

法國的悖論

——阿倫特在法國的接受和影響

● 西蒙－納安
(Perrine Simon-Nahum)

阿倫特在當今法國的思想論爭中佔據著十分重要的地位。讓人奇怪的是，儘管對她著作的研究一直都極其有限，但自從二十世紀70年代初以來，她的影響卻一直在不斷擴大。這一悖論之所以出現，阿倫特之所以會對法國思想產生「魅力」，其根源在於，法國思想與現代性——尤其是政治現代性——保持著特殊的關係。

阿倫特 (Hannah Arendt) 在當今法國的思想論爭中佔據著十分重要的地位。讓人奇怪的是，儘管對她著作的研究一直都極其有限 (一個佐證就是，她的著作遲遲不見法譯本，她的名著《極權主義的起源》[*The Origins of Totalitarianism*] 早在1951年就出了英文版，但該書的法譯本直到1972-1982年間才陸續完成)，但自從二十世紀70年代初以來，她的影響卻一直在不斷擴大。有幾位哲學家 and 思想家的名字馬上就映入我們的腦海，見證了阿倫特在法國論爭中的影響：利科爾 (P. Ricoeur) 和芬基爾克羅 (A. Finkielkraut)。同樣，我們還必須將阿倫特的一些評註者列入這個名單，他們也扮演了傳球手的角色：埃內格朗 (A. Enegren)、蒙然 (O. Mongin)、塔米尼奧 (J. Taminiaux)、塔桑 (E. Tassin)、布呂德尼 (M.-I. Brudny)、庫爾蒂納－德納米 (S. Courtine-Denamy)、萊博維西 (M. Leibovici)、精神分析學家克里斯蒂娃 (J. Kristeva)，再加上雷諾 (Ph. Raynaud) 或更晚近的布雷茨 (P. Bouretz)。這一悖論之所以出現，阿倫特之所以會對法國思想產生「魅力」(借用最近出版的一本阿倫特思想傳記的標題來說^①)，其根源在於，法國思想與現代性——尤其是政治現代性——保持着特殊的關係。

在很長一個時期，人們在閱讀阿倫特的著作時主要不是為了阿倫特本身的緣故，而是把她當作一個典型的反極權思想家。她使人們能夠對馬克思主義作出回應，與此同時又不向現代性作出讓步 (在其技術或政治形式下，現代性乃是暴力的載體)，這樣就避免了那種因對極權主義的天使般批判而產生出來的幼稚形式。以前，只有哲學家阿隆 (Raymond Aron) 在他1954年為《極權主義的起源》所寫的書評中既看到了這部著作的力量，又看到了它的困難^②。因此，為了理解這一法國悖論的獨特性，就必須回溯到70年代初。當時人們厭棄了馬克思主義，而在阿倫特的著作中迎來了一種新的人本主義思想的先兆。

對於在70年代初攆走了馬克思主義、開始投身於思想生活的那一代人來說，阿倫特是一個揭幕人物。她的思想中那些最豐富的主題確實在1968年後的

這種思想中得到了延續，即便我們不能將後者歸結於這個單一的傳統。首先是反極權主義，通過給個人保留位置，對歷史的作用進行解釋。70年代是一個「時刻」(moment)◎，當時的法國人通過《古拉格群島》(*The Gulag Archipelago*)的法譯本發現了索爾仁尼琴(Aleksandr Solzhenitsyn)，知道了集中營的恐怖。這實際上也是人們對政治提出質問的時刻。利科爾對阿倫特著作的解讀也發揮了主要作用。利科爾走到這一步，主要不是通過直接的政治方式，而是通過解釋學批判，通過思考我與他人的關係對他人造成的損害。在這個反極權主義的領地，我們可以發現像勒福爾(Claude Lefort)或卡斯托利亞迪(Cornélius Castoriadis)這樣的哲學家，而且可以在隨後一代人中間發現像戈謝(Marcel Gauchet)這樣的歷史學家。勒福爾有托洛茨基主義的背景，推動了「要社會主義還是要野蠻」的思想潮流；卡斯托利亞迪是這個領域的先驅者；而戈謝則做了基礎性的準備工作，開啟了對民主個人主義(*individualisme démocratique*)的漫長探究。在阿倫特的著作中，他們首先發現的就是，阿倫特闡明了極權主義的獨特性，根本沒有任何辦法將極權主義與先前的各種統治形式等同起來。他們還看到，阿倫特拒絕按照任何一種給現代性本身定罪的形而上學來探尋極權主義的起源，但卻要求(這首先是一種政治上的要求)從中汲取一些教益，看看這種形而上學是如何回應民主制的缺陷的。許多人力圖弄清楚權力如何表達多樣性和統一性、多元性和對個人的認識，並由此而探尋各種權力機制(*mécanismes de pouvoir*)。正是在這裏，人們重新發現了哲學。《極權主義的起源》已經涉及到這些問題。從那時以來，在阿倫特出版於60年代初的一系列著作中，在她的三部曲《現代人的狀況》(*Condition de l'homme moderne*, 1958)、《文化的危機》(*La Crise de la culture*, 1962)和《論革命》(*Essai sur la révolution*, 1963)中，一直到1970年出版的《從謊言到暴力》(*Du mensonge à la violence*)，她都一直在不斷深入地探究這些問題。

80年代的思想家也在阿倫特的著作中發現了對技術現代性(*modernité technique*)的分析，這種分析並沒有給現代性定罪，卻使我們能夠站在一定的距離之外來審視現代性。在對海德格爾(Martin Heidegger)思想的批判中，阿倫特實際上將哲學態度說成是對進步的意義的追問，而這種進步是由技術的運用予以界定的。在這裏，我們可以看到，這種對世界的「憂慮」(*souci* du monde)在現代法國整整一代思想家中間產生了倫理上的共鳴。阿倫特實際上突入到了未來世界，她從她的第一任丈夫斯特恩(Günther Stern)那裏吸取了寶貴的直覺——斯特恩將地球的環境和未來變成了他的思考的核心主題。她還吸取了由德國哲學家約納斯(Hans Jonas)發展出來的「恐懼的啟發式教育」(*heuristique de la peur*)的主題。無論來自左派，還是來自右派，法國哲學家都佔有了這些觀念，將它們應用於實際的進步——不管是涉及到基因技術，還是涉及到與環境相關的問題。在對「未來世界」(*monde à venir*)的質詢中，這些思想家同樣也接受了阿倫特關於文化世界的思考。這樣，我們就可以發現，在哲學家 and 作家芬基爾克羅筆下出現了不止一個與阿倫特的思想發生共鳴的主題。芬基爾克羅看到，過去

對於在70年代初攆走了馬克思主義、開始投身於思想生活的那一代人來說，阿倫特是一個揭幕人物。80年代的思想家在阿倫特的著作中發現了對技術現代性的分析，這種分析並沒有給現代性定罪，卻使我們能夠站在一定的距離之外來審視現代性。在對海德格爾思想的批判中，阿倫特實際上將哲學態度說成是對進步的意義的追問，而這種進步是由技術的運用予以界定的。

已經被博物館化了，這導致了文化的消失，對此他感到非常惋惜。他還認為，傳統所具有的投影 (*ombre portée*) 意義上的權威已經削弱了。這些看法都有阿倫特思想的回音^④。

在今天，出現了兩種情況；在此背景下，法國思想與阿倫特的關係也具有了一種新的現實性。首先是海德格爾問題 (*question heideggerienne*)，自從奧特 (Hugo Ott) 的書有了法譯本^⑤，這個問題就不斷地回到議事日程。另一方面，人們重新對古代人的政治思想產生了興趣，這種興趣是通過在國際現實背景下重讀施特勞斯 (Leo Strauss) 的著作而激發起來的。民主個人主義獲得了發展，並且遇上了一種批判解釋學 (*herméneutique critique*)。這種解釋學按照歷史修撰學反思 (*réflexion historiographique*)^⑥ 或倫理主體性 (*subjectivité éthique*) 的特點，在當今的法國重新提出了一個問題，這就是，大家應該去閱讀那些捲入極權主義運動的思想家的著作。人們並沒有以平庸的方式重新提出如下問題：海德格爾曾經投身到納粹的懷抱，今天還能據此去解讀海德格爾嗎？通過對德國法學家施米特 (Carl Schmitt) 的重新解讀，作品與行動、思想的責任與其影響之間的反思關係的問題再度被提了出來。阿倫特經常與這個現實的海德格爾問題攪合在一起，這種狀況既有好的方面，又有壞的方面。從壞的方面來看，某些人透過阿倫特與那個曾做過她老師的人之間的情人關係的反光來閱讀她的著作。從好的方面來看，這個現實的海德格爾問題不僅使人們重新發現了一些為阿倫特營造了成長氛圍的思想家，如沃格林 (E. Voegelin)，而且還激發人們用系譜學的方法來研究阿倫特的著作——她的「思想作坊」^⑦。

美國權力階層中一批新保守主義領導人的出場，重新喚起了對施特勞斯著作的興趣。這種局面還導致了一些譯著的出版，強化了人們對古代人的政治哲學的好感，而阿倫特實際上早已使這種政治哲學再度受到重視了。公共領域的思想產生於古代人對政治的解釋，阿倫特通過積極生活與沉思生活的對立將兩者的關係顛倒過來，並由此而扼要重述了這種思想。

美國權力階層中一批新保守主義領導人的出場，重新喚起了對施特勞斯著作的興趣。這種局面還導致了一些譯著的出版^⑧，強化了人們對古代人的政治哲學的好感，而阿倫特實際上早已使這種政治哲學再度受到重視了。一段時間以來，有些人談論著政治哲學在法國的「復興」，在施特勞斯的徒子徒孫中間，這種復興又與如下情況聯繫在一起：人們對啟蒙思想在古代人與現代人之間造成的裂隙，以及現代性以這種方式造成的斷裂提出了質詢。這樣，古代人——尤其是亞里士多德——對政治的解釋就得到了重新評價。公共領域的思想產生於古代人對政治的解釋，阿倫特通過「積極的生活」 (*vita activa*) 與「沉思的生活」 (*vita contemplativa*) 的對立將兩者的關係顛倒過來，並由此而扼要重述了這種思想。時至今日，公共領域的概念也得到了重新評價，儘管人們——例如哲學家馬南 (Pierre Manent) ——對它作了各種不同的改變。

通過與阿倫特思想的對話，法國思想對自身進行了反省。在這種反省中，前述最後一個論題——無疑是最具有創新性的——涉及到批判反思的書寫和地位。阿倫特的傳記作家、精神分析學家楊—布呂爾 (Elisabeth Young-Bruehl) 給她最近發表的一篇文章冠以〈報警的藝術〉 (“l'art de l'alarme”) 的標題^⑨。這個標題很好地描述了以今日法國的阿倫特解讀為象徵的那種思想所帶來的刺激。這是透過一種經常顯得粗厲而生硬的思想——因為它拒絕讓步——向知識份子發出的警告，提醒他們把「對世界的憂慮」變成介入公共討論的動力，不要把自己

關在象牙塔裏。進而言之，阿倫特給我們的教益主要集中在這樣一點：它讓我們認識到公共討論的重要性，並且提供了超越矛盾和遲疑的可能性（要知道，只要參與公共討論，就自然而然會因為固執堅持一些帶有矛盾和遲疑性質的價值，而陷入各種各樣的矛盾和遲疑狀態）。作為一個真正的知識份子，阿倫特透過這些法國音調重新聽到了一些世紀強音：本雅明 (Walter Benjamin) 的聲音，或雅斯貝爾斯 (Karl Jaspers) 的聲音。阿倫特是本雅明的朋友，本雅明曾將《歷史哲學論綱》(*Thèses sur la philosophie de l'histoire*) 的手稿託付給阿倫特，由阿倫特保證在其死後予以出版。至於雅斯貝爾斯，阿倫特從他那裏接受了這樣一個觀念：思想活動不需要犬儒主義或審慎，而需要大膽和勇氣。檢審原則的嚴格性、思想活動的意願用判斷的藝術克服了因知識份子在城邦生活中扮演的積極角色而必然造成的矛盾。在這方面，阿倫特和其他幾個人（如阿隆）的手工業行會將價值的要求和捍衛價值的必要性變成了人在歷史中的地位的保證。

劉鋒 譯

阿倫特的傳記作家楊－布呂爾最近發表題為〈報警的藝術〉的文章。這個標題很好地描述了以今日法國的阿倫特解讀為象徵的那種思想所帶來的刺激。這是透過一種經常顯得粗厲而生硬的思想——因為它拒絕讓步——向知識份子發出的警告，提醒他們把「對世界的憂慮」變成介入公共討論的動力，不要把自己關在象牙塔裏。

註釋

- ① 參見Michelle-Irène Brudny, *Hannah Arendt ou la séduction* (Paris: Grasset, 2006)。這本書特別總結了阿倫特思想在當前的情況，將阿倫特的著作與我們這個閱讀其著作的時代進行了對照。
- ② R. Aron, "L'essence du totalitarisme selon Hannah Arendt", *Critique* (janvier 1954). Repris partiellement dans Aron "Histoire et politique", n° spécial de *Commentaire* (janvier 1985).
- ③ 沃姆斯 (Frédéric Worms) 賦予「時刻」這個術語以哲學意義，我在這裏就是按這種意義使用這個術語的。
- ④ 可以參考他的幾部著作，尤其是 *La défaite de la pensée* (Paris: Gallimard, 1985)；或者他最近的著作 *Nous autres, modernes* (Paris: Ellipses Marketing, 2005)。
- ⑤ H. Ott, *Martin Heidegger. Eléments pour une biographie* (Paris: Payot, 1990)。這本書出版後，又出版了費雷 (L. Ferry) 和雷諾 (A. Renaut) 的書：*Heidegger et les Modernes* (Paris: Le Livre de Poche, 2001)，這本書旨在探索這種世界觀所特有的哲學原動力。
- ⑥ 可以將歷史學派歸入這一潮流。在菲雷 (Fr. Furet) 和奧祖夫 (M. Ozouf) 之後，在 *Dictionnaire critique de la Révolution Française* 出版之後，歷史學派將歷史界定為反思的實踐。
- ⑦ 參見Pierre Bouretz, *Qu'appelle-t-on philosopher?* (Paris: Gallimard, 2006)。
- ⑧ 尤其參見 *La Cité de l'Homme* (Paris: Le Livre de Poche), "Biblio Essais", 2005; *Sur "Le Banquet". La philosophie politique de Platon*, trad. O. Sedeyn (Paris, Tel Aviv: Editions de l'Eclat, 2006)。
- ⑨ 參見E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt* (Paris: Anthropos, 1986)。

西蒙－納安 (Perrine Simon-Nahum) 法國國家研究中心研究員，著有關於法國猶太教和共和制及社會科學研究現狀等的著作多種，並曾負責編撰法國著名《文學雜誌》(*Le Magazine littéraire*) 的阿倫特專號。