



“死亡”与“诞生”的存在论意义

——对抗超人类主义时代的技术虚无主义

辛晓雪

摘要:超人类主义将人类的出生和死亡当作现成的技术对象,一味追求“优生”和“永生”,其本质上以机械物理主义生命观和技术决定论为底层逻辑,侧重生物生命的增强,对生命价值和存在意义的建构是冷漠的,因而暗含技术虚无主义危机。海德格尔和阿伦特对“诞生”和“死亡”的存在论分析,提供了对人类生命本质的另一种认知,同时从意义生成的角度对抗技术虚无主义。对海德格尔来说,死亡的悬临逼促此在“绽出而生存”,最终是要使世界之为世界得以建立;对阿伦特来说,诞生意味着人类通过言说和行动的自能力构建公共空间和意义世界。因此,人类生命的重要能力是澄明和构筑意义世界,由此,存在者的可理解性和生命的意义才得以显现。这一视角有助于解构技术意识形态统治,敞开多重的存在意义,对技术实践有更透彻的理解和反思。

关键词:超人类主义;技术虚无主义;海德格尔;阿伦特;存在论

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2022.05.006

收稿日期:2021-03-09

作者简介:辛晓雪,女,重庆江津人,北京师范大学哲学系博士研究生,E-mail: karen1994@mail.bnu.edu.cn.

伴随着 NBIC 高新技术(纳米技术、生物技术、信息技术和认知科学的汇聚)的蓬勃发展,人类增强技术(human enhancement technology)揭示了从“诞生”和“死亡”两个端口对生命质量进行把控的光明前景。在生殖细胞增强技术、胚胎移植技术、基因检测与编辑技术的协助下创造出了克隆生物、试管婴儿,甚至基因编辑婴儿,展现了对诞生进行优化定制的技术力量;在基因修复技术、干细胞移植技术、纳米技术、人机合体技术等合力作用下,人类平均寿命延长,极大地延迟了衰老和死亡的来临。技术发展的繁荣使“超人类主义”(transhumanism)成为当下声势浩大的意识形态,形成全球性的科技、知识与文化运动。在过去三十年里,生物保守主义(bioconservatism)对超人类主义的批判持续发酵,扩展了关于人类和社会发展的技术未来想象,为生物医学技术伦理原则的确立提供重要导向。本文则从存在论角度探讨超人类主义潜藏的技术虚无主义危机,借助海德格尔与阿伦特对“死亡”与“诞生”所作的存在论分析,回归对生命的厚重理解,表明存在的意义并非源于自我的生物生命的增强,也不是源于物种生命的无限延续,而是源自“世界”,并以此对抗技术虚无主义。

一 超人类主义时代的技术虚无主义

牛津大学著名教授博斯特姆对超人类主义作了如下定义:“超人类主义是一场知识和文化运动,它确信通过理性来改善人类状况的可能性和可欲性,特别是指发展大量可用的技术以消除衰老、大幅度增强人类心智、身体和心理能力;同时研究这些使我们有能力克服生物局限的技术所带来的影响、前景、风险和伦理问题。”^①从定义来看,似乎超人类主义只是在固有的人性上进行增强,使得人类更人性化,例如,增强情感能力有利于培养道德感知,促进社群联结。相较之下,以库兹韦尔为代表的“奇点学派”更为极端地畅想超人类

^①Nick Bostrom, *Transhumanism and the Body: The World Religions Speak*, ed. Calvin Mercer and Derek F. Maher(New York: Palgrave Macmillan, 2014), 1.

未来,当智能技术发展到达奇点,我们将超越身体和大脑的生物限制,实现身体的“形态自由”;并且通过脑机接口和芯片植入等技术发展,实现大脑能力的增强,还有望将心智内容储存到新的物理介质中,实现永生^①。超人类主义的信条是继承启蒙运动以来的理性主义和人文主义关怀,相信人类可以凭借自身智慧不断进步和完善,重视个体自由选择的权利和全人类的福祉。尽管如此,其内在仍然潜藏着技术虚无主义危机。

从尼采的角度看,虚无主义是“最高价值的自行贬黜”^②,是超感性领域已经不再能为具体的现实世界提供价值基础和存在意义,种种理想、法则、目标和价值的效力消散了,存在者整体陷入虚无。尼采宣称要“重估一切价值”,通过强力意志在感性世界本身中创造生命和存在的意义。海德格尔从尼采的价值论视角转向存在论视角,认为虚无主义的本质是对存在本身的遗忘和离弃^③,包括尼采的强力意志论在内的主体性形而上学将万物理解为现成的存在者,而现代技术又将存在者视为资源物和持存物,遗忘了对存在者的本质根据和意义之源的追问。阿伦特继承了海德格尔的这种观点,她对虚无主义的批判表现在对极权主义使用普遍历史法则作为意义之源的批判中^④,其中,经验、实在(reality)和复数的人都被摧毁。本文采用存在论视角,即主要任务不是为超人类主义时代设立最高价值体系,而是着重探讨和反思生命和技术物的意义的生成。那么,技术虚无主义就是指超人类主义在对生命的增强和技术的推崇中,强调对生物生命的增强和完善,而对生命价值和存在意义的追问、建构却是冷漠的、无能的。正如索格纳(Stefan Sorgner)所指出的,“超人类主义者,至少在我所接触到的文章中,没有解释为什么他们拥有这样的价值观,也没有解释为什么他们想让后人产生……产生后人类的重要性最终不能被合理证明,除非有人相信这个概念能使其生命有意义”^⑤。

超人类主义的技术虚无主义危机并非简单地由其侧重于生物生命和技术发展造成的,它本质上源于现代科学和哲学背景下的生命观。自笛卡尔的“广延实体”与“精神实体”、身与心的二元论以来,17世纪的生理学历史进程被拉向机械论的轨道^⑥,随后,现代生命观在“机械论”与作为其反动面的“观念论”,即通过思维、精神之物来界定生命的观点之间徘徊。1750年拉美特利在《人是机器》中大胆提出“人只是一个动物,或者说只是许多彼此的机括的集合”^⑦,完全通过物理和化学原理来解释生命,认为人类生命与外界物质一样遵循着机械论原则和定律。超人类主义生命观正属于机械物理主义,它将意识、感受、精神等内容还原为纯粹的机体功能,通过对大脑神经、基因和人体各部分材料的操纵和增强来实现相应的完善,基因编辑技术、道德决策的脑机制研究、脑机接口技术都基于此。生命不外是生理元件的组合和突现,无关于价值和意义,而对存在意义的追问,正需要超出人的自然生命、超越人与其他生物、物件的共同特征才有可能。

博斯特姆在追溯超人类主义发展史时,援引康德的启蒙口号“Sapere aude! 要有勇气运用你自己的理性”作为信条^⑧,强调以理性、科学、进步和当前生活中存在的价值为基础的有意义和道德的生活方式。但超人类主义的理性概念是扩展生物局限、治疗和增强生命的技术理性,是探究生物运作基本原理的认知能力(knowing),推理、计算、归纳和演绎等理智能力(intelligence)以及相关工程设计的应用能力,例如,人工智能技术主要是通过数学和逻辑来学习人脑神经元和突触接收和处理信息的基本原理,血液中的纳米机器人技术是对分子水平的生物学原理的应用,一旦掌握生物运作规则,算法处理信息的速度远超人脑,纳米机器人代替人体红细胞也将高效千倍。

① 吕克·费希《超人类革命》,周行译,湖南科学技术出版社2017年版,第39—40页。

② Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1968), 9.

③ Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology, and Other Essays*, trans. William Lovitt (New York: Harper & Row, 1977), 110.

④ Hannah Arendt, *Essays in Understanding: 1930-1954*, ed. Jerome Kohn (New York: Harcourt Brace, 1994), 434.

⑤ 斯蒂凡·劳伦兹·索格纳《尼采、超人与超人类主义》,韩王伟译,《国外社会科学前沿》2019年第8期,第69—70页。

⑥ 费多益《笛卡儿的遗产与生命科学的形而上学基础》,《自然辩证法通讯》2004年第6期,第27—32页。

⑦ Julien Offray de La Mettrie, *Machine Man and Other Writings*, trans. and ed. Ann Thomson (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 31.

⑧ Nick Bostrom, “A History of Transhumanist Thought,” *Journal of Evolution and Technology* 14, no. 1 (April 2005): 4.

与康德的理性概念相比,超人类主义缺乏用于建构意义的思考(thinking)能力^①和目的理性维度。康德的理性蕴含着道德目的论,他期望通过人类作为道德本体的自由能力,不仅实现经验性的幸福和满足,而且建构法制的社会状态、建构意志摆脱感性准则和本能枷锁而得到磨炼的人类文化,向着最终的道德共同体过渡,这是一种德性、政治与文明全面提升的进步论。超人类主义承袭达尔文进化论,认为生命是从简单到复杂、低级到高级进化来的,没有创造者也没有最终目的;人类尚处于进化的早期阶段,通过技术手段加持可以改善人类机体,向着智能化的、非生物化的后人类过渡,这是一种技术决定论基调下的进化论,典型的如库兹韦尔提出的“进化的六大纪元”^②。当进步的驱动力和主宰力是技术时,所有存在者将被强制捆绑在技术的“座驾”(Gestell)上,技术加速主义和资本主义的联合使我们陷于追逐增强和完美的漩涡,生命趋于功利,以防与其他人相比处于劣势,造成生命本身受到技术的摆置。例如,生殖细胞增强技术一旦成熟且获得伦理许可,它就不可能是众多选择中的、可有可无的一个,人们会争先恐后地增强自己的后代,这项技术从而会逐渐成为确保物种增强的必要选项,它将改变我们看待健康和生命的方式,成为生命增强的又一个新起点。

因此,反思超人类主义的技术虚无主义危机,一个核心议题是思考人类生命的本质,思考一味增强的“优生”和“永生”是否是生命的最高目的,它又如何使生命具备意义。当前生物保守主义与超人类主义关于人性(human nature)的讨论正切中这一核心问题,然而前者恪守一种形而上学本质论的人性观,使当前的讨论因陷入“自然本性(物种生命的、生物的本性)和超自然本性(类生命的、自由的本性)之二重性的偏重”^③而停滞,为此,我们力图从对生命最基本的事实——“死亡”与“诞生”的生存论分析出发,提供另一种思考路径:人类生命的重要能力在于澄明和构筑意义世界,同时以之对抗虚无主义。

二 死亡一向终结而在一世界

博斯特姆曾撰写了一篇《巨龙暴君的寓言》:很久以前,残暴的恶龙统治着人类,它每天索要1万名男女作为贡品,有时候直接吞掉,有时把他们锁在监狱里,折磨数日。恶龙带来巨大的苦难,人类起初逆来顺受,最终奋起反抗,击毙了恶龙^④。恶龙象征死亡,它带来的苦难代表疾病和衰老。这则寓言折射出技术时代对死亡的一般性描述:死亡是对生命的否定,是一种使生命停止的外部界限。即便为有死性(mortality)作辩护的观点也是基于这种死亡观。例如,卡斯认为人类众多伟大的成就源于对死亡,对在地球上绝对消亡的必然性的恐惧,只有意识到生命是有限的,我们才会充满斗志,承担起严肃的人类事业,才能珍惜和感激生命,才能真诚地欣赏美和感受爱。如果死亡被克服了,那么使得生命与人类文明具备崇高价值的那些要素将不复存在^⑤。威廉姆斯认为永生将使我们坠入无尽的“倦怠”中,人活得太久,会对他的生命和周遭的环境失去兴趣,变得冷漠和疏离,不再积极投入实现重大价值的承诺和计划^⑥。他们把死亡作为一个时间节点,生命在时间上有限,死亡将生命带入虚无,因此不要虚度,要积极创造有意义的生活,这也是日常理解的“向死而生”。

海德格尔划分了“存在者的”(ontisch)与“存在论的”(ontologisch)两个存在层次,前者探究存在者实际的属性和存在方式,后者则“不仅涉及整个日常生活的生存世界的处境和生存的时间性的绽出境域(存在作为意义),而且也涉及可被理解的存在的意义自身的明见性和敞开性(存在作为真或无蔽)”^⑦;而上述观点皆是从存在者层次来讨论生命与死亡的。超人类主义将死亡视为非本己的现成事实和技术征服对象;生物保守论者糅合了人类生存经验与想象来警惕技术带来的颠覆,但它遭到同样来自存在者层次的驳斥。例如,当

①阿伦特在康德思想的基础上对“理智”和“理性”作了区分:理智试图把握感官呈现给它的东西,而理性试图理解其存在的意义,理性的、思维的问题不能用常识和科学的改进形式来回答。参见:汉娜·阿伦特《精神生活(第一卷)·思维》,姜志辉译,江苏教育出版社2006年版,第63—64页。

②雷·库兹韦尔《奇点临近:当计算机智能超越人类》,李庆诚、董振华、田源译,机械工业出版社2011年版,第5—10页。

③田海平《人类增强的完美悖论及其伦理旨趣》,《江苏行政学院学报》2021年第2期,第13页。

④Bostrom, “The Fable of the Dragon Tyrant,” *Journal of Medical Ethics* 31, no. 5 (April 2005): 273-277.

⑤Leon R. Kass, “The Case for Mortality,” *The American Scholar* 52, no. 2 (Spring 1983): 185.

⑥Bernard Williams, “The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality,” in *Problems of the Self: Philosophical Papers, 1956—1972* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 82.

⑦张旭《海德格尔“存在论差异”思想的起源、含义与发展》,《中国人民大学学报》2017年第3期,第50页。

卡斯主张人类的重大成就源于对死亡的恐惧时,我们可以反驳说,有许多成就是对死亡的征服而促成的,是出于骄傲、创造、承认和自我实现等动机,如果人没有死于老龄,会创造出更杰出的东西。在海德格尔看来,我们可以从生物学、医学、心理学、历史学和神学等多方面展现死亡发生的原因、方式、类型及意义,但这些阐述把死亡当作现成的东西,不断被摆到眼前的事件,只是活着的人未“碰上”而已。另外,“向死而生”的“死亡哲学”把死亡虚无化,使人纵身于日常的操劳与操持来点燃生命的意义以对抗死亡,这实则回避、遮蔽了死亡,不曾窥见日常生活意义构建本身的基源。而存在论意义上的死亡必须真正地“悬临”(Bevorstand)^①于此在,此在对之有所作为,死亡不是虚无、不是结束,而是促使此在本真地“在世”存在的一种“起劲”(Anfang)^②。

海德格尔将死亡定位为一种生存论现象,他使用“向终结而在”(Sein zum Ende)以别于日常经验意义上的“亡故”。“向终结而在”是此在“去存在”(zu sein)的一种方式,它指我们被抛向最本己的、无所关联的、不可逾越的可能性。最本己性是指此在必须亲历和承担自己的死亡,没有人可以夺走他人的死亡,也不能为他人代理死亡,死亡是对自己的责任同时也展示出此在最本己的“能在”(Seinkönnen),即有能力主动承担起“去存在”的责任。无所关联性是指当死亡悬临于此在时,一切原本上手的东西和共在的他人皆无能为力,一切意义联结都暂时被迫解除,死亡要求此在个别化,按照最本真的、最本己的“能在”重新筹划自身,而不是沉沦于常人的种种可能性中去。不可逾越性是指死亡是生存的最极端的可能性,这极端性不是指生命时间上的终结,而是指死亡的悬临要求此在先行放弃自身、放弃日常生存,从僵固的常人生活中解放出来,“这才使此在可能本真地领会与选择排列在那无可逾越的可能性之前的诸种实际的可能性”^③。因此,“向终结而在”是一种“先行到死”的结构,它使我们先行超出生存层面的、已然在场的实际性,打开诸多可能性并以最本己的方式进行筹划;与日常的“向死而生”不同,“先行到死”不是把此在指引到周遭世界的日常因缘性中去,而是首先逼促此在先行到主动承担自身存在的可能性中——“绽出而生存”(ek-sistiert)。

“向终结而在”使我们从常人统治中抽身,带回到个体化的被抛境况,亲自领会世界的意义构成,我们在“畏”(Angst)的情绪中领悟到世界本质上是无意义的、无根基的、无终因的,人也是漂泊的、无家可归的,逼迫此在“绽出而生存”,去重新为世界赋予意义,为自己寻找居留之所。因此,死亡的悬临绽露了人类最源初的处境:人先天地、无缘由地被抛入世,在世界之中存在,不得不并且能够“绽出而生存”。“绽出而生存”是三位一体的:(1)现身情态(Befindlichkeit):我们总已经在世界之中存在,受到世界的影响,与意蕴整体性发生着关联,以此发现事物以何种方式对我们是有关紧要的;(2)领会(verstehen):基于因缘和意蕴,把事物、选择和行为的意义与无意义、可能与不可能性展露出来,以此进行自主筹划;(3)话语(Rede):通过语言公开指引整体的分环勾连,把世界建设为共享的、公共的意义空间。“绽出而生存”超越了具体存在者,先行领会意蕴性然后返回赋予存在者意义,使存在者得以现前化;但不止于此,“它还超越了这整个意义赋予的过程,而首先使此在居于让存在意义得以可能的‘被抛——敞开’的澄明(Lichtung)之中”^④,即唯有此在澄明、开展,立身于存在本身的敞开之中并忍受之、维持之,才使生存状态上的或日常存在中的意义建构得以可能。更重要的是,“绽出而生存”并非意在突出人的主体性和意志能动力。在《〈形而上学是什么?〉导言》一文中,海德格尔表明,“以‘此在’所命名的是这样一种东西,这个东西就是首先作为存在之真理的处所(Stelle)也即地方(Ortschaft)而被经验、进而相应地被思考”^⑤。也就是说,当海德格尔把“绽出之生存”规定为人性时,“本质性的东西并非人,而是存在,即作为绽出之生存的绽出状态之维度的存在”^⑥。由此可见,死亡逼促此在“绽出而生存”的关键之处是要求此在跃入存在本身或原在(Seyn)的本现中去,去聆听、呼应存在,使存在之真理通过此在得以发生,即存在之意义得以解蔽,世界之为世界(Weltlichkeit)得以建立。

① 马丁·海德格尔《存在与时间(修订译本)》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店2014年版,第287页。

② 李章印《一再被误解的海德格尔死亡概念》,《南京社会科学》2018年第4期,第40页。

③ 马丁·海德格尔《存在与时间(修订译本)》,第303页。

④ Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift* (London: Rowman & Littlefield, 2015), 148.

⑤ 海德格尔《路标》,孙周兴译,商务印书馆2000年版,第439—440页。

⑥ 海德格尔《路标》,第392—393页。

海德格尔对死亡的存在论分析,表明人类生命本质在于“形成着世界”(weltbildend)^①的自由能力:从消极意义上讲,人类的存在总是“向来我属的”(jemeinig),能够摆脱常人统治;从积极意义上讲,人类能够“绽出而生存”,使具体的存在者成为可通达的、可理解的,并在此基础上进行自我诠释和筹划。在此,对于技术虚无主义的启示有如下两点。(1)技术物与其意义构成境域不可分离。超人类主义把人类增强技术仅当作现成物,当作一种只要风险把控得当则必会造福人类的工具,他们考虑的只是如何使技术更快更好地“上手”,同时用增强生命为最高目的搪塞了对技术“为何之故”的真正思考。在海德格尔看来,技术物有意义地显现和在场源于人类在那未在场的、未解蔽的意义境域或存在本身中所领会到的东西,人在其中“取得天然的缘发势态,然后才能与这个已经与自己相缘生的世界发生知识的、实用的、价值的关联”^②,才能真正阐明技术物的存在意蕴。如此思之,技术的现成统治方式得以瓦解,技术之为技术的意义构成要素,如关于人类增强技术的前世今生、现代技术的本质、生命与技术的遭遇、生与死的意义等重大议题进入思考视野,逼迫我们从计算性思维向沉思转变,不断向自身提出存在问题。(2)勿将技术作为唯一的解蔽方式。海德格尔将现代技术时代的存在样态定义为“集置”(Gestell),不仅物成为受摆置的、可订制的,被系统性地编排成为“图像”^③摆在人类主体面前,而且人本身也被卷入技术的自动化过程中,成为被摆置的持存物。例如,从约纳斯(Hans Jonas)对哈佛医学院的“死亡”评定理由的批判中,可以看出现代医学将生命作为器官移植的持存物,它主张脑死亡之后仍然可以使用医疗手段维持死者的身体机能,直至摘除有用器官^④。在海德格尔看来,人类的每次绽出澄明而解蔽的意义世界,都源始地与遮蔽领域交织在一起。超人类主义技术及其意识形态属于对存在意义的一种解蔽,但它一味地去追逐、推动那种在“集置”中被解蔽的东西,并且从那里采取衡量万物的尺度,它遮蔽了其他的解蔽方式,遮蔽了存在意义的“显—隐”二重性。因此,海德格尔提出,我们应该对技术“泰然任之”,能切实利用技术又能独立于它,同时破除强力主体姿态,向神秘虚怀敞开。他的立场不是完全制止人类增强技术,而是追问并敞开多重的存在意义,以便对当下的生存境况有更透彻的理解。

三 出生—诞生性—世界

海德格尔对死亡和“向终结而在”的阐述,是通过本己的决断和“纯粹之思”使意义世界敞开,正如死亡的孤寂一样,它展现为孤独的“唯我主义(solipsism)”^⑤。阿伦特则相反,她力图通过对出生和诞生性(natality)的阐述,将意义世界的敞开奠基于复数的人及其相互的言说(speech)和行动(action)。在哲学史上,阿伦特首次阐明人类诞生的存在论意义,直至近年来这个主题在女权主义哲学中崛起^⑥。

关于利用优生技术打造超人类,生物保守主义已经进行了丰富的伦理反思,其基调是将自然出生的人和利用技术而优生的人区分开来,并赋予自然人性以较高的道德地位。根据桑德尔的观点,我们的人性是自然赠予的礼物,自然馈赠在很大程度上决定了人类生存的基本样貌和生命的本真意义。优生学“确立了对世界的征服和控制的立场,这种立场不仅没有尊重人类力量和成就中的天赋特质,也错失了跟上天赋予的能力持续协商的那部分自由”^⑦。桑德尔的论证前提是自然馈赠足够好,并且它是不应被改变的东西。如福山所说,“人性——正是这种根本的特质不因世事斗转星移,支撑我们成为我们、决定我们未来走向何处……人性是人类之所以成其为人类作为一个物种而享有的那些典型特征”^⑧。若是从海德格尔的“存在论差异”视角看,自然人性是属于存在者层次而非存在论层次,它遭到同样来自存在者层次的驳斥。如布坎南指出:“自然的设计和赠予并非足够好,例如,灵长类动物鼻窦引流不畅,可导致严重疼痛和感染;灵长类动物(包括人类)

① 海德格尔《形而上学的基本概念:世界—有限性—孤独性》,赵卫国译,商务印书馆 2017 年版,第 263 页。在此书中,海德格尔以“石头(质料性的东西)是无世界的;动物是缺乏世界的;人是形成着世界的”三大命题阐明人类生命的本质。

② 张祥龙《海德格尔思想与中国天道——终极视域的开启与交融(修订第 3 版)》,中国人民大学出版社 2011 年版,第 336 页。

③ 马丁·海德格尔《林中路(修订本)》,孙周兴译,上海译文出版社 2004 年版,第 96 页。

④ 汉斯·约纳斯《技术、医学与伦理学——责任原理的实践》,张荣译,上海译文出版社 2008 年版,第 179—180 页。

⑤ Dana R. Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 120.

⑥ Alison Stone, *Being Born: Birth and Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 25-54.

⑦ Michael J. Sandel, *The Case against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering* (Cambridge: Belknap Press, 2007), 83.

⑧ 弗朗西斯·福山《我们的后人类未来:生物技术革命的后果》,黄立志译,广西师范大学出版社 2017 年版,第 101 页。

是没有办法综合维生素 C 的,这会引发大量与坏血症相关的疾病。”^①人类能发展至今,正是借助各种医疗技术对先天缺陷的纠正和弥补才达到的,自然人性与社会环境、文明进程始终紧密地联系在一起,它本就是向干预敞开的、可变的、进化着的。

阿伦特不从自然赠予的生物特征中寻找人性,而代之以探索人类所处的基本境况(human condition)以及从中生长出来的、属于人的本质能力(capacity)^②。阿伦特在其博士论文中,引入了奥古斯丁对宇宙的创造(principium)与人的创生(initium)之间所作的区别:上帝最初创造宇宙,但宇宙及其一同被造的时间是循环往复的;为了开新的缘故上帝创造了人类,人类个体的生命有始有终,构成一个个线性的故事,打破宇宙的循环往复并为其注入新的东西^③。因此,阿伦特提出“诞生性”,一方面是存在者意义上的,表示因为出生才能降临到这个世界的人类条件,另一方面是存在论意义上的,它标示着人本质上具备“开新”和“自由”的能力。因为诞生性意味着任何一个新出生的人都可以带来不可预测的、开端性的东西,那么每个人也就是独一无二的,这就构成了另一种基本的人类境况——“复数性”,即各具差异性、独特性的人们共同生活在地球上。相应地,“言说”作为实现(actualize)复数性条件的活动:行动者通过言说揭示自己是谁(who),而不是被当作固定不变的、现成的东西(what),同时通过旁观者的言说和叙事形成行动者的身份(identity),即在复数之人的在场中揭示出真正的独特性^④。“行动”作为实现诞生性条件的活动:行动的动力不源自于像劳动那样为着维持和更新生命,也不像工作那样出于功用性的目的,行动只是单纯为着人之为人的显现而已,以主动开创、带入新的东西来回应自己诞生时带给世界的开端^⑤。

因此,对阿伦特来说,出生的事实启发我们的不是自然人性,例如,人类可以通过劳动活动来喂养生命,通过技术活动来改造和维持生命或者使用工具建造家园,这实际上并未将人与动物区隔开来;而是人类具备通过言说和行动来开端启新和自由显现的能力。所以阿伦特重提古希腊人关于自然生命与人的生命之间的区分:人通过言说和行动嵌入世界,活在人们中间,借此获得了他的第二次诞生(政治意义上的诞生)并且确认了自己出生的生物事实^⑥;由于人是作为独特的个体而得到自由显现的,即显现的不是物种特征也不是社会同一性,由此他才真正存在着。哈贝马斯在《人性的未来》中引用了阿伦特的观点^⑦,认为自由与自主(autonomy)有极端重要性,优生增强的隐患正在于将孩子置于父母的操作之下而沦为被预定之物,孩子不能以平等的身份进入道德共同体,这将影响他/她的尊严和价值。尽管哈贝马斯引用了阿伦特的观点,但是他仍然从人性本质的固定设定中引导出生物技术实践的规范性,陷入本质主义和基因技术单一决定论模式中,决然否定优生技术的使用。阿伦特则提供了另一个视角。

为何要通过自由的言说和行动嵌入世界,实现第二次诞生?因为唯有如此才能生成一个意义空间,即一个使得生命意义和存在者的可理解性(intelligibility)得以显现的世界。阿伦特曾引用古希腊悲剧《俄狄浦斯在科罗诺斯》中的一段名言:“最好的事就是没有出生,一旦有了生命,次好的事就是立刻死去。”^⑧同时,她也效仿海德格尔之问——“为什么终究是有物存在而非无物”而发问:“为什么终究是有人存在而不是无人?”^⑨生命承载着巨大的烦愁和痛苦,美好的东西总是转瞬即逝,我们怎样才能与这悲剧智慧相处,阿伦特的答案是以行动实现生命价值并构筑一个意义世界。她将人类的基本活动分为三类。(1)劳动(labor),劳动负责照顾我们的自然生命,它遵守自然循环反复的节律,被束缚在永恒的生产与消耗之间;劳动仅需依赖身体的力量,劳动者是无言的、同质的;因而劳动不创造具备持存性的东西,更无法创造属于人的意义世界。(2)工作

① Allen Buchanan, *Better than Human: The Promise and Perils of Enhancing Ourselves* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 30.

② Hannah Arendt, *Human Condition*, 2nd ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 2018), 6.

③ Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*, ed. Joanna Vecchiarelli Scott and Judith Chelius Stark (Chicago: University of Chicago Press, 1996), 55.

④ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 178.

⑤ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 178.

⑥ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 176.

⑦ Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*, trans. William Rehg et al. (Cambridge: Polity Press, 2003), 58-59.

⑧ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. Ronald Beiner (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 23.

⑨ 汉娜·阿伦特《政治的应许》,杰罗姆·科恩编,张琳译,上海人民出版社2016年版,第171页。

(work),工作使人类的思维和情感“物化”,制作丰富的物来抵抗自然的流变并将众人联结在一起,因而创建一个具有持存性的世界;但工作或制作(making)的范畴是“手段—目的”,它没有能力超出效用性去确立存在意义。(3)言说和行动,除了前文叙述的行动作为个体显现的活动之外,它关系着客观的事物世界,涉及共同关心的兴趣和利益,因此,恰当的表达是,行动是复数的、各自拥有不同视角的人围绕共同事物而创造人际关系网络或世界(in-between)的活动^①。世界的持续构成并非个体行动能够独立完成,由于行动不生产实际的产品,它是三类活动中最易消逝的,它必须有复数的人和旁观者在场,在他们看和听、不断地记忆和评判、反复的叙事和讲述中行动才能停留。更重要的是,在叙事之中,行动的意义和个体的身份才得到反复揭示,最终以制度化的或物化产品的形式保留下来,使得共同生活和个体生命都得到绽放,逐渐构建起人类的历史与文明。

人类通过行动所建造的这个世界,是不同于自然世界和用具世界的意义世界,生命价值和存在意义都源于它,在这个意义上,阿伦特认为“技术问题首先是政治问题”^②,即首先是世界问题。在她看来,技术虚无主义是人类制作能力膨胀与公共空间丧失而致。一方面,现代技术造成世界的主观化(subjectivation),正如物理学家海森伯格的判断——“人所遭遇的只是他自身”^③,现代科学的发展使现象取决于人类心灵衡量它的方式,即人们不相信从现象本身中自然显现的东西,而是必须通过人类干预和制作才能获取真知。人,作为技艺人(homo faber),成为世界的阿基米德点,不仅挺进自然和宇宙,现已深入人类生命的制作。另一方面,技术的强力挤兑行动所建的意义生成空间,并加重了自柏拉图以来的以“目的—手段”的制作范畴统领人类事务的传统。现代社会以生命和私人幸福为至善,公共领域的特征是打工者或职业者的聚集,被生产、娱乐和消费所把持,技术的蓬勃发展使之更为繁荣,并且技术渗透到生活、生产、行政管理、国家治理等方方面面,形成技术意识形态统治。人们享受着免于政治参与的自由,蜷缩在私人领域,对技术物及其统治缺乏足够的公共讨论和意义澄明,所以阿伦特说当下倒是“科学家成了行动的代表”^④,更多的人在无思地、不负责任地、无意义性地遭遇技术。

因此,从阿伦特提供的这个角度看,诞生性是指通过言说和行动活在人们中间,从而使共同世界、意义世界得以敞开,它没有陷入自然性和先验人性的本质主义推论中而对优生技术进行全然肯定或否定,而是从世界的角度,把技术视为人类境况的重大构成要素,敦促我们理解它的存在意义、存在历史,它所带来的世界之中各种要素之间的关系结构及其变化,并在公共商议中生成技术实践的规范和道德共识。

四 结论

死亡和诞生是生命的生物事实;而向终结而在和诞生性,就其超越生物性而使我们在世界之中存在、使存在意义敞开和现前而言,是人类生命的“实际性”(Faktizität)^⑤,即人类生命的“本质”(向来已经是)(Gewesen)。使意义世界敞开,这一本质界定源于人的“自然”(Physis),即从人自身中绽开和持留,从而区别于其他生物的东西,以此作为“‘我们是如何的’与‘我们应当如何以及我们在必要条件下必须被强制地如何’”^⑥的规范性基础,它与现代科学背景下使所有生命趋同的还原论自然人性概念形成抗衡。尽管在对技术虚无主义的抗争方案上,海德格尔缺乏对社会政治、经济、制度和伦理等存在者层次的批判而走向审美救赎,阿伦特的复数性概念也未真正落实到社会背景之中而缺乏建构公共领域的现实力量,但关于死亡和诞生的存在论反思,不断催促着对人之本源的思考和存在意义的发生,提醒着人的“自然”如何承载着我们,构成我们在现代技术时代思考的导引,这将是超人类主义时代永恒的议题。

[责任编辑:帅 巍]

^① Hannah Arendt, *The Human Condition*, 182-183.

^② Hannah Arendt, *The Human Condition*, 3.

^③ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 261.

^④ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 323.

^⑤ 马丁·海德格尔《存在与时间(修订译本)》,第65页。

^⑥ 瓦尔特·施瓦德勒《论人的尊严——人格的本源与生命的文化》,贺念译,人民出版社2017年版,第39页。