第四章 結語

第一節 鄂蘭的新共和主義

從以上兩個章節的長足討論，筆者試圖大致重構出一副鄂蘭對於權力和權威的概念圖式，而在本節筆者的課題則是重新反思鄂蘭在《論革命》中的理論及其在現代政治理論中的定位。

筆者傾向於認同瑪格麗特卡諾凡（Margaret Canovan）在 *Hannah Arendt：A Reinterpretation of Her Political Thought* 中所提出的「新共和主義」（New Republicanism）詮釋，卡諾凡將鄂蘭在《論革命》中表現出來的理論特質定調於復興並發揚共和主義理想，但這其中又有非常特別的差異：「我們應該要瞭解，鄂蘭的共和主義觀點與她所繼承的模式窘然相異，她對於武力及組織的細節顯得興致缺缺，而對於自由討論展現出高度的興趣」（Canovan,1992：203）。所以卡諾凡說：「她的政治思想表達了對於早期共和經驗的挽救和連接的態度，依著對於人類的多元性的理解，將發生於公共空間中多元人們的事務辨識爲政治」（Canovan,1992：207）。

對於在現代世界中佔據著主流地位的自由主義而言，鄂蘭是一個批判者，她反對原子化的個人主義概念，反對把政治想像成對於私人利益的保障，並認爲正是這些轉變使得極權主義得以出現並且佔據世界政治的舞台戕害眾人；她著力於強調積極參與政治生活的重要性，發揚公共空間的理念，認爲透過建制良好的公共領域，使公民得以在其中相互觀摩及交流行動，才得以尋回一個真正意義上的自由政治生活。對於鄂蘭而言，一切政治生活的基礎在於人類的行動，而行動只有在被他人看見的前提下才有意義，所以政治在其根本的前提上是群體性的，強調人類的複數性和多元特質。鄂蘭的看法有她在哲學上所受存在主義薰陶的相關背景因素，此處筆者所強調的是隨之而來基於共同生活需要所必須具備的公民特質；在一個政治共同體中，公民要得以自在地自我展現，其前提是必須維繫公共

空間的穩定性。公共性及政體的穩定性就成了鄂蘭政治理論中很重要的課題，鄂蘭理想中的共和政治生活體制，能夠讓公民身處其中發揚自身的精神，並透過競爭和展演顯示自我的存在，同時關注他人，關注世界。

儘管如此，卡諾凡認爲鄂蘭並非一個傳統意義上的共和主義者。鄂蘭的思想特殊性來自於其個人在納粹統治期間的生命經驗以及存在主義思想背景，這些特殊元素組合起來，使其政治思考並不接近自由主義，其中的差異在於鄂蘭對於人類的多元性特質知之甚詳，「鄂蘭會強烈地同意共和需要憲法的憲政架構和組織，但是這些並非她的焦點，她希望扭轉政治傳統中的錯誤看法，並強調自由政治並非一個人造的作品，而是來自多元而不同的人類的聚集」（Canovan,1992：208）；因爲人類具有多元性的特質，所以政治行動不是孤獨的英雄行動，而是互爲平等的人之間的互動。在鄂蘭思索理論問題時，孟德斯鳩的中介給予她極大的幫助，包括他對於政體本質以及政體行動原則的看法，都提供了鄂蘭思想資源。

在前面一系列的理論耙梳中，鄂蘭認爲西方政治傳統從一開始，就由柏拉圖將統治原則加入政治領域中，從而其影響延續了其後數千年的時間。一開始的政治事務中是立基於多元性而非統治原則，只是歷經柏拉圖其後的哲學家們，統治原則被帶入人類的公共事務領域。而共和主義思想在此處提供了另外一種截然不同的政治想像，共和主義思維要求尊重每一位公民的自主性以及政治參與的重要性，正因爲共和主義者明白制度是人爲架構而非自然生成的，所以更可以理解一個由憲法所組成的穩定憲政架構的必要性和重要性：它使公民得以生活在其中自由地展現其特殊個體的性質。也正是基於對於人造政治空間的透徹理解，卡諾凡進一步指出，在鄂蘭的想法中，平等也是來自於已被界定及建構完成的政治空間，因此鄂蘭十分反對諸如法國革命者所言的「天賦人權」或「人人平等」的概念，這對她而言就如同空口說白話一般無憑無據，「平等的權力並非我們生來即具有，而是透過政治計畫而實現的……我們並非生而平等，而是透過成爲一個具有力量去保證成員相互平等的團體的一員而變得平等」（Canovan,1992：241）。對於這一些要素的理解都顯示出她對於政治領域獨到而透徹的理解。

更重要的是，古典共和主義從「公民」的角度出發建構政治價值，公民的德行是政體質地的基本要素，公民的參與和行動是政治生活得以運轉的主要原因，這當中對於人類多元性和差異性的強調，表現出對於人類本質的尊重，絕非傳統君主制度和貴族制度可以比擬。在共和主義的觀點下，公民在政治制度中必須扮演參與者的角色，其參與行動顯現在對於公共事務的討論，這個討論必須基於對於共同利益的認知，在以公共事務爲優先的前提下進行充分審議及行動的過程，在這一點上，卡諾凡指出，鄂蘭的自由概念「有種特別的現代元素，亦即存在主義者或康德所專注的」。這也得以連結到卡諾凡對於鄂蘭理論中的議會制度所表現出來的高度興趣，由於強調共和主義傳統的公民參與，卡諾凡指出鄂蘭在《論革命》的最後一章表現出對於現代代議政治的厭惡，以及對於各鄉鎮議會及歷史上各革命時期的委員會制度的高度讚揚，這顯示了鄂蘭理論中關於共和主義性格的另一種面向，因爲唯有這些會議制度才真正顯示出由人民直接參與政府運作的可能性。

較之於卡諾凡對於定調鄂蘭的新共和主義立場所做出的闡釋，筆者更關心的是，鄂蘭帶來的共和主義思想資源所提供的豐沛思想要素，而筆者認爲，這一觀察不必侷限於《論革命》一書，而必須全面性地關照鄂蘭從《人的境況》開始所表現出來的理論特點並加以整合。筆者認爲，從《人的境況》開始，鄂蘭就已經著力於探討公共領域及公共性的相關問題，這一問題可以被視作是其政治理論的核心要旨，對於公共性以及對人的境況的相關討論意味著她對於政治性的概念具有相對較高的展望，也就是說從鄂蘭的中期書寫開始，她就致力於批判反思傳統政治哲學的缺陷，並發展出其個人理想的政治景況觀點，這一理想在政治層次的實踐恰好出現在《論革命》中，並展現爲一種具備開放性的、以公民爲本的政治理念。

由共和主義觀點出發，可以延伸出政治權力的概念。筆者在前面章節運用了兩張的篇幅來說明鄂蘭的權力概念，，其權力概念不能存在於單獨個人身上而是存於人與人之間。無論在什麼地方，只要透過人與人的聚集和共同行動、相互信

任，人民的力量就能從中出現。

延伸著前述對於公共性的探討，假設讀者先接受了古典共和主義對於公民多元性質的見解，接下來就必須面對另一個問題：既然每個公民都是具有多元性和差異性的個體，同時又必須具備公民特質（citizenship），那麼存在的差異應該如何弭平呢？對此問題，鄂蘭提出公共空間的概念來加以解決；也就是說，要使得公民個人的獨特和獨立性得以持存，同時又必須彰顯屬於政治共同體的公民共同特性，唯有透過「公共空間」這一中介才有可能。鄂蘭在《人的境況》中做出重要的「私人領域」（private realm）和公共領域（public realm）的區分，她以私人領域指涉一切關於生存必須的、不具有公開顯現及行動特質的領域，而將相對公開的、得以彰顯和表現的活動歸類於公共領域。

公共領域指的是人們得以在其中公開地自我表達的處所，狹義的公共領域概念是從人們的公開言說及行動所產生出來的空間，一個由多數人產生的「之間」，它是一個中介（in-between）的概念，在人們為了言說和行動相聚之所在，公共空間即得以顯現，與實際存在得空間或是地理概念無關。而廣義的公共空間就是共同世界，一切事物都在這個共同世界中獲得顯現空間，同時也是一個政治空間，諸如希臘城邦、巴黎公社、匈牙利革命委員會以及美國在各鄉鎮州的自治組織等等，都是廣義的公共空間概念。

在公共空間中，人們所表現出來的是他在公共領域所能夠展現的特質，包括透過言說表達自己的意見、或透過行動彰顯自我的獨特性。唯有在穩定的政治場域中，基於對於公共利益的追求和價值說服，人們才得以在政治共同體中獲得自身的滿足，同時也成就政治共同體，在公共空間中持續獲得行動和自我彰顯上的滿足，這就是鄂蘭所指稱的政治自由（political freedom）。將問題進一步推展到憲政層次，則可以看到，鄂蘭在政治體制的創建問題上，鄂蘭通過對於美國革命的闡述，成功地將「憲政」概念「自消極的『限制政府權力』擴展到積極的『以自由行動立國』，提供了一種既珍視人民的消極自由，又保持公民行動活力的現代共和主義版本」（王寅麗，2008，頁 271）；共和國創建的過程本身則提供憲政

制度的維繫所需之權威。

透過這一小節，筆者希望能夠就鄂蘭在主要由《論革命》的書寫中所展現出來的新共和主義做一陳述。而在整理出這些共和主義元素的同時，更重要的是理解鄂蘭的理論目標及意涵，瞭解她所提供給世界的貢獻並非重新展示曾經失落的傳統，而是試圖在二十世紀的自由主義及馬克斯主義及其所繼承的主流思維之外，提供給讀者另一套政治思維，而加入憲政要素的共和主義正好可以提供另一幅美好的政治圖像，其中的差異及價值值得讀者深思。

第二節 結語

在前面三章的討論中，筆者重新闡述了《論革命》中的理論意涵。本節結語中將系統性地重新整理鄂蘭的思維脈絡，精要地整理其理論圖像。

筆者認爲，鄂蘭對於傳統的批判，她的理論書寫主要要解決當代政治如何回答由極權主義所暴露出來的政治問題，這裡所謂的政治問題主要可以分爲兩個部分：（一）對於歷史法則或自然法則的強調，（二）暴力在政治領域的誤用。關於第一個問題，鄂蘭所用的方法是考察蘇俄的極權主義政體，並將其來源指向馬克斯及其背後所繼承的龐大政治思想體系；極權主義首重意識型態的掌控，在政治中表現的形式爲對於歷史運動法則的宣傳和追求，因爲在他們的觀點中，歷史有其發展必然性和終點，這一個概念可以說是由黑格爾的歷史哲學發端，經由馬克斯及其社會主義思想一路傳承下來，並在極權主義政體中被加以擴大運用。就第二個問題而言，鄂蘭則將其歸因於柏拉圖對於政治哲學的影響，換句話說，暴力要素的思維被柏拉圖引進，只是這一切早已存在在政治領域中的要素，等到近代政治領域在現代化之後的定義轉型之際，才開始顯現其影響，因爲「在傳統權威尚未崩潰的時候，暴力始終是一種工具或手段，受到它的目標的嚴格限制，手段—目的的範疇也受最終目的，比如至善的限制。只有到了近代，精神世界的自足性和優越性喪失了，知識僅僅是認識自己所製造的東西，理性僅僅意味著對所認定的目的的手段的選擇，暴力手段和工具主義才毫無顧忌地流行開來，徹底摧毀了政治的價值」（王寅麗，2008，頁 48）。

這說明了在鄂蘭心中對於傳統政治思考在現代政治中出現問題的原因及路徑。唯有正面地面對極權主義政體以及由其所帶來的挑戰，才能夠真正解決或防止它的再次發生。因此在《極權主義的起源》中，鄂蘭用了極大的篇幅來剖析及理解極權主義政體的成因和特徵，但這並非她的理論終點，她具有更大的挑戰精神來重新面對現代政治的問題。值得注意的是，在回應當代政治問題時，鄂蘭仍

然傾向回歸哲學傳統的見解尋其資源。對於政治哲學傳統的回歸，對鄂蘭而言極爲重要，在反思及搜索政治哲學理論時，鄂蘭同樣地將目光放回早在現代化之後就被遺忘的理論傳統，只是透過不同的理解途徑和解讀，她對於其資源各有其運用方式，比如說一方面當她思及現代世界的必然性和暴力問題時，她指出並批判這一問題和柏拉圖以來主流政治哲學傳統的親緣性有關；另一方面，當她要重新思索政治的涵意時，她同樣地回顧政治哲學中尋找思想資源，但是她借重的是一直以來相對較少受到討論的共和主義傳統，這其中透過對於孟德斯鳩的閱讀作爲中介，鄂蘭回歸羅馬傳統作爲她的思考憑據。

一、《論革命》中的新共和主義精神

讓我們將目光放回這篇論文的主角《論革命》一書上。雖然乍看之下《論革命》似乎是一部歷史敘事作品，但筆者在前面透過耙梳證明其融入了許多鄂蘭對於政治實踐的看法，這當中最具體地表現在《論革命》的第四章「立國（一）：建構自由」以及第五章「立國（二）：新秩序的時代」之中。在第四章中，鄂蘭主要關切的問題是革命之中權力的定義及來源。

在第四章中，鄂蘭著力於權力的「集體性」之特點，她指出權力唯有在人爲了做出行動而聚集在一起時才產生，它來自於一群人對於彼此的承諾、聯合和立約等作爲，換句話說，只有在人群之中才存有權力，它是由下而上產生效果的。鄂蘭的權力觀念直接對應到她特別的行動屬性，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是鄂蘭理想中的政治狀態。美國是一個正確地認識到人類的多樣性及集體性特點，並良好地善用這個力量的典範。人民集結所形成的權力，在美國革命前就已存在於殖民地十三州中，《論革命》中鄂蘭稱其爲 *societas* 狀態，顯示革命前的美國社會就已非素樸的前政治狀態，而是成功運作政治自治並行之有年的政治共同體。

她分析法國大革命之所以會失敗的諸種原因，認爲其中一個原因是革命過程

中權力的正當性與權威的正當性來源被混淆並被歸於同一，這使得「人民」或者說「民族」（西耶斯之用語）被賦予過高的尊崇或是被抬升至君權神授觀念中的絕對性根源的地位，鄂蘭認爲這個錯誤的權力觀念及革命路徑，使得法國大革命的人民起義很快地就陷入了羅伯斯庇爾的「自由專政」窠臼裡，最後以暴政做結。

在第五章中，鄂蘭討論到以權威作爲新建共和國之秩序的基石的來源，她同樣提出法國大革命作爲失敗先例，問題如前，法國大革命一方面混淆權力與權威來源，錯誤地認知「法律是公意的表達」；一方面因爲繼承了西方歷史傳統中的「絕對主義」（absolutism）思考方式，將權威來源寄託於外來的、超驗性的、具宗教意義的非凡地位，這兩種思考路徑到最後造成的一個結果就是，在法國革命的進程中，人民的地位被抬升至政治權威的正當性之本源的位置。然而法國大革命的革命者們並未想到，人民（或者說人民的意志）本身就是一個抽象並且不穩定的概念，這個看似合理的權力源泉並不能同時賦予法律的正當性，也不是在實踐過程中依賴於革命口號就可以被良好地運用和保存的。

總地來說，通過《論革命》中所溯及的兩個理論要素，鄂蘭所表現出來的是一個共和主義式的政治理解。然而，由於鄂蘭是透過對於美國革命的理解和分析加以鋪陳自己的政治理論內涵，較之傳統的共和主義，鄂蘭的鋪陳中又多了憲政架構，在憲政主義的基礎上重新定義共和主義傳傳統，所以總結來說，鄂蘭在《論革命》中表現出來的，是正如卡諾凡所言的「新共和主義」（New Republicanism）（Canovan,1992：201）思想。

鄂蘭塑造了一個全新的政治想像，她試圖重述近代兩個最重要的革命歷史，指出其優缺點以及闡明其意義，透過把法國大革命視爲一個西方政治思想傳統缺陷的實踐典範，它在《論革命》中以美國革命的對照組姿態存在著，相對而言，美國革命則是以被作爲一個政治典範爲前提被書寫和理解的；透過這樣的書寫佈局，鄂蘭重新架構了一套革命理論框架，在其中鄂蘭得以擺脫歷來政治哲學家或革命理論者所堅信不移的流血暴力革命想像，而得鋪陳出一套符合她的理想政治型態的政治變遷過程和政治生活原則。她拒斥由柏拉圖在政治哲學傳統的開端所

設下的前提，諸如在洞穴之喻中被轉換爲事務標準的真理，以及隨之而來的政治運作藍圖，因爲這個前提預設，使得政治在原初就被賦予一個尚待打造的、未完的、等待人類施加勞動於其上的待製作物的意義，也正是在這個意義上，政治不得不在一開始含納入了「暴力」作爲其潛在因子，在其後的數千年時間中，作爲政治領域的必要手段，存在於一個深爲「支配／被支配」的二元對立關係統治圖式所影響的政治範疇中。

伴隨暴力要素而來的是絕對主義式思考。受到基督教傳統的影響，在論及政體開端以及政體所需的正當性時，通常將統治者的正當性寄託於諸如上帝等宗教權威，尤其是在現代化之前長期佔據整治領域主流的君主體制及君權神授說，期望藉由外在的超驗性權威獲致絕對的正當性。但是這個思考途徑也錯誤地理解了政體的正當性來源，在此議題上，鄂蘭回歸地訴求於希臘和羅馬傳統，藉由考察兩個傳統的立法者正當性來源，說明絕對主義概念是受到希伯來傳統的「戒律」概念影響，廣爲流傳後藉由宗教意涵上被引入的，並非一開始即存在於政治範疇。絕對主義所造成的問題是，在論及政體正當性來源時，一旦訴諸超驗性的權威來源，它將使人無從抵抗，因此，佔據這個權威性來源的主權者也理所當然地會變得無可取代，得以站在一個名爲神聖的至高點上俯瞰眾生，並以其爲名執行進行各種區分、排除甚至是暴力的驅逐或攻擊他者的行動，而這一切卻都得以因爲「神聖的權威」而得到看似合理的解釋。

二、回歸當代

極權主義距離二十一世紀的我們已有一段距離，但是這場政治災難所暴露出來的現代性問題，直至今日都仍值得省思。在經濟利益導向的現代世界中，似乎不復見人類對於良善美好的公共生活的高遠願景，過度以經濟爲導向與強調必然性的思考方式，抹煞了人的多元性和開放的政治生活可能性。鄂蘭從極權主義的教訓中看到了重新肯認政治的重要性，進而回歸古典政治哲學尋找思想資源，從

中樹立屬於後極權主義世代的政治典範理想。在全面地閱讀過鄂蘭對於西方政治思想的詮釋之後，或許可以更加瞭解鄂蘭的理論線索。在《極權主義的起源》點出了極權統治下人類所喪失的公共性及政治自由等問題之後，鄂蘭慎重思考著政治問題，思索當前的人類處境，以及重新追尋理想政治生活的可能性及方法。鄂蘭爲我們尋得的解答是：人類必須共同保有公共空間、尊重個體的多元性及差異性、透過溝通、商議、遵守承諾等等特質來共同維護政治生活品質，而公共生活則應建基於政治體中人民集結而成的權力與維持政治共同體的永恆不墜所必須的權威要素上。在強而有力並且穩健的政治要素根砥之上，人們才有可能獲得真正的政治自由。

然而，在讚揚鄂蘭對於政治性提出重新肯認的同時，筆者也認爲必須指出其理論上的限制及盲點。如同筆者在本論文一開頭遍及提到過的，鄂蘭在 1950 年代中期的政治哲學寫作重心旨在回應極權主義以及現代政治的相關問題，從《論革命》一書看來，鄂蘭希望提供共和主義的解決以給予另外一種政治實踐觀點，但是雖然她提供了一幅極爲理想的政治圖像，但確實呼應或解決了現代世界中的政治問題了嗎？筆者認爲並不盡然。

鄂蘭所提供的共和主義觀點，雖然較之古典共和主義，已經融入了現代憲政意義下的憲法架構，但在整個理論的架構和脈絡上，筆者認爲並爲能切合地處理現代世界中龐雜的政治事物問題。例如，這個共和主義架構所提供的是一個較爲抽象的政體概念，加入了公共空間、公民德行及公共討論的相關議題之後，雖然使得理論面貌較爲立體，但是，似乎仍無法解決發生在現代世界的具體問題，例如十分受到關切的「認同政治」相關議題，也許鄂蘭的共和主義理論就無法加以回應。

以往十分穩固的政治主體認同，在多元化族群、文化、性別甚至宗教的衝擊下漸漸鬆動，主流價值觀逐漸被暴露出其矛盾與單調的一面，各個跨國性的、國內的運動風起雲湧，少數族群逐漸嶄露頭角，一方面使得整體政治與文化樣態顯得越來越多元，一方面也使得衝突及矛盾越加劇烈。鄂蘭的共和主義能否在這一

波政治及文化趨勢中展現理論活力？筆者認爲，看起來鄂蘭的理論似乎無法明確地爲現代世界中重要的認同問題提供理論奧援，原因在其共和主義理想下，政體的規模與類別都屬於小型共和國，即便是《論革命》中觸及美國建國過程中所採納的聯邦制原則，但終究是屬於對於個案的描述，而非全面性的理論關照。從這個面向來說，鄂蘭的共和主義理論確實無法完全良好地契合於二十一世紀愈趨龐大而複雜的政治體制。或者應該這樣說，鄂蘭的新共和主義理論脈絡雖然無法完全套用在現代龐雜的國家機器及政治事務上，但是她提供了關於政治事務的公共性、多元性以及開放性更豐沛的思想資源。

筆者藉由本篇論文重新閱讀《論革命》書，並系統性地重構鄂蘭在書中的政治要素，並非只是單純地想要瞭解美國革命和法國大革命的歷史，如同鄂蘭從羅馬的政治精神中尋找失落的政治思想資源，身爲二十一世紀的人們，更應該仔細思量的問題是，如何在對於史實的認識與評價基礎上更深一層地思索當代政治困頓與公共性喪失的解決之道。

同樣是強調賦予「政治」其原本該有的地位，但鄂蘭的論點比之於二十世紀初的國家理論者，呈現出另一種更爲豐富、多元、開放而能容納異質性的思想特質，透過本篇論文的書寫，筆者希望表明，其政治理論並非一味仿古，而是試圖從歷史經驗中吸取思想資源。同樣地，作爲後世的讀者，不論是閱讀鄂蘭的作品，或是透過鄂蘭的眼光閱讀先哲的作品，都是汲取思想資源的途徑，筆者更期待二十一世紀的今天，政治哲學領域能夠更成功地找到看待、論述甚至解決自身時代問題的方法。