

汉娜·阿伦特“诞生性”的三个向度

董山民, 唐冰沁

(中南大学公共管理学院, 湖南长沙, 410083)

摘要: 在汉娜·阿伦特的政治哲学中,“诞生性”是其思想体系的起点。“诞生性”包括自然生命的诞生和公共生命的诞生,体现在历史、制作与行动等三个向度中。现代性开启后,“制作”的膨胀让“诞生性”遭到遮蔽,以至于历史与自然科学成为“纯粹的过程科学”,作为行动的主体及其精神反而暗淡无光。在单一性的现代性谋划中,工具理性逐渐实现了僭越,压倒了价值理性,使得“祛魅”后的人类意义世界渐趋荒芜,虚无主义随之兴起。重构早期阿伦特的“诞生性”思想,发掘“言说”和“行动”的价值,可以为新时代人类命运共同体的建设提供必要的思想资源。

关键词: 汉娜·阿伦特; 诞生性; 历史; 制作; 言说; 行动

中图分类号: B505

文献标识码: A

开放科学(资源服务)标识码(OSID)

文章编号: 1672-3104(2021)03-0040-10



在阿伦特的政治哲学中,“诞生性”(natality)是重新思考人的境况的起点。巧借奥古斯丁的创世学说,阿伦特将“诞生”视为开端启新的能力。在神学世界观里,上帝创世造就了两类产物:一为自然,一为人类。人与自然的诞生,尤其是人类的诞生,让整个世界成为显象世界。自然的存在,如若没有人的出现,难免是寂静的,只有人类诞生之后,主体意识到与他者共在的事实,进而意识到主体间从出生到死亡的生活构成交互活动的意义世界。一般而言,从柏拉图到海德格尔,大多数哲学家将人类的“诞生性”抛诸脑后,将认识世界的视角固定在人的死亡上,即所谓“向死而生”——他们认为人类世界充满烦躁与苦闷,向往的平静与永恒只能在死后实现。由于历史决定论者和功利主义者不同程度、不同形式的宣扬,人们的注意力基本倾注在“劳动”和“制作”上,生命的物化和机械化慢慢遮蔽了“诞生性”,“诞生”的蓬勃和创造让位于有限的名利追逐。阿伦特认为:“人类体制和法律的脆弱性,

以及一般而言的所有与人们共同生活有关的事物的脆弱性,都来自诞生性的人类条件。”^{[1](150)}正是“诞生”之下的行动——宽恕与承诺,为每一次“脆弱”保驾护航。卡林·弗莱认为:“关注诞生性意味着,个人行动是重要的,世俗事件是有意义的。”^[2]本文从历史、制作与行动三个向度对“诞生性”进行探讨,理清“诞生性”如何从历史和制作的歪曲中剥离出来,落实于行动,最终成为阿伦特政治哲学的起点。

一、诞生性之于“历史”

阿伦特在对历史本质的考察中发现了现代历史观的两个特点:一是延续自然历史观,二是受实验科学的影响历史观趋向实证主义化。这两种对待历史的态度,特别是后者,实际上尽量抹去了人在历史中的地位。结果,人们往往陷入自然崇拜,不断地贬低人的存在特性,包括情感或

收稿日期: 2020-04-27; 修回日期: 2021-03-05

基金项目: 国家哲学社会科学基金一般项目“古典实用主义现世信仰的义理及其践行研究”(18BZX111)

作者简介: 董山民, 湖南祁阳人, 哲学博士, 中南大学公共管理学院副教授, 主要研究方向: 政治哲学、国外马克思主义, 联系邮箱: hanhanlv602@126.com; 唐冰沁, 湖南澧县人, 中南大学公共管理学院硕士研究生, 主要研究方向: 马克思主义哲学

意义, 试图依靠精确的计算能力将历史数字化、标准化。阿伦特反对这种历史实证主义。她认为, 历史研究不应以客观规律统领偶发性, 人类的意志能力不会允许自我永远服从规则。相反, 应该在尊重偶然性的立场上看待历史, 建立虔信、和平、仁慈的共同意识; 重视行动者们以爱发起的无数个别的行动, 记录这些鲜活生命的伟大行动。基于“诞生性”, 阿伦特试图让人们相信历史是行动者的故事。

首先, 阿伦特抛开古老的神话传说, 从批判自然历史观开始。她认为, 历史与自然不能同构: 其一, 历史与自然的内容不同。自然的内容是其本身, 而历史的内容是世俗的人。历史哲学的奠基人维科认为, 是人创造历史, 而不是上帝, 虽然人仍然禀受上帝的旨意行动。但此命题的意义在于它的前提是人至少能够认识那些自己所制造的东西^{[3](53)}。在阿伦特看来, 维科这一命题在某种程度上为主体主义与世界异化埋下了种子(我将会在“诞生性之于制作”中来解释她的观点)。尽管维科的历史主体最终受到神意的操控, 并以整体的、普遍的历史规律来解释各个部分, 但是, 维科使得历史不再寄“神”篱下, 人凭借其创造性活动登上了上帝创造好了的舞台。较之以前的自然历史观与神学历史观来说, 维科的历史观无疑闪烁着人的光辉。在阿伦特看来, 自然历史观和神学历史观否定了现实的人的能动性, 导致历史成为必然性产物和一堆残骸。就像阿伦特指出的那样: “历史的主体就是这些中断, 换言之, 超乎寻常的事件。”^{[3](38-39)} 她认为正是人的诞生及无数个人的社会交往活动构成了历史, 这些错综复杂的交往关系网络不断开启新的分支, 又孕育着无数新事物的诞生。“与自然相反, 历史充满着事件; 在这里, 意外事件的发生和无限不可能性之奇迹的出现是如此频繁……奇迹频繁发生的原因仅在于, 历史过程是人类自发创造并时时打破的。”^{[3](162)} 其二, 历史与自然的形式不同。自然的必然性大循环仿佛靠着某种永动力一直持续, 但人类事物的历史却是线性的、阶段性的。用阿伦特的话说, 自然是“不朽的”, 掌控历史的人类事务却是易朽的。如果将人类事务

的历史看成是与自然一样的必然之物, 其论断显然矛盾。人类事务的易朽性, 而且人类意识到了这种易朽性, 迫使人类不断寻找一种可以与自然媲美的历史永恒。在阿伦特的视角下, 这一解决办法最终在记忆力上获得。人们为了抵抗自身的有限性, 用“功业、作为和言辞”^{[3](39)}等, 试图在不朽的自然之上留下痕迹。然而, 这些转瞬即逝的功业、作为和言辞还需要依赖一代又一代的记忆去传承, 只有这样方能永恒。最初, 世界从无机到有机, 各种奇迹纷纷出现, 表明正是偶然性造就了世界的开端。这种对固定命运之必然的反抗, 似乎根植于人类诞生带来的可能性当中。阿伦特对自然史观的批判, 实际上是说, 我们应当注重人类生活, 应当给予人的创新能力以充分尊重, 而不应该在无法认识的自然之中遨游。然而, 古希腊哲学家自巴门尼德开始, 以真理之路对意见之路的疯狂打压, 开始了从人类事务当中抽身出来转而向无言无行的沉思寻找确定性的漫漫长路, 从而使历史概念从英雄感性叙事走向绝对理性认知。于是, 人的诞生性就被封印在柏拉图式的洞穴之中。

其次, 阿伦特深刻反思了近代自然科学实验方法与 19 世纪实证主义历史认识论的对立。一是对自然实验方法主观性渗透的反思。通过做实验, 在认识自然的过程中, 实验主体是主导实验研究的人员; 实验客体即实验对象, 可以是物体、生命或者基于两者之上的规律。自然科学从哲学当中脱离出来, 其主旨依然是对脱离人类事务的自然真理的不懈追求, 立志于寻找一种绝对祛魅的本真和必然性。阿伦特说, 在自然科学的研究中, 客观性不会与主观性相脱离; 实验观察者的主观性意见、价值观经常被带入探寻自然的“客观”过程中, 并不存在绝对客观。所谓赤裸的物理原则, 其实只是一种研究假设或想象。实验对象是在研究者本人的价值投射下设定的, 受制于当时的语言实践。科学研究中“面向事实本身”的刻画原则实际上是一种操作性的动作, 背后蕴含着价值原则, 譬如简单性原则。进一步说, 我们无法在自然领域获得“客观真理”。维科认为世俗人类不能认识上帝创造的世界, 即不能占有

客观真理,只能得到“确定性”。二是对实证主义历史研究要求“消灭自我”的反思。阿伦特认为实证主义的研究方法显然不现实。他们极力主张将主观性从研究历史的客观规律中完全剔除,以达到如实地说明历史。阿伦特说,这恰恰就是被德罗伊森谴责过的“被阉割的客观性”^{[3](46)}。这种试图用“纯粹客观”描述历史事件、用沉思把握历史的方式,在阿伦特看来不可能成功。他们混淆了亚里士多德在“理论”和“制作”之间所做的区分。如若在历史科学中寻找纯粹客观,要么通过孤独沉思进入思想的循环,要么是被上帝视角引导。实际上,这两条路径都是封闭的。前者的封闭者是自我之思,后者则是上帝。

简言之,传统历史观认为人类历史像自然一样循环往复,人类社会的更替有如四季变化一样,寒暑易节、春去秋来。在时间循环之外有一个“自然”,是所有变化的原因。阿伦特针对以上几种对历史的歪曲,主张在时间循环论的论断中重构时间性。一是古希腊时期的记时法以英雄事迹为刻度,而不是以自然循环为基准。在基督教传入之前的古希腊时期,奥林匹斯神山上的卡俄斯开天辟地。神人同形同性,都具“有死性”。希腊悲剧中的命运概念将他们紧紧裹住,在自然之下易于流逝。然而,只有阿喀琉斯式的英雄人物在人们的记忆之中永存,他们超越了时间束缚。由于英雄人物的伟大,易朽的生命体在公共空间中、在世俗人们的谈论中完全显现,足以被人们铭记。正是阿喀琉斯的诞生和行动,以及人们的言辞与铭记保证了英雄事迹的不朽性。然而,这里“在公共空间中显现”显然是政治性的。从伯里克利的葬礼演说中足以看出:“政治的工作变成了两方面,一方面,包括行动、言说、出现在同龄人面前;另一方面,是铭记、讲故事、维护法律,以便城邦本身得以保存。”^{[4](82)}由此,人们发现英雄们的公共行动打破了时间循环的结构。二是中世纪基督教哲学以耶稣诞生为历史纪元的开始,这又是打破循环实践的事件。在中世纪哲学成为神学的婢女之时,经院哲学热衷于证明上帝存在。然而,若是要往前质问“上帝创世之前有什么”这类问题,这在基督徒看来是

要下地狱的,因为时间是上帝创造的。在《创世纪》中,第一日上帝创造天地与日夜;而世人的第一次诞生则有生物性原罪的烙印。世人从出生到获得上帝恩典之前,时间的形态是从生到死的线性不可逆。直到耶稣以一己之力洗刷人之原罪,获得重生,在人间布道;世人以邻人之爱作为手段,以谋求上帝宽恕^①。到此为止是世人的第二次诞生,且第二次诞生,因为上帝的眷顾,以及信仰者内心的宁静将时间凝固、达至永恒。根据阿伦特的观点,正是人们的欲求,即对拥有未来的渴望以及对丧失的惧怕,令人们产生获得永恒幸福的想法,并通过追问自己“我是谁”,“我从哪儿来”,用上帝式的先验直观来感受并投身于基督教义之中。我们如何巩固由杂多政治行动构成的社会网络?答案就是以爱之名宽恕不可原谅的行动,承诺不可预测的行动。也就是说,时间不再以死为终点,死亡不是永恒,而是另一个开始;永恒需要存在于世界中的人们以爱为名行动起来^{[5](50)}。阿伦特认为,真正的历史概念应当抛弃历史循环论,因为时间循环论被自由意志否定^[6]。历史的见证者和书写者将以行动者的行动作为开端,以行动者作出的行动为线性内容,只有历史家和诗人才能将行动的意义呈现出来。

总之,在阿伦特眼中,对历史之诞生性的忽视,实际上等于否认历史概念中固有的、偶然的、真实的人类行动,以及对不可认识的“信仰地盘”僭越式求知。用卡林·弗莱的话来说,“由于忽视诞生性,那些关注永恒且把沉思凌驾一切之上的人,就错过了世间领域的重要性”^{[2](29)}。这种站在历史之外看历史的做法,使历史变成了一个黑格尔式的无所不包的绝对精神。在阿伦特看来,马克思从黑格尔的“历史意识当中推出政治良知”^{[3](75)},是为了逃避行动的脆弱性,因为人们无法接受行动结果的不可预测性,于是换用“制作”来建构行动。康德说:“把普遍的世界历史按照一场以人类物种的完美的公民结合状态为其宗旨的大自然计划来加以处理。”^[7]这样的理想只能被最后一代人享有,其他人都处在向理想靠近的过程之中,何时实现无从知晓。除了

感叹个体生命不能长久,且由于行动之脆弱,使得人类历史具有“可悲的偶发性”,康德不得不寻求遁词,将历史置于自然目的的引导之下。阿伦特不再像马克思和尼采那样受沉思生活与积极生活之等级的困扰,而是转向积极生活的内部秩序。在这样的秩序之中,行动占据最高地位,制作居中,劳动最后。在反思现代性时,阿伦特将注意力转至人类活动本身。在历史问题上,她认同前苏格拉底式的史学方法,历史不是一个无所不包的精神整体,也不是纯粹理性规律的一部分,而是亚里士多德式的实践活动,即人与人之间的交往活动及其产物。人在交往中创造自己的历史,也在历史活动中涌现人的诞生性。

二、诞生性之于“制作”

按照向自然科学学习的实证主义历史观,历史范畴已被制作图式占领,导致对历史事件的误判,萌生现代革命与世界异化^②。马克思根据维科的历史哲学提出如下论断:“如维科所说的那样,人类史同自然史的区别在于,人类史是我们自己创造的,而自然史不是我们自己创造的。”^[8]在阿伦特看来,这实际上将历史视为制作的对象,也就是说,历史对诞生性的忽视可以归咎于制作模式的兴起。由于制作过程的无意义(意义只在行动完全结束之后才会显现),“历史”也就缺乏意义。在技术狂飙突进的年代,“制作”完全一枝独秀,并且在社会建设领域产生了深远的影响。在亚里士多德那里,理论沉思的地位最高^[9],而制作则是末流的、下等人的工作。但是,经过培根、维科等人对制作的不断强调,理论、制作和实践的地位开始出现微妙的变化。阿伦特需要考虑的是“制作”“创造”与“行动”之间的联系,她在古典哲学、神学与现代科学中发现了“诞生性”黯然失色的原因,即制作通过理念模式逐渐统治人类生活领域。

首先,古典哲学中“理论”具有统治地位,实践和制作次之。柏拉图的理念世界是真实的,而现象是虚幻的。其实,经历了苏格拉底之死,

柏拉图萌生了逃离人类事务领域的想法,用“原型—摹本”建构世界。在《蒂迈欧篇》中,柏拉图认为“从实在到被造物的过程也是从真理到意见的过程”^[10]。他将整个宇宙的起源产生、人的生物性构造等都以“被造者模式”来看待;将思维理性视为没有变化的真实存在,即造物者,辅之以几何学模型,用目的论形式将其套入其中。一般而言,柏拉图以理念的绝对地位统治制作和实践。技艺人对于理念只能执行,这样的理念先于技艺人的头脑,好像有一个外在声音在发号施令一样。柏拉图还在“洞穴隐喻”中设计了第三次转向:见识过理念世界之后,转回满是意见的洞穴,哲学家开始用“真理”来衡量“意见”^[11]。“真理”显示出强制因素:“一旦拥有真理,就没有了争论和说服的余地,即使上帝也必须同意二乘以二等于四。”^[12]然而,亚里士多德区分了“制作”与“实践”。制作,意指技艺人以理念模式为指导,用双手将自然物品改造成工具;实践,是指公民之间的交往活动,人们在语言交流或行动中,获得实践智慧。但亚里士多德以“制作”的形式为范本,没有摆脱逻各斯的规制。换言之,亚里士多德仍然通过对最高实体的模仿,来弥补本身的有限性,以接近完善。在阿伦特看来,政治中的不一致,不能以外在的制作图式加以约束。倘若这样做,势必产生一系列暴力冲突。但是,柏拉图“洞穴隐喻”中的第三转向,终究要回到并超越意见生活。阿伦特认为不该用唯一真理命令复数意见,而是用宽恕与承诺对待行动。

其次,中世纪神学造成了“制作”与“实践”之间的混淆。由于受到上帝创世命题的影响,人们将上帝理解为技艺人,并无止境地抬高“制作”的地位,以至于当人们提到实践时,总认为要去做某种技术性的、生产性的工作。在中世纪神学势力的扩张之中,制作与实践的区别日渐消失。阿伦特批评人们对维科历史观的不当继承,导致了工具理性取价值理性,带来了严重的后果。受此影响,人们越发重视制作领域的功利手段,深陷制作图式的陷阱,加深了主观主义与世界异化。鲍尔认为,维科对这一区分的态度

虽然模棱两可,但并没有完全混淆。以修辞学为专长的维科,提出人创造历史的命题,与马克思的“历史的创造”并不相同^[13]。维科的“创造”是交往实践意义上的创造,而马克思理解的创造却是生产劳动和科学技术意义上的创造。中世纪个体意识觉醒,人们更加注重个体利益,对制作模式的黏性增强。社会领域中的经济性、一致性与隐私性破坏了公共领域,令人们无法实现自由行动。由于“公共领域”(扩大后的社会领域)中功利主义的顺从与自利,人们反而退回到私人领域,更加偏向于认为财产权神圣不可侵犯。于是,私人领域中隐私的内涵随之转变,导致主体与政治公共领域渐行渐远,第二次诞生,即政治生命的诞生迟迟不来。

最后,科学与经济变革巩固了制作图式的地位。在科学领域,由于新工具——望远镜的产生,人类理性逐渐膨胀,幻想自己为上帝。人作为地球生物的基本特性扩展到整个宇宙;地球不再是宇宙的中心,相对主义之风盛行;工具成为人的感官延展,对工具的依赖让制作的地位更加牢固;一切皆有可能的标语深入人心。代数作为“人造数学”得以发展,机械的推理能力代替人类共通感。一切外部可观测的对象,变成人类制定的数学语言,人面对的不再是事件而是一串数字。此时的数学与亚里士多德时代的数学不同:古希腊时期的数学是先验的,而现代代数是人类自己制作出来的产品。我们共同拥有的不再是世界,而是推理能力。究其原因,乃是制作活动的暴力衍生品——剥夺——踩了社会领域扩张的油门。阿伦特认同韦伯关于资本主义发展的论述,正是宗教改革对农民的剥夺导致封建制度的解体。阿伦特说道:“剥夺,使一部分人群丧失他们在世界上的位置。”^{[1](202)}农民财产被教会褫夺,他们在共同世界中失去庇护,成为纯粹劳动力;他们的财产成为资本家的资本,从此失去进入政治公共领域的入场券。混乱分级的社会不仅取代了自然的私人领域,也使公共领域衰退——自然领域中的繁殖力被转移到了社会领域,政治共同体只有乞灵于外在的国家。不仅剥夺本身的暴力将财产吞噬,财产也会在整个资本积累的过程中

被消耗。维科说:“人们首先感到必需,其次寻求效用,接着注意舒服,再迟一点就寻欢作乐,接着在奢华中就放荡起来,最后就变成疯狂,把财物浪费掉。”^[14]剥夺与财富积累陷入手段与目的的链条之中,虽说带来了新的财富分配,但也造成了更多的剥夺和不均衡的占有。

阿伦特之所以对古希腊制作图式深恶痛绝,原因可归于以下几点:一是制作活动是在个人状态下进行的活动,不需要他人观看、他人聆听,是非政治的。与西方传统哲学的沉思生活相对应,“制作”通过从纯粹理念世界分有自身,再通过单独个人的实践完成,整个过程都不涉及与他人的言说与共同行动。二是制作过程由手段一目的范畴决定。制作过程的目的是为了得到产品,而获得产品的手段就是生产过程,“就人是技艺人而言,他使事物工具化。他的工具化活动意味着所有事物都贬低为手段,让它们失去了内在和独立的价值”^{[1](119)}。功利主义的手段一目的范畴被自身制约,缺乏对意义的认识,混淆了意义(for the sake of)与目的(in order to),即“为着……的缘故”与“为了……的目的”之间的划分。阿伦特批评科学:“人类科学探险和技术发明的初衷是为了扩大地球、然而实际的结果却拉大了我们与地球的距离。”^[15]目的较意义而言,更为具体,更加注重结果,且可以预测;意义则更为抽象,时效性更为长久,往往体现在价值形成当中,其发生不能完全预测。三是制作活动有一个明显的开端与终结,并且是可逆转的。开始制作意味着过程的开始,而产品的制成意味着这一过程的结束。与行动只有开端且不可预测相比,制作活动是可以预测的。阿伦特说:“单凭着对未来产品的形象,技艺人就能自由地生产;而单单面对他双手的作品,他又可以自由地破坏。”^{[1](111)}毁坏制作出来的产品,与产品开始时的不存在相比,同样化归于无。四是制作活动往往伴随着暴力。制作蕴含的暴力显然与阿伦特倡导的非暴力说服(言说)相左。例如,攫取物质材料时对于自然世界的毁坏肯定含有暴力因素,靠暴力革命建立新世界一样不可靠,因为后者经历了极端暴力之后的创伤^[16]。五是制作活动是历史

成为过程的罪魁祸首,也是历史沦为受必然性支配的助力器。阿伦特认为,历史本应该用文字记录的前苏格拉底式中立性的伟大事例的合集,也是一系列行动事件构成的故事。它不仅不强调因果性与背景,而且仅靠事件本身就能自我敞开;但历史现如今成为规定好了的、有必然因果性的、无所不包的过程。

经过对制作领域蔓延现象的追溯,人们可以发现,阿伦特认为,“诞生”正是栖身于亚里士多德的实践交往行动^[17]当中,而不是技术意义上的“制作”;诞生并不是指对自然物品的改造,其后果也不是某一样可预见的具体产品;诞生意味着用行动交往,开启新的开端,人的独特性与创造性并不能因为“历史之必然”与“制作之功利”而遭到泯灭。阿伦特的目的,意在剪断传统理性的枷锁,揭开行动之于诞生性的意蕴。

三、“诞生性”之于行动

阿伦特认为,沉思生活与积极生活、积极生活内部制作与行动的倒转,是现代社会之病根,使得“自然科学变成了纯粹的过程科学”“带来了前所未有的历史概念和历史意识”^{[1](180)};诞生性作为人之创始,也被沉思的孤独与制作的机械性稀释;人们似乎刻意忘记自己的价值在于超越赤裸生命,心甘情愿被“太阳之下无新事”迷惑;人类启新的能力被因果律吞噬,一段新行动的开始势必会顺遂意愿,且产生唯一的结果。阿伦特为了让人的诞生性重现,开始了重构公共哲学的长途。在阿伦特的积极生活(即劳动、工作、行动)中,“所有这三种活动和它们相应的条件都与人存在的最一般状况密切相关:出生和死亡、诞生性(natality)和有死性(mortality)”^{[1](2)}。劳动是为了保存生命,保存种族延续;工作是为了在诞生与朽败之间消磨时间,工作的产物即人造物可以代替匠人本身更长久地存在于世界;至于行动,与诞生性的关系最为密切,基于人的复数性——在人们中间——致力于构建良善的对话氛围。

人的第一次诞生,即“出生”,是生物意义上的,与动物被生下来一样,尚无意义^③。走出家庭,参加工作,进入社会,通过恋爱甚至组建家庭,以实现社会意义上的诞生。也就是说,最重要的诞生应该是公共性的诞生,是通过行动实现的。行动直接创造公共领域,参与了公共领域的人才真正懂得“诞生”。第一,从词源出发。就人的开端而言是 *initium*,阿伦特将其定义为行动的发起者,也是行动者自己的开始。行动的发起意味着在一系列必然性中发起新的开始,而行动者自己的开始则是因为世界具有开始原则——不断有新生儿的诞生,不中断的开始能力^{[5](28)}。阿伦特认为,开端意味着新鲜事物的诞生,无法从以前发生的事情中预测。希腊语表达“行动”的有两个词:*archein*(意思是“创造”“引导”,最终有“统治”的意思)和 *prattein*(“经历”“赢得”“完成”)。这两个词同拉丁语的 *agere*(“发动”)和 *gerere*(“忍受”)^{[1](148)}意义相近。也就是说,“行动”在词源中具有创造的意思,还有遭受之意^④。综合而言,每一个行动都是行动者不断创造的开端,行动者深陷自己开创的每一个行动当中,当行动发生时,既有行动者自身又有行动涉及的他者。第二,阿伦特在单数人与复数人区分的意义上说明开端与遭受的区别:开端即是单个人发起的,遭受则是由于许多人之间的位置、意见差异滋生的状态。发起行动之后,由于复数的人形成的复杂行动网络,很可能行动与行动之间互相作用,从而使得遭受成为“诞生”的伴随物之一,就像母亲“生产”一样,新生儿的母亲必然遭受生育之苦。由此,行动与诞生都蕴含开端与遭受之意。在《人的境况》中,阿伦特指出行动的三大特性:结果不可测、过程不可逆和故事作者无法指明。因为人与人在世界上的位置、视角不尽相同,每一个个体发出的行动复合在一起所构成的庞大网络无法精确到每一个终端;一旦行动开始,整个形成中的事件无法还原到最初的模样,即时间不可逆。复合而成的关系网络,并不能够指出整合事件的具体作者。陈伟认为,在行动的三大特性之中,只有“行动结果的不可预期,与人的‘创生性’境况相联

系”^[18]。“诞生”通过行动的三个特征展现出来，行动基于人的开启能力。“行动和言说的基本条件——人的复数性，具有平等和差异的双重特征”^{[1](138)}。诞生，不是全世界只有一个个体诞生，同样，与行动复数性的视角相似，诞生后的人不唯为一条“生命”，种族、国家、家庭，甚至具体到眼睛形状，都不尽相同。更重要的是，每个人在世界上所处的位置、行为特性、语言方式等都有很大差异。第三，从行动方式出发。个体既是平等的，又是有差异的，平等与差异是复数的行动者的普遍特性。在阿伦特看来，行动依靠言说而非暴力与他者共存于世，正是因为满足了平等的条件，言说才成为可能。同理，若没有差异，便不需要尊重和对话。

从以上三点不难看出，诞生实际上蕴含着行动；诞生永远是“行动能力的本体论根源”^{[1](192)}，“政治行动最重要的扳机是诞生性”^{[2](31)}。先有诞生，之后才有行动。复数性也是在诞生之后，即异质的个体诞生之后，“人们”才具备基本条件。对于行动之于诞生的意义，阿伦特说：“我们以言说和行动让自己切入人类世界，这种切入就像人的第二次诞生。”^{[1](139)}“言说特别适合于揭示正在谈论的独特个体，而行动则与开端、出生性有一种特别紧密的亲缘性。”^[19]在自然领域中赤裸生命的第一次诞生与行动领域的“第二次诞生”之间，阿伦特更偏向行动，但这并不代表两次诞生可以完全分离开来。佩格·伯明翰认为，阿伦特的两次诞生是不能分割的。一是诞生同样意味着语言的诞生，语言作为潜能隐藏在诞生者当中；二是诞生者受到他者关怀；三是诞生事件引发了一种存在的模式，这种模式不仅被具体化了，而且也有分时性，即看到的仅仅是现在的结果，并非所有行动结束后的结果。在伯明翰看来，阿伦特诞生的时间性可以解释为海德格尔此在的时间性，即第一次诞生与第二次诞生同时发生^{[4](94)}。

由于诞生性与行动之间的贯通性，剖析行动理论能更好地展现诞生性。行动发生在于向他人显现，且是主动显现，被动显现往往隐藏着伪善的可能。阿伦特站在现象学的角度阐释她的行动

学说，她引用梅洛·庞蒂的话说：“我能逃离存在，但只能逃离到存在。”^{[20](23)}也就是说，即便是本质主义者将世界的真理悬置在沉思宁静或是上帝之城当中，仍然要以经验为背景。按照胡塞尔的意向性学说，意识总是对某对象的认识。你向世界显现的同时，世界向你显现。阿伦特说：“世界以呈现给我的方式显现，其显现取决于由我在世界上的位置和特殊的感觉器官决定的特殊观察角度。”^{[20](41)}不难看出，阿伦特提出了两个显现的条件：一是“我在世界上的位置”，也就是每个人所处的外部环境以及在世界中扮演的角色。二是“特殊的感觉器官决定的特殊观察角度”，即共同感官^⑤。这一感官的作用在于既能整合五种感官，又能将世界显现给他人的形式贯通起来，只不过世界呈现给他人的方式可能不同。这两个条件，前者基于所处外部环境的位置，后者则由于内在直观的存在。显然两者之间存在张力。第一个条件最终还是得归于第二个条件，而第二个条件实际上是处在心灵内部的判断当中。我们如何将这一内部感官外显于他人？阿伦特认为答案在于言说与行动。

在基督教世界里，上帝“道”成肉身，同样，阿伦特认为“说”能够显现自身，语言能将主体的心灵内容彰显给他人。“言说”的发生需要两个条件：一是他人在场的刺激，“因为我们想要加入他们，获得他们的陪伴”^{[1](139)}。二是诞生性主体启新性的行动，即开始言说。言说者为了融入世界而与他者言说，如果不为他者，仅仅是自己与自己对话，就俨然成为孤独的沉思。只有当与他者言说时，行动者才开始向其他人显现自己。言说能将作为复数性存在的差异表现出来，而它的诞生本身就是一次显现，行动者通过行动与言说呈现出更加完整的“我是谁”。不过，阿伦特认为言说比行动更有力量，因为言语交流总是先于行动回答“你是谁”这个问题，并且言语将主体与主体联系起来，通过主体间的交流消除了孤独。用阿伦特的话来说，“logos(语言)的标准不是真或假，而是意义”^{[20](108)}，语言和行动一样，追求的是“为什么”而不是“是什么”。阿伦特以隐喻为例，认为隐喻沟通现象世界与不

可见世界,“隐喻实现了一种真实的和似乎不可能的‘转变’,从一种存在状态——思维的存在状态,转变到另一种存在状态——成为现象中的一个现象的存在状态,这种转变只有通过类比才能完成”^{[20](113)}。例如,柏拉图将真理与太阳类比,太阳虽然离我们遥远但能给予我们强烈的光芒,如同真理一样。总之,语言不仅将自我显现给他人,还将真理呈现在现象世界。

不管是从诞生显现的条件来看,还是从行动显现的条件来看,两者都发生在主体间。阿伦特所要做的是将“诞生——显现——公共空间”模式与“诞生——爱世界——承诺与宽恕”模式结合起来,构建一个世界性。诞生显现的条件意味着人们对获得他人承认的渴望,以及与他人共有同一审美体验的愿景。同样,言说与行动显现的条件也基于他人在场。自说自话在阿伦特的语境里是沉思活动的特征,即自我对话。沉思活动脱离世俗生活,不依赖于他人在场,追求内心宁静。用阿伦特的话来说,“是世界的主体间性,而不是身体显现的相似性,使所有的人都属于同样的物种”^{[20](55)}。然而,阿伦特所说的主体间性的基础——寻找人类的归属感,即在荒漠中寻找泉水,超越种族主义与民族主义,成为世界公民,以“世界”为营地,抛开国家、种族、阶级、财富等,在人格上实现互相平等与尊重。人类从自我中心通过言说的方式走出来成为世界中的人,这就破除了“第一人称”的霸权,行动者取代“我”,成为旁观者,在世界丛林之中互相显现。

四、结语

人的诞生成为历史的创造性活动的开始,历史成为由人类活动组成的无限关联的事件。诞生性先于言说与行动,正是因为人之诞生,给显现自身提供舞台。行动与诞生性都是凌驾于对未来的不可预测之上。上帝已死,个体既无法预测自己的未来,也不能预测人类整体的未来,因为就个体与个体形成的关系网之复杂性来说,“可悲的偶发性”一直存在,诞生与行动使得个体确认

了自己的公共性,以公共性克服个体命运的偶然性,也为不可预测的行动赋予价值。苏格拉底之后,自基督教的信仰转向,到笛卡尔的普遍怀疑,都把积极生活当中的“制作”(作者要么是上帝,要么是自我)放在首位,并以寻求彼岸拯救或陷入知识沉思代替政治领域中的言谈交流,以致私域扩张、公共性萎缩。在功利主义主导之下,人们混淆了财产与财富,将手段当作目的,在不确定之中强行寻找确定性,在单一性中遗忘了共同性。相反,阿伦特的“诞生性”思想致力于寻求言说、行动及其承诺的共同价值。质言之,“言说”构造了主体共在的条件,“行动”超越了封闭而孤立的自我,塑造了丰富的意义世界。“言说”与“行动”都蕴含在诞生性之中。

注释:

- ① Karin Fry 在《诞生性》中指出,阿伦特把奥古斯丁的诞生性与世人蒙受上帝恩典联系在一起。这就使得诞生性与阿伦特的爱这个世界这一概念链接在一起。世人需要爱邻人,以此获得上帝的恩典。这就使爱邻人成为伪善的可能。Karin Fry 认为,阿伦特通过对奥古斯丁邻人之爱的批判,指出奥古斯丁一是没有认识到个体世俗生活的重要性,且具有柏拉图式起源;二是将爱邻人作为获得上帝恩典的工具,并不会真正爱这个世界。参见 Patrick Hayden. *Hannah Arendt: Key Concepts*. New York: Routledge, 2014, p28.
- ② 所谓世界异化,一是指人逃离赖以生存的地球而望向宇宙;二是人在逃离世界之后,又返回了内心自我。参见孔明安、宋建丽:《人的异化与世界异化——阿伦特论世界异化的辩证法》,载《马克思主义与现实》,2016年第4期,第101页。
- ③ Anne O' Byrne 认为,绝不能因阿伦特重视诞生而将她视为生物学决定论者。阿伦特的出生概念不仅仅停留在生物学意义之上。在现代劳动动物胜利的时代,未来进程已经被技术预定;人们知道的仅仅是生命过程而非生命的意义,用阿伦特特的话来说,即对不朽希望的丧失。人们囿于劳动生活,局限于不断消费的无休止循环。然而,消除现代有限性的根源恰恰在于诞生的不可预测性,这就是诞生之意义。参见 Anne O' Byrne, *Nativity and Finitude*. Bloomington: Indiana University Press, 2010, p.96, p.98, p100.
- ④ “因为行动者总是在其他行动的人当中活动的,与其

他人联系,他就不仅仅是一个‘行动者’,而且同时是一个遭受者。行动和遭受就像一个硬币的两面,一个行动开启的故事包含着由它造成的业绩和苦难。”参见阿伦特:《人的境况》,王寅丽,译。上海人民出版社,2017年,第149页。

- ⑤ 值得注意的是,阿伦特的共同感官不与思维同一。在阿伦特后期对精神生活的三分,即思维、意志、判断中,共同感官指的是一种判断官能,它具有将特殊归纳至普遍的能力,同样也具有将特殊分有普遍的能力。在阿伦特那里,这种判断活动倾向于是一种共有感受能力,一种审美能力而非认知能力。由于《判断力批判》对阿伦特的启发,她认为我们的判断实际上与审美相似,其结果在于获得他人的认可,显示出自己品味的先验普遍性。参见阿伦特:《康德政治哲学讲稿》,曹明、苏婉儿,译,上海人民出版社,2013年第188页。

参考文献:

- [1] 阿伦特. 人的境况[M]. 王寅丽,译. 上海:上海人民出版社,2017.
ARENDT H. The human condition[M]. Trans. WANG Yinli. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2017.
- [2] FRY K. Natality[C]// Patrick Hayden(ed). Hannah Arendt: Key Concepts. New York: Routledge, 2014.
- [3] 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.
ARENDT H. Between past and future[M]. Trans. WANG Yinli, ZHANG Lili. Nanjing: Yilin Press, 2011.
- [4] BYRNE O A. Natality and finitude[M]. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- [5] MOORE P B. Hannah Arendt's philosophy of natality[M]. London: Palgrave Macmillan UK, 1989.
- [6] BRUEHL E Y. Reflections on Hannah Arendt's The Life of the Mind[J]. Political Theory, 1982(2): 277-305.
- [7] 康德. 历史理性批判文集[M]. 何兆武,译. 北京:商务印书馆,2017: 19.
KANT I. Perpetual peace and other essays on politics history and morals[M]. Trans. HE Zhaowu. Beijing: The Commercial Press, 2017: 19.
- [8] 马克思. 资本论: 第一卷[M]. 北京:人民出版社,2018: 429.
MARX K. Capital: Vol 1[M]. Beijing: Beijing People's Publishing House, 2018: 429.
- [9] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白,译. 北京:商务印书馆,2019: 339.
ARISTOTLE. Nicomachean ethics[M]. Trans. LIAO Shenbai. Beijing: The Commercial Press, 2019: 339.
- [10] 柏拉图. 蒂迈欧篇[M]. 谢文郁,译. 上海:上海人民出版社,2005: 20.
PLATO. Timaeus[M]. Trans. XIE Wenyu. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005: 20.
- [11] 柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和,张竹明,译. 北京:商务印书馆,2018: 278.
PLATO. Republic[M]. Trans. GUO Binhe, ZHANG Zhuming. Beijing: The Commercial Press, 2018: 278.
- [12] 乐小军. 政治、意见与真理——以汉娜·阿伦特的柏拉图解释为中心的考察[J]. 哲学分析, 2019(6): 126.
LE Xiaojun. Politics, Opinion and Truth: A study from the perspective of Hannah Arendt's reading of Plato's cave allegory[J]. Philosophical Analysis, 2019(6): 126.
- [13] T·鲍尔. 维科与马克思论“创造”历史[J]. 哲学译丛, 1988(5): 55.
BAUER T. Vico and Marx on the history of "creation"[J]. World Philosophy, 1988(5): 55.
- [14] 维科. 新科学[M]. 朱光潜,译. 北京:人民文学出版社,2008: 109.
VICO G. The new science[M]. Trans. ZHU Guangqian. Beijing: People's Literature Publishing House, 2008: 109.
- [15] 孔明安,宋建丽. 人的异化与世界异化——阿伦特论世界异化的辩证法[J]. 马克思主义与现实, 2016(4): 104-105.
KONG Mingan, SONG Jianli. Human alienation and world alienation: Arendt's dialectics of world alienation[J]. Marxism and Reality, 2016(4): 104-105.
- [16] 白刚. 劳动、革命与自由——马克思与阿伦特政治哲学比较[J]. 马克思主义与现实, 2011(5): 70-74.
BAI Gang. Labor, revolution and freedom: A comparison of political philosophy between Marx and Arendt[J]. Marxism and Reality, 2011(5): 70-74.
- [17] 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(2): 125.
WANG Yinli. Action and free will: Arendt's Augustine thesis[J]. World Philosophy, 2014(2): 125.
- [18] 陈伟. 行动及其救赎——汉娜·阿伦特的行动理论[J]. 世界哲学, 2016(5): 136.
CHEN Wei. Action and redemption: Hannah Arendt's action theory[J]. World Philosophy, 2016(5): 136.
- [19] 玛格丽特·卡诺凡. 阿伦特政治思想再释[M]. 陈高华,

译. 北京: 人民出版社, 2012: 134.

CANOVAN M. Hannah Arendt: A reinterpretation of her political thought[M]. Trans. CHEN Gaohua. Beijing: The People's Publishing House, 2012: 134.

[20] 阿伦特. 精神生活·思维[M]. 姜志辉, 译. 南京: 江苏教育出版社, 2006.

ARENDR H. The life of the mind: Thinking[M]. Trans. JIANG Zhihui. Nanjing: Jiangsu Education Press, 2006.

The three dimensions of Hannah Arendt's natality

DONG Shanmin, TANG Bingqin

(School of Public Administration, Central South University, Changsha 410083, China)

Abstract: In Hannah Arendt's thoughts of political survival philosophy, "natality" is the logical starting point, which includes birth of both natural life and public life, manifested in three dimensions of history, cultivation and action. However, with the emergence of modernity, the inflation of cultivation renders the natality veiled by "instrumental thinking" so that history and natural science have become "pure process science", and the subject and its spirit of praxis have become dimmed. In the unitary modernity planning, the instrumental rationality has gradually realized the arrogation of position, and overwhelmed value rationality so that the disenchanted world in human sense has gradually turned into a wasteland where nihilism emerged along. Reconstructing Arendt's earlier thoughts about natality and disclosing the value of parole and action can provide imperative thinking resources for the construction of the community with a shared future for mankind.

Key Words: Hannah Arendt; natality; history; making; parole; action

[编辑: 胡兴华]