

納粹語言如何顛覆智識？

——評克萊普勒《第三帝國的語言：一個語文學者的筆記》

● 黃 華



克萊普勒 (Victor Klemperer) 著，
印芝虹譯：《第三帝國的語言：
一個語文學者的筆記》（北京：
商務印書館，2013）。

克萊普勒 (Victor Klemperer)
1881年出生在德意志帝國的一個
猶太人家庭。1906年，他和一位

鋼琴家、非猶太人愛娃結婚，愛娃在納粹時期不僅和克萊普勒共進退，還積極保全丈夫的日記。克萊普勒的《第三帝國的語言：一個語文學者的筆記》(LTI: *Notizbuch eines Philologen*，以下簡稱《筆記》，引用只註頁碼)，是從納粹時期的日記(1945-1946)中整理而來，克萊普勒將《筆記》獻給愛娃，他在題獻中記到：「因為如果沒有你，這本書今天就不會存在，同樣，它的作者也早已消失。」(無頁碼)

對於生長在德國的猶太人而言，他們的職業生涯是受限的，比如不能擔任政府官員或大學教授。為了將來有更好的職業選擇，克萊普勒的兄長們接受了新教的洗禮，他們的父親也自稱是牧師而非猶太教士^①。受家庭的影響，克萊普勒在二十二歲時改信新教。儘管「改宗」這一行為帶有一定的功利色彩，但克萊普勒對德意志人的認同是相當強烈的，否則在第一次世界大戰爆發後他也不會自願參軍，而且在戰

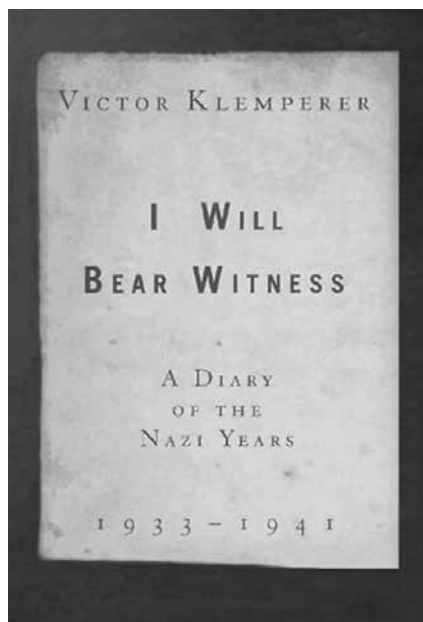
「非德意志人」的政治確認和「德意志人」的自我信念在克萊普勒身上不斷撕扯，他的日記不單是對殘酷年代的記錄，也是對自身的一種救贖。在納粹統治下，寫作(包括寫日記)是一種冒險，也是一種無聲的反抗。

場中的英勇表現為他贏得了一枚巴伐利亞十字獎章。戰後，他得到德累斯頓工業大學的教職。

對克萊普勒而言，成為一個猶太復國主義者是滑稽的，但是接受新教洗禮是一件嚴肅的事情。他從骨子裏認同自己是德意志人，而非猶太人。然而，隨着納粹的上台，克萊普勒的處境愈加艱難，這一切源於他所極力迴避的猶太人身份——即便已經改宗，但他的血統卻被納粹視為判定身份的唯一標識。一個自認為是「不容懷疑的愛國者」，最終被他所深愛的國家拋棄，而「非德意志人」的政治確認和「德意志人」的自我信念二者在克萊普勒身上不斷撕扯，這種撕裂的痛苦、懷疑、否定，決非言語能夠形容。如同中國文化大革命時期的「出身論」，階級身份是另一種「血統」，決定了個體的遭際和生存境況，即便是死亡，原罪依然延續到子孫後代。

克萊普勒從十六歲開始寫日記，直到他逝世前的幾個月仍在記錄。他的全部日記分成三個時期：(1) 1933年以前；(2) 1933至1945年；(3) 1945年以後。其中1933至1945年納粹時期的日記被翻譯成兩卷英文本，以《我要作見證》(*I Will Bear Witness*)作為書名^②。克萊普勒有意識地希望成為觀察者，冷靜地記錄這場納粹統治下的浩劫，但他卻無法逃避惡劣現實的直接影響。所以，在他的日記中，既有對現實的敏銳捕捉，亦有情感經驗的介入。這是一份特殊的人類學調查範本。這些日記不單是對殘酷年代的記錄，也是被剝奪了一切的克萊普勒

克萊普勒的《筆記》為讀者展示了納粹語言如何滲透到包括知識階層、被迫害者在內的各個社會群體之中，以及語言如何將日常生活政治化等各個面向。



克萊普勒：《我要作見證》

對自身的一種救贖。在納粹統治下，寫作(包括寫日記)是一種冒險，也是一種無聲的反抗。二戰後，克萊普勒成為東德的共產黨員，雖然他仍然堅持寫日記，但如徐賁所言，「這以後的日記與1945年前的日記相比，雖然為同一人所記，但就見證勇氣和見證價值而言，已經屬於完全不同性質的日記。」^③

按照徐賁的說法，「克萊普勒不是小說家，不然的話他也許會寫出像奧維爾的《一九八四》那樣的作品。他也不是一個『學院派』的語言學家，不然的話，他也許只會寫出一些『純學術』的語言學文章。」^④他是一個「語文學家」，以一種自傳性的敘述和觀察營造強烈的在場感，《筆記》為讀者展示了納粹語言如何滲透到包括知識階層、被迫害者在內的各個社會群體之中，以及語言如何將日常生活政治化等各個面向。

《筆記》沒有追求敘事的「雄偉」，也未最終成為一種封閉體系內部

的語詞遊戲。它是開放的，是展現生活中偶然、平凡的人和事，按照羅遜 (Richard Rorty，又譯羅蒂) 的話，是「(諸如小說或民俗誌中)對於各式各樣特殊痛苦和侮辱的詳細描述」^⑤。被克萊普勒稱為“LTI”(Lingua Tertii Imperii)的「第三帝國語言」的研究，「它的貢獻恐怕不是在於甚麼『理論』，而是那種腳踏實地，與日常生存處境息息相關的問題意識和思想反抗」^⑥。而這種描述又可以和其他零星存在的片段相比較，發現其中的相通之處，得以體認人類之「痛」的共在感，從而在「殘酷」這一主題之下，不同文本在同一界面之上可以相互參考。

一 為何是語言？

在西方形而上學傳統中，哲學思辨的最終目的都是為了一個不可見的「真理」——或是相信理性，或是相信本質、基礎、核心等等，認為現實世界的美好和邪惡都有先天的形式與之對應，因為在自我的核心中存在着「善」和「惡」。然而，任何超越時空的命定論都將形形色色的悲喜劇冠之以相似的、一成不變的理由，忽視具體社會情境的發生因素，由此封閉了其他向度的追索。二十世紀從意識哲學到語言學的轉向，使得語言問題上升到哲學的核心層面。人們發現，有關於人的一切都脫離不了語言，語言成為我們認識世界的中介，用甚麼樣的語言，意味着實施了甚麼樣的「語法規則」。如何看待語言？它存在

在那裏，等待我們去發現，還是它被創造出來，在不斷地重複中實現意義的再生產？語言背後一定有某種確切的指涉嗎？還是因為它的存在本身就是空洞的，意指的並非是實在而是幻象？一系列的哲學問題在納粹語言面前都該沉默了。

克萊普勒提出一個問題：甚麼是希特勒之流最強大的宣傳手段？他給予的答案是通過那一句句的話語、那些常用語、那些句型潛入眾人的肉體與血液——通過成千上萬次的重複，將這些用語和句型強加給了大眾，令人機械地和不知不覺地接受了下來(頁7)。順從者的語言，表示對納粹的完全贊同；叛逆者的語言，為躲避審查，不得不假裝同意，這構成了反諷。然而，日後即便帶有反諷性質的話語，卻依舊沿用納粹語言的套路，這從另一個層面上表現出由於納粹語言的壟斷造成語言的貧乏。

在納粹語言中，無關智識的區分，一切人都被捲入其中；無論是隨意的、日常的說話，還是經過深思熟慮的印刷語言，一切都被納粹所染指，知識份子對此也難以倖免，這消解了克萊普勒還依稀存有的希望。作為希特勒忠實的追隨者，受過很好教育的寶拉小姐的一句「我相信他」，以及在一場儀式中她的迷狂、痙攣的姿態，讓克萊普勒感受到希特勒在知識階層和普通民眾中皆成了「上帝」(頁106)。而德國語言與文學研究者艾略塞 (Arthur Eloesser) 的例子，則反映出猶太知識份子無情地被納粹語言「收編」。這位曾經為克萊普勒所欽羨、文風穩重自信，完全融入德國

克萊普勒提出一個問題：甚麼是希特勒之流最強大的宣傳手段？答案是通過那一句句的話語、那些常用語、那些句型潛入眾人的肉體與血液——通過成千上萬次的重複強加給大眾，令人機械地和不知不覺地接受下來。

社會的學者，1936年在柏林出版的《從隔離區到歐洲：十九世紀精神生活中的猶太文化》(Vom Ghetto nach Europa: Das Judentum im geistigen Leben des 19. Jahrhunderts)中，卻充滿了失敗者的、被排除出局者的悲涼無望，他所使用的基本上都是納粹語言的表達形式(頁195)。

即使在德國民眾中有一些人還留存着對猶太人的同情，但在觀念上依然中了納粹的毒。克萊普勒在日記中寫道，他被「下放」到一家生產信封和紙袋的工廠，雅利安人同事芙麗達在工作中經常幫助他，在他的妻子愛娃生病時，還送一隻大蘋果，但是芙麗達在「感情上無法接受我的太太會是個德國人的事實」。按照克萊普勒的解釋，芙麗達大抵有這種想法：一個德國婦女竟然跟他這個異族人、動物世界的另一個種類裏的造物結婚了——「異種的」、「德意志血統」、「下等種族的」、「北方的」、「種族恥辱」這些東西芙麗達聽得太多了，也跟着說得太多了(頁91)。還有其他與芙麗達相似的普通德國民眾，在日常工作和交往中善待猶太人，卻不經意地從口中冒出「猶太豬」、「對猶太人的戰爭」等詞彙，對希特勒的勝利深信不疑。克萊普勒總結道：「沒有一位是納粹，但是他們所有人都中毒了。」(頁93)

智識上的修養、長久以來美德的培育在瞬間崩塌，即便認為一個民族的人們難以對其他民族施以同等的關愛，抑或去追蹤人類道德義務的來源，卻也不能解釋為何在猶太人內部會有「特權者」和「非特權

者」的區隔，為何德國存在一定數量的民眾仍然同情、關心猶太人，這和他們不時冒出的納粹語言、堅持的納粹信念之間存在衝突，以及為何那些之前對猶太人彬彬有禮的德國人一夜之間竟轉變了態度。在納粹語言面前，上至知識階層，下至一般民眾，對此毫無免疫力。就是克萊普勒本人，納粹語言也曾脫口而出，為此他感到慚愧：

作為語言研究者，我始終力圖觀察每一個情境下、每一個圈子裏語言使用的特殊情況，而自己說話要完全不帶色彩地保持中性，但我現在還是被環境染上色彩了。(頁180)

從《筆記》中對“LTI”的敘述，能夠找到問題的一部分答案。這裏，我們應該放下尋找語言之外的「實在」的衝動，去追究納粹語言為何能夠操縱德國民眾，乃至被壓迫者。羅遜認為：「人只是社會化的結果，這包括使用語言的能力，以及與他人交換信念和欲望的能力，都不例外。」^⑦克萊普勒此書的最大貢獻在於刻畫了納粹語言的生產、滲透機制，如果這種機制被普遍仿效，浩劫不單只發生在納粹時期的德國。

二 納粹語言的生產機制

一位從事民俗學研究的同事對克萊普勒曾言：「如果有可能把整個報界、全部的發表物和學說都限定在一種聲音上，如果再去到處說教，稱1914到1918沒有發生過世界大戰，那麼三年以後整個世界都

在納粹語言面前，上至知識階層，下至一般民眾，對此毫無免疫力。就是克萊普勒本人，納粹語言也曾脫口而出。納粹語言為何能夠操縱德國民眾乃至被壓迫者？從《筆記》中對“LTI”的敘述，能夠找到問題的一部分答案。

會相信，那場戰爭確實沒有發生過。」(頁109-10)當兩人在此後重又見面，談起上次對話時，這位同事糾正說：「是的，我還記得；只是有一點你記錯了；我當時說的是一年以後！今天我更是這樣認為。」(頁110)克萊普勒的“LTI”研究是對這段對話的一個具體註腳。

納粹語言為何能夠深入人心，可以從它的自身特點，以及相應的制度性舉措來作出分析。從《筆記》來看，納粹語言顯示了如下幾個特徵：

其一，可怕的一致性。政治語言、軍事語言完全掌控公共和私人領域：「在德國印刷和談論的所有東西，全部都是從黨政一體的統一模子裏出來的」，這意味着其他異質性話語都要被隔絕在公眾視線之外，「任何東西，只要有一點偏離這一種被允許的形式，都不可能躋身進入公眾視野」(頁4)。要實現公共一致性，通過兩種方式可以達到：一方面，統治體系通過各種形式的社會賄賂來鼓勵所期望的行為；另一方面，通過恐嚇與強力，它們阻止不期望發生的行為。其結果是，至少從表面看來，已取得廣泛的公眾支持^⑥。所有人都在以同樣的陳詞套話、語氣腔調說話，第三帝國的語言就是要泯滅個性，馴服所有人往一個規定的方向滾動。沒有思考、沒有想像力、沒有獨立意志，這是第三帝國所讚賞的國民。

其二，以機械用語來限定個體，亦即個體的「機器化」。比如，將人比作「高速運轉的馬達」、「每一個人滿負荷地開展工作」等(頁153-

54)。馬爾庫塞(Herbert Marcuse)認為在高度發達的工業文明中，個體的身心完全被機械化的程序佔據，出現了一種「單向度的思想和行為模式」，「在這一模式中，凡是其內容超越了已確立的話語和行為領域的觀念、願望和目標，不是受到排斥就是淪入已確立的話語和行為領域。它們是由既定制度的合理性及其量的延伸的合理性來重新定義的」^⑦。在納粹語言中，將個體機器化是按照「同一化」的程式規定個體對現實的感知、思想和行為。不同職業、經歷的個體都被置入一種均勻的、步調一致的狀態和運動中。個體和機器別無二致，豐富的心靈亦可按照千篇一律的格式被塑造。蘇聯教育家加里寧(Mikhail I. Kalinin)提出「教師是人類靈魂的工程師」等語廣為流傳；在毛主義時代的中國，「螺絲釘」的比喻隨處可見。克萊普勒堅決批判在納粹語言中技術語詞的越界，並將之視為對個體精神的奴役，但是在面對蘇聯語言中同樣將人視為機器的表達時，他卻認為這是通往自由的路徑。可悲的是，克萊普勒雖警惕於納粹德國的意識形態，卻臣服於另一個意識形態的陷阱。事實證明，在任何社會中，只要把人當成機器，對個體的全面奴役就已經開始了。

其三，極端化的修辭。在納粹語言中，誇張的用語是第三帝國語言裏使用得最多的語言形式(頁217)。比如報導戰利品、俘虜、敵人的死亡情況時，以無限誇大的數字作為限定語，甚至用「不可想像的」和「無以計數的」來修飾。在這

極端化的修辭是第三帝國語言裏使用得最多的語言形式。與極端化、崇高化的修辭相對應的是，納粹是永不言敗的。克萊普勒指出，與第三帝國的語言一貫如洗相對照，對於不利、失敗的掩飾語卻豐富得令人驚異。

納粹的宣傳機器不斷向民眾灌輸「正確」的世界觀，讓民眾相信「第三帝國」是另一個完美的天堂。民眾受到充滿宗教意味的語詞的召喚，不由自主地陷入宗教的迷狂，從而混淆了日常生活和信仰的界限。

些報導中充溢着形容詞的最高形式、代表最高意義的表述。常識在此止步，謊言變成真相。克萊普勒認為：「所有那些因為戈培爾的謊言過於荒唐而笑話他或者斥罵他的人，是否真的完全不為其所動，都是無法簡單斷言的。」（頁221）大躍進時期的中國，有關畝產萬斤的報導甚囂塵上，在一個農民佔人口很大比例的國家中，人們竟然相信了這樣的數據，實在令人匪夷所思。在德國，「那被識破吹噓和謊言的宣傳仍然在發生作用，只要操作者不知廉恥，將其宣傳堅定不移地繼續下去；最高級的咀咒並不總是自我毀滅的，卻往往足以毀滅阻擋它的智識。」（頁221-22）納粹語言也喜歡用「世界」這個最高級別意味的詞彙，似乎希特勒才是世界的主宰者，不論這「世界」所指的是甚麼，因為它足夠「雄偉」，聽來就令人震撼。

與這種極端化、崇高化的修辭相對應的是，納粹不斷從勝利走向勝利，它是永不言敗的。克萊普勒指出，與第三帝國的語言一貧如洗相對照，對於不利、失敗的掩飾語卻豐富得令人驚異。不說「潰逃」，而說「避開敵人」；不說敵人實現戰局的「反轉」，而永遠只是「進犯」，情況嚴重時是「深入進犯」；納粹明明處於劣勢，卻以引發無限遐想的「弱不禁風」加以修飾；將無法否認的困難叫作「逼窄過道」；德國永遠是發動「閃電戰」，敵人只是「蝸牛式的進攻」（頁226-27）。正是納粹語言對真相的欲蓋彌彰，反而讓克萊普勒能夠從語詞的細微變化中讀出形勢的轉向。欲掩蓋事實，只能不

斷地用語詞加以覆蓋，有心者遂對語詞變化「捕風捉影」，去猜度其背後的指向和意圖。在類似這樣的情境下，一些人的想像力空前發達，對無法測定的語詞加以冥想，往往有可能接近事實；但也有可能草木皆兵，駐足於想像力的滿足而非對事實的澄清。兩種狀態都不利於維護統治者設置的信息保護柵欄。

其四，指示性的言辭遠遠多於說明性的語言。有論者指出^⑩：

差不多一切指示性的言辭都是談及未來事情的，它們有的是明白說去的，有的是含蓄暗示，但都是代表尚未存在的地域的「地圖」。它們或明或暗地指示我們，做某些事情就會有某些結果發生。

納粹統治下的信眾對希特勒的膜拜、籠罩在第三帝國身上的光輝，很大程度上來源於統治者對未來的承諾，至於能否按照當下的設想填滿地圖的輪廓，人們不做任何考慮。對於他們而言，只有不容商議的、唯一的結果，這就成了信仰——統治者用彼岸的氣息引導國民追隨戰鬥。而這種信仰又頗具吸引力，欲望的滿足不斷被延遲，也不斷被提升，為此耗費的成本以及不斷累積的匱乏使人們愈加期待「彌賽亞」的到來，而在此期間瘋癲則變成常態。

納粹的宣傳機器不斷向民眾灌輸「正確」的世界觀，讓民眾相信「第三帝國」是另一個完美的天堂。民眾受到充滿宗教意味的語詞的召喚，不由自主地陷入宗教的迷狂，從而混淆了日常生活和信仰的界限，常

識、判斷力在狂熱面前失效。如克萊普勒所言，「將第三帝國的語言裏這些各式各樣的觸及彼岸的表達和用語，集合起來就構成了一個網，撒向了聽者的想像，將其拉進信仰的界面」（頁114）。韋伯提出的「信念倫理」一詞，其特點是不顧任何代價達成某種目標，它所能意識到的唯一「責任」是「盯住信念之火，不要讓它熄滅」^⑩。此時重要的是「勝利就在前方」，並由此形成對他人之「痛」的冷漠。

其五，以「人民」的名義出場。克萊普勒在1933年4月20日的日記中寫道：

「人民」(Volk)在現今的講話和行文中使用得如此頻繁，就像吃飯時用鹽一樣，給所有的東西都捏上一撮人民：人民的節日，人民的同志，人民團體，接近人民，背離人民，來自人民……（頁25）

似乎所有的意志和行動皆是由「人民」這一大寫的主體發出的，德國一般民眾也沉醉在這種主體性的幻覺之中。問候、交談、文字，只要是在人和人之間產生鏈接的中介，它們都在進行着社會關係的再生產。「人民」並非天然主體，而是被「召喚」為主體。納粹語言為「人民」建構了一個「自主」的世界，掩蓋了「人民」其實是納粹意識形態的「屈從體」的事實。

既然有「人民」的存在，自然要製造和凸顯「人民的敵人」，對敵人實施毀滅性的打擊，用以增強人民內部的凝聚力。1941年9月19日是猶太人最艱難的一天，克萊普勒

這樣寫道：「從那時開始我們必須佩戴猶太星，六角的大衛之星，黃色的布塊，這個如今依然意味着瘟疫和隔離的顏色」（頁164），「現在，由於使用了猶太星，猶太人居所是分散在各處的還是組成了一個自己的小區，已經不再重要，因為每一個佩星的猶太人都隨身背着他的隔離區，就像一個蝸牛背着它的房子一樣」（頁167）。這顆沉重的「黃星」無疑是「屈辱」的標識，以往用以偽裝的姿態失效了，一切都是赤裸裸的，對它的任何遮蔽都意味着死亡。

克萊普勒的敘述，讓讀者感受到他因為「黃星」而遭受着最為殘忍的心理折磨並感到絕望，不能再安然地躲藏在人群中，隨時等待他人的羞辱和審判。在1981年上映的中國電影《小街》中也有一個類似的場景：張瑜飾演的女孩瑜，因為被造反派剃掉了一頭秀髮，戴着一頂帽子去店裏，但被遇上的造反派羞辱，帽子被丟進了男廁所，瑜捂着自己的短髮躲在牆角哭泣。自此以後，少女瑜隱藏起了女性特徵，以小伙子的面目示人。「頭髮」也成為了劃分敵我的標識。

在納粹德國，「黃星」不只區分了雅利安人和猶太人，甚至也分化了猶太人群體。在猶太人群體內部被劃分成「特權者」和「非特權者」，造成二者的區隔，其中一個原因就是佩戴「黃星」與否。克萊普勒記道：「然而對於猶太人群自身來說，沒有甚麼比這一條規定的影響更大了，它起到了分化渙散、敗壞道德的作用。它引發了多少嫉妒和仇恨！」（頁167）黃星瓦解了猶

納粹語言的特徵之一是以「人民」的名義出場。「人民」並非天然主體，而是被「召喚」為主體。納粹語言為「人民」建構了一個「自主」的世界，掩蓋了「人民」其實是納粹意識形態的「屈從體」的事實。

納粹時期的德國，掀起了改人名、改街道名的風潮。革命化的命名使得政治詞彙高度滲透到日常生活之中，在名字中體現敵我對立的鬥爭立場。命名成為一種姿態，在這當中二元對立的邏輯形式得到全面的展示。

太人內部最後的共同防線，在猶太人中燃起最具毒性的敵意——不是和雅利安人，而是和自己的猶太人同胞。法國學者埃呂爾(Jacques Ellul)在《宣傳》(*Propagandes*)中提到，有效的宣傳要求社會的碎片化，以及為那些擁有共同觀點的人提供庇護的小團體的消失^②。被壓迫者陣營的分化、內部的猜疑和爭鬥，使得抵抗成了天方夜譚。

其六，日常的「革命化」命名。納粹時期的德國，掀起了改人名、改街道名的風潮。雅利安人的改名，是為了免遭猶太名字的玷污，突出屬於第三帝國的「雄偉」氣質。克萊普勒指出：「只要誰的名字顯然是希伯來語的、是完全沒有融入本土德語的，比如巴汝荷或者萊查，他就必須給自己的名字附加一個『伊斯拉爾』或者『薩拉』。」(頁74)這種命名方式為的是純化德意志的語言，突出作為德意志人的標識，嚴格地將雅利安人和猶太人隔離開來。甚至在學術領域中，「愛因斯坦」之名也成了禁忌。

在文革時期，中國同樣興起了改名的浪潮。在1966年之後，許多街道、商店、飯館、劇院、醫院、工廠、學校，甚至有的幼兒園也改了名——一是改掉與「古」和「洋、修、封」有關的；二是改掉「中性」、沒有明顯政治思想的。它們被改成具有「興無滅資」、為人民服務和積極建設社會主義含意的名稱，如為民醫院、向陽商場、紅旗廣場、工農兵飯店等。就名字而言，男女性別的區分也漸趨模糊，有些名字是男女通用，有些則以「軍」、「紅」作為性別標識^③。革命

化的命名使得政治詞彙高度滲透到日常生活之中，在名字中體現敵我對立的鬥爭立場。命名成為一種姿態，在這當中二元對立的邏輯形式得到全面的展示。

三 結語

上述歸納的納粹語言的特質和運行機制，在某種程度上可以解釋納粹時期民眾的迷狂。語言作為一種社會關係再生產的重要機制，形塑了個體對自我、他人和現實的認知框架。而其中最為關鍵的一點是，納粹語言對日常生活的干預，最終瓦解了人們賴以信任的基礎。以納粹對問候的改造為例，通常的問候，是在人與人的初次相遇中隱藏未來關係的多重面向；又是確認個體間情感的傳播行為。它具有約定俗成的、為個體默認的規則和程序，而這一切卻被「希特勒問候語」所顛覆。

「希特勒問候語」是由誇張的身體姿態和「希特勒萬歲」的誓言構成，程式化的姿態和語言，以抽空交往者之間的真實動機為代價，使得交往雙方難以獲知對方的意圖。這種「社會交往的風格和美學，或者說人的規則意識受到了極大限制，在面對他人時表現出一種冷淡。人與人相遇不再標誌着共同行為實踐的開始，相反意味着互相疏遠」^④。個體須接受來自他人目光的審查，以及自我對他人態度的模糊感知，妨礙了個體間的交往，從而導致「自我聯繫的斷裂和隨之而來的預期能力的喪失」^⑤，對他人

的冷漠由此開始。這是從阿勒特 (Tilman Allert) 在《德意志問候——關於一個災難性姿勢的歷史》(Der deutsche Gruss) 中敘述人際交往的微觀社會基礎如何遭到「希特勒問候語」的篡改，延伸而來的對納粹時期的暴力和冷漠的思考。

語言，人類存在的棲居之地，是構成個體意識、情感、行為的一般性基礎。它不是僅僅存在在那裏，而是經由不同的意圖被不斷改造，並接受最終效果的檢測。作為「日用而不知之物」，語言的存在被視作理所當然，人類對它的感知近乎於麥克盧漢 (Marshall McLuhan) 所謂的「自戀式麻木」^①，以為它就是我們身體的「皮膚」，然而事實上它是外來的，不是體己的，而是強加的。克萊普勒的《筆記》，讓我們看到了一個語文學家如何在昏暗的四周點燃一盞微弱的燈，有意識地去探明納粹語言的秘密。它可以作為一個範本讓我們去思考類似的語言現象，以及它們的共通性。然而可嘆的是，克萊普勒熬過了納粹時代，卻投向了紅色懷抱，這是歷史的詭計嗎？

註釋

① 參見 Special Online International, "Victor Klemperer: I am German, the Others are Un-German" (February 2005), www.spiegel.de/international/victor-klemperer-i-am-german-the-others-are-un-german-a-341147.html。

② 徐賁：〈「罪人日記」的見證〉，載《人以甚麼理由來記憶》(長春：

吉林出版集團有限責任公司，2008)，頁273、258-59。日記英文本參見 Victor Klemperer, *I Will Bear Witness: A Diary of the Nazi Years*, 2 vols., trans. Martin Chalmers (New York: Random House, 1998)。

③④⑥ 徐賁：〈「罪人日記」的見證〉，頁273；271；272。

⑤⑦ 羅逖 (Richard Rorty) 著，徐文瑞譯：《偶然、反諷與團結》(台北：麥田出版股份有限公司，1998)，頁328；302。

⑧ 彼特沃克 (Randall L. Bytwerk) 著，張洪譯：《彎曲的脊梁：納粹德國與民主德國時期的宣傳活動》(上海：上海三聯書店，2012)，頁185-86。

⑨ 馬爾庫塞 (Herbert Marcuse) 著，劉繼譯：《單向度的人：發達工業社會意識形態研究》(上海：上海譯文出版社，1989)，頁12。

⑩ 早川著，柳之元譯：《語言與人生》(台北：文史哲出版社，1992)，頁82。

⑪ 馮克利：〈時代中的韋伯——代譯序〉，載韋伯 (Max Weber) 著，馮克利譯：《學術與政治：韋伯的兩篇演說》(北京：三聯書店，1998)，頁8。

⑫ 引自彼特沃克：《彎曲的脊梁》，頁188。

⑬ 參見莽東鴻：〈「興無滅資」——非常年代的改名潮〉，《文史博覽》，2007年第2期，頁49-52。

⑭⑮ 阿勒特 (Tilman Allert) 著，孟翰譯：《德意志問候——關於一個災難性姿勢的歷史》(南京：江蘇人民出版社，2008)，頁92；135。

⑯ 麥克盧漢 (Eric McLuhan)、秦格龍 (Frank Zingrone) 編，何道寬譯：《麥克盧漢精粹》(南京：南京大學出版社，2000)，頁360。