

【本期关注:数字媒介文化研究】

数字人文:数字主体的或是人文归宿的?

任剑涛

【摘要】人们常常认为,人文文献的数字化,就是数字人文;或者在数字时代,仍然诉求人文主义,就是数字人文。这是两种基于形式含义的理解。数字人文的形式结构是数字的,实质则是人文的,这是数字时代必须承诺的基本规定性。人文主义为数字时代限定了基本价值,这也是数字时代公共生活的本质要求。换言之,人是目的而不是手段,这一原则不仅不为数字时代所动摇,相反为数字时代所夯实。这是一个跨越不同技术时代的价值共性。如果数字时代的人文取向被扭曲,公共生活丧失了人是目的的规定性,那么,数字时代就会是一个危害人文价值、颠覆公共世界的可怕时代。杜绝工具理性对价值理性的僭取,维护“人是目的”的基本价值规定性,乃是在数字时代之中 and 这一时代之外需要守持的基本理念。这是技术工具不至于成为控制人的方式,将人工具化的唯一正当出路。

【关键词】数字时代;人文主义;工具理性;价值理性;规训

【作者简介】任剑涛,清华大学社会科学学院教授,从事政治哲学、西方政治思想史研究(北京 100084)。

【原文出处】《广州大学学报》:社会科学版,2024.2.5~16

数字人文是最近十年来流行幅度渐趋广泛的一个辞藻。数字人文有两个基本含义:一是人文资料数字化,即便利人文研究意义上的数字人文(the digital humanities),这是一个狭义的界定;二是数字时代的人文取向(humanities of the digital era),以及人文研究在数字化处境中的现状与未来,这是一个广义的定义。就前一个定义来讲,无论是图书馆的数字化,还是借助计算机与数据科学的人文研究,应该说都是数字时代人文研究的必要手段。对此,人们不会有太多疑义。但后一个定义,让人心生疑窦:当所有科学研究资料数字化以后,便利性肯定是大大增强了,但研究主体会不会被隐没呢?进而,当人文研究广泛采用计算机和数据科学手段时,人会不会被数字所遮蔽呢?换言之,数字人文会不会让其陷入以数字为主体的泥淖,从而作别人文的价值取向,让人在工具化的处境中被淹没呢?进一步扩展开来,数字化支撑的人工智能,会不会成为控制人乃至

终结人的技术进步呢?这是一系列需要审慎以待的问题。

一、数字时代?

数字人文是数字时代人文研究、人文理念的简称。数字人文的最直观理解,就是以数字化手段从事的人文研究,这是一个与传统人文研究相区别的新兴人文研究方式,也是对数字人文的狭义界定。正如包弼德所指出的:“数字人文和传统人文研究的不同,有四个方面:一是数字资源,二是数据(data),三是用计算性方法查找和提取数据,四是用计算性方法分析数据,把数据可视化,来创造新的信息。也可以说,数字人文是在数字环境下促成周期研究,一个研究周期包括找到研究问题、收集数据、查找资料数据信息,整理、分析数据等环节,这些环节都可以运用数字人文方法。”^[1]这一狭义的数字人文定义,将数字人文包含的内容呈现给了人们。但这一定义,反映出人文研究的一些新特点:数字人文是数字时代

的人文研究范式;以数字化为标志,划分出两种人文研究模式:传统的人工化人文研究与数字化人文研究;数字人文具有根据数据资源进行分析研究的特点;数字人文采用的是数字化的新方法。在这个意义上的数字人文,是从学科与方法交叠的角度来确定其含义的。

数字人文的广义界定,不是从数字时代人文研究的视角作出的定义,而是从数字时代的人文精神、人文处境以及人文前景角度作出的界定。这是一个与前面定义相联系的界定。因为数字人文是一个区别于传统人文的新学科、新方法,因此不可避免地被引入到所有的人文研究领域,从而对整个人文领域、人文精神、人文处境、人文重构发生全面的影响。^①进而,它会逐渐催生出一个全新的人文环境。这是对数字人文的广义理解,也是一个在含义上三次扩展的定位:从人文研究中的数字化方法,到数字化的人文研究理念,再到新的人文环境建构。于是,人们便需要从数字时代的时代特征、人文的时代处境与重构两个相关的视角,去审视“数字人文”的命名正当性与含义复杂性。

为理解数字人文这一时代命题,需要从两个角度分析数字人文的时代含义与自身蕴含。就前者言,数字时代究竟是何种时代?一般认为,数字时代,也称数字化时代,是一个令人眼花缭乱、目不暇接的新时代。数字时代的社会新特征甚多,可以将多种说法归纳为八个特点:以数字技术的迅速迭代呈现出社会的大加速;各行各业的数字化风暴席卷而来;数字化地重组人们过去熟悉的一切;深度互动和深度学习成为主流;由普遍分享演进到大规模合作与协同;个人的拥有让位于与他人的广泛连接;行业的颠覆性发展动力不再来自于内部而来自于外部;量化与程序化的工作被人工智能替代。^②从这八个方面可知,数字时代确实具有不同于人们已经习惯的前数字时代的独特性。如果仅从时代的数字化特点上看问题,是可以将这个时代命名为数字时代

或数字化时代的。

数字时代的起点,是以算法占据重要位置为标志的。以往人们喜欢将世界划分为二元:可计算的科学技术和社会科学领域,不可计算的人文学科领域。而如今数字人文的起始点则是人文计算(humanities computing),这显然突破了可计算的领域界限。随着人文计算向诸领域的扩展,逐渐发展出来数字人文的理念,并最终促成了数字人文时代的定位。从知识传统来看,不可计算的人文学科领域,依赖于人类所拥有的人文历史与哲学解释能力。然而,数字人文的兴起,让人文、历史与哲学的一般解释者在信息的拥有量上、解释的一般规则应用上、解释的可接受程度上,愈来愈难以跟数字人文媲美。尽管在绝对个性化的人文解释上,数字人文似乎还无法实现程序化之外的解释,因此还给独具个性的人文解释留下了余地。但随着语言大模型的训练迅速迭代,人工智能可能会拥有曾经被认为是人类之为人类的独有能力——自主性、创造性思维能力,数字人文可能就会发展为一个独立于人的、自成体系的人文系统。这就不能不慎重对待数字人文时代的问题:它现在还处在服务于人文研究的阶段,接下来可能会催生新的人文创生的进路,再接下来数字人文就是一种体系化地替代人类的人文创生的新模式,这便是三个不同的时代了。就此而言,数字人文时代的命名,就有强有力的支持理由了。

就后者论,数字人文时代如果真以时代来定位,那么,它是一个什么样的人文时代呢?换言之,数字化是否足以构成时代分界的标志?划分时代,理所当然地与时间紧密相关。但时代的划分,不是基于自然时间,而是基于社会时间。“历史的作者通常还使用某些习惯的时间分期,来标记他要讲述的故事的主要时段或年代。时钟和日历以惯常的单位记录或再现时间的旅程,但这些惯常的单位拥有天文时间上的某些自然的基础,太阳的或恒星的。与之相反,历史与前历史的区分,将历史分成比如古代、中

世纪和现代,这些似乎纯粹是社会和文化的习惯。”^[3]一个时代的社会时间,着眼点很不相同、范围上有大有小、时长上有长有短。仅从大处讲,人类经历了两个大时代,这两个大时代所依据的社会要素不同,会有不同的表述:从经济模式上讲,是农业文明时代和工业文明时代;从政治模式上看,是君主政治时代和民主政治时代;从生活空间上说,是农村社会时代与城市化时代;从地理意义上讲,是区域化发展时代和全球化发展时代;从文化上讲,是传统文化时代和现代化时代;从人类依靠的延长性手段上论,是手工技术时代和科学技术时代。数字时代也是一个从技术发展长时段做出的时代划分,如农业时代的分散劳动型、工业时代的资本密集型与信息密集型、数字化时代的数据密集型。这是从不同时代的技术形式上做出的区分。如果说前两个时代的划分已经是公认的结果的话,那么要问的是,数字(化)时代是不是足以构成一个与前两个时代相提并论的“时代”?

这就需要确定数字(化)时代及其时代划分标准是否得到公认的问题。这是一个话分两头的问题:一头是数字时代或数字化时代确实是有它的时代鲜明特征,这些特征也确实与两个大时代的特征有重大差异。这是数字时代或数字化时代似乎已经构成一个时代的理由。另一头是,人们罗列的数字时代的特征,究竟是不是已经可以与两个大时代等量齐观,因此足以构成与两个大时代不分轩轻的第三个时代?在数字化时代仍然处于疾速变化的动态阶段,这个时代仍然表现出工业化时代高级阶段的信息化特征,以及这个时代还是处在人类主导机器的状态的情况下,它还无法与尘埃落定的农业、工业时代一概而论。因此,至少从目前来讲,数字化时代还是一个小时代的概念。倘若数字化时代的活动主体从人类转变为人工智能,人工智能取代了人类智能,人机关系从人类主导机器转变为人机合一于机、进入一个人机关系颠倒的状态,那么,数字化时代就可

以不容置疑地被称为大时代了。就此而言,一方面需要承认,数字时代有理由被称为时代,因为它已然具有了社会时间的标志性内涵。另一方面数字时代还难以称为大时代,因为它还处在大变革的前夜,还需要大变革提供更为厚重的理由,才能为其时代的社会时间注入更为充实的内容。但在数字化大时代可能形成的背景条件下,已经具备了讨论数字人文的时代参照系了。

二、放宽视界:工具化的僭取

数字时代之所以被称为一个时代,有其时间与结构上的上下限。从时间下限来讲,数字时代起自计算机广泛应用的时期,大约是在20世纪最后十年;从时间上限来讲,大约在科学家所寄望的人工智能具备自主思维的2030年左右。从结构下限来看,它从信息化时代这个工业化时代的最近形态裂变出来,迅速显示出与信息化不同的时代特点;从结构上限来看,数字时代呈现出人工智能对人类智能的全面超越,一个人机合一甚至是机器取人而代之的时代的降临。数字人文,则是与数字时代相伴随的人文形态。从低端看,它是一种运用数字化手段进行人文研究的形式;从高端看,它则是一个以数字为人文的状态,这是对以人为本的传统人文主义的一个彻底重塑。从时间上限与结构上限的交叠视角讲,数字时代的人文,那是一种可预想、而不可设想的人文形态。可预想,是基本基于想像而无须考虑现实状况的状态;可设想,则是一种对崭露现实轮廓的实际情况的再想像。数字人文或数字时代的人文,是在预想与设想之间找到想像空间的人文形式。它的前定参照系是古典人文主义的人文理念、制度与生活模式,它的后设参照系是人工智能对人类智能的全面取代,此时的人文之必须的、关于“人”的预设,会出现出乎想像的根本变化。因此,出现这样的变化后,人文不人文可能根本不是问题了。相对于它的前定参照系,古典人文的结构性的动摇,已经是不争的事实;相较于后设的参照系,数字人文这个可能是

过渡形态的人文类型,还是一个可以争辩的论题。

从上面的划界,可以推出一个讨论数字人文的大致的知识背景:数字化时代正迅速推进,但以生理-心理-社会混合体的人类为主体发明并应用数字化技术且为人类服务的总体局面尚未改变。因此,扼住人类对技术的发明与应用的历史咽喉,重申以人为本的人文立场,就是一个审视数字人文问题的基本价值决断。假如这一预设发生了颠覆性转变,即数字化的人工智能取代了人类智能,那么,数字人文的讨论就失去意义了。即便是在人工智能高度发展的情况下,数字技术还用于维护生理意义上的自然人体的话,数字人文的讨论价值仍然还在。这就是一个前面提及的结构上下限之间,讨论数字人文的基本性质,到底是数字主体的,还是人文归宿的所保有的基本理由所在。换言之,在人工智能提升人类智能的作用与取代人类智能的作用之间,到底是捍卫传统人文主义的人的价值预设,还是颠覆这一预设,是一个关乎人类发展前景与命运的现实引导与未来境况的紧迫问题。之所以必须讨论这一问题,就是因为,在人类的漫长历史中,随着技术的进步,人们总是在不断设想技术可以发挥排斥并取代人的价值的作用,这种工具主义的取向,造成一种技术工具主义向目的主义转变的思路:即终有一日,技术会脱离人类的控制,变成反过来控制人类的方式。为此,一些人内心充满对技术的尊崇,向往技术一日千里的发展,并对技术的伦理控制或技术的“向人看齐”标准发出挑战,放任技术可能包含的反人类性,拒绝为伦理而技术,倾力主张为技术而技术(technique in favor of technique)。这种工具主义的技术观,是反人文主义的。就此而言,如果将数字人文界定为数字主体的,也就是以数字化为目的性取向,将其重要性放置到超越人本主体的、更高的位置上,那么,数字人文就不再受人文主义的规训,不再发挥为促进人类幸福助力的工具性作用。最终,人类、人机合一于人之体,就会堕入人工智能或数字化机器

的奴役对象的悲壮处境。倘如此,数字人文的反人文属性就显露无遗。

人工智能日新月异的发展,正在推动一系列令人震撼的结构性变化。一个在生理上让人类真正实现超越生死界限的人机合一体的诞生,已经不是幻想,植入人体内、保证人永远处在最健康状态的纳米机器人与人的共生,正在从技术想像走向技术开发;^[4]一个在精神上不再受人类智能丧失的疾患困扰的技术,也已经处在成功边缘,马斯克所开发的脑机接口技术,已经被批准在人身上试验;^[5]一个在心灵结构上具有自主运思能力的人工智能,也不再是不可逾越的天堑,大语言模式的开发者对其所具有的思维能力的误解,足以让人醒悟,人类智能可能不是惟一的自主智能形式。OpenAI公司董事长奥特曼的短暂被逐事件,提醒人们,高度关注不计代价地推进人工智能与守住“向人看齐”的语言大模型训练过程中的伦理底线,已经到了从根本上影响人工智能技术发展前景的地步:要么放任语言大模型的训练,使之不受人类约束或控制,甚至反向控制人类智能的人工智能;要么以“向人看齐”的伦理约束,将表现出失控苗头的人工智能约束在人的伦理目的性之下。^[6]这些突破性的技术,让人们看到了人机合一、生死合一甚至是人神合一的颠覆性世界轮廓。这对人类来说,一个从古至今的梦想就快成真:人的永生目的可以借助机器的帮助而实现。因此,技术的飞速进步,以其有助于人类实现其最具幻想性的目的而为人类着迷:它的便利性、快捷性、有用性、恒久性,都是人类梦寐以求的东西。为此,人类甚至不计代价地追求技术的进步,以至于对技术进步将会使人类付出的沉重代价,轻薄地加以无视。这至少是构成技术风险倍增的一大动因。

技术风险是技术进步的代价之一。技术风险可以区分为两个类型。一是一项具体技术所带有的风险。任何一项技术,自然对人类的解放都具有或大或小的帮助作用,都因其便利性与高效率而为人垂

青。但任何一项技术,对人类都是利弊共生的。有些风险是发明某项技术时就已知的,有些技术风险则是发明某项技术时未知的。无论是已知还是未知的技术风险,都意味着人类发明某项技术时,必须同时发明控制技术风险的方式与手段。对此,“是药三分毒”的日常表达,证明了制药技术的利弊共生性,而为了缓解药品的毒性增加的添加剂或制造的缓解药物,在降解药品毒性的同时,又增加了新的风险。又如,人们为了降低吸烟对人身体的伤害,发明了电子烟,却又发现电子烟对肺的伤害并不低于烟草。没有一项无任何副作用的技术。^②二是总体技术所带有的整体风险。技术尤其是现代技术,从总体上极大地改善了人类劳动的劳逸状态。初心在于改善人类劳作繁重程度的技术,却在总体上增加而不是减少了人类社会面临的风险。这自然不是要因噎废食,对技术抱持一种取消主义的态度,以为回到最安全的石器时代的低技术状态,就可以将技术风险完全控制起来。人们必须在致力降低技术风险的情况下,全力发展技术。原因很简单,“带有风险的技术同时也带来益处”^①。但提升技术水平、发展更为先进的技术的目的不应迷失:技术是为改善人类的生存状态,推动人们以此提高人类生活的幸福指数。

因此,为技术而技术的技术僭越是必须正视的社会现象。从人类技术史的角度看,工具化的僭取是一个普遍现象。作为技术工具化的僭取,指的是技术本应是作为人类的工具而存在、而显示其价值的,但技术本身的发展,因其所具有的便利性、高效性、高收益,却产生了两类排斥人的副作用:一是某项具体技术的发明,总是会局部地发挥排斥人力的作用,不过,这样的排斥作用,可以转换为推动人类开辟新的产业领域与谋生方式而成为人类进步的动力;二是技术的进步会从总体上浮现出一个单纯推动技术发展,而对人类处境不管不顾的技术至上主义理念。这是一种视技术可以完全重造人类,使技

术主导人的发展且促人臻于完美的理念。这种理念认定,技术自有技术发展的逻辑,它不受人类意志、社会政治机制的控制,只会按照技术的进步逻辑并脱离社会的影响发展到它的极致。^①这种技术至上主义或技术救世主义的主张,在人类思想史上或强或弱地一直存在着,不过在现代技术进步史上表现得越来越鲜明和赤裸:在机械化时代,技术开始被人类赋予造福人类的使命,因此,技术获得了它疾速进步的强大驱动力。到自动化时代,技术所显现出的巨大能量,以及对一般人力劳动的取代,让人们对技术的信心大受鼓舞,因此对技术产生一种近乎崇拜的心态。到了数字时代,人工智能的飞速发展,让人们有理由认定,人之为人的创造性思维已经不再成为人与技术的天堑,人工智能完全可以从事人类智能的所有工作。因此,人类不再保有对机器的绝对控制权力,人机关系需要重新审视、彻底重构。技术似乎已经僭取了人的中心位置,而人的地位似乎显著下降。人们甚至以此设想,将来是一个由硅基生命管控碳基生命的世界。^③可见,技术的发展促使人们思考一个严峻的问题:到底是人类继续驾驭技术,还是翻转过来由技术驾驭人?

三、价值核心

这涉及一个技术与人的根本关系问题:即到底技术是人寻求全面发展的工具,还是技术支配人的发展并决定人类前途与命运的问题。这个问题,是一个关于人与技术关系的终极问题。换言之,技术与人的互塑性关系,尚未触动究竟是人控制技术,还是技术控制人的互斥性关系阀门的时候,不会启动人与技术关系必须维护人的价值而约束技术的失控性发展之总开关。在数字人文的发展中,只要数字化的技术手段有利于提高人文研究的效率与效益,那么它的必要性与重要性就不会受到根本性的质疑;除非数字人文走到了以数字化本身为人文目的的极端时,那么就必须强调人文主义的价值立场,以及这一立场对数字化技术的影响、约束与控制作

用。做出这样的区分,不是说在技术与人的最终互斥关系之外,就不必要追问技术与人的伦理关系,而是说技术与人的伦理关系在不至于危害人的价值的情况下,它不至于构成关乎技术与人的最紧要关系。

自现代技术产生以来,技术与人的关系走向一个危险地步,以至于人类不得不紧急启动规范技术发展的思考,并寻求有效的办法以控制技术带来的重大风险。这样的重大经历,对人类而言,主要有两次。一次是核子炸弹的生产,并在核子炸弹投向广岛、长崎造成生命财产重大伤亡的情况下,人们随即思考一个核子时代中,人类如何有效避免自我毁灭的问题。在冷战的漫长过程中,美苏两个核大国采取的核威慑战略,让核子技术对人类的威胁达到空前严峻的地步。因此,对核子技术的伦理反思,成为伴随冷战的热门话题。但最后人们发现,“核威胁应该被视为一方强效的但危险的药剂。……有限威慑正在发挥作用,因为它促使双方谨慎。太多的威胁,或者将威慑不适当地用于一个被吓坏的、处于弱势的对手,就可能促发军备竞赛,最终使得双方都更不安全”^[9]。这是一个伦理现实主义的结论,不是一个伦理理想主义的表述。但这已经表明,当技术与人的互斥关系走到威胁人类生命的危险地步的时候,需要以人的价值为重,现实地或理想地规范技术的发展。另一次则是计算机的出现及其迅猛发展。计算机甫一出现,就表现出胜于一般人的超强能力。而人类的运算能力表现出迅速低于甚至是绝对低于计算机的尴尬。这让人机关系的天平开始倾斜,以至于催生了计算机势必取代人的结论。技术的进步,催逼人们去回答“计算机不能做什么”的问题,以及在此情境中重新确认“人的价值”究竟何在。对此的自信回答是,不论是认知模拟还是人工智能,“计算机只能处理事实,而人——事实的源本——不是事实或一组事实,而是在生活于世界的过程中,创造自身及事实世界的一种存在。这个带有识别物体的人类世界,是由人靠使用满足他们躯体化需要的躯

体化的能力组织起来的。没有理由认为,按人类的这些根本能力组织起来的世界,可以其他的手段进入”^[10]。在当下看来,这一预言显得有些乐观。当大语言模型发展到可以自主升级、有了类似于人的思维能力的时候,人作为世界的绝对组织者地位会受到撼动。这一变化是不是足以走到人工智能优于人类智能的地步,端赖于人类的总体智慧和卓越头脑对人工智能的开发与引导:大语言模式对人类从事的程序化工作的取代,已经足以表明人工智能对人类智能的中低层次应用有取代的现实性。但从总体上讲,人类智能目前还胜于人工智能。与此同时,人工智能目前的飞速发展,还依赖于人类中最卓越的大脑在开发和训练,即便这些开发者已经对人工智能为何出现自主思维感到迷惑。

从技术进步到技术取代的根本性转变尚未发生。所谓技术进步,是基于技术为人类幸福服务的基本目的而寻求的技术改进。这样的改进,如果仅仅是功能性的,那么人类对技术驾驭不会出现信心危机,但如果是结构性飞跃,那么人类还能不能保持驾驭技术进步的自信心,可能就会成为一个问题。这中间的核心问题,是人类智能对技术手段的发展和完善。因此,技术相对于人的从属性,是技术进步的最大特点。所谓技术取代,是人类与技术关系的一种倒置,即人被动地受到技术的支配与控制,以至于人已经成为人工智能技术的累赘。从大历史的角度看,在技术进步的长期进程中,人类从总体上一直是寻求以人为中心的技术进步的。在手工工具时代的、相对低级的技术发展阶段,人类对手工机械的控制既是绝对的,又是从容的。人机关系表现出让人感到被动的一面,是在工业机器时代。随着工业机器的蒸汽动力、电气动力到自动化的疾速演进,机器淘汰人的机率越来越高。而在工业自动化的进程中,随着自动化程度的迅速提高,人工智能介入工业化进程,机器人的智能水平显著强化。以至于人们在使用机器人的时候根本未曾想到的智能机器人出

现在人们面前,人机关系有可能出现倒置。^[11]仅当此时,人类才紧急启动智能机器人的伦理思考,尝试为人工智能套上伦理绳索,使之合于人的目的,不至于成为奴役人的方式。这是一个技术伦理回归的标志。

在技术伦理回归的情况下,人们需要解决的首要问题,就是技术作为“现代”突破的关键动力,它究竟是在什么情况下取得重大进步的?技术的进步,一直是在把人从繁重的劳动中解放出来,从而有利于人的全面发展的基本目的上得到驱动的。这成为技术必须从属于人的目的性预设。这也是现代的本质特性。在传统与现代的比较框架中,传统社会视人为手段,既是视人为政治权力的手段,高层权力随意支配大众,不尊重人的生命与自由价值,甚至直接无视或严重践踏人的生命与自由价值,也是视人为谋取财富的手段,将天下的财富收归于君主个人或其家族,因此随意褫夺社会大众的财产权,或者根本就社会大众视为君主财产的一部分。就此而言,世俗君主的恣意作为,令人触目惊心;而教会对财产所表现的贪婪,不遑多让。这是从传统社会内部生长出现代机制最重要的负面动力所在。

现代之为现代,就是对人的价值的尊重。在神权与王权均不尊重人的价值的情况下,源自神权内部的反思,起自王权批判的世俗思潮,都将矛头对准反人性、反人道的教会权力与世俗权力。这是现代早期人文主义高涨的重要原因。经由启蒙运动,这样的社会变迁终于汇成人本主义的现代洪流。人文主义运动固有其缺陷,但它的出现,绝对不是一场接一场的误会的结果。相反,它是人类知晓自身价值的社会连续变迁的文明果实。“人是目的,而不是手段”的康德式命题,^④呈现出“现代”不同于“传统”的根本性质,这是哲学领域的“哥白尼革命”在实践理性领域的展现:相对于权力同时把人当做手段的做派,现代政治以人为目的,也就是以尊重人的不易价值为基点,建立起人类平等相待的新理念。这不仅

是对权力而言的人的目的性,也是对技术疾速发展而言的人的目的性。

扩展观察视野,追溯一部哲学史,“人是万物的尺度”是一个确定人的价值与地位的基本命题。普罗塔哥拉提出的这一命题,“在感性层面上,该命题注意到人类有不同于动物的感性,这是人类所有个体都有的,但每个人的作为人的感觉又不同;在理性层面上,公民具有共同性,可以形成共同体并且通过理性约定而达成一致,从而作为万物的尺度。因此,无论是人的感性上的差异性还是理性上的共同性,都是以人的属性作为万物的尺度”^[12]。作为一个古希腊智者学派在具体语境中提出的哲学命题,“人是万物的尺度”是在人与动物之别、人的感性与理性之别基础上提出的命题。这一命题有其限度,那就是可能导向人类中心主义。但这一命题有其不易的价值,那就是这个世界的认知与行动主体一定是人。不过,为了对人的价值有一个更为准确的认识,需要在两个基本坐标中确定人的应有位置。一是启示与理性之维。启示源自于神,理性依托于人。从启示与理性的关系上讲,前者高于后者,神高于人。人的理性如果被视为自足的东西,人就很可能陷入理性的骄狂自大。需要有神这个超越的(transcendent)存在,约束人这个现世的存在。^[13]从人类精神史与社会史的角度看,倘若缺乏神性的超越维度,人类就会遭遇世俗理性主义的癫狂,遭受巨大的社会灾难。这也是对古希腊“人是万物的尺度”这一命题的优化。二是理性与非理性即情感与意志之维。相对于人必须以高度的警觉才能维持的理性而言,人更是情感动物。理性常常输给情感。这是因为,“人类的认知、行为以及社会组织的任何一个方面几乎都受到情感驱动。在人际互动和群体中,情感是隐藏在对他人的社会承诺背后的力量。不仅如此,情感也是决定社会结构形成的力量,但同时,情感有时也是摧毁社会结构和变革社会文化的集体行动的行动来源”^[14]。对人类认知与行为来讲,情感的作用显著

高于理性的功能。强调上述两个维度,自然不是为了降低理性在人的思考、在公共生活的规则制定中的地位,而是为了更准确地确立人的地位与价值。

如果说“人是目的,而不是手段”是现代初期确立下来的人文理念,那么,在进入后现代的情况下,作为后现代先声的尼采已经明确倡言“上帝死了”,宣告了一个绝对自把自为的“强力意志”时代的到来,将人的中心地位推向了一个高峰。接下来便是“人死了”这一福柯命题的出台。所谓“人死了”,是指现代早期那种中心化、理性化、完整性、自主式的人业已死亡。“从被体验和经历为语言的语言的内部,在其趋向于极点的可能性的游戏中,所显现出来的,就是人已‘终结’(fini),并且在能够达到任何可能的言语的顶峰时,人所达到的并不是他自身的核心,而是那能限制人的界限的边缘:在这个区域,死亡在游荡着,思想灭绝了,起源的允诺无限地退隐。”^[15]整体化的、主体性的人死了,人以碎片化的状态存活,“福柯拒斥意识主体,而重视具有历史维度、处于力量关系之中并作为话语产物的真实主体、特殊主体、具体主体(癫狂主体、病患主体、不法主体、性反常主体、经验主体、欲望主体、话语主体甚至经济主体等)。”^[15]主体的支离破碎,让人文价值附着困难。后现代的人不再是结构化的,也不再是可以由人加以总体把握的人。后现代的人,倘若不能走出碎片化,进行结构重组,人的价值就可能寄载于分散的主体形式之上,人文价值就殊难成为认知与实践的核心价值。碎片化的人,需要进行整体化的重整,但这种结构重组的伦理化尝试是不成功的;尽管在“复魅(re-enchantment)”运动中,神人关系重归当代思想场域,但神学对人的重构也还在艰难进展之中。而对人进行重整的一个另类取向,就是将人进行技术化重组,在人机合一中塑造“新人”,这种尝试大有突飞猛进的势头,但却因其两个走向存在从根本上颠覆人的核心价值的危险:如果其目标限定在人机合一体上,那么,所有旨在维护人的健康肌体的微型机器

人,都不会改变人的现代定位,因此足以用“向人看齐”的原则对待人机合一体;但如果人机合一体丧失了微型机器人对人体的维护功能,且具有了独立自主的生命意识与自主思维,那么人就彻底被机器所抛弃,碳基生命的终结、被硅基生命取而代之,就不是什么故作惊奇的奇谈怪论。

四、在两种观念中

在技术与人的关系问题上,到底是价值理性规范工具理性,抑或是工具理性遮蔽价值理性?这是一个在这个时代之中和超乎这个时代之外的根本性提问。就数字人文的论题而言,所谓在时代之中,就是在数字时代之中;所谓在时代之外,就是超出数字时代看技术主导人类生活的大时代。这是两个具有重大差异性的时代指向:就前者论,处在数字化时代的数字人文,是小时代也就是技术发展的一定阶段的人文形态。在这一人文形态中,人文资料、人文研究的数字化方式与方法,对提高人文研究的品质,具有极大的帮助作用。就此而言,这样的人文形态不会颠覆人文价值与人的地位。相反,只会强化人文研究的品质与提升人的价值与作用。据此也就不必要对数字人文展开究竟是数字主体还是人文归宿的究诘。“无论是从事历史、文学批评、哲学还是文献学研究,数字人文的学者们一直致力于重塑他们的学术活动,以及他们的制度结构,以适应原生数字世界。他们接受多种形式的分析,共享资源和材料(数据),采用大规模、分布式的学术模型。他们都从一个重要的认识出发:我们现在处于一个容量大、存储无处不在、信息网络化和访问量前所未有的时代。数字人文最活跃的时候,不是围绕着稀缺的材料、有限的访问和专家把关的模式来定位学术,而是在拓宽人文学科的范围、开放资源的访问和拓宽学术活动的定义。”^[16]^[30]在这一基点上的数字人文研究,重视的是数字化基础设施的建设与利用,人的主导性是一个毋庸置疑的前提性存在。就此而言,“数字人文”中的数字是工具化的。

数字人文的数字工具化与数字目的化,是两种不同的取向。本来,在当下流行的数字人文研究中,数据库的作用是绝对无法与研究者的地位与作用媲美的。但这并不等于说数字人文的研究实践就不存在任何紧张的状态。一方面,数字人文的研究,在海量数据面前,却很少产出高质量的、为研究共同体所重视的学术作品。这是一种让数据淹没了研究者创造性的可悲后果。换言之,即便是人文研究者主导着数字人文的研究活动,并不见得真正提升了人文研究的品质。另一方面,人们对数字人文的学术属性存在争议。数字人文作品,究竟是数字的堆砌,还是解释的产物?研究者并没有达成共识。如果需要研究者从天量级的数字中寻找解释契机,那么,解释者的重要性明显高于数字(数据)的重要性。数字人文是不是足以构成人文研究的新范式,就值得怀疑了。这时的数字学术与传统印刷学术之间的差异与优劣便成了一个问题。^{[16][63]}正是由于数字人文的研究存在数字属性与人文属性的错位评价,启发人们思考一个由此可能引发的问题:既然人们尚可完全掌控的数字人文研究,已经面对一个被数字主导还是被研究者主导的问题,那么,一旦数字人文发展到高级人工智能阶段,面临一个是数字化成为人文主体,还是以人文规训数字化研究的局面,这样的紧张,就会成为一个非此即彼的悖谬性选择难题。

数字人文的研究无疑属于社会活动。在种种复杂的社会活动中,韦伯归纳出了四个取向的社会活动类型:“(1)工具理性的(zweckrational),它决定于对客体在环境中的表现和他人的表现的预期,行动者会把这些预期用作‘条件’或者‘手段’,以实现自身的理性追求和特定目标;(2)价值理性的(wertational),它决定于对某种包含在特定行为方式中的无条件的内在价值的自觉信仰,无论该价值是伦理的、美学的、宗教的还是其他的什么东西,只追求这种行为本身,而不管其成败;(3)情绪的(尤其是情感的),它决

定于行动者的具体情感和情绪状态;(4)传统的,它决定于根深蒂固的习惯。”^{[17][14]}这四种类型自然也都是理想类型,在实际的社会活动中,它们是交错而在的。仅就人们偏重关注的工具理性与价值理性的关系而言,韦伯就明确指出:“价值理性的行动与工具理性的行动就可能存在着各种不同的关系。然而,从工具理性的观点来看,价值理性总是无理性的。的确,越是把采取行动的价值观念提高到绝对价值的地位,与此相应的行动就越是‘无理性的’。因为,行动者越是无条件地为这种价值观念献身,去追求纯粹的情操或美、追求至善或者为义务而献身,他就越不会考虑自身行动的后果。当然,完全是为了理性地达到目的而与基本的价值观无涉,这样的行动取向实际上也并不多见。”^{[17][16]}依据韦伯的这一辨析,可以说在数字人文的研究中,那些致力推动数字化人文研究的行动者,是一批受工具理性驱动的研究者。因为他们相信,唯有如此行动,必会收到改善人文研究品质的效果,达到传统人文研究难以达到的高水平研究目的。相仿地,那些致力于对数字人文施加人文主义的限制,扩展开来看,那些尝试将高级人工智能也就是语言大模型限定在人类伦理界限之内的活动者,都是一些价值理性的行动者。前者明确预期他们的行动后果将极大提升数字人文与人工智能的研究水平,后者则期待他们限制或规范数字人文与人工智能的行动会有力保护人的价值。正是在这两种不同的行动模式中,才会出现奥尔特曼倾向于不计工本推进语言大模型训练的行动,也才诱发了OpenAI公司内部奥尔特曼与海伦·托纳、伊利亚·苏茨凯弗等人的紧张关系。^[6]但在马斯克的行动中,则表现得有些自相矛盾,一方面在OpenAI公布语言大模型训练得到的令人惊奇的结果之后,他携同一批名人签署公开信,呼吁放慢这项人工智能技术的开发速度;另一方面,他却迅速介入到语言大模型的开发竞争之中。^[18]在这里并不是想谴责马斯克的心口不一,而旨在说明数字人文也好、人

工智能也好,在其技术发展的进程中,有时候行动者究竟受价值理性还是工具理性的驱动,常常并不是单纯的某一驱动力作用的结果,而是一个交叠驱动的结果。

以工具理性的视角看,数字人文的兴起,乃是一个基于研究者与行动者对人文研究的条件与方法改进的行为预期而成就的结果;从数字人文所指向的数字时代和新型人文形态来看,以工具理性观之,也可以说是人们身处的这个数字化时代的各种条件、环境、手段推动下所必然出现的行为结果。但数字人文会不会走向一个反人文的绝对数字化状态,会不会引发人文危机,则只有在价值理性的引导下才足以得出结论。因为在价值理性的引导下,人们才不会被数字人文带来的巨大便利、人工智能带来的巨大收益所俘获,才会被高于技术便利与获利的各种价值观念指引,去反思、限制与规范数字人文与人工智能的发展失控。这正是日益高涨的技术哲学研究,试图规训野蛮式发展的各种技术的目的性寄寓。由于技术并不是工具理性主义者、技术至上主义者所认定的那样是中立的,因此技术不需对它的研发项目和社会后果负责,相反,由于技术受人关注的七个基本特点,人们需要对各种各样的技术抱持一种价值理性的规训态度。一者,技术是用于实践目的的知识构成;二者,技术是人类创造出来的、用于完成那些用别的方法无法完成的任务的各种系统;三者,技术是为了达到特殊目标,基于知识的应用,在物理对象和组织形式中显示出来的一种体系;四者,技术是少数专家通过一种已经条理化、分层操作,来合理地控制大多数人、事件和机器的各种体系;五者,技术是人与枯燥的对象在各种各样的关系中联系起来的生活方式;六者,技术是在一切人类活动领域内,理性地得到的并且(对于特定发展阶段而言)绝对有效的方法总体;七者,技术是一种社会建构和一种社会实践。^[19]因此,对技术做出工具主义的处置,乃是一种轻视甚至是无视技术与社会高度

关联关系的、不负责任的做派。就此而言,将数字人文提高到超出研究手段、研究方法的高位上审视,进而与人工智能的发展进行关联性的评估,便有其不言而喻的必要性与重要性。

简言之,数字人文绝对不能落于数字主体取向,无视它的人文归宿。这一断言,自然以数字人文、人工智能限于人机合一、合一于人的范围之内为前提条件。一旦超出人机合一于人的范围,进入人机合一于机的状态,数字人文也好、人工智能也好,也就不存在人文归宿的问题了。但那起码不是今天可以得出结论的论题。

注释:

①张旭、洪逸暄、尤剑等指出,“数字人文成为近年新兴的跨学科学术热词,其外延已拓展至语言学、文学、历史学、图书馆学、档案学、地理学、计算机科学等诸多学科领域”。参见张旭、洪逸暄、尤剑:《我国数字人文研究热点与趋势》,《图书馆工作与研究》2023年第10期。

②参见H. W. 刘易斯:《技术与风险》第二部分“详细说明”对种种技术风险的描述和分析。

③道金斯在答问时说:“如果有一天一切颠倒,碳基生命最终被硅基生命‘压倒并取代’的话,我可以想象到一个科幻画面:一对硅基生命的机器人面对面坐着讨论,在某个黎明纪元,‘那些软软的、黏糊糊的、充满水的碳基生命创造了我们’。这一场景让许多人觉得可怕,确实可怕,我可以理解,但这也令我兴奋。”引自邢鸿飞:《构建硅基生命是可能的——理查德·道金斯访谈录》,《世界科学》2017年第5期。

④康德明确指出:“决不把人这个主体单纯用作手段,若非同时把它用作目的。”参见康德:《实践理性批判》,韩水法,译,商务印书馆,2003,第95页。

参考文献:

[1]包弼德. 何谓数字人文? 何为数字人文? [EB/OL]. (2023-11-16)[2023-12-18]. https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_25306416.

[2]长江国际商会. 数字时代的八大特征[EB/OL]. (2019-03-15)[2023-12-21]. <https://www.163.com/dy/article/EAB109H1>

0518BM44.html.

[3]陈嘉映.西方大观念[M].陈嘉映,邓正来,孙周兴,等,译.北京:华夏出版社,2008:1555.

[4]张文彬.DNA 纳米机器:梦想照进现实[J].高分子学报,2021(4):335-338.

[5]澎湃新闻.马斯克脑机公司获准进行人体试验,将在瘫痪患者脑内植入设备[EB/OL].(2023-09-20)[2023-12-19].
<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1777536310946075874&wfr=spider&for=pc>.

[6]新浪网.奥尔特曼为何被逼宫? 传他排挤首席科学家、离间董事会[EB/OL].(2023-12-11)[2023-12-19]. http://k.sina.com.cn/article1654203637_629924f5020011fb5.html.

[7]刘易斯.技术与风险[M].杨健,廖建兴,译.北京:中国对外翻译出版公司,1994:253.

[8]姜振寰.工业主义技术观批判[J].自然辩证法研究,2003(5):21-33.

[9]勒博.避免战争,缔造和平[M].肖宏宇,译.北京:北京大学出版社,2021:165.

[10]德雷福斯.计算机不能做什么——人工智能的极限[M].宁春岩,译.北京:生活·读书·新知三联书店,1986:298.

[11]任剑涛.人机关系会倒置吗?——ChatGPT“逃逸”引发的思考[J].人文杂志,2023(5):39-51.

[12]赵本义.人是万物的尺度的新解读[J].人文杂志,2014(6):6-12.

[13]莫洛伊.体验宗教:传统、挑战与嬗变[M].张仕颖,译.北京:北京联合出版公司,2018:5.

[14]特纳.人类情感——社会学的理论[M].孙俊才,文军,译.北京:东方出版社,2009:7.

[15]莫伟民.“人之死”——《词与物》的主旨及其哲学意蕴[J].哲学研究,2015(4):84-92.

[16]施莱布曼,西门子,安斯沃斯,等.新数字人文导论[M].殷倩,肖爽,译.北京:北京大学出版社,2023.

[17]韦伯.经济与社会:第一卷[M].阎克文,译.上海:上海人民出版社,2010.

[18]封面新闻“‘双面’马斯克”:呼吁暂停AI开发后,自己搞起了 X.AI? [EB/OL].(2023-04-17)[2023-12-20].
<https://baijiahao.baidu.com/s?id=1763420714271113094&wfr=spider&for=pc>.

[19]史密斯.科学哲学指南[M].上海:上海科技教育出版社,2006:585-586.

Digital Humanities: The Digital as the Subject or A Home for the Humanities?

Ren Jiantao

Abstract: People often treat the digitalization of humanities literature as digital humanities, or the appealing to humanism in the digital age as digital humanities. These are two understandings based on formal meaning. The formal structure of digital humanities is numerical, while the substance is humanistic, which is a fundamental requirement that must be upheld in the digital age. Humanism defines the basic values of the digital age, which also reflects the essential requirement of public life in the digital age. In other words, humans are ends rather than means. This principle is not shaken by the digital age. Instead, it is consolidated. This is a common value that spans different technological eras. If the humanistic orientation of the digital age is distorted and public life loses its normativity with human beings as its purpose, then the digital age will be a terrifying era that undermines human values and disrupts the public world. Putting an end to the usurpation of substantive rationality by instrumental rationality and maintaining the basic value regularity of "men as the ends" are the basic principles that need to be upheld in and out of the digital age. This is the only proper way to prevent technological tools from controlling humans and turning them into tools.

Key words: digital age; humanism; instrumental rationality; substantive rationality; disciplines