第二章 《論革命》中的權力理論

第一節 美國革命與孟德斯鳩作為典範

當我回顧古代，我便追尋它的精神之所在。
—孟德斯鳩《論法的精神》

前面章節已經提及美國革命在《論革命》一書中具有重要的理論地位，因爲鄂蘭在本書中的工作是架構一個理想政治典範，這其中最重要的是，在開端啓新的時刻必須蘊含一些政體的原則，才得以確保其運行無礙，因此「革命」便成爲鄂蘭在進行政治論述時首要面對的課題。

美國革命在這個意義下被視爲典範進行描述和論述，對於鄂蘭來說，美國革命的場景就是政治自由理想的展現；所謂成功的革命能夠創造一個完善良好的政治空間，使人民在其中可以自由地生活，並且展現自身具有獨特性之言行；這個打造政治空間的行動，落實在現實上作爲「立國」行動時，具有開端啓新的重大意義，也就是鄂蘭心目中所謂的「行動」（action）生活的重要體現，是歷史進程中具有重大意義的獨特政治事件。在事件開展的過程中，在行動者展現其言行、爲其理想獻身公共領域，面對其他行動者並從中激盪出公共性光芒的過程中，行動者其實並不清楚行動的意義，也無法事先預測或主導事件的走向，行動者——猶如在美、法兩個革命事件之中的革命者——只能身在其中做出抉擇，針對當下情境做出自身的回應，但是行動的意義不會在當下彰顯，只會在後來因爲歷史家的描述而爲讀者所知也就是說，理解行動意義則必須透過史家的撰述。

在《論革命》中，鄂蘭以一個敘事者的身份重新整理、描述了美國大革命的經過，她大力地讚賞美國革命制憲過程，認爲國父們具備了正確理解自由的政治智慧，美國人民們則良好地體現了政治自由的實踐過程，簡而言之，對於鄂蘭來說，美國革命是良好政治體制實踐的絕佳代表；如果說，在《人的境況》中鄂蘭提出的行動理論，對於政治空間的想像呈現的是一種美學式的政治理論，那麼在

《論革命》中鄂蘭所力圖彰顯的則是對於政治理想的實踐圖像；美國革命正是作爲理想革命的範式被加以描述的。

在鄂蘭的眼中，美國革命和法國大革命是如此地不同：「美國革命的方向始終是致力於以自由建國和建立持久制度……；由於痛苦的即時性，法國大革命的方向幾乎從一開始就偏離了立國進程；它取決於從必然性而不是從暴政中解放的迫切要求（Arendt,1990：92）」。在鄂蘭的理解中，法國大革命以國家的同一性作爲目標，革命者和法國人民認爲，發動一場革命，消滅君主制度和當時的貴族階級，就可以使得當時國內不勝枚舉的社會問題迎刃而解。貧富問題是整個法國大革命的根源，從這個角度上，法國在進行的是一場針對社會問題的革命；相對而言，美國革命則是以原先就已存在並完備的 *societas* 狀態做爲基礎，並且「在美國革命中，自由的空間不僅被以消極的憲法保證人民基本權利加以顯現的，還透過自治的公民對於聯邦組織的建構而得以成爲真實」（Wellmer, 2006：220），由此可知，美國革命是鄂蘭心目中理想的、真正以「自由」作爲終極目標的政治革命。

在接下來的第二章和第三章中，筆者將闡釋鄂蘭關於美國革命論述的一些理論依據和描寫。孟德斯鳩的權力分立學說將作爲一個起始點，因爲鄂蘭在孟德斯鳩的理論中找到了和古典思想資源的連結。

一、孟德斯鳩的理論

「當我回顧古代，我便追尋它的精神之所在」，出現在《論法的精神》序言當中的這一句話，良好地體現了孟德斯鳩這本政治理論巨著的核心精神：回歸古典追索資源，從中探求前此的理論家所遺留的政治智慧。

上一節已經提及，孟德斯鳩的理論在美國革命中佔據著重要的地位；事實上，無論是在《論革命》或是其他著作中，鄂蘭都對於孟德斯鳩抱持著高度讚揚。對她來說，西洋政治哲學在基督教之後基本上便已脫離希臘羅馬傳統，這個傳統

的喪失意味著政治生活的轉向，亦即從古典意義的公共空間中對於良善生活的尋求，轉向支配和統治的政治體制探求。所以鄂蘭希望能夠反身回到希臘羅馬傳統，從古典政治哲學中獲取思想資源，從中尋求解決現代世界中政治危機的解答。就在她復返古典政治哲學尋求資源之際，如同前面提及的，她找到孟德斯鳩（Montesquieu）——這個十八世界最重要的政治理論家——作爲思想的參照點。爲什麼孟德斯鳩如此重要？鄂蘭認爲，在長遠的政治哲學發展過程中，他是唯一真正理解並承繼了羅馬政治思考的理論家，而他的繼承和政治思維恰好可以映照當代政治危機之中所暴露出來的理解困難。

鄂蘭對於孟德斯鳩的思考起始甚早，在手稿中已可見其閱讀及思考的軌跡，然而關於鄂蘭對於孟德斯鳩的相關論點，則有賴於對理論的系統性重構，在本節中，筆者嘗試將鄂蘭對於孟德斯鳩的相關論述作一討論，並嘗試指出她在《論革命》中對於美國革命的讚揚，有很大的一部份是基於美國國父們對於孟德斯鳩權力分立概念的透徹理解和繼承。以下將就孟德斯鳩的權力分立、政體原則和法律概念分別討論：

（二）權力分立

在《論革命》中提及孟德斯鳩的理論時，鄂蘭著墨最多者在於他對於權力分立制度的創見。其實，權力分立並非孟德斯鳩所獨創，早在古典的「混合政體」制度形式的討論中，這個概念已經隱約成形，孟德斯鳩依循著他對於英國的憲政制度結構的瞭解提出此一見解，在《論法的精神》中，他以對於英格蘭的政治制度考察做爲基點，針對每個國家的三種權力：立法權力、有關國際法事項的行政權力（亦即所謂的宣戰、媾和權）和有關民政法規事項的行政權力（即司法權力）（孟德斯鳩，1998，頁 154-163）加以討論，並點出最重要的原則：「**要防止權力濫用，就必須以權力約束權力**」（孟德斯鳩，1998，頁 158）。他強調如果行政、立法、司法三權中的任兩權集中於同一個人或同一個機關之手，自由都將不復存在；權力必須加以區隔，權力與權力之間應該互相制衡並獲平衡的概念在此昭然

若揭，而在他眼中，英國人的自由已由其法律制度安然地確立下來。這個看法隨後在美國的憲政架構中被實踐，在《聯邦論》中，詹姆士•麥迪遜（James Madison, 1751-1836）良好地詮釋了孟德斯鳩的意旨，所謂的三權分立並非指三個部門完全無涉彼此，「他的意思不過是說，只要一個擁有某一部門全部權力的機關，同時行使其他一部門的全部權力，自由憲法的基本原理就被破壞了」（聯邦論，2000，頁 235）。

對鄂蘭而言，真正意義上的權力必定經由眾人聚集而產生，以美國革命的例子來說，由於人民的權力是憲法的基礎，它顯然先於立憲過程，基於這個理由，它不會也不應被憲法或法律規範所限制住。制憲先賢們對於這一點瞭解透徹在論述聯邦政府的形成時，麥迪遜指出，各州讓渡權力的行爲代表的是更大的權力集結，而非權力的削弱，成立聯盟的意義是擴張並建立新的權力，這個集結之權力並不能被法律加以規範或限制，也非政府機關或三權的任一權力所能持存或推翻的（Arendt,1990：153）。要瞭解孟德斯鳩的權力概念在鄂蘭的理論中所扮演的角色，必須先回到鄂蘭自身的權力理念來加以理解。「在鄂蘭的權力概念中，權力是不可交付或賦予的，權力是協同一致行動時產生的力量，只在行動的過程中存在，不是一個可以移交的實體，權力不僅『來自於』人民，而且必須『居於』人民之中」（王寅麗，2008，頁 179）。這個存在主義式的權力觀念是《論革命》中鄂蘭亟欲訴求的，在表彰新定義於一個舊有語彙時，鄂蘭要追求的是超脫傳統的「目的—手段」之工具論想像的權力觀念，她認爲唯有真正拋卻這個理論框架，才能正確地理解被遺忘的權力概念。

鄂蘭對於孟德斯鳩筆下權力性質的闡釋十分清楚，「以權力制約權力」一語並不意在削弱權力的正當性或強度，分權制衡原則所根據的是真正意義上的權力，而其性質在根本上就可以被加以分割和限制，而孟德斯鳩的分權概念在這個意義上對於有限政府的持存提出一個有效的意見，並成功地維繫權力和自由的關連，他引進的是「政治自由之憲法」：

> 在此語境下，「憲法」一詞已經喪失了作為權力之制約和否定的消極性含義。相反，「聯邦自由大殿」必須以權力的創立合理分配為基礎。孟德斯鳩堅持權力和自由是憂樂與共的，這在立國者政治智慧的諸多來源中獨樹一幟。（Arendt,1990：150）

對於鄂蘭而言，孟德斯鳩是現代意義底下的「憲政主義」的始祖，只有在這個理解底下的憲政，才能真正達到權力和自由的統一。孟德斯鳩的理論幫助鄂蘭釐清了權力的基本性質，他對於權力概念的透徹理解揭示了一種全然不同於過去的權力想像：

> 權力只有由權力來制止才能同時保持自身的完整，這樣，分權原則不僅提供了一種保障，以免權力被政府的某一部份所壟斷；而且實際上還提供了一種機制，這種機制構成了政府的心臟，透過它，新的權力可以生生不息，又不會過份膨脹而侵害其他權力中心或權力源泉（Arendt,1990：151）。

正是這個觀念，被美國革命先賢們繼用於美國憲政體制的運作上，在經驗實踐層面表現爲聯邦制，在《論革命》中鄂蘭指出聯邦制作爲權力得以分割並擴大的例證，表明在美國制憲歷史中，各州交付權力予聯邦政府的過程非但沒有造成權力的降低或利益的損害，還成功地組織起權力更強的，並且直至今日依然運作良好的中央政府。

唯有孟德斯鳩的權力理論才能「在整個政治生活中，完全切斷權力與暴力的匯合路徑」（鄂蘭，2007，頁 64），這也呼應了前面章節曾經討論過的，唯有徹底分離權力與暴力的混淆，才能全然祛除暴力在政治領域中如影隨形的幽靈。

（二）統治形式與政體原則

在孟德斯鳩政治理論著作中的另一個重要特色，就是他對於統治形式和本質的強調。在《論法的精神》第一卷第三章中，他區別政體的本質和整體的原則：「政體的性質是構成政體的東西；而政體的原則是使政體行動的東西。一個是政

體本身的構造；一個是使政體運動的人類的感情」（孟德斯鳩，1998，頁 18）。當孟德斯鳩提及政體的本質時，他指的是政府形式的構成，這個想法源自亞理斯多德以來的政體分類概念，並非孟德斯鳩之創見；值得注意的是，孟德斯鳩在提及政體本質時並沒有超脫古典政治理論的範圍，他所區分的三種政體形式分別爲共和制（由全體或一部份人民擁有最高權力的政體）、君主制（由單獨一人執政的政體，不過這個執政行爲遵照固定或已被確立了的法律），以及專制政體（既無法律又無規章，由單獨一人按照一己的意志和性情領到的政體）（孟德斯鳩，1998，頁 7）。這個分類乍看之下平淡無奇，早在希臘時代就已被人所知悉，但是鄂蘭認爲，這個復古之見中有一些值得我們深思的理論意涵。

在《政治的承諾》（*The Promise of Politics*，2005）一書中，鄂蘭分析孟德斯鳩對於政體本質的一個意義是他對於政體的「永久性」特質欲求：「孟德斯鳩是第一個發現政府的『本質』」（Arendt,2005：64）。孟德斯鳩表現出來對於最佳政體形式的追求，毋寧說是一種在瞬息萬變的人世中對於「穩固的」政體的追求：

> 那所謂不變的是指統治的本性，或者說本質，按柏拉圖原先的意思，就是那定義中所謂的持久性。而且，這種本質的持久性，變得更加永久。因為尋求所有統治中最佳型態的柏拉圖認為，最佳的統治也是最持久的，並不因為不斷的變化和人的環境而改變，所以不變是當然的（鄂蘭，2007，頁 138）。

正是基於對政體本質的追求，孟德斯鳩在其著作中表現出對於法律性的關心，因爲法律性代表了對於政體穩固性的保證（Arendt,2005：64）。孟德斯鳩在區分君主政體和專制政體時指出，前者的君主依照法律規章行事，使其治下的人民有所依歸；後者卻是全憑君主個人的意志及喜好做出決定。每個國家都會按照其自然環境和人民的生活方式界定出屬於自己的法律，在這個法律規範底下人民的自由才得以被保障（孟德斯鳩，1998，頁 7）。對鄂蘭來說，這個法律概念即是構成公共領域的要素，透過法律，人民的共同生活空間才得以被維護。

除了對於政體本質形式的關注以外，孟德斯鳩還提出了政體原則，亦即在不同政體中的行動應該遵循的守則，這些原則的運行將影響政體是否能夠良好持存。這些政體原則分別是：君主政體（Tyranny）底下的「榮譽」（Honor）、共和制（Republic）底下的「品德」（Virtue）以及專制（Despotic）政體底下的「恐懼」（Fear），這些原則分別是前述三種政體得以運作的原因。鄂蘭指出，孟德斯鳩之所以要提出關於三種政體的原則，是爲了要讓前述的三種政體本質與現實政治接軌，換言之，是爲了讓這些構造在現實政治生活中良好地運作而提出的。在西方傳統中，政治體制的變化通常朝向敗壞和毀滅，只有孟德斯鳩「正式把變化作爲歷史的條件，因爲他是把活動作爲所有政治生活的本質要素來看待的」（鄂蘭，2007，頁 65），而最特別也最可貴的是，孟德斯鳩的政體分類並非從統治／被統治、支配／被支配這樣的傳統哲學分別中出發，孟德斯鳩對於政體原則的分類顯示了他對於政治活動的恰當理解，在此處政體原則是被當成「促使、引導活動發生的力量」（王寅麗，2008，頁 270）來理解的。

（三）法律概念

孟德斯鳩的法律概念影響鄂蘭至深，在鄂蘭從西方傳統的法律概念中另闢一條想像蹊徑時，孟德斯鳩扮演了關鍵性的角色，因爲「只有孟德斯鳩曾經在古老的、嚴格的羅馬意義上使用過『法律』」一詞（Arendt,1990：188）。孟德斯鳩認爲，法律並不是作爲一個限制權力的工具而存在的，羅馬法的概念被重新發揚。在此節將更進一步考察的是孟德斯鳩的法律概念。

在《論法的精神》第一卷的第一章中，孟德斯鳩對「法」的下了一個定義：

> 從最廣泛的意義來說，法是由事物的性質產生出來的必然關係。在這個意義上，一切存有物都有它們的法。……有一個根本理性存在著，法就是這個根本理性和各種存在物之間的關係，同時也是存在物彼此之間的關係。
> （孟德斯鳩，1998，頁 1）

上述引文顯示出孟德斯鳩法律概念的特出之處。在他的想法裡，法不是作爲「界限」或「限制」概念，而是作爲一個「關係」的概念存在的；所謂的法律指的要不是存在物與根本理性之間的關係，就是存在物彼此之間的關係。這個法律概念在鄂蘭思考法律來源問題時提供了絕佳的援助，鄂蘭在《高斯手稿》的第二手稿中用了一些篇幅來追溯、釐清法的概念和來源：在政治傳統中，「普遍法」的存在高於實定法，「法的傳統中普遍適用的一種法，被認爲是把人爲規定的支配規則視爲必要。而且這種規則以普遍的法爲終極權威的源泉而依存它」（鄂蘭，2007，頁 136）。自然法傳統深植於西方世界中，但鄂蘭檢視這個法的權威來源指出，不管是在希臘或是羅馬的傳統當中，都未曾出現過「神聖立法」[1]的概念，這顯示了法律源頭的神聖性並非在西方傳統伊始即被視爲必須。在希臘時代，法律的意義是「約定」，此字「除了它的語源學意義，全部意義都是指『自然』事物的對立面，強調法律的『人爲』、習俗和人造性質」（Arendt,1990：186），同時希臘的法律概念也有其空間意義，指的是「一個轄區或範圍的觀念，其中規定的權力可以正當地行使」（Arendt,1990：186），在這個被圈劃出來的空間當中，政治生活得以持存，縱然希臘在傳統上藉助外來立法者制訂法律，但這個立法者的身份只是外於城邦，而非高於城邦住民，所以並不具神聖性；另一方面，在羅馬，立法並非指劃定政治範圍的動作，法律在羅馬原意指「『密切的聯繫』或者關係，也就是將兩種事物或者是外部形式弄在一起的兩名伙伴聯繫起來的東西」（Arendt,1990：187），換句話說，羅馬意義下的法律概念指的是一個同盟關係，一個條約、協議的訂定，孟德斯鳩正是在這個意義下繼受了羅馬的法律概念，這使得他的法律概念原則上並不涉及以神聖性賦予正當性的部分。

然而，後世的法律概念卻蒙上了一層宗教色彩，似乎神啓或神明成爲了法律權威的來源，鄂蘭認爲這個轉折來自於希伯來傳統的影響。雖然整個西方法律概念的原形是羅馬法律，甚至沿用了許多羅馬法術語，但是其戒律概念的源頭卻是以摩西十誡爲代表。鄂蘭指出西方法律來源概念的一個奇特混淆；

[1] 鄂蘭對於「神聖立法」的定義是：「立法者必須外於並居於自己的法律之上」（Arendt,1990：186）。

> 西方人對一切法律的本質，都是根據一個原型來加以解釋的。即便對那些無疑是源於羅馬的法律，即便是在全盤照搬羅馬司法術語的司法解釋中，都是如此。可這個原型本身卻根本不是羅馬的，它的源頭是希伯來，以摩西十誡為代表。（Arendt,1990：189）

在希伯來傳統影響下，法律來源的隱喻轉向希伯來的神明，祂是宇宙的創造者，並創造法律。法律的概念傾向「戒律」概念，神聖統治者得以告訴人們的何者當為、何者不當為。隨後這個神聖的立法領地又被基督教概念中上帝的道成肉身所取代，所謂神聖立法，意指立法者外於並居於自己的法律之上，或者說，法律來自一個事先給定的超驗性權威。隨著基督教末世論的普及，應報觀念被挾帶在這一個法律觀念下，對人們形成支配關係，其後的宗教領袖和國王都在這個理路中獲得其權威。在論證法權威來源時，西方政治傳統通常藉助這個存在已久的「絕對主義」（Absolutism）式的思考。這個對於法律來源絕對主義式的思考在法國大革命的立法過程中也佔有舉足輕重的地位，只是將佔據絕對權威的位置由「君主」被替換成了「人民」。要破除絕對主義思考，必須先回歸到法律最基本的原意，亦即由孟德斯鳩在《論法的精神》中所闡揚的羅馬法精神：

> 在革命前的理論家中，只有孟德斯鳩從不認為有必要將一種絕對性、一種神聖性或專制權力引入政治領域。據我所知，與此有密切聯繫的一個事實就是：只有孟德斯鳩曾經在古老的、嚴格意義上的羅馬意義上使用過「法律」一詞。就是在《論法的精神》第一章，孟德斯鳩將法律界定為 rapport（關係），即存在於不同實體之間的關係（Arendt,1990：188）。

唯有真正回歸羅馬法精神的法律概念，才能擺脫需要超越性權威來源的立法，當把法律視為兩個事物之間的「關係」時，法律就成為了一個相對意義上的概念，「對孟德斯鳩來說，就像對羅馬人來說那樣，既然一部法律僅僅是聯繫兩

種事物的東西，故而從定義上是相對的，那麼，他就不需要什麼絕對的權威源泉了」（Arendt,1990：187-188），它只需考慮一組對象之間的關係，這個關係是相對的，而不具有上對下的支配關係，，唯有透過回歸真正的羅馬法律概念才有可能徹底擺脫絕對主義的桎梏。

二、小結

孟德斯鳩在《論法的精神》中所表現出來的理論特色，在於他對羅馬政治精神的復興，他展現出對於古典政體分類的高度興趣，以及對於被後世所忽略的羅馬法精神的精確理解。孟德斯鳩的政體本質論表現出對於政體的長久性和穩定性的嚮往，以及對於法律性的追求，影響了鄂蘭在《論革命》中的思考。鄂蘭依循他的思考途徑，並展現在對於美國革命詮釋上。美國的憲政體系之所以成功，政治社會架構之所以穩固，多半也與制憲過程中對於「法治」精神的確認和尊重有關。在探討「法的精神」時，鄂蘭特別強調孟德斯鳩將法律指稱爲「物與物之間的關係」這個卓越特點，這正好是個不假外求的線索，透過這個定義我們終能跳脫以往的名詞框架，真正找到一個不致陷入絕對主義窠臼的權威來源。鄂蘭在這個嶄新的政治體制想像實踐過程中，還有一個很重要的特點，就是指出孟德斯鳩在書寫《論法的精神》的過程中，「權力分立」這個實踐上的精闢見解被提出，作爲完善統治並延續政體壽命的必要條件，被美國國父們理解並實現於立憲過程中，而兩百多年來運行不輟的美國憲政體系即是其合宜理論的最佳良證。孟德斯鳩提供了鄂蘭許多思想線索，也正是透過孟德斯鳩與古典羅馬政治的接軌，使得鄂蘭的讀者們得以一窺現代性前的政治理想。

第二節 美國革命的政治經驗和實踐

相較於法國大革命，美國革命的過程和命運顯得幸運得多了。移民從歐洲大陸帶著在英格蘭所受的政治素養來到美洲新大陸加以拓殖，一個未受先在政治體制影響的新大陸就是他們最好的條件，加以人民之間能夠秉持互相尊重、不相侵擾的原則實施自治，在美洲人民之間形成的，不啻就是鄂蘭理想中具有公共意涵的「權力」，而其時的美洲大陸基本上就是具有半政治狀態特徵的社會（*societas*）狀態。

1776 年獨立戰爭爆發，美國人民起身對抗不平等的殖民地體制，並透過美國革命成功建立亞美利堅共和國這個往後稱霸世界的超級強權。然而值得注意的是，美國革命所代表的遠非獨立戰爭而已，正如同班傑明 • 拉什（Benjamin Rush）所言：「沒有什麼比將『美國革命』一詞和『美國戰爭』後期那些東西混爲一談更加常見的了。美國戰爭結束了，但『美國革命』遠非如此。相反，閉幕的只不過是偉大戲劇的第一幕，我們的新政府形式尚待建立和完善」（Arendt,1990：299）。這也顯現了鄂蘭對於美國革命的看法，並非戰爭而是長程歷史中憲政建制與架構的過程。

更重要的是，鄂蘭認爲在美國制憲建國的過程中，成功地體現了「開端的原則」，也就是說在美國革命在其政體開端啓新之際成功地融合了政體原則於其中，這對鄂蘭來說是一個重大的共和主義式政治原則的體現。如同 Wellmer 所言，鄂蘭之所以如此鍾情於美國命典範，是因爲「只有美國革命引導了自我統治的聯邦體系的建立，在其中本地傳統中的自我管理得以以由自由、平等的公民聚集並實踐的『公共幸福』記憶加以存續」（Wellmer, 2000：221）以下兩章，筆者將試圖從上述幾個面向切入，加以剖析其對於美國革命過程的新共和主義式詮釋。

一、美國革命的先天優越條件

（一）地理條件

若說美國在整個從殖民地到獨立建國的過程有什麼不同於歐洲大陸的地方，第一點就是美洲大陸地理的獨特性。當第一批英國移民首度來到這個尚未開墾的蠻荒大陸時，他們心中帶著的是對於全新天地、全新生活的殷切期待，彼時的美洲大陸從未經受歐陸文明的影響，也不必對抗早已存在在政府高層的一切權力以及制式化組織。正如傑佛遜在 1774 年爲維吉尼亞州起草的文件中所宣稱的：「『我們的祖先』一離開了在歐洲的英國領土，就運用了一切人的一種天賦權利……也就是建立一個新社會」（Arendt,1990：127）。這也就是爲什麼，鄂蘭認爲諸如「絕對性」這樣影響歐洲傳統至深的思考模式，在美國革命的過程中似乎未起作用，「美國省掉了絕對性曾在政治領域內戴上的最廉價也最危險的面具，那就是民族。這種解脫的代價就是『孤立』，與人民在舊世界的根基一刀兩斷」（Arendt,1990：195），相對地，法國就沒有那麼幸運了，法國革命者面臨的是一個具有古老歷史的政治體制，這使得革命者需要花費更大的成本來建制新政體，因此，早有獨具洞見美國革命者在獨立戰爭時勸誡過與其並肩作戰的法國官員：

> 你們將感染我們的心緒，但若你們試圖將它們移植到一個已經腐化了幾百年的國家，就會遇到比我們更難以克服的障礙，我們的自由是用鮮血奪來的；對你們來說，想要自由能在舊世界生根，不得不先付出血流成河的代價」（Arendt,1990：67）。

或許出此言者恰好正確地洞識到美國社會優越的先天地理條件，正是因爲美洲新大陸與歐洲大陸在地理上的相距遙遠，並且屬於從未被歐洲人墾伐的全新天地，所以不必摧毀原先雖不完備但行之有年的政治體制，相對而言也就是較爲單純的革命景況。

（二）社會問題的缺乏

美國革命還有另外一個優越的條件，那就是整體而言，美國社會並沒有極端困苦的「無套褲漢」（鄂蘭語）階級的存在。在第一章第三節的法國大革命社會條件段落中，筆者已經描述過法國社會在革命前的悲慘景象，這樣的社會條件並不存在美國社會裡，這並不是說美國社會是一個全然繁榮富庶的社會，也並不是說美國情境中不存在貧窮，事實上正如約翰・亞當斯所言：「貧富之間、勤勞和懶惰者之間、有教養者和無知者之間的對立……始於創世並遍及全球」（Arendt,1990：68），在美國社會場景中亦隨處可見，彼時的美國社會存在默默無名的、隱沒於公共性光芒之中的窮人，但可以肯定的是，美國社會沒有像法國革命前夕社會中存在的困頓、流離失所、吃不飽也穿不暖的無套褲漢，因此鄂蘭說「同情對行動者的動機不起作用的命僅有一次，那就是美國革命」（Arendt,1990：71）。但鄂蘭隨即批評道，美國繁榮富庶的處境其實是奠基於奴隸制下黑人的苦難，彼時全美國有 40 萬黑人人口處於白人的壓迫之下，鄂蘭認爲這個數字和歷來隱而不彰的奴隸制問題顯示了彼時美國的社會問題可能僅僅是被掩蓋，而非不存在。

但無論如何，對於美國革命前夕的社會情境，鄂蘭還是持肯定的態度。在第一章第三節已經提過，法國大革命錯誤地以「生物必然性」來作爲革命目標，這將使得整個革命的進程都受制於一個矛盾的進度表和失焦的標的；相對地，美國社會由於苦難的缺乏，使得美國在革命的一開始就得以擺脫必然性的桎梏，而正確地發動了一場真正以自由爲目標的政治革命。

（三）政治狀態

由於得天獨厚的地理條件，以及新大陸移民者從英國生活經驗裡學習到的政治理念，在美國革命發生之前，十三州的人民就已經呈現了一個具備自治能力的社會狀態。

換句話說，在鄂蘭筆下美國革命前的新大陸，基本上已經屬於一個政治狀

態，在這個狀態中，雖然沒有層級制的科層官僚體制，沒有中央政府統籌規劃預算分配，但人民依然可以共同生活其中，「這些新政治體其實是『政治社會』，它們對於未來的重要性，就在於形成了一個政治領域，它享有權力，雖不佔有或需求主權卻有資格需求權力」（Arendt,1990：168）。

如果依據傳統社會契約理論的理解，在聯邦政府形成之前的狀態，理應屬於「自然狀態」，此時的美國人民該處於尚無法權，沒有公權力的地方，若是依照霍布斯（Thomas Hobbes, 1588–1679）的假設，美國應是處於一個人民互相侵擾，人人自危的一個戰爭狀態；然而實際狀況卻並非如此，事實上，戰爭狀態似乎從未在美國發生過，彼時新大陸上存在的，是一群具有政治素養的人民，透過彼此互信、互重等等政治德行共同打造出公共空間。因爲移民者「在上帝和他人在場的條件下，莊嚴地相互立約，聯合成一個文明政治體；基於此，制訂、建構和擬定正義而平等之法律、法令、法案、憲法和官職，諸如此類，與時俱進，以殖民地普遍之善爲宜。對此，我們承諾信守不渝」（Arendt,1990：173）。

早在美國聯邦政府成立之前，自治狀態就已經運行經年了，但對鄂蘭而言：

> 嚴格來說，這些實體並沒有被設想成政府；它們無意於統治，也無意將人民劃分為統治者和被統治者。……這些新政治體其實是政治社會，它們對於未來的重要性，就在於形成了一個政治領域，它享有權力，雖不佔有或需求主權，確有資格需求權利」（Arendt,1990：168）。

雖然這個狀態並非經由革命所建制，但是由於特殊的地理與歷史環境，造就了新大陸在革命前即已形成的 *societas* 境況，由此可知，美國革命的爆發並非將一個蠻荒狀態的部族轉移至具有政府統治的政治狀態，而不過是鞏固了原先就具備的良善政治狀態，並促使更完備的政治制度和聯邦制度的運行，這些政治制度運行的結果是都擴大了政治權力而非限制或削減權力：

> 主要問題一定不是如何限制權力而是如何組建權力，不是如

> 何限制政府而是如何建立一個新政府。在《獨立宣言》之後立刻席捲國家的制憲狂熱，抑制了權力真空的發展。新權力的組建，不能以向來從本質上就是權力消極一面的那些東西為基礎（Arendt,1990：148）。

對鄂蘭來說，美國革命乃至建立聯邦制度的過程是權力的聯合及擴張而非憲制及壓抑，鄂蘭傳神地形容美國的獨立戰爭爲「姍姍來遲的美國戰爭」（Arent,1990：141），並引用約翰・亞當斯的話形容當時的十三州紛紛開始從事制憲行動猶如「十三口鐘同時敲響」（Arendt,1990：141），這些州不約而同地開始爲政治體制的，於是「爲獨立（此乃自由之前提）而戰的解放戰爭與新國家的憲法之間，便不存在任何鴻溝偏見地共同呼吸、共命運了」（Arendt,1990：141）。在這個面向上，鄂蘭表現出對於革命進程的另一個理解方式：對鄂蘭來說，革命遠非 1774 年開始的獨立戰爭及其結果可以定義，而是伴隨著《獨立宣言》的宣布而開始的整個制憲及建國的過程。

二、 美國革命中的要素

在接下來的章節中，筆者試圖從美國革命中的理論要素來加以分析。鄂蘭的寫作之中一個明顯的特點，就是她並不打算用龐大的知識架構來書寫理論，反而採取一種與哲學傳統對抗的姿態，來評論在過去的哲學傳統中一向被視爲中流砥柱的哲學家們，並從中提出自己的見解。因此，在讀者閱讀的過程中，時常會覺得被鄂蘭帶往一條曲折的知識小徑，在千迴百轉之後又乍見光明。《論革命》中也展現了鄂蘭這方面的書寫特色，欲瞭解她的政治理論，必須抽絲剝繭地瞭解被隱藏於浩瀚的歷史書寫之中的理論智慧。以下就是針對鄂蘭所分析的成就美國革命的理論要素作一個整理。

（一）多樣性

在《人的境況》中，鄂蘭提出了一個適合於人類生存於其中的「共同世界」

概念：

> 在世界上一起生活，根本上意味著一個事物世界存在於共同擁有它們的人們中間，彷彿一張桌子之於圍桌而坐的人們之間。這個世界就像每一個「介於之間」（in-between）的東西一樣，讓人們既相互聯繫，又彼此分開（Arendt,1973：53）。

在這個共同世界裡，每個人都各自擁有獨特性，具有表彰自己言行的能力，在一個公共空間中，人類能夠在其他人面前展現自己的獨特言行和個性特質。鄂蘭這個對於公共空間的定義，顯示了鄂蘭對於人類性質和活動的理解植基於「多元性」（plurality），人類的多元性來自於人類本身的複數性這一前提。在《高斯手稿》中，鄂蘭已經對於人類的「複數性」這一特性做出說明：「所謂人的條件，就是指人必須是複數存在這樣一個事實……人的複數性首先是構成一個無論誰都不是一個人存在的政治領域」（鄂蘭，2007，頁 130）。加上她在表述公共空間理論時特有的存在主義立場：「任何在公共的場合出現的東西能被所有人看到或聽到，有最大程度的公開性。對我們來說，顯現——不僅被他人而且被我們自己看到和聽到——構成著實在（Arendt,1973：51）。筆者認爲，從鄂蘭對於人類的複數性以及多元性特質的強調，連結到其公共空間理論的性質，可以用其存在主義立場加以連結並理解，如同蔡英文教授所言：「以鄂蘭的『表象即實在』的存有論立場，公共領域由於是人言行彰顯與判斷的場所，它也是現象界與實在界」（蔡英文，2002，頁 82），基於這個對於鄂蘭的共同世界理論的基本存有論理解，可以進一步發現，鄂蘭特別強調，公共領域形成於人類的實踐行動，更重要的是，公共領域的持存依賴政治領域的憲政法律體系提供穩定的架構，「對公共領域而言，共同世界（不論是物質或事物的世界）提供給人的政治實踐領域以一個穩定的參考架構，特別是由法律所構成的架構」（蔡英文，2002，頁 85）。這個對於公共空間的特殊定義，表明了在一個法律（憲法）的架構下，人類自由地開展其可能性這樣的行動生活圖像，這是一個實踐性的構想，這個政治實踐的圖像，在現代世界是通過政治革命加以達成的。

將眼光放回《論革命》，在本書中鄂蘭也不忘強調人類的多樣性：「獨處之人的希望就在於這樣一個事實：不是一個人而是許多人散居於地球之上，他們之間形成了一個世界，正是人類的世界性將人從人性的陷阱中拯救出來」（Arendt,1990：175）。她認爲要存在於這個世界，人類必須具有對於世界的「共同意識」（common sense）（Arendt,1973：209），也就是對於這個世界最基本的對於人類的共同世界的認知。一個對於良好的政治世界的想像，首先必須清楚地認識到人類世界的多樣性，必須認識到每個人都帶有自身的特殊性，是完全獨立的個體這樣的事實，唯有尊重每個人的獨特性、瞭解到共同世界的多元性特徵，人類才可能形構出一個共生共容、不壓迫他人獨特性的共同世界。鄂蘭指出，正因爲對人類世界性的正確洞見，所以美國革命的特殊之處在於「美國人的信仰根本不以對人性的准宗教信任爲基礎，而是相反，以藉助共同合約和相互承諾來制約獨處之人性可能性爲基礎」（Arendt,1990：175），所以對鄂蘭而言，像是盧梭或其他哲學家所試圖證成的那種具有「同一性」的共同體是不能想像的。

鄂蘭列舉美國革命之際國父們所遺留的文獻，說明他們當人民多樣性特徵的正確洞見。傑佛遜致麥迪遜的通信就是一個絕佳例證：「讓我們對外作爲一個民族，對內保持各自的獨特性」（Arendt,1990：93）。鄂蘭加以讚揚：「對他們來說，『人民』一詞有多數人之意，即無窮無盡、數不勝數的群眾，它的崇高就在於它的**多樣性**」（Arendt,1990：93）。美國制憲先賢在立國之初就沒有打算將民族的同一性枷鎖套在美國人民的脖子上，因爲「他們知道，共和國的公共領域是由平等者之間的意見交流所建構的，一旦所有平等者都正好持相同意見，從而使意見交流變得多餘，公共領域就將徹底消失」（Arendt,1990：93）。對於公共領域以及人民多樣性的小心維護，造就了美國這個「以自由立國」的國家；相對地，法國大革命則打著「民族同一性」這塊神聖招牌威壓人民的個別特殊性和權利，雖然表面上將人民提升至一切權威和權力的來源這個至高無上的角色，但事實上則通常由主政者（如羅伯斯庇爾）把持其名號實行實際上的壓迫統治。

（二）權力

從鄂蘭的眼光看來，美國革命之所以是政治史上的重要典範，其原因在於它具備兩個政治領域應該具備的要素：**權力**和**權威**。而鄂蘭對於權力和權威兩個概念的闡釋，相當依賴於對美國革命歷史闡述，兩者難以分離。在本節之中，筆者將嘗試獨立地討論鄂蘭的權力概念。就如同在《在過去與未來之間》(*Between Past and Future,* ）中鄂蘭寫了幾篇探討〈何謂權威？〉、〈何謂自由？〉（'What is Freedom？'）、〈何謂歷史？〉（'What is History？'）的相關討論，在此節筆者要問的問題是，對於鄂蘭來說「何謂權力」（'What is Power？'），或許可以視爲原書中鄂蘭不曾處理過的問題之補足。

在耙梳《論革命》的權力概念之前，首先必須先辨別鄂蘭對於權力（power）、強力（strength）以及暴力（violence）概念的討論；事實上，仔細閱讀鄂蘭其他作品，可以發現她很早就開始針對這幾個概念區分以及討論，並指出運用上常見的混淆。

事實上，回顧鄂蘭的相關著作就會發現，她對於權力、強力和暴力的區別工作在很早就開始進行。在《極權主義的起源》中，鄂蘭在論及極權統治的性質時就已經提及政治領域中的暴力問題，在稍後的《高斯手稿》中則可見鄂蘭斷續地對於三者的概念進行區分及辯證的工作。

在《高斯手稿》中，鄂蘭嘗試指出傳統政治論述中對於權力和暴力兩個概念的混淆。如同在第一章第三節提過的，在探討法與權力關係的章節中，鄂蘭曾經提及法與權力這組概念其實具有時常被忽略的雙重關係：「一方面，我們認爲權力是旨在讓人們守法的工具，是實現法的手段；但是，另一方面，法相對於權力，又有絕不能超越的界限，是作爲一個界限來考慮的（鄂蘭，2007，頁 53-54）。

權力在作爲「使人們守法的工具」時，通常會很輕易地被聯想成「使用暴力的能力」；而權力和暴力的混淆在傳統事例中也極其常見，在試圖以人民的力量反抗君主制度，並以人民的力量構築政治體權威的革命理論中，或許都可以發現

這樣的混淆，革命者總是錯誤地認爲自己可以掌控人民集結起來的力量，並變成個人或是政治團體掌政的工具；以法國大革命爲例，其首要誤解是將人民所集結起來構造政治改變的動能誤認爲暴力，但事實上，唯有權力能夠形成有意義並足夠促成政治現狀改變的動力。即使如此，要建構一個具有穩定憲政架構的國家，除了依賴人民集結形成的權力，還需要更多政治條件的配合。

在《論暴力》（On Violence, 1969）一書中，鄂蘭更明確地區分了權力、力量、勢力（force）、權威和暴力四個概念。其中最重要的區別當然還是權力和暴力，「權力對應的不只是人類行動的能力，更是共同行動（act in concert）的能力。權力絕非一個個人的屬性，權力隸屬一個團體，只要這些團體一直結合在一起，權力便一直存在」（Arendt,1969：44）；相對地暴力「因其工具性格而與眾不同。就現象而言，它比較接近力量，因爲暴力的執行工具就像其他工具，其設計和使用者是爲了繁衍自然力量」（Arendt,1969：46）。鄂蘭指出「權力和暴力最明顯的分野在於權力需要數量，暴力無須數量之眾便能進行分配，靠的是執行工具」（Arendt,1969：42）。可以觀察到的是，此時鄂蘭已對於權力取得明晰的概念。

更進一步說，《論革命》中鄂蘭所關心的主軸就是權力和權威的混淆，此一議題透過對法國大革命的批判進行表述，並展現爲權力與法律的混淆，對鄂蘭而言，革命者所犯的錯誤就是將權力和法律的來源歸於一處，亦即歸於人民：

> 當法國革命者將人民推上國王之位時，對他們來說理所當然的是，不僅從人民身上看到一切權力的源泉和中心——這符合古羅馬理論，與美國革命的原則也是一致的——而且，還同樣看到了一切法律的源泉」（Arendt,1990：156）。

很顯然地「法律的源泉」與人民的權力來源的這個混用並不恰當，這將導致整個法國革命後的憲政體制基礎從開端即建立在不穩定性上；美國革命則不然，美國在立憲之初即區別了權力和法律的來源，「對於他們來說，權力屬於人民，但是法律的源泉將是聯邦憲法，一部成文文獻，一件持久的客觀事物」

（Arendt,1990：157），這使得美國共和體制得以維繫長足的穩定，因爲唯有清楚地區分二者，並將權威的根源構築在持久穩定的事務上，才是正確運作政治事務之道。

權力與暴力在政治實踐上之所以時常被混用，有一個很重要的原因是自柏拉圖以來的哲學混淆。在柏拉圖企圖透過言說說服以外的手段達到強制迫使人民服從的目的時，從中產生的是預設了「支配／被支配」的一組二元對立統治關係。鄂蘭在〈何謂權威？〉一文中曾經指出，柏拉圖經常使用「牧羊人／羊群」、「領航員／水手」或「醫生／病人」（Arendt,1977：108）等等譬喻來形容政治關係，這些比喻的共同之處在於他們都預設了一個先在的不平等的關係，在此二元對立劃分當中，往往有一方是處於優勢地位，能夠掌握和指導另一方；隨著柏拉圖在西方政治傳統中持續發揮的影響力，二元對立的統治關係被確立下來，回顧歷史，往往缺乏了除此之外的政治關係想像，這個預設導致了對於政治領域中「目的／手段」關係的想像，權力由此成爲達到某種政治目標的手段工具，並在此意義上進入了製造領域的範疇：「把權力在政治活動領域裡發揮功能作爲實現目的的手段來處理，就如同要在製作『實在的東西』的領域裡發揮權力的功能一樣」（鄂蘭，2007，頁 57），然而這個意義上的權力概念涵納的卻是由單獨個人所持存、在製作物品的技術過程中必須使用的暴力概念。

鄂蘭追溯語源學意涵自行對權力概念加以闡明，從「人類活動的潛在能力」所引出的權力概念其實更加古老、更接近其原意。但鄂蘭指出「所謂權力，本質上不可能由一個人擁有存在，也不存在於人們中間，而只存在於共同生活的人們之間」（鄂蘭，2007，頁 56）。也就是說，權力是植基於人類共同生活經驗的潛在能力，在人和人的集體中才有可能產生，不可能由個人所擁有。

權力存在於公共領域，在公共的交流消失之處，權力即刻消失；「一旦暴君想要壟斷、獨占權力，它就會消失」（鄂蘭，2007，頁 56），暴君能掌握的唯有暴力，因爲暴力不需言談溝通、不需他人的認可，只需要強迫的手段。鄂蘭認爲羅馬的權力觀念較能良好地說明權力的公共性質：「羅馬的權力，是體現在無論

是敵、是友，總之與自己的近鄰之間建立起公共領域的意義上的關係」（鄂蘭，2007，頁 153）。對於鄂蘭而言，權力是一種結盟、同盟關係；然而這個公共意義上的權力似乎在後來逐漸被遺忘了，唯在美國革命以及立憲、建國的過程中，才成功地被重新實踐。鄂蘭的權力觀念直接地對應到其行動屬性，人群集結所帶來的集體力量形成了政治行動的場域，這個政治行動的公共空間正是鄂蘭理想中的政治狀態。

透過對於美國移民經驗的大加讚賞，鄂蘭重構出一個立憲建國之際的樂觀氛圍，以及古典的權力概念在新大陸重新復甦的景象。美國的立憲建國經驗之所以能夠如此成功，是基於人民連結起彼此之間的關係紐帶後，培養出來的互信之政治狀態而來的。

更進一步說，鄂蘭認爲美洲人民的權力形成不僅先於美國革命，在某種意義上也先於美洲大陸的殖民活動，當《五月花號公約》（*May Flower Compact*）在船上草擬的時刻，人民的權力即已成形（Arendt,1990：167），並伴隨新移民者們對於美洲大陸胼手胝足的拓荒行動登陸。簽署《五月花號公約》的動機原本在於移民們對於未知的擔心和害怕，因爲擔心登陸之後，人民基於個人的生存需要而導致的爭奪和侵擾的自然狀態；但從另一個角度看來，這個締約行動反而揭示人民對其自身所具有的良好約束力，以及對於他人之行動的信心：

> 他們對他人這種明顯的擔心，伴隨著他們對自身權力一種同樣明顯的信心，相信他們自身的權力，無須任何人的授權和批准，未經暴力手段支持，就可以將他們結合在一起，進入一個「文明政治體」。這一政治體，僅憑「上帝和他人在場」的條件下相互承諾的力量就凝聚起來」（Arendt,1990：167）。

從這個美國自治之初作爲權力實踐經驗的締約行動，可以看出移民們認爲自己**無須任何人的批准，也不需要暴力手段的支持，自然就可以形成權力。**同時，這個權力形成過程與歷史階段中的其他政治狀態不同的地方是，它並未預設統治者和被統治者的區分；鄂蘭分析，對於「統治」與「被統治」的區分首見於柏拉

圖，長久以來一直存在於政治哲學領域，將政治型態定義爲一個人、少數人、多數人等等不同類型的統治形式，基本上皆預設了「統治者」與「被統治者」的存在，因爲這個預設的區別，統治者必須善用統治工具或技術，權力被誤用爲作爲實現目的的手段。

回到移民登陸美洲之際，正由於彼時先民在簽署《五月花號公約》之際所思考的並非一個爭奪統治權或支配與否的問題，而是懷抱自保和尊重彼此而簽署的協約，這促使了美國政治在一開始時即是與眾不同的權力構成，也造就了美國政治的良好體質。

（三）承諾與相互契約

可以說這個政治生活（用鄂蘭的話來說就是「進入一個文明政治體」）僅僅依憑人與人之間的「承諾」加以連結起來。「承諾」或一種稱之爲「協議」的相互契約，與傳統社會契約論中的締約不同。在《論革命》中鄂蘭仔細區別了兩種傳統政治理論中的社會契約：

> 十七世紀明確區分了兩種「社會契約」。一種是在個體之間達成的，據說是它造就了社會；另一種是在人民和統治者之間達成的，據說是它導致了正當性（Arendt,1990：169）。

第一種社會契約是「相互契約」（mutual compact），形成於個體之間，這種契約的形成造就了「社會」（*societas*），在這一種契約關係中存有兩種原則：第一個是「『共和原則』（the republican principle），根據這一原則，權力屬於人民，在這裡，『互爲從屬』使得統治變得荒謬：『如果人民是統治者，那麼誰將是被統治者？』」（Arendt,1990：171），根據這個原則，權力應當屬於人民；另一個是「聯邦原則」（federal principle），即「增疊之國」原則（the principle of “a Commonwealth for increase”），「根據這個原則，建構起來的政治實體可以聯合成一個長期同盟而不至於喪失自身認同」（Arendt,1990：171）。第二種社會契約是人民和統治者之間達成的，政府根據這種契約可以獲得統治的正當性，這一類型的契約也包含

兩種原則，一是「絕對統治原則」（the principle of absolute rulership），即對權力的絕對壟斷（Arendt,1990：171）；另一個則是「國家原則」（the national principle），「根據這一原則，國家作爲一個全體只能有一個代表，在這裡，政府被認爲體現了全體國民的意志」（Arendt,1990：171）。

鄂蘭指出兩種社會契約論的區別，第一種交互契約是基於平等的人之間相互簽訂的契約，透過契約簽訂鞏固自身的權力；第二種契約則致使人民悉數放棄自身權力。單就兩種社會契約看來，顯然鄂蘭較爲贊同交互契約：

> 人民為了形成一個共同體，通過交互契約結合在一起，這一契約以互惠為基礎，以平等為前提。它的實際內容是一種承諾，它的結果其實是一個「社會」或者是古羅馬 *societas*（社會）意義上的「聯盟」，這意味著同盟（Arendt,1990：170）。

卡諾凡指出，在鄂蘭的《論革命》及另一篇名爲〈論公民不服從〉的文章中，她提到十七世紀對於盟約（covenant）的三種區分，第一種盟約記載於《聖經》，是上帝與人之間並不平等的訂約；第二種是垂直式的社會契約，來自孤立的個人與主權者之間的立約，霍布斯在《利維坦》（*Leviathan*, 1651）中的社會契約即屬此類；第三種是水平式的契約，是社會中的個人間相互訂定的契約，洛克在《政府論次講》（*Two Treatises of Government*, 1689）中的契約則爲此類（Canovan, 1992：216）。鄂蘭在《論革命》中著力於討論後兩者中真正的契約形式。值得注意的是，雖然鄂蘭列舉了這兩種不同的社會契約理論，但是筆者並不認爲鄂蘭希望將美國殖民地時期所締結的協約歸類爲其中任何一種，所以雖然卡諾凡在闡述新共和主義要素時，將此要素稱爲「同意」（consent）（Canovan, 1992：216），但筆者仍採取 Waldron 的說法視其爲「承諾」的理念（” the idea of promise”, Waldron,2006：146）。對鄂蘭而言，最重要的是對於權力性質的洞察，美國人民瞭解到這個事業所依靠的是眾人之力，依靠彼此的承諾和守信，是所有人對這項集體事業的信心，在這個集體行動中最重要的並不是社會契約理論中的任何一

種，而毋寧說是作爲社會契約理論基礎的基本原則。也就是說，問題的核心並非歸結新大陸上的締結協約動作類型，而是回歸政治經驗本身，從經驗事實中提取出兩種社會契約理論中相同的基本原則：承諾（promise）。社會契約理論所著重的是作爲個體的人對於建構政治體的「同意」（consent）舉措，然而同意一舉僅依憑每一個處於孤獨狀態的個體，只需要上帝的在場；相對地，「相互承諾」（Arendt,1990：167）則依賴人與人之間的互信，個體之間的相互承諾依賴人類的複數性以及他人在場這一特徵。而這個在五月花號上的舉措亦促使美國人民權力的形成，「依靠『自由和誠摯的承諾』將他們結合成一個新的權力結構」（Arendt,1990：170）。

更甚者，當美國革命爆發之際，十三州人民決定建制聯邦政府之舉並非一般所想的削弱各州權力，也就是說「權力的進一步聯合」（Arendt,1990：168），正是美國建國過程中特殊的聯邦制度的成立就是鄂蘭所謂的權力聯合，也這促使鄂蘭尋得規避西耶斯所指持的惡性循環的方法[2]，所以鄂蘭說「聯邦體系不僅僅是民族國家原則唯一的替代選擇，它還是避免陷入制憲權力和憲制權力惡性循環的唯一道路」（Arendt,1990：166）。而這一切並非依靠強制的措施或是契約舉措，而是依靠人類最爲珍貴的能力之一——承諾。

人類世界是由各個迥然相異的個體共同組織起來的，沒有任何一個人能夠預見在這個世界之中的所有共同事務的進程，然而，如果人類事務的領域全然被不可預見性佔據，那麼可以想見人們將必須生活在巨大的不安全感之中惶惶度日，如何擺脫這個不可預見性的困境？「對於鄂蘭來說，對於政治不穩定的解決之道在於『承諾』」（Waldron, 2006：146），鄂蘭在《人的境況》中提出「承諾」的力量這一概念：

[2] 事實上，鄂蘭對於西耶斯是否超越了他自己所指陳的惡性循環這一點表現出深刻的懷疑態度（Arendt,1990：162-163），蕭高彥教授也曾在其文中指出過西耶斯本身理論的惡性循環問題：「行使制憲權的國民會議，畢竟只是由人民的一小部分代表所組成，相對於國民意志的正身，難道它不是一種『被構成的權力』？」（蕭高彥，2004，頁 101）

> 承諾行動至少部分地驅除了不可預見性，具有雙重性質：一方面不可預見性在於「人心靈的黑暗」，即人基本上是不可靠的，誰也無法保證今天的人明天會怎樣；同時，不可預見性的另一方面在於，在一個由平等者組成的、每個人有同等行動能力的共同體內，不可能預見一個行動的後果。……承諾能力的功能就在於控制人類事務的這一雙重黑暗，這樣，它給出了從統治自我發展出的統治他人的控制權之外的另一種選擇，也是唯一的一種選擇：它正好相應於人們被給定的非自主狀況下的自由（Arendt,1973：244）。

由上述引文可知，在《人的境況》中，鄂蘭以美學式並近乎感性的語調陳述「承諾」行動對於公共生活的益處。到了《論革命》中，鄂蘭在闡述憲政體制組建的經過時，仍然運用了「承諾」這個具有神學意涵的語彙，而非「同意」（consent）這類政治實踐上的社會契約論用語。以下筆者試圖討論其理論特色和其中可能存在的問題。

在美國革命的政治實踐裡，鄂蘭將政治承諾這一條件運用到人民權力的形成過程中，透過締結條約的動作，人民相互承諾遵守並履行協約，以彼此尊重爲前提共同生活。透過這個承諾動作，公共空間中的人民集體形成一個連結，以鄂蘭的說法，這是一個 *societas*：

> 人民為了形成一個共同體，通過交互契約結合在一起，這一契約以互惠為基礎，以平等為前提。它的實際內容是一種承諾，它的結果其實是社會，或者是古羅馬 *societas* 意義上的『聯盟』，這意味著同盟。這種同盟將盟友們孤立的力量聚集在一起，依靠『自由和真摯的承諾』將他們結合成一個新的權力結構（Arendt,1990：170）。

以上這段引文相當清楚地說明了在美國立憲建國的過程中，透過「承諾」形成權力的過程。如前所言，鄂蘭要追求的並不是一個實質的契約形式，而是一個自然而然形成的共同體，這個共同體中的人民結成有賴於締約，亦即他人在場前提下的相互承諾。

三、小結

本節重新結構了鄂蘭在《論革命》中展現的權力理論。如同 Jereme Waldron 所指出的，「如同承諾一般，憲法看似也是一種對於自由的限制。但同時它創造了很特別的東西——政治社權的權力——其重要性在不斷受到提升的人類自由中持續減輕」（Waldron,2006：146），這正是鄂蘭在論述權力理論時的要義，憲法，以及由憲法架構並保障的權力，並不用以限制自由，而是用以保障權力。如同 Honig：「在建構世界的創建行動中，權力的來源在於言說行動（speech act）本身」（Honig, 2006：206），筆者試圖說明，以美國革命的進程爲例，在鄂蘭的權力理論架構中，因爲她對於政治活動及生活特殊的存在主義觀點，而將權力的結合和確認指標指向由《五月花號公約》到《獨立宣言序》的語言行動及表現。對鄂蘭來說，這個透過言說行動自發性地集結起來的人類力量，在憲法的架構中非但不會受到囿限，反而使其得以擴張和增長，而這一擴張和增長權力的過程，同時也鞏固了延續共和國政體的權威，但同時鄂蘭也分外強調政治體的長久穩定有賴於明確穩固的權威載體——也就是憲法——關於權威要素在政治體制中的角色和運用，筆者將在下節作一詳述。