

黑暗启蒙

尼克·兰德

The Dark Enlightenment · 中译本

目录

第一部分：新反动主义者走向退出	1
第二部分：历史之弧虽长，但它弯向丧尸末日	12
第三部分	21
第四部分：重蹈毁灭竞速	31
第4a部分：关于种族恐怖的多篇次级离题讨论	43
第4b部分：《令人厌恶的观察》	54
第4c部分：饼干工厂	68
第4d部分：奇特结合	78
第4e部分：交叉编码历史	84
第4f部分：接近仿生视界	92

第一部分：新反动主义者走向退出

2012年3月2日

启蒙不仅是一种状态，也是一场事件和一个过程。作为对18世纪集中于北欧的一段历史时期的指称，它是现代性“真名”的主要候选者，捕捉到了现代性的起源与本质（“文艺复兴”与“工业革命”是其他候选者）。在“启蒙”与“进步启蒙”之间，只存在着一种难以捉摸的差别，因为照亮需要时间——并且自我滋养，因为启蒙是自我证实的，其揭示是“不证自明”的，还因为倒退的、反动的“黑暗启蒙”几乎等同于一种内在矛盾。在这种历史意义上，走向启蒙就是去辨识，进而去追寻一盏指引之光。曾有过黑暗时代，随后启蒙降临。显而易见，进步已经证明了自身，不仅带来了改进，还提供了一种典范。此外，与文艺复兴不同，启蒙运动无须追忆逝去之物，也无须强调重返过去的吸引力。对启蒙的这一基本承认，本身就已是一部微缩的辉格党史观。

一旦某些启蒙真理被确认为不证自明，便再无回头之路，而保守主义则被预先判定——注定——陷入悖论。拒绝自称保守主义者的F·A·哈耶克，著名地转而采用了“老辉格派”这一称谓，它正如“古典自由主义者”（或更为凄清的“遗民”）一样，承认了进步已非昔日之貌。

若非反动的进步派，老辉格派还能是什么？而这究竟又是何物？

当然，许多人早已自以为深谙反动现代主义之面貌，而在当下重堕1930年代的崩溃泥淖之际，他们的忧虑只可能愈演愈烈。归根结底，这正是“F”这个词——至少在其进步派用法中——的用武之地。在这种情况下，对民主的逃离如此完全地契合预期，以

至于它反而难以被明确辨认，仅仅表现为一种隔代返祖，或是对可怕重演的印证。

然而，某些事情正在发生，而且它——至少在某种程度上——是别的东西。一个里程碑是2009年4月在Cato Unbound网站上，由自由意志主义思想家（包括帕特里·弗里德曼与彼得·蒂尔）展开的一场讨论，其中对民主政治的方向与可能性的幻灭感，以非同寻常的直率被表达了出来。蒂尔直截了当地总结了这一趋势：“我不再相信自由与民主是兼容的。”

2011年8月，迈克尔·林德在Salon网站上发表了一篇为民主辩护的反驳文章，挖出了一些令人叹为观止的丑陋黑料，并得出结论：

自由意志主义者与古典自由主义者对民主的恐惧是有道理的。自由意志主义确实与民主不相容。大多数自由意志主义者已经明确表达了他们在两者之中更倾向于哪一个。唯一

尚待解决的问题是：为什么会有人理会自由意志主义者。

林德与“新反动主义者”似乎在这一点上广泛认同：民主不仅（甚至根本不）是一种制度，而是一个具有明确方向的矢量。民主与“进步民主”是同义词，且与国家的扩张并无二致。尽管“极右翼”政府在极少数情况下曾一时遏制过这一进程，但要将其逆转，已超出了民主本身的可能范围。既然赢得选举绝大多数情况下不过是收买选票的问题，而社会的信息机构（教育与媒体）对贿赂的抵抗力并不比选民更强，那么一个节俭的政客便纯粹是一个无能的政客，达尔文式的民主变体很快就会把这类不适者淘汰出基因库。这是一个左翼为之喝彩、建制右翼悻悻然接受、而自由意志主义右翼徒劳抗争的现实。

然而，自由意志主义者越来越不在乎是否有人“理会他们”——

他们一直在寻找截然不同的东西：一个出口。

自由意志主义的声音在民主中被淹没，是一种结构性的必然，而在林德看来，这也是理所应当的。越来越多的自由意志主义者恐怕会认同这一点。在其历史上占据主导地位的卢梭式脉络中，“发声”本身即等同于民主：它把国家构想为公意的体现，而使自己被听见，就意味着投身更多政治。倘若把政治上被赋权的大众以投票进行集体自我表达视作一场吞噬世界的噩梦，那么再添一份喧嚣也无济于事。较之“平等对自由”，“发声对退出”才是那个真正崛起中的替代命题，而自由意志主义者正选择无声的出走。帕特里·弗里德曼说：“我们认为自由退出至关重要，重要到我们把它称为唯一的普世人权。”

对死硬的新反动主义者而言，民主不仅注定毁灭，它本身就是毁灭。逃离民主，近乎成为一项终极律令。推动这种反政治倾向的地下潜流，带有鲜明的霍布斯色彩，是一种自洽的黑暗启蒙，从一开始就摒弃了任何对大众表达的卢梭式热忱。无论如何，它总倾向于把政治上觉醒的大众视为咆哮而丧失理智的暴民，并把民主化的动力机制从根本上理解为一种退化：系统性地强化并恶化私人的恶习、怨恨与缺陷，直至其演变为集体犯罪与全面的社会腐化。民主政客与选民被一条相互煽动的回路捆

绑在一起，双方在其中彼此驱使，滑向愈发不知廉耻、狂呼乱舞的同类相残之境，直至除了呼喊叫嚣，唯一的另一选项便是被吞噬。

进步启蒙看见的是政治理想，黑暗启蒙看见的却是欲壑。它承认政府是由人组成的，而人是要大快朵颐的。它把期望值压到

合理范围内所能达到的最低点，只求让文明免于陷入那种狂乱、毁灭性、贪得无厌的纵欲狂欢。

从托马斯·霍布斯到汉斯-赫尔曼·霍普，乃至更远，它不断追问：究竟该如何阻止——或至少劝阻——主权权力吞噬社会？它一贯认为，针对这一问题的种种民主式“解决方案”充其量是荒谬可笑的。

霍普主张一种无政府资本主义的“私法社会”，但在君主制与民主制之间，他毫不犹豫地做出取舍（其论证严格遵循霍布斯的路数）：

作为世袭垄断者，国王将其统治下的领土与人民视为自己的私产，并对这一“财产”施行垄断性剥削。在民主制下，垄断与垄断性剥削并未消失。真正发生的是：不再由把国家视为私产的国王和贵族

掌控，而是由一位临时且可更替的看管人对国家实施垄断性管理。看管人并不拥有这个国家，但只要在任，便被允许利用国家为自己及其党羽谋利。

他拥有的是当下的使用权——即用益权——而非其资本存量。这并未消除剥削。

恰恰相反，它使剥削变得更加不计后果，实施起来几乎不顾及资本存量。剥削变得目光短浅，资本消耗将被系统性地助长。

多党民主制度赋予政治代理人以暂时性的权力，这使他们拥有一种压倒性的（且事实证明不可抗拒的）动机，去以最快的速度、最全面的方式掠夺社会。凡是他们来不及偷走——或说“留在桌面上”——的东西，都极有可能被那些不仅与他们毫无瓜葛、反倒公然对立的政治继任者所继承，而后者自然会想方设法调用一切可用资源来损害其政敌的利益。任何遗留之物，都会化为敌人

手中的武器。因此，最好的办法就是毁掉那些偷不走的東西。在民主政客眼中，任何既不能直接据为己有、又不能归功于（自己）党派政策的社会福祉，都纯属浪费、一文不值；而即便是最深重的社会灾难——只要能归咎于前任政府，或推迟到下任政府头上——在理性算计中也俨然是天赐良机。在旧有（辉格式）意义上构成社会进步的那些长期技术—经济改善及其相伴而生的文化资本积累，并不符合任何人的政治利益。民主一旦繁荣起来，它们便立刻面临灭绝的威胁。

文明作为一个过程，与时间偏好的递减（亦即相较于未来，对当下的关切逐渐降低）是一回事。而民主，无论在理论上还是在昭然可见的历史事实中，都将时间偏好推高至一种近乎痉挛式的疯狂抢食，因此，除却社会瞬间崩解为杀戮成性的野蛮状态或丧尸末日（民主最终正是导向此处）之外，民主几乎就是对文明最精确的否定。随着民主这一病毒席卷整个社会，那些苦心积累起来的、着眼长远的审慎人力与产业投资的习惯与心态，被贫瘠而狂欢式的消费主义、财务失禁，以及“真人秀”式的政治马戏所取代。明天或许属于另一支队伍，所以最好现在就把一切吃干抹净。

温斯顿·丘吉尔曾以新反动主义的风格评论道：“反对民主的最佳论据，就是与一个普通选民进行五分钟의 交谈。”但他更广为人知的说法，是那句“民主是最糟糕的政府形式——除了历史上曾被尝试过的所有其他形式之外”。尽管他从未真正承认过

“好吧，民主很烂（说实话，烂透了），但除此之外还有什么别的选择呢？”，但其言外之意不言自明。这种感受的大致基调，对现代保守派颇具吸引力，因为它契合了他们对文明持续衰败那种苦涩而幻灭的接纳，也契合了随之而来的理智认知——把资本

主义视为一种虽不尽人意、却无法根除的默认社会安排，是在所有灾难性或纯属空想的替代方案都被弃置之后，唯一剩下的东西。照此理解，市场经济不过是一种自发的求生策略，在一个被政治摧毁殆尽的世界废墟中勉力自行缝合。情况大概只会永远恶化下去。世道向来如此。

那么，替代方案究竟是什么？（在20世纪30年代的故纸堆里翻找，显然是徒劳的。）“你能设想一个21世纪的后民粹社会吗？一个自认正在从民主中复原过来的社会，就像东欧自认正在从共产主义中复原过来一样？”新反动主义至尊西斯尊主孟修斯·莫德巴格如是问道。“好吧，我想这世上大概只有我一个人这么想。”

莫德巴格思想的形成期曾受奥地利学派自由意志主义的影响，但那都已成为过去。正如他自己所解释的：

……自由意志主义者无法描绘出一幅令人信服的图景：一个他们的抗争已然获胜、且能长保胜果的世界。他们最终只能想方设法，把这个“国家的自然下坡路便是不断膨胀”的世界，硬生生推回坡顶。这一前景恰如西西弗斯推石上山，也就难怪它只能吸引寥寥无几的拥趸。

他向新反动主义的觉醒，伴随着一种（霍布斯式的）认知：主权既无法被消除，也无法被禁锢或驯服。无政府资本主义的乌托邦永远不可能从科幻小说中凝结成形，被分割的权力会像被打碎又重新聚合的终结者一样重新流回一处，而宪法所拥有的实际权威，恰恰只有主权解释权肯赋予它多少，便有多少。国家哪儿也不会去——因为对掌控它的人而言，它价值连城，绝不可能被放弃；而作为社会中主权的集中具象，没有任何力量能强迫它做任何事。莫德巴格论证道，倘若国家无法被消除，至少可以治愈它的民主之疾（亦即系统性、退化性的劣治），而做到这一点的途径，就是将其形式化。他把这套方法称为“新官房主义”。

对新官房主义者而言，国家是一家拥有一个国度的企业。国家应当像任何其他大型企业一样被经营：将逻辑上的所有权分割为可转让的股份，每一股都对应国家利润中精确的一份（一个治理良好的国家利润相当可观）。每股拥有一票表决权，股东选出董事会，再由董事会聘用与解雇管理者。

这家企业的顾客，就是它的居民。一个以盈利为目标运营的新官房主义国家，会像任何企业一样，高效而切实地服务于其顾客。治理不善，等同于经营不善。

首先，必须打破那种认为国家“属于”公民群体的民主神话。新官房主义的要义，在于买断主权利力的真正利益相关者，而非延续关于大众赋权的那套感伤谎言。除非国家的所有权被正式移交到其

真正的统治者手中，否则新官房主义的转型根本不会发生，权力依旧隐于幕后，

而民主闹剧还将继续上演。

因此，其次，必须切实地辨明统治阶级究竟是谁。这里应当立即指出：与马克思主义的社会分析原则不同，这个统治阶级绝非“资产阶级”。

从逻辑上讲，它也不可能是。商界的权力早已以货币的形式得到了明确的形式化，因此把资本等同于政治权力，纯属多此一举。真正需要追问的，毋宁是：资本家为了政治恩惠向谁付款，这些恩惠潜在价值几何，授予这些恩惠的权力又是如何分配的。这要求我们尽量摒弃道德上的义愤，精确绘制出政治贿赂（即“游说”）的整个社会版图，并将通过此类贿赂所换取的行政、立法、司法、媒体及学术特权，转化为可互相替代的股份。

只要选民尚有被收买的价值，就无须把他们完全排除在这一计算之外，尽管他们所占的那份主权，在评估中理应受到相应的轻视。这一推演的结论，便是勾勒出一个在民主政体中真正居于支配地位的统治实体。莫德巴格称之为大教堂。

第三，政治权力的形式化，为有效政府的出现开辟了可能。一旦民主式腐败的整个领域被转化为一家政府公司的（可自由转让的）股权，国家的所有者便能着手推行理性的公司治理，首先便是任命一位首席执行官。与任何企业一样，国家的利益如今被精确地形式化为长期股东价值的最大化。居民（顾客）从此完全没有必要对政治抱有丝毫兴趣——事实上，若真那么做，反倒会显出几分近乎犯罪的倾向。倘若政府公司未能凭其税收（主权租金）提供令人满意的价值，居民大可通知其客服部门，必要时另投他家。政府公司则会一心一意经营一个高效、宜居、生机勃勃、廉洁且安全的国家，以此吸引顾客。无需发声，来去自由。

……尽管完整的新官房主义路径从未真正付诸实践，但历史上与其最为接近的对应形态，一是腓特烈大帝所代表的18世纪开明专制传统，二是在大英帝国遗落的碎片——如香港、新加坡与迪拜——中所见的21世纪非民主传统。这些国家似乎在完全没有实质民主的情况下，为其公民提供了极高品质的治理。它们犯罪率极低，个人与经济自由的程度都相当高，往往也相当繁荣。它们唯一的短板在于政治自由，而当政府稳定且有效时，政治自由从定义上说本就无关紧要。

在欧洲古典古代，民主被视为周期性政治发展中一个人们所熟悉的阶段，其本质上是颓废的，是滑向暴政的前奏。而今天，这种古典认知已被彻底遗忘，取而代之的是一种全球性的民主意识形态——它全然缺乏批判性的自我反思，被人们所断言的，既不是一种可信的社会科学论题，也不是一种自发的大众诉求，而

是一种宗教信条，且是一种特定的、在历史上可辨识其源流的信息：

……一种我称之为普世主义的既定传统，它是一个无神论的基督教教派。指称同一传统的其他一些当下标签，或多或少都算同义词，比如进步主义、多元文化主义、自由主义、人道主义、左翼思想、政治正确，等等。……普世主义是加尔文主义谱系中占主导地位的现代基督教分支，由英国不从国教者或清教徒传统，经一位论派、超验主义、进步运动，一路演化而来。在它祖上的荆棘丛中，还夹杂着几根值得点名、但基督教血统隐藏得稍深一些的旁枝，比如卢梭式的世俗主义、边沁式的功利主义、犹太教改革派、孔德式的实证主义、德国唯心主义、马克思主义科学社会主义、萨特式存在主义、海德格尔式后现代主义，等等，等等，等等。……依我之见，普世主义最好被描述为一种权力秘教。……没有国家的普世主义，就如同没有蚊子的疟疾一样难以想象。……关键在于：不论你愿意怎么称呼它，这东西至少已有两百年历史，更可能接近五百年。它本质上就是宗教改革本身。……而径直走上前去，斥其为邪恶，其奏效的希望，大概不比在小额索赔法庭起诉莎布·尼古拉丝更大。

要理解我们当代困境——无休止、全盘化的国家扩张，形形色色虚假的积极“人权”（即由强制性官僚机构撑腰、对他人资源提出的索求），政治化的货币，鲁莽的、带着传教士热情的“民主之战”，以及为捍卫普世主义教条而部署的全方位思想管控（并伴随着科学沦为政府公关职能）——究竟是如何形成的，就必须像莫德巴格那样发问：马萨诸塞是如何征服世界的。随着岁月流逝，国际社会关于良政的理想，正日益紧密而僵化地趋近于新英格兰各大学“怨恨研究”（Grievance Studies）院所立下的标准。这正是咆哮派与平等派的天命，被提升为一种行星尺度的目的论，

并巩固为大教堂的统治。

大教堂已用它的福音，取代了我们曾经知道的一切。不妨来看看美国开国元勋们所表达的忧虑（由“Liberty-clinger”整理，见此处第1条评论）：

民主无非是暴民统治，其中51%的人可以剥夺另外49%的人的权利。——托马斯·杰斐逊

民主就是两只狼和一只羊投票决定午餐吃什么。自由则是那只全副武装、对投票结果提出异议的羊！——本杰明·富兰克林

民主从来不会长久。它很快就会自我耗散、自我耗竭、自我戕害。从来没有一个民主政体不

是死于自杀的。——约翰·亚当斯

民主政体历来都是动荡与纷争的奇观；历来都被证明

与人身安全或财产权利互不相容；其存续之短暂，一如其覆灭之惨烈。——詹姆斯·麦迪逊

我们是一个共和政体，真正的自由从不存在于专制之中，也不存在于极端的民主之中……有人说，纯粹的民主若可行，将是最完美的政府形式。经验已经证明，再没有比这更荒谬的论断了。那些由人民亲自审议决策的古代民主政体，从未具备良好政府哪怕一项优良的特质。它们的本质无非是暴政……——亚历山大·汉密尔顿

更多关于“用脚投票”（以及莫德巴格那令人炫目的天才思想）的探讨，且听下回分解……

补充说明（3月7日）：

请勿轻信上文归于“本杰明·富兰克林”名下的那句名言。据巴里·波皮克考证，这句话很可能是詹姆斯·博瓦德在1992年杜

撰的。（博瓦德在别处曾说：“在政治思维中，几乎没有比把民主等同于自由更危险的错误了。”）

第二部分：历史之弧虽长，但它弯向丧尸 末日

2012年3月9日

大卫·格雷伯：在我看来，若把这一逻辑推演到底，建立一个真正民主社会的唯一途径，也势必是在这个国家里同时废除资本主义。

玛丽娜·西特林：我们无法在资本主义之下拥有民主……民主与资本主义根本无法共存。

（此处转引自约翰·J·米勒）

历史的麻烦向来如此：它看起来总是已经终结，但其实从未终结。（孟修斯·莫德巴格）

把“民主”与“自由”放在一起用谷歌搜索，颇具启发性——一种黑暗的启发。至少在网络空间中，显而易见只有极少数人认为这两个词是正面关联的。若以谷歌网络蜘蛛及其数字猎物来衡量舆论，那么迄今最普遍的关联便是对立乃至对抗性的，其源头是这样一种反动派的洞见：民主对自由构成致命威胁，几乎注定要将自由彻底铲除。民主之于自由，恰如高康大之于一块馅饼（“你当然看得出我们热爱自由——爱到饥肠辘辘、垂涎欲滴的地步……”）。

史蒂夫·H·汉克在其聚焦美国经验的短文《民主对自由论》中，权威地阐明了这一论点：

大多数人（包括大多数美国人）若得知“民主”一词并未出现在《独立宣言》（1776年）或美利坚合众国宪法（1789年）中，都会感到惊讶。他们若获悉民主一词在美国建国文献中缺

席的原因，亦会感到震惊。与宣传引导公众所相信的相反，美国的开国元勋们对民主充满了怀疑

与忧虑。他们深知多数人暴政所伴随的种种弊端。制宪先贤竭尽全力确保联邦政府并非建立在多数人的意志之上，因而也不具民主性质。

如果制宪先贤并未拥抱民主，那他们所秉持的又是什么？制宪先贤无一例外地认同，政府的宗旨在于保障公民享有约翰·洛克所归纳的生命、自由与财产三权。

他详细阐述道：

宪法主要是一份结构性与程序性的文件，逐项规定了由谁行使权力、以及如何行使权力。文件十分强调分权与

体系内部的权力制衡。这些并非旨在进行社会工程的笛卡尔式构想或公式，而是保护人民免受政府侵害的盾牌。简而言之，宪法的宗旨是治理政府，而非统治人民。

《权利法案》确立了人民抵御国家侵害的权利。根据《权利法案》，公民唯一能够向国家要求的，唯有获得陪审团审判的权利。公民的其他权利，则皆是免受国家侵害的保障。在宪法批准后的大约一个世纪里，私有财产、契约以及美国境内的自由贸易都是神圣不可侵犯的。

政府的职能范围与规模仍然十分受限。这一切都与当时人们所理解的自由高度契合。

当反动精神将其西斯触角深深探入大脑时，人们便很难记起经典的（或非共产主义的）进步叙事何以曾经言之成理。人们当时究竟在想些什么？他们对这个正在崛起的、被赋予超级权力的、民粹主义的、自相残杀的国家究竟抱有何种期望？

最终的灾难难道不是完全可以预见的吗？一个人究竟怎么可能曾是辉格党人？

激进民主化的意识形态可信度当然毋庸置疑。正如从（基督教进步派）沃尔特·拉塞尔·米德到（无神论反动派）孟修斯·莫德巴格等一系列思想家所详尽阐述的那样，它与极端新教的宗教狂热如此严丝合缝，以至于其激发革命灵魂的力量丝毫不足为奇。在马丁·路德向教皇建制派发起挑战仅仅数年之内，起义农民便已在整个德国境内绞死了他们的阶级敌人。

民主推进的经验可信度则要令人困惑得多，也确实极其复杂（也就是说，充满争议，或更准确地说，值得展开一场基于数据、论证严密的争论）。

部分原因在于，现代民主的构型，是在一场远为宽广的现代主义潮流中涌现出来的，其技术科学、经济、社会与政治的脉络彼此晦涩地交织在一起，被误导性的相关关系以及随之而来的虚假因果关系缠绕成一体。如果正如熊彼特所论证的那样，工业资本主义往往孕育出一种最终走向停滞的民主—官僚文化，那么民主看起来仍可能像是与物质进步“相伴而行”。人们很容易把一个滞后指标误当成积极的因果要素，尤其是当意识形态的狂热为这种误解添柴加薪之时。同理，既然癌症只侵袭活体生物，它或许——看似有理地——会被与生命力联系在一起。

罗宾·汉森（温和地）指出：

是的，许多趋势在一个世纪左右的时间里一直积极向好；是的，这也表明它们还将继续上升一个世纪左右。但这并不意味着，学生们把“投身当代肯尼迪式的政治追求便可‘终结贫困、疾病、暴政与战争’”这一想法斥为“乌托邦幻想”，就是经验上或道德上的错误。为什么？因为这些领域近期呈现的积极趋势，很大程度上并非由此类政治运动所致！它们主要是由于我们因

工业革命而富裕了起来——而政治运动就总体而言，如果说有什么作用的话，反倒往往是在设法阻碍这一进程。

简单的历史年代顺序表明，是工业化支撑了进步主义的民主化，而非源于民主化。这一观察甚至催生出一整套广受接受的通俗社会科学理论，认为社会向民主方向的“成熟”，取决于富裕程度的门槛，或中产阶级的形成。这类观念在严密逻辑上的必然推论——即民主在物质进步的维度上从根本上是非生产性的——通常未获充分强调。民主消耗进步。若从黑暗启蒙的视角审视，研究民主现象的恰当分析模式，乃是广义的寄生虫学。

面对这场爆发，准自由意志主义者的应对方案，实际上心照不宣地接受了这一点。面对深陷丧尸病毒感染、蹒跚步入同类相食式社会崩溃的人群，首选的应对方案是隔离。核心要义并不在于切断交流层面的联系，而在于让社会在功能上去团结化，借此收紧反馈回路，使人们以最大强度直接承担自身行为的后果。

恰恰相反，社会团结才是寄生者的盟友。通过剔除一切高频反馈机制（例如市场信号），代之以需经“公意”集权论坛转呈的迟滞、低频回路，彻底民主化的社会使寄生行为与其自身后果相互绝缘，把原本局部的、痛苦失能的、令人无法容忍因而亟需矫正的行为模式，异化为全局性的、麻木不仁的慢性社会政治病症。

啃食他人的身体部位，可能就很难找到工作——这正是紧密反馈、控制论意义上高度密集的自由放任秩序所能让人领悟的教训。而这也恰恰是任何富有同情心的民主制度都会斥为“思想罪”的那种麻木不仁的恐丧尸歧视：与此同时，民主制度还会增加针对“生机受阻者”的公共预算，代表那些饱受“非自愿同类相食冲动综合征”折磨的人士发起觉悟提升运动，在高等教育课程中肯定丧尸生活方式的尊严，并严格规管工作场所，以确保蹒跚而行的不

死者不被那些执迷于利润、以绩效为中心、乃至冥顽不化的“活人主义”雇主所侵害。

当开明的丧尸宽容在民主这个巨型寄生虫的庇护下蓬勃生长时，一小撮关注真实激励效应的反动派遣民，提出了一个公式化的问题：“你们难道没有意识到，这些政策必然会导致丧尸人口的大规模激增吗？”历史的主导向量预设了此类惹人厌烦的异议会被边缘化、被无视，并且——只要可能——通过社会排斥予以消音。这些遣民要么加固地下室、囤积干粮弹药与银币，要么加快申请第二本护照，开始收拾行囊。

如果这一切看起来正在脱离历史的具体实在性，那倒有一剂颇为应景的

药方：不妨稍作旁逸斜出，换个频道，转向希腊。作为西方之死在当下实时上演的微观缩影，希腊的故事摄人心魄。它描绘出一条跨越2500年、远非齐整却极具戏剧张力的轨迹：从原始民主一路演化至彻底成型的丧尸末日。它最突出的优点，在于完美示范了民主机制在极端状态下的运作方式——通过大规模、集权化的再分配系统扰乱人们的行为，从而把个体与地方群体，同他们自己决策所产生的后果割裂开来。你自行决定怎么做，然后再对由此产生的后果进行投票。面对这种机制，又有谁能说“不”呢？

不足为奇，在加入欧盟的三十余年间，希腊人一直热切配合着一项社会工程超级项目：该项目剥离了一切短波社会信号，把反馈重新导向欧洲团结的宏大回路，确保所有具经济意义的信息，都在欧洲中央银行的热寂汇聚槽中发生红移。更具体地说，它与“欧洲”合谋，抹去了希腊利率中可能蕴含的一切信息，从而有效切断了国内政策选择所应得的一切金融反馈。

这是一种登峰造极、无可复加的民主形式，因为再没有什么比在立法上废除现实更契合“公意”的了，也再没有什么比把条顿式的利率与东地中海式的支出决策捆绑在一起，更彻底地对现实赐下鸠酒。像希腊人一样生活，像德国人一样买单——任何未能凭借这一纲领上台执政的政党，都只配在荒野中争抢秃鹫啄剩的残羹冷炙。这可谓终极的“无脑之选”，几乎在这个说法可以想见的每一层含义上都成立。究竟会出什么差错？更切中要害的问题是：究竟出了什么差错？孟修斯·莫德巴格在其《无保留的保留》系列文章《道金斯是如何被攻破的》（或者说是被某个“可利用的漏洞”所接管）开篇，勾勒出一一种假想中“尽可能致命”的“最优模因寄生虫”应遵循的设计准则：“它将具有高度传染性、高度致病性、高度持久性。一个极其丑陋的病原体。”与这场意识形态超级瘟疫相比，《上帝错觉》所嘲弄的那点残余一神论，充其量不过是一场令人略感不适的普通感冒。这场始于抽象模因修补的探讨，最终以黑暗启蒙的模式，演变为一幅宏大的历史图景：

我认为道金斯教授不仅仅是一位基督教无神论者。他更是一位新教无神论者。而他也不仅仅是一位新教无神论者。他是一位加尔文派无神论者。而他也不仅仅是一位加尔文派无神论者。他是一位盎格鲁—加尔文派无神论者。换言之，也可以称他为清教徒无神论者、不从国教者无神论者、非国教徒无神论者、福音派无神论者，如此等等。

这一支序分类法，把道金斯教授的思想渊源追溯到约400年前的英国内战时期。当然，除了无神论这一主题之外，道金斯教授的思想内核，与咆哮派、平等派、掘地派、贵格派、第五君主派，或克伦威尔空位时期蓬勃兴起的任何一支更为极端的英国不从国教者传统，都惊人地吻合。

坦率地说，这些家伙简直是一群怪胎，一群癫狂的狂热分子。17、18或19世纪任何一位英国主流思想家，若得知这一传

统（或其现代后裔）如今已成为这个地球上占统治地位的基督教派系，都会将其视为世界末日迫在眉睫的征兆。如果你确信他们错了，那你比我还要笃定。

幸运的是，克伦威尔本人相对温和。极端的超级清教派系，在护国公时期从未牢牢攥住权力。更为幸运的是，克伦威尔终于老去并离世，克伦威尔主义也随之消亡。合法政府连同英国国教会一并在大不列颠得到恢复，不从国教者再度沦为边缘群体。坦率地说，这实在是大快人心的解脱。

然而，好寄生虫是除不尽的。一群清教徒逃往美洲，建立起新英格兰的神权殖民地。在“美洲叛乱”与“分离战争”中相继取得军事胜利后，美洲清教主义已然稳步迈上统治世界之路。

它在第一次世界大战、第二次世界大战与冷战中的胜利，进一步确立了其全球霸权。当今地球上一切合法的主流思想，皆源自美洲清教徒，并经由他们上溯至英国的不从国教者。

鉴于这只“极其丑陋的病原体”已崛起并君临世界，去挑道金斯这样一个边缘人物开刀，似乎显得有些奇怪，但莫德巴格选中这个目标，自有其精妙的战略考量。莫德巴格认同道金斯的达尔文主义，认同他对亚伯拉罕一神论的理性拒斥，也认同他对科学理性的广泛承诺。然而，关键在于他看清了：恰恰在可能危及对霸权性进步主义这一更宏大承诺的临界点上，道金斯的批判能力便戛然而止——而且往往止得十分滑稽。就此而言，道金斯极具指标意义。战斗性的世俗主义本身，便是亚伯拉罕元模因的一个现代化变体，位于其盎格鲁一新教、激进民主的分类分支上，而这一支特有的传统正是反传统主义。《上帝错觉》中那喧嚣的无神论，代表着一种保护性的佯攻，也是宗教改革的一次一贯的升级，其背后引领的，是一种压倒经验主义与理性的进步狂热精神，同时也体现出一种暴躁的教条主义，足以与早期任何以上帝为主题的教派相匹敌。

道金斯不仅是一位开明的现代进步主义者、一位隐含的激进民主主义者，他还是一位资历卓著的科学家——确切地说是一位生物学家，因而（自然）也是一位达尔文进化论者。因此，他触及模因超级病毒所划定的可容忍思想边界的那一点，是相当容易预料的。他所继承的低教会极端新教传统，早已用“人”取代“上帝”，作为精神寄托的核心，而“人”在达尔文主义研究的消解进程中，已历经150余年。（作为一个我知道你一贯心智健全、为人体面的人，跟随莫德巴格读到这里，你大概已经在暗自嘀咕：千万别提种族，千万别提种族，千万别提种族，求求了，以时代精神与那可亲可爱、非神的“进步”之名，千万别提种族……）……可莫德巴格已经在引用道金斯，引用托马斯·赫胥黎了

——“……在一场将由思想而非撕咬来决出胜负的竞赛中。文明等级的最高席位，我们那些肤色黝黑的表亲，注定是无法企及的。”对此，道金斯评述道：“倘若赫胥黎……生在我们的时代、受我们的教育，[他]必定会和我们一样，第一个为[他自己]那维多利亚式的观念与假仁假义的腔调感到无地自容。我引用这段话，只是为了说明时代精神是如何演进的。”

情况变得更糟了。莫德巴格似乎正握着赫胥黎的手，并且……（呃！）用手指摩挲着对方的掌心。这可绝不再是寻常口味的自由意志主义式反动了——它正变得极为黑暗，也极为吓人。“说句实话，‘博爱皆同’的证据究竟何在？道金斯教授究竟凭什么认定，所有新人科生物生来便具有完全相同的神经发育潜能？他没有说明。也许他觉得这不言自明。”

无论人们对人类生物多样性与一致性各自的科学价值持何种看法，可以肯定的是，唯有后一种假设才被允许存在。即便关于人性的进步—普世主义信念是真实的，人们持有它们，也并非因

为其为真，更非经由任何经得起批判性科学理性起码检验的过程而得出。它们是被当作宗教信条接受下来的，带着核心信仰所特有的全部狂热与激情；质疑它们，靠的不是科学上的不精确，而是我们如今所说的“政治不正确”——在过去，人们管这个叫异端。

在种族主义问题上维系这种超验的道德姿态，其理性程度并不比信奉原罪教义更高——无论如何，前者分明就是后者不折不扣的现代替代品。当然，区别在于：“原罪”是一种传统教义，信奉它的是一个四面楚歌的社会群体，在公共知识分子与媒体人物中代表性严重不足，在当今世界的主流文化中极不合时宜，且受到广泛批评——乃至嘲弄——却不会有人立刻推定批评者是在鼓吹谋杀、偷盗或通奸。反之，若去质疑种族主义作为至高、决定性的社会罪恶这一地位，便会招致社会精英的普遍谴责，并引来种种“思想罪”的嫌疑，从为奴隶制辩护到种族灭绝的狂想不一而足。种族主义是纯粹的、绝对的邪恶，它的适用范围是无限与永恒，是极端新教灵魂深处那煽动性的罪孽渊薮，而非世俗的公民交往、社会科学的现实主义，或高效而相称的法律界限所能容纳的东西。一旦察觉，伴随旧日异端与其替代品的情感强度、制裁力度与原始社会权力之间的不对称，便是一个挥之不去的提醒信号。一个新的教派正在统治人间，而且它甚至算不上藏得多深。

然而，即便在最顽固的“人类生物多样性”（HBD）拥护者当中，对“双加好”种族思维的歇斯底里式神圣化，也远不足以为激进民主赋予莫德巴格所察觉到的那种深刻病态的光环。那需要的，是一种对国家的虔敬关系。

第三部分

2012年3月19日

本系列的上一篇以我们的主人公孟修斯·莫德巴格收尾，彼时他已深陷政治不正确的恶臭沼泽至齐腰（甚至更深）之处，正逼近其关于《道金斯是如何被干趴的》这一政教沉思的黑暗核心。莫德巴格逮住了道金斯的把柄：后者彼时正对托马斯·赫胥黎带有种族主义色彩的“维多利亚情调”

展开极具症候意义、且道貌岸然到令人发指的谴责——这番说教最后以一句古怪的声明收场：他之所以引用赫胥黎的话，尽管其言论自证且完全令人无法容忍地骇人听闻，“仅仅是为了说明时代精神是如何演进的”。莫德巴格随即抓住不放，尖锐地质问：“这个所谓的‘时代精神’，究竟是个什么东西？”无可争议，这堪称一次非同寻常的精彩抓包。这位思想家（道金斯）受过生物学家训练，尤其痴迷于自然主义演化与亚伯拉罕诸教这一对（彼此排斥却又纠缠）的孪生主题，却偶然撞见了他所理解的世界历史精神发展的单向趋势，随后他——断然地，却未诉诸哪怕一丝一毫严谨的理性或证据——否认这与科学的进步、人类生物学或宗教传统有任何实质关联。由此产生的结结巴巴的胡话令人称奇，但在莫德巴格看来，这一切都说得通：

事实上，道金斯教授的时代精神与……旧的盎格鲁-加尔文主义者或清教徒的天意概念……毫无二致。也许这是一种错误的匹配。但这确实相当契合。

时代精神的另一种说法就是进步。普世主义者倾向于相信进步并不足为奇——事实上，在政治语境中，他们常常自称为进步主义者。自1913年[赫胥黎发表那番令人尴尬的言论之时]以来，普世主义确实取得了相当大的进步。但这很难反驳普世

主义是一种寄生性传统的命题。蝗虫的进步并非狗的进步。

这个所谓的时代精神究竟是什么？这个问题值得反复追问。首先，当一个英国达尔文主义者伸手拿起武器去痛击另一人时，手边最趁手的粗棍居然是一个德语词——它与国家崇拜的唯心主义哲学晦涩谱系相关联——并且明确指向了一种与自然演化过程毫无明显关联的历史时间观，这难道不令人震惊吗？这宛如在物理学家关于量子不确定性的一场类似争论中，人们近乎难以想象地骤然听到有人高呼“上帝不掷骰子”。事实上，这两个例子紧密纠缠在一起，因为道金斯对时代精神的笃信，与他对“爱因斯坦式宗教”教条式进步主义的信奉是结合在一起的（当然，莫德巴格对此作了抽丝剥茧般的剖析）。这种厚颜无耻令人侧目——或者至少可以说，假使有人天真地以为

科学理性的规范在此类纷争中哪怕仅在原则上占据着统治地位，那便确实令人侧目。事实上——此处的讽刺已被放大至近乎狂呼乱叫的精神错乱边缘——爱因斯坦的那位“老者”依然君临天下。评判的标准完全取决于新清教徒式的精神净化，而与可检验的现实毫无半点关系。科学言论受到严格审视，以确保其符合进步主义的社会议程，而后者的权威似乎完全未因其对科学诚信的极度漠视而受到丝毫影响。出于不难理解的原因，这让莫德巴格联想到了李森科。

“如果事实与理论不符，那只能怪事实本身”，黑格尔曾如是断言。身为上帝者，正是时代精神——它历史性地化身为国家，将区区数据重新践踏于泥土之中。事到如今，人人都知道这一切将如何收场。一种固化为普遍公理、日益无可争议之教条的平等主义道德理想，将“宽容”确立为（文化）容忍限度的铁律，由此铸就了现代性至高无上的历史讽刺。一旦“不宽容是不可容忍的”这一命题被普遍接受——或者更切合实际地说，被一切掌握重要

文化权力的社会力量所接受——政治权威便得以毫无节制地将任何对自己有利之事合法化。

这就是辩证法的魔力，抑或逻辑悖谬之所在。当唯有“宽容”本身是可以容忍的，而所有（举足轻重的）人都将这一显然荒谬的公式，不仅视为理性上可理解的，更奉为现代民主信仰普遍确认的原则时，剩下的便唯有政治。完全的宽容与绝对的不宽容，在逻辑上已变得无法区分，二者皆可被同等地阐释为对方，A等于非A，抑或反之亦然；而在由此产生的赤裸裸的奥威尔式世界中，唯有权力握有话语表达的钥匙。宽容已发展到如此地步，以至于演变成一种社会治安职能，为新型宗教裁判所机构提供了存在的口实。（“我们必须记住，那些容忍不宽容者本身就是在滥用宽容，而宽容的敌人便是民主的敌人，”莫德巴格如此反讽道。）

古典自由主义所特有的那种自发宽容，根基在于一组适度而严格的消极权利——用以限制政治的领域，亦即限制政府的不宽容——而在民主浪潮的冲击下，它让位于一种积极的“被宽容权”；这一权利被定义得愈发宽泛，成为实质性的权益，涵盖了对尊严的公开肯定、国家强制要求一切主体（公共与私人）平等相待的保证、政府针对非人身性轻视与羞辱所提供的保护、经济补贴，以及——最终——在一切就业、成就与荣誉领域中统计学意义上的比例代表制。这一趋势的末世论终点绝无可能实现，但这对辩证法而言根本无足轻重。相反，它为政治进程注入了活力，将任何政策饱和的威胁，统统在无穷怨恨的燃料中焚烧殆尽。“我绝不停止思想的战斗，我的宝剑也决不在手中安歇：直到我们在英格兰苍翠而宜人的土地上，建立起耶路撒冷。”然而，在抵达耶路撒冷之前的某处，自由社会中那种难以言表的多元共处，便已被转化为软性极权民主之下咄咄逼人的多元文化主义。

17世纪阿姆斯特丹的犹太人，或18世纪伦敦的胡格诺派教徒，都享有不受打扰的权利，并以此反过来丰富了接纳他们的社会。而在更晚近的现代，获得民主赋权的

怨恨群体，则受到政治领袖的煽动，去索求一种（从根本上说反自由的）被倾听的权利，其社会后果以恶性居多。然而，对于那些将自己标榜、宣传为“未被倾听者”与“被忽视者”代言人的政客而言，其中所涉的切身利益，实在是再明显不过了。

宽容曾经以漠视、不闻不问为前提，如今却对此大加谴责，并在此过程中走向了自身的反面。倘若这只是一种党派层面的动向，民主形式的党派政治或许还能保留逆转的可能，但事实绝非如此。“当有人正在受苦，政府就必须行动，”“富有同情心的保守派”美国总统乔治·W·布什如是宣称，徒劳地试图揣摩大教堂的意旨。当“右翼”说出这般话来，它便不仅已经死亡，更无可否认地散发着深度腐烂的恶臭。“进步”赢了，但这就是坏事吗？莫德巴格严谨地探讨了这个问题：

如果一种传统导致其宿主做出有损其个人目标的误判，它便表现出米塞斯式的病态。如果它导致其宿主以损害其基因繁衍利益的方式行事，它便表现出达尔文式的病态。如果遵从该传统在个体层面有利或中立（背叛者受到奖赏，或至少不受惩罚），但在集体层面有害，则该传统是寄生性的。如果遵从该传统在个体层面不利，但在集体层面有益，则该传统是利他性的。如果它在个体和集体层面皆为良性，则它是共生性的。如果它在个体和集体层面皆为有害，则它是恶性的。以上每一种标签，均可分别适用于米塞斯式或达尔文式的病态。一个非理性的、却既不表现出米塞斯式也不表现出达尔文式病态的主题，则属于无关紧要的病态。

从行为层面考量，米塞斯体系与达尔文体系皆是由“自私”激励构成的集群，分别指向财产积累与基因繁衍。达尔文主义者将“米塞斯”范畴视为基因自利动机的一个特例，而植根于高度理性化的新康德主义反自然主义的奥地利学派传统，则天生倾向于抵制这种还原论。这场争论的最终意涵固然重大，但在当前条件下，它不过是一场无关紧要的口角，因为这两种阵营都由“仇恨”联结在一起——也就是说，它们都反动地容忍那些惩罚不适应者的激励结构。

“仇恨”是一个值得驻足深思的词。它尤为清晰地印证了大教堂的宗教正统性，其种种特异之处值得仔细留意。倘若以任何未被新清教徒式布道热忱所煽动的法律与文化规范分析视角来评估，它最显著的特征或许便是其彻头彻尾的多余。所谓“仇恨犯罪”，若它真有任何意义可言，不过就是普通犯罪外加“仇恨”，而这“仇恨”所添加的内容耐人寻味。暂且将讨论限定在无可争议的刑事犯罪范畴内，人们不妨一问：若动机被归为“仇恨”，究竟是什么加重了一桩谋杀或袭击的罪责？其中有两个因素格外突出，且二者都与一般法律规范没有任何显而易见的联系。

首先，一种纯粹观念性、意识形态性、乃至“精神层面”的要素加重了罪行，这不仅证明了

其行为不仅违反了文明规范，更含有异端的意图。这使得“仇恨”得以从犯罪行为中彻底抽离出来、独立成形，演变为“仇恨言论”乃至单纯的“仇恨”（这始终要与“激情”“义愤”或正义的“愤怒”相对照——后者指的是针对不受保护的群体、社会类别或个人所发出的批判性、争议性乃至纯属辱骂性的言论）。“仇恨”是对大教堂本身的冒犯，是对其精神引领的拒斥，也是在思想层面上，对世界昭然若揭之宗教天命的一种反叛。

其次，与此相关的是，“仇恨”相对于发达民主社会均衡的政治两极，呈现出一种蓄意乃至策略性的不对称。它在进步的无情推进与保守主义的无力抱怨之间毫不动摇。正如我们所见，唯有右翼才会“仇恨”。随着压制“仇恨”这一信条的免疫系统在精英教育和媒体系统中日益巩固，保护机制高度选择性的分配，确保了“话语”——尤其是被赋权的话语——持续不断地向左偏转，也就是说，朝着日益彻底激进化的普世主义方向偏转。这一趋势的病态程度，可谓登峰造极。

由于怨恨地位是作为对经济无能的政治补偿而授予的，它因而构建出一种为功能失调张目的自动文化机制。普世主义信条本能地将不平等等同于不公，因而根本无法设想除以下命题之外的任何可能：一个人的处境或地位越低下，其对社会的诉求就越不容置疑，其事业就越纯粹、越崇高。世俗层面的失败，是属灵拣选的标记（马克思-加尔文主义），而对此提出任何异议，显然都是“仇恨”。

这并不会迫使哪怕最铁石心肠的新反动主义者，去以一种模仿维多利亚鼎盛期文化风格的姿态断言：表现为政治暴力、犯罪、流落街头、破产与福利依赖的社会劣势，仅仅是道德有亏的简单表征。在很大程度上——甚或绝大部分程度上——这反映的纯粹是厄运。那些愚钝、冲动、体弱且缺乏吸引力的人，在充斥虐待的家庭中混乱成长，又困守在分崩离析、罪案丛生的社区里，他们完全有理由先去怨恨神明，而非苛责自身。况且，灾祸原可能降临于任何人。

然而，就有效的激励结构而论，这一切都无足轻重。

行为层面的现实只遵循一条铁律：凡获补贴之物，必受助长。这一必然性绝不逊于熵增法则本身：只要社会民主主义试图去缓

和不良后果——无论是针对大型企业，还是针对挣扎求存的个体或不幸的文化——事态便只会愈发恶化。此中并无绕行或超越之法，剩下的唯有痴心妄想，以及与退化同流合污。当然，这一决定性的反动洞见注定无足轻重，因为它等同于一个极难令人接受的结论：每一次“进步”改良的尝试，最终都注定会“反常地”逆转为可怕的失败。没有任何民主制度能够接受这一点，而这就意味着，每一个民主制度终将走向失败。

这种米塞斯-达尔文式退化失控的激化螺旋，被

世界上最浮泛的华盛顿建制派自由意志主义者梅根·麦卡德尔恰如其分地捕捉到了，她在核心大教堂喉舌《大西洋月刊》中写道：

欧洲人口结构变化所引发的最初严重压力，恰恰显现在欧陆的福利预算之中，这多少有些讽刺，因为养老金制度本身很可能塑造并限制了欧洲的增长。20世纪见证了社会保障制度在国际上的普及，这些制度承诺用未来的税收来支付既定收益——养老金专家称之为“现收现付”制度，批评者则称之为庞氏骗局。这些制度极大地缓解了人们对老无所依、晚景凄凉的恐惧，但多项研究表明，随着社会保障体系愈发优厚（晚年生活也愈发有保障），人们生育的子女反而越来越少。据一项估计，美国（高于世代更替水平的）出生率与欧洲出生率之间的差异，有50%至60%可以用后者更为优厚的制度来解释。换言之，欧洲的养老金体系，或许正是它自己引发人口衰退的推手——而这场人口衰退，反过来又使该体系——以及部分欧洲政府——走向破产。

尽管麦卡德尔荒谬地暗示美国在某种程度上免于走上欧洲的死亡之路，但这一诊断的大致轮廓是清晰的，并且正日益被视为常识（尽管人们最好对其视而不见）。根据这种日益盛行的信条

，依靠子嗣与储蓄获得的福利是非普惠的，因而在道德上是蒙昧落后的。它应当尽可能广泛而迅速地，被普惠性的福利或“积极权利”所取代——这些权利普遍分配给民主公民，因而不可避免地要经由利他的国家来流转分配。倘若因现实那无可救药的政治不正确，最终致使经济与人口双双崩溃，至少这不会损害我们的灵魂。哦，民主啊！你这个甜得发腻、行将就木的傻瓜，你以为那些僵尸大军会在乎你的灵魂吗？

莫德巴格评论道：

在我看来，普世主义最好被描述为一种权力秘教。

之所以说它是权力秘教，是因为在其复制的生命周期中，有一个关键阶段离不开一种被称为“国家”的小生物。当我们审视大写“U”的表面蛋白时，会发现其中大部分都可以解释为它需要俘获、保有并维持国家，并将国家的权力导向创造有利于普世主义持续复制的条件。想象没有国家的普世主义，就如同想象没有蚊子的疟疾一样困难。

之所以说它是秘教，是因为它以哲学奥秘——诸如人性、进步、平等、民主、正义、环境、社群、和平等等——取代形而上学的迷信，从而排挤了有神论传统。

按照正统普世主义教义的定义，这些概念没有一个具有哪怕一丝一毫的连贯性。它们都能耗费无穷的心力，却产生不出任何理性思考。就此而言，它们最好

拿来与普罗提诺式、塔木德式或经院哲学式的无稽之谈相比。

作为额外附赠，以下是《城市特写》关于现代政治政体主序列的指南：

政体(1)：共产主义暴政

典型增长：约0%

发声 / 退出：低 / 低

文化氛围：精神病态的乌托邦主义

生活是…… 艰难但“公平”

转型机制：在经济零度重新发现市场

政体(2)：威权资本主义

典型增长：5-10%

发声 / 退出：低 / 高

文化氛围：冷酷的现实主义

生活是…… 艰难但富有成效

转型机制：受大教堂施压而走向民主化

政体(3)：社会民主主义

典型增长：0-3%

发声 / 退出：高 / 高

文化氛围：道貌岸然的虚伪

生活是…… 软弱且不可持续

转型机制：拖延战术无路可走

政体(4)：丧尸末日

典型增长：不适用

发声 / 退出：高（多为徒劳的尖叫） / 高（备有燃料、弹药、干粮与贵金属钱币）

文化氛围：生存主义

生活是…… 艰难至几近不可能

转型机制：未知

对于所有政体而言，增长预期均假定人口具备中等能力，否则直接进入(4)。

第四部分：重蹈毁灭竞速

2012年4月1日

自由派对贫困白人投票支持共和党感到困惑和愤怒，然而基于部族立场的投票是所有多民族民主国家的共同特征，无论是在北爱尔兰、黎巴嫩还是伊拉克。多数群体越是沦为少数群体，其投票就越具部族色彩，以至于共和党人日益成为“白人党”；不加掩饰地指出这一点让帕特·布坎南丢了饭碗，但持此论者远不止他一人。

这种情况会在这里[英国]发生吗？其模式并无二致。在2010年大选中，保守党仅获得16%的少数族裔选票，而工党则赢得了72%的孟加拉裔、78%的非裔加勒比人和87%的非裔选票的支持。托利党在英国印度教徒与锡克教徒中的支持率略高——这与共和党在亚裔美国人中的支持情况如出一辙——这些群体更可能是拥有自有住房的专业人士，疏离感也更低。

《经济学人》最近曾问，托利党是否存在“种族问题”，但事情或许只是：民主本身就有种族问题。——埃德·韦斯特（原文见此）

若缺乏对反讽的鉴赏力，孟修斯·莫德巴格的文章简直令人难以忍受，也必定晦涩难解。宏大的历史反讽结构塑造了他的著述，有时甚至将其整个吞没。若非如此，一位传统社会秩序的拥护者——一位自称的詹姆斯党人——又怎能写出一套顽固地致力于颠覆的著述？

反讽不仅是莫德巴格的方法，也是他所置身的氛围。这一点最有力地体现在他为那场被篡夺的启蒙运动——即现代世界的主导信仰——所选定的名称上：普世主义。这是他在一种反动式诊

断中挪用（并大写）的词汇，而该诊断的全部力量，正在于揭露出一种过分的特殊性。

莫德巴格不断求助于历史（或者更严格地说，求助于支序分类学），以精确界定那个在宣称自身具有普遍意义的同时，又攀升至接近普世的总体支配地位的东西。在这种审视下，那决定现代性方向与意义的所谓普世理性，被揭示为某一狂热教派传统中界定得极其明确的一个分支或亚种，它源出于“咆哮派”“平等派”以及与之紧密相关的种种异见的、极端新教式的狂热主义变体，而与逻辑学家的结论几乎毫无干系。

因此，具有讽刺意味的是，当今世界居支配地位的普世主义民主平等信仰，实际上是一种特殊而古怪的狂热教派，它沿着清晰可辨的历史与地理路径爆发开来，带着被伪装成进步的全球启蒙运动的瘟疫般烈性。它所途经的路线——穿越英格兰与新英格兰，历经宗教改革与革命——被一系列累积的特征记录在案，这些特征

为反讽以及更低级的喜剧形式提供了丰富的素材。把现代“自由派”知识分子或“思想开明”的媒体“真相诉说者”揭下面具，暴露出其面色苍白、狂热而教条狭隘的清教徒本质——一望即知是猎巫狂热分子一脉相承的后裔——这向来是确凿无疑、令人无法抗拒的乐事。

然而，随着大教堂依循其神圣使命，在一切地方扩展并收紧对一切事物的掌控，它所激起的回应却极少带有幽默色彩。更常见的是，当它无法迫使人俯首顺从时，便会遭遇难以言表的狂怒，或至少是茫然不解、暗自郁积的怨恨——这正是强加狭隘文化教条所必然招致的，因为这些教条即便信誓旦旦地自称属于普世理性，却仍旧裹挟着某种特定异质谱系的鲜明烙印。

例如，试想美国《独立宣言》中最著名的一段话：“我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等，造物者赋予他们若干不可剥夺的权利……”难道真能诚实地断言，严谨而真诚地顺从于这些“不言而喻”的真理，竟不是一种宗教上的再度确认或改宗行为吗？又或者能否认，在这些话语中，理性和证据被明确地搁置一旁，只为给信仰原则腾出空间？还有什么能比这样一份宣言更不具科学性，或者对真正普适的理性推理标准更为漠然吗？又怎能指望一个尚非信徒的人去认同这样的假设？

民主共和信条的立国宣言，竟被表述为一种纯粹的（且在教义上可辨识的）信仰陈述，这固然算得上一条信息，却还谈不上讽刺。讽刺之处首先在于，在当今大教堂的精英阶层中，《独立宣言》中的这些话语（以及其他诸多言论）几乎无一例外地被视为充其量带点古意的暗示，甚至隐隐令人尴尬，而且绝无法获得字面意义上的赞同。即便在倾向自由意志主义的保守派当中，对“自然权利”的坚定信奉也不大可能自信而坚决地追溯到其神圣起源。对于信奉赋权（或授益）国家的现代“自由派”而言，这类陈腐观念不仅荒谬过时，更是实实在在的阻碍。正因如此，人们联想到的与其说是受人敬仰的先驱，不如说是政敌们那种落后、原教旨主义式的思维。大教堂核心的世故者心知肚明——正如黑格尔所理解的那样——上帝不过是幼儿眼中的深层政府，因此是对信仰的一种浪费（官僚们本可以把这份信仰用得更好）。

自大教堂跃升至全球霸权以来，它便不再需要开国元勋，因为他们尴尬地让人想起其地方性的渊源，并妨碍了它的跨国公关。相反，它转而通过贬损他们来寻求永续的自我激活。“新无神论”现象及其昭然若揭的进步主义倾向，充分证明了这一点。旧清教主义必须遭到嘲弄，新清教主义才能繁荣——模因已死，模因万岁！

在滑稽自嘲的极致之处，新清教徒的弑亲行径表现为荒谬的“圣诞之战”，在

这场战争中，大教堂的盟友通过对传统基督教虔敬的公开表达进行骚扰性煽动，从而将（根本未受任何威胁的）政教分离神圣化，而他们那些“红州”的受骗者则在有线电视节目中以怨怼的怒火作出回应。如同针对“贫困”“毒品”或“恐怖”等模糊名词发动的每一场战争一样，其结果照例荒谬地事与愿违。如果说对“圣诞之战”的抵抗尚未确立为圣诞节庆活动的坚实核心，也大可满怀信心地预料它将来必定会如此。尽管如此，大教堂的目的依然得以达成：通过推行一种人造的世俗主义，把进步主义信仰同其宗教根基剥离开来，同时将人们的注意力从其核心中那种特定族裔的、教条式的信条内容上引开。

就反动分子而言，传统基督徒通常被认为是相当温顺无害的。即便是新清教徒正统中最狂热的信徒，也很难真正对他们提起兴致（尽管堕胎议题的活动人士已相当接近）。若要寻找真正血淋淋的“硬菜”——神经裸露，在剧烈刺激下抽搐颤动——转向进步谱系中另一个被抛弃、且在仪式上遭深恶痛绝的板块要合理得多：白人身份政治，或用莫德巴格的说法，“白人民族主义”。

正如新清教徒社会民主主义的棘轮式演进，因对其胚胎期宗教形态有组织的示众批判而获得极大推助，它滑向一贯的新法西斯主义政治经济的趋势，同样也借助对“新纳粹”（或曰古法西斯主义）威胁的合谋排拒而得以铺平道路。在构建愈发赤裸的社团主义、或“第三位置”式国家主导型伪资本主义结构时，若能把注意力引向白人种族偏执的愤怒表达，便显得极为便利，尤其当这些表达还装点着拙劣改造的纳粹徽记、角盔、莱尼·里芬斯塔尔式美学，以及随手借自《我的奋斗》的口号时更是如此。在美国

（并随着时滞的不断缩短而波及国际），三K党的种种符号——从白色床单、准共济会式的头衔、燃烧的十字架，到用于私刑的绳索——都已获得了可与之比拟的戏剧化价值。

莫德巴格提供了一份经过净化的白人民族主义博客阅读清单，其中的作者都以不同程度的成功，避免了直接沦为古法西斯主义式的自我滑稽模仿。跨出体面观点界限的第一步，以劳伦斯·奥斯特为代表——他是一位基督徒、反达尔文主义者、“传统主义保守派”，捍卫“实质性”（族裔—种族）国家认同，反对自由主义那条不歧视的至上原则。而当我们抵达莫德巴格精心截断的光谱那被撕裂的外缘——“坦斯塔夫尔”时，我们便已进入一条衰变的轨道，螺旋式坠向那隐藏在现代政治诸种可能性死寂中心的巨大黑洞。

在跟随坦斯塔夫尔一类人物坠入那光线湮灭的深渊之前，有必要就白人民族主义的视角及其意涵先做一些初步说明。白人身份政治比基督教传统主义者（后者即便身处文化寒冬，仍能沐浴在超自然背书的暖意中）更笃信自己身陷重围。对于那些越过界限、开始以此类术语进行自我认同的人来说，温和或克制的关切根本无法提供任何平衡。相反，卷入其中的路径要求迅速加速至极度警骇的状态，亦即种族恐慌，这契合于一种

聚焦于恶意人口替代的分析——而这种替代，正出自一个政府之手，用常被引用的贝托尔特·布莱希特的名言来说，该政府“已决定解散人民，并另择一个人民”。

“白人性”（无论是从生物学、神秘主义还是二者的结合去构想）都与脆弱性、易损性以及遭受迫害联系在一起。这一主题如此基础且千头万绪，以至于很难简明扼要地予以充分阐述。它涵盖了从刑事掠夺（尤其是带有种族色彩的谋杀、强奸与殴打）、

经济勒索与逆向歧视，到敌对的学术与媒体系统的文化侵略，直至最终的“种族灭绝”——即彻底的种族毁灭。

通常，白人种族预期中的覆灭被归因于其自身的系统性脆弱，这种脆弱或源于其特有的文化特质（过度的利他主义、易受道德操纵、过度的好客、信任、普遍互惠、负罪感，或对群体认同的个人主义式鄙夷），或源于更直接的生物学因素（维系着脆弱雅利安表型的隐性基因）。尽管这种独特的濒危感未必能简化为色彩公式“白 + 有色 = 有色”，但其基本结构正是如此。在其对非对等脆弱性的抽象描绘中，它折射出“一滴血规则”（以及孟德尔隐性/显性基因组合）。它把混血本质上描绘为反白人的。因为“白人性”是一种极限（纯粹的无色状态），它顺畅地从高加索亚种的生物学事实滑向了形而上学与神秘主义观念。白人种族并非被理解为在积累遗传变异，而是被那些损害其定义性否定特征的混杂成分所玷污、污染——使其变暗，即是毁灭它。这些主要潜藏于意识之下的神话联想所具有的厚重密度，赋予了白人身份政治一种韧性，使启蒙式的理性谴责屡屡受挫，同时也与其自身偏执的自我呈现相矛盾。这也瓦解了近来白人民族主义者所宣扬的那种种族威胁论——该论调把这种威胁完全比作全世界原住民所面临的威胁，把白人描绘成被残酷剥夺了同等灭绝保护的“土著”。既没有重回部落纯真状态的路径，也没有退回扁平生物多样性的坦途。无论走哪条路，白人性都已与意识形态牢不可分地凝结在一起。“如果黑人可以拥有，西裔可以拥有，犹太人也可以拥有，为什么我们不能拥有？”——这便是白人民族主义怨恨诉求的最后一块基石，是注定使其只能沦为怪物的狼人诅咒。遭受迫害的苍白面孔只有一条出路，而它直通黑洞。我们曾承诺过要回头谈坦斯塔夫尔，现在我们来到了2007年夏末，就在他参透“犹太人那一套”之后不久。他的顿悟毫无新意可言，而这恰恰是关键所在。他

引用了自己的一段话：

竟然会有人想到把政治正确的兴起及其灾难性后果归咎于基督教或盎格鲁—撒克逊白人新教徒，这难道不荒唐吗？这难道不正是对事实的颠倒吗？政治正确的兴起与蔓延，难道没有削弱基督教、盎格鲁—撒克逊白人新教徒群体以及广大白人的力量吗？把责任归咎于他们，实际上就是在谴责受害者。

是的，确有基督徒、盎格鲁—撒克逊白人新教徒和白人落入了政治正确的洗脑陷阱。是的，有些人对此深信不疑，以至于竭力去拓展并捍卫它。这正是政治正确的本质。这正是它的目的：控制它意图毁灭之人群的思想。左翼从根本上说，全部关乎毁灭。

你无需成为反犹太主义者，也能看出这些观念源自何处、谁从中获益。但你确实必须违背政治正确，才能说出：犹太人。

这就是那座迷宫，那个陷阱，带着它那可怜地狭窄、刻板的循环。“为什么我们不能像亚马逊印第安人一样，做讨人喜欢的种族保护主义者？为什么我们总是变成新纳粹分子？这是某种阴谋，那就必定是犹太人干的。”自20世纪中叶以来，全球化世界的政治烈度，几乎全都是从第三帝国焚毁后的灰烬堆中喷涌而出的。

在摸清这一模式之前，那种挥之不去的纠缠似乎带着几分神秘。在列举了一些归属于相对文雅的“白人民族主义”类别的博客之后，莫德巴格告诫道：

“互联网同样也是许多彻头彻尾的种族主义博客的老巢。其中大多数根本不堪卒读。但也有一些出自文笔尚可的作者之手……在这些种族主义博客上，你会看到种族蔑称、反犹言论（参见《我为何不是反犹主义者》）之类的内容。显然，我无法推荐其中任何一个，也不会链接到它们。不过，如果你对现代种族主义者的心理感兴趣，谷歌能带你找到它们。”

用谷歌都算小题大做了。稍微顺着链接摸索一番就能找到那里。这是个“六度分隔”的问题（而且更接近两度，甚至更少）。一旦开始深挖那个实际存在的“反动圈”，事情很快就会变得惊人地丑陋。是的，那里确实有“仇恨”、恐慌与厌恶，也有病态上瘾般充沛的冷峻刻薄的机智，还有一份令人不安、颇具说服力的确凿事实（这些人简直爱统计数据爱到骨子里）。而最重要的是，就在视界之外不远处，蹲伏着那个黑洞。倘若反动一旦沦为一场大众运动，它那仅存的几缕资产阶级式的（或许还带点梦幻色彩的“贵族式”）文雅，绝无法长久遏制住那头野兽。

当自由主义的体面同智识上的诚实彻底决裂、把严酷的真相放逐出去之时，这些真相便另寻了盟友，也变得愈发冷酷严苛。其结果如机械般单调而可以预见。自由民主制下的每一场“崇高事业之战”，都在强化并野化其所讨伐的对象。向贫困开战，催生出一个长期陷于功能失调的底层阶级。向毒品宣战，造就了结晶化的超级毒品与庞大的黑帮集团。你猜怎么着？对政治不正确的讨伐，催生了由数据赋能、网络协同、偏执且深陷多重阴谋论的“狼人”，他们占据着绝佳位置，伺机利用自由民主制即将与毁灭性现实的碰撞，并借此参与释放那些几乎难以想象的恶果（除非借助令人不安的历史类比才能想见）。

当那种以理智、务实且基于事实的方式协商人类差异的做法，被意识形态法令所禁止时，

其结果绝不会是永久和平的统治，而是日益自觉、日益激进反叛的思想罪不断溃烂滋生；它由那些无法公开承认的现实所滋养，并被强大的、返祖性的、

显然离经叛道的种种神话所激活。这一点，在网络上显而易见。

莫德巴格认为，白人民族主义的危险性同时被高估和低估了。一方面，这种“威胁”纯属荒谬，它只不过以最歇斯底里的压迫性和最顽固盲目的形式，反映出新清教徒的精神教条。“显而易见，尽管我并非白人民族主义者，但我对这套东西也谈不上反感，”莫德巴格如此写道，随后又将其描述为“世界历史上最边缘化、社会上最受排斥的信仰体系……在任何不包含纹身、嗑药成瘾的飞车党人的圈子里，都是一种令人生厌的社会刺激物。”

然而危险依然存在，或者更确切地说，正在构建之中。

我能想象出一种可能让白人民族主义变得真正危险的情形：如果在某个议题上白人民族主义者恰恰是对的，而其他所有人都错了，那么白人民族主义就会变得危险。真理总是危险的。与通常的看法相反，真理并不总是占上风。但背弃真理终归不是明智之举。……尽管人类认知生物多样性的证据确实存在争议，但无可争议的是：它是可以争议的……[尽管]过去50年里，每一个不是白人民族主义者的人都在告诫我们，这是不容置疑的……

莫德巴格这篇文章的内容远不止于此，向来如此。它最终阐明了他为何拒斥白人民族主义，其依据完全无涉常规的本能反应。但这篇文章的黑暗核心——把它从卓越提升到几近天才的边缘——早在开篇不久、伫立于黑洞边缘之时便已显现：

为什么白人民族主义在我们看来是邪恶的？因为希特勒是白人民族主义者，而希特勒是邪恶的。这两句话没有一句是可以真正推翻的。白人民族主义与邪恶之间，恰好只隔了一度。而那一度，就是希特勒。让我再说一遍：希特勒。

这个论证看似滴水不漏。（或者说，密不透风得跟希特勒一样？）但它其实根本站不住脚。

为什么社会主义在我们看来是邪恶的？因为斯大林是社会主义者，而斯大林是邪恶的。谁若真想认真论证斯大林没有希特勒那么邪恶，那可有一段极其艰难的路要走。斯大林不仅下令屠杀了更多人，他的杀戮机器还是在和平时期臻于鼎盛，而希特勒的罪行至少还可以被视为针对敌国平民的战争罪行。这算不算一种区别或许还可以争论，但若确实算，那么斯大林便要排在首位。

然而，面对社会主义，我却从未产生过、也从未见过类似“红色警报”式的反应[“感到邪恶就在眼前”]。倘若我看见一群时髦的年轻人排队买票，去看一部歌颂莱因哈德·海德里希的传记片，我一定会脊背发凉。可对埃内斯托·格瓦拉，我却毫无这种情绪反应。也许我只觉得那既愚蠢又可悲。我确实觉得它愚蠢又可悲。但它并没有让我感到惊惧。

任何试图在针对希特勒的道德指控上保持微妙、平衡或相称的做法，都是彻底

误解了这一现象的本质。这一点在亚洲社会中就颇为常见——因为第三帝国的幽灵并未在他们的历史，或者更确切地说，他们的宗教中占据核心位置，尽管作为大教堂的内殿，它决意要如此（并且几乎已展现出成功的种种迹象）。此处或许值得就跨文化的误解与彼此的盲视稍作展开。当西方人注意到东亚现代极权主义所伴随的那种“神皇”式政治崇拜时，通常得出的结论是：这种政治情感模式带着一种异域的陌生感、病态的滑稽感，而归根结底——令人不寒而栗地——不可理喻。将其与西方民主领袖那种可笑的、毫无神圣感可言的形象作当代对比，只会加深这种困惑，笨拙地援引准马克思主义式的“封建”情感说法同样如此（仿佛绝对君主制不是封建主义的一种替代形式，又仿佛绝对君主真曾受人顶礼膜拜）。

一个历史与政治人物，怎么可能被赋予绝对宗教意义上的超验尊严？这看似荒谬……

“听着，我并不是说希特勒是个特别好的人……”——光是想象这样的话，就已足以看清许多事情。它甚至可能引出这样一个问题：在（大教堂治下）这个全球化的世界里，是否还有人认为阿道夫·希特勒的邪恶程度比不上黑暗之王本人？也许只有零星几个顽固的旧式基督徒（他们坚持认为撒旦真的、极其邪恶），以及数量更少的新纳粹极端分子（他们觉得希特勒挺酷）。对几乎其余所有人而言，希特勒完美地体现了恶魔般的恐怖与怪物形态，超越了历史与政治，从而攀升至形而上学绝对者的高度：邪恶的化身。越过希特勒，便无法再前行，也无法再思考。这无疑耐人寻味，因为它标示着无限在历史内部的一次突入——一种颠倒的、却在结构上仍属熟悉的亚伯拉罕式宗教启示。（“大屠杀神学”早已隐含了这一层意思。）就此而言，与其把希特勒比作撒旦，不如把他比作敌基督更为贴切，也就是说：一个道德极性颠倒的镜像弥赛亚。甚至还有一座空坟墓。因此，若以中立的眼光来看，希特勒主义与其说是一种亲纳粹的意识形态，不如说是一种普世信仰——它在亚伯拉罕诸教这一大家族内部完成了物种分化，并因共同承认纯粹邪恶已然降临人世而团结在一起。尽管希特勒并未真正受到崇拜（此前已涉足的那些极其声名狼藉的圈子除外），他却受到一种圣事般的深恶痛绝，其方式触及了神学上的“第一原则”。若说把希特

勒奉为神明，是一种（往好里说）令人极为惋惜的政治与精神混乱的表征，那么承认他的历史独特性与神圣意义，则几乎是不容拒绝的义务，因为所有笃信正道之人皆认定，他正是道成肉身之神的对立互补者（显现的反弥赛亚，或曰对头），而这一认定具备“不证自明的真理”那样的效力。（难道真有人还需要追问

，为什么希特勒归谬法屡试不爽？）

便利的是，正如它所吞并的那个世俗化新清教主义一样，（令人厌恶的）希特勒主义也能以极高的宗教烈度，安然无恙地在美国的学校里讲授。只要进步的、纲领式的历史仍在延续，这就意味着神圣希特勒憎恶教会终将取代其亚伯拉罕诸教的前身，成为全世界凯旋而归的普世信仰。

怎么可能不是呢？毕竟，与平淡无奇的自然神论不同，这是一种把宗教热忱与开明舆论完全调和为一体的信仰，它以炉火纯青的两栖适应能力，既契合于大众仪式中痉挛般的

狂喜，也契合于《纽约时报》的读者来信版面。“绝对之恶曾行走于我们中间，而且至今犹存……”这难道不早已是我们这个时代最主要的宗教讯息了吗？唯一尚未完工的，只剩神话层面的巩固，而这项工程早已在进行之中。

在转向更健康的话题之前，灰烬与瓦砾之中，还有一些残骨碎片有待拣拾[见第5部分]……

第4a部分：关于种族恐怖的多篇次级离题讨论

2012年4月19日

我的感觉是，在那些欢声笑语之下，在对失败的观念与僵死的理论的顽固坚持之下，在对我这类人的尖声斥骂与咒诅之下，潜藏着一种深沉而冰冷的绝望。在内心深处，我们并不相信种族和谐能够达成。于是便有了走向隔离的趋势——我们只是想彼此远离，各自过好自己的日子。然而，对于像美国人这样笃信道德、生性乐观的民族而言，这种绝望是难以忍受的。它被搁置到了某个我们无需去想的角落。一旦有人逼着我们去正视它，我们便会勃然大怒。安徒生笔下《皇帝的新装》里那个说真话的小男孩？倘若结局是他被一群义愤填膺、咆哮怒吼的市民处以私刑，那才更贴近真实人生。

——约翰·德比夏尔，接受Gawker采访

我们坚信，每个人都拥有平等的尊严，都应被推定享有同等的体面对待——无论种族为何，无论科学在比较智力上给出怎样的结论，也无论犯罪统计数据揭示了什么。开展相关研究、确保结论不被人为操纵、并且能够就研究所揭示的内容自由坦率地发言，这些都至关重要。但这并不意味着，我们可以据此对个体在各种情境下应受何种对待预先得出结论——也不意味着可以仅凭种族来衡量该心存恐惧还是心存友善。持相反立场或宣扬相反主张，无异于主张多元社会走向解体，侵蚀“合众为一”这一理想。

——安德鲁·麦卡锡，为《国家评论》将JD除名一事辩护

美国黑人与自由派人士所宣扬的“那番谈话”（其说法是：因白人的恶意而不得不为之），实为一种荒谬透顶的冒犯——因为

没有人获准（见前引巴罗之言）去正视美国黑人与执法者、与彼此、与他人屡屡发生冲突所处的真实背景。要理解此事，乃至理解“特雷冯狂热”这种癫狂现象，唯一恰当的语境，是对暴力合情合理的恐惧。这才是此刻最为紧迫的事实——而你们却下令，不许提及。

——丹尼斯·戴尔，回应乔希·巴罗要求“解雇”JD的呼吁

生活在恐惧之中，是种非同寻常的体验，不是吗？沦为奴隶便是这般滋味。

——《银翼杀手》

在新加坡、香港、台北、上海，以及东亚为数众多的其他城市，没有哪个角落是深夜不能安全穿行的。女性，无论老少，无论独自一人还是携着幼儿，都可以对时间和地点毫不在意、坦然自若——至少就遭受人身侵犯的威胁而言是如此。这或许还不足以构成对一个文明社会的完整定义，但已相去不远；对任何这样的定义而言，它无疑是必要条件。与之相反的情形，便是野蛮。

西太平洋沿岸这些幸运的城市，其典型的地理位置与人口结构，都鲜明地呼应着西方国家中那些规矩得近乎令人尴尬的“模范少数族裔”。

它们（并非以令人反感的方式）由这样一群人主导——由于生物遗传、深厚的文化传统，或是二者难解难分的纠缠，他们发现讲礼貌、守分寸、求和睦的社会交往于己而言相对轻而易举，也值得不断加以巩固。同样重要的是，它们也是开放、国际化的社会，鲜有沙文主义式的粗鄙，也少见偏执的族裔民族主义情绪。其公民并不热衷于彰显自身的美德，相反，他们通常对个人与集体的特质、成就抱持谦逊姿态，对自身的失误与不足异常敏感，并时刻留意改进的契机。自满与不端一样罕见。在这些城市里，

社会恐惧这整整一个——而且影响极为深远的——维度，根本就不存在。

与此形成鲜明对照的是，在西方世界的大片地区，野蛮已被常态化。人们理所当然地认为，城市里存在“不良街区”——那里不仅贫穷，更对外来者与本地居民同样构成致命威胁。访客被告诫远离此地，本地人则竭尽所能把住所改造成堡垒，天黑之后不敢上街，而年轻男性尤其会为求自保而投靠犯罪团伙，结果反倒进一步恶化了所有人的安全处境。掠食者把持着公共空间，公园成了死亡陷阱，咄咄逼人的威胁被吹捧为“派头”，置产被视为傻瓜（或劫匪）之举，追求学业遭人嘲笑，非犯罪性的商业活动则被斥为对文化规范的背叛。从被诠释的传统、同侪影响，到政治修辞与经济激励，社会文化施压的每一个重要机制，都齐齐指向自满堕落的不断加深，以及对一切自我提升冲动的无情铲除。显而易见，这些是文明已从根本上崩溃之处；而一个包含这些地方的社会，在相当程度上，也已是一个失败的社会。在英语世界最具影响力的那些国家，城市文明的瓦解，深刻塑造了城市的结构与发展路径。在许多情况下，那种“自然”（如今或许可称之为“亚洲式”）的模式——即高强度城市化与相应最高的房地产价值都集中于市中心核心区——已被打破，至少也遭到了严重扭曲。市中心的瓦解，驱使着（哪怕只是略有资产的）富裕人群纷纷出走，逃向郊区与远郊的避难所，由此催生一种怪诞而史无前例的“甜甜圈”式发展格局：城市容忍——抑或只是勉强适应——着自己那已经破败腐烂、令神智清醒者望而却步的内部。“内城”如今所指的含义，几乎恰与未受扭曲的城市发展本该呈现的样貌截然相反。这正是一种西方——尤其是美国——社会问题的地理投影：它既讳莫如深、几乎无法启齿，又从太空中都清晰可见。令人惊讶的是，这种核心崩塌的甜甜圈综合征，却有一个引人注目

地不加避讳、却又被普遍接受的名字，它在粗略的轮廓上——至少就其次要特征而言——以一种合理的统计近似程度，概括了这一现象：白人群飞（White Flight）。这是个引人注目的说法，原因有很多。

首先，它打上了种族二元对立的烙印——作为一种鲜活的古老残余，这种对立在诸多层面，都与美国长期以来的社会危机相互呼应。表面上看，在这个种族议题因多元文化与移民问题而变得色彩斑斓的时代，这个说法似乎已经过时；但它其实又倒退回了那套继承自奴隶制与种族隔离、阴魂不散的密码，永远印证着福克纳的那句话：“过去从未消逝。它甚至都还没有过去。”然而，即便是在这一罕有的种族坦言时刻，“黑”这个字眼本身仍被略去，也在暗中被从能动性中剥离出去。它只是被隐约提及，作为一种残余，在高度亢奋的白人恐慌之筛选作用下，被动而衍生地凝聚而成。凡是不能明说之事，即便未被言明，也已昭然若揭。

一种独特的沉默，伴随着那破碎、欲言又止的表达——一股无声的种族分离主义暗潮，由令文明为之瘫痪的恐惧与敌意所驱动，其深度与彼此纠缠的结构，始终无法被公然承认。

清教徒从旧大陆出走、奔赴新大陆，之于英语世界全球现代性的奠基，其地位为何，白人群飞之于这一现代性的磨损与解体，地位便为何。与建国前的那场迁徙一样，白人群飞在此之所以具有不可回避的相关性，正在于它的亚政治特征：只有退出，没有发声。它是社会民主及其种种梦想那隐晦的、不诉诸论辩、不提出要求的“他者”——正是黑暗启蒙初现端倪时那种自发的冲动，既令人幻灭，又无可阻挡。

核心崩塌的“甜甜圈”并非病态城市综合征的唯一模型（迈克·戴维斯在《贫民窟星球》中着力刻画的棚户区边缘现象，便截

然不同）。甜甜圈式的灾难性城市化，至少就其起源而言，也无法简单归结为种族危机。技术因素在其中发挥了关键作用（其中最突出的，是汽车塑造的地理格局），另有一些由来已久、性质迥异的文化传统也是如此（比如把郊区建构为资产阶级的田园牧歌）。然而，所有这些脉络，都在很大程度上被那个继承而来、且仍在演变之中的“种族问题”所取代，或至少被其所统摄。

那么，这个“问题”究竟是什么？它又是如何发展的？为什么美国之外的人也该为此操心？为什么要在此刻（如果说终究要谈的话）提起这个话题？——倘若你的心正因一种阴郁的预感而往下沉，觉得这将是一场庞杂、迂回、令人神经紧绷、备受煎熬的讨论，那你没有猜错。在接下来的这间恐怖屋里，我们还有好几个星期的日子等着我们。

对于第一个问题，有两个最简单、流传甚广、却又基本相互抵牾的答案，本身便理应被视为该问题的重要组成部分。

问题：什么是美国的种族问题？

答案一：黑人。

答案二：白人。

如果把那些认定这两个答案中有一个主导着对方阵营思维的人也计算在内，这两种选项加总的支持率便会大幅攀升，很可能囊括绝大多数美国人。介于二者之间的，是这样两个命题：“只要摆脱黑人暴徒/白人种族主义者，问题便可迎刃而解”，以及/或者“他们认定我们全是暴徒/种族主义者，一心要除掉我们”——这两个命题合计占据了政治光谱中相当可观的比例，为彼此的恐惧与厌恶奠定了坚实的基础。

一旦再加上防御性的心理投射（“我们不是暴徒，你们才是种族主义者”，或者“我们不是种族主义者，你们才是暴徒”），这种高度炽热、无法达成综合的辩证博弈，其潜能几乎趋于无穷。当然，这些“阵营”本身并不具有种族属性（除非是在黑人或白人各自的部落民族主义幻想之中）。若要寻找粗略的刻板印象，转向当代美国语境下的主要政治维度——“自由派”与“保守派”这对范畴——要有用得多。把美国的种族问题归咎于白人种族主义，是典型的自由派立场；把它归咎于黑人的社会功能失调，则是与之对等的保守派立场。这两种立场在形式上彼此对称，但正是它们在现实政治中的不对称，才赋予了美国种族问题非凡的历史张力与普遍意义。

美国白人与黑人——若粗略地当作统计总体来看——彼此以互相恐惧、互认受害者的关系共存，这一点已由城市发展与出行模式、择校行为、枪支拥有率、警务与监禁状况，以及几乎所有与自愿性社会分布和人身安全相关的显示性（而非口头声称的）偏好所证实。一种客观的恐怖均势主宰其间，却被受害者至上主义与全然否认这两种互补而又互不相容的视角，从人们的视野中一并抹去。然而，在种族问题上，自由派与保守派之间根本谈不上什么均势，反倒更接近一场溃败。

保守派对这个议题怕得要命，而对自由派而言，它却是一座尘世乐园，其中的快感超出了人类理解的边界。任何一场政治讨论，一旦不折不扣地触及种族这个话题，自由主义便会获胜。这便是大教堂那芬芳阴影之下，意识形态效力的根本法则。从某些角度看，这种动态的政治失衡，甚至正是本文所要考察的首要现象（下文还会对此有更多论述）。

保守主义在种族问题上所遭受的、周而复始、痛彻骨髓、摧毁灵魂般的羞辱，本不该令任何人感到意外。毕竟，保守主义在现代政治中的主要职责，就是被羞辱。

这正是所谓永久的忠诚反对派——抑或说宫廷弄臣——存在的意义。自由主义作为新清教徒式精神真理的守护者与倡导者，其本质赋予了它对辩证法的绝对掌控——或者说，令它百毒不侵、不可能被反驳。凡是不可思议之事，都必须凭信仰去接纳。且看自由派信条中那条根本教义、那第一信条——它在每一场与此话题相关的公共讨论、学术阐述与立法动议中被反复宣扬：

种族并不存在，它只是一个种族用来剥削压迫另一个种族的社会建构。仅仅是设想这一命题，

便足以令人在绝对者森然的威仪面前颤栗——在那里，万事万物同时又是其自身的反面，理性也在这崇高的边缘，狂喜地蒸发消散。

倘若这个世界纯由意识形态构筑而成，这个故事其实早该落幕，或者说，其走向至少早该被可预见地编排妥当。在辩证法表面的曲折反复之下，存在着一股主导性的趋势，正朝着单一而明确的方向前进。

然而，自由进步主义为种族问题开出的药方——那不断升级、无休无止、系统全面、又充满动态悖论的“反种族主义”——却遭遇了一个真实的阻碍，而保守派的态度、修辞与意识形态，只极为有限地映照出了这一阻碍的存在。真正的敌人，冰河般迟缓、混沌未成形、且拒绝一切论辩，它的名字是“白人群飞”。

至此，明确提及“德比夏尔事件”已势在必行。这里有大量繁复、切近的历史背景亟待交代——尤其是围绕特雷冯·马丁事件所激起的那场文化震荡——但那些留待稍后再谈（唉，是的，恐

怕免不了)。德比夏尔的介入,以及由此引爆的口水狂潮,虽在一定程度上可借这类背景加以说明,却又远远超出了这一范畴。原因在于,无论是在德比夏尔那篇如今已声名狼藉的短文中,还是——显然——在它所激起的种种反应中,那个至关重要、却始终未被言明的词,正是“白人群飞”。他向自己(欧亚混血的)子女所给出的、后来被人(并非全无道理地)概括为“离黑人远点”的父辈忠告一经发表,他便把白人群飞,从一个人人扼腕却又似乎无可阻挡的既成事实,转变成了一道明确的绝对命令,甚至是一项事业。不必争辩,逃便是了。

德比夏尔本人在其评论的字里行间、乃至在此前的著述中所强调的那个词,并非“逃离”或“恐慌”,而是绝望。当博主沃克斯·戴问他,是否同意在过去二十年间“种族牌”已变得不再那么令人畏惧时,德比夏尔答道:

其中一个[因素]——我想我不止一次写到过——就是绝望,如此而已。我上了年纪,五十年前我便已在世。那时我读报纸,关注时局,我记得民权运动。我人在英国,但我们也在关注。我记得那件事,记得我们当时的感受,记得人们当时写下的文字。那时满怀希望。所有人心里想的都是:只要废除这些不公正的法律,取缔一切歧视,我们就会变得完整。到那时,美国就会成为一个完整的整体。再过几年的过渡期——谁知道呢,或许20年——在诸如平权行动这类扶持措施的帮助下,美国黑人就会径直融入普通大众,整件事情便烟消云散。所有人都是这么相信的。人人都这么想。可它并没有发生。

如今五十年过去了,我们在犯罪率、受教育程度等方面,依然存在着巨大的差距。而我认为,尽管人们嘴上依旧念叨着那些冠冕堂皇的套话,美国人内心深处对此却怀着一种冷冷的绝望。他们觉得,托马斯·杰斐逊大概是对的——我们没法和睦共处。我想,这正是为什么你会看到这种缓慢的族群分化。

我们如今的学校体系已高度隔离。就在离我住处不到10英里的地方，就有少数族裔占比高达98%的学校。居住方面也是一样。所以我认为，就整件事而言，美国人的集体内心深处，潜藏着一种冰冷、幽暗的绝望。

这是少有人愿意听闻的一种现实版本。正如德比夏尔所意识到的，美国人大体上是一个信奉基督教、乐观进取、笃信“实干精神”的民族，其“集体心灵”异乎寻常地不适应放弃希望这件事。

这是一个从文化根子上，便将绝望不仅解读为错误或软弱、更解读为一种罪过的国度。

理解这一点的人，都绝不会对如下事实感到丝毫惊讶：那种阴郁的遗传宿命论，不仅遭到进步派的排斥，也遭到了绝大多数保守派的排斥——而且往往伴随着激烈的敌意。在《国家评论在线》，安德鲁·C·麦卡锡的这番话，无疑道出了许多人的心声：

然而，一方面是需要能够坦率讨论有关智商与监禁率的种种令人不安的事实，另一方面则是主张把种族当作放弃基本基督教仁爱精神的理由——这两者之间，有着天壤之别。

另有一些人的反应则更为过火。在《考官报》，詹姆斯·吉布森抓住“约翰·德比夏尔那篇恶毒的种族主义檄文”这一由头，借题发挥，讲授了一堂范围更广的课——“保守主义脱离基督教之后的危险”：

……既然德比夏尔并不相信“拿撒勒人耶稣具有神性……复活也确有其事”，他自然也就无从领悟道成肉身这一伟大奥秘：神性真真切切地借由拿撒勒人耶稣之身化为血肉，并死于堕落人类之手，从而将人类从其堕落境地中救赎出来。

脱离了坚实基督教信仰的保守主义社会政治哲学，其危险正在于此。它会沦为一种僵死的意识形态，衍生出一种有毒、宿命论、且（正如德比夏尔充分证明的那样）毫无仁爱之心的

人性观。

当然，真正的烟火，是在左翼那边点燃的。《大西洋连线》的埃尔斯佩思·里夫辩称，德比夏尔之所以一直挂靠《国家评论》，是因为他在为该杂志“不够开明的读者”提供他们想要的东西——“过时的种族刻板印象”。和右翼的吉布森一样，她也急于让人们吸取一个更普遍的教训：千万别以为这事到德比夏尔为止。（她那篇文章下方极不配合的评论区，也值得一看。）

在Gawker网站上，路易斯·佩茨曼（朝着政治正确的方向）玩得有些过火，将德比夏尔“骇人听闻的长篇抨击”称为“最具种族主义色彩的文章”，这一判断暴露出他极度的历史无知、优渥闭塞的生活经历、异乎寻常的天真，以及想象力的匮乏——同时也把那篇文章说得比实际有趣得多。佩茨曼的评论者们清一色秉持自由派立场，自然也一律、彻底、震惊到崩溃（甚至近乎高潮）。除了宣泄情绪之外，佩茨曼并没有提供太多实质内容，唯一的例外，是再多流露了一点情绪——这一次，是掺杂着残余怒气的一丝欣慰——因为消息传来，德比夏尔的惩罚总算已经开始（“朝正确方向迈出了一步”）：他被《国家评论》“炒了鱿鱼”。乔安娜·施罗德（在一个名叫Good Feed Blog的博客上撰文）试图把清算的范围从德比夏尔身上继续扩大，纳入所有尚未爆发出足够戏剧化义愤的人，首当其冲的便是《Slate》的大卫·威格尔（她“在现实生活中并不认识”他，“但读了这篇文章之后，伙计，你看起来还真有可能是个种族主义者”）。

“德比夏尔那篇文章里，针对黑人的种族主义与非人化描述实在太多了，我必须就此打住，否则真要怒气冲冲地把全文逐条数落一遍，”她写道。不过，与佩茨曼不同的是，施罗德好歹提出了一个论点——种族恐怖辩证法——“……宣扬我们应当惧怕黑人男性、惧怕黑人这个群体的说法，会让这个世界对无辜的美国人来

说变得更危险。”你的恐惧，会让你自己变得面目可憎（尽管这份恐惧显然并不具备正当的对等性）。

至于威格尔，他倒是结结实实地领教了这种恐怖。数小时之内，他便重回键盘，为自己此前的满不在乎道歉，也为自己“始终没能说出那个显而易见的事实：各位，那篇文章令人作呕”而道歉。

那么，德比夏尔究竟说了什么？这些说法源自何处？它对美国政治（乃至更广的范围）又意味着什么？本系列接下来将从左到右梳理整个光谱，寻找线索，并以社会地理层面所显现的“白人”恐慌/绝望为引导线索……下期预告：自由派的狂喜

第4b部分：《令人厌恶的观察》

2012年5月3日

尽管黑人家庭和男孩的父母并非唯一担心青少年安全的人群，但蒂尔曼、布朗和其他父母表示，抚养黑人男孩或许是育儿过程中压力最大的一面，因为仅仅由于肤色，他们所面对的整个社会就对他们充满恐惧与敌意。

“不相信吗？换作我的处境过一天试试看，”布朗说。

布朗说，他儿子14岁，正处于一个关键年龄，因为针对特定族裔的嫌疑侧写（profiling），他总是为儿子的安全担惊受怕。

“我不想吓唬他，也不想让他以偏概全地看待旁人，但从历史上看，我们黑人男性一直被污名化为犯罪的传播者，无论走到哪里都会成为怀疑对象，”布朗说。

他和其他人表示，未能向儿子把这一事实挑明的黑人父母，是在拿儿子的安危去冒险。

“任何不进行这种对话的非裔美国人家长都是不负责任的，”布朗说。“我认为整件事恰恰为我们提供了一个坦诚、公开而真实地探讨种族关系的契机。”——格雷西·邦兹·斯特普尔斯（《星报-电讯报》）比方说，当社区抵制来自内城区的第8条款住房抵用券持有者涌入时，他们绝大多数是在对某种行为模式作出反应。肤色只是那种行为的替代指标。倘若内城黑人的表现能像亚裔那样——竭尽所能把知识塞进孩子脑中——那么许多美国人对低收入黑人所抱持的、无可否认的挥之不去的戒心，便会随之消解。美国人中是否存在不可救药的种族主义者？当然存在。他们各种肤色都有，理应一概受到谴责。但美国的种族问题，远比体面社

交场合通常允许表达的内容复杂得多。

——希瑟·麦克·唐纳（《城市杂志》）

“让我们谈谈房间里的那头大象。我是黑人，行了吧？”该女子说道。由于预料到会因自己的族裔招致强烈反弹，她拒绝透露身份。她凑上前直视记者的双眼。

“之前有黑人小伙在这一带入室盗窃，”她说。“这就是乔治当初怀疑特雷冯·马丁的原因。”——克里斯·弗朗西斯卡尼（路透社）

“简而言之，辩证法可以定义为关于对立统一的学说。这抓住了辩证法的实质，”列宁指出，“但还需要加以说明和发挥。”也就是说：仍有待进一步探讨。

马克思主义向列宁主义的扬弃（Aufhebung），是一种最好粗略把握的历史必然。列宁锻造出一种适用范围极广、且几乎完全脱离了此前所预期的成熟物质条件或高级社会矛盾的革命共产主义政治，以此证明了辩证张力与其政治化之间存在毫无保留的重合（而一切关于“自然辩证法”的说法，不过是事后把科学领域从属于某种政治模型的追认罢了）。辩证法有多真实，全看它被塑造成多真实。

辩证法始于政治煽动，其延伸绝不会超出自身实践的、对抗性的、宗派性的以及结盟式的“逻辑”。它是“为自身而存在”的“上层建筑”，也是“对抗自然限制”的“上层建筑”，它在实践中把政治领域在其最广可把握的范围内据为己有，以此作为社会支配的平台。凡是有争论之处，便存在着尚未落定的统治契机。

大教堂正是这些教训的体现。它无需拥护列宁主义或某种操作性的共产主义辩证法，因为它眼中根本别无他物。社会“上层建

筑”中几乎没有哪一处碎片能够逃脱辩证式的重构——这种重构藉由明确的对抗、两极化、二元建构以及颠倒翻转来实现。在学术界、媒体乃至纯艺术领域，政治的超饱和状态均已占据上风，甚至把认知感知中最微末的要素也等同于冲突性的“社会批判”与平等主义目的论。共产主义正是其普遍意涵所在。

更多的辩证法即意味着更多的政治，而更多的政治则意味着“进步”——亦即社会向左翼的位移。公共共识的产生只会导向一个方向，而在公共分歧之中，这一动力早已萌芽其中。唯有在既无共识、也无公开表述之分歧的地方——也就是说，在非辩证、非争辩、亚政治的多样性中，或在政治上未被统合的自发能动性之中——才能找到“经济”（以及更广义的公民社会）这一“右翼”的避难所。

当无须达成共识、也无强制要求时，消极（或“自由意志主义”）自由便仍有可能存在，而辩证法这种非争辩性的“他者”也很容易得到表述（尽管在自由社会中，它其实根本不需要被表述出来）：做你自己的事。显而易见，这一不负责任、玩忽职守的律令在政治上是无法容忍的。它恰恰与左翼的消沉、倒退或去政治化相吻合。

没有什么比它更迫切地呼唤着被反驳。

在另一极端，则是戏剧化司法的辩证狂喜，其中法律程序的论辩结构与经由媒体实现的公开传播结合在一起。辩证狂热在一种法庭戏剧中获得了最彻底的表达，这种戏剧汇聚了律师、记者、社区活动家以及革命上层建筑的其他行动者，共同炮制出一场表演性审判。社会矛盾被搬上舞台，对抗性的诉求被清晰阐明，体制层面也预期会给出解决方案。这是面向黄金时段电视（如今则是面向互联网）的黑格尔。这就是大教堂向民众传达其旨意的方

式。

有时，出于对进步的急切狂热，这一旨意会自乱阵脚，因为尽管

大教堂的行动者们无限地讲求理性，他们却越来越缺乏见识，常常表现得极其无能，且容易出错。从神学的角度看，这本在预料之中。当国家变成了上帝，它便循着圣愚的模式堕落为愚钝之物。特雷冯·马丁事件的媒介政治，正提供了一个贴切的例证。

在美国，正如在任何其他大国一样，每天都会发生大量事件，展现出无数模糊程度不一的规律。举例来说，在寻常的一天里，大约会发生3400起暴力犯罪，包括40起谋杀、230起强奸、1000起抢劫和2100起严重伤害案，此外还有25000起非暴力财产犯罪（入室盗窃与盗窃）。其中极少数会被广泛报道，或被当作具有教育意义、示范性和代表性的事件大做文章。即便媒体并不倾向于基于叙事去挑选“好故事”，事件本身的庞大数量也会迫使它做出类似的取舍。鉴于这种状况，人们几乎不可避免地会问：他们为什么偏偏告诉我们这一件？

关于特雷冯·马丁之死，几乎每一点都充满争议，唯独媒体的动机不在此列。在这个话题上，各方几乎意见一致。这桩案件所要传达的含义或预期信息，再明白不过：白人的种族主义偏执，令美国对黑人而言危机四伏。

于是，它重演了种族恐怖的辩证法（你的恐惧才是可怕之处），其用意——一如既往——是把美国那种互为因果的社会噩梦，转化为一出单边的道德剧，把正当的恐惧感独占性地分配给美国这道主要种族裂痕的其中一侧。这看起来天衣无缝：一个心怀恶意、深陷妄想的白人治安私刑者，枪杀了一名无辜的黑人少年，既证明了黑人的恐惧（“规诫谈话”）是有道理的，又把白人的恐

慌揭露为一种致命的精神错乱。这是一个具有典型进步意义的故事，重述多少遍都不为过。事实上，它好得不像是真的。

然而事实很快表明，媒体的选择性报道——即便得到名人与“社区活动家”所构成的愤怒机器推波助澜——也不足以让故事继续按剧本发展，两位主角都在逐渐偏离分配给他们的角色。若要哪怕勉强维系那些受进步主义认可的刻板印象，就必须动用大刀阔斧的编辑手段。这一点尤为必要，因为《迈阿密先驱报》某些邪恶、种族主义、心存偏见的读者，已经开始在“特雷冯·马丁”与“入室盗窃工具”之间，建立起一种足以摧毁既定叙事的心理关联。

至于凶手乔治·齐默尔曼，光是这个名字就说明了一切。他显然会被预设为一个身材魁梧、面色惨白、酷似冲锋队员的家伙，最好还是某种狂热的基督教持枪分子，甚至——如果他们真走了大运——是个有恐同与反堕胎激进行动史的民兵运动分子。起初，他被划为“白人”——除了媒体的无能与叙事预设之外，并无明显缘由——随后，他发现自己被转变为“白人裔西班牙裔”（这一类别似乎是临时仓促发明出来的）；接着，在一连串越来越贴合现实的族裔层层转折中，最终以发掘出他那位非裔秘鲁裔曾祖父而告终。

在大教堂的核心地带，人们早已陷入了抓耳挠腮的困惑之中。眼下，这位“美利坚三K国”的头号被告正被安排接受他的表演性审判，总统已代表这位神圣的受害者动情表态，协同一致的地面行动也已推进至种族暴乱一触即发的边缘——就在此时，整套宣传口径开始分崩离析，以至于眼看就要沦为一桩令人恼火、却又无关宏旨的黑人对黑人暴力事件。这不仅是因为乔治·齐默尔曼拥有黑人血统——按照左翼自身的社会建构主义标准，这足以使他成为一名“黑人”——而且他还是在与黑人的融洽相处中长大的：

有两个非裔美国女孩“多年来一直是他家中的一员”，他曾与一位黑人合伙人共同经商，是一名注册民主党人，甚至还算得上某种“社区组织者”……

那么马丁到底是何而死？是因为身为黑人却带着冰茶和一袋彩虹糖（这是媒体与社区活动家认可的、“奥巴马若有儿子便会是这样”的版本），是因为在踩点物色入室盗窃目标（这是三K党式的种族画像版本），还是因为打断了齐默尔曼的鼻梁、把他击倒在地、骑在他身上并反复将他的头撞向人行道（有待法庭裁决）？他究竟是种族不公的殉道者、一个低阶社会掠食者，还是美国城市危机的一个人形病征？当诉讼程序启动之时，除了整桩事件的污浊与悲哀之外，唯一真正明朗的一点，是它并没有解决任何问题。

要体会当齐默尔曼被控二级谋杀时，那套获得公认的说教瓦解得何等令人不安，只需读一读人类生物多样性（HBD）博主oneSTDV的这篇博文，其中描述了种族斗士右翼的辩证法错乱：

尽管针对齐默尔曼的“指控”性质令人不安，另类右翼中的许多人却仍拒绝对齐默尔曼流露任何同情，甚至拒绝把这一事件视为当代左翼无政府式暴政统治的一个开创性时刻。在这些人看来，这位讲西班牙语、注册为民主党人的麦士蒂索人落得如此下场纯属咎由自取——黑人民众与精英左翼所燃起的怒火，本就是由齐默尔曼自己间接助长起来的。由于他的投票记录、多元文化背景，

以及对少数族裔青年的辅导经历，他们把齐默尔曼视为左翼对白人

美国发起攻击的一个象征，是这场反对美国白人性运动中的某种基层小兵。〔原文加粗〕

流行文化中的政治正确警察已经准备好继续前进了。随着这场盛大的表演性审判陷入叙事崩溃与混乱，是时候重新聚焦于核心讯息了，事实如何且见鬼去吧（管它三七二十一）。《耶洗别》最能体现那种盛气凌人、隐隐带着歇斯底里的语调：

你知道怎么才能看出黑人仍然受到压迫吗？因为黑人仍然受到压迫。如果你声称自己不是种族主义者（或者，至少你在拼命努力不成为一个种族主义者——这确实是我们任何人所能许下的最好承诺），那么你就必须相信人生而根本平等。既然如此，在真空状态下，肤色之类的因素理应不会影响任何人的成功，对吧？因此，如果你真的相信人人生而平等，那么当你在现实世界中看到巨大的种族不平等确实存在时，你唯一可能得出的结论，就是有某种外部力量在阻碍某些

人前进。比如……种族主义。对吧？那么恭喜你！你相信种族主义的存在！除非你其实并不认为人人生而平等。而如果你不相信人人生而平等，那你就是个该死的种族主义者。

真有人“真的相信人人生而平等”吗——以此处所理解的方式来相信？也就是说，不仅相信平等待遇的形式化预期是文明互动的先决条件，还相信任何显露出来的、与实质性结果平等的偏离，都是压迫存在的显而易见、明确无误的迹象？这真是“你唯一可能得出的结论”吗？

至少，应该赞一句《耶洗别》，因为它以最纯粹的形式表达了进步主义信仰——完全未受任何证据敏感性或不确定性的沾染，对任何相关研究（无论是已有的还是纯属设想的）都抱以随意的蔑视，并对自身的道德无敌性抱持着无上的自信。如果事实在道德上是错的，那对事实来说就更糟了——这是唯一可能被采纳的立场，哪怕它建立在一厢情愿的妄想、蓄意的无知，以及侮辱智商的幼稚谎言的混合物之上。

把对人类实质平等的信念称为迷信，是对迷信的一种侮辱。相信矮精灵的存在或许毫无根据，但持有这种信念的人，至少不必在每天清醒的每一刻都眼睁睁看着它们并不存在。相反，人类的不平等及其纷繁的多样性，却时时刻刻展露无遗——人们在性别、族裔、外貌吸引力、体型体态、力量、健康、敏捷、魅力、幽默、才智、勤勉与社交能力等无数特征、特质、才能与人格侧面上，都表现出差异，其中有些差异一望即知，有些则要经年累月才渐渐显现。哪怕只吸收这一切中微不足道的一小部分，也只能以唯一可能的方式断定：它要么根本无足轻重，要么就是一种“社会建构”与压迫的标志——这纯粹是诺斯替式的谵妄，是一种超越一切证据、执意认定表象之下藏着一个真实而美善的世界的信念。人并不平等，他们的发展并不平等，他们的目标与成就也不平等，且没有任何力量能使其平等。实质平等与现实毫无关系，除非是作为对现实的系统性否定而存在。哪怕只是想在实践上勉强逼近某种平等主义方案，也需要种族灭绝规模的暴力；而一旦尝试的野心稍逊一筹，人们总能找到规避的办法（有些人比另一些人更擅长此道）。仅举一个最明显的例子，任何有过不止一个孩子的人都知道，没有人是生而平等的（同卵双胞胎和克隆体或许除外）。事实上，每个人在无数方面都是生而不同的。即便——如通常情形那样——这些差异对人生结局的影响难以被自信地预测，它们的存在也是无可否认的，或者至少是：真诚地说，无可否认。当然，真诚，乃至最低限度的认知连贯性，在此根本算不上是什么问题。

《耶洗别》的立场，尽管在政治正确上无可挑剔，却不仅在事实上疑窦丛生，而且相当荒谬可笑，甚至——严格说来——近乎疯狂。它把一种对现实的否定教条化到了如此极端的地步，以至于根本没有人能够真诚地坚持，乃至认真设想这一立场，更遑

论对其做出合理的解释或辩护了。这是一条无法被理解、只能被断言或臣服的教条，如同化为律法的疯狂，或是

一种威权主义宗教。

这一宗教的政治诫命昭然若揭：接受进步主义社会政策，把它当作解决不平等这一原罪问题的唯一可能解药。这条诫命乃是一条“绝对命令”——没有任何既成事实能够动摇、复杂化或修正它。如果进步主义社会政策实际上导致问题恶化，那也只能归咎于“堕落的”现实，因为该社会病症显然比原先设想的更为严重，唯有朝着同一方向加倍努力，才有望加以补救。在信仰问题上，从来没有什么经验教训可供汲取。最终，是系统性的社会崩溃，教会了人们那些长期的失败与渐进的恶化所始终无法传达的教训。（这就是给傻瓜看的宏观社会达尔文主义，也正是文明终结的方式。）

由于智力——即一般性的问题解决能力，量化为测量斯皮尔曼“g”因素的智商（IQ）——与现代社会中社会产出的实质性差异存在超乎寻常的相关性，它是人类生物多样性诸维度中迄今最令人棘手的一项。然而，当“统计常识”或画像分析被用于打量人类生物多样性的拥护者本身时，另一项显著特征便迅速暴露出来：宜人性上一种极其一致的显著匮乏。事实上，即便在这个受诅咒的“圈子”内部，也普遍承认：大多数固执而怪僻到不惜自学人类生物变异这一课题的人，在很大程度上都有明显的“社交迟钝”，表现为低言语抑制、低共情能力与低社会整合度，导致他们长期无法适应群体的期望。这一群体典型的情商（EQ），大致可以算作其智商（IQ）的平方根。轻度自闭是他们的典型特征，足以让他们以一种超然的、类似自然科学式的好奇心去打量同类，却又没有严重到迫使他们与整个宇宙彻底脱节。他们自己——根据大

量的技术资料——认为这些特质具有相当强的遗传性，并带来了明显的社会后果，降低了就业机会、收入乃至生育潜力。尽管在进步主义环境中充斥着各种免费的疗愈式建议，但这种惹人生厌的特质丝毫没有减弱的迹象，甚至可能还在加剧。正如《耶洗别》所清楚展示的那样，这只可能是结构性压迫的表征。惹人生厌的人，为什么就不能喘口气呢？

历史昭然若揭，无可辩驳。“善于社交者”历来对惹人生厌者心怀敌意，往往拒绝与他们通婚或共事经商，把他们排斥在群体活动与政治公职之外，给他们贴上贬称，对他们排挤并避而远之。“惹人生厌”被极度负面地污名化、刻板化，以至于许多惹人生厌之人纷纷去寻求更委婉的说法，诸如“社交障碍者”或“社交能力有别者”。仅仅因为极度招人厌恶而遭受言语乃至人身攻击，绝非罕见之事。最为可悲的是，由于彼此完全无法相处，这些惹人生厌者始终未能就自己所面临的结构性社会压迫进行政治动员，也未能与犬儒主义者、拆穿谎言者、逆向思考者以及妥瑞氏综合征患者等天然盟友结成联盟。惹人生厌这一特质尚未获得解放，尽管互联网很可能会“帮上一把”……

不妨审视一下约翰·德比夏尔那篇声名狼藉的文章《“规诫谈话”：非黑人版》，首先聚焦于它锲而不舍的令人厌恶之处，并留意社交性与客观理性之间的负相关关系。正如德比夏尔在别处所指出的，人们通常无法把自己与群体身份区分开来，也无法把关于群体的统计概括恰当地应用于具体个案，包括他们自身在内。对群体画像做出一种在理性上站不住脚、却在社会层面上不可避免的实体化处理，在心理上是正常的——甚至可以说是“人之常情”——其结果是，即便已有具体信息可循，嘈杂而非特异的统计信息，仍会被错误地当作有助于自我认知的材料而加以采信。

从社交自闭式、低情商的理性分析视角来看，这完全是一种错误。如果某个体具备某些特征，那么其所属群体是否具有相似或相异的平均特征，根本毫无关系。关于个体的直接而确定的信息，绝不会因为关于其所属群体的间接而不确定（概率性）的信息，而在任何程度上得到丰富。举例来说，如果一个个体的测试结果已知，那么根据群体画像本可能预期得到的测试结果所作的统计推论，便无法提供任何额外的洞见。一个阿什肯纳兹犹太笨蛋，不会因为他是阿什肯纳兹犹太人而变得没那么笨。年长的中国修女不太可能是杀人犯，但一个恰好是年长中国修女的杀人犯，其杀人程度并不会比其他杀人犯更重或更轻。这一切对惹人厌的人来说，都是再显然不过的道理。

然而对正常人来说，这根本一点也不明显。部分原因在于理性智力在人类中是稀缺且反常的，另一部分原因则在于社会“智力”是依凭其他所有人都在想什么而运作的——也就是说，依凭非理性的群体情绪、匮乏的信息、偏见、刻板印象与经验法则来运作。既然（几乎）所有人都在走捷径，或者说都在对理性“精打细算”，那么对那些很可能被实体化、或被不当应用——凌驾于甚至取代具体感知——的概括做出防御性反应，便完全是合乎理性的。任何预料到自己会被某种群体身份预先定义的人，都会对该群体及其被看待的方式产生更大的自我投入。一项通用的评估，无论其得出的过程多么客观，在（哪怕只是勉强算得上）正常的条件下，都会立刻带上个人色彩。

令人厌恶的理性固然可以固执地坚称，任何平均数字都不可能是在说你个人，但这一信息通常不会被大众所接受。人类的社会“智力”并非以这种方式运作。即便是那些理应见识不凡的评论家，也会毫无羞

愧之意地一再陷入对基础统计学一窍不通的最刺眼展示中，因为羞耻感本来就是为别的目的（几乎恰恰相反的目的）而设计的。未能在科学或概率的意义上理解刻板印象的应用方式，是社交能力得以维系的一项功能性前提，因为在这方面，除了愚蠢之外，唯一的替代品便是惹人生厌。

德比夏尔的文章之所以引人注目，是因为它成功做到了彻头彻尾的令人厌恶，并且已被公认如此，尽管大多数反驳都语无伦次、气急败坏。“规诫谈话”与“反向规诫谈话”的共同点之一，在于它们都具有一种戏剧化结构，即一场旨在被人偷听的、伪私人化的对话，设计初衷就是让它被

旁人听到。在这两种情况下，父母被迫向子女传达的信息，都被包装成一堂更广泛社会训诫的载体，其对象是那些通过作为或不作为、给他们制造出一个危险至极之世界的人。

这种形式本质上带有操纵性，甚至使“原版”谈话本身也很容易沦为戏仿的对象。然而在原版中，那种痛苦而真诚的语调，是通过天真（或无知）的刻意扮演精心营造出来的。听着，孩子，我知道这很难理解……（唉，他们为什么要这样对我们？）与之形成鲜明对比的是，反向谈话把它的微观社会剧场，与“对人类科学展开有条不紊的探究”这种冷峻的、缺乏社交性的论述融合在一起——把人群当作具有可量化特征的模糊生物地理单元，而不是处在交往之中的法权—政治主体。它嘲讽天真，并且——由此推及——嘲讽社交性这一标准本身。

认同也好，宜人也罢，都无关紧要。那些严谨而又反复编纂出来的统计数据，写的是是什么就是什么；如果我们无法与之共处，那也只能算我们自己倒霉。

然而，哪怕是以相当宽容的眼光，抑或以极尽挑剔的厌恶眼光来读，德比夏尔的文章也留下了不少可供批评的把柄。举例来说，从一开头就值得注意的是：与“非黑人美国人”（nonblack Americans）在种族上相对应的说法，应当是“黑人美国人”（black Americans），而非“美籍黑人”（American blacks，德比夏尔选用的说法）。这种词序的颠倒——名词与形容词互换位置——很快便固化成为一种固定模式。德比夏尔要求对任何“个体黑人”（individual black，而非“黑人个体”black individuals）给予礼遇，这真的无关紧要吗？当然大有关系。说某人“是黑的”（black），是在说他身上的某种属性；但说某人“是一个黑人”（a black），则是在界定他是什么。这种效果隐微却分明带着一种威压感，而德比夏尔在逻辑推演上训练有素，绝不可能对此毫无察觉。毕竟，“约翰·德比夏尔是一个白人”（John Derbyshire is a white）听起来同样刺耳，任何同类表述皆然——它们都把个体淹没在“属”之中，使其沦为一个被抽取出来的单纯实例或样本。

这种过度延伸至无端粗鄙的举动，其中更具思想实质的一面，已由威廉·萨莱坦与诺亚·米尔曼分别从自由派与保守派两端做过考察，两人的论点极为相近。两位作者都在德比夏尔的文章中，发现了一道裂缝，或者说方法论上的不协调，其根源在于该文执意要把宏观社会层面的统计概括，运用到微观社会的情境之中。刻板印象无论得到多么严格的证实，在任何具体的社会情境中，本质上都逊于具体的知识，因为没有人真正遭遇过一个抽象的总体。作为一个立场颇为尴尬的自由派，萨莱坦别无选择，只能对德比夏尔“令人作呕的结论”做出戏剧化的退缩反应，但他这样做的理由，并未被他那场肠胃与情绪的双重危机所淹没。“但究竟什么是统计学上的真相？”他问道。“如果你对〔某个具体的人〕一无所知，这不过是你退而求其次时可能依赖的一种概率估计罢

了。它是无知者用来替代知识的一种蹩脚代用品。”德比夏尔以其阿斯伯格式的执念，紧盯着黑人菲尔兹奖得主的缺席不放，正是“……一个用统计智力取代社交智力的数学书呆子。他主张诉诸群体层面的计算，而不愿费心去了解站在自己面前的那个具体的人。”

米尔曼则强调了这一讽刺性的倒转：它把（惹人生厌的）社会科学知识，转变成了一种强制性的无知：

“种族现实主义者”喜欢自称，他们才是对世界充满好奇的人，而“政治正确”那一路人，则更愿意对丑陋的现实视而不见。可是德比夏尔给子女的这番建议，却是在鼓励他们不要对周遭世界过于好奇，以免受到伤害。而一般说来，这对孩子而言是极糟糕的建议——也不是德比夏尔自己一生所奉行的做法。

米尔曼的结论同样发人深省：

那么，我究竟为什么还要跟德布争论呢？嗯，因为他是朋友。也因为，哪怕是这种懒散、对社会不负责任的言论，也应当被驳倒，而不是仅仅被谴责。德比夏尔的这篇文章是种族主义的吗？当然是。他的核心论点正是：让子女以显著不同的方式对待黑人与白人、并对黑人心怀恐惧，这在理性和道德上都是正当的。但“种族主义”是一个描述性的用语，而非道德判断。“种族现实主义者”那一群人坚信德比夏尔的主要前提是准确的，光靠断言这种信念是“种族主义”，是无法说服他们放弃这一信念的——说实话，也不应该靠这种方式去说服他们。正因如此，我认为有必要论证：德比夏尔的结论，并不能单纯从这些前提中推导出来；事实上，即便姑且为了论证而承认这些前提成立，这些结论在道德上依然是站不住脚的。

〔幕间小憩……〕

第4c部分：饼干工厂

2012年5月17日

从某种意义上说，我们来到国家的首都是为了兑现一张支票。当我们共和国的缔造者写下宪法和《独立宣言》的宏伟词句时，他们签署的正是一张所有美国人都将继承的期票。这张期票是一项承诺，保证所有人——是的，无论黑人还是白人——都将被赋予不可剥夺的生命权、自由权和追求幸福的权利。显而易见，就其有色公民而言，美国今天在这张期票上已经违约了。美国没有履行这一神圣的义务，而是给黑人开出了一张空头支票，一张盖着“资金不足”印章被退回的支票。

——小马丁·路德·金

保守主义……是一场白人的运动，尽管零星存在若干例外。

过去一直是，将来也永远是。我参加过至少上百次保守派的集会、会议、游轮巡游和盛会：实话告诉你，那个小圆面包里的葡萄干可真没几颗。我在《国家评论》办公室进进出出十二年，除了赫尔曼·凯恩来访那次，我见过的唯一黑人就是管收发室的亚历克斯。（嘿，亚历克斯！）

这并非因为保守主义对黑人和麦士蒂索人怀有敌意。恰恰相反，在所谓“保守主义产业”那里尤为如此。他们对偶尔露面的非白人极尽逢迎，那种哈巴狗式的恭顺几乎让空气都弥漫着尴尬。

（问：在一千名共和党人的聚会上，你怎么称呼在场唯一的那位黑人？答：“主席先生。”）

只是自立自足、尽量少依赖政府这类保守主义理念，对表现欠佳的少数族裔毫无吸引力——因为从统计学的普遍规律看，这

些群体恰恰缺乏在现代商业国家取得群体成功所需的那些特质。

信奉这类理念对他们能有什么用？他们最终只会在社会底层沉淀得比现在更彻底。

对他们而言，好得多的策略是尽可能多地联合心怀不满的白人与亚裔群体（同性恋者、女权主义者、走投无路的工会），攫取选举多数，进而建立推行财富再分配的大政府，好为自己安排闲职，并把成功群体的财富转移给自己。

而这正是他们极其理性、明智之举。

——约翰·德比夏尔

新分离主义者就在我们身边……而言论自由为他们披上了一层舒适的保护毯。里克·佩里暗示得克萨斯州宁可脱离联邦也不遵守联邦医保法，托德·佩林加入一个主张阿拉斯加独立的政治团体，莎朗·安格尔谈论用“第二修正案补救措施”来处理与联邦当局的争端——这些都是危险的

分离主义言论渗透进现代公共话语的例证。媒体把我们的注意力引向内战重演者以及插着邦联旗帜的皮卡车。但公众人物同样受到那些竭力延续这一最危险的修正主义流派的学者们的影响。

——《实践历史》

非裔美国人是我们的良心。

——评论者“surfed”于沃尔特·拉塞尔·米德的博客留言（已订正拼写）

美国的种族“原罪”是根基性的，其历史早于美利坚合众国的诞生，可追溯到欧洲定居者对原住民的清除，以及——更为显著地——动产奴隶制这一制度。这是美国黑白关系的《旧约》史，

被置于一部逃离奴役的天命叙事之中，在这叙事里，事实记录与道德劝诫已不可分割地融为一体。这种长期而剧烈的社会虐待，依循《妥拉》所设定的模式，重演了西方传统中最原初的道德—政治神话，从而把奴隶制与解放的故事确立为美国历史经验中不可逾越的框架：容我的百姓去。

前文引用的《实践历史》，还引用了林肯关于内战的论述：

然而，倘若上帝的意志是要让这场战争延续下去，直到奴隶两百五十年无偿劳作所积聚的一切财富尽数化为乌有，直到鞭笞所流的每一滴血都由利剑所流的另一滴血来偿还，那么，正如三千年前所言，我们仍须说：“主的裁判全然真实而公义。”

美国种族问题的《新约》写于二十世纪六十年代，对这一范式作了修正与具体化。

民权运动、《1965年移民与国籍法》，以及共和党的“南方策略”（旨在拉拢旧南部邦联各州心怀不满的白人），三者结合，铸就了黑人与民主党之间的党派认同，其分量不啻一场自由进步主义的重生，并奠定了党派种族极化的格局——这种极化在其后数十年间历久弥坚，甚至愈演愈烈。对一个因系统性优生学种族主义的历史而蒙尘的进步运动，以及一个传统上与南方白人顽固势力和三K党沆瀣一气的民主党而言，民权时代提供了一次赎罪、仪式净化与救赎的契机。

相应地，对美国保守主义（及其日益迷失方向的载体——共和党）而言，这一进程则意味着一场旷日持久的死亡，其缘由至今仍令它百思不解。“美利坚理念”如今已与对过去的激烈决裂密不可分——甚至只要过去仍在塑造当下，它也同样是对当下的决裂。唯有一个“日益完善的联邦”才能与之相容。在最浅显的层面

上，这一新秩序所带来的广泛党派影响已昭然若揭：这个国家正变得日益民主，却日益偏离共和，实际主权在全国范围内高度集中于行政分支，而积极有为政府的道德紧迫性已被奉为信条。而对那个早已

沦为“老右翼”的势力来说，如今既无出路，也无退路可言，因为退路要穿过民权运动的事件视界，进入一片政治上全然不可能存在的领域，其终极含义正是奴隶制。

左翼因辩证法而兴，右翼因辩证法而亡。若说存在一种纯粹的政治逻辑，那便正是此理。其直接推论之一（孟修斯·莫德巴格屡屡强调）是：进步主义在左翼没有敌人。它只承认那些时机尚未成熟的理想主义者。

左翼内部的派系冲突具有政治活力，因其蕴含的推动潜能而备受推崇。相比之下，保守主义则进退维谷：一边遭后宪政国家主义这一庞然大物猛烈痛击，另一边又被“右翼”内部各种尚未成型、既无法被主流同化、彼此又往往互不相容的思潮所搅扰——从极端（奥地利学派自由意志主义）形式的放任资本主义主张，到顽固而以神学为根基的社会传统主义、极端民族主义，乃至白人身份政治，不一而足。

“右翼”无论在现实中还是在展望中都毫无统合性可言，因而不存在能与左翼相提并论的对称定义。正因如此，政治辩证法（一种同义反复）才会像棘轮一样只朝一个方向转动，毫无悬念地导向国家扩张，以及日益具有强制性的实质平等理想。右翼向中间靠拢，中间又向左翼靠拢。

无论主流保守派抱有怎样的幻想，自由进步主义对美国天命的掌控都已不可动摇；这一掌控依托一种能吸纳无穷矛盾的种族辩证法，该辩证法同时把非裔美国人下层阶级奉为对现存社会秩

序的具象化批判、解放的度量衡，以及通往集体救赎的唯一坦途。政治上不容许任何替代性的历史可理解结构存在，甚至严格说来是不可想象的，因为对这一叙事的任何抵制，都会被判定为不美国、反社会，并且（自然）是种族主义的——其唯一作用，就是通过否定所展现出的象征性暴力，反过来印证系统性种族压迫确实存在。反对它，本身就是在证明它正确，因为反对者正是在具体展示自己嘴上否认、实则仍在延续的那种社会倒退的愚昧力量。那些抵制精心编排的社会再教育要求的、粗鄙落后的“死硬分子”，恰恰以自身证明了还有多少工作要做。

在其最抽象、最包罗万象的形态下，自由进步主义的种族辩证法废除了自己的外部，连同任何原则一致的可能性也一并废除。它同时坚称：种族根本不存在，而其社会建构出的伪存在又是种族间暴力的工具。种族认同既是强制要求，又是被明令禁止的。出于社会补救、仇恨犯罪侦测和差别影响研究的目的，种族身份被细致地编目造册，以便将特定群体列为“积极歧视”“平权行动”或“多样性促进”的对象（这里按其历史更替的大致顺序列出）；然而与此同时，它们又被斥为毫无意义（甚至由联合国出面定调），并被当作不对应任何现实的恶意刻板印象而遭摒弃。极度的种族敏感与彻底的种族脱敏，被同时提出要求。种族既是一切，又空无一物。绝无出路。

保守主义在辩证上是无能的，这是由其定义所决定的；而它又愚昧到自以为可以利用这些矛盾——或者，按其自欺欺人的说法——利用自由派的认知失调。

那些洋洋得意地指出这类前后矛盾的保守派，似乎从未浏览过当代人文学科的产出：在那些产出中，一大堆互不相容的怨诉被精心编织成层层叠叠、内部相互冲突的受害者身份，只为在其

不谐之音的哀叹里，尽情陶醉于激进进步主义的许诺。前后不一是大教堂的养料，它催生着行动主义式的论辩，以及对“统一”愈发高涨的体认。整合性的公共辩论总是把事情推向左翼——这个道理似乎并不难懂，但真正理解它，就等于揭穿了主流保守主义根本上的徒劳无功，而这几乎不符合任何人的利益，所以它注定不会被理解。

保守主义无力驾驭辩证法、无力应对同时并存的矛盾，但这并不妨碍它为进步主义效力（恰恰相反）。它不是在颂扬矛盾并存的力量，而是像一场化石展览兼陪衬那样，被解压后依次、蹒跚地穿行于各个矛盾之间。在民权时代“横挡在历史面前大喊‘停！’”、由此把自己永远放逐进种族主义的诅咒之后，保守派（及共和党）主流转而调转方向，将小马丁·路德·金奉为自己经典的不可或缺的一部分，力图使自身与那“深深植根于美国梦之中的梦想”相协调。

我梦想有一天，这个国家将站立起来，切实践行其信条的真谛：“我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等。”

我梦想有一天，在佐治亚的红土山冈上，昔日奴隶的儿子将能与昔日奴隶主的儿子同坐一桌，共叙兄弟情谊。

我梦想有一天，就连密西西比这个正被不公的热浪与压迫的热浪所炙烤的州，也将转变

为一片自由与正义的绿洲。

我梦想有一天，我的四个幼小的孩子将生活在一个不以肤色、而以品格来评判他们的国度里。

美国保守主义为金对宪法与圣经传统主义的诉求、对政治暴力的摒弃，以及对自由毫无保留的颂歌所折服，逐渐认同了他那关于种族和解与消弭种族偏见的梦想，并把它当作自己最神圣文献的真正、天命所归的内涵接受下来。至少，这成为了主流的、

公开的保守主义正统，尽管这一立场确立得太迟，未能消除外界对其诚意的猜疑，几乎完全没能说服黑人群体本身，并且始终因其空洞的形式主义而不断招致左翼愈演愈烈的嘲讽。

金对美国信条的重申是如此令人信服，以至于回头去看，它对政治主流的胜利似乎纯属必然。美国保守主义越是背离建国先贤的共济会理性主义、转向圣经式的宗教性，其信仰就越发与通过《出埃及记》而神话化的美国黑人经验难以区分——在那种经验中，历史的基本框架就是一场逃离羁绊的历程，奔向这样一个未来：届时“上帝所有的儿女——黑人与白人、犹太人与外邦人、新教徒与天主教徒——都将能够携起手来，唱起那首古老的黑人灵歌：‘终于自由了！终于自由了！感谢全能的上帝，我们终于自由了！’”金的信息之所以精妙，正在于其非凡的整合力量。希伯来人逃离埃及、美国独立战争、美国内战后动产奴隶制的废除，以及民权时代的诉求，被神话般地压缩为一个单一的原型事件，与美国信条浑然一体，不仅由不可抗拒的道德力量所驱动，甚至还承载着神圣天命的指引。然而，衡量这种整合天赋的标尺，正是它所驾驭的复杂性。在摆脱奴役的“欢乐黎明”过去一个世纪之后，金宣告：“黑人依然没有获得自由。”

一百年后的今天，黑人的生活依然可悲地受制于种族隔离的镣铐与歧视的枷锁。一百年后的今天，黑人依然生活在物质繁荣的汪洋大海中一座孤零零的贫困孤岛上。一百年后的今天，黑人依然蜷缩在美国社会的角落里备受煎熬，发觉自己在自己的国土上竟成了流亡者。

《出埃及记》的故事是退出，独立战争是退出，摆脱奴隶制的解放同样是退出——尤其当这一切体现在地下铁路、以及自我解放、逃脱或出逃的模式之中时。相反，被种族隔离“锁住”、被歧视“捆住”、困于“孤零零的贫困孤岛”，或在自己的“故土”上“流

亡”，这些除了具有蛊惑人心的隐喻力量之外，与退出毫无干系。并不存在通向社会融合与接纳、公平分配的繁荣、公共参与或同化的退出之路，存在的只是一种愿望，或一个仍系于事实与命运之手的梦想。正如左翼和反动右翼都同样敏锐地注意到的那样：只要这个梦想明显越出形式平等的权利、进入实质性政治救济的领域，它便是右翼无权染指的梦想。

在约翰·德比夏尔事件发生后不久，杰西卡·瓦伦蒂在《民族》博客上一语中的：

……这不仅关乎谁写了什么——更关乎那些作为保守派家常便饭的、极具种族主义色彩的政策。有些人宁愿相信，种族主义仅仅是那种显而易见、公开言明、一眼可辨的歧视与仇恨。事实并非如此——推行排外政策、支持系统性不平等，同样是种族主义。毕竟，哪一个影响更大——是德比夏尔这样一个种族主义者，还是亚利桑那州的移民法？是一篇专栏文章，还是对选民的压制？把一个种族主义者从一家出版机构里清除出去，丝毫改变不了这个事实：保守派的议程本就是在不成比例地惩罚和歧视有色人种

这一点。所以，很抱歉，各位——你们不能一边支持结构性不平等，一边又因为自己没有公然表现出种族主义而沾沾自喜。

“保守派议程”，无论怀抱怎样满怀希望而又自相矛盾的梦想，都绝不可能因此逃脱种族主义的指控——这正是种族辩证法运作方式的内在本质。凡是大体上与资本主义发展相容、旨在奖励低时间偏好、从而惩罚冲动行为的政策，必然会对那些经济机能最弱的社会群体造成不成比例的影响。当然，辩证法要求：这一差别影响的种族维度，既必须被大力强调（以便把促进人力资本形成的激励机制斥为种族主义），又必须被强力否认（以便把这

完全相同的观察斥为种族主义式的刻板印象）。

谁若指望保守派能以政治上的灵巧与优雅来化解这一双重束缚，那他一定是以某种方式错过了整个二十世纪后半叶。比如，《华盛顿观察家报》那帮注定失败的蠢货保守派，就惊恐地注意到：

众议院民主党人本周接受了培训，学习如何借种族议题为政府项目辩护……周二向众议院

民主党核心小组及其幕僚展示的准备材料表明，民主党人将试图把表面中立的自由市场言辞，描绘成充满种族偏见——无论是有意识的还是无意识的。

不存在“一个日益完善的联邦”的替代版本，因为联邦本身就是替代一切替代方案的选择。若去探寻那些替代方案昔日或许存在过的地方——在那里，自由仍意味着退出，辩证法消融于空间之中——只会通向一座恐怖的小丑之屋，它正是被人捏造出来、充当大教堂的阴影或“重要另一半”的东西。既然右翼从未拥有过自身的统一性，那就有人赐给它一个。不妨称之为饼干工厂。

当詹姆斯·C·贝内特在《盎格鲁圈的挑战》一书中试图厘清英语世界的主要文化特征时，所列出的清单大体上并不出人意料。除语言本身外，其中还包括普通法传统、个人主义、相对较高水平的经济与技术开放度，以及对中央集权政治权力那种格外鲜明的戒心。

然而，也许最引人注目的特征，在于一种明显的文化倾向：习惯于在空间而非时间中解决分歧——选择领土分裂、分离主义、独立与出走，而不是在一个统一的疆域内进行革命性变革。讲英语的人一旦产生分歧，往往就设法在空间上彼此分离。他们追求的不是整合性的了断（政权更迭），而是多元并存的悬而不决（

通过政权分裂）：让政治实体不断增殖、权力不断本地化、治理体系不断多样化。即便在如今这种高度弱化的形式下，这种反辩证、去综合化的社会解构倾向，依然体现在对全球主义政治工程那种顽固而窃窃私语般的敌意中，也体现在对联邦制（就其分裂意义而言）残存的一丝眷恋中。

分裂或出走，全都是退出，是（不可挽回的）反辩证法。这是盎格鲁传统中自由的根本源泉。如果饼干工厂的功能就是要封死所有的出口，那么建造它的地方就只有一处——就在这里。

正如地狱或奥斯威辛，饼干工厂的大门上刻着一句简短的标语：退出即种族主义。

这正是为什么“白人出走”这个说法——其含义与此完全相同——从未因政治不正确而遭到谴责，尽管它同样借助了一种种族统计上的概括，而这种概括若换成任何其他场合，都足以引发狂怒的爆发。“白人出走”并不见得比“低时间偏好”更“白”，但这种一概而论的粗率之所以被视为可以接受，是因为它在结构上支撑着饼干工厂，也支撑着把古老的（消极）自由与原初的（种族）罪孽混为一谈这一不可或缺的伎俩。

你绝对、一定不能去那里……所以，我们当然要去……〔下一篇〕

第4d部分：奇特结合

2012年6月15日

“Cracker”一词身兼三义：字面是“饼干”（第4c部分“饼干工厂”即取此义），引申义则是“破解者”（撬开密码、保险柜之人）与针对南方贫穷白人的种族蔑称——本节聚焦后两义，故译作“破解者”。“破解者”一词作为种族嘲讽用语的起源久远而模糊。早在18世纪中叶，它似乎就已作为一种针对以凯尔特后裔为主的南方贫困白人的蔑称流传，可能源自“玉米压碎机”（corn-cracker），或苏格兰-爱尔兰语中意为打趣、调侃的“crack”一词。该词丰富的语义面貌，与其对种族、文化、阶级特征的复杂界定密不可分，堪比其晦暗不可言说的表亲——“以N开头的那个词”——二者同样汲取自那口人所共知却又讳莫如深的真理之井。尤为突出的是，它极其有力地印证了这样一条违禁的常理：比起共通之处，人们更容易因彼此的差异而兴奋、活跃，“充满怨恨地”——或至少是顽固地——“紧抓”自身的不一致性不放，并执意抗拒开明人口治理所设定的普遍范畴。破解者是进步这部钟表机器齿轮间的沙粒。然而，这一侮辱性词汇最令人玩味之处，却纯属偶然（或曰卡巴拉式的巧合）。“破解者”破解密码、撬开保险柜、裂解有机化合物——瓦解一切封闭或结合的系统——并最终带来地缘政治层面的意涵。他们预示着一场破裂、分裂或分离，印证了他们与英语世界历史中那股遭人诅咒的解构性暗流之间的关联。因此毫不奇怪——尽管其中不乏语言上的跳跃与错位——顽固不化的破解者形象，唤起的正是一个依旧未被平定的南方，一个不肯臣服于联邦“昭昭天命”的南方。如此一来，经由这一短路效应，该词便被带回其含义中最棘手的深处。

矛盾要求得到解决，但裂痕却可以持续扩大、加深、蔓延。依照破解者的精神气质，事物分崩离析——也没什么不好。既然可以一拍两散，就无须强求一致。这种执拗推向极致，便趋近于一种乡巴佬的刻板形象：栖身于阿巴拉契亚山径尽头的棚屋或锈迹斑斑的拖车房中，一切经济往来皆以现金（或私酿威士忌）结算，与政府公职人员的交涉隔着上膛猎枪的枪口进行，而那穿越时代的反政治智慧，则尽数凝结于“别踩我”式的本能反应中：“从我的门廊上滚开。”自然，这种对整合性辩论（即辩证法）的蔑视，在盎格鲁中心主义全球历史的主流叙事——亦即洋基福音派清教主义——中，被判定为不仅缺乏文化教养，更缺乏基本智力；甚至连最严谨的社会建构主义正义信徒，一旦面对破解者的桀骜不驯，也会立刻倒退回强硬的遗传决定论心理测量学立场。对于那些将社会政治进步的广泛趋势视为简单、无可争辩之事实的人而言，任何拒绝承认这一趋势的态度，都会被视为智力迟钝的明证。

既然刻板印象通常具有很高的统计真实性，贫苦白人便很可能大量聚集在白人智商钟形曲线的左端。

这是历经数代劣生压力持续累积的结果。倘若正如查尔斯·默里所言，美国社会内部精英选拔机制的效率不断攀升，并与选型婚配合力，将阶级差异转化为遗传种姓，那么倘若贫苦白人阶层竟表现出显著的认知优势，那才真是咄咄怪事。然而，只要沿着这一刻板印象深究下去，此刻便会浮现出一些棘手却又引人入胜的问题：选型婚配？既然贫苦白人与自己的表亲通婚，这套机制又怎能奏效？没错，正是这一点。传统的贫苦白人亲属模式，其渊源可追溯至海纳尔线西北界以外的人口群体，与外婚制的盎格鲁（WASP）规范大相径庭。

不知疲倦的“hbdchick”是探讨这一主题的关键资源。在一系列堪称鸿篇巨制的博文中，她运用汉密尔顿的概念工具，考察了自然与文化交汇的边界地带——涵盖亲属结构、这些结构在广义适合度演算中所要求的差异化，以及由此在利他主义进化心理学中生成的独特族群特征图谱。

她尤其将注意力引向（西北）欧洲历史的反常之处：在长达一千六百年的时间里，强制性的外婚制——凭借对表亲通婚的严厉禁止——始终在该地区占据主导。

她指出，这种独特的异系繁殖取向，或可解释多种生物-文化层面的特质，其中在历史上意义最为重大的一项，便是互惠利他（相对于家族利他）所独享的卓越地位，其具体表现包括：强烈的个人主义、核心家庭、对“法人团体”式（无关亲属的）机构的亲和力、陌生人之间高度发达的契约关系、相对较低的裙带关系/腐败水平，以及独立于部落纽带之外的强韧社会凝聚力形态。

相比之下，近亲繁殖则造就了一种有利于部落集体主义的选择性环境：家族忠诚与荣誉的扩展体系、对非亲属及非人格化机构的不信任，以及——概而言之——那些与（欧洲中心主义的）现代性主导价值格格不入、因而被斥为原始“排外”与“腐败”的“宗族式”特质。宗族价值观自然孕育于宗族之中，例如聚居于不列颠凯尔特边缘地带与边境地区的那些族群：在那里，表亲通婚连同其相应的社会经济与文化形态——尤其是畜牧（而非农耕）——以及走向极端、近乎世仇杀式的暴力倾向，都得以长期延续。这一分析，引出了“白人认同”的核心悖论：那些塑造了现代性道德秩序、使其偏离部落主义而转向互惠利他主义的特定欧洲族裔特质，恰恰与一种独特的异系繁殖传统密不可分——而这一传统在本质上正是对族群中心主义团结的侵蚀。换言之：几乎正是薄

弱的族群认同感，才使一个群体在族裔意义上趋于现代化，具备构建“法人团体”式（非家族式）制度的能力，从而在现代性的动态格局中获得客观上的特权与优势。这一悖论，在以古纳粹主义与新纳粹主义为代表的欧洲族群中心主义激进复兴形式中体现得最为充分——它令拥护者与反对者同样感到困惑。当高度发达的“种族背叛”恰恰构成你最典型的种族特征时，推行切实可行的族群至上主义政治的可能性，便消失于逻辑的深渊之中——尽管酿成大规模事端的机会无疑依然存在。诚然，按照定义，纳粹分子愿意（且乐于）在种族纯洁的祭坛上牺牲现代性，但这要么是未能理解、要么是以悲剧的方式确证了那个不可避免的后果——即在现代化的竞逐中被超越（从而被击败）。身份政治天然且不可更改地只属于失败者，因为它本质上具有寄生性，唯有从左翼发起方能奏效。

因为近亲繁殖在系统层面上与现代权力背道而驰，种族“超人”根本无从谈起。

无论如何，纳粹分子固然令人始终着迷，但除了为白人身份政治的纲领性建构与运用划定逻辑边界之外，他们绝非通向破解者文化之历史或方向的任何可靠钥匙。即便在额头上纹上卐字，也丝毫改变不了这一点。

（哈特菲尔德家族与麦考伊家族的世仇，更像是普什图人的做派，而非条顿人的做派。）

而在“饼干工厂”中发生的结合则截然不同，且远为费解——它将温文尔雅、四海为家的超级契约主义市场化倡导者，与浪漫的传统主义者、族群特殊主义者，以及“败局命定论”的怀旧者纠缠在了一起。在探究其中的教训之前，首先必须充分理解这种令人瞠目结舌的诡异纠缠。为此，不妨先看几个半随机、经过精简

的数据点：

米塞斯研究所创立于阿拉巴马州的奥本。

20世纪80年代的罗恩·保罗通讯刊物中，包含着带有明显德比夏尔色彩的言论。

德比夏尔对罗恩·保罗情有独钟。

穆瑞·罗斯巴德曾撰文为“人类生物多样性”（HBD）辩护。

lewrockwell.com的撰稿人包括托马斯·J·迪洛伦佐与托马斯·伍兹。汤姆·帕尔默则对卢·罗克韦尔与汉斯-赫尔曼·霍普毫无好感，理由是“他们二人携手打开了地狱之门，迎来了最极端的右翼种族主义者、民族主义者，以及形形色色的怪人”

自由意志主义者/宪政主义者占SPLC“激进右翼”观察名单的20%（查克·鲍德温、迈克尔·博尔丁、汤姆·德威斯、亚历克斯·琼斯、克利夫·金凯德，以及埃尔默·斯图尔特·罗兹）

……或许这些例证已足以作为立论的起点了（尽管信手拈来还能举出更多）。这些论据的选取称不上严谨，甚至可以说粗糙而带有偏见，其目的只在于为一个基本论点提供印象主义式的支持：根本性的社会历史力量，正在使自由意志主义“破解者化”。

倘若接受hbdchick所提出的初步研究结论作为分析框架，自由意志主义与新邦联主义这两大主题之间的结合，便显得格外奇特，一望即知。一旦将其置于由异系繁殖程度所界定的生物-文化轴线上，二者之间不仅缺乏重叠、甚至连相近都谈不上这一点，便被戏剧性地暴露出来。轴线的一极，是一种彻底的个人主义学说，几乎全然聚焦于经济性质的、可变的自愿交换网络（并且以对不可协商的社会纽带之存在麻木不仁而著称）。而靠近另一极的

，则是一种丰富的……

……本土依附、大家族、荣誉、对商业价值的鄙夷，以及对陌生人不信任的文化。流动资本主义那被提纯的理性，与传统等级制度和不可让渡的价值并置在一起；对“退出”的绝对优先，则与那些根本无法想象任何“退出”的乡土习俗混杂在了一起。

然而，将这两者钉合在一起的，是一个简单却愈发不可抗拒的结论：在英语世界中，自由若不寄望于分离的前景，便再无未来可言。即将到来的分裂崩解，是唯一的出路。

第4e部分：交叉编码历史

2012年7月3日

民主是自由的反面：民主进程几乎在本质上便倾向于减少自由而非增加自由，而民主本身也并非可以修补之物。民主从根本上就是破损的，正如社会主义一样。修复它的唯一途径，就是将其彻底打破。——弗兰克·卡斯滕

历史学家（主要研究科学史）道格·福斯诺曾呼吁美国的“红”县脱离“蓝”县，另组一个新联邦。听众对此报以极大的怀疑，指出“红”联邦几乎无法获得任何海岸线。道格当真认为这样的分离有可能发生吗？不，他欣然承认自己并不这么想，但无论如何都好过他认为极可能发生的种族战争，而构想出不那么可怕的可能性，正是知识分子的职责。

— 约翰·德比夏尔

因此，在当前条件下，人们的策略绝不能是自上而下的改革，而必须是一场自下而上的革命。乍看之下，认识到这一点似乎会使自由主义—自由意志主义社会革命的任务变得绝无可能——这难道不意味着，人们必须说服大多数公众投票支持废除民主、终结一切税收与立法吗？

鉴于大众向来迟钝怠惰，更鉴于如前所述民主本身就助长道德与智识的堕落，这难道不是彻头彻尾的幻想吗？究竟有谁能指望，一个日益堕落、且已习惯于投票“权利”的多数人，会自愿放弃掠夺他人财产的机会？如此说来，人们必须承认，社会革命的前景确实微乎其微。

然而，唯有在进一步思考之后，将分离视为任何自下而上策略中不可或缺的一环，一场自由主义—自由意志主义革命的任务才显得并非全然不可能，尽管它依旧艰巨。——汉斯-赫尔曼·霍普 若从普遍意义上理解，现代性是一种由整体性趋势所界定的社会状态，可概括为：经济增长率持续超越人口增长，从而标志着从被囚禁于马尔萨斯陷阱之中的常态历史里逃逸而出。为求冷静客观的评估，若把分析严格限定于这一基本量化模式的范畴之内，便可将该趋势细分为（增长的）正向与负向两个组成部分：一方面是技术工业（科学与商业）对加速发展的贡献，另一方面则是社会政治层面的反向趋势——由民主赋权的寻租特殊利益集团攫取经济产出（即民主硬化症）。古典自由主义所给予的（工业革命），成熟期的自由主义又将其夺走（借由癌变的福利国家）。以抽象几何观之，它描绘出一条自我设限的失控S型曲线。作为一出解放的戏剧，它是一个破灭的承诺。

若从特殊意义上理解，将现代性视为一个奇点、一个真实的事物，它便具有使其数学纯粹性变得复杂并受到限定的民族—地理特征。它发端于某处，继而在更广阔的范围内自我强加，把世界上形形色色的民族卷入一系列前所未有的新型关系之中。这些关系之所以具有典型的“现代”特征，是因为它们突破了以往的马尔萨斯极限、使资本积累成为可能，并开启了新的人口趋势，但它们连接的是具体的人群，而非抽象的经济职能。因此，至少从表面上看，现代性是某一类特定人群与另一群与他们截然不同的人共同完成——而且往往是施加于（甚至针对）后者——的一种作为。到了20世纪初，当它在S型曲线衰减的斜坡上步履蹒跚之际，对其普遍特征（“资本主义异化”）的抵抗，已几乎与对其特殊性（“欧洲帝国主义”与“白人至上主义”）的反对完全无法区分。其必然结果是，这一体系在其民族—地理核心层面的现代主义自我

意识滑向了种族恐慌，这一进程直到第三帝国的崛起与自我毁灭才告终止。

鉴于现代性固有的退化或自我消解趋势，由此开启了三种广阔的前景。这些前景并非严格互斥，因而并非真正意义上的抉择，但出于图式化说明的目的，将其如此呈现是有益的。

1. 现代性2.0。全球现代化将从一个新的族裔—地理核心重新焕发活力，摆脱其欧洲中心主义前身的退化结构

，但无疑仍将面临同样具有死寂特征的长期趋势。

（从拥护现代性的立场看）这无疑是迄今为止最令人鼓舞、也最合理的图景，只要中国大体保持其现有轨道，此图景就必将实现。（遗憾的是，印度在其本土版本的民主硬化症中似乎已积重难返，难以真正参与竞争。）

2. 后现代性。这实质上相当于一个新的黑暗时代，马尔萨斯极限在此残酷地重新降临。这一图景假定

现代性1.0已将其自身的病态如此彻底地全球化，以致整个世界的未来都随之分崩离析。倘若大教堂“获胜”，等待我们的便是这样的结局。

3. 西方文艺复兴。欲重生，必先赴死，故“硬重启”越彻底越好。全面的危机与解体提供了最

大的胜算（最现实的情形，是作为选项#1之下的一个副主题）。

因为竞争总归是好事，一点西方文艺复兴的调味会让局面更有意思，即便——正如极大概率所示——现代性2.0才是通往未来的世界主干道。而这取决于西方停止并逆转它一个多世纪以来所做的几乎一切事情，唯独科技与商业创新除外。在严格的假设语气中保持修辞上的克制是明智的，因为这些事情能否发生，无一不深深笼罩在难以置信的阴影之中：

1. 以宪政共和主义（或更为极端的反政治治理机制）取代代议制民主。

2. 对政府进行大规模精简，并将其（至多）严格限制在核心职能范围内。

3. 恢复硬通货（贵金属硬币及金银存款券），并废除中央银行制度。

4. 废除国家在货币与财政上的自由裁量权，从而终结宏观经济政策的实际操作，并解放自主的（或“交易学的”）经

济。（此点看似多余，因其完全可由上述第2、第3点严格推出，但它才是真正的终极目标，故值得特别强调。）

此外还有更多——也就是说，更少的政治——但已经绝对清楚的是，除非降临一场存亡攸关的文明浩劫，否则这一切都不会发生。指望政客自我限权是绝无可能的，但舍此以外，再没有任何途径能哪怕稍稍指向正确的方向。然而，这甚至还不是最广、最深的问题所在。

民主起初或许是一种用以限制政府权力、尚可辩护的程序机制，但它很快便不可逆转地蜕变为截然不同之物：一种制度化的盗窃文化。一旦政客学会了用“国库公款”收买政治支持，并令选民习惯于接受劫掠与购买，民主进程便沦为（曼瑟尔·奥尔森所说的）“分利联盟”的构建——即由某种在集体层面有利可图的盗窃模式中的共同利益，胶合而成的选民多数。更糟的是，由于大众的智力平均而言并不出众，政治建制派所能施展的掠夺规模，甚至远远超出了公之于众的那些疯狂洗劫。通过货币贬值、债务积累、摧毁增长以及阻滞技术—工业发展来掠夺未来，因其格外容易掩人耳目，故而也始终广受欢迎。民主在本质上是悲剧性的，因为它给了民众一件足以自我毁灭的武器，而这件武器总会被

急切地夺取并加以使用。从来没有人会对免费的东西说“不”，甚至几乎没有人意识到世上根本没有免费的东西。彻底的文化毁灭，便是其必然的结局。

在现代性1.0的最后阶段，美国历史成为了世界的主导叙事。正是在这里，伟大的亚伯拉罕文化传送带，在大教堂于华盛顿特区建立新耶路撒冷之际，于其世俗化的新清教主义中登峰造极。弥赛亚—革命目的的机制，在这个福音派国家中得以巩固，该国被授权采取一切必要手段，以平等、人权、社会正义，以及——最重要的是——民主之名，确立一种普世博爱的新世界秩序。大教堂绝对的道德自信，为其狂热追逐不受约束的集权提供了担保，这种权力在纵深渗透与广度范围上，都被设定为最大限度的无限。

伴随着一种连这群猎巫者的后裔自己都全然未察的讽刺，这群目光狭隘、

面色阴沉的道德狂热分子，攀升至前所未有的全球权力巅峰，恰与大众民主堕入前所未有的饕餮式腐化深渊同步发生。每隔五年，美国便又一次把自己从自己手中偷走，再为换取政治支持而把自己当作赃物转手倒卖。民主这套把戏其实很简单——你只需把票投给那个许诺给你最多东西的家伙。白痴都能做到。事实上，民主偏爱白痴，待之以表面的仁厚，并不遗余力地批量制造出更多白痴。

民主这种无可逆转的堕落趋势，为反动提供了一种内在的正当理由。既然社会政治“进步”的每一次重大跃迁，都如棘轮一般把西方文明推向彻底的毁灭，那么循原路折返，便意味着从劫掠社会回归一种更古老的秩序——一种由自力更生、诚实的实业与交换、前宣传时代的学问，以及公民自我组织所构成的秩序。这

种反动愿景的吸引力，从那一成群清楚看透美国政治史灾难性走向的少数人（茶党）身上可见一斑——他们对18世纪的服饰、象征与宪法文献情有独钟。

你脑海中的“种族”警报响了吗？若是没有，那才真正令人惊讶。在想象中踉跄倒退回2008年之前，良知那充满焦虑的低语便已在质问你对于肯尼亚革命者与黑人马克思主义教授的偏见。继续倒退，直至“伟大社会”/民权时代，警报便已升至歇斯底里的顶点。至此已完全清楚：美国政治史始终沿着两条彼此咬合的轨道推进，分别对应着国家的能力与其合法性。质疑其规模与范围，便等于同时质疑其目的之神圣性，以及为有效实现该目的而调动一切所需资源、施加一切必要法律限制的道德—精神必然性。更具体地说，对利维坦之庞大而畏缩不前，恰恰表明对世代相传的种族罪疚——其深重实近乎无限——麻木不仁，也表明对衰朽现代性中唯一幸存的绝对命令麻木不仁——即政府需要做得更多。长期政府干预主义的病理性后果，早已取代了它最初所针对的问题，这一可能性——甚至近乎确凿的事实——与民主宗教的时代格格不入至此，以至其在现实中注定无关紧要。

即便在左翼阵营中，经过持续反思后，也很难找到许多人真心相信，政府扩张与集权的主要驱动力是行善的强烈渴望（且不论意图本身是否重要）。然而，当这两条轨道交汇之时，道德戏剧所激起的震动如此剧烈——从种族的各各他一跃而至无孔不入的利维坦——以至怀疑被彻底搁置，伟大的进步神话就此确立。除了建立一个插手更多事务、规模更庞大的政府之外，唯一的选择便是袖手旁观，任由他们又一次私刑处死一名黑人。这一命题，构成了美国进步主义教育的全部核心内容。

国家能力与国家目的这两条历史轨道，可被理解为一种转换协议，使得任何对政府权力的限制建议，都能被“解码”为对种族正义的恶意阻挠。这套替代机制运作得如此顺畅，以至于催生出一整套（两党共通的）“暗语”或“哨音”词汇——“福利”“结社自由”“州权”——从而确保在主要（左—右）政治维度上，任何清晰的表述都同时占据双重语域，半掩半露地浸透着种族联想。反动的倒退，散发着“奇异果实”的气味。

……而这甚至是在倒退离开灾难性的20世纪之前。并非民权时代，而是“美国内战”（按胜者的说法）或“各州间战争”（按败者的说法），首次将利维坦的现实问题与（黑/白）种族辩证法不可分割地交叉编码，奠定了此后一切政治对抗与修辞的核心枢纽。

理解这一宿命，不可或缺的第一步，是沿着主流国家主义叙事与修正主义叙事之间那条尴尬的对角线蜿蜒前行——因为19世纪60年代初吞噬美利坚民族的战火，完全但非排他性地关乎奴隶解放与州权问题，这两种“起因”既不能相互归结，也都不足以消解这场战争持久的歧义性。尽管有为数众多的“自由派”乐于庆祝中央政府权力在胜利的联邦一方得以巩固，与之对称的另一端，也存在（数量少得多的）新邦联主义者，为南方各州的动产奴隶制辩护，但这两种毫不纠结的立场，都未能捕捉到这场跨代码之战所留下的动态文化遗产。

这场战争是一个结。它在实践中将自由拆解为解放与独立两半，令二者在长达五年的血腥厮杀中彼此对撞、蓝军对灰军——从而早已注定：无论冲突结果如何，自由都将在战场上支离破碎。联邦的胜利，决定了解放意义上的自由必将占据主导——不仅在美国，而且在全世界皆是如此——大教堂的最终统治，也由此得以确立。然而，对美国第二次分离战争的镇压，却让第一次战争

沦为了笑柄。倘若奴隶制这一制度剥夺了一场独立战争的合法性，那么1776年还剩下了什么？联邦事业在道德上的自治，要求把建国先贤重新构想为政治上不合法的白人父权制奴隶主，于是美国历史便在进步主义教育与文化战争中付之一炬。

如果独立是奴隶主的意识形态，那么解放便要求对独立进行有计划、系统性的摧毁。在一段交叉编码的历史中，自由的实现与自由的废除，已再无区别。

第4f部分：接近仿生视界

2012年7月20日

是时候以急迫奔向终点的方式，来结束这段漫长的题外话了。其基本主题一直是心灵控制或思想压制，正如主导当代西方社会的媒体-学术复合体所展现的那样，孟修斯·莫德巴格将其称作“大教堂”。当事物遭到压制时，它们极少会彻底消失。相反，它们会发生位移，逃入庇护的阴影中，有时还会异化为怪物。今天，随着大教堂的压制性正统在各种层面和多重意义上分崩离析，一个群魔乱舞的时代正悄然临近。

大教堂的核心教条已被形式化为标准社会科学模型（SSSM）或“白板说”。这一信念在弗朗茨·博厄斯的人类学中完成了其核心要义，即：关于人类的一切合理问题都被限制在文化领域之内。自然允许了“人”的存在，但绝不决定人是什么。针对人类自然特征与个体差异的探讨，其本身理应被视为一种文化上的特异现象，甚至是病态。

“后天教养”的失败是我们唯一被允许看到的东西。

由于大教堂具有一贯的意识形态导向，并据此甄别其敌人，针对标准社会科学模型的、相对超然的科学评估，很容易演变为赤裸裸的对抗。正如西蒙·布莱克本（在对史蒂芬·平克《白板》一书的一篇深入书评中）所言：“先天与后天的二分法迅速获得了政治与情感层面的意涵。粗略地说，右翼青睐基因，而左翼青睐文化……”

在相互厌恶的极致之处，遗传决定论与社会建构主义针锋相对，两者皆致力于一种极度简化的因果模型。要么是自然将自身表达为文化，要么是文化在其对自然的意象（“建构”）中表达自

身。这两种立场都被困在一条残缺回路的两端，在结构上对实践自然主义的文化视而不见——也就是说，对世界进行技术科学与工业化操纵改造的文化。

获取知识与使用工具构成了一个单一的动态回路，生成了作为一个整合系统的技术科学，而无法真正分割为理论与实践两个维度。科学通过实验技术以及愈发精密的仪器制造在回路中发展，同时深嵌于更广泛的工业进程之中。它的进步就是一台机器的改良。（现代）科学这种本质上的技术特征，证明了文化作为一种复杂自然力量的效能。它既不表达某种预先存在的自然状况，也非单纯构建社会表征。相反，自然与文化在自然的边缘构成了一个决定命运的动态回路。

根据现代化自我强化的预设，被理解即意味着可被修改。

因此，生物学与医学的协同演化完全在预料之中。正是那股凭借汹涌而来的科学发现全面颠覆标准社会科学模型的历史动力，同时通过生物技术消解了人类的生物学同一性。获知我们究竟是什么，与将我们自身重新定义为技术偶然性——亦即易于接受精确、具科学依据之改造的技术可塑存在——之间，不存在本质区别。随着“人类”被纳入技术圈，它变得清晰可解；在技术圈中——例如对基因组的信息处理——使得读取与编辑达到了完美的重合。

描述这一吞噬人类物种的回路，即是界定我们的仿生视界：这是自然与文化实现终极融合的阈值，在此节点上，族群与其技术已浑然莫辨。

这既非遗传决定论，亦非社会建构主义，但若二者曾指涉过任何真实之物，便正是此物。这是一种被奥克塔维娅·巴特勒生动预见的综合征，其《异种生殖》三部曲正致力于审视一个跨越

了仿生视界的种群。她笔下的奥安卡利“基因交易者”不存在独立于其永续施加于自身的生物技术程序的身份，他们在单一且完整的过程中，以商业方式获取、以工业方式生产，并以有性方式繁衍其种群。在奥安卡利人的“所是”与其生存或行为方式之间，并不存在确切的界限。正因为他们塑造了自身，他们的天性即是其文化，（当然）反之亦然。他们所是的，恰恰就是他们所做的。

西方正统圈的宗教传统主义者将隐现的仿生视界等同于一场（负面的）神学事件，这是正确的。在自五亿年前真核生物出现以来自然秩序所经历的最大剧变中，技术科学的自我生产具体取代了人作为被造物那固定且神圣的本质。这不仅是一次演化事件，更是进入一个全新演化阶段的门槛。约翰·H·坎贝尔预示了自催化人（Homo autocatalyticus）的出现，同时主张：“事实上，很难想象还有什么遗传系统能比我们的系统更适合工程化改造。”

约翰·H·坎贝尔？——一位畸变预言家，也是引用一段巨型引语的绝佳借口：

生物学家推测，新形态是在现有物种边缘、由极少数个体组成的微小外群（甚至可能仅是一只受精雌性，迈尔，1942年）中迅速演化而来的。在那里，几乎难以生存的环境压力、孤立家族成员间的被迫近亲繁殖、来自邻近物种外来基因的“基因渗入”、缺乏同物种其他成员可供竞争等等，促

成了基因组程序的重大重组，而这可能源自基因结构的微小改变。这些发生畸变的物种碎片几乎全部灭绝，但偶尔会有一个幸运地契合了新的可行生态位。它繁衍壮大并扩展为一个新物种。随后，它转变为在统计学上受约束的基因库，从而使该物种趋于稳定，不再发生进一步的演化改变。已定型的物种远以其停滞性而非变异性著称。即便分化出一个新的子物种，似乎也不会改变现存物种。没有人否认物种能够逐渐转变，且

在不同程度上确实如此，但这种所谓的

“前进演化”在产生新特质方面，与地质学意义上突然发生的重大突变相比，显得相对无足轻重。

有三点重要含义。

1. 大多数演化改变都与新物种的起源相关。
2. 数种演化模式可能会同时运作。在这种情况下，最有效的一种将主导这一过程。
3. 绝大部分演化是由极少数个体完成的，而非整个物种。

演化的第二个重要特征是自指性（坎贝尔，1982）。那种笛卡尔式的拙劣图景——认为自主的外部“环境”宛如饼干模具在面团上压出印痕一般决定物种形态——完全是大错特错。物种对其环境的深刻塑造，丝毫不亚于环境对物种的“演化”。具体而言，正是生物自身造成了它们相互竞争所处的环境限制条件。因此，基因在演化中扮演着双重角色。它们既是自然选择的目标，最终也诱导并决定了作用于自身的选择压力。这种循环因果性瓦解了演化的机械论特征。生物体演化出的活动对其自身演化的反馈主导了演化过程。

第三个具有开创性的认知是：演化不仅涵盖作为演化产物的生物体的变异，更延伸至演化过程本身的演变。演化在演化（扬奇，1976；巴尔什，1989；道金斯，1989；坎贝尔，1993）。演化论者知晓这一事实，却从未给予其应有的重视，因为这与达尔文主义不相容。达尔文主义者，尤其是现代新达尔文主义者，将演化等同于一个先于生物学的简单逻辑原理的运作：演化仅仅是自然选择这一达尔文主义原理在起作用，而这正是演化科学的核心所在。既然原理无法随时间或环境而改变，演化在根本上就必定是静态的。

当然，生物演化绝非如此。它是一个实际的复杂过程，而非一条原理。

它发生的方式能够，且无可争辩地确实会随时间而改变。这至关重要，因为演化的过程是随

着其推进而不断发展的（坎贝尔，1986）。地球原始汤中的前生命物质只能通过亚达尔文式的“化学”机制进行演化。一旦这些微弱的过程创造出了包含自我复制信息的基因分子，演化

便得以借助自然选择展开。随后，演化将自我复制的基因组包裹在自我复制的有机体之内，以掌控生命应对环境选择之风的方式。后来，通过创造多细胞生物，演化获得了形态学改变的途径，以此替代更为迟缓且适应幅度有限的生化演化。发育程序指令的改变取代了酶催化机制的改变。神经系统为更为迅捷、更为强劲的行为、社会以及

文化演化开辟了道路。最终，这些更高阶的模式为由具目标导向的心智所引领和驱动的理性、目的性演化，奠定了前提性的组织基础。每一个步骤都代表着演化能力的一个全新涌现层级。

因此，存在着两种截然不同却又交织共生的演化过程。我将二者称为“适应性演化”与“生成性演化”。前者即人们所熟知的达尔文式有机体改良，旨在提升其生存与繁殖成功率。生成性演化则截然不同。它是过程维度的变革，而非结构的更迭。此外，这一过程是本体论层面的。演化的字面含义是“展开”，而正在展开的正是演化的能力本身。高等动物在演化方面已变得愈发熟练。相比之下，它们并不比其祖先或最低等的微生物具有哪怕丝毫更高的适应度。当今的每一个物种都拥有完全相同的生存记录；平均而言，今天活着的每个高等生物仍然只会留下两个后代，正如一亿年前那样，而现代物种灭绝的可能性也与过去的物种无异。物种不可能变得越来越具适应性，因为繁殖成功率并不是一个累积性参数。

对于那些担忧子孙后代是否会长得像自己的种族民族主义者来说，坎贝尔就是深渊。

种族混合根本触及不到问题的核心。想象一下面部触手吧。

坎贝尔也是一个分离主义者，尽管他完全不为身份政治（种族纯洁性）或传统认知精英主义（优生学）的关切所扰。在接近仿生视界之际，分离主义呈现出一种全然更为狂野且怪异的态势——朝向物种形成。euvolution 网站的人士精准捕捉到了这一图景：

考虑到大多数人类不会自愿接受质性人口管理政策，坎贝尔指出，任何提升全人类智商的尝试都将缓慢得令人厌烦。他进一步指出，早期优生学的主旨与其说是物种改良，不如说是防止衰退。因此，坎贝尔的优生学主张放弃作为“遗留物”或“活化石”的智人，转而运用基因技术介入基因组，甚至可能使用DNA合成仪从零开始编写全新基因。这种优生学将由精英群体践行，其成就将极其迅速且根本性地拉开与常规演化节奏的差距，以至于在十代之内，新群体超越我们现有形态的

程度，将不亚于我们对类人猿的超越。

从仿生视界的角度来看，无论从种族恐怖的辩证法中浮现出什么，都依然深陷于细枝末节之中。是时候向前看了。