

中国古代反传播案例分析(一)

作者: 杨青山 郑思礼

[内容摘要] 中国古代的反传播是中国大一统文化的必然产物,也是历代老百姓反对血腥专制的特殊形态。历代封建君主在夺取政权之后都要实施严格的反传播以稳固自身的统治,统治阶级充当绝对的把关者,人民群众的思想 and 行为在很大程度上失去了传播的自由,这也正是造成千百年来中国人思想僵化的原因之一。然而,与之相对应的是人民群众针对统治阶级的反传播,其方式和手段也是多种多样。尽管在强势的统治者面前,他们的力量是那么微乎其微,甚至遭到了一次又一次的残酷镇压,但正因为有了民间反传播,国家组织形态的反传播才没那么容易得逞。

中国古代的反传播现象是纷繁复杂的,同时也是异常丰富的,从远古时代一直持续到明清之后,可以说在中国古代社会有传播就有反传播。一部中国文明史就是禁锢和传播、传播和反传播的历史。不了解中国古代反传播这个特殊形态,就会导致对中国传播了解的不全面,进而会影响我们对国际传播的研究。但遗憾的是,目前传播学界对我国古代反传播的研究还涉入不深,至今仍未形成一套系统的理论和模式。研究中国古代反传播是一项复杂而庞大的系统工程,不是一朝一夕就能完成的,囿于篇幅限制,本文只关注中国古代历史上的一些经典的反传播案例及相应的案例分析,至于中国古代反传播形成的根源、特征、影响、效果等不在本文的探讨之列,有待于进一步研究。本文主要运用文献考据、对比研究等方法,分四个部分对中国古代反传播的案例进行了梳理、分析和总结:第一部分介绍了文中所界定的传播和反传播;第二部分介绍了我国古代文化(从先秦到1840年)中历代统治阶级反传播的案例分析;第三部分介绍了我国古代民间反传播的案例分析;第四部分介绍了我国古代理论形态反传播的案例分析。

[关键词] 中国古代文化 传播 反传播 案例 分析

Abstract: Chinese ancient anti-communication is an inevitable consequence and a kind of special modality by the cruel suppression against civilians' rebellion during the past dynasties. These feudal emperors always carried rigid anti-communication into execution after assuming the reins of government in the interest of consolidating their reign. The ruling government acted as an absolute guard dominating the information. To some degree, the thoughts and behaviors of the people are far from freedom. Undoubtedly, the mentioned above is one of the key reasons resulting in stubborn minds of Chinese people during the hundreds of decades. However, comparatively speaking, people also have multifarious means and manners to fight against the ruling class with anti-communication. Although their power seems so weak in the face of the strong government and they are in the state of being suppressed time after time. But just because of these active civilians' struggles, the anti-communication of the state is too easy to be prevailed.

The phenomena of our Chinese ancient anti-communication are not only numerous and complicated but also very abundant. In ancient Chinese society, during the long period time from ancient age to the Ming and Qing Dynasty, where is communication, there is anti-communication. A history of Chinese civilization is the one with duration and communication or communication and anti-communication. If we don't understand this special modality of ancient Chinese anti-communication, we obviously can't entirely understand the communication history in China, thus it will block our way to carry out the research of international communication. It's a pity that the mass communication academia hasn't involved into the field of our Chinese ancient anti-communication deeply enough. And till now in this realm there isn't a set of systemic theory and integrated pattern. It will take quite a long time to carry out the research of Chinese ancient anti-communication as it is a complicated and an enormous systemic task. On account of my paper length restriction, this article only focuses on some classical cases and their corresponding anti-communication analysis. As for some factors of the formation of the Chinese ancient anti-communication, such as its roots, characters, influences, effects, which are under discussion in further research, are not mentioned in my paper now. The whole sums up the cases and analysis of our Chinese ancient anti-communication as it divided into four parts by the measures of literature research, contrast investigation, etc. The first part: definition of communication and anti-communication. The second part: the cases and analysis of anti-communication of Chinese ancient culture in ruler classes. The third part: the cases and analysis of anti-communication of Chinese ancient culture in common people. The fourth part: the cases and analysis of anti-communication of Chinese ancient theories.

Key words: Chinese ancient culture communication anti-communication cases analyze

中国古代反传播案例分析

杨青山 郑思礼

引言

中国是一个有着五千年文明史的古老国家，在这漫长的历史征程中，出现了极其丰富的传播现象。一部文明演进史就是一部文化传播史，[i]从这个意义上说，传播即文明。中国古代的传播现象

纷繁复杂，其丰富程度甚至超过西方，但遗憾的是，自20世纪70年代传播学传入我国，并迅速发展成为一门新兴的学科以来，国内传播学者对西方的传播历史、理论、模式、效应等方面的内容介绍和评价得相当多，而把目光投向中国古代传播的则是凤毛麟角，至今仍未形成一套系统的理论和模式。诚然，这与传播学起源于西方有关，但“主义可拿来，问题须土产，理论应自立。” [ii]

中华文明连绵不绝，她不像古埃及、古印度、古巴比伦，亦或古希腊、古罗马那样经历过中断或转型，而是在多种文化的激烈碰撞、融合中顽强地延续了下来，其影响在今日之中国亦未消除。这一方面说明中华文化有着强大的生命力，另一方面也深刻体现了其文化传播的特性：稳定。中国自孔子以来一直在建构“身——家——国——天下”，所谓“修、齐、治、平”的社会生活传播结构，西汉董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”后，这一思想被历代当权者利用，并使之渗透到古代国人社会生活领域的方方面面，一直持续了两千多年，这就不可避免地构成了中国文化及其传播的超稳定性结构。稳定不等于没有抗争，相反，在中国古代传播史上利用强大的国家机器压制，甚至毁灭个人、公众、组织、团体的思想、言论、行为、著述的传播案例比比皆是，随之而来的民众或明或暗地反对集权者当局的史实也是汗牛充栋。“中国人无历史，中国之所谓二十四朝之史，实一部大奴隶史也。” [iii]所谓二十四史（除《史记》外）不过是“胜者为王，败者贼”的杰作罢了。中国的社会固定在封建制度之下已经二千多年，所有中国的社会史料，特别是封建制度以前的古代，大抵为历来御用学者所湮没、改造、曲解。在封建思想之下训练抻垮了二千多年的我们，我们的眼睛每人都成了近视，有的甚至是害了白内障。 [iv]在中国古代传播史上，以二十四史为代表的传播现象与理论模式充其量占到一半，甚至还不足，而期间的反传播与潜传播 [v] 是其重要的组成部分。正如“只要有传播的存在，对传播的控制就一定会出现” [vi] 一样，有传播就有反传播。一部中国文明史就是禁锢和传播、传播和反传播的历史。中西文明的比较中，中国的很多东西既未归到西方，亦未归到苏俄，这是中华文明传播的黑洞（潜规则），反传播亦是之。 [vii]中国古代专制政府权力运行的主要方式是控制传播，即以思想统治和暴力强制并用的手段来控制人们的思想和舆论，思想统治和暴力强制手段并用的理论渊源是百家争鸣时法家“法”的强制和儒家“礼”的引导思想，秦始皇的暴力强制与汉武帝的思想统治为后世历代帝王所效法。历代统治者一方面结合仕途，用儒家思想钳制人们的思想和舆论；另一方面又以暴力强制手段禁书、禁私人修史、禁报、大兴文字狱以

控制传播，专制政府对传播的控制导致社会信息流动的不均衡。从肉体消灭到精神禁锢，中国古代统治者对反传播的运用可谓登峰造极，同时也是异常得复杂和严酷。虽然在封建专制下，普通百姓的言论传播受到了限制，但他们也没有因此而不进行传播，在一定程度上，制度的不合理也激起了他们的反抗，即是通过反传播来表达自己的主张。在我国古代文化史中到处都有反传播的踪迹。可以说，中国古代的反传播是中国大一统文化的必然产物，也是历代老百姓反对血腥专制的特殊形态。笔者以为，不了解中国古代反传播这个特殊形态，就会导致对中国传播了解的不全面，甚至产生误解，进而会给我们理解和研究国际传播带来不利影响，因此很有必要对这个问题进行一番梳理和探讨。而到目前为止，对于中国古代反传播的研究，学界普遍涉入不深，本文就以阐述反传播为切入点，运用文献考据、对比研究等方法，来梳理一下中国古代反传播的一些经典案例及对此的思考。

第一节 传播与反传播

传播是人的基本属性，“凡有‘人性处’即有传播”。[viii]从口头传播到文字传播再到大众媒介的传播，一部人类史就是一部传播史。而反传播在某种意义上说也是一种传播，在本文中对它的这一称谓是和我国古代特殊的历史背景分不开的。下面我们就首先来界定一下本文所要谈的传播和反传播这两个概念。

一、何谓传播

传播到底为何物?这是本文首先要解决的问题。

传播是英语communication 的对译词，据考究这个词起源于拉丁语的communicatio和communis，15世纪以后逐渐演变成现代词形，并成为日常用语。其含义不下十几种，包括“通信”、“会话”、“交流”、“交往”、“交通”、“参与”等等。

潘忠党先生在《传播媒介与文化：社会科学与人文科学研究的三个模式》（下）一文中参克利蓬朵夫的论述分析了与中文词汇“传播”相对应的communication一词所含的隐喻，这些隐喻包括：

传送 (transmission)，即信息或思想从实体空间的某一处被输送到另一处，但是，这种传送是双向的，也就是说，参与传播的行为者既送也收信息；导体 (conduit)，即传播是一个社会信息传送或流动的渠道；容器 (container)，即思想或意义可以被储存于具有实体存在的、可被传播媒介传递的符号体系之中；拷贝 (copy)，即思想和意义不会因传送而减少，但可以在另外的实体内拷贝，也就是说，参与传播活动的人可以共享（但不能分享）投入传播的思想和意义。权力

(power)，即社会的群体在传播活动中担任不同角色，那些控制信息制作和流通的人具有社会赋予他们的制衡信息接受者的权力；社区 (community)，即思想和意义交流发生于生活在某一有限的实体空间范围内，在某一个共同时间区域内的人们当中，而交流的结果是增强社区的纽带和意识。

[ix]美国学者彼得斯 (John Durham Peters) 也梳理了“communication”的三个意义分支：第一个意义分支和“给予/告之” (imparting) 有关系，这个意义和对话或互动的观念风马牛不相及；第二个主要的意义分支是迁移或传输 (transfer or transmission)；第三个意义分支是交换

(exchange)，就是说，是两次的迁移。在这个逾义上，它包含交换、情感共享的意思，是一种礼尚往来。另外，“communication”还可以在更加谨慎的意义上当作一个一揽子的词，用来涵盖各种象征性的互动。[x]19世纪末，这个词已经成了前面所提到的日常用语。通过这些日常用语，我们基本可以了解传播一词主要指的是人类传递或交流信息、观点、感情或与此有关的交往活动。这些都是人类自发的传播活动，还没有上升到理论层面，但没有理论的提出并不等于传播活动的不存在。

自从人类诞生，传播活动就如影子般跟随着人类，它是弥漫在我们身边的空气。[xi]直到上世纪初，一些学者才自觉地将“传播”作为学术考察的对象，如美国社会学家库利在1909年出版的《社会组织》中设了《传播》一章专门加以论述，并为传播下了这样一个广为人知的定义：“传播指的是人与人关系赖以成立和发展的机制——包括一切精神象征及其在空间中得到传递、在时间上得到保存的手段。它包括表情、态度和动作、声调、语言、文章、印刷品、铁路、电报、电话以及人类征服空间和时间的其他任何最新成果。”[xii]李普曼、伯奈斯和拉斯韦尔，就现代社会中“传播”和“宣传”的重要性，提供了一种历史叙述。比如，拉斯韦尔就说，操纵是现代社会秩序的一条原则，不可避免，和过去依靠蛮力的社会控制形式相比，操纵还略胜一筹：“假如大众想要挣断铁的镣铐，他们就必须接受银的枷锁。”而在李普曼和卢卡斯等人看来，传播就是把分散的人捆绑在一

起的力量，无论好坏吉凶。传播具有造就和摧毁政治秩序的力量。哈贝马斯强调，交流

(communication)不是要共享意识，而是要协调行动，以思考公正这个观念。对他而言，交流这个词具有不可否认的规范色彩。[xiii]他们设定了共同的符号以及符号的意义，规定了传递符号的方式。综合来说，传播是人类运用符号将信息传递或接受的过程，[xiv]这个定义是比较贴切的，是对传播这一概念的完整表述。当然，人类的传播活动离不开人类社会，我们现在可以把传播看成是带有社会性、共同性的人类信息交流的行为和活动。

二、何谓反传播

这里所指的反传播是在我国古代特殊国情之下来谈的。所谓反传播即对传播的反动，它是一种针对某种传播进行的在价值上冲突，技术上互动，构成上对立的传播行为和传播活动。其有两个层面的意思：一是统治者通过其高度集中的政治权力，利用强大的国家机器，为维护其统治基础压制、销毁异己思想、行为规范的传播；二是民众对当局不满，有针对性的、或明或暗地反对其“高压”的思想、行为传播。[xv]可以说，中国文化造就了中国古代的反传播，同时，中国的反传播也造就了中国的文化。

反传播并不是不传播，它其实也是传播的一种形式，只是一种非正常的形式罢了。其产生、存在和发展是有一定的社会原因的，是和我国古代社会的统治者地位及社会制度有着密切关系的。

在我国古代的封建主义专制体制下，君主既是政治权力的主宰，同时又是全社会信息的总源和总汇，君主的话“一言九鼎”，只能顺受，不得违逆，表现为至高无上的意志。君主是社会最权威的信息发布者，君主的圣谕借助驿站、邸报可迅速到达各级官府，君主又是社会信息最权威的裁断者。从秦始皇的“焚书坑儒”，到汉武帝的“罢黜百家，独尊儒术”，再到明清的“文字狱”、“海禁”（肉体消灭——思想禁锢——限制交通）等都清楚地说明了这一点，尽管历代朝廷也有注意民意、舆论的机构和制度，如皇帝召集大臣讨论问题的集议制，驳还皇帝“诏令”的封驳制等，在一定程度上起到了避免专断、广开言路的作用，但是，这些制度又都取决于皇帝本人的意志，他可以认真执行，也可以根本不执行，因此这些制度本身很难真正起到对皇权的制衡作用。传播学者阿耶尔则更明确地指出：传播在广义上指的是信息的传递，它不仅包括接触新闻，而且包括表达感

情、期待、命令、愿望或其他任何什么。[xvi]我国古代文化中的反传播也是利用种种传播手段来进行的。而反传播的出现也是有一定社会原因的：一方面是封建统治者的严加控制传播途径，自己牢牢掌握住传播的主动权，反对一切异己思想的传播；另一方面，被统治者为了对抗这种高压控制，他们会或明或暗地用语言、行动进行各式各样的反传播以发泄对当局的不满。当然，统治阶级的反传播占有决定性地位，因为他们是绝对的强势群体或者个人。纵观我国古代的文化史，其实就是一部文化上的反传播史。

第二节 历代统治者反传播

我国古代历来的统治阶级为了达到自己家天下、传万世的目的，掌天下专制之大权的皇帝最想让臣民丧失犯上作乱、取而代之的思想与能力。除了实施酷刑对人民进行行动上的镇压外，封建统治阶级对人的思想也严加管制。人的行为是受思想支配的，要让天下人丧失作乱的思想，是根本的釜底抽薪之法，那么就对臣民的思想进行统一和禁锢，手段就是利用手中的权力进行反传播。从传播的定义可以看出，语言、文章、书籍这些都是传播，而统治阶级正是通过禁止这些传播的流动来进行反传播的。这已经被历史所验证：在秦皇收天下之兵，铸以为金人十二的同时，执行了严厉的焚书坑儒政策。而全国性的思想禁锢也以秦朝为始，从此一发而不可收，统治阶级禁锢中国人民思想的大幕徐徐拉开。

一、国家组织传播反对一切异己传播

1. 先秦

案例一：厉王虐，国人谤王。邵公告曰：“民不堪名矣！”王怒，得卫巫，使监谤者。以告，则杀之。国人莫敢言，道路以目。王喜，告邵公曰：“吾能弭谤矣，乃不敢言。”邵公曰：“是障之也。防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多，民亦如之。是故为川者决之使导，为民者宣之使言。故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽、史教诲，耆、艾修之，而后王斟酌焉，是以事行不悖。民之有口，犹土之有山川也，财用是乎出；犹其原隰之有衍沃也，衣食于是乎声。口之宣言也，善败于是乎兴，行善而备败，其所以阜财用衣食者也。夫民虑之于心，而宣之于口，成而行之，胡可壅也？若雍其口，其与能几何？”王不听，于是国人莫敢出言，三年，乃流忘于彘。[xvii]

案例分析一：西周首创宗法分封制。周天子既是天下一大家的最高血缘宗主，又是“光有天下”的政权主体。这是把社会、政治统为一体的根据，又是政治行为的结局，但重心不在于伦理化的影响。掌握政权的周天子拥有以兵、以刑、以法对社会、对被治者实施影响力、控制力的权威，又把社会的伦理道德纳入方便其统治的轨道，因而形成了一套为以后的帝王专制主义者沿用数千年的专制政治——伦理相互作用的统治手段。大概周初鉴于殷纣的灭亡，对待奴隶稍宽，组织他们从事耕种，积极生产，因此人民生活比较好转，社会秩序相当安定，这是成康年代获得短期太平的主要原因。懿王以后，周室渐衰，外患渐起。传至厉王，他贪财暴虐，禁止诽谤，不听大臣的劝告，执意堵塞人民的言论（堵嘴），进行严厉的反传播，于是被国人驱逐。

春秋战国时期，诸侯纷争，没有一个统一的政权组织，所以这个时候的国家反传播效果是微弱的，没有形成什么气候。因为其言论的开放和自由，也使得这时候的思想家能各抒己见，推广发扬自己的观点和主张，我国古代文化的源头也在此形成。诸侯纷争其间进行了各种各样的反传播，其方式和特点有不少已被我们所继承。

案例二：有顷，齐有司趋而进曰：“请奏宫中之乐。”景公曰：“诺。”优倡侏儒，为戏而前。孔子趋而，历阶而登，不尽一等，曰：“匹夫而荧惑诸侯者，罪当诛，请命有司！”有司加法焉。手足异处。……定公十四年……于是诛鲁大夫乱政者少正卯。与闻国政三月，粥羔、豚者弗饰贾；男女行者别于途；路不拾遗；四方之客至乎邑者，不求有司，皆予之以归。[xviii]

案例分析二：春秋战国之交，约在公元前四世纪，我国社会发生了根本变化。具体来说，就是地主阶级的兴起和奴隶主贵族的没落。原来的土地国有制逐渐被破坏，土地的私有促使奴隶制崩溃，由奴隶制社会渐渐转入封建社会。在这个社会急剧变化的过程中，私家经济力量远远超过公家，表现在政治上则是王室卑弱，诸侯强大；公室卑弱，大夫强大。这时不但周天子“图建空名于公侯之上”，就是本来强大的诸侯也有“不保社稷”的。孔子为了行道，企图挽救“日薄西山”的奴隶制，维护奴隶贵族的统治，曾周游列国，席不暇暖，对现实采取“知其不可而为之”的态度。鲁定公十年春，孔子陪鲁君与齐君在夹谷相会，仅仅由于让优倡侏儒为国君们表演违反了周礼，“孔子趋而进，历阶而登，不尽一等，曰：匹夫而营惑诸侯者罪当诛！”于是，这些无辜的侏儒演员们竟被腰斩，“手足异处”。百家争鸣是我国春秋战国时代的一场思想大解放、学术观点大争鸣、文化大传播的重要历史现象。当时代表中央王朝的周室逐渐衰微，四方诸侯势力日益强大，破坏了古圣人所制定的区分“君臣，父子，兄弟，内外，大小”的“礼”、“乐”社会规范和社会秩序，出现了“礼乐征伐不自天子处”和“政逮大夫”的“礼崩乐坏”的混乱局面。尤其到了战国时代，“上无天子，下无方伯”，整个中国像一匹脱缰之马，一切纳于旧轨道的东西都失去了约束力。

由于“礼崩乐坏”、各国纷争，一方面统治者害怕别国或民众对自己的不利言论，另一方面也欢迎各国术士传播各种思想、谋略，以便对自己更为有利，从而达到发展国家组织传播的目的。如此一来，各种流派、学说如雨后春笋般纷纷涌现，得以出现“百花齐放，百家争鸣”的大好局面，创造了良好的，甚至可以说非常顺畅的传播环境和通道。各阶级、各集团、各阶层的代表人物粉墨登场、争王称霸、各行其是。四方游学之士也毫无约束地以游说、讲学的形式，宣传各自的主张、他们也懂得为了取得更好的传播效果，要并用多种传播方式，其中有人际传播——周游列国的讲学、群体传播——办学堂、大众传播——编辑整理书籍等。各种主张都有信徒，一人倡之，百人和之，学派互相对立、互相辩论、互相影响、互相渗透，从而形成这一时期特有的诸子蜂起、百家争鸣的文化现象，促进了文化思想的空前繁荣，取得文化发展上的巨大成就。此时的国家形式类似现在的欧盟，是一个城邦制的共同体，它们之间靠传播得以维系。统治者的权力由于“名不正，言不顺”，远没有后世那样强大和集中，因而反传播是无力的，或者说效果甚微。

其实，先秦时代许多国家的统治者和诸子百家都非常支持传播。苏秦、张仪游说，类似现在的公关，为言论、思想的传播作出了巨大的贡献；公孙龙“白马非马论”、“坚白论”等，主张讲话仔细、谨慎，辞能达意；吕不韦“得言不可不察也”，讲求对信息真实性的验证，这些都是非常有利于传播发展的。

2. 秦汉

案例三：丞相李斯曰：“五帝不复相，三代不相袭，各以治，非其相反，时变异也。……今诸生不师今而学古，以非当世，惑乱黔首。……非博士官所职，天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者，悉诣守、尉杂烧之。有敢偶语《诗》、《书》者弃市。……若欲有学法令，以吏为师。”制曰：“可。”

（侯生、卢生）于是乃亡去。始皇闻亡，乃大怒曰……于是使御使悉案问诸生。诸生相传告引，乃自除犯禁者四百六十余人，皆坑之咸阳，使天下知之，以惩后。[xix]（原始全文见附录一_1）

案例分析三：公元前221年（秦王政26年），秦使将军王贲攻齐，得齐王建，最后灭了齐，完成了中国的统一，结束了二百多年七国争乱的局面，建立了中央集权的封建专制国家。这是地主阶级建立的第一个统一的封建帝国。随着统一帝国的建成，秦王朝统治者进行了政治、经济和文化上的一系列改革。同时，为了加强和巩固统一帝国的统治，秦王朝也实行了一系列的反动措施：它企图消灭人民的反秦武装，更有甚者，它企图消灭一切反秦意识。为了树立至高无上的权威，对一切异己文化进行反传播不惜采用专制高压、残暴酷刑的手段，对其非认可的统统消灭。统治者焚毁古书，以消灭历史文化，而且一举坑杀儒生四百六十余人，为的是稳固自己的统治。秦统一六国后，百家争鸣局面从此结束。

大一统后的反传播是有效的。统治阶级认为，“一”是维护中央集权及统治者根基的有力武器。“一”也就意味着整个社会只能有一种声音（只能来自于统治阶级内部），一种思想。如果不“一”，人心就会涣散，不利于统治。西周时期周王占取普天之下的王臣王土，对他们有绝对的占有权和统辖权。东周礼崩乐坏，礼乐征伐自诸侯出，周天子的威权为诸侯分享。专制主义的秦王朝建立以后，天子重新获得了神圣的、至高无上的领有权。“有”的实现，就是对所领有的人民、土地及其财富施加现实的统治和占取。所谓“普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣”，“天子”奉天的命令执行任何刑罚、颁布任何举措都是理所应当、不容质疑的。因而也拥有了无上的权力，可以肆意对统辖内的人民加以“管制”和“约束”。

案例四：《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭熄，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。[xx]

案例分析四：秦亡汉兴，促使汉初的统治者、政治家和思想家去探索秦亡的教训。人们敏锐地感觉到，为什么一个能灭六国、建立统一的强大封建帝国，却竟昙花一现，迅速灭亡？代之而起的大汉王朝，如何避免秦亡的命运，长期巩固自己的统治？他们从诸子百家中慎重地选择适合巩固其统治地位的思想理论。他们认识到法家学说只适用于过去列国的纷争时代，在实现统一之后，要稳定人心、建立思想的统治秩序，靠法家的一味专制高压、严刑峻法，必将造成人心不服，从而走向反面。汉初思想家贾谊指出秦的灭亡是由于“废先王之道，燔百家之言，以愚黔首。”因“仁义之不施，而攻守之势异也。”[xxi]为此，儒家思想最适合建立新的封建统治秩序。儒家的“君君，臣臣，父父，子子”，主张调整君臣上下的关系，既强调臣要忠于君，子要小于父；又要求君、父对于臣、子不可过于专制暴虐。要行仁政，讲王道，才能服人心，长治久安。而此时的儒学在政治权力和思想权力的相互作用中渐渐发生了变化，其中，相当重要的一点就是儒者自身的变化：“通于

世务，明习文法，以经术润饰吏事”，通过选官制度，儒者成为官吏，其结果是将儒家思想学说中的价值观念与行为准则一方面由教育与管理传播到了平民，一方面由制度与文本渗透到了法律。[xxii]正如《后汉书》卷四十八《霍諝传》所说，“《春秋》之义，原情定过，赦事诛意，……此仲尼所以垂王法，汉世所宜遵前修也”。所谓“原情”，是依据儒家根据人情所定的道德标准，所谓“诛意”，不一定是刑罚，但更重要的是精神制约，于是儒学成了刑法的内在中心，儒生成了政府管理的官员，儒学正在一步步地取得国家意识形态的地位。[xxiii]

大一统后，利用强大国家机器，有军队、酷吏、监狱作后盾，李斯在物质（含肉体）上、董仲舒在精神上彻底反对一切非国家组织传播，只要能维护统治者利益，不惜采取任何形式和手段。在这一时期，统治阶级组织了有效的反传播，紧紧控制着整个社会的舆论以有利于他们的统治。而此时的民众也无形中形成了“沉默的螺旋”。因为舆论在政治学上的观点是“共同体”的最高意志，而在我国封建社会，“共同体”即为统治阶级的意志，属于绝对强势者的声音。而在“沉默的螺旋”理论中一个重要的前提就是个人“对社会孤立的恐惧”，以及有这种“恐惧”所产生的对“多数”或“优势”（这里指的是封建统治阶级的思想）意见的趋同行为。因为统治阶级实行的“礼仪”上的思想控制和“诛杀”的暴力控制，个人不得不去趋同这些强势群体，很难发出自己的声音。在这种情况下，统治阶级是绝对的强势力量，由他们来进行反传播是轻而易举的事。在单一的民族国家，在传统、保守的社会，在社会秩序、价值的安定时期，“多数意见”的压力通常是强大的，整个社会也只有一种声音。而这个时候，单个社会人的力量是微乎其微的，他们会对“优势”意见产生趋同，因而也就没有太大的力量进行反传播。白鲁恂在《China: Erratic State, Frustrated Society》中说：“中国不只是众多民族国家中的另一个民族国家”，更是“一种以国家出现的文明”，“中国的奇迹就在其令人惊人的统一”。而同时整个统治阶级充当“把关人”的角色，他们决定着什么让普通民众知道，什么不让他们知道。

3. 魏晋

案例五：钟士季精有才理，先不识嵇康。钟要于时贤俊之士，俱在寻康。康方大树下锻，向子期为左鼓排。康扬槌不辍，傍若无人，移时不交一言。钟起去，康曰：“何所闻而来？何所见而去？”钟曰：“闻所闻而来，见所见而去。” [xxiv]

钟会撰《四本论》始毕，其欲使嵇公一见。置怀中，既定，畏其难，怀不敢出，与户外遥掷，便回急走。[xxv]

嵇中散临刑东市，神气不变，索琴弹之，奏《广陵散》。曲终，曰：“袁孝尼尝请学于此散，吾靳固不与，《广陵散》于今绝矣！”，不许。文王寻亦悔焉。[xxvi]

案例分析五：嵇康生于公元224年。这一年正是魏文帝曹丕代汉建魏的第四年。此时的北方中原地区，在曹氏父子多年的统治之下，政治秩序日趋稳定完备，社会生产得到恢复和发展，人民生活也有了一定的保障。因而，总体来看，这时的曹魏政权正处于其发展的顶峰时期。与此同时，这也是一个士人个体意识觉醒的时代。儒家的将个体价值的实现依附于国家的兴衰成败的事功标准，遭到了觉醒士人的普遍唾弃。什么才是作为个体的“人”的真实存在，成了当时士人思考的首要问题。正是嵇康反对封建礼教，对当权的司马氏集团采取不合作态度，最终导致了他的被害。可见当时社会封建统治阶级的反传播手段是多么的残酷！对于一个有影响力的人来讲，纵然“太学生三千人上书，请以为师”，一旦他触犯了当权者的利益，都一样的会遭到悲惨的下场。

如果将整个魏晋南北朝时期称作乱世，也许并不过分。“皇帝轮流做，明年到我家”，某种程

度上回归到战国时的状态。汉末的战乱，三国的纷争，西晋统一不久发生的“八王之乱”，西晋的灭亡与晋室的东迁等等，再加上东晋、南朝的北伐，在三百多年里，几无多少安宁的时候，战乱和分裂成为这个时期的特征。战争使很多人丧生，伴随着战乱而来的饥馑、瘟疫以及人口的大规模迁徙，不知夺走了多少人的性命。统治者没有秦汉初期那样强大的集权政治作后盾，“四方豪杰蜂起”，因而对言论的控制不像以往那样严厉、苛刻。国家越是统一，其思想就越单一，在国家动乱的时期，容易产生多种思想的繁荣，因为这个时候的统治阶级没有强大的力量来进行思想上的反传播，这也是中央集权不牢固下的反传播态势所造成的。反传播如果控制得不严，就容易出现多种渠道的传播，各种思想也就容易相互碰撞。

4. 唐宋

案例六：贞观（627-649）年间，唐太宗李世民看见新进士从端门列队而出的时候，非常高兴，说：“天下英雄入吾彀中矣！” [xxvii]

太宗皇帝真长策，赚得英雄尽白头。 [xxviii]

案例分析六：唐代确立的科举制度把选官权力集中到朝廷，加强了中央的统治权力。由于科举制度对于那些依仗门第荫封而得官的大官僚贵族是个威胁，因此在长达两百年的唐朝朋党之争中，他一直受到这部分人的攻击和反对。科举制度为庶族中小地主乃至出身寒微的平民知识分子开辟了一条升官的道路，因此受到中小地主和广大知识分子的拥护，从而增强了封建地主阶级的统治基础。科举制度把读书、应考、做官三件事紧密地联系在一起，致使天下读书人怀着“朝为田舍郎，暮登天子堂”的幻想，整日埋头苦读。

唐宋时期，言论相对自由、开放，而且由于经历魏晋南北朝的冲击，不可能再像秦汉那样残酷压制，只能采取拉拢、怀柔政策。唐朝实行科举制度，的确满足了封建君主专制政治的要求，收到了集权中央、巩固封建统治的效果。第一，官吏选用大权由中央朝廷来行使，这就加强了全国政权的统一和集中。第二，选官有统一标准，全国要想做官的人都全力以赴去适应这些标准，这就加强了思想的统一。第三，向各地方的庶族地主、平民打开了门路，刺激、网络了一批中下层知识分子，使他们有了参与政权的机会，这就调和了阶级矛盾，扩大了统治阶级的基础。第四，科举看起来好像是最公平的，任何人只要好好读书，就有资格应考做官，这样不仅掩饰了官僚政治的阶级实质，还可吸引全社会的知识分子，使他们埋头读书，养成极其驯服的性格，不易发生不满封建统治的不稳定思想。这也就是科举考试制度之所以能在封建社会里维持一千三百年之久的根本原因。

这个时期的“把关者”更善于利用反传播手段，他们不仅采用暴力手段堵塞对他们不利的传播，还利用科举制度作为统一民众思想的方式。西方传播学中有一种理论叫做“培养”理论，即社会要作为一个统一的整体存在和发展下去，就需要社会成员有一种“共识”，也就是对客观存在的和社会的各种事物有一个大体一致或接近的认识。提供这种“共识”是社会传播的一项重要任务。在唐宋时期的科举制度无疑起到了很好的“培养”效果。由于科举制度向读书人敞开了大门，这个时候的许多读书人整日埋头苦读，他们在“功名”二字的利诱下，不再关心国家的兴衰、人民的疾苦，而是俯首帖耳地服从封建统治者的一切安排。特别是朝廷规定的考试内容、录取标准等都是以封建地主阶级的思想体系、伦理道德为标准的，它引导人们朝这个方向去努力，更便于统治者加强其封建思想统治，整个社会也保持了高度的统一，达到了封建统治者便于管理人民的目的。在中国的封建知识分子都在向着科举制度而忘我读书时，他们的学问必然带有很明显的功利化成分。而此时的现代科学的发源地古希腊，他们的知识分子则认为学术是排斥功利的。亚历士多德在《形而上

学》中开篇就说：“求知是人的本性”，“他们为求知而从事学术，并无任何实用的目的……我们不为任何其他利益而找寻智慧：只因人本自由。”[xxix]他们的传播是为学术、为真理而传播。而在我国的唐宋时期，中国知识分子的聪明才智，主要被引导到文学方面来，中国文化以诗词文章为代表，达到了一个高峰。这也算是统治阶级反传播的一个正面作用。隋唐开创的科举制度，扩大了封建统治的社会基础，为稳定君主统治，促进社会的发展和进步起到了一定积极的作用。

5. 明清

案例七：明祖通文义，固属天纵，然其初学闻未深，往往以文字疑误杀人，亦已不少。……案是时文字之祸，起于一言，时帝意右文，诸功臣不平。上语之曰：“世乱用武，世治宜文，非偏也。”诸臣曰：“但文人善讥讪，如张九四厚礼文儒，及请撰名，则曰士诚。”上曰：“此名亦美，曰，孟子有士诚小人也之句，彼安知之？”上由此览天下章奏，动生疑忌，而文字之祸起云。[xxx](原始全文见附录一_3)

避席畏闻文字狱，著书都为稻粱谋。[xxxii]

案例分析七：所谓文字狱就是因为文字写作和文字传播，统治者藉挑剔文字的过错而致祸的惨案，它是由于统治者对文字的误读误解造成的。文字狱的对象主要是读书人，目的是控制思想，巩固政权。朱元璋因为曾经做过和尚，也做过盗贼，于是“僧、盗、光、秃”等字甚至它们的同音同意字统统成了忌讳。北平府学训导林伯瑾所写的《贺冬节表》，内有“垂子孙而作则”一句，本来是奉承的话，可“则”硬是被附会成“贼”，于是被杀。杭州府学教授徐一夔作贺表，内有“光天之下，天生圣人，为世作则”，其中“光”“圣（僧）”“则（贼）”翻了忌讳，于是也被杀。这一类的例子举不胜举，归根到底是朱元璋的出身让他在心底里充满了自卑，于是对于自己的“伤疤”特别敏感。他又想树立自己的权威地位，思想偏狭，对臣下多有犯忌，往往以文字疑误杀人，因此对读书人实行高压政策。统治者们不允许任何人的言论和行动损害他们的统治利益，甚至连文字也不放过。

明代笔祸只是限于洪武前期，清代则长历顺治、康熙、雍正、乾隆四朝。乾隆临朝六十年，笔祸的持续竟达四十七年。而手段之残酷，株连之繁多，罗织之深苛，语言之含暴力性，以视明初，可谓青出于蓝，其酷虐不在唐代来俊臣之下。大臣如乾隆时的梁诗正，就以“不以字迹与人交往，无用稿纸亦必焚毁”自诫。[xxxiii]在清代笔祸罹难者中，有不少都是草野小民、学究乡绅，甚至还有几名精神病患者的疯汉，这是对人道的摧残。有相当一部分并非是抨击朝政、提出异议，而纯粹是捕风捉影，无中生有，譬如诗文中的“清风”“明朝”，还有提及皇帝名讳等等，这些牵强附会也被认为是大逆不道似乎很可笑，可这种毫无意义的、愚昧的残暴正是统治者权势膨胀到极致的产物。

清代对传播的控制极为严格。几朝皇帝一再宣布，所有章奏未经皇帝允许都不得抄传。《大清律例》的行律规定：“凡造讖纬、妖书、妖言，及传用惑众者，皆斩”。在实际执行中，所罗织的罪名更多，处理也更残酷。在中国历代封建王朝中，文字狱最多、刑罚最重的是清代。清代是皇权高度集中的王朝，日常的政务活动都最后听命于皇帝。此时，政治上高度专制，对人民的思想控制得异常严厉，动不动满门抄斩，株连九族，吓得人们不敢乱说乱动，全部权力集中在皇帝一人手里。

明清时代是对人的思想禁锢最厉害的时代，可以说明清时代的反传播达到了登峰造极的地步。

文字狱犹如一把高悬的“达摩克利斯之剑”，随时可能落下，中国文人为此付出了巨大的代价。我们的社会所普遍的道德萎靡和人格异化，正是思想禁锢、精神高压的产物。我们最基本的自由——思想与言论自由被剥夺，所有不合统治者心意的思想言论均被否定，思想者、言论者被封杀，就因为专制集权的政府的愚民政策要求它的奴仆们要有统一的思想。带来了“康乾盛世”的一代明君乾隆皇帝，其实也是嗜血成性。正是这些“明君”，他们励精图治，希望有所作为，而所谓的“作为”就是要维护其封建统治，以图所谓的稳定与长治久安，并由“维护”上升为肃清一切与自己意愿相违背的思想，而压制思想的极端表现就是制造大量的文字狱。那些案件事发之后几乎没有人敢为当事人求情，或者申冤，因为这样不但救不了他们，反而让自己也无端获罪。这些“明君”们正是希望以此来获得一种威严，一种绝对的权威。

通看整个统治阶级的反传播史例，其实就是统治阶级自身充当把关人的角色，他们是绝对的把关者。在这里，封建统治阶级是集权主义者，在对社会事物进行评价和判断时，不是从事物本身的内在价值，而是从外部权力或权威的关系上考虑问题的认知态度和思维方式。他们主张社会事物必须一切以权力或权威为转移，强调社会阶级秩序和上下之间的绝对支配与服从关系。他们的理论在社会的实践行动中就表现为一切传播都以权力的意志为转移，一切皆为统治者服务。具体来说就是信息的传播不得危害整个统治阶级的利益，并且文章和书报的出版、发行都要经过他们的严格检查，甚至连说话都要小心翼翼，不得攻击统治阶级的道德和政治价值，若稍有违抗，便会得到严厉的刑罚处置。所以说在封建社会中，信息能否进入流通领域，全是由统治阶级说了算，整个传播过程他们都占有绝对的决定权，也是唯一的一个守门人，对于传播者（作者）和受传者（普通百姓）来说，他们没有自己的主动权，只能是守门人让传什么，他们只好接受什么。而任何想法，即便是合理的要求也许会给他们带来一场大祸。封建社会众多的文祸[xxxiii]也有力地说明了这一点。统治者高度的反传播也给文化的发展带来了一定的抑制作用。封建统治者掌握着传播的主导权，控制着信息量的多少和流向，掌权者的信息量是可想而知的。但由于信息的单方面流动，老百姓无从掌握信息，甚至话都不敢说，还有什么信息传递可言？所以在信息的多少上就出现了“知沟”，而封建社会的人民的愚昧也可以从此找到原因。

案例八：“寸板不许下海，寸货不许入蕃”，[xxxiv]“信国公汤和巡视浙江、福建沿海城池，禁民入海捕鱼”。[xxxv]

案例分析八：明朝建立伊始就制定了遏制中国人对外交往的海禁政策。当时的明朝对付不了日本倭寇的入侵，便异想天开，实行所谓海禁，把航海的船只全部烧掉，以为如此一来就能断绝与倭寇的来往，饿死倭寇。为了防止沿海人民入海通商，明朝法律规定了严酷的处罚办法：“若奸豪势要及军民人等，擅造三桅以上违式大船，将带违禁货物下海，前往番国买卖，潜通海贼，同谋结聚，及为向导劫掠良民者，正犯比照以行律处斩，仍枭首示众，全家发边卫充军。其打造前项海船，卖与夷人图利者，比照将应禁军器下海者，因而走泄军情律，为首者处斩，为从者发边充军。”[xxxvi]由于海禁政策所实施的直接对象是臣民而不是海上的反明势力，它不仅不能成为海防的有效手段，甚至在沿海地区激化了一些矛盾。沿海地区人民以海而生，靠海而活，或从事渔业生产，或从事海上贸易。明太祖“严交通外藩之禁”，杜绝了沿海地区人民的正常谋生之路。他们除起来进行斗争之外，已经没有其他选择。清军入关后，为对付明将郑成功父子的抗清势力，维护其内部的封建统治，清朝也实行海禁。自清顺治十二年至康熙十四年间，清政府先后五次颁布禁海令，规定“寸板不许下水”。这种政策的目的是为了维护其封建统治免受威胁，但在当时的情况下，这种做

法确实是损人不利己。

海禁政策的实施加重了封建统治者的反传播。海禁政策严重限制了中外交往的发展和中外经济文化的交流。由于海禁的严厉，使私自出海的人不敢再回来，于是留居南洋的华侨增加。这使中国人民耳目愈益闭塞，思想愈趋保守，并且失去了及时吸取西洋先进思想文化的优点和长处，用以改造中国落后的社会经济的机会，从而在客观上造成了阻滞中国社会发展的恶果，使中同在近代大大落后于西方，处于被动挨打的境地。这就是高压强制之下的反传播所带来的恶果。

二、组织内部反传播

案例九：《三国志》云：“是时，军国多事，修总知外内，事皆称意”。云：“修年二十五，以名公子有才能，为太祖所器”，又有“是时，军国多事，修总知外内，事皆称意。自魏太子已下，并争与交好”。《三国志·曹植传》中裴注云：“至二十四年秋，公以修前后漏泄言教，交关诸侯，乃收杀之。” [xxxvii]

“武王伐纣，以妲己赐周公”，“以今度之，想当然耳”、“夏商亦以妇人失天下，令今不断婚姻。而将酒独急者，疑但惜谷耳。” [xxxviii]

案例分析九：当时正处于汉末党锢之祸中，杨修本人的身份及政治观念与曹魏政权的利益有冲突，杨修的父亲杨彪是个正统的儒学家，曹操则是个不拘小节的改革派。杨彪夫人是袁术的女儿，杨修是袁术的外甥，而政治观念上，杨彪和杨修又都与孔融及弥衡等清议复古派是一路。各方力量政治上的冲突造成了思想上的不统一，统治者对异己势力的思想不可避免地采用反传播。曹操不可能允许和他作对的异己思想存在。在当时，孔融也是一个长于清谈的狂放之士，曹操破袁绍后，曹丕娶绍子袁熙的夫人甄氏为妻，他又调侃道：“武王伐纣，以妲己赐周公。”曹操因为孔融博学，还以为是书传所记，就问孔融出处，孔融就说：“以今度之，想其当然耳”，却原来是他杜撰的，所以孔融终被曹操找个借口杀了。孔融在政治上是维护道统、忠于汉室的，正因为他骨子里不满曹操的阴怀篡逆之心，因此不可避免被害。

当代美学家宗白华说过，魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代，然而却是精神史上极自由、极解放，最富于智慧、最浓于热情的一个时代。东汉末年，桓、灵之世，外戚宦官专权，天下大乱，不少文人慷慨激昂地对朝政发表意见，有的甚至参与到政治斗争的第一线。秀才与强权的对抗自然是以卵击石，结果不少有名文士像李膺、李固等杀的杀，流放的流放。曹魏以后更不用说，争权夺利的结果变成了大屠杀，杀杨修、杀孔融、杀华佗，等等。名士随时都有杀身之祸，变得小心翼翼，改清议为清谈，讲玄理、讲老庄或是自然哲理等，借以逃避政治屠杀。另一方面，他们又抑制不住对司马氏政权的一腔愤怒。因此，魏晋时期的文人为适应险恶的环境，为了生存和保护自己，常常依靠隐蔽、曲折的手法来表示自己的思想，甚至不惜装疯卖傻，假痴假呆。

案例十：阮籍遭母丧，在晋文王坐进酒肉。司隶何曾亦在坐，曰：“明公方以孝治天下，而阮籍以重丧显于公坐饮酒食肉，宜流之海外，以正风教。”文王曰：“嗣宗毁顿如此，君不能共忧之，何谓？且有疾而饮酒食肉，固丧礼也。”籍饮啖不辍，神色自若。 [xxxix]

阮籍嫂尝还家，籍见与别。或讥之，籍曰：“礼岂为我辈设也？” [x1]

阮公邻家有妇，有美色，当垆酤酒。阮与王安丰常从妇饮酒，阮醉，便眠其妇侧。夫始殊疑之，伺察，终无他意。 [x1i]

晋文王公德盛大，坐席严敬，拟于王者。阮籍在坐，其踞啸歌，酣放自若。 [x1ii]

案例分析十：阮籍(210~263)，三国魏诗人。字嗣宗，陈留尉氏(今属河南)人，是建安七子之一阮瑀的儿子。阮籍在政治上本有济世之志，曾登广武城，观楚汉古战场，慨叹“时无英雄，使竖子成名！”但他处的社会没有给他提供一个可充分施展才能的场所。当时明帝曹叡已亡，由曹爽、司马懿夹辅曹芳，二人明争暗斗，政局十分险恶。曹爽曾召阮籍为参军，他托病辞官归里。正始十年(249)，曹爽被司马懿所杀，司马氏独专朝政。司马氏杀戮异己，被株连者很多。阮籍本来在政治上倾向于曹魏皇室，对司马氏集团怀有不满，但同时又感到世事已不可为，于是他采取不涉是非、明哲保身的态度，或者闭门读书，或者登山临水，或者酣醉不醒，或者缄口不言，从中可以窥略到他们各自的志向意趣，这也是这个时代的文人对现实生活的一种无奈，他们没有能力去改变什么。可见，在封建统治者的反传播下，人民无处表达自己的思想，只有通过饮酒作诗来放荡、麻醉自己，以逃避对现实的不满。

在中国历史上，魏晋是继春秋战国之后，又一个百家争鸣的时代。魏晋世道混乱，武人弄权，多务实际，礼教束缚遂被打破。曹氏父子推波助澜，力介通脱(通脱即随便之义)，文人思想随之解放，清谈之风大兴。清谈源于汉末之清议，清议即议论时政，评判时人，不免要触动上层官僚，多犯忌讳，故有东汉党锢之祸。所不同的是，魏晋文人清谈，舍弃具体的人和事，变为抽象哲理之探讨，故有玄学之流行。清谈不触动当权者，故可免杀身之祸。清谈乃是文人关心世事、又不敢明确表示的一种矛盾心理的反映，也是文人选择逃避的一种手段。清谈与道家养生之术相结合，士人食药饮酒成风，情绪变幻无常，行为放达，穿着古怪，形成一种特殊的时代风度，这就是中国历史上有名的“魏晋风度”。魏晋风度不独是个人行为特征，实为时代所造成的。这些文人在当时的统治阶级的高压钳制之下，仍然能在夹缝之中找到一片自己的思想乐园，尽管他们的传播和当局者的反传播相比是那么的微乎其微，但这也是他们对待统治者的一种抗议。在这个时期，由于统治阶级没有树立绝对的权威，政权不牢固，所以“把关人”的地位不是一成不变，而是随着政权的变更而变化。通过传播建立的社会关系也处于变化之中，所以这个时候的人们也有了一些相对宽松的传播环境，但前提都是一样的，不管“把关者”是谁，都不能损害他们的利益，稍有触犯，便会遭到无情的反传播镇压。所以，虽深处乱世，当时的文人们也都是以清谈为主，否则便会带来杀身之祸。

案例十一：与山巨源绝交书

……

阮嗣宗口不论人过，吾每师之，而未能及。至性过人，与物无伤，唯饮酒过差耳。至为礼法之士所绳，疾之如仇，幸赖大将军保持之耳。以不如嗣宗之贤，而有慢驰之阙；又不识人情，暗于机宜；无万石之慎，而有好尽之累，久与事接，疵衅日兴，虽欲无患，其可得乎？又人伦有礼，朝廷有法，自惟至熟，有必不堪者七，甚不可者二。卧喜晚起，而当关呼之不置，一不堪也。抱琴行吟，弋钩草野，而吏卒守之，不得妄动，二不堪也。危坐一时，痹不得摇，性复多虱，把搔无已，而当裹以章服，揖拜上官，三不堪也。素不便书，又不喜作书，而人闻多事，堆案盈机，不相酬答，则犯教伤义，欲自勉强，则不能久，四不堪也。不喜吊丧，而人道以为为重，己未见怨者所怨，至欲见中伤者；虽瞿然自责，然性不可化，欲降心顺俗，则诡故不情，亦终不能获无咎无誉，如此五不堪也。不喜俗人，而放与之共事，或宾客盈坐，鸣声聒耳，嚣尘臭处，千变百伎，在人目前，六不堪也。心不耐烦，而官事鞅掌，机务缠其心，世故繁其虑，七不堪也。又每非汤、武而薄周、孔，在人间不止此事，会显世教所不容，此其甚不可一也。刚肠疾恶，轻肆直言，遇事而发，

此甚不可二也。以促中小心之性，统此九患，不有外难，当有内病，宁可久处人间邪？

又闻道士遗言，饵术，黄精，令人久寿，意甚信之。游山泽，观鱼鸟，心甚乐之。一行作吏，此事便废，安能舍其所乐，而从其所惧哉！

野人有快炙背而美芹子者，欲献之至尊，虽有区区之意，亦已疏矣。愿足下勿似之。其意如此。既以解足下，并以为别。嵇康白。…… [xlili]（原始全文见附录一_6）

嵇康被诛后，山公举康子绍为秘书丞。绍咨公出处，公曰：“为君思之久矣。天地四时，犹有消息，而况人乎！” [xliv]

案例分析十一：正始元年（240）开始的二十多年间，曹魏统治集团已完全发展成为新的贵族大地主，政治日趋腐败，旧的豪门地主势力也有了很大的发展。代表这种势力的司马氏在逐渐掌握了魏国的军政大权后，便和曹魏统治者展开了争夺政权的激烈斗争。司马氏一方面收买、拉拢自己的党羽，一方面残酷地屠杀消灭曹魏集团的力量，造成了魏国后期即正始以后黑暗、恐怖的政治局面。晋谋代魏，大肆屠杀政治上的异己人士。在这种政治局面下，汉末的清议逐渐转为清谈，崇尚虚无、消极避世的道家思想有了迅速的发展。正始时代的代表作家嵇康处于司马氏和曹氏争夺政权的斗争中，看到司马氏利用“名教”进行黑暗残暴的统治，便大力提倡老庄思想，以老庄的“自然”与“名教”相对抗。嵇康拒绝与司马氏合作，与魏宗室通婚，官中散大夫，因声言“非均武而薄周礼”，且不满当时掌握政权的司马氏集团，遭钟会构陷，为司马昭所杀。嵇康的《与山巨源绝交书》是一篇不与司马氏合作的声明，一篇反礼教的宣言。鲁迅说：嵇康的送命，并非为了他是傲慢的文人，大半倒因为他是曹家的女婿，即使钟会不去搬是非，也总有人去搬是非的，所谓“重赏之下，必有勇夫”者是也。[xlv]该文并不是斥责山涛，也不是针对山涛个人的，而是“欲标不屈之节，以杜举者之口”。所以这是嵇康以典型的庄子式的批判表达对现实政治的厌恶和反感，同时也是对人的本性“异化”的时代所有的厌恶和反感。嵇康的愤怒、嵇康的菲薄汤武都有其现实的针对性，但又不仅仅是“应激”而作，它是嵇康在实践自己的理想人格，遭到现实中的“异化”力量压迫时，不得不做出的反抗。

当魏晋士人还沉浸在这个“精神史上极自由、极解放”的“觉醒时代”中，尽展才华，独舒性情，隐逸逍遥的时候，现实的残酷、理想的难伸、身份的束缚、性情的狷介，已使得嵇康在《卜疑》所展现的极度的精神困惑中，穿过历史的帷幕，看到了自己所处的以老庄哲学为指导的时代精神的有限。嵇康注定要在二十八个选择中觅出一条自己的人生之路，但无论他选择了哪一个，他的思想深度，都已超越了“觉醒时代”。

深邃的思想可以明晰时代精神的脆弱，可以洞晓“自由”和“解放”背后现实的苦难和政治的残酷，但是，“认识”并不能解决嵇康内心激烈的矛盾冲突，而不管怎样剧烈的内心挣扎，哪怕感觉走投无路，除非自杀，终究要在现实中去行动。于是，嵇康在上面提到的仅有的一次试图反抗司马氏集团的举动被劝阻后，似乎又回到他从前的生活理想中，去实现庄子所描绘那个逍遥绝世的“神人”、“至人”，而这个时候的统治地位之争其实也是统治者的思想之争：哪个党派的思想能占上风，哪个党派就会拥有政治上的实力，从而拥有生杀大权。所以，争夺政权的双方都想利用传播来取得胜利，任何不利于自己的言和行都会遭到无情的镇压和摧残。而这个时期统治阶级组织内部的反传播斗争的残酷性不亚于统治阶级以国家组织形态对人民的反传播。他们为了自身之利，严禁“持不同政见者”传播其声音和思想，任何“持不同政见者”的言论或文字都会遭到无情的镇压。此时文人的命运风雨飘摇，如拥曹的何晏、夏侯玄等人都被司马氏所杀，嵇康拒绝与司马氏合作也遭到了反传播的镇压。

案例十二：王安石既用事，尝因争变法，怒目谓同列曰：“公辈坐不读书耳。”赵抃折之曰：“君言失矣，皋、夔、稷、契之时，有何书可读？”安石默然。[xlvi]

司马光谓：“治天下譬之居室，敝则修之，非大坏不更造。” [xlvii]

案例分析十二：王安石是北宋的政治家、文学家、思想家。当时北宋王朝的官僚、豪绅、地主对农民欺凌压榨，使大批农民失去土地，生计艰难，加上北宋王朝对外采取屈辱妥协政策，阶级矛盾、民族矛盾日趋尖锐，国防和财政呈现严重危机。为了改变现状，王安石向宋仁宗呈奉一篇有名的万言书，就是《上仁宗皇帝言事书》，提出变法主张，但当时未被采纳。宋神宗即位后，想改变国家积贫积弱的局面，对王安石的变法主张十分赞赏。新法推行的结果，在一定程度上限制了豪强兼并势力，缓和了国家财政和军事危机。以司马光为代表的朝廷重臣便因反对变法而结为一党，被称为旧党；王安石为了推行新法，用了一批新人，被称为新党。钱穆先生云：“王安石新政，似乎有些处是代表着南方知识分子一种开新与激进的气味，而司马光则似乎有些处是代表着当时北方知识分子一种传统与稳健的态度。” [xlviii]王安石的变法，引起了大地主官僚集团的强烈反对，他虽力排众议，以坚韧不拔的意志推行新法，终究寡不敌众，在反对派的竭力诽谤和攻击下，于熙宁七年（1074年）被迫辞职。次年再度拜相，但由于神宗对继续改革失去兴趣，变法派内部又发生许多矛盾，王安石的变法乃以失败而告终。

唐宋党争的实质是在传播控制方面发生了分歧，是对思想、政治、组织之争。虽然在表面上你争我夺，但说到底都是为了争取统治阶级自身利益而相互之间进行反传播，谁在舆论上占了上风谁就能取得最后的胜利。虽然统治阶级不懂得传播，但他们已经自觉地运用了，并且对他们来说也取得了不错的效果。王安石在与反对派的斗争中高举“三不足”的理论武器，驳斥了反对派的谬论，言论传播上的胜败也决定了他们事业上的成败。处于强势地位的党派对于异己传播拼命地压制，不惜用残暴的手段，处以极刑以维护他们自己舆论上的统治，继而是政治上稳定的地位。党争也说明了当时的统治阶级已经充分认识到无权则无法制定制度，无术则无法驾驭下属，所以他们想尽一切办法来夺取政权，以维护权威，而这些都要靠他们的传播和对异己势力的反传播来完成，其中包括文字和思想上的宣传。施拉姆曾说过“传播一词和社区一词有共同的词根，这并非偶然。没有传播就不会有社区，没有社区，也不会有传播。” [xlix]其实所谓社区也就是有于地缘关系和社会关系构成的共同体。传播产生于一定的社会关系，这种关系可能是纵向的，也可能是横向的。他又是社会关系的体现，传受双方所表达的内容和采用的姿态、托辞等等，无不反映着各自的社会角色和地位。社会关系是传播的一个本质属性，通过传播，人们保持着既有的社会关系并建力新的社会关系。而统治阶级内部的反传播就是为了巩固自己的势力或建立新的势力，即新的社会关系。因为传播对于他们稳定现有的统治或建立新的社会关系、或新的政权有着特别重要的作用，所以在政权跌宕时期，他们无一例外地采用严格反传播来对付异己力量，把关特别严格，而对于利己的思想则大力传播。因此，统治阶级内部的反传播实际上也是争权夺利的一种方式。

[i]周月亮. 中国古代文化传播史[M]. 北京:北京广播学院出版社, 2000. 第6页.

[ii]转引自潘忠党. 传播·文化·社会译丛总序. [美]彼得斯. 交流的无奈:传播思想史[M]. 何道宽译. 北京:华夏出版社, 2003. 总序第6页.

[iii]邹容. 革命军(节选)[A]. 司马腊园. 国粹[C]. 北京:光明日报出版社, 2004. 第144页.

[iv]郭沫若. 中国古代社会研究自序[A]. 司马腊园. 国粹[C]. 北京:光明日报出版社, 2004. 第211页.

[v]关于潜传播，这是另外一个全新的课题，本文不作具体的探讨和研究。其实在中国古代的传播活动中，同样充斥着大量的潜传播现象。在很多情况下，反传播与潜传播是相互转换，而又交叉进行的。

[vi]单晓红. 传播学:世界的与民族的[M]. 昆明:云南大学出版社, 2003. 第279页.

[vii]西方在宗教势力影响下的“黑暗时代”也有过类似的现象，但持续的时间较短，没有真正形成气候，在中国古

代反传播面前无疑显得单纯和幼稚。

[viii]周月亮. 中国古代文化传播的基本现象. 现代传播[J]. 1999年第5期.

[ix]潘忠党. 传播媒介与文化: 社会科学和人文科学研究的三个模式(下). 现代传播[J]. 1996年第5期. 转引自郭建斌. 传播研究方法论讲义·传播研究的范围如何确定?

[x][美]彼得斯. 交流的无奈: 传播思想史[M]. 何道宽译. 北京: 华夏出版社, 2003. 第6-7页.

[xi]单晓红. 传播学: 世界的与民族的[M]. 昆明: 云南大学出版社, 2003. 第1页.

[xii][美]威尔伯·施拉姆、威廉·波特. 传播学概论[M]. 陈亮、周立方、李启译. 北京: 新华出版社, 1984. 第3页.

[xiii]转引自[美]彼得斯. 交流的无奈: 传播思想史[M]. 何道宽译. 北京: 华夏出版社, 2003. 第9-17页.

[xiv]单晓红. 传播学: 世界的与民族的[M]. 昆明: 云南大学出版社, 2003. 第5页.

[xv]这里所指的反传播没有主客体之分, 只要是对传播的反动和否定均被视为反传播。

[xvi]转引自郭庆光. 传播学教程[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1999. 第3页.

[xvii][春秋]左丘明. 国语·周语上. 焦杰校点. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1997. 第2页.

[xviii][西汉]司马迁. 史记·孔子世家. 台北: 文化图书公司, 1973. 第316-317页.

[xix][西汉]司马迁. 史记·秦始皇本纪. 台北: 文化图书公司, 1973. 第44-45页.

[xx]汉书·董仲舒传(卷五十六). 转引自葛兆光. 中国思想史(第一卷)[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2001. 第269-270页.

[xxi]贾谊. 过秦论(上). 转引自[清]吴楚材、吴调侯. 古文观止. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1996. 第254、255页.

[xxii]葛兆光. 中国思想史(第一卷)[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2001. 第271页.

[xxiii]同上. 第272页.

[xxiv][南朝·宋]刘义庆. 世说新语. 柳士镇、刘开骅译注. 贵阳: 贵州人民出版社, 1996. 第639页.

[xxv][南朝·宋]刘义庆. 世说新语. 柳士镇、刘开骅译注. 贵阳: 贵州人民出版社, 1996. 第143页.

[xxvi]同上. 第265页.

[xxvii]王定保. 唐摭言·散序进士(卷一). 转引自陈飞. 唐代试策考述[M]. 北京: 中华书局, 2002. 第119页.

[xxviii]转引自阴鲁法、徐树按. 中国古代文化史[M]. 北京: 古籍出版社, 1991. 第337页.

[xxix][古希腊]亚里士多德. 形而上学[M]. 吴寿彭译. 北京: 商务印书馆, 1959. 卷(A)一, 章一第1页, 章二第5页.

[xxx][清]赵翼. 廿二史劄记·明初文字之祸[M]. 北京: 北京中国书店, 1987. 第466页.

[xxxi]龚自珍. 咏史诗. 转引自金性尧. 清代笔祸录[M]. 香港: 中华书局, 1989. 前言第1页.

[xxxii]金性尧. 清代笔祸录[M]. 香港: 中华书局, 1989. 前言第3页.

[xxxiii]历代文祸详见文后附录三.

[xxxiv]明史·朱纨传. 卷二零五. 转引自秦晖. 关于“新蛮族征服论”与拯救文明之路: 与盛洪先生商榷[EB/OL]. 博客中国.

 <http://www.blogchina.com/new/display/70731.html>. 2005-04-26.

[xxxv]明太祖实录. 卷一五九. 明朝海禁政策. 转引自嗷嗷好文学精品站.

<http://book.aoaohao.com/bookcontent/lishi/12906/317097.htm>

[xxxvi]大明律. 同上.

[xxxvii][晋]陈寿. 三国志·任城陈萧王传(卷十九). [宋]裴松之注. 北京: 中华书局, 2002. 第558页.

[xxxviii][南朝·宋]范晔. 后汉书·郑孔旬列传第六十(卷七十). [唐]李贤等注. 北京: 中华书局, 2002. 第2261页.

[xxxix][南朝·宋]刘义庆. 世说新语. 柳士镇、刘开骅译注. 贵阳: 贵州人民出版社, 1996. 第603页.

[xl]同上第606页.

[xli]同上第606页.

[xlii]同上第638页.

[xliv] 嵇康. 与山巨源绝交书[A]. 转引自司马腊园. 国粹[C]. 北京: 光明日报出版社, 2004. 第13页.

[xlv] [南朝·宋]刘义庆. 世说新语. 柳士镇、刘开骅译注. 贵阳: 贵州人民出版社, 1996. 第125页.

[xlvi] 鲁迅. 鲁迅全集·且介亭杂文二集·再论“文人相轻”. 北京: 中国致公出版社, 2001. 第980页.

[xlvii] [清]毕沅. 续资治通鉴·卷六十六. 上海: 上海古籍出版社, 1987. 第337页.

[xlviii] 转引自钱穆. 国史大纲·第33章[M]. 北京: 商务印书馆, 1996. 第592页.

[xlix] 钱穆. 国史大纲·第33章[M]. 北京: 商务印书馆, 1996. 第586页.

[l] [美]威尔伯·施拉姆、威廉·波特. 传播学概论[M]. 陈亮、周立方、李启译. 北京: 新华出版社, 1984. 第3页.

[回首页](#)

来源: 传播学论坛
阅读: 3388 次
日期: 2005-05-29

【 双击滚屏 】 【 评论 】 【 收藏 】 【 打印 】 【 关闭 】 【 字体: 大 中 小 】

上一篇: 中国古代反传播案例分析(二)

下一篇: 林之达: 《传播心理学新探》(第五章)

>> 相关文章

- 刘建明: 向学术原创领域挺进
- 黄旦: 有真意 去粉饰 勿卖弄
- “媒介帝国主义”和“数字鸿沟”——概念内涵及其时代意义的分析比较
- 媒介地理学: 行走和耕耘在媒介与地理之间
- 中国传播产业与入世: 一种跨文化政治经济学视角
- 司法与媒体的复杂关系与简单关系
- 《中国传媒报告》2005年第3期目录
- 工具理性和价值理性的冲突——近代中国自由主义新闻思想的悖论

发表评论



- 尊重网上道德, 遵守中华人民共和国的各项有关法律法规
- 承担一切因您的行为而直接或间接导致的民事或刑事法律责任
- 本站管理人员有权保留或删除其管辖留言中的任意内容
- 本站有权在网站内转载或引用您的评论
- 参与本评论即表明您已经阅读并接受上述条款

点 评: 字数0

用户名: 密码:

备案号/经营许可证号: 蜀ICP备05000867号

设计开发: 阮思聪 QQ:54746245 Powered by: 打瞌睡

Copyright (c) 2003-2013 传播学论坛: 阮志孝、阮思聪. All Rights Reserved .