



行动、伦理与公共空间： 汉娜·阿伦特的交往政治 哲学研究

Action, Ethic and Public Space: Research
on Hannah Arendt's Communicative
Political Philosophy

孙磊 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社



行动、伦理与公共空间： 汉娜·阿伦特的交往政治 哲学研究

Action, Ethic and Public Space: Research
on Hannah Arendt's Communicative
Political Philosophy

孙磊 著



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

行动、伦理与公共空间 / 孙磊著. —北京: 北京师范大学出版社, 2013.4

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978-7-303-16257-4

I. ①行… II. ①孙… III. ①阿伦特.H. (1906~1975) —
政治哲学—研究 IV. ①B712.59②D0

中国版本图书馆CIP数据核字 (2013) 第 093040 号

营销中心电话 010-58802181 58805532
北师大出版社高等教育分社网 <http://gaojiao.bnup.com>
电子信箱 gaojiao@bnupg.com

XINGDONG LUNLI YU GONGGONG KONGJIAN

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnupg.com

北京新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

印刷: 北京市易丰印刷有限责任公司

经销: 全国新华书店

开本: 165 mm × 238 mm

印张: 15.75

字数: 260 千字

版次: 2013 年 4 月第 1 版

印次: 2013 年 4 月第 1 次印刷

定价: 35.00 元

策划编辑: 贾 静

责任编辑: 贾 静

美术编辑: 毛 佳

装帧设计: 毛 淳 毛 佳

责任校对: 李 菡

责任印制: 孙文凯

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

国家社科基金后期资助项目

出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

导 论

一、现代性与公共性危机

列宁说，20 世纪的时代特征是战争与革命，这不仅仅出现在西方，而且是全球性的历史事件。对于西方来说，政治带给人们的灾难在两次世界大战和极权主义统治中达到顶峰。对于中国来说，西方列强入侵所带来的民族屈辱感与觉醒的国家、民族意识交织在一起，构成中国近现代政治启蒙与救亡的主旋律。西方政治构成现代中国理解自身的他者，这个他者，中国从不情愿面对到努力学习再到力图赶超，始终无法逾越。然而这个他者并非凝固不变，它随着中国自我意识的生成而变化。当今困扰西方的问题同样困扰着中国——在今天政治的意义是什么？对此问题的理解无法离开对西方现代政治与古典政治传统的理解，而且始终需要通过追溯西方古典政治的源头，考察西方现代性危机如何一步步展开。这种理解，不是全面引进的全盘西化，也不是彻底排斥的文化保守，而是弄清西方政治源流本身的问题所在。

我们首先要区分政治的意义与政治的目的。政治的意义蕴含在自身中，对意义的追问是要去探求，是什么照亮了政治，又是什么使政治处于昏暗中，我们又如何使昏暗的政治重新处于光亮中。政治的目的则外在于政治，它始终要在外在的力量中寻找，于是不得不诉诸手段一目的划分。亚里士多德认为，政治的自足(*autarkeia*)在于，政治是属人的，既非神，也非动物所有，城邦之外，非神即兽。政治是人们追求共同的生活，即幸福的生活。政治的自足即政治的意义所在。然而，政治的意义在今天成为备受质疑的问题，原因在于现代人放弃了对政治的意义的追问，而仅仅关注政治的目的。现代人并不认为政治是自足的，政治被当作实现经济利益、保证社会稳定的工具。政治被当作统治和被统治的工具，被当作阶级获取权力、进行斗争的工具。总之，西方现代主流的政治观点认为，政治本身是恶，最终要被消除，政治在现代社会始

终处在工具性的地位上，从而放弃了对幸福生活的追问。

在古典政治中，政治是人的根本存在方式，是人基于对存在的观照形成的共同生活，这种共同生活追求的是政治自由。所谓政治自由，意味着人在公共空间中言说和行动。广场(agora)是希腊人政治生活的公共空间，人们在其中演说、辩论、观看戏剧，观照者和行动者共处其中，共同守护着起源与存在。公共空间是伦理性的存在，意味着有神在场，有光照亮空间。希腊城邦政治对西方的影响不仅在于它塑造了无与伦比的辉煌文化，更在于它保留了人们共同生活在伦理性的公共空间中的体验。古罗马共和国继承和发扬了希腊城邦的公共精神，为西方历史抒写了不朽的共和篇章。因此，古希腊城邦与古罗马共和国不仅是共和政治，而且是古典人文主义的公共空间的典范。

在中世纪出现了基督教的公共空间，它的存在依赖宗教德性，由那些虔诚的信徒构成。这种公共的教会空间对世俗政治产生很大的影响，没有信徒的虔敬与责任感，基督教政治无法维系。此后，随着世俗化的兴起，宗教逐渐成为私人的信仰，从而退回到私人空间中。国家与教会分离，国家不再从教会获得权威，而是自身创立权威。由此基督教的公共空间走向衰落。

在古典时代和中世纪之后，西方近代政治进入到一个新时代。近代政治思想家从一开始就不再追问伦理与德性的问题，而是追问人怎样才能生存，如何才能用权力和制度维持人的生存。马基雅维利的问题是如何才能使维持生存成为政治，托马斯·莫尔的问题是如何使生存在社会和经济中得到保证。政治哲学关心的不是公民的自由，而是和平与安全。对死亡和饥荒恐惧，以及人与人之间的统治和压迫构成近代人关注的社会问题。马基雅维利运用政治权力和暴力抵御敌人的进攻，莫尔看到私有财产的剥削问题，社会应该通过劳动和法律防止饥荒与剥削。古典政治关注政治的德性问题，关注公民的伦理生活，但近代政治哲学的主题是如何运用技艺的组织维持生存，如何建立维持社会再生产的制度，这个主题放弃了古典政治中对好的生活和伦理性的行动的追求。^① 与古典

^① Jürgen Habermas: *Theorie und Praxis*, Neuwied: Luchterhand, 1963: 58-60.

政治哲学相比，近代政治哲学的理论观照点处于黑暗中，它是向下看，而不是向上看。它关注的不是公共的空间和人的存在，而是技艺统治和人的存活。

西方近代政治的危机体现为公共性的危机，体现为政治的无意义，这与近代“视政治为恶”的传统有关。在经历两次史无前例的世界大战后，现代战争向核武器和生化武器阶段不断升级，世界的存在受到愈来愈严重的威胁。所谓“和平”不过是在核武器威慑下的“冷和平”，或者说康德晚年在《永久和平论》开篇所说的“走向坟场的和平”^①。开启西方哲学史上“哥白尼革命”的康德对政治可谓极其悲观，却仍然寄希望于用先验的公共性原则来调节政治与道德的矛盾。马克思的理想是最终要消灭国家，消灭现代政治的恶，实现自由人的联合体。这种理想体现了希腊哲人的最高理想——“闲暇”(schole)。马克思是近代政治传统的继承者和颠覆者。严格来看，近代西方没有政治哲学，只有法哲学与历史哲学。古典政治传统中对政治与公共生活的热爱已经淡漠，代替它的是如何用制度和法律约束政治权力的邪恶，如何用历史理性为政治赋予其存在的目的。

近代以来的西方进入了技术时代，技术理性主宰整个世界。现代人始终在用工具一目的的形而上学理性思考，政治的意义在技术理性中被摧毁，政治被迫降到工具性的地位。公共空间随着政治的无意义逐渐闭合，伦理的火光逐渐熄灭。现代性的标志是技术理性，由此带来的根本问题是人的行动、伦理与公共空间的分离。

实践—行动的危机体现在主体实践上。康德“人为自己立法”的实践理性体现了近代个体的自由。这种主体自由服从绝对律令，从而威胁到伦理性的公共空间在人的生活世界中的意义。黑格尔秉承亚里士多德城邦共同体的传统，然而以法权为基础的“客观伦理”观照的是近代的国家理性和民族精神，而不是公共空间和世界的存在。自尼采之后对形而上学的反思，强调的是生命意志、情感等非理性的实践。这种极端主体化的实践在西方左派的革命和右派的国家社会主义运动中达到巅峰。对形

^① Kant: “Zum ewigen Frieden”, *Kant Werke*, Band VI, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983: 195.

而上学理性的反思是否意味着非理性？历史中的政治决断听从什么，听从我们这个时代的命运？政治的无意义是不是意味着所有行动都被抛入存在的荒谬中，以非理性进行绝望的反抗？萨特和加缪代表的法国存在主义的路向值得深思。或许美学化的个体行动与技术理性进行彻底的决裂，然而 1968 年世界范围的左派革命对世界的重创使我们不得不思考，非理性行动的狂热给世界留下了什么？蔑视和打倒传统、在艺术与审美中实现个体的自我完善、极具后现代色彩的政治浪漫派？

反思 20 世纪的政治实践危机，必须要从根本上追溯到伦理问题。柏拉图在《理想国》中将政治的问题归结为什么是正义，人应该追求什么样的好生活。然而正义问题在技术时代体现为什么？当今主流的政治哲学将正义看作社会体系中的分配公正，将伦理道德问题诉诸形式性的程序正义。正义可以通过理性选择实现，所谓理性选择就是算计理性，就是以双方利益都不受侵犯为目的的博弈。^① 我们暂不去考虑这些问题的现实性，即使实现，这能够被称作柏拉图意义上的正义吗？当正义问题被等同于社会制度的基本安排、伦理被等同于制度伦理时，我们是否看到现代社会日益弥漫着均质化、功利化的“制度崇拜”？而“制度崇拜”的背后不正是对人的强大的主体性和理性的崇拜吗？

公共空间意味着伦理的空间，有光照亮的空间。技术时代的问题在于，技术社会吞噬了人的公共空间。现代社会的技术理性就像韦伯所说的“铁笼子”罩在现代人的上方，构成了现代人的命运。一方面，韦伯表明现代社会本身丧失了文化意义，文化—政治与经济—社会构成矛盾，经济主导的社会本质上反对文化与政治；另一方面，在哈贝马斯看来，生活世界和社会体系的和谐共处，构成现代政治的特征。^② 哈贝马斯的理论似乎无法解释二者之间如何互动，这种理论上的折衷也无法令人信服。更为关键的是，生活世界是否可以放弃伦理的问题？伦理与道德，

① John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main: Suhramp, 1991: § 23, § 25.

② Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band II, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987. Kapitel VI, *Zweite Zwischenbetrachtung: System und Lebenswelt*.

伦理与政治之间是什么关系？公共空间需要什么样的行动、思考和判断力？现代人如何在“铁笼子”下寻求公共空间，寻求一种有光照亮的伦理生活？难道技术时代真如海德格尔所言没有伦理？如果伦理的问题根本上是思考的问题，现代人又如何才能具有伦理性的思考？德里达几乎取消了正义问题的可能性，利奥塔几乎取消了共同体的可能性。后现代思想家俨然承认并且欣喜地接受了公共空间衰落的现状，而将希望完全寄托在个体的自我实践上。^①难道现代社会真如后现代思想家所认为的那样可以放弃对公共空间的乌托邦追求？

然而，公共性的危机还不至于如上述思想家所描述的那样令人绝望。20世纪80年代以来，“公共性”问题在西方思想界已经受到强烈的关注。一方面，自由主义与共同体主义的争论，反映了人们对于道德与伦理、对于公共幸福的渴望。尽管罗尔斯仍然在为他的“权利优先于善”的理论辩护，但关于德性与善的问题却更加受人瞩目，各种“德性伦理学”迅速发展。另一方面，美国社会中保守主义的声音逐渐上升，对于道德与德性的呼吁在公共领域中日益强烈。这尤其体现在新保守主义的思潮对美国社会与政治的影响上。^②公共性成为时髦的话题。各种“公共理性”、“公共话语”、“公共领域”的理论纷纷呈现。即使在社会生活和大众传媒中，“公共”的声音也成为民主社会的象征。“公民美德”与“公共精神”成为大众社会中讨论的热门话题。但是，诚如万俊人先生所言：“在这些迅速变幻着的现代公共性镜像中，我们是否知道，我们究竟可以公共或实际公共了什么？更确切一些说，一方面，我们真切地感受到现代社会的公共生活经验并分享着现代人的公共性理解……另一方面，我们不禁要问，联合国的议事有多少达成了公共一致？又是如何达成公共一致的？其公共性程度究竟如何？”^③各种变幻莫测的公共性镜像并没有消除公共

① Hans-Martin Schönherr-Mann: *Politik der Technik, Heidegger und die Frage der Gerechtigkeit*, Wien: Passagen-Verlag, 1992: 22.

② 参见甘阳：《政治哲人施特劳斯：古典保守主义政治哲学的复兴》，见〔美〕列奥·施特劳斯：《自然权利与历史》，彭刚译，北京，生活·读书·新知三联书店，2003，第41~46页。

③ 万俊人：《公共性的政治伦理理解》，见涂文娟：《政治及其公共性：阿伦特政治伦理研究》，北京，中国社会科学出版社，2009，序言，第2页。

性的危机，反而更加激发我们从政治哲学的角度对公共性问题进行更深层面的思考。

二、阿伦特的交往政治哲学与公共性的复兴

带着对现代社会公共性危机问题的思考，我们进入了汉娜·阿伦特的政治哲学世界。阿伦特在 20 世纪 40 年代一部未完成的著作《政治学导论》中提出这样的问题：政治在今天究竟是否还有意义？这个问题颇显悲观绝望。在她看来，政治的意义在于人的自由，但今天政治已经很难使人想到自由。现代国家的摧毁能力，不仅摧毁了自由，而且也使人的生命与存在受到威胁。极权主义统治和原子武器威胁着世界的存在。政治的意义在无意义中被摧毁。^① 对政治意义的追问、对自由的追问构成阿伦特一生思考的主题。

阿伦特是当代最伟大的存在主义哲学家海德格尔和雅斯贝尔斯的学生。她的思想渊源是德国古典哲学和存在主义哲学。作为与康德同为柯尼斯堡同乡的阿伦特天资聪颖，13 岁就阅读康德的《纯粹理性批判》，中学参加了朗诵古希腊经典的读书会，18 岁慕海德格尔的声名考入马堡大学哲学系，攻读哲学、神学与古典学，22 岁获得海德堡大学哲学博士。大学期间的阿伦特沉迷于哲学，尤其是海德格尔式的存在主义哲学，对政治丝毫不感兴趣。她的博士论文《奥古斯丁论爱的观念》师从雅斯贝尔斯，讨论的是纯粹的哲学和神学问题。阿伦特开始关注政治始于纳粹上台和对犹太人的迫害。在此之后，她曾经参加犹太复国主义在法国的组织，帮助犹太人的妇女和儿童逃往以色列。阿伦特不断为报刊和杂志写文章，主题大多与反对纳粹和争取政治自由有关。

理解阿伦特的政治哲学，必须要考虑她的犹太人身份对其思想发展的影响。阿伦特从小生活在宗教气氛很淡的中产阶级家庭，她并非信奉犹太教的教徒。宗教与神学对阿伦特政治哲学没有太大影响，相反，完全不同于基督教文化的古希腊罗马文化却成为阿伦特政治哲学的重要思想资源。阿伦特对自身犹太人的身份起先并没有太多意识，而纳粹对犹

^① Hannah Arendt: *Was ist Politik?* Hrsg von Ursula Ludz, München: Piper, 1993: 28-38.

太人的迫害唤起了她作为犹太人的自我意识。1933年在柏林时，阿伦特曾经被柏林警察逮捕，由于她的机智很快就被放了出来。此时中学时期读书会的好友布伦菲尔德已在法国成为犹太复国主义的领导者，阿伦特投奔了布伦菲尔德和他的朋友们。但阿伦特本人并非犹太复国主义者，在《重新思考犹太复国主义》的文章中，阿伦特表明她所接受的犹太复国主义只是以社会革命的形式建立的一种社会主义，而不是以暴力形式建国。^① 总之，阿伦特的政治哲学较少受到宗教的影响。她所理解的犹太人问题完全是政治问题，而且应该将此置于民族国家与现代性中思考犹太人的命运。

另外，关于犹太人的认同问题，是阿伦特一生思考的问题。阿伦特博士毕业后，一直在写一本德国19世纪沙龙女主人拉尔·凡哈根的传记。如果没有纳粹事件，阿伦特将把此书作为她的教授资格论文。该书最重要的主题是“文化与政治中的同化与排斥问题”。作为犹太人的拉尔试图通过沙龙女主人的社交方式摆脱自己作为“贱民”(paria)的命运，成为社会上层的“新贵”(parvenu)。^② 尽管拉尔的努力并没有成功，但阿伦特却在后来的生活中成功地成为美国社会中颇有影响的公共知识分子。这表明，阿伦特对犹太人自身的封闭性和排他性并不赞成，她主张犹太人要和其他民族一样，在多民族的国家中争取自身的公民权和其他政治权利。

1941年阿伦特历经几番周折从法国经过葡萄牙、瑞士逃到了美国，她的好友本雅明就是在此次逃难中遭遇变故自杀的。阿伦特是犹太流亡知识分子中的积极活跃派，她为《党派评论》等众多刊物写稿，是很有公众影响的公共知识分子。1950年阿伦特获得美国公民身份。1951年《极权主义的起源》的出版为阿伦特赢得了巨大的声誉。她从社会学、历史学、政治学的角度剖析了构成极权主义现象的“因素”。1958年出版的

^① Hannah Arendt, *Die verborgene Tradition*, Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag, 2000; 139.

^② 关于 paria 与 pavenu 的讨论以及阿伦特对犹太人问题的思考，最权威的著作是 Richard Bernstein: *Hannah Arendt and the Jewish Question*, Cambridge: MIT press, 1996; 中文著作见陈伟:《阿伦特与政治的复归》，第一章：思考犹太人问题，北京，法律出版社，2008。

《人的条件》则是阿伦特批判现代性的思想巨著。社会模糊了公共空间与私人空间的界限，私性弥漫在整个社会中，劳动和制造代替了行动，“劳动者的胜利”最终主宰了现代社会。这本书奠定了阿伦特在政治哲学界的根本地位，她由此被看作新一代的亚里士多德实践哲学的复兴者。1961年阿伦特作为记者参加了艾希曼在耶路撒冷的审判，她的报告《恶的平庸：关于艾希曼在耶路撒冷审判的报告》在社会上引发了轩然大波，并在政治伦理学界引发了关于罪责、良知、善恶的根本等重要问题的讨论。作为公共知识分子的阿伦特，长期以来受到美国知识界民主氛围的影响，试图用欧洲共和政治的思想传统阐释美国共和的精神。1963年出版的《论革命》从革命与宪政的层面阐发了阿伦特的共和政治理想。晚年的阿伦特受晚年的海德格尔影响，转向“沉思的生活”，《精神生活》三部曲——《论思考》《论意志》和《论判断力》是对人类精神生活的三种基本能力的哲学探讨，是对政治伦理与道德问题的深入思考。遗憾的是《论判断力》刚刚开始写作，阿伦特便于1975年在自己工作的打字机前猝然去世，终年69岁。《论思考》和《论意志》则是在阿伦特去世后由她的好友玛丽·麦卡锡于1978年整理出版。

阿伦特是非学院派的思想家，她的大部分时间并不是在大学，而是从事自由撰稿。一方面，她以独特的“无凭栏的思考”(Denken ohne Geländer)方式，关注我们这个时代最迫切的问题。她经常出现在公众讨论中，参与各种访谈，给报纸杂志写文章。她是颇有影响和受人欢迎的公共知识分子。另一方面，阿伦特的思想又常常让人难以捉摸，很难用当今的政治语汇进行归类，自由主义、保守主义、共同体主义都无法涵盖她的思想，甚至连阿伦特自己也拒绝用某种主义给自己定位。^①因此，阿伦特的研究者同时也就是她所说的解释者。在她看来，解释是一种行动，是在对故事的重新诉说中确认自身的身份。我们正是在此意义上理解阿伦特的交往政治哲学。

阿伦特政治哲学的核心是交往行动和公共空间，这是所有研究者之间的共识。通过重新阐释亚里士多德的城邦政治，区分公共空间与私人

^① Hannah Arendt: *Ich will verstehen*, München: Piper, 1996: 78-80.

空间、技艺与行动，阿伦特复兴了亚里士多德的实践思想。但当今研究者对此所做的解释却各不相同。对于共和主义(以及共同体主义)者来说，阿伦特的公共空间复兴了公民的政治参与精神，主张积极参与的政治自由；对于自由主义者来说，阿伦特的行动反对任何绝对主义的权威，反对统治与压迫，体现的是“公民不服从”的精神；对于以哈贝马斯为代表的新一代批判学派来说，阿伦特关于政治与社会、行动与技艺的截然划分，不能适应现代社会的需要，交往行动和公共空间过于理想，最后只能导向极端民主。^① 另一种研究方式则在后现代政治的立场上去理解阿伦特。诸如女权主义者对阿伦特身份认同的阐释，德里达对阿伦特反过程的“事件”思想的解释，以及用类似的“解构”思维解释阿伦特的“社会”概念和“权力”概念。

然而这些研究的局限在于，将阿伦特的思想限制在现代理念和现代性的框架中。阿伦特并不是要论证现代民主社会的合理性，也不是主张反对权威的个体自由，更不是主张无条件的公民参与政治。阿伦特的交往行动和公共空间理论引起的巨大争论，必须要从对政治的意义理解入手。她对政治意义的理解并没有局限在现代民主社会与现代性的框架中，而是从根本上质疑现代性框架本身的合理性。但是质疑不能等同于解构，例如质疑政治的意义，不是要消解政治，不是要根本取消伦理和共同体的问题。政治的意义问题成为在此之后的思想家必须要面对的问题。诸如文海姆·汉尼斯的《政治的终结？——关于现代政治的危机》(1977)、麦金泰尔的《追寻美德》(1981)、鲍曼的《寻找政治》(1999)^②都是在沿着批判现代性与复兴实践政治的道路来思考政治的意义。

阿伦特与哈贝马斯是 20 世纪公共性思想最具代表性的思想家。哈贝马斯写于 1963 年的《公共领域的结构转型》在 20 世纪 90 年代被翻译成英文后，引发了全球关于公民社会与公共领域的热烈讨论。哈贝马斯回应的

① Jürgen Habermas: “Hannah Arendts Begriff der Macht”, *Hannah Arendt, Materialien zu ihrem Werk*, 1979.

② Wilhelm Hennis: *Politik und praktische Philosophie*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1977; [加]麦金泰尔:《追寻美德》,南京,译林出版社,2007; [英]齐格蒙·鲍曼:《寻找政治》,上海,上海人民出版社,2006。

是阿伦特的公共空间思想，但他所认同的是建立在个体理性基础上的启蒙的公共性。问题在于，哈贝马斯理想的公民社会本身对公共性的理解，几乎完全肯定了启蒙与个体理性，而没有反思二者在现代社会的基础。如果公共性以个体权利为基础，又如何实现主体间的交往？权利建立在个体人格的基础上，以维护自我权益为中心，而非先行为他人考虑。阿伦特对公共性的理解是要复兴复数性的政治，复数性意味着差异性与多样性中的平等，意味着人生活在共同的空间中。这种公共性是以希腊城邦的交往政治为原型，反对形而上学政治。德国研究阿伦特的著名学者恩斯特·佛阿特(Ernst Vollerath)指出，阿伦特对20世纪政治哲学的贡献在于，她是沿着海德格尔解构形而上学之路来解构形而上学政治。阿伦特的公共性应该从批判现代性与形而上学政治的角度来理解。阿伦特与哈贝马斯的公共性思想，代表了两种不同的对待现代性的态度，意味着两种不同的交往与公共空间的实现路径。

从亚里士多德的实践政治出发，运用现象学的方式描述希腊城邦政治，从而让人们对于伦理性的公共空间有了全新的理解，这是阿伦特公共空间思想的原创之处。这种原创性不仅启发了哈贝马斯，也启发了当代共和主义和共同体主义者。然而，阿伦特又被人们称作“亚里士多德绝望的女儿”。她所呈现的“公共空间”被看作对希腊城邦生活乡愁般的渴望和思忆，但现代人又终究无法回去。

然而现代性的问题如此复杂，以至于几百年中无数思想家沉浸在其中苦苦思索，难道我们今天用所谓“现代性”“反现代性”这样简单的语词就可以理解现代社会的问题了吗？对于阿伦特，我们不能给她贴上反现代社会的标签，而是应该透过阿伦特对政治行动、政治伦理与公共空间的思考，理解形而上学政治与现代性危机的具体样态与深层原因，通过追溯公共空间衰落的历史，寻找有可能复兴公共空间的各种途径。

三、理解与政治——理解政治学方法的重建

近代政治理性主义的研究方法是将自然科学的观察和实验方法运用于政治中。理性主义的认识论将人的政治行动和整个世界作为观察和可以操纵的对象。“阿基米德支点”的思维是近代理性主义的特征。主体的

认识和行动能力被认为是无限的，人可以无限改造和支配世界。按照这种思考方法，政治是被上了发条从而可以不断运转的钟表(霍布斯)。政治被置于无限的历史时空中，受历史理性的主宰，在“绝对理性”的世界历史中被超越(黑格尔、马克思)。正如欧克肖特所说，所有近代政治都深深感染了理性主义。追求绝对理性的哲学运用到政治中，使政治成为技术与工程政治。^①

在20世纪的现代政治科学中占主导地位的方法：一是实证主义的“价值中立”；二是规范的研究方法。前者主张在社会科学中应该客观中立，不带有研究者本人的价值倾向。行为主义的政治理论以及经验政治科学的研究，多受此种方法影响。后者主张在事实和应然之间做出截然划分，完全站在应然的价值立场上。当今主流的政治理论方法是规范的权利和制度研究，例如罗尔斯的正义理论、德沃金的权利理论和哈贝马斯的商谈民主理论。

阿伦特的政治哲学重建了理解政治学的研究方法。在《理解与政治》中，阿伦特提出，理解并不是一种科学知识，理解就是与现实和解，使自己生活在世界的家中。^② 政治的理解是历史的理解。它只能产生在特殊的情境中。这种理解没有结果，只是给世界带来无限可能性。众多的可能性蕴含着行动的可能性。政治的理解重要的是区分好坏与善恶，但是在现代政治科学中，不能区分善恶已成为普遍的事实，语言失去了存在的意义。我们只是通过因果关系，通过推理来寻找真理，却放弃了对意义的寻求。^③ 实际上，历史主义的客观实证的方法几乎影响了所有现代人文社会科学的研究。现代历史学与政治学中的判断受现代历史主义客观性的影响，放弃了对意义的寻求。在追求从材料到方法的客观真实中，忘记了研究对于生活的意义。

理解何以可能？理解总是需要不断和传统对话，然而当我们面对道

① [英]迈克尔·欧克肖特：《政治中的理性主义》，张汝伦译，上海，上海译文出版社，2003，第20页。

② Hannah Arendt, "Understanding and Politics", *Essays in Understanding*, Ed. Jerome Kohn, New York: Houghton Mifflin Harcourt, 1994: 310.

③ *Ibid.*, 312.

德与政治的困境时，伟大的传统却寂静无声。在阿伦特看来，极权主义造成了传统的断裂，摧毁了理解的可能性。近代以来习俗衰落，法的精神瓦解，极权主义几乎颠覆了所有规则的“规范性”。科学的知识不能代替人的理解。理解的危机是判断力的危机，是共通感的危机，这些从根本上说是现代社会中人的危机。

理解的基础是共通感，而不是科学的逻辑理性。逻辑理性完全与世界和其他人的体验分开。它无法通向理解，无法给出意义。当我们把理解等同于逻辑理性的思考，实际上是脱离了共通感的基础。逻辑理性是一种技术性的“思”，在政治中体现为强制与征服。现代政治就是逻辑理性控制的政治，在此之中没有本真的言说与交往，只有愈演愈烈的暴力征服。这种逻辑理性源自形而上学传统对情感的忽视和语言在其中的僵化，当它作用于政治领域，就变成以说教的道德和命令一服从为根本的法律。

政治理解最终指向政治判断的问题。在政治领域中，我们不能再将特殊的判断诉诸普遍的规则，根本不存在这样普遍的规则。^① 我们不能根据科学的逻辑理性，强制每个特殊事件服从普遍的规则。这就是我们今天面临的政治虚无主义的根源，希望在政治中可以找到主宰一切的规则和真理，却每每在政治中走向绝望与虚无，纳粹统治与法国的存在主义政治无不如此。然而，今天的政治科学仍然不愿意正视没有普遍规则的现实。在其看来，既然我们没有能力对事物本身做出判断，我们只有接受现实生活中的既定规则，即法律和习俗。这不过是把启蒙运动的立场倒置过来，仍然是形而上学的思维。政治理解要求超越这种非此即彼的思维，要求我们站在存在与世界的立场上理解现象。

阿伦特提出的理解政治，开创了一种理解政治学。它同现代政治科学的政治理性主义截然对立。理解政治学克服的是形而上学的主客体的对立，强调的是人与世界的沟通与对话。理解政治学寻求的不是绝对的真理，而是事件的意义。它离不开具体的情境，所有理解都是具体的。

^① 参见〔古希腊〕亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京，商务印书馆，2003，1180a30-1180b20。

理解政治学不是要推出最终的结果，而是给出各种可能性，由此带来新的理解与行动。政治在其中始终处于不断敞开的空间中，而不是一个封闭的场所中。在理解政治学中，人不是被观察和实验的对象，而是解释者与被解释者共处于舞台上，这个舞台是敞开的空间和世界。理解政治学的解释不是主体的感觉，也不是非理性，而是解释者与被解释者的交往和互动。理解是不断净化和被净化的过程，人的个性就是在解释中不断塑造的。必须要强调，理解政治学并非主观的任意解释，对解释进行评判的是判断力与共通感。

我们在对阿伦特交往政治哲学的研究中，试图采用的是理解政治学的方法。我们不仅仅以批判的眼光对待思想家的思考，而更试图去阐释她为什么要这样思考，她触及现代社会什么样的重大问题。我们不是以价值无涉的态度对待思想家的思考，而是试图去倾听思想家思考时的心路历程，倾听存在的声音。我们试图站在阿伦特所说的历史学家的公正立场上理解她的思想。公正不是我们今天的“客观性”，不是在价值评判中保持中立，也不是用实用的现实标准来衡量，而是要使事件呈现，并说出事件的意义。公正的普遍立场蕴含在特殊的事件中，蕴含在历史性的存在中。历史学家必须具有丰富的想象力，他要在言说故事中赋予故事以意义，从而将散落的珍珠重新穿起来。

四、研究框架

本书的核心任务是以“公共空间”为核心，通过剖析阿伦特政治行动与政治伦理思想与“公共空间”的关系，考察现代社会公共空间衰落、闭合的原因，探寻重建交往政治的可能性。本书分为三部分：第一部分提出阿伦特对现代政治病症的诊断——公共空间的闭合。第二部分从政治行动的角度探讨公共空间问题，阐明阿伦特的政治行动与公共空间的关联及其共和政治思想对现代政治的意义所在。第三部分从政治伦理的角度探讨公共空间，阐明阿伦特对现代政治与道德困境的思考以及她的政治判断力思想。

在第一部分中，我们将首先提出现代性的根本问题在于世界的异化，它导致了公共空间的闭合(第一章)。其次我们将探讨阿伦特对传统与现