

经典重读

不在程度，而在本质：阿伦特“平庸的恶”之阅读与思考

郭于华*

汉娜·阿伦特（1906—1975）所著《艾希曼在耶路撒冷：一份关于平庸的恶的报告》中文全译本终于在2017年由译林出版社出版。1961年，耶路撒冷地方法院对纳粹战犯、“犹太问题最终解决方案”重要执行者阿道夫·艾希曼开展了一场旷日持久的审判。汉娜·阿伦特（作为特派记者）就这场审判为《纽约客》写了五篇报告，后集结成书。《艾希曼在耶路撒冷：一份关于平庸的恶的报告》详细记录了这次引发全球关注的审判的全过程，并结合对大量历史资料的分析，提出了“平庸的恶”（The Banality of Evil 或译为“恶之平庸”）的概念。围绕着这份报告与“平庸的恶”这一概念及阿伦特本人的争论超越半个世纪之久，当年和之后许多以色列人觉得阿伦特这本书难以接受：指责她减轻弱化纳粹的极端邪恶，向受害者转移罪责。由此在美国和欧洲知识界引发的论战也持续不休，争论随着族群矛盾、宗教冲突和世界格局的变迁时而冷却、时而升温、甚至到如火如荼，至今仍未消歇。

“平庸”指的是作恶之人？还是恶本身？这是值得思考的问题。平庸之恶大体是指：1、不思考；2、无个性，听命，从众；3、非政治，不参与公共事务。

在审判中艾希曼被指控犯有15条罪状，包括反犹太人民罪、反人类罪、战争罪等重罪；而艾希曼对每条指控的回答都是：“不承认该项罪名”。其辩方也认为：按照当时的纳粹法律体系，他并没有做错任何事情；他被指控的内容并非罪行，而是“国家行为”，即他是奉命行事。由此艾希曼所犯罪行的性质和程度就成为令人纠结和争论不休的事。

阿伦特以“极度好奇的兴奋状态”和一个犹太裔思想家的担当，力图探讨纳粹的罪恶与其罪恶机器上的“小齿轮”如何运作而达到灭绝的结果，并“造成欧洲文明社会道德坍塌的全部真相”。她使用“平庸”（banality）一词表达没有个性、平淡无奇、知识空洞、内心虚无，尤其是“不思考”的状态，而正是这种“平庸”体现了“纳粹罪恶本身的无个性化性质（faceless nature of Nazi evil）”。极端的恶正是通过“平庸的恶”“成功翻转了人们头脑中的合法秩序，把谬误与

* 郭于华，中国·清华大学社会学系教授，博士生导师。

恶意变成一个新式‘正义’的基础”，从而造就了一个“黑白颠倒的世界”。（阿伦特 A，2017，导言 7-9）

与恶相对，阿伦特坚信，“只有善才拥有深度。善是根本性的，而恶从来不是。恶只能是极端的，因为它既不具备深度，也不具备魔性维度——而这正是它的恐怖之处，它可以像真菌一样散布在地球表面，把整个世界变成一片荒芜。恶来源于思维的缺失，……恶泯灭了思维。这就是恶的平庸性。”（阿伦特 A，2017，导言 9-10）由上述可见，阿伦特此处所讨论的并非恶的程度，而是恶的本质。

阿伦特不同意将大屠杀的执行人艾希曼确定为暴徒或恶魔了事，而是要进一步思考作为下属、普通人，甚至受害者与罪恶施加机器的关系如何成就了罪恶本身。例如，阿伦特想要探讨，犹太委员会的高层人士如果不“对权威如此卑躬屈膝、俯首帖耳，如果不是这般‘德国式’地守纪律，甚至如果犹太人民真的没有组织、没有领导”，会不会让“遣送机器运转得如此顺畅”，致使受害者的数目达到如此之巨？而纳粹却以相对小的行政成本和财力就在最大程度上消灭犹太人？就此而言，无法看穿纳粹的阴谋，或对其仍抱一丝希望，是否也是不思考的结果？

作为读者，你可能会质疑：种族灭绝的滔天罪行怎么可能是“平庸”的？“恶之平庸”是否会给罪大恶极的作恶者减轻罪孽？你可以不同意阿伦特“平庸之恶”的判断，但却无法回避她提出的一个根本性问题：在严密的极权统治之下，作为个体的普通人是否应该承担以及应该承担什么道德责任？

一、极端之恶与平庸之恶

极权主义不同于一般的专制暴政，它不是造成简单的政治衰退，而是导致政治的消亡——将人的多元性压缩成单调如一的集体同一性，有组织地首先在小范围内消灭单独的人性并最终扩大到消灭全部人性，使人之为人纯属多余，进而从根本上来消灭政治。这是一个非人化过程：极权统治把人作为随意驱使的工具、炮灰；被统治者也因不思考无判断而不再把自己当作人。这就是极权主义“根本的恶”（radical evil）（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2012，10），这是极恶——邪恶的动机、作恶的意图，非同寻常，迥异于出于无知或善意而造成的失误。

阿伦特概括了极权主义政体的本质要素：1、能够解释（编造和扭曲）历史、定义敌我、确定其政权性质的意识形态；2、完全的恐怖行动，通过解构传统的等级结构和政治忠贞的方式发动炽热的“政治运动”——暴力；3、“法律”和警察对自然人、家庭、私人生活的控制，对公共（政治）空间和私人空间的破坏；

4、官僚机构、法律机构的腐败（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2012，13-15）。极权主义“铲除”了一个民族的政治、社会和私人生活的根基（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，29），这就构成了反人类罪——与否定人类多样性直接相关，用法律术语讲，这不是指否定人类某种特定的权利，而是否定他们拥有权利的权利（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，42）。正是在此意义上，阿伦特把保留多样性视为对抗极权主义威胁必不可少的工作。

阿伦特认为，集中营是定义性机构，它定义了一种前所未有的政体，这一政体既不是暴君统治的变体，也不是极度专制的独裁政治。在一个极权主义国家中，并不是一个领袖而是一个政党，在以政治运动摧毁全部社会阶级结构并创造出一个大众社会之后，取缔了其他所有政党，建立起绝对权力。这种新型政府既没有政治上的反对派，也没有传统共同体形式来对其进行制约，它凭借全面恐怖的体制深入到生活的所有层面（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，27）。这一对极权体制的分析源于事实，也源于阿伦特自身的经历，而不是来自预先形成的观念。

阿伦特保持自己区分差异的能力，她把极权主义视为伟大的社会学家马克斯·韦伯所说的一种“理想型”。她区分出极权主义的理想型，使之有别于暴君制和威权主义体制（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，30）。前述的极权主义四方面要素——拒绝一切法律的意识形态；通过暴力造成的全面恐怖；瓦解家庭、私人生活等人类天然纽带；腐败而不负责任的官僚政府、法律机构对个人判断和责任的破坏；都是这种体制的现实存在。

《耶路撒冷的艾希曼》实际上成为围绕着《极权主义的起源》展开的故事的一部分。阿伦特倍受争议的结论是：艾希曼是一个不假思索地服从元首的平庸之辈，反映了恶劣的德国道德环境。正是这一结论导致有人指责阿伦特是在在为艾希曼、甚至在为纳粹开脱罪责；而阿伦特对犹太人评议会当年的“合作”态度的批评也难免激起作为受害者的犹太人群体的强烈愤慨，指责她对受害的犹太人缺乏基本的“同情”。

作为政治哲学家的阿伦特，其思考实际上已经不再停留于罪与罚的层面，而是探入人性的纵深领域。在她看来，无思就是内心对话的缺失。当人们不能从自己的内心听到反对作恶的声音，进而听不到来自他人的反对时，在这种“每个人都无思地臣服相信别人所说的和相信的一切”的情况下，他们已经准备好做和其他人一样的事——包括谋杀，甚至大屠杀。这些平庸的人与邪恶的人极不相同，邪恶的人封杀一切反对之声；当然他们也不同于思考者，会思考的人们以抵抗者、不合作者的姿态站在以上两种作恶者的对立面，从而保持着自己内心的和谐。（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，131-132）

恶之平庸性与恶之极端性、绝对性是什么关系？这是阿伦特要探讨的问题。简而言之就是这种体制/制度造成的恶和公民的个人责任是什么关系。对此可做一比喻：极权主义体制，本身就是一部造恶机器，它想要把所有的人都变成机器上

的齿轮和螺丝钉，这个机器运转起来，不仅会绞杀人们的生命，而且还绞杀人的思想。

平庸的恶实质是极权统治的民情基础，正如托克维尔所分析的，基于基督教信仰的自由的资本主义精神是美国共和民主制度的民情基础。一种统治与它的民情基础是相辅相成、互构互动的，它们相互造就相互成全。希特勒治下的纳粹德国最需要的就是这种作为极权主义基础的、阿伦特称之为“缺乏自我权利意识的无结构的群众”。作为前所未有的统治，它最需要的就是这样的人民群众，他们是极权统治的基础和条件。

在《人的条件》（1958）一书中，阿伦特给了“无思”这样一个定义：“没头没脑的鲁莽、无可救药的迷茫，或是自鸣得意地背诵已变得琐碎空洞的真理——在我看来是我们时代的显著特征之一。”人们需要罕见的勇气和真正的思索才能够不卷入这种平庸大众及其不假思索的恶的行为在整个社会表层弥散的潮流。

（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，4）当时的阿伦特还未及思考心理探究的方法，“但在十五年后，当她在最后一部著作《精神生活》中回过头来重新考虑艾希曼时，她采用了哲学心理学方法来分析这一案例”。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，3）她直击人心和人性幽暗之处的概念正是“平庸之恶”——当人们有意回避或躲闪公开而光明的人际空间、可供人们彰显自身的公共空间时，黑暗就降临了；黑暗乃是一种对公共领域和对政治的憎恨态度。“历史见证了许多黑暗时代，在那种时期，公共领域被遮蔽，世界变得如此不确定，以至于人们绝口不谈政治问题，只是关心对自己的生存利益和人身自由值得考虑的问题。”（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，5）

就对历史的看法而言，多数知识分子认为，总是有“过去的教训”能让我们借鉴，铭记过去就不会重蹈覆辙。而这种想法低估了思考的重要性，关键不仅仅在于记住过去，而在于思考过去，揭示它的意义，从而避免陷入重走老路的冲动，而那些只有记忆却不思考的人很容易陷入这种冲动。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，9）

二、个人的思考，是担当人的道德责任因而是人的本质属性

艾希曼一案向所有人提出了道德与政治之间关系的难题。阿伦特思考这一问题时，假定道德涉及的是良知，而良知则是个人的事情（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2012，18-20），是独立思考和判断的产物，是个体的担当：“我必须坚持自己的原则，我决不会做任何有辱我自己的事情，也绝不会做我不能承受记忆的事

情。……在思维的过程中，……我明确地将自己规定为一个人”。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2012，22）

而尽管能背诵道德格言的艾希曼却只听从独裁者的意志，那就表明他不是一个真正意义上的人，他不具备道德品质，因为他拒绝了责任（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2012，23）。他既不是不知道自己在做什么，又不是在刻意为害；他只不过是屈从于主流规范和元首意志，因而根本不能了解自己行为的意义何在。他不是恶魔，只是无思之人。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，75）在阿伦特看来，“恶的本性或许是人生下来固有的，而这种远离实际和无思能比人的一切恶的本性造成更大的破坏力——这正是我们从耶路撒冷可以学到的一个教训”。（阿伦特 A，2017，306-309）无思之恶甚于人的本性之恶，因而艾希曼乃是不可宽恕的；他是一种以罪恶国家的代理人身份出现的新型罪犯，犯下这种新型的反人类罪，侵犯了人类处境的基本秩序。“不（仅）是因为他们杀死了上百万人民，而是因为他们侵犯了人类秩序。”（阿伦特 A，2017，290-292）

阿伦特对美国政治和传统的观察分析使得她对极权主义的条件和本质有了更深入思考。即使在美国这样的民主共和体制下，轻率和不加思考，“特别是丧失了保卫其议会制度的美国革命起源和宪法传统的历史记忆”，也同样是政治生活中最大的危险。她对于具有社会乌托邦特征的“同情心的热情——其美丽辞藻赋予人民力量，最终是促进狂热者的力量”（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2012，17-18）始终抱持高度警惕。这里不可不强调对左祸的防范，这也是时至今日阿伦特依然重要的意义所在。在那场审判中，艾希曼也称自己是一个“理想主义者”，为理念而活，时刻准备为他的理念牺牲所有。他甚至曾对审讯警官说，假如命令他处死自己的父亲，他也会照办。为自己的“理念”牺牲犹太同胞乃理所应当之事。以至艾希曼案的三位法官之一哈拉维看来：站在审判席上的魔鬼到头来竟是个“理想主义者”，出卖自己灵魂的人很有可能也曾是一个“理想主义者”。（阿伦特 A，2017，42-43）

年轻人胸怀不切实际的“理想”也许是常态，但不进行独立思考而维持这种状态则是病态。正如阿伦特批评的，“他年纪轻轻已经完全有能力学任何东西，但是关注所有的事情只能为他的偏见提供更多的支持，而不能再吸收任何具体、事实性的东西”（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2012，20）。如今这种年轻人何其多矣。须知：无思之恶也源自人性的弱点——懒惰。思考很累，独立思考，特别是经由反思/否定既有的认知和观念更辛苦而且痛苦，但不思考、不反思就不可能成长，而且将导致人格堕落。

“自我准则”是阿伦特所强调的道德经验核心。“道德人格”（moral personality）不是性格，与天赋和智力亦无关，“它简直就是善于思考的自然结果”，而“道德关涉的是独一无二的个体”。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，140-141）“正确与错误的标准，也就是我应该做什么这个问题的答案，它既不

取决于我与那些我周围的人所共同认可的习惯和习俗，也不取决于上帝或人类起源的指令，而是取决于我对自己所做的决定。换句话说，我不能去做某件事情，因为假设一旦做了这些事情，我就再也不能够自重。”（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2012，22）这就是个体所担当的道德责任。阿伦特告诉人们：独立思考和判断、保持自尊的人才是真正的人，只听从独裁者意志的不再是一个真正意义上的人，他不具备道德品质：因为他拒绝了责任。

她着重探讨这样一个关系，艾希曼这个人，如果大家把注意力集中在作为一个个体身上，他无疑是一个极大的恶的形象，就像是一个魔鬼，这个时候就意味着归结到个体身上去了；而实际上它背后的机制是个人在体制当中作为体制的一个环节、一个齿轮在起什么作用，与整个机器是什么样的关系。阿伦特并不是想说谁的责任更大，或者以体制之恶遮蔽个人之恶，而是重在探讨集体的罪恶和个人责任之间的互动关系。在她看来，在这样一种极权之下，所有人都会面临这样选择的难题：当你参与政治的自由甚至逃避政治的自由都被取消了，这个时候个人应该何去何从？

阿伦特把恶之平庸归结到不思考、无个性、思维匮乏的结果。她所说的思维是一种人的思维、人的自我反思。在她看来思维有几个特别重要的作用，一是她在书中所说的——“揭露一切未经审问明辩之意见的偏颇”，这是一种纠正偏颇的作用，这些偏颇是没有经过思考造成的。把那些我们习以为常，而且经常冥顽不化之价值、学说、教条、信念的偏执迷妄加以铲除，这是思维最重要的作用；同时她认为思维活动还能酝酿出良知，也就是使你能够去分辨善恶、明辨是非；当然还有更重要的第三个层面，思维活动还能够确保人的道德的完整性，保持人性的完整以及人之为人的本质属性。

由个人道德责任的分析可使我们明白，阿伦特所用“平庸”一词并非是要衡量恶的程度，而是强调其不思考、无判断因而丧失人性的本质。

三、“爱这个世界”——参与公共事务，进入政治领域

在阿伦特意义上，爱这个世界是指爱自由的、多元的世界，是指以人的方式参与公共生活即参与政治。阿伦特头脑中一个挥之不去的问题（也是我们无从回避的问题）是：思考行为，这种在检查任何发生的或引人注意的事情的习惯，不管它有什么结果或具体内容，是否属于帮助人们不去作恶的条件之一，甚至实际上

“决定”人们去反对作恶？（《精神生活》5）其意义在于预防因不假思索进而缺乏判断所犯下的反人类罪行。无思，意味着远离政治。

阿伦特讨论了思考、意志和判断这三种行动在相互制衡中彼此之间的关系：思考给判断和意志提供了可供选择并加以判断的“思想事物”；意志给思考和判断提供了自我的性格，从而给对话式思考并便于交流的判断提供了基础；判断有助于建构公共领域，即政治自由的领域。（阿伦特 B，2017）

阿伦特认为：与其他一切精神能力相比，判断力尤其需要在与他人交往当中来磨练。一个人若拥有这种交流的经验，“扩展的精神”，就能够超越感知的主观性和个人性，从而获得一种被称作“常识”的认识（common sense 康德的术语是共通意识）。判断力正是这样一种素质，它能使人成为康德理想中的世界公民。判断力意味着运用你的想象力，从他人的角度观察事物。（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，115）在此判断力和想象力是彼此关联的。

上述观念源自于康德：多样性是这样一种精神状态，在这种精神状态下，自我并不只是沉浸于自身当中并把自身视为整个世界，而是把自己当作一名世界公民。（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，116）在对演绎性判断与反思性判断进行区分时，康德表现得像一个诊断医师，他认为：一个不能进行演绎性判断的人是愚笨的。例如，在看到由一人到一党实行统治、要求所有人服从、对军队和媒体实施控制、压制异见的政体时，说“这是独裁”。而愚笨的人则会陷入持续的退化，“愚笨不可治”。康德认为，一个不能反思判断的人不是愚笨，而是精神失常。治愈精神失常，无论是医疗性还是政治性疗法，二者都要求克服对世界的疏离，与他人重建联系、共享世界。阿伦特努力把这种想法推向极致，她认为：朋友圈子应当善于或有能力进行反思性判断，选有这样判断能力的人做朋友——判断是友谊的织机（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，118-9）。在她看来，意见是对判断的表达，并非最终真理；它们的无限开放性正是它们本质的一部分，因为它们扎根于人类的多样性当中。（伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，125）

若将公共参与引入我们关于恶的思考，会发现有一个直接的关系，就是我们对于政治的理解，这也是阿伦特非常明确的观点。她认为政治是作为人最重要的属性，人是作为政治动物存在的，他要参与政治生活。政治性和公共性在阿伦特那经常同时使用，因为她认为作为政治的人，要生活在政治共同体当中，如此才是真正的人。而她所倡导的积极生活，即是致力于公共政治事务的生活。如果“没有与他人共享的现实，真理便丧失了全部意义”。（阿伦特 B，2017；伊丽莎白·扬-布鲁尔，2009，21）

阿伦特对雅斯贝尔斯（在其获得德国图书商会所授予的“和平奖章”时）的赞词会帮助人们理解公共（政治）领域的意义：

他如此长久地热爱着光——没有人能像雅斯贝尔斯那样，使我们克服对于公共领域的不信任，并让我们感受到在所有人面前赞美我们所热爱的人时的那种光荣和喜悦。哲学和政治关系到每一个人。这就是它们的共同点，也是它们归属于公共领域的原因，在其中人的人格及其检验自身的能力得以展现出来。对于他，责任并非一种负担，也与道德命令毫无关系。相反，它从一种内在的快乐中流溢而出，这种快乐存在于让事物显现、将晦暗照彻（clarifying）和使黑暗启明之中。它的高贵正好在于：即使在极权主义的黑暗中，他也不会去代表任何事物，而只为自身的生存提供确证。这整个灾难事件从来都不能诱惑他放弃“人性”——这就是他的不可冒犯之处。

这称赞源自于她的一个判断：尽管经历过纳粹的统治，他依然对公共领域充满信任。“即使在最黑暗的时代，我们也有企盼光明的权利”。而阿伦特自身就是这样一个光源。

重温和借助哈耶克的重要判断：计划经济（指令性经济）是通往奴役之路。我们是否可以说：不思考，是通往邪恶之路，这是阅读阿伦特之后对恶的进一步理解。阿伦特所研究的极权主义的起源告诉人们：极权主义体制，本身就是一部制造恶的机器，它想要把所有的人，把它的部下从属都变成机器上的齿轮和螺丝钉。这部机器运转起来，每个部件都参与其中。而作为零件的齿轮和螺丝钉又怎么可能有自己的主张和见解？非但如此，这些零件还非常地自觉，就像《雷锋日记》里说的，“我要做一颗革命的螺丝钉，党把我拧在哪里，我就在哪里闪闪发光，永不生锈”。这个螺丝钉还不用别人来拧，它自己就拧的很紧，而且把自己弄的闪闪发光。这就是极权体制下作为个体的一种处境，而不思考就会导致这种螺丝钉的命运。这个过程当中，阻碍人们成为齿轮、成为螺丝钉的唯一障碍就是思考。或者说思考的能力和思考的主动性是对极权体制、是对成为齿轮和螺丝钉的最大阻碍。须知作恶的机器一旦开动起来，就要绞杀言论，绞杀肉体，甚至绞杀思想，而我们每个人包括齿轮和螺丝钉都在劫难逃；反之，如果每个小齿轮都慢一拍，每个螺丝钉都松半圈，就有可能阻止其开动。这是避免平庸之恶的可能性，但是困境在于，齿轮和螺丝钉是不会思考的，是没有思想的，这是我们面对的一个巨大的悖论。

阿伦特指出了极权主义意识形态灌输对于人的根本性的摧毁，即对于人的心智、头脑的根本性摧毁，这也是最大最根本的恶行。它导致在现实中，罪恶的实施者中并不只有恶魔，还有白痴和笨蛋，这也必将造成普遍灾难性的后果。平庸之恶与极端之恶相互建构，互为因果且加速推进灾难性的进程，造成举国性悲剧，造成生命毁灭，人性泯灭，道德沦丧。其恶不在程度，而在根本。

当我们阅读阿伦特时，世界的大部分已经摆脱了极权统治，但人们依然需要阿伦特（也是哈耶克）式的警醒：自由世界并非万保无虞，极权主义的土壤依然存

在。让我们记住阿伦特的预言：“即便在最安稳的民主国家里，极权主义要素也一直伴随着我们，只不过它们不再以 20 世纪中期的形态出现”。（伊丽莎白·扬—布鲁尔，2009，33）阿伦特给我们的重要启示在于：保持人的尊严、保持人的根本属性——思考，是克服平庸之恶的必然选择。即使在至暗时刻也不要放弃对光的追求；即使在普世之光照耀之时，也不可逃离公共领域；即使在极权躯体的倒塌已然发生之处，也不能忽视，其腐烂发臭的遗体和污染还将长久地存在，而且极难彻底清除，因为它诉诸固有的人性之恶。

2019 年春季读记

2021 年秋季修改

汉娜·阿伦特：

A《艾希曼在耶路撒冷：一份关于平庸的恶的报告》，安尼译，译林出版社，2017 年。

B《人的境况》（The Human Condition 积极生活 Vita Activa 1958 年），王寅丽译，上海人民出版社，2017 年。

伊丽莎白·扬—布鲁尔：《阿伦特为什么重要》，刘北成、刘小鸥译，译林出版社，2009 年。

《爱这个世界：阿伦特传》，孙传钊译，江苏人民出版社，2012 年。