

## 朱利安·奔達是斯大林主義分子嗎？

◎ 孫傳釗

去年年底，曾經讀到法國社會學家杜蘭（Alain Touraine）的文章〈文革是一場反社會運動〉<sup>1</sup>。杜蘭在文中說法國知識份子有理性與實踐相脫離的「傳統」：「一個十分著名的例子是奔達（Julien Benda），他曾經高呼《文人的背叛》（即La Trahison des Clercs，下文採用內地常用譯法，譯成《知識份子的背叛》），要求知識份子起來捍衛真理，他後來成為斯大林分子」。對於朱利安·奔達生命的最後十年的言論和行動，我未曾作過甚麼詳細的研究，但是，就讀到的奔達1946年為此書寫的再版前言中對斯大林主義抨擊激烈的言辭來看，杜蘭的這個結論是值得置疑的<sup>2</sup>。

在1946年再版前言中，奔達不僅從他的唯理主義出發完全否定辨證唯物主義，而且在「知識份子與共產主義意識形態」一節中，明確地批評知識份子為了共產主義意識形態背叛自己的職責。譬如，他直截批評斯大林在「五年計劃的演說」中的朝令夕改是「今天的狀況若是把別的真实作為必要的話，那麼，就沒有必要受作為真实的昨天的斷言所約束了」，而且引用傳記作家馬克·維希尼克（Marc Vichniac）的話，即「革命家列寧的偉大力量就在於有決不拘泥於前一天自己作為真实所說的話語的能力」，並把這句話與墨索里尼的「要警戒前後一貫這種死亡的陷阱」相提並論<sup>3</sup>。此外，他還認為知識份子遵循共產主義意識形態壓抑個人自由也是一種背叛<sup>4</sup>。當然，另一方面，他也不贊成右翼把攻擊共產主義作為否定民主主義的一種手段<sup>5</sup>。從1975年版的《知識份子的背叛》的愛迪安勃爾（Rene Etiemble，1958）序和1965年諾貝爾生理醫學獎得主勒沃夫（Andre Lwoff，1975）的序中我們也可以知道這麼一種情況，即使1950年前後一段時間關於時局的言說與法國共產黨非常接近，但是他沒有停止過對左翼的批判，因為這種「同路」是有條件限制的。奔達說：

知識份子必須贊同左翼的理想、左翼的形而上學，但是，對左翼的政治也必然有不同意的東西。涉足于政治的知識份子的職責，是向人們訴說正義與真實<sup>6</sup>。

近日讀到法國西里奈利（Jean-Francois Sirinelli）的兩部關於戰後法國知識份子的著作的中譯本：《20世紀的兩位知識份子：薩特與阿隆》和《知識份子與法蘭西激情》<sup>7</sup>。這兩部著作對奔達戰後的言行都有涉及，從中可以知道戰後奔達的一些言行和政治傾向，即40年代末，「當時站在第一線反對右派並履行對右派反擊職責的，經常是非共產黨的左派」，奔達也是其中一位。1948年他在《歐洲》雜誌上寫道：「法國人民必須在這兩個集團極其在法國領土上的表現形式之間作出選擇」<sup>8</sup>，所以，戰後與右翼的對峙中，奔達又繼續與法國左翼做過「同路人」。最嚴重的是1948年夏天，他作為法國知識份子保衛和平委員會代表團成員出席了在波蘭召開的世界知識份子保衛和平大會。而這次會議是由蘇聯主持的<sup>9</sup>。

除了1946年再版前言表達了他對共產主義意識形態的反對之外，以後他的言行也未必始終與法國共產黨或斯大林主義分子保持一致。例如，戰後，1939年脫離共產黨、不久就被德國人殺害的作家尼贊（Paul Nizan）不僅被法國共產黨和第3國際再度稱為叛徒，而且指責尼贊是德國佔領時期向維希政府內政部告密的「員警」。當1947年薩特（Jean-Paul Sartre）起草了一份為尼贊恢復名譽並指責共產黨不實的誣陷的呼籲書的時候，奔達也在這上面簽了名<sup>10</sup>。當然，那以後的一段時期，奔達被斯大林主義分子引以為自己的友軍也可能是事實。但是，我們應注意到愛迪安勃爾在《知識份子的背叛》的序中的提示：「我也希望諸位忘記斯大林主義者們那種對奔達的別有用心的過度阿諛和諂笑。今天他們對自由的知識份子感到很不愉快，愛留特利烏斯早已不是他們的友軍了，斯大林主義者們的心中奔達他也走進了『背叛的知識份子』的陣營中去了」。而且，作為當代修道僧進行著艱難的修煉的奔達不等於就是神，只是接近先知聖賢的人，何況，人非聖賢孰能無過？即使像薩特，我們能把他稱做斯大林主義分子嗎？中國的魯迅，不是也站在與右翼對抗的第一線，曾經為「別有用心的過度阿諛和諂笑」所包圍，為之所動嗎？

正如勒沃夫在序中所說的那樣這種過激和極端主知主義、唯理主義不容易為人們廣泛接受。比如羅傑·法約爾（Roger Fayolle）就不那麼讚賞奔達。他說「揭露非理性主義和歌頌理性的過程中的這種偏執本身，不就是奔達所揭露的『弊病』的一種極為有趣的表現嗎？」<sup>11</sup>當面臨許多現實問題，特別處在法國左、右兩大陣營非此即彼的論爭中，他自己也常很難自圓其說。正如伊利亞德（Mircea Eliade）在《神聖與世俗》（*The Sacred and the Profane: the Nature of Religion*）中所說「一個純粹理性的人是一個抽象化的人，在現實生活中決不會存在，同時，每個人又都是由他的有意識的活動和非理性的體驗而構成的」<sup>12</sup>。就在《知識份子的背叛》出版後的3年多，1931年1月18日奔達在一篇〈為了歐洲及法德互諒而反對過分民族主義的宣言〉上與其他185名知識份子一起簽了名。1934年他又在《大眾報》刊出的題為〈呼籲鬥爭〉號召警惕法國法西斯主義抬頭的宣言上簽名。這是一次由非共產黨左翼知識份子發起的簽名，事後他為自己的行為作辯護：

因為最近在一篇被認為是「左派」的宣言上簽了名，我被指責違背了我要求知識份子具有的那種永恆性。我答復如下：我之所以在這篇宣言上簽名，是因為它在我看來是對一些永恆原則的保衛戰。隨後，我又被邀請在另一些文件上簽名，它們出自暫時的、具體的政治活動，我拒絕了。我堅信，作為知識份子的作用體現在對一種神秘主義的保衛，而不在於對政治的參與。左拉作為知識份子的作用在於提醒人們尊重正義……有人對我說：您不應該簽名，即使為了左派的神秘主義。您既不應該是右派，也不應該是左派。我回答說，左派的神秘主義對知識份子來說是可以接受的<sup>13</sup>。

他認為在這種情況下不參與倒反而是一種背叛。3年後他又參加了一次反法西斯的簽名。事後又如此辯解：

幾天前，有個委員會向我徵求簽名，為了以人道主義的名義抗議西班牙反法西斯主義屠殺。我拒絕了。我之所以這麼做，是因為如果明年法西斯主義者戰敗並全部被屠殺，我將熱烈鼓掌。我不贊成人類生活中的宗教信仰，我贊同的是對一種原則的根除，它體現在人類生活中。我不是人道主義者，我是形而上學著。恰恰相反，於是便有了我的這種做法<sup>14</sup>。

伊利亞德在《神聖與世俗》中的分析，正巧指出了在現代社會中奔達那種立場的弱點：人們

的理性把神聖看作神秘主義，而現實社會中所謂的神聖卻猶如宗教信仰。所以，他經常處於一種矛盾之中。西里奈利的著作中認為，奔達在30年代起就是與左派「同路的中間派的知識份子」<sup>15</sup>，這一評價基本上是正確的。我們不能苛求奔達，因為奔達也承認現代社會已經失去了這樣聖職者——知識份子滋養的土壤，他在《知識份子的背叛》的最後也言說了自己對未來知識份子立場的悲觀的預見。他在法西斯主義和斯大林主義甚囂塵上的年代裏，要求人們至少在捍衛正義和真實（這是一個底線）的同時，固執地堅持他的「唯理主義」（注意！他沒有說單有理性就能保證正義與真實的出現）。正義和真實即使在今天也仍然是一個健康社會應有的倫理規範，作為這個社會的精神生產者與傳播者難道沒有必要提倡乃至過分強調這種堅持嗎？所以，在極權主義猖獗的狂瀾到來之前，奔達也參與了現實的鬥爭。我們再讀讀另一位20世紀大師阿倫特（Hannah Arendt）50、60年代的那些著述吧！（如《艾希曼在耶路撒冷》[*Eichmann in Jerusalem*]、《過去與未來之間》[*Between Past and Future*]等）她對現代社會中正義、真實的日益消失、或被歪曲和模糊的危機，也是充滿了一種激情進行批評和發出警惕的呼喚。

問題是為甚麼奔達會傾向左翼？

奔達1867年出生於巴黎的一個比利時猶太人血統的富裕的商人家庭裏。從小受到良好的古典法蘭西傳統教育，但是，少年時代一度又沉湎數學的學習，人文學科的基礎與理性的追究這兩方面都對他以後的「主知主義」、「唯理主義」產生很大的影響。經歷了一系列的挫折後，21歲那年不得意又進入高等工藝學校，但是出於天性的對實學的應用科學的厭惡，第三年退學。24歲那年服役入伍，退伍後有重操學業，轉入巴黎大學學習歷史哲學與「批評的方法」。30歲那一年發生的德雷福斯事件對他的世界觀的奠定產生了決定性的影響，也從此把他引入了筆耕生涯。我們在讀《知識份子的背叛》時，從他對法國民族主義的右翼（從巴雷斯到莫拉斯）的激烈批判中也會感悟到這一點。「從德雷福斯事件後，把作家分類為左派作家和右派作家是很常見的」<sup>16</sup>。總的說來，奔達傾向左翼，我想這和他是猶太人有關，有一種需要自我防衛的潛意識，因為法國是歐洲最具有激烈的反猶傳統的國家（希特勒上臺之前甚於德國），而右翼總是鼓吹極端民族主義。

奔達在法國文學史上留下了他的聲譽的。儘管奔達一生著述甚豐，但是，僅從《知識份子的背叛》的兩篇序讀來，就可以知道至少奔達生前在法國文壇不是頭上戴滿了光環的幸運兒。勒沃夫在序中說，雖然他強烈地、熱情地、果敢地提倡普遍的價值，在20世紀20年代後半已經預見法西斯主義和斯大林主義即將盛行為世人敲起了警鐘，是一位預言者，但是，因為他是個反潮流者、是個桀驁不羈的精神人、自由人。他逆時代潮流而動（如當本格森主義最時髦的時候反本格森的直覺主義、反正在崛起的法西斯主義），厭惡流行、狂熱、結社、運動、黨派。非正義、謊言和不合理都會引起他的憤怒，所以，生前成了文壇的「被活埋的逝者」。他也曾為這種被邊緣化感到苦惱，甚至曾經向「愛迪安勃爾訴說了作為一個『沒有知名度的人的困難的狀況』」。從他的兩部自傳性的著作《一個知識份子的青春》、《當代的修道僧》中我們不時也可以讀到他那孤寂的心情與處境。他是從新聞寫作創作步入文壇的。他的小說創作似乎不太成功（他早年的小說《聖職授予儀式》也曾經獲得1912年龔古爾文學獎的提名，遺憾的是最後表決時，評委的投票是5比5，未能得到多數通過），然而，他在文學評論、文藝理論領域中卻名聲大振，「他具有刀筆之才，他的好些敵手都為之膽戰心驚。他在法蘭西文學中可與瓦萊斯和布盧瓦媲美」<sup>17</sup>。其中最出名代表作的就是《知識份子的背叛》。

這幾年在中國讀書界受到歡迎的波蘭裔英國學者鮑曼（Zygmunt Bauman）高度評價《知識份子的背叛》，把它稱作是具有「廣泛影響的宣言」，自那時起「這種關於知識份子們具有某種特殊的政治責任和社會使命的理解便統治了受教育階層的自我意識——即使有人聲言反對」（著重號系筆者所加）<sup>18</sup>。但是，對於中國讀書界來說，朱利安·奔達的名字還是比較陌生的。即使在20世紀末在討論人文精神的缺失時，或興起一陣顧準熱、陳寅恪熱時，乃至因為高行健主張文學要脫離政治引起論爭時也未見國人言及奔達及其《知識份子的背叛》。想必隨著最近幾年國內翻譯、出版西人關於知識份子問題的論著的增多<sup>19</sup>，中國的讀者也會關心起奔達及其著述來。

## 註釋

- 1 載《二十一世紀》網路版（香港中文大學中國文化研究所），第9期，2002年12月。
- 2 薩義德（Edward Said）也根據1946年的再版前言說：「第二次世界大戰後，奔達重新出版他的書這次增加了一連串對於知識份子的攻擊，這些知識份子是和納粹合作的人以及不加鑒別地熱情擁抱共產黨的人」。《知識份子論》，單德興譯，三聯書店，2002年，頁15。
- 3、4、5、6 Julien Benda, *La Trahison des Clerc*, Grasset and Fasquelle, 1975, P96-97, 14。
- 7、8、9 西里奈利：《20世紀的兩位知識份子——薩特與阿隆》（南京：江蘇人民出版社，2001），頁267，頁272-273。
- 10 西里奈利：《知識份子與法蘭西激情——20世紀的聲明和請願書》（南京：江蘇人民出版社，2001），頁180-183。
- 11 法約爾：《批評：方法與歷史》（天津：百花文藝出版社，2002年），頁279。
- 12 伊利亞德《神聖與世俗》（北京：華夏出版社，2002年），頁123。
- 13、14、15、16 《知識份子與法蘭西激情——20世紀的聲明和請願書》，頁87-88，頁109，頁44。
- 17 《當代法國文學詞典》（南京：江蘇人民出版社，1981年），頁45。
- 18 鮑曼：《生活在碎片之中——論後現代道德》（上海，學林出版社，2002），頁260。
- 19 已經出版的大致有：鮑曼《立法者與闡釋者：論現代性、後現代性與知識份子》（上海：上海人民出版社，2000）、茲納涅茨基（Znanetsky）《知識人的社會角色》（上海：譯林出版社，2000）和詹森（Paul Johnson）《知識份子》（南京：江蘇人民出版社，1999）、西里奈利《20世紀的兩位知識份子：薩特與阿隆》和《知識份子與法蘭西激情》（南京：江蘇人民出版社，2001）、古德納（Alvin Gouldner）《知識份子的未來和新階級的興起》（南京：江蘇人民出版社，2002）、柏格斯（Carl Boggs）《知識份子與現代性的危機》（南京：江蘇人民出版社，2002）、羅賓斯（Bruce Robins）《知識份子：美學、政治與學術》（南京：江蘇人民出版社，2002）、戈德法布（Jeffrey Goldfarb）《「民主」社會中的知識份子》（瀋陽：遼寧教育出版社，2002）以及薩義德《知識份子論》（三聯書店，2002）、哈耶克（Friedrich Hayek）、諾齊克（Robert Nozick）等《知識份子為甚麼反對市場》（吉林：吉林人民出版社，2001）。

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第十九期（2003年10月31日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。