

“未写出的政治哲学”

——汉娜·阿伦特与《判断力批判》重构

乐小军

[摘要] 阿伦特认为康德的《判断力批判》包含着“他未写出的政治哲学”，因为康德真正的政治哲学是基于他对判断而不是意志这种人类能力的考察。阿伦特在康德的鉴赏判断中发现了判断的这种自主性能力，即在缺乏概念和规则同时又不放弃某种普遍有效性的情况下来判断特殊物的能力。判断不仅是在与共通感同源的共同世界中发生的，而且与“站在其他人的立场上来看问题”这种扩展的思想方式联系在一起，判断的必然性是一种通过想象力而成为可能的示范性的有效性。阿伦特对《判断力批判》的重构旨在表明，反思性判断力不仅是一种区分美与丑的能力，而且也是一种区分对与错的能力。我们必须像判断美的对象那样来判断对与错，因此，反思性判断力成为了政治判断的一种模式。

[关键词] 反思性判断 共通感 扩展的思想方式 实例

[中图分类号] B712.5

汉娜·阿伦特在1975年准备开始写作《精神生活》的第三部分时突然去世，这部讨论心智活动的著作原本由“思想”“意志”“判断”三个部分组成。由于只有康德写过论判断力的著作，而康德之前的哲学家很少关注这种能力，因此原始材料的缺乏致使《判断》的篇幅要比其他两部分短小。尽管阿伦特自1955年以来开设过几门关于康德政治哲学的课程，但她于1970年在纽约社会研究新学院作的“关于康德《判断力批判》”的系列讲座，成了我们了解《判断》的最重要的材料来源，因为“阿伦特在《思想》这一卷的‘附记’中所提出的判断理论的梗概非常接近康德讲座的实际发展”^①。早在1957年8月写给雅斯贝尔斯的一封信中，阿伦特就说“《判断力批判》而不是《实践理性批判》是康德真正的政治哲学的秘密诞生地。”^②她在1960年的《文化中的危机》一文中写道，康德《判断力批判》的第一部分“审美判断力批判”包含着“康德政治哲学最伟大

^① Ronald Beiner, “Hannah Arendt on Judging”, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1982, p. 91.

^② Hannah Arendt and Karl Jaspers, *Correspondence, 1926—1969*, Lotte Kohler and Hans Saner (eds.), Robert Kimber and Rita Kimber (trans.), Harcourt Brace Jovanovich, 1992, p. 318.

和最原创的方面”。^① 由于康德真正的政治哲学隐藏在《判断力批判》中，也就是说“第三批判”包含着康德“未写出的政治哲学”^②，“因此找出他关于这个问题所思考的东西的最好方法是转向他的‘审美判断力批判’”^③。那么，阿伦特为什么想要在《判断力批判》中寻找并重构这种“未写出的政治哲学”呢？

阿伦特转向康德的《判断力批判》决不是一时心血来潮，而是她对长期困扰她的问题深入思考的结果，她的动力主要来自 20 世纪的核心政治经验，即极权主义的出现。阿伦特说，极权主义之所以可怕，是由于“它的行动构成了与我们所有传统的一种断裂；它们[行动]显然已经打破了我们政治思想的范畴和我们道德判断的标准。换句话说，正是我们试图去理解的事件和现象剥夺了我们理解的传统工具”^④。“传统的断裂”表明我们已丧失了把特殊归入其下的一般的判断标准和规则，因此，那些只根据这些标准和规则来判断的人也就失去了判断能力。根据阿伦特自己的说法，她关注心智活动的直接冲动来自她在耶路撒冷参加的艾希曼审判。^⑤ 阿伦特眼中的艾希曼并不是一个穷凶极恶的人。换言之，恶的动机不是他作恶的必要条件，他之所以会犯下滔天大罪，是因为他没有判断是非善恶的能力。

在通常的意义上，判断是指把特殊的东西归入事先存在的规则之下。康德在《纯粹理性批判》中就把判断定义为“向规则之下归属的能力，也就是说，它是断定某物是否属于某一给定规则之下的那种能力”^⑥。这种向规则之下归属的能力就是规定性判断力，它把一个特殊者归入一个给定的概念之下。规定性判断力本身并不产生任何规则，它应用于特殊物的普遍规则是由知性提供的，因此它没有自身的先天原则，也就不能作为一种独立的能力而起作用。在规范性判断力中，“特殊物是以一种三段论的形式被归摄在普遍规则之下”的，但“对于规则的应用来说没有规则可用”。^⑦ 也就是说，如何把一般规则应用于特殊物需要一种特殊的才能，对于康德来说，这种才能“不是可以教诲出来的，毋宁是只可予以操练”。“缺少判断力，真正说来，就是人们所说的愚蠢，而且这样一种缺陷是决不能补救的。”^⑧

我们说艾希曼没有区分对错的能力，但他能够很好地运用康德所说的规定性判断力，他具有把特殊归入一个一般规则的能力。他不是康德意义上所说的愚蠢，那么他到底错在哪里呢？在纳粹政权下，艾希曼作为一个守法的公民，他的义务在于服从命令。尽管艾希曼事后认识到他自己行为的犯罪性质，但在当时“只有没做他被命令去做的事情，他才会感到良心不安”^⑨。艾希曼所做的只是按照命令或规则来判断，但这些给予他的命令或规则是有罪的。据迈克尔·丹尼的看法，“我们关于艾希曼的问题来自于这个事实，即他仅仅很好地根据规则来判断。事实上，这就是他曾经所做

^① Hannah Arendt, “The Crisis in Culture”, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, Penguin, 2006, p. 216.

^{②③} Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Ronald Beiner (ed.), p. 19, p. 61.

^④ Hannah Arendt, “Understanding and Politics”, *Essays in Understanding 1930—1954*, Jerome Kohn (ed.), Harcourt Brace & Company, 1994, pp. 309—310.

^{⑤⑦} Hannah Arendt, *The Life of Mind*, Vol. 1, Thinking, Harcourt, 1978, p. 3, p. 69.

^{⑥⑧} 康德《纯粹理性批判》，王玖兴主译，商务印书馆，2018，A132/B171；A133/B172，注释 1。

^⑨ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, 2006, p. 25.

的一切; 他从未看他眼前的特殊情况以及设法在没有规则的情况下去判断”^①。艾希曼之所以无法判断对与错, 不是因为他缺乏规定性的判断力, 而是因为他没有能力作反思性判断。

在《判断力批判》中, 康德区分了“规定性判断力”与“反思性判断力”。‘如果普遍的东西(规则、原则、法则)被给予了, 那么, 把特殊的东西归摄在普遍的东西之下的判断力(即使它作为先验的判断力先天地指明了诸条件, 唯有依据这些条件才能被归摄在那种普遍的东西之下)就是规定性的。但如果只有特殊的东西被给予了, 判断力为此必须找到普遍的东西, 那么这种判断力就纯然是反思性的。’^② 不同于规定性判断力, 反思性判断力是从特殊出发去寻找一般规则, 而不是依据给定的一般规则来归摄特殊。在反思性判断力中, 我们不关心知性的普遍规则是否能够充分地规定感性直观。也就是说, 反思性判断力不规定一个特殊物是否处于一个既定的普遍概念之下。康德曾在“第一批判”中说直观无概念则盲, 而反思性判断力要处理的问题正是“无概念的直观”, 即我们如何在没有概念的情况下来判断具体个别的特殊物。换言之, 正是在没有判断标准和规则或者给予的规则无法判断对错的时候, 反思性判断力才发挥了它的作用。这就是阿伦特之所以转向研究《判断力批判》的内在原因。

保罗·利科认为, 康德带来的基本转变在于用一种归摄来代替亚里士多德传统中的谓述功能, 判断就被理解为一个实例被置于一个规则之下的行为。^③ 从这个意义上说, 判断就是一种应用概念的能力, 即把特殊的事物归摄到某个一般规则之下的能力。但在没有先前给予规则和标准的情况下, 我们如何来判断? 也就是说, 在知性不提供规则的情况下, 判断如何可能? 众所周知, 康德直到写“第三批判”时才把判断看作一种拥有自己先天原则的能力, 他在反思性的审美判断中发现了这种自主性能力, 亦即反思性判断力。由此不难看出, 阿伦特诉诸康德的“第三批判”, 正是为了寻求反思性判断力的这种自主性。“判断的这种自主性在‘反思性判断力’的情况下甚至更为显著, 反思性判断力不是从一般下降到特殊而是‘从特殊……上升到普遍’, 在没有任何总的规则的情况下来决定这是美的, 这是丑的, 这是对的, 这是错的; 在这里, 对于一种指导原则而言, 判断力‘只能从自己给予它自身这种作为法则的原则。’”^④ 在这里我们注意到, 阿伦特不仅把反思性判断力看作一种判断美与丑的能力, 而且也把它看作一种判断对与错的能力。在阿伦特看来, 这两种判断方式并没有什么不同。

但问题也恰恰在这里。我们知道, 在康德那里, 区分对与错的能力和区分美与丑的能力不是一种能力, 而是意志能力和(反思性)判断能力这两种不同能力的功能。对与错属于道德领域的问题, 而美与丑则属于审美领域的问题(尽管在“第三批判”中丑的问题被撇开未谈)。在《实践理性批判》中, 道德法则对所有的理性存在者来说都是有效的, 实践理性通过这个普遍的先天概念来规定意志, 意志即指根据法则行动的能力。但理性产生的普遍概念与知性产生的普遍概念的区别在于, 知性产生普遍必然的规则, 判断力把那些普遍的规则应用于特殊直观的杂多, 但这些杂多并

^① Michael Denney, “The Privilege of Ourselves: Hannah Arendt on Judgment”, *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, Melvyn A. Hill (ed.), St. Martin's Press, 1979, p. 255.

^② Kant, *Kritik der Urteilskraft*, *Kants gesammelte Schriften*, Vol. 5, Walter de Gruyter, 1902. 中译文参见《康德著作全集》第5卷, 李秋零译, 中国人民大学出版社, 2007, 第188—189页。下文只标中译本, 在必要的地方译文略有改动, 不再一一注明。

^③ Paul Ricoeur, “Aesthetic Judgment and Political Judgment According to Hannah Arendt”, *The Just*, David Pellauer (trans.), The University of Chicago Press, p. 95.

^④ Hannah Arendt, *The Life of Mind*, p. 69.

不是由规则本身所产生的；而理性的普遍概念实际上产生了被判断为普遍规则之实例的特殊者。也就是说，特殊的道德行动可以被普遍的道德概念所充分规定。^① 尽管知性概念（范畴）本身并不产生对象，只是构成对象的可能性条件，而理性概念（道德法则）则直接产生它自己的对象，但实践判断和理论判断一样都是一种规定性判断力。在实践判断中，如果没有一个普遍的道德法则，那么我们就无法判断特殊行动是对还是错，道德法则即是我们判断行动正确与否的尺度和标准。由此可见，在没有依据概念或规则的情况下对特殊事物的判断在康德的道德哲学中没有位置，康德的实践理性只对能够被理性概念或客观法则所规定的行动有兴趣。

正如罗纳德·贝纳所言，康德已写出的政治哲学是被他的道德视野所塑造的。^② 尽管道德与政治有区别，但两者都源于理性。“第二批判”讲的是人类理性的应然状况，然而如何保障政治条件下的实然向应然的必然过渡？康德晚年提出的目的论就是要解决人的主观精神（理性能力）与客观精神（天意）之间的关系，因为光凭先验主体性克服不了道德与政治之间的断裂。尽管天意不干涉人的行动，但它最后能够保障实现最终目的。因此，康德的政治哲学必定和一种历史哲学捆绑在一起，“现代历史主义的威胁在于把特殊物归摄到关于进步进程的普遍叙述之内”^③。阿伦特之所以认为康德已写出的政治哲学不是一种真正的政治哲学，是因为这种与历史哲学纠缠在一起的政治哲学无法处理“无概念的特殊者”这个问题；而康德的“第三批判”所处理的没有“概念的判断”则是阿伦特式的政治哲学的主题。由此不难理解，为什么阿伦特会认为《判断力批判》包含着康德的“未写出的政治哲学”。尽管如此，阿伦特却不无遗憾地指出“康德发现了一种全新的人的能力，即[反思性]判断力；但同时他从这种新能力的权限中撤回了道德命题。”^④ 阿伦特对《判断力批判》的重构旨在表明，反思性判断力不仅是一种区分美与丑的审美能力，而且也是一种区分对与错的政治能力。现在我们应该按照审美模式而不是康德的实践哲学来作政治判断，因为这种判断不是把一个对象置于一个概念或规则之下，它处理的是先于和独立于任何概念的特殊者。

二

按照康德的说法，反思性判断包括审美判断（*aesthetischen Urtheilskraft*）和目的论判断。而审美判断分为关于美的判断和关于崇高的判断，关于美的判断又被叫作鉴赏判断（*Geschmacksurtheil*）。阿伦特所关注的即是鉴赏判断。鉴赏判断不同于逻辑判断，它不是通过演绎或归纳作出的。逻辑判断的谓词述说的是对象的一种性质，而鉴赏判断涉及的是当对象的表象给予我们时我们所感到的一种主观情感。“为了区分某种东西是不是美的，我们不是通过知性把表象与客体相联系以达成知识，而是通过想象力（也许与知性相结合）把表象与主体及其愉快或者不快的情感相联系。”^⑤ 鉴赏判断也不同于依赖于对象实存的关于快适的判断，它不依赖于我们欲求的对象，因此对美的对象的静观给予我们的是一种纯粹的愉悦。康德说“美是无需概念而被表象为一种普遍愉悦的对象的东西。”^⑥ 这种愉悦不是建立在完全私人的感觉上，否则快适也会具有某种普遍性。鉴赏判断所宣称的普遍有效性来自于这种不依赖于对象实存的纯粹情感。当“我”把一朵郁金香称作美的时，“我”的意思是说这朵郁金香在每个作出鉴赏判断的人那里都会产生一种愉快的情感，或者说每个

^① H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgment*, Routledge, 2016, p. 191.

^{②③} Ronald Beiner, "Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures", *Philosophy & Social Criticism*, 23 (1), 1997, p. 24, p. 25.

^④ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 10.

^{⑤⑥} 《康德著作全集》第5卷，第210页；第218页。

其他作出这个判断的人对这朵郁金香也会产生同样的主观情感。

在鉴赏判断中，“我”之所以称这朵郁金香是美的，只是因为它使“我”感到了愉快。尽管鉴赏判断有一个主观的根源，它却要求某种普遍有效性。但我们也不是通过“所有的郁金香都是美的，这朵花是郁金香，因此这朵郁金香是美的”这种推论来得出普遍有效性，即每一朵郁金香都会给我们带来愉快。因为我们在鉴赏判断中碰到的不是作为一般概念的“郁金香”，而是作为特殊者的“这朵郁金香”。我们把关于美的判断叫作鉴赏 [口味] (Geschmack) 的理由就在于，这种判断不是知性或理性的判断。然而，鉴赏判断也并不是说每个人都有每个人自己独特的口味。在这里，康德区分了关于美的判断与关于快适的判断，后者根据味觉品尝来作出自己的判断，它要依赖对象的实存。而关于美的判断则对对象的实存没有兴趣，它涉及的是对象的表象在我们身上引起的愉快或不愉快的主观情感。康德认为这种主观情感与快适的主观情感不同，它包含着一种普遍有效性的要求，即它要求得到一种普遍的赞同。当“我”说这朵郁金香是美的时，“我”期望其他人能够赞同“我”的这个判断，“我”真正想说的是这个单一性判断所宣称的主观普遍性。

康德把鉴赏判断的两大特性概括为：其一，“鉴赏判断就愉悦（作为美）而言规定自己的对象，要求每个人都赞同，好像它是客观的似的”^①；其二，“鉴赏判断根本不能通过证明根据来规定，就好像它纯然是主观的似的”^②。也就是说，尽管鉴赏判断基于主观情感而不是概念，但它要求某种必然性。那么，一种纯粹主观的判断如何能够宣称它的必然性和普遍有效性？康德认为，在一个要求愉悦有普遍有效性的鉴赏判断中，判断先于愉悦。我们在鉴赏判断中不是事先就规定好了哪些对象会引起我们的愉悦，而是我们在经验中遇到某些对象，当我们判断它们为美的时，这些对象的表象使我们感到一种愉悦的情感。虽然这种愉悦的情感是纯粹主观的，但它具有普遍可传达性 (Mitteilbarkeit/communicability)。那么，为什么“我”个人主观感到的愉悦是普遍可传达的呢？康德说这是因为产生愉悦的心灵状态是普遍可传达的，而这种心灵状态就是想象力与知性的自由游戏。^③由于作为想象力与知性之间不确定的和谐关系的心灵状态在不同的判断主体那里都是共同的，因此我们可以说，“我”在作一个关于美的对象的判断时，“我”感到一种愉悦，同时“我”认为其他人也应该感到这种愉悦。换言之，“我”所感到的这种愉悦是普遍可传达的，这种普遍可传达性保证了鉴赏判断的普遍有效性。

我们知道，在“第一批判”中，想象力和知性之间是一种确定的关系。但在《判断力批判》中，由于想象力和知性处于一种自由游戏中，因此这两种能力之间是一种不确定的关系。所谓不确定的关系是指这两种能力之间不是规定与被规定的支配关系，而是一种谁也规定不了谁的和谐共存的关系。前面已经说过，“我”在作鉴赏判断时之所以会感到一种愉悦，是因为产生这种愉悦的心灵状态是人人共有的。康德把这种人人共有的心灵状态叫作“共通感 (Gemeinsinn/common sense)”，它使“康德高度意识到了美的公共性质；正是因为美的公共相关性，康德才与老生常谈的谚语相反，坚决认为鉴赏判断可以公开讨论”^④。这里需要指出的是，尽管共通感在康德那里是一个先验原则，但阿伦特对共通感的解释则是一种“去先验化 (de-transcendentalize)”^⑤的做法。这是阿伦特重构《判断力批判》的关键一步。安德鲁·诺里斯对此分析说“尽管康德和阿伦特都认为共通感使经验成为可能，但在康德那里所涉及的是诸种能力之间的关系，而在阿伦特那里则是

①②③ 《康德著作全集》第5卷，第293页；第295页；第225页。

④ Hannah Arendt, “The Crisis in Culture”, p. 218.

⑤ 贝纳把《判断力批判》看作一部先验哲学著作，它只与“判断的可能的有效性”这个问题有关。参见 Ronald Beiner, “Rereading Hannah Arendt’s Kant Lectures”, p. 27.

发生在 polis [城邦] 的复数性中的关系。”^①

由此可以得出，判断这种能力“在人类社会之外是不起作用的”^②。也就是说，判断能力预设了他人的陪伴，它与人的复数性 (plurality) 条件联系在一起，即“men 而不是 Man 在地球上生活和在世界中居住”^③。世界就是由复数的人所构成的政治空间，在这个空间中，每个人从他自己所处的立场来看这个世界。由于他们所处的立场不同，因此他们对世界会有不同的观点。尽管每个人关于世界会有许多不同的看法，但这个世界对所有人来说是共同的。“在审美判断中与在政治判断中一样，作出一个决定，尽管这个决定总是被某种主观性所规定，但它被这个简单事实所规定，即每个人都占据一个他自己的位置，他从这个位置来看待和判断世界，但它也来自这个事实，即世界本身是一个客观的东西，某种对它的所有居住者来说共同的东西。”^④ 所以，阿伦特说“《判断力批判》是 [康德] 伟大著作中唯一一部以世界和使 [复数的] 人适合成为世界的居住者的那些感觉与能力为出发点的著作。这可能还不是政治哲学，但它无疑是政治哲学的必要条件。”^⑤

根据阿伦特的解释，“共通感是共同体的感觉 (community sense/sensus communis)，它区别于私人的感觉 (sensus privates)。这种共同体的感觉是判断在每个人中所诉诸的东西，正是这种可能的诉求给予判断以特殊的有效性。它使‘我’愉快或不愉快，这作为一种情感看起来是这样的完全私人的和不能传达 (communication)，但它实际上植根于这种共同体的感觉中，因此一旦它被反思转变，这个反思考虑所有其他人及其情感，它就向传达敞开了。……当一个人判断时，他是作为一个共同体的成员在判断”^⑥。从这段话中可以看出，阿伦特的共通感确实不是一种先验能力，因为它要依赖于一个共同体中他人的在场。康德在《实用人类学》中把共通感视为与逻辑偏执相对立，所谓的逻辑偏执也就是上面所说的私人的感觉。我们知道，逻辑能力可以在孤独的状态下运作，它不需要他人的在场作为前提；共通感则以人的复数性条件为基础，它在本质上是一种共同体的感觉。具体地说，共通感是一种“使我们适合进入共同体”的感觉，“在这种感觉中显示的正是人的人性 (humanity)”^⑦。

需要指出的是，尽管阿伦特说共通感是一种共同体的感觉，但它并不是一个指向某个特殊共同体的经验概念。因为每个特殊的共同体由于其文化、习俗和价值的差异性必然会产生判断的相对性，这种判断的相对性导致的后果是：要么诉诸于一个超验的客观标准，要么承认判断都是主观的，不具有任何的普遍有效性。这两个后果实际上就是阿伦特试图要去解决的问题。一方面，阿伦特要去除康德的共通感概念的先验维度，以避免判断有一个人类事务领域之外的尺度或标准。另一方面，她又要避免把共通感视为有一个经验的起源，尽管我们是从一个复数的经验视角来作判断的，但我们能够通过“站在他人的立场上看问题”这种方式保证判断的某种普遍有效性。就像博尔伦所正确指出的那样，阿伦特其实是用一种释义学 - 现象学的方式来解释共通感。“由于人的条件的世界结构，共通感与共同世界是同源的 (co-original/gleichursprunghlich)。共通感既预设一个共同世界并使之成为可能，也使我们适合于这个共同世界。”^⑧ 简单地说，共通感向我们揭示的不只是世界作为共同世界的性质，而且还有我们作为复数性存在者的政治属性。共通感就是我们生活于这个共同世界的感觉，而“判断就发生在这种与 - 他人 - 共享 - 世界 (this sharing-the-world-with-others) 的重要活动中”^⑨。

① Andrew Norris, "Arendt, Kant, and the Politics of Common Sense", *Polity*, 29 (2), 1996, pp. 186—187.

②⑤⑥⑦ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 10, p. 141, p. 72, p. 70.

③ Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1998, p. 7.

④⑨ Hannah Arendt, "The Crisis in Culture", p. 219, p. 218.

⑧ Marieke Borren, "'A Sense of the World': Hannah Arendt's Hermeneutic Phenomenology of Common Sense", *International Journal of Philosophical Studies*, 21 (2), 2013, pp. 247—248.

三

由于判断是在我们的共同世界中发生的,以及我们是在世界中的存在,因此我们只能站在世界的某个位置来看事物,而无法采取一种全景式的上帝视角来看事物;又因为我们所处的位置不同,所以我们的观点和作出的判断也会呈现出多样性和差异性。因此,我们需要站在其他人的立场上来看事物,需要考虑那些与“我”处在不同位置上的人的观点。“考虑其他人的意见是所有严格的政治思想的标志。”^①阿伦特把这种政治思想叫作“代表性的思想(representative thinking)”:“通过从不同的视角(viewpoints)考虑一个特定的问题,通过使那些不在场的人的立场(standpoints)出现在‘我’的心中,也就是‘我’代表它们,‘我’形成一个意见。这个代表的过程并不是盲目地采用那些站在其他某个地方的人的实际观点,而是从一个不同的角度看世界;这既不是一个移情问题,好像‘我’试图成为某个其他人或者像他那样感受,也不是数人数和加入大多数人的问题,而是在‘我’实际上并不存在的地方在‘我’自身的同一性中存在和思想的问题。当‘我’思考一个特定的问题时,‘我’在‘我’心中呈现的人们的立场越多,‘我’就越能更好地想象如果‘我’处在他们的位置上,‘我’将会如何感觉和思想,‘我’代表性思想的能力也就越强,‘我’最后的结论,即‘我’的意见也就越有效。”^②

这种“代表性的思想”其实就是康德所说的“一种扩展的思想方式(eine erweiterte Denkungsart)”,因为这种思想方式能够“站在别人的位置上思想”^③。阿伦特将其看作政治思想的标志,因为不同立场的人之间的争论是政治生活的本质。由于我们是站在自己的立场上来看问题,因此我们作出的判断总是会被某种主观性所规定。但“我”作出的判断又不能仅仅是“我”个人的主观表达或者只对“我”自己有效。要摆脱这种私人条件的限制,我们就需要通过想象力站在其他人的立场上来看问题。由此可见,“扩展的思想方式”使“我”的判断对其他人具有了某种主体间的有效性。这里要注意的是,站在他人的立场上考虑并不意味着只是被动地接受别人的意见;别人的意见也不仅仅是指现实的意见,而且指可能的意见。任何主观的判断都有私人条件的限制,“扩展的思想方式”在于使判断者从这种限制中摆脱出来,不受个人主观立场的束缚,以便能够从一个扩展的立场来反思自己的判断。

“扩展的思想方式”之所以可能,是因为有共通感。共通感能够使人从私人偏执中摆脱出来,不把自己与他人相分离。一旦我们摆脱了私人条件的制约,我们就能够站在他人的立场上通过考虑他人的观点来作判断,从而使判断获得一种相对的不偏不倚(impartiality)。阿伦特把这种不偏不倚看作“判断的特殊德性”^④。“判断的真正品质依赖于它的不偏不倚的程度”^⑤。“扩展的思想方式”之所以让判断变得不偏不倚,是因为这种思想方式使主体在作鉴赏判断时所获得的愉快或者不快的主观情感具有了可传达性。由此不难看出,无论是扩展的思想方式还是情感的可传达性,都与判断的有效性要求联系在一起。在康德写出的政治哲学中,判断的有效性不依赖他人的在场,而只依赖自我的在场。作为理性存在者的人,只要按照那个能够被普遍化的准则行动就行了,而无需考虑其他人的意见。在阿伦特看来,这个绝对命令实际上是基于与自己相一致的逻辑原则,即不矛盾律。但在判断中,我们仅仅与自己相一致是不够的。^⑥判断不仅无法离开他人的陪伴,而且还需要与他人的潜在的一致。

^{①②⑤} Hannah Arendt, “Truth and Politics”, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, p. 237, p. 237, p. 237.

^③ 《康德著作全集》第5卷,第306页。

^④ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 73.

^⑥ Hannah Arendt, “The Crisis in Culture”, pp. 216—217.

如前所述，我们在判断中考虑他人的意见时需要想象力。根据康德的定义，想象力是一种使不在场的东西在场的能力。或者说，想象力是一种在对象不在场的情况下去感知的能力。^①也就是说，有了想象力，我们可以从一个复数的视角来看事物，这不仅使得扩展的思想方式成为可能，而且也有助于我们达到“某种不偏不倚的一般性(impartial generality)”^②。除此之外，想象力还可以为我们提供实例，因为在没有概念或规则可以用来指导我们判断时，我们可以诉诸于实例。一个实例可以作为我们应该如何判断的一个例子，康德把实例看作锻炼判断力的决不可少的习步车。^③“实例”这个词源自拉丁语 *eximere*，它的最初意思是指“挑选出某个特殊的東西”^④。尽管实例是某个特殊的東西，然而这个特殊的東西对应着某个一般概念，比如说，这张具体的桌子对应着一个桌子的概念。如果我们能够碰到一张可能最好的桌子，那么我们就可以把它当作一个桌子实际应该所是的实例。这个实例可以帮助我们来识别作为桌子的桌子。^⑤

实例是一种包含着一般规则的特殊者，这使得实例具有一种“示范性的有效性(exemplary validity)”。康德把这种示范性的有效性看作一种归于鉴赏判断的必然性，也就是“所有人都赞同一个被视为某个人们无法指明的普遍规则之实例的判断的必然性”^⑥。当一个人去判断某人是否有勇气时，他可以通过想象力呈现某个已经成为实例的人来进行判断。“如果他是一个希腊人，那么他在‘他心灵的深处’就会有阿基里斯的实例。想象力再一次成为必要：他必定已经让阿基里斯在场了，尽管阿基里斯当然不在场，……判断在实例是被正确选择的意义上具有示范性的有效性。”^⑦如果一个人缺乏想象力，那么他就无法呈现一个他并未感知到的不在场的实例。但是，当“我”选择某个东西或人作为“我”的实例时，这就意味着“我”愿意和谁相伴，愿意选择谁做朋友，区分对与错的能力依赖于这个选择的机缘。这就是阿伦特对“在没有先前给予的规则或标准的情况下如何去判断”这个问题的回答。

在阿伦特看来，康德哲学中存在着两种截然不同的政治哲学，一种是写出的政治哲学，这种政治哲学是按照一套事先给予的概念或规则来判断对与错，也就是把特殊的行为归摄到这些概念或规则之下。它断言判断有效性的方式具有强制的特征，此外这种有效性可以在孤独中被实现。这种政治哲学在性质上恰恰是反政治的。相反，康德真正的政治哲学来自他对判断而不是意志这种人类能力的考察。《判断力批判》是与“站在其他人的立场上来看问题”这个特别政治的思维方式联系在一起的。当所有的行为标准和规则都不足以成为我们行为的有效根据时，我们必须面对不可还原和无法被归摄的特殊者。这就要求我们只根据事物自身显现出来的样子来判断事物，“我们只能根据康德认为只对审美行为适合的东西来考虑人类的行为”^⑧。也就是说，我们必须像判断美的对象那样来判断对与错，因此反思性判断力成为了政治判断的一种模式。在这个意义上，我们可以说康德的《判断力批判》包含着一种真正的政治哲学的契机。

(作者单位：上海师范大学哲学系)
责任编辑 冯瑞梅

①④⑤⑦ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 79, p. 77, p. 77, p. 84.

② Hannah Arendt, "Truth and Politics", p. 238.

③ 参见康德《纯粹理性批判》，A134/B174。

⑥ 《康德著作全集》第5卷，第246页。

⑧ Hannah Arendt, "Some Questions of Moral Philosophy", *Responsibility and Judgment*, Jerome Kohn (ed.), Schocken Books, 2003, p. 142.