

技术哲学中的“身体-技术”思想图谱

别应龙

【摘要】“身体-技术”结构形成的认知框架,是支撑技术哲学创立、发展及开放的重要基石。它先后以不同的身体形态假设,解析了人与技术之间关系:“健全的身体”阐明了身体器官与技术发明之间的内在联系,厘清了存在于人、技术与外在世界之间的实践体系;“残缺的身体”阐释了技术何以对人类生存具有本源意义,在存在论层面上揭示了技术进步与人类发展之间的有机性、协同性;“增强的身体”则阐述了当代技性科学发展对人类产生的积极影响,从生命关怀、政治权利、人类命运共同体等“大问题”切入对未来人类的前瞻性审视。条理化梳理“身体-技术”结构呈现的思想图谱,有利于深度认识人与技术的关系。

【关键词】身体形态;技术的本质;“身体-技术”结构;认知框架;技术哲学

【作者简介】别应龙(1983-),男,湖北沙市人,南京邮电大学马克思主义学院讲师,南京邮电大学江苏现代信息社会研究基地特约研究员,研究方向为技术哲学、STS(南京 210023)。

【原文出处】《科学技术哲学研究》(太原),2024.1.74~80

【基金项目】国家社科基金重大项目“人工智能伦理风险防范研究”(20&ZD041);国家社科重点项目“后真相时代的反科学阴谋论研究”(22AZX005);南京邮电大学2022年度第一批人才科研启动基金(人文社科类)项目“技性科学的发展、演变机制研究”(NYY222025)。

将人的身体作为窗口,借此表征对技术的理解,是技术哲学得以蓬勃发展的重要支点之一。与传统西方哲学习惯隐匿身体,再从身体的官能——感觉、心智、话语等方面重构人与世界的关系所不同的是,技术哲学更情愿显露身体,从身体结构——手、脚、神经元等基本构成要素上“直述”人与世界的内在关联。形象地讲,就技术哲学本身的发展而言,身体就像明显的胎记一样,不仅作用着技术哲学核心概念的提炼,也影响着关于技术的审美。技术哲学发端、发展于“身体-技术”结构形成的认知框架,这种以人为本的解析方式不仅开放了关于技术本质及其诸种外在特征的种种解释,也拾回了思想层面上对身体的种种遗弃。本文以“身体”为索引,在阐释不同时代思想家对于身体官能与技术发明之间的存在的“差异与重复”的基础上,阐释不同类型的身体形态与其呈现的诸种技术景观之间暗伏的思想关联,明晰技术哲学发展进程中一直存在的“身体-技术”结构,借此为当下思考技术如何与人本身协同发展提

供有益的思想启迪。

一、“健全的身体”:技术与身体官能的耦合

英国社会学家希林(Chris Shilling)指出,“在西方世界,人们往往把身体看成一个处在成为过程中的实体,是一项应当努力贯彻并实现的规划,作为个体自我认同的组成部分”^[1]。受这种倾向的影响,身体被默认为一副健全的身体,基于身体的技术阐释,实际上就成了对健全体具有正常官能的类比和拓展。技术的发明与运用被当作身体官能的正常发挥或加强,身体官能之间的协调以及运动能力也都被转化为某种具体的技术;于是,技术与身体之间的异质性不仅在这种“转化”中得到了某种程度的消除,也使得技术的进步被认为是身体官能得到更充分的发挥或延展,进而人对世界的认知表征,也在身体与技术的这种耦合中实现了由感性认知到具体实践的跃迁。这种身体观潜移默化地影响着不少学者对技术开展本质阐释,尤其体现在卡普(Ernst Kapp)、马克思及麦克卢汉(Marshall McLuhan)的相关思想中。

技术哲学创始人卡普提出的“器官投射论”(Organ Projection),可以解读为健全身体具有的正常官能与技术发明、应用之间的“耦合”。卡普的“器官投射论”源于他对德国学者舒尔岑斯泰因(Carl Schultzenstein)提出的“身体完善论”的阐发。舒尔岑斯泰因认为,人为了适应在世界上任何地方生存,“不得不首先为自己发明一种合适的生活方式并通过人为的方式获得,在人类中,技艺和科学取代了动物的本能。这样一来,人就成了自己的创造者,甚至是他身体的形成和完善”^{[2]27}。卡普意识到,身体的形成和完善既需要组成身体的各个器官能够正常发育,更需要它们的功能能够正常地对外发挥,以此才能帮助人类生存;身体器官功能以这种由内自外、作用于外部世界的形式被他称之为“投射”。身体对外在世界形成的内在感知,都将通过人的创造——技术,投射到身体之外的具体对象及外在世界之中;技术也就不再是介于人与世界之间的中介或工具,而是以人的身体器官的“投射物”的形式被视为与人身体相通相连的“整体”,人与世界的关系实质上可表征为“身体+身体投射物(技术)”与外在世界的实践关系。为了阐明这种略显复杂的实践关系,卡普一方面通过对organ(器官)一词含义的流变进行词源学考据,确定身体器官与技术之间存在的直接联系;另一方面,他充分吸收了黑格尔的辩证思想,把身体器官与技术之间存在的“投射”转化为一种人对世界的实践改造,进而构建了一整套从身体到技术、再至外在世界的完整投射。

卡普发现,古希腊语organon一词的三个基本词义^①在演变为德语organ后,被混用的情况十分普遍,这种变化似乎说明,身体器官与具体技术之间存在某种可能的转化。“在德语中organ(器官)或多或少地与tool(工具)轮换使用,至少在生理学领域是如此,例如,它无差别地既指呼吸器官,也指呼吸设备(respiratory apparatus),然而在机械学领域,有人说这是专指工具。更精确的定义是正确地把器官让与生理学,把工具让与技术。”^{[2]35}从身体器官到技术工具的单向转化则表明:“工具和器官之间的内在亲和力——与其说是一种刻意的建构,倒不如说是人类无意识摸索的结果——还有一个事实,即,在他的工具中,人类总是

在复制自己。由于器官具有的实践性(practicability)和力量使得工具对器官而言的增强是规范性的,所以器官才能够独自提供与之相应的工具的形式。”^{[2]38}作为一名左翼黑格尔主义者,卡普还将黑格尔的辩证法思想运用到了他的“器官投射论”之中。在他看来,通过身体器官投射而生的技术本质上反映了人与世界关系:人类可以通过不断地改造外部的自然世界来觉悟自我。人的身体与按其各个器官投影而成的世界之间存在一种无意识的关联。人首先是通过认识他自己的身体而认识他自己,具体地说,这种认识方式是通过人凭借双手创造的各种工具实现的;在这个过程,人既需要挑选适合自己的物质材料来创制各种能实现实践目的的工具,更需要不断地改进、发展他自己所发明的工具来拓展他的实践范围和认知深度,用以实现对自然的“殖民开拓”,直至最后实现一种“通用电报学”(a universal telegraphics)将世界上各种语言、符号及新发明联合在一起,使整个地球成为一个完全适应于人类的栖居地。简言之,人欲对大自然进行殖民开拓直至完全征服的这种无意识关联,会逐渐变成了一种越来越强调人自身存在和体现人具有无限实践能力的主动意识,且“在衡量他自己所创造的外部世界时,一种不断增强的自我意识就在人身上得到了实现”^{[2]113}。

不同于卡普从宏观的劳动视角概括技术与身体之间耦合性而表现出来的积极展望,马克思从具体的劳动场景入手,分析了技术与身体耦合性背后存在的无法克服的固有矛盾——机器对人的异化。马克思认为,在机器大生产过程中,资本按其物质存在来看,可以把劳动过程分为工人的“活劳动”和劳动资料两部分,它们共同构成了一个能进行生产的劳动“有机体”(即“自动机”),“这种自动机是由许多机械器官和智能器官组成的,因此,工人自己只是被当作自动的机器体系的有意识的肢体”^{[3]184},“工人把工具当作器官,通过自己的技能和活动赋予它以灵魂”^{[3]185}。在这种动态的、持续的、增殖的“机体运动”过程中,“劳动现在仅仅表现为有意识的机件,它以单个的有生命的工人的形式分布在机械体系的许多点上……这个体系的统一不是存在于活的工人中,而是存在于活的(能动的)机器体系中,这种机器体系

同工人的单个的无足轻重的动作相比,在工人面前表现为一个强大的机体”^{[3]185}。这种以机器大生产为背景的技术与身体之间的耦合,虽然从物和物化的方面,机器(技术)与工人(身体)展现出了统一的、连贯的、持续的“有机性”,但作为固定资本的机器为得到充分发展而扬弃自身形式时,却会在资本增值过程中逐渐消抹掉身体性的特征,即所谓的人的“异化”。简单地说,“在机器体系中,对工人来说,知识表现为外在的异己的东西,而活劳动则从属于独立发生作用的对象化劳动。只要工人的活动不是资本的需要所要求的,工人便成为多余的了”^{[3]187}。

如果可以认为卡普的“器官投影论”是在概述技术与身体之间的耦合性、马克思的“异化”是在揭示这种耦合中存在的“断裂”,那么麦克卢汉的“人的延伸”则可被认为是与技术与身体所可能的种种“断裂”的“弥合”。麦克卢汉认为,从整体的文明进程上看,身体与技术的发明、应用之间存在某种耦合;就具体的技术而言,人的身体一直服从与他所使用的技术;人的“延伸”即是人的器官的“自我截除”,都是身体为保护某种平衡态而作出的应激反应,技术与人的身体器官具有内在的亲性和;外界刺激激发了身体的“自我调试”,身体“被迫用‘自我截除’来延伸自我的肢体。身体受到超强刺激的压力时,中枢神经系统就截除或隔离使人不舒适的器官、感觉或机能,借以保护自己”^{[4]58-59}——人体不会背负不堪重负的“器官”或承受“多余”的官能,而是会将它们“截除”,让身体再次在某种程度上达成平衡和优化。因此“任何发明或技术都是人体的延伸或自我截除。这样一种延伸还要求其他的器官和其他的延伸产生新的比率、谋求新的平衡”^{[4]61}。“健全的身体”并不意味着形体上的完整无缺,而在于身体器官及官能之间“整体协同”。他还认为,将身体与技术串联起来并起到关键性作用的器官不是人手,而是中枢神经系统;因为只有中枢神经系统能够对身体感受到的所有外在刺激进行“综合判断”,从而在整体上维持人身体官能的健全。故此,技术是协调身体器官及官能平衡的内在标准,人类历史因而也可被理解为一部靠技术驱动的“身体延伸史”——机器时代和电力时代在空间上使外在身体器官、中枢神经得到了

延伸,电子信息时代则会打破时空界限,使人的意识得到全方位延伸。

尽管经由从“健全的身体”及其正常官能阐发的关于技术与身体之间关联的探讨,多以质朴、零散的论述出现,但它却对技术哲学的奠基、发展及保持的开放性起到重要作用。一是它从人外在肢体(手、脚)到身体内在器官(中枢神经)正常官能与各种技术的类比表明,不管是初阶的简单技术、还是高阶的复杂技术的解析,都应该始终围绕“人”本身展开;二是它围绕人的劳动与工具发明、人的本质与改造世界这两种关系展开的阐述进路,在把人、技术、世界勾连为了一个相互关联的“三维”界面的同时,也使得技术对人、世界所产生的影响、作用得到了更充分地关注。

二、“残缺的身体”:技术对身体缺陷的弥补

也有学者将身体视为“残缺的身体”并建构出了相应的技术发展理论。需要指出的是,这种“残缺”并不是指因先天发育或后天伤害造成的身体畸形和残障,而是认为人与动物相比,人身体的各个外在器官并不具备生存意义上的功能优势,因此是“残缺的”。这种观点最早可以追溯到古罗马斯多葛学派塞涅卡(Lucius Annaeus Seneca)在《书信集》致卢西里乌斯(Lucilius)的第90封信中,就人、动物因先天身体特征而存在巨大差异的比较。塞涅卡认为,有的动物有皮毛或羽毛御寒,有的动物有利爪可挖洞御敌,而人只拥有编织树叶或木材、泥巴来搭建房屋这些出于生存需要的技艺(craft)，“自然并非如此不公平，当她给所有其他生物一个轻松的生活通道时，没有这些技艺的话，仅凭人是不能生存的；她没有给我们任何苛刻的命令，也没有为了让生命得以延续而使任何东西难以获得”^[5]。塞涅卡本是指出具有先天身体优势的动物与后天再掌握技艺的人类都拥有相对公平的生存之道的观点，在西蒙东(Gilbert Simondon)、盖伦(Arnold Gehlen)和斯蒂格勒(Bernard Stiegler)等技术哲学家看来，人类不具备生存优势的身体就是一种“残缺”，因而需要靠学习技艺、发明技术弥补。人依靠技术才能生存、技术通过人而得到不断发展的境况揭示：技术不仅弥补了人面对生存挑战时的种种不足之处，在逐渐成为人身体不可缺少的“义肢”的同时，技术的发展也深刻地受着人的影响——以

一种“有机”的方式重构着人所处的世界和人类本身。

西蒙东认为塞涅卡的观点实际上揭示了人的身体在生存意义上有明显缺陷。“人什么都没有。人出生之时就被抛于世,被放在大地之上,不能移动,而即便是雏鸟都会觅食,新生的昆虫都知晓去何处才能展翅高飞。人什么都不会。因此,人没有受到自然的恩宠”^{[6]28-29}。“归根结底,人并不比动物高级,甚至与之截然相反,因为人会犯错,所以才不得不依靠理性,而动物完全不需要这种理性,这便显示出它们的优越性,动物更直接地与自然联系在一起。因为当我们说这些的时候,我们便以隐含的方式承认:理性进程,实际上就是学习的进程,区别于动物的本性驱动或本能的进程”^{[6]51}。基于这种认识,西蒙东没有把理性置于高于一切的地位,而是认为人需要理性是出于克服生存意义上身体“缺陷”的需要,学习技能、发明技术则是人获得理性,继而实现进步的方式之一,技术进步与人的进步有关联。西蒙东还进一步指明,技术进步带来了人类生活条件的改变,但由于这种改变是渐变性、不平衡的,因此需要基于人类生活的现实,在整体上考量这种细微变化——“为了使技术进步能够自我调节,它必须是一个整体的进步;这意味着人类活动的每个领域采用的技术必须与其他每个领域进行代表性和规范性的交流;这种进步将是一种有机的类型(an organic type),并将构成人类特定进化的一部分”^[7]。继而奠定了他将技术视为能独立发展的个体,并能按照类似于生物进化的动态过程一般,按照自身的演化逻辑自主地、联动性地、系统化地发展,即,技术的“个体化”概念的基础。

盖伦同样认为技术发明是对人身体残缺的弥补,他提出“物质行动客体化”^{[8]15}思想更具体地阐述了身体器官与技术及二者进步之间的关联。在盖伦看来,就先天生存条件而言,人的身体较之动物的身体的确处于下风。“人的特点是普遍缺乏适应特定环境的高度专业化的器官;这与他作为一个必须依靠自己的主动性才能生存的行动的、面向世界的人的本质是一致的。”^[9]从现代生物学上看,人身体器官外形的发育、成熟与胚胎时的形态大致无异,而不少动物身体器官的发育及进化却是在朝着利于自然生存的方向发展,如鸟、企鹅刚出生也是赤裸裸,但鸟的

翅膀会逐渐长出丰满的羽毛、企鹅脚上的脚蹼会逐渐显露,从而利于它们更好地存活;然而,人身体器官的成熟乃至进化并没有朝着更利于自然生存的方向发展,换言之,人类缺乏“高度专业化的器官”,因而只能通过技术弥补这种“身体缺陷”,以此来满足生存需求。于是,技术的本质就应该被“理解为人类由于认出自然的性质和规律,以便利用它们和控制它们,从而使得自然能为人类自身服务而具有的各种能力和手段”^{[8]4},而人创造技术的过程则被视为是一种“物质行动客体化”的过程。“人也要把自己的物质行动客体化,并且通过它对世界施加影响;把他的行动看作是世界的一部分,允许后者扩大并加强他自己的行动;他的‘客体化了’他自己的劳动,因此便有了工具”^{[8]15},并通过“器官代替”(organ substitution)和“器官强化”^{[8]13}(organ strengthening)两个原则的协同协作,逐步实现了对人身体缺陷的弥补。

与西蒙东一样,盖伦也对技术的发展趋势作了论断。他认为,“技术正像人本身一样形成了一种人为的性质。许多世代以来,那种要求取代消逝之中的器官的倾向已经超乎身体的范围之外,越来越深入到有机的层次里去。以无机代替有机,就成为文化发展的最重大的后果之一”^{[8]4-5}。换言之,“从对器官的取代到对整个有机物的取代,构成了这一技术进步的特征倾向”^{[8]5-6}。从表象上看,技术从工具阶段、机器阶段发展至自动化阶段的发展历程表明,技术已从有身体表征的有机性形态向无生命表征的无机化的形态转变;但“就人类的立场而言,行动与能力客体化为外部世界的过程,仿佛是由外部向着内部而展开的。起初,它表现于被加强了、改善了的和省力化的器官。然后则是物理能量的投入也发生了同样的事:能量消耗原来是以有机的方式(由动物或人)来实现的,现在则被无生命的物质取而代之”^{[8]17-18}。这样,“技术的进步就使人能够把在生物中各个不同之点上运作着的组织原则转移到无生命的自然里去”^{[8]19}。显然,盖伦对技术发明、应用的解释已不再仅仅局限于与某个身体器官功能的对应与替换,而是转向了用一种更为抽象但却类似于人身体结构的形态来描述技术的增长方式。由此一来,技术的发展就不仅是对人身体“缺陷”的弥补,也是

一种对人的本质的外在呈现。“他(人)在外部世界之中发现了他自己那种令人惶惑的本质的种种模式和形象,并且采用使‘自我异化’的那种能力,把自己的行为转化到外部世界去,使外部世界接替它并带动它前进。”^{[8]21}德国学者古特曼(Mathias Gutmann)认为,盖伦尝试用技术的进步体现人对自然改造以及文明进步程度的论述,实际上是为了在最根本层次上强调技术对于人的重要性。“盖伦在他有缺陷的人的学说之后,针对从自然转变到文明的消除身上的负担作用进行反复论述。这里,消除负担一词同时从贬义的角度提示,技术的无条件性将会自行出现。人无外乎就是一个技术的动物,倘若抛弃技术,人失去的将不仅是对自身负担的消除,而且是自身存在的基础。”^[10]然而,盖伦并没有把他对身体与技术的认识推向更高层次的存在论,完成这一工作的是斯蒂格勒。

斯蒂格勒指出,“必须把缺陷和存在联系在一起认识,即认识存在的缺陷”^{[11]227}。柏拉图在《普罗塔戈拉篇》中提到的爱比米修斯给包括人在内的动物分配技能,以及普罗米修斯盗火的故事实则是在存在论的意义上暗喻——人身体所具有的生存意义上缺陷,只能通过外置于人身体的各种技术来弥补自身器官的“缺陷”;于是,“人类是双重过失——遗忘和盗窃——的产物”^{[11]221};而代表诠释(Hermeneia)含义的赫耳墨斯(Hermes)凭借其聪明才智帮助诸神解决各种难题的故事,则喻示着人的身体虽然有“缺陷”,但能通过智慧、语言来理解那些不明白的事物。通过对三位神话人物的重新诠释,斯蒂格勒也就勾连出了人的本质、技术与存在之间的内在关联。首先,没有任何技能(技术)的身体决定了人是“一种本原的缺失”^[12],这种“缺失”注定了人不能长久的存活,因而需要通过某种方式延续生命,这种情况使得技术问题成了所有问题的源头;其次,由于人不能在他原初的身体找到意义,而只能在他们制造、发明的各种替代人体器官的“代具”(prosthesis)中找到意义,但人通过模仿技术、使用技术来弥补缺陷的过程是一个充满偶然性的过程,也致使人与技术达成了一种“意外的必然性生成”;最终,人按照人的思维、行为方式不断地掌握、发明技术的过程,其实是超越纯粹的生

存,即用一种“人化”的方式在外置化各种人身体器官的过程,同时也是一种用替代人体器官的“代具”重构人类所处的世界和人类自身的过程。故此,从本质上看,人是一种生成意义上的技术化的存在;技术的外在化发展与人类一代接着一代的自然更替所形成的这种独特的进化形式,即“后种系生成”模式,也使得技术的发展动力学被视为是一门弥补人身体“缺陷”的“一般器官学”。

以“残缺的身体”为引子,在本质层面展开的关于人与技术之关系探讨的贡献在于:其打破了从人类中心主义视角“俯视”动物所形成的优越感,克服了近代哲学中从人与动物、有机体与无机物、感觉与意识等二元视角认识技术形成的种种局限,将对技术本质的理解延展到了生命形式之中,进而将人与技术视为一种交互影响、互为表里、协同进化的生命整体;于是,涉及人的生存及进步的问题的讨论都被合理地转化为——技术是否得到了充分发展的问题,关于以人为本的生活世界的忧思,实际上也被替换为了技术的进步是否能够更好地伺候于人的前瞻。这样一来,关于身体与技术究竟能实现多大程度的融合,融入身体之中的技术又是否能够为人类带来更大的福祉,则成为关于“身体-技术”的另一种观点——“增强的身体”所要探讨的问题。

三、“增强的身体”:技术对有限身体的超越

不管是在理想还是现实中,尝试通过技术与身体的全面融合得到“增强的身体”的愿望一直被期待。渴望获得“增强的身体”的愿望通常基于以下两种考虑:一是以改善为目的,通过技术辅助身体有故障的人实现对缺失的官能的代偿,二是以超越为目的,通过技术直接将健全身体的部分或全部官能提升到高于常规的身体状态。尽管前一种方式因医疗效果而被广泛接受,后一种方式则因存在较大不确定性而颇受争议,但自20世纪60年代起,随着高性能计算、控制科学为标志的信息科学以及以基因技术、器官移植技术为标志的生命科学,这类技性科学(technoscience)开始“领跑”科学发展,尤其是维纳(Norbert Wiener)提出人机合成学(Cybernetics)之后,致使不少原本存在于人类想象、科幻作品之中的虚拟物,可以技性科学成为实际存在于实验室、工业、社会

之中的“实在之物”。据此,不少学者都肯定了通过技术性科学增强人的身体,对于未来人类发展的积极意义,其中以哈拉维(Donna Haraway)的赛博格(Cyborg)、海勒(N. Katherine Hayles)的后人类(posthuman)这两种“增强的身体”最广为人知。

哈拉维指出,“到20世纪末期……我们全部都是嵌合体,由机器和生物体组成的理论化了的且是编造出来的杂合体——简而言之,赛博格”^{[13]6},“‘赛博格’是根据特定的历史,其不是机器(machine)的同义词。‘赛博格’也不是机器人(robot)。其不是亮闪闪的东西(shiny)的同义词,不是你所知道的那种亮闪闪的、金属的或什么东西。相反,确切地说,其是一种涉及了通信科学及设备的人机合成学意义上的生物体(a cybernetic organism)”^[14]。在她看来,通过技术性科学获得的“增强的身体”不仅可以建构出新的话语形式,也可以构序出新的权力意识。一方面,西方二元结构以自我/他者、心灵/身体、文化/大自然、男性/女性等要素深刻地影响着人们对人生命本身的认识,它实际上已经成为探索身体的羁绊和“禁锢”,而“高端技术文化,以迷人的方式挑战着这些二元论”^{[15]59}。赛博格意象下的“生命”形式将通过解构二元结构的方式,建构一种以碳硅结合为特征的“增强的身体”,并在新的政治语境中对生命的形式与本质发起新的追问,继而建立一种全新的生命认识结构及话语权力。另一方面,以健全的、健康的生命体构成了社会发展的“大基数”,基本上摒除了因有性生殖遗传而造成的先天性残障和因种种意外所导致的各种残疾的“极少数”,由此便致使当前的生命政治是考虑占绝大多数的健全、健康的个体生命,以及对其他社会生产的优先配置。鉴于这种“不平等”,哈拉维疾呼,“我们需要重生,而不是再诞生”^{[13]67}。直白地讲,通过技术性科学获得“增强的身体”的赛博格能够弥补有机生命形式中那些难以克服的“缺陷”——对有机生命形式的各种“缺陷”进行修补,给予他们“重生”,从而超越一般意义上的生命关怀,将更多种生命形态都囊括在内的权力意识,继而构序出一种更加平等、更加公平、更加博爱的社会环境。

海勒续承了哈拉维的赛博格思想并通过“后人类”概念,描摹了未来人类会拥有的“增强的身体”的

样子。海勒认为,哈拉维的赛博格思想的关键点在于“连接有机身体和延伸假体的信息通道”^{[15]3},它为理解人类身体提供了一个全新的框架——“一种新的信息观念,把信息视为某种无形的实体,可以在以碳元素为基础的有机部件和以硅元素为基础的电子部件之间相互流动,从而使碳和硅就像在同一个系统中运行”^{[15]3}。于是,人类与智能机器就有了结合点,并在此基础上形成了“后人类”——“通过这样或那样的方法来安排和塑造人类,以便能够与智能机器严丝合缝地链接起来”^{[15]4}。与赛博格类似的是,“后人类的主体是一种混合物,一种各种异质、异源成分的集合,一个物质-信息的独立实体,持续不断地建构并重建自己的边界”^{[15]4-5}。其与赛博格的差异在于,后人类更强调“有关主体性的建构/观念,而不是非生物成分的存在”^{[15]5}。此外,海勒还特别指出,“变成后人类并不仅仅意味着给人的身体安装假体设备,它更意味着要将人类想象成信息处理机器”^{[15]331}。尤其是梅西会议(Macy Conferences on cybernetics)后,信息被作为实体,人的神经系统结构也被视为信息流动的单元,这为通过人工生命达到增强人类身体的目的提供了可能。

面对人工智能的崛起,海勒并不认为它会取代人类,因为人工智能将人作为模板及衡量标准,在机器内部建立与人相似的智能机器,其始终还是机器;与之相反的是,“人工生命的目标通过‘生物’自己发现的道路在机器内部发展智能。由于充当评判成功的衡量标准,人类智能本身被重塑在这个进化论过程的图景中……在人工生命范式中,机器变成了用来理解人类的模型。由此,人类就被转塑成后人类”^{[15]321}。换言之,后人类仍将以碳基为主的身体,只不过是将对身体局部功能的增强转变成了人的心智增强。在这种增强模式中,同为实体的信息与身体,将会通过铭写(inscribing)与归并(incorporating)两种实践方式,在最基本的层次上对人的身体进行“编码”,实现“新生人类主体的分布式认知与分布式认知系统连接成一个整体”^{[15]392},继而能够通过增强人类心智认知能力而全面增强人的身体。值得一提的是,海勒对这种增强模式也报以乐观的态度。她指出,“像这样对人类进行概念化(思考),不但不会危及

人类的生存,反而正好促进了人类的生存”^{[15]392},因为人类本身就拥有灵活的适应生存环境以及整合生存环境的能力,如果能通过信息与身体的交互结合,打开作为隐喻的——人类心智的奥秘,将会促进人类更好地塑造自己及与整个世界联系为一个系统,进而构建一个有助于人类以及其他生命形式长期生存的模式。

从哈拉维的赛博格到海勒的后人类喻示的“增强的身体”,不仅表征了一条从外在的身体官能到内在于身体之中的心智的增强之路,也透过身体将对人的思考延展到了生命政治、生存环境等更广阔的维度。以何种方式增强人的身体的“小问题”,也就被合理地提升为如何通过增强人的身体去为全人类谋求更好的生存空间及福祉的“大问题”。从此种意义上来看,合理地利用当代技性科学增强人的身体,利于构建人类命运共同体。

四、结语

由于受形而上学的哲学传统的影响,人的身体长期被置于西方哲学的主流话语之外,关于人的本质认识也摇摆于介于理性与感性之间的种种分歧之中,以至于遗忘了从人的身体来认识人的本质这条近在咫尺的捷途。技术哲学重拾“身体”,沿循着健全的身体、残缺的身体到增强的身体的认识发展图谱,加深了、丰富了我们自身身体的认知程度,也将对身体的反思置于到了一个更为宽广、开放的认识视野之中。概要言之,以“身体-技术”为基的认知框架的深刻意涵在于:在本体论层面上其主张突破主体、外物之间的认识边界、将身体官能视为技术发明之源的各种观点,为理解人、技术的形成及改造世界的过程提供新的视角;其在认识论层面上强调人、技术的进步存在有机统一性的特征、将之发展视为一个相互影响的结构的论证,有助于进一步理解认知与实在之间存在的一致性;其在伦理层面上力主超越身体、技术本身,将生命关怀、权利平等、未来生存等“大问题”与当代技性科学统合起来的尝试,则可视是为对弥合科学技术认知理性、工具理性与价值理性之间沟隙的一种努力。可以预见,伴随着科学技术对人及人类社会影响的不断深入,尤其是元宇宙时代的来临,技术哲学中的“身体-技术”思想图

谱不会止步于本文所述的三种身体认识形态,而是会赓续出更多极富创见的新见解。

注释:

①希腊语 organon 的 organ(器官)一词的三个词义:一是指身体的一个构件,二是指身体构件的后像(after-image)——工具,三是指材料,制造工具的树木或木头。

参考文献:

- [1]希林.身体与社会理论[M].第3版.李康,译.上海:上海文艺出版社,2021:23.
- [2]KAPP N. Elements of a philosophy of technology: on the evolutionary history of culture[M]. London: the University of Minnesota Press, 2018.
- [3]马克思,恩格斯.马克思恩格斯文集:第8卷[M].中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译.北京:人民出版社,2009.
- [4]麦克卢汉.理解媒介:论人的延伸[M].何道宽.南京:译林出版社,2019.
- [5]SENECA A. Seneca: selected philosophical letters[M]. Oxford: Oxford University, 2007: 181.
- [6]西蒙东.人与动物二讲[M].宋德超,译.桂林:广西人民出版社,2021.
- [7]SIMONDON G. The limits of human progress: a critical study[J]. Cultural politics, 2010, 6(2): 229-236.
- [8]盖伦.技术时代的人类心灵[M].何兆武,何冰,译.上海:上海人民出版社,2003.
- [9]GEHLEN A. Man: his nature and place in the world[M]. New York: Columbia University Press, 1988: 79.
- [10]格伦瓦尔德.技术伦理学手册[M].吴宁,译.北京:社会科学文献出版社,2017:166.
- [11]斯蒂格勒.技术与时间:爱比米修斯的过失[M].裴程,译.南京:译林出版社,2000.
- [12]斯蒂格勒.意外地哲学思考:与埃利·杜灵访谈[M].许煜,译.上海:上海社会科学院出版社,2018:72.
- [13]HARAWAY D. Manifestly Haraway[M]. London: the University of Minnesota Press, 2016.
- [14]FRANKLIN S. Staying with the manifesto: an interview with Donna Haraway[J]. Theory, culture & society, 2017, 34(4): 49-63.
- [15]海勒.我们何以成为后人类:文学、信息科学和控制论中的虚拟身体[M].刘宇清,译.北京:北京大学出版社,2017.