

現代境況中的行動

張海

哲學的傳統，至少在西方意義上講的哲學傳統，就是永遠的探問，對事物、世界甚至思考、哲學自身做探問，「甚麼是……？」成為其恆久的形式與主題。對政治，這人類生活最重要的現象之一的探問自然是其不可或缺的部分。阿倫特 (Hannah Arendt) 的著作中，有許多以問題作為標題，包括那本《甚麼是政治？》(《*Qu'est-ce que la politique?*》) ①。對於這位早已把自己從哲學家的行列中剔除②，但真正的哲學家多對其抱有敬意的哲學家，探問、思考政治現象不僅僅是其工作，更是一種生命的必然、必需——對這樣一位被納粹政權迫害，僥倖逃脫身陷集中營的命運、流亡異國的女猶太知識份子，對這位終其一生在戰爭——兩次世界熱戰，一次世界冷戰——陰影中生活的思想者，對政治的思考和政治對其的纏繞都是如影隨形，須臾不離③。

因此，對阿倫特來講，在現代的境況 (*condition moderne*) 下，傳統的那種因城邦 (*cité*) ④判處了蘇格拉底死刑而帶來的哲學和政治的對立應該到了被超越的時候；儘管兩者有本質的不同，但不應再被以一種高下等級的秩序來區別，更不應一方排斥另一方。想對行動 (*action*，在阿倫特的思想中可以與「實踐」 [*pratique*] 互換) 進行思考而實行的脫離、退隱只能是局部和短暫的行為，對「世界的存有」 (*il y a du monde*) 的意識，意味着不僅僅人「在」世界中，更重要的是人「屬於」這個他也參與構成的世界；他絕不應該與世界的多樣性相隔絕⑤。雅斯貝爾斯 (Karl Jaspers) 是她唯一終生尊為導師、摯友的人，也是在她看來「唯一真正服膺康德思想的弟子」。雅斯貝爾斯有一個說法她深表贊同：「哲學應該成為具體的、實踐的，一刻也不能丟掉關於它源頭的視野。」⑥那貫穿她的思想的一對重要範疇「積極的生活」 (*Vita activa*) 和「沉思的生活」 (*Vita contemplativa*) 的區別，也應從這個角度加以理解。顯然，這種思路，所有對近現代西方哲學思想有所了解的人都清楚，是一種現代哲學的視角和立場。但對哲學和政治作如此貼近、深刻的考察，就不能不從其獨特的生命和思想歷程去找到理解的鑰匙。

對「世界的存有」的意識，意味着人絕不應該與世界的多樣性相隔絕。雅斯貝爾斯是阿倫特唯一終生尊為導師、摯友的人。雅斯貝爾斯有一個說法她深表贊同：「哲學應該成為具體的、實踐的，一刻也不能丟掉關於它源頭的視野。」這也是貫穿阿倫特的思想的一對重要範疇，即「積極的生活」和「沉思的生活」。

由此，我們也不難理解阿倫特關於「事件」和「思想」的關聯的一些思想，一如哲學家勒福爾 (Claude Lefort) 所說：「沒有哪個作者像阿倫特這樣如此嚴格地確定了思想和事件的關聯。」^⑦

自然，二十世紀最重要的事件之一就是極權主義的興起及其帶來的災難，對這種政治極端形式的思考，是阿倫特政治思想的直接動力和出發點，也是使得她成為二十世紀最重要的政治思想家之一的的原因。不過，阿倫特的獨到之處，就在於她從一開始就沒有被一些淺薄、做作、喪失思想力度和洞察力的所謂「政治科學」所局限，而是依承西方那悠久的哲學傳統，將其置於一種對現代性的整體審視和批判中來進行，同時融會各種歷史、社會、心理包括人類學的方法對其進行把握，由此顯出其非同尋常的力度和深度、豐富性。是從人類現代境況出發，她透析作為現代性的病理現象的極權主義；而反過來，又像一個醫生據此對「人類的現代境況」做更深的思考，探討「光明」(*Lumières* (啟蒙)) 時代何以竟造成「陰暗」時光 (*Sombre tempes, Dark time*) 的機制和歷史。在她看來，以羅馬模式所代表的廣義傳統的三要素：宗教、傳統和權威的消失，造成了現代的空白。那種從中世紀以降逐漸發展出的「脫離世界」的消極性自由，在使得人們增加了自我支配生活能力以至於因自我的發展人人可以達成某種天才的成就的同時，也「造成一種世界幾乎無法顯示的喪失，喪失了那習慣上不可替代的、特殊的本應在人和他的同類之間構築起空間聯帶的東西」^⑧。這個被「喪失的財富」，也就是在阿倫特著作中不斷出現的重要論題：政治。

政治在柏拉圖、亞里士多德那裏已經開始具有那種統治與服從的意含，但在阿倫特看來，它只是在中世紀開始隨着民族國家誕生才完全成為國家的代名詞，成為一種絕對的統治與服從的關係。阿倫特繼承着西方從希臘肇始的一個重要傳統，那就是將平等的公民的政治參與，視為是構建真正的道德的社會生活和賦予個體生命意義的不可或缺的條件。

我們知道，政治在柏拉圖、亞里士多德那裏已經開始具有那種統治與服從的意含，但在阿倫特看來，它只是在中世紀開始隨着民族國家誕生才完全成為國家的代名詞，成為一種絕對的統治與服從的關係 (*domination et obéissance*)。但對她來講，「政治」卻不是那種圍繞國家權力發生的現象和行為，而是有着更深刻和複雜的內涵、承載着為現代性的危機解困、尋回丟失的價值、創造 (*inventer*) 和奠定 (*fonder*) 新世界的任務；「權力」(*pouvoir*) 也不是我們一般意義上理解的含義，它與暴力 (*violence*) 和權威 (*autorité*) 不同，「是人行動、和以協調的方式行動的那種能力。權力從來不是一個個人的所屬物；它屬於一個團體」。用利科爾 (Paul Ricœur) 評論她的思想的話講，「行動和權力是相互定義的。行動以政治為目標而權力只是行動的公共表現」^⑨。從這裏，正如在許多其他地方所顯現出的，阿倫特繼承着西方從希臘肇始的一個重要傳統，那就是將平等的公民的政治參與，視為構建真正的道德的社會生活和賦予個體生命意義的不可或缺的條件。

從這個意義上講，她的思想是有很深的傳統的；但她的政治思想又是真正現代的、直面現代的問題與挑戰的。正如法國當代著名哲學家戈謝 (Marcel Gauchet) 所說^⑩：

阿倫特思想的寶貴在於，它幫助我們在一個新的現實世界評估工作、歷史、民主的政治競爭等這些從哲學角度講不再是傳統術語所能表達的現

象。從這個意義上講，它是反施特勞斯 (Leo Strauss) 的。因為對施特勞斯來說，所有我們能夠理解的最重要的東西，包括對政治和現代社會生活的理解都可以在那些偉大的傳統的哲學文本裏找到答案。而不同的是，對阿倫特來講，我們生活其中的新的現實要求我們對其進行獨立的哲學澄清。

政治、現代性和人類存在的境況，阿倫特的所有哲學都是圍繞這三個問題而展開；而就其政治思想來講，又是這樣兩個基本的問題貫穿始終：一是，以往人類共同體的政治制度都是依據一些神學或是形而上學、自然或是歷史的絕對參照標準來奠定的，在這些絕對參照喪失的現代境況下，政治制度如何自我確立其基礎；二是與此密不可分的有關行動的探討。換言之就是，在現代境況下，政治如何可能；喪失的人際關聯和意義如何得以重建。

在阿倫特看來，沒有人類的多樣性就沒有人類的政治。阿倫特的政治哲學又是以此為基礎展開對上述兩個問題的回答。「政治是建築在這樣一個事實上：人類的多樣性。」《甚麼是政治？》開篇就是這樣一句^①；「多樣性是地球的律令」，二十多年後在《精神的生活》(La vie de l'esprit) 中，她依然作如是說^②。是在人們相互關聯的空間中，在多樣的、每個人都是獨一的卻又是平等的條件下，政治得以誕生。而行動是唯一符合人類多樣性的活動；政治就是行動，而行動又是關聯性的，是由人類的多樣性而來，世界 (monde) 是因那些人類製造出的物品和人類的關聯而得以存在。因「隔絕」(isolation)、「孤單」(désolation, loneliness) 造成在尼采 (Friedrich Nietzsche) 以及後人眼中不斷擴張的人際「沙漠」(désert)，須要靠行動去重新澆灌成綠野。行動不是維持生計的「勞動」(travail, labor)，也不是生產不以直接消費為目的、具有持久性的物品的「製造」(œuvre, work)，它是政治的、道德的、倫理的、與話語相聯的生生不已的創生，是一個有責任的主體在世界中創造某種事物的開始；而這又必須是在與他人的關係中被他人認可、接納，在與他人交換話語和思想中得以完成；因此，它必須借助「公共空間」(sphère publique) 才能存在和實現^③。政治這種行動就是一種要靠「公共空間」才能實現的意見協同。當這種公共空間和私人領域的界限被抹掉之際，也就是極權主義降臨之日，行動消失之時。而公共空間一旦消失，私人領域也將不復存在。所有極權主義對公共空間內人際的互動，比如對人們結社自由

政治、現代性和人類存在的境況，阿倫特(圖)的所有哲學都是圍繞這三個問題而展開。在阿倫特看來，政治這種行動是一種要靠「公共空間」才能實現的意見協同。人們的行動本身成為現代政治制度的源泉，也是從這個角度，我們才能理解阿倫特賦予「革命」的特殊含意：革命在於原創，在於更新，在於將被異化了的權力重新賦予人民。



的限制，都在於要消除人們之間真正意義上的協作，將人化減為一種簡單的勞動者，製造者，消費者。這種對人之間在公共空間的交往的限制也消解了人們思想的需要，使人們喪失「判斷」(*juger*)的能力，像艾希曼(Adolf Eichmann)所表現的那樣：在極權主義龐大的機器中成為一個毫無檢省、毫無是非判斷能力的工具^⑨。只有健康的公共生活，才是恢復、保持人們的正常判斷力的重要保證。勞動和製造屬於社會經濟領域，而行動才屬於政治領域；是人們的行動本身成為現代政治制度的源泉，也是從這個角度，我們才能理解阿倫特賦予「革命」(*révolution*)的特殊含意：革命在於原創，在於更新，在於將被異化了的權力重新賦予人民，也就是找回上面所說的她所賦予那個含義的「權力」，自由(*liberté*)的權力。傳統崩解了，用她習慣引用的法國著名詩人夏爾(René Char)的詩句「我們承繼的遺產沒有任何遺囑說明」^⑩，不過這種崩解，沒有遺囑說明的境況也為人們開闢未來創造了條件，是人們自己從此要依靠自身的力量去思考如何戰勝沙漠、構建現在或未來的世界，讓自己和後人得以生存。儘管有時我們能夠從阿倫特的思想中聽到某些保守的浪漫主義對現代性批評的回聲，但在這一點上，我們還是可以看出與其重要的不同之處。

阿倫特鮮少論及現代民主，包括其主要形式代議制民主，這不能不讓人感到困惑。這或是因其對此陌生，再或就是抱有反感？總之，我們必須強調的一點是斯大林和希特勒的兩種極權主義的一個共同特徵，恰恰是對這種現代的、接受社會分化、權力分立的政體的敵視，對一體、同一、統一的強調和推崇。這些方面，她確實缺乏分析。

阿倫特的思想既沉浸於傳統又屬於現代，懷舊但卻不頹唐保守，富於浪漫激情而又理性冷靜，這種思想特質，使得我們不難理解為甚麼直至今日，在世界範圍內，她的思想依然能引起不同的人們如此廣泛的興趣。阿倫特的思想表面上不具體系，但卻有內在的邏輯；不過，詳加審視，自然也會發現其中的矛盾，使得我們在對阿倫特思想抱有應有的敬意的同時，也應具有一份檢省。像勒福爾所提及的那樣，對這樣一個討論現代境況下的政治思想家來講，她卻鮮少論及現代民主，包括其主要形式代議制民主，這不能不讓人感到困惑。這或是因其對此陌生，再或就是抱有反感？總之，我們必須強調的一點是，斯大林和希特勒的兩種極權主義的一個共同特徵，恰恰是對這種現代的、接受社會分化、權力分立的政體的敵視，對一體、同一、統一的強調和推崇^⑪。這些方面，她確實缺乏分析。

這些矛盾，包括其思想整體上的豐富、創意和複雜，除跟其個人的經歷有關外，在筆者看來，可能都需要從她自己所說的「德國哲學」傳統中去得到解答、從她的導師海德格爾(Martin Heidegger)、胡塞爾(Edmund Husserl)、雅斯貝爾斯對其的影響中去尋找根源，從存有論(*ontologie*)和批判哲學的(*philosophie critique*)的不同哲學進路中加以分析。這些，許多研究者也有所論及，但依筆者管見，對這最後一點，也就是存有論和批判哲學不同哲學進路所具有的內在分歧在阿倫特的思想上的反映，分析似乎還相當不夠。一個例子就是從阿倫特有關存在的多樣性的思想中，我們能聽到海德格爾思想的重要回聲，但阿倫特沒有陷入海德格爾那危險的思想陷阱，筆者認為，除了個人特殊的經歷，至少康德思想的影響也是十分重要的因素。

阿倫特的著作有許多是未完成稿，裏面存載着許多她自己的思想探尋和她同時代人的困惑、疑問。這種「未完成性」，在筆者看來也許就是現代性的本

質。甚麼是阿倫特的政治思想？她留給我們的啟示是甚麼？這些問題將會伴隨我們對「甚麼是人類的現代境況？怎樣探尋人類的生存及其意義、捍衛人的尊嚴和自由？」等問題的不斷的探尋，給人們以啟迪。

註釋

① 我們可以舉幾個例子，*Qu'est-ce que la philosophie de l'existence?* (Paris: Payot & Rivages, 2002), “Qu'est-ce que l'autorité?”, “Qu'est-ce que la liberté?”, in *La crise de la culture, Huit exercices de pensée politique* (1966; reprint, Paris: Gallimard, 1991); *Qu'est-ce que la politique?* (Paris: Seuil, 1995)。當然，我們從這些設問中，也可聽到她的那些導師包括海德格爾那些設問的迴響。

② 阿倫特一生經常否認自己是專業哲學家，但她又承認自己來自「德國的哲學傳統」，「從十四歲起就研究哲學，沒有哲學肯定會迷失」的人。見 Sylvie Courtine-Denamy, *Hannah Arendt* (Paris: Belfond, 1994), 138-39。

③ Hannah Arendt, *Penser l'événement* (Paris: Belin, 1989); Elisabeth Young-Buehl, *Hannah Arendt* (1986; reprint, Paris: Calmann-Lévy, 1999)。

④ 有兩點說明：一是因工作的方便，本人這裏使用的全部是阿倫特的法文譯本；二是用法、英文標出的一些重要術語，在筆者看來是最能體現阿倫特政治思想的一些重要範疇，有興趣的讀者或許可以就此更深入地探討，本文因而能起到拋磚引玉的作用。

⑤ Sylvie Courtine-Denamy, *Hannah Arendt*, 146。

⑥ Correspondance (通信)，信件 44 號，1946 年 9 月 18 日。Correspondance 1926-1969, *Hannah Arendt et Karl Jaspers* (Paris: Payot & Rivages, 1996)。

⑦⑩ Claude Lefort, “Hannah Arendt et la question du politique”, in *Essais sur le politique: XIXe – XXe siècles* (Paris: Seuil, 1986), 61; 71-72。

⑧ Hannah Arendt, “De l'Humanité dans de ‘sombres tempes—réflexion sur Lessing’”, in *Vies politiques*, trad. de l'anglais et de l'allemand par Eric Adda, et al. (Paris: Gallimard, 1974), 13。

⑨ Paul Ricoeur, “Pouvoir et Violence”, in *Hannah Arendt: politique et pensée* (Paris: Payot, 2004), 214。

⑩ Marcel Gauchet, “Une figure inaugurale”, entretien avec Perrine Simon-Nathum, *Le Magazine littéraire*, no. 445 (2005): 57。

⑪ Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?* 31。

⑫ Hannah Arendt, *La vie de l'esprit*, trad. par Lucinne Lotringer (Paris: PUF, 1981, 2005), 38。

⑬ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. par Georges Fradier, préface de Paul Ricoeur (Paris: Presses Pocket, 1983, 1996)。

⑭ Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem: Rapport sur la banalité du Mal* (1972; reprint, Paris: Gallimard, 2002)。

⑮ Hannah Arendt, *La crise de la culture*, 12。

張倫 社會學博士。主要關注現代性、知識份子、政治和歷史哲學等問題，有中法文相關著作文章數種。