

漢娜．鄂蘭 (Hannah Arendt) 政治思想的特色與省思

莫大華

政治研究所

副教授

摘要

漢娜．鄂蘭深受政治哲學研究學者的讚譽，她死後，美國學界更出現「鄂蘭研究」(Arendt Studies)一詞；對於研究她的學者，則稱為「鄂蘭派」(Arendtian)，這顯現出鄂蘭的影響力。隨著 2001 年美國國會圖書館將其捐贈的私人文件運用現代科技製成電子文件檔案，並特別設置網址，提供讀者研究、蒐集與搜尋檢索其相關資料，以及提供學者的研究文章，更供直接下載原件檔案。將會促使鄂蘭研究更為蓬勃發展，呈現出不同以往的成果。本文主旨在探索鄂蘭政治思想的特色、就其思想提出個人的省思，以及對鄂蘭研究的後續可能發展方向。

關鍵詞：漢娜．鄂蘭、鄂蘭研究、政治思想

壹、前言：鄂蘭研究的興起

漢娜·鄂蘭深受政治哲學研究學者的讚譽，她的著作更是二十世紀引導政治哲學研究的里程碑，因為她給予我們對積極參與公共生活的鼓舞遠景。¹這些讚譽並不是一般政治哲學（思想）家所能獲致，由此可見她在政治哲學研究中的地位。²例如 1977 年的「社會研究季刊」（*Social Research*）春季號，是紀念她的特別專號；1983 年的「大雜燴」（*Salmagundi*）第 60 期、³1985 年的「哲學論壇」（*Philosophical Forum*）的第 16 卷第 1-2 期也是探討她的專號，2002 年的「社會研究季刊」夏季號，就鄂蘭的《極權主義起源》（*The Origins of Totalitarianism*）一書出版專輯，⁴可見她在社會科學界的影響甚為深廣。尤以她身為女性又是曾經經歷納粹極權統治下的猶太人，最後以無國籍難民身份流亡法國，而後到美國過新生活，卻能在美國知識圈引人注意。特別是死後，美國學界出現「鄂蘭研究」（Arendt Studies）一詞；對於研究她的學者，竟稱為「鄂蘭派」（Arendtian），更是難得。她死後將約有二萬八千件的私人資料文件捐贈給美國國會圖書館收藏，2001 年美國國會圖書館特別設置網址，提供讀者研究、蒐集其相關資料，並提供學者的研究文章，可供直接下載原件檔案。⁵隨著不斷有研究她的專著出版，可見學界對她的重視。

1992 年到 2003 年，數本根據美國國會圖書館資料及其他未公開的資料所出版的專著，以及她與友人的通信信件彙編，⁶勢必使得學界對她的研究又會再起

¹ Gerard P. Heather and Matthew Stolz, "Hannah Arendt and the Problem of Critical Theory," *The Journal of Politics*, Vol.41, No.1 (Feb. 1979), p.19; 蔡英文譯，《帝國主義》，（北市：聯經出版事業公司，民國 78 年 5 月第三次印行），頁 II; Iris Marion Young, "Political Theory: An Overview," in Robert E. Goodin and Hans-Dieter Klingemann, eds., *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp.479-481.

² 例如《哲學百科全書網路版》（*The Internet Encyclopedia of Philosophy*）就推崇鄂蘭的著作對其他學者的影響力。The Internet Encyclopedia of Philosophy, "Hannah Arendt (1906-1975)," <http://www.utm.edu/research/iep/a/arendt.htm#Influence>

³ 此次專號，後來由 Reuben Garner 編輯出版，Reuben Garner, *The Realm of Humanitas: Responses to the Writings of Hannah Arendt* (New York: Peter Lang, 1990) .

⁴ Hannah Arendt *The Origins of Totalitarianism: Fifty Years Later*, *Social Research*, Vol.69, No.2 (Summer 2002) .

⁵ The Library of Congress, "The Hannah Arendt Papers," <http://memory.loc.gov/ammem/arendhtml/arendthome.html>

⁶ 如她的學生 Jerome Kohn 整理並編輯成書出版 *Essays in Understanding 1930-1954* (New York: Harcourt Brace & Company, 1994); Carol Brightman, ed., *Between Friends: The Correspondence of*

一陣潮流，Seyla Benhabib 就以「鄂蘭（研究）復興」（Arendt renaissance）稱述歐美學界對於鄂蘭研究的重視。⁷在「網際網路」（Internet）更有「鄂蘭討論站」（Ardent list BBS），讓研究者與讀者能討論心得；⁸也有「鄂蘭研究聯結」（Hannah Arendt Links or Arendt Web）提供荷蘭、英國、美國、加拿大及日本等國研究鄂蘭思想的論文及書評。⁹1999年7月1日，德國 Carl von Ossietzky University 成立「漢娜·鄂蘭中心」（Hannah Arendt Center），藏有鄂蘭的相關文件，並舉辦研討會及演講。¹⁰鄂蘭任教的 New School University 也設立了「漢娜·鄂蘭中心」（Hannah Arendt Center）；University of Hannover 的政治研究所也出版「漢娜·鄂蘭通訊」¹¹（Hannah Arendt Newsletter）可見鄂蘭研究在許多國家的學界，都引起研究者的關注。德國柏林市更有紀念鄂蘭的中學，教導七年級到十三年級的學生；¹²義大利也設有建立「鄂蘭政治學院」（The Hannah Arendt School of Politics），以推崇鄂蘭對於歐洲哲學傳統的貢獻；¹³匈牙利也有「漢娜·

Hannah Arendt and Mary McCarthy, 1949-1975 (New York: Harcourt Brace & Company, 1995) ; Lotte Kohler and Hans Saner, eds., *Hannah Arendt/Karl Jaspers Correspondence, 1926-1969* (New York: Harcourt Brace & Company, 1992) ; Lotte Kohler, ed., *Within Four Walls: the Correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blüher, 1936-1968* (New York: Harcourt Brace & Company, 2000) ; Hannah Arendt, *Responsibility and Judgment* (New York: Schocken Books, 2003) ; Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt/Martin Heidegger* (New Haven: Yale University Press, 1995) , 此書已有中文版，蘇友貞譯，《女哲學家和她的情人》，（台北：麥田出版公司，民國 86 年）；甚至她的博士論文也經摘要翻譯出版，Joanna Vecchiarelli Scott and Judith Chelius Stark, eds., *Hannah Arendt, Love and Saint Augustine* (Chicago: The Chicago University Press, 1996) ; Jacques Taminiaux and Michael Gendre, translated and eds., *The Thracian Maid and the Professional Thinker: Hannah and Heidegger* (New York: State University of New York Press, 1998) ; Dana Villa, ed., *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (Cambridge: Cambridge University Press, 200) ; Peter Baehr, ed., *The Portable Hannah Arendt* (New York: Penguin Books, 2003) ; Susannah Young-Ah Gottlieb, *Regions of Sorrow : Anxiety and Messianism in Hannah Arendt and W.H. Auden* (Stanford: Stanford University Press, 2003) .

⁷ Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (New York: Sage Publications, Inc., 1996) , pp. xxiii-xxxviii.

⁸ 其網址是 gopher to: lance.jvnc.net 或 ftp to: world.std.com/ftp/pub/freelance

⁹ 日本學者 Yamane Shinji 設置 Hannah Arendt Link, 網址是 <http://www.vacia.istohoku.ac.jp/~s-yamane/arendt/> ; 日本學者 Gen Nakayama 也設置 Arendt Web , 參閱 <http://www.nakayama.org/polylogos/philosophers/arendt/index-e-arendt.html>

¹⁰ Carl von Ossietzky University, “The Hannah Arendt Center,” http://www.uni-oldenburg.de/arendt-zentrum/index_eng.html

¹¹ Hannah Arendt Newsletter, <http://www.hannah-arendt-newsletter.de/>

¹² Hannah Arendt School, “Information in English,” <http://www.hannah-arendt-os.de/indexUK.html>

¹³ School of Politics Hannah Arendt, “The Hannah Arendt School of Politics,” <http://orlando.women>

鄂蘭協會」(Hannah Arendt Association)，推動反對種族主義、偏見、團體暴力的教學與研究。¹⁴

研究鄂蘭思想的學者不斷地呈現她政治思想的多元性與爭議性，Gerard P. Heather 和 Matthew Stolz 就說，鄂蘭讓我們理解了政治語言不能化約成哲學及歷史語言，當然更不能是經濟語言，政治理論必須背負它之所以為政治的重擔，這是政治理論的尊嚴。¹⁵或許更明確地說是政治哲學的自主性，她企圖從政治哲學傳統重哲學輕政治、重思考輕行動的偏失中，恢復政治的自主性及行動的積極性。個人在論述鄂蘭的整體政治思想（政治哲學方法、政治行動論、政治判斷論與政治社群論）之後，¹⁶嘗試在本文中，探索鄂蘭政治思想的特色、就其思想提出個人的省思，以及對鄂蘭研究的後續可能發展方向。

貳、鄂蘭政治思想的特色

美國著名的政治思想研究學者 Leo Strauss 說得好：

「政治哲學是試圖以對政治事物 (political things) 本質的知識，來取代對政治事物本質有關的意見。政治事物與生俱來有接受同意或不同意、選擇或拒絕、贊賞或責備的必要。他們的本質不是中立，而是提出人的順從、忠誠、決定或判斷之宣告。如果一個人不能慎重地以善或惡、正義或不正義，來判斷他們明示或暗示的宣告，則他就不能理解政治事物為何了。也就是一個人不能以某種善或正義為標準測量政治事物，則他就不能理解政治事物為何了。為了公正地判斷，一個人必須知道真正的標準。如果政治哲學希望對其從屬事務施以正義的話，它就必須努力取得有關這些標準的知識。政治哲學是真正地嘗試要知道政治事

it/arendt/shannaingless.htm

¹⁴ Hannah Arendt Association, "About Us," <http://www.hae.hu/inform.htm>

¹⁵ Gerard P. Heather and Matthew Stolz, "Hannah Arendt and the Problem of Critical Theory," *The Journal of Politics*, Vol.41, No.1 (Feb. 1979), p.19.

¹⁶ 參閱莫大華，〈漢娜·鄂蘭的政治行動論〉，《復興崗學報》，第 64 期，民國 87 年 9 月，頁 121-150；〈政治生活與政治判斷：漢娜·鄂蘭的觀點〉，《復興崗學報》，第 69 期，民國 89 年 6 月，頁 235-261；

物及權利、或善、或政治秩序的本質。」¹⁷

鄂蘭對於政治思想的理解也是本著這樣的認知，因此其政治思想具有以下幾項的特色：

一、人道 (humanness, humanity) 關懷的心靈

要對鄂蘭的政治思想作出檢討，就必須從她「人道關懷」開始，她認為人們都是世界的主體及建造者，或是共同世界的共同建造者，他們共同生活在地球，他們都是人，其命運是共同的，應以整體社群感(即人道)相互對待。George Kateb在論述鄂蘭的政治思想後，以「偉大的反現代者」(great antimodernist)作為她思想的總結，¹⁸就在說明她對「現代性」的心靈條件的「疏離」，¹⁹這源於她對古希臘城邦生活的嚮往，她就是從此建立她「行動生活」與「沉思生活」、「公共領域」與「私人領域」兩組對立的概念，整個政治思想架構也以此為主軸，「行動」在於使「人道」展現。Jeffrey C. Isaac就以「核鐘零時的人道」(Humanity at Zero Hour)說明鄂蘭在歷經全面戰爭的時代後，對人道的重視。²⁰ James Bernauer就說：「鄂蘭的生命熱情就是對世界的愛，它以人類行動的承諾，以及使行動有所可能的政治結構，而在世界上展示自己。」²¹周陽山在選擇當代政治思想家時，基於數項原則取捨，其中一項是：有深厚的歷史感，關心的層面不僅是一時一地的區域性問題，而且對人類整體及其歷史發展，也有著普遍的關懷，鄂蘭就名列其中。²² Seyla Benhabib 就從鄂蘭的人道觀論析 911 恐怖事件後的國際政治世

¹⁷ Leo Strauss, *What Is Political Philosophy?* (Westport: Greenwood Press, Inc., 1973), reprinted. pp.11-12.

¹⁸ George Kateb, *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil* (Oxford: Martin Roberson & Company Ltd., 1984), p.183.

¹⁹ *Ibid.*, pp.149-183頁,鄂蘭本人的用語是「喪失」(loss)。

²⁰ Jeffrey C. Isaac, *Arendt, Camus, and Modern Rebellion* (New Haven: Yale University Press, 1992), pp.21-36.核子時鐘是瑞典國際和平研究所所設置,該所依世界戰爭情勢評估發生核戰的剩餘時間,到了零時即是核戰爆發。

²¹ James Bernauer, S. J., "The Faith of Hannah Arendt: *Amor Mundi* and its Critique-Assimilation of Religious Experience," in James W. Bernauer, ed., *Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt* (Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1987), pp.1-2.

²² 周陽山主編,《當代政治心靈:當代政治思想家》,(台北市:正中書局,民國80年9月臺初版)。

界。²³可見她的關懷人道，受到中西學者的認同。

如何展現人道？鄂蘭強調政治生活的重要性與獨立性，並以政治活動展現人類高貴的道德情操，人類都在「公共領域」中參與公共事務。然而這樣的觀點就被 Benjamin I. Schwartz 稱為「政治宗教」(The Religion of Politics) 是宗教範疇而不是政治範疇。²⁴她的「人道」主要是從「人類條件」(human condition) 而不是從「人類本質」(human nature) 去探討，在她與 Eric Voegelin 的辯論中，可明確知道她拒絕有所謂的人類本質；²⁵她也認為有關「人類本質」問題似乎是無法回答，因為只有上帝才知道並且是個神學的問題，只有在透露神聖答案的架構下才能處理。²⁶然而，這也造成她思想的混淆而不易了解，以「基本罪惡」或「絕對罪惡」為例，這就必須由上帝審判才行，寬恕是無法原諒這極端的罪行，那何來人道之言呢？因此她在《艾克曼在耶路撒冷》(*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*) 一書中，以「罪惡的凡常」(the Banality of Evil) 說明納粹罪行，引起許多爭議與批評；²⁷Isaiah Berlin 就說這是種荒謬的觀點，因為納粹分子並不「凡常」(平庸)；²⁸然而我們必須知道她從「基本罪惡」、「絕對罪惡」到「罪惡的凡常」，都是在說明極權主義的「結晶元素」，希望防止再發生這樣的慘劇；極權主義之所以發生就是人們漠視與疏忽，甚至受害者也未反抗，使得極權主義有了許多幫凶，這是無法從人類本質上尋得答案，只能從人類條件去了解人道之所在。

從人道考量，也就不會在意對於她「行動」概念的批評，例如質疑她忽視行

²³ Seyla Benhabib, "Political Geographies in a Global World: Arendtian Reflections," *Social Research*, Vol.69, No.2 (Summer 2002), pp.539-566.

²⁴ Benjamin I. Schwartz, *The Religion of Politics: Reflection on the Thought of Hannah Arendt*, 轉引自蔡英文，《譯序》，收於蔡英文譯，《帝國主義》，(台北：聯經出版事業公司，民71年)，p.VI.

²⁵ Eric Voegelin 質疑鄂蘭在《極權主義的探源》書中，有關集中營是轉換 (transforming) 人類本質試驗的實驗室之觀點，他認為人性不可能轉換；鄂蘭則回應說，極極權主義是前所未見的激進清算自由者，在這些情況下，很難以人不變的本性來安慰，根據到目前的歷史，所曾存在的人類本質來看，如果人喪失他的基本能力，未曾有永恆本質的領域安慰我們。參閱 Eric Voegelin, "The Origin of Totalitarianism," *Review of Politics*, Vol.15, No.1 (Jan.1953), pp.74-75; Hannah Arendt, "A Reply," *Review of Politics*, Vol.15, No.1 (Jan.1953), pp.82-83.

²⁶ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969) pp.10-11.

²⁷ 黃紀譯，《漢娜鄂蘭》，(台北：聯經出版事業公司，民79年)，pp.81-91.

²⁸ 楊孝明譯，《以薩·柏林對話錄》，(台北市：正中書局，民國83年)，p.108.

動的動機與目的。²⁹相反地，J. T. Knauer 則指出這是誤解她的意思，鄂蘭認為行動必須超越動機與目的才是真正的自由行動，並不否定兩者是行動的決定因素。³⁰的確，鄂蘭強調政治行動的目的是在展現政治的自主性及「人道」（行動的最高展現），動機與目的則是其次了。Isaac 就認為，鄂蘭雖未形成「人權理論」，但她的確清楚地指出本世紀的重大錯誤：屠殺、刑求、放逐、鎮壓異己、壓抑個人、政治剝奪；也不能因為她沒有發展出人權理論或列出需要保障的人權清單，而推論她仇視或忽視人權。她的政治行動思想是從「人類尊嚴」觀點去關注人權，因為她認為人權不是與生俱來的人性，而是政治的結果。³¹

鄂蘭的政治思想就是本著人道關懷及人類尊嚴而彰顯人類行動的自主性，如此，人類行動才不會造成絕對的罪惡；也唯有人類相互認知共同生活的事實，以朋友相互對待，開放心胸而對人的世界有愛，如此，人類才能創造合於人道的世界。

二、多重觀點的政治思想家

對於鄂蘭關於「自由人」在政治社群中的角色，也有不同批評，Martin Jay 說她是菁英主義論者（elitism），³²Margret Canovan 則說她是民主論者，也是個浪漫的保守主義者；³³Bhikhu Parekh 則說她雖然強調菁英角色，但她不是個唯菁英論者（elitist），雖然她看重民眾參與，但她不是個激進的民主人士（radical democrat）；³⁴John Lechte 將鄂蘭歸類為「後馬克思主義派」（Post-Marxism），該派接受馬克思參與政治的看法，但反對經濟決定論與無產階級專政，而主張激

²⁹ Jurgen Habermas, Hannah Arendt's Communications Concept of Power, *Social Research*, Vol.44, No.1 (Spring 1977), p.16.

³⁰ J. T. Knauer, "Motive and Goal in Hannah Arendt's Concept of Political Action," *American Political Science Review*, Vol.74, No.3 (Sep.1980), pp.721-733.

³¹ Jeffrey C. Isaac, "A New Guarantee on Earth: Hannah Arendt on Human Dignity and the Politics of Human Rights," *American Political Science Review*, Vol.90, No.1 (March 1996), pp.61-73.

³² Martin Jay, "Hannah Arendt: Opposing View," *Partisan Review*, Vol.45, No.3 (1978), pp.348-368.

³³ Margret Canovan, "The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought," *Political Theory*, Vol.16, No.1 (Feb.1978), pp.5-26; "Hannah Arendt as a Conservative Thinker," in Larry May and Jerome Kohn, eds., *Hannah Arendt: Twenty Years Later* (London: The MIT Press, 1996), pp.9-32.

³⁴ Bhikhu Parekh, *Hannah Arendt & The Research for a New Political Philosophy* (New Jersey: Humanities Press, Inc., 1981), p.172.

進的民主；³⁵就相似觀點，Alan M. Wald 則稱她為是「反史達林主義的左派」(Anti-Stalinist Left)。³⁶Wayne F. Allen 則不同意鄂蘭是個激進的民主人士，不能以當前政治論述的分類來將她歸類。³⁷ Lisa Jane Disch 將批判鄂蘭思想的學者區分為兩類—新人文主義者與後結構論者，前者認為如果鄂蘭能謹慎地且科學地寫作，則她就能獲得更多的細節，來重構其思想基石，而恢復公共空間；後者認為前者的批評不僅不明確也不可欲的，因為操縱性的允諾在道德普遍性上是分散、斷裂的。因而恢復公共空間是需要運用權力。但 Disch 認為這兩者都有問題，後者的觀點威脅到公共空間的溝通與組成。³⁸鄂蘭她自認不是個自由派，也不是實證論者、實用論者；她曾被稱為浪漫主義論者、存在主義論者、懷古論者及分析哲學論者，Stephen J. Whitehead 則說她是個含混難懂的作者，她屬於是個認同威瑪文化的猶太知識份子。³⁹

劉裘蒂指出書中揭示了她許多巨著背後的靈思，呈現她關注議題之廣之切身，她無疑是企圖以公共事務重新審視現代危機的代言人⁴⁰。不管是怎樣的論斷，鄂蘭雖自稱本人不是自由主義者、不是實證論者也不是實用論者，⁴¹但就其對自由、權力、權威等觀點應可歸為「自由主義者」，但是個源於古希臘而來的古典自由主義者，而不是她所厭惡的現代自由主義者，因為在她看來，自由主義雖號稱自由，但卻是將政治領域中自由概念消滅的幫凶，當代西方自由主義只追求個體利益而完全不知公共領域與行動的重要與意義。⁴²她崇尚古希臘城邦的「自然法」傳統，希望城邦政治能再復興。就如 G. Sabine 所說城邦政治在政治思想史上為一深刻的界限，自此以後直到今日，政治思想的連貫性，一直不曾間

³⁵ John Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism to Postmodernity* (New York: Routledge, 1995), pp.181-186.

³⁶ Alan M. Wald, *The New York Intellectuals: The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987), p.269.

³⁷ Wayne F. Allen, "Homo Artisticus: Hannah Arendt's Elites," *Idealistic Studies*, Vol.13, No.3 (Sep. 1983), p.237.

³⁸ Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), pp.204-206.

³⁹ Stephen J. Whitehead, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980), pp.248-249.

⁴⁰ 劉裘蒂,〈從海德格的秘密情人到本世紀的思想大師〉,《中國時報》,民國83年11月17日,第46版。

⁴¹ Hannah Arendt, "A Reply," *The Review of Politics*, Vol.15, No.1 (Jan. 1953), p.80.

⁴² Hannah Arendt, *The Jew As Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age* (New York: Grove, 1978), p.155.

斷；⁴³這希臘城邦傳統的政治理論主張，人是政治動物，人為自給自足的城邦的一部分，人是個人但此個人須同時規範自己生活，以及其與其他個人組成生存世界的個人關係；換言之，就是人必須同時重視個人與共有的社會。個人有種內在的權利，即其人格應被尊重的權利；在共有的社會則個人有倫理的責任，即在心靈上結合成社群。⁴⁴鄂蘭就是在延續這樣的政治思想，也因而使其政治思想充滿美學的色彩，她對世界的愛就是希望建立「世界城邦」，這已超越任何道德的規範，完全是種超越動機與目的的行動。

其實，對鄂蘭而言，是不是唯菁英論者或激進民主人士，⁴⁵都不是她思想的「矛盾」更不是其思想無法配合其對當代政治情勢的體驗。⁴⁶Isaac 就說，鄂蘭的民主概念是從基本共和國的強韌的民間社會，引水灌溉自由的群眾民主政治的沙漠，可見她不是個唯菁英論者。⁴⁷因為她說明過「代議士」（統治者）是由人民選出也是由他們自己選自己的，她強調是種開放於所有人及基於「被治者同意」的政治社群。⁴⁸Jennifer Ring 也說，鄂蘭的菁英主義是因為她對我們個人能力有著相當大的期待，要能反抗意識形態、群眾運動、獨裁者的理性需求。⁴⁹其實此點，尤其不應是構成對她政治思想的批評，其他諸如高估古希臘城邦生活的道德層次亦是如此，因為政治思想家的思想中，多存有某些成份的理想，它並不存在於現實世界而是存在其心靈，以寄託古代或未來的形式出現，如同孔子周遊列國言必稱堯舜盛世一般，是不礙其思想的開創。

三、獨特的論述方式

鄂蘭基於以生活經驗事件為歷史觀的看法，尤其她認為思想是心靈活動，需要以敘述、說故事及引用隱喻的方式，論述自己的存在現象學之政治思想。David

⁴³ G.Sabine，譯者不詳，*A History of Political Theory*，《西洋政治思想史》，（北市：風雲論壇出版社，民國81年5月再版），p.39.

⁴⁴ Ibid., pp.39-78.

⁴⁵ 有關激進民主的論述，可參閱陳俊榮，〈後現代的激進民主〉，《思與言》，第35卷，第4期，1997年12月，頁77-101.

⁴⁶ Margret Canovan, "The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought," *Political Theory*, Vol.6, No.1 (Feb. 1978), p.23.

⁴⁷ Jeffrey Isaac, "Oases in The Desert: Hannah Arendt on Democratic Politics," *American Political Science Review*, Vol.88, No.1 (Mar. 1994), pp.165.

⁴⁸ George Gateb, *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, pp.115-146.

⁴⁹ Jennifer Ring, "The Pariah as Hero: Hannah Arendt's Political Actor," *Political Theory*, Vol.19, No.3 (August 1991), p.450.

Luban 就認為，對鄂蘭而言，敘述是理解（事物意義）的靈魂（the soul of understanding）。⁵⁰他進一步指出，當鄂蘭談及敘述時，她是在談及一個說故事的活動，在此活動中的故事並沒有固定的教誨，雖然如此，鄂蘭仍認為故事能對我們有所意義。⁵¹Disch 也主張，鄂蘭認為「說故事」會是個寫作方式，特別適合於目前人類的居住方式，她以其黑暗時代的哲學家經驗來說明此觀點。⁵² Disch 更明確地說，鄂蘭以說故事作為批判式理解（critical understanding）的方法，更能呈現較多的真理，因為它歡迎不同觀點之間的討論而更能有真理越辯越明的效果。⁵³雖有正統政治學者批評鄂蘭並沒有任何的經驗研究而是以某些代表性文獻及歷史閱讀，來理解極權主義，但運用隱喻能使無形的事物變得具體而避免了當代政治解釋的認識論困境。⁵⁴Sarah Benton 更以「天示的說書人」（apocalyptic storyteller）稱道鄂蘭探索了現代政治的故事。⁵⁵Shiraz Dossa 就以「文學式的政治理論」稱呼鄂蘭的政治思想。⁵⁶根據 Robert C. Pirro 的研究，這是鄂蘭受到希臘戲劇（悲劇）的影響所致。⁵⁷可見學者們對於鄂蘭此種說故事的論述方式，非常推崇。就推展思想而言，鄂蘭的論述方式，使得她的著作不會受限於學術圈內，而能推展到一般人民。

其次，鄂蘭運用分類區分的「差異區別」方式，協助讀者理解人類活動的意義。其實，鄂蘭強調「差異區別」的重要性，是因為從字的字源分析而來，她認為從字的過去意義，可以幫助我們理解現代世界所未注意或是少數人特權的基本人類活動。⁵⁸在鄂蘭著作中，我們就可以發現她常以古希臘、羅馬或拉丁的字源說明特定概念的原始意義；也可發現她以「行動生活」與「沉思生活」、「公共領域」與「私人領域」、「朽」與「不朽」、「勞動、工作、行動」與「思考、

⁵⁰ David Luban, "Explaining Dark Times: Hannah Arendt's Theory of Theory," *Social Research*, Vol.50, No.1 (Spring 1983), p.247.

⁵¹ Ibid., pp.242-243.

⁵² Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, p.18.

⁵³ Lisa J. Disch, "More Truth Than Fact: Storytelling as Critical Understanding in the Writings of Hannah Arendt," *Political Theory*, Vol.21, No.4 (Nov. 1993), pp.388-389.

⁵⁴ David Luban, "Explaining Dark Times: Hannah Arendt's Theory of Theory," p.247.

⁵⁵ Sarah Benton, "Apocalyptic Storyteller," *New Statesman & Society*, Vol.5 (Oct. 23, 1992), pp.45-46.

⁵⁶ Shiraz Dossa, *The Public Realm & The Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt* (Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1989), pp.1-17.

⁵⁷ Robert C. Pirro, *Hannah Arendt and the Politics of Tragedy* (Dekalb:Northern Illinois University Press, 2001).

⁵⁸ Hannah Arendt, "Hannah Arendt's Political Philosophy: An Interpretation," *The Review of Politics*, Vol.38, No.2 (April 1976), p.172.

意願、判斷」等組區別概念，建構她論述政治思想的主軸，但這也受到許多批評。就前組概念，Parekh 就指出構成「行動生活」的三項人類基本活動（勞動、工作及行動）有四項批評：（一）並未窮盡（exhausted），遺漏許多重要的人類基本活動；（二）以相關的人類條件定義，失之過寬且用之過廣；（三）各活動間不互斥（mutually exclusive），相互重疊與混淆；（四）過於重視發現各活動的組織原則，而提出活動發生的感知與想像的原因。⁵⁹

對於第二組概念的批評，亦是源於古希臘「城邦-家庭」的二分法－「公共領域」與「私人領域」，受到質疑也不少。此外，鄂蘭對於領域的劃分亦有偏差，如在探討美國南方黑白分校種族歧視時，就認為教育問題應屬於社會領域，不宜依政治領域的平等原則處理，因平等原則無法消除自然或生理特徵所而來的差異，故政府不應嘗試干涉黑人在公共領域的「可見性」，否則更突出其特徵差異；在社會領域中重視的是人們藉以歸屬的團體差異性，以此區別各個團體，故應以「差異區別」原則處理，⁶⁰從中可知沒有一種截然的二分法，因為鄂蘭認為社會領域是既不屬於公共領域，也不屬於私人領域。也有學者以批判的角度研究她的思想，從鄂蘭的公私領域區分，來批評她避開不談男女在勞動分配的不平均。⁶¹加上學者對她有重視「公共領域」而忽視「私人領域」的批評，⁶²這都是忽略她著作的目的而產生的枝節問題。其實，根據 Valerie C. Burks 的研究，鄂蘭的公私領域區分，並不是排除女性於公共領域之外，而是希望人（包括女性與男性）從公共領域中取得行動空間。⁶³若能了解她著作討論較偏重在「政治哲學」而非「哲學」的話，就不會以此為議了。

鄂蘭存在現象學的政治思想，常是後來學者運用現象學研究政治哲學的參考，⁶⁴即使社會學界，也有 Keith Tester 模仿《人類的條件》寫出《非人類的條

⁵⁹ Bhikhu Parekh, *Hannah Arendt & The Research for a New Political Philosophy*, pp.107-110.

⁶⁰ Hannah Arendt, "Reflection on Little Rock," *Dissent*, Vol.6, No.1 (Feb. 1959), pp.45-56.

⁶¹ Mary O'Brien, *The Politics of Reproduction* (London: Routledge & Kegan Paul, 1981), pp.93-115; Seyla Benhabib, "Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space," *History of the Human Sciences*, Vol.6, No.2 (1993), pp.97-114; Mary G. Dietz, "Hannah Arendt and Feminist Politics," in Mary Lyndon Shanley & Carole Pateman, eds., *Feminist Interpretations and Political Theory* (Cambridge: Polity Press, 1991), pp.232-252.

⁶² N. K. O'Sullivan, "Politics, Totalitarianism and Freedom: The Political Thought of Hannah Arendt," *Political Studies*, Vol.21, No.2 (Jun.1973), pp.183-198.

⁶³ Valerie C. Burks, "Women's Place: An Arendtian Critique of Feminism," *Women & Politics*, Vol.14, No.3 (1994), pp.19-56.

⁶⁴ 有關現象學在政治哲學研究之運用，參閱 Hwa Yol Jung, *Rethinking Political Theory: Essays in Phenomenology and the Study of Politics* (Athens: Ohio University Press, 1993)。

件》(The Inhuman Condition)，以鄂蘭的敘述方式說明後現代社會。他這麼說著：「我頻頻地引用她的書，是因為它最能分析現代性對人道及個人的啟示。鄂蘭提供了一個現代世界觀點的系統化，也就是現代鴻圖的命運及現代歷程。」⁶⁵

四、創新的政治思想與詞彙

Canovan 稱鄂蘭是二十世紀政治思想中，偉大的局外者之一，因為她的政治思想既是非常原創也同時是非常令人不安地非正統。⁶⁶Disch 則是說鄂蘭的政治思想是「新政治字典」(new political lexicon)，在字典中出現了許許多多的核心新概念如「生生不息」、「多元性」、「公共性」、「人類條件」、「凝聚力」、「革命」、「行動」等，提供了人類行動的原則，這是不同於西方政治思想傳統。⁶⁷她藉由字源的分析而使人理解字的原義而釐清現代對於某些政治詞彙的混淆，例如「權力」、「武力」、「暴力」及「力量」間的混淆，「有束縛的自由」(liberty)與「無束縛的自由」(freedom)間的混淆，「意志自由」與「政治自由」的混淆，「政治」(politics)與「政治的」(political)。尤其當代政治哲學研究，正對「政治的」概念進行探討，⁶⁸鄂蘭的政治詞彙就提供了相當的參考。

就她所重視的「行動」概念，雖有學者對行動的內容也有質疑其含混不清與缺乏，因為她認為所有事物都與社會的物質再生產有關。⁶⁹另有對她心目中源於古希臘的政治社群－「委員會-國家」提出批評，Jürgen Habermas 指出她敵視政黨制度與代議制而忽略其在現代政治的重要性與不可避免，認為是完全空洞的希望。⁷⁰但這必須了解到令她興奮的是古希臘城邦生活所呈現出的自由，這是來自生活中的「行動」。她強調「行動」的重要性時，是不需要再詳細說明其內容，因為參與公共事務就是最好的內容，如同要她去描述古希臘城邦每日生活，是沒有必要的。

況且，鄂蘭的「權力觀」是從行動的目的論 (teleological model of action)

⁶⁵ Keith Tester, *The Inhuman Condition* (New York: Routledge, 1995), pp.xiii-xiv.

⁶⁶ Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p.1.

⁶⁷ Lisa Jane Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, pp.31-54.

⁶⁸ Noel O'Sullivan, "Difference and the Concept of the Political in Contemporary Political Philosophy," *Political Studies*, Vol.45, No.4 (Sep. 1997), pp.739-754.

⁶⁹ Albrecht Wellmer, "Hannah Arendt on Judgment: The Unwritten Doctrine of Reason," in Larry May and Jerome Kohn, eds., *Hannah Arendt: Twenty Years later*, p.37; 江宜樺, 《漢娜鄂蘭政治思想之研究》, (台北: 台灣大學政治學研究所碩士論文, 民76年), pp.125-126.

⁷⁰ 轉引自黃紀譯, 《漢娜鄂蘭》, p.67.

中分離而出，意指她並未先行給予權力特定之目的，以組織所有的行動原則。她將「權力」與其他相關概念予以明確區分，而將權力界定為「協力一致行動」是歸屬於團體，是「共享的字語與行為」，又從其「公共領域」中說明權力如何經由溝通使社會成員行動一致，也在此中展現出人類的多元性。

鄂蘭的「革命觀」被 Chalmers Johnson 批評其界定「革命」的自由概念極其含混不清且理論應用範圍太窄，⁷¹並視之為「革命的意識形態」或「目標文化」的實例或原型；但他也對鄂蘭有關「叛亂」(rebellion)的分析有所稱許，並以她的觀點推論歐洲中世紀後的革命性變遷。⁷²Joel Olson 則以西班牙內戰為例，指出鄂蘭漠視了革命後的社會生活及過份簡單化了革命衝突，甚至革命組織(議會制度)也會摧毀革命精神，而非鄂蘭所預期的狀況。⁷³Maurice Cranston 甚至稱她的「革命觀」是假道學式的用語哲學，是基於一種奇怪的信念，譬如說研究十八世紀美國人使用一個政治用語的來源可以了解他們到底在想些什麼。⁷⁴這樣的批評似乎過於誇大，鄂蘭「革命觀」的主要觀點，是在論證這當代的政治現象，希望從現實中找出展現她的真正「自由」與政治社群，也就是在革命中，將人類的公共自由予以制度化。在一九六〇、七〇年代她歷經世界動盪，尤其美國學生反越戰運動中，「新左派」(The New Left)崇信從非暴力而到暴力的必要性，她特別感嘆這會使夢想變成夢魘，她極力勸阻這樣的趨勢而主張仍應採取非暴力的方式，這是她珍惜美國民主社會的表現，然而在《共和國的危機》(*Crises of the Republic*)等文中，又對美國予以苛責攻擊，難怪會受到嚴厲批評。不容諱言，鄂蘭的革命觀雖有值得批評之處，但她是要呈現人類政治行動的開創性，而非在革命後的時期。

她緬懷古希臘羅馬的太平世，嚮往城邦式的「委員會-國家」或「基層共和國」，藉由參與而體現行動的內涵及政治的自主性，乃至人本身的存在，這都是她在面臨資本主義工業社會，公共領域逐漸喪失時，對人類重建所提的人道關注的全面卓見。或許現實世界沒有實現的可能，但卻是種啟發人類良知的思想。某種程度上，這正代表著鄂蘭的政治思想深受到希臘悲劇的影響，⁷⁵既渴望遠古的

⁷¹ 郭基譯，《革命：理論與實踐》，(北市：時報文化出版企業有限公司，民國82年11月初版)，pp.119-120.

⁷² Ibid., pp.125-138.

⁷³ Joel Olson, "The Revolutionary Spirit: Hannah Arendt and the Anarchists of the Spanish Civil War," *Polity*, Vol.29, No.4 (Summer 1997), pp.461-468.

⁷⁴ 轉引自張蔡舜譯，〈遠懷希臘與工業社會-漢娜鄂蘭〉，收於周陽山，**前揭書**，第163頁。

⁷⁵ Robert C. Pirro, *Hannah Arendt and the Politics of Tragedy* (Dekalb: Northern Illinois University Press, 2001) .

盛世，卻又受限於俗世的現實。

參、對鄂蘭政治思想的省思

鄂蘭政治思想雖具有相當的特色，無論給予她任何特定的標籤，如共和主義、激進民主、後馬克思論者或浪漫主義者等等，都是無法呈現她真正的思想特色與本質。但就個人研究的心得而言，對於她的政治思想，即使有學者提出說明與解釋，仍有幾點質疑之處，值得提出再次探討。首先，鄂蘭對於政治以希臘城邦來了解，也有其侷限，當代政治就遠較於當時複雜，城邦生活是不可能的，是不是可欲的，亦值得探討；何況城邦生活是不是真的「善」呢？以「應許之地」(promised land) 方式說明「失樂園」(loosed garden) 是否本身就是種弔詭 (paradox) 呢？我們怎能相信希臘城邦生活適合當今政治生活，何況政治生活還不是人類生活的全部，加上現代人類更多數者不是「自由人」而必須汲汲營生，怎會成就這樣的思想呢？代議式民主是會比直接參與式民主，來得務實及可行。

其次，政治行動的道德觀是不可或缺的，鄂蘭認為政治是教導人們如何創造偉大輝煌事業的藝術。⁷⁶ 既然如此，仍必須教導有關政治行動的道德觀，如行動的目的與動機、手段與目標間的道德善惡標準，否則「絕對罪惡」易成為行動的「道德」基礎，這勢必重新檢討「行動」中「統治」的意涵，在鄂蘭的行動概念中，較多探討「開始」與「引導」的意涵而缺乏對「統治」的探討，政治行動除了開始嶄新事物外，勢必產生新的權力關係與權威，簡言之，就是統治關係而且開始行動的人多是統治者而不是被統治者，所謂「被治者同意」就必須成為行動的道德標準；被統治者利益或公共利益就成為行動的目標；相應然地，權力的制衡也就成為防止權力腐化的機制，必須納入「行動」意涵的探討，單純的被治者同意並不能構成行動的外部限制，必須內建於行動本身的道德與外部的控制功能機制。畢竟，絕對的權力，絕對的腐化；希特勒不也就是在「單純的被治者同意」下，展開恐怖的統治。特別是越強調直接參與的民主，也就是對公民的角色越加期待，同時，也就更需要高素質的公民，無論是公共道德的認知或私人道德的堅持；加上，她希望人類以友誼相待，開放心胸，然而，人終究無法脫離私人領域的「生活所需」而難以「四海一家」(We are the World)。鄂蘭的政治思想，的確存有相當的浪漫成份，而忽略政治的現實。

另外，鄂蘭對「委員會－國家」過於美化的觀點，是無法實際運作，試想社會上的歧異如種族、宗教、區域等等差異；在每個公民的參與能力與意願上也存

⁷⁶ Hannah Arendt, *The Jew as Pariah*, p.184.

有差異，如何讓這些差異消除而不堅持己見並呈現公意？只重公利而輕私利？古希臘城邦政治生活中以抽籤方式輪流擔任公職是不可能運用在現今政治，若依鄂蘭觀點，參與公共事務是權利，公民可以選擇放棄，抽籤則多少意味著是權利與義務的選定，若是權利則就無法如鄂蘭所言，以競爭方式選任代表；但若是義務則更無法如其所言，因為義務是無法自選的。這點就必須審慎考量鄂蘭政治社群概念中，除了結構方面外，其程序方面亦應予以重視，僅是自選是無法說明若是無參與公共事務興趣或意願的菁英不參與，而改由興趣或意願強烈的群眾參與時，是否會產生鄂蘭所厭惡的群眾社會？此外，代議制在代表「部份公意」、「部份公利」的意義及功能是無法漠視的，代議制民主的好處就是每個「部份私利」都可在「公利」的偽裝下而獲致些許滿足，也因而政治得以和平，避免衝突。鄂蘭似乎低估了代議制的作用。

至於她的「革命觀」旨在以暴力建立新的政治社群，因為權威喪失，即權威植基的社會價值結構喪失，需要以暴力建立新的政治社群權威，重新建立「自由」。她以此界定「革命」，是不同於一般的「革命理論」，⁷⁷僅是這樣就使她與其他學者對「革命」、「叛亂」與「暴動」的定義有所分歧，需要進一步分析，約翰森就細部地探討在結構性扭曲層次、自覺的政治選擇層次及戰略戰術層次的革命過程，作為觀察複雜革命現象的方法，就是個較詳細的研究。⁷⁸Carl Leiden 和 Kral M. Schmit 更是結合理論與個案比較說明實際的現象，是較現實的研究，⁷⁹有助減少閱讀鄂蘭「革命觀」時，所產生的混淆。革命絕不是為革命而革命，革命也絕非是單純的現象，權威喪失而帶來革命，革命並不一定帶來自由，若是帶來的是個「極權」權威又如何呢？

「反思判斷力」是人類經驗的普遍外觀，⁸⁰就鄂蘭的政治（反思）判斷論而言，她僅僅以康德美學鑑賞的「反思判斷力」為考量，是不足以讓人理解「反思判斷力」的真意。Ronald Beiner 的《政治判斷》（*Political Judgment*）就從 Ludwig Wittgenstein、Hans-Georg Gadamer、Michael Polanyi 及 Jürgen Habermas 等人的著作中，探究「反思判斷力」的真意。⁸¹畢竟，後續學者的「反思判斷力」觀點，

⁷⁷ 參閱 Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel* (New Jersey: Princeton University Press, 1970); Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Michigan: Addison Mesley Publishing Company, 1978).

⁷⁸ 郭基譯，《革命：理論與實踐》，pp.193-199.

⁷⁹ Carl Leiden & Kral M. Schmit, *The Politics of Violence: Revolution in the Modern World* (New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1968).

⁸⁰ Ronald Beiner, "Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures," in Ronald Beiner, ed., *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Chicago: Chicago University Press, 1989), p.31.

⁸¹ Ronald Beiner, *Political Judgment* (London: Methuen & Co., Ltd., 1983).

更能掌握康德的原意或「反思判斷力」的真意。James Preston Clarke 則強調「時間與空間」(time and space)對反思判斷的約制，應注意到反思判斷的結構。⁸²因而，在理解鄂蘭的政治判斷論之時，就必須先知道她在此的不足，才不致產生偏差。

此外，鄂蘭的論述方式也是值得我們注意它的缺失，例如她的「差異區別」區分公私領域，卻又有社會領域的存在；況且，以自由與生活所需作為公共(政治)領域與私人(經濟)領域區分內容，事實上，政治與經濟是無法全然區分，經濟所涉及的資源生產與分配，本身就是政治事務。政治又必須先行滿足公民的基本生活需要之後，才有可能完全實現直接參與的民主，這在她的論述中，是沒有說明清楚的。另外，她的人類條件有六種，但意志又是行動的條件，這都是她在概念釐清上的缺失。鄂蘭說故事與隱喻的敘述方式，我們必須先行知道它是在協助我們理解，而不是在取代理解。也就是必須注意到是否有引喻失義的狀況，否則，不同的讀者對於隱喻的解讀是會有不同的，因而造成對事物理解的誤解。她從人類條件而不從人類本質論述人類活動，但人道又何嘗不是人之所以為人的「人類本質」呢？這也是必須知道無論是「人類條件」或「人類本質」的論述人類活動，都是在驗證人類存在的人道。

還有鄂蘭為了強調政治的自主性，可能產生「政治決定論」的推論，政治擴展到社會其他的層面，乃至有可能變成類似「極權主義」的「極權民主」。⁸³政治成為人類的目的而不是手段，人類是為了政治而活，本身卻不是目的、不是存在。這是政治思想者所極易發生的缺點，畢竟，政治生活只是人類生活的部分，不應是全部；人類仍應有其「公民社會」(Civil Society)的部分，不應全是「政治社會」(Political Society)；Sandra K.Hichman 就認為鄂蘭的著作就像是個改變許多現代國家空洞(hollowness)、易受責難性(vulnerability)及無能(impotence)等弱點的策略，主要是藉由改變國家關注焦點，從法律、官僚法規及社會政策而變為公民行動能力的形成。⁸⁴但 Margaret Canovan 則將鄂蘭的政治思想詮釋為是藉由反思西方政治而與極權主義幽靈戰鬥，無論是「左派」或「右派」的極權主義，都是鄂蘭戰鬥的對象，因為他們都是以無限的權力並全面缺乏人類責任。⁸⁵從此點，Hichman 就說鄂蘭的(政治)理念提供了不同的、較傳統的(older)、

⁸² James Preston Clarke, *Hannah Arendt: Revisioning a Politics of Action through a Politics of Judgment* (Doctoral Dissertation of State University of New York, 1993), pp.692-702.

⁸³ J.L.Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (New York: Frederick A. Praeger, Publishers, 1980).

⁸⁴ Sandra K.Hichman, "Re-Reading Arendt," *Telo*, No.97 (Fall 1993), p172.

⁸⁵ Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, p.63.

較吸引人的但也仍是未定的方式來界定「社會公民」與「政治」。⁸⁶所以，鄂蘭研究對「政治」或「政治的」概念應與「社會」、「經濟」一起重視，特別是資本主義或是後現代（資訊）社會發展，社會領域或乃至私人經濟領域的重要性是不容忽視的，尤其是私有財產或公共財產的議題。

最後，也是最重要的是鄂蘭對於亞里斯多德的「理論」與「實踐」之區分的理解是否有誤？或是更嚴重的是她對於政治哲學傳統的理解是否也是有誤的？李培元就提出這樣的質疑，他認為鄂蘭誤解了「實踐」在政治哲學史的演變之意義，而把它視為是公民直接的政治參與，這使得她對政治哲學傳統有所誤解。她把「實踐」界定在她所理解的政治領域（尤其是古希臘城邦政治），並採取馬克思的「實踐」主導性與哲學人類學觀點，作為倒轉亞里斯多德及康德兩人關於「理論」的主動地位，與市（公）民社會的社會宰制的批判，而構成她政治行動論的內容。她以其獨特的理解方式、有條件地繼承三人的「實踐」觀點，一方面否定傳統政治哲學與現代處境，一方面又彰舉政治行動的意義，因而有所誤解與混淆。⁸⁷

就此點的質疑，勢必得進一步探究「實踐」與「理論」在西方哲學史的演進及發展，這似乎又超越本文研究的範圍，因為這是一種哲學史的研究，當然也包括對於古希臘城邦實際生活的研究，其實更重要的是也超出個人能力之外。然而，這可以從根本地解析鄂蘭的政治思想基礎，理解她所呈現的「實踐」與「理論」意義及關係。就此點，Hans Georg Gadamer 的《科學時代的理性》（*Reason in the Age of Science*）一書，其研究焦點在探究「實踐的原意」，是值得閱讀。⁸⁸

肆、後續研究的發展方向

1996年，Ann M. Lane 在評論七本近幾年（1994-1996）出版的「鄂蘭研究」書籍時，曾說：「鄂蘭對於極權主義的分析及所提出的解決方法，已變得越能理解蘇聯瓦解、東歐政權重組、環保正義運動的興起、及在墨西哥吉帕斯市的暴動。」⁸⁹不僅如此，他更認為鄂蘭的差異區別分法，如公共與私人之間，在評斷與轉型

⁸⁶ Sandra K. Hinchman, "Re-Reading Arendt," p.172.

⁸⁷ 李培元，《漢娜·阿蓮政治行動論之解析》，（台北：政治大學政治研究所碩士論文，民國77年），頁11-23.

⁸⁸ Hans Georg Gadamer, translated by Frederick G. Lawrence, *Reason in the Age of Science* (Cambridge: MIT Press, 1982). 本書中文版為結構群編譯，《科學時代的理性》，（台北：結構群出版社，民國79年）。

⁸⁹ Ann M. Lane, "Books in Review," *Political Theory*, Vol.25, No.1 February 1997, p.138.

我們個人生活及集體生活上的主要經濟力量與科技力量，仍是相當有價值。⁹⁰

個人曾就鄂蘭研究學者的研究主題歸納出其研究趨勢，指出鄂蘭研究的主題的確擴展到文化的範圍，也就是從單純的政治生活擴展到人類生活；從現代主義而到後現代主義的探討；此外，鄂蘭源於 Karl Jaspers、Martin Heidegger 等哲學淵源；政治道德觀、女性主義、美學政治觀及批判理論等等，都是鄂蘭研究的趨勢。⁹¹

從女性主義觀點研究鄂蘭思想的學者，可分為第一代與第二代，第一代學者多是批評她思想中的男性氣魄之趨勢；第二代則是欣賞她思想的洞察力，並渴望學習她而豐富女性主義的分析。⁹²現在女性主義學者多屬第二代學者，但他們也不否認鄂蘭思想中，的確存有男性氣魄與觀點，但這仍不減損她思想對女性主義的啟示。⁹³ Bonnie Honig 在她所主編的《漢娜·鄂蘭的女性主義詮釋》(*The Feminist Interpretation of Hannah Arendt*) 書中的緒論，就清楚地說出女性主義學者在詮釋鄂蘭思想的發展過程，她說在 1970 年代及 1980 年代初期，女性主義者認為鄂蘭是個女性思想家其思想應有可參考之處。後來，他們失望了，他們發現她的著作中充滿著男性色彩與觀點。近來多數的女性主義已逐漸從「鄂蘭思想中的女性問題」(Woman Question in Arendt) 而改為「女性主義中的鄂蘭問題」(Arendt Question in Feminism)，關切鄂蘭思想對女性主義的啟示。⁹⁴即是從鄂

⁹⁰ Ibid., p.138.

⁹¹ 莫大華，〈漢娜·鄂蘭政治思想研究之回顧與展望〉，《哲學與文化》，第 26 卷第 6 期，民國 88 年 6 月，頁 537-555。

⁹² Robert Mayer, "Books Reviews," *Journal of Politics*, Vol.58, No.3 (August 1996), p.894.

⁹³ Wendy Brown, *Manhood and Politics: A Feminist Reading in Political Theory* (New Jersey: Rowman & Littlefield Publisher, 1988), pp.23-31; Maren Klawiter, "Using Arendt and Heidegger to Consider Feminist Thinking on Women and Reproductive/Infertility Technologies," *Hypatia*, Vol.5, No.3 (Fall 1990), pp.65-89; Joanne Cutting-Gray, "Hannah Arendt, Feminism and the Politics of Alterity: 'What Will We Lose If We Win?'," *Hypatia*, Vol.8, No.1 (Winter 1993), pp.35-54; Seyla Benhabib, "Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space," *History of the Human Sciences*, Vol.6, No.2 (1993), pp.97-114; Mary G. Dietz, "Hannah Arendt and Feminist Politics," in DMary Lyndon Shanley and Carole Patwman, eds., *Feminist Interpretations and Political Theory* (Cambridge: Polity Press, 1991), pp.232-252; B. Honig, "Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity," in Judith Butler and Scott, Joan W., eds., *Feminists Theorize the Political* (London: Routledge, 1992), pp.215-235; Valerie C. Burks, "Women's Place: An Arendtian Critique of Feminism," *Women and Politics*, Vol.14, No.3 (1994), pp.19-56.

⁹⁴ Bonnie Honig, "Introduction," in Bonnie Honig, ed., *Feminist Interpretations of Hannah Arendt* (Pennsylvania: The Pennsylvania university Press, 1995), pp.1-16. Julia Kristeva Translated by Ross Guberman, *Hannah Arendt* (New York: Columbia University Press, 2001).

蘭的研究主題，如多元性、公共領域、權力等，去探索女性主義。⁹⁵因而，女性主義議題在鄂蘭研究的發展趨勢，將會是順著此觀點而繼續，當然學者也以鄂蘭的思想來與其他女性思想家比較。⁹⁶

至於美學政治的研究主題，就比較少有學者研究。Phillip Hansen 認為雖然她的思想具有美學的層面，但政治不是藝術，行動者不是藝術家，行動者面對的是其他的行動者而不是不具人性的物質，他既是行動的行動者也是承擔者，藝術可以促進兩者的調和而不是取代此調和。⁹⁷ Peter Graf Kielmansegg 則說，她的美學政治意念（人以其身為政治動物而找到尊嚴）是附著於一個創立事實的故事。如果要以較現代及較技術的方法來表示，就是創立一個政治實體或草擬一部憲法，以代表她最政治的人類活動，這是純正的政治，但卻不能得知政治的內涵。⁹⁸

然而，鄂蘭深受 Immanuel Kant 與 Friedrich W. Nietzsche 美學思想之影響，加上她以人道關懷為思想中心，學者從中尋求美學意涵，也是值得研究的主題，特別是美學政治與後現代主義研究結合，更是值得關注。Seyla Benhabib 就從現代性、道德與倫理生活，以鄂蘭政治哲學的道德觀與判斷觀，探究後現代的女性自主性的道德問題，藉以呈現鄂蘭思想中對現代主義的觀點。⁹⁹近年，政治哲學研究也興起對「後現代性」的研究，尤其在此研究中，Kant、Heidegger 與 Nietzsche 的思想有著相當的影響，¹⁰⁰鄂蘭的思想中，多有引述此三者的觀點，因而，她也

⁹⁵ Patricia Moynach, "A Politics of Enlarged Mentality: Hannah Arendt, Citizenship Responsibility, and Feminism," *Hypatia*, Vol.12, No.4 (Fall 1997), pp.27-5.

⁹⁶ Andrea Nye, *Philosophia: The Thought of Rosa Luxemburg, Simone Weil, and Hannah Arendt* (London: Routledge, 1994); Sylvie Courtine-Denamy, translated by G. M. Goshgarian, *Three Women in Dark Times: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil* (Ithaca: Cornell University Press, 2001).

⁹⁷ Phillip Hansen, *Hannah Arendt: Politics, History and Citizenship* (Stanford: Stanford University Press, 1993), p.221.

⁹⁸ Peter Graf Kielmansegg, "Introduction," in Peter Graf Kielmansegg, et al, eds., *Hannah Arendt and Leo Strauss: German Emigres and American Political Thought after World War II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p.3.

⁹⁹ Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Cambridge: Polity Press, 1992); Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (New York: Sage Publications, Inc., 1996).

¹⁰⁰ Dwight David Allman, "Nietzscheanism Contra Nietzsche: Tensions in Postmodern Liberal Theory," *Perspectives on Political Science*, Vol.24, No.2 (Spring 1995), pp.69-76; Mark Blitz, "Heidegger and Postmodernism," *Perspectives on Political Science*, Vol.24, No.2 (Spring 1995), pp.77-83; Gregory Bruce Smith, "Nietzsche, Heidegger, and the Deflections of Postmodernism," *Perspectives on Political Science*, Vol.24, No.2 (Spring 1995), pp.95-102; Robert B. Pippin,

成為學者引述的參考，David Ingram 就從鄂蘭對「現代性」的觀點說明 Kantian 的後現代論觀點。¹⁰¹ Dana R. Villa 是鄂蘭研究學者中，最精於論述之主題的學者，她結合美學與後現代主義論述鄂蘭思想，特別是她的公共領域理論對後現代主義觀點的啟示。¹⁰² 江宜樺從後現代主義論述鄂蘭思想，認為她是「後現代美學論者」(postmodern aestheticists) 之一。¹⁰³ 這樣的著作將會繼續出現，此主題也會是鄂蘭研究持續興隆的原因之一，因為它能配合政治哲學研究社群的風尚。

至於，當代政治哲學有關「個人主義」或「自由主義」與「社群主義」的論辯，¹⁰⁴ 鄂蘭的思想也可提供學者參考，尤其是她的人道觀點。¹⁰⁵ 更重要的是她對自由主義的批判，以及她的政治社群論，都是可以參與「個人主義」與「社群主義」論辯的論述。即使在「公民社會」與「國家」的論辯也是一樣，鄂蘭思想仍是相當值得關注。¹⁰⁶

鄂蘭研究之所以在其死後二十多年之後，仍能獲得學者的青睞，就是在於她思想的豐富性與多元性，提供了學者思考的線索及啟示。加上，她又是當代的少數女性思想家，使得她頗能獲得女性主義學者注意。因此，在政治哲學研究中，鄂蘭研究仍將會是重要的研究課題，隨著她在美國國會圖書館的未出版資料持續整理出版，仍將會引發學者的興起而繼續對她的研究。

“Heideggerian Postmodernism and Metaphysical Politics,” *European Journal of Philosophy*, Vol.4, No.1 (April 1996), pp.17-37.

¹⁰¹ David Ingram, “The Postmodern Kantianism of Arendt and Lyotard,” *Review of metaphysics*, No.42 (Sep. 1988), pp.51-77.

¹⁰² Dana R. Villa, “Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche, and the Aestheticization of Political Action,” *Political Theory*, Vol.20, No.(1992), pp.274-308; “Postmodernism and the Public Sphere,” pp.712-721; James Johnsen, “Public Sphere, Postmodernism and Polemic,” *American Political Science Review*, Vol.88, No.2 (June 1994), pp.427-430. Dana R. Villa, “Response,” *American Political Science Review*, Vol.88, No.2 (June 1994), pp.430-432.

¹⁰³ Yi-Huah Jiang, *Thinking Without a Bannister: An Interpretation of Hannah Arendt's Aesthetic Politics* (Doctoral Dissertation of Yale University, 1993), p.423.

¹⁰⁴ Shlomo Avineri and Avner De-Shalit, eds., *Communitarianism and Individualism* (New York: Oxford University, 1992); Chandran Kukathas, “Liberalism, Communitarianism, and Political Community,” *Social Philosophy and Policy*, Vol.13, No.1 (Winter 1996), pp.80-104; 陳俊宏, 〈當代自由主義與社群主義論爭的若干啟示〉,《東吳政治學報》, 第四期, 民國 84 年, 頁 331-358; 陳秀容、江宜樺主編,《政治社群》, (台北: 中央研究院中山人文社會科學研究所, 民國 84 年)。

¹⁰⁵ Horst Mewes, “Modern Individualism: Reflections on Oakeshott, Arendt, and Strauss,” *The Political Science Reviewer*, Vol.21 (Spring 1992), pp.116-147.

¹⁰⁶ Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge: The MIT Press, 1994), pp.177-200, 564-604.

伍、結語

政治思想必須不僅探討政治思考的本質與過程，也必須研究政治思想對政治思考的意義，它必須以人類與人道來關切政治思想與思考，以避免掉入抽象的哲學與現實的政治之間的鴻溝。哲學必須參與政治而不是附屬於政治，政治也必須納入哲學理性思考而不是以意識形態獨裁地思考，唯有適當地整合哲學與政治之間的衝突，才能避免人類陷入毀滅性的罪惡之中。明確地說，就是要能政治性地思考（thinking politically）與哲學性地行動（acting philosophically），使思考有所循，行動有所依。也就是政治社群內的成員是「哲學家—公民」（philosopher-citizen），既積極地以行動顯現自己，又能以自我對話的思考指導行動。

她政治思想的整體就是以古希臘城邦為故事，藉由她生動地運用隱喻敘述這個故事，呈現政治與哲學之間的衝突與和諧，從政治行動、政治判斷、政治道德而到政治社群，成就她所渴望的「人民烏托邦」。這最終的「人民烏托邦」，絕不是古希臘城邦的翻版而是有其當代意義。這樣的思想脈絡正是鄂蘭政治思想的主軸，是未曾有所改變與動搖。掌握此思想脈絡，就能發現許多的批評是可以理解的。

在此文末了的時候，我深深感受到鄂蘭所說的，現代的思想者已不能再以「我知道了我的無知」（I know I know not.）洞察世界，而是要以「我知道我的所長」（I know what I am capable of.）洞察世界。對於一個研究政治哲學的人而言，鄂蘭的確是一位值得探索的學者，雖然在她的著作中，常有許多希臘字語與純粹哲學觀點以及多屬論文集，讓人難以掌握她思想的脈絡。而且，學者之間也對她的思想充滿著不同的評論，但誠如她所說的：

「我所激起的思考之風，如果已將你從睡夢中搖醒，並使你完全清醒及活著的話，那你將會發現所掌握的就只有困惑（perplexity）罷了，我們所能作的就是將此困惑相互分享。」¹⁰⁷

鄂蘭就是這麼一位能將她的思考與他人分享的思想家，她就是希望她所經歷過的人類重大罪惡，不要再發生了，人類都能以朋友相待，相互尊重、相互承諾

¹⁰⁷ Hannah Arendt, *The Life of the Mind (Thinking)* (New York: Harcourt Brace Jovanovich Publisher, 1978), p.175.

漢娜·鄂蘭 (Hannah Arendt) 政治思想的特色與省思

與信守承諾而創造一個公共世界，以展現人道。這也正是她企圖整合哲學與政治之間的鴻溝而展現人類行動能力之所在。

(投稿日期：93年3月20日；採用日期：93年5月10日)

莫大華