

群体暴力后社会责任缺失问题的思考

陈 玥¹, 唐 靖²

(1. 昭通学院 政史系, 云南 昭通 657000; 2. 四川大学 历史文化学院, 四川 成都 610064)

摘 要:不管是回顾历史还是反观现实, 人们都难以否认这样一个形成鲜明对比的事实: 与那些无处不在、无时不在的暴力相伴随的, 是暴力过后同样无处不在、无时不在的责任者的空缺。缺失的背后, 隐藏着深刻而复杂的动机, 其中涉及暴力制造者与承受者对暴力截然不同的感受、暴力执行者在分工合作中对罪责感的分解、对个人动机良好的自信以及对被害者的妖魔化等诸多方面。理解这些动机, 绝不只是给受害者一个迟到的交代, 而是试图思考“遗忘”在行恶者乃至很多受害者中何以成为可能, 进而力所能及地避免它的发生。

关键词: 群体暴力; 责任缺失; 暴力制造者; 群体选择性; 暴力罪责感

中图分类号: D0-02 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2013)06-0042-08

暴力与战争既然是我们人类历史的一个组成部分, 那么一个无须太高智商的逻辑是, 有暴力的制造者, 就必然相应地有暴力责任的承担者。但当我们回顾历史时常常发现, 与那些无处不在、无时不在的暴力相伴随的, 是暴力过后同样无处不在、无时不在的责任者的空缺。对于 20 世纪的中国人来说, 最惨痛的历史之一或许就是长达 14 年的日本侵华战争及由此造成的系列大屠杀事件, 但同时令中国人印象深刻而又百思不解的或许也是战后日本社会对战争责任的暧昧态度。确实德日两国政界的不同表现形成了鲜明的对比。但我们在热衷于将两国进行对比时是否忽略了值得思考的两个问题: 第一, 我们是否因感情因素而夸大了二者之间的差距, 因此而忽略了德国国内同样很强大的右翼势力的存在。如果我们一味厚此而薄彼, 聚焦此国的正义和忽略彼国的良知, 确实会很容易得出一个简单但又违背事实的结论。第二, 如果说德国的忏悔确实值得世人尊敬, 那么他们所表现的这种“道德勇气”在人类历史上究竟是普遍存在还是罕见个案? 反之, 日本的“不忏悔”亦然。二者的行为谁更能代表人类在暴力后的普遍反应?

不管是回顾历史还是反观现实, 我们都不得不承认, 我们这个星球的暴力行为普遍存在, 而且从未停止, 而为这些暴力道歉的事却少之又少。本文试图以此为线索展开分析, 去理解不同的人如何推卸本属于他们的那一份责任。

一、暴力制造者与承受者对暴力截然不同的感受

暴力所带来的那种痛苦和耻辱往往只有受害者才能真正感受, 第三者乃至暴力施加者即使努力产生同感, 二者之间也是有相当隔膜的。正如对大地震体会最深的, 应该是那些埋于废墟、伤残截肢或痛失亲友的人们, 依亲疏程度往外辐射越远其感受就相应递减。要全世界的人都为同一场地震感同身受, 否则就指责对方冷血或者没有人性, 这样的要求是不现实的。这个世界时时刻刻都在发生各种各样的天灾和人祸, 对当事人来说, 任何类似事件可能都意味着一段不堪回首的记忆, 但只要不发生在自己身上, 它们何尝不都是我们茶余饭后的谈资, 即使谈话中多少夹杂一点同情,

* 收稿日期: 2013-03-25

作者简介: 陈玥, 昭通学院政史系, 副教授。

这同情也相当廉价。暴力伤害的当事双方在感受上也是如此。对于受害者来说,生命的结束意味着生活中一切美好的东西从此戛然而止,其家属对过去生活的每一次回忆同样都会引发一场撕心裂肺的体验,如同尚未痊愈的疮疤被一次又一次地揭开。而这些离行恶者都非常遥远,虽然偶尔也会翻胃,也会泛起不同程度的同情,但在某一天究竟是杀了5个人还是6个人,它们的区别可以说微不足道。

鲍迈斯特尔在他的著作中提到:“关于恶行的一个中心事实是其行为的重要性或严重程度对于行恶者来说,是有区别的,这可以被称作‘量度差’(magnitude)。恶行的严重性对于受害者来说总是要比对于行恶者来说大得多。当试图了解恶行时,有人总是会问道,‘他们怎么能够做出这样可怕的事情来?’但这种可怕的感受总是从受害者那里得到的,对于行恶者来说,则通常只是小事一桩。”^{[1]23}美国一个在多起银行抢劫案中疯狂杀人的凶手在被逮捕后轻松地说:“两个被我们打死,两个被我们打伤,那个女人被我们用枪托击打,那些人的嘴里被我们塞进了灯泡。除此以外,我们真地没有伤害任何人。”^{[1]23}类似的态度在战争群体中尤其常见,对无辜平民的射击和斩杀会被看做平淡无奇的行为,毫无道德反应或情感态度,甚至只是士兵们之间相互吹嘘和炫耀的资本。行恶者这种表现往往令人震惊并难以理解,不过南京大屠杀期间的向井敏明和野田岩这两名进行“百人斩”竞赛的日本军官提供了一个中国人难忘的例子,二人在比赛后合影留念并登载于报刊。他们的骄傲迅速传染给日本民众,引发当时许多人的崇拜。前方军人的“神武”无疑可以激发国民的“爱国”热情,至于受害者的痛苦,那是一件非常遥远的事。各国战争电影中,敌方尸横遍野的场面往往刺激起观众的快感,而已方某一英雄主角的牺牲则会带来完全不同的悲伤和报复的强烈愿望。这种心态在人类任何一个国家、任何一个文明都会存在,它的可怕之处正在于它的普遍。只有当灾难降临到自己头上时,人们才会铭刻于心。

纳粹屠杀犹太人的暴行为全世界所熟知,以色列在自己的土地上建造各种震撼人心的大屠杀纪念馆的同时,还充分发挥犹太人作为一个世界民族的优势,力促和推动各所在国建造类似的纪念馆,以警示世人。一位名叫埃利·威塞尔的犹太幸存者还因终生致力于对大屠杀的揭露而获得1978年诺贝尔和平奖。在犹太人的不懈努力和推动下,大屠杀纪念馆或大屠杀纪念中心现在几乎遍布所有欧洲国家!在如何建造一个大屠杀纪念馆方面,他们或许有许多值得我国学习的好经验,不过这不是我们这里要讨论的话题。面对600万犹太亡灵,尽管提出任何与受难不相关的问题都会让人感到于心不忍,但我们还是不能不说,这个一心“拒绝遗忘”的民族在什么该记住、什么该遗忘的问题上还是本能地做着选择:这里有太多的“被伤害”,却看不到“伤害”。如果《圣经》旧约真的是一部犹太人的历史记录的话,那么正如我们在翻阅该书时所看到的那样,里面同样充斥着对一个又一个民族近乎灭绝的屠戮。但这何尝不都成了犹太民族的光荣与梦想、上帝“选民”的证据,又有谁会怀着愧疚的心情对那些早已灰飞烟灭的民族表示一丁点的道歉?

如此,我们也就不难理解在中国制造了一次次血腥惨案之后,相当多的日本民众铭记在心的历史,却依然只是广岛长崎的原子弹爆炸,而不是南京大屠杀。持这种看法的人并不仅只有右翼人士,在1952年12月9日的一次国会上,一名左翼阵营的社会党议员就公开宣称:“在人类世界中,最残暴的行为是在广岛投掷原子弹。对此视而不见,却以轻得多的罪行为理由惩罚战犯,这是日本国民断然不服的。”^{[2]143}沿着这样的思路,日本精心建立了自己的纪念馆,其惨烈的场景同样使参观者触目惊心,以“于无声处听惊雷”的效果诉说自己“受害者”的身份。

群体选择性的记忆和选择性的遗忘都植根于人的本性,人同此心,心同此理。要追究群体的暴力责任,必须认识到这一点。这样把暴力的罪行集中地归咎于某个固定的方向,比如纳粹、日本、美国原子弹以及其他或真实或虚构的“邪恶”势力,就让其他所有人和所有事物心安理得地获得了赦免,它不仅导致了自我辩解的道德安慰——人们不必再质疑自己骄傲的清白与心智健全的生活方式,而且导致了在道德和政治上失去戒备的可怕危险。鲍曼评论说:“一切都发生在‘外面’——在

另一个时间、另一个国家。‘他们’所受到的责备越多，‘我们’这些其余的人就越安全，我们为捍卫这种安全所要做的也就越少。”^{[3]7}从而人们在制造下一起暴力的时候就越容易找到理由，暴力之间的时间间隔也就可能越短。暴力大门就这样顺理成章地打开了。

二、分工合作：暴力罪责感的分解

面对暴力，人们常常思考的问题是：暴力的执行者是自觉自愿的吗？如果是，那么他们这样做的动机是什么？就以纳粹大屠杀来看，参加者形形色色，在现实生活中，他们都是正常的普通人，那么他们何以会有如此反常的表现？

一些学者会将其动机归结为某种意识形态，比如纳粹德国时期普遍存在的灭绝种族的排犹主义，它成为了德国人民的一种社会共识，使得对另一民族的灭绝变成民众拥护的事。^{[4]3-24}这是研究纳粹德国史的学者们普遍认同的一种观点，但却并非没有反对者。因为排犹主义导致种族灭绝仍然有许多解释的证据。

通过过去几十年的历史研究，人们得以知道在纳粹执掌政权之前以及他们的统治得以巩固很久以后，德国民众的反犹主义比起相当多的欧洲其他国家对犹太人的敌视来说要逊色得多。实际上，全世界的犹太人曾经广泛地认为德国是宗教和民族平等、宽容的天堂。在 20 世纪初，德国比当今美国和英国拥有更多的犹太人学者和专业人员，它也几乎没有爆发过欧洲其他国家那种司空见惯的对犹太人仇视性的公众暴乱。作为研究大屠杀最杰出的历史学家，费恩戈尔德认为如果设计一个公众的民意调查来衡量反犹主义的强度，“我们有可能发现在魏玛共和国时期德国人对犹太人的厌恶还不及法国人”。况且用反犹主义来解释大屠杀还有一个无法解决的问题：“反犹主义——宗教的或经济的，文化的或种族的，激烈的或温和的——千年来一直是个普遍现象。但是大屠杀却找不到先例。事实上大屠杀的每一个方面都是独一无二的。”^{[3]41-42}可见，排犹主义无法对大屠杀的独特性做出充分的解释，它充其量只能算是反犹太暴力的必要条件，而非其充分条件。

科恩在《种族灭绝的根由》一书中也认为，单单反犹主义无法解释大屠杀，一个有组织的“屠杀犹太人的职业”群体才是暴力的物质和操作要素，也只有当群体在执行政策和受到某类政府支持的时候，他们才展开有效的屠杀行动。^{[3]43}群体自发的暴力行为也同样地让人感到恐怖，但却很难持久。事实上，在 1938 年 11 月 9 日的所谓“水晶之夜”（一群暴徒在官方的怂恿下袭击和摧毁了犹太人的商店、礼拜堂和家园）中，就大约有 100 名犹太人丧生。按照这种自发进行的集体屠杀效率（每天杀害 100 人）计算，纳粹要想杀害他们后来实际杀害的 600 万犹太人，大约需要 160 余年时间。况且此后，这类多少带有自发性质的屠杀活动就因为德国民众普遍缺乏热情而停止。鲍曼补充说，拥有最先进科学才可以提供的武器以及一整套科学管理的组织设计的现代文明，才从技术和管理两方面使大屠杀变成可能。“纳粹分子集体屠杀欧洲犹太人不仅是一个工业社会的技术成就，而且也是一个官僚制度社会的组织成就。”^{[3]18}它娴熟地运用了现代官僚体系和现代技术所提供的“道德催眠药”，使人们在一个复杂的互动系统中将行为及其罪恶结果“放远”到行动者看不到的地方，既看不到二者间的因果关系，也使受害者的人身价值从视野中消失。

在这样的思路下，暴力行为和从事暴力行为的组织就往往会被冠以一个“非暴力”的、温情脉脉或至少中性的名称，比如纳粹党卫军总部就有意无意地将负责屠杀欧洲犹太人的部门命名为“管理与经济厅”（the Section of Administration and Economy），这一名称不仅具有对内部成员心理上的安抚作用，还充分反映了其组织意义与“普通的”管理和经济部门等其他有组织的行动并没有什么区别。暴力也不再让人总是联想到血腥的肢体语言，它的参与者可以如同任何一个正常职业的从业者那样心安理得。正如希尔博格在《欧洲犹太人的毁灭》中指出的那样：“必须牢记（种族灭绝的）大多数参与者没有对犹太小孩开枪或者往毒气室倾灌毒气……，大多数官僚成员所做的只是起草备忘录、绘制蓝图、电话交谈和参加会议。他们只要坐在他们的桌子旁边就能毁灭整个人类。”许多

当事人也会很轻松地对自己行为的道德忧虑中解脱出来，因为他们会认为自己不过是“庞大国家机器中一个相对微不足道的齿轮”^{[3]30-33}。

一旦受害者远离自己的视线，责任感确实会大大减轻。原始、低效的传统杀人方法，比如让受害人肢体断裂、血液喷射的砍刀，甚至手枪或机枪对成排人群的近距离扫射，都很难让执行者不做恶梦，并可能终生怀有愧疚之情。而那些能从视觉上将刽子手与他们的受害者分隔开来的技术就成了现代文明追求的境界，使用精密的武器远距离地把人杀害，就会减少心理障碍。纳粹无疑是了解这一心理并获得成功的特殊案例，它使杀手的角色缩减为从屋顶的孔隙往里倒入满袋“消毒化学剂”的“卫生官”的角色，并且从不需要到建筑物里面去参观。

正是暴力的群体性使参与者失去了强烈的个人责任感，并促进了恶行的扩大。这一效果如何成为可能？鲍迈斯特尔在他的研究中将其总结为四种方式：第一，责任分散原则。团体行为的责任分摊于团体的每个人，即使他们是一个人行动，他们也会把自己的行为看做是为团体而做，其他成员应该共同分担这个责任。第二，非个人化原则。个体的自我感知和自我反省常常会造成对行动的克制，但作为团体的一分子，人们感觉自己不再是“个人”，通常的限制和禁忌被削弱，从而使团体做出个别成员总和起来也做不到的更狂野、更有害的事。第三，劳动分工原则。这是群体性暴力行为的基本优势，它使得一个受害者的死亡可能是几十个不同人的个别行为的集合，每个人对最后致命的后果只感到应负一点轻微的责任。现代文明下的纳粹屠杀系统在这方面给人们留下了深刻的印象：一组人会说：“我只是开火车了，我没杀任何人”；即使是直接投放毒气的人也会认为不是他的错，毕竟受害人已被选好，带到了毒气室，被剥光了衣服，排成队站在假沐浴喷头下等死，这些都不是他干的。他只不过充当了一个技师的角色，他的责任只是一种程序。第四，决策者与执行者分离的原则。对同类施暴乃至残杀同类，在绝大多数人的心理上都必然地会产生道德危机。但让决策者远离实际的受害人和实际的屠杀行为，这个工作就会容易很多。

三、“别无选择”：推卸责任的客观借口

考虑到生活中绝大多数人都是渴望和平安宁的普通公民，那么在我们的现实世界里有那么多的暴力就令人难以理解。假如我们向身边的人提问，他是否愿意服从命令去杀害无辜的平民？是否会参与对同类的折磨？是否会对着街头正在发生的暴力坐视不顾？……相信人们都会不假思索地给出否定的回答。一旦在某种具体的环境中发生这样的事时，情况就完全不同了。

二战中参与侵华战争的老兵，许多人在晚年都感到了良心上的痛苦，但他们大多最终还是选择了沉默。他们会认为当年屠杀中国平民是服从上级的命令，而现在保持沉默同样也是一种面对现实的无奈选择。这种排除任何其他可能的辩解似乎很有说服力。责任常被理解为涉及到自由选择的行为，但如果没什么道路可供选择，就无所谓选择，同时也就没有了责任。“即使行恶者仍感到一点令人烦恼的内疚情绪，如果他能肯定地说别无选择的话，这点内疚也可以被置之不理。”^{[1]423}

这种辩解最为常见的形式就是人们宣称在执行自己无法更改的命令。“服从命令是军人的天职”，这是当代人都非常熟悉的一句话。欧洲中世纪包括圣·奥古斯丁在内的许多为社会立法的伟大思想家都认为，服从来自合法权威的命令是追随者的一项基本道德义务。如果拒绝从命，就是在质疑权威人物的整个合法性，而这是被认为不可思议的事。实际上，“我只是在服从命令”这个借口确实成了不少参与屠犹行动的德国人的推托之辞。人们会无辜地耸耸肩膀说，他们也从不愿意杀害平民，但如果拒绝服从命令，他们自己就会被射杀。政治运动中那些气势汹汹的落井下石者，也会在事后作出同样的辩解：如果不参与对别人的批判，自己也会立刻被批判。

尽管这种借口被滥用得如此普遍以至遭到很多分析者的怀疑，但从当事者主观上来讲，却并非是没有道理的。如果离开具体个案必然会出现的不同情况，它仍然会是行恶者减轻罪恶感的本能选择。

四、“动机良好”：真诚的信念还是恶行的粉饰

良好动机有时确实会带来无法预料的不良后果，如果从法律的角度来看，对这二者之间的错位自有一套判别的标准和逻辑。但法律并不总是有效的，暴力残杀在很多场合都被视为与法律完全无关的东西，同时它也与人类虚伪而脆弱的所谓“良知”无关。

一些纳粹主义者就坚信暴力只是一项积极的、令人崇敬的事业中相对次要的部分，是伟大事业中无法避免的不幸的副产品。他们从不否认存在着对受害者的虐待和残害，但这对于所要完成的事业来说，却是必要的组成部分。如同不经历风雨就不会见彩虹一样，如果不经历一番痛苦，理想社会是建立不起来的。许多德国人在看到他们的犹太朋友被驱逐或虐待时，私下里也会感到遗憾，但他们会认为这样的行为只是实现理想的过程中令人伤感却并不重要的那一部分。所以，在战争结束后很久，仍然有不少的德国人试图证明希特勒并非彻头彻尾的恶人。其实，希特勒自己也是这样认为的。他不止一次地宣称，宇宙的最高道德权威使屠杀犹太人成为合理之事：“在保卫我自己而反击犹太人时，我是在为上帝而行动。”^{[1]432}

人们不知道这个狂人是否真的相信他是在服务于上帝，对于其信徒们的辩解也不愿过多理睬。但理想或者信仰，确实会让某些暴力的执行者义无反顾、勇气倍增。杀人，这个伦理学词典中典型的恶行，在理想的信仰者看来，却往往是进入天堂必不可少的入场券。在这样的心态下，我们很难指望暴力群体会对他们的行为表示丝毫的忏悔。在对犹太人的恶毒攻击中，希特勒的语言就充斥着疾病、传染病、感染、腐烂、瘟疫的比喻。他把基督教和布尔什维克主义比作梅毒或瘟疫，把犹太人说成是细菌、分解病菌或害虫。1942年他对希姆莱说：“犹太病毒的发现是世界上最伟大的变革之一。我们现在进行的战争与上个世纪由巴斯德和科赫发动的战争属于同一类。有多少疾病是源自于犹太人病毒……只有消灭犹太人，我们才能再次获得健康。”^{[3]95}

用动机来摆脱因暴力行为而产生的内疚，还有第二种情况，那就是声称自己的行为是对受害者好，受害者也会从这种行为中受益。这种逻辑从受害者的角度来说或许会认为是非常荒谬的，但毕竟很少有什么事情只有单方面的后果。欧洲历史上曾经夺去大量人口的最大鼠疫灾难，就被很多历史学家认为也有积极的意义，例如劳动力短缺使最贫穷的工人能获得更高的工资；农田增多，使许多农奴可以逃脱封建主的控制等。如果人们可以从天灾中都能找出积极的一面，那么一个中等智商的行恶者就不难认定受害人确实可以从施加的伤害中获益。某些神学家相信十字军东征中骑士们那些过于残酷的暴行对受害者是有好处的：既然一个非基督徒的人所做的一切都是有罪的，他活得越久，犯的罪孽就越多，那么他死了无疑会更好些，从此他就不会再因为反对基督教的事业和信仰而生活在罪孽中。在现代的卢旺达大屠杀期间，一个妇女用棍棒将几个失去父母的孤儿打死，事后她宣称在帮助这些孩子获得解脱：既然他们的父母都已经死亡，这些孩子活着也无法自己生存。当年屠杀了大量犹太儿童的德国人，在为自己辩解时也坚持同样的口吻。

虽然日本人心目中没有希特勒那样的“上帝”，但他们却有一个类似于“上帝”的天皇。几乎没有日本人会怀疑他们在中国使命的正义性。一位曾参加过南京暴行的前日本士兵就说，他所受的教育使他深信天皇是全世界理所当然的统治者，日本人是世界上最优秀的种族，控制亚洲是日本的使命。当被问及“上帝和天皇谁更伟大？”的问题时，他毫不犹豫地回答：“天皇。”不难想象，拥有一个比上帝还高大的东西与自己同在，即使从事着永无休止的暴力与战争，真理和胜利都会属于自己。暴行只是达到胜利的必要工具，日本的胜利能够帮助所有的人，并在日本的“大东亚共荣圈”之下建立一个更有序的中国。1937年淞沪会战全面升级后，松井石根在到上海就任派遣军司令官时就扬言：“我上前线并不是去与敌人战争，而是去抚慰（被打击的）兄弟。”日本和中国之间的战斗不过是“亚洲大家庭”中的兄弟之争。他相信：“这种战斗是帮助中国人进行反思的一个途径。我们这么做并不是因为憎恨他们，相反，我们太爱他们了。这正像在一个家庭中，当大哥对胡作非为的小

弟忍无可忍时,为了使小弟弟行为端正,不得不严责他。”^{[5]186-187}

听到这样的话,或许会让每一个中国人感到愤慨。但历史地看,在人类文明的演进中,类似的事例又岂止日本而已?强大民族对外的殖民扩张,有几次没有被渲染为“传播先进文化”、“促进民族统一”之类的浪漫口号?内战前的美国奴隶制也被吹嘘为对奴隶的“善举”,奴隶主对奴隶的统治被理想化地看成“父母般的哺育”,人们还赞扬奴隶制为异教徒带来了宗教启蒙,他们的生活状况远比北方的自由工人要好!这样,“我们是为他们好”、“他们也确实受益了”,就常常被引用作为暴力合理性的证明。把受害者的痛苦淡化,同时又无限放大他们所获得的“益处”,行恶者往往能成功地减轻自己的罪责感。

五、“非我族类”:对被害者的妖魔化

又一个降低甚至取消罪责感的办法在于相信对手的邪恶性,为自己的暴力行为赋予正义的色彩。有谁会怀疑在十字架上钉死耶稣和钉死撒旦能引起截然不同的心理效果?将对手妖魔化,不管真实的情况是否如此,不仅会使本群体内部成员在从事暴力行为时积极性更高,同时还不必为杀死敌人或任何对敌人的残酷行为感到不安。另外,即使在暴力冲突中自己一方遭遇了重大灾难,目睹财产的损失和亲人的鲜血时也可以让人们相信这是由对方造成的,从而唤起报复性的同仇敌忾,不仅没有削弱士气,反而充实了战斗意志。至于发生在“邪恶”一方身上任何程度的灾难,都纯属咎由自取。

弗洛姆花了相当的篇幅来指出这种现象的普遍性,他说:“当一个人想叫自己一边的人毁灭另一边的人,他总是想办法叫自己这边的士兵觉得对方不是人,这样屠杀起来就比较容易。……另一种把别人当作‘非人’的办法,是切断自己与他的一切情感关键,……在他心里,不再把对方当作人,而变成了‘在那里的一个东西’,在这种情况下,对他做严酷的毁灭行为,都不会在心中产生禁戒。……当另一个生物不被当人看待,破坏与残忍便具有不同的意义。”^{[6]156-157}

对犹太人的仇恨和歧视在欧洲社会绵延了两千多年历史而没有断裂,就是一个很鲜活的例子。人们对犹太人做了一个独特的描述:“在活人的眼中,犹太人是死人;在本地人的眼中,犹太人是外来者和游民;在穷人和受剥削者的眼中,犹太人是百万富翁;在爱国者的眼中,犹太人是没有国家的人。”^{[3]54}阿伦特概括说犹太人是一个“无民族的民族”,在信仰和国籍上都无法生根,他们是另类。任何的灾难发生时,人们都会本能地往他们身上去寻找罪证并进行迫害。比如令人胆寒的黑死病在欧洲流行时,许多基督徒就认定这是犹太人在水源中投毒所致。尤其是当人们认为犹太人似乎没有患上这种传染病,就更有理由相信一切都是犹太人所为了。这种信念引发了大量针对犹太人的暴力和屠杀,他们的遭遇无人同情。

现代文明下的纳粹屠犹正是因为有了这样的历史文化基础才得以大行其道。第三帝国的理论家戈培尔认为,这个世界上有好人和坏人,就像有好的动物和不好的动物一样。他生动地比喻说:“犹太人仍然生活在我们中间并不证明犹太人就应当归入我们,就像一个跳蚤并没有因为生活在我屋子里而成为家养动物一样。”因而在纳粹的逻辑中,清洗犹太人就不再是一个道德问题,而是“一个政治卫生的问题”。既然在“科学的”现代种族主义形式中,隔离犹太人就被说成是一次卫生运动,他们被指责携带着根深蒂固的病毒,而且无法分离,那么人们就必然相信“反犹太人完全就像除掉虱子。……这是一件和干净整洁有关的事情”^{[7]139}。戈培尔在他的日记里也清晰地阐释了这个观点:“根本不可能通过额外的惩罚将犹太人带回到文明化人类的羊栏。他们永远都是犹太人,就像我们永远都是雅利安人种的成员。”^{[8]98}

侵华日军一再制造暴行的原因之一,也是日本军人中普遍存在的对中国人的鄙视,这种鄙视通过数十年的宣传、教育和社会灌输得以形成。他们中的许多人把中国人看做是低于人类的人种,因而杀中国人就像踩死臭虫或杀猪一样,不必有任何道德上的压力。曾参与南京大屠杀的田所耕造

讲述他的亲身体验时说：“那时我在下关，用从铁丝网上拆下的铁丝，把抓住的人每十个捆成一起，堆成井字形的垛，然后加上油烧，这叫做‘捆草袋子’。简直和杀猪的心情一样，干着这样的事，杀人就算不上什么了，司空见惯了嘛！”^{[8]10}这一信念会使人增加一种道德免疫力，让暴力合理化，让恶以“善”的面目出现，同时也就让罪责感轻松地被抛在脑后。

六、遗忘：生存之道

遗忘功能在暴力缺失中扮演的角色同样不可忽略。暴力责任的缺失在很多情况下是从两方面来进行的：暴力制造者忘记了曾经对别人的伤害，而受害者（或其后人）则忘记了受过的苦难。如果说“恶”更多地存在于受害者的心底和眼中，那么后一种现象或许就让人难以理解，但它又实实在在地发生着。苦难的经历者和他们的后代，都在有意无意地逃避对过去的回忆。在经历了一系列惨案后，我们面对的同样是门可罗雀的南京大屠杀纪念馆，以及纪录片《南京》惨淡的票房收入。

也许人们会举出不同的例子来说明普通民众对那段历史的记忆依然深刻，比如网民们一提到某国的名字，就会立刻引起不少人激情澎湃，喊打喊杀！再比如每逢中国抗日战争和世界反法西斯战争胜利多少多少周年纪念日，我们大张旗鼓的宣传以及铺天盖地的各种回忆、文集、纪实文字和音像作品等。但是等到特定纪念日过后，一切又悄无声息、继续埋藏。这种形式化和情绪化的热闹表象背后，与其说体现了人们对历史的记忆，不如说是对某个抽象符号的记忆，以及通过这个符号找到的释放压抑的共同途径。

与时间对抗来抵制遗忘，这本身就是一件需要有意识地不断努力的事。更何况时过境迁的受害者后代，他们可以传闻父辈们的故事，但却无法感受那份痛苦与恐惧。每天忙碌着全新的生活，思考着完全不同的问题，要让他们在大脑中腾出空间、另外去还原一段遥远的历史，就显得奢侈和更加困难。

当然这并不是没有例外。如前所述，犹太人就持之以恒地在全球做大屠杀的宣传工作。通过他们的努力，“纳粹屠犹”、“奥斯威辛”一类与历史浩劫联系在一起的词汇超越了字面的含义，它们已经不仅仅是一些学术名词，而是成为了 20 世纪种族灭绝主义的象征，成为人类暴行的代名词。劫后余生的犹太人倒也并不一味地追求德国的道歉姿态，这似乎是次要的，更重要的还是他们自己不能漠视和淡忘记忆。犹太人通常会以自虐的口吻说：犹太人十分不幸，不像世界上的多数人患有“健忘症”，活得那样“轻松”，而他们却总是不能忘记过去的“不幸”，因而活得“沉重”。^{[9]46-54}犹太民族种种努力的效果是非常明显的。同样是残忍行径的大屠杀，“纳粹屠犹”在半个多世纪以来的世界几乎是家喻户晓，而“南京大屠杀”在 1995 年前中国以外的地方却几乎不为人知。张纯如在她的书中就提到了两个生动的例子：“一位普林斯顿大学毕业的律师很羞愧地告诉我，她甚至不知道中国与日本之间曾发生过战争，她对第二次世界大战中太平洋战争的了解仅限于珍珠港和广岛。这种无知甚至也存在于亚裔美国人之中。一位妇女曾问我：‘南京？是什么，是一个朝代？’”^{[5]168}面对这少得可怜的地理和历史知识，蒙羞的或许不是她们而是我们自己。

这一方面说明我们对外宣传自己苦难历史的力度不够，另一方面说明我们自己也在遗忘中。毕竟，记忆苦难并不是件令人愉快的事，它看起来倒有点像在自寻烦恼。相反，忘记它，让它缩成厚厚的、极少人翻阅的历史书中的一个不起眼的脚注，天没有塌下来，地球照样转动，生活反而更轻松。在这个问题上我们可以很容易地找到反面的事例。比如写作《南京暴行：被遗忘的大屠杀》一书的美籍华人女青年张纯如，她的书在美国出版后，引起美国社会强烈的反响，使广大的美国民众了解南京大屠杀的历史事实，为南京大屠杀史的研究做出了重大贡献。但令人意想不到的是，作者本人却在 2004 年美国一条偏僻道路上被发现在自己的车内开枪自杀，结束了年仅 36 岁的生命。人们猜测她是在撰写这些反映日军暴行的书时，被资料中那些血腥恐怖的情景所震撼，精神也受到强烈的刺激，最终走上她本不该走的路。据说，她曾经多次谈起过半个世纪前另一位女性的死，那

是一个名叫魏特琳的美国人,当年她实实在在地经历并记录了若干南京大屠杀的恐怖场面,还尽其所能地保护了一些中国的难民。但后者的精神同样也受到了强烈的刺激,回到美国后于1941年5月自杀身亡。

其实,并不需要这样极端的例子才能使人明白苦难记忆对健康的危害。面对曾经遭受的苦难或者施加于别人的苦难,选择遗忘是非常明智的做法。时间可以冲淡一切痛苦,趋利避害的人类本性也会很自然地选择淘汰不良记忆。有谁能反对活人的幸福生活更加重要?一切烦恼都可以流淌到“过去时”,一切痛苦也都可以治愈。心理辅导人员谆谆告诫我们,人的心灵是由我们自己做主的地方。在那里,你可以把天堂变成地狱,你也可以把地狱变成天堂。而这当中的奥秘之一就看你是否善于“遗忘”。^{[10]66-67}

综上所述,我们可以看到造成对暴力责任缺失的因素如此之多,并植根于人类的文化与心灵深处。但比心理疾病更加难缠的是社会问题。如果遗忘可以使人类暴力和暴力造成的痛苦变得不存在,那么我们大家何不一起高唱遗忘的颂歌。但更多的事实显示,遗忘历史教训往往导致一次次地重蹈覆辙。富勒曾说,战争就像大海的潮汐一样,有规律地起伏。人们常感叹这个天才的比喻令人沮丧。战争是暴力的高级形态,它和暴力一样,只可能暂时被压抑而不会永久性消失。因为暴力和战争的发生是由太多的规则与不规则、可测与不可测、可控与不可控的社会因素杂凑而成的。人们可以扑灭这一次或那一次的战争火苗,但却不会永远成功。先进文明总在自恋似地夸耀自己的经济与文化怎样促进了落后民族的发展,对于扩张过程中的屠戮要么只字不提,要么一笔带过;“恐怖主义者”则喋喋不休地控诉受到了不公平对待,对自己施加于别人的伤害和恐惧却视而不见。我们不能不承认,比之于少数国家和少数人的忏悔,遗忘和推卸责任是更普遍的行为。人类不仅是一个特别擅长对同类施暴的物种,也是一个特别擅长用语言消解暴力的物种。我们总是有太多的理由替自己辩解,要别人也要自己相信暴力的不得已,或者暴力根本不值一提,然后让时间和遗忘来打扫最后残留的一点血迹。即使暴力的证据确凿得世人皆知,一些公众人物也有能力加以否认。

显然,执著地追究和拷问责任,绝不只是给受害者一个迟到的交代,更不是对真相的猎奇,而是基于这样一个事实:上一轮暴力责任的轻易缺失是下一轮暴力活动的润滑剂,它为后者铺好了重新登台的阳关大道。正如诺贝尔桂冠诗人伊利·威塞尔曾经指出的那样:忘记大屠杀就等于第二次屠杀。把暴力呈现出来,让行恶者无所遁形,并思考“遗忘”在行恶者乃至很多受害者中何以成为可能,或许是一件更重要的事。人类文明也许真的在进步,但进步是科技飞跃的结果,而不是人性升华的结果。只要以基因形式代代遗传的人性没有改变,暴力就不会改变,就永远值得我们关注这头怪兽的复活。

参考文献:

- [1] (美)罗伊·F.鲍迈斯特.恶——在人类暴力与残酷之中[M].崔洪建,等,译.北京:东方出版社,1998.
- [2] 彭玉龙.谢罪与翻案:德国和日本对第二次世界大战侵略罪行反省的差异及其根源[M].北京:解放军出版社,2001.
- [3] (英)鲍曼.现代性与大屠杀[M].杨渝东,史建华,译.南京:译林出版社,2002.
- [4] (美)戈德哈根.希特勒的志愿行刑者[M].贾宗谊,译.北京:新华出版社,1998.
- [5] 张纯如.南京暴行:被遗忘的大屠杀[M].北京:东方出版社,2007.
- [6] (奥)弗洛姆.人类的破坏性剖析[M].孟禅林,译.北京:中央民族大学出版社,2000.
- [7] (德)古一多·克洛卜.希特勒的追随者[M].周键,译.海口:海南出版社,1999.
- [8] (日)森山康平.南京大屠杀与三光作战[M].天津市政协编译委员会,译.成都:四川教育出版社,1984.
- [9] 徐新.论犹太人铭记大屠杀的方式[J].南京社会科学,2006(10):46-54.
- [10] 钟志农.遗忘是医治心灵创伤的良药[J].思想理论教育·新德育,2006(3):66-67.