



數字人權，抑或智慧人文？ ——一種文化反思

廖奕 武漢大學

一、以人權為名：「數字」話語的狂歡

當前，無論中國還是西方，甚至整個世界都陷入某種「數字」(Digital) 話語的狂歡。這種狂歡不僅體現在各種討論在數量上的加劇增長，而且似乎已在這種增長中形成特定的話語繁衍機制。其大體邏輯簡述為：先是人們普遍感覺到生活方式虛擬化及其實在化，即所謂「數位化生存」；繼而由這種普遍的平面化感受，轉化為一種試圖消除文化政治鴻溝的新型制度倡議，這種轉化主要由精英話語組織生產，最有代表性的當屬「數字民主」；^[1] 在這種話語機體上，嵌合性話語隨之跟進，衍生出新型「數字人權」話語。^[2]

現代人權論是一個實踐層面的綜合範疇，它不僅可在實現機制上包容民主的訴求，而且能在願景製造上及時回應民主不及的制度／文化空缺。與此緊密相關，現代人權話語通過構建自身譜系，意圖從民主話語蔭蔽下解放出來，為廣大非西方民族國家提供「普世」方案。現代人權話語的實踐雄心折射到理論建構上，即是它愈益

呈現的哲學化傾向，確而言之，是一種在反復回歸中整合超越的總體實踐哲學建構。現代哲學以「人」為本，它的基本模型屬於哲學家（如海德格爾）所說的「人類學」。打造一種普世而現實、日常且卓越的「人」的形象，是現代人權呈展實踐偉力的理論關鍵。效果如何暫可不論，僅就此

內核而論，「數字人權」話語背後必定隱藏一種人的形象預設。

沿此追問，「數字人權」話語到底提供給世人一種怎樣的「人」的圖形？是「理性人」嗎？從人類思想會通的角度觀察，現代主義製造的「理性人」形象一直未得消停，總處在各種懷

疑、非議和解構的威脅中。哲學家為捍衛「理性人」的經典形象，不停對各種「理性」話語進行反思，這深刻影響了人權哲學的建構。從人的標準生活圖形到多樣生活圖形的轉變，可視為現代人權哲學某種不得已的妥協。

與此相關，法律多元主義也只是現代性法治的戰略撤退，並不意味著理性人形象的根本瓦解。但到了一個所謂數字化社會、數字化生存的新時代，面對無所不在的資訊生成和系統規則，「理性人」已再難回歸，因為一種自身的瓦

摘要：在現今「數字人權」研究熱潮下，從「可能世界」的哲學視角反思人權文化很有必要。此種哲學思考，有別於西方人權哲學，更不同於人權法教義學。從當代中國「預付人權」話語的例證，可以發現此種思考早已開始，卻未在人權理論和法治實踐中產生足夠的影響。追究「預付人權」理論的構造邏輯，可以開示出西方人權文化與當今中國數字人權話語的類似問題，在權利話語的迷霧中返回人的文化本根。由此，可以重新理解人的智慧和智慧的人，並從超越技術智能的角度，構造一種真實的面向未來可能世界的智慧人文。

關鍵詞：數字人權；可能世界；預付人權；智慧人文；情感均衡

解威脅已然出現，人類有了自己製造的技術上的最大敵手。比如，「虛擬人」可能會在很多方面比自然人更強大，甚至終有一天會通過完美學習掌握人類生存的終極奧秘，最後毫無疑義、毫無懸念地取人類而代之。曾經的主人成為奴隸，曾經的被造物成為新的製造者。這些場景雖然現在看來還屬於科幻，但諸種跡象彙聚而生的「趨勢」判斷，已引出各界精英的強烈憂患，一種從潛意識深處湧發的對未來技術發展的深重憂懼。在此情感支配下，而今處於虛擬技術高段時空的人們聯合起來，以正義、發展、合作、人權等各種名義共同捍衛現實人的權利，賦予未來人類以抵制技術濫用的特權，並提前將其注入各種政體和政治力量的法律創制與實施議程。

由此，一種具有強大感染力、現實影響力的「數字人權」乃至「數字法治」話語悄然勃興。本質而言，這種對未來技術發展不確定後果的必要規制欲念，其所包含的技術工具主義邏輯仍屬於「主奴辯證法」的延展，人類對自身創構的產品乃至工藝心懷憂慮，卻又不願拋棄其有利於自身的工具權益，最後採取「防範性利用」策略，以在現實與未來之間謀求暫定的哪怕是表面上的「均衡」。

不得不遺憾地指出，製造這樣的理性策略的人，與經典的正義立法者形象有很遠的距離。我們不能妄斷現今已無理性的立法者，但來自歷史演化的各種因素經過疊加、堆砌、化合、異變，使得現代立法者與古典正義論的溝壑難以填平。即使在話語表述上全盤照搬或全力摹寫，現代人權論終歸回不到過去，當然也無需回到過去。真實的問題在於，面向未來的可能世界，「數字人權」話語是否有可能展現真正的智慧人文要領？這個問題看似同義反復，有循環論證之嫌，實則是為了提醒人們：「數字人權」只是一種大眾表述，因為數字技術本身並無人權意涵，而數字技術展現的人的智能 (Intelligence) 才是至關緊要的本質因素。因此，本文試圖言說的「智慧人文」就是立足並超越技術意義上的再度「轉義」，它有助於撇清數字人權話語的泡沫，回復人之為人的恆穩本質，為現今出現深重憂慮的人

權論找到一個可能出路。

二、可能世界與預付人權

任何哲學話語都無法回避「人」的形象預設，多少會產生有關人之權義的思考。相比於本初意義上的「權利」，人之為人的資格是更基本的問題。從自然意義上看，人不是生而自由、平等的，任何實然的自由和平等都發生在「關係」語境，都必須以他人的對待為條件。

嬰兒的自由是放聲啼哭，但遇到一個神經衰弱的產後女性，即使她有強大且天然的母愛，也可能感到煩躁，甚至因調停不成而精神崩潰。在兒童成長中，所謂的「平等」在形式上都很難存在，因為法律上的「家長權」，會時時處處給這些尚不完全的人以合理的限制。到了成人階段，一個有完全且充沛的權利資格的主體，也要時刻考慮自身的社會形象。因為如果放任行權，可能會招致集體反感、厭惡和排斥，最終淪為因自由實現權利而讓人生化為虛無的犧牲品。在理論上，怎樣的合乎「理性」的人，才是穩定且自由的現實生活樣本？這一直是哲學家興致盎然的論題。關聯人權哲學，這個問題可以轉化為：人權的前提條件如何證成？顯然，用人權去討論人權是不能服眾的，只有用人之為人的資格去討論，應屬東西方思想都能接受的路徑。

正基於此，當代中國哲學家趙汀陽在上世紀九十年代敏銳覺察到，西方天賦人權論的最大問題，在於普遍化的理性假定並不能回應人之為人資格，這種假定甚至會導致一系列麻煩，使應然與實然的分野不可彌合、難以超越。於是，現代社會常見這樣的情形：一元被多元替換，整體被部分侵佔；人的生活越來越碎片化，整體論的生存意義不斷迷失。他從倫理學視角提出「可能世界」理論，試圖為幸福和公正原則開出新的哲學思考路徑。在現今「數字人權」研究熱潮下，從「可能世界」的哲學視角思考人權的根本問題，很有必要。此種哲學思考，有別於西方人權哲學，更不同於人權法教義學。它既指向理解美好生活本體論基礎，又具有重估智能技術的方法論關切；既有反形而上學的一面，又有重建「第一哲



學」的特徵。以趙汀陽的「預付人權」話語為例證，我們可以發現此種思考早已開始，卻未在人權理論和法學研究中產生足夠的影響。對「數字人權」話語的發展而言，「補課」既屬必要也為時未晚。

具體而言，趙汀陽對公正理論的批判，從霍布斯到羅爾斯不可謂不詳盡，但他並未一開始就直指西方的人權理論。在《論可能生活》一書中，他未曾正面遭遇柏拉圖，因為這種由正義而生幸福的觀念實在難以駁斥，且一旦駁斥失利就會帶來致命後果。總的來說，他堅持用中國式的「果報論」填充西方公正論的前提缺失，將其作用和意義限制在制度設計範圍。^[3]雖然他也聲明，「我們在這裡討論的哲學意義上的公正原則不是制度本身，而是關於各種制度合法性的元定理」，^[4]但從具體論述看，他因為排除了正義的生活哲學意蘊，而不可自拔地陷入形式對等、惠益互換等語詞叢林。他對正義價值的解說，不僅沒有一個確定的整體標靶，比如亞里士多德的正義論或其它經典理論，而且在自我的體系建構上，也因事前的制度設計語境、理性定位追求而使他的正義理論陷於兩難。相比而言，他對突破形式理性的懲罰正義的討論卻很有創意，在法哲學上的價值和貢獻不容小覷。他對極端或曰「誇張」的人道主義之批評，引出對「天賦人權」(natural right) 話語的質問，以及因此確立的預付／有償人權論。在他看來，之所以這才是好的人權理論，關鍵在於懲罰不僅體現了對犯罪所造成損害的矯正與報償，而且隱含真正的人的前提標準。通過對「死刑」這個極端懲罰符號的解讀，他認為有些人(如殺人犯)已造成不可逆轉的損害，所以某些極端懲罰是合理的：

很顯然，殺人犯已經(1)無端毀掉了某人的生命，於是維持公正的對等性的正確方式或者是死刑(以生命來賠償)或者是別的極端懲罰(剝奪一生的意義去賠償)，比如永不減刑、永不赦免、終生不能享受生活樂趣、終身苦役的無期徒刑；而且(2)殺人犯還連帶毀掉了被害人親人的一生幸福，這同樣是無法彌補的，所謂死有餘辜。我們必須注意到一個人不僅生活在物質世

界中，而且還活在心理世界中，導致心理損失同樣是巨大的犯罪，因為「一生的幸福」甚至比「生命」更重要。^[5]

這裡，趙汀陽雖未細描犯罪造成的心理損失，但不難看出對抽象卻重要的法情感破壞，是他認為的極端懲罰合理性的重要因由。這一理由與形式對等存在關聯，但也不完全「對等」。因為針對那些殺人以外的犯罪，當局也可能動用某些極端刑罰。這種刑罰即使表面破壞了形式對等，但實質上卻仍在糾偏，發揮「均衡」調校的作用。當然，這種形式正義形態是相對古老的。當代的正義理論雖更重視心性治療，可以讓犯下重罪的人保留其肉體和部分權利或自由，但法律依然可以正義之名剝除其部分為人資格。雖然基本人權條款會繼續維護這些人的底線生存，但法律對其真正的人的不可剝奪的權利已然「凍結」，需要不間斷的評測決定是否啟用最原初的手段，或對其為人的資格予以部分解凍。隨著矯正或曰改造的推進，如果某個重犯展現出強大的人性光輝，以至於公眾普遍寬宥其當初的罪行，命運可能會在法律正義的輪盤下出現另一種可能。所以，即使是一個十惡不赦的「壞人」，也可能由壞變好——這與天賦人權強調人人享有基本尊嚴的教義並不矛盾。但多數重犯的命運可能不會這樣神奇。看似更為嚴苛的預付／有償人權論，實際上不比天賦人權論的理念更不近人情。與天賦人權論的邏輯近似，它將自然存在的人與自由存在的人進行區分，並對現實的權利前提和能力要件給予更多強調。而常見的自然人權話語，卻忽略了世間很多人並沒有自由存在的能力、意願和機會，更多只能沉淪於「平庸之惡」的基本事實。^[6]如若按照最嚴苛的理性人邏輯，這些不能稱其為「人」的人，只能依照公正法則合理消失。

經過不斷改進，趙汀陽將人權理解為一種全人類的道德契約，它以「借貸」的方式無條件地預付給每個人同等的人權，但每個人必須履行相應的人義(作為人的義務)去回報所預支的人權，以人義為條件方可保有人權。「一句話，人權是無條件預付的，但只能有條件持續享有。」

[7] 問題的關鍵還是在對「人」作何理解。趙汀陽認為，西方人權理論中的「個人」有深厚的神學淵源，不是一個普遍有效的人的概念；天賦人權中的人是一種生理學上的人，而非道德意義上的人。^[8] 無論是生理人還是道德人、理性人或是欲望人，都只是一種理論建構。多數人的生活徘徊在理性和欲望之間，這大概是無論哲學家、政治家或法律家都不能反駁的基本事實。這個基本事實提醒人們，要對人的理性智慧予以必要的條件限制，而對理性之外的情感智慧給予特別的關注。

回到預付人權論建構的理論基點。在論述「選擇與道德情感」時，趙汀陽提出應對選擇困境的「相對合理」技術。聯想到當代中國法學家也曾高呼「相對合理主義」，這個命題的法哲學意味顯得更加濃郁。趙汀陽以生死問題和情理難題為例，指出規避技術錯誤的若干原則。這些原則實質上都是當代正義論的延展，都與情感正義有著或顯或隱、或深或淺的關聯。至此，趙汀陽已充分察覺到曾試圖遮掩但未能成功的主題，這個主題對於建構新的人權理論意義重大：

儘管道德情感在倫理學中非常重要，但現代倫理學往往對那種高於自然情感的道德情感沒有認真嚴肅的興趣。道德情感是精神性的，它更多地與精神境界或人類理想聯繫在一起，而與屬於肉身的情感沒有太多關係。道德情感雖然也是「感性」的，但卻不低於理性，相反，道德情感與理性平起平坐，如果不是更高的話。^[9]

這段論述非常重要，因為它顯示了未展開卻又亟待展開的思想大綱。對於面向可能生活的新倫理哲學而言，如何克服西方理性主義的主流框架約束，回歸中國傳統文化的心本體，引出人類性的宏大普遍情感，對於人權理論的創新，確實是一項極富誘惑力和挑戰性的倡議。雖然我們不能輕易認同他對西方宗教的「邪思」判斷，^[10] 但相對而言，中國文化在這方面的優勢和特質，比如「思無邪」的普遍主義傳統，的確長期被忽視了。

三、從「數字人權」到「智慧人文」

延展「預付人權」的理論邏輯，趙汀陽指明了數字人權話語的一系列問題。第一，數字技術並沒有創造獨立的另一個本體論。即使在元宇宙，行為主體仍是真實世界裡的人，不可能超越人類生活的基本問題，政治、資本、意識形態的問題仍遞歸地發生。^[11] 第二，以數字技術為中心的本體論傾向，^[12] 與「人類自我解釋的人本存在論」(ontology of human beings) 難以兼容。^[13] 而後者恰恰是新人權理論的指引和基礎。第三，就核心能力而言，作為人權本源的心靈智慧，很難為數字技術賦權主體（如圖靈機机器人）完全掌握。「通過智能『減法』可以預見，無論演算法能力多強的圖靈機人工智能，都缺少人類特有的幾種神秘能力：反思能力、主動探索能力和創造力。」^[14] 認真對待數字人權話語，必須在西方人權論的迷霧中重返人的智慧本源。我們要重新理解「人的智慧」和「智慧的人」，從超越技術的角度，構造一種貫通過往、現實和未來的「可能」智慧人文。

首先，人的智慧發端，往往是欲望衝突時的性靈使然。在中國文化中，「性靈」是與「器象」相對的範疇。劉勰所謂「綜述性靈，敷寫器象」。有明一代，「性靈論」開始為世風推崇。王世貞有言：「詩以陶寫性靈、抒紀志事而已」。袁宏道讚賞「獨抒性靈」的「本色獨造語」，主張「情至之語，自能感人」。^[15] 從哲學上闡釋，人的性靈本根不滅，但閃現不易。當人的欲望出現內部衝突，或在實踐中出現與他人欲望衝突時，為了解決這些內部或外部的衝突，人必須對自身和他人、外物的關係審慎考量，做出單方退讓、和平獲取或激烈爭奪的選擇。人在衝突境遇下回歸自身的反思，成為智慧發軔的可能起源。無論中西，智慧從來都是一種情感美德，而非欲望知識。倫理上的正義美德，反映在人的判斷上就是智慧能力。基於人的智慧權能，人的向內思考與向外探索才能聚合為整全的知識體系。從物質人類學意義的人到哲學智慧論上的人，這是一次重大的轉變。

其次，人要維持智慧，做到性靈不滅，需要



不斷在紛擾中判斷，在判斷中權衡。這種實踐理性的思維能力養成，包含了「人權」思想的起源。比如，西方最早的人權思想，可以追溯到悲劇作家對命運的懷疑和質問，對人的不自主性的反思引發了自主能力的訴求。這種訴求，集中體現為人們對審慎為代表的智慧的渴望。這種智慧天然具有法理的屬性，是距離理性最近的情感能力。它可以駕馭常見的欲望，使其處在不偏不倚的中庸狀態。在中國文化中，「智慧」雖不代表最高的道，「智」甚至有些片面的貶義，但隨著「慧心」說的引入，形而上的「道」對形而下的「器」的管馭有了良好的仲介。人的器具實踐，也因為智慧，不至於淪為背離大道的不仁之事。中國文化中的「權」，主義為「權衡」、「權宜」，象徵一種有所調控的決斷過程。作為此種過程的人權，本身具有智慧的樞紐，始終包含欲望調控和理性證成兩項關鍵機能。但理性過於抽象，往往於現實中隱而不彰，而欲望又過於實在，在理念上難於言表。這讓人的權衡或權宜甚是艱難，實踐和理論樣式多種多樣。

再次，近代所謂的「理性人」形象，代表了欲望主導的人權功利主義邏輯，它掩蓋甚至異化了人權內含的智慧美德及其情感均衡法則。功利主義人權模型不難概括，邊沁及其信徒早有理論建構。最大利益化的訴求多數時物質主義的，未曾抵達人的性靈本根，難以進入人的情感世界。西方科學對神學性靈論的剿除，不經意間造成法的精神科學的虛空。布魯諾以近乎詩一般的語言，宣揚人類理性不受任何限制的力量。萊布尼茨主張用微積分式的數理工具看待世界及人類心智。斯賓諾莎倡導創立倫理世界的數學理論，以描繪「新人」之本質。丹納覺得藝術哲學也是一個力學問題，在《現代法國的起源》一書序言中聲稱，要像研究「一只昆蟲的變化」那樣去研究法國大革命。這些先賢及其探索，都在證明「自負科學人」的存在。雖然法學家有意回歸人權的智慧原點，但在政治主權論的蔭蔽下已難有突破性作為。哲學家有「思想肇事」的特權，這讓教義法學有了拯救的希望。法的實踐理性論緩解了此種問題，但仍未放棄近代虛擬的理性

之應然，最終出現「法的技藝」如此曖昧的表達。現代人權論的情感轉向，也許多少表明了這樣的轉機。但即使像努斯鮑姆這樣的學者，對人權能力無比強調，對道德情感極為關注，也只能在現有主流人權話語底下增補清單。

最後，當代人性解放運動，讓人權功利主義重新面臨道義論挑戰。正所謂，物極必反。當科學的自負達到一定閾值，「迷惘」便不可避免地成為現代人的突出意識表徵，非理性主義的反撲使得「自負科學人」形象瀕臨顛覆。叔本華說：「人從來就是痛苦的，他的本質就是落在痛苦的手心裡的。」尼采以其狂放不羈的酒神精神，釋放了現代人非理性情緒的極限。他構思的「超人」，是被超越了的人，是理想化的人，完全的人。超人是「非人」，是「金髮野獸」。薩特更是直接將人的存在定性為「荒謬」。一切都是荒謬，出生是荒謬，死亡也是荒謬，存在即是荒謬。人生的荒謬性決定了現代人的「焦慮」和「迷惘」永無終點。^[16]一系列情感衝突、困擾，讓現代人的美好生活出現越來越大的表達與實踐鴻溝。不解決情感均衡的難題，以人的智慧為名證成的權利話語及制度體系，都可能不再「合法」，失去應有公信力。這就需要「智慧人」的重新發現和出場，需要新的時代精英採取新的革命路徑，革除陳舊的生活哲學渣滓，用情感均衡的智慧去重新權衡人類和世界。當代人性解放運動本質上是重歸人之本義的運動，是對現代功利主義人權的反思和改進，具有濃重的後現代性。

所以，未來「智慧人」的聯合，讓人類重獲接近理性的可能，通過情感均衡欲望衝突，直到終結傳統欲望。人可以一時迷惘，但不能永遠迷惘。站在智慧人文的立場，我們可以斗膽做出一種「新人」假定。這種人的形象不是先在、超驗的睿智理性主體，也不是邏輯、經驗的幾何科學構造，更不是神秘、虛無的上帝肖像或荒謬存在。它是內具法理判斷力、正義感與推理術，能有效解除身體與內心、群體與自我、實存與意識之矛盾與乖張，並巧妙利用悖論發生後的闡釋動能，在正義生活的目的引領下，合乎法意、正義棲居的「智慧人」。此種假定兼具東西方哲學精

華，在此假定下，智慧人文代表了新的人性達成過程。沿此假定，以欲望需求為中心的國家法律體系，可能被天下共情的智慧法理系統代替。經過這種可能的智慧人文，代表最高理性的人（最後的人）可能出場，其具有自我革命的歷史終結性。經由此種可能的智慧人文，趙汀陽構想的依賴真正民心的「天下體系」形成，^[17] 保衛超越技術、接近真理的普遍人性。

四、對「智慧民主論」的可能改進

趙汀陽新近建構了一種可能的智慧民主，這是「智慧人文」的一個理論映照。^[18] 他從制度的民心基礎談起，面對這個最難確定的變數，現代民主理論已經無法對付遇到的實踐難題。他要討論一種更優民主的可能性，即「智慧民主」（smart democracy）。在他看來，西方選舉民主獨特的優勢，或許正是其最大劣勢。「正是民主的這個優勢同時造成了民主容易被利用的弱點，強大的政治勢力只要掌握了金融、媒體和信息傳播甚至制度運作機構，就能利用民主來獲得實際權力而不負責任。」^[19] 這也一直是民主政體下法治最大的隱患，也是哲學家和思想家不太喜歡民主的重要因由。

為求矯治民主的危機，「法治」歷來被賦予控制優勢權力的職責，但由於政體與法律至為緊密的關聯，這種控制往往有名無實，甚至成為無實權的大多數與掌握核心權力的極少數之間激烈衝突的制度導火索。現代民主理論如果不能奏效，與其配合的法治理論也好不到哪裡去。相應的普世人權理論，要麼成為烏托邦，要麼在歷次革命中充當旗手，等革命一旦落地，就化作另一種政治意識形態。法治的真諦是人權，但法治的制度形態主要靠民主政治塑造。這就造成人權價值與規範的持續緊張，讓民心難以通過人的權衡手段正常呈現。在數字化生存時代，互聯網輿情通過精英的合力操控，加劇了此種緊張，造成人們對此產生愈益深重的憂慮和恐懼。

趙汀陽所說的「代主」（publicracy），正是此種指意。此種隱藏在民主中的「特洛伊木馬」，正表明「社會中存在的某種具有壓倒性影響力的

公眾意見生產系統，這個強大系統以心理學技術和市場化支配眾人的價值觀和思維方式，由此批量生產出與共同利益或公共利益不一致甚至相悖的偽『公共意見』，而代替了本該如實反映共同利益或公共利益的本真公眾意見。」^[20] 由此出現的「以民主的方式反民主」，讓法治作為民主的防火牆無能為力，甚至無法識別。當下數字民主，正面對這樣的現實威脅。但數字人權、數字法治論的主流意見，仍堅持用舊制度擁抱新技術，或用新技術改造舊制度，忽略了數字技術自身可能就是威脅民主和法治理念的罪魁禍首。因為它不僅是一種「技術」，也可能代表一種專斷的普世法則，欲取代傳統神靈和基督教上帝的新神法。如同卡夫卡寓言中展現的那種神秘不顯的法，它始終在人們生活中、思想中存在，而人們通常看不到它的本質，難以接近其內部。

「法的秘密從來都是壟斷在一小撮貴族手中的」，卡夫卡的這句話完全可以用於當今某些數字技術新貴。這群神秘的「造物主」正在試圖以超強的網路力量，統一人類生活和思維方式，製造新的普世化的新型數字人權。但這種人權將最後可能取消人的獨立判斷權能，用機械化演算法歸制萬物，將最優的資源牢牢把握在外表淺白宜人、內裡深奧專斷的非人力量手中。

趙汀陽發現，西方民主固有的「代主」基因，在數字化生存條件下變得日益強大，技術只有一個操盤手。「這種具有當代性的新型政治權力，是偽裝為商業服務的政治權力，它超越了傳統的政治概念，因此無法以現代性的政治概念加以分析。」^[21] 人們心甘情願地接受系統權力的貼心服務，同時也被其操縱控制，甚至接受系統權力所為所有人準備好的意見來代替自己勞心費神的思考。」^[21] 現代民主通過數字技術為自己準備好掘墓人，當新專制主義誕生，民主的馬其諾防線崩潰，所謂「智慧民主」的拯救也是言實不一的。因為，它指向的根本就不再是民主，而是一種回歸本真智慧的新人權運動。

趙汀陽提出從「意見本位」的民主轉向「知識本位」的民主，理論上的前見和局限也相當明顯。知識與智慧存在質的區別，前者是一種精英



理智產物，甚至比「意見」更具有主觀建構的衝動；後者則屬於超越知識的美德情感，它可以將大眾欲望及意見加以必要調停和統合，但又拒絕將處理過程模式化、條款化，生產出適用於未來相似情形的模塊制度。這就讓精英生成處在流變中，人性不能不保持永不停頓的「我思」狀態，否則就會在意見海洋中湮滅，無法達成適當的引導與規制。一種「精英大眾」並非妄想，也非只有在所謂知識開源時代借助數字技術方可達成。恰好相反，數字技術帶來的知識海洋不斷讓「精英大眾」解體，出現虛假的「大眾精英」格局。自帶人的本真智慧的民主也許是可能的，但它絕不是根本或曰前提。價值領域的真理並非人之生存最緊要、離之不可的條件，人的欲望本能如何在情感調控下趨向合乎真理的方向行進，才是智慧人文的要義。

相比而言，趙汀陽的構思的「智慧民主」及其對善的共識，仍屬於過於執著的精英主義。他對大眾生活的態度始終是冷峻的排斥，而非同情的理解。儘管他發明「一人雙票」的智慧機制，但這種「小機靈」式的構想無助於證成智慧本真，反倒易被稍有實踐理性的人輕鬆反駁。更嚴重的問題在於，執著於選舉民主的前見，讓精英知識始終處於高位審查、一票否決的地位，本身屬於反民主的貴族政體思想。民主既然複雜難解，為什麼不果斷放棄對它進行純粹科學求解的妄念？為什麼不能理直氣壯地引入道德情感的法哲學，建構一種以更貼合人的本真性靈及由此生發的智慧的人權概念？人們對「民心」的體察完全可以通過反觀自身，以己推人的方法達成。這種經典的「做人」智慧，也許正是當下片面強調技術的時代最為或缺的。

儘管趙汀陽意識到「為民心重建共識是一個超出民主能力的事情」，但「民主的重啟點」應該不是民主本身，而是一種新的可能的智慧人文。他早年的預付人權理論，已經提出道德情感的重要性，卻在日後的政治哲學轉向中慢慢忘卻。將情感視為理性和欲望之間的關鍵仲介，通過情感的正義均衡使智慧人文得以普遍成長，這在理論上是完全可能。

最後，我們通過某個未來生活的虛擬片段，對「智慧人文」的實踐展開合理想像：

2050年，某地，某人（他已無明確姓名，姑且稱其為L）。L已經連續一個月沒有睡眠，通過一種生理激素補充因自然睡眠缺失帶來損耗。更重要的是，L雖然整月不眠，但他通過時間的集約使用，完成了一項非常重要的情感矯正工作。他是當地的情感矯正官，主要任務是通過大數據預警，發現需要治療的人物，並對其展開法定的情感治療工作。他需要手寫一篇篇日記，無需接受任何上級評價。這些檔案不會被數字化，而是作為法定秘密封存。最近一段時間，他注意到某種帶有趨勢性的動態，即這個地方的人們似乎顯著亢奮。引起人們亢奮之情的因素各有不同，但或許與一位宣講「性靈論」的學者到訪有關。人們在虛擬的公共廣場上全身心探討，不眠不休，甚至連睡覺都在直播，彈幕上出現人們對某人夢話的評論與反思。這場宣講持續了半個月，由此產生的集體亢奮，加重了L的工作，這也是他這一個月不眠不休的直接原因。像L這樣的矯正官是輪流擔任的，因為通常一個人的情感負荷是有限的。所以，接下來L要接受另一位L的矯正——他是自己在元宇宙中的投影，經由這樣的交互往反，這個地方的人們不需要任何成文的法律和專門的司法系統，一直維持著較為良好的治理生態。

本文系作者主持的國家社科基金重點項目「弘揚社會主義法治精神研究」（項目號22AZD058）成果。

[1] 參見 Hague, B. N., and B. D. Loader, *Digital Democracy: Discourse and Decision Making in the Information Age*, Routledge (1999).

[2] 參見 Dror-Shpoliansky, D. and Y. Shany, "It's the End of the (Offline) World as We Know It: from Human Rights to Digital Human Rights – A Proposed Typology", *European Journal of International Law* (2021).

[3] 參見趙汀陽：《論可能生活：一種關於幸福和公正的理論》（修訂版）（北京：中國人民大學出版社，2004年），第71-72頁。

[4] 同上，第172頁。

- [5] 同注 [3]，第 189 頁。
- [6] 參見 [美] 朱迪斯·N·施克萊，錢一棟譯：《平常的惡》（上海：上海人民出版社，2018 年版），第 3 頁。
- [7] 趙汀陽：《預付人權》（北京國際人權學術研討會，2010 年 10 月 16 日）。
- [8] 參見趙汀陽：〈「預付人權」：一種非西方的普遍人權理論〉，載《中國社會科學》2006 年第 4 期。
- [9] 同注 [3]，第 197 頁。
- [10] 同注 [3]，第 197-200 頁。
- [11] 參見趙汀陽：〈假如元宇宙成為一個存在論事件〉，載《江海學刊》2022 年第 1 期。
- [12] 參見馬長山：〈數字法學的理论表達〉，載《中國法學》2022 年第 3 期。
- [13] 參見趙汀陽：〈形成本源問題的存在論事件〉，載《哲學研究》2021 年第 12 期。
- [14] 趙汀陽：〈人工智能提出了什麼哲學問題？〉，載《文化縱橫》2020 年第 1 期。
- [15] 參見肖鷹：〈性靈說的精神軌跡：從李贄到袁宏道〉，載《中國人民大學學報》2013 年第 5 期。
- [16] 參見廖奕：《司法均衡論》（武漢：武漢大學出版社，2008 年），第 97 頁。
- [17] 參見趙汀陽：《天下體系：世界制度哲學導論》（北京：中國人民大學出版社，2011 年），第 19 頁。
- [18] 參見趙汀陽：〈一種可能的智慧民主〉，載《中國社會科學》2021 年第 4 期。
- [19] 同上。
- [20] 同注 [18]。
- [21] 同注 [18]。

Digital Human Rights, or Intelligent Humanities? --A Cultural Reflection

Liao Yi (School of Law Wuhan University)

Abstract : Under the current “Digital Human Rights” research upsurge, it is necessary to reflect the human rights culture from the “Possible World” philosophical perspective. This kind of philosophical thinking is different from the western human rights philosophy, but also different from the doctrine of human rights law. From the contemporary Chinese discourse of “Prepayment of Human Rights”, we can find that this kind of thinking has already begun, but has not had enough influence in the theory of human rights and the practice of rule of law. Probing into the constructional logic of the theory of “Prepaid Human Rights” can reveal the similar problems between western human rights culture and Chinese digital human rights discourse. Therefore, we can re-understand the wisdom of man and the wisdom of man, and from the perspective of transcending technological intelligence, construct a real intelligent humanities facing the possible world in the future.

Key Words : Digital human rights, Possible worlds, Prepaid human rights, Intelligent humanities, Emotional balance