

## 阿伦特《精神生活·思维》中译本指谬

陶东风 张 淳

近年来,国内学界对西方思想的引介无论是在广度还是在深度上都有了很大的进展,以研究极权主义闻名的美国政治哲学家汉娜·阿伦特终于进入了大陆学界的视野。2000年以来,阿伦特的重要著作以及关于她的传记、书信等纷纷出版,掀起了一股研究阿伦特的热潮。但遗憾的是,翻开这些新近出版的译著,真正能够让人顺畅地通读的却寥寥无几<sup>①</sup>。其晦涩难懂的原因除了阿伦特行文本身的特点之外,主要是因为中译本的错误太多,严重地影响了读者对作者思想的理解。本文以江苏教育出版社于2006年出版的《精神生活·思维》(姜志辉译)<sup>②</sup>为例(以下引文、注释,凡出自该著者均只标注页码),对照其英文版<sup>③</sup>,试图还原和梳理阿伦特对“思考”问题的阐述。

*The Life of the Mind*是阿伦特最后一部、未完成的著作,致力于探讨与“积极生活”(vita activa)对应的心智生活。也可以说,她想通过这部著作寻找一条连接这两种截然不同生活的桥梁。阿伦特原来的计划是以三卷的篇幅分别介绍思考(thinking)、意志(willing)和判断(judge)这三种心智活动,隐约对应康德的三大批判。但在完成第二卷“意志”之后,阿伦特就因突发心脏病骤然离世,“判断”部分只留下了一个导论。于是,两卷本的著作就由阿伦特的密友玛丽·麦卡锡(Mary McCarthy)整理问世。

这本著作依然保留了阿伦特一贯的独特文风,德语式的英文长句,频繁地跳跃于希腊文、拉丁文、德文、法文和英文之间,这无疑都给翻译增加了不小的难度。其实,更加困难的是由中英文词汇无法确切对应所带来的,比如说这本书书名中的“mind”<sup>④</sup>(中译本译为“精神”)就很难在汉语中确切定位。就笔者所见,国内对这个词的译法主要有“精神”、“心灵”、“心智”三种。笔者认为,要确定这个词的译法,最好是把它放入阿伦特的术语集合中去理解,寻找它的确切所指。阿伦特明确区分“mind”和“soul”(灵魂)这两个概念,将“mind”归于“mental activity”(智性活动),将“soul”归于“psychic activity”(精神活动)<sup>⑤</sup>,并在二者的区别中描述“mind”的特点。这样,如果将“mind”译成“精神”,就无法与“psychic”这种“精神”相区别,而阿伦特强调“mind”是区别于这种“精神活动”的,后者主要指的就是灵魂,译成“心灵”在汉语里也过于接近“灵魂”,并容易让我们联想起英文的“heart”(内心)。依笔者拙见,将“mind”译成“心智”既能够与



其他术语相区别,也比较接近阿伦特将之归于智性活动的原意<sup>⑥</sup>。阿伦特向来喜欢在术语的对举和区分中清除陈见、阐释其确切含义,比如“行动”、“劳动”与“工作”、“权力”、“暴力”与“力量”、“财产”与“财富”、“自由”与“解放”等等。在这本书中,上述术语的区分同样有着重要的意义。而中译本将书名中的“mind”译为“精神”,将“thinking”译为“思维”<sup>⑦</sup>都是不准确的。译者完全忽视了这些术语的区分,以至于书中涉及“灵魂”(soul)与“心智”(mind)之区别的部分完全不知所云,而这部分正是理解心智生活的基本概念。下面本文就以此为出发点,展开阿伦特对思考活动的阐述<sup>⑧</sup>。

## 一、术语翻译的混乱

### 1. “心智”与“灵魂”,“思考”与“情绪”。

阿伦特在“mind”(心智)与“soul”(灵魂)的区分中阐述心智活动以及思考的基本特点。中译本没有弄清楚这两个术语的区分,从而造成理解上的困难。比如在第4节《身体与灵魂:灵魂与心智》中,译者将“the mental life”译为“心理生活”,“精神”(mind)属于这种“心理”生活,将与之相对的“the psychic life”译成“精神生活”,“灵魂”(soul)属于这种“精神”生活。要按照他的译法,“mind”这种“精神”如何与“the psychic life”这种“精神生活”区分呢?而中文“心理”在英语中所对应的词有“mentality”、“mind”和“psychology”,包括了阿伦特所区分的两项活动,其区分被混淆了,而这种区分正是作者所强调的。

译者不仅完全忽略了术语的区分,同时也没有保持同一个术语在上下文中的 consistency。比如他译为“精神”的“mind”在同一段中有时用“神经”(“古老的灵魂和神经的同一性”,第33页),有时又用的是“思维”(“如果思维也是一种想象”,第35页);而译为“灵魂”的“soul”在文中有时又变成了“心灵”(“我们的心灵体验与身体紧密地联系在一起”,第35页),要知道“心灵”更加接近的是英文的“mind”。可以见这种术语的混乱会给阅读带来多大的障碍。

在这一节中,阿伦特首先说明的是心智生活与灵魂生活表达方式的不同,前者需要隐喻的语言,后者需要目光、手势等。英文:Upon closer examination, however, it turns out that what is true for the mind, namely, that metaphorical language is the only way it has to make an “outward sensible appearance” even silent, non-appearing activity already consists in speech, the soundless dialogue of me with myself is not at all true for the life of the soul.(p. 31)

中译文:但是,如果进一步加以分析,我们就会发现,适用于精神的东西,也就是说,隐喻的语言是实现“可感知的外部显现”的惟一方式——无声的和不显现的活动已经存在于活动中,存在于我与自己的无声对话中——并不适用于精神生活。(第33—34页)

笔者试译:但是,进一步分析我们就会发现,适用于心智的东西,即隐喻的语言是使其“外部可感知的表象”的惟一方式——甚至无声的、非显现的活动也存在于言谈中,即我与我自己的无声对话中——并不适用于灵魂的生活。

中译本中这句话的主干是“适用于精神的东西……并不适用于精神生活”,自相矛盾。显然,阿伦特要说的是适用于心智(mind)的东西——隐喻的语言——并不适用于灵魂的生活(the life of the soul)。因为她认为灵魂属于精神活动(psychic activity),它们包括感情、激情和情绪,比如愤怒这种情绪,它们更加适合用眼光、声音、手势,而不是语言来表达。相反,心智活动包括思考、意志、判断,它们是经过反思和言语的转化才表达出来的,它是人类特有的活动。因此,她说人们通过眼光、手势、不清晰的声音表现情绪的这种方式与高等动物互相表达同样的

情绪没有什么不同。然而中译本的译文是：“在没有反省和不转移到言语的情况下显现情绪的惟一方式——通过目光、手势、非言语的声音——不同于高等动物相互表达或人类相互表达同样情绪的方式。”(第34页)这样一来意思就完全反了。

心智与灵魂的区别除了表达方式的不同,在它们与身体的关系上也有决定性的不同。英文:But our soul-experiences are body-bound to such an extent that to speak of an “inner life” of the soul is as unmetaphorical as to speak of an inner sense thanks to which we have clear sensations of the functioning or non-functioning of our inner organs.(p. 32)

中译文:但是,我们的心灵体验与身体紧密地联系在一起,因此,谈论灵魂的内部感官就是不言而喻地谈论我们得以清晰感知我们内部器官的正常运作或发生障碍的内部感官。(第35页)

笔者试译:但是,我们的灵魂体验与身体的联系是如此之紧密,以至于谈论一种灵魂的“内在生活”就像谈论一种内部感觉一样——正是由于我们拥有这种内部感觉,我们才能清晰地感知我们内在器官是否正常运作——都是非隐喻的。相反,心智活动则不需要身体的介入,因此,不存在与智性生活对应的感觉。

这里说的是由于灵魂体验与我们的身体密切地联系在一起,每一种情感都是一种身体的体验,比如悲伤时的心疼,同情时的温暖,愤怒时的发热等等。因此,灵魂的直接表达先于通过思想而进行的变换和变形,因而不是隐喻,而不是什么“不言而喻”。并且,同一个词在这句话里先后被译成“心灵”和“灵魂”,而同样译成“内部感官”的英文分别对应的是“inner life”和“inner sense”,可见译者确实缺乏对术语的自觉。

接下来阿伦特引用梅洛—庞蒂说明心智与灵魂的区别:

英文:Merleau-Ponty, to my knowledge ... was still misled by the old identification of mind and soul when he defined “the mind as the other side of the body” since “there is a body of the mind, and a mind of the body and a chiasm between them.” Precisely the lack of such chiasmata or crossings over is the crux of mental phenomena ... (p. 33)

中译文:就我所知,梅洛—庞蒂……被古老的身体和灵魂的同—性所误导,他把“灵魂定义为身体的另一个方面”,因为“有一种灵魂的身体和一种身体的灵魂,以及两者之间的融合”。这种融合或交融的缺乏正是心理现象的中心问题……(第35页)

笔者试译:据我所知,梅洛—庞蒂……也被古老的心智与灵魂的同—性所误导。他把“心智定义为身体的另一个方面”,因为“存在着心智的身体,身体的心智以及两者之间的交叉”。这种交叉和交融的缺乏正是智性现象的核心问题……

这里中译本的术语翻译得极其混乱。首先,阿伦特说的是梅洛—庞蒂也将心智等同于灵魂了,而不是“被古老的身体和灵魂的同—性所误导”。古代也从来没有人将身体等同于灵魂。其次,这里译文中的“灵魂”原文都是“mind”(心智),译者自己在前面也将“mind”译成“精神”,说明他根本没有注意“灵魂”与“心智”(他译为“精神”)这两个术语之间的区别。如果梅洛—庞蒂说的就是灵魂(soul)与身体有所交叉,那么阿伦特也不会反对他了。其实他使用的词是“心智”(mind),实际所讲的问题是“灵魂”(soul),所以阿伦特才说他也被心智与灵魂的同—性所误导了。

梅洛—庞蒂其实在有些地方也意识到了“这种交叉的缺乏”,也区分了心智与灵魂,而中译本的术语混乱直接导致下文的不知所云。

英文:Thought, he writes, is “‘fundamental’ because it is not borne by anything, but not

fundamental as if with it one reached a foundation upon which one ought to base oneself and stay. As a matter of principle, fundamental thought is bottomless. It is, if you wish, an abyss.” But what is true of the mind is not true of the soul and vice versa. The soul, though perhaps much darker than the mind will ever manage to be, is not bottomless; it does indeed “overflow” into the body; it “encroaches upon it, is hidden in it and at the same time needs it, terminates in it, is anchored in it.” (p.33)

中译文 他写道：“思维之所以是基本的，是因为思维不是由什么东西传递的。但思维不是基本的，好像人们靠思维就能到达应该建立和继续存在的一个深处。思维原则上没有深处，也可以说没有深渊。”不过，适用于精神的东西并不适用于灵魂，反之亦然。灵魂虽然比精神更不可知，但不是深处，确实，灵魂“流入”身体；灵魂“入侵身体，隐藏在身体中——同时，需要身体，停留在身体中，扎根在身体中。”（第35—36页）

笔者试译：他写道，思想是“‘根本的’因为它不是由任何东西承载的，但又不是根本的，就好像凭借它就可以达到一个建立自身和停留其上的基础。原则上说，根本的思想是无底的。如果你愿意的话，它是一个深渊。”但是，适合于心智的对于灵魂就不适合了，反之亦然。灵魂尽管可能比心智曾想要的更为黑暗，却不是无底的，它确实“溢到”身体中，它“侵占身体，隐藏在身体中——并且同时需要身体，在身体中终止，固定在身体里。”

思想不依靠任何东西去承负自身，在这个意义上它是“根本的”，但它无法像一个基石 (foundation) 一样供人们在上面扎根和停留，因此它又不是根本的。正因为思想不依靠什么去承负，所以它无底 (bottomless)，甚至可以说它是一个深渊。而译者把 bottomless 译成“没有深处”，那么后面的“深渊”就自相矛盾了，因此他将原文随意地改为“没有深渊”。与思想相反，灵魂尽管黑暗，却不是无底的，因为它隐藏在身体之中，需要身体。这样，阿伦特就将思考这种心智活动明确地与精神活动区别开。心智活动需要隐喻的语言与身体无关，并且是无底的，可以说它是一个深渊。这种活动需要通过反思转化成概念语言，它是人类所独有的。而灵魂的精神活动则完全与之相反，它离不开身体，从属于具有生理性的“精神活动”。这是人和高等动物所共有的一种活动。

## 2. “思我”与“自我”。

“思我” (the thinking ego) 是阿伦特在论及思考时提出的一个主体的概念。在阿伦特看来，“思我”相当于康德所说的“物自体”。康德有过这样的表述：“在纯粹的思考活动中的自我意识里，我就是物自身，尽管自己因此没有给予思想任何东西。”<sup>⑧</sup>阿伦特对于康德做了解释，但中译本的解释与康德的思想显然相互矛盾。

中译文：如果我思考我与来自思维活动的自我的关系，那么我的思想好像是“纯粹表象”或本身始终隐藏着的一种自我的显现，因为思想绝不同于能表明一个自我或一个人的属性的东西。思维的我就是康德的“自在之物”：它不显现给其他人，并且不像自我意识的自我，也不显现给自己，因而它是“无”。（第46页）

笔者试译：如果我对在思考活动中获得的我与我自己的关系进行反思，很可能我的思想就像是“纯粹的表征”，或者像是一个本身永远隐藏的自我的表现，因为思想当然不是任何可以被归于一个自我或一个人的性质的东西。“思我”确实是康德的“物自体”：它不向他人显现，并且，不像自我意识的自我，也不向它自己显现，然而，它是“非无”<sup>⑨</sup>。

这里的主要错误仍然在于术语的混淆。在英文本中，除了主格和宾格的“我” (I, me) 之外，有三个不同的词表示不同的“我”：分别是反身代词“myself” (我自己)，“thinking ego” (思我)，

以及哲学术语的“self”(自我)。译文中第一个“自我”的原文是“myself”(我自己),人一旦开始思考活动,就开始了“我”与“我自己”的对话,这是阿伦特关于思考的基本思想。这个“我自己”不同于下文的“self”,这个“自我”是一个永远隐藏的、自我意识以及由反思所获得的思想的对象,它可以向自我意识显现。而“thinking ego”(思我,中译本译为“思维的我”)是进入思考状态的主体,这个主体具有“我”与“我自己”的二重性,译成“思维的我”不太符合汉语的习惯,但可以勉强接受。但第一句话中的“我与来自思维活动的自我的关系”就有歧义了,似乎“自我”是来自思考活动的。既然思考是一种“我”与“我自己”的对话,因此,“我”与“我自己”的关系是在思考活动中获得的。如果对这种关系进行反思,就会发现我的思想是“纯粹表征”,或者是本来所隐藏的“自我”的显现。第三个错误是最关键的最后一句话。阿伦特说“思我”是康德的“物自体”(中译本译为“自在之物”)。“物自体”,比如上帝,它存在、并引起现象,但不显现;“思我”同样存在但不显现,从而它是“非无”(not nothing),也可以说它不是“无”。而译文则完全译反了,英文“not nothing”是双重否定表示肯定。译者显然没有弄明白作者的原意,以为“不显现”就是无,而将英文中的“yet”(然而)这个表示转折关系的词改成了表示因果关系的“因而”。他在翻译中像这样按照自己的理解篡改原文的例子也数不胜数。

“思我”(thinking ego)不是“自我”(self)，“思我”是一种纯粹的活动,是我与我自己的对话,因此是永恒的、无性别的、无性质的和无生命历程的。知道了这个区别,托马斯·阿奎那著作中的一个评论就不会难以理解了:“我的灵魂(在托马斯那里是思考的器官)不是我,如果只是灵魂得救,而我没有得救,那么也就没有人得救。”<sup>⑩</sup>此处,中译本的翻译简直令人啼笑皆非:“我的灵魂(在阿奎那的思维能力中)不是我,但愿灵魂能得救,我不能得救,我也不是人。”(第47页)阿奎那说的是“灵魂”得救不等于我得救,因为“我的灵魂不是我”(灵魂在他那里指的就是思考),原因是“思我”不等同于“自我”。

在下文中,阿伦特引用康德的《以形而上学家之梦解释视灵者之梦》描述“思我”活动的“非物质性”。康德认为“思我”的状态类似于“外部感官完全休息时”的彻底睡眠状态,甚至,他认为睡眠中的观念“比清醒状态中最清晰的观念更为清晰和明显”,因为“那时人没有感觉到他的身体”<sup>⑪</sup>。而正是因为思考的非物质性,它可以十分敏捷,不受身体的阻碍。康德的这些观点刚好适用于描述心智生活从现实世界隐退出去的这种体验,而这种“隐退”正是思考活动最主要的一个特征。

### 3. “隐退”与“思考”的政治意义。

中译本中还有一个重要的术语错误是“withdraw”这个词的翻译。它有退回、撤出的含义,译成“隐退”、“退隐”皆可,这种从现实中的“隐退”是思考活动的重要特征。而中译本的“逃避”这种译法完全词不达意,它在英文里对应的词是“escape”、“flee”等。利用思考来逃避现实正是阿伦特所批判的态度。在本书第三部分“什么使我们思考”中,阿伦特给这个问题分别提供了古希腊、柏拉图、罗马人以及苏格拉底的解答。其中,古希腊人认为追求“不朽”是思考的动力,因为“哲学使人依傍不朽而居”,柏拉图提出“惊异”是哲学的起源,这种惊异是一种人所被动遭受到激情,是一种对大自然的赞叹的惊异;罗马人从古希腊那里继承来了思考活动,但是由于公共事务的衰败,他们指望通过思考逃避世界,治愈他们绝望的心灵,以至于发展成斯多葛学派<sup>⑫</sup>利用思考“隐退”的特点而彻底悬置现实。这正是阿伦特所担忧的一种态度,也是内在于思考活动中一种危险。中译本将“隐退”全部翻译成“逃避”不仅仅是一个用词不当的错误,可以说完全违背了阿伦特对“思考”活动的态度。

阿伦特认为,思考活动从现实隐退这个特点确实为人们提供了将之视为逃避现实的工具

的可能,比如古代的身心两分法以及基督教对身体的敌视。但是,依然存在一种对思考的积极态度,尽管这种态度长期以来没有受到人们的重视。这就是她所赞成的苏格拉底的解答:思考是我和我自己的二人对话,它像一阵风暴一样摧毁既有的一切规则,对一切进行重新审查<sup>④</sup>。思考可以中断进行当中的其他所有活动。

英文 and it also may have a dazing after-effect, when you come out of it, feeling unsure of what seemed to you beyond doubt while you were unthinkingly engaged in whatever you were doing. (p.175)

中译文:当你轻率地介入你正在做的事情,因感到无法把握看上去无可怀疑的东西而退出的时候,也能产生一种令人茫然的后作用。(第196页)

笔者试译:它可能也有一种眩晕的余效,当你从中走出时,感到在未经思考时所从事的任何貌似毫无疑问的事情都不再那么确定了。

这里中译本的译文没有弄清楚这些从句之间的关系:“when”引导的从句是“feeling”的状态语,而“while”所引导的从句是“beyond doubt”的后置状语。就是说,当你未经思考时,对自己所做的事情没有什么怀疑,而当你从思考中走出时,那些貌似毫无疑问的事情便不再确定了。这便是思考对现实的怀疑所引发的中断,也是思考所隐含的政治意义。

阿伦特在本书的导言中指出,促使她对思考问题感兴趣的原因之一是旁听了纳粹分子艾希曼的审判。艾希曼在纳粹屠杀犹太人的罪行中扮演了重要角色,经他之手被送入集中营的犹太人有六百万人之众。但阿伦特在旁听审判的过程中吃惊地发现这个人并不是有着邪恶心灵的恶魔,而是出奇的“平庸”,这是一种缺乏思考的平庸。他在执行上级命令时从来不停下来思考一下自己的行为多么违背了日常的基本道德——不可杀人。因为人一旦停下来思考,就会对手头所进行事情产生怀疑,对所谓的命令和被认为是公理的东西都进行质疑,并生成自己的判断。阿伦特由此想到思考可能与我们抗恶的能力有着某种关联。这便是思考活动的政治意义所在。

中译本的错误透露出译者不仅对术语的区分没有任何自觉,而且对作者的基本思想不甚了解,因此在整本译作中也充满了因此而产生的错误。

## 二、对阿伦特基本思想的隔膜

在阿伦特谈到“思我”与“现实”这部分中,中译本的错误主要就是由于对作者思想不了解而造成的。比如,阿伦特在谈论思考活动的孤独时说:For while, for whatever reason, a man indulges in sheer thinking, and no matter on what subject, he lives completely in the singular, that is, in complete solitude, as though not men but Man inhabited the earth. (p. 47)

中译文:不管在什么时候,不管出于何种理由,一个人都能沉湎于纯粹的思维中,不管在哪一个领域,一个人都能生活在完全的孤独中,也就是说,在完全的孤独中,好像只有他一个人生活在世界上。(第51页)

笔者试译:因为,当一个人不管出于何种原因而沉湎于纯粹思考之中,也不管他思考的是什么主题,他都是完全单独地生活着,也就是说,生活在完全的孤独之中,就好像居住在这个地球上的不是复数的人,而是单个的人。

阿伦特向来强调人的复数性和世界的公共性,是人们(men)而不是一个人(man)居住在这个世界上。但一旦人陷入思考活动,他就从这个世界隐退出去,陷入了孤独之中。而中译本

强调的是一个人无论如何都“能够”在任何时候进入思考的孤独之中,这显然与阿伦特的原意相悖。

强调人的复数性和世界的公共性,其目的在某种意义上是为了保证人们的“实在感”。人如何保证自己所看到、听到的对象真的存在呢?首先就是依靠与自己同样看到、听到的他人的见证来保证我们的知觉信仰。这便是公共生活的意义所在。然而笛卡儿的激进的主观主义怀疑人的认知和感官,退回到心智生活,正如他那句著名的“我思故我在”所表达的,他要确认思考的首要地位,想要通过思考达到存在的实在感。这个“我思”的特点是: Outstanding among these was self-sufficiency, namely, that this ego has “no need of any place, nor does it depend on any material thing,” and, next, worldlessness, namely, that in self-inspection, “examinant avec attention ce que j’ étai”, he could easily “feindre que je n’ avais aucun corps et qu’ il n’ y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse” (“feign that I had no body, and that there was no world nor place where I would be”). (p. 48)

中译文:在这些属性中,最突出的属性是自我满足,也就是说,这个自我“不需要场所,也不依赖任何物质材料”,第二个属性是离开世界,回到自我,也就是说,自我反省,“仔细地考察我之所是”,笛卡儿能不费力地说,“feindre que je n’ avais aucun corps et qu’ il n’ y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse”(“假装我没有身体,假装没有我生活在其中的世界或地方”)(第52—53页)。

笔者试译:这些属性中最为突出的是自足,也就是说,这个自我“不需要任何地方,也不依靠任何物质的东西”,其次是无世界性,也就是说,在自我检省中,他可以轻易地“假装我没有身体,没有我应该存在的世界,也没有我应该存在的地方”。

阿伦特在这里借笛卡儿描述了“思我”的两个重要特征。一是无所依凭,因此是自足的,不需要任何其他条件就可以自己活动,而不是“自我满足”;二是“无世界性”,这是阿伦特的又一重要概念,相对于“世界性”(worldliness)的共在性和公共性,表明思考活动的孤独。译成“离开世界”显然是具有误导性的。正是因为思考活动能够自足,无所依凭,能够超越于感官经验和现实世界的所谓幻象,笛卡儿认为“思我”的实在性是无可怀疑的,从所有感官经验隐退出去的意识的确信是不可动摇的。阿伦特认为笛卡儿完全颠倒了实在感的来源,他想要通过思考把握实在感、想要确定思考本身的无可怀疑是很危险的。因为思考活动的无世界性移走了世界的“在性”,让人产生了对现实世界以及我自己的实在性的怀疑。“感知的思想”是不可能确信的,它只会导致进一步的怀疑。这里,中译本的翻译也是错的<sup>⑤</sup>,阿伦特实际上所强调的是,思考能够抓住和获得一切实在的东西——事件、对象、它自己的思想,而它们的实在性是惟一无法达到的特性。

那么,具体来说,实在性如何得到保证呢?阿伦特说:“我所感知的东西的实在性一方面由其世间的背景所保证,它包括像我一样感知的其他人,另一方面由我的五官的共同作用所保证。”<sup>⑥</sup>也就是说,是与他人共在的世界性以及我们自己的感官的共同作用这两方面共同保证了实在性,中译本没有译出“on the one hand, on the other”,而“和我的五种感官协调运作的他人”也无法理解。

下面的这段话可以看作是人的实在感如何得到保证的一个小结:

英文 In a world of appearances, filled with error and semblance, reality is guaranteed by this three-fold commonness: the five senses, utterly different from each other, have the same object in common; members of the same species have the context in common that endows every single object

with its particular meaning; and all other sense-endowed beings, though perceiving this object from utterly different perspectives, agree on its identity.(p.50)

笔者试译:在一个充满错误和表象的现象世界中,现实是由这三重共同性来保证的:五种感官尽管互不相同,但有着共同的对象,同一个物种的成员有着共同的背景,可以赋予所有单个的对象以特定的意义;以及所有其他具有感官的存在尽管从完全不同的角度感知这一对象,但是他们都承认其同一性。

而中译本将最后一句译成:“所有具有感官的其他生物……都具有同一性。”(第55页)这一点显然违背了阿伦特一直强调人的差异性、反对同一性的基本思想。“所有其他具有感官的存在”在她那里主要就是指人类,他们承认的是感知对象的同一性,而不是他们自身具有同一性。这就符合了阿伦特在讨论“公共领域”中的观点:公共领域中的人们总是从自己的角度去看同一个对象,这就在绝对的多样性中还保留有对象的同一性,正是这同一性是现实感的来源<sup>①</sup>。

因此,人类的共通感可以见证现实,而思考是永远无法达到现实的,现实只会使得思考停止和挫败。这就是阿伦特为何反对笛卡儿的“我思故我在”的原因。这里,中译本也完全译反了<sup>②</sup>。

关于“思考”,阿伦特还有很多精彩的见解被中译本埋没了。比如阿伦特认为,求知的目的是获得真理,而思考的需要其实是产生自理性的需要,其目的是寻求意义。并且,对意义的追求无法像真理那样通过经验来证实或证伪,因而永远没有一劳永逸的解答。每一个人都要在寻求意义的道路上踏出自己的小径,这里没有替代性的答案。因此,思考决不是仅仅属于职业思想家的特权,而是每一个人自己的需要,也是存在于每一个人身上的能力。每一个人,不凭借任何传统和权威,像苏格拉底那样进行独立的思考,正是阿伦特想要阐述的思考的要旨。“翻译哲学著作本就是非常困难的事,翻译阿伦特的著作更难。这翻译的工作,对阿伦特本人都曾是一项挑战。照理说,将她德意志式的英文译成她的母语德文,应是得心应手的事才对。然而在将《人类境况》英文本译成德文本的期间,阿伦特却在—封给麦卡锡的信中描述译书之苦:“我天天诅咒神明。”<sup>③</sup>限于篇幅,笔者只能指出《精神生活·思维》中译本中最基本的错误。

① 据笔者有限的阅读看来,大陆出版的阿伦特译著当中译文较好的仅有《论革命》(陈周旺译,译林出版社2007年版)和《黑暗时代的人们》(王凌云译,江苏教育出版社2006年版)两本,另收录在《西方现代性的曲折与展开》(贺照田主编,吉林人民出版社2002年版)和《文化与公共性》(汪晖、陈燕谷主编,生活·读书·新知三联书店2005年版)这两本书中的阿伦特的文章翻译质量也不错,但也存在少量错误。

② 汉娜·阿伦特:《精神生活·思维》,姜志辉译,江苏教育出版社2006年版。本文中的“中译本”即指这一版本。

③ Hannah Arendt, *The Life of the Mind*. Vol. I: Thinking; Vol. II: Willing, Mary McCarthy (ed.), New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. 本文所引英文全出自该著。

④ “mind”在牛津双解辞典中的解释是:1. 记忆、会议; 2. 意欲、心意、思想、感想、意见、意向、目的; 3. 心、精神、感觉。

⑤ 在英文当中,“psychic”(精神的)明确地具有“生理性”,比如“精神科”处理的是与精神有关的生理疾病。而汉语的“精神”所对应的英文还有“energy”、“genius”、“heart”、“spirit”等等。这里要注意的是笔者所使用的“精神”对应于“psychic”,专指生理性的精神。

⑥ 这本书的台湾译者苏友贞在《阿伦特的〈心智生命〉及中译的可能问题》(《读书》2007年第5期)一文中也认为“心智”的译法更加合题,但是她强调“life”应译成“生命”的说法笔者不甚赞同。

⑦ 中译本将“thinking”译成“思维”不如译成“思考”更能体现这种活动的动态特点。故本文除了引用中译本外,一律将“thinking”译成“思考”。



- ⑧ 阿伦特在本书导论中详细讲述了为何开始关注心智生活和思考的原因。而中译本的导论,几乎每一页都有几个严重的翻译错误。由于已经有人撰文详细列出这些错误,为了避免重复,笔者在此不涉及导论部分。
- ⑨ 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,人民出版社2004年版,第307页。
- ⑩ 英文:If I reflect on the relation of me to myself obtaining in the thinking activity, it may well seem as though my thoughts were “mere representations” or manifestations of an ego that itself remains forever concealed, for thoughts of course are never anything like properties that can be predicated of a self or a person. The thinking ego is indeed Kant’s “thing in itself”: it does not appear to others and, unlike the self of self-awareness, it does not appear to itself, and yet it is “not nothing.” (p. 42)
- ⑪ 英文:My soul (in Thomas the organ for thought) is not I; and if only souls are saved, I am not saved, nor is any man. (p.43)
- ⑫⑭ Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, p. 44, pp. 151-166.
- ⑬ 中译本在这里将“Stoic”(斯多葛学派)译成了柏拉图:“我们实际上面对的是古老的柏拉图的观点”(第174页)这也是个低级的错误。
- ⑮ 英文:What Merleau-Ponty had to say against Descartes is brilliantly right: “To reduce perception to the thought of perceiving ... is to take out an insurance against doubt whose premiums are more onerous than the loss for which it is to indemnify us: for it is to ... move to a type of certitude that will never restore to us the ‘there is’ of the world.” (pp. 48-49) 中译文:“……梅洛—庞蒂反对笛卡儿的论据是十分有道理的:“把感知还原为感知的思维……就是对其保险费比我们可能受到的损失更昂贵的怀疑进行投保——因为必须……达到从来不把世界的‘存在’交给我们的确定性。”(第53页)笔者试译:“……梅洛—庞蒂反对笛卡儿所说的话十分正确:“把感知还原为感知的思想……就是买一个防止怀疑的保险,其保险费比赔偿给我们的损失还要繁重:因为这就是……转向这样一种确信,这种确信永远无法将这个世界的‘在性’归还给我们。”
- ⑯ 英文:The reality of what I perceive is guaranteed by its worldly context, which includes others who perceive as I do, on the one hand, and by the working together of my five senses on the other. (p. 50) 中译文:我所感知的东西的实在性是由它的物质环境来保证的,这个环境包括和我一样能感知,和我的五种感官协调运作的其他人。(第55页)
- ⑰ Cf. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958, p. 52.
- ⑱ 英文:Whatever thinking can reach and whatever it may achieve, it is precisely reality as given to common sense, in its sheer thereness, that remains forever beyond its grasp, indissoluble into thought trains the stumbling block that alerts them and on which they founder in affirmation or negation. (pp. 51-52) 中译文:思维能达到和实现的东西,就是在其纯粹的存在中呈现给共同感官的实在性,但是,实在性不能被共同感官所把握,不能融入系列思想中——它是使系列思想保持警惕的障碍物,它使系列思想在肯定和否定中崩溃。(第57页)笔者试译:无论思考可以达到什么,无论它可能获得什么,它永远无法抓住的,恰恰是呈现给共通感的现实及其纯粹在性,这种现实无法融入到思想链中——它是警告思想链的绊脚石,使思想链在肯定或否定中遭到挫败。
- ⑲ 苏友贞:《阿伦特的〈心智生命〉及中译的可能问题》。

(作者单位 首都师范大学文学院)

责任编辑 宋蒙