

论阿伦特公共领域自由中形式与个体感受的冲突及其统一的可能性

柴林岳

吉林大学哲学社会学院, 吉林 长春
Email: 812991378@qq.com

收稿日期: 2021年7月29日; 录用日期: 2021年8月27日; 发布日期: 2021年9月3日

摘要

阿伦特的公共领域自由理论为人类自由的实现和现代性危机的解决提供了新的思想进路。从《极权主义的起源》到《论革命》，她构建起了政治领域外自由的体系。她否认内自由、意志自由，但又强调思想自由的重要性，指出了“无思性”带来的平庸之恶的危害性。她认为自由只存在于政治公共领域中，只有人们进入政治公共领域，在其中平等地行动和言说，自由的实现才成为可能。关于自由的实现形式，其主张在自由、行动、政治公共领域的三位一体的体系中实现自由。然而，她的自由观的局限性集中体现在，对个体的人关于自由的感受的忽略。然而其自由观也不仅仅是外自由的，在其晚年的作品《精神生活》和《康德政治哲学讲稿》中对内自由看法的改变，或许可以让我们重新审视她的公共领域自由理论，探讨在其政治公共领域体系中自由的个体感受的重要性，寻求体系形式与个体感受的和解。

关键词

自由, 公共领域, 形式, 感受, 行动

On the Conflict between Form and Individual Feeling in Arendt's Public Sphere Liberty and the Possibility of Unification

Linyue Chai

Philosophy and Social Sciences College, Jilin University, Changchun Jilin
Email: 812991378@qq.com

Received: Jul. 29th, 2021; accepted: Aug. 27th, 2021; published: Sep. 3rd, 2021

Abstract

Arendt's theory of liberty in the public sphere provides a new way of thinking for the realization of human liberty and the solution of the crisis of modernity. From *The Origin of Totalitarianism* to *On the Revolution*, she built a system of external liberty in the political sphere. She denied inner liberty and liberty of will, but stressed the importance of freedom of thought, pointing out the harm of mediocrity brought about by "mindlessness". She believed that freedom existed only in the political public sphere, and that the realization of liberty was possible only when people entered the political public sphere and acted and spoke equally in it. With regard to the form of realization of liberty, it advocates the realization of liberty in the trinity of liberty, action and political public domain. However, the limitations of her view of freedom are concentrated in the neglect of individuals' feelings about liberty. However, her view of liberty is not only external liberty, in her later years, *The life of the Mind* and *Kant's Political Philosophy Speech* on the change of the view of internal liberty, perhaps let us reexamine her theory of liberty in the public sphere, explore the importance of liberty individual feelings in its political public sphere system, and seek the system form and individual feelings of reconciliation.

Keywords

Liberty, Public Sphere, Form, Feeling, Action

Copyright © 2021 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

自由问题一直是政治哲学领域的最重要的问题之一，也是阿伦特政治哲学的核心关切。其自由观渊源于古希腊雅典城邦的公共政治生活；借鉴了奥古斯丁哲学中的“诞生性”、“自由意志”等概念，也受到了自由主义、康德、尼采的影响；由此形成了公共领域、行动、政治自由等概念。阿伦特的公共领域自由理论从极权主义的现代性危机出发，探讨了人类解决现代性危机、实现自由的途径，明确主张在自由、行动、政治公共领域的三位一体的体系之中获得自由；认为自由必然也只能与政治相关，而被阿伦特认为是前政治的私人领域，只作为个人进入公共领域的前提条件；也就是说只有在私人领域中摆脱自然必然性束缚的个人，才能进入公共领域，作为与其他人平等的个体，以行动和言说去获得自由；并且自由只发生在政治领域中，政治领域之外没有自由，私人领域中则只有束缚、奴役，而没有自由。自由作为人的一种存在状态，既涉及到其实现形式，也涉及到作为具有复数性和多样性的个体的人对这种状态的主观感受。在阿伦特的政治公共领域中，实现自由的理论形式被放在了核心的位置；而作为个体的人对自由的感受，则被放在了次要的位置，甚至在某种程度上被忽略。这种忽略以及对自由实现途径的唯一性论断，使其自由理论有了些许强制的意味。本文拟从阿伦特公共领域自由的实现形式出发，发掘其中的合理因素与局限性，澄清个体感受的重要性，探讨阿伦特公共领域中的自由的形式与个体感受的关系问题，并尝试推论两者统一的可能性。

2. 公共领域自由的实现形式

阿伦特的公共领域自由思想，既与哲学领域的内自由有关，也与政治领域的外自由有关，但归根到

底还是指向了政治领域的外自由。作为一个政治哲学家，在阿伦特看来，哲学与政治并非一定是对立的，行动与思考、行动的生活与沉思的生活之间并不一定是水火不容的。在某种程度上来说，哲学是一种交流，哲学的真理也需要能够进行交流的空间。阿伦特在苏格拉底和雅斯贝尔斯身上看到了哲学与政治和解的希望，她认为雅斯贝尔斯是第一个、也是唯一的一个反对孤立状态的哲学家。实际上，政治公共领域中的行动是需要哲学的，在《耶路撒冷的艾希曼》中，阿伦特业已论述了“无思性”将导致什么样的后果，行动需要思考，而思考需要哲学；哲学和政治可以共存于公共领域，虽然共存并不意味着两者之间张力的消失，但哲学和政治都为人自由的存在提供了可能。但即便如此，阿伦特还是将内自由排除在其公共领域自由体系之外。

作为一位用政治视野理解和解释世界的政治哲学家，她将现代性危机归结为政治危机，认为人与政治的关系，关系到人类在公共领域中自由的实现限度。在她看来，在西方文明体系崩塌的 20 世纪，传统形而上学、私人生活、宗教已经不再是人类生活的根基，她亦称之为“无根基的时代”；她认为在这样的时代中，私人生活和意志世界已经不能再作为人类实现自由的进路，只有在拥有本真政治的公共领域中，人类自由的实现才成为可能。这是因为，私人生活标示着孤寂的状态，并且与家庭相联系。孤寂状态中的人不能在与在他人交往中确证自己的处境，缺少反观自照的维度，因而不能指向自由；阿伦特甚至把人的孤寂状态作为极权主义的发生因素之一，而自由在极权主义政权中是无从谈起的；家庭则意味着人没有脱离必然性的束缚，因而也不属于自由的领域。关于意志世界，她认为，意志的特点是“我意愿”(I will)，而自由的特点应该是“我能”(I can)，自由的重点是“我能做什么”，而不是“我意愿做什么”。而有本真政治的公共领域则意味着与他人交往、言谈、彰显自己的卓越性、破除了人的孤寂状态，脱离了家庭的必然性束缚，并且其中的行动因素也与“我能”相契合。所以，阿伦特才认为，只有在拥有本真政治的公共领域中，人类自由的实现才成为可能。然而，在她看来，在政治经济化的今天，人们对彰显人类多样性和卓越性的公共空间缺乏信心，满足并驻足于自然必然性的解放带来的充裕的物质性生活。因此，重新唤起公民责任、实现人生价值和达至人类自由的力量就成为阿伦特终其一生的不懈追求。她对于哲学与政治对立消解的希望，代表了公共生活复兴的理想和公共自由实现的可能。阿伦特公共领域中的自由理论最终是为了建立某种“政治自由的共和国”，即以她的公共领域中的自由理论建立某种基于美国革命精神复兴条件下的共和国，但这种共和国最终建立的希望是渺茫的，甚至她自己承认了这一点，但她仍然满怀希望。

阿伦特认为，自由问题的困境最简单地体现在意识与现实的冲突中，一方面我们的意识告诉我们，我们是自由的；另一方面我们却无时无刻不受具有自然必然性的因果律的支配。通过康德对于自由问题的澄清：“内直觉和内经验领域并不比我用于理解和认识世界的外感觉更能确证自由的存在” [1] (p. 137)，阿伦特认为造成自由问题自相矛盾和晦暗不明的原因在于：自由的实现根本不能在纯思想领域中找到答案，哲学在对自由问题的探寻之中歪曲了自由的理念，把自由从政治领域拉到了人在内在意志之中；而且，自由问题也并非传统、古老的形而上学问题，在保罗和奥古斯丁那里，自由才首次真正地在哲学领域中显现出来。显然，阿伦特认为，哲学家们将自由从政治领域拉到哲学领域造成了自由问题的自相矛盾和晦暗不明。不仅如此，即使在依靠外感觉的经验世界，自由也并非自由主义者所提倡的消极自由，即在一定限度内不受他人干涉的自由，这种自由观意味着自由存在于私人领域之中，而非公共领域。在阿伦特看来，私人领域是前政治的，是属于自然必然性范畴的领域，因而不是自由的领域。自由主义认为在政治终结的地方才可能有自由的存在，阿伦特则认为“自由作为一种可确证的事实，与政治共在并彼此交织，犹如同一枚硬币的两面” [1] (p. 141)。所以，自由应当也只能存在于政治领域之中，似乎任何脱离政治领域研究自由问题的企图都是某种僭越。阿伦特认为，“没有自由，政治生活本身就是无意义的。政治的存在理由是自由，它的经验场所是行动” [1] (p. 139)。也就是说，在政治领域中，如若不预设

自由的存在，真正的政治与行动也就不存在。这种自由的前提是解放，即摆脱自然必然性状态的束缚，但解放并不直接导致自由，更不等于自由，而是“还需要在同样状态下的他人的陪伴，从而需要一个与他人相遇的公共空间——一个政治上组织起来的世界，换言之，每个自由人能以言辞和行动切入的空间” [1] (p. 141)。这个空间就是在政治公共领域，在这个领域中，每个个体都首先在行动中体验到自由，在个体的行动与言说显现于他人时，自由也就显现出来。

阿伦特的公共领域中的自由归根到底是政治的，或者说其政治意味大于哲学意味。她认为自由并非生而有之的，而是需要去争取；它也不是作为自然存在物的人类的固有性质，而是要依靠于政治实践；自由是一种把人类和其他生命形式加以区分的活动，也就是政治活动。在《人的境况》中，阿伦特指出：“成为自由意味着不受制于生命必然性或他人的强制，亦不受制于自己的强制，意味着既不统治人也不被人统治。” [2] (p. 20)。由此观之，受自然必然性支配的领域不存在自由，自由意味着摆脱自然必然性的束缚，这是获得自由的前提；“不受制于自己的强制”意味着超越自身的直接生命的需求对自己的控制，亦即实现人的人化，无法超越自身的直接生命需求的人仅仅是一个作为自然存在物的人，因而不是自由的；“不统治人”是因为，统治者本身并没有脱离统治与被统治的关系，只有从这种关系中脱离出来，才有自由的可能。阿伦特强调，这种自由必然也只能存在于政治领域，并且在政治领域之外不存在任何自由；自由，或者说是政治公共领域中的自由在她那里具有唯一性，并且是政治领域存在的前提。“自由在其中一直为人所知——当然不是作为一个问题，而是作为每天发生的生活的一个事实的领域是政治领域。即使到了今天，无论我们是否意识到，当我们说自由问题的时候，我们心里都会不由自主地想到政治这一问题和人是一种被赋予了行动能力的生物这一事实；因为在人类生活所有的能力和潜能之中，只有行动和政治是这样的事物：如果不至少假定自由的存在，我们甚至不能设想它们，以及如果不是多多少少地涉及自由问题，我们几乎无法涉及一个具体的政治问题”，“没有自由，我们所说的政治生活将是毫无意义的，政治存在的理由是自由，它的经验领域是行动” [1] (p. 139)。没有自由就没有真正的政治，没有政治，自由则没有得以显现的场所；真正的政治不是暴力、统治和强制，而是在人具有多样性和复数性的公共领域中，平等的个人与个人之间自由的行动和言说。如前所引，“自由和政治是同一枚硬币的两面”。没有自由的政治是假政治，离开政治谈自由则是虚无的，阿伦特认为自由是政治存在的理由，所以它也是政治理论中的根本问题；也正是在此意义上，她认为公共领域自由即政治自由。所以，她认为自由必然也只能存在于政治公共领域中，只有人们进入政治公共领域，在其中平等地行动和言说，自由的实现才成为可能。

然而，在阿伦特的公共领域中的自由理论中，至少存在着两点局限：其一，她将人的自由的实现仅仅限定在政治领域中，而并非所有人都有意进入政治领域，有兴趣进入政治公共领域中，与他人平等地行动、交谈，向他人展示自己独特性的人毕竟是少数，或者说是少数精英，那么她的公共领域中的自由理论，就不可避免地带有精英政治色彩，这与当代社会的民主原则是相悖的。她强调自由实现形式的唯一性，却忽略了具有多样性的“自由感”，即人们对于自身自由与否的主观感受，即便是进入公共领域的少数人，他们是否对这一自由的形式怀有“自由感”，阿伦特并没有注意到，她只是强调一种自由的形式，并强调这是人类自由实现的唯一途径，而关于自由形式与“自由感”的关系却被她忽略了。而作为生活在经验世界中的活生生的人，感觉对每一个人来说都至关重要，如果说人们参与到一个自由形式中，却没有“自由感”，甚至感到是被束缚的，因为除此以外再也没有其他的自由形式，人们在这里是无法选择的，只能接受这个唯一的自由形式；为了挣脱旧有的枷锁却被迫套上新的枷锁，这样的自由还有意义吗？于是，在阿伦特公共领域自由思想的体系内部，自由的形式与个体感受就会发生冲突，从而危及其整个体系的合理性。其二，阿伦特把现代性危机仅仅归结于政治危机，未免太过片面，政治危机的解决并不必然导致现代性危机的解决，现代性危机涵盖人类世界的方方面面；对于如何通过解决政治

危机进而解决现代性危机，她并没有具体的说明。如果人类自由的实现意味着现代性危机的解决，那么少数人在政治公共领域中自由的实现也并不意味着人类自由的实现；所以说，现代性危机的解决，并非是仅仅通过政治危机的解决就能实现的。值得注意的是，在阿伦特看来，人类自由的实现即意味着现代性危机的解决，但两者的关系具体如何，阿伦特并没有说明。关于这一点，本文不再赘述，而只关注自由的形式与个体感受的冲突问题，而两者的冲突，则生发于内自由与外自由的区分。

3. 内自由与外自由之比较

哲学领域中的内外之分可看作一种传统，即为对心灵世界与外部世界的区分，关系到自由领域则更是如此，这决定了我们对自由问题的解决和自身自由的实现是“求诸己还是假于外”。实际上，现代哲学发端以来，很大程度上并不需要做出非此即彼的选择，在自由问题上，虽然它来源于以往哲学中的非此即彼的划分，但实际上，内自由与外自由更多地是一体两面的范畴。在阿伦特公共领域自由的思想体系中，她对哲学领域中的内自由持否定态度；而肯定政治领域中的外自由。从一定程度上来说，她所构建的是外自由的体系。然而，她的自由观的渊源深远而丰富，既来源于古希腊罗马的政治制度，也来源于奥古斯丁对自由的规定；虽然她否认哲学领域中的内自由，却也吸收借鉴了康德、尼采、马克思的自由观，同时，政治领域中的自由主义、社群主义和共和主义也在一定程度上影响了她对自由的理解。所以，阿伦特的自由思想是复杂的，本文对内自由与外自由之比较，也是基于阿伦特自由思想的渊源。

在阿伦特公共领域自由的思想中，哲学与政治始终保持着一定的张力，在《精神生活》与《康德政治哲学讲稿》问世之前，她对由哲学而获得自由持否定的态度，强调由政治公共领域达到自由的唯一性，认为自由只能与政治相关，无政治则无自由。尽管如此，奥古斯丁、尼采、康德的内在自由观都对其政治公共领域自由体系的建立有不可磨灭的影响。第一，奥古斯丁自由观最重要的两个概念是“诞生性”与“意志自由”，阿伦特将“诞生性”的概念与“开端启新”、“被抛入世”联系起来，强调自由在于行动，而行动在于公共领域；对于意志自由，阿伦特只在一种意义上肯定它，即“行为者总是拥有去做不同于他实际上所做之事的自由” [3] (pp. 124~131)，这让阿伦特对于奥古斯丁的自由观的解读有些“六经注我”的意味。第二，阿伦特在一定程度上借鉴了康德的公共性原则，然而就康德的整个思想体系而言，他无疑是倡导内自由的。康德的自由是个体性的、作为一个理性存在者的自由，这指向思想自由，并最终指向自由的道德实践。第三，尼采所提倡的是主人翁自由，拥有这种自由的人，没有传统形而上学所规定的永恒本质，他的存在完全在于行动，在于自觉地释放自己的意志，他有意识地掌控着自己的权力意志，这也就是尼采所说的“超人”。通过超越自己，人获得了自由。尼采的主人翁自由是个体性的，甚至是孤立的，而阿伦特一向反对人的个体性的孤立状态，因为这是极权主义的生发条件之一。但阿伦特借鉴了尼采的“超人”概念，并将其改造成公共领域中的人追求卓越的行动。

阿伦特公共领域自由的政治思想渊源也即外自由的思想渊源主要有自由主义、社群主义和共和主义。第一，自由主义者贡斯当区分了两种自由：古代人的自由，即在公共领域中直接参与政治的自由、现代人的自由，即在法律保护之下的私人领域不受他人干涉的自由。这也就是后来的自由主义者柏林所区分的“积极自由”与“消极自由”的雏形。自由主义最终提倡的是消极自由，阿伦特提倡的则是基于她自己理解的积极自由。第二，社群主义的共同体思想追求的是一种确保人们的政治生活得以展开的公共空间，造成某种群体性的自由；但由于社群主义对一致性的强调，实际上抹杀了人的个体性与特殊性。第三，共和主义主要是想克服自由主义中的消极自由导致的远离政治的消极公民的思想，实际上，在阿伦特看来，共和主义与自由主义的底线和基础是一致的，只能被看作对自由主义一定程度上的修正。所以，共和主义本质上仍然是一种自由主义，是反映和维护自由主义的政治。

从以上对阿伦特产生影响的关于自由的理论以及她对这些理论的看法中，不难看出，阿伦特的自由

观并非纯粹的外自由。虽然她极力避免，但不可否认的是，她的自由观中有内自由的成分。内自由与外自由指向了两条不同的进路，提供了两种不同的可能。实际上，在她晚年的作品《精神生活》中，她考察了“思维”(thinking)与“意志”(willing)的概念，并在《康德政治哲学讲稿》中重新解释了康德的“判断力”，认为精神世界的这三个领域是政治公共领域中，影响人的行动的重要因素。由此重新审视了内自由，并意识到内自由与外自由并非水火不容，而是可以在政治公共领域中实现共存。这在一定程度上来说，是重新审视阿伦特公共领域自由的一个突破口，即，能影响人关于未来的筹划与行动的自由感。

4. 个体自由感的重要性

个体的自由感，就其本质来说是作为主体的人意识基于对外部世界的理解做出的对自身处境的判断，所以，它可被理解为内自由的表现形式。但同时自由感又需要一个外在的实现形式，即外自由的形式所提供的选择。所以，自由感与内自由相关而自由的形式与外自由相关。阿伦特认为，人的行为和语言构成了公共领域的核心要素，而个体的人的主观感受与体验既不属于语言也不属于行动，是私人性的而非公共性的，所以无法在公共领域中显现出来。由于它无法显现出来，是不可见的；所以，也就是不重要的，至少与公共领域自由的形式相比，是不重要的。阿伦特对于自由的形式推崇，源于她对极权主义的深入研究，极权主义对应的是私人领域，在这里，人处于孤立的状态；因为极权主义统治将公共领域界定为私人化、非公开的领域，并必须在隐秘的行为之中展开，所以使人丧失了对世界的实在性，也即对公共领域的实在性的追求，这就意味着，人丧失了追求卓越的本性，也即对生命的冲动；于是行动在这种境况下没落了。阿伦特认为，行动的没落导致了人的异化，而拯救人于异化状态之中，则需行动。人能行动，意味着人的开端启新的能力，而这种能力是不受束缚的，运用这种能力去创造一个新开端，这使行动本身就蕴含着指向自由的向度。阿伦特认为，我们生活在一个显现着的世界上，我们对外部世界的认识不过是显象。既然如此，那么只从外观和形式上讨论世界的意义和价值，相对而言更为合理。因为显象标示着人最根本的生命状态，而不是人所谓的内在生命。

然而，世界对我们的显现和我们对外部世界认识的显象，无法离开个体的人的体验，即本真的生命体验，这种体验，也就是个体对于自身处境的感受。如果从作为个体的人的生命体验来说，它意味着人的自由的思考，这也属于内自由的范畴；或者说，这里所讨论的内自由，即指人的自由思考的状态和独特的生命体验。阿伦特已在《耶路撒冷的艾希曼》中揭示了无思性的危害，即“平庸的恶”，它与极权主义直接相关。作为无思性的人没有独特的生命体验，缺乏内自由的向度。艾希曼缺乏对自身处境的审视，没有批判性的思维，他的生命体验只有服从，如同极权主义时代的大多数人一样，他不过是一颗指向极权主义自然必然性道路上的一颗铺路石。可见，缺乏自由思考和独特的生命体验的内自由的向度是极权主义所造成的危害的生发条件之一。拥有这一内自由的向度对人类自由的实现有益而无害，即使对阿伦特的公共领域自由来说，也是如此。因为不仅在行动没落的境况下，人处于异化的状态，在无思性的境况下，人亦处于异化的状态，即马尔库塞所言的“单向度的人”；以行动来拯救异化亦需要个体的人的思考，因为无思性的人无法行动，或者说不能懂得行动的本真意义。没有个体的人的思，就没有行动；以阿伦特的视域来看，没有行动就没有自由。可见自由思考之重要性，即使把自由的范围仅仅限定在阿伦特的政治公共领域中。

自由思考直接与个人独特的生命体验相关。作为个体的人对自由的独特的生命体验，也就是个体对自由的形式感受。一般认为，个体的自由感即基于对外部世界的自由的形式直观。如果单单从概念出发去探讨自由的形式，而忽略了人对这一形式的主观感受，那么这一形式不管有多么完满，它都不过是一个没有内容的空壳。阿伦特的政治公共领域需要具有复数性的个体来作为其内容。阿伦特认为“个体不是原子式的存在，是在人与人之间的关系中，在公共的空间中，获得自身的本质性特征的”，“阿

伦特注重的是公共空间如何实现个体的独一无二性” [4] (pp. 101~111)。在公共领域中个体的复数性与个体的独特性同样重要，个体的人在这里平等地言说与行动，展现的是自身自由的思考或者说展现的是自身对自由的体验。在此意义上，阿伦特并不否认内自由，问题在于，一旦离开政治公共领域，这种内自由，或者说是主体对自由的感受，就被阿伦特否定了；她认为个人的主观感受不构成人的核心内容，真正的人或者说本真的人只能是政治的人，这种绝对性与唯一性本身就是与自由的概念相悖的。看起来形式上的自由如果不能给参与这个形式的人以自由感，那么这种形式无疑是自己否定自己的。也就是说，自由不能仅仅限于政治，也不能仅仅限于政治公共领域，这是由个体对自由之感受而决定的。如果忽略个体的感受；并把基于个体自由思考而得来的感受视为次要的，那么这种自由不过只是另一种强制。

可以说，阿伦特政治公共领域自由思想为人类自由的实现提供了一条可能的进路，但它没有也不应具有唯一性。或许它可以带领一部分热爱政治的人走向自由，但不能否定其他人追求自由的形式，因为不管是何种形式，它都必须给人以基于内自由的沉思的自由的体验或者说自由的感受。即使仅仅把范围限定在阿伦特的政治公共领域内，自由的形式与感受也并非绝然对立的，或者说行动与沉思并非绝然对立的。行动的生活也即阿伦特所言的“积极生活”。在《精神生活》中，阿伦特超越了“积极生活”和“沉思生活”的传统区分，在政治公共领域中，沉思也可看作一种行动；自由感与自由的形式可以共存于阿伦特的政治公共领域内，两者的关系是一体之两面。

5. 自由的实现形式与个体感受的双向进路

通过以上论述，不难看出自由感之重要性。但论述自由感之重要性并不意味着否定自由的形式之重要性，两者同等重要，并不是非此即彼的关系。行动作为阿伦特政治理论的重要概念，可以说是阿伦特政治公共领域中的一座桥梁，因为“行动与人的自由直接相联系，与多样而又独一无二的人的生活相匹配” [5] (pp. 134~139)。“行动与人的自由直接相联系”是说，自由的实现，需要在政治公共领域中人的积极的行动，由行动去追求卓越；作为一个行动的人比作为一个不行动的人更接近自由，或者说行动是追求自由的手段。“与多样而又独一无二的人的生活相匹配”是说，在政治公共领域中的人具有多样性，个人在此是真正意义上的个体，也就是说个人是独一无二的。个人首先成为一个有思性的独特个体，拥有对于自身的处境特殊的生命体验，并知道自己需要也愿意去追求自由；接下来就是行动，以行动去追求自由。基于此，阿伦特才说：“虽然我们在几乎所有的人的活动中都能发现自由的踪影，但是只有在行动创造了它自己的在世空间，让它能够从隐蔽处走出来展现自己的时候，自由才会充分实现” [1] (p. 161)。所以说，行动是阿伦特政治公共领域中的一座桥梁。不难看出，行动同时也联系着自由感与自由的形式。有思性的个体的独特的生命体验，激发人追求自由的冲动，而追求自由需要某种场合或者形式，也就是政治公共领域。有思性的个体选择进入政治公共领域，与他人平等地言说与行动，于是自由的实现就是一件可以预见到的事。如果有思性的个体选择不进入政治公共领域而去寻找其他自由的实现形式，也不能说他是不自由的或者无法获得自由的，因为做出选择本身就是一种自由的体现。一旦强制性与唯一性参与进来，那么无论多么完满的自由的形式，也是与自由本身相悖的。

显然，不能说阿伦特的政治公共领域具有自由的实现形式的唯一性，但同样不能否认的是，它是一个较为完满的形式。个体自由的感受与政治公共领域这一自由的形式结合起来，阿伦特公共领域自由的理论就仍然是具有独创性的人类自由实现的可能性进路。因此，自由的实现需要自由感与自由的形式的双向进路，而他们之间的纽带则是行动。阿伦特在《精神生活·意志》中援引海德格尔在《技术与转向》中的一句话说：“在海德格尔看来是永远变化的存在者本身显现在行动者的思维中，因此，行动和思维是一致的‘如果行动意味着向存在的本质伸出手，那么思维就是行动。’” [6] (p. 202)。虽然阿伦特并不完全赞同海德格尔，但是她还是认同了思维与行动确实有一定的关系。阿伦特早在《耶路撒冷的艾希曼》

一书中就明确论证了“无思性”带来的危害，并认为积极行动离不开积极思考，作为有思的个体的思维很大程度上影响着他的行动[7]。虽然思维不总涉及特殊事物，但它毕竟涉及人的内在生命，虽然自由感看似与思维相反，总是涉及虽特殊事物的体验，但是不管自由感涉及的事物如何特殊，它总要为思维所把握，并且自由感也涉及人的内在生命。如此看来，自由感与行动似乎就有了一些联系。具体来说，一个个体首先要是有意思的，他才能正确运用自己的思维，具有对特殊事物抽象和概括的能力，并且，作为一个有意思的个体，他也应该能运用自己的意志和判断来应对具体事物。这就说明，一个有意思的个体能清楚地知道他的意愿，这种意愿指向对未来的筹划，而选择是其中的应有之义，选择则需要判断，而“我”之做出判断和选择都离不开思维对具体事物的抽象和概括，更离不开对具体事物的感受。所以，既然行动离不开思维，那么行动也就离不开感受。

这样一来，阿伦特公共领域自由理论对自由感的忽视的问题就得到了解决，自由的形式与个体感受也统一了起来。这意味着，即使在阿伦特的政治公共领域中，自由也不能仅仅是外在的；虽然其自由实现的形式是外在的，但在其中，也无法否认人的内在生命发挥着很大的作用。而在政治公共领域之外，被包含在人的内在生命范畴之内的主观感受就更重要了，这种感受的向度，可以直接让个体体验到自由或不自由的处境，并由之做出自己的判断和选择。所以，在政治公共领域之外，自由的实现需要自由的形式与个体感受的双向进路；有意思的个体有权利去选择符合自身自由感的自由的实现形式，而选择了某种自由的实现形式的人也有权利放弃这一实现形式而去选择其他实现形式。不能规定某种唯一的自由的实现形式，在关于自由的领域内，实现形式应该是多元的，并且是能够被自由选择的，这是自由的应有之义。在政治公共领域之内，自由的实现同样需要自由的形式与个体感受的双向进路，如果一个自由的实现形式不能让人感到自由，反而感到强制，那么又谈何自由呢？可以看出，这里的内外之分，只是基于阿伦特公共领域自由理论来划分的；把阿伦特的公共领域自由理论，放在关于自由实现形式的多元并存的理论视域中去考察，才是自由的实现形式与个体感受的双向进路的核心要义。

然而，值得注意的是，虽然阿伦特公共领域自由的创造性是无法掩盖的，但是它仍然只是一条自由实现的可能性进路。而且是因为其中有了对个体自由感的重视，将阿伦特公共领域自由的实现由仅仅是外在形式的单向进路，改造成了实现形式与个体感受的双向进路，实现了两者的统一，才能使其成为实现自由的一个真正的待选形式；或许这能使一部分有意进入政治公共领域的人看到自由实现的希望。但人类自由的实现甚至是人类自由实现的希望依然有很长的路要走。

参考文献

- [1] 汉娜·阿伦特. 过去与未来之间[M]. 王寅丽, 张立立, 译. 南京: 译林出版社, 2011: 137, 139, 141, 161.
- [2] 汉娜·阿伦特. 人的境况[M]. 王寅丽, 译. 上海: 上海人民出版社, 2009: 120.
- [3] 王寅丽. 行动与自由意志: 阿伦特的奥古斯丁论题[J]. 世界哲学, 2014(3): 124-131.
- [4] 郝长堃. 阿伦特政治现象学[J]. 社会科学, 2017(11): 101-111.
- [5] 陈伟. 行动及救赎——汉娜阿伦特的行动理论[J]. 世界哲学, 2016(5): 134-139.
- [6] 汉娜·阿伦特. 精神生活·意志[M]. 姜志辉, 译. 南京: 江苏教育出版社, 2006: 202.
- [7] 汉娜·阿伦特. 耶路撒冷的艾希曼[M]. 孙传钊, 译. 长春: 吉林人民出版社, 2011.