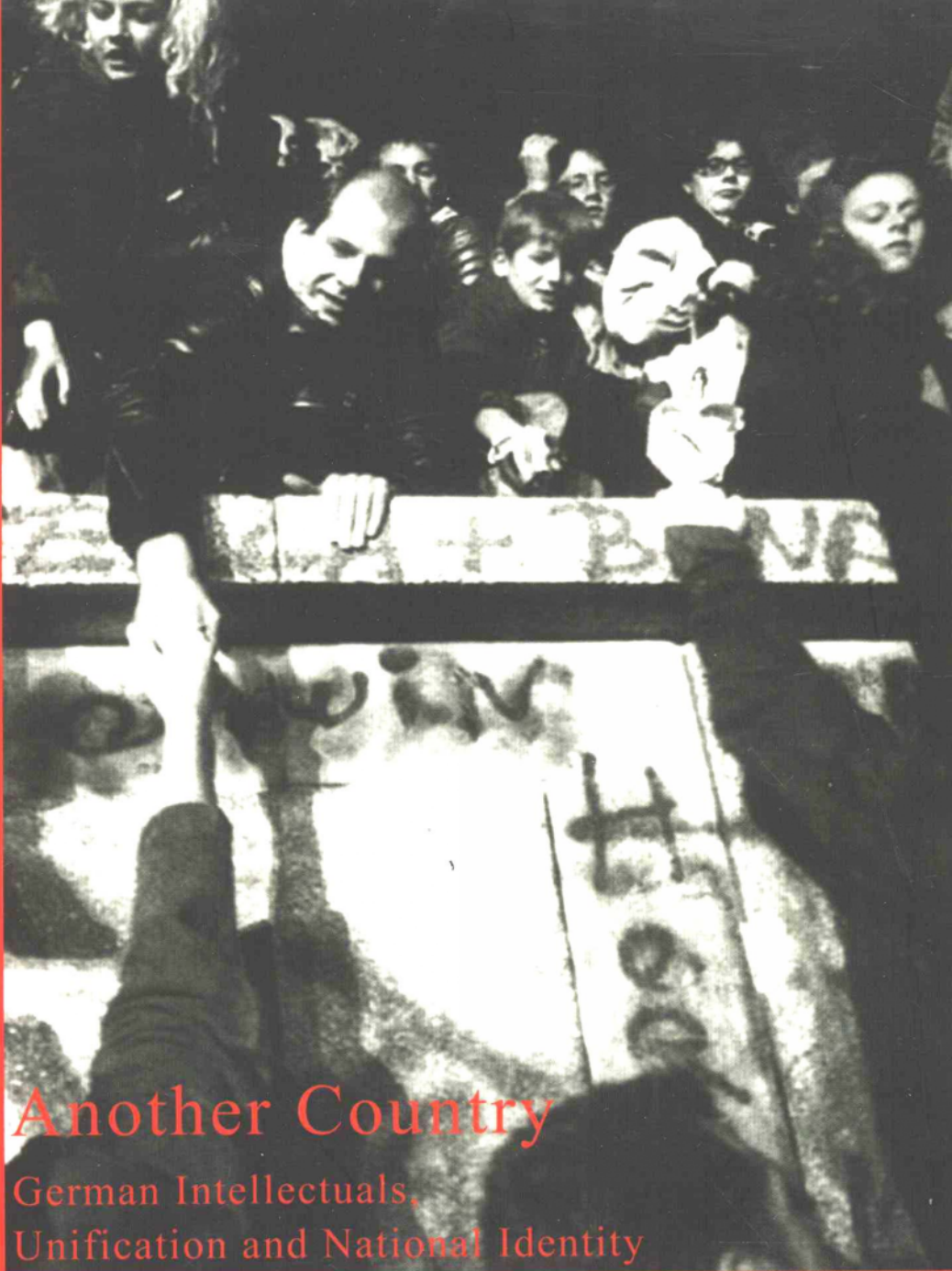


新星出版社
NEW STAR PRESS



Another Country

German Intellectuals,
Unification and National Identity

另一个国度

德国知识分子、两德统一及民族认同

[德] 扬-维尔纳·米勒 著 马俊 谢青 译

Jan-Werner Müller

Another Country

German Intellectuals,
Unification and National Identity



德国知识分子对两德统一作何反应？他们如何看待德国的民族身份及其国际新地位？本书是一部重要著作，它不仅考察了德国人变化中的民族观，讨论了它们同纳粹时代的关系，也清点了第二次世界大战之后德国政治思想的广泛发展——同时批判地反思了德国作家、思想家长期以来的一些思维盲点。

米勒解释了为什么许多知识分子都对统一持防范态度，为什么统一尤其将左派逼入了一场至今有待克服的大危机。他分析了君特·格拉斯、尤尔根·哈贝马斯和其他一些所谓“怀疑的一代人”的回应，这些知识分子同两次大战之间知识分子的自由主义传统相决裂，他们将自己重新树立为改变战后政治文化的一代“民主精英”，并试图在1989年之后再次发挥类似作用。他讨论了“宪法爱国主义”这个德国观念，也讨论了“1968年一代”的反民族主义，并且首次全面地分析了德国“新右派”。本书写法明快而优雅，它评价了关于民族国家之前途的激烈论战，描述了德国的公共记忆，并且更宏观地反思了知识分子在后极权社会里能够扮演什么角色这个问题。

ISBN 978-7-80225-477-0



9 787802 254770 >

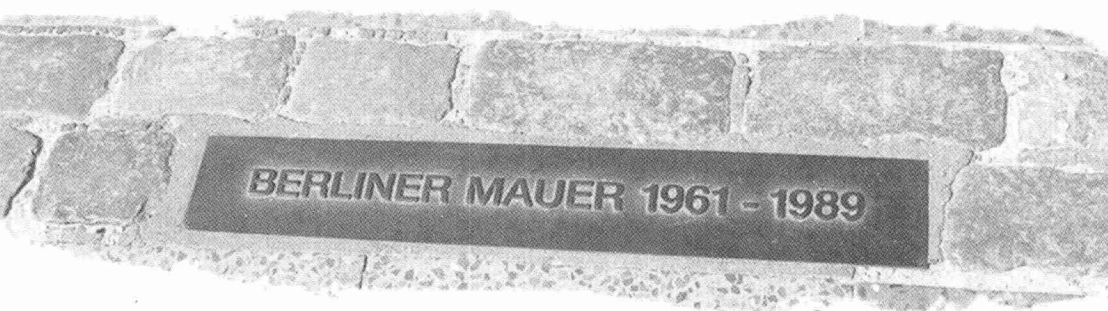
定价：44.00 元

另一个国度

德国知识分子、两德统一及民族认同

Another Country

German Intellectuals,
Unification and National Identity



BERLINER MAUER 1961 - 1989

[德] 扬-维尔纳·米勒 著
Jan-Werner Müller

马俊 谢青 译

新星出版社 NEW STAR PRESS

图书在版编目(CIP)数据

另一个国度:德国知识分子、两德统一及民族认同 / (德)米勒著;

马俊、谢青译. —北京:新星出版社, 2008.5

ISBN 978-7-80225-477-0

I.另... II.①米...②马...③谢... III.德国问题—研究 IV.D751.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 052956 号

Another Country:

German Intellectuals, Unification and National Identity

by Jan-Werner Müller

Copyright © 2000 by Yale University

Simplified Chinese edition copyright © 2008

Shanghai Sanhui Culture and Press Ltd.

Published by New Star Press

All rights reserved.

另一个国度:德国知识分子、两德统一及民族认同

(德)扬-维尔纳·米勒 / 著 马俊、谢青 / 译

责任编辑:许 彬

装帧设计:林 涛 秦 嶷

出版发行: 新星出版社

出版人: 谢 刚

社 址: 北京市东城区金宝街 67 号隆基大厦 100005

网 址: www.newstarpress.com

电 话: 010-65270477

传 真: 010-65270449

法律顾问: 北京建元律师事务所

经销电话: 010-65512133

读者服务: 010-65267400 service@newstarpress.com

邮购地址: 北京市东城区金宝街 67 号隆基大厦 100005

印 刷: 山东新华印刷厂临沂厂

开 本: 960 × 1300 1/32

印 张: 12.25 字 数: 300 千字

版 次: 2008 年 5 月第一版 2008 年 5 月第一次印刷

印 数: 0 001-5 000

书 号: ISBN 978-7-80225-477-0

定 价: 44.00 元

版权专有,侵权必究;如有质量问题,请与出版社联系调换。

是啊,只盼这些人和别的人一样,
只盼这是一个完全平常的、另一个国度,
而不是这个夜与雾的国度,
挤满了灵魂出壳的住户,
既不知自己是谁,也不愿知道,
被抛入这片国土,
又要逃离这片国土,
流离失所一直到坟墓:

只盼是别样的,只盼它还有救,
只盼这里有忠告和慰藉,
只盼它不是这个荒废的、封了嘴的敌人之国度!

——汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格尔,《国家语言》,1960*

* ja wären' s leute wie andere leute,
wäres ein ganz gewöhnliches, ein andres
als dieses nacht - und nebelland,
Von abwesenden überfüllt,
die wer sie sind nicht wissen noch wissen wollen,
die in dieses land geraten sind
auf der flucht vor diesem land
und werden flüchtig sein bis zur grube:
wärs anders, wär ihm zu helfen,
wäre rat und genugtuung hier,
wäre es nicht dieses brache, mundtote feindesland!

Hans Magnus Enzensberger, *Landessprache*, 1960

致谢

我感谢埃丽卡·本纳(Erica Benner)、拉尔夫·达伦多夫(Ralf Dahrendorf)、玛丽·富尔布鲁克(Mary Fulbrook)、苏迪尔·哈扎雷辛(Sudhir Hazareesing)、安德列亚斯·许森(Andreas Huyssen)、托尼·裘特(Tony Judt)、理查德·克默林斯(Richard Kämmerlings)、卡伦·李德(Karen Leeder)、查尔斯·S. 迈尔(Charles S. Maier)、杰夫·奥利克(Jeff Olick)和彼得·施奈德(Peter Schneider)所给予我的有用忠告和参与谈论德国(über Deutschland reden)的机会。G. A. 柯亨(G. A. Cohen)、迈克尔·弗里登(Michael Freeden)、帕特里克·加维甘(Patrick Gavigan)、罗杰·格里芬(Roger Griffin)、伊姆克·瓦伦丁(Imke Valentien)和塞西莉亚·沃尔什(Cecelia Walsh)阅读了全部或部分手稿,且提出了极其有用的建议。帕特里克·科尔(Patrick Cohr)对手稿通读了几遍,提出广泛而中肯的批评。尤其感谢安迪·拉宾巴赫(Andy Rabinbach)和汉斯·蒙森(Hans Mommsen)在一个关键阶段有力地介入我的研究,促使它的论证转向更历史化的方向。我深深地感激朱丽安娜·隆德(Giuliana Lund)所给予我的知识上和情感上的教育。再次感谢伊姆克·瓦伦丁多年来一直参与这个研究项目。

感谢 ESRC 和德意志民族研究基金(Studienstiftung des Deutschen Volkes)的经费支持,感谢牛津大学全灵学院提供经费支持,并且在本

研究项目最后两年为我提供研究场所。第六、七、八章的一些内容曾分别发表于《德国研究评论》(German Studies Review)2000年5月号、《德国政治》(German Politics)1999年12月号和《新德国批评》(New German Critique)1997年冬等学术刊物。感谢各刊物的编者允许我在本书中使用这些内容。还要感谢耶鲁大学出版社的亚当·弗罗伊登海姆(Adam Freudenheim)和约翰·尼科尔(John Nicoll)自始至终给予我的支持和鼓励。

我感到荣幸,向我的博士导师彼得·普尔策(Peter Pulzer)致谢,一个非常不同的“怀疑一代”的一员,既感谢他对本书所做的评论也感谢他的敏锐。我总是很感谢我的祖母在经济和情感上的支持。最后,感谢我的母亲带我逃离了德国的学术环境(尽管并非脱离了德国认同的问题),让我得以在另一个国家写书研究德国——也许是好事,也许不是。

本书便是献给她的。



原作者的翻译及术语说明

除非特别说明,所有德文都是由我本人翻译的。有些概念在德文话语当中具有特殊的重要性,我便以德文来书写它们,且根据上下文脉附上尽可能确切的翻译。

“再统一”一词我用来指称 1989 年以前的政治目标,因为那时西德的官方政策仍然以承认 1937 年帝国的“认同理论”为依据。从 1989 年之后,对 1990 年 10 月 3 日的事件,准确的称呼应该是“统一”,而且这个称呼在如今的德国也已经取得了主流地位。

我对“东德”和“民主德国”的使用是可以互换的,但是我只用“联邦共和国”来指称西德,因为“联邦德国”一词是民主德国的官方用语之一(也被一些西德左翼派系所使用)并且至今仍然含有贬义。

目 录

致谢	1
原作者的翻译及术语说明	1
导论	1
第一章 1945 年以来西德的民族、国家和知识分子:历史的公共用途	25
第二章 君特·格拉斯及其批评者:奥斯威辛的形而上学	81
第三章 尤尔根·哈贝马斯和宪法论战:“德国马克民族主义”对阵宪法爱国主义	115
第四章 忧郁、乌托邦与和解:左翼和自由派对统一的回应	154
第五章 马丁·瓦尔泽:德国式感伤和对德国的观点	193
第六章 卡尔·海因茨·博雷尔:重振浪漫主义和国家的审美化	227
第七章 从民族认同到民族利益:解剖德国新右派	255
第八章 为政治事物或记忆的私人化做准备:德国知识分子遭遇“柏林共和国”	292
结论	345
译名对照表	370

导 论

本书旨在分析西德知识分子对于两德统一的反应,分析他们自从1989年以来所参与的若干次民族认同论争。普遍认为,统一把德国知识界掷入一个危机与扰攘的阶段,而这个阶段至今未能克服。绿党政治家安特耶·福尔默(Antje Vollmer)描述1993年的形势时说:“欧洲大震荡过去四年了……但在精神界仍然电闪雷鸣、众声喧哗。”〔1〕这句话即使放在统一十年之际也还是一语中的。左派发觉,自己同一般所谓“民族国家失而复得”的说法难以合拍,而对1989年事件所造成的民族归属和公民身份却又找不到一个令人信服的概念表述。其中一些知识分子改弦易辙,采取了有民族主义嫌疑的路线,于是其他仍然信守战后西德自由左派共识的知识分子把那些人斥为叛徒、革出山门。〔2〕另一阵中,保守派史学家依据历史上的领土归属辩护统一后的“新”德国,呼吁民族的自我肯定,却也有一群较年轻的知识分

〔1〕 Antje Vollmer,“Woher kommt diese Wut?”(《此怒从何来?》),载于 *Der Spiegel*,1993年9月15日。

〔2〕 有嫌疑的“新民族主义者”,例如 Botho Strauß(《Anschwellender Bocksgesang》[《日渐响亮的山羊歌》]),载于 *Der Spiegel*,1993年2月8日),Hans Magnus Enzensberger(“Ausblicke auf den Bürgerkrieg”[《内战之展望》]),载于 *Der Spiegel*,1993年6月21日)和 Martin Walser(“Deutsche Sorgen”[《德意志之忧》]),载于 *Der Spiegel*,1993年6月28日)。

子,抓住统一这个契机,要建立一个“民主的新右派”。而就在知识分子彼此之间为1989年之意义和统一后的国家性质争论不休之际,几乎他们所有人至少都同意:知识分子这一角色本身出问题了。

在关于统一的论战之中以及之后,德国知识分子都调用了哪些民族归属的概念表述呢?他们如何来看待民族、国家和民主之间的关系呢?这三者分别同德国的过去是个什么关系,它们同那个谰语般的概念“克服过去”(Vergangenheitsbewältigung)又是个什么关系呢?〔1〕在对统一的回应里,究竟有没有什么思想上的真正新发展呢?最后,各方都雄辩滔滔地谈论那个似乎完全固化了的概念“民族认同”,在这背后,究竟隐藏着什么样的“民族心理学”呢?——外国观察者对此都疑惑不解。“民族认同”这些新概念究竟是不是“民族利益”的一套新说法呢?正如《华盛顿邮报》前驻德通讯员马克·费舍尔(Marc Fisher)所指出的,“这场关于认同和目标的讨论的内容变化多端。论战逐渐演变成一场阴沉沉的、极端理性化的讨论,其话题又是那样抽象,难以想象它能有什么结论”。〔2〕拉尔夫·达伦多夫(Ralf Dahrendorf)就曾说过,自己已经厌烦了“毫无教益的虚假论战”和“就认同追求和认同危机所做的心理学—社会学分析”。〔3〕甚至连尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)——统一后德国性质论战一大主力,都以

〔1〕 Vergangenheitsbewältigung 这个概念有很重的官僚语气,也隐含做个了断的渴望,它本来是同1950年代西德对待纳粹时代的方式联系在一起。但是我把它用作一个代号,来统摄德国人“处理过去”的那种心态,在本书倒数第二章,我会以更多篇幅来讨论“克服过去”的程式化和职业化的问题。

〔2〕 Marc Fisher, *After the Wall: Germany, Germans and the Burdens of History* (《后柏林墙时代:德国、德国人及其历史重负》), New York: Simon and Schuster, 1995, p. 71。

〔3〕 达伦多夫爵士为 *Woodstock Road Editorial*, St Antony's College (圣安东尼学院《伍德斯多克路社论》)所做访谈录,1994年11月(未发表); Ralf Dahrendorf, “Eine deutsche Identität”(《德国认同》), 载于 *Merkur*, 第44号(1990), pp. 231—235。

“鬼影幢幢”来形容这些“认同论争”。〔1〕还有汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格尔(Hans Magnus Enzensberger),声言“集体精神丝毫不值一提”,“老是把民族性放到显微镜下去检视”令他越来越厌烦。而在柏林墙倒塌前四分之一世纪的1964年,只有这位恩岑斯贝格尔一个人曾在“我是德国人吗?”一文中表示过希望能超越老生常谈的认同问题——这正好表明“民族认同”问题的持久性,表明德国知识分子长时期来恰恰无力超越此类民族问题。〔2〕然而无论当初或现在,外国和本国的观察者一致同意:“说到底是有个真实的问题溃烂了,开始是羞耻心和负罪感,最后恶化成一场政治、社会偏瘫,威胁到欧洲的未来。”〔3〕而德国知识分子不得不说的话会对这些真实问题发生真实的效果——德国知识分子和公众似乎相信这一点。

如果要分析西德知识分子对统一的反应,分析统一给公共话语骤然造成的变化,我们马上就会遇到一连串陷阱:怎样来处理一个继续在发展和增长的话语呢?这场论战的参加者有着高度的自觉意识,试图在战略上发挥知识分子的影响力,争取通常所谓“文化领导权”,对这样一场论战如何才能保持一定的距离?此论战具有鲜明的自涉性,这既是一个需要解释的特点,也是对观察者的一个挑战。双方常常发表尖锐的长篇大论,“左是什么”、“右是什么”,这每每是不点名地说某位“右派人士”——更多是某位“左派人士”——如何如何“意识形态化”,或是触犯了哪条“禁忌”。在此类思想交锋之际,思想兼政治对手往往得背上一些最坏的性质,而且据说这都是“典型德国式”的

〔1〕 Jürgen Habermas, “Die zweite Lebenslüge der Bundesrepublik: Wir sind wieder ‘normal’ geworden” (《联邦共和国的第二番终生自欺:我们重新变“正常”了》), 载于 *Die Zeit*, 1992年12月11日。

〔2〕 Hans Magnus Enzensberger, “Am I a German?” (《我是德国人吗?》), 载于 *Encounter*, 第4号(1964), pp. 16—18。

〔3〕 Fisher, *After the Wall*, p. 71.

劣根性：新教徒式的内向、从一个极端滑向另一极端的倾向、权力保护下的内心世界（*machtgeschützte Innerlichkeit*，托马斯·曼 [Thomas Mann] 创造的一个表达）、迷恋政治上的终生自欺（*Lebenslügen*）以及诸如此类的陈词滥调。

爱扣帽子和人身攻击，这似乎是德国人论战时的癖好，但学术研究必须高于这个水平，它要求的是对此进行解释。比方说，即便对左派的某些攻击打在了点子上，这些攻击本身却无法解释为什么左派会做出后来那些反应。但是有一点很奇怪，统一论战的德国观察者没有一位采取日耳曼学里最通行的政治论证研究法——历史化方法。换言之，人们从来没有认真地努力，去检视统一之前知识分子立场的发展历程，去理解过去的立场怎样影响他们在柏林墙倒塌之后的态度。但是知识分子迷局的真正关键恰恰在这里。比如，为什么同一群作家和思想家，在 1960 年代初反对阿登纳（Konrad Adenauer）及其融联邦共和国于西方阵营的政策时，是以再统一的名义反对的，却当自诩为阿登纳“政治孙子”的赫尔穆特·科尔（Helmut Kohl）1990 年真的承诺要促成两德统一时，又反对科尔。显然，要解释知识分子的反应，第一个也是基本的步骤是恰如其分地、不断章取义地叙述：知识分子在某些时刻发表了哪些言论，他们是否改变了观点——如果改变了，又是为什么。现有的一些论著本身都没能跳出论战之外，作者都带进了自身的立场，所以甚至连准确地叙述论战都做不到。一切评价必须以多面化的历史分析为基础。不过，有了这个基础之后，又该以什么标准来进行评价呢？

以德国知识分子和统一为题材的多数论著都以某种方式推进了一个论点——“知识分子的失败”。〔1〕对知识分子的忠告，一是他们

〔1〕 此一失败，最雄辩有力的诊断来自 Andreas Huyssen，“After the Wall: The Failure of German Intellectuals”（《后柏林墙时代：德国知识分子的失败》），载于 *New German Critique*，第 52 号（1991），pp. 109—143。一篇论战性的、肤浅的讨论来自 Paul Noack，*Deutschland, deine Intellektuellen*（《德国及其知识分子》），Berlin: Ullstein, 1991。

对1990年的发展批判过度,没有和“人民”步调一致,二是他们一般而言自我批判得不够。尽管如此,仅仅斥责知识分子“过度批判”是无谓的,只是一种论战伎俩。毕竟,保持一定距离,采取一个节制、负责任的批判立场,这恰恰是知识分子(自我设定)的使命。〔1〕但是“有批判性”当然不是一件直来直去的事情。为了回应右翼的“失败”指控,“思想好”(bien-pensant)的左派发展出了一种自我开脱的理论——有人发动系统战役,试图让批判性的声音闭嘴——在此过程中进一步为“保持批判性”做辩护,而我将在下文证明,这些辩护本身常常是非批判的,甚至有些是一攻即破的。哀叹德国知识分子的和他们自我哀叹的声音,甚至对这些哀叹的哀叹,已经够多的了,我无意再增加一声哀叹于其中。

然则问题依旧存在:该如何来分析知识分子的回应,该如何来判断这些回应在某种意义上是恰当的或不恰当的?作为西德作家之政治介入的一位敏锐观察者,司徒亚特·帕克斯(Stuart Parkes)对这个问题有着清楚的意识。他设问:“对于这场经常陷入白热化的论战,是否存在某种客观的裁判标准呢?”继而作答说:“最有希望的途径也许是,把它同知识分子的社会角色联系起来考虑,看一看这个角色在多大程度上得到了实现。然而麻烦的是,那个角色是什么?在这个问题上不存在共识……”〔2〕我们也许还可以补充一点:在所有关于知识分子的理论之中,甚至排除了那些有心同“文人们”(clerics)算

〔1〕关于“负责任”(“responsibility”)这个概念的一些深刻见解,见Ian Maclean等编,《The Political Responsibility of Intellectuals》(《知识分子的政治责任》),Cambridge:Cambridge University Press,1990。我希望,我自己的知识分子之责任概念随着本书的展开会变得逐渐清晰起来——但愿这种方式效果好过一开始就给出一个知识分子之使命的抽象范型。

〔2〕Stuart Parkes,“Introduction”(《引言》),载于Arthur Williams等编,《German Literature at a Time of Change 1989—1991》(《变动时代中的德国文学:1989—1991》),Bern:Peter Lang,1991,pp. 1—20;此处引自p. 9。

旧账的例子之后,〔1〕似乎仍看不到关于他们适当角色的普遍共识。事实上,在统一进程中以及统一之后,公共领域知识分子这一角色本身受到了挑战,在文艺、学术和政治的营垒之间,战火总是一触即发。

我以为,分析统一论战最有效的办法是,首先切近地检视德国作家学者们在对统一做出回应时所调用的思想资源。对于知识分子们所使用的思维模式和概念,尊重历史地去回溯其早期阶段,是至今为止仍付阙如的一种努力。〔2〕唯有通过这种“回溯”,才能看透德国政治认同论战的阴晴变幻。除了分析个别知识分子的轨迹之外,我试图去考察若干核心概念的含义是如何随时间而改变的,这些几乎令所有知识分子都不得不加以拷问的概念尤其包括民族这个观念。政治上使用的概念必然是含糊和多义的。它们只有置入由其他概念所组成的上下文中才能获得确定的含义,〔3〕而知识分子恰恰是要把它们置入新的上下文,来重新规定其含义。我既要考察知识分子在德国认同论战中所共同使用的概念语言,也要考察他们所做的重新定义。我将在结论中分析一些概念,它们在德国论战中既占有核心地位又“受到根本的质疑”——但是它们也制约着论战,依我之见,常常导致论战徒劳无功。〔4〕

要避免人云亦云的陷阱,避免重复右派堆砌起来的“知识分子失败论”之谴责,并不是说就不能对知识分子所使用的论证和概念做一

〔1〕 Julien Benda, *La Trahison des Clercs* (《文人无行》), Paris: Grasset, 1927。英译本: *The Treason of the Intellectuals*, Richard Aldington 译, New York: W. W. Norton, 1969。

〔2〕 讨论这个题目的所有著作都只关注现在,毫不追溯历史。例如 Wolfgang Jäger 和 Ingeborg Villingner, *Die Intellektuellen und die deutsche Einheit* (《知识分子和德国统一》), Freiburg: Rombach, 1997。

〔3〕 Michael Freeden, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (《意识形态和政治理论:概念学方法》), Oxford: Oxford University Press, 1996。

〔4〕 W. B. Gallie, “Essentially Contested Concepts” (《受到根本质疑的概念》), 载于 *Proceedings of the Aristotelian Society*, 第 56 号 (1955—1956), pp. 167—198。

个评价。毕竟,这些知识分子是在做论证,而且希望人们把它看作论证——如果不跟他们论理则是错误的,因为此处存在着越出德国背景的一流理论课题:关于民族认同和在所谓“后民族时代”的替代性归属形式的问题、调和民族主义与共和主义的方式、公民身份的本质和属性以及“建立”共和的必要性。当然,还有就是知识分子本身的角色问题——他们是否真的能够像他们经常自诩地那样做一个“民主公民”的榜样?还是说在一个民主的、后极权的社会中知识分子这一角色自身包含着悖论?在这个意义上,挑战“两德统一和知识分子对它的回应”这个课题,必然也是一个应用政治理论的研究。

所以必须仔细考察这些论证的融贯性、一致性以及它们在道德上、政治上的实际影响。一致性既是指内在逻辑上的一致性,也是指时间上的前后一致性,例如在两德统一之前和之后的主张是否一致。然而我不会把时间上的一致性上纲上线,当成一个考验知识分子的道德门槛,毕竟1980年代和1960年代的联邦共和国不可同日而语。尽管如此,还是可以看到某些发人深省的内在矛盾,可以看到某些知识分子的主张,同他们在柏林墙倒塌前夕的主张不一致。极其重要的是,可以比照知识分子的自我认识来衡量他们的行为。毕竟,知识分子都有种倾向,就是把自身的角色作为优先关注点之一,下列每一形象,都在某一方面表现了有关他们理想角色的主张——持怀疑态度的公民、公共领域的批判者、表达自身感受的纯粹个人或是为“文化领导权”而战的知识分子党员。更为重要的是,知识分子的批评者在衡量他们的时候,常常是不仅比照他们的自我认识,而且也比照一个典范性的西德知识分子角色——民主公民。据说,知识分子们过去扮演了这个角色而现在却放弃了它。那么,这个常常被定位于1960年代晚期和1970年代早期的昔日角色是不是一个被理想化的、甚至虚幻的角色呢?于是,对知识分子在联邦共和国时代所实际扮演的角色做一个审慎的**历史**叙述,又一次成为评判这些主张的关键。

几代德国知识分子：从精神贵族到民主公民？

如果单单聚焦于个别的论证和概念，就可能会忽视另外一个方面，而这个方面对看清论战来说意义重大，对历史地解释论战十分关键，尤其是在德国背景之下更是如此。这个方面就是代际冲突。一般说来，以所谓一代一代人为焦点的流行做法常常既有解释过度，又有解释不足的弊病，因为它把一代人体验单一化，把政治态度简单地化约为某个年龄层的特定体验。然而，毋庸置疑的是，代际冲突在德国政治中扮演了一个异乎寻常的重要角色——从 20 世纪早期的青年运动到 1950 年代的“怀疑一代”，到“1968 年一代”，到新近形成的“1989 年人”再到社会学家最近提出的“柏林一代”。〔1〕尤其是，这些代际冲突的主人公们一再指出，以他们的同龄人的体验来定义政治事件具有核心意义，并且也注意到，他们之间的共性甚至跨越了政治上的分歧——没有理由对这些自我描述草率地加以排斥。〔2〕这里的一代一代人是由特定有力政治事件（及其参与）而得到定义的，可以简洁地把他们标识为一个一个“政治代”。〔3〕在统一论战的背景下，居于中心地位的是所谓“高炮连助手的一代”（*Flakhelfergeneration*，在二战末期从学校里抽调来辅助操纵防空高炮的青少年）及其周围同龄

〔1〕 Heinz Bude, “Generation Berlin: In Vorbereitung auf die neue Republik”（《柏林一代：为新共和国做准备》），载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1998 年 6 月 18 日。

〔2〕 为什么“代”的意义在德国如此重要？这里提一个解释以供探讨：德国社会有个特征，政治上不断有崛起者，上层社会的流动性很大，阶级和阶层在这样的社会里不甚重要，与保有贵族或上流社会（*haute bourgeoisie*）的其他国家恰成对照。当然，我并不是主张阶级或阶层在德国无足轻重。

〔3〕 Karl Mannheim, “The Problem of Generations”（《代的问题》），载于 *From Karl Mannheim*（《卡尔·曼海姆选集》），Kurt H. Wolff 编，New Brunswick: Transaction, 1993, pp. 351—398。我省略了更为复杂的关系：“代的阶层”（“*generation status*”）、“作为现实的代”（“*generation as actuality*”）和“代的单位”（“*generation unit*”）。

人的决定性精神体验。〔1〕但是给这一整个群体贴上“希特勒青年一代”的标签,就像有时人们所暗示的那样,则可能是过于简单化了。在这一代同龄人中,应当进一步区分出三个群体:在1927年或之前出生者——他们有可能成为防卫军士兵甚至少尉,出生于1927和1928年之间者——他们没有被征调到真正的部队,但是仍以操纵高炮而参与了战争,以及1929年出生者,他们没有参加防空单位,但以其他形式参与了第三帝国的防卫。〔2〕在1930年或之后出生的那些人则成了“清白的几代”(weiße Jahrgänge),大部分被看作是完全无辜的。〔3〕属于第一个群体(参加过战争者)的有君特·格拉斯(Günter Grass,生于1927年)、马丁·瓦尔泽(Martin Walser,1927)和库尔特·松特海默尔(Kurt Sontheimer,1928);属于第二个群体(“清白”者)的有尤尔根·哈贝马斯(1929)、拉尔夫·达伦多夫(1929)和汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格(1929)。然后就是稍稍年轻一点的一群知识分子,生于1932年及之后,他们仍然保有对战争和纳粹统治下之童年的回忆。正如人们所经常指出的那样:仅仅是早几个月晚几个月出生就判别了有罪无罪,这个事实在1920年代后期、1930年代前期出生的人中间,导致了一种对时机之偶然性乃至宿命性的敏锐意识。〔4〕

〔1〕 Heinz Bude, *Deutsche Karrieren; Lebenskonstruktionen sozialer Aufsteiger aus der Flakhelfer-Generation* (《德国事业:出身于“高炮连助手一代”的社会新贵们的生活历程》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992, 和 *Bilanz der Nachfolge; Die Bundesrepublik und der Nationalsozialismus* (《后继者清单:联邦德国和民族社会主义》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992。

〔2〕 Rolf Schörken, *Jugend 1945: Politisches Denken und Lebensgeschichte* (《1945年青年:政治思想和生活史》), Frankfurt/Main: Fischer, 1994。一位政治科学家的动人叙述,见 Martin Greiffenhagen, *Jahrgang 1928: Aus einem unruhigen Leben* (《1928年人:不安此生》), Munich: Piper, 1988。

〔3〕 Viggo Graf Blücher, *Die Generation der Unbefangenen* (《无束缚的一代》), Düsseldorf: Diederich, 1967。

〔4〕 Bude, *Bilanz der Nachfolge*, p. 81。

从1920年代前期到1930年代中期出生的人,自然不会全都怀有相同的思维、或秉持相似的政治态度——知识分子亦必如此,匆匆一瞥上列名单就会看清这一点。然而,正如这一代人中的许多成员自己所承认的那样,存在一种显著的同代相契性——而且,在政治上常常也存在一种“对枝节分歧的自我陶醉”,同魏玛共和国时期广泛的意识形态联盟相比,这一点尤为明显。^{〔1〕}具体地讲,他们经常认可社会学家赫尔穆特·舍尔斯基(Helmut Schelsky)在1950年代下的诊断——他们是“怀疑一代”,认为这一诊断抓住了一个重要真相。^{〔2〕}舍尔斯基的论点是:因为这一代人曾经遭受“希特勒青年运动”(Hitler Youth)的集中思想灌输,旋即又经历了1945年的总“崩溃”,所以他们本能地反对一切绝对的主张,不论是以认同的名义还是意识形态的名义所做的主张。他还认为:怀疑一代由于早年在纳粹统治下过度地政治化了,所以后来便特别以物质上的安全为取向,崇尚消费主义,普遍“非政治化”。但是随着本书的展开将会表明,至少这个分析的后一半不适用于知识分子——事实上,怀疑一代可能破天荒头一次成功地克服了精神(Geist)和权力(Macht)之间传统的德国式割裂,这一割裂原先一直守护着一片纯文化领域,抵御龌龊狭隘的政治世界——

〔1〕 举例来说,Peter Rühmkorf曾半开玩笑地说,1929年一代的成员“在某种形式上、在他们彼此之间”总是“同志”。见Peter Rühmkorf, *Tabu I: Tagebücher 1989—1991* (《禁忌 I: 1989—1991 年日记》), Reinbek: Rowohlt, 1995, p. 108。

〔2〕 Helmut Schelsky, *Die skeptische Generation: Eine Soziologie der deutschen Jugend* (《怀疑一代: 德国青年社会学》), Düsseldorf: Eugen Diederichs, 1957。舍尔斯基的研究不是关于知识分子的,并且在出版的年代以及后来曾一度引起巨大争议。我的目的不是要支持他对50年代青年文化的看法,我要肯定他的“怀疑”这个诊断具有准确性——昔日与今日的许多观察者似乎仅仅因为这个诊断涉及一位右翼、反知识分子的社会学家便对此妄加否定。也许不必像舍尔斯基和他的批判者所采取的那样,把这里的“怀疑”解释为非政治的消费主义(apolitical consumerism)和以职业为取向的实用主义(career-oriented pragmatism),但它也足以某种反悲剧、反英雄主义而又不致自报姓名的战后自由主义提供基础了。参见Odo Marquard, *Skepsis und Zustimmung: Philosophische Studien* (《怀疑和赞同: 哲学研究》), Stuttgart: Reclam, 1994。

尽管我也将指出,在知识分子的政治观里,仍有一些突出的盲点在1945年后遗留了很长一个时期。可以想见,在这样小的年纪就被如此蛮横地强加以政治,这样的一代人是永远无法变回“非政治”的了。他们个人的历史永远会是政治事物的历史,而当前的政治又总要牵扯到他们个人的历史,这个事实也协助促成了我所谓的“怀疑文化”,在这种“怀疑文化”中,政治论证往往会被化约为个人动机。〔1〕

出生于1920年代晚期1930年代早期的那一代人当然不是联邦共和国的“建国一代”。真正的建国一代是那些亲历过魏玛共和国失败的政治家和知识分子,这种经历构成了他们的决定性体验。〔2〕但是那些出生于1930年前后的人在1950年代晚期突然闯入思想舞台,并且特别突出地影响了联邦共和国,直至今日。像哈贝马斯、瓦尔泽、达伦多夫、格拉斯和恩岑斯贝格尔这些知识分子几乎参与了每一场有关西德在政治上自我理解的论战,特别是有关“民族认同”问题的论战。尤其是,尽管自1945年起建立了民主制度,他们却经常觉得,德国仍受所谓“后法西斯的民主缺失”之累——结果,他们的介入行动,其首要目标就是要阻止民族主义和权威主义的死灰复燃。他们试图补充和加强1949年建立的民主制度,办法是促进一种民主的政治文化,尤其是一种民主的公共领域的形成。〔3〕与此同时,他们自己常常体会到一种——心理学分析家亚历山大·米彻利希(Alexander

〔1〕 有一点值得注意:要求某些知识分子进行自白的呼声是多么地坚决和持久,而他们——例如哈贝马斯又是多么地不愿意谈论自己的经历。

〔2〕 就此“建国一代”,以及他们所仰赖的源自魏玛共和国的历史教训,参见 Jeffrey Herf, *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys* (《分裂的记忆:纳粹往昔在两个德国》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997。

〔3〕 Wilfried van der Will, “From the 1940s to the 1990s: The critical intelligentsia’s changing role in the political culture of the Federal Republic” (《从1940年代到1990年代:联邦共和国政治文化中批判知识界的角色变迁》), 载于 *Debatte*, 第5卷(1997), pp. 25—48。

Mitscherlich)和玛格丽特·米彻利希(Margarete Mitscherlich)在另一个论域里所讲的——认同畏惧(Identifikationsscheu),多多少少不信任他们自己的人民。〔1〕以恩岑斯贝格尔为例,他就说过:“千万别忘了,我曾经亲历那场浩劫。那时我坐在地下室里,而当我们再次上去的时候,房子已经没有了。从那以后,某种对世界的信任感(Weltvertrauen)便再也无法重建了。”〔2〕怀疑一代不愿乞灵于诸如民族一类的“本体性的”实体,而更偏爱形式主义和程序主义,以及克劳斯·瓦根巴赫(Klaus Wagenbach)所谓〔3〕“道德观上的实用主义”。但是他们也想从魏玛共和国的失败中汲取教训,做一个民主公民的榜样,以免又一个德国的共和国由于民主派的缺位而倾覆。格拉斯说:“图霍尔斯基(Kurt Tucholsky)在1920年代中期揶揄社会民主党的旗帜,他说:‘这个共和国不是我的共和国。’即便是在流亡运动中,德国左派的自我解体也未曾停止。我有我的教训。”〔4〕在统一论战中,他们常常重申早年的立场,自从东德,这个沉沦于权威主义而有看似“最德国的德国”归附以来,在民族国家回归的这么一种判断之下,民族主义乃至权威主义之可能复辟便成了他们的心病。然而,除了这种立场上的重复之外——这种重复也是因为科尔政府同1950年代阿登纳

〔1〕 Alexander Mitscherlich 和 Margarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens* (《哀悼之无能:集体行为的基础》), Munich: Piper, 1967, p. 262. 英译本: *The Inability to Mourn: Principles of Collective Behavior*, Beverly R. Placzek 译, New York: Grove Press, 1975。

〔2〕 转引自“Der Fahrplan der Lüfte”(《空调度员》),载于 *Der Spiegel*, 1998年12月14日。

〔3〕 Klaus Wagenbach, “Intellektuelle an der Wahlfront”(《选战前线上的知识分子》),载于 *Die Weltwoche*, 1965年12月17日。

〔4〕 Günter Grass, “Über das Ja und Nein (1968)” (《论“是”和“不”》),载于 Günter Grass, *Essays, Reden, Briefe, Kommentare* (《随笔、演说、评论》) (*Werkausgabe in zehn Bänden*, 第9卷), Daniela Hermes 编, Neuwied: Luchterhand, 1987, pp. 320—326; 此处引自 p. 326。

的相当专权的“总理民主”有相似之处——在哈贝马斯和格拉斯这样的思想家的观点中,存在一些显著的(有时是微妙的)变化。在个别的分析中,我将非常仔细地注意这些变化。

区别对待和不信任

于是,在怀疑一代的体验中,有两点核心的因素:其一是他们大多数人在1945年及之后所体验到的震惊。一夜之间,或者更多的是,在迟到的反应和延宕里,他们意识到,在1930年代,看似是“正常的生活”,实际上他们却参与了一个集权政体。〔1〕恩岑斯贝格尔有一首诗《元首》(*Führer*),其中他觉悟到:“在法西斯时代我未尝知道我生活在法西斯时代。”〔2〕然而,他们那时的处境完全是一种矛盾的情感,不能被简单地归结为第三帝国及其罪行的毫无批判的帮凶。他们常常以青年造反派的一种姿态同希特勒青年保持距离,他们不是防卫军正式成员,他们对西方占领军的体认常常是十分正面的,尤其是对美国人。在战争的最后阶段及战后,他们往往感觉得到了解放,多重意义上的解放:传统的权威、家长、学校和军队,在他们眼前纷纷崩溃——而且在1945年后,相比那些在道德上妥协的长辈,许多情况下他们觉得自己具有优越性。然而,尽管说是有“晚出生的恩惠”,就像赫尔穆特·科尔四十年后指出的那样,罪恶感会时时浮出水面。用正式参加过防卫军的格拉斯的话来说,他那一代人觉得,自己“要变成纳粹,年龄还太小,被(纳粹政权)塑造,却是足够大了”。〔3〕于是他们突然意识到,或者,更典型的是逐渐地、痛苦地意识

〔1〕 尽管也有明显的例外:例如拉尔夫·拉尔夫·达伦多夫在其少年时代便加入了抵抗运动。参见 Ralf Dahrendorf, *Reisen nach innen und außen: Aspekte der Zeit* (《向着内与外的旅程:时间的若干侧面》), Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986。

〔2〕 Hans Magnus Enzensberger, *Die Furie des Verschwindens* (《消失者的仇诅》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1980, p. 63。

〔3〕 Günter Grass, “Rede von der Gewöhnung (1967)” (《谈谈习以为常》), 载于 Grass, *Essays*, pp. 199—212, 此处引自 p. 205。

到,“我们的民族有意无意地积累了多少罪孽,我们这一代人和下一代人得承担多大的负担和责任”。〔1〕由这种震惊所引起的有自我意识的怀疑态度似乎也得到了一个事实的支持,孕育了纳粹的那种精神状态和部分社会结构在战后依然存在。所以,不信任一直是这些战后知识分子的一个基本特征,尽管有些人也想为他们的童年经历找回清白和信誉。有些人试图反对后见之明来保卫他们的早期经历,他们坚持一个论点,就像历史学家莱因哈特·科泽勒克(Reinhart Koselleck,生于1923年)所说的“知道就说知道,别说我比你更知道”(to know is better than to know better)。〔2〕这一态度最突出的代表是作家马丁·瓦尔泽,我将在本书第五章分析他的精神轨迹。

其二是,战后的怀疑一代给自己塑造的形象,有意识地以魏玛时代知识分子的某个特定形象为对照,激进的民族主义者、反魏玛左派、尤其是反民主的“名士”(mandarins)——一种被认为是非政治的精神贵族(Geistesaristokratie),其基础是19世纪德意志教养(Bildung)的某种混合物——人文主义加尼采主义。〔3〕所谓保守主义革命的民族

〔1〕 Günter Grass, “Rede an einen jungen Wähler, der sich versucht fühlt, die NPD zu wählen(1966)”(《致民族民主党[NPD]一位跃跃欲试的青年选民》),载于 *Essays*, pp. 162—167, 此处引自 p. 163。译按:民族民主党系德国极右翼一政党。

〔2〕 Reinhart Koselleck, “Glühende Lava, zur Erinnerung geronnen”(《炽热的熔岩,向回忆流淌》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1995年5月6日。

〔3〕 Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community, 1890—1933*(《德国名士的没落:德国学院共同体,1890—1933》), Cambridge, mass: Harvard University Press, 1969, 以及 Jürgen Habermas 富有启发性的书评,重刊于 *Philosophisch – politische Profile*(《哲学—政治剪影》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973, pp. 239—251。参见 Dietz Bering, *Die Intellektuellen: Geschichte eines Schimpfwortes*(《知识分子:一个骂名的历史》), Stuttgart: Klett – Cotta, 1978, 和 Dirk Hoeges, *Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim: Intellektuelle und ‘freischwebende Intelligenz’ in der Weimarer Republik*(《深渊旁的辩论:恩斯特·罗伯特·克提乌斯与卡尔·曼海姆:知识分子和“自由漂浮的心智”在魏玛共和国》), Frankfurt/Main: Fischer, 1994。

主义者和名士教授们——他们把知性贬斥为现代的、西方的、无根的而且自然也是犹太的,把它同德意志文化和德意志“精神”这个放大的概念对立起来——携手挖空了魏玛共和国的根基。说名士式的教授界得势,是不是准确刻画了魏玛共和国的精神生活,这固然是可以质疑的,但有一点毋庸置疑,战后知识分子把魏玛知识分子的这种形象当作反衬。例如,尤尔根·哈贝马斯曾经回顾说:“激进的魏玛知识界和纳粹时期腐败的德意志名士们,这两个反面教材,是激发我这一代人参与政治的动因。”〔1〕但是它也激发了对联邦共和国民主成就的承认,尽管它存在种种缺陷;激发了对这一次的自由的“资产阶级”宪政的支持,不再像当年的魏玛左派那样,把它视作资本家利益的遮羞布而加以排斥。在上述意义上,植根于1945年之震惊的怀疑主义基本感受,和自由派努力现实主义地看待联邦共和国的尝试联结在一起;同不信任相比翼的,是知识分子在政治判断上区别对待的意愿更甚于他们的魏玛前辈。就像我在本书中所欲揭示的,这一代人总是把宪法用作辩论和修辞利器,而不是像1968年一代普遍所做的那样,从一种马克思主义全盘批判(Totalkritik)的立场上去反对宪法。身受民族社会主义创伤的知识分子,思索和推进了自由民主政治文化在德国的发育,在上述意义上,这些知识分子是此一进程之标本。与此同时,这些知识分子具有某些盲点,从而,他们所推进的怀疑文化——更宽泛地讲是西德的政治文化——便具有某些独特的弱点。这些弱点,日后回顾起来,变得越来越清晰。

此外,处理西德左派回应统一的那一章,将以“1968年一代”的一些成员为主。68年人对西德的态度,即便有时候不是压倒性的敌意,也是较为矛盾的。他们的决定性体验,是1950、1960年代乏味的反共

〔1〕 Jürgen Habermas, “Ein politisch zivilisiertes Land” (《一个政治上的开化国家》), 载于 *Focus*, 1995年8月28日。

主义和对纳粹往昔的沉默,那正是他们以一种反-反共主义,以及一些片断的反法西斯主义、反资本主义意识形态而抗议的东西。这看似对联邦德国的制度不加区别的攻击,虽然不为怀疑一代所赞同,但是68年人其实只是把前辈的许多立场彻底化了而已,尤其是由怀疑一代所肇始的那种怀疑文化。当柏林墙倒塌之际,这些知识分子把统一看作这些“反一态度”以及一切乌托邦思想的一个威胁,但是也有相当一部分人突然变得对联邦共和国态度积极起来了。

试图改变大德国的精神地形和政治文化的最突出的一场运动,也有一个重要的世代维度。以右翼自诩的“1989年一代”同“名誉扫地的祖父辈”——与民族社会主义有染的马丁·海德格尔(Martin Heidegger)、卡尔·施米特(Carl Schmitt)和恩斯特·云格尔(Ernst Jünger)等人——并肩反对1968年一代的所谓意识形态霸权。新右派的成员大多属于所谓“看客”(Zaungäste)一代,就是那些因太年少而未及参加68年学生造反,但在1980年代的历史学家论战(Historikerstreit,在第一章我将说明这个术语)的时候,已经到了能够形成决定性体验的年纪的一代人——在他们看来,那场论战是自我抬举的左派把政治道德化的一个标志。^[1]然而,除开世代冲突不论,德国精神生活还具有某些特性,也是理解知识分子为什么常常彼此恶语相向的关键。讨论这些特性不仅仅是交代背景——正如我希望本书所将阐明的那样,这些特性对德国论战的后果有直接的影响。

“知识战场”上的竞争者

知识分子能够自主选择立场,但是无法自主选择做选择时的环境。尤其是,他们总是要面对一个由既有的精神观念、正统和异端所

[1] Reinhard Mohr, *Zaungäste: Die Generation, die nach der Revolte kam* (《看客: 造反之后的一代》), Frankfurt/Main: S. Fischer, 1992。

构成的语境,并且总要以某种方式在里面找到自己的定位,并且,精神生活的特定制度当然也要在特定的民族语境里找到自己的定位。本书把知识分子间的论战描写为发生在一个“知识战场”上,我从皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)那儿借来这个概念,以刻画精神交换的敌对性质。〔1〕

知识战场是一个系统的、历史上特定的结构,由精神上的正统和异端所构成,所以在这样一个战场上的任何立场,都是凭借对立的立场而得到界定的。正如约翰·麦克科尔(John McCole)所言:“正统和异端这一结构,通过为学说、概念和图景赋予某种立场,客观上限制着它所支持的那套话语。”〔2〕这道理其实很简单:战场这一概念,令观察者感受到某个观念化语境对特定主张和概念所施加的“拉力”。但这个概念,也让人注意到精神论战的敌对性质,和该战场在制度化权力当中所具有的基础。凭借他们在某个精神事业领域的声望和过去的介入活动,知识分子拥有一些“知识资本”。战场这一概念于是也有助于解答选择谁作为精神领袖这一棘手问题:谁的主张最有力量,谁能领导他人以拥护本方立场或反对对方立场的方式定义自身,谁就是知识分子领袖。在这个意义上,本书所研究的知识分子,之所以被“挑选出来”,是由于他们在1989年之前的立场,并且他们在1989年及之后有很突出的介入活动。

〔1〕 Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production* (《文化生产的战场》), Cambridge: Polity, 1993, 和 *In other Words* (《换言之》), Cambridge: Polity, 1994; David Swartz, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu* (《文化与权力:皮埃尔·布尔迪厄的社会学》), Chicago: University of Chicago Press, 1997, pp. 218—246。在本书中,我把布尔迪厄对作为构造起来的冲突场地的“战场”的社会学分析,限制在“互动主义”的一面,而排除他对取胜(和再生产)的强调。我并非一定要否定后一维度的重要性——尽管在我看来,就连布尔迪厄本人,对它的看法都太过预定主义了。

〔2〕 John McCole, *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition* (《瓦尔特·本雅明和传统的二律背反》), Ithaca: Cornell University Press, 1993, p. 24。

知识战场汇集了一批作家、学者,一定程度上还有一批杰出的报人,说他们是意见领袖(Meinungsführer),在德语语境下最恰当不过了。意见领袖在自我意识上就是想,通过向一批意见精英(Meinungselite)发言,从而影响公共话语——并且彼此反对。他们为自己的公共介入活动所选取的舞台,是通常所谓“知识分子报刊”(Intelligenzblätter),即一些博雅报刊,但他们本人大多数却并非报人。尽管他们的立场常常是特立独行,他们的论战却既出现在一些专门的博雅期刊上,如《墨丘利》(Merkur)*和《时刻表》(Kursbuch),也出现在更大众化一些的日报上,如《法兰克福汇报》(Frankfurter Allgemeine Zeitung)和《南德意志报》(Süddeutsche Zeitung),有影响的周报如《时代》(Die Zeit)和杂志如《明镜》(Der Spiegel)、《明星》(Stern)和《焦点》(Focus)上。德国有一个特别的知识人报业(Publizistik)传统,有一批知识报人(Publizist),常常不是职业报人,却为报纸、杂志撰稿;并非学院学者,却也发表学术著作。这一传统,在欧洲和美国,法国除外,罕有其匹。在德国,公众意见(public opinion)仍旧常常等同于公开出版的意见(published opinion)。^[1]

只有在德国,你才会看到像尤尔根·哈贝马斯这样的知识分子占据着《时代》报这样的周报的头两版;只有在德国,才会出现一个批评家大骂君特·格拉斯新著的文章成了最重要的杂志《明镜》周刊的头版这样的事情;只有在德国你才会看到政治学家时不时发表通俗著作,讨论民族现状,还常常在封面上带着他们的照片——满脸踌躇忧

* 译按:该刊名一般译作《水星》。Merkur既可以指罗马神话中的神使墨丘利,也可以指太阳系行星中的水星。译者专门就此致信杂志编辑部,编辑明确说刊名指的是墨丘利。

[1] 知识分子报刊对公众意见和政治精英观点有何等影响力,一个惊人的例子,就是《法兰克福汇报》记者Johann Georg Reißmüller,对促成1991年承认斯洛文尼亚和克罗地亚两国所发挥的知识人报业的力量。

患的神情;也只有在德国,随便扫一下电视频道,总能撞见众多“脱口秀”中的一个,一组知识分子在荧屏上一本正经地辩论着某个由日常事件引发的政治—哲学话题。简言之,与英国和美国不同,在德国有一点几乎是天经地义:凡是在文化和学术领域有杰出成就的男人和女人,应当对国家大事发表评论。〔1〕这并不是说,知识分子真的“领导了意见”或者说他们一定能达到目标,为政治话语定调子——事实上,我将在本书中表明,知识分子与其说是像他们自以为是的那样,是新动向的“地震仪”,不如说他们未尝不是“后知后觉”者,或者至多是对当局做出回应——后者在态度上坚决而道义上却比较变通。所以,正如布尔迪厄式的太过预定主义的处理——正因为它解释过度,所以倒很诱人——应当得到节制一样,过分夸大知识分子的自主性和道德—政治领袖地位也应当谨慎对待。

知识战场的边界也一直是悬而未决的问题,谁有资格对政治事务说三道四,知识界是否应当专业化(compartmentalized),文学是否应当体现政治信仰等等问题一再重新引发争论。此战场也有一个制度上的基础:报纸、杂志和广播。可以显示,德国不仅发生了知识战场的重组,也发生了制度基础上的重要变化。〔2〕然而这些变化以及排斥和吸纳的一般规律,超出了本书的范围。

所以说,知识战场上并不是一群相互孤立的人物:德国知识分子的写作,常常是互为对象和互为素材的,本书也将揭示,他们也倾向于把自己清楚地区分为几个意识形态信念的阵营。尤其是,知识分子往往对他们自己的“立场性”(positionality)有着高度自觉。关于这种自

〔1〕 讨论德国“文学(和哲学)文化”的著作,能同 Priscilla Parkhurst Clark 的 *Literary France: The Making of a Culture* (《文学法兰西:一个文化的缔造》), Berkeley: University of California, 1987 之探讨法国的水准相比肩者,不幸尚赋予阙如。

〔2〕 制度变化的例子有,《焦点》杂志(*Focus*)的出现,《时代》报(*Die Zeit*)这样一份报纸失去其声望和领袖地位,尤其是众多私营电视台冒头。

我意识的研究,在探寻“选择性的亲和力”^{*}和相互影响时,应当对上述事实保持敏感。这一点对于新右派来说特别重要,他们面对的课题是,如何跨越 12 年纳粹统治的鸿沟去挽救保守主义思想类型。作为意识形态上的新进者——或迟到者,这得看个人的视角而定——新右派知识分子在构建一个保守主义谱系的时候必须极端小心,以避免“新法西斯主义”的罪名。^[1]但是他们也需要参照知识战场既有的主流立场来为自身定位,特别是参照 68 年人的正统教义——现实的或看似存在的。我将论证,新右派高度自觉的主张——克服看似存在的左派的文化领导权,在 1989 年之后建立一个新民族主义,不仅对认识德国知识战场的本质十分有益,也对更一般地认识政治文化极有启发。概言之,我将讨论的既有个人物、共享的概念语言,也有世代体验,以及知识战场这个概念。只有这样一种多元化的方法,才能恰当处理并解释我们要研究的那个局势——在其中,“意识形态的、世代的、政治乃至美学的论证交错成一张空前细密的大网”。^[2]

本书概览

本书开篇,将叙述自 1945 年起,西德的民族认同和对合法性的寻求。我将特别强调两点:一是对历史的公共运用——作为合法性之基础;二是德国知识分子觉得只有改变对过去的认识,才有可能改变当时德国的自我认识。接着我将详细分析两位主要西德知识分子,君

* 译按:“选择性的亲和力”(Wahlverwandschaften, elective affinities)原是 18 世纪化学术语,歌德在其中篇小说《亲和力》中,借以喻指社会条件下的婚姻关系,马克思·韦伯将此术语引入更广泛的社会学分析。

[1] 意识形态迟到者所面对的问题,参见 Juan Linz, “Some Notes Towards a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective”(《探索社会史视角的法西斯主义比较研究的一些札记》),载于 Walter Laqueur 编, *Fascism: A Reader's Guide*(《法西斯主义:读者指南》), Alershot: Scholar, 1979, pp. 3—121。

[2] Huyssen, “After the Wall”, p. 114。

特·格拉斯和尤尔根·哈贝马斯,对统一的回应。格拉斯和哈贝马斯有力地投身于公共领域,调动了最大量的知识资本来支撑他们的介入活动。在海因里希·伯尔(Heinrich Böll)死后,格拉斯可以说成了所有德国作家的个中翘楚,而哈贝马斯则堪称老联邦共和国的一位全能型知识巨人。此外,他们对统一进程的批评,是最根本的、最突出的,并且可以说是最激烈的。〔1〕他们并非狭义上“有代表性”者,因为他们的立场常常是高度个人化的,但是他们在知识战场上的主张,在对其他立场施加“拉力”上是最为有力的。

接下来,我把西德左派和自由派对统一的回应更一般地分了一下类。左翼知识分子把柏林墙的倒掉看作乌托邦主义的失落,认为它预示着族群民族主义在大德国的复萌。但他们也突然发现,有一条新的纽带,把自己同西德——一个后民族主义、后唯物主义的政治体——联系在一起了,而这恰恰是他们长期以来所拒斥的。然而,一般而言,左派陷入了关于过去的辩论而不能自拔,似乎缺乏政治和道德上的标准,以判断和应对一个彻底变化了的局势。由于他们全盘拒绝民族归属的概念和语言,他们可能错过了德国历史上的又一次机会,把“新”德国同公民社会和人民主权的观念——它们在东德和东欧能够革命中扮演了关键角色——接合起来。这一论点不等于说,左派由于未能支持统一而遭到了“失败”;毋宁说,它失去了建设性地参与未来的一个机会。左派窝里反、辩论起“什么是左派”来了,于是便创造出一个观念上的真空,留给老保守派和年轻的学院新右派来填补。〔2〕知识

〔1〕 在这一点上,统一论战的观察者们是有共识的。参见 Peter Graf Kielmannsegg,“Vereinigung ohne Legitimität?”(《无合法性的统一?》),载于 *Merkur*,第 46 卷(1992),pp. 561—575。

〔2〕 1992 年到 1994 年间,《法兰克福汇报》上真的有一组主题为“何为左派”的论战文章,接着又是“何为右派”。“左派”的那一半文章集结为 *What's Left: Prognosen zur Linken*(《何为左派:左派的征兆》),Berlin:Rotbuch,1993。

报人、大学教授卡尔·海因茨·博雷尔(Karl Heinz Bohrer)的极为特出的政治—美学立场对这两个群体都有影响,因此,他对联邦共和国的批评、他对统一的回应,我也给与相应的检讨。在转向博雷尔之前,我将分析作家马丁·瓦尔泽的公共介入活动,后者在远早于1989年时就支持统一,他特意声称自己代表着“人民”,尤其是小资产阶级。

然后,我将对新右派本身做一个知识剖析。反差于格拉斯和哈贝马斯的个人性回应,且有别于左派的慌乱失措,右派构成了一个比较协调一致的群体。其成员具有近似的目标,不断引用彼此的著作,并且共用一套概念语言。因此,讨论新右派的一章以若干位知识分子作为考查对象。对新右派的分析也创造了一个机会,去更细腻地描绘一幅老联邦共和国与统一后德国的右翼、保守派思想的图景,这种描绘既不是一种警告,也不是一种辩护,而是超越于两者。德国内外的观察者,太容易把保守派思想单一化了,常常既把握不住德国右派的特性,又忽视它内部复杂多样的脉络——特别是看不到,在寻找一种有效的政治语言之时,它的局限何在。在最后一章里,我放开统一的问题,但是仍然抓住德国认同论战的主题,我分析了关于“政治事物”(the political)之本性的论战——1989年大断裂的一个直接后果,也分析了所谓“柏林共和国”即统一后的德国的规范性愿景,它们是同对政治事物的重新检讨明显联系在一起的。我也简短地讨论了关于德国后统一“规范性”的论战,这是由马丁·瓦尔泽在1998年10月一篇极富争议性的演说所点燃的。尽管讨论如此晚近的事件显然有种种危险,但是分析这场论战,对于以历史学家论战为出发点之一的本书来说,正是合乎逻辑的结尾,重要的理由之一是,这场论战可以显示,自从历史学家论战以来,什么变了,什么没变。

出于一些实用上的一些实质性的考虑,本书没有讨论东德知识分子对统一的回应,以及他们对德国认同辩论的相应贡献。这并不是要再一次否认东德人在全德国论战中的发言权。我之所以选择这样

的研究路径,是因为关于东德知识分子的任何公允的叙述,都必须讨论民主德国时期“统治、同谋和异见的各种模式”,必须讨论有关许多作家同“施塔希”(Stasi)有何瓜葛的那些论争,以及1990年德国文学论战(Literaturstreit)。^{〔1〕}这三个问题都极其复杂且极富争议,只有在一个更大的框架里才能得到恰当的处理。而且,西德和东德知识分子——不论是在统一前还是统一后——有关德国的公开言论,相互没有直接的可比性,因为后者是受审查的,多数情况下是当局强加的审查,有时是自我实施的审查。^{〔2〕}在柏林墙倒塌之后,东德知识分子所受到的为自身行为辩护的压力,是西德知识分子所未遇到过的。最后,东德知识分子不得不处理未曾预料会如此巨大的社会—经济变革。在他们周围,一个国家消失了,连同它一起消失的还有一整套文化制度和——从某种程度上说——一整套特权。^{〔3〕}在那个意义上,东德知识分子,在调整自身以适应由市场主宰的西方式的大众媒体社会时,所面对的不仅仅是一场思想危机,更是一场生存危机。^{〔4〕}此外,在民主德国,由于媒体受国家控制,文学取代了媒体对于公共领域所应有的功能,于是在一个自由民主政体中重建公共领域,也就意味

〔1〕 Mary Fulbrook, *Anatomy of a Dictatorship: Inside the GDR* (《一个独裁的剖析:在民主德国局内》), Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 16。

〔2〕 John Torpey, *Intellectuals, Socialism and Dissent: The East German Opposition and its Legacy* (《知识分子,社会主义和异见:东德反对派及其遗产》), Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995。

〔3〕 Robert von Hallberg 编, Kenneth J. Northcott 译, *Literary Intellectuals and the Dissolution of the State: Professionalism and Conformity in the GDR* (《文学知识分子和国家的解体:民主德国的职业主义与合作》), Chicago: University of Chicago Press, 1996; David Bathrick, *The Powers of Speech: The Politics of Culture in the GDR* (《言辞的力量:民主德国的文化政治》), Lincoln: University of Nebraska Press, 1995; Wolfgang Bialas, *Vom unfreien Schweben zum freien Fall: Ostdeutsche Intellektuelle im gesellschaftlichen Umbruch* (《从不自由的摇摆到自由的堕落:社会剧变中的东德知识分子》), Frankfurt/Main: Fischer, 1996。

〔4〕 Huyssen, “After the Wall”, p. 115。

着,知识分子被剥夺了他们原先那种被抬高的重要性,尽管这种重要性未见得是他们所情愿承担的。由于上述这些原因,要研究东德知识分子,需要一个更大的框架。尽管如此,在东西德知识分子之间,在1989年之前及之后,当然存在着重要的互动、甚至是某种“辩证”,而且要解释知识分子立场的某些独特的扭曲,必须考虑到冷战的影响和东西德各自对“另一个德国”的知识分子的印象。按照东西德关联的程度,我将把东德的维度纳入考查范围。

最后关于术语说几句:我把知识分子归入各章或某个“阵营”,根据的是他们对自己的意识形态描述——“左派”或“右派”。在此意义上,这种方法纯粹是“唯名论”的,尽管我部分地讨论了,如何发现左派和右派所共同抱有的某些隐蔽假设:关于德国民族性、民主和纳粹往昔。但是左与右的区分本身,当然也在1989年之后遭到批评,某些知识分子宣称这种区分已经彻底解体了。当然,历史上已经有好几次,有人出来宣告这种区分已经失效,尤其是1890年代、1920年代以及1945年之后的几年。正如诺伯托·博比奥(Norberto Bobbio)所指出的,当各种意识形态达到平衡之后,人们就很少再质疑这种区分的价值了。〔1〕但在意识形态大局未定的时候,弱势一方倾向于否定这种区分。尤其是,左派可能会用淡化左—右划分来转移视线,掩盖左派向右滑的事实,就像在1920年代那样。〔2〕在这种情况下,只有(前)左派成员才宣称,左与右不再指称两个稳定而可以辨认的主体了。但是我的结论是,左与右在很大程度上的确存在,尤其是当问题涉及他们各自对民族—国家和德国民族认同的看法之时。

〔1〕 Norberto Bobbio, *Left and Right: The Significance of a Political Distinction* (《左与右:一个政治区分的意义》), Cambridge: Polity, 1996。

〔2〕 Zeev Sternhell, *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France* (《非左非右:法西斯意识形态在法国》), David Maisel 译, Princeton: Princeton University Press, 1996。

第一章

1945 年以来西德的民族、国家和知识分子： 历史的公共用途

界定一个德意志民族的身份,过去就有种种困难,由此可以想见,在 1945 年以后,德国人不太能够认同两个分别以英美式民主或苏联共产主义为理想而建立起来的国家,并且承认他们的合法性。〔1〕西德没有被纳入与民主德国同样的轨道,反映了大多数民意(对此还可以争论),即便如此,与其说人们是欢迎民主,还不如说是对它逆来顺受。〔2〕上述两个体系同“1914 年精神”、“1914 年理念”天然地冲突,而它们恰恰褒扬深刻的德意志“文化”而贬低狭隘的西方“市民化”

〔1〕 关于过去的种种困难,参见 Harold James, *A German Identity: 1770 to the Present Day* (《德国身份:从 1770 年至今》), London: Phoenix, 1994; Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck 编, *Geschichtliche Grundbegriffe* (《历史基本概念词典》) 第七卷, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, pp. 141—432 中“Volk, Nation, Nationalismus, Masse”条目,特别是其中由 Koselleck 撰写的“Lexikalischer Rückblick”, pp. 380—431。

〔2〕 Wolfgang Benz, *Zwischen Hitler und Adenauer: Studien zur deutschen Nachkriegsgesellschaft* (《在希特勒和阿登纳之间:德国战后社会研究》), Frankfurt/Main: Fischer, 1991, p. 211。

(civilization), 并且指导了德国民族方案长达 30 多年。〔1〕提出这些民族主义理念以对抗与法国大革命相连的西方民主理想, 并且为其合法性辩护的主角正是知识分子, 尤其是历史学家。

两个分裂国家的建立仿佛是明确回答了如何在中欧容纳德意志民族国家这个所谓的“德国问题”, 因为两个国家很快就牢固地融入了各自盟友的营垒。与此同时, 两国分裂却又重新开启了更老更原始的在 1871 年之前存在的德国问题——德国是否有朝一日能够统一。但分裂也把德国问题同一系列其他问题联系在一起。两种意识形态系统隐含着截然不同的社会经济方案, 由于它们的冲突, 民族问题同社会问题纠缠在一起, 又进一步反映在一个更广泛的欧洲问题上。雅尔塔体系有一个核心问题: 两个德国的问题和两个欧洲的问题是一对并行的问题, 因此看似也应一并获得解决, 但是远远不能确定的是, 德国的政治家和知识分子是否会为德国问题和欧洲问题给出必然相同的回答。当两个德国于 1949 年成立之时, 自由、和平和统一似乎都是最高使命, 但它们相互却不兼容。一个民族能以两个国家的形式存在吗? 新建立的两个国家会不会塑造起新的相互独立的民族意识? 知识分子会像第一次世界大战之后那样, 倾尽全力去推进民族主义方案呢, 还是会最终接受看似“非德国”的两种政治系统, 转而支持各自盟友的再教育方案? 他们将怎样对付德国的“后法西斯处境”? 德国人尽管遭受了纳粹主义的幻灭, 却仍对自由主义和民主心存疑忌, 他们又怎么面对这个情况? 换言之, 对于德国政治文化中实际存在的“民主缺失”, 什么才是一个恰当的回应? 后来被称为一次彻底的文明断裂 (Zivilisationsbruch) 的大屠杀, 是会遭到遗忘呢, 还是会以历史记忆的方

〔1〕 对“1914 年精神”以及“1933 年精神”形成过程的最佳研究至今仍是 Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology* (《文化绝望的政治: 德意志意识形态起源研究》), Berkeley: University of California Press, 1961。

式融入战后新的民族认同之中?〔1〕甚至说,此类记忆能否成为某种合法性的来源?于是乎,德国问题除了是德国人内部和欧洲格局上的问题之外,还隐含了一个“犹太人问题”。其后果就是,1945 年后德国国家主权上的任何变化,都会跟纳粹往昔这一特定形象——至少是在象征意义上——联系在一起,并且牵连到过去和现在的犹太人。〔2〕

建国和两种文化

无论是东是西——尽管在东德尤甚——德国人对民族社会主义的最初反应都是国家主义(étatiste)的。在西方,联邦共和国的建国之父们采纳了一些流亡者的“尚武民主”(militant democracy)观念,即有能力抵御敌人的民主,从而谋求种种强有力的体制手段来抵御反民主运动,以补魏玛共和国之不足。〔3〕换言之,西德对待法西斯这段历史的办法是把法西斯新威胁的可能性“内化”,并且以一套民主的、从理论上说不可摧毁的宪法秩序对之加以监控。〔4〕一个具体后果就是把

〔1〕 Dan Diner 编, *Zivilisationsbruch: Denken nach Auschwitz* (《文明断裂: 奥斯威辛之后的思考》), Frankfurt/Main: Fischer, 1988。“文明断裂”这个概念当然是含混的: 对许多知识分子而言, 问题恰恰在于, 曾经制造大屠杀罪行的这个文明, 在许多方面都延续到了 1945 年后。

〔2〕 Anson Rabinbach, “The Jewish Question in the German question” (《德国问题中的犹太人问题》), 载于 *New German Critique* 第 44 号 (1988), pp. 159—192。关于犹太人在战后德国的生存状况, 见 Michael Brenner, *After the Holocaust: Rebuilding Jewish Lives in Postwar Germany* (《大屠杀之后: 在战后德国重建犹太生活》), Barbara Harshav 译, Princeton: Princeton University Press, 1997。

〔3〕 Alfons Söllner, *Deutsche Politikwissenschaftler in der Emigration: Studien zu ihrer Akkulturation und Wirkungsgeschichte* (《流亡运动中的德国政治学家: 文化异化与效应史研究》), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996。

〔4〕 M. Rainer Lepsius, “Das Erbe des Nationalsozialismus und die politischen Kulturen der Nachfolgestaaten des ‘Großdeutschen Reiches’” (《民族社会主义之遗产与“大德意志德国”后继国家的政治文化》), 载于 Michael Haller 等编, *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentages* (《文化与社会: 第 24 届德国社会学大会论文集》), Frankfurt/Main: Campus, pp. 247—264。奥地利则相反, 她声称自己是纳粹对外扩张的第一个受害者, 从而外化了法西斯主义。

新纳粹党和德国共产党一道作为“内部敌人”加以查禁,这个措施在欧洲是独一无二的。^{〔1〕}与此相对,民主德国遵循传统的反法西斯主义教条,针对法西斯主义开出的药方是,彻底改变社会结构——特别是摧毁封建的和资本主义的精英阶层。正是由于这种全盘转型,国家领袖们便可想而知地认为法西斯主义的可能性在民主德国一劳永逸地消除了,一切残余的法西斯分子都被排斥到了联邦德国——甚至连希特勒本人都被看作是一个西德人。法西斯主义被有效地“普遍化”了,被看作是发达资本主义内部固有的、无处不在的潜在可能性;却也被“外化”了,以至于似乎法西斯主义威胁如今只会来自民主德国外部,尤其是西德。于是,不论是东德还是西德,她们的建国都表现为公开否定民族社会主义这段过去,双方都不同程度地以反民主的方式防备着自己的国民,双方都同“另一个德国”针锋相对,各自把对方看作过去的遗孽。西德人把民主德国看作极权主义的一个例子,而民主德国的宣传机器把联邦德国描画成骨子里的法西斯。在此意义上,两个德国的建国都是双重的否定。

鉴于双重建国这一背景,知识分子很快就发出了声音。几乎是紧随战争的结束,历史学家就奉上了他们对纳粹时代的现成解释,而几乎众口一词,都是“浩劫”、“悲剧”、“宿命”和“恶魔”这样的语言。误入歧途的德国历史成了流行的叙事模式,而集中的焦点,一是揭槩于农民战争的若干次失败的革命,二是1871年后德国的“普鲁士化”,三是“乌合之众化”的罪过。最后那个解释模式后来是特别流行,因为它开了口子,让人能够归咎于一个无影无形的东西——“乌合之众”,这样似乎就可以把罪责普遍化,从而变得不那么具体,与此同

〔1〕 Patrick Major, *The Death of the KPD: Communism and Anti-communism in West Germany, 1945—1956* (《德共的死亡:西德的共产主义与反共产主义,1945—1956》), Oxford: Oxford University Press, 1997。

时,又可以开一条路,让人能够重新肯定个人和突出“人格”的传统价值。〔1〕德国史泰斗弗里德里希·迈纳克(Fridrich Meinecke)与格哈德·里特尔(Gerhard Ritter)认为“极权专制”的基础是源自法国大革命的乌合之众化,迈纳克称之为“民主化、布尔什维克化、法西斯化”。〔2〕不可小觑,关于乌合之众化的这种话语表达了对民主的深刻疑虑。

迈纳克和里特尔还呼吁重塑德国的历史形象(Geschichtsbild)。然而,所谓重塑,不过就是改变某些采自 1933 年以前的概念和范畴而已。根据权力和文化的传统二分法,迈纳克批判德国军国主义和过度强调权力国家(Machtstaat)的做法,主张以“文化”来加以修正。里特尔同样抨击“权力崇拜”,但却试图把第三帝国从更早的德国传统中孤立出来,办法是以现代性本身的病态史来解释民族社会主义。在此类知识分子看来,民族社会主义不是一种德国特有的现象,而是某些宏观走向的一部分——尤其是宗教、19 世纪自由主义和人文主义价值观的衰落。合理的对策应是回归人文主义,尤其是基督教“日落之地”(Abendland,指欧洲)的理念。迈纳克鼓吹建立“歌德的共同体”,主张以新的方式供奉“德意志精神”。这类药方虽然事后看起来挺可笑,当时却非常投合复员老兵和年轻一代的文化饥渴。战后的那个阶段见证了一场高雅文化的繁荣,这甚至促使特奥多尔·W. 阿多诺(Theodor W. Adorno)在 1950 年谈到自己去美返德一事时表示,“同最广义的精神事物的联系”是“紧密的”,并

〔1〕关于“全盘反法西斯主义”的自由派立场如何把个人人格置于“乌合之众化”的对立面,见 Wilhelm Röpke, *Die Deutsche Frage* (《德国问题》), Erlenbach-Zurich: Eugen-Rentsch, 1945。同很多人一样, Röpke 构想,以知识分子为主角,发动一场“道德革命”,再潜移默化地影响大众。前引书, p. 225。

〔2〕Friedrich Meinecke, *Die deutsche Katastrophe* (《德国的浩劫》), Zurich: Aroe, 1946, 和 Gerhard Ritter, *Europa und die deutsche Frage* (《欧洲与德国问题》), Munich: Bruckmann, 1948。

且“甚至超过民族社会主义攫取权力之前的那些岁月”。〔1〕

对迈纳克和里特尔来说,民族国家依旧是历史分析仿佛不证自明的框架。日后的历史学家会批评他们继续强调民族国家,然而,采取某种更加欧洲化的视角这一趋势同样也是成问题的:它经常显得像是一种工具,用来为晚近历史的政治、道德责任开脱。〔2〕许多知识分子事实上向往一个欧洲联邦,由“欧洲爱国主义”所维系,并且包括一个统一的德国,这个德国在东西方阵营之间扮演一个制衡力量的角色。但是这个立场恰恰包含着一种道德上的暧昧:德国融入欧洲难道不是以这个民族要处理好后法西斯处境为前提的吗?任何一种形式的普遍化,比如像在历史学家呼唤人文主义的主张中所蕴含的那样,难道不也构成了对德国问题的一种逃避?在普遍和特殊之间,这里并非必然存在矛盾。人们可以从普遍出发,例如从西方价值总衰落这一论点出发,而把德国看作这种衰落的一个特殊缩影。人们也可以说德国是一个例外,然后把它同更宏观的理论联系起来,以证明其他国家可以从所谓德国经验中学到很多教训。但是不同的出发点导致不同的后果。事实也表明,作为特殊性的历史,能否同某种普遍化立场协调起来这个问题,让德国知识分子颇感棘手,即使他们无心为本民族辩护,情况也是一样。具体而言,历史罪行的民族背景是不是决定了其责任也要由一个有连贯性的民族共同体来承担,这个问题从德国认同论战的

〔1〕 Theodor W. Adorno, “Auferstehung der Kultur in Deutschland?” (《文化在德国的复活?》), 载于 *Frankfurter Hefte*, 第 5 卷 (1950), pp. 469—477, 此处引自 p. 469。

〔2〕 Bernd Faulenbach, “Historistische Tradition und politische Neuorientierung: Zur Geschichtswissenschaft nach der ‘deutschen Katastrophe’” (《历史传统与政治新取向: 论“德国浩劫”后的历史学》), 载于 Walter H. Pehle 与 Peter Sillem 编, *Wissenschaft im geteilten Deutschland: Restauration oder Neubeginn nach 1945?* (《科学在分裂的德国: 1945 年后的回归抑或新起点?》), Frankfurt/Main: Fischer, 1992, pp. 191—204, 此处引自 pp. 198—199。

一开始就是一个议题,并且在之后四十年里以各种不同形式重现出来。

当历史学家们寻找的解释多多少少是开脱罪责的时候,流亡作家们立即抓住了“民族良心”的角色,声称自己对过去难辞其咎,主张建立一个更好的、民主的、社会主义的未来。比如安娜·塞格赫斯(Anna Seghers),1947 年从墨西哥流亡归来,在她第一次穿越德国的旅程中写道:“此时此刻,德国作家们必须亲身进入这幅景象,去经受明明白白的清算。出于他们的天职,他们必须帮助其人民正视咎由自取的处境,激励他们去争取一个不同的、美好而和平的新生活。”〔1〕

然而,如同这个国家一样,作家们也发生了深刻的分裂,其中最主要的发生在流亡国外的作家与试图在第三帝国幸存下来的作家之间。后一群体又进一步分裂,一部分当年就像瓦尔特·冯·默罗(Walter von Molo),隐居乡间不再发表作品,另一些则与当权者发生冲突,被送上法庭甚至送进集中营。此外,还有一个显著的代际分裂,就是战争时已经成年的作家和当时未成年的作家,后者不遗余力地呼吁清洗已经遭到玷污的德国语言。随即爆发了一场论战,一方是所谓“国内流亡”的激烈的辩护者,尤其是弗兰克·蒂斯(Frank Thiess),另一方是流亡人士,其首要代表是托马斯·曼,他谴责 1933 年至 1945 年之间在德国创作的文学作品。争议的核心一是审美与政治的恰当关系是什么这个问题,二是作家有无必要担当政治角色的问题——这两个问题未来将是西德许多场知识分子论战的中心点,统一论战也不例外。

然而,这些分裂都先后让位于冷战所造成的东西阵营分裂。流亡作家在民主德国受到欢迎,获得很多发表机会,而在西德却被视为异己甚至叛逆。与此同时,许多西德作家取西方文化的种种概念以为标

〔1〕 Seghers,转引自 Lerke von Saalfeld 等编,《Geschichte der Deutschen Literatur: Von den Anfängen bis zur Gegenwart》(《德国文学史:从开端到当代》),Munich:Droemer Knaur,1989,p. 645。

榜,例如“日落之地”被奉为主臬,成为反对共产主义的大旗。东西分裂几乎是无法逾越的障碍,这一点在1947年10月柏林的第一届——也是最后一届——全德作家大会上苦涩地显示出来。

但是,有一些作家从一开始就试图架起沟通东西方的桥梁。托马斯·曼第一个提出,德国作家保持统一,须凭借他们的第一家园(Herimat),即德国的语言。1949年夏天,借着歌德诞辰200周年纪念的机会,曼特意将同一篇演讲发表了两次,一次在法兰克福的圣保罗教堂,另一次在魏玛民族剧院。曼说:“我不知道什么占领区。我来拜访的就是德国,作为一个整体的德国,而不是某个占领区。一位独立的作家,他的家园乃是自由的、丝毫不受占领之影响的德国语言,能够守卫并代表德国之统一者,若不是他,还会是谁呢?”〔1〕他调用了一个传统的德国概念文化民族(Kulturnation)——由跨越邦国边界的共同文化所界定的一个民族,而非一个政治共同体——这个概念在18、19世纪德国处于邦国林立的分裂时期,曾经支援过民族主义诗人的主张。在此意义上,冷战和民族分裂看似加强了知识分子的公共角色,而不是削弱了这个角色。像曼这样的作家可以扶文化以反政治,并且获取超越于意识形态狭隘对立之上的代表资格。去触痛——而不是去治愈——所谓德国的分裂“创伤”,而又超然于东西德政府各自直接的政治利益,成了作家们特意为自己量身定做的公共使命。

紧接着战后的那个时期,大多数知识分子都同情起人文主义来了,不论其形式是自由主义的、社会主义的还是宗教的人文主义。这些形形色色的人文主义都使用“新开端”、“青年”和“抉择”这样的语言,它们暴露了许多两次大战期间存在主义式的决断(resoluteness)之

〔1〕 Thomas Mann, “Ansprache im Goethejahr 1949”(《1949 歌德年致辞》),载于 *Gesammelte Werke*, 第11卷, Frankfurt/Main, S. Fischer, 1960, pp. 481—497; 此处引自 p. 488。

遗痕。〔1〕从战场上归来的青年知识先锋采取了一种幻灭的倔强和现实主义态度：在“最后战役”（Endkampf，保卫德国本土的战役）期间，他们心中就普遍产生了怀疑主义和对宏大政治修辞的不信任感。〔2〕这一点最鲜明地由《呐喊》杂志（*Der Ruf*）宣告出来，她的精神核心是反法西斯主义和民主社会主义的某种混合体。〔3〕两位 1933 年之前德共的党员，汉斯·韦尔纳·里希特（Hans Werner Richter）和阿尔弗雷德·安德施（Alfred Andersch），在美国的战俘营里（POW camp）着手编辑《呐喊》的最初版本，试图把她变成“无家可归者”——反共产主义左派的喉舌。反共产主义左派是他们取自阿图尔·科斯特勒（Arthur Koestler）的一个字眼。《呐喊》作者们的“呐喊”——常常回响着英雄主义决断的纳粹语言——既是针对老一辈人的，也是针对流亡者的，只是在程度上远逊于前者。他们邀请流亡者同“德国青年一代”联合起来，然而他们的思想强调青年、以前线经历为核心，这就等于预先关上了联合的大门。《呐喊》一度达到 70000 册的高发行量，却于 1947 年被盟军当局查禁。

尽管如此，围绕在《呐喊》周围的群体，仅仅是一张大网上几个突出的节点，这张网有许多知识分子小圈子和亚党派组成，他们主张一条资本主义和共产主义之间的“第三条道路”，试图发动一场反法西斯“人民阵线”式的运动，以争取德国的统一。〔4〕他们的新人文主

〔1〕 Alfred Andersch, “Das junge Europa formt sein Gesicht”（《年轻的欧洲面容初显》），载于 Hans Schwab-Felisch 编，*Der Ruf: Eine deutsche Nachkriegszeitung*（《〈呐喊〉：一本德国战后杂志》），Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1962, pp. 21—26。

〔2〕 Bude, *Bilanz der Nachfolge*, p. 82。

〔3〕 Jost Hermand, *Kultur im Wiederaufbau: Die Bundesrepublik Deutschland 1945—1965*（《重建时期的文化：德意志联邦德国 1945—1965》），Munich: Nymphenburger, 1986, pp. 138—140。

〔4〕 Rainer Dohse, *Der Dritte Weg: Neutralitätsbestrebungen in Westdeutschland zwischen 1945 und 1955*（《第三条道路：1945—1955 年间西德的若干中立运动》），Hamburg: Holsten, 1974。

义,旨在回到“人本身”,但也是要建立一个不太现实的联盟,把“盟军士兵、欧洲抵抗战士同德国前线士兵,乃至把集中营里的政治犯同前‘希特勒青年’”联合起来。〔1〕据信,希特勒青年和集中营幸存者拥有一些共同体验,这些体验具有“存在主义”性质,这便是此联盟将要依凭的基础,这也表明,左翼知识分子是多么倾向于破除道德上的壁垒,而对众多德国人协同犯罪的事实视而不见。在一个统一的欧洲之内,追求一条社会主义的第三条道路,既反对资本主义,又反对斯大林主义,而德国将保持为一个国家、中立的国家,成为东西方的一座“桥梁”,就像里希特所表述的那样。当盟国查禁《呐喊》之后,她的中坚人物组成了“四七社”(Gruppe 47),一个松散的作家联盟,成员由里希特挑选出来,每年聚会一次讨论他们的著作——她成为早期联邦共和国国内一个有巨大影响的文化、政治组织。

相反,保守主义知识分子之鼓吹人文主义、“日落之地”及其欧洲基督教价值,是想把它们当作一个集结点,以反击东方共产主义威胁、反对最近的历史乃至稍后比较隐蔽地抵御 1950 年代德国日常生活里与日俱增的美国化和自由化。〔2〕这一立场在所谓“欧洲思想刊物”《墨丘利》那里表现得最为突出,这份刊物号称超然于一切意识形态,是传统文学批评的一个平台,发表各国“日落之地”意识形态代表人物的文章,特别是奥特加·y·伽塞特(Ortega y Gasset)和 T·S·艾略特(T. S. Eliot)。

在各个大学,只有少数人呼吁要思考最近的历史。哲学界,只有特奥多尔·利特(Theodor Litt)、尤利乌斯·埃宾豪斯(Julius Ebbinghaus)、尤其是卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)等数人,讨论罪责问

〔1〕 Andersch,“Das junge Europa”,p. 23。

〔2〕 Axel Schildt, *Zwischen Abendland und Amerika: Studien zur westdeutschen Ideenlandschaft der 50er Jahre*(《在欧洲与美国之间:50 年代西德的理念地形》),Munich:R. Oldenbourg,1999。

题。利特在一段具有深刻矛盾却影响巨大的论证中主张,纳粹时代的恐怖,在某个层面上看,是某种“人的原形毕露”,提供了“对我们自身的清楚认识”。“解放我们的真理”让人们认识到人类所能够犯下的普遍的罪恶,这正是德国人从那段“错误、痛苦和罪责深渊”的时期所悟到的道理。〔1〕埃宾豪斯呼唤传统康德主义的复兴,呼唤德国人就自己在过去 12 年中的行为做“自我启蒙”。〔2〕然而,最为重要的是,在纳粹所强加的长时期沉默之后,卡尔雅斯贝尔斯于 1946 年发表了《德国人的罪责问题》(*The Question of German Guilt*)一书。此书为战后讨论德国人罪责及其与德国民族之关系,建立了基本准绳——以致于左派自由知识分子如格拉斯和哈贝马斯,不断回到雅斯贝尔斯所使用过的那些范畴去,在统一论战中尤其如此。

雅斯贝尔斯做了一个基本区分:刑事的、政治的、道德的和形而上学的罪。〔3〕刑事的罪是违反实定法的结果;政治的罪,缘由是作为一名公民被卷入一个嗜杀政权的罪;道德的罪是由于没有坚守自己的道德义务;最后,形而上学的罪,指的是在一切人类之间,基本的团结这一结构的解体。刑事的罪可以由法庭来处理,政治的罪由战争胜利者来判定,而道德的罪必须由每一个德国人来赎。最后,形而上学的罪只能由上帝来审判。雅斯贝尔斯驳斥了“集体罪责”这一命题,转而论证“集体责任”这一概念。他把罪的问题和德国统一性的问题联系在一起,认为不论是民主的政治认同,还是德国的共同性(*Gemeinsamkeit*),

〔1〕 Theodor Litt, *Von der Sendung der Philosophie* (《哲学放送》), Wiesbaden: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1946, pp. 24—25。

〔2〕 Helmut Fahrenbach, “Nationalsozialismus und der Neuanfang ‘westdeutscher Philosophie’: 1945—1950” (《民族社会主义和‘西德哲学’的新开端: 1945—1950》), 载于 Pehle 和 Sillem 编, *Wissenschaft*, pp. 99—112。

〔3〕 Karl Jaspers, *Die Schuldfrage: Ein Beitrag zur deutschen Frage* (《罪责问题: 论德国问题》), Zurich: Artemis, 1946, pp. 10—14。E. B. Ashton 译, New York: Dial Press, 1947。

即社会融合,都只有当德国人肩负起集体责任的时候才能达成。

但是雅斯贝尔斯关于主动服罪——否则就会被迫服罪——这一命令的制度表达所做的讨论,始终是模棱两可的:德国人是否永远地失掉了他们的民族国家,结果将出现他所谓的“作为世界公民的真正德国人”,并且在某种意义上迫使德国人取代了犹太人的“贱民”(pariah)民族的地位——或者,德国民族会不会仅在一段有限的时间内充当贱民民族,经过一个净化阶段,还有可能重获她的国家身份?〔1〕第一个选项的提出,来自雅斯贝尔斯一封给汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)的信中的一段话:“德国是有史以来第一个作为一个民族走入毁灭的民族”,他接下去讲的话把阿伦特吓了一跳:“现在,德国被摧毁了,我头一回感到心安。”〔2〕雅斯贝尔斯摒弃了自己早年从其导师马克斯·韦伯(Max Weber)那里接受的民族主义,否定了德国人能够同时拥有自由的政治认同和一个民族国家框架的可能性。然而他仍然认同德国的高贵文化,认为可以把它从第三帝国拯救出来,他仍然信奉文化民族的概念是社会凝聚力的一个未遭污染的源泉。更有甚者,他关心的主要是在战争之后做德国人的意义,这使得有关德国人罪责的论战更像是一场关于民族认同的辩论,而不是一场关于历史本身的辩论。正如达格玛尔·巴尔诺夫(Dagmar Barnouw)所曾经指出的那样,雅斯贝尔斯对德国人之“沦为政治牺牲品和道德责任”的心理学的和个人的进路,很大程度上是“依靠一种诊疗式的

〔1〕 Anson Rabinbach, “The German as Pariah: Karl Jaspers’ *The Question of German Guilt*” (《作为贱民的德国人:卡尔·雅斯贝尔斯的《德国罪责问题?》), 载于 *In the Shadow of Catastrophe: German Intellectuals between Enlightenment and Apocalypse* (《在浩劫的阴影下:在启蒙和天启之间的德国知识分子》), Berkeley: University of California Press, 1997, pp. 129—165; 此处引自 p. 138。

〔2〕 *Hannah Arendt-Karl Jaspers-Briefwechsel 1926—1969* (《汉娜·阿伦特—卡尔·雅斯贝尔斯通信集:1926—1969》), Lotte Köhler 和 Hans Saner 编, Munich: Piper, 1985, p. 82 和 p. 93。

移情。”〔1〕这一进路不仅模糊了纳粹主义崛起的更多社会政治成因,而且也暴露出某种德国中心观,隐含着一个论点,即德国人在他们的历史“浩劫”之后,事实上比其他民族处于更优越的地位,以贡献于人类存在之更新——“从其起源处”的更新,一如雅斯贝尔斯所呼吁的那样。

然而,雅斯贝尔斯的立场,尽管得到多尔夫·施特恩贝格尔(Dolf Sternberger)的《漫游》(*Die Wandlung*)等合法刊物的支持,却与许多知识分子的声明发生严重对立,后者简单地把德国人的罪责消解在西方之衰落的普遍化叙事之中。雅斯贝尔斯也强调说,正如道德的罪是个人良心的问题一样,对待整体德国人的罪责的唯一方法是通过自由的公共交往,以及通过他所谓的“仁慈斗争的团结”,而不是通过互相的道德谴责。〔2〕这一主张植根于雅斯贝尔斯关于平等者之间自由交往的哲学学说,众多的知识分子,当他们在记忆和民主的政治文化建立联系时,都采纳了这个主张,最重要的是哈贝马斯,他在历史学家论战和统一论战期间两次都求助于雅斯贝尔斯的思想。而且,雅斯贝尔斯也曾盼望过,关于西德宪法的民主成立要有自由和平等的交往——尽管他本人,在“对大众的恐惧”驱使下,更宁愿有一个“权威主义自由派”的立宪过程。〔3〕然而,同许多知识分子一样,他觉得一个恰当的立宪,其机会已经错失,或许只有在未来的某个时机加以弥补了。

毫不奇怪,由于与民族社会主义有牵连而名誉扫地的某些知识分

〔1〕 Dagmar Barnouw, *Germany 1945: Views of War and Destruction* (《德国 1945: 战争与破坏观》), Bloomington: Indiana University Press, 1996, p. 146。

〔2〕 Jaspers, *Die Schuldfrage*, p. 17。

〔3〕 Kult Salamun, *Karl Jaspers* (《卡尔·雅斯贝尔斯》), Munich: C. H. Beck, 1985, p. 105。参见 Hans Mommsen, “Von Weimar nach Bonn: Zum Demokratieverständnis der Deutschen” (《从魏玛到波恩: 德国人对民主的理解》), 载于 Axel Schildt 和 Arnold Sywotteck 编, *Modernisierung im Wiederaufbau: Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre* (《重建时期的现代化: 50 年代西德社会》), Bonn: Dietz, 1993, pp. 745—758。

子反对这股人文主义、国际主义,尤其是在公共领域里公开讨论历史的潮流。当许多作家,甚至是恩斯特·云格尔呼吁信仰重建的时候,卡尔·施米特——这位“第三帝国桂冠法学家”却把法律正义的腐败归咎于神学(和技术)。^[1]当大多数知识分子要求某种形式的人文主义之时,马丁·海德格尔却把20世纪的种种暴虐归咎于西方人文主义(及其“形而上学主体主义”的哲学传统)。^[2]可以证明,正是他们为统一后德国的民族主义后现代主义播下了种子,或者毋宁说,正是他们抛出的装载着后现代主义原型信息的漂流瓶,被那些1980年代后期1990年代前期形成的意识形态运动发现了。这些运动反对稍后由诸如哈贝马斯等人所力推的民主人文主义,迫不及待地要重拾那些伟大的知识祖父们所留给他们的信息。

更为重要的是,这些知识分子构成了可谓是一种“保守派的反文化”。相比公开讨论罪责的要求而言,右翼知识分子宁可采取一种“羞耻”立场而选择缄默。在他们眼中,外部世界强加给德国人民的“集体罪责”——尽管盟军小心翼翼地避免留下这种印象——令他们感到极度愤慨,他们尤其迫切地想把自己描绘成受害者。^[3]诚如恩斯特·云格尔所

[1] 云格尔呼吁由一个教会统一“欧洲祖国”,和一个处在“和平”中的自由—权威主义国家,见 Ernst Jünger, *Gesammelte Werke*, 卷7: *Essays I*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, pp. 193—236。施米特虚情假意地捍卫法学家反对神学家,见 Carl Schmitt, *Ex Captivitate Salus: Erfahrungen der Zeit 1945/47* (《从被虏中得救:1945—1947年的时代经验》), Cologne: Greven, 1950。

[2] Martin Heidegger, “Brief über den ‘Humanismus’ (1946)” (《关于人道主义的书信》), 载于 *Wegmarken* (《路标》), 海德格尔《全集》, 卷9, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1976, pp. 313—364。参见 Anson Rabinbach, “Heidegger’s Letter on Humanism as Text and Event” (《海德格尔关于人道主义的通信, 文本与事件》), 载于 *In the Shadow of Catastrophe*, pp. 97—128。

[3] Dirk van Laak, “Trotz und Nachurteil; Rechtsintellektuelle im Anschluß an das ‘Dritte Reich’” (《顽固和清算: 与“第三帝国”有染的法学知识分子》), 载于 Wilfried Loth 和 Bernd - A. Rusinek 编, *Verwandlungspolitik: NS - Eliten in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft* (《转向政策: 民族社会主义精英在战后西德》), Frankfurt/Main: Campus, 1998, pp. 55—77。

言,“战争结束以后你撞上好些事后诸葛亮(seismographers)。但是你不能为了台风而惩罚气压计吧,除非是想以野蛮人自居”。〔1〕他们也强烈怨恨回迁流亡者,施米特说他们是战后民主的“招贴画女郎”,流亡者关于正视历史的呼吁,也被看作是用来巩固盟军帮助下所获得的个人权力的手段。〔2〕这些知识分子认为,个人尊严和正直只有通过某种老练而有距离感的贵族气概才能保全——历史藉此被罩上一层有意沉默的面纱,一切公共教育和心理学的介入都受到猛烈的抵制。针对任何“忏悔”、“改变信仰”或直接表露心迹的要求,严守一条防线。在这种意义上,这些知识分子复兴了对“冷峻行事”的崇拜、保持距离的气概,那正是曾经帮助过许多 1920 年代“自由飘荡”的知识分子的东西,让他们能够在一个急剧变化的、道德和政治上扩散着彷徨迷惘的时代中,与世沉浮。〔3〕

可见,在早年的战后德国,两种文化互相对立。一边是罪责和民主人文主义的官方公共文化,通过合法刊物受到盟国的认可,以流亡者和雅斯贝尔斯等自由派为中心。另一边是一种倔犟的沉默文化,以禁忌来保全荣誉。毫不奇怪,罪责文化及其交往在公共界占主导,但是沉默反文化日益成为年轻的共和国里私人、半私人生活的特征。〔4〕

〔1〕 Jünger, 转引自 Elliot Y. Neaman, *A Dubious Past: Ernst Jünger and the Politics of Literature after Nazism* (《暧昧的过去:恩斯特·云格尔和后纳粹文学的政治学》), Berkeley: University of California Press, 1999, p. 155。

〔2〕 Carl Schmitt, *Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947—1951* (《语汇: 1947—1951 笔记》), Berlin: Duncker & Humblot, 1991, p. 256。

〔3〕 Helmut Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte: Lebensversuche zwischen den Kriegen* (《冷峻行事的学说:两次世界大战之间的生活尝试》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994。

〔4〕 Aleida Assmann 和 Ute Frevert, *Geschichtsvergessenheit/Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945* (《历史健忘/历史热:对待 1945 年以后的德国历史》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1999, p. 112。

合法化方案与文化悲观主义

在1950年代的德国,社会的契合感集中于一种严厉的反共产主义,康拉德·阿登纳鼓励以此来熔铸新的政治共识。反共产主义隶属于更一般的反极权主义,所以反对苏联也可以被表现为一种对民族社会主义的事后抵抗。同阿登纳的把国家融入西方盟国的计划以及认为再统一与融入西方政策一致的主张相对立,社会民主党和大多数左翼知识分子坚守民族统一的目标,认为这位“盟国的总理”是在以犬儒主义的方式背叛这一目标。与此同时,自从他有效地把民主德国贬为贱民,拒不承认东德以及任何与之保持外交关系的国家,阿登纳好像是在现实政治(Realpolitik)的领域里演绎雅斯贝尔斯的概念构思。

民主德国也开始以某种否定性的意识形态定义来巩固自己。民主德国执政的统一社会党的领袖们构建了一套合法化叙事,大讲反法西斯的共产主义英雄和法西斯恶棍,而凡是无法转化成英雄的法西斯受害者,都消失不见了。所以犹太人和同性恋在正统的反法西斯解释当中没有出现,而民主德国也在1950年代早期,随着肃清“世界公民”*(anti-cosmopolitan purges)运动,见证了一场公众反犹太主义的复兴。^[1]以反资本主义为基础的反法西斯主义仍然危险地接近反犹太主义,也在后来促使民主德国公开秉持反犹太复国主义立场。

两个国家一起造成了记忆的分裂,它们各自袭取民族社会主义“浩劫”所留下的遗产。联邦共和国抓住第三帝国的遗产,既声称自己是它在国际法上的官方继承人,又声称该帝国在其1937年12月31日的边界内继续存在。西德还声称是德意志民族的唯一代表,不承认

* 译按:在斯大林统治后期,“无根的世界公民”是一个反犹标签,它指控犹太人群体没有扎根于俄罗斯文化的根基。

[1] Herf, *Divided Memory*, pp. 106—161.

东德国家和东德公民权,从而造成了东德居民名义上是西德公民,但实际上又去不了西德的悖论局面。民主德国在它自己那一边,垄断了反法西斯主义,又以潜在于资本主义的法西斯主义可在西方随时随地再次爆发的论点而把法西斯主义普遍化了。当西德人把共产主义抵抗运动从他们的历史教条里完全抹掉(也只是不情愿地才免去保守派抵抗运动长期以来的附逆嫌疑),德国统一社会党也拒绝任何人同共产党分享抵抗运动的道义果实。西德也早就决定要以程序化的姿态来对待“克服过去”,向受害者支付“赔偿”,并且在多次拖延后于 1950 年代后期 1960 年代前期举行战犯审判。在公共领域里有种陈腐的亲犹主义,却还伴随着一种尝试,试图在回顾时把犹太人排除出本真的德国历史。〔1〕当“奥斯威辛”作为整个大屠杀的简称而受到谴责的时候,阿登纳同许多一流历史学家一样,坚持认为德国民众当年对犹太人大屠杀并不知情,认为它是由希特勒及其一小撮政治帮凶煽动起来的。把奥斯威辛从纳粹“种族国家”的整体结构和日常复合体中孤立出来,把民族社会主义重塑成希特勒主义,从而为传统德国精英和防卫军开脱,出于这条主要策略,人们纷纷附和这种历史观,使得纳粹时期听上去越来越像是一段恶魔般的甚至是不现实的 12 年的插曲。〔2〕与此同时,政府为程序化的“克服过去”辅以后来被称作“历史政策”(Vergangenheitspolitik)者:对纳粹分子甚至战犯给予大赦和融入机会,以换取他们接受联邦共和国的政治秩序,节制其极端的右翼狂热。这一政策在民众中广受支持,它用一种“荣誉”的语言把

〔1〕 Frank Stern, *The Whitewashing of the Yellow Badge: Antisemitism and Philosemitism in Postwar Germany* (《洗白黄色大卫盾:战后德国的反犹主义与亲犹主义》), Oxford: Pergamon, 1992。

〔2〕 Michael Burleigh 和 Wolfgang Ippermann, *The Racial State: Germany 1933—1945* (《种族的国家:1933—1945 年的德国》), Cambridge: Cambridge University Press, 1991。

自己包装起来,实现了前纳粹分子向联邦共和国的平顺投效,这完全契合上文所讨论过的那种沉默反文化。〔1〕“历史政策”并非民主之失常,而是民主失常之后果。

于是,对待历史这一步,从一开始就被东—西冲突扭曲了。民主德国以一种国家主导的反法西斯社会改造来开展“克服过去”,从而允许个体的人的免责和健忘,而联邦共和国一开始则感到,要超越程序化对待历史的做法,有相当大的难度。然而,历史是无法轻易压制的,正如日后,尤其是1968年一代所证明的那样。毋宁说,记忆永远是高度选择性的,不仅融合和冲突是常有的事,而且大众媒体——廉价小说、报刊和后来居上的电视——的操纵也绝非罕见。第三帝国一般还是同“好日子”联想在一起,而和大屠杀分开的,大屠杀只是处在有关战争本身的更大集体记忆的一个边缘位置,防卫军和党卫队也被区别对待。从1933年到1941年这一个时期的记忆仍旧是正面的,从1941年到1948年的时期留下了负面的、甚至是创伤的记忆,这便解释了常常为人诟病的民众之“麻木”。〔2〕这些遗忘和创伤对于外国观察家来说就构成了汉娜·阿伦特1950年所描述的“逃避现实”。〔3〕

左翼知识分子视经济和军备重建为早期联邦德国的“复辟倾向”,不遗余力加以批判,自己俨然成了侦查专家,专找同1945年前的

〔1〕 Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit* (《历史政策:联邦共和国的开端与民族社会主义过去》), Munich: C. H. Beck, 1996。

〔2〕 Axel Schildt, “Der Umgang mit der NS-Vergangenheit in der Öffentlichkeit der Nachkriegszeit” (《对待民族社会主义过去在战后时代公共界》), 载于 Loth 和 Rusinek 编, *Verwandlungspolitik*, pp. 19—54。

〔3〕 Hannah Arendt, *Besuch in Deutschland 1950: Die Nachwirkungen des Naziregimes* (《1950 德国行纪:纳粹政权后遗症》), 载于 *Zur Zeit: Politische Essays* (《此刻:政治随笔》), Marie Luise Knott 编, Munich: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1989, pp. 43—70。

德国保持连续性的地方。〔1〕这种批判的基础是这样一种观念,认为西德在战后一个时期错过了一些关键的机会,因为在民众中据说有着广泛影响的反法西斯主义和民主社会主义,原本应该成为一个真正的新起点的基础。事实却是,好像到处都有连续性:在官僚体系里、在“文化工业”里、在前党卫军成员如今教授着管理技巧的商业界,尤其是在政府内部——阿登纳为显示融合前纳粹分子的意愿,象征性地任命曾为纽伦堡种族法案做评注的汉斯·格洛布克(Hans Globke)为他的国务秘书(state secretary)。〔2〕左翼自由派知识分子看不见或是不愿看的一点是,1950年代并不是简单的“复辟”,而是“保守主义表征”〔3〕之下一场更复杂的现代化。既然焦点牢牢对准连续性,既然与历史成功决裂的标准被设定为至少是一场全体德国人的反法西斯革命,这些批评家常常看不到,甚至连阿登纳的“保守的民主”事实上也是在推进一场革命。只不过这场革命毋宁说是在日常生活中发生的,尤其一方面是在消费习惯中发生的,另一方面是在首次融德国——至少是其一部分——于西方的这种对外政策中发生的。

与此同时,再统一成了左派经常提出的课题。这不仅是因为左派觉得阿登纳在出卖东德,而且也因为一个统一的德国可能是一个完全不同的国家,在那个国家里,不论东西德的讲话结构都将被再次撼动——如同第一个发出“复辟”警告的瓦尔特·德克斯(Walter Dirks)在1957年的一

〔1〕 复辟批判的奠基性文本是 Walter Dirk,“Der restaurative Charakter der Epoche”(《欧洲的复辟特征》),载于 *Frankfurter Hefte*, 卷 5 (1950), pp942—945; 此处引自 p. 954。

〔2〕 Ulrich Herbert, *Best: Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft, 1903—1989* (《最好: 激进主义、世界观和理性的传记性研究 1903—1989》), Bonn: J. H. W. Dietz, 1996。

〔3〕 Christoph Kleßmann, 转引自 Axel Schildt, *Konservatismus in Deutschland: Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart* (《保守主义在德国: 从 18 世纪的开端到当代》), Munich: C. H. Beck, 1998, p. 229。

次广播演讲中所主张的。然而重要的是,德克斯也试图区分“复辟”(restoration)和“反动”(reaction),论证说对前者的回应必须是一种冷静的“公共意见上的工作”,一种“实事求是地说”的态度,而不是暴力的甚至是革命的政治。与第一次世界大战后的那个时期不一样的是,政治暴力失去了信誉,就像许多曾经充当反民主政治基石的 1945 年前的文化传统一样——即使它的残余依旧是 1950 年代左、右翼文化批判的基础。

知识上,1950 年代首先是以文化悲观主义为特征的——不论是在右派还是左派那里都能看到。许多知识分子相当防卫性地主张“文化”,作为大众化与技术威胁的解毒剂。一种危机、浩劫意识,尤其是战前那种对“乌合之众”的恐惧,以及在资产阶级焦虑的基础上建立整个哲学体系的倾向,一直保留到 1950 年代。从 1930 年代到 1950 年代,在德国阅读最广泛的哲学书是奥特加·y. 伽塞特的《庸众的造反》(*Revolt of the Masses*)。〔1〕

另一种悲观主义的最有力散播者,是那些 20 世纪早些时候信仰集体的、全盘的政治自我转型的思想家。他们参加了 1920 年代那场以“保守主义革命”而笼统名之的运动,当时,激进的民族主义知识分子放弃了以抵抗现代性为内涵的“保守主义”概念,转而试图积极地重塑当时的形势,特别是经由民族集体的一种重生而创造以后再值得保守的形势。到了战后,任何形式的激进有为主义名誉扫地,他们便向一种所谓的“后历史”(posthistoire)状态投了降:“历史的终结”,意味着技术将继续其理性主义的高歌猛进,而一切意识形态的和文化的可能性已经被完全穷尽。〔2〕换言之,在 1920 年代极为典型的存在主

〔1〕 Axel Schildt, *Moderne Zeiten: Freizeit, Massenmedien und "Zeitgeist" in der Bundesrepublik der 50er Jahre* (《摩登时代:自由、大众媒体和“时代精神”在 50 年代的联邦共和国》), Hamburg: Christian, 1995, p. 327。

〔2〕 Lutz Niethammer, *Posthistoire: Has History Come to an End?* (《后历史:历史终结了吗?》), Patrick Camiller 译, London: Verso, 1992。

义决断的姿态,已经让位于一种放弃的态度。在一种不可避免的悲哀(tristesse oblige)精神中,这被看作是对一切意识形态的拒绝姿态伴随着一种对现代、技术统治政府的肯定,后者据信是不可避免地联系着“二等体系”(汉斯·弗赖尔语)、“上层建筑”(阿诺德·格伦语)和“技术国家”(赫尔穆特·舍尔斯基语)的主导地位。就像有关西方之没落的叙事一样,“后历史”理论是对民族主义肆意妄为的一种反动,民族主义放纵一种彻底的历史怀疑主义,认为有关魏玛共和国时期或之后知识分子之失败的任何具体讨论都可以避免。这事实上允许右翼知识分子重新带上反民主孤立的光环,这在魏玛共和国时期曾经相当普遍,而今又同那种沉默的反文化恰相契合。“后历史”的附带效应之一便是,最近的历史无足轻重。然而,保守派鼓吹技术统治政府,既没有实现保守派和自由民主之间的真正和解,也未标志着德国保守主义的决定性的〔1〕“非激进化”。像魏玛时期的马克思主义左派一样,激进的保守民族主义在联邦共和国并未寻得一个家园。

为现代性所做的辩护,既在不停地高歌猛进,同时在哲学上却如遇冰封,正如文化悲观态度也像东西分裂的意义一样。对施米特和海德格尔这样的思想家而言,不论是东方还是西方,遵循的是同一套“进步主义”历史哲学,两边都屈从于一种弥漫的精神——施米特先前曾称之为“技术偏执”(technicity),即信仰同人类完满幸福这一快乐主义承诺相连的技术。〔2〕这种观点本身并未预先规定对再统一的

〔1〕 Jerry Z. Muller, *The Other God That Failed: Hans Freyer and the Deradicalization of German Conservatism* (《失败的另一个上帝:汉斯·弗莱尔和德国保守主义的去激进化》), Princeton: Princeton University Press, 1987。

〔2〕 关于施米特对工具理性主义的最初批判,见 Carl Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form* (《罗马天主教和政治形式》), 1923; Stuttgart: Klett-Cotta, 1984。

特定态度,因为整个的东—西对峙都从属于一种一般的去魅化(disenchantment),一种由毫无约束的工具理性的时代所完成的去魅化。

保守派知识分子当中的这种了结历史的倾向,通过一种在整个民众中广泛传播的对政治的不信任反映出来。经过了多年过度的“政治挂帅”(primacy of the political)和大众动员以后,人们期待民主“由上而下”地得到管理,无需太多的公众参与,权威主义态度得到保持。在制度上,1950年代的联邦共和国是一个自由—民主国家,但从政治文化来说,她仍然带着家长式权威主义的残余特征,其最佳体现莫过于阿登纳本人的角色。简言之,德国仍受一种后法西斯民主缺失之苦。

不像在哲学或社会科学的领域,几乎没有流亡者回来为德国历史学重新定向。另一方面,政治科学家们有意识地想为“当代史”开辟一个空间,以对抗传统历史学家,他们旨在把此学科新建成一门“民主科学”和一种再教育,使它承担起研究和公众教育的双重任务。他们围绕着极权主义这个概念做文章,试图促成一种“反极权主义共识”,并且从魏玛共和国汲取适当的教训。他们在老一代自由派知识分子和流亡归国者的教导下,拥护一种“自由制度主义”。这一立场首先在于捍卫自由民主制度的完整性和尊严,特别是曾经在魏玛时期备受蔑视的议会和政党制度。他们也试图克服一种传统的德国观点,认为国家完全超越于社会之上,决定社会的一般利益。他们明确承认组织化利益的多元主义,视国家为社会和私人利益的工具,而不是高高在上统治这些利益。〔1〕自由制度主义者,例如特奥多尔·埃申堡(Theodor Eschenburg)和威廉·亨尼斯(Wilhelm Hennis),对政治也有

〔1〕 Christian Graf von Krockow, “Staatsideologie oder demokratische Bewußtsein: Die deutsche Alternative”(《国家意识形态或民主意识:德国选择》),载于 *Politische Vierteljahresschrift*, 卷 9(1965), pp. 118—131。

相当大的影响力,他们定期在德国报纸上评论制度问题,经常谨慎地为政府官员出谋划策。此外,这些知识分子还致力于一种知识上的“克服过去”,通过撰写批判性历史著作,试图解释为什么资产阶级知识分子会屈服于民族社会主义。〔1〕关于晚近知识史的此类考察也是为了给当代知识分子提供规范性的指导方针,帮助他们从魏玛共和国的失败中正确地汲取历史教训。

流亡归国学者中,更为激进的一批人也有意识地把自己的理论“非激进化”了。尤其是霍克海默(Max Horkheimer)和阿多诺,这两位将在1950年代和1960年代发挥未曾预料到的知识影响力的思想家,试图从法兰克福学派的文献中抹去对马克思主义的明显指涉,以适应联邦共和国的市民(bürgerliche)气候。但尤其是阿多诺,也试图提醒西德人,即便日常的“正常生活”看似得到了重建,在大屠杀的“浩劫”之后,有关“正常”的思想也都是“愚蠢的”。〔2〕尽管他的哲学著作越来越以一种对工具理性、官僚机构统治世界的文化悲观主义为特征,阿多诺同时也承担了民主的成人教育者的公共角色,从而为西德的知识奠基做出了重要贡献。

知识奠基:求索另一个国度

1950年代末、1960年代初被正确地称作联邦共和国“知识奠基”的时代。尤尔根·哈贝马斯曾说自己“是‘1958年一代’的一员,而不

〔1〕 例如 Christian Graf von Krockow, *Die Entscheidung: Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger* (《决断:恩斯特·云格尔、卡尔·施米特和马丁·海德格尔研究》), Stuttgart: F. Enke, 1958, 和 Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933* (《魏玛共和国的反民主思想:1918—1933年间德国民族主义的政治理念》), Munich: Nymphenburger, 1962。

〔2〕 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (《最小道德:出自忙碌生活的沉思》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1951, p. 91。

接受“怀疑的一代”这个标签,并非偶然。〔1〕在这一时期,他这代人中许多人初次登上公共舞台,大部分是直至今日还主导联邦共和国公共生活的人物。例如,格拉斯,他1959年的长篇小说《铁皮鼓》(*Tin Drum*)引起了轰动(也因为所谓的淫秽内容而造成了丑闻);哈贝马斯,自从1953年以攻击海德格尔开始其著作生涯以来,撰写了越来越多的文章,指出纳粹和西德知识分子之间的连续性。正是这个时期为左翼自由派知识分子在西德的特殊角色打下了基础。

尤为重要的是,在1950年代后期,对待历史的态度慢慢发生了转变。公众被一系列的丑闻所激怒,特别是几件反犹攻击事件,例如发生在1959年圣诞节的亵渎科隆犹太会堂事件,以及在若干审判中所揭露出来、如今已经非常明显的司法失灵。在1959年,阿多诺发表了有影响的广播谈话,“打发历史意味着什么?”同年,哲学家和社会学家赫尔穆特·普莱斯纳(Helmuth Plessner)重新发表了在1930年代中期流亡荷兰时所撰写的《迟到的民族》(*Die verspätete Nation*)一书。〔2〕前者主张通过关于历史的启蒙和知识进行一种民主“疫苗接种”,指出民主中留有法西斯连续性——而不是反民主的新纳粹——的一些具体危险。普莱斯纳则把西欧国家健康的民主发展和德国历史的病态历程对立起来。自从德国错过了对于发展强大的市民阶级和现代自由民主至关重要的17世纪以后,德国就是一个“被耽误的民族”。赶超的绝望努力、国家建设和民族意识上的弥补缺漏引导她走上一条“独特道路”

〔1〕 Clemens Albrecht 等, *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik: Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule* (《联邦共和国的知识奠基:法兰克福学派影响史》), Frankfurt/M.: Campus, 1999。

〔2〕 Theodor W. Adorno, “Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?” (《何谓“将过去打理事完”》?), 载于 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Rolf Tiedemann 编, 卷 10, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977, pp. 555—572. Helmuth Plessner, *Die verspätete Nation: Über die Verführbarkeit bürgerlichen Geistes* (《迟到的民族: 市民精神的易受引诱性》), 1935; Stuttgart: W. Kohlhammer, 1959。

(Sonderweg)——所谓“独特道路”——其终点就是第三帝国。

为积极地对待历史和德国的西方化鼓吹,成了左翼和自由派知识分子在联邦共和国的角色的中心内容。知识界对同 1945 年以前的历史的连续性保持警惕,并且把德国重新定向到西方的政治文化传统上去。这并不排斥德国知识分子有时候居高临下地(*de haute en bas*)批评西方本身的可能性,这一点却同政治领袖们的情况不一样,他们——无论是东德西德——都过度热衷于表现其意识形态狂热,以取悦各自威严的超级大国。此外,同他们的学院派前辈及其文化悲观主义——在 1950 年代前期中期仍然占主导地位——相反,年轻学者们试图有意识地将自己的定位同“德国名士”尤其是两次大战间的非自由派传统对立起来。但是批判知识分子的这一角色的定位,也对立着那些在民主德国由国家挑选的“党的知识分子”,格拉斯在几次东西德作家会议上曾坚持这一点。最后,这种知识分子的“自由派重建”也对立于阿登纳治下的“复辟”——尤其是他在 1950 年代后期和 1960 年代前期越来越独断专行的表现,如想要当总统、建立一个国家经营的电视台等等。在那种意义上,知识分子的角色基础是一个三重否定——反对历史上的名士、反对东德的党的知识分子、反对“经济奇迹”似乎需要的技术统治型专家。

由于往往有着小资产阶级出身,左翼知识分子对 1950 年代粗陋的物质主义感到恐惧,对西德的小资产阶级本质怀有反感——他们的批评事实上并未完全摆脱右派人物所普遍怀有的文化悲观主义和反现代主义。例如尤尔根·哈贝马斯曾经以“经济奇迹”期间对感情生活的商品化来分析“婚姻市场上的幻象”,而汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格和马丁·瓦尔泽也写过讽刺小说和诗歌,抨击 1950 年代后期的市侩习气。〔1〕

为反对阿登纳的反共主义,这些知识分子常常选择一种界定模糊的

〔1〕 Jürgen Habermas, “Illusionen auf dem Heiratsmarkt” (《婚姻市场上的幻象》), 载于 *Merkur*, 卷 10 (1956), pp. 996—1004。

反反共主义。但是,尽管他们谴责戴高乐统治下对法国知识分子的压迫,有时要比动员起来支持东德被监禁的知识分子反应还要快些,他们对民主德国的本质并不抱有幻想——事实上,有些人认为民主德国在某些方面比第三帝国还要坏。对他们来说,东德不是什么“更好的”、反法西斯的德国——民主德国的存在,如果说对西德左派有什么影响的话,那就像第三帝国对右派的影响一样。〔1〕不是民主德国,而是模糊界定的反法西斯的、民主社会主义的德国,那个里希特、安德施和德克斯在战后立即就提出的主张,才是那些批评所隐含的标准。然而,这一立场是对民族社会主义的一种事后抵抗,这一点并非次要——这也解释了某些战后知识分子对流亡者的古怪的敌意。毕竟,想象中德国人的一场民主社会主义的抵抗运动(Résistance),只能从国内发动,而不是从德国之外构成另一种知识的道德的可能性,就像人们认为流亡者所做的那样。〔2〕另一方面值得注意的是,许多左翼自由派知识分子自己实际上选择住在别的国家,尤其是中立的斯堪的纳维亚国家和瑞士,而又完全参加四七社的活动,常常有政治介入行动。例如汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格,就是在一个挪威海岛上起草他对“我是一个德国人吗?”的论辩和受到歪曲的回答,而包括格拉斯在内的一批作家,都居住在瑞士的提契诺州(Ticino),那里恰似一个“殖民地”。

然而,并不像安德施的口号“无家的左派”或汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格对“另一个国度”的渴望,以及他把联邦德国视作一个敌人之

〔1〕 Hans Werner Richter, “In einem zweigeteilten Land”(《在一个一分为二的国度》),载于 Horst Krüger 编, *Was ist heute links? Thesen und Theorien zu einer politischen Position*(《如今何谓左派? 关于一个政治立场的论点和理论》), Munich: Paul List, 1963, pp. 94—100; 此处引自 p. 96。

〔2〕 Frank Trommler, “Die nachgeholte Résistance: Politik und Gruppenethos im historischen Zusammenhang”(《滞后的抵抗: 历史情境中的政治和群体气质》),载于 Justus Fetscher 等编, *Die Gruppe 47 in der Geschichte der Bundesrepublik*(《联邦共和国历史中的四七社》), Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991, pp. 9—22。

国度(feindesland)的观念所隐含的那样,知识分子其实并没有远离联邦共和国的政治。当他们试图针对这个新国家培养一种怀疑文化之时,他们恰恰是一般地承认了西德宪法的自由价值,并且支持她的民主制度——即便他们到达这一立场有时遵循的是较少的恶的逻辑。他们是改革者,不是革命者。尤其是,他们试图做出一个“批判的”、“民主公民”的榜样,作为德国长期以来民主缺失的药方。〔1〕他们迫切想要通过改变政治文化、在民众中培育真正的民主态度来完成民主制度的建设,这是一个在短期内注定成果寥寥的目标。〔2〕其后果,正如海因里希·伯尔之为阿登纳的批评者和文化上的“对手”一样,他最后成了那位总理“自上而下”民主化计划的一个补充——这是一个讽刺,而许多知识分子只是在回顾的时候才看出(并且承认)这个讽刺,正如他们也只有事后才能看出他们所推进的那种批判和消费文化同属于联邦共和国的西方化进程。

四七社尽管摒弃一切明显的政治纲领,还是自认为是一个“民主救火队”(汉斯·维尔纳·里希特语),而且事实上扮演了一个制度化的反体制中央的角色,想要教导人民如何去做一个民主公民。正如里希特所指出的,知识分子的目标是“塑造民主精英阶层,促进大众的再教育”——这个想法也是美国再教育政策的核心,里希特可能最早是在战俘营里把它接受下来的。〔3〕但是,里希特,这个民主救火队无可匹敌

〔1〕 van der Will, “From the 1940s to the 1990s”.

〔2〕 在“制度的”和“文化的”民主化策略之间的一个有用的区分,见 Anne Sa'adah, *Germany's Second Chance: Trust, Justice, and Democratization* (《德国的第二次机会:信任、正义与民主化》), Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1998, 他令人信服地说明了为什么制度,作为一种本质上“霍布斯式”策略的一部分,必须先行。然而关键是要认识到制度具有道德内涵且要求合法性——以免受到阿诺德·格伦及其追随者对制度的过度吹捧的蛊惑。

〔3〕 Hans Werner Richter, “Fünfzehn Jahre” (《十五年》), 载于 *Almanach der Gruppe 47 1947—1963* (《四七社年鉴:1947—1963》), Rinbeck: Rowohlt, 1962, pp. 7—16; 此处引自 p. 10。

的首领,有意识地摒弃了文学的直接政治化和直接掌权的做法,而是通过一种“间接影响”的方式去工作。文学的弹药不能受潮,所以,这个理论认为,通过文化独立,知识分子会发挥更大的政治影响力。

或多或少是有意的,四七社的作家们重新激活了尤尔根·哈贝马斯在其1962年的名著《公共领域的结构转型》中描写过的18世纪的那种历程:一个公共领域的形成,知识分子在以公共理性的名义向政府提出道德和政治主张之前,先在此领域内理性地探讨文学问题,以此为广大民众提供一个公民讨论的范本。〔1〕差别不过在于,知识分子们不是像两百年前那样在沙龙和咖啡馆里辩论政治问题,而是在深夜的大众广播节目、博雅报刊以及越来越具有公共影响力的四七社会议上辩论。在这些会议上,作家们每人有15分钟坐在“电椅”上,朗读自己作品的选段,接受其他作家和评论家不留情面的评判。他们的原则或许不同于18世纪那种私密亲切的沙龙文化,但他们奖励非论战的和非个人化的交流,基于里希特所谓“盎格鲁—撒克逊式”的辩论方式。〔2〕1920年代,特别是1930年代早期左派的不统一和论战中的自我解体给里希特那一代人留下了创伤。“盎格鲁—撒克逊式”辩论被认为是防范这种论战的自我解体的屏障。

虽然宣布他们没有“团体的意识形态”,里希特实际上很想向外部世界展示一条具有团队精神(esprit de corps)的统一战线,在请愿中表达公意、以追求他自己的左翼—自由派“现实政治”。〔3〕同理,尽管作家们都会断然拒绝以“民族良心”这一角色自居的评价,那些由里希

〔1〕 Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (《公共领域的结构转型:资产阶级社会一个范畴之研究》) Thomas Burger 和 Frederick Lawrence 译, 1962; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989。

〔2〕〔3〕 Hans Werner Richter 致 Fritz J. Raddatz, 1966年8月3日, 载于 Hans Werner Richter, *Briefe*, Sabine Cofalla 编, Munich: Hanser, 1997, pp. 622—626; 此处引自 p. 623。

特及其盟友创始的圈子和团体事实上恰恰希望发挥这种作用。〔1〕然而，他们唯一能够达成一致的正式公分母是民主社会主义，尽管什么是社会主义，尤其什么是民主的社会主义，从来没有完全澄清过。〔2〕或者像恩岑斯贝格后来承认的那样，他们是“后来的自由派、好的社会民主主义者、没有清晰目标的道德主义者和社会主义者、没有未来纲领的反法西斯主义者”。〔3〕尽管纲领模糊，但是这些知识分子还是做到了发挥知识分子影响的必要工作，即界定一种公共利益，在此是“民主化”，为具体问题的批评提供一个附着点。

身为“民主精英”，他们也慢慢地渗透了媒体，或是找到他们自己的媒体，像鲁道夫·奥格施泰因(Rudolf Augstein)就在1947年创办了左翼杂志《明镜》周刊。此外，左翼—自由派知识分子开始加入德国社会民主党，尤其是通过1960年前期同维利·勃兰特(Willy Brandt)的一系列会晤。里希特鼓励直接合作，例如力劝格拉斯借一些他的“德国式幽默”给勃兰特。〔4〕然而勃兰特这位“乏味平凡的”社会民主党人几乎从未对知识分子尤其是作家的那种冷淡的甚至可能是掣肘的认可感到满意。

除了“民主精英”的形成之外，1950年代后期也见证了一种特别的“抗议文化”的兴起，社会学家尼克拉斯·卢曼(Niklas Luhmann)认为它是联邦共和国的辨识特征之一。〔5〕抗议西德军队装备核武器的游行动

〔1〕 Hans Werner Richter 致 Ernst Nolte, 1957年3月10日，载于前引书，pp. 245—247。

〔2〕 民主社会主义这个观念也解释了这些知识分子对“别的”68年，即布拉格之春热情高涨，因为它看起来最接近于他们某些政治理念的实现。

〔3〕 Hans Magnus Enzensberger, “The Writer and Politics” (《作家和政治》)，载于 *Times Literary Supplement*, 1967年9月28日。

〔4〕 Richter, *Briefe*, p. 345.

〔5〕 Niklas Luhmann, “Immer noch Bundesrepublik? — Das Erbe und die Zukunft” (《还是联邦共和国？——遗产和未来》)，载于 Otthein Rammstedt 和 Gert Schmidt 编, *BRD Ade! Vierzig Jahre in Rück-Ansichten* (《再见联邦德国！回头看四十年》)，Frankfurt/Mein: Suhrkamp, 1992, pp. 95—100。

员了巨大的人群,事实上超过1960年代任何学生运动的规模。怀疑一代的知识分子有意识地同这种抗议文化建立联络点。例如哈贝马斯,1958年5月在法兰克福,面对约三万名学生发表演说,反对“现实政治”,大声宣告“公民的首要义务”。〔1〕他修辞性地谴责德国同过去的连续性,请求大学生成为真正的民主公民。

然而,从一开始,在民主知识分子的角色中就隐含有一个悖论,即在精英主义的意见领袖和文化差异捍卫者的角色与政治上平等的社会之间的矛盾。理论上,这一悖论只有假以时日、经过社会的完全民主化才能得到解决——或者以终结知识分子的民族导师角色来解决。〔2〕此外,自由民主派知识分子似乎还有第二个悖论。为了使他们的介入行动在本质上发挥效果,知识分子必须常常夸大其词、采取修辞手段,这和他们所拥护的公民讨论程序是相反的——我在讨论格拉斯和哈贝马斯的时候会回头探讨这个悖论。

“愤怒的青年”如马丁·瓦尔泽和恩岑斯贝格加入了这些民主的反体制运动,成为我所谓的“怀疑文化”的一员。由于有了身为怀疑一代一部分的亲身体验,他们,至少在一开始,分有了对意识形态的不信任,也相信从魏玛共和国吸取教训的基本的民主戒条。恩岑斯贝格后来把他们的任务描述为“在法西斯主义终结之后知识分子的清洁卫生工作、整个意识形态的垃圾处理,一份又累又长的差使”。〔3〕但是毫不奇怪,像伯尔那样不情不愿的民主代表后来被年轻一代的作家批评,说他跟阿登纳政权的资产阶级气味沆瀣一气。

〔1〕 Jürgen Habermas, “Unruhe erste Bürgerpflicht” (《第一公民义务之扰攘》), 重印于 Wolfgang Kraushaar, *Die Protestchronik 1949—1959* (《抗议运动编年史 1949—1959》), 卷3, Hamburg: Rogner and Bernhard, 1996, p. 1999。

〔2〕 Jeffrey Goldfarb, *Civility and Subversion: The Intellectual in Democratic Society* (《公民性和颠覆: 民主社会中的知识分子》), Cambridge: Cambridge University Press, 1998。

〔3〕 “Die Gesellschaft ist keine Hammelherde” (《社会不是一群羊》), 载于 *Der Spiegel*, 1987年1月19日。

于是,拜历史与当前民主之缺陷所赐,知识分子变得尤为重要,这也就意味着,摒弃历史的最安全的方法就是摒弃当前。知识分子把自己看作两重意义上的“代表”,一重意义上是他们在战后使得错失机遇的记忆保持新鲜,另一重意义上他们是未来德国的代表,那是一个更民主的、尚在形成中的国家,在那里,批判的公民这一角色将成为一个普遍存在。批评是以连续性的语言表达的,目的是为了代替尚待发展的一个更宽松的批判的公共领域。德国当前的问题主要是以过去的语言来辩论的。结果是,指导知识分子的介入行动的,是针对新政治体的一种怀疑文化,是一套否定性的基本戒条,告诫他们避免魏玛知识分子所犯过的错误。这一怀疑文化的优势在于它本质上的平等和民主气质——毕竟无人能够“高于怀疑”,而民主公民应当是对其政府抱怀疑态度、向政府要求其公信力的公民。这一文化的负效应是,它可能——常常也是——导致一种过分关切甚至是偏执,要去揭露政治家和其他知识分子的真面目,去发现他们真正的道德和私人动机。当然,怀疑对任何后极权主义、后权威主义社会和流亡文化来说都是典型的。怀疑对于证明某人拥有民主入场券也是不可缺少的——而每一代,至少是看上去,都必须通过自己发现历史连续性去证明它对民族社会主义的事后抵抗。每一代似乎也必须质疑前一代的“克服过去”,而其危险在于自发的不信任会导致自发的异议。早在 1950 年代后期,青年知识分子给他们在政治上不喜欢的任何人随意贴上“法西斯”标签,而这一标签似乎比其他任何明确的政治纲领都更能确立他们的自我形象,这一现象,就已经让像马内斯·施佩贝尔(Manès Sperber)这样的观察家惊诧不已。〔1〕最后,怀疑文化也有

〔1〕 Manès Sperber, “Vom Mißgeschick deutscher Intellektueller in der Politik: Erwägungen eines aufmerksamen Zeitgenossen”(《德国知识分子在政治中的霉运:当代一位可敬人物的考量》),载于 *Süddeutsche Zeitung*, 1977 年 12 月 31 日。

它自己特殊的辩证法式的迂回曲折：阿多诺说危险与其说在于一个民主政治体系之外的新纳粹，不如说在于一个自由民主秩序内部的法西斯潜流，在他的指引下，许多知识分子常常会去怀疑，怀疑本身至少是什么。

经常有人声称，除了“意识形态垃圾处理”的任务之外，怀疑一代知识分子，由于普遍受到认同畏惧之困扰，试图建立起一种某位德国社会学家所说的德国的“大屠杀认同”，以种族清洗——视作德国历史的特征——为基础。^{〔1〕}毋忘过去的提醒常常用来撼动中间阶级自满的“经济奇迹认同”，后者以物质财富为基础，并且为逃避历史提供了可能。此外，在攻击经济奇迹认同时，记住历史的愿望常常和文化上悲观的反物质主义接合在一起。然而不太清楚的是，知识分子那时是不是真的把大屠杀本身看作是德国历史的独特特征，从而试图培养观察家所说的一种“否定的民族认同”。广岛和奥斯威辛常常被相提并论，连带还有迫近的第三次世界大战，法西斯主义被“普遍化”了，例如恩岑斯贝格 1964 年说“法西斯主义是令人厌恶的，不是因为德国人曾经实践过它，而是因为它能够在世界上任何地方被实践”。^{〔2〕}知识分子常常就比夫拉内战之类的浩劫发出“另一个奥斯威辛”的警告，也就是在暗示，奥斯威辛事实上并非仅仅为“大屠杀民族”所独有，而是一般人类本性使然。与此同时，在作家或哲学家所做的历史研究中，也很少有人以大屠杀本身为焦点。知识分子似乎一面把注意力引向大屠杀，一面又微妙地使自己远离它——等于是一个既复杂又时而自相矛盾的交往加解体的过程，就像不同的观察家如马丁·瓦尔泽和彼得·吕姆科夫（Peter Rühmkorf）在 1960 年代所注意到的

〔1〕 Bernhard Giesen, *Intellectuals and the German Nation: Collective Identity in an Axial Age* (《知识分子与德意志民族：一个轴心时代中的集体认同》), Nicholas Levis 和 Amos Weisz 译, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 145—165。

〔2〕 Enzensberger, “Am I a German?”, p. 18。

那样。〔1〕以普遍化大屠杀——例如像雅斯贝尔斯和后期哈贝马斯在某种程度上那样,认为它是人类团结深层次上的破裂——为一边,以“民族化”大屠杀——把它特殊化为德国的——为另一边,两边之间存在着某种模糊,许多知识分子经常在两边之间摇摆,甚而试图兼顾之。与此同时,把“克服过去”造成知识分子角色的要素的做法可能仍然意味着,大屠杀本身始终是一个盲点。

固定化与大拒绝:对历史的革命性运用

1960 年代标志着两个德国各自固定化的一个阶段开端。分裂越来越被看作是持久的,西德人和东德人都各自适应了他们的国家。在东德,柏林墙的建立提供了短暂的稳定感,为一些经济实验提供了机会。在西德,阿登纳政府的冷战外交政策——认为能够导致再统一的只有实力 and 对抗政策,而不是缓和,越来越被看作是不现实的。政府中的墨守陈规伴随着经济困难,在 1966 年的小幅度衰退达到高峰。在这个十年的开端,曾有一种说法,要以一个法团主义的 (corporatist) 所谓“列队的社会” (formierte Gesellschaft)、甚至是“新民族主义”来创造社会和谐。〔2〕但是实际上,“克服过去”变成 1960 年代早期一个更公共、更尖锐的问题,与之相伴随的是议会关于延伸纳粹罪限制法令的辩论、揭露前纳粹身份的公众人物、在法兰克福的奥斯威辛审判、特别是在耶路撒冷的艾希曼审判。〔3〕

与此同时,怀疑一代知识分子面对没落的阿登纳政权,加强了他

〔1〕 例如 Peter Rühmkorf, *Die Jahre die Ihr kennt: Anfälle und Erinnerungen* (《你们所了解的岁月:发作和回忆》), 1972, Reinbek: Rowohlt, 1999, p. 161。

〔2〕 Rüdiger Altmann, “Die formierte Gesellschaft” (《列队的社会》(1965)), 重印于 *Abschied vom Staat: Politische Essays* (《告别国家:政治随笔》), Frankfurt/Main: Campus, 1998, pp. 61—70。

〔3〕 Hermann Langbein, *Der Auschwitz - Prozeß: Eine Dokumentation* (《奥斯威辛审判:档案集》), 2 卷本, 1965; Frankfurt/Main: Büchergilde Gutenberg, 1995。

们的民主活动,引人注目。1961年《异路》(*The Alternative*)一书出版,格拉斯和瓦尔泽等知识分子,尽管有些不情愿,还是呼吁大家投维利·勃兰特的票。此书值得注意之处不仅在于它在8周内售出75000册,还在于许多撰稿人对权力抱有恐慌、对党派政治心怀轻蔑——这种混合的心态颇有魏玛名士之遗韵。正如马丁·瓦尔泽所指出的,作家尤其缺少“政治词汇”——但是由于其他阵营,比如教会,都介入了政治,他们觉得自己应该为选战助阵。^[1]结果,在颇有创意的“我生活在联邦共和国”(I live in the Federal Republic)旗帜下的一场集会上,许多知识分子都反思了他们对西德不情愿的认同——哪怕这一勉强的认同也是在跟政府那越来越虚幻的坚持——存在一个即将再统一的国家——唱对台戏。^[2]

在1965年联邦大选的预热阶段,甚至有更多的知识分子以自称的“民主公民”身份进入到公共领域里去,采取一种民主的“道德上的实用主义”立场。^[3]他们的介入行动所偏好的模式,除了请愿和报章杂志上的论战文章之外,就是那些草草编就的纸背书,就像销量惊人的《异路》一样。而政府和基民盟官员则越来越被知识分子惹恼,开始用愤怒的语言和攻击来诋毁他们的活动,把四七社比作第三帝国时期控制文学界的一个纳粹机关,把作家们比作“杜柏曼犬”^{*}。一边是怀疑的知识分子,一边是犹如威廉王朝显贵的政治家们——认为一切非专家的批评都是不正当的,这种两极分化,或者毋宁说劳动分工,也给知识分子带来了自身重要性的感觉。他们并未当作“家园”

[1] Dieter Schmidt, “Wird die ‘Gruppe 47’ überschätzt? WdA-Interview mit dem Schriftsteller Martin Walser” (《“四七社”被高估了吗?〈劳动界〉采访作家马丁·瓦尔泽》), 载于 *Welt der Arbeit*, 1963年5月10日。

[2] Wolfgang Weyrauch 编, *Ich lebe in der Bundesrepublik: Fünfzehn Deutsche über Deutschland* (《我生活在联邦共和国: 15位德国人论德国》), Munich: List, 1961。

[3] Wagenbach, “Intellektuelle an der Wahlfront”。

* 译按: 一种德国种短毛猎犬, 优秀的军用、警用犬。

的这个国家,事实上却为他们提供了前所未有的媒体主导权,这一事实使得“无家可归的左派”这种说法,即使在伯尔这样的人看来,也越来越像是“哭哭啼啼”了。〔1〕知识分子也激起了公共官员前所未有的无力的怨气,其最初的冲动似乎总是对知识分子进行道德放逐,把他们描绘成别国的代理人甚或是特工,尤其是联邦共和国东边紧邻的某个国家。

1962 年所谓的《明镜》周刊事件导致了一场决定性的冲突:该杂志的编辑和一批记者遭到阿登纳逮捕,并受控“叛国”,为的是批评性地报道了国家的军事实力。这立即引发了知识分子们的抗议,他们发表了一篇措辞暧昧的宣言,把泄密差不多说成是一种义务。然而总的说来,这一事件证明,一个批判性的公共领域渐渐成熟起来,从下逮捕令的部长被迫下台便可见一斑。事实上,1960 年代早期,在很多方面都是知识分子和怀疑一代们的“盛世”(恩岑斯贝格语)。在一个没有明确政治、经济中心的国家,四七社是一个有着巨大影响力的、移动的文化中心,它的成员作家们也被誉为一个别样的、民主的德国的代表,在海外得到国家级礼遇、屡屡受奖。甚至从没有听说德国奥斯威辛审判和《明镜》周刊事件的外国人,也知道国际畅销书《铁皮鼓》,是一个标志,说明德国人是在正视历史,并且有能力做有效——而幽默——的自我批评。伯尔和格拉斯进入在东欧读者最多的作家之列。知识分子的批评非但没有被看作有损国家荣誉,而是被看作联邦共和国的表现并且为它赢得尊重。然而,悖论的是,这之所以是可能的,恰恰因为他们事实上谢绝了“民族良心”的职能——伯尔称之为一个“疯念头”,因为他以为只有议会和法律才应该是这个民族的良心。“但是以此方式”,阿多诺评论道,

〔1〕 Heinrich Böll, “Polemik eines Verärgerten”(《一位被激怒者的抗辩》),载于 Krüger 编, *Was ist heute links?*, pp. 43—46; 此处引自 p. 44。

“他真正成了人民——他以他们的语言写作——的知识代表”。〔1〕难怪甚至连基民盟的政治家都要偶尔恭维一下知识分子,邀请他们参与对话和“建设性的碰撞”——比如赫尔穆特·科尔 1973 年所做的那样。〔2〕

1961 年柏林墙的建立——知识分子报以道德抗议——最终暴露了,在融入西方盟友、民主和统一之间的兼容性是一种幻想——至少对当时来说是如此。较年轻的知识分子仍然把统一和民族性看成“反对派议题”,可以用来抵制阿登纳在德国问题上的“虚伪”政策。〔3〕正如托马斯·曼早先在两个德国分别做的演讲一样,文化被看作是日益加深的分裂的主要救济。比如,里希特曾在 1961 年建议全体知识分子移居柏林以凸显民族的文化统一性;而 60 年代后期,又有人提议选格拉斯担任柏林市长。〔4〕与此同时,卡尔·雅斯贝尔斯——此时俨然一位“德国的导师”(praeceptor Germaniae)——骇人听闻地讲出一个为许多政治家所暗自接受的主张:东德人的自由相对统一具有绝对的优先性。他认为分裂的原因根本上在于俾斯麦帝国的“道德邪恶”,这也给更年轻的知识分子如哈贝马斯之辈留下了持久的印象。〔5〕

〔1〕 Adorno 语,转引自 Michael Serres,“Das Sakrament des Büffels: Zum Umgang mit dem Nationalsozialismus im Frühwerk Heinrich Bölls”(《水牛的圣事:海因里希·伯尔早年著作中如何对待民族社会主义》),载于 Stephan Braese 等编, *Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust* (《德国战后文学和大屠杀》), Frankfurt/Main: Campus, 1998, pp. 213—227; 此处引自 p. 214。

〔2〕 Helmut Kohl, “Für einen produktiven Konflikt”(《为了一场意义深远冲突》), 载于 *Die Zeit*, 1973 年 5 月 4 日。

〔3〕 例如 Hans Magnus Enzensberger 的 1963 年毕希纳奖受奖辞, “Darmstadt, am 19. Oktober 1963”, 载于 *Deutschland, Deutschland unter anderm: Äußerungen zur Politik* (《德国、德国与世共存: 政治表态》), Frankfurt/Main: 1967, pp. 14—26。

〔4〕 Hans Werner Richter 致 Georg Ramseger, 1961 年 12 月 4 日, 载于 Richter, *Briefe*, pp. 383—386; 此处引自 p. 385; 以及 Margret Boveri, “Variationen des Selbstverständlichen”(《自明性的变换》), 载于 *Merkur*, 卷 22(1968), pp. 765—771。

〔5〕 Karl Jaspers, *Freiheit und Wiedervereinigung: Über Aufgaben deutscher Politik* (《自由与再统一: 德国政治的任务》), Munich: Piper, 1960。

正当格拉斯等成名知识分子如今自以为在奋力推进改革和民主重建的时候,他们的努力很快被学生运动所取代。1968 年大学生造反的中心主体是“镇压历史”和普遍地“怀疑法西斯主义”,从而把怀疑一代所孕育的怀疑精神彻底化了。“法西斯主义”成了一个可以代换的公式,不仅是指一套特定的政治体系,而且也指一种特定的心智状态。人们不再像梅涅克那样,把民族社会主义解释成西方的普遍衰落,也不像普莱斯纳和怀疑一代的一些较年轻的历史学家那样,为它给出历史的解释,而是给出心理学的解释,集中在德国人的“脆弱自我”和“权威主义人格”上。这一诊断一直延续至今,造成一种在联邦共和国,每逢继承下来的社会强制和生活模式则必反的铁律,因为这些遗产——至少在大学生看来——都隐含着法西斯主义。在那种意义上,反法西斯主义在西德不仅是心理学地被内化了,而且也被普遍化了。针对他们所看作“无助”的自由派和反法西斯主义,大学生们寻求一整套社会—经济变革——以及家庭结构、性行为和精神气质中的广泛改变——作为防止法西斯主义复萌的唯一屏障。〔1〕他们认定制度上的警戒措施毫无用处,而怀疑一代所寻求德国政治文化民主化的策略表面上看是失败了。学生领袖指控那些 1950 年代的臭自由派(Scheißliberale)眼里只有反动意识形态这个唯一威胁,根本不去质疑现实存在的所谓自由国家内部的元法西斯秉性。不仅仅是大学生才察觉到怀疑一代并未达到他们自己提出的标准,像民主公民和连续性的侦探那样行动。汉娜·阿伦特在 1965 年向雅斯贝尔斯抱怨说“德国的所谓左翼反对派,那个四七社和所有反对派知识分子在这个方面(民族社会主义)真是让他们的政府日子太好过了。他们胡扯什么资本主义啦、剥削啦还有鬼知道什么东西——全都是完全无害的玩意

〔1〕 Wolfgang Fritz Haug, *Der hilflose Antifaschismus: Zur Kritik der Vorlesungsreihen über Wissenschaft und NS an deutschen Universitäten* (《无助的反法西斯主义:科学与德国大学中民族社会主义系列课程批判》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1967。

儿……”〔1〕

大学生所根本关心的是,他们所援引的理论,得跟所谓法西斯主义的前奏自由主义不一样,不能是那些由于同民族社会主义有瓜葛而名誉扫地的理论,符合这个要求的主要是马克思主义和心理分析。于是怀疑一代在大学生眼里被双重地去合法化了:不仅他们叙述的自己在民族社会主义时期的经历不可信,而且他们自己的“克服过去”的努力也显然失败了。在大学生和怀疑一代之间有关1950年代处理历史问题是否成功的分歧看法主要是由不同的视角所致:怀疑一代关注的是公共生活,这里尽管存在种种不足,但毕竟见证了自由民主制度的成功;大学生们却把私人生活中的体验看作是优先的。〔2〕在家庭内部,确实保留着一种明显的权威文化,这便加强了大学生对整个共和国的怀疑。然而,回头来看,两代人之间似乎存在着比双方当时所愿意承认的都要更多的连续性:尤其是,学生运动把怀疑一代的核心——怀疑文化彻底化和宽泛化了。更重要的是,双方在驳斥对方的时候都使用了历史的语言,一边是法西斯主义指控,另一边是“左派法西斯主义”的反控。

对怀疑一代的某些成员来说,当社民党在1965年大选中再度落败后,反思性的不信任也变成了绝望。像瓦尔泽和恩岑斯贝格这样的作家,不再满足于“盎格鲁—撒克逊模式的特权者的民主”,转而试图把民主再教育的方案彻底化,并且向共产主义暗送秋波。〔3〕由于新

〔1〕 Hannah Arendt 致 Karl Jaspers, 1965年5月15日, 载于 *Hannah Arendt-Karl Jaspers-Briefwechsel 1926—1969*, pp. 621—624; 此处引自 p. 622。

〔2〕 A. D. Moses, “The Froty-Fivers: A Generation Between Fascism and Democracy” (《45年人:介于法西斯主义与民主之间的一代》), 载于 *German Politics and Society*, 卷17(1999), pp. 94—126。

〔3〕 Martin Walser, “Ist die Revolution unvermeidlich: Schriftsteller auf eine Spiegel-Umfrage” (《革命是不可避免的吗:〈明镜〉周刊作家问卷》), 载于 *Der Spiegel*, 1968年4月8日。

的紧急状态法据说要纳入国内危机事态下的广泛执行权,似乎会给专政开启法律上的口子,而执政大联合(Grand Coalition)*的形成,由于包括了基民盟和社民党从而好像没有给议会反对派留下真正的空间,恩岑斯贝格说:

联邦共和国的政治体系已经无药可就。我们要么接受它,要么用一套新体系来取代它。非此即彼(Tertium non dabitur)。把其他可能性窄化到如此极端的并不是作家;相反,20年代他们试图避免这种窄化。恰恰是国家本身的权力保证了,革命的来临不仅是必然的(在1945年时就已经是必然的了),而且是可以设想的——就算在可预见的未来它是不可能的。〔1〕

恩岑斯贝格兑现了他的诺言,大吹大擂地谢绝了卫斯理大学(Wesleyan University)的一份奖学金,移居古巴,帮助革命,指导社会主义外交官看穿帝国主义知识分子的伎俩——却看不清古巴人是如何利用他的。〔2〕他最终幻灭地返回了联邦德国,却没有叙述他的经历以摧毁新左派的某些幻想。〔3〕

学生运动自诩比老一辈知识分子更“政治化”,“肯定性的文化”和“压迫性的宽容”成了它攻击的目标——而且它的做法是“大拒绝”,而不是怀疑一代的不信任的参与。然而,他们的立场常常消解

* 译按:执政大联合指议会的最大两党——在德国通常是基民盟—基社盟和社民党——联合执政。

〔1〕 Enzensberger, “The Writer and Politics”。

〔2〕 Hans Magnus Enzensberger, “On leaving America”(《关于离开美国》),载于 *New York Review of Books*, 1968年2月29日。参见 Jörg Lau, *Hans Magnus Enzensberger: Ein öffentliches Leben*(《汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格尔:公共生活》), Berlin: Fest, 1999。

〔3〕 Lau, *Hans Magnus Enzensberger*, p. 264。

在一种否定意义上的立场中,一种由反帝国主义、反资本主义尤其是反法西斯主义所构成的“反立场”中。反对派的另一翼是乌托邦的无政府主义和一种对实用主义和程序主义的厌恶——换言之,恰恰是怀疑一代所支持的那些价值。法兰克福学派那些极其灰暗的诊断,霍克海默曾试图把它们秘而不宣,学生领袖们却把它们昭示天下,以繁荣的盗版书“地下文学”的方式将它们广泛传播,威廉·赖希(Wilhelm Reich)、霍克海默和斯大林是被盗版最多的三位作者。〔1〕特别依据霍克海默的著作,他们把联邦共和国看作“器质性国家主义”(integral étatisme)的一个例子——这个概念描述了一个国家,在这个国家里,操纵是如此无处不在以至于公开的暴力不再成为必要。学生领袖鲁迪·杜齐克(Rudi Dutschke)声称,只有以南美恐怖主义者作为楷模的城市游击队,才能打乱这无所不在的社会控制。〔2〕最终,这种对议会程序的厌恶和对自发性的浪漫主义—超现实主义强调,结合成直接行动的呼吁,而直接的行动似乎又遵循着“观念出自言说”(l'idée vient en parlant)那句格言。〔3〕这种直接行动促使怀疑一代的许多成员同激进派划清界线,尤其突出的是格拉斯和哈贝马斯,指控造反大学生是“左派法西斯”。〔4〕对于怀疑一代来说,恰恰是这些学生(以及他

〔1〕 Günter C. Behrmann,“Kulturrevolution;Zwei Monate im Sommer 1967”(《文化革命:1967年夏季中的两个月》),载于Albrecht等,《Die intellektuelle Gründung》,pp. 312—386;此处引自p. 378。

〔2〕〔3〕 Wolfgang Kraushaar,“Autoritärer Staat und Antiautoritäre Bewegung: Zum Organisationsreferat von Rudi Dutschke und Hans-Jürgen Krahl auf der 22. Delegiertenkonferenz des SDS in Frankfurt(4—8. Sept. 1967)”(《权威国家和反权威运动:评鲁迪·杜奇克和汉斯—尤尔根·克拉尔在德国社会主义大学生同盟第22届代表大会上的报告,法兰克福[1967年9月4—8日]》),载于Wolfgang Kraushaar编,《Frankfurter Schule und Studentenbewegung: Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946—1995》(《法兰克福学派与学生运动:从漂流瓶到燃烧瓶1946—1995》),卷3,Hamburg: Rogner and Bernhard,1998,pp. 15—33。

〔4〕 Jürgen Habermas,《Protestbewegung und Hochschulreform》(《抗议运动与高校改革》),Frankfurt/Main: Suhrkamp,1969,p. 148。

们对手的表现)现在进一步佐证了他们长久以来所持的一个怀疑,即“德国人”的“政治不成熟”。

与此同时,历史学也突然突破了 1950 年代的共识。以弗里茨·菲舍尔(Fritz Fischer)极富争议性的《德国在第一次世界大战中的目标》(*Germany's Aims in the First World War*)一书为开端,历史学家不再把第三帝国描绘成一种失常或例外,而是把它同威廉帝国联系起来,由此来从内部瓦解,忠于 1933 年之前的无瑕的民族国家这个想法。〔1〕在同一时期,一代年轻的受过社会科学训练、熟悉英美的历史学研究方式的历史学家,涌现出来。他们把历史学科从含蓄地肯定民族国家转向社会解放这个目标。运用社会科学方法而不是历史主义式的流畅叙事,年轻学者如汉斯—乌尔里希·维勒(Hans-Ulrich Wehler)拒斥民族主义和历史主义的范式,转而力推一条德国“独特道路”的观念,此观念在普莱斯纳那里已初见端倪,如今已在社会史领域落地生根。“西方”——本质上意味着除德国以外的西欧——变成新一代历史学家在历史学上和政治上的标准。这些历史学家实际上是通过一些学术交流和从西方归来的流亡者那里获得对西方的体验的。在回顾的时候,他们的一生和知识事业就好像是西德本身西方化过程的同义语。到 1970 年代,他们建立在马克思主义、现代化理论和实证社会科学基础之上的对德国历史的解读,成为学术主流。传统历史学,尽管收敛了为民族国家辩护的调子,仍然存在着,尤其突出的是在托马斯·尼佩代(Thomas Nipperdey)的著作中。此外,恩斯特·诺尔特(Ernst Nolte)几乎是单枪匹马地以他的法西斯专政理论取代了极权主义理论。〔2〕批评者日后将要责怪诺尔特给反法西斯学生运动

〔1〕 Fritz Fischer, *Griff nach der Weltmacht: Die Kriegszieldpolitik des Kaiserlichen Deutschland*(《争夺世界强权:德意志帝国的战争目标政策》), Düsseldorf: Droste, 1991, 英译本: *Germany's Aims in the First World War*, London: Chatto and Windus, 1967。

〔2〕 Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche: Die Action française*, (转下页)

帮了忙,因为他复原了法西斯主义的概念。〔1〕

1960年代后期于是见证了左派知识分子共识——其中心是改良主义和民主社会主义这一含糊概念——的部分瓦解。尽管一开始被执政大联合与紧急状态法吓住,学生运动还是从呼吁民主改革转变成某种形式的反法西斯主义和反资本主义,最终演变成对联邦共和国的全面批判,并且开出政治结构全面变革的要价。依据着把垄断资本主义同法西斯主义联系起来的反法西斯主义理论,大学生们倾向于淡化民族社会主义的特殊性,并且认为反犹主义只是一种附带现象。〔2〕荒唐的是,对法西斯主义的严厉谴责同时又成了为其父辈开脱的机会——因为他们认为民族社会主义没什么特殊的德国性,而更像是垄断资本主义可怕发展的一个必然阶段。此外,伴随着一种来自新左派符号瓦尔特·本雅明著作的想要把自己描绘成历史受害者的冲动,反法西斯主义变成了反犹太复国主义——一方面允许把犹太复国主义当作一种纳粹主义来攻击,另一方面又向新左派话语中引入了一些反犹主义图景,何其悖谬乃尔。最后,反法西斯主义同一种反美国主义联系起来了,这种反美主义在反对越南战争的运动中生根,而且也间接促成人们重弹反西方的老调和对现代性的非政治化批判,前者的根子在于浪漫派的反资本主义,后者的先驱是青年运动(Youth Movement)。

(接上页)*der italienische Faschismus, der Nationalsozialismus*(《法西斯主义在它的时代:法兰西行动、意大利法西斯主义和民族社会主义》),Munich:Piper,1963,英译本:*Three Faces of Fascism*,Leila Vennewitz译,London:Weidenfeld and Nicolson,1965。

〔1〕例如布拉赫在介入历史学家论战时,指控诺尔特和哈贝马斯两人要为“法西斯主义公式”的“通货膨胀式使用”负责。Karl Dietrich Bracher,“Leserbrief an die ‘Frankfurter Allgemeine Zeitung’”,6. September 1986”(《〈法兰克福汇报〉1986年9月6日读者来信》),载于“*Historikerstreit*”;*Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*(《历史学家论战:关于民族社会主义的犹太人灭绝之特殊性争议文献集》),Munich:Piper,1987,pp. 113—114。

〔2〕Anson Rabinbach和Jack Zipes编,*Germans and Jews since the Holocaust: The Changing Situation in West Germany*(《大屠杀以来的德国人和犹太人:西德局势的变迁》),New York:Holmes & Meier,1986。

然而最重要的是,在许多观察家看来,似乎有一场对民族社会主义的大众事后抵抗——一场父辈和祖辈们没有参与的抵抗。

知识团体如法兰克福学派既受到学生的攻击,说它太过资产阶级,又受到保守派的批评,说它是学生造反恶行的学院派教父。四七社的平衡办法——既保持批判性又支持联邦共和国的民主制度——被破坏了,一些成员,主要是越南战争的反对派,试图把这个团体在政治上激进化。它也被看作是现状的一部分,在这个团体 1967 年举行于法兰克福地区的最后会议门外,大学生们喊出一句著名的极富污辱性的口号——“诗人啊诗人!”此外,随着新左派刊物如恩岑斯贝格的《时刻表》杂志的出现,文化视野也被重整,一代批判理论家,在推进马克思主义理论遗产、最后是街头骚乱和恐怖主义的新政治学方面,比霍克海默和阿多诺大方得多。

《时刻表》尤其快地扮演起知识先锋的角色来,即使它的大多数文化诊断后来都证明是错误的。在 1968 年,它的一些撰稿人危言耸听地宣告文学的终结,并且以一场经典的现代派前卫运动,呼吁艺术的完全政治化。事实上,1960 年代见证了鼎盛期现代主义(High Modernism)先锋派的最后亮相,随之而来的则是一场“新内向”潮流、作家们退出政治活动的 1970 年代。然而,在恩岑斯贝格的有力领导下,《时刻表》作家们也参与德国问题,呼吁以“积极共存”概念为核心的更现实主义的政策,着实预见后来勃兰特的东方政策(Ostpolitik)。^[1]民族统一仍被视作一个刺激性的、尤其是进步性的议题,可以用来反衬一个死抱住“现实政治”的政权的虚伪。然而,一般而言,大学生和活动家对民主德国不甚关心。不像 1950 年代的怀疑一代,他们没有兴趣参照官方再统一政策去规整民族团结。实际上,他们认为德国的

[1] “Katechismus zur deutschen Frage”(《德国问题教义问答》),载于 *Kursbuch*,第 4 号(1966),pp. 1—55。

后法西斯处境——法西斯主义仍然潜伏着——要求彻底超越民族认同,于是越来越觉得分裂是对希特勒的正当惩罚。

倾向转变和恐怖主义:成问题的国家

相对于内部这些剧变,1960年代后期1970年代早期的德国对外政策却意味着“正常化”。西德同1937年帝国的合法“认同”的理论慢慢让位于“一个民族内的两个国家”思路。随着西德分别同民主德国、波兰和苏联签署条约,联邦共和国开始认为她的东部边界是“不可侵犯”的,并且把民主德国当成一个平等伙伴来接受,不过并未把她当成一个主权国家,也不另外承认民主德国的公民身份。民主德国和联邦共和国两者都寻求一种通过条约实现关系正常化的形式,尽管正常在铁幕两边有着非常不同的意味。在西边,正常只能意味着再统一——至少政治家仍旧如此主张;而在东边,“正常化”的具体含义随着苏联粉碎1968年“布拉格之春”而痛苦地明朗化了。西德宪法法院在其1974年里程碑意义的裁决中,重申了“认同理论”,也肯定了两个德国之间的基本条约的合宪性。

1970年中期,勃兰特政府的改革——在1969年承诺“更多民主”——遭遇了强烈反弹,这反弹更一般地也针对左派,很快就有人给这场反弹贴上“倾向转变”(Tendenzwende,知识气候向右转)的标签。这一转变,首先是由某些“自由团体”之间的可悲分裂而导致的,有一些人觉得学生造反走得太远,改革使国家不堪重负,便同一些怀疑一代的左翼自由派分子,尤其是伯尔和哈贝马斯,发生了分歧。例如,当伯尔建议“宽恕”乌尔丽克·迈因霍夫(Ulrike Meinhof)*的时候,多尔夫·施特恩贝格尔驳斥说“民主国家也还是一个国家……把

* 译按:德国极左恐怖组织红军派(Rote Armee Fraktion[RAF])的女头目。1972年被捕入狱,1976年在狱中身亡。

属于国家的还给国家,伯尔!”〔1〕当老左翼自由派知识分子试图保护联邦共和国的基础不受国家回应恐怖主义——似乎把国家理性(raison d'état)置于民主之上——的反自由暴行损害之时,许多年轻作家对政治幻灭,至少一部分退缩到后来所谓“新主体性”中去了。〔2〕

恐怖分子和国家代表再一次试图以历史的透镜看待对方:“法西斯主义”的骂名对阵“希特勒之子”的指控。反知识主义情绪不仅在一般民众中高涨,而且也流行于自由保守派思想家之间,他们在攻击左翼时合法非法的反对手段并用,要一般地惩罚充当“新教士”的知识分子。〔3〕他们控诉说宪法共识遭到了腐蚀,自从一种“文化革命”和“再意识形态化”的语言把政治话语大大推向左边,共和国有被一种魏玛式的政治极端化撕裂的危险。尽管这种极端化还只是一种修辞上的威胁,1970 年代无疑是一个政治、知识和经济紧缩的时期。尤其是,对“合法性危机”——甚至是对一个负担过重的福利国家“不可统治”——的担忧在四处蔓延,如今成问题的,似乎不是民族,而是国家本身。1974 年的石油危机,对理性主义的乐观主义的冲击效应,堪与里斯本大地震相比,可以感觉到,知识分子在政治上的“光荣十年”(dix glorieuses)维持到 1973 年为止,正是伯尔获得诺贝尔奖,格拉斯和伯尔同勃兰特及其缓和政策密切配合的那一年。到了 70 年代末,

〔1〕 Dolf Sternberger, “Böll, der Staat und die Gnade”(《伯尔、国家和恩典》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1972 年 2 月 2 日。

〔2〕 这种幻灭的最好例子是 Peter Schneider 写的 *Lenz*(《伦茨》)(Berlin: Rotbuch, 1973)。

〔3〕 例如, Kurt Sontheimer, *Das Elend unserer Intellektuellen: Linke Theorie in der Bundesrepublik Deutschland*(《我们知识分子的贫困: 德意志联邦共和国的左派理论》), Hamburg: Hoffmann und Campe, 1976, 和 Jürgen Habermas 的回应, “Stumpf gewordene Waffen aus dem Arsenal der Gegenaufklärung: An Prof. Kurt Sontheimer”(《反启蒙兵工厂里的钝器: 致库尔特·松特海默尔教授》), 载于 Freimut Duve 等编, *Briefe zur Verteidigung der Republik*(《为保卫共和国的信通信》), Reinbek: Rowohlt, 1977, pp. 54—72。

却发生了有关“知识分子的缄默”的冗长辩论,尽管保守派政治家仍骂他们是“老鼠和苍蝇”。

历史的政治也趋于激烈。“独特道路”不仅成了历史学正统,而且左翼知识分子认为“独特道路”的公理已经演变成联邦共和国的民主意识的必要支柱,从而以一个历史的命题预言了当前的秩序。〔1〕结果,任何试图重申历史之清白的做法,都会被看作是在质疑当今的民主。然而,保守派历史学家越来越多地追问,究竟能否且应当在何种程度上为西德国家建立起一种明朗的民族认同,而历史能够在何种程度上赋予它合法性。然而,讽刺的是,尽管西德还是一个统一德国的合法代表,却是在东德,这个明确采取划界政策,建设独立的“社会主义民族认同”的国家,存在着比在联邦共和国活跃得多的民族意识——这甚至促使后来的联邦总统理查德·冯·魏茨泽克承认,在东德发展着一种“更稳定、更严肃,不顾一切意识形态化的尝试而更具有真理性的德国历史意识”——相比在自由,但是有时“不安全”“不稳定”的西德。〔2〕

当1970年代行将结束之时,可以辨认出两种相反的发展。一方面没有问题的是,在联邦共和国三十周年时,西德人开始真正认同于一个被认为是超民族的,然而同时又是德国历史上最成功的民主实验的政治秩序。〔3〕多尔夫·施特恩贝格尔于是创造了宪法爱国主义

〔1〕 Kurt Sontheimer, *Von Deutschlands Republik* (《论德国的共和国》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1991, p. 62。

〔2〕 v. Weizsäcker, 转引自 Bruno Schoch, “Renaissance der Mitte-Ein fragwürdiger Bestandteil deutscher Ideologie kehrt wieder” (《中部复兴——德意志意识形态一个可疑部分的回归》), 载于 *Deutschlands Einheit und Europas Zukunft* (《德国的统一与欧洲的未来》), Bruno Schoch 编, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992, pp. 120—147; 此处引自 p. 136。

〔3〕 Martin Greiffenhagen 和 Sylvia Greiffenhagen, *Ein schwieriges Vaterland: Zur politischen Kultur Deutschlands* (《困难的祖国: 德国政治文化》), Munich: List, 1979。

(Verfassungspatriotismus)一词,以描绘一种新形式的爱国主义,在“半个民族”内,而又能够建立在德国的自由传统上,并为有效运行的宪法框架而感到自豪。在另一面,公众对美国电视片《大屠杀》的极为情绪化的反应似乎揭示了对历史的持续的心理学压制,尤其是对纳粹的真正受害者。^[1]此外,随着勃兰特治下“敢于更民主”的结束,产生了一种失败感,一些知识分子开始回归更传统的意义和道德资源,左派很快给他们贴上“新保守派”的标签。两个问题成了 1980 年代的中心关切,一是哪种民族认同对于一个临时国家来说是合适的,二是德国记忆的性质问题,尽管——也许恰恰是因为——这个十年在政治上将不会像 1970 年代那样狂暴。恰恰是国家本身在 1970 年代陷入了危机这个事实,压缩了处理民族问题的空间。相对平静的 1980 年代重新聚焦于认同问题,但也有批评者说,民族感之所以被动员起来,是作为改革希望破灭的一种补偿。

转向和历史学家论战:半个民族内的正常化?

1980 年代前期,基民盟—自民党(CDU - FDP)联合政府重新执政,这也标志了知识—道德上的转向(Wende)。除了传统的一般复兴,转向的知识领袖们也寻求一种更民族的、以再统一为导向的对外政策。然而,尽管修辞变化了,经常提到再统一,认为德国问题仍有待解决,实际政策却变化不大。此外,转向与其说是 1970 年代“倾向转变”的结果,不如说是经济混乱和社民党左右翼分裂的效应。左翼坚决反对美国在德国领土上部署新的导弹,建立了一个西德与东德和平运动的联盟,在一定程度上由反美情绪和一劳永逸地摆脱冷战冲突的

[1] Peter Märthesheimer 和 Ivo Frenzel 编, *Im Kreuzfeuer: Der Fernsehfilm Holocaust: Eine Nation ist betroffen* (《交叉火力:电视影片大屠杀:一个民族被击中》), Frankfurt/Main: Fischer, 1979。

冰冷逻辑的愿望团结在一起。核战争的末日景象促成了德国中立观念和民族感在左派中的复兴。〔1〕左派声称德国问题不能完全留给右派去处理,试图发现自身的“民族传统”,今后他们还会再次这样做。一批右翼历史学家也开始以一种相当有攻击性的姿态鼓吹再统一。尽管他们的历史著作往往被排斥在主流之外,他们还是成功地引发了几场大的争议,并且把民族认同的问题推上了公众的议事日程。〔2〕

德国作家们,尤其是格拉斯和彼得·施奈德(Peter Schneider),也再一次拾起民族议题,并且再一次反对保守派政府面对民主德国的虚伪的官方立场。然而,作家们在如何对待民主德国的官方“文化制造者”及其异见者方面发生了深刻的分裂。能否为了和平,就忽略对人权和被排斥到西方的前民主德国异见分子言论权利的侵犯?有关此类困境的严重争议,其高潮出现在一场战后时期西德作家最火辣的会议——1984年西德作家协会萨尔布吕肯大会上。一群以伯恩特·恩格尔曼(Bernt Engelmann)和迪特尔·拉特曼(Dieter Lattmann)为核心的作家,主张同民主德国高官保持接触,遭到格拉斯和伯尔的反对,因为这一政策似乎必然意味着对侵犯人权保持沉默。〔3〕

然而一般而言,1980年代见证了知识分子角色的削弱。同1950年代相反,西德可以证明不再受民主缺失的困扰了,而知识分子精英的矛盾角色,在民主公民身份方面指导民众,本身被民主化了,或者至少随着绿党和公民运动的兴起而更加普及了。伯尔和其他知识分子

〔1〕 例如 Peter Brandt 和 Herbert Ammon 编, *Die Linke und die nationale Frage: Dokumente zur deutschen Einheit seit 1945* (《左派和民族问题:1945年以来文献集》), Reinbek: Rowohlt, 1981。

〔2〕 第一场主要争议集中在 Hellmut Diwald 的 *Geschichte der Deutschen* (《德意志人史》), Frankfurt: Ullstein, 1978。参见本书第八章。

〔3〕 Renate Chotjewitz-Häfner 和 Carsten Gansel 编, *Verfeindete Einzelgänger: Schriftsteller streiten über Moral und Politik* (《结仇的独行:作家争论道德和政治》), Berlin: Aufbau, 1997。

真正淹没在了几百名在美国导弹基地外静坐示威者之中。保持“大屠杀认同”、提醒德国人勿忘历史这个关键任务,普遍被媒体接管,而不再是少数顶尖知识分子的使命,因为有了越来越多关于战争的电视系列片。海因里希·伯尔于 1985 年逝世被普遍视作一个时代终结的标志。

与此同时,尽管绿色运动崛起成为主要政治力量之一,还是普遍有一种“乌托邦能量耗尽”的感觉,就像哈贝马斯 1984 年所言。老左翼知识分子为福利国家的危机和他们严重“新保守主义”的优势感到不安,而年轻一代却拥抱广泛的后现代思想。哲学上,启蒙运动的理性主义承诺的终结之处,一场戏谑的狂欢连同“被启蒙的错误意识”在彼得·斯洛特蒂克(Peter Sloterdijk)的《犬儒理性批判》一书中找到了主要的理论表达。〔1〕这一醒悟改革失败而不无快感的认输之举,伴随着历史和记忆的魅力回归。发现历史的一些尝试很契合为“不稳定”的联邦共和国提供安慰性历史叙述的保守派纲领,但也被批评为一种简单的怀乡病,甚至是一种对法西斯符号的无批判的渴望,例如据说在安瑟尔谟·基弗(Anselm Kiefer)著作中所表现的那样。〔2〕

关于历史的冲突,在 1980 年代,并未随时间而削弱,反而加剧了。哲学家赫尔曼·吕贝(Hermann Lübbe)在纳粹攫取权力五十周年的 1983 年,声称在联邦共和国早年对历史的集体性交往缄默(kommunikatives Beschweigen),事实上帮助了西德演进成有效的民主,结果引起一场重要的争议。据说稳定性的来源,是作恶者和不愿在 1950 年

〔1〕 Peter Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason*(《犬儒理性批判》), Michael Eldred 译,1983; Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987。

〔2〕 对这些复杂问题的考察,见 Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Making Time in a Culture of Amnesia*(《霞光记忆:在一个健忘文化中赶时间》), London: Routledge, 1995。

代挑战他们的受害者之间的一种“不对称判断”。〔1〕除了一串纳粹统治和战争的周年日之外,还有一些其他的争议,回顾起来似乎为1980年代最激烈的论战铺平了道路:弗兰茨·约瑟夫·施特劳斯(Franz Josef Stauß),当时是西德第二有权势的政治家,呼吁德国“应该再次成为一个正常民族”,使得德国人能够再次感到“自豪”;美国总统里根对比特堡的访问被搞得一团糟;总理科尔明确表达了希望能够承认德国人也是受害者,希望在德国士兵和犹太人之间建立一种道德上的等价;以及魏茨泽克总统于1985年在战争结束四十周年纪念日演讲中含蓄的谴责——他把战争结束主要称作“解放”,而不是“战败”或“崩溃”;野心勃勃的电视系列片《家园》(*Heimat*),直接回应系列片《大屠杀》,还有就是纪念联邦共和国和作为一个整体的德国历史的博物馆之建立等等。〔2〕此外,同1960年代早期发生在历史学家之间的辩论相比,1980年代中期德国的知识战场的正统、异端结构已经截然不同了。社会史不再占主导。它一方面受到口述史学家和日常生活史学家的攻击,另一方面受到重新肯定政治、外交史和地缘政治——尤其是德国特殊的“(欧洲)中部位置”(Mittellage)的那些历史学家的攻击。此外,“独特道路”这一命题并不偶然地受到了两位年轻英国历史学家的严肃质疑,他们认为,德国的资产阶级阶级并不像“独特道路”的主张者所描述的那样顺从和“封建”。〔3〕最后,马丁·布罗萨特(Martin Broszat)敦促德国历史学家早晚把纳粹往昔“历史

〔1〕 Hermann Lübke,“Es ist nichts vergessen,aber einiges ausgeheilt:Der Nation-alsozialismus im Bewußtsein der deutschen Gegenwart”(《没有遗忘,只是治愈:德国当代意识中的民族社会主义》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1983年1月24日。

〔2〕 关于《家园》和其他关于民族社会主义的战后电影,见 Anton Kaes, *From Hitler to Heimat: The Return of History as Film* (《从希特勒到家园:作为影片的历史之重现》),Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1989。

〔3〕 Geoff Ely 和 David Blackbourn, *The Peculiarities of German History* (《德国历史的特殊性》),Oxford:Oxford University Press,1984。

化”，特别呼吁更细腻地考察第三帝国的日常体验，以代替常常像是马虎的道德谴责的做法。

历史学家论战的“官方”起点是由恩斯特·诺尔特 1986 年在《法兰克福汇报》上发表的文章“不愿过去的过去”一文所标志的，诺尔特在该文中提出了一个核心的修辞性问题：“布尔什维克的‘阶级杀戮’在逻辑层面和事实层面岂不是都要高于民族社会主义的‘种族杀戮’吗？”〔1〕然而，历史学家论战中真正的论战（Streit），是由尤尔根·哈贝马斯在《时代》报上发表的“某种损失清算”（“Eine Art Schadensabwicklung”）一文才点燃的。哈贝马斯在该文中指控“新保守派”历史学家，例如诺尔特、米夏埃尔·施蒂尔默尔（Michael Stürmer）和安德烈亚斯·希尔格鲁贝尔（Andreas Hillgruber），说他们试图复活“传统上的”民族认同，以代替宗教，保持民族凝聚力，和共产主义国家的做法并无二致。〔2〕

结果，几乎全体怀疑一代的战后历史学家都加入到这场越来越像对骂的论战之中，每人都有自己私人性的潜台词，直接触及怀疑一代的体验。就“不愿过去的过去”而结成的相互对立的联盟是各个不同的。然而，可以确定四个划分敌友的核心问题：最中心的问题，对当前的政治与国家合法性显得最为突出的，是大屠杀的独一性问题，或者通过把它同其他种族清洗相比较而相对化的可能性的问题。从方法

〔1〕 Ernst Nolte, “Vergangenheit, die nicht vergehen will: Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte,”（《不愿过去的过去：一篇写好而未发表的演说》）载于 *Historikerstreit*, pp. 39—47；此处引自 p. 45。

〔2〕 Jürgen Habermas, “Eine Art Schadensabwicklung: Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Geschichtsschreibung”（《一种损害回避：德国历史学中的辩护倾向》），载于同上，pp. 62—76。译文以“Apologetic Tendencies”为标题收入 Jürgen Habermas, *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians’ Debate*（《新保守主义：文化文化批判与历史学家论战》），Shierry Weber Nichol森 编、译，Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989, pp. 212—228。

论上讲,独一性问题并不是自身一贯的,它会导向从迈纳克和里特尔那里继承下来的“妖魔化话语”。但是独一性事实上成了一种概念上的简写,代表了记忆的品质、政治责任心和在战争结束 40 年后仍能合法地期待于德国人的罪责。第二个相关的问题,却是不那么有必要划上最后一笔(Schlußstrich,定论),是因果性的问题:诺尔特所谓斯大林共产主义的“亚细亚式勾当”,是否并非仅仅是先于,而是实际上“引起”了希特勒的暴行;奥斯威辛是不是古拉格的“翻版”?或者至少,就像施蒂尔默尔暗示的那样,德国的特殊路径是由德国在中欧的地理位置所“导致”的?

问题在于,在多大程度上,德国人能够合法地扮演受害者角色;是否有任何同等的苦难,尤其是德国军队在东线与红军交战时所经受的苦难,可与 1933—1945 年期间其他受害者的苦难相比?这引起了进一步的问题,是否必须,甚或是否允许去认同于某些德国历史主体,例如德国军队,就像希尔格鲁贝尔在《双重覆没》一书中所建议的那样?〔1〕最后,还有据说是第三帝国的“现代化”面相这个问题。这些历史学和理论上的问题没有一个是新问题。极权主义理论的可应用性已经指定了独一性问题;“独特道路”问题到那时为止一直是因果性问题的坚实答案;而第三帝国的现代化效果早在 1960 年代就已经被提出。然而,德国人如何能够甚至应该如何对待他们自己的受害史,对于一个“健康的”当下认同来说,一个正面的历史观是不是必要的?这个问题以前还从来没有这样集中地讨论过。

这场论战的所有参与者都同意,成问题的不是历史知识,而是联邦共和国当下的自我认识。尽管几乎所有的参与者都谴责对历史的

〔1〕 Andreas Hillgruber, *Zweierlei Untergang: Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums* (《双重覆没:德意志帝国的覆灭和欧洲犹太社会的终结》), Berlin: Siedler, 1986。

简单工具化,每个人却也都肯定地或否定地同意,历史能够也应当在当下的意义赋予(Sinngebung)中扮演一个角色,为社会凝聚力做贡献——不论是以培养民族意识的形式,还是通过深化“宪法爱国者”民主意识的方式。讽刺的是,保守派历史学家似乎也开始分有米切利奇的诊断,认为德国人有的的是一个“受伤民族”的“虚弱自我”。〔1〕他们论证说,对待历史的一种“正常”态度在建设一个牢固的民族认同感上是至关重要的,而牢固的民族认同感又是国内稳定和德国在1980年代冷战最新形势下扮演好西方前哨站这一角色的先决条件。哈贝马斯反对这一方案,他主张一种“后传统认同”(post-conventional identity),据说可以让西德爱国者信奉宪法原则和普世价值,而不是对着民族历史动感情。他把联邦共和国向西方政治文化开放评价为“具有历史意义的”开放,也是他那一代人可以为之骄傲的道德成就,他接下来声称,“唯一不会让我们脱离西方的爱国主义,只能是宪法爱国主义”。〔2〕

然而奇怪的是,后来证明历史学家论战是非历史的:保守派的建设民族认同必要性的主张大多是就当前的联邦共和国而言的,除了希尔格鲁贝尔这个重要的例外,都把民族统一的问题放在一边。右翼和左翼的知识分子同政治家、报人和民众整体在接受现状这个共识上,现在步调一致了。当东德最高领导人埃里希·昂纳克(Erich Honecker)1987年初次到访联邦共和国之时,政府甚至没有为他准备红地毯。

历史学家论战是这个民族关于历史责任和1970、1980年代民族

〔1〕 Elisabeth Noelle-Neumann 和 Renate Köcher, *Die verletzte Nation: Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern* (《受伤的民族:德国人改变自身民族性的尝试》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1987。

〔2〕 Habermas, “Eine Art Schadensabwicklung”, p. 75.

意识的一场主要的自我审判。〔1〕它比那个时期任何一场知识分子论战都具有更大的公共反响,然而讽刺的是,它也证明了,任何想要把历史“正常化”的努力,只是在加强它对当下的主张。〔2〕它否证了右派经常预言的:随着时间的流逝和记忆的逐渐褪色,保守派的方案更有可能成功。事实上,这个历史—道德问题的争议性,似乎必须与任何“正常的”暂时性脱钩,而更依赖于当代的政治关切。尽管这场争论不像菲舍尔争议那样带来较多的学术上的新见解,它也还是确证了一点,就是在那个时候,大多数知识分子对“传统民族认同”持排斥态度,呼吁继续“穿越历史”,尤其是,由于有着挥之不去的认同畏惧,他们拒绝感情用事地认同作为受害者的德国士兵,也拒绝把大屠杀从根本上相对化,以及德国的特殊路径这个命题,悖论的是,这条路径只有在德国人不断对它保持警惕的条件下,才会终结。〔3〕但是主宰这场辩论的,也是相互怀疑和揭短这一貌似逻辑的逻辑,这是怀疑一代所发展的、1968年一代所彻底化了的那种怀疑文化的阴暗面。在哈贝马斯及其盟友眼中,有人试图系统地把纳粹往昔“正常化”并且鼓吹民族主义——对此,左翼—自由派知识分子必须反对,因为按照哈贝马斯1986年所言,他们自己的角色已经最终“正常化”了,似乎意味着已经达到了法国左翼—自由派知识分子角色的标准。另一方面,在保守派看来,哈贝马斯和左派是在把政治“道德化”,是在树立禁忌,目的是进一步加强他们自己的权力。于是,“虚伪”必然成为互相施加的终极罪名。然而,双方似乎都含蓄地同意,知识分子作为一个

〔1〕 Charles S. Maier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity* (《无法征服的过去:历史、大屠杀和德国民族认同》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988, p. 2。

〔2〕 Anson Rabinbach, “Editor’s Introduction”, 载于 *New German Critique*, 第2号(1988), pp. 3—4; 此处引自 p. 4。

〔3〕 Sontheimer, *Von Deutschland Republik*, p. 63。

“受伤的民族”内民族的或后民族的预言家,仍然是一群关键人物。

尽管这场争论最后以“独特道路”理论和宪法爱国主义的支持者获胜而告终,它仍然保留下一套关于多少被具体化了的“民族认同”的话语,保卫着培养着那种“常常缺乏反思的信念,认为认同可以化约为历史”〔1〕。其结果是一个无谓的僵局,一边是喜欢搬弄费解的设问和讽喻的右翼话语,另一边是左翼那显得好战和防卫性的回应,一种从“独特道路”到“后民族认同”的目的论叙事。至为重要的是,这场争论让知识分子们认识了施蒂尔默尔的一个论点,“在一个没有历史的国度,谁塑造记忆、定义概念、解释过去,谁就赢得未来”〔2〕。换言之,重新定义德国民族认同主要是重新定位历史的问题。它意味着所有知识分子必须面向过去来采取立场,应对德国例外论——大屠杀的独特性和德国发展的“独特道路”——的论点。此外,历史学家有义务划上权威的最后一笔并且由解读过去而定义未来这种看法,流露出某种自大。学者中只有少数问过一个问题:在 1980 年代联邦共和国的多元社会中,一种单一的历史解读,无论左的或右的,是否合适,甚至是否可能——在一个更为多元化的公共领域里,在一种更加视觉化的文化中,在 1984 年私营电视台出现之后,知识分子是否仍然能够以 19 世纪历史学家们的方式来扮演民族认同定义者的角色?

最后,这场争论的激烈调门给不少历史学家留下了创伤,到头来没有哪位知识分子的声誉没有多多少少受到影响。哈贝马斯这位“理想的言论空间”的理论家,常被批评成是在看守公共话语的边界。施蒂尔默尔和希尔格鲁贝尔两人的学术声誉被毁,而诺尔特在许多学者眼里名誉扫地,被看作愚民主义的右派,于是存心挑衅似的把自己

〔1〕 Maier, *The Unmasterable Past*, p. 149.

〔2〕 Michael Stürmer, “Geschichte in geschichtslosem Land” (《无历史国度的历史》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1986 年 4 月 25 日。

的论点进一步推向极端。如果相信新右派知识分子的传记叙述的话,历史学家论战也标志着年轻的保守派历史学家的一个关键体验:他们目睹的这场争论,似乎成了不宽容的左派发动的一场迫害女巫运动,甚至导致诺尔特的私家车被炸。

当联邦议会主席在“水晶之夜”(Kristallnacht)50周年的时机,以似乎是第三帝国时期一名“普通德国人”的视角,发表了一篇历史主义的,或至少是过度“现象学的”演讲,因此被迫下野之后,历史学家论战所留下的政治教训隐然被强化了。然而,尽管它具有诸多重要性,但历史学家论战的意义不应被过分强调。毕竟,1980年代最重要的意识形态胜利、对党派政治有真正影响的,是绿党的崛起,而这恰恰是一个根本上“后民族”的现象。此外,尽管知识分子如此抵制“历史正常化”,到了1989年,大多数观察者都同意这已经是一个正常的、甚至正常透顶(stinknormal)的国家了——事实上,尽管知识分子前所未有的地质疑“认同”和“稳定”,1980年代却恰恰是西德历史上最为稳定的十年。〔1〕此外,联邦共和国尽管有着种种缺陷,在公民眼中却早已不再缺乏合法性。它减小了知识分子在1950年代试图补救的民主缺失。它也不再否定地盯住作为它意识形态对手的民主德国不放。尽管德国模式(Modell Deutschland)经过1970年代的经济危机多少变得有些黯淡,国内外的观察家仍然认为这个国家不仅是一个经济上的,也是一个政治上的成功。最后,知识分子的角色在一定程度上被绿党民主化了,结果就是怀疑一代的知识分子一定程度上退出了公共领域。

这时,柏林墙轰然倒塌。

〔1〕 Wilhelm Bleek 和 Hanns Maull 编, *Ein ganz normaler Staat? Perspektiven nach 40 Jahren Bundesrepublik* (《一个完全正常的国家? 联邦共和国四十年后的视角》), Munich: Piper, 1989。

第二章

君特·格拉斯及其批评者：

奥斯威辛的形而上学

著作家最崇高的特权和最神圣的职责是，将他的民族聚集在一起，与她一起讨论她最重要的事务；尤其是，德国著作家的唯一职责一向如此……

约翰·戈特利布·费希特*

毫不奇怪，在柏林墙倒掉以后，君特·格拉斯成为评论这一戏剧性事件发展的主要知识分子之一。自从1960年代早期以来，格拉斯便较深地介入政治，支持社会民主党人竞选，并在此过程中重新定义德国作家的公共角色。^{〔1〕}他对这一角色的定位是，一个有责任心的、

* 摘自《对德意志民族的演讲》，梁志学、沈真、李理译，辽宁教育出版社，2003。

〔1〕格拉斯出身于一个下层中产阶级家庭，并非一位“天生的社会民主派”，但是他认定社民党是人道主义和启蒙价值的主要负载者。参见“*Ich klage an: Rede im Bundestagswahlkampf(1965)*”（“我控诉：在联邦选战中的演说”），载于（转下页）

充分知情的、对时事抱有一个立场的公民，并且敦促他的同胞以相似的理性方式行动。同理，他拒绝了“精神”和“权力”这一对传统的德国式区分，转而把作家的位置摆在“社会的中间”。^{〔1〕}冷静的、反乌托邦的怀疑主义和本身不会成为一种“意识形态”的一种实用主义，是这一类型公民的特征。^{〔2〕}格拉斯认为，这类公民的人数越多，最后就能让德国越接近启蒙运动的传统，而后者是他一贯公开支持的。

至少在1980年代早期，他的思想集中于妥协和点滴进步的观念上，这使得他认同社会民主思想中的修正主义传统，并且在1969年断然宣告：“我是革命的反对者。”^{〔3〕}正是他的怀疑主义，使得他拒绝1960年代学生运动的那些主张，他把那些主张看作费希特式德国唯心主义的新实例，而不是马克思主义的实践；同时，他的怀疑主义使得他支持社民党的改革路线，在他的《蜗牛日记》（*Aus dem Tagebuch einer Schnecke*）中他把这条路线讥诮而又同情地称作蜗牛的缓慢前行。^{〔4〕}每当大选临近，他总是想“甩开他的书桌”参与“民主的鸡毛蒜皮（Kleinkram）”，那常常是些为达成妥协所做的艰难工作，但也包括解决困难的审美问题，例如为社民党竞选海报选择颜

（接上页）Grass, *Essays*, pp. 126—135。然而重要的是，社民党及其领袖们，库尔特·舒马赫、恩斯特·罗伊特和威利·勃兰特最初也是民族统一的喉舌。同上，p. 133。

〔1〕 K. Stuart Parkes, *Writers and Politics in West Germany*（《作家和政治在西德》），London: Croom Helm, 1987, p. 137. Grass, “Des Kaisers neue Kleider: Rede im Bundestagswahlkampf(1965)”（“皇帝的新装：在联邦选战中的演说”），载于，*Essays*, pp. 110—125；此处引自 p. 113。

〔2〕 Grass, “Der Schriftsteller als Bürger-eine Siebenjahresbilanz(1973)”（“作为公民的作家——七年小结”），载于，*Essays*, pp. 577—593；此处引自 p. 584。

〔3〕 Grass, “Literatur und Revolution oder des Idyllikers schnaubendes Steckenpferd(1969)”（“文学与革命或田园牧歌者的打着响鼻的木马头”），载于，*Essays*, pp. 411—417；此处引自 p. 417。

〔4〕 Parkes, *Writers and Politics*, pp. 140—141。

色。〔1〕他介入到相当乏味的政策指定细节中去,例如1960年代后期的煤矿工业法,为此类工作注入有力的论战风格。然而,在他的竞选演说中,他警告说他的目的不是激起“政治热情”,他认为后者是危险的,由德国的历史而变得声名狼藉。〔2〕尽管他的抨击毫不隐讳政治对手的身份,他却坚持认为政治不是非黑即白的东西,而是各种灰色。不管社民党有多少缺点,他都坚定地支持该党,拒绝扮演卡珊德拉——祸事预言者的角色,就像他认为左翼魏玛知识分子如离弃社民党的图霍尔斯基和卡尔·冯·奥西茨基所曾经做过的那样。〔3〕格拉斯甚至在政治失败后也拒绝投降,他把西绪福斯奉为“自己的圣人”,而把乔治·奥威尔和阿尔伯特·加缪引为知识楷模。

然而,他通常谦逊地看待自己的角色,常常嘲笑介入文学(littérature engagée)和作家能够担当民族良心的那种观点。格拉斯认为,有这种良心代表,会让普通公民不再反省他们自己的良心。他常常强调他坚定地支持西德宪法的基本原则,反对激进派的那种“典型德国式”的“全部或全不”的态度。〔4〕尽管有人说他是无政府主义性情,他的批评并非针对宪法本身,而是针对他在若干场合——例如

〔1〕 Grass, “Vom mangelnden Selbstvertrauen der schreibenden Hofnarren unter Berücksichtigung nicht vorhandener Höfe(1966)”(《过分自信的秉笔宫廷小丑,尽管宫廷不存在》),载于 *Essays*, 153—158; 此处引自 158。Günter Grass, *Aus dem Tagebuch einer Schnecke*(《蜗牛日记》)10 卷本 *Werkausgabe*(《著作集》)卷4, Volker Neuhaus 编, Neuwied: Luchterhand, 1987, pp. 265—567; 此处引自 pp. 418—419。英译本: *From the Diary of a Snail*, Ralf Manheim 译, London: Minerva, 1997。

〔2〕 Grass, “Es steht zur Wahl: Rede im Bundeswahlkampf(1965)”(《谨供选择: 在联邦选战中的演说》),载于 *Essays*, pp. 76—87; 此处引自 p. 79。

〔3〕 同上书, p. 83。格拉斯也强调过,他把那些政治上同他见解分歧的人看作“对手,而非敌人”。尽管这种情操值得赞赏,然而在即便是他在1960年代的修辞,也并非总是与此相符的。参见 Grass, “Konflikte(1969)”(《冲突》),载于 *Essays*, pp. 327—333; 此处引自 pp. 331—332。

〔4〕 Grass, “Über das Ja und Nein”, pp. 325。

1980年代早期潘兴导弹的部署之时——所理解的违宪做法。〔1〕所以格拉斯可以说自己是个“宪法爱国者”，远早于1970年代多尔夫·施特恩贝格尔创造出这个术语之前就是了，他曾说“我们国家最美丽的事物……我们的《基本法》”以及只有民主才是他的家园。〔2〕

然而在1980年代早期，他的立场变得有些极端——甚至有了些末日论色彩——因为他认为生态或核灾难即将爆发。〔3〕此外，在他的政治思想中，美学上的考虑扮演起越来越重要的角色，结果他相当粗暴地攻击总理科尔缺乏风格，不如勃兰特。他还头一回摒弃议会多数派，说他们在末日危机面前是完全无足轻重的，呼吁在他所谓的宪法紧急状态里发起消极抵制。〔4〕曾经的、早于命名存在的(*avant la lettre*)宪法爱国主义，似乎变成一种末日论反议会主义，令人不由想起格拉斯曾经反对过的68年人。

几乎在柏林墙倒塌的三十年之前，格拉斯一度经常评论德国问题，声称“思考德国是我文学工作的一部分”。〔5〕他常说1953年6月17日他在柏林波茨坦广场所目睹的情景是他最早的有意识的决定性政治体验。〔6〕在那之前，格拉斯是位青年雕塑家——他的另一个并且是最初的创作梦想——对早期联邦共和国的体验仅仅是一种“被

〔1〕 Rühmkorf, *Die Jahre die Ihr kennt*, p. 196。

〔2〕 Grass, “Loblied auf Willy: Rede im Bundestagswahlkampf(1965)”(《威利颂歌：在选战中的演说》)，载于 *Essays*, pp. 88—98；此处见 p. 88，并见“*Ich klage an*”，p. 135。

〔3〕 Grass, “Jungbürgerrede: Über Erwachsene und Verwachsene(1970)”(《青年公民演说：关于长成的和长坏的》)，载于 *Essays*, pp. 429—439；此处引自 p. 437。

〔4〕 Volker Neuhaus, *Schreiben gegen die verstreichende Zeit: Zu Leben und Werk von Günter Grass*(《以写作抵抗时间之流逝：君特·格拉斯的生平和著作》)，Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997, p. 182。

〔5〕 Günter Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*(《抵抗时间之流逝》)，Hamburg: Luchterhand, 1991, p. 73。

〔6〕 Grass, “Der Schriftsteller als Bürger”，载于 *Essays*, pp. 577—593；此处引自 p. 581。

动的”、“创伤—怀疑式的”。〔1〕但是那个6月17日在另一方面也是一个关键体验：格拉斯总是说阿登纳错误地把当日的起义说成是群众起义，事实上那纯粹是一场工人起义，资产阶级、尤其是知识分子是置身事外的。在1961年他写下了那封致安娜·西格斯的著名公开信，激烈批评柏林墙的树立，呼吁东德作家站出来公开反对。〔2〕与此同时，他高度怀疑西德政府的立场，说阿登纳和乌布利希（Walter Ulbricht，当时东德最高领导人）实际上是民族“分裂主义”的一丘之貉。他指控西德人受了资本主义繁荣和肤浅的反共产主义的引诱，抛弃了他们在东部的同胞。〔3〕

自从1960年代中期开始，反对“分裂主义”的格拉斯成为了两个德国合并成邦联的鼓吹者，主张在德国文化民族圈内部的“一体而非统一”（unity but not unification），正如他自己所常常指出的那样。他也以东德人的名义有效地充当了西德人的“内疚之心”，督促他的同胞公民，那些被剥夺了投票权的东德人本来会怎么投票，他们就怎么投票。〔4〕1980年，当大多数政治家——以及大多数德国人——都已经承认了无限期分裂的前景之时，他发表了《头脑中诞生的人或德国人死绝了》一书，表现了他关于通过文化民族仍然连为一体的两个德国的构想。〔5〕

〔1〕 Grass, “Der Schriftsteller als Bürger”, 载于 *Essays*, pp. 577—593; 此处引自 p. 581。

〔2〕 Grass, “Und was können die Schriftsteller tun? (1961)” (《那么作家能做什么?》), 载于 *Essays*, pp. 33—34。

〔3〕 Grass, “Was ist des Deutschen Vaterland? Rede im Bundestagswahlkampf (1965)” (《什么属于德意志祖国? 在联邦选战中的演说》), 载于 *Essays*, pp. 99—109; 此处引自 p. 105。

〔4〕 Grass, “Loblied auf Willy”, p. 97。

〔5〕 Günter Grass, *Kopfgeburten oder die Deutschen sterben aus* (《头脑中诞生的人或德国人死绝了》), 10 卷本 *Werkausgabe*, 卷 6, Christoph Sieger 编, Neuwied: Luchterhand, 1980。英译本, *Headbirths, or, the Germans are Dying Out*, Ralph Manheim 译, London: Secker and Warburg, 1982。

他还呼吁两个德国别再做各自超级大国的卫星国,担当起他们的特殊历史使命,创造出一个和平共存的契机。

既然这位政治上活跃的作家有这样一份日趋激进的履历,格拉斯对突然降临的统一前景会如何反应呢?他会欢迎他自己曾在1950年代要求过的民族统一体的重建吗?还是会像他从1960年代中期以来所认为的那样,把“再统一”看作基民盟的一个空洞口号呢?格拉斯从不掩饰自己对赫尔穆特·科尔与基督教民主党人那仿佛刻骨的仇恨——事实上,格拉斯是在科尔当选总理的那天才正式加入社民党的。他也对单纯的议会程序越来越排斥,只要是涉及有关人类生死存亡的基本问题。统一的变局会不会把这种激进立场正当化?德国最著名、政治上最活跃的作家,有大量积累下来的文化资本可以运用的格拉斯,又会调用哪些知识资源呢?

文化民族还是单一制国家?

在柏林墙倒塌以后,格拉斯立即扮起了“当代人”(Zeitgenosse)这个特选的角色。他有力地介入公共领域,以《时代》报和《明镜》周刊为平台,以此也就驳斥了保守派报人,如约阿希姆·费斯特(Joachim Fest)散播的“意见领袖缄口”对待统一的说法。^[1]在1989年11月之后,他写杂文、接受采访,1989年12月充满激情地在社民党代表大会上发表演讲。从一开始,他就重申了他1960年代的观念——一个围绕着德国文化民族的邦联。他的理由是,邦联可以提供足够的时间,去完成德国内部的同心化(Einigung),那将包含文化的统一、个人的和解,以及最重要的相互理解。终有一天,这样一个邦联将会引向一个德国国家的联邦。格拉斯说这个渐进方案最有可能避免在德国

[1] Joachim Fest, “Schweigende Wortführer”(《沉默的代言人》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1989年12月30日。

的欧洲盟友当中引起恐慌。此外,两个德国的一种联合结构将会预示并且进入一个欧洲联盟的议程。它将会创造一个全新的政治实体,而不是一个扩大的联邦共和国,而且,如果它是通过《基本法》第 146 条而达到的,将会帮助东德人认同这个新的政治体,发展出他们自己的宪法爱国主义。在 1990 年前半年,可供选择的一是宪法第 23 条,允许个别德国邦国在其所选择的任意时候加入联邦;一是第 146 条,当两德再统一后,《基本法》失效,从而必须重新立宪。前一条原先主要是针对萨尔邦(Saarland),她于 1957 年才加入联邦共和国;而后一条突出了《基本法》的临时性质,这也说明了为什么寻求再统一在其序言中被列为基本任务之一。简言之,格拉斯认为德国文化民族能够融合两个国家,而邦联将保证多样性,保留一种特殊的“民主德国认同”。

格拉斯保留民主德国认同的愿望,并非来自什么对东德的秘密热爱。恰恰相反,格拉斯历来是统一社会党政权的公开批评者:他曾于 1961 年在东柏林召开的德国作家大会上公开抨击东德的书报审查制度,把乌布利希比作一位集中营司令,把民主德国一般地看作普鲁士——在某些方面甚至是第三帝国——的一个可怕的还魂。〔1〕然而,他认为在东德认同中有某些东西值得保留,有好几条理由。格拉斯认为这一认同不仅是由 40 年的压迫经验所组成的,还包括 1989 年不流血的革命。起义突然揭示了东德人的战斗精神,而且,由于它是德国历史上第一场成功的革命,它便是整个德国的一个成就。直接援引卡尔·雅斯贝尔斯 1960 年代的论断:自由优先于统一,格拉斯认为东德革命者所争取到的自由必须成为统一的关键要

〔1〕 Grass, “Wer könnte uns das Wasser reichen? Rede auf dem V. Schriftstellerkongreß in Ostberlin (1961)” (《谁能援水于吾人? 在东柏林第五届作家年会上的演说?》), 载于 *Essays*, pp. 27—29; “Und was können die Schriftsteller tun?”, p. 33。

素。〔1〕然而,格拉斯提到民主德国认同的时候老是说它是“被毁坏的”,暗示应当在一个分开的国家里小心地对待、保护它,至少在一段时期内。在格拉斯看来,在民主德国四十年历史上演化出来的种种精神气质值得保留,即便它们要么是由国家施与的苦难直接导致的,要么是由对那些苦难的应激反应发展而来的。格拉斯含蓄地认为,这些苦难是西德社会的享乐主义、消费主义的反面。然而,民主德国认同还有第二种成分值得保护:在格拉斯看来,民主德国的“地缝儿社会”(Nischengesellschaft; niche society)保存了他所描述的“生活的缓慢步调、由此而来更多的交谈时间……颇有点梅特涅时代的毕德麦耶尔文化*之遗风。”他说他不敢肯定,随着“向街头政治和民主的开放”,这种生活方式是不是已经再次消失了。〔2〕

除此之外,格拉斯还发现了,当幸运的“历史胜利者”践踏东德人的愿望,为了短期利益而牺牲他们的时候,东德人摸索出的一种恢复模式。这一模式建立的契机是再武装和阿登纳 1955 年签署德国条约(Deutschlandvertrag; German Treaty),后者实际上意味着,为了避免在一个统一的德国中出现社会民主党多数派这种政党政治上的考虑,而

〔1〕 Grass, “Wer könnte uns das Wasser reichen? Rede auf dem V. Schriftstellerkongreß in Ostberlin (1961)” (《谁能援水于吾人? 在东柏林第五届作家年会上的演说?》), 载于 *Essays*, pp. 27—29; “Und was können die Schriftsteller tun?”, 74. Karl Jaspers, “Freiheit und Wiedervereinigung” (《自由和再统一》), 载于 *Lebensfragen der deutschen Politik* (《德国政治的生命问题》), Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1963, pp. 171—281; 此处引自 p. 198。

* 译按:毕德麦耶尔(Biedermeier)原是作家 Ludwig Eichrodt 和 Adolf Kußmaul 自 1855 年起发表的一组诙谐诗歌中的一个虚构人物,代表了老实本分、满足于家庭生活、不关心政治的小市民形象,后来成为 1815—1848 年复辟时代(也被称为梅特涅时代)精神面貌的象征。

〔2〕 同上, pp. 17—18。“地缝儿社会”说的是东德人由于统一社会党国家过分强大而退入私人生活,这个概念是由 Günter Gaus 在 *Wo Deutschland liegt* (《德国之所在》, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1983) 中首先使用的。

出卖了东德。〔1〕结果是,东德人不得不独自背起战争失败的大部分包袱。1965年,格拉斯还在呼唤社民党当选,以使德国走上再统一之路,而统一是要付出代价的。〔2〕然而,路德维希·艾哈德(Ludwig Erhard)1965年的当选,在格拉斯看来是对再统一的默默拒绝。只是在那之后,格拉斯才开始主张邦联。在此意义上,东德人承受了经济负担,而出卖了东德的西德人只是负有道德责任。难怪格拉斯后来会把“再统一”的概念等同于政治上的虚伪、资本主义消费主义的选择和对东德人的出卖。

格拉斯偏爱邦联形式的统一,除了有利于潜移默化地吸收独立的民主德国认同以外,还有其他一些理由,其中有些是他二十五年前就已经提出过的。在1967年,在恩岑斯贝格的《德国问题初阶问答》(*Catechism on the German question*)出现的同时,格拉斯曾经阐述过他的“民族自我理解”观,作为联邦共和国、民主德国间政治关系的任何改变的前提条件。〔3〕反对基民盟的“分裂主义”,他确立了一个在那时候是批判的、反对派的邦联概念。〔4〕与此同时,他坚信“分裂主义”并不单纯是政府的错,也是深深埋藏在德国历史中的一个传统。德国人曾经既不愿也不能塑造一个民族。〔5〕德国有时被强力“团成一个民族”,但更多时候是分裂主义的受害者,而且一般说来在两个极端之间振荡。格拉斯觉得在民族主义和分裂主义之间存在“第三条道路”:德国“唯一的、并且极少尝试的可能性——邦联”,她可以是一个真正的“父母之邦”(patria)——格拉斯不用“祖国”(fatherland)

〔1〕 “Loblied auf Willy”, p. 102 和 p. 105。

〔2〕 Grass, “Ich klage an”, p. 134。

〔3〕 Grass, “Die kommunizierende Mehrzahl (1967)” (《关联的多数》), 载于 *Essays*, pp. 222—235。

〔4〕 同上书, p. 225。

〔5〕 同上书, p. 230。

这个被玷污的概念。〔1〕只有联合主义才会在长远上对德国(和世界)有利。〔2〕尤其重要的是,联合主义已经内在于两个德国结构之中了:在民主德国是名义上存在于宪法,在西德则是活生生的现实。1967年他面对以色列听众说:

我的同胞不想成为同心的(einig)。即使他们经常大声谈论这个话题,他们害怕同心(Einigkeit),那已经让他们付出过一次高昂代价了。由于那个教训,他们搞不同心(Uneinigkeit)的蝇营狗苟时才会如此默契,默契到不久我们就要担心民族主义狂热的反攻倒算了。《基本法》之父们殚思竭虑,就是想避免此趋势堕入任何一个极端。既然只有当组织在一个联盟中,而又对两个德国的一般福利负责,而又没有为了成为一个民族而压迫各自的能力和倾向的时候,德国人——就像施瓦本人(Swabians)和撒克逊人(Saxons)、威斯特伐利亚人(Westphalian)和梅克伦堡人(Mecklenburgers)一样——才会变得平和(verträglich)且易相处(erträglich),甚至变得和蔼可亲、有益世界。那才是我喜欢的他们的样子,那才是我属于他们的方式。〔3〕

格拉斯认定统一的努力总是“粗鄙的”、“抽象的”,因为德国人只有能力构造一个“否定意义上的”民族,还会向外输出战争,因为他们

〔1〕 Grass,“Die kommunizierende Mehrzahl(1967)”(《关联的多数》),载于 *Essays*, p. 230。

〔2〕 Grass,“Politisches Tagebuch:In Ermangelung(1971)”(《政治日记:在匮乏中》),载于 *Essays*, pp. 493—495;此处引自 p. 495。

〔3〕 Grass,“Rede von der Gewöhnung(1967)”(《关于习惯的演说》),载于 *Essays*, pp. 199—212;此处引自 p. 201。

自己无法相互理解。〔1〕德国人似乎总是需要有一大群对手才能真正变得同心。在除了邦联以外的任何一种政治格局中,德国人都容易再次给他们的领人造成麻烦。〔2〕没有一种理智的民族自我理解(nationales Selbstverständnis),有时他也表述成民族意识(Nationalbewußtsein),德国人容易在政治极端之间摇摆,用一种内容复杂的自大(Selbstbewußtsein)来填补自我理解的缺失。〔3〕在某种意义上,他只是接着雅斯贝尔斯呼吁,用一种雅斯贝尔斯所谓对“另一个、更伟大、更深刻的德国”,即一个文化民族的共同意识,来取代一种政治上的民族意识。他的“邦联”建议也是一批类似建议中的一个,那个时期一些知识分子、政治家和报人认为,对于日趋僵化的西德官方立场来说,邦联结构是唯一可行的出路。〔4〕

作为呼吁民族意识的补充,格拉斯还要求德国最终接受战败的后果,懂得同心未必要求同一(Einheit)的道理。〔5〕回顾的现实主义(具体包括政治上承认奥得河—尼斯河线即民主德国和波兰的边境线)和接受历史教训:民族国家对德国人来说不是一种稳定的政治安排,于是就意味着理智的民族自我理解的核心内容。格拉斯在1967年时警告说,假如这种自我理解达不到的话,那么西德的民族保守派和民主德国的“斯大林主义右派”将会联手牺牲掉社会民主和“自由联邦主义”而造成一个“恶魔般的”民族体,它的存在只会引起恐惧。〔6〕

〔1〕 Grass,“Politisches Tagebuch:In Ermangelung”,p. 494.

〔2〕 同上书,p.212。

〔3〕 Grass,“Die kommunizierende Mehrzahl”,p. 227.

〔4〕 见例如 Theo Sommer 编,《Denken an Deutschland:Zum Problem der Wiedervereinigung》(《思考德国:再统一问题》,Hamburg:Nannen,1966)中的文章和 Helmuth Plessner,“Wie muß der deutsche Nation-Begriff heute aussehen?”(《德国民族概念如今是什么样子?》),载于 *Merkur*,卷 21(1967),pp. 211—223。

〔5〕 同上书,pp.232—233。

〔6〕 同上书,p.233。

他在1990年倡议邦联制的时候,格拉斯几乎是逐条重申了这些观念,使用的基本概念也相同,得出的历史教训也无甚差异——只不过更激进一些。他用“同心化”取代了“同心”,“同心化”侧重的是一个过程,一个仍需东西德人戮力同心以达到理解的过程,而在1960年代可能还是一个给定的状态。现在格拉斯特别援引赫德尔对文化民族的表述和他对多样性的赞颂,要求德国人变得“多样而多彩”。〔1〕此外,他的论证有好些接近于18世纪在德国统一问题上那种普遍的态度,认为德国人的多样性和德国个人主义是不能强塞进一个民族国家的。威廉·冯·洪堡仍视多样性为一种德国人相对于法国人的文化优势,甚至他的关于一个中央集权的德国将有害四邻的预言,也和后来格拉斯所说的一样:“那样便没有人能阻止德国变成一个崇尚征服的国家,而那是任何一个真正的德国人所不愿看到的。”〔2〕而且,格拉斯用来反对他所谓单一制国家的许多论证,同民族主义历史学家海因里希·冯·特赖奇克(Heinrich von Treitschke)——彼时还是民族自由派——试图以其著名文章《联邦国家和单一制国家》里对“特殊主义”的攻击加以驳斥的那些论证,是相似的。〔3〕特赖奇克拒绝如下观点:认为文化民族无需建立国家即可完成,认为“德国注定永远分裂是自然本身的判决”,认为德国是“去中心化的国度”,认为只有在小国中精神的“教养”才能达到其最高峰,认为德国的分裂等于“我们政治生活的美丽的多样性”。〔4〕

格拉斯以邦联为过渡的思路符合他对“全部或全不”态度的反对

〔1〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, p. 16 and p. 37.

〔2〕 Humboldt, 转引自 Hagen Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte* (《欧洲历史上的国家与民族》), Munich: C. H. Beck, 1995, pp. 182—183.

〔3〕 Heinrich von Treitschke, “Bundesstaat und Einheitsstaat” (《联邦国家和单一制国家》), 载于 *Historische und Politische Schriften* (《历史和政治著作》), Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1903, pp. 77—242.

〔4〕 同上书, pp. 81—96.

立场,他认为后者是无根基的德国唯心主义的一种表达,其原因可能是各种各样的,而渐进的“同心化”同他的长期零星进步的观点若合符节。妥协这个观念,也隐含在他的资本主义和共产主义之外“第三条道路”的主张里,即民主社会主义,自由、平等和繁荣在此都是可能的——尽管有着许多左派支持者的民主社会主义概念总是无法得到界定,因为它据说不是一种“意识形态”或“教条”。〔1〕

通过邦联(保证多样性、和解和自由)而达到“同心化”这个思路的对立面被格拉斯称作单一制国家(Einheitssaar),该术语不仅隐含着政治统一,还隐含着一种反赫德尔式的单一性。格拉斯认为,统一的实际进程恰恰是朝着这样一个单一制国家而去的,他反对这种发展有若干理由。首先,统一的急促步调本质上是同他的零星进步观念相反的。其次,他觉得统一缺乏一个内在目的,也是他批评的目标。在他看来,缺乏真正理念所导致的真空,被德国马克的“拜物教”占领了。第三,单一制国家会对已经毁坏的民主德国认同施加暴力。第四,在他看来也是最重要的,是好斗的德国民族主义会在统一后的国家复萌的前景。在最后一点上,他也是跟随着雅斯贝尔斯,后者在1960年代早期论证说,统一包含着一种不可调和的矛盾:在积极的一面,它意味着东德人的自由,但同时,而且很危险的是,他将加强整个德国的力量。〔2〕

然而,格拉斯暗示转向侵略性是不可避免的:统一后的德国会自动获得中欧强国的地位,会引起邻国的惧怕,导致德国的孤立。这一转向会致使德国心生戒备并最终导致向外侵略——格拉斯和不少左翼都有这种担心,我在第四章会再讨论这个问题。格拉斯再度做出了

〔1〕 Grass,“Sieben Thesen zum demokratischen Sozialismus(1974)”(《民主社会主义七论》),载于 *Essays*, pp. 640—644。

〔2〕 Jaspers, *Lebensfragen der deutschen Politik*, p. 201。

同二十年前一样的历史论证,他说“历史教导我们,德国的统一……总是使内部危机发展成为超地区的冲突”。〔1〕然而,现在格拉斯还给这个本质上属于历史的、经验性的论证加入了一抹特殊的道德色彩。他坚信,一个曾经犯下奥斯威辛罪行的民族,没有权利生活在一个统一的民族国家中,而且——由于根据他的解释,民族社会主义崛起的前提就是德国当年的统一——统一会再次导致一场浩劫。换言之,格拉斯混淆了道德的和历史的这两种有差别的主张,把“奥斯威辛”和自我决定的权利对立起来,甚至认为普世的自我决定的权利只有一个例外:德国人。换言之,他把他自己放在了一个有选择性的普世主义者这样悖谬的立场上。虽然雅斯贝尔斯也讲过一个民族有可能“赌输掉拥有特定大小的民族国家的权利”,但是雅斯贝尔斯没有把它明确地同奥斯威辛联系在一起,一般而言也没有格拉斯所日益赞同的那种决定论的历史观。〔2〕

所以说,格拉斯基本上是重申了他在1960年代中期就已经标明的立场。恰恰是1960年代同统一前后极其相似的政治格局——基民盟长期执政,推进由西德议程所决定的再统一政策,使得格拉斯重申他的政治观点。然而,更重要的是,尽管他主张邦联这一点近乎三十年不变,支撑他一般政治立场的一些更深层次的信念和概念,事实上已经历了更多的变化。

历史、黑格尔主义和德国的冲动

这些立场当中首推格拉斯对待历史的特殊态度。有人问格拉斯怎么看马丁·瓦尔泽支持统一进程,他批评瓦尔泽,说他嘴上说赞同

〔1〕 Grass, “Deutschland—zwei Staaten—eine Nation?” (《德国——两个国家——一个民族?》), p. 447。

〔2〕 Jaspers, *Lebensfragen der deutschen Politik*, p. 197。

一种合理的历史意识,实际上却被自己的感觉所左右。〔1〕格拉斯认为,对于一个和平的德国与理性的民族意识——其对立面是非理性的、可能是危险的民族情怀——历史意识和记忆乃是关键。民族意识必须慢慢成长,好使怀有此意识者可以免于民族主义歇斯底里的困扰。〔2〕相反,来源于黑格尔和历史主义的思维方式将会支持民族主义和好走极端的德国秉性。在1960年代,格拉斯明确地拒绝黑格尔式的历史观,说俾斯麦、马克思和他们在20世纪更激进的追随者都是黑格尔的“门徒”,为了争上风而运用黑格尔的思想。〔3〕格拉斯则不同,他把存在主义和历史主义以有点自相矛盾的方式糅合在一起,主张历史本质上是荒谬的,没有总体的轨迹或意义,但是它也提供许多沉重的教训——而作家的复杂任务就是在嘲笑历史荒谬性的同时揭示它的教训。〔4〕然而,他同样肯定了历史中人的作用——即便这种作用非常渺小——并且以如下方式回答了恩斯特·莫里茨·阿恩特(Ernst Moritz Arndt)所提出“什么是德国人的祖国?”这个经典的德国问题:“我们把她造成什么就是什么。”〔5〕同理,自1980年代早期以降,格拉斯采取了一种颇为辩证的论点,一面说核浩劫、生态浩劫是无法避免的历史必然,另一面却又呼吁以人的能动性为前提的激进政治行动——恰恰为了阻止他所描绘成无法避免的那个结局。

格拉斯现在也是以一种逃不掉的逻辑、线性观点和某种程度上的民族形而上学,在看待整个历史。他认为总和在奥斯威辛名下的罪行的关键,是单一制国家,而不是纳粹或普通德国人本身。出于同样的

〔1〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, p. 26.

〔2〕 Grass, “Des Kaisers neue Kleider”, p. 115.

〔3〕 Grass, “Zwischenbilanz: Versuch, ein Nachwort zu schreiben (1967)” (《阶段小结: 尝试写一篇后记》), 载于 *Essays*, pp. 264—274; 此处引自 p. 264.

〔4〕 Grass, “Was Erfurt außerdem bedeutet (1970)” (《爱尔福特此外还意味着什么》), 载于 *Essays*, pp. 418—428; 此处引自 p. 428.

〔5〕 Grass, “Loblied auf Willy”, p. 104.

想法,戕害民主德国人民的罪魁祸首也被认为是斯大林体制,而不是以统一社会党领导面目出现的那些真实个人。历史表现为一种超越于人的、逃不掉的力量,这也意味着单一制国家必然会堕落。格拉斯说,“所有的保证、甚至那些好意的保证都是白费的,我们德国人还会担惊受怕”,因为他觉得大多数保证实际上是虚伪的,而一种新的“德国马克帝国主义”将会征服欧洲。〔1〕他声称“我们将会被统一,变得强大,并且闹出大动静——哪怕我们故意悄悄说话”。〔2〕这种历史决定论奇怪地反映着最狂热的地缘政治论者和德国的“中部位置”决定论者的观点——这是一个例子,显示了左派和右派深层次的假设很接近的怪现象。

这种地缘政治决定论意味着,一旦单一制国家得以完成,公民对它就无能为力了——在德国及其领国的地理、人口和心理条件下,它就只得向外扩张。这也意味着持批判态度的“当代人”再也没有对事件的影响力了,因为到那时,德国人的固有冲动(altere Triebkräfte)会接管一切。〔3〕换言之,对一种近乎神话的德国民族性及与之相连的特定“冲动”的担忧,加强了地缘政治决定论,格拉斯恰恰就是以这种决定论、甚至是宿命论的态度,来驳斥迅速统一论者的。格拉斯认为,后者的“列车已经出站”——统一进程不可逆转的说法,暴露了一种宿命论态度,是用来让批评者闭嘴的。格拉斯认同于那些被落在车站上的人,并且为他们感到悲哀,在他自己看来,真正已经出站的是叫做单一制国家的那部列车,而且没有任何人和事能够阻止它驶向一种新的德国民族主义。

〔1〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, p. 32.

〔2〕 同上书, p. 37。

〔3〕 同上书, p. 72。

奥斯威辛辩证法：时间性与禁忌

格拉斯暗示一种一直潜在的怀疑，是否德国人骨子里是善良的，于是断定，他们自己不能也不应信任自己。换言之，格拉斯所表达的，是隐含在 1950 年代以来左派所培植的怀疑文化之中的一种极端论点。然而这一论断同下述信念相矛盾：在奥斯威辛之后，德国人实际上掌握着认清自己的一种特权，而且确实认识到他们能造出什么样的孽来——所以不得不约束自己身上的古老冲动。在这一情节里，应该信任他们能够做到不信任自己。然而不清楚的是，这究竟是意味着在某种意义上说只有德国人能够犯下如此罪行，就是说他们有一种特别的先天倾向（同“固有冲动”相一致），还是说德国人有一种对于一般人性的特殊洞察力。换言之：格拉斯是想把大屠杀“民族化”还是“普遍化”呢？在某种意义上说，格拉斯的确是——而且是悖论地——把大屠杀“民族化”了，通过采纳隐含在雅斯贝尔斯《罪责问题》一文中极端反民族主义的解释：德国人沾染了一种无法除去的道德和形而上学罪责，而对历史负起政治责任则意味着拒绝民族国家。但是这也足以在无限期的未来把德国人打成一种“贱民”，这种选项雅斯贝尔斯最终是拒绝的。^{〔1〕}与此同时，大屠杀并没有把民族的概念完全否弃——像许多左派的“后民族主义”立场所想象的那样——而是保证了向一种德国高级文化的回归，那是隐含在文化民族这一概念中的。但是和 18、19 世纪不同，文化民族这回惠顾德国人，不是由于政治上的无能，而是由于德国人对他们自己感到不信任，并且由此拒绝民族国家框架。

格拉斯也有意识地采纳了雅斯贝尔斯所提出的更“普遍的”论证，即德国人能够给全人类一个教训。雅斯贝尔斯曾说：“走到头的是德国民族国家的历史，而不是德国人的历史。作为一个伟大的民

〔1〕 Jaspers, *Die Schuldfrage*, p. 26.

族,我们能够为自己和这个世界做一件事:让人们意识到,民族国家的理念如今对欧洲和其他大陆意味着灾难。民族国家的理念如今是这个世界上的一种绝对破坏性的力量。我们可以着手揭示其根源、促进其否定。”〔1〕格拉斯追随着雅斯贝尔斯,主张邦联结构、呼吁为了西方世界的利益放弃民族国家主权。但是格拉斯把雅斯贝尔斯——事实上还有他自己在1950、1960年代所做的道德论证,同一种历史的、决定论的主张联系在了一起,后者从不是雅斯贝尔斯的主张:即认为通过统一,德国人必然会再次变得富有侵略性。

在一定程度上,格拉斯关于大屠杀的思考面临着一种风险,把受害者变成一个世界历史学习过程中的教具。这里似乎有一种执拗的关于奥斯威辛的辩证法,为哈贝马斯所批评的那种“关于一个宿命共同体的否定性民族主义”提供了基础,在那里,反民族主义意义从大屠杀中被抽离出来。〔2〕这种看法认为,奥斯威辛被有意当作一个孤立的罪行承认下来——但与此同时这一罪行被小器地守护起来,成了一个独特的,几乎是形而上学的行为,使得德国人——又一次——成了一个“特殊的民族”。奥斯威辛让德国人“认识自身”,或者毋宁说认识到他们的神话式本质,在这个的观点里,也隐含着一种“狡黠的”黑格尔式的驱动力。换言之,大屠杀——在任何情况下,作为犯罪者的一种财富,作为首先是一种德国事务,而受害者从视野里隐去了——变成形而上学的历史观的一部分,这种历史观同格拉斯一贯主

〔1〕 Jaspers, *Lebensfragen der deutschen Politik*, p. 219.

〔2〕 Jürgen Habermas, “Yet Again: German Identity—A Unified Nation of Angry DM-Burghers” (《又来了:德国认同——一个愤怒的德国马克居民的统一民族》),载于 *New German Critique*, No. 52 (1991), pp. 84—101; 此处引自 p. 98。(最初以“DM-Nationalismus. Weshalb es richtig ist, die deutsche Einheit nach Artikel 146 zu vollziehen, also einen Volksentscheid über eine neue Verfassung anzustreben” [《德国马克民族主义。为什么以《基本法》146条完成德国统一,即发起新宪法全民公决,是正确的》]为题,发表于 *Die Zeit*, 1990年4月6日)。

张的反唯心主义似乎是直接对立的。雅斯贝尔斯以他最初的德国罪行观所表达的是,这种成见就是“做德国人”的含义。

然而,格拉斯先前对待奥斯威辛和德国罪行问题的方式甚至更复杂——也更成问题——多少能够解释他在1990年所采取的听上去刺耳的立场。〔1〕那种方式同他自己在纳粹统治下的经历和他的作家角色缠结在一起,难以分开。正如他曾说明过的,尤其是在1966年一篇《致一位想要投民族民主党(极右翼政党)票的年轻选民的演讲》里说明过的,格拉斯在10岁是曾是少年团(Jungvolk)的一员,在14岁加入了希特勒青年团(Hitlerjugend),在15岁成为了一名高炮团助手(Luftwaffenhelfer),到了17岁便正式加入陆军,直到被美国人俘虏为止。换言之,他“要变成纳粹,年龄还太小,被(纳粹政权)塑造,却是足够大了”。〔2〕一直到了19岁,他才开始意识到“我们的民族有意无意地积累了多少罪孽,我们这一代人和下一代人得承担多大的负担和责任”。〔3〕但在1945年并没有发生一个明确的断裂,格拉斯的断裂,是对纳粹罪行之恐怖、他自身卷入其中、以及他曾怀着“魔鬼般的”道德世界观这一事实的“滞后反应”。格拉斯说,从此,每当他写作的时候,死者都在看着他。

部分由于他对自己参与罪行的历史一再“延迟”地感到的恐惧,奥斯威辛的意义实际上在格拉斯思想中变得越来越沉重。换言之,他对纳粹主义的反应一直是个不完整的过程——那一段历史越是远去,格拉斯就越想要抵制它的历史化。1965年10月,他同1980年代后期

〔1〕 参见 Thomas Kniesche, “‘Das wird nicht aufhören, gegenwärtig zu bleiben.’ Günter Grass und das Problem der deutschen Schuld”(《“那不会停止留在当下”君特·格拉斯和德国罪责问题》),载于 Hans Adler 和 Jost Hermand 编, *Günter Grass: Ästhetik des Engagements* (《君特·格拉斯:介入的美学》), Berlin: Peter Lang, 1996, pp. 169—197。

〔2〕 Grass, “Rede von der Gewöhnung”, p. 205.

〔3〕 Grass, “Rede an einen jungen Wähler”, p. 163.

的哈贝马斯颇为相似地说,通过社会—政治的和个人的连续性,奥斯威辛的罪孽在德国社会里一直活着,从而阻碍了曾是流亡者的威利·勃兰特当选。而经由前纳粹分子汉斯·格洛布克被任命为联邦总理国务秘书一事,“奥斯威辛的罪孽延续到了当代,并且被赋予了官职和荣耀。”〔1〕在格拉斯看来,曾经制造了奥斯威辛的那种精神,其影响,通过1966年库尔特·格奥尔格·基辛格(Kurt Georg Kiesinger)当选联邦总理(从1933年到1945年曾是德国民族社会主义工人党党员),而进一步被合法化了。在多封致勃兰特的公开信中,格拉斯反对以基辛格为首的执政大联合,恰恰是出于上述理由,并且开始把1966年比作1933年。〔2〕最后,除了由阿登纳的“复辟”而延长了奥斯威辛之外,罪行还有另一方面的负担,就是说它赋予德国知识分子一种特殊的谦卑:跟杜齐克等学生领袖为人类绘制种种乌托邦蓝图不同,“我们这些德国人和战后一代人至今并且今后仍将长期对奥斯威辛和特雷布林卡(Treblinka,另一处设在波兰的集中营)负有罪责;那迫使我们低声说话”。〔3〕

然而,在大屠杀的这个民族维度以外,它还继续具有一种普遍意义。尽管奥斯威辛在时空上是特定的,原则上是可以进行经验性调查的,是人类犯下的,也能够为人类所理解,但它仍然是一种未来的可能性。在1970年,格拉斯首次暗示,奥斯威辛是“时间上普遍的”,他说“奥斯威辛必须在历史的过去中和在当下得到理解,但也不能盲目地把它排斥出未来。奥斯威辛并非只在我们身后”。〔4〕他日益把奥斯

〔1〕 Grass,“Rede über das Selbstverständliche”,p. 141.

〔2〕 Grass,“Das Gewissen der SPD(1966)”(《社民党的良心》),载于*Essays*, pp. 173—175;此处引自 pp. 174—175。

〔3〕 Grass,“Über das Ja und Nein”,载于*Essays*,pp. 320—326;此处引自 p. 320。

〔4〕 Grass,“Schwierigkeiten eines Vaters, seinen Kindern Auschwitz zu erklären (1970)”(《一位父亲的难处,怎么给孩子们解释奥斯威辛》),载于*Essays*,pp. 458—461;此处引自 p. 461。

威辛普遍化,声称它正在当下重演,比如1960年代在比亚法拉(Biafra)内战,其不人道的程度甚至有过之而无不及。它不再限于过去,尤其是自从“进步”越来越威胁到人类的存在:甚至连格拉斯先前用来象征进步的符号蜗牛,对人类还是太快了。结果他能够说:“未来已经撵上我们了……时间间隔似乎消失了:过去的野蛮如一个镜像般触动了我们。我们认为我们在向回看,但事实上我们是在回忆一个已知的未来。进步似乎已经成为了过去。”〔1〕这种对时间的多维度表象使得格拉斯在写作中采取了一种新的时态,他把它叫做“过去现在未来时”(Vergegenkunft),是以过去、现在和未来三个德文词合成的。格拉斯也把作家定义为“抵抗时间之流逝而写作”的人。但是随着他对人类未来越来越灰暗的预想,这一定义具有了一种新含义:如果未来已经包含在过去当中,而过去在一个野蛮的未来中重现,那么作家再也不能单单作为正统记忆的储藏所而发挥作用了。他也必须从过去的视角去书写未来——反之亦然——去适应一个事实,即时间,过去曾是文学在一切政治逆境中生存下来的源泉,如今——破天荒头一次——在一个自我结构的世界历史进程里终结了。末日论的构思变成文学的真正任务——不仅是为了保存文学自身的基础,也是为了处理据说已经改变了的时间性之结构。

与此同时,随着联邦共和国新第一代人的出生,奥斯威辛的存在,不是变淡薄了,而是被强化了。在1979年以前,格拉斯说罪孽正在传给下一代,就像《旧约》里说的原罪一样。罪(Schuld)如今仿佛成了债(Schulden),而且事实上永远无法清偿。格拉斯明确地肯定了一种德国例外论:其他民族可能是更健忘的,因而也更幸福,但“只有德国

〔1〕 Grass, “Nach grober Schätzung (1975)” (《据粗略估计》), 载于 *Essays*, pp. 673—683。

人无权逃避”他们的历史。〔1〕历史的这种不可逃避性是同德国人对他们自身的不确定性相关联的,不确定的是他们能够做什么,本来能够做什么,毕竟,那是格拉斯不断反复的关于他自己青年时代的疑问:如果他那时年纪更大一些又会怎样?他会不会就成了一个纳粹?——这个问题折磨着格拉斯,以至于他写了一本假如版的自传——他出生于1917年,成了一个民族社会主义党棍。〔2〕他那一代人的事后反纳粹主义,他说,没什么大价值。所以事实仍旧是,他“无法为自己担保”。〔3〕而德国人也统统无法“为他们自己担保。”

作为一位作家,自从1950年代,遭遇了阿多诺所谓的奥斯威辛后写诗的“禁令”,格拉斯就一直在同奥斯威辛问题做挣扎。〔4〕尽管他承认奥斯威辛的罪行是一个特殊的文明断裂,而 he 自己是造孽一代的一员,他却也背叛了阿多诺提出的表面上的“禁忌”,因为在某种意义上,奥斯威辛威胁到了格拉斯艺术上的整个存在。他抵御此威胁的办法是采取一种他所谓的诗的“苦行”和“怀疑主义”态度。〔5〕于是在

〔1〕 Grass,“Wie sagen wir es den Kindern?(1979)”(《我们对孩子们怎么说?》),载于 *Essays*, pp. 755—769;此处引自 p. 756。格拉斯那一时期参与和平运动也与大屠杀有关。像许多左派一样,他声称核战争本质上是“最终解决的全球版”,所以由于德国人对奥斯威辛负有特殊责任,他们也对防止那样一场战争负有特殊责任。

〔2〕 Grass,“Kein Schlußwort(1979)”(《不是结语》),载于 *Essays*, pp. 770—774。

〔3〕 Grass,“Wie sagen wir es den Kindern?”, p. 765。

〔4〕 阿多诺论证说“在奥斯威辛之后,写诗就是野蛮”。见他的“Kulturkritik und Gesellschaft”(《文化批判和社会》),重刊于 Petra Kiedaisch 编, *Lyrik nach Auschwitz?* (《奥斯威辛后的抒情诗?》), Stuttgart: Reclam, 1995, pp. 27—49;此处引自 p. 49。后期阿多诺,在保罗·策兰(他也影响过格拉斯的巴黎岁月)作品的影响下,在 *Negative Dialektik* (《否定辩证法》, 1966; Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994) 中“废除”了他的“禁令”。我无法讨论阿多诺之立场的复杂性及其对德国作家的意义——但是如果理解成有二十年之久,作家们都是在一种“禁忌”之下写作,将是一种怪诞的曲解,而某些二手文献恰恰是这样暗示的。格拉斯的对阿多诺的事后理解——或误解——却是一个例外,而不是常规。见 Braese 等编, *Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust*。

〔5〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, pp. 51—54。

1990年,这种对待奥斯威辛遗产的方式试图充当全德国的榜样:不是完全的否定,而是一种苦行似的妥协,其核心在审美和情感方面,即文化民族,而不在政治方面,即民族国家。格拉斯似乎把阿多诺的道德和美学禁令转化成了一种明确的政治禁令,并且把它施加于整个民族。这意味着混淆了一种精妙的哲学立场和一种历史处境,在这种历史处境里,只要多少有些靠谱儿,就德国的实力及其邻国可以做任何假设。对那些嘴上嚷嚷马克思、心里想着费希特的激进学生,格拉斯固然是批评的,但是他自己把政治、美学和形而上学混为一谈,他倒毫不介意。

最后,要理解格拉斯在1990年关于一个未来奥斯威辛的警告,必须参照他对罪责的信念和他从1960年代以来探索出来的“过去现在未来时”,即罪责永远不可消灭的信念;参照一种洞见,即,以奥斯威辛的罪孽之大而观之,过去、现在和未来在“过去现在未来时”中相互结合,不仅对文学是如此,对整个民族而言也是如此。这个民族,如果遗忘了奥斯威辛,也就失去了她的未来,而野蛮的过去则会卷土重来。同许多左派一样,格拉斯觉得,统一和“民族国家的回归”必然导致对记住过去这个道德命令的拒绝。

然而,尽管格拉斯拥有可观的道德和政治权威,大多数论者都拒绝了这一种历史决定论,认为它虽是好心,可是本质上很荒谬。外国观察家甚至责备他老抱着罪责和苦难不放——“典型的德国式”。格拉斯坚信德国没有能力变得同其他民族一样,人们在此发现了“独特道路”的一种颠倒过来的表达,一种反民族主义的民族主义,一种对德国民族悲剧性特殊命运的迷恋。^[1]德国人再一次被赋予了“选民”的角色:只有他们曾犯下过莫可名状的滔天大罪,所以现在他们理应拒绝统一,继续活在可悲的永恒谴责之中。然而,格拉斯只是以

[1] Michael Ignatieff, “Unheimliche linke Träume” (《左派噩梦》), 载于 *Die Zeit*, 1990年10月19日。

某种方式表达了战后德国左翼知识分子长期以来的一种含蓄的共识,即德国的分裂必须被接受,作为对希特勒和德国罪行的直接惩罚。这种准道德的分裂观的根据,似乎更多地是黑格尔式的世界历史作为世界审判的假定,和一种对惩罚的渴望,而同冷战的实力政治的冷静分析格格不入。另一种共同的观点认为柏林墙是保护德国人免受自己伤害的一个设施,而任何如政治统一的事物,都会把四十年的民主和自由成果冲垮。〔1〕在两种看法中常常被忽略的是,真正饱受分裂之苦的主要是东德人,而不是“分裂即惩罚”理论的拥护者。〔2〕尤其是,这种理论与其说是“后民族主义”的一个符号,不如说是“否定性民族主义”的一个符号,保守主义批评家怀疑那才是后民族主义的真心。格拉斯尽管认为德国人无权统一,但是他从未达到思考民族性本身这个问题的地步。尽管单一制国家这个概念显然是他的死敌(*bête noire*),但哪怕是这位自称的“宪法爱国者”,也还是完全按照传统德国的民族定义来理解那个概念的。〔3〕

尽管把战后经历看作沃尔夫冈·蒙森(Wolfgang Mommsen)所谓的“以文化—民族认同来规范多元德国国家的一种模式”并非毫无合理之处,格拉斯对文化民族的整个坚持忽略了一个事实,即这个概念几乎从定义上就不仅是以文化精英为中心,而且具有一种帝国的、排外的倾向。〔4〕就是说,多样性话语是一种危险的话语,至少是一种辩

〔1〕 Friedrich Dieckmann, “Die Linke und die Nation” (《左派和民族》), 载于 *Merkur*, 卷 48 (1994), pp. 762—770; 此处引自 p. 765。

〔2〕 Peter Schneider, “Gefangen in der Geschichte” (《困在历史中》), 载于 *Der Spiegel*, 1993 年 1 月 18 日。

〔3〕 关于此定义在公民权法条中的表达, 见 Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (《法国和德国的公民权和国籍》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992。

〔4〕 Wolfgang J. Mommsen, *Nation und Geschichte* (《民族和历史》), Munich: Piper, 1990, p. 76。更严重的是, “文化民族”这个概念有可能引向存在于统一了的德国之外的德国文化这一问题。

证的话语。它要么引向一种顽固的共同体主义(communitarianism),把杂多的、多样的共同体分开,把混合看作是文化灭亡(费希特的观点,在比较低的程度上也是赫德尔的观点),要么引向一种态度,让多样性服务于对一个中心的再认同。格拉斯以传统的德国多样性和联合主义的名义,努力让两个德国政治上保持分离,更接近后一种观点。他含蓄地呼吁让生活在德国的外国人成为完全的公民,但是加了一句,说他们“能够帮助我们体验到我们至今混乱的民族意识,以一种新的方式。有他们的帮助我们能够在做德国人的同时又做欧洲人。”〔1〕这种多文化主义的理念,虽然好心,但很成问题,外国人无意识地增进并且再次肯定了核心文化的认同,就跟把大屠杀受难者工具化的做法差不多。后来,它成了许多左翼知识分子在德国公民权和移民问题讨论中所持的一个主要立场。

文化民族:一个想象的文学民族

固执于文化民族这个非自由主义理念,想用它来充当“同心化”的“统摄性思想”(übergreifende Gedanke),还是有一种内在逻辑的。四十年来,假定存在着一个包容两个德国的文化民族,并且告诫德国人他们缺乏民族意识——格拉斯在说“别的民族都会想办法保存和加强跨越既存政治分裂的既存的共性”时,就是在这样告诫——曾经是有意义的。〔2〕在1965年,他第一次指出一个事实:在18世纪缔造了统一的德国的,正是作家和启蒙运动思想家,他们以言辞的力量,反对权势者的分裂主义政策。〔3〕从此,作家便承担了提醒政治家注意这个民族的文化统一的任务。每当政治家们策动“短视”而自私的分

〔1〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, p. 85.

〔2〕 Grass, “Rede über das Selbstverständliche”, p. 147.

〔3〕 Grass, “Des Kaisers neue Kleider”, p. 114.

裂主义政策时,就像总理路德维希·艾哈德 1960 年代中期被认为的那样,作家们就会奋起反抗政治现实。〔1〕

正如格拉斯在《头脑中诞生的人》里所指出的,在 1980 年代早期,两个德国唯一共同的东西就是一个全德国的文学(gesamtdeutsche Literatur),但是在两个国家占主导的物质主义/唯物主义,使得承认共属于一个文化民族成为不可能。〔2〕在这种处境下,知识分子在维持这个文化民族的存续上,通过回溯文化上的共同过去和在两个德国间调停,而扮演了首要角色。恰恰是文学传统本身唤起了这种“无力的反抗”、这种对一个真正具体的政治现实的拒绝。〔3〕恰恰是在文学里,德国作为一个整体(或者毋宁是作为一个多样化的整体)仍然活着。格拉斯说“当你在某个周日下午寻找德国的时候把他们全带上……死了的海涅、活着的比尔曼(Biermann),那边的克丽丝塔·沃尔夫(Christa Wolf)、这边的海因里希·伯尔,洛高(Logau)和莱辛,库纳特(Kunert)和瓦尔泽……别诅咒边界线。只要祝愿语言长存……”。〔4〕在那种意义上,格拉斯能够说德国诗人一直都是真正的爱国者。〔5〕在他 1970 年代晚期的中篇小说《特尔希特之会》里,格拉斯描述了 17 世纪德国诗人的一场聚会,他们决心在三十年战争的蹂躏之后,以德语把德国凝聚起来。〔6〕《特尔希特之会》既是对四七社聚会的隐晦描写,也是对作家在保存民族统一中所能扮演的角色的

〔1〕 Grass,“Des Kaisers neue Kleider”,p. 114.

〔2〕 Grass,*Kopfgeburten*,p. 142.

〔3〕 Grass,*Gegen die verstreichende Zeit*,p. 52.

〔4〕 Grass,*Kopfgeburten*,p. 250.

〔5〕 同上书,p. 150。格拉斯本人广泛地参与了东西德作家在 1970、1980 年代的会议。

〔6〕 Günter Grass,*Das Treffen in Telgte*(《特尔格特之会》),载于 10 卷本 *Werkausgabe*,卷 6,pp. 5—137,Ralph Manheim 译,*The Meeting at Telgte*,London:Secker and Warburg,1981。

暗喻。

创造及重新创造民族统一,确实是德国知识分子尤其是作家的经典政治角色。特别是在18世纪和19世纪早期,他们在政治统一缺失的情况下,缔造且保存了一个德国的文化民族。〔1〕凭借这一概念,在知识分子所构造的文化民族和政治现实之间,尤其是在艺术作品中所表达的思想和感情的统一(多样性的统摄)和政治分裂的现实之间,造成一种富有成果的张力。文化上的力量与统一成了政治无能的对立面。在这种局面下,知识分子扮演了保存统一希望的关键角色,可是一旦文化构造和政治构造相互靠拢,他们的角色也就相应地削弱了。在文化和政治之间的创造性张力,其基础是政治方面的孱弱。

格拉斯想象的邦联,1960年代和1990年代的两个版本,本来可以为知识分子保存这一特殊角色。他们可以肩负起让共同的文化民族活着这样一个使命,并且在两个邦联国家之间斡旋调停,慢慢造成东、西方之间的相互理解,以及在邦联阶段之后将要形成的联邦国家的自我理解。他们将是“共同反省”进程的发起人和执行者。〔2〕这个任务的人选,格拉斯心里想的是那些拥有跨越两个德国经历的作家,如克里斯托弗·海恩(Christoph Hein)和埃里希·勒斯特(Erich Loest)。在一个采访中,他说他“能够想到一大批作家,由于他们在一个或两个德国的经历和体验,能够为文化民族这个概念提供内容。”〔3〕

正如我在第一章所论证的,战后西德认同的两个主要焦点是大屠

〔1〕 在“文化民族”和“国家民族”之间最初的区分来自于Friedrich Meinecke, *Cosmopolitanism and the National State*(《世界公民主义和民族国家》),Robert B. Kimber译,Princeton: Princeton University Press, 1970。参见Giesen, *Intellectuals and the German Nation*, pp. 90—99。

〔2〕 Grass, *Gegen die verstreichende Zeit*, p. 97。

〔3〕 同上书, p. 26。

杀和经济奇迹。〔1〕格拉斯试图捍卫“大屠杀认同”的最强版本,即德国人是“贱民”的版本,因为他害怕随着统一进程,一种被加强的“经济认同”,即哈贝马斯后来说的“德国马克民族主义”,将会完全取代知识分子曾经宣誓捍卫的那种认同。在捍卫的时候,格拉斯认为“经济奇迹认同”意味着统治,便总是要把四十年的统一社会党独裁和资本的新独裁等同起来。一种压迫将代替另一种,而在富裕的西德人和贫穷的东德人之间的新的分裂将会和钢筋水泥造就那种分裂一样严重。他诅咒现在春风得意的市场资本主义意识形态将要崩溃,就像教条消费主义已经崩溃了一样。资本主义就像先前的独裁一样是一种形式的野蛮,它的结构性暴力甚至更坏。但不论人们对政治自由是否依赖某种水平的经济自由这个问题怎么看,这种把政治上(以及经济上)压迫的独裁和市场经济的机制等同起来的观点起码是成问题的。它模糊了在一个法治国家(Rechtsstaat)和一个独裁国家之间的差别,在一个实施法治的国家——尽管不完美——和一个谋杀和折磨自己公民的国家之间的差别。格拉斯甚至把《两德统一条约》同希特勒1933年的“授权法案”^{*}相比拟,于是也把西德政府的行动比作纳粹的行动了。这等于再一次简单化和模糊了某些差别,恰恰不利于这位“批判的当代人”和公民格拉斯所一贯主张的那种理智的辩论。像许多理论上主张“理智”的知识分子一样,格拉斯在许多实际政治介入行动中所使用的,是一套以同过去的类比和暗喻为核心的语言,这套语言总是能耸人听闻,但是也令人不禁怀疑他所自诩的理智。

将资本独裁等同于统一社会党独裁的想法在格拉斯思想中有若干先声。他经常说冷战双方同样陷在意识形态里面,而根本上双方的

〔1〕 Giesen, *Intellectuals and the German Nation*, pp. 145—163, pp. 237—241.

^{*} 译按:“1933年德国授权法案”(“Ermächtigungsgesetz von 1933”)是一份赋予希特勒独裁以形式上的合法性的法案,其实质后果是架空了国会,承认了希特勒的独裁。

意识形态根子都在黑格尔主义。格拉斯在批评共产主义国家时候,通常要加上一句(从而也把他的批评相对化了),说他不是站在反共产主义的平台上说话的,他不怕“来自错误阵营的喝彩”。〔1〕他试图保存一种“非意识形态”的立场,一视同仁地批评东、西德,但与此同时也常常把东西德等量齐观,或是说东西方以其各自的不民主而殊途同归。这一立场的另一面是,东、西德可以有效地相互学习,以和平的、渐进的方式共同走向格拉斯理想中的民主社会主义。简言之,这位知识分子认为,只有首先承认自己的错误才有资格去批评别人。但是显然,这种找平衡的做法有可能会过度——尤其是当这种保持中立的要求似乎优先于对任何特定形势的考量。

此外,他把毕德麦耶尔式的东民德地缝儿社会——据说值得保留——同民主和公民参与奇怪地对立起来,这也使得他对任何形式的独裁的反对打了折扣。他似乎意识到,毕德麦耶尔的魅力依赖于梅特涅的高压措施,让人相信毕德麦耶尔和民主是相互排斥的。由于这种替代关系,地缝儿社会如何能够在不牺牲一定的民主和公民生活的情情况下得到保存呢?

最后,暗含在整个保存认同的论证中,有一个假定,认为认同是有共同的历史经验构成的,是同在时间中共同经历的特定结构绑定在一起的。这些结构以及共享的认同只有在一个分离的国家里才能保全。在某种意义上,这构成了一种原始民族主义(arch-nationalist)主张。1990年以后的实际发展在某种程度上印证了这一看法,东德人一开始觉得他们失落了他们的独特认同,于是普遍感到一种对民主德国的怀念。然而,关键在于他们的做法非常谨小慎微,先是绝望地试图消

〔1〕例如1967向捷克斯洛伐克总统呼吁思想自由的一封公开信,“Geben Sie Gedankenfreiheit; Offener Brief(1967)”(《请您给予思想自由:公开信》),载于 *Essays*, pp. 259—261; 此处引自 p. 260。

除差别,然后又急于恢复它,并非出于认为东、西德认同必须分开,并在分开的国家当中得到保存等等抽象的先验主张。

在某种意义上,格拉斯的立场显示了相当程度的一贯性,我们还可以加上诚实性。他的主张本质上保持一致——但是在他周围的世界已经发生了巨大的变化,这就是为什么他最终会变成一个末日论先知,恰恰是他曾经以负责任的、理智的公民—作家角色来加以反对的那种形象了。讽刺的是,一位理智的、主张妥协的“当代人”和公民,最终采取了一种类似于“全部或全不”态度的立场,那曾经是他经常批评的目标。现在,要么是格拉斯思路上的邦联,要么是科尔的单一制国家,后者的命运已被判定。现在,要么是自由,要么是统一,唯两者不可得兼。

尽管格拉斯的视角被媒体看作是日益乖僻,但在1990年他的许多假定都是左派知识分子所共有的,而且还包括他那个党派社民党的一些发言人。他同社会民主党人的基本政治观是一致的:他所主张的缓慢、零星改革是社民党先前要求谨慎、逐步变革的一个变体。^[1]他对奥斯威辛之后统一的禁止,在某种意义上是后来的社民党总理们所奉行的自我克制政策的一个形而上学版本。格拉斯的批判立场和社民党在1990年的政策看起来都像是反对统一本身,像是施加于抵制这些要求的一个社会身上的苦行。最终结果是,格拉斯作为一位作家丧失了他的某些道德和政治权威,而社民党在1990年大选中丧失了重要的支持。

[1] 关于这一政策,见 Timothy Garton Ash, *In Europe's Name: Germany and the Divided Continent* (《以欧洲的名义:德国和分裂的大陆》), London: Jonathan Cape, 1993。

后续：一场小说战役和一个诺贝尔奖

不像某些其他左翼知识分子，格拉斯没有在有政治发展逆他的要求而转向以后退出公共领域。他试图继续他的公民角色——只要他“在这个国家纳税”，他鼓励东、西德作家们不要万马齐喑，而是要记住他们的公民责任。他说他们“共同体验过，魏玛共和国末期知识分子的沉默促进了这个脆弱整体的毁灭”。〔1〕他也继续主张在1990年“政客们应当寻求作家们的建议”。〔2〕他认为东、西德人之间日益加深的社会分化，证明了1990年统一进程根本上有瑕疵，统一事实上是失败的，而他当时的建议，在道德上、政治上和社会上乃是更好的。东德人日益严重的社会疏离据说是他们在1990年统一进程中没有真正获得说话权利的直接后果。在1992年，他退出了社民党以抗议该党对更严苛的难民法投了赞成票。他声称继政府1990年置《基本法》第146条于不顾之后，1993年第16条即政治难民保障条款的修改，再一次使宪法遭到破坏。结果是，作为一位自称的宪法爱国者，他觉得统一后的德国是建立在一个非法的基础之上。像哈贝马斯一样，他争辩说对宪法日益增长的不敬也侵蚀了促进社会融合的宪法效力。

结果，格拉斯发现他自己处在一场主要争议的中心，围绕他发表于1995年夏天的“统一小说”《旷野》。〔3〕该书得到了许多高度赞赏，也受到一些批评家的猛烈攻击。《明镜》周刊在封面上刊登了一张照片：德国最杰出的文学批评家马塞尔·赖希—兰尼基（Marcel

〔1〕 Günter Grass, “Es gibt sie längst, die neue Mauer (1992)” (《新的柏林墙早就有了》), 载于 *Die Schriftsteller als Zeitgenosse* (《作为当代人的作家》), Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1996, pp. 256—262; 此处引自 p. 251。

〔2〕 同上书, p. 259 和 p. 252。

〔3〕 Günter Grass, *Ein weites Feld* (《旷野》), Göttingen: Steidl, 1995。

Reich - Ranicki)在撕这本书。〔1〕格拉斯觉得这些批评家拒绝这部小说只是因为它的反统一潜台词:那些负面评论是更一般的“知识界的女巫迫害运动”的一部分。〔2〕同情格拉斯的观察者声称,肇始于1990年“文学论战”的对文学的政治清洗愈演愈烈了。〔3〕如果说东德作家克丽丝塔·沃尔夫由于政治原因而遭到公开侮辱的话,格拉斯此次是被“毁掉了”。那些批评者说,保守派批评家似乎为了政治上的分歧而无视这本书文学上的优点,而且忽视了作者和叙述者之间的区别。此外,格拉斯觉得,那些在1990年俨然是“历史的胜利者”的政治家和右翼知识分子们,在统一失败之后,如今开始责怪一直在警告这一失败的人——他的悲观预见被现实轻易地实现了。〔4〕格拉斯的批评者反唇相讥,说格拉斯把他的主人公当作传声筒,来哀叹他的警告不受重视这一事实。他们说,他似乎是“在生气”,而且又一次在不恰当地做类比,不仅是把1871年同1990年的统一相类比,而且是把纳粹主义同1990年的德国相类比。换言之,“政治化”是双方都使用的一种投枪。然而,尽管有所谓“迫害女巫”之论,正面、负面评价的数量最终是持平的,而且那本书卖得奇好。〔5〕格拉斯常常指出,许多东德人都在这部小说中认出了自己的命运,而西德人以再一次的骄

〔1〕 Marcel Reich-Ranicki, “... und es muß gesagt werden”(《不得不说》),载于 *Der Spiegel*, 1995年8月21日。

〔2〕 “Der Autor und sein verdeckter Ermittler”(《作者和他的暗探》),载于 Günter Grass, *Der Autor als fragwürdiger Zeuge*(《作者作为可疑的人证》), Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997, pp. 247—287; 此处引自 p. 256。

〔3〕 关于 *Literaturstreit*, 见 Thomas Anz 编, “*Es geht nicht um Christa Wolf*”: *Der Literaturstreit im vereinten Deutschland*(《不是关于克丽丝塔·沃尔夫》), Munich: edition Sprangenberg, 1991。

〔4〕 Grass, “Von der Überlebensfähigkeit der Künstler(1996)”(《艺术家的生存能力》),载于 *Der Schriftsteller*, pp. 297—307。

〔5〕 Oskar Negt 编, *Der Fall Fonty*: “*Ein weites Feld*” von Günter Grass im Spiegel der Kritik(《以方蒂为例:评论中所反映的君特·格拉斯〈旷野〉》), Göttingen: Steidl, 1996。

傲,只会对这书暴跳如雷。

然而格拉斯又一次显示了他这位公民的愤怒,在一篇 1997 年的演说中,他称德国人把被拒绝的寻求避难者安置在拘留营的做法是“民主的”野蛮行为,把该法律比作纳粹时期的种族法。当时的基民盟总书记对此反应激烈,令人不禁回想起 1960、1970 年代的时光,那时知识分子还能在政治家那里激起真正的盛怒。但是这一过早被断言为“知识分子的回归”的事件结果只是昙花一现。〔1〕格拉斯本人为年轻作者无心政治而感到悲哀。〔2〕另一方面,在年轻的作家和批评家看来,格拉斯似乎越来越像一个威严的、至少是不好相处的老祖宗,向他的知识子孙们不断重复着民主的教诲,而他们觉得自己早已学好了这一课。于是他们批评起他来似乎是尽量提高嗓门儿,因为他们都意识到他们是在他的成就笼罩之下讨生活,既作为作家,也作为公民。

无论他的任何特定主张有多少瑕疵,格拉斯仍旧享有德国文学最后一位真正代表人物的崇高地位,与格哈德·豪普特曼(Gerhard Hauptmann)、托马斯·曼和海因里希·伯尔比肩,甚至连他的诋毁者也不得不承认这一点。〔3〕当格拉斯在 1999 年获得诺贝尔奖的时候,这一观点得到了最终认定——这给了别国知识分子一个机会,去提醒那些批评家们,格拉斯对于他们心中一个民主的德国的形象具有多大

〔1〕 Joachim Güntner, “Grass-Wirbel. Zum Erwachen des engagierten Intellektuellen: Eine Nachlese”(《格拉斯漩涡,介入型知识分子的觉醒:事后解读》),载于 *Neue Zürcher Zeitung*, 1997 年 10 月 29 日。

〔2〕 Günter Grass, “Zwischen den Stühlen: Was heißt heute Engagement?”(《左右为难:如今何谓介入?》),载于 *Die Zeit*, 1998 年 4 月 29 日。

〔3〕 Stephan Speicher, “Totentänze für die zivile Republik: Über Günter Grass, den Repräsentanten und Dichter des Nachkriegs – Deutschland, und die Beschwörung der Vergangenheit”(《市民共和国的死亡之舞:论君特·格拉斯,战后德国的代表和诗人》),载于 *Berliner Zeitung*, 1997 年 10 月 16 日。

的意义,尤其是在波兰,格拉斯被推崇为“荣誉持不同政见者”。〔1〕但是甚至连获奖也未能弥合这位德国最杰出的愤怒的公民(citoyen enragé)和他的批评者之间的裂痕。他们似乎更热衷于计算他踏上瑞典土地之后多久就会提到“奥斯威辛”——9分钟——而不是思考他的著作对别国的德国观有多大意义这个问题。〔2〕难怪格拉斯本人把他的诺贝尔受奖词不仅用来批判全球资本主义,而且还用来辩护自己站在统一的“输家”一边是出于“爱自己的国家”。〔3〕更重要的是,他把这一演讲用作一个机会来做一个大总结——关于他作家生涯的起点、他同阿多诺的箴言所做的挣扎、他的复杂的时间观念、他不那么复杂的怀疑精神、他的末日论的反议会主义、尤其是在“一个焚书的国度”一直让“伤口破着”的必要性。在那一切之下,使得格拉斯可以免受任何批评之损害的,仍然是一条——似乎难以驳倒的——人格言,而他在三年前曾经最好地表达如下:

任何人,如果他生在本世纪20年代;任何人,如果他像我一样,活过了……战争只是由于偶然;任何人,如果他无法相信——由于他年轻——他不是一个巨大罪行的同犯:这样一个人在写作的时候,有太多太多的死者在看着他。〔4〕

〔1〕 Adam Zagajewski, “Lobrede auf einen strengen Deutschlehrer: Was wir Günter Grass verdanken, habt ihr nie begriffen” (《赞美一位严格的德语教师:君特·格拉斯的贡献,非尔曹所能知》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1999年11月30日。

〔2〕 Alexander Smolczyk, “Ein Butt und drei Bücklinge” (《一块黄油,三条熏青鱼》), 载于 *Der Spiegel*, 1999年12月13日。

〔3〕 Günter Grass, “Fortsetzung folgt” (《未完待续》), <http://nobel.se/laureates/literature-1999-lecture-g.html>。

〔4〕 Grass, “Von der Überlebensfähigkeit der Ketzler”, p. 304.

第三章

尤尔根·哈贝马斯和宪法论战： “德国马克民族主义”对阵宪法爱国主义

因此，编订法律的人便没有、而且也不应该有任何的立法权利，而人民本身即使是愿意，也绝不能剥夺自己的这种不可转移的权利；因为按照根本公约，唯有公意才能约束个人，而我们又无法确定个别意志是符合公意的，除非是已经举行过了人民的自由投票……

让-雅克·卢梭*

尤尔根·哈贝马斯，战后德国最杰出、最引起极端爱憎的社会哲学家，参加了自1960年以来每一次主要的学术论战，尤其是那些触及联邦共和国自我政治理解的争议。最可注意的是，在1961年以《大学生与政治》一书，铺就了激进反思大学生活之路的是他，在1968年谴责学生运动是“左派法西斯主义”的也是他，而在1986年触发了历史

* 摘自《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆，1980。

学家论战的又是他。〔1〕他拒绝德国艺术、学术乃至“严格的职业和制度化定义下的政治”里的非政治传统,同时却又对混淆了知识影响力和政治权力的政治有主义抱怀疑态度。于是海因里希·海涅以其中立、批判性的立场,成了哈贝马斯在公共领域里的介入行动的楷模:知识分子以论证和批评造成公共辩论和“民主的意志形成”进程,但不装作拥有绝对真理,也不要求实际掌握权力。〔2〕在哈贝马斯眼里,知识分子与其延续知识生活和政治的宿命般的分裂,不如以一种抗议(Widerspruch)政治文化,补国家制度之不足,一方面不否定国家的自主,另一方面也不否定艺术和学术的自主。

对哈贝马斯来说,这种“补充”常常意味着在恰当时机、意在引起争鸣的策略性介入,在公共领域里引发论战。据说他会仔细浏览《法兰克福汇报》的每一页,以搜索那急于对民族主义和历史主义再合法化的保守派力量有所增强的任何苗头。哈贝马斯极少参与集体行动如签名请愿,却常常以在《时代》报等左翼—自由派报刊上发表致编者信或回应文章的方式,迅速地——有时甚至是严厉地——回敬他的对手。这种好辩的做派常常惹得别人起来指控,说这位主张话语无约束的哲学家,本人实际上是在充当联邦共和国公共领域的边界警察。哈贝马斯的社会学家同事海因茨·布德甚至有些没好气儿的说,“这位主张话语免受权力干扰的理论家实际上是一个卡尔·施米特的追随者”。〔3〕尤其是,哈贝马斯似乎达不到他自己给话语设定的标准,

〔1〕 Jürgen Habermas 等, *Student und Politik: Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewußtsein Frankfurter Studenten* (《大学生和政治: 法兰克福大学生政治意识的社会学研究》), Neuwied: Luchterhand, 1961, 在该书中, 哈贝马斯及其合著者发现, 1960 年代初, 高达 30% 的大学生持反民主态度。

〔2〕 Jürgen Habermas, *Heinrich Heine and the Role of the Intellectual in Germany* (“海因里希·海涅和德国知识分子的角色”), 载于 *The New Conservatism*, pp. 71—99。

〔3〕 Heinz Bude, “Die Soziologen der Bundesrepublik” (《联邦共和国(转下页)》)

因为他似乎很少假定他的知识对手是真诚的,反而把他们的论证看成是纯粹策略性的和谋求权力的。

然而,多数批评家承认,在哈贝马斯好斗的攻击下,他是有着一种真正的关怀的,不仅仅是想要日复一日地同保守主义打架,而且也是在关怀一种人们能在其中理智地为政治目标而辩论的民主文化、公共领域的可能性的条件。〔1〕于是毫不奇怪,在1989年夏,哈贝马斯六十大寿(联邦共和国四十诞辰)的场合,许多评论家纷纷赞扬哈贝马斯对西德自由民主发展过程的影响,甚至说他的影响是一份“知识常量,为此应当祝贺共和国。”〔2〕

在哈贝马斯柏林墙倒前最重要的公共介入行动历史学家论战中,他激烈地反对那些他认为是在主张为民族认同“消毒”和主张同1933年之前的历史保持文化连续性的人。尽管他最直接的靶子是恩斯特·诺尔特,哈贝马斯也把米夏埃尔·施蒂尔默尔和安德烈亚斯·希尔格鲁贝尔算作“修正主义者”,从而反面地(ex negativo)(并且无中生有地[ex nihilo])促成了这一此前并未真正存在的史学—政治同盟

(接上页)的社会学家》),载于 *Merkur*,卷46(1992),pp. 569—580;此处引自 p. 577。研究一下透露出哈贝马斯和施米特的理论亲缘性的许多例子,将是很有价值的。哈贝马斯无疑受了施米特影响,而且反过来把施米特选作他最大的劲敌之一。但是某些评论者意欲把他们归入一类,则往往是出于一种右翼的动机,希望在哈贝马斯那里找出一个宪法的秘密敌人。迪特·西蒙正确地指出这种没有根据的指控是左右派冷战分化的结果。见 Dieter Simon, “Die Einheit des Rechts in der Vielheit der Systeme”(《体系多样性中法的统一性》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1992年12月8日。

〔1〕重要的是,对这一点甚至连哈贝马斯在《法兰克福汇报》的意识形态宿敌也是承认的。见 Gustav Seibt, “Gespräch als Gesetz”(“作为法律的谈话”),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1989年7月16日。参见 Robert C. Holub, *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere*(《尤尔根·哈贝马斯:公共领域里的批判家》), London: Routledge, 1991。

〔2〕 Peter Glotz, “Rechtsfiguren für den Konflikt”(《右派人物谋求冲突》),载于 *die tageszeitung*, 1989年6月21日。

的建立。容有讨论地,他最重要的、但并非最直接的目标是施蒂尔默尔,后者作为《法兰克福汇报》重头文章的作者,作为当时总理的顾问,被广泛认为具有相当的政治影响力。施蒂尔默尔尤其被描述成是在将广泛的“精神开放”以及同西方的牢固政治纽带——哈贝马斯视作联邦共和国唯一的历史成就——贬低为策略性的军事和经济考量。然而,尽管哈贝马斯硬把他的不同对手归为一类,但当温和派如联邦总统魏茨泽克呼吁不要太过强调过去的时候,他最后毕竟能够把保守派更一般地区分开来。此外,甚至连最初为诺尔特及其辩护者提供报刊平台的《法兰克福汇报》,最后也把那位备受争议的柏林教授请出了它的版面。

一般都认为哈贝马斯在历史学家论战中之所以取得胜利,相当程度上是因为他对一种“后传统”、后民族认同基于宪法爱国主义的辩护。虽然创造宪法爱国主义这个概念的不是他,但是他——部分是通过历史学家论战——成为了它最突出的鼓吹者。由于宪法爱国主义构成了哈贝马斯在统一论战中大多数论证的基础,我将首先重构这一概念的简史。然后,我将转向哈贝马斯在1990年的介入行动,参照他长期以来的政治哲学活动来加以分析。最后,我将批判哈贝马斯在1990年所做那些论证,关于宪法爱国主义的意义,关于必须进行一场统一公投——其依据是由他先前的观点所理解的《基本法》第146条。至于哈贝马斯对有时被称为“柏林共和国”的“新德国”有何愿景,我们将延后到倒数第二章去讨论。

宪法爱国主义简史:朝向一个后民族的德国共和国

政治科学家多尔夫·施特恩贝格尔,卡尔·雅斯贝尔斯的密友,西德战后民主社会理论耆宿,在联邦共和国三十周年诞辰之际引入了

宪法爱国主义这个概念。〔1〕然而,早在1959年,他就已经在思考一种“宪法国家的爱国情愫”,而在1960年代早期,他还提出了对国家的友善(*Staatsfreundschaft*)这个观念,其含义是一种“热情的理性”,能够令公民认同于国家、在敌人面前保卫他的国家。〔2〕在宪法爱国主义的这些早期版本中,对国家的理解较少依据成文宪法,而更多地被理解为黑格尔式的公共伦理生活(*Sittlichkeit*)规范,其生命和精神是以孟德斯鸠的“法的精神”来理解的,而不是理解为任何实际制度。为了赋予这种论证以理论上的一致性,施特恩贝格尔援引了亚里士多德主义、汉娜·阿伦特的共和主义,以及一个引人注目的观念——公民举止,或公民性(*Bürgerlichkeit*)。〔3〕为了赋予它们以历史合法性,施特恩贝格尔发掘了一条回溯到亚里士多德的同民族无关的爱国主义传统。他认为最迟到18世纪末,所有的爱国主义都是“宪法爱国主义”,其意义是对法律和共同自由的热爱。

尽管施特恩贝格尔很想超越民族—国家,他却远没有那么怀疑民族—国家。事实上,尽管他对马克斯·韦伯及其“合法主宰”(legal domination)的范畴持高度批判态度,他的概念本质上仍然依赖于德国的国家主义传统。施特恩贝格尔生于1907年,因此留有对魏玛失败

〔1〕 Dolf Sternberger, “Verfassungspatriotismus” (《宪法爱国主义》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1979年5月23日。

〔2〕 Dolf Sternberger, *Staatsfreundschaft* (《对国家的友善》), *Schriften IV*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1980。参见 Hans Lietzmann, “‘Verfassungspatriotismus’ und ‘Civil Society’: Eine Grundlage für Politik in Deutschland?” (《“宪法爱国主义”和“市民社会”: 德国政治的基础?》), 载于 Rüdiger Voigt 编 *Abschied vom Staat - Rückkehr zum Staat?* (《告别国家——回归国家?》), Baden - Baden: Nomos, 1993, pp. 205—227; 此处引自 pp. 207—210。

〔3〕 关于的公民的(*bürgerlich*)—人道主义的合法性——及其内在矛盾——见 Jörg Pannier, *Das Vexierbild des Politischen: Dolf Sternberger als politischer Aristoteliker* (《政治的画迷: 政治亚里士多德主义者多尔夫·施特恩贝格尔》), Berlin: Akademie, 1996。

的体验的烙印。因此毫不奇怪他最关心对国家和法治的忠诚,而不是宪法所应保护的公民自由和社会权利。施特恩贝格尔明确呼吁宪法之友(对立干宪法之敌[Verfassungsfeinde]——1970年代极富争议性的概念,指恐怖主义者)起来捍卫国家,从而把宪法爱国主义同尚武民主的概念联系在一起。

然而,宪法民主的一个核心意义已经建立起来了:由于连结着一些抽象价值,宪法爱国主义可以是一种能够超越19世纪民族国家的忠诚品质,同时又不排斥同民主德国公民的民族团结。简言之,宪法爱国主义意味着对联邦共和国的民主制度的一种效忠,一种为西德政治体的权利和自由成就而骄傲的共和意识。但对于施特恩贝格尔来说,这种爱国主义是同分裂造成的德国民族“创伤”感共存的,而不是取代它们的。

在历史学家论战期间,哈贝马斯把宪法爱国主义这个概念偷了过来,一方面把它通俗化了,同时也改变了它的含义。同施特恩贝格尔一致的是,他仍然认定宪法爱国主义是对政治原则的一种有意识的肯定,而且,正如施特恩贝格尔所认为的,宪法爱国者同联邦共和国的关系是一种友谊而不是爱。但哈贝马斯更进一步,认定宪法爱国者应当发展“后传统认同”(post-conventional identities)。简单地讲,这意味着公民必须批判地反思,然后超越它们的特定传统和群体认同,转向普世价值,而不是屈从于传统的社会预期。后传统的、反思性的认同最有可能出现在民族传统受到质疑、历史的不连续性和矛盾性被清楚地感受到、而普世价值日益受到拥护的时候。全部三个条件的典范当然就是联邦共和国,至少在哈贝马斯看来,她已经发展出一种不太聚焦于历史认同、而是聚焦于权利和民主程序的爱国主义。简言之,西德人有能力发展出一种更抽象的爱国主义,一种超出自身而指向甚至更抽象的、包容性的、而且日益普世主义的政治从属形式。

但如果说哈贝马斯给施特恩贝格尔的宪法爱国主义概念加入了

一种强得多的普世主义元素的话,他也减少了仍然出现在施特恩贝格尔的“对国家的友善”那里的国家主义。那种认为国家是一个本体的、甚至是形而上学的实体,凌驾于社会之上的传统德国的观念,消解在体现着普世规范、保障法治的法治国家之中,消解在旨在促成有效政治参与的福利国家(Sozialstaat)之中。施特恩贝格尔的爱国主义的中心是值得捍卫的民主制度,而哈贝马斯则聚焦于为“不受主宰的话语”和公民之间的公共论理提供空间的公共领域。地域、组织与合法暴力(包括对宪法之敌施加暴力制裁)的垄断,这些传统的韦伯式的国家指标,让位于一种无尽的交往过程,后者在形式上的支持是由法治国家所保障的权利,而在物质上的基础是由福利国家所提供的福利。能够参与这一自由而平等的公民间的交往进程,而不是被动的、继承得来的民族归属,便构成了公民身份。施特恩贝格尔的公民友谊是对国家的,而哈贝马斯把公民友谊描绘成无拘无束的话语所导致的公民相互承认的结果。在这种构思里,民族主义和其他形式的特殊主义(particularism)可以被看作一种政治—道德退步。

然而,哈贝马斯对于宪法爱国主义的构想,尽管力求成为一种空前抽象的、普世主义的政治形式,它并不排斥西德宪法爱国主义也在一种特殊认同里把根留住。事实上,同许多知识分子一样,哈贝马斯强调说民族社会主义这个特殊——事实上是独——的经历,必定是这样一种德国共和意识的隐蔽参照点。在纳粹主义的终极野蛮之后,德国,至少是她的西部,才最终转向启蒙,并将自己牢牢地嵌入西方。他肯定了“我们的爱国主义无法掩盖一个事实,即在德国,民主在公民——至少年轻一代——的意愿和内心扎根,是在奥斯威辛以后——而且全靠这一道德灾难所造成的震惊才得以成功”。〔1〕他并且说

〔1〕 Jürgen Habermas, *Die nachholende Revolution* (《革命补课》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1990, p. 152。

“对法西斯的克服塑造了一种特殊的历史视野,一种以法治和民主这些普世主义原则为中心的后民族认同,正是通过这一视野来理解自身的。”〔1〕毕竟,传统道德所信奉的遵守法律、服从命令、遵循“常识”或按照民族传统行事,全都没能阻止第三帝国这一道德灾难,令人大跌眼镜。

因此,就像在格拉斯身上一样,在哈贝马斯身上也存在某种对法西斯经历的辩证法:它也是一个“机会”,而且首先,他也是被扬弃(aufgehoben)——既被超越也被保存在一种后法西斯新认同里,这种认同只能建立在经过奥斯威辛这一要紧的“过滤器”过滤之后的那些传统之上。然而,格拉斯首先捍卫的是作为一种文化认同的战后西德“大屠杀认同”,哈贝马斯则主要肯定了联邦共和国公民的共和政治认同。记忆,被赋予了公共交往的重要性,便成为一种民主意识的基础,而民主认同不可避免地 and 一种德国“大屠杀认同”连结在一起,也和联邦共和国成功地接受过去连结在一起。〔2〕正如瓦尔特·本雅明在其深受犹太神秘主义影响的历史哲学的论纲里所说的,死者有权要求活着,有权要求当下虚弱的弥赛亚式力量,就像未来的世世代代一样。按照哈贝马斯的解释,本雅明首先是把时间的现代意识同时指向过去和未来,从而把它彻底化了。对本雅明和哈贝马斯说来,死者——在此主要是民族社会主义的受害者——在当下里是有他们一份的,正如尚未出生者一样多。于是,生者必须对死者公平相待,要以

〔1〕 Jürgen Habermas, *Die nachholende Revolution* (《革命补课》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1990, p. 152。

〔2〕 Jürgen Habermas, “Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic’s Orientation to the West” (《历史意识和后传统认同: 联邦共和国的西方志向》), 载于 *The New Conservatism*, pp. 249—267, 哈贝马斯在那里把雅斯贝尔斯的集体责任重新界定为“一种主体间的负责”, “来自代代相传的若干生活形式的历史复合体”。在1990年, 哈贝马斯也援引了雅斯贝尔斯的格言: 德国可以教给世人——民族国家是一个“灾祸”。“Yet Again”, p. 85。

记忆和一种特别的赎罪意识(Sühnebewußtsein)来赎罪。〔1〕结果是,德国的宪法爱国主义的基础是以政治和记忆两者为基础的,或者毋宁说,是以哈贝马斯所谓本雅明的“回忆的团结”(anamnestic solidarity)为基础的,由此便也依赖于哈贝马斯所谓严格“前政治的”的那些价值。〔2〕

因为所有这些原因,德国不能发展一种“正常的”民族意识,而必须有意创造出一种以普世主义为基础、以法西斯体验为鉴的认同来——毕竟,他们必须从他们的“民族浩劫”里“学到些什么特别的东西”,正如哈贝马斯哲学上的精神伙伴卡尔-奥托·阿佩尔(Karl-Otto Apel)所表述的那样。〔3〕在哈贝马斯看来,其他国家也被社会—经济

〔1〕 Jürgen Habermas, “Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic’s Orientation to the West”(《历史意识和后传统认同:联邦共和国的西方志向》),载于 *The New Conservatism*, pp. 249—267, 哈贝马斯在那里把雅斯贝尔斯的集体责任重新界定为“一种主体间的负责”,“来自代代相传的若干生活形式的历史复合体”。在1990年,哈贝马斯也援引了雅斯贝尔斯的格言:德国可以教给世人——民族国家是一个“灾祸”。“Yet Again”, pp. 155—156; Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*(《现代性的哲学话语:十二场讲座》), Frederick Lawrence 译, 1985; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987, pp. 11—16。然而,哈贝马斯也削弱了本雅明论纲中的神学和革命要素。参见他的“Walter Benjamin: Consciousness-Raising or Rescuing Critique”(《瓦尔特·本雅明:提升意识或拯救批评》),载于 Gary Smith 编, *On Walter Benjamin: Critical Essays and Recollections*(《论瓦尔特·本雅明:批评性随笔和回忆》), Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988, pp. 90—128, 和 Max Pensky 卓有见地的讨论,“On the use and abuse of memory: Habermas, anamnestic solidarity, and the Historikerstreit”(《论记忆的运用和滥用:哈贝马斯、回忆的团结和历史学家论战》),载于 *Philosophy and Social Criticism*(《哲学和社会批判》), 卷15(1989), pp. 351—380。

〔2〕 Jürgen Habermas, “Konservative Politik, Arbeit, Sozialismus und Utopie heute”(《保守政治、劳动、社会主义和乌托邦在今日》),载于 *Die Neue Unübersichtlichkeit*(《新的看不透》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985, pp. 59—76; 此处引自 p. 68。

〔3〕 Karl-Otto Apel, “Zurück zur Normalität? Oder können wir aus der nationalen Katastrophe etwas Besonderes gelernt haben? Das Problem des (welt-) geschichtlichen Übergangs zur postkonventionellen Moral aus spezifisch deutscher Sicht” (转下页)

力量、超民族的机构和国际交往中的变化,推往普世主义方向。〔1〕然而,恰恰是德国,以有些辩证的方式经由大屠杀而得到政治净化的德国,最有可能作为第一个后民族的、多文化的“国家—民族”而出现。

宪法爱国主义是否仅仅是“否定的民族主义”的一种形式,是传统民族主义学说的一种倒转,或者,首先只是一种人工的知识建构,就像批评者所常说的那样?它肯定是一种建立在理性和反省基础上的爱国主义,一种与“公民国家民族”的认同和对民主制度的自豪感,而不是所谓的“前政治”价值如领土、文化和人民(Volk)。但在那种意义上,它同卢梭式的“爱国就是爱正义”观念很接近。〔2〕它是重建共和爱国主义语言的一种尝试,按照19世纪之前、民族主义语言把它从欧洲话语驱逐之前的存在来重建。〔3〕联邦党人认得它,它在密尔(Mill)那里是一个重现的话题,密尔认为它是对“个人自由原则和政治、社会平等”的效忠。〔4〕这种以制度为中心的爱国主义在欧洲历史上一次又一次重新浮出水面,却总是被一种更民族主义的、以文化为中心的修辞所淹没。施特恩贝格尔和哈贝马斯的概念都是天才的努力,试图找到一种自由效忠的形式,去处理一个受民族主义暴行困扰的分裂民族的爱国主义和认同的难题。哈贝马斯认为,只有这样一

(接上页)(《回到正常性?或者我们能从民族浩劫中学到什么特别的?世界历史向后传统道德的过渡以及德国视角》),载于Forum der Philosophie Bad Homburg 编, *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung?* (《道德自我意识的毁坏:机遇还是危险?》) Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1988, pp. 91—142。

〔1〕 Habermas, *Die nachholende Revolution*, p. 152.

〔2〕 Habermas, “Yet Again”, p. 88.

〔3〕 关于爱国主义话语的讨论,见 Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism* (《论爱国:关于爱国主义的一篇随笔》), Oxford: Oxford University Press, 1995。

〔4〕 F. R. Leavis 编, *Mill on Bentham and Coleridge* (《密尔论边沁和柯尔律治》), London: Chatto and Windus, 1962, p. 122。

种形式的爱国主义,才不会让德国落在西方之外,哪怕——的确有些悖论——西方本身要么还很在意“前政治”的民族性的观念,要么就像在法国,共和主义几乎没有,也不再有像哈贝马斯那样的普世主义情怀。事实上,西方永远是不够那么西方,或者,如一位尖刻的观察者所言,“哈贝马斯似乎拒绝让德国加入任何一个愿意接纳她为一员的俱乐部”〔1〕。

除了在欧洲政治思想史中的这种根源之外,宪法爱国主义也植根于曾经以民主制度克服法西斯的特殊自豪感之中,尤其是经过了反省,在必要时能同特定德国传统拗断的那种自豪感,所以不是抽象的。这种同知识传统的拗断再次使得哈贝马斯的愿景不同于施特恩贝格尔的,因为哈贝马斯尤其关心政治的和知识—文化的断裂必须同步发生。也正是这种鲜明反对名誉扫地的文化传统的强调,使得宪法爱国主义跟欧洲爱国主义传统的语言颇相异趣。

宪法爱国主义并非匹夫特异之见:它已经成为西德自由派共识的很大一个部分,遵循这种共识的包括了《时代》报的编者、作家、社会科学家和政治家。宪法爱国主义的天才之处很重要的一点在于,它完美地适合于左派,可以让左派谨慎而有条件地认同于早已成为他们家园的联邦共和国,同时又保留某种距离和对“另一个、更好的德国”的一种优先的认同,只是现在那已不是格拉斯的文化民族,而是一个民主普世主义的德国了。

甚至在施特恩贝格尔和哈贝马斯之前,政治科学家卡尔·迪特里希·布拉赫(Karl Dietrich Bracher)就已经发展出一种“后民族民主”的观念,它的基础是来自魏玛共和国的历史教训,和一种同西德民主

〔1〕 Mark Lilla, “The Other Velvet Revolution: Continental Liberalism and its Discontents” (《另一场天鹅绒革命: 欧洲大陆自由主义及其不满者》), 载于 *Daedalus*, 卷 123, No. 2 (1994), pp. 129—157; 此处引自 p. 146。

的认同,那种西德民主不只是对立干独裁,也对立干老威廉王朝式的专制国家(Obrigkeitsstaat)。库尔特·松特海默尔,马丁·布罗萨特和沃尔夫冈·蒙森(Wolfgang Mommsen)全都明确支持那个后民族民主的概念,或是相近的观念,如国家公民民族(Staatsbürgernation),尽管他们当中没有一人像哈贝马斯那样把那个概念朝普世主义的方向推进了那么远。此外,宪法爱国主义的这些拥护者并非把该概念看作一个临时的概念,或是同民族分裂相联系的一种补救。毫不奇怪,宪法爱国主义在联邦共和国40周年的时候得到了普遍肯定。〔1〕但值得注意的诋毁者也总是存在的。那些迷恋民族情怀、迷恋“历史”——被理解为克服分裂的天命,理解为具体和特殊不能也不应被理性主义设计所根除的信念——的人反对宪法爱国主义。历史学家哈根·舒尔策(Hagen Schulze)和汉斯彼得·施瓦茨(Hans-Peter Schwarz)争辩说纯“学院派的”宪法爱国主义有一种民族上和情感上的“禁欲”,会把民族问题留给更阴险的政治势力。国家主义思想家赫尔穆特·舍尔斯基-约瑟夫·伊森泽(Josef Isensee)和汉斯约阿希姆·阿恩特(Hans-Joachim Arndt)主张必须把国家重新纳入考虑之内,因为宪法的普世主义价值不足以维持社会凝聚力。〔2〕瓦尔泽甚至攻击宪法爱国主义的概念是“用来遮盖分裂鸿沟的聊以自慰的绣花毯”,甚至是一个“政治手淫的时髦观念”。〔3〕显然,宪法爱国主义并未获得像1989年夏天某些道贺言论所认为的那样广泛而深入的共同接受。

〔1〕 Karl Dietrich Bracher, “Kein Anlaß zu Teuto-Pessimismus”(《条顿悲观主义没有理由》),载于 *Süddeutsche Zeitung*, 1989年5月24日。

〔2〕 例如 Helmut Schelsky, “Über das Staatsbewußtsein”(《论国家意识》)载于 *Die politische Meinung*, No. 185(1979), pp. 30—35。

〔3〕 Martin Walser, “Über Deutschland reden: Ein Bericht”(《谈论德国:一份报告》),载于 Martin Walser, *Deutsche Sorgen*(《德意志之忧》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997, pp. 406—427。

拯救共和意识

柏林墙刚倒不久,哈贝马斯就开始忧虑统一会对联邦共和国业已形成的共和意识有什么影响。自打东德人第一次从东柏林蜂拥到西柏林的两周后,哈贝马斯就在一篇题为《民族情怀的时刻。共和品质还是民族意识?》的文章里表达了他的忧虑。然而,他没有发表该文,而只是把它寄给了一些友人。在那篇杂文里,哈贝马斯害怕西德可能会滥用其经济实力以逼迫民主德国接受合并(*Anschluß*)——这个字眼令人想起希特勒对奥地利的吞并。与合并对立的选择是,赋予民主德国公民以真正的自决权,支持其彻底民主化进程,而不论民主德国公民最终会做出何种抉择。于是便有两种选择:要么联邦共和国给每条路都留机会(包括一条界定不明的“第三条道路”),要么强加以合并的条款,在他看来,后一选择是基民盟党人和《法兰克福汇报》所力推的。〔1〕在这场合并事件中,哈贝马斯生怕一种传统的两分法——要么认同自由要么认同统一的分裂会再次降临德国。要是出现那种情况,联邦共和国的共和意识,在许多西德人身上还只是得自习惯而非扎根于反省,便可能会遭到毁弃。

哈贝马斯的主要忧虑是,一旦民主右派不再将新近勃发的民族主义—保守右派置于监督之下,他所谓的“习惯共和派”可能会抛弃共和共识。讽刺的是,这种危险之出现,恰恰是由于联邦共和国越来越自由化,那也意味着基民盟更向中间靠拢。〔2〕在哈贝马斯看来,民族主义—保守主义的准备放弃共和共识的共和派(*Republikaner auf Abruf*)可能会越来越多、越来越有影响,最终在一种充斥着新的、不可

〔1〕 Habermas, *Die nachholende Revolution*, p. 158.

〔2〕 “Political Culture in Germany since 1968: A Interview with Dr. Rainer Erd for the *Frankfurter Rundschau*” (《德国 1968 年以来的政治文化:为〈法兰克福评论报〉同赖纳·艾特博士所做的一次采访》), 载于 *The New Conservatism*, pp. 183—195.

避免的民族问题的局面下,弃绝他们的共和主义。如果政府主要把统一当作一个要用技术统治手段来对付的经济问题来处理,并且用经济实力来削弱民主德国公民的自决权的话,那么习惯共和派的观点,认为民主只不过是一个有效经济系统的政治外衣,便有可能变成主导话语。通过这样一种“冷合并”,刚刚在西德获得坚实基础的一种共和意识会被破坏,而且可能是不可修复的破坏。〔1〕

在哈贝马斯看来,这恰恰是西德政策在1989年11月以后所趋往的危险方向。结果他在1990年初便开展了一些介入行动,以批判统一进程的路线——就是他最初在致友人信札中所提到的那些路线。像格拉斯一样,他对统一的迅疾速度感到不安。但就像在许多知识分子那里一样,所谓历史的“加速”、时间的含义转变等等其实提示着更深刻的忧虑:在哈贝马斯,真正的诊断是一批“规范上的缺陷”,搞糟了统一进程。在《时代》报的一篇重头文章里,他声称支撑着整个统一进程的是“肥头大耳”的经济民族主义,而不是植根于共和价值的一种意识。1990年两德货币联盟等于一种新型的经济帝国主义。最具破坏力的是,科尔政府设法“挡开……公共领域”,不给统一进程任何机会去发展“任何它自己的民主动力”。〔2〕哈贝马斯指控西德政府以19世纪实力政治方式思维,故意要让民主德国变得不稳定。〔3〕简言之,统一进程似乎是以执行为中心,由精英推动,恰恰排斥了哈贝马斯的理论和民主活动的核心实体:公共领域,公民在其中能够自由从事话语的、主体间的政治谅解。

为了对抗这些趋势,哈贝马斯提出“统一议程本应把优先性给予公民自由行使的权利,通过直接投票决定自身未来,作为民主的奠基

〔1〕 Habermas, *Die nachholende Revolution*, p. 152.

〔2〕 Jürgen Habermas, *The Past as Future* (《作为未来的过去》), Max Pensky 译, Lincoln: University of Nebraska Press, 1994, p. 41。

〔3〕 同上书, pp. 42—43。

行动,亦即乞灵于《基本法》第146条,煽起关于德国的民主未来的一种一般话语,而不是通过第23条完成吞并。〔1〕只有那样,统一才能“被理解为两德公民合乎规范地意愿的一个行动,两德公民怀着政治自我意识,对一个共同的公民联盟做出决定。”他做了一个对比:一边是一种程序主义考量,植根于他的交往行为哲学、依托于古典自愿主义共和主张——公民是连结他们的法律的制定者;另一边是据说政府所采取的一种家长制的、共同体主义途径,旨在从对德国马克的自豪感中汲取情感支持。

然而,超出这种直接的程序必要性,哈贝马斯也关心在政治气质上的长期效应。他要求就宪法实施全民公决,因为以公决为中心就会凝聚起一种新的共和意识。然而,对共和价值的肯定之所以必要,也由于另一个完全不同的原因,关涉到宪法爱国主义的另一“记忆基础”。用哈贝马斯的话来说,“民主德国的倾覆把其他的过去也搅起来了……包括那些不足为未来所效法的过去,那些不应再对当下产生任何影响的过去。”〔2〕他这样解释历史倒退的潜在可能:民主德国攫取并滥用进步理念“服务于政治上的自我合法化,又通过她的非人道实践犬儒地否认了那些理想,于是连累它们丧失了名誉”,这一事实严重损害了德国的解放性启蒙的理念和传统。哈贝马斯甚至说:

这一贬值的辩证法对德国的精神卫生所具有的危害性,将比五到六代反启蒙、反犹、伪浪漫派、好战的蒙昧主义者集中起来反攻倒算还要大。在我看来,贬低我们最好的也是最脆弱的知识传统是民主德国带给扩张了的联邦共和国的最恶劣的遗产。〔3〕

〔1〕 Habermas, “Yet Again”, p. 95.

〔2〕〔3〕 Habermas, *The Past as Future*, p. 37.

社会主义和解放理想的非法化会给西方保守派造成一个缺口,宣告解放性进步的终结,放出德国思想中的反动、反共和传统。哈贝马斯害怕,连同这种非法化一道,“批判知识分子”也会被排挤出公共领域。就像他在一次访谈中所说的:

时下颇不缺少一帮文化名宿们,准备拿民主德国的垮台做铺垫,凡是不符合那种精英主义框框——一种植根于历史主义和晚期浪漫派思想的特别的德国文化悲观主义——的一切,他们都要掩盖之而后快。我恐怕那老套的酸腐气氛里头的某些东西,将会削尖了脑袋钻回进来,而“文化君子”(the“cultured”)将会再次取“知识分子”而代之。〔1〕

所谓“名宿们”可能是指那些曾经试图以“历史主义”来把德国的过去“正常化”的知识分子。换言之,一种缺少甚至反着公共领域而执行的统一进程,可能激起一连串的德国连续性,包括那种德国名士的重新出现,哈贝马斯及其左翼知识分子盟友在1950年代恰恰是反着那种名士来定义自己的。

在他的修辞里,哈贝马斯设立了一个假定具有道德维度的统一进程,来对照他描述为是彻头彻尾的技术统治的现实统一进程。甚至连历史学家现在都成了“过去的管理者”,而对新民族主义的操纵则同民意调查相协调。哈贝马斯担心,民族主义根本上将会补偿统一进程在规范和话语上的缺陷。同这种技术统治的“自上而下”的统一相对立的,是一种民主政治文化——即“无法用行政手段来发明或操纵的那些气质和信仰的精致结合”——的自发而自我变化的本性。〔2〕概

〔1〕 Habermas, *The Past as Future*, p. 39.

〔2〕 同上书, p. 47。

言之,一种“被执行的”和精英驱动的统一进程,意味着一种保守派愿景的增强,尤其是在这样的关头:

老的联邦共和国正在路上,通往一个拥有有力政治参与的现代民主社会,通往一种抗议文化,它提醒着“三分之二社会”*要在社会福利和生态上驯服资本主义这一新任务……以及超越国家—社会安抚这一特权行政形式的新策略。〔1〕

哈贝马斯认为,东德民众支持“社会安抚”的权威主义措施,他们还处在阿登纳时代西德的精神状态的水平。〔2〕保守派将会乞灵于一个理想化的经济奇迹,努力把一种“正常的”经济奇迹认同扩大到整个德国,从而把德国政治文化带回到1950年代的权威主义阶段。简言之,鉴于他1989年11月写给友人的文字,哈贝马斯最坏的担心似乎全都会实现。

我们如何去评判哈贝马斯在这一时期的介入行动?他调用了哪些知识资源去保卫一种共和意识?他的论证是否同他先前的理论相一致?我将首先把哈贝马斯在1990年的立场同激发他整个理论—政治方案的哪些深层关切联系起来。

民族主义补偿对阵话语和解

哈贝马斯的作为一位思想家的特长之一是,他能够把其他理论和知识挑战融合到自己的思想里去,既为了分辨也为了综合,因此他总

* 译按:“三分之二社会”,德文为 *Zweidrittelgesellschaft*,指后工业国家于70年代出现的一种现象,大约三分之二的人口有较为稳定的职业和收入,另外约三分之一人口则没有稳定职业和收入,一定程度上靠社会救济生活。

〔1〕 Habermas, *The Past as Future*, p. 57.

〔2〕 同上书, p. 58。

是在修订他自己的社会—哲学方案。然而,令人惊讶的是,尽管哈贝马斯经历过政治上和理论上的许多变化,他仍然保留了不少特征性的、反复出现的思维模式。在1989年以前,在哈贝马斯的社会理论和政治介入行动中时常出现的有三个模式:一是力图分辨和避免理论上和政治上的片面性和否定主义;二是从特殊推进到普遍,以及化“本体性”的实体为过程的愿望。同这一推进相连的还有一种害怕,怕失掉在促进民主和更一般的理性化当中所获得的实际成果,而被各种形式的情感“补偿”所取代。最后,他的工作的最深层冲动是对成功的个人互动、和解和一种几乎是布莱希特式的“友好”的欲望。我将依次讨论这三个层面,揭示每一层面对于哈贝马斯介入统一论战的潜台词具有何种关键贡献。

哈贝马斯总是试图抵制政治和哲学的否定主义,那是同左翼魏玛知识分子——包括他的知识之父霍克海默和阿多诺——相连的。〔1〕理论上,他偏离了霍克海默和阿多诺在《启蒙辩证法》里所给出的反面乌托邦式的预见,回到批判理论的韦伯式起点,重新发现一种不同的现代性模式。〔2〕霍克海默和阿多诺据说是把现代性片面地化约为工具理性的全盘胜利,而哈贝马斯则试图提供一幅更多面化的图景,可以容纳工具理性和本体理性两者。在此,现代性的病症不再是不可避免的,只要两种形式的理性不去侵夺对方的恰当位置,只要——按照哈贝马斯的说法——“生活世界”,即非策略性的交往和团结得以可能的那些生活领域,和“系统”,即经济和国家,相互分

〔1〕 Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, pp. 106—130.

〔2〕 这里只能给出一个高度图式化的叙述。关于哈贝马斯重构批判理论的最佳讨论依然是 Seyla Benhabib, *Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory* (《规范和乌托邦:批判理论基础之研究》), New York: Columbia University Press, 1986。

离。〔1〕哈贝马斯论证说,尽管现代性有诸多病症,但它毕竟意味着理性化和个人自治上的真正成就。任何否定这些成就的全盘批判,事实上可能会变成光破不立,会消灭这种批判所未能看见的哪些解放性成就。相似地,哈贝马斯重构了一种西方马克思主义,它试图克服外化这一生产主义范式和通过劳动的自我实现——来自黑格尔。依托着 C. S. 皮尔士(C. S. Peirce)的实用主义和 J. L. 奥斯汀(J. L. Austin)的语言行为理论,哈贝马斯用一种主体间性哲学代替了仍旧居于马克思主义方案核心的“主体哲学”。他最终告别了一切历史哲学,尽管他的“理性化的成就”仍是差不多自由主义的“进步”观念的一个别名。

同理,哈贝马斯尽管对西德民主的现实有许多失望和疑虑,却总是强调联邦共和国是德国人的一个真正历史成就。他毫不害臊地把他自己称作一个“‘再教育’的产物”,在 1945 年后论证说:

我们学到了,市民的宪法国家在其法国、美国或英国的版本中是一个历史成就。在那些目睹魏玛共和国那样半心半意的市民共和国会引向何方的人,和那些到了后来才形成了他们的政治意识的人之间,这是一个重要的生平上的差别。〔2〕

换言之,哈贝马斯的政治立场是由“再教育”的成功塑造起来的,

〔1〕 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society* (《交往行动理论·卷 1: 理性和社会的理性化》), Thomas McCarthy 译, 1981; Boston: Beacon Press, 1984, 和 *The Theory of Communicative Action, Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (《交往行动理论·卷 2: 生活世界和体系: 功能主义理性批判》), Thomas McCarthy 译, 1981; Boston: Beacon Press, 1987。

〔2〕 Detlef Horster 和 Willem van Reijen, “Interview with Habermas” (《采访哈贝马斯》), 载于 Detlef Horster, *Habermas zur Einführung* (《哈贝马斯入门》), Hamburg: Junius, 1995, pp. 97—126; 此处引自 p. 101。

但也是由关于魏玛左翼知识分子以“全盘批判”倾覆了民主的记忆塑造起来的,后者未能分辨和保卫自由民主所取得的那一点点成就——结果是灾难性的。

这一力求分辨的驱动力在哈贝马斯更直接的政治思想中也很明显。尽管他的早期著作有一种强烈的反议会主义冲动——这也使得一些批评家把他同卡尔·施米特相比——和对经济、国家行政和政党增进民主化的欲望,但是哈贝马斯的政治雄心日益缩减。到了1980年代末,在尼克拉斯·卢曼(Niklas Luhmann)的系统理论的影响下,他的立场日趋精细,但也——他的批评家说——更加柔和、甚至驯顺:哈贝马斯现在主张,在现代的、高度复杂的社会里,融合是由权力、金钱和团结来完成的。〔1〕前两个因素,即官僚体制和经济,已经发展出他们各自的戒律,而任何试图以民主化去排斥那两个自治的理性域的努力,都将导致理性化的总体倒退。只有“生活世界”是交往力量和团结的恰当领域。交往力量和交往团结要在一个公共领域里产生,在那里公民能够向政治和经济系统施加压力,保卫“生活世界”免受系统的“殖民”——对不受统治的话语和非工具的主体性进行“官僚化”和“经济化”。

然而,在关于魏玛名士的记忆之外,还有关于阿登纳“总理民主”统治下德国连续性的记忆。哈贝马斯既为政治顶层的,也为大学里的连续性感到震惊。尽管他在1950年代早期开始大学学习时,曾经非常熟悉海德格尔——某种程度上可以说是他的学术追随者——和阿诺德·格伦的文化批判,但是当他发现,在此关键时期,海德格尔未作片言只语的道歉和解释便发表了1930年代的

〔1〕关于哈贝马斯对自己的一些指控,见1990年版 *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (《公共领域的结构转型:资产阶级社会一个范畴的研究》)一书序言,1962; Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1990, pp. 11—50。

讲稿。〔1〕哈贝马斯写下了他的第一篇报刊文章(讽刺的是,该文是给后来成了他的报界死敌的《法兰克福汇报》的),以攻击海德格尔。〔2〕结果,他同格伦和海德格尔哲学的联系变成了对立。哈贝马斯重新发现了西方马克思主义,从而完成了他自己“对(哲学的)西方的开放”。政治上,他也越来越激进,事实上到了这种程度:霍克海默开始提防一种未经重构的马克思主义在社会研究院蔓延,最终导致哈贝马斯的离开。尽管哈贝马斯的理论有所发展,然而他对某类理论的反对在1950年代之后就从未动摇过:就是那些似乎给出了一种片断现代性图景,而且非但没有善待业已包含在现代发展中的解放性和理性潜能,反而为现代性的不可否认的病症和不安全给出种种情感补偿的理论。这些补偿实际上等于某种形式的历史倒退。

哈贝马斯最为反对的一种模式是由格伦、舍尔斯基和约阿希姆·里特尔(Joachim Ritter)等理论家所建立的:一种现代技术统治的秩序,在其中——格伦以为——启蒙的解放性前提已经死掉,而其表现为工具理性的后果还在展开。在这种技术统治的、“后历史”秩序中,一切历史可能性都已经被穷尽,或是已经“结晶化”,知识分子被专业化的区隔所约束,对他们所承诺的解放自食其言。〔3〕尤其是,传统、宗教和“厚实”的集体认同所提供的情感安全在现代化危机的时代被当作补偿。

哈贝马斯在1950年代初次攻击了这样一种同进一步解放的承诺

〔1〕 Rolf Wiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories and Political Significance* (《法兰克福学派:它的历史、理论和政治意义》), Michael Robertson 译, 1988; Cambridge: Polity, 1994, pp. 537—565.

〔2〕 Jürgen Habermas, “Mit Heidegger gegen Heidegger denken: Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935” (《以海德格尔思想反对海德格尔:论1935年讲课之出版》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1953年7月25日。

〔3〕 Arnold Gehlen, *Über kulturelle Kristallisation* (《论文化结晶化》), Bremen: Angelsachsen, 1961。

割裂开来的现代性的理解。在关于西德首先是一个法治国家还是一个福利国家的论战中,哈贝马斯支持了他的老师沃尔夫冈·阿本德罗特(Wolfgang Abendroth),后者主张把福利国家发展成一个社会主义民主国家,同施米特的学生恩斯特·福斯特霍夫(Ernst Forsthoff)针锋相对。〔1〕据哈贝马斯所言,福斯特霍夫给出了本体性主权国家,作为社会融合的一种手段,以及对社会现代化所导致的紊乱的补偿。在1970年代和1980年代,哈贝马斯认为他发现了相同的模式,在他看来,“倾向转变”中的知识分子捡回了1950年代的论点,只是将那些论点跟妥协纳粹的历史脱钩了而已。〔2〕在1980年代,他声称自己又一次发现了相似的情绪构造,指控一群颇为“非主流”的学者为“新保守主义”。哈贝马斯有效地划分了敌友,敌人包括里特尔的学生赫尔曼·吕贝和奥多·马夸德(Odo Marquard),他们再一次把那些同一种“通过补偿而被安抚的现代性”有关的病症归咎于左翼知识分子。他们也认为,宗教、历史叙述和由前政治的集体认同所提供的安慰可以充当补偿,补偿那些由理性化所导致的不可避免的紊乱和意外。

哈贝马斯以打击德国文化的连续性为己任,其原因相当程度上可以描述为是他本人的创伤——在支持民主政治秩序的同时,曾经对文化和哲学上的连续性茫然无知。政治和文化的西方化必须同步进行——事实上,对于一个真正的集体学习过程而言,两者几乎就是互为表里的。结果,任何一场论战,只要哈贝马斯在其中辨认出德国民主的某种威胁,他的“四大骑士”便远不了:海德格尔、施米特、云格尔

〔1〕 Jürgen Habermas, “Neoconservative Cultural Criticism in the United States and West Germany” (《美国与西德的新保守主义文化批评》), 载于 *The New Conservatism*, pp. 22—47; 此处引自 pp. 33—34。

〔2〕 Jürgen Habermas, “Introduction”, 载于 Jürgen Habermas 编, *Observations on “The Spiritual Situation of the Age”: Contemporary German Perspectives* (《“时代精神状况”的观察: 当代德国视角》), Andrew Buchwalter 译, 1979; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1984, pp. 1—28。

和格伦总会出现在一个看似西方化的文化意识的地平线上。甚至于,哈贝马斯所参加的似乎不是一系列不同论战,而只是一场同“文化名宿们”所进行的长期论战。〔1〕因此很奇怪,每一场政治论战立即会被“知识化”,并且以一种“鬼魂归来”的语言分配了角色,或者用哈贝马斯的美国译者彭斯基(Pensky)的恰当表达来说,是一种似乎“无法释怀的对滑回到法西斯主义的焦虑。”〔2〕

在重构了哈贝马斯的某些最深刻最持久的信念之后,不难看出他为什么如此激烈地反对1990年的某些事态发展。他把统一进程理解为这样一个进程,在其中,政治、官僚、经济精英们只管执行政策,既不考虑公民可在其中公开辩论其所欲求的政治结果的自治公共领域,也不考虑在民主德国演化出来的“生活世界”。事实上,似乎东德公民运动已经构成的交往力量,被西德的政党和官僚故意扼杀了。由于缺少一个公共领域,以生产交往力量和团结,而且由于经济和行政权力没有能力自己创造团结,社会融合的默认源泉于是变成一种前政治的同质民族认同。由于分裂,不存在以过去40年共同经历为依托的“传统认同”,所以民族团结必然只能从与1945年之前时代的连续性的角度来理解。此外,由于民主的缓慢无法使得共识无法形成,合法性必然只能到欢呼和“制造出来的”大众效忠那里去找。因此民族主义便充当了话语性的意愿形成之缺失的一种补偿,以及东西德人之间一种缓慢的友好与和解。这种以“肥头大耳的德国马克民族主义”形式出现的补偿,比新保守派在1980年代表面上所主张的“文化民族主义”还要危险,它必然造成一种历史的——以及知识的——

〔1〕 Max Pensky, “Jürgen Habermas and the antinomies of the intellectual” (《尤尔根·哈贝马斯与知识界二律背反》), 载于 Peter Dews 编, *Habermas: A Critical Reader* (《哈贝马斯: 批判性读本》), Oxford: Blackwell, 1999, pp. 211—237; 此处引自 pp. 221—224。

〔2〕 同上书, p. 225。

倒退。〔1〕

然而,正如批评者甚至当时就指出的那样,哈贝马斯在1990年所讲的从上层煽动起来的民族主义激情,哪怕是近似的东西,恰恰是不存在的,更别提“德国马克爱国主义”了。他有一回说德国人在德国马克里灌注了里比多能量,同样也站不住脚。尽管在一代之内连遭两次灾难性通货膨胀的创伤之后,这种货币被深深地同安全和成功联系在一起,但马克不是什么攻击手段。〔2〕除了这些事实问题之外,更重要的观察是,一种货币其实不止是一个经济问题,因为它是同一揽子权利和自由联系在一起的。简言之,这种货币不是孤立于哈贝马斯式愿景所提议的那种宪法的。可以证明,使他忽视这一点的恰恰是他想要分辨政治、经济和生活世界的愿望,还有某种对政治和经济事物的有些善恶二元论的区分,认为追求私人的自我利益只是一种道德上比较低级的社会凝聚模式。这种在政治和经济,或者和“社会事物”之间死板的(骨子里是理想主义和非政治的)割裂,可以回溯到汉娜·阿伦特的思想,后者当然要求从政治考虑当中摒除私心杂念。

更重要的是,尽管哈贝马斯力求做到政治上细致地区别对待,这种分辨却总是事后(ex post facto)才做的。而他在当下所做的面向未来的警告,常常是挑衅的,常常为了效果而有意不去区别对待。但是,在“德国马克民族主义”的背景下使出俯冲轰炸机(Stukas)的语言,就像哈贝马斯在1990年所做的那样,是在残忍地利用和作践一种恰当版本的宪法爱国主义所依凭的记忆基础。这种含沙射影的修辞力量,靠的是从民族社会主义那里拿来的隐喻和历史类比,因此是在把显然不能等同的东西等同起来。而这,恰恰是哈贝马斯曾经用来反对“民

〔1〕 Habermas, “Yet Again”, p. 84.

〔2〕 哈贝马斯的左翼盟友 Hans-Ulrich Wehler 在“*Aufforderung zum Irrweg*”(“歧途邀请”)便承认了这一点,载于 *Der Spiegel*, 1990年9月24日。

主的、却非公民的知识分子的悖论”的那一立场,我们在第一章已经说明过了。

总而言之,哈贝马斯的介入行动的动机,是害怕统一进程“规范性缺陷”的民族主义补偿——金钱和权力成了主宰,而团结来自于一种前政治的、同质民族认同。然而,强调哈贝马斯的介入行动不是基于什么,也很重要:它们并不包含对民主德国地缝儿社会的理想化,尽管哈贝马斯很关切,使得无束缚的交往没有约束的生活形式不受破坏。这种浪漫的“生活形式”原本很容易被投射到民主德国身上——但哈贝马斯抵住了这种诱惑。同理,哈贝马斯也不像许多 68 年左派那样,主要关心“社会主义乌托邦的失落”(见第四章)。有很长一段时间,他曾试图把批判理论同任何历史哲学脱钩,甚至根本同任何总体的哲学体系脱钩。^[1]他的确一度接近某种反反共主义,因为他把反共主义同压抑纳粹往昔相联系,同德国人在欧洲内战中与资产阶级的联盟相联系,甚至同反犹主义相联系。在他 1990 年的著作里,哈贝马斯还明显运用了一些策略,试图拯救部分社会主义冲动——但这种拯救本质上是语义上的,因为他只是把社会主义的核心重新定义为团结和交往。换言之,他认为他自己的理论早就把社会主义的基本洞见吸收了。

宪法爱国主义的审美化?

在统一论战期间及之后,哈贝马斯的宪法爱国主义这个观念,越来越被诟病为一个临时观念,是为了特别关照联邦共和国,甚至是一种“给教授们准备的爱国主义”,是一种抽象的玄思,没有任何现实支

[1] Jürgen Habermas, “Ein Interview mit der New Left Review” (《同〈新左派评论〉的一次采访》), 载于 *Die Neue Unübersichtlichkeit* (《新的看不透》), pp. 213—257; 此处引自 p. 224。

点。〔1〕然而,问题并不在于,是否可能存在宪法爱国主义这种东西——我在上文已经提示过,在欧洲思想中确实存在一个漫长的,尽管有时被埋没的共和爱国主义传统——问题在于,那些在1990年主张这个概念的人,是否当真调整和运用了这个概念。例如哈贝马斯,他表述宪法爱国主义的方式同1989年前是一样的,实际上论证的不过是把西德的理念扩展到东德去。最好的可能,民主德国公民会接受这种爱国主义;最糟的则是,他们对西方生活方式的饥渴会被保守派利用,由此破坏西方共和精神。相应地,在哈贝马斯的思想里,民主德国所代表的,要么是政治—历史倒退的危险,要么是一种反民主瘟疫,要么是一种退回“前政治”价值的催化剂。

一般而言,哈贝马斯显然对东德革命不感兴趣。他多少有些轻蔑地说东德和东欧革命是补课(*nachholend*),意思是说那些革命是追赶西方、追赶1789年的理念。哈贝马斯强调说“追赶的革命没有给老问题带来什么新启发”。〔2〕然而,东欧革命的核心价值难道不是被用来加强宪法爱国主义——把这一抽象概念与共同的民主实践联系在一起,把它嵌入一个新的动机和精神气质的背景——了吗?东欧革命毕竟是以极端戏剧化的形式,重新肯定了公民社会及其人民主权,其体现就是“我们是人民”这一革命口号。哈贝马斯认为,问题在于事实上这一重新肯定是同“传统的”民族主义相联系的,而那将要重获的自由同时也意味着民族特殊性和民族国家主权的回归。〔3〕民族主义首先是用来抵御苏联帝国主义的一个工具,但是,至少在有些时候,异见人士和革命领袖试图把民族主义和民主两个理念扯到一起。〔4〕

〔1〕 例如在 M. Greiffenhagen 和 S. Greiffenhagen, *Ein schwieriges Vaterland*, p. 40.

〔2〕 Habermas, *Die nachholende Revolution*, p. 7.

〔3〕 Ralf Dahrendorf, “Die Sache mit der Nation” (《关于民族那点事儿》), 载于 *Merkur*, 卷 44 (1990), pp. 823—834; 此处引自 p. 824.

〔4〕 见例如 Adam Michnik, “Verführung zum Verrat. Der Fall der” (转下页)

此外,东欧革命的特征是,异见人士有能力开垦出越来越大的公共空间,最终重筑真正的公共领域,恢复公民社会的各种制度。人们可以论证说,这些发展是一扇机会之窗,可以填满那同大屠杀这唯一的基础事件相连的、毕竟曾是抽象概念的宪法爱国主义,为之赋予新的情感内容。这些新的情感联想本可以补充,而不是代替这个概念在情感上和记忆上对大屠杀的指涉——它在德国必然会有此内涵。毕竟,由于它保护一些基本权利和自由,宪法在宪法爱国主义里便意味着允许“生活世界”里的多样性体验,以及历史、文化认同形成方式的多样性。在1989年抽象的普世原则原本可以同生活世界相连,尤其是鉴于在1980年代关于“现代性的未尽方案”对利奥塔(Lyotard)的“后现代状态”的论战中,哈贝马斯恰曾呼吁过要把现代文化——隐含地还有现代哲学和政治——同生活世界和日常实践(praxis)联系在一起。^[1]人们甚至可以更进一步,说东德革命原本可以成为新德国的“奠基神话”,说知识分子原本可以用宪法爱国主义和生活世界体验民主、自由地融合出一个新德国,把这个国家牢牢地拴在公民爱国主义的传统之中。哈贝马斯本人曾经暗示,批判光是同强调社会分辨和实际民主成就相结合还不够:既然进步倾向于清除它自己过去的痕迹,那就必须要有一种“主动的记住”和一种对过去的奋斗和胜利的符号化再现,那已经超越了本雅明的“回忆的团结”。^[2]这意味着,本来存在着可以获得的知识资源,能够反驳对符号空洞性、理性主义和“抽象性”的(自身也是空洞的)指控。毫不奇怪,哈贝马斯在1990

(接上页)Intellektuellen im Zwanzigsten Jahrhundert”(“叛变的诱惑:20世纪知识分子的堕落”),载于*Neue Rundschau*, No. 2(1992), pp. 80—85;此处引自p. 83。

[1] 见Jürgen Habermas, “Modernity – An Incomplete Project”(“现代性——一项未竟事业”),载于Hal Foster编, *Postmodern Culture*(《后现代文化》), London: Pluto Press, 1991, pp. 3—25;此处引自p. 13。

[2] Jürgen Habermas, “Konservative Politik”, p. 68.

年的批评者重复了这些指责,更说他同普通人脱离了接触,更重要的是,同历史脱离了接触。例如布丽吉特·泽巴赫尔-勃兰特(Britte Seebacher-Brandt)挑起“历史回归”和哈贝马斯这位社会哲学家的矛盾——“历史”对他说来是“本质上相外的”——由此恰恰树立了哈贝马斯总是声称拒绝的二律背反。〔1〕然而,正如我在倒数第二章所要说明的,其他左翼和持共和思想的知识分子最终会认定,东德革命是一个“奠基神话”,可以减轻肇始于统一进程的“共和缺陷”。

可以证明,哈贝马斯之所以在1990年缺乏灵活性,也是来自于一种同民主德国疏离的感觉。〔2〕哈贝马斯后来承认,他就是感觉不到同东德的政治发展有任何关系:

我提到这段缺乏关系的历史,是为了提醒你一个事实,像我们这样的人,更多地是对意大利或法国或美国的战后历史有同情,而不是对民主德国。民主德国的历史不是我们的历史。这对我的子女一代人来说甚至更为真实。人们必须有权不带感伤地说出这句话。〔3〕

在致克里斯塔·沃尔夫的一封信中,哈贝马斯再次强调了他总是认为“向西方传统开放是一种解放”。〔4〕只有通过向西方开放,德国

〔1〕 Brigitte Seebacher-Brandt, “Ein Linker träumt vom Überleben der DDR” (《一个左派梦想活过民德》), 载于 *Rheinischer Merkur*, 1990年12月14日。

〔2〕 关于对审美化的抵制, 见 Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity* (《偶然性、反讽与团结》), Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 61—69。

〔3〕 Jürgen Habermas, 转引自 M. Greiffenhagen 和 S. Greiffenhagen, *Ein schwieriges Vaterland*, p. 273。

〔4〕 Jürgen Habermas, “Vom Gepäck deutscher Geschichte: Jürgen Habermas an Christa Wolf” (《德国历史包袱: 尤尔根·哈贝马斯和克丽丝塔·沃尔夫》), 载于 Christa Wolf, *Auf dem Weg nach Tabou* (《走向禁忌之路》), Cologne: Kiepenheuer und Witsch, 1994, pp. 140—149; 此处引自 p. 145。

知识分子才会再次发现他们自己的传统,要是早就这样,施米特和海德格尔就不可能是对过去的唯一知识向导了。〔1〕

说“民主德国的历史不是我们的历史”在某种意义上当然是对的。但这位西德社会哲学家和政治道德家领袖的承认,根本没有把民主德国当作德国的一部分而思考过,从未把她包括在通向一个后民族国家的路线图内,是值得注意的事情。〔2〕结果是,民主德国作为另一个国家,明显比哈贝马斯理想化的西方要低劣,只能充当那条道路上的一条歧路,甚至是一个顿挫。

拉尔夫·达伦多夫的怪诞评价,说哈贝马斯是“阿登纳的真正孙子”和西方化理念的传人,事实证明居然是对的。不像其他许多左翼知识分子,哈贝马斯并不是在联邦共和国即将成为统一后德国的一部分的那一时刻,才发现他自己从属于她(见第四章)。哈贝马斯一直在试图强调最终把西德塑造成一个自由的、民主的、真正西方的政治体这个现实的历史成就。在1990年并不存在什么新发现的对联邦共和国的辩护一留恋,恰恰是因为那种联系是持久的。但恰恰是这种联系,使得那1700万似乎是刚从1950年代冒出来的东德人,像是一个威胁。

卢梭式的更新的共和国或康德式的连续性?

哈贝马斯在1990年的介入行动,在实践(和程序)上的要求,以

〔1〕 Jürgen Habermas, “Vom Gepäck deutscher Geschichte; Jürgen Habermas an Christa Wolf” (《德国历史包袱:尤尔根·哈贝马斯和克丽丝塔·沃尔夫》), 载于 Christa Wolf, *Auf dem Weg nach Tabou* (《走向禁忌之路》), Cologne: Kiepenheuer und Witsch, 1994, pp. 140—149; 此处引自 p. 147。参见 Jürgen Habermas, “Zur Entwicklung der Sozial- und Geisteswissenschaften in der Bundesrepublik” (《联邦共和国社会、人文科学的发展》), 载于 *Text und Kontexte* (《文本与文脉》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991, pp. 207—215。

〔2〕 来自一位东德知识分子的类似批评, 见 Richard Schröder, “Es ist doch nicht alles schlecht” (《不全是坏的》), 载于 *Die Zeit*, 1991年5月31日。

呼吁举行全德宪法公投为中心,目的是在东、西德间建立一个新的社会契约。在一个非常基本的层面上,这种“零时刻”,这种神话式的奠基,相当符合哈贝马斯思想中的共和气质。从马基雅维里到卢梭的共和模式,一个正确的“奠基”都扮演了造就一种适当公民意识的关键角色。然而,和创立一个全新的或重振一个腐败的共和体不同,哈贝马斯的公投,其目的不是在于改变,而是在于重新肯定既存宪法,因为哈贝马斯和有类似想法的知识分子不可能希望对既存原则加以广泛改变。公投可能会更像是一场结果预知的公民投票,是给东德公民的一个宪法爱国主义速成指导。对哈贝马斯而言,只有这样一种程序才能使西德人和东德人都把自己看作新的统一国家的法律制定者。从广度上讲,只有一场公投才能让东德人保留他们的尊严,并且决定他们自己的政治命运。〔1〕最后,一场公投能够改变西德宪法的某些部分,而且保留个别东德宪法成就,例如工作的权利。

然而,可以对这种模式提出一些反对(而且事实上确实是提出了)。如果说一场公投的长期目标是加强宪法爱国主义,那么在历史潮涌的一个非常时刻,把有关宪法的内容付诸公开检讨,至少是有些违背直觉的。某些评论者争辩说,恰恰因为西德人是宪法爱国者,他们不应该让他们的宪法冒投票之险——很难想象施特恩贝格尔会把宪法置于哈贝马斯所准备把它置于的那种风险中。〔2〕此外,就像人们经常指出的,至少东德人已经在3月人民议会(Volkskammer)选举中投票通过了加入西德的提案。也许有人会反对这一意愿宣告,但也没有什么好的理由不去反对公投的任何结果,而选择继续分裂下去。

〔1〕 Micha Brumlik, “Basic Aspects of an Imaginary Debate” (《一场幻想性论战的基本面》), 载于 *New German Critique*, No. 52 (1991), pp. 102—108; 此处引自 p. 102。

〔2〕 Robert Leicht, “Einheit durch Beitritt: Warum am Grundgesetz rühren?” (《由加入而统一: 干嘛要碰基本法?》), 载于 *Die Zeit*, 1990年2月23日, 和 Peter Graf Kielmannsegg, “Grundgesetz über alles” (《基本法高于一切》), 载于同上。

人们本来也可以合理地反对西德政党实质接管其东德“姐妹政党”的方式——但分析地(而且历史地)讲,对自治的东德公共空间的这一入侵和扭曲是另一个问题:围绕全民公投而展开的选战也会造成同样问题。此外,老的东德公共空间所遭受的扭曲,无论如何比在西德政党的殖民下要严重得多;而且产生于公民运动的公共空间只能慢慢地发展。〔1〕所以问题只是西德人同意不同意——但是,难道可以设想他们会不予同意吗?他们怎么可能不同意那毕竟属于他们要加以肯定的宪法的一部分——或者更确切的说是序言?而且,如果主张宪法一般而言需要修订和改进,那为什么左派在1990年之前没有更起劲儿地提出这个问题?最后,正如许多左派知识分子所指出的,鉴于1990年民众当中占主导的是保守的多数派,修宪很有可能使宪法变得更不自由,至少更保守。〔2〕

在理论层面上,由人民主权做出神话式奠基,同哈贝马斯希望他的方案所具有的纯程序主义和理性的外观是相矛盾的。〔3〕尤其是,由一场公投签署一份“新的社会契约”同哈贝马斯自己最近关于一种多层次、程序化类型的人民主权,所谓“作为程序的人民主权”,格格不入。〔4〕出于这种考虑,哈贝马斯提出,自我统治的道德本体,不是在一个人民立法的孤立行为(卢梭模式)里造就的,而是要在一种集体的、程序主义的意愿形成进程里分步骤实现的。在这样一种进程里,

〔1〕 Charles S. Maier, *Dissolution: The Crisis of Communism and the End of East Germany* (《解体:共产主义危机和东德的终结》), Princeton: Princeton University Press, 1997, pp. 168—214。讽刺的是,恰恰是由于公民运动坚持“对话”,并且拒绝在1989年接管争权,才使西德政党能够压倒他们。

〔2〕〔3〕 Peter Glotz, “Der Ulrich der Deutschen” (《德国的乌尔里希》), 载于 *Die Zeit*, 1990年5月18日, 和 Brumlik, “Basic Aspects”。

〔4〕 Jürgen Habermas, “Volkssouveränität als Verfahren: Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit” (《作为过程的人民主权:公共领域的一个规范性概念》), 载于 *Merkur*, 卷43(1989), pp. 465—477。

公民可以畅所欲言、对国家制度“组织一场交往性的围攻”，因为它们总是有蜕变成自治的行政权力的危险。〔1〕由未遭破坏的公共领域的交往性力量所发起的这场“围攻”和所施加的压力不是知识分子精英的事，而应该有公民尽可能广泛的参与。社会融合不再能够，像哈贝马斯在早些的著作中所建议的那样，由一个主权人民的立法行为一蹴而就了。与这些早先的、更“激进民主”的模式不同，社会融合所需要的团结，只能通过交往行动来产生，而不是通过一个孤立的、卢梭式的民主意志。现在，讨论程序本身将会成为合法性的来源，而且很可能产生合理的后果。〔2〕主权会分解为程序，权力的象征地位会虚设，而不是由一个神话的、统一的“人民”来占据。〔3〕

因此，提议公民投票恰恰意味着回到具体主义的、自愿主义的、本体式的“激进民主”，而那正是哈贝马斯在其后来的考虑中所试图克服的。这并不是要否认“去到达自我理解”统一后的德国在规范性上是可欲的，也可能产生一些 1990 年代的德国所非常匮乏的团结。但逐渐由东、西之间之修好而生的这种交往行为，本应以未受破坏的公共领域为依托，而不是以人民意志的一次行动为根据。正是在这种意义上，坚持《基本法》第 146 条——理解为“通过肯定而奠基”——是同哈贝马斯早先的“作为程序的人民主权”观点相矛盾的。

而且，就像彼得·格拉夫·基尔曼斯埃格（Peter Graf Kielmannsegg）所辩称的，能够给东德人以发言权的，唯有两德之间一份由谈判达成的协议，而在一场公投里，西德人的多数票将会轻易压倒东

〔1〕 Jürgen Habermas, “Volkssouveränität als Verfahren: Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit”（《作为过程的人民主权：公共领域的一个规范性概念》），载于 *Merkur*, 卷 43（1989），p. 475。

〔2〕 同上。

〔3〕 参见哈贝马斯的学生 Ulrich Rödel 的讨论，Günter Frankenberg 和 Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*（《民主问题》），Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989。

德人。〔1〕所以,“国家协议”(Staatsvertrag,联邦共和国同民主德国就统一签订的宪法性协议)实际上倒是同多数主义出路相对立的自由派出路。哈贝马斯不认同东德太弱以致于西德代表沃尔夫冈·朔伊布勒(Wolfgang Schäuble)压根儿是一人完成了协议的说法。但是,西德人比东德人多,而且乐意民主德国自治存在者只占东德人的少数的事实,是无法由公共领域里话语理解的这么多步骤而取消的。在这种受限制的意义上,规范性事物恰恰具有事实性力量。而最后,还有那个几乎微不足道的观察,就是在1990年的世界政治压力下,平和辩论的条件是难以具备的。〔2〕

拉尔夫·达伦多夫,作为哈贝马斯后继者的法兰克福研究院的社会学“明星”,曾注意到在哈贝马斯的政治思想中,康德和卢梭的因素同时存在、互相争胜。〔3〕可以证明,他在1989年论作为程序人民主权的文章,主张超越卢梭的共和主义,显示了宽和务实的康德一面的哈贝马斯,而到了1990年,卢梭一面的哈贝马斯闪亮登场,鼓吹奠基、甚至公民共和立法者的古典共和理念。哈贝马斯似乎首先总是一个民主派,其次才是一个自由派。

〔1〕 Kiemannsegg, “Vereinigung ohne Legitimität?” (《没有合法性的统一?》), p. 68. 参见 Peter E. Quint, *The Imperfect Union: Constitutional Structures of German Unification* (《不完美的统一:德国统一的宪法结构》), Princeton: Princeton University Press, 1997, pp. 47—54.

〔2〕 关于这些问题,见 Dieter Grosser, *Die Überwindung der Teilung: Der innerdeutsche Prozeß der Vereinigung* (《克服分裂:德国统一的国内进程》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1998, *Das Wagnis der Währungs-, Wirtschafts- und Sozialunion: Politische Zwänge im Konflikt mit ökonomischen Regeln* (《通货、经济和社会统一的冒险:政治压力与经济规律的冲突》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1998, 以及 Philip Zelikow 和 Condoleezza Rice, *Germany Unified and Europe Transformed: A Study in Statecraft* (《统一后的德国与转型后的欧洲:治国术研究》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.

〔3〕 Ralf Dahrendorf, “Zeitgenosse Habermas” (《当代人哈贝马斯》), 载于 *Merkur*, 卷 43 (1989), pp. 479—487; 此处引自 p. 482.

但哈贝马斯也把关于东德人的尊严和自治、关于对德国公共领域的伤害的合法担忧,转移到了政治、尤其是宪法领域。讽刺的是,这一转移在很多方面都是同哈贝马斯最近的理论著作所给予人们的期待相对立的。哈贝马斯不是依凭自下而上的公民行动去“围攻”统一后德国的制度,逐渐运用程序以保护公共领域,而是主张自上而下的一场公投。许多批评者曾经批评他轻视制度、偏爱无形的交往过程,现在这个历史性的奠基的主张反倒是制度上的,而且也是乌托邦的——因为它强调公共领域对卑污自私、唯利是图的个人的净化作用。但恰恰由于那个论点,哈贝马斯可能会沦为一种具体主义、甚至决断主义的主权定义的牺牲品。〔1〕同理,同那些把哈贝马斯描绘成一个根本上非政治的思想家相反,哈贝马斯倾向于“过度政治化”,给公共讨论和法律赋予了巨大的任务,去解决那些——至少在表面上——未必是政治的挑战。除了政治能够产生社会凝聚力之外,还有一层深意,透漏了汉娜·阿伦特思想的苍白回响,即参与政治对于一个完整的道德生活而言是不可或缺的。与此同时,再一次否定了哈贝马斯是非政治的这一观念的是,他能够敏锐地察觉德国保守主义的一种趋势——混合普通的和宪法的政治,对法律和一般政治问题进行某种去形式化——此趋势在统一进程中很明显,但也在后来的许多场合表现出来。

这场关于宪法的论战并不是毫无结果的,即便最终证明对于多数左派思想家来说那是令人失望的结果。在1990年组成了一个“德国

〔1〕 简短地说,决断主义(decisionism)指的是这样一个理念:总有一个时刻,人们不得不超出理性的慎思明辨而做一个不理性的、甚至非理性的决断,最初是作为彻底政治性的意志的负担,后来它本身会成为一种价值,尤其是如果这种决断创造了政治秩序。卡尔·施米特和某种解释下的霍布斯,是这一观点最杰出的代表。当德国宪法学者就第23条和第146条争执不下陷入僵局的时候,看起来有一个问题确实只有政治性的意志,而不是继续权衡各方论证,才能做一决断。

国家民主成立联邦受托人委员会”。其发起者旨在促成进步修宪,尤其是加强公民社会,但也试图促成一个东西德的“更完美的联盟”,洗刷“删节版奠基的污名”(托马斯·施密德[Thomas Schmid]语)。^[1]老宪法第146条和《统一条约》第5条于是成了一个于1992年1月开始工作的“议会及参议院宪法联合委员会”^{*}的基础。然而,该委员会很快沦为党派政治的牺牲品并被普遍视为一个失败。左翼批评者不得不承认,那些政治的忽略和缺陷没法儿用迟到的宪法政治来修补。^[2]要说这场宪法论战是什么的话,那就是一场关于统一后德国之性质的真正辩论的代用品。但是这样的关于最近历史的符号化和解释,即着手“去达到自我理解”,还这个1990年的欠账,后来被1995年关于资本、关于二战纪念、1996年戈德哈根论战(Goldhagen debate)和瓦尔泽论战所取代,所有这些论战,都是对统一的“滞后反应”(见本书第八章)。对于哈贝马斯来说,“政治上跛足的关于一个新宪法的讨论”也无法补偿“朝向一个共同未来的,由意志和意识所构成的联盟的缺位”。^[3]持久的损害已经造成,统一的“天生缺陷”似乎将

[1] Bernd Guggenberger, “Klammheimlicher Themenwechsel: Die Deutsche Verfassungsdiskussion zwischen Wiedervereinigung und Maastricht” (《偷换话题:再统一与马斯特里赫特条约之间的德国宪法讨论》),载于 Bernd Guggenberger 和 Andreas Meier 编, *Der Souverän auf der Neben Bühne: Essays und Zwischenrufe zur deutschen Verfassungsdiskussion* (《副舞台上的主权者:关于德国宪法讨论的随笔和呼吁》), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994, pp. 14—20。

* 译按: Gemeinsame Verfassungskommission, 1991年11月受东西两德立法机关委托所成立的机构,其任务是研究修改《基本法》以适应统一要求,并提出修宪建议。

[2] Bernd Guggenberger, “Klammheimlicher Themenwechsel: Die Deutsche Verfassungsdiskussion zwischen Wiedervereinigung und Maastricht” (《偷换话题:再统一与马斯特里赫特条约之间的德国宪法讨论》),载于 Bernd Guggenberger 和 Andreas Meier 编, *Der Souverän auf der Neben Bühne: Essays und Zwischenrufe zur deutschen Verfassungsdiskussion* (《副舞台上的主权者:关于德国宪法讨论的随笔和呼吁》), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994, pp. 20。

[3] Habermas, *The Past as Future*, p. 150 and p. 149.

会转化成长期障碍。

已造成的损害和 1990 年后对损害的限制

在 1990 年后,哈贝马斯察觉到了对共和意识的进一步侵蚀。知识分子恰恰同哈贝马斯所珍视的西方保持距离,并且——据哈贝马斯转述——声称西德过去是被西方知识殖民了,正如东德是被苏联政治殖民了一样。他指认马丁·瓦尔泽和黑格尔学者迪特尔·亨里希(Dieter Henrich)是这种“趋同论点”的鼓吹者,并且担忧一个西德反西方分子和愤怒的东德知识分子的反动同盟可能会采取下一步符合逻辑的行动,鼓吹回到非理性的德国知识传统。在这种局势下,知识分子哈贝马斯的任务变成了“限制损害”,即减轻对德国共和意识及其西方纽带的损害。哈贝马斯在知识战场上两线作战:第一,他要捍卫他在历史学家论战中的胜利,反击那些又一次提出回到民族主义“正常性”者;第二,他要反对那些不信任西式解放方案的前民主德国知识分子,他们或是出于文化悲观主义,或是索性把自由主义等同于资本主义。在统一之后的几年里,他对某种新右派崛起的担忧被部分证实了。新右派的确质疑同“西方战胜国”的文化政治联系(而哈贝马斯是他们的首要靶子),而东德知识分子如剧作家海纳·米勒(Heiner Müller)所拥护的,常常像是一种相当粗鄙的反西方的文化悲观主义。

结果,哈贝马斯再度指向急速统一进程所留下的倒霉遗产,批评他所察觉的对宪法的进一步违背,那自然是击中了宪法爱国主义的核心。另一方面,一些新问题开始吸引这位左派的首席思想家,尤其是《马斯特里赫特条约》和一个真正欧洲的公共领域,连同一种更抽象形式的效忠的可能性。然而,当 1996 年哈贝马斯在首尔的 Tseo-nam 讲座上讲解德国统一时,他仍坚持认为由精英强行推进的统一留下了

致命的遗产——民众仇恨,不仅在东、西德人之间,也针对外国人。〔1〕但是,跟格拉斯不同,他还认为民族统一体的复得是一个“无疑合法的目标”,尽管“时隔六年,我们能够看出,当初发起并引导了这一进程的政府,以前政治的背景共识的方式,假定了过多东西”。〔2〕结果是,他便能够说一个更充分展开的交往进程,本来会让东、西德人懂得,各自该对对方怀有什么样的预期,并且为统一设立集体责任心。鉴于最近十年的历史,我们不能不同意这一评价。但是不像格拉斯,哈贝马斯承认“参照一个规范性地被要求,但却没有实现的方案,所可能具有的结果,去评估通向国家统一之路的代价,那是不公平的”。〔3〕这为他增添了名誉。

这里值得停下来,比较一下哈贝马斯和格拉斯的立场。有许多显著差异,尤其是,哈贝马斯对经济学掌握地好得多,并且更明白制度的重要性,而格拉斯则毫不奇怪地强调文化和审美方面的事物,主张文化民族。更重要的是,哈贝马斯坚持文化和政治齐头并进而不让步,总是在侦查、辩论和摧毁“文化连续性”,而格拉斯则坚持文化和政治不同步。在哈贝马斯看来,威胁到这个看似民主政治体中之最稳定者的,正是那些“文化名宿”们的鬼魅般的存在,而在格拉斯看来,民族国家的政治结构必然会威胁到那个只能在一个邦联里开花结果的文化民族。

在他们的修辞里可以发现若干相似性。两人都把统一叫做“合并”,都把德国的经济实力比作国防军的军事实力。而且两人都抓住宪法,当作反对科尔政府政策的令箭,证明战后左派的民主性。然而,最重要的是,两人似乎都把大众的感受解释为一种“经济民族主义”

〔1〕 Jürgen Habermas, “National Unification and Popular Sovereignty” (《民族统一和人民主权》), 载于 *New Left Review*, No. 219 (1996), pp. 3—13。

〔2〕〔3〕 同上书, pp. 10—11。

的表达。但是,值得质疑的不仅是这些感受是否真是“经济民族主义”——这种“经济民族主义”恰恰不是传统的德国民族主义,正如两人所认为的那样。无论如何,两人都把繁荣和对私人利益的追求看作一种必然比较低劣的社会凝聚模式。格拉斯和哈贝马斯都用了一种纯文化来,而哈贝马斯还主张一种纯政治,去反对自私自利的那个领域。

然而,同哈贝马斯和许多左派人士相比,格拉斯在知识战场上的立场多少有些奇怪——他既不是后民族主义者也不是反民族主义者。事实上,他公然试图把文化民族作为一种“合理的民族意识”而保留下来,以免右派趁民族真空之机兜售民族主义。但他从不允许这种民族意识找到任何政治表达。哈贝马斯则声称,德国人可以是爱国者,因为他们克服了民族社会主义,并且把他们的认同建立在批判地检讨自身传统之上。格拉斯想要他们以共同文化为基础有一种民族意识——至少不是以永远反省奥斯威辛为基础。

格拉斯的核心概念文化民族在1990年后基本上消失了,而哈贝马斯保留了他理论上最强的立场——后民族主义,吸引并统摄着相近的观点如共和主义和自由派的、自愿主义的民族观。另一方面,任何反对后民族主义的知识分子都不得不参照哈贝马斯来界定自己的立场,所以毫不奇怪新右派会选择哈贝马斯作为他们首要的意识形态敌人。这一选择由下述事实得到了加强:在哈贝马斯的后民族主义概念内部,隐藏着一种德国人长久秉持“大屠杀认同”的思想。

从代际视角来看,哈贝马斯和格拉斯两人都在1950年代经历了他们的决定性知识体验,受到雅斯贝尔斯和阿多诺一句话的影响:“伴随着我全部的思想,‘我想着奥斯威辛’”——这影响了他们独特的时间观。回忆的团结和“过去现在未来时”这两个概念都意味着,在一种大于形而上学的意义上,过去就在当下。此外,1950年代这段过去在下述意义上又回归了:两人都在统一里看出了一种倒退到当年

权威主义精神状态的催化剂。然而,有一个关键的差异:格拉斯从原则上反对德国民族国家,因为在奥斯威辛之后,一个德国民族国家根本是不道德的,并且政治上注定会再次变得富有侵略性,就像有某种神话般的德国素质会重新肯定自身似的。而哈贝马斯,尽管担心“过去的未来性”,但原则上认为未来是开放的,而一个大德国,如果找回并且巩固宪法爱国主义,将会在她的道路上,向着一个后民族的、程序共和主义的未來前进。

第四章

忧郁、乌托邦与和解： 左翼和自由派对统一的回应

半是挽歌，半是谤文，半是过去的回音，半是未来的恫吓；它有时也能用辛辣、俏皮而尖刻的评论刺中资产阶级的心，但是它由于完全不能理解现代历史的进程而总是令人感到可笑。

马克思、恩格斯*

西德左翼知识分子对统一持拒绝或至少是怀疑态度的原因有很多。东德和西德的知识分子所做的论证常常是相似的，于是出现了一些出乎意料的联盟，其中有一些通过转型成为新德国内持久的政治同盟。本章不再聚焦于格拉斯和哈贝马斯那样的顶尖知识分子的轨迹，而是试图厘清广大知识分子所共享的一些概念和思维模式。我将首先分析实行统一程序的若干反对立场，然而我将证明，除此之外的大多数其他论证，其背后的心态都是某种绝望，感到社会主义乌托邦彻

* 摘自《共产党宣言》。

底失落了;或者是一种更重要的忧郁,因为失落了联邦共和国,这个似乎稳健地走在一条通往真正后民族和后物质主义民主道路上的国家。

左派在关于所谓“民族国家之回归”的论战中所做的论证常常是以 1960、1970 年代出现的一种特殊的左翼共识为基础的,这种共识的核心是反民族主义、反反共产主义以及根本上的反法西斯主义。这原本是 1968 年一代的共识,这一代人在 1989 年之后大多转入知识守势。另一方面,自由派知识分子却对料想中回归“民族国家正常性”而备感轻松,而且试图将联邦共和国自身的民主传统与一种多少有些共同体主义的民族观念调和起来。自由—保守派知识分子,尤其是历史学家,相反却急于丢弃后民族主义的那些观念,很没有批判性地拥抱历史的甚至“自然化了的”民族,以为德国人内部团结之源泉。尽管他们声称,随着统一,德国人的“认同神经症”终于到头了,事实上他们却更急迫地要延续一种“心理—社会”话语,现在的焦点是德国需要“成长”,获得“自信”,谋求自身民族利益。

甚至当统一进程尚在展开之中,且受到多数来自左翼的激烈批评之际,另有一些左派则开始质疑左派的前提,为过去的意识形态错误而责备他们的知识分子伙伴。一场关于“左派过去是”什么的激烈论战紧接着对统一的初期反应而爆发了。毫不奇怪,右派加入了这场“相互的自我批评”,通过质疑 1968 年的反法西斯主义核心学说而迫使左派进一步退守,而且也通过这种反反法西斯主义,把对手的注意力从反共产主义终结之后右派自身的意识形态软肋转移开了。尽管超出了本章范围,1991 年海湾战争和南斯拉夫战争进一步加深了左派的危机。可以证明,甚至在统一十年之后,左派总的来说仍然未从 1990 年的守势以及由此承受的(就此事而言,不如说是它所承受不了的)重估当中恢复过来。

丧失时间

许多知识分子对统一持怀疑态度,其原因同格拉斯和哈贝马斯的保留意见是类似的。为了同他们的批判事业保持一贯立场,他们抵制任何试图把统一看作“自然的”、不可避免的或是超越于任何批判的观点。〔1〕尤其是,他们反对那种他们认为存在于统一进程中的不恰当的匆忙。然而,速度本身只是左派所反对的其他趋势的一个符号:整个政治进程完全围绕一套被认为是不能明说的操作,其要领据说首先就是一种逃避历史的冲动。〔2〕就像绿党政治家安特耶·福尔默所说的,统一是“把过去的噩梦转变成殖民进取精神的最快办法,只要省掉哀悼的功夫”。〔3〕某些知识分子把行政主导的、为对外政策考量所驱动的1990年统一进程,同1870/1871年的统一模式相类比,认为两者本质上是一样的。他们认为,就像第一次统一的后果一样,民主和统一再次变成相互竞争、相互排斥的两个原则,而没有被摆到

〔1〕如赫尔穆特·派伊奇(Helmut Peitsch)所指出的,勃兰特的暗喻说法——两个德国“生长到一块儿”、奥格施泰因的“出站的列车”以及“无情的时间之流”这个意向,常常把统一“自然化”、放到超越批判性辩论的位置上。Helmut Peitsch, “West German Reflections on the Role of the Writer in the Light of Reaction to 9 November 1989”(《鉴于1989年11月9日之反应,西德对作家角色的反思》),载于Williams等编, *German Literature at a Time of Change*, pp. 155—186; 此处引自 p. 164。

〔2〕Arthur Heinrich, “Alles eins?”(《一切归一?》)载于Arthur Heinrich和Klaus Naumann编, *Alles Banane: Ausblick auf das endgültige Deutschland*(《Alles Banane: 展望最终的德国》), Cologne: PapyRossa, 1990, pp. 7—18; 此处引自 p. 9。Lothar Baier, *Volk ohne Zeit: Essay über das eilige Vaterland*(《没有时间的民族:论匆忙的祖国》), Berlin: Wagenbach, 1990。

〔3〕Antje Vollmer, “Tips für David: Plädoyer für eine ökologische Konföderation”(《给大卫支招:生态学联邦辩词》),载于Frank Blohm和Wolfgang Herzberg编, “Nichts wird mehr so sein, wie es War”: *Zur Zukunft der beiden deutschen Republiken*(《“再也不会像过去那样了”:两个德意志共和国的未来》), Frankfurt/Main: Luchterhand, 1990, pp. 117—125; 此处引自 p. 119。

(想到)一起。〔1〕哈贝马斯等左派声称,主权者当初被剥夺了发言权,部分是因为有人担心“它可能会对统一漠不关心”。〔2〕做决定的不是一场真正的全民公决,而是颇不民主的“鼓掌通过”。〔3〕科尔为了迅速实现统一,把“民主的首要性”偷换成“政治的首要性”,其核心是秘密的内阁政治(Kabinettspolitik)。〔4〕像哈贝马斯一样,这些知识分子根本上关心的是,“自上而下的统一”会造成政治破坏,甚至事后再对东德公民进行“再教育”(原文如此!)也无法补救。〔5〕正如1870/1971年的时候,民族主义说自上而下的统一缺乏社会凝聚力,从而以制造这种凝聚力相要挟。〔6〕

除了这种对“被操作的”统一对德国政治文化的影响的“哈贝马斯式的担心”之外,一些西德知识分子赞同格拉斯,认为民主德国——至少是民主德国生活中的某些成分——为了多样性的缘故而值得保留。安特耶·福尔默主张“生态联邦”,认为生态不仅仅是两个德国的环境意识问题,更深的意义上也是一个“保留多样性与差异”的问题。〔7〕她把“由差异而富饶”对立货币上的“由扩张而富裕”,后者据说是沿着政府路线所进行的统一必然会有结局。〔8〕像格拉斯一样,她赞赏民主德国文化的特色,尤其是它作为一种“适度经济增长”的“反文化”的性质。〔9〕出于同样的想法,其他一些知

〔1〕 Heinrich,“Alles eins?”p. 12。视之为对立原则的左派们常常重申雅斯贝尔斯的一个论证,说自由必须优先于统一,没有统一,自由也能够民主德国实现。参见 Wolfgang Herles, *Nationalrausch* (《民族迷狂》), Munich: Kindler, 1990, p. 9。

〔2〕 Heinrich,“Alles eins?”p. 11。

〔3〕〔4〕〔5〕 同上书,p. 12。

〔6〕 Lutz Niethammer,“Geht der deutsche Sonderweg weiter?”(《德国特殊道路会延续下去吗?》)载于 Antonia Grunenberg 编, *Welche Geschichte wählen wir?* (《我们选择哪些历史?》), Hamburg: Junius, 1992, pp. 23—54。

〔7〕 Vollmer,“Tips für David”, p. 120。

〔8〕 同上书,p. 119。

〔9〕 同上书,p. 118。

识分子也支持仿佛“大卫”的民主德国,反对仿佛“歌利亚”的西德,并且要求两个德国之间尽可能维持一种平等关系。福尔默认为,民主德国必须发现“弱者的力量”,而联邦共和国应当自我改革。只有两个国家都获得改革和自主发展的空间,双方的优点才能最终合而为一。〔1〕

许多左翼知识分子发现自己面临和格拉斯遭遇到的相同的困境:为了忠实于自己的道德信念,他们试图保卫弱小的一方,免受那看似极其强大傲慢的强权的侵袭。根据他们对西德的绝望看法,联邦共和国在“经济上更强大,在政治上由于大众的忠诚而更安全”,在这个国家里,“保守一反动的祖国意识形态、汲汲于保住权位和扩张资本利益的谋略结为一体”。〔2〕为了反对这种“资本和内阁的不神圣的同盟”,反对“殖民化、不合并就出卖(Ausverkauf)”,他们觉得不得不和弱小的一方站在一起。但是这个困境在于,那“弱小的一方”是一个在其多数民众看来失去了合法性的国家,尽管她的丧失了名誉的精英们不这么看。结果就是,西德知识分子急于找到民主德国在统一进程中能够提供的积极因素,并且在东西德之间多少创造一点平等。所以从逻辑上讲,如果民主德国实在没法儿提供多少“社会主义成就”的话,就必须把联邦共和国抹黑,说她迫切需要改革,以使这种等价等势的逻辑生效。

一个“民主德国成就”当然就是东德革命本身。西德知识分子试图联络东德革命者,以便发出呐喊,唤醒他们自己那“民主扮相的权威国家”。〔3〕甚至即使他们会失去社会主义乌托邦,西德知识分子仍然认为如果他们同东德人联合,就能重新获得革命的理念,甚至把

〔1〕 Vollmer, “Tips für David”, pp. 123—124.

〔2〕 Oskar Negt, “Der gebrochene Anfang”(《破碎的开端》),载于 Blohm 和 Herzberg 编,“Nichts wird mehr so sein”, pp. 19—44; 此处引自 p. 28。

〔3〕 Roberg Jungk, “Veränderung ist möglich”(《改弦易辙是可能的》),载于同上, pp. 126—132; 此处引自 p. 126。

东德革命当作一个新的“乌托邦希望的源泉”。〔1〕在一个更具体的层面上,平等对待民主德国的要求常常体现为一种让联邦共和国向东德提供负担补偿(Lastenausgleich)的要求,即补贴民主德国由被迫支付给苏联赔偿费所造成的损失。〔2〕

无论如何,对“气喘吁吁的现实政治”——1968年的老战士,奥斯卡·内格特(Oskar Negt)曾经这样称呼政府的政策——最直接的呼吁是要求“停下来,沉住气”。〔3〕内格特援引瓦尔特·本雅明,试图以一种“有所触动的逗留”(betroffenes Innehalten)的观念,反对在直线历史的“空的、同质时间”内展开的迅速而实用的进程这样一种观念——本雅明在《历史哲学论纲》中对此有所描述。〔4〕其他人为民主德国要求一种时间上的主权(Zeitsouveränität),即使它的政治和经济主权在墙破之后正在迅速地流失。〔5〕只有额外的时间才能让民主德国把她自己塑造成“革命的德国”,以反对被认为仍然是处在根本上反民主传统里的西德。统一的最激进反对者甚至要求保住柏林墙,要求政府请求奥地利和匈牙利拒绝民主德国公民假道逃亡西方。〔6〕然

〔1〕 Roberg Jungk, “Veränderung ist möglich”(《改弦易辙是可能的》),载于 Blohm 和 Herzberg 编,“Nichts wird mehr so sein”, pp. 126—132;此处引自 p. 128。

〔2〕 Vollmer, “Tips für David”, p. 12。参见“Aufruf an die Regierung der Bundesrepublik Deutschland zur Zahlung ihrer Reparations-Ausgleich-Schuld an die Deutsche Demokratische Republik”(《呼吁德意志联邦共和国政府向德意志民主共和国清还补偿之债》),重印于 Siegfried Prokop 编,《Die kurze Zeit der Utopie: Die “zweite” DDR im vergessenen Jahr 1989/1990(《乌托邦的短暂岁月:“第二个”民德在被遗忘的 1989、1990 年》)》,Berlin: Elefanten Press, 1994, pp. 220—222。

〔3〕 Negt, “Der gebrochene Anfang”, p. 21。

〔4〕 同上书, p. 22。参见 Walter Benjamin, “Theses on the Philosophy of History”(《历史哲学论纲》),载于 Illuminations, Hannah Arendt 编, Harry Zohn 译, London: Fontana, 1992, pp. 245—255。

〔5〕 Heinrich, “Alles eins?”, p. 12。

〔6〕 Erich Kuby, *Der Preis der Einheit: Ein deutsches Europa formt sein Gesicht* (《统一的代价:一个德国的欧洲面容初显》), Hamburg: Konkret Literatur, 1990。

而,除了这些有关政治程序及其后果的担忧,左翼知识分子试图在原则上抵制统一也有一些深层次的原因。

丧失乌托邦

在1989年下半年和1990年,许多西德知识分子表达了把民主德国作为一个独立国家,或至少像格拉斯倡议的那样作为一个德国邦联的一部分而保留的愿望。除了审慎对待欧洲和平与安全局势这样的表面理由之外,他们的论点主要围绕于把民主德国作为联邦共和国的一个政治和社会—经济上的替代选项而保留下来。〔1〕超出保留一个特殊的社会主义替代选项这种考虑之外,他们还觉得“实际存在的社会主义”的崩溃会威胁到一般的乌托邦思想,甚至会威胁到内部社会批判存在的条件。

所以,大批知识分子反对统一,根本上是因为,他们想要再给这一“真正的”——即民主的——作为“第三条道路”的社会主义实验一次机会。出于这一要求,西德知识分子纷纷声援许多前东德知识分子。当统一社会党政权刚刚开始分崩之际,这些东德知识分子就发表了一篇宣言《为了我们的国家》,要求在一个独立的民主德国实现真正的社会主义。〔2〕西德知识分子既欢迎民主社会主义本身,也希望保留一个独立的民主德国,作为衡量联邦共和国的“乌托邦的尺度”。对他们而言,在另一个国度里挽救一个替代选项,事实上是任何一个替代选项,甚至以人道主义和“第三条道路”这样含糊的名义来挽救,成

〔1〕正如左翼作家 Uwe Timm 所指出的,“人们必须记得,民主德国的社会主义是联邦德国的一个替代选项,固然是一个丑陋自大的官僚主义的选项,然而仍然是一个选项,而且这一‘真正的’社会主义,尽管非常僵化,还是有能力自我变革的,这不止是一句空话。那已经从草根民主运动得到了证明。……”转引自 Peitsch, “West German Reflections”, p. 168。

〔2〕Konstanze Borchert 等编, *Für unser Land: Eine Aufrufaktion im letzten Jahr der DDR* (《为了我们的国家:民德末年的呐喊行动》), Frankfurt/Main: IKO, 1994。

了第一要务。从民主德国移居西德的作家尤雷克·贝克尔(Jurek Becker),代表许多左翼知识分子发言,既有东德的也有西德的,他说:“超出所有经验、跨越所有洞见,从前毕竟还以某种方式存在着一个希望——社会主义国家能够另辟蹊径。现在却完了。”〔1〕这一乌托邦的失落伴随着一种几乎是末日论的绝望,认为现在剩下的唯一道路将不可避免地导致灾难。贝克尔陈述拒绝统一的具体理由时说:

我能够给出的唯一答案,更适合一首诗,而不是一场政治讨论:社会主义国家最重要的并非是什么有形的东西,而是一种可能性。在那儿,并不是所有事物都已经确定,就像在这儿。这一不确定性不一定意味着什么好东西,但是它让那唯一的希望活着:在我们身后,人类将继续生存下去。在我看来,东欧似乎是最最后一次尝试。〔2〕

对贝克尔和许多其他知识分子来说,根本的威胁恰恰是“西方赢了”,于是将会继续得到加强,以一种在他们看来已经陷人类于生态末日的意识形态。大多数东德人只想拥抱西方的政治、经济原则这一事实,恰恰印证了西方最坏的趋势,它的纸醉金迷、它的缺乏憧憬。〔3〕难怪知识分子们试图跟这种“趾高气扬”作对,支持“历史的受害者”民主德国。

出于同样的想法,许多西德知识分子认为当务之急是在“实际存在的社会主义”被从东欧清除掉的时刻,重建社会主义的原则。尤其是,他们试图挽救“民主社会主义”这个几乎被定义为“实际存在的社

〔1〕〔2〕〔3〕Jurek Becker,“Über die letzten Tage:Ein kleiner Einspruch gegen die große deutsche Euphorie”(《最后的日子:对大德国亢奋的小异议》),载于 *Neue Rundschau*,卷101,第1号(1990),p.90。

会主义”对立面的观念。古典语文学家瓦尔特·延斯(Walter Jens)是西德杰出的左翼知识分子之一,他想保存“第三条道路”这一愿景、“非教条左派”这一立场,在“暴虐的集体主义”和“残忍的社会达尔文主义”之间坚持走自己的道路。〔1〕延斯认为,为了继续这种未被玷污的左派的事业,人们必须小心区分社会主义的“表象”和“实质”,以及它的“变态”和“实质”。他设问:“是否因为存在过以圣三一体名义而做的宗教裁判、焚烧女巫、种族屠杀和蹂躏人类,基督教就是过了气的呢?”〔2〕然而这样的论证,尽管表面上是把非教条左派和民主德国脱钩了,实际上常常变成像是以道德相对化在为民主德国辩护。延斯说施塔希同武力镇压反核游行的西德军警不过是一丘之貉而已。〔3〕东西德之间的这个等式还有一个积极方面:延斯呼吁在西德发动一场“我们即人民”民主运动。在此意义上,尽管困难重重,像延斯那样的知识分子还是要求,如果民主社会主义在民主德国实现不了,它就应该在统一后的德国实现。

同理,内格特说“实际存在的社会主义”的终结,事实上可以预示“一个新社会主义时代的开端”。〔4〕尽管他认定“一切都应该被彻底重新思考”,他也倔强地主张只要斯大林主义存在,资本主义就不会受到严重挑战,这意味着一种新的社会主义事实上应当以扭曲了的、“实际存在的社会主义”的终结为基础。在一则不那么乐天的笔记里,内格特声称统一了的左派的当前任务是培养对于社会主义乌托邦承诺的一种集体记忆。本雅明那个著名的文学形象“新天使”(Angelus Novus),被进步的风暴刮出了天堂,回头看着历史的断壁

〔1〕〔2〕 Walter Jens, “Nachdenken über Deutschland: Warnung vor dem Winken aus dem Zuschauerraum”(《反思德国:提防来自旁窥伺地区的招呼》),载于 *Neue Rundschau*, 卷 101(1990), 第 1 号, pp. 91—93; 此处引自 p. 92。

〔3〕 同上书, p. 93。

〔4〕 Negt, “Der gebrochene Anfang”, pp. 43—44.

残垣，* 现在他也一定在凝视着社会主义的废墟。然而，某些社会主义的希望，同生产力的堆积与“国家所传达的关于人类危机之解决方案的那些神话”无关者，左派必须保存它们。这种记忆培养尤其是指作为“另一个德国乌托邦”的“1968”。在那种意义上，像内格特和延斯这样的知识分子，其实是在两边之间摇摆，一边是认为真正社会主义将要来临，而且事实上以克服“实际存在的社会主义”为前提的这样一种挑衅立场，另一边是一种忧郁的呐喊，在所谓资本主义的世界历史性的胜利之后，左派所能做的，最多是培养记忆——记忆和希望乃一枚硬币之两面。正如诺伯特·W. 孔茨（Norbert W. Kunz）所指出的，在一种更长期的战略层面，左派觉得有必要保存乌托邦，以便日后“能够再次发挥领导权”。〔1〕相应地，他便能够声称“反对乌托邦之缺位的斗争将是一场关键斗

* 译按：出自 Benjamin,《论历史这个概念》（“Über den Begriff der Geschichte”）即《历史哲学论纲》，第9章。下面是张旭东先生的译文。

我的双翅已振作欲飞
我的心却徘徊不前
如果我再不决断
我的好运将一去不回

——盖哈尔德·舒勒姆

保罗·克利的《新天使》画的是一个天使看上去正要从他入神地注视的事物旁离去。他凝视着前方，他的嘴微张，他的翅膀展开了。人们就是这样描绘历史天使的。他的脸朝着过去。在我们认为是一连串事件的地方，他看到的是一场单一的灾难。这场灾难堆积着尸骸，将它们抛弃在他的面前。天使想停下来唤醒死者，把破碎的世界修补完整。可是从天堂吹来了一阵风暴，它猛烈地吹击着天使的翅膀，以至他再也无法把它们收拢。这风暴无可抗拒地把天使刮向他背对着的未来，而他面前的残垣断壁却越堆越高直逼天际。这场风暴就是我们所称的进步。

〔1〕 Norbert W. Kunz, “Auf der Suche nach einer neuen Utopia des Sozialismus”（《探索社会主义的新乌托邦》），载于 Martin Gorcholt 和 Norbert W. Kunz 编, *Deutsche Einheit-Deutsche Linke: Reflexionen der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung*（《德国统一——德国左派：政治和社会发展的反思》）（Bonn: Bund, 1991），pp. 147—167；此处引自 p. 148。

争……”〔1〕

然而,左派是否应该同“实际存在的社会主义”之终结彻底脱开干系,这个问题仍悬而未决。让社会主义解体成一种乌托邦思想,且承认社会主义和民主德国制度的关系,恰恰使得左派容易遭受右派的指责,说实际存在的社会主义的崩溃,也意味着左派——以及任何乌托邦思想在西德的实际存在的终结。但是要脱开干系几乎是不可能的,因为许多左翼知识分子事实上曾经把宝押在民主德国的存续上——至少是在一种非常抽象的层面。除了社会主义乌托邦,民主德国多年来还被认作是和平的德国国家。在那种意义上,正如民主德国几十年来盯着联邦共和国一样,西德的知识分子也以两种方式依赖着东德:右派为了证明社会主义已经失败,而联邦共和国是自由的旗手;左派主张社会主义梦想仍有希望,某些人还主张民主德国是和平的旗手。这一为西德保留“自由”为东德保留“和平”的倾向,是典型的区隔(compartmentalization)思维,也是两个德国国家之间记忆和政治原则分歧的体现。许多左派不是去描绘一副较为细致的东西德图景,而是自以为是地把记忆和政治原则同两个国家一刀切地对号入座。回头来看,很容易忘记欧洲的分裂多大程度上影响了思想氛围,塑造(也扭曲)着知识分子所运用的解释模式。辩证的阵营思维(Blockdenken)及其反对态度是同冷战分不开的——但也并不会随着柏林墙的倒掉而在一夜之间消失。〔2〕

〔1〕 Norbert W. Kunz, “Auf der Suche nach einer neuen Utopia des Sozialismus” (《探索社会主义的新乌托邦》), 载于 Martin Gorcholt 和 Norbert W. Kunz 编, *Deutsche Einheit-Deutsche Linke; Reflexionen der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung* (《德国统一——德国左派: 政治和社会发展的反思》) (Bonn: Bund, 1991), pp. 147—167; 此处引自 p. 167。

〔2〕 Richard Wagner, “Für eine Linke ohne Sozialismus” (《为没有社会主义的左派辩护》), 载于 *Kursbuch*, No. 104 (1991), pp. 55—64; 此处引自 p. 55, 和 Freimut Duve, “Der kalte Krieg im Kopf” (“头脑中的冷战”), 载于 *Vom Krieg in der* (转下页)

在那种意义上,早就存在一种妥帖的意识形态安排:西德会考虑到社会批判,但是在意识形态上是应当指摘的。东德则不能被她自己的人民批评,也不能被西德左派批评。毕竟,她仍旧承诺着一个乌托邦的未来(或至少是资本主义能够被超越的可能性,好让“晚期资本主义”和其他种种“分析的终结论”(analytical finalism)在西方苟延残喘)。于是对于在民主德国的存在中至少拥有一些抽象的利害关系的左派来说,批判成了一场零和游戏。^[1]在1989年后,许多左派没有去思考这些扭曲和默认的假定,而是卷入一场完全抽象的论战,就乌托邦主义存在的可能性条件争论不休——这场论战代替了那个并非完全不重要的问题:西德左派仍需给出哪些乌托邦。乌托邦主义——和弥赛亚主义的种种世俗形式——当然长期以来就是德国知识传统里的一条脉络,也许比在其他任何一个欧洲知识文化里都要根深蒂固。^[2]尤其是,瓦尔特·本雅明的末日论弥赛亚主义曾在68年人当中红极一时,尽管在怀疑一代当中乌托邦主义基本上名誉扫地了。并非偶然,本雅明和他那个新天使意象在1990年及以后常常被提起。在1960年代后期,本雅明的理念——弥赛亚式地扰乱“空洞、同质的时间”曾经点燃大学生的马克思主义—弥赛亚想象,而当统一迎面撞上来的时候,左派恰恰把自己算作本雅明曾经哀叹过的进步意识形态和支持历史赢家的历史主义的牺牲品。然而,这样来乞灵于本雅明,似乎有些太快,甚至有些任性,而新天使成了一个俗套的意象。

(接上页) *Seele: Rücksichten eines Deutschen* (《灵魂内部的战争:一个德国人的回顾》), Frankfurt/Main: Eichborn, 1994, pp. 83—109.

[1] Helmut Dubiel, “Linke Trauerarbeit” (《左派哀悼工作》), 载于 *Merkur*, 卷44 (1990), pp. 482—491.

[2] 尤其关于魏玛, 见 Dagmar Barnow, *Weimar Intellectuals and the Threat of Modernity* (《魏玛知识分子和现代性的威胁》), Bloomington: Indiana University Press, 1988.

毕竟恰恰是左派,直到1989年都一直心安理得地默默假定着,它自己同历史的力量是盟友,它代表着后民族、后物质主义的进步。现在它似乎不带挣扎就从自觉优越的态度变成了以受害者自居——当然,从定义上讲,又有谁是无辜的呢?

简言之,乌托邦主义曾是一种特殊的68年人精神气质的一部分,而实际一以贯之的乌托邦理论对他们却不甚重要。但是那场抽象的后1989年乌托邦主义论战也排除了下面这个问题:尽管左派在联邦共和国的条件下生活得悠哉悠哉,他们在良心上却是激进的,这是不是由一种模糊的乌托邦主义造成的?换一种说法来讲:东、西德知识分子在现状中都有着可观的既得利益,所以在他们那里,批评和满意很容易就携手并进了。

可以证明,在一个更深的层面上,西德知识分子也至少有些受到民主德国的吸引(结果就是试图保留它的某些遗产),因为在它的社会中作家和知识分子备受重视——不论是御用文人还是异见分子——而在西德一直还有一种被落在外面的仍然“无家可归的左派”这种感觉,不论那种感受事实上是多么的不公正。民主德国,或者是西德人投射到它上面去的东西,承诺了这样一个国家,知识分子没有从人民中疏离出来,而是能够参与领航社会驶向一个人道理想。于是,民主德国的终结不仅构成了一个知识理想的丧失,也构成了一个知识分子乌托邦的失落。

丧失联邦共和国

对许多知识分子来说,民主德国的消失首先意味着他们不得不同联邦共和国的种种情况打交道了。这对那些后1968年左翼知识分子显得尤其困难,他们在“取道体制的长征”里,多少是心怀怨恨地接受了西德的政治秩序,但他们仍然保留着对联邦共和国的根本上批判性的立场,甚至是一种全盘批判。然而,统一的前景意味着他们不得不

摆明立场：一种对西德的半脱离的态度似乎是不能再坚持了，因为存在各种替代方案的那种模糊感觉已经蒸发了。他们会不会最终将这个国家认同为他们自己的国家，还是会坚持它只是一个次好的选择，不像另一个、更好的、社会主义的尚未到来的德国那样理想？或者他们会试图在联邦德国体验里找到某些证明因素，以便再次同那些看似不平等的政权维持一种平衡关系，保存一些道德均势？

奇怪的是——对某些人甚至是令人震惊的——大多数知识分子选了第一条路，一下子揭露了，对西德的尖锐批判，和一种隐藏得很好的对这个“波恩共和国”的依附，甚至对西德成就的某种自满，其实是携手同行的。许多人长年固执地指责联邦共和国是面带薄纱的法西斯，忽然之间，开始为实际存在的宪法爱国主义做起辩护来了。〔1〕左翼知识分子谈论对“那个乏味的、小器的、不得人心的、实际的国家——德意志联邦共和国”的日益增长的依附，那是他们在统一之前的几年内所经历的。〔2〕似乎只有反对统一后的德国才使得同“老联邦共和国”的公开且滞后的和解成为可能——或者换个有点儿悖论的说法，只有反对科尔，才使得左派同阿登纳和解了。

托马斯·施密德，68年一代的一员，承认“我开始珍视联邦德国了，尽管她作为一个公民社会有着种种不完善”。〔3〕对这些知识分子来说，羽翼渐丰的西德公民社会和日渐成长的后民族主义、日益重要的公民倡议以及女性主义、环境主义关切，一下子都受到了威胁——来自于统一，来自于他们所以为的朝那些与经济奇迹认同相关

〔1〕 Rammstedt 和 Schmidt 编, *BRD Ade!*。

〔2〕 Patrick Süskind, “Deutschland, eine Midlife Crisis” (《德国, 一场中年危机》), 载于 *Der Spiegel*, 1990 年 9 月 17 日。

〔3〕 Thomas Schmid, *Staatsbegräbnis: Von ziviler Gesellschaft* (《市民社会的国葬礼》), Berlin: Rotbuch, 1990, p. 8。

的“1950年代”问题的转向。〔1〕似乎那些后物质的“软”问题,对一个“更平和的共和国”的憧憬,一下子让位于那些传统的物质主义关切了。〔2〕特别是1990年3月那一场人民议院选举,以基民盟为首的“为了德国联盟”在民主德国赢得了决定性胜利,似乎象征着阿登纳和艾哈德,连同他们各自的立场——“实力政治”和“为了每个人的繁荣”——又卷土重来。〔3〕1989年简直就是颠倒了1968年,好似两个历史“加速”的时刻——只是在1968年时自认为遥遥领先的左翼知识分子,突然间好像“落后”了。

简言之,“1989年”威胁到了“1968年”,而且正当左派自认为是在把联邦共和国“重新奠基”成一个后民族的、后物质主义的政治体,于是也是在慢慢地同“不得人心的共和国”缔造和平的时候,一场突如其来“向右转的重新奠基”似乎赶超过了他们。〔4〕突然间,正如阿图尔·海因里希所言,“正常性换了东家”,一种日益增长的后民族主义的日常现实性,被民族的所谓正常性篡了位。〔5〕于是也就清楚了:其实左派在“后民族主义”上没啥原则立场——它似乎已经成了一种日常现实性,至少对那些熟悉巴黎和托斯卡纳胜过东柏林和德累斯顿的知识分子而言是如此。〔6〕

〔1〕 Wolfgang Benz, “Sorgen im freudigen Augenblick” (“福兮祸所倚”), 载于 Wilhelm von Sternburg 编, *Geteilte Ansichten über eine vereinigte Nation: Ein Buch über Deutschland* (《对一个统一民族的分裂观点: 关于德国的一本书》), Frankfurt/Main: Anton Hain, 1990, pp. 53—59; 此处引自 p. 56。

〔2〕 Georg Fühlberth, *Eröffnungsbilanz des gesamtdeutschen Kapitalismus: Vom Spätsozialismus zur nationalen Restauration* (《全德资本主义的资产负债表: 晚期社会主义的民族复辟》), Hamburg: Konkret Literatur, 1993, p. 128。

〔3〕 Fühlberth, *Eröffnungsbilanz*, p. 132。

〔4〕 Heinrich, “Alles eins?”, p. 15。

〔5〕 同上书, p. 16。

〔6〕 Süskind, “Deutschland, eine Midlife Crisis”。

当建立一个“更平和共和国”的拥护者和东德革命者的联盟,以在“另一个德国”的旗帜下延续左翼重新奠基的努力失败之后,统一看来只带来了开倒车的前景。正如奥托·卡尔朔伊尔(Otto Kallscheuer)所指出的,令西德知识分子深感失望的是,民主德国的人民满怀物质主义欲望,不符合他们的预想。〔1〕由于左派没能以东德抗议运动的经验为基础,建立它自己的新德国奠基神话,一些观察家也改变了他们对东德经验本身的解释:它不再是一场真正的革命,而仅仅是一场崩溃。〔2〕同样,卡尔朔伊尔认为汉娜·阿伦特对革命失败的观点得到了验证:再一次,一个羽翼渐丰的共和主义杯“社会问题”和物质需要所超越。〔3〕结果,一种“共和缺陷”看来将会困扰这个新的政治体。

毫不奇怪,西德左翼知识分子开始越来越忧虑地看待东德的加入了。米沙·布卢姆里克(Micha Brumlik),海德堡教育学教授,从一种相当诊所化的视角论证说,民主德国公民所受的心理创伤应当重新评估,“统一社会党国家”哪怕在它的反对者心里都已经留下了烙印。〔4〕

〔1〕 Otto Kallscheuer, “Die Linke, Deutschland und Europa: Versuch, einige Widersprüche zur Sprache zu bringen”(《左派、德国和欧洲:试表述一个矛盾》),载于 Blohm 和 Herzberg 编,“Nichts wird mehr so sein”, pp. 133—149; 此处引自 p. 135。

〔2〕 Kuby, *Der Preis der Einheit*。这种对东德革命的再解释,得到了那些失望的东德公民运动领袖们的支持,声价日增。回顾来看,绿党政治家托马斯·艾伯曼(Thomas Ebermann)和莱纳·特兰珀(Reiner Trampert)声称“所谓‘和平革命’,从一开始就是个谎言。东德人想在他们兄长的世界权力里分杯羹,便陶醉于自己的投降……”见他们的 *Die Offenbarung der Propheten: Über die Sanierung des Kapitalismus, die Verwandlung linker Theorie in Esoterik, Bocksgesänge und Zivilgesellschaft*(《先知的启示:为资本主义消毒,左派理论的密传的变迁,山羊歌与市民社会》),Hamburg: Konkret Literatur, 1996, p. 280。

〔3〕 Kallscheuer, “Die Linke, Deutschland und Europa”, p. 138。

〔4〕 Micha Brumlik, “Birth of a Nation? Gedankensplitter zur Einheit”(《一个民族的诞生? 统一的思想碎片》),载于 Heinrich 和 Naumann 编, *Alles Banane*, pp. 151—162; 此处引自 p. 153。

其他知识分子则混同了关于贪婪的西方商人和渴望西方消费品的民德群氓的政治判断和否定性的审美判断。^[1]例如约瑟夫·冯·威斯特法伦(Joseph von Westphalen),把统一比作德国人的一阵集体暴食症发作。^[2]在他看来,1700万“未经教化的”(unreconstructed)东德人对资本主义和消费品的渴求,意味着审美上以及政治上向1950年代小市民的一种倒退。^[3]报人亨里克·布罗德爾(Henryk Broder)后来警告要预防一种东德化(Verostung)进程,并且认为抵制这种东德化的最后一根救命稻草,乃是德国境内的外国人。^[4]

然而,某些论者采取了一种更积极主动的立场,呼吁把民主德国“西方化”,因为毕竟她包括了老德国“独特道路”的“核心地带”*,而且一般而言更“德国”、更不自由。如果德国是一个落后的民族,那么

[1] 讽刺的是,后物质西德的年轻作家和年长的、清教徒式的东德知识分子,如斯特凡·海姆(Stefan Heym)分享着这些本质上审美的判断。见 Stefan Heym, “Ash Wednesday in the GDR”(《圣灰星期三在民德》),载于 *New German Critique*, 第52号(1991), pp. 31—35。

[2] Josef von Westphalen, “Das große Fressen: Letzte Polemik gegen die deutsche Einheit”(《大吞并:反对德国统一的最后论战》),载于 *Die Zeit*, 1990年5月18日。

[3] 在其他情况下,恰恰是消费主义西德的“胳膊肘社会”(译按:Ellenbogengesellschaft,指人人相争,只顾自己的社会,如球场上以胳膊肘互博)和一个更人性的东德“地缝儿社会”这一对反题,被用来反对统一,反对随之而来的“地缝儿社会”的解体。这通常不单单是某些老式的德国意识形态反题的回声,如文化(Kultur、深刻)—市民化(Zivilisation、肤浅)、共同体(Gemeinschaft)—社会(Gesellschaft)以及权力保护下的内心世界(machtgeschützte Innerlichkeit)—表面的外部自由。正如前面所看到的,格拉斯曾经称赞地缝儿社会是“毕德麦耶尔式的某种事物”,而“地缝儿社会”这个概念的首创者君特·高斯(Günter Gaus)的观点也如出一辙。西德知识分子的反资本主义观同许多东德人的视角融合在了一起,最重要的如 Heiner Müller, *Zur Lage der Nation*(《论这个民族的处境》), Berlin: Rotbuch, 1990。

[4] Henryk M. Broder, “Verostung”(《东方化》),载于 Jörg - Dieter Vogel、Wolfram Schütte 和 Harro Zimmermann 编, *Neues Deutschland: Innenansichten einer wiedervereinigten Nation*(《新德国:一个再统一民族的内部观点》), Frankfurt/Main: Fischer, 1993, pp. 38—41。

* 译按:指当年普鲁士的核心领土。

东德就是双倍落后。正如历史学家尤尔根·科卡(Jürgen Kocka)所言,统一不过就是“对民主德国进行民主化的一种方法”,不应意味着任何联邦共和国的去西方化。他拒绝对来自西德的支持一概接纳而不强调西德成就的做法,而后者目前正面临被诋毁成“莱茵分离主义者的半个国家”的危险。〔1〕但是与其受到新的“独特道路”的诱惑,或哀叹联邦共和国的缺陷,不如在心中记取西德的成就:“在我们历史的光照下,经过清醒的比较,人们能够知道自己拥有什么——会失去什么”。然而一般而言,正如一种社会主义乌托邦一样,左翼知识分子倾向于退入一个位置,他们可以防御性地试着培养关于当年胜利的记忆。简言之,左派试图重新肯定自身传统,重新确认自己的身份。

然而,除了害怕倒退之外,还有另一个,也许更深层次的思想脉络导致左派拒绝统一。跟格拉斯相似,许多知识分子认为分裂是对德国人昔日罪行的某种世界历史惩罚。按照这种逻辑,统一意味着分裂的净化效应的终结,必然导致沃尔夫冈·本茨(Wolfgang Benz)所谓的“愉快地想要忘却德国分裂的原因,就在它将被克服的时刻”。〔2〕内格特声称他那一代的许多人曾经坚信“德国的分裂和东部领土的丧失是对德国人所犯下的永远无法赎抵的历史罪行的一种温和惩罚”。〔3〕在这种分裂即赎罪的逻辑(或者毋宁说是形而上学)中,统一自然只能意味着遗忘过去,甚至意味着湮灭历史后果。简言之,统一意味着赦免(amnesty),而赦免必然导致健忘(amnesia)。

此外,正如安特耶·福尔默在1985年所坦率地指出的那样,左派

〔1〕 Jürgen Kocka, “Nur keine neuen Sonderwege: Jedes Stück Entwestlichung wäre als Preis für die deutsche Einheit zu hoch”(《只要别提新的特殊道路就好:一丁点儿去西方化作为德国统一的代价都太高了》),载于 *Die Zeit*, 1990年10月19日。

〔2〕 Benz, “Sorgen im freudigen Augenblick”, p. 59.

〔3〕 Negt, “Der gebrochene Anfang”, p. 23.

根本是害怕他自己的人民,所以在某种程度上不信任民主。〔1〕于是重新缔造一个更大的德意志国家不可避免地会吓坏左派,它害怕庸众(Biedermänner)和普通人民,它怀有一种福尔默所谓“对德国人的蔑视和玩世不恭”〔2〕在怀疑一代看作后法西斯民主缺陷逐渐消失的地方,68年人发起了一种程度上大得多的不信任,结果,他们也比老辈知识分子甚至更忧虑一种1990年的新的民主缺陷。由于68年人的立足点是反法西斯主义和关于权威主义人格的理论,他们从来没有像老辈知识分子那样,把体制上的保障看作第一重要的东西。于是,仍然是一种彻底怀疑文化的主要承担者的68年人,极端害怕由东德庸众的归附而放大民主缺陷。

某些激进左翼思想家甚至走得更远,走到一种本质上否定性的或“颠倒的”民族主义去了,揭发一个所谓“第四帝国”的降临。赫尔曼·格雷姆里扎(Hermann Gremliza),左翼杂志《具体》(Konkret)的编者,他所搞的一套只能叫作反民族主义的德国民族主义,或曰自我仇恨:“好像仇恨德国不是道德上唯一可取的态度似的,而这个欠骂的民族观察者恰恰应当恨她。他恨的不是联邦德国和民主德国的公民,而是‘德国’这具发臭的死尸,和那些妄图把它刨出来,让它复活的那些‘德国人’。”〔3〕最后,那些对随着同意进程而消逝的联邦共和国恋恋不舍的知识分子,常常就是那些曾对1980年代欧洲的分裂现状表示认可的知识分子,他们极端不情愿支持东欧的抗议运动,如“团

〔1〕 Antje Vollmer,“Deutsche Linke und ihr Volk(1985)”(《德国左派及其民众》),载于 *Die schöne Macht der Vernunft: Auskünfte über eine Generation*(《理性这个美好力量:一代人的答复》),Berlin: Verlag der Nation, 1991, pp. 62—69; 此处引自 p. 65—66。

〔2〕 同上书, p. 65 and p. 68.

〔3〕 Hermann L. Gremliza, *Krautland einig Vaterland*(《白菜国就是祖国》,译按:德国人谑称自己是“白菜佬儿”), Hamburg: Konkret Literatur, 1990, p. 23.

结工会”和“宪章 77”，因为他们认为那是对和平与稳定的威胁。〔1〕

总之，西德左翼知识分子面临多重的潜在损失，并且在他们应当如何回应统一前景的问题上发生了分歧。一部分左派试图向东德革命靠拢，建立一个统一的德国左派，同时要求全面改革西德。他们也越来越把东德看作这一纲领的威胁。另一些左派毫无兴趣接纳任何来自东德的政治元素，坚持主张有力地把东德“西方化”。然而在多数情况下，失掉乌托邦的感觉和对左派价值的威胁到这了一种复杂的忧郁感——似乎恰是早年乌托邦希望的反面。某些知识分子试图坚持一种骇人听闻的挑衅姿态，把统一比作一阵暴食症发作，或是将联邦共和国斥为权威主义，又或是预言新近实现的统一必将以破产告终。关于乌托邦的论战，夹杂着“乌托邦禁止不了”的挑衅宣言，持续了一段时间，成就了《时代》报上的一系列文章，随后则是零星的结束“左翼哀声”、塑造一种创造性的左派新形象的呼吁。〔2〕可以证明，哀悼乌托邦代替了接触现实。

然而，“乌托邦的失掉”只是统一所造成的诸多“损失”之最不重要（也最学院派）的一种。它只不过加强了 1980 年代的一种长期趋势，后现代主义对现代主义“宏大叙事”的怀疑和哈贝马斯宣告的“乌托邦能量的耗尽”早已在怀疑乌托邦思想了。〔3〕然而，由于左派陷入了失掉乌托邦的忧郁，他们似乎又一次回头认同起民主德国的乌托

〔1〕 Wolfgang Templin, “Die Emanzipation der DDR und die hilflose westdeutsche Linke”（《民德解放和无助的西德左派》），载于 Helga Grebing 等编，*Sozialismus in Europa: Festschrift für Willy Brandt*（《社会主义在欧洲：威利·勃兰特纪念文集》），Essen: Klartext, 1989, pp. 162—167。

〔2〕 Matthias Greffrath, “Freunde, hört die Signale! Kleine Predigt zum Ende des linken Trauerjahres”（《朋友们，听听那信号！在左派悲哀岁月终结日的小布道》），载于 *Die Zeit*, 1990 年 11 月 9 日。

〔3〕 对这种耗尽的最明白的指示是 Jürgen Habermas 编，*Observations on “The Spiritual Situation of the Age”*。

邦潜质来了。而右派通过把社会主义、乌托邦同一个隐藏在民主德国的“更好的德国”这些概念一锅烩,逼得左派进一步退守。另一方面,西德传统里什么该保留、什么该清除,如何回头来解释“波恩共和国”,民主德国是否应当通过“西方化”来融入等问题在1990年的事件之后很久还依然突出。然而,由于左派太依赖乌托邦和一个回顾中的老联邦共和国的理想化形象了,它发现很难给此类探讨做出实质性的贡献(除了某些重要的例外,我将在第8章讨论之)。

然而,核心问题不是关于乌托邦的失掉的论争,也不是对联邦共和国的所谓终结的忧郁,而是民族性和民族国家本身之价值的问题。左派的许多关于民族性的论点可以回溯到我所谓的一种反法西斯、反共主义、尤其是反民族主义的共识。

1968年之后:反民族主义、否定性民族主义和后民族主义

在一个个人层面上,许多属于1968年一代或甚至更年轻的知识分子,公开承认他们不觉得同民主德国有何情感联系。诚如卡尔朔伊尔所指出的,对68年人来说柏林墙是一个政治罪行,但不是“他们自己生活史上的一个问题”。〔1〕他们自觉必须去保卫民主德国反对“冷战战士”和“反动政客”(rollback politicians),但除此之外,民主德国始终是一个“黑箱”：“这另一个也许是更好的(官方)反法西斯和(内部)反民主的德国国家,在存在上并不怎么令我们感兴趣。”〔2〕对于他们而言,统一简直就是——如安特耶·福尔默所言——一场“老男人的梦”,这群老男人在柏林墙倒掉之后断定了——一个事实:相对于1968年一代,他们那一代仍然是掌权的。〔3〕

〔1〕〔2〕 Kallscheuer, “Die Linke, Deutschland und Europa”, p. 134.

〔3〕 Antje Vollmer, “Die Träume der alten Männer” (“老人的梦”), 载于 *Die schöne Macht der Vernunft*, pp. 145—147, 她对科尔(和勃兰特)那一代人说“劳驾别挡了我们的阳光,我的先生们!”同上书, p. 147。参见 Herles, *Nationalrausch*, p. 10。

更重要的是,在一个知识层面上,68年一代的成员或缺乏一个概念框架以处理民族国家这一现象。他们常常诉诸一个知识上的“默认替代选项”——非历史地、不加区别地排斥民族性。他们同老的邪魔歪道论战的方式,令人回想起紧接着战后的那一时期,使用多少有些粗鄙的历史类比和某种线性思维。这完全否定的回应来源于左翼的一种共识,主要是在1960年代后期和1970年代形成的,由反民族主义、反反共主义和反法西斯主义所组成。本节所讨论的特定问题是反民族主义,它在西德左翼的精神状态中根深蒂固,而随着时间的转移,分化为后民族主义理论和更为情绪化的否定性民族主义态度。

反民族主义当然是在第二次世界大战之后广为流传的,因为民族主义在战争中同军国主义和民族社会主义绑在了一起。然而,拒绝民族主义虽然同阿登纳融入欧洲政策的路线是一致的,但并不意味着知识分子会拒绝统一。对于从格拉斯到恩岑斯贝格尔这许多知识分子而言,民族认同和再统一看上去是相互对立的话题,而知识分子们自由展示他们自己的“关于德国之烦恼”(Leiden an Deutschland),托马斯·曼创造的一个说法,1945年为左派所采纳。

1968年的形势则不同。跟许多左派后来回忆的不一样,学生运动并不就是反民族主义(甚至完全是和平主义、生态主义和乌托邦的)。按照亚历山大·米切利奇当时的观察,大学生们与其说是“无祖国”(fatherlandless),不如说是“无父”(fatherless)。^[1]两位最重要的学生领袖,鲁迪·杜齐克和贝恩德·拉贝尔(Bernd Rabehl)浑名“溜号者”(Abhauer)——他们在柏林墙修建前夕从民主德国逃了过

[1] “Vaterlose Gesellen: Alexander Mitscherlich über den Frankfurter SDS - Kongreß und die Studentenrebellion”(《无父的小伙儿:亚历山大·米切利奇论德国社会主义大学生同盟法兰克福年会和大学生造反》),载于 *Der Spiegel*, 1968年4月8日。

来。〔1〕事实上,杜齐克的造反生涯早在他拒绝在东德军队服役时就开始了,那使他无法进大学学体育,成为体育记者——那是他最初的职业计划。在柏林墙建起来之后,杜齐克在墙的西侧游行示威,朝墙对面抛掷联合国传单和绳索。〔2〕在1967年,杜齐克——也许最好描述为一位新教民族马克思主义者——也看到了学生运动在东、西柏林两边具有振聋发聩的效应,甚至是东、西德之间的一个潜在调解者,因为它的长远目标是一个革命的德国统一体。〔3〕

更一般地说,大学生期盼同毛泽东、卡斯特罗和胡志明结成一个想象的共同体,便也给出一个普遍的、反帝国主义的论证,同情殖民地的自治。然而,这种普世主义却总是在涉及德国自身时止步,预示着君特·格拉斯那种有选择的普世主义。此外,我将在论新右派的章节里说明,这一论证给重新肯定民族认同以及1980年代早期和平运动中的(反殖民和反美国的)德国自治留下一条路。然而,总的来说,由于法西斯主义和权威性格并非单属于德国的现象,68年人与其说是反民族主义的,不如说是非民族的。

随着左派在1968年之后的沮丧和碎片化,尤其是在取道联邦共和国的资产阶级体制的所谓“长征”(意在瓦解之)里,这一切都发生了变化。〔4〕在1965年到1975年间的“幸福的十年”,受聘公职的左

〔1〕 Rudi Dutschke 等, *Mein Langer Marsch: Reden, Schriften und Tagebücher aus zwanzig Jahren* (《我的长征:二十年来的演讲、著作和日记》), Reinbek: Rowohlt, 1980。

〔2〕 Gretchen Dutschke, *Wir hatten ein barbarisches, schönes Leben* (《我们拥有野蛮、美好的一生》), Cologne: Kiepenheuer & Witsch, 1996, p. 35。

〔3〕 同上书, pp. 41—142 和“‘Wir fordern die Enteignung Axel Springers’: Spiegel - Gespräch mit dem Berliner FU - Studenten Rudi Dutschke (SDS)’”(《“我们要求没收阿克塞尔·斯普林格传媒集团”:〈明镜周刊〉同柏林自由大学学生鲁迪·杜奇克(SDS)》), 载于 *Der Spiegel*, 1967 年 7 月 10 日。

〔4〕 关于 68 年后左派的许多挣扎和转变,最好的叙述是 Andrei S. Markovits 和 Philip S. Gorski, *The German Left: Red, Green and Beyond* (《德国左派:红、绿及其他》), Cambridge: Polity, 1993。

派人数增加了三分之一,而俸禄颇丰的民政职员人数甚至翻番。〔1〕和1950年前后出生的“看客”(有时甚至被称为“迷失的一代”)不同,68年人发现自己进入体制的道路是相对畅通的。然而,在那场长征期间,他们日渐放弃了1960年代的理论立场,倒是据说还信仰着68年的那种情怀。那意味着从主张第三世界反殖民暴动,变为严格的和平主义,从所谓法西斯主义体制的机械性,变为不亚于全球性的生态意识。简言之,理论渐遭抛弃,留下来的是感伤和怀疑精神——这也许并不是一个惊人的结果,因为68年本身就已经首先是一场“灵魂戏剧”(psychodrama),就像雷蒙·阿隆(Raymond Aron)当时就指出的那样。〔2〕于是,一种对民族主义的本能厌恶——常常以一种“反帝国主义”措辞表达出来,并且以一种新的“情感和道德政治”为基础——常常代替了任何特殊的批判或理论思考。〔3〕他们在乎的是,对正在稳步成长的异文化(Alternativkultur)中那个越来越神话化的时刻*保持忠诚,这种异文化在德国比在欧洲其他任何地方都要强大,造成了一种政治自由主义(political liberalism)和文化个人自由主义(cultural libertarianism)的奇怪混合体。虽然左派像怀疑一代当年一样,哀叹自己“无家可归”,但他们在联邦共和国里其实过得挺滋润。然而,所有这一切,意味着民族性的语言被忽视了,而且围绕这个概念的那片政治战场只属于那些能够掌握这种语言的人。

其次,1968年一代在其对“基民盟国家的复辟”的反应里,信奉一

〔1〕 Axel Schildt, *Ankunft im Westen: Ein Essay zur Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik* (《抵达西方:论联邦共和国的效应史》), Frankfurt/Main: S. Fischer, 1999, p. 187。

〔2〕 Aron, 转引自 H. Stuart Hughes, *Sophisticated Rebels: The Political Culture of European Dissent 1968—1987* (《雄辩的造反:欧洲异见文化1968—1987》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990, p. 6。

〔3〕 Markovits 和 Gorski, *The German Left*, p. 11。

* 译按:指1968年。

种强形式的反反共主义。在某种意义上,右派试图把左派归为“隐身的共产党”,而左派以一种挑衅的姿态,接受了这一标签。但反反共主义也构成了对1950年代把美国理想化的一种反动,以致于大学生会喊出“美国—冲锋队—党卫队”(USA-SA-SS)的口号来。反法西斯主义和反反共主义携手并进:“奥斯威辛”通过反法西斯主义而普世化了,又立即通过反反共主义而再次特殊化了,现实的法西斯威胁被定位在了美国。〔1〕在某种意义上,战后西德知识生活的悲剧在于,反共主义和反法西斯主义变成了相互竞争、甚至相互冲突的原则。这也解释了为什么不存在有力的反极权和反共主义的左派理论,在法国却是有的——在1960年代之前的德国也是有的。〔2〕

第三,反法西斯主义成了战后知识分子中的一种基本态度,尤其是在1960年代之后。他们非常信奉阿多诺的论点:“希特勒以人类的不自由状态加给他们一个根本的命令:去那样思维和行动,防止奥斯威辛被重复,防止任何相似的事情发生。”〔3〕这种反法西斯主义被学生运动解释成反资本主义,理由是资本主义离法西斯主义只有一步之遥,而联邦共和国不是——正如怀疑一代所相信的——一个民主缺陷越来越小的后法西斯政权,而是一个缺陷越来越大的潜在的前法西斯政权。这一观点造成了同民主德国的另一个关联,因为大学生们也倾向于把法西斯主义“普世化”。尽管对“实际存在的社会主义”之下的生活不感兴趣,某些1968年知识分子却同情民主德国的反法西斯

〔1〕 Reinhard Lettau, “Täglicher Faschismus: Evidenz aus fünf Monaten” (《日常法西斯主义: 五个月的证据》), 载于 *Kursbuch*, 第22号(1970), pp. 1—44.

〔2〕 Sunil Khilnani, *Arguing Revolution: The Intellectual Left in Postwar France* (《论证革命: 战后法国的知识左派》), New Haven: Yale University Press, 1993, pp. 128—136. 关于一条被遗忘的反极权主义脉络, 见 William David Jones, *The Lost Debate: German Socialist Intellectuals and Totalitarianism* (《遗落的论战: 德国社会主义知识分子和极权主义》), Urbana: University of Illinois Press, 1999.

〔3〕 Adorno, *Negative Dialektik*, p. 358.

国家意识形态。说 68 年人都受了东德官方反法西斯宣传故事的蛊惑,是不公平的,事实上是 1989 年后右派所造的神话之一。68 年人中的某些部分,尤其是由杜齐克领导的德国社会主义学生联盟的“反极权”分支,的确是不受诱惑的。但就像法国左派造反的指挥部后来移到了莫斯科一样,很大一部分德国左派的正确的“克服过去”的指挥部可以定位在东柏林——后者真的资助并影响了学生运动的一部分,和它在 1968 年后所分裂成的一些派系。〔1〕

在 1970 年代,当理论被抛弃而情怀被保留,反民族主义在 68 年一代人当中完全扎下了根。在另一方面,一小部分左派在 1970 年代后期和 1980 年代前期经历了一次民族复兴,我将在第七章讨论之。但是,到了 1980 年代,后民族主义才得到它的第一次真正的理论阐发。然而,重要的是,最关心给那些超越民族国家的共和观念赋予血肉,并且为这种后民族价值提供某种知识基础的,恰恰是像哈贝马斯、布拉赫和松特海默尔这些老辈知识分子。另一方面,在更年轻的知识分子中间,后民族主义常常被当作一种联邦共和国正在趋向的自然状态而接受了下来。

从这些多重的“反—概念”格局中产生出来的左翼共识几乎完全是被否定地定义的,是一种对他们眼中的右派思想的否定。这些由政治对手的反对陈述所构成的自我定义,后来被一种以独立分析为基础的真正立场所代替。68 年人的信念比其他知识分子更依赖他们的主

〔1〕 Wolfgang Kraushaar, “Von der Totalitarismus-zur Faschismustheorie: Zu einem Paradigmenwechsel in der Theoriepolitik der bundesdeutschen Studentenbewegung” (《从极权主义理论到法西斯主义理论:联邦德国大学生运动中理论政策的范式转换》),载于 Claudia Keller 编, *Die Nacht hat zwölf Stunden, dann kommt schon der Tag: Antifaschismus-Geschichte und Neubewertung* (《一夜有十二小时,然后又又是白天:反法西斯主义——历史和新评价》), Berlin: Aufbau, 1996, pp. 234—251, 和 Hubertus Knabe, *Die unterwanderte Republik: Stasi im Westen* (《垮掉的共和国:施塔西在西方》), Berlin: Propyläen, 1999, pp. 182—233。

张在知识战场上所具有的特定的“立场性”：既然相信，人们把自己对立于民族来界定，在道德上不会错，因为民族性和民族社会主义显然是相关的，反民族主义似乎保证了反法西斯主义，并且由此满足了“不再犯”的基本命令。与此同时，原则上的反民族主义宿命式地接近了反自由主义。但由于这种“反恐惧症”（contraphobic）的立场选择——就像旦·迪纳（Dan Diner）对知识战场上这一左翼动向的称呼——也不可能发展出一种更明辨的民族观，或甚至把民族性和民主放在一起来考虑。〔1〕由于同一个理由，任何的民族回归都必然蕴含着对纳粹往昔的相应压制。就像冷战期间的批评一样，集体记忆于是成了左派的一场零和游戏。

这并不是在暗示，战后德国的知识和政治主动权总是在右派手里，而左翼知识分子仅仅是回应右派。但知识分子在1990年的行为说明，该共识已经僵化了，知识分子的立场已经成了只不过是意识形态反射——就像格拉斯的例子在一定程度上所证明的那样。此外，知识分子虽然在解释1990年的事态发展时缺乏标准，却仍然想要扮演他们的传统角色，“看穿”和解释复杂的现实，结果他们常常只能这么做：简单地肯定右派言论的反面。这可以仍旧显得“进步”，但同康德意义上的启蒙已经无关了。事实上，仪式化的肯定成了对现实的防御。

所以毫不奇怪，在1990年某些年轻知识分子面临缺乏知识资源的难题。年轻作家们发现，从1980年代所形成的那种后现代、后物质和多元文化的理论框架出发，根本无法达到一套民族性的语言。在这样一种框架中，“民族”、“认同”和其他总括性的“宏大叙事”失去了信誉。例如威廉·施密德（Wilhelm Schmid），一位生于

〔1〕 Dan Diner, *Kreisläufe: Nationalsozialismus und Gedächtnis*（《绕圈子：民族社会主义和记忆》），Berlin: Berlin Verlag, 1995, p. 102。

1953年的哲学家,论证说“认同”这一概念就是一个“错误”,说法西斯主义,以种族主义为基础,只不过是“认同式思维的一种终极形式”。〔1〕这些作家追随福柯,也对传统知识分子本身的公共角色报以不信任。

别的知识分子,最突出的是彼得·格洛茨(Peter Glotz),杰出的政策知识分子和社民党一任总书记,把对立传统民族国家的一个规范性案例同一个经验性的预言:民族国家将被取代,联系起来。〔2〕他把传统的民族国家视作人为的,压制多样性,具有一种固有的侵略性潜质,并且是同一种德国人的“伪正常化”相联系的。〔3〕格洛茨宁愿以一个后民族时代的方式来思维,在这个时代里,政治和经济问题变得如此复杂,以至于只有在一个超民族层面上才能有效地得到处理。知识分子如格洛茨接受公民对其当地甚至其联邦州的一定程度的认同,也希望他们去做“好欧洲人”,却把作为整体的国家这一层面的认同看作是成问题的,如果不是危险的。然而,要么向上走通过超民族制度,要么向下走通过地区、甚至“族群”,以逃避民族国家的主意暴露了一种完全反体制的态度。正如达伦多夫所指出的,这种态度倾向于忽视,民族国家仍是公民权利在宪法上的主要保障这一事实。〔4〕左派似乎要么被类似赫德尔的文化多样与自治的“小民族主义”表达所吸引,要么对类似哈布斯堡帝国这样被等同于文化多元主义的多民族大实体着迷。两种多少有些浪漫的态度,连同一种向感伤和

〔1〕 Wilhelm Schmid, *Was geht uns Deutschland an?* (《什么关系到咱们德国》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993, p. 115。

〔2〕 Peter Glotz, *Der Irrweg des Nationalstaats* (《民族国家的歧途》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1990。

〔3〕 Peter Glotz, *Die falsche Normalisierung: Die unmerkliche Verwandlung der Deutschen 1989 bis 1994* (《虚假的正常化:1989—1994年间德国的悄然变迁》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994。

〔4〕 Dahrendorf, “Die Sache mit der Nation”, p. 827。

抽象里头逃遁,显示了对宪法事务、制度和权利的缺乏关切。在1980年代情况就已经是这样了,在这个有着一部民族主义的公民权法的国度,却发展出一种完全后民族的意识,此乃联邦共和国最深刻的悖论之一。

在对统一的回应及围绕统一的民族论战中,左翼知识分子一般所倚重的论证都植根于后民族主义或否定性民族主义。最好的时候,他们试图表述一种形式的德国共和主义,或一种民族的公民理解。最坏则根本拒绝将民族纳入考虑——一种植根于反民族主义老共识的下意识反应。只有时间能够说明这种反民族主义是不是一个恰当的回应。但甚至连左派内部的声音也猜想,人们不得不多少应付民族主义一下,以便克服它。正如沃尔夫冈·蒂尔泽(Wolfgang Thierse)——东德知识分子,社民主党副主席,最后是联邦议会主席——就摇摆于沙文主义和自我决定的合法要求之间的民族主义之回归所指出的:

西德的左派以其民族国家终结的传统意识形态同这种(在民族主义中的崛起)对立,于是常常记载下它对东欧事变之“不确定性”的无意识的恐惧。但那并不意味着人们就能搞政治了……我们不得不接受现实中的这一进程,因为从社会主义中解放出来是以民族主义的形式发生的。一种合理的政策的任务是不要……直接同这一解放进程相左。但那样的先决条件是,左派不要单单下一个判决说一切民族性的东西都是过了时的价值。〔1〕

〔1〕 Wolfgang Thierse, “Überlegungen zur Zukunft der Linken in Deutschland” (《关于德国左派未来的思考》), 载于 Michael Müller 和 Wolfgang Thierse 编, *Deutsche Ansichten: Die Republik im Übergang* (《德国观点: 过渡中的共和国》), Bonn: J. H. W. Dietz Nachf., 1992, pp. 85—104; 此处引自 pp. 99—100。参见 Dieckmann, “Die Linke und die Nation”。

向民族妥协：自由派和自由一保守派的答辩

自由派,尤其是老自由派知识分子一般更愿意接受一个统一的德国。他们不寻求把民族“自然化”,但也克制着不去把民族国家本身这一制度框架妖魔化。另一方面,自由一保守派思想家,尤其是历史学家,对所谓“正常性的回归”——他们将其等同于“俾斯麦帝国”——采取了一种有自我意识的宽松立场。他们攻击后民族主义,而且更愿意依靠——照哈贝马斯说法——“传统的”民族团结感去融合民主德国。这种观点同日后新右派所采取的立场有某种亲和性,而且在一定程度上,在某些自由一保守派思想家和新右派之间有许多共同的概念是有连续性的。在此意义上,知识战场上最关键的断裂线存在于主张相对多面化地看待民族国家角色的自由派,和将民族“自然化”的自由一保守派和新右派之间。自由派思想家把他们对民族的理解置于宪法主义和杂多性之间,他们觉得那样能够保护它免受相似概念,例如族裔同质性和作为“命运共同体”的民族等等的的影响。另一方面,自由一保守派和新右派,以源自卡尔·施米特的一种国家主义,公开要求同质化,是以一个由族裔界定的民族的方式在思维的。他们也抵制任何进一步的欧洲融合,不是出于对“民主缺陷”的害怕,而是害怕可能丧失德国独特性。

像达伦多夫这样的自由派,拒绝了“德国马克民族主义”的指责,并试图把一种对“正常民族性”的宽松立场同联邦共和国的积极的自由传统,特别是宪法爱国主义,连结起来。他声称“德国现在已经不再是一个临时的,而是一个正常的民族国家了,她也能发育出一种正常的宪法爱国主义来。”〔1〕结果是,他主张把“杂多的民族国家”理解为一个自由派解决办法,它一方面保留了能够保障公民权利的民族

〔1〕 Dahrendorf, “Die Sache mit der Nation”, p. 827.

国家这一欧洲成就,另一方面也警戒着以排外来制造同质性的民族主义倾向。〔1〕在这个局面里,自由派将会捍卫民族国家而反对民族,并且保证“‘公民权’和‘公民社会’(源于英语)成为在德语中也有着明确的、彻底的自由派含义的词汇”。〔2〕尽管自由派对明确的“大屠杀认同”和“后传统认同”两者都加以拒斥,但他们使用一种同哈贝马斯的后民主主张具有亲和性的概念预言。

他们常常指出,德国破天荒头一次能够同时拥有统一和自由,统一的成功没有牺牲德国的邻国,而且也是破天荒头一次,一个德国的民族国家成为西方的一部分。〔3〕跟左翼知识分子不同,他们逐渐接受“民族国家似乎仍将继续是欧洲社会政治组织的正常形式”这一观念,由此,统一实际上便意味着一个受欢迎的同“欧洲正常性”的“合并”。〔4〕

其他人建议在自由和共同体因素之间保持一种更明确的平衡。例如黑格尔学者迪特尔·亨里希试图将在联邦共和国安家的共和主义的政治原则同一种介于共和主义和黑格尔式共同体主义的对待民族概念的更宽松的立场调和起来。他预期,随着统一将会复兴一种特殊的德国精神和知识可能性,那是在分裂期间丧失的,但是新的世界形势下对“人类的相互谅解(Selbstverständigung)不会有什么新贡献了”。〔5〕

〔1〕 Ralf Dahrendorf, “Die Zukunft des Nationalstaates” (《民族国家的未来》), 载于 *Merkur*, 卷 48 (1994), pp. 751—761。

〔2〕 Dahrendorf, “Die Sache mit der Nation”, p. 827。

〔3〕 例如 Hagen Schulze, “In der Mitte Europas: Ein normaler Nationalstaat” (《在中部欧洲: 一个正常的民族国家》), 载于 Josef Becker 编, *Wiedervereinigung in Mitteleuropa: Außen- und Innenansichten zur staatlichen Einheit Deutschlands* (《再统一在欧洲: 德国国家统一的外部 and 内部观点》), Munich: Ernst Vögel, 1992, pp. 159—173; Jürgen Kocka, “Nur keine neuen Sonderwege”, p. 188。

〔4〕 Kocka, “Nur keine neuen Sonderwege”, p. 188。

〔5〕 Dieter Henrich, *Eine Republik Deutschland: Reflexionen auf dem Weg aus der deutschen Teilung* (《一个德国共和国: 走出德国分裂路途上的反思》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1990, p. 12。

统一主要是出于同东德保持团结的天命,但也是为了终结西德人由于分裂而遭受的精神堕落。〔1〕后者也意味着,破天荒头一次,全体德国人能够为他们的历史负责,而不再受到柏林墙所造成的偏见的束缚。〔2〕他明确反对哈贝马斯,说东德对德国马克和对公民权利的欲望是相互联系在一起的,但也承认一场全德公民投票可以导致联邦共和国的一种“更深层的合法性”。一场全德的肯定将也能现实西德同东德之间的团结。〔3〕

在亨里希看来,一部由东德革命的公民特征而得到加强的共和宪法,应当同一种已经内在于“民族面貌”的“生活实践”相结合——这将会使得两个德国结合成“一个共和德国”。〔4〕他坚信在统一后的德国的价值系统中,“共和成分”将会占上风,并且成为其必要条件。〔5〕但共和主义将会在一种具体实践中,或者毋宁说在一种黑格尔式的公共伦理生活实现,在这之中,宪法同作为一种“团结性联合”和日常“生活形式”的民族相互契合。〔6〕对于亨里希来说——这也使得他的观点同许多左翼和右翼论证异趣——统一承诺了重获一种特殊的德国文化,包括此前被妖魔化的价值如“内心世界”。然而,跟民族的族裔理解不同的是,德国人的这种新的民族“自我描述”是以话语的方式达到的,并且在一种“共同态度的联合”中开花结果。〔7〕

〔1〕 Dieter Henrich, *Eine Republik Deutschland; Reflexionen auf dem Weg aus der deutschen Teilung* (《一个德国共和国:走出德国分裂路途上的反思》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1990, p. 25。

〔2〕 同上书, p. 31。

〔3〕 同上书, p. 56。

〔4〕 同上书, pp. 14—15。

〔5〕 同上书, p. 30。

〔6〕 同上书, pp. 33—34。

〔7〕 Dieter Henrich, *Nach dem Ende der Teilung: Über Identitäten und Intellektualität in Deutschland* (《分裂终结之后:认同与知识在德国》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993, p. 17 和 p. 21, pp. 81—83。

亨里希和其他许多自由派试图调和共和主义和一种宽泛的共同体主义民族观,同哈贝马斯极其后民族主义相对立,对“前政治价值”采取了一种较为宽松的共同体主义看法,但是同自由—保守派相对立,坚守一种自愿主义的(而且是“想象出来的”)民族理解。和哈贝马斯在1990年的卢梭阶段不同,自愿主义通常采取一种康德的形式。

另一方面,自由—保守派历史学家克里斯蒂安·迈尔(Christian Meier)公开援引民族性作为东西德团结的历史源泉。〔1〕他说民族是“行动共同体”和“团结共同体”。〔2〕只有以民族的范畴来思维,才能使统一所提出的难题得到解决。对那些对于“民族”这个范畴怀有疑虑的人,必须问问他们,他们的疑虑是否“只不过是将要落单的德国小资产阶级愿望的理论化”。〔3〕如果德国人不能显示出民族团结心,他们就会试图“逃避历史”。〔4〕从这种视角来看,“后民族主义”这一理念必然会显示为一条“独特道路”,甚至是西德的一个终生自欺。〔5〕民主德国认同的终生自欺是社会主义,而西德的对应“终生自欺”是后民族主义和宪法爱国主义。迈尔暗示说西德从未是后民族的,而只是具有一种“潜在的民族性”罢了。〔6〕克服分裂是通往一次同历史的重新照面的第一步。因此“克服过去”这一理念本身就要求着德国民族主体的重建。

保守派历史学家(和基民盟政策顾问)汉斯—彼得·施瓦茨(Hans-Peter Schwarz)也主张必须重建一种“民族正常性”,为一个统一德国的未来提供一幅乐观景象。它让德国人有机会最终逃出他们

〔1〕 Christian Meier, *Deutsche Einheit als Herausforderung: Welche Fundamente für welche Republik?* (《德国统一作为挑战:哪个共和国的哪些基础?》), Munich: Hanser, 1990, p. 43。

〔2〕〔3〕 同上书, pp. 102—103。

〔4〕 同上书, p. 51。

〔5〕 同上书, p. 17。

〔6〕 同上书, p. 49。

的“认同神经症”(identity neurosis)。^[1]老的联邦共和国,连同她的“无聊的、自满的、徒劳无果的”认同讨论,显然是处于一种“地缘政治和地理上的反常”状态,德国的历史也由此被遗忘了。此外,西德的“空间没有纵深,没有真正的边界”。直到现在这个国家才又重新获得了“空间”和“幅员”,国家和人民再次统一,宪法爱国主义这种“教授的虚构”可以丢在一边了。^[2]毫不奇怪,这也使得德国人有可能“重新发现何为国家”,因为现在所有阶级都能够“平静地、自信地”认同于国家、历史、人民和宪法了。^[3]于是,虽然他嘲笑保守派在1970和1980年代挑起的那几场认同论战,他事实上提出了最典型的、由德国国家主义传统所激励的保守主义“认同”主张之一。结果他论证说民族正常性必然意味着决然地追求民族利益,这一要求周围常常包裹着种种隐喻——德国“需要长大”、“需要小试身手”。

左派关于民族的忧虑,右派对此的回应总是绕着民族的“正常性”和“自然性”打转。历史学家尤其急于搞臭后民族主义,急于给联邦共和国投上点阴影——说她缺少政治,缺少地缘政治上的——有时似乎形而上学的——“空间”概念。虽然他们先前曾是“认同论战”最好辩的参与者,他们也试图给“认同论战”做个了结,带来新近找到的平静,办法是声称这个民族的“正常的”、“自明的”国家已经达到了。这种平静所针对的,是左派的“危言耸听”及其所带来的忧郁。然而讽刺的是,虽然他们在1990年后政治建议,理由都是德国已经重新回到了老俾斯麦帝国的位置上,但这些知识分子恰恰回到了一种“认同神经症”的心理—社会话语,跟他们在统一论战中曾经给左派贴上的标签一模一样。^[4]

[1][2][3] Hans-Peter Schwarz, “Das Ende der Identitätsneurose”(《认同神经症的终结》),载于 *Rheinischer Merkur*, 1990年9月7日。

[4] 尤其是 Hans-Peter Schwarz, *Die Zentralmacht Europa: Deutschlands Rückkehr auf die Weltbühne*(《欧洲的中心强国:德国重返世界舞台》), Berlin: Siedler, (转下页)

左派是什么？

然而，统一论战中最好辩的群体之一，谈论统一少过谈论它对左派自身意味着什么。虽然许多观察者都认为，左派有必要做自我批判的修正，但是左派的自我批判很快就变成一场详尽的反诉和报复。似乎怀疑文化已经转向内部，似乎同其他知识分子划清界线变得比理论工作还要重要。可以证明，这种涉及自身的论战，包含很多的反知识分子言论，创造出一片知识真空，将会由来自右派的药方所填满。

左派的自我批判是由 68 年一代的某些成员推向极致的，有些还真是曾经的学生运动领袖。他们在 1989 年前经历了一个阶段的左翼的忧郁，到了 1989 年他们便现身为左派失败的尖刻的分析家，想要在共产主义崩溃的阴影下修正它的理想。他们也采取了一种有自我意识的“现实主义”和怀疑立场，在美国语境里，可以叫做“新保守主义”，在法国语境里，可以等同于“新哲人”（nouveaux philosophes）。尤其是彼得·施奈德（Peter Schneider），鼓吹卡尔·波普尔的可证伪原则，批评他的知识分子伙伴“睡过了一场地震”，而且没有能力公开承认过去的错误。^{〔1〕}他还抨击他们有一种他所谓的阵营思维（Lagerdenken），一种固执于左右“阵营”的思维，因而也固执于严格的敌友划分。按施奈德的说法，这种阵营思维导致一种顽固的共识文化，导致“某一陈述把某人归入哪个阵营的问题，比该陈述是否正确的问题重要得多”。^{〔2〕}对施奈德来讲，阵营思维的遗产使得 1990 年的论战

（接上页）1994，和 Arnulf Baring, *Deutschland, was nun? Ein Gespräch mit Dirk Rumberg und Wolf Jobst Siedler*（《德国，现在是啥？同德尔克·伦贝格与沃尔夫·约伯斯特·席德勒对话》），Berlin: Siedler, 1991。

〔1〕 Peter Schneider, “Man kann sogar ein Erdbeben verpassen”（《有人甚至能对一场地震不知不觉》），载于 *Die Zeit*, 1990 年 4 月 27 日。

〔2〕 Peter Schneider, “Die Angst der Deutschen vor den Idealen”（《德国人对理想的畏惧》），载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1991 年 5 月 13 日。

成了仪式化的立场展示和意识形态反射——这对左派的反应未尝不是一个过得去的解释。事实上,下面这个洞见不仅适用于西德左派:知识分子最大的恐惧——最重要的需要去克服的恐惧——往往是在他们自己的“知识阵营”里变得不受欢迎。另一方面,汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格尔,再一次领先同侪一小步,做出了一些公开反知识分子的介入行动,挑动“大众”去反对政治领袖和知识分子。〔1〕忠于他的毛主义历史和他的反对任何知识分子定见的倾向,他歌颂大众和普通民众,恰恰因为他们的贪婪和物质主义的实用主义。

施奈德——恩岑斯贝格尔在稍轻的程度上——极其接近于完成了早年观点和左派昔日盲点的批判性修正。然而,他们的论证常常近乎一种自相矛盾的顽固的反知识主义——如恩岑斯贝格尔,或者是一种同昨天作战的倾向——如施奈德。像美国新保守派和法国“新哲人”一样,他们突然间抱定了自由信仰,就像他们曾经教条主义地抱定毛主义一样。从任何规范性的期待滑入固执的现实主义,这种劲头儿暴露了同先前的意识形态信仰一样的找到确定性的决心,回归了1920年代的“冷峻行事”。尤其是,恩岑斯贝格尔和其他人皈依了一种类似于格伦的人类学悲观主义,既保有了某种意义上的确定性,又对未来的意识形态失望打了预防针。〔2〕似乎恰恰由于“乌托邦”失败了,理论便被完全抛弃——但没有理论,知识分子根本一事无成,哪怕提出最最胆小的方案来代替实际政策。这种新的反理念主义同早先的马克思唯物主义也有一种连续性,后者本身当然就是一种形式的反理念主义。危险在于,缺了理念,任何批判性立场都遭到了怀疑,尔后89年左派仅存的批判,成了左翼的自我批判。

〔1〕 Hans Magnus Enzensberger, “Gangarten – Ein Nachtrag zur Utopie: Wenn ein Alltag anbricht, der ohne Propheten auskommt” (《步法——乌托邦补遗:要是哪一天,没有先知也行,就好了》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1990年5月19日。

〔2〕 Enzensberger, “Ausblicke auf den Bürgerkrieg”。

叛变或失败？联邦共和国反对派的悖论

西德左翼知识分子拒绝统一，理由非常广泛。在最基本的层面上，1989年和1990年的事态发展挑战了1968年以来建立起来的思维模式和默契的共识。“实际存在的社会主义”之垮台激励了对后民族主义的大胆反动，但也激励了感情上否定性的民族主义。知识分子先是跌回到该共识的基本点上——后者本身也已经解体，然后经历了许困惑和尖锐批评，部分地退却到沉默里，或辩论起“什么是左派”来了。这造成了一个真空，正当这个国家前所未有地需要对复杂历史进程做出解释、跟民族性政治进行交锋的关头。当右派把历史当成认同的一种基础之时，左派也以回顾的方式处理民族性问题，即将俾斯麦德国投射到未来，并且返回到1945年后曾流行一时的那种德国的民主化。在内部，被逼入守势的左派，仍然在打关于历史的意识形态仗，在给新的民族国家同公民权和公民社会等概念建立联系方面却贡献寥寥，那本来可以是从越来越无谓的“什么是左派”辩论摆脱出来的概念上的出路——尽管如果假定只要左翼知识分子更多地对民族加以讨论，极右翼暴徒在统一后的德国就会不再转向暴力，那也是一种知识分子气的幻想。然而，在某种意义上，左派和右派奇怪地充当了对方的镜像——他们都死抓着历史和德国人的集体心理学不放，而忽视了政治的、尤其是制度的问题。

然而，归根结底，是什么给左派造成了他们所认为的这么大的伤害？恐怕不是它被“晾在一边”这回事儿，因为政治上的挫败未必导致知识上的失信。毕竟过去知识分子也被打败过许多次，而未来也将会再有許多次——无论如何，即便在其鼎盛时期，左派也没有掌握什么直接的政治影响力。同样，指责左派没能“预言”柏林墙的倒掉也是无谓的——毕竟有谁预言了呢？甚至在联邦共和国的过去几十年里，说知识分子是对政治进程特别敏感的地震仪，也没有得到事实的

证明——如果真要说怀疑一代的知识分子和 68 年人干了些什么事儿,那就是反对既存的权威和僵化的体制,而不是预见了什么重要的变故。

那么在 1990 年有何不同?首先,有一种左派处于守势的感觉,左派成了“问题的一部分,而非解决的一部分”的那种印象,就像一位前学生运动领袖所说的。〔1〕取消了左派的合法性的,恰恰是许多左派介入行动本身——没有能力赋予事件以任何可取的意义,十足自顾自的那种派头。恰恰也是由于这个原因,左派的批评者,不论是来自右派还是来自左派内部,谈论的都是“失败”而不是“叛变”。

此外,还有就是左派到底是同理想的还是同现实存在的社会主义脱钩,模棱两可。如果民族的理念永远地被民族社会主义玷污了,就像左派老是讲的那样,为什么社会主义的理念不会有相似的遭遇?——这么问未必意味着社会主义同民族社会主义是对等的。左派对“社会主义”的绝望拯救同保守派思想家在战后岁月里试图把民族描绘为民族社会主义的第一位受害者的努力是相似的。同样,左派向来坚决拒斥的一些辩护说辞——例如冯·莫洛说“内部流亡”外人无权评判——也被用来为曾经同政权合作的东德知识分子作辩护。反反共主义逻辑再次占了上风。他们没有以公开考量历史来推进自己的长期信誉,而是优先选择了打击“右派进犯”这种策略性考虑。但恰恰由于这种唱反调占得了优先性,后来证明对于联邦共和国的左派是致命的。

归根到底,对左派造成打击的不是它曾经批评统一,不是它没能奋起回应一种“民族挑战”——右派的指控,暗示对统一的批评本身

〔1〕 Christian Semler, “Der Weg ins Freie: Verrat und Identität der Linken” (《进入自由的道路:左派的背叛和认同》), 载于 *Kursbuch*, 第 116 号 (1994), pp. 25—36; 此处引自 p. 34。

是不合法的——而是它过去和现在的许多批评都是片面的,由唱反调心态所驱动的,尤其是缺乏严肃性。最后一点当左派同联邦共和国的联系一经揭露,就突然变得很清楚:回头来看,事实表明,对于曾经周期性地估量自己有多么无家可归的左派而言,批评里隐藏着肯定,反对倒其实是最微妙的喜爱,而批评和满足是携手并进的——这就是为什么批评能够几乎在一夜之间变成辩护的原因。〔1〕不像怀疑一代那样试图捍卫联邦共和国,后68年左派从未明确做过这种肯定。他们在理论上也没有讨论过自由主义和“形式民主”的未卜前景,而法国、英国和美国的左派在1970年代和1980年代都不同程度地这么做过。所以,不是左派曾经批评过统一这一事实,而是发觉他们先前的批评缺乏政治和道德严肃性的这种意识,才是更一般地令左派名誉扫地的根由。

最后,统一论战的爆发似乎也具有某种情感维度,个人的失望感和愤怒——某些知识分子觉得他们是在泄私愤,因为事情没有像他们所希望的那样发展,他们则为自己不得不重审长期秉持的信念而感到愤懑。总而言之,安德烈亚斯·许森(Andreas Huyssen)那本身有点儿忧郁的结论是对的:“西德知识分子的修辞和行为……缺少自主性、视角和同情;它透露的是自我陶醉和骄傲自大、脱离现实的孤高冷峻和对种种规划的不可救药的迷恋,而一旦遭到抨击,就变成忧郁的自我怜悯和执迷不悟的自我正义化。”〔2〕

〔1〕 例如 Dieter Lattmann,“Wie heimatlos ist die Linke heute?”(《左派如今有多么无家可归?》),载于 *Stuttgarter Zeitung*,1972年4月8日。

〔2〕 Huyssen,“After the Wall”,p.110.

第五章

马丁·瓦尔泽： 德国式感伤和对德国的观点

现在的我，是由矛盾所造就的。它曾受到过反对。
它曾受到我的反对。当我开口时，不是我在说话，而是
那矛盾在发言。

马丁·瓦尔泽 *

当柏林墙倒塌时，一位作家似乎可被称为是一位长期要求统一的坚定鼓吹者。多年以来，马丁·瓦尔泽一直公开“谈论德国”，而且在这一过程中，他已在其所谓的左派政治阵营中为自己树立了许多敌人，特别是年轻一代对他的敌意最大。当统一的前景开始凸显时，马丁·瓦尔泽胜利的时刻似乎到来了：当德国人民不但高歌我们即人民（Wir sind das Volk），而且表达了一个民族（ein Volk）的渴望时，这位一直在捍卫人民的“常识”而反对知识分子的作家，以及那作为一个民族而继续生存下去的渴望，似乎都感觉到了最终的胜利。

* 摘自《梅斯默尔的思考》（*Meßmers Gedanken*）。

然而,就在这种时刻的一次访谈中,瓦尔泽却坚持说他还没有学会“如何去庆祝胜利”。〔1〕他这样说并不必然使他免于沦为保守主义者的工具,也不会使他不被奉为统一的先知与诗人。他的书《谈论德国》在1989年被迅速扩版再发行,并特别附带有约阿希姆·费斯特在《法兰克福汇报》上发表的一篇文章。〔2〕费斯特称:“瓦尔泽是联邦共和国里唯一重要的作家,他敢于说出德国现实存在的问题。而在此以前,在这些问题未被政治发展确认时,总是被人们推给不确定的未来。”〔3〕这些曾让瓦尔泽感到自己深受其害的媒体和公众现在把他树立为与另一位说话没人信的统一“预言家”——君特·格拉斯——相对立的人物。在1989年的早些时候,当瓦尔泽参加基督教社会联盟(基社盟,基民盟在巴伐利亚的姐妹党)在巴德克罗伊特(Bad Kreuth)举办的聚会时,许多瓦尔泽的批评者已经看到,他们最害怕的事情发生了。对于他们来说,曾被普遍形容为是“西德智囊”的文学历史学家、中产阶级德国,乃至深刻的德国(l'Allemagne profonde)的代言人的瓦尔泽,终于使自己承担起了右派的责任。

不管瓦尔泽是否做了这样的事情,问题是,他怎么已经变成了一个保守主义的标志。毕竟,在1961年,正是这位“来自康斯坦茨湖的普鲁斯特”(恩岑斯贝格尔语)几乎是以一人之力开创了作家们声援社民党的传统。〔4〕不管是反军备或反越战,在知识分子签名抗议者

〔1〕“‘Triumphieren nicht gelernt’: Der Schriftsteller Martin Walser über die Intellektuellen und die deutsche Einheit(1990)”(《“没学会的凯旋礼”:作家马丁·瓦尔泽论知识分子和德国统一》),载于Martin Walser, *Auskunft: 22 Gespräche aus 28 Jahren* (《答复:二十八年的22次谈话》),Klaus Siblewski 编(Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991), pp. 257—266。

〔2〕Martin Walser: *Über Deutschland reden* (《谈论德国》), 1988; Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989。

〔3〕*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1989年11月6日。

〔4〕Martin Walser 编: *Die Alternative*。

中几乎总是有他。他曾为艾利·维泽尔(Elie Wiesel)的一本书的德文译本写过序言,而且曾站在许多西德社会的边缘团体一边,编辑了工人和囚犯的作品,甚至还出版了一个年轻女杀人犯的自传——因此,在这位西德文学的“普鲁斯特”的身上,还多了一层“来自康斯坦茨湖的福柯”的色彩。〔1〕瓦尔泽曾经一度和西德共产党(DKP)关系密切,并且他一直宣扬自己的“民主社会主义”信仰。〔2〕瓦尔泽是否如大多数评论家所言,只是由于年事渐高而改变了观点转入右翼呢?或者,是否他对大多数知识分子的看法转变了?还是瓦尔泽的立场本来就更复杂,而非简单地用“从左派知识分子转变来的保守主义者”可以一言以蔽之?

在本章中,我试图表明,瓦尔泽长期以来就是德国地方小资产阶级骄傲的代表,是一种德国固有的、有争议的感伤癖形式的捍卫者,而非开始时是一位左翼的激进分子,后来才不断右倾的。虽然他对阿登纳时代统一政策与战后走型了的西德资本主义的批评意见与四七社以及其他知识分子的意见一致,但是他的批评却根植于一个不同的框架中。瓦尔泽与格拉斯不同,但与恩岑斯贝格尔和彼得·魏斯类似,他在1960年代晚期和70年代早期急剧左倾入左派的阵营,此举被认为是对社会改革未实现诺言的一种补偿方式。

然而,瓦尔泽的轨迹也表示出知识分子格局是历时重组的。争论倾向于民族,而反对“再统一”。瓦尔泽和许多左派的知识分子一样,把“再统一”看成是60年代“虚伪的阿登纳词汇”中的一部分。在80

〔1〕 Elie Wiesel, *Die Nacht zu begraben, Elischa* (《要安葬的夜晚,以利沙》), Munich; Bechtle, 1963; Martin Walser 编, *Die Würde am Werktag* (《工作日的尊严》) (Frankfurt/Main: Fischer); Ursula Trauberg, *Vorleben* (《往事前尘》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1968。

〔2〕 Martin Walser: “Wahlgedanken” (《选举思想》), 载于 *Wie und wovon handelt Literatur: Aufsätze und Reden* (《文学如何行动、处理什么: 文章与演讲》), 1988; Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973, pp. 100—118。

年代瓦尔泽全部完成其《谈论德国》前,这已是完全不再被接受的了。当时是68年一代的激进者们主导着左派。那时一些被引导着反对瓦尔泽的批评文章也凸显了80年代左派的那些僵化特征。

于是,左派或右派阵营中批评家瓦尔泽的人们习惯于用错误的理由攻击他。右派想宣称他是一个在右派阵营中一直支持“民主社会主义”的人。而左派则想借只谈论一些民族和东德的窘境问题,给他贴上“民族主义者”,甚至是“恢复失地运动者”的标签,自己却避免接触那些潜在的问题,或者是那些瓦尔泽一直坚持提出的问题。

我也寻求表现,瓦尔泽自我宣称的“对民族的渴望”,是与他总体的写作理念,以及他作为德国中下阶层代言人密切结合在一起的。与格拉斯的情况不同,人们需要以这种方式来探察瓦尔泽的理念。最初,这个理念反映了他对待民族问题的公开立场,继而成为了他的主导思想:一个作家的防卫性的“自我无力化”和一个分裂的民族,不但支撑了一场长达数十年的对话,也促成了许多共同特征的形成。〔1〕

瓦尔泽对西德社会的批评:

依附者和被无力化了的自我之间的竞争

瓦尔泽于1927年生于康斯坦斯湖附近的瓦瑟堡(Wasserburg),与格拉斯同年。如同20世纪上半叶的许多右翼知识分子一样,瓦尔泽带有强烈的天主教小资产阶级背景。正如他自己写道,这个环境逐

〔1〕 瓦尔泽的文学批评一直指示出他的主角都是带了点薄薄面纱伪装的瓦尔泽本人。至少在他的早期作品里,瓦尔泽经常和他的批评是相切合的。瓦尔泽经常把他的私人经历放入公众宣言,一个人不必将作者塞入他的人物中去就能看出瓦尔泽自己的观点、他的写作和他的公众姿态之间的密切联系,这点来得比联邦德国其他任何作家都明显。瓦尔泽在他职业生涯中的无数次采访中都承认了这些联系。具有讽刺意味的是,这位作者对公共领域的怀疑使他形成了他的原则之一,那就是,由于他1950年代他自己成为了一名年轻记者的经历,他从不拒绝任何的采访。

步给他的体内灌输进了持续的焦虑情绪和中下阶层遭受的经济压力所带来的敏锐意识。他家经营着一个小酒店。当他的父亲——一位不走运的商人——英年早逝以后,他的家人就承受了巨大的债务折磨。害怕经济上的依附和在一个小村落中遭受社会羞辱,是瓦尔泽的首次“阶级经历”,并将构成其文学作品的主要主题。〔1〕

当他在学校里遭遇了用自我意识的资产阶级态度来弥补他们的小资产阶级出身的教师时,这种“阶级经历”还在持续。〔2〕如同他这一代人的典型生活样式,瓦尔泽不得不中断他的教育。他先于1943年被征召参与防空工作,后于1944年加入了劳动服务(Arbeitsdienst)的行列,最后入了伍。1945年,他被美军俘虏。战后,他开始在雷根斯堡(Regensburg)读书,第一次遭遇到了城市生活。当货币改革使他的母亲无法资助他的学业时,他的生活再一次受到了严重的侵扰。瓦尔泽当了记者开始工作,在西德的西南部报导外省政治。因而,他获得了对新的联邦共和国正在形成的社会价值的敏锐观察力。另外,他感到自己获取了一种持久的触觉,也就是一种媒体所拥有的潜能,可以用来操纵人们的意识。

瓦尔泽的早期作品受到了卡夫卡和存在主义的影响,但他很快就以讽刺西德社会的诊断专家形象出现了。1958年亨利·基辛格(Henry Kissinger)博士邀请瓦尔泽参加哈佛国际研讨会。这次与会在很大程度上激发了他从1950年代早期典型的人道主义关怀转向对社会进行现实主义观察。四七社很快就“发现”了瓦尔泽;他早在1955年就荣获了该组织的表彰。他的行动证明,他热切地希望将他的作家同僚们的工作重心从承认战争转移到参与西德的社会事务中

〔1〕 Anthony Waine, *Martin Walser* (《马丁·瓦尔泽》), Munich: C. H. Beck, 1980, p. 8。

〔2〕 “Martin Walser und Tübingen” (《马丁·瓦尔泽和图宾根》), 载于 *Auskunft*, pp. 45—70; 此处引自 p. 67。

去。特别是,他选择将他的文学注意力导向那些在他的小说中被市场经济扭曲了心灵的主角上去。这些人是职员(Angestellten)、白领工人。他们在魏玛共和国时代就被看成是一个特别的社会群体,有自己的价值,在他们所恐惧的无产阶级和他们所徒劳地渴望获得认同的资产阶级之间进退维谷。〔1〕瓦尔泽将这些白领工人,特别是外省的销售员和房地产代理人,看作是西德正在形成的社会秩序的例证,而人类正为此付出代价。他寻求关注由于他们的经济依附地位而自动带来的羞辱。他宣称,对人类而言,“可能发现的最糟糕的事”是“依附”,而且他还致力于提供个体由于经济竞争而产生的无力感的具体日常表现。〔2〕虽然,不能简单地将瓦尔泽看作是一个用共同体(Gemeinschaft)概念反对社会(Gesellschaft)概念的人,但是,他确实持有一种理想,这种理想排除了冷漠,在某种程度上,与倾向于集体主义的公共观念与个体尊严的种种日耳曼传统相一致。

在整个1960年代,瓦尔泽的写作更加激进,其巅峰是70年代早期的集子,他最具实验性的创作《虚构》,以及长篇小说,他到目前为止最鲜明的政治性作品《加里斯特病》。〔3〕在《加里斯特病》中,主角进入了一个友爱的共产主义共同体,这成为了将瓦尔泽小说中人物从他们所经受的冷漠与羞辱境地解救出来的一个方法。出于各种原因,我将在以下部分对此加以讨论。瓦尔泽拉进了和德国共产党的距离,但他自己从来也没有加入其中。然而,这部小说的主题也包含了与通过一个社会主义共同体结束冷漠相抵触的因素。瓦尔泽的主角——

〔1〕 参见 Siegfried Kracauer 的特别研究, *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland* (《职员:来自最近的德国》), Frankfurt/Main: Societats, 1930。

〔2〕 “Ein Gespräch mit Martin Walser in Neu-England” (《与马丁·瓦尔泽在新英格兰的一次谈话》), 载于 *Auskunft*, pp. 96—115; 此处引自 p. 100。

〔3〕 Martin Walser: *Fiction* (《虚构》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1970, 和 *Die Gallistl'sche Krankheit* (《加里斯特病》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1972。

加里斯特——用语言(实际上瓦尔泽本人也要说同样的话)表达了他
在 70 年代晚期要公开肯定的东西。他忏悔道:

我的情感深深浸入了波莫瑞地区。我熟悉萨克森,尽管我从
没到过那里。多少次,我想起了马格德堡啊!我不想征服民主德
国。但我也也不想有人随心所欲地禁止我的情感进入或离开(东
德)。德国人的民族性格在与它自己竞争着。

接近 1970 年代的时候,瓦尔泽再次不再接触更加明显的政治性
主题。正是在那个时候,他开始获得商业上的成功和文学批评家们的
欢呼。现在,他们并非把他看成一个只反映在联邦共和国内独特条
件下所产生的窘境的人,而是一个反映人类根本窘境的英雄。〔1〕瓦
尔泽在自己的文学作品中放弃了共产主义,但同时,他不断地增加了
对民族状况问题的关注。在他 1978 年创作的《灵魂工作》(Seelenar-
beit)中,虽然主要还是写了一位司机和他的老板间的主奴关系问题,
但瓦尔泽却也已开始讨论柯尼希堡(Königberg)的问题了。此城曾是
位于东普鲁士的一个前德国城市。瓦尔泽把此书描述成是一部与被
逐出国家的人有关的作品。从那时起,德国的分裂问题在他的文学作
品中的比例越来越大。这个趋势在他 1987 年的中篇小说《多尔勒和
沃尔夫》中达到了顶点。这是一部关于统一的罗曼史。其中,一位东
德间谍娶了一位西德妇女,他把自己定义为是另一个定会来到的、统
一的德国的公民,而他自己正为之奋斗着。〔2〕瓦尔泽强烈地建议说,

〔1〕 见 Alexander Mathäs, *Der Kalte Krieg in der deutschen Literaturkritik: Der Fall Martin Walser* (《德国文学批评中的冷战:以马丁·瓦尔泽为例》), Bern: Peter Lang, 1992。

〔2〕 Martin Walser: *Dorle und Wolf* (《多尔勒和沃尔夫》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1987。

爱神将使德国再次成为一体,仿佛德国的东西分裂已使德国成了不知道已经缺了另一半的“半个民族”似的。〔1〕他从根本上把个体推入了政治,做爱也是个体性、民族性的,乃至病态的。但是到目前为止,一位由于其所谓的民族主义而备受左派攻击的作家将探讨一个完整德国的主题。

瓦尔泽作为政治领域中的知识分子:意外的代表

瓦尔泽从他职业生涯的早期阶段就将其写作当成是受到一种缺失或不足(Mangel)意识激励的结果。他宣称,正是这种意味着畸形、非正常现实的不足促使他进行写作。正是他过去所感觉到的羞辱或失败需要在文学中得到表达。那种在瓦尔泽许多作品中的中下阶层主角的性格中所反映出来的无力感,至少可以是一种审美的再创作,虽然它可能不并必然去要求什么补偿。写作是一种方式,在一个敌意的世界中保卫自己,或者锻造出武器来反抗一个高度竞争的社会中所产生的羞辱。这种羞辱不可避免地是在这样的社会中生活的一部分。〔2〕这是天生的防卫性,在最好的情况下,它可以作为一种补偿的方式。

销售员和房地产代理人比其他职业的人能够更敏锐地感觉到,他们作为个体,在一个资本主义的体制中是可替代的,甚至是多余的。因此,瓦尔泽比较喜欢选择他们作为其小说的人物。在这里,他宣称,他们就像是作者。同样,这位作者也已成为了现代经济中必然可被替换的一部分。瓦尔泽试图批评把作家形容为一个公共的现存透明机构,甚至是一个制造者。而且,他的“成功可以像大众汽车的成功一

〔1〕 参见 Stephen Brockmann, *Literature and German Reunification* (《文学和德国的再统一》), Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 37—39。

〔2〕 Martin Walser, “Auskunft zur Person” (《个人答复》), 载于 *Auskunft*, pp. 71—82; 此处引自 p. 77。

样被报道”。〔1〕瓦尔泽批判代表经典的资产阶级性格的立场,甚至还批判像歌德和托马斯·曼这样的民族诗人。〔2〕如果一个作家想在公共领域成就任何真实,他应该暴露他碎片式游移的自我及其情感,而不是代表一种类型或一个权威的个体。他反对把艺术家当成独一无二的或有代表性的个体。相反,一个作者总是他自己社会的完整部分,并通过自我观察和对他自己情感的现实描述能将这些情感转型为社会批评。他永远也不能在公共领域提供这些没有媒介的“意思”——任何想这样做的装腔作势只是一种操弄权力的微妙方式。〔3〕他所有能热切期望的是,写作可以成为一个自我澄清的过程,并希望对日常生活本身的现实进行有意义的描述。同样重要的是,既然这日常生活和“社会”是“历史性的”即时表现,那么其隐藏的意义也是历史性的。最终,社会中另外的东西也会具备这些由作者微妙表达出的意义,而写作只在有限的意义上才是“政治性的”。被资本主义社会所要求的人类畸形的现实描述就可能最终帮助废除一些“现存的最糟糕的条件”〔4〕,作家在社会中的影响将因此而得以长存。但是正是由于这种不可见的、微弱的影响,作家可能会得出结论,认为自己是可被交换的和多余的。

作家的性格作为“否定性的”代表,同时在公共领域暴露所谓真实的“无力化了的”自我的标准化要求,实际上是具体针对瓦尔泽所定义的联邦共和国的“内在机制”而言的,尤其是瓦尔泽在其中的位

〔1〕 Martin Walser, “Dem Sog ergeben” (《屈从于漩涡》), 前引书, pp. 7—21; 此处引自 p. 19。

〔2〕 关于托马斯·曼对无力化了的自我的关注, 见 Harvey Goldmann, *Politics, Death and the Devil: Self and Power in Max Weber and Thomas Mann* (《政治、死亡和魔鬼: 马克斯·韦伯与托马斯·曼著作中的自我与权力》), Berkeley: University of California Press, 1992。

〔3〕〔4〕 “Interview mit Martin Walser (1965)” (《马丁·瓦尔泽访谈》), 载于 *Auskunft*, pp. 22—27; 此处引自 p. 22。

置。他毫无歉意地宣称 he 自己是来自于一个“小资产阶级阶层”，而他的大部分读者属于中低阶层的读者。〔1〕既然他在“理论上、现实中都应被证明，作者应该只为他自己的阶层写作”，那么，瓦尔泽接受这种“作家的阶级划分”，以及他的作品都得来自他小资产阶级的个人经历也就成了唯一合乎逻辑的解释。在文学和自我救赎中，任何超越这阶级障碍的尝试都注定导致自我毁灭。另一方面，在此极为徒劳的尝试中，这位作家可能证明，在一个特别压抑的阶级格局中，一个有尊严的生命是绝不可能存活的。罗伯特·瓦尔泽（Robert Walser）和卡夫卡在英勇地否定与他们本阶级的关系时，最终也否定了他们自己。他们用自己的失败表明，在一个由资产阶级为主要特性所主导的社会中，小资产阶级是不可能体面地生存的。〔2〕他肯定地反对自己的阶级，或者说是从自己的阶级中脱离与瓦尔泽有意识地反对地方主义是一样的。既然村庄一直是他存在于这个世界的原初方式，那么，他就觉得他的经历要比他进入与描绘的圈子还小。意义库（repository of meaning）再次成了特殊的东西。在这个意义上，艺术的自我和私人的自我在社会决定的层面上一致起来，同时，在某种程度上，也与被无力化相一致。于是，只有写作中的现实主义和在公共领域内有限地做一定真实的自我暴露才可能保持这种一致性。

然而，这个自我、阶级和写作的格局并不意味着瓦尔泽也不能承认他作为一个知识分子的作用。虽然批评家们经常指出他小资产阶级地位的自我意识，以及他的文学作品与他在公共领域内的姿态的不一致性，瓦尔泽却争辩说，一个人可以成为任何一个阶级的知识分子。〔3〕

〔1〕 Martin Walser, “Realitätserfahrungen im Roman”（《长篇小说中的现实经历》），载于 *Auskunft*, pp. 31—36；此处引自 p. 33。

〔2〕 Martin Walser, “Weit weg von der Berufskultur”（《远离职业文化》），载于 *Auskunft*, pp. 37—44；此处引自 p. 44。

〔3〕 Martin Walser, “Auskunft zur Person”, p. 72.

他宣称：“我想帮助我的阶级创造自己历史重要性的意识，它自己太缺乏这个意识了。”〔1〕当他说这话的时候，他采取了一种近乎葛兰西学派的（Gramscian）的“有机知识分子”概念。然而，瓦尔泽把自己看成一个小资产阶级的准有机知识分子似乎与一种参与的形式相矛盾。这种参与丝毫不能使小资产阶级从内部产生阶级意识。50年代中期以来，他支持主要的政治提议和特别政党，这似乎更与知识分子扮演沟通各阶级的角色并为他们代言，甚至通常是沟通整个社会并为之代言的传统作用相一致。在1950和60年代，瓦尔泽的行为与知识分子在发展和巩固德国人民民主意识上所起的作用非常一致。甚至当他赞成他所含糊定义的“民主社会主义”时，他对西德的批评本质上也保持在强调宪法的重要性和警告政权遵守基本法等问题上，如同格拉斯和哈贝马斯做的那样。当然，这些承诺包括了再次统一的目标，而且，瓦尔泽、格拉斯以及其他大部分知识分子也攻击阿登纳和他政府的官方政策已经背叛了这个目标。因此，瓦尔泽把他自己当成是中下阶层代言人的概念受到了知识分子概念的挑战，在某种程度上，这是出于一个分裂的民族良知，以及为了在公共领域内提供一个民主公民权的模式。后一个姿态并不必然与前者相矛盾，因为宪法中列举了普遍的价值观，而且瓦尔泽呼吁社会公平也当然会拥抱小资产阶级，却也不仅限于它。

然而，瓦尔泽对汉斯·维尔纳·里希特所谈论的“民主精英”概念表示怀疑，并在1964年呼吁四七社自身要“社会化”和“民主化”。这令里希特甚为失望。〔2〕被里希特称为“康斯坦斯湖来的傻瓜”的

〔1〕 Martin Walser, “Auskunft zur Person”, p. 73. 他采用了一种几近挑衅的姿态来反对他知识战场的恶意反对者。他说：“我不想离开我的阶级”，有一度他跑得更远，说道：“是的，我有一些欲望，去做一个小资产阶级。”，“Ein Gespräch”，p. 105。

〔2〕 Martin Walser, “Sozialisieren wir die Gruppe 47!”（《我们要使“四七社”社会主义化！》），载于 *Die Zeit*, 1964年7月3日。

瓦尔泽甚至对怀疑一代的知识分子所寻求培养的文化怀疑也心存疑虑,因为在他看来,这暗指着知识分子没有保障的权力。〔1〕把自己无力化的自我公开表现出来是一个揭露权力的天才办法。这权力是由功成名就的知识分子非法获得的,至少瓦尔泽认为是这样。但是,瓦尔泽用他自我颠覆的才能和攫取权力的虚假尝试也发现,自己在公共无权方面却是很有权力的。那么,从本质上说,他是在寻求暴露民主知识分子们从上述东西中努力实现民主化时所存在的核心矛盾——但是,当然,这种尝试也由于“上述”的原因而产生的。

瓦尔泽的怀疑在1960年一篇有分量的论文《针对一个指责的提纲》中得到了最清晰的表达。在这篇作品中他指责他自己和他的知识分子同侪们虚伪。〔2〕他们是“没有理想的理想主义者”,他们不断地在政治呼吁书上签名,但是总体上满足于他们的无力,甚至还很享受它。在这种形势下,瓦尔泽对比了社会和国家可能真的邀请知识分子“合作”时可能会出现的情况。在这个假设的情况中,瓦尔泽预言,他们的满足感将会被暴露。尽管在联邦共和国早期已形成的知识分子的反功利性确实在民主意识发展的过程中很“合作”,瓦尔泽的自我批评却不但散发出一种退出的气息,也表达出了对这种“合作”的怀疑。这种怀疑的一个原因是,知识分子们在公共领域内的作用一直以来已经被定义好了。那就是,他们是“杰出地说‘不’”者。而这正是问题所在。瓦尔泽在这一点上没有什么办法。于是,他表示要以一个更真实的参与方式进行活动。

在1960年代晚期,瓦尔泽对知识分子能作为“模范公民”幻想的

〔1〕 Hans-Werner Richter 致 Christian Mayer-Amery, 1964年7月9日, *Briefe*, pp. 507—508; 此处引自 p. 507。

〔2〕 Martin Walser, “Skizze zu einem Vorwurf (1960)” (《针对一个指责的提纲》), 载于 *Erfahrungen und Leseerfahrungen* (《经历和阅读经历》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1966, pp. 29—32。

破灭感更加强烈了。他批评他的作家同侪们,在他看来,他们在对选举政治的实用性迁就道路上已走得太远了。格拉斯强调为社会民主党进行“民主的本质”的工作。瓦尔泽为此攻击他。他宣称,社民党已被证明太能迁就所被给予的现实了。〔1〕1967年,他终于抛弃了在“怀疑一代”的成员中在民主体制问题上建立一致意见的想法,他论证道,激进的民主化只能通过革命的威胁被推进,“任何真的想要进化(evolution)的人,必须为革命(revolution)而工作。”〔2〕

当他在1970年代中期疏远德国共产党时,瓦尔泽更明确地批评说,左翼知识分子在公共领域起一种功能作用。1980年,他宣称,他一直反对外界加诸他身上的左派知识分子的称呼。〔3〕他论证道,一个人不能像左派知识分子一样,有意识地去假设一种功能。最终说服他可能自己真的具有一个左派知识分子的因素的是保守主义者对他观点的反应。〔4〕但是,瓦尔泽宣称,他自己什么也没做过,除了“承认发生在他母亲,父亲……以及自己身上的事情”。〔5〕在这个意义上,政治,以及被公众塞入左派或右派的经历只是他个人经历再创作的无意后果。但是瓦尔泽仍然试图将他近乎偶然的小资产阶级代表概念与作为民主公民的作家代表形象相协调。他说:小资产阶级毕竟也是公民。我们都是citizens(英语“公民”)、citoyens(法语“公民”)。而且,如果我们从事了一个职业,历史可以在其中发挥一些作用,那么,我们也就都是民主党人。〔6〕

〔1〕 Martin Walser, “Praktiker, Weltfremde und Vietnam (1966)” (《实践者、世界的陌生人和越南》), 载于 Wagenbach 编, *Vaterland, Muttersprache* (《祖国、母语》), pp. 235—237。

〔2〕 Martin Walser 在 “Ist die Revolution unvermeidlich” 中对 1967 年 Enzensberger 的 TLS 文章的回应。

〔3〕〔4〕〔5〕 “Ein Gespräch”, p. 104.

〔6〕 同上书, p. 105。

瓦尔泽的德国关切:感伤政治

在他早期作为存在主义者的阶段和他随后对西德社会的批评,瓦尔泽几乎对民族问题毫不关心。然而,当柏林墙被竖起后,瓦尔泽越来越反抗德国的分裂。如同格拉斯一样,瓦尔泽的许多关键评论是在1960年代中期形成的。他认为西德政府对民主德国的政策的“虚伪性”是有其背景的。另外,他对于过去的关怀也日益增加,而他的同胞们一直以来却试图将这过去压抑在心底里。因此,他的评论尤其是针对这些情况而形成的。

在柏林墙被竖起后立即写成的诗里,瓦尔泽和格拉斯一样认为东西部的领导人都应同样受责。瓦尔泽威胁说,民主德国的领导层既胆小又“被意识形态化了”,而西方否认民主德国作为一方的存在,以及建立一种幻想的“力量政策”都是虚伪的。他哀悼说,德国人在等待别的国家发现办法为德国人解决内部分裂而产生的沟通问题,因为他们已经失去或拒绝自己去开发出一种共同的语言。

1963年,瓦尔泽使用了“迟到的民族”这一普遍的主题,他论证道,这种沟通的缺失是由于德国事实上还没有一个合适的机会来发展成为一个民族。〔1〕在他们有机会成为“民族的德国”并自己构筑起一个合适的政体之前,“各民族的历史继承者们”,即超民族的意识形态就已经成为历史的主导。当这个国家被两种意识形态分裂和“接种了疫苗”时,德国不那么是一个民族的事实就凸显了。由于东西部快速地分裂,瓦尔泽可以宣称“今天德国不再存在了”。〔2〕德国在民族建设上的失败在很大程度上可以用资产阶级政治行动力的无能来

〔1〕 Martin Walser, “Ein deutsches Mosaik” (《一片德国的马赛克》), 载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 90—112; 此处引自 p. 90。

〔2〕 同上书, p. 91。

解释。像许多战后的观察家一样,瓦尔泽宣称由于他们宗教的、内省的“虔诚”,德国人发现他们很难“像英国人那样政治性地行为”。〔1〕宗教的热忱已被世俗化为反共,这也已和一种宗教相类似了。〔2〕

瓦尔泽观点的必然逻辑结果就是,甚至在第三帝国时期,德国也不是一个民族,仅是努力去像一个民族那样行事而已,因此成为了一种古怪夸张的民族主义。这可悲但最终积极的结果是,至少现在是这样,德国以一种可怕的代价保护自己,反抗那些要将其焊接为一个民族的煽动家,并且甚至使它自己免于需要成为一个民族。德国人所要做的政治奉献就是克服他们的过去。然而,从长远来看,他们的政治弱点(their political weaknesses),或者应该说是他们在政治方面的虚弱(their weakness at politics),只能通过“欧洲化”来消解:“欧洲越吸收我们,作为一个德国人就越快乐。”〔3〕

在他早期接触民族问题时,瓦尔泽带有许多广泛传播的思想样式;他把德国人看成是病态的非政治,而且还可能想通过欧洲化来逃离他们自己的日耳曼性质,但矛盾的是,这种行为也会得到一种“政治”的首肯——因为瓦尔泽暗中把政治学定义为一种可能性的艺术——是与现实理性的妥协,这包括了其他国家的恐惧和记忆。这也正是阿登纳面对东德已经存在的现实时,却采取拒不承认态度的原因。在瓦尔泽看来,这就是“非政治”。反共关上了合理机动的大门,使敌人最终无可避免地按照被我们自己所创造的形象行事。〔4〕瓦尔泽批判他所认为的,把德国人“再训练”为共产主义者们的敌人。而在第三帝国时期,德国人的敌人则是犹太人和斯拉夫人。

在1960年代的奥斯威辛审判中,瓦尔泽认定,有必要面对过去,

〔1〕〔2〕〔3〕 Martin Walser, “Ein deutsches Mosaik” (《一片德国的马赛克》), 载于 *Deutsche Sorgen*, p. 112.

〔4〕 Martin Walser, “Unser Auschwitz” (《我们的奥斯威辛》), 载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 187—202, 此处引自第 pp. 195—196 页。

并接受它作为个人的一部分。他关切于德国人正试图通过法庭的手段逃离他们的历史,他们试图将“主观的残暴”推给“一小撮野兽”,即那些集中营的看守和指挥官们。瓦尔泽建议,在对待过去时,不要仅指责少数个体,而要对奥斯威辛审判在某个意义上做一次特殊的“政治阅读”。在这个意义上,要把国家当成是德国人的集体代理人来看。它包含了所有的公民。其后果是,“每个人都部分地促成了奥斯威辛惨剧的发生”。〔1〕瓦尔泽有效地使用了联系到德国保守主义政权传统的概念,即国家和人民的认同,来反对保守主义者们所鼓吹的逃离责任与过去。他再次强调民族的团结,甚至与作恶者也要团结,以此来灌输集体责任的意识。这样,他支持雅斯贝尔斯的想法,过去是负有集体政治责任的。

随之在 70 年代后期,瓦尔泽比以往更倾向于“民族关怀”。事实上,他认为德共幻灭的一个原因是,他们缺乏一个真正的本土生长的西德视角。瓦尔泽可能只能接受一个内部对西德的批评,因为外人是永远也不能真正理解这个国家的内部形势的,然而德共所有的能力只是机械地重复民主德国的官方立场。换句话说,瓦尔泽寻求避免一个内部德国版的阵营思维。

在这种努力中,他采取了现在已为人熟知的挑战姿态:就是作为一个作家总是捍卫自己,瓦尔泽现在警告德国人,“我们不要接受已经发生了的事情”。〔2〕那些看上去像“命运”的东西,即两个国家的存在,是一场灾难的产物,“一个人是可以知道”它的结果的。但是,正如他在文学作品中主要关怀的各种羞辱一样,瓦尔泽发现,“德国的历史直到最近都很糟糕,它应该以一场灾难结束”,这种说法是“不

〔1〕 Martin Walser, “Unser Auschwitz” (《我们的奥斯威辛》), 载于 *Deutsche Sorgen*, p. 200。

〔2〕 “Eine aktuelle Aufgabe” (《一个真正的任务》), 载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 206—208; 此处引自 p. 206。

可容忍的”。〔1〕他要求人们采取行动反抗那只是看起来像是命运的东西。然而,挑衅只有在德国人民自己和“历史的事业”相结合时才能有效,也只能在他们通过将自己的利益“注入”历史的进程,从而有能力“让历史的进程为”他们自己“运作”时,才会有效。〔2〕这种能力只有在德国人民不得不保持反抗流行于西德公共领域内的反民族与反历史语言成为一个“历史性意识”和“历史性愿望”时才可能具备。换句话说,它得在私人中被培育,并受到保护,免受一个持从众观点、发展迅速、只有表象的“时事”世界的侵害:

如果我们所有的人只知道我们从当前公众意见中所了解到的东西,那么我们很快就只能靠小台灯的亮光看问题了,它的光、颜色和操作能力只能照亮他们自己的利益。如果某人把1955年到1975年以来德国的问题只看成是所谓媒体消费者的问题,那么,今天,如果他已经选择了保守主义的源流,他就是在等待着……重新统一的那天,或者,如果他已经由自由主义媒体更新了,那么他就准备像一个服了毒品被搞晕了的事务主义者那样,永远围着一个伤口跳舞好了。〔3〕

瓦尔泽试图拒绝官方的和虚伪的保守主义“再统一”语言,他也拒绝左翼接受现状的趋向。他批评两者最终都是虚假的,而“德国所需要”的最基本的东西应被保存在每个人没受到公众谈话污染的心里和思想中。这基本的“需要”可以被传入一代代人的意识中。沉浸于德国分裂前所有的文化产品中特别能补充这种意识。

〔1〕〔2〕 “Eine aktuelle Aufgabe”(《一个真正的任务》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 206—208; 此处引自 p. 206。

〔3〕 同上书, p. 207。

现在,瓦尔泽对公共领域以及它缺乏内在真实性的疑虑与面对“不可接受东西的”挑战思想结合在了一起,同时,也与表达“缺陷”的需要结合在了一起。这种“缺陷”激励了他创作了众多文学作品。所有这些都充斥在了充满私人感情的语言里,这些语言仍旧是储藏反真实的自我表达的地方,它反对以理性和看似由“事实”所支持的“政治现实”为名进行的公共辩论。而正是这些 1960 年代晚期的“事实”,仍旧被瓦尔泽借来反抗“情感”。〔1〕虽然瓦尔泽的确用绝对的术语来表达他的观点,但它们看上去既似无知的挑衅,又似政治上无害。毕竟,感情是不容忍任何妥协的:

但是,我感到在一个完全不同的条件下,应允许一种基本需要漫游到萨克森和图林根去,而非到那些当前占据主导地位的地方……德国不能从我的历史意识中被抹去……我拒绝参与历史的清算。在我的心中,一个不同的德国仍然是有机会的。〔2〕

尽管瓦尔泽用极富个性和情感的语言表达他的思想,他在公共领域的表态毕竟还是呼吁他的同胞们保持使德国“伤口”大张的历史意识。但最终,他是在呼吁一种民族参与。曾被称为情感实用主义者(Empfindungspragmatiker)的瓦尔泽以在那个时代被看似为一种简单的理想主义方式走得太远了,以至于说什么,“历史的进程根据个人的需要来自我引导。是的,它甚至是根据需要创造的。那么,结果就是,它的确由我们所决定”。〔3〕当前,保持个人的“需要”并反抗“有

〔1〕 Martin Walser 的 *Zauber und Gegenzauber: Aufsätze und Gedichte* (《魔法与反魔法:文与诗》)之“Auskunft über den Protest”(《关于抗议的答复》), Eggingen: Edition Isele, 1995, pp. 35—37。

〔2〕 “Eine aktuelle Aufgabe”, pp. 207—208。

〔3〕 同上书, p. 208。

权力者”——其实肯定是指超级大国,仍然是一个“要坚持的行动”,鼓励这个行动。鉴于瓦尔泽最终把他的姿态调定在文化上,这个选择就毫无令人惊讶之处了。像格拉斯在文化民族中的概念一样,诗人和艺术家不得不创造出一个“精神的空間”,两个德国在其中可以相互靠近,让他们成为一个将会到来的、理想的、统一德国的公民。

瓦尔泽在提倡一个民族、民主和社会主义的未来德国时,给民族社会主义那段历史设定了一个什么作用呢?他宣称在这个民族社会主义的版本中,法西斯主义是绝对不会重生的。但他承认,“法西斯的传统”幸存了下来并可能戴着不同的反民主面具被激发出来,可能表现为一个物神崇拜的“躯体礼拜”,或者一个隔代遗传的回归,或者仅仅是孤芳自赏。〔1〕毫不奇怪,瓦尔泽宣称,事实上正是知识分子们最容易沦为这种法西斯形式的牺牲品。但最终,每个人都作为前纳粹分子被暴露出来,绝非只有少数几个突出的政治人物才会这样,人们的心中都潜伏着法西斯主义的心理。就像很多 68 年一代的左派分子一样,如哈贝马斯和格拉斯在较低一点的程度上的那样,瓦尔泽宣称,“我们仍然生活在可以产生法西斯主义的环境中”。其结果就是,尤其是德国人会被呼吁显示出那法西斯主义,因为它实际上是“从历史中堕落的”。〔2〕瓦尔泽坚定地寻求将“历史”民主化,他宣称法西斯主义实际上是反历史的。

由于在 1970 年代,瓦尔泽所谓的“民族转向”受到了越来越多的批评,他在 1979 年检查了自己的作品,并公开质疑他是否真的成了保守主义“倾向转变”的一员。他再一次以一种看似自我批评的方式暴露他的情感。瓦尔泽宣称,他在公共领域内的表现以前可能一直都是

〔1〕 “Unsere historische Schuldigkeit”(《我们的历史罪责》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 210—212。

〔2〕 同上书, p. 212。

虚伪的,但是他实际上认为这种虚伪比他当前的“道德疲惫”〔1〕能产生更有益的效果。但是,这位“自我情感的囚徒”用他典型的自我意识公众脆弱性姿态承认,他不可避免地得出结论:

如果一个人多年以来作为构建公众舆论的劳作者之一,旨在建立一种公众表达模式(以反对孤芳自赏的那种),那就存在着这种表达模式会变成达到自己目的而运做,却与表达它的人关系越来越少的危险性。〔2〕

简而言之,瓦尔泽的公众表达模式已经变得不真实了,并堕落成为了一种“自动反应”(keen-jerk)的意见程式。他在公众场合发表的“失去了原意”的观点使他不再认识自己。这些观点只是被强大的德国“名士”〔3〕所管制的例行公事的一部分。德国的知识分子,像瓦尔泽本人一样,反对这种主导性的公众舆论,他们聚积着那些不能公开发表的观点,那些不许谈的东西(das Verschwiegene)渐渐变成了个人私有的“私人出版”(samisdat/samizdat)。〔4〕理想状态是,公共领域允许矛盾的忏悔,而不是非得要管理各种意见使它们统一。按照他的想法,矛盾应该成为公共领域的一部分是重要的,因为德国自身的现实就是矛盾的。瓦尔泽再一次用一种看似强烈的个人断言论证道:

我认为,作为我这一代的德国人,一个人是不可能不受现实影响,并能与之毫无联系的。我们民族自身的现实就不能让人舒心。如果有什么事情和它这种不安的现实一样关键,那么,可能

〔1〕“Händedruck mit Gespenstern”(《与鬼魂握手》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 213—227。

〔2〕同上书, p. 214。

〔3〕〔4〕同上书, p. 216。

就是一个人从这样的现实中根本无法对任何事情有信心。而我
最缺乏的就是信心。但是,在我看来,这样的情况并不是我的原
因,而是当前条件造成的。这个民族,作为一个分裂的民族,就是
造成信心崩坏的永恒根源。〔1〕

这样,瓦尔泽早先在他的作品中所描绘的那些作为资本主义竞争
牺牲品因而无力化了的自我现在则遭受着一种“民族性缺乏”的折
磨,而且还直接进入了公共领域。为了保持除了“舆论业务”之外任
何东西真实性,瓦尔泽不得不承认这个民族所存在的“两个德国部分
间的矛盾”,而且坦白承认他的“虚弱,痛苦和无助”。〔2〕

瓦尔泽以前曾经和魏玛上层唱反调,他的论述对战后的知识分
子是如此重要,以致创造出了一种民主公民的认同,但是现在它们反
过来和西德的知识分子们本身作对了。哈贝马斯和大多数其他的知
识分子在这里看到了一个难题,但最终,还是成功地与上层传统决裂
了。瓦尔泽看到了从1918年一直沿袭到现在的状况。他宣称,“我
民族的”无助是由知识分子们对历史和人民的疏远所造成的,也就
是,他们疏远了那些名声被民族社会主义者们败坏了的人民(*das Volk*)。当然,人民主要是工人们,当然还不止这些,还有被知识分
子所鄙视的小资产阶级。回顾魏玛共和国时期,瓦尔泽抱怨说“那时知
识分子有怒吼的二十来岁的小青年和工人,而小资产阶级却只能无助
地与资本主义新入侵做斗争。然而,这资本主义却已最终成为国际性
的了”。〔3〕尽管知识分子们对“1933年事件”负有至关重要的责任,
但他们却一直在逃避责任,而把责任推卸到了他们所谓的“狂热的”

〔1〕 “Händedruck mit Gespenstern”(《与鬼魂握手》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 219—220。

〔2〕 同上书, pp. 220、221。

〔3〕 同上书, p. 223。

小资产阶级身上。

另外,瓦尔泽宣称,现在事实上一个个人主义的、自由主义的社会对宗教和任何超个人的东西持敌对态度。同时,它也敌视那些应该为“令人压抑的奥斯威辛”〔1〕负责的知识分子们。为了“应对”奥斯威辛问题,一个人需要一种合作团结精神并最终形成一个共同的民族感情。只有到那时候,德国人才能够再一次回归到他们真正的“民族任务”上去。〔2〕瓦尔泽建议,除了宗教的再灌输外,没有任何东西能帮助应对过去。但是,这个阿登纳为其最高祭司的文化工具自身已经变成了一种类似世俗教会的东西,这东西的本质是祝福“历史的缺乏”,它谴责那些坚持“超个体”的人——不管是以上帝的形式还是以民族的形式。但是只有这个民族,上帝和历史可以补救出一种形势,德国人民在这个形势中把他们自己当成“进程”的受害者。在这一点上,瓦尔泽再次假设,它与“国际资本主义”和“胜利的强权”是一样的。自由主义假设,解放已把它无力化了。实际上,这是无能于承担他们自己过去的重负。如同瓦尔泽已经在“我们的奥斯威辛”中宣称的那样,既然奥斯威辛的罪行是集体犯下的,它也应由集体去承受。他转向一个近类似于雅斯贝尔斯的形而上学罪责观,并论述道,超个体和超验将使虚弱的个人可以“应对过去”。〔3〕

这样,到1970年代晚期前,瓦尔泽终于把他对战后公共领域的批评与通过他的个人“需要”而疏导出的人们感情公开倡议融合在了一起。但是实际上,他“真实地”表达出的感情包含了对其他民族的憎恨。原因是,德国作为一个民族,缺乏自我信心——正如瓦尔泽所表述的:“我属于仍然出生在德国的一代人。一旦我经历了另一个民

〔1〕〔2〕“Händedruck mit Gespenstern”(《与鬼魂握手》),载于 *Deutsche Sorgen*, p. 224。

〔3〕参见标题含糊的“Auschwitz und kein Ende”(《奥斯威辛与没有终点》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 228—234, 此处引自 p. 231。

族,憎恨之情就在我心中被唤醒了。”〔1〕从这个意义上说,瓦尔泽已经把他的作家是小资产阶级“有机知识分子”的概念降入了作家感觉到了一种“缺失”并“反抗它”的这一概念中。然后,这个姿态反过来又与一个知识分子仍应该表达他的真实情感的概念又同出一辙。尽管在公共领域存在高层来的压制,但这个概念还是要求知识分子应当这样行为。这三个概念都围着民族转的——或者说,围绕着民族的缺失而转。“民族的缺乏”构成了主要的缺失,并能使德国“抗拒”和重新主导历史的进程,但是对民族的记忆也是历史意识的基石,感情和“克服分裂的需要”从这个意识中出现。然而,在使这些概念坚持下去的行动中,他也复兴了思维的样式,那些思维曾是保守的,有时甚至带有反犹调门。将真实的私人自我和未受污染的“内心世界”同一个表面的、甚至是虚伪的公共领域对立起来,是德国思想中从虔诚主义一直到海德格尔的一个传统。海德格尔蔑视“人们”(man),也就是那些无知的、遵从约定成俗想法的不真实的公众。真实的“人民”概念对峙持快乐主义观点、有国际化趋向的知识分子们,而不是对1920年代进行精确的描述。它本身已经成了魏玛共和国时代右翼知识分子的一件意识形态武器。无力化了的自我不能拒绝表达私人的情感,以免它屈服于公共领域中的虚伪。这种行为本身是根植于德国人最虔诚最安静的传统之中的。那种所有知识分子曾公开参与的情感模式也是一种远离争论的有效自我免疫。瓦尔泽一旦表达出他对一个新德国民族主义所持有的全部知识分子构想后,他即毫不奇怪地遭到了猛烈的攻击。同样,他自己摆出一副名士们的受害者模样也就不足为怪了。这个受害者为受害的民族说话,而且他也敢于公开暴露自己的脆弱性。

〔1〕“Deutsche Gedanken über französisches Glück”(《德国对法国运气的思考》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 235—245, 此处引自 p. 235。

捍卫自己和民族:历史与政治的对峙

瓦尔泽于将近 1970 年代末时已勾画出的立场特点,在整个 1980 年代被表达得更清楚。正如很多 80 年代早期的左翼知识分子一样,瓦尔泽认为德国现在需要从两个超级大国中获得解放。1984 年,他希望德国人“能像波兰人那样坚持不懈,以使我们能从这种民族分裂中幸存下来”。〔1〕同时,瓦尔泽对胜利国的憎恨增加了,不管它是西方的,还是东方的,正像他所宣称的,“那些意识到自己是英国人、法国人和意大利人的人们也死守着这样一种意识,那就是,一分两半的德国得保持分裂成两半。在那被全世界视为所有人权中最高人权的自决权——没有德国人的份儿。”〔2〕

瓦尔泽也开发出了对 20 世纪的一个新的解读:所有的大国都应第一次世界大战负责。他宣称,希特勒“完全是凡尔赛条约的产物”,因为德国人已“感到”被一战的战胜国们“贬损为了劣等人”。〔3〕如同法西斯一直是反历史的,现在它是反民族的:一战后,“这个民族已经忘了它自己”。〔4〕二战后,胜利国再次“没有表现得更讲道理”。〔5〕分裂只是一个“惩罚”,而非一种必要的“复原”,而且它仍然是一种非法的“干涉”。〔6〕瓦尔泽说,与一战的结果相比,它只是另一个冷战的产物。在任何情况下,这都不是从历史的或正常的法律上对第三帝

〔1〕〔2〕“Deutsches Stilleben”(《德国的静物画》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 246—248; 此处引自 p. 246。

〔3〕“Tartuffe weiß, wer er ist”(《塔图夫知道他是谁》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 249—251; 此处引自 p. 250。

〔4〕“Deutschländer oder Brauchen wir eine nation? Ein Gespräch über Staaten, Nation, Heimat und Literatur”(《多个德国或者我们还需要一个民族吗? 关于国家、民族、家园和文学的谈话》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 255—275; 此处引自 p. 263。

〔5〕“Tartuffe weiß, wer er ist”, p. 250。

〔6〕“über Deutschland reden”, p. 412。

国做出回应。这本身就是深深地反历史的：他论证说，分裂是“反发展的，其后果就是反历史的”。〔1〕然而，与奥地利的例子不同，分裂甚至不允许两个德国“发展出”一个新的、合适的自我意识。

现在，瓦尔泽试图批判他自己早先的观点。他宣称，从来没有存在过这样的德国，或者只是在四分五裂的公国时代才如此。他再次感伤地论证说，“渴望民族”的历史比渴望得到一个真正的德国国家的历史要长得多了。总体上他认为，就目前而言，这样的民族是“历史上最有力量的环境”，这个“有力量”是“地理意义上的，而非政治意义上的”。〔2〕其后果是，文化民族，甚或体育民族（Sportnation* 是一种最僵化的补偿形式。最糟糕的情况是，知识分子和政客们支持的人造结构被理所当然地当成了德国病症的“合理”解决办法。因此，瓦尔泽以他一贯的方式将“历史”与政治对立起来。这与他从 60 年代以来就对政治下的定义是一致的：政治实际上是一种在当前条件下可能的、看上去合理的艺术。但是，现在“历史”恰恰需要被捍卫，以用来反对政治。因为，它不但包含了民族持续性的普遍共识，也包含了建议什么才是“历史性的”正常情况，即一个不分裂的德国。而从政治角度来看，这在目前是显得“不合理”。最后，瓦尔泽关于“缺乏自信”的“社会心理学论证”在他宣称也许德国已经集体丧失了自我意识之时，显得尤为尖锐。瓦尔泽指出，这个国家应被比作一个病人，而这个病人正需要医生告诉他，他究竟是谁。这样，这个“受伤的”受害者德国，这个正在经受对其历史失忆的德国，就只能在公共领域实行一些空洞的仪式，而非表达它对自己历史的真实感受。〔3〕

〔1〕 “über Deutschland reden”，p. 412.

〔2〕 同上书，p. 426。

* 译按：例如以德国足球为核心的民族认同

〔3〕 “Tartuffe weiß, wer er ist”，p. 250—251。

瓦尔泽把论述建立在感情上的倾向,以及他所要表达的思想都是趋于日常的经历。这一点在他与知识界中反对者的冲突中表现得越来越明显。他宣称从一个“普遍共识”的观点上看,很明显,一个是德国人,而另一个只有非得越过边界才能意识到这点了。在1986年讨论雅尔塔的后果时,他宣称,他得说明“在那里发生的事情是不可接受的,也不能被当作是正常的”,然后,他只用一种听天由命的口气补充说,“这是我个人的感觉”。〔1〕出于同样的原因,他为记忆遭到唯理主义者们的入侵而辩护。他论证说,他的“记忆只能受到他在当时获得的知识的指导”。〔2〕当奥斯威辛在其他地方发生时,他还处在他的童年时代,而这个童年的记忆是有必要保持纯洁的。瓦尔泽与这个立场保持一致,他认定自己是一个正当历史化的合法性成为历史学家论战的核心问题时出现的“历史主义者”。作为对辩论的回应,瓦尔泽宣称他可以容纳“无论是希尔格鲁贝尔还是哈贝马斯的”观点,因为德国的问题是不能只从左派或右派来考虑的,它仍旧是一个超越政治分歧的共同的民族任务。

最后,瓦尔泽在80年代期间更新了他对公共领域的批评:对瓦尔泽来说,观点已经几乎完全独立于个人之外,而且他正进一步完全不受个人经历影响地提出观点。其后果是,公开的表达和真实的个人信仰相互脱节。瓦尔泽在70年代就对此产生过怀疑,现在这个问题变得更严重了。他认为在东德仍然存在着一个更真实的语言,它包含着真实的、非自愿的记忆。他将此与西德那种沉醉于评判和发表政治声明的语言相比较。当然了,这些“评判”“沉醉于”表达分裂是合理的。这又再一次属于“观点”的范畴,在他持共产主义观点的岁月里,这种情况只被解释为是一个资本主义的功能。但是,现在,瓦尔泽把它进

〔1〕 “Deutschländer oder Brauchen wir eine nation?”, pp. 264—265.

〔2〕 “Über Deutschland reden”, p. 406.

行了更个人化的定义：“观点可能被称为内容。这些内容更多地是由作者意愿而非具体事物，通过句子表达出来的。”〔1〕差异再一次成为了一种真实的语言，其中包含了一种特殊的德国感性，而且在它所有的成分中，充斥着“历史”。〔2〕从这个文化悲观角度来看，西德人是“技术的一文明主义的一先驱卫士”的代名词。瓦尔泽似乎以一种随意的方式，把这个代名词从20世纪初的德国保守主义文化批评那里找了回来。〔3〕

然而，对瓦尔泽姿态的反映也突出表现了一些80年代知识界中明显的规则和僵化情况。两个阵营中两极分化的思维权对瓦尔泽完全适用。他现在挤进了右翼而不是左翼，过了一阵，又挑衅性地给自己贴上了这个标签。〔4〕尽管他自己在早期生涯中就支持“民主社会主义”，但瓦尔泽一直竭力避免受到冷战给许多知识分子造成的思维逻辑的影响。不能因为在东德有很大的压力要求采取行动，就意味着人们在西德就不可以批评这种非人道的压力。然而，瓦尔泽在表达民主社会主义时的微妙平衡态度是不会被知识界接受的。许多左派阵营的人拒绝承认为他是作为一个真正的(per se)民族主义者参与民族问题的——尤其是那些只知道联邦共和国生活的更年轻一代人更不接受他。他们没有看到某些憎恨和不确定的历史假设是瓦尔泽姿态的基础。

〔1〕 “Über Deutschland reden”, p. 424 和 “Wahlgedanken”.

〔2〕 同上书, p. 425.

〔3〕 “Das Sonntagsgespräch”(《星期天的谈话》), 载于 *Auskunft*, pp. 182—191, 此处引自 p. 185.

〔4〕 例如 “Gedächtnis verloren—Verstand verloren: Jurek Becker antwortet auf Martin Walser”(《失去的记忆——失去的理智: 尤雷克·贝克尔对马丁·瓦尔泽的回答》), 载于 *Die Zeit*, 1988年11月18日。

瓦尔泽的凯旋(继续的德国关切):被维护的人民

正如东德的革命积攒了动力,瓦尔泽的立场似乎也一个接一个地得到了维护。早在1989年10月,他就看出他的知识分子同侪们是分边站的,因为对他们来说“一个未分裂的德国要么是最不重要的,要么是最不被期待的”目标。更重要的是,瓦尔泽所珍视的人民的知识和情感容量被确定了:“人民是存在的。这已在当下被验证了。”〔1〕1989年12月,瓦尔泽可以宣称,“我们已经历过,民主的示威表达手段是可以到达令人预想不到的精确效果的。成千上万的人,就是群众们,已经更加真实地、精确地表达了他们自己的意见,因此,他们也就比所有的知识分子更正确地表达了意见。”〔2〕最重要的是,“正在被创造的历史”已经战胜了被那些看似合理的东西所束缚的“政治”。〔3〕

他还发现,知识分子围绕统一的争论确认了德国人话语中的性格,而瓦尔泽一直是批评这些性格的。他并没有直接指出格拉斯,但他指责说,这个争论只揭示出,面对德国问题,“我们”,也就是知识分子们,易于快速采用那些能有对待不同想法的进行整体谴责的立场,而不是去看问题的实质。〔4〕瓦尔泽自己只是在有限的程度上参与实质性的辩论。正确的行动路线,即自我决定和“形成一种民族的集体主义或共同责任责任共同体(Verantwortungsgemeinschaft)为过去负责,对他来说似乎是自明的”。问题实际上是如何让“自明变得自明”:“这好像是最难的”。〔5〕除了表达这种历史性的明显状况外,瓦尔泽可以第一次对一个事实感到满足,那就是“德国的历史正运行良

〔1〕 “Deutsche Gedanken über französisches Glück”, p. 235.

〔2〕 同上书, p. 431。

〔3〕 同上书, p. 433。

〔4〕 同上书, pp. 434—435。

〔5〕 同上书, p. 437。

好”。〔1〕随后,瓦尔泽关于在面对实际政策时他所采取的相对沉默姿态的问题做出了明确的解释,他在1993年坚持说:“1989年没有人比赫尔穆特·科尔提出了建议更好。没有人!”〔2〕

然而,虽然德国的历史可能有一次机会获得一个美好结局,但是它不意味着公共领域的扭曲程度会减少半分。如果有什么东西,那就是,瓦尔泽的批评从谴责政治牺牲历史转到了更加具体地(同时也像更听天由命地)批评他的知识分子同侪们。他指责说,由于现代传媒,意识已经完全变成了观点撞击的场所,从而变得“麻木不仁”了。〔3〕既然那些观点将其他观念的世界只划分为正确和错误的,那么它们几乎是自动地导致认为自己是正确的。观点存在的姿态多于他们的实质内容,指责他人的态度是所有观点中最合适的一个姿态了。那些不坚持自己是正确的观点,实际上不是观点,而是活过的“经验”。毫不奇怪的是,作家和人民不都需要“理论和观点”。〔4〕这样,那促成他于1970年代晚期在公共领域怀疑自己的东西,到了1990年,已经完全变成了对公共领域的批评。瓦尔泽曾坚决地相信公共领域的重要性是公民的成就,但是他现在承认:“有一阵子我相信公众的意见是一种民主,它通过一个自我检查的程序来质疑自己的合法性,并由此而实现其合法性。但现在,我有时相信,它只是一个娱乐产业而已。”〔5〕

瓦尔泽越来越多地表达了一种近乎柏克式的保守主义,其中,人们的经验和常识反对知识分子们的“理性主义”。同时,他还采纳了

〔1〕 “Deutsche Gedanken über französisches Glück”, p. 438.

〔2〕 “Deutsche Sorgen II”(《德意志之忧 II》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 453—467; 此处引自 p. 462。

〔3〕 “Vormittag eines Schriftstellers”(《一位作家的上午》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 439—452; 此处引自 p. 439。

〔4〕 同上书, p. 446。

〔5〕 同上书, p. 448。

一种听天由命的姿态,因为他把自己看成是知识分子宣传的“观点”的受害者。换句话说,以前无力化了的自我是小资产阶级命运的象征,那么现在,就民族的整体来说,瓦尔泽现在看出,他自己假设的所谓无力化了的、疑惑的自我受到了掌权的左派自由主义知识分子迫害。他从未否认,他自己仍然是一个在公共领域主张自己观点的知识分子,但是他宣称,诗歌和向内性提供了从虚假的观点世界逃离的途径。他表示,博托·施特劳斯作为一个作家,超越了知识分子的正确性而表达了一种半公开的理性。尤其是施特劳斯在1985年写的诗——《回忆那位只做了一天客人的人》。该诗不只是一种“对历史的感情”,而是一种“对历史的信心”。〔1〕瓦尔泽分享了这一信心。对于他来说,“只要我活着”,“柔软”的东德革命,就是最亲爱的政治。但是,在暗指哈贝马斯时,他宣称,对于“被民主启蒙了的社会主义者们”来说,一直就是“德国马克民族主义”。在这种意义上,出于他所有的自我称道的和自我意识到的疑虑,瓦尔泽不但自称,如果知识分子是自己思考的人,而不是自动去传达观点的人,那么,他就是唯一与人民有真实的接触的知识分子,也是唯一真正的知识分子。既然1990年代的主要特征应该就是为了启蒙而打破禁忌,那么真正的知识分子就只应打破这些禁忌而保持直面自己——毕竟,德国不是一个“19世纪的黑人国家”。〔2〕那么,瓦尔泽被知识分子们迫害就是唯一

〔1〕“Vormittag eines Schriftstellers”(《一位作家的上午》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 439—452, 参见 Botho Stauß, *Diese Erinnerung an einen, der nur einen Tag zu Gast war*(《回忆那位只做了一天客人的人》), Munich: Hanser, 1985。

〔2〕“Über freie und unfreie Rede”(《关于言论的自由和不自由》),载于 *Deutsche Sorgen*, pp. 468—485, 此处引自 p. 485, 以及“Taubus sind gefährlicher als ich; Ein Gespräch mit Sven Milchaelsen”(《陶布斯比我怕:与斯文·迈克尔森的谈话》),载于 Rainer Weiss 编,“*Ich habe ein Wunschpotential*”, *Gespräche mit Martin Walser*(《“我有一个潜在的愿望”,与马丁·瓦尔泽对话》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998, pp. 47—54, 此处引自 p. 50。

合乎逻辑的了。他含蓄地把自己比作东欧的持不同政见者,他一直是,而且仍然是“地下德国人”之一。〔1〕

后记:马丁·瓦尔泽、光头党和德国犹太人

——将维克多·克伦佩雷尔(Victor Klemperer)政治化

在1990年代早期,作为对统一后的德国出现的光头党暴力升级的反应,瓦尔泽论证道,它一直“被我们所有的人,被整个民族忽视了”。民族问题已被留给了新纳粹的理论家们。可是,当然,纳粹已经背叛过这个民族一次了。瓦尔泽没有采纳一种左翼媒体所喜欢的“对抗政策”,而是想与被已被排挤出公共话语外的年轻人做私人的沟通。他没有把这个问题归咎于是一个政党政治和“沉醉在自己观点”里的自我正确的知识分子们所造成的,而是论证说,将右翼激进分子再合并是所有德国人的一项民族任务。瓦尔泽没有用理性主义者的观点惩罚他们,他认为,知识分子们要承认瓦尔泽自我无力化所描述的自我怀疑和无力。无力是真正沟通的前提——瓦尔泽间接地指责哈贝马斯没有遵从这个立场。但是既然它再次是“由我们决定”去解决民族危机,无力也就矛盾地成为了恢复德国人重新统一的主题立场的前提条件。然而,现在德国人已把“历史”复归于一个民族的主题,而且就算是“德国的历史运转良好”,也还存在着如何对待过去的问题。对于瓦尔泽来说,现在又回到了一个受雅斯贝尔斯所累的观点,后代的人们将继承的是集体的责任,而不是集体的罪责。理想的情况是,他们将停止在公共领域检查彼此的良知,而允许个人在私下与他们的良心达成一致。在这个意义上,他决然抛弃了雅斯贝尔斯哲学的第二成分——重视公开的沟通。

〔1〕 “Deutsche Sorgen II”, p. 463.

然而,可争议的是,这所谓的德国人、他们的民族和他们的历史之间的最后和解不得不经由触及犹太人和他们在德国人手中所遭受的命运来完成:再一次,德国问题只能通过根植于其中的犹太问题的解决而得到回答。瓦尔泽试图在他的《赞扬》(Laudatio)中,借1995年11月谈论维克多·克伦佩雷尔的话来回答这个问题。〔1〕瓦尔泽明确地赞同克伦佩雷尔,以及他看上去和瓦尔泽一样充满自我疑虑的表达方式。由于这伴随着自我怀疑的小心谨慎,克伦佩雷尔的表达已达到了精确的水平,就像1989年人民所展现的那样,已习得了一种标准的维度。因为他也经常表达了他的私人疑虑,所以他的写作就不再是私人的了,而是成就了在公共领域中真实的表达模式。简而言之,克伦佩雷尔是可以被信任的,他已通过一种真实的表达模式创造了信心。〔2〕但是实质上,克伦佩雷尔表达了什么能被信任呢?是一种“对德国文化的信任”,还有肯定他的“日耳曼成分”,尽管有纳粹在他和他妻子身上造成的伤害,如同克伦佩雷尔在日记中指出的,因为“纳粹根本不是日耳曼式的”。〔3〕肯定日耳曼成分对于克伦佩雷尔的个人良心和自由选择来说一直是很重要。瓦尔泽——通过克伦佩雷尔的嘴——暗示犹太复国主义者至少已在某一程度上与纳粹的血统

〔1〕 维克多·克伦佩雷尔这位研究罗曼语的犹太教授所写的日记在第三帝国时期被秘密地保存了下来。它们在1990年代中期的德国造成了一场文学轰动,因为它们被看成是在纳粹政权下可能最好的日常生活(和歧视)的记录。克伦佩雷尔在1995年被黑色幽默般地授予了绍尔兄妹奖(Geschwister Scholl Prize)。然而人们对克伦佩雷尔的反犹太复国主义以及他公开的东部犹太人文化尝试也有批评。参见Martin Chlmers译的*I Shall Bear Witness: The Diaries of Victor Klemperer, 1933—1941*(《我将见证:维克多·克伦佩雷尔日记,1933—1941》)和*The Diaries of Victor Klemperer, 1942—1945*(《维克多·克伦佩雷尔日记,1942—1945》), London: Weidenfeld and Nicolson, 1998, 1999。

〔2〕 “Das Prinzip Genauigkeit; über Victor Klemperer(《精确的原则:关于维克多·克伦佩雷尔》),载于*Deutsche Sorgen*, pp. 565—601, 此处引自p. 585。

〔3〕 瓦尔泽在同上作品中所引用的克伦佩雷尔的内容, p. 579。

决定论合二为一了。克伦佩雷尔也说,他同意瓦尔泽的观点,没有“1919”就不会有“1933”,而且任何关于不可避免的“通往奥斯威辛之路”的决定论都是对真实的日耳曼——犹太人历史的一种滑稽模仿。但是克伦佩雷尔的日记也教导今人,一个人应当只对自己的良心负责,所有那些在民主德国和纳粹政权下判断东德行为的人正显示出缺乏克伦佩雷尔道德精确性的自我正确感。

由于有克伦佩雷尔的榜样,瓦尔泽寻求重新找回一种对日耳曼文化本身的基本信任,同样这也是良知个人化的需要,而新统一的民族体就本身可以因此而得到和解。毫不奇怪的是,这种对对未受污染的日耳曼文化的渴望,同时又能与犹太文化猥亵地和谐共存想法遭到了哈贝马斯的激烈抨击。〔1〕瓦尔泽试图通过克伦佩雷尔所表达的东西再次表示,至少在瓦尔泽的概念中,克伦佩雷尔要恢复克伦佩雷尔的德意志爱国主义(Deutschpatriotismus)作为一种对德国人的肯定,这仍是令人怀疑的。这样做似乎要依仗去除“奥斯威辛的过滤”,而根据像哈贝马斯这样的知识分子的观点,所有的文化传统都得经过这种过滤器的净化。

瓦尔泽,德国完美的敌人,曾经令人不安,曾经能令人不安,他已经在从一个民主社会主义者和支持知识分子作为民主公民的理想到提倡自我无力化、自我怀疑是作家在公开场合真实表达思想的道路上走了很远。这位曾经反对重新统一的人,现在已经变成了一个“德国的私人出版人”,因为他民族统一的主张,他感到自己受到了媒体和理性主义知识分子的迫害。但是这种奇怪的轨迹只是部分出于瓦尔泽在其开始时,就表现出的复杂姿态中所体现的不同作用与立场重心

〔1〕 Jürgen Habermas: “Auffklärte Ratlosigkeit: Warum die Politik ohne Perspektiven ist”(《被解释了的废话:为什么政治没有前景》),载于 *Frankfurter Rundschau*, 1995年11月30日。

转换中的摇摆不定。这也是由于左翼历来在公众语言中所带有的僵化——有时甚至是虚伪的特点。瓦尔泽经常通过他那看似无伤大雅地转向感伤路线来强调这些特点。然而,瓦尔泽的轨迹必然也留下了模糊的遗产。年轻的右翼知识分子们是很容易将其挪用的。他已经扮演起了左翼知识分子媒体阴谋牺牲品的角色,而这个角色将被新右翼知识分子们进一步发展。他已经在“历史的情感”、民族语言和日常的经历与政治、“非历史性的法西斯主义”、疏远了的知识分子之间划出了重要的标准性区别界限。在这个如同瓦尔泽用某种感伤的词所庆祝时说的,“向历史的回归”中,那些希望德国外交政策转变的人们将听到号角的召唤。从潜在的意义上看,瓦尔泽所表达的情感蜷伏在疑虑的、无力化了的自我语言中,这情感能够为瓦尔泽所向往的,可以反对一切怪事的民族政权国家提供力量。然而,正如我要在第八章所讨论的那样,他最终要由于这个立场而受到德国犹太人的官方代表的挑战。瓦尔泽的“知识分子民族主义”和他对德国犹太人的单方面使用,如同维克多·克伦佩雷尔以爱国主义为目的所做的一样,是不会不受争议地发展下去的。

第六章

卡尔·海因茨·博雷尔： 重振浪漫主义和国家的审美化

文化和国家——一个人不应该在这个问题上自欺欺人——它们实际上互为敌手……它们靠对方为生，牺牲对方而繁荣自我。所有文化的盛世都是政治的衰世：文化意义上的伟大，是非政治、乃至反政治的……

弗里德里希·尼采 *

卡尔·海因茨·博雷尔——比勒菲尔德大学日耳曼文学教授、报人、“欧洲思想的德国刊物”《默丘利》编辑——已经成为了统一后的德国最有影响力的知识分子之一。同时，也如一位批评家所说的那样，他是德语世界最重要的美学思想家之一。^{〔1〕}特别是，他经常被刻

* 《众神的黄昏：什么抛弃了德国人》（*Goetzen-Dämmerung: Was den Deutschen abgeht*）

〔1〕 Franz Schuh, “Der Letzt Ästhet: Zu den Schriften Karl Heinz Bohrer”（《最后的美学家：论卡尔·海因茨·博雷尔的著作》），载于 *Die Zeit*, 1998 年 4 月 2 日。

画为1990年德国“文学论战”的幕后策划者。这场论战是由较年轻的《时代》报批评家乌尔里希·格赖纳(Ulrich Greiner)与《法兰克福汇报》的弗兰克·席尔马赫(Frank Schirrmacher)挑起的。他们攻击东德作家克里斯塔·沃尔夫一直在间接地帮助东德政权。〔1〕这两位批评家更笼统地摒弃了大部分的德国战后文学,不管是东德的,还是西德的。他们认为,这些文学作品都是情绪化的和意识形态上的,他们呼吁质问西德的知识分子们,他们究竟在提供一个关键的公民权样式上起过什么作用。在这场“文学论战”中,像格拉斯、瓦尔特·延斯和斯特凡·海姆(Stephen Heym)这样较年长的作家认为,在这个共和国的文化副刊界(Feuilletons)里开始了一场女巫迫害。他们经常指称博雷尔是这场“运动”背后的邪恶幽灵。他们的论断得到了许多学术观察家的认同。

然而,本章的主题并不是这些批评家的论断与博雷尔的美学在多大程度上有关系。我所试图表达的是,博雷尔抓住了德国统一的机会,来重复他对联邦共和国的文化批评,并鼓吹,统一是弥合文化缺陷的一个方法。然而,博雷尔对1980年代西德的文化批评本身是根植于一种哲学姿态上的,这种姿态对美学和政治间的适当关系持奇特而挑衅的态度。他的这种姿态从1960年代晚期就已出现,并一直发展到今天。他第一次主要涉足政治问题是针对不断上升的学生抗议问题。从那时起,他就坚持美学和政治间的严格划分。同时,又通过重新运用美学来揭露和强调政治特质的前提条件,从而颠覆了它们间的区别。博雷尔思想的演变部分与法国后结构主义者及英美实用主义

〔1〕关于文学论战和统一的其他文学后果,见 Stephen Brockmann 杰出的 *Literature and German Reunification*(《文学和德国的再统一》)。在这里不这样处理这场文学论战的原因是,与博雷尔的情况不同,席马赫尔和格赖纳没有在整体上暗指德国民族特性或政治的概念——但这不是要否认他们所提出的东西就其本身而言显然是政治性的。

者、后现代视角,特别是理查德·罗蒂的立场一致,部分又超过了他们。然而,这个博雷尔所发展的复杂概念却不能被简单地归为这些同时代理论中任何一个的行列。他的具体目标一直是恢复特异的德国传统,特别是那些通常被标注为“黑暗的”、“无理性的”传统,因为在博雷尔的术语学中,德国品牌等同于“现代主义”,而非“后现代主义”。部分是出于挑战自由主义的“中间派”(juste milieu)这个战术目标,博雷尔一直沉浸在早期德国浪漫主义、尼采和法国超现实主义之中,以此开发出他自己的文学批评品牌。他一直拒绝常规的历史类比和标签;相反,他一直寻求通过摆弄一种自我意识的“保守主义革命”词汇,给表现为是他理论敌人的东西造成“震撼”。那东西就是自由主义的战后知识界。毫不惊奇的是,就像许多后现代主义哲学家经常被指责为新保守主义一样,这个审美理论一直被当作“新保守主义”遭到批评。哈贝马斯就是其最激烈的批评者。然而,博雷尔所遇到的状况并不像其他的学者,这些学者的政治立场联系到他们的文学批评时,往往显得相当武断。博雷尔的美学理论则为他的某种政治姿态铺平了道路:重振浪漫主义作为一种现代性的模式,成了要求把国家美学化的政治呼吁的前提条件,同时,捍卫政治自主不受道德考虑的影响。〔1〕

在本章中,我首先要勾勒出博雷尔在美学问题上的立场,然后分析他对西德的文化—政治批评,最后检验他对德国统一的态度。在分析了他的亲统一立场后,我要展示出,博雷尔对德国“地方主义”(provincialism)的诊断和他对政治自主的呼吁成为了统一后德国右翼的思想和论断源泉。

〔1〕 然而,我这里并不要对博雷尔的美学提出这样的批评。我的意思是,对他的美学的最普遍的反对是他所提倡的自我参考的纯洁绝对是不可能实现的,他的“突然性”概念是不能如此被融入美学时刻中去的。例子可参见 Martin Seel, *Die Kunst der Entzweiung: Zum Begriff der ästhetischen Rationalität* (《分裂的艺术:关于美学理性的概念》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1985, pp. 55—56。

为审美要求自主权

自从博雷尔在 1960 年代晚期担任《法兰克福汇报》的文学部编辑以来,他的脑子里一直充斥着生活与文学、艺术和非艺术的相互剥离,以及幻想世界与日常生活,个体与集体间的对立。〔1〕同时,从 1960 年代开始,博雷尔对待文学的态度愈加具有了社会学和马克思主义的批判性,而且他对与法兰克福学派有关的特异的德国意识形态批判(Ideologiekritik)传统的批判性也增加了。〔2〕他也反对任何艺术上的唯物主义美学和心理观察方法。这种对战后德国文学中传统的左派自由主义研究方法的批判结合了对任何介入文学,以及对有社会责任的知识分子的标准诉求的总体怀疑。〔3〕博雷尔把这种模式既看成是精英主义的,又看成本质上是属于 19 世纪的东西。〔4〕他批判战后西德文学是民族的良心坏死,并批评德国知识分子是“地方主义的遗老”。〔5〕博雷尔指责说,“由于过去和现状,德国飞进了反动和政

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, *Die gefährdete Phantasie, oder Surrealismus und Terror* (《受到威胁的幻想,或者超现实主义与恐怖》), Munich: Hanser, 1970, pp. 7—8。

〔2〕 关于意识形态批评,参见 Raymond Geuss, *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School* (《一个批评的理念:哈贝马斯和法兰克福学派》), Cambridge: Cambridge University Press, 1981, pp. 26—44。

〔3〕 Bohrer, *Die gefährdete Phantasie*, p. 20。尽管博雷尔拒绝任何公开的道德接触,然而他确实捍卫了像本雅明、阿多诺、赫尔伯·马尔库塞这样的知识分子的激进的美学看法。他承认,这些看法主要是政治性的,与要求对 1970 年代反知识分子手册进行“建设性批评”典型的呼吁相对立。例子可参见“Staatsräson und Moral: Am Beispiel Bölls”(《国家理性和道德:伯尔的例子》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1972 年 2 月 2 日,和“Was heißt hier ‘Verantwortlichkeit der Intellektuellen’?”(《何谓“知识分子的责任”》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1972 年 9 月 26 日。

〔4〕 然而,他依旧强调了一些关于写作的政治潜力的基本疑虑。在 1968 年,他宣称,“把写作当成是极端的个人主义化以外的东西都是幻觉。这完全是不顾内容的表现。也就是说,作者是不能正确地谈论一个本人似乎无法把握的政治性的主题的。”同上书, p. 89。

〔5〕 同上书, p. 26。

治冷漠之中——这次飞行的一个卓越部分就是,可敬地、学术地接受了晚期浪漫唯美主义——法国人关于介入艺术的辩论很晚才在德国进行,而且还变得感伤化了。”〔1〕在讨论萨特和加缪之间著名的分歧时,博雷尔毫不含糊地站在了加缪一边,但是他也反对后者的“英雄气的虚无主义、对荒谬的悲悯之情”和“天真的斯多葛主义”。〔2〕他重点运用了加缪批评萨特的词组,“萨特,或曰对普世田园诗的怀乡病”到“关于极乐或低贱的当代西德文学”。〔3〕博雷尔论证道,这个文学被二战后德国知识界的“坏良心”扭曲了,它关注于政治内容,而不是关注“审美材料的正规安排”,或者,如同博雷尔特别希望艺术能被理解那样,关注“作为表象(Schein)的艺术”。〔4〕德国文人不是把艺术作为美,并最终具有脱离了“现实”的“独立性”来接受的,他们以关注所谓“现实”内容而倾向于“伪乌托邦”和“千禧年主义”:

这些伪乌托邦鼓吹者们和那千禧年主义者们的乌托邦是什么意思?他们对艺术本身信誓旦旦,认为会有一个独特的、面向艺术的未来,他们太咬文嚼字,固执地坚持,要么世界就此改变,要么就去实现这些诺言,否则所有的艺术都是没有价值的。他们用这些错误的东西跳入了错误的结论。他们没有意识到,一种兰波(Rimbaud)或阿尔托(Artaud)或尼采式的疯狂只能是在被当成是一种风格、一种狂喜、一种语义和戏剧事件,或者什么也不是的时候,它才可以被认真对待。相反,伪乌托邦鼓吹者们只是从

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, *Don Quixote's Mistake: The problem of the Aesthetic Boundary* (《堂吉诃德的错误:美学疆界的难题》), 载于 Ruth Crowley 译, *Suddenness: On the Moment of Aesthetic Appearance* (《突然性:关于美学出现的时刻》), New York: Columbia University press, 1994, pp. 87—110; 此处引自 p. 93。

〔2〕〔3〕 同上书, p. 94。

〔4〕 同上书, p. 93—95。

自己的需要去理解乌托邦的概念和其所有的代表性劳作。他们在要求私人幸福和要求社会完美能力之间不断转换立场。〔1〕

博雷尔寻求捍卫艺术和生活的“美学边界”，并防止任何形式的跨越，不管是在公开的政治化文学形式中，还是在所谓的 1970 年代西德典型的“真实”忏悔文学和传记文学中。〔2〕与此同时，博雷尔拒绝任何艺术附属于哲学，如同在黑格尔的“艺术是理念的表象”中所表达的概念那样，这种手段使艺术成为了“一个过去的东西”，因为它获取真理的能力较抽象思维要弱。博雷尔将这种与哲学分离的概念扩展到了包含传统艺术中所有的概念。〔3〕他坚持说，“只有通过关闭艺术和现实之间的边界，美学的表象才会显现；这个表象是对美丽事物的丑化。”〔4〕

博雷尔的美学方法论涉及三个核心主张：必须将艺术与道德、政治和其他“现实”标准隔离；他坚持审美感知上不可减少的个体性和主观愉悦；最后，艺术影响我们“突然的”审美经历，即类似于一种“顿悟”的审美经历。〔5〕根据博雷尔所言，正是这种“突然的”，“危险的时刻”，或者甚至是“恐怖”，作为一种时间的美学经历脱离了理论，“现时的绝对化变成了一个正在显现的时刻，变成了顿悟的诗学框架”，这表现了所有现代文学的特征。〔6〕这个对突然、例外和危险时

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, *Don Quixote's Mistake: The problem of the Aesthetic Boundary* (《堂吉诃德的错误：美学疆界的难题》)，载于 Ruth Crowley 译, *Suddenness: On the Moment of Aesthetic Appearance* (《突然性：关于美学出现的时刻》)，New York: Columbia University press, 1994, pp. 87—110；此处引自 p. 95。

〔2〕〔3〕 同上书，p. 95—96。

〔4〕 同上书，p. 97。

〔5〕 “突然性”，他定义为既是“一个考虑到艺术作品美学效果的现象学范畴”，也是“阻碍被哲学历史或理论体系扭曲的时间概念的”标志。参见同上书，p. x。

〔6〕 Karl Heinz Bohrer, “The Prehistory of the Sudden: The Generation of the ‘Dangerous Moment’” (《突然的史前史：“危险时刻”的产生》)，载于 *Suddenness*, pp. 39—69，此处引自 p. 59。

刻的发现,尽管其本身就存在法西斯主义滥用的危险(如同在施米特和海德格尔那里出现的情况),但同时也使“当艺术行为能脱离主要意识形态重负时”,一个现代的“文学与审美的人格化”成为可能。〔1〕博雷尔宣称,早期的德国浪漫主义者,特别是弗里德里希·施莱格尔(Friedrich Schlegel),最早设定了“此时此地”的决定论范畴以反对任何的历史哲学——而且,通过暗示,也反对任何的乌托邦和神学与末世学说的残迹。这个思维的形象——往往以各种“此在和现在”所展现、这个超现实主义的“震撼”、一个独立的“美学主体”、或者是一个不能用道德来评判的“邪恶”的美学环境——变得越发激进了,但是它总是处于博雷尔的理论工程核心:也就是说,不是什么代表,而是一个纯洁体现的美学概念,即那固有的、自我反映的美学标记理念从不超越其本身,并与“现实”完全剥离,因而成为——尤其是(inter alia)——政治。〔2〕博雷尔不像一些保守主义者那样,他总是拒绝把艺术看成是现在方向性特征丧失的一种“补偿”形式,而且,他也不像左派那样,拒绝把它当成是一种解放的工具:它要被平等地从宏大的哲学—政治工程、日常的快乐主义和舒适中分离出来。出于这个雄心勃勃的理论背景,博雷尔采取了许多有争议的,但在他自己看来是动摇禁忌的文学调查。在其中,他似乎从一开始就相当策略性地行动,而且他极认真的态度给许多批评家和极少数追随者都留下了深刻印象。〔3〕

首先,他试图将恩斯特·云格尔从“前法西斯分子”的标签中解放出来。博雷尔没有用云格尔的著作的政治影响来评判它们,或者狭

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “The Prehistory of the Sudden: The Generation of the ‘Dangerous Moment’” (《突然的史前史:“危险时刻”的产生》), 载于 *Suddenness*, pp. 39—69, 此处引自 p. 61。

〔2〕 这里激进化是指例如博雷尔于1978年考察恩斯特·云格尔的早期著作时仍旧准备用历史的发展来解释文学现象,然而随后,文学和政治却在他的作品中完全分家了。

〔3〕 Schuh, “Der Letzt Ästhet”.

隘地把云格尔归到一个特殊的日耳曼右翼非理性传统之中，博雷尔试图表现他对 20 世纪上半叶欧洲知识分子危机的同情，并表现出他是“这突然性”的发现者之一。他再一次坚持美学的自主性，并宣称在云格尔的例子中，艺术的才能能够克服一个作家自己的意识形态。〔1〕博雷尔试图为云格尔的决定论恢复名誉。自从卢卡奇的《理性的毁灭》后，批评家们就给云格尔的这个东西冠以了这个称呼。博雷尔为其争辩道，决定论对于现代意识来说是个真正的难题，这个意识是被浪漫主义形成的，然后又完全变成了美学意义上的东西。〔2〕根据博雷尔的观点，云格尔试图通过确立一个对于美的纯粹直观（*Anschauung*）来回答这一难题。而且，这个看法是与理性相对立的。然而，这个美学上的反应是不应该受到意识形态的怀疑的，尽管大部分战后文学批评家确实对其心存疑虑。而且，它也不应当被看成是反现代的，或者部分反启蒙主义的。就其本身而言，它应当被看成是现代性演变过程的重要部分。〔3〕

随后，博雷尔寻求恢复艺术的神话结构，并由此而动摇他所认为的，把神话当成反现代、无理性东西的所谓禁忌。他采用了同样的论证样式，宣称尼采和超现实主义者所持有的早期浪漫主义“新神话学”概念从根本上为美学环境开辟了新的审视视角，因而神话与现代性根本就不相互对立。事实上，他们是相互联系在一起的。〔4〕然而，尽管霍克海默和阿多诺在这方面的观点也有相似之处——而且他们为启蒙主义被设为无处不在的理性工具而难过——博雷尔还是将神话和

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik des Schrecken: Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk* (《恐怖美学：悲观浪漫主义和恩斯特·云格尔的早期著作》), Munich: Hanser, 1978, p. 18.

〔2〕〔3〕 同上书, p. 19.

〔4〕 Karl Heinz Bohrer, “Vorwort” (《前言》), 载于 Karl Heinz Bohrer 编, *Mythos und Moderne: Begriff und Bild einer Rekonstruktion* (《神话和现代：一个重组的概念和图画》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1983, pp. 7—11.

幻想欢呼为现代的、被解放了的意识的一部分。〔1〕然后，他继续系统地浪漫主义作为现代性的重要部分而正名：他首先论证道，现代意识一直是完全由浪漫主义、幻想和反讽的伟大创新而形成的。但正是这个意识，越来越与现代性的技术—理性话语相抵触，并由此形成了一个反科学理性的诗意的现代性。博雷尔不把浪漫主义看成是反动的和无理性的。相反，他创立了一个复杂的、竞争的现代性视角理论。〔2〕随后，他试图弱化自海德格尔以来哲学中的“怀疑”言论。这种言论认为，浪漫主义只是晦涩和无理性的。他宣称，对浪漫主义的批评，无论是以目的论的理想主义还是以科学实证主义的名义，实际上，本身都是德国反现代主义或“滞后性”（belatedness）的一部分。〔3〕黑格尔和海涅所强调的浪漫主义批评阻碍了德国哲学接受偶然意识，阻碍了接受幻想和审美的自反性，也阻碍了接受主观和邪恶的范畴——换句话说，对于博雷尔而言，所有的这些范畴构成了一个独立自决的美学意识。于是，博雷尔把德国浪漫主义“独特道路”的传统理论放在首位：现在，浪漫主义被解读为现代性的精髓，而不是像19世纪以降所形成的观点那样，把浪漫主义看成是德国意识中无理性的部分，或者甚至像卢卡奇曾说的那样，是法西斯主义的前提条件。那么，正是审美文学意识中特异的缺陷和试图通过19世纪的哲学范畴来教化审美的努力构成了德国特殊的发展

〔1〕 Max Horkheimer 和 Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente* (《启蒙辩证法：哲学片断》), 1944, Frankfurt/Main: Fischer, 1988; *Dialectic of Enlightenment*, John Cumming 译, New York: Continuum, 1976。

〔2〕 Karl Heinz Bohrer, *Der romantische Brief: Die Entstehung ästhetischer Subjektivität* (《浪漫主义信札：审美主体性的诞生》), Frankfurt/Main: Fischer, 1987。

〔3〕 Karl Heinz Bohrer, *Die Kritik der Romantik: Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne* (《浪漫主义批评：哲学反对文学现代性的嫌疑》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989, p. 11。

道路。〔1〕博雷尔进而用右翼经常在德国统一后所使用的典型政治话语宣称,实际上,左派才是德国历史中负面传统的一贯继承者。〔2〕

博雷尔论 68 年:超现实主义政治

要说博雷尔在发动政治评论前就首先发展出了一个成熟的美学姿态是不对的。恰恰相反,从 1960 年代晚期以降,当博雷尔开始摆出他那一贯坚持界限分明的美学观点时,他对纯艺术的捍卫一直被联邦共和国中一种奇特的政治看法补充着。1968 年,当他首次在他将成为其编辑的杂志上发表他涉及政治的文章时,他攻击自由主义批评家误解了学生反叛的本质。他论证说,他们起初与极端学生走到一起是出于感情的驱使,而非出于政治分析。〔3〕而当“反动分子们”已经至少看出革命的少数和资产阶级多数之间有爆发内战的可能性时,自由主义和保守主义批评家们却用所有方式中“最危险的反对”来对待学生运动,也就是说,他们站在了保守主义革命的传统立场上。对于博雷尔来说,这就是在用学生们的反对者,即保守主义者的学生社团(Burschenschaften)才配当的标签来给这些极端的学生们抹黑。这种革命的谱系已累积成了一个主要的意识形态困惑,而且,博雷尔论证说,它也使一个自由主义的老失误得以永存。但是,同时也可能形成一种他称之为“有趣的”、“秘密的”西德心理。这种心理试图将民族社会主义蜕变成共产主义,从而至少减轻往昔纳粹所带来的重负。〔4〕博雷尔尤其反对给学生贴上“恐怖”和“法西斯主义”的标

〔1〕〔2〕 Karl Heinz Bohrer, *Die Kritik der Romantik: Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne* (《浪漫主义批评:哲学反对文学现代性的嫌疑》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989, p. 18。

〔3〕 Karl Heinz Bohrer, “Die mißverständene Rebellion” (《被误解了的造反》), 载于 *Merkur*, 1968 年第 22 卷, pp. 33—44, 此处引自 p. 33。

〔4〕 同上书, p. 36。

签。但是,他承认,他们采用了传统的流行前线策略和某种“政治超现实主义”。更重要的是,博雷尔指责自由主义者没能力脱离他们的历史类比,而这类比只能“使环境变得晦涩”。他毫不含糊地同情学生运动,其中一些重要的原因是他们采用了反资产阶级的打击策略,试图将所谓 60 年代停滞的、非意识形态化和“非政治化的”环境“再政治化”。〔1〕

对政治现实的同样盲目导致自由主义者们错误地解读了学生运动,这构成了 1960 年代后期整个政治建设的特点。博雷尔宣称要探索某种精神和知识分子的“毁坏”,这“毁坏”也延伸成了政治毁坏,它最根本的原因就是变了形的语言。根据博雷尔的看法,社会和政治环境被从非政治的“私人领域”来的不精确的隐喻、“灵魂”、“精神”,还有“命运”等陈词滥调描述着……〔2〕这种语言完全是非政治的,充满了意识形态,对公民自由具有潜在威胁。博雷尔宣称它的根源在民族社会主义。然而,学生运动的一派宣称它的方法是“理性的”和“科学的”,它希望分享一些政客语言的特征:这是反叛中的形式主义教条语言,博雷尔论证道,它同样受到“意识形态的侵扰,与本初相悖,它趋向于投降主义并被与现实相隔绝”。〔3〕博雷尔谴责它们两者都是非政治和审美枯竭的。他为运动中激进、“外来”和实验性分支的“政治超现实主义”而欢呼。这个支派用奇装异服来采集它的灵感,(最终又倒向了达达主义和超现实主义),而且他们缺陷只有表面上所显示出的非政治的“文化不满”。〔4〕他们抗争的方法,并不是倾

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Die linke Minderheit: Theorie und Praxis der Rebellen von Berlin” (《左派少数派: 柏林造反的理论和轴心》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1967 年 7 月 23 日。

〔2〕 Bohrer, “Die mißverständene Rebellion”, pp. 39—40.

〔3〕 同上书, p. 43。

〔4〕 同上, p. 40.

向和“已确立的东西”直接对话,而是倾向策略机动地解构已僵化的政治语言。这样,实际上就可以揭示真正的政治了。只要思考的语言没有被根本地更新,他们就拒绝接受自由主义批评家们所提倡的这种看似理性的思考。这样,美学的挑战就穿过为逃避社会和政治环境所设置的陈词滥调的迷雾,走上了一条间接通往政治的较为快捷的道路。只有自由主义知识分子们让自己摆脱历史的类比,也就是一种僵化的语言和政治防卫器械,真正的政治语言才能被建立起来。在博雷尔看来,甚至在这潜在的对话之前,一些学生的外来、激进并可能是不理性的策略就已经会在大学里造成大的震动并促成改革了。这样,是美学的震撼真正导致了政治的改变,而非是让·阿梅里(Jean Améry)所言的一些官方学生领袖所用的批评理论“辩证法行话”做到了这一点。〔1〕最终,就会出现美学的挑战,出现对印象主义、超现实主义和保守主义语言的有趣运用,而这语言将开辟一个新的政治现象学。

显然,在这个阶段,美学和政治还没有在博雷尔的思想中分家,而且前者还可能实际上导致后者的更新。他公开为学生运动中的超现实主义因素欢呼,甚至还为他们的决定论欢呼。但是,在支撑学生们政治行为的乌托邦主义和历史哲学问题上,他还是与他们保持部分距离的。然而,当学生们的反叛继续发展后,他越来越拒绝这种美学和政治的关联。他论证道,把学生的超现实主义行为自我解释为“政治性的”是“过时了的东西”。换句话说,“政治超现实主义”只是超现实主义,而不再是“政治性的”。相反,他批评左派对简单生活和反文明的“渴求”,并再一次批评了他们的乌托邦主义。〔2〕

〔1〕 Jean Améry, “Jargon der Dialektik”(《辩证法的行话》),载于 *Merkur*, 1967 年第 21 卷, pp. 1041—1059。

〔2〕 Marianne Kesting, “Revolutionäre Geste als Kunst: Karl Heinz Bohrerz Auseinandersetzung mit der ‘Kursbuch—Linken’”(《作为艺术的革命姿态:卡尔·海因茨·博雷尔与“时刻表—左派”的辩论》),载于 *Die Zeit*, 1970 年 7 月 3 日。

博雷尔的号角呼唤着“让我们不要用哲学来将美合法化”。他反对任何意识形态批判,这使他与 1970 年代和 1980 年代的德国文学批评主流唱反调。但这也使得他扮演了一个打破禁忌者和坏小孩(enfant terrible)的角色。在攻击了文学批评主流后,博雷尔开始对西德政治进行了一场文化批判。正如他毫不脸红地对美进行了他的美学评价,以反对西德文学理论的基础那样,这个文化批评旨在反对战后自由主义民主思想对联邦共和国的认同基础。

对西德的文化批评:非政治的地方主义

正如人们经常指出的那样,作为《法兰克福汇报》驻伦敦通讯员的经历强烈地影响了博雷尔 1980 年代的西德国家观。他把法国和英国的城市的、世界主义的西方文化当作衬托来讽刺西德。博雷尔从三个层面对联邦共和国进行了攻击:首先,在涉及政治精英的高度上,联邦共和国完全是狭隘的和小资产阶级性的。第二,它缺乏通常与像巴黎和伦敦那样的大都市环境有关的某种现代(和现代主义)文化。其后果就是,它的文学和政治同样是小资产阶级的和狭隘的。这在政治与艺术的相互混杂的信念美学(Gesinnungsaesthetik)(这是一个针对马克斯·韦伯《政治作为一种职业》中的信念伦理[Gesinnungsethik]的双关语)中,表现得尤为明显。这种“意识形态美学”要求不是按照纯粹的美学标准和对世界的主观视野的力度来评价一部艺术作品,而是根据作者是否展现了正确的政治方向来评价它。这样,从文化上来讲,德国就已与现代性脱节,而仍是一个“迟到的民族”。然而,当文学已被政治化,而美学的成分又被误导,从而对民族社会主义做出了错误的反应时,那么美学反映国家的功能就被彻底消灭了。德国政治生活的代表们、小资产阶级和文化中表现出的狭隘本质使德国的政治生活只能用“丑陋”来形

容。〔1〕第三,过度道德主义和情绪化的西德,具有小资产阶级特征的西德,已经在很大程度上丧失了政治意识。这尤其表现为不能正确理解国家主权概念,正如卡尔·施米特所说的那样,最终意味着国家将采纳走向战争的决策。博雷尔的话遭到了西德国内的强烈反击。他为发动福克兰群岛战争的玛格丽特·撒切尔辩护,以此来反对他所称的西德“无伤大雅的喜剧角色”(Mainzelmännchen)。这些人已完全丧失了权力、民族主权和“历史”感。他宣称,德国的政治身体是没有器官的空壳,“器官”一词是玩了个一语双关,它既有机构(institutions),又有“胆量”(guts)的意思。这个政权展示了一个炫目的真空,那里本该有它行动的权力。相反,西德人沉浸在他们非政治的千禧年主义中,渴望着一个田园诗般的世界。在这样一个世界里,利益的冲撞已被对世界和谐与理性的爱所克服,而矛盾也会经社会药方而解决。这种渴望和与之相呼应的严格的新教徒道德实际上让他们不能应对这个政治世界,尤其是外交政策世界,因为这个世界充满了混乱和不可测性。混乱、“突发性”、飞逝的瞬间和偶发的冲突都要求国家做出快速专断的决定——这里当然就有现代国际大都市所具有的特征。换句话说,博雷尔跨越了他自己的“美学边界”,宣称德国文化的狭隘性和政治落后是密切相关的:博雷尔的政治辩论法是根植于文化批评之上的。

然而,狭隘性和平庸并不仅仅只和生气勃勃的国际大都市文化形成对照。从他深层的讽刺角度出发,博雷尔赞扬他所认为的1970年代晚期伦敦文化中的颓废与精致,而干巴巴的西德成功故事是根本无法与之相比的。〔2〕博雷尔考察了他称为“西欧的心理与精神结构”,

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Die Ästhetik des Staates”(《国家美学》),载于 *Merkur*, 1984年第38卷, pp. 1—15, 此处引自 p. 4。

〔2〕 特别参见 *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 的博雷尔文章集, *Ein bißchen Lust am Untergang: Englische Ansichten*(《一点堕落欲望:英国观》), Munich: Hanser, 1979。这是被约阿希姆·费斯特以文章太深奥为由将其从文学部开除后,他在伦敦写成的。

他赞扬大英帝国腐烂的遗物。他既羡慕英国人所谓对“理论”的抗拒,也羡慕“绅士”身上还保留的所谓个人“主权”的行为。然而,他周期性的观察主题是英国人对他们自己的颓废所持的态度。他发现,英国人对历史感兴趣,因为他们的历史过去是今天的一部分。联邦共和国的德国人,包括他们的知识分子,都不能思考 1945 年以前的事——除了用讽刺或指责的方式,但是却都“不是以历史的方式”进行的。相比之下,英国人,简而言之,却真正地对他们自己历史的真实性心知肚明。博雷尔认为,对人民来说,对历史感兴趣是“正常的”。德国人对欧洲欺骗性的爱中所含带的某些成分是不好的。他欣赏任何看似冒着主观风险坚持对主权个人做出的承诺的东西,甚至欣赏英国将会爆发内战的想法。〔1〕具有讽刺意味的是,外国观察家们嘲笑博雷尔,说他把自己的观点加到英格兰头上,他们指出,这位“文化通讯员先生”(Herr Kulturkorrespondent)显然对他自以为通报的“文化”(Kultur)一窍不通。〔2〕

博雷尔,这位早期浪漫主义的专家,就这样把一种浪漫的眼光投给了沉浸在历史和民族象征中的英国,以用其与德国进行对比。具有讽刺意味的是,这个德国正展示着它在本世纪初可与英国重商主义相联系的一些痕迹。维尔纳·松巴特(Werner Sombart)把英国人看作商人,而把德国人看成英雄的著名对比就这样被倒置了:现在,德国人在极大程度上是黑格尔式的资产阶级,或者甚至是尼采式的末人,这些人渴望躲避严峻的政治现实并慢慢地退回到人类纯洁的童年水平上去。〔3〕然而,英国人却正在颓废之中去发现新的可能性而将事物

〔1〕 特别参见 *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 的博雷尔文章集, *Ein bißchen Lust am Untergang: Englische Ansichten* (《一点堕落欲望: 英国观》), Munich: Hanser, 1979。这是被约阿希姆·费斯特以文章太深奥为由将其从文学部开除后,他在伦敦写成的。p. 13, p. 83, p. 133, p. 166, pp. 173—175。

〔2〕 参见 Martin Esslin, “A German Correspondent Reports from London” (《一位德国通讯员从伦敦发来的报道》), 载于 *Encounter*, 1980 年第 5 期, pp. 72—77。

〔3〕 Bohrer, “Die Ästhetik des Staates”, p. 12.

变得更精致,甚至是性欲的冲动,并且他们在富于感情地遭遇自己的过去,而“不露面的”德国人却代表着没效率、不健康,以及完全遗忘过去。西德现在只不过是一个“欧洲的劳动营和战略展开区”(Europäisches Arbeitslager und strategisches Aufmarschgebiet)而已。〔1〕正如当时的批评家所指出的那样,博雷尔对英国的描绘从头到脚都不过是个审美推测,并且,最终也只是在海峡的另一面无意义地呼唤更新一个“国家的神话”和一个摆脱颓废精神的德国灵魂而已。〔2〕

对于博雷尔来说,德国批判英雄主义而偏好地方主义并不是一个偶然的历史现象。这是民族社会主义摧毁了一个(与小资产阶级相对立的)自由派的“大市民阶级”(Großbürgertum)并切断了这个国家的现代性道路的直接后果。西德正无意识地继续着这条“独特道路”而非政治,或用道德、法律至上的国家理性来代替政治。按博雷尔的判断,这使德国变得既幼稚又无能。它的精英来自地方性的各联邦州(Länder)。他们在司法和官僚系统已表现出了能力,但在自由派的“大市民”方面却没有。而在韦伯的模式,他们非得在议会中“表现”他们的政治勇气。西德的政客们(赫尔穆特·科尔就是他们真实的代表人物)一直在把政治问题私人化,他们失去了所有象征形式的意识,并被陷于不实际的“政治干扰物”中,而非致力于公民“关怀主义”和博雷尔所更为喜好的实际道德。〔3〕

博雷尔的折衷立场使他在整个1980年代成了一个政治坏小孩,因为他攻击了一些左派和右派都珍视的观念。左派和右派知识分子都称赞说,德国的地区多样性和缺乏强权要求是德国最伟大的力量之

〔1〕 Bohrer, *Ein bißchen Lust am Untergang*, p. 128.

〔2〕 Reinhard Baumgart, “Das Einhorn brüllt, der Lowe tanzt”(《独角兽高歌,狮子跳舞》),载于 *Der Spiegel*, 1979年8月20日。

〔3〕 Karl Heinz Bohrer, “Provinzialismus(Ⅲ): Das Vakuum”(《地方主义[Ⅲ]: 真空》),载于 *Merkur*, 1991年第45卷, pp. 348—356, 此处引自 p. 349。

一。但博雷尔却批评说这是狭隘的地方主义。在许多德国人看来,福克兰群岛战争是在展示已过时的帝国主义,博雷尔却欢呼其为真正的政治决断。而提倡被赞为启蒙了的超民族意识的宪法爱国主义,却被博雷尔嘲笑为建立在深层无安全感上的“被殖民意识”,不过是另一个升级版的乌托邦。博雷尔反对这些他自己民族国家中的观念,反对谨小慎微的、俗气的西德把“文化”看成可以管理驯服的东西,他在此基础上开始了自己把德国恢复为一个具有“精神和知识分子可能性”的国家的工程。〔1〕这个恢复工程既不包括德国理想主义所说的一劳永逸地重建德国丧失的传统,也不会使“文化”像一个聚会节目一样被制度化。但是,德国人再次与对“我”的探索联系在一起。康德和费希特开始了这项探索,对于美学的主体来说,它一直作为“精神可能性”而存在于德国的中心地位:“只有当一个人敢于说‘我’,而非指的是统计学时,德国无趣的灰色面纱才可能会消失。”〔2〕

然而,由于博雷尔有意轻触进了战前和19世纪的传统思维,他所设为基础的假设就不但与西德的文化相对立,也与西德民主的一些原则相对立了。他部分地采用了卡尔·施米特的理论框架。然而,施米特的框架又是得益于反启蒙主义的思想家的,如德·梅斯特尔(Joseph de Maistre)和多诺索·柯特(Donosó Cortés)。尤其是,作为存在主义范畴的政治自主不应该受到道德主义和法律至上影响的理念,在某种程度上是施米特的政治思想基石。〔3〕施米特也把战争当作是政

〔1〕〔2〕 Karl Heinz Bohrer, “Deutschland—noch eine geistige Möglichkeit: Bemerkungen zu einem nationalen Tabu”(《德国——仍有一种精神可能性:对一个民族禁忌的评论》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1979年4月28日。

〔3〕 Carl Schmitt, *The concept of the Political* (《政治事物的概念》), George Schwab 译, 1934; New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1976。政治自决构成了施米特在和自由主义做斗争中主要的政治概念,直到列奥·施特劳斯(Leo Strauss)在回顾施米特的一本书时指出,实际上在自由主义意识形态中仍然保有一种类似韦伯主义的政治领域理论。施米特随后把他的概念转化为一种“强化”概念,(转下页)

治的范例,当成建立敌友关系的概念。博雷尔跟从了这个政治看法。他认为,这包含着一个不可减少的痛苦内核。鉴于有必要有个对手,于是他被迫抱怨说,由于德国人对民族社会主义神经质的看法,他们已经把“敌人”的范畴在公众话语中禁足了,甚至连想都不能想。一个关于寻求哈贝马斯式普遍一致的文化的无休止辩论已取代了“矛盾、敌意和政治意识”。〔1〕毫不奇怪,施米特也警告防范“田园诗般、终极全面的非政治化目标”。〔2〕抱怨“法律至上”和“道德主义”污染了政治的自主领域是保守主义对自由主义在两次战争之间与战后问题上批评的核心点。另外,将国家美学化的理念可以至少追溯到特赖奇克和一种独特的德国“国家形而上学”,它们与“关于崇高的国家美学”密切相连。这种理论讲究国家通过以美学方式展示实权而“压倒”个人。〔3〕最后,博雷尔那些杰出的杂文有时候索性就像非理性的生命哲学(*Lebensphilosophie*)那样,以“具体”和“生命本身”的名义对“抽象的道德主义”进行肆无忌惮的批评。当然,那些如同哈贝马斯所说的,接受了现代性文化,而非政治后果的“保守主义者”或“年轻

(接上页)在其中,任何一个领域都会被有效地政治化,只要一种对抗性能够强到在人群中划分敌友。参见海因里希·迈尔(*Heinrich Meier*)杰出的著作:*Karl Schmitt & Leo Strauss: The Hidden Dialogue*(《卡尔·施米特和列奥·施特劳斯:隐秘的对话》),Harvey Lomax 译,Chicago: The University of Chicago Press, 1995。博雷尔当然也在他的作品详细地探讨了施米特,他在《浪漫主义批评》里,把施米特的政治浪漫主义描述为德国长期以来对浪漫主义谴责的最新部分。施米特显然在他的《超现实主义和恐惧》出版后与他联系过,但当他发表了《恐怖的美学》后就与博雷尔疏远了。参见“‘Das ist das letzte Gefecht’: Zeit-Gespräch mit dem ‘Merkur’-Herausgeber Karl Heinz Bohrer über des Verschwinden des Bürgertums und die Rolle des Intellektuellen in der Krise”(《“这是最后的战斗”:〈时代〉报与〈墨丘利〉主编卡尔·海因茨·博雷尔的对话,关于市民阶级的消失和知识分子在这场危机中作用》),载于 *Die Zeit*, 1997年3月7日。

〔1〕 Bohrer, “Die Ästhetik des Staates”, p. 12。

〔2〕 Carl Schmitt, *The concept of the Political*, p. 54。

〔3〕 Walter Bußmann, *Treitschke: Sein Welt-und Geschichtsbild*(《特赖奇克:他的世界图景和历史图景》) Göttingen: Muster-Schmidt-Verlag, 1981, pp. 160—170。

的保守主义者们”是不会正确地看待他思想的复杂性的。他非常渴望将政治与“道德主义剥离”，并把美学从哲学和政治中解放出来，让美学也能被看成是“经典现代的”。〔1〕毕竟，道德、美学和科学（有人可能要补充说，还有政治）的自决领域理念构成了整个康德（后来是韦伯的）现代观。〔2〕在这个意义上，博雷尔的文化和政治立场最好是被形容为对“经典的现代性”的怀旧情结。它与鼎盛期现代主义、通过帝国统治而学会的主权政治决策，以及巴黎和伦敦的“大市民的”国际大都市有文化上的联系——实际上，博雷尔曾经将自己形容为一个“有怀旧感的现代主义者”。〔3〕而且，这一个既怀旧的，又反乌托邦的现代主义，它具有自我意识，对政治“冷漠”——在某种程度上，具备冷静决断的形态，而这正是魏玛共和国时期的一些知识分子的特点，如赫尔穆特·普莱斯纳，他曾抵挡来自左派与右派所主张的温暖的共同体，而捍卫一个非个人的社会。〔4〕这样，他的立场就成了

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik am Ausgang ihrer Unmündigkeit* (《美学之不成熟状态的终结》), 载于 *Merkur*, 1990 年第 43 卷, pp. 851—856。关于“经典现代主义”概念, 参见 Detlev J. K. Peukert, *The Weimar Republic: The Crisis of Classical Modernity* (《魏玛共和国: 经典现代性的危机》), Richard Deveson 译, 1987; London: Penguin, 1991。

〔2〕 然而, 博雷尔自己拒绝自己的理论与任何自决领域的概念有任何联系, 无论是以哈贝马斯的原则形式还是彼得·博格勒 (Peter Bürger) 对韦伯的价值的文化领域划分概念的实用主义延续。参见博雷尔编《神话与现代》, 第 8 页。在这一点上, 我不同意查尔斯·拉莫尔 (Charles Larmore) 的观点, 他认为博雷尔对反韦伯主义和反哈贝马斯主义的“现代理性断裂”感兴趣, 在这种分裂中艺术挑战科学和道德。正如我在上面所指出的, 博雷尔本人并不认为艺术本身会超越它自己而去挑战其他的“理性”形式, 即使他对艺术的概念化实际上能够完成这样的功能。参见 Charles Larmore, “Modernity and the Disunity of Reason” (《现代性和理性的断裂》), 载于 *The Morals of Modernity* (《现代性精神》), Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 189—204。

〔3〕 “Das ist das letzte Gefecht”。

〔4〕 博雷尔实际上和任何一个主要的知识分子一样, 希望恢复“冷知识分子”的魏玛模式。Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte* 中描述了这一点。参见 Helmuth Plessner, “Grenzen der Gemeinschaft: Eine Kritik des sozialen Radikalismus” (转下页)

一种亲现代保守主义的矛盾立场,它想保持 20 世纪早期现代性的僵化国家,来反对左派所提倡的,通过将生活的其他领域的政治化和民主化而产生的进一步解放。但是在施米特和两次战争间“冷峻的”知识分子问题上,博雷尔鼓吹各领域间的相互分离,有时,它会突然倒向存在主义者所喜欢的冲突和一种政治美学化之中——这与韦伯的非自由主义一面相类似,而与康德的现代性观点不符。

博雷尔对统一的回应:恢复民族记忆

柏林墙倒塌后,博雷尔呼吁道,任何非统一的解决办法都是建立在继续德国非政治的“独特道路”之上的,而统一则会使德国再次成为一个民族。他在发表于《法兰克福汇报》的一篇文章中论证道,左派对统一的恐惧的基础再一次是建立在厌恶“无政府控制、无强权保护”的现代世界,尤其是国际大都市文化所造成的混乱之上的。〔1〕博雷尔反对格拉斯和许多左翼知识分子所提出的文化民族概念,因为它的鼓吹者们再次向往一个和谐的乌托邦,而且还忽视了一个现实,那就是 19 世纪的德国小邦国们是头脑狭隘、独裁专断的警察国家。〔2〕按博雷尔的说法,左派想“把民主德国保持为一种在社会和经济上梦想着昨天的天然避难所。在这个避难所里,联邦共和国可以

(接上页)(《共同体的边界:一个对社会激进主义的批判》),载于 Günter Dux 等编, *Gesammelte Werke*, 第 5 卷, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976, pp. 7—133。

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Why We Are Not a Nation – And Why We Should Become One”(《为什么我们不是一个民族——以及为什么我们应该成为一个民族》), 载于 Harold James 和 Marla Stone 编, *When the Wall came down: Reaction to German Unification*(《当柏林墙倒塌时:对德国统一的反应》), New York: Routledge, 1992, pp. 60—70, 此处引自 p. 63。(首次发表于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1990 年 1 月 13 日)。

〔2〕 Karl Heinz Bohrer, “Why We Are Not a Nation – And Why We Should Become One”(《为什么我们不是一个民族——以及为什么我们应该成为一个民族》), 此处引自 p. 65。

每天更新它必不可少的负罪良心”。〔1〕他再一次指责左派的“千禧年主义”、“情绪化”和向往“权力保护下的内心世界”。他对“分裂是对过去罪行的惩罚”这一说法进行了反击。他认为,这种说法建立在奇怪的书面论证上,也就是,丧失东普鲁士和西里西亚对于一种重组来说是必要的,好像道德要求和地理要求能放在同一天平上被衡量。与格拉斯所指称的未来单一制国家的侵略性和哈贝马斯提倡西德的持续性不同,博雷尔认为联邦共和国应该和民主德国达成国家妥协,这样就能构建成一个新国家。但是,重要的是,否认不需要否认过去。相反,这个新国家可能会作为一个民族,终结德国人高度“神经症似的自我毁灭”,这种状态是与他们试图逃离政治以“去除不可忍受的东西——父辈的罪行”密切相关的。〔2〕对于博雷尔来说,德国作为一个民族,以及德国的记忆,正在绝望地试图在逃离过去的努力中变得非政治和无害。只有再次成为一个民族,德国人才能克服“臭名昭著的失忆瘟疫”和他们无处不在的地方主义。只有那时他们才可能特别去拯救德国的传统,例如非理性的浪漫主义。那些较不迂腐外国知识分子,主要是法国人,正把浪漫主义作为他们自己战后的理论创新。最后,统一将“通过无害的媾和”而告终。这已是还有点遮掩地呼吁民族的自我肯定了。〔3〕

但是,博雷尔所谓民族的根本定义是什么?他论证道,这个民族的范畴是由“一个集体的记忆能力之象征与反省常项”构成的。〔4〕这个民族首先是个文化现象,然而,这个现象不能存在在于一个政权

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Why We Are Not a Nation – And Why We Should Become One” (《为什么我们不是一个民族——以及为什么我们应该成为一个民族》), p. 63。

〔2〕 同上书, p. 66。

〔3〕 同上书, pp. 68—69。

〔4〕 同上书, p. 68。

国家之外。根据博雷尔的说法,一个文化记忆只能培植在一个统一的德国之上,最终,国家的崇高将再次显现在这个统一体之中。博雷尔用这种方式将民族、政体、政治类型和集体记忆之间的关系拉近了。他论证道,获得一个德国民族的统一性事关是否能够“共同记忆”。〔1〕两个分离的民族必须被扭曲的记忆应当再次合二为一,而通过建立一个共同的记忆,将会达致共同性。实际上,记忆与建立共同的特性与整体性的能力是相互依存的。只有这样“记忆的劳动”才能形成一个新的自我价值意识的基础,并结束联邦共和国中现存的“政治上和个人仍旧遭受第三帝国后果的折磨,并对自己的认同毫无安全感”。并不再受到出现民主德国这一后果的折磨。这个民主德国被损毁得更严重。〔2〕这样,统一就成了救治民族的良方,一个相互和解,同时也必须是与过去的和解。要使用博雷尔的民族心理范畴,就得像对待一个人格分裂的人,这个分裂的德国对于过去有两个扭曲的看法。于是,它对今天的看法也是这样的。这只能通过一个记忆的共同化行动来治愈。这样,民族的灵魂才能在一个再统一的国家中找到安宁。

博雷尔用这种方法完全逆反了左派的论点。左派认为,德国应当通过禁止统一来弥补奥斯威辛的罪过。哈贝马斯的助手、社会学家乌尔里希·厄费尔曼(Ulrich Oevermann)曾在一篇文章中论证说,反对德国统一的人是要坚持“独特道路”。对此,博雷尔宣称,只有一个统一的德国才能担负起这个为这个大屠杀的受害者们哀悼的任务。〔3〕

〔1〕 Karl Heinz Bohrer,“Und die Erinnerung der beiden Halbnationen?”(《那么是两个一半民族的回忆?》),载于 *Merkur*,1990 年第 44 卷,pp. 183—188。

〔2〕 同上书,p. 184。

〔3〕 Ulrich Oevermann,“Zwei Staaten oder Einheit? Der ‘dritte Weg’ als Fortsetzung des deutschen Sonderweges”(《两个国家还是一个?作为德国特殊道路前提的“第三条道路”》),载于 *Merkur*,1990 年第 44 卷,pp. 91—100。

根据厄费尔曼的说法,德国得假设“这个统一的民族承担结构上的、政治上的和现实的责任”,来与“永远产生道德上的负罪感”相对立;拒绝统一会构成不亚于道德逃避主义的东西。毫不令人惊讶的是,博雷尔和厄费尔曼都拒绝宪法爱国主义的概念,对之嗤之以鼻。博雷尔认为,德国需要像法国和英国的历史轨迹那样建立起一个新的普遍的民族观。德国从来没有成功地“通过政治和宪法概念来使它的种族和空间认同得到普遍认同”。这样,严格地说,从来就没有存在过一个现代的日耳曼民族。以前也有过将这个概念普遍化的尝试,那就是费希特的理想主义和民族社会主义。〔1〕两者都有“千禧年主义”和极度“严肃”的特征,而且都以灾难告终。〔2〕在民族社会主义之后,德国人已经像在19世纪前15年的状态那样,逆回到一个“狭隘、幼稚的”民族自我理解中了,并拒绝所有危险和等级社会的意识,而赞同任何无伤大雅的东西。然而,现在是打破联邦共和国褊狭的自我理解的时候了,并要再一次努力将德国作为一个民族的概念普及化,那么,这样就会像英国和法国一样,对其他民族产生文化上的吸引力。换句话说,在哈贝马斯想在一个民族国家框架中植入普遍价值,即民族化普世主义的地方,博雷尔想把民族主义普遍化。只有那时,在内政外交中的实际事务才能被成功地处理。这样,对于他所强调的政治自决,回归政治的前提条件是文化的自决。德国人要重新定义他们自己,拥抱政治风险,在民族的范畴内直面过去。在某一方面,博雷尔希望他的国家退回到开始阶段:法国和英国几个世纪前就做过的事,德国现在得去完成:一个成功地进行民族建设过程。

〔1〕 为了使这个理论可以运作,博雷尔不得不重新概念了民族社会主义,把它说成是建立在一个普遍的意识形态,而非种族主义之上的。

〔2〕 Karl Heinz Bohrer, “Gibt es eine deutsche Nation” (《有一个德意志民族吗?》), 载于 Siegfried Unseld 编, *Politik ohne Projekt? Nachdenke über Deutschland* (《没有方案的政治? 对德国的反思》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993, pp. 225—235。

博雷尔的分析受到了他热切期望拥有一个真正现代的,包括现代主义的德国文化的驱动。但是,重要的是,用哈贝马斯的话来说,回归一个“传统的民族认同”与对过去的压制并没有什么联系。如果有的话,博雷尔呼吁的民族认同是以记忆和一个特殊的民族责任假象的名义进行的。他也总是想让自己远离那些在历史学家论战中——1990年这样的论战又出现了——试图将民族认同与遗忘联系在一起的保守主义者们。他特别批评了像赫尔曼·吕贝这样的知识分子。他们认为,民主德国的解体是“传统道德”的胜利,并论证说,共产主义的终结不意味着“重新审视我们的激进派—自由派标准”。〔1〕但是,博雷尔同时也说,没有必要像“歇斯底里(和蛊惑人心的)左派”在论战中那样,将德国人的认同问题与纳粹罪行联系在一起。在这个意义上,他至少仍留在了雅斯贝尔斯在《德国人的罪责问题》中所构建的道德框架内,尽管这与格拉斯框架的目的相悖,尽管他从哈贝马斯那里得到了相反的结论:过去决定了民族的认同,而后民族主义是不能做到这一点的,而且,他还从雅斯贝尔斯们那里可以看出,这也是一个对民族国家的回归。它要求德国进行文化重组,也要求为了这个重组,需要建立一个政治上的民族国家框架。

然而,博雷尔的终极文化目的和他所坚持的政治自决相矛盾。由于他对政治态度的整体批评,博雷尔实际上是从一个纯文化角度来批评政治的。他似乎认为,文化可以改进政治——或者反之亦然:由于统一,政治文化和文化政治学将会合二为一,而“美学的疆界”就此消失。另外,鉴于他以前对英国颓废的赞扬,好像是只有通过弱化政体,而非重构日耳曼民族国家,才能带来文化的文艺复兴,包括博雷尔所向往的,颓废的现代主义净化的复兴。他本人承认,他正在将美

〔1〕 Karl Heinz Bohrer,“Widerspruch zu Hermann Lübbe”(《对赫尔曼·吕贝的反驳》),载于 *Merkur*,1990年第44卷,pp. 530—533,此处引自 p. 530。

学和政治论证与另一个文化上的论证合并。也就是说,博雷尔明白地宣称,在盎格鲁—撒克逊国家中,从文化角度去批评只是一个“常识”。〔1〕但是,他从来没有确切地解释,为什么拯救德国浪漫主义非理性传统或者精神上的更新需要依靠一个统一国家的框架。他也从来没有解释,作为一个新的民族文化,市民阶级(Bürgertum)要被如何重新建构起来。这样,这些社会学问题——“社会的”——仍然被留在了政治和美学的独立范畴之外。正如在他的美学理论中所体现的,尽管有无畏的分析雄心,但还是出现了博雷尔不会进一步探索的领域,相反,他推进了决定论者们的定义,并退回到肯定不可再退者(das Unhintergehbare),即有些东西是不能被进一步分析的。他会轻率地解构他对手们的理论立场,但是也侮辱了他自己的范畴——以及各范畴之间的边界——其手段只是,或者基本上是非理性的断言。正如他的批评者们总是十分正确地指出的,这属于博雷尔作品中真正的“反启蒙”内容,甚或是神秘化的范畴:用框框限定,拒绝进一步质询自己的范畴,反而不断地承认它们,并把所有的批评概念一概贬低为西德的意识形态偏执。当然,这种拒绝进一步质询的特征可能被看成是理查德·罗蒂和其他实用主义和后现代主义思想家们骨子里东西的一个例证。〔2〕但是,博雷尔既不同意罗蒂的呼吁,把美学当成一个自我创作的私有化过程,也不会像美国实用主义者们那样,用自由主义的民族传统让自己轻松并依赖于它。〔3〕另外,卡尔·施米特指责浪漫主义者们的“偶合主义”态度倒是可以用到博雷尔那儿去:毕竟,

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Provinzialismus (IV): Ohne Geheimnis” (《地方主义 [IV]: 没有秘密》), 载于 *Merkur*, 1991 年第 45 卷, pp. 537—546, 此处引自 p. 537。

〔2〕 Richard Rorty, “The Priority of democracy to philosophy” (《民主对哲学的优先地位》), 载于 *Objectivism, Relativism, and Truth* (《客观主义、相对主义和真理》), Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 175—196。

〔3〕 Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*。

统一的前景仅仅提供了一个美学想象能起作用的“偶然机会”。而且,越轨地呼吁真正的“实力政治”本身就充满唯美主义。〔1〕但是,如果统一论证,特别是,他首先宣称正是由于缺乏民族的认同,才可能滋生出民族主义暴力,并导致文明的崩溃,真是一扇历史的机会之窗,是解决西德政治弱点的一个手段,这个问题就会变成:为什么将狭隘的联邦共和国扩大就能解决这些弱点,特别是如果民主德国还保持了一些最糟糕的德国反西方的痕迹?最后,就像他的美学一样,博雷尔提议从统一的精神中重新建构德意志“精神”,这仍然既是精英主义的,也是神秘莫测的。

后果:泄漏美学

博雷尔谜一般的政治碎片和美学形象在定义 1990 年后形势中显得犹为有力,并且为右派的词汇库贡献了有影响力的概念和论据。〔2〕在这一点上,博雷尔在国家意识和升华,或者说是文明的自我控制之间,建立起了联系。这一点也被瓦尔泽采用了。瓦尔泽宣称,忽视文明的标记是年轻的右翼暴徒的文化基础。外交政策知识分子们,如克里斯蒂安·哈克(Christian Hacke),在论证由于西德的政党忽视了民族价值,才造成了右翼极端主义可能再次抬头时,也是在重复这个观点。〔3〕其次,地方主义的观点指向德国政客们的行为。这得取决于说话者的观点。哈克利用了它,68 年一代的左派修正主义者利用了它,它最终成了知识分子们在辩论中随意滥用的陈词滥调。第三,博雷尔谈论“善良的人们”(gute Menschen)来嘲笑“清教徒

〔1〕 Carl Schmitt, *Political Romanticism* (《政治浪漫主义》), Guy Oakes 译, 1925; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985。

〔2〕 Bohrer, “Und die Erinnerung der beiden Halbnationen?”, p. 185。

〔3〕 Christian Hacke, *Weltmacht wider Willen* (《违心的世界强权》), Berlin: Ullstein, 1993, p. 544。

心性”的实践者和“一个绝对价值的道德主义”的代表们。〔1〕这个术语也被利用了,被简化成为“好人们”(Gutmenschen),记者们如果想攻击文学中的政治宣言,即所谓的信念伦理,以及任何左翼在某些时候的带感情色彩的政治行为,他们就会利用这个词。第四,博雷尔已经建立起了社会学家赫尔穆特·杜比尔(Helmut Dubiel)后来称之为“国家主权”和“道德主权”之间的联系。他论证说,只有通过政治的统一,德国才能获得必要的道德容量去应对过去的问题。〔2〕政治、道德和记忆被用一种新颖的方式联系在了一起,这也为一个“道德滞后”的话题开辟了道路,在其中,德国的国内道德建构还未能赶上它新的外部主权的步伐。

以下几个原因使卡尔·海因茨·博雷尔成了统一与新德国文化定义论战中的中心人物之一:他对联邦共和国提出了一个天才的、高度讽刺的文化批评。这个批评会被那些热切希望在统一后,德国政治气候改变的知识分子们所用。他们假设“新德国”可以使他们远离非政治和褊狭的西方前辈,由此政治气候就能被改变了。他还通过利用早期的浪漫主义,直至恩斯特·云格尔所恢复的德国思想中“非理性”传统的荣誉允许知识分子们涉足到新的谱系中去。博雷尔概念的框架蜷缩在“打破禁忌”的语言之中,它跨越了所有以现代对峙反现代为出发点所形成的传统讨论,破坏了大部分德国左派自由主义知识分子的“西方谱系学”。其手段是给他们冠以与“独特道路”相关的陈词滥调的名声。最后,他提供了一个政治自主权的版本。这与右翼将政治从道德和法律的约束中解放出来的愿望相一致。同时,还提出了一种国家美学化形式作为补偿。这个论证再一次由自我意识所构

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Und die Erinnerung der beiden Halbnationen?”, p. 183.

〔2〕 Helmut Dubiel, “Über moralische Souveränität, Erinnerung und Nation” (《论道德主权、记忆和民族》), 载于 *Merkur*, 1994 年第 48 卷, pp. 884—897, 此处引自 p. 889。

建的,意在跨越任何反对意见。这可能利用了瓦尔特·本雅明著名的“政治审美化指责”。因为,根据博雷尔的看法,本雅明只是反对将政治“虚假的审美化”。更重要的是,博雷尔所宣称的东西,其实从头到尾都是他自己的理论。他选择性地恢复浪漫主义以及其他传统和完全现代的理论。这样,他就光明正大地把“独特道路”和其他反现代主义的标签钉在了左派身上。正是这个概念和范畴的专业玩法,当然还有构成知识分子们话语的陈词滥调的艺术品鉴赏家的表演,使得博雷尔成功地影响了核心辩论。

但是,鉴于他所有对非理性和恢复德国特殊传统及更“现实主义”实力政治的鼓吹,在博雷尔与老联邦共和国中的保守主义者和1989年后的新右派之间存在着一个根本的区别。他的姿态中从来没有显示出对西方的憎恶,或者是针对那些进口了“西方传统”西德知识分子的憎恶——即使他认为,有些人,如哈贝马斯,已经在压制真正的德国传统的道路上走得太远了。事实上,西方,特别是被博雷尔理想化了的西欧,总是向世界许诺一个超越了德国理想主义狭隘性的世界,以及一个德国人向往的乌托邦,一个经典的19世纪自由主义和现代主义的世界。最后——关于世俗化——就像他在一个罕见的个人声明中所说的那样:

我认为,当我们1945年后的年轻人们看到美国的诸神嚼着口香糖、友好地、弹着神奇的音乐从海中升起时……那么我们就是向世俗化迈出了第一步。这意味着:我们不但远离了法西斯主义的诸神,而且是向没有上帝的人性迈进了……你们知道,美国人在那些勇敢但愚笨、完全是生错了时代的德国士兵面前,弹着爵士乐从海中升起,并通过这种方式赢得了战争。这是世俗化的胜利。要作没有众神的人类。

第七章

从民族认同到民族利益： 解剖德国新右派

然而，如果有一天民族改革的任务成功了，那么一个伟大的民族以其基本法而被贬为小国防御政治的羞耻也就真的结束了。但在开始的时候，我们的力量还得韬光养晦。因为，几个世纪的罪恶和不幸所造成的创伤，是不会那么快愈合的。

海因里希·冯·特赖奇克

已经有很多的著作描述了最近几年所谓的德国新右派。它的崛起在德国内外都敲响了警钟，特别是在美国，事实已经表明，在那里危言耸听已经很好地迎合了当地的听众。^{〔1〕}尽管新右派在关于重新统

〔1〕 关于德国和美国的危言耸听，参见 Wolfgang Gessenharter, *Kippt die Republik? Nie Neue Rechte und ihre Unterstützung durch Politik und Medien* (《共和国崩溃了吗？新右派及其政治与媒体支持》), Munich: Knaur, 1995; Jacob Heilbrunn, "Germany's New Right" (《德国的新右派》), 载于 *Foreign Affairs*, 1996 年第 76 卷, 第 6 号, pp. 80—98。

一的论战中扮演了次要的角色,但是它在 90 年代初的兴起却和统一有直接的联系。〔1〕一些观察家已走得如此过头,以至于把它看成在结构上体现了统一后德国的转折特点。而另一些人则建议把它与 1871 年统一后的那个时期作平行对比。〔2〕出于后俾斯麦式的绝望,知识分子,尤其是矛盾的保守主义知识分子们没有庆祝政治上的成功,而是攻击统一的德国是“没有灵魂的、自我满足的、俗气的国家”。〔3〕平行对比会显示出,和过去一样,正是那些历史学家部分地补偿了所谓的德国民族认同的缺乏。这些历史学家不但寻求德国在它团结的阶段成为一个合法的民族国家,而且希望它积极地转向“地缘政治”,并明确地、历史地定义民族利益。

本章将分析新右派的兴起(以及我将论证的,它的衰落)。它也将特别质疑一些有赖观察家们解释的历史和社会范畴问题。鉴于新右派持有卡尔·施米特和恩斯特·云格尔之流的自我主张,人们经常将这场运动比作 1920 年代的“保守主义革命”,但有时也会将它与时而用来解释法西斯主义兴起的“中间派的极端主义”联系在

〔1〕 然而,攻击主张分裂的老辈知识分子是许多新右派论证的出发点。例见 Rainer Zitelmann, “Uncomfortable Questions”(《不舒服的问题》),载于 James 和 Stone 编, *When the Wall came down*, pp. 106—107, 最初以“Unbequeme Fragen”为标题刊登于 *Die Welt*, 1990 年 10 月 13 日。

〔2〕 John D. Ely, “The ‘Black-Brown Hazelnut’ in a bigger Germany: The Rise of a radical Right as a Structural Feature”(《一个大德国中的“黑褐色榛果”:作为一个结构特征而兴起的激进右派》),载于 Michael G. Huelshoff 等编, *From Bundersrepublic to Deutschland: German Politics after Unification*(《从联邦德国到德国:统一后的德国政治》), Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993, pp. 235—268。

〔3〕 Elliot Neaman, “A New Conservative Revolution? Neo-Nationalism, Collective Memory, and the New Right in Germany since Unification”(《一场新的保守主义革命? 新民族主义,集体记忆,和统一后的德国新右派》),载于 Hermann Kurthen 等编, *Anti-semitism and Xenophobia in Germany after Unification*(《德国统一后的反犹主义和仇外》), New York: Oxford University Press, 1997, pp. 190—208。

一起。〔1〕我要证明,这些类比基本上都是没有说服力的。正如新右派仍把它的注意力集中在它所认为的左派霸权先辈上,也就是 68 年一代的左派,新右派的批评家们有意夸大了它和早先的右翼运动之间的相似性。我不想使用如“保守主义革命”之类的一些空洞术语,因为它们都被建立在一些定义模糊的普遍特征之上。我要说明,将统一后的新右派与早先在联邦共和国内部的右翼知识分子运动之间进行对比,对于判断新右派计划的未来前景——以及局限——最具有指示作用。因此,我将分析一些传统的西德保守主义和右翼思想,它们都与新右派的意识形态有关。这些传统纯粹都是探索工具,因为属于一个传统中个人也经常会出现于其他传统中。例如,受惠于施米特公法理论的国家主义知识分子,也可能同时还是“新费希特”民族主义者。但是,这些传统确实提供了一幅知识分子所描绘的指示图,把新右派置于警告和辩护之外。

我将首先呈现一个对新右派思维进行的概述,描绘出它的两个主要宣言——针对外交政策的西方纽带(Westbindung)和针对内政与文化批评的有自我意识的民族/自信的民族(Die Selbstbewußte Nation)。然后,我将依照对新右派意识形态的概念剖析,描述新右派的谱系。在此之前,我将评价一些被用来给新右派分类的范畴。最后,我将提出一系列理由来说明,为什么这个运动没有在它“文化领导权”的自我意识诉求上获的成功,而且在可预见的将来仍然会处于边缘化状态。

自信的民族:发明一个新的德国右派

到目前为止,人们一直认为,左派由于统一的前景而受到了意识

〔1〕 Hans-Martin Lohmann, *Extremismus der Mitte; Vom rechten Verständnis deutscher Nation*(《中间的极端主义:从正确理解德意志民族开始》), Frankfurt/Main: Fischer, 1994。

形态平衡的羁绊,随后又出卖了自己。它没有致力于提供任何德国统一后的看法,因此而造成的后果就是,知识分子领域给右派空出了地盘。在此多变的形势下,人们耳中传入了号角声,它将对德国知识界的气候造成深远的影响。1993年初,剧作家博托·施特劳斯发表了极受争议的政论文,《日渐响亮的山羊歌》(Anschwellender Bocksgesang,山羊歌是古希腊悲剧的原型,该标题隐含着“悲剧迫近”的意思)。这篇文章竟然被刊登在了《明镜》周刊上。〔1〕对于某些解读者来说,这篇文章有效地将所有构成两次大战间“保守主义革命”的意识形态因素结合在了一起:对历史的悲剧看法、仇外主义、理想化禁欲主义和责任、“领袖”和“群众”之间的区别,以及最重要的,民族主义。其中,施特劳斯把最后一项当成了反现代“美学的原教旨主义者”的诸成员中最后到来的一位。这些原教旨主义者包括斯特凡·格奥尔格(Stefan George)、路德维希·克拉格斯(Ludwig Klages)、胡戈·冯·霍夫曼施塔尔(Hugo von Hoffmannsthal)。〔2〕有人更敏锐地看到,施特劳斯的文章是勒内·吉拉德(René Girard)的牺牲与“神圣”的人类学,以及天才母题(topoi)的混合体。实际上,这些长期以来都是施特劳斯文学作品中的成分。〔3〕另一些人再次在文中看到了超敏

〔1〕 Botho Strauß, “Anschwellender Bocksgesang”。

〔2〕 M. Greiffenhagen 和 S. Greiffenhagen, *Ein Schwieriges Vaterland*, pp. 281—282; Stefan Breuer, *Anatomie der Konservativen Revolution* (《保守主义革命解析》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993; *Ästhetischer Fundamentalismus: Stefan George und der deutsche Antimodernismus* (《美学原教旨主义:斯特凡·格奥尔格和德国反现代主义》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995。

〔3〕 Richard Herzinger 和 Hannes Stein, *Endzeit-Propheten oder die Offensive der Antiwestler: Fundamentalismus, Antiamerikanismus und Neue Rechte* (《末日预言还是反西方者的挑衅:原教旨主义者、反美主义者和新右派》), Reinbek: Rowohlt, 1995, pp. 190—200。也可参见 René Girard, *Violence and the Sacred* (《暴力和神圣》), Patrick Grefory 译, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977。关于 Botho Strauß 对于 1989 年之前德国问题的诗意观点,参见 *Diese Erinnerung an einen, der nur einen Tag zu Gast war*, pp. 46—51。

感的诗人意识挑衅老联邦共和国知识分子“中间派”。这个挑战是在一个左派自由主义媒体上喊出来的,它也意识到自己要遇到什么样的回应。〔1〕在任何情况下,《日渐响亮的山羊歌》仍旧是一篇为各种意见提供参考文献的作品。它向人们警告了将要到来的保守主义革命,以及那些自我塑形的“新民主右派”的代表们。新右派知识分子们大量地引用了施特劳斯的这篇论文,并把它当成了一个公开的宪章。他们于1994年发表了自己的论文集,冠名为《自信的民族》(*Die Selbstbewußte Nation*)。这本书和早于它一年发表的外交政策政治姊妹篇《西方纽带》(*Westbindung*)一起收罗了大量质量各异的论文。但是,从严格意义上来说,它们中没有一篇能被称之为是学术性的。一些观察家正确地指出了保守主义中方法的多样性和差异。他们断言,新右派没有“发现能同意新右派观点的作者”。〔2〕然而,他们怀疑,正是这种异质性,才构成了一个有意识的意识形态战略,从而将右派从1945年后长期自我约束的“知识分子隔都”(intellectual ghetto)中解放出来。即使如此,仍然有一些共同的落脚点和参考物使它可以谈及一个统一的意识形态项目,或者甚至是一个“保守主义宣言”。

新右派对德国政体的解读有三个基本因素:从根本上批评同时代文化(特别是媒体)、批评政治建制、批评外交政策的形成。对后两者的批评是从前一个中衍生出来的。然而,就总体而言,它是对文化和政治进行论证的混合体,两者互为支撑。这给新右派的分析赋予了它内在的逻辑和独特风味。既然他们以为德国被掌握在一种娘娘腔的、过度关心“家庭内部道德”(Binnenmoral)的、任凭

〔1〕对于把左派对 Botho Strauß 文章的反应的批评看作“无助地反法西斯主义”范例,可参见 Claus Leggewie, *Druck von rechts: Wohin treibt die Bundesrepublik?* (《来自右面的压力:联邦共和国往何处去?》), Munich: C. H. Beck, 1993, p. 118。

〔2〕David Schoenbaum 和 Elizabeth Pond, *The German question and other German questions* (《德国问题和其他德国的问题》), London: Macmillan, 1996, p. 45。

极权主义左派媒体肆意施暴的、快乐主义的自由主义手中，德国就没能规划好权力，而在内外部都成了一个适度的“尚武民主”。其后果是，由于它在罪行问题上的松懈姿态，而导致了丧失内部安全的危险。而由于其到处泛滥的和平主义意识形态，又使它面临丧失外部安全的危险。

《西方纽带》的编者论证说，对西方自由主义价值的论证是以一种“近乎极权的特征”进行的。它作为一种狭隘的乌托邦而在文化上与西方有联系。〔1〕德国的公共领域被左派自由主义媒体所主导，它充满了“政治正确”的热忱，建立起了一种“话语种族隔离政策”的东西，并以这种方式系统地将右派禁声和清洗掉了。〔2〕新右派的代表们一点也不隐晦地将所谓左派公众话语独裁者与“主导意识”的民族社会主义分子们相提并论。〔3〕他们从根本上建立起了一个同质的类极权主义敌人。他们指责说，这正是左派加害他们的地方。这样做的后果是，新右派能够自动地把自己表现为反极权主义者。

既然左派如此顽固地对待纳粹的过去，以至于都可以被假定为在方式上开始类于与民族社会主义本身了，也就是说，它有狂热的意志去消灭意识形态敌人。这也就恰恰表明，新右派不但公正地对待了民族社会主义的受害者，而且，在某种意义上说，他们还是这些受害者中的一员。因此，新右派的成员们再次表示他们要捍卫奥斯威辛的真实

〔1〕 Rainer Zitelmann, Karlheinz Weißmann 和 Michael Großheim 编, *Westbindung* (《西方纽带》), 引言“Wir Deutschen und der Westen” (《我们德国人和西方》), Berlin: Propyläen, 1992, pp. 9—17, 此处引自 p. 10。

〔2〕 Ulrich Schacht, “Stigma und Sorge, Über deutsche Identität nach Auschwitz” (《创伤与忧虑：奥斯威辛后的德国认同问题》), 载于 Heimo Schwilk 和 Ulrich Schacht 编, *Die Selbstbewußte Nation* (《自信的民族》), Berlin: Ullstein, 1994, pp. 57—68。

〔3〕 Ronald Bubik, “Herrschaft und Medien. Über den Kampf gegen die linke Meinungsdominanz” (《统治权和媒体。关于反对左派意识主导的斗争》), 载于 *Die Selbstbewußte Nation*, pp. 182—194, 此处引自 pp. 183—184。

性,以反对“媒体恐怖主义”和“意识的操纵者”。这些人把这场大屠杀作为工具强行实施他们所自认为的权力。由此,新右派将使整个德国知识界变得更开放、更自由。〔1〕打破“禁忌”以及挑战诸如“独特道路”这样的历史学家们的理论是勇敢的,甚或是跨越式的进步表现。〔2〕这样,新右派首先寻求通过把自己表现为一场与左派媒体进行的不得要领的战役中的受害者,来按照自己的喜好重新定义知识界,并由此披上真正的自由力量外衣。其目的不过是为了获得他们所宣称的,那个让他们身受其害的,“文化领导权”罢了。那么,从一开始,新右派的工程就极具自我意识,并自相矛盾的。

既然意识形态战斗的场景已经被设定了,那么一个对文化和政治的具体解读就出现了。对新右派来说,首先,西德被快乐主义自由主义所主导,而且已经丧失了它的文化认同。受美国人启发的“有着海洋起源”的自由主义作为一个外来施加物出现。它要用它的普世主义风格消灭所有的不同的意见。德国文化中的特别美德,如内心世界和非理性,就要被彻底清除了,艺术也不会得到升华了。新右派从反帝国主义和反种族主义中挪用了不同意见的概念,把自己树立为“不同的意见和独特性”的捍卫者。简而言之,右派擅自使用了意识形态中的反方概念,它想用这个概念去反对那个发明了这个概念的知识分子群体。〔3〕然而,和左派不同,他们首先把不同的意见解读为民族分歧。〔4〕把民族的后现代—保守主义作为一种独特的形式来保留并捍

〔1〕 Rainer Zitelmann, *Wohin treibt unsere Republik?* (《我们的共和国往何处去?》), Berlin: Ullstein, 1994, p. 185。

〔2〕 Bubik, “Herrschaft und Medien”, p. 183。

〔3〕 关于这场由法国新右派发明的知识分子运动,参见 Pierre-Andre Taguieff, *La République menacée* (《共和国的威胁》), Paris: textual, 1996。

〔4〕 Ernst Nolte, “Links und Rechts. Über Geschichte und Aktualität einer politischen Alternative” (《左与右。一个政治抉择的历史和现实》), 载于 *Die Selbstbewußte Nation*, pp. 145—162, 此处引自 p. 160。

卫,其本意是极力用“种族文化”来作为意识形态“差异”的实质内容,以此避免被指责为种族主义。但它仍旧和老式的反普世主义言论混在了一起。这种老式的反普世主义言论是由约瑟夫·德·梅斯特尔这类的反启蒙思想家提出来的。

在右派的解读中,联邦共和国的快乐主义文化使悲剧意识和遭受痛苦的价值都丧失了。施特劳斯和博雷尔的“地方主义”断言都重复了这个观点。一种“保险”和“安全心理”是丧失悲剧意识的原因。这已经导致了德国的“婴儿化”。从制度上说,这种心理受到福利国家和美国人的启发产生的,而到处弥漫着的女人气的伦理关怀和“追求快乐瘾”的意识形态支持了这种心理。德国人,受到了自由主义的蛊惑,把这个国家看作一个放大的家庭。阿诺德·格伦(Arnold Gehlen)首先为此指责过去的联邦共和国。同时“家庭内部道德”作为社会的凝聚力量没有提供任何真正的安全,还弱化了权威。德国已经腐朽堕落,因为一个自由主义和媒体“人道主义”的乌托邦正在侵蚀着这个国家。〔1〕从整个《自信民族》中可以看出的独特的哲学人类学是这个断言的核心。它受惠于阿诺德·格伦的思想。格伦有时被描绘为“德国的霍布斯”。他本能地看到了一个“缺陷”。这个“缺陷”会造成人类在本质上行为优柔寡断,这也就是人们强烈地要求权威和强大的制度来给他们指引方向。〔2〕

与权威崩溃的德国形成对比的是奥地利。这个国家仍旧是一个能确保内外安全的同质民族国家。他的真实经历没有被一个“舆论

〔1〕 Karkheinz Weißmann, *Rückruf in die Geschichte: Die deutsche Herausforderung: Alte Gefahren-Neue Chancen*(《唤回到历史中:德国的挑战:老危险—新机遇》), Berlin: Ullstein, 1993, pp. 176—185。

〔2〕 Arnold Gehlen, *Man, His Nature and Place in the World*(《人:他在这个世界中的本质和地位》), Clare McMillan 和 Karl Pillemer 译, New York: Columbia University Press, 1988。

产业”所扭曲。〔1〕新右派把使奥地利免受“普遍的人道自由主义”侵蚀的独特文化和他的中立性挂钩,并以这种方式增强了这样一种感觉,即,与西方的文化和政治纽带是相互绑在一起的。奥地利的政治机体依然是“健康的”,因为奥地利人没有屈从于“再教育”,也没有卷入“集体自我鞭挞”之中。〔2〕一个强大的奥地利国家,通过区分内外敌友而采取政治行动。然而,在德国的特性中,以及由其所产生的鉴别能力已经统统消失了。

德国所大致表现出的形象之一是过度渴望安全。它已经完全丧失了政治、权力和进行规划所需要的意识。一个缺乏自信的精英阶层认同了德国内部的“过度道德”(Hypermoral)、司法主义和对安全的着迷。〔3〕用一个隐喻来说,民主导致了德国的婴儿化,因为他们试图规避指认邪恶,也避免与邪恶发生冲突。〔4〕在这个“心理—社会逻辑”中,德国像个少年,需要摆脱他自己过去的思维定式而成长起来,并变得“自信”。需要一个“自信”的精英来领导国家,在这个国家中,“认同、社会凝聚力和彼岸性”,一句话,也就是共同体得以巩固。为了一个同质民族不得不放弃所谓的市民社会乌托邦理念。这个同质民族永远无所不在地“共同承担着命运和进行共同的规划”。〔5〕只有这

〔1〕当然,新右派的“舆论产业”是仿效了阿多诺对“文化产业”的批评。

〔2〕Peter Meier-Bergfeld, “Über das Hissen der schwarz-rot-goldenen Flagge in Wien”(《论黑红金色旗在维也纳的升起》),载于 *Die Selbstbewußte Nation*, pp. 195—226, 此处引自 p. 212。

〔3〕Arnold Gehlen 首先在 *Moral und Hypermoral*(《道德和超道德》)中提出了这个指责, Frankfurt/Main: Aethenaeum, 1969。在这里,格伦区分了 Binnenmoral 和其他伦理形式的区别,批评了他所认为的左派的概念混淆。

〔4〕Rüdiger Safranski, “Destruktion und Lust. Über die Wiederkehr des Bösen”(《毁灭和欲望。关于愤怒的回归》),载于 *Die Selbstbewußte Nation*, pp. 237—248, 此处引自 pp. 238—239。

〔5〕Michael J. Inacker, “Macht und Moralität. Über eine neue deutsch Sicherheitspolitik”(《权力和道德。关于一个新德国的安全政策》),载于 *Die Selbstbewußte Nation*, pp. 346—389 页, 此处引自 p. 368。

样一个自信的民族才可能自主地决策和规划权力,介入地缘政治,并迎接新的国际挑战。这也意味着斩断与西方“神秘理想化”和“拜物化”的纽带。在他们所希望的“联邦共和国的衰落”之后,新右派特别呼吁建立一个“新奠基”,意味着同战前的历史建立连续性。

随之而来的是,《西方纽带》的作者们不得不去批评“独特道路”的思想。他们指责,尽管它在认识论上有缺陷,从历史上看也是站不住脚的,但还是被有争议地用在了联邦共和国身上。他们指证说,超越民族的西德是另一个历史的失常现象。这些学者非常认真地对待左派的格言,“谁否认‘独特道路’,谁就打断了联邦共和国的支柱”。〔1〕当德国不再需要保持所有和西方的纽带时,它应当抓住统一的机会以作为一个新的开始,并把它孩子气的独立从被理想化了的西方解脱出来。在外交政策中,这意味着,首先要克服所谓德国人“对权力的恐惧”,而代之以“正常地”追求一个现实主义定义的“国家利益”,并建立起一个清晰的民族行动范畴。〔2〕从知识角度讲,它也等同于重新发现所谓德国传统的“现实主义”思想家,如路德维希·德希奥(Ludwig Dehio)和格哈德·里特尔。〔3〕

与这些直接的文化—政治呼吁同步,《西方纽带》和《自信的民族》中都贯穿了关于知识分子策略的“元讨论”(meta-discussion)。新右派的代表公开宣称,他们不得不从左派那里学习经验教训,特别是从1968年一代那里学习。一个核心的教训就是,系统地去抓住公众话语。这需要将

〔1〕 Sontheimer, *Von Deutschlands Republik*, p. 62.

〔2〕 Gregor Schiellgen, *Angst vor der Macht; Die Deutschen und ihre Aussenpolitik* (《对权力的恐惧:德国人和他们的对外政策》), Berlin: Ullstein, 1993。关于与欧洲的中心概念和地缘政治相联系的话语参见 Heinz Brill, *Geopolitik heute; Deutschlands Chance?* (《今日地缘政治:德国的机会?》), Berlin: Ullstein, 1994。

〔3〕 同上书, p. 120。

他们的意识形态像毛细血管般散播出去,并“通过各种制度进军”。〔1〕他们还寻求通过受安东尼奥·葛兰西启发的法国新右派(Nouvelle Droite)来复制一种尝试——首先获得文化领导权。然后,根据葛兰西的说法,要从阵地战转向运动战。他们有意将自己定义为“年轻的”、“1989年一代”,他们要发展出学术、报业战略,以把公众话语推向右转。〔2〕这并不是说他们的姿态只是一代人的叛逆,但是很明显,他们那些具体指出了如何获得权力途径的诸多论文同样也能被当成是一个事业指南。

然而,法国新右派的生物学,以及——在某些程度上——古代史,都是些学院学科——因此,是一个可以借来推进政治主张的“文化的”或“元”层面,德国新右派的主要任务是勾勒出一个研究第三帝国的新历史学路径。他们尤其攻击那些构成宪法爱国主义支柱的历史断言。〔3〕那么,从一开始,新右派就寻求通过“文化”斗争得到政治上的合法化。而这“文化”首先意味着是“历史性的”,而不意味着冒

〔1〕正如 Dieter Stein——主要的新右派出版物《年轻的自由》(*Junge Freiheit*)的编辑所宣称的那样:“人们总是很容易地就忘记了,保守主义不是围绕着一个政党组织起来的,而是围绕着杂志、不同的圈子和有勇气的个人建立起来的……它的中心不能成为一个政党,而是不得不变成一个不同的政治、文化和传媒‘毛细血管系统’。”Dieter Stein 的 *Niederwerfung der Konservativen* (《保守主义者的颠覆》),载于 *Junge Freiheit*, 1992 年,第 4 号, p. 2。

〔2〕Poland Bubik, *Wir 89er: Wer wir sind-was wir wollen* (《我们 89 一代:我们是谁——我们要什么》), Berlin: Ullstein, 1995。

〔3〕毫不奇怪的是,在 1970 年代早期“Vichy syndrome”(“维希综合症”)终于公开化的时候,法国的新右派选择生物和古老的历史,而不是当代历史。然而,当负面地解读德国历史在 1980 年代早期到中期受到攻击时,德国右派发动了他们的反思运动。见 Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944* (《维希综合症:法国 1944 年后的历史和记忆》), Arthur Goldhammer 译, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991。关于法国新右派的“集体记忆碎片”、“缺乏普遍基础”、“意识形态断裂”、“任何带有法西斯主义味道的运动和文化禁忌”的“诸多问题”,参见 Robert Gildea, *The past in French History* (《法国历史中的过去》), New Haven: Yale University Press, 1994, pp. 329—339。

险提出宪法立场或政策药方。

一条经由历史的便路

大多数新右派的成员实际上都是在 1970 年代“倾向转变”中长大的年轻人,在他们早期的学术生涯中经历了历史学家论战。他们大多把这个争论看成是一场学术界的女巫迫害运动,而所谓女巫就是那些敢发表非正统历史观的人。他们也越来越强烈地相信,要想对德国现在和未来的自我理解进行改变,就只能从改变对过去的看法入手。换句话说,他们完全赞成米夏埃尔·施蒂尔默尔的话:“在一个没有历史的国家里,谁注入了记忆、定义了概念、解释了过去,谁就赢得了未来。”例如,卡尔海因茨·魏斯曼(Karlheinz Weßmann)曾说,“德国人必要的统一必须经由一个共同的民族历史来完成,否则是根本不可能实现的。”〔1〕因此,新右派成员们在发表挑动争论的政治论文同时,也继续在他们的学术著作里规划他们“历史化的”,或者不如说是“正常化”的民族社会主义。〔2〕毫不奇怪,恩斯特·诺尔特成为了这场运动最关键的参照点。新右派称赞他在所谓左翼正统捍卫者打击下所表现出的勇气和客观性。恩斯特·诺尔特本人也从 1989 年革命中提取了具体的历史学—政治教训,也就是,市民阶级和一个“防卫性的民族主义”概念需要被复兴。〔3〕但是在一个相当内部的行动中,新右派历史学家也认为马丁·布罗萨特和其他那些相对来说英年早逝历史学家,如蒂姆·马森(Tim Mason),德特勒夫·波伊克特

〔1〕 Weßmann, *Rückruf in die Geschichte*, pp. 49—50.

〔2〕 在这个语境中最值得注意的是齐特曼重新定义了希特勒,把他当成了一个现代社会革命者。Hiltner, *Selbstverständnis eines Revolutionärs* (《希特勒:一个革命者的自我理解》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.

〔3〕 Ernst Nolte, “Die unvollständige Revolution” (《未完成的革命》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1991 年 1 月 24 日。诺尔特也重申了他的中心思想,“1933 年”必须得被看成是对“一个更加重要的俄国年份 1917”的一次敌意的模仿。

(Detlev Peukert)留下了可贵的遗产和未竟的著作。像这些历史学家一样,他们对把民族社会主义现代化和“历史化”所产生的影响感兴趣。〔1〕布罗萨特首先肯定了“历史化”的理念,而波伊克特则从一个类似于福柯的视角出发,把民族社会主义看成是现代性的一个病理学部分,特别是人类与社会科学要分析的一部分。〔2〕新右派历史学家们宣称,民族社会主义知识现代性中“极权主义方面”的极端表达,他们由此可以将“历史化”的规划与极权主义范例和后现代主义争论联系起来。因此,他们的论文也将和在后结构主义影响下转向右翼的左派分子产生共鸣。〔3〕另外,历史的再解读要延伸到联邦共和国早期的岁月中去,特别是重新审视那种普遍认为阿登纳选择西方的决定使西德的外交政策成为“成功故事”的观点。赖纳·齐特尔曼(Rainer Zitelmann)试图给“阿登纳反对者们”的作用重新正名。那些反对者为德国的统一而奋斗,于是正如历史发展的潜台词所表现的那样,德国的统一证明了他们的正确,并以此来对照那些盲目的阿登纳信徒们。这些人“迷信地”将他们自己与西方绑在一起。〔4〕除了强调德国的主权,这些研究还暗示,共产主义被打败后,保守主义应该终结它为了反对共产主义

〔1〕 Michael Prinz 和 Rainer Zitelmann 编, *Nationalsozialismus und Modernisierung* (《民族社会主义和现代化》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994。

〔2〕 Martin Broszat 和 Saul Friedlaender, *A Controversy about the Historicization of National Socialism* (《关于将民族社会主义历史化的争议》), 载于 *New German Critique*, 1988 年第 44 号, pp. 85—126。以及 Detlev J. K. Peukert, *The Genesis of the “Final Solution” from the Spirit of Science* (《“最终解决”在科学精神中的起源》), 载于 Thomas Childers and Jane Caplan 编, *Reevaluation of the Third Reich* (《重评第三帝国》), New York: Holmes & Meier, 1993, pp. 234—252。

〔3〕 Uwe Becks, Eckhard Jesse 和 Rainer Zitelmann 编, *Die Schatten der Vergangenheit: Impulse zur Historisierung des Nationalsozialismus* (《过去的阴影: 历史化民族社会主义的冲动》), Berlin: Propyläen, 1990。

〔4〕 Rainer Zitelmann, *Adenauers Gegner: Streiter für die Einheit* (《阿登纳的敌人: 支持统一的辩士》), Erlangen: Straube, 1991。

才与自由主义和西方所缔结的暂时性联盟而返回到 1945 年之前的核心信仰上去。〔1〕另外,他们反对拉尔夫·乔尔达诺(Ralph Giordano)关于德国人由于在战后压抑了过去而招致的“第二重罪”(second guilt)的论点,主张应该根据 1950 年代那种明显适当的“克服过去”的样式,建立起一种不同的解读。〔2〕最后,移至最近的过去,1968 年的学生运动应该被历史的大笔一挥而彻底否定,因为它的理念根本就不是反法西斯的。〔3〕68 年一代的左派把反法西斯主义解读为反民族主义,现在新右派则把“反法西斯的”等同于“反德国的”。总而言之,在乌尔施泰因(Ullstein)出版社大量出现的新右派历史学家能就此提供一个与阿登纳反对者们的英勇行为和 1968 年灾难式的影响都全然不同的方式去看待联邦共和国。〔4〕

相对于所谓的左翼历史学家们的民众教育(Volkspädagogische)

〔1〕正如 Ulrich Raulff 所指出的,这个宣称超出了诺尔特能认可的范围。参见“Auch eine geistig Welt”(《也是一个精神的世界》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1994 年 4 月 13 日。诺尔特也不像右派希望的那样,认为统一后的德国是“另一个国家”和另一个政权。参见 Ernst Nolte, “Untergang der Bundesrepublik? Zur Frage der Kontinuität in der Nachkriegsgeschichte”(《联邦共和国的毁灭? 战后历史中的连续性问题》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1990 年 9 月 5 日。

〔2〕Manfred Kittel, *Die Legende von der “Zweiten Schuld”: Vergangenheitsbewältigung in der Ära Adenauer*(《第二重罪的传说:克服过去在阿登纳时代》)(Berlin: Ullstein, 1993) 批评了 Ralph Giordano 的 *Die zweite Schuld oder von der Last ein Deutscher zu sein*(《第二重罪,或论做德国人的负担》),Hamburg: Rasch und Röhning, 1987。

〔3〕对 1968 年的批评明显是与 Klaus Rainer Röhl 在 *Linke Lebenslügen: Eine Überfällige Abrechnung*(《左派的终生自欺:一张刺眼的账单》),Berlin: Ullstein, 1994, 事件中对反法西斯主义更广泛的批评联系在一起的。勒尔(Röhl)先前是左翼杂志《具体》(*Konkret*)的编辑,也是乌尔丽克·迈因霍夫(Ulrike Meinhof)的丈夫。1993 年他完成了关于 1932 年纳粹与 KPD 之间合作的论文,诺尔特是他的导师。关于对反法西斯主义的批评,参见 Hans-Helmuth Knütter, *Die Faschismus-Keule: Das letzte Aufgebot der Deutschen Linken*(《法西斯主义的大棒:德国左派的最后呼声》),Berlin: Ullstein, 1995。

〔4〕Maria Zens, “Vergangenheit verlegen: Zur wiederherstellung nationaler Größe im Hause Ullstein”(《延期过去:在乌尔施泰因出版社重建民族之伟大》),载于 *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 1993 年,第 38 卷,pp. 1364—1375。

意图,这种对历史不同的读法被用一种特别的释然(Gelassenheit),甚至可以说是“冷峻”,表现了出来。先前的历史学家们被批评为把自己当成了法官,而新右派历史学家们却能做出一副冷峻和“现实主义”的样子。这反过来又与外交政策中自我意识的“现实主义”立场联系在了一起。外交政策知识分子,如格雷格尔·舍尔根(Gregor Schöllgen),在主权问题上玩文字游戏,把它解释成民族主权,也解释成可以冷静思考国家利益的高屋建瓴的镇定态度。〔1〕“历史”,既作为对民族社会主义真实历史的兰克式探索,也作为民族未来的指南,要被看成比精英西德或“教条的”学科划分,如社会学或政治科学等更高的东西,而成为储存不变的、未受政治污染的真理的地方。它也被用来配合施特劳斯关于长时段(Lange Zeit,一个神话般的“长时段”[longue durée,法国年鉴派术语])的渴望去反对乌托邦的思想。〔2〕这样做的后果是,统一后的岁月主要成了“德国历史学家们的机会”。〔3〕

然而,虽然齐特尔曼和他的追随者们的一些早期作品在历史学界被广泛接受,但是,很明显,在左派赢得历史学家论战的胜利后,对民族社会主义的关注和现代化工作,在某个程度上是重新努力使民族社会主义变得相对化。〔4〕特别是当齐特尔曼赢得重要地位的乌尔施泰因出版社鼓足马力出版了一大堆既旨在攻击左派,又想推进“历史化”进程的书籍后,人们更加感到,当代的历史正在被一个新右派知

〔1〕 Schöllgen, *Angst vor der Macht*, pp. 33—34.

〔2〕 Claudia Mayer-Iswandy, *Ästhetik und Macht: Zur diskursiven Unordnung im Vereinten Deutschland*(《美学和权力:关于统一的后德国的话语混乱》),载于 *German Studies Review*, 1996年,第19卷,pp. 501—523,此处引自 p. 510。

〔3〕 Schöllgen, *Angst vor der Macht*, p. 118。

〔4〕 齐特尔曼关于希特勒的书被广泛接受了,而他参与编辑的关于“褐色精英”的书获得了更大的成功。参见 Roland Smelser 和 Rainer Zitelmann 编, *Die Braune Elite: 22 biographische Skizzen*(《褐色精英:22篇传记草稿》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990。

识分子的学术—政治网络当成工具利用。虽然一些左翼评论员有些过火地把这个所谓的“阴谋”妖魔化,但是毫无疑问,迪尔克·凡·拉克(Dirk van Laak)敏锐地指出,一个(审核、引用和互相推介对方作品的)“圈子”已经形成,其昭然野心在于征服“文化领导权”。〔1〕

然而,虽然这条经由历史的便路显然被当成了未来政策改变的前提,但是“历史”本身是不能回答政策内容的要求的。哪些保守主义思想的样式和战后西德右翼的独特思想是新右派要汲取并在1990年代进行更新的呢?他们真的是因为先前在西德建立一个“民主的右派”的努力被破坏才回头,乃至更进一步寻求与保守主义革命的反自由主义和反议会主义之间的联系吗?要想全面了解新右派,人们需要了解战后保守主义的历史——以及它已为新右派的代表们清晰地认识到了的窘迫之处。因此,我将描述在那些老联邦共和国里右翼保守主义思想的三个传统。〔2〕

国家主义传统:卡尔·施米特的幽灵

在战后的保守主义中,国家主义传统是到目前为止最重要的一个意识形态集团,无论是从学术名声上来说,还是从对政策的实际影响来说都是如此。它在相当数量的法律部门蔓延,一些律师赞同它的核心内容——最著名的人士就是坐在宪法法院宝座上的社民党人恩斯特—沃尔夫冈·博肯弗尔德(Ernst-Wolfgang Bockenforde)。

这个传统的多数代表用卡尔·施米特的教诲作为他们的出发点。施米特宣称,利维坦死了。也就是说,现代欧洲的国家地位已在有组

〔1〕 Dirk van Laak, “Nicht West nicht Ost oder Zaungäste auf Bindungssuche” (《不西不东或看客寻找纽带》), 载于 Lohnmann 编, *Extremismus der Mitter* (《中间的极端主义》), pp. 88—104, 此处引自 pp. 92—93。

〔2〕 这个活动将有必要保持为示意性的和不完全的,尤其是,我不得不略去基督教保守主义和通常被称为“种族主义边缘”(“Racist fringe”)的东西。

织的利益集团手中被终结了。他把自己托付给它失败的替代品。这个失败的替代品就是用—个帝国(Reich)来作为政治统一体的新形式。施米特的追随者转而试图承认他们所认为的,能将现代国家地位的结构转化成现代“工业社会”和行政国家(Verwaltungsstaat)的东西。〔1〕然而,他们像施米特一样,基于否定的哲学人类学,以及在国家保护与公民不可置疑的服从之间不言自明的关系上持霍布斯式的观点,从而对“自我组织型社会”心存疑虑。这样,尽管有许多的时代误植和神话货色,施米特仍旧能够激发战后德国的国家主义思想,因为,在每一场“国家”和“立法危机”中——他的反对“过度多元主义”和政治离心的基本观点将会再次在人们的心中唤起的真实、想象、甚或希望的心理。人们将其反复重申来反对社会运动和个人要求解放的呼声,说这样会削弱只有国家才能保证的统一与安全。但是在危机运动中,国家主义者们也试图把国家理性置于法律规则之上。

早在1950年代,在争论宪法首先是服务于一个法治国家还是一个福利国家期间,施米特的学生们,首先是恩斯特·福斯特霍夫和魏尔纳·韦伯(Werner Weber),开始从施米特的思想中提取能量,为反对建立一个全面的福利国家而斗争。因为越多的福利国家性(Sozialstaatlichkeit)就意味着越少的国家性(Staatlichkeit),是一条“铁律”(Iron law)。〔2〕

〔1〕 Reinhard Merhring, *Carl Schmitt zur Einführung* (《卡尔·施米特入门》), Hamburg: Junius, 1992, pp. 13—30。

〔2〕 Ernst Forsthoff, “Verfassung und Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik” (《联邦共和国的宪法和宪法现实》), 载于 *Merkur*, 1968年, 第22卷, pp. 401—414; *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit* (《法治国家和福利国家》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968。福斯特霍夫对权力国家的捍卫显得像是经典的自由主义或者至少是自由意志主义者的立场。然而,他的对待国家的实质观点却直接反应了一个自然等级组织社会的样子。参见 Peter Caldwell, *Ernst Forsthoff and the Legacy of Radical State Theory in the Federal Republic of Germany* (《恩斯特·福斯特霍夫和德意志联邦共和国的激进国家理论遗产》), 载于 *History of Political Thought*, 1994年, 第5卷, pp. 615—641。

另外,最初,这个“圈子”和私人“学院”相当隐秘网络将他们自己角色定义为反对 1950 年代联邦共和国的知识界大气候。这些施米特分子们在 1960 年代日渐走到了前台。〔1〕《国家》(*Der Staat*)被树立为国家主义学派的主要论坛,尽管它使用了很多从施米特那里借来的法律和政治词汇,但同时也容纳了一系列意识形态的劝导。一方面,博肯弗尔德和“新保守主义者”赫尔曼·吕贝试图把施米特的教诲“自由化”,并把他的决定论和教诲赋予“例外状态”来巩固一个“尚武的”自由主义民主。〔2〕他们把这个“自由化”与他们的批评家们所嘲笑的“新保守主义”联系在一起,实际上,这是知识分子在维护一个真正的自由主义。相比之下,1968 年一代的“进步主义”(progressivism)则将会产生“极权主义”的后果。〔3〕另一方面,新费希特民族主义者,贝尔纳德·维尔姆斯(Bernard Willms)从施米特的思想中提取了民族主义的脉络,并雄辩地用他痛苦的政治概念与“批判理论”中所谓非政治的原则斗争。〔4〕

〔1〕 Dirk van Laak, *Gespräche in der Sicherheit des Schweigens: Carl Schmitt in der Geistesgeschichte der Frühen Bundesrepublik* (《在沉默的安全中的对话:早期共和国精神史中的卡尔·施米特》), Berlin: Akademie, 1993。

〔2〕 例如, Ernst-Wolfgang Böckenförde, “Der Verdrängte Ausnahmezustand: Zum Handel der Staatsgewalt in außergewöhnlichen Lagen: Carl Schmitt zum 90. Geburtstag gewidmet” (《被排除的例外状态:在非常状态下执行国家暴力:献给卡尔·施米特 90 诞辰》), 载于 *Neue Juristische Wochenschrift*, 1978 年, 第 31 卷, pp. 1881—1890。

〔3〕 例如, Hermann Lübke, “Carl Schmitt liberal rezipiert” (《以自由派的方式评论卡尔·施米特》), 在 Helmut Quaritsch 编, *Complexio Oppositorum: Über Carl Schmitt: Vorträge und Diskussionsbeiträge des 28. Sonderseminars 1986 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer* (《复杂的反对主义:论卡尔·施米特:在施派尔德国管理学高等学校 1986 年第 28 期特别讨论课上的报告和讨论》), Berlin: Duncker & Humboldt, 1988, pp. 427—440。

〔4〕 关于日后新民族主义者最早对批判理论中的“政治缺陷”进行的批评,可参见 Bernard Willms, *Kritik und Politik: Jürgen Habermas oder das politische Defizit der ‘Kritischen Theorie’* (《批评和政治:尤尔根·哈贝马斯或批判理论的政治缺陷》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973。维尔姆斯批评实践政治学的减少,以及未来沟通实践的减少。

公法圈之外的保守主义者们也拾起了杰出的施米特主题,比如,对自由主义处理“例外”机制的批判。〔1〕大多数这样的思想家是出于对战后民主政治科学的厌恶而走到了一起。他们认为这种民主政治科学是非政治的,只是应和了盟国对德国进行再教育的努力。〔2〕他们宣称,为了建立一个恰当的政治科学,应当首先考虑通过确定敌友而确立“认同”问题。正如汉斯—约阿希姆·阿恩特(Hans-Joachim Arndt)在说到“缺乏认同”时所举例解释的那样:“……关于德国统一性的首要问题是:到底是否,以及是谁?然后紧接而来的才是,一个人如何按照宪法生存。”〔3〕然而,当右翼知识分子致力于通过攻击再教育和德国人的民族受害来重铸“认同”的努力总体上在学术界和公共领域仍处于未入流状态之时,运用施米特思考制度的概念工具的知识分子却产生了更大的影响力。吕迪格·阿尔特曼(Rüdiger Altmann)的“列队的社会”概念在1960年代中期时短暂但有效地成为了政府的政策,而吕贝的自由主义决定论和关于教育的理念在1970年代被广泛地讨论,因为国家不得不保护自己免受恐怖主义的侵害,而且还因为教育改革正在遭到破坏。最后,1970年代早期的“倾向转变”是被保守主义者们领导着的。这些人在1969年民族民主党(NPD)党派政治失败后,寻求将保守主义现代化,但是他们仍旧把施米特当成引路的政治精神。然而,打破“禁忌”逻辑已经成为了保守

〔1〕例如,Armin Mohler宣称:“……‘权力’正是部分的现实,它是不能被(理性地)解决的”,他把对权力的错误认识和缺乏“例外”的参与联系起来。参见 *Was die Deutschen Fürchten: Angst vor der Politik - Angst vor der Geschichte - Angst vor der Macht* (《德国人害怕什么:对政治的恐惧——对历史的恐惧——对权力的恐惧》), Stuttgart: Seewald, 1966, p. 195, p. 199。

〔2〕右翼政治科学的基础文本是 Hans-Joachim Arndt 的 *Die besiegten von 1945: Versuch einer Politologie für Deutsche samt Würdigung der Politischen Wissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland* (《1945年的被征服者:为德国尝试开创一门政治学暨联邦德国政治科学的评价》), Berlin: Duncker&Humblot, 1978。

〔3〕同上书, p. 80, p. 92。

主义策略的核心。而施米特,这个隐居在他的“内部流放地”——普莱腾堡的威斯特法伦家乡——的神秘的幕后操纵者(éminence grise),“霸权”自由主义臭名昭著的批评家,其实就是最大的禁忌之一。

技术统治论保守主义:“后历史”的终结

与国家主义传统关系密切的是 1950 年代和 1960 年代的技术统治论保守主义。它是由那些曾是活跃的民族社会主义者的理论家们创造的。然而,这些人在民族社会主义过度地“强调政治事物”之后表示,在所谓的形势所迫(Sachzwänge:客观上的、尤其是技术上的限制)和社会规划的理想面前,是没有政治事物的容身之地的。由于“第二体制”的胜利(汉斯·弗赖尔[Hans Freyer]语)即,技术的“第二自然”(second nature),以及所有文化选择的“结晶化”(阿诺德·格伦语),这些右翼黑格尔思想家们将一个“后历史”状态的到来理论化了。其中排除了任何意识形态的进一步发展,特别是排除了任何进一步的解放。〔1〕换句话说,技术的需要终于把所有的政治排挤了出去。根据格伦的哲学人类学,只把个人留给了制度去“消磨”自己。

当 1950 年代的政治平静受到挑战的时候,技术统治论保守主义者们试图说明,知识分子们构成了一个新的寄生式的“准贵族统治”或者“布道者阶层”,它们忘却了——实际上也是有害于——工业社会各功能的顺利运行。〔2〕他们也指责左派系统地控制和扭曲公共话语,这激发了一些与“倾向转变”有关的学术人士要“改造”左派的核

〔1〕 Hans Freyer, *Theorie des Gegenwärtigen Zeitalters* (《当今时代的理论》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1955; Muller, *The Other God That Failed*.

〔2〕 Arnold Gehlen, “Das Engagement der Intellektuellen gegenüber dem Staat” (《知识分子对国家的参与》), 载于 *Merkur*, 1964 年, 第 18 卷, pp. 401—403, 和 Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen: Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen* (《活儿是别人干的: 阶级斗争和知识分子的牧师地位》), Opladen: Westdeutscher Verlage, 1975。

心概念。〔1〕

随后,技术统治论保守主义被环保主义的兴起弱化了,而且,人们认识到“后历史”的观点对于战后长期的繁荣稳定状况来说显得太似是而非了。然而,至少在关系到经济所必须的层面上,它的观点在1980年代早期又被重新拾起。与之伴行的是一种强调民族凝集力的公有制形式和对启蒙主义哲学思想的怀疑——哲学家奥多·马夸德是这一怀疑论的鼓吹者。〔2〕另外,它还和“把文化当成补偿”混在了一起,这种思想首先是由约阿希姆·里特尔和他的学派在1950年代提出的。这些成分构成了1980年代的保守主义,它在很大程度上没有实现自己的诺言,辜负了那些希望基民盟在1982年重新掌权后有一个真正的“精神道德转折”的人们。在那时有一个通常被称为“现代性传统”的东西,但既没有人提倡传统的道德,也没有人提倡经济的自由主义或“新自由主义”。不像英国和美国,德国的保守主义在1970年代和1980年代没有被成功地“重铸”。〔3〕

德国民族主义传统:超越左和右

国家主义的立场经常投射到民族主义传统之中,该传统从德国唯心主义中汲取其知识分子来源,而且越来越使右派和左派产生了交叉的领域。虽然二战后,民族主义被广泛贬低,但是至少从1960年代中期开始,德国右派最标准的一个指责就是,德国已经丧失了它的自己的历史意识,“恢复历史”是民族自信的前提条件。阿明·默勒

〔1〕 Gerd-lauss Kaltenbrunner 编, *Sprache und herrschaft: Die umfunktionierten Wörter* (《语言和统治权:功能转变了的词语》), Munich: Herder, 1975。

〔2〕 例如, Odo Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen* (《告别原则》), Stuttgart: Reclam, 1981。

〔3〕 Robert Devigne, *Recasting Conservatism: Oakshott, Strauss, and Response to Postmodernism* (《重铸保守主义: 阿克肖特、施特劳斯, 以及对后现代主义的回应》), New Haven: Yale University Press, 1994。

(Armin Mohler)是战后西德保守主义的“秘书”，一位协调右翼不同流派思想的关键人物。他在1966年就提出“如果一个国家按照自己的历史生活，那么它理所当然地就是它自己”。〔1〕这种历史的丧失来自于怀疑一代的“否定性民族主义”，甚至是“黑色的”即反民族主义的“弥赛亚主义”。〔2〕在那个时候，德国人的“心理社会”条件就被描述为“害怕权力”和“害怕历史”的一种表现。而保守主义者们宣称，他们已经恰当地认识到了“现实”，包括有必要打破禁忌。〔3〕

建立起了概念框架之后，保守主义者们首先在1960年代末再次发起了进攻。他们用卡斯帕·冯·施伦克-诺青(Caspar von Schrenck-Notzing)的《性格清洗》(*Charakterwäsche*)和阿诺德·格伦的《道德和过度道德》(*Moral und Hypermoral*)作为他们的两个基础文本去克服“对过去的克服”。〔4〕他们批判早期的西德保守主义由于反共产主义而把自己隔绝了。它缺乏与这个民族积极的联系，并把自己

〔1〕 Mohler, *Was die Deutschen Fürchten*, p. 130。这本书是献给施米特的，“来自一个承认向他学了很多东西的人”。关于Mohler对战后保守主义的描述，可见van Laak的 *Gespräche*, pp. 236—262。毫不奇怪的是，正是默勒预言了（或者是希望）新右派的崛起。早在1990年，他已经谈论了“年轻的右翼新一代”正在德国成长的现实，这意味着要招来“不舒服的想法”。Armin Mohler的 *Liberalenbeschimpfung: Drei politische Traktate* (《自由主义者的辱骂：三篇政治论文》)，Essen: Heitz & Hoeffkes, 1990, pp. 5—6。

〔2〕 Mohler, *Was die Deutschen Fürchten*, pp. 134—135。

〔3〕 同上书, p. 171。正好20年后，这个禁忌和“现实”的逻辑仍然是默勒修辞中主要成分之一。参见Armin Mohler编, *Wirklichkeit als Tabu: Anmerkung zur Lage* (《作为禁忌的真相：时局的注脚》)，Munich: R. Oldenbourg, 1986。书中的文章作者们批评避难法、德国人的“政权压抑”和不可避免地民族主义丧失。

〔4〕 Armin Mohler, *Deutscher Konservatismus seit 1945* (《1945年以来的德国保守主义》)，载于 *Tensunzwende für Fortgeschrittene* (《有利于进步的倾向转变》)，Munich: Criricon, 1978, pp. 67—80，此处引自 p. 76、p. 79。以及Caspar von Schrenck-Notzing, *Charakterwäsche: Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen* (《性格清洗：美国在德国的占领及后果》)，Stuttgart: Seewald, 1965。

钉死在基督教上。〔1〕保守主义只意味着一个怯懦的现状保持者,而不是像保守主义革命者在1920年代那样积极地塑造政治。因此,保守主义者们需要再次变得有自我意识、理论化和“意识形态化”以赢得未来。同时,他们应该从建立法国新右派和致力于获得文化领导权的葛兰西式策略中吸取教训,而非从直接的政党政治成功中吸取教训。默勒尤其寻求使德国保守主义远离园丁保守主义(Gärtnerkonservatismus),他认为这是“日落之地”和阿登纳苟延残喘的保守主义。当他开始成为恩斯特·云格尔的私人秘书时,他就积攒着理论弹药。随后,作为许多不同的德国报纸驻巴黎的记者,他看到了戴高乐第五共和国的崛起。〔2〕他论证说,德国应该开发出它自己的戴高乐主义者、民族主义者、中立主义者和权威主义者品牌,并提议弗朗茨·约瑟夫·施特劳斯(Franz Josef Strauß)——他为其写过演讲稿——应成为未来德国版的戴高乐。然而,尽管默勒、格特-克劳斯·卡尔滕布鲁纳(Gerd-Klaus Kaltenbrunner)是新右派的学徒和“保守主义重组”的精神大师,并对1970年代的“倾向转变”有决定性的影响,但是他们从来没能将文化影响转变为实际的政治权力。

然而,民族主义在左派那里也经历了一场复兴。1970年代晚期,一个新的民族主义曾寻求将自己与民族民主党(NPD)拉开距离并吸引德国青年的注意,特别是投身绿色运动的学生们的注意。〔3〕另一些特别关注弥合左右派之间分歧的派别集团寻求建立一个“民族革

〔1〕 Armin Mohler, *Deutscher Konservatismus seit 1945* (《1945年以来的德国保守主义》), 此处引自 p. 67。

〔2〕 Armin Mohler, *Die Fünfte Republik: Was steht hinter de Gaulle* (《第五共和国:戴高乐背后是什么?》), Munich: Piper, 1963。

〔3〕 Hans-Georg Betz, “Deutschlandpolitik on the Margins: On the Evolution of Contemporary New Right Nationalism in the Federal Republic” (《边缘上的德国政治:论当代新右派民族主义在联邦德国的演变》), 载于 *New German Critique*, 1988年, 第44号, pp. 127—157, 此处引自 pp. 129—133。

命传统”，以体现德国表现出的形势与第三世界的解放运动并行不悖。在这个方案中，德国无论是从军事还是心理意义上，都是一个被殖民了的国家，在文化上受到美国和苏联的压制，并面临着失去它的认同的危险。对世界历史受害者的同情、保持独特性的渴望和粗糙的反资本主义理念与一个模糊的意识形态情绪结合在了一起，对右派和左派都有很大的吸引力。当这些自诩的“民族革命”小团体们在1980年代初消失的时候，他们的意识形态角色已经为老联邦共和国中空前繁盛的和平运动和高涨的民族主义—中立主义情绪搭好了台。在一个例外的意识形态成功行动中，民族革命的知识分子之一亨宁·艾希贝格(Henning Eichberg)首先引进了“民族认同”概念。这个概念将在1980年代的无数论战中成为中心论点。^[1]艾希贝格通过非中心化和保持地区主义独特性来捍卫作为德国民族认同的起始点。他从新右派那里借来了“民族多元化”概念，以表述——并提出——一个被严格划分的原始集体认同多数。他将“小人物的挣扎”、生态学和反资本主义结合在了一起，反对任何普世主义的东西。出于对1970年代左翼的普遍失望，保守主义者们越来越抓住“认同”的主题不放，将它与70年代末对德国历史兴趣日益高涨的潮流结合在了一起。他们首次实现了战后西德保守主义策略家们的目标：“认同”进入了主流话语，成为受人尊敬的学院人士和记者们所谈论的主题。^[2]

[1] Henning Eichberg, *Nationale Identität: Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft* (《民族认同：工业社会里的异化和民族问题》), Munich: Langen Müller, 1978. 认同，作为一个时髦的概念只能追溯到1950年代埃里克·埃里克松(Erik Erikson)的作品和象征互动主义(symbolic interactionism)。

[2] 首先，“认同”经常把保守主义者和更极端的右翼知识分子拉到一起。例如，见Peter Berglar等编，*Deutsche Identität heute* (《今日德国认同》), Stuttgart: Von Hase und Köhler, 1983，它把施蒂尔默尔、诺尔特、冯·克罗柯(von Krockow)、维尔姆斯以及罗尔莫泽(Rohrmoser)团结在了一起。

然而,德国民族主义在北约的双轨决定浪潮中获得了真正的发展。在一个似乎迫在眉睫的“核大屠杀”阴影中(较之于故意的犹太人种族屠杀而言),全体德国人都是超级大国帝国主义的受害者的言论现在就可以成功地和德国统一或保持中立是世界和平的前提条件这样的观点联系在一起了。〔1〕在这种精神鼓励下,左派重新发现了他们民族的根,而右派则强调他们捍卫独特性的姿态,而不去强调那个不言自明的痛苦现实,人类“是精力充沛的危险生物”(施米特语)。在这种气氛中,左右派都倒向呼吁“拯救和平——统一德国!”1984年这个呼吁出现在《法兰克福评论报》(*Frankfurter Rundschau*)上。在这里,民族革命者、新保守主义者和左派知识分子呼吁德国订立一个和平条约,并建立一个德意志邦联。〔2〕大多数知识分子也提议德国采纳另一个“第三条道路”,并扮演东西方的媒介者的角色。

随后,这个新民族主义话语传遍了杂志和各种会议,虽然他的始作俑者大都仍旧处于主流学术和出版机构之外。〔3〕然而,他们西德“心理失衡”和“需要认同”的诊断吸引了越来越多的基民盟思想家和保守主义知识分子。认同,经由一个与历史更加“正常”的关系将会

〔1〕 例见 Wolfgang Venohr,《*Die deutsche Einheit Kommt bestimmt*》(德国的统一势在必行)Bergisch-Gladbach:Gustav Lübbe,1982。

〔2〕 1985年 *Ohne Deutschland geht es nicht* (《没有德国是不行的》)将“将民族民主社会主义”的追随者和保守主义者联合了起来。Wolfgang Venohr 提出了这样一个公式“德国分裂=潜在的战争危险”对“德国的统一=确保和平”,并不只是德国人不应该自相残杀。参见《没有德国是不行的》,载于 Wolfgang Venohr 编, *Ohne Deutschland geht es nicht*, Krefeld:Sinus,1985, pp. 17—43。

〔3〕 从哲学上来看,1980年代的新民族主义在政治科学中找到了它最杰出的领袖:伯纳德·维尔姆斯。他从费希特的唯心主义—民族主义和施米特的政治事物概念中汲取营养。参见 Bernard Willms 编, *Handbuch der Deutschen Nation* (《德意志民族手册》),第4卷,Tübingen:Hohenrain,1986。从制度上说,新民族主义(neo-nationalism)是被一系列杂志提倡出来的,如《欧洲民族》(*Nation Europa*)、《勇气》(*Mut*)、《我们自己》(*wir selbst*)和《批评》(*Criticón*)。

引向更多的“自信”。〔1〕这些东西随后充斥了历史学家论战的内容。

最后,另一个与民族主义思想有关的派别是一种独特的后现代主义文化悲观主义形式。它几乎不关心民族的主权,但是支持需要保持民族独特性的观点。这种美学民族主义是由一种强烈的浪漫主义、反美国主义,以及甚至是反犹主义构成的。它也能够将人物浪漫地英雄化,例如将城市恐怖分子和云格尔的“无政府主义者”和德意志人民成人化结合起来。〔2〕年轻一些的文化悲观主义者经常受到法国后结构主义的影响。然而,这个派别较老和较年轻的代表们,如格尔德·贝格弗勒斯(Gerd Bergfleth)和汉斯·尤尔根·西贝尔贝格(Hans Jürgen Syberberg)能够将他们的文化悲观主义与环境关怀联系在一起。〔3〕文化悲观主义,在总体上像民族主义一样,容许模糊左右派之间的界限,也能使 68 年一代的许多已经幻灭了的成员加入右派的阵营。

总而言之,战后时期的德国保守主义仍旧是防御性的,致力于克服“对过去的克服”,并热切地希望重新建立一个强大的主权国家,能够赶走敌人,并能在它自己和“自我组织的社会”间保持清晰的界限。它受到仇恨驱使而想要在公共话语中将德国变成受害者。这个努力不断地遭受了失败。但是,当它引用强大的德国国家主义传统来形容——和设计——制度时,它倒是获得了相当的成功。总体上来看,

〔1〕 Karl Lamers 编, *Suche nach Deutschland: Deutsche Identität und die Deutschlandpolitik* (《寻找德国:德国身份和德国政治》), Bonn: Europa Union Verlag, 1983。

〔2〕 Diederich Diederichsen, “Der Anarch, der Solität und die Revolt: Rechte Poststrukturalismus Rezeption in der BDR” (《无政府、孤立和反叛:联邦德国右派对后结构主义的接受》), 载于 Richard Faber 编, *Rechtsextremismus: Ideologie und Gewalt* (《右翼极端主义:意识形态和暴力》), Berlin: Edition Hentrich, 1995, pp. 241—258。

〔3〕 Gerd Bergfleth, *Zur Kritik der pavavernden Aufklärung* (《对空谈阐释的批评》), Munich: Mattes & Seitz, 1984; Hans Jürgen Syberberg, *Vom Unglück und Glück der Kunst in Deutschland nach dem letzten Kriege* (《上次战争后德国艺术的幸与不幸》), Munich: Mattes & Seitz, 1990。

保守主义,甚至在它试图把自己表现为真正的先锋和不信国教徒的时候,它也只起到了延迟的效果,而不是一场“保守主义革命”或“反动”。不像默勒和其他人希望的那样,保守主义在保守主义革命模式上从来没有卷入“激进行为”或进行这样的攻击。即使是默勒本人,尽管他渴望仿效所谓新右派理论传统,保守主义通常也没有超过与模模糊糊地渴求一个更加权威的政治体制相联系的“现实主义”水平。用另一种方式讲,在制度上,保守主义至少经常在“包容”左派的“自由化”尝试方面获得部分的成功,但在特别旨在针对再教育的修正主义“回归”的“心理社会”研究方法上,它却大体上影响小得多了。民族主义者的憎恨仍旧是没有什么效果的。但是,号召强大国家寻找新道路,如“列队的社会”,以保证社会利益的话语中所包含的反抗因素有时却是非常成功的。

战后保守主义全面失败的原因并不是特别针对德国的,而是如同马丁·格赖芬哈根(Martin Greiffenhagen)指出的那样,是一个总体上的保守主义“窘境”:保守主义在根本上消极地把自己钉死于现在而不可自拔。^[1]就像“反启蒙主义”得在启蒙主义的地盘上作战,用说理反对理性,那么德国右派会发现很难对再教育进行再教育。然而,战后的德国还给保守主义设置了另一个更深层的窘境。保守主义怎么能逃离这样一个现实,那就是他已经从意识形态上(和个人上)沾上了民族社会主义印记?纳粹所摧折的传统,特别是民族国家方面的历史主义和清教徒视角更加深了这个基层的窘境。只有在1970年代,由于“倾向转变”,人们才能相对来说不受历史侵蚀地谈论保守主义,因为“新保守主义者们”大多是怀疑一代中对改革失望的“自由派制度主义者”。

[1] Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland* (《德国保守主义的两难处境》), Munich: Piper, 1971。

然而,在如何定义保守主义,以及它如何在面对反民族主义和阿登纳的反国家主义的保守的莱茵兰天主教主义时,如何与它们保持距离方面甚至还存在着一个窘境。阿登纳已经成功地将魏玛时期的天主教中央党(Zentrum)的宗教保守主义重铸了,他使基民盟成为一个人民的政党,并提倡德国的西方化。由于似乎太多的再教育已经浸入了德国社会,并被左派更加地推进,典型的保守主义所坚持的逐步蜕变和反理性主义都已经不够用了。坚持民族认同和统一是策略之一,这体现在保守主义的民族主义—中立主义派别中。另一个策略是建立一个强大的政权以反对已经迎合了太多特殊利益的“基民盟国家”。右派以前的来源,即坚持民族认同和统一已经在1990年后消失了——因此也就抛弃了一个具体的政策政纲条款,并让新老右派看上去都表现出“满足的忧郁”的样子。其后果是,对新右派的意识形态挑战构成了它所要面对的这“三重窘境”——以及,进一步说,它面对我们所描述的战后保守主义状况该怎么去定义自身。或者它愿意尝试将自己与现在的博雷尔和施特劳斯这样的思想家挂钩,由此而避免被双重污染的谱系?

重申保守主义:解剖新右派

新右派共同的概念内核是民族。通过鼓吹民族国家仍旧是历史的基本和“正常的”主题,这个内核就与“正常性”扯上了关系。这个民族国家不是像达伦多夫这样的自由主义已经做过的那样,作为一个各种包括各种民权的框架被捍卫着,而是作为一个同质的“防卫和命运的共同体”。大多数新右派知识分子没有发展出一个独特的民族主义定义,来说明它是唯意志论的、族裔的、甚至是种族主义的。他们使这个概念内核显得极空洞,这样就表现出它本身可以被看作是一个运动,其大门向许多意识形态派别敞开,并小心避免被指责为种族主义。新右派的意识形态独特性由它对纯洁的,几乎是无可

企及的特殊性的捍卫构成,其间还不断地伴有言论,宣称德国一直是受害者。〔1〕这个新右派可以和1970与1980年代的新民族主义扯上关系,但不需要承认与那些边缘人物达成了彻底的妥协。它也可以为新旧“左翼爱国者们”,如布丽吉特·泽巴赫尔-勃兰特(Britte Seebacher-Brandt)和蒂尔曼·菲希特(Tilman Fichter)这样人物架设或制造一条跨越党派边界的桥梁。〔2〕

民族的中心性没有被定义,但是在政治上却认定,同质的特殊性是一个无法减轻的痛苦前景,其本质甚至是悲剧性的,从哲学人类学上看,这意味着人既脆弱又有侵略性。虽然他们的政治行为在这方面相对一致,但是新右派的成员们发现,很难在理论上赋予它成熟的含义——或者对它进行任何理论创新。这部分是由于,他们把自己定义为“常识”的捍卫者,目标是捕获公共话语,而不是要去说服任何学术听众。但是,在这个民族主义中还有一个更大的意识形态麻烦——他们缺乏任何关于制度,甚至是认同方面的进一步解释,因此,也就无法产生任何具备操作性的概念和理念,也就是,无法进入政党政治中去。

新右派的成员们将他们的民族提议与上述对纳粹过往的再解读联系在一起,无论从任何方面来说,他们的观点都不被主要的战后保守主义思想家认同。从后者的角度来看,那些经常被使用的碎片是由憎恶驱动的文化批评中的基本成分,而不是由福斯特霍夫、阿特曼和吕贝这样的思想家所提倡的中央经济统制理论。例如,新右派的代表们只是试图再利用格伦和舍尔斯基出于抱怨而对标准文化进行的论

〔1〕 Eva Geulen, “Nationalism: Old, New and German” (《民族社会主义:老的、新的、德国的》), 载于 *Telos*, 1995 年, 第 105 号, pp. 2—20。

〔2〕 Brigitte Seebacher-Brandt, *Politik im Rücken, Zeitgeist im Sinn* (《幕后政治, 有意义的时代精神》), Berlin: Ullstein, 1995; Tilman Fichter, *Die SPD und die Nation: Vier sozialdemokratische Generationen zwischen nationaler Selbstbestimmung und Zweistaatlichkeit* (《社民党和民族: 民族自我肯定和两个国家状态间的四代社会民主党人》), Berlin: Ullstein, 1993。

证。用它去反对过度的多元主义、所谓的左翼知识分子“牧师们”的霸权和公民的“保险意识”。这样,他们就实现他们要继承“冷保守主义”遗产的目标了。“冷保守主义”提供的是一个现实主义的政治分析,而非感伤的“托利党主义”。〔1〕鉴于在表达社会问题上存在这样的弱点,新右派在诸如弗赖尔这样的社会学家们所提出的工业社会病症中发现不了多少东西。同样,左派的生态和反西方思想激发了对技术的批评。只要新右派寻求与这些东西挂钩,弗赖尔、格伦、福斯特霍夫对技术统治论资本主义的欢呼就会阻碍别人盗用他们的概念和思维模式。于是,新右派将技术与自由主义、个人主义和快乐主义挂钩,而所有的这些都在生态保守主义前折腰,并被认为要导致一场生态末世负责。

另外,格伦构想了一个“被透明化了的现代性”。其中,所有基本的历史观点都被摆了出来,社会进入了一个后历史状态。在这一点上,新右派的成员们断言,德国,至少是在外交领域,被“呼唤进了历史”。是的,在社会中的“后历史”和退入历史唤回进入历史(Rückruf in die Geschichte),正处于完全不同的分析层面上。但是,如果有什么,那就是,在新右派的意识形态总是太缺乏更抽象的思想了,而且在用更加有实质意义的保守主义思想形式来“选择亲和力”方面,它也存在困难。实际上,它重复了许多模糊的、总体的概念,这些概念是默勒和其他战后保守主义者们概念的核心成分(而且,实际上,也是大多数保守主义流派概念的核心部分):捍卫“具体”和“独特”,反对抽象,强调权力不可削弱的本质,以及现实理性的和不可预测的本质。即使新右派把自己表现为前卫和真正的“自由主义”,这些还是和联

〔1〕 Karlheinz Weißmann, “Arnold Gehlen: Von der Aktualität eines zu Unrecht Vergessenen”(《阿诺德·格伦:一个被错误遗忘的人的现实意义》),载于 *Criticón*, 第 153 号(1997), pp. 31—36。

邦共和国先前的保守主义思想很相像。最后,就像老右派攻击他们的前辈为“园丁保守派”,新右派现在把老右派贬为地缝儿保守派(Nischenkonservative)。

然而,还有一点也是相当需要质疑的,是否把新右派和许多评论家似乎认为是 *de rigueur* (严格意义上) 的保守主义革命相比会有什么启示性。在大多数情况下,这种对比只是简单地断言,而非用东西去证实,它可以去和独特的思维模式进行对比。正如默勒首先描述的那样,新右派的领导者们自身非常热切地要求保守主义革命的遗产。〔1〕他们论证说,把它说成是保守主义革命将会实现打破禁忌和表示保守主义不在局限于保持现状的双重功能。正如魏斯曼指出的那样:“谁提到这是保守主义革命……就是想释放出一个信号(Aufbruchssignal),为一个知识分子解放和自我解放行动做准备。”〔2〕

然而,虽然新右派也许确实是把保守主义革命看成是一个“动员的神话”,观察的新右派的人们不应该把这个自我特征定义只看成是为了面子上好看。有一点就是,第一次世界大战后和冷战后的历史形势存在着明显的差异。新右派中最显著缺乏的东西就是前线经历(Fronterlebnis)。他们只是在和假想中的被“政治正确性”主导的历史内容打仗而已。1920年代,极端主义者们相互接触,他们都是可以左右互换的人,他们都被自由流动的反资产阶级和反西方激进主义所激励着。但是到了90年代,能跨越左右派界限的人就少得多了。于是最终,尽管中欧(Mitteleuropa)概念在外交政策话语中出现了部分

〔1〕 Armin Mohler: *Die Konservative Revolution 1918—1932: Grundriss ihrer Weltanschauungen* (《1918—1932 的德国保守主义革命: 它的世界观纲领》), Stuttgart: F. Vorwerk, 1950。

〔2〕 Karlheinz Weißmann, “Gab es eine Konservative Revolution? Zur Auseinandersetzung um das neue Buch von Stefan Breuer” (《曾有过保守主义革命吗? 关于斯特凡·布罗伊尔新书的争议》), 载于 *Criticón*, 第 138 号 (1993), pp. 173—176 页; 此处引自 p. 176。

回归,但是帝国的意识形态背景——无论是它的历史还是情感上的内涵——都统统消失了。〔1〕与凡尔赛和约后的情况不同,在1990年后没有任何合理的理由可以要求重新审视外交政策,因此,在这个意义上,统一使新右派没有什么实际的政治要求可以提了。另外,那种认为联邦共和国在过去没有积极地推动它的民族利益的理念,就其本身而言,是过于浪漫和不现实的。当然,在战后,外交政策制订的风格和修辞发生了根本的变化——但是,正如外国观察家指出的那样,德国外交政策的克制与表面趋向和谐的风格实际上对西德利益的维护比公开地、进攻性地去追求它的利益的效果要好得多。〔2〕最后,在文化层面上,保守主义革命,就其修辞和意识形态而言,可能会促进印象主义和青年运动。但是,新右派没有可供它参考的前代反叛,也没有原始的文字风格——除了施特劳斯可能还有点用。

那么,简而言之,新右派从像格伦和舍尔斯基这样的思想家的文化批评中汲取养分,主要采用受默勒和其他反对再教育的人启发而产生的一种“心理社会方法论”,他们把自己的精力主要集中于改写德国的历史(虽然总体上说,他们使用的方法比先前的人更复杂),而且在制度问题上几乎是一边倒。他们总体上是采用一种普通的方法,把“文化悲观主义者”、在外交政策中“鼓吹正常化的民族主义者”和施米特的国家主义者联合起来。〔3〕他们最先考虑的是如何改变外交政策制订的“情调”,让它“正常化”,也就是民族化,他们鼓吹一个新的“自信”。但最基本的是,新右派的困难并不像一些观察家所说的那

〔1〕 Matthias Zimmer, *Return of the Mittellage? The Discourse of the Center in German Foreign Policy* (《中间阵营的回归? 德国外交政策中心的话语》), 载于 *German Politics* (《德国政治》), 第6卷, 第1号(1997), pp. 23—38。

〔2〕 例如 Garton Ash, *In Europe's Name*。

〔3〕 过于德国1989年后外交政策思想的学派划分, 参见“Goodbye Bismarck! The Foreign Policy of Contemporary Germany” Gunther Hellmann, (《再见俾斯麦! 当代德国的外交政策》), 载于 *Mershon International Review*, 第40号(1996), pp. 1—39。

样,是如何定义它到底右在哪里,正确在哪里,而是,它到底新在哪里。

右派为何(再一次)失败

要说明的是,新右派的高潮是在 1994 年。这场运动由于施特劳斯的论文获得了里程碑的发展,它仍旧控制着乌尔施泰因出版社和《世界报》的战略立场。而且,政府采纳了一些以前似乎不是政治主流的政策(最引人注意的修改了避难法),这使它从中获得了好处。然而,在 1995 年之前,这个浪潮转向了。重新解读过去没有获得成功。标志事件是在战争结束 50 周年之际发表的一篇优秀的报纸广告——《反对遗忘》——在开始时获得了成功,后来遭遇到失败。这篇文章把 1945 年重新定义为东部德国和被流放者受难的开始,而非“解放”。这场运动寻求通过把新右派和地位更稳固的社会民主、公众人物结合在一起,让德国是受害者的表述进入主流。〔1〕在 1996 年初,新右派的成员在乌尔施泰因出版社也丧失了一些他们的立场,自民党的民族自由主义派系没有能够坚持很大众化的计划来争取到柏林政党的支持。那么,为什么至少在可预见的将来,新右派会失败呢?

可以对其进行说明的一个主要原因是,他们盯住了他们所选择的意识形态对手,1968 年那一代人,这被解释成为过度地关注知识战场的定位。他们绘制出了一个左翼大阴谋的图画,最终使他们成为了自己创造物的牺牲品。虽然新右翼声称他们代表了真正的老乡(*pays réel*),代表公众反对被发表的舆论,但是,实际上在德国没有什么人

〔1〕 参见 1945 年 5 月 8 日——“Gegen das Vergessen”(《反对遗忘》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1995 年 4 月 7 日。在呼吁上签名的著名的保守主义政治家有阿尔弗雷德·德雷格尔(*Alfred Dregger*)和卡尔—迪特·施普兰格尔(*Carl-Dieter Spranger*)。前任社民党国防部长汉斯·阿佩尔(*Hans Apel*)后来撤回了他的签名。

觉得受到了 68 年一代人的压迫。但是,新右翼把它大部分的精力花在了反对哈贝马斯和他的追随者身上,而不是提出任何具体的政策方案。这样做的结果是,新右派的成员经常显得渺小和愤怒,像是中间一代的人(或曰“看客”),他们对于 68 年一代的人来说太年轻了,有时仍然还沉浸在 1970 年代令人厌恶的激进学生政治中,而对于 1980 年代中后期相对非政治的人来说,他们又太老了。简而言之,他们就像是学术界“愤怒的白种男性”,明显地对 1970 和 1980 年代联邦共和国内女权主义的成功——以及就是笼统地针对妇女——表示出不舒服。与此同时,把自己描绘为受害者,本来是想配合盟国的再教育,甚至扩大为第二次世界大战把德国变成了受害者的假说,但是这种受害者化的元陈述最终听起来像是自我怜悯(并导致了右派们双重的受害者化陈述)。正当这种受害者化陈述没能捕获公众的想象时,1989 作为一场一代人一政治运动参考点的选择被证明是一个混合的福音。虽然 1989 明显地让人觉得这并不是一场德国历史的实质飞跃,但简单的事实是,大部分新右派的成员没有把 1980 年代晚期的岁月用来在莱比锡和柏林的街头对抗警察,而是在西德的研讨会房间里和左派的教授们作战。

同样,把精力集中在 68 年一代的身上代替了为未来提出解决方案,打破禁忌似乎代替了提出理论。如果法国新右派的教训真的是征服文化领导权的重要性,那么它也只是用了一半:正如默勒不断地指出的,那随后滴入“文化”中的理论创新是阿兰·德·博努瓦(Alain de Benoist)和他的盟友们胜利的原因所在。老德国右派一直把自己钉死在“民族创伤意识”上,而不去建立一个“思想学派”。〔1〕但是理论创新显然没有进入新右派的思维。单单民族主义本身是不够的,

〔1〕 Armin Mohler, “Gleichheit und Differenz”(《同与异》),载于 *Crítica*, 第 129 号(1992), pp. 22—23; 此处引自 p. 23。

“空头政治学”策略正是因为它不够政治。〔1〕当年轻的历史学家们吵吵闹闹地用“历史”反对在1960和1970年代占主导的社会科学时,他们实际上发现要找到一个可用的过去实在太难了,甚至连一个有启发性的历史类比也找不到。他们显然受到了国际关系领域中的中欧理念、地缘政治和现实主义思想的诱惑——除了他们自我意识地清醒谈论世界的冒险性和危险性,实际上他们从来也没有定义什么是民族利益,或者制定出与科尔政府完全不同的策略——除了重要的欧洲一体化之外。〔2〕他们经常暗示要离开西方,并可能扮演东西方的“桥梁”和“平衡”角色,但从来也没说出过什么实质的东西。“民族利益”和“正常化”的倡议从来没停过,但最终都停留在空洞的术语上,或者根本就是没有方向的瞎挑衅。这个问题部分是由于新右派仍然陷在“自信”和“成长”的心理社会语言里。其结果是,那些似乎可以成为由“民族认同”过渡到“民族利益”的逻辑运动,那本来可以将1980年代旧的新民族主义话语与1990年代更“现实”、更果断的外交政策制定联系在一起的逻辑运动,仍然处于“认同”的水平,其原因就是缺乏充分有号召性的、可以作为替代的“利益”。

那么,最后,一个为了获得文化领导权而有意进行的葛兰西策略主要由于缺乏意识形态创新而失败了。由于他们消极地将自己锁定在所谓的“左翼媒体”上,以及他们极力想仿效左翼对霸权的成功征

〔1〕 这些相对来说被新右派认识到了,如 Dieter Stein,“Der metapolitische Holzweg der Rechten”(《右派元政治的林中路》),载于 *Junger Freiheit*, 1997年2月14日。关于民族主义需要进一步的“主导意识形态”问题,参见 Michael Freeden,“Is Nationalism a Distinct Ideology?”(《民族主义是一个独特的意识形态吗?》),载于 *Political Studies*, 第46卷(1998), pp. 748—765。

〔2〕 关于新右派和它的“反西方”特别道路疏远具体的民族主义者,而同时又想向欧洲靠拢的基民盟立场,参见 Wolfgang Schäuble,“Der Platz in der Mitte: Sonderwege und Staatsräson”(《中间的位置:特殊道路和国家理性》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1994年7月6日。

服,他们似乎忽略了哈贝马斯在1970年代对“倾向转变”的意识形态领袖们所做出的基本,但重要的观察:

他们宣称对占据语义学领域感兴趣,策略是命名,重新征服下定义的权力——简而言之,通过语言政治的手段策划意识形态。的确,在抗议运动的事业中,政治概念的表达是有所变化。但是,我从没有明白,一个人如何可以当真相信,基本的政治—理论概念能够长远地被改变,除非它们吸收了复杂的论证,而且被塑造成反映创新和学习的过程。客观精神很难可以被语言学—政治广告机构修理成左派或右派的东西。〔1〕

除了缺乏意识形态的创新,第二个造成新右派失败的主要原因是它缺乏制度上的支持。虽然新右派的确一度在乌尔施泰因和《世界报》获得了相当的影响力,但是它却没能抓住一个政党的政治载体。它主要的努力是接管柏林的自民党,用一个民族自由主义项目把自民党拉回到它更保守的1950年代去。当这个努力失败后,它又进行了一些零星的努力要在其他的国家颠覆部分自民党。因此,在意识形态层面上,既没有列奥·施特劳斯也没有哈耶克,而在政党政治方面,也没有出现一个德国的约尔格·海德(Jörg Haider)。

然而,作为新右派失败核心的德国(从某种意义上讲,任何)保守主义结构困境仍是要再一次被探讨的。它仍旧消极地被钉在现在(也被钉在纳粹的过去上,他们想作为现代化将它“正常化”),而且,由于没有意识形态上的创新和制度支持,他们没有能否创建或再创建一些他们能值得保持的制度。

〔1〕 Jürgen Habermas, “Introduction”, 载于, *Observations on “The Spiritual Situation of the Age”*), p. 14。

所有这些都不意味着人们应该不在乎德国右翼暴力的威胁,或者,极端的右翼政党就没有机会赢得一次抗议性的选举,或者说德国人的选票都是出于真正的权威主义信仰。其意思是,简而言之,目前任何上述从施米特和葛兰西那里获得灵感的右翼意识形态变化是没有机会成功的。那些真的担心德国右翼情绪抬头的人可能应该看看东德的青年文化,而不是去看乌而尔施泰因出版社的历史书和西德报纸的文化版面。

第八章

为政治事物或记忆的私人化做准备： 德国知识分子遭遇“柏林共和国”

关于统一的激烈论战很快被更多的“论战”跟进。这些以更快速度形成的论战指向德国的统一,并提出一个扩大了德国的民族认同究竟意味着什么。人们对于海湾战争的意见极为不同,这进一步造成了左派的分裂,因为左派中的许多人撤回到了他们传统的和平主义,乃至反美主义的立场中。而那些在 1989 年就已经变成了怀疑论者的人则支持这场战争。不久之后,全国展开了是否要将首都迁往柏林的大讨论,其核心是在联邦议会(Bundestag)的一场自由投票。从法律上讲,根本就不应该有这场投票,因为宪法已经宣布柏林是统一后德国的首都。然而,在议会的辩论中,支持将首都迁往柏林的人只以微弱的优势胜出。该议会辩论成为了关于新德国象征参数的公众辩论的重要样板。随后,关于避难法的激烈辩论再次肯定了德国民众的种族排外性。其后,在二战结束 50 周年之际,一场关于结束二战的意义和德国防卫军在这场战争中的作用的争论又紧跟而来。后者的出现是由一场有高度争议的防卫军暴行展览会引发的。这些暴行最终摧

毁了正规军和纳粹之间的道德区别。〔1〕还有重要的是,丹尼尔·乔纳·戈德哈根(Daniel Jonah Goldhagen)的《希特勒的志愿行刑者》引发了巨大的情感大辩论。这本书让德国人没法儿相信:他们平凡的前辈在过去同纳粹罪犯们不是一伙儿的,但是也给了他们一个安慰:平凡的德国人如今都是好的民主派。〔2〕

大部分的辩论很快就被贴上了另一场历史学家论战的标签。而且,总体上来说,知识分子们和左派自由主义言论的确经常不得不向历史学家论战中老的阵营靠拢——有时还会有矛盾的结果,如当 they 和戈德哈根站在一起反对当初在历史学家论战中的左派自由主义分子时出现的情景。这些左派自由主义者总体上是否定那位哈佛政治学家的发现的。然而,这些争论中没有有一个比当初的历史学家论战有更大的意义,而且所有的这些都很快从公众意识中消失了。事实上,有些观察家认为,这些争论都太假了,而且是那些受到攻击的媒体所操纵的。这一点在彼得·汉德克(Peter Handke)指责媒体想当然地对塞尔维亚进行不公正的描述中表现得很明显。在施特劳斯早十年的“日渐响亮的山羊歌”中也能看出来。具有讽刺意味的是,与此同时,知识分子们选择“沉默”仍然是整个1990年代的一个共识。此举促使哪怕是德国最糟糕的小报也打出了这样的头条标题:“为什么我们的诗人要沉默?”——这是一个惊人的质询,因为知识分子们总是

〔1〕 Klaus Naumann: *Der Krieg als Text: Das Jahr 1945 im Kulturellen Gedächtnis der Presse* (《作为文本的战争:出版界文化记忆中的1945年》), Hamburg: Hamburger Editon, 1998; Hannes Heer 和 Klaus Naumann 编, *War of Extermination: The German Military in World War II 1941—1944* (《歼灭战:第二次世界大战1941—1944年中的德国军事》), 1995; Oxford: Berghahn, 1999。

〔2〕 Daniel Jonah Goldhagen, *Hilter's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (《希特勒的志愿行刑者:普通德国人和大屠杀》), New York: Knopf, 1996; Ulrich Herbert, *Academic and Public Discourses on the Holocaust: The Goldenhagen Debate in Germany* (《关于大屠杀的学术与公共话语:德国的戈德哈根辩论》), 载于 *German Politics and Society*, 第17卷, 第3号(1999), pp. 35—55。

指责其他的知识分子们“沉默”。〔1〕

但恰恰相反,知识分子们没有保持沉默。在本章中,我要讨论两场可能更有持久影响力的论战——它们与德国的统一及未来息息相关。从某种意义上来说,它们应该被看成是对统一的后滞的和不当的反应。第一场论战是关于政治事物(political)概念和政治(politics)的本质。它认为,现在,与新德国概念有关的知识分子们体现在对“柏林共和国”的想法中——这一想法受到了那些强调老联邦共和国连续性的人们的强烈反对。政治上的再检验是所谓的1989断裂的直接结果。〔2〕根据彼得·施奈德(Peter Schneider)的说法,1989年知识分子们所错过的这场地震,最终动摇了政治的根基。因为,许多知识分子开始质疑“政治事物”本身的范畴,并质询是否民族国家仍然是政治学合理的框架——这样,最终,就似乎是在质询制度本身,而非“认同”问题。第二,我审视了马丁·瓦尔泽和伊格纳茨·布比斯(Ignatz Bubis)之间的激烈争论。后者是德国犹太人中央理事会的发言人。他们之间的争论发生在1998年的秋天。这场争论正是围绕着德国民族国家的“正常性”,以及——也许是首次——通过前所未有地公开谈论“犹太人问题”,直接切入德国问题的核心。犹太人问题一直常驻于德国问题之中。然而,这两场论战在为德国指出新的政治路径的同时,也显示出,知识分子们对话的方式仍然是建构在继承统一前的论点和概念上,尤其是从历史学家论战中流传下来的东西。

柏林共和国的奠基

“Begründung”(奠基)一词在德语中有两层含义。它不但指建立,而

〔1〕 “Warum Schweigen die Dichter?”(《诗人为什么沉默?》),载于 *Bild-Zeitung*, 1998年11月20日。

〔2〕 Ulrich Beck, “Die unvollendete Demokratie”(《未完成的民主》),载于 *Der Spiegel*, 1989年12月18日。

且还有摆道理、论证的意思。1990年代快结束的时候,德国接近了所谓“新联邦共和国”、“第三共和国”,或最为普遍的“柏林共和国”的奠基。当然,人们可以证明,真正的历史断裂在八年前就开始了。1990年10月的两德统一只是它正式成型的标记。虽然,1990年10月3日也许是一个正式的奠基,但是照许多知识分子的说法,在这“仓促的统一”中没有足够的时间创造出另一个奠基的标准纬度。〔1〕更重要的是,1999年将联邦政府迁往柏林确实有实际的意义。它具有高度的象征性。而且,在某个程度上,由于1990年10月根本就不存在反对庆祝统一的气候,柏林共和国的宪法基础就变得有实质意义了。另外,1999年是欧洲经济与货币联盟正式开始的年份,因此就越过了可能或不可能找到最终答案的德国问题,而指向根本就还没有找到答案的、范围更大的欧洲问题。其结果是,知识分子们遭遇到了一个“双重奠基”。它的覆盖面更广。1989年所获得的教训可能与目前的标准基础并不匹配。

那么在1990年代早期和中期,越来越多的文学开始特别关注柏林共和国。然而,最令这个“奠基性的”文学震惊的是,对德国的未来的反应竟是如此频繁地与政治、或者说是“政治事物”的基础建构为何物联系在了一起。这个令人好奇的“政治事物”的语言学结构,也就是把形容词的“political”转变成名词用,是卡尔·施米特在1927年《政治事物的概念》中的著名的、或者说是臭名昭著的创造。〔2〕在施米特之前,“政治事物”的概念也被用过——但从19世纪德国实证主义法律理论传统以降,它只被等同于国家行为。〔3〕格奥尔格·耶利

〔1〕 Konrad Jarausch, *The Rush to German Unity* (《德国的匆忙统一》), New York: Oxford University Press, 1994。

〔2〕 Carl Schmitt, *The Concept of the Political*。

〔3〕 Kari Palonen, *Politik als Handlungsbegriff: Horizontwandel des Politikbegriff in Deutschland 1890—1933* (《作为行动概念的政治: 德国 1890—1933 政治概念的视野变化》), Helsinki: The Finnish Society of Sciences and letters, 1985。

内克(Georg Jellinek)是世纪之交时最重要的实证主义法律理论家之一。他仍可以写道:“在政治事物的概念中,人们总是想到国家的概念。”马克斯·韦伯也认同这个观点。〔1〕施米特是第一个系统地从国家开始,到政治事物,再到国家,进行论证的人。他把政治事物与国家分离开。他以“国家的概念预设了政治事物的概念”这样的格言为他名著的开场白。〔2〕施米特接着论证说,政治事物是最强烈、最极端的反对论。每一个具体的反抗都会变得更政治,也越接近划分非友即敌集团的极端行为〔3〕。正如施米特对西德的宪法施加了地下影响,这个被定义为非友即敌关系的“政治事物的概念”也一直烦扰着西德的政治科学。多尔夫·施特恩贝格尔尤其想从右派的观点出发与这个概念角力,并努力把政治事物重新定义为“所有寻求并确保和平的努力范畴”。〔4〕

1989年之后,“政治事物”这种表达式被用滥了。探讨它本质的书也越来越多。〔5〕但是,所谓政治事物概念危机背后的根源是什么?

〔1〕 Andreas Anter, *Max Webers Theories des modernen Staates: Herkunft, Struktur und Bedeutung*(《马克斯·韦伯的现代国家理论:来源、结构和意义》), Berlin: Duncker & Humblot, 1995, p. 51。

〔2〕 Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, p. 19。

〔3〕 同上书, p. 19。

〔4〕 Dolf Sternberger, *Die Politik und der Friede*(《政治与和平》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1986, p. 76。

〔5〕 例如 Ulrich Beck, *Die Erfindung des Politischen: Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*(《政治事物的发明:关于一个自反性现代化的理论》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993; Oskar Negt 和 Alexander Kluge, *Massverhältnisse des Politischen: 15 Vorschläge zum Unterscheidungsvermögen*(《政治事物的度量比:关于决断力的15个建议》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992; Andreas Göbel, Dirk van Laak 和 Ingeborg Villingner 编, *Metamorphosen des Politischen: Grundfragen politischer Einheitsbildung seit den 20er Jahren*(《政治事物的变形记:20年代以来政治统一构建的基本问题》), Berlin: Akademie, 1995; Thomas Meyer, *Die Transformation des Politischen*(《政治事物的转型》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994; Peter Kemper, *Die Zukunft des Politischen: Theoretische Ausblicke auf Hannah Arendt*(《政治事物的未来:汉娜·阿伦特的理论展望》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993。

从一方面来看,德国知识分子对 1990 年代早期和中期事件的反应可以被看成是对政治的普遍不满。一个不可翻译的词“Politikverdrossenheit”可以表达这个现象。从字面上解释,就是“受够了政治”。它意味着,首先是在投票中对政党和政客的信任票急剧下降。然而,知识分子们,尤其是左翼知识分子,仍旧涉足政治,因为他们觉得有必要反击被保守主义者们指称的“失败”,以及反击对他们在统一前与统一进程中的“非政治”的行为的指责。最重要的是,全球化和德国参与国际政治和经济的程度的提高,成就了参与“政治事物”的诸多原因。就像其他许多国家一样,它害怕全球化将缩小国家政治的范围,甚或意味着“政治的终结”。因为,政府被要求适应全球经济的“形势所迫”。极具讽刺的是,这似乎是一个“迟到的民族”在获得“第二次机会”(福里塔·施特恩[Frita Stern]语),并最终成就一个安全的国家。在这个安全的国家里,自由主义民主和民族认同可以和解,而且,在国际压力下,正是这个民族国家的模式总体上将更加解体。在这个论断的极端版本中,德国人终于有了他们的政治体——但政治事物却完全消失了。左派提出,全球化绝非仅仅是“形势所迫”的事情,而是一个深层次的政治工程,它由特殊利益所驱动,是应该被质疑和检验的。

在本章的第一部分,我将给这些各种双重,甚至是三重基础的实践归类,并分析在关于柏林共和国和定义政治事物含义的问题上所出现的话语中主要蕴涵的意识形态策略。我将以可被称为老右派的东西开始,即老联邦共和国中自由保守主义的舆论制造者,然后,移向左派的三个主要回应。我将详细、具体地论证,所有这些方法都利用了两个被视为德国“思考政治事物”的经典人物作为参考,也就是施米特和汉娜·阿伦特。这并不是说,施米特或阿伦特的政治事物概念已经把这个概念讲到了极至。尽管施米特经常被称为“政治事物的首

位哲学家”，阿伦特的地位也不落后。〔1〕实际上，阿伦特并不寻求给“政治事物”下定义。她在“政治”上说了许多话，并且坚持认为，政治是公众领域的主要行为，正如希腊城邦（polis）、政治自由和暴露的含义和的模式一样。〔2〕尽管施米特和阿伦特在标准方面有分歧，但他们都认为政治是不能被还原为国家事物的，或者是成为新功能主义社会学家尼克拉斯·卢曼以及马克斯·韦伯所认为的，在一个（如在经济、法律和情欲上）有高度差异、自成价值的社会中的其他活动间的一个独立“体系”或领域。〔3〕特别是，这种政治事物有自由主义政治学因素中所缺乏的生存质量。

在任何的情况下，我将认真关注1989年后德国知识分子们提出的独特的政治事物概念。不管它是被看作一个“体系”，还是一个独立的领域。问题仍然是，是否政治是引导社会的关键。这是一个自由主义者、共和党人，甚至是国家主义者们都同意的看法，但是像尼克拉斯·卢曼这样的社会学家会不同意这个观点。或者说，政治事物从根本上来说被看成一种属性，它能把另一个东西变得有政治性，或者是一种独特的关系，或者是一种实质，甚或是一种能量和原料，就像奥斯卡·内格特（Oskar Negt）和亚历山大·克卢格（Alexander Kluge）说的

〔1〕 Heiner Bielefeldt, *Kampf und Entscheidung: Politischer Existentialismus bei Carl Schmitt, Helmuth Plessner und Karl Jaspers*（《斗争和决断：卡尔·施米特、赫尔穆特·普莱斯纳和卡尔·雅斯贝尔斯的政治存在主义》），Würzburg: Königs Hausen und Neumann, 1994, p. 19。

〔2〕 把阿伦特描绘成向往任何希腊人的东西的怀旧派当然是一种讽刺，并且像所有好的讽刺一样承载了很多真实的东西——但是我不能够把它们加入这里对阿伦特的注释里去。有关阿伦特的现代主义，或者甚至是后现代主义的精彩描述，参见 Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*（《汉娜·阿伦特不情愿的现代主义》），Thousand Oaks, CA: Sage, 1996，和 Dana R. Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of The Political*（《阿伦特和海德格尔：政治事物的命运》），Princeton: Princeton University Press, 1996。

〔3〕 Niklas Luhmann, *Social Systems*（《社会诸系统》），John Bednarz, Jr. 和 Dirk Baecker 译，1984；Stanford: Stanford University Press, 1995。

那样?〔1〕正是因为“政治事物”能被用来反对作为官方政治的政治(die Politik),即政治性的子系统,这些观点不是很有吸引力吗?正如我将来在以下所展示出的,许多左派人士似乎在自相矛盾地宣称,政治事物已经消失了,或者至少已经被“排除”出政治之外了。〔2〕那么,它逃到哪里去了呢?

老右派,新政治事物

亨宁·里特尔(Henning Ritter)在《法兰克福汇报》上发表文章断言,“引领德国走向未来的前景可以被规划成以下内容:柏林共和国将比波恩共和国更具‘政治性’。”〔3〕按照里特尔的说法,这不仅仅是因为德国已经重新获得了它的主权。与战后“非政治”为基本特征的前一个共和国相比,柏林共和国尤其具有政治性。波恩共和国是少数几个验证了瓦尔特·拉特瑙(Walther Rathenau)的格言“经济即命运”(Die Wirtschaft ist das Schicksal)的样板之一。里特尔论证道,波恩用占统治地位的后民族理想化发展出了一定的乌托邦倾向。从总体上看,它是作为一个民族国家的未来被规划的。他接着论证说,回想起来,波恩共和国应该可以被赞为“天堂”,尽管在它存在的时候,没有人注意到了他的乌托邦实质。

许多保守主义知识分子采纳了这个对比,以及未来将在某种程度上更有“政治性”的想法。在这个语境中,政治性到底是指什么呢?它首先意指着重重新获得民族主权。然而,更重要的是指日益增长的对抗危险,其中既包含了德国在世界舞台上的新作用,也包含了德国国

〔1〕 Negt 和 Kluge, *Massverhältnisse des Politischen*。

〔2〕 尤其是 Meyer, *Die Transformation des Politischen*。

〔3〕 Henning Ritter, *Translatio rei publicae: Der Umzug von Regierung und Parlament als Gründungsakt der Berliner Republik* (《共和国的变迁:作为柏林共和国奠基行为的政府和议会的变迁》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1996 年 12 月 8 日。

内的冲突。“重新获得了正常性”，但是“正常性”，即柏林共和国替代了波恩共和国，更意味着不稳定的正常性。〔1〕这个“不稳定才是正常性”的预言是约翰内斯·格罗斯(Johannes Gross)在他的《柏林共和国的奠基》(*Begründung der Berliner Republik*)中说的。保守主义者们对柏林共和国最全面的断言尽在此书中。格罗斯——报人、梵文学家、年迈的卡尔·施米特的朋友——写了很多评论德国人状态的书，以此伴随着老联邦共和国的成长历程。总体上，人们认为他一般而言是可靠的，但是也很具有原创性和娱乐性，把人们引导进中右派的感伤中去。在内部，老联邦共和国中的政党、联盟和教会——简而言之，就是整个保护和社团体制的削弱，引发了社团主义共识消失的危险。这就导致了格罗斯不稳定的正常性的预言。由于这种弱化，政治体制的合法化越来越不是一个是否合法的问题，而是安全问题：国家只有起到了给公民提供了安全感的作用才可以被接受。〔2〕格罗斯批评了拉特瑙的格言而重申了拿破仑的格言“政治即命运”(Die Politik ist das Schicksal)对于格罗斯来说，他遵从恩斯特·福斯特霍夫和福斯特霍夫的老师施米特的观点，即老联邦共和国是非政治的，因为国家成了只是满足社会需要的工具。国家和社会越来越没有什么分别，这普遍表现在它对社会生活的干涉中，并且由于它不愿意实施自己的权威而变得衰弱了。〔3〕按照格罗斯的说法，不辨敌友，只知道收拢更多人的再分配是非政治的，而决策的制定和了解不同的政治意见才是真正地政治性的。虽然西德的政治家们可能拒绝卡尔·施米特的敌友思

〔1〕 Johannes Gross, *Begründung der Berliner Republik: Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts* (《柏林共和国的奠基：20 世纪末的德国》), Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1955, p. 42。对于 Gross 早期的评价，参见 *Die Deutschen* (《德国人》), Stuttgart: Scheffler, 1968。

〔2〕 同上书，p. 53。

〔3〕 同上书，p. 61。

维,但是在他们支持一个没有歧视的福利国家的努力中,他们实际上还是保持了一个民族社会主义的遗产:民族共同体(Volksgemeinschaft)的思想。〔1〕反过来说,科尔总理也表现了出是一个真正的政治人物,因为他寻求利益,并有冷酷的敌友思维。当然了,在公众场合他是谴责这些的。〔2〕

格罗斯听起来像是在唤醒德国面对实力政治的现实,并最终定义它的民族利益。这是换了一种方法去说国家应该想清楚谁是朋友,谁是敌人。另一方面,由于欧盟的原因,德国被说成在决策制定的外在能力中损失了政治内容,这可以通过更多的民族请求得到部分补偿。换句话说,面对冲突,决策能力中的政治内容被布鲁塞尔夺走了的时候,新的首都里的国家权力审美化至少能够保持政治的表面部分。格罗斯著作的护封描绘着仿造的柏林城市宫(Stadtschloß)并不是出于偶然。柏林人可以对着这个仿造的宫殿凝视一会儿,以看看他们能不能享受一个西德政权于1950年代炸掉的皇家宫殿的真实复制品。然而,当欧洲限制了外交政策中的政治范围时,柏林至少可以在国内政策中“保持它的政治性”。同样,在格罗斯的希望与预测中,柏林将会既是德国的华盛顿,也是德国的纽约,是一个国际化大都市,它最终可以联合商界、传媒和政界的精英,它也能满足对一个更“大市民的”年代的怀旧情怀。沙龙的女主人们继续敞开大门,政治阶层将对公共领域开放自己,通常不太道德的媒体代表最终会由于政治现实而得到更多的尊重。

格罗斯的分析有个温和的施米特式潜台词,但是,更重要的是,它追随了德国知识分子中的坏小孩——卡尔·海因茨·博雷尔——所

〔1〕 Johannes Gross, *Begründung der Berliner Republik: Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts* (《柏林共和国的奠基:20世纪末的德国》), p. 62。

〔2〕 同上书, pp. 71—72。

建立的思维样式。正如我在第六章里所讨论过的那样,早在1980年代早期,博雷尔已经把老联邦共和国批评为地方主义的和非政治的。他把这个批评和肯定政治独立与道德考虑相结合。他还呼吁一个能够做出主权决定的新政治阶层,就像伦敦和巴黎的国际大都市精英。有鉴于此,这个国家需要一个新的代表和美学形式,也需要新的自信。这样,对于保守主义者来说,首先,政治仍是冲突的近义词。他们坚持说,政治仍是国家的专权,正如权威的决策仍旧是对日益增加的内外冲突挑战的回应。国家在一个日益不确定的世界中提供安全的能量仍是合法性的主要来源。所有这些都在从西德中央统制论传统中提取出来的保守主义思想主流中保存完好,并由博雷尔开创的文化—政治批评因素得以充实。于是,保守主义者对柏林共和国的反应竟然是传统地令人惊讶。

哈贝马斯:正常性和后民族化之间的柏林共和国

尤尔根·哈贝马斯仍然是那些呼吁保持老联邦共和国政治原则的知识分子的最佳代表。他们同时也呼吁向欧洲机制做更进一步的主权转移。对于哈贝马斯来说,仓促统一和缺失了共和国基础重建意味着,在柏林共和国该用何种方法实现“正常性”问题上——他现在是半讽刺地在用这个术语了——还会出现全面的政治上的自我谅解(*Selbstverständigung*)。^[1]这样,1990年仍代表着错过了机会去重申老联邦共和国的西方价值,并错过了机会以民主的自我保证(*Selbstvergewisserung*)开始一个更大德国的生涯。

像往常一样,要求一个新的自我谅解是与德国的历史编纂学紧密相连的——鉴于保守主义者们仍然在所谓的错误的过去中汲取养料,哈贝马斯坚持要同德国文化传统决裂。哈贝马斯现在看到出现了两

[1] Habermas, *A Berlin Republic*, pp. 164—165.

个“修正主义解读”，它们破坏了老联邦共和国成功故事的基础：一个是要回归民族历史。其中，肯定了威廉二世时代的连续性，而联邦共和国则有必要作为一条真正的“独特道路”而出现；另一个是对全球内战的叙述。施米特和最近的诺尔特是其启发者，它再次把纳粹放到了与布尔什维克斗争的西方资产阶级一边。然而，哈贝马斯寻求的是肯定 1945 年的激进决裂和把 1990 年重获民族主权相对化：“只要我们仍旧把 1945 尊为真正有教育意义的年份，1989 年就是个幸运日。”〔1〕另外，民族国家在应对超越民族疆界的问题时显然已经力不从心。面对全球化，需要新的社会凝聚力来保住民主和法律规则：毫不惊讶的是，这个社会凝聚力将是后民族、共和式的。为了应对全球的挑战，新的跨民族、更多“抽象的”公共领域和社会团结的新形式都将不得不在欧洲的层面上被创造出来。〔2〕这样，就不能认为，柏林共和国的“正常性”是可以没有斯特拉斯堡和布鲁塞尔而存在的了。

有什么地方能留给政治事物呢？哈贝马斯需要对 1989 年后的政治事物有一个理论性的话语，因为他的沟通行动概念已经含蓄地与阿伦特和施米特出现了交叉区域。阿伦特的主要德国信徒——恩斯特·福尔拉特(Ernst Vollrath)——认为哈贝马斯是从根本上误读了阿伦特。不管他的观点是否正确，事实是，哈贝马斯是左派中极少数几个创造性地处理了阿伦特的实践(Praxis)概念的思想家之一。〔3〕他于 1990 年代转向法律和政治理论，哈贝马斯重申了他对一个程序而协商的民主的承诺，同时，他反对他所认为的“道德负重过多的”共

〔1〕 Habermas, *A Berlin Republic*, p. 181。

〔2〕 关于进一步的论述，参见 Jürgen Habermas, *Die Postnationale Konstellation* (《后民族主义格局》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998。

〔3〕 Ernst Vollrath, “Hannah Arendt bei den Linken” (《左派的汉娜·阿伦特》), 载于 Antonia Grunenberg 和 Lothar Probst 编, *Einschnitte: Hannah Arendts Politisches Denken Heute* (《横截面：汉娜·阿伦特今天的政治思想》), Bremen: Edition Temmen, 1995, pp. 9—22。

和主义。〔1〕他把阿伦特的共和主义划入“社会的政治自我组织”范畴,把它看作是“有意识地引导反对政权机构的,引发争端的政治理解”。〔2〕哈贝马斯批评他所认为的阿伦特将国家与社会混为一谈的趋势,并反对她忽视对公众说理的制度化程序的重要性,因为她只依赖于沟通所产生的权力。〔3〕于是,有鉴于普遍主权和公共伦理生活,哈贝马斯再一次重申了他的划分和程序主义立场。他想要一个从公共伦理生活和具体的政治思潮中抽身的实际理由,并把它在程序中制度化。那些程序能够确保适当的协商民主,并成为确保民主沟通的前提条件。〔4〕法律,尤其是宪法,能够成为民间社会所产生的沟通权和拥有行政权力的政权间的传输纽带。哈贝马斯的观点极重法律,并离开了集体民主主题的观点。这在很多方面指示出,人们可以呼吁左派的“立法化”和“自由化”——并确信哈贝马斯在1990年开展的卢梭主义运动实际上完全是哈贝马斯自己的民主理论中的例外情况。他的思想不再远离罗尔斯和德沃金的自由主义。还可以证明的是,它也不再远离老联邦共和国的现状。可以肯定的是,它离那现状更近,而离任何被更新了的堂皇的阿伦特共和思想更远。哈贝马斯在左派阵营中的一些盟友正希望如此。

贝克的政治事物发明

在1989年后的格局中,可能还有一个可以被人们称为含蓄的阿

〔1〕 Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other* (《容纳他者:政治理论研究》), Ciaran Cronin 和 Pablo De Greiff 编, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998, p. 239, 译文有修改。

〔2〕 同上书, p. 247。

〔3〕 Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (《在事实和规范之间:对一种法律和民主的话语理论的贡献》), William Rehg 译, 1992, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996, pp. 146—151。

〔4〕 Habermas, *The Inclusion of the Other*, p. 246。

伦特式方法论。这个方法论旨在更新民主理论,以及超越一个国家主义的民族国家框架,但却不用寻求与后民族主义有关的“后传统认同”理念的帮助。这种情况尤其在自成风格的偶像破坏者、社会学家乌尔里希·贝克(Ulrich Beck)那里得到了验证。自从他成功地发表了“风险社会论”后,他简直已经变成了一个公共领域的社会学预言家。贝克的主要社会学论著《风险社会:通向一个新的现代性》幸运地赶对了时间:它在切尔诺贝利(Chernobyl)核事故发生后不久出版,并明析了1980年代的环境焦虑,但同时,也描绘了一副贝克称之为“不同的现代性”的乐观画卷。〔1〕这个“不同的现代性”将是一个“被彻底化了的现代性”,它将超越工业社会,通过一场悄无声息的“自反性现代化”革命实现。也就是说,通过“简单的现代化”的不经意的后果而实现。这些后果将是累积出的结构破裂,以及,像哈贝马斯说的,在某种程度上补救一些启蒙运动尚未兑现的承诺。这个“持续但转型了的现代性”理念显然满足了后社会主义左派参与“现代性的哲学话语传统”的渴望,也满足了他们坚持现代化工程的渴望,尽管,他们同时也对这个理念进行了偏激的批评。〔2〕在另一个层面上,《风险社会》批判了体制理论的瘫痪,认为这个理论把“政治”局限在混杂于其他体制中的一个体制的功能上,而且,批判没有认识到“现代性的现代化”的马克思主义缺乏一场社会政治革命。〔3〕贝克的重点放在

〔1〕 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity* (《风险社会:通往一种新的现代性》), 1986; London: Sage, 1992。

〔2〕 Peter Osborne, “Times (Modern), Modernity (Conservative)? Notes on the Persistence of a Temporal Motif” (《时代(现代),现代性(保守主义的)?关于一个时间性主题的持续性的札记》), 载于 *New Formation*, 第28号(1996), pp. 132—141; 此处引自 p. 132。

〔3〕 Luhmann, *Social Systems*, 以及最近 Helmut Willke 的 *Ironie des Staates: Grundlinien einer Staatstheorie polyzentrischer Gesellschaft* (《国家的讽刺:一个国家理论多中心社会的底线》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992。

了向政治行动敞开的新空间上,放在了会突然爆发的秘密变化上,放在了随声附和“1989”的专家们的权威丧失上。因此,这个理论通常看起来似乎很模糊,

贝克在1990年代呼吁“政治事物的发明”更重要的东西。他辩称,“我们的命运是,我们必须重新发明政治事物”。〔1〕他以既有限又乐观的容量样式上去定义塑造社会现实,却明显地不去质疑权力和利益的合法性。〔2〕随后,他做出了一个很理论性的举动,其正好是施米特计划的核心:他把“政治事物”从国家的观念中剥离出去,然后又摆出政治事物来反对国家。施米特做出这样的举动是为了回应奇特的宪法法律德国传统的形式主义实证论危机。这个危机是由于这个形式主义实证论没有真正地超越它的范畴和它对政治事物理解而造成的。〔3〕他把政治事物非制度化了,只是想通过定义(以循环论证的方式说理)国家其实是政治的统一体并具有分辨敌友的能力,而把国家和政治事物再合二为一。然而,与此同时,他把这个政治事物的概念弄得可以给任何运动随意使用,就像民族社会主义者们曾做的那样。

贝克寻求避免施米特的国家主义方法论以及任何把政治事物局

〔1〕 Ulrich Beck, *World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactured Uncertainties*(《世界风险社会作为世界城邦社会? 一个被制造出的不确定的框架中的生态问题》),载于 *Theory, Culture & Society*(《理论、文化和社会》),第4号(1996),pp. 1—32,此处引自 p. 11,以及 Beck, *Die Erfindung des Politischen*。

〔2〕 Ulrich Beck, *Risk Society*, p. 190.

〔3〕 Ernst Vollrath, “Wie ist Carl Schmitt an seinen Begriff des Politischen gekommen”(《卡尔·施米特的政治事物概念是怎么来的》),载于 *Zeitschrift für Politik*, 第36卷,第2号(1989),pp. 151—168。同时也可参见 Peter C. Caldwell, *Popular Sovereignty and the Crisis of Constitutional Law: The Theory & Practice of Weimar Constitutionalism*(《人民主权和宪法危机:魏玛立宪的理论和实践》),Durham: Duke University Press, 1997。

限在“非此即彼”逻辑上的东西。事实上,他用一个典型的系统理论的功能划分来辨别这种举动。因此,他把卢曼和施米特具体地联系在了一起。〔1〕贝克把“政治事物”重新放置在了一个他称为“亚政治”的地方,而施米特也许会称其为“自我组织的社会”;亚政治是指一个竞技场,被贝克定义为大规模社会变动的政治事物(经济技术的发展、自然科学以及私生活)会在那里真正地运作。这样,经济技术发展的副作用,而非议会中理性的意志形成,将成为一个激进的现代化的转型力量的源泉。〔2〕虽然对议会的批评仍是施米特思想的经典脉络,但是贝克建议说,随着公民参与权利的增多,公民们应该有能力将权力扩展到这些“亚政治”的进程中。〔3〕这个对政治的要求是和贝克对“自反性现代化”本质的总体要求一同进行的:它包括一次深刻的、不带有任何外向革命变化的社会转型;它让政治体制保持不动,但在其表面之后,“掘空”政治内部则在静静地进行着。同时,现代化的变异进程让位于一种变异。理想的状态是,政治在其中不再中心化,而是让位于广泛的决策制定:这些决定将对民主协商敞开大门,以便“亚政治”能变成一个新的政治主体,可以自己形成的竞技场。〔4〕简而言之,这个政治事物可以不通过革命而被再发明。这样,非常像格罗斯的柏林共和国,贝克的柏林共和国将代表了一个伪装的国家:在表面之后,政治事物已经逃进了社会。

〔1〕 然而,值得注意的是,贝克虽然没有承认施米特派的思想样式,但却结合了它们,例如将施米特的现代性概念作为一个“中立化”的要求。Beck, *Die Erfindung des Politischen*, pp. 163—268, 以及 Carl Schmitt 的“Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen”(《中立化和去政治化的时代》),载于 *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923—1939*(《与魏玛—日内瓦—凡尔赛斗争的立场和概念 1923—1939》), 1940, Berlin: Duncker and Humblot, 1988, pp. 120—132。

〔2〕 Ulrich Beck, *Risk Society*, pp. 185—190。

〔3〕 Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*(《议会民主的危机》), Ellen Kennedy 译, 1926; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985。

〔4〕 Beck, *Die Erfindung des Politischen*, p. 157。

然而,需要的东西是被贝克啰嗦地称为“政治的政治”(politics of politics),也就是一种改变了政治所有规则的政治,它同时控制着“政治事物的形态”。这个自反性的政治至少部分和阿伦特的政治概念相当。虽然贝克没有提出任何公民共和主义或甚至公民人权的要求,但是他的确把政治描述为一个行动和自由的领域,并预言“个人主义回归到社会中”。〔1〕像阿伦特一样,他拒绝一个马克思主义或功能主义的框架,而是强调个人行动的范围。贝克强调行动和个人也适合了一个更大的变化范例,其中,而不是结构,社会科学和历史为个人行动赋予了更大的价值;不是经济学,而是文化有了更大的价值。可以论证的是,这种再定位不是来自新右派的打破禁忌者。它既来自于社会科学没能预测的1989年事件,也来自幻灭了的年轻学者的欲望。其目的是为了表示他们反对社会历史。〔2〕

乍一看来,贝克似乎是在为1989年的事情提供一个回应,似乎是面向未来的。它允许左派逃离认同的心理社会话语,并通过提供一种具体的、以社会学为基础的后民族主义理论而超越传统的国家和民族。然而,人们仍然怀疑,这个“自反性现代化”理论只是一个1980年代联邦共和国经历的推断:贝克的风险社会同时也是一个富裕的社会,它能够承受得起他曾解释过的工业社会信仰丧失和传统政治丧失这样的种种焦虑。同样,他的“现代化了的现代化”社会学,在某种意义上,是一种老式的辩证法:现代工业社会的体制制造了它自身的“风险”,即他们的自我否定。在这矛盾的“扬弃”中,人道主义和个人主义的代理机构会奇迹般地复苏。尽管这个理论好像表现了左派对于未来制度和转变中的国家本质的洞察力,但是,贝克低估了“简单

〔1〕 Beck, *Die Erfindung des Politischen*, p. 149.

〔2〕 关于社会历史的支持者的回应,参见 Hans-Ulrich Wehler, “Von der Herrschaft zum Habitus”(《从统治到特征》),载于 *Die Zeit*, 1996年10月25日。

现代性”的智谋能力,而还在寻求那难以捉摸的、曾经鼓舞了理论家们的所谓资本主义晚期立法危机的“第三条道路”;他似乎只是把生态危机换成了资本主义矛盾,并宽慰幻灭了的马克思主义者们,尽管官方政治和工业社会的表面没有被触动,但是,革命性的改变却真的正在进行。〔1〕

最后,贝克对政治事物的再定义——其中带着强烈的审美味道——总而言之,是显得太乐观了,它忽视那些政治中的危险因素而强调其中的创造性因素。为了略过政治中的暴力存在,他让自己迎合马克斯·韦伯的主张,后者说政治中的暴力存在是政治的幼儿阶段。〔2〕另外,尽管贝克寻求为一个更具参与性的政治提供社会学的论证,但他在亚政治领域的各种公共领域内的建制却没说什么。有鉴于此,一个经验主义的社会学可能可以拯救一个建立在空洞的唯意志论,以及幻想个人能克服障碍,通过民主评估决定新风险之上的理论。其后果是,贝克似乎为左派超越他们对乌托邦丧失的懊恼,以及民族主义的改变,提供了新视野。他似乎还通过安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)的作品而最终对英美论战施加了重要的影响。但实际上,却几乎根本不能说是创造出了什么理论。

一个更加共和的德国? 左派的自由宪法

一些知识分子更加直接地指出要倒回到1989年去。他们呼吁一

〔1〕 贝克只是通过脚注承认了这些。参见 Ulrich Beck, “Vom Veralten sozialwissenschaftlicher Begriffe: Grundzüge einer Theorie reflexiver Modernisierung”(《从一个过时的社会科学概念出发:一个自反性现代化理论的基础》),载于 Christoph Görg 编, *Gesellschaft im Übergang: Perspektiven kritischer Soziologie*(《过渡中的社会:批判社会学的视角》), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, pp. 21—43; 此处引自 p. 41。

〔2〕 Max Weber, “The profession and Vocation of Politics”(《政治作为职业和志业》),载于 Peter Lassman 和 Ronald Speirs 编, *Weber: Political Writings*(《韦伯:政治著作》), Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 309—369。

个“柏林精神”，其目的是诉诸联邦共和国的宪法，以及东德在1989年革命性行动的集体记忆。在他们的描述中，东德的革命者们变成了自觉行动并实践着他们的政治行为力的人，并由此开辟了新的共和国前景。〔1〕对于这些知识分子们来说，这个“迟到的民族”最终能够达成共和主义自由的共同经验基础，并实现相互认可的行为：西德人不得不承认东德革命的“伟大成就”，而东德人也不得不认识到老联邦共和国的自由体制。〔2〕换句话说，在保守主义者们要求国家自我意识(Selbstbewußtsein)之处，共和主义者们要求共和国的自我承认(Selbstanerkennung)。对于新柏林共和主义的鼓吹者来说，像哈贝马斯和格罗斯这样的知识分子仍然深深地陷在老联邦共和国的经验中。〔3〕现在，需要的是一个对真正新的、广泛的公共话语的认知，而非策划把波恩共和国的特点加诸于柏林之上。在这样一种策划中，汉娜·阿伦特被作为一个精神导师而单列出来，她能为政治学的意义提供一个可能的答案。

阿伦特的思想特别是出于两个原因被采纳的：首先，根据她的理论，1989年被解读为一个历史性时刻，在这一时刻，非暴力的革命者们自发地导致了一个全新的东西，实践了阿伦特所称的“产出”(natality)。〔4〕与阿伦特将权力非正统地定义为“在音乐会上行动”相一致，东德的革命者们通过集体行为实践了他们能够构建的“权力”、他

〔1〕 Bernward Baule, “Freiheit und Revolution: Die Bedeutung von 1989 für die Berliner Republik”(《自由与革命：1989年对柏林共和国的意义》)，载于 Bernward Baule 编, *Hannah Arendt und Berliner Republik: Fragen an das Vereinigte Deutschland* (《汉娜·阿伦特和柏林共和国：关于统一了的德国的问题》)，Berlin: Aufbau, 1996, pp. 82—106；此处引自 p. 86。

〔2〕 Bernward Baule, “Einleitung”(《导言》)，载于 *Hannah Arendt und Berliner Republik*, pp. 7—13；此处引自 p. 8。

〔3〕 同上书, p. 10。

〔4〕 Hannah Arendt, *The Human Condition* (《人的条件》)，1958；Chicago: Chicago University Press, 1989, pp. 176—178。

们负责的政治判断能力和与之相伴的公共快感。〔1〕最后,他们意识到构建出一个公共空间并迁移进去意味着什么。在阿伦特对统一的想法中,这个政治学的实践被“社会事物”(the social)排挤出去了,也就是,被经济需要挤了出去,就像法国大革命被扭曲,并最终被人民“真正的需要”摧毁了一样。〔2〕尽管在德国没有人尽力去“用政治手段解决社会问题”,因此也就没有什么可害怕的。但真实的情况仍是,不论是在德国的民族层面上,还是在乡镇的议事厅里,关于政治体的讨论也不见踪影。〔3〕由于有这些缺陷,一些阿伦特的支持者只能希望通过不时地说说 1989 年能够保持这种政治实践的存活状态,并且,这种作为自由的政治行动空间能够在柏林共和国的制度框架内得到巩固。但是,他们也希望,东德革命和东德生活中“共产主义社会的”因素的遗产可以在社会方面帮助将德国结合成为一个整体。简而言之,怀疑一代的知识分子在公开场合提倡“民主社会主义”,而事实上确是鼓吹自由主义以减少后法西斯主义的民主缺陷。在这一点上,1989 年后的阿伦特派知识分子们则鼓吹一个自由主义和共产主义的混合体以解决“共和主义的缺陷”,以及统一所留下的德国内部的分裂。

在另一个层面上,阿伦特主张,极权主义意味着与历史连续性断然决裂,而西方的哲学传统被反作用于 1989 年的事件中。换句话说,人们认为作为“产出”理论家的阿伦特提供了一条出路,以摆脱那些从 19 世纪继承过来的、在历史的发展进程中没有成果的东西。她的概念——以及独特的政治现象学——被用来反对那些知识分子们。

〔1〕 关于阿伦特对于权力的概念,以及她对权力与暴力所做的区别划分,参见 Hannah Arendt 的 *On Violence*(《论暴力》),New York:Harcourt Brace,1970。

〔2〕 Hannah Arendt, *On Revolution*(《论革命》),1963;New York:Penguin,1990, p. 109。

〔3〕 同上书, p. 112。

这些人用右派熟悉的民族主义和地缘政治论范畴,以及左派的反法西斯主义和后民族主义来应对突如其来、并停滞不前的1989年。〔1〕

但是1989后的格局真是一次新的左倾运动吗?在左派把她当成一个冷战斗士而躲避她之后,一位杰出人物统治论者和一位亚里士多德派哲学人类学家对阿伦特进行了重新发掘。他们发现,现在她为一个超越无结果的民族认同和“第三条道路”话语提供了一个新的解放规划的共和主义源泉。〔2〕几乎没有人能认同这个回答。正如在哈贝马斯和贝克的作品中所说的那样,阿伦特的共和主义是靠它更加激进的因素支撑着的,不比经典的哈贝马斯式地呼吁更多的政治参与有更多的内容。她强调人类意见的多元性,从政治判断的形式上和叙述的权力上,只是暗指了一个更加共和主义的德国,而非真正去探讨了它们在这个问题上的实际意思。另一方面,一个道德共和主义可能带来的危险则根本没有被触及到。这样,可以证明的是,阿伦特和左派的关系仍然是一场“擦肩而过的约会”(redenzvous manqués)的故事。

进一步说,右派对贝克和阿伦特派反应是可以预料的。保守主义者们用福斯特霍夫对老联邦共和国的批评来重申国家的权威,以及捍卫国家作为保护传统和个人的力量,反对只剩下可以相互转换、原子化了的个人的贝克式个性化。〔3〕当柏林共和国临近之时,左派温驯的建议遭到了保守主义者们声明的还击。这些声明和那些在老联

〔1〕 Antonia Grunnenberg, “Macht kommt von möglich” (《从可能的……来的权力》), 载于 Grunnenberg 和 Probst 编, *Einschnitte* (《横截面》), pp. 83—95; 此处引自 p. 83。

〔2〕 参见 Vollrath, “Hannah Arendt bei den Linken”, pp. 9—10; Michael Th. Greven, “Hannah Arendt-Pluralität und Gründung der Freiheit” (《汉娜·阿伦特——多元性和自由的基础》), 载于 Kemper 编, *Die Zukunft des Politischen*, pp. 69—96; 此处引自 pp. 88—89。

〔3〕 Jan Ross, “Staatsfeindschaft: Anmerkung zum neuen Vulgar-liberalismus” (《国家敌人: 关注新粗俗自由主义》), 载于 *Merkur*, 1997 年第 51 卷, pp. 93—194。

邦共和国时期的东西实在是太像了。

在施米特和阿伦特之间：驯服政治

在 1990 年代,德国知识分子不但参与了柏林共和国根基的讨论,也探讨了“政治事物”本身的根基所需要的东西究竟意味着什么。大多数知识分子把他们自己同“政治事物”经典思想家相比。在左翼知识分子的案例中,卡尔·施米特通常被放在了死敌的角色上。由于哈贝马斯仍然(人们可以这样说)非常负面地盯着施米特,他就显得尤其如此。在他转向法律和政治的理论中,施米特再次被认为是一个值得长期反对的人物。然而,总体而言,哈贝马斯继续进行着曾被中断却并未由于统一而发生根本转变的后民族主义理论道路。在对保守主义的贡献中,施米特继续在涉及自我组织的社会批评的主要论证中出现。这个批评的目标是,自我组织的社会篡夺了没能考虑到根深蒂固的冲突的国家与外交政策的地位。保守主义者——而不是新右派——总体上让自己顺从于进一步的欧洲一体化,但他们还是回归到了一些博雷尔的审美论断,以补偿所谓的对布鲁塞尔做出的政治牺牲。

另一方面,许多左翼知识分子试图恢复汉娜·阿伦特的共和主义以建立一种新政治体。它部分建立在公民社会文化上,部分建立在他们看来已经成为阿伦特派基础的哈贝马斯沟通行动理论的东西上。阿伦特的共和主义成为了欧洲新的民族主义浪潮和总体“政治事物腐蚀”的解毒剂,但也带来了新的观点去唤醒“乌托邦能量的详尽的论述”。〔1〕

施米特和阿伦特的两极分化明显和以下的事实有关,即人们对 1989 年既可以进行施米特式的理解,也可以进行阿伦特式的理解。

〔1〕 Kemper,“Vorwort”(“前言”),载于 *Die Zukunft des Politischen*, pp. 7—12。

在施米特的构建思维中,1989年意味着东欧国家的主权被同质民族重组了,它们宣称自己是有制宪权者(*pouvriers constitutants*)。〔1〕但是它也可以被理解为种族民族主义仇恨的开始,它带有非友即敌逻辑而且最终会出现阿伦特式意义上的政治空间缩小;换句话说,施米特是一个种族清洗的预言家,后共产主义是人类这个“生气勃勃又危险”的生物不再被一个权威国家控制的时代。〔2〕根据阿伦特的理解,在1989年和平的革命中,普通人协调一致地行动着,他们创造了力量,参与集体性的建设和制度建设活动。如果“度量”一下施米特式的理解同质人们如何表达自己的愿望,那就是,这个“人民”是指围坐在圆桌边的多元公民群体。〔3〕将单一的普遍主权替换为这样一个多元的、自我反应的“协调行动”可以使革命者们避免非友即敌的思维逻辑,以及在革命性内战中的暴力。〔4〕另外,1989是一个个人自发地重申权力、开创一个新起点的时刻。

然而,问题仍是,任何一个涉足施米特式或阿伦特式思想的知识分子在他们更加激进的观点中是否真的遵从了这两位理论家的想法。施米特的追随者们强调他思想中的国家主义的、痛苦的和广泛的霍布斯因素——然而,却不是以一种严重偏离了战后西德中央集权下的经济统制论方式。到目前为止,尽管施米特的“大空间”(Großräume)理论得到了重生,但是它们被降低为一种“现实主义”理解,这在基辛格和萨缪尔·亨廷顿(Samuel Huntington)的作品中很容

〔1〕 Carl Schmitt, *Verfassungslehre* (《宪法学说》), 1928; Berlin: Duncker & Humblot, 1970, p. 51。

〔2〕 Beck, *Die Erfindung des Politischen*, p. 227。

〔3〕 Ulrich K. Preuss, *Revolution, Fortschritt und Verfassung: Zu einen neuen Verfassungsverständnis* (《革命、进步和宪法: 对宪法的一种新理解》), Frankfurt/Main: Fischer, 1994, pp. 84—88。

〔4〕 Arendt, *On Revolution*, pp. 158—159, pp. 202—214。

易被看到。〔1〕除了边缘的右翼人物外,没有人愿意让激进的活力论者和施米特体制思想中的权威主义成分复活,也没人愿意让他所强调的示威者的实际同质性复活,更别提他异质的罗马天主教主义了。

在某种意义上,这对阿伦特也适用。她的追随者们渴望有一个更加共和主义的柏林共和国,但他们却在公民人道主义、激进的理事会分权,或者持续政治行动的制度化上几乎没有提任何要求。这样,可以证明施米特和阿伦特的追随者们都没有证明任何潜力使柏林共和国变成一个更加自由的国家组织,尽管他们还保持着一个广泛的自由民主框架。特别是,他们从来没有十分反对被许多观察家们看来是真正造成政治空间变小的东西,也就是受市场驱使的全球化。正如哈贝马斯在关于统一的论战中那样,人们强调一个政治事物的概念,用它反对只顾私人自我利益的经济领域。但是后者并非如此,于是政治利益和经济领域仍旧是被严格地分开。但是这种分离最终成就了负载过重的政治概念化在政治上的重要性。然而,矛盾的是,这两位大思想家在接触这些问题时的温良行为也许会获得自由主义者的赞许。而这两位尽管方式不同,但却都不是自由主义者。因为,在不经意间,后期的施米特派分子和阿伦特派分子都证明了德国的政治思想已经变得多么自由化。

然而,正如一种共产主义社会形式最终进入了比尔·克林顿和托尼·布莱尔的政治修辞中,“政治事物的回归”(return of the political)也成为了1998年选举运动的一部分。资深的是社民党知识分子埃哈德·埃普勒尔(Erhard Eppler)勾勒出了一个“政治的回归”(return of politics),而社民党和绿党的反对派政治家西格马尔·莫斯多尔夫

〔1〕 Erich Vad, *Strategien und Sicherheitspolitik: Perspektiven im Werk von Carl Schmitt* (《策略和安全政策:卡尔·施米特作品中的视角》), Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996。

(Siegmar Mosdorf)和胡伯特·克莱纳特(Hubert Kleinert)预测了它的“复兴”。〔1〕他们两个人的书都采纳了人们可能会称之为“粗俗的贝克莱派”观点,它把政治学看成是“影响力的容量”,并寻求否定系统理论。然而,虽然老右派、贝克和共和主义左派都寻求用一个具体的对待柏林共和国的方法来超越关于正常化和民族的争论,但是关于民族认同的争论仍在继续。随着1998年秋发生的“瓦尔泽论战”,可以看到它到达了自1989年以来的最决定性的阶段,因为这不但涉及到复杂的“正常性”问题,也涉及到长久以来关于德国正常性问题核心,即犹太人问题。

瓦尔泽辩论:记忆正常化?

1998年夏,马丁·瓦尔泽被授予了德国书业和平奖。这是德国最具声望的文学奖之一。现在,批评家们不但承认瓦尔泽是老联邦共和国中首屈一指的编年作家,也认可了他的“政治主张”和在1970与1980年代坚持不懈地主张统一的行为。〔2〕瓦尔泽的著作已经被看成是西德真正的“文学副本”:就像瓦尔泽的反英雄们已经解除了不能采取决定性行动的自我和受害者的权力,这个联邦共和国一直是没有决策制定能力和“没有历史”的。〔3〕出于同样的道理,瓦尔泽为他的文学主角们所制订的自我怀疑、乃至自我憎恨,读起来像是一种在联邦共和国内更大范围的社会心理氛围症候。最重要的是,正是因为瓦尔泽,这个“被启蒙了的保守主义者”(格拉斯语),既体现了从前的

〔1〕 Erhard Eppler, *Die Wiederkehr der Politik* (《政治的回归》), Frankfurt/Main: Insel, 1998; Hubert Kleinert 和 Siegmard Mosdorf, *Die Renaissance der Politik: Wege ins 21. Jahrhundert* (《政治的文艺复兴:通向21世纪的道路》), Berlin: Siedler, 1998。

〔2〕 Jochen Hieber, “Gegen den Abstieg gespielt und gewonnen” (《抵抗衰退、克服衰退》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1997年3月24日。

〔3〕 Frank Schirrmacher, “Walser: Friedenspreisträger 1998” (《瓦尔泽:1998年和平奖获得者》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1999年6月5日。

西德文化又坚持了统一,他似乎处在一个独特的位置上,为连接联邦共和国和柏林共和国建立起了一座桥梁。

然而,瓦尔泽的演讲,也同样具备一个更具体的政治背景。1998年9月,赫尔穆特·科尔,这位几乎是统一后连续性的文学象征的人物,终于被选下了台。新一代的政治家——第一代没有亲身经历过第二次世界大战的政治家——接过了政府的统治权。通过无数关于文化政治学的公共声明,民主派的政治家们已经增强了一种感觉,即一个社民党—绿党政府可能寻求那个总是被避免触及的“民族国家正常性”,以及一个新的“无所禁忌”(uninhibitedness)。特别是,他们对在勃兰登堡门附近建立大屠杀纪念碑持一种过度的批评观点。到1998年为止,这件事已经被激烈地争吵了十年了。〔1〕8月,《明镜》周刊的封面提出了一个问题,是否现在“记忆”过多了。〔2〕新总理谢绝了参加法国纪念一战结束80周年活动的邀请。他还在首次的“国情咨文”中表示,德国应该是一个“自信的民族”,它不比别人更好,但也不比他们差。他的这些举动进一步使人们猜测,新的德国“过分自信”。简而言之,如果这个“新德国”是要重新定义它自己,那这看起来像是个幸运的迹象。

瓦尔泽的演说本意是要挑战和抗拒简单地被解读的。在他的演说中,被无力化了的自我再次被充分展示了出来。〔3〕瓦尔泽将自己

〔1〕 关于这场论战,参见 Michael Jeismann, *Mahnmal Mitte: Eine Kontroverse* (《纪念碑中间:一个矛盾》),Cologne:DuMont,1999。关于和大屠杀纪念碑有关的模糊性,参见 James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning* (《记忆的织物:大屠杀纪念碑和意义》),New Haven:Yale University Press,1993。

〔2〕 *Der Spiegel*,1998年8月24日。

〔3〕 Martin Walser:“Die Banalität des Guten;Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreis des Deutschen Buchhandels”(《善的平庸性:撰写德国书业和平奖受奖辞的经验》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1998年10月12日。

描绘为一个公共期望的受害者,并提前决定了德国知识分子们应该起什么作用,以及应该说什么。在一个“灵魂的自由渴望”行动中,瓦尔泽重点反对“民族良知”的作用,他论证说,持这一姿态的知识分子们经常会陷入把自己的良心看成比人民的良心更纯洁的危险之中。瓦尔泽问道,或者不如说是暗示道,难道他们事实上不是正在试图逃离作恶者的集体并正经受着幻灭的折磨吗?在这幻想中,哪怕只是当一秒钟的受害者也是好的?在一个尽可能直接但不点名的批评中,瓦尔泽批评了格拉斯和哈贝马斯,说他们为了推进主观的、甚至是武断的政治立场而把奥斯威辛“工具化”了——例如,对统一根深蒂固的厌恶。他甚至暗示说,那些鼓吹“国家良知”的知识分子可能是有意夸大了对寻求政治避难者的家进行暴力攻击的条件,而且他们正在以一种别的民族所不会遭受的方式来从整体上攻击德意志民族。这些攻击特别具有丑闻性质,因为现在德国人已经毫无疑问变得“正常”了。但是除了知识分子们在他们的回忆服务(Erinnerungsdienst,一个让人想起纳粹的“劳动服务”[Arbeitsdienst]的概念)中进行的残酷工作,媒体已经把“记住”大屠杀贬低为空洞的公众仪式了。

在某种程度上有些被动进攻性、甚至总是作为他最有力的公共武器的,对私人感情进行挑衅的语言中,瓦尔泽承认,他有时不得不离“永远表现我们的耻辱”远些。〔1〕在这个高度感情化——也可能是冒险的——自我揭示中,他论证道,那些永远表达着“耻辱”的知识分子们实际上是想“伤害我们”——而且还可能是想伤害他们自己。与这些空洞的公共仪式和“民族受虐狂”背景相映衬,他开始制订自己的“记忆”框架。瓦尔泽用了海德格尔和黑格尔的东西——这是一个

〔1〕 这个本身并不是瓦尔泽的新提法了:例如,他已经出于同样的原因,在美国旅行期间不看电视系列片《战争与回忆》(War and Remembrance)。参见 Walser, *Zauber und Gegenzauber*, pp. 142—163。瓦尔泽与美国深刻的矛盾关系在这个语境中是值得研究的。

可疑的谱系,会造成进一步的挑衅——论证说,一个人的良知是不能被委托代表的,而且介入一个人的良知总是要求它退回到自我中去。“公共的良知行为”必然得变成“象征性的”,因此,就会败坏真正的良知努力。而这个真正的良知是无法在公共场合表现出来的。

然后,瓦尔泽再次论证道,作家只在他们的文学作品里来揭示出他们真正的道德。他反复地间接提到民族社会主义的语言,用这个事实来反对“舆论的士兵”和“舆论与良知的卫士”。真正的道德要求只能在读者与作者之间被商榷。只有非工具性的文学语言才能真正与作者的道德沟通——不是泛泛的公共领域“访谈”和败坏的语言。瓦尔泽自己从来没有拒绝过一次采访,并利用任何机会向公众表达他的情感,而他却说他的任务是向语言投降,而不是滥用语言让自己的观点得到认可。但是,正如在瓦尔泽以前的声明中所说的那样,语言是曾经的历史,而历史则是民族的历史。

通过完全与他从1970年代以来的立场相一致的断言,瓦尔泽从根本上质疑了知识分子本身的公共作用。但是事实上他把这个攻击和有关记忆的问题联系在一起只证明了,老联邦共和国里的知识分子们已经在何种程度上搞清楚了公开联系民主和一个德国的“大屠杀认同”的作用。虽然,他们从没有如同瓦尔泽所做过的那样公开具体宣称“民族良知”的作用,但是他们的确已经同意了雅斯贝尔斯的最初思想,也就是由私人道德的自我检查所弥补的关于过去的公众沟通是承担集体责任的必要行为。瓦尔泽在某种程度上是消极地附着在这个从雅斯贝尔斯到哈贝马斯的传统上的,现在他有效地号召良知——还有记忆——的私有化。

同时,他也在捍卫他自己反对道德控诉和“工具化的记忆的”真实性和权威性。在他最近的著作——《喷涌的泉水》中,瓦尔泽提供了一个自己在纳粹政权下的高度诗意,但是未做何掩饰的童年经历,也就是所谓在一个非人道的政权下成长起来的“正常性”。这也是形

成怀疑一代的部分经历。〔1〕瓦尔泽早先也区分了记忆(Gedächtnis)和回忆(Erinnerung)的显著不同。〔2〕前者只是对过去信息“存储的房屋”,而后者只是一种不自觉的、假想性真实的记忆表达。后者不向后来的增加的历史信息敞开大门,也就是说,它通过反思意识到,人们是生活在一个奥斯威辛惨剧是可能发生的世界里:简而言之,“记忆不能被命令”。〔3〕在他的演说中,他寻求捍卫回忆的真实性,人们屈服于记忆,就像人们以同样的方式向语言屈服一样。然而,正如许多观察家所指出的,他公开地谈论回忆和公开谈论记忆的私有化在操作上是近于自相矛盾的。

然而,这样微妙的哲学观察很快就被投上了阴影。德国犹太人中央理事会主席伊格纳茨·布比斯(Ignatz Bubis)批评这些演讲,并把瓦尔泽称为“知识分子纵火犯”。〔4〕事实上,尽管每一位出席瓦尔泽演讲的听众都起立热烈鼓掌欢呼,只有布比斯和他的妻子始终沉默地坐着不动。稍后,他指责瓦尔泽鼓吹“一种顾左右而言他的文化”(a culture of looking away)。他通过这种手段把知识分子的责任让给了通常只有极端的右翼政客才会说的观点。〔5〕随后,他补充道,瓦尔泽对“把奥斯威辛工具化”的指责明显是求助于那些在第三帝国期间受到了奴役的非犹太人的控诉。最后,他公开指控瓦尔泽可能在他的

〔1〕 Martin Walser, *Ein springender Brunnen* (《喷涌的泉水》), Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998, 特别参见本书的开头和结尾部分对时代与记忆的各种反应。

〔2〕〔3〕 “Erinnerung kann man nicht befehlen: Martin Walzer und Rudolf Augstein über ihre deutsche Vergangenheit”(《人们不能对回忆下命令:马丁·瓦尔泽和鲁道夫·奥格施泰因谈论他们的德国过去》), 载于 *Der Spiegel*, 1998年11月2日。

〔4〕 “Geistige Brabdstiftung: Bubis wendet sich gegen Walser”(《精神纵火:布比斯转而反对瓦尔泽》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1998年10月18日。

〔5〕 Ignatz Bubis, “Wer von der Schande spricht”(《谁谈到了那个耻辱》), 载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1998年10月10日。

“知识分子民族主义”中潜伏着一种反犹主义。〔1〕

瓦尔泽和布比斯之间的交锋产自 1927 年,它迅速挑起了一系列更为著名的人士的参与。社民党贵胄克劳斯·冯·多南尼(Klaus von Dohnanyi)试图维护瓦尔泽,他指出在 1945 年之后,犹太人和非犹太人在道德方面的不同看法是不可调和的。但是当他写道,犹太人应该扪心自问,“如果在 1933 年之后”,“只有”残疾人、同性恋和吉普赛人被送进了灭绝营,他们会怎么做。他的这些话非但没有让这场论战变得温和,反而挑起了布比斯一方的更大怒火。〔2〕多南尼不但对瓦尔泽对“把奥斯威辛工具化”的指责表示同意,并且重申了德国人对“大屠杀的认同”,因为德国人是“这个令人羞耻的时代”的作恶者们的后代。

保守主义观察家们很快得出结论,这场论战表明“克服过去”的规划最终失败了,或者说它从一开始就注定了要失败。〔3〕其他一些人把这场论战看成证据,说明在可预见的将来,德国人和犹太人仍将在记忆方面存有分歧,因为他们“痛苦于创造一种共同的记忆,但又羞于毁灭它”。〔4〕另一方面,前总统理查德·冯·魏茨泽克(Richard von Weizsäcker)在 1985 年曾含蓄地承认 1945 年是一种“解放”。尽管他含蓄地用一种异常温和、中立的语言加以了干涉,但他也没有能够缓解这场争论。〔5〕他指出这场争论已经对德国青年人“造成了破

〔1〕 “Moral verjährt nicht”(《道德不会老》),载于 *Der Spiegel*,1998 年 11 月 30 日。

〔2〕 Klaus von Dohnanyi,“Eine Friedensrede”(《一个和平演讲》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1998 年 11 月 14 日。

〔3〕 Eckhard Fuhr,“Deprimerend”(《令人沮丧》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1998 年 11 月 10 日。

〔4〕 Ulrich Raulff,“Das Geteilte Gedächtnis”(《分裂的记忆》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1998 年 11 月 10 日。

〔5〕 Richard von Weizsäcker,“Der streit ist gefährlich”(《这场争吵是危险的》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,1998 年 11 月 20 日。

坏”,而且在国外破坏了德国的形象。这些话在十年前可能还会对解决这样的论战起作用,但现在是没什么效果了。

最后,瓦尔泽和布比斯在私下和公开的场合都碰过面。〔1〕正如人们所预料的那样,他们没能解决这个争端。但是布比斯收回了他的“知识分子纵火犯”的指责。然而,他仍坚称,许多德国人可能误解了瓦尔泽而呼吁要强调过去。另一方面,瓦尔泽却反复重申很多人发现他的演说是“解放性的”。他反复说他的演说收到了“上千封来信”,由此,再次因为一个半私有的公共领域,以想象中的“沉默的多数”反抗在公共领域中的名士们,而他免于受到那些政治“舆论士兵们”的批评的影响。尽管不太情愿,瓦尔泽和布比斯最终同意,可能是可以发现一种新的纪念性语言的。然而,很明显,布比斯指的是一种新的公共语言,而瓦尔泽则坚持一种私人的良知语言(尽管有些维特根斯坦式的矛盾)。

这场论战是否意指着知识战场的结构划分会出现划时代的变迁?这是另一场历史学家论战吗,或者,就像很多编辑评论指出的那样,其本质实际是第一次关于柏林共和国的论战?如果是这样的话,那么它是否证明了——再一次证明了——是关于“正常性”的民族问题才将是柏林共和国的公共话语核心,而非“政治事物”鼓吹者的所提出的问题?显然,现在说清这一点还为时太早。但是,在论战的修辞中确实有一些耳熟的东西。瓦尔泽和他的一些支持者的断言重复了在历史学家论战中首先确立起来的谈论过去的样式,尤其是被诺尔特确立起来的那种:使用假意忧郁的修辞问题,走两步(为了打破一个“禁忌”),再退一步,然后,当受到挑战的时候,就宣称一方是被完全地

〔1〕“Wir brauchen eine neue Sprache der Erinnerung: Das Treffen von Ignatz Bubis und Martin Walser”(《我们需要一种关于回忆的新语言:伊格纳茨·布比斯和马丁·瓦尔泽的相逢》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1998 年 12 月 14 日。

(和心甘情愿地)误解了,那个引语是从一个复杂的语境中被提取出来的,于是,在任何情况下,争论大屠杀的意义和否认它的存在是不一样的。〔1〕在这个熟悉的样式的下一个阶段,会出现一种关于知识分子参与的合适规则,以及关于冲突的特性的“马后炮”,而不是去说它的实质和双方共有的阴险动机。同样,最终也不去对另一方将纳粹的过去“工具化”并实际上也含糊地显示出与纳粹同为一丘之貉的状况进行道德批评。简而言之,怀疑文化的规则在这场论战中得到了充分的运用——尤其是对那些寻求质疑怀疑文化本身的人来说更是如此。

在这场论战中还有一个熟悉的概念分类:瓦尔泽和他的支持者们批评“集体罪过”概念,他们论证道,没有这样的事情,尽管事实是布比斯和左派都没有提出过这样的指控。而另一方面,左派提出了“集体责任”概念,但也发现越来越难给它赋予具体的含义。特别是,还不清楚,在这个节点上是否集体责任暗示着任何直接的政治需要,或者是否它意味着它要为对犹太人的大屠杀找出一个正当的象征性反应,那么,私人的记忆,如瓦尔泽的,与在公众场合表现出来的该有多大程度的不同。出于同一原由,瓦尔泽和他的支持者们好像估计,正因为记忆是私人的,也正因为,如瓦尔泽指出的那样“只要还有现存的某种东西,它就不会是它想要的样子”。记忆应该以某种在其被表现出来之前的纯洁性被保留。而左派则在另一方面批评瓦尔泽对记忆的说明是“缺失了奥斯威辛”的——好像去把在那件事上有冲突的、甚至是错误的记忆合法化已经没有空间了。

然而,这场论战仍和历史学家论战有着巨大的不同。最重要的是,瓦尔泽的论战根本就不是关于历史论证的,而是关于什么是纪念

〔1〕 克里斯蒂安·迈尔(Christian Meier)极好地辨明了这个样式,见他的“Die Republik denken”(《思考共和国》),载于 *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1994年4月29日。

仪式的合适形式。当然,尽管哈贝马斯和历史学家们也用过去来论述现在,但是在瓦尔泽的论战中有一种感觉,那就是,像这样的历史事件的意义不算什么事儿。这场论战完全是反应性的,因为其参与者们不但看起来对过去的知识分子论战有着高度的认知,而且对以前纪念仪式中出现的窘境也很清楚。简而言之,在这件事中最重要的是如何表达先前表达大屠杀的东西,也就是其公共记忆的详尽历史和未来,而非去讨论这个历史事件本身。

与历史学家论战不同,在关于感情的论述上也有进一步的困难。瓦尔泽一向不信任公共领域。他在不可证明的层面上开始了这个论证。这样就把自己的公共立场置于不可沟通的私人情感的险境。那么,毫不奇怪,一场德国的论战就变成了——再次变成了——非常私人的骂街式争吵。然后,可能瓦尔泽又一次根本就没有兴趣把这场论战放在首位,而是关心在分享他感情的沉默的多数与那些公开展示“我们的耻辱”的人之间建立一个道德疆界。出于同样的画线精神,他基本上在他的讨论中放逐了布比斯,手段就是不考虑到他们毕竟都是德国公民的事实——布比斯痛苦地强调指出了这一点。他还斥责布比斯“仍旧在对付一些根本不相关的事情”,而瓦尔泽则已近于承认德国的过去了——对于这一点,大屠杀的幸存者布比斯回应道,在这个时刻,他还不能直面过去。正是这个侵略性的,甚至是对“克服过去”自我满意的擅用,构成了这场论战中的一个新颖的成分——一种感觉,即德国知识分子们已在记忆服务中服务了许久,现在能够合法地叫停了。毕竟,瓦尔泽有一次曾呼吁过德国人和犹太人应该通过克伦佩雷尔的象征达成和解,就像现在德国人应该准备好互相宽恕。正如瓦尔泽在东德间谍案中呼吁宽大一样,他就是用这个案例来开始和结束演讲的,因此犹太人应该最终宽恕德国人。那么,这就是瓦尔泽聪明地自我颠覆之处所在,他苦苦挣扎将自己与德国过去的“污垢”脱开干系,这最终导致:他的演讲就是力图使德国名士的腔调的

得以再生,意在建立一个和谐民族共同体,其中充满了他所谓的“政治”而进行的政治努力,以及他对“历史”的奉承和对那些仍旧致力于扰乱个人和民族“思想平和”的人们的憎恶。〔1〕

有一个事实给这场论战增加了苦涩的扭曲感,那就是怀疑一代可能正在进行他们的最后之战——关于此战的记忆和知识分子的遗产将会被传递下去。在瓦尔泽的论战中,几乎所有的人都超过了六十岁。在某种意义上,参与者们的讲话不那么像那些将断言建立在他们个人能力上的知识分子。那些人在历史学家论战中还呼吁某种“总体利益”的形式。然而,这场论战的参与者们则更像那些把他们的介入建立在个人经历上的个体人物。这些参与者宣称他们自己有“脆弱性”,并需要用更温柔的方式来对待彼此。这是因为这场论战从根本上说是关于他们自己个人的生活轨迹——和记忆。为了使用伊安·阿斯曼(Jan Assmann)所杜撰的区别,他们的“可沟通性”,即鲜活的个人记忆,就会很快变成“文化记忆”,也就是公众对于过去的表达。〔2〕但是似乎恰是在这个时刻,当沟通的记忆开始变成文化记忆的时候,就会出现前所未有的交流高峰,也就是关于文化记忆内容的最后战斗。甚至在这个时候,论战本身已经被看成了一个遗产——哪怕是未被解决的自相矛盾和误解的遗产。当伊格纳茨·布比斯六个月后去世并被葬特拉维夫安息时,这个最后时刻的感觉得到了印证。他拒绝被葬在德国,因为害怕自己的坟墓遭到亵渎。

首先,迷惑和结构上的不可比性似乎是这些关于集体记忆的论战

〔1〕 瓦尔泽声称他“属于这个渣滓”并“被过去包围着”,此话能在“*Ich bin umstellt von Vergangenheit: Eine Gespräch mit Jörg Magenau und Detlev Lücke*”(《我被过去包围着:与约根·马格瑙和德特勒夫·吕克尔的一次谈话》),载于 *Ich habe ein Wunschpotential*, pp. 33—46; 此处引自 p. 40。

〔2〕 Jan Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*(《文化记忆:早期发达文化中的文字、记忆和政治的统一性》), Munich: C. H. Beck, 1997。

的特征。有一种趋势要将两个政治谱系中各派的集体或民族的记忆和个人、鲜活的群众记忆合并在一起。左派似乎假设,集体记忆可能成为个人记忆——一种纯洁的、内在的经历,仿佛一个人真的经历过这些有问题的事件似的,而瓦尔泽则好像认为私人的记忆能够替代集体记忆。他要求限制公共议事而提倡私人记忆,这意指着他认为私人记忆不需要什么公共的刺激。通过把个人良知的纯洁性和空洞的公共仪式设为对立方而彻底分裂,瓦尔泽为怀疑添加了营养,他对必须记住本身感到不舒服,于是,通过要求不可能的纯洁性,他实际上是旨在集体终结记忆。他的断言建立在他较早时候(也是人们熟悉的德国人)对公共领域的看法的另一版本上。老版本认为公共领域已经被工具化而变得空洞并被污染了。但是,他也依赖一个以前的德国知识分子公共作用的象征。雅斯贝尔斯和那些受他影响的人,如施特恩贝格尔和哈贝马斯,已经将这种把公共记忆设为一方,而私人记忆和自我检查设为另一方的分裂看成是错误的。另外,他们几乎不坚持认为,关于过去的公共交流必须得是一致的——相反,对过去进行论证,而是不对任何一个特别的论点进行论证,才是假设集体责任的合适方式。最后,正如雅斯贝尔斯指出的,尽管公共领域理所当然地允许空洞和道德上不能接受的说法,任何“是公共领域基础的东西只能通过公共领域被纠正”。〔1〕在这个意义上,有雅斯贝尔斯传统的知识分子和关注“公共空间”的阿伦特派共和主义者为一方,而瓦尔泽和所有那些带着魏玛共和国时代对“人类”的不信任传统而不信任公共领域的人为另一方的根本分歧就出现了。

卡尔·海因茨·博雷尔曾经比较强调这最后一点。他在相对较

〔1〕“Jaspers und der Staat”(《雅斯贝尔斯和国家》),载于 Klaus Piper 编, *Karl Jaspers: Werk und Wirkung*(《卡尔·雅斯贝尔斯:著作和影响》),Munich: Piper, 1963, pp. 133—141; 此处引自 p. 137。

晚的阶段介入了这场论战。他论证道,瓦尔泽犯的知识分子错误在于,他把关于大屠杀主题的必要的公共和象征话语变成了个人诚意的标准。〔1〕像往常一样,他补充了一个特别的手法,把左派的论证变得反对它自己。他没有坚持左翼的罪责公共文化,因为他认为它已惨遭失败。他认为德国人应该回归到一种耻辱文化中去,它应该非常类似于第一次世界大战结束后很流行的那种“冷峻行事”的姿态。罪责文化的失败有两个根本原因。一方面,它不允许多重记忆,而是在把注意力集中在一个事件上。其后果是,对它的记忆不是反应性的,而更像是一种偏执。博雷尔认为,将注意力固定在大屠杀上使对更大范围的德国历史的记忆变得不可能了。另外,一个有“自我意识”——而不是有自信的民族——才能记住东西。那么,左派对民族的厌恶也已经破坏了对于大屠杀进行合适的公共记忆——博雷尔认为由 68 一代的人构成的新政府的漫不经心态度就已验证了这个事实。矛盾的是,他宣称,那种从根本上把奥斯威辛当作战后德国神话的态度使记忆变得不可能了。

那么,最终,瓦尔泽所争论的东西和涉及定义柏林共和国的象征性风险有什么关系?在一个层面上,德国知识分子仍旧陷在一堆谈论“信心”和“正常性”的含糊的民族心理分析话语中。由于它的空洞而使德国论战的本质变得很具讽刺性。他们也还在寻求一个前所未有的“正常性”。事实的结果竟是,这场瓦尔泽的论战和关于政治的论战,尽管前者看起来是最个人和最私人的,而后者看起来是最公共的和最政治的,实际上,两者在某个深层方面是相似的。两者都是关于定义什么才能算是“正常性”。或者,换句话说,什么是不需要

〔1〕 Karl Heinz Bohrer, “Schuldkultur oder Schamkultur und der Verlust an Historischem Gedächtnis” (《罪过文化或者耻辱文化和历史记忆的丧失》), 载于 *Neue Züricher Zeitung*, 1998 年 12 月 12 日。

理由和不对政治行为开放的。

这场论战也表明,德国人的记忆和“在德国的犹太人”的记忆仍旧是根本上分裂的——这既不令人吃惊,也不是件任何一方想对此发起挑战的事情。“德国人的记忆”本身当然仍有冲突性。但与其要强迫出一个民族和解,或者,像瓦尔泽建议的,为了真实而让记忆私有化,公开表达不同的记忆观仍是自由政治体的标志。正如记忆一旦被公开表达,就总是会有人挑战和质疑它们,因此一个如布比斯和瓦尔泽所谓寻求的关于过去的共同语言就可能是一种不一致的语言。用他们的分歧定义它们自己,并始终忠实于它们,对于当然在内部也有分歧的德国人,和内部也有分歧的“在德国的犹太人”(或者说是“有犹太信仰的德国公民”)来说,看上去是唯一,但也未必是不完善的方式去把他们自己看成是一个集体。

知识分子的重建? 探索另一个共和国

“对于我来说,这个柏林共和国意味着:我们必须把老共和国的民主传统和已在这个革命性的开始时渐露端倪的公民勇气结合在一起。那么,柏林将会发挥与其他任何欧洲城市都不同的新作用……”〔1〕

这些话既不来自于阿伦特派的共和主义者,也不是哈贝马斯派的联邦共和主义为了急于强调要保持1989年之前的西德连续性所发出的言论。这话是格哈德·施罗德总理亲口说的。他似乎直接提起了本章中所分析的两个自由主义左派主题——而且也同瓦尔泽——布比斯论战有关。他也采用了正常话的修辞,甚至是大笔一挥的定论,

〔1〕“Eine offene Republik; Gunter Hofmann und Sigrid Löffler im Gespräch mit Bundeskanzler Gerhard Schröder”(《一个开放的共和国:君特·霍夫曼和西格里德·吕弗尔与联邦总理格哈德·施罗德的谈话》),载于*Die Zeit*,1999年2月4日。

因为他重点表扬了瓦尔泽。

这些是否表示,至少是一些左派自由主义知识分子像他们最终在老的联邦共和国塑造了公共论战的范围一样,再一次塑造着新德国的公共话语?或者瓦尔泽和他的捍卫者们是一个不同的、“再次理性化了”的德国的先锋?而左派中的许多人是害怕这一点的。

还是那句话,现在说什么都还为时过早。如果柏林共和国的正式诞生是随着1999年联邦政府迁到柏林时开始的,如果一个人把西德的发展当成指南,新德国合适的知识分子基础可能还得再过十年才会形成。每个人都同意,1990年代是一个飞速转变的时期,而且,这个转变还远未结束,即使很多变化屈身于对连续性的轻率谈论中。然而,知识分子历史学家们应该为最近的过去和不太远的未来提供一些初步的结论。

德国已经以十年前根本无法想象的方式发生了变化。而且在一些,也只是在一些方面,知识分子的变化也是如此。在1990年代早期,和平主义和反美主义还主宰着左派,而且一个表面上的保守主义政府还在辩论是否在海湾战争中应送几个飞行员到土耳其去。其实这件事已经得到了联合国的特别授权。在90年代末,德国自1945年以来首次参战,把士兵送到了科索沃。这是未经安理会任何授权行动的一部分。君特·格拉斯和尤尔根·哈贝马斯(以及大多数左派人物)在1991年时反对海湾战争,而在1999年时,他们两人都支持针对科索沃的干涉行动。

另一方面,这也表示着德国的普世主义和宪法爱国主义本质上改变了。德国的普世主义不是像格拉斯在1990年所做的杰出行为那样,从选择性普世主义和德国的过去的结合体中提取一个德国例外的形式。现在,德国的普世主义者们把普世主义看成是一种严格一致性的形式——特别是在西方推进人权时所表现出的一致性。

然而,没有发生变化的是对政策事务进行辩论的强烈趋势,例如

用过去的语法来辩论军事介入问题——只是,与过去进行对比的结果已经从根本上被改变了。在1991年,对于恩岑斯贝格来说,萨达姆·侯赛因就等同于希特勒,而左派出于真正被歪曲了的想象,把伊拉克的平民受害者当成二战时的德国平民受害者,在盎格鲁-美利坚的炸弹下统统是无辜的受害者。巴格达成了德累斯顿。不用说,这两个解读混淆了真实的发展——而且,明摆着是让那些用这样不恰当的方式对待过去的人完全丧失了其道德权威。〔1〕

1999年,左派宣称他们更多是从以过去的经历判断右派的道德—政治结论,而非从现实政治中得到了教训。并非是“永远不再有战争”,这心灵的呐喊(cir de Coeur)变成了“永远不再有奥斯威辛”。这两个说法在道德上都是毋庸置疑的。然而,相对而言,没有几个观察家注意到,这两者以它们各自的方式把自己出借给了糟糕的简单化(simplications terribles),只等同于简化论的口号了。更重要的是,没有人注意到把一个人的道德和政治合法性建立在过去的经历之上明显是专断的,如果在十年内,这个经历能得出相反的结论该怎么办。当然,它不符合以下的事实,即一个事件是允许被做出多重解读并被质疑,人们可能还是认为它本身毫无教训可以让人吸取——毕竟,每一个集体记忆将既受到内部的挑战又受到公众的质疑。但是,这样的质疑当然正是这些口号的提供者所要竭力避免的。从奥斯威辛中提取东西对说明科索沃的道德险境没有帮助,更别提对那里的政治险境有什么帮助了。如果有什么,这个对比更多是应该针对德国人在指定正确的道德选择时的自我安慰,而不是真正地将感情移往过去的或今天的受害者们。这并不是说在围绕大屠杀的问题上应该有一个政

〔1〕 这甚至连提及与类比说理有关的难题都不是,特别是在外交政策领域。参见 Yuen Foong Khong, *Analogies at War: Korea, Dien Bien Phu, and the Vietnam Decisions of 1965* (《战争类比:朝鲜、奠边府和1965年关于越南的决策》), Princeton: Princeton University Press, 1992。

治防疫线(cordon sanitaire)——好像任何人都有权力建立起一个,好像一个发明就可以永远有效下去。这也不是说,大屠杀必然是不能被表达的、不能说的和不能类比的——虽然对于我来说,它在这些方面的确如此。〔1〕关键是,“吸取教训”可能和它在抽象中所表现的一样可被称赞,但其本身可能只是一个安慰策略,也就是,从过去的经历中提取一个令人宽慰的意义。〔2〕任何出于个人良知危机多于出于批判地反映去引用大屠杀是不可能导致在政治上和道德上更深层地介入人类的现实的。

同时,宪法爱国主义的鼓吹者和“民族认同”的支持者们仍相互面临着一条看似不可逾越的鸿沟。这并不是因为德国的普世主义像它的诽谤者说的那样,是“无根的”,并且是逃离日耳曼主义的理论概念的。恰恰相反,它还是一个甚至在普世主义祖国中的一块“土壤”。德国的普世主义被根植在一个特定过去,而且经常以相当直接的方式指称过去,正如当“永远不再有奥斯威辛”成为了一项支持人权政策的具体历史背景之时。对于这样的教训,它的确不太在意是否大屠杀已经完全成为了一个不同寻常的事件,成为了一个德国特色或者更广泛的历史发展的一个部分——重要的是,能够从它那里提取出普遍有效的洞察力。但是这一点上的逆转并没有跟进——换句话说,没有理由为什么每个普世主义都需要向大屠杀求助,以求变得有效或甚至是完全被人所理解。〔3〕但是,在政治上和道德上仍存在诱惑去把论证

〔1〕然而,“不可说性”指的是幸存者的证词,而不是指次要的对大屠杀的观察——知识分子观察家们希望受害者们同意这两者的区别,但却总是不太聪明地失败了。

〔2〕Lawrence L. Langer, *Admitting the Holocaust* (《承认大屠杀》), New York: Oxford University Press, 1995, p. 5。

〔3〕Saul Friedlander, “Introduction” (《引言》), 载于“Probing the Limits of Representation: Nazism and the ‘Final Solution’” (《探索表达的局限: 纳粹主义和“最终解决”》), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992, pp. 1—21, 此处引自 pp. 19—20。

变成类比。

另一方面,宪法爱国主义的支持者们不能不认识到,总体上而言,记住过去必然要涉及求助于民族框架:看上去他们不能没有民族认同而“从过去抽身”——即使这种民族的过去已经成为了更多普世主义立场的基础。这是博雷尔已经发现的弱点。他也明白,把大屠杀和成功的“克服过去”作为他们政治立场的核心,左派就会总是发现难于将多重的、竞争的记忆接受为合法。

另一方面,正是博雷尔总是要求要有一个能够被普遍化的德国民族地位的概念。而且,有讽刺意味的是,正是左派现在提供了这样一个概念:毕竟,即使德国人可能已经在这方面是最极端、并有经验了,爱国主义——以及当前的政治合法性——的可能被建立在处置历史上的理念未必非得是一个德国的东西。然而,在左派看来,“克服过去”是民族认同和德国的正常性。同时,左派也能把它当成一个可以向其他国家出口的爱国主义一样推荐,也能作为文化上具有“后极权主义合法性”的德国模式来推荐。在这个模范国家中一个集体主题的永久责任,而非某人自己过去的胜利代表成为了民族认同的基础。^[1]在这样一个模式里,对过去罪行、相互怀疑和冲突的公共认知都将被呈现为个人自治和社会整合的资源,而不是会像保守主义者所恐惧的那样,是对民族稳定的威胁。因此,“后民族主义”和“后传统的特征”的语言在某种意义上只是模糊了一个事实,即左派能够提供他自己的,积极的民族认同版本,哪怕是建立在一个负面的过去之上,并允许一个更宽泛和更文明认同形式。这样,没有像是个“负面的认同”或“反记忆”这样的东西,毕竟——这是一个事实,不会在后现代

[1] Helmut Dubiel, *Niemand ist frei von der Geschichte: Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestages* (《没人能摆脱历史:民族社会主义主导的德国联邦议院辩论》), Munich: Hanser, 1999, p. 291.

批评家那里消失,这些批评家担心它会因为它对待一个特别负面的历史的强烈的普世主义要求和独特主义的要求而失败。正如和任何一个其它的民族认同概念一样,为这个文明的认同而服务的概念将不得不被选择、被定义,以及是工具性的。尽管左派的民族认同版本肯定不是“胜利主义者的”,它却被处置历史过程中的骄傲所推动着。有时,在受害者方面显得过于迅速、过于侵略性。毕竟,德国,德国处在一个象征性矛盾的姿态中,现在它是唯一一个作恶者能为其受害者们建立一个纪念碑的国家。

更重要的是,宣称联邦共和国的政治体制,只在让记忆对过去开放的层面上发展了一个民主文化的说法比左派所想象的要更不明显、也更不能普及。雅尔斯贝尔、施特恩贝格尔和哈贝马斯在争论过去与公开的、民主的公共领域之间所划出的界限,以及民主的可靠性理念之间的界限肯定有理论上和实践上的联系。但是也有从独裁体制到民主的转变的重大范例,在这种情况下,这样的联系就被证明不是关键的,而且公民们也从对付过去转向把合法性建立在相当不同的事情上。特别是——我只是指在这些情况下——可能是,必要的制度或者基本的霍布斯式的策略得先于一个“永恒地应对过去”而到来。而在某些特定的脆弱的语境下鼓吹文化策略可能是政治上不负责任的行为。

尽管左派寻求出口它的“后极权主义合法”理念,宪法爱国主义和普世主义的反对者们从来没有在要求一个更积极的德国自我形象和一个更具体的民族认同概念问题上败下阵来过。但是他们发现,要具体地描述这样一个“积极的自我形象”是困难的。另外,除了联邦共和国的成功故事,还能有什么其他的東西能成为这样一个形象的基础呢?而且,这样一个故事难道不是一个转向西方,自由民主的故事,当然还有,具有普世主义价值的故事吗?

另外,普世主义者在德国认同的论战方面有一个显著的优势:

至少是在某种程度上,他们在争论制度,而不是“集体心理”,虽然他们也经常飘进“自我意识”、“自信”和“虚弱的自我”这样的话语中去。这样的争论,通过定义,即通过他们的定义术语,可能得不出什么结论。这就是为什么德国的知识分子(甚至是政策制定者们)渴望从另外的国家得到一个外界的意见来打破德国国内的僵局,并宣告一个作为定论的德国心理。

然而,那么该如何克服一些在德国认同方面无休止的辩论中出现的伪二分法和结构上的不可比性呢?看起来,德国的普世主义者们得找到一个政治语言,这个语言不需要用过去来过滤每一个政治问题。奥斯威辛不会为了帮助形成今天的外交政策而消失。并且,迟早,对工具化的指责将会被那些不像瓦尔泽那样顽固坚持的人说得更微妙、更令人信服。另一方面,德国民族认同的支持者们,将不得不去发现另一种语言来谈论德国,这个德国既不想通过相对化也不想通过虚假的纪念碑来抹杀德国的过去,它不会逆转德国政治思想自由化的进程,并在一些最终的民族和解形象方面提供了一个比集体舒适更好的东西——或者是另一种情况,他们将会像新右派一样失败。

在1990年代末出现的实际情况(*de facto*)似乎是一个相当矛盾的进展。无论是左派还是右派都不满意。没有左派所害怕而右派希望的明显的“再民族化”,双方关键的知识分子也没有被禁绝或排除于公共领域之外,尽管右派的一些人倒希望有这样的事情出现。相反,左派政府庇护下的纪念仪式和“正常化”似乎正携手并行。与害怕1989年后会出现集体失忆,进而出现集体特赦的情况相反,1990年代出现了前所未有的纪念仪式和好记性。这表示,也许博雷尔和他的盟友们的观点是正确的。他们在某种程度上认为,只有一个统一的德国才能更恰当地担负起悼念的任务。另一方面,从怀疑文化内部运作的辩论能手们宣称,这些前所未有的纪念仪式在本质上是一种微妙的遗忘方式——或者是为了最终的忘却而做准备。正如杰弗里·

哈特曼 (Geoffrey Hartman) 所指出的那样,的确毫无疑问,“集体遗忘本身能被假以记忆的伪装”——特别是通过没有反应的竖碑立传和将记忆神圣化,哪怕是一种受害者的记忆为手段。〔1〕实际上,右派复兴失败的一个不正当的教训就是,“过分强调过去”可能并不是试图将德国人民从历史的梦魇中唤醒,而是让他们梦游过去,这可能是系统地让他们忘却过去的最有效策略。毕竟,如罗伯特·穆席尔 (Robert Musil) 所言,“这世上没有什么比纪念碑更让人看不见的东西了。”〔2〕而对于很多观察家来说,德国人,以及他们的“纪念碑疯狂”似乎显而易见,又令人不安地印证了犹太人的洞察,“记忆的秘密就是补偿”——而且尤其是对他们自己的补偿。〔3〕然而,对于所有“反纪念碑”需要的正当关注,而非对纪念碑化的正当关注来说,存在着一种对象征主义和形式主义的夸张的怀疑。令人好奇的是,瓦尔泽也存有这种夸张的怀疑。与直白地 (tout court) 拒绝象征主义相反,他们所指的关于集体记忆的象征和冲突本身就不只是哀悼的场所,而应该是反应性的记忆,特别是由在相互认可的论战规则范围内,表达出的不同意见这样的持续反应。

最后,唯一安全的预测好像只是,在德国政府的层面上,能够继续的东西只有“连续性”这种提法本身了。另一个安全的预测是,新的一代——不管是被冠以“柏林一代”,还是其他的什么称呼——都有一种将它自身定义为反对它的前辈的冲动,包括那些主导着联邦共和国生活的知识分子们。否则,他们可能会觉得,自己会像马克斯·韦

〔1〕 Geoffrey H. Hartman, “Introduction: Darkness Visible” (“引言: 可见的黑暗”), 载于 Geoffrey H. Hartman 编, *Holocaust Remembrance: The shapes of Memory* (《记住大屠杀: 记忆的形状》), Oxford: Blackwell, 1994 年版, pp. 1—22; 此处引自 p. 15。

〔2〕 Huyssen 引用穆席尔的话, 见 *Twilight Memories*, p. 250。

〔3〕 Andreas Huyssen, “Monumental Seduction” (《纪念碑的诱惑》), 载于 Mieke Bal 等编, *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present* (《记忆的行为: 当年的文化回忆》), Hanover: University Press of New England, 1999, pp. 191—207; 此处引自 p. 192。

伯这样一代的人那样,被成功的统一和先辈们的成就所烦扰。正如韦伯的名言:“早我们的摇篮里存在着历史能给予任何一代人作为洗礼礼物的最恐怖的诅咒:政治蹩脚的模仿者(epigone)的艰难命运。”〔1〕那么,在这个意义上,“柏林共和国”的理念似乎成为了一个自我实现的预言——哪怕只是对于那些急于创造这个预言的人来说是如此。

公共生活的再一次苟延残喘?

这些都把德国的知识分子们置于了何地?尽管在整个1990年代,人们经常抱怨“沉默”,以及知识分子传统作用的终结,现在距离这个时代的终结还早着呢。事实上,并不是统一让怀疑一代的知识分子们丧失了信誉,可以证明的是,它给了他们延续另一段公共生活的时间。格拉斯、哈贝马斯、恩岑斯贝格和瓦尔泽现在的地位与作用已经是前所未有地巩固。他们在1990年代的论战中仍然起着主导作用,无论是在海湾战争、避难政策、纪念仪式的特点,或是西方对科索沃的干预问题上都是这样。虽然他们可能对1990年的事情出现了明显的误判,因为他们太愿意看到能与1950年代进行相比的东西,但是这种比较当然并不是毫无道理的,因为在某种意义上,一个新国家必须面对连续性、认同和制度的问题——这些都是知识分子们自我要求有特殊义务进行回答的问题。如果分裂继续,大概怀疑一代会静静地退出。但是,不管是更好还是更糟,他们再次进入了公共领域,特别是在“指导”新德国保持老联邦共和国的民主遗产的问题上。

有人说,知识分子们已经“一边倒”了,或者他们“没有能预见”1990年的大发展。这显示出曾经有过一个辉煌的时刻,那时,他们曾享受着直接的政治影响力,而且在他们的政治“评论”中也从不“过于

〔1〕 Max Weber, “The nation State and Economic Policy” (《民族国家和经济政策》), 载于 Weber: *Political Writings*, pp. 1—28; 此处引自 p. 24。

滞后”。这种情况唯一有可能真实的年代也已是非常久远的了,那是从1960年代早期到70年代早期的“光荣十年”。但是,即使是在那个时候,从事后来看他们也几乎没有什么影响力,也不必说是“走在时代的前面”,就像他们编造神话,误导后来时代的年轻人去相信那样。四七社“永远有它的危机”(伯尔语),那些在1960年代匆忙写就的书,其内容从胆怯地支持社民党,其间还装饰着名士对政党政治的轻蔑,到稍加伪装的反美主义,它堂皇而漫不经心地对世界历史进行评判,把广岛和德国人进行的大屠杀等而视之——他们可能真的对联邦共和国的自由化做出了贡献。〔1〕但是,回想起来,他们没有为知识分子的英雄化提供任何理由。如果有什么东西的话,那就是,联邦共和国的知识分子历史显示出,知识分子们在反对已变得僵化了的权威结构的时候是最有影响力的——虽然,看起来即使是在这个情况中,他们也经常反应太慢,而且总是强调他们在持不同政见上的一致性,但随后不久就分崩离析了。在历史快速转变的时代,没有几个知识分子能在这个需要“提供意义”的时刻挺身而出。但是从本质上说,这种情况不应否认他们起到了的更重要的长远作用。

可以证明的是,真正被关于统一的论战弄得名誉扫地的知识分子只是1968年一代知识分子中的一部分人。然而,他们的批评有一种想把所有知识分子都捏在一起的趋势。他们讽刺怀疑一代成员的立场,以使知识分子作为民主公民的作用与作为社会主义乌托邦鼓吹者的作用非法化。1968年一代的知识分子要么自己采取了一种新的奋发的怀疑主义和自我意识顽固的现实主义,并充满了僵化的皈依者热情,要么退居防守状态。前者尤其展示出了一种被强加了的实用主义矛盾,其中夹杂着一些很有意思的非实用主义成分。而在1945年后

〔1〕 Heinrich Böll, “Angst vor der Gruppe 47?” (《害怕四七社?》), 载于 *Merkur*, 第19卷(1965), pp. 775—783。

的右翼知识分子中,冷处理似乎是在一场“世界历史性的”失败后的一种诱人的、自我保护的态度。

那么,对怀疑一代的持续影响力又能做何解释呢?回想起来,它持续的显著地位似乎是和以下一个事实有关,即,至少在一些方面,它的成员们很有意思地享受着特权。他们由于在纳粹政权时的个人经历而具有道德方面的权威——而且他们还没有在任何明显的方面显示出像他们的先辈那样是有罪的。他们也有能力区别出民族社会主义的不同作用,而且他们也不像 1968 年一代那样易于变得越来越怀疑。另外,他们的“民主公民”模式不但被证明比“政党知识分子”、名士或马克思主义党派模式更长久,而且带有根深蒂固的“反抗文化”的联邦共和国也已变成了他们的国家,尽管他们不断地在批评它。他们自己最终变成了这个国家的代表,他们为这个政体下定义,并用这个定义反对他们开始时给自己下的定义。现在回想起来,即使是科尔和哈贝马斯看上去也像是阿登纳的孙子了,尽管他们两个都不会喜欢这种家族类比。〔1〕而且,矛盾的是,正是通过这个抗议文化,德国在海外成为了一个可信任的国家。并非是那种“一个民族培育了一种怀疑的气候,其本质就是令人怀疑的”这样的陈词滥调,而是那些质疑和论战中体现的洞察力已经使德国变成了一个更加自由-民主的国家,这毕竟得有赖于怀疑的公民们——特别是当公民们已经学会了怀疑各种制度,而不是个人的良知。但是,知识分子们则更喜欢去怀疑后者。当君特·格拉斯,这个德国首屈一指的怀疑公民穿着他这辈子都不曾穿过的燕尾服出现在斯德哥尔摩的诺贝尔奖颁奖典礼

〔1〕 然而,尤尔根·哈贝马斯仍然通过科尔对任何国家美学化的抵制而承认了科尔是他这一代人中的一员。参见“Es gibt doch Alternativen; Jürgen Habermas antwortet auf Fragen nach den Chancen von Rot-Grün, der Ära Kohl und der Zukunft des Nationalstaats”(《还是有替代方法的:尤尔根·哈贝马斯对红-绿联盟机会、科尔时代和民族国家的未来等问题的回答》),载于 *Die Zeit*, 1998 年 10 月 8 日。

上时，通过怀疑成就信任的这个过程的矛盾结果就展现在了世界的面前。

那么，怀疑一代的知识分子们总是在这个创造中出现——或者不如说是，多重创造中出现：知识分子们有很多理由批评那看似 1950 年代早期的“复辟”，而且从很多方面来看似乎比 1945 年的全面崩溃更令他们震惊；联邦共和国在 1950 年代晚期和 60 年代早期的知识分子基础，那时政治家和知识分子们似乎比历史的任何时候，无论是之前还是之后，都更加认真地对待对方。最后，他们再次成为创造一个统一国家的核心人物——即使他们经常以各种方式对这个创造进行了错误的解读。我以在先前各章对它们进行了探讨。

但是，仍然存在着深层的不安。部分的原因是由于不确定知识分子们是否能够合法地索取任何代表性。这个问题随着人们质疑像格拉斯和哈贝马斯这样的人物是否可以代表东德人说话而不断升温。印象主义的证据显示，他们是不能的。毕竟，在 1990 年，哈贝马斯已经从根本上不理睬东德人了，而格拉斯注定是要把他们的压抑理想化——今后也不会有什么太大的变化。出于同样的理由，正如我在前面的章节中所论述的那样，现在还不清楚过去是否仍能以 20 世纪 50、60 年代的方式对现在说话。德国人是否能够公开应对他们的过去曾经是被左派自由主义知识分子们用以鉴别德国是否已经成为了另一个民主国家的清楚标准。但是由于后冷战时代世界的挑战，这个标准是否还合适就不太清楚了——而且，正如我以前提到过的那样，把过去变成一个对现在的政策有直接指导意义的资源，无论对过去和现在是否都不会是一种伤害，这还是一个问題。另外，到目前为止，如果不是令人怀疑地受到“民主精英们”的指挥，纪念性的仪式在某种程度上从公共领域消失仍是极不可能的事情。记忆已经成为了一个更加讨厌、多样和非中心化的过程，特别是在年轻人中间，而且，与此

同时,仍对一个新德国的“自我理解”起到了必要的作用。〔1〕

更重要的是,每一代人的经历总不可避免地伴随着某些盲点。怀疑一代的知识分子们也不能幸免,而且很可能随着时间的推移,他们自己的一些合理性主张也被腐蚀掉了。早期显示出这种情况的是许多怀疑一代中的教师和历史学家比早先人们所怀疑的更加倾向于民族社会主义。更重要的是,他们的学生要么是不怀疑他们,要么就把这些知识变成了他们自己的。〔2〕这种无所作为可能和直接的道德堕落没有什么关系,而是和独特的德国大学体制有关,在这个体制中,数十年来培育着类似于封建依附的东西,而且直至今日也没有被根本改变——尽管有1968年的运动。权力(尤其是恩主制)连同个人的记忆,恐怕扭曲了不止一场论战,随着各种论战的撤退和新内容被揭示,它将变得更加透明。在另一个领域,无数的观察家尤其盲目,这就是艺术地对待大屠杀本身和它的后果。尤其是在进行缺席的陈述,以及对待德国人民在战争中的遭遇时,是不客观和情绪化的。〔3〕

这也表示出知识分子们也许想把他们搜寻道德的火把转向与“上层政治”关系较少的东西上去,更别提与“政治事物”有关的东西

〔1〕 Michael Kohlstruck, *Zwischen Erinnerung und Geschichte: Der Nationalsozialismus und die jungen Deutschen* (《在记忆和历史之间:民族社会主义和德国年轻人》), Berlin: Metropol, 1997。

〔2〕 Wulf Kansteiner, “Mandarins in the Public Sphere: Vergangenheitsbewältigung and the Paradigm of Social History in the Federal Republic of Germany” (《公共领域的名士:在德意志联邦共和国中的克服过去和社会史范式》), 载于 *German Politics and Society*, 第17卷, 第3期(1999), pp. 84—120。

〔3〕 Ernestine Schlant, *The Language of Silence: West German Literature and the Holocaust* (《沉默的语言:西德文学和大屠杀》), New York: Routledge, 1999。关于这两个主题最重要的例外可能是 W·G·泽巴尔德(W. G. Sebald), 他不但提供了人们可以称为德国忧郁症解剖的东西,而且,间接地解剖了犹太人缺席的问题,它冲撞了犹太人和德国人的受害者身份,因为它没有针对前者进行道德和历史的比较。特别参见 *The Emigrants* (《移民》), Michael Hulse 译, New York: New Directions, 1997; 和 *Luftkrieg und Literatur* (《空战与文学》), Munich: Hanser, 1999。

的。他们转而要质询一些德国社会生活的制度问题——它们的等级制度、它们的停滞性、它们紧密联系统治的程式和个人受 68 年激励的非正规性的独特混合,他们经常非自由注意的实践,甚至腐败。人们也许会说,知识分子经常像这样盯着国家。这个执著是从 1960 年代早期的两极分化开始的,那时知识分子们相互太当真了。换句话说,尽管政治学的确已经变得更自由、更民主,其他的领域和社会生活的制度仍旧是彻底地不自由的。人们不应该像 68 一代在 1980 年代,以及怀疑一代成员,如格罗斯经常做的那样,逃到全球—世界的历史问题中去,现在应该是提供一个更精确、更本地化批评的时候了——它不是要恢复萨特的“总体”和福柯的“具体知识分子”间的伪二分法。这样的批评可能是有优势的,不仅仅是因为知识分子们已经毫无疑问地丧失了任何能用来解读全球化,去找出最明显范例的更大范围的框架。民主社会主义,作为一个针对怀疑一代知识分子的被错误定义了的背景一致,已经被蒸发了,而试图重新定义政治的努力很大程度上仍然是理论上无能的。“西方”的理念,即西欧的自由民主国家,曾是他们盲从的良好政体模式,在标准化解方案意义上看来没有提供什么帮助,因为“西方”本身仍旧被新政治,以及最重要的社会经济挑战所困惑着。

人们对德国知识分子交锋本身的特点仍然存有疑问。令人好奇的是,一个总体一致的文化,即使在作为国家整体来看是墨守成规的,仍然与知识分子交锋的怀疑好辩文化形成鲜明的对比。问题不在于德国的论战太好辩了——事实上,他们仍旧是有限制的,尽管新右派有许多道德错误,但在这些克制上还是正确的。真正的问题是,这些论战都太个人化了。这不像一些评论家说的那样,是从第三帝国时代遗留下来的不同时代人的问题。他们还有些笨拙地暗示,这个问题可以随着主要参与者的死亡而死亡。毕竟 68 年一代的人没有在第三帝国活过——但是,他们把怀疑文化推到了极端。这个问题是一个相当

知识分子风格的问题,其逻辑是互相揭示真面孔,它永远也不能发现足够的确定性去结束怀疑和对个人良知的探索。当然在一些作为怀疑文化基础的理论中的辩证法扭曲将使这个问题变得更为严重。

根据查尔斯·迈尔(Charles Maier)的观察,进一步来说,仍然存在着“构建好的决定论”,不但表明了知识分子交流的特征,也更加总体地表明了德国政治和经济生活的特征。〔1〕这是指一个有意识的、官僚的趋势,要尽可能地限制选择,以便将选择局限在一个狭小的领域。这看起来似乎是个不理性的决定。那么,选择就变成了冲突的意志和似乎非理性的,最内在的个人信仰的问题。出于同样的道理,当寻求一致的探索失败后,必然会出现更激烈的冲突,它出自于最深层的信仰,并用语言表达出来。在这个意义上,在公共纪念会上共享的仪式性声明和高度个性化的冲突将同时存在。关键并不是必然要减少冲突——毕竟,民主本身就是一个包含冲突的形式——而是要加深加大冲突,同时,让它少点私人色彩。简而言之,“在持不同意见的人中间达成一个一致性的政治学”的文明与雅量对于一个多产的知识分子文化也许和知识分子们的颠覆与怀疑能力一样重要。〔2〕汉斯·维尔纳·里希特的“盎格鲁-撒克逊论战”梦想还是要被恢复的——这样的论战不会像右派里的民族主义者和左派里的全球化反对者们害怕的那样,使德国失去它的独特性,这样的论战将会使这个独特性更明显、更给验证,最终更具表达力——甚至这种表达带有阿多诺曾说过的德语中“过多的形而上学气”,而且会经常导致它出现“自我正确的”伪深沉。〔3〕

另外,论战经常容易很快从最个人的变成最不个人的和历史性

〔1〕 Maier, *The Unmasterable Past*, pp. 156—159.

〔2〕 Goldfarb, *Civility and Subversion*, p. 220.

〔3〕 Theodor W. Adorno, “Auf die Frage: Was ist deutsch” (《关于这个问题:德意志是什么》), 载于 *Gesammelte Schriften*, pp. 691—701, 此处引自 p. 701.

的。格拉斯和瓦尔泽会在一个时刻争论深切的真诚问题,然后,似乎是不费什么力气,就转到了德国的“驱动力”,以及民族历史,甚至是天启问题。可以证明的是,其中没有出现的成分正是“政治事物”——但不是严格的阿伦特或施米特式意义上的政治事物,也不是“文化”或“历史”意义上的,而是从个体和集体代理认识上说的“政治事物”,这个认识不依赖于个人的良知,也不总是需要受到非个人力量的阻挠。但是,这个国家该如何才能实现一个更文明的话语,知识分子们可以(有讽刺意义地),通过寻求一个不可能达成的共识,来用这种话语开始争论、交流讨论,并不带私人疑虑,甚或伤害地提供不同的方案呢?

一个也许可以支持这场运动走向一个更文明、更公开的话语的东西是冷战的结束。它经常扭曲了知识分子们的争论。在一个民族中的一半人中,总是不断地存在着只试图说出一半的真相,模糊内敌和外敌、合法的批评和不可和解的政治敌意的疆界的问题。现在,没有一个其他的国家合法地消灭批评,或者支持任何可能滋养不负责任的怀疑文化的乌托邦企图,在这样的文化里,自满和批评可能会携手并行。把知识分子看成叛徒的陈词滥调和对任何极权主义只会支持将掌权者的恐惧最终可能会安全地平息了。

进一步说,怀疑文化可能会丧失它的辩证法成分。把反纳粹说成是真正纳粹的言论可能只有在一些宣称自己是反纳粹的人其实曾经就是纳粹的情况下才会盛行。这是一方面。另一方面,在隐秘的私人动机,而非具体的制度表达成为政治可靠性的最终证据时,这种言论也会大行其道的。怀疑文化就其本身而言,也仍旧是值得怀疑的,主要怀疑可以如此容易地被转化为暗示和侮辱。同时,德国的知识分子们也不得不小心抵制权力的舆论一致,以及知识分子同侪们的舆论一致,并在这个高度不同与复杂的社会中坚持超越知识分子“中间派”的痛苦思索。在关于统一的论战中的1968年一代的经历表明,有时

未加思索、不加约束的异议可能比根本没有异议更糟糕。然而,首先最需要的事情是和一个更广大的世界进行接触。这是一个较少自我比对,较少很快将政治事务与过去相联系,而且,最重要的是,较少很快让人联想起“奥斯威辛”的世界。正如不但只有德国浪漫主义的拥泵才指出的那样,“后民族”的西德在很多方面就是地方主义,甚至是不自由的。与其去哀悼丧失了老的联邦共和国,并把他们自己局限在捍卫 1989 年前东西的连续性上,知识分子们也许可以积极地参与到一个新时代中去。在这个时代,对自由主义民主的挑战毫无疑问地来自于新的方向。德国人肯定会对他们的知识分子如此作为感兴趣的。

结 论

已经分析完了西德知识分子对统一的反应,解析了新右派的思维方式,并最终分析了柏林共和国的潜在标准基础,现在是观察一下德国关于民族认同的论战的范围和中心概念的时候了。这些被审视的观点的概念是什么?知识分子们在这些概念上的自我定位是什么?下面的概念和主题是从各种论战中被“提炼出来的”,并等同于一个共享的——同时也是有尖锐分歧的——谈论德国的语言。我将从中心——也是最要被质询的——民族概念开始,然后再讨论一些相关的关键概念,例如正常性和宪法爱国主义。知识分子们对待这些概念的自我定位方式同样有效地产生出了左派和右派的区别。最后,我将提供一些从关于统一的论战中提炼出来的德国政治文化的特征反应。

民 族

在这个世界上没有哪个地方像 1945 年后德国那样有那么多问题,因为希特勒似乎已经摧毁了民族性和民族国家的理念,同时被摧毁的还有民族主义。然而,1989 年之前,即使是左派在某种程度上也试图与民主社会主义、和平主义和民族主义发生联系,最引人注目的是在 1980 年代早期。但是在 1989 年期间和其后的时间里,左派仍旧是从根本上反对统一的,因为他们预计,一个更大的国家必然会导致

传统的 19 世纪民族国家和民族主义的回归(并成为它们的维护者)。他们认为,有鉴于西德已经安全地走在了其成为一个真正的后民族、后物质主义民主国家的道路上,这样的回归将会是一场历史的倒退。根据已经成为了 1980 年代正统思想的解释,在一个后法西斯主义的政治体中,后民族主义仍是合适的社会凝聚形式。

对于许多左派人士来说,统一似乎导致自动地忘记过去。特别是如果左翼知识分子把分裂看成为一种惩罚,统一就成了一种大赦,随后必然就是失忆。他们持这样的观点,是因为,作为一个国家的地位一直是与民族社会主义密不可分的,任何民族情绪和 1945 年之前集体记忆的回归都将意味着对大屠杀记忆的消退。在这个意义上,记忆对于左派来说意味着零和游戏。

在 1990 年,害怕民族主义的回归还依赖于两个——通常是非常具体的——历史类比。一个是 1871 年的“第一次统一”,知识分子们认为,它令人不安地显示出一些与 1990 年的发展的可比性。在这两个事件中,进程似乎都集中于行政。因此,知识分子们预计,随后,为了弥补失去的共和主义基础,就不得不依赖于民族主义了。另一个可比的东西是 1950 年代:鉴于西德后法西斯主义民族的缺陷,知识分子们于是警告人们注意民族主义和权威主义的回归,他们也批评他们所认为的虚伪的统一政策。随着自曝为阿登纳的孙子的人在 1990 年上台,科尔的政策——这些政策明显地更依赖于经济繁荣的欲望而非政治自由——以及,最重要的,一千七百万东部德国人的加入似乎与权威主义的态度紧密结合了。格拉斯的“过去现在未来时”和哈贝马斯的“回忆的团结”经常似乎像是在复杂地理论阐释科泽勒克的洞见。科泽勒克认为,对于他那一代人来说,战争——和罪责——一直没有真正地结束。〔1〕在 68 年一代的事例中,阿隆对“心理戏剧”的诊断

〔1〕 Koselleck, “Glühende Lava”.

在1960年代后的很长时间内都是真实的——在1990年,这样的“心理戏剧”和一个被困于时间隧道中的宿命意识交织在了一起。左派的后民族主义先锋忽然发现自己成了历史的后卫,并和形势发生了冲突,在这个形势中出现了矛盾的情况,这个后民族主义国家由于联合了一个看上去像是另外的,特别是“迟到的”国家,而让自己正在变成一个过时的民族国家模式。

左翼的知识分子到底反对或者支持什么样的民族概念呢?令人惊奇的是,他们经常根本不做什么概念区分,而只是利用它作为回归一个民族主义过去的速记,或者暗示说,这是一个所属的形式,在道德上逊于更加普遍的效忠形式。他们仍然陷在诸如民族统一还是政治自由、民族主义还是共和主义、国家政权还是文化民族之类的分裂中。右派通过强调民族的种族因素而依赖于一个民族的社会排他概念。然而,左派则经常把民族看成是一个排他的政治概念,不能与像自由和民主这样的原则考虑在一起。在这个意义上,虽然“民族”是左派批评的首要目标,但是这个概念仍旧没有被很好地定义,于是,从根本上来说,它既不代表着倒退到过去的权威主义,甚至也不意味着在一个更大的国家中一种会自动地自我重申的具体的德国“民族性格”。后者是格拉斯的立场,它想象了什么才是唯一能被描述为一个消极神化般的德国基本特性的东西。

另一方面,自由主义思想家在总体上更接受民族国家,并试图将作为一个国家的地位和联邦共和国的民主成就混合起来。不同的自由主义者在这些因素上的强调重点也不一样。然而,他们都急于指出,民族的自由和统一首次可以同时成为可能。他们——特别是他们中的老自由制度主义者们——还预计,制度卫士和政治文化中的长期转型足够抵御权威主义的回归;因此,他们对处于领导地位的政客和总体上对人民的根本不信任声音要比左翼知识分子们的小得多了。

反之,保守主义思想家们则公开呼吁将团结作为一种资源以提供

社会凝聚力。他们的确赞同左派的预计(即使他们颠倒了它的判断),他们认为,一个更大的国家自然而然地意味着捍卫民族主义和一个真正的日耳曼文化的回归。然而,对于那些将民族性定义在文化上的保守主义者来说,这仍存有一个深层的矛盾。左派提倡的将民族性定义在以宪法爱国主义为中心的政治方面,而保守主义的思想家们是反对这样做的。毕竟,如果他们提倡一个文化民族,他们就不得不接受它的杰出代表,这些人包括,君特·格拉斯、克里斯塔·沃尔夫和海纳·米勒,因为,毕竟德国的文化民族是被那些将其定型在他们所创造的民族认同版本上的作家和艺术家所定义的。看起来,这两者是缺一不可的。

有鉴于反对作为一个国家的地位是左派立场的鲜明特征,毫不奇怪,新右派把民族看成了他的政治项目的概念核心:在这里,知识战场的正统和异端分野明确。新右派描绘了“种族多元主义”的理论,它把民族看成是一个种族的命运共同体。这致使他们提倡否定任何他们所认为的要把德国变成一个大家庭的主张,并建议断然追求民族利益。新右派的失败部分被解释为一个事实,即这个民族——自1989年之后——不足以形成一个概念核心。然而,首先,有一点显而易见,那就是对“民族”的定义仍做得很差——左派和右派都是如此。最后,只有自由主义者将民族的概念放在了一个新的概念语境中,他们首次论证道,自由、民主和一个统一的民族能够同时存在,而且宪法爱国主义和一个“同质的民族国家”也可能能够携手同行。

“独特道路”对峙正常性

“独特道路”和正常性在概念上和逻辑上都是有联系的,但是当被应用在过去和将来上时,他们却意味着极端不同的事情。如果一个人把“独特道路”看成一方面是指外交政策上的事情,另一方面是指文化批评的话,这幅图片就更加复杂了。从逻辑上讲,它产生出了关

于“独特道路”立场上的四乘四矩阵,其中的每一个矩阵必由一个知识分子填充。对于左翼知识分子来说,参照1945年之前的时代坚持“独特道路”论题和展示老联邦共和国最终离开了这条“独特道路”加入了“西方”,无论在文化意义上还是在政治意义上都是同样重要的。映衬着这个立场,新右派试图驳斥这个历史性的“独特道路”。它同时宣布,如果这个政府不言明民族利益的话,那么老联邦共和国就是一个历史的例外和对未来想走“独特道路”的警告。然而,也只有这个新右派呼吁一个有意义地放松与西方的纽带,同时捍卫独特的德国文化。

到目前为止,在“独特道路”的未来问题上,左派观点的图景还是模糊的。左翼知识分子们在一种意义上总是借用它的“大屠杀认同”来坚持德国是“特殊的”。格拉斯具体准备好了要走上一条邦联的“独特道路”——甚至还要继续德国在文化民族形象中的“贱民”地位。他和许多其他的知识分子跟从卡尔·雅斯贝尔斯在1960年代提出的论断,肯定地认为,总的来说,德国特殊的历史就是旨在批判民族国家,但是德国在从它特殊的历史中吸取教训方面是一个例外。

总体而言,左派指控右派是“正常化主义者”,而右派则在大体上接受了这个指控,它认为“正常性”是应对过去和未来所需要的方式。然而,左派自己却越来越盗用了这个“正常性”术语,但是它却还有些矛盾地坚持说,柏林共和国的“正常性”将会和其他国家的“正常性”不太一样。特别是,一个“正常的”德国将不得不特别是属于欧洲的德国。然而,是否这样一个仍然对自己的“大屠杀认同”保持高度意识的“欧洲的德国”实际上是遵从了欧洲的标准,这当然本身就值得怀疑。

可以证明的是,尽管实际上一些原来首先提出“独特道路”的历史学家本身已对这个论题更加怀疑,但在关于德国认同的论战中,“独特道路”和正常性仍是两个最有力量的概念,而且它们还将继续

建构任何有关未来政策的讨论。甚至那些认为这个概念组合在认识论上、历史上和意识形态上都存在问题的人好像也无法停止使用它。在某种意义上,只要这个认同的关系概念仍旧是德国论战的中心,上述情况就一点也不令人感到奇怪了。另外,在某种意义上,每一个民主国家都要为它自己定义一种类型的“政治正常性”,而且,如果再用一个合适的表达,那就是每一个政治问题可以被按照例外主义来对待。看起来,“正常的”只是用来辩论一个正常的德国政治语言的标准是什么的核心部分。

是这样吗?是否“独特道路”和正常性的具体范畴是最适于思考德国的历史和未来的?在这一点上至少有四个原因值得探讨。在这个程度上,德国的问题现在应该是社会问题,而不是民族问题,也就是说,是制度问题,而不是认同问题——正如拉尔夫·达伦多夫在1960年代中期首先坚持的那样——“独特道路”和正常性这对概念组合难道不是反映了一个很糟糕的方式吗?哪怕只是在提出这些问题上也是如此,更别提要把公众的视线从这些问题上转移开了。一方面,几乎所有的知识分子在根本意识上都是“民族主义者”,他们都认为民族问题应优先于制度问题。回想起来,甚至许多论战中的辛辣尖刻似乎也是出于在民族问题上微小差别的自恋,而不是关于基本制度问题上的。我的意思并非是指民族问题不重要,或者是说内部的民主态度和政治文化总是没有正规的、制度性的问题重要。但是,特别是全球化首先对制度的想象力施加了很大的挑战,而那些被民族问题先占了大脑的众多左派知识分子对此则毫无准备。特别是,如果左派是要发现一个新的批评语言,那它必然得是以一种新颖的方式将道德与制度问题结合在一起的语言。

其次,虽然“正常性”对于右派来说,已经成为了一个标准(以及一个挑起争端的武器),关于这个“正常性”究竟具体是由什么构成的问题还是从来没有人回答。21世纪之初,超越了“自信”和“不安全”

的心理社会学语言的“欧洲正常性”，或“民族国家正常性”是什么？更深层的探索可能会导致关于欧洲国家不同传统方面令人不愉快的问題，在这些不同的国家传统中，不同政治文化的不同“正常性”可能会被证明是不可比的。而且，甚至关于民族国家中的民主与合法性存在这样的基础标准问题也会被全球化削弱了。

第三，“独特道路”和正常性的概念组合临近于危险的病理学和肌体政治健康概念组合。〔1〕毫不奇怪，“独特道路”经常和民族的“神经衰弱症”以及其他快速规划到社会上的各种疾病联系在了一起。当然，这并不只是德国独有的情况；曾有“英国病”、“法国病”和“欧洲病”——正如近20年中，在西方，“认同政治学”和“过度记忆”已经成为了一个更广泛的现象。〔2〕并且，对于独特性的探索就其本身也不只是对一个德国的独特性的探索，正如战后曾有其他的尝试去“阐明反民族主义恰恰是一个民族的范例”，例如在斯堪地纳维亚半岛和瑞士发生的事情那样。〔3〕然而，将过去的语言、病理学和集体心理合并起来似乎是独一无二的，并对德国论战中的辛辣尖刻与空洞无聊做出了贡献——因为这些辩论中没有哪怕是一点长远的客观的，或者至少是主观的标准来判断这个所谓的“痛苦”的国家。

第四，不管一个人的政治劝谏是什么，事实仍是，“独特道路”和正常性完全是一个历史相对主义者和相对性的分析工具，或者至少是“使之道德化的历史相对论”的一个政治武器（莱因哈德·科泽勒克语）。并且，至少是在右派的逻辑中，只有那些没有自信的人需要不

〔1〕 在这一点上要感谢朱丽安娜·隆德。

〔2〕 Charles Maier, “A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial”（《记忆过度？对历史、忧郁和否认的沉思》），载于 *History and Memory*，第5卷，第2号（1993），pp. 136—152。

〔3〕 Arne Ruth, *Postwar Europe: The Capriciousness of Universal Values*（《战后欧洲：普世价值的多变性》），载于 *Dædalus*，第126卷，第3号（1997），pp. 241—276。

断地把自己比作别人。然而,可以证明的是,正在继续的关于“正常性”的辩论还在指示出一个反常现象,这样,就导致每个声称正常性的右翼分子自己颠覆了自己。看起来,那些正常的国家是不会为它们的正常性而进行论战的。

自 信

使用一个过分单纯化的和使人们变得同质的“民族心理”,或者曾被达伦多夫称为“针对认同研究和认同危机的心理—社会分析”的东西,仍是德国公共话语中的一个通用货币。〔1〕德国被多种多样地描述为“神经质的”和“不安全的”,这样就必然导致人们呼吁要建立一个新的“自信”,它甚至成了新右派的主旨。通常情况下,要求自信是与必须认识到民族利益联系在一起的。另外,许多观察家将自信与自我意识联系在一起,在德语“Selbstbewußtsein”的双重含义上玩花样。在德语中,这个词包含了“自信”与“自我意识”两个含义。德国人应该意识到的自我自然应是民族自我——反过来说,它蕴涵在民族的过去之中,而非蕴涵在某种共同的未来命运中。

然而,呼吁“自信”既非新鲜事,也不是当前就只有右派在这样做。保守主义者已经叫喊了很久。但是,这个概念也越来越以一个积极的方式被哈贝马斯和其他左翼知识分子们用着。自信通常被看成一个强盛的市民阶级意识状态。这部分建筑在“独特道路”主题上。它的一个争论点是德国缺乏一个强大的市民阶级,于是也就缺乏自信,特别是在威廉二世时代的德国。由于“正常性”,左派日益接受了关于新德国的看似辛辣的指称,但同时,它也试图盗用这个概念并为其注入新的含义。

那么,尽管“自信”是知识分子们普遍追求的目标,但它仍是一个

〔1〕 Dahrendorf, “Eine deutsche Identität”。

排外的东西。另外,这个“民族意识”状态的心理社会说法可以被解读为与“西方”保持一致,或是反对“西方”。因此,它仍然可以在意识形态的战斗中被赋予多种用途。然而,就像我已经论证过的那样,关于集体心理学的论战不包含政治判断的可辨标准,于是只是增加了许多德国论战的徒劳无功并看似徒劳无益。它们还鼓励了自我服务的幻觉,使一些知识分子认为在某种程度上能够用“自信”去鼓舞人民。但是,他们却没有在公共领域提供什么论证,而这项工作若想被有效而负责地执行本来就是相当艰难的。最后,将焦点集中在民族和个人自身,以及它的真实的自信和确信状态使在政治话语中的私人化的性质和诚意拥有特权这一不幸的趋势得以永存。

奥斯威辛

“奥斯威辛”作为大屠杀的道德灾难和德国罪行的双重代表,依然是一个中心象征、一个隐喻,也是一个知识战场要论证的东西。这些甚至是新右派的代表们也不能智取的。这些新右派人物认为“克服过去”是一个极权主义用来根除德国认同的花招。相反,他们试图掌握它,并把他们自己表现为奥斯威辛真实性的真正捍卫者。换句话说,“奥斯威辛”对于所有方面来说仍是一个开放的、工具化的东西和形成道德指称的东西:格拉斯从它那里演绎出了禁止统一的道德因素,但博雷尔则得出了相反的结论。格拉斯选择了对雅斯贝尔斯所最先表达的想法做出尽可能极端的解读。他把德国当作贱民。而博雷尔则把政治责任和一个只能在统一的国家中才能预计的民族责任相提并论。然而,事实恰恰是,从奥斯威辛中可以得出完全相反的结论。这个事实本身就表示,至少在这个特别的过去可能对以任何清楚的“所吸取的教训”形式出现的特别政治,无可借鉴之处。

一方面,有足够的民主记忆来为受害者们伸张正义,并巩固共和自由主义成就意识,而另一方面则把受害者们工具化。这两者之间依

然存在着一条清晰的界限。当然,有一些想用在修辞上和道德上都不太合适的方式去唤醒大屠杀的意识。但是超越了吵闹的辱骂为核心——格拉斯声称,有时确实存在这个现象——什么是不合法的工具化,而什么不是,就变得非常值得质疑的了。看起来,就是没有什么办法绝对超越工具化的指责,在这个程度上,甚至这个工具化指责本身可能都是一种工具化。换个说法表达就是:部分是由于知识分子们坚持公众需要在一个“大屠杀认同”,所以在奥斯威辛问题上才有了持久的和可争论的话语。但是关于这个话语的每个元评论,每个二阶观察都不可避免地立即变成了它的一部分。在这明显地辱骂的核心之外,没有中立性,只有争论。〔1〕这大都可以被用在哈贝马斯把后民族主义和大屠杀之间挂钩上。这样做会使奥斯威辛工具化而面临成为一个全民宗教的危险,而瓦尔泽和他呼吁的记忆私有化也存在着这样的危险。然而,只要关于大屠杀的竞争性记忆和意义还在公共领域被提及,雅斯贝尔斯的禁令——尽管并非有意的——就仍会被人们注意到,而且还可能实际上加强一个自由主义的公共领域。然而,如果争论和知识分子们在联邦共和国里培养出的怀疑文化密切相连,它就不会有这个作用。怀疑文化在探索连续性方面有其用途,但也可能导致政治论战的过于私人化。

在任何事情中,是否奥斯威辛可以被变成个人良知上的事是不由德国人民单方面说了算的。其他人会提醒他们奥斯威辛这件事,至于其他国家,还有德国左派,德国可能永远不会只是另外一个国家。事实上,接受必须自愿地记住过去(没有工具化的考虑因素在其中)已经给这个国家带来了明显的好处,这应该是一个鼓舞因素让它继续这么做下去——尽管,有些矛盾的是,避免这种工具化的逻辑是让它保

〔1〕 Jörg Lau, “Der normale Verdacht”(《正常的嫌疑》), 载于 *Die Zeit*, 1998 年 11 月 19 日。

持真实的唯一办法。毕竟,这就是“正常化的辩证法”。

创建对峙连续性

讽刺的是,知识分子最钟情的继续老联邦共和国自由主义传统在他对民主“重建”中的呼吁最清晰可闻:尤尔根·哈贝马斯构想了一个民族全民公决来作为一个最符合连续性的利益的奠基行为,同时也作为重申宪法爱国主义的表示。具体的估计就是东部德国人要被快速灌输共和主义价值观,而且,不像1945年那样,这次要通过民主的程序进行一个合适的民主基础建设。在这个意义上,虽然哈贝马斯只把东德的革命看成是“追赶行动”(catching up),在西德的情况背景下,他自己卢梭式的奠基行动也有种“追赶行动”的因素。以更具体的共和主义传统进行论证的其他左翼知识分子也声称,一个奠基,甚至是建立在东德革命基础上的奠基行为神话,对于确保他们所认为的一个新政治体的稳定是至关重要的。而哈贝马斯则在什么是一个真正的新政治体问题上与他们有不同的意见。

但是,以前可是右派最呼吁改变的,它甚至要求一个“没有禁忌的新开始”的。事实上,左派和右派似乎是互换了惯常的立场。左派,对19世纪的德国、纳粹时期和阿登纳的“复辟”之间的连续性一直持高度批评态度。现在,它试图在1989年的历史分水岭后,尽可能多地抢救联邦共和国对后民族主义和后唯物主义的承诺——这导致了左派不得不处于防御状态,以及它在强调安全与过去的确定性方面的不走运,而非1989年所承诺的新自由和生活机会。而另一方面,保守主义者却渴望重申一些左派曾经批评过的连续性,同时鼓吹与西德的一些思想样式一刀两断。尽管谈及德国的左派和右派仍然还是有一定意义的,但是他们在涉及改变和保守主义的问题上的立场却越来越倒置了。同时,左派和右派都持同一观点,即一个奠基的神话尽管实际上对一个更大的德国来说不太合意,但却是必要的,目的是要

提供社会凝聚力和一个新的政治伦理学,它将可以分别采取共和主义和民族主义的形式。其后果是,1989年作为一个“更始年度”的意义仍旧要被人们激烈地争论着。

政治和美学

博雷尔和他的追随者们在“文学论战”中呼吁在文学和政治之间做出严格的划分,以免文学向信念(Gesinnung)屈服,从而不能实现鼎盛期现代主义所建议的与世隔绝的自我参考性。然而,博雷尔自己却不能支持他自己提倡的严格划分,因为国家反过来要服从美学的标准。然而,甚至在博雷尔的事例中,国家和它的美学代表间关系的再沟通的具体形式依然是模糊不清的。到目前为止,所谓的“民族的回归”几乎没有恢复任何具体的德国“非理性传统”,即使施特劳斯和其他人采用了一个经由后现代主义折射的、非常具有自我意识的“保守主义的革命性”词汇。

尽管许多杰出的知识分子在1989年后进行了干涉,但还是有充分的证据显示,更年轻些的作家们对于介入文学和作家在政治中作用变得越来越怀疑。〔1〕即使直接的政治建议变得越来越罕见了,怀疑一代仍继续主宰着大部分论战。可以证明的是,这并不只是一个更广范围的“后现代”爱好和个人选择的问题。一个根本性的窘境是缺乏任何可辨别的“总体利益”,而知识分子们是有责任将它提出来的。自1945年后,西德的民主化就是这样一个清晰的利益,因此,知识分子们,通过扮演“民主公民”的角色能直接为其做出贡献。更重要的是,一个重大的理论和实践纽带存在于民主和知识分子们容易做得最

〔1〕 Uwe Wittstock, “Wieviel Literatur im Leben, Wieviel Politik in der Poesie? Eine Umfrage unter deutschsprachigen Schriftstellern der Jahrgänge 1950 bis 1960” (《生活中有多少文学,诗歌中有多少政治?关于1950—1960年代德语作品的调查》),载于 *Neue Rundschau*, 第103卷,第2号(1992), pp. 95—130。

好的事情——熟思——之间。怀疑一代的有效性与一个事实很有关系,即他们可以真正的促进一个目标,而知识分子们——作为知识人(intellectuals)——可以为这个目标做出真正的贡献。为人民说话,而不是对人民说话的民主知识分子的矛盾的另一面是,更总体而言如民主党人,民主知识分子不需要任何特别的专业知识。在“民主”方面没有专家,知识分子们缺乏专业知识只证明了一点,那就是公民们需要正确的态度,而非需要特别的知识。可以证明的是,这些在实践中都不那么真实——我只能提一些最明显的方面——诸如生态学、关于生物伦理学的道德争论,或者国际冲突的事例——和冷战比起来,它们被更少被道德化和意识形态化。

宪 法

西德怀疑一代的知识分子们意识到了他们的魏玛前辈的失败,他们都或多或少地赞同宪法中所体现的价值——至少是在理论上,因为他们对政治秩序的批评通常被宣称为是含蓄的。这样的忠诚有几个原因:对于知识分子面对德国人民的不信任似乎被明文昭示在一个围绕着“好斗的民主”而建立起来的宪法之中。但是,事实也是,许多知识分子认为宪法实际上也是尽可能地民主了,但还是不能完全照着去做。然而,在这两个事例的任何一个中,西德知识分子们的忠诚是被建立在他们基本的不信任态度、他们习惯于用偏见做出政治评判,以及他们自认为是解决后法西斯主义民主缺陷的人之上的。

当1989年后似乎出现了一个新的民主缺陷时,像哈贝马斯和格拉斯这样的知识分子再一次依赖宪法来作为一个强有力的论证武器,就像他们在1960年代及其以后的时光中所做的那样。但是正当他们指责政府违反了宪法,并以更加激烈的方式指出统一在根本上的不合法性时,他们可被证明的不信任超越了他们在政治判断中的歧视习惯,发展到了一定的程度使得他们自己也丧失了一些他们作为知识分

子的合法性。然而,几乎对论战中的所有各方而言,宪法都具有巨大的象征价值,并被普遍认为是有能力——甚至是关键的因素——去实现社会的整合。只有一些 68 年一代的成员不这么看。他们在 1960 年代就攻击西德,把它称为是戴着薄薄面纱的法西斯国家。他们中的一些人在 1990 年代又重复了这一攻击。对于他们来说,西德实际上从来没有真的度过法西斯时代,它仍然是个“潜伏的法西斯主义”国家。宪法只是个门面而已。

另一方面,通常是经历了漫长艰苦的意识形态战斗之后,许多左派人士的观点开始改变了,并分享起左派的“合法化”和“自由化”观点。哈贝马斯后来的作品证明了这一点。尽管有趋势要将这样的道路理想化为一个公共的、辩证的“学习过程”,其中仁慈和为自我服务的后见之明,乃至最荒谬的极端思想起至关重要的作用,但是这个被新近发现的、对政治生活的“唯一正规”品质的信心仍是一个重大的进步。

然而一个事实的重要性是千万不能被忽略的。有种情况仍旧是个新鲜事,那就是在一个日耳曼国家中,所有主要的知识分子都赞同一个自由民主的宪法的价值,并抵抗诱惑不把社会复杂性和冲突解读为只能通过政治从根本上自我转型才能解决的“文化危机”。毕竟,左派和右派都以各自的方式在魏玛共和国期间向那个诱惑投降了。事实是,像哈贝马斯这样自封的马克思主义者会把宪法置于他的政治认同概念的信心,而新右派则痛苦地强调,它对宪法的忠诚就其本身看起来可能不值一提——但从德国历史的长时段看却是非凡的。

宪法爱国主义

宪法爱国主义曾经至少有三个版本:施特恩贝格尔的原始概念,其中心主要是围绕着国家和他那令人好奇地将亚里士多德主义与强调公民性的德国概念掺合在一起的混合体,所有这一切都没有排斥与

东部德国人民的民族团结;主要是建立在魏玛失败的历史教训之上的布拉赫后民族主义;最后是哈贝马斯建立在“后常规认同”基础上的版本,它在临近1980年代的时候变成了主导。然而,甚至哈贝马斯的宪法爱国主义,虽然它被设计为一种“薄弱的认同”,依然在伦理上和历史上瞄准了一个特别的历史认同,也就是西德人的“大屠杀认同”。根据哈贝马斯的看法,没有民族社会主义的道德灾难,也许就不会有民主的德国的政治文化——也就没有后民族主义。

在最多针对宪法爱国主义的讨论中,依然存在着鼓吹宪法爱国主义为一种现存实践的关键标准为一方,以及将宪法爱国主义本身看成是一个认同的模式,由此而使其成为“正常性”和“一致性”模式为另一方。这两方之间存在着根本的紧张对立。在许多例子中,左派试图两者兼顾,也就是说,宪法爱国主义既是一种反民族主义的民族认同,但有不具备它的排外性。

另外,在宪法爱国主义和经济生活之间依然存在着如何关系如何适度的问题。它们之间必须得有个大裂缝吗?就像在哈贝马斯的康德式版本中的那样,私人利益被从公共领域中清理了出去,宪法使一个多样化的“生活世界”成为可能,但是完全与经济领域割裂可以作为一个纯粹的工具理性的所在吗?如此说来,纯政治与实在的个人利益之间的分裂、乌托邦和意识形态之间的分裂,将不得不在未来概念的形成中被提及了。

最后,宪法爱国主义似乎显示出,它越是成功,就越为了论证而论证,而不是特别去论证关于过去的事情。否则,它就会陷入成为一个全民宗教的危险。一个德国的全民宗教最有可能伴随着高度强调个人信仰和良知——与哈贝马斯自己经常强调要加诸形式主义和程序主义的东西正好相反。举个例子来说,如此强烈地表达强调个人信仰将会是严格地考问未来的公民们是否他们赞同宪法。同样,宪法爱国主义越是致力于把大屠杀经历作为负面基础,并努力通过所有必经的

传统过滤,而不是致力于各事件和传统的多样性,它就可能越是狭隘。

左派难于接受论断,而不是提供一个特定论断的部分原因在于,在一个参与者能平等进入并自由检验主题的自由公共领域与向特定的右翼论断关闭大门的公共领域之间存在着模糊的界限。左派经常把一些只是有些不光彩的意见表达视作危险,乃至失败。例如,左派从来没有承认一个事实,即它——说起来恐怖(*horribile dictu*)——赢得了历史学家论战。它不承认这个事实,却提出,上升的民族主义构成了一个现实威胁,这似乎成为了左派要保持自己凝聚力的根本原因。另外,左派认为,一定要完好地保持这个“现实威胁”的表述,所使用的方法就是宣称“右翼观点”曾经被局限在极端主义分子中,但是现在,实际上已经被传播到公共领域,而这才是造成左派挫败的原因。最终,左派和右派发现,它们都很难接受一个更加强盛的自由言论的概念,就像它们发现它们很难将它们的分歧斗争保持在彬彬有礼的状态。

政治事物

政治事物的回归,伴随着“民族的回归”和“历史的回归”,在统一后的德国成为了中心论点,甚至是一种老生常谈。然而,不像那些右派明确宣称的“民族和历史的回归”,“政治事物的回归”主宰着所有知识分子的讨论,许多人把他们自己保持在要么支持卡尔·施米特,要么支持汉娜·阿伦特的状态。在保守主义的贡献中,施米特主要出现在关于批评“自我组织的社会”让国家不堪重负、外交政策没有考虑到冲突,以及政治从本质上不是区分敌友的东西这些论证中。另一方面,为了弥合统一后依旧存在的共和主义缺陷,一些左翼知识分子试图重建阿伦特的共和主义,把它看作可能是新的民族主义浪潮和所谓的政治“腐蚀”的解毒药。也就是用它来对付丧失公民可以自由讨论及行动的公共空间这一问题。但是,最终,在这个“乌托邦能量耗

尽”的浪潮中,它也承诺了新的政治视野。

这样,德国的知识分子就为未来的柏林共和国摆出了两种预见:一个是受惠于施米特的国家主义的柏林共和国,它把1990年重新获得国家主权看成是基础。它还认为,在国际上独立追求民族利益这一点上柏林共和国更具政治性的东西,同时柏林共和国也是一个内部社会清晰明了的国家;另外一种是共和主义的预见,它对1989年保持着鲜活的记忆,国内社会稳定,外交政策越来越通过欧洲同盟化的构架而运做。在这个意义上,两个预见都预计新的政治活动空间正在展开。其后果是,两个看法都涉及主要集中于技术官僚的必要性和新自由主义经济学的公共话语。在这个意义上,他们设定了政治力量反对穆席尔所称的客观环境的统治(Herrschaft der Sachzusammenhänge)。然而,在一个更加悲观的理解中,阿伦特的好时光转瞬即逝,贝克和阿伦特派人士只是规划了到1989年、1999年及以后的进展。然而,有鉴于政治上的论战在很多方面是一个被编码了的关于“道德”的论战,它至少意指着一个关于道德和自信的讨论更直接的——而且,也的确是更政治的——参与关于制度问题和德国未来的讨论。

左派和右派

1989年后经常出现的一个说法就是所谓左派和右派间区别的消失。在经历了一场大的历史暂停后,这样的说法就其本身而言并不令人惊讶。作为1945年的后果,这个区别一直遭到明显的质询,但是更令人惊讶的是,甚至是在冷战的最高峰时期,人们竟然也对它产生了怀疑。〔1〕1989年后,几乎只有左翼的知识分子才做出了区别消失的

〔1〕Walter Dirks,“Rechts und Links”(《右派与左派》),载于*Frankfurter Hefte*,第1卷,第6号(1946),pp. 24—37;Manfred Dellling,“Links und rechts-gibt es das noch”(《左派与右派——还有这一说吗?》),载于*Sonntagsblatt*,1963年5月3日。

论断。右派,尤其是新右派,绝对知道自己是谁,即使他们并不总是清楚,除了文化领导权他们还要什么。不像 1920 年代的保守主义革命分子,新右派的成员从来不宣称他们“超越了左右”,即使他们坚持说自己是“年轻的”和“前卫的”。

又一次,是意识形态较弱的一方,或者至少是这一方在正视一场有兴趣否认左派和右派区别的“意识形态认同危机”。特别是,他们中一些采纳了乍一看(*prima facie*)似乎更像右派的知识分子有意要冒险模糊这个区别。特别是幻灭了的左翼人士和新右派知识分子有时在反现代、特别是反自由主义的文化悲观主义方面观点一致。另一方面,那些什么是左派和右派立场核心的争论很快就在自我揭丑和重申先前立场的批评与空洞的仪式中被耗尽了力气。然而,这种立场重申,简而言之,就是一种新的阵营思维而已。

然而,尽管无数知识分子都认为,他们在 1989 年之后看出的所谓“推论的无秩状态”,许多的概念仍旧明显是和左派或右派联系在一起的。宣称“历史的回归”是被右派提出来的,用来反对所谓的左派非政治的理性主义,特别是反对受惠于社会科学的左派历史地缘方法论。出于同样的性质,民族的概念总体上还是被右派保持着,而左派则用共和主义反击民族主义。民主特性论与普世主义形式的对峙依然存在于右派和左派的斗争图景中,左派中的民族主义者和反美主义者是例外,他们加入了新右派。然而,另外的一些概念,包括“政治事物”本身仍旧被激烈地争论着,并标志着在左右派之间仍存在开放的推论空间——而且将会一直存在下去。

知识战场:规则和僵化

上述被审视的概念累积成了在谈论德国时所共同使用的语言。甚至铁杆反对这些概念中某些概念的人们,只要他们不是设法在新的概念语境中通过重新定位从根本上改变了它们的原意,或者是把它们

统统排挤出公共话语之外,当他们面对这些概念的时候,都不能避免以这种或那种方式改变自己的立场。

德国知识战场的论战易于变得自我意识、自我参照和自我包含。尽管可比较的内容中有“独特道路”和正常性这样的核心概念组合,但是德国知识分子们还是目光短浅、思维落后,并陷于“民族心理学”的术语中。是的,为了它的政治用途,任何知识界的概念都必须是模糊的。然而,在德国的事例中,论战通常不是那么关于概念,而是关于一些陈词滥调。知识分子们试图把这些陈词滥调钉在他们对手的身上,比如说“清教徒的本质”、“极端主义”和“独特道路的追随者”。过去的形象,特别是纳粹的过去,在记忆的政治中被掠夺,通过改变对于过去的观念,转化成为现在的观念。所有的知识分子都对历史学家论战中获得的教训保持忠诚,这个教训就是德国的认同只能通过对过去的重新解读被重新定义。多半通过历史和记忆来构成这个认同的理念依然是一个未被质疑的假设。

论战频繁地被用于道德划分的目的,而不是交换论点。特别是将感情展示于公众成了命令选择立场,而不是开始对话。知识分子群体,不管是左派还是右派,定期把自己描绘成为对方“阵营”媒体霸权的受害者。像瓦尔泽这样的作家甚至走得更远,他全面谴责公共领域,把它说成是空洞观点领地。施特劳斯以类似的性质做出同样论证,因此,回归到了对“媒体”的偏见和一个混乱的、同时也是被商品化了的(但也是民主的)公共领域的偏见。这曾在对人类表示怀疑的魏玛的名士中大为流行。另一个普遍的特征是,知识分子喜欢盗用其反对者的核心概念。这已成了新右派最喜欢用的策略。而一个相当防卫性的“对照恐惧症”定位则依然是反法西斯主义的(因此也是反民族主义的)68年一代人的核心动力。最后,阵营思维,一个在1989年后左派就备受批判的摩尼教思维,现在已经像它在冷战时期一样,在知识战场上普遍存在了。它不但导致特别的咒骂和私人论战,也导

致对老左派和新右派的否定性(ex negativo)思考、“对照恐惧症”式的政治自我定义,以及对“立场性”的过度关注。

现在中的过去:驱魔、放逐国外和逃避主义

在整个联邦共和国的历史上,主要的政治冲突和知识分子冲突的事例都蜷缩在针对过去和德国连续性的语言中。68 年一代指责他们的国家是法西斯主义的,但他们自己也被怀疑为“左翼法西斯主义”;恐怖主义者把对法西斯主义的批评激进化了,而他们自己也被描述为是“希特勒的孩子”;在 1990 年,左派看到了过去侵略性的民族国家借尸还魂了,正如右派看到左派继续在进行宿命的德国“独特道路”。出于同样的本质,知识分子们已经构想出了具有创造性的时间概念以承认现实,即“过去将不会——也不应该会——消逝”。从“过去现在未来时”到“回忆的团结”,首先,这就是把让过去消逝置于怀疑之中。只有那些既不把最近的过去溶解于一个长时段中的人,如新右派,才试图具体地否认一种强烈的同步性意识,或者说是那些寻求不让过去消逝以反对当前的人才这样做,如在瓦尔泽的“捍卫孩提时代”的事例中出现的那样——但是,现实恰恰是,他们觉得有必要建立起一个强大的历史地缘和文学的防线,这显示出他们实际上是多么精确、强烈地意识到这种同步性。

因此,过去已经作为政治修辞和个人创伤在半个多世纪前就回来了。而且,在左派和右派那里都能看到这种修辞。除了它作为终极修辞武器挑起争端的价值,它会频繁地——虽然并非总是——服务于让演说者上升到事后(ex post facto)抵抗者的地位,正如一个强烈的自我控告可能实际上经常是让自己脱罪的。“谁为自己辩护,谁就是揭发自己。”(“Qui's-accuse,s'excuse”),正如恩岑斯贝格在 1964 年指出的那样。如果过去能被输入到现在,那么赢得现在政治斗争的胜利也就能(或者逻辑会暗示的那样)让过去也变得不同。其后果是,对

于左派和右派来说,政治冲突都能带上集体驱魔的性质。看起来,特别是在“迟到的民族”,知识分子们有一个趋势,总是来得太晚,因此要通过事后行为去补过。

另外,过去被与扭曲的反共产主义、反极权主义和反法西斯主义绑在了一起。正如我在以上所论述过的,反极权主义和反法西斯主义在联邦共和国内变得相互竞争,甚至在结构上也不兼容了。这种不兼容性通常导致左派和右派在什么是否定纳粹往昔的基础这样次要的分歧上,以自恋的名义相互排斥对方。〔1〕右派指责左派是极权主义德国,也就是民主德国的同党,或更恰当点说,是部分同党,而倾向于反法西斯主义的左派、保守主义者、资本主义者和民族主义者则根本不属于一个反法西斯主义的德国。除了这种冷战逻辑激发的相互排斥外,还有一个历时性的排斥,一个人的政治对手被由此放回到了过去,并由于与民族社会主义有某种联系而失去了光彩。在这个意义上,左派和右派是要把对方放逐出它们共同的国家,也是要为自己给它们所共同拥有的过去脱罪。简而言之,驱魔和放逐国外是联手并行的——这首先导致了非同时代人的同时代性意识,或者,如德国人说的,不同时者的同时性(*die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*)。

尽管探查和批评连续性是1945年后左派自由主义知识分子的任务中的一个关键而有价值的部分,但是,仅仅连续性的修辞可能就是——而且通常也是——政治上不负责任的。这样关于过去回归的修辞可能反过来会被当成是一个自我驳斥的预言事例——但更可能的是,并非预言们在驳斥自己,事实上却是,这些预言在被创造之时即是荒谬的。

频繁地唤起过去给论战的参与者们提供个道德的确定性,否则,在多元主义的民主社会中,几乎是很难拥有这样的道德确定性的。唤

〔1〕 Dubiel, *Niemand ist frei*.

起过去,以此为外交和军事政策找到合理的理由,如在1990年科索沃战争时出现的情况那样,也被设计为给这些政策借来了一个不证自明的特性和道德的合法性,而如果没有关于当前意义的适当论战,这些特性和合法性就很难存在了。简而言之,唤起过去通常可以被用作某个方法以避免政治——或者,至少是避免为政治现实发现一种语言,因为这样做是依赖于论证而非类比。唤起过去也可以使参与者们为可能会出现道德上的不确定性和不稳定性做好准备。因为,在复杂和道德模糊的形势中,即使做出了最小心谨慎的政治判断,也可能出现这样的不确定性和不稳定性。也出于同样原因,这样的政治语言能被避免成为偏好多元反资本主义的经济语言,格拉斯和哈贝马斯在1990年曾求助于这个语言,它还提供了一种虚假的道德确定性。

1945年后,雅斯贝尔斯和他的追随者们正确地断言,承认罪责是迈向政治自由和成熟的第一步,而且针对过去的公共交流将最终对德国的政治判断能力做出贡献。但是声称在政治学和记忆之间有直接联系的说法本身就需要服从于不断的公共交流。而且,在一个多元的、民主的、带有多重相互冲突记忆的国家里,这个联系似乎应当变得不是那么直接,以避免出现一个以大屠杀为中心的反民族主义的民族“全民宗教”。这不是说赞同向保守主义者的观点。他们认为,如果考虑到传统、记忆和“自信”等问题,任何与过去的挂钩都会导致现在的不稳定。相反,保守主义者焦虑地认为,从人类学上来说,个人没有能力批判地应对他们个人的过去以及他们国家的历史,同时又不危及到“民族认同”。这种观点至少从1950年代后期起就被经验证明是错误的。

1989年后,至少还是有机会绘制出新的事业路线,在其中,过去是可以负责任地唤醒的,而且关于工具化和私人化的伪二分法也可以得到抵制。统一后的时期也可以提供机会忘记一场左派与右派在一个共有国家内都支持的反集权主义舆论,因为,毕竟这个国家在20

世纪将这两种形式的集权主义都经历过了。哈贝马斯具体认可了这个可能性,他在1994年宣称,“现在,第一次,一个反权威主义的一致性——这个称呼是当得起的,因为它不是选择性的——可以在我们中间形成了。这应该成为日后左派和右派判定他们间区别的共同基础”。〔1〕出于同样的本质,随着分裂的消失,再也没有“另一个德国”。再也没有计划中包含了过去和现在最坏特点的“另一个德国”。反过来,针对“内部敌人”的捉女巫趋势,其本身就是一种冷战的表达方式,也是德国人对自己民主不确定的表现。这个趋势将会被真正地接受自由民主原则范围内的冲突所取代。关于这个理念,德国人有了独一无二的“争吵文化”(Streitkultur)概念——一个文明的争执的概念——但是事实却是,需要唤醒这样一个高度标准化的概念似乎在证明,这个东西本身就是缺失的。这样一种接受冲突可能会进一步推动一个“现实意识”。而自阿伦特以降的观察家们发现这个意识是不存在的。——当然,它有不同于“现实主义”的方法论,尤其是在政治和外交政策方面。那么,1989年之后,是有一个机会最终既承认过去,又承认现在的。而且可以抵制身处其他时代、其他国家这样的想象和感觉的诱惑。有个东西可能值得记住,汉娜·阿伦特在她那有缺陷的代表作——《极权主义的起源》——的前言中,用德语引用了卡尔·雅斯贝尔斯的话:“既不要成为过去的牺牲品,也不要成为未来的牺牲品。关键在于,完全地成为当下的。”(Weder dem Vergangenen anheimfallen noch dem Zukünftigen. Es Kommt darauf an, ganz gegenwärtig zu sein。)[2]那么,

〔1〕 Jürgen Habermas, *A Berlin Republic* (《一个柏林共和国》), p. 47. 尤尔根·哈贝马斯仍然坚持所谓的极权主义的冷战词汇——但是,纳粹主义肯定要多于“集权主义”。

〔2〕 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (《极权主义的起源》), 加序言的新版, New York: Harcourt Brace, 1976, p. vii: “为了既不成为过去也不成为未来的牺牲品。关键要做完全的当下”(“To fall victim neither to the past nor the future. It is crucial to be completely present”)。

承认现在可能还意味着创造一个真正的政治语言——这并不是说,这样一个语言不能同时是一个道德语言——而是说,它是一个停止污染过去,同时也避免被过去所污染的语言。毕竟,分离的艺术是一个自由的艺术。

因此,对于在统一浪潮中的所有社会—经济(和道德)困难而言,1989年仍然要被看成是一种解放——从冷战时的道德—知识的局限中解放,从在政治框架缺失时文学作为补偿功能中解放,从互相揭露真面目中解放,从右派通过遗忘来建立凝聚力的强迫性冲动中解放,以及从左派的怀疑的强迫性冲动中解放。

德国知识分子、统一和民族认同

1945年之后,年轻的德国知识分子们寻求与魏玛知识分子名士传统彻底决裂。他们一次又一次地坚持说,他们已经吸取了魏玛的教训——而且,特别是那些加速了共和国灭亡的悲剧性的左翼知识分子们的教训。然而,从1950年代晚期开始,他们寻求提倡一个针对后法西斯时代民主缺陷的民主制度上的文化调整。为了反对他们所认为的阿登纳虚伪的统一政策,他们还呼吁民族团结(没有民主主义),与民主德国内的德国人保持现状。这倒不是因为他们的时代经历,而是因为他们最基本的政治意向之一是不信任民族主义。同时,在某些程度上,对这样一个民族中的德国人也不太信任。然而,他们也愿意比他们的魏玛先辈在政治判断中更被人看不起,以此来承认并推进联邦共和国中的自由主义民主成就。

由于民主缺陷和对民族主义的呼唤随着时间的推移变少了,在某种程度上,这些知识分子从公共领域撤出了。然而,随着1990年突如其来的统一前景,许多知识分子又重新进入了公共领域,他们经常在这个领域中重新扮演起了自己的角色,也重新表达了自己的立场——这些他们早在1960年代就已经做过了。他们害怕,随着增加了一千

七百万呼唤一个民族,不民主的东德人,以及“民族国家的回归”,德国可能又会重新遭受民主的缺陷,并会出现更新了的民族主义。有鉴于阿登纳的孙子如此清晰地呼吁一个泛德国经济奇迹认同并把统一的进程集中于行政之上,因此而加强了一个新的“总理民主”的观念,知识分子们看到了与1950年代情况的臭名昭著的相似性,他们担心会出现1945年前德国情况的延续。作为回应,他们提出了一些概念,如文化民族和宪法爱国主义。在大多数情况下,他们的概念框架显示出与他们过去的观点明显的一致性。

当事情在他们的身边过去,当他们经常遭受到右翼记者的恶毒攻击,当他们在一场“什么是左派”的论战中出卖了自己,知识界就向潜在的新右派知识分子的主导地位敞开了空间。然而,这些知识分子们仍然过度地盯着他们早先的政治对手——68年一代,而且总体还停留在文化批评的层次上,却不是去提出具体的政策建议。面对新右派的冲击,中心仍在。1989年之后,有许多概念限制上的松绑和再调整,但是,与许多观察家曾预言的相反,并没有出现全面右转的情况。无论是“历史的回归”,还是民族国家都没有转变成一个经典的对民族利益的追求或者是普遍的民族主义的回归。这部分上可以用政党政治和上层的个人连续性所解释。一个深深钟情于欧洲政治和货币联盟的总理,某种程度上还带着点我们现在所知道的,建立在个人依附上的类封建体制的独裁领导风格。可以想象,这样的人不会被“右派新朋友”的警告所动摇的(彼得·普尔策语)。但是,最终,事实是,德国的政治文化从总体上而言依然是强有力的自由和民主的——甚至是面对着在统一浪潮中的相当多的社会混乱和经济失位情况下依旧如此。至少在某种程度上,这是由于过去的五十年中西德知识分子们不懈地干预,以及可能是一如既往地过分不相信他们自己的人民所致。



译名对照表

Abendroth, Wolfgang	沃尔夫冈·阿本德罗特
Adenauer, Konrad	康拉德·阿登纳
Adorno, Theodor W.	特奥多尔·W.阿多诺
Altmann, Rüdiger	吕迪格·阿尔特曼
Améry, Jean	让·阿梅里
Andersch, Alfred	阿尔弗雷德·安德施
Anti-Americanism	反美国主义
Anti-anti-communism	反反共主义
Anti-capitalism	反资本主义
Anti-communism	反共主义
Anti-fascism	反法西斯主义
Antisemitism	反犹主义
Anti-Stalinism	反斯大林主义
Anti-totalitarianism	反极权主义
Anti-Zionism	反犹太复国主义
Apel, Karl-Otto	卡尔—奥托·阿佩尔
Arendt, Hannah	汉娜·阿伦特
Arndt, Ernst Moritz	恩斯特·莫里茨·阿恩特
Arndt, Hans-Joachim	汉斯—约阿希姆·阿恩特

Aron, Raymond 雷蒙·阿隆

Assmann, Jan 伊安·阿斯曼

Asylum policies 避难政策

Augstein, Rudolf 鲁道夫·奥格施泰因

Auschwitz 奥斯威辛

Austin, J. L. J. L. 奥斯汀

Austria 奥地利

Barnouw, Dagmar 达格玛尔·巴尔诺夫

Basic Law(West German constitution) 基本法(西德宪法);参见 Constitution 宪法

Beck, Ulrich 乌尔里希·贝克

Becker, Jurek 尤雷克·贝克尔

Benjamin, Walter 瓦尔特·本雅明

Benz, Wolfgang 沃尔夫冈·本茨

Bergfleth, Gerd 格尔德·贝格弗勒特

Berlin Generation 柏林一代

Berlin Republic 柏林共和国

Biermann, Wolf 沃尔夫·比尔曼

Bismarck, Otto von 奥托·冯·俾斯麦

Reich 帝国(德意志第二帝国)

Bitburg 比特堡

Blair, Tony 托尼·布莱尔

Bobbio, Norberto 诺伯托·博比奥

Bockenforde, Ernst-Wolfgang 恩斯特—沃尔夫冈·博肯弗尔德

Bohrer, Karl Heinz 卡尔·海因茨·博雷尔

Böll, Heinrich 海因里希·伯尔

Bourdieu, Pierre 皮埃尔·布尔迪厄

Bracher, Karl Dietrich 卡尔·迪特里希·布拉赫

Brandt, Willy 维利·勃兰特

Brecht, Bertolt 贝托尔特·布莱希特

Broder, Henryk 亨里克·布罗德尔

Broszat, Martin 马丁·布罗萨特

Brumlik, Micha 米沙·布卢姆里克

Bubis, Ignatz 伊格纳茨·布比斯

Bude, Heinz 海因茨·布德

Camus, Albert 阿尔贝·加缪

Capitalism 资本主义

Citizenship 公民权

Civil society 市民社会

Clinton, Bill 比尔·克林顿

Christian Democratic Party (CDU) 基督教民主同盟(基民盟)

Christian Social Union (CSU) 基督教社会同盟(基社盟)

Cold War 冷战

Communism 共产主义

Communitarianism 共同体主义

Conscience of the nation, intellectuals as 作为民族良心的知识分子

Conservative Revolution 保守主义革命

Conservatism 保守主义

Constitution 宪法

Constitutional patriotism 宪法爱国主义

Cortés, Donoso 多诺索·柯特

Cultural pessimism 文化悲观主义

Culture of suspicion 怀疑文化

Dahrendorf, Ralf 拉尔夫·达伦多夫

de Benoist, Alain 阿兰·德·博努瓦

de Gaulle, Charles 夏尔·戴高乐

- Dehio, Ludwig 路德维希·德希奥
- de Maistre, Joseph 约瑟夫·德·梅斯特尔
- Democracy 民主
- Democratic socialism 民主社会主义
- Diner, Dan 旦·迪纳
- Dirks, Walter 瓦尔特·德克斯
- Dohnanyi, Klaus von 克劳斯·冯·多南尼
- Dubiel, Helmut 赫尔穆特·杜比尔
- Dutschke, Rudi 鲁迪·杜齐克
- Dworkin, Ronald 罗纳德·德沃金
- East Germany 东德 见 GDR 民主德国
- Ebbinghaus, Julius 尤利乌斯·埃宾豪斯
- Economic miracle 经济奇迹
- “Economic miracle identity” “经济奇迹认同”
- Eichberg, Henning 亨宁·艾希贝格
- Eichmann, Adolf 阿道夫·艾希曼
- Eliot, T. S. T. S. 艾略特
- Emergency Laws 紧急状态法
- Emigrants 流亡者；
- Engelmann, Bernt 伯恩特·恩格尔曼
- Engels, Friedrich 弗里德里希·恩格斯
- Enzensberger, Hans Magnus 汉斯·马格努斯·恩岑斯贝格尔
- Eppler, Erhard 埃哈德·埃普勒尔
- Erhard, Ludwig 路德维希·艾哈德
- Eschenburg, Theodor 特奥多尔·埃申堡
- European integration 融入欧洲
- Existentialism 存在主义

Fascism 法西斯主义

Fest, Joachim 约阿希姆·费斯特

Fichte, Johann Gottlieb 约翰·戈特利布·费希特

Fichter, Tilman 蒂尔曼·菲希特

Fischer, Fritz 弗利茨·菲舍尔

Fisher, Marc 马克·费舍尔

Focus 《焦点》杂志

Forsthoff, Ernst 恩斯特·福斯特霍夫

Foucault, Michel 米歇尔·福柯

Frankfurt School 法兰克福学派

Frankfurter Allgemeine Zeitung 《法兰克福汇报》

Frankfurter Rundschau 《法兰克福评论报》

Free Democratic Party (FDP) 自由民主党(自民党)

Freyer, Hans 汉斯·弗赖尔

GDR (East Germany) 民主德国(东德)

Gehlen, Arnold 阿诺德·格伦

Geist 精神

Generation of 1968 1968 年一代

Generations 代、一代(人); 参见 sceptical generation and generation of 1968 怀疑的

一代和 1968 年一代

George, Stefan 斯特凡·乔治

German Communist Party (DKP) 德国共产党(德共)

Giddens, Anthony 安东尼·吉登斯

Giordano, Ralph 拉尔夫·乔尔达诺

Girard, René 勒内·吉拉德

Globalization 全球化

Globke, Hans 汉斯·格洛布克

Glottz, Peter 彼得·格洛茨

Goldhagen, Daniel Jonah 丹尼尔·乔纳·戈德哈根

Goethe, Johann Wolfgang von 约翰·沃尔夫冈·冯·歌德

Gramsci, Antonio 安东尼奥·葛兰西

Grass, Günter 君特·格拉斯

The Alternative 《异路》;

Headbirths, or, the Germans are Dying Out 《头脑中诞生的人或德国人死绝了》

The Meeting at Telgte 《特尔格特之会》

Tin Drum 《铁皮鼓》

Ein weites Feld 《旷野》

Green Party 绿党

Greiner, Ulrich 乌尔里希·格赖纳

Greiffenhagen, Martin 马丁·格赖芬哈根

Gremliza, Hermann 赫尔曼·格雷姆里扎

Gross, Johannes 约翰内斯·格罗斯

Gruppe 47 四七社

Guilt 罪责

Gulf War 海湾战争

Habermas, Jürgen 尤尔根·哈贝马斯

Hacke, Christian 克里斯蒂安·哈克

Haider, Jörg 约尔格·海德

Handke, Peter 彼得·汉德克

Hartman, Geoffrey 杰弗里·哈特曼

Hauptmann, Gerhard 格哈德·豪普特曼

Hayek, Friedrich von 弗里德里希·冯·哈耶克

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 格奥尔格·威廉·弗里德里希·黑格尔

Hegelianism 黑格尔主义

Heidegger, Martin 马丁·海德格尔

Heimat (TV series) 电视系列片《家园》

Hein, Christoph 克里斯托弗·海恩

Heine, Heinrich 海因里希·海涅

Heinrich, Arthur 阿图尔·海因里希

Hennis, Wilhelm 威廉·亨尼斯

Henrich, Dieter 迪特尔·亨里希

Herder, Johann Gottfried 约翰·戈特利布·赫德尔

Heym, Stefan 斯特凡·海姆

Hillgruber, Andreas 安德烈亚斯·希尔格鲁贝尔

Historians, conservative 历史学家 保守派历史学家

Historicism 历史主义

Historikerstreit (historians' dispute) 历史学家论战

Historiography in West Germany 西德的历史撰著

Hitler, Adolf 阿道夫·希特勒

Hitler Youth 希特勒青年

Hoffmannsthal, Hugo von 胡戈·冯·霍夫曼施塔尔

Holocaust 大屠杀

Holocaust (TV series) 电视系列片《大屠杀》

"Holocaust identity" "大屠杀认同"

Horkheimer, Max 马克斯·霍克海默

Humanism 人道主义

Humboldt, Wilhelm von 威廉·冯·洪堡

Huntington, Samuel 萨缪尔·亨廷顿

Hussein, Saddam 萨达姆·侯赛因

Huyssen, Andreas 安德烈亚斯·许森

Intellectual Field 知识战场

Intellectuals 知识分子

Isensee, Josef 约瑟夫·伊森泽

Jaspers, Karl 卡尔·雅斯贝尔斯

Jellinek, Georg 格奥尔格·耶利内克

Jens, Walter 瓦尔特·延斯

Jews: conception of as victims of Nazism in the GDR 犹太人: ~作为纳粹主义牺牲品
的构想 in 民主德国

Jünger, Ernst 恩斯特·云格尔

Kafka, Franz 弗朗茨·卡夫卡

Kallscheuer, Otto 奥托·卡尔朔伊尔

Kaltenbrunner, Gerd-Klaus 格特—克劳斯·卡尔滕布鲁纳

Kant, Immanuel, Kantianism 伊曼努尔·康德, 康德主义

Kiefer, Anselm 安塞尔姆·基弗

Kielmannsegg, Peter Graf 彼得·格拉夫·基尔曼斯埃格

Kiesinger, Kurt Georg 库尔特·格奥尔格·基辛格

Kissinger, Henry 亨利·基辛格

Klages, Ludwig 路德维希·克拉格斯

Kleinert, Hubert 胡伯特·克莱纳特

Klemperer, Victor 维克多·克伦佩雷尔

Kluge, Alexander 亚历山大·克卢格

Kocka, Jürgen 尤尔根·科卡

Koestler, Arthur 阿图尔·克斯特勒

Kohl, Helmut 赫尔穆特·科尔

Konkret 《具体》杂志

Koselleck, Reinhart 莱因哈特·科泽勒克

Kosovo 科索沃

Kulturation 文化民族

Kunert, Günter 君特·库纳特

Kunz, Norbert W 诺伯特·W. 孔茨

Kursbuch 《时刻表》杂志

Laak, Dirk van 迪尔克·凡·拉克

Lattmann, Dieter 迪特尔·拉特曼

Lessing, Gotthold Ephraim 戈特霍尔德·埃弗拉伊姆·莱辛

Liberal Institutionalists 自由宪政主义者

Liberals, Liberalism 自由派 自由主义

Literaturstreit (dispute about literature) 文学论战

Litt, Theodor 特奥多尔·利特

Loest, Erich 埃里希·勒斯特

Logau, Friedrich von 弗里德里希·冯·洛高

Lübbe, Hermann 赫尔曼·吕贝

Luhmann, Niklas 尼克拉斯·卢曼

Lukács, Georg 乔治·卢卡奇

Lyotard, Jean-Francois 让—弗朗索瓦·利奥塔

Machiavelli 马基雅维里

Maier, Charles 查尔斯·迈尔

Mandarins, intellectuals as 作为名士的知识分子

Mann, Thomas 托马斯·曼

Marquard, Odo 奥多·马夸德

Marx, Karl 卡尔·马克思

Marxism 马克思主义

Mason, Tim 蒂姆·马森

McCole, John 约翰·麦科尔

Meier, Christian 克里斯蒂安·迈尔

Meinecke, Friedrich 弗里德里希·梅涅克

Memory 记忆

Merkur 《默丘利》杂志

Metternich, Count 梅特涅伯爵

Mill, John Stuart 约翰·司徒亚特·密尔

Mitscherlich, Alexander and Margarete 亚历山大和马格丽特米切利奇

Mitteleuropa 中欧

Mittellage (在欧洲)居中的位置

Mohler, Armin 阿明·默勒

Molo, Walter von 瓦尔特·冯·莫洛

Mommsen, Wolfgang 沃尔夫冈·蒙森

Mosdorf, Siegmар 西格马尔·莫斯多尔夫

Müller, Heiner 海纳·米勒

Multiculturalism 多元文化主义

Musil, Robert 罗伯特·穆席尔

Napoleon 拿破仑

NPD (National Democratic Party) 民族民主党

National interests 民族利益

Nationalism 民族主义

National Socialism 民族社会主义

Nationhood 民族归属

nation-state: crisis of 民族国家, ~ 的危机

Negt, Oskar 奥斯卡·内格特

Neoconservatism 新保守主义

New Right 新右派

Nietzsche, Friedrich 弗里德里希·尼采

Nipperdey, Thomas 托马斯·尼佩代

Nolte, Ernst 恩斯特·诺尔特

Normality of the Berlin Republic 正常性 柏林共和国的 ~

Normalization 正常化

Nouvelle Droite 新右派

Oevermann, Ulrich 乌尔里希·厄费尔曼

Ortega y Gasset, José 何塞·奥特加·y.加塞特

Orwell, George 乔治·奥威尔

Ossietzky, Carl von 卡尔·冯·奥西茨基

Ostpolitik 东方政策

Parkes, Stuart 司徒亚特·帕克斯

Peace movement 和平运动

Peirce, C. S. C. S. 皮尔斯

Pensky, Max 马克斯·彭斯基

Peukert, Detlev 德特勒夫·波伊克特

Philosemitism 亲犹太主义

Plessner, Helmuth 赫尔穆特·普莱斯纳

Poland 波兰

Popper, Karl 卡尔·波普尔

Post-conventional identity 后传统认同

Posthistoire “后历史”

Postmodernism 后现代主义

Post-nationalism 后民族主义

Public sphere 公共领域

Rabehl, Bernd 贝恩德·拉贝尔

Rathenau, Walther 瓦尔特·拉特瑙

Rawls, John 约翰·罗尔斯

Reagan, Ronald 罗纳德·里根

Rechtsstaat 法治国家

Re-education 再教育

Reich-Ranicki, Marcel 马塞尔·赖希—兰尼基

Reich, Wilhelm 威廉·赖希

Republicanism 共和主义

Resistance 抵抗

Responsibility 责任

Restoration(under Adenauer) (阿登纳治下的)复辟

Revolution: in East Germany 革命 东德的~

Richter, Hans Werner 汉斯·维尔纳·里希特

Right, the 右派;

Ritter, Gerhard 格哈德·里特尔

Ritter, Henning 亨宁·里特尔

Ritter, Joachim 约阿希姆·里特尔

Romanticism 浪漫主义

Rorty, Richard 理查德·罗蒂

Rousseau, Jean-Jacques 让-雅克·卢梭

Ruf, Der 《呐喊》杂志

Rühmkorf, Peter 彼得·吕姆科夫

Sartre, Jean Paul 让·保尔·萨特

Sceptical generation 怀疑的一代

Schäuble, Wolfgang 沃尔夫冈·朔伊布勒

Schlegel, Friedrich 弗里德里希·施莱格尔

Schelsky, Helmut 赫尔穆特·舍尔斯基

Schirmacher, Frank 弗兰克·席尔马赫

Schmid, Thomas 托马斯·施密德

Schmid, Wilhelm 威廉·施密德

Schmitt, Carl 卡尔·施米特

Schneider, Peter 彼得·施奈德

Schöllgen, Gregor 格雷格尔·舍尔根

Schrenk-Notzing, Caspar von 卡斯帕·冯·施伦克—诺钦

Schroder, Gerhard 格哈德·施罗德

Schulze, Hagen 哈根·舒尔策

Schwarz, Hans-Peter 汉斯—彼得·施瓦茨

Seebacher-Brandt, Brigitte 布丽吉特·泽巴赫尔—勃兰特

Seghers, Anna 安娜·西格斯

Self-determination, right to 自决权

Sloterdijk, Peter 彼得·斯洛特蒂克

Social Democratic Party (SPD) 社会民主党(社民党)

Socialist Unity Party of Germany (SED) 德国统一社会党

Sombart, Werner 维尔纳·松巴特

Sonderweg 独特道路

Sontheimer, Kurt 库尔特·松特海默尔

Sovereignty 主权

Soviet Union 苏联

Sozialstaat (welfare state) 福利国家

Sperber, Manès 马内斯·施佩贝尔

Spiegel, Der 《明镜》周刊

Stalin, Stalinism 斯大林, 斯大林主义

Stasi “施塔希” (原东德国家安全部)

State: German conceptions of 国家: ~的德国式构想

Stern 《明星》杂志

Sternberger, Dolf 多尔夫·施特恩贝格尔

Strauß, Botho 博托·施特劳斯

Strauß, Franz Josef 弗朗茨·约瑟夫·施特劳斯

Strauss, Leo 列奥·施特劳斯

Student movement (in West Germany) (西德)学生运动

Stürmer, Michael 米夏埃尔·施蒂默尔

Syberberg, Hans Jürgen 汉斯·尤尔根·西贝尔贝格

Süddeutsche Zeitung 《南德意志报》

Tendenzwende (shift in the intellectual climate to the right) 倾向转变(思想气候向右)

转)

Thatcher, Margaret 马格丽特·撒切尔

Thierse, Wolfgang 沃尔夫冈·蒂尔泽

Third way 第三条道路

Time; conceptions of historical 时间 历史~的各种构想

Totalitarianism 极权主义

Treitschke, Heinrich von 海因里希·冯·特赖奇克

Tucholsky, Kurt 库尔特·图霍尔斯基

Ulbricht, Walter 瓦尔特·乌布利希

Universalism 普世主义

Utopianism 乌托邦主义

Vergangenheitsbewältigung (coming to terms with the past) “克服过去”

Vollmer, Antje and distrust 安特耶·福尔默; ~与不信任;

Vollrath, Ernst 恩斯特·福尔拉特

Wagenbach, Klaus 克劳斯·瓦根巴赫

Walser, Martin 马丁·瓦尔泽

The Alternative 《异路》

Dorle and Wolf 《多尔乐和沃尔夫》

Fiction 《虚构》

Die Gallistl'sche Krankheit 《加里斯特病》

Seelenarbeit 《灵魂工作》

Walser, Robert 罗伯特·瓦尔泽

Wandlung, Die 《漫游》

Weber, Max 马克斯·韦伯

Wehler, Hans-Ulrich 汉斯—乌尔里希·维勒

Welt, Die 《世界报》

Wehrmacht 德国防卫军

Weimar Republic 魏玛共和国

Weiss, Peter 彼得·魏斯

Weißmann, Karlheinz 卡尔海因茨·魏斯曼

Weizsäcker, Richard von 理查德·冯·魏茨泽克

Westernization (of Germany) (德国的)西方化

Westphalen, Joseph von 约瑟夫·冯·威斯特法伦

Wiesel, Elie 艾利·维泽尔

Willms, Bernard 贝尔纳德·维尔姆斯

Wolf, Christa 克里斯塔·沃尔夫

Yalta 雅尔塔

Youth Movement 青年运动

Zeit, Die 《时代》报

Zentrum (Centre Party) 中央党

Zionism 犹太复国主义; 见 anti-Zionism 反犹太复国主义

Zitelmann, Rainer 赖纳·齐特尔曼

[General Information]

书名=另一个国度 德国知识分子、两德统一及民族认同

作者=[德]扬-维尔纳·米勒著

页数=384

SS号=12124043

DX号=

出版日期=2008.5

出版社=新星出版社