

# 马克思和阿伦特论“犹太人问题”

金丽娜

**摘要** 犹太人问题从来就不是一个固定的、指向明确的问题，但“犹太人问题”在历史上却始终是一个问题。如何解决“犹太人问题”？马克思从19世纪民族—国家的历史现实出发，对鲍威尔宗教的与世俗化的解决方式进行了反思和批判，进而得出解决犹太人问题必须在全人类解放的大背景下才能实现。通过将宗教问题还原为政治问题，将政治问题还原为市民社会对金钱的追求，马克思认为只有在实现了人的全面发展，也就是摆脱了资本的羁绊后，犹太人才可能获得真正的解放，这是一种“社会主义的解决方式”。而阿伦特则从对极权主义统治的反思，及构建一种“犹太家园”的可能方式出发，得出了一种基于“委员会制度”的“共和主义的解决方式”。在阿伦特看来，这种制度不仅是犹太人问题的解决方式，同时也是一种替代民族—国家和纳粹极权主义的政治形式的可能性，体现出一种新型政治哲学的内在希望。

**关键词** 犹太人问题 民族—国家 极权主义 解放

作者金丽娜，同济大学人文学院博士研究生（上海200092）。

中图分类号 B0

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2021)03-0027-08

犹太人是什么人？或者换一种方式发问：什么定义了犹太人？这是一个没有任何标准答案的问题。一个人究竟是因为信仰犹太教（Judaism）才是一个犹太人，还是因为他的犹太出身（即一个人的母亲是犹太人或信奉犹太教）决定了他/她就是一个犹太人？甚或仅仅因为他/她身上的特定犹太性（Jewishness）而成为了一个犹太人？“反犹主义”反对的究竟是宗教意义上的“犹太教”，某些特殊的“犹太性”，还是所有的“犹太人”？为什么犹太人问题或“反犹主义”，这种看似在政治上十分边缘、不那么重要的意识或运动，“却首先成为纳粹运动兴起和建立第三帝国组织结构的催化剂……随后触发了史无前例的世界大战暴行，最后造成了西方文明中亘古未有的种族灭绝”<sup>①</sup>？这是任何一个认真研究思想史和政治史的人都绕不开的问题。本文选取了马克思和阿伦特这两位犹太哲学家作为例证展开论述。阿伦特亲身经历了德国纳粹对犹太人的“最终解决方案”政策，她的思想与马克思的反思形成了一种比照和延续。

## 一、人的全面发展和犹太人的解放

布鲁诺·鲍威尔是黑格尔的弟子，在黑格尔指导下完成了博士论文《论康德哲学的道德原则》。在黑格尔去世后，他是青年黑格尔学派的灵魂人物。马克思的博士论文，也得益于鲍威尔的指导。鲍威尔最主要的奋斗目标，就是要用一个世俗的政权取代当时的德国基督教国家性质，认为“信仰要成为理性，必须实现在国家中”。在当时民族—国家兴起的历史情势下，犹太人的处境，用摩西·门德尔松的话说，就是要同时担起两副担子：在遵从你所在国家的习俗与法律的同时，信守父辈的信仰。这本身就是矛盾的，并

<sup>①</sup> 阿伦特：《极权主义的起源》，林骧华译，北京：生活·读书·新知三联书店，2011年，第8页。译文略有改动，下同。

且难以实现的。在基督教国家的德国,即使是基督徒也没有获得解放,获得真正的政治权利,不信奉基督教的犹太人又怎么可能“获得解放”呢?同时,作为两种相互冲突、敌意深远的宗教,不可能要求基督徒放弃自己的宗教“偏见”和“特权”,也不可能要求犹太人放弃自身的“犹太教”属性。所以,鲍威尔的结论是,为了解决所谓的“犹太人问题”,必须同时放弃宗教本身和建立真正的世俗化国家。鲍威尔把宗教的冲突溯源到宗教的存在,所以,只有所有人都放弃宗教信仰,才可能解决信仰冲突;同时,犹太人(包括其他人)的解放必须在政治和国家的框架内才能实现,只有国家的世俗化才能解决宗教国家的矛盾,只有自由成为法律时,才有“解放”的可能性。

马克思从对鲍威尔的反驳和批判入手,展开自己对犹太人问题的讨论。马克思比较了德国、法国和美国的犹太人处境和对犹太人问题的处理方式。他认为只有在德国,一个宗教国家,犹太人问题才是一个“宗教问题”;在法国,一个自由民主国家,犹太人问题则是一个“解放”是否彻底的“法律问题”;在美国,犹太人问题彻底变成了一个有关“金钱”的世俗化问题。“因此,犹太人解放为人,或者人从犹太精神中获得解放,不应像鲍威尔先生那样理解为犹太人的特殊任务,而应理解为彻头彻尾渗透着犹太精神的现代世界的普遍的实践任务。已经证明,克服犹太本质的任务实际上就是消灭市民社会中犹太精神的任务,消灭现代生活实践中的非人性的任务,这种非人性的最高表现就是货币制度。”<sup>①</sup>所以,马克思认为,犹太人问题看似是一个神学问题,但在将问题还原到它的世俗化形式后,我们会发现,宗教问题的背后是政治问题,政治问题的背后是国家和它的“前提”之间的矛盾,用马克思的话说就是“普遍利益和私人利益的冲突”,再进一步来说,这是一个由于人必然会同时生活在“政治共同体”和“市民社会”而产生的问题,政治共同体中的“人”是由谋求公共利益的“个体”所组成的“群体”,而市民社会中的“人”首先是谋求私人利益的“个体”,这是两种必然会产生矛盾的形式,利益的分化和冲突就是人的分裂过程。生命的这些不同方面共同构成了“人”,正如黑格尔所说:“生命之多方面的自身分化的广大领域以及生命之个体化、复杂化的过程是欲望和劳动的活动所对付的对象。”<sup>②</sup>人的生命是一个分裂又聚合的过程,作为欲望者和作为劳动者的人在不同领域的活动,共同构成了鲜活的个体生命,只有一种能够融合这种分裂和分离的形式才能从根本上解决这一问题。我们在此处可以清楚地看到马克思对康德和黑格尔思想的批判性改造。康德区分了“政治共同体”和“伦理共同体”,黑格尔则区分了“国家”和“市民社会”,马克思摒弃了“伦理共同体”的提法,主要源于他对“道德”“伦理”等范畴在本质上的不信任。这并不表示马克思有一种“反—道德”的立场,他放弃一种“道德评价”的立场,是因为他认为当下这种自私自利的状态不是人的“自然状态”,人的“道德解放”仍是一个未完成时;同时,他用“政治共同体”替代了黑格尔的“国家”范畴。

19世纪是民族—国家的时代,通过法国大革命等一系列斗争确定下来的基本“人权”“平等”等概念深入人心,“国家”作为一个“政治共同体”的表现形式,它的统辖范围已经发生了变化,“臣民”变成了“公民”,“地上行走的神”化成了“民族权利的保护者”,这种无论叫作“祛魅”还是“世俗化”的过程,都加速了国家从“神的位格”向“政治共同体”的角色转变。而在这种转变过程中,起到最重要作用的就是“市民社会”的崛起。经历长期的发展,市民社会在19世纪的样态已趋于完整,“资本主义”的发展,将市民社会中那些原本用来维持秩序和传统的“同业公会”形式,推向了一个生产、流通和消费不停歇运转的场域,市民社会已经远超出一种单纯的经济形式,成为整个人类社会的基本领域,成为其他领域的发展条件,这也是后来马克思所说的“经济基础决定上层建筑”的一个现实背景。马克思把犹太人问题变成了一个如何解决市民社会的人的“自私自利”的、完全世俗化的问题。换言之,犹太人问题,在马克思那里,不再单纯是一个宗教问题,甚至不是一个政治问题,而是一个如何解决作为类存在的“人”的问题,即整个人类如何从市民社会的自私自利和金钱至上的关系中解放出来的问题。

此处涉及马克思从黑格尔那里借鉴或挪用的两个范畴:对象化和自由。“对象化”是黑格尔在阐释精

①《马克思恩格斯全集》第2卷,北京:人民出版社,2005年,第141页。

②黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1981年,第134页。

神的现实化过程中使用的重要范畴，“对象化”是精神将自身“投射”或“外化”到客体中，实现精神的“客体化”过程；只有实现了“对象化”这个中介过程，才能保证精神的发展和自由的实现。马克思化用“对象化”为“异化”（在《1844年经济学哲学手稿》中给出了关于四种“异化”基本形式的分析），最终得出了“社会从私有财产等的解放，从奴役制的解放，是通过工人解放这种政治形式表现出来的，而且这里不仅涉及工人的解放，因为工人的解放包含全人类的解放：其所以如此，是因为整个人类奴役制就包含在工人同生产的关系中，而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了”<sup>①</sup>的结论。“异化”概念对应的是“扬弃”概念，“扬弃”（*aufheben*）本身既有保存又有废除的意思，它包含两层递进的含义。“扬弃”在黑格尔那里是精神向绝对精神发展时必不可少的一个步骤或环节，是否定之否定，是由抽象的普遍性到特殊性再到具体的普遍性的发展过程的一个环节。在马克思这里，扬弃就变成了获得全人类解放必不可少的一个动力，只有真正的劳动扬弃了异化劳动，新的生产力扬弃了旧的生产力，新的阶级形式扬弃了旧的阶级形式，更高的自由扬弃了局限的自由，人的全面发展扬弃了宗教或政治的解放等，全体人类的自由才可能最终实现。也就是“当国家摆脱了国教并且让宗教在市民社会范围内存在时，国家就从宗教下解放出来了，同样，当单个的人已经不再把宗教当做公事而当做自己的私事来对待时，他在政治上也就从宗教下解放出来了”<sup>②</sup>。只有现实的个人（市民社会中利己主义的个人）同时是抽象的公民（政治共同体中的法律人），人才能作为一种“类存在”扬弃“自我异化”而实现解放，这不仅是犹太人的解放，或犹太人问题的解决方式，而且是所有人从资本主义的生产关系和所有制形式中解放出来的方式。

当我们说“解放”时，其实预设了一种前提的存在，即要从“压迫”“奴役”“异化”和“不自由”等状态中解放出来。解放概念与自由概念之间有着深刻的联系，而马克思在处理犹太人问题时，对自由的理解，很大程度上是对黑格尔的主奴关系的一种提升。主奴关系在黑格尔《精神现象学》的框架中，是自我意识的一种胜利，是在劳动过程中，奴隶的自我意识外化为客体，实现了自身的“客观化”，其结果就是实现了自我的扬弃，实现了自身的自由。而主人由于直接“享用”了奴隶的“劳动成果”，反而丧失了自身的自我意识，丧失了当初经由“殊死搏斗”而获得的“承认”，沦为奴隶的地位。而马克思在“社会事实”的前提下，用生产力和生产关系的矛盾取代了从黑格尔那里继承的主奴关系和个体与共同体的矛盾关系，既然犹太人问题通过不断的还原，最后还原到“市民社会”的私有财产问题，那么合理的结论就是“只能把希望寄托在由于没有任何私有财产，因而也就是最具有普遍性、最大公无私、最渴望解放和革命的饥饿无产阶级（黑格尔所谓的‘奴隶’）身上”<sup>③</sup>。犹太人的真正解放和自由，只有在实现全人类的解放和自由、实现人的全面发展的前提下才能实现。马克思对犹太人问题解决方式的讨论，我们可以称为“社会主义的解决方式”<sup>④</sup>。这种方式并不针对犹太人问题，而是一种对全人类解放的整体构想，它的思想基础在于人生来就“具有某些不可剥夺的权利”，正因为这种“不可剥夺的权利”，所以人是“平等的”。“犹太人问题”并不是一个犹太人有没有权利的问题，而是犹太人的权利是否得到彻底实现的问题，“只有人……，犹太人才……”的公式把犹太人问题消解或还原为所有人的问题。在此处，“反犹主义”反对的就是犹太人的某些“特质”（无论是宗教还是世俗意义上的特质），而不是犹太人的生存。但作为19世纪思想家的马克思，一定不会想到在他去世后不久，在根据“人权宣言”的精神给予了犹太人平等的公民权和抽象人权的法国，竟然出现了“德雷福斯”事件；他更想不到这只是一个开端，“反犹主义”超越了民族—国家的界限，演变成了一场轰轰烈烈的超国家形式的运动。而处在这场历史风暴漩涡中的就有一位他的同胞，一位对他的思想进行了深刻反思的哲学家——阿伦特。

①《马克思恩格斯全集》第42卷，北京：人民出版社，1979年，第101页。

②《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社，1957年，第143页。

③ 陈家琪：《再谈马克思与犹太人问题：宗教、政治与市民社会》，《社会科学论坛》2008年第9期（上）。

④ 对“犹太人问题”的解决方式在思想史上有着许多的讨论，因为切入问题的角度和立场不同，得出的结论也大有差异，此处列出为人熟知的五种方式，并加以简单概括：（1）马克思：社会主义的解决方式；（2）阿伦特：共和主义的解决方式；（3）鲍威尔：神学的解决方式；（4）犹太复国主义：政治的解决方式；（5）施特劳斯：古典或宗教的解决方式（施特劳斯对此问题的讨论庞杂深奥，此文不予讨论，仅列出以供参考）。

## 二、革命委员会和政治的“希望”

我们再怎么强调 20 世纪对人类历史的影响应该都不会过分，“我们不再期望能恢复那种旧世界秩序及其一切旧传统……我们看到同一种现象在极不相同的条件下和全然相异的环境里发展——精神上的无家可归达到了前所未有的规模，漂流无根的心绪达到了前所未有的深度”<sup>①</sup>。

阿伦特成长在一个开明的德国犹太人家庭，在成长过程中，她并没有因为犹太人的身份而受到太多外界的歧视或不公正，青年时期的阿伦特认为犹太人问题是“无聊的”。而在 1933 年因帮助犹太复国主义组织在图书馆搜集资料而被捕、审问并最终被释放后，阿伦特开始逃离德国，在此后 18 年的时间里（直到加入美国国籍），阿伦特一直处于无国籍者状态的漂泊之中，其中包括她被送往位于法国居尔（Gurs）的纳粹集中营的恐怖经历<sup>②</sup>，这些个人经历无疑对阿伦特的思想产生了重要的影响。在此处需要强调一点，阿伦特从没有试图否认自己的犹太人身份（不论她是在什么意义上产生的身份认同），没有想过同化于社会，成为“杰出的犹太人”（exceptional Jew）。在作为一个犹太人受到攻击时，她坚持作为一个犹太人来回击，她认为回应反犹主义，承担犹太人自身政治责任的唯一道路，就是为作为犹太人的权利而奋起抗争。

20 世纪的历史伴随着资本的迅速扩张，民族—国家的崩溃和解体以及帝国主义的版图争夺，正是在这种复杂又紧张的局势下，极权主义出现了，兴起于 19 世纪的政治性的反犹主义，突然间成了一种超民族、超国家的意识形态。“事实上现代反犹主义是在传统的民族主义衰朽时生长起来的，并且恰恰在欧洲的民族—国家制度及其权力失衡被摧毁时达到了顶峰。”<sup>③</sup>要理解为什么犹太人问题这种原本在政治中的边缘问题，却蒙上了启动整部地狱机器的暧昧荣耀，人们就必须理解现代犹太历史是如何与现代的欧洲历史交织在一起的。正是从这一角度出发，阿伦特开始反思现代冲突的各种倾向，她将注意力集中在民族—国家的历史变迁上——它的诞生，隐秘的冲突，被 19 世纪的帝国主义部分地取代，并因此而引发了民族—国家的解体等。犹太人之所以被卷入这场纷争，就是因为政治反犹主义宣称犹太人并非“真正”地属于任何一个欧洲国家。

国家与民族之间的秘密冲突在现代民族—国家诞生之时就开始暴露出来，这就是法国大革命将“人权宣言”（declaration of the Rights of Man）与民族主权（national sovereignty）的要求结合在一起时的情况。同样必要的两种权利被同时宣布为天经地义——一切人的生来不可分割的权利和特定民族与生俱来的特定权利，同一个民族又同时被宣布为服从法律，而法律是来自人权与主权，亦即不受普遍法则的束缚，不承认有比它本身更高的事物。这一矛盾的实际结果是，从那时起，人权只有作为国家权利时才会受到保护和强化。国家作为一种机构，它的最高任务是保护和保障人作为人的权利、作为公民的权利以及作为民族成员的权利，而国家则失去了它的合法的、理性的外表，可以被浪漫主义者们解释为一个“民族灵魂”（national soul）的模糊代表，假设它通过自己的存在这一事实而超越或高于法律。于是，民族主权失去了它原先民族自由的内涵，而被一种无法无天而独断的伪神秘气氛包围着。<sup>④</sup>

犹太人被卷入了 19 世纪的这场“秘密的冲突”。作为人类成员，他们理应受到“人权宣言”的保护，即拥有“全体人类不可剥夺的权利”。但他们真的属于保障这些权利的国家（nation）吗？作为一个独立的民族，他们自己独特的宗教信仰，确定的习俗和仪式，并不真正属于这个国家。在此处，我们可以清楚地看到阿伦特与马克思所代表的、对犹太人问题的“社会主义解决方案”的不同。早在极权主义政权大规模地使用“剥夺国籍”方案之前，就已经出现了在一个国家领土上生活了好几代或世世代代的无辜群

① 阿伦特：《极权主义的起源》，第 vii 页。

② 参见伊丽莎白·扬-布鲁尔：《爱这个世界》，陈伟、张新刚译，上海：上海人民出版社，2017 年。作为目前最权威的阿伦特的传记，本书展现了阿伦特的生命历程以及这些个人经验对她思想发展的影响。

③ 阿伦特：《极权主义的起源》，第 37 页。

④ 阿伦特：《极权主义的起源》，第 313—314 页。

体被剥夺了所有权利的情况。在这种情况下，哪怕你再有钱，或用这些钱周济社会，对他们而言，人权的政治性呼吁总是脆弱的，无法强制执行的，而且一定会产生无休止的有关宗教信仰、经济利益、社会团体的争论。即使是在一个世俗化了的国家里，犹太人的存在仍是“成问题的”，仍可以成千上万地被集体送往“死亡集中营”，仍可以在拥有“不可剥夺的普遍人权”的前提下，轻易地被褫夺公民身份，变成无国籍者。这种被剥夺法律地位、不受任何明确的法律或政治公约保护的情况，不仅发生在犹太人身上，20世纪的每一场战争，每一次动荡，都产生了大规模的难民和无国籍者，这个问题的影响甚至要比已经垮台的极权主义政权的影响还要深远，因为，“在极权主义政权垮台之后，极权主义的解决方案仍能以一种极具诱惑力的形式很好地幸存下来，将会在那些可能的时刻，以一种对人类有利，并且能够解除政治的、经济的、社会的悲苦的姿态重新出现”<sup>①</sup>。这种可能性如同幽灵一样，持续地盘旋在本就乌云密布的世界天空之下。

我们关注的问题在此处就由“犹太人问题”具体化为犹太人为什么被卷入了这场历史风暴的中心？在极权主义的宣传中，“犹太人”从来都不是他们可以信任的社会成员，最多只是一部分历史的“同行者”（fellowers）。纳粹从来也不会说自己是单纯的民族主义者。他们的成员一直被提醒他们在政治上的“超国家观点”。随着种族主义的帝国主义增长，催生了一种更为恶毒和致命的政治性的反犹主义形式。泛一日耳曼和泛一斯拉夫运动代表的超国家的意识形态，它要求的不仅仅是将犹太人排除在欧洲国家之外，而更是要消除作为一个种族的犹太人。纳粹分子很清楚反犹主义在煽动大众方面是一种有力的武器。犹太人，包括犹太种族的彻底灭绝，其实都不是纳粹的真正目标，因为后期他们送往集中营的人已经不局限于犹太人，也包括精神病人、吉普赛人以及同性恋者等他们所谓的“不正常者”。在阿伦特看来，纳粹的真正目标是使人变成多余的（superfluous），而集中营恰恰是他们验证“一切都是可能的”（everything is possible）原则的实验室，即便这个疯狂的实验最后没有完成，但至少在一定程度上验证了“一切都是可摧毁的”。集中营中的恐怖甚至不在于数百万人遭受痛苦、折磨和被谋杀，因为这些仍然是用人类的理性可以理解的；让人不寒而栗的是，被关押的成员集体地、无声地走向毒气室，走向自己的死亡。集中营之所以是纳粹统治中最重要的机制，就是因为它尝试系统性地消除人的“自发性”（spontaneity）、“复数性”（plurality）、“诞生性”（natality）、“个体性”（individuality），这才是真正的恐怖之处，因为在这样的条件下，人性可以被改造，生与死不再有意义。阿伦特对犹太人问题、政治性的反犹主义和极权主义恐怖思考，在她与恶的问题的抗争中达到了顶峰。1952年，在一篇对莱昂·波利亚科夫（Léon Poliakov）的书评中，她写道：

只有读者在关于种族灭绝的一切都变得切实可感后，感受他在愤怒的怀疑之后的第一反应，只有当他开始这样来理解极权主义，它不像所有其他的暴政模式和压迫，给世界带来了一种根本的恶，这种恶的特点脱离了所有人类可以理解的邪恶动机。<sup>②</sup>

难道犹太人问题只是纳粹实现目的过程中使用的一个手段吗？即便如此，问题依然存在：为什么是犹太人？按照惯常对犹太人问题的分析，有两种表面上的不同，但根本原因却是相同的说法，即替罪羊理论和“永恒的反犹主义”（eternal anti-semitism）学说。第一，对犹太人问题的替罪羊理论解释，暗示了任何一个群体都有可能在未来成为被迫害的替罪羔羊。因为按照这种说法，受害者是无辜的，所谓“无辜”，暗指受害者不曾作恶，而且并没有做过任何与面临的问题相关的事情，只是偶然地成为了“替罪羊”。这种说法不仅回避了反犹主义的严重性，而且掩盖了犹太人被卷入这场风暴的原因。第二，所谓的“永恒的反犹主义”学说，直白地说，它其实是一种为恐怖提供不在场证明的万金油信条，无论是反犹主义者，还是部分相信此学说的犹太人，其实都在逃避自身的责任，也就是对阿伦特强调的“承担自身的政治责任”的逃避。阿伦特提醒人们，犹太人的历史是与欧洲历史交织在一起的，为什么犹太人会对19世纪的政治性

<sup>①</sup> 阿伦特：《极权主义的起源》，第573页。

<sup>②</sup> Hannah Arendt, “The History of a Great Crime,” *Review of Bréviaire de la Haine: Le IIIe Reich et les Juifs*, by Léon Poliakov, *Commentary*, 13 (1952): 304.

的反犹太主义毫无准备，会对 20 世纪针对犹太人的“最终解决方案”如此地顺从？因为犹太人作为一个整体的民族，缺乏现实的政治经验，无力承担自身的政治责任！这其实是一个巨大的悖论，“犹太历史提供了一个民族的独特的景观：它的独特，是因为一个人民的历史开始于十分明确的历史观念，并且有意识地决定要在尘世达到一项目标明确的计划，后来却在并未放弃这种观念的情况下，2000 年来避开了一切政治行动。结果使犹太人民的政治历史比其他人民更加依赖于无法预见的偶然因素，因此犹太人踌躇于不同的角色之间，对任何事情都不负责任”<sup>①</sup>。这两种对反犹太主义的解释，虽从不同的角度出发，但都否定了犹太人的一切责任，而且虽然打着历史主义的幌子，却并没有从特定的历史出发来看待犹太人问题。在极权主义政权下，犹太人问题，不是一个宗教问题，不是一个经济问题，而是一个纯粹的政治问题！按照阿伦特的看法，这是一种真正适合回应政治问题的方式，即社会的政治性需要。

在阿伦特的生命中，她曾经以一个犹太人的身份参与到了现实的政治中，既参与了与犹太复国主义者的争论，也参与到实际的复国主义的工作中。这段历史并不为人所熟知，所以很多人误解阿伦特的政治思想是一种单纯的理论构建，甚至是对希腊的怀古幽思的变形。但事实上，阿伦特一直强调思想与事件的关系，可以这样说，阿伦特所有的思想作品中都充斥着她与犹太人问题抗争的痕迹，正如安·莱恩（Ann Lane）所说：“阿伦特的犹太传统，与阿伦特作为一位思想家，作家和行动者的自我认同息息相关，在这一点被理解之前，大多数对她的判断都是不合适的。”<sup>②</sup>只有在理解这一点的基础上，我们才能真正地理解阿伦特。1933 年，阿伦特从德国逃到了巴黎，在此时，阿伦特非常明确地宣称自己的犹太身份，同时试图接受作为犹太人民的一员所带来的挑战和责任。

作为一个犹太人，我具体能做些什么？……现在我明确地想要与某个组织合作。第一次去和犹太复国主义者一起工作。他们是唯一准备好的群体……我的问题是政治性的，纯粹政治性的！我想参与实践工作，并且只参与有关犹太人的工作。带着这种想法，我随后到巴黎寻找工作。<sup>③</sup>

阿伦特最初对政治问题产生兴趣的契机，源于她与犹太人问题的思想交锋。对于犹太—德国同化计划的批判，使她深信，在现代唯一能够“解决”犹太人问题的途径是政治性的，希望犹太人能够对自身处境作出政治性的回应。阿伦特认为，历史上，犹太人只有两次试图采取直接的政治行动来改变他们的处境，第一次是 17 世纪的萨巴泰·泽维运动（Sabbatai Zevi Movement），第二次就是 20 世纪的犹太复国主义。萨巴泰运动的失败带来的后果是，犹太人随后用它来证明他们从“历史的公共舞台”中退出的正当性（justify）。这加强了一种灾难性的信念，即他们不是、也不可能成为历史的创造者（history-makers），只可能是历史的受难者（history-sufferers），他们“总是在一种敌意的，有时是残酷环境中的无辜受害者”。阿伦特认为，正是由于这种退出，这种对承担任何关乎他们命运的政治责任的拒绝，导致犹太人对于 19 世纪后期激增的政治性的反犹太主义毫无防备。

这种对犹太历史的解读方式也表明了阿伦特为什么——至少从 1933 年逃离德国后——首先会被犹太复国主义吸引（尽管她当时有着矛盾心理）。<sup>④</sup>犹太复国主义者以一种相似的方式来解读犹太历史。他们同样呼吁犹太人民成为历史的创造者，不再扮演无辜的受害者或者历史的受难者角色。阿伦特对于犹太复国主义的矛盾心理，并最终与之决裂的原因，并不是对政治行动的迫切需要，而是究竟哪种“类型”（type）的政治行动才真正适合犹太人民。概括地说，阿伦特认同马格内斯提倡的双边的民族—国家的政治政策，而反对犹太复国主义认为建立一个犹太民族—国家是犹太复国主义政治的唯一目标。犹太复国主义

① 阿伦特：《极权主义的起源》，第 43 页。

② Ann Lane, “The Feminism of Hannah Arendt,” *Democracy*, 3 (Summer 1983): 109.

③ Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954*, ed. Jerome Kohn. New York: Harcourt, Brace & Co., 1994. 12.

④ 阿伦特与犹太复国主义的关系十分复杂，她部分地认同犹太复国主义在犹太人需要承担政治责任、采取政治行动方面的主张，但是犹太复国主义本身是一种思潮，而不是一个系统严密的组织，占主导地位的指挥者和思想也在不断变化。在 20 世纪 30 年代到以色列建国的这段时间里，阿伦特参与了其中一部分的论辩，主要文章都发表在相对专业的犹太人杂志上。随着阿伦特的遗产和书稿等的逐渐公开，尤其是国会图书馆（Library of Congress）的阿伦特纪念馆的开放，这些资料将会得到详细的研究。此文不讨论阿伦特与犹太复国主义的复杂且持续时间漫长的争论。

者陷入了采用一种阿伦特认为已经不再具有可行性的政治模式的陷阱。在欧洲地缘政治的语境下，民族—国家意味着由单一人口——由共同的传统、语言和经验联结起来的人口——构成的国家政权。而 19 世纪的民族—国家的解体已经说明了这种方式的弊端和灾难结果，阿伦特对于民族—国家发展的关注和理解与犹太人问题紧密相连。她激烈地批判犹太复国主义没有诚实地面对阿拉伯和犹太人之间直接协商和合作的必要性，却坚守一种基于已经过时的、危险的民族主权概念建立犹太民族—国家的想法，放弃并背叛了犹太复国主义运动的革命承诺。正是阿伦特与“现实存在的犹太复国主义”的对抗，激发她去思考一种可能的替代性的政治形式，一种基于委员会制度的联邦制度。

在 1956 年的匈牙利革命中，阿伦特看到了一线“曙光”，看到了那种革命精神“失落的珍宝”再次显现，为她提供了一个再一次反思委员会制度（council system）的契机。虽然革命委员会短暂地出现又被无情地镇压，但是它展现出一种微弱的希望，它表明当个体创造出可以与同伴一起辩论和行动的公共空间时，他们就建立了政治机构。正是在委员会中，公共的自由出现了，同时它“处处都涉及国家政治和经济生活的重组和一种新秩序的建立”<sup>①</sup>。阿伦特对委员会制度和地方联合委员会的最初构想，实际出现在她关于巴勒斯坦的犹太人家园可能采取的政治形式这一具体的政治背景下。阿伦特希望犹太人民可以创建这样的革命委员会，他们可以与其他被压迫的群体一起为争取和保护自由抗争。这也是阿伦特在参与激烈的犹太复国主义论争时的一个基本看法，她认为“越多越好的，小规模的地方自治政府和混合的犹太—阿拉伯市区和乡村委员会，是唯一可以最终实施巴勒斯坦政治解放的现实政治措施”<sup>②</sup>。阿伦特在一篇名为《犹太复国主义的再思考》<sup>③</sup>的文章中强调，近东地区的和平需求，只能通过犹太人和阿拉伯人之间的直接协商来达成。犹太人认为可以依靠“大国力量”，无论是英国、美国或者俄罗斯来解决争端的想法，无疑是鲁莽且危险的。事实也正如阿伦特所预料的，以色列的建国，建立一个基于民族主权的国家的做法，并没有从根本上解决犹太人问题，反而产生了一种更复杂的地缘政治境况。单一民族的犹太主权国家排斥生活在巴勒斯坦的阿拉伯人，无论是给予阿拉伯人“少数民族权利”，还是阿拉伯人“自愿接受”移民到其他的阿拉伯国家，都没有真正解决问题。阿伦特愤慨地评论道：“战后，之前被认为是唯一无法解决的犹太人问题，在事实上解决了——其方法是先殖民后征服一块领土，但是这既未解决少数民族问题，亦未解决无国籍问题。相反，就像本质上属于我们这个世纪的一切问题一样，犹太人问题的解决反而产生出一个新种类的难民，即阿拉伯人，因此使无国籍、无权利者人数另增了 70 万至 80 万人。”<sup>④</sup>在极权主义统治下作为无国籍者的犹太人，却在寻求自身的政治解决方案过程中，产生了一种类似于极权主义的“后遗症”，这既不是一种诚实地面对问题的方式，也不是一种合乎两个民族利益的解决方式。当然，也许她还没有看到，在充满政治冲突的现实的主权格局下，也许只有“实力”才能起到维护和平相处的力量。

20 世纪是一个在政治上同时出现了极权主义和委员会制度的时代。两者都是对“民族—国家的政治共同体破产”的回应方式。极权主义已被击败，但不能保证我们今后不会被引诱，以极权主义的方式来解决与我们息息相关的、仍然存在于大众社会中的各种棘手的难题。委员会制度被一次又一次地击败，但没有理由不相信它有朝一日会被安置在一种稳定的政治机制中。这是阿伦特对政治的一种希望，也是她对犹太人问题给出的一种“共和主义的解决方式”。即便在现实的政治生活中，阿伦特的提倡是失败的，在今天看来，这种提议的希望也是极其渺茫的，但这并不影响阿伦特对真正的“政治”的追求和想象。早期与犹太人问题的斗争，尤其是关于一个犹太家园的政治结构的构想，以及后期对革命和委员会制度的反思，最终使她对政治的意义以及“当下的内在的希望”有了更全面的认识。现实政治如何并不应该影响我们认真对待一种思想的深刻性，正如阿伦特时常引用的一句话“胜利的事业取悦诸神，失败的事业取悦加图”（*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni*）。

① 阿伦特：《论革命》，南京：译林出版社，2007 年，第 255 页。

② Arendt, *The Jew as Pariah*, ed. Ron H. Feldman, New York: The Grove Press, 1978, p. 192.

③ Arendt, "Zionism Reconsidered," *Menorah Journal*, 33 (Aug. 1945): 162-96. Repr. in *The Jew as Pariah*, 131-163.

④ 阿伦特：《极权主义的起源》，第 381 页。

## 结语

尽管“犹太人问题”(“the Jewish question”, “die Judenfrage”)这个表述使用了定冠词“the”,但“犹太人问题”从来就不是一个单一的、定义明确的、确定的问题。相反,它被用来指称一系列变化的、不紧凑的、历史的、文化的、宗教的、经济的、政治的和社 会的问题,包含的内容从犹太人作为民族—国家的公民应当被给予什么权利,到犹太人是 不是一个独特的人民(people)、种族(race),或民族(nation)的不同定义等。相应地,所谓“犹太人问题的解决方式”也没有一个确定的答案,正如阿伦特在不同的地方强调的:所有的思想都是一种试探性的(tentative)努力,没有也不会存在一种终结(finality)。马克思之所以把解决市民社会中的金钱问题以及全体人类的解放问题理解为“取消”犹太人问题的根本出路,是因为他站在 19 世纪民族—国家风起云涌的历史关头。对于如何理解摆在人们面前的活生生的民族主义,以及它与犹太人问题初见端倪的冲突;同时如何理解资本主义的迅速发展,以及在资本逻辑的推动下,国家与市民社会的分离等问题,马克思从对鲍威尔的批判出发,形成了自己对犹太人问题的“社会主义的解决方式”。

而阿伦特面对的则是另外一幅历史图景,“犹太人问题”被推到了世界政治风暴的中心,任何一个认真面对时代和历史的人,都无法轻视纳粹对犹太人的暴虐罪行以及以色列建国的事实。阿伦特一直都反对对历史必然性或不可避免性的诉求,虽然 20 世纪的各种政治因素最终“结晶”成了极权主义,但她并不认为极权主义的出现就是一种所谓的“历史必然性”或“历史规律”的必然结果,对犹太人问题的解决方式也并不是只有在民族—国家的框架内才能完成,她提倡的在巴勒斯坦基于犹太人—阿拉伯人的联盟,建立一种双边国家,初看上去是一种不顾双方的龃龉、冲突和矛盾的“政治上的天真”的表现,但她在美国革命、匈牙利革命等中看到的革命委员会的(短暂)出现,坚定了她对抽象人权、民族主义的批判。同时,她对犹太人问题也给出了或者说看到了另一种可能的解决方式,结合她政治思想中对公共领域和私人领域的区分,对革命精神等的强调,我们可以说这是一种“共和主义的解决方式”。作为不同时代的思想家,对同一个问题有不同的解答方式是再自然不过的。况且正如阿伦特所说,试探性(tentativeness),恰恰正是所有真实思想最独特和显著的特征;失去了试探性的思想成果,也就只能成为对思想的限制与禁锢。

(责任编辑:盛丹艳)

## Marx and Arendt on the Jewish Question

JIN Li'na

**Abstract:** The Jewish question has never been a fixed or a well-directed question, but the “Jewish question” has always been a question in history. How to solve the “Jewish question”? Starting from the historical reality of the nation-state in the 19th century, Marx reflected on and criticized Powell’s religious and secular solutions, then concluded that the solution to the Jewish question must be achieved in the context of the liberation of all mankind. By reducing religious question to political question and political question to the civil society’s pursuit of money, Marx believed that the Jews could be truly liberated only after the all-round development of people was achieved, that is, after they were freed from the fetters of capital, this is a “socialist solution”; Arendt, on the other hand, starting from the reflection on totalitarian rule and the possible way of constructing a “Jewish homeland”, and came up with a “republican solution” based on the “committee system”. According to Arendt, this system is not only a solution to the Jewish question, but also a possibility to replace the political form of nation-state and Nazi totalitarianism, and it represents the inner hope of a new type of political philosophy.

**Key words:** Jewish question, nation-state, totalitarianism, liberation