型塑和践行：社会心态历史视角的初步考察

文／王俊秀

摘要：作为中国文化核心思想的儒家、道家、法家、佛家等的思想中，都有大量“心”的思想和理论。核心社会心态是通过树立“圣人”“君子”这些理想人格典型和社会价值而形成的。形成的社会心态体系成为统合社会的工具，并借助两种路径来实现：一是儒家思想中“君子”思想在经历了从“位”到“德”的转变后，二是儒家思想从“圣君贤相”到“人皆可以成尧舜”的转向后，统治者主导的价值观逐渐成为包含上层、中层和下层社会的普遍心态。这样的过程对于当今社会治理具有一定的启示性，应当利用和改造传统资源重建中国核心价值体系。。

关键词：心；心理；心态；社会心态；理想人格

中图分类号：C912 **文献标识码**：A **文章编号**：1006—0138(2017)06—0093—05

一 社会心态的相关概念

（一）心

“心”一词在中国古代的意义是心脏和精神。心的本义的产生是古人误以为心理活动是心脏的功能，而不知是大脑的功能，“心”的衍义则包含了丰富的内容，按照现代心理学的体系来分，包含了认知、情感、意志等方面的内容，如《易·系辞上》中“二人同心，其利断金”是思想、想法的意思；《尸子·贵言》中“目之所美，心以为不义，弗敢视也”则是表示理智、理性。《礼记·礼运篇》中“饮食男女，人之大欲存焉，死亡贫苦，人之大恶存焉。故欲恶者，心之大端也”中是指人的情绪和情感的两极。《论语·为政》中“七十而从心所欲，不逾矩”则是表示的是意志。《左传·昭十九年》中“尽心力以事君”则是能力、心力的意思。《荀子·正名》中“心者，性之质也”则表示的是气质、性格。[1]

（二）心理

心理史学家对中国古代心理学思想进行梳理后提出心理的概念使用经历了三个阶段，第一个阶段是“心”与“理”阶段，第二个阶段是“心理”阶段，第三个阶段是“心”即“理”阶段。[2]对此，燕良轼则表述为“心理之分”阶段、“心理之合”阶段和“心理合一”阶段。第一个阶段是在魏晋之前，“心”和

基金项目：国家社会科学基金重大项目“社会心理建设：社会治理的心理学路径”(16ZDA231)

作者简介：王俊秀，中国社会科学院社会学研究所社会心理学研究室主任、研究员、博士生导师，北京市，100732。

?1994-2017 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

“理”不连用，心是心脏和精神，理和道一样用作规律。[3] 第二个阶段，从魏晋南北朝开始“心”和“理”连用，但与今日“心理”意义不同。早在1940年代著名心理学家张耀翔曾经指出心理学三字并未在中国古籍并列出现过，就连“心理”二字相连出现也很少，陶渊明的诗：“养色含精气，粟然有心理”可能是这二字最早的连用，其含义和现在的心理含义不同。[4] 第三个阶段则是宋明时期，陆九渊和王阳明创立陆王心学，明确提出了“心即理”的命题，将“心”和“理”合而为一。[5] 基于此，有心理学家认为，心学是中国本土心理学概念。[6]

（三）心态

通过检索一些常见古籍数据库，并未发现其中有“心态”一词的使用。“心态”这一概念并非心理学或社会学的学术名词，而是一个日常用语。近30年来，学术意义上的“心态”概念从历史学的学术话语中走出来，逐渐成为社会科学共同关注的主题。

“心态”（mentality）是中外学术史上非常重要的概念，来自于法国年鉴学派。1938年法国年鉴学派逐渐兴起，吕西安·费弗尔探索历史与心理学结合的问题，开创了“心态史学”(history of mentalities)，一种独特的心理历史学模式，到上个世纪的60年代，雅克·勒高夫等历史学家倡导“新史学”，把研究的重心逐步由社会—经济史为主，转向社会—文化史为主，关注人们的心态。

心态史学之外，国内对于“心态”的探讨不多，仅见于费孝通的文章。费孝通在他的文章中几次提到关于“心态”的思想，提出社会学研究要从“生态”延伸到“心态”，扩展传统社会学的学科边界。[7] 费孝通认为随着社会的发展人们的心态正在发生着变化，作家们在用小说表现人们的心态，但科学性不够；弗洛伊德通过病态心理来研究人的心态；对心态做正面研究的孔子，因陷入了封建人伦关系，没有能超越现实。费孝通指出海湾战争背后的宗教、民族冲突等都已暴露出严重的心态矛盾，就目前对社会心态的研究需求他提出新的时代需要一个新的孔子。[8]

（四）社会心态

国内最早的社会心态定义见于汝信主编的《社会科学新词典》，这一定义来源于法国年鉴学派勒高夫的心态概念，认为社会心态是一定时代的社会、文化心理和观念及其反映的总称。它是特定社会的价值—信仰—行动体系，这一体系以集体无意识的形式积淀到特定的文化中，并构成这一文化最基本的层次。[9]

笔者认为社会心态是一定时期社会和文化环境影响下形成的，在社会中多数成员或特定群体中表现出的比较普遍的、一致的心理特点和行为模式，并且所形成的社会心态成为影响每个个体成员心理和行为的模板。[10] 如图1所示，笔者曾把社会心态的结构分为变动性社会心态、阶段性社会心态、稳定的社会心态和超稳定的社会心态四个层次。第一个层次是指社会心态中随转型和变迁变化较快的部分，包括社会认知、感受和态度等。第二个层次是指在一个时期相对稳定，表现为阶段性变化的内容，包括社会情绪和社会信任等。第三个阶段是指较长时期内表现较为稳定的内容，包括社会价值观等。第四个层次则是指最为稳定的部分，也就是社会性格部分，按照英格尔斯的说法就是国民性（national character），也翻译为民族性，英格尔斯也称之为“众数人格”（model personality）。[11] 社会心态的这四个层次存在一种双向影响的过程，从变动性社会心态到阶段性社会心态，再到稳定性社会心态和超稳定社会心态，内在化的过程是由快到慢的；反过来，由内而外，其影响力是逐渐减弱的。[12]

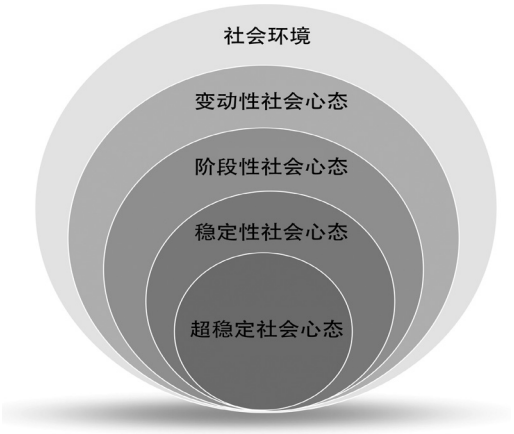

图1 社会心态的结构层次

?1994-2017 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

二 核心社会心态的型塑

中国社会思想史可以看做是社会心态史，中国传统文化中占主流地位的儒、释、道成为影响中国人几千年的最重要的社会价值体系，型塑着中国人的心态。千百年来，孔子的思想被用于型塑社会心态，经过漫长的历史长河中的强化，儒家思想逐渐成为社会心态中较为稳定的核心影响力，延续两千多年。梁漱溟提到孔子是中国政教之源，中国历史是孔子一人的历史。他认为道家只是儒家法家之间的调和剂，单纯的道家、法家或儒家只能表现在思想上，而在实际的政治上是不存在的。在历史上各家的关系是“一张一弛”“一宾一主”“递换而不常”，其中儒家自然是居于根本地位，统摄其余两家。[13]

正如王阳明所言，“大道在人心，万古未尝改”，[14]人心成为关系国家、社会运行的核心因素。孙中山是把社会心理（心态）作为建国基础的政治家。他认为对于国家政治来说，是一个社会心理现象，建国的基础是心理。“一国之趋势，为万众之心理所造成。”孙中山将“心理建设”作为其建国方略的首位，心理建设的思想也成为《孙文学说》的重要部分。[15]

可见，从古代到近代，社会心态一直是政治统治和国家治理关注的核心问题，而社会心态的形成依靠的是理想人格的塑造，进而形成政治统治和国家治理所需要的核心价值体系。

（一）理想人格

上文已经提到，社会心态中最核心、最稳定的部分，也就是“民族性”，或者称为“民族性格”。国民性格是通过“理想人格”的提倡来实现的。荀子认为，人高于兽、草木、水火之处在于“义”，他写到：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气、有生、有知亦且有义故最为天下贵也。”[16]这里的义似乎可以理解为是价值观，是道德，也就是人格，荀子把人格作为人的核心构成。孙隆基用文化的“深层结构”即“良知系统”来分析中国文化的历史演变和特征，这种文化的深层结构理论明显受到了精神分析心理学的影响，用“良知系统”来表达文化影响下的社会演进，这个良知系统接近于精神分析心理学的超我，是一个“社会的超我”，其文化的深层结构也就类似于“文化潜意识”。[17]这个等同于道德、超我的“良知系统”就是社会心态最为核心的社会性格，准确地说，是社会性格的核心部分。

燕国材认为“中国古代的理想人格就是圣人”，圣人这样理想的人格在现实生活中是不存在的，虽然后世人奉孔子为“孔圣人”，但孔子自己也不敢以圣人自居。[18]胡适认为孔子指出了一种理想的模范，就是作为个人和社会的标准，“君子”就是人生品行的标准。[19]儒家的理想人格类型有两个层次，一个是“君子”，另一个是“圣人”，“圣人”是更高的层次，是最高道德典范。但“君子”和“圣人”并不是截然可分的，是有着内在相关性的。[20]在孔子的人格学说里，“小人”与“君子”是相对的，“君子”与“圣人”则是互补的。“君子”被孔子定性为社会精英阶层“士”的理想人格。[21]梁国典认为孔子“君子人格”的标准包括仁、义、礼、智、忠信、勇、中庸、和而不同、文质彬彬与自强不息10种，具备这些素质者就是君子。[22]汪凤炎则梳理出孔子判断“君子”和“小人”包括仁、义、礼、智、信、忠、恕、勇、中庸、文质彬彬、和而不同、谦虚与自强13个方面。[23]以上无论是10条还是13条标准，君子的标准中的核心内容是价值观，特别是与道德相关，也就是说，儒家为主的理想人格型塑所要型塑的是伦理价值观。核心社会心态的形成是通过道德修养和道德行为养成从而形成理想人格来实现的，同时，这也是社会价值观的构建过程。

（二）核心价值

通过理想人格的形成把圣人和君子的价值标准树立起来，这些价值就成为中国传统社会中的核心价值。

陈来认为，中华文明的价值观有四个基本特点：一是责任先于自由，强调个人对他人、对社群、自然的责任，中国从先秦的“士君子”到汉代的大夫都有突出的责任意识，如孟子“君子自任以天下为重”。二是“义务先于权利”，伦理的义务从家庭逐渐放大到宗族、社区，再到郡县、国家、天下、宇宙。三是“群体高于

?1994-2017 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

个人”，也就是“公”大于“私”，“公”超出私人，指向更大社群的利益。与家庭比个人是私，与国家比家庭是私，国家社稷的公是最大的公，最大的公道是天下的公道，也就是“天下为公”。四是“和谐高于冲突”。[24]通过把理想人格与社会价值相结合形成社会心态的核心体系，从而逐渐成为千百年来中国文化的核心成分；核心社会心态同时也成为影响不同历史时期每个个体的系统，统合着特定时期的社会心态。

三　社会践行的路径

（一）从“位”到“德”

余英时指出，“君子理想”为儒学的枢纽观念，儒学提倡“修己”和“治人”，“修己”就是成为“君子”，“治人”则必须先成为“君子”，余英时认为从这个角度说儒学事实上就是“君子之学”。[25]有学者认为春秋之前在“君子”和“小人”的区分是在“位”，也就是“君子”属于贵族阶层，“小人”属于平民百姓。孔子对当时君子阶层沉醉于物质享受，不培养品德感到忧虑，其收徒办学就在于要培养“德位一致”的君子。[26]余英时认为虽然在历史上儒家的“君子”和“士大夫”之间往往不易划出清晰的界限，但从长期的发展看，“君子”所代表的道德理想，也就是“德”，和他的社会身份，也就是“位”，两者之间并没有必然的关系。相反地，“德”的普遍性是超越“位”的特殊性的。他认为“君子”与“士”“仁者”“贤者”“大人”“大丈夫”以及“圣人”等是相通的。[27]

（二）从“上”向“下”

余英时认为儒家对于中国社会能发挥这样巨大而持久的影响是与儒家价值的普遍建制化有着密切关系的。这种建制化到20世纪初结束了，近代中国对儒教的批判从治国、平天下，也就是“外王”入手，但很快便发展到齐家的层面，最终连修身也不能幸免，儒家的价值系统整个都动摇了。这种建制化的结束代表着儒家基础的转向，就是从寄望于“圣君贤相”到“人皆可以成尧舜”。这之后，儒家的建制化路径断绝了，必须走日常人生活的路。[28]

从“君子”到“小人”，从强调“位”到“德”，可以看到理想人格相伴随的伦理价值体系在不断由上而下地推延，“君子”不局限于“君之子”的身份而扩展到道德完善的平民，使得社会每个成员都可以有机会成为“君子”，使他们不是止于命定身份，而是进行修身完善自我的践行。王阳明“致良知”的提出，不仅使儒家传统思想开始进入士以下的平民阶层，而且也通过一系列的践行型塑底层社会的心态。王阳明不仅提出理论，而且采取具体行动来实践，具体地表现为：宣传教育、颁发布告、劝谕、宣扬心学、订立乡约、推行乡民自治等。[29]

四　结　语

社会史也是社会心态史，不同历史时期具有其独特的社会心态。中国传统文化中包含了大量的社会学和心理学思想，这些思想还有待社会学和心理学深入发掘。本文回顾了“心”“心理”“心态”等概念，心态虽然不见于古籍，但心态又是最能反映宏观心理变化的概念，按照心态史学的研究方法，中国不同历史时期都可以描述出其典型的心态特征。在中国思想史中，无论是儒家经典，还是理学、心学都可以找到有关社会心态的论述。社会性格（民族性、民族性格）是社会心态中最为核心的成分。儒家思想作为统治者的正统思想通过树立“圣人”、“君子”这些理想人格典型来型塑人们的思想，规训人们的行为，这些理想的人格标准中包含了他们提倡的基本伦理价值。儒家思想中“君子”思想在经历了从“位”到“德”的转变，以及从“圣君贤相”到“人皆可以成尧舜”的转向后，统治者主导的价值观逐渐践行为包含上层、中层和下层社会的心态。这样的过程对于当今社会治理具有一定的启示性。

德治是儒家的核心思想，当儒家脱离了建制化后，儒家的德治思想如何深入民心，以及如何成为引导社会心态可以借鉴的资源，是至关重要的问题。余英时讲到儒家日常人生化后存在的挑战，如：“内圣外王”就已经被打破了，从格物、致知、诚意、正心、修身的“内圣”已经不能推及治国、平天下的“外王”。他还提出“修身、齐家”属于私领域，“治国、平天下”则是公领域，之间存在明确的界限。[30]但是，并不意味着儒家修身的思想就完全过时，

?1994-2017 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

毫无意义，如有学者认为，儒学治理社会的方案丰富多彩，其中《大学》“八条目”中正心、修身和治家，分别从“治心”“治身”“治家”三个角度提出治理社会的三大路径。[31]其中“正心”为核心社会心态的型塑是社会治理的应有之意，但却在当今的社会治理中长期被忽视，应该重视孙中山先生“心理建设”的主张，重建中国核心价值体系。

注释：

[1]燕良轼：《中国古代心理学史概论》，长沙：湖南师范大学出版社，1999年，第25—28页。

[2]燕国材：《心理”正名》，《心理科学》1998年第2期。

[3]燕良轼：《中国古代心理学史概论》，第29—30页。

[4]张耀翔：《心理学文集》，上海：上海人民出版社，1983年，第210页。

[5]王阳明：《传习录》，北京：中国画报出版社，2012年，第259—260页。

[6]燕良轼：《中国古代心理学史概论》，第32页。

[7]费孝通：《孔林片思》，《读书》1992年第9期；《试谈扩展社会学的传统界限》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）2004年第5期。

[8]费孝通：《孔林片思》，《读书》1992年第9期。

[9]汝信主编：《社会科学新辞典》，重庆：重庆出版社，1988年。

[10]王俊秀：《社会心态理论：一种宏观社会心理学范式》，北京：社会科学文献出版社，2014年，第25页。

[11]艾历克斯·英格尔斯：《国民性：心理—社会的视角》，王今一译，北京：社会科学文献出版社，2012年，第14页。

[12]王俊秀：《社会心态理论：一种宏观社会心理学范式》，第32页。

[13]梁漱溟：《中国文化要义》，上海：上海人民出版社，第201页。

[14]王阳明：《王阳明全集》，上海：上海古籍出版社，1992年，第673页。

[15]孙中山：《孙中山全集》第6卷，北京：中华书局，1986年。

[16]蒋南华主编：《荀子全译》，贵阳：贵州人民出版社，1995年，第156页。

[17]孙隆基：《中国文化的深层结构》，桂林：广西师范大学出版社，2011年，第20—25页。

[18]燕国材主编：《中国古代心理学思想史》，台北：远流出版事业股份有限公司，1999年，第291页。

[19]胡适：《中国哲学史大纲》，北京：东方出版社，1996年。

[20]龚群：《中国的君子人格理想》，《伦理学研究》2006年第1期。

[21]陈卫平：《孔子君子论理论内涵的两重性》，《上海师范大学学报》（哲学社会科学版）2009年第4期。

[22]梁国典：《孔子的“君子”人格论》，《齐鲁学刊》2008年第5期。

[23]汪凤炎、郑红：《孔子界定“君子人格”与“小人人格”的十三条标准》，《道德与文明》2008年第4期。

[24]陈来：《中华文明的核心价值：国学流变与传统价值观》，北京：生活·读书·新知三联书店，2015年，第51—57页。

[25]余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，《余英时文集》第二卷，桂林：广西师范大学出版社，2004年，第137页。

[26]黎红雷：《“位”与“德”之间——从〈周易·解卦〉看孔子“君子小人”说的纠结》，《孔子研究》2012年第1期。

[27]余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，第137页。

[28]余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，第132—133页。

[29]王中原：《王阳明“致良知”的社会改良思想探析》，《求索》2016年第1期。

[30]余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，第134—135页。

[31]李承贵：《儒学治理社会的三个环节》，《华南师范大学学报》（社会科学版）2011年第6期。

责任编辑　刘秀秀

?1994-2017 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net