

“非公民”意识论 ——兼论臣民意识与情民意识之异同

于建星

(河北工程大学 社会科学部,河北 邯郸 056038)

[摘要]文章在提出与公民理念相对应的“非公民”理念的基础上,认为“非公民”包括臣民与情民,同时“非公民”意识包括臣民意识与情民意识两个组成部分。文章认为情民意识从本质上来讲从属于臣民意识,但又有别于臣民意识。无论臣民意识还是情民意识都是“非公民”意识,都应升华为公民意识。

[关键词]非公民意识;臣民意识;情民意识

[中图分类号] B022 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-9477(2010)04-0003-04

公民及其公民意识的研究是现代政治哲学的一个重要的热门话题。对于当今中国而言,这一研究,对于中国的现代化建设具有着重要的理论意义和现实意义。在公民意识的相关论述中,人们更多地是从正面对于公民意识的内涵及其意义加以剖析,而对于公民意识的负面——即非公民意识则很少论及,本文拟对此作一研究,从而进一步推动公民意识的研究。

一、公民与公民意识

公民意识,顾名思义就是“公民”的意识及关于“公民”的意识,而“非公民”意识就是“非公民”的意识及关于“非公民”的意识。那么既然要论述“非公民”意识,则必须首先明确何为非公民?“非公民”又包括哪些具体内容。而在确定“非公民”则又有必要从公民谈起。那么,何为公民呢?

对于公民人们有过很多论述。亚里士多德对此曾做过较为详细的论述,他说:“单纯意义上的公民,就是参与法庭审判和行政统治的人,除此之外没有任何其他要求。”^{[1](p72)}不过,公民一旦成为公民,就必须具有公民的品质与德行。“人们认为,公民的德性即在于既能出色地统治,又能体面地受治于人……学习统治和接受统治并不是同一回事情,而公民必须习知和投身这两个方面,这里的推论是明显的。”^{[1](p78)}我国学界一般认为公民是指拥有一个国家的国籍,按照法律与习惯而被接受的正式成员,同时享有权利并承担义务的自然人。不过,若是认真思考,这一对公民的理解,似乎仍有不尽如人意的地方。它更多的是从社会学、政治学的角度来加以概述的,对公民的理解应从更高的人的生存本体论、哲学层面上的来对公民加以理解。对此,黑格尔曾讲道:“一个人只作为公民才是现实的和有实体的,所以如果他不是一个公民而是属于家庭的,他就仅只是一个非现实的无实体的阴影。”^{[2](p10)}循着这一思路,当代学者对此也作了深入的论述,高兆明教授就认为:“‘公民’应当是一个关于现代人的总体性概念。在理念上,‘公民’是现代社会的真实的人或大写的人。”^{[3](p38)}因而,公民应该是现代社会的真实的人或大写的人,这一真实的与大写的人是指公民应是自由存在的人,公民是在政治、经济等人的各个方面能够自主自由活动,同时他也具备如此自主自由活动相应的素质与能力,这样的人才是一个真正的、

现实存在的公民。

公民意识就是公民具有的(或应具有的)意识、心理与精神状态。公民意识是公民的意识,它不是臣民的意识,也不是“老百姓”的意识。公民意识是现代性社会中现代人应具备的意识、心理与精神状态。具体而言,公民意识包含着主体意识、权利意识、责任意识、平等意识、参与意识与理性精神。^{[4](p41-44)}

明确了公民之后,我们则要确定“非公民”。“非公民”简单来讲就是“非现实的无实体的阴影”,即不真实的人,不大写的人。“非公民”是由于客观的或主观的原因(即被禁止或不能够)在人应该有的各个方面不能自主自由活动的人。“非公民”具体而言包括两部分:臣民与情民(以往,人们在此问题的研究上,一般只涉及臣民,人们认为与公民相对应的就是臣民,其实,仔细分析起来,在臣民当中应该可以进一步地划分出情民来,本文拟对此作一初步的探讨)。“非公民”必有“非公民”意识,“非公民”意识细分起来又包括臣民意识与情民意识。

二、臣民与臣民意识

臣民是与公民相对应的概念。臣民这一概念主要是从政治权利角度来加以考量的。臣民一般而言的是指在专制体制之下的那些只尽义务而不能享有权利的人,不过若从更加宽广的意义上说臣民是指不具有政治权利且不谋求政治权利与人身权利的人。臣民,作为自然经济、专制政治的产物,是君主的附庸,是他者的影像,是自我的空场。许慎在《说文解字》中说:“臣,牵也。事君也。象屈服之形。凡臣之属皆从臣。”^{[5](p424)}因而,臣民便是屈服者与顺从者。

臣民自有着臣民的意识与心理。臣民意识的核心是无我,无我自然也就无权,这样臣民自然就缺少自我意识与权利意识。臣民放弃自己应有的权利,而听凭他人的摆布,顺从于社会的安排,心安理得地过着蝼蚁式的生活,这样的生活就顺从者与依附者的生活。这种生活无“我”的思考,无“我”的意志,以他人之是非为是非,以他人之意志为“我”之意志。因而臣民就是要听话,就是不要有想法,更不能将想法诉诸于行动。因而他们的命运不是自己所决定的,而是由皇帝、清官、侠客、菩萨……所决定的。一句话——“他们不能代表自己,一定要别人代表他们,他们的代表一定要同

[收稿日期] 2010-06-16

[基金项目] 河北省哲学社会科学规划课题(编号:HB08BZX005);河北省教育厅课题(编号:SZ081003)

[作者简介] 于建星(1973-),男,河北易县人,副教授,法学博士,研究方向:政治伦理。

时也是他们的主宰,是高高站在他们上面的权威,是不受限制的政府权力,这种权力保护他们不受其他阶级的侵犯,并从上面赐给雨水和阳光。”^[6](p693)]

臣民之所以为臣民,就在于无自由意识,无自由的追求。臣民不是为自己而存在的,不是为了追求自身自由解放而存在的。“它的本质是为对方而生活或为对方而存在。”^[7](p127)]臣民即便反抗,他所追求的仍然是人身依附关系中的人格定位,他所追求的仍然是主——奴隶关系中的要么是“新主子”要么是“作稳的奴隶”而已。臣民的生活恰如马克思所描述的那样——“人们又回到了旧的僵化了的奴隶国家,在这里,奴隶无声无息地劳动着,而土地和奴隶的占有者则靠有教养的和驯顺的奴隶尽量默不作声地统治着。无论是奴隶或主人都不可能说出他们所想说的话;前者不可能说他想成为一个人,后者不可能说在他的领地上不需要人。所以缄默就是摆脱这个僵局的唯一办法。Muta pecora, prona et ventri oboedintia [垂头丧气,唯命是听,默默无言的牲口]。”^[8](p414)]

不过,我们需要注意的,说臣民是屈从者与顺从者,并不必然就意味着臣民就无所事事,就是游手好闲,不努力去工作。其实,臣民(更准确地讲是绝大多数臣民)也会辛勤劳作,他也会“日出而做,日落而息”,也在努力谋求经济上的自由与独立(当然是自以为是的独立,即那种小农式的“交了粮,自在王”式的自由与独立。)当然,这种自由与独立是虚幻的与易碎的,因为它缺乏政治上的保障与保护。

臣民意识与臣民心理,在中国由来已久。中国古代社会是家国同构社会,这一社会结构恰如梁漱溟所言:“中国的社会组织是一个大家庭而套着多层的无数小家庭,可以说是个‘家庭的层系’……在这样层系组织的社会中,没有‘个人’观念。所有的人,不是父,即是子。不是君,就是臣。不是夫,就是妇。不是兄,就是弟。”^[9](p88)]这种社会结构之下的人的思维模式很自然地就将国家视为大家庭,将国君自然地视为是一家之主。这样一来,伦理政治化了,同时,政治也便伦理化了。伦理型的社会当中,在封建专制统治之下,强调的是忠孝节义,强调的是三纲五常,强调的是整体(家族)而非个人,强调的是义务而非权利。因而,中国传统社会的结构及其文化当中所推崇的价值是“无我”。对此,李大钊曾尖锐地指出:“看那二千余年来支配中国人精神的孔门伦理——所谓纲常,所谓名教,所谓道德,所谓礼义,那一样不是损卑下以奉尊长?那一样不是牺牲被统治者的个性以事治者?那一样不是本着本家族制下子弟对于亲长的精神?……总观孔门的伦理道德,于君臣关系,只用一个‘忠’字,使臣的一方完全牺牲于君;于父子关系,只用一个‘孝’字,使子的一方完全牺牲于父;于夫妇关系,只用几个‘顺’‘从’‘贞节’的名辞,使妻的一方完全牺牲于夫,女子的一方完全牺牲于男子。孔门的伦理,是使子弟完全牺牲他自己以奉其尊上的伦理;孔门的道德,是予治者以绝对的权力,责被治者以片面的义务的道德。”^[10](p50)]对此,陈独秀当年在《新青年》发刊辞《敬告青年》曾鼓励青年向这种奴隶意识宣战:“忠孝节义,奴隶之道德也;轻刑薄赋,奴隶之幸福也;称颂功德,奴隶之文章也,拜爵赐第,奴隶之光荣也;丰碑高墓,奴隶之纪念物也。以其是非荣辱,听命他人,不以自身为本位,则个人独立平等之人格,消灭无存,其一切善恶行为,势不能诉之自身意志而课以功过,谓之奴隶,谁曰不宜?”旧时代应该成为过去,青年应当有新的开始。“我有手足,自谋温饱;我有口舌,自陈好恶;我有心思,自崇所信;绝不让他人之越俎,亦不应主我而奴他人;盖自认为独立自主之人格以上,一切操行,一切权利,一切信仰,唯有听

命各自固有之智能,断无盲从隶属他人之理。”^[11](p182-183)]

在现代性社会,从法律与政治规定上来讲,臣民已经不存在了,人们都是平等自由的公民。但这并不意味着臣民意识的不存在。臣民意识还在相当程度上、在相当范围内存在着,这使得现代社会中的一部分人是假公民、真臣民。这些人缺乏对权利神圣不可剥夺精神的自觉认同与理解,因而他们不具有独立的人格精神,他们过的就是顺从的生活与盲从的生活,他们已失去了怀疑能力与批判的勇气,而且他们也愿意过这样的生活——“那些不感到自己是人的人,就像繁殖出来的奴隶或马匹一样,完全成了他们主人附属品。世袭的主人就是这个社会的一切。这个世界是属于他们的。他们认为这个世界就是它现在这个样子,就是它本身所感触到的那个样子。他们认为自己就是他们所知道的那个样子。他们骑在那些只知道做主人的‘忠臣良民,并随时准备效劳’而不知道别的使命的政治动物脖子上。”^[8](p409)]

这种假公民、真臣民状况在一定程度上与一定范围内的存在,为什么仍会存在呢?原因是多方面的。除了客观的原因之外,作为主体的人而言,懒惰与怯懦可能是重要的原因所在。这恰如康德在《答复这个问题:“什么是启蒙运动?”》一文中所说的那样——“懒惰和怯懦乃是何以有如此大量的人,当大自然早已把他们从外界的引导下释放出来以后,却仍然愿意终身处于不成熟状态之中,以及别人何以那么轻而易举地就俨然以他们的保护人自居的原因所在。处于不成熟状态是那么安逸。”^[12](p22)]其实,从奴隶到主人,从臣民成长为公民是要经过一个过程的,也许并不是一帆风顺的。但这一过程,首先是必须的,其次,这一过程也并不像他们想象的那么难,那么危险——“这种危险实际上并不那么大,因为他们跌过几交之后就终于能学会走路了。”^[12](p23)]

三、情民与情民意识

本文所言的情民(其实与黑格尔的《法哲学原理》等相关著作中所使用的是贱民是一大体相同的概念;但为了避免与传统社会中因身份等级身份制角度而言的贱民相区别,故本文在此处使用的是情民这一概念),是专指这样一群人,他们不事生产,不求经济之自主与独立,自轻自贱,靠依赖于他人而生活的人。情民从本质上而言是臣民,是臣民的一个组成部分。不过如果说臣民更多的是从政治权利、权利意识的维度来划分的话,那么情民则更多的是从经济的自立、精神的自强的角度的维度来划分的。臣民主要指的是在社会政治结构中处于被统治地位、缺少主体意识与权利意识的人;贱民则是从精神状态方面对人的划分,贱民是指缺少自尊、自立、自强精神的人,具有依赖意识与依附心理的人。

毋庸置疑,古今中外,社会中仍有一些部分人既不追求政治上的自主,也不追求经济上的自立与精神上的自立。我们必须承认,即便是臣民(绝大多数的臣民),他们至少在经济上追求自给自足,追求“丰衣足食”,即便是在政治上“不知秦汉,更不知魏晋”,但他们仍然追求通过自己的辛勤的劳作来求得温饱,并以此为荣,为此而心安。但情民却不如此,他们既不求政治上之独立,更不求经济上之自立,他们过的是依附与依赖的生活,而且不以为耻,甚至以此为荣。凡是具有生活实践的人、具有经验理性的人都会发现:在农村中几乎每个村都有几个游手好闲的“二流子”;在城里也会有好吃懒作的“败家子”,而且还会有专以乞讨为业的人。

惰民在一些作品中被称为游惰之民。不管是被称为惰民,还是游惰民之民,总之其必须具备游惰之气,具有惰民意识。具有惰民意识的人处于一种愚昧与麻木的困境之中,他们没有理想,没有追求,没有进取精神,过着得过且过的生活。对此,中西方都有相关的论述(当然,在有关这些论述当中存有许多偏颇之处与过激之言,这是我们必须加以批判的。但是在这些偏激、片面之言中,我们的确能够发现一些问题,会看到惰民意识的现实存在。)英国社会学家斯宾塞是这样描述的:“愚昧的人以为有一笔用不完的钱属于自己。为了得到自己的那一份,蛮横的人胁迫行政官员,荒淫的人抱出自己必须喂养的私生子,懒人抱着双臂等待,直到获得那一份钱;无知的男孩、女孩为此而结婚;偷猎者、小偷和妓女通过恐吓而勒索那些钱;”^{[13](p86)}而在中国,《中国青年报》曾以《西部贫困探源》为题进行过系列报道,其中有这样的报道:“宁夏海原县民政科长说:‘开始你救济他,他还感谢你。时间长了,习惯了,不给不行,给少了也不行,倒好象是你该他欠他的。……去年,我们想了新的扶贫办法。拨款给县机砖厂增添设备,安排100名贫困户劳力烧砖,每月能挣百八十元。结果:去了没有几天,人走得差不多了。说是‘在机砖厂干活,把家里的救济粮、救济款全部耽误了。回去没活干,可以找乡政府要救济’”^[14]如果我们在这里悬置起宏观制度的背景因素,而仅就现象层面来考虑,的确,惰民的产生与存在跟个体的主观意识、主观精神有着密切的联系。这些人的依赖意识与依附心理以及因依赖意识与依附心理而形成一种如此的生活态度与生活方式,其具体的现实表现就是惰民意识。

行文至此,人们自然就要追问:为什么社会之中会有惰民的产生呢?为什么会有惰民意识的存在呢?仔细分析起来,原因是多方面的,不过,在这些诸多原因当中,笔者认为在这其中贫困起着重要的作用。不过,关于贫困与惰民的关系并不是一件简单问题,对于如何看待惰民与贫困的关系这一敏感的话题,下面本文拟主要通过黑格尔的相关论述加以仔细地辨析。

财富对于人的心智与品性的养成确有重要的作用。黑格尔讲“人唯有在所有权中才是作为理性而存在的”^{[15](p50)}，“财产是自由最初的定在。”^{[15](p54)}不过,遗憾的是,在现实生活中,由于种种原因(人的生理、智力、家庭、机会与社会制度等多方面因素的影响),贫困的出现是必然的。这正如黑格尔所说:“同任性一样,偶然的、自然界的、和外部关系中的各种情况,都可以使个人陷于贫困。”^{[15](p243)}贫困的产生与惰民的形成是有着密切联系的。黑格尔认为:“当广大群众的生活降到一定水平——作为社会成员所必需的自然然而得到调整的水平——之下,从而丧失了自食其力的这种正义、正直和自尊的感情时,就会产生贱民。”^{[15](p244)}

这是因为:“贫困状态一方面使他们对市民社会处于嗷嗷待哺的状况中,另一方面,由于市民社会使他们失去了自然的谋生手段,并解散了家庭——广义的家庭就是宗族——的纽带,使他们在或多或少的程度上丧失了社会的一切好处:受教育和学校技能的一般机会,以及司法、保健,有时甚至于宗教的慰藉等等。”^{[15](p243)}从中可见,贫困不但对人的生理产生影响,更关键的在于对人心理产生影响;而且贫困不但对于自身产生影响,更重要的是对于后代产生深远的影响。对此,包尔生讲道:“贫困同样不利于经济生活中的德性的发展。世代继承下来的贫困会削弱人的占有意识。在极其贫困的、仅能维持生计的家庭长大的孩子们不会具有获得和占有的愿望。他们的愿望超不出日常需要的范围,或者即使表现出了某种超出常需的愿

望,这种愿望也不过是一种痴想,永远不能发展成为强烈的意志力量。当这种状态变成了一种习惯的时候,人就会变得没有远见,满不在乎,苟且度日。……这样,贫困就会很容易地变成盗窃的学校,行乞和小费制度为这所学校准备了学生。”^{[16](p463-464)}

不过,我们需要注意,虽然惰民的产生与贫困有着紧密的联系,但贫困并不必然产生惰民,穷而不堕其志者是大有人在的——“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”的志士仁人自古以来就是屡见不鲜的。作为思想大家的黑格尔敏锐地注意到这一现象,于是他进一步说到:“贫困自身并不使人就成为贱民,贱民只是决定于跟贫困相结合的情绪,即决定于对富人、对社会、对政府等等的内心反抗。此外,与这种情绪相联系的是,由于依赖偶然性,人也变得轻佻放浪,害怕劳动,而象那不靳斯的游民那样。这样来,在贱民中就产生了恶习,它不以自食其力为荣,而以恳求乞为生并作为它的权利。”^{[15](p244-245)}中肯地讲,黑格尔的这一论述是深刻的,但也有不足之处的。的确,惰民的产生与贫困有着紧密的联系。但是惰民并不能单指贫困者。因为认真思索一下,我们就会体悟到,凡不是靠自己的勤劳与智慧而生活的人都算不上高尚的人,因而那些不劳而获、过着腐朽寄生生活的权贵与富豪们并不就是高尚的人,他们在相当程度上也可以视为惰民,总之,凡是缺乏自尊、自立、自强精神的人都可以称之为惰民。不过,限于篇幅的原因,本文在这里不展开过多的论述。

对于贫困的消除以及惰民的消除在黑格尔看来一个相当困难的任务。“怎样解决贫困,是推动现代社会并使它感到苦恼的一个重要问题。”^{[15](p245)}黑格尔认为为市民社会对惰民的给养负有责任,并有权督促他自谋生活。但是接下来就有一个问题出现了,“如果由富有者阶级直接负担起来,或直接运用其他公共财产(富足的医院、财团、寺院)中的资金,来把走向贫困的群众维持在他们通常生活方式的水平上,那么,穷人用不着以劳动为中介就可保证得到生活资料;这与市民社会的原则以及社会上个人对他独立自主的感情是相违背的。”^{[15](p245)}因而,在黑格尔看来消除贫困、消除惰民是个苦恼的问题。

问题尽管是苦恼的,但也是我们必须面对并要加以解决的。对此,我们是不能回避与退缩的。对这一苦恼的问题的解决既需要社会,更需要国家,同时也需要个人。因而,消除惰民与惰民意识,既有国家、社会之责任,也需要个体之责任。仅就个体而言,首先要抛弃等、靠、要的依赖意识与依附心理,要树立自尊、自立、自强的价值观念,要有靠自己的勤劳、智慧与血汗过自己的幸福生活的意愿与冲动,并有将这种意愿与冲动化为现实行动的勇气与毅力。这也便如路德维希·艾哈德所说的那样——“不当让人去这样说:‘国家,你来救我,保护我,帮助我。’而应当颠倒过来这样说:‘不要担心我的事情,只要给我足够的自由,让我从我劳动所得中保留足够的一份,我就能安排自己和我家庭的生活。’”^{[17](p182)}当然,这个说法有进一步完善之处,但作为个体而言,具有如此的意识是可贵的,是必然的。说其可贵,是因为积极的、自助的性格从本质上讲是最好的人格;说其必然,是因为个体只有具有了自尊、自立、自强之精神,才能成为一个真实的人、一个大写的人——即现代意义上的公民,而成为公民则是现代性社会的人之必然。对此,每一个人都应努力而为。

(下转第69页)

思想政治教育都是为了维护社会的和谐,为建设有中国特色的社会主义这个事业奋斗。从小的方面说,一个学校的和谐发展,也离不开思想政治教育工作。其次,作为一个整体,高校中的不同群体可能在思想政治教育中充当不同的角色,同样一个老师,他面对学生的时候,可能是教育主体;作为一个党员,在党组织进行支部学习的时候,他可能既是教育主体,又是教育客体。作为一个教师,在参加政治学习的时候,可能又是教育客体。因而,这几种类型的思想政治教育工作是不可能严格区分开的。它们有着内在的联系,共同形成了推动

学校发展的合力。

[参考文献]

- [1] 张耀灿,郑永廷. 现代思想政治教育学[M]. 北京:人民出版社,2001.
- [2] 陈秉公. 思想政治教育学原理[M]. 辽宁人民出版社,2001.
- [3] 孙天华. 大学的科层组织特征及效率——对我国公立大学内部治理结构的分析[J]. 河南社会科学,2004,(5):45.

[责任编辑:王云江]

Analysis of the types of ideological and political education work in universities

XIE Ping

(Supervision Division of Discipline and Inspection Office, Nanjing University of Posts and Telecommunications, Nanjing 210046, China)

Abstract: Ideological and political education in universities is not equal to students' ideological and political education, instead, it includes different types of students' ideological and political education, teachers' ideological and political education and administrators' ideological and political education. These different types of ideological and political education have different educational subjects and objects, and vary in educational content and educational method. It has overt and covert difference. They are different from each other and have inherent connections, forming the joint forces which together promote the schools' development.

Key words: ideological and political education; covert ideological and political education; overt ideological and political education

(上接第5页)

[参考文献]

- [1] [古希腊] 亚里士多德. 政治学[M]. 颜一, 秦典华译, 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- [2] [德] 黑格尔. 精神现象学(下卷)[M]. 贺麟, 王玖兴. 译. 北京: 商务印书馆, 1979.
- [3] 高兆明. 中国市民社会论稿[M]. 徐州: 中国矿业大学出版社, 2001.
- [4] 于建星. 现代性视域中的公民及其公民意识[J]. 河北工程大学学报(社会科学版), 2009(4): 39-43.
- [5] 汤可敬. 说文解字今释(上册)[M]. 长沙: 岳麓书社, 1997.
- [6] 马克思恩格斯选集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1972.
- [7] [德] 黑格尔. 精神现象学(上卷)[M]. 贺麟, 王玖兴译. 北京: 商务印书馆, 1979.
- [8] 马克思恩格斯全集(第1卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1956.

- [9] 梁漱溟. 中国文化要义[M]. 上海: 学林出版社, 1987.
- [10] 李大钊. 守常文集[M]. 上海: 上海北新书局, 1950.
- [11] 刘再复 林岗. 传统与中国人[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1999.
- [12] [德] 康德. 历史理性批判文集[M]. 何兆武译, 北京: 商务印书馆, 1990.
- [13] [英] 赫伯特·斯宾塞. 社会学研究[M]. 张宏晖, 胡江波译. 北京: 华夏出版社, 2001.
- [14] 西部贫困探源[N]. 中国青年报, 1987-6-2(1).
- [15] [德] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬, 张企泰译. 北京: 商务印书馆, 1961.
- [16] [德] 弗里德里希·包尔生. 伦理学体系[M]. 何怀宏, 廖申白译. 北京: 中国社会科学出版社, 1988.
- [17] [德] 路德维希·艾哈德. 来自竞争的繁荣[M]. 祝世康, 穆家骥译. 北京: 商务印书馆, 1987.

[责任编辑:王云江]

On ideology of "non - citizen" ——On the difference between the consciousness of subjects and the consciousness of bums

YU Jian - xing

(Department of Social Science, Hebei University of Engineer, Handan 056038, China)

Abstract: Based on the concept of "non - citizen" which is corresponding to the concept of citizen, the paper thinks that "non - citizen" includes subjects and bums, and at the same time, the consciousness of "non - citizen" includes the consciousness of subjects and the consciousness of bums. On essence, the consciousness of bums belongs to the consciousness of subjects, but is different from the consciousness of subjects. Both the consciousness of subjects and the consciousness of bums are consciousness of "non - citizen" and should be improved to the consciousness of citizens.

Key words: consciousness of "non - citizen"; consciousness of subjects; consciousness of bums