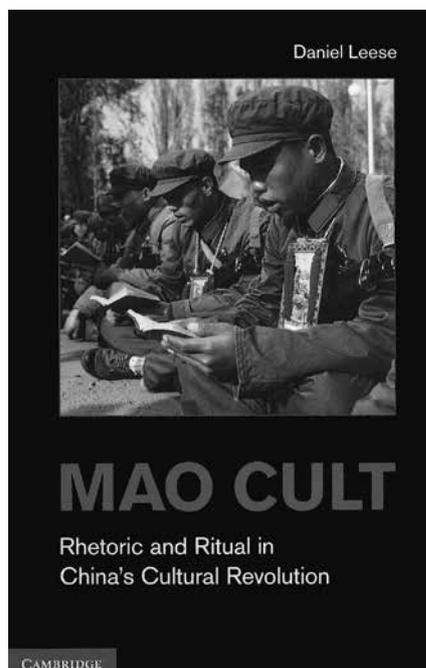


# 毛澤東崇拜現象的透視

——評 Daniel Leese, *Mao Cult: Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution*

● 霍炫吉

德國學者利茲所著的《毛崇拜：文化大革命中的修辭與儀式》一書專門聚焦「毛崇拜」現象，追溯毛崇拜形成和轉變的歷史過程，展示了從共產黨最高層到地方草根階級的毛崇拜體系全景圖。



Daniel Leese, *Mao Cult: Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011).

中外學術界對於毛澤東及其身後遺產的研究十分豐富，但是鮮有著述詳盡探究文革中高度發達的毛澤東崇拜現象。德國學者利茲

(Daniel Leese) 所著的《毛崇拜：文化大革命中的修辭與儀式》(*Mao Cult: Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution*，以下簡稱《毛崇拜》，引用只註頁碼) 一書專門聚焦「毛崇拜」現象。作者通過搜集和分析中共官方文件、報紙資料、地方檔案資料(以河北省和貴州省檔案為主)，以此追溯毛崇拜形成和轉變的歷史過程，展示了從共產黨最高層到地方草根階級的毛崇拜體系全景圖。

《毛崇拜》一書共分為三章。作者在第一章「個人崇拜詞語的產生」中，專門對中國近現代歷史中的「個人崇拜」這一提法的由來進行了分析，對這一術語進行定義，指出對毛澤東的個人崇拜在中國近代史上並非孤例，並且嘗試論證毛崇拜在1956年赫魯曉夫(Nikita S. Khrushchev)作「秘密報告」之後產生了「新舊」之分。在第二章「克里斯瑪型動員」中，作者將注意力集中在分析1962至1966年所謂「新型」毛崇拜的興起，重點分析了「活

學活用毛澤東思想」運動和《毛主席語錄》出版過程的來龍去脈。作者論證在文革之前的這些神化毛澤東的運動，正是文革中民眾對毛瘋狂崇拜的萌芽與預熱，其目的是論證毛有意識地樹立其權威。在第三章「崇拜與服從」中，作者利用地方檔案資料，描述了在文革初期形形色色的毛崇拜活動，敏銳地剝開這些看似荒謬的現象的表皮，探究其中的理性內核：這些地方上的看似荒誕的毛崇拜活動，其實都有着其利益的指向，毛崇拜成為地方官員和老百姓保護、爭奪自身利益的一個工具。由此三章，全書連成一個整體，描述了毛崇拜的起源、異化和在文革中的具體發展。

不同於以往的毛澤東研究和文革研究，本書並不滿足於將文革時期的毛崇拜現象簡單歸納為「無理性」、「瘋狂」、「個人迷信」，而是探究毛崇拜背後所蘊含的政治目的與具體利益。在探究具體事例的過程中，作者不斷證明毛崇拜的工具性，即從毛本人到地方官員再到普通的百姓，都運用毛崇拜來達到各自不同的目的。而且，作者尤其關注文革時期獨特的毛崇拜修辭和儀式，從這兩個角度來探究文革期間中國人思想集中化的現象，提出了很有創見性的一些問題。

## 一 中國近代政治人物的偶像化與符號化

毛澤東崇拜並不是一個孤立、驟然出現的現象。近代以來，中國

一直存在着對政治領袖偶像化的現象，這並不完全是由於政治領袖的個人威望所導致的自發性活動，而更像是「體制性行為」（頁15）。孫中山崇拜是近代政治領袖偶像化的開端，陳蘊茜的《崇拜與記憶：孫中山符號的建構與傳播》一書專門探究了孫中山崇拜的由來、發展和作用。陳指出，國民黨政府運用了一系列措施將孫中山的形象抽象化、高大化，「國父崇拜」曾經無孔不入地滲透到中國人的日常與政治生活中。國民政府將孫中山偶像化的目的是加強國民黨政權的權威性和合法性，同時將孫的形象與「民族」、「國家」的概念相融合，使其成為凝聚國民向心力的標誌性符號，強化國人對國民黨政權的認同感<sup>①</sup>。隨後，蔣介石也一直運用宣傳機器來塑造自己的領袖形象，強調「一個主義、一個政黨、一個領袖」，以此來樹立其在政黨與國家內的權威。

近代政治人物的偶像化現象，不能算是一種前現代的宗教行為或帝王崇拜的殘餘，而是執政黨和執政人物確立其合法性以加強國民認同感的工具性手段。政治領袖崇拜的程序有着其內在的邏輯性，即一個領袖首先成為其黨內的標誌性符號，再成為國家符號，政治領袖—政黨—國家三者緊密結合起來，被塑造成一個完整穩定的政治體系。意大利歷史學家金泰爾(Emilio Gentile)將這種崇拜現象稱為「政治化宗教」，即將原本世俗性的意識形態、政治運動、政權神聖化，使其擁有不容置疑的權威性<sup>②</sup>。

《毛崇拜》並不滿足於將文革時期的毛崇拜現象簡單歸納為「無理性」、「瘋狂」、「個人迷信」，而是探究毛崇拜背後所蘊含的政治目的與具體利益，尤其關注文革時期獨特的毛崇拜修辭和儀式。

利茲認為延安時代對毛的偶像化，不僅是為了達到毛的個人權力目的，也是為了中共整個政黨的利益。中共需要塑造一位代表中共革命形象的領袖人物，從輿論與意識形態上同國民黨進行競爭。

《毛崇拜》一書指出毛澤東崇拜的形成也是遵循着這樣的程序。

與高華在其著名的《紅太陽是怎樣升起的：延安整風運動的來龍去脈》一書中的看法一致<sup>③</sup>，《毛崇拜》的作者亦認為毛澤東崇拜源自延安時代。通過整風運動，毛確立了其在黨內的核心地位，1942年就有一批毛的黨內支持者指定2月8日為「澤東日」（頁8）。在延安時代中共黨內打破了不突出領導者個人的傳統後，對毛及其思想的宣傳就日益普遍，在日後文革中遍及整個中國的「領袖」、「導師」、「舵手」等稱呼和「一貫正確」以及其他誇功掩過的阿諛之詞在這個時期不斷出現，並在1945年中共第七次全國代表大會確定了毛澤東思想作為全黨的指導思想。

高華認為延安時代毛澤東的偶像化純粹是毛為了加強自己在黨內的統治權威，利茲在此基礎上提出了獨特的創見，認為延安時代對毛的偶像化，不僅是為了達到毛的個人權力目的，也是為了中共整個政黨的利益。因為在同一時期，國民黨的宣傳機器正大力把蔣介石塑造成「唯一有能力將中國從軍閥割據和外寇入侵中拯救出來的人」（頁11），中共同樣也需要塑造一位代表中共革命形象的領袖人物，從輿論與意識形態上同國民黨進行競爭，將毛樹立成中共至高領袖和傑出的馬列主義理論家顯示了中共內部的凝聚力，同時也吸引了一大批知識份子的青睞。從這個意義上講，毛在延安時代被塑造成了一個代表共產黨的符號與標籤。

自共和國時代伊始，毛澤東形象迅速從一個黨的象徵升級為新政權的象徵。在《毛崇拜》中，作者引用1950年代中共中央文件來證明此種導向，例如規定在國慶節遊行時，只能出現毛的畫像，而且嚴格統一畫像的標準，「不許出現毛主席張開嘴或向下看的畫像」（頁39）。另一份中央文件指示：「毛主席的畫像作為新中國的重要象徵應該在學校、劇場、公共交通工具上展示。」（頁40）在這一時期，毛澤東崇拜與孫中山崇拜有着相似的發展軌迹，都是作為政黨和國家的最高象徵，作為凝聚大眾對政權認同感的符號，這時的毛崇拜還沒有超出近代以來領袖崇拜的常態，是一種維護統治秩序的政策性措施；民眾對於毛的崇拜也是基於對毛所代表的共產黨和共和國的認同。利茲認為毛崇拜的失範和異化始於1956年赫魯曉夫的「秘密報告」之後。

## 二 新舊毛崇拜的分水嶺

在1956年的蘇共二十大上，赫魯曉夫作了震驚世界的「秘密報告」，批判斯大林大搞個人崇拜，專斷獨裁，要求肅清個人崇拜在各個領域的影響。中共在得知「秘密報告」之後的反應是很複雜的，毛澤東最初定調子說：「這個報告揭了蓋子，斯大林也不是全對的。」（頁68）隨後中共也沒有刻意控制其傳播範圍，因此，「秘密報告」在廣大黨員裏散布很快。1956年9月

中共第八次全國代表大會上，反對個人崇拜被寫進了黨章，對於個人崇拜的批判也大量出現，黨內和社會上的民主空氣在這一時期比較寬鬆。但是，隨着國外的「匈牙利事件」和國內的反右運動的爆發，知識精英群體對中共提出了尖銳的意見與批評，此後，毛對於個人崇拜問題的看法發生了逆轉。在1958年的成都會議上，毛明確表示：「個人崇拜有兩種，一種是正確的崇拜，如對馬克思、恩格斯、列寧、斯大林正確的東西，我們必須崇拜，永遠崇拜，不崇拜不得了。真理在他的手裏，為甚麼不崇拜呢？……另一種是不正確的崇拜，不加分析，盲目服從，這就不對」；「反對個人崇拜，反到天上去，無非想自己獨裁」（頁69）。毛的這個結論，不只徹底推翻了八大通過的〈關於修改黨章的報告〉中反對個人崇拜的正確主張，而且給主張反對個人崇拜的人扣上了一頂帽子，封住了別人的嘴。

從1958年始，「個人崇拜」成了一個政治禁語，《毛崇拜》中用計量史學的方法統計了從1949至1972年「個人崇拜」一詞在《人民日報》上的出現頻率，結果顯示1956年前該詞極少出現，1957年井噴式提高，達到70多次，到了1958年又大幅跌落，只有10次，隨後的時間裏該詞幾乎再沒出現過（頁84）。這項數據研究佐證了「個人崇拜」問題在中共政治舞台的變化，「秘密報告」、「匈牙利事件」、「反右運動」等幾項事件構成了一個波谷，形成了對個人崇拜問題的分

水嶺，在此之後，對毛澤東的個人崇拜便毫無制約地發展起來。

在此基礎上，作者提出了「新舊毛崇拜」的觀點。他認為在1958年後，毛澤東主導的大躍進在中國造成了災難性的後果，中共黨內出現了對毛政策的質疑和反對之聲。1959年的廬山會議和1962年的七千人大會，都嚴重打擊了毛的權威性<sup>④</sup>。面對這種政治危局，毛開始有意識地利用民眾的崇拜來保住自己不穩的權力地位。在赫魯曉夫的「秘密報告」之前，對毛的崇拜是作為維護黨內穩定和國家秩序的國家機器，是順理成章的理論性工具。但隨着毛的威望與權威受到了挑戰，他需要不斷通過政治運動和各種理論解釋去證明毛崇拜的合理性，毛崇拜從維護整個政黨和政權的「公器」變成了毛個人謀取權力的「私器」。

作者特別強調，1960年代初期林彪在解放軍內開展的「活學活用毛澤東思想」運動，是「新毛崇拜」的開始，是文革期間種種毛崇拜的先聲，這個運動強調的是個體對毛本人的完全崇拜和效忠。「新毛崇拜」愈來愈指向毛本人，強調對毛的神化，使毛個人的地位高於黨與國家之上。毛最終利用這種超制度的個人權威摧垮了黨與國家的正常體制，產生了災難性的結果。究其原因，還是中共的政權有着其體制性弱點：缺乏法制。所謂的「集體領導體制」並不能有效地運行，沒有行之有效的制度防止超凡魅力領袖凌駕於黨與國家之上，所以文革見證了一個正常的行

1958年後，隨着毛的威望與權威受到挑戰，他需要不斷通過政治運動和各種理論解釋去證明毛崇拜的合理性，毛崇拜從維護整個政黨和政權的「公器」變成了毛個人謀取權力的「私器」。

政體制被對超凡魅力領袖的崇拜所代替。

### 三 被工具化的毛崇拜

如前所述，有的學者在談及文革時期的毛崇拜現象時，將其簡單化為「無理性」、「瘋狂」、「阿諛奉承」(sycophantic) ⑤。本書跳出了這種窠臼，認為毛崇拜是一種現代性與政治化的現象。儘管在紅衛兵群體中和部分農村地區對毛澤東的崇拜有着宗教化趨向，但從全域來看，文革時期的毛崇拜究根揭底還是工具性和政治性的，僅僅聚焦毛崇拜中表面所體現的宗教性，會將形式與實質混淆。在文革史研究中，以王紹光為代表的學者注重剖析「理性」在群眾集體行動中的作用，在瘋狂的表象下，文革參與者實際上有其各自的利益訴求 ⑥。在《毛崇拜》中，作者也持這種觀點，認為瘋狂的毛崇拜在本質上都是一種理性的政治表演秀，無論是發動者還是執行者，都希望從中獲得政治報酬或維護個人的利益，可說是一種政治工具。

1966年文革開展之始，毛澤東在北京八次接見1,200萬人次的紅衛兵，全中國的青年都渴望來到北京膜拜毛。這令人驚異的壯觀崇拜儀式有其政治目的，就是賦予紅衛兵其行動合法性。毛需要用這種崇拜儀式來發動大眾，激發民眾的情緒，利用大眾對他的崇拜與支持來打垮政敵，摧毀束縛他權力的官僚系統。由此，群眾運動開始狂熱

地興起，迅速摧垮了從中央到地方的行政系統。但在行政體系全面癱瘓之後，毛並沒有提出一個引導文革的具體綱領，導致在1966至1968年間出現「天下大亂」的局面。在文革前，宣傳品的刊發權力完全掌握在中央手裏，隨着文革前期行政體系被摧毀，各地的造反派組織掌握了地方上的宣傳權，雖然在其中大肆鼓吹「毛澤東的絕對權威」，但這種手段更多的是為了標榜自己的「政治正確」，將此作為政治護身符互相攻擊。大量地方自發的毛崇拜現象出現，使得中央文革小組無法全面控制對毛崇拜的支配權。地方上打着毛的旗號的諸多派系各自為戰，怠慢中央的指示，正所謂「打着紅旗反紅旗」。

作者將這種毛崇拜的工具化稱為「符號資本」(symbolic capital)。作者通過貴州省的地方檔案，闡釋符號資本在地方上的運用。貴州省的造反派都引經據典，用毛說過的話作為攻擊政治對手的理論依據，如貴州紅衛兵利用《毛澤東選集》和《毛主席語錄》作為與政敵對抗的理論武器(頁169)。至於褻瀆毛符號的行為會被政治對手視為最好的「反革命」證據，如造反派組織四一一兵團把毛的畫像印在一塊黑旗子上，又把這旗子坐在屁股底下，被政治對手引為罪證，引發了激烈的武鬥(頁168)。再如貴州省革委會主席李再含雖然一直鼓吹毛崇拜，但如果《毛主席語錄》上的詞句不利於他的政治利益時，他也竟然敢否定《毛主席語錄》的實用性(頁164)。貴州的事例表明了地

文革時期的毛崇拜是工具性和政治性的。作者認為瘋狂的毛崇拜在本質上都是一種理性的政治表演秀，無論是發動者還是執行者，都希望從中獲得政治報酬或維護個人的利益，是一種政治工具。

方濫用毛崇拜作為自己的政治護身符，毛崇拜趨向無政府主義化，中央對毛崇拜的控制權開始流失。正如王紹光在《超凡領袖的挫敗：文化大革命在武漢》中的洞見性觀點：毛成功地運用崇拜激起了大規模的群眾運動，但卻無法控制局面⑦。

文革開始兩年之後，毛澤東意識到需要結束這種無政府主義的亂局，重建秩序。作者認為在當時的情況下，單純依靠軍管會讓文革的發動看起來像一個鬧劇，因此需要更加柔性的措施來引導秩序的重建。在重建權力秩序的過程中，毛崇拜也起了紐帶作用。1968年，為了結束混亂的高校武鬥現象和重建秩序，毛派遣首都工人毛澤東思想宣傳隊進駐北京各大學重建秩序，而為表示對工宣隊的支持，毛又將外國來賓贈送的芒果轉贈清華大學工宣隊。這些芒果迅速成為了受膜拜的聖物，在全國掀起了「芒果崇拜」熱潮，為了迎合這種熱潮，中央製作了一批芒果的仿製品分發給地方，全國各省市紛紛隆重召開盛大群眾集會來迎接芒果。這看似荒誕的「芒果崇拜」，其實是毛重建秩序的一種宣傳，在這宣傳中，清華工宣隊成了重建秩序的模範和標竿（頁155）。

還有在文革期間流行的「忠字舞」、「早請示晚匯報」、「語錄操」雖然表面看起來荒誕，但這些儀式的核心都是強調個體對於毛澤東的「忠心」，「忠」於毛成為重建秩序的重要核心，成為政治是否正確的唯一標準。向毛表忠心的事物在此期間大量出現，形形色色的商品都被印上了「忠」字；佩戴毛澤東像章

成了對毛表忠心的象徵；各地修建了大量崇拜毛的「忠字堂」和「請示台」（頁211）。這種「忠字化」崇拜有效構建了一種以毛為核心的「扈從關係」（patron-client relationship），毛很大程度上依靠這種政治倫理作為重建秩序的支撐，儘管這種政治倫理是脆弱的。任何有意或無意的「不忠」行為，都會被視為對秩序的挑戰，正因此才產生了許多現在看起來荒謬絕倫的事例發生，如一個農民粗心將印有毛澤東畫像的紙擦了屁股，就被定為反革命（頁217）。

1969年中共第九次全國代表大會召開之後，政治秩序重建基本完成，毛澤東又開始逐步控制毛崇拜在民間的無序蔓延。在毛的默許下，中央文革愈來愈多地批判地方上的毛崇拜現象，如1969年康生指出：「地方上搞毛崇拜是為了撈取個人的政治資本，是對政治的粗俗化，是反馬列主義的，是忠於劉少奇的！」張春橋也尖刻地說：「地方上的毛崇拜是打着紅旗反紅旗，是對抗中央的行為。」（頁228）隨後，中共中央下達了一系列文件明確禁止一系列毛崇拜活動，如禁止將毛畫像印在瓷器上、禁止「早請示晚匯報」、禁止「忠字化」運動、禁止建立封建式的毛紀念堂等等（頁230）。這些文件直接遏制地方的毛崇拜活動，以防止地方上為了個人利益而扭曲毛澤東思想，穩固九大以來新建立的政治秩序。這些反對毛崇拜的中央指示所反對的並不是毛崇拜本身——毛崇拜被完全視為一個政治商標，中央要壟斷對毛崇拜的獨佔權和解釋權，加強中央集權，防止地方分權。

中共中央下達了一系列文件明確禁止毛崇拜活動，但這些指示所反對的並不是毛崇拜本身。在這裏，毛崇拜被完全視為一個政治商標，中央要壟斷對毛崇拜的獨佔權和解釋權，加強中央集權，防止地方分權。

## 四 形形色色的崇拜

《毛崇拜》一書的新穎之處還在於追尋文革中著名的毛崇拜儀式的由來，運用大量地方檔案材料和事例，闡釋了毛崇拜儀式在民間的具體情況，是很具開創性的研究。作者回溯了文革期間的各種毛崇拜儀式，如著名的「忠字舞」、「語錄操」、「早請示晚匯報」的由來和發展。但作者不滿足於簡單地闡釋這些現象，更想探究其背後的指向。作者用大篇幅來探討文革期間的毛崇拜修辭和儀式的具體形式，剖析吹捧式的修辭和誇張的儀式都有其具體的產生環境，指出在不涉及權力爭奪的草根階層中，毛崇拜現象表面看起來是向毛澤東表忠心，但隱含着極度不穩定和恐懼的情緒（頁150）。表示忠心的種種誇張儀式具有其表演的性質，然而更多的是將毛崇拜作為一種在嚴酷社會環境中生存下去的必要手段。這些空洞的政治口號和效忠宣言，雖然發自千百萬人的口中，但在內容和形式上卻體現出高度一致性。通過這樣的儀式，民眾的崇拜和臣服不再僅僅是一種外在的政治組織形式，而是被內化為一種被馴化的生活方式。

作者尤其重視文革時期獨特的毛崇拜修辭和話語模式，通過研究地方檔案和民間回憶錄資料，他發現從官方到民間都運用一套高度統一的語言模式。人手一本的「紅寶書」和遍布每個角落的毛澤東思想學習小組，使得革命話語滲入日常生活的每個細節之中，使用革命話語成為一種心照不宣的社會準則，

大量吹捧毛的語言取代了正常的語言交流模式，形成了一種儀式。為了避免政治不正確的麻煩，即使是最具獨立思考能力的文化精英也會使用這種崇拜話語。對於草根階層來說，這套革命話語更是深入日常生活的方方面面，不管是在買東西、接電話，還是寒暄前都要引用一段毛語錄作為交流的開場白。由此，一個無孔不入的語言控制網建立了起來，這種壟斷性的話語權力主導着全國民眾的生活。

這種文革時期的話語研究十分新穎，是解讀文革乃至共和國歷史的一個獨到視角。西方哲學研究一直關注語言—思維—社會的關係，法國哲學家梅洛-龐蒂 (Maurice Merleau-Ponty) 對語言 (language) 和言語 (speech) 的定義進行了區分：語言是人類在社會中的基本共存方式，承載着在一個社會共同體內通用的思想和意義；而帶有個人風格的語言只能叫言語，即言語是語言的一個子集，非通用化。但偉大人物 (如詩人、哲學家、超凡魅力政治領袖) 的言語的作用範圍，往往能夠突破成為社會共同體的語言<sup>⑥</sup>。文革中獨特的話語模式就是毛澤東的個人言語上升為整個國家通用的語言。言語崇拜要比普通的崇拜更具影響力，對於毛話語的全盤接受和膜拜就是對其他話語的排斥，這種語言的單一性在潛移默化之中對人的思想進行了改造。這種崇拜有效建立了一種以毛為核心的「扈從關係」。毛有意識地利用詞義的改變來扭轉民眾的世界觀，從而灌輸進一套他的世界觀體系，這種極端的語言壟斷現象在歷史上是極

作者發現從官方到民間都運用一套高度統一的語言模式。革命話語滲入日常生活的每個細節之中，使用革命話語成為一種心照不宣的社會準則，大量吹捧毛的語言取代了正常的語言交流模式，形成了一種儀式。

為罕見的，這是一個非常值得關注的問題，但學界尚缺乏對此更深刻的研究和剖析。

文革見證了一個完整的官僚體系被個人權威所代替，毛澤東利用民眾對他的崇拜營造了其權威的合法性和唯一性，毛依靠個人權威打倒政敵，摧毀整個舊有的政府體系，並在1969年中共九大後重建政治體系。但令人遺憾的是，《毛崇拜》一書的研究時間線基本停在了1969年，對於1969年之後的情況着筆甚少。如1971年「林彪事件」之後，毛的威望受到重大打擊，全國上下充滿了疑慮的氛圍，但本書並沒有對這一重大事件引起的毛崇拜變化進行細緻剖析。這種遺憾並非本書獨有，在文革史研究領域，由於資料的匱乏和中國大陸方面對檔案的控制，學界始終難以深入探究1969年以後的文革面貌。本書作者也坦誠地說明了由於缺乏1970年代的資料，不能細緻剖析整個文革時代的毛崇拜現象，希冀之後的學者繼續補充。此外，本書的另一個遺憾是並沒有對任何一位文革親歷者進行訪談，如果能了解一定數量的文革親歷者在毛崇拜活動中的心理狀態，無疑將使這幅文革全景圖更加精確，同時也能檢測作者提出的「毛崇拜工具論」觀點是否堅實有力。

## 五 毛崇拜與今日中國

在《毛崇拜》一書的最後，作者繼續提出了洞見性觀點——毛崇拜並沒有隨着毛澤東的死亡而消

失，直至今日其依然對中國社會產生潛在影響。因為在毛死後，鄧小平等新一屆中共領導人雖然在實際政策方向上否定了文革，但並沒有用激烈的行政手段抹平遺留下來的毛崇拜現象，而是對毛崇拜進行「冷處理」。如遍布全國的毛澤東雕像，政府並沒有下命令拆除，但在毛死後的十年內，他的雕像慢慢在各個單位「自然」消失了。大量文革時期積存在倉庫的毛語錄和像章被直接丟掉了，不再出現在市場上（頁251）。作者認為文革後的中共高層進行柔性的「去毛化」十分巧妙，因為激進的「去毛化」會使絕大多數中國人思想發生混亂，造成政治不穩。而正是由於中共官方這種曖昧的態度，使得毛崇拜的種子一直存活和蟄伏在民間之中。

尤其在距離文革時代愈來愈遠的今日，民間對毛澤東的神話式推崇依舊根基穩固，是民族主義乃至民粹主義者的精神圖騰。在中國的底層民眾中，存在大量將毛的畫像作為驅邪避禍的聖物掛在車中和家裏的現象；在每年的毛澤東誕生紀念日，毛的故鄉韶山都會舉行類似宗教儀式的祭奠活動，大量的人群會集在那裏虔誠地燒香、祈禱。

今日毛崇拜人群的情況和動機比較複雜，不能一概而論。對於經歷過毛時代的中老年人來說，他們的童年和青年都處在毛的巨大影響之下，無論愛恨，關於毛澤東的一切都已經成為其生命中不可分割的一部分。對於許多年老的毛崇拜者來說，他們並不一定是崇拜毛本人，而是以毛作為一種載體，來懷念已經逝去的歲月，懷念他們的青

本書的一個遺憾是沒有對文革親歷者進行訪談，如果能了解文革親歷者在毛崇拜活動中的心理狀態，無疑將使這幅文革全景圖更加精確，同時也能檢測「毛崇拜工具論」觀點是否堅實有力。



遍布全國的毛澤東雕像

《毛崇拜》揭示了一個道理：偶像崇拜在其瘋狂的外殼之下其實是一項充滿理性的政治工具，看似自發的全民崇拜需要事先的精心準備和謀劃，一切人間的神都是人造的。毛時代已經結束了近四十年，但毛崇拜的工具價值依然巨大。

春，懷念那時的自己。對於一些未經歷過毛時代的青年崇拜者來說，對於毛的概念幾乎全部來自官方媒介的介紹，毛的形象無疑是個含義混雜的符號集合，裏面包含着「天才」、「革命」、「強硬」、「公平」、「反官僚」等關鍵詞，時間的隔膜賦予毛朦朧的神話色彩，吸引年輕人從裏面尋找素材作為其心理的寄託，甚至通過消費毛的符號來發洩對現實的不滿。然而，事實上他們對毛並無全面、深刻了解。所以，今日依然有形形色色的人在毛澤東這面大旗下聚合起來，訴說他們的各自訴求。

《毛崇拜》中揭示了一個質樸而直接的道理：偶像崇拜在其瘋狂的外殼之下其實是一項充滿理性的政治工具，看似自發的全民崇拜需要事先的精心準備和謀劃，一切人間的神都是人造的。毛澤東時代已

經結束了近四十年，但毛崇拜的工具價值依然巨大。毛是一個能量巨大的政治符號，是中共的一面最大的旗幟，它既代表着中共由弱轉強的光輝歷史，也是中共執政合法性的根基所在。自文革結束之後，中共官方就將毛的評價簡單化為「功過三七開」，這是官方的定論，不贊同任何其他的觀點，也不支持任何形式對毛的爭論，對毛的功過是非的再評價一直是中國的一塊禁區。中共官方希望將毛的形象簡單化、低調化，穩定地供奉在廟堂之上，作為政治的平衡器。中共高層深知道，儘管毛已經去世了多年，但毛的符號依然有着巨大的影響力和號召力，任何對毛的再評價等於重寫歷史，勢必會帶來現今社會的震蕩。

前幾年重慶猛烈的紅色政治風暴，就是一次有目的的對毛符號的

利用，這種「借屍還魂」的舉動曾引起了強烈的社會波瀾，也給中共高層敲響了警鐘，以至於溫家寶總理在2012年「兩會」期間語重心長地說：「決不能讓文革的悲劇重演。」<sup>②</sup>

由此，2013年，在共和國歷史評價的問題上，中共中央提出：「不能用前三十年否定後三十年，也不能用後三十年否定前三十年。」<sup>③</sup> 這個拗口的指示看起來像一個悖論，這意味着既不能對建國後毛澤東的行為進行尖銳的再評價，也不能利用毛的理論對現今政府的政治路線進行批評。這本質上是中共政府的一個實用主義政治決策，等於將毛這一符號「懸置」在空中，不容爭論，禁止觸碰。

但是，這種處理只能是一種政治上的權宜之計。無可避免的是，毛澤東是中國政治不可能繞開的一個關鍵話題。中國政治想要走向現代化，注定要對毛進行全面而深刻的再認識，對毛崇拜問題進行深刻的再反思。諱疾忌醫、捂蓋子的行為恐怕只會讓民間的思潮更加混亂，還會使個人崇拜和個人權威的幽靈在中國政壇中再次滋生。尤其是在中國的政治改革已經進入「深水期和攻堅戰」的關鍵時刻，這個問題有着其深刻的現實意義，值得學界深思。

#### 註釋

① 參見陳蘊茜：《崇拜與記憶：孫中山符號的建構與傳播》（南京：南京大學出版社，2009），頁560-65。

② Emilio Gentile, *Politics as Religion* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), 6-8.

③ 高華認為，在二十世紀40年代的延安時代，毛澤東通過「整風」、「審幹」、「搶救」等一系列政治運動，確立了其在中共黨內不可撼動的權威地位，同時也產生了「毛崇拜」的雛形。參見高華：《紅太陽是怎樣升起的：延安整風運動的來龍去脈》（香港：香港中文大學當代中國文化研究中心，2011），第八至十五章。

④ 詳見張素華：《變局：七千人大會始末：1962年1月11日—2月7日》（北京：中國青年出版社，2006）。

⑤ 相關觀點參見Eric Hoffer, *The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements* (New York: Harper & Row, 1966), 13-17; James V. Downton, Jr., *Rebel Leadership: Commitment and Charisma in the Revolutionary Process* (New York: Free Press, 1973), 209-10; Anne F. Thurston, *Enemies of the People: The Ordeal of the Intellectuals in China's Great Cultural Revolution* (New York: Knopf, 1987), 284-90。

⑥⑦ 王紹光：《超凡領袖的挫敗：文化大革命在武漢》（香港：中文大學出版社，2009），頁5-11；241-43。

⑧ 參見梅洛-龐蒂（Maurice Merleau-Ponty）著，姜志輝譯：《符號》（北京：商務印書館，2003），頁47-50。

⑨ 〈溫家寶談政改：文革錯誤未完全清除〉（2012年3月14日），網易新聞，<http://news.163.com/12/0314/11/7SI9BP7U0001124J.html>。

⑩ 〈正確看待改革開放前後的兩個歷史時期〉，《人民日報》，2013年11月8日。

毛澤東是中國政治不可能繞開的一個關鍵話題。中國政治想要走向現代化，注定要對毛進行全面而深刻的再認識，對毛崇拜問題進行深刻的再反思。