



人文译丛 总主编◆何怀宏

Eichmann in Jerusalem: Dilemma of Modern Ethics

《耶路撒冷的艾希曼》： 伦理的现代困境

[美]汉娜·阿伦特 等◆著
孙传钊◆编

吉林人民出版社

Jilin People's Publishing House



人文译丛 总主编◆何怀宏

Eichmann in Jerusalem: Dilemma of Modern Ethics

《耶路撒冷的艾希曼》： 伦理的现代困境

[美] 汉娜·阿伦特等 ◆ 著
孙传钊 ◆ 编

吉林人民出版社

JILIN PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

图书在版编目(CIP)数据

《耶路撒冷的艾希曼》:伦理的现代困境 / (美)汉娜·阿伦特(Arendt,H.)等著;孙传钊编.

长春:吉林人民出版社,2010.11

(人文译丛)

ISBN 978-7-206-07197-3

I. ①耶…

II. ①汉… ②孙…

III. ①伦理学—文集

IV. ①B82-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 196814 号

《耶路撒冷的艾希曼》:伦理的现代困境

著 者:(美)汉娜·阿伦特等

编 者:孙传钊

责任编辑:崔文辉 李艳萍

封面设计:张 迅 孙浩瀚

吉林人民出版社出版(长春市人民大街7548号 邮政编码:130022)

制 版:吉林人民出版社图文设计印务中心

印 刷:长春方圆印业有限公司

开 本:720mm×1000mm 1/16

印 张:19.5 字数:270千字

标准书号:ISBN 978-7-206-07197-3

版 次:2011年1月第2版 印 次:2011年1月第1次印刷

定 价:36.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

总序

中国乃一文明古国，而人文精神又于其间特见其长。“周文”已灿然可观，而孔孟老庄荀韩等先秦诸子更大略厘定此后二千年中华文化发展基本格局，且时有奇葩竞放，异彩纷呈。然近代以来遇强劲欧风美雨，不免花果凋零。究其因，既有外来文明之横决，亦有自身后继之乏力。

今日世界一体，任何一种文化都不可能孤立发展乃至生存，古老的华夏文化更有从域外接引各种源头活水之亟须。百年来国人译事多多，今不揣浅陋，亦立此一“人文译丛”，名称不惮其大，俾使各种有价值译著多能收入其中，且有愿为中华人文复兴略尽绵薄之意焉。

译丛取材选目则不吝其小，且力求主题相对集中，现约略勒成数专辑：一曰西方古典思想与人物，尤以古希腊为要。二曰西方政治理论与实践，特重近代以来作为西方思想制度主流之自由民主的发展。三曰知识分子与自由市场，全球化使我们皆卷入市场经济，而人文知识分子对此的态度尤可玩味。四曰基督精神与人文，此种超越性大概正是较现实的中华人文所需特别留意处。五曰陀思妥耶夫斯基与俄罗斯思想，藉此希望国人眼光也能注意我们近邻心灵的深邃。六曰《学术思想评论》，由贺君照田主编，其中有译有评，最近几辑尤注意中西历史交叉延入“现代性”的曲折与展开。

数年来能有此初步实绩，端赖吉林出版界领导周君殿富、

胡君维革大力支持及责编与诸多译校者鼎力相助。“十年树木，百年树人”，人文复兴并非“指日可待”之事，我们愿使“人文译丛”成一长久事业，除继续充实现有专辑外，亦将开辟新专辑，并深祈此一事业继续得到各界同人的关注与支持。

何怀宏

2002年11月18日

谨识于北京西郊泓园

重版总序

凡是在出版业工作的人都知道一句行话，叫做“选题定位”，或曰“图书定位”，亦曰“市场定位”。我非常赞成这句话。一个出版社必须进行明确的选题定位，只有明确的选题定位，才能打造图书品牌乃至出版社品牌，只有有了品牌才能占领市场，出版社才能立于不败之地。

近些年来，我社的选题定位是十分明确的，就是主打国内外学术类图书。就国内的学术著作而言，我社先后出版了《中华人民共和国60年实录》（10卷）、《北大哲学门》（10卷）、《高清海哲学文存》（6卷）、《孙正聿哲学文集》（9卷）、《楚辞源流选集》（5卷）、《中日甲午战争全史》（6卷）、《毛泽东评点的帝王大传》（16本）、《吉林省社会科学院学术文库》（6卷）等高档次、高品位的学术著作，在国内外学术界产生了较好的影响。就国外的学术著作而言，我社先后引进出版了《人文译丛》（60本）、《绿色经典文库》（16本）、《大美译丛》（8本）、《支点丛书》（10本）、《世界经济畅销书系》（10本）、《人类文明史图鉴》（24本）、《西方社会科学基础知识读本》（22本）、《美国思想史》、《西方建筑史》、《剑桥战争史》、《剑桥医学史》等在世界上较有影响的学术著作，受到了国内学术界的好评。从总体上说，图书的价值主要在“传承”和“传播”4个字上。“传承”是就历史纵向而言，图书要为后人传承人类创获的思想文化成果；“传播”是就历史横向而言，图书要向世人传播人类创获的思想文化知识。我社出版的学术类图书，虽然远远没有达到这个境界，但我们一直向着这个方向努力。

在我社引进出版的国外学术类图书中，最有影响的是何怀宏先生担

任总主编的《人文译丛》这套丛书。何先生是一位学术精深、工作认真、待人诚恳、诲人不倦的专家学者。为编好这套丛书，他亲自确定书目、遴选译者、审阅书稿，每一本书都饱含了他的心血。功夫不负苦心人，经过10年的努力，到现在这套丛书一共出版了60本。一个地方人民出版社能够出版一套60本的外国学术著作丛书，实属不易。每当看到这套丛书时，我们总是对这套丛书的总主编何先生产生由衷的敬意。

为了更好地保护《人文译丛》这套品牌性图书，最近，我社调集30多名资深编辑，对这套丛书进行了重新出版。在重版过程中，我们主要做了以下三项工作。第一，将已经出版的《人文译丛》中的图书悉数收入，同时又从我社出版的外国学术著作中选出20本，加在《人文译丛》中，使《人文译丛》总量达到80本。第二，将收入《人文译丛》的80本图书，统一开本，统一纸张，统一版式，统一封面风格。第三，对80本图书进行重新编辑校对，对个别图书的有些文字或段落进行了处理。通过以上工作，使这套丛书更加完善了。

有人说：翻译出版一本外国学术著作，比自己撰写出版一本学术著作还要难。这话很有道理。由于我们水平有限，重版的《人文译丛》尚存在着以下三点不足。第一，有个别图书，从学科属性上讲，放在《人文译丛》中不甚合适，敬请广大读者原谅。第二，有些图书中的个别译文还不够准确，编校也不够到位，敬请广大读者指正。第三，有些图书中的思想观点，囿于历史局限，我们不能接受，敬请广大读者进行批判性的阅读。

重版《人文译丛》，对我社来说，既是一个巨大的工程，也是一项艰巨的工作。在三个多月的工作中，全体编辑、校对、照排和印制人员都付出了艰辛的劳动，令我感动不已。在此书即将付梓之际，我真有许多感谢的话要说，纸短情长，不尽一一。

胡维革

2010年9月28日

于长春百汇街寓所

目 录

编者导言	001
阿伦特：耶路撒冷的艾希曼（结语·后记）	022
杨布路厄：耶路撒冷的艾希曼：1961—1965	062
阿伦特：集体的责任	136
肖莱姆、阿伦特：关于《耶路撒冷的艾希曼》的往来书信	147
雅思贝尔斯：关于艾希曼审判 ——接受法朗西斯·蓬迪的采访（海宁 译）	159
雅思贝尔斯：耶路撒冷的艾希曼 ——关于同标题的阿伦特著作与彼得·魏斯的谈话（海宁 译） ...	166
米尔格兰姆：服从的两难困境	181
阿伦特：论革命（节选）	191
布劳曼、希凡：不服从的赞歌（陈行 译）	217
列维纳斯：自由与命令（陈行 译）	286
哈耶特：伦理的个人主义的哲学（节选）	298

编者导言

随着后现代主义、女权主义研究的热潮，20世纪90年代阿伦特研究在欧美再度热起来。近几年中国的学术界也关心起汉娜·阿伦特的研究来了，阿伦特的思想和著述被学界介绍给中国的读者^[1]。编者注意到《读书》曾经先后两次刊出介绍阿伦特的同一部著作——《耶路撒冷的艾希曼》的文章。即1996年第6期张汝伦的《正义是否可能？》和2002年第8期所刊的徐贲的《平庸的邪恶》。细读这两篇文章发现，张氏关心所在和介绍的是那本书的“结语”部分。即阿伦特强调的耶路撒冷审判的目的只能是一个：正义，她还批判以色列政府和检察当局把审判政治化，通过审判宣传犹太民族的悲惨命运，来达到犹太复国主义的正当化。奥斯维辛的历史不能成为以色列和犹太民族的私产。徐氏则重视此书《后记》中阿伦特的精辟的论点，把介绍集中到阿伦特在经历了艾希曼审判后，怎样摒弃《极权主义的起源》中提出“极端的恶”的概念，提出了“平庸的恶”这个政治伦理概念的，强调要区分法律上的犯罪和政治、道德上的责任的问题。也就是阿伦特不仅从政治体制的社会结构功能来追究历史的罪责，还要从人性的层面考虑政治、道德领域的集体与个人的责任。从欧美学术界的阿伦特研究来看，《耶路撒冷的艾希曼》中被援引最多的引文确实出自此书的《结语》和《后记》部分，因为，这两个部分正如阿伦特自己所说的，已经不是单纯的“报告”，是转入论述了。所以，这两部分是她思想的精华，从研究的角度来看，具有资料价值的。读者可以和伊丽莎白·杨布路厄的《耶路撒冷的艾希曼——1961—1965》



一起来读，会对《耶路撒冷的艾希曼》一书当年引起的论争的概貌有一个大致的了解。除此之外，本书所收的其他各篇，或是与阿伦特的论述内容直接有关的文献，或是反映耶路撒冷审判、阿伦特的伦理思想产生影响的资料（如《不服从的赞歌》）。《耶路撒冷的艾希曼》问世后遭到来自各方面的攻击和批评，这些批评论文，本书均不收入（除了《肖莱姆致阿伦特的信》），有兴趣的读者可以循着杨布路厄的《耶路撒冷的艾希曼——1961—1965》提供的线索去查阅这些文献。下面就所选文章的背景作些简单的介绍。

阿伦特在《耶路撒冷的艾希曼》中指出，耶路撒冷的审判使得西德社会也处于一种尴尬的境地。以色列宣布准备审判艾希曼后，几乎没有一个法学界的人士在媒体上提出把德国公民艾希曼引渡回西德，这是因为法学界的绝大多数是纳粹政权下的法学工作者，自身不干净的缘故。像撰写阐释1935年纽伦堡法著作的格洛布凯当时仍旧担任着阿登纳的政治顾问。所以，战后尽管在国际舆论的压力下，西德阿登纳政府也成立了一个处理纳粹犯罪的专门委员会，但是，对那些犯下滔天罪行的当年的罪犯，都仅作了让人难以置信的从轻发落。她还指出，纳粹时期整个德意志民族几乎没有抵抗运动（对1944年7月20日史陶芬伯格等暗杀希特勒事件的抵抗运动的性质也提出了质疑），只有极少数依赖个人良知的抵抗者^[2]。对于她的对纳粹时期整个德意志民族的抵抗问题的评价，德国舆论界也有反对的声音，比如，西德诗人霍尔陶泽问道：那么纳粹为什么还要建立4万人规模的盖世太保的组织呢？因为西德处于一种“被告”的尴尬地位，所以来自西德的攻击不算激烈。引起最强烈反响的是阿伦特的对犹太人评议会在大屠杀中间的功能的评价，而且，在美国的犹太人群体表现出比以色列更加激烈的态度，这从肖莱姆致阿伦特的信也可以略见一斑。另一个问题就是阿伦特对人类历史上未曾有的纳粹的犯罪性质的定性，从本来的“绝对的恶”的概念，修正成“平庸的恶”，特别是在对犹太人种族灭绝负有重大责任的艾希曼审判中提出这一概念，大多数犹太人是难以理解、接受的，认为她的这种说法，是为艾

希曼开脱罪责^[3]。对这一问题，以色列方面反映特别强烈，因为以色列的犹太复国主义面临与阿拉伯社会的冲突、矛盾，也正需要国民的服从和忠诚。还有，阿伦特在书的前半部分的报告中，利用希尔伯格的巨著《欧洲犹太人的毁灭》一书中的史料，叙述了欧洲各国政府和人民在二战期间对犹太民族所取的不同的政策和态度，特别赞扬丹麦国王和人民对纳粹的高压采取了非暴力不合作的态度，她的这些叙述对以后美国兴起的不服从、不合作反越战运动也有很大影响。

第二篇选的是伊丽莎白·杨布路厄的《阿伦特传——爱这个世界》中的第八章《耶路撒冷的艾希曼》。杨布路厄执笔这部庞大的传记时，阿伦特与海德格尔往来书信尚未公开，所以，在阿伦特与海德格尔爱情、学术关系的叙述上，稍欠这部分资料，但是，翔实的《阿伦特传——爱这个世界》迄今为止仍然是欧美学术界公认的众多的阿伦特传记中最有学术价值的一部。在美我国学者徐贲向国内学人介绍阿伦特的“平庸的恶”的思想的文章中，也引述了不少杨布路厄传记中的观点^[4]。伊丽莎白·杨布路厄生于1946年，1966年在劳伦斯学院就学时曾经积极地参加反越战的学生运动，不久进入社会研究新学院研究生院继续学业，1974年取得博士学位。她在这所学院里聆听过汉娜·阿伦特、汉斯·约纳斯^[5]、阿隆·杰尔威奇、彼德·巴格等著名学者的教诲。社会研究新学院是阿尔温·约翰逊在1933年创立的一所为美国政府认可的独立的研究生院性质的高等教育机关，吸收了不少因为希特勒暴政而作为难民流亡美国的欧洲的人文科学、社会科学的学者。这所学院的特色是把欧洲的学术思想移植到美洲大陆来，对把美国文化的、知识的领域进行“全球化”起了很大的作用。学院的传统是培养对鉴于自己的经验的哲学具有敏锐的感觉，追求不是纯粹的经验理论的新人，培养出不少优秀的学者，杨布路厄就是其中的一位。她后来的研究兴趣转向心理学，在从事精神分析工作之外，依然进行科学研究，著述甚多。1996年，她的学术名著《偏见的剖析》为哈佛大学出版社出版，获得当年的心理学领域著作奖^[6]。

杨布路厄的这部传记问世后得到许多赞赏的评价，全书正确地把握



住了对阿伦特人生和“精神生活”影响最大的一个要素：即作为难民的流亡生涯。我们可以在《极权主义的起源》一书中读到阿伦特的思想与情感，她说：“没有权利者最大的不幸不是被剥夺了对人生、自由及幸福的追求，也不是被剥夺了在法的面前平等和言论的自由”，“这些权利是在他所在的共同体的‘内部’解决的——所以连这个共同体也不能归属。对不属于任何法所辖的人来说，要求在法的面前平等是没有意义的”。“他们失去的不是自由的权利，而是行动的自由；失去的不是喜欢如何思考的权利，而是具有意见的权利”^[7]。阿伦特的成名作《极权主义的起源》对这种史无前例的邪恶体制根源的解剖和在《耶路撒冷的艾希曼》中提出耶路撒冷审判本身及她撰书的唯一要求是为了（伸张）正义，都与这个要素不无关系。

对于没有能够系统地接触过阿伦特主要著作的中国读者来说，可以从杨布路厄的这部传记的第八章约略地知道阿伦特在关于耶路撒冷审判的大论争中，如何抛弃《极权主义的起源》里提出的“绝对的恶”概念向“恶的平庸”认识转变的；也可以读到她的精辟分析的片段——极权主义体制下的受害者们如何随着加害者的道德堕落丧失自己的人性，乃至整个社会的道德沦丧；还可以体会她的公共领域的理论是怎样表现在她自己对民族主义的理解和信仰的实践上的。编者认为，即使不是政治学、哲学、伦理学和史学领域的研究者，作为一个追求良知和真理的公民，读了这些片段也会得到有益的启示的。当然，除此之外，我们也可以从杨布路厄关于那场围绕艾希曼审判的大论争的经纬叙述中，获得不少研究阿伦特的线索，只要读一下传记作者使用的史料，就会在某个侧面明白社会研究新学院的学术传统和风格。

《集体的责任》是1968年阿伦特对法哲学学者约尔·弗茵伯格的论文《集体的责任》的评论文章。实际上，在这以前阿伦特已有一篇与这同一主题有关的演说问世，即，《独裁制度下的个人责任》。两篇文章被欧美阿伦特思想研究者们作为姐妹篇，是对她的《耶路撒冷的艾希曼》观点的补充。在《集体的责任》中，阿伦特主要谈了两个问题：一，法律上



的犯罪和政治、道德上的责任的区分；二，极权主义制度下，个人的良知来自何处。

阿伦特指出政治、道德上的责任和个人的法律范围内的犯罪是不同的，但是，即使如此，从道德上来讲，“我们自己承担我们完全是清白的事情的归结的责任，因为我们不是把自己生存作为孤独地生存着，是生存在自己同胞们之间。我们行为的能力只能够在许多的各种各样多元的人类的共同体的一个共同体中形成一种现实的力量。所谓代理责任是对于这样的事实我们所付出的代价”。阿伦特关于这种集体责任的思想是一贯的。早在1945年1月，她就在《组织的罪行和普遍的责任》一文中，论述道，纳粹的犯罪是人类的耻辱，也可以说是人类的责任。她在文章末尾说犹太教义中的，“我们的父啊，我们的王啊，我们在您面前犯了罪”的祈祷，不仅是他们自己的共同体内的罪过，还是包括他们自己在内的所有的人类的犯罪。对于这种德国国民们做梦也没有想到的事情，不能以为“啊，我没有做”，就能心安理得，应该对人类什么事情都会做出来感到震惊，这正是所有政治的思考的前提^[8]。

她除了强调在极权主义制度下，个人的良知是出自于“扪心自问的习惯，也就是自己与自己默默地对话”。那种时代，少数头脑还在思考的人，“那是因为他们的良知尚未进行所谓的自动运转，还没有形成一套习得的或天生的以为放之四海皆准的规则”，而且，在《集体的责任》中进一步指出这种“具有良心的人，在所有的阶层中。如果更加明确地说的话，用超越文化教养程序高低的甄别方法可以把他们找出来的。社会地位乃至文化教养程度上的地位，即使是一种有客观的特征表现为某种东西，可是这也不能保证其是否有良心”。

阿伦特的这一结论为越来越多的事实所证明。纳粹时代无数的有良好教养的、受过高度知识或职业训练的“知识分子”狂热地投身于纳粹的“运动”，这种事例不胜枚举。在党卫队的血债累累的刽子手中间还有不少具有博士学位的家伙，有的还拥有双博士学位^[9]。20世纪80年代以后，德国医学界生物科学界以学术、科学为幌子为纳粹种族主义和种

族灭绝政策效力的历史真相逐步暴露出来以后^[10]，90年代德国“68年一代”的历史学家们也正在展开德国现代史的史学史的研究，而且成为一个学术界关注的热点——他们前两代的学界权威们和主流历史学家们是如何迎合纳粹的“东部政策”、“在外的德语文化圈”“民族共同体”政策从事学术研究的，为东方战线制造历史依据的；他们的“西方政策”的研究又如何被运用到战争爆发后的比利时与法国的占领政策中去的；战后他们又是如何巧妙地掩盖自己的学术丑行的等等实态，也在这前两辈学术权威成了故人后日益明朗起来了。战后德国历史学界的“大多数历史学者既不是保守主义分子，也不是纳粹主义分子；既没有抵抗希特勒政权，也没有成为那个政权的帮手”的“约定俗成”的“定论”，也已经成昔日黄花^[11]。

《耶路撒冷的艾希曼》发表时，肖莱姆和阿伦特两人是已经有30年左右交往友情的朋友。肖莱姆出生在柏林的一个同化了的犹太人家庭。如果说阿伦特是在信仰社会民主主义的同化了的犹太人家庭里，一边知道自己是犹太人，一边天真、自然地在德国文化中成长起来的话，那么，肖莱姆少年时代就获得了犹太民族的同一性，完全掌握了希伯来语。早于1923年就移居巴勒斯坦，后来成为青年犹太复国主义运动的领袖。他以后又在杨布路厄希伯来大学创立了卡巴拉研究所，也是一位著名的希伯来宗教文化的学者。然而，阿伦特对希伯来语没有多大兴趣，选择了德国哲学，在纳粹的迫害下，才“作为犹太人”转向政治活动，流亡国外。这种相异的家庭背景，对他们以后的政治立场的分歧产生很大的影响。他们俩的交往是和瓦尔特·本雅明（本雅明是阿伦特前夫君特的远房表兄，阿伦特很赞赏本雅明的才气）之死那件事联系在一起的。流亡法国期间，在巴黎他们相识后，虽然肖莱姆对阿伦特写的那部传记《拉海尔·法哈根》中表现出来的才气非常欣赏，但是，与阿伦特的情谊始终没有到达像他和本雅明那种亲密的关系。一年后，本雅明在翻越比利牛斯山脉时不幸身亡，是阿伦特把这个噩耗告诉肖莱姆的。以后，又为整理本雅明的遗稿，两人长期保持了纽约和杨布路厄之间的通信。虽然我们

在阿伦特的回信中也可以感觉到她还是想把这常年的友情继续保持下去的，但是围绕《耶路撒冷的艾希曼》一书两人的政治观点的分歧，终于结束了这有30年历史的交往。不仅是和肖莱姆之间的友情，还有我们可在本书所收的杨布路厄的传记中读到有亲密交情的老朋友勃鲁门费尔特临终也没有原谅阿伦特，对于老朋友们的因为政治观点的分歧而绝交，她表现出深深的惋惜和眷恋，这是坚持信仰要付出的代价的。另一方面，信中她这么说：“在我至今的人生中，一次也没有爱过某一集团或某一民族——德国人、法国人、美国人、工人阶级等这类集团，我只爱自己的朋友。”我们也可以看到阿伦特的积极参与公的领域的民主制度的建设和努力保存私的领域个人自由的理想在她自己个人生活中的实践。

但是，围绕《耶路撒冷的艾希曼》一书两人的政治观点的分歧导致最后的决裂——冰冻三尺并非一日之寒，阿伦特与肖莱姆的根本政治思想的分歧由来已久。阿伦特对肖莱姆的以犹太教神秘的宗教教义为中心的政治活动持有否定的态度。她认为，鉴于神秘宗教体验的政治不是根据“现实”，也不是根据“解释和逻辑”，而是能够反反复复根据内在体验的经验。单就这一点类似笛卡儿的“思考的内在的经验成了存在的现实的证明”来说，犹太教的神秘性与近代科学有某些相通的地方。可是，从根本上她是否定这种基于“选民”理论的犹太复国主义的政治运动的。早在第二次世界大战结束前后，1944年至1945年，她在论著中已经对肖莱姆的政治活动提出了不同的看法，比如，她说：

我感受到，我们的历史中间的所有的意志和政治现实都是由神秘思想培育出来、表达出来的这么一个事实。我们不能够忘记的是以下的事实，即最终决定自己政治命运的是人，而不是肖莱姆所说的那种会走向失败道路的“眼睛看不见的潮流”^[12]。

与流亡的历史相比，恐怕是犹太教的神秘主义对我们产生更深的震动，也许命运还为我们准备了这一条神秘的道路——而且至少我们自己也认为有这么一条道路，采用这种说法是预言者的



使命，不是学者的使命^[13]。

1945年阿伦特发表《犹太复国主义的再考察》^[14]一文，更加直截地对肖莱姆等人的政治活动提出了批判。在很长一段时间里，肖莱姆对阿伦特这位犹太教的“叛逆者”还抱有她会回心转意的希望。阿伦特在完成了《耶路撒冷的艾希曼》之后在给玛丽·麦卡锡的信中，说自己“写完这本书后有一种奇妙的陶醉感”，说明写这书是蓄势待发。自第二次世界大战末期阿伦特开始思考发生在欧洲的这场史无前例的罪恶时，她和美国的犹太移民在种族同一性的认识上就存在很大的隔阂，因此，我们可以在杨布路厄写的传记中读到，《耶路撒冷的艾希曼》问世后，阿伦特遭到的最猛烈的攻击，是来自美国的犹太人社会。

她在信中间回答肖莱姆指责她缺乏“对犹太人的爱”时说：“这个民族相信伟大纯洁的神，而且信仰的方法、对神的信赖和爱超过了对神的畏惧，今天这个民族只相信自己。从这出发，还能产生什么样的善呢？”为了说明思想分歧的根源她还不止一次要肖莱姆读她的另一部著作《论革命》的第二章^[15]。关于她的《论革命》第二章，编者在下文也稍作介绍。

雅思贝尔斯不仅是阿伦特早年学业上的导师，也是对阿伦特人生及其思想产生最大影响的人之一。对于她来说，那年雅思贝尔斯的去世，少了一个精神上的依托；以后布吕歇尔又离开了她，阿伦特感受到了人生的孤独。在本书所选的伊丽莎白·杨布路厄的《阿伦特传——爱这个世界》中的第八章《艾希曼在耶路撒冷》中，我们也能够感觉到雅思贝尔斯在其人生中的位置。从传记所援引的美国国会图书馆所藏的雅思贝尔斯与阿伦特频繁往来的书信可见师徒之间的情感^[16]。战后德国物资匮乏，阿伦特曾经数年间坚持每个星期寄个食品小包给老师，让老师改善生活，直到雅思贝尔斯去巴塞尔大学任教才终止。值得指出的雅思贝尔斯也是最早对德国的战争责任及种族灭绝的罪责进行反思的学者。如果说阿伦特流亡美国在二战结束之前就开始思考纳粹体制的罪恶与责任的

话，那么，这些课题也是雅思贝尔斯关心所在，他是最早在国内对国家的战争责任及种族灭绝的罪责进行反思的学者。1946年，雅思贝尔斯在他的有名的论著《罪责论》中提出了战后德国的重建，新的伦理基础的确立是必不可少的一环。当时伦敦法庭审判中已经提出了“对人道德的罪”的概念，而且在法的范围里被固定化下来了，所以，雅思贝尔斯通过刑事犯罪、政治犯罪、道德犯罪和形而上学犯罪这四种类型，来具体说明、分析纳粹体制下的集体罪责的性质。后两种罪责不属于法的惩罚的范围之内，但是，涉及个人的良心的内省和本原问题。他是这么说道：“‘戴着假面具生活’——想活下去的人谁都不可避免要这么做，这就带来了道德有罪的问题。”比如，希特勒式的敬礼、对纳粹权威的尊敬、在恐惧、威吓之下使用纳粹的套话、取悦于纳粹政权的表现行为等等。他还指出：“只有患有健忘症的人在这些事情上会欺骗自己，因为他们想欺骗自己。戴假面具是我们生活的一个基本特征。”^[17]他的四种类型的罪责论和阿伦特的“集体责任论”——区分政治的（集体的）责任与道德以及法的（个人的）罪，有相通之处，他们都否定、批判“我们每个人都有罪”论调，指出，如果每个人有罪的话，那么谁都成了无罪了。但是，日前，某位当代中国的学人可能未曾读过雅思贝尔斯的原著，把恰恰与雅思贝尔斯本意完全相反的意思说成“雅思贝尔斯原则”，批评他“没有区别，就没有公平”，竟然称“那么首先赞成这个观点的将是纳粹分子”^[18]。所以，编者原来打算把雅思贝尔斯的《罪责论》也收入本书介绍给中国读者，因为一时缺少合适的译者，最终割爱。

和雅思贝尔斯相比，在这一课题上，阿伦特的眼光更加敏锐一些，比如，她在《耶路撒冷的艾希曼》的后记中提出，即使按照希特勒时代的法律，艾希曼所接受的命令也是明显违法的；又如，她详细地分析后指出雅思贝尔斯提出的设立国际法庭的设想实际上是做不到的。本书所收的雅思贝尔斯的两篇，都是艾希曼审判和阿伦特的《耶路撒冷的艾希曼》在欧洲引起轩然大波后，他在电台接受采访时的谈话。从中可以知道，雅思贝尔斯是阿伦特的支持者、理解者，对她这位学生给予高度评