捷、更全面地了解信息,乃至在古代中国“政统”与儒家“道统”相对分离的情况下,他们还在很大程度上掌控制释儒家经典和君权合法性的话语权,他们不仅“懂戏”“会看戏”,甚至本身就参与了合法性“剧本”的创作,是社会基本价值和道德伦理的捍卫者。所以这些官员、士大夫无疑是处于传播剧场中最前端、最中心的受众,也是最重要的受众。普通民众,特别是他们中间的农民,则是这种政治传播中的边缘受众。就像远远站在剧场外围的观众,只能看到舞台上的模糊身影,并透过嘈杂的声音偶尔听到一两句戏文,在大多数情况下,他们都处于传播的远端,无法快捷完整地获得信息。

三、中国古代政治传播中的合法化策略与技艺

如前所论,古代中国的政治传播实质上是一种以君权为轴心的统治合法性建构过程,其核心目标是使君主展演出合乎社会期待的“好皇帝”形象。由于这种“好皇帝理想”是在漫长的文化传统中形成的“圣王”式理想君主的观念原型,但现实中任何君主都很难达到这种完美君主的标准,从而造成“观念中的君主”与现实中的君主之间明显的差距,使得任何一个现实中的君主都将面临“合法性困境”问题。为此,统治者会采取一切必要的政治传播策略、方法和技巧,把君主的形象营销、展演得更贴近理想模型,以缩小差距、缓解困境,最大限度地获得受众的认可和自愿服从。

首先,统治者最常用的一个策略就是尽量地贴近“剧本”去“演出”,尽量地按照“观念原型”向受众展演出一个完美君主形象。“剧本”要求什么,社会期待什么,统治者就尽量给他们看什么、传播什么。比如历代沿用的礼乐制度、政治制度,各种政策与政治行为,如战争、刑罚与大赦、打击豪强、赈灾与扶持小农,道德教化宣传、祭祀天地神灵,乃至有关皇帝衣食住行的各种仪仗、车辆、名号、服饰宫殿等,除了满足特定的功能之外,都具有展演合法性的政治传播功能,都在千方百计地向臣民传递这样的信息:他就是那个功德兼隆、受命于天、“取位以正”、亦神亦圣、值得服从的好皇帝。^⑩特别是对那些王朝盛世的

开创者来说,用事实说话,用文治武功方面的成功和统治绩效证明某个君主完全符合理想“原型”,具有完整意义上的统治正当性,无疑是最有力的政治传播。如汉朝人说刘邦之所以开创“帝业”,是因为他具备这些禀赋和条件:“一曰尧舜之苗裔,二曰体貌多奇异,三曰神武有征应,四曰宽明而有仁信,五曰知人善任使,加之诚信好谋,达于听受”;清朝康熙皇帝也被说成是“德茂功高,文经武纬,海宇宁谧,历数悠长”等。^⑪

其次是对受众区别对待,以精英圈层为政治传播重点。以官僚、士大夫为主体的精英圈层是古代政治传播中最重要的受众。他们的教养、见识和价值关怀,使他们对政治传播的水平有更高的要求。他们不仅会关注传播话语的逻辑性与说服力,关注一些象征符号、抽象观念的传播,更会关注政治传播中的“事实”与“真实”问题。比如,他们更能“听其言观其行”,关注统治者言行是否一致;^⑫同时,他们不仅关注最高统治者出台了什么样的政策,更会关注这些政策的实际绩效。^⑬他们无疑是合法性展演的重点“观众”,是政治传播中需要重点关注、说服、沟通的受众。通观整个帝制中国的各种合法性传播、展演形式,从国家的基本政治制度、礼乐制度、象征符号系统到重要的政策举措、政治活动以及论证合法性的话语系统,主要都是围绕着官僚士大夫集团的知识背景、价值观念以及对政治的理解方式、对君主“好皇帝”的“审美期待”而生成繁衍,以他们为基本的言说对象的。而普通民众,特别是农民这些边缘受众,他们生活在狭小闭塞的乡村社会,大部分处于文盲状态,终日为眼前生计而奔波劳碌。他们的处境、地位使之“不知尧舜是吾君”,^⑭无法弄清自己的生活处境与远在京城的皇帝有什么联系。因此他们一般只关心是不是有皇帝、是不是“皇帝坐了龙庭了”,^⑮就像边缘观众只在意是不是有人在演出,而不在意谁“演得好”,谁应该当皇帝。他们只希望能够维持基本的生存条件和生活秩序,而不会对“九重深远”的皇帝和朝廷提出什么具体的政策诉求。同时,他们也很难理解那一套深奥、抽象的合法性话语,弄不明白所谓“天命有德”“历数有归”之类说辞的含

义,只能朴素地、零碎地加以理解。因此对于这部分受众来说,统治者首先要做的是维持最起码的政治传播,保持政治统治的象征性秩序;其次是更多地借助乡村的“权力的文化网络”,如以乡绅、家族长老为核心的基层组织和宗族力量,通过宗族祭祀、族谱家训、说书唱戏、街谈巷议等日常生活渠道,将适用于任何君主的、一般性政治观念,如“忠君”“报国”“真命天子”等话语嵌入、附着于民间生活世界,以更加隐蔽的“生活常理”化的方式实现合法性观念的传播与建构。^⑩

最后,就是注意“即兴表演”中的策略技巧。一个好的演员既能遵守剧本的框架和规定情境,又会根据现场情况即兴发挥。高明的统治者也会根据自身条件和受众的具体情况,根据传播的具体场景、语境,巧妙地选择相应的展演和传播策略,吸引受众的注意力,操控其认知与情感。以下是几种常见的话语策略与技巧:

第一,通过高调的道德话语宣传,塑造君主道德引领者与捍卫者的形象。如前所说,既存的合法性观念对“君德”的要求极高而且宽泛,不易做到又难以衡量。为解决这一难题,统治者固然会努力在行动上彰显“君德”,如出台一些劝课农桑、减税救灾之类的惠民政策,在日常生活中尽量表现出宽仁爱民、夙夜在公、从善如流、去奢从俭等美德。除了这些“行”的方面,他们还会通过“言”的方面,即通过各种道德宣传,通过弘扬以儒家为代表的社会主流伦理规范,对君主进行道德形象上的包装。如汉武帝就被大臣公开批评为“内多欲而外施仁义”,虽然充满私心私欲,表面上还是独尊儒术,倡导仁义,喜欢那些能以儒术“缘饰”“吏事”者。^⑪明代朱元璋把全国十三布政司当作自己所拥有的13笼蜜蜂,尽管内心里把天下视为私产,但在正式诏告天下时却说“天生民而立之君者,奉天而安养斯民者也”。^⑫清代康熙、雍正、乾隆等最为专权的君主,在公开的场合中也声称“天生蒸民而立之君,非特予以崇高富贵之具而已,因将副教养之责,使四海九州无一夫不获其所”;强调“以仁民爱物为心”;主张“至公无私”等理念。^⑬总之,不管他们实际上能做到多少,至

少在正式表达中一般都会标榜“以德为本”“仁民爱物”之类的理念,去努力贴近“君德”角色,以此吸引民众的注意力,使之更关注统治者对主流价值观的弘扬、捍卫的举措与姿态,以达到“说得好”就是“做得好”的效果。

第二,采取扬长避短的化约主义策略,夸大某些条件对其合法性的证明力。和“剧本”中的理想君主、圣王模型相比,现实中的君主都是有缺陷的。为了营造完美的形象,任何一个思维正常的君主都会选择扬长避短的传播策略,最大限度地引导人们注意自己的优势而忽略其不足,这也可称之为“化约主义”的论证逻辑。比如在君主的功德问题上,在以儒家思想为基础的合法性观念原型中,本来是要求君主应在以德为本、以德统功前提下做到“功德兼隆”,离开“德”、离开仁民爱物的目的而单凭武力征服天下,恰恰是需要摒弃的“霸道”。这一要求对于现实中的君主们来说,显然是非常严苛的。于是一些君主就会把重点放在渲染武功方面,并把统一天下的功业延伸解释为“功德兼隆”“允文允武”。以秦始皇为例,因为“自上古以来未尝有”的统一功业而加“皇帝”称号,以显示“德兼三皇,功过五帝”。^⑭而有些依据嫡长制继位的皇帝,则会极力强调其嫡长子身份之“正”,并据此引申、附会“君德”方面的资质。如唐敬宗李湛被立为太子时才十三岁,诏书中却说“长男景王湛,孝爱恭和,忠敬诚懿,慈惠特稟,宽仁凤彰,言通典谟,动合仪矩,睦友宗属,遵承传导,克修令闻,日茂嘉猷”;两年后的即位册文也说“皇太子湛列祖垂庆,自天生德,孝友慈惠,温良恭敬”云云。^⑮特别是明英宗朱祁镇,出生甫四个月即立为太子,其册立诏书也说“长子祁镇,日表英明,天资端重”;到七岁继位时,明宣宗《遗诏》中也说“长子皇太子祁镇天性纯厚,明仁刚正”。^⑯在这一君权合法性的展演与传播过程中,就是依托长子的身份,对幼童太子、皇帝进行牵强附会的道德包装,将其塑造成“有德”之君。皇长子的身份就成了撬动其他条件的杠杆,成为带动合法性“增值”的本钱。对于像王莽、武则天这样的人来说,其在传统政治伦理中本就属于“篡位”者,而且武则天还是当时最不被容忍的女性“篡

位”者,他们称帝既非礼法程序上的“取位以正”,更无“德业”可称,只能把制造“得天命”的神符、神迹、神秘预言作为其合法性论证的基本策略。故王莽代汉时制造了各种代表“神意”的谶谣、符谶,大肆传播诸如“易姓革命”“安汉公(王莽——笔者注)为皇帝”的神秘预言;^{②3}武则天改唐为周,刻字“圣母临人,永昌帝业”于白石,谎称出自洛水,名为“天授圣图”,并伪托佛经,“言则天是弥勒佛下世……则天革命称周”云云。^{②4}

第三,对某些语言和行为采取转移话题、美化淡化等合法化的修辞策略,以便使其在感情和价值观方面更容易被民众接受。在以儒家为核心的传统合法性话语系统中,虽然也很重视“天命”的因素,但是讲天命重点还是为了强调“天命有德”、强调统治者必须有“德”,故天命附属于“德”,“有天命”是以“有德”为前提的。但在现实中的合法性宣传中,统治者却常常抽掉“天命有德”中“德”这个最首要的条件,将“天命”解释成单独起作用的条件,把原来的“有德—有命—有位”置换成“有命—有位”的解释模式,把传统政治文化中以德为核心的天命观曲解为命定论的天命观。因此在历史上最常看到的现象是,几乎每位统治者都会大肆渲染杜撰其神圣超凡的祖先、神奇的体貌、神秘而无法验证的符应等,证明自己就是“真命天子”。比如王莽代汉事件,本来在传统政治伦理中明显属于“篡位”的活动,但在王莽及其追随者的口中却被比附成周公辅佐成王,并说“亲受金册于汉高皇帝之灵”。^{②5}同样,在曹魏代汉、司马氏代魏的过程中,本来是伴随着政治大清洗的血腥“篡位”行为,也被美化为尧、舜式的“禅让”,解释成“天下为公,选贤与能”之举。^{②6}

四、中国古代政治传播的合法性建构效度分析

那么,传统国家这种政治传播的效果怎样,其限度何在?或者说,其对合法性的建构效果与限度如何?回答这一问题,首先需要明确古代中国政治传播的特点。从传播形式上看,古代中国虽然也存在一定的下对上、臣下对皇帝的信息交流与传播形式,如言谏、上书、风闻言事等,但在君主“一言九鼎”体制下,总体上还是以上对下,以皇帝为轴心的当权者

对臣民的单向宣传、灌输为主,基本上是一种没有竞争性话语,缺少对等主体之间政治沟通的传播形式,因而是一种由最高统治者垄断了话语权的、封闭的传播形式。从传播内容上看,尽管中国古代的合法性展演会随着改朝换代等变化而更换“演员”,尽管存在统治者“即兴表演”的情况,然而就像不同的演员上演同样的戏码一样,其合法性展演的“剧本”是基本不变的,其所传播、表达的观念虽然在每个时期、每个君主身上各有侧重,但基本属于历代相传的同一套合法性话语体系,其传播内容具有明显的同质性。

因此,古代中国的政治传播属于一种单向、封闭且传播内容高度同质化的传播类型。其显而易见后果是,将整个王朝国家变成一个巨大的“信息茧房”,或者如电影《楚门的世界》里那种虚构、封闭的世界,遮蔽、阻断了任何其他不同信息和竞争性话语的传入,让社会成员持续地接受单一的话语与信息,从而把社会成员建构成统治者所需要的“政治人”,让他们相信所看到的就是真实的世界,所听到的“世代相传”“历来如此”的“道理”就是理所当然的。尤其在政治生活中,人并非仅仅具有理性的一面,更具有感性的、非理性的一面。^{②7}统治者恰恰会利用人性的这一特点,大量利用各种象征着美好、神秘或神圣事物的仪式、符号、煽情的语言等进行合法性话语传播,就不难使受众将其对政治的各种美好、神秘的想象移情到现实中的君主身上,对君主及其所代表的政治秩序产生认同感与归属感。如王莽集团通过制造符谶,伪称汉家“历数”已终、王氏新朝膺命而兴,竟能得到很多士大夫的支持;武则天将其改唐为周的行为说成秉承“天命”和“弥勒佛下凡”,长安城也曾不止一次发生大规模的请愿活动,最大规模的一次请愿参与者包括官员、百姓和僧侣等,多达六万余人,^{②8}其原因虽然不止一方面,但至少可以说明,统治者在利用神秘的“天命”制造王朝“革命”舆论,操控人心方面还是相当成功的。另据侯旭东教授对北朝民众533种佛像造像记的研究,发现其中为皇帝祈愿的文字中,大部分“皇帝”都是泛指,只有极少数是以某个具体皇帝(如魏孝文帝)为祈愿对象,^{②9}这也说明

民众在历代统治者的持续的政治传播、展演下,很容易无差别地接受、认同任何一位登上帝位的统治者。

然而,即使在这种单向、封闭、同质化的政治传播中,上述统治者的各种传播策略、技巧也不是万能的,作为基本受众的被统治者在思想观念、情感方面也并非可以任意操控和塑造的,其合法性建构作用也是有限度的。

首先,它要受到事实和真相的检验与制约。以君权合法性建构为核心的传统政治传播虽然不能排除虚构和谎言的成分,但其所传播的信息也不能偏离事实和真实太远。说到底,就是不能严重违反大多数人的利益、严重偏离社会的普遍感受。如果统治者公开篡位、侵略、残害百姓,其行为严重损害了百姓的利益,乃至侵害了社会的基本秩序和民族的整体利益,触犯了社会的道德伦理底线,造成统治者及其政权本身失去了人心,丧失了统治合法性,则无论如何“传播”“表演”,还是无法挽回危局,甚至进一步加剧这种合法性危机。王莽建立的新政权很快被推翻,隋炀帝种种倒行逆施导致隋朝帝国短命而亡,武则天苦心经营其武周政权,死后也迅速被群臣“反正”,重建李唐王朝,都是很典型的事例。另外,如魏晋南北朝时期,明明政局混乱昏暗,但当时南北各个政权却竞相制造祥瑞、符应,以证明自己才是天命攸归的“正统”,然而祥瑞太多、“喜讯”过频,和人们对现实的普遍感知偏离太远,终不免遭人厌烦。所谓“瑞兴非时,则为妖孽”,^⑧就是时人对此等拙劣表演的公开揭穿。这些历史事实反复证明,过度营销、用力过猛的宣传恰恰有可能产生负面效果,在任何时代“做得好”都比“说得好”更有感召力。

其次,它还要以既有的合法性信念系统作为展演与传播的基础。正如戏剧演出要在已有的“剧本”、在演员和观众共享的审美趣味上展开一样,既然中国古代的政治传播是以合法性建构为核心的,那么它也只能以既存的有关合法性的知识、信仰、价值系统为基础进行展演,它所传递、表达的观念才有可能被理解和接受。比如,只有当社会上有一部分人相信,凡登上皇位、拥有帝号者都是上天安排、

命中注定,则各种关于得“天命”的宣传才是有意义的、有可能产生效果的;同样,只有当社会上起码有些人相信,“自古帝王非海内一家不为正统”,^⑨相信由一个政权实现“天下一统”才有道义“正统”性,则宣扬某人具有征服群雄、荡平海内的武功,才可能产生合法性方面的说服力和感召力。也就是说,政治传播不是在一张白纸上作画,统治者固然可以选择有利的传播论证策略,或歪曲、或遮蔽、或放大某些条件,却不能完全离开合法性的观念原型、离开展演的“剧本”,离开一个社会起码的共识系统、共享的“意义空间”而任意建构,否则受众听不懂、不接受,就成为无意义的自说自话。

五、总结与讨论

我们从合法性建构这一解释视角,讨论了中国古代王朝政治传播的发生逻辑、结构要素、策略与技艺以及传播效度等。基于这一解释模式,本文把古代中国的政治传播的行为逻辑理解为以君权为轴心的统治合法性建构过程,其核心目标就是使君主展演出合乎社会期待的“好皇帝”形象,进而提高人们对统治者的自愿服从程度,降低统治成本。这一政治传播过程好比一场以“好皇帝”为题材的戏剧表演,合法性的观念原型(君主的理想模型)是展演的剧本,以皇帝为轴心的统治集团是主要演员,受众则是分别处于国家剧场中心区的官僚士大夫,以及边缘区的普通民众。统治者利用封闭的、独享话语权的传播体制,采取相应的传播策略与记忆,进行单向度、同质化的政治传播,能够在一定程度上影响和操控受众的政治情感与认同,取得一定的合法性建构效果,但是这种政治传播的合法性建构作用又是有限度的。它不能是无源之水,必须以事实为基础,接受事实和真相的检验与制约,离开客观真实的过度营销和过度宣传,反会使表演“穿帮”;它也要以既有的合法性观念原型为基础,为既有的价值规范或政治上的常情常理所制约,否则也很难产生效果。

本文所探讨的以合法性为中心的解釋模式,虽然仅涉及中国历史上的政治传播,但却可以通过丰厚的本土经验或政治传播实践,有助于深入理解乃

至进一步丰富现代政治传播的理论,使看起来“抽象”的理论更具有饱和度与鲜活性。本文呈现的历史事实说明,政治传播也有其必须遵守的共同规律和基本要求。首先,虽然以国家政权为主体的政治传播都是以取得政治认同、建构合法性为基本目的,但它又以该国家政权必须具备起码的合法性为前提,^②否则如王莽、隋炀帝等人已经完全丧失了民众的信任与认同,无论多么卖力地“传播”都无济于事;其次,本文关于政治展演的“剧本”或“合法性观念原型”的讨论也说明,要想使政治传播发生效果,也必须以传播(展演)者与受众之间共享的“意义空间”为前提;同时,从“观众(受众)圈层”的观点出发,也可让我们进一步认识到政治传播中区分受众、有的放矢的重要性;最后,对于理解当今学术界所谓“后真相时代”传播与真相的紧张关系等问题,本文或许具有一定的借鉴和启示意义。至少说明,即使在统治者垄断传播话语权的封闭单一的传播体制下,政治传播也不是万能的“魔弹”,可以任意操控、塑造受众的情感与认知,其效果的好坏最终还是取决于事实与真相,取决于它是否符合一个社会共享的价值系统,是否符合大多数人的根本利益,代表人类文明发展进步的方向。任何无视真相和社会基本价值的传播策略终将变成“穿帮”的表演,产生“负反馈”效果。“做得好”远胜于“说得好”,顺应民心的良善之治才是最有效的政治传播。

注释:

①参见荆学民:《论政治传播对制度权威的建构》,《政治学研究》2021年第5期;刘伟、肖舒婷:《作为权威建构过程的政治传播——基于2019年“中国民众政治心态调查”数据的分析》,《华中科技大学学报(社会科学版)》2023年第3期;方飞:《合法性证成中的政治传播形态探究——以西方政治合法性来源变迁历史为研究对象》,《贵州师范大学学报(社会科学版)》2020年第1期。

②张振宇、喻发胜、赵佳佳:《君权、神权与相权:先秦两汉禳灾活动中的权力博弈及其变迁——基于政治传播的视角》,《中国政治传播研究》2022年第1期;张丹:《中国古代王权合法性建构——一种舆论学视角的考察》,《新闻界》2019年第3期;白文刚、赵洁:《政治传播的历史向度——中国古代政治传

播研究的回眸与省思》,《国际新闻界》2021年第1期。

③参见张星久:《“圣王”的想象与实践——古代中国的君权合法性研究》,上海:上海人民出版社2018年。

④马克思·韦伯:《经济与社会》上卷,林荣远译,北京:商务印书馆1997年,第238—270页;马克思·韦伯:《学术与政治》,冯克利译,北京:生活·读书·新知三联书店1998年,第56—57页。

⑤张星久:《合法性研究中的问题、方法及其在经验事实中的展开——以古代中国的君权合法性研究为例》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》2019年第5期。

⑥张星久:《“圣王”的想象与实践——古代中国的君权合法性研究》,第162—163页。

⑦参见欧文·戈夫曼:《日常生活中的自我呈现》,冯钢译,北京:北京大学出版社2008年。

⑧张星久:《“圣王”的想象与实践——古代中国的君权合法性研究》,第67—78页。

⑨清代担任过县令的黄六鸿在著名的《福惠全书》中说:“新官到任,乃士民观听之始。”《福惠全书·入境》,扬州:广陵书社2018年,第28页。

⑩张星久:《“圣王”的想象与实践——古代中国的君权合法性研究》,第151—162页。

⑪班彪:《王命论》,荀悦、袁宏:《两汉纪》上《汉纪》卷30,北京:中华书局2002年,第543—544页;雍正《世祖宪皇帝御制文集》卷4《登极诏》,《景印文渊阁四库全书》第1300册,台北:台湾商务印书馆1986年,第52页。

⑫如唐代魏征就直言太宗言行不一,“虽忧人之言不绝于口,而乐身之事实切于心”,口口声声说忧民爱民,实际上更在意的是自身的利益。黄淮、杨士奇编:《历代名臣奏议》卷196,上海:上海古籍出版社2012年,第2560页。

⑬比如唐贞观六年,因“匈奴克平,远夷入贡,符瑞日至,年谷丰登”,太宗欲行封禅泰山大典,以夸耀其功德高厚,魏征却唱反调说:“陛下功高矣,民未怀惠;德厚矣,泽未旁流”,并指出自洛阳以东“茫茫千里,人烟断绝,鸡犬不闻”萧条的真相。吴兢:《贞观政要》卷2,上海:上海古籍出版社1978年,第70页。

⑭参见王禹偁:《畚田词其三》,《小畜集》卷8,《景印文渊阁四库全书》第1086册,第72页。

⑮语出鲁迅小说《风波》中叫“七斤”的农民。

⑯张星久、陈青霞:《从族谱看传统政治思想的民间表达与实践》,《江苏社会科学》2019年第6期。

⑰《汉书》卷50《汲黯传》,北京:中华书局1962年,第2317

页。汲黯曾当面批评武帝说,“陛下内多欲而施仁义,奈何欲效唐虞之治乎!”另外像公孙弘这些人因为“习文法吏事,缘饰以儒术”,也使“上说(悦)之”,得到汉武帝的重用。《汉书》卷58《公孙弘传》,第2618页。

⑩谢肇淛:《五杂俎》卷6《人部》二,潘膺祉如韦馆明万历四十四年刻本,第92页;《皇明诏令》卷1《初元大赦天下诏》,台北:文海出版社1984年,第30页。

⑪康熙《圣祖仁皇帝御制文集》卷19《日讲书经解义序》,《景印文渊阁四库全书》第1298册,第186页;雍正《世宗宪皇帝御制文集》卷9《执中成宪御论》,《景印文渊阁四库全书》第1300册,第89页;乾隆《御制文集》二集卷2《经筵御论》,《景印文渊阁四库全书》第1301册,第301—302页。

⑫《史记》卷6《秦始皇本纪》,北京:中华书局2013年,第300页;《资治通鉴》卷7,北京:中华书局1995年,第234页。

⑬《旧唐书》卷17上《敬宗本纪》,北京:中华书局1975年,第507页;《文苑英华》卷443《立景王为太子制》、卷442《敬宗高皇帝即位册文》,北京:中华书局1966年,第2243、2234页。

⑭《皇明诏令》卷8宣宗《立皇太子诏》、卷9宣宗《遗诏》,第586、687—688页。

⑮《汉书》卷99《王莽传上》,第4046—4047页。

⑯《资治通鉴》卷204,第6448、6449页;《旧唐书》卷183《薛怀义传》,第4742页。

⑰《汉书》卷99《王莽传中》,第4100、4108页。

⑱《晋书》卷3《武帝纪》,北京:中华书局1974年,第50—51页;《三国志》卷2《文帝纪》注引袁宏《汉纪》,北京:中华书局1982年,第62页。

⑲参见格雷厄姆·沃拉斯:《政治中的人性》,郑永年等译,杭州:浙江人民出版社1988年;张晓峰《政治传播与政治象征理论评介》,《现代传播》2004年6期。

⑳《资治通鉴》卷204,第6467页。

㉑侯旭东:《北朝村民的生活世界——朝廷、州县与村里》,北京:商务印书馆2005年,第277—278页。

㉒《宋书·五行志五》,北京:中华书局1974年,第1000页。

㉓原话出自元朝人刘整,他劝告忽必烈发动灭宋战争时说,“宋主弱臣悖乱,立国一隅……自古帝王非海内一家不为正统。圣朝有天下十七八,何置一隅不问,而自弃正统耶?”《元史》卷161《刘整传》,北京:中华书局1976年,第3786页。

㉔参见李彦冰:《政治合法性、意识形态与国家形象传播》,《现代传播》2012年第2期。

The Behavioral Logic and Validity of Political Communication in Ancient China from the Perspective of Legitimacy Construction

Zhang Xingjiu Zhang Ruilan

Abstract: The political communication in ancient China was essentially a process of ruling legitimacy construction with the monarchical power with its core goal to make the monarch show conform to the social expectation of the "good emperor" image. Among them, the prototype of legitimacy served as the play, the monarch as the main actor. The audience was the bureaucrat in the center of the national theater and the ordinary people in the fringe area. By using the closed communication system with exclusive right of speech, and adopting corresponding communication strategies and techniques, the rulers could indeed influence and manipulate the audience's emotions and identity to a certain extent, and achieve certain legitimacy construction effects. However, this kind of political communication must also accept the test and restriction of facts and truth, and it must also be based on the existing value norms. This mode of explaining the legitimacy of political communication in ancient China might have certain reference and enlightenment significance for enriching the empirical implications of modern political communication theory and understanding the tension between communication and truth in the "post-truth era".

Key words: Legitimacy; Political Communication; Behavioral Logic