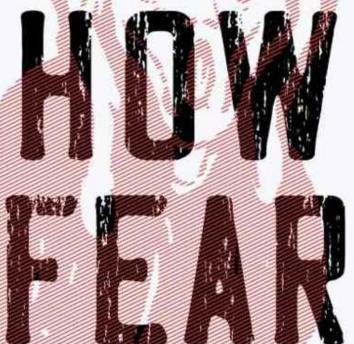


Frank Furedi

[英] 弗兰克·菲雷迪———著

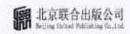


的隐藏力量转动全球运转

面对全球变暖、 环境污染、人口老龄化、核战争…… 我们该如何理性思辨 为减少我们的恐惧, 是时候多了解一些事情了。 ——居里夫人

探索与经济、战争、科技共同让世界瞬息万变的力量 看透深陷冲突、混乱和恐慌的当代

译为11种文字......影响欧亚非的英国社会学家弗兰克·菲雷迪



图书在版编目(CIP)数据

恐惧:推动全球运转的隐藏力量/(英)弗兰克•菲雷迪著;吴万伟译.

——北京: 北京联合出版公司, 2019.12

ISBN 978-7-5596-3439-9

I.①恐··· II.①弗··· ②吴··· III.①恐惧-研究 IV.①B842.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2019)第152183号

北京市版权局著作权合同登记号: 01-2019-4424号

How Fear Works © Frank Furedi, 2018

This translation is published by arrangement with Bloomsbury Publishing Plc

恐惧: 推动全球运转的隐藏力量

责任编辑: 楼淑敏

特约编辑: 陈曦

产品总监: 魏傩

产品经理: 卿兰霜

版权支持: 张婧

北京联合出版公司出版

(北京市西城区德外大街83号楼9层100088

北京联合天畅文化传播公司发行

天津光之彩印刷有限公司印刷 新华书店经销

字数 230千字 710mm×1000mm 1/16 印张 19

2019年12月第1版 2019

定价: 58.00元

# 目录 CONTENTS

中文版序言

绪论

第一章 不断变化的恐惧故事

恐惧规则

死亡恐惧

上帝恐惧

对恐惧本身的恐惧

恐惧的去道德化

第二章 等待定时炸弹的爆炸

嘀嗒作响的定时炸弹

险恶的未来

陌生的疆域

无法理解之疆域

变革的客观化

从对未来感到恐惧到充满恐惧的未来

第三章 道德困惑一恐惧文化的主要推手

道德困惑

恐惧与道德

恐惧与道德管理

恐惧和道德化指令

将威胁道德化

婴儿喂养的道德化

恐惧视角

对怀疑主义实行零容忍政策

第四章 恐惧视角一恐惧的成功之道

恐惧视角

动机问题

风险:恐惧的对象

消极的权威理论

避免邪恶

恐惧视角的分裂性影响

第五章 恐惧主题的制造

预防人格态度

社交让人心怀恐惧

成人权威贬值

心怀恐惧的孩子

真的害怕新生儿

第六章 在危险的世界中寻求安全

安全指令

当我们害怕自己时

将安全转化为价值观的工程

无危害世界的危险

反向检疫

自由与安全的权衡

结论 走向较少恐惧的未来

致谢

参考文献

译后记

译者以往翻译的菲雷迪文章列表

作者简介

译者简介

## 中文版序言

恐惧的运作方式在过去25年来一直是我非常感兴趣的话题。自拙作《恐惧文化》(Culture of Fear)1997年出版以来,我常常感觉到恐惧对人们思考生活方式和应对不确定性的方式产生的影响越来越大。公共修辞持续引用恐惧话语,甚至日常生活中的语言也越来越耸人听闻。我们求助于恐惧这种情感的频率出现了戏剧性的增长,这说明了什么?当今世界变得比以前更危险了吗?我们的恐惧真的比10年前、20年前或50年前更多了吗?我们到底在恐惧什么?通过尝试回答这些问题,我得出这个结论:通过分析21世纪我们的恐惧的独有特征,我们能够更有效、更具建设性地回答这些问题。

作为社会学家,我基于社会和文化分析试图列举21世纪我们对待恐惧的态度的独特维度。但是,要理解当今恐惧文化的特征,将其与过去时代的经验进行对比就非常重要。因此,本书引用了人类关于恐惧的历史经验和哲学家、神学家、评论家关于此话题的思想和观点。通过考察和对比人们对待恐惧的不同态度以及面对威胁时做出的不同反应,本书尝试解释21世纪

我们的恐惧有何独特之处,目的就是详细阐述我们为何会感到如此恐惧。

采用历史的眼光看待恐惧能帮助我们从新的视角看待当前的困境。虽然了解当今个人的恐惧比从前更多还是更少,即便不是不可能做到的,至少也是非常困难的,但是,毫无疑问,我们的机构和文化都陷入极度恐惧之中。心怀恐惧已经成为当今半官方的公共教义,只不过名义上还没有说出来而已。人们被持续不断地提醒和敦促要意识到危险,要谨慎和小心,要小心翼翼地避免冒险,要听从形形色色的专家给出的五花八门的警告。恐惧文化也传播了这样一种观念,即我们面对的威胁要远比人类历史上遭遇的威胁严重。普遍使用诸如"丧失信心""丧失胆量""丧失自信"等说法,往往表明社会对应对挑战和威胁的能力感到焦虑和紧张。本书试图解释为什么这种悲观主义论调变得如此猖獗,以及恐惧是如何在当今社会发生作用的。本书的具体章节就是基于这个信念展开的,即理解恐惧的运作方式将帮助我们这个社会免于恐惧的破坏和干扰,抵御其消极影响。

对21世纪的恐惧对文化、社会和政治的巨大影响力可以有两种主要的解释。其中一种宣称恐惧文化得势是人们对世界变化太快而脱轨感到焦虑促成的。这个世界可能变得让人类无法理解和控制了。从这个角度看,世界面临着空前的威胁一有些威胁可能让人类自身的生产都成了问题。

这种解释有时候受到另一种更加谨慎和克制的世界观的挑战。该世界观的焦点集中在恐惧文化更具主观性的特征上。它

宣称,人们常常对其生活条件做出过度反应,并且误解他们面对的威胁;或者宣称人们常常受到媒体和其他机构的误导,对不该感到恐惧的事恐惧不已。本书则采取了不同的途径,聚焦于影响人类的道德和文化困惑,这些困惑在很多情况下让人们丧失了成功应对不确定性和威胁的能力。

毫无疑问,恐惧的运作方式在中国是依据这个社会的经验和文化来调和的。中国人对中国未来的焦虑和担忧常常集中在不同问题上,未必与美国和欧洲的恐惧一样。但是,最近爆发的有关疫苗安全、孩子教育、医疗卫生服务质量等的恐惧表明,恐惧文化揭示的种种不安全同样困扰着中国人。我希望本书能帮助读者理解恐惧的某些全球性维度。

弗兰克·菲雷迪 2018年11月14日 人生中没有什么可惧怕之事,只有应理解之事。现在,为减少我们的恐惧,是时候多了解一些事情了。

一玛丽·居里 (Marie Curie)

拙作《恐惧文化》1997年夏天付梓之时,"恐惧"这个概念还鲜为人知。20年后,"恐惧文化"已经无处不在,从政治选举造势活动到对伊斯兰恐怖主义或禽流感的讨论等不一而足。然而,在当今社会肆虐的恐惧文化的起因和后果仍然有很多令人困惑之处。本书旨在厘清恐惧文化产生的原因及其后果,并在现代人热衷恐惧的历史背景下,考察我们现在恐惧的方式与过去有何不同。此外,本书还将分析恐惧文化如何建立在人性的宿命论基础上并如何强化这种认知。最后,它还尝试指出如何拥有一个较少恐惧的未来。

### "恐惧"这个用词

"恐惧文化"是个比较新的概念,可以追溯到20世纪90年代,用以表达一种先前就有并普遍存在的焦虑和不确定感。即

使是那些并不接受《恐惧文化》中提出的论证的批评家也明白,恐惧和文化已经密切纠缠在一起,这种发展趋势对公众的生活已经产生了显著影响。

当时,面对众多令人担忧的事件,如艾滋病蔓延、未成年人失踪、宗教仪式性侵害(Satanic Ritual Abuse)(1)、污染和犯罪等,人们要么危言耸听,要么无所适从。这表明,社会已经热衷为恐惧气氛推波助澜,人为地制造恐慌情绪。其后,更多让人担心的事情接踵而至。接下来的一些年,社会的注意力更多集中在诸如全球恐怖主义、全球变暖、流感大流行和大规模杀伤性武器等令人瞩目的灾难性威胁之上。与此同时,与对大肆渲染的威胁感到担忧相应的是,人们对更加庸常和普通的日常生活风险的焦虑不断增加。对饮食、生活方式、生儿育女以及日常生活的其他众多方面,现在人们都重新审视以发现可能给人类带来的风险。恐惧本身已经被政治化到了这样严重的程度,人们辩论的内容很少是我们是否应该感到恐惧,而是应该对谁或者对什么感到恐惧。

与20世纪后期相比,我们今天使用的语言更容易拥抱恐惧修辞。有时候,恐惧叙述似乎已经拥有了内在的威力。自18世纪以来,已经有很多人提到"焦虑时代"。 (2) 但最近几十年提到这个状况的频率大幅增加,甚至到了几乎每天都有人使用这个说法的程度。诸如"恐惧政治""犯罪恐惧""恐惧因素""恐惧未来"等时髦用语的兴起说明,恐惧本身已经变成当今公众对话中非常重要的参照物。

2016年英国脱欧公投中出现"恐惧工程(Project Fear)"的说法表明,恐惧叙述已经人人皆知了。几个月之后,唐纳德·特朗普和竞争者希拉里·克林顿在美国大选期间采用类似的话术表明,恐惧的确已经成为一种工程。"如果这次选举是一面镜子,那它反映的是已经被恐惧窒息的社会。"这是《滚石》杂志上的特写文章所做的评价。(3)

当然,一个社会是否"被恐惧窒息"不能仅凭这个社会流行的语言来确定。不过,语言毕竟是民众态度的重要标志,也是时代精神的反映。更重要的是,语言充当了关键的媒介,民众通过它表达对自身困境的理解。越来越多地使用"恐惧政治""恐惧文化"等用语说明,相当多的民众已经开始担忧恐惧对他们的生活产生的影响。为深刻认识社会赋予"恐惧文化"这个用语的意义,本书考察了数据库Nexis<sup>(4)</sup>以绘制恐惧文化相关修辞的演变轨迹及其现有含义的发展脉络。

我的研究显示,使用"恐惧文化"的第一个例子是1985年3月17日发表在《纽约时报》上的文章。 (5) 该文讲的是企业主管如何"将纪律和规划"带进组织,并"努力消除过去的管理者激起的恐惧和绝望文化"。这个用语的早期使用方式预告了它后来的使用趋势,即与看不见的焦虑和恐惧气氛联系起来。但是,在20世纪80年代,该用语的使用频率有限,在Nexis现有资源中仅仅被提及8次。在这十年里,该用语主要被用来指具体的经验,如某机构的文化,似乎并没有用来指社会中盛行的情况。

正是在20世纪90年代,"恐惧文化"这个用语渐渐获得独特而明显的地位,独立存在于任何具体机构或经验之外。1990年5月,一位澳大利亚记者描述了报纸上一系列耸人听闻的犯罪报道如何产出了"恐惧文化"。 (6) 在此,"恐惧文化"用来指超越任何具体经验的情感结晶。这种用法标志着这个概念演变过程中的重要转折。从此,该用语被越来越多地与影响整个社会的文化实践和模式联系在一起。

在20世纪90年代,"恐惧文化"被提到的次数从8次增加到533次。到了这十年的中期,该用语已经得到充分认可,并被用在了报刊标题中。标题中包含这个用语的第一个例子出现在1996年1月。(7)在一定程度上,这种用法的大量增加是两本出版物刺激的结果。一本是1997年出版的拙作《恐惧文化》,另一本是巴里•格拉斯纳(Barry Glassner)在1999年出版的同名著作。这两本书的出版导致很多评论家在报道中使用该用语,人们在日常交流的时候频繁地使用"文化"和"恐惧"这两个纠缠在一起的概念。"恐惧文化"这一说法被广泛使用的事实在21世纪的头十年里得到了证实:2005年,Nexis提及这个词共576次;十年后,在2015年,提及的次数已经增长到1647次,到了2016年已经多达2222次。

不排除该数据库引用来源扩张的可能性,提及恐惧文化的 典故在数量上的稳定增长也许说明,该用语与公众的想象力产 成了共鸣,与它抓住的民众经验相呼应。恐惧文化这种说法的 使用并不仅仅限于媒体交流,它是少数进入口头语言的社会学 概念之一。人们在日常对话中也常常提及这个说法,比如,当 他们谈及在各种制度背景下民众的压力、焦虑和担忧等时,恐惧文化常常被用来作为谴责某个个体或机构行为的修辞武器。一位批评家在谈及英国政府的学校巡查机构时就这样做:他指责英国教育标准局(Ofsted)。<sup>(8)</sup>应该"为学校的恐惧文化负责"。<sup>(9)</sup> 该用语广泛使用于英美世界的口语中,说明它能表达一种超越国界的情感。正如本•夏皮诺(Ben Shapiro)2013年的畅销书《恶霸:左派的恐惧文化如何令美国人闭嘴》

(Bullies: How the Left's Culture of Fear Silences Americans)的标题所显示的那样,它已经变成了谴责他人的常用词。(10)

在日常生活用语中,"恐惧文化"一词有多重含义,包括多种感受:从对令人讨厌的话语或压力感到的不自在、不舒服到强烈的不安全感、无力感,再到受到胁迫的感觉。"恐惧文化"更多是一种修辞手法,而不是一个精确的概念。其含义非常模糊,通常用来描述人们对各种现象的情绪反应和恐惧。研究表明,修辞习语如果能唤起可被纳入公众想象的众多形象,就能被广泛使用并产生巨大的影响力。(11)大量穿着白色防护服、戴着防毒面具的形象或超市布告牌上频繁出现的失踪孩子的照片,常常成为人们借以发挥想象力进而表达恐惧的视觉风景。

对当今社会存在的道德不确定性和无力感的表达,充分赋 予了恐惧文化这种修辞手法和现实巨大的威力。这个术语被频 繁甚至过度地使用说明,它越来越多地被当作阐释生活感受的 一种隐喻。有时候,它似乎表现出恐惧已经成为对自身的滑稽 模仿一人们随意性地表达他们对某个行为或体验的恐惧。这种态度说明,它已经变成一种修辞手段,旨在吸引人们对某个要点或主张的关注。

最近几十年已经见证了一种新现象:不同群体争先恐后地制造恐慌,危言耸听,竭力表达我们应该或不应该对什么感到恐惧。比如,有专业人士建议家长避免让孩子遭到太阳光照射,以防止他们患上皮肤癌,而另一群专业人士指出,如果孩子不晒太阳,可能患上维生素D缺乏症。再比如,围绕给孩子接种疫苗是否比顺其自然风险更大进行辩论也是在争先恐后地制造恐慌。

人们往往相互指责对方制造恐惧气氛,大打恐惧牌,或者放任自己沉溺于恐惧而甘愿受人操纵。有些恐惧文化批评家已经被他们谴责的目标彻底吞没,或者至少已经被弄得无所适从。巴里·格拉斯纳宣称:"我们生活在历史上最频繁制造恐惧气氛的时期。"(12)或许,他是正确的。但是,批评恐惧无处不在这种看法的人或许不经意间内向投射了本来要谴责的价值观本身。心理分析理论宣称,当一个人采取或者纳入他人的价值观或态度时,就会出现内向投射现象(introjection)。这指的是人们无意识地同化外来价值观的过程,有时候同化的甚至是那些他们公开批判的价值观。在此情况下,与恐惧文化相关的价值观内向投射导致人们在批判他人危言耸听时,自己却在不知不觉地制造恐惧气氛。

有关恐惧文化的评论往往对这一影响力大的现象反应过度,并制造出一种印象,即公众目前的恐惧程度在历史上是空

前的。这种反应或许可以理解,《时代周刊》曾经发表过一篇题为《美国人为何比以前更恐惧》("Why Americans Are More Afraid Than They Used to Be")的文章,该文就表明了一种倾向,即公众的恐惧到达了前所未有的高度。(13)这种说法很少有实证性证据的支持,只能证明恐惧意识普遍存在而非生活体验。将如此多的精力投入有关恐惧的危言耸听的警告中,难怪许多人得出"这种情绪的力量已经达到历史最高水平"这个结论。

为了避免被最新的恐怖故事淹没,透过表面去研究它的内 在动力就变得十分重要。本书接下来的章节将探讨如今我们文 化的独特之处,以便我们了解21世纪恐惧的运作方式。

#### 恐惧文化论

围绕恐惧文化的辩论往往不能回答什么是恐惧文化,它们将恐惧作为一种叙述对人的冲击和影响的关系与人对恐惧的生活体验混为一谈。恐惧叙述试图提供一个完整的意义体系一有背景、语境和一套假设,用以指导人们理解威胁并对威胁做出回应。

人们感到恐惧的方式也取决于众多具体变量,比如他们在 文化、政治和宗教方面的态度和派别,以及他们的社会经济地 位、性别和年龄。然而,恐惧行为虽属个人心理素质问题,受 个人生活经历的影响,但同时也受到普遍存在的意义体系的调 节。 正如社会学家诺伯特·埃利亚斯(Norbert Elias)解释的: "个人内心郁积的恐惧与焦虑的强度、类别和结构,绝非仅仅取决于他自己的'本性'一它总是由个人人际关系的历史和现实结构所决定。" (14) 换句话说,共同体的价值观、态度和期望为个人恐惧的表达提供了一个文化背景。

我在1997年的研究《恐惧文化:冒险与低期望的道德》(Culture of Fear: Risk Taking and the Morality of Low Expectation)中提出的论证并专门探讨个人的恐惧,相反,它提供了对促成恐惧社会出现的叙述的分析。在后续的拙文《除了"恐惧文化"自身,什么都不足惧》("The Only Thing We Have to Fear is the 'Culture of Fear' Itself ")中,突出强调了这种叙述对人的态度和行为所发挥的作用和影响。(15)恐惧文化论指出了社会上存在的不安全感和风险规避的日益增长及扩张。该论述声称,为恐惧叙述占主导地位推波助澜的因素是对伤害的重新定义和对其含义的大幅度扩展,而非人类面临的危险的增加。

我的论述还强调了社会道德观的关键性发展的意义一将安全彻底转变为基本的价值观。(本书第六章对此问题有详细的讨论。)与这些发展平行的是人格地位的急剧下降。自20世纪70年代后期以来,对人们应对逆境的能力的悲观文化态度已经成为常态。日常用语就反映了这样一种转变一我们常用"易受伤害"或"处于危险中"等词语描述人。这种对情感的脆弱性和个人的无力感的强调的必然结果是,被定义为有风险的生活体验的范围不断扩大。对危害及其影响的定义范围已经扩大到

将从前被认为普通和正常的生活体验定义是有危害的:对着水龙头直接喝水或者吃一个大芝士汉堡,现在都成了健康警报的对象。事实上,你吃的几乎任何东西都与癌症有关!一项对从食谱中随机抽取的50种常见作料的研究发现,其中40种与癌症有关,并报告了它们的致癌风险。(16)

正如拙作《恐惧文化:冒险与低期望的道德》一书的标题所暗示的那样,将关注的焦点放在道德上仍然是恐惧文化论的核心。由于对道德规范模糊不清,西方文化变得越来越难以对人性和个人应对风险及不确定性的能力做出积极的描述。人们经常呼吁规避风险,也可以被解释成对人们信心丧失的反映。相互不信任和悲观厌世的心态继续影响公共政策和相关讨论。自《恐惧文化》出版以来,我所描述的"低期望的道德"已经变得更加根深蒂固。这一发展趋势在大学中的表现尤为突出:在很多情况下,人们并不期待学生有能力应付批评、冒犯和压力。呼吁获得安全空间恰恰证明了要将学生与此类事情隔离的要求。高等教育机构对学生应对能力的低期望值也表现在日常生活中的其他领域。

我对"恐惧文化占主导地位"的论证强调了,面对人类生活体验范围的不断扩大,危言耸听的机构性反应泛滥成灾。研究指出,当今社会有一种倾向,即往往把社会面临的威胁描述为关系生死存亡的大问题,并使用一种灾难性的语言来描述政策和技术性解决办法可能带来的风险—"千年虫"或禽流感病毒等。这个论点表明,这些事态的发展塑造了这样一种习性,即害怕发生最坏的情况,反应过度,惊慌失措。

是否像一些人所说的那样,自20世纪90年代以来的恐惧文化盛行意味着社会变得比以往任何时候都更加令人恐惧了呢?这个问题不可能有确切的答案。有数不清的调查试图对人们在一段时间内的恐惧进行量化衡量和分析。(17) 然而,根据一时冲动提出的意见性陈述得出的结论究竟有何科学意义,现在还远非清晰可见。要想明白我们在说"我害怕未来"时表达的意思,依赖定量分析的方法并非有效的工具。

要衡量人们在不同历史时期恐惧程度的差异是完全不可能的。我们的恐惧程度如何以及我们如何表达这种恐惧,都受到不同历史和文化等众多因素的影响。作为一种情感,恐惧是通过道德规范、社会态度和期望值来调节的一在某些情况下,恐惧被描述为一种明智和负责任的行为;在其他情况下,则被谴责为懦弱或非理性的行为。这种文化态度上的重大差别导致将恐惧简化为可测量的共同属性变得即便不是不可能,至少也是极为困难的。回顾历史,有关恐惧体验唯一可以肯定的陈述是,表达恐惧的方式受到各种重要变量的约束。

虽然不可能回答我们是否比过去更加恐惧,但是西方社会有可能投入前所未有的情感和修辞资源来谈论恐惧这个问题。这一点也得到了彼得•斯蒂恩斯(Peter Stearns)的呼应。他曾撰写过一份有关美国恐惧史的重要研究报告。斯蒂恩斯认为,相对于19世纪,21世纪的重大变化在于,美国人被允许甚至被鼓励公开地表达这些恐惧。他注意到: "现在的美国人要么比过去恐惧得多,要么……他们的声音更大,得到更多人的追捧,赢得公众更多的认可。" (18)

看过日间电视节目和形形色色的真情倾诉类节目的人都不会否认,节目嘉宾会不断地被劝诫承认他们的恐惧,而且因"分享"痛苦而得到心理上的奖励。

斯蒂恩斯很有效地指出了恐惧这种情感发生的背景的变化。他注意到,随着恐惧的公共背景发生改变,"现在谈论恐惧,因而(在某种程度上承认自己感到恐惧)"已经变得可以被接受了。(19) 为了证明他的观点,他以准备在第二次海湾战争中行动的美国士兵为例:他们很爽快地向记者公开承认,他们感到害怕。(20) 武装部队的士兵过去常自诩无所畏惧,如今却轻易地高调表达自己感到害怕,这就表明,哪怕是对于曾经吹嘘无所畏惧的职业来说,谈论恐惧也被越来越多的人所接受了。1995年波黑战争中被击落的美国飞行员斯科特•奥格雷迪(Scott O'Grady)上尉可以被视为这种趋势的代表。奥格雷迪设法安全着陆,并避开了地面上的敌军一塞族军队。在表彰他获救的新闻发布会上,他说:"请给我一张纸巾好吗?人人都在说'你是英雄',而我充其量是一只被吓破胆却仍然努力求生的小兔子。"(21)

第二次世界大战期间在战斗中被击落的飞行员很可能和奥格雷迪一样害怕,然而,至少在这一点上,当时的社会并不鼓励士兵在公共场合表达他们的恐惧和焦虑。当然,这也未必意味着他们的恐惧体验与奥格雷迪的一样。危险的逆境是依靠一个意义系统来体验的,该系统可能会有助于成员交流关于如何面对痛苦、疼痛、风险和威胁等的看法。

恐惧言论的泛滥助长了恐惧的正常化甚至平庸化。但是,这种表达恐惧日益频繁的趋势是否证明了社会已经变得比过去更令人恐惧,目前还不清楚。希望到了本书结尾,我们对当前恐惧文化的不同维度的探索将有助于阐明这个问题。

#### 媒体与文化

最近,我在世界各地做了大约80场有关恐惧文化的报告。 不管是在新加坡、澳大利亚、美国、荷兰,还是在英国,听众 不可避免地提到的问题是"媒体在让我们感到恐惧方面发挥的 作用多么重要?"。 这种担心并不令人惊讶,因为大多数关于 恐惧文化的报道认为,媒体在传播危言耸听的信息方面扮演着 关键的角色。目前的恐惧气候是媒体造成的一这种说法经常得 到呼应,以至于它已经不言自明。

公众的恐惧往往被描绘成由善于操纵舆论的媒体大亨人为制造出来的。一名记者曾用"福克斯新闻恐怖工厂"来描述致力于制造恐怖故事的媒体产业的形象。〔22〕有时候,评论员甚至认为,媒体是有罪的,因为它们把观众变成了胆小怕事甚至是被洗脑了的可怜虫。电影导演珍•森科(Jen Senko)拍了一部关于她父亲的电影,她相信父亲被保守的媒体灌输了恐惧的思想。森科说:"所有这些情感,尤其是恐惧,会把人们逼进一种恐慌的状态。"森科接着说,恐惧"就像一种疾病,传染给了全国数百万人"。〔23〕

媒体,尤其是社交媒体,几乎应该对恐惧文化负有全部责任一这一假设也常常成为学界评论家研究这一课题时的指南。

匹兹堡大学的社会学家玛吉·科尔(Margee Kerr)认为,媒体和"我们获得新闻的直接性"是"我们现在为何比两百年前更加恐惧"的原因。科尔指出,不断浏览新闻"会让人感觉更有激情",他说:"一旦灾难发生,我们就开始在手机上接到通知,所以我们有一种在150年前没有的虚假参与感。"(24)

矛盾的是,150年前的评论家和科尔一样确信,媒体应该为在读者中激起强烈的情感反应承担责任,因为读者在阅读大量发行的报纸、廉价的恐怖小说和浪漫小说后忧心忡忡。19世纪,对媒体破坏力的恐慌性报道本身往往是当今恐惧文化的早期版本之源头。例如,1874年,一位匿名作者在伦敦文学杂志《圣殿酒吧》(Temple Bar)上发表了《读书之恶》("The Vice of Reading"),文中他把读书行为与可怕的结果联系在一起,阅读小说被认为是道德败坏的罪魁祸首。这位匿名作者声称,读书狂就像酒鬼:

一篇又一篇地阅读小说,这一习惯是读书之恶的主要成因一醉心于阅读小说不似酗酒那样费钱,不至于看上去就令人厌恶,甚至给家庭带来毁灭和耻辱,然而,醉心于阅读同样危害无穷,它毫无疑问会让人变得身体虚弱、品味低下、神经错乱、理解力下降。(25)

根据当时被三番五次重申的观点,无助的读者被堕落媒体洗脑,以致做出反社会或不道德的行为。

我对媒体和其对人们的影响之间的历史关系的研究表明, 媒体总是与危言耸听的恐惧联系在一起。(26) 这种说法在24小 时新闻滚动播出和社交媒体兴起之前就已经存在了许多世纪。 纵观历史,人们倾向于将非理性行为和所谓的情感状态失衡归 咎于媒体。这种倾向让我们应在依靠这一永恒的论点来解释21 世纪恐惧文化的新奇性与独特性时保持警惕。

谴责媒体散布谣言制造恐怖气氛这一危言耸听的做法类似于其所批评的做法,即采用如涡轮增压般的夸张性修辞。在谴责媒体传播恐惧言论的行动中,他们不经意间提供了一个替代性的版本,即使人联想到媒体是一股无所不能的邪恶力量为创造出一个容易被操纵的公众群体负责。据一份报告称,自"9·11"事件后,"媒体由于对暴力的反常迷恋以及受利润驱使全天候不停顿地报道"应该为向公众灌输"危险意识"和"无力感"承担责任。赛琳娜·哈珀(Selena Harper)和布鲁斯·吕西尼昂(Bruce Lusignan)教授总结道: "在意识到美国面对这种渗透和侵略竟然如此脆弱而感到震惊之后,美国社会开始转向一种恐惧和顺从的文化。"(27)这一分析尽管为美国社会转向"恐惧和顺从的文化"提供了一种解释,即转变是在媒体领导和指导下发生的,但它忽略了这样的文化在"9·11"悲剧之前早已存在这个事实。

对媒体过于简单化的指责往往与其把公众塑造成容易上当受骗、没有判断力等这种不讨人喜欢的形象有关。从这个角度来看,人们成了很容易被洗脑,从而将媒体的最新指令内在化并遵照执行的可怜虫。因此,哈珀和吕西尼昂认为,媒体塑造的恐惧文化导致了"布什政府的议程几乎不受任何挑战地被全盘接受"。(28)

毫无疑问,媒体传播信息往往通过引发人的焦虑和恐惧而抓住观众的注意力进行的。媒体种种耸人听闻的伎俩有据可查。 (29) 媒体和近来的社交媒体对日常生活中的行为的影响显而易见。然而,人们的思考、行为和感到恐惧的方式并非消费媒体信息的直接结果。人们能够与邻居和朋友谈论媒体传播的最新恐怖故事,并对这些内容进行反思和分析,但未必受到它们的严重影响或因此改变他们的行为。例如,对媒体报道气候变化终将导致世界末日的研究表明,这类恐惧诉求往往是无效的。 (30) 评论家认为,对气候变化夸大其词、连篇累牍的报道很可能会让人不胜其烦。

让人恐惧的不一定是在头版头条上读到的最新的备受瞩目的威胁。2009年,我与欧洲同事一起参加一个旨在找出欧盟公民最害怕的威胁的研究课题。我们很快就发现,人们的担忧与世界末日故事没有多大关系。在多项民意调查中,受访者提出的他们最关切的问题依然与经济安全、物价上涨以及失业等传统议题有关。尽管媒体对全球恐怖主义问题给予了相当多的关注,事实反而证明这是民众最不担心的问题。正如我们在报告中指出的那样: "在媒体讨论的所有备受瞩目的威胁中,只有'对犯罪的恐惧'是受访者主要关切的。" (31)

那么,媒体和恐惧文化之间是什么关系呢?当今,大众传媒已经成为一个独特且强大的公共机构。大卫•阿什德(David Altheide)坦言,大众传媒是"我们最重要的社会机构",这不无道理。(32)它对公众生活产生巨大的影响,是人们了解生活中日益增多的各种问题和威胁的主要媒介。当代社会强调的

恐惧完全不像过去那样基于直接的经验;对于人们没有直接经验的事情,媒体是人们获得信息的主要来源。 (33) 从这个意义上说,媒体的主要成就是为公众提供一个不断演变的脚本,告诉人们该如何体验全球威胁并做出反应。

作为一种机构,媒体在恐惧风景的形成过程中发挥了显著的作用。正如斯蒂芬妮 · 格鲁普(Stefanie Grupp)所言:"一直存在着一种普遍的转变一恐怖的生活转变为拥有恐怖媒体的生活。" (34) 然而,与其说媒体制造了恐惧,倒不如说它提供了让人们间接体验到恐惧的媒介。法学理论家克里斯托弗·古泽利安(Christopher Guzelian)认为,恐惧的这种间接性是当代恐惧文化最明显的特征。他认为,"美国电子时代的大多数恐惧"是"向社会传达风险信息(无论该信息真实与否)"的结果,并据此得出结论,认为"当今制造恐惧的多是风险的传播而非个人经历"。(35)

目前还没有强有力的证据证明媒体的传播"造成当今大部分的恐惧"。亲身体验、个人环境、社会背景和情感倾向都对个体的恐惧体验起着至关重要的作用。某项研究表明,年龄、性别、社会阶层和教育背景在人们如何应对诸如犯罪或气候变化等威胁方面发挥着关键的作用。社会和文化变量导致人们对媒体描述的威胁做出不同的反应。一项关于公众对媒体发布的"极端天气"警告做出反应的研究表明:与富裕的、受过良好教育的同龄人相比,收入较低的人对这一威胁的担忧要小得多;女性比男性更担心这一威胁;那些认同共和党政纲的人比民主党人更可能对媒体在这一问题上的警告持怀疑态度。该研

究的主持者得出结论: "个人在其社会环境中经历极端天气, 因而从文化和社会影响的角度看待极端天气的影响。" (36)

公众往往忽视或质疑媒体传播的风险信息。尽管有观点认为公众被动地将媒体就"9•11"事件宣传的故事和解释内在化了,但仍有相当比例的美国人对此持怀疑态度。2006年8月,一项对1010名成年人所做的调查发现,36%的美国公众怀疑联邦政府官员协助了"9•11"袭击,或没有采取任何行动来阻止这次袭击,这样美国就有理由在中东开战了。(37) 大量民众拒绝接受主流媒体对"9•11"的说法,这表明人们对威胁的评估和对恐惧的计算还受到其他因素的影响。

在恐惧文化的建构方面,媒体虽然发挥了重要作用,但并非拥有无所不能的力量。这种对媒体和公众恐惧之间关系的简单化评估实际上转移了人们对媒体在调节恐惧方面发挥重要作用这一点的理解。虽然媒体有时似乎拥有自主权,可以选择和设计它想向公众强调的问题,但有必要指出,该机构本身也是建立在文化的基础之上的。无论支配某一媒体机构议程的政治利益或经济利益是什么,它都无法有效地传达凭空捏造的警告和恐惧诉求。媒体是现代文化的一个组成部分,它与文化态度互动并影响文化态度,最终,它有关恐惧构建的活动建立在流行文化脚本的基础之上,并受其指导。

文化脚本概念是由社会学家提出的,目的是解释个人、机构和社群如何利用文化资源来理解他们的体验。文化脚本为人们应对日常生活中的烦恼提供指南和意义,它传播了关于情感以及有关这些情感意味着什么的观点的法则。在很大程度上,

文化脚本描述了人们对威胁做出的反应,并为社会提供应对恐惧的语言和意义系统。文化脚本基于那些被认为是理所当然的文化事实,这些事实依靠常识性叙述而再现,并往往建立在传统、风俗习惯和价值观之上。它也表达了当时流行的精神,难怪文化脚本可以使人放心,而在有些时候,它又能动摇个人的信心。

在影响社会恐惧的方式方面,媒体最重要的贡献是提供了一个文化脚本一具有戏剧性的内容和强有力的象征。媒体以这种方式在构建背景和外界的文化敏感性方面发挥了重要作用,为人们应对所遇到的挑战、风险和威胁提供指导。从这个角度来看,媒体时不时地采用灾难性的世界末日般的言论的主要结果是强化了早先就已经存在的悲观论和宿命论心态。菲尔·哈蒙德(Phil Hammond)在他的重要研究《气候变化与后政治传播媒体、情感与环境倡导》(Climate Change and Post-Political Communication Media,Emotion and Environmental Advocacy)中指出,在此议题上的恐惧诉求是以一种让人们感到绝望和无能为力的方式构建的。(38)

媒体最重要的贡献不在于它塑造和传播一个具体威胁的方式,而在于它在对用以解释社会经验的一种语言和一套符号及意义系统进行普及宣传和正常化方面所起的作用。就拿恋童癖对未成年人的威胁所引发的焦虑急剧升级为例,正如我在其他地方指出的那样,人们对未成年人安全的自然焦虑转变成为一种文化痴迷,这与西方社会普遍存在的道德迷失和信任缺乏密切相关。(39) 媒体并没有造成这些焦虑,但是在创造那些出没

于我们的想象世界的符号和形象方面发挥了重要作用。至少在 此问题上,媒体在让我们的恐惧明显化、视觉化、戏剧化和特 别个人化方面起到了推波助澜的作用。

在由不断上演的未成年人遭绑架、谋杀、虐待和欺凌事件制造出的环境中,仅仅一张未成年人的照片就会让人联想到一些最糟糕的场景。从这个观点来看,游乐场并不是孩子们可以到处乱跑、嬉戏玩耍的开放空间,反而成为充满敌意和危险之地,孩子们在此可能遇到意外、欺凌和恋童癖。我们是在想象未成年人经常受到成年人的不负责任和道德败坏的威胁。当观众在电视新闻节目上看到孩子的照片时,他们会自动想到负面的故事。(40)因此,在看一张展现男人怀抱孩子的照片时,大多数人的反应是把照片上的男人当作恋童癖,而不是当作一位慈爱的父亲。

早在2011年,就《澳大利亚周末杂志》(The Weekend Australian Magazine)的封面照片,我写过一篇文章。照片上,一个小女孩坐在船边和她爸爸一起钓鱼,我看到的是父亲和女儿共享天伦之乐的温馨肖像画一他们在一起凝视着大海,怡然自得;但是,正如写给杂志社的大量信件表明的那样,在我看到美的地方,他们看到了恐惧。有些人没有看到孩子与大自然和谐相处的惬意,却察觉到了危险的信号和父亲的不负责任。有位读者看到孩子没穿救生衣,看到女孩脸上流露出恐惧、不安或紧张的表情而感到不安;另一位读者愤怒地质问:"看看你是多么不负责任!"显然,不戴头盔,不戴护目镜,不穿救生衣,不使用其他防护用品,这在他们看来是在向

孩子们发出危险的信号!看来,即使是在两英尺(41)深的平静水面上拍摄的照片,也可以被看作对先前成见即未成年人显然处于危险中的确认。(42)

媒体的威力也体现在它有能力影响语言的使用以及将恐惧修辞普及化。简单地重复诸如"超级病毒""流行病""灭绝""毒品""厄运"的词语有助于赋予威胁一种关乎生死存亡的性质。自20世纪80年代以来,警告性的话语越来越频繁地出现在媒体上。Nexis显示,收录在耸人听闻者的辞典中的大部分词语在当今报纸中出现的频率远远超过20年前。这种趋势不仅出现在耸人听闻的通俗小报上,同样非常明显地出现在所谓的优质媒体使用的语言中。

以英国日报《卫报》为例: 1988年, "extinction(灭绝)"一词在该年度出现93次; 2007年, 该词出现的次数增加到207次; 到了2016年,则达到602次。在1988年至2007年间, "pandemic(大流行病)"一词的使用次数从11次增加到73次,近20年间增加了近6倍,而"epidemic(流行病)"的使用次数也由181次增至291次; 2016年,提到"pandemic"一词171次,提到"epidemic"1319次。1998年至2007年间,"risk(风险)"一词的使用增加了一倍多一从2275次增至5111次; 仅在2016年第一季度,"risk"就被使用了7463次。类似的情况在其他大报上的反映也很明显,比如《泰晤士报》,1988年,"toxic(有毒的)"一词被使用了248次,2007年被使用了665次,而2016年则上升到773次。

新习语、新表达方式的普及反映了人们对未来的焦虑。以"tipping point (引爆点)"这个短语为例,它传达了对未来世界的不祥预感:祸不单行,灾难会接踵而至。根据一家报纸对即将到来的自然灾害的描述,"引爆点就意味着万劫不复,没有回头的余地"。这份报纸还提供了一张世界地图,其显示了"如果全球变暖继续以3至5摄氏度的增长幅度进行,将会出现本世纪各地不同的引爆点被超越的风险"。(43) 早在1988年,《卫报》和《泰晤士报》都没有使用这一用语的任何理由;十年后,也就是1998年,《卫报》曾使过1次,但《泰晤士报》根本没有使用过;2000年,前者使用了5次,后者也使用了两次。"tipping point"这一用语在2005年得到了更广泛的使用,在《卫报》上出现了41次,在《泰晤士报》上出现了48次;到了2007年,它在《泰晤士报》上出现了199次,在《卫报》上出现了106次;2016年,《泰晤士报》使用了773次。

这种媒体言论特别令人担忧之处在于,尽管它倡导人们采取紧急行动,但它往往鼓励了"让人动弹不得的畏惧"这一心态。(44)《牛津英语词典》(Oxford English Dictionary)将"dread(畏惧)"定义为"极端害怕,深深的敬畏或对未来事件的忧虑或焦虑"。(45)畏惧是面对未来的一种情感定位,可以被理解为对未知的或不明的威胁的强烈焦虑。"引爆点"一词意味着我们很快就会来不及从潜伏在未来的威胁中解脱出来,这个典型的词语充分说明了修辞是如何培育畏惧情绪的。

媒体不仅动员了现成的悲观词语,它还在创造或普及让人产生恐惧情绪的新用语方面发挥了重要作用,甚至像天气预报这样平淡无奇的节目也变成了一个迷你剧场,因为它采用了夸大威胁的修辞,把相对正常的情况说得极其可怕。风暴、大雪或高温等常规天气已经被媒体重新表述为"extreme weather (极端天气)"。从20世纪90年代起,"extreme weather"迅速得到广泛的使用,在20世纪90年代,Nexis数据库中出现了69个包含该术语的标题。在随后的十年里,这项数据上升到1045个;2001年初至2006年底,该数据又上升到了5599个。

"extreme weather"是表达恐惧的一个典型用语。作为形容词,"extreme(极端)"指一种远远超出正常水平的状态。从概念上讲,将天气与"极端"联系起来表明,人们越来越倾向于夸大自然现象带来的风险,突出这种非正常现象出乎意料和不可预测的特性。与其说它是一种科学隐喻,倒不如说它是捕捉了我们时代的焦虑的文化隐喻。在当代文化中,极端天气往往被解释为一种具有道德意义的叙述一认为它是不负责任的人类行为造成的必然结果。

我对媒体与文化之间的关系的分析强调互动的元素,因为 人们的恐惧正是通过互动来表达和具体化的。这一分析得出的 结论是,"这是媒体的错"这个说法既过于简单化又不合时 宜。我们的分析驳斥了单一维度的对媒体的理解,即指责媒体 机构应该对制造恐惧气氛承担责任。当然也有媒体的确编造了 一些耸人听闻的故事来取悦观众。(46) 然而,恐惧文化不能简 单归结为歇斯底里的通俗小报的标题引发的混乱后果,相反,媒体本身在很大程度上是早已存在的现成态度和价值观的载体,这些态度和价值观主导了社会对诸如恐惧等情感的看法。

自21世纪以来,"媒体"这个词已经失去了很多意义。在 西方社会,尤其是在英美世界,媒体已经变得越来越分裂、多 元化。媒体消费一特别是网络媒体消费一呈现高度细分的区别 化特征。竭力迎合不同类型群体的碎片化媒体复制和放大了社 会的文化和政治划分,因此,威胁不再只有一个统一的媒体表 现形式。

新闻媒体也竞相推销耸人听闻的恐怖故事。最近有关虚假新闻的争论标志着媒体危言耸听行径的升级。它还表明,在如何看待媒体竞相宣扬恐惧这个问题上,公众舆论呈现严重的两极分化。这场冲突以及围绕着它的强烈焦虑,表明媒体自身已经变成通常它被指责宣扬的恐吓故事中的那类恐惧对象。有时候,人们对媒体制造恐惧的恐惧似乎超过了传统上对其危言耸听吓唬读者的担忧。当前对虚假新闻的焦虑反映在笼罩新闻业的猜疑氛围上,这些焦虑大多指向他人的新闻源头。从社会学的观点来看,媒体的分裂、多元和破碎化反映了弥漫在恐惧文化中的道德混乱和信任缺乏的大气候。

#### 恐惧和文化

如上所述,针对媒体制造威胁的危言耸听表明了恐惧文化 的影响是如何得到评论家的注意的。事实上,恐惧文化最令人 不安的特征之一是其前提和做法甚至被一些政党和个人不知不 觉地接受,而他们本来对恐惧文化的许多表现形式是深恶痛绝的。不幸的是,针对恐惧文化的批评往往针对其后果,却不自觉地认可了它的前提。这种情绪在针对恐惧文化的反复批评中得到了最系统的阐述,正如巴里·格拉斯纳的著作《恐惧文化:为什么美国人害怕错误的东西》(The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things)的书名所表明的那样。毫无疑问的是,人们定期对"错误的东西"表示担忧。

许多研究指出,人们通常更加担心的是发生未成年人被绑架之类的小概率风险,而不是像交通事故这样概率更大的威胁。众所周知,人们对风险的评估被媒体和更广泛的文化的风险描述所扭曲了。例如,公众对核电站对生命构成的潜在风险的焦虑与这种能源所带来的实际危险几乎没有什么关系。许多分析人士已经表明,我们对免受恐怖主义威胁的关切与这一威胁对我们构成的风险是不成比例的。约翰•缪勒(John Mueller)的书《夸大其词》(Overblown)注意到,自2001年以来,"在美国,被国际恐怖主义杀害的人数比淹死在厕所或死于蜜蜂叮咬的人数还少"。〔41〕有个经常被用来说明风险评估不当所带来的后果的例子:"9•11"之后,大约有1200名美国人的死亡原因是他们选择了驾车而不是乘坐飞机出行。

到底什么值得恐惧?错误的选择可能会带来悲剧性后果。 未成年人之所以死亡是因为他们的父母错误地估算了风险,以 为他们为孩子接种某种疾病疫苗的副作用所造成的威胁会比染 上该种疾病造成的结果更严重。然而,人们因评估其面临的风 险时往往被误导而感到困惑,这与21世纪的恐惧文化没有多大 关系。人们往往对对他们的生存构成很少的客观或实际威胁的 现象感到恐惧不已,这可能是我们这个时代的恐惧文化最不独 有的特征了。

自古以来的大量故事和传说中有很多例子证明风险评估不当可能导致悲剧性后果。修昔底德(Thucydides)写于公元前400年的《伯罗奔尼撒战争史》生动地描述了雅典人在肆虐城邦的瘟疫中"害怕错误的东西"所造成的致命后果。恐惧和恐慌导致许多市民逃离家园,转移到拥挤不堪的城市小屋里。过度拥挤加快了疾病的传播,正如修昔底德所写: "他们中的死亡率太吓人了。" (48) 在接下来的几个世纪里,欧洲人继续"害怕错误的东西"。菲利普•阿尔加贝斯(Philip Alcabes)在他的著作《忧惧: 从黑死病到禽流感,恐惧和幻想如何加速流行病的传播》(Dread: How Fear and Fantasy Have Fuelled Epidemics from the Black Death to Avian Flu)中指出,在与疾病斗争的过程中,"对阴谋和感染的长期恐惧逐渐集中在麻风病人身上,然后又集中在犹太人(最终是女巫)身上"。(49)

教人们如何评估风险显然是一项有价值的工作。然而,教导他们应该害怕什么和不应该害怕什么,对改善情况并没有什么帮助。"人们害怕错误的东西"这一论证存在的问题是,它在无意中加剧了恐惧气氛。对"害怕错误的东西"的批评可以无懈可击地用来劝诫人们"害怕正确的东西"。关于恐惧什么是对、恐惧什么是错的争论推动了危言耸听的不断升级。这种

争端使得人们对公众生活越发迷茫、无所适从,从而强化了不安情绪。

无论如何,即便采用最精确的风险评估技术,也无法将恐惧情绪及其鼓励的行为方式转化为一种理性工具。人们的恐惧程度与其面临风险的严重性和可能性之间并没有必然联系。"疑病症"患者(本没有患病且不需要接受医治却坚信依自己的病情需要接受治疗的人)越来越多这一事实则说明了这一点。(50) 人们对犯罪的恐惧或对健康的焦虑普遍存在。与此相关的研究表明:在西方社会,最富有、最节俭和人际关系最为稳固的人往往最担心自身的安全。

一方面是前所未有的繁荣和安全,另一方面却是恐惧氛围无处不在。数不清的评论员努力要为二者的共存提出合理的解释。正如挪威哲学家拉尔斯·斯文森(Lars Svendsen)所言: "人们都说,现在我们的安全相对于历史上任何时候都更有保障,而恐惧文化却是在这样一个时刻出现。恐惧文化的悖论性特征莫过于此。" (51) 让美国人担忧的事情相对于过去少得多,他们为什么比过去任何时候都更加恐惧呢?这是一个令无数学者困惑不已的问题。 (52) 曾有人将"安全社会的悖论"解释为繁荣安定促使人们患得患失,并竭尽所能地规避风险与损失。 (53)

毫无疑问,认为繁荣与规避风险和损失相关的观点不无道理。然而,繁荣与人们的恐惧倾向之间不见得有直接的因果关系。历史上的鼎盛社会一古代雅典、文艺复兴时期的意大利、

19世纪的英国一都是最倾向于实验和热衷冒险的。在本书接下来的章节中提出的论点是,导致人们规避风险以及对不确定性感到恐惧的并非繁荣,而是占主导地位的文化规范。

释放恐惧信号的行为并非总是对现实威胁做出的直接反应。亚里士多德指出,最令人感到不安的恐惧往往与让人颜面扫地或者令我们名誉受损的事情有关。人们如何应对这种名誉受损或人身威胁是由占支配地位的恐惧规则决定的,而这些规则反过来又受到指导人们应对不安全感和恐惧的道德规范的制约。在希腊的城邦国家以及其后的种种社会中,恐惧与讲述人们应该害怕什么以及应该如何应对威胁的文化脚本息息相关。

现今同古代一样,恐惧具有历史、道德和文化三个重要维度。恐惧这种情感也有生物学的基础,对人类物种的生存和进化起着至关重要的作用。精神病学的创始人之一西格蒙德•弗洛伊德(Sigmund Freud)认为,作为行动的信号,这种情感应该有"目的性的一面",比如战斗或逃跑。弗洛伊德相信,体现"目的性"的并不是恐惧本身,而是恐惧导致的行为。他警告说,如果恐惧变得过于强烈,它就会"挫败自己的目标",使得"一切行动,甚至逃跑"都陷入瘫痪。(54)从这个角度来看,"害怕正确的东西"可能是一种适得其反的反应。

虽然恐惧这种情感具有生物学的基础,但它也受到"个人经历和社会规范"的影响。〔55〕与动物对威胁做出反应的方式不同,人类还拥有一种从文化中传承而来的恐惧习性。这种习性建立在过去经验的基础之上,依靠共同体所提倡的价值观和态度,以及社会化的过程,就像生活故事那样维持某种程度的

力量。恐惧就这样有了可遵循的脚本。社会学家齐格蒙特·鲍曼(Zygmunt Bauman)将此描述为一种"附属性恐惧(secondary fear)"一它"可以被看作过去直面威胁的经验的沉淀,它比实际遭遇持续的时间更长久,成为即使在生命和人格不再受到直接威胁的时候仍然塑造人类行为的重要因素"。(56)过去的烦恼以及与其有关的故事的广泛传播都继续影响着人类的想象力。

纵观历史,哲学家、神学家、心理学家和社会学家都一直在努力弄明白恐惧的原理。正如弗洛伊德所写: "可以肯定的是,恐惧问题是许多重要问题的交会点,它是一个谜,谜底的彻底揭晓将为精神生活带来一片光明。" (57) 尽管研究这一问题的途径很多,但似乎有一种广泛的共识,那就是有必要区分恐惧和焦虑的条件。在《神经症通论》("General Theory of the Neuroses")中,弗洛伊德尝试性地指出: "我认为,焦虑用来指某种没有具体目标的情形,而恐惧实质上指向一个具体的对象。"在弗洛伊德做这样的区分之前,丹麦哲学家索伦•凯尔克高(Søren Kierkegaard)已经区分了两种形式的焦虑:一种是恐惧,这是对具体的、集中的、外部的威胁做出反应;另一种是被定性为神经症焦虑一恐惧作为一种永久性的神经症状态而存在。 (58)

在区分恐惧和焦虑方面,弗洛伊德一点也不严谨。有时,他用"神经症恐惧(neurotic fear)"暗指典型地伴随着焦虑的情形。他认为神经症的恐惧与焦虑状态有关,并把这种状态描述为"一种恐惧自由流动的状态,它随时准备依附于任何合

适的想法,影响人的判断,令人产生期望,事实上是想抓住一切机会让人感受到它的存在"。他还将这种情况描述为"期待性恐惧(expectant fear)"或"焦虑性期望(anxious expectation)"。 (59)

在弗洛伊德提出的能帮助我们理解恐惧文化原理的概念当中,相关程度最高的概念是"期待性恐惧"的条件,它促使我在其他地方提出了"最坏情况思维"。〔60〕亚里士多德在公元前4世纪就已经认识到这种态度,即期待最糟糕的结果并据此采取行动。亚里士多德在《修辞学》中写道:"恐惧可以被定义为对未来某些破坏性的或令人痛苦的事件的心理想象造成的痛苦或不安。"〔61〕亚里士多德提出的将恐惧与对未来的展望联系起来的观点,对于理解我们当前所处的困境有着重要的意义。对未来进行悲观描述的泛滥凸显了当今时代的总体文化状况。

21世纪的恐惧与对尚未出现或未知的威胁的预期相互联系起来的频率说明,区分恐惧和焦虑并不总是有用的。在实践中,对未知事物的焦虑强化了公众对特定威胁的担忧,并使其对恐惧习以为常。当社会习惯性地期待最糟糕的结果时,它实际上是在培养一种心态,其中,恐惧会获得习惯性这一特征,因而会让人觉得恐惧这种情感庸常且随意。斯文森把这种恐惧称为"低强度恐惧(low-intensity fear),一种围绕着我们并形成我们对世界的体验和诠释的背景的那种恐惧"。(62)这种相对低级的、模糊的恐惧为个人和共同体应对威胁和管理不确定性提供了文化背景。

文化态度在定义不确定性和恐惧之间的关系中扮演着支配 性的角色。有关不确定性的观点是由社会看待现在与未来之间 的关系的方式决定的。今天, 当未来被视为一个危险重重的领 域时,人们就会以消极的眼光来看待不确定性。在此情况下, 变化本身就被认为具有威胁性。在当代西方世界的日常事务 中,存在着一种对变革感到恐惧的强大潜流—无论是在技术 上、在社会上还是在政治上都是如此。不确定性有时候被认为 是机会之窗, 现在人们却倾向于从消极的角度来看待它, 这是 社会面临挑战时宿命论心态的症状。这种宿命论态度被人们经 常挂在嘴边的时髦短语总结得淋漓尽致一"问题并非'是否会 发生, 而是何时发生? '"。关于灾难性气候事件、致命的流 感流行或大规模杀伤性恐怖主义的警告, 通常会以这种失败主 义的说法结尾。这句话有时含蓄、有时明确地质疑人类在面临 威胁时采取行动以避免其破坏性后果的能力。于是,未来的危 险就会获得直接性和亲密性,它们要求我们敲响警钟,同时暗 示我们,要避免它们,我们能够做的事情很少很少。

最近,评论倾向于暗示,是焦虑状态而非恐惧状态构成了对个人和集体的幸福生活的主要威胁。实际上,这两个词在使用的时候往往可以互换。斯文森认为:"事实上,焦虑和恐惧之间的分界线并不像这些概念区分暗示的那样明显。"(63) 鲍曼对"恐惧"的定义显示了它与焦虑在概念上的相互重叠:

当恐惧是扩散的、分散的、不清晰的、不附着或不固定在某个东西上的、自由漂浮的、没有明确的地址或起因的时候·······当我们应该害怕的威胁随处可见又无处可见时,它是最

可怕的。"恐惧"是我们给自己的不确定感以及自己对威胁和 应该做什么茫然无知起的名字。(64)

这一定义所描述的情况突出显示了恐惧文化运作的重要特征。这就是我在别处所描述的"恐惧的自主化

(autonomization of fear)"或"恐惧的客观化

(objectification of fear)"。〔65〕不附着他物的、自由漂浮的焦虑似乎在寻找一种可以寄居的威胁,似乎是受自己内在的命令所驱使。难怪这种担忧的目标可以在一天之内毫不费力地换来换去:从关心个人外表到对孩子的安全感到担忧,再到对大规模移民和犯罪感到忧虑。

独立于任何具体威胁而存在的恐惧自主化作为一种情感或恐惧症,有时候表现为对恐惧的恐惧(fear of fear)。这个术语据说是16世纪法国散文家米歇尔·德·蒙田(Michel de Montaigne)首次使用的,他说:"我最恐惧的就是恐惧本身。" (66) 尽管这种情绪由来已久,但直到最近才被视为一种需要认真对待的风险。因此,与任何外部指称无关的恐惧有时被视为需要风险管理者干预的问题。 (67) 在某些情况下,恐惧行为被视为与社会面临的威胁同等严重的问题。

从传统上说,社会将恐惧与一种明确的威胁联系在一起一死亡恐惧或饥饿恐惧—这种威胁被定义为恐惧的对象(死亡或饥饿);而今天,我们经常把恐惧行为说成威胁本身。这一发展的突出例子是社会对待犯罪恐惧的方式,今天,它被概念化为一个严重问题,在某种程度上有别于犯罪问题。一位犯罪学

家指出:"对犯罪的恐惧本身已被视为应与实际的犯罪和受害完全区别开的问题,并制定了旨在降低恐惧程度而不是减少犯罪的独特政策。"〔68〕事实上,一些社会科学家声称,犯罪恐惧"现在被认为是比犯罪本身更普遍的问题"。〔69〕在许多情况下,警察在处理犯罪恐惧方面花费的时间似乎与侦查和预防犯罪活动所花的时间一样多。

在大众媒体中,有关恐惧文化的日常对话和评论往往将恐惧描述为有意识的操纵、媒体宣传或营利性企业和职业危言耸听者活动的结果。从迄今为止概述的论证中可以明确看出,这种主观性的说法无法解释恐惧文化是如何占据支配地位的。恐惧的自主性、它的自由流动和显然随意性的轨迹表明,至少某些与恐惧文化不可分割的趋势已经获得了自身的内在动态机制。正如本书第四章将要解释的那样,这种发展赋予恐惧一种视角性特征一从此角度来评估生活的不同方面。

任何对恐惧文化的严肃分析都需要认真对待这个术语中"文化"这个词。文化不是选择性的附加组件;它提供了一个脚本,共同体和个人就是通过这一脚本被滋养、塑造,并最终体验恐惧的滋味。当然,有许多个人和团体一恐惧企业家一企图推销恐惧并从人们拥有的焦虑中获益。尽管他们促成了恐惧气候的扩张与蔓延,但成功与否取决于能否利用独立于这些推销活动的文化资源。

#### 恐惧与道德

恐惧文化的另一面是倾向于夸大社会面临的威胁的性质和范围。想象人类正面临着生存危机这一倾向在试图解释当代恐惧氛围的分析家中间更加明显。与强调媒体操纵和有组织的恐惧推销等描述不同,学界的"风险社会"研究倾向于为当代恐惧文化的出现提供结构性的解释。这种结构性解释的主要论点是,科技的不断创新和全球化发展导致的日新月异的变化带来各种各样的潜在风险,其后果根本不可能预知和计算出来。按照这一理论,其中一些风险一气候变化、超级病毒、全球恐怖主义一对人类及人类居住的地球都构成了威胁。

我们生活的世界比以前危险得多的说法,往往是一些与原教旨主义末世警告的口吻相呼应的论证诱发的。在被所调查的话题弄得不知所措时,一种对恐惧的分析最喜欢提及的警告是"时日不多了"。按照这一思路,鲍曼提出了一个"预言":除非人类面临的威胁得到"控制和制服",否则灾难将"不可避免"。他警告说:"现在威胁地球的不仅仅是新一轮的自我破坏……也不是灾难接二连三地发生……而是一场终结所有灾难的灾难,一场摧毁整个人类的灾难。" (70)

与其他大多数危言耸听者对未来的灾难叙述不同,鲍曼通过提醒读者恐惧的道德成分弱化了他的叙述。换句话说,恐惧也是一种道德修养,而不仅仅是对客观威胁的回应。他正确指出:"所有道德故事都是靠散布恐惧发挥作用的。"(71)自古以来,人类的恐惧都是依靠道德语法塑造而成的。我们恐惧什么和如何感知恐惧均受到占支配地位的道德准则的规范和价值观的指导。甚至我们的一些最原始的恐惧,如死亡恐惧,都是

通过道德规范来调节的。关于人类生存的恐惧往往源自宗教故事和宗教主题。从历史上看,对灾难的描写往往具有深刻的宗教含义。灾难常常被看作"上帝的行为",即神对人类罪过的惩罚。

鲍曼指出,恐惧与邪恶是紧密联系在一起的。它们是道德上的"连体双胞胎",我们所害怕的是邪恶,邪恶就是我们所害怕的东西。(72)当代世界传播的许多恐惧诉求起源于特定的环境,是人们对所感知的具体问题的反应;然而,为了将这些问题转变为威胁,传播者利用了社会熟知的邪恶这种意识形态。从历史上看,邪恶这一概念帮助人们解释了为何会发生不幸,它为社会了解不幸的原因提供了一个答案,并指导人们去弄清谁应该为此承担责任。在传统的西方社会,罪恶被描绘成恶行的主要诱因。

在现代世俗时代,情况变得越发复杂,因为我们避免明确提及善与恶。西方社会对使用道德语言感到不舒服,因此往往缺乏一种连贯的叙述为恐惧赋予意义。在此情况下,我们感到很难找到恰当的话语。德国社会学家乌尔里希•贝克(Ulrich Beck)表达了这一情绪,他哀叹道:"我们造成了无法预见、无法控制、无法交流并危及地球生命的可怕后果。"〔73〕"无法交流(incommunicable)"吸引人们注意到,我们缺乏一种语言赋予人类面临的威胁一定的意义。

即使在当今世俗世界,恐惧、邪恶和道德问题也交织在一起。例如,围绕"千年虫(Millennium Bug)"的争议说明了对技术问题的恐惧如何轻而易举地获得了一种道德维度。在即

将进入新千年的那一年,众多不祥的迹象表明即将出现可怕的 危险。专家们警告说,1999年12月31日午夜,计算机程序会错 将2000年当成1900年,从而引发灾难性问题。对最初被称 为"千年虫(Y2K bug)"的潜在技术故障的担忧,迅速演变为 对全球计算机系统崩溃的强烈恐慌。

有关"千年虫"灾难性后果的悲观预测引人注目之处就在于作者表达的准宗教性的主题和世界末日论调。传教士预言,未来,普遍的计算机故障将引发善与恶之间的灾难性斗争。例如,五旬节派的莫里斯•切鲁洛(Morris Cerullo)预言了一场"圣经式"灾难:

这场席卷全国的恐慌将转化为全球性的经济萧条。银行倒闭造成世界金融市场的瘫痪。全球经济将陷入崩溃……《圣经》预言,当全球经济将在一小时内崩溃时,世界末日就要到来!城市中将爆发骚乱……在2000年的午夜,美国可能在不到30分钟的时间内就发生核灾难。(74)

无数靠散布恐慌发财的家伙纷纷赶时髦,竞相杜撰最离奇可怕的场景。《2000年的定时炸弹》预测,千年虫将导致全球混乱。格兰特·杰弗里(Grant Jeffrey)在《千禧年崩溃:2000年计算机危机》(The Millennium Meltdown: The Year 2000 Computer Crisis)中预言,一场计算机崩溃将促成阴谋者企图建立的反基督世界政府的诞生。

末世论的焦虑与寻求技术解决方案交织在一起,这应该被 解释为尝试找到一种恰当的语言来突显对未来的不祥预感。由 于缺乏表达对未来的不安全感的语言,就像贝克所暗示的那样,人们受到鼓励去主动寻找意义。至少有些评论家在《圣经·启示录》中的一些理想和话语中找到了"庇护所",认为它们提出了有关当今时代的恐惧和邪恶的有趣问题。

纵观历史,各个社会群体往往依靠宗教故事和道德准则提供的指导来保护自己免受他们遇到的威胁的侵袭。人们感到安全与否取决于他们与占支配地位的意义系统的关系。社会学家 C. 赖特·米尔斯(C. Wright Mills)以这种方式看待意义系统与人们感受到威胁之间的关系—"当人们珍视某种价值观,并感受不到它所面临的任何威胁时,就会觉得幸福",但是,"当他们感受到自己珍视的价值观受到威胁时,就会经历一场危机"。米尔斯补充说:"如果他们的价值观全部受到威胁,他们就会彻底陷入恐慌。"米尔斯还预测了一个情景,捕捉到当今社会焦虑构建的一个重要维度。他说:"最后,假如他们没有意识到任何可珍视的价值观,但仍然感觉到威胁的存在会怎样。"他得出结论:"那是一种不安和焦虑的体验,如果足够彻底,就会变成一种致命的、无具体指向的莫名不安。"(75)

意识不到任何可珍视的价值观的后果对于我们理解现如今恐惧的运作方式至关重要。有时候,相信灵魂永生不朽会帮助人们应对死亡恐惧。古希腊学派一伊壁鸠鲁派、怀疑论者和斯多亚派一提出了一种哲学,认为死亡恐惧是非理性的。他们提供了一套价值观体系来帮助人们应对死亡恐惧。有些社会比其他社会更善于提供一整套意义体系,人们据此认识世界,并能

够认识他们面临的威胁。在道德规范强大的社会,恐惧与告诉人们应该害怕什么以及如何应对威胁的文化脚本有关。例如,在古希腊,勇敢这一美德在有关恐惧的公共管理和表现方面就发挥了重要的作用。

当今社会竭力要为是非概念赋予一种自觉的道德内涵。正如本书接下来几章所指出的那样,恐惧文化的言论和现实都表达了当今社会普遍存在的道德不确定性和无力感。在今天脆弱的道德气候下,我们缺乏一种用以抗衡和消解恐惧的美德。因此,我们依靠非道德的资源一心理学、医疗、专业知识一来引导自己应对所遭遇的威胁。道德混乱维持了恐惧文化,并促成了它的再生。

为了理解恐惧的运行规律及其在当今时代的独特表现形式,本书将焦点集中在阐明恐惧是如何被编排和上演的。在提到文化脚本的概念时,我们指出了它在指导人们如何解释和应对不确定性和威胁方面的作用。本书的文化脚本概念提供了如何应对恐惧的规范、言辞和普遍认可的种种假设,它还通过讲述一个故事来说明成为一个人意味着什么。在此,它要传达的是,我们在危难时刻应该如何行动。文化脚本还讲述了很多东西,比如,遇到困境时如何处理情感问题、如何帮助个人获得满意的情感体验。它传播了感受规则,也传播了这些情感所表达的意义。个人根据自身处境和性格特征来解释和内化这些规则,但通过受过文化制裁的习语表达出来。

所有的文化都有关于恐惧及其意义的独特脚本。由于恐惧 深深地沉浸在关于人生意义的文化假设之中,所以会因为历史 背景不同而有所变化。事实上,研究当代的恐惧最有用的途径 之一是将它与其他历史时刻的恐惧机制进行对比。这种方法有 助于我们更好地理解我们的恐惧文化的独特性和独有属性的演 变过程。研究恐惧的历史演变过程对于回答下面这个问题至关 重要: "与过去相比,我们恐惧的方式有什么不同?"它也帮 助我们想象一个世界,在那里,恐惧不再对生活产生支配性的 影响。

本书主要借鉴了英美世界的恐惧经验。然而,恐惧文化的影响已真正具有了全球性。在写这些话的时候,我身处秘鲁的利马。过去十来天,当局不断提醒我不要进入被定为"不安全"的地方,并告诉我哪些餐馆及出租车公司是"安全"的。我原以为,利马的恐惧叙述是基于这样一种预期:外国游客欢迎别人提供这方面的指导。原以为,我与秘鲁人(大部分是中产阶级)交谈时发现,他们显然也将英美的某些恐惧观内在化了。在新加坡、布达佩斯、阿姆斯特丹或米兰等不同地方的对话使我相信,恐惧文化已经或多或少产生了广泛的全球性影响力。

我得出的结论是,社会在不知不觉中疏远了管理恐惧所必需的价值观一勇气、判断、推理、责任等。恐惧文化不是自然的产物,在许多方面,它的力量来源于年轻人被社会化的方式。本书认为,与其他任何历史阶段相比,当今采用的使年轻人社会化的新方法成为促成恐惧文化占支配地位的催化剂。年轻人的社会化过程使其感到自己的脆弱性和未来不确定性的震

慑力。我们希望本书有助于年轻人找到一种办法来超越当前社 会化过程的消极影响。

- (1) 宗教仪式性侵害,即借由神职人员和信徒之间的权力不平等,以超自然或宗教信仰为借口,让受害者因害怕上天的惩罚而顺从施害的神职人员的要求。——译注
- (2) See Alex Williams"How Anxiety Became Society's Prevailing Condition", Independent, 17 June 2017: http://www.independent.co.uk/news/long\_reads/anxiety-prozac-nation-depression-mental-healthdisorder-america-panic-usa-memoirs-self-help-book-a7785351.html (accessed 3 July 2017). ——原注(后文注释若无特殊说明,均为原注。)
- (3) Neil Strauss, "Why We're Living in the Age of Fear", The Rolling Stone, 6 October 2016.
  - (4) 此为一个可搜索的专用数据库系统。——编注
- (5) N. R. Kleinfield, "An Intense New Chief: Robert R. Frederick; Running RCA From Behind the Scene",17 March 1985, New York Times. (我对Nexis中的"恐惧文化"术语的研究始于2017年4月14日。)
- (6) Andy Rooney, "Andy Rooney on Bad News", 6 May 1990, 60 Minutes.

- (7) "The tyrant, his sons and a culture of fear", Evening Standard, 19 January 1996.
- (8) 即Office for Standards in Education, Children's Services and Skills, 英国教育标准局,是英国国家教育、未成年人服务和技能培训机构的官方监管机构。——译注
- (9) Chris Thomson, "Ofsted is responsible for a culture of fear in schools that too often results in job losses", TES: 5 October 2016, https://www.tes.com/news/school-news/breaking-views/ofstedresponsible-a-culture-fear-schools-too-often-results-job (accessed 4 April 2017).
- (10) https://www.amazon.co.uk/Bullies-Culture-Intimidation-Silences-Americans-x/dp/1476710007.
- (11) 想了解更多关于"修饰习语"概念的讨论,可参阅 Ibarra and Kitsuse (2003) 第25和26页。
- (12) Glassner is cited in Strauss (2016). (见"参考文献",后同。)
- (13) Lily Rothman, "Why Americans Are More Afraid Than They Used to Be", Time, 6 January 2016, http://time.com/4158007/american-fear-history/(accessed 25 January 2017).

- (14) Elias (2005), p. 327.
- (15) See http://www.spiked-online.com/newsite/article/3053#.We35sRNSyi4.
  - (16) Schoenfield and Ioannidis (2013).
- (17) See, for example, A. Trevor Thrall, "Introducing the American Fear Index", 14 September 2017, CATO Institute,

https://www.cato.org/blog/introducing-american-fear-index (accessed 4 October 2017).

- (18) Stearns (2006), pp. 4-5.
- (19) Ibid., p. 13.
- (20) Ibid.
- (21) Cited in "A scared bunny and his appetite for ants", the Independent, 10 June 1995, http://www.independent.co.uk/news/a-scared-bunny-and-his-appetite-for-ants-downed-us-pilot-in-tears-as-hetellshis-story-of-survival-1585833.html (accessed 3 April 2016).
- (22) See Tim Dickinson "How Roger Ailes Built the Fox News Fear Factory", Rolling Stone, 9 June

- 2011, http://www.rollingstone.com/politics/news/how-roger-ailes-built-the-fox-news-fear-factory-20110525.
  - (23) Cited in Strauss (2016).
  - (24) Kerr is cited in Strauss (2016).
  - (25) Cited in Jackson (1932), xliii.
  - (26) Furedi (2016).
- (27) See Selena E. Harper and Professor Bruce Lusignan, "Fear Factor: Terrorism, Bush, The Media Post'9 11'", 6 June 2003, https://web.stanford.edu/class/e297a/FEAR%20FACTOR.htm (accessed 7 July 2012).
  - (28) Ibid.
  - (29) See Altheide (2002).
  - (30) See O'Neill and Nicholson-Cole (2009).
- (31) See Hayley Watson and Frank Furedi, "Review of Existing Surveys on Public Opinion of Security", Changing Perceptions of Security and Interventions, Seventh Framework Programme, EU, http://www.cl.cam.ac.uk/~rja14/shb10/watson.pdf (accessed 2 January 2016).

- (32) Altheide (2017), p. 63.
- (33) Ibid.
- (34) Grupp (2003), p. 43.
- (35) Guzelian (2004), pp. 712 and 767.
- (36) Cutler (2015), p. 7.
- (37) See "A Third of US Public Believe '9 11' Conspiracy Theory", Scripps Howard News Service, 2 August 2006.
  - (38) Hammond (2017), pp. 8 10.
  - (39) Furedi (2013a).
  - (40) See Altheide (2002).
  - (41) 1英尺=0.3048米。—编注
- (42) See Frank Furedi, "Good, Bad Or None of Our Business", The Australian, 9 April 2011.
- (43) Ian Sample, "Global meltdown: scientists isolate areas most at risk of climate change", Guardian, 5 February 2008.
  - (44) Hammond (2017), p. 1

- (45) "dread, n.", OED Online, Oxford University Press, June 2017,
- http://www.oed.com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/57581? rskey=wJ4kMN&result=1&isAdvanced=false (accessed 7 July 2017).
- (46) 例如,在19世纪末,媒体串通一气,在英国和美国引发了关于所谓的白人奴隶贸易的恐慌。它成功地将白人妇女被卖到国外卖淫的谣言变成了几十年来激发公众想象力的文化神话。
  - (47) See Mueller (2006), pp. 2, 3 and 13.
  - (48) Thucydides (1900), p. 138.
  - (49) Alcabes (2009), p. 36.
- (50) See Maxine Frith, "Are you one of the rising numbers of the 'worried well'?", Daily Telegraph, 20 July 2014.
  - (51) Svendsen (2008), p. 7.
  - (52) See, for example, Stearn (2006), p. 76.
  - (53) 关于这一悖论的讨论,请参阅Johnston(2003)。
- (54) Freud (1920), www.bartleby.com/283/(accessed 3 January 2017).

- (55) Svendsen (2008), p. 24.
- (56) Bauman (2006), p. 3.
- (57) Freud (1920), www.bartleby.com/283/(accessed 3 January 2017).
  - (58) Kierkegaard (1986).
- (59) Freud (1920), www.bartleby.com/283/(accessed 3 January 2017).
  - (60) See Furedi (2009a).
- (61) Aristotle, Rhetoric, Book II, Chapter 5, available online -

http://rhetoric.eserver.org/aristotle/index.html(access ed 3 March 2017).

- (62) Svendsen (2008), p. 46.
- (63) Ibid., p. 36.
- (64) Bauman (2006), p. 2.
- (65) See Furedi (2012).
- (66) See Essays of Montaigne, http://oll.libertyfund.org/titles/montaigne-essays-of-

montaigne-vol-1 (accessed 5 June 2017).

- (67) Gray and Ropeik (2002), p. 106.
- (68) Garland (2001), p. 10.
- (69) Bannister and Fyfe (2001), p. 808.
- (70) Bauman (2006), pp. 21 and 72.
- (71) Ibid., p. 28.
- (72) Bauman (2006), p. 28.
- (73) Beck (2003), p. 257.
- (74) Cited in Nancy Schafer (2004), "Y2K as an Endtime Sign: Apocalypticism in America at the findemillenium", The Journal of Popular Culture 38(1): 87.
  - (75) Mills (1959), p. 11.

# 第一章 不断变化的恐惧故事

恐惧的当代意义与之前历史阶段的意义有显著差别。直到20世纪,恐惧经常被人们当作与道德议题有关的情感状态。根据19世纪末之前占支配地位的不同文化规范,恐惧往往被视为培养道德价值观的媒介。恐惧有优劣之分,因此,社会共同体在此问题上为民众提供了道德原则和实践指南。宗教和道德准则称赞恐惧的积极属性一只要恐惧是正当合理的。

当下,恐惧本身经常被人憎恶,令人担惊受怕,也因此变成了避之不及的医学意义上的疾病。本章旨在探讨从前支配恐惧的惯例与规则的变化。格外关注的特定历史阶段是1918年至1939年两次世界大战之间的那段时间,那是21世纪恐惧文化的许多特征开始成型的历史阶段。

### 恐惧规则

绪论重点介绍了美国飞行员斯科特·奥格雷迪的案例,他公开谈到他被迫降落在敌方领土上后内心是多么地害怕。他的反应与两名前英国水手比尔·韦克(Bill Wake)和比尔·内斯(Bill Ness)在进攻发起日登陆法国时面对恐怖之事的反应截然不同;两名水手回忆道:"每个人都吓坏了。"接着补充说:"当然,我们也受到了惊吓。"但又说"我们必须勇敢面对"。(1)这两种情况下的士兵们都受到了惊吓,但是英国退伍老兵知道他们不应表现出恐惧,于是不得不戴上了"勇敢的面具"。根据第二次世界大战期间盛行的恐惧规则,无论情绪起伏多么剧烈,军人在公开场合都应表现出坚忍勇敢的品质。

自圣经时代以来,当局格外注重在战前和战斗中对士兵进行恐惧管理。《圣经·历代志下》劝诫犹太人"刚强壮胆"。它指出:"不要因亚述王和跟随他的大军恐惧惊慌,因为与我们同在的,比与他们同在的更大。"(2) 他们的上帝比其他人的神更加厉害,这种说法能在面对兵力占优势的敌军时稳定士兵的情绪。第一次世界大战期间,每个普鲁士步兵的皮带扣上都

印有"Gott Mit Uns"一意思是"上帝与我们同在"。这句话表明,上帝站在他们这边,因而他们无所畏惧。(3)

几个世纪以来,士兵如何应对焦虑尤其是死亡恐惧一直是 军方和民事当局关注的问题。社会共同体向士兵清晰阐明了人 们期待的他们应对战场危险的方式,于是他们经常利用宗教信 仰和道德准则来排解战争中的死亡恐惧。他们赞美英雄主义, 赞美为了崇高的事业而甘愿牺牲的精神。

社会对死亡恐惧有过形形色色的描写和叙述。美国社会学家阿莉·霍克希尔德(Arlie Hochschild)的情绪社会学研究十分有趣,她把对不同情境下的适当情绪反应的一些随意性期待的特征进行归纳概括,总结出"感受规则(feeling rules)"。 (4) 感受规则指导我们应该对什么感到恐惧和如何应对恐惧,这些反过来又指导我们的行为。这些规则依靠社会规范和风俗习惯影响人们对威胁和不确定性的反应。

最早明确尝试为恐惧制定感受规则的人是古希腊哲学家柏 拉图。在其著作《理想国》中,柏拉图直接解答了人们应该如 何应对死亡恐惧。此书写于公元前380年左右,其重要目的之一 是为公民的社会化过程提供指导,使公民对正确的威胁产生恐 惧。借苏格拉底之口,柏拉图概述了一种使共和国的士兵对死 亡恐惧免疫的策略:为了使士兵变得更加勇敢,苏格拉底主张 仔细审查其书信来往和口口相传的诗歌和传说,希望以此确保 那些包含死亡恐惧的故事和例子统统被删除掉,避免把它们传 播给年轻人,甚至连荷马那雄壮的诗歌都没有逃过被苛刻审查 的命运。荷马描写的冥界地狱那可怕的来世生活尤其令苏格拉 底忧心忡忡,他担心这样的段落可能使战士们在战争中畏惧死亡。(5)

苏格拉底认为,为提倡勇敢、大胆和不怕牺牲的价值观,确保士兵们在战斗中更担心失败而不是死亡,共和国必须采取明智的操纵性政策—这在当今可能被视为一种社会工程。苏格拉底坚持认为,向共和国卫士讲述的故事内容应该有助于培养出其对待死亡恐惧的积极态度。为此,希腊英雄应该被描绘成勇敢无畏的战士—他们宁愿在战斗中牺牲,也不愿被人奴役,苟且偷生。

在《理想国》第三部中,苏格拉底询问对话者格劳孔 (Glaucon),如何确保未来的卫士一未成年人"英勇无畏"。他继续问道: "难道不应该向孩子们讲述令他们不害怕死亡的故事吗?或者你觉得,如果他们受恐惧的支配,还会变得勇敢吗?"(6)

格劳孔回答说: "不,我当然不这样认为。"苏格拉底继续问道: "如果人们相信地狱极其恐怖,那么他会不怕死,会宁愿牺牲也不在战斗中失败或沦为奴隶吗?" (7) 从这次对话得出的主要结论是,为了让人们积极解读地狱,提供文化上的支持尤为重要。因此,为减少士兵对死亡的恐惧,提升军队的士气,要强行禁止对来世进行负面陈述。为确保从积极的角度描述冥界地狱,苏格拉底主张删除诗歌和故事中与之相关的所有消极引用,并指出必须删除用来描述地狱的"最可怕的名称"。苏格拉底甚至认为,应该禁止公开哀悼死者以提升勇气。他说: "那么,我们取消哀悼声名赫赫的大家这一做法就

是正确的,把哀悼之事留给女性(甚至不要留给优秀的女性)和懦夫,这样一来,我们提及的培训中的城市守卫者就不会屑于当逃兵。"(8)

柏拉图管理死亡恐惧的心理模式超越了审查制度。他提出了一系列政策,企图削弱士兵对家人、朋友以及物质财富的依恋,强调要赋予阵亡将士永垂不朽的英雄地位。(9)

在接下来的几个世纪中,各个社会先后试图控制死亡恐惧 对军人的侵蚀。他们提出的感受规则借鉴了一种崇尚牺牲、爱 国、忠诚和荣誉等价值观的道德准则。多少世纪以来, 人们都 认识到,战争中的恐惧不可能完全消除,因此需要通过把情感 引向更高尚的目标来抵消恐惧。当局经常将人们对上帝的恐惧 视为死亡恐惧的消毒剂。扬·普兰佩尔(Jan Plamper)对20世 纪早期俄罗斯军事精神病学及其对恐惧的影响做出了精彩的描 述,他指出,19世纪上半叶,当局仍然希望利用宗教和道德来 战胜恐惧问题。他援引了著作《军队医疗警察的经验》(The Experience of the Military- Medical Police) 或《俄罗斯 陆军士兵医疗保健规则》(Rules for the Healthcare of the Russian Soldiers of the Land Forces)(1834年)。该书仅 有一次明确提到恐惧,是在讨论沙皇俄国中"俄罗斯人、乌克 兰人和哥萨克人较其他族裔群体有什么优势"时提到的。该书 对这三大种族的偏爱是基于这样的理由, 即这些群体往往 是"在对上帝的敬畏中长大"的。 普兰佩尔发现,在该书 中: "恐惧问题的讨论仍然能够或几乎能够在道德和宗教的领 域而不是医学和心理学的范畴内进行:对士兵种族特征强有力

的描述是从气候和宗教角度而非基因或个性类型的角度推演出来的。" (10)

19世纪的大部分时间里,军队在训练士兵时试图让他们把死亡恐惧视为可耻的怯懦。然而到了20世纪初,承认死亡恐惧令军人迷失的影响已经成为军方的普遍共识。普兰佩尔援引了日俄战争、1912年巴尔干战争和第一次世界大战在提升军事精神病学重要性方面发挥的作用。这些战争见证了"歇斯底里和神经衰弱与恐惧"案例数目令人印象深刻的大幅增加,恐惧因而成为军事精神病学的一大关键问题。〔11〕到了第一次世界大战末期,支配战争中士兵的死亡恐惧的传统感受规则已经弄清楚了。普兰佩尔写道:"一个世纪前,几乎没有什么军事心理学,但也几乎没有士兵以第一人称提到恐惧。"到了1918年,恐惧不仅成为军事心理学的核心问题,而且成了"这个时代的症状和产物"。〔12〕

传统上认为恐惧是需要进行心理干预的心理健康问题。这种解释将焦点放在了战争特征的改变上。会造成巨大破坏的新技术带来的威胁比步枪刺刀带来的威胁更令人畏惧和更具破坏性。持续多年且需要动员大量平民在战壕中作战的战争,据说会对官兵的士气产生破坏性的影响。(13) 尽管现代战争的破坏性后果引发并将继续加深人们的恐惧感,但仅这一点并不能完全解释20世纪早期公众对恐惧的态度发生的根本性转变。

第一次世界大战的直接后果使恐惧感受规则被重新定位, 其涉及范围不只是在军方内部,还涵盖了整个社会。两次世界 大战之间那段时间见证了心理学影响力的显著扩张,正是在此时,恐惧和焦虑话题本身成为需要研究的问题。斯坦恩注意到,20世纪20年代,美国的恐惧文化发生了变化,欧洲许多地区也出现了类似的转变。 (14) 尽管与20世纪末和21世纪初相比,恐惧叙述作为自变量或文化力量影响相对较小,但它已经脱离了传统背景下的框架模式。

重新制定恐惧感受规则不仅仅是对第一次世界大战的灾难性体验做出的反应;在这场战争的催化下,人们对传统价值观和道德准则与恐惧叙述之间的关联早已持有的疑虑被搬上台面。"自愿牺牲的社会精英遭遇惨败"促使人们质疑先前用来抵御死亡恐惧的价值观。(15) 社会在替换旧道德准则方面困难重重反而应该为恐惧脱离传统模式承担主要责任。

死亡感受规则的转变并非一蹴而就。世界各地的执政当局都试图维护传统的军队价值观,实际上直到今天仍然如此。然而,军事当局认识到已经不再能够依赖传统的武士精神,因而选择依靠心理技术影响人们对死亡恐惧的感受。难怪美国陆军向士兵及其家属就"延长部署的情感周期(emotional cycle of extended deployment)"提供建议,同时提供应对"对忠诚或婚姻完整性的恐惧"和"分居焦虑"恐惧的指导。(16)

脱离传统价值观的后果之一是,死亡已经失去了任何积极的道德内涵,被视为一种不可理解、不可接受的个人悲剧。在军队,这些文化态度通过采取旨在回避对自身力量造成损害的做法和策略反映出来。避免造成伤亡的心态的最明显证据是军方管理者不愿意"部署地面部队"和避免延长战斗。被称

为"军务革命(Revolution in Military Affairs, RMA)"的原则可以被看作避免让军队陷入久拖不决的血腥战斗的尝试。一项研究的结论宣称,许多"政治家和将军带着绝对和不容置疑的信念坚信,除非美国军方的实际伤亡数为零,否则美国将再也无法成功使用武力了"。(17)对奥巴马和特朗普政府来说,频繁使用无人机空袭的主要好处是它能够避免美国军人的伤亡。

自相矛盾的是,西方军队竭力避免人员伤亡这一倾向刺激了敌人来利用这种恐惧。《国家恐怖主义委员会报告》(Report of the National Commission on Terrorism)(2000年)宣称,"如果恐怖分子的目标是竭力挑战美国人民的安全感和信心",那么即使是相对较小的化学或生物攻击"也可能获得成功"。恐怖主义行动的威胁对西方公众的想象力产生的影响让这些显然"无所畏惧"的人拥有了巨大威力。人体炸弹袭击者将死亡视为通往光荣殉道的路径,事实上,正是这种无所畏惧帮助加重了其攻击目标的忧虑和恐慌。

不久以前,许多青年都准备战死沙场,而健忘的西方文化已将其遗忘。第一次世界大战初期,德国著名社会学家马克斯•韦伯(Max Weber)宣称,在战场上结成的相互帮助的团结共同体提供了意义和动机,这类似于宗教团体兄弟会提供的意义和动机。他说,"具体而言,战争对士兵来说具有独一无二的意义",因为"这让他体验了死亡的神圣意义,那是只有战争中的死亡才具备的特征"。与现代俗世中毫无特殊意义的正常

死亡不同,在战争中和"只有在战争中,个人才相信自己的死亡是为了'某项事业'"。(18)

韦伯将个人牺牲性命神圣化这一做法不仅仅是一厢情愿的宣传。他提出的有关"战争中异乎寻常的兄弟情谊和死亡的特殊性"的主张,对各方自愿参战的许多士兵来说仍然颇具意义,并且在"二战"期间也一直存在。只是到了美国越战期间及之后,其意义的逐渐丧失才变得清晰可见。

## 死亡恐惧

纵观历史,许多思想家似乎都认为,一般来讲,死亡恐惧是公众表达恐惧的基础框架。而且,对死亡的焦虑也是非常私密的恐惧,据说潜伏在人的无意识之中,并与对生存安全的基本关注紧密相连。该观点继续影响着当代人对这一主题的反思。鲍曼声称,"死亡恐惧"是"最原始的恐惧—所有恐惧的原型"。〔19〕厄内斯特•贝克尔(Ernest Becker)在1973年出版的颇具影响力的著作《死亡否认》(The Denial of Death)中指出:对死亡的焦虑构成人类最深层的恐惧;这种恐惧是如此根深蒂固,以至于社会上盛行的许多具体恐惧和个人恐惧相关病症都缘于它。〔20〕

希腊哲学家认识到死亡恐惧的心理与文化意义,其中许多人将这种现象解读为与对未来的担忧有关。一些伊壁鸠鲁派、怀疑论者和斯多亚学派学者也准备好直面这种恐惧,并通过论证这是一种毫无意义的情感消耗来对抗死亡恐惧产生的影响。伊壁鸠鲁(Epicurus,公元前341—公元前270)提出的观点是,一旦正确理解死亡,就没有什么可担心的了。他把死亡恐惧描绘成把威胁投射到未来:它是对痛苦的未来前景而非支持

这种恐惧的具体伤害的恐惧。他写道,这种恐惧的对象当前"并没有造成任何麻烦",因此是"毫无根据的",并补充说:

死亡这个最可怕的恶魔对我们来说,什么也不是。因为我们活着时,死亡不会到来;而当死亡到来时,我们已经不在了。因此,无论对生者还是对死者,死亡都没有任何意义。对生者来说,死亡不存在;对死者来说,死亡对他来说已经无法感知,也就不存在了。(21)

伊壁鸠鲁认为,如果人们明白死亡不会伤害生者,那么就可以克服死亡恐惧了。同样,死亡也不会伤害死者,因为他们已经不存在了。

在古代圣贤中,罗马诗人卢克莱修(Lucretius,公元前99一公元前55)对死亡恐惧提出了最有说服力和最强有力的批判。他的哲理诗《物性论》(De derum natura)是对"构成人类心理一项基本要素的无处不在的恐惧"(22)认真反思的最早尝试。与伊壁鸠鲁一样,卢克莱修强调了死亡恐惧的非理性特征。他的论证版本旨在解除人们对不再存在(死亡)的焦虑。他声称,因为人们对他们在出生之前的过去"不存在"这一事实并没有感到惊恐不安,这就让他们对在将来自己不存在的担忧显得毫无道理。罗马哲学家塞涅卡(Seneca,公元前4一公元65)在《论夺取生命》("On Taking One's Life")一文中详细阐述了这一点:

因为一千年前他还没有出生而痛哭流涕的人,难道你不觉得他是彻头彻尾的傻瓜吗?因为一千年之后他不会活着而痛哭流涕的人,难道你不觉得他也是傻瓜吗?都是一样的一你出生以前,你不存在;你死亡以后,你也不存在。这两个时间段都不属于你。(23)

同卢克莱修一样,塞涅卡试图通过强调死者无法担忧其不 存在来反驳死亡恐惧。

伊壁鸠鲁学派对死亡的哲学批判的局限之一是,他把视野局限在人们对自身死亡的焦虑之上。虽然卢克莱修有时候似乎在寻找人们对自身死亡的焦虑之外的恐惧的原因,但他的分析倾向于回避这样一个问题,即人们依靠死亡恐惧想表达的更广泛的担忧是什么。与卢克莱修和塞涅卡的观点不同,"不存在"而非肉体死亡在随后的几个世纪里越来越成为恐惧的主要焦点。一项名为"死亡:人类的痴迷与恐惧史(Death: A History of Man's Obsessions and Fears)"的研究认为:"担心死后被人遗忘是人类最深层次的焦虑之一。"〔24〕

卢克莱修在探索死亡时辨认出破坏人类事务的"某种隐蔽力量"。卢克莱修的研究指出,这种隐蔽力量"属于无法控制的自然力,如风暴、地震、潮汐和其他具有破坏性的自然现象",并且"在人类生活中运行",影响着人们"对爱与死的观念"。 (25) 在当今有时被称为"焦虑"的"隐蔽力量"当然不仅仅是对死亡前景做出的反应,弄明白其运行机制继续成为几个世纪以来思想家为之痴迷和探索的东西。

在西格蒙德·弗洛伊德的作品中可以窥见卢克莱修的一些观点的影响。在1915年"一战"爆发六个月后所写的文章中,弗洛伊德认为,死亡恐惧只是对其他更深层焦虑的升华表现。弗洛伊德认为"我们不可能"真正"想象自己的死亡",因为"每当我们试图这样做时,我们都发现自己已经成为旁观者"。他提出的观点是,"我们每个人都无意识地相信自己会永垂不朽"。弗洛伊德并未低估死亡恐惧对人类生活产生的影响,但他认为这种情绪是人们很难承认的无意识焦虑造成的。他认为: "死亡恐惧对我们的控制频率比我们意识到的更频繁,但相对来说是从属性的,它通常是罪恶感造成的结果。"〔26〕

对比希腊人和弗洛伊德对死亡恐惧的解读,人们会发现从哲学到精神病学这一明显的视角转变。弗洛伊德对死亡面前的英雄主义行为的描述是基于他有关无意识及其所产生的冲动的理论的。他写道:"在我们的冲动中,绝对不会接受'死亡'这个想法。"接着,他猜测:"这也许是英雄主义的真正秘密。"(27) 弗洛伊德暗示,无意识冲动和本能应该为他所说的"冲动的英雄主义"表现负责。他承认英雄主义也有理性基础一它基于"对个人生命价值不能高于某些共同理想价值的坚定信念"。(28) 但总体而言,他把英雄描绘成基于冲动采取行动的人,认为他们非理性地"相信自己不会死"。(29)

与弗洛伊德不同,亚里士多德相信,在死亡面前,英雄主义具有理性尤其是道德的基础。他相信,勇敢这一美德是死亡恐惧的消毒剂。正如有关该主题的一篇评论解释的那样,在亚

里士多德看来,一个人相信其行为的目的崇高会赋予其行为大无畏的勇气,因此,这种人"即使意识到他们不会成功,也会忍受常人难以忍受的艰难困苦"。 (30) 为了减轻死亡恐惧的影响,亚里士多德的恐惧哲学强调了培养勇敢这一美德的重要意义。在讨论该主题的过程中,亚里士多德断言,从道德角度来看,问题不在于恐惧本身,而在于错误的恐惧方式。在《尼各马可伦理学》中,他写到人们恐惧的"对象、方式或时间不对",而且区分了高尚恐惧与卑贱恐惧。他声称,对威胁我们的很多事情感到恐惧并没有错,但要实现崇高的目标,就必须在恐惧面前表现出英勇无畏的勇气。亚里士多德指出,如果崇高的事业受到威胁,勇敢的人不会害怕死亡,特别是在战斗中。(31)

《尼各马可伦理学》的一些章节可以解读为高尚恐惧的指南。同之前的柏拉图一样,亚里士多德试图在哲学上肯定勇敢这一美德来减轻人们对死亡的恐惧。然而,在希腊和大多数社会中,人们往往求助于宗教而非哲学来应对死亡恐惧。在减轻人们身处死亡恐惧时迷失方向的感觉方面,宗教中有关生命、来世和死亡的意义叙述发挥了核心作用。

### 上帝恐惧

彼得·哈里森(Peter Harrison)认为: "已知最古老的'宗教理论'是'恐惧理论'。" (32) 自古希腊以来,宗教研究特别是持批判性立场的研究,经常认为宗教是对原始社会对机构的需求一人们需要一个机构来管理恐惧一所做出的反应。美国心理学家、哲学家威廉·詹姆斯(William James)写道: "最早的造神者是恐惧,这种古老说法在宗教的各个历史时期里都得到了大量佐证。" (33) 众神说是人们对未知的根本恐惧的升华表现,该观点经常与以下论点互为支撑: 对上帝的敬畏是维持道德秩序的先决条件。人们经常断言,信仰上帝帮助人类管理恐惧并与之达成和解。

希腊原子论哲学家德谟克里特(Democritus,约公元前460一约公元前370)经常被认为首次提出了宗教恐惧理论。德谟克里特认为,当"人们在打雷时受到惊吓"时,他们想象"是上帝造成了这种现象"。 (34) 他认为,人类的恐惧和迷信使人们将造成罕见且不寻常的自然现象的原因和对其的责任归咎在上帝的头上。公元前4世纪末,亚里士多德的学生狄奥弗拉斯图(Theophrastus,公元前371—公元前287)通过

对"deisidaimon(迷信的)"这个词的分析,详细阐述了宗教恐惧理论。该词的含义与迷信和上帝恐惧有关。狄奥弗拉斯图认为,人类的恐惧导致我们进入了现在被称为"宗教"的精神状态。 (35) 卢克莱修有一句名言: "恐惧是创造诸神的前提。" (36) 从这个角度看,对神的惩罚的恐惧与死亡恐惧之间是相互促进和强化的关系。从经验上说,这些有关宗教恐惧理论的论点似乎被社会群体对"非自然"的自然现象做出的反应所证实。人们通常对令人担忧的自然灾害的爆发的不安与忧虑由于担心其是神的惩罚而越发明显。

就以中世纪为例,在此期间,不寻常的自然事件经常被解读为表示神明不满的不祥标志。正如一项研究显示:"日食和彗星被视为灾难,因为它们被解读为神对人类所犯罪恶的愤怒,地震和火山爆发也是如此。"(37) 这种对自然现象的戏剧性解读继续影响和塑造着人们的想象力,直到现代。

在现代早期,莎士比亚通过象征性地利用奇怪的非自然气候现象取得了强大的戏剧效果。在《尤利乌斯·恺撒》一剧中,观众们会看到,在3月15日前夜突然出现了一场可怕的风暴。恺撒惊呆了,拔出剑,向西塞罗讲述他目睹的奇异与不寻常之事。他声称已经看到从天堂"掉下火苗",一名男子的手闪烁火光但还没有燃烧,一头狮子在朱庇特神殿四处徘徊,还有一只猫头鹰在市集上咆哮。几幕之后,在恺撒的家中,卡尔布尔妮娅(Calpurnia)把这场风暴解释为凶兆,恳求丈夫恺撒不要前往朱庇特神殿。

中世纪人们对灾难的看法与其说是关于人类苦难的强度,倒不如说是关于重大自然破坏发出的强大信号。16世纪,雷暴与不寻常的气候变化往往被认为是非自然现象;人们普遍相信"冰雹可能是上帝的暗示、魔鬼的作品或巫师作法的结果"。 (38) 超自然力量应该为大多数人类悲剧负责的观念,在前现代和前科学时代的人们的头脑中是普遍存在的,也是根深蒂固的。

批评迷信的人也试图揭露上帝恐惧谬误的一面。伊壁鸠鲁没有质疑神的存在,但是他断言,由于神与人类世界无关,所以人无须害怕他们。他认为,众神不会干涉人类的生活,因为他们在自己的世界里生活得很开心。伊壁鸠鲁还提出一种主张,即对众神在来世对人类实施惩罚的恐惧是毫无意义的,因为人死之后,生命就没有了。(39)

卢克莱修和伊壁鸠鲁对神的惩罚持怀疑态度的观点是远远超越所处时代的先见之明,而柏拉图的观点则是对这一主题更具代表性的看法。他坚持认为,无神论者应该因否认"法律的存在基础"而被判入狱并受到惩罚。〔40〕甚至那些对神的惩罚权力持怀疑态度的思想家也倾向于接受这样的观点,即上帝恐惧对维持道德秩序至关重要。像西塞罗这样的哲学家明白,智者无须迷信,无须因害怕上帝的惩罚而行为得体,但他仍然相信普通人需要对神灵感到恐惧。

文艺复兴时期,人们认识到"哲学家或政治家中的精英分子"有权"私下里不信仰上帝",但该观点碰巧撞上"不对上帝感到恐惧的人不可信"这一共识。一项题为"早期现代政治

理论中的上帝恐惧(Fear of God in Early Modern Political Theory)"的研究表明,16世纪出现了一种理论,即将"对上帝和刽子手的恐惧"作为社会秩序的基础。该理论影响力是如此强大,以至于"此后一百年间,几乎从未受到挑战"。〔41〕加尔文教派认为,正是上帝恐惧将罪人变为公民,这与后宗教改革时代欧洲精英中盛行的情绪遥相呼应。〔42〕上帝恐惧有助于维护权威,维持道德秩序,这种观念到了今天仍然保持着显著的影响力。

18世纪,怀疑论式希腊宗教恐惧理论重新得到知识分子的认可。意大利政治哲学家詹巴蒂斯塔·维科(Giambattista Vico, 1688—1744)在论证有力、言辞大胆的《新科学》(1725年)一书中提出,所有的人类文明都起源于恐惧。维科认为,早期人类把对自然元素和自然力量的恐惧人格化为对神灵的恐惧。惊慌和恐惧创造了神灵,对同样的冲动促成了宗教、文化和文明的发展。(43)当时正值将道德生活与对神的惩罚的恐惧割裂开来的趋势初现端倪,维科的思想就出现在这样一个时期里。英国道德哲学家沙夫茨伯里勋爵(Lord Shaftesbury,1671—1713)试图提出"绝不依赖对遭受神惩罚的恐惧,将无神论者与宗教信徒团结起来的道德理论"。(44)

18世纪,苏格兰哲学家大卫·休谟(David Hume,1711—1776)对宗教、迷信和上帝恐惧之间的关系进行了最为系统、最为复杂的探索。他的恐惧哲学旨在反对迷信信仰与冲动。休谟认为,迷信和恐惧的相互促进和强化会对人类事务的开展产生破坏性、扭曲性的影响。他写道,人类的"死亡恐惧"已经

够糟糕的了,"但是,当将迷信的威胁添加到这种天生的胆怯中时",将"剥夺人们支配其生活的所有权力"。 在休谟看来,宗教迷信是"非人的暴君"。 (45)

休谟的《宗教的自然史》(1757年)建立在希腊人对上帝恐惧的批判基础上。他注意到,"人类最初的宗教主要源自对未来事件的焦虑与恐惧"。休谟写道,当这种焦虑固定在"看不见的和未知的力量"上时,恐惧便获得来自自身的动力:

复仇、严厉、残忍和怀着恶意的形象都会出现,且会增强 压制受惊的宗教主义者的恐怖。一旦引起心灵恐慌,活跃的幻想会进一步扩大恐怖事物的范围;而那无尽的黑暗,或更加糟糕的一我们所处环境中那闪耀的光芒,代表了有着能想象到的恐怖外表的神圣幽灵。人们不会想到那些被吓坏的信徒会毫不顾忌地释放莫名其妙的邪恶,并将其应用到神的身上。(46)

休谟承认,促成宗教理想的不单是恐惧,还有希望。然 而,当恐惧和迷信相互促进和强化时,宗教就会变得腐败、混 乱并使信徒感到困惑。

在现代,世俗的理性主义者进一步发展和详细阐述了维科对该主题的观点。1929年3月,英国自由主义哲学家伯特兰•罗素(Bertrand Russell)在名为"我为什么不是基督徒(Why I am Not a Christian)"的讲座中指出,恐惧,特别是对未知的恐惧是宗教的基础。他认为,"恐惧是残酷行为之母","难怪残酷行为与宗教往往狼狈为奸"。(47) 到目前为

止,培养上帝恐惧的做法已成为崇尚自由的世俗左派人士批判的常见靶子。

罗素讲座结束三年之后,备受尊崇的科学家阿尔伯特•爱因斯坦就他口中的"恐惧宗教"发表了观点。继维科及其他人之后,他写道: "与原始人一样,是恐惧一对饥饿、野兽、疾病、死亡的恐惧唤起了宗教观念。"根据他的理论,这种"并非被创造出来的"恐惧"依靠特殊的祭司阶层的出现得以稳固下来,该阶层将自己定义为人与其所害怕的存在之间的中介协商者"。爱因斯坦认为,随着社会变得越来越文明和开化,恐惧宗教将让位于他所说的"道德宗教"一道德宗教是基于爱而非恐惧来定义人与上帝的关系的。(48)

爱因斯坦试图在恐惧宗教和道德宗教之间划出一条界线,这种尝试是旨在让宗教从告诫虔诚者对上帝产生恐惧的传统中脱身出来的更大工程的组成部分。但是爱因斯坦论证的隐含意义一对上帝感到恐惧的教条是不道德的一被放错了地方,传统的上帝恐惧宗教建构正是出自将恐惧道德化的冲动,难怪利用上帝恐惧的宗教并非不如将焦点集中在爱上的宗教道德。在虔诚的信徒眼中,恐惧成为具有深刻含义的道德体验。 鼓吹上帝恐惧的人认为,他们的工程天生就是道德的,能够诉诸传统权威。在犹太教和基督教背景下,恐惧,特别是上帝恐惧得到了赞美,因为它有助于人们发现和拥抱美德。与此同时,宗教通过赋予恐惧这种情感体验道德意义来帮助人们应对自身的恐惧,因而得到公开的支持。

根据犹太教和基督教的传统,正义之士正是通过对上帝的恐惧来获得道德知识。难怪上帝恐惧成为犹太教和基督教神学的核心特征。在希伯来语和其他闪米特语中,最早的宗教用语是"上帝恐惧",(49)其作为宗教的同义词使用到今天。佩内洛普•纳尔逊(Penelope Nelson)于1980年撰写了一篇相关文章,她回忆起曾祖父是如何于19世纪30年代末期到达加勒比地区传播对上帝的恐惧。这位长老会牧师的日志中记载: "黑人应该从《圣经》中学到对上帝的恐惧以及人对上帝的责任。"(50)对于获得打造美好生活所必需的道德观念,恐惧被认为是至关重要的。

《旧约》和《新约》都将上帝恐惧视为获得道德德性的先决条件。《圣经》提供了名副其实的文化脚本来指导人们应该恐惧什么、不应该恐惧什么。摩西一次又一次地鼓励犹太人放弃对敌人的恐惧,代之以对上帝的恐惧。摩西劝诫他的百姓:"你要敬畏耶和华你的神。"〔51〕并继续道:"你不要害怕他们,因那为你争战的,是耶和华你的神。"〔52〕在其他地方,摩西建议犹太人:"不要惧怕,只管站住!看耶和华今天向你们所要施行的救恩。"他承诺说:"因为,你们今天所看见的埃及人,必永远不再看见了。"〔53〕

在整个《旧约》中,上帝恐惧被赋予积极含义,被描述为道德义务。《约伯记》告诉我们"敬畏主"就是"智慧"。(54)《圣经•箴言》不断重申上帝恐惧就是智慧之源。举几个例子:

敬畏耶和华是知识的开端。(1:7)

因为你们恨恶知识,不喜欢敬畏耶和华。(1:29)

敬畏耶和华是知识的开端。(9:10)

敬畏耶和华,是智慧的训诲。尊荣以前,必有谦卑。 (15:33)

根据《圣经》,通过敬畏耶和华而获得的智慧就是道德知识。宗教强调恐惧行为是基于这样一种信念,即恐惧是维持和繁殖道德秩序不可或缺的文化实践。罗宾指出: "无论是宗教的还是世俗的前现代思想家都认为,必须通过对男人和女人的身份以及他们作为道德人应该如何行动进行道德上的认识来培养和维持这种恐惧。" (55) 神学家并未将培养恐惧视为消极或破坏性的活动,而将其视作道德行为的组成部分。许多基督教神学家甚至声称恐惧源自爱。托马斯•阿奎纳(Thomas Aquinas)在《神学大全》(Summa Theologica)中系统地提出了这一论点,他指出: "所有的恐惧都源于爱;除了对所爱的东西,人们不会对其他东西产生恐惧。" (56)

托马斯恐惧观的当今信徒们相信,基督教培养恐惧的途径为获得美好生活提供了不可或缺的先决条件。在一篇题为《托马斯•阿奎纳与恐惧文化》("Thomas Aquinas and the Culture of Fear")的有趣文章中,斯科特•巴德一萨伊(Scott Bader-Saye)重新审视了作为道德议题的恐惧问题。他认为"过度"的恐惧会助长怀疑和不信任的氛围,由此可能

产生负面的后果,例如,破坏"基督徒的美德如好客、爱好和平与慷慨"。 (57) 但是,他声称,在一致的道德世界背景下,恐惧可以消除腐蚀性、破坏性的维度。他指出,在宗教对西方社会的影响更大的过去,"恐惧是在有序的世界和公正的上帝这样的背景下来理解的,在该背景下,形成了有关政治、道德和身份认同的种种假设"。 (58)

按照托马斯主义者的观点,恐惧一旦脱离其宗教背景,就会迷失方向,并产生破坏性。巴德一萨伊指出,随着宗教与其对人的指导的影响力减弱,恐惧开始抛弃其道德属性:"在现代,随着我们失去了共同的故事背景,政治恐惧便从道德和政治纽带中脱落,而以普遍化的焦虑和赤裸裸的恐怖形式存在。"(59)从这个角度来看,21世纪恐惧文化能致人迷失的影响力可归因于恐惧与其道德意义的割裂。

在现代,宗教拥护者鼓吹的上帝恐惧这一美德被世俗主义 浪潮所淹没,这种世俗主义嘲笑上帝恐惧是危险的迷信。针对 通过指导人们对上帝产生恐惧以维护道德秩序的工程的批评家 们试图驳斥这些在他们看来有害的迷信。有些人甚至宣称,科 学和理性可以给恐惧本身以致命一击。伯特兰•罗素告诉观 众:"科学可以帮助我们克服令多少代人畏缩的恐惧。"他对 未来持乐观的态度,即"无畏观"将占上风。罗素认为,未来 不再需要"创造天上的盟友",人类可以依靠自身的智慧和努 力"让这个世界成为适合居住之所"。(60) 在罗素讲座后的几十年里,宗教的文化影响力在西方社会不断下降,这似乎证实了他的预测,即在控制公众的想象力方面,上帝恐惧的威力已经大大减弱。但是,他的"无畏观"占上风这一愿望并未实现,这可能令他感到失望。宗教影响力的削弱和上帝恐惧的文化价值的丧失并不意味着社会将变得无所畏惧。之所以发生这一切不过是因为人们的恐惧方式、焦点与特征发生了变化。因为丧失了宗教合法性,恐惧丧失了它在道德方面的很多意义。这种趋势最为显著的标志是,上帝恐惧逐渐被一种因无焦点而混乱不堪且往往毫无意义的力量所取代:对恐惧本身的恐惧。

#### 对恐惧本身的恐惧

与许多世俗自由主义评论家的期望相反,上帝恐惧的文化价值的丧失并未使"无畏观"占上风。之前通过宗教提供的意义系统来调节的恐惧失去了许多道德内涵。因此,与控制恐惧并在道德上引导恐惧的机构割裂开来的恐惧经常变得既危险且不可预测。在这个新的世俗文化风景中,恐惧常被视为一种完全消极和具有破坏性的力量。

就历史时间而言,恐惧与道德语法的分离发生得非常迅速。直到19世纪末期,恐惧情绪还往往与"尊重"、"崇敬"或"崇拜"等词有关;从这个角度来看,"上帝恐惧"行为仍具有积极和正面的文化价值。然而,有迹象表明,即使在基督教内部,恐惧也已成为一个令人不安和有争议的主题。丹麦哲学家、神学家索伦·凯尔克高在这个问题上进行了积极的探索,他似乎认为恐惧和骄傲阻碍了人们对上帝的爱。到了19世纪末期,越来越多的基督徒感到与令人畏惧的上帝有些疏远了。众多基督教思想家试图将他们的宗教描绘成出于爱而非恐惧的宗教。

不仅是对上帝的恐惧丧失了部分神学吸引力,对地狱的恐 惧也不再是基督教教义的中心主题。在此之前,推动正义之士 对地狱产生恐惧为采取道德行为的必要条件。把有罪之人统统 打入地狱是任何虔诚的基督徒都不敢忽视的强大威胁, 而且这 种可怕的威胁会一直萦绕在有罪之人的想象中。以下选段摘自 19世纪沃尔特·艾略特(Walter Elliott)给美国天主教徒做 的布道,它提醒那将要成为罪人的人: "啊!但是,当罪人看 到永远不会被熄灭的火焰,一只永远不死的咬人的虫子时,他 的灵魂会震惊、战栗, 你会看到他吓得脸色苍白、泪如泉 涌。"(61) 在随后几十年里,类似主题的布道继续出现。杰弗 里·罗威尔(Geoffrey Rowell) 在其精彩的研究《地狱和维多 利亚时代的人》(Hell and the Victorians)中指出,对地狱 的恐惧在推动人们采取道德行为方面发挥了重要作用,从婴儿 时期直到生命的最后几天都是如此。(62) 然而到了19世纪末, 人们开始质疑地狱是否存在以及对地狱感到恐惧是否值得等问 题。

正如一项研究《维多利亚时代家庭的死亡》(Death in the Victorian Family)所解释的那样,到了19世纪末,"随着福音派的热情和对地狱的恐惧都在减退,人们对糟糕死亡的认识发生了改变"。(63)世俗的有科学思想的评论家们越来越不愿意将他们对地狱思想的反对观点局限在私人谈话中。1878年3月,《科学月刊》(Popular Science Monthly)的编辑们在一篇名为《有关地狱信仰》("Concerning the Belief in Hell")的文章中指出,对地狱的信仰已成为老掉牙的情绪。他们谴责地狱思想,因为它与"激烈的不宽容"和"残酷的民法

典和报复性的惩罚"联系在一起。他们声称,地狱恐惧"可在人们受到最低级的动机触动时被用作一种严厉的惩罚手段",但这种心态与"人性进步"相悖。〔64〕有时候,这些评论会引发强烈反弹,许多虔诚的基督徒发现放弃对可怕上帝和恐怖地狱的信仰非常困难。1898年,美国黑人神学家约翰•B. 斯莫尔(John B. Small)主教以不屑的口吻写道:"我们经常听到有人说,个人应该爱上帝而非对地狱产生恐惧。"接着补充说:"我们对爱上帝而不惧地狱之人是否正直表示怀疑。"〔65〕对于许多基督徒来说,消除对地狱的恐惧是对他们信仰的严重打击。

20世纪有关地狱地位以及来世信仰争论的转变表明,人们对待恐惧规则的态度正发生着变化。正如历史学家乔安娜·伯克(Joanna Bourke)在其研究《恐惧的文化史》(Fear: A Cultural History)中所解释的那样,"到了世纪之交",甚至"虔诚的信徒对地狱的性质都持各不相同的宗教观点"。〔66〕虽然许多受过教育的基督徒越来越不相信地狱的存在,但是在流行文化中,对撒旦的恐惧仍然维持住了其大部分的威力。对上帝的敬畏、对地狱和诅咒的恐惧以及对世界末日的恐惧,为狂热宗教领袖和耸人听闻者提供了在普通民众心中引发恐慌的大量素材。詹姆斯·乔伊斯(James Joyce)于1916年出版的小说《一个青年艺术家的画像》(A Portrait of the Artist as a Young Man)生动地描绘了地狱恐惧仍然可能引发焦虑:有一次,小说的主角一年轻的斯蒂芬·迪达勒斯(Stephen Dedalus)"听一位牧师描述那些不幸的灵魂在地狱生活的样子"。根据牧师所述:"血液在血管里沸腾,大脑在脑壳中沸

腾,心脏和胸腔发热爆裂,肠道里满是灼热的浆液,娇嫩的眼睛像熔化的圆球一样燃烧。"小说读者可以充分理解斯蒂芬感受到的情绪剧变和深刻内疚。整个"一战"期间,世界末日的幻景与末世恐惧共存。(67) 尽管世俗思想和对《圣经》叙述的怀疑主义影响越来越大,但是,对地狱的恐惧继续萦绕在大众的想象之中。

然而,在日益世俗化的世界中,地狱正在快速丧失其存在的合理性。尽管这种怀疑主义在受教育的人群中最为明显,但它逐渐在整个社会中赢得了权威。教会领袖也受到这种怀疑主义的影响,有些人甚至将地狱恐惧看作古老传说而对此不屑一顾。 (68) 甚至那些仍然坚持古老教义的教会领袖也意识到,针对宗教恐惧的传统描述可能引发强烈抵制。针对恐惧文化的态度转变已经达成,那些仍然赞同上帝恐惧传统叙述的人被迫处于防守的位置。

总部位于纽约的《卫理公会评论》(Methodist Review)在"一战"后的几年里发表的文章传达出对恐惧在宗教中所发挥作用的矛盾心理与不确定感。评论家E. F. 利特尔(E. F. Little)问: "我们应该成为被恐惧束缚的牧师还是由信仰领导的先知?"然后继续批评那些"变革恐惧"者。(69)在一篇题目为《是否有恶灵》("Are there Evil Spirits?")的论述使用宗教恐惧的评论文章中,作者质疑是否有必要害怕"魔鬼和天使"。"我赞成任何可以让我们摆脱对那些东西夸张的恐惧的事物。"作者最后总结道。(70)这些尝试性的努力将卫

理公会派变为不那么可怕版本的基督教,并证明了人们正向概念化处理对上帝恐惧解读过渡。

并非《卫理公会评论》的每个撰稿人都能接受对传播上帝恐惧不断变化的态度。《是否应该宣扬上帝的严厉惩罚》("Shall the Severity of God Be Preached")是安德鲁·吉利斯·罗切斯特(Andrew Gillies Rochester)在《卫理公会评论》1919年1月发表的一篇文章的标题。该文引用了早前于1917年发表的一篇概述了卫理公会传教士面临难题的文章的内容:

五十年前,卫理公会一直坚持宣扬末日审判的恐怖和地狱的永恒。我们所有的传道者可能仍然坚持相信,在坟墓之外不悔改而继续犯下罪过会有可怕后果。他们不会从我们的信仰标准中删除这一教义。但是,他们中的大多数人已经把它放在智慧的阁楼里,使之成为偶尔拿出来展览一下的古董和陈旧记忆。现在,我们的布道坛很少被烟熏黑,也很少泛着火热地狱的硫黄味。(71)

罗切斯特提出的"美以美会(Methodist Episcopal Church)的讲坛对这些庄严的主题保持沉默"是对过去行为的一种反应,当时基督教"对天堂和地狱的概念都有些抓狂"。然而,他不能说服自己将信仰从提及地狱的言论中净化出来,他无法完全理解令讲坛对此话题保持沉默的文化影响。

罗切斯特清楚地认识到,他所坚持的神学原则正遭遇来自心理学和针对恐惧的新文化态度的强有力挑战。他对于反对传

播"上帝的严厉惩罚"的所谓心理学"常见论点"充满怨恨。这种"常见论点"断言"求助于恐惧在心理学上是错误的,在精神上是有害的",因而也让他的同事难以决断。他对心理学观点对迄今为止一直局限于道德领域的事物的影响表示反感。然而,他也感觉到回归过去的做法已经根本不可能了。因此,他呼吁妥协,呼吁采取一种平衡的讲道方式"让人们明白上帝的严厉与善良、罪恶的报应与上帝的恩赐、地狱的恐怖与天国的荣耀"。〔72〕

《卫理公会评论》对基督教与恐惧的关系进行反思的方式表明,他们敏感和清醒地意识到社会对恐惧的态度发生了大转变。罗切斯特试图驳斥并抵消这些新态度的巨大影响;其他人则顺应时势,将心理学视为他们的新神学。1919年10月,新教牧师威廉•罗斯克兰斯•普林斯(William Rosecrance Prince)博士在洛杉矶的基督或应用心理学新学院(New School of Christian or Applied Psychology)告诉听众,"魔鬼是古老的恐惧迷信",实际上"既没有地狱也没有魔鬼"。他对古老迷信的谴责是热烈欢迎心理学崛起的前奏。普林斯博士预言:"随着心理学的完善,人类将实现千年之前就已经预测到的完美无瑕。"〔73〕

到20世纪30年代末,传统地狱学说的拥护者显然处于疲于应付、难以招架的守势。1938年,天主教神父温弗里德·赫伯斯特(Winfrid Herbst)用以下话语概述了这个问题:

从很多人甚至不那么害怕可怕的后果,仍然犯下重罪这一 事实来判断,对于死亡、炼狱和地狱的恐惧似乎并未困扰太多

#### 人。增加对上帝的有益恐惧的确不再受人青睐。(74)

在接下来的几十年里,"对上帝有益的恐惧"并没有显著增加。恰恰相反,虽然在许多福音派教会中这维持了一些影响力,但恐惧作为获得道德知识的媒介这一意义则在整个社会中变得越来越边缘化了。为了适应新的恐惧规则,基督教做出了很多努力,但随着时间的推移,主流基督教已经愿意用心理学的恐惧概念来取代传统神学的恐惧概念了。

对上帝恐惧和地狱恐惧的态度发生转变是20世纪一次席卷 西方世界的更为广泛的文化转向的组成部分。世俗的怀疑主义 和科学思想日益增长的权威性严重破坏了古典宗教恐惧建构的 权威。随着传统道德基础的丧失,恐惧的意义发生了根本性的 改变:在此之前,恐惧积极的道德属性往往比其消极的副作用 更为重要;然而现在,它被去道德化,表现为心理学家眼中的 消极情感。事实上,恐惧的文化脚本已经在心理学的新语言中 得到严格修正和重新构造。

过去若干世纪将恐惧理想化这一传统在两次世界大战之间遭遇滑铁卢。从历史角度来看,它的溃败速度快得惊人。难怪在今天,当人们想到恐惧时,脑海中几乎完全都是其破坏性特征;人们很难理解,恐惧这种情感在不久前曾经被视为具有积极意义的道德价值观。

索尔兹伯里的约翰(John of Salisbury, 1115—1180)可以说是12世纪最杰出的政治理论家,他对恐惧的态度与21世纪的态度形成鲜明对比。对于这位中世纪哲学家来说,恐惧本身

就是被神性激发出来的。在区分暴君与明君时,索尔兹伯里的约翰表示: "毫无疑问,明君拥有绝大部分神性,只要他点头允许,人们愿意为他肝脑涂地、粉身碎骨,因为他就是恐惧本身,人人都有害怕神的冲动。" (75) 在这种叙述中,明君依靠"神圣的指令"享受神性的恩赐,从而成为恐惧的化身。

自两次世界大战之间,恐惧已失去很多神性的内涵,更有可能被视为疾病的预兆而非美德。这一构建恐惧的重大转折最明显地体现在将这种情感视为疾病的趋势上一心理学家和精神病学家将地狱恐惧从美德转变为疾病。《精神分析评论》(The Psychoanalytic Review)1934年1月发表了一篇名为《强迫症案例:地狱恐惧》("A Case of Obsession: Fear of Hell")的论文,该文总结了这一态度。根据精神分析学家雷内(René Allendry)的说法,患者对地狱恐惧的强迫观念是其断奶失调的结果。(76)在这点上,甚至宗教领袖在审视恐惧时也采用了治疗语言。在文章《打败恐惧》("The Defeat of Fear")中,牧师阿奇博尔德·帕森斯(Archibald Parsons)赞许地引用英格兰某大型精神病院首席医师的话,该医师声称"导致精神失衡的三大原因是酗酒、性病和恐惧","而三者中最常见的是恐惧"。(77)

在两次世界大战之间出现的文化脚本中,恐惧或多或少地被剥夺了救赎性。因此,恐惧不仅仅是对威胁的反应一它本身也已成为一种威胁。1933年,富兰克林•罗斯福发表总统就职演讲时说:"我们唯一要恐惧的是……恐惧本身。"他和顾问们很清楚,对此问题采用这种表述会引发公众的遐想。罗斯福

将对恐惧本身的恐惧描述为"无名、无理、不当的恐惧行为,使人们永远无法从退缩的状态中解脱出来,进入进取的状态中"。通过强调这种恐惧形式的破坏性特征,罗斯福使人们注意到被诗人W. H. 奥登(W. H. Auden)在接下来的十年中描述为"焦虑时代"的情况。自20世纪40年代以来,不断提及焦虑时代的事实表明,"对恐惧本身的恐惧"已经成为人类困境的一个组成部分。

20世纪30年代,"恐惧本身"的威胁构建认为人类境况常常被这些情绪所困扰。评论家们连篇累牍地描绘焦虑的广泛影响一"数百万人沉迷于无法控制的恐惧中。"1931年7月,耶鲁大学神学院牧师亨利•特威迪(Henry Tweedy)博士提出以上警示。特威迪鼓励听众控制恐惧,他认为"更加信仰上帝"是解决这个问题的"唯一方法"。(78)

将恐惧本身转变为恐惧对象的文化变迁合理地借鉴了心理学和精神分析。神经衰弱症(neurosis)指的是一种心理障碍一会造成令人动弹不得或者痛苦不堪的焦虑。它在20世纪二三十年代成为广泛讨论的话题。恐惧因被认为是对生活的非理性反应而遭到唾弃,经常被诊断为潜在疾病的症状。一位在伦敦的一本杂志上撰写咨询专栏的医学专家提出如下问题:"有多少人因为永远担心健康状况而毁掉了他们的生活?"(79) 针对"恐惧致死"问题,他警告读者"恐惧是最致命的疾病之一"。在这种医学版的恐惧模型中,没有一丝迹象表明这种情感本来可能具有积极的道德内涵。

根据两次世界大战之间的一项英国研究报告,"公众对神经症行为的大多数讨论被归入有关'恐惧'的探讨范畴"。 (80) 神经症行为这一诊断表明,恐惧是负面情绪,会对个人和社会健康造成令人担忧的后果。神经官能症不仅是个人的痛苦,也是时代的特征。此时,这种在20世纪90年代表现出更高级的形式一恐惧文化一的情况,常常是借用"恐惧心理(psychology of fear)"这一用语来表达的。浏览一下两次世界大战之间的英文出版物会发现,这一用语用来指社会普遍存在的一种心态。"恐惧心理"涵盖了恐惧、恐慌方面的各种倾向。在某些情况下,非理性行为被描述为恐惧心理作用于个人行为的结果。例如,1935年,一群抗议从法国进口廉价花边的美国工人被描述为受到"恐惧心理"的"控制"。 (81) 这一用语的使用暗示了被一种既无法理解也无法控制的力量控制的人们的非理性行为。

"恐惧心理"也被用于描述渗透于公共生活的令人烦忧的焦虑状况。与其说它是对个人行为的诊断,倒不如说是对社会气候的诊断。20世纪30年代,显然许多令人不安的事态发展促进了恐惧心理的泛滥。下图是基于在谷歌图书扫描(Google Ngram Viewer)中对"恐惧心理"这一用语的搜索得来,显示了20世纪30年代该用语在数据库出版物中使用率的急剧上升:



"恐惧心理"可修饰时代精神,也经常被用于解释人们在 不稳定的经济环境下的行为,或者被用来描述一种充满不安、 焦虑或恐慌的情绪。通常,提到它的缺席意味着人们对未来前景充满希望。《纽约时报》上一篇有关股市上涨的文章总结道: "复苏······受到欢迎,因为它表明'恐惧心理'的消失。" (82) 《芝加哥每日论坛报》发表了一篇标题为《没有恐惧心理的乐观城市》("An Optimistic City with no Fear Psychology")的文章。《纽约时报》的一篇文章指出,房地产活动增多表明"恐惧心理的消失标志着人们充满希望"。(83)

《泰晤士报》(伦敦)的一位评论员将焦点放在政府旨在消除美国恐惧心理的计划上。〔84〕"恐惧心理"这一用语也被用来谴责他人。1934年11月,《泰晤士报》报道称,工党政客们担忧有人企图制造"恐惧心理"。〔85〕而媒体像往常一样总遭到批评:1937年,罗斯福总统指责美国报纸"助长了恐惧心理"。〔86〕

"恐惧心理"这一概念暗含了新的感受规则,这些规则正渗透进20世纪30年代的公共话语中。"恐惧心理"传达了有关恐惧的负面的心理学和医学观点,表明恐惧是一种无法通过逻辑和智力手段应对的可怕力量。恐惧成了一种需要治疗的心理问题。当时的精神分析师认为,恐惧本能会导致精神崩溃。在某些案例中,有关死亡恐惧可怕力量的古老主题重新出现在心理叙述中。1927年,英国精神分析家玛丽•查德威克(Mary Chadwick)向因斯布鲁克(Innsbruck)心理分析大会提交了一篇论文,论文将死亡恐惧描述为就像害怕我们"无法控制"的巨人一样。她说,它是"看不见的、无形的,因而具备一种未知属性,这本身就令人感到恐惧"。〔87〕

在这个历史关头,人们常常把恐惧想象成独立、自主的力量,认为它会对社会造成严重的破坏。对恐惧本身感到恐惧这一行为被视为一种威胁自我的病毒。恐惧不只是消极的情绪一它还被解释为对公共生活产生非理性和破坏性影响的强大力量。1933年,关于"恐惧崇拜"的文章猛烈抨击英国当局未能有效回应希特勒,将其反应描述为"仅仅是一种盲目的怯懦的恐惧,毫不羞耻地高喊没有什么比死亡和战争更糟糕的了"。 【88】整个20世纪30年代,流行出版物尝试提供有关如何管理恐惧的建议。针对"可以做些什么来对抗恐惧"这一问题,一位专栏作家建议:

如果我们正在毒害自己的生活—担心一些无法解释的、可能永远不会发生的事—我们必须要么克服这种负面情绪,勇敢面对未来,要么永远生活在将自己置于未知的非理性骚扰之中的危险中。(89)

与以前的时代不同,现在,恐惧就萦绕在我们身边,成为 生活的背景,它已不再具有任何救赎的功能。"毒害"人们生 活的恐惧成为一股潜伏在背景中的无形力量。

两次世界大战之间公众恐惧的对象集中在引人注意的特定事物上,例如战争恐惧、共产主义恐惧、法西斯主义恐惧、失业恐惧以及经济萧条恐惧;到20世纪30年代末,公众又开始对国际形势的恶化感到不安。但是,除了社会面临的各种具体问题,恐惧本身也成为一个问题。上帝恐惧已经被生命恐惧所取代,只不过窗户纸还没有被捅破而已。

### 恐惧的去道德化

彼得·斯特恩斯(Peter Stearns)在其研究《美国恐惧》(American Fear)中,提请人们注意20世纪恐惧图景的根本转变。斯特恩斯认为,至少在整体概述中,在20世纪初开始出现新的恐惧文化,并且"与19世纪早期的对比非常明显"。〔90〕为证实该观点,斯特恩斯指出人们对恐惧及其对情感的损害的新担忧,并指出,"它们开始影响20世纪20年代的主流价值观"。因此,在相关描述里,人们处理恐惧时的无能为力取代了"19世纪形成的对恐惧更加自信的应对方式"。〔91〕我们对恐惧去道德化趋势的研究与斯特恩斯提出的观点之间产生了共鸣。

20世纪20年代以来,世界经历了深刻的转变,恐惧的运作 方式也经历了重大调整。然而,21世纪恐惧文化的许多显著特 征仍被非常有效地理解为在两次世界大战之间获得发展势头的 趋势的结晶。对恐惧的解释角度发生了从道德到心理学的转 变,这一转变也改变了针对个体应该如何应对恐惧的文化规 范。以前的感受规则为人们如何产生恐惧和对什么产生恐惧提 供了宗教或哲学的指导,并帮助赋予这种体验意义。两次世界 大战之间出现的心理学意义上的新恐惧规则将这种情感当作对人类福祉的威胁。如何将人们与这种有毒害的情感隔离开来很快就变成了公共卫生问题。但是,正如新态度和标准常常遭遇的那样,心理学把恐惧视为疾病的观点需要一段时间才能被流行文化和日常生活语言所内化。在日常事务中,人们仍然被期望自行管理自己的恐惧,面对恐惧时表现出勇气作为一种文化理想还未被取代。

对恐惧做心理学解释的观念影响力日益增长,这表明,迄今为止影响感受规则的价值观已经让位于明确的医学和非道德性的价值观。在两次世界大战之间的阶段,心理学权威的逐渐加强在很大程度上得益于西方社会所面临的道德危机。对这个时期的历史记载往往聚焦在政治危机的迅速升级、激进的意识形态扩散、不可阻挡地走向新的世界大战,以及全球市场经济崩溃带来的灾难性后果上。经历了这些重大事件,人们自然会感到不安全,且害怕未来。然而,对恐惧的新态度并不仅仅是对世界面临的动荡政治局面和经济发展状况做出的回应。

当时,评论家们经常将普遍存在的强烈的恐惧情感解释为对第一次世界大战造成的全球性灾难的反应。在20世纪20年代和30年代的许多评论中,恐惧状态被描述为这场冲突的遗产。Nash's Pall Mall Magazine杂志上发表的一篇题为《生活恐惧》("Fear of Living")的文章直接将"一战"前普遍盛行的信心与20世纪30年代的恐惧状态做对比,并继续说:

在过去的十年里,在战争中诞生的各种各样的恐惧—对没有好日子的恐惧、对不能尽情享受生活的恐惧、对意外丧生的

恐惧,以及最糟糕的恐惧即对当构成世界的一切都已经终结时 人们却还活着的恐惧—已经达到怪异的、多样化的成熟。(92)

作家罗西塔·福布斯(Rosita Forbes)在所列出的存在主义恐惧清单中,将"焦虑的新情况归咎于人们对教会和国家的信仰缺失"。她表示,对价值观的信仰曾经是一种"保险形式",支撑了生存的安全感,如今却已经丧失了很多力量。

20世纪30年代,信仰危机被当作主要困扰宗教领域的问题。但是,我们更早注意到的那些对宗教领袖宣扬的上帝恐惧表现出来的矛盾态度,也出现在世俗思想领域中。启蒙运动的大多数核心理想一进步、普遍主义(universalism)、科学和理性的承诺、民主一在此期间受到严峻的考验。文化上的悲观主义和对未来的焦虑广泛存在,许多评论家本人也陷入困扰社会的"信心危机"中不能自拔。1922年,法国诗人保罗•瓦勒里(Paul Valéry)雄辩地总结了当时堕落的情绪:"我们想到已消失的东西,我们几乎被已经摧毁的东西所摧毁;我们不知道将要诞生什么,我们害怕未来,这并非毫无理由。我们抱着模糊的希望,但我们真真切切地感到害怕;我们的恐惧要比我们的希望确定得多。"(93)瓦勒里对"已消失的东西"的思考指向意义网络的丧失,而社会正是依靠意义网络来理解未来的。

在对困扰法国社会的危机的研究中,思想史学家亨利·斯图尔特·休斯(Henry Stuart Hughes)将20世纪30年代描述为"几乎空前的肮脏时代"之一。他声称,"这一时期令人讨厌的特征"可以用"道德堕落作为标题"来概括。(94) 大西洋

两岸的公众人物都意识到社会正在经历一场道德危机。这场危机最令人震惊的是,人们摒弃了先前持有的价值观,把恐惧从其道德背景中抽离出来。在很大程度上,道德危机催生出一种把恐惧描述为一种自我驱动下的心理本能的叙述。

正如我们之前所提到的那样,心理学对于恐惧的去道德化 发挥了重要作用一它将恐惧诊断为医学问题,并倾向于给恐惧 贴上"消极""有害"等标签。心理学在公众审视恐惧过程中 所赢得的显著地位不仅仅是因为科学的进步与所获成就。20世 纪的前30年里,人们对生存问题的答案越发渴求,在此之前, 这些问题一直是宗教和世俗道德的源头,而对于公众中大部分 受过教育的人而言,心理学似乎提供了更现代的答案一因此似 乎比先前过时的答案更有意义。人们渴望获得对于如何应对威 胁、如何对付恐惧的答案这一新需求让心理学成为主要的受益 者。

心理学不仅为恐惧的去道德化提供了智力与文化资源,它还协助构建了一种叙述一将恐惧描绘成无法控制的、自发的且令人动弹不得的力量。罗斯福对"恐惧本身"的描述将恐惧称为"容易使人动弹不得的非理性的和毫无理由的恐慌",表明他自觉认同了这种叙述。虽然对此少有评论,但罗斯福使用形容词"非理性的(unreasoning)"和"毫无理由的

(unjustified) "仍然值得认真思考。

罗斯福将恐惧描述成"非理性的"和"毫无理由的"是因为当时人们尤其是自由派评论员经常使用这些形容词来解释他们所看到的公众的非理性心态。"非理性的"形容的是缺乏理

性或至少与理性无关的冲动行为。"毫无理由的"则谴责这种恐惧因为没有任何正当理由而毫无意义,类似于一种温和的恐慌。然而,这种毫无理由的情感能量消耗具有可怕的力量,能使人和社会陷入瘫痪状态。在这种描述中,恐惧之所以令人感到恐惧不是因为它所面临的威胁,而是因为它本身就是可怕的威胁。

罗斯福演讲的引人注目之处在于,尽管当时一片悲观氛围令人沮丧,但他向人们展示出乐观的愿景。当他说"我们唯一要惧怕的事就是……"时,实际上他已经表明了坚定的信念,即"无以名状的、非理性的、毫无理由的恐惧"理应克服。 (95) 罗斯福针对恐惧采取的充满信心的应对方法是将公众注意力集中在美国面临的经济问题上。当他说我们面临的"共同困难","感谢上帝,仅仅与物质问题有关"时,其实是回避提及民众最基础的有关生存本身的更广泛的焦虑心态。罗斯福心里非常清楚,解决经济问题比解决人们的不安全感容易得多。

对20世纪30年代经济不安全的担忧是非常真实的现象,但"恐惧本身"的文化构建意味的远不只是"物质问题"。甚至罗斯福自信沉稳的表现也无法抵消文化脚本逐渐溃败所产生的影响,而人们正是依靠这种文化脚本建立起信心去应对恐惧的侵袭。一位评论员指出,"恐惧本身"可能"看起来最荒谬和最不合理",但是"一旦通过现代的心理学分析方法仔细审查,就会发现它具有真实而深远的意义"。 (96) 这种非理性但非常真实的力量越来越频繁地被设想为一种心灵无法控制的威胁。虽然人们知道恐惧类似于他们应该尽力避免的疾病,但他

们也明白,这是他们生活中自然存在的一部分。更为重要的是,对无处不在的"恐惧心理"的叙述指向一种超越了个体并影响整个社会的情况。

恐惧的去道德化演变成我们现在所知的恐惧文化现象历经了几十年的时间。20世纪20年代和30年代是恐惧的文化规则演变的过渡时期。勇敢、无畏这一传统理想仍然享有一定程度的文化尊重。人们仍然会经常听到对盲目恐惧、崇尚"安全第一"以及"缺乏勇气"的批评。(97) 人们仍然被告诫要克服恐惧心理。一位答读者问的专栏作家坚持认为,照顾小孩的成年人"不应该在孩子面前表现出恐惧情绪",这说明她相当确信自己的话在读者看来是明智的。(98) 但是,不管怎么说,一些重要的事情已经发生改变了。

早在20世纪20年代,伯特兰·罗素就希望科学可以帮助人类克服存在了几个世纪的"令人畏缩的恐惧"。回顾20世纪的经验,很明显,上帝恐惧的逐渐消亡并没有使人类从对未来的恐惧中解脱出来。发生改变的不过是我们的恐惧的运作方式,接下来我们就讨论这个问题。

(1) Cited in Laura Hill "'We were beyond scared'—War heroes recall D-Day horrors as they receive France's highest honours", Chronicle Live, 3 February 2017, http://www.chroniclelive.co.uk/news/north-east-news/we-were-beyond-scared-war-12552747 (accessed 3 March 2017).

- (2) Chronicles 32:7.
- (3) See discussion in http://wwlcentenary.oucs.ox.ac.uk/religion/gott-mit-uns/(accessed 14 December 2017).
  - (4) See Hochschild (2003).
  - (5) Plato, II, 386a, p. 1022.
  - (6) Plato, III, 386b, p. 1022.
  - (7) Plato, III, 386b, p. 1022.
  - (8) Ibid., p. 1024, and III, 388a, p. 1025.
- (9) See Emily Austin's study Fear and Death in Plato on this subject in Austin (2009).
  - (10) Plamper (2009), p. 268.
  - (11) Ibid., p. 266.
  - (12) Ibid., p. 281.
  - (13) Ibid., p. 270.
  - (14) Stearns (2006).
  - (15) See Furedi (2014), p. 13.

- (16) See "The Emotional Cycle of Deployment: A Military Family Perspective",
- http://www.hooah4health.com/deployment/familymatters/emotional cycle.htm.
  - (17) Mueller (2000), p. 12.
  - (18) Weber (1915), p. 335.
  - (19) Bauman (2006), p. 52.
  - (20) Becker (1973).
- (21) See Epicurus' Letter to Menoeceus (124 7), available online,
- http://classics.mit.edu/Epicurus/menoec.html (accessed 21 April 2017).
  - (22) Beye (1963), p. 163.
- (23) Cited by Jack Sherefkin, "Immortality and the Fear of Death", 4 February 2016, New York Public Library,
- https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death (accessed 2 February 2017).
  - (24) Wilkins (1996), p. 14.
  - (25) Segal (2014), p. 9.

- (26) Freud (1918), pp. 41 and 68.
- (27) Ibid., p. 61.
- (28) Ibid., p. 62.
- (29) Ibid., p. 69.
- (30) Pearson (2014), pp. 112 and 116.
- (31) See Aristotle (2000), p. 41.
- (32) Harrison (2002), p. 15.
- (33) William James, "Lecture 3 The Reality of the Unsee", http://thepdi.com/William%20James-The%20 Reality%20of%20the%20Unseen.pdf (accessed 25 January 2017).
  - (34) Harrison (2002), p. 15.
  - (35) See the discussion in Bowden (2008), p. 60.
  - (36) Cited in Wilson (1998), p. 298.
  - (37) Kempe (2003), pp. 151 2.
  - (38) Behringer (1999), p. 335.

- (39) See Epicurus' Letter to Menoeceus, http://classics.mit.edu/Epicurus/menoec.html (accessed 21 April 2017).
  - (40) Cited in Wootton (1983), p. 58.
  - (41) Ibid., p. 64.
  - (42) Ibid., p. 70.
  - (43) See Vico (2002).
  - (44) Wooton (1983), p. 76.
- (45) David Hume, "Of Suicide", 1744, Essays, Moral, Political, and Literary, available online, http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL48.htm 1 (accessed 12 June 2017).
- (46) Hume (1889), no pagination, also available on https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hume/david/h92n/index.html (accessed 12 February 2017).
- (47) 这次演讲的内容请参阅 https://users.drew.edu/~jlenz/whynot.html (于2017年4月8日登陆)。
- (48) See Albert Einstein, "Religion and Science", New York Times, 9 November 1930.

- (49) Pfeiffer (1955), p. 41.
- (50) Penelope Nelson, "Fear of God" (online), Southerly 40(3) (September 1980): 285 91. Availability:

<http://search.informit.com.au/documentSummary;dn=91873
1208786292;res=IELLCC>\_ISSN: 0038-3732 (cited 10 April
2017).

- (51) See Deuteronomy 10:20 21.
- <u>(52)</u> Deuteronomy 3:22.
- (53) Exodus 14:13.
- (54) Job 28:28.
- (55) Robin (2004), p. xx.
- (56) See "Question 125, Fear" in the Summa Theologia, http://www.newadvent.org/summa/3125.htm.
  - (57) Bader-Saye (2005), p. 97.
  - (58) Ibid., p. 99.
  - (59) Ibid.

- (60) Bertrand Russell, "Why I am Not a Christia", on https://users.drew.edu/~jlenz/whynot.html (accessed 8 April 2017).
  - (61) Cited in Kelly and Kelly (1998), p. 259.
  - (62) See Rowell (1976).
  - (63) Jalland (2000), p. 59.
  - (64) Cited in Bourke (2005), p. 46.
  - (65) Small (1898), p. 133.
  - (66) Bourke (2005), p. 47.
- (67) See Phillip Jenkins' study of the role of religion during the Great War: Jenkins (2014).
  - (68) See Nisbet (1932).
- (69) E. F. Little, "Priest or Prophet", Methodist Review (July 1919): 557 and 567.
- (70) John Alfred Faulkner, "Are There Evil Spirits", Methodist Review, September 1919, p. 627.
- (71) Andrew Gillies Rochester, "Shall the Severity of God Be Preached?", Methodist Review (January

- 1919):46.
  - (72) Ibid., p. 53.
- (73) "Devil and Hell are Mere Superstitions: Pastor Declares Age-Old Idea has Outlived Usefulness", Los Angeles Times, 13 October 1919.
  - (74) Herbst (1938), p. 486.
  - (75) Nederman and John of Salisbury (1991), p. 28.
- (76) R. Allendy, "A Case of Obsession: Fear of Hell", in The Psychoanalytic Review 1 (January 1934): p. 93.
- (77) A. Parsons, "The Defeat of Fear", Britannia and Eve (26 April 1929): p. 716.
- (78) "Control of Fear is Urged", New York Times, 6 July 1931, p. 6.
- (79) See "Answers Our Medical Specialist", Answers London, 15 September 1923.
  - (80) Overy (2009), p. 169.
- (81) "Workers Fight Cut in French Lace Tax", New York Times, 28 June 1935, p. 39.

- (82) "Rise in Our markets Impresses Europ", New York Times, 1 August 1932, p. 23.
- (83) See John Steele, "Finds Chicago's 'I Will' Spirit Boosting Trade", Chicago Daily Tribune, 19 November 1930, p. 7, and "Predicts Steady Rise in Reality Activity", New York Times, 29 January 1939.
- (84) "Unemployment in the USA", The Times, 19 September 1931, p. 11.
- (85) "Labour Party and Sir Strafford Cripps", The Times, 29 November 1934.
- (86) "Psychology of Fear", Manchester Guardian, 22 December 1937, p. 37.
- (87) Mary Chadwick is cited in Overy (2009), p. 169.
- (88) H. Warner Allen, "The Worship of Fear: Safety First", The Saturday Review, 21 October 1933.
- (89) Anonymous, in Answers, London, 10 August 1940, p. 6.
  - (90) Stearns (2006), p. 93.
  - (91) Ibid., p. 94.

- (92) Rosita Forbes, "Fear of Living", Nash's Pall Mall Magazine, April 1933, p28.
  - (93) Valéry (1927), p. 1.
  - (94) Hughes (1969), p. 15.
  - (95) See Kesselring (2003), pp. 30 3.
  - (96) Harper's Bazaar, 1918, Vol. 53, p. 39.
- (97) See H. Warner Allen, "The Worship of Fear: Safety First", The Saturday Review, 21 October 1933.
- (98) "Susan Sage's Page", Answers, 28 September 1929.

# 第二章

## 等待定时炸弹的爆炸

伯特兰·罗素寄希望于科学有能力克服"令人畏缩的恐惧"是建立在认为理性和知识可以为人类提供理解并掌控未知的资源这一假设之上。科学有助于将未知变为已知,罗素此言不虚。然而,"令人畏缩的恐惧"尚未被克服,改变的只不过是21世纪社会看待未知及应对不确定性的方式罢了。既然我们的恐惧方式与我们应对生活中不确定性的能力密不可分,那么将注意力转向如何掌控未知也就很有必要了。

从原则上说,不确定性滋长恐惧,同时也滋生希望。21世纪希望的火种依旧摇曳不断,然而一种无形的焦虑气氛使其日益黯然失色。本章旨在探寻21世纪社会理解及应对不确定性的方式,并认为悲观主义的世界末日目的论(teleology of doom)弥漫于全社会。

## 嘀嗒作响的定时炸弹

当今恐惧最显而易见的特征之一便是倾向于将我们面临的威胁扩大化,并将相对正常的风险转变为潜在的大灾难。表面上无害的活动诸如烧烤也被看作破坏环境和自然的恶行。就拿下面这个将行星撞击式的风险与庸常的健康威胁联系起来的案例来说:2006年,东安格利亚大学教授保罗·亨特(Paul Hunter)发现,由于气候变暖,英国人外出吃饭以及吃烧烤的比例增加。因此,他害怕英国人遭受食品病菌及沙门氏菌感染的风险变大。最重要的是,温度升高可能会引发疟疾,大雨则会带来更多隐孢子虫引发的腹泻。(1) 烧烤中使用木炭也因据说会带来大量的碳排放而受到指责,(2) 同时还暗示烧烤过的肉可能致癌。(3)

除了提醒公众即便是吃几口烧烤过的鸡肉也并非没有一点危害,实在看不出亨特的猜测性论断还有什么其他清晰可见的动机。当然,大多数人会继续享受烧烤的美味,但这类警告日积月累,便会冲淡我们在温暖和煦的日子里烧烤应得的喜悦。把任何异常的现象如洪水、干旱、热浪、雨夹雪等都看作"极

端"的天气而不是"坏"天气,促使我们不再只将气候的更迭看作稀松平常的小事了。

耸人听闻式的调查报告常常恐吓读者某个问题很可能日益 恶化,除非当机立断,否则我们的前途会非常险恶。要求采取 预防措施的呼声此起彼伏:某种威胁已经远远超出预期,必须 立即采取措施,以免产生破坏性的严重后果。

古代预言家"世界末世即将到来"这一预言,现在已经被新型的耸人听闻式的报道及研究一宣称不久的将来人类将灭绝一取而代之。

- 一项又一项的调查显示,情况持续恶化,尚未出生的世代 所面临的未来比现在更有可能危机丛生。 (4) 生态危机迫在眉 睫,而与之分庭抗礼的还有人口定时炸弹预言。倘若媒体报道 的调查报告可信,人们的精神健康已经处于失控的边缘,未成 年人与成人日渐肥胖,气候日益恶劣,犯罪率刚有下降趋势又 再次回升。
- 一帮专业的恐惧制造者夜以继日地散布有关年轻人未来面临的可怕世界的恐怖言论,不断警告年轻人将面对经济动荡、生活艰辛的未来,甚至寿命将不如父辈那样长。一项报告表明: "不断增多的肥胖问题可以预见,千禧世代的寿命比父母之辈短。" (5) 此种恐怖言论最早由医学专业人士提出,后来被杰米•奥利弗(Jamie Oliver)和米歇尔•奥巴马(Michelle Obama)等公众人物广泛传播而深入人心。 (6) 据那些世界末日预言家所言,连医学也无法救助不健康的这一代人。正如一篇

报道所说: "尽管近几十年来取得了大量的医学突破,然而医生们认为,这一代人将承受比上一辈人寿命更短的风险。" (7)

似乎一切都在恶化中,甚至过去科学家已经发现其治愈之道的一些疾病据说也故态复萌。陈年旧疾被描绘为是对人类未来生命安全的潜在威胁。近日民众受到警告,由于气候变化,西伯利亚冰层渐融,墓地消融,旧日死于天花的尸体将暴露在外,20世纪80年代便被彻底根治的致命疾病天花可能将死灰复燃。某耸人听闻者在一篇对这种所谓的致命疾病复苏的报告中问: "天花病毒有可能在上述地点存活吗?"报告人将西伯利亚潜伏的危险与恐怖分子获取病毒的可能性联系起来,随时准备按动恐慌之键。展望未来,他警告说: "一旦天花卷土重来,它将在世界上未采取防护措施的和不知如何抵抗天花病毒的人群中肆虐。" (8)

甚至始于中世纪的天灾一瘟疫也在附近蠢蠢欲动,准备卷土重来。几年前,英国国家兽医实验室(UK government's Veterinary Laboratories Agencies)的维克•辛普森(Vic Simpson)在英国兽医协会(British Veterinary Association)的年度研讨会上声称,在14世纪到17世纪间引发肆虐于欧亚的黑死病的细菌,可能再次侵袭英国。北亚利桑那大学的几位科学家也有此类担忧。他们认为,一系列"和黑死病一样致命的淋巴腺鼠疫'可能再度降临地球'"。(9)当今的猜测用语"可能"不可避免地被用作警告的序曲:"小心!"

消失了几个世纪的古老疾病将再次肆虐这样的预言强调了 人类在解决所面临的问题时的无能为力。正如帕斯卡尔•布吕 克纳 (Pascal Bruckner) 指出的:

人类尚未攻克一种病痛,其他疾病又纷至沓来,致使人类的努力显得徒劳和荒谬。我们自认为已经征服的敌人继续伤害我们;一些不容否认的成功和一些被消灭了的已经成为历史陈迹的疾病如今饱受质疑。旧的病毒或杆菌会以更具攻击性的形式卷土重来,更不要说新型的超耐药菌,抗生素对它们没有丝毫威力。(10)

似乎人们以前寻找治愈人类疾病方式的尝试如今只是增加了人类将来面临的风险。

未来成为一张画布,耸人听闻者将各种可怕的形象和危言耸听的预测投射其上。有关即将诞生的超级细菌的相当典型的危言耸听式言论便是"如果维持原状,2050年之前,超级细菌将会夺去数以千万计人的性命"。 (11) 此类制造恐慌的话语不但简洁清晰,而且极具视觉冲击力。超级细菌正在路上,它们越来越接近终点线。除非马上阻止它们,否则上千万人将会丧生。然而,相比之下,这种耸人听闻的预测还算克制。达拉国际(DARA International)发布的报告声称,"如果全世界对气候问题听之任之,没有任何行动",2030年之前,上亿人将会死亡。 (12) 此数据还算相对温和的,下面这个说法更吓人:6亿未成年人很可能"随着水资源日益匮乏,在2040年之前将面临死亡、疾病或营养不良等困境"。 (13)

21世纪的恐惧言论涵盖范围更广,因为几十年后,社会面临的危险比当前的紧迫议题的涉及面广得多。通常,未来的威

胁据说就潜伏在此时此地的背景中。虽然暂时还看不见,然而它将很快升级或扩大,迅速演化为一场全面爆发的生存危机。一个用来表达这种对未来威胁的焦虑感的隐喻就是"定时炸弹"。这种定时炸弹形象的运用唤起了一种惶惶不可终日之感,有效地捕获了人们对不确定的未来的担忧。炸弹已然嘀嗒作响,这种隐喻把清晰的当下危险与不确定的未来的一个几乎无法避免的破坏性爆炸行动联系起来。

21世纪的定时炸弹有多种多样的形状和大小。就在笔者写 下这段话的同时:今日的"谷歌快讯"就推送了一大堆警告。 《每日镜报》头条报道:"快餐定时炸弹:随着汉堡、炸鸡及 比萨连锁店在英国的商业街一哄而上,肥胖恐惧接踵而 至。"(14) 而另一头条则敬告读者,"在委内瑞拉,华盛顿无 视定时炸弹",据其推测,"若定时炸弹引爆,后果将同样不 堪设想"。(15) 某新闻媒体指出"在北极永久冻土下潜藏气候 定时炸弹", (16) 而某商业顾问则撰写评论文章讨论企业 界"将如何拆除人力资源定时炸弹"。(17) "英格兰银行警 告,负债累累的家庭对英国的每个人而言都是定时炸弹"作为 大标题出现在《每日快报》上(18)。英国《都市地铁报》报 道"西方国家的男性面临生殖'定时炸弹'"(19)。另一则令人 不安的报道是混有某化学杀虫剂的可卡因使布里斯托尔的用 户"脸颊面临溃烂",该文章认为,被此种化学杀虫剂感染的 人"如同四处游走的定时炸弹"。(20) 另一则报道中的"定时 炸弹"指向的是一家矿井可能被关闭。还有一则报道称,一名 继父将5岁的继子殴打致死一显然,这位继父"在某种程度上是 随时引爆的定时炸弹"。(21)

多项研究指出了生态灾变说以及其他世界末日言论的末世式悲观论调。〔22〕更引人注目的是,比关于星球毁灭的预言采用戏剧化论调更夸张的是,同样的语言被用来描述大众关心的鸡毛蒜皮的小事。似乎每个社区都有无限多种定时炸弹在嘀嗒作响。按揭房贷、乙肝、根管治疗、战区变性人、房地产市场、黎巴嫩的叙利亚难民、使用劣质泡沫材料填充的建材好商、澳大利亚建筑覆层、试管受精治疗,这些只是2017年7月最后一周新闻机构报道的嘀嗒不止的定时炸弹中的部分内容。

令人印象深刻的是,一个被描述为嘀嗒作响的定时炸弹的人未必是自杀性攻击者,个体不确定、不可预见、不受控的心理行为也用这种隐喻来表述。的确,任何有过痛苦经历的人都可能不知不觉成了嘀嗒作响的定时炸弹,说不定在将来某个时候就引爆了。"善人项目"(The Good Men Project)网站的一篇博客的标题问道:"你是社会定时炸弹吗?"该文邀请读者聆听,并思忖他们能否听见"什么东西正嘀嗒作响"。(23)

定时炸弹这一隐喻将相对常规的问题暗中转化为未来可能 发生的大灾难。《牛津英语词典》将定时炸弹(time bomb)定 义为"可能在未来某时带来或导致突发性灾难事件的人或 物"。〔24〕而其他词典将其定义为"有可能在将来产生灾难性 后果的情况"。〔25〕我们不难发现,这个隐喻面向未来的定位 至关重要,因为该定位表示,此时此刻对多年后可能引爆的炸 弹心生恐惧是合情合理的。将定时炸弹这一隐喻滥用在表述迄 今为止被视为技术或个人问题的事件上,反映了当今社会热衷 最坏情况思维这一倾向。 我们听闻的定时炸弹多为人类行为或首创的意外结果,被描述为行走的定时炸弹的个体本无意引爆。然而,让情况变得复杂的是我们也遭遇过有意设置的定时炸弹这一事实,这些炸弹被有意设置和触发就是要威胁未来。计算机专家们警告说,计算机逻辑炸弹及定时炸弹会引发计算机故障及全球浩劫。定时炸弹隐喻被计算机安全用语轻而易举地纳为己用,再次强调了21世纪对未来的恐惧倾向。早晚引爆的定时炸弹如同古老的命运故事,预示着势不可当的可怕力量。

## 险恶的未来

有关定时炸弹的言论不仅警示公众爆炸迫在眉睫,同时也记载了时间的险恶。时间的流逝如同一台嘀嗒作响的机器,冷酷无情地指向爆炸性的未来。据此场景,人类被赋予的主要角色便是拆除定时炸弹。危言耸听者"人类面临与时间赛跑"的老调重弹强调了人类岌岌可危的处境。电影中英雄人物拼命拆除大规模杀伤性武器这类剧情扣人心弦,敏感捕捉到了民众的心态,正是这种心态让21世纪的恐惧制造者煽动起来的未来恐惧有机可乘。

这些恐惧诉求并非将对象局限于异域的或者可能性渺小的全球性灾难范畴里,这赋予了这类恐惧诉求显著的文化威力。"具有30亿颗原子弹爆炸威力总和"的杀手小行星"差点撞上地球"这个故事就已经够糟糕的了。〔26〕小行星毁灭地球这类耸人听闻的故事通常太匪夷所思,难以引起人们的关注;不过,将超级灾难故事与人们关心的家庭生活联系起来,它们就变得更现实与直接了。《福布斯》的一篇评论文章的标题是《小行星来了:你知道你的孩子在哪儿吗?》,它将威胁星球的大灾难转化成了另一个令父母担心的议题。〔27〕

"我们面临与时间赛跑"这样的警告并非单纯指向诸如生物的、基因的或与气候有关的定时炸弹等超大威胁,强调这一点非常重要。"必须有所行动,否则为时已晚"这种告诫已经延伸至最私密的个人生活领域。撰写"与时间赛跑"这类情节的作家们经常用"无法挽回的破坏"等字眼来强调,人们今天的行为将会造成明天无法挽回的破坏性后果。

甚至连抚养孩子也无法摆脱与时间赛跑的悲观主义者的侵扰。一位宗教评论家向家长们提出一个问题: "你是颗嘀嗒作响的定时炸弹吗?" (28) 2017年5月,由欧洲最大牙科设备供应商进行的"研究"显示: "由于三分之一 (33%) 的英国人并未意识到牙齿护理对未成年人是免费的,蛀牙这颗定时炸弹威胁着英国未成年人。" (29) 某励志书籍的标题是《保姆定时炸弹:未成年人护理危机导航》(The Nanny Time Bomb:navigating the Crisis in Child Care)。该书显然故意利用了家长对孩子未来的不安全感。该书表面上是帮助家长"在为孩子挑选保姆的时候做出明智的决定",但它依赖于激发父母在挑选保姆这一简单问题上的焦虑感。该书唤起被称为"家长们最害怕的、最不可想象的情境"—"返回家中看到孩子饱受虐待、遍体鳞伤甚或命丧黄泉"。(30) 连照料孩子之事都被纳为嘀嗒作响的定时炸弹式的戏剧性事件表明,此类叙述并非对任何具体威胁的回应,而是关于未来的更广泛的陈述。

社会学家简·麦克瓦利斯(Jan Macvarish)对恐惧制造者利用家长对孩子未来的焦虑心理广泛使用与时间赛跑这类故事这一现状进行了研究。例如,简·麦克瓦利斯提到,父母们被

灌输从孩子出生起便激发其头脑,因为这种一辈子仅此一次的帮助他们成功的机会不会再有。育儿专家们经常说"头几年决定一辈子",并将婴儿期称为关键时期一一旦错过,就很难保证孩子能走上正轨。 (31) 英国前首相戴维·卡梅伦在强调"人生的头几年对我们未来成人至关重要"时,大力宣扬"时不我待"这一主题。据卡梅伦所言,"在这机会之窗面前,命运将会发生或好或坏的转变",在此之后,孩子们很可能就受制于命运的安排了。 (32) 一旦"机会之窗"被浪费,孩子的机遇便被糟蹋了,这种信息凸显了面向未来的幼儿教育的紧迫性。

当代生活的难题都受制于未来威胁便是21世纪恐惧文化的突出特征。鼓吹与时间赛跑的人传达的主要信息是,人类应该就当将来的危险已经是当今的现实来行动。正如斯文森指出的那样,"未来的威胁已经成为当今变化的起因",事实上,"我们的生活在不断指向一场灾难性的终极结局"。(33)这种世界末日目的论支配了大众如何理解当前与未来的关系。

与宗教的、哲学的或意识形态的工程不同,当今的世界末日目的论很少采用清晰和系统的形式,相反,末日目的论对未来的不确定性采取了完全消极的立场,其目的在于避免或者至少最小化不确定性的后果。此种防御性态度就体现在1983年被录入《牛津英语词典》的"future-proofing(适应未来)"的概念上。适应未来原本是咨询顾问向机构售卖的一套保护客户免遭未来事件的冲击及压力的流程。尽管这个概念体现了人们对保护其免于快速被淘汰的必要性的一种反应,然而,它也表

达出一种有关未来的愿景:未来即便不总是毁灭性的,至少也是破坏性的。(34)

并非只有跨国公司或政府的领袖们不得不使其机构做好适应未来的准备,人们经常把适应未来视为有责任心和明智的成年人都理所当然要做的寻常活动。大量励志类自助手册建议父母让子女学习适应未来之道,(35)并依赖与时间赛跑这类情节来论证其观点的合理性。澳大利亚作家凯茜·沃尔克(Kathy Walker)的《让孩子不落伍》(Future-proofing Your Child)一书,先突出显示了年轻人中高得"令人担忧"的自杀率,随后指出她想为家长提供一套帮助孩子适应未来的模式,未雨绸缪,以防后悔莫及。(36)励志类自助专家们也提供种种建议,指导人们在人际关系、婚姻及友谊方面如何适应未来。(37)

人类社会历来总试图未雨绸缪:农业社会明白其生存依赖 于为来年的播种预留种子,古代的都市会建造城区保护居民免 遭未来的冲突纷争。然而,与今日不同的是,过去人们很少把 未来视为陌生的异域。社会虽然对未知的未来心存畏惧,但他 们设计、创造出礼仪、神话、宗教及哲学来指导自己面对不确 定性。

21世纪的灾变说(catastrophism)叙述在古代也有对应物,但是它们在传达令人绝望的信息时试图保持平衡,不忘传递希望。今天,"末世(apocalypse)"一词表达了对人类剧本令人心生恐惧的终结的恐惧之情,它所表达的意思是"对人类社会或环境造成不可逆的毁灭性破坏的全球性大灾难",(38)

其中包含的全都是负面的内涵。然而追溯至《圣经》,其中的"末世"为人们提供了积极、充满希望的未来愿景。末世是对未来的启示:泄露天机即人类眼睛本来看不到的智慧。从这个角度看,天机的泄露是一种启蒙,有助于人类理解自身的困境。

人类对未知的恐惧是人类历史的永恒特征。正如21世纪危言耸听者使用"定时炸弹"制造恐慌一样,魔法及宗教的鼓吹者曾试图利用人们对未来的恐惧来影响其行为。古代埃及人利用人们对"来世可能遭到上帝的最终审判"的恐惧来控制民众的行为。(39) 然而,各个社会群体对这种恐惧的回应方式以及对未来的遐想差别很大。

亚里士多德的《修辞学》是首次明确对恐惧的本质进行哲学反思的著作之一。他在书中直接将这种情绪的运行模式与大脑对未来的构想连接起来。他写道:"恐惧可以被定义为一种痛苦或困扰,它产生于头脑中对未来某种破坏性的或痛苦的灾祸的意象。"〔40〕亚里士多德认为,要消除对未来的恐惧,最佳的解药实为信心。亚里士多德所谓的信心,指的是大脑拥有这样的意象,即"我们靠近安全无虞之所"以及"可怕的东西离我们很远或者根本就没有"。这种信心保证人们有能力应付未来。

亚里士多德凭直觉认为,不确定性指向人们对未来事件走向缺乏清晰的了解和信心。因此,对待不确定性的态度是受到社会如何看待现在与未来的关系制约的。虽然人们对现在与未来的关系的态度存在重大差别,但是,个人的认识受社会影响

很大,因为社会能为其成员提供应对未来挑战的信心、知识和意义。

在历史的长河中,各个社会借助不同的文化资源来为人们 提供有关未来的一定程度的确定性。这些资源包括魔法、宗 教、科学以及意识形态。尽管许多宗教仪式及原始魔法在当代 人看来是无济于事的迷信,然而,它们有助于民众了解未来的 困境。这些仪式和魔法至少为人们提供了一些规则和指南来帮 助他们处理所遭遇的不确定性。相信最终审判即将到来有助于 人们把日常生活与未来联系起来,虽然不知道未来是什么样 子,但知道它肯定拥有某些意义。若与定时炸弹叙述相比,即 将到来的末日审判则传达出有关未来的意义尺度;而当定时炸 弹爆炸时,除了破坏和混乱,再无其他内容。

促使人们使用定时炸弹隐喻的文化脚本对人们思忖未来困境而言,并无多大指导作用。从前有关未来的故事涉及启示、救赎、进步、解放或者更多,与此大相径庭的是,当今定时炸弹隐喻仅仅暗示我们将来的生活可能比现在还要糟糕。与婴儿潮时期出生的父母或祖辈相比,当今世代的寿命更为短暂这一论调突出显示了文化悲观主义心态,即或多或少已经对未来不抱任何希望了。(41)

## 陌生的疆域

自进入现代以来,对不确定性的文化认识受到三大相互交错的问题的影响。这三个问题包括:未来与现在相似吗?未来可以理解吗?人类能影响未来吗?社会回答这些问题的方式决定了人们对未来是充满信心抑或心存恐惧。下面各节将要阐述,当代社会回答上述问题的答案在若干方面如何与从前大相径庭。

首先看第一个问题:未来与现在相似吗?前文所提到的"适应未来"的前提便是坚信当今的风俗习惯、常规做法、知识水平甚至科学提供的洞察力都可能被证实与明日社会的需要毫不相干。当然,自从现代社会出现及科学思维崛起,宣称过去的传统及知识将很快过时这样的言论反复出现,然而,近几十年里,现在与未来的"天壤之别"使得继承与变革之间的矛盾一触即发。认为未来与现在之间已经没有连续性的这类论证有时候甚至暗示,就算我们的生活按部就班地徐徐展开,未来的境况也与我们如今的情况没有多少相似之处。

主张在未成年时代就应该学习适应未来这类观点认为,年 轻人成长中面对的世界与我们如今所知的世界相去甚远。广告 怂恿潜在消费者购买书籍《让孩子适应未来:如何养育数码一代》(Future Proof Your Child: Parenting the Wired Generation)。该书关注的焦点在于持续不断地变革这一主题,激发对一种越来越偏离现在我们所理解的世界的未来的构想。

未来已然改变。未成年时代也在发生变化。养育孩子从未像现在这般富于挑战性—或潜在的回报这么高。越来越显而易见的是,年青一代将在2020年到2030年间长大成人之后踏入的世界将与父辈成长所处的世界截然不同,甚至与我们目前栖身的世界也大相径庭。为了让孩子们"适应未来",我们需要更好地了解未来世界。(42)

声称世界一直在发生不可逆的改变这一断言,并非只是投射到未来的画布之上:评论家们往往提醒观众这种变化已经悄然发生。"9•11"恐怖袭击之后,这一观点常常被提及。讨论国际事务时一再提及的观点是,对美国及世界其他国家而言,一切都将因此次悲剧事件而彻底改变。在谈到未来时,遽变观压倒了传统的智慧。英国社会学家安东尼•吉登斯(Anthony Giddens)的《失控的世界》(Runaway World)的标题捕捉到此种感知。美国前副总统阿尔•戈尔(Al Gore)也声称,我们正经历"新的遽变时期",科技推动的变革正在"以超乎想象的速度带着我们去往更为崭新的由科技塑造的现实"。(43)被认为"超乎想象"的变化速度不可避免地引导人类进入一个无法被当代人所认识的世界。

未来将是陌生的异己疆域这一信念已经获得文化教条地位。未来总是悬而未决,然而当未来完全陌生时,社会就很难未雨绸缪了。在很多历史场合中,社会至少拥有一幅能大致刻画出未来前景的地图,尽管这种地图未必精准,但终归能让人们想象多种可能的后果。而当未来与当下不再相似时,我们将不再依靠解释性的框架来调和对不确定性的认识,而此框架本来能帮助我们解释未来,并赋予其意义。在此情境下,不确定性可能获得史无前例的威力,加剧人们的恐惧情绪。

从历史上看,这种对未经调和的不确定性的认识会促使人们关注人的身体与灵魂在死后会发生什么变化这一问题。正如19世纪美国一位畅销励志书作者向读者解释的那样:"对于我们的灵魂来说,死亡之所以如此可怕,正是因为我们完全不确定灵魂在人死后会有什么变化。倘若此种不确定性不复存在,则会有成百上千条理由让我们欣然接受死亡。"〔44〕21世纪,人们已经将对来世的不确定感扩展到其他领域,助长了将未来等同于危险这一认识。

18世纪保守派政治哲学家埃德蒙·伯克(Edmund Burke) 在经典著作《论崇高与美》(On the Sublime and Beautiful)中说道: "当我们不知道将来会发生什么事时,人 类的本性便是对最坏的结果心生恐惧,这种不确定性是如此可 怕,以至于我们不惜冒着一定风险来摆脱它。" (45) 伯克认 为,不确定性"如此可怕",以至让人们担忧发生最坏的状 况,这种言论使我们对个体应对未知的方式略窥一二。它预示 了最坏情况思维的一种更广泛形式—超越个人范畴,渗入大众对未来的文化态度中。

法国政治学家扎基·拉伊迪(Zaki Laidi)在1998年的著作《没有意义的世界》(A World Without Meaning)中强调了用来解释不确定性的解释性框架的丧失一这导致在很多人看来,未来世界就是陌生且面目全非的全球环境。"我们展望未来的需求从未像现在这样强烈,与此同时,我们在设想未来时从未像现在这样缺乏概念认识等理论武装。"他的这一评论为我们理解21世纪应对不确定性时知识资源的严重匮乏提供了语境。(46)不确定性难以管理以及根本就无法控制的可能性向公众生活步步紧逼,并对公众日常生活的态度及行为产生消极的影响,使其困惑迷茫、不知所措。根据恐惧文化的描述,"现代人的恐惧有两大相互关联的核心原因:本体论不安全感和生存焦虑"。(47)这些就是对难以辨认的未来的不确定影响人类情感的症状。

回溯到20世纪70年代,未来学家阿尔文·托夫勒(Alvin Toffler)曾将西方社会对待未来的文化风貌描述为一种冲击。他试图用"未来的冲击(future shock)"描述整个社会的反应,但是,托夫勒相信,这种冲击感直达个人内心,这就是为什么人们感觉到"在太短的时间内有太多的变化"。 (48) 托夫勒的"未来的冲击"概念捕捉到了那个时代的心态一人们感到不舒服,而且对变化越来越感到疏离和陌生。然而,同当代众多未来学家一样,托夫勒也忽略了这样一个事实,即感觉到"太多的变化"只是社会在认识不确定性的途中遭遇困难的结果。

缺乏有意义的框架,变化就可能显得失去控制,未来看起来自然也就危险重重。

## 无法理解之疆域

第二个问题:未来是可以理解的吗?这个问题的答案对于理解社会对不确定性的态度和恐惧文化之间的关系至关重要。近几十年来最令人担忧的变化之一便是对未来的悲观情绪日益增长,同时,对人类认识、理解其生存环境并为其赋予意义的能力失去信心。尽管科学寄望于人类能够征服未知世界,然而,人们对不确定性的认识还在巩固,而对掌握未来能力的信心在减少。上述的新变化继续塑造着公众的恐惧表现。(免费书享分更多搜索@雅书.)

认为定时炸弹即将爆炸,人类处在与时间赛跑的紧张不安中,这个观念凸显了人类科学与知识的局限性。看起来,时间的流逝与变革的意义持续暴露出人类知识与科学的边界。人们总在说,我们处于前所未有的变革时代,而这往往是质疑人类知识价值和地位的前奏。甚至在诸如教育未成年人应对变化的明显困难等基本问题上也常常有此忧虑。在教育领域,与时间赛跑的焦虑体现在如下箴言中:一日千里的变革使得众多传统知识领域变成了摆设。

1972年,联合国教科文组织发布了影响深远的报告《学会生存》(Learning to Be)。在该报告中,变革被描绘为一种自动的、巨大的力量,会使正规教育逐渐不合时宜。它预测,"人类的知识与力量在过去20年间以目不暇接的发展速度所取得的进步,仅仅是人类初级的进步",未来的前景既"蒸蒸日上"又"令人心生恐惧"。(49)在近几十年间,教育学家们痴迷于竭力确保学校跟得上他们看到的目不暇接的飞速发展。据经济合作与发展组织国际学生评估项目负责人安德烈亚斯•施莱克尔(Andreas Schleicher)所言:"随着科技进步,世界飞速变化,而教育并未跟上变化的步伐。"(50)有关混乱和不确定性的语言经常被用来表达对教育未来的焦虑。英国教育学家及前政府顾问迈克尔•巴伯(Michael Barber)确认:"事实是,无论我们转向何方一科学、历史、管理或者政治一看到的都是系统崩溃、混乱当道。"(51)

变革在西方教学法中已经获得了偶像化的特征,这一特征的获得并非由于世界正在经历前所未有的转变,而是由于社会对教育子女应对不确定性的能力感到焦虑。长久以来,教育学家们一直担忧教育机构能否满足变革的需要,但是,仅仅在近几十年里,这些担忧已转变为面对未来时的深度迷茫和不知所措。除了宣称未来与已知的世界截然不同,主流教学法再无他说。正如创新领袖比尔•劳(Bill Law)所解释的那样: "我们或许并不能准确地知道未来是怎样的,然而我们的确了解,当今学生的未来与过去学生的未来大相径庭。"〔52〕对于未来一无所知并不奇怪,真正令人始料未及的是对我们理解未来的

能力缺乏信心。若对未来唯一确定之事是其完全有别于过往,则社会的智力资源一定是严重枯竭的。

在亚里士多德看来,信心乃遏止恐惧之媒介。在现代社会,消除恐惧的主要解药是知识和知识赋予未知意义并掌控未知的能力。纵观历史,人们对知识及科学权威的信心起到了削弱针对未来的宿命论态度的作用。知识也帮助人们参与未来,因为知识有助于将不确定性转化为可能的结果,其可以被理解为可计算的风险。相反,知识权威的丧失激发了人们对不确定性的担忧,并助长了社会对未来的恐惧感。知识贬值使不确定性稳定存在,并导致其戏剧性的呈现,反过来,对不确定性的戏剧性夸张使其成为无法被理解的可怕力量。

前文所述的未经调和的不确定性在相当大的程度上是针对知识权威采取明显的质疑态度的结果。难怪,尽管知识和科学不断进步,如何应对未知的问题仍然能够在现代拥有前所未有的威力。普遍的共识是,我们对不确定性的恐惧是知识失败的产物,其实,问题的根本在于知识权威的丧失。知识和科学正在不断地加速发展,《金融时报》的一个头条标题写道:"世界奋力追赶科技发展的步伐。"(53)饶有趣味的是,此报道及其他有关科技飞速发展的报道认为,科技的快速发展展现出的并非知识的力量,而是知识对科技快速发展带来的各种问题的无能为力。人们将科技发展与未知疆域的不断扩大联系起来,表现出对知识的权威丧失了信仰。在与时间赛跑的疯狂竞争中,知识发展似乎败给了快速发展的对手一科技。《金融时报》的一篇报道哀叹道:

虽然技术变革深入进行,人们对工程给世界运行方式带来 巨大变化的威力兴趣不减,但是人类理解这些巨变的能力或许 并非随着总体发明创造的增多而不断增强。(54)

质疑人类理解技术变革的能力毫无例外地导致众多评论家得出结论:知识也许并非对不确定性的解决之道,反而是导致不确定性不断加剧的根源。

正如我在1997年的拙作《恐惧文化》中注意到的那样,由于多重原因,西方社会对启蒙运动的承诺落实甚感失望,对人类认识、理解并最终掌控未来的能力的信心也减弱了。〔55〕丧失对知识权威的信心最明显的表现就是不断提到这样一种论点,即知识进步本身是福也是祸。从这个视角来看,知识进步扩大了社会的不确定感,因为它促进了创新和科技发展,而所有这些创新的后果是无法预知的。

对知识的权威心存质疑还表现为法国哲学家多米尼克·勒古(Dominique Lecourt)所描述的"知识恐惧症

(epistemophobia)"。(56) 知识恐惧症的传统定义是,对知识或智慧病态及非理性的恐惧感。这种诊断在传统上多应用于描述个人行为,近几十年来,这种对个人病态的描述也抓住了质疑科学知识增长这一文化心态。吉登斯曾写道:"当今我们所面临的许多不确定性因素,恰恰是知识的增长造成的。"(57) 与此观点遥相呼应,贝克评论道:"危险的根源不再是无知而是知识。"(58) 根据这一阐释,知识的应用不但滋生新的危险,而且带来不确定性。因此,尽管在过去的几个世纪里,知

识的进步往往被认为对缩小未知领域不可或缺,如今却因为扩大了未知领域而备受指责。

对知识的权威感到怀疑往往导致人们指责知识,埋怨它让世界变得更加不确定和危险。尤瓦尔·赫拉利(Yuval Noah Harari)在其影响力颇大的畅销书《人神合一:未来简史》(Homo Deus: A Brief History of Tomorrow)中认为,现在比以往更难预测未来,知识的发展难辞其咎。赫拉利说:

几个世纪以前,人类知识的增长迟缓,因此政治与经济的变化也缓慢。如今,知识正以迅雷不及掩耳之势增长,理论上我们应该能更好地了解这个世界,然而事与愿违······因此我们越来越难了解现在或预测未来了。(59)

倘若正如赫拉利暗示的那样,人类知识的加速发展"只会导致更快和更大的剧变",那么对知识潜力的评估就要更审慎、更悲观。

当面临革命性的技术创新时,社会变得小心谨慎并心生畏惧。20世纪70年代之前,人们庆贺知识进步和技术创新,认为这是社会将未知变为可知的方式。迟至20世纪70年代,不确定性一直是被用来激励人们进行实验和尝试探索以掌握未知的催化剂。如今,不确定性似乎拥有了不祥之力,未知之疆域被一块指示牌隔开,上书:"此地危险:请勿跨越。"因此,与时间赛跑理论占据上风。对人类预测未来的能力产生怀疑的理论依据是,人类来不及适应现代技术的快速发展和深远影响。许多专家宣称,技术创新立竿见影,因此人们根本没有时间理解

它们可能产生的影响。根据专家提出的变革模式,在浮士德式与时间的赛跑中,理解总滞后于技术变革产生成效。

文化脚本试图通过强制隔离来保护社会免受未知威胁的毒害,却无法阻止科技创新与发展。因此,尽管知识的权威性降低,但知识本身并未明确受到排斥;相反,知识经常被赋予根本性的防御力量这一角色。因此,已知与未知之间的关系发生改变一承认自己无知获得文化赞赏,并被当作对不确定的威胁做出的负责任的回应。看起来,不能理解未来或者无法明白某个特定威胁的本质成了知识的一种变体;结果,知识与无知的分界变得模糊起来。事实上,这已经颠覆了马克·吐温的名言"如果你认为知识危险,那就尝试一下无知吧"。

西方社会恐惧的文化脚本反映出人们对已知与未知、知识与无知之间关系理解的变迁。恐惧宣扬者经常视无知为对威胁的严重性有所认识,而非知识不完备,遇到威胁不愿承认无知则被谴责为不负责任的行为。在很多描述尤其是为环保人士所倡导的那些描述中,无知被描述为永久性的状态,一种要求人们小心谨慎并为最糟糕的情况惶恐不安的人生现实。这种对无知的神化赋予无知一种可怕的自主性力量一事实上已经超出了人类的想象。

将人们的注意力从未知引向"未知的未知"来增加赌注是该潮流的例证。在美国前国防部长唐纳德·拉姆斯菲尔德(Donald Rumsfeld)用"未知的未知(unknown unknowns)"这一用语描述一种新型威胁之后,公众意识到新

的恐惧焦点出现了,这种威胁超出了人们的理解范畴。2002年2月的一次新闻发布会上,他以下述言论语惊四座:

报道中提及的尚未发生之事总是让我非常感兴趣,因为我们知道,有已知的已知,也就是那些我们知道我们知道之事。我们也知道有已知的未知,也就是我们知道某些事情是我们未知的。但是,还有一些未知的未知,也就是我们还不知道有哪些是未知之事。(60)

当时,由许多评论家做出的回应中既有惊愕诧异,也有讥讽嘲笑。他们认为,拉姆斯菲尔德是在逃避对针对伊拉克所谓的大规模杀伤性武器的这一计划中信息或证据缺失应负的责任;还有一些人认为,这是他故弄玄虚的欺人之谈。不过,拉姆斯菲尔德的言论传达出一种面对未来的定位一这种定位通过在西方社会盛行的恐惧的文化脚本被广泛传播。自他的讲话之后,"未知的未知"这一用语就被广泛用来强调众多所谓的生存威胁。

有一种说法呼吁大家提高对未知的未知的意识:

需要牢记的是还有"未知的未知",它指那些我们因无法想象其可能的后果而无法说明的问题。这样的案例无法提供,因为我们真的什么都不知道。(61)

我们没有应对社会遭遇的威胁所需的知识这样的声明充当了一种警示未来危险的告诫。当社会的无知阻止它去理解未被理解的东西(社会甚至缺乏必要的知识来明白应该对此提出什

么样的问题)时,这些迄今为止还搞不懂的危险也就显得无足轻重了。这些可怕的未知的未知扩大了恐惧的范围,鼓励了最坏情况思维方式全民化。

在某种意义上,世界一直面临着未知的未知。然而,这一用语的创造及其被环保人士、安全分析员、反恐政策制定者及风险管理者越来越多地使用凸显了这样一种未来模式,即不确定性已经固化,摆脱了人类想象力的控制,获得了一定程度的前所未有的自主性。在充满未知的未知的时代,不确定性不再被认为是一种转瞬即逝的状态,一旦运用知识来理解便不复存在,同时,不确定性也不再被认为是实现确定性的序曲。若从最坏情况思维方式的立场来看,唯一有意义的确定性体现在,将来我们面临的威胁可能比我们想象的更糟糕—更糟糕的是,我们对这些威胁还一无所知。

"未知的未知"这种说法并未在口语中占据一席之地,然而,支持这种说法的假设不断被学者、政策制定者及评论家所使用。这些人使用"嘀嗒作响的定时炸弹"这一隐喻引导公众对未来的威胁产生恐惧。现代社会将这种全知全能的毁坏力量归因于未知的方式带有某种准神秘色彩。不能看到即将到来的东西或者不能为未知之力命名这个问题本身就被呈现为值得做出恐惧反应的威胁。鲍曼为这种无名又未知的威胁幽灵发声,他警告说:"到目前为止,最可怕、最让人闻风丧胆的危险,恰恰是那些不可能预见或者预见极其困难和很可能根本无法预测之事。"〔62〕

从历史上说,社会难以命名的威胁常常与宗教、巫术和邪恶有关。"那个连名字都不能提的人"在哈利·波特系列小说中用来指伏地魔。不去冠名或无法冠名的伏地魔综合征是我们的恐惧文化将邪恶修辞内在化的症状。关于邪恶概念与痴迷无名和未知威胁之间的关系,鲍曼说:"当我们对某事的发生解释不清时,我们就诉诸'邪恶'这一概念。"(63)

对未知将来的无法理解一直是人类历史上被关注的焦点。 但是,当今对未知与无名的威胁的痴迷要比后启蒙时代大部分 时间里的情况严重得多,人们陷入迷茫困惑和无所适从的境地 无法自拔。有人还试图把社会与不确定性的影响隔离开来,解 释这种转变的人常常宣称,与以前的相比,现在的世界复杂和 危险得多,面对快速变化的世界,隔离未尝不是一种明智的做 法。与此相反,本书认为,现今将世界看作嘀嗒作响的定时炸 弹这一倾向,更多的是与知识的权威性下降而非人类生存面临 的威胁越来越多有关。

从历史角度来看,从19世纪至今,对不确定性及未知之事的态度转变令人叹为观止。就拿美国评论期刊《公众:民主杂志》(The Public: A Journal of Democracy)1898年第一期探讨未知恐惧的方式为例。作者指出:"我们战胜了对未知和未发现之事的恐惧,战胜了当我们心怀恐惧之时嘲弄我们的恶魔、巫师及所有假神。"这次胜利被描述为"最伟大的胜利"。该文解释说,与不知道如何应对自然的奥秘因而"心生畏惧"的"原始人"不同,现代人找到了帮助他们"停止对这些感到恐惧"的法则。(64)从这种乐观主义的立场来看,人类

不再是未来神秘事物的囚徒,并将事物的"物质性质"转变为"其恭顺的奴仆"。今天,这样的言论可能由于低估未知所造成的威胁而被认为是放肆、不负责任、嚣张狂妄的胡言乱语。我们的文化脚本已经将"恭顺的奴仆"这个角色赋予在其无法理解的强大力量面前瑟瑟发抖的人类。

# 变革的客观化

本章一开始提出的第三个问题"人类能否影响未来"的答案与社会看待变革和不确定性的方式紧密相联。如今,变化常常被视为机械或客观的过程,在人们看不见的地方实施魔法。对遽变的观察经常将其呈现为毋庸置疑的、无法改变的事实。然而,有关变化的表述很少基于对物质和社会现实的客观衡量。这些表述受对不确定性的文化态度的制约,同时受到对社会改造和管理不确定性能力的主观信念的影响。社会对于人类能动性效力和变革的影响两者关系的理解,对关于人类是否能够影响未来这一问题的思考影响巨大。相应地,社会对其未来的可控程度的看法决定了它面对未知时是畏惧还是自信。

无休止的快速改变这一说法即便没有招致人们的畏惧,至少也会使人感到隐隐的不安。描述遽变的方式通常是夸张和机械的一将其客观化为一种全能的自主力量,迫使人类受其意志的支配。公平地说,当今社会倾向于把变化看作其间时不时地出现一些积极的结果的破坏性的过程。大众文化没完没了地为受众提供反乌托邦未来的场景,反映并强化了一种认为变革会带来破坏性后果的趋势。甚至21世纪激进主义的典型特征也是刻意与变革保持距离。激进主义对创新及新技术存有疑虑,并

间或希望把当今时代与变革的蹂躏和破坏隔离开。激进主义往往更致力于维持现状,而非倡导改造世界。调动其活动积极性的是对未来的恐惧,而非对激进变革的希望。(65)

随着启蒙运动的崛起和科学知识支配性影响越来越大,对人类创造及变革潜力的信念在知识和文化生活中扮演了主导性角色,回想这些是很有用处的一在19世纪和20世纪的大部分时间里,尽管两次世界大战带来的灾难引发了焦虑及恐惧情绪,该信念仍然具有相当大的影响力。1939年,美国总统富兰克林•罗斯福说:"人并非受制于命运,而只是禁锢于自己的思维里。"与此遥相呼应的观点是,人们有能力按自己的方式在世界上生活。在1939年的黯然岁月里,罗斯福能够对人类境况做出如此积极的表达,证明了他具有拒绝听天由命这一品质,这着实令人敬佩。这种态度与当今人们对待命运的态度形成鲜明对比。

如前所述,变化的客观化以及将变化看作自主力量的倾向,在某些方面类似于古人将命运看作令人生畏且无坚不摧的力量这一做法。尽管许多古人敬畏命运,命运能否阻止个体影响自身未来这一问题仍然时不时地引起人们的怀疑。在古代,不同的神灵被赋予不同的能力,或挫败人的图谋,或赐予人类好运。罗马人信奉女神福尔图娜(Fortuna),赋予她管理人类事务的巨大威力。尽管如此,他们仍然相信福尔图娜的力量可能受到拥有真正美德者的限制,甚至会被其制服。正如俗语所言: "天佑勇士。"相信福尔图娜的力量受到人类努力和意志的限制,是人文主义传统最重要的遗产之一。

在文艺复兴时期,相信人们有能力运用自己的意志铸就自己的将来这一观点盛行,这促成了一种鼓励人们梦想在一定程度上掌握命运的氛围。通过肯定人类的潜能,表达了拒绝听天由命的新决心。在启蒙运动时期,这种认知进一步发展,于是产生了一种坚定的信念,即相信人类在某些情况下可赢得摆脱必然的自由,并能影响未来。此一时,彼一时。到了21世纪,相信人类能够征服未知的乐观主义已经让道,取而代之的观念是人类无力应付其所面临的危险。现在,与未来不确定性相关的问题不断被放大,拜人类自身的想象力所赐,这些问题甚至变成关系生死存亡的威胁。因此,突发性自然事件几乎从未被简单地看作突发事件,而是被迅速夸大成"事关人类生死存亡的重大威胁"。气候危言耸听者有时候太过忘乎所以地发表夸张言论,真正的科学家不得不叫停。因此,当查尔斯王子宣布叙利亚战争是由气候变化引发的时候,科学家们宣称,他的"被广泛宣传的理论"毫无依据。(66)

对民众生活的威胁与对人类生存的威胁,这两者之间的界限常变得模糊不清。很多西方国家政府将恐怖主义威胁提升到生存威胁的高度,将这种威胁看作关乎人类生死存亡之事。恐怖主义者的暴力的确能够给目标社会造成极大破坏,但是,将这种暴力描述成事关生死存亡的威胁就削弱了上述两者的差别一前者对生命、财产及精神面貌造成严重损害,后者则让整个社会的生存都处于危险之中。

启蒙运动认为,知识最终会解决所有问题;与此相反,当 今的思想则倾向于关注知识不可能办到之事。这样的态度甚至 被运用到本质上纯技术性的问题上,如《绪论》中讨论过的"千年虫"。一个本可以一事实上也的确可以一通过应用技术知识就能相对容易地解决的问题,却被当作千年一遇的大灾难大肆宣扬。这种有关人类理解问题及解决问题能力的悲观论调,对社会看待未来的方式产生了重大影响。倘若我们的行动对于未来的影响不可知,则我们对变革的焦虑会不可避免地被放大。知识贬值以间接的方式表现出对人类主观性力量及影响的信心在不断减弱。难怪,现在常常能够听到启蒙工程被描述为天真幼稚,或者看到有人攻击科学家在"扮演上帝"。这种对人类雄心的批判,即便不会导致对命运的屈从,至少也会不可避免地导致与命运达成和解。

# 从对未来感到恐惧到充满恐惧的未来

我们对不确定性的构建和认知方式的讨论对于理解恐惧如何被投射到未来意义重大。如前所述,很多世纪以来,对未知和未来的恐惧一直是恐惧的文化脚本的核心议题。显然,尽管启蒙思想家以及乐观主义评论家表达了希望,但是人类对未知的恐惧仍未被克服。事实上,当前的舆论引导者、科学家、政客在谈到将来时,经常一致地表现出耸人听闻的恐惧语气。

针对未来的恐惧修辞最引人注目的特征之一便是看似随意实则混乱不堪的表达方式一将有关全球性大灾难的预言劈头盖脸地向大众扔去。甚至连备受敬重的科学家在采用职业危言耸听者的伎俩时也轻松自然、毫无顾忌。在标题引人注目的《时终》(Our Final Hour)一书中,宇航员马丁·J. 里斯(Martin J. Rees)告诉读者,人类能够幸存到2100年的概率只有"50%"。(67)人类在不远的将来很可能灭绝这个令人胆寒的断言暗指,如果把赌注押在人类的幸存上纯粹是有勇无谋。从历史上看,有关人类毁灭的预言是以沉重、严峻、阴沉的口吻提出的。然而,像21世纪的许多恐惧推手一样,里斯用一种讲述事实的态度传达了他的末世论。在《时终》里,里斯说,

他押1000美元,打赌"2020年之前,一起诸如生物失误或生物恐怖之类的事件将夺去百万人的性命"。(68)

里斯并非唯一用轻快的口吻预言末日之人。在2005年流感 肆虐时,职业"媒体医生"科波菲尔医生在《泰晤士报》上写 道:

现在媒体上大量数据纷纷指出,禽流感病毒"不可避免"地在世界范围内爆发,并且病毒活动突破了物种界限,开始感染人类。

是的,伙伴们。忘掉市值蒸发的养老金吧,在即将爆发的流感中,反正人们都要死的。如果从好的方面看,禽流感的爆发延迟了20年,我们已经幸运地多活了这么多年。(69)

科波菲尔对待大规模死亡的方式朴素而且诙谐,反映出当今用随意且轻松的态度看待灾难的趋势。甚至并不具备任何科学地位的名人也觉得自己被赋予了用轻松的态度散布危言耸听式言论的权利。因此,前流行歌手鲍勃•吉尔道夫(Bob Geldof)在2013年预测,距一起"大规模灭绝性事件"仅有17年多的时间了。(70)

关于人类灭绝、地球毁灭、大规模死亡预言的扩散,在学术研究中经常被阐释为恐惧文化的威力战胜人类想象力最重要的症状。毋庸置疑,经常性的末日言论传播对人们现在及将来的人生观都有影响。更重要的是,不要将恐惧修辞与人们对耸人听闻者的真实信念和回应相混淆。从社会学角度来看,里

斯、科波菲尔或吉尔道夫的言论都应看作表演性的一恐惧表演。如"我害怕"这类表达恐惧的表述并非单单意味着某人真的害怕;这种表述经常被用来引起人们对某个问题的关注,且表明某人心生畏惧、有责任心一与他人不同一认真看待某个具体威胁。正如历史学家威廉·雷迪(William Reddy)指出,"说自己害怕""本身就是个人能动性的表演行为"。(71)

恐惧表演的一个常见例子便是恐怖电视节目结尾的旁白。这些旁白通常是公众服务信息,为那些观看节目后感到害怕、沮丧或精神受到创伤的人提供救助热线。然而,它传达的要点是你理应在观看节目后感到害怕。

在某些圈子里,表达恐惧是为了表现出对人们面临的许多隐蔽的危险具有很强敏感性的刻意之举。承认恐惧是为了展现自己敏锐的领悟力。这种自发自觉的装模作样并不意味着人们一定比以前更恐惧,而只是为了表示人们理应如此。竞选者非常珍视表现焦虑及恐惧的表演机会,他们认为其事业的严肃性要求他们用夸张的表演来吸引人们对其信息的关注。从这个角度看,吓唬公众就等同于履行公民责任。比如美国政治学家乔治•马库斯(George Marcus)宣称,焦虑帮助个人成为更加知情的公民。他说,"大多数美国人对政治不太了解,或是对候选人在各色事务上的态度了解甚少"一然而,"心中充满焦虑的公民往往更知情,因为情感激励他们在充满不确定的时刻抓住问题的重点"。(72)

大多数恐惧表演不大可能是由坚定不移地相信世界末日预言激发起来的。恐惧诉求经常被用作一种策略,为的是引起人

们对某个问题的关注,以及敦促人们赶紧付诸行动。这些如今已被作为影响人们行为的合法工具得到了宣传家、选举操盘手、政客及恐惧推手的广泛认可。一项研究显示,恐惧诉求"被实证研究者认为是一种独特的论证方式,用可怕的结果(最典型的便是死亡的可能性)来恐吓目标读者,以此让读者采取所推荐的反应"。〔73〕正如柏拉图所说的"高贵的谎言(noble lie)",无论是否与事实相符,恐惧诉求都具有合理性,因为它们揭示出更高层面上的真理。鼓吹恐惧之所以大受追捧,是因为"恐惧不仅有助于鼓励人们用更安全的方式行动,而且可以敦促人们采取'更加文明'的行为。比如,反酒驾及戒烟运动经常使用死亡恐惧来阻止人们反社会或自我毁灭的行为"。〔74〕

一些致力于提高人们对全球变暖问题意识的活动家采取了类似的态度。气候学家斯蒂芬·施奈德(Stephen Schneider)用下面的话为其在事业中的证据失真开脱: "因为我们不仅是科学家,我们也是人……我们需要……激发大众的想象力。"他补充说明: "我们必须提供可怕的情境,使用简单化的戏剧性表述,并且甚少表露出我们的怀疑。" (75) 同样地,他的同事大卫·瓦伊纳(David Viner)指出电影《后天》"有很多细节方面的错误",但是,电影"提高人们对气候变化的意识,这便是好事"。 (76) 一部讲述超级风暴之母引发一系列灾难性事故的典型的好莱坞魔幻电影也能够服务于"提高人们对气候变化的意识"的工程!

恐惧诉求是否真的奏效是个饱受争议的话题。还有一个持续不断的辩论是关于可怕的"网上世界末日场景"是否在教育或激励人们严肃看待网络安全问题。批评者认为,"虚拟的网上世界末日场景"有"破坏旨在对付真正的网络安全挑战的富有成效的辩论的可能性"。〔77〕也有人批评环保活动家,指责他们夸大了气候变化的破坏性结果。批评者认为,无休止的关于地球未来的末日预言,不但没能激励人们采用明智的方式抵消气候变化的消极影响,反而使人们失去了兴趣。与此相反,一项公共卫生领域的恐惧诉求研究则认为,"强大"的一也就是危言耸听的一恐惧诉求"比起低阶的或虚弱的诉求更具说服力"。〔78〕

恐惧诉求及持续不断的世界末日言论日积月累,对个人行为的直接影响比不上对更普遍的文化态度及认识的间接影响。 有关未来的负面言论不断传播,不可避免地影响人们的思维方式以及对未来前景的预期。正如本书第四章观察到的那样,这会破坏人们应对所遭遇风险能力的信心。当个人都被描述为嘀嗒作响的定时炸弹时,爆炸与未来景象的联系很显然已经被下意识地内在化及常规化了。末日目的论以不言而喻且内敛含蓄的方式深深印刻在公众对未来的审视中。

在社会有关不确定性的文化脚本中,目的论最重要的角色被概括为赋予"未来恐惧(fear of future)"这个词语典型的21世纪色彩。在提到未来恐惧时,18世纪和19世纪倾向于宗教主题,如未来的惩罚或未来的地狱。20世纪头几十年以来,未来恐惧被重新定位,更多地指向世俗之事,并且显然获得了

更具个人色彩的形式。比如,让我们看看人寿保险从业者是如何描述未来恐惧的。美国保险业刊物《保险业周刊》(The Weekly Underwriter)在1949年为读者提供了一个实实在在、世俗的、非常个性化的一版未来恐惧:

事实上,首先让我们想想为什么大多数人购买人寿保险。 他们这样做是因为对自己及家人的未来感到恐惧。害怕伤残, 害怕急需用钱时却没钱,害怕死亡,也害怕寿命太长,害怕未 及时完成教育计划······(79)

此刊把未来恐惧看作商业机会,因此,它委婉地提出了这个问题: "你是否会因'恐惧'而达成交易?"

《保险业周刊》呈现的世俗版本的未来恐惧聚焦在意料之外的个人问题和危机以及未能实现或被扰乱的个人规划上。但是,这些并非对未知的恐惧,而是社会成员都面临的可以立即识别出来的危机。这种未来恐惧的世俗版本存留至今,但其中对未来威胁的描述远不如《保险业周刊》里的那么具体。最终,人们提出了一个超越了有关未来恐惧传统观念的问题—指向了未知的威胁。在当今时代,不仅一些意料之外的威胁,就连未来本身都被描绘为恐惧之源。

对可怕的未来最戏剧化的描绘出现在有关环境灾难的恐怖 反乌托邦作品中。然而,对社会产生最大影响力的仍然是更平 淡的未来故事,其中,将来比现在恶劣得多。"美国梦破 灭"或者千禧世代可能比父辈或祖辈更加穷困潦倒这类故事都 使得我们无法采取积极面向未来的生活方式。这种叙述并未引 发太多恐慌,只是削弱了社会的信心。降低对未来的期望促使人们哪怕是对确切的好消息也用怀疑或负面的视角来理解。

就以生命本身为例。在世界上的大多数地方,预期寿命持续延长。与从前相比,大多数西方国家的人变得更健康且寿命更长。最年轻的一代可能会比他们的祖辈多活20年。〔80〕然而,现在提醒公众健康危险又一次来临的宣传比从前任何时候都更为频繁。自21世纪以来,公共卫生活动家们及其政治盟友没完没了地告诫人们,不健康的生活方式将增加患病及早逝的概率。这些恐怖故事令人憎恨地将矛头转向父母,恐吓说,除非他们采取健康的生活方式,否则其子女可能死在他们前面。正如英国皇家全科医学院(Royal College of General Practitioners)前主席史蒂夫•菲尔德(Steve Field)博士所称:

家长从一开始就应该成为孩子的楷模,并且通过给孩子们提供合理的、适当分量的食物来控制未成年人的饮食习惯,而不该给他们吃垃圾食品······除非父母对孩子的饮食多加控制,否则孩子一生将面临健康方面的风险,甚至是英年早逝的风险一死在父母之前,想到这一点就令人伤感不已。(81)

子女死在家长之前这类恐怖故事似乎获得了生命力。英国心脏基金会(British Heart Foundation)发表文章,将之称为"唤醒父母的警钟"。文中宣称,孩子们不健康的生活方式可能导致他们"患上心脏病、糖尿病和其他医学病症而年纪轻轻就去世,甚至比父母死得还早"。(82)子女死在家长之前这样的预言有时还会添加进另外的断言,声称他们可能比老一辈

还要贫困潦倒。公共卫生学院(Faculty of Public Health)前院长约翰•阿什顿(John Ashton)教授评论道: "我们已经习惯了我们的孩子没有我们富裕这样的看法,然而我们还没有习惯他们没有我们健康这样的看法。" (83)

我们是否真的"习惯了我们的孩子没有我们富裕这样的看法"?对这个问题很难科学精确地回答。然而,用事实求是的方式陈述这个令人担忧的命题本身就证明了世代绝望论的影响。并且,就年轻人的未来前景而言,如果"我们已经习惯了"这种负面的评价,那就表明社会或多或少已经放弃了希望。呼吁我们习惯未来的艰难和严峻的论调经常是以夸张的戏剧化方式表达出来。法国随笔作家纪尧姆•费伊(Guillaume Faye)这样告诫读者:

你们应该习惯这样的观念,即你们所处的相对舒适的个人主义的消费社会可能不会持续很久。你们的中产阶级生活方式也许时日不多······当代年轻人将体验历史的重演,也就是暴风雨的回归。(84)

呼吁大家"习惯"的论调并非总是以这样明确的方式陈述出来。然而,关于没有未来的一代人的故事不断袭来,隐晦地传递着同样的信息。这种令人绝望的叙述强化了社会的幻灭感,让人看不到积极变化的可能性。

在凸显年轻人财务状况不稳定时,许多调查和报告预测这 并非暂时的现象。由于很难有精确的方式来预测年轻人的未来 财务状况,因此,末日预言只能基于猜测而来。通常其论断是 基于民意测验的即时回答,因此,2016年的一篇报告所显示的56%的美国人认为下一代的经济状况将会比自己的经济状况更糟糕,表明的只不过是人们对未来的即时观点而已。〔85〕与此类似,《福布斯》杂志针对5000名千禧世代的工薪族所做的调查发现,80%的受访者表示,与前一代人相比,他们这一代人在退休时将"更加贫穷"。〔86〕在当前的气候下,诸如此类的意见表述被转换成确凿事实,以证明当今的年轻人将被未来拒之门外。

鼓励人们去习惯对未来寄予厚望毫无意义这样的观点可能 是当前叙述最具破坏性的结果,有关不确定性的观点就是基于 这种叙述形成的。有希望的感受与信任和自信的感受密不可 分,因为它标志着对实现目标及愿望有所期待。限制社会对未 来持有希望的文化及政治力量为恐惧感及怨愤情绪提供了生长 的机会。

值得注意的是,在许多语境中,"未来"这个字眼经常被用作"希望"的同义词。有史以来,人类未来经常被描绘成受希望与恐惧两者关系所影响。正如18世纪诗人亚历山大•蒲柏(Alexander Pope)所说: "天意所遣,希望和恐惧这两种强烈的情感使人类得以保持幸福的平衡。" (87) 蒲柏还用欣慰且乐观的口吻写道: "希望永远在人们心中。"当今的末日目的论与蒲柏的乐观哲学构成令人印象深刻的对立。宗教人士依然宣扬希望永远比恐惧更强大,然而其言论常被视为是孤注一掷,只为粉饰普遍的迷茫心态。"我有未来"是表明"我有希望"的委婉方式,剥夺人们的未来就是对希望的迎头棒喝。

恐惧与希望的关系并非仅仅取决于个体的心理属性,感觉 到希望也并非对人们在社会中所拥有的机遇的直接回应。对未 来充满希望的态度与人们拥有可用来应付未知的意义体系紧密 联系在一起。接下来,我们将讨论恐惧与意义之间的关系。

- (1) See "Warm Weather 'to boost food bugs'", BBC News, 4 January 2006.
  - <u>(2)</u> See

http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S01959 25509000420 (accessed 4 October 2017).

- (3) See https://www.cancer.gov/about-cancer/causes-prevention/risk/diet/cooked-meats-fact-sheet (accessed 2 September 2017).
- (4) See "Britons' pretty gloomy' about the future, global poll finds", Daily Telegraph, 2 May 2017, http://www.telegraph.co.uk/news/2017/05/02/britons-pretty-gloomy-future-global-poll-finds/(accessed 9 July 2017).
- (5) "Soaring obesity could see millennials die at younger age than their parents", Daily Telegraph, 25 June 2017.
- (6) See Laura Gray, "Will today's children die earlier than their parents?", BBC News, 8 July 2014,

http://www.bbc.co.uk/news/magazine-28191865 (accessed 5 September 2016).

- (7) "Soaring obesity could see millennials die at younger age than their parents", Daily Telegraph, 25 June 2017.
- (8) Bruce Y. Lee, "Smallpox Could Return Years After Eradication", Forbes, 18 August 2016, https://www.forbes.com/sites/brucelee/2016/08/28/smallpox-could-return-years-after-eradication/2/#5d1045d4680d(accessed 3 December 2016).
- (9) See http://news.bbc.co.uk/1/hi/health/456831.stm, and "Strain of bubonic plague as deadly as the Black Death 'could return to Earth'", Daily Mirror, 28 January 2014.
  - (10) Bruckner (2013), p. 75.
- (11) David Cox, Quartz, 12 April 2016, https://qz.com/657514/superbugs-could-kill-10-million-people-by-2050-if-a-lot-of-things-dont-change-fast/(accessed 7 September 2016).
- (12) Philip Bump, "Explaining the '100 million to die from climate change' claim", Grist, 26 December

- 2012, http://grist.org/climate-energy/explaining-the-100-million-to-die-from-climate-change-claim/(accessed 21 January 2016).
- (13) Ian Johnstone, "600 million children 'face death, diseases and malnutrition by 2040 as water resources evaporate'", Independent, 21 March 2017 (accessed 27 July 2017).
- (14) "Fast food timebomb: Obesity fears grow as burger, fried chicken and pizza joints flood Britain's high streets", Daily Mirror, 25 July 2017 (accessed 27 July 2017).

### (15)

http://www.dailyprogress.com/newsvirginian/opinion/guest\_columnists/opinion-in-venezuelawashington-s-ignoring-a-ticking-time-bomb/article\_1647a158-71a3-11e7-abbb-275061cb0cb3.html(accessed 27 July 2017).

(16) "The Climate Bomb Lurking Under Arctic Permafrost", Arctic Deeply, 25 July 2017, https://www.newsdeeply.com/arctic/articles/2017/07/25/t he-climate-bomb-lurking-under-arctic-permafrost (accessed 27 July 2017).

(17) "Advice", in Business Matters, 25 July 2017, http://www.bmmagazine.co.uk/in-business/businessescandefuse-workforce-timebomb/(accessed 27 July 2017).

### (18)

http://www.express.co.uk/finance/personalfinance/832825/Bank-of-England-Alex-Brazier-recessiondebt-credit-news (accessed 27 July 2017).

- (19) https://www.metro.news/men-in-west-face-fertility-time-bomb/686986/(accessed 27 July 2017).
- (20) http://www.bristolpost.co.uk/news/bristol-news/cocaine-laced-de-worming-chemical-236930 (accessed 27 July 2017).
- (21) "Police: 'Iheanacho was to some degree a ticking timebomb'", Daily Mail, 27 July 2017.
  - (22) See Bruckner (2013).
- (23) Terry Eartwind Nichols, "Are You a Social Time Bomb", 17 August 2017, The Good Men Project, https://goodmenproject.com/featured-content/what-is-a-social-time-bomb-and-do-you-hear-somethingticking-tncl/(accessed 18 August 2017).

- (24) See "time bomb, n.", OED Online, Oxford University Press, June 2017, http://www.oed.com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/292031? redirectedFrom=time+bomb& (accessed 27 July 2017).
- (25) http://www.yourdictionary.com/time-bomb (accessed 27 July 2017).
- (26) See "An Asteroid With Explosive Power Of 3 Billion Atomic Bombs Barely Misses Earth!", 18 September 2016, http://www.indiatimes.com/lifestyle/self/as-an-

http://www.indiatimes.com/lifestyle/self/as-an-asteroid-with-explosive-power-of-3-billion-atomic-bombs-barely-misses-earth-261917.html (accessed 8 June2017).

- (27) David Scrieberg, "Asteroids Are Coming: Do You Know Where Your Children Are?", Forbes: 28 June 2017, https://www.forbes.com/sites/davidschrieberg1/2017/06/2 8/asteroids-are-coming-do-you-knowwhere-your-children-are/#5e765dc51c3f (accessed 4 July 2017).
- (28) See http://www.southbossierbaptist.org/blog/timebomb (accessed 1 August 2017).

- (29) https://www.mydentist.co.uk/about-us/news/2017/05/24/kids-teeth-time-bomb-as-third-of-parentswrongly-think-trips-to-dentist-hit-them-in-pocket (accessed 5 August 2017).
  - (30) See advertising blurb for Burke (2015).
  - (31) See Macvarish (2016).
- (32) David Cameron, "Life Chances Speech", 11 January 2016,

https://www.gov.uk/government/speeches/prime-ministers-speech-on-life-chances (accessed 5 June 2017).

- (33) Svendsen (2008), p. 71.
- (34) See "future-proof, adj.", OED Online, Oxford University Press, June 2017 (accessed 8 August 2017).
  - (35) Bush and Codrington (2008).
- (36) Walker is cited in "Can you 'future proof' your child", Mail Online, 19 June 2015, Read more: http://www.dailymail.co.uk/femail/article-3129326/Canfuture-proof-child-parenting-expert-shares-tipshelping-child-develop-emotional-maturity-says-starting-teens-late.html#ixzz4polyNkfd (accessed 3 May 2017).

- (37) See "15 ways to future-proof your relationship", Irish Independent, 2 February 2017, http://www.independent.ie/style/sex-relationships/15-ways-to-futureproof-your-relationship-35421372.html(accessed 5 June 2017).
- (38) "apocalypse, n.", OED Online, Oxford University Press, June 2017, Web. 9 August 2017.
  - (39) Wilkinson (1841), p. 438.
- (40) See Aristotle, Rhetoric, Book II, Chapter 5, http://rhetoric.eserver.org/aristotle/index.html (accessed 4 March 2016).
- (41) See "Baby Boomers who may outlive their kids", http://www.webmd.com/children/news/20100409/baby-boomers-may-outlive-their-kids (accessed 9 January 2017).

### (42)

http://www.penguinrandomhouse.co.za/book/future-proof-your-child-parenting-wiredgeneration/9780143025801 (accessed 12 April 2017).

(43) See Chrystia Freeland, "Al Gore and the age of hyper-change", Washington Post, 27 February 2013.

- (44) Mason (1835), p. 116.
- (45) Edmund Burke (1729 97), On the Sublime and Beautiful. The Harvard Classics. 1909 14, http://www.bartleby.com/24/2/219.html (accessed 9 February 2017).
  - (46) Laidi (1998), p. 1.
  - (47) Wrenn (2013), p. 394.
  - (48) Toffler (1970).
  - (49) Unesco (1972), pp. 90 1.
  - <u>(50)</u> See

http://blog.basisindependent.com/mclean/pisa-asia-society-panel-0-0-0 (accessed 24 June 2017).

- (51) Barber (1997), p. 160.
- (52) Bill Law, "A new focus for the curriculum", http://www.nesta.org.uk/a-new-focus-for-the-curriculum/.
- (53) Peter Marsh, "The world struggles to keep up with the pace of change in science and technology", Financial Times, 17 June 2014.

- (54) Peter Marsh, "The world struggles to keep up with the pace of change in science and technology", Financial Times, 17 June 2014.
  - (55) See Furedi (1997), pp. 55 60.
  - (56) Cited in Bruckner (2013), p. 118.
  - (57) In Beck, Giddens and Lash (1994), p. 185.
  - (58) Giddens (1992), p. 85 and Beck (1992), p. 183.
  - (59) Harari (2016), p. 58.
- (60) Secretary Rumsfeld and Gen. Myers, www.defenselink.mil/transcripts/2002/t02122002\_t212sdv2.html(accessed 7 June 2007).
- (61) Meyer, Folker, Jorgensen, Kyare von Krauss, Sandoe and Tveit (2005), p. 237.
  - <u>(62)</u> Bauman (2006), p. 11.
  - (63) Ibid., p. 54.
- (64) Anonymous author, The Public: A Journal of Democracy, Vol. 1, p. 20, see https://books.google.it/books?id=PDHmAAAAMAAJ.

- (65) 有关反对变化的激进主义的讨论可参阅 Furedi(2005)第一章。
- (66) See Ben Webster, "Prince 'wrong' on climate link to Syria war", The Times, 8 September 2017.
  - (67) See Rees (2003).
  - (68) Ibid., p. 74.
- (69) Cited in Nerlich and Halliday (2007), p. 57. See http://longbets.org/9/.
- (70) Geldof is cited in http://www.bbc.co.uk/news/blogs-magazine-monitor-24432491 (accessed 1 March 2017).
  - (71) See Reddy (2001), p. 105.
  - (72) Marcus (2002), pp. 103 4.
  - (73) Walton (1996), p. 304.
  - (74) Bourke (2005), pp. 389 90.
- (75) Cited in Dick Taverne, "Careless science costs lives", Guardian, 18 February 2005.

- (76) "It's a hell of a town", Guardian, 19 May 2005.
  - (77) See Lawson, Yeo, Yu and Greene (2016), p. 65.
  - (78) See

http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/10901981000 2700506?journalCode=hebc (accessed 4 October 2017).

- (79) See The Weekly Underwriter, 1949, no. 161, p. 982.
  - <u>(80)</u> See

http://www.telegraph.co.uk/news/health/news/8639569/Latest-generation-of-children-will-live-20-years-longer-than-their-grandparents.html (accessed 9 July 2016).

- (81) Cited by Rob Lyons, "Stop Smoking or your Children Will Die", Spiked online, 10 August 2010, http://www.spikedonline.com/newsite/article/9403#.WZb\_g Hd96i5 (accessed 4 March 2017).
- (82) Adam Withnall, "Unhealthy lifestyles will see British children die before their parents", Independent, 12 August 2013.
  - (83) Ibid.

- (84) Faye (2012), p. 198.
- <u>(85)</u> See

http://money.cnn.com/2016/01/28/news/economy/donald-trump-bernie-sanders-us-economy/index.html (5 July 2017).

- (86) "Most Millennials Think They'll Be Worse Off Than Their Parents" Fortune: 1 March 2016, http://fortune.com/2016/03/01/millennials-worse-parents-retirement/(accessed 1 April 2016).
- (87) Pope (1804), "Epistle IV: 'Of the Nature and State of Man with respect to Happiness'", p. 62.

# 第三章

# 道德困惑一恐惧文化的主要推手

恐惧文化最容易被忽略的特征之一便是,道德不确定性对整个社会对威胁的反应所产生的深远影响。尽管"道德恐慌(moral panic)"这一用语常常被用以描述社会大众对威胁的"过度反应",然而鲜有有志之士去探究这些反应的道德意义。人们对"道德"一词的误用是常常用它来凸显恐慌反应的非理性色彩和迷信色彩,以此来表示人们无须太过在意某个特定的反应。 (1) 道德常与偏见、谬误或错误意识联系在一起,致使人们无法严肃对待恐惧的道德维度。

经验显示,赋予恐慌道德性源于道德秩序受到威胁这一认识。道德秩序指的是道德生活的深层结构,人们及其社会共同体通过这个结构了解自身处境。它代表了"权威、目的论、人类学和叙述性隐蔽的尤其是心照不宣的框架,正是这些框架定义了一种文化里的有意义的秩序和延续性"。 (2) 恐慌之所以具备道德意义,就是因为它扰乱并拆解了个人和群体用以理解自身体验的意义网络。

起初,"道德恐慌"在日常用语中倾向于附着在焦虑之上,焦虑与价值观尤其是宗教价值观的不确定性紧密相关。这一用语在英文出版物中的首次使用见于发行于1830年的《基督教观察季刊》(The Quarterly Christian Spectator)—通过谷歌图书扫描搜索到的。 (3) 它被用以强调个体的宗教困惑和无所适从,传达的意思与道德瘫痪的内容类似。一年以后,《圣经汇编和神学评论》(The Biblical Repertory and Theological Review)以相似的方式使用这个词语表示一段宗教体验,其间"灵魂""受到道德恐慌的重击"而陷入瘫痪。 (4) 在上述出版物以及其他作品中,"道德恐慌"都是被用来凸显人与上帝和宗教之间关系方面的道德不确定性以及随之而来的剧变一恐慌性反应的催化剂。

1906年,英国大主教曼德尔·克莱顿(Mandell Creighton)用道德恐慌来概括圣经人物的绝望和疑虑。他表示: "随后他意识到广为流传的怀疑主义其实是一种道德恐慌,它应该被这样看待。"他在别处也写道: "事实上,道德恐慌和宗教恐慌借助绝望忠告的凝聚力横扫了许多好心人。"克莱顿详细讨论了这种恐慌的运行机制及其对个体意义系统产生的破坏性影响,认为这些都是"生命的外部环境突发预警的结果"。他还论证说,从内部来看,这种反应对那些"没有更聪明的冲动可以依赖"者而言,破坏性更大。相反,"那些拥有可以依靠的道德和智慧冲动者"能够成功地恢复其心理平衡,意识到"危险不再像最初看上去的那样一触即发"。 (5) 在克莱顿看来,获得将陷入恐慌冲动造成的破坏性后果最小化的能力需要智慧和品行兼备。

克莱顿认为"道德恐慌并不罕见",因为"宗教难题从未停歇,一直压在人类的心灵之上"。 (6) 对克莱顿来说,道德恐慌与现今时代基督教遭遇的信仰危机所产生的焦虑和恐惧有着千丝万缕的联系,而其他人使用这一用语的方式是把焦点放置在强大的道德情操激起的反应和运动上。1895年,有证人向加拿大酒类贩运皇家委员会(Royal Commission on the Liquor Traffic in Canada)提供证据说: "禁酒令是一波道德恐慌浪潮带动起来的。"作为对此证据的回应,委员会一成员说: "禁酒令确实代表了道德情操的某些方面,你明白吗?"证人斩钉截铁地回答说"毋庸置疑"。 (7) 在与禁酒运动相关的道德恐慌和道德情操之间建立联系期间,我们第一次尝试去弄清这个20世纪被称为"道德恐慌"的现象。

# 道德困惑

尝试捕捉道德混乱和"一波道德恐慌浪潮"之间的关系之所以重要,是因为它帮助人们将这种体验理解为价值观和意义遭到威胁的一种表达方式,而非对所感知到的具体问题做出的直接反应。对各个社会对威胁产生的焦虑之间的关系所进行的历史研究表明,焦虑的强度与盛行的意义体系即"一套包含被视作理所当然的规则、准则和假设的体系" (8) 的权威性成反比。

有史以来,在不同社会的恐惧文化中,未知都是永恒的主题。通常来说,与未知相关的词一陌生、不熟悉、秘密、神秘、隐匿、隐蔽、黑暗或隐形一总能引发人们内心的忧虑。前一章已经注意到,在当今时代,不确定性和未知似乎已经赢得独立存在之地位。这种版本的未知还没有准备好向科学吐露其秘密;与等待被人标注或发现所相反,它似乎拥有自身独特的威力。

尽管我们生活在科学的世界中,然而,对此话题的评论仍然用带有准神秘色彩的语言描述未知。在谈及未来的威胁时, 连世俗的评论家和科学家都明确表达出某种神秘感。乌尔里希 • 贝克对于人类正面临的灾难性威胁的诸多想法使人类几乎可以得出结论: 危险隐匿于看不见的平行宇宙中。

看得见的世界必须在结合第二现实的情况下进行探测、对比和评估……这个第二现实仅仅存在于思想意识之中而非隐匿于世界中。一片祥和的表面下往往隐匿着危险、敌对的物质……那些只会使用物品、只能看到事物表象的人,那些只会呼吸和吃饭、从不探索作为背景的残酷现实的人不仅天真幼稚,而且误解给他们带来威胁的危险,因而将自己暴露在危险中,毫无防备……污染物和毒素就像中世纪的恶魔一样处处嘲笑和耍弄阴谋诡计。(9)

高新技术产业制造的有毒物质不仅被呈现为风险:就像中世纪的恶魔一样,它们就是邪恶的化身,人们根本就无法逃脱它们。贝克指着大笑的恶魔,哀叹道:"人类几乎无法逃脱地……与它们紧紧相连。"

在整个历史中,邪恶语言历来与各种超乎人类理解范围的威胁联系在一起。理解并非只是科学和知识的成就,而且是赋予社会面对的问题和威胁意义的能力的体现。前一章表明,现行的文化脚本难以赋予未知意义的原因之一是怀疑主义和对知识权威的信心缺失。知识不仅引发争议,而且它阐明和解决人类问题的威力已经没有了20世纪大部分时间里那样大的说服力。

道德权威的地位也遭到类似问题的困扰。就像知识的地位一样,道德权威也受到质疑和挑战。人们普遍承认,在面对社

会问题时支配人的行为、态度的规范和价值观方面明显缺乏共识。在此问题上鲜有一致意见对社会群体如何理解他们所面临的威胁以及如何做出回应产生深刻的影响。恐惧文化的最重要推手之一就是在如何理解和回应威胁上缺乏一致意见和明确认识。有关应该担心什么威胁的困惑也放大了问题,使恐惧任意附着他物。

在充满不确定性的世界生活着实困难。从传统上说,人们对未知的恐惧一直受到为他们提供方向指引和慰藉的意义体系的约束。在其意义体系中,社会群体逐渐形成了应对未知的风俗习惯、实践方式和态度。在当今时代,有时候似乎缺少一个强大的意义体系来为人类提供指引恐惧的视角,恐惧本身已成为独立的视角。

正如我们在下文讨论15世纪猎巫行动时注意到的那样,在 道德混乱时期,社会很难对付不确定性问题。在社会大分化、 大动荡时期,人们有时候会发现,他们的假设和规范无法为他 们指明方向或对他们所面临的困境做出解释。在此情形下,恐 惧能够挣脱机构的控制和指引,获得无法预测和不受约束的动 力。这种形式的恐惧既非根植于民间文化,也不受广为认可的 意义叙述的指导。当恐惧不受道德约束时,社会共同体回应威 胁的方式通常是求助于简单化的黑白分明的答案。对不确定性 感到不安能激发"不惜一切代价找寻确定性"这样的态度,对 质疑教条者的不宽容常常是这种举动令人遗憾的结果之一。近 期,对异端者的恐惧和对怀疑主义的仇视情绪再度泛滥,表明 恐惧文化在创造性地对付不确定性时捉襟见肘。(10) 在道德议题上缺乏共识对社会群体解释他们面临的威胁以及回应威胁的方式都能产生深远的影响。这也是恐惧文化最重要的推手之一。有关应该担心什么威胁的困惑也放大了问题,导致在对何种威胁最应获得社会关注各持己见的竞争利益团体和恐惧推手之间掀起一场混战。古老的智慧宣称恐惧让人们团结一致、达成共识,然而现在截然相反,恐惧使人们之间越发分裂。

本章探讨当今社会在试图为其面临的威胁提供解释和赋予 未知意义时所采用的方式。本章认为,由于现行脚本没有形成 一套充分的意义体系来处理未知的威胁,恐惧缺少各种文化资 源的支撑一它们本来能够以合理和有效的方式约束或指引恐 惧。由于脱离了意义体系,恐惧本身已经成为一种解释人类体 验的视角。

# 恐惧与道德

尽管恐惧反应基本上是一种心理反应,但它也受到道德规范的调节和约束。从历史角度来看,恐惧是道德权威发展的基本要素。宗教总是与关于对什么感到恐惧和不对什么感到恐惧的准则交织在一起。涉及健康、环境、食物或者恐怖主义的世俗恐惧延续了这个传统,也是总以道德口吻表达出来。然而,在缺乏一个赋予未知及其附带威胁共享意义的主导叙述的情况下,人们对威胁的反应越发混乱和任意。

参照历史标准,西方社会的道德权威处于相对弱势的地位,时常面临挑战和质疑。在道德议题上缺乏强有力的共识使得人类缺乏指导原则去对付各类威胁,这不足为奇。难怪在当今时代,心怀恐惧成为如此反复无常、漫无目的的活动。一种威胁似乎可以引发另一种威胁,但可能与新发现的恐惧目标相悖:有人坚持认为肥胖是比恐怖主义更大的威胁,与此不祥预兆相悖的是二十来岁的女孩子对超瘦模特模式化体形引发的健康威胁产生的恐慌。年轻人面临两种选择:要么担心发胖,要么对节食挨饿变苗条感到焦虑。健康、饮食、育儿、喝酒和冒风险方面的建议层出不穷,让恐惧反应变得反复无常和不稳

定。在很多情况下,恐惧已经与其最初的忧虑对象脱钩,毫不费力地附着在其他完全不同的事情上。

恐惧叙述看似不知源于何处,却可以附着在人类被认为是未成年时期和成长的自然特征或常规特征的任何体验之上。过去被描述为孩子们扮演"医生和护士"的过家家,现在常常被形容为"小伙伴之间的性虐待";之前一直被认为是无伤大雅的活动现在却拥有了不祥和黑暗的含义。在英国,4岁的小孩由于所谓的不良性行为被剥夺进托儿所和上小学的权利。直到最近,学校里的考试恐惧还被视为教育的正常特征,而最近几十年,这种对考试的反应被贴上一类心理综合征的标签。针对孩子的心理健康和幸福的恐惧已经成为教育领域中经常讨论的主题。

这种不稳定的恐惧反应常常是通过道德化修辞表达出来的一把相对来说常规性的议题提升到邪恶问题的高度。起作用的潜意识冲动加大道德筹码,把技术问题当作具有邪恶力量的错误来对待。在英国,政府已经因为在学校推行的考试制度而被指控制造了一场心理健康危机。(11) 有关考试压力威胁的报道使问题的规模不断扩大。位于英国的慈善机构"未成年人教养热线"(Childline)(12) 报道,从2012年至2014年,与考试压力相关的咨询翻了两番。在对2015年到2016年的回顾中,它声称,对考试担忧的人数增长了11%,报告校园问题的年轻人数量增长了12%。(13)

未成年人测验常常被谴责是反人道罪行的温和版本。英国小报《太阳报》抓住了这种恐慌心理,公开讨论考试的威

胁: "教室里的危机。鉴于一位母亲告诉我们考试压力如何给她14岁的孩子带来恐慌,我们将英国学校这场号称改变人生的运动称为心理健康流行病。" (14) 文章宣称"我们"身处危机之中,似乎在表达一种信念: 对学习成绩的期待应该为"心理健康流行病"负责。

对学校和期望值很高的家长让学生身负"承受不起的压力"的恐惧,习惯性地通过道德口吻表达出来。这种趋势的一大典范就是围绕阅读教学法的争议的装腔作势和无病呻吟。围绕运用自然拼读法教孩子阅读利弊的辩论常常以十字军东征的精神展开,双方群情振奋,简直就是当代版中世纪宗教战争。双方互相指控对方采取的教学方法给孩子带来了严重的健康问题。在《自然拼读法的危害及其他副作用》("phonics toxicity and other side effects")中,美国神经学家史蒂文·施特劳斯(Steven Strauss)认为,自然拼读法让孩子讨厌阅读,导致他们"情感受到伤害",遭遇"各类情感和心理压力"。

杜伦大学的学者安德鲁·戴维斯(Andrew Davis)声称,对已开始上学的具有阅读能力的孩子强行采取自然拼读法的教学方式"简直就是虐待"一这所呼应的是一种类似的道德手段。(15)自然拼读法的部分支持者也乐意指责对手的教学法是为合理化他们的主张而采取的虐待孩子的工具,谴责整体语言教学法(whole-language pedagogy)"摧残了天真的孩童",或者认定对手"扼杀了孩子的希望和潜能,破坏了孩子的心理健康,使他们沦为阅读障碍流行病的受害者"。(16)

围绕教育孩子如何阅读的辩论,恐惧修辞竞相登场,反映出一个远比教学法更为重大的问题。双方都认为对方的行为对孩子的幸福快乐而言是一种道德危害,显示出人们很容易使用邪恶词汇来表达日常生活中的矛盾冲突。令人心烦意乱的恐惧文化的后果之一就是自发地倾向于将考试焦虑这类迄今为止并不复杂的问题转化为严重的威胁。

有时候,反思一下新近被道德化的威胁会发现一种趋势: 感知和想象之间的界线开始变得模糊。想想近期所谓现代奴隶制威胁的发现,过去的十年间,对这种新发现的全球性危险的恐惧诉求席卷大西洋两岸。活动家们坚持认为,这一世界范围内的反人类威胁和罪行呈上升态势,成为像过去的奴隶制一样的道德邪恶。政客甚至政府也都想趁机搭便车,推行各种冠冕堂皇的决议和新法律来对抗这新近构建出来的罪行。

据活动家们发表的报道,现代奴隶制的全球规模让人难以置信。美国前总统吉米·卡特(Jimmy Carter)在他的《她们的世界:来自卡特总统的疾呼》(A Call to Action: Women, Religion, Violence and Power)一书中大胆宣称,奴隶制是"美国的严重问题",而且"现在比18世纪和19世纪时更加多样化"。(17)在卡特看来,跨越大西洋的、使1200万至1500万非洲人沦为奴隶的奴隶贸易不过是21世纪"现代"奴隶制众多版本中的一个。广大评论家并未质疑卡特有关奴隶制历史的幻想,这恰恰证明了这种轻易为新构建出来的威胁赋予权威性的时代精神无法撼动的霸权地位。

有关多数新认识到的危险的恐惧叙述都倚赖表述不可见性的语言去凸显威胁的严重性。矛盾的是,在科学证据成为论证合理性的唯一证据的时代,证据的匮乏竟能被用来证明威胁的严重性。卡特及其他活动家坚持认为,要了解现代奴隶制度危险的整体规模是根本不可能的。就像"在耍花招"的隐蔽毒素一如上讨论一现代奴隶制度是肉眼看不见的。受害者据说一般是不可见的,因此实际被发现的案例数量只是"冰山一角"。

2013年,在针对新制定的《现代奴隶制法案》(Modern Slavery Bill)的议会讨论中,英国内政大臣特雷莎·梅 (Theresa May)承认,她并不清楚她的"奴隶制是新兴罪行"这一论断是否有证据支撑。议员们极不情愿对此提出怀疑。多数人加入危言耸听者的行列,猜测受害者多达1万名左右。在这起耸人听闻的事件中,我们看见的只是皮毛,真正有杀伤力的都潜在水面之下。据一场名为"未见"(名称十分贴切)的反对奴隶制运动的看法,现代奴隶制的不可见性只会让支持者更加坚信,这种威胁的普遍性远比之前担心的更甚。(18)正如古代或中世纪时期那样,不可见性为新兴邪恶威胁的扩散和壮大提供了肥沃的土壤。

白宫新闻前主任杰夫·内斯比特(Jeff Nesbit)说: "无人知晓这具体数目,这正是如此令人恐惧之处!" (19) 事实上,正是活动家们对事实不甚了解导致了"如此令人恐惧"。无知为反现代奴隶制运动卸掉提供证据的责任。致力于寻求更高层次真理的运动不能被缺少看得见或摸得着的事实挡住去路。内斯比特说: "它(人数)可能比人类历史上的任何阶段

都多。它也可能更少(尽管这十分可疑)。真实的是数百万人身陷困境。"(20)几乎在不知不觉中,"可能比……多"这一猜测性言论渐渐转变为不容辩驳的事实—"数百万人身陷困境"。这一论断基于这样一个信念,即真正重要的是看不见或不知道的东西,而非看得见的事实。内斯比特解释说:"我们并不知道全球有多少受害者,事实上,犯罪是肉眼看不见的。隐藏的受害者人口也许十分庞大,我们所知道的不过是冰山一角。"这是重复古老宗教训诫的另一种方式:"相信吧,没错!"

现代奴隶制度可以是一种万能范畴,任何残酷的、令人厌恶的剥削方式和压迫劳工的做法统统都能装进来。例如,发达社会里的廉价劳动力,尤其是当涉及年轻人时,常常被归到奴隶制范畴中去。毋庸置疑,很多人被花言巧语骗去从事不可提的或条件极其恶劣的工作,并且常常感觉遭受到恶劣的或暴虐的老板的欺负。如此利用那些贫苦和无力的抗争者的处境进行剥削和压迫的行为理所应当受到谴责,但是艰苦的甚至是残酷的劳动条件并不足以被称为奴隶制。在有些情况下,在极其艰苦的条件下工作的人已经反对被贴上奴隶的标签。在康沃尔,一百多名工人被警察从"所谓的奴隶制度"下"救出"后,在警察局提出了抗议。〔21〕

"奴隶制"这个说法可作为一种修辞手段来支持"某些事必须做"这样的主张以改善某种现状。据此逻辑,一名律师指控英国非法移民拘留中心实施奴隶制度,支付给这些被拘留人员每小时1英镑而非法定的最低工资。托菲克•侯赛因

(Toufique Hossain) 声称: "如果这不是奴隶制度,我不知道什么才是。" (22) 真应该请人给他讲讲17世纪、18世纪和19世纪的奴隶制是什么样子。

反对现代奴隶制度的运动试图选取一个合适的罪恶标志来 激发大众的恐惧。"奴隶制"由于和受到广泛谴责的人类罪恶 有联系,被劫持用来吸引民众对与此关联不大的事情的关注, 因为若没有道德语法来表达是非,伦理指南常常带有强制性和 人为性等特性。近些年,在讨论人际关系问题和议题时,越来 越多的人将其与骇人听闻的奴隶制做类比。

美国副总统前候选人莎拉·佩林(Sarah Palin)曾认为美国向中国借钱就像是奴隶制,因为"我们正受制于一个异域大国"。阿肯色州前州长迈克·赫卡比(Mike Huckabee)用一种相似的修辞声称堕胎就像奴隶制,以此来煽动人们支持得克萨斯州的反堕胎法案。苏格兰前天主教大主教卡迪Times,8 January 2018. 纳尔·基思·奥布莱恩(Cardinal Keith O'Brien)谴责同性恋者婚姻是一种"越轨行为",与奴隶制和堕胎类似。(23) 在过去,很多美国共和党人声称,他们反对奥巴马医改计划(Obamacare)就是当代版本的19世纪反抗奴隶制度斗争。对抗气候变化的活动者有时候也提出类似主张,他们坚持认为,所有反对他们的人就如同"19世纪反对废除奴隶制的奴隶主"。(24) 在讨论那些移民工人尤其是被黑帮贩卖到西方国家的妇女的困境时,人们普遍不恰当地使用"奴隶制"这一用语。

我们当今投机性地使用"奴隶制"看待当代问题不过是一种旨在开发一种能赋予威胁意义的道德语言的探索。就像大屠杀一样,奴隶制已经挣脱了悲惨的历史背景,转变成普遍性的邪恶隐喻。少数明确的邪恶如恋童癖、大屠杀、污染常常被拿来强化这样的信息,即所讨论的问题并不局限于身体威胁领域,还涉及道德威胁。就像过去一样,保障道德秩序的工程不得不利用未知看不见的隐蔽领域来唤起它们邪恶的魔力。曾经居住着撒旦及其仆从的未知领地,如今继续作为肥沃的土壤供恐惧茁壮成长。

对恐惧文化的评论往往忽略和低估恐惧体验最重要的元素 之一一其道德层面。历史经验揭示,对所感知到的威胁做出的 反应得到价值观信仰和道德与不道德边界的不确定性的背书。 对这条边界线的管理是一项总是倚赖恐惧运用的任务。在过 去,社会共同体对什么是违反道德的行为是有共识的;而在21 世纪,恐惧本身被安排给了构建当代版道德危险这一任务。

# 恐惧与道德管理

恐惧受道德规范的调节和管理。从历史角度来说,恐惧是 道德权威发展的一大基本要素。宗教总是与关于应该对什么产 生恐惧和不应该对什么产生恐惧的准则交织在一起。今天,关 乎健康、环境、食物或者"现代奴隶制"的世俗恐惧诉求维持 了这个传统,仍然以道德口吻来表达。

现今的价值观冲突一最好的表述是"文化战争(culture wars)"一不过是历史上周期性出现的争夺道德权威冲突的最新例子而已。现行的道德规范消耗殆尽,恐惧因而失去了指导人的行为的威力,这样的历史瞬间不胜枚举。哲学家托马斯•霍布斯(Thomas Hobbes)将17世纪英国内战理解为用以维持社会秩序的恐惧文化衰弱的结果,谴责宗教牧师和知识分子鼓动异议和宗教冲突,因而削弱了民众对秩序紊乱的恐惧。

伯罗奔尼撒战争爆发的第二年,瘟疫肆虐了整个雅典。修昔底德在对这场瘟疫的探讨中,最早就若恐惧脱离道德语法会发生什么进行了描述。修昔底德注意到,随着恐惧不断蔓延,"焦虑的民众漠视公民权威,违背法律和习俗",这些他们本来是严格恪守的。(25) 修昔底德真正担忧的不是人们变得

过于恐惧,而是他们不再惧怕传统的权威了。当很多公民放弃他们的传统责任时,雅典社会也就分崩离析了。修昔底德写到,很多雅典民众感到他们的生活被判了死刑,再也没有什么可失去的了,所以他们就不再畏惧上帝。他说:"他们不再受对上帝或人类法律的畏惧束缚了。"(26)

在接下来的数年中,有关雅典人畏惧上帝的习俗不断衰落的描述成了警世故事,告诫世人,若恐惧这种情感不再受到道德规范和传统的指引,会发生什么可怕的事。对修昔底德来说,问题不是恐惧,而是不受习俗、法律和传统约束的恐惧。雅典瘟疫期间,人们不再畏惧上帝,其行为促成了道德规范权威的不断减弱。

在现代,恐惧和道德规范之间的关系逐渐被理性化。恐惧心理是可以接受的,只要是基于合理的理由且威胁评估建立在科学证据的基础之上。人们相信,从前带有迷信色彩的恐惧在当今讲究理性和科学的世界中毫无立足之地。因此,有关什么威胁值得恐惧的争论是用推崇理性、科学和实证证据的语言表达的。难怪反对"现代奴隶制"的活动者如此热衷于找到支持他们信仰的证据。一份联合国的报告是这样承认证据问题的:

当前,对全球范围内人口走私活动的受害者数量仍没有可靠的预估。由于方法上的困难和预测隐蔽人口如被贩卖人口规模方面的一系列挑战,这个任务至今都没有圆满地完成。(27)

当然,缺乏证据并没有阻止那些倡议者坚持自己的信仰。 在很多情况下,缺乏证据被重新解释为证明威胁实际上比现今 所想的更为严重的证据。某些支持入侵伊拉克者的人反复强调了这一点,他们声称,联合国核查人员找不到萨达姆•侯赛因(Saddam Hussein)持有的大规模杀伤性武器这一事实本身就暗示,此人的威胁比人们从前想象的严重得多。未能成功探测到这些武器并未打消美国前国防部长唐纳德•拉姆斯菲尔德鼓吹入侵的念头,他的回应是"证据的缺乏并非证明大规模杀伤性武器不存在的证据"。

这种对证据地位漫不经心的态度显示,威胁论证常常建立 在先入之见而非科学发现的基础之上。难怪在恐惧语言之中, 区分科学和道德范畴是如此之难。然而,在现代社会,人们常 常因为非理性偏见而饱受斥责,这些偏见会导致人们对"错误 的事情"感到恐惧。

理性恐惧和非理性恐惧之间的关系历来都是争议的焦点。 1866年4月24日,在伦敦皇家学会会议上,社会改革者兼历史学家查尔斯·金斯利(Charles Kingsley)牧师所做的精彩演讲的主题"迷信"也与此有关。金斯利将迷信定义为对未知的恐惧,其不受理性的指引。他解释说,"只要受到理性的控制",恐惧在他看来就不是问题。他还对比了两种恐惧:一种是被他描述为"是健康的"的恐惧,另一种是被他贴上"盲目恐惧"标签的恐惧。金斯利宣称,盲目恐惧的对象是未知,"仅仅因为它是未知的",〔28〕并严厉批评其破坏性后果,声称盲目恐惧导致人们"对错误的事物感到害怕"。他说:"当他的恐惧超越一切理性之时,他的行为亦会超越理

性。"他总结道,"由于缺乏指引",盲目恐惧会导致"陷入可怕的愚蠢旋涡"。

与查尔斯·达尔文是朋友且和他经常有书信往来的金斯利,在谴责迷信上立场坚定。他"希望科学和迷信直至世界的尽头都是不共戴天、相互残杀的仇敌"。然而,尽管坚定谴责迷信,他凭直觉也知道非理性恐惧并非总能与理性恐惧区分开来。他回顾了人类对未知做出的非理性反应,指出社会有一种使迷信富有相关性和解释力的倾向。他认为,人们将迷信理性化,将其"建立成一门科学"。凭借这种方式,人们"在对未知的盲目恐惧中创建出一整套神话"。金斯利论证说,声名狼藉的《女巫之锤》(Malleus Maleficarum)以及15世纪和17世纪出现的其他猎巫文献都是企图将迷信变为科学的产物。

金斯利相信,当迷信被置于科学的框架之内时,恐惧便获得了相关性和说服力,因此很有可能产生破坏性很强的后果。他认为,现代欧洲早期猎杀女巫运动这一极端残酷行为正是这一趋势的一个范例。起初,金斯利为何选择《女巫之锤》作为将迷信转变为科学的范例远非显而易见。《女巫之锤》1486年在德国出版,是致力于鼓吹巫术恐惧的印刷品的早期例证之一。站在今天的立场再次阅读这本书将会发现,作者主要担心的显然不是巫术的威胁,反而是大众对巫术的害怕还远远不够。在将攻击的目标对准恐惧的缺乏上,《女巫之锤》与20世纪和21世纪的恐惧诉求所采取的途径非常相似。

《女巫之锤》的目的在于通过周密详细地展示证据,直接挑战那些质疑巫术存在的人。这本由海因里希•克雷默

(Heinrich Kramer)和雅各布·施普伦格(Jacob Sprenger)合著的书试图提供一份全面的猎巫手册。具有显著意义的是,这本书提供了一个相对复杂的神学理论框架,在这个框架中,民众对巫术的传统偏见可以通过思想连贯的教义被重新塑造。此外,描述女巫的方式渲染了这些恶魔极其邪恶的一面。女巫不再被刻画为施展巫术和魔法的独立个体,而是被视作积极协助撒旦作恶的异端。

与大部分鬼神文章里的例子相同,《女巫之锤》表达了人们绝不容忍那些质疑暗黑恶势力存在的人。其标题页上写道: "Haersis est maxima opera maleficarum non credere. (不相信巫术是最大的异端。)"这一点与16世纪法国著名政治理论家和法律学者让•博丹(Jean Bodin)的说法相互呼应。1580年,博丹发表了《论女巫、恶魔和疯狂》(On the Demonic Madness of Witches),其在推动对女巫的恐惧方面起到了重要作用。博丹声称,那些否定女巫存在的人自身就是女巫。否定和怀疑女巫存在被描述为拥抱无神论和不再畏惧上帝的起点。

尽管金斯利并未进一步阐述自己有关迷信转变为科学的观察,但是,对反对女巫的恐惧运动的案例分析说明,有时候非理性的东西能够轻易披上理性的外衣。在此情况下,迷信和科学之间的区分远非那么明晰可辨。人们试图通过给予鬼神学科学的地位将其合理化,这一尝试为如何运用非道德资源辅助道德管理工程提供了早期范本。

在现代初期,科学和相信巫术威胁并非对立的两极。博丹是16世纪欧洲最重要的学者之一,被视作法国引领时代的法律人文主义者。他至今仍然被称作政治和经济学理论领域"现代方法的创始者之一"。〔29〕博丹在反对巫术这一场血腥运动中扮演了重要角色(乍一看似乎有些令人困惑)。然而,正如一项研究解释的那样,"鬼神学著作的作者不仅狂热地提倡旧传统或愤世嫉俗地反对自由思想和流行的农民文化",他们还"将鬼神学发展成为随时准备为信念辩护的虔诚捍卫者"。〔30〕

21世纪的读者可能认为"鬼神科学"这一用语十分荒诞奇怪一对恶魔的信仰和恐惧与科学思维大相径庭。然而,这种想法并不总被认为自相矛盾。现代初期,很多科学思维的坚定拥护者相信女巫的存在。1666年,约瑟夫·格兰维尔(Joseph Glanvill)出版了一本小册子《为女巫和幽灵之存在辩护的哲学努力》(A Philosophical Endeavour towards the Defence of the being of Witches and Apparitions),标题页标注该书是由"英国皇家学会的成员之一"所著(该学会是推动科学和自然哲学发展的领袖)。格兰维尔热情拥护"新科学",称自己是理性主义者,在著作中竭力维护英国皇家学会。然而,这位理性主义原则的捍卫者觉得必须撰文为中世纪的迷信思想辩护。(31)

身为倡导科学的知名人士,仍然认为有必要提出为女巫恐惧辩护的论证,从而维护信仰上帝和宗教的道德权威,在这方面,格兰维尔绝非唯一之人。他的很多同事如理查德•巴克斯

特(Richard Baxter)、美力克·卡索邦(Meric Casaubon)和乔治·辛克莱(George Sinclair)都致力于寻找证据反驳对巫术信仰的怀疑。在他们看来,必须运用科学资源来对抗那些相信无神论的怀疑论者的威胁。虽然大部分科学家领袖并未卷入鬼神学,但他们对此深有同感。弗朗西斯·培根(Francis Bacon)爵士、托马斯·布朗(Thomas Browne)爵士、亨利·摩尔(Henry More)和罗伯特·波义耳(Robert Boyle)都接受了巫术存在这一说法。一项研究称:"17世纪英国唯一能够毫不含糊地坚决反对相信女巫存在的一流思想家就是托马斯·霍布斯。"(32)

运用科学对巫术恐惧的必要性进行鼓吹表明,人们对道德 秩序和道德权威的忧虑与对待恐惧的文化态度交织在一起。鬼神学家不仅担心撒旦的权力,也对大众有时候似乎对惧怕正确 之事也不那么热心了感到担忧。很有可能是他们对怀疑主义呈 上升态势的恐惧和他们对巫术的恐惧一样,是促成他们提出鬼神学的驱动力。猎巫行动不仅要捍卫道德秩序,而且为赋予本 来不确定的世界一定程度确定性的工程提供了帮助。

早期现代鬼神学家的作品提供了教科书式的范例来说明在道德不确定时期,充满敌意的意义叙述如何为恐惧的火焰浇油。由于宗教改革的兴起,16世纪见证了欧洲基督教统一体的分崩离析。对真理的解释众说纷纭,导致暴力冲突频繁发生。得到道德权威衰落趋势背书的暴力活动必然导致16世纪的欧洲社会恐惧蔓延、秩序混乱。矛盾的是,这个见证了科学和理性稳步发展的时代,也是欧洲不断爆发对异端和巫术的恐慌的混

乱时期。1550年左右,巫术恐惧演变为歇斯底里的狂热,猎巫行动一直延续到17世纪。

## 恐惧和道德化指令

天主教和新教之间爆发的宗教战争以及16世纪传统道德权 威和科学之间的冲突都是人类寻找意义而引发冲突的典型例 子。当道德权威面临挑战,且在应该对什么感到恐惧上无法达 成共识时,意义问题就会引发狂热。

意义与人生目的直接相关,为人类应对未知提供了可以使用的文化资源。人类一直是意义创造者,一直为这些自然现象赋予种种意义:瘟疫、彗星、雹暴、地震和洪水等。21世纪的社会延续了这一惯例,面对任何不寻常的天气和自然条件,人们往往会仔细检查以找到人为导致气候变化的种种迹象。中世纪时期,不寻常的气候事件被视作邪恶魔力施展的结果。事实上,人们总是用巫术去解释每起不幸和悲惨的灾难。一个对猎巫行动崛起的重要解释凸显了16世纪小冰川时代所带来的气候变化的意义:从1380年起,魔法和天气制造"在宗教裁判所的审判中就变得越发突出"。(33)据此解释,16世纪晚期猎巫行动的再次兴起"伴随着关于天气制造的辩论,因为这是对受到怀疑的女巫最重要的指控"。(34)对此主题的回顾争论说,很多

人相信,拥有邪恶魔力的女巫能够"干预基本要素和气候,以 实现危害巨大和不合时宜的逆转"。(35)

纵观历史,人们总是将不寻常的气候情况归咎于魔力。谈论该话题的一则评论认为,他们"一直有能力围绕亲身经历的或道听途说的对'怪异事物'的体验、未知或预示的气候变化等构建恐惧叙述"。〔36〕巫术和天气制造之间的联系将这种恐惧转化为狂热和激烈的反应。有关巫术的危言耸听进一步宣扬了这样的观念,即其魔力能够主宰自然。耶稣会猎巫批判者弗里德里希•施佩(Friedrich Spee)神父辛辣地指出:"上帝和自然不再做任何事,一切都由女巫来做。"〔37〕但是,这并不是玩笑话。15世纪的一个深冬,特雷韦斯区(Treves)有一百多人被烧死在火刑柱上。

世俗思想家通常认为,恐惧不应该成为道德的根基。早在17世纪,约翰·洛克(John Locke)就写道: "我们遵循国王的指令不应该是出于恐惧而应该是出于良心。" (38) 在过去的两个世纪里,人文主义者和自由主义批评家提出了相似的论断。阿尔伯特·爱因斯坦从唯心主义的角度说:

如果人们只是因为害怕受到惩罚或希望获得奖赏而做好人,那么我们真是可怜的家伙。人类在精神层面越进步,我就越发坚信,打造通向真正的宗教虔诚之路并非通过对生与死的恐惧或者盲目的信仰,而是通过对理性知识的不懈追求。(39)

就像很多科学家和哲学家一样,爱因斯坦希望恐惧可以与 道德语法相分离。他希望人们不再倚赖恐惧来驱动行为,基于

理性、教育或同情心的伦理学应该成为道德的根基。

至少在形式上或修辞上,反对将恐惧用作道德或政治管理 工具引起当代社会世界观的共鸣。现今,"猎巫"一词拥有的 是完全负面的含义。甚至许多宗教原教旨主义者都认为不宜将 恐惧视作道德管理的工具。矛盾的是,虽然存在将恐惧描述 为"负面情感"的趋势,恐惧仍然获得了对公众讨论和辩论史 无前例的影响力。在某种程度上,恐惧叙述之所以广为流传, 正是因为社会缺乏用来处理不确定性威胁的共识或意义体系。 恐惧脱离了很多共享的道德和文化资源,这些本来能够限制和 引导恐惧并使其被人理解。

从表面来看,21世纪的恐惧推行避免采用道德口吻。与金斯利的论断不谋而合,理性和科学证据为人们对威胁感到恐惧提供了动机。在我们现在所处的时代,恐惧指向很多备受瞩目的生存威胁,并借助科学的权威以及依靠科学证据的力量为其警告辩护。有关肥胖症、流行性感冒、重症急性呼吸综合征(非典)和超级细菌的警告都利用科学权威来为其辩护。社会最关心的一些问题如全球气候变暖都指向我们还无法看到的威胁,其严重后果只有靠科学家的研究才能为我们所理解。健康预警和恐怖故事三番五次地用"研究显示·····"作为开头。"研究显示"这一说法具有很强的仪式感,简直就是《圣经》发出的强制命令的现代版本。

研究发现这种或那种食物会致癌,患癌概率会随着肥胖率上升而增加,肥胖率会因人们吃了太多危险食品而增长,而由于致癌添加剂和其他污染物质的使用,食品变得越来越危险。

大众每天都能听到诸如此类的说法。"新研究"提供一份令人恐惧的新内容所需要的,不过是一份马虎敷衍的市场营销调查报告而已。药品连锁店展开的一项市场调查显示,11至14岁的人群中约有17%的人每天上学前会吃巧克力,与此相关的警告说,未来肥胖孩童可能会死在父母前面。国家肥胖论坛(National Obesity Forum)的主席科林•韦尔(Colin Ware)声称: "我们会看到寿命比他们父母短的一代人,这着实令人担忧。" (40)

尽管恐惧诉求利用科学权威,但它们不单单是不偏不倚的陈述。自相矛盾的是,有关道德权威的争议以及关于应该对什么感到恐惧的道德共识减弱都强化了将威胁道德化的趋势。道德化指令在恐惧文化中起到了十分重要的作用。道德化力求象征性地解释问题和威胁,让本来看上去相对烦琐细微的技术问题拥有了道德性。结果,如肥胖症之类的健康问题逐渐被转化成道德弱点。有些公众卫生专家对此没有任何限制,因为"附着在肥胖症上的社会污名是少数减缓肥胖症蔓延的力量之一"。 (41) 他们表达的信息是,改变你的生活方式,多骑单车或走路,少吃点,减少肉的食用量,你将会拯救自己和这个星球。一位减肥运动研究者宣称: "鉴于肥胖症给个人和社会带来的沉重负担,我们需要强调动用所有可能的动机资源来减肥。" (42) 人们一如既往地利用恐惧来激励自己改变饮食习惯。

因为缺乏强制性的道德准则来指引人们的生活,所以将恐惧诉求道德化的诱惑难以抗拒。在我们生活的这样一个时代, 对人们生活方式的监督在功能上就相当于道德管理。不确定性 鼓励了这样一种氛围,即人们的行为受到健康警示、危险标志和风险管理惯例的控制。恐惧诉求并非谴责道德越轨行为,更有可能惩戒的是"危险的行为"、"不健康的选择"或"对环境的罪恶"。

人们很容易逾越理性和科学管理与非理性的道德管理之间的界线。针对太阳带来的威胁的公共卫生运动就是道德化"错误"的生活方式选择趋势的例证。过去,用自己清醒意识到的道德口吻表达的价值判断,现在却通过明显中立的健康语言表达出来。例如,有关吸烟有害健康的陈述常常是谴责吸烟者是坏人的前奏。同样地,垃圾食品的健康风险说明也常常与谴责让孩子吃此类不健康食品的父母是"坏家长"联系起来。与肥胖症紧密相连的健康问题有时候则隐晦地质疑应为其体重问题承担责任的胖子的道德水准。

健康叙述取代道德做出价值判断在性领域中表现尤为明显。广泛使用的用语"性健康"所指向的对象"性",数千年来一直是道德关怀和管理的核心焦点,如今却变成了健康问题。这个被医学化的概念不再使用好坏或是非意义范畴内的语言,而是运用起健康语言。根据世界卫生组织的定义:"性健康是与性相关的身体、心理和社会健康的状态。"(43)这个定义暗示着性健康的实现"需要对性或性关系的处理采取一种积极和尊重的方式"。尽管它并未明确解释对待性关系不积极或不尊重的到底是什么,但世界卫生组织对"不健康的性行为"的态度之严苛不亚于老派的宗教人士对"不道德行为"的态度。

健康建议和道德管理之间的无缝啮合最清晰地体现在有关 日光浴的健康风险的恐怖叙述中。曾经有一个时期, 像躲避瘟 疫一样躲避太阳这类警告仅仅局限于吸血鬼的世界—德拉库拉 对白昼和阳光的厌恶之情象征着他变态人性邪恶和非自然一 面。但是,由于多年来有关阳光会威胁人类健康的恐怖故事不 胜枚举,对很多人来说,德拉库拉已经成为某类角色典范。狂 热的反日光浴运动传达出"根本就没有安全的日光浴这回 事"这样的信息,大部分人似乎也领悟到这一点。在托儿所和 中小学校,孩子们学到的第一件事就是太阳对他们是有害的, 他们必须尽量遮盖皮肤不让其暴露于致命的阳光下。"遮 蔽"一词获得了"神圣仪式"这一属性,太阳帽成为孩子紧急 逃生急救包中的组成部分,是负责任的家长的标志。很多公司 都鼓动广大家长购买能遮盖住孩子整个身体的特制太阳服,美 国退伍军人样式或宽边样式的帽子也都纷纷供焦虑的家长为孩 子做好防御。就像大部分耸人听闻的恐慌谣言制造一样,恐惧 市场上的商家们很快就有所行动了, 以至于与利润丰厚的防晒 霜或防晒乳工业相比,特制的防紫外线服装的销售额简直就是 小巫见大巫。

那些质疑像对待危险的致癌物一样对待太阳的人面临受到质疑和谴责的危险。针对那些允许孩子享受阳光的家长的道德口吻体现在母亲网(Netmums)的讨论区中。有位生气的家长提出: "我知道有些人是想让孩子晒晒太阳,让肤色变深一点一这让我感到恶心。这完全是彻头彻尾的懒惰、没有头脑和不负责任。我们的孩子非常娇贵,他们需要保护,要防止其遭受的包括被太阳灼烧的痛。" (44) 对负责任的家长来说,保护"小

孩子"远离太阳灼烧不仅是关照孩子健康的举动,更是一种道德指令。就在不久前,人们还相信晒太阳实际上有益于健康,但这些都不重要了一今天,单是提及"癌症"这个令人心惊肉跳的词就能确保我们慎重对待危言耸听者的话。所以在20世纪90年代,在健康运动领导者声称日光浴是一项高度危险的活动后,人们对待阳光的态度迅速改变了。"在一个理想的世界里,我们可以一直逃离太阳。"这是法国健康杂志Top Santé 1995年7月刊对此智慧所做的总结。这是怎样的理想世界哟!

之所以有必要去反思我们对待太阳的态度为何发生如此大的转变,是因为它显示出健康警告和恐惧诉求如何改变了日常生活中我们认为理所当然的方面。在20世纪的大部分时间里,很多人专门出去晒太阳以确保自己的身体"被太阳亲吻"。据称,可可•香奈尔(Coco Chanel)在20世纪20年代掀起了日光浴风潮。即便是在古代,希腊人也认为晒黑的身体是美好而美丽的,并将日光浴当作太阳疗法。多个世纪以来,太阳都被认为是康复的源头。例如,在1903年,奥古斯特•罗莱尔(Auguste Rollier)就在阿尔卑斯地区开设了"阳光诊所"治疗结核病;在20世纪30年代和40年代,医学专家提出日光浴有益于孩童;直到20世纪80年代,尽管有些煞风景的人发出警告,但西方社会的大部分人仍然接受晒太阳这种做法。唯一引人注目的例外是清教徒式的维多利亚时代女性,她们对日光浴嗤之以鼻。她们被压抑的脆弱情感预示了当今反日光浴支持者们的抵制情绪。

太阳给人感官上的刺激和自由解放的快感,这种独特的吸引力持续影响着社会。人们还不至于将身处阴沉沉的灰暗天空下看作美的享受,那些忙于给日光浴贴上恶名的运动支持者仍在抱怨人们依然认定晒黑的皮肤让人赏心悦目。他们的宣传手册警告说:"皮肤晒黑并不是健康的标志,事实上那是身体在试图保护自己免于被太阳晒伤,是皮肤已经遭到毁坏的证据。"反日光浴运动领袖们不仅使用医学论证,而且寻求道德谴责。他们特别想扭转晒黑的身体在人们心中是健康和户外类型身体这一印象,以不负责任的标志来取代它。

英国癌症研究中心(Cancer Research UK)白皮肤信息负责人莎拉·荷蒙(Sara Hiom)(据《观察家》)发起了"反对日晒文化的斗争"。她组织了"聪明享受阳光运动"(SunSmart),旨在教育那些爱好日光浴的人意识到自己正置身于险境之中。荷蒙论证说,我们需要"回归维多利亚式的思考一日晒需要避免"。(45)她的一些合作者建议,那些听任孩子晒伤的家长应该因玩忽职守罪而被提起公诉。在对那些让孩子外出"晒伤"的家长的批评中,我们很容易发现潜藏在医学建议中的道德含义。然而,引发恐惧容易,要改变人们的行为方式和审美感受就困难得多了。美国皮肤病学研究院(American Academy of Dermatology)用深表遗憾的口吻报告说,2002年,"81%的美国人仍然认为,晒过太阳后他们看起来很不错······即便他们知道这里蕴含着风险"。(46)

反对晒太阳的游说活动在改变人们的行为方面取得了成功,这一点毋庸置疑。依靠夸大晒太阳给孩童带来的危险加深

了人们对暴晒的忧虑,但运动的成功也引起了新的恐惧。很多专家指出,人类能从太阳那里获得90%人体所需的维生素D,因此,若要避免维生素D缺乏症,一定程度的晒太阳还是必要的。

## 将威胁道德化

虽然因建立在科学证据的基础上而赢得了某种合理性,但 大部分恐惧诉求还是采用道德劝诫的方式来实现其目标。危险 常常被表述为邪恶力量释放的威胁,对专家的警告置若罔闻即 便不是犯罪,至少也是对自己的不负责任。将威胁道德化渗透 进育儿、怀孕、环境、恐怖主义、饮食和公共卫生等多个毫不 相干的生活领域。那些不遵守公共卫生专家"建议"的人被批 评为不负责任,而那些对所提供给他们的建议表示怀疑的人同 样被说成是在道德上不负责任。

在猎巫时代,怀疑论者总是扮演邪恶代理人的角色。贾斯廷·罗拉特(Justin Rowlatt)在英国广播公司(British Broadcasting Corporation,BBC)"伦理道德人"(Ethical Man)博客上写下了他的忧思: "怀疑论者"有成为辱骂词的危险,但由于它曾是"良好科学的基础",怀疑主义应该得到赞美。(47)但是,罗拉特属于少数派,怀疑主义已经快速丧失了其作为公开质询基本要素的积极意义。那些质疑关于当今气候变化的共识的怀疑论者竟然被描述为其道德恶劣程度等同于拒绝承认大屠杀,可见这种趋势已经发展到了何种地步。曾有一

篇文章愤怒地解释: "人们对全球变暖及其可能导致的后果看法呈压倒性一致,即便在这种情况下,否认气候变化也是在默许未来的灾难性社会和环境后果的发生,将其与否认大屠杀相提并论看来并非没有合理性。" (48) 在这位作者看来,对气候变化的辩论涉及善恶之间的道德冲突。因此,从这个角度看,反对者被指控为道德低下的邪恶代理人并无不妥。

对基于科学证据运用"是非"语言进行辩论的渴望显示出为关于科学支持的威胁的主张赋予道德意义的趋势。和往常一样,现在的恐惧叙述常常致力于引起人们对邪恶的担忧。将威胁直接与善恶联系起来的观念影响了表面看起来世俗的恐惧诉求。发出流行病威胁警告的叙述与中世纪时描述黑死病使用的道德语言非常相似。"超级细菌的复仇"或者"自然的报复"等警告传递出超自然的惩罚等含义,旨在告诫人类勿要犯下罪恶及行事勿要傲慢无礼。

对威胁人类生存的不道德行为感到焦虑由来已久,甚至和人类历史本身一样悠久。洪水、所多玛(罪恶之地)和蛾摩拉城(49)都是宗教想象出的世界末日。最近,根植于魔法和神学的世界末日观点已经被赋予科学陈述的光环,这些陈述涉及人类的破坏性和不负责任。菲利普•阿尔卡布在研究流行病文化史时指出:"很明显,古人对被感染、神的惩罚以及道德修正的疑心自古以来就渗透到人类有关疾病的意识中,继续影响我们对流行病的理解。"(50)

中世纪黑死病转变为一场邪恶的流行病,至今让人类感到恐惧。据一项研究显示,正是"在欧洲人经历了这场流行病之

后","他们才愿意相信巫术是真正的威胁"。〔51〕而艾滋病的道德化则暗示现代"瘟疫"仍然有传达邪恶的文化意义的潜力。然而,疾病的道德化并不仅限于任何单个疾病。现在,所谓的肥胖流行病被描述为不良行为造成的危险后果:"垃圾食品"被谴责为"邪恶",胖子被描述为即便不是道德低下者,至少也是不负责任者。把孩童当作目标客户,向他们兜售垃圾食品的商家常常遭受严厉的道德谴责,就好像他们是毒贩和卑鄙的罪犯似的。

科学家詹姆斯·拉夫洛克(James Lovelock)宣称: "我认真对待我的专业,现在我不得不告诉大家一个坏消息……" (52) 依拉夫洛克的口吻,他简直就是科学家和先知的混合体。如今,人类消费、技术进步或者"人扮演上帝的角色"据说都威胁到地球的未来。我们害怕的不是导致人类堕落的原罪,而是自然因为人类的恶行而遭到破坏。当今的各种末日情节,从石油枯竭、全球气候变暖到千年虫或禽流感都凸显了人类是罪魁祸首。这些言论的前提是人类极具破坏性,且道德堕落。拉夫洛克在他的书《盖亚的复仇》(The Revenge of Gaia)中警告,"由于巨大的惰性",人类"将盖亚埋藏起来确保氧气处于合适水平的碳挖出来燃烧"。从这一角度来看,地球面临的物理威胁就是人类不道德行为造成的后果。

21世纪,耸人听闻的谣言若具有科学权威,产生的效果就最为明显。科学的权威如此强大,就连那些畏惧上帝的教徒也都认真对待它的警示。难怪新浸信会教徒和环保改革者阿尔·戈尔在警告全球变暖时,不仅将其当作上帝的诫命,而且当作

科学指令。他引用《路加福音》中的"耶稣又对众人说:'你们看见西边起了云彩,就说"要下一阵雨",果然就有;起了南风,就说"将要燥热",也就有了。假冒为善的人哪,你们知道分辨天地的气色,怎么不知道分辨这时候呢?'"来支持自己的观点,声称任何否定全球变暖这个科学事实的人都是不诚实的。"证据就在那儿,"他说,"信号就在山上。号角已经吹响,科学家们都在山顶呼喊,冰在消融,大地被烘烤,海平面在上升,风暴在变强。我们为什么不做出正确判断呢?"〔53〕科学家们在山顶呼喊这一意象塑造出他们说的一定是真理这样的形象,如果根本不听,那就等着倒霉吧。因此,尽管戈尔乐于接受浸信会同伴的鼓掌欢呼,但他的灾难即将来临论仍然通过科学权威传达出来。

当恐惧诉求能够同时运用科学权威和道德语言来完成时,产生的效果最佳,这个趋势在性领域尤为清晰可见。在性领域,很难明确界定哪个是有关安全的科学论断,哪个是道德劝诫和羞辱。的确,针对性行为的某些最严厉的道德劝诫一直是作为经过科学验证的真理被推崇的。要在这个话题上获得一种历史视角,我们就得重新审视现代早期针对手淫的污名化运动。人们对手淫危险的焦虑呈上升趋势,至少在一定程度上归咎于对这种恐慌的科学认证。

不久前,狂热的道德推手用手淫导致失明这样的恐怖故事吓唬了一代又一代校园男生。对"自我污染"罪的吓人描述聚焦在所谓的"后手淫疾病"恐怖的身体和道德后果上。在《自慰,或论自慰所导致的紊乱,或论自慰过多的危险影响》

(Onanism: Or a Treatise Upon the Disorders Produced by Masturbation: Or, the Dangerous Effects of Secret and Excessive Venery)中,瑞士医生西蒙一奥古斯特•蒂索(Simon-Auguste Tissot)制作了名副其实的恐怖故事目录,列举了这种危险行为的可怕后果。他回忆看望一个遭受手淫疾病折磨的病人。他发现这个病人:

就像一具死尸,一动不动地躺在稻草上,瘦骨嶙峋,面色惨白,散发着阵阵令人作呕的臭气,几乎不能动弹。他的鼻子总是往下滴暗淡如水的血,嘴巴不停地流口水,腹泻不止,他自己毫无察觉地在床上大便;身体不断分泌精液,眼睛黏黏的,浑浊、呆滞,已经无法活动;脉搏极其虚弱,呼吸急促,除了脚有水肿迹象,其他身体部位都很消瘦。精神错乱也很明显,没有想法,没有记忆,不能说两句连贯的话,不会思考,也不害怕自己的命运,除了疼痛再无其他感觉,三天两头遭受新痛苦的折磨,因此活得禽兽不如。这是无法想象的恐怖场景,很难相信他曾经是个人……几个星期后,1757年6月,他全身浮肿地离开人世。(54)

1760年,这部颇具影响力的专著问世了,蒂索对病人的描写与当时盛行的观点相吻合。事实上,曾有一段时间该专著对约束性行为的影响与《女巫之锤》对巫术的影响类似。在18世纪和19世纪,动员民众对不存在的疾病心存恐惧就是为了恐吓人们,使其养成"健康"和道德的生活方式。蒂索自己倡导"恐怖疗法"这种医疗干预:不像女巫,蒂索的病人并没有被绑在火刑柱上受炙烤,只是遭受道德和心理折磨罢了。

起初,对手淫危险的担忧建立在道德和宗教基础上。中世纪时期,宗教官员谴责它是"违背自然的罪行",17世纪以前,伴随着道德谴责的是对其身体后果的恐怖描述。1716年,随着匿名作品《自慰》(Onania)问世,手淫逐渐被概念化为身体疾病和道德弱点。

《自慰》依然建立在宗教基础之上,但它也力求使用医学论述阐明手淫是机能障碍的结果,可导致疾病和对身体的损害。它提出了对这种疾病的系统性诊断,描述了它的症状和演变,提供了令人惊恐的症状预测。从这个角度来看,科学越来越被用作权威来推动人们对手淫的恐惧。手淫真能引发致命疾病这一观念就连启蒙运动的领军人物如伏尔泰和卢梭都深信不疑,18世纪和19世纪的著名医生也都接受这个观点。在卢梭看来,抑制手淫成为神圣的使命。"不管我们会做什么,年轻人最可怕的敌人是他自己,这是人们无法避免遇见的敌人。"他警告说。

现代早期医学似乎都将反手淫的运动看作"受欢迎的机会"一用以"证明医学知识在推动个人以及社会福利方面所发挥的重要作用"。〔55〕随着蒂索的《自慰》的问世,与手淫相关的道德问题逐渐采用医学方法来处理。蒂索也宣扬道德说教,告诫世人只是以享受快感而非繁衍后代为目的的性行为很危险。不过,他的反对手淫的道德说教是以手淫对身体的伤害以及对社会的影响而非道德禁令作为理由来进行的。

蒂索的《自慰》问世后的几十年间,手淫越来越被视作一种疾病,一种剥夺年轻人的活力并导致身体状况逐渐恶化、神

志不清的疾病。在19世纪的民众想象中,两者直接相关。将手淫与精神健康问题联系起来一直延续到下个世纪,并且手淫常常被描述为一种心理缺陷。

事后回顾,我们发现手淫焦虑产生的影响特别大。我们该如何解释这种恐惧对西方社会非同寻常的重大影响呢?一位观察家指出,其他"涉及烟草、巧克力或阅读小说的看似有道理且经常被重复使用的警告,从未取得过这种程度的效果"。有关手淫的恐惧塑造之所以效果如此显著是因为它成功地将传统的道德关切与科学权威的认可结合起来。施托尔贝格(Stolberg)写道:

手淫造成的混乱被视作一种特殊的威胁。此外,被高度谴责和引发情感反应的形象成功地在被实证校验过的医学科学概念与广泛传播的宗教、社会和政治关切之间进行了调和。(56)

19世纪后半叶可能是制造手淫恐慌的高潮。据一项研究称,从1850年起,反对手淫的抑制性和外科干预措施的实施骤然上升。施皮茨(Spitz)认为"施虐是该运动最显著的特征"。〔57〕到了19世纪末20世初这一转折之际,医学界开始质疑手淫和疾病间的关系。到了20世纪中期,手淫恐惧不再困扰大众。家长开始理解这是孩子成长和人类发展过程中的正常情况。而某些教会人士仍然谴责这种行为: 1976年,梵蒂冈出版了《有关性伦理若干问题的宣言》(Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics),谴责手淫是"内在的、严重的紊乱行为"。但这次很少有人听了。没有科学权威的支持,这种道德化尝试已经不再能激起人们的恐惧。

与从前相比,当今对性的警告已不再那么受道德化制约了。不过,道德引发的焦虑倾向于用医学语言表达出来。有关"安全""负责任""协商过"的性或"有风险""不安全"的性的警告都是用医学术语阐述的。现在很少有人基于道德理由警告年轻人寻欢作乐的性行为的危险,相反,人们运用医学论证来警告此类行为可能导致的情感和身体伤害。年轻人常常被告知,过早的性体验导致的情感创伤能够"毁了他们一生"。与18世纪和19世纪的观念相反,手淫现在常常被视为安全性行为的理想形式。

通过恐吓说其行为可能造成不良健康后果来监督人的行为这种做法往往伴随着将个人行为医学化的过程。迈克尔·菲茨帕特里克(Michael Fitzpatrick)在其重要的有关医学化工作原理的研究中指出,"健康"逐渐被用作社会的"道德框架"来强调"个体的责任和······对合适的、受医学认可的行为标准的服从"。 (58) 医学化提供了一个意义系统,人们的行为插过该系统转变为道德和身体问题。在21世纪,道德推手们常常以此来恐吓他人去接受在他们看来合适的行为。

# 婴儿喂养的道德化

将养育孩子的行为道德化是恐惧文化的一个重要特征。近几十年来,婴儿喂养问题引起了热情致力于倡导母乳喂养的机构的注意。当然,有一些强有力的健康论证说明了母乳喂养的优点,尤其是在出生后头三个月,母乳喂养的确有好处;但是,如何喂养婴儿最好这一实践问题已经被道德化了,母乳喂养支持者将其视为母亲对孩子的准宗教义务或道德义务。将母乳喂养道德化为母亲责任的象征成为现代历史上的永恒主题。让一雅克•卢梭(Jean-Jacques Rousseau)极力推崇母乳喂养,他在《爱弥儿》中写道:

你想让每个人都回归最初的义务吗?那就从做母亲开始……一切都是从第一次堕落(雇用奶妈)起相继发生的。整个道德秩序退化,每个人心中的自然之火都被熄灭……让母亲屈尊喂养自己的孩子吧,这样她们的道德会自我改良,天性中的情感会被唤醒,人口将再次兴旺繁盛。(59)

根据卢梭的观点,不能母乳喂养是"第一次堕落",这种道德失败会对社会共同体的生活产生重大影响。

在21世纪,这种道德口吻被更加直白的谴责取而代之。人们开始批判那些用配方奶粉喂养宝宝的母亲,所使用的语言旨在恐吓并道德谴责这些母亲,指责她们"违背天性"和"自私",让宝宝的健康处于危险中,而且白白浪费掉这次与宝宝建立起亲密情感纽带的一生中只有一次的宝贵机会。

用来批评犯错的母亲的语言往往带有显示道德优越感的口吻。《第一宝贝》(Prima Baby)的记者怀疑地问道: "是什么阻止你用母乳喂养呢?"该文虚张声势地坚持"母乳是纯天然的,可以保护宝宝远离哮喘和糖尿病等许多疾病"。从这个角度看,那些选择喂食奶粉的妈妈实际上忽视了宝宝的需求。"母乳是纯天然的"这一论断传递出一种信息,即其他替代品是非天然的,因此在道德上是低劣的。一个鼓吹母乳喂养的组织表示,"从本性上讲,母乳喂养要求与宝宝的肌肤接触,这是孩子需要的",因此,母乳喂养是"独特的纽带体验"。

帕特·托马斯(Pat Thomas)在《生态学家》(The Ecologist)上撰文,谴责配方奶粉与母乳这种"神奇的物质"相比,简直就是"垃圾食品"。从这个角度看,任何选择"人工奶粉"、拒绝这种"神奇的物质"的人都违背了自然规律。一种道德狂热感激起几近歇斯底里状态的危言耸听式言论。她声称:"西方的最新数据明确显示,富裕社会的宝宝们也会因为吃了方便食品生病和丧命。"并补充说:"在生命的初期,日复一日地吮吸配方奶粉冲制成的奶可能产生短期或长期的破坏性影响。"通过阴谋论的陈词滥调,托马斯把这种普

遍的非母乳喂养行为归咎于黑暗势力精心策划的阴谋。她的文章开头就是不祥的陈述:"帕特·托马斯揭露了一个肮脏的世界,在那里,掠夺成性的奶粉制造商、粗心大意的健康专家和无知、缺乏同情心的大众合谋促成宝宝依靠奶瓶、远离母乳。"(60)

婴儿喂养道德化的后果之一就是允许热情高涨的母乳喂养运动家采用煽动性的语言谴责其眼中的罪恶。相关组织"婴儿乳品行动"(Baby Milk Action)官网网页上的标语呼喊道: "每天有4万名宝宝死于不安全的奶瓶喂养。" [61] 国际婴儿食品行动网(International Baby Food Action Network,IBFAN)也不甘示弱,在网页上警告"奶瓶喂养会杀人","每30秒钟就有一个用奶瓶喂养的婴儿死去"。官方的母乳喂养宣传活动也采用类似的方法。一场危言耸听的美国广告活动"宝宝生来就应该用母乳喂养(Babies were born to be breastfed)"将奶瓶喂养比作孕妇参加滚木比赛和骑机械牛。它的标语是"在宝贝出生前,你不会去冒任何风险……出生后为什么开始冒险呢?"。 [62] 此类恐怖宣传不是没有效果。社会学专家埃莉•李(Ellie Lee)教授开展的研究显示: "用配方奶粉喂养婴儿的母亲有时候会担忧她们这样做在某种程度上会对孩子造成伤害。" [63]

### 恐惧视角

尽管恐惧不再被很多人当作道德的基础,但它在将日常生活问题道德化的过程中依然发挥了十分重要的作用。因此,恐惧脱离道德语法并未减弱恐惧文化势力对公众生活的意义:结果完全相反。因为缺乏为恐惧的运作提供视角的脚本,恐惧本身成了一个阐释生活的视角。将恐惧用作视角是当今恐惧文化最重要的特征之一。

作为视角的恐惧不仅是对威胁的回应,而且成了普遍的世界观。它常常为审议广泛报道的全球生存威胁,例如流感、全球变暖和恐怖主义定了基调。但是,这个视角在影响个人日常行为上扮演了更为重要的角色。支持母乳喂养、避免太阳暴晒或者保持积极的身体形象等恐惧诉求都表明,生活的细枝末节都受到这个视角的影响。斯文森总结说: "我们似乎用恐惧视角去看待一切。" (64) 这种看待人生问题的趋势可以将最平凡或最常规性的体验转化为潜在的恐惧目标。

"恐惧视角(perspective of fear)"这一解释和理解现实的文化观是一个相对较新的文化趋势。恐惧视角的出现和逐渐得到巩固,随着"恐惧政治(politics of fear)"这一用

语被越来越广泛地使用而间接得到证实。恐惧通常不仅被用作视角,还是社会用以认识自我的强有力的媒介。

恐惧修辞被用来传达众多不同的目标,被用来吸引民众对某个特定问题和事业的关注。恐惧现在仍然在指引和影响人们的态度和行为,与此同时,恐惧修辞也被批判性地用来谴责那些利用恐惧的人。涉嫌采用恐惧政治或"打恐惧牌"的人经常受到批判的事实,突出显示了拥护这个视角可能引发的争议性后果。

持有不同观点的人都依据恐惧视角来理解自身的情况这一 事实就诠释了恐惧视角的影响, 它是公民跨越政治和文化鸿沟 而共享的视角。政党、运动、选举活动和个人常常因为对应该 害怕什么的主张不同而相互区分开来。由于被灌输了这一视 角,人们在揭露恐惧推销行为的尝试中求助于相反的恐惧。一 位恐惧视角批评家就指着巴里•格拉斯纳的《恐惧文化》的腰 封表达了他的忧虑。教育学家格伦 • C. 阿尔特舒勒 (Glen C. Altschuler)指出,格拉斯纳对所揭露的每种"恐惧""都用 美国人应该害怕的某个东西取而代之。路怒症并不是'越来越 严重的流行病',但交通堵塞是严重的,有时甚至是致命的问 题。不招待就使坏并不危险……但家人对孩子施暴的情况非常 普遍"。(65) 阿尔特舒勒总结说,"就像他竭力要揭露的恐惧 那样",这本书"实际上加剧了人们的焦虑"。把争论变成一 系列有关究竟应该将什么当作理所当然的恐惧对象的正反主张 成了趋势, 恐惧向视角的转变鼓励了这一趋势, 阿尔特舒勒的 论证有助于我们从更广阔的的角度理解这一点。在这些争论

中,恐惧视角得到所有关键领袖人物心照不宣的认可。不同政党之间的差别在于他们如何使用这些视角,以及为了达到何种目的而使用。

恐惧作为视角获得了当今时代特有的特性。从历史角度来看,恐惧在强化道德秩序方面发挥了显著的作用。在秩序总是受到挑战的世界,恐惧获得了新角色,因为它不能仅仅坐在原地实施管理。脱离了稳定的道德秩序后,恐惧在不停地寻找更多道德化的目标。恐惧视角对民众生活产生的影响在政治争议和冲突时期往往得到承认,因为恐惧被明确用来服务于提高工程的质量。在该主题的辩论中,工程恐惧是服务于更高的目的还是仅仅服务于它的对象,并不总是很清晰的。在第四章,我们将更加深入地观察恐惧视角如何影响公共生活。

# 对怀疑主义实行零容忍政策

历史显示,道德不确定性创造条件使恐惧情感获得了具有威胁意味或具有强制性的文化形式,因为不确定性总会激起想方设法维护确定性的防御性反应。金斯利对盲目恐惧的反思显示出迷信本身也在寻求解决不确定性的办法。所谓的鬼神学似乎为怀疑巫术信仰导致的道德不确定性提供了临时性的解决方案。猎巫行动引发的恐惧运动应该被视作为消灭那些现行道德教条的批评者所做的尝试。

乍一看,现在的恐惧文化似乎与鬼神学没有多少相似之处。现代世俗的想象早已将撒旦抛诸脑后,以基于证据的科学途径为傲,明确倚靠科学来为自己有关威胁的主张辩护。尽管科学技术取得了巨大进步,但社会依然处在令人不舒服的不确定性之中。结果,职业的恐惧推手在一个重要方面采取与从前的鬼神学家相似的做法:他们对不确定性的回应常常是阻止人们批评和辩论,而将危害道德化起到了让怀疑论者和批评者闭嘴的作用。

科学的发展依赖实验和观点验证的开放性定位。科学是天生具有怀疑性的活动,其发现都是暂时性的,有可能被重新解

释。理论上是这样。但是,在有关政策和相关事项的公共争议方面,科学总是遭遇道德化工程的挑战。阿尔·戈尔使用的语言总是在科学和道德之间跳跃,难怪他声称科学证据提供了"不方便的真相"。和与真正的科学实验的共同点相比,戈尔版本的科学与神学占卜的共同点更多。戈尔和其他很多人的科学是经常以怀疑和不确定性为攻击目标的防御性科学,他们对科学的道德化解释就是科学发现具有固定的、不妥协的和不容置疑这些特点。他们经常在"科学"一词之前加上定冠词,用"The Science"做旗号为不同种类的威胁命题背书。诸如"The Science"做旗号为不同种类的威胁命题背书。诸如"The Science says"这种说法就是21世纪的诫命,与"God said"并无二致。与"科学"不同,加上定冠词的"科学"成为道德和政治的双重工程。比起和现代时期出现的实验精神的共同点,它与前现代揭示的真理有更多共同点。"科学家告诉我们"这一说法就是关于应该对哪些威胁感到恐惧的演讲的序幕。

公共辩论中在"科学"一词前加定冠词表达了倡导者对缺乏确定性的不安。这就导致了一种防御性姿态,即科学家们不愿接受他们可能犯错误这一事实,也不愿意承认批评可能有一定道理。令人感到悲哀的是,科学若不能假设其可能会犯错,与其说是开放性实验,不如说更像是宗教教条。将恐惧指令这样道德化对公共生活行为具有重要的暗示意义。将怀疑和批评当作值得恐惧的威胁,"The Science"的信徒们搅动起一场天生敌视自由和开放的观念交流的文化运动。正如我们在后文所说,无法容忍自由尤其是言论自由显然与恐惧文化的运行方式息息相关。

- (1) See Rowe (2009), p. 23.
- (2) Dill and Hunter (2010), p. 288.
- (3) Anonymous, "Review of Cox's Sermon on Regeneration", The Quarterly Christian Spectator (1830), Vol. 2, New Haven: A. H. Maltby, p. 350. (本书历史参考文献的年代是基于在谷歌N元模型数据库(Ngram)中对"道德恐慌"一词的搜索结果。可能的话,会查看原文。)
- (4) The Biblical Repertory and Theological Review, published by Russell and Martien, Philadelphia, p. 519.
  - (5) Creighton (1905), pp. 149 51.
  - (6) Creighton (1905), p. 154.
- (7) See Royal Commission on the Liquor Traffic: Minutes of Evidence iv, part II, 1895, Queen's Printer:Ottawa, paragraphs 1734 5a, 1741 5a, 1741 6a, https://archive.org/stream/reportroyalcommOlmclegoog/reportroyalcommOlmclegoog\_djvu.txt (accessed 21 April 2014).
  - (8) Riezler (1944), p. 495.
  - (9) Beck (1992), p. 73.

- (10) See http://www.spiked-online.com/newsite/article/2792#.WhahIbSFii4 (accessed 4 September 2017).
- (11) http://www.bbc.co.uk/news/education-33380155 (accessed 5 July 2017).
- <u>(12)</u> 此为一种有关未成年人教养的电话咨询服务项目。 ——译注

#### (13)

https://www.nspcc.org.uk/globalassets/documents/annual-reports/childline-annual-review-2015 - 16.pdf (accessed 4 January 2017).

- (14) Morgan Reardon, "The crisis in our classrooms", Sun, 15 April 2017.
- (15) Helen Ward, "Imposing synthetic phonics' is almost abuse' says academic", The Times Educational Supplement, 28 January 2014.
- (16) See https://www.tes.com/news/school-news/breaking-views/phonics-v-whole-word-battle-has-alwaysbeen-about-politics-not (accessed 4 August 2017).
- (17) See https://www.cnbc.com/2014/09/26/president-carter-slavery-is-worse-now-than-in-1700s.html#

(accessed 5 June 2016).

- (18) https://www.unseenuk.org/(accessed 23 June 2017).
- (19) Jeff Nesbit, "Slavery Did Not End in the 19th Century", 28 July 2015,

https://www.usnews.com/news/blogs/at-the-edge/2015/07/28/modern-slavery-no-one-knows-the-extent (accessed 4 February 2016).

(20) Ibid.

<u>(21)</u> "我们不是奴隶。"100多名移民工人在抗议逮捕农 场老板时发声。

http://www.telegraph.co.uk/news/2018/02/09/not-slaves-100-migrant-workers-say-launch-protestarrest-farm/(accessed February 2018).

- (22) Richard Ford and Phil Miller, "Immigration centres accused of slavery over £1-an-hour pay", The
- <u>(23)</u> 奥布莱恩随后名誉扫地,并因与年轻神职人员发生性 行为而被迫辞去大主教职务。

(24)

http://www.theecologist.org/blogs\_and\_comments/commenta

tors/other\_comments/701072/climate\_change\_we\_are\_like\_s laveowners.html (accessed 8 July 2013).

- (25) See Kazanjian (2015), p. 418.
- (26) Thucydides (1900), 2.53.3.
- (27) Cited by Jeff Nesbit, "Slavery Did Not End in the 19th Century", 28 July 2015, https://www.usnews.com/news/blogs/at-the-edge/2015/07/28/modern-slavery-no-one-knows-the-extent (accessed 4 February 2016).
- (28) See "Superstition: A Lecture Delivered at the Royal Institution, April 24, 1866" by Rev. Charles Kingsley, Fraser's Magazine 73, p. 705.
  - (29) Clark (2005), p. 212.
  - (30) See Pearl (1983), p. 467.
  - (31) See Prior (1932).
  - (32) See Prior (1932), p. 170.
  - (33) Behringer (1999), p. 339.
  - (34) Ibid., p. 335.

- (35) Clark (1980), p. 120.
- (36) Hulme (2008), p. 5.
- (37) Cited in Currie (1968), p. 11.
- (38) Locke (1663 4), p. 120.
- (39) Einstein is cited in Madalyn Murray O'Hair's All the Questions You Ever Wanted to Ask American Atheists, See https://www.thoughtco.com/einstein-quotes-on-ethics-and-morality-249859 (accessed 12 May 2017).
- (40) Cited in Kate Devlin, "Obese children to die before their parents", Daily Telegraph, 6 March 2008.
- (41) Ian Roberts, "How the obesity epidemic is aggravating global warming", The New Scientist, 27 June 2007.
  - (42) Higgins (2005), p. 201.
  - <u>(43)</u> See

http://www.who.int/reproductivehealth/topics/sexual\_health/sh\_definitions/en/(accessed 12 December 2017).

(44) https://www.netmums.com/coffeehouse/children-parenting-190/general-parenting-192/945363-do-youlike-

your-child-have-tan-all.html (accessed 7 March 2017).

(45) Cited in

https://www.theguardian.com/society/2004/jul/18/cancercare.observermagazine (accessed 2 May 2017).

(46) Cited in Shoveller, Savoy and Roberts (2002), p. 146.

(47)

http://www.bbc.co.uk/blogs/ethicalman/2009/12/in\_praise of scepticism.html (accessed 29 June 2014).

- (48) Peter Christoff, "The ABC has to explain why it has bought a documentary that is bokum", The Age, 9 July 2007.
- (49) 此为《圣经》中因居民罪恶深重而与所多玛城同时被神毁灭的古城。一译注
  - (50) Alcabes (2009), p. 10.
  - (51) Dillinger (2004), p. 180.
- (52) James Lovelock, "The earth is about to catch a morbid fever that may last as long as 1000 years", Independent, 16 January 2006.

- (53) David Roach, "Gore cites political will, claims scriptural mandate on environmental issues", Baptist Press, 31 January 2008.
  - (54) Cited in Strengers and Van Neck (2001), p. 78.
  - (55) Stolberg (2000), p. 6.
  - (56) Stolberg (2000), p. 8.
  - (57) Spitz (1952).
  - (58) Fitzpatrick (2001), p. 201.
  - (59) Cited in Kukla (2006), p. 159.
- (60) See Pat Thomas, "Suck on this" Ecologist online, 1 April 2006, http://www.theecologist.org/archive detail.asp?

http://www.theecologist.org/archive\_detail.asp?content id=586.

- (61) http://www.babymilkaction.org/.
- <u>(62)</u> See

http://www.4women.gov/breastfeeding/index.cfm?page=ladiesnight.

(63) Personal communication, 4 January 2014.

- <u>(64)</u> Svendsen (2008), p. 13.
- (65) Altschuler (2003), p. 169.

# 第四章 恐惧视角一恐惧的成功之道

从广义上来讲,视角是指人们在心理上对未来的展望,是依靠期待和预期传达出来的。视角作为预期立场,既有对个体的文化意义,也有更广泛的文化意义。恐惧已经成为一个影响深远的视角,它塑造了人们对不确定性的看法,毫无疑问,在今天它的影响力比希望视角的更大。恐惧引导了感受和行为,由于恐惧的影响力巨大,它很容易被用作一种媒介,新老问题都依靠它来解释并被它赋予种种意义。正如下文讨论的那样,由于积极的驱动来源力量相对薄弱,恐惧视角就成了21世纪社会的主要驱动力量。

恐惧视角的重要性体现在人们心甘情愿地把它作为理解公共事务的解释性框架。"恐惧政治"这一用语的使用呈爆炸性增长就说明了这一点。恐惧已被政治化,成为影响公共事务的重要力量,这样的观念得到社会各阶层的广泛认同一虽然公众对恐惧政治产生兴趣是比较新的发展趋势。谷歌学术搜索(Google Scholar)列出在2000年至2017年中期发表的题目中含"politics of fear (恐惧政治)"这一用语的学术论文,

共339篇,是这之前的17年里发表的38篇的将近10倍。(1) "politics of fear"在主流媒体中的使用更为惊人,根据 Nexis显示,1980年只有一家媒体在标题中使用了该用语,到了 2016年,使用次数则多达216次。

Nexis中,包含"politics of fear"的标题数量依次为:

1980—1990年: 15

1990—2000年: 79

2000—2010年: 338

2010—2016年: 571

使用者认定其意义不言自明:无须解释,直接使用于表示 谴责的声明中。在政治冲突和争议中,人们习惯性地指责对 方"使用"恐惧政治牟利。

恐惧视角为社会提供了认识自己以及所面临的问题的角度。然而,它不仅仅是一种世界观:恐惧已经成为一种解释性工具,具有将所担忧的问题转变成真正问题的威力。例如,政策制定者已经开始把对犯罪的恐惧视为一种独立的威胁,人们现在普通接受的观点是,如今对犯罪的恐惧是独立存在的,与犯罪的发生不是一回事。执法机构制定了管理犯罪恐惧的政策和行为规范。犯罪恐惧对公共生活造成的危害稳定等破坏性后果导致人们不惜投入资源来评估和管理这种恐惧。

本章将要讨论恐惧视角的不同维度,旨在阐明恐惧视角的运作方式。在我看来,这个视角已经被彻底内在化,以至于采用这种世界观的人根本就没有意识到它对自己的行为所产生的影响。对大部分人而言,恐惧视角就是常识。但是,这并不意味着人们总是感到惊慌和恐惧;相反,恐惧视角是通过提醒人们关注潜在的威胁和危险,同时转移民众对不确定性带来的潜在积极结果的关注来发挥作用的。因此,人们总是被鼓动去预期最糟糕的场景,从而降低他们对体验结果的期望值。

#### 恐惧视角

对恐惧视角的描述往往陷入以主观和片面的方式阐释其影响这一陷阱中。此类恐惧分析没有阐明"恐惧如何运作"这一问题,而往往聚焦在"如何运用恐惧"上。对恐惧已在意识层面上形成的强调转移了人们对如何事先形成恐惧视角的注意。与人们的想象产生共鸣的恐惧并非凭空而成:其实,在打出恐惧牌之前,将某些议题或问题解读为恐怖之物的倾向就已经存在。个人或团体可能决定采用恐吓战术来实现特定目标,但是,成功与否则取决于他们可利用的文化资源究竟有多少。在当今时代,得到了文化上的确认的恐惧视角对于恐惧推手来讲自然成了现成的宝贵资源。

恐惧视角运作方式最吸引人也最令人不安的一面是,它有能力将正常生活特征变成威胁。随着社会逐渐接受这种视角,人们的生活方式随之发生改变。人们未必总能意识到恐惧视角对自己生活产生的影响,因为这些变化是在不知不觉中发生的。在前一章我们提到,有些活动从前被视为是理所当然的,如日光浴等,如今却被看成对健康的威胁。另一个例子是饮水这样的日常活动竟然变成焦虑和担忧之源。在以前,人们散步时不会手里拿着各种品牌的瓶装水,渴了就喝自来水,除非他

们居住地的自来水被认为是不安全的,那样的话,他们就喝烧 开的自来水。但是,过去20年里,人们手拿瓶装水这样的场景 已经成为城市的日常景观。尽管这在一定程度上是受到没完没 了的健康建议一多喝水一的影响,但有关自来水安全的警告也 是瓶装水销售量激增的原因。

自20世纪70年代末以来,恐惧视角瞄准了水,人们的饮水习惯随之发生改变。2016年,美国瓶装水消费量达到人均39.3 加仑-(2)。1976年,随着巴黎水(Perrier water)在美国上市,瓶装水消费开始常规化。在随后的40年里,美国的瓶装水消费量从1976年的3.54亿加仑上升到2015年的117亿加仑:40年中增长了32倍多。(3) 在整个西方世界,瓶装水的消费都出现了类似的井喷式增长。

许多批评家指出,针对自来水的恐惧并非基于对饮用自来水风险的客观评估。从健康角度看,饮用瓶装水毫无意义;大多数地方的自来水可以安全饮用,完全没必要购买瓶装水。不幸的是,恐惧叙述完全扭曲了这个可靠信息一瓶装水时髦潮流的反对者不是简单地说"让我们喝自来水吧",而是从恐惧视角阐述他们的观点。

近年来,最初曾经促使数百万人放弃饮用自来水的恐惧视角,已将人们的注意力转移到瓶装水所谓的威胁之上。环保和消费者游说团体经常指出,瓶装水不仅昂贵,而且不如自来水安全。 (4) 某网站发表的一篇题为《关于瓶装水的6个可怕事实》("6 Scary Facts about Bottled Water")的文章,除了告诉公众瓶装水价高质劣,还暗示它"比自来水更不安全",

因为对自来水的监管比对瓶装水的更到位。它警告说,"塑料瓶可能对人体产生毒副作用",并谴责瓶装水"对环境有害"。这篇文章认为,"生产和处理"瓶装水"以惊人的速度消耗和破坏资源",并顺理成章地鼓励人们加入"禁止瓶装水(Ban the Battle)"运动。 (5) 由于担心塑料瓶处理会造成环境污染,许多人开始转而饮用自来水。

面对批评者,瓶装水行业的支持者做出回应。他们发起公共信息宣传活动,声称"有关瓶装水的谬论""正在令消费者感到困惑",许多人已经受到了抵制瓶装水运动引发的恐惧的影响。(6) 有关饮用水的争论表明了恐惧视角如何毫不费力地将日常活动变成竞争性恐惧诉求的目标。这种视角会对人的行为产生很大影响,许多人迅速改掉饮用自来水的习惯就说明了这一点。然而,人们又因为担心塑料瓶会对环境造成威胁而改变饮水习惯,反映了恐惧诉求的竞争性所带来的令人无所适从的迷惑性效果。

作为一种视角,恐惧已经获得了理所当然这一特性。人们无须有意识地"打"恐惧牌,因为人们对不确定性的态度本身就充满了恐惧。因此,该视角最重要的特征不是人们利用恐惧,而是人们就生活在恐惧中。"打恐惧牌"这个说法传达了这样一种假设,即打恐惧牌的人不诚实地操纵着公众的情绪,而且这种说法本身就反映出打恐惧牌的这些人实际上并不相信自己发出的警告,在某些情况下的确如此。但是,在大多数情况下,即使是有清醒自我意识的操纵者也难免受到恐惧文化的影响。

当然,也有一些不诚实的恐惧兜售者企图用他们明知的虚假威胁来恐吓民众。虽然这些个人可能也给民众造成了痛苦,实际上,他们仍处在恐惧文化运作机制的边缘。他们不过是将恐惧视角作为一种文化资源来利用、表达、夸大、扩张,有时候还加以操控。通常情况下,利用恐惧的人自己也会受到整个社会的世界观的影响,不由得从该视角看待未来。恐惧表现或表演不仅是个人声明,而且是文化行为。这种行为表现源自一种认识,即人们被期待在公共和私人交流中利用恐惧叙述。恐惧的使用赋予论证合理性,是一种宝贵的资源。

恐惧视角不仅引导人们的态度和感受,而且提供了一种逻辑连贯、内嵌式的世界观。社会期望公民充满恐惧,并积极倡导小心谨慎、规避风险和确保安全这一价值观。那些忽视健康专家意见的人被视为不负责任,其行为有时候甚至被视为会对社会产生威胁。因此,正如本书第六章所解释的那样,对安全的渴望已成为西方社会的主要美德。

打恐惧牌由来已久,但恐惧视角是当今时代的独有特征。 从古希腊开始,人们就意识到恐惧是驱使人类行动的重要动力。美国社会学奠基人之一威廉·格雷厄姆·萨姆纳(William Graham Sumner)声称: "恐惧作为一种驱动力支配了原始人的生活。" (7) 按照他的分析,恐惧作为一种驱动力是依靠将恐惧的升华表现如朝圣和巫术等礼仪制度化而逐渐获得影响力的。通过文化实践将恐惧内化在民众内心,恐惧的驱动力日渐强大。萨姆纳认为: "恐惧在民间的地位牢固确立后,恐惧就会像永远执政下去的暴君。"并补充说: "在社会风俗方面,恐 惧变得越发牢靠,并且成为塑造民众性格的主导因素。" (8) 萨姆纳认为,社会共同体的风俗习惯指的是对社会成员的行为有重大道德意义的文化习惯、传统和习俗。

与萨姆纳分析的社会共同体不同,当代社会受文化习惯、 风俗和传统束缚的程度不同以往。与包含定义清晰的道德规范 和禁忌的既定风俗习惯体系不同,21世纪的社会是自觉的后传 统社会。总的来说,西方社会倾向于认为过去的风俗已经无关 紧要,在许多情况下并不适合他们的需要。在传统社会,恐惧 是受教条和宗教实践明确引导的;与传统社会相比,如今的恐惧不确定和不稳定得多,而正是它的不确定和不稳定性引导其 作为一种驱动力来运行。

#### 动机问题

在复杂的后传统背景下,动机不断构成挑战。在不同时代和背景中,恐惧、希望、贪婪、忠诚和意识形态等动机性因素影响着人们的行为。人们为社会做贡献是因为他们认同自己的社会或国家,同时,他们还受到各种冲动如对金钱的渴望、宗教信仰或意识形态立场的驱使。社会依靠这些动机的影响来实现它的目标,并得以维持稳定和秩序。

自20世纪60年代以来,人们普遍承认,西方社会受到动机性挑战。过去激励公民的价值观如爱国主义、忠诚、宗教、意识形态等的重要性似乎下降很多。更重要的是,涉及日常行为的价值观本身经常成为辩论和争议的焦点。道德权威主导性影响的缺失导致传统价值观对年青一代的世界观和行为失去了大部分影响力。

在20世纪60年代,这种发展趋势被诊断为暂时性的问题。 半个世纪之后,这个问题依然存在,在建立新的价值观体系来 取代那些已经失去权威的旧价值观体系方面,几乎没有取得多 少进步。特别是自20世纪80年代以来,西方社会发现很难产生 驱使人们认同社会秩序的价值观。德国社会理论家尤尔根·哈 贝马斯(Jürgen Habermas)在其1973年出版的《合法化危机》 (The Legitimation Crisis)中承认了这个问题的严重性。哈 贝马斯认为,合法性问题基于"动机危机",而动机危机缘 自"社会文化体系"未能提供维持社会秩序所需的价值观。

哈贝马斯的观点隐含的意义是,社会缺乏维持其权威所需的精神或文化资源。他的分析暗示,在历史上一直依赖传统价值观来证明其合法性的西方资本主义制度,现在不得不寻找新的自身合法性的来源。 (9) 从那时起,合法性危机不断扩张,政府也在不断寻找新的动机,美其名曰"新叙述"或者"大创意"。

从20世纪70年代开始,动机问题已经扩展到社会生活的各个方面。共产主义、社会主义和自由主义意识形态以及对国家的认同和对资本主义效率的信念等的动机性影响均已明显减弱。科学的权威也失去了一些光彩,人们对其造福人类抱有巨大希望,与此同时,还对科学未来的发展轨迹表示悲观。在此文化背景下,利用人们的信仰和希望来驱动其履行忠诚、承担责任这一视角已经不再具有多大分量了。

恐惧的动机性影响在默许的情况下获得声势和影响力。恐惧作为动机性力量,其吸引力越来越大的表现之一是,人们争先恐后地将恐惧纳入相互竞争的运动和政治活动的叙述中。在这种情况下,恐惧不仅是动机性力量,而且提供了涉及人们生活不同维度的更广阔的视角。

恐惧视角的出现与道德权威日渐式微引发的动机危机密切相关。正如我在别处指出的那样: "人们对待权威的态度从积极认可到消极怀疑,这一转变是现代性文化史上最重要的发展之一。" (10) 对权威的消极观念不会促使人们传递或依赖对未来乐观、自信的构想,相反,它通过唤起人们的脆弱性、生存不安感和对未来的焦虑来驱动人们。这是一种几乎完全依赖于保护人们远离威胁生命的负面影响的权威形式。一旦在促成民众团结和赢得合法性方面缺乏积极的理想和奋斗目标,就会导致基于恐惧的消极权威观念的出现。

从表面上看,恐惧视角与托马斯·霍布斯的观点相似。霍布斯认为,人们对死亡的恐惧是树立君主权威和维护社会秩序的基础。然而,霍布斯把死亡恐惧视为可以稳固政治权威的情感,与21世纪恐惧视角的运作方式没有多少共同之处。如今的恐惧视角与霍布斯所关注的人类为生存进行的艰苦斗争没有关系:在霍布斯提供的宏伟蓝图中,死亡恐惧被描述为将个人愿望转化为团结统一力的动机,终极而言,它是维持世俗国家存在的力量;而在21世纪,死亡警告涉及生活的细枝末节,具有事实性和庸常性。它们与国家大事无关,也不为政治统治者的权威提供合法性,因此,平淡无奇的饮食建议可以不费吹灰之力地转变成有关生死存亡的严重警告,如耸人听闻的新闻头条标题《一项重要研究的报告显示,低脂饮食会致人死亡》。(11)

## 风险:恐惧的对象

告知公众低脂饮食会"致人死亡"的研究,实际上并没有说人不食用黄油和奶酪就会死。这篇发表在《柳叶刀》上的论文称: "低脂饮食可能使早逝风险提高近25%。" (12) 这句话的关键词是"风险"。一般来说,"风险"指与危险有关的损害、伤害、疾病、死亡或其他不幸发生的概率。"危险"通常被解读为对人及其所珍视的东西的威胁。在这个例子中,威胁人的是低脂食品。若低脂饮食是风险,那为何不采用高脂饮食呢?一位专家警告说: "虽然高脂饮食可能在减肥方面有一定优势,但也存在一些严重的风险。" (13)

恐惧视角的成就之一是不断扩大构成危险的事件的数目, 从而将更多问题描述为风险。自20世纪80年代以来,众多评论 家已经评述过风险的爆炸性增长。任何一种食品、玩具、化妆 品或经历都被风险管理者进行过评估,甚至那些旨在改善人们 健康状况的生活习惯如低脂饮食也被从风险角度进行描述,人 们甚至正意识到过度锻炼的风险—有人指出了慢跑和孩子参加 学校运动的风险。对风险日益严重的痴迷是恐惧文化最显著的 特征之一。的确,风险谈话、风险评估和风险管理等通常为恐 惧视角的传播提供相应的叙述。仅仅暗示一件玩具可能会造成 哪怕是很小的风险,就足以引发众怒,导致数百万件产品被召 回。

从历史上看,虽然风险往往被定义为面临遭受损失、伤害或某种不幸有发生的概率,但如今它被重新解释为某种不幸有发生的"可能"。其意义从概率到可能性的转变致使风险概念被彻底修正。我们对不确定性的管理缺乏信心导致社会对风险含义的理解发生改变。在现代大部分时间里,人们对风险进行好坏区分。在某些情况下,甘冒风险被视为令人钦佩的事业,而在其他时候,可能被视为一种邪恶。例如,1908年,《西北矿业杂志》(Northwest Mining Journal)的一名评论员反对矿工使用"有益的赌博"这一说法来形容"好风险",他说:"矿工应该反对将这些用语当作同义词语来使用,因为这里'赌博'一词无疑指的是坏风险。"〔14〕这位作者反对的是将"风险"等同于"赌博"。在他看来,也正如20世纪初期的大多数评论员所认为的,风险与赌博无关,而是理性计算概率所得的结果。从这个角度看,风险的意义是中性的一其好坏取决于概率计算的结果。

获得或失去宝贵事物的可能性是现代风险观的核心。风险本身是一个中性范畴。在具体情况下,风险的好坏取决于为得出结果的计算。自20世纪80年代以来,在恐惧视角的影响下出现了一种趋势,即风险中性的、技术性的意义逐渐被导致损失和危险这种负面意义取而代之。权衡得与失或机会与威胁本是风险评估的组成部分,现在却被将风险等同于危险所取代,从

而引发人的恐惧反应。一旦风险有了传播坏消息的恶名,它就变成需要小心处理的危险。难怪风险管理者经常使用"将风险最小化"、"降低风险"或"回避风险"等词语;最缺乏理性的是,有人甚至要求"零风险",即彻底消除不确定性。(15)

风险已经吸纳了恐惧叙述,其现有含义已经与尝试理解不确定事件的可能结果这一工程没有多大关系了。在当今时代,风险管理者的主要目标之一是"降低风险"。由于风险不是定量,而是表达概率计算结果的概念,因此"降低风险"这一说法本来就不合逻辑。减轻不良后果的影响是可能的,但风险无法从数量上降低。关于降低风险的讨论明确承认其目标是降低危险而不是降低风险,因此,降低风险通常被定义为旨在降低损失频率或严重程度的措施:可以说是"损失控制"的别名。

我们不时会见到一些与风险相关的命题把风险计算看作管理不确定性或者协商机遇与威胁并存的未来的工具。然而,盛行的文化不断发出的信号是,冒风险不仅棘手而且危险重重。在此问题上的争论充斥着对风险的厌恶。冒风险从前被视为英勇行为的典范,如今却不再享有文化上的自动估值。冒风险者常常被描述为不负责任的傻瓜,其行为可能招致社会的反感。另一方面,风险回避一在实践中意味着在不确定性面前退缩一则被广泛称赞为有责任心和担当的表现。

曾几何时,"risky(冒险的)"的定义之一是"大胆的,勇敢的;冒险的"。根据《牛津英语词典》,此种定义现在已经很罕见了。(16) "risky sex(有风险的性行为)"、"risky love(有风险的爱情)"或"risky teen

behaviour(有风险的青少年行为)"等用语均指毫无可取之处的行为。一项有关"有风险的育儿建议"的讨论指向某些可能损害婴儿健康的指南,例如,"让婴儿置身于柏油路的炙热空气中"以'增强肺部功能'",并告诉母亲"小孩子不需要防晒霜,因为他们不会被晒伤"。(17)

在现代的大部分时间里,风险评估科学倾向于为社会提供一种用来控制和引导恐惧的重要工具。它利用相关知识将不确定性转化为可计算的风险。风险计算使人们获得对不确定性的控制,从而使对未来的恐惧理性化。但是,随着恐惧视角的兴起,风险这种意义已经臣服于恐惧叙述。预先设想负面结果这一倾向在人们对风险的态度中处处得以体现。我描述为"风险意识"的思维倾向一透过危险和失去棱镜感知生活的不同方面一凸显了恐惧视角对人们生活造成的影响。

现实表明,对风险的经典解释在科学家的工作中仍然盛行。从事技术创新、金融市场评估和企业界的人士仍然依靠精确的风险计算来管理其事务。甚至某些政策制定部门一尤其是安全领域一也需要认真对待风险评估。毫无疑问,这种评估工具变得越来越高深和复杂,但是要求将概率用到工作中的指令继续影响着他们的工作。

然而,在更广泛的文化和公众生活中,传统意义上的风险的影响力显然在逐渐减弱。由宣传团体、游说者、学者、政治积极分子和政策制定者组成的一个日益扩大的群体认为,坚持传统的风险观是不负责任的。他们从恐惧视角出发,声称人类并不具备评估风险所需要的知识。对传统风险观的反对往往得

到下面这个说法的支持,即对环境造成的长期的、不可逆转的 损害是无法计算的,因此,基于概率的风险分析毫无意义。一 位基因改造反对者写道:"'风险'一词经常与'概率'混淆 在一起,因此常被误用。"<sup>(18)</sup> 在他看来,人类面临的威胁是 如此巨大,以至对此进行计算完全超出人的理性计算能力范 围。概率思维批评家更愿意依靠直觉、想象力和猜测。

在大众文化和公共生活中,猜测思维(speculative thinking)往往战胜依靠概率计算应对不确定性这一风险评估尝试。尽管21世纪通常被描述为知识时代,对未来的猜测思维却基于这样一个原则,即我们的未知比已知重要得多。对未知的恐惧成了监督那些渴望跨越已知领域进行探索的科学家、公司、探险家、冒险家等的正当理由。人们习惯性地抵制新发明和新技术,理由就是我们不知道其副作用和长期后果是什么,社会对变革的恐惧往往通过对实验和创新明显的怀疑心态表现出来。

从恐惧视角看,必须保护社会不受创新和变革的影响,即使还没有证据表明其潜在的危害。一旦这个视角牢牢控制住人们的想象力,任何新技术一纳米技术、基因改造技术、水力压裂技术、人工智能一均将从可怕后果这一角度被评估。科学创新之所以被视为定时炸弹,在很大程度上就是因为它们从未出现过。一些针对新技术的危言耸听言论正是将其变为恐惧之源所需要的。在20世纪90年代末期,在公众想象中,绰号"弗兰肯斯坦食品"轻松取代"转基因作物"这一用语,显示出一项令人兴奋的新技术如何成为愤怒和谴责的攻击目标。

恐惧的文化脚本往往基于一些凸显新科技带来的意想不到的危险后果的隐喻。如"打开潘多拉之盒"或"把恶魔从瓶子里放出来"等隐喻传达出人们对科学实验和创新带来的不可逆转的伤害的焦虑。这些隐喻也是有关闯入不确定的未来带来的危险的警告。正如贝克所说:"有了未来技术一基因技术、纳米技术和机器人技术一我们正在打开一个新的潘多拉之盒。"(19)

恐惧视角鼓励社会,不仅要对一切感到恐惧,而且要去设想最糟糕的后果。它流露出一种文化倾向一排斥基于概率的风险分析,因为这种分析方法很可能得出未来积极结果和机会具有可能性。反对概率分析的人断言,当今世界太过危险和复杂,社会再也无法承受基于概率计算行动的代价,相反,它需要担心到底可能会发生什么,因为原则上,任何事情都可能发生,对最糟糕(最不可能)的情况的恐惧与对可能性大得多的威胁的恐惧在本质上就难分难解了。

由此,可能性思维影响力的不断增强使得恐惧视角得以被逻辑连贯地表达出来。可能性思维导致人们热衷于猜测可能会出问题之处。在恐惧文化中,可能会出问题之处往往就等同于可能发生之事。这是针对未来的不确定性采取的独特手段,它不仅维度单一,而且缺乏想象力,对政策制定轨迹产生直接的影响,后果令人担忧。

政策制定者赋予最坏情况思维的重要地位,往往因为我们 无法估量创新的影响而获得某种合理性。"我们完全不知 道"这句套话足以消灭除最坏情况以外的一切可能。虽然最坏 情况思维往往与环境担忧联系在一起,但它已经成为对未来的独特定位,在各种社会场景中被用作行为指南。正如我在2001年的研究《偏执狂父母》(Paranoid Parenting)中所说,几乎每个人的未成年时期都伴随着形形色色的健康警告。家长被期待用最坏情况思维评估每种体验;一旦采用这个途径,未成年人的世界就变得危险丛生。从此,操场不再是供孩子们玩耍、奔跑、打闹、娱乐的开放空间,而是充满敌意的陌生之地,孩子们在那里可能遭遇污染、事故、欺凌和恋童癖的黑手。

家长当然总在关注保护孩子不受伤害。询问可能出问题之处是处理孩子各种遭遇的明智方式。但是,询问何处可能会出问题从本质上讲与基于事情"将"会出错这一假设而采取行动毕竟不是一回事。最坏情况思维对育儿方式的影响十分巨大。对外部世界的恐惧导致许多家长将孩子的活动限制在室内,同时对孩子在网络上面临威胁的恐惧又表明,孩子待在拥有数字网络设施的卧室里也不安全。按照该逻辑可得出,孩子不应离开父母的视线。围绕对可能出现的最坏结果的预期重新安排孩子的生活,表明恐惧视角已经对人们的生活方式产生了深远影响。正如大多数家长凭直觉了解到的那样,把风险重新定义为危险的标志对家庭生活行为有重要意义。

不幸的是,最坏情况思维鼓励公众把越来越多的东西看作 是有害的。当危害附着在各种新现象之上时,它的意义本身就 发生了改变。随着猜测思维的兴起,危害获得不断扩张且没有 边界这一特点。危害命题并不仅仅局限于有毒污染方面,它还 强调心理痛苦或创伤给人们带来的伤痛将伴随终生,因而这些人被描述为终身伤痕累累的可怜人。危害的这种扩张性定义大幅拉长了其伤害影响持续的时间。

危害恶果的时间跨度越来越大使危害变成无法逃避的可怕 对象,而且伤害已经不局限于发生在亲身经历创伤的受害者身 上。一群科学家最近得出结论,大屠杀幸存者的孩子不仅在心 理和文化上陷入无所适从的困惑, 他们的基因表达也因为父母 之前遭受的创伤而发生了改变。2015年发表在《生物精神病 学》(Biological Psychiatry)上的一篇论文得出结论,有证 据表明, "父母受孕前的创伤会传递给孩子是两代人之间的表 观遗传变异导致的"。作者声称,他们的研究可以提供一 种"对严重的心理创伤如何产生代际效应的理解"。这是对大 屠杀幸存者所经历的创伤导致孩子的基因表达发生改变的另一 种说法。正如研究人员拉谢尔·耶胡达(Rachel Yehuda)指出 的那样,在所研究的32名犹太男女的孩子中观察到的"基因表 达变化", "只能归因干父母曾经历大屠杀"。<u>〔20〕</u>当父母所 遭受的伤害被认为改变了孩子的基因表达时,我们就可以说, 人们无法逃脱在他们出生前产生的伤害, 恐惧成为唯一合理的 选择。

社会上大多数主要机构都心照不宣地默认恐惧视角。在实践中,恐惧已经获得首要价值观的地位了。这种价值观论证了从概率思维到可能性思维转变的合理性,并推动产生了有关无边界危害的新叙述。这种视角加剧了怀疑和不信任的倾向,尤其是对科学和创新方面的这种倾向。正如下面一节所讨论的那

样,它还鼓励了一种政治文化的出现,这其中,恐惧诉求赋予了某些政策和行动倡议合理性。

最坏情况思维不仅仅是抽象思维的一种形式,它对风险和未来不确定性的思考途径已转变为预防原则(Precautionary Principle)的教义。预防原则指出,在面临不确定性和可能的破坏性后果时,最好谨慎行事。正如斯特恩(Stern)和维纳(Wiener)解释的那样,"预防原则认为,不确定性不应该成为面对严重或不可逆的风险时无所作为的借口",缺乏证据不应妨碍采取预防性行动。(21)这种视角指导了欧洲环境署的行动一它在2002年1月坚持认为: "预防灾害通常需要在有确凿的证据之前就采取行动。"(22)极力劝说人们在没有任何损害证据的情况下采取行动,传达了一种心态,即将变化带来的后果想象成威胁是明智的。但是,基于"变化就是威胁"而采取行动本身就有危害性一不仅仅在于它削弱了人们对自己有能力影响自身命运的信念。

## 消极的权威理论

有关恐惧政治的评论尤其擅长指责他人,而不是以公正、平衡的方式探讨解决麻烦的途径。许多评论只盯着他人实施恐惧政治的证据,总认为恐惧政治是"他人"实行的。许多嘲笑和批评其他人"打恐惧牌"的评论家如果得知他们自己也是卷入其中的一员,一定会感到惊讶。2004年2月,在位于纽约的新学院大学举行的一次会议上发生的一个有趣的例子说明了许多人在反思恐惧政治时所采取的选择性途径。许多论文都表达了与会者对布什政府在后"9•11"时代将恐惧政治制度化的失望和愤怒等情绪。将此次会议论文整理成《社会研究》(Social Research)的一期特刊的编辑无疑认定,恐惧是"受到了政府的鼓励,媒体则起到了推波助澜的作用"。(23)

该期刊的编辑阿里恩•麦克 (Arien Mack) 在原则上并不 反对将恐惧作为政治工具来使用, 因为他说: "恐惧当然也有 其积极的一面, 这体现在我们被要求不仅要害怕恐怖主义, 还要 害怕二手烟、转基因食品, 甚至非典和艾滋病等疾病。" (24) 在这种幼稚和简单化的叙述中, 典型的双重标准暴露无遗。在 麦克看来, 恐惧有两种类型一积极恐惧和消极恐惧。恐惧积极

的一面与编辑支持的事业有关,而消极一面则与编辑反对的政策有关。普林斯顿大学政治学教授乔治·卡提卜(George Kateb)在其题为《令人恐惧的人生》("A Life of Fear")的论文中,明确对恐惧被用作工具对抗他所反对的政府及其推动的事业表示支持。他说,他不想"引导大家不对恐怖分子产生恐惧,而想扩大恐惧对象的范围,将美国政府及其亲密的合作伙伴以色列包括在内"。卡提卜呼吁对布什政府和沙龙政府保持"怀疑和警惕",他承认自己愿意接受阴谋论: "我从来不排除在政治生活中存在阴谋这个先验性观点。"(25)从他的立场来看,扩大"恐惧对象的范围"是用来支持好事业的合理策略。

虽然担心恐惧政治对公众态度施加的强制性影响,但是,此次会议的与会者似乎更担心公众的恐惧对象不对。评论家约翰·霍兰德(John Hollander)暗示,他对群众无知的恐惧和对布什政府的政策的担忧不相上下。他宣称: "有人可能私下里承认自己越来越担心更多的人并不害怕政府隐瞒真相,反而对愚民政策感到欣喜,并从中浑水摸鱼。" (26) 如果有人提醒他们是推动恐惧政治的帮凶,霍兰德很可能会像会议上的其他同行一样感到震惊。毫无疑问,他们相信,为了正义的事业而推销恐惧与对手的恐惧政治存在本质上的不同,而且在道德上也优于它们。但是,同样都受困于恐惧视角设定的参数的这两者之间唯一的差别,仅在于使用恐惧的策略方式而已。

霍兰德担忧的是,人们不再害怕被政府所"愚弄",这体现了他对美国人民的不信任,带有家长作风。与此类似,露丝

•沃达克(Ruth Wodak)的《恐惧政治》(The Politics of Fear)一书既关注困扰社会的恐惧,也表达了她对民粹主义政治运动的恐惧和厌恶。(27)迈克尔•卡津(Michael Kazin)在研究《民粹主义信念》(The Populist Persuasion)中指出,在冷战期间的美国,民粹主义成为"自由主义知识分子的巨大恐惧所在"。这些知识分子将麦卡锡主义的兴起归咎于大众民主和"专制"及"非理性"的工人阶级。

今天表达出来的反民主情绪的一个独有特点是,它们片面依赖的恰恰是它们所批评的东西:恐惧政治。在冷战期间,民主党内部的自由派并没有接受这样一个视角,即明确支持将恐惧作为激励工具,相反,他们努力去规划充满希望的未来。1964年5月,美国总统林登·约翰逊(Lyndon B. Johnson)为学生们做了题为《大社会》("Great Society")的演讲。他的演讲提供了一个充满希望的前景一这与当前的状况格格不入。约翰逊说:"凭借你们的勇气、同情心和愿望,我们将建设一个伟大的社会。这个社会不会有孩子忍饥挨饿,也不会有孩子上不起学。"〔28〕约翰逊对勇气激励力量的诉求和对未来的理想主义表明,60年代初期的自由主义仍然信仰希望。而在当今,重心已经转向培养人们的恐惧,以促使他们采取被期待采取的行为。

恐惧政治经常与种族主义的做法和排外的政客及运动联系 在一起。或者,正如上文新学院会议上的讨论所描述的那样, 它与警察国家的行为或右翼媒体宣扬的恐吓战术有关。尽管恐 惧确实经常被这些机构政治化,但是恐惧政治最典型版本来自 他处。自20世纪70年代末以来,恐惧推销及其政治化已经被呈现为一种合乎伦理规范的活动,理由是必须使人们害怕他们面临的风险,从而使他们能在未来的威胁面前采取行动。最坏情况思维导致许多人尤其是环保主义者得出这样的结论:由于当今人类活动威胁着地球的未来,利用恐惧来抑制其野心和消费就变得合情合理了。

文化悲观主义和大众的不信任的这种融合受到预防原则的明确确认。德国哲学家汉斯·约纳斯(Hans Jonas)极为系统地概述了预防性原则的哲学原理。他在1979年出版的《责任的绝对命令》(The Imperative of Responsibility)中提倡,恐惧可作为工具来使用一他称为"恐惧的启发式教育

(heuristic of fear)"一以促使公众接受对未来的悲观预期。约纳斯对恐惧推销从伦理角度进行辩护,他认为,恐惧应该被用来避免人类对地球造成生态灾难。

在人类历史的大部分时间里,宗教在规范行为和划定人们不可逾越的道德界线方面发挥了重要作用。为了确保人们按照道德准则行事,各宗教不仅竭力激发正义的行为,还竭力恐吓人们特别是那些离经叛道者,迫使他们屈服。难怪像《圣经》这样的神圣文本也可被看作健康警告手册。如前几章所述,对上帝的恐惧、对地狱和诅咒的恐惧,以及对世界末日的恐惧为宗教领袖和危言耸听者提供了大量素材以让普通人内心充满恐惧。遵循这一传统,《责任的绝对命令》提供了一种旨在驯服那些不负责任的人类行为的世俗神学。

《责任的绝对命令》一书提出了末日目的论,前提是现代 技术对世界造成的灾难威胁即将来临。约纳斯重新运用对人类 傲慢的经典反启蒙鞭挞,并将其发展成一种谨慎理论。根据他 的描述,人们利用科学力量的同时启动了一系列连锁事件,其 破坏性后果无法被计算出来或为人所知。他声称,在此情况 下,限制人类活动是唯一谨慎可行的方案。人类的雄心如何才 能得到抑制呢?约纳斯的答案直截了当:将恐惧道德化。

除非人类从根本上改变自己的行为并采取紧缩文化,否则没有其他办法可以用来避免生态灾难降临的黑暗未来。为了实现这一目标,人类必须放弃对希望原则的信仰,全身心地拥抱恐惧原则。约纳斯认为:

因此,取代了之前对希望的希冀的这种富于想象力的"恐惧的启发式教育",肯定是告诉我们利害关系是什么、必须提防什么。这些利害关系的重要性加上我们预测性知识的不足,促使我们在语用上对末日预言的强调甚于对至福预言。(29)

在约纳斯的末日预言中, 弗洛伊德提出的期待性恐惧转变为一种信条。

最坏情况思维的支持者提出的末日目的论最明显的特征之一就是依赖对政治行动和权威的消极辩护。他们认为人们更可能受到恐惧而不是希望的鼓动,这种主张导致了一种政治风格一危言耸听是唯一切实可行的政治动员手段一的产生。对此,约纳斯毫不怀疑,他说,人们更易于被给他们带来威胁的邪恶而非对美好未来的希冀所触动: "与我们想得到的东西相比,

不想要的东西,我们了解得反而更早。因此,要了解我们珍视什么,道德哲学就必须了解我们内心的恐惧先于了解我们的希冀。"(30)"恐惧优先"途径凸显了约纳斯赋予该视角的基础性地位。约纳斯赋予恐惧逻辑上的优先地位与其人类生存处于危险之中这一主张有关。他认为,必须采取任何可用的手段来利用恐惧,而像他这样具有生态意识的人有责任通过"理性和想象"来构筑未来情景,这些情景"向我们心中灌输恐惧,而我们需要恐惧的引导"。(31)

对约纳斯来说,将生态危机提升为迫在眉睫的问题对公共生活意义深远。他认为,生态问题太过重要,不能由不可预测的民主决策决定。他有精英主义者蔑视大众的倾向,对民主和主权在民持怀疑态度;他反对自由民主,因为他相信人民会抗拒那些通过强制实施紧缩措施来限制其野心或者降低其生活水平的企图。

为了实现将紧缩措施制度化,约纳斯选择了一种仁慈精英统治,他认为这类似于具有生态意识的马克思主义专政。但是,这种专制政权只是名义上的马克思主义,因为真正的马克思主义与发展科学、生产和消费联系在一起。约纳斯明白,马克思主义在本质上与他的工程格格不入,但他希望维持马克思主义外衣,同时秘密维持其贵族精英对推崇节制的世界的承诺。约纳斯有关支持开明的精英阶层欺骗民众的论述就像是对柏拉图《理想国》的讽刺。

在《责任的绝对命令》中,约纳斯有时意识到自己鼓吹不诚实和欺骗时表现出令人沮丧的和非人性的一面。但是,他这

样为自己辩解:"也许欺骗民众的危险游戏(柏拉图所说的高贵谎言)就是政治的精髓所在,即在希望原则的掩护下推行恐惧原则。"(32)

在这种纠结的逻辑中,撒谎获得了美德的特性,而在"希望原则的掩护"下推行恐惧原则,则被呈现为履行伦理责任。约纳斯认为,那些高贵的说谎者扭曲事实,编织出更高级的真理: "我们认为,在特殊情况下,有用的观点反而是伪造的,这意味着如果真相残酷得令人难以接受,那么善意的谎言就必须发挥作用。" (33) 毫无疑问,柏拉图会赞同这种现代版本的高贵谎言。

从社会学的角度来看,《责任的绝对命令》最引人注目的不是它的内容,而是它在西方社会的被接受程度。约纳斯经常被认为是深刻的思想家,是某种哲学圣人,其著作激励了德国的环境运动。他被广泛推崇为对我们所居住的星球做出敏感的、负责任的行为的典范。令人惊讶的是,他对恐惧原则的宣扬、蔑视民众的精英主义倾向以及对欺骗和独裁的鼓吹,却几乎没有被问责。他的一些支持者认为,约纳斯支持生态专政的论述只是对如何应对生态崩塌的沉思默想。〔34〕他们对约纳斯宣扬恐惧政治和高贵谎言漠不关心,表明他们也接受这样一种观点,即恐惧原则的政治化是一种道德责任履行。他们谴责唐纳德·特朗普实行恐惧政治,却觉得自己不应受到这一指责,因为他们宣扬世界末日是有正当理由的。

自《责任的绝对命令》发表以来,推销恐惧能够服务于一个正当的目标即提高人们对各种不同结局的意识这一观念得到

了广泛的赞同。人们还经常主张将恐惧原则政治化,理由是它构成了社会团结的焦点。消极团结是基于人们对威胁的共同恐惧而促成的团结,有人提出这种愤世嫉俗观点是因为他们相信,在社会缺乏资源来激励和动员人们实现积极目标时,这是把人们团结起来的最有效的方式。因此,尽管人们对恐惧政治提出了许多批评,但现在仍有大量观点认为,恐惧原则是维持社会团结的重要财富。

在学术界,越来越多的人接受了这样一种观点,即利用恐惧来提高人们对某项崇高事业的认识是一种具有合法性的选择。一些自诩为批判性知识分子的学者公开宣扬将恐惧政治化的合法性。英国犯罪学家斯坦利•科恩(Stanley Cohen)详细阐述道德恐慌的同时暴露了一种倾向,即助长针对所谓"民间恶魔"的焦虑情绪,体现了拥抱双重标准的趋势。在其职业生涯的末期,他研究了利用道德恐慌达到积极目标的可能性,他相信道德恐慌有助于把当权者否认的错误公之于众。针对那些否认酷刑、不公正、气候变化或虐囚行为的人的道德恐慌,往往有助于促使人们对正确的问题"恐慌"。在这种观点看来,"良好的道德恐慌"有助于纠正道德错误。(35)

## 避免邪恶

谨慎原则的支持者赋予恐惧道德强制性地位,不仅说明了恐惧视角的威力,而且揭示了其他动机来源的相对无效性和不相关性。有如此多的利益集团和政党被恐惧政治所吸引,其原因就在于,在许多情况下,他们无法用更积极的语言来阐述政见。政客和各种运动团体总是发出最后通牒而不是提出论证。他们坚持"只有一个选择"或"别无选择",如果提议遭到拒绝,随之而来的就是不祥之兆。

如此多不同团体和利益集团争先恐后地采用恐惧政治经常被错误地归结为无原则的马基雅维利式政治的自发性支配倾向,然而,这种说法往往忽略了出现这种情况的背景。如前所述,恐惧政治兴起的必然结果是人们对20世纪主要意识形态和各项事业的信仰丧失殆尽。(36) 如果对未来没有积极可靠的憧憬,社会就会更容易响应关于如何规避邪恶的呼吁,而对希望的召唤往往无动于衷。

在英国2016年的欧盟成员国身份公投期间,正是对积极促使举棋不定的公民做出决定的能力缺乏信心才导致各方采取"恐惧工程"。双方都批评对方打"恐惧牌",但似乎忘记

了自己也是"恐惧政治"的参与者。至于有关谁撒谎、撒了什么谎以及哪些恐惧诉求可以得到实证性证据支持的争论不过是 把水搅浑的伎俩。很典型地,最激烈的争论围绕着这个问题展 开:到底是留在欧盟还是离开欧盟会导致更大的损失。双方都 不是通过积极的论证说服对方,而是依赖一连串耸人听闻的故 事。

最近,人们对"后真相"和"后事实"的担忧日益增多,这是恐惧政治生成的情绪所导致的必然结果。人们对"事实核查"的关注,不仅是对政客谎话连篇的反应,而且是公共语言公信力降低的明证。怀疑和不信任已经成为对待政治声明的默认态度。推定公共生活中不诚实的情况泛滥也间接体现了恐惧视角的腐蚀作用。

在大多数情况下,公众人物不会将自己视为恐惧政治巫术的践行者。他们未经太多思考就逐渐接受了恐惧视角。经验告诉他们,利用选民的不安全感是比唤起他们对未来的信心更有效的赢得支持的方法。正如加拿大评论员和学者迈克尔•伊格纳季耶夫(Michael Ignatieff)所解释的那样:

在20世纪,关于人类普遍性的观点与其说是基于希望,不如说是基于恐惧;与其说是基于对人类善行的乐观,不如说是基于对人类恶行的恐惧;与其说是基于对人类作为历史的创造者的愿景,不如说是基于对人类如同恶狼一般残害同类的恐惧……一个全面战争的世纪已经让我们所有人都成了受害者,无论是平民还是军人,无论是男人还是女人和孩子。(37)

人们很难反驳伊格纳季耶夫对恐惧在西方政治文化中起到的主导性影响的评价。然而,很重要的一点是,我们要意识到,"对人类恶行的恐惧"这种普遍存在的感觉本身就反映出恐惧文化的特征,而不仅仅是全面战争世纪的结果。正如本书前文指出的那样,恐惧权威作为关键的驱动力量出现在20世纪70年代后期,当时关于积极未来的现成理想开始被文化悲观主义心态取代。在此期间产生的文化悲观主义心态主要针对的是生存问题,在某些情况下,它让人们把未来看作必须全力避免的邪恶。正是在此背景下,鼓动人们将恐惧当作积极价值观的论证开始赢得民众的支持一它能够使人们就避免未来邪恶的必要性这一点达成共识。

恐惧政治的好处极少被明确地阐述出来。恐惧政治的名声本来就不好,而且历来如此一所以在大多数情况下,为这种政治风格的辩护往往是含蓄低调的。就连汉斯·约纳斯对"新马基雅维利"的呼吁也是以一种隐晦的形式表达出来的,而且还需依靠欺骗手法。

政治理论家朱迪丝·施克莱(Judith Shklar)在其作品中试图明确地为恐惧政治开发出一种积极的规范性基础。她对恐惧驱动作用的全力支持,基于对有关死亡恐惧主导性影响的古代宗教和哲学思想的世俗性重构。通过将邪恶恐惧视为团结统一的潜在源头,施克莱的论证与霍布斯为捍卫使用恐惧构建社会秩序而提出的论证产生共鸣。然而,霍布斯的工程更加雄心勃勃:将恐惧用作政治工具来构建全新的权威概念。施克莱的理论则符合时代潮流,其主要目标是降低公众的期望,鼓励他

们将关注焦点集中在避免邪恶上,而不要为了积极的理想冒风险。<u>(38)</u>

施克莱主张她所谓的"恐惧自由主义(liberalism of fear)",理由是,在充满恐惧的不确定时代,恐惧可以把人们团结起来反对残暴和不公不义。她说:"由于对系统化残酷行为的恐惧是如此普遍,禁止此类行为的道德主张可以立即得到认可,根本无须争论太多。"对邪恶的恐惧构成了团结的道德基础,避免政治实验和冒险从而有了正当理由。施克莱用以下论述为她的邪恶目的论辩护:

它不一定能提供所有政治家所努力追求的至善,但它肯定是以至恶为开端。我们所有人都知道何为至恶,并会全力避免。那种恶是残酷行为及其所激发的恐惧,以及对恐惧本身的恐惧。(39)

施克莱没有试图让人们了解"至善"一最高层次的善一的潜在驱动力,相反,她的哲学指向对"至恶"一最高层次的恶一的恐惧,她认为这种恐惧具有动员公众的驱动力。恐惧被单一维度地赋予责任去团结民众对付恐怖主义和残酷行为的威胁。

有人认定施克莱主张的"恐惧自由主义"是恐惧政治逻辑 更具连贯性的版本,她自己可能会对这一说法感到震惊。她并 未觉得把恐惧当作用以动员民众实现团结的工具来依赖与真正 的自由民主政治之间有任何矛盾。她主要关注的是残酷行为肆 虐于世界所造成的恶,认为利用恐惧来摆脱令我们感到恐惧的 威胁是正义之举。与恐惧政治的其他版本一样,她将恐惧政治视为实现更高目标的手段。但是,这种将恐惧道德化的高尚企图所忽略的是,利用这种情感来实现所期望的目标,必定使社会及民众受到影响。内心充满恐惧者很有可能退出公众生活,而不太会积极主动地努力实现团结,依靠恐惧诉求建立起来的纽带不太可能凝聚起能战胜分裂和碎片化的公共精神。

恐惧政治将风险规避作为其核心价值观之一。因此,许多 政策制定者和管理者从功能上将"极高风险"等同于施克莱提 出的"至恶"。通过将风险规避描述为一种体现道德义务的负 责任行为,风险恐惧的常态化过程得以强化并延续下去。

那些有志于通过避免邪恶来促成社会团结的人相信,人们的焦虑和恐惧是实现其目标的重要资源。由此,贝克得出结论说,全球恐怖主义的威胁具有培养团结精神的巨大潜力。他认为: "在信任与对上帝、阶级、国家和进步的信仰均已丧失殆尽的时代,人类共同的恐惧已经成为最后一种建立新纽带的资源。" (40) 将"人类共同的恐惧"变为"最后一种"建立纽带的工具这一假设虽然直白坦率,但令人沮丧。它阻止人类发展积极的未来愿景,消除了社会围绕前瞻性目标构建社会纽带的可能性。贝克毫无保留地表达了这种悲观情绪,他断言: "基本上,一个人不再关心如何获得'美好'的事物,而是关心如何预防最坏情况的发生。" (41)

然而,人类只有努力追求美好事物,才能保持繁荣昌盛。 难怪质疑由恐惧视角传达的消极态度对未来如此重要。解决这 个问题的第一步是理解为何恐惧视角具有如此大的牵引力。正 如本书最后一章所说,反抗当今的恐惧制度才能释放人类追求 至善的冲动。

## 恐惧视角的分裂性影响

尽管有众多人声称,恐惧诉求有助于促成社会团结,但恐惧视角的普遍影响并没有激励社会团结起来对抗"至恶"。毫无疑问,它没有促成社会纽带和团结,其主要成就是针对具体威胁的周期性恐惧大爆发。针对污染行为动员起来的短命的抗议活动与对水力压裂法的恐惧触发的抗议运动,针对移民爆发的愤怒与针对各类犯罪和恋童癖者的愤怒,两两竞相吸引民众的关注。在当前气候下,"邪恶"呈现出多种形式,人们对它们的反应也不尽相同。我们对同样的威胁并不总是感到恐惧,恐惧的程度当然也大相径庭。在此趋势中,存有一些明显的例外一比如对恋童癖的普遍恐惧一但按照历史标准来看,在邪恶含义方面的共识明显极其脆弱。

恐惧政治是动员民众支持并使其团结的强大武器,这个观点的形成借鉴了以往强势独裁者和极权主义政权取得的成就。 然而现如今鲜有证据表明,"打恐惧牌"的政府能够实现其目标,培养出一种具有共同目标和团结一致的气氛。布什总统及其政府经常被批评家指责在世贸中心被摧毁后打恐惧牌。这届政府及其批评家都预期会出现持久的公众团结一致的局面,但事实证明,这种团结是短暂的。几年之后,围绕反恐战争和入 侵伊拉克就爆发了一场激烈的辩论。2006年8月,一项对1010名成年人的调查发现,有36%怀疑联邦政府官员协助了"9•11"袭击,抑或没有采取任何行动阻止恐怖袭击,以使美国有正当理由在中东开战。根据斯克里普斯•霍华德(Scripps Howard)/俄亥俄大学民意调查,相当多的受访者拒绝相信官方的说法。(42)

恐惧政治呈现出来的单一维度地强调避免邪恶,造就了规避风险的氛围,但它缺乏鼓励人们团结起来所需的驱动力量。它的主要影响是使人变得消极被动而不是积极主动。的确,恐惧视角的分裂性影响才是那些关心社会团结问题的人应该担忧的。恐惧视角强化原有的社会和文化模式的同时,促使社会经验趋向个体化和片段化。

恐惧视角最直接、最具威胁性的副作用是它扰乱人与人之间的非正式关系。从恐惧视角出发的世界观不仅为我们解释了当今时代的重大问题——恐怖主义、环境、全球金融体系,也解释了人际关系。难怪恐惧视角产生和维持的怀疑氛围也笼罩在私人生活之上。

逐渐演变而成的独特的恐惧视角改变了人们看待人际关系一尤其是亲近和密切的关系一的方式。这种视角使社会永远关注伊格纳季耶夫提出的"人类作恶之可能性"这一主题。接着人们开始担忧在家庭、友好团体和其他非正式场合中作恶的方式。因此,自20世纪80年代以来的几十年里,人们对在私人生活中面临的来自他人的威胁的兴趣空前高涨。在人际关系中遇到的困难本应归入"生活问题"的范畴,如今却被定性为"有

害的"、"受虐待的"或"机能失调的"。被广泛使用的隐喻"家庭的阴暗面"唤起了人们对关起门来的家庭生活内部邪恶的恐惧。

当前对人们作恶的持续关注致使看待犯罪的方式发生了根本性改变。令人印象深刻的是,在当代,最引人注目的犯罪与人际关系相关:强奸、约会强奸、虐待未成年人、虐待老人、欺凌、跟踪、骚扰、挑衅。网上网下犯罪的可怕后果提醒我们要提防那些与我们最亲近的人。值得注意的是,许多行为一跟踪、骚扰、欺凌一是直到20世纪80年代才被定义为犯罪的。正是"末日预言"被应用于人际关系让我们"发现"了这些罪行。反过来,发现邪恶正悄悄接近人际关系又深深影响了人们如何理解和处理个人生活中出现的问题。

鉴于性侵者对未成年人构成的威胁,避免邪恶这一视角获得了最令人信服的理由。人们对恋童癖的厌恶是可以理解的,但活动家们利用了这种厌恶情绪,并将其转化为道德义愤的永恒焦点,使其成为大众文化的一个显著主题。恋童癖已经成为21世纪邪恶的象征。

根据几乎每个西方社会的文化脚本,虐待未成年人者无处不在。道德卫士们引用了大量数据来支持"所有未成年人都处于危险中"这一论点。英国前儿童事务副专员苏•贝雷罗威兹(Sue Berelowitz)也提到"没有一个城镇或村庄能让未成年人逃离性剥削"。 (43) 这些声明的道德分量很少被质疑,因为任何质疑虐待无处不在的人都可能被指责为性侵未成年人者的绥靖分子。

这种脚本让公众把所有陌生人尤其是男人都视为潜在的恋童癖。"陌生人危险"这一概念和宣传这一概念的活动有一个明确的目标,那就是教育孩子不要相信不认识的成年人。这种"陌生人危险"叙述使不可想象之事变成侵蚀我们想象力的威胁,并要求我们永远保持警惕。人们以这种反常的方式把恋童癖变成生活的常规特征。

将恋童癖常规化,使之成为一种在孩童时代萦绕四周的生存威胁,这证明了一种突变: 20世纪80年代最初出现的道德恐慌已经演变成逻辑连贯的邪恶意识形态。 (44) 为了遏制恋童癖的威胁,代际关系现在开始受到严格监管和监督。 "有罪推定"为代际关系奠定了基础。孩子们经常听到的建议不是相信成年人,而是要提防"陌生人"。

使代际关系屈从于"防患于未然"这一绝对命令,表明预防原则的使用已经延伸到人们生活中最私密的领域。正如本书下一章解释的那样,这种世界观的内在化导致了恐惧思维定式的形成。

- (1) 即使考量到学术出版物的增长,这种增长也表明人们对这一主题越来越感兴趣。
  - (2) 1加仑(美)=3.785 412升。——编注
- (3) "Americans now drink more bottled water than soda", The Wall Street Journal, 10 March 2017, available online at http://www.marketwatch.com/story/americans-

now-drink-more-bottled-water-thansoda-2017-03-09 (accessed 4 September 2017).

- (4) See "Bottled water 'not as safe as tap variety'", Daily Telegraph, 2 January 2013.
- (5) Shehnaz Toorawa, "6 scary facts about bottled water", 5 September 2017, https://www.soundvision.com/article/6-scary-facts-about-bottled-water (accessed 5 September 2017).
- (6) See National Hydration Council, "Myths about bottled water still confusing consumers", 18 May 2016, http://www.naturalhydrationcouncil.org.uk/press/myths-about-bottled-water-still-confusing-consumers/(accessed 24 May 2017).
  - (7) Cited in Bogardus (1940), p. 332.
  - (8) Ibid.
  - (9) Habermas (1975), pp. 73, 75.
  - (10) Furedi (2013b), p. 407.
- (11) Laura Donnelcy, "Low-fat diet could kill you, major study shows", Daily Telegraph, 29 August 2017.
  - (12) Ibid.

- (13) David Benjmain "The Risk of High-Fat Diet", 11 May 2015, Livestrong. com, http://www.livestrong.com/article/249377-the-risks-of-high-fat-diets/(accessed 25 June 2016).
- (14) "What is a Gamble?", Northwestern Mining Journal, Vols 5-7, p. 96.
  - (15) 参见本书第六章有关零风险的讨论。
- (16) See "risky, adj.", OED Online, Oxford University Press, June 2017 (accessed 30 August 2017).
- (17) See "Netmums survey: Many mums given risky parenting advice", BBC News, 29 March 2011.
- (18) Professor Terje Traavik, "GMO risks and hazards: Absence of evidence is not evidence of absence of risk", Third World Network, www.twnside.org.sg/title/terje-cn.htm.
  - (19) Beck (2003), p. 260.
- (20) Cited in https://www.theguardian.com/science/2015/aug/21/study-of-holocaust-survivors-finds-traumapassed-on-to-childrens-genes?CMP=share btn tw.

- (21) Stern and Wiener (2006), p. 2.
- (22) European Environment Agency (2002), "Late Lessons From Early Warnings",

http://reports.eea.europa.eu/environmental\_issue\_report 2001 22/en.

- (23) Mack (2004), p. v.
- (24) Ibid., p. vi.
- (25) Kateb (2004), pp. 891 and 896.
- (26) Hollander (2004), p. 15.
- (27) Wodak (2015).
- (28) 约翰逊的演讲此处可见:

http://www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=26225&st=&st1(登录于2016年6月24日)。

- (29) Jonas (1984), p. x.
- (30) Ibid., p. 27.
- (31) Jonas (1984), p. 27.
- (32) Ibid., p. 149.
- (33) Jonas (1984), p. 151.

- (34) See Dinneen (2014).
- (35) see Panchev (2013)
- (36) 有关这种发展的讨论参阅拙作《恐惧政治》第七章。
- (37) Ignatieff (1997), p. 18.
- (38) Shklar (1989), p. 33.
- (39) Shklar (1989), pp. 23, 29, 30.
- (40) Beck (2002), p. 46.
- (41) Beck (1992), p. 49.
- (42) See "A third of US public believe '9 11' conspiracy theory", Scripts Howard News Service, 2 August 2006.
- (43) Graeme Wilson, "Shocking scale of abuse", Sun, 13 June 2012.
- (44) 有关该观点的探讨和阐述,参阅拙作 Furedi(2013a)。

# 第五章 恐惧主题的制造

恐惧视角逐渐占优势不仅会影响社会应对未来和不确定性的方式,也会影响人的行为和观念。在社会化过程中,人们逐渐将预防性文化态度内在化会影响人们看待自己及其在这个世界上所处位置的角度和方式。人与世界的关系通过这种社会化过程发生改变。如前文所述,预防性文化规范意在扩大危害的含义范围。危害泛滥,并且其表现远比我们预想的可怕,这种情况形成恶性循环在公共领域反复上演。那些受制于危害的扩张版概念的人不可避免地倾向于从恐惧视角看待世界。心怀恐惧这一倾向在生活的各个方面逐渐形成。

从很小的时候起,人们就被教育要密切关注自己的安全, 并把心怀恐惧视为一种理智和负责任的人生态度。我们被期望 对恐惧诉求做出积极反应,因为恐惧被认为是常规状态。自相 矛盾的是,通过社会化达到充满恐惧的状态与人们普遍认为个 人不太可能成功应对恐惧并存。特别是未成年人,也包括成人 都可能在对付恐惧时遇到困难。近几十年来,人们与危害重重 的世界的不安全关系导致"脆弱性是人类生存的最典型特征"这个假设的盛行。

政策制定者、意见领袖和广告主都是基于一个假设而行动,即人们厌恶风险,并对风险感到无能为力。他们传达的信息将人们容易受到伤害这一认识常规化了。社会理解危害的方式不仅影响人们的恐惧方式,也影响人们的自我认识。就这样,"处于危险之中"这一隐喻已经成为一种自觉的身份认同形式。社会学家多尼琳·洛塞克(Donileen Loseke)解释说,获得和影响公众注意力的条件"往往同时构建出生活在这些条件下的人的类型"。(1) 本章的主题是作为定义时代精神的趋势的人格化身的心怀恐惧者的出现。我认为,对人格的意义进行重新定义是恐惧文化的基础,其影响深远。

## 预防人格态度

社会对人的美德和能力的期望对人们定义自身和处理事情的方式起着决定性的作用。随着其个体从子宫中诞生,开始社会化,并逐步产生自我意识,人们将受文化认可的人格观念融入其行为之中。人格就是对"成为人所需的品质或条件"的描述,〔2〕为诸如"我们应该感到害怕还是勇敢","我们应该鼓励冒险和尝试吗"或者"我们自己能应付多少痛苦和失望"等问题提供指南。作为对人的特性组成的描述,人格的意义根据特定群体的价值观不断演化和改变。

从很小的时候起,孩子在沟通中获得的人格概念塑造了贯穿他们一生的与世界互动的方式。通过社会化和教育过程一包括媒体和大众文化传播的信息,人格观念得以具体化。关于人们对彼此的期望以及他们应该如何应对不确定性和变化的观点对我们理解恐惧如何运作有重要意义。

从历史上看,关于人格的态度和价值观皆基于由道德产生的原则。这些原则建立在这样一种假设上,即人们有道德义务遵守诸如智慧、勇气、节制和正义等美德对威胁做出反应。直到20世纪早期,有关人格的描述依然要求人们勇敢面对逆境和

痛苦。正如阿拉斯戴尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)在他影响深远的研究《追寻美德: 道德理论研究》(After Virtue: A Study in Moral Theory)中所解释的那样:

我们认为勇气是一种美德,因为在实践中非常重要的对个人、共同体和事业的关心和关注迫切需要这种美德的存在。如果有人说他关心某个人、某个共同体或事业,但不愿为他或它的利益冒险,他的关心和关注是否真实就会受到质疑。勇气和冒险的能力在人类生活中有重要作用,因为它与关心和关注有关。(3)

正如麦金太尔所言,勇气不仅是一种品格特质,也是一种为他人利益承担责任的行为表现。期待人们勇敢面对伤害和危险是道德行为理想的重要组成部分。

21世纪的人们得到的人格描述开始质疑"应对对自身的伤害或危险的能力"。这当然不是在肯定"冒险"行为的价值。我们不再期待人们敢于冒风险,而是期待人们在决定如何应对风险之前评估风险。采用风险评估手段应对风险成为技术专家的美德。采取这种技术的义务甚至影响到警察和军人的行动一英国警务学院(College of police)认为: "对一切行动皆应事先进行风险评估,辨认出可能对警官和警察造成伤害的危险。" (4)

这个手段的隐含意义是,警察不应只是对威胁做出反应, 其行动应取决于他们的风险评估结果。然而,警务学院也意识 到其不足之处一赋予"冒风险"消极意味"致使某些警察在执 行警务工作时规避风险,因怕犯下错误而不敢做决定"。 (5) 事实上,这种盛行的警察文化促使警察不愿依据自己的判断采取行动,或打击了他们以他们认为"正确"的方式对威胁做出反应的积极性。类似的趋势在军队中也明显存在。一项对美国军方竭力规避伤亡的分析指出:"随着强调规避风险在指挥系统中的渗透,下级指挥官及其士兵都意识到他们被期待采取低风险行为,于是就采取了相应行动。" (6) 该研究的作者观察到:"最近的研究显示,警察服务中存在一定程度的安全意识和对通常可能强化风险规避的风险评估的关注。"

英国西麦西亚警察局提供的风险评估指南清楚地传达了对风险的厌恶。该指南建议警官:"在进行适当而充分的动态风险评估之后,方可进入水中保护可挽救的生命。要考虑其他选择和相关因素,如当地的情况、周边水域或水边的状况。"〔7〕

不幸的是,像西麦西亚警察局提倡的这种在拯救生命面前规避风险的态度可能会导致许多悲剧的发生。2007年5月,10岁的男孩乔登•里昂(Jordon Lyon)在跳入池塘救溺水的继妹时死亡。两名社区服务警察未能成功救助这个孩子。他们为自己的不作为辩护时提出的说法是,他们缺乏"水上救援"训练,而这个"适当"的决定得到了大曼彻斯特区警方的支持。(8)面对孩子溺水,官方支持的却是"袖手旁观"这样的决定,这表明警察部队对规避风险而不是赞颂勇气和责任感的偏向已经到了何等荒唐的程度。

如果两名社区服务警察得出的结论是,他们没有能力或者 没有准备好应对救落水未成年人所带来的风险,那么公众在面 对危险时可能会更加犹豫不决和惊慌失措。从这方面来看,当 今社会在遭受伤害这一点上门槛低得令人吃惊。在人们的认知 中,自己无法抵御威胁俨然成为常态,与此同时,人们对伤害 的恐惧越来越严重。当今社会,人格特征的典型表现是无能为 力、脆弱、容易受到伤害等。

社会对体验伤害的低门槛在对"不舒服"或"我感到不舒服"的重新定义中得到完美的诠释。在过去,"不舒服"这个词语只是表示一种不舒服、不自在或无法安静的状态,并且这种状态被认为是常见的或正常的生活特征。但是,最近人们采取了一种观点:认定"感觉不舒服"是不可接受的,那些让自己产生这种感觉的人对其幸福构成了威胁。这种心态在很多大学正慢慢得到认可。对可能令人感到不舒服的话语应该提前提出危险警告这种做法的引进赢得人们的支持说明,学界各部门都相信,令人不舒服的观点应该伴随着心理健康警告。 (9) 这样一来,那些让学生感到不舒服的书籍、观点或者批评皆被视为是有害的。因此,有些学生相信,只要声称"我对你方的观点感到不舒服",就可以理直气壮地结束一场讨论或辩论。

当今对人格的阐释往往传达出这样一种假设: 脆弱性是人性的本质。人类脆弱性这一主题主导着大众文化。将这种心态以一种治疗性语言传达出来, 暗示人们"脆弱""容易受到伤害""伤痕累累""心都碎了"。宾夕法尼亚大学英语教授克莱尔•科尔布鲁克(Claire Colebrook)问道: "现代科技空

前强大,人类却感到自己越来越脆弱,我们是如何走到这一步的?"(10) 我们也可以这样问:"为什么我们对长期以来习以为常的活动一让孩子自己上学、搭便车、日光浴或饮用自来水感到恐惧?"我们的探索还可以更深入一些,试着提出这个问题:为什么像害羞、压力、自卑这些问题在过去被视为生活常规,如今却都被视为有危害性,还被贴上医学疾病的标签?

从历史上看,勇气这个美德被视为克服恐惧破坏性影响的最有效的解药。西方社会仍然崇尚勇气和英雄主义,但是,在日常生活中,我们已经与这一理想渐行渐远,很少去实践它。事实上,勇气理想已经越缩越小。在日常讨论中,"勇气"一词相当于被用来励志的工具,"生存勇气"传达的理想是,在痛苦和悲伤中生存本身就是英雄行为。从治疗性文化世界观来看,经历丧亲之痛这种平凡的体验已经成为了不起的壮举,这一点在励志视频《勇敢地活下去:直面失去灵魂伴侣之痛》(The Courage to Survive: Facing the Loss of Your Soul Mate)中被体现出来。(11)

当代版本的勇气否定了传统的勇气。传统的勇气根植于强调责任、利他和智慧的道德规范。然而,21世纪的治疗性勇气不是建立在不可撼动的道德规范基础之上,而是与道德规范脱节,成了一种为实现幸福而采用的手段,对它的使用是工具性的。《正念口袋书:平静生活练习》(Mindfulness Pocketbook: Little Exercises for a Calmer Life)的其中一章《培养勇气》("Building Courage")还提供了以下自助小贴士:

尝试新事物。学习新东西需要勇气。参加健身班,即使你不知道该怎样做动作。

去你从未去过的地方……去一家你平常不去的餐厅。

"培养勇气。坚持每天做一件让你感觉害怕的事,感受你的勇气在增加。" (12)

在亚里士多德和其他哲学家看来,去一家新餐馆就可锻炼"勇气"这样的建议可真有些荒诞和古怪。

对亚里士多德来说,勇敢行为是以崇高目标为目标的。在这一点上,传统勇气和当代勇气存在重大差别。安德烈•G.扎瓦利(Andrei G. Zavaliy)和迈克尔•阿里斯蒂祖(Michael Aristidou)在一篇文章中深刻地指出:"当代作家在谈到所谓的勇敢行为时,很少或根本不涉及关于崇高目标的讨论。"崇高目标是"亚里士多德对勇气这个美德的整体阐释的构成性特征"之一;然而,在当今时代,勇气是"按自身条件评估"的,"脱离了追求的目标"。〔13〕

《正念口袋书》提出,参加健身课或去新餐馆等寻常活动是勇气的表现,这传达出一种信念:人们天生就心怀恐惧,因此他们完全有权认定去一家新健身房或新餐馆是有危险的。其他自助类书籍则体现出我们的恐惧文化对勇气的描述是多么单薄,仅仅是关照自我的行为就被贴上勇敢的标签,在如《勇于改变:一天一次》(Courage to Change: One Day at a Time)、《勇于行动》(The Courage to Act)、《勇于成

长》(Courage to Grow)、《勇于传授》(Courage to Teach)、《勇于发光》(Courage to Shine)或《勇于保持童贞》(Courage to be Chaste)等书的标题中,将勇气概念用作鼓励和奖赏那些准备解决个人问题的人的获得认可的治疗工具。扎瓦利和阿里斯蒂祖解释说:"勇敢者的数量增加是通过扩大行为主体的恐惧对象、状况和条件的范围而实现的。"(14)换句话说,就是把寻常生活内容呈现为让人感到恐惧的东西,然后把人们对此的积极反应呈现为体现勇气的英勇行为。

扎瓦利和阿里斯蒂祖指出,当今对待勇气有两种方式:勇气要么被视为无所畏惧的超级英雄的特质,要么被视为相对常规的品格特征。

在当前的主流文化中,盛行着两种对待勇气的极端途径。一种途径是,勇气这个美德被视为神秘过去的神秘遗迹,它存在于古代史诗中或者超级英雄题材的电影中。另一种途径则认为勇敢者挤满了警察局、消防队或职业联盟球队,有时候还将范围扩大至整座城市,甚至整个国家。当前媒体和大众文化大量批发表彰勇气的证书,喜欢夸张和灌水的趋势非常明显。在我们看来,这两种观点都是误入歧途。(15)

第一种观点反映出勇气是一种难以实现的理想,而第二种则贬低了勇气,让它失去了独特和高尚的特性。

对人格的预防态度并不期待心怀恐惧之人能够应对日常生活的挑战,而是假设仅仅是接受自己这个行为就"需要勇气"。自诩为思想领袖的罗布·法哈多(Rob Fajardo)在《如

何有勇气做自己》("How to Have the Courage to be Yourself")中提出建议: "对有关真实自我的评判的恐惧是最常见的恐惧。"(16)当今人格版本传达的信念是,对评判的恐惧对人的心理健康产生如此重大的威胁性影响,因而在文明社会不应该有立足之地。因此,评判恐惧情有可原,在许多情况下,人们应该受到保护以免遭到批评的威胁。自20世纪60年代以来,不受评判原则已经获得一种核心价值观的地位。在英美社会,不对人评头论足被视为这一时代的基本价值观之一。

正如一项对美国政治文化进行的全面调查的结论所述,"你不应该评判别人"已经成为美国中产阶级的第十一条戒律。该研究的作者艾伦·沃尔夫(Alan Wolfe)指出: "美国中产阶级不愿对其他人的行为和思维方式做出评判。" (17) 正如本书下一章中阐释的那样,当前的教育界尤其是大学的价值冲突就是由一场反对评判的运动来推波助澜的,其中评判已经渐渐被刻画成对人的自我意识的威胁。 (18) 为了减轻对评判的恐惧,学校为学生们提供了安全空间和话语规范,目的是禁止人们使用"伤人"的话语。

明显贬低评判可以被解释为社会在尽量避免公民遭遇不确定性和风险的症状。对他人的批评持开放心态就是要求人们准备好冒风险。在古代,评判与获取智慧密切相关一这可不仅仅是因为它可能带来痛苦的结果。罗马斯多亚派马可•奥勒留(Marcus Aurelius)说: "如果你被任何外在事物所困扰,那么,困扰你的不是事物,而是你对它的评判。"并且他建议: "你有能力清除那个评判。"相比之下,目前声称学生不

应该遭遇评判这一主张是基于这样一个立场,即他们太脆弱了,根本对付不了评判的破坏性影响,因而建议完全避免评判。

最近,对批评和评判所造成的伤害已经用医学手段来医治,攻击性语言被谴责为运输心理疾病的载体。语言会冒犯他人这一说法并不新鲜,不同的是人们描述遭到冒犯的方式。大学言论指南背后的指导思想是,冒犯他人的语言不仅仅是侮辱,而且对他人的健康构成风险。生活教练琳达•普奇(Linda Pucci)在谈到"有毒话语"时宣称: "一直以来我们都明白,话语可能会伤害我们的感情,但事实证明,话语还会对身体产生深远的影响。" (19) 对话语的恐惧表明,在恐惧文化中,语言管理对维护公共卫生至关重要。

当代有关人格的阐释往往对斯多亚派和"紧绷上唇(Stiff Upper Lip)"理想不屑一顾。从医学化世界观来看,"紧绷上唇"这个表达"在逆境中展现刚毅"的隐喻成为嘲笑的对象,被看作情感文盲的典型症状,而不再被推崇为力量的象征。不敢公开承认恐惧和焦虑常常被描述成心理问题的起因和结果。难怪一组研究人员认为,英国在与癌症做斗争方面落后于其他国家的原因之一就是其"紧绷上唇文化"。(20)

### 社交让人心怀恐惧

勇气的含义发生转变和评判被打入冷宫与人们对恐惧的态度变化密切相关。在美国,这一转变在20世纪初开始显现;到20世纪二三十年代,它开始在西欧产生影响。两次世界大战之间,对待恐惧的新态度势头上升,并从20世纪70年代后期开始逐渐在文化领域占据主导地位。新恐惧规则首先出现在美国,并于20世纪80年代初席卷英美世界其他地区。

斯特恩斯认为,这种新的恐惧文化与19世纪早期的恐惧文化形成鲜明对比。〔21〕我们对包括期刊和咨询文献在内的史料进行研究后发现,勇气地位的降低和人格意义的转变在20世纪之交势头开始变强。此时,与21世纪不同,对修改现成的恐惧规则的辩护并非主要基于世界已经变得比过去更加危险这一断言;变化的主要理由是,大多数人,尤其是未成年人缺乏应对和控制恐惧的心理资源。在上个世纪,大家都认为恐惧是需要克服的心理状态,现在却将其视为需要避开的威胁。对这些心态最系统的阐述出现在新的越来越时髦的心理学中。

在19世纪的大部分时间里,关于恐惧的主流叙述受哲学家 和神学家的影响支配。从19世纪后期开始,心理学家逐渐开始 获得对这种叙述的支配性影响力,并对主流观点提出质疑。在维多利亚时代,年轻人被教导要拥抱勇气这一美德以学会管理和克服自己的恐惧,并以此培养品格。1848年,波士顿的《基督教纪事报》(Christian Register)建议父母:

孩子之间最大的不同体现在应对恐惧能力的差异上。但是,每个孩子都或多或少地拥有应对恐惧的能力—或者应该拥有这种能力。若无应对恐惧的能力,人无法成其为人。从来不知恐惧为何物的孩子不会拥有想象力:不会感到惊奇,没有生命冲动,不会有敬畏或崇敬之情。(22)

《基督教纪事报》的恐惧观表明了一种信念,即相信通过品格教育获得的道德美德可以克服恐惧造成的迷茫。品格教育以其强烈的道德色彩弘扬这样一种美德:在恐惧面前要有担当、自律。

20世纪之交,品格的道德权威开始受到人格观念发现的挑战。这种发展逐渐展开,直到20世纪二三十年代,对人格从心理学角度的关注开始取代品格权威。 (23) 人格心理学并没有把道德责任理想化,而是把注意力集中在个人自我的情感上,其结论是,人们尤其是未成年人不能寄希望于自己处理恐惧这种情感。从品格到人格的文化转变受到人性观的影响,人性观强调情感力量所带来的威胁,尤其是恐惧,人们把它单独挑出来当作需要心理专家干预和管理的威胁。新的儿童心理学这样描述儿童:其脆弱性远远超出我们的想象,其恐惧是需要谨慎控制的严重问题。斯特恩斯"在如何更系统地把孩子描绘成情感极其脆弱的人方面"提出了新的建议。 (24)

20世纪20年代之前,心理学的恐惧叙述开始影响主流社会。这些变化最显著的影响体现在社会对未成年人社会化采取的方式上,而对成年人造成的影响也继而体现出来。斯特恩斯指出,在20世纪20年代,"恐惧成为主要问题",消除恐惧成为"主要目标",首先是"为未成年人,其次是为成年人"。(25)

未成年人社会化指南建议,恐惧是复杂而且危险的问题,成年人的任务是确保未成年人不必面临令人恐惧的情形。他们认为这种养育孩子的新方式是科学的、现代的,明确否定了先前的恐惧规则。伦敦一家刊物在其题为《征服恐惧:现代育儿法》("The Conquest of Fear: Modern Methods in the Nursery")的文章中就提到了这种方法,告诉"母亲和护士"要"避免一切引发恐惧的因素","他们还太小,坚持告诫小男孩必须勇敢胆大仍弊大于利"。〔26〕勇气作为社会化的对象,其培养的重要性在接下来的几十年里逐渐降低。

"现代"育儿建议强调保护孩子免受惊吓的重要性。《托儿所里的焦虑》("Nerves in the Nursery")一文警告: "现在连孩童都会'焦虑'。"该文建议: "焦虑可以治愈,但永远不能靠嘲笑、愤怒或严厉来治愈。"接着补充说,家长应该保证"永远不要对孩子'暗示'恐惧"。〔27〕家长未能保护孩子免受惊吓而产生可怕后果这样的恐怖故事往往在最后提出警告:家长可能会给孩子造成终生的情感创伤。声名赫赫的行为心理学家詹姆斯•沃森(James Watson)曾断言: "家长的主要工作应该是阻止恐惧发生,因为有些恐惧极

难治疗。"<sup>(28)</sup> 同时,他建议家长不要表现出恐惧,以免孩子将这种情感内在化。

人们毫无顾忌地对传统的未成年人恐惧管理方法进行批评。攻击的火力特别指向不称职的母亲。一位专栏作家问道:

为什么有些母亲会坚持采用吓唬小孩让他们听话这种毫无意义的做法呢?在当今开明育儿的时代,母亲可通过阅读和观察学习学到适当的育儿方法,停止吓唬孩子这种做法。(29)

在批评家长对孩子的恐惧管理不善时,有些人往往危言耸听,指责父母未能理解孩子脆弱的情感状态。1922年12月,一位评论员写道: "今天的母亲大多对这些潜伏在孩子身上、随时准备发起攻击的心理和精神敌人知之甚少,就像她们的奶奶对细菌对人体的危害知之其少一样。" (30)

20世纪二三十年代,随着有关未成年时期脆弱性的新叙述的影响力越来越大,对未成年人心理健康的威胁获得高度重视,成为养孩子的主要问题。据说,威胁之一就来自家长的不称职行为。乔治·德雷珀(George Draper)在注意到"一种新的疾病出现"之后,敏锐地察觉到"这不是孩子的身体残疾,而是精神残疾"。德雷珀批评家长给孩子施加太多压力,他警告:"从幼儿园到大学毕业这一路走来荆棘丛生,异常艰难,年轻人在压力之下面临崩溃。"(31)

将未成年人从恐惧中拯救出来这一呼吁成为新育儿实践重新定位的组成部分。家长被要求鼓励孩子,而不是严加训斥或

给他们施加压力。对此,部分教育机构也表示支持,其认为,给学生施加太多压力会增加他们的焦虑和恐惧。从另一方面看,"现代"育儿建议容易让父母感到焦虑,担心自己是否有能力养育好孩子,这也使得他们在减轻压力和放松管教的同时认可孩子的行为。

将孩子与恐惧隔离开来这一新定位成为新的潮流,但这股潮流也常常引发人们的担忧,认为这种做法会毁掉孩子一使其在面对挑战时惊慌失措、缩手缩脚。哲学家伯特兰•罗素建议家长采取更微妙的方式:1929年,他在题为《孩子与死亡恐惧》("Your Child and the Fear of Death")的文章中写道:"近来,斯多亚派在生活中起到的作用在某种程度上或许被低估了,尤其是被进步教育者低估了。"罗素认为,斯多亚派的理想就是依靠勇气来战胜恐惧,这是一笔重要的遗产。他还试图在过去严厉的纪律惩戒法和"现代专家"倡导的宠爱孩子策略之间找到一条中间道路。他写道:"任何带过小孩的人都会很快意识到,太多同情是错误的。"另一方面,他又说:"当然,太少同情是更严重的错误,如同其他很多事一样,太过极端总归不大好。"(32)

起初,只有少数中产阶级家长响应号召,放松纪律约束,不断鼓励孩子。渐渐地,采用治疗方式而非培养勇气这一方式来对待孩子的恐惧成为大家认为的负责任的育儿方式。勇敢、冒险和勇气在公共话语中仍饱受赞扬,但在新的治疗定位带来的挑战面前,过去的恐惧规则逐渐土崩瓦解。从20世纪40年代开始,新恐惧情感文化成为主流,其理想被部分媒体和大众文

化频繁传播。据斯特恩斯说,20世纪40年代之前,至少在美国,这些新情感规则被"转化为实际的社会化过程,其方式影响了恐惧的演化和体验"。 (33) 恐惧新规则在学校表现得最为明显。现代教育学坚持认为,应将孩子们从过重的压力负担下解放出来。随着时间的流逝,对恐惧这一反应的医学化传播到职场和其他社会领域。

整个20世纪,虽然在心理学指导下医学化的人格解释在稳步发展,但它往往必须与传统人性观共存。有时,新恐惧规则会遭到传统观念较强的群体的强烈反对。第二次世界大战期间,军事冲突的紧急性意味着需要动员人们接受勇敢和勇气这一价值观,并鼓励他们勇敢面对恐惧。在20世纪四五十年代,可能只有少数家长和学校愿意充分采纳有关未成年人恐惧的新智慧。斯特恩斯认为,只有当按照恐惧新规则社会化的孩子长大成人之后,其影响力才能逐渐在主流社会中占主导地位。(34)

20世纪70年代,恐惧新规则的胜利变得越来越明显。将恐惧合法化为常规状态这一风气兴起,这与忠诚、英雄主义、承诺和牺牲等与传统美德相关的价值观衰落密切相关。克里斯托弗·拉施(Christopher Lasch)在其针对这一重要文化转变所做的研究中,把这种发展归因于西方社会尤其是美国社会对生存问题的重视。痴迷于生存第一主义(survivalism)的症状之一是把危机常规化,以及将每个问题,无论它多么"转瞬即逝或无足轻重"都视为"生死攸关的问题"。〔35〕与夸大风险和危险这一倾向同时出现的还有将安全和生存理想化为具有独立价值的东西。从这个角度看,先辈们推崇英雄主义和勇气完全

不可思议。拉施说: "生存第一主义致使英雄主义贬值。"他指出,其他价值观如"荣誉、勇敢反抗以及自我超越等所谓的陈腐理想"统统被抛弃。 (36) 生存第一主义观很快就让人们骄傲地宣称"我是幸存者"。科克尔 (Coker)指出: "在后英雄时代,生存被认为是具有真正道德或情感价值的行为。" (37)

拉施提出的生存第一主义新心态是新文化背景下的症状。 在此背景下,人们对恐惧和焦虑的承认得到认可,并被常规 化。慢慢地,人们应该得到保护以免受恐惧侵袭这一推定的适 用场合从幼儿园转移到职场。这种趋势最耐人寻味却未被注意 到的例证之一就是对欺凌的重新定义。在20世纪的大部分时间 里,欺凌问题往往被理解为未成年时期令人痛苦的特征之一。 突然之间,从20世纪90年代开始,人们发现,未成年时期的痛 苦特征也以成年时期的危险情况体现出来。众多调查报告显 示,职场欺凌从比例来看已经堪比一场流行病。(38) 老师抱怨 经常受到家长的欺侮。活动家认为,欺凌不仅会造成痛苦,还 会导致严重的心理健康问题。2012年,在澳大利亚,生产力委 员会(Productivity Commission)估计,每年澳大利亚职场欺 凌的总成本在60亿至360亿美元之间。当时,劳资关系部长比尔 • 萧藤(Bill Shorten)称,职场欺凌是一种"太常见的秘密 祸害"。

吸引人们关注欺凌这一"秘密祸害"的发言者借用恐惧的新规则认为,个人必须受到保护以免遭人际关系的攻击和压力引发的痛苦后果。将人际交往医学化的第一步便是提高欺凌的危险性。自20世纪80年代以来,校园欺凌导致的焦虑情绪日趋

严重,已经成为孩子面临的主要威胁之一。对家长而言,担心孩子受欺凌成了他们最大的担忧之一。(39) 根据恐惧新规则,人们不再鼓励孩子勇敢面对欺凌,而是教导他们依靠父母和老师解决问题。

如前所述,在20世纪90年代,欺凌问题逐渐蔓延至成人世界。 (40) 长期以来仅仅局限于未成年时代的用语被迅速内化为成年后的一种情况,十分令人震惊。似乎从未有人问过,为什么成人生活中不愉快的普遍经历会逐渐被贴上"欺凌"这一标签,也从未有人对成人"被欺凌"所传达出的成人生活幼稚化产生质疑。受欺凌的成年人正好体现了恐惧文化传达出来的人格观念。

职场欺凌涉及多种罪恶。实际上,任何负面或不文明的遭遇都被算作欺凌。它包括讽刺挖苦、故意破坏、做粗鲁的手势、隐瞒信息,甚至"不怀好意地笑"。冒失的目光接触、贬低他人的行为、炫耀地位也可被归为欺凌或不当交流行为。从大家普遍接受的欺凌的定义来看,有没有欺负同伴的想法并不重要,是否构成欺凌是由受害者的感受而非被指控者的意图来决定的。澳大利亚医学协会(Australian Medical Association)对欺凌行为的定义如下: "欺凌有时是故意的行为,目的是让人心烦。有时,如果有人一再以让人不安或感到恐惧的方式行事,即使非有意为之,也可被算作欺凌。"据此定义可知,用来定义欺凌行为的并非欺凌者的意图,而是受害者的感受。"欺凌者并非有意造成伤害"这种说法无法被辩解

用作理由,因为欺凌者的非故意行为对受害者造成的伤害与故意行为造成的伤害并无二致。

突然,人们发现,欺凌在职场文化中普遍存在,并对此深信不疑。成年人欺凌被迅速纳入恐惧文化词汇当中表明,过去所说的"办公室政治"或不愉快的职场遭遇现在都被描绘成对受害者的威胁。由此可知,社会对人格意义的态度变化推动了欺凌的词意变化。从定义上说,成年人是脆弱的,脆弱的成年人需要受到保护,以免受到同事的有害评论、手势和行为的影响。这一假设已经成为常识。

目前关于欺凌的叙述不仅消除了成人与未成年人之间的区别一它还将这种痛苦的经历转变为人类的生存情况。恶霸横行,数百万人生活在恐惧之中这样的恐怖气氛随着"网络欺凌"的出现而变得更加阴森恐怖。根据自称是"阐述欺凌的世界权威"的拒绝欺凌网(NOBullying.com):

美国正遭受欺凌这一流行病的侵袭。从学校操场到走廊,从公共餐厅甚至到网上,到处都有恶霸横行。因特网使欺凌者很容易骚扰和追踪受害者而不受任何影响。一旦欺凌者进入你的脑袋,就很难让他离开。即使实际上并不存在欺凌者,欺凌受害者仍然感受到欺凌的威胁。他们可能遭受偏执狂、抑郁症和惊恐发作。欺凌不仅发生在未成年人身上,也发生在各个年龄段和不同社会背景的人身上。据澳大利亚安全工作署(Safe Work Australia,SWA)2013年最令人不安的欺凌统计数据之一显示,澳大利亚是世界上工作场所欺凌率最高的国家。该报

告还指出,由于旷工和疾病,澳大利亚雇主每年损失80亿美元,其中的6.93亿美元是由职场欺凌造成的。(41)

让人们生活在对经常性遭受欺凌的恐惧中依赖于重新定义 人们遭遇的负面经历的强度和范围,以及这些经历产生的影响。这种新流行病是通过一系列欺凌行为构建起来的,其包括 从网上的不愉快评论到身体暴力的一切内容。遭受欺凌成为在 恐惧文化中长大的心怀恐惧者的宿命。

### 成人权威贬值

许多观点将社会化的变化轮廓和恐惧新规则的兴起与心理 学在指导人际关系过程中所取得的权威性联系起来。对人性和 人格的心理学新解释的确在把恐惧认定为主要心理健康问题上 发挥了重要作用,特别是在未成年人相关方面。(42) 心理学连 同其治疗性价值观迅速成功取代了许多早已存在的社会规范。

然而,仅仅关注心理学的迅速发展会分散人们对另一个同样重要的发展趋势的关注:成年人与他们在社会化过程中形成的价值观的疏远。从20世纪开始,成人社会中有相当一部分人越来越不能够或不愿意让孩子接受上一代的价值观。这一趋势在学校中尤其明显,在那里,教学法已经将重点从品格教育转向心理学指导下的教学方式。

许多成年人与他们父母所推崇的价值观逐渐疏远,与此同时,"现代"教学法也对传统教育做出了明显的反应。1914年第一次世界大战爆发时,《泰晤士报教育副刊》(Times Educational Supplement)注意到,"现代世界的每场大战之后教育变革随之而来",但该杂志仍可能对即将到来的课堂革命的规模知之甚少。

第一次世界大战影响学校教育最显著的结果之一是加强了所谓进步教育的影响。进步人士对传统价值观的批判与"一战"后盛行的厌恶情绪和道德败坏产生了共鸣。在此关键时刻,与过去决裂这一呼吁具有巨大的文化吸引力,许多教育者希望他们的进步精神能够通过对孩子施加影响来帮助创造美丽的新世界。从他们的角度看,老一辈人已经无可救药。以未成年人为中心的教育理想随着战后对成人道德地位的日益幻灭而蓬勃发展起来。

支持以未成年人为中心的教育的论证体现出文化精英中相当一部分人意志消沉、道德堕落和无所适从。正如一项对这一时期的重要研究所解释的那样:"可以察觉到许多进步人士有一种感受,即现代西方文明,尤其是工业文明和城市文明部分已经变得腐败不堪。"(43) 这种情感的显著表现之一是对占主导地位的权威一包括成年人对未成年人生活的权威的敌视。

对成年人权威的信心正在减弱,最明显的表现是可感知的 犹豫不决和在为年青一代的社会化承担责任方面推三阻四。这种不愿将过去的经验和遗产传授给年轻人的态度在两次世界大战之间的进步教育者中特别普遍。R. J. W. 塞莱克(R. J. W. Selleck)在他的研究《英语初等教育与进步分子: 1914—1939年》(English Primary Education and the Progressives: 1914-1939)中指出,在当时盛行的价值观影响下,这群教育者感到"苦恼和疏远","他们不愿给未来一代留下当前时代的印记"。纽卡斯尔大学教育学教授J. H. 尼科尔森(J. H. Nicholson)有力地表达了这一态度。他哀叹: "我们这一代人

感到不安,我们大多数人在某种程度上无法适应现状","因此,应该小心别把自己的偏见和不适应传递给受我们教育的人"。(44)

至少对相当一部分文化精英和教育者而言,第一次世界大战让他们对支撑成人权威的规范和价值观产生质疑。对普遍价值观道德地位的怀疑态度对代际关系管理有重要意义。它对教育产生了特别直接的影响,在育儿领域,类似趋势也很明显一家长们希望新专家指导他们如何科学育儿。大卫·里斯曼(David Riesman)在1953年出版的社会学经典著作《孤独的人群:美国人性格变动之研究》(The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character)中指出,成年人对"如何抚养孩子"越来越不确定,于是他们选择通过采用心理操纵技术来确保对孩子的控制。(45)

当时,政治哲学家汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)发表了有关成人权威丧失最重要的声明。1956年,她在美国政治哲学与法律哲学学会(American Society for Political and Legal Philosophy)的一次会议上表示: "权威已经从现代世界消失,如果我们提出权威是什么这个问题,我们已无所有人都拥有的真实且无可争议的经验可依赖了。" (46) 为强调相关问题的维度,阿伦特提醒人们关注一种前所未有的发展,即"某种形式的权威的逐渐崩溃",这种权威存在于"历史上所有已知的社会,其中包括父母对孩子的权威、教师对学生的权威和一般而言年长者对年轻人的权威"。 (47) 她注意到,这种"既是出于政治需要,也是出于自然需要和孩子对照顾的需

要"的权威一直为社会所接受。然而,她补充说: "我们这个世纪第一次让这种论证不再具有压倒性分量的合理性,它更加激进地宣布自己的反权威精神,因为它承诺将作为受压迫阶级的未成年人解放出来,并自称为'未成年人世纪'。" (48) 虽然阿伦特没有直接谈及成人权威丧失对社会化过程的影响,但她为理解老一代和年青一代之间关系的根本修正做出了重要贡献。

在完成社会化任务时的犹豫不决和被动防御产生了对寻找影响未成年人的新方法的需求。价值观传承上缺乏明确性导致人们寻求其他选择,于是采用行为管理的心理实践就成为一种极具影响力的方法。(49)从这种专家指导下的技术立场来看,家长的角色与其说是传递价值观,不如说是认可其子女的感受、态度和成就。

虽然家长们继续尽其所能将其信念和理想传递给孩子,但是可以察觉到一种转变:他们正在从灌输价值观转变为提供认可。肯定孩子的成就、增强他们的自尊是家长和学校都在积极推动的工程。这种强调认可的态度与在抚养孩子中占优势的风险规避这一习惯相辅相成。这种制度的(意外)后果是限制了培养孩子独立性的机会,并延长了未成年人依赖成人社会的时间。保护幼稚化的未成年人免受伤害已成为现代家长的主要责任。

未成年人的社会化越来越依赖治疗性技术,这种治疗性技术会产生负面作用,因为它鼓励未成年人将生存问题理解为心理问题。对未成年人情感的关注营造出一种氛围,在这种氛围

中,许多年轻人不断被教导去用心理健康语言理解他们面临的 挑战。于是,他们发现自己很难养成独立习惯也就毫不奇怪 了,这也令向道德自主性行为方式转变困难重重。

复杂的情绪紧张是成长过程中不可或缺的组成部分,如今却被当成年轻人无法应对的压力事件来讨论。然而,只有通过应对这种情感剧变的过程,年轻人才能学会管理风险,从而了解自身的长处和短处。许多年轻人没有得到鼓励去追求独立,反而受到种种助长幼稚行为的做法的影响。这是过分依赖更适用于年龄更小的孩子的支持和监督的意外结果,如今这种支持和监督在高等教育环境中也得到了鼓励。

《千禧一代上大学》(Millennials Go to College)的作者尼尔·豪(Neil Howe)和威廉·施特劳斯(William Strauss)指出,千禧一代的特点是"与父母紧密相连",迫切要求"安全、有序的环境"。他们在书中预测,未来,家长在高等教育中的参与度将会提高,学生、家长和大学之间将会形成分工明确的合作关系。(50)他们的论证有一个前提,即与前几代人不同,现在这群学生很难在结构不那么清晰的大学环境中茁壮成长。确保他们在进入成年,或者说向成人"过渡"的过程中不会感到不舒服已经迅速成为高等教育的使命之一。

### 心怀恐惧的孩子

关于人类脆弱性和易损性的观点是通过社会有关未成年时期状态的恐惧不断发展起来的。在现代,成人世界经常不知不觉地发现受到对未成年人的威胁的困扰。但自20世纪90年代以来,有关未成年时期的恐惧获得了前所未有的影响力。孩子总是被描绘成在本质上脆弱的个体,需要受到保护,以免受到压力、批评以及紧张和恐惧的威胁。有时候,对孩子脆弱性的担忧变成了对教育者的刻薄要求。在澳大利亚,教育工作者被建议停止使用红笔给学生的作业打分,因为这会"伤害学生"。他们被要求"用绿色和蓝色等不那么有攻击性的颜色批改作业,旨在改善学生在课堂上的心理健康状况"。(51) 在英国,老师也采用类似方法:许多老师不再在错误旁边画叉以避免引起学生不满。有观点认为,红色钢笔字会对孩子的健康造成威胁。这种观点认为,孩子是由自身弱点决定的,很容易因为不愉快的经历引起的压力焦虑而受到伤害。

对未成年时期状态的焦虑意味着恐惧一直潜伏于背景中, 有关教育的讨论和辩论更多受到恐惧而非希望的影响。对脆弱 身份的恐惧、对失败的恐惧、对自卑的恐惧、对标准下降的恐 惧、对考试危害学生心理健康的恐惧、对竞争和竞技体育的恐惧、对纪律的恐惧,都是教育辩论中反复出现的主题。通常,这些恐惧会逐渐加剧,对脆弱孩童的焦虑似乎获得了独立的生命。成人世界似乎必须对未成年人面临的每项新挑战都发出健康警告。

就以把从小学到中学的转变描述成可怕插曲的趋势为例。 就在不久前,人们还认为孩子迫不及待地想上大学。可现在不 一样了。今天的描述是这样的:

研究人员、教师和政策制定者认为,从小学到中学的转变是如此"令人不安、令人畏惧、充满压力",以致40%的11岁未成年人的学习动机被破坏到"永远"无法恢复的程度,他们的学习成绩也因此明显下降。 (52)

过去被认为没有问题的经历如今却被描述为灾难,这种描述通过一种强调未成年人难以承受的心理负担的语言不断传播开来。从小学到中学的转变有时候被表现为涉及丧失、哀悼和悲伤的过程。有些专家建议中学为学生提供"心理闭合"的手段。

将易损性作为未成年时期的最典型特征应该被解释为成年人对人类脆弱性担忧的升华表现。20世纪80年代之前,人们对孩子处理恐惧能力的担忧与相信大多数年轻人拥有应对逆境的能力并存。但是,有关未成年时期状态讨论的口吻开始发生改变,处理该问题所采用的语言越来越具有狂热性和戏剧性等特点。针对年轻人的警告性修辞最显著的表现是用语"脆弱的未

成年人(vulnerable children)"使用的演变过程一今天,该用语的使用非常广泛,以至于人们很容易忽略这个事实:它是较新的发明。

直到20世纪70年代,"脆弱的未成年人"这一用语主要出现在社会工作文献中,很少在日常生活中使用。20世纪60年代,密歇根青年委员会(Michigan Youth Commission)发表的报告用这个词语"来形容那些特别容易受到反社会行为影响的年轻人"。〔53〕本报告的作者给"脆弱(vulnerable)"一词加了引号,以提醒读者注意该词在这里的不寻常用法。但是,随着恐惧文化的兴起,"脆弱的未成年人"迅速进入本地语言系统。对Nexis的搜索发现,20世纪70年代,提到这一词语只有9次。据记录,第一次使用出现在1972年11月16日的《纽约时报》上,当时它被用来指那些容易受到"心理和情感伤害"影响的未成年人。〔54〕20世纪80年代,使用次数上升至141次;到了90年代,已达到3266次。而在21世纪头十年里,提到"脆弱的未成年人"的次数激增到33,566次;而仅在2016年这一年里一我们拥有完整数据的最后一年一该用语的使用就达17,781次。〔55〕

一项关于脆弱的未成年人概念的诞生的研究表明,在大多数出版物中,它被视为"未成年时代不言自明的伴生物,几乎不需要正式阐述"。这是一种理所当然的想法,很少被详细阐述,它认为"从定义上讲,未成年人作为个体是脆弱的,因为他们的生理状况和其他方面都还不成熟"。此外,这种脆弱性被呈现为内在属性:它"被认为是个体的基本属性,是未成年

人身份和人格的固有属性,可以通过他们的信仰和行为,或者 仅仅通过其外表被识别出来"。(56) 因此,"脆弱性"既是对 孩子身份的陈述,也是赋予未成年时期意义的文化隐喻。

当然,脆弱性并不会随着未成年时期的结束而结束。当孩子们经过生命周期中的不同阶段后变成成年人时,身上仍带着脆弱性的印记。最近,词语"脆弱的学生"在大学校园里得到普及表明,对孩子能力的悲观主义描述被循环使用在大学生身上,而使用"脆弱的成年人"这一说法日益普遍则表明,这种脆弱性和无能为力已成为当前的人格和人性的特征。

因此,21世纪西方人格的最典型特征是脆弱性。(57) 尽管社会仍然坚持自决和自主等理想,但与之相关的价值观正日益被强调人类脆弱性的信息所取代。如果脆弱性确实是人类境况最典型的特征,那么心怀恐惧就是正常状态。

过去几十年里,社会化模式及其对人类恐惧的影响一直在演变中。强调脆弱性和易损性的新情感面貌与20世纪70年代末的生存第一主义和风险规避氛围同时发生。斯特恩斯认为:"正常情况下,至少需要经历两代人才能使新的情感标准融入社会体系。"只有当那些依照获得认可的新情感标准社会化的孩子们长大,并开始影响自己的后代时,这种对脆弱性和恐惧的心理学叙述定位才能获得文化霸权地位。〔58〕

## 真的害怕新生儿

脆弱性反映了人们对人类应对逆境的潜力丧失了信心。这种悲观情绪往往演变成一种信念,即人往往不是解决问题者,而是问题所在。在当今时代,经常伴随在脆弱性心态左右的是对人类动机清晰可见的不信任感。对保护弱势群体的呼吁往往将担忧指向他人构成的威胁。职场欺凌泛滥这一说法明确传达了人际关系危险重重这一观点。拒绝欺凌网说"人类天生具有攻击性",认定欺凌行为"很可能有史以来就一直存在于我们身边"。(59)托马斯•霍布斯曾将自然状态(state of nature)描述成"孤独、贫困、卑污、残忍而短寿的",并基于认定有必要抑制人性中的破坏性倾向,详细阐述了综合性恐惧政治。想必他也会赞成欺凌行为一直存在这一观点。

人们通过电影、小说和其他媒介不断地将攻击性作为人类的天性特征用戏剧化的形式呈现出来。人际暴力和各种形式的家庭暴力是流行戏剧和电影的主题,借此我们谈论"有毒的关系"、"有毒的父母"和"有毒的家庭"。事实上,有关人际关系风险耸人听闻的故事往往与环境讨论非常相似。"有毒

的"隐喻经常被用在未成年人身上,以至于人们有理由怀疑未成年人究竟是怎样活下来的。

病态未成年时期文化发展不受约束,对它的反抗常常被指责为不负责任。英国前儿童、学校和家庭事务大臣埃德·鲍尔斯(Ed Balls)是少有的试图对不断推销未成年时期恐惧做出回应的政客。2007年11月,他发表一份声明,宣称未成年时期"没有毒性","比以往任何时候都好"。(60)

针对未成年时期的恐惧应该被解释为对成人自身恐惧的间接表达。毕竟,成年人尤其是家长应该对孩子受到的伤害承担责任。如果恃强凌弱的确是人类本性的组成部分,那么我们应该对彼此感到畏惧。自"黑暗时期"以来,人们从未如此关注人的邪恶感情。掠夺成性的恶魔猛兽随处可见,人们疑虑重重地看待他人,这在几十年前还非常罕见。家长想知道日托中心照顾孩子的工作人员是否值得信任;在学校,孩子身上的瘀伤会让老师怀疑是家长所为,而家长则渴望知道孩子和老师之间是否允许有任何身体接触。在英国,任何可能接触到未成年人的成年雇员都必须接受警方检查,而未成年人保护行业的部门认为,这种检查应该扩展到大学相关部门。

如前所述,大量有关定时炸弹情景的描述提出了一些关乎人类生存威胁的基本问题。但是,今天的大问题不是人类能否在21世纪生存下来,而是我们能否在21世纪继续维持对人类的信念。伊格纳季耶夫指出,"对人类作恶能力的恐惧"为政策制定者和政治活动家提供了重要资源。(61) 在当今几乎所有有关威胁的叙述中,对人类作恶能力的恐惧都受到鼓励。赫拉利

对人们对"大规模火山爆发或小行星相撞"的恐惧不屑一顾,并表示"我们不该害怕小行星,而应该害怕我们自己",表现出一种近乎厌恶人类的情感。 (62)

希律王对新生儿的恐惧仅限于对单个婴儿,如今,厌恶人类的危言耸听者已经把网撒得更广、更远。一位澳大利亚产科医学教授认为,地球的生存需要我们严格控制生孩子的数量。巴里·沃尔特斯(Barry Walters)说:

人为造成的温室气体是最大的污染源,迄今为止,发达国家居民是温室气体的最大源头。在澳大利亚,每个新生儿都是温室气体排放的主要来源,排放时间平均长达80年,排放不仅通过呼吸,还通过现代社会典型的肆意资源消费。那么,作为对环境负责的医生,我们应该做些什么呢?必要时,我们应该向包括卫生部长在内的所有未能看到此种后果的人指出这些后果。我们不该向新生儿的妈妈提供财政补贴,奖励其做出的温室气体排放相关的不友好行为,而应该以碳排放税的形式征收"婴儿税",这才符合"谁污染,谁付费"这一环境治理原则。(63)

纵观历史,不同文化都把生孩子看作象征人生快乐的独特时刻。将此事件重新解释为"温室气体排放相关的不友好行为"说明了一种想象:减少碳排放比尊重人类生命更重要。一旦每个新生儿都被非人化为专业污染源,被认为是"温室气体排放的主要来源",不为人类成长带来的威胁感到担忧就难上加难了。

恐惧文化的显著特征是对人类物种的强烈怀疑。危言耸听者迟早会把攻击目标转向人类自身。对怀疑和恐惧的系统性传播必然导致对民众动机的不信任,并最终导致对民众本身的不信任。婴儿作为潜在的污染者不再是给我们的生活带来欢乐的可爱宝贝,剥夺他们在我们眼中的可爱和纯真后,人们就更容易对生孩子感到害怕,或感到孩子"太多"。婴儿过去常被描述成福气,如今却把拒绝生孩子描述成地球的福气。

环保作家凯尔比·威尔逊(Kelpie Wilson)明确主张在人类生活方面实施这种逆转。威尔逊提出,堕胎并不是允许妇女决定自己生活的必要选择,而是为了环境利益做出的牺牲。"要明白,为了家庭或人类物种的更大利益,有时必须牺牲小小的胚胎,这是我们今天站立的道德高地。"她争辩说,这是因为"我们必须考虑未来将如何生活在资源枯竭和气候受损的星球上"。从威尔逊的角度看,堕胎作为节约资源的策略具备道德合理性,她认为"大多数女性寻求堕胎旨在为她们已经拥有的孩子保存资源"。在此情况下,有关"地球的物质极限"的恐怖故事就被呈现为"支持堕胎的道德论证"。 (64)

支撑21世纪西方文化的灾难性想象鼓励了那些推销把人类成长看作定时炸弹之母这一观点的人直接将攻击目标对准生育愿望。控制生育率不是选择而是责任。"在决定家庭规模时,夫妻认为这只是个人问题,依据的是个人喜好。"一个倡导人口控制的组织表示怀疑地说道。(65)人们有权自己决定家庭规模这种会引起义愤的想法应该被抛弃。

但是,让我们考虑一下这是什么意思。自开天辟地以来, 开明的文明社会最明显的标志之一就是赋予人类生活道德地 位。从表面上看,21世纪的西方社会表达了对人类生活前所未 有的肯定。在这个时代,占主导地位的文化和政治机构推崇人 权原则; 医疗卫生支出的显著增长证明了富裕繁荣的社会对人 类福祉的重视; 社会竭尽全力让早产儿存活,或者延长老年人 和慢性病患者的生命。

然而,人权思潮和英勇无畏的医学精神与当代社会对人类自身的感情疏远之间存在着暧昧关系。坦率地说,如果社会害怕地球上人口增长过快,那就很难真心赞美人类生活。恐惧文化不断传递的信息是,人们应该对自己和人类同胞感到害怕。这种厌恶人类的世界观是社会过分关注和痴迷于安全的主要驱动因素之一:这便是下一章的主题。

- (1) Loseke (1999), p. 120.
- (2) "personhood, n.", OED Online, Oxford University Press, June 2017 (accessed 14 September 2017).
  - (3) MacIntyre (1984), p. 192.
- (4) See Risk Assessment College of Policing APP, https://www.app.college.police.uk/app-content/civilemergencies/civil./risk-assessmen/(accessed 4 July 2017).

- (5) See https://www.app.college.police.uk/app-content/risk-2/?s= (accessed 4 July 2017).
  - (6) Lacquement (2004), p. 46.

#### (7)

https://www.westmercia.police.uk/media/5804/F0I-6602-Health--Safety-Policy-water-rescue---Risk Assessments/pdf/F0I\_6602\_Health\_Safety\_Policy\_water\_rescue - Risk Assessments.pdf.

- (8) D. Kennedy, "Failure to save dying boy prompts call to scrap' community' police", The Times, 22 September 2007.
- (9) See "Trigger warnings", Chapter 8 in Furedi (2017a).
- (10) Claire Colebrook, "End-times for humanity", Aeon, https://aeon.co/essays/the-human-world-is-notmore-fragile-now-it-always-has-been (accessed 8 September 2017).

#### (11)

http://internationalpsychoanalysis.net/2009/06/11/the-courage-to-survive/(accessed 2 July 2017).

(12) Hasson (2015), pp. 68 - 9.

- (13) Zavaliy and Aristidou (2014), p. 180.
- (14) Ibid., p. 179.
- (15) Zavaliy and Aristidou (2014), p. 174.
- (16) Rob Fajardo, "How to Have the Courage to be Yourself", https://journal.thriveglobal.com/how-to-havethe-courage-to-be-yourself-9e8dd4705980 (accessed 18 September 2017).
  - (17) Wolfe (1998), p. 54.
  - (18) See Furedi (2017a), Chapter 4.
- (19) See "Toxic Words Verbal Abuse Can Hurt You", http://ezinearticles.com/?Toxic-Words——Verbal-Abuse-Can-Hurt-You&id=1350602.
- (20) Michelle Roberts, "Cancer fight 'hampered in UK by stiff upper lip'", BBC News, 30 January 2013.
  - (21) See Stearns (2006), p. 93.
- (22) "Fear in Children Harriet Martineau's Early Experience", Christian Register, 15 January 1848.
  - (23) Nicholson (2003), p. 100.

- (24) Stearns (2006), p. 99.
- (25) Stearns (2006), p. 95.
- (26) "The Conquest of Fear: Modern Methods in the Nursery", Answers, 24 February 1934.
- (27) "Nerves in the Nursery", Answers, 9 February 1924.
  - (28) Watson is cited in Stearns (2006), p. 96.
  - (29) Indiana Framer's Guide, 9 December 1922.
- (30) Ruth Danehower Wilson, McClure's Magazine, December 1922, p. 40.
- (31) George Draper, "Paralyzing The Child", Forum, July 1926, p. 83.
- (32) 他补充说:"纪律的目的一定是为了培养个性和开发智力。智力同样需要纪律,否则准确性永远无法实现。"(See Bertrand Russel, "Your Child and the Fear of Death", Forum, March 1929.)
  - (33) Stearns (2006), p. 106
  - (34) Stearns (2006), p. 112.

- (35) Lasch (1984), p. 60.
- (36) Ibid., pp. 72 3.
- (37) Coker (2007), p. 2.
- (38) See Furedi (2001).
- (39) 2001年9月进行的采访。
- (40) 此前, "欺凌"这个词只适用于描述成年人的性格特征,如霸道。See "bullying, adj.", OED Online, Oxford University Press, June 2017,

http://www.oed.com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/24615 (accessed 26 October 2017).

(41) "Bullying Statistics: The Ultimate Guide", NOBullying.com, 10 April 2017,

https://nobullying.com/bullying-statistics (accessed 4 October 2017).

- (42) Stearns (2006), pp. 99-100.
- (43) Selleck (1972), p. 87.
- (44) Selleck (1972), pp. 94, 118 19.
- (45) Rieseman (1953), pp. 49, 51, 57.

- (46) Arendt (2006), p. 81.
- (47) Arendt (1956), p. 403.
- (48) Ibid., p. 404.
- (49) 有关这些问题的讨论,参阅Furedi(2009b)第四章。
  - (50) See Howe and Strauss (2003).
- (51) "Marking in red pen 'can damage students'", Daily Telegraph, 11 December 2008.
  - (52) Ecclestone and Hayes (2008), p. 34.
- (53) "Services and programs for 'vulnerable' children and youth: an interim report", Youth Commission: Michigan, 1964, https://books.google.co.uk/books? id=7F5YAAAAMAAJ&q=%22vulner able+children%22&dq=%22vulnerable+children%22&hl=en&sa= X&ved=OahUKEwjJrIu qiaXWAhVGJ1AKHaIUDekQ6AEIKDAA (accessed 3 March 2017).
  - (54) New York Times, 16 November 1972.
  - (55) 2017年9月4日进行了Nexis数据库搜索。

- (56) Frankenberg, Robinson and Delahooke (2000), pp. 588 9.
  - (57) See Chapter 5 in Furedi (2004).
  - (58) See Stearns (2006), pp. 112 15.
- (59) "Bullying Statistics: The Ultimate Guide", NOBullying.com, 10 April 2017, https://nobullying.com/bullying-statistics (accessed 4 October 2017).
- (60) See http://news.bbc.co.uk/1/hi/education/7101976.stm (accessed 5 May 2016).
  - (61) Ignatieff (1997), p. 18.
  - (62) Harari (2016), p. 73.
  - (63) Walters and Egger (2007), p. 668.
- (64) See Kelpie Wilson, "Abortion and the Earth", Truthout, 29 January 2008, www.truthout.org.
- (65) "A Population-Based Climate Strategy An Optimum Population Trust Briefing", by David Nicholson-Lord, May 2007, www.optimumpopulation.org.

# 第六章 在危险的世界中寻求安全

在恐惧文化中,安全比其他任何条件都更受重视,获得了一种高于其他所有德行的优越身份。报告显示,美国人为了安全宁愿牺牲网络隐私。(1)打着安全旗号,家长宁愿牺牲孩子在没有成年人监管的情况下探索外部世界的自由。数不清的大学认为,对言论进行监督是为确保学生安全而不得不付出的微小代价,学生因此可免受冒犯性话语的侵袭。在很多领域,人们也愿意牺牲现有自由换取越来越多的反恐法律起草者承诺的安全。

唐纳德·特朗普把安全修辞戏剧化为一门名副其实的艺术。他不断强调说美国不安全,与此同时吹嘘说,只有他才能保护民众的安全。2016年,在共和党全国代表大会上接受总统候选人提名时,特朗普断言:"我向大家传达一个信息:今天困扰我们国家的犯罪和暴力不久一我指的是很快一就会结束。从2017年1月20日开始,安全将得到恢复。"〔2〕特朗普的竞选修辞塑造的意象是破碎且不安全的美国。他那"我们将使美国重新获得安全"的承诺直接呼应了恐惧文化的前提。批评者把

此番言论称为"黑暗的、最黑暗的候选人提名演讲"。佛罗里达州国会议员约翰•迈卡(John Mica)回应说, "强调个人安全和社会安全"是"能引起共鸣的话语"。(3)

特朗普将美国描述成有毒的和不安全的,因而批评家们指责特朗普是恐惧政治的实践者,投机性地操纵人们的焦虑情绪。但是,除了被特朗普使用,安全修辞已经在世界许多地方成为支配性叙述,其支配性达到准宗教性质的程度。

数以千计的公司网站宣称,他们坚持安全这一美德,发誓"维护客户的安全"是其最先考虑的问题。众多公司夸耀其"安全文化",并定期发布关于其"安全哲学(philosophy of safety)"的公司文件。安全毋庸置疑已经成为"人人皆知"的价值观。英国广播公司(BBC)标题为"保持安全(Stay Safe)"的网页为未成年人提供"因特网生存最佳指南",内容包括"你所需用来保证上网安全、打败网上恶霸并成为网上冲浪高手的提示和技巧"。 (4) 另外,众多机构还提供"安全空间"。这些装模作样的矫情给出的不是简单的修辞性姿态,而是对数量日益扩大的潜在不安全经历做出的回应。出于对健康和安全的考虑禁止未成年人打雪仗,说明安全的权威性已经获得不断扩张的活力。 (5)

宣言俱乐部(Manifesto Club)是英国一个致力于推广日常生活自由的团体。它发布了一系列在它看来"不必要的、荒谬的、居高临下的安全警告"的照片,其公布的安全警告包括萨塞克斯海滩前写着"小心地面不平"的标牌和图庭公墓(Tooting cemetery)外写着"所有纪念地都可能造成伤

害"的警示牌。 (6) 这些都象征着坚持从安全这一角度评估所存在的一切的文化。

有关恐惧文化及其对人身和社会安全的执念的大多数描述通常都依靠媒体上经常出现的真正巨大而惊人的威胁来阐明其论点。这种灾变说修辞往往围绕着气候变化、全球恐怖主义、核军备竞赛以及威胁人类物种安全的各种流行病等话题。评论家们常常表示,尽管这些安全问题可能被夸大了,但其威胁性的存在解释了人们为何如此明显地感受到威胁并对安全感到担忧。在这方面,荷兰犯罪学家汉斯·布特利耶(Hans Boutelier)注意到,"认为安全是当今西方社会的普遍主题是种陈词滥调",并宣称: "本书的出发点是当代社会对安全的需求是真实的需求,不能简单地敷衍搪塞过去。它基于乌尔里希·贝克所描述的风险社会产生的真实威胁和道德不满。"〔7〕

尽管布特利耶在坚称"对安全的需求"是"真实的需求"这一点上是正确的,但是,这未必意味着要求更多安全的所有或大多数呼吁都是对"真实的威胁"的回应。无论如何,与所谓风险社会几乎毫不相关的担忧都可能加剧安全需求。研究经常显示,人们最害怕的往往是失业、贫困、年迈无保障和犯罪等私人的、日常的威胁。 (8) 安全需求具有文化特殊性,通过人们在当代社会感受恐惧的高度个性化的方式来体验。

寻求安全的强迫性症状是个人不安全感或者本体安全感缺乏的典型表现。下文即将谈到,21世纪对人身和社会安全的焦虑并非对可怕的全球灾难的担忧,也非对社会或国家完整性的担忧,而是对个人安全的担忧。人们以个人化的方式感知安

全,安全需求往往是由怀疑别人的动机引发的。提及美国对"9·11"悲剧的反应,斯特恩斯观察到,对政府失去信心导致民众"从个人角度看待危险"。 (9) 对政府机构不信任和丧失信心以及缺乏感情纽带带来的孤独感产生了安全需求。反过来,表达生存不安全感的治疗性语言—"处于危险中"、脆弱的、受伤的、焦虑不安的—将对安全的追求转变为极具个人特色的探索旅程。

# 安全指令

首先,要理解,整个社会对安全的痴迷是其放大危害的升华表达,这与人们对不幸、伤害和痛苦的低容忍度有关。预防理想以及人们对不确定性和风险的明显排斥与厌恶把安全提升到道德价值观这一高度。各种经历、关系、技术或产品很少被明确评估为安全可靠。病人须知和顾客指南都谨小慎微、不厌其烦地列举出任何可能想象到的风险和副作用,甚至连家长买来安慰孩子的可爱毛绒玩具也附着危险提示。

#### 图像

一本关于"毛绒玩具和安全"的小册子试图让家长对其产品质量放心,它告诉父母"毛绒玩具是小孩子的玩具,它们可扩展孩子的想象力,不存在伤害孩子这一风险"。不过,小册子接着警告说:

当你为幼童购买产品时,请选择布料玩具而非用人造革或 毛发制作的玩具,因为孩子喜欢咀嚼和吸吮不该吃的东西。这 意味着毛皮和毛发会导致窒息。同样重要的是,避免购买有硬 按钮或眼睛可能脱落的玩具。切勿将毛绒玩具放在熟睡的婴儿 附近。(10)

在使用"切勿"这个字眼发出警告后,小册子的作者暗示,那些认真对待孩子安全的家长可能会选择购买手工制作而非批量生产的玩具:

最近报纸上有许多关于玩具安全和大品牌玩具生产厂家工作条件的报道。人们越来越意识到诸如油漆中的有毒化学物质等安全问题。从全球角度看,气候变化和环保运动使更多家长考虑购买安全可靠的环境友好型玩具。

人们通过将购买玩具可能带来的威胁与气候变化和有毒化 学物质等备受瞩目的全球性威胁联系起来,使安全问题具有了 无限性。

即使是购买泰迪熊也会成为风险评估的对象,生活中很少有什么东西会被明确认定为安全可靠。因此,在我的青少年时期被视为再平凡不过的许多常规活动,现在都被严格监管甚至严令禁止。母亲曾在买面包时把我放在婴儿车里然后留在了商店门外,这种做法现在肯定会被指责为不负责任。10岁时,我卖报纸赚零用钱;如今,雇用10岁幼童干活被认为是不安全的,英国的报社肯定不敢冒险雇用"年幼"的孩子。对陌生人的恐惧导致搭便车一事近乎绝迹。许多成年人还相信,除非有大人监管,否则孩子走路上学是不安全的。安全问题还延伸到人际关系中,像其他大学老师一样,我也常常被提醒,在与学

生谈话时关上办公室的门很不安全。显然,如果闭门交流,双方的安全都可能大打折扣。

和我自己比起来,我指导的研究生做实验、冒险和开展探险活动的机会就少得多。对我的性格形成最重要的经历之一是在肯尼亚度过的一年:为了写博士论文,我对茅茅党人进行了实地考察。在此期间,我到茅茅党积极分子的家里拜访并进行访谈。这种工作经常让我深入肯尼亚东非大裂谷的偏远村庄,在那里我完全无法与外界保持联系。没有人询问我有关个人安全的潜在风险一导师信任我,让我继续进行研究。除了给导师和父母寄了三四封信,我与大学及家人都没有更多联系。如今,英美国家的大多数高等教育机构都不大可能允许我或其他研究生有开展这样的思想探索之旅的自由。大学伦理委员会对此的结论可能是,这种活动不安全、风险太大,因此可能是不道德的。他们为把安全转化为伦理价值观所做的努力会损害学术探索的自由,在有些情况下还可能损害研究质量。

强加在研究生身上的安全制度是专家对家长购买毛绒玩具 提出的安全警告的温和版本,其实与它并无二致。比如,莱斯 特大学城市历史研究中心的网站提供了一本题为《在采访时, 如何保证自身安全?》的培训手册。在进行实地调查前,无论 是我还是我的同事从来都没有问过这个问题。如果说我们在进 行访谈活动时有什么样的焦虑,应该就是关于如何提出恰当的 问题,以及如何赢得受访者的信任以便为我们提供有用的信息 之类。 "在采访时,如何保证自身安全?"呼应了社会的主流心态,即安全无小事,谨慎总比后悔强。

我们不是暗示口头历史采访是特别危险的职业!绝大多数 受访者是绝对真诚的,不会对你造成任何风险。然而,由于与 受访者事前的接触和对他的了解有限,而采访往往在受访者家 中进行,所以仍然有必要考虑到潜在的危险以及如何尽量减少 或避免危害。(11)

小册子或多或少地承认口头历史采访不是"特别危险"。 然而,它坚持认为有必要"考虑到潜在的危险"。这里的危险 指向"在受访人家里采访"。这本小册子提供的安全提示所采 用的口吻简直就像家长对4岁的小孩子讲话用的。先问"你做采 访怎么去怎么回",然后建议"白天乘公共汽车可能是合适 的,但晚上回来时搭公交就不太明智了",以备采访者完全不 了解如何使用城市交通。小册子建议:

确保你知道要坐哪一趟火车或公共汽车,明确开车时间,以及在最接近目的地的车站下车。请核查时刻表!即使是大城市,晚上的公交也可能偏少且间隔时间偏长。避免夜间独自在公交车站等候,尤其避免出现在光线不足或人烟稀少之地。

这本小册子呈现出英国都市的一番景象:在这里,乘公交车出行的危险性以及到他人家中拜访的危险性都要求"有人知道你的去向"。

就其本身而言,针对研究生的寻常安全建议对人们的态度 和行为几乎没有影响。 但是,当大学伦理委员会和其他规避风 险机构中堆满了此类信息时,意味着即便是常规活动也可能变 成有关人身安全的问题。

这种安全建议假定人们缺乏道德或情感资源应对生活难题,并常常把成年人当作迷茫无助的孩子对待。举个例子,卡迪夫大学的《个人安全指南》提示: "实话实说,你晚上出门前最重要的考虑可能是关于你穿什么衣服。但是,因为酒精会严重影响你的决策能力,所以出门前把安全措施落实到位非常重要。" (12) 在城市里,晚上"出门前把安全措施落实到位"这一呼吁让人想到这样一种景象,即娱乐活动场所也成了充满危险的恐怖之地。

爱丁堡大学的"个人安全(Personal Safety)"网页慷慨地提供了大量陈词滥调。在给出长长的安全提示清单之前,它指出:"爱丁堡通常被认为是安全的城市,但是与在任何城市环境中一样,要时刻注意个人安全,尤其是在夜间。"在"……或许很安全,但是"这一信息之后往往是一连串老套的建议,如"如果学习到很晚或者独自一人,要告诉别人"。该指南的结论直接触及对人身安全的担忧:"如果你觉得不安全或不对劲,请联系安保部门。"(13)换句话说,只是感觉"有点不对劲"一直被看作人们处于困境时感到的不舒适感,在此却转变为安全问题。

社会对个人安全的全身心投入和痴迷或隐晦或明确地传达出这样一种信息,即不信任我们遇到的人是明智之举。无论是

公共机构还是私人组织,都采用了措辞复杂的行为准则,旨在保护个人免受他人可能施加的伤害。在某些情况下,对人身安全的焦虑导致重新引入旧时的做法即使用监护人来监督人际关系。从前是依靠监护人来确保人们举止得体、行为有分寸,如今,个人安全需求导致这种被认为老掉牙的做法再度流行起来。

我的住所附近的药店张贴了关于提供监护服务的广告来解释该店如何保证我们的安全:

#### 我们的监护方案

本店致力于提供安全舒适的环境使您和本店员工在不受干扰的情况下随时开展最佳服务,因此咨询室内有时候需要监护人在场。

在私人咨询期间,监护人在场为患者和药房员工提供安全保障。咨询期间,如果您觉得有人陪着会让您更舒服些,可以随时要求监护人在场······

您的药剂师也可能要求监护人在场,但他们会事先征求您的同意。

认定患者和药剂师都能从监护人在场这一"保护"中受益 传达的信息是,这种接触有潜在危险。由此暗示的是,支撑专 业关系的信任基础遭到质疑,无论是药剂师与顾客,还是医生 与病人、老师与学生的关系都是如此。 成人和未成年人之间的关系成为严重的安全问题这一假设促使人们对代际互动进行微观管理和严格审查。教会未成年人保护咨询服务中心(Churches'Child Protection Advisory Service,CCPAS)出版了小册子《求助······如何在工作中与年轻人和孩子安全相处》(Help ··· I want to work safely with young people and children),里面描绘了一个拒绝相信在孩子身边工作的成年人的世界。这本小册子建议:"一切都须公开透明。在大庭广众之下拥抱与关起门来拥抱性质完全不同。"(14)在谁都不信任的疑虑重重的社会,"房门紧闭"的"私人交流"已经不再被接受,似乎门一关上就意味着对未成年人的安全构成威胁。

事实上,成人与未成年人之间一对一接触已经被污名化。 救世军(Salvation Army)发表的指南建议其成员要确保"成年人不单独与未成年人待在一起,其活动必须让他人有机会看到"。该指南补充说,这可能意味着"在同一个大房间里工作或者在相邻房间里工作的群体应该将房门敞开"。救世军的成员们对这条规则很不满意,因为他们的许多活动都涉及音乐排练。由于乐队成员演奏的乐器不同且熟练程度也不一样,很多训练都是一对一进行的,然而新规则要求应将房门敞开一可能也应该塞住耳朵吧。在数不清的描述中,关闭的房门一象征私人领域一往往被描绘成会对人身安全造成威胁。一篇题为《犯罪恐惧与家庭安全的神话》("Fear of Crime and the Myth of the Safe Home")的文章批评了那些把公共空间与危险、私人领域与安全联系起来的犯罪学家,(15)并传达了这样的信息:即使是与你关系最亲密的人,也不能完全信任。连家庭都 不再是安全之所这一观点引发了人们对人类境况安全性的怀 疑。这表明,在恐惧文化这一语境下,安全因稀缺而成为引人 关注的话题。

媒体的大幅标题、宣传机构和活动团体发出的警告连续不断地加剧了人们对个人安全的焦虑。比如,误导人的标题告诉读者"80%的孩子在社交媒体上感觉不安全"。然而,此标题所依据的研究只是声称,80%受访的未成年人表示,网站应该做更多的事来保护他们免受有害信息的影响—其中87%的人表示,他们知道如何在网络上保护自己的安全。但这并不妨碍该研究背后的宣传团体大肆宣扬与调查结果直接矛盾的结论。(16)

然而,尽管媒体和恐惧制造者不遗余力地引发人们对人身安全所面临的威胁的关注,但他们只不过放大了本已存在的焦虑,注意到这一点非常重要。许多社会心理学家和文化心理学家认为,对个人安全的焦虑是个体化(individualization)进程的结果。心理学家埃里希•弗洛姆(Erich Fromm)指出,与个体化进程平行的是共同体纽带遭到腐蚀,这"通过带给人们新的不安全感而形成对人的威胁"。〔17〕弗洛姆声称,恢复团结需要人们做出不懈的努力,但他们已经因为个人的不安全感而心烦意乱了。

弗洛姆关注到存在于传统社区中的强大的社会纽带的丧失与现代社会普遍存在的个人焦虑感之间的联系,这么做毫无疑问有些道理。尽管共同体纽带遭到侵蚀已经持续了将近两个世纪,但是直到20世纪后期,整个社会对安全的痴迷才获得如此强劲的势头。注意到这个事实很重要。回顾现代时期的某些时

候一第二次世界大战期间或战后的经济繁荣时期一当时的环境有利于人们维持和巩固与他人建立起来的新纽带。然而,20世纪70年代出现了向个体化进程冷酷无情的一面进行的可感知的转变。因此,当克里斯托弗·拉施发展有关生存第一主义心态兴起的论证时,他的焦点在于他口中的个体的"精神生存(psychic survival)"。

对精神生存的焦虑与对自我及其与世界关系的感知变化密切相关。在此情况下,个人身份认同的意义已经失去某些连续性,变得越来越有流动性。引人注目的是,身份认同与持久的公共世界的关系越来越脆弱。拉施认为: "身份认同之所以变得不确定和麻烦不断,不是因为人们的社会地位不再固定不变……而是因为他们不再生活在可以脱离他们而独立存在的世界里。" (18)

随着人们与他们的共同世界越来越疏远,其身份认同越来越与私人生活纠缠在一起,这反过来又使不安全感变得个体化。这种发展的症状之一是个人的焦虑逐渐变成公共议题。通过自我伤害、饮食失调、对身体形象的担忧以及对人际关系的恐惧表现出的个人不安全感已然成为公共安全议题。

对人身安全的追求不再仅仅是对外部威胁做出的反应,而且是对生存不安全感引发的内心动荡做出的反应。当拉施谈到"自恋文化"的发展时,他预见到了当今"无关他人"的情感:"把世界看成一面镜子,特别是看成自己恐惧和欲望的投射这样的倾向。" (19) 难怪身份政治拥护者对所谓的对个人角色的威胁如此担忧。尽管身份政治修辞常常赞颂生存,但它不

断吸引人们关注它所描述的受害经历、脆弱感受以及受认可和受保护以免被伤害的权利。

越来越强烈的个人不安全感促使人们把日常生活中的问题用一种有关伤害的心理学语言描述出来。相对较新的"微侵略(micro-aggression)"概念最系统地捕捉到这种强烈的不安全感。"微侵略"一词的出现与咨询心理学家德拉尔德·温·苏(Derald Wing Sue)的著作有关。苏把微侵略定义为"简短、寻常的言语、行为和环境侮辱,有意或无意地对目标人物或群体传达出有关种族、性别和性的敌对的、贬损的或消极的定位,以及对宗教信仰的轻慢和侮辱"。这一定义的重要之处在于指出这些侮辱未必是故意行为的结果,事实上,苏认为,"微侵略的实施者往往没有意识到"自己对他人造成了侮辱。〔20〕

关注微侵略的无意识或不知情这一维度至关重要。犯有这种过失的人遭到指责并非因为他们所做的事、所说的话、所想的理—而是因为他们的潜意识思想。微侵略表现为一种非故意的文化伤害,这种伤害只有受害者才能认知和识别。不同于传统的看得见的侵略行为,对于微侵略,除了对它的主观性反应,几乎没有确凿的证据证明它发生了。

微侵略概念之所以能产生影响,原因是它提供了一种与个人不安全感有共鸣的叙述。微侵略突出了拒绝、焦虑和孤立等主观性体验,并将其重塑为对人身安全的暗中威胁。微侵略概念通过一种忽视清醒意图意义的语言帮助重塑失望、拒绝和痛苦等体验。与前一章所讨论的欺凌概念一样,微侵略也解释和

验证了个体所面临的本体不安全感。通过强调人际交往的危害,微侵略凸显出对脆弱性的身份认同与追求个人安全之间的紧密联系。

#### 当我们害怕自己时

人们对精神生存的关注已经在身份政治中得到最系统的表 达,并在整个社会盛行。人们越来越痴迷于身份认同对恐惧的 运作方式和对安全的感知方式产生了重要影响。恐惧已经变得 越来越私人化:人们越来越作为孤立和孤独的个体来体验威 胁。因此,感到恐惧这个行为不再帮助建立团结协作意识,反 而鼓励分裂。甚至在往往会激发团结意识的战争和冲突这种情 况下,公众的反应也往往采用个人口吻。通常,不说"我 们"而是说"我",如"我觉得不安全"。在灾难或恐怖主义 暴行之后,媒体在采访时经常会引导出这种回应。诸如"你感 觉如何?"、"描述你的情绪"或"在你看来,这意味着什 么"等问题使得对整个共同体遭遇打击的反应变得个体化。这 些问题不可避免地将注意力集中在"我的故事"上。一家报纸 在大标题中引用了电视节目主持人沃格·威廉姆斯(Vogue Williams)的话"在英国生活不再使我感到安全了"(21) 一此 话说于2017年5月曼彻斯特发生恐怖袭击之后。她对人身安全产 生个人焦虑这一故事把人们对共同体安全的关注推到往往遭忽 略这一边缘位置上。

尽管人们处于共同的恐惧文化之中,但对所感知到的威胁做出的反应往往呈现出个体化特征。人们缺乏共同的恐惧经历这一事实不仅暴露而且强化了共同意义网络的相对薄弱性,而社会正是通过这个网络来认识所面临的威胁的。有关创伤和焦虑的治疗性语言引导人们以个体化和原子化的方式体验恐惧。过去常常将共同体面临的危险视为威胁,如今威胁往往被内化为有关人身安全的私人问题。例如,英国国家警察委员会(National Police Chiefs'Council)发表声明,建议公众在恐怖袭击事件中应该"逃跑、躲藏和报警"。〔22〕有些安全专家正确地批评了这种指南过于消极和被动,声称美国联邦调查局采用的"逃跑、躲藏和斗争"这一建议是确保共同体安全的更有效方式。〔23〕

失去了团结意识和共同体安全所提供的保证,那些独自感受恐惧的人往往把各种问题都视为对安全的潜在威胁。正如鲍曼所写,"随着恐惧被个体化","人类理性"帮助我们"最终建立安全和舒适的避难所的希望变得越来越渺茫"。〔24〕一项针对人们所面临的个人风险进行采访的研究发现,受访者倾向于将"危机、恐惧和焦虑"描述为"自我制造的个人问题这类'个人经历'的产物"。〔25〕由于缺少赋予安全共享意义的主导叙述,对安全的担忧已变成生活的永久性特征。

## 将安全转化为价值观的工程

纵观历史,人们一直在反思安全与恐惧之间的关系。基督教会神父德尔图良(Tertullian,155—240)指出"恐惧是安全的基础"。但是,附着在安全上的意义发生了重大修改。在现代之前,个人安全往往被认为远不如群体安全重要。正如西塞罗所解释的那样:"因为法律规定集体安全高于个人安全,所以一个善良、聪明、守法和有公民责任意识的人将把所有人的利益置于个人利益即他自己的利益之上。"〔26〕毫无疑问,西塞罗从公民意识角度对安全的描述作为一种理想,在现实生活中常常被那些认定个人安全比集体利益更重要的人所违反。尽管如此,当他把安全和公民义务结合起来时,就为该用语的含义添加了一种公共维度。

如前所述,托马斯·霍布斯是与将安全置于政治话语核心位置这一工程联系最广泛的哲学家。在英国内战这一大动荡之后,霍布斯试图利用人们自我保护这一最基本的冲动来证明基于恐惧的主权理论的合理性。虽然霍布斯的理论依靠的是人们的自我保护本能,但他的安全概念是以明令禁止暴力和依靠君

主行为保障共同体和平为基础的。他所说的安全不是个人安全, 而是公共安全。(27)

安全经常成为政治话语的主题,但在许多情况下,它并不被视为道德规范。道德规范是指导个人行为和社会习俗的道德准则。尽管安全具有务实的必要性,但安全理想本身作为一种价值观遭到诸多质疑。对安全的担忧有时候被描绘成对应对集体面临的挑战的干扰。历史学家塔西佗(Tacitus)宣称: "对安全的渴望是每项伟大而崇高的事业的绊脚石。" (28) 这种情绪在古代雅典非常普遍,其文化推崇冒险和抓住机遇,公开赞颂建功立业、青史留名和英雄主义,并认为安全不是价值观,而是具有务实必要性的问题。

社会学家阿尔文·古尔德纳(Alvin Gouldner)对雅典文化有精彩的描述。他说,雅典人并不重视安全。在古尔德纳看来,体现雅典人敢于冒险的例子之一是,他们决定撤离雅典城以便集中精力在海战中击败强大的波斯军队。(29)在该城邦消亡多个世纪之后,崇尚勇敢无畏的雅典文化仍然广受推崇。德国哲学家弗里德里希·尼采赞美雅典领导人伯里克利

(Pericles)—他曾在著名的葬礼演讲中歌颂他的民众"不惜牺牲安全、身体和生命这种大无畏精神",(30) 将社会偏爱安全和舒适而不注重冒险这一取向概括为一种奴隶道德(slave morality)。

19世纪的许多哲学家和思想家都接受尼采对安全价值的蔑视,不过他们接受的是一种修正后的观点。约翰·斯图尔特·

密尔(John Stuart Mill)就告诫过那些认为安全凌驾于一切价值观之上的人。这里有必要详细引述他的观点:

战争虽然丑陋,但还不是最丑陋的。当道德和爱国情感堕落到认为没有什么值得用战争来捍卫时,那才叫丑陋。当一个民族为统治者的私欲所利用,人民成为发射大炮或使用刺刀的工具时,这种战争会使民族堕落。一场保护其他人免遭暴虐和不公的战争,一场为了夺回自己的权益、属于人民自己的、出于正义目的、民众出于自由意愿选择的战争—通常才是振兴民族的方式。一个人若没有任何不惜为之拼死一战的事物,没有宁愿牺牲自己的人身安全也要追求的东西,那他就是一个没有机会获得自由的可怜虫,除非有比他更优秀的人努力为他赢得自由和维持这种自由。只要正义和非正义没有在人类事务中停止争夺统治权的斗争,人类就必须在必要时愿意为让某一方战胜另一方而投入战斗。(31)

作为雅典人大无畏精神的推崇者,密尔主张: "在某些复杂情况下,一定程度的不安全感可能产生好坏参半的影响一能够激发潜在的能量,提高实践能力,从而为安全提供了条件。"从这个角度看,安全不是"被动地预防伤害"的结果,而是,正如亚伦•威尔达夫斯基(Aaron Wildawsky)所说: "必须创造安全,而不能仅仅选择安全。" (32)

密尔所表达的情感受一种道德观的指导,这种道德观认 定,为他人福利履行责任和义务对幸福生活的运行至关重要。 最近一段时间以来,治疗法则取代了道德法则,从而改变了人 们理解义务的方式。公共修辞仍然时不时地提到传统意义上的 义务即承担起对他人和共同体的责任的重要性。但是,这种版本的公共义务经常遭到声称真正重要的义务是对自己的义务这一说法的反驳。社会学家詹姆斯·戴维森·亨特(James Davison Hunter)注意到"价值观是个人的偏好、倾向和选择"。 (33) 乌尔里希·贝克说,这种受治疗视角影响的价值观体系的重要组成部分之一是"'对自己的义务'原则"。 (34)

安全转变为价值观甚至影响到涉及暴力冲突和战争事务的机构。美国陆战队准将蒂莫西•J. 埃登斯(Timothy J. Edens)声称,"安全可以说是军队价值观的核心要素之一",他希望士兵们"将安全视为勇士精神的组成部分"。(35) 一家生产军需装备的公司重申:"我们的核心价值观是安全,我们的核心使命是帮助您安全回家!"(36)

当代的安全叙述赋予个人安全特权地位,用技术性和工具性的方式处理公共安全问题。虽然使用了价值观修辞,但它回避了提供价值观规范性基础的道德框架。数以万计的网页致力于确认安全是其机构的"核心价值观"。有关对外承包业务的网页宣称"把安全从项目转变为核心价值观",接着解释说:"当安全成为一种价值观而不再是项目或客户需求时,公司的思维和行为方式将会和过去有很大不同。把安全当作核心价值观的公司拥有一种安全文化。安全已成为一种生活方式。"(37)实际上,每个与价值观相关的声明都坚称,他们认真对待安全这一核心价值观,让它"成为一种生活方式"。恩桥公司(Enbridge)的网站就呼应了这一说法:"安全不仅仅

是优先事项。它是我们的生活方式。安全是恩桥公司的核心价值观。"(38)

我们在网上随机抽查了150个价值观命题,发现它们都使用了将安全作为"核心价值观"这类陈词滥调。显然,它们都认为安全是社会关注的首要话题,缺乏安全感引发的焦虑是时代精神不可或缺的组成部分。企业和组织机构经常使用"安全文化"这一用语来描述其生活方式。他们经常宣扬对"安全哲学"的承诺,将其描述为有关以人为本和针对个人的理念一例如"要确保人而不是系统和流程的安全"。(39) 一家能源公司表示,其安全哲学针对的是"我们的员工",他们是"我们最宝贵的资源","企业经营的任何状况都没有他们的人身安全重要"。(40) 该公司指出,这实际上对于做生意意义重大:

为了培养"安全第一"这一理念,帕尔曼能源公司(Parman Energy)雇了一名全职安全经理,负责开发和管理对科室和员工的安全培训。安全与合规经理的主要目的不仅是确保大家遵循安全理念,而且要激励员工为了家人在生活的各个方面(工作和家庭)安全行事。(41)

宣扬安全文化或安全哲学的叙述试图将技术性和实用性的 安全措施转化为价值观语言。安全价值观的含义很少用一种与 是非或善恶理想相关的道德语言来解释,相反,它是以工具性 用语传播的一系列实用技巧。事实上,"核心价值观"一词在 这里的使用与道德价值观毫不相关,值得注意的是,接受某个 特定核心价值观的决定是基于做生意和公共关系的考虑。众多 咨询师和网站为机构提供有关选择何种核心价值观的建议,其中就有人提出"核心价值观500例清单",并专门用一页来回答"如何创建自己的核心价值观清单"。 (42) 其他公司为客户提供使命宣言,其核心价值观都是根据客户需求量身定制的。

推动机构宣传其对安全价值观的承诺的工具性指令基于人们认识到存在着对安全的真实需求。人们认识到,正是缺少统一的价值观加剧了公众的焦虑感和不安全感,这种认识也推动了将安全转化为价值观的尝试。依靠为将安全转化为价值观所做的尝试,极度缺乏安全感转变为对共同规范异口同声地积极认可和肯定。然而,我们所看重的个人安全和社会安全与诸如自主性或自由等道德价值观有天壤之别。安全价值观化代表了有关危害的陈述。事实上,将安全神圣化的真正推手是对实现无危害世界的渴望。正如题目为《安全一使其变成现实》

("Safety-Making it Happen")的使命宣言所说: "对不同的人而言, '安全'意味着不同的东西,但是,它在本质上捕捉到了'无危害'理想。" (43)

#### 无危害世界的危险

无危害世界这种理想化事物反映出如今存在这样一种文化:认为危害的后果远比从前想象的更具破坏性和灾难性,并试图依靠不断扩张的安全制度来制约它。正是对潜在危害的绝不容忍支撑着将安全转化为价值观这一工程。"安全一使其变成现实"这一使命宣言明确将"安全转化为价值观"与"'零'目标(零危害、零事故、零容忍等)"联系起来。(44)

安全哲学的推动者经常提倡零危害这一目标。正如一位"将安全视为一种价值观"的倡导者所说:

"安全是一种价值观"这一理念建立在所有伤害都可以预防和零伤害可以实现这一基本理念之上。要将这一概念引入工作场所,公司领袖必须提出愿景并做出承诺。这种承诺必须通过管理结构传递下去,层层落实。(45)

该宣言的作者承诺: "无论从经济还是人力资源方面来 看,零危害社会的长远回报都值得我们为此付出努力。"从这 个角度看,创建零危害环境这一目标不仅切实可行而且值得向 往。提倡零危害社会的鼓吹者赋予安全的这种重要性意味着其他所有担忧和原则都必须服从这一目标。

早在2012年,彼得·沃尔(Peter Wall)将军就表达了对英国反风险文化对军队影响的担忧。他指出:"我感觉到社会上有些人期待零风险文化在战场上也应该能够实现,虽然在生活的其他许多领域追求零风险是可以理解的。"但沃尔认为,社会必须接受,"在其他行业追求的零风险文化"实际上根本不适用于战场(46)——他需要提出这种论点这一事实本身就足以说明,零危害态度对社会的影响是多么广泛。

尽管零危害鼓吹者勾勒出的安全乌托邦经常被理解为一种文化幻想,但这一目标受到众多机构和活动团体的大力追捧,他们把"事故"这个词看作对世俗亵渎神圣的表达。呼吁禁止使用该词是因为人们相信,他们遭受的伤害是可以避免的。2007年,英国交通部公布的新版英国《公路法规》(Highway Code)删去了"accident(事故)"一词,用"collision(碰撞)"、"crash(撞毁)"或"incident(偶发事件)"等词来描述从前的"事故"。(47)

声称"一切危害都可预防"的神圣颂词鼓励人们将责任归咎于事故当事人。未成年人遭受伤害这类案件经常受到严格审查,试图找到家长失职或虐待的证据。难怪在2014年,英国政府自行制定了一项规定,即确保将所有送到医院急诊室的未成年人的信息录入旨在用来确定潜在虐待受害者的国家数据库中。

将严格的安全管理制度引入工作场所、公共机构乃至全社会对减少身体伤害的确做出了重大贡献。因此,大多数经济发达的社会比在人类历史上的任何时期都更加安全。矛盾的是,与前所未有的人身安全水平并存的是不断升高的不安全感。本书前一章注意到,人们在社会化过程中学会的应对威胁的方式促成了这种反应的形成。在此情况下,不断追求无危害世界的乌托邦式愿景根本无助于增强人们的安全感,因为不断提醒人们注意安全的缺失反而强化了不安全感。

虽然颂扬安全的使命宣言往往侧重于预防身体伤害和危害,但是在最近,社会主要担忧的威胁越来越指向对人们情感造成的伤害。人们常说,对个体的情感伤害比身体伤害更具破坏性,会形成"终身伤害"。与身体伤害不同,情感伤害不受限制,想象力能将其无限放大。无论意图是什么,一个手势或一句评语都能让人受到伤害。在英国使用的未成年人保护指南提到,情感虐待事实上可以指家长的任何过失,从"没有满足孩子对亲情的需要"到"对孩子过度保护和占有欲过强"导致阻碍孩子体验"正常的社会交往或正常的体育活动"。(48)事实上,情感伤害诊断并不仅仅局限于对未成年人。如上所述,当代文化规范不断降低可接受的痛苦门槛,因而鼓励了个人将不愉快的体验统统解读为感受到对身体健康和情感的伤害。

情感伤害的无所不在赋予安全极具扩张性和干扰性的维度。如"安全性生活""安全饮酒""安全饮食""安全学校""安全空间"中的形容词"安全"表示是负责任的行为;"注意安全"这一劝诫是"愿上帝与你同在"的世俗版

本。难怪要求安全和为免受伤害所做的保护很容易被当作对权利的合法要求而受到认可和肯定。将安全作为某个经历或某个产品的属性就赋予了它自动获得认可这一性质,个人和机构一旦没有足够谨慎,就可能受到责难。

# 反向检疫

反向检疫(inverted quarantine)是社会学家安德鲁•萨斯(Andrew Szasz)在他的研究《购买安全:如何从保护环境转变为保护自己》(Shopping Our Way to Safety: How We Changed from Protecting the Environment to Protecting Ourselves)(49)中提出的概念。与防止疾病向大众传播的传统检疫方法不同,反向检疫是把自己隔离起来,从而与感知到威胁的危害隔离开。反向检疫是对某种恐惧做出的回应一该恐惧认定人类境况天生就不够安全。

可以说,要求反向检疫最引人注目的例子是安全空间理想。就像将不受欢迎的外人排除在外的封闭社区一样,安全空间的目的是保护居民免受讨厌的批评和思想的影响。

2015年,媒体对英美大学里安全空间需求的关注导致人们普遍认可这一现象。然而,在此之前很早就出现了对这种反向检疫的需求。20世纪70年代后期出现的对精神生存的担忧是促成人们在态度上发生转变最初的推动力量,该转变最终促成了人们对安全空间需求的构想。精神生存和安全空间之间的这种早期关系体现在精神病学家安东尼•弗里(Anthony Fry)1987

年写的《安全空间:如何在危险重重的世界生存》(Safe Space: How to Survive in a Threatening World)一书的标题中。弗里说,安全空间之所以必要是因为自我之外的世界危险重重。他写道:"当我仔细观察这个危险重重的世界时,我发现对许多人来说,找到安全空间变得越来越难,而且由于各种各样的原因,物质的、社会的和个人的条件变得越来越不适合人类的生存。"(50)弗里的理想是他所描述的"未成年时代受保护的空间",而且在许多方面,他的安全空间隐喻抓取的是还在母亲子宫里的婴儿的安全感。(51)

弗里在对未成年人的保护精神与对安全空间的渴望之间画等号,凸显出一种幼稚化人格,让这种反向检疫获得了用武之地。与抛进恐惧文化中的任何渴望相比,安全空间概念的特点在于,它认为人类居住的空间从根本上就是不安全的,并断言人类天生"处于危险中"和"容易受到伤害",因此不太可能成功应对生活挑战。与容易受到伤害这一意识相对应的生存第一主义世界观指导人们将世界想象成不安全之所。拉施观察到:"日常生活已经开始套用那些处于极端困境中的人所使用的生存策略。"(52)

缺乏安全是提出安全空间理想的前提,但安全空间可以为 人提供针对哪些类型威胁的保护呢?通常,被用于为安全空间 需求辩护的理由是人们在情感上很脆弱,需要被隔离,以免受 到批评和评判的危害性影响。从这个角度来看,个人安全问题 就与保护当事人免受可能进一步损害此人的身份认同的言论和 想法纠缠在一起。安全空间鼓吹者表达的恐惧并不主要针对身体伤害,而是针对对其心理和身份认同造成的威胁。

安全空间旨在调节人与人之间的社会距离和心理界线,用于阐明安全空间政策的语言经常使用有关空间、距离和边界的隐喻。"占领布里斯托尔"(Occupy Bristol)抗议运动要求尊重"民众的身体和情感界限",并敦促支持者"对自己的行为和安全以及周围人的安全负责"。〔53〕"占领伦敦的安全空间"政策(Occupy London's Safe Space Policy)也将焦点放在实施维护精神空间上,建议"尊重彼此的身体和情感界限",并"注意你占据的空间和你的地位和特权"。〔54〕这种反向检疫不仅将人们与外部威胁隔离开来,而且使其与关系最亲近者保持距离,以防他们擅自闯入其个人空间。

活动家和积极分子已经提出各种背景下的安全空间需求。社会工作者、学校教师、心理学家、教育家、医生和缓刑监督官都是支持安全空间的利益团体。安全空间通常被描述为如难民等弱势群体的人权,〔55〕且被纳入21世纪政治抗议词汇中。如上所述,2011年9月出现的国际性占领运动承诺提供安全空间,理由通常是这些空间对帮助运动支持者获得信心至关重要。英国工党在布莱顿举行会议期间就为那些厌倦了听激烈辩论的女性代表设置了安全空间。〔56〕对安全空间的需求并不局限于政治分歧中的左派当中:加州大学洛杉矶分校布鲁因共和党人领袖将她的团体描述为"保守派学生分享意见的空间,在此,他们不必遭受意见不一的教师和学生的批评或攻击"。〔57〕

对缺乏安全感的普遍焦虑和对安全空间的具体需求在高等教育机构内部的形成和发展最具系统性。正是在大学系统内,支持恐惧文化不同表现形式的论证已经获得了系统的支持,甚至达到了准意识形态的高度。如果学界危言耸听的恐惧兜售者提出的论证是合理的,那么从各方面来看,大学都已经变成最危险的工作场所之一。一旦有人说大学被笼罩在形形色色骚扰的威胁之下,紧接着就会有报道宣称学校面临前所未有的压力的威胁。在某些情况下,问题的严重程度简直令人绝望。2017年4月,澳大利亚一份有关"日益流行的学生重负"的报告显示,超过70%的学生宣称心理压力水平高或者非常高,有三分之一以上的受访者表示他们曾考虑过自残或自杀。〔58〕在英国,全国学生联合会(National Union of Students)2015年的调查显示,78%的学生产生过心理健康问题,而且三分之一的受访者声称有过自杀的念头。

人们可能会想象大学是相对友善和舒适的工作场所。但是,在恐惧文化中,事情并非如此。有一篇文章的标题就是《学界人士比其他职业人士"面临更高的心理健康风险"》("Academics 'face higher mental health risk' than other professions"),该文认为,在英国的大学工作的"大多数人"觉得工作压力很大。(59)与其他职业一外科医生、急救人员、警察、军人相比,在大学教书通常是压力极大且十分危险的经历。

刺激校园安全担忧加剧的主要是人们对心理安全和身份认同的焦虑。安全空间应该被理解为对"有效验证"的隐喻:对

于支持者而言,其吸引力在于它承诺让你不会感觉到不舒服。 作为法律学者和美国公民自由联盟(American Civil Liberties Union,ACLU)前负责人,纳丁·斯特罗森(Nadine Strossen)表示,现在这个隐喻暗示一种使你免受"令人不舒 服的观点的袭击"的保护。(60)

那么,许多大学生在情感上倾向于接受那些承诺保护他们免受评判的做法也就不足为奇了。从很早的时候起,学生们就在社会化当中,在学校学习主流的同情、自尊和无条件尊重他人观点等价值观。花费这么多时间和资源来确认其年轻人的身份认同,他们认为自己有权得到认可自然不足为奇。因此,他们升入大学后,就认为理想的课堂环境应是他们的自我和观点都得到接受和肯定。许多本科生可能从未听说过安全空间,但他们的社会化过程已经使其期待大学能够认可其身份。另外,许多本科生认为,严肃的批评和辩论是对其人格的挑战,绝对不能接受。

实际上,安全空间的确提供了免受评判威胁的检疫隔离区。难怪自由言论和激烈辩论经常被诊断为不安全,对于心理健康是种危险。安全空间支持者认为,不加评判是大学最宝贵的特征之一,这一观点得到许多高等教育机构的明确认可。圣安德鲁斯大学(St Andrew's University)的《学生服务价值观声明》(The Student Services Value Statement)承诺"积极反思"其"做法以确保不加评判的环境"。(61)大学经常把他们的安全空间描绘成免受评判的避风港。蒙大拿州立大学(Montana State University)宣称: "安全空间为同性

恋群体(LGBTQ) (62) 提供了一个场所一使其能够识别出那些表示支持的、不加评判的和欢迎就这些问题进行公开对话的地方和人。" (63)

有关恐惧主题的评论和研究往往忽视了评判恐惧,而这种恐惧常常是最能切身体验到的。对评判的恐惧可以从与评判相关的语言的变化中隐约感受到,评判已经有了不祥的和威胁性的联想意义。最近创造出的新词"judgy(对别人评头论足的样子)"传达出居高临下对待他人这种体现出傲慢的内涵,(64)并被用于描述那些动辄评判他人的家伙。安妮•里根(Anne Regan)2012年写的故事《动物磁性》(Animal Magnetism)清楚地对"judgy"的负面含义与"non-judgy"的正面含义做了清楚的对比。故事中的人物之一"眉毛低垂,双臂交叉,尽管他想评头论足,仍努力表现出不做评判的样子"。(65)

当代社会对批评和评判的恐惧和厌恶表现在它采用"羞辱 (shaming)"一词作为其文化别称。"羞辱"一词被滥用于谴责不同类型的批评和评判。身材羞辱、脂肪羞辱、荡妇羞辱、瘦削羞辱、体重羞辱和网络羞辱只是不受欢迎的话语被视为文化犯罪几十种方式中的一部分。若询问一位母亲为何不用母乳喂养婴儿,会立即招致"配方羞辱"这一指控。即使是露出的一点评判的马脚,也被视为对个人身份的直接威胁。

遏制校园内的评判行为可以被视为非学术机构倡导的零伤害乌托邦的一个版本。如上文所述,对零伤害的论证通常通过"对伤害零容忍"这一说法来表达。(66) 就像对安全空间的

论证一样,鼓吹零伤害的人坚持认为,应该对可能导致身体或情感伤害的行为采取零容忍态度。"零容忍"隐喻表达了零评判和零裁量这样的观念一将这些政策应用于任何场合,"一刀切"地实施惩罚。它使法官和官员无须考虑影响特定事件的背景,无须区分和判断。对校园里的冒犯性言论实行零容忍意味着人们不用论证对错,无须理性思考来得出结论。

风险规避也会导致产生零容忍这种想法。它代表了一种企图,即通过行政手段消除遭遇令人讨厌的观点或观念的风险。当然,容忍在某种意义上是有风险的。一旦消除对信仰、意见和言论的传统限制,就很难预测公共生活的未来走向。发言和知识追求自由很容易朝意想不到的方向发展。

可以预见的是,安全焦虑和对安全空间的需求相辅相成。 一旦对某个安全空间倡议做出让步,马上就会有另一个安全空间需求提出来。安全空间的意义持续扩张以满足对安全越来越大的需求。 曾经有一段时间,"安全空间"指的是特定的物理区域一通常是一个房间一学生们可以在此轻松自在地、安全地讨论问题。最近,安全空间的意义范围已经扩大至整所大学,也就是金史密斯学院(Goldsmith University)伊斯兰协会(Islamic Society)成员所说的"大学应该成为所有人的安全空间"的意思。安全空间概念的膨胀经常在有关该主题的政策文件中得到有力推进。例如,帝国理工学院学生评议会(Union Council)制定了"涉及评议会涵盖的所有场所"的安全空间政策 王学院学生会的所有空间或活动"。(67) 安全空间的倡导者还经常争辩说,安全空间意义范围应该涵盖每间教室。(68)

安全空间的概念性蠕变基于这样一种认识,即安全作为无可争议的价值观尊享独有的地位。然而,恰恰是世界不安全这一假设推动人们支持反向检疫,所以那些致力于拓展安全空间的人反而永远感觉不到安全。事实上,安全需求包含了一种内在逻辑,即发现越来越多令人恐惧的威胁。从定义上说,看不见的心理伤害不受空间的限制,即使是防范最严密的安全空间也不能安抚心怀恐惧的主体。

许多观察家对安全空间需求的迅速升级感到困惑。有些人认为安全空间观念有些耸人听闻,夸张得让人不可理解,是一种来去匆匆的时尚潮流,很快就会被校园抗议所争取的新目标取而代之。或许如此。不过,只要对评判行为的强烈敌意继续支配着文化领域,对得到保护以免受自由言论、批评以及人与人之间自发互动造成的伤害的需求就会持续下去。(69)

# 自由与安全的权衡

将安全神圣化最不受人欢迎的一点是明确将安全凌驾于自由价值观之上这一倾向。在恐惧文化的道德框架内,个人安全和社会安全是一级价值观,自由最多只能屈居为二级价值观。在众多发生在美国校园里的例子中,言论自由已经等同于仇恨言论或者被指责为白人特权的武器。布鲁金斯学会(Brookings Institute)于2017年9月发表的一项研究表明,51%的美国学生受访者赞同将他们不认同的演讲者赶下台。更令人不安的是,研究发现,19%的受访者认为,使用暴力阻止"有争议"的演讲者说话并无不妥。(70)

自由与安全之间的关系一直是历史上备受争议的主题。在许多情况下,人类实现安全的冲动被用作限制行使自由的借口。这一点得到美国开国元勋之一亚历山大·汉密尔顿(Alexander Hamilton)的承认。他在1787年11月写道:"防范外部危险、确保国家安全是对国家行为的最强大的指令。"并警告说,"一段时间之后,即使是对自由意志的热爱也会让位于安全指令",这将"迫使国家""破坏其国民的公民权利和政治权利"。汉密尔顿带着一丝宿命论色彩地表

示: "为了更安全,他们最终愿意承担减少自由的风险。" (71) 另一位开国元勋本杰明•富兰克林 (Benjamin Franklin) 明确 反对靠牺牲自由换取安全这一做法。他有一句名言: "那些放弃基本自由去换取一点暂时安全的人,既不配得到自由,也不配得到安全。"

呼吁在自由与安全之间权衡的人认为,人民享有的自由必须与共同体的安全需求保持平衡。历史上,政府多次重申这一论点。减轻人民的自由负担使其感到安全是威权主义历史上反复出现的主题。这种论点的新版本充分体现在人们对"9•11"之后反恐战争的回应上。在大西洋两岸,人们用个人安全和社会安全的紧迫性来证明限制公民自由的法律和程序的合理性。这种发展趋势最令人不安的维度之一是它对民众私生活殖民化的凶猛态势。鼓吹使用侵犯自由的监督工具、不断扩张监督范围的人积极呼吁牺牲隐私来换取安全。〔72〕在许多情况下,公民已经确信,为了确保安全,他们必须接受"老大哥"的监视。

许多聪明的观察家批评政治领导人轻而易举地赢得公众对牺牲自由换取安全的默许。许多学者指出,诸如《美国爱国者法案》(American Patriot Acts)等一系列新的反恐法律对公民自由造成威胁。不过,当为了保护大学群体成员的情感状态而提出旨在限制对冒犯性言论的容忍度的类似权衡措施时,这些批评家明显集体沉默了。事实上,用牺牲自由来换取一些所谓的心理保护,与那些专制政客经常以"维护自由"之名为限制民众权利的政策辩护并没有什么不同。就拿唐纳德·特朗普

的竞选口号"在美国和墨西哥边境'建造那堵墙'"为例,它旨在阻止墨西哥移民进入美国境内,被特朗普的许多支持者视为安全的象征。特朗普依靠隔离来"确保美国安全"这一理想缘于某种冲动,这种冲动与推动安全空间需求的冲动并没有任何差别。

对牺牲自由换取安全任何形式的论证都剥夺了自由的道德内涵。恐惧文化不断推销这种观念,即我们的安全依赖于放弃某些自由,其宣扬安全的预防原则已经导致人们意识不到冒风险自由的宝贵价值。安全指令和担心副作用往往限制了人们进行科学实验和创新的自由。孩子们失去独自到处活动和做户外运动的自由进一步表明恐惧与使想象力受限关系密切。在大学里,学术自由常常受到伦理委员会裁定的破坏一他们宣称自由必须让位于"伦理"考量。在大学校园里,支持言论审查的观点经常说,对于确保人们不受伤害或不被冒犯而言,这种限制是必要的。从这个角度看,审查制度具有合理性,是一种保护人们免受伤害的公共治疗方式。

精神生存和自尊的需求被用来作为对牺牲自由换取虚幻的安全感这一主张的论证。然而,正如本书论证所表明的那样,恐惧文化本身不断为自己提供新的滋养品。靠牺牲自由来换取安全并不能使人感到安全,反而让人们意识到无法控制自己的生活,从而增强了其不安全感。失去任何自由只会破坏人们应对眼前威胁的能力。本书下一章将论述,更严肃地对待自由是抵消恐惧文化对社会的腐蚀性影响的第一步。

(1)

http://www.thefiscaltimes.com/Articles/2013/06/12/Americans-Choose-Safety-over-Privacy-in-New-Poll(accessed 12 February 2017).

# (2) 演讲稿的记录:

https://www.vox.com/2016/7/21/12253426/donald-trump-acceptance-speechtranscript-republican-nomination-transcript(登录于2017年5月8日)。

- (3) See John Cassidy, "Donald Trump's Dark, Dark Convention Speech", New Yorker, 22 July 2016, https://www.newyorker.com/news/john-cassidy/donald-trumps-dark-dark-convention-speech (accessed 5 September 2017).
- (4) https://www.bbc.co.uk/cbbc/shows/stay-safe (accessed 5 October 2017).
- (5) https://www.standard.co.uk/news/parents-anger-after-pupils-sent-home-for-breaking-snowballban-7275502.html (accessed 4 June 2017).
- (6) See http://manifestoclub.info/attention-please-manifesto-club-photobook/(accessed 21 April 2016).
  - (7) Boutelier (2007), p. 4.

- (8) 我本人和一群合作者于2009年7月31日在欧盟有关"安全和干预概念的变化"的第七次框架规划讨论上得出这个结论。
  - (9) Stearns (2006), p. 42.
- (10) Sarah Clark, "Soft Toy Manufacture and Safety", 16 March 2017, Toys Advice, http://www.toysadvice.co.uk/soft-toy-manufacture-safety.html.
- (11) "How can I be safe while interviewing people?", East Midlands Oral History Archive, https://www.le.ac.uk/emoha/training/no6.pdf (accessed 9 July 2017).

## (12)

http://www.cardiff.ac.uk/secty/resources/Personal%20Safety%20Guide.pdf.

(13) See http://www.ed.ac.uk/history-classics-archaeology/information-current-undergraduates/newundergraduates/personal-safety (accessed 5 October 2017).

#### (14) See

http://services.ccpas.co.uk/information/media/press-release-archive.

- (15) Stanko (1988).
- (16) See Mary Bulman, "80%of children don't feel safe on social media", Independent, 26 April 2017, http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/children-social-media-nspcc-harmful-contentonline-a7704201.html.
  - (17) Fromm (1965), p. 35.
  - (18) Lasch (1984), p. 32.
  - (19) Ibid., p. 33.
  - (20) Sue et al. (2007), p. 271.
- (21) Vogue Williams, "I don't feel safe living in the UK anymore", 28 May 2017, Independent (Ireland), http://www.independent.ie/style/celebrity/celebrity-news/vogue-williams-i-dont-feel-safe-living-in-theuk-anymore-35763921.html (accessed 7 July 2017).

## (22)

http://www.npcc.police.uk/NPCCBusinessAreas/WeaponAttacksStaySafe.aspx(accessed 12 October 2017).

- (23) See
- https://www.thetimes.co.uk/article/official-advice-to-run-hide-tell-not-remotely-helpful-sayexperts-5klrfkh3hgn (accessed 2 October 2017).
  - (24) Bauman (1992), p. xviii.
  - (25) Tulloch and Lupton (2003), p. 38.
- (26) "On the ends of good and evil", De Finibus 3.64 in Cicero (2006).
  - (27) See Sorell (2010).
  - (28) Tacitus, Annals, Book XV, 50.
  - (29) Gouldner (1965), p. 65.
- (30) See Nietzsche, "On the Genealogy of Morality", Chapter 2.11, available online, https://lyricswatch.com/artist/15692/lyrics/151512 (accessed 2 July 2017).
  - (31) Cited in Smith (1998), p. 245.
  - (32) Wildawsky (2017), p. 2.
  - (33) Hunter (2000), pp. xiii and 76.

- (34) Beck and Beck-Gernsheim (2002), p. 38.
- (35)

http://safety.army.mil/Portals/0/Documents/MEDIA/DASAFME SSAGES/Standard/2014/DASAF\_AUG14\_FINAL.pdf.

- (36) http://www.dupont.com/industries/safety-protection/military-protection.html.
  - (37) See p://www.contractingbusiness.com/archive/ch

http://www.contractingbusiness.com/archive/change-safety-program-core-value (accessed 12 October 2017).

- (38) https://www.enbridge.com/About-Us/Our-Values/Environment-Health-and-Safety.aspx (accessed 12 October 2017).
- (39) See https://www.bainessimmons.com/about-baines-simmons/philosophy/(accessed 4 October 2017).
- (40) https://www.parmanenergy.com/about/safety-first-always-and-without-hesitation (accessed 7 September 2017).
- (41) https://www.parmanenergy.com/about/safety-first-always-and-without-hesitation (accessed 7 September 2017).

- (42) http://www.threadsculture.com/blog/company-culture/core-values-list-threads/(accessed 4 October 2017).
- (43) See http://www.jacobs.com/about (accessed 7 May 2017).
  - (44) Ibid.
- (45) Dominic Cooper, "Treating Safety as a Value", Professional Safety, February 2001, p. 21.
- (46) See http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/defence/9052473/Army-chief-soldiers-will-face-newand-greater-risks.html
- (47) See F. Furedi "The Crusade Against the Aword", Spiked online, 15 May 2007,
  http://www.spikedonline.com/newsite/article/3356#.Wdznx
  xN Syi4.
  - (48) Cited in Furedi (2004).
  - (49) Szasz (2009).

(accessed 6 April 2013).

- (50) Fry (1987), p. xiv.
- <u>(51)</u> Ibid., Chapter 7.

- (52) Lasch (1984), p. 57.
- (53) See http://www.occupybristoluk.org/about/safe-space-policy/(accessed 2 February 2016).

### (54)

http://occupylondon.org.uk/about/statements/safer-space-policy/(accessed 4 March 2016).

#### (55)

https://www.newtactics.org/conversation/creating-safe-spaces-tactics-communities-risk.

- (56) http://www.dailymail.co.uk/news/article-4915050/Labour-sets-safe-space-delegates.html (accessed 25 September 2017).
- (57) https://dailybruin.com/2016/11/17/bruin-republicans-members-encourage-students-to-accept-electionresults/(accessed 6 January 2017).
- (58) See Julie Hare, "Epidemic of stressed university students", The Australian, 6 April 2017.
- (59) "Academics 'face higher mental health risk' than other professions", THE, 22 August 2017, https://www.timeshighereducation.com/news/academics-

face-higher-mental-health-risk-than-other-professions (accessed 6 September 2017).

- (60) Strossen is cited in http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/northamerica/usa/12022041/Howpolitical-correctness-rules-in-Americas-student-safe-spaces.html (accessed 14 January 2016).
- (61) https://www.st-andrews.ac.uk/media/student-services/documents/Student-Services-values-andbeliefs-2014-2017.pdf (accessed 23 March 2016).
- (62) 该群体包括女同性恋(lesbian)、男同性恋(gay)、双性恋(bisexual)、跨性别(transgender)、酷儿(queer),简称为LGBTQ。——译注
  - (63) See

http://www.montana.edu/counseling/safezone.html (accessed 25 March 2016).

- <u>(64)</u> 值得注意的是,"judgy"一词还没有被纳入《牛津 英语词典》。
  - (65) Regan (2012), p. 126.
  - (66) See Aubry, Dvořák, McCrory et al. (2013).

- (67) https://www.imperialcollegeunion.org/your-union/policies/safe-space-policy (accessed 30 March 2016).
- (68) See Chloe Lew, "Campus safe spaces need expansion into classrooms", Daily Bruin, 25 May 2015.
- (69) See my chapter on "Verbal Purification" in Furedi (2017a).

#### (70)

https://www.brookings.edu/blog/fixgov/2017/09/18/views-among-college-students-regarding-the-firstamendment-results-from-a-new-survey/(accessed 3 October 2017).

- (71) Alexander Hamilton, "The Consequences of Hostilities Between the States", Federalist 8, available online at http://avalon.law.yale.edu/18th\_century/fed08.asp (accessed 3 September 2017).
  - (72) See Altheide (2017), p. 42.

# 结论

# 走向较少恐惧的未来

一旦掌握恐惧文化的运作方式,我们就可以开始摆脱其宿命性影响的束缚。掌握恐惧的运作方式是限制其破坏人们生活的第一步。历史表明,恐惧的方式多种多样。正如社会学家诺贝特•埃利亚斯(Norbert Elias)在《文明进程》(The Civilising Process)中论述的那样,历史研究有助于我们认识到"推动人类前进的恐惧和焦虑是人为制造出来的"。 (1) 人类创造的习俗规范、文化态度和惯例并非不可更改的人生事实,它们可以被挑战、改变和转化。

恐惧文化表现为永恒不变的境况和不可改变的生活现实。 推崇预防性价值观的人固执地认定,除了谨慎行事别无选择, 并且利用一切机会传播失败主义情绪。他们宣称,除了这种世 界观,"再无别的选择"。实际上,其他选择总是存在的。事 实证明,人类社会能够克服重重障碍继续前进。如果我们掌握 了21世纪的恐惧运作方式,就能采取措施有效减轻其负面影 响。本章主要是阐述一种方法,人们用它来提供新的价值观和 态度,以取代支撑恐惧文化及其对人类和未来的悲观看法的价值观和态度。

# 挑战历史记忆的丧失

被当今恐惧文化工程向未来投射的末日目的论受其悲观主义和对历史愤世嫉俗所滋养。在弗洛伊德期待恐惧概念的当代版本中,社会对未知的未来危险重重的世界产生了焦虑。正如前文讨论过的定时炸弹隐喻暗示的那样,人类似乎只能袖手旁观,根本无法改变未来命运。然而,恐惧文化还鼓励社会通过恐惧棱镜来解释过去,由此培养的心态是将过去视为一连串可怕、愚昧的连续事件,人类在其中不仅缺乏方向和目标,而且欠缺采取任何补救措施的素质。回顾历史,我们会发现预防精神可以把当今的许多担忧投射到过去;它还竭力将人类的脆弱性呈现为人生的永恒状态来为当今的恐惧文化辩护;它还传播了对历史解读的怀疑,歌颂英雄主义和英勇行为统统遭到它的冷嘲热讽。

21世纪的心怀恐惧者是过去时代祖先的天然继承者的这一主张背靠当今版本的历史叙述而被频繁提出。人类有一种清楚可辨的倾向,即"揭穿"那些暗示英雄主义大无畏行动和利他主义牺牲的历史叙述的假面,并解构长期以来被人们珍视的价值观,诸如勇气、英雄主义和忠诚等的意义。正如克里斯托弗•科克尔(Christopher Coker)所说: "亨利五世于1415年在阿金库尔击败法国人这一决定性胜利,以及莎士比亚使用著名

的'兄弟连'对它的描述,现在统统被认为是有关战争荣耀的'百年欺骗',民众都被无情地忽悠了。"(2)

英雄主义经常遭到嘲弄或者被贬低为不真实的东西。一种新型的流行文化和历史叙述致力于揭露过去英雄肮脏的"人生秘密"。有关英雄主义的主张遭到贬低和蔑视。在最好的情况下,他们都被描述为有缺陷的家伙,最坏的情况则是被指责为贪婪追逐权力的骗子。《纽约时报》前文学评论家角谷美智子(Michiko Kakutani)说,"以前我们宣扬英雄",但"现代人的做法是把英雄庸俗化"。美智子认为,传记已经变成一场血腥的运动,冷酷无情地把主人公打得头破血流。(3) 把英雄从神坛拉进人间自然让我们进入这样一种文化中,即认定责任、牺牲或冒险都是违背人性的。在众多叙述中,英雄主义被弃之如敝履,是过时的甚至是令人厌恶的老古董。正如克里斯托弗•科克尔在其书《勇士精神》(The Warrior Ethos)中所言,"我们往往从"英雄人物"完整的生活中撷取片段用以论证自己怯懦、渺小的合理性,并因此心安理得"。(4)

恐惧文化对历史的影响也体现在把当今生存第一主义心态 投射到历史场景中这一做法。在众多叙述中,"幸存者"取 代"英雄"成为喝彩的对象。科克尔说:"在当今后英雄时 代,生存才是真正有道德或情感价值的行为。"(5)

这种反英雄编史往往使用心理学解释来揭露和谴责它所想象的遭受无休止伤害的过去。从历史英雄向历史幸存者的焦点转移反映了脆弱性变成恐惧文化核心特征的趋势。

在过去的两百年里,撰写历史围绕的关键主题是希望宣扬 某个特定民族、国家或文化的独有的伟大。民族神话都是有关 英雄事迹和光荣壮举的。这些神话不仅被用作称颂过去的材料,还被用来构建人们对未来的憧憬。美国拓荒者神话为社会 书写出伟大的命运蓝图;英国、法国和德国的民族神话则用来 展现未来无限的可能。今天,历史的撰写则受完全不同的冲动 驱使,将过去重塑为"糟糕的旧时代"的工程取代了从前神 化"过去的美好时光"的趋势。

历史上的反英雄主义转向的特征之一是负面陈述过去,将 其描绘成一段充斥着无止境的人类罪过和苦难的故事。其另一 个显著特征是回溯历史时重新发现当今时代的脆弱性是人类生 活的永恒状态。鼓吹历史的这种治愈性转向的人认为,人们过 去和现在一样情感脆弱、容易受伤,但他们缺乏现在这样的复 杂心理意识来理解和诊断心理健康问题。用现在时髦的话来 说,就是"他们没有意识到"或在某些情况下"甚至拒绝接受 事实"。现在真的有这样一个产业专门为曾经遭受创伤的人做 回顾性诊断。

21世纪的许多历史学家很难承认,过去的人其实是在一套不同的道德规范和价值观体系的指导下经历苦难和困境的。历史声称过去的人用勇敢和坚韧来应对艰难和不幸,现在此说法却被认为不合时宜而受到蔑视一人们更强调21世纪对待危难的态度,而忽视了过去如何为了生存而拼搏。这些批评家并没有意识到这样一种可能性:从前的价值观体系赋予了痛苦和磨难意义,人们因而可以应对这些痛苦,心灵不至于受到创伤。

一直到最近,历史学家都忽视或低估了心理健康问题潜在的传播疫情一这种论证常常被用来为其撰写的历史辩护。以1966年阿伯芬(Aberfan)的毁灭性灾难事件为例。这是战后英国最具破坏性的工业灾难之一,煤炭尾矿滑坡吞没了威尔士阿伯芬村的学校,造成116名未成年人和28名成年人死亡。当时,包括政府官员和卫生专业人士在内的许多人都预计,这场灾难会压垮这个威尔士小村庄。然而,观察家对村民重建家园和恢复常态的速度感到震惊。例如,仅在灾难发生两周后,幸存的学童就重拾课本,村民们倾向于依靠自己的方法应对悲痛和苦难,这让心理卫生专业人员无从下手。

灾难发生一年后,威尔士大学的一名家庭和儿童心理学家玛丽•艾塞克斯(Mary Essex)注意到幸存的学童看起来很正常,似乎已经从惊恐中恢复并调整好了。〔6〕《泰晤士报》的报道总结说: "村民们的灾后重建效果很好,几乎没有接受外界的帮助。"此一时彼一时。该事件过去25年之后,有些评论家对1966年的阿伯芬矿难事件持怀疑态度。在2000年出版的《阿伯芬:政府与灾难》(Aberfan: Government and Disasters)一书中,伊恩•麦克莱恩(Ian McLean)和马丁•琼斯(Martin Johnes)曾明确质疑对灾后威尔士小村报道的可靠性。他们担忧灾后重建是否真的完成。他们猜想"当时,威尔士小村可能并没有完全意识到个人灾难的长期性影响",并明确表示"随后的研究的确表明阿伯芬村很可能受到灾难造成的深远影响"。〔7〕

当今对人类脆弱性的叙述主导着历史记忆。那些将人性脆弱观念内置化的人很难理解威尔士煤矿小村迅速恢复和适应等行为。评论家们不去探索其适应能力的源头,反而更多地将幸存者视为隐性受害者,认定在20世纪60年代,这些人的情感需求找不到释放出口。(8)

回顾性研究可以为解释实在发生之事提供一些有用的深刻 见解,但是对解释人们对逆境的感受没有发挥太大的指导作 用。它们既不能用来理解究竟是什么促使个人对逆境做出特定 回应,也无法提供洞悉过去人们内心生活的深刻见解。沉浸在 历史中拼命寻找蛛丝马迹来证明过去的幸存者同样患有如今已 经非常普遍的心理健康问题,不过是为恐惧文化的典型态度辩 护罢了。通过用如此阴暗的、反英雄的方式描绘人类历史,人 们为当今的时代精神辩护。末日目的论只有依靠只盯着人类的 失败和过错而忽视人类的成就和遗产的历史记忆才能维持下 去。正是依靠在对人类局限性和被动性的意识支配下的文化想 象,人们对人生的宿命论情感不仅被向前投射到未来,还被向 后投射到过去。

几千年来,人类影响自身命运的潜力一直是哲学家和科学家辩论的焦点议题。当罗马人创造出"幸运之神垂青勇者(Fortune favours the brave)"这句话时,他们表达的是对人们运用主观意志塑造美好未来的能力的坚定信念。随着启蒙运动兴起和科学知识开始发挥支配性影响力,相信人类的创造性和变革潜力的观念兴盛起来。现如今,这些观念却失去了大部分权威性。虽然现代社会远比以往更加依赖科学和知识,但

我们对它们的宣扬和肯定都远远赶不上在19世纪或20世纪所做的。

当今社会其实并不怎么重视知识和文化遗产。有些历史学家声称,欧洲人在心理上刻意与过去保持距离,甚至到了不需要历史培养身份认同的地步,他们不再依靠历史来认清自己是谁。历史学家克里斯蒂安·梅耶尔(Christian Meier)说:"很显然,欧洲人认为自己是已经被远远抛在脑后的历史的幸存者,他们并不把历史视为安身立命之根基。"他接着说:

他们并不乐于参与历史(如果可能的话,希望以更好的方式),因此,对于祖先千辛万苦取得的成就,他们并不感恩戴德。相反,他们关注的焦点集中在并不理解(和正在竭力弄明白到底是怎么回事)的事情上,如战争、不公正、女性歧视、奴隶制等现象。他们觉得自己已经与历史脱节,总的来说,他们越来越无法想象历史的严肃性。(9)

梅耶尔用欧盟对摆脱欧洲历史的企图作为证据来证明这种趋势。他说:"据我所知,欧盟正在成为现代第一个不需要自身历史和历史定位的政治实体。"(10)

社会与其历史和文化遗产越来越疏远,这对人们理解和看待未来的方式具有重要意义。人们通过学习历史、总结过去的经验来指导自己应对未来挑战:对历史以及历史所提供的意义网络的理解在帮助人们克服恐惧方面发挥了重要作用。历史文化遗产还包括信仰责任、勇气和自由等价值观,这些价值观对

培养人们在面对威胁时能采取更明智的取向至关重要。重新思考这些价值观并拿来当作自己的价值观将帮助我们形成一种更自信的未来观。

历史描述往往贬低人们尽职尽责解决自身问题的能力,这 显然有利于风险规避。这种态度是恐惧文化的组成部分,它指 导人们向命运低头,在此情况下,人类的确无力阻止定时炸弹 的爆炸。难怪恢复历史记忆至关重要,因为它可以充当解毒 剂,用以消除仅以恐惧视角感知未来这一单一维度倾向的毒 害。

严肃对待过去并不要求社会不加批判地将"过去的美好时光"浪漫化。社会需要的不是美化过去,而是具有历史意识的视角。正如我们对恐惧历史的反思所表明的那样,社会应对恐惧和不确定性的方式也随着时间的推移而改变。历史意识有助于我们清醒地认识到人类应该对这些变化负责:人类过去通过在今日看来是迷信的实践活动勇敢面对遭遇到的威胁,后来,人类逐渐明白,他们创造的宗教与赋予恐惧意义的需求间接相关。从18世纪开始,许多人得出结论,理性和科学就是掌控恐惧最有效的工具。从那时起,人类就或采用或拒绝了无数应对不确定性和恐惧的策略。

历史意识证明了恐惧文化并非一成不变,并帮助社会找到一种更具创造力和活力的方法应对生活的不确定性。开明的社会会用批判的眼光看待过去,并研究如何发挥文化遗产的精华,帮助社会满怀信心地迎接未来。最重要的是,若要对抗占支配地位的宿命论思想,驳斥令人沮丧的历史观至关重要。

人类的历史并非令人羞愧之事。古希腊负责让人类习得哲学精神,并为我们打开了认识科学的大门。西方世界从犹太教和基督教那里获取了一系列至今仍被奉为理想的道德原则。我们从罗马人那里继承了对法律和法律体系的珍视一正是这些保证了社会的安全和秩序。人们一次又一次地重新发现,自由理念是人类存在的基本原则。古代人(古希腊人和古罗马人)的智慧与基督教哲学、文艺复兴和启蒙运动的有机结合帮助巩固了人们对大胆尝试的开放性态度一正是这些尝试使得理性和科学的影响力越来越大。因此,尽管历尽挫折,人类毕竟学会了如何应对形形色色的挑战。

历史是阐明人们如何驯服恐惧并勇往直前的重要知识性资源。文艺复兴和启蒙运动是真正创造历史的里程碑事件:人们利用古人的经验质疑当时盛行的假设和偏见。吸取历史教训能帮助激励新一代在面对未来时,采取更加积极的、在某些情况下甚至是无所畏惧的勇敢态度。

## 直面宿命论者的悲观情绪

在恐惧文化中发展起来的文化理想、社会理想和政治理想 统统被宿命论的悲观心态所笼罩。说到社会对未来的看法,这 种宿命论的悲观情绪表现得淋漓尽致。对人类影响未来的能力 丧失信心的根源就是对人类主观能动性过于悲观的描述。很多 有影响力的人质疑人们在影响其生活的重大事情上做出理性决 策的能力,这些质疑观点又强化了人类在未来面前无能为力这 种悲观描述。 人们有能力理解和塑造其生存的环境受到了许多有影响力的评论家和文化及政治名流的质疑。哲学家汉斯·约纳斯系统阐述了这种态度,由于对人类理性缺乏信心,他宁愿选择柏拉图式暴君。他对人类理性缺乏尊重,对民主辩论和主权在民论的好处持怀疑态度,这两者密切交织在一起。所以,恐惧逐渐被视为对于达成道德共识是一种积极资产。

当前恐惧政治的重要实践来源之一就是对公共生活和民众 决策能力丧失信心。对理解当今政治生活至关重要的是理解针 对大众行为的恐惧情绪。正如众多评论家在最近的选举中所表 示的, 领袖人物常常质疑民众是否有能力采取负责任的行动。 生物学家理查德·道金斯(Richard Dawkins)认为: "如果有 些问题应该放心地交给广大民众投票解决,那么像是否脱欧这 样复杂且涉及高深经济利益评估的问题肯定不应该纳入其 中。"(11) 在他看来,那些复杂问题远远超出普通人的智力范 围,因此如果允许普通民众在这些问题上投票,就违背了自然 规律。目前对民粹主义的批评采用一种尖刻的语言蔑视和贬低 民众,比如希拉里•克林顿就在2016年美国总统选举期间将特 朗普的支持者称为"一篮子废物"。在此案例中,民众不是被 简单地视为被政敌引入歧途的人, 而是被看成更低等的人类动 物。迪恩·奥贝杜拉(Dean Obeidallah)发表在《每日野兽》 (Daily Beast)的文章标题生动地刻画了这种态度: "唐纳德 •特朗普不能仅仅被打败,他以及那'一篮子废物'必须被彻 底打趴下。" (12)

拥有不同政治观点的公众人物采用歇斯底里的口吻表达对公众的轻蔑,甚至在某些情况下表现出鄙视。这种发展趋势往往与被某些评论家描述为政治和公共生活的"粗俗化"或"自甘堕落"的事物有关。或许,更令人不安的趋势是人们不再看重民主和公共辩论的价值。启蒙运动最重要的见解之一是公众舆论和辩论对阐明复杂议题与解决社会问题至关重要。对此,政治理论家斯蒂芬·霍尔姆斯(Stephen Holmes)曾写道:"公共辩论是一种创造性力量,而且可能一直是自由派政治中最新颖也是最根本的原则。"(13)

直到21世纪第二个十年之前,那些质疑公共辩论的人仍不愿公开表达他们的反对意见。只是到了最近几年,他们才将这种质疑的声音公开。在大学校园中越来越无遮拦地批评公共辩论的价值这一事实表明,辩论已经不再被视为"创造性力量",而是经常被当作危害之源遭受谴责。对言论自由和群众理性的攻击反映了保守派蔑视民众这一传统态度。那些质疑言论自由的人认为,公开辩论有风险。因为风险等同于危险,所以他们对民主决策过程才这么意兴阑珊。

但至少在一个方面,大众民主批评家是完全正确的。

因为在某些时候,选民会而且的确做出过错误的选择。选 举或全民公决的确为一些煽动者和肆无忌惮的政客提供了将议 题简单化和操纵舆论的机会。但是,错误一方赢得选举或辩论 的可能性并不能成为反民主的严肃论据。 比起选民不可预测的选择,专家的意见让预防文化感到更舒服自在,这并不值得惊讶。真正的民主辩论天生就有风险,因为我们无法保证结果如何。但是,这个风险值得尝试,因为只有通过参与民主辩论,公民才能获得有意义的道德和政治责任。只有对民主进程的不确定性持开放态度,我们才能检验自己的想法和实验,并从经验中吸取教训和增长见识。依靠拥抱风险,民主辩论为新思想开辟了道路,人们愿意踏上新旅程,或许会将社会带向意想不到的未来。这当然是风险,但通过公众参与,我们能就所面临的问题达成共识,并一起应对所面临的威胁。更严肃地对待民主和自由是我们获取信心去影响未来的先决条件。

我们需要知道,在整个历史中,珍视自由、民主和辩论的价值往往与将勇于冒险和拒绝屈服于命运积极理想化紧密联系在一起。人们普遍相信,"风险"一词起源于17世纪意大利单词"riscare",其意思是"敢为"。 (14) 当时,意大利文艺复兴文化对甘冒风险和大胆探索持非同寻常的积极态度。和如今社会将风险视为"人们面临的违背自己意愿"的东西不同,"riscare"这个词与"人们主动选择冒"的风险联系在一起。 (15) 这种对待不确定性的积极态度,在许多情况下与积极支持公共生活价值联系在一起。对选择权的认可表明彻底摆脱了中世纪的宿命论心态。

文艺复兴时期的早期人文主义者强调通过充满活力的民主和自由来激活公共生活的重要性。在这人类历史启蒙阶段的早期,他们就意识到,特别是在重大问题上,民众通过公共生活

行为发挥了重要作用。正是在文艺复兴时期的人文主义者和哲学家尼科洛·马基雅维利(Niccolò Machiavelli)的著作中,我们发现了最早对严肃对待公众观点的论证之一。马基雅维利因建议君主使用恐惧来控制善变、贪婪的民众而闻名。但是,人们经常忽略的一点是,马基雅维利也相信人们有表达自己观点的自由。在《论李维》的"民众比君主更聪明、更忠诚"一章中,他借鉴了罗马的经验并得出结论:民众不一定没有统治者聪明。他驳斥了那些宣称民众可能犯错误的人,并指出这种错误"可归咎于所有人,首先要归咎于君主。因为任何一个不受法律约束的人都会犯与不受约束的暴民犯的一样的错误"。(16)

对于马基雅维利来说,真正重要的是人们必须受到法治的约束。他认为,在这些情况下,公众可以开发出追求真理的巨大潜力: "谈及做判断,当人们听到两位技巧娴熟高超的发言者各持己见、针锋相对时,不选择最佳意见或不能明白事情真相这种情况是特别罕见的。" (17) 马基雅维利建议,在重大问题上,民众比单个君王或专家更有可能把事情做好。在这位哲学家看来,真正重要的是人们发挥最大潜力去考虑和决定对整个社会最有益的是什么。

虽然文艺复兴时期的思想家并没有明确指出针对冒风险采取的积极态度与培育充满活力的公共领域之间的关系,但现代人文主义者将这两者的关系视为对待未来的核心要素。正如亚普·汉纳坎普(Jaap Hanekamp)所说,"掌握风险"是一

种"革命性观点,它划定了过去与现代的边界"。 (18) 他解释说:

未来不仅仅是神灵的心血来潮,男男女女在大自然面前也绝非消极被动,好像只是人生和神灵棋盘上的棋子一样。人类通过概率演算工具发现了跨越边界的方法。未来并不仅仅是历史的再现或垄断预言和凶兆领域的神谕者及占卜者的神秘领地。(19)

汉纳坎普把运用概率思维掌控风险与培养对不确定性的自信心联系起来,这对于减少人们面对未来时的恐惧是必不可少的一步。对于抵抗当前的宿命论悲观情绪至关重要的是,不将人类视为无助的棋子,记住人是命运的潜在掌控者:真正的公共协商经验将为社会群体提供应对未来挑战的宝贵遗产。

## 对社会化的再思考

如何将年轻人社会化这一挑战对社会的未来具有重要意义,它还直接关系到如何管理不确定性和恐惧这类问题。采用新治疗性方法将年轻人社会化成为恐惧文化崛起的催化剂。这种新的现代育儿和教育态度在提升恐惧在生活中的重要性方面发挥了重要作用:一方面强调要让未成年时期免于恐惧的侵袭,另一方面将在以前的社会化过程中发挥重要作用的勇气等理想边缘化。斯特恩斯指出:"让孩子相信他们所处的环境是无风险的很重要,教导他们勇敢战胜风险这一做法已经被抛弃一这才是真正的根本性改变。"(20)

新的情感文化并没有打算让人们更加恐惧。然而,一旦关注情感的工程的影响力越来越大,那么管理和限制恐惧对公共生活的恶劣影响就会越来越困难。这在"9•11"事件后变得非常明显。斯特恩斯回忆道:"面对真实的威胁和对恐惧的合理诉求,美国人受令人毫无察觉又彻底的社会化影响而反应过度,这是先天经验不足与后来习得的怨恨和对安慰的寻求共同作用的结果。"(21)

斯特恩斯的行为缺陷列表列出了一系列使公众在面临不确定性时采取宿命论者的旁观和规避风险反应的行为缺陷。有人认为,斯特恩斯应该在列表中添加"习得性无助"这一项。鼓励人们不要依靠自身力量迎接挑战的建议在鼓吹求助行为趋势的影响下被不断强化。在有"求助热线"的世界里,拨打电话被推崇为处理问题的第一步。

无论人们在如何培养年轻人这个问题上持什么意见,其普遍赞同的观点是年轻人的社会化过程出了毛病。人们普遍认为,目前的社会化模式无法培养年轻人独立的习惯。青春期被大幅度延长这一现象可以被解释为丧失对独立的渴望以及对长大感到恐惧。这种发展对代际关系意义深刻。史蒂文·明茨(Steven Mintz)在其研究成年期的《生命之巅》(The Prime of Life)中声称: "离开父母独立生活对孩子的成熟至关重要,与前几代人相比,现在越来越多的年轻人实现心理独立缓慢得多。"(22)

至少在英美环境中,致力于孩子社会化的承诺出奇地微弱。正如大卫·沃尔什(David Walsh)在《自由灵魂的成长》

(The Growth of the liberal Soul)中所说,"自由社会无法形成传播自身美德的制度性手段"引发了一场文化危机。(23)当前社会化制度的主要缺陷是没有向年轻人传播开明的道德价值观。汉娜·阿伦特详细描述了,如果不传递过去的价值观,使年轻人社会化有多么困难。她注意到:"由于世界存在时间较长,总比年轻人的年龄更大,所以无论在当下生活了多长时间,学习都必然要求助于过去。"(24)虽然"吸取过去的经验教训"早已是陈词滥调,但是,除非人们利用从多个世纪积累下来的人类经验中获得的见解和知识,否则就无法应对未来;而个人都是依靠熟悉人类世界先前的演变过程来认识自己的,这种认识也能使个人有信心和力量应对面前不确定的未来。

为了让年轻人更有自尊、更自信、更有适应能力或坚韧不拔的品质,现已启动了许多倡议。这些举措显示出,年轻人社会化的方式的确存在严重问题。提出学校应当培养孩子们的适应能力或形成坚韧不拔的品质等于含蓄地承认在培养孩子的方式上遗漏了一些重要内容。不幸的是,引入新的教育方式也不大可能改善现状,因为社会化问题单靠技术手段是解决不了的。

倡导培养孩子的适应能力,帮助他们形成坚韧不拔的品质的人错误地认为,这些技术可以帮助塑造孩子的品格。这种方法倾向于将品格视为可以通过训练取得的技术成就。任何一个在课堂上花费时间和精力培养孩子品格的人都知道,他们其实是在鼓励学生发展道德品质。品格是道德概念,暗示一个人拥有的美德,而判断力是最重要的美德。

从古至今,是否可以在课堂上教授品格或美德一直是辩论的焦点。虽然关于品格塑造和美德培养的分歧至今仍然存在,但人们普遍认为,其关键在于道德成就而非技术成就。诸如判断能力和勇气等美德不是技术和技能,而是通过反思取得的成就和智慧。教育可以在使未成年人认识到传统美德如勇敢和审慎的意义方面发挥重要作用,但是,课堂上的干预并不能有效弥补成人社会在实行社会化教育使年轻人接受普遍认可的规范世界观上的失败。

近年来,英国和美国的教育政策制定者经常劝诫学校要在课堂上培养学生的毅力。有些人希望坚韧不拔的毅力能让未成年人在道德上更清晰明确,有些人则认为这会使他们意志更加坚定。(25) 支持培养出坚韧不拔的毅力的人认识到,帮助未成年人加强独立自主性,使意志更加坚定,减少他们的恐惧和焦虑是很重要的。为了实现这一目标,社会必须重新思考使未成年人社会化的方式。特别是成人世界需要放弃将片面依靠治疗性认可用作社会化主要工具这一做法。成人世界需要更加严肃地对待未成年人的道德教育,尤其是需要关注如何推动培养未成年人的道德价值观,特别是勇气、责任和判断力等价值观。

大多数家长意识到,在帮助孩子提高独立性方面,可以做的事情很多。培养思想和行为的独立性对于帮助孩子获得应对恐惧所必需的信心至关重要。亚里士多德解释说,信心是"恐惧的反面","带来信心的与带来恐惧的,两者正好相反"。 (26) 在当今世界,"带来"信心或恐惧的是多方面的,但都与社会提供的有关人格意义的描述联系在一起。如今对人格意义 的表达把人类的脆弱性呈现为常态,突出显示人类的无力感对克服恐惧情感几乎没有任何帮助。由于专注于情感的脆弱性,当今的人格意义描述强化了我们的恐惧感,并质疑我们应对威胁的能力。

社会需要重新审视其对公民的期望,并思考人的意义问题。那些支持当前强调低期望值的人格意义的论证通常是依靠有关迄今未被承认的心理缺陷(特别是未成年期或成年期的)的虚假发现来支持其合理性的。有人认为如今社会所面临的许多威胁比以前想象的危险得多,因此不断提高威胁的级别,这样一来就进一步强化了这些主张。虽然其中一些主张可能是有道理的,但这并不意味着社会需要做出消极被动、规避风险、心怀恐惧的反应。到底是采用预防哲学还是拥抱更勇敢的冒险行为,取决于社会如何看待人的意义。

### 对人格的再思考

提高对未成年人的期望值对于确保人类在面对未来时不那么恐惧至关重要。首先,我们需要质疑有关未成年时期的令人恐惧的流行观点。给未成年人贴上"脆弱"或"处于危险中"等标签对他们并没有好处。家长、老师和其他成年人自然希望保护未成年人免受伤害,但是目前的未成年人保护制度并没有因为人人都变成了未成年人安全的奴隶而使未成年人周围的环境变得更安全。这种保护未成年人的观念强化了未成年人依赖家长和成年人的趋势,前所未有地且不必要地延长了未成年期。未成年期的延长剥夺了未成年人的许多机会,这些机会

本来能使他们了解到自己的优缺点,养成独立思考、制定决策以及道德自主的能力。

未成年人不应被当作无法应对生活压力的情感脆弱、易受伤害的生物。如果往正确的方向加以引导,他们也可以在与同龄人和家庭成员的互动中学会管理风险并应对生活中的意外挑战。不应将孩子与生活中痛苦和令人恐惧之事隔离开,而是应该教育他们认识这些东西,培养他们应对令人失望和痛苦的经历的能力。为未成年人创造一个更具冒险性和挑战性的环境需要重新定位成人与未成年人打交道的方式,还要求我们在以更积极和乐观的态度看待人们应对生活问题和威胁的能力的同时,重新思考我们的人格理想。

不要混淆重新思考人格意义与刻意夸大对自身的认识,这一点很重要。我们不是要去选择那些自称能让人变得快乐的积极心理学传授的技巧,也不是要求人们付出更多努力和提高适应能力。培养更具活力的人格理想依靠的是为人们提供更多实践和冒险的机会,使其从中获得生活经验,从而获得足够的信心去应对不确定性。这种信心使他们能够体验到许多美德,如勇气、义务和理性等带来的乐趣一使人们战胜困难、勇往直前。

早在18世纪,德国哲学家伊曼努尔·康德(Immanuel Kant)就提出了"什么是启蒙"这一问题。康德认为,当人们克服对自己进行理性思考的恐惧时,启蒙就出现了。他声称,阻碍启蒙的是"缺乏决心或勇气"来运用理性认识世界。难怪他声称启蒙运动的口号是"Sapere Aude",意思是"要敢于运

用自己的理性"。〔27〕拥有认识世界的勇气需要人们自由运用其意志。对于康德来说,勇气和人类理性的成长发展是相辅相成的。康德指出,敢于运用理性要求有"在所有事情上公开阐述自己理性判断的自由"。这位德国哲学家经常使用隐语"挣脱不成熟的枷锁"来强调成长的重要性。他的人格概念强调使用"个人的理解"而不依赖"他人的指导"。要想养成道德独立的习惯,他提出的敢于运用自己的理性这一精神就必不可少。

康德对人类境况的探索使他得出一个结论,即阻碍启蒙的障碍是人们"自我招致"的。他之所以致力于创造一种有助于人类摆脱"自我招致的不成熟"的氛围,就是因为他相信人人都有应对挑战和困境的潜力。"Sapere Aude"这句口号对于那些试图减少恐惧文化影响的人来说尤为重要。如今,"自我招致"的不成熟这一人格问题也需要彻底的解决办法。通过关注人一定程度上控制自身生活的潜力,恐惧文化强加在人类发展上的限制会受到冲击。敢于运用自己的理性有助于社会走上通向启蒙之路,并推动社会依靠知识和理性视角而非恐惧视角阐释生活体验。

为了超越当前心理学框架下的人格概念,社会将不得不重新启用道德语言。社会需要找到一种方法来重新调整传统美德,并以满足当今社会需求为前提对它们进行重铸。当人们不再被期待要对共同体安全和个人生活负责时,感到脆弱和恐惧就再正常不过了;当人们被期待面对威胁时消极应对或者求助

他人时,义务、勇气和冒险等价值观自然无关紧要。然而,对于创造较少恐惧的未来而言,这些价值观至关重要。

### 恐惧视角之外的选择

我们时代的宿命论心态呼应了经常困扰现代社会的反人文主义主题—这些主题通过相互促进的反人文主义三位一体呈现出来,其包括厌恶人类、贬低知识权威和降低人的主观性意识。有关厌恶人类的叙述使人们不相信自己和他人,尤其对陌生人高度警惕;它还认定人类应该对地球面临的威胁负责,甚至将人类自身当作问题。知识权威废黜观认为,人类理性被过高估计,理性不大可能解决人类造成的问题,这种对人类理性和知识地位的贬低不断强调人的局限性,最后,对人类及其理性思考的能力的悲观看法强化了人们对自身主观能动性丧失信心的趋势。人的主观性意识贫乏观则通过当今的人格意义概念以及将脆弱性视为人类的典型特征折射出来。对抗这种反人文主义世界观及其倡导的宿命论态度是削弱恐惧视角支配性影响力的先决条件。

恐惧文化不仅让我们感到不必要的恐惧,还阻挠我们发挥主观能动性和开发自身的巨大潜力,侵占和限制我们的自由。恐惧与自由的对立早已被启蒙运动思想家广泛认识到。1941年1月,富兰克林•德拉诺•罗斯福(Franklin D. Roosevelt)总统就在他著名的"四大自由演讲"中,将"免于恐惧的自由"描述为基本自由之一。〔28〕演讲中,罗斯福使用"免于恐惧的自由"来描述一个没有战争威胁和人身攻击的世界。罗斯

福不是空想家,他知道,这种恐惧是即使依靠法律也不能清除的生活现实。

今天,实现"免于恐惧的自由"的挑战在于驳斥支持恐惧视角的文化规范和价值观,并消除其影响。社会化过程数十年来被误导意味着支持恐惧文化的反人文主义价值观不可能在一夜之间消失。但是,我们可以限制其权威,在某些情况下甚至可以抵消其恶劣影响。个人想要摆脱当今时代的宿命论束缚的确不容易,但是,通过拒绝接受消极被动的角色,人们会在追求个人自由的过程中收获丰厚。

正如前文提到的那样,勇敢这一美德在恐惧管理中发挥了重要作用。勇敢及其他美德如理性、判断、审慎和坚韧都是消除恐惧视角的有效而灵活的解药。教育年轻人拥抱这些价值观可以确保新一代人培养出自信心,并对未来采取更加平衡和乐观的态度。勇敢是可以通过鼓励人们积极主动和承担责任的社会实践来培养的理想品格。通过主动出击和勇于肩负起对自己和他人的责任,人们可获得对于培养自信心和勇气必不可少的生活经验。亚里士多德注意到,信心源自我们应对威胁的生活经历。他断言,如果"经常遭遇危险并安全逃离","我们肯定会非常自信"。(29)

勇敢者依然会恐惧,但他们不会被恐惧打趴下。一个勇敢 的个体会借助推理和判断的力量。从历史上看,判断力的使用 往往审慎地表现出来一审慎指能够运用理性管理和约束自己。 作为美德,审慎的含义部分来自古希腊概念"phronesis",翻 译过来就是"实用智慧"的意思。审慎表达的是"认可并遵循 最合适或最明智的行动方针"。(30) 有时候,审慎被误解为行为谨小慎微。然而,审慎指向一种多维度行为,反映的是一种愿意直面不确定性,并冒风险,以做出可靠判断的能力。因此,与倡导规避风险的安全价值观不同,审慎表示的是对不确定性持开放态度,并在合适的时候敢于冒险。

虽然经常被描述为四大美德之一,但审慎也可以被理解为一种思维品质—依靠推理和判断获得对世界的理解。正是这些特征确保那些勇敢者不仅对威胁做出反应,而且反思所面临的威胁的本质。勇敢就是通过这种方式帮助人们在机会和威胁之间找到平衡。最重要的是,勇敢为社会带来希望,消除恐惧文化对其的影响。它让我们认识到,不确定性在引发恐惧的同时还能带来希望。

汉娜·阿伦特甚至认为,勇敢不仅为社会带来希望,而且为社会行使自由的能力奠定基础。阿伦特指出: "勇敢使人们摆脱对生活的担忧而获得自由。"她赞同温斯顿·丘吉尔的说法,即勇敢是"人类的首要品质,因为它保证了其他品质的存在"。勇敢帮助个人和社会不被恐惧情绪压垮。(31)

在本书对安全价值观占支配地位的讨论中,我们指出,组织机构鼓吹不加评判原则是21世纪道德最具破坏性的特征之一。评判力的丧失与理性和容忍地位的下降密切相关。对不确定性的不容忍毫无例外地体现在希望控制、调整和微观管理民众生活的家长制心态。恢复评判的重要地位是重建一种对批评、质疑和实验持真正开放态度的公共生活的先决条件。容忍批评和质疑的存在有助于创造一种使人们可以将所面临的挑战

视为影响未来的机会的环境。社会依靠评判学会驯服恐惧,并为人们创造掌控自己命运的空间。运用评判和推理揭开恐惧文化的神秘面纱,重新引导社会拒绝屈服于命运的安排。

社会化的治疗性转变使帮助指导人类管理威胁的价值观失去了权威影响力。正是这些价值观权威性的下降导致恐惧视角出现,并成为我们时代的关键推手。事实上,任何一种对于思想开放、心态宽容、敢于创新、以人为本的社会而言不可或缺的价值观,都与恐惧文化支持的规范相对立。要消除恐惧文化的恶劣影响,就有必要重新调整这些价值观。重新认识这些价值观尤其是对年轻人而言,是用希望视角取代恐惧视角的起点。

下面这个表格突出显示了引导社会走向充满自信的未来的价值观与恐惧文化价值观之间的对比。



虽然人类永远无法摆脱恐惧情感,并且总会遭遇威胁,但是创造条件将社会从恐惧文化中解放出来总是必要和可能的。 之所以必要是因为正如我们所指出的,占支配地位的安全观将自由贬低为二级价值观,限制人们探索、实验、冒险和选择的自由,阻碍人类的发展。然而,我们的目的不是以要求人们不要心怀恐惧来对抗恐惧诉求;一些现代主义思想家希望,科学、理性和知识可以消除恐惧的腐蚀性特征及后果,这种想法显然太过幼稚。不过,设想一个恐惧不再是公共生活主要驱动力的世界完全是可能的。挑战并边缘化将恐惧用作政策和公共 诉求基础这一现象可以视为针对目前的政治停滞和衰竭状态的 一个令人信服的解决方案。提出一个面向未来的视角来取代恐 惧视角是社会面临的一项关键挑战。

抵制恐惧视角最有效的方法是让社会拥有能够赋予民众适应不确定性所必需的意义和希望的价值观。前几章提出的问题不是关于恐惧本身,而是关于社会在培养那些能指导它应对不确定性及威胁的价值观方面的困难。那些关注恐惧政治化恶劣影响的人需要在此挖掘得更深入一些:恐惧的政治性使用在文化领域得以延续是因为规避风险和谨慎行事被等同于负责任的行为;安全凌驾于其他所有价值观之上的特权地位很少能被撼动或受到质疑。然而,恐惧政治批评家们往往意识不到或忽视支撑其批评对象的根基。

利用人们的焦虑和软弱蓬勃发展起来的预防文化在社会中赢得支配性的权威地位。但是,这种权威性并非不可挑战。该文化不断诉诸负面论证来支撑其观点这种做法并不能激励社会。预防文化会引发恐惧、焦虑、愤怒和怀疑,却无法激起人们的信任和责任感。最重要的是,它不能激励民众去为理想而奋斗,不能给人们带来希望。难怪目前的恐惧文化不可能无限期地持续下去。

最后一点:我们被期待要对未来感到恐惧已经够糟糕的了,更糟糕的是,占支配地位的末日目的论把人们贬低为人类无法控制的世界里的一个消极角色—无能为力的袖手旁观者。我们这个时代最令人担忧的一点不是养成了心怀恐惧的习惯,而是形成了人对自身脆弱性的意识。人类必须被定义为脆弱的

生物吗?我们必须心怀恐惧吗?一旦提出这些问题,我们就已经走在了本能地意识到还有其他选择的光明之路上。

- (1) Elias (2005), p. 442.
- (2) Christopher Coker, (2007), The Warrior Ethos: Military Culture and the War on Terror, London:Routledge, cited in Bill Durodié, "Death of the Warrior Ethos",

http://www.durodie.net/index.php/site/printable/94/(acc essed 4 August 2017).

- (3) M. Kakutani, "Critic's notebook: biography becomes blood sport", New York Times, 20 May 1994.
  - (4) Coker (2007), p. 3.
  - (5) Ibid., p. 2.
  - (6) See The Times, 5 November 1966.
  - (7) McLean and Johnes (2000), p. 115.
  - (8) See Morgan et al. (2003).
  - (9) Meier (2005), p. 17.
- <u>(10)</u> 有关欧盟对欧洲历史疏远的讨论,参阅拙作Furedi(2017b)第四章。

<u>(11)</u> See

http://www.independent.co.uk/news/people/richard-dawkins-eu-referendum-brexit-davidcameron-a7059201.html.

#### (12)

http://www.thedailybeast.com/articles/2016/11/02/donald-trump-can-t-merely-be-defeated-he-and-hisdeplorables-must-be-crushed.html.

- (13) Holmes (1993), p. 3.
- (14) Svendsen (2008), p. 52.
- (15) Ibid.
- (16) See Chapter LVIII, Discourses on the First Ten Books of Titus Livius,

https://www.marxists.org/reference/archive/machiavelli/works/discourses/ch01.htm#s05 (accessed 18 January 2017).

(17) See Chapter LVIII, Discourses on the First Ten Books of Titus Livius,

https://www.marxists.org/reference/archive/machiavelli/works/discourses/ch01.htm#s05 (accessed 18 January 2017).

- (18) Hanekamp (2005), p. 44.
- (19) Ibid.
- (20) Stearns (2006), p. 102.
- (21) Ibid., p. 114.
- (22) Mintz (2015), p. 21.
- (23) Walsh (1997), p. 89.
- (24) Arendt (2006), p. 192.
- (25) See https://www.tes.com/news/school-news/breaking-news/tristram-hunt-children-should-be-taughtgrit-and-determination-school (accessed 21 October 2017).
- (26) Rhetoric, Book II, Chapter 5, http://rhetoric.eserver.org/aristotle/index.html.
- (27) See http://library.standrews-de.org/lists/CourseGuides/religion/rs-vi/oppressed/kant\_what\_is\_enlightenment.pdf (accessed 24 May 2017).

(28)

http://www.americanrhetoric.com/speeches/fdrthefourfree

doms. htm.

- (29) See Rhetoric, Book II, Chapter 5, http://rhetoric.eserver.org/aristotle/index.html.
- (30) "prudence, n.", OED Online, Oxford University Press, June 2017,

http://www.oed.com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/153584? redirected From=prudence (accessed 19 December 2017).

(31) Arendt (1960), p. 154.

## 致谢

在为撰写本书所做的研究过程中,众多同事的深刻见解和批评让我受益匪浅。在此,我特别感谢巴斯大学的比尔·迪洛迪(Bill Durodié)教授,他提醒我注意到诸多与安全问题相关的珍贵资料。坎特伯雷基督教会大学的珍妮·布里斯托(Jennie Bristow)博士阅读了本书所有章节,她见解深刻的评论帮助我重新思考和拓展了某些论点。儿子雅各布·菲雷迪(Jacob Furedi)对本书初稿也提出了有价值的批评意见。

# 参考文献

Alcabes, P. (2009), Dread: How Fear and Fantasy Have Fuelled Epidemics from the Black Death to Avian Flu, New York: Public Affairs.

Altheide, D. (2002), Creating Fear: News and the Construction of Crisis, New York: Aldine De Gruyter.

Altheide, D. (2017), Terrorism and the Politics of Fear, 2nd edn, London: Rowman and Littlefield.

Altschuler, G. C. (2003), "Apathy, Apocalypse, and the American Jeremiad", American Literary History 15(1): 162-71.

Arendt, H. (1956), "Authority in the Twentieth Century", The Review of Politics 18(4).

Arendt, H. (1960), "What is Freedom?" in Arendt, H. (2006), Between Past and Future, London: Penguin Books.

Arendt, H. (1960), "What is Authority?", in Arendt, H. (2006), Between Past and Future, London: Penguin Books.

Aristotle (2000), The Nicomachean Ethics, Hackett Publishing Company: Indianapolis (ed. T. Irwin).

Armstrong, A. (2017), "Germ Wars: The Politics of Microbes and America's Landscape of Fear", in M. Armstrong (2017), Germ Wars: The Politics of Microbes and America's Landscape of Fear, Vol. 2, Los Angeles: University of California Press.

Aubry M., J. Dvořák, P. McCrory et al. (2013), "Zero Tolerance: The Future of Head Injury in Sports" British Journal of Sports Medicine 47, p. 249.

Austin, E. A. (2009), Fear and Death in Plato, Washington University in St Louis, PhD thesis.

Bader-Saye, S. (2005), "Thomas Aquinas and the Culture of Fear", Journal of the Society of Christian Ethics 25(2): 95-108.

Bannister, J. and N. Fyfe (2001), "Introduction: Fear and the City", Urban Studies 38(5-6).

Barber, M. (1997), The Learning Game: Arguments for an Education Revolution, London: Indig.

Bauman, Z. (1992), Intimations of Post-Modernity, London: Routledge.

Bauman, Z. (2006), Liquid Fear, Cambridge: Polity Press.

Beck, U. (1992), Risk Society: Towards a New Modernity, London: Sage Publications.

Beck, U. (2002), "The Terrorist Threat: World Risk Society Revisited", Theory, Culture & Society 19(4).

Beck, U. (2003), "The Silence of Words: On Terror and War", Security Dialogue 34(3).

Beck, U. and E. Beck-Gernsheim (2002), Individualization, London: Sage Publications.

Beck, U., A. Giddens and S. Lash (1994), Reflexive Modernization, Cambridge: Polity Press.

Becker, E. (1973), The Denial of Death, New York: Free Press.

Behringer, W. (1999), "Climatic Change and Witch-Hunting: The Impact of the Little Ice Age", Climatic Change, 43.

Beye, C. R. (1963), "Lucretius and Progress", The Classic Journal 48(4): 160-9.

Bogardus, E. S. (1940), The Development of Social Thought, New York: David McKay Company.

Bourke, J. (2005), Fear: A Cultural History, London: Virago Press

Boutelier, H. (2007), The Safety Utopia: Contemporary Discontent and Desire as to Crime and Punishment, Dordrecht: Springer.

Bowden, H. (2008), "Before Superstition and After: Theophrastus and Plutarch on Deisidaimonia", Past & Present 199 (supplement 3): 56-71.

Bruckner, P. (2013), Fanaticism of the Apocalypse, Cambridge: Polity Press.

Burke, J. S. (2015), The Nanny Time Bomb: Navigating the Crisis in Child Care, Santa Barbara, Cal.: ABC-CLIO.

Bush, N. and G. Codrington (2008), Future Proof Your Child: Parenting the Wired Generation, London: Random House.

Cicero, M. T. (2006), The Academic Questions, Treatise de Finibus & Tusculan Disputations of M. T. Cicero, with a Sketch of the Greek Philosophers Mentioned, online publication (publisher unknown).

Clark, S. (1980), "Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft", Past and Present 87, pp. 96-127.

Clark, S. (2005), Thinking With Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe, Oxford: Oxford University Press.

Coker, C. (2007), The Warrior Ethos, London: Routledge.

Creighton, M. (1905), The Heritage of the Spirit & Other Sermons, London: S. C. Brown and Lanham & Company Limited: 149 - 151, available online at https://archive.org/stream/heritagespirito00creigoog/heritagespirito00creigoog\_djvu.txt (accessed 19 April 2014).

Currie, E. (1968), "Crimes Without Criminals: Witchcraft and its Control in Renaissance Europe", Law & Society Review 7: 7-32.

Cutler, M. J. (2015), Seeing and Believing: The Emergent Nature of Extreme Weather Perceptions, Environmental Sociology 1(4): 293-303.

Delumeau, J. (1990), Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries, New York: St Martin's Press.

Desmond, W. (2006), Lessons of Fear: A Reading of Thucydides, Classical Philology 101(4): 359 - 79.

Dill, J. and J. D. Hunter (2010), "Education and the Culture Wars", in S. Hitlin and S. Vaisey (eds), Handbook of the Sociology of Morality, New York: Springer.

Dillinger, J. (2004), "Terrorists and Witches: Popular Ideas of Evil in the Early Modern Period", History of European Ideas 30(4): 167-82.

Dinneen, N. (2014), "Hans Jonas's Noble 'Heuristics of Fear': Neither the Good Lie Nor the Terrible Truth", Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy 10(2):1-21.

Ecclestone, K. and D. Hayes (2008), The Dangerous Rise of Therapeutic Education, London: Routledge.

Elias, N. (2005), The Civilizing Process - Volume 2: State Formation and Civilization, Oxford: Basil Blackwell.

Faye, G. (2012), Convergence of Catastrophism, Berwick-Upon-Tweed: Artkos Media Ltd.

Fitzpatrick, M. (2001), The Tyranny of Health, London: Routledge.

Frankenberg, R., I. Robinson and A. Delahooke (2000), "Countering Essentialism in Behavioural Social Science: The Example of the 'Vulnerable Child' Ethnographically Examined", The Sociological Review 48(4): 586-611.

Freud, S. (1918), Reflections on War and Death, New York: Moffat Yard and Company.

Freud, S. (1920), A General Introduction to Psychoanalysis, New York: Boni and Liveright, 1920; Bartleby.com, 2010. www.bartleby.com/283/.

Fromm, E. (1965), Escape From Freedom, New York: Holt Books.

Fry, A. (1987), Safe Space: How to Survive in a Threatening World, New York: Dent.

Furedi, F. (1997), The Culture of Fear: Risk Taking and the Morality of Low Expectations, London: Cassell.

Furedi, F. (2001), "Bullying: The British Contribution to the Construction of a Social Problem", in J. Best (ed.), How Claims Spread: Cross-National Diffusion of Social Problems, New Jersey: Transaction Publishers.

Furedi, F. (2004), Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Anxious Age, London: Routledge.

Furedi, F. (2005), The Politics of Fear, London: Continuum Press.

Furedi, F. (2007), "The Only Thing We Have to Fear is the 'Culture of Fear' Itself", Spiked-online, 4 April 2007.

Furedi, F. (2009a), "Precautionary Culture and the Rise of Possibilistic Risk Assessment", Erasmus Law Review 2(2).

Furedi, F. (2009b), Wasted: Why Education Isn't Educating, London: Continuum Press.

Furedi, F. (2012), "The Objectification of Fear and the Grammar of Morality", in S. Hier(ed.), Moral

Panic and the Politics of Anxiety, London: Routledge.

Furedi, F. (2013a), Authority: A Sociological History, Cambridge: Cambridge University Press.

Furedi, F. (2013b), Moral Crusades In An Age of Mistrust: The Jimmy Savile Scandal, London: Palgrave.

Furedi, F. (2014), First World War: Still No End in Sight, London: Bloomsbury.

Furedi, F. (2016), Moral Panic and Reading: Early Elite Anxieties about the Media Effect, Cultural Sociology, 10(4): 523 - 37.

Furedi, F. (2017a), What's Happened to the University: A Sociological Exploration of its Infantilisation, London: Routledge Press.

Furedi, F. (2017b), Populism and the European Culture Wars: The Conflict of Values between Hungary and the EU, London: Routledge.

Garland, D. (2001), The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society, Oxford: Oxford University Press.

Giddens, A. (1991), Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age, Cambridge: Polity.

Giddens, A. (1992), "Risk, Trust, Reflexivity", in U. Beck, Risk Society: Towards a New Modernity, London: Sage.

Gouldner, A. (1965), Enter Plato: Classical Greece and the Origins of Social Theory, New York: Basic Books.

Gray, M. G. and D. P. Ropeik (2002), "Dealing With the Dangers of Fear: The Role of Risk Communication", Health Affairs 21(6).

Grupp, S. (2003), Political Implications of a Discourse of Fear: The Mass Mediated Discourse of Fear in the Aftermath of "9 • 11", (unpublished paper: Berlin).

Guzelian, C. P. (2004), Liability and Fear, Stanford Public Law and Legal Theory Working Paper Series: Stanford, CA: Stanford Law School.

Hale, C. (1996), "Fear of Crime: A Review of the Literature", International Review of Victimology 4: 79-150.

Habermas, J. (1975), Legitimation Crisis, Boston: Beacon Press.

Hammond, P. (2017), Climate Change and Post-Political Communication: Media, Emotion and Environmental Advocacy, London: Routledge.

Hanekamp, J. (2005), Utopia and Gospel: Unearthing the Good News in Precautionary Culture, Holland: Zoetemeer,

https://pure.uvt.nl/ws/files/5129814/Hanekamp\_utopia\_11\_02\_2015.pdf.

Harari, Y. N. (2016), Homo Deus: A Brief History of Tomorrow, London: Harvill Secker.

Harrison, P. (2002), "Religion" and the Religions in the English Enlightenment, Cambridge: Cambridge University Press.

Hasson, G. (2015), Mindfulness Pocketbook: Little Exercises for a Calmer Life. Chichester: Capstone Publishing.

Herbst, W. (1938), Questions of Catholics Answered, St Nazlanz, Wisconsin: The Society of the Divine Savior.

Higgins, P. (2005), "Exercise-based Transportation Reduces Oil-Dependence, Carbon Emission and Obesity", Environmental Conservation 32(3).

Hochschild, A. R. (2003), Managed Heart: Commercialization of Human Feeling, Los Angeles: University of California Press.

Hollander, J. (2004), "Fear Itself", Social Research 71, winter 2004.

Holmes, S. (1993), The Anatomy of Antiliberalism, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Howe, N. and W. Strauss (2003), Millennials Go to College, Washington, DC: American Association of Collegiate Registrars and Admissions Officers.

Hubbard, P. (2003), Fear and Loathing at the Multiplex: Everyday Anxiety in the Post-Industrial City, Capital & Class, 27(2): 51-75.

Hughes, H. S. (1969), The Obstructed Path: French Social Thought in the Years of Desperation, New York: Harper and Row.

Hulme, M. (2008), "The Conquering of Climate: Discourses of Fear and their Dissolution", The

Geographical Journal 174(1): 5-16.

Hume, D. (1889), The Natural History of Religion, London: A. and H. Bradlaugh Bonner, available online, https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hume/david/h92n/index.html.

Hunt, A. (2003), "Risk and Moralization in Everyday Life", in R. V. Ericson and A. Doyle(eds), Risk and Morality, Toronto: University of Toronto Press.

Hunter, J. D. (2000), The Death of Character: Moral Education in an Age Without Good or Evil, Boston: Basic Books, 2000.

Ibarra, P. R. and J. I. Kitsuse (2003), "Claims-making Discourse and Vernacular Resources", in J. A. Holstein and G. Miller (eds), Challenges & Choices: Constructionist Perspectives on Social Problems, New York: Aldine de Gruyter.

Ignatieff, M. (1997), The Warrior's Honor, New York: Robert Holt.

Jackson, H. (1932), The Fear of Books, London: The Soncino Press.

Jalland, P. (2000), Death in the Victorian Family, Oxford: Oxford University Press.

Jenkins, P. (2014), The Great Holy War, Oxford: Lion Books.

Johnston, J. S. (2003), Paradoxes of the Safe Society: A Rational Actor Approach to the Reconceptualization of Risk and the Reformation of Risk Regulation, University of Pennsylvania Law Review, 151(3): 747-86.

Jonas, H. (1984), Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age, Chicago: The University of Chicago Press.

Kateb, G. (2004), "A Life of Fear", Social Research 71, winter 2004.

Kazanjian, P. (2015), "Ebola in Antiquity?", Clinical Infection Disease 61(6): 963-8.

Kelly, T. and J. Kelly (1998), "American Catholics and the Discourse of Fear", in P. N. Stearns and J. Lewis (1998), An Emotional History of the United States, New York: New York University Press.

Kempe, M. (2003), "Noah's Flood: The Genesis Story and Natural Disasters in Early Modern Times", Environment and History 9.

Kesselring, M. (2003), How to Analyze the Works of Franklin D. Roosevelt, Minneapolis: ABDO Publishing Company.

Kierkegaard, S. (1986), Fear and Trembling, London: Penguin.

Kukla, R. (2006), "Ethics and Ideology in Breastfeeding Advocacy Campaigns", Hypatia 21(1): 157-80.

Lacquement, R. (2004), "The Casual-Aversion Myth", Naval War College Review 57(1).

Laidi, Z. (1998), A World Without Meaning: The Crisis of Meaning in International Politics, London: Routledge.

Lasch, C. (1984), The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times, New York: W. W. Norton.

Lawson, S. T., S. K. Yeo, H. Yu and E. Greene (2016), "The Cyber-Doom Effect: The Impact of Fear Appeals in the US Cyber Security Debate", 8th

International Conference on Cyber Conflict, Tallinn, 2016, pp. 65-80.

Lincoln, C. E. (1960), "Anxiety, Fear and Integration", Phylon 21(3).

Locke, J. (1663 - 4), Essays on the Law of Nature, in M. Goldie (ed.) (1997), Political Essays, Cambridge: Cambridge University Press.

Loimer, H. and M. Guarnieri (1996), Accidents and Acts of God: A History of the Terms, American Journal of Public Health 86(1): 101 - 7.

Loseke, D. (1999), Thinking about Social Problems: Introduction to Constructionist Perspectives, New York: Aldine de Gruyter.

MacIntyre, A. (1984), After Virtue: A Study in Moral Theory, Notre Dame, IL: University of Notre Dame Press.

Mack, A. (2004), "Editorial", Social Research 71, winter 2004.

Macvarish, J. (2016), Neuroparenting: The Expert Invasion of Family Life, London: Palgrave.

- McLean, I. and M. Johnes (2000), Aberfan: Government and Disasters, Welsh Academic Press: Cardiff.
- Marcus, G. (2002), The Sentimental Citizen: Emotion in Democratic Politics, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Mason, J. (1835), A Treatise on Self-Knowledge, Boston: John Loring.
- May, R. (1950), The Meaning of Anxiety, New York: The Ronald Press Company.
- Meier, C. (2005), The Uses of History: From Athens to Auschwitz, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Meyer, G., A. P. Folker, R. Jorgensen, M. Kyare von Krauss, P. Sandoe and G. Tveit (2005), "The Factualization of Uncertainty: Risk, Politics and Genetically Modified Crops - a Case of Rape", Agriculture and Human Values 22: 235-42.
- Mills, C. W. (1959), The Sociological Imagination, New York: Oxford University Press.
- Mintz, S. (2015), The Prime of Life, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Morgan, L., J. Scourfield, D. Williams, A. Jasper and G. Lewis (2003), "The Aberfan Disaster: 33-Year Follow-up of Survivors", British Journal of Psychiatry 182: 532-6.

Mueller, J. (2006), Overblown: How Politicians and the Terrorism Industry Inflate National Security Threat, and Why We Believe Them, New York: Free Press.

Mueller, K. (2000), "Politics, Death, and Morality in US Foreign Policy", Aerospace Power Journal, summer.

Nederman, C. J. and John of Salisbury (1991), John of Salisbury: Policratus, Cambridge:Cambridge University Press.

Nerlich, B. and C. Halliday (2007), "Avian Flu: The Creation of Expectations in the Interplay between Science and the Media", Sociology of Health & Illness 29(1): 46-65.

Nicholson, I. (2003), Inventing Personality, Washington, DC: APA Books.

Nisbet, P. (1932), The Legend of Hell: An Examination of the Doctrine of Everlasting Punishment

in the Light of Modern Scholarship, London: Nisbet and Co.

O' Neill, S. and S. Nicholson-Cole (2009), "'Fear Won't Do It': Promoting Positive Engagement With Climate Change Through Visual and Iconic Representations", Science Communication 30(3): 355-79.

Overy, R. (2009), The Morbid Age: Britain Between the Wars, London: Allen Lane.

Pain, R. (2009), "Globalized Fear? Towards an Emotional Geopolitics", Progress in Human Geography 33(4): 466-86.

Panchev, D. (2013), "'Good Moral Panics' and the Late Modern Condition", London: LASALA Foundation.

Pearl, J. (1983), "French Catholic Demonologists and Their Enemies in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries", Church History 52(4).

Pearson, G. (2014), "Courage and Temperance", in R. Polansky (ed.), The Cambridge Companion to Aristotle's Nichomachean Ethics, Cambridge: Cambridge University Press.

Pfeiffer, R. H. (1955), "The Fear of God", Israel Exploration Journal 5(1) (1955): 41-8.

Pieper, J. (1966), The Four Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, Temperance, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Plamper, J. (2009), "Fear: Soldiers and Emotions in Early Twentieth-Century Russian Military Psychology", Slavic Review 68(2): 259-83.

Plato, The Republic, in J. M. Cooper (ed.) (1997), Plato Complete Works, Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Pope, A. (1804), The Poetical Works of Alexander Pope: With His Last Corrections, Additions and Improvements, Vol. 3, Philadelphia: T. & G. Palmer.

Prior, M. E. (1932), "Joseph Glanvill, Witchcraft, and Seventeenth-Century Science", Modern Philology 30(2).

Reddy, W. (2001), The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions, Cambridge: Cambridge University Press.

Rees, M. J. (2003), Our Final Hour, New York: Basic.

Regan, A. (2012), Animal Magnetism, Tallahassee: Dreamspinner Press.

Rieseman, D. (1953), The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character, New York: Doubleday.

Riezler, K. (1944), "The Social Psychology of Fear", The American Journal of Sociology 49(6).

Robin, C. (2000), "Fear: A Genealogy of Morals - Feelings of Vulnerability", Social Research 67(4) 1085 - 115.

Rodgers, D. T. (2012), Age of Fracture, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rowe, D. (2009), "The Concept of the Moral Panic: An Historico- Sociological Positioning", in D. Lemmings and C. Walker (2009), Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England, Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Rowell, G. (1976), Hell and the Victorians, Oxford: Oxford University Press.

Schlatter, R. (1945), Thomas Hobbes and Thucydides, Journal of the History of Ideas 6(3): 350 - 62.

Schoenfeld, J. D. and J. P. Ioannidis (2013), "Is Everything We Eat Associated with Cancer? A Systematic Cookbook Review", The American Journal of Clinical Nutrition 97(1):127-34.

Segal, S. (2014), Lucretius on Death and Anxiety, Princeton: Princeton University Press.

Selleck, R. J. W. (1972), English Primary Education and the Progressives: 1914-1939, London: Routledge & Kegan Paul.

Shklar, J. N. (1989), "The Liberalism of Fear", in N. L. Rosenblum (ed.), Liberalism and the Moral Life, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shoveller, J. A., D. M. Savoy and R. E. Roberts (2002), "Sun Protection Among Parents and Children at Freshwater Beaches", Canadian Journal of Public Health, 93(2): 146-8.

Skoll, G. (2010), Social Theory of Fear: Terror, Torture, and Death in a Post-Capitalist World, New York: Palgrave Macmillan.

Small, J. B. (1898), The Human Heart Illustrated by Nine Figures of the Heart:Representing the Different Stages of Life, and Two Death-bed Scenes: The Wicked and the Righteous, Salisbury, NY: York Dispatch.

Smith, G. (1998), John Stuart Mill's Social and Political Thought: Critical Assessments, London: Routledge.

Sorell, T. (2010), "Hobbes, Public Safety and Political Economy", in R. Prokhovnik and G. Slomp (eds), International Political Theory after Hobbes, International Political Theory Series, London: Palgrave Macmillan.

Spitz, R. (1952), "Authority and Masturbation: Some Remarks on a Bibliographical Investigation", Yearbook of Psychoanalysis 21(4): 490-527.

Stanko, E. (1988), "Fear of Crime and the Myth of the Safe Home: A Feminist Critique of Criminology", in K. Yello and M. Bograd (eds), Feminist Perspectives on Wife Abuse, Newbury Park, California: Sage.

Stearns, P. N. (2006), American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety, New York: Routledge.

Stern, J. and B. Wiener (2006), "Precaution Against Terrorism", in P. Bracken, D. Gordon and I. Bremmer (eds), Managing Strategic Surprise: Lessons from Risk Management & Risk Assessment, Cambridge: Cambridge University Press.

Stolberg, M. (2000), "An Unmanly Vice: Self-Pollution, Anxiety, and the Body in the Eighteenth Century", The Society for the Social History of Medicine 13(1): 1-22.

Strauss, N. (2016), "Why We' re Living in the Age of Fear", The Rolling Stone, 6 October 2016.

Strengers, J. and A. Van Neck (2001), Masturbation: The History of a Great Terror, New York: Palgrave/St Martins.

Sue, D. W., C. M. Capodilupo, G. C. Torino, J. M. Bucceri, A. Holder, K. L. Nadal and M. Esquilin (2007), "Racial Microaggressions in Everyday Life: Implications for Clinical Practice", American Psychologist 62(4): 271-86.

Svendsen, L. (2008), A Philosophy of Fear, London: Reaktion Books.

Szasz, T. (2009), Shopping Our Way to Safety: How We Changed from Protecting the Environment to Protecting Ourselves, Minnesota: University of Minnesota Press.

Thucydides (1900), History of the Peloponnesian War, Oxford: Clarendon Press.

Toffler, A. (1970), Future Shock, New York: Amereon Ltd.

Tomes, Nancy (2000), "Public Health Then and Now", American Journal of Public Health 90(2).

Tulloch, J. and D. Lupton (2003), Risk and Everyday Life, London: Sage Publications.

UNESCO (1972) The World of Education Today and Tomorrow: Learning to Be, Paris: UNESCO.

Valéry, P. (1927), Variety, New York: Harcourt Brace.

Vico, G. (2002), The First New Science, ed. and transl. Leon Pompa, Cambridge: Cambridge University Press.

Walsh, D. (1997), The Growth of the Liberal Soul, Columbia: University of Missouri Press.

Walters, B. N. J. and G. Egger (2007), "Personal Carbon Trading: A Potential 'Stealth Intervention' for Obesity Reduction?", Medical Journal of Australia 187(11): 668.

Walton, D. N. (1996), "Practical Reasoning and the Structure of Fear Appeal Arguments", Philosophy & Rhetoric 29 (4): 301-13.

Weber, M. (1915), "Religious Rejections of the World and their Directions", in H. Gerth and C. Wright Mills (1958) (eds), From Max Weber: Essays in Sociology, New York: Galaxy Books.

Wildawsky, A. (2017), Searching For Safety, New Brunswick, NJ: Transaction Books.

Wilkins, R. (1996), Death: A History of Man's Obsessions and Fears, New York: Barnes& Noble Books.

Wilkinson, G. (1841), Manner and Customs of the Ancient Egyptians, Volume 1, London: John Murray.

Wilkinson, I. (1999), "Where is the Novelty in our Current Age of Anxiety?", European Journal of Social

Theory 2(4): 445 - 67.

Wilkinson, I. (2002), Anxiety in a "Risk" Society, London: Routledge.

Wilson, E. O. (1998), Consilience: The Unity of Knowledge, London: Little, Brown and Company.

Wodak, R. (2015), "The Politics of Fear": What Right-Wing Populist Discourses Mean, London: Sage.

Wolfe, A. (1998), One Nation After All: What Middle-Class Americans Really Think About, New York: Viking.

Wootton, David (1983), "The Fear of God in Early Modern Political Theory", Historical Papers 181: 56-80.

Wrenn, M. (2013), "Fear and Institutions", Journal of Economic Issues 47(2) 383-90.

Zavaliy, A. G. and M. Aristidou (2014), "Courage: A Modern Look at an Ancient Virtue", Journal of Military Ethics 13(2): 174-89.

本书作者弗兰克·菲雷迪教授是译者非常喜欢和关注的英国社会学家。十多年来,译者一直在阅读他在英国《尖刺》杂志上的专栏文章,也曾经因为翻译版权事务与之有过几次书信往来,亲身感受到他的热情和友好。最近从自己的博客中发现最早的一篇译文是2005年10月28日发表在《世纪中国》上的《恐怖推销》,其原文就发表在《尖刺》杂志上。较新的译文是2017年12月10日发表在"爱思想"网上的《身份认同政治的隐蔽历史》。现在可找到的大概有24篇,清单附在文后,有兴趣的读者可查阅。

作者曾经在1997年出版过一本名为《恐惧文化》的书,其中文版在2004年由江苏人民出版社出版,译者是方军、张淑文、吕静莲。主要章节包括"危险的激增""我们为什么会恐慌?""虐待文化""危险的陌生人的世界""你能信任谁""新的礼节""恐惧的政治学"等。作者在书中谈及,人们渐渐从有无危险的角度看待亲密的人际关系,增加交往时的恐惧感,从而促使社会上怀疑氛围的形成,并竭力回避社会面

临的各种挑战,挫伤冒险、探索和实验精神。该书因敏锐的洞察力和神奇的预测性而广受推崇。

21年后新出的这本书有哪些新内容呢?首先,时空背景不同了,他的大部分预测都变成了现实。过去几十年里,恐惧文化愈演愈烈,"恐惧"一词的使用频率大幅增加,诸如"恐惧政治""犯罪恐惧""恐惧因素"等时髦用语的兴起,说明恐惧已经变成当今公共对话中最显著的参照物。其次,本书试图探讨密切联系的两大主题:恐惧为何在当今社会取得道德上的支配地位,以及当今的恐惧与从前体验到的恐惧有何不同。

作者认为,恐惧文化的主要推手之一是道德权威的衰落。恐惧似乎提供了暂时解决道德不确定性的办法,为此受到众多利益团体、政党和个人的欢迎。当今社会持续遭到恐怖信息的大轰炸,我们时时刻刻遭遇种种难以衡量、无法对付和控制的威胁。我们已经养成了从恐惧视角看待一切的习惯,与此同时还养成消极被动和孤独无助的心态,所有这些都加剧了无奈和焦虑情绪。恐惧视角的形成鼓励不同群体出于利益目的争先恐后地制造恐慌,相互指责对方制造恐惧气氛,大打恐惧牌。结果,我们竭尽全力要在未知和危险的世界里不断寻求新的安全感。我们渴望绝对的确定性,对不确定性实行零容忍,以为实现零危害这一目标是可能的,这些一厢情愿的追求反而加剧了恐惧和不安全感。恐惧是如何产生的?媒体在恐惧文化泛滥中发挥了什么作用?哪些人从恐惧文化中受益?所有这些都是作者在阐释当今困境时试图回答的问题。作者预测,除非社会找到对不确定性更积极的定位,否则,恐惧的政治化就会愈演愈

烈。作者相信,对恐惧运作方式的理解能够鼓励我们形成更加积极的态度,帮助我们走向较少恐惧的未来。

下面,译者从道德权威衰落、恐惧主题制造、无限追求安全三个方面简要概述作者发表过的相关文章,涉及大学怪相、专家独裁、猪流感、手淫、注意力不集中道德化、幸福政治、身份认同政治、育儿政治等,希望这些额外的信息可以作为作者书中谈论内容的补充和佐证。

作者在《金钱买不来激情》中说,如果大学老师能激发学生的理想主义和好奇心,就不会被学生仅仅当作花钱雇来的仆人。学生眼中的师生关系是冷冰冰的金钱关系,老师是服务提供者,学生是顾客,如学生挂在嘴边的话"我们花钱买学位,你应该让我们的钱花得值"。一旦大学老师需要学生尊重其地位和权威,他们就已经在失去这些东西了。年轻人在刚入大学时带来的理想主义和智慧激情在大学里遭到抑制和破坏,对此大学难辞其咎。(1)

他曾经在《不要将大学变成诊所》中认定,求真比师生的感受更重要。他主张大学必须对自己进行再教育,重新把学术自由作为教学科研的根本,鼓励从改变大学与学生的关系入手进行变革。期待学生像大人一样行动,有道德自主性和独立学习能力,能对付困难的,甚至"危险"的观点。〔2〕大学生的幼稚化已经达到令人匪夷所思的程度,有时候竟然是学生自己主动要求保护以免受令人担忧的思想的打扰。他强调,学术自由是学术探索赖以生存的思想和道德基础的重要组成部分,大学里对学界同行学术自由的不宽容并不是直接以禁止发表非传统

的或令人讨厌的观点呈现出来,而是通过替那些受到非传统思想或惹人讨厌的观点攻击的人进行貌似开明的辩护和开脱表现出来。从这个角度看,提倡具有真正开放性的思想文化是一种恶劣的行为,因为它鼓励学者敢于冒险和质疑一切。(3) 这与本书对大学里的"安全空间"的论述相映成趣。

作者曾在《"拒不承认"论》中谈及言论自由的重要性。他说,科学研究能为我们提供论证重要问题的证据,但是社会如何解释这些证据有赖于争吵和辩论,还受政治、道德和文化因素的影响。关于可接受的风险程度、可期待承受多大的痛苦、什么是安全的等,每种文化都有些不同的说法。科学对这些问题有重要的观点要表达,这些是不能也不应该被忽略的。但是,科学并没有告诉我们某个问题对社会来讲答案是什么、我们应该如何解决这些问题。因此,没有任何话题应该被看作禁忌。这也是为什么科学不能用来终结讨论。在我们寻求意义的时候,我们有权利争论和辩论,自由表达对任何问题的看法。(4)

民众无知、专家盛行、精英权威衰落被作者认为是恐惧文化泛滥的主要推手。作者曾在为沃尔特·拉克尔(Walter Laqueur)的《欧洲的末日》(The Last Days of Europe)和阿尔·戈尔(Al Gore)的《理性的破坏》(The Assault on Reason)写的书评中,谈及对公众的怀疑和对未来的恐惧。他说,在戈尔看来,公众的无知是美国政治生活的基础。戈尔警告说: "当公众在政治过程中只是观看、聆听、没有说话的份儿时,整个政治过程就是骗人的。"但是,这正是当今提升专

家意见的地位后给公众分配的角色。拉克尔在《欧洲的末日》 中表现出的焦虑不是对公众的政治无知,而是对欧洲精英对文 化的无知。他注意到, 欧洲精英已经失去了对自己生活方式的 信仰。"在当权派中间,属于某个国家(或者欧洲)的思想只 剩下很少的荣誉感,"他说,"这样的社会根本无法为新来者 提供任何指导。"在"文化和道德相对主义"气候下,许多新 移民对所在国的生活方式无动于衷也就可以理解了。(5) 与本书 讨论的内容关系更密切的是《专家暴政》。作者说, 在充满破 坏性变化、道德及思想出现混乱的时代,作为理性和科学化身 的专家成为给人安慰的权威。这是一种宣称代表客观真理的权 威形式, 专家作为这种真理的拥有者拥有了更优越的道德地 位。专家地位上升的前提是传统权威的衰落。风俗习惯和传统 真理的逐渐退却造成了对指导和建议的需要。对专家的需求是 在人们缺乏足够的思想资源来认识这个世界这种文化气候中形 成的。在西方社会遭遇因果关系危机的时代,公众自然乐意拥 抱那些盲称拥有科学权威的人。现代的一个特征就是不能再想 当然地做事, 个人在没有专业人士指导的情况下无法管理自己 的生活,从出生到上学,到就业,再到婚姻和死亡,生活的任 何方面都在专业顾问的服务范围内。我们生活在充斥着个人培 训者、导师和顾问的时代。政客退缩在专业知识的复杂性和复 杂议题的盾牌后面, 而不是竭力简化解释或者获得对问题的解 决方法。专业知识变成了为政府在其不能发挥任何建设性作用 的公共和私人生活方面的干涉进行辩护的工具。(6)

作者在《专家独裁》中说,政治精英因为对自己的权威缺乏信心,开始寻求其他途径来为自己的行动赋予权威色彩,比

如他们拥抱科学和专家意见的权威性。欧洲精英主动放弃对权 威的主权,与国际机构中的其他精英分享权威,这是缺乏安全 感的寡头精英在尝试为自己的行动推卸全部责任。这就是为什 么当今政府跻身国际公民社会比面对本国大众感到更自在和舒 适。但是,权威外包是非民主的,违背了决策民主的责任追究 制。通过专家来管理让政治选择成为多余的东西。(7) 他在《敬 重精英的时代已经终结》中进一步阐述了道德权威的衰落。他 说,在人类经验的几乎每个领域里,专家都被呈现为创造事实 和真理的人。那些不尊重专家的人将面临危险, 如被指责为不 理性、愚昧迷信或者就是个笨蛋。问题不在干专业知识本身, 推崇专业知识的背面是宣扬公众无能。很多评论家认为公众是 非理性的, 常常受制于情感冲动。政治精英不把民众越来越不 敬重其观点看作人们对其价值观的否定,反而认为民众拒绝承 认事实或拒绝承认真理本身。最近, 民众对西方既得利益者的 真理的敬重越来越弱小,这已经在促成发起一场反对民粹主义 的圣战。(图)

恐惧文化泛滥的典型表现是,即使是平凡的行为,现在也被看作风险很高的事。从前,社会是把恐惧和清楚认定的威胁联系在一起:对死亡、某个具体敌人、饥饿等的恐惧。而现在,恐惧成为人们用来认识世界和对世界做出反应的工具,恐惧本身成了一种威胁,它可以附着在各种各样的事件和现象上。恐惧意识开始被看作存在着的正常状态。个人的所谓脆弱性和无力感与我们面对的挑战的可怕威力形成强烈反差。通过不断夸大人类面临的风险,污染、全球变暖、灾难性流感、大

规模杀伤性武器、各种健康威胁,甚至个人选择的局限性好像都被当今的不确定性无情控制了。(9)

他在《猪流感与恐惧文化》中总结了恐惧文化的种种表现,如猪流感爆发的危险性被世界卫生组织官员描述为"全人类都受到威胁"。热衷制造耸人听闻的恐怖信息的宗教人士喜欢诉说环境破坏是人类的罪过,世俗的人士则喜欢夸大问题的严重性,挂在嘴边的话是"这不过是冰山一角",尤其是理科专家最喜欢的话是"研究显示·····",健康积极分子最喜欢的说法是"·····会威胁你的健康",环保主义者的口头禅是"除非我们改变生活方式,否则地球将被毁灭",人际关系专业人士最喜欢的诊断是"你有自尊方面的问题",法律和秩序道德鼓吹者最喜欢说"犯罪在蔓延",恐惧市场企业家最喜欢的口号是"你的安全是我们最关心的"一他们常常利用流行的恐惧文化兜售其产品,他们常常警告忐忑不安的家长,除非购买他们的安全商品,否则将要承担伤害自己孩子的责任。(10)

在《自恋让你盲目》中,作者阐明,当今对自恋式手淫的赞美来自对风险、激情和人际关系的深层蔑视。他以伦敦举行的欧洲首次"马拉松自慰赛"为引子分析了赋予手淫美德和道德意义的缘由。传统的道德家企图阻止人们进行婚前性行为,如今的性教育宣传则希望把性和感情割裂开来。今天的"治疗文化"中"人际关系上瘾"这一诊断表达了对亲密关系的深刻怀疑以及对亲密、激烈和相互依赖的关系的强烈厌恶,并不断地教导我们考虑自己的需要以便获得满足。人们很少因为爱自己太多而被批评一你再怎么爱自己也不算过分。追求爱情成了

一种冒险,围绕人际关系的焦虑重新塑造了对热烈爱情的欲望、对亲密关系的狂喜和对失去亲密关系的痛苦和失望,并把所有这些变为疾病的症状。"小心点,你可能会受到伤害"便是反映时代心态的信号。(11)

除了把性道德化,书中还谈及恐惧道德化、威胁道德化、 婴儿喂养道德化、艾滋病道德化等。作者曾经在《心不在焉的 时代》一文中论及将注意力不集中道德化。因特网的崛起和数 字技术的广泛使用给我们带来数不清的干扰源:来自朋友的短 信、电邮、图片分享、源源不断的音乐和视频、不停变化的股 票报价、新闻和更多新闻。如果关掉数字流,我们就会陷入错 失恐惧症 (fear of missing out, FOMO) 一陷入总在担心失去 或错过什么这种焦虑心情中。他说,注意力不集中越来越被认 为是年轻人实现社会化的障碍。在19世纪,注意力不集中这一 状态变得彻底道德化,被视为对工业进步、科学发展和繁荣的 威胁。到了19世纪末,心不在焉已经成为种族堕落的标志。到 了20世纪70年代,注意力缺乏症(attention deficit disorder, ADD) 这种合法性医疗诊断进入主流语言, 且这种病 症被呈现为有缺陷的道德控制。而最近几十年见证了有关注意 力不集中的概念化戏剧性翻转一与18世纪时被视为异常不同, 如今注意力不集中常常被描述为常规状态。注意力不集中不再 被视为只影响少数人的状况,人类专注潜力的削弱被描述为存 在问题,据说与源源不断流向我们的数字信息流的破坏作用有 关。专注仍然被认为是值得向往却难以达到的目标。(12)

幸福政治是保姆国家和治疗国家的表现之一,是治疗文化 和恐惧文化演变的结果。作者说,把幸福当作美德来庆祝是受 到个人利益至上心态和对公共生活醒悟的推动。西方社会对社 会参与和履行公民责任所必需的美德和感情的价值越来越不重 视,而旨在实现自我满足的感情被当作值得称道的东西受到推 崇。个人自我已经成为社会、道德、文化生活的关注焦点。新 工党政府的幸福生活精神领袖理查德·莱亚德(Richard Lavard) 宣称,公共政策的基本目标是让社会更幸福。政府成 为个人的心理治疗师和感情管理者。评论家所说的"保姆国 家"如果用"治疗国家"来描述可能更准确。治疗政策的目标 就是在政府和个人之间通过管理我们内心的生活建立密切关 系。幸福已经变成了可以被老师讲授的容易消化的公式, 以及 公众可很快学会、政策制定者能有效管理的东西。但是,幸福 绝不能像快餐一样被生产出来或者标准化,也不能依靠仁慈的 政策制定者的恩赐。为什么?因为真正的幸福是个人与生活之 间挑战搏斗的过程。(13)

与幸福政治相比,身份认同政治是更具现代性的热门话题。作者在《身份认同政治的隐蔽历史》中把身份认同政治的发展分为四个阶段: (1) 对启蒙性普遍主义的反叛。启蒙思想家认为,人类是通过创造历史而创造自我。启蒙因此能够超越个人和个别族群的特殊经验而上升为意识形式。反启蒙的观点则谴责人类的普遍主义,宣称唯一重要的身份认同是属于特定民族或者族群的身份认同。(2) 左派和新社会运动。20世纪60年代的民权解放运动提出黑人身份的政治化是前进方向。其他族群和少数派别拥抱类似的途径以便获得新权利,女性解放和

同性恋者解放的运动将焦点集中在女性和同性恋者体验的具体 性上,以恢复他们被剥夺的权利和自由。(3)受害者身份认同 的汇合。20世纪六七十年代,激进主义变得筋疲力尽,越来越 不愿意投入社会变革的工程中去。在此期间,左派的很多传统 盟友逐渐被描述为体制受害者。受害者反映的不再是个人遭受 的例外形式的伤害, 而是不公平社会的必然条件, 受害者的意 义被扩展到包括众多不同族群的体验。受害者意识的蔓延很可 能是这个时代最具典型性的文化遗产。受害者的权威占支配地 位,成为身份认同构建的重要文化资源。(4)身份认同政治的 治疗性心态。"不受谴责的受害者"观念赋予自封的受害者一 种道德上的优越感。从前的学校身份认同政治使受害者将攻击 目标对准他们看到的政治的经济和社会壁垒,将其精力用于克 服各种歧视,其主要目标是实现平等。但是,与当今身份认同 政治不同,他们没有通过"都是我"这种心理性和自恋式语言 投射其争取的目标。人类的团结成为身份认同政治的主要牺牲 品之一。(14)

就在译稿即将完工之际,译者又看到作者的最新文章《对恐惧本身的恐惧》。该文探讨了育儿方式的变化。从前的观念是孩子不打不成器,如今则转向"直升机"式家长。从前,家长觉得孩子需要一定的恐惧才能健康成长,如今的家长已经习惯了孩子的恐惧,要不惜一切代价消除孩子的恐惧。专家担忧家长在管理孩子的恐惧时无能为力,因为现在的孩子被认为比从前的孩子脆弱得多。与此平行出现的还有以孩子为中心的育儿文化,尤其是在中产阶级家庭中。家长和教育者被警告应该承担起保护孩子以免心理健康遭到破坏的责任;教育者也支持

保护孩子免受恐惧侵扰的呼吁一常常有人宣称家庭作业导致孩子们脊椎弯曲、晚上做噩梦和精神崩溃。孩子们的恐惧是经过成人的想象调和而成的,反映出家长心中潜伏的焦虑。对脆弱身份的恐惧、对失败的恐惧、对低自尊的恐惧、对标准降低的恐惧和对考试影响孩子心理健康的恐惧、对竞争的恐惧、对竞争的恐惧以及对纪律的恐惧都是教育辩论中经常出现的话题。通常,这些恐惧的幽灵被放大,对脆弱孩子的焦虑获得独立的生命。现在有可证实的文献证明,恐惧不安的"直升机"式家长是限制孩子健康发展的罪魁祸首。不过,作者也指出,仅仅批评"直升机"式家长也不公平,因为家长也是迫不得已一在连篇累牍的安全警告和专家建议的狂轰滥炸下,家长遭受强大的文化压力,自然心惊胆战。(15)

个人安全之所以成为超级价值观是因为当今人们缺乏自主性,并对自身的能力缺乏信心。作者在《自主性理想》中指出,针对自主性的批评家认为,媒体的威力、消费社会的影响或意识形态的无处不在已经将普通人完全吞没,这些力量往往令人根本没有办法根据自身利益去独立思考和行动。很多人其实并没有真正地自主选择,因而自主性是一种幻觉。作者承认自主性的发挥总是遭遇外部限制一自然障碍、经济突变、战争、冲突和社会动荡,今天则常常受到深刻怀疑自主行为渴望的文化氛围的困扰。无论是什么样的障碍阻碍自由决定的行动,人都只能通过争取自主性来负责任地行动。通过自由反思观点和自己决定什么好、什么坏,我们学会以负责任和独立的公民身份行动。在这种协商过程中,人们不仅形成自己的观点,而且影响他人的观点。自由决定开发了我们做出判断和据

此行动的潜力,反过来,我们要为自己的行动负责,对他人负责。选择的权利伴随着我们对为选择的后果承担责任的意愿。 道德独立性通过选择的权利而实现,是真正的人类自由不可或 缺的东西。(16)

本书的结论是走向较少恐惧的未来, 其选择的途径是挑战 历史记忆的丧失。恢复对英雄主义和英勇行为的历史记忆可以 消除用恐惧视角感知未来的单一维度倾向的危害。同时要直面 宿命论者的悲观情绪。人类并非只是人生或者神灵的棋盘上的 棋子, 而是可以通过概率思维掌控风险, 培养对不确定性的自 信心, 重新思考社会化教育的方式, 重新审视对公民的期望, 并思考人性问题,要敢于运用自己的理性,思考恐惧视角之外 的选择,让社会拥有能够赋予民众意义和希望的价值观。作者 在《让人性重新返回人文主义》中阐述了类似观点。他说,人 文主义思想最吸引人和最重要的元素是它拒绝固定的思想体 系。真理只是对特定的时刻而言。人文主义的重要性不在于它 反对什么,而在于它主张什么:人类经验作为知识基础的重要 性。通过人类思想和社会经验的交互作用才能让社会变得人性 化,推动社会的前进。当今人文主义者面临的重大挑战是厌恶 人类这一文化的泛滥,对人类及其发挥积极创造性潜力的疏远 心态日益明显。这种心态不是来自宗教,而是来自世俗。人类 常常被描述为威胁地球存在的讨厌的寄生虫,如"地球第 一"(Earth First)运动活动者叫嚣的"四条腿好,两条腿 坏"。人文主义面临的真正挑战是对人类尊严的蔑视。当今世 界好像被厌恶人类这一普遍心态所控制,人们对人类取得的进 步不屑一顾,对人类运用理性改变事态发展的能力严重缺乏信

心。恢复能动性和历史思维意识是让公众重新参与政治生活的前提。它要求我们坚持人类从前的成就,包括追求卓越的标准、人类行为和价值的文明形式。20世纪确实有让人惊骇的罪恶,人类陷入野蛮和屠杀的堕落深渊。尽管现代社会堕落的规模比从前更加巨大,但是也只有在我们这个时代这样的事件才被普遍认为是道德上的耻辱。具有讽刺意味的是,对待现代社会的罪恶表现出来的道德上的强烈厌恶常常伴随着对确保更加人性化的社会可能性的理性和有意识干预自然和社会的框架的公然否定。人类能动性的重新确立不需要创立伟大的哲学,而是需要通过给予人性力量以实现人文主义的人性化。(17)

译本出版之际,译者要感谢作者弗兰克·菲雷迪教授的厚爱和信任,感谢他在百忙之中特别为中文版读者写了序言。译者感谢外语学院的同事崔家军、张俊、郑开胜、林溪、黄俊平等老师和外院2017级翻译硕士生梁晶晶、马丹丹、刘其、罗亮等同学在翻译过程中提供的诸多帮助。译者在翻译过程中参考了若干译作,如《圣经》简化字现代标点和合本(南京:爱德印刷公司,2001年),古希腊柏拉图著、王太庆译的《会饮篇》(北京:商务印书馆,2013年),霍布斯著、黎思复和黎廷辩译的《利维坦》(商务印书,1986),亚里斯多德著、由廖申白译的《尼各马可伦理学》(商务印书馆,2003),柏拉图著、郭斌和张竹明译的《理想国》(商务印书馆,1986年),罗素著、何兆武译的《哲学问题》(商务印书馆,2007年)等。笔者对这些译者表示感谢。最后译者要感谢联合读创(北京)文化传媒有限公司刘云志老师的信任和支持,感谢为本书的出版付出辛勤劳动的编辑老师。

- (1) Frank Furedi, "Excitement no money can buy", http://www.frankfuredi.com/articles/excitement-20060616.shtml.中文版《金钱买不来激情》, http://www.cssm.org.cn/view.php?id=10511, 2006-07-26。
- (2) Frank Furedi, "Don't turn university into a clinic", The Montréal Review, September 30, 2016.http://www.frankfuredi.com/newsite/article/dont\_turn\_university\_into\_a\_clinic.中文版《不要将大学变成诊所》,

http://blog.163.com/wuwanwei@yeah/blog/static/118999083 201692692835739/2016-10-26 09:28:35.

- (3) Frank Furedi, "Academic freedom is a big deal", Spiked, September 23, 2014, http://frankfuredi.com/newsite/article/746.中文版《学术自由绝非小事》, 共识网 2014-09-27 15:30。
- (4) Frank Furedi, "Denial",
  Spiked, http://www.spikedonline.com/index.php?/dev/article/2792/. 中文版《"拒不承认"论》, http://www.aisixiang.com/data/131423.html, 2007-02-04。

- (5) Frank Furedi, "Why political thought is imprisoned in the present", http://www.spiked-online.com/index.php?/site/reviewofbooks\_article/3629/.中文版《为什么政治思想被禁锢在当下?》, http://www.aisixiang.com/data/15409.html, 2007-08-01。
- (6) Frank Furedi, "Specialist pleading", The Australian, September 2, 2009, http://www.theaustralian.news.com.au/story/0,25197,25979808-25132,00.html.中文版《专家暴政》, 《儒家邮报》第107期,2009年9月26日。
- (7) Frank Furedi, "A tyranny of experts", http://www.spiked-online.com/index.php?/site/reviewofbooks\_article/3853/.中文版《专家独裁》, http://www.aisixiang.com/data/16142.html, 2007-10-09。
- (8) Frank Furedi, "A Revolt against deference", http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/a-revolt-against-deference/19611#. 中文版《敬重精英的时代已经终结》,

http://www.aisixiang.com/data/103892.html, 2017-04-07。

(9) Frank Furedi, "The only thing we have to fear is the 'culture of fear' itself", http://www.spiked-online.com/index.php?/site/article/3053/. 中文版《除

- 了"恐惧文化"自身,什么都不足惧》, http://www.aisixiang.com/data/13945.html,2007-04-13。
- (10) Frank Furedi, "What Swine flu reveals about the culture of fear?", https://www.spiked-online.com/2009/05/05/what-swine-flu-reveals-about-the-culture-of-fear/. 中文版《猪流感与恐惧文化》, https://club.kdnet.net/dispbbs.asp?id=2804685&boardid=1, 2009-05-11。
- (11) Frank Furedi, "Maybe self-loving does make you blind", http://www.spiked-online.com/index.php?/site/article/1328.中文版《自恋让你盲目》,http://www.cssm.org.cn/view.php?id=10670,2006-08-11。
- (12) Frank Furedi, "The ages of distraction", https://aeon.co/essays/busy-and-distracted-everybody-has-been-since-at-least-1710. 中文版《心不在焉的时代》,

http://www.aisixiang.com/data/105284.html, 2017-07-29。

(13) Frank Furedi, "Why the 'politics of happiness' makes me mad", http://www.spiked-online.com/index.php?/site/article/311.中文版《为什么"幸福政治"让人发疯?》, http://www.cssm.org.cn/view.php?id=9792, 2006-06-06。

- (14) Frank Furedi, "The hidden history of identity politics", http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/the-hidden-history-of-identity-politics/20596. 中文版《身份认同政治的隐蔽历史》, http://www.aisixiang.com/data/107231.html, 2017-12-10。
- (15) Frank Furedi, "Fearing fear itself", Aeon, November 20, 2018, https://aeon.co/essays/from-spare-the-rod-spoil-the-child-to-helicopter-parenting.
- (16) Frank Furedi, "The Ideal of Autonomy", Spike, http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/the-ideal-of-autonomy/19867#. WS9NTtJ9670. 中文版《自主性理想》, http://www.aisixiang.com/data/104567.html, 2017-06-04。
- (17) Frank Furedi, "Putting the human back into humanism", Spike, http://www.spiked-online.com/index.php?/site/article/2044.中文版《让人性重新返回人文主义》,

http://www.ilf.cn/Theo/93626 2.html, 2006-11-06.

# 译者以往翻译的菲雷迪文章列表

#### 1. 《爱读书的傻瓜》

http://www.aisixiang.com/data/101857.html 2016-10-26 08:55:57

"Bookish fools"

https://aeon.co/essays/are-book-collectors-real-readers-or-just-cultural-snobs#

2. 《你知道圣诞节吗?》

http://www.aisixiang.com/data/12428.html 2006-12-29 00:52:10

"Do you know it's Christmas?"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/2299/

3. 《民粹主义时代来到欧美》

http://www.aisixiang.com/data/7609.html 2005-07-19 00:55:10

"From Europe to America: the populist moment has arrived"

http://www.spikedonline.com/Articles/000000CABCA.htm

#### 4. 《不要将大学变成诊所》

http://blog.163.com/wuwanwei@yeah/blog/static/11899 9083201692692835739/2016-10-26 09:28:35

"Don't turn university into a clinic", The Montréal Review, September 30, 2016

http://www.frankfuredi.com/newsite/article/dont\_tur
n university into a clinic

#### 5. 《恐怖推销》

《世纪中国》,2005-10-28 http://www.docin.com/p-880214189.html

"The market in fear"

http://www.spikedonline.com/Articles/000000CAD7B.htm

#### 6. 《敬重精英的时代已经终结》

http://www.aisixiang.com/data/103892.html 2017-04-07 09:14:23

"A Revolt Against Deference"

http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/a-revolt-againstdeference/19611#

#### 7. 《遭遇新的反人类观点》

"Confronting the New Misanthropy"

http://www.spikedonline.com/Articles/000000CB021.htm

#### 8. 《恐慌不是正常的"人类反应"》

http://www.aisixiang.com/data/21598.html 2008-10-23 17:26:48

"Panic is not the normal 'human reaction'"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/5810/

#### 9. 《"拒不承认"论》

http://www.aisixiang.com/data/13142-3.html 2007-02-04 23:27:19

"Denial"

http://www.spikedonline.com/index.php?/dev/article/2792/

#### 10.《新反犹主义背后是什么?》

http://www.aisixiang.com/data/13526.html 2007-03-13 10:05:08

"What's behind the 'new anti-Semitism'?"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/2919/

11. 《除了"恐惧文化"自身,什么都不足惧》

http://www.aisixiang.com/data/13945.html 2007-04-13

"The only thing we have to fear is the 'culture of fear' itself"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/3053/

12. 《为什么政治思想被禁锢在当下?》

http://www.aisixiang.com/data/15409.html 2007-08-01 07:15:15

"Why political thought is imprisoned in the present"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/reviewofbooks article/3629/

#### 13. 《寻找神圣战争的十字军战士》

 $http://www. aisixiang. com/data/18846. html \ 2008-05-18\\ 00:41:25$ 

"Crusaders in search of a crusade"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/5144/

#### 14. 《奥巴马和"沉默的多数"战略的失败》

http://www.aisixiang.com/data/22031.html 2008-11-06 20:59:38

"Obama and the fall of 'the silent majority'"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/5891/

#### 15. 《自恋让你盲目》

http://www.cssm.org.cn/view.php?id=10670 2006-08-11 11:23:13

"Maybe self-loving does make you blind"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/1328

#### 16. 《让人性重新返回人文主义》

http://www.ilf.cn/Theo/93626\_2.html 2006-11-06

"Putting the human back into humanism"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/2044

### 17. 《身份认同政治的隐蔽历史》

http://www.aisixiang.com/data/107231.html 2017-12-10 09:37:35

"The hidden history of identity politics"

http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/the-hidden-history-ofidentity-politics/20596

#### 18. 《专家独裁》

http://www.aisixiang.com/data/16142.html 2007-10-09

"A tyranny of experts"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/reviewofbooks\_article/3853/

#### 19. 《金钱买不来激情》

http://www.cssm.org.cn/view.php?id=10511 2006-07-26 22:45:28

"Excitement no money can buy"

http://www.frankfuredi.com/articles/excitement-20060616.shtml

### 20. 《心不在焉的时代》

http://www.aisixiang.com/data/105284.html 2017-07-29 22:14:06

"The ages of distraction"

https://aeon.co/essays/busy-and-distractedeverybody-has-been-since-atleast-1710

### 21. 《为什么"幸福政治"让人发疯?》

http://www.cssm.org.cn/view.php?id=9792 2006-06-06 21:37:20

"Why the 'politics of happiness' makes me mad"

http://www.spikedonline.com/index.php?/site/article/311

#### 22. 《自主性理想》

http://www.aisixiang.com/data/104567.html 2017-06-04 21:01:34

"The Ideal of Autonomy"

http://www.spiked-online.com/spiked-review/article/the-ideal-of-autonomy/19867#.WS9NTtJ9670

#### 23. 《猪流感与恐惧文化》

https://club.kdnet.net/dispbbs.asp? id=2804685&boardid=1 2009-05-11

"What Swine flu reveals about the culture of fear?

https://www.spiked-online.com/2009/05/05/what-swine-flu-reveals-about-theculture-of-fear/

## 24. 《学术自由绝非小事》

共识网 2014-09-27 15:30

"Academic freedom is a big deal", Spiked, September 23, 2014 http://frankfuredi.com/newsite/article/746

## 作者简介

弗兰克·菲雷迪(Frank Furedi)教授是肯特大学社会学 荣休教授和评论家,著述丰硕。其中包括《恐惧文化》 (Culture of Fear)、《恐惧政治》(Politics of Fear)、 《知识分子都到哪里去了?》、(Where Have All the Intellectuals Gone?)、《偏执狂父母》(Paranoid Parenting)等。

参见网页: frankfuredi.com/。

## 译者简介

吴万伟,武汉科技大学外国语学院教授,翻译研究所所长。译著有《中国新儒家》(上海:上海三联书店2010年)、《分配正义简史》(南京:译林出版社2010年)、《儒家民主:杜威式重建》(中国人民大学出版社2014)、《贤能政治》(中信出版集团2016年)、《圣境:宋明理学的当代意义》(中国社会科学出版社2017年)、《生死之间:哲学家实践理念的故事》(中央编译出版社2018年)等。