

# 论西方社会种族主义与奴隶制中的非人化

梅祖蓉

**内容提要** 非人化,在西方社会,作为种族主义与奴隶制的一种运行机制,内隐着深刻的哲学、宗教与人类学背景。它是“自我”与“他者”的界分发展到极端化的产物。人在宇宙中占据独特而优越的地位以及万物为用、人为中心的世界观,均为非人化的理论形成提供了哲学与宗教上的渊源。人一旦被视为动物,就容易被当做动物来对待,非人化从理论转入实践的过程由此展开。其结果直接导致奴隶制中的财产论、种族主义与奴隶制中的暴力论。经历长期非人化过程的人群,往往会将非人化机制主动内化,从而形成有助于奴隶制与种族主义正当化的理想类型的奴隶,以及人格矮化的奴隶文化。

**关键词** 种族主义与奴隶制 人与动物 非人化 西方社会

种族主义与奴隶制中的非人化,指将某一人群人为地贬低为“次一等的人类”或者类比为动物,致使其不能配享人之为人的社会尊严,而沦为被压迫、歧视或迫害对象的思想与行为。作为种族主义与奴隶制的一种重要运行机制,它时常为人提及,然而长期以来多见现象描述,少有系统分析,直到上世纪80年代,始有西方学者改变这一状况,<sup>①</sup>国内的相关研究同样稀缺。有鉴于此,笔者拟抛砖引玉,主要就西方社会的哲学与宗教基础探讨非人化的根源,并对其过程的展开与结果略作论述。

笔者意图说明:在西方,非人化现象之所以形成,既以整个人类社会都存在的“自我”与“他者”的界分为基础,又根源于西方文化非常重要的一面:强调人在宇宙中的独特性与优越地位,以及万物为用、人为中心的功利主义支配观。当这种优越意识与支配观念,首先经由人对社会秩序的理解投射到人关于大自然的看法,再由人对自然的认识转化为人对社会的认识时,非人化的理论基础就形成了——人与动物的界分标准被运用于人与人的界分。非人化,正是在此观念的投射与转换中,获得“正当性”。一旦人被视为动物,就容易被当做动物来对待,非人化的实践过程因此而展开。其结果,非但导致奴隶制中的财产论、种族主义与奴隶制中的暴力论;还使得被奴役、被歧视的对象主动将非人化机制内化,从而形成人格矮化的奴隶文化。

## 一、何为“人”

人为什么要将他人非人化?研究奴隶制与种族主义的学者常从“我”与“他者”的界分论起,这是顺理成章的。人类社会,无论何时何地,都有“我们”与“他者”、“自己人”与“外人”或“外邦人”

<sup>①</sup> 这方面较为系统的研究包括: Leonard Cassuto, *The Inhuman Race: The Racial Grotesque in American Literature and Culture*, New York: Columbia University Press, 1997; David Brion Davis, *Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World*, Oxford: Oxford University Press, 2006; David Livingstone Smith, *Less than Human: Why We Demean, Enslave and Exterminate Others*, Electronic Version, New York: St. Martin's Press, 2011; David Brion Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation*, New York: Alfred A. Knopf, 2014.

的群体界分。正是基于这一内外有别的心理认知,他者奴役论出现。

亚里士多德第一个系统论述奴隶制的合理性。他将“外邦人”,即说着希腊人听不懂的语言的外族,视为合理而天然的奴役对象。<sup>①</sup> 犹太教与基督教徒的圣典,亦将外族人置于奴役地位。《圣经·利未记》25:39、44~46 记载:“你的兄弟若在你那里渐渐穷乏,将自己卖给你,不可叫他像奴仆服侍你。……至于你的奴仆、婢女,可以从你四围的国中买。并且那寄居在你们中间的外人和他们的家属,在你们地上所生的,你们也可以从其中买入,他们要作你的产业。你们要将他们遗留给你们的子孙为产业,要永远从他们中间拣出奴仆,只是你们的弟兄以色列人,你们不可严严地辖管”。这段话不仅声明奴役“他者”为神所指示,并且暗示了奴隶制的残酷:被奴役者若非弟兄,便可严加管辖。伊斯兰教的经典宣称:“你的奴婢,即真主以为你的战利品”(《古兰经》33:50),确认了胜利者奴役战利品即他者的权力。

以“他者”为奴,规避了人类伦理中不可恶待同胞的道德质疑与责任感,同时满足了内外有别的群体心理,但这并不意味着“我”与“他者”的界分必然导致非人化。它甚至也不构成奴隶制的充分理由。否则,亚里士多德不会在临终时,将其 14 名奴隶全部释放,<sup>②</sup> 寻求人性中向善的表达。耶和華也不会通过摩西告诫以色列人:记取自身曾在埃及屈身为奴的历史,不可欺压那寄居的陌生人(《出埃及记》23:9)。这一条“己所不欲,勿施于人”、爱人如同爱自身的“金律”在《圣经》中出现多次。伊斯兰教的经典同样宣称:释放奴隶是一种美德与超越,是使人幸福的源泉(《古兰经》90:13、18)。何况,将同族同胞降为奴隶者自古有之。仔细推来,只能说,是“我”与“他者”的界分达至极端时,才出现非人化。

问题来了,是什么因素使这种极端化的结果能在“我”与“他者”的界分上建立? 依照学理,答案须从人类社会如何理解人以及人与自然界尤其是人与动物的关系推出。美国历史学家大卫·戴维斯(David Davis)曾经指出,西方文化有一个重要的特征:“强调人在宇宙万物中的优越性”,<sup>③</sup> 这给笔者提供了启示。人类社会,尤其是西方,对人的解释中,常以人之独特性与人在宇宙中的特殊地位为中心。人在解释人与自然界或人与动物的关系时,也往往贯穿着以万物为用、以人为中心的功利主义价值观。人类视野中,万物之所以存在,都是为了备人所需。正是这种人的优越感与人类中心主义为非人化培植了土壤。

何为人? 西方文献中常见三种路向的定义:哲学的、宗教的、人类学的。哲学的定义以“理智”或“理性”作为核心词,即以理智或理性的拥有与运用作为人之为人的条件。它起源于古希腊罗马的古典哲学,以亚里士多德的论述最广为人知。其影响之深远,构成西方社会解释人之为人的传统。直至 17、18 世纪,才有相当数量的学者向它提出挑战,认为动物也具有理智。<sup>④</sup> 宗教的定义从犹太—基督教的上帝创世说演绎而来,然而接受了古典哲学的影响,二者相互融合。人类学的定义,结合了人的生理与社会性,但与哲学的、宗教的定义并不隔绝。正相反,无论哲学与宗教的定义,都有人类学的基础在里头。由是之故,笔者的论述也不作机械的切分,而依据历史的车轮、理论的发展,先从亚里士多德理性主义的“人”字观起头,再论及西方宗教与近代哲学中关于人的概念。

亚里士多德将人分为两类:一类“能够运用理智且遇事有远见”,由于这种天分而成为自由人、统治者;一类虽可以感受别人的理智,但自身缺乏理智,仅具体力供他人驱使——在这一点上,与供人驱使的牛或其他牲畜无异。他们是天生的奴隶。换言之,人之为自由人、统治者或奴隶,主要在

① [古希腊]亚里士多德著,吴寿彭译:《政治学》,商务印书馆,1997 年,第 5—18 页。

② [美]威廉·威斯特曼著,邢颖译:《古希腊罗马奴隶制》,大象出版社,2011 年,第 72 页。

③ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation*, p. 25.

④ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, London: Penguin Books, 1984, pp. 126—128.

于心智的差异、理智的有无；而奴隶与动物的区别，在于后者没有感受理智的能力，但在“以体力供应主人的日常需要”这一方面，二者是没有区别的。<sup>①</sup>

亚里士多德关于人的定义，有两个方面值得注意。其一，他没有说，人类中有不是“人”（human）或次于“人”的那一部分，他只解释了自由人与奴隶在心智上的不同；然其理论为后世的种族主义以及人与“非人”的理论提供了延展空间，尤其是他赞同“将奴隶这个名称局限于野蛮人（外邦人）”<sup>②</sup>这一点。其二，他把驯养的动物——人类文明前工业化时代与人生活最为密切者——引入自由人与奴隶的辨析中。这说明，人在审视自身时，与之生活最为密切的驯化动物是其自然的参照。它解释了非人化过程为什么总与猪、狗、牛、马、驴等动物发生联系，而这个背景是人类社会进入工业化时代以后渐渐与之疏远了。更重要的是，这个联系对人类的伦理带来负面影响：人在将他人降为动物后，便觉得可以任意驱使、屠杀而无须承担道德责任。一如英国历史学家基思·托马斯（Keith Thomas）所言，“人类统治自然的伦理将动物排除在关心对象之外，同样也使虐待被认为处于动物状态的人合法化”。<sup>③</sup>

亚里士多德的理性人概念渗进罗马帝国晚期兴起的基督教教义。当代美国神学家莱茵霍尔德·尼布尔（Reinhold Niebuhr）曾指出，现代西方人对人的理解，“都基于对古希腊罗马人性观与圣经人性观的修改、转化与融合而来”。<sup>④</sup>此种融合首先由古罗马的圣奥古斯丁（Aurelius Augustinus）系统完成，并以其在宗教与哲学界的权威，影响西方世界，直至近代。依据奥古斯丁对圣经的诠释，人首先由上帝照他自己的形象造出（这是《创世纪》直接指明的了）；不过，这个按上帝造出的形象之所以为人，其根本在于他是一个“理性和必朽的生灵”。<sup>⑤</sup>所谓“必朽的生灵”，是指人不能如上帝永生永存，因此人的概念中必须补入一个肉身是否朽坏的条件。奥古斯丁还发展了亚里士多德的质料（essence）与形式说，得出了亚里士多德可能会说而未曾说出的结论：人不因其形式或外表成其为人，只要是理性和必朽的生灵，就必须承认他们是人，并且“是同一个初人始祖的苗裔”。<sup>⑥</sup>在奥古斯丁看来，这与“上帝照他自己的形象造人”并不冲突。因为“不是人的身体，而是人的心灵，才是按照上帝的形象造的；……只有在人的理性或理智的灵魂中，才能找到造物主的形象”。<sup>⑦</sup>因此之故，奥古斯丁指出：那些外形奇异的动物或者人类种族也是人，只要他们符合人之为人的条件：理性和必朽的生灵。值得注意的是，他同时也说，很可能，那些外形奇异的民族，“根本就不是人类”。<sup>⑧</sup>这个结论，为后世那些不承认人类起源一元论的种族主义者将外形与其相异的民族贬低为动物提供了理论依据。

13世纪的天主教哲学家托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）接过奥古斯丁的学说，并且凭借他对亚里士多德的深刻理解，“将二者做了完美的结合”。<sup>⑨</sup>其论述之系统与明晰，让伯特兰·罗素（Bertrand Russell）这个不认为阿奎那“可与古希腊或近代一流哲学家相提并论”的20世纪哲学家，也不得不表示“赞赏”。<sup>⑩</sup>关于人，阿奎那首先指出，“人的定义是理性动物。违反了 this 定义的实理，便是无理性的动物。……天主不能造人而违反人定义的任何实体。那便等于造生一个不是人的人”。<sup>⑪</sup>不言而喻，阿奎那不承认有什么次一等的人。要么是人，要么是动物。所谓“不是人的人”，无非是说，设若某人或某人群被认定为缺乏理性，那就在实质上属于动物而非人类——“无理

①② [古希腊]亚里士多德著，吴寿彭译：《政治学》，第5—18，17页。

③ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 43.

④⑦⑨ [美]R. 尼布尔著，成穷译：《人的本性与伦理》，贵州出版集团，2006年，第5，139，5页。

⑤⑥⑧ [古罗马]奥古斯丁著，吴飞译：《上帝之城：驳异教徒》（中），上海三联书店，2008年，第286，286，287页。

⑩ Bertrand Russell, *The History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1972, pp. 462-463.

⑪ [意]圣多玛斯·阿奎那著，吕穆迪译述：《阿奎那著作集·论万物》，安徽人民出版社，2013年，第68页。

性,是兽类的种别”。<sup>①</sup> 基于此,当代研究非人化的学者提出了“person”与“human”的区别,<sup>②</sup>意义重大。所谓“person”,即“不是人(human)的人”。他们徒具人形,不具人性,缺乏人之为人的实质——理性。

怎样才算具备理性?阿奎那接着指出,智力分施动智力与受动智力两种,前者称灵明,后者称明悟。懂得普遍的义理,叫做明悟。仿佛光源而照亮普遍义理,并使人领悟者,叫做灵明。凡为人,必须兼具灵明与明悟。<sup>③</sup> 换言之,理性等于灵明与明悟的共存。

以灵明与明悟的共有作为人之为人的尺度,反映出阿奎那对人的定义的严格。至少,亚里士多德曾将奴隶归为人类中的一类,因为他们有感受理智的能力。而阿奎那反对将这种“感受性的智力”作为“人种界的划分及人兽的分别”。<sup>④</sup> 在他看来,所谓“‘感受性的智力’,只知个体事物,不知普遍的义理”,<sup>⑤</sup> 根本算不得智力,不过是冒得其名而已。奴隶,若只拥有感受性的智力,按照阿奎那的理论来推理,实实在在算不得人。

不能不问,阿奎那对于人的定义因何如此严格,乃至于此如此细分智力种类?他无疑是要凸显人与动物的不同。然而人与动物的区分,所为何来?

从宗教的角度说,这是因为上帝创世说赋予人高于一切动物、不可与之类同的独特意识,以及人在宇宙万物中的特权感。这种特权感“构成了西方文化一个非常重要的方面”,<sup>⑥</sup> 启示人不断提醒自己:我在宇宙中位置如何?而这种提醒,具有相当强的功用性:一旦明确其地位,就要依照造物主的意志,享受其权力与权利。

造物主意志如何?且看自然万物在他手中的安排。据《创世纪》载,上帝在造出天地、昼夜、空气与水,以及旱地、果蔬、星体和各从其类有生命的动物,最后照他自己的形象造出人之后,看着一切都是好的,乃命人类“管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地,并地上所爬的一切昆虫”。这意味着,神的启示如下:

人的存在依靠上帝的创造,其位置居于上帝、天使与其他神灵之下,而在动物之上。人的使命,见于两端。其一,听受上者之命、服从于神。其二,支配与控制一切飞禽走兽。

上帝这样安排是为了什么?中国著名神学家赵紫宸做过这样的解释:“因为他要人类享受世界;上帝为什么要人类享受世界,因为上帝爱人;上帝为什么爱人,因为人是依照上帝的形象造的”。<sup>⑦</sup>

不难领会,既然人是依照上帝的形象造的,他就有“凭借与上帝相似的理性和理智,统治百兽”<sup>⑧</sup>的权力或权利。这是上帝赋予人的特权。它令人在服从上帝旨意的同时,也获得了人之为人的优越感。由此优越感所驱动,所有人都不肯与等而下之的动物同流合污。因此,无论神学家还是哲学家,在阐述人之定义时,都必须强调人的独特性、强调人与动物的距离,凸显人的优越感。

## 二、人与动物的界分

人兽有别的优越与等级距离感,经过近代哲学理性主义的代表人物若内·笛卡尔(Rene

①④⑤ [意]圣多玛斯·阿奎纳著,吕穆迪译述:《阿奎纳著作集·论万物》,安徽人民出版社,2013年,第31,229,237页。

② David Livingstone Smith, *Less than Human*, p. 10.

③ 详见[意]圣多玛斯·阿奎纳著,吕穆迪译述:《阿奎纳著作集·论万物》第六十章“亚维罗论人兽之别”(第228—238页)、第七十八章“亚里斯多德论灵明”(第324—331页)等章。

⑥ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Emancipation*, p. 25.

⑦ 赵紫宸:《神学四讲》,商务印书馆,2014年,第10页。

⑧ [古罗马]奥古斯丁著,周士良译:《忏悔录》,商务印书馆,1996年,第322页。

Descartes)的阐发,进一步拉大。

对于人与动物的区分,从根本上说,笛卡尔并无创见,但是他有着前人所未有、代表他那个时代的科学头脑。因此他一边沿用前人理论,指出“理性或良知是唯一使我们可以成为人,而不同于禽兽的东西”。<sup>①</sup> 由于理性,人获得了说话和表达思想的能力。一个人,“不管多么鲁钝,多么愚笨,总能向别人表达自己的思想;可是动物不管多么完满,多么得天独厚,全都做不到这一点”;<sup>②</sup> 一边又运用17世纪的机械论,将人与动物的差异推向极端。他解释说:虽然有许多动物在某些活动上显得比人灵巧,但那不是理性的表现,而是“它们身上器官装配的本性在起作用:正如一架时钟由齿轮和发条组成,就能指示钟点、衡量时间,做得比非常审慎的人还要准确”。<sup>③</sup> 人的肉体当然也是个机器;不过人在形体之外,还有灵魂(他晚年又说,这灵魂安居在大脑的松果腺内)。<sup>④</sup> 动物则不同,它们完全只是受机械或物理定律支配的自动机,既无情感,也无意识,甚至连感觉能力是否具备也是值得怀疑的。<sup>⑤</sup>

笛卡尔的理论,现在看来,不无荒诞。现代科学已然证明,人的语言与思维能力并不外在于肉体,而是大脑髓质的功用,且与松果体无关;动物,也并不只是机械的自动机,同样有感觉与意识。但在笛卡尔的时代,他的自动机学说得到了广泛的认同。其原因不难解释。其一,笛卡尔的观点符合当时人对科学的认识。“那是个钟、表、活动模型以及各种自动装置大量涌现的时代,人们很愿意相信动物也是机器”。<sup>⑥</sup>

其二,笛卡尔的论述比古典希腊罗马与中世纪的学者更进一步地满足了人类独一无二、不可与动物相类的自得与优越感。一方面,动物的感觉与认知能力被笛卡尔否定,而那是古希腊罗马与中世纪的学者尚且承认的。譬如圣奥古斯丁就曾表示,凡是“生灵(animals),都由灵魂和身体组成”。<sup>⑦</sup> 阿奎那虽然贬低动物,却也指出,动物有“动物的情欲,分喜怒两类”。<sup>⑧</sup> 另一方面,人的理智与思维能力被笛卡尔分离在机体之外,并被视为使人存在的本原——人作为“一个本体,其全部本质或本性只是思想”。<sup>⑨</sup> 这种在人类学家看来否认动物与人共有的生物属性,同时将人的动物属性也完全否定的立论,前所未有地扩大了人兽两端的距离。

17世纪,正值文艺复兴与启蒙运动相交接的时期,人的价值在思想家那里得到高张,欧洲人在自然界面前的优越感也已积累、增长到相当程度,正需要一种力量将它推向高峰,笛卡尔的理论恰逢其时地满足了时代与不少人“灵魂”的需要。尽管有相当一部分知识分子不赞同笛卡尔的理论,譬如与他同时的法国哲学家皮埃尔·伽森狄(Pierre Gassendi)就反驳、质问他,指出“人虽是动物中最高贵、最完满的,然而无论如何,人还是动物中的一种,……不能在性质上与动物不同。……它们虽然不能像人那样说话(因为它们不是人),却能按它们自己的方式说话,发出它们所特有的声音。……要求兽类说出人说的话而不注意到它们之间的话,是否公平合理?”<sup>⑩</sup> 稍晚些的英国哲学家约翰·洛克(John Locke)也认为,“将动物等同于机器的概念违背感觉与理性的一切事实”。英国政治家与思想家亨利·圣约翰·博林布鲁克子爵(Henry St John, Viscount Bolingbroke)则和普通人一样“坚信,镇里的牛与教区的钟是不一样的”。<sup>⑪</sup>

①②③⑨ [法]笛卡尔著,王太庆译:《谈谈方法》,商务印书馆,2000年,第4,45,46,28页。

④ 灵魂独立于形体,却又安居在大脑之内。这是二元论者的笛卡尔与科学家的笛卡尔所表现出的矛盾,或者说,是他在晚年所找到的对于早年不够圆通的学说——灵魂与形体的分离——的一种解决方式。

⑤⑥ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 31, 32.

⑦ [古罗马]奥古斯丁著,吴飞译:《上帝之城:驳异教徒》(中),第11页。

⑧ [意]圣多玛斯·阿奎纳著,吕穆迪译述:《阿奎纳著作集·论万物》,第167页。

⑩ [法]笛卡尔著,庞景仁译:《第一哲学沉思集》,商务印书馆,1986年,第291—294页。

⑪ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 34.

人与动物的分离,并不仅仅为了说明人的独一无二,或者满足人的优越感,它还有一层现实的功用。这就是:以万物为用,人为中心。正是出于对此种动机的洞察,笛卡尔的同时代人评论他,“笛卡尔目的明确,就是为了让入成为自然的统治者与占有者”。<sup>①</sup>

人对自然界的利用与支配,开始于采集与捕猎。动物的驯养,则令人类逐步产生统治自然的权力观。随着驯养规模的扩大,尤其是财产观念的产生,这种权力观愈加强化。在西方,古希腊以降,学者们模仿着亚里士多德的话语——“自然不造无用之物,它为每一个事物都赋予一个目的,……丰美的植物为动物生长,动物则为人类供应生计”。<sup>②</sup> 神学家更是通过《圣经·创世纪》的“神圣语言”,为人类统治自然提供了道德基础。17世纪一位英国主教如是说:“生物不是为了它们自己而被造出,乃为供应人类使用、服从人类驱使”。<sup>③</sup> 总之,一切动物都为人类的需要而生。哪怕不能提供实际性的功用,也要满足人类的审美与道德目的,譬如鸚鵡是为了给人类带来欢笑,苍蝇则为了刺激人类养成爱干净的习惯。万物为我,我为主人;人在万物之链中占据中心位置,且拥有统治万物的特权,被认定为不言而喻的真理。

而要维护这种特权,其前提就是在人兽之间划定不可逾越的界线。适如笛卡尔所言,假如承认动物有感觉、有灵魂,那就无法从道德上证明人对动物的屠杀或虐待是正当的。也正是因为这个原因,笛卡尔的理论赢得追随者甚众。虽然笛卡尔本人并非人类中心论者,他和当时的物理学家伽利略、哲学家莱布尼茨等一样,拒绝接受自然只为人类而造的观念,但他的机械论却推出了最受人类中心主义者欢迎的结论。这个结论无论听起来多么背离常识,却因其在人与动物之间划定了最牢固的界线而一再为人引用。尤其不能忽略的是,它非但最大限度地满足了人的至尊与优越感,还“圆满地为人类无所顾忌的统治行为扫清了道路”,或者说,“为人类实际上如何对待动物提供了不可能更好的理由”。<sup>④</sup>

不得不指出,并非所有人都认为人与动物存在本质的差异(正如前文所提到的那样)。自古以来,无论学者还是普通人,都凭着对宠物或家畜的观察,发现动物有着与人类似的情感与理解力。狗通人性,大象很聪明,这是任何不肯违背常识的人不得不承认的事实。古希腊的普鲁塔克(Plutarch)还记录过警觉性很高的鹅,帮助罗马人发现了前来袭击的高卢人,从此在罗马得到爱护的故事。<sup>⑤</sup> 17、18世纪,人与动物相距遥远的理论,虽然一方面由笛卡尔及其追随者强化,但另一方面也有被打破的趋势。有人指出,从道德水平来看,人并不比动物高尚,也很可能不如动物。洛克在其《政府论》中就曾表达过这样的看法。他说,“人类胡思乱想的大脑放弃理性时,可以让人的兽性降到比动物水平还低”。<sup>⑥</sup>

还有的人认为,人与动物的智力有相似的生物学基础,尤其是猿猴的大脑,与人类非常接近。因此之故,前文提到的博林布鲁克子爵一再强调人在本质上与野兽无异,以至于他的读者评论他“运用人类最高级的理智证明自己是个野兽”。<sup>⑦</sup> 与子爵观点相近,而在神学家看来实属异端者,是18世纪法国哲学家与医学家拉·梅特里(La Mettrie)。他根本不承认“人和动物有先天的区别”,并且相信,猴子也可能学会人的语言。依他之见,“从动物到人并不是一个剧烈的转变。在发明词汇,知道说话之前,人是什么东西呢?只是一种自成一类的动物而已”。尽管他承认,人对于动物

① Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 33.

② [古希腊]亚里士多德著,吴寿彭译:《政治学》,第5—23页。

③④ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 16, 33.

⑤ [古希腊]普鲁塔克著,席代岳译:《希腊罗马名人传》,吉林出版集团,2011年,第264页。

⑥ [英]约翰·洛克:《政府论两篇》(英文影印本),中国政法大学出版社,2003年,第182页。

⑦ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 128.

有诸多优越之处,“但是把人和动物列入一类,对人还是一种荣誉,在未到一定年龄之前,人实在比动物更是一个动物,因为他所具有的本能还不及动物”。<sup>①</sup>

人类中心主义的传统,在欧洲,从16世纪起,也已开始退出。大自然并非为了人类而存在,这一在近代思想史上具有革命意义的观念,在敢于挑战传统的人中传播。譬如法国启蒙思想家蒙田,他将“人为宇宙主宰”、世界为善用理智之人而创造的提法视为“可笑的狂想”。在他看来,与其他动物一样,都受大自然法则的“束缚与阻碍,没有真正的主要的特权和优待”。万物为我,我为主人不过是一种想象的统治权,是“人对自己想入非非”的结果。他指出,“就是这种妄自尊大的想象力,使人自比为神,自以为具有神性,自认为是万物之灵,不同于其他造物”,并且“对它们任意支配”。实则人与动物之间,“相互依赖”。用蒙田的话说,“动物喜欢我们、威胁我们、需要我们;我们对他们也是这样”。<sup>②</sup>

又如玛格丽特·卡文迪什(Margaret Cavendish),17世纪英国诗人与哲学家,她将人类中心主义的根基——物种优劣论——彻底颠覆。在她的自然哲学中,万物都有感觉和理性——“动物有动物的感觉与理性,植物有植物的感觉与理性,矿物质有矿物质的感觉与理性”。这是大自然的原则。在此原则下,“没有一种生物优越于其他”。因此,“一切生物都有着与人相等的理性,只不过在性质与形态上各有差异”。但是人类,却出于对其他生物的无知、“自爱与自欺欺人的傲慢”,把自己想象成万物的主宰,或自然界的“小神”,以为世界为己而造。<sup>③</sup>与她同声相应的,是剑桥大学的哲学家亨利·莫尔(Henry More)。他劝诫时人,“生物生来自乐,并不只为服务人类,不这样想就是骄傲、无知,或者傲慢地自以为是”。<sup>④</sup>

为上述见解奠定根基者,在于类人猿的发现。正如当代灵长类动物学家、人类学家理查德·兰厄姆(Richard Wrangham)所指出的那样,“当欧洲人在17世纪初第一次见到黑猩猩时,他们立刻就认识到了二者的相似性。……人类,不只是身体属于大自然,其心灵也是大自然的一部分”。<sup>⑤</sup>

出于对科学的信仰,人与动物的距离,从17世纪起,逐渐被缩小。现代人类学奠基者卡尔·林奈(Carolus Linnaeus),坚持把人列入动物的一部分,与大猩猩同归于人属(homo)。他还驳斥了古典作品中关于理性动物与非理性动物的区别。随着天文学的进展、生物进化论的出现等,所谓上帝创世的意图与人类中心主义的想象等,面对科学,自然瓦解。动物从来就没有意识到自然以人为中心。达尔文也举例说明,兰花的特征源于生存的竞争,并非为了人类的审美;家养动物适用于人类,也不是因为上帝一开始就那样创造了它,而是在“自然给予动物连续的变异中,人类在对自己有用的一定方向上积累了这些变异”。简言之,是“人类积累了选择的力量”,<sup>⑥</sup>才使动物变得对人类有用。

不过,要说人与动物之间距离很近,甚至没有严格界限,那就等于打击人类自尊心;也与人类社会由来已久的功利主义支配观不相调和。无论蒙田、梅特里等如何批驳人与动物距离遥远的理论,他们的观点在很长一段时间内遭受排斥。极少人能放得下唯我独尊的传统与尊严感。不要说人类文明的发展使人获得了唯我独尊的资本,“即便是原始部落,其社会统一性也与狼群的统一性不

① [法]拉·梅特里著,顾寿观译:《人是机器》,商务印书馆,1996年,第25—41页。

② [法]米歇尔·德·蒙田著,马振骋译:《蒙田随笔全集》(第2卷),上海书店出版社,2009年,第107—118页。

③ Margaret Cavendish, *Observations upon Experimental Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 205 - 219.

④ Keith Thomas, *Man and the Natural World*, p. 173.

⑤ Jane Goodall, *In the Shadow of Man*, New York: Mariner Books, 2011, p. xx.

⑥ [英]达尔文著,周建人等译:《物种起源》,商务印书馆,1997年,第41页。

同。为了维持这种与自然界不同的统一性,需要看重自己,轻视他人”;<sup>①</sup>这个“自己”与“他人”的界限也一定要划出。因此,当人与动物的距离被缩小时,为了拯救“自己”的尊严,人们就开始在人与人之间着意拉开距离,种族主义应运而生。

种族主义主要有两种说辞。一是人种退化论,即人类同源论中的种族优劣论。它将源自同一祖先的人类划分为不同人种,认定其中某些人种越来越趋于退化,与优越的欧洲白种人距离越来越远。另一种是人种起源多元论,自古以来就被基督徒视为异端,因为它不承认人类起源的同一性,等于否认了上帝造人的教义。然而,所有人都来自同一祖先的信仰,也使人很难长期坚持说:某一入种比另一入种更远离或接近动物状态。因此,当17、18世纪西方白人社会为了维持尊严的需要,也为了新世界开辟以来殖民的利益与奴役其他人种的需要时,人类起源多元论开始受到欢迎;延至19世纪中叶,随着科学种族主义(Scientific racism)的出现,人种起源多元论终成人类学正统学说。

### 三、非人化的展开

一旦人类认定,动物与人之间存在不可逾越的界线,人与人的关系也就必然受影响。因为人类社会关于“人”的概念来源于对自然的认识,就在人类区分人与动物的差异时,人的本质也被界定为由某些特质构成;如此一来,任何不具备此类人之为人的特质的“人”(person)就会被排斥在完全意义的“人”(human)之外。他们充其量只能沦为次人类,或者干脆与动物相类。

1550—1552年,西班牙发生了一次长达两年,关于印第安人究竟是不是人的争议。

争议起因:西班牙在美洲的征服者对印第安人肆意杀戮、殖民者通过委托监护制对印第安人加以残酷奴役,因而遭到以西班牙多明我会修士巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯(Bartolomé de las Casas)为首的人道主义者的谴责。卡萨斯上书西班牙国王查理一世,即神圣罗马帝国皇帝查理五世。他指出:印第安人是其土地的主人,理应享有其对土地的权利,而不应被剥夺;他们虽有着野蛮与非理性的习俗,但和西班牙人一样,同是上帝面前平等的人,因此绝不应受到奴役;即便他们不肯皈依基督,殖民者也无权对之发动战争。由是之故,国王应依据自然法与神圣的法律来统治印第安人,并且保证其臣子也没有对印第安人进行压迫。<sup>②</sup>

卡萨斯甚至对征服本身的正当性以及国王对印第安人的权力也提出质疑。在他看来,仅仅凭“发现”无权享有对印第安人的主权;征服者的权力仅限于向印第安人和平地传播福音。这一系列有理有力的申诉,让国王感到了宗教、道德与政治上多重的压力。1550年4月16日,由印第安事务委员会提议,查理五世下令,在未获国王准许前,暂时停止对新大陆的征服。<sup>③</sup>

西班牙文明史上光辉的一幕出现了:正当西班牙王国达到其荣耀的顶点时,他们神圣的罗马帝国皇帝、欧洲最强有力的君主,查理五世下令暂停对海外世界的征服,直到它被证明为正当时为止。8月,查理五世召集主教、法学家、神学家等14人在巴利亚多利德(Valladolid)集会,当着印第安事务委员会成员的面,讨论印第安人问题。

委员会征询了两方面的意见。一方以西班牙知名学者、翻译并研究亚里士多德的权威胡安·希内斯·赛普尔韦达(Juan Ginés de Sepúlveda)为代表;另一方则由卡萨斯提出陈述。双方引经据典,长篇论述,对辩论倾注了极大心力。

① [美]R. 尼布尔著,成穷译:《人的本性与命运》,第37页。

② Lewis Hanke, *Bartolome De Las Casas An Interpretation of His Life And Writings*, Netherlands: Springer Science and Business Media, B. V., 1951, pp. 40-41.

③ Lawrence A. Clayton, *Bartolomé de las Casas and the Conquest of the Americas*, Oxford: John Wiley and Sons Ltd., 2011, p. 132.



辩论持续两年,未决输赢。双方都声称自己获得了胜利,然而印第安事务委员会始终未曾给出结论性评判。对于印第安人,刀剑下的征服依然在持续,福音的传播依然靠着血与火的震慑,奴役也在变本加厉。

印第安人因何未能借此辩论获得其作为人的权利?原因之一,在于实际利益的考量战胜了良心上的不安。毕竟,将美洲大陆的财富占为己有才是欧洲君主最为重要的目的。原因之二,赛普尔韦达将印第安人降为人类中的次等,因此不足以充分享受人之权利与尊严的理论,契合了欧洲人一贯对于人的理解。

赛普尔韦达是研究亚里士多德的专家。他在辩论中弹起了亚里士多德的老调,认为印第安人虽不完全等同于动物,却在“人”所应有的理知程度上尚未发展完全,充其量只能归为野蛮人。而文明人对野蛮人的战争与征服,不仅与神圣的宗教教化原则无冲突,历史上亦有无数先例可循;尽管此类征服史掺杂了残忍的屠杀、贪婪的动机,但征服本身的正当性无可非议。再者,对于欠缺理知者,也不能指望完全靠文明的手段就能令其放弃丑陋的习俗、野蛮的宗教信仰,而服膺于文明的基督教;在他们理知不能及的地方,发动战争,迫使其归属于文明的社会,是为正当。<sup>①</sup>此外,他还指出,“有权威和财产是有理知者的特征,而缺乏理知者不应有任何权力,因此征占印第安人的土地、驱使他们为奴完全合法合理”。<sup>②</sup>

回望那以掠夺与奴役为特征的美洲征服史,不难看出,人与人之间的不平等关系正是依托了人与动物有质性差异的理论而获得正当性。卡萨斯虽自称胜利,然而真正的胜利者实为赛普尔韦达以及他所代表的大多数人。

就在这不平等的社会观念支配下,人类社会中进一步的罪恶衍生出来:一旦人被视为动物或与动物接近,就容易被类同于动物而对待,非人化过程从观念转入社会实践。其结果直接导致奴隶制与种族主义中的财产论与暴力论。

首先,奴隶制中的财产论有了依据。既然某类人在本质上类同于动物,其功用也就如牲畜。所以古希腊的奴隶,在亚里士多德看来,“不过是一宗有生命的财产或工具罢了”。他们充其量是“各类工具中最为高级者”。<sup>③</sup>俄国的农奴亦“非有人格之类,而为曾受洗礼之财产”。<sup>④</sup>

其次,奴隶制与种族主义中的暴行便可推为合理。其极端是种族灭绝论,将某些人视为人类社会中的毒物,或依附其上的毒瘤,必须加以铲除。较为温和者,允许某类人在人类社会生活,然而其生存状态堪比动物,肉体上饱受劳役之苦与摧残虐待之外,精神上也蒙受羞辱,尽管其中有等级与程度上的差异。

被降为“次一等的人”(subhuman),有时勉强还可称作人,只是低人一等;而被“兽化(animalization)者”,则连“人”的称呼也常被剥夺,往往被其支配者视为在人种起源上就与自己来源不同。很多情况下,二者被不加区分地混用与互换。但在极端情形下,会显示出令人惊骇的差异。譬如主人与被降为“次一等的人”性交,一般不至于产生罪感,毕竟发生在人与人之间,尽管后者是劣等人;若与严格意义上的“兽化者”性交,则无异于鸡奸。由此可以理解因何纳粹德国时期,德国人对与犹太人通婚何以如此畏惧与厌恶。

奴隶制与种族主义社会中,非人化暴力最常见的方式,是将动物的名字用之于奴隶或其他族

① Lewis Hanke, *All Mankind is One: A Study of the Disputation Between Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 1974, pp. 62-86.

② [西]巴托洛梅·德拉斯·卡萨斯著,孙家堃译:《西印度毁灭述略》,商务印书馆,1911年,第7页。

③ Aristotle, Trevor Saunders Trans., *Politics(Books I and II)*, Oxford University Press, 1995, p. 5.

④ 何汉文:《俄国史》,东方出版社,2013年,第230页。

类。“狗”、“蟑螂”、“臭虫”、“母狗”、“母猪”等一切可以想到的动物名字均用之于奴隶或其他族群。奴隶即便有个人名,也必须随着主人姓。在主人眼里,奴隶是无过去、无未来,其标签随时可被撕下、重换的物品。容许奴隶有个名,不过是为了使用的便利;令其随了自己的姓,不过是为区别该奴隶的归属。因此,古代西亚的奴隶便如牲畜一般,身上烙着主人的名字;古罗马的奴隶也佩戴着刻着主人名的项圈。直到 20 世纪,奴隶必须等同于动物的观念依然流行于有奴隶的社会。1952 年之前的玻利维亚,沦为白人家奴的印第安人被蔑称为“蓬戈(pongo)”。他们“与狗睡在一起,还必须跪着与任何一个白皮肤的人说话。直到 1952 年的一场革命才恢复了印第安人被践踏的尊严”。<sup>①</sup>

正因为如此,多年来对奴隶制作比较研究的美国哈佛大学教授奥兰多·帕特森(Orlando Patterson)对奴隶制作了如下定义:“奴隶制是对生来就被疏离于社会、且通常被剥夺荣誉感的人永久而暴力性的控制与支配”。<sup>②</sup>在他看来,奴隶虽生犹死,从未以人的身份得到应有的尊重与权利;他们虽生活在社会之中,事实上却被拒绝于社会之外。因此,唯有“社会死亡”一词方能最根本、最准确地说明奴隶制的本质。

当然,最为悲惨的非人化景象发生在大西洋奴隶贸易的“中间航程”,即奴隶贩子将非洲人运离非洲海岸,抵达美洲大陆的这一段。所谓的运奴船一半是运输工具,一半是移动监狱。奴隶们赤身裸体被塞入船舱底层,分列成行,紧密相挨,如同橱柜里排列的汤勺。每人占据不到一平方米的空间。为防暴动与逃跑,男人成对拴牢,左脚对右脚,左手对右手。污秽物流满甲板、恶臭无比。饮食粗劣且供应不足。奴隶们每日被集体赶出船舱,在甲板上强制跳舞。凡有不从,皮鞭伺候。无论老弱病残。妇女、孩童有时可免锁链之苦。但强奸女奴被水手视为海上航行顺带的福利,不值一提。航程约在五周左右。死于这移动坟墓中的奴隶,根据最新的奴隶贸易数据库统计,16—19 世纪,大约 1250 万非洲人被俘上船,活着登上美洲大陆者,约 1080 万人。<sup>③</sup>换言之,大西洋奴隶贸易三百多年间,约 170 万人死在运奴船上,喂了紧随船后的鲨鱼。当然,不同船上的死亡率差异颇大,低者 5%,高者 33% 或更多,平均死亡率为 15%。<sup>④</sup>

这一千万余名英雄般的奴隶在运奴船上的经历,只是被非人化的开始,或可称其为非人化的考验期。他们登陆后,迅即进入适应期,亦即西印度群岛奴隶主所说的“成熟期”。

他们先在岸上被拍卖、出售。每经历一个步骤如受洗(这是非人化过程中最具讽刺意义者:施洗意味着受洗者灵魂永存,而不承认奴隶有灵魂则是将奴隶非人化的根本理由)、卖出、交税,均要分别被人在身上烙印表示完成。这期间,又会有一部分奴隶死去。“在巴西,约 5% 的奴隶死于拍卖期间”。<sup>⑤</sup>

幸存者跟随主人,进入其家庭、工厂、种植园、矿山等各类劳动场所。并非所有奴隶都从事高强度的劳作,少部分人如管家、工头,以及因技艺高超而被主人允许单独从业者,享有相当程度的自由与特权,甚至看起来不像是奴隶。但大部分奴隶无此幸运。在巴西甘蔗种植园里的奴隶,每在种植季节,早上五点起床,黄昏回到住处。进入收割期,甘蔗须当砍下、榨汁、熬糖时,奴隶们就要不分昼夜地干活。甘蔗极易腐烂,砍下来一天不榨,汁液就会发酸。奴隶们必须将一切该干的活迅速干完,才能保证种植园主的利益不受损失。他们轮流当班,时长为 16—18 小时。如遇人手紧张,每隔

① Eduardo Galeano, *Open Veins of Latin America: Five Centuries of the Pillage of a Continent*, New York: Monthly Review Press, 1997, p. 46.

② Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: Comparative Study*, Cambridge: Harvard University Press, 1982, p. 13.

③⑤ [美]丽莎·琳赛著,杨志译:《海上囚徒:奴隶贸易四百年》,中国人民大学出版社,2014 年,第 4,134 页。

④ David Brion Davis, *Inhuman Bondage*, p. 93.

一天才能睡一晚。由于甘蔗种植2—3月后便可收割,收获季节长达9个月,因此一年中的大部分日子,奴隶们都要超强度地工作。许多奴隶在此适应期累死。蔗糖生产又是风险很高的劳动。无论收割还是榨糖,劳动者都易被砍刀、榨汁机等伤害。19世纪的古巴,因此有了一句俗语:“糖是用血换来的”。

#### 四、非人化的产物

非人化的结果毫无疑问造出一批反叛者,然而长期的非人化过程往往将奴隶驯化得真如动物一般。他们顺从、卑下;不知思考,只知服从;甘于被虐,不求独立,缺乏人之为人的尊严与荣誉感。尤其值得指出的是,非人化并不总以血腥、残暴的方式表现出来,它在严厉中也掺杂着人道主义的温情与父权般的情感。20世纪70年代中期,美国新经济史学家罗伯特·福格尔(Robert Fogel)、斯坦利·英格格曼(Stanley Engerman)与历史学家尤金·杰诺维斯(Eugene Genovese)分别撰著《艰难时代》与《奔腾吧,约旦河》,一反既往奴隶制研究中对美国南方奴隶制严酷性的强调,而以更加深入与客观的视野揭示了非人化过程的复杂性。在《艰难时代》中,读者们见到:奴隶主出于经济理性的考虑,也会人道地对待黑奴。奴隶们膳食充足、住房清洁、病有所医、老有所养、孕产妇受到照顾。“处于黄金生育期(20—29岁)的黑奴妇女,每167个人中,只有1个死于生产”。这个比例“比南方白人妇女的产死率还要低”。<sup>①</sup> 奴隶家庭的完整性,也大多得到保护。其结果,不仅使美国奴隶人口的自然增长保证了奴隶劳动力的供应,还使大多数黑奴安于奴隶制的桎梏,“除了少数强烈向往自由的有才能的奴隶,或者其家庭遭到破坏的奴隶,会不惜一切代价,冲出奴隶制,大多数奴隶都不愿为自由而冒险,他们甘愿为其压迫”。<sup>②</sup> 《奔腾吧,约旦河》则以社会学的庇护理论为依据,认为奴隶主与奴隶间不可调和的阶级矛盾与种族冲突,在美国南方,由于奴隶主的父权主义而得到了缓解。一方面,奴隶主给予奴隶父权制家长式的照顾;另一方面,奴隶忠诚地为奴隶主服务,甚至将“强制性劳动视为回报主人的一种法律义务”。<sup>③</sup>

总而言之,无论是赤裸裸的暴力压迫还是被经济理性、人道主义等缓和了的奴役,都会生产出甘于非人化地位的奴隶,恰如卢梭所指出的那样,“奴隶们在枷锁下丧失了一切,甚至丧失了摆脱枷锁的愿望,他们爱他们自己的奴隶状态,犹如优里赛斯的同伴们看见他们自己的畜牲状态一样”。<sup>④</sup> 托克维尔比卢梭看得更远。他指出,奴隶们不仅“对于自己的卑贱地位,感到心安理得。即使在他们获得解放以后,也往往把独立看作比奴役还要沉重的枷锁,因为在他们的一生中只学会服从,没有学会服从……理性的呼声。(一旦自由,就有)许许多多新的要求向他们袭来,但他们没有必要的知识和能力抵制它们。……在这个深渊里,奴役使他们失去理性,放任自由使他们走向灭亡”。<sup>⑤</sup>

欠缺理性正是人被非人化的理论依据,但由非人化的结果所导致的“失去理性”却成为奴隶制捍卫者为奴隶制辩护的理由。这一群无知、无能、缺乏荣誉感的奴隶不是生活在奴隶制与主人的保护下才更安全和有保障?假如赋予他们自由,他们岂不是会因为缺乏自由生活所必需的知识与能力而遭到毁灭?19世纪30年代,美国内战前南方奴隶制捍卫者的理论奠基人托马斯·迪尤

① Robert W. Fogel and Stanley L. Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, New York: WW. Norton & Company, 1995, p. 123.

② Robert W. Fogel and Stanley L. Engerman, *Time on the Cross*, p. 244.

③ Eugene D. Genovese, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made?* New York: Vintage, 1976, pp. 5-6.

④ [法]卢梭著,何兆武译:《社会契约论》,商务印书馆,2005年,第7页。

⑤ [法]托克维尔著,董果良译:《论美国的民主》(上卷),商务印书馆,2002年,第370页。

(Thomas Dew)就曾以此为由,谴责废奴主义者的不道德或者说“假仁假义”。<sup>①</sup> 美国南方捍卫奴隶制的领袖,19世纪上半叶美国著名政治家约翰·卡尔霍恩(John Calhoun)也以黑人天生智力低劣作为反对废奴运动最根本的原因之一。他们似乎没有意识到,这是因果颠倒的论证;也不过是为了借他人的卑贱与无知,放大自身的理性与荣誉感。其中所反映的,是人性的矛盾与虚弱。

更为甚者,非人化的社会化过程产生出一种以主动贬低人格为特征的奴隶文化。

1959年,美国历史学家斯坦利·埃尔金斯(Stanley Elkins)依据美国南方民间传说,提取出一个“理想类型”的黑奴形象——桑博(Sambo)。“这个典型的种植园奴隶,温顺而不负责任、忠诚而懒惰、低声下气而一贯撒谎与偷盗。他的行为一派婴儿般的傻气,言语满是幼稚的夸张。他对于主人,是彻底的依赖与孩童似的依恋。而这种孩子气正是他之所以能存在的关键”。<sup>②</sup>

虽然有许多废奴主义者与民权运动者厌恶并拒绝这种类型化,认为黑人心中充满着自主、独立与抵抗精神;然而谁也不能否认,桑博的形象广泛地体现在美国黑奴群体中,正如阿Q的形象典型地代表了中国农民一样。

与“桑博”们行为方式上的“少年化(juvenilization)”<sup>③</sup>相伴随的,是其心理上的自轻、自卑与自恨。不少奴隶自述:“主人对我很好,但有时候我太坏了,他们不得不打我,……我就是欠揍”。<sup>④</sup> 这种长期经受非人化、丧失人之为人的荣誉感而导致的心理上的自我施暴,哪怕是智能出众的奴隶也难以摆脱。弗里德里克·道格拉斯(Frederick Douglass),美国19世纪著名逃奴,曾被美国总统林肯邀至白宫做客,并担任美国驻海地大使。当他还在南方为奴时,曾经诅咒自己学会了识字。他“羡慕身边那些奴隶的愚蠢,常常希望自己是一个畜生,宁愿置身于最低贱的爬虫一类”。<sup>⑤</sup> 在美国,奴隶制结束后近百年,依然有许多黑人由于奴隶制的遗产与种族主义的肆虐自幼生活在自卑、自恨的阴影中。1971年,美国著名黑人作家詹姆斯·鲍德温(James Baldwin)回忆,“我从小就鄙视我自己,……也鄙视我父亲、母亲、兄弟姐妹”。<sup>⑥</sup> 鲍德温的自轻、自恨心理不是个别的。20世纪70年代之前,“梦想自己有一天变成白人”,“拥有一双蓝色的眼睛”,是许多黑人儿童心中的梦想。1954年美国联邦最高法院判决种族隔离在公共教育领域不具合法性(布朗诉托皮卡案),认定由隔离所产生的“自卑感影响了儿童的学习动力”,其依据就来源于社会心理学家与教育学家的发现:黑人儿童以白人娃娃作为美与好的标准。<sup>⑦</sup>

黑奴们的自轻并非纯粹的示贱,它还有一种实际的功用。奴隶们通过经验懂得:越是自轻自贱,自身的安全越有保障。因此,他们集体地形成了一套表演传统,以凸显其身份的卑微。譬如在与奴隶主说话时眼光朝下、吐字不清,故意显得笨嘴拙舌;或者局促地移动双足、用脚蹭地、抓挠头皮、咧嘴傻笑等。依靠这样自轻自贱的礼仪式表演,奴隶们部分地达到了自保目的。其机制不难解释:一来,满足了奴隶主的优越感;二来,激起奴隶主的家长保护与些许怜爱意识。

而对于奴隶主来说,奴隶们如此自轻自贱、贬低人格的表示正是其非人化的目的:通过奴隶们主动地将自己降为自然界万物巨链中低于自由人的那个等级,他们就会安于奴隶主的统治,满足于其奴隶地位,放弃其作为人的种种尊严、自由与权利。

① Thomas R. Dew, *Review of the Debate in the Virginia Legislature of 1831 and 1832*, Richmond: Printed by T. W. White, 1832, p. 87, 6.

② Stanley Elkins, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago: University of Chicago Press, 1959, p. 82.

③⑥ David Brion Davis, *The Problem of Slavery*, p. 38, 40.

④ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, p. 12.

⑤ Frederick Douglass, *Narrative of the Life of Frederick Douglass: An American Slave*, New York: Signet Classics, 2005, p. 54.

⑦ Richard Kluger, *Simple Justice: The History of Brown v. Board of Education and Black America's Struggle for Equality*, New York: Vintage Books, 2004, p. 793.

不得不承认,这种非人化驯服相当成功。奴隶们确实将其非人化地位内化成了对自我乃至整个奴隶群体的认知,甚至“以卑躬屈膝地仿效他们的压迫者为得意和骄傲”,其智力也跟着“下降到了与他们的心灵同样低的水平”,<sup>①</sup>仿佛被一股幽暗意识所推动。

## 五、结 语

人生而自由与平等。这是人类社会所有成员都应持有的认知。然而,人的自我认知在很大程度上建立在自我与他者的界分之上。基于这种界分,人有了对“自我”独特性的自诩,并将之投射到人与自然界关系的理解中。当人与万物的关系被解释为以人为目的、以万物为功用的神圣法则;人与动物之间存在不可逾越的界线,这一界线以理性为标志,而理性又是上帝与自然赋予人之为人的特质,并因之而拥有支配动物的特权时,人对人的奴役、一个族群对另一个族群的歧视便获得了似乎是本于自然的“正当性”。

非人化,作为绝大多数奴隶制与一切种族主义获得“正当性”的前提条件,是人类施暴于同类时不可或缺的理论准备。有了它,奴隶制中的财产论与种族主义的各种暴行才能逃避伦理道德的谴责。

令人扼腕的是,非人化的结果造成了非人化对象主动矮化人格的现象。理想类型的奴隶通过非人化机制自动生长出来,自轻自贱的心理支配了被奴役与被歧视者的行为。而这又反过来构成人们为奴隶制与种族主义辩护的理由。

反思历史,不难看出,那一再受到谴责的奴役与种族迫害,乃至战争中的诸多暴行,无不借助了非人化的力量而施行。非人化,不仅是某些人群遭受迫害的前提;有时也是被迫害者反转成为迫害者的原因。

**Abstract** As an important mechanism for racialism and slavery in Western societies, “dehumanization” is deeply rooted in Western philosophy and its religions as well as knowledge from anthropology. It is an extreme development of the boundary between “us” and “the other”. However, in the Western world, the belief of human uniqueness and superiority to all other creatures and the theory that all things are created for the benefit of humans and should be used by humans have offered philosophical and religious sources of origin for the formation of “dehumanization”. Once a group of people are seen to be close to animals, they are likely to be treated as animals. Thereby begins the practice of dehumanization. Direct consequences of dehumanization include: slaves institutionalized as properties, racism, and violence against people who are viewed as sub-human. Groups of people who have been dehumanized for extended periods of time often automatically internalize the mechanism of dehumanization and thus become “the ideal slaves” that assist justification of slavery and racism as well as a culture of slaves with reduced personhood.

(梅祖蓉,副教授,河南大学历史文化学院世界史研究所,开封,475001)

[责任编辑:黄凌翹]

<sup>①</sup> [法]托克维尔著,董果良译:《论美国的民主》(上卷),商务印书馆,2002年,第370页。