

伦理、科学与政治的思想实验——《三体》三部曲中的宇宙选择

Thought Experiments in Science, Ethics and Politics: Cosmic Selection in the Trilogy of *Three-Body Problem*

刘 舸 (Liu Ge) 李 云 (Li Yun)

内容摘要: 文学伦理学批评提出“文明三阶段论”，将人类文明划分为自然选择、伦理选择和科学选择三个阶段。如果科学选择是文明历史的终点，那么刘慈欣的《三体》三部曲以其宏大的时空视野和超前的宇宙整体观重新开启了一段未来全新的人类文明进程——宇宙选择阶段，引领人们思考继科学选择后人类文明新的发展形态。宇宙选择由宇宙规律主宰，文明个体与宇宙母体的存在关系共同构建了新的宇宙政治，决定了文明未来的生存走向。

关键词: 文学伦理学批评；伦理选择；科学选择；宇宙选择；《三体》

作者简介: 刘舸，湖南大学文学院教授，博士生导师，主要从事比较文学与世界文学研究；李云，湖南大学外国语学院博士生，研究方向为中西科幻文学。

Title: Thought Experiments in Science, Ethics and Politics: Cosmic Selection in the Trilogy of *Three-Body Problem*

Abstract: Ethical literary criticism puts forward the “three stages of human civilization”, respectively natural selection, ethical selection and scientific selection. If scientific selection is the termination of human civilization, the trilogy of *Three-Body Problem* written by Liu Cixin, in a majestic vision of the space and time and advanced holistic view of the universe, has conceived a new stage of human civilization in the future—the stage of cosmic selection, which leads us to think about a new development form of human civilization after scientific selection. The cosmic selection is dominated by the cosmic law, and the relationship between the civilized individual and cosmic parent jointly constructs the new cosmic politics and determines the future survival trend of civilization.

Keywords: ethical literary criticism; ethical selection; scientific selection; cosmic selection; *Three Body Problem*

Authors: Liu Ge is Professor and Ph.D. Supervisor at the College of Chinese Language and Literature, Hunan University (Changsha 410082, China). Her research interests are English poetry and comparative literature (Email: liugeeee@163.com).

Li Yun is a Ph. D. candidate at the School of Foreign Languages, Hunan University (Changsha 410082, China), with the research direction of Chinese and Western Sci-fi literature (Email: 1327514676@qq.com).

刘慈欣的《三体》三部曲凭借“雨果奖”等世界声誉将中国科幻作品提高到了世界级水平¹，在掀起一股科幻研究热潮的同时，也引发了人们对道德与文明的思考。如科幻作家韩松认为《三体》三部曲“挑战令一代人困惑的道德律令与自然法则冲突互存的极限（……）并让我们重新检讨这个行星上及这个行星之外的一切审美观”²；宋明炜也多次撰文研究：“《三体》比刘慈欣的其他作品更具有深切的社会意识，小说中逐渐浮现出来的‘宇宙社会学’，纠结在制度建构与人性道德的冲突之上，实际上也更为直接地将‘中国经验’此时此刻的难题投放在整个宇宙的尺度之上”（26）；刘慈欣本人也在2011年的一次访谈中坦然交代《三体》系列的创作初衷：“《三体》想说的，就是人类目前的道德体系和大灾难来临时人类自救行为之间的矛盾”（转引自 陈颀 6）。也正如此，《三体》三部曲常被当作道德伦理困境小说加以解读。如果仅仅看到《三体》三部曲中的道德与生存冲突，似乎小瞧了这部作品的“里程碑”³意义。《三体》三部曲作为一种宇宙叙事科幻小说，以其“虚构的认知疏离”（Darko 25）和对当下现实的思考与酝酿，将中国五千年历史和宇宙一百八十多亿历史，通过陌生化的手法和新奇性的审美效果，将人类未来未知的文明形态展现在人们面前，进行了一次最富想象力的科学、伦理与政治的思想实验。正如其以黑暗森林法则构建的“宇宙社会学”让人反思人类主流价值观一样，《三体》三部曲也因其宏大的时空视野和超前的宇宙整体观，对文学伦理学批评提出的文明三阶段论进行了回应和思考。

文学伦理学批评将人类文明发展的进程分为自然选择（*natural selection*）、伦理选择（*ethical selection*）和科学选择（*scientific selection*）三个阶段，三段文明又将人分为“原始人、现代人和科学人”⁴。目前，人类已经完成自然选择进入了伦理选择阶段。当科学技术得到前所未有的发展，“伦理特性逐渐让位于科学标准，最后在科学选择过程中逐渐消亡”（聂珍钊 王松

1 参见 严锋：“从这里到永恒”，《南方都市报》2010年10月17日：GB24。

2 来自韩松对刘慈欣，《三体》（重庆：重庆出版社，2008年）图书封底推荐。

3 来自江晓原对刘慈欣，《三体III·死神永生》（重庆：重庆出版社，2010年）的图书封底推荐，原句为“一部真正里程碑式的作品，必将成为经典”。

4 文学伦理学批评认为，人类文明的发展进程是由三个选择阶段构成的，即自然选择（*natural selection*）、伦理选择（*ethical selection*）和科学选择（*scientific selection*）三个阶段。这三个阶段将人分为原始人、现代人和科学人。自然选择是进化的结果，人的出现标志着自然选择过程的结束。伦理选择是通过伦理教化解决人的本质问题，让人变成符合道德规范的人。科学选择解决人的科学化问题，是一个由科学技术改变人类、改造人类，甚至是再造人类的过程。参见 聂珍钊、王松林：《文学伦理学批评理论研究》，北京：北京大学出版社，2020年，第1-28页。以下引文仅标注页码，不再一一说明。

林 20)，科学人将逐渐替代现代人完成科学选择成为世界主体，人类文明随之终结。“科学人完成科学选择以后，不仅实现了自我改造得以永生，也将有能力超越地球进入其他星球，进入一个全新的宇宙选择阶段”（20）。而刘慈欣的《三体》三部曲正是以其整体性的思维和超越性的视野，为我们展现了这一全新的、代表人类文明新进程的宇宙选择阶段。这不仅是对文学伦理学批评提出的文明三阶段论进行的补充，而且引领人们思考继科学选择后人类文明新的发展形态：人类文明的尽头到底是什么？刘慈欣企图通过将科学、伦理与政治等人类哲学命题置于宇宙的高度，“主动地形塑各种技术的意图和科学理论的能指”（海勒 28），预测当下文明遭遇灾难的多种可能性逻辑结果，思考和预测了人类文明新的发展形态，完成了宇宙选择阶段宇宙政治文明形态塑造的文本先行。

一、道德与生存：新旧人类的不同伦理选择

在“2007中国（成都）国际科幻·奇幻大会”上，刘慈欣在现场与江晓原做了一个非常有名的“吃人”思想实验：“假如人类世界只剩你我她了，我们三个携带着人类文明的一切。而咱俩必须吃了她才能生存下去，你吃吗？”（刘慈欣，《刘慈欣谈科幻》41）江晓原选择了不吃，因为失去了人性也就失去了文明。而刘慈欣则认为为了人类文明的生存，可以吃。当科学将人类文明置于宇宙尺度，人类文明能否通过道德得以维系？面对文明的生存危机，是坚持人类普世道德还是生存第一？在《三体》三部曲中，刘慈欣通过“吃人”思想实验展现了新旧人类不同的伦理选择，探讨了人类文明遭遇危机时，普世道德的可靠性与适用性，重新审视了道德的标准和意义，启发人们思考继伦理选择阶段后，科学选择阶段的伦理形态与主流价值观。

“斯芬克斯因子”是文学伦理学批评分析人物形象的重要依据，由“人性因子”和“兽性因子”构成，“两种因子有机地组合在一起，构成了一个完整的人”（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》38）。人性因子作为“斯芬克斯因子”中的高级因子可以控制作为低级因子的兽性因子，使人成为有伦理意识的人。“人性因子通过人头体现理性力量，兽性因子通过兽性体现原始本能”，“人始终处于做人还是做兽的两种基本选择中。这种选择就是伦理选择”（聂珍钊 王松林 7）。在文学作品中，人性因子和兽性因子分别转化成理性意志和自由意志，两种因子的不同组合和变化会导致人物的不同伦理选择，形成不同的伦理冲突。

作为《三体》三部曲中的“圣母”形象，程心是人类普世道德的化身。她坚信爱可以感化一切、解决一切，甚至为了维持人类普世道德不惜牺牲整个人类文明。在程心接替罗辑成为第二任执剑人后的短短十分钟，程心因为心中的道德律令，坚定认为自己“是一个守护者，不是毁灭者”（刘慈欣，《死神永生》136），放弃了按下能够毁灭三体和地球两个文明的引力波发射装置

开关，最终导致威慑失败，人类惨遭三体文明驱逐。当云天明、维德殚精竭虑为人类的最后生存机会——光速飞船计划而苦心经营时，程心又因为光速飞船计划违背人类基本道德拒绝了维德的建议，既辜负了云天明的一片苦心，也导致“维德以反人类罪、战争罪和违法曲率驱动技术禁止法律判处死刑”（刘慈欣，《死神永生》384），人类也因此失去了唯一的生存机会。“她两次处于仅次于上帝的位置上，却两次以爱的名义把世界推向深渊”（刘慈欣，《死神永生》451）。可以说，程心“除了善良和责任感外什么都没有”（108）。她是人类文明经过伦理教课后高度道德化的成果，代表了伦理选择阶段传统人类的价值观。威慑计划与光速飞船计划的两次失败，与其说是程心个人作出的伦理选择，不如说是以道德自居的人类文明对普世价值观的充分信任与肯定。正如智子对程心的同情：“人们选择了你，也就选择了这个结局”（刘慈欣，《死神永生》144）。程心“只是一个符号，代表着人类普世价值观和道德”（转引自 陈颀 32），她的失败也即人类普世道德的失败。

与程心始终以人类普世道德为伦理规范不同，罗辑、章北海、维德等超英雄代表了诞生于末日时代的新人类，他们逾越了人类道德的藩篱与伦理的禁锢，任由“兽性因子”战胜“人性因子”。在文明危机面前，他们始终以生存是文明的第一需要为伦理诉求，放弃做人甘愿成兽，将人类文明的种子延续到了宇宙尽头，以冷酷的姿态彰显了末日时代新人类的价值诉求与新的道德标准。罗辑作为最后一位面壁人，打破人类文明的道德底线，通过对“黑暗森林”法则的领悟，毁灭了187J3X1行星。同时也将地球文明与三体文明所有的生命置于宇宙打击的危险面前，在大众的误解与声讨中，建立了地球与三体两个文明之间的威慑平衡，以一己之力拯救了“三体”危机之下的人类。如果说罗辑建立了新人类的伦理标准，那么维德和章北海则是继罗辑之后新人类伦理道德的典型代表。作为执剑人候选人之一的维德冷酷得几乎毫无人性，连智子也惊叹他为“那个魔鬼”（刘慈欣，《死神永生》146）。在维德以人类文明生存为第一需求的伦理意识下，为了实现阶梯计划，他残忍地杀害自己的属下瓦季姆。为了防止程心阻碍自己的计划，他又冷酷地设计了一场谋杀。用他自己的话说：“你们都很出色，但挡道的棋子都应清除。我只能前进，不择手段地前进”（刘慈欣，《死神永生》96）。与维德一样，章北海作为脱离人类伦理道德体系的负面英雄形象，以其身上体现的“兽性因子”诠释了作为一名军人的冷酷与责任。他先是通过隐藏自己的“失败主义”思想，冷静地杀害三名同事后又劫持了“自然选择”号成功叛逃。在舰队进入宇宙“黑暗战役”时，为了争夺内部资源，保证人类文明的延续，章北海又凭借着其惯有的理性，对诞生于太空中新人类的伦理形态作出了清晰的定位，冷酷地向其他几支尚存的舰队发起了攻击。章北海完成了他延续地球文明种子的任务，新人类也正式诞生：“无际的太空就这样在它黑暗的怀抱中哺育出了黑暗的新人类”（刘慈欣，《死神永生》421）。

如果我们用海德格尔(Martin Heidegger)的“解蔽论”¹对罗辑、章北海、维德等代表的新人类进行分析,可以发现他们身上体现的“兽性因子”是“促逼”的产物。人类进入文明危机时,文明生存促逼着人物进行伦理选择,要么给岁月以文明,要么给文明以岁月。但“做兽既是人的本能反应,也是人的自然倾向”(7),生存作为人的原欲是罗辑、章北海及维德等人作出伦理选择的决定性因素。在黑暗森林的“摆置”下,保存人类的文明火种“促逼”着他们放弃道德标准,打破伦理禁忌,在自由意志和非理性意志的控制下作出了骇人听闻的伦理选择。如果罗辑、维德尚是新人类胚胎的雏形,那么以章北海为代表太空舰队则完成了真正意义上的太空新人类的蜕变。

有趣的是,程心作为人类道德价值体系的坚定信仰者,代表了伦理选择阶段具有伦理与道德意识的传统人类。程心因为爱而被民众推为执剑人,却也同样因为爱将人类推上了毁灭的深渊。而作为人类道德价值体系对立面的罗辑、维德及章北海等新人类,却以身上体现的“兽性因子”多次拯救人类于水火。这不得不引发人们思考,当人类文明遭遇危机时,人类普世道德的可靠性与适用性。

文学伦理学批评提出,“道德带有历史的特性,在不同时代、不同种族、不同地区有不同的道德。在不同的历史阶段,道德标准与道德内涵可能不同”(聂珍钊,《文学伦理学批评导论》248)。刘慈欣也通过章北海之口表达了这一观点:“新的文明在诞生,新的道德也在形成”(《黑暗森林》420)。当我们的文明需要牺牲部分来保存整体的时候,以人类普世道德构建的“人文社会是十分脆弱的”(《黑暗森林》405),这时就需要新的道德与伦理了。关于道德的标准,斯宾诺莎(Baruch de Spinoza)提出“自然法理”之说,“我们是万有自然的一部分,所以我们遵从自然的法理”²。他认为遵守自然法理就是德性,而道德意味着遵守秩序和控制情感。既然“黑暗森林”法则成为了新的文明伦理规范,那么坚持“生存是文明的第一需要”(刘慈欣,《黑暗森林》441)就是遵守自然法理,就是道德的旨归。从这个角度来看,罗辑、章北海、维德等人的伦理选择虽然违背了人类的道德价值标准,但是却符合文明新的伦理规范,是遵守自然法理的德性行为。反之,程心始终以人类中心主义构建的伦理道德自居,坚信爱可以拯救一切,无视作为执剑人的责任和义务,最终以人类文明的陨落,宣告了人类道德的失效。在《死神永生》中,刘慈欣就对道德与生存这个伦理两难命题作出了最后判词:“失去人性,失去很多;失去兽性,失去一切”(刘慈欣,《黑暗森林》382)。

1 参见 马丁·海德格尔:《演讲与论文集》,孙周兴译,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第4-28页。

2 参见 斯宾诺莎:《伦理学》,贺麟译,北京:商务印书馆,1958年,第80-85页。

二、技术至上：科学选择阶段的伦理环境

吃人还是毁灭？选择人性还是兽性？刘慈欣通过对科学选择阶段暗恐伦理环境的塑造，对“吃人”这一存在的合理性进行了分析探讨。以程心为代表的旧人类及以罗辑等为代表的新人类，都经历了伦理选择及科学选择两个文明阶段。在以道德为主流价值的伦理选择阶段，程心的“善”是文明进步的体现，但在以技术为标准的科学选择阶段，程心的“善”则成为文明毁灭的帮凶。反之，“吃人”在伦理选择阶段是违背人性的罪恶，但在科学选择阶段却是文明生存的正常需求。正如刘慈欣在回答江晓原为何读者会认同自己“吃人”的伦理选择时说道：“正因为我表现出一种冷酷的但又是冷静的理性。而这种理性是合理的。你选择的是人性，而我选择的是生存，读者认同了我的这种选择。套用康德的一句话：敬畏头顶的星空，但对心中的道德不以为然”（刘慈欣，《刘慈欣谈科幻》42）。

文学伦理学批评提出，伦理环境是文学产生和存在的历史条件，对文学作品中的伦理选择进行价值判断应该“回到历史的伦理现场，进入文学的伦理环境或伦理语境中，站在当时的伦理立场上解读和阐释文学作品”（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》7），“而不是进行抽象或者主观的道德评价”（聂珍钊，《文学伦理学批评及其它——聂珍钊自选集》12）。回归程心、罗辑等新旧人类人做出不同伦理选择时所面临的伦理环境现场，不难发现“吃人”具有其存在的合理性。罗辑是在他冬眠一百八十五年后醒来的，程心被推为第二任执剑人，是在她冬眠了二百六十四年的威慑纪元61年。“在三体危机出现后的一个世纪，曾经在黄金时代生活过的人们都离开了人世”（刘慈欣，《黑暗森林》276）。像程心、罗辑、章北海、维德等存活下来少数公元人¹都是通过人体冬眠技术来到了新的文明时期。在这个科学技术得到空前发展的时代，人们不仅发明了永动机，而且可以合成粮食，衣服、鞋子甚至手纸都能当作电脑使用；国家遭到消亡，太空舰队崛起成为独立的政治和经济实体；传统婚姻家庭解体，科学人²大量出现。这些科学人生活在一千多米的地下，无论男女都“面容白嫩姣好，长发披肩，身材苗条柔软，仿佛骨头都是香蕉做的，举止是那么优雅轻柔，说话声音随着微风传过来，细软而甜美”（刘慈欣，《死神永生》92），他们是经伦理教诲和科学优化后的文明人。人类文明基本从伦理选择步入了科学选择阶段，科学技术替代伦理道德成为新的社会规范。在技术标准决定一切的科学选择阶段³，去道德化、科学化是其主要特征。当伦理道德失去了原有的教诲功能，科学技术就成为了拯救文明的有力支撑。对此，刘慈欣曾提出，在大灾难来临之际，“技术

1 在《三体》三部曲中，伦理选择阶段的伦理人都被称为公元人。

2 文学伦理学批评认为，科学选择以科学人的大量出现为标志。

3 文学伦理学批评认为，在科学选择阶段，科学技术不仅将极大的影响人的生活方式，而且从根本上改变人的生活观念及生存方式，并导致现有的伦理道德逐渐被技术标准所取代。

可以做到把人类用一种超越道德底线的方法组织起来，用牺牲部分的代价来保留整体”（刘慈欣，《刘慈欣谈科幻》37）。文学伦理学批评也认为，“无论是自然选择、伦理选择还是科学选择，选择的目的是为了人的自我生存、改进、优化、繁衍”（22），“如果人类的最终目的不是保持人性，而是为了繁衍下去。那么它（技术）就不是邪恶的”（刘慈欣，《刘慈欣谈科幻》38）。因此，坚持技术理性的罗辑、维德、章北海等新人类总能解救人类于水火，而坚守普世道德的程心却多次置人类于危险境地。这主要是由人类进入科学选择阶段所处的伦理环境所决定的。

黑暗森林法则作为整个《三体》三部曲的伦理环境，既体现了科学选择阶段技术至上的社会规范，也为人物的伦理选择提供了价值判断的依据。黑暗森林法则即“宇宙就是一座黑暗森林，每个文明都是带枪的猎人，像幽灵般潜行于林间，轻轻拨开挡路的树枝，竭力不让脚步发出一点儿声音，连呼吸都小心翼翼（……）在这片森林中，他人就是地狱，就是永恒的威胁，任何暴露自己存在的生命都将很快被消灭”（刘慈欣，《黑暗森林》446-447）。与《阿凡达》《沙丘》等科幻小说描写的拟人化伦理环境不同，刘慈欣摒弃了本体论同一性的思维方式，他不再从人类中心主义出发将伦理环境道德化、人文化，而是强调他者文明的异质性与排他性。他将以往熟悉的善良、正义、和平等人类文明构建起来的伦理道德标准清零，将整个宇宙重新定义为零道德的黑暗森林。在这片黑暗森林中，他者即地狱，任何暴露自身生命形式存在的行为都将受到高熵文明的毁灭。这种冷酷的书写方式，体现了刘慈欣对萨特“自我—他者”伦理关系的认同和反思。萨特认为“他者”即“他我”，“他我”和“自我”一样，都是自为的存在。“自我”和“他我”为了保持各自的主体地位，会相互形成一种对立和冲突关系。“自我”对“他我”开展支配和奴役，“他我”对“自我”构成约束与阻碍。因此，萨特向世人发出警告：“地狱，就是他人”（萨特 283）。

当叶文洁向三体文明发射地球坐标后，地球文明作为他者身份进入三体文明的视野，对他者的陌生与惧怕，迫使三体文明将地球文明置于自我的客观对立面。为了保持自我文明生存的主体性，三体文明先是通过智子锁死了地球文明的基础科学，防止地球文明技术爆炸。之后为了一劳永逸地消除地球文明这个他者阻碍，毫不犹豫地对他者展开了进攻和侵略。地球文明作为三体文明眼中的他者，为了自我生存的主体性，一次又一次试图向三体文明这个强大的他者发出挑战与反抗。当罗辑以暴露地球和三体的宇宙坐标为威慑时，三体文明出于保护自我的需要，暂时放弃毁灭地球文明的计划。因为在黑暗森林法则的伦理环境下，对话即暴露，他人就是地狱，任何宇宙文明一旦暴露自己的坐标，即将受到高熵文明的蚕食。在宇宙这座黑暗森林中，他者文明成为具有威胁性的群体形象，宇宙文明只有在自我与他者的对立与冲突中，才能寻求自我生存的主体性。

这种“他人就是地狱”的伦理环境，既突出了自我与他者的对立关系，强调了他者的排外倾向，也暗含了自我对他者异质性的拒绝与恐惧。这种对他者的排外与恐外情绪，源自于潜意识中我们对他的主体认识。“我们（即便是出自善意）从民族、国家、地域、宗教、种族、性别、性向、意识形态等等所谓统一的社会观（social homogeneity）出发，常常将‘非我’的个人或群体视为他人（the other）、外人或陌生人（stranger）”（童明 115），他人、外人或陌生人成了我们认识自我的外部客观物，“‘外人’或与之相关的‘异域’或‘异质’（foreignness）既让‘我们’好奇，又让‘我们’产生排斥、厌恶甚至仇恨”（115），因此，无意识中，我们就将对他人、外人或陌生人的排外倾向视为理所应当。童明教授认为，这种“对‘外人’或‘异域’的好奇兼拒绝的情绪，实际上是‘我们’自己心里种种暗恐的复现”（115）。

暗恐（unheimlich）¹最先由弗洛伊德（Freud Sigmund）提出，弗洛伊德认为暗恐是“压抑的复现”（return or recurrence of the repressed）的另一种表述，“暗恐是一种惊恐情绪，但又可以追溯到很久前就已相识并熟悉的事情”（515）。也就是说，我们当下遭遇到的陌生的惊恐情绪都存在着以往熟悉的心理源头，“熟悉的与不熟悉的并列、非家与家相关联的这种二律背反，就构成心理分析意义上的暗恐”（童明 106）。因此，暗恐包含双重语义：“对陌生事物产生熟悉的怪异感或对熟悉的事物产生陌生、恐惧感”²。暗恐通过“复影”（double）这一心理机制生成，既存在于个人意识中，也存在于社会文化中。“对魔鬼的惧怕、对神灵的崇拜，只是暗恐的两面”（童明 111）。在《三体》三部曲中，猜疑链、技术爆炸构成了宇宙黑暗森林法则，对他者文明的惧怕和对科学技术的崇拜构成了宇宙伦理环境暗恐的两面。

一方面，黑暗森林法则将外星文明设定为零道德状态的他者，在否定人类伦理道德有效性的同时，也否定了文明之间沟通的可能性。因为对话即暴露，他人即地狱，这是对沟通作为文明进化和演变主要方式的一种消解，是一种来自陌生“他者”不确定性和威胁性的生存恐惧。这种恐惧既让我们觉得陌生，因为它不同于以往的任何情绪体验，又让我们感到熟悉，因为它类似于乱纪元时期三体人对生存的担忧，人类面临自然灾害时对死亡的恐惧。对他者文明的惧怕其实就是文明面临灾难时恐惧心理的复现。这种恐惧的复现不仅存在于文明个体意识的情绪体验中，同样也存在于文明的整个社会文化中。黑暗森林法则可以追溯到达尔文提出的丛林法则，实际上，黑暗森林法则是自然选择阶段的丛林法则的复现。在《物种起源》中，达尔文阐

1 “暗恐”一词也被译为“非家幻觉”（The Uncanny），本文主要以“暗恐”为分析术语。

2 参见 郭雯：《克隆人科幻小说的文学伦理学批评研究》，南京：南京大学出版社，2019年，第89-91页。

述了生物进化和生存竞争的规律，提出了弱肉强食的丛林法则。刘慈欣则将丛林法则搬至整个宇宙，提出了黑暗森林法则。黑暗森林法则以丛林法则为基础，突出生存作为文明的第一需要，给整个宇宙涂上了一层既陌生又熟悉的阴影，营造了一种“熟悉的与不熟悉的并列、非家与家相关联”（童明 106）的“暗恐”效果，同时也启发人们进一步思考：当科学选择摒弃了伦理道德后，人类是否会回归到自然选择阶段的文明状态？刘慈欣正是试图通过描写暗恐的伦理环境带领人们进入对未来文明和集体的思考。

另一方面，文明对科学技术的崇拜构成了黑暗森林法则暗恐的另一面。在以黑暗森林法则统摄的伦理环境下，科技的发达程度决定了宇宙文明在生物链中的位置，追求科技的突破与进步成为文明间竞争的生存意识。在以技术为导向的黑暗森林中，科学技术被宇宙文明奉为上帝和天神，只有得到了上帝的庇佑，文明才能在残酷的黑暗森林法则下赢得生存和延续的权利。在《三体》三部曲中，刘慈欣就以细腻的笔触再现了地球文明对科学技术的无比崇拜之情。当人类发现三体文明的探测器——水滴时，科学家们一致感叹：“它的形状虽然简洁，但造型精妙绝伦，曲面上的每一个点都恰到好处（……）它给人一种感觉：即使人类艺术家把一个封闭曲面的所有可能形态平滑地全部试完，也找不出这样一个造型。它在所有的可能之外，即使柏拉图的理想国中也没有送样完美的形状（……）”（刘慈欣，《黑暗森林》367）这种对科学技术的崇拜源自于对强大力量的畏惧，是对他者文明惧怕的“复现”。高熵文明出于对技术爆炸的恐惧，必将对低熵文明进行打击和毁灭。技术既是宇宙文明的上帝和天神，又是威胁文明生存的敌人与恶魔。所以弗洛伊德认为“但丁《炼狱篇》的死魂灵或莎士比亚《哈姆雷特》《麦克白》《凯撒大帝》固然阴暗可怖，但这些未必就比荷马的神灵的欢乐世界更加暗恐”（Freud 530-531），对科学技术的崇拜与对他者文明的惧怕只是暗恐的一体两面。刘慈欣正是通过构建黑暗森林这个“暗恐”的伦理环境，在恐惧与崇拜的交织情感中将读者与故事主体疏离，让读者在熟悉感、怪异感、恐惧感中达到对人物伦理选择与伦理身份的理解与共鸣。

三、构建宇宙政治平衡：宇宙选择阶段的文明新形态

黑暗森林法则否定了人类道德的普适性，将人类文明的出路指向了技术。技术既是科学选择的标准也是科学选择的结果，不断促使人类文明科学化程度越来越高。《三体》三部曲通过巨大的时空叙事，以新的文明阶段的出现重新带领人们进一步思考：当把人类文明置于广阔的宇宙之下后，在个体文明与宇宙母体构建的宇宙政治面前，科学技术是否能继续构建起新的文明形态？人类文明如何避免走向终结？

《死神永生》记录了当人类文明进入647号宇宙时间线后，科学技术在巨大的宇宙时间面前失效，就连神级文明——歌者文明等，也无法通过高度发达

的科学技术保证文明的最终生存。与人类文明终将迎来科学选择阶段一样，人类文明继科学选择阶段后也走向了一段新的历史发展时期——宇宙选择阶段。在这一文明阶段，人类完成了科学选择，获得了新的技术身份，进行了新的技术选择。但决定人类文明是否能够生存的不再仅仅是科学技术，同时还有存在于浩瀚宇宙中的秩序规范。正如关一帆在宇宙真相面前感叹道：“黑暗森林状态对于我们是生存的全部，对于宇宙却只是一件小事”，“宇宙规律是最可怕的武器，当然也是最有效的防御手段”（刘慈欣，《死神永生》470）。当科学技术已经无法解决文明的生存问题，建立在宇宙规律基础之上的宇宙政治¹构建了新的秩序规范，并作为新的希望成为文明生存的寄托。归零者作为宇宙的管理者，企图通过“重新启动宇宙，回到田园时代”（刘慈欣，《死神永生》476），以此保证高级文明的生存，但在“小宇宙”与“大宇宙”构建的宇宙政治面前，技术显得无力，“对于归零者来说，它们的事业最终将由宇宙本身来完成”（478）。如果科学选择不是人类文明历史的终点，那么“自然选择解决人的形式问题，伦理选择解决人的本质问题，科学选择解决人的科学化问题”（1），宇宙选择将通过宇宙政治解决人的最终生存这个问题。

与《三体》前两部不同，《死神永生》不再围绕“道德还是生存”这个伦理两难命题展开思想实验，而是将目光指向了以人类、三体为代表的个体文明与宇宙母体的政治关系。关于“宇宙政治”，“西方过去主要体现在基督教思想家和文学家的论述和想象中（如奥古斯丁的《上帝之城》和但丁的《神曲》）”“东方则主要体现在佛教经典对‘他方世界’的描述和由此发展出的通俗文学的想象中（如《西游记》等）”（刘志荣 33），随着科学技术的发展，“宇宙政治”几乎淡出了人们的视野，取而代之的是现实主义政治学。“基本上，一提到‘政治学’和‘社会学’，人们的反应都限制在现实世界已知的地球人之中，这从想象力和思维的开阔性上看，无论如何是一种退守”（33-34）。《三体》三部曲通过宇宙政治学²第二公理，设置“大宇宙”与“小宇宙”的生存冲突，对个体文明与宇宙母体可能构成的政治关系及宇宙秩序进行了探讨，对文明生存的目的和意义进行了终极追问，“这在视野和胸襟上都是值得称道的”（34）。

罗辑提出的宇宙政治学第二公理，即宇宙质量守恒定律：“文明不断增长和扩张，但宇宙中的物质总量保持不变”（刘慈欣，《黑暗森林》5）。宇宙质量守恒定律一方面决定了个体文明与宇宙母体的政治关系，另一方面形成了整个宇宙的政治秩序。在宇宙选择阶段，宇宙作为文明生存的母体，看似与

1 西塞罗（Cicero）在《共和》一书中提出宇宙政治这个概念，认为宇宙的“大”与地球的“小”之间存在一种特定关系，与公民与国家的关系相对应。宇宙作为一个整体，通过构建宇宙秩序维持不同的“小”之间稳定而有序的关系。宇宙政治不仅赋予“小”更大的利益关注，而且将政治生活理解为对一种宏大的理性宇宙学存在秩序的参与，宇宙政治家的责任就是不断领悟理解关于美德、荣耀和宇宙秩序的永恒真理。以上内容均为笔者自译。参见 Sean McConnell, “Magnitudo Animi and Cosmic Politics in Cicero’s *De re Publica*.” *The Classical Journal* 1 (2017): 45-70.

2 在《三体》三部曲中，宇宙政治学又被称为宇宙社会学。

各个文明之间形成了整体与个体的二元对立模式，但由于宇宙文明之间的“独特性”（Singularity），“我们便无法再用过去简单的‘一体/多元’这一二元对立来审视宇宙总体以及宇宙中诸文明的个体的命运”（曾军 90）。一方面宇宙母体是由无数个彼此互不交往的文明个体所组成；另一方面，任何一次宇宙文明之间的冲突都可能破坏宇宙政治平衡，最终带来宇宙母体的毁灭。技术爆炸作为宇宙文明生存的关键，是文明进步的重要标志，但是在宇宙政治面前，技术不能决定一切。宇宙文明如果为了生存只追求科技的进步而导致宇宙的生态平衡被破坏，那么生存竞争的最后都是失败者。在《三体》三部曲中，歌者文明、地球文明最终都面临宇宙坍缩的危险，这更像是“人与自然”关系的一种“复影”。这就意味着，在宇宙选择阶段，已经不能仅仅依赖在科学选择阶段形成的技术竞争关系。文明为了生存，就必须与他者文明、宇宙母体建立起新的存在关系。对此，刘慈欣对人类在科学选择阶段构建的技术身份进行了解构，探索了宇宙选择阶段人类新的“斯芬克斯之谜”。当科学人完成科学选择进入宇宙选择阶段后，人类获得的技术身份中增加了被宇宙规律赋予的政治身份，宇宙哲学的中心不再只有科学与伦理的矛盾，还有宇宙母体与文明个体之间的政治关系。因此，如何维护宇宙政治平衡，成为宇宙哲学需要探讨的核心。

《三体》三部曲中的宇宙政治是建立在达尔文的进化论基础之上——“其实也是运行在一个比宇宙文明公理更简单的法则下：适者生存”（刘慈欣，《黑暗森林》198），而达尔文的“适者生存”这一命题根本上来自霍布斯（Thomas Hobbes）。因此，可以说《三体》三部曲中的宇宙政治其实就是霍布斯自然法的宇宙版。霍布斯的自然法提出，自我保存是最基本的自然权利，在没有法律限制的情况下，对于他者的潜在威胁，只能自己判断，“而最安全的方式，就是假定周围的人都是潜在的危险，从而尽快消灭之”¹，这与罗辑领悟的宇宙政治学的第一公理即黑暗森林法则遥相呼应，也“几乎完美地符合德国政治法学家卡尔·施米特颇富争论性同时又不断被提起的两个洞见：‘政治就是划分敌友’（《政治的概念》）和‘主权就是决定非常状态’（《政治的神学》）”（刘志荣 35）。黑暗森林法则存在的本质是“猜疑链”，叶文洁对地球文明不信任所以向三体文明发射了“求救”信号，三体文明猜疑地球文明可能技术爆炸，故用智子锁死了地球基础科学。由于文明之间的相互不信任，交流与爱成为不可能，文明共存遭到消解。如何打破黑暗森林法则建立新的秩序规范？霍布斯认为“在没有一个共同权力使大家慑服的时候，人们便处在所谓的战争状态之下”（94），为了避免进入战争状态，人们应该自愿放弃战争权利，通过公认的第三方，缔结社会契约，建立和平社会。那么，在“大宇宙”与“小宇宙”独特性的环境下，文明是否自愿放弃战争权利以及是否存在一个宇宙文明公认的第三方，成为宇宙政治

1 参见 吴飞：“黑暗森林中的哲学——我读《三体》”，《哲学动态》3（2019）：17。

是否得以平衡的关键。

在科学选择阶段，程心的自以为是给整个人类文明带来了毁灭性的灾难，到了宇宙选择阶段，刘慈欣重新寄予这一人物新的希望。他通过程心这一人物形象强调了责任对于文明生存的重要性——“我的一生，就是在攀登一道责任的阶梯”（刘慈欣，《死神永生》508）。与伦理身份会赋予主体不同的伦理责任一样，不同的政治身份也会赋予主体不同内容的政治责任。程心虽然屡次因为爱未能履行作为执剑人的责任，但当宇宙母体即将面临坍塌，她坚定地选择了响应“回归运动”。为了整个宇宙的涅槃，她放弃了保存个体文明生存的唯一希望，体现了程心政治责任的回归。另一方面，归零者作为宇宙的神级文明形态，同时也是宇宙母体的“管理者”，是建立宇宙秩序的第三方。他们发起的回归运动，既是对宇宙母体的保护，也为宇宙文明生存提供可能。“其行为准则已然不是‘黑暗森林法则’，而正是这一法则在整体空间中不能自洽的证明，而一旦有了关注整体的超越性思维，其可能的政治行为方式就必然会包括联合，‘黑暗森林法则’就必须从另一角度进行修正——人类道德领域的自我牺牲和奉献精神等等”（刘志荣 37）。虽然，刘慈欣没有给三体故事设定一个确定的结局，却通过构建宇宙契约与履行宇宙责任的政治关系探索出了一条建立宇宙政治平衡的可行路径。

黑暗森林法则虽然否定了人类道德的有效性，提出了“他人就是地狱”的生存伦理观，但地狱也是有出口的，萨特认为“人是自由的，人的命运取决于自己的选择”（8）。在《死神永生》中，刘慈欣通过建立宇宙契约和召唤责任回归对黑暗森林法则进行了重新考量，完成了宇宙文明从与他者为敌到与他者相依的政治关系的转变。与他者相依意味着与他者共存，为他者而存在，这就要求个体文明必须在“共存”伦理原则的前提下，在整体利益与个体利益、义务与权利等之间确立合理的政治互动关系。不同于中国传统文化提倡的“礼之用，和为贵”（于丹 152）集体主义精神，这种“共存”的政治关系虽然也强调整体意识，但并非要将集体利益凌驾于个体利益之上。因为宇宙文明之间的独特性要求个体利益与整体利益互利共赢、协调发展，它突破了中国传统文化以礼为核心，绝对拒斥个人利益的极左“集体主义”精神，体现出了刘慈欣对新的集体主义政治关系的思考。

总之，当人类完成科学选择进入宇宙选择阶段后，随着新的文明形态的出现，人类也将获得不同的身份，进行新的选择。文学伦理学批评提出，“在具体的文学作品中，伦理的核心内容是人与人、人与社会以及人与自然之间形成的被接受和认可的伦理关系，以及在这种关系的基础上形成的道德秩序和维系这种秩序的各种规范。文学的任务就是描写这种伦理关系和道德秩序的变化及其引发的各种问题和导致的不同结果，为人类文明进步提供经验和教诲”（聂珍钊，《文学伦理学批评导论》13）。《三体》三部曲的意义就在于，它通过设置多个思想实验，将生存与人类道德价值体系置于宇宙伦理

环境下进行拷问，对道德标准进行了重新定义，对科技、伦理、政治与文明的生存关系进行了重新思考。当伦理上升到种族群体，依据的不再是个体自身的价值判断，而应从整体出发，用政治来解决伦理中的道德问题。在刘慈欣看来，认清宇宙政治环境，遵守宇宙政治秩序就是一种德性。因为为了保存“宇宙母体”，“小宇宙”的牺牲不足挂齿。这种以宇宙整体的存亡为己任的宇宙观已然突破了人类伦理善恶爱恨的边界。同时也说明，刘慈欣想在《三体》三部曲中探讨的不仅仅是道德伦理困境问题，更是不同伦理环境下以人类、三体为代表的个体文明与宇宙母体的政治关系：当道德与生存形成伦理悖论，技术指向了一条解困之路，但也许最终将会通过政治来解决伦理中的道德问题。

Works Cited

- 陈硕：“文明冲突与文化自觉——《三体》的科幻与现实”，《中国科幻文学再出发》，李广益主编。重庆：重庆大学出版社，2016年，第1-49页。
- [Chen Qi. “Civilization Conflict and Cultural Consciousness—Science Fiction and Reality in the *Three-Body Problem*.” *New Start of Chinese Science Fiction Literature*, edited by Li Guangyi. Chongqing: Chongqing UP, 2016: 1-49.]
- Freud Sigmund. “The Uncanny.” *The Critical Tradition: Classic Texts and Contemporary Trends* (Third edition), translated by James Strachey. Boston: Bedford/St. Martin’s, 2007.
- 霍布斯：《利维坦》，黎思复、黎廷弼译。北京：商务印书馆，2020年。
- [Hobbes. *Leviathan*, translated by Li Sifu and Li Tingbi. Beijing: The Commercial Press, 2020.]
- 海勒：《我们何以成为后人类》，刘宇清译。北京：北京大学出版社，2017年。
- [Heller. *How We Became Post-human*, translated by Liu Yuqing. Beijing: Peking UP, 2017.]
- 刘慈欣：《黑暗森林》。重庆：重庆出版社，2014年。
- [Liu Cixin. *The Dark Forest*. Chongqing: Chongqing Publishing House, 2014.]
- ：《死神永生》。重庆：重庆出版社，2010年。
- [— *Death’s End*. Chongqing: Chongqing Press, 2010.]
- ：《刘慈欣谈科幻》。武汉：湖北科学技术出版社，2013年。
- [— *Liu Cixin on Science Fiction*. Wuhan: Hubei Science and Technology Press, 2013.]
- 刘志荣：《此间因缘》。北京：北京大学出版社，2014年。
- [Liu Zhirong. *Karma Here*. Beijing: Peking UP, 2014.]
- 聂珍钊：《文学伦理学批评及其它——聂珍钊自选集》。武汉：华中师范大学出版社，2012年。
- [Nie Zhenzhao. *Criticism of Ethical Literary Criticism and Others: Selected Works of Nie Zhenzhao*. Wuhan: Central China Normal UP, 2012.]
- ：《文学伦理学批评导论》。北京：北京大学出版社，2014年。
- [— *Introduction to Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2014.]
- 聂珍钊、王松林主编：《文学伦理学批评理论研究》。北京：北京大学出版社，2020年。

[Nie Zhenzhao and Wang Songlin, eds. *Theoretical Research on Ethical Literary Criticism*. Beijing: Peking UP, 2020.]

萨特: 《萨特读本》, 沈志明等译。北京: 人民文学出版社, 2012年。

[Sartre. *Sartre Reader*, translated by Shen Zhiming et al. Beijing: People's Literature Publishing House, 2012.]

宋明炜: “弹星者与面壁者: 刘慈欣的科幻世界”, 《上海文化》3(2011): 17-30。

[Song Mingwei. “The Man Who Shot the Star and the Man Who Faced the Wall: Liu Cixin's Science Fiction World.” *Shanghai Culture* 3 (2011): 17-30.]

Suvín, Darko. “Estrangement and Cognition.” *Theories of Science Fiction*, edited by James Gunn and Matthew Candelaria. Lanham, Maryland: Scarecrow Press, 2005. 23-35.

童明: “暗恐 / 非家幻觉”, 《外国文学》4(2011): 106-116。

[Tong Ming. “Dark fear/Illusion of non-home.” *Foreign Literature* 4 (2011): 106-116.]

于丹: 《〈论语心得〉》。北京: 生活·读书·新知三联书店, 2017年。

[Yu Dan. *Reflections on the Analects of Confucius*. Beijing: Life, Reading, New Knowledge Sanlian Bookstore, 2017.]

曾军: “《三体》的 ‘Singularities’ 或科幻全球化时代的中国逻辑”, 《文艺理论研究》36(2016): 84-93。

[Zeng Jun. “‘Singularities’ or Chinese Logic in the Era of Sci-fi Globalization in the *Three-Body Problem*.” *Studies in Literary Theory* 36 (2016): 84-93.]