

导 言

本书所说的黑人问题，是指在美国社会中，由于先天性身份因素、而非后天性因素所造成的黑人与白人在法律以及社会地位上出现差异性的种族问题。由于黑人和白人相接触时处于较低的发展阶段，力量对比悬殊，这种身份性差异曾使得黑人不能平等地分享参与主流社会的机会和权利，甚至被置于一种被征服、被强制的屈辱地位，其极端的表现是奴隶制。以奴隶制为例，白人对于黑人的权力征服状态可略举如下：

（一）政治上白人对于黑人法律权利的剥夺，白人的强制性至上权威和权力垄断。

（二）白人对于黑人的超经济剥削。白人独享对于黑人劳工的永久性垄断权；黑人不能支配自己的劳动使用过程，无权支配自己的劳动成果，更不用说能够占有生产资料，在市场环境中参与竞争；劳动力的价格对于黑人来说无甚意义，其重要性只体现于白人之间；劳动力的最重要品质是忠顺，其次才是效率。

（三）黑人俯首帖耳的社会地位。黑人必须遵循一套严格的社会礼仪；种族之间存在一条无形的分界线；白人的强制性权力甚至渗透于性关系领域，黑人女性不仅可以作为繁殖劳动力的机器和劳动力本身而备受压榨，她同时还是主人的姘妇，家庭权利得不到应有的尊重；而黑人男性作为白人所禁忌的、驯化尚未完成的野兽，以性侵犯的主题屡屡出现于白人的自我意识之中。

（四）白人垄断社会价值观的塑造工具，诸如教会、教育、新

闻，等等，锻造社会价值观的主体内容，黑人被置于一种强制同化的环境之中；其精神世界不得不分裂成互相矛盾的“两个灵魂”，即挣扎于完全同化与保持自我之间；而白人则陷于追求普遍性理想与保持种族统治的尴尬境地，产生自己的“两个灵魂”问题。

这样，由于黑人问题中的这种强权征服性质，其解决的突破口，在于如何从种族征服状态转化为对话状态，从白人的权力垄断经营转化为开放经营，从种族之间的强制关系转化为双方的自由契约关系，即依据普遍性行为规范重建二者之间的关系。美国内战后的南部重建，乃至第二次世界大战后的民权运动，都意味着这种尝试。以重建为例，举要如下：

（一）政治方面保护黑人在内的所有公民的平等权利，授予黑人以投票权，即通过宪法第 13、14、15 条修正案，在一定程度上变白人的强制权威为合理性权威，甚至达成某种程度的黑白共治；然而这些法律在特殊历史时期的强制性实施，又产生政府合法性等复杂性问题。

（二）经济方面，白人的劳动力垄断状态逐渐向劳动力市场的自由交易状态过渡。黑人可在一定限度内自我定价，雇主对象的可选择性状态出现；白人以联合制裁、政权配合等措施来抵消黑人的讨价还价能力，结果是农业中的妥协性机制逐渐建立；分成制出现，最后又趋于僵化。

（三）种族关系因黑人的自由追求或“越位”而大大恶化了。种族分界线在教会、学校等行业以及交通、旅店等公共设施内日益明朗化；隔离甚至体现于法律之中。以种族混血为例，由于白人对于黑人妇女的强制性权威的丧失，以及黑人妇女的劳动撤离，种族距离扩大，这类例子大大减少；但白人妇女同黑人男性自由结合机会的存在或遭后者“攻击”的可怕性，使得保卫种族纯洁的主题在白人中的意义上升，三 K 党的猖獗即在某种程度上表达出白人的这种失去自我的恐惧；种族之间实际上陷于战争状态。所

有这些摩擦，都促使种族问题占据重建政治的核心。

（四）在保持自我与完全同化的问题上，黑人一方面对白人核心价值观中的普遍性行为规范予以吸收和发扬，一方面又追求在奴隶制下既存在的受到压抑的自我，使得他们有可能培育本来十分幼稚的“黑人灵魂”，在完全同化与维持独特性之间取得某种平衡；而白人也面临着如何剔除其文化中所固有的顽固性消极因素，同时光大其积极因素的艰巨课题。

以上只是说明了黑人问题的基本表现，这种分析尚不能交代出黑人问题的根源。如果说种族征服是黑人问题的主要症结，为什么单单挑出黑人作为永久性的奴役的对象？如果说是由于黑人虚弱无力的社会地位所致，为什么地位同样陷于受强制状态的白人契约佣工（身份本为战俘和罪犯的一类最能说明问题），能够摆脱其最初的不利地位，从而涵化于美国社会多元的大框架之中，而黑人却迟迟不能？也就是说，为什么处于力量优势的白人，迟迟不能将黑人纳入其不断发展着的普遍性行为规范之中？

关于这种对普遍性行为规范的偏离，种族主义在权力的行使过程中起到了不可忽略的筛选性作用。意识形态是黑人与白人地位形成差异性的直接性指向因素；而正是这种差异性才导致所谓的黑人问题，否则黑人问题只能笼统地归并于一般性的人权或劳工问题，比如在没有种族区别的情况下，即使不少黑人处于被奴役状态，也不构成什么“黑人问题”。占主导地位的意识形态是理解黑人问题的关键，因它总是和强权相联系，能够说明为何统治某个种族，而非其他人的问题。此即白人的种族主义。也许从这种意义上，巴巴拉·菲尔德的说法才好理解。她说，意欲将美国保持为一个白人国家的种族主义，构成了美国的悲剧性缺陷^[1]。这种悲剧性的缺陷，从深层角度来说，决定了重建政策的失败，并持续地构成黑人问题的一大病灶。

既然种族主义有这种重要性，那么其产生的根源、本身特性，与政治、经济因素之间的关系又是怎样？对这些问题的认识，将

有助于进一步澄清黑人问题的症结。故有必要介绍一下美国史学界关于奴隶制与种族主义关系问题的观点演变。

多数学者认为，种族主义是奴隶制的一个恶果，奴隶制先于种族主义。首先提出这种观点的是詹姆斯·C·巴拉夫。以国际惯例为着眼点，巴拉夫指出，黑人“并不是战争状态下的俘虏，在维持其最初的地位方面，他们被置于国际法的保护之下，而且如果要他们成为一个强大的文明社区的公民，他们可以得到它”，所以最初到达新大陆的黑人“并不是严格意义上的奴隶”，而“只是殖民地的佣工”，而且“承认这种地位的倾向似乎是明显的”^[2]。他注意到，一些黑人得到工资，可购买自由，其服役期限常取决于是否皈依基督教。他得出结论说：“在隶属原则的逻辑发展中，佣工不仅先于奴隶制存在，而且是奴隶制发展的基础，通过偶然的扩展和附加，奴隶制确立下来。”^[3]

巴拉夫的论点被约翰·H·拉塞尔所接受，并被扩大到新英格兰。拉塞尔认为：“由于该殖民地白人于1619年并不熟悉一套奴隶制度或一种奴隶法典，由于他们已在弗吉尼亚发展出一种佣工制度，并被法律所认可，有理由认为，非洲人成为佣工，其境况类似白人佣工的地位。”^[4]除逻辑推论外，拉塞尔还以黑人主要被称作“佣工”的事实，以及可请求法庭裁定身份、成为自耕农等论据，论证早期黑人的佣工地位。

在这种佣工地位先于奴隶地位的前提之下，一些学者对奴隶制提出了自己的看法。乔治·W·威廉斯认为，有四种因素决定了黑人的地位，“纬度、土壤作物、劳工需求和白人佣工的合同习惯”，是黑人为何沦为终生奴隶的足够原因^[5]。其他学者则主要强调土地和劳工因素。托马斯·J·沃滕贝克认为：“正是过度富饶最终成为南方的祸因。土壤正是……带给南方奴隶制的罪魁。由于富饶的土地几乎无穷无尽，价格低廉，而对于廉价劳工的要求持续不断。”^[6]R·S·科特里尔则强调劳工稳定的重要性，“稳定性而非技艺，是南方劳工供应方面最为需要的品质”，所以“在弗吉

尼亚和马里兰，殖民者逐渐地、不情愿地采纳了一种与其英国经历相异的、与其英国理想极为格格不入的东西”〔7〕。克莱蒙特·伊顿强调奴隶制是经济“法则”作用的结果，“适于农业的肥沃和廉价的土地，以及劳工的缺乏”酿成奴隶制，因“在他们能变成独立小农的时候”，人们很少愿意“争取自由工资”〔8〕。

在发展巴拉夫—拉塞尔的论点方面，奥斯卡·汉德林是个值得一提的学者。他说：“通过研究 17 世纪劳工状况和地位，可以看出奴隶制并非一开始就出现的，它不是对其他地方的简单模仿，也不是对黑人独特性的一种反应’〔9〕而是欧洲传统制度适应美洲新环境的结果。黑人一开始便与白人契约佣工享有同等的法律地位，“这些新来者像其他人一样可被作为佣工接受、购买和持有〔10〕。由于劳工紧缺，殖民者不得不提高白人佣工的地位，减少工作年限以吸引更多的移民，而黑人则无须采取这种办法来吸引，于是演变成奴隶。虽然黑人看起来与白人有别，“黑人举止的粗鲁、其语言的奇怪，与他们交流英国人有关道德和适当行为观念的困难，偶尔刺激了限制他们行为的零星法律的出台”〔11〕，但这种社会情绪并不构成重要性，“直到 17 世纪 60 年代，黑人的地位根本不特别”〔12〕。

但另外一些人则强调黑人一开始便是奴隶身份。这种观点最早由 19 世纪的奴隶制辩护士提出来。他们强调，奴隶制源于国际认可的惯例和黑人的生物特征。在弗吉尼亚和马里兰登岸的第一批黑人成为奴隶，部分由于他们是被捕获、运输和出售的，正像西印度群岛的先例一样，部分据称在于黑人的低劣特性。路易斯安那律师乔治·索耶声称：“以脑的大小、重量和容积来衡量，他们比美洲的土著人还要低劣”〔13〕，“大自然已安排了黑人种族的情况，并固定了其命运的限度”〔14〕。

虽然其他学者并无政治目的，但仍继承了奴隶制一开始便固定下来的观点。埃弗里·克雷文强调，黑人“在非洲被捉拿时是有奴隶制的先入之见的”，“在美洲他被完全出卖。在初期的美洲

殖民地，少数人可能成为契约佣工，但经验很快证明，这种制度对于出自非洲、未经训练的黑人来说太自由了” [15]。

S·M·埃姆斯的论证进一步加固了这种论点。她认为，佣工制先于奴隶的说法论据不够充分，不少自由的黑人可被那些使之自由的主人再行奴役，那些被解放者的子女，甚至混血人的子女，都可遭受类似的命运。她承认，确有一些黑人只服役了一段时间，但在多数情况下很难“界定‘契约’到底是主人对于进一步服役的自愿让步，还只是出于习惯程序” [16]。

韦斯利·F·克雷文同样赞成这种观点。他强调，非洲人与白人从一开始就有“严格的区别”，虽然黑人的境况可因个别主人的意志而不同，但大多数“有关奴隶纪律的特殊问题可以适当沿用一个人日益完备的佣工法典” [17]。

对汉德林的观点构成最大挑战的，当属卡尔·N·德格勒。德格勒指出：“汉德林之例的最大弱点，是难以证明，在 17 世纪 60 年代及其后，白人佣工的地位得到提高。” [18] 德格勒回到了埃姆斯和克雷文的论点，但比他们更有逻辑说服力。种族歧视先于奴隶制，并构成奴役化的动力。他强调，“不是假定歧视是奴隶制的后果”，而是“歧视先于奴隶制” [19]。他认为，种族问题的起源在于 17 世纪初的白人歧视，“从一开始，黑人即被当作低劣者，无论是佣工还是自由人” [20]。英国人和黑人之间的生物、宗教和文化差别，是导致奴隶制的决定性原因。不像汉德林将奴隶制的发展作为北美大陆上的孤立事件，德格勒强调，白人有足够的机会从西、葡殖民地那里得到有关奴隶制的知识，并加以实践 [21]。

这样，关于奴隶制先于种族主义的说法便被换了个位置。但温斯洛普·乔丹对这种争论不以为然。他别出心裁地提出，不必执迷于歧视在先还是奴隶制在先。他反问，为什么不设想一下，无论奴隶制还是歧视，都是黑人贬黜地位的反映？“二者可以同样都是结果或原因，并不断地影响另一方，携手推动黑人走向降级之路” [22]。他追溯了英国人对待黑人的态度，发现早在 16 世纪就

对黑人产生强烈的反应，特别是黑人的肤色，其宗教和生活方式也得到注意，乔丹说，“英国人倾向于将黑人置于与自己对抗的地位，强调他们所想像到的迥然相异的肤色、宗教和生活方式的性质不同，当然也有动物性和一种特别潜在的性能力”^[23]。在奴隶制的建立方面，乔丹承认奴役化的经济动力，认为“黑人成为奴隶，部分在于美洲的社会和经济需要某种固定的、得到控制的劳工”^[24]；但他同时指出，“从整体来说，有证据表明，世袭性终身服役的贬黜过程是重要的，但不是惟一的方面”^[25]，弗吉尼亚和马里兰的奴役化“显示出较少的借入特征，而是这样一种过程：奴隶制和不利的的评价互相作用，没有一方不推动另一方的”^[26]。此外，皮特·科尔钦也对有关奴隶制与种族主义的争执轻描淡写：“的确，我们现在所知的是，最贴切的问题不是奴隶制导致歧视或歧视导致奴隶制（一个错误的选择，因证据证实不了其中的任何假设），而是奴隶制与种族歧视如何互相作用，制造了存在于英属大陆殖民地的一套特殊社会关系。”^[27]

关于奴隶制起源问题的争论，无疑对黑人问题的理解很有助益，特别是在黑人问题的形成方面。但这些争论仍有几个方面的不足：

其一，如何对种族观念进行分类，即它前后有无区别？实际上，乔治·弗雷德里克森已做了某些探索性工作。他区别了“不隐讳的和理性化了的种族主义”以及“含蓄的或社会性的种族主义”；前者“在19世纪和20世纪初的思想和意识形态中可分辨出来”，而后者是“从实际的社会关系中推演出来的”^[28]。弗雷德里克森的问题是，“在什么程度上美国人是一个天生的种族主义者，是先行存在的态度的结果，在什么程度上是在殖民者与非洲人最初接触后，作为社会、经济和政治发展的结果，他们才变成这样的？”^[29] 弗雷德里克森的见解具有启发性意义。不过，笔者宁可将所谓的种族主义分类为白人意识以及与征服意识结合后的种族主义两种，前者大体与弗雷德里克森所说的隐性种族主义对应，它

是白人在生物性和文化基础之上的自我认同；后者大体上与他所说的显性种族主义对应，它是白人意识与征服意识结合后的结果，最初体现于白人的使命观中。白人意识的这种嬗变过程，可以用意识形态化一词来概括，即群体性的白人意识构成统治性权力基础的过程。反过来，这种过程又加固了种族主义以及意识形态的虚幻性质。

关于意识形态，阿尔都塞说：“意识形态是对个体与他们的现实存在条件的想象关系的表达”，^[30]“这种未加批判的意识形态无非是一个社会或一个时代可以从其中认出自己（不是认识自己）的那些人所共知的神话，也就是它为了认出自己而去照的那面镜子，而它如果要认出自己，那就必须把这面镜子打碎。”^[31]马克思和恩格斯也都认为，意识形态本质上是对世界的颠倒认识：“在全部意识形态中，人们和他们的关系就像在照像机中是一样倒现着的。”^[32]从这些定义中可以推导出，种族主义这种意识形态虽然以种族事实为根据，但仍以宗教、信仰、审美情感和血统纯洁等主观性因素为依托，含有相当多的非理性成分，或可用博兰霓的术语“理性的直觉”（the intuition of rationality）表示之^[33]。

其二，种族主义因素是在什么背景下发生作用的？首先应该明确的是，种族主义与资本主义的世界性扩张过程相联系，经济驱动力是黑人问题形成的基本前提。在市场环境下，经济运行的规律要求资本、劳动力等生产性要素发生某种形式和某种程度的结合或配置，其中既有追求技艺合理性和互相合作的积极性一面，又有贪婪攫取性和压榨的消极性一面。如同罗思巴德所说：“正如和平合作或强制剥削，生产或掠夺，是人与人之间的两个基本的和互相排斥的关系那样，人类的历史，尤其是经济史，可以被认为是这两个原则之间的争夺。一方面是创造性的生产力，和平的交换和合作；另一方面则是对这些社会关系的强制命令和掠夺。”^[34]与此同时，人们的社会利益和地位也有这种对立统一性。这样，在经济体系内资源配置和最小交易成本的需要迫使

人将黑人纳入自己的世界，但利益和地位群体的对立又使得白人在意识形态上把黑人排除在外^[35]。种族奴隶制的产生即是出自这种逻辑。在这种矛盾运动中，种族主义作为沟通白人间的桥梁和上层分化下层的手段而具有重要性；它即是白人地位群体意识的观念性表达。当然，经济规律中要求技艺合理性和公平交易等积极性的一面，也会在适当时机提出自己的要求，正如内战时期北方资本主义推动废除奴隶制一样。资本主义作为一个价值系统因而与白人的灵魂分裂有某种相关性，也与黑人问题的形成与解决有某种对应性。

还需要注意的是，殖民主义所体现的权力征服是黑人问题之所以形成的主导性手段，其本身也源源不断地酿造种族主义毒素。正是殖民过程中火和剑的洗礼，才造成黑人问题的主要表现是征服状态的持续存在，即人权问题构成了历史上黑人问题的实质所在。相对于印第安人来说，黑人问题是已完成的征服问题，而前者是迟迟未完成的征服问题。资本主义国家毕竟不是通过社会契约产生的，而是在征服和剥削中产生的，乃至有人极言之：“从实质上说，国家是一伙匪徒取得成功的产物。”^[36] 由于黑人问题的这种被征服状态的实质，其解决方式是在战争的特殊环境中重建政府的强制措施下所肇始的，并引起激烈的对抗，也就毫不奇怪了。另一方面，种族奴役现实的持续存在，又强化着人们的种族差别和种族观念，从而不断地恶化着黑人问题。

从理论上讲，无论资本的驱动力还是殖民征服所造成的只是一般性的“与黑人有关的问题”，而非具有特殊性的、使黑人与白人不同的黑人问题或种族问题。像前面所提到的那样，如黑人的地位和待遇与白人没有区别，即使一些黑人处于受奴役状态，也非什么“黑人问题”。生存因素无疑是重要的，但首先需要明确的是保卫谁的生存问题，自我的定位是行动的前提。资本的驱动和殖民征服不能圆满地说明其行为指向问题，也就是黑白差异性的来源问题，而这只能借助于白人意识或种族主义这个概念。此外，

资本冲动、殖民征服和意识形态这三者之间具有不可化约性，即不能简单地将一方归为另一方所决定的结果；三者虽互为影响和制约，但各有其运作的独特规律，特别是价值系统更为明显。如要描述三者的关系，可以借用柏拉图的譬喻，即经济是牵引的马匹，政治是负载的马车，意识形态则是驱赶的车夫。这或许可以强调出意识形态的筛选性作用。

其三，虽然有关奴隶制的争论对于了解黑人问题的形成有借鉴意义，但它没有注意黑人问题的解决在美国文化和民主结构中所赖以诉求的渠道。对于这个问题，最好能放在美国文化的大框架中去研究，正如玛格丽特·J·布彻所说：“透视黑人与美国文化之关系的正确和最有效途径，不是将其作为一个孤立的种族问题，而是置身于美国文化的整体背景之中。”^[37]其中，关键的因素是美国人核心价值观中的积极因素——普遍性行为规范。探索它与白人意识的矛盾性关系，以及它与政治、经济因素的互相影响，对于黑人问题的另一面观察，具有十分重要的作用。米尔德已注意到，美国人一方面试图为自己保持一种理性动物的形象，献身于普遍性的基督教和民主方面的“美国信条”；另一方面在涉及到黑白关系时，又非理性地划定界限，将黑人排除在外。这一矛盾现象，被他称为“美国的困境”^[38]。这一论点的提出，曾引起众多学者的兴趣，并为某些学者的抽样调查所证明^[39]。在笔者看来，这种矛盾或悖论无非是美国人核心价值观中的普遍性行为规范与白人意识之间矛盾的反映。这种矛盾便构成了“白人的两个灵魂”的基础，并产生“黑人的两个灵魂”这个对应物；在黑人问题中，与强制权力相关联的白人灵魂具有特殊的地位，是其他矛盾或悖论产生的根源之一。

米尔德的不足之处是，他并没有指出核心价值观中存在着消极的一面，如新教价值观中崇尚征服和权力的倾向，而这种消极因素同白人意识结合的过程，构成了白人灵魂中的消极一面，需要对此进行历史性的考察；而发端于核心价值观中的积极一面，吻

合于美国社会的整体价值，是美国多元文化的根本要义所在，也是黑人灵魂赖以成长的源泉之一，包括小马丁·路德·金在内的黑人运动，都将其置于政治行动的核心，故此，更需要追根溯源。

还需注意的是，这里强调的是整体上的二者之间的冲突，如在内战和重建时期，核心价值观构成了种族冲突问题上的起始点；不过反映在个体上则非然，而是更有可能达到内在的“道德自由”状态。拉尔夫·特纳于 50 年代的观察仍值得一提：“并非自然就得出这种逻辑上的矛盾，即美国社会的大多数白人意识到了这里有什么困境。事实上，看到如此之多的人和集团真诚地感到支持隔离与种族歧视并不与民主理想有任何抵触之处，热心的种族关系学者可能会陷于沮丧之中。”^[40] 这个例子说明，白人只是在事实上、而不是在主观上偏离了普遍性行为规范。当然，相反的例子并非根本不存在，如在理想主义情绪高涨的革命时期，某些个人的内在心理冲突的存在也是真实的。

最后需强调的是，普遍性行为规范既在黑人问题的形成方面具有参照意义，也在黑人问题的解决方面具有其重要的指导性意义。在美国这种以多元价值见长的社会里，人们必须遵守普遍的、抽象的行为规则，而不能采取具有区别色彩的特殊性标准，如哈贝马斯所强调的那样，“交往行为”合理化必须由共同的、普遍的规范标志来指导^[41]。这种普遍性的行为规范并非不切实际的玄思臆想，而是植根于美国的现实之中，并事实上一直是一支强大的政治性力量。它源于人们的核心价值观中的更高法观念以及与此相联的使命感，并为启蒙思想的理性主义所加强，对应于核心价值观中的积极部分，并在一定程度上体现于政治和社会体制之中。威尔逊等人指出：“在我们的社会，我们已发展出诸如此类的终极价值，如个人的尊严，机会的平等，生命、自由和追求幸福的权利，以及自由个性的增长”，而和谐的社会组织原则必须围绕在这些“终极价值”的周围^[42]。鉴于狭义的文化可定义为价值、信仰系统，而本书的主旨在于论述上述普遍性行为规范如何受到

白人意识的挑战这一过程，可以断言，在文化的断裂之处，黑人问题便得以产生。这样，本书的书名问题也就解决了。事实上，对这种普遍性行为规范的尊崇或者种族主义推动下对它的偏离，构成了白人的“两个灵魂”，即“白人的悖论”，其他较次要的悖论，如自治与同化悖论、自由与安全悖论、独立与强制悖论、黑人权利悖论和合法性悖论等等，都以此作为产生的基础。对此，我们将放在南方重建这个特殊的历史时期予以探讨。

注释：

[1] Barbara J. Fields, “Ideology and Race in American History”, in J. Morgan Kousser and James M. McPherson, eds., *Region, Race, and Reconstruction*, New York, 1982. p. 143.

[2] James C. Ballagh, *A History of Slavery in Virginia*, Baltimore, 1902. p. 28.

[3] *ibid.*, pp. 31—32.

[4] John H. Russell, *The Free Negro in Virginia, 1619—1865*, Baltimore, 1913. p. 23.

[5] George W. Williams, *History of the Negro Race in America, 1619—1880*, Vol. I, New York, 1883, p. 120.

[6] Thomas J. Wertenbaker, *The Old South*, New York, 1942. p. 5.

[7] R. S. Cotterill, *The Old South*, Glendale, Ca., 1939. p. 80.

[8] Clement Eaton, *A History of the Old South*, New York, 1949. p. 45.

[9] Oscar and Mary Handlin, “The Origins of the Southern Labor System”, *William and Mary Quarterly*, 3rd ser., Vol. 7, p. 199. Reprinted in *Race and Nationality in American Life*, Boston, 1957.

[10] *ibid.*, p. 203.

[11] *ibid.*, p. 208.

[12] *ibid.*, p. 209.

[13] George Sawyer, *Southern Institutions, or An Inquiry into the Origins and Early Prevalence of Slavery and the Slave Trade, etc.*, in *De-*

fence of the Southern Institution, Philadelphia, 1859. p. 185.

[14] *ibid.*, p. 201.

[15] Avery Craven, *The Repressible Conflict*, Baton Rouge, 1939. p. 41.

[16] Susie M. Ames, *Studies of the Virginia Eastern Shore*, New York, 1940 and 1973, p. 104.

[17] Wesley Frank Craven, *The Southern Colonies in the Seventeenth Century*, 1607—1689, Baton Rouge, 1949. pp. 217—219.

[18] Carl N. Degler, “Slavery and the Genesis of American Race Prejudice”, *Comparative Studies in History and Society*, I, October, 1959, in August Meier and Elliott Rudwick, eds., *The Making of Black America*, Vol. I, New York, 1969. p. 93.

[19] Carl N. Degler, *Out of Our Past*, New York, 1959. p. 30.

[20] Degler, “Slavery and the Genesis”, *op. cit.*, p. 94.

[21] *ibid.*, p. 95.

[22] Winthrop Jordan, “Modern Tensions and Origins of American Slavery”, *Journal of Southern History*, Vol. 28 (February, 1962). p. 29.

[23] Winthrop Jordan, *White Over Black: American Attitudes Toward the Negro*, 1550—1812, Chapel Hill, 1968. p. 43.

[24] *ibid.*, p. 61.

[25] *ibid.*, p. 80.

[26] *ibid.*, p. 80.

[27] Peter Kolchin, *American Slavery, 1619—1877*, New York, 1993. p. 14.

[28] George Fredrickson, “Toward a Social Interpretation of the Development of American Racism”, in Nathan I. Huggins, Martin Kilson and Daniel M. Fox, eds., *Key Issues in the Afro—American Experience*, New York, 1971. pp. 240—241.

[29] *ibid.*, p. 242.

[30] 阿尔都塞：《列宁与哲学》英文版 第 162 页；转引自陈学明编：《哈贝马斯的晚期资本主义论述评》，重庆出版社 1993 年版，第 229 页。

[31] 阿尔都塞：《保卫马克思》，1937 年英文版，第 144 页；转引自

陈学明，前引书，第 29 页。

[32] 《马克思恩格斯选集》第一卷，第 30 页。

[33] 林毓生：《中国传统的创造性转化》，三联书店 1988 年版，第 243 页。

[34] 特里·珀林：《当代无政府主义》商务印书馆 1984 年版，第 164 页。

[35] 关于地位群体意识，参见韦伯的定义和分析，H. H. Gerth & C. Wright Mills. eds. . *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York : Oxford University Press . 1946. pp. 186—193.

[36] 珀林，前引书，第 149 和 166 页。

[37] Margaret Just Butch . “The Negro’s Role in American Society”, quoted from Leland D. Baldwin, ed. . *Ideas in Action: Documentary and Interpretive Readings in American History*, Vol. I. New York, 1968. p. 57.

[38] 参见 Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: Negro Problem and Modern Democracy*, New York, 1962. 其中 Appendix I 的“the Mechanism of Rationalization”论及这个问题。

[39] 参见 Frank R. Westie, “The American Dilemma: An Empirical Test”, in Noryal D. Glenn & Charles M. Bonjean, eds. . *Blacks in the United States*, San Francisco . 1969. pp. 201—216.

[40] Ralph H. Turner. “Value Conflict in Social Disorganization”, *Sociology and Social Research* . 38 (1954) . p. 304.

[41] 陈学明编，前引书，第 402—403 页。

[42] Logan Wilson & William L. Kolb . *Sociological Analysis*, New York, 1949. p. 513. 这里提到的普遍性行为规范，事实上是西方理性主义文化传统的一部分。关于它在近代的发展过程，特别推荐马克斯·韦伯：《经济与社会》商务印书馆 1997 年版；《新教伦理与资本主义精神》，三联书店 1987 年版 郑乐平编译：《经济·社会·宗教》，上海社科出版社 1997 年版；泰格·利维：《法律与资本主义的兴起》学林出版社 1996 年版；马克斯·舍勒：《价值的颠覆》及《资本主义的未来》三联书店 1997 年版；哈罗德·伯尔曼：《法律与革命》，中国大百科全书出版社 1993 年版。

第一章

黑人问题的起源

一 白人意识和核心价值观的起源

(一) 白人意识的起源

白人意识并不是在接触黑人后才产生的，而是英国文化中早已沉淀下来的一种自我认同心理。其基础当然是白人的生物性自我认同，但与此同时还有对自身宗教、习惯等文化特征的归属感，并与前者互相缠绕和渗透。比如白人的生物性特征，特别是白色，就构成英格兰人自我属性的一种象征。事实上，白色对于伊丽莎白时代的英格兰人来说，具有一种特殊的文化上的含义。当它与红色互相补足和渲染的时候，白色是人们、特别是妇女美丽的代表物。臣民们知道如何赞扬自己的一国之君，有诗云：

她的脸颊，她的下颚，她的脖颈，她的鼻子
这就是百合，这就是玫瑰；
她的双手之白，洁如鲸骨，
她的指尖，闪烁着淡紫；
她的胸脯，光滑如巴黎凝脂，
托起两峰雪花石膏 [1]

莎士比亚也发现，百合和玫瑰是两种令人惊叹的自然造化之物：

真正混成之美，莫过红色与白色，
大自然美妙和灵巧之手，亲自调和 [2]。

殖民扩张之时，正是英格兰人将白色作为理想颜色、并寄托其道德追求之时。在英格兰，白色和黑色具有其他颜色所没有的对比性寓意。比如，红色被比作鲜血的程度与被比作玫瑰的程度一样大，二者一褒一贬；黄色作为怯懦的象征，似乎与黄种人没有什么瓜葛 [3]。然而白色与黑色的用法却总是一致的：白色的积极意义与黑色的消极意义。白色代表着纯洁、美丽和真诚，与良好、善良、天堂、美德、智慧、勇气等相联系，与基督、天使相联系，它用于婚礼之中，天使也总是长着一对白色的翅膀；与此完全相对的是黑色，它是堕落和邪恶的象征，具有各种嫌忌性的含义，如当时的《牛津英语辞典》中，对黑色的解释是，它代表着“污垢；弄得很脏的；污染的、污秽的、腐烂的……具有阴暗或致命目的的、恶意的；与死亡、致命相关的；有毒的、灾害的、罪恶的……肮脏的、不义的、凶暴的、可怕的、恶毒的……表明可耻的、该非难的、倾向于惩罚性的，等等” [4]。这种贬义用法，至今仍十分广泛，成为现代英语的语义基础。

当两种异质文化接触并发生碰撞之时，居于主导性的文化，必然以自身的尺度衡量处于劣势的文化。布鲁顿·贝里指出，如果“我们认识到这种事实，即冲突也涉及那些微妙的、受抑制的互相作用形式，在此之中一方寻求削弱另一方的地位，而不是将其完全从冲突中清除出去，那么，当不同的人遭遇时，冲突必然会发生，大概这是真实的” [5]。寻求对黑人行使支配权力的英国文化，便是这样一个例子。

当英格兰人最初接触到非洲大陆西海岸的黑人之时，便立即意识到了他们之间存在着的人种和文化上的强烈反差，并产生某种抵触情绪，其中，最明显的莫过于人种上的迥异以及非洲文化

的“野蛮”状态。

印象最深的是黑人的肤色特征。与西班牙和葡萄牙人相比，英格兰人与黑人的接触是突然性的。在阿拉伯帝国对伊比利亚半岛的征服时代，西班牙和葡萄牙人就曾与北非的黑人打交道，在这几十年间，这些文明程度较高的摩尔人在那里攫取了巨大的权力，并占有较高的社会地位。然而英格兰人与非洲人的真正接触始于16世纪初。北非的摩尔人肤色还不算太深，而英格兰人在赤道附近的西非和刚果所接触到的黑人，在肤色的深度上恐怕是独占鳌头了。在没有经历与西、葡类似的心理适应过程的情况下，以白色为骄傲的、世界上孤岛民族之一与世界上肤色最深的种族遭遇了。其惊骇之大，致使伊丽莎白女王于1601年“不满于偷运进这个王国的大量‘黑人和黑色摩尔人’”，遂发布命令要求所有的黑人离境^[6]。

当非洲的信息被带入英国国内时，非洲的黑色特征成为瞩目的焦点。关于肤色的起源问题，引起了人们的注意。起初，英格兰人习惯将黑人的肤色解释成热带烈日烤炙的结果，但后来发现同纬度的印第安人却没有类似特征，且黑人被带到高纬度地带也没有任何变化，这种说法便不攻自破，于是人们求诸《圣经》，并赋予起源说一种道德色彩。《耶利米书》有云：“古实人（Ethiopian，即黑人）岂能改变皮肤呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的便能行善了。”^[7]当时旅行非洲的英国地理学家乔治·贝斯特在1578年宣称，黑人肤色的“自然缺陷”将传之子孙，代代受此“污染”，这表明英格兰人已接受了《圣经》的有关说法。有人认为，《圣经》的有关描述是对黑人的“第一个有记录的藐视”^[8]。

进一步来说，《圣经》还能给予一些人关于肤色产生原因和奴役黑人的理由满意的说明。《创世记》第9章关于挪亚方舟的故事中，挪亚的次子含看到赤身裸体、醉卧帐篷的父亲时没有回避，而他的两个弟兄闪和雅弗却毕恭毕敬，倒退着进去，背着脸将衣服给父亲盖上。挪亚醒了后，就祝福闪和雅弗，诅咒含及其子迦南：