

## 祛魅·附魅·返魅:现代生产与技术之于人的精神世界<sup>〔\*〕</sup>

晏 辉

(陕西师范大学 哲学社会科学高等研究院, 陕西 西安 710119)

〔摘 要〕祛魅与返魅是现代生活世界的一大症候,它们的原始发生源自现代生产逻辑的运行以及现代技术在广度和深度上的应用。就祛魅的原始发生而言,乃是一个包含多重含义的社会活动。首先,乃指基于劳动异化而来的劳动之伦理本体意义的消解,将劳动者于劳动过程中体验到的人性价值从劳动过程中排出,劳动者只有首先成为使用价值的创造者才最后成为目的,只有成为物质价值才能体现人的价值;其次,全面的物化和世俗化使得一向被尊崇的意识形态逐渐失去了源于自身本质而来的神圣性和权威性;最后,技术万能论的幻想、技术可以分解一切又可以合成一切的幻象,使得人的物质需要和社会需要的满足被技术化,亦即数字化和数据化,进一步地,使得人们的情感和精神生活被压缩或还原为物质生活,社会需要和精神需要被还原成生物性需要。这着实是一个悖论,人类孜孜以求的市场逻辑、科学发展和技术进步,为的是使社会完善、个体发展,逐渐走向文明形态。然而,资本的运行逻辑却借助权力的力量 and 技术的魔力,使得人的立体需要及其满足平面化、世俗化,数字计算、算法正义被物质主义、功利主义、机会主义所算计,使得原本不能物化的、数字化的情感需要、信念需要被直接的物质需要所替代,或借助自媒体以不曾谋面的形式得以满足。附身性的满足方式逐渐替代了具身性的满足方式。然而,生活的意义并不完全取决于物质生活资料的快速生产和物质需要的极大满足,相反,真正的朝向生命意义的生成,却常常源于社会需要和精神需要的满足。意义源于主体的原创性活动,价值来自客体有用性之创造,从价值到意义的原始发生奠基于人的原初的精神结构以及精神需要的充分实现。预先构造一个初始性的精神结构,继而以此为根据分析和论证现代性场域下的精神结构及其危机,构造一个返魅的可行之路,于此,如何附魅与返魅就成了重构意义世界的关键要素和环节。

〔关键词〕现代技术;祛魅;世俗化;精神结构;返魅;意义世界

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2025.02.005

就“祛魅、附魅、返魅:现代生产与技术之于人的精神世界”这一题材所蕴含的理论意义和实践价值而论,绝不仅限于感性地、经验性地描述被人们普遍感受到的现代意义危机,即丰富的物质生活世界与愈益贫乏的精神世界的“奇妙组合”使人们陷入深重的“价值纠结”之中,而是要思考如何重返人

作者简介:晏辉,哲学博士,陕西师范大学哲学社会科学高等研究院特聘教授。

〔\*〕本文系国家社会科学基金重大招标项目“当代中国道德观念史与道德实践史研究”(20&ZD038)的阶段性成果。

的丰富的精神生活世界,因为意义世界的生成,并不完全取决于一个日益丰富的物质生活世界。没有一个丰富的价值世界,便没了一个令人快乐和幸福的必要条件,即便拥有了一个丰富的物质世界却也未必带来丰富的意义世界。“价值纠结”的实质是,人类如何才能创造出一个价值世界和意义世界相互共在、相互共属和相互共出的和谐状态?进一步地,如何构造一个相互共在的物理世界、相互共通的理知世界、相互共属的情感世界、相互共出的意志世界和相互共生的意义世界?这是一个人类始终要面对的普遍性问题和难题,而在现代性语境下,问题与难题变得异常突出。在此,我们只是从现代技术在广度和深度上都异乎寻常地嵌入人的精神世界从而导致意义危机的角度,分析和论证造成意义危机的深刻根源、呈现方式和返魅精神世界的可行道路。在诸种谋划中,中国式现代化可能是相对为好的一种。

### 一、意义世界:根源与来源

意义,永远是朝向人的生命的始点问题。目的论意义上的始点乃是指,人为什么要过一种有意义的生活,这是意义的根源问题;实践论意义上的始点乃是指,人们如何才能过一种有意义的生活,这是意义的来源问题。可见,意义既是原初性的又是终极性的问题。当人类拥有了一个始点,便拥有了创造一切的原初性力量,从而使生活拥有了获得意义的条件,因自身之故而来的一切,是创造价值的源泉;当人类享用到了因始点的充分实现而创造出来的价值时,就会产生意义瞬间生成的体验。没有人能够离开意义问题而去无意义地追问和追寻,更没有人能够离开意义而获得快乐和幸福。然而人类常常不能如愿以偿,相反,总是在追问和追寻意义的道路上,过一种缺失意义甚至没有意义的生活。人类殚精竭虑地创造了令人幸福的前提,却没有创造幸福本身,在创造价值世界的同时却又失去着意义的世界。这是人类的命运,创造意义和体验意义,这是由人类的本性规定了的事情。

意义,虽不能言说、无法表达,但却是一种客观存在。作为意义的存在,与存在者不同,存在不是实体,而是实体所追寻和追求的关系,以及由这种关系呈现出的不可言说的“内容”。任何一种以感性形式存之于世的实体,都是存在者,都以广延的形式立在这里或那里,但无生命存在者是绝不会存在什么才是存在的问题的;动植物是存在着存在问题的,但它们从不会追问什么是存在。唯独人这个实体才以自为体的形式追问存在,于是,存在就构成了存在者的本体。存在作为被追寻和被追求的对象,也是可以思想的,而只有能够思想的存在者才能思想思想的对象,在思想着思想的对象的同时,思想着思想本身。“因为能被思维者和能存在者是同一的”,“可以被思想的东西和思想的目标是同一的;因为你找不到一个思想是没有它所表达的存在物的”。<sup>[1]</sup>能够作为思想对象的,或者说,值得被思想的,要么是那个逻各斯,要么是逻各斯的作用,因此作为思想之对象的存在只对能思者有效,进言之,意义只对追问和追寻意义的个体和人类有效。作为不可言说的事情,意义全是因了人有特殊结构这一点,无论是具身性的还是附身性的结构。“人的存在从来就不是纯粹的存在;它总是牵涉到意义。意义的向度是做人所固有的,正如空间的向度对于恒星和石头来说是固有的一样。正像人占有空间位置一样,他在可以被称作意义的向度中也占据位置。人甚至在尚未认识到意义之前就同意义有牵连。他可能创造意义,也可能破坏意义,但他不能脱离意义而生存。人的存在要么获得意义,要么背叛意义。对意义的关注,即全部创造性活动的目的,不是自我输入的;它是人的存在的必然性。”<sup>[2]</sup>人是追问意义、创造意义和享用意义的存在物。意义不是自在的而是自为的,进言之,并不先天存在一个意义作为一个可以具象化的存在物立在那里,等待着人们去享用它。毋宁说,意义根本就不是一个实体性的存在,尽管意义从未离开实体而存在。那么,意义到底是什么?是关系?是境遇?是意向?

“意义意味着一种不能归结为物质关系或不能被感觉器官感觉到的状态。意义是指同最真实的事物具有相容性;还有,它是对于别的事物而言的一个事实,它是一个具有价值的客体的意义。实存状态与意义状态互相关联,生活只能用意义来衡量,这种信念深深地扎根于头脑中。追求意义的意志以及坚信我们试图弄清意义是合理,这二者如同求生的意志和对生活着的把握一样,本质上是合乎人性的。”<sup>[3]</sup>如果我们只是从各种关系和情境出发界定意义,那么意义始终不能得到澄明。如果我们将关于意义的非本质性的要素悬置起来,将人们关于意义的先见、成见和预见悬置起来,直面意义本身,那么就可以获得关于意义的“本质直观”。这是一个从具体到抽象、从现象到本质的过程。意义的本质只能通过先天知性范畴呈现在表象里、把握在意义中。实现本质直观并非最终目的,为的是理解、把握和体验意义,这便是从抽象回到具体、从本质回到现象的过程,这就是“本质还原”。毫无疑问,这是一种现象学的致思方式。

意义是联结主体性和客体性的中项,可以把主体性和客体性视作殊相,而把意义视作本相。所谓本相是就它是目的性或终极性这一实项而言的。殊相作为本相或实项之两端,若是缺少了将它们联结在一起的本相,就成了无所谓的事情,一如没有生命力的实体,无论怎样组合都没有意义那样。相反,对人类这个属类而言,是非要实现主体性与客体性之有机结合不可的,否则那个作为本体或目的的实项即意义就不可能发生,而创造这个意义并享用这个意义正是人类的命运。

作为殊相之一的主体性构成了生成意义和实现意义的积极要素,是意义生成的根源,它既是意义的需要者,也是意义的生成者,尽管这种生成不是凭空制造,而是需要条件和环境的。那么,这个主体性存在是因何而必须生成和实现意义的呢?人既是感性存在物因而是受动的存在物,又是理性存在物因而是能动的存在物。“人作为对象性的、感性的存在物,是一个受动的存在物;因为它感到自己是受动的,所以是一个有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。”<sup>[4]</sup>作为感性的存在物,人受制于两种对象:自然物和劳动对象。人一时一刻也不能离开自然,人类只能在自然给定的可能性空间内运用他的能动性和积极性;自然仅提供给人类用于产生生活资料必需的质料,而没有提供现成的产品,因此,人类必须通过劳动创造自己需要的劳动产品。“正是在改造对象世界的过程中,人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产,自然界才表现为他的作品和他的现实。因此,劳动的对象是人的类生活的对象化:人不仅像在意识中那样在精神上使自己二重化,而且能动地、现实地使自己二重化,从而在他所创造的世界中直观自身。”<sup>[5]</sup>那么,人类为何要如此殚精竭虑地使自己二重化呢?是因了其自身的特殊结构及其存在样式。人是非自足、非完满的存在物,因而是生成的而不是既成的存在物。人的非自足性决定了他是依赖性的存在物,即是受动的存在物。为使自己能够生存和生活下去,他必须构建对象性关系,要么创造对象以实现人的本质力量,要么享用对象以获得生命的意义。惟其人是需要着的因而是价值性的存在物,所以才时时刻刻都需要着价值;惟其人的需要是多方面的、立体的,所以需要各种价值。而在多方面的价值系统中,只有少量的价值是“自给自足”的,如自我审美、自我确证、自我救赎,此种价值可称之为具身性或由身性的;而绝大多数价值则是对象性的,或可称之为附身性、距身性的,是存在时空距离的。

作为单独存在的两个殊相(主体性和客体性)都不是意义,而离开两个殊相的本相、实项,意义也不可能产生。其实,当我们用殊相和实项来表示三者之间的关系时,就已经将它们在意念上有机结合在一起了,这不是意识的功绩,而是人作为能思者、能动者使然。并非人的意识使意义成为可能,而是人的能动性使意义成为必然。这种能动性从根本上保证了,不但作为客体性的价值体系是人依靠自身的能动性创造出来的,就连作为价值的充分实现即意义也是充分发挥人的能动性的结果。

意义既不是单一的需要者,也不是单一的价值体系,而是二者的有机结合。没有需要者,任何一种价值也不会用有用性加以规定,没有价值任何需要者便不能生存或持存。一如婚姻那样,缺少任何一方都不能成就婚姻,但若是任何一方独自地持存着,那么婚姻便就不是一种实存。以此说来,意义是一种实现,是结合、构合后实现的某种“内容”。那么这个“内容”到底是什么呢?从外部结构看,意义是一种双向互逆结构,一方面是主体性向客体性的运动,是需要者朝向价值客体的意向和意向性。意向,是需要者对意义的先行拥有,是以想象的方式拥有价值并在享用价值的过程中获得的体验,惟其是想象体验,因而只能算是“虚拟享用”;意向性,是需要主体实际地拥有和享用价值的过程,是意义的瞬间生成。另一方面是价值客体或被动或主动满足需要者之需要的过程,是价值客体向需要主体的运动。通过被需要者占有和享用,价值客体或一次性地被享用,或通过保持实体性的形式,解除需要者的不足和匮乏状态。这种双向互逆结构的发生,未必都以可视听的形式呈现在人们面前,心理、精神需要的满足,常常是在隐秘的状态下实现的。从内部结构看,意义是某种效应以及实现效用后的特殊状态。从价值客体说,意义是价值客体之有用性的充分实现,要么以营养的方式成为需要者身体结构中的一个要素,如食物;要么成为身体得以持存的条件,如衣装、房舍、工具。或者在没有改变价值客体之自身结构的形式下满足了需要者的需要,如信仰、信念、情感、意志,这是具身性的满足;或者以实体形式出现,但其价值却是附着或内含于其中的价值,如书籍、绘画、音乐。从主体方面看,意义是需要者自身之不足和匮乏状态的解除以及解除之后所产生的效应,可有生理、心理和精神效应三种。从客体方面看,或者以消灭客体的形式,将价值客体变成需要者自身的一部分,继而成为维持其生命、保证其生活的要素;或者以保持价值客体不变的形式,将价值客体中的内容流动到主体的“内部视阈”中,以满足需要者的情感、意志、信念需要。这就是两个殊相与一个实项(本相)之间的密切关系,外部结构是形式,内部结构是内容。意义就是价值的实现,或者说,意义就是通过实现价值而在主客体那里产生的双重效应。从客体角度看,价值客体或通过牺牲自身或通过改变自身,将自身的有用性传递给需要者,通过满足需要者的需要而证明自己的有用性,通过传递有用性而实现自身的价值。这就充分证明了,就主体的需要及其满足而言,价值客体永远都是外在于他的需要的“异己力量”,他必须承认和尊重价值客体,否则他就将失去意义的来源。从主体方面说,意义意味着,作为需要者的主体之不足、匮乏状态的解除,是非自足性、未完成性的阶段性和领域性的实现。价值客体是意义的来源,主体性的需要是意义的根源。这是宏观层面的意义现象学,除此,尚有微观层面的意义现象学,只有通过微观现象学,意义的复杂、差别、矛盾和冲突的情形才能被见出。

对于人类而言,每一个生命个体都是意义的享用者和体验者,尽管并非每个人都是价值客体的创造者。除去最低限度的意义体验之外,只要一个人成为现实的需要者,即只要他生存或生活着,那他一定是意义的享用者,哪怕这种意义极其简单、极其底层,也尚有意义体验的差别问题。需要作为产生意义的根源,固然先行于价值客体即意义的来源而发生,但意义必须基于价值客体之上而发生,没有来源,根源也就成了无源之水无本之木。若是价值客体已经给定,那么意义是如何发生的呢?这必须求助于对需要者之复杂结构的深入分析。没有价值客体作来源,作为意义之根源的主体需要是绝不会自行满足的,显然,来源是根源的必要性条件,但绝不是充分性条件,亦即并非拥有价值就一定拥有意义。从根本上说,意义的生成和实现究竟取决于什么呢?

首先,意义根源于需要自身。一切生命存在物都是需要着的,都是非自足、非完满的,因而是依赖着的、等待着的存在物。唯独人类能够意识到这种非自足状态,并通过自身的能动性创造满足需要的价值物,通过满足需要而获得意义、体验意义,因此意义只对人类有效;也只有人才会界定和规定需

要,将需要概念化、观念化,甚至只有通过观念性的意义才能最后实现实体性的意义。需要作为一个概念,既是分析性的又是规定性的。作为分析性的概念,需要描述的是一个生命个体持续地或阶段性地处在不足、匮乏状态,且时时刻刻感受着这种状态。由于非自足是一种非平衡状态,是一种感受性上的等待、渴望、希望,所以为使生命体能够生存和生活,他必须解除这种状态、摆脱不平衡,于是便产生了意向、意愿、倾向,而且能够深深地感受到这种意向。当这种感受还只是一种内部状态,尚未与具体对象关联起来,那么它就是一种片面的、自发的、非客体化的感受。这种感受是人强烈追求自己对象的本质力量,是从意愿转化而来的热情和激情。但若是始终处在单一的意愿或欲求状态,那么现实的生命和生活就不可能,于是,必须将意向、意愿发展成意向性、对象性关系,这是在意识上建立起来的需要与价值的外部关联。在行动上,意向性和对象性呈现为向外的占有和表达,占有是将价值客体据为己有的过程,表达是把自己的占有欲呈现出来的过程。当需要主体与价值客体处在对置的、相互构合的过程中,一方面,价值就处在享用因而是实现的过程中,另一方面则是需要主体处于不足、匮乏、非平衡状态的解除过程中,其效应是,价值客体要么通过被“消灭”而成为需要主体的要素,要么保持存在但内容已转向或流动到主体的精神世界中。于是,我们就把需要主体对这些状态的感受或体验称为意义,意义既是客体性的又是主体性的,是双向互逆结构的生成和完成,可表述的是效应,不可描述的是体验。这是就意义的普遍性而言的,亦即,任何一种意义的瞬间生成都是客观性效应和主观性体验的有机统一;但就意义的特殊性而言,则出现了类体验状态下的意义差别和个体体验状态下的意义差别。类之阶段或段落状态上的意义差别表现为,因生产方式上的差异、科技水平上的差别、价值观上的不同而导致的对意义之不同形态的偏执,这是整个社会形态的意义偏好。就类形态的意义偏好而言,古希腊以正义为核心价值,中世纪以爱为核心价值,近代以来则以自由、平等、幸福等为核心价值。就个体体验状态下的意义差别而言,则表现为类状态下之意义差别的个体差别。这与其说是与个体先天的生物结构有关,不如说是决定于个体接受教化和启蒙的方式和程度。在自然、社会和精神要素的综合作用下,个体会基于自身的需要结构对特定的价值客体表现出独特的偏好,如在社会普遍追求社会意义和精神意义的境遇下,他却迷恋于生物需要的满足;当整个社会都痴迷于物质利益的追求和物质需要的满足时,一些个体却执着于社会意义和精神意义的追寻和追求。

而在普遍性意义之下,意义的多样化决定于或源于个体需要之立体结构,若是缺少了这个自在自为的需要结构,那么从物质意义向社会意义和精神意义的升华就绝无可能。物质意义表达的是个体在享用特定的价值客体以满足物质需要时所获得的体验,即满足感、知足感,这种满足感令人愉悦。社会意义是指人们在社会交往过程中所获得的存在感、认同感和归属感,它是在主体间性的互动中产生和实现的,是个体的类生活,也是个体生命、生存和生活的类意义。精神意义是指个体与类在坚定的信仰和信念的支撑下创造精神产品,并在享用精神产品时满足精神需要的过程及其效应。在理想状态下,个体的需要乃是一个自足的完整结构:物质需要、社会需要和精神需要,与此相对,于人而言的意义也有三种:物质、社会和精神。其间的逻辑关系并非如人们想象的那样,可以从物质需要(意义)向社会需要(意义)和精神需要(意义)必然升华,从个体存在向共同体存在再向人类存在飞跃。事实证明,其间只是一种或然的、可能的递进关系,而不是必然的、自然的跃进关系。一如,人类从自然的绝对支配之下摆脱出来而又进入宗教支配状态下,从自然的和宗教的支配下解放出来进入科技文明状态,继而又从现代科技文明的支配下解放出来,最终进入人类文明,这是一种曲折的、可能的演进道路,而不是直线的、必然的递进逻辑。基于人的需要结构分析和论证意义的层级结构,为规定意义提供了根据,但只有把根据与依据统合起来,才能全面地规定和理解意义,这个依据就是意义的来

源问题,即价值客体。

其次,意义来源于价值客体。在理想的状态下,为了使人的立体需要先后或同时得到满足,从而获得立体的存在感、认同感和归属感,进而获得一种整体性的好生活,就必须创造出能够满足立体需要的充满层级的价值客体。但人类的观念史和实践史呈现给人类自己的样貌却并非如此:人类似乎从未构造出这样一种完整的、立体的意义状态,相反,倒是构造了一种非平衡的意义结构。如果以一种极度悲观的态度看待意义问题,那么,任何一种意义状态都是个体与类之生活自身的体现,过任何一种缺失意义或无意义的生活并无区别,只要以能够活着为底线。显然,这既不是个体之共同的意愿,也不是人类这个总体性的类生活所应有的精神。如果以适度乐观的态度观之,任何一种意义缺失或意义虚无,都是人类精神完成自己、实现自己所必需的要素和环节,就如同我们的实际性那样,现代化运动创造了被物包围的世界,却使人的情感和精神世界趋向简化甚至裸化状态。这就是我们必须重视和正视的实际性。基于广泛而持续的祛魅过程及其后果,如何通过附魅与返魅从而拯救意义、重建意义世界业已成为人类命运共同体所必须完成的事业,因为祛魅、附魅和返魅都是相关于意义的现象。

## 二、祛魅与俗化:解构精神世界的两种方式

祛魅与俗化的原始发生,原本就存有主体性根源和客体性基础,也就是既具有个体的根源又有类的基础。“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提,也就是一切历史的第一个前提,这个前提是:人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。但是为了生活,首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身,而且,这是人们从几千年前直到今天单是为了维持生活就必须每日每时从事的历史活动,是一切历史的基本条件。”<sup>[6]</sup>但物质生活资料的生产 and 物质需要的满足并不是真正意义上的祛魅和俗化,相反,真正的物质生活资料的生产虽然必须去掉神秘因素,因为劳动是实体性的改造活动,它必须以实在的生活资料的产出为其根本目的,任何迷信、巫术、宗教仪轨都不能替代物质性的、实体性的劳动过程;但劳动中,“人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得处处都把固有的尺度运用于对象;因此,人也按照美的规律来构造。”<sup>[7]</sup>人们可以给物质劳动和物质生活附加上神圣的、敬畏的色彩,那是为了敬畏自然和净化心灵而实施的附魅行为,就其自身而言并没有任何神秘性可言,但劳动过程及其结果却又有美的规律寓于其中。因此可以说,祛魅和俗化一定是就个体和类的社会生活和精神生活而言的,指的是将社会生活和精神生活还原为物质生活的情形,或将社会意义和精神意义降低为物质意义那种情形。物化和裸化是祛魅和俗化的根本标志。正是这种还原和降低的行为,才使得原本立体的意义结构变成了单一的物质意义,一切神秘的、神圣的元素都无所遁其身,精神生活的虚无主义与物质生活的本质主义的奇妙组合,使得个体与类处在缺失意义和虚无意义的状态。

### (一)祛魅与俗化的原始发生

祛魅与俗化不是本原性的,而是基于现代化运动之上的社会和精神现象,不是因其自身之故而自行发生的,是因他者的力量而被产生的。那么,祛魅和俗化前的状态是怎样的呢?若是没有前魅状态,怎会有“祛魅”之说呢?没有“神化”怎会有“俗化”呢?在“祛魅”和“俗化”发生之前,发生着“自魅”和“附魅”过程。“自魅”既是自在的又是自为的现象,就人之外的自魅而言,原是自然因其自身的力量而产生的充满公开与隐秘、确定与不确定的状态,这便是自在的魅即自魅。自然界永远保持着不为人完全知晓的自然性和神秘性,宇宙秩序统合着心灵之序、社会之序和自然之序。自为的自魅乃是

发生于人自身的现象,是因我的努力而成的事情。时至今日,即便是业已高度发展了的生物学、神经生理学、心理学、心灵哲学、精神哲学、精神分析学,仍旧未能将人自身的生物性、社会性和精神性彻底地置于科学的认知和描述之中,同样,当所有的人文社会科学面对“认识你自己”这个哲学命题时,都显得心有余而力不足。人类始终以自魅的、自明的形式觉知着、探寻着自身的公开与隐秘、确定与不确定状态。于是,人类便始终面对着两个“魅的世界”:自在的自然之魅和自在而自为的自我之魅。任何一种“魅”都是一个充满意义的单元,要么以单一的形式呈现它的复杂性和神秘性,要么以复合的形式再现着整体意义上的神秘性。魅,只对能够感知着魅、述说着魅、构造着魅而又破解着魅的个体和人类有效,人着实是一个悖论性的存在物:既构造着魅又破解着魅、既迷恋着魅又恐惧着魅,如何保留有意义的魅而舍弃无意义的魅,构成了人类必须面对的难题。因为,魅直接相关于人的生活,牵涉着生命的意义。

当人类的认知和意识尚未发展到相对地觉知和认知两个魅的世界时,人们就以自魅的形式觉知着魅的复杂性和神秘性,更进一步地将原本已经相对清楚的他者和自我,也涂抹上神秘的色彩,这是附魅的过程。任何一种附魅行为本质上都是承认力量和展现力量的过程,将人自身的观念、情感、意志和行动加以附魅,展现的是自身的力量,一部分是实有的力量,一部分是应有的力量,还有一部分是想象的力量,如超人。人们会用各种充满赞美的词句来实现自我确证和自我鼓励:魅力四射、魅力绽放、魅力无穷、魅力十足、魅力无限……。当人类面对强大的自然力量而无力抗衡时——自在之魅强于自为之魅时——人们就会通过各种充满神秘色彩的仪式承认甚至放大自在之魅的复杂性和神秘性,但人类无论在其本性上还是习性上似乎都不服从自在之魅对自为之魅的支配和控制。随着生产工具的发展、生产能力的提高,自为之魅逐渐摆脱了自在之魅的支配,而在魅力绽放、魅力无穷等信念的支配下,发展出了日益强大的自为之魅。然而这个无比强大的自为之魅并不是后来的社会力量和精神力量,如自由、平等、正义、幸福,而是强大的神学体系,人从自然的支配之下解放出来却又投入自我构造的神学体系中。于是,人类要从先前的自魅与附魅中解放出来,而解放的过程就是普遍而持续地祛魅。然而,解除宗教的神学支配与破除世俗世界的政治异化,是充满逻辑相关性的。祛除宗教的神秘性而将人的本质力量归还给人本身,乃是一种精神的祛魅。但从宗教支配下解放出来的人的本质力量,并没有归还给所有人,而是归属给了居支配地位的统治阶级,于是与宗教祛魅具有逻辑关联的是政治解放,是有关政治行动的祛魅。“就德国来说,对宗教的批判基本上已经结束;而对宗教的批判是其他一切批判的前提。”<sup>[8]</sup>马克思深刻地揭示了神学宗教和国家宗教的必然联系,指出了从精神祛魅到政治解放的现实道路。“人创造了宗教,而不是宗教创造人。就是说,宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉。但是,人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界,就是国家,社会。这个国家、这个社会产生了宗教,一种颠倒的世界意识,因为它们就是颠倒的世界。”<sup>[9]</sup>这个颠倒了的国家和社会以政治宗教的形式获得了合法性和合理性,因此破除这个颠倒的世界就不能使用对待神学宗教那样的方式即祛魅,而是要依靠政治革命这一现实的行动,这就是政治解放。宗教祛魅是政治解放的理论前提,政治解放是宗教祛魅的实践目的。“任何解放都是使人的世界即各种关系回归于人自身。政治解放一方面把人归结为市民社会的成员,归结为利己的、独立的个体,另一方面把人归结为公民,归结为法人。只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”<sup>[10]</sup>宗教的神秘性在于人创

造出了一个支配自己的精神力量,政治的神秘性是拥有政治权力的个体和集团创造出了借助国家这部机器支配被支配者意志的物质力量。源出于个体和类本质的祛魅、附魅和返魅不是一件偶然的事情,相反,是一种普遍的精神诉求。

或许可以说,在相当长的历史段落中,宗教祛魅和政治解放对个体和类来说都是一桩重要的事情。宗教意义上的附魅与祛魅源于人类对无限意义的追求,当各种宗教仪式、仪轨,各种宗教法典,能够充分而完整地表达人类对无限意义的追求和体验时,为一个虚拟化的信仰对象进行附魅,乃是一种积极创造精神意义的过程,因为在宗教法典的诵读中、在宗教仪式和仪轨的进行中,个体获得了心灵的安顿和精神的满足。当宗教不再是信众通过法典和仪式获得心灵安慰和精神满足的中介时,当宗教成了政治统治的精神工具,或成为个人和少数利益集团利用信众的真诚和虔诚而获得特殊利益并以此支配信众意志的手段时,也就是成为人民的精神鸦片时,对宗教神秘性的祛除就成了一场重返人类自身的宗教解放运动。宗教意义上的附魅与祛魅,其积极意义和消极意义,以宗教是否促进个体和类的精神进步为事实根据和价值依据。

政治意义上的附魅与祛魅与宗教具有相似的情形。政治行动与宗教活动虽然在性质上有所不同,前者是世俗的,是实体性意志的普遍物,后者则是虚拟的,是精神性意志的普遍物;但二者之间却存在互通性,即政治行动宗教化、宗教活动政治化。政治行动宗教化是通过使意识形态神圣化和神秘化实现的,当政治行动借助权威性的、强制性的支配力量即政治权力而使自身变成神圣的、不可置疑的独立存在物时,政治就变成了远离民众意愿和公共意志的独立存在。这时的祛魅就成了马克思所指出的政治解放。在一个充满宗教信仰的历史空间中,当宗教政治化和政治宗教化已经发展到了背离人类根本价值的时候,马克思所说的宗教解放是政治解放的理论前提、政治解放是宗教解放的实践目的的情形就普遍出现了。而在一个充满世俗化的历史空间里,当宗教附魅与祛魅不是根本性问题的时候,政治上的附魅与祛魅就显得极为突出且重要。

在现代化运动中,宗教解放和政治解放虽然表现出若隐若现的样貌,但始终是存在的。除此之外,更加普遍化且极富消极意义的祛魅与附魅则是生活意义上的,它们以工具性的价值消解着精神性的意义。这便是由现代生产逻辑的构造和现代科技的发展所带来的精神世界的危机,这是继宗教和政治的附魅与祛魅而来的、解构人的精神世界的第二种方式;在某种意义上,其广度、深度和力度均超过了第一种方式所造成的精神后果。

## (二)现代生产逻辑之于人的精神世界

一如思维与存在是哲学的基本问题那样,精神世界与物质世界及其相互关系之于人的生存、生活和生命而言,也同样是基本问题。对于两个世界及其相互关系的沉思,必须充分运用现象学的方法,具体表现为结构现象学、功能现象学和发生现象学。

1. 人的世界的构成。若是把人类视作与其他物类同等程度的存在,那么他们均归属同一个世界,那就是若干个星球中最为特殊的一个,即地球。地球被视作人类生存于其中的唯一空间,在这个空间中,虽有若干他类与人类共存着,但人类却是灵长类动物中的优秀者。人们不仅自在地存在着,从而成为自在体,更因是通过劳动而创造属人世界的,而成为自主体。在构造对象世界的过程中,人也构造出了自身的二重世界:物质世界和精神世界。在存在与性质的双重关系中,存在是性质的载体,性质是存在的灵魂。灵魂作为一种精神,借助质料因、动力因、形式因和目的因,使人的自在存在变成了自为存在,使人的物质世界具有了精神意义。那么,人的两个世界是如何关联起来的呢?这就是人的生物性、社会性和精神性之间相互嵌入、相互促进的内在逻辑。“全部人类历史的第一个前提无疑是



有生命的个人的存在。因此,第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系。”<sup>[11]</sup>个体首先是一个自然存在,是在时空结构中实存着的实体,必须同周围的其他物进行物质和能量上的相互交换,无论是生产生产资料、生活资料,还是生产社会,其所使用的资料都是自然先行供给的。通过生产和交换,人类获得了用以满足衣、食、住、行、用等物质需要的价值物,由物质需要和物质价值构成的世界,就是人的物质世界。这个物质世界虽以物质性和生物性为其标识,但却从来就不是一个纯粹的物理世界,毋宁说,它是深深地打上了人的社会性和精神性烙印的物质世界,通过人的社会性,人们将来自精神世界的意义注入到了物质世界中;而完成意义生产和注入意义过程的正是人的劳动,通过劳动,人变成了能动的积极的现实的人,而不再是纯粹的自然人。“我们的出发点是从实际活动的人,……它从现实的前提出发,它一刻也不离开这种前提。它的前提是人,但不是处在某种虚幻的离群索居和固定不变状态中的人,而是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人。”<sup>[12]</sup>把人类同其他物类区别开来的不是人的肉体组织,而是对人的肉体组织的充分运用,即劳动。“可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人开始生产自己的生活资料,即迈出由他们的肉体组织所决定的这一步的时候,人本身就开始把自己和动物区别开来。人们生产自己的生活资料,同时间接地生产着自己的物质生活本身。”<sup>[13]</sup>人类只有不断地进行生产,才能不断地生产社会和创造精神。“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产,正是整个现存的感性世界的基础,它哪怕只中断一年,费尔巴哈就会看到,不仅在自然界将发生巨大的变化,而且整个人类世界以及他自己的直观能力,甚至他本身的存在也会很快就没有了。”<sup>[14]</sup>通过连续不断的感性活动——劳动,人类生成了三种性质:生物性、社会性和精神性,其中社会性是联结生物性和精神性的中介,它把人的生物性变成了精神性的存在,把人的精神性又变成了物质性的存在。以社会性为中介的物质活动和精神活动,使人类创造出了物质和精神两个世界,虽然人的需要呈现为物质、社会和精神三种样态,但却在性质上归属物质和精神两个世界。由衣、食、住、行、用等物质需要和物质价值构成的是人的物质世界,由信、知、情、意等精神需要和精神价值构成的是人的精神世界。物质世界可以视见,而精神世界只能基于想象而进行感受和体验。物质需要的满足可以产生出社会和精神意义来,但精神需要的满足却无法归结为物质意义;进一步地,精神需要不能还原为物质需要,精神价值也不能还原为物质价值,这就是人的世界的构成。在理想状态下,人的整体性的好生活应该表现为生物性、社会性和精神性需要的顺序满足,然而在这三种需要类型中,在两个世界的构造中,生产、交往、生活却表现为极为复杂的情形,生物性、社会性和精神性需要也表现为多种组合方式。三种需要的顺序满足只是一种理想状态,在现实世界中,则是存有各种缺陷的满足方式。当我们用附魅、祛魅和返魅这些极具表达能力的范畴去描述各种满足方式时,真正的理论旨趣在于指明一种实现整体性好生活的现代道路,以及意识上的整体性谋划。

2. 由现代生产逻辑的建构带来的劳动之伦理意义的祛魅过程。在实体性意义上,“劳动首先是人和自然之间的过程,是人以自身的活动来中介、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。”<sup>[15]</sup>从实体性活动的意义上说,劳动过程就是具有劳动能力的劳动力借助劳动资料作用于劳动对象从而创造劳动产品的过程,然而,从客体价值和主体意义上说,劳动又是一个朝向劳动对象的“去蔽”“解蔽”因而是“祛魅”的过程,是朝向主体的人的本质力量的对象化过程,从而成为一个“附魅”“创造意义”的过程。通过劳动、借助技术,劳动对象从遮蔽状态进入了解蔽状态,劳动对象的先在性、自然秩序都在解蔽状态中充分展现出来。“一切生产制作过程的可能性都基于解蔽之中。如此看来,技术就不仅是手段。技术乃是一种解蔽方式。倘我们注意到这一点,那么就会有一个完全不同的适合于技术之

本质的领域向我们开启出来。此乃解蔽之领域,亦即真理之领域。”<sup>[16]</sup>而劳动对象之本质与真理之被开显的过程,同时就是人的本质力量得以对象化的过程,劳动产品的生成,一方面,就是劳动对象之本质与真理得以显现的过程;另一方面,又是劳动者在劳动产品中反观自己和证明自己之本质力量的过程。因此可以说,劳动过程既在客体意义上又在主体意义上实现了双重对象化:劳动对象在劳动过程中实现了自己的本质和特性,劳动者在劳动过程中实现了自身的本质,所以劳动过程的本质意义乃在于它的伦理性质,劳动产品的形成是这种伦理性质的生成。劳动的伦理意义源出于劳动的哲学人类学性质。“假定我们作为人进行生产。在这种情况下,我们每个人在自己的生产过程中就双重地肯定了自己和另一个人:(1)我在我的生产中使我的个性和我的个性的特点对象化,因此我既在活动时享受了个人的生命表现,又在对产品的直观中由于认识到我的个性是对象性的、可以感性地直观的因而是毫无疑问的权力而感受到个人的乐趣。(2)在你享受或使用我的产品时,我直接享受到的是:既意识到我的劳动满足了人的需要,从而使人的本质对象化,又创造了与另一个人的本质的需要相符合的物品。(3)对你来说,我是你与类之间的中介,你自己认识到和感觉到我是你自己本质的补充,是你自己不可分割的一部分,从而我认识到我自己被你的思想和你的爱所证实。(4)在我个人的生命表现中,我直接创造了你的生命表现,因而在我个人的活动中,我直接证实和实现了我的真正的本质,即我的人的本质,我的社会的本质。”<sup>[17]</sup>在对象化活动中,在劳动的物质性中生成了精神性,在个体性中生成了类特性,劳动的哲学人类学性质与劳动的伦理意义内在关联起来。

然而资本的运行逻辑,使得劳动的哲学人类学性质和伦理意义在劳动与资本的分离中、在异化劳动和私有财产中被遮蔽起来,精神性被物质性所代替,精神价值被使用价值所代替,目的被手段所代替。在私有制条件下,“异化劳动,由于(1)使自然界同人相异化,(2)使人本身,使他自己的活动机能,使他的生命活动同人相异化,因此,异化劳动也就使类同人相异化;对人来说,异化劳动把类生活变成维持个人生活的手段。第一,它使类生活和个人生活异化;第二,它把抽象形式的个人生活变成同样是抽象形式和异化形式的类生活的目的。……(3)人的类本质,无论是自然界,还是人的精神的类能力,都变成了对人来说是异己的本质,变成了维持他的个人生存的手段。异化劳动使人自己的身体同人相异化,同样也使在人之外的自然界同人相异化,使他的精神本质、他的人性本质同人相异化。(4)人同自己的劳动产品、自己的生命活动、自己的类本质相异化的直接结果就是人同人相异化。”<sup>[18]</sup>除了私有制带来的劳动异化外,还有一种普遍化的去伦理性质的劳动异化,就是全面的物化。

这着实是一个历史悖论,没有高度发展的生产力,没有日益发达的社会分工,没有激发人的积极性和创造性的制度安排,就不会有日益提高的生产效率,因而也就不会有越来越丰富的生活资料。然而,这一切都必须通过现代生产逻辑才能实现。生产—分配—交换—消费是现代生产逻辑的集中表达,当生产不再完全受制于个人的肉体组织而是受到社会总的生产逻辑的制约时,进言之,只有首先为别人生产才能最后实现自己的目的时,普遍交换就成了实现这一目的的中介。现代生产逻辑就是产品生产、分配、交换和消费的逻辑,这是一个完全物化的过程。“以物的依赖性为基础的人的独立性,是第二大形式,在这种形式下,才形成普遍的社会物质变换、全面的关系、多方面的需要以及全面的能力的体系。”<sup>[19]</sup>从形式上看,普遍化的交换和全面性的交往,建立了于每个人而言的全面依赖关系,从而获得了使人自由而全面发展的外貌;然而事实上,全面的依赖关系只是物质性的,而不是在物质性的依赖中发展社会性和精神性的依赖关系。似乎一切只有成为商品、通过交换过程使使用价值成为交换价值,进言之,只有通过价格,产品的使用价值、商品的交换价值才能实现。进一步地,作为对象化的物质依赖性一旦被建构起来,就获得了独自发展的力量。“个人的产品或活动必须先转化为

交换价值的形式,转化为货币,并且个人通过这种物的形式才取得和证明自己的社会权力,这种必然性本身证明了两点:(1)个人还只能为社会和在社会中进行生产;(2)他们的生产不是直接的社会的生产,不是本身实行分工的联合体的产物。个人从属于像命运一样存在于他们之外的社会生产;但社会生产并不从属于把这种生产当做共同财富来对待的个人。”<sup>[20]</sup>表面看来,在普遍交换和广泛交往中,人们似乎是自主的,是基于心意之上的自由选择,然而却无不受着外在的各种关系的制约。在制约人们的诸种力量中,既有在私有制条件下的有人称的异化劳动,如雇佣工人、资本家、土地所有者,也有被人称掩盖的工资、资本利润、地租,前者是人格化的关系,后者是非人格化的关系。除此之外,还有一种非人称的独立的生产关系,即一种“抽象统治”。“这些外部关系并未排除‘依赖关系’,它们只是使这些关系变成普遍的形式;不如说它们为人的依赖关系造成普遍的基础。个人在这里也只是作为一定的个人互相发生关系。这种与人的依赖关系相对立的物的依赖关系也表现出这样的情形(物的依赖关系无非是与外表上独立的个人相对立的独立的社会关系,也就是与这些个人本身相对立而独立化的、他们互相间的生产关系):个人现在受抽象统治,而他们以前是互相依赖的。但是,抽象或观念,无非是那些统治个人的物质关系的理论表现。”<sup>[21]</sup>无论是私有制之下的异化劳动,还是源于物质关系的“抽象统治”,都使人在生产关系和社会关系中被普遍地物化了,它们将劳动过程和劳动产品中的伦理性质隐去了,留存下来的就只有产品的使用价值;在社会关系,在物质交换之外进行的情感和思想交流也被物质关系和利益计算所侵染,甚至只有变成物质关系才显示出它们的价值。将人情和人性内容从生产、交往和生活中逐渐隐去,是随现代生产结构的建构而来的祛魅过程。

### (三)现代技术之于人的精神世界

所谓技术,就是在物与物之间、人与物之间、人与人之间完成的一种复杂设置,通过这种设置,要么改变了客体结构,产生了新功能,要么改变了原有的关系,产生了更有价值的新关系。技术具有二重性,既可以通过解蔽,使客体亮出它的光彩,也可以通过摆置,使人失去主体性地位,变成资本和技术运行逻辑中的一个要素。解蔽了事物的结构却又遮蔽了事物的意义。技术原本是人的一种解蔽方式,然而作为一种设置,不仅改变着人外的自然和自身的自然,也从根本上改变着人的思维方式、交往方式和生活方式,总之改变着人本身。智能技术是人类技术发展到今天所取得的最高成就,作为一种解蔽方式,它更加体现出了解蔽与遮蔽这一二重性质,继而也在双重意义上改变着人的精神世界。

1. AI技术的祛魅过程及其后果。人工智能是新一轮科技革命和产业变革的重要驱动力量,是研究、开发用于模拟、延伸和扩展人的智能的理论、方法、技术及应用系统的一门新的技术科学。人工智能是智能学科重要的组成部分,它企图了解智能的实质,并生产出一种新的能以与人类智能相似的方式作出反应的智能机器。人工智能是十分广泛的科学,包括机器人、语言识别、图像识别、自然语言处理、专家系统、机器学习、计算机视觉等。人工智能大模型带来的治理挑战也不容忽视。马斯克指出,人工智能机器学习的本质仍然是统计。营造良好创新生态,需做好前瞻研究,建立健全保障人工智能健康发展的法律法规、制度体系、伦理道德。着眼未来,在重视防范风险的同时,也应同步建立容错、纠错机制,努力实现规范与发展的动态平衡。生成式人工智能(Generative artificial intelligence)是人工智能的一个分支,是基于算法、模型、规则生成文本、图片、声音、视频、代码等技术。这种技术能够针对用户需求,依托事先训练好的多模态基础大模型等,利用用户输入的相关资料,生成具有一定逻辑性和连贯性的内容。与传统人工智能不同,生成式人工智能不仅能够对输入数据进行处理,更能学习和模拟事物内在规律,自主创造出新的内容。2022年末,OpenAI推出的ChatGPT标志着这一技术在文本生成领域取得了显著进展,2023年更是被称为“生成式人工智能的突破之年”。

无论是经典的 AI 技术还是生成式人工智能,本质上都是模拟人的认知而创制出的模拟器,无论它具有怎样的与人的智能相似的智能,但终究是智能机器。由人工智能的创制及其应用所产生的哲学问题是:其一,在终极之善的意义上,人工智能究竟为人类带来了什么;其二,在仿制的意义上,人类对象化自己的最后界限是什么;其三,人工制品的广泛运用,为人情感和思想交流带来了什么;总之,人工智能对于人类创造意义和享用意义从而生成一个丰富的意义世界,究竟意味着什么。

人类似乎有一种强烈的类哲学意义上的潜意识,那就是创制出一个“超人”,它能够完成人类所意欲完成的一切,然而这个“超人”又必须听从人的控制和指挥。如若这个潜意识变成了意识,变成了将这个意识贯彻到底的行动,那么技术万能的信念就会被广泛地建立起来。这着实是一个悖论,如果“超人”是全知全能的,那么那个创制“超人”的非全知全能的人就必然成为“超人”的控制和支配物,因为人是有限理性的存在物。这便是人类对象化自己的最后界限问题。如果人类的全部人性内容都可以被仿制、可以物化,那么这种祛魅过程及其后果就必然是人类的物质化,源自人的心灵和精神的所有未知和神性都将被物性化并通过物化过程而见出自身。无论是经典的人工智能还是生成式人工智能,本质上都是对人的认识能力的模仿,亦即对人类智能的仿制;然而人类除了具有智能之外更有智慧,智能社会并不就是智慧社会,智能治理和管理并不就是智慧治理。人类除了具备先天的认识能力尚有欲求能力和判断能力,它们都遵循着某种先天原则而生成和运行,能否将除认识能力之外的欲求能力和判断能力物化从而有效仿制呢?

“以这种方式,心灵的两种能力亦即认识能力和欲求能力的先天原则从现在起就已查明,并根据其应用的条件、范围和界限得到了规定,而由此就为一种科学的系统的、既是理论的也是实践的哲学奠定了更为可靠的基础。”<sup>[22]</sup>认识能力和欲求能力都必然地相关于理性,是理性得以充分运用的两个领域。理性先天地规定了这两种能力的应用条件和界限,借以证明这两种能力都是有限的,有限理性决定了能力的有限性。如若将纯粹的认识能力运用到它的界限以外,“越过自身的界限,迷失在无法达到的对象,或者甚至是相互冲突的概念中间”,<sup>[23]</sup>那么它必然陷入二律背反之中。宇宙秩序规定了人的认识能力的可能性空间,人工智能作为对人类智能的仿制不可能超出宇宙秩序规定给认识能力的界限。而人们总是要在技术万能论这一“坚定信念”的支配下,试图仿制人类的全部智能,甚至幻想着创制出人的智能所没有的能力,意识上的祛魅比行动上的祛魅走得更远。第二个先天具有的能力便是欲求能力,这是个体生命与生俱来的能力。“生命是一个存在者按照欲求能力的法则去行动的能力。欲求能力是存在者通过其表象而是这些表象的对象之现实性的原因的能力。愉快是对象或者行动与生命的主观条件相一致的表象,亦即与一个表象就其客体的现实性而言的因果性的能力(或者规定主体产生其客体的各种力量去行动的能力)相一致的表象。”<sup>[24]</sup>依照经验的自然观点,任何时候都应该把愉快看作是欲求能力的基础,然而根据理性原则,由欲求能力的充分实现而来的愉快必须根据先天原则而行动。欲求能力的充分实现以及由此而来的愉快,乃是理性实践应用的重要方面,在这种应用中,“理性关注的是意志的规定根据,意志是一种要么产生出与表象相符合的对象、要么规定自己本身去造成对象亦即规定自己的因果性的能力。”<sup>[25]</sup>如果说人的欲求能力以及由此而来的愉快乃是源自人的生命的先天能力,那么在人的心灵中同样存在着约束欲求能力的先天法则,这就是绝对命令。人工智能作为对人的智能的仿制,同时也是对人的欲求能力的模仿,因为毫无疑问,创制各种人工智能制品,绝不仅仅是为了纯粹的艺术欣赏的目的,而是为着诸种功利目的。人工智能制品的创制者和使用者,都试图通过或借助人制品实现自己的欲求能力以及获得由此而产生的愉快,人工制品是实现人的欲望的要素和工具;然而,人工制品的创制者和使用者极有可能在强烈欲求能力的支配

下,不再顾及理性向人们提出的道德命令。如果技术理性完全代替了目的理性、一般意志支配了特殊意志,那么 AI 技术的祛魅过程及其后果就具有典型的道德性质。

那么,是怎样一种能力能够把认识能力和欲求能力有机地关联在一起呢?——判断力。“一般判断力是把特殊的东西当做包含在普遍的东西之下、来对它进行思维的能力。如果普遍的东西(规则、原则、法则)被给予了,那么,把特殊的东西归摄在普遍的东西之下的判断力就是规定性的。但如果只有特殊的东西被给予了,判断力为此必须找到普遍的东西,那么,这种判断力就纯然是反思性的。”<sup>[26]</sup>前者指向纯粹的理论理性,后者指向纯粹的实践理性。尽管充分运用判断力的目的是获得愉快和不快的情感体验,但惟有判断力方可把知性所遵循的正确性原则贯彻到建构性之中,将理性所遵循的正当性原则贯彻到范导性之中。如果缺少了判断力,知性的和理性的先天原则都无法得以实现。AI 技术能够仿制人的智能,但却无法模仿更无法复制人的判断力,惟有人判断力才能判其真假、断其善恶、别其美丑。即便是生成式人工智能也无法模仿从而运用人的判断力,在真善美和假恶丑之间作出正确选择。人的自在而自为的魅均源自人的心灵结构,作为制品的人工智能无法将人的心灵完全而彻底地物质化、技术化,这是人类自身之魅的最后园地。人工制品的创制者和使用者无论怎样殚精竭虑地将人的植根于心灵之上的认识能力、欲求能力和判断能力物质化、技术化,或者说,人类无论怎样外化、对象化自身于对象性之中,都不能将三种能力从心灵深处连根拔起。人工智能的祛魅能力是有限度的,人的心灵和精神的物化更是有限度的,人的理性为这种限度预制了先天法则。

然而,现代生产和技术对人的精神世界的祛魅过程及其后果却也是能为我们所直观感受到的。

2. 现代技术之于人的精神世界。如果说,以人的认识能力、欲求能力和判断能力为人类对象化自身的基础,从而规定了 AI 技术模仿、仿制和复制这些能力的过程及其限度,探讨的是 AI 技术的始点问题,即目的论始点和能力论始点,那么,有关现代技术对人的精神世界之影响的探讨,则是对 AI 技术运用之过程及其后果的描述;前者是反思性的,后者是描述性的,前者是本体性的,后者则是现象界的。尽管人们对 AI 技术的创造力及其限度、人工智能对人性的影响问题作了深入讨论,<sup>[27]</sup>但却由于缺少前提性的、始点的、本体性的观照,很难对 AI 技术的哲学人类学性质及其意义作出朝向终极意义的规定。而就作为结果和属性的人工智能对人的精神世界的意义,尚有更为深层次的问题需要予以专门研究。

第一,知识的有效性问题。以知识的名义而来的各种信息,于广度、深度和力度上影响着人们的学习过程,进一步地影响着人们的认知方式。知识是被反复实践证明了的正确的命题,是判断和推理以及由此构成的严密的逻辑体系,可以指导人们进行正确思考和正当行动。正确的知识只能在社会实践中获得,既可以通过学习将前人获得的判断和推理继承过来,此谓间接知识,亦可在亲自实践中获得正确判断和推理,这是基于自身的体验和经历而来的正确的知识,此谓直接知识。经典 AI 技术或生成式人工智能可以模仿人的学习过程,从而提供所谓的知识,本质上这种知识不是从反复进行的社会实践中获得的,只是已有知识的重现或再现。更加重要的是,人工智能本质上只具有工具性价值。人工智能的一个重要成果就是创制出了形态各异的传播工具,无论是权威媒体还是自媒体,都在不同程度发挥着制作信息、传播信息和接收信息的作用。由于媒介具有空间上的普遍性和时间上的持续性功能,使得信息的制作和传播也具有无处不在、无时不有的特性,于是,信息与知识便混杂在一起。人们把获取信息视作获得知识的过程,当人们花费大量的时间和精力获取所谓的知识时,而实际得到的却是信息、常识、意见和情绪,它们固然满足了人们的好奇心,但本质上都是无效信息,对于提升人的认识能力、欲求能力和判断能力并无积极作用。最为重要的是,当人们沉湎于获取由生成式人

工智能通过模仿和复制已有知识而来的信息时,亲自获得间接知识和生产新知识的主动性和积极性就会弱化,认知懒惰、沉思怠惰就会形成,主体性地位的丧失,使得知识的更新和创新变得愈加困难。

第二,情感的慰藉问题。情感源自情绪而又高于情绪。或因自身或因外界、有形的和无形的、结果的和过程的事物,因满足需要主体的需要,从而在需要主体的内心世界产生了体验,这就是情绪。情绪是感受到了内心状态,并把这种感受通过语言或体态语表达出来。就情绪的性质来说,有积极和消极两种,或是居于二者之间的混合状态;而就体验来说,可以有快乐、平静和沮丧三种状态。情绪是自发的非理性的,其发生源自生命体的感受性、敏感性、选择性和接受性,情绪不是计算出来的,而是感受出来的。情绪本身的价值决定于它们对生命体所具有的意义,既对自身有效,也对他者有效。而情感则是在反复进行的生产、交往和生活中基于情绪之上而形成的稳定的、类型化的、评价性的体验,继而将体验升华为立场、态度和观点。情感虽然并无纯粹理性贯彻其中,但却是经过理智安排后的态度和观点,是有理性蕴涵其中的感受性。如果说,情绪是生命体的基底,那么情感则是这个基底中的核心部分,因为,真正决定人的意志,进行正确思考和正当行动的,不是情绪而是情感。与真善美这三种对象性的价值相对应,人的情感也由理智感、道德感和审美感三个部分构成。既然情绪和情感是生命体的基底和基底中的核心力量,那么生命体就有强烈的情绪和情感需要。实体性的价值固然可以满足人的情绪和情感需要,但本质上必须通过人和人之间的情绪体验、同感共情和思想交流完成。

在一个朝夕相处、共同生活的熟人社会,基于人同此心、心同此理之上的感同身受、同感共情是极易产生的情绪和情感体验。家庭、家族、村社中的成员,在共同感受之上、在同质意志之下,形成了相似甚或相同的体验,自然情感和社会情感为这种体验奠定了坚实的心理和精神基础。安全感、认同感和归属感在共同生活中发生着、持存着。在一个充满利益冲突的市民社会,异质意志支配着人们的选择和行动。资本的运行逻辑以及经典 AI 技术、生成式人工智能的飞速发展,使人们的情感处在不断变动的过程中,情感不在他者以及不同事物的相互关系上停留与转义,技术分解了整体意义上的情感,又稀释了单元情感的浓度。情感缺失或情感空场导致自然情感和社会情感处在不同程度的解构中,结果是,人们有着强烈的情感需要,却又创造不出满足情感需要的价值客体。

这着实是一个悖论,现代化运动成了一个自反性的社会运动过程:创造着使人幸福的前提,却没有创造幸福本身;创造着满足精神需要的基础,却没有创造出满足人们精神的价值客体来。因而,我们不禁要追问,如何创制出一个重返意义世界的返魅之路?

### 三、重返意义世界:返魅的诸种谋划

个体和类是一个制造魅、消解魅而又重返魅(附魅)的存在物,没有魅的生活是一个直白的、裸化的生活,然而如果永远处在被神化或被神秘遮蔽着的世界,那么通过对象化过程解蔽神化和神秘性的现实的此在的世界就不可能发生。如何在祛魅、附魅与返魅之间求得一个平衡状态,乃是现代人类所意欲实现的一个目标。在现代生活中,返魅已不再是神学意义上的返回神秘世界,而是哲学人类学意义上的附魅和返魅,即使人成为社会化的人、使社会成为人性化的社会。在返魅的诸种谋划中,类哲学、社会哲学和个体哲学乃是三种最为根本的范式。

#### (一)基于系统观念而来的三种生产

基于个体的生物性、社会性和精神性而来的需要类型,必然地呈现为物质需要、社会需要和精神需要,为此,人类就要在系统观念支配下创造满足三种需要类型的价值物:物质财富、社会财富和精神财富。然而,由主体性能力和客体性资源的有限性所决定,人类似乎始终未能在三种需要和三种财富

之间构建起平衡的发展关系。在生产能力和科学技术相对落后的前现代社会,人类创造出了相对丰富的社会财富和精神财富,然而在生产能力和科学技术飞速发展的现代社会,人们创造出了日益丰富的物质财富,<sup>[28]</sup>却没有创造出高度发展的社会财富和精神财富。于是,如何在系统观念支配下,在物质生产、社会生产和精神生产之间确立起平衡的发展关系,无疑是重返意义世界的唯物史观基础。

物质生产乃是创造能够满足人们衣、食、住、行、用之诸种物质需要的价值物的过程,在这些价值物中,有些可以共享、分享,而有些则是独享,但其性质是共同的,这就是,它们都是基于人的身体之上的有用性。市场经济被视作迄今为止人类能够发现的相对有效率的经济组织方式,它通过生产、分配、交换和消费四个要素借助相互转换的环节构建起了现代生产逻辑,而支配这个逻辑的价值基础则是基于不同使用价值之上的等价交换原则,能够实行等价交换且能够在市场上可公度其交换价值的产品通常是物质产品。因为可以为多人共享或分享的社会产品和精神产品,往往不能在一次性交换中证明和实现其使用价值,换言之,在同等条件下,社会产品和精神产品不会像物质产品那样可以在分配、交换和消费中取得最大收益。多人多次消费的产品一定不如一人一次消费的产品更能实现获取最大收益的目的。无论是经典的 AI 技术还是生成式人工智能,也无论是这些技术怎样地减轻了繁重的体力劳动、降低了劳动中的风险,提高了生产效率,但其生产的对象总是和物质产品密切相关。资本的运行逻辑是获取剩余价值,而社会生产和精神生产却不能带来丰厚的剩余价值,因此作为“庞大的商品堆积”的社会财富的形式,通常都是物质生产资料和物质生活资料的快速积累。由现代科学技术推动下的现代生产能力的快速发展所造成的直接后果就是,创造出了一个被物包围的世界。这就进入了一个自我完成着的生产—消费逻辑,市场的物质性取向激发着人们的物质需要,而被激发起来的物质需要又进一步推动着物质生产。不是人们的物质需要及其满足成了物质生产的起点和终点,而是物质生产成了始点和终点,物质需要及其满足只是资本运行逻辑之物质性的一个要素和环节。当人们变成了物质消费机器的时候,社会需要和精神需要及其迫切性就被物质需要的“神圣激发”替代了。人们会产生一种幻觉:物质生活资料的无限制占有,物质需要的无边界满足,就是社会地位的显现,就是人生意义的实现。

社会生产乃是空间生产和意义生产。所谓空间生产指的是介于家庭和国家之间的狭义的社会空间创造,“在市民社会中,每个人都以自身为目的,其他一切在他看来都是虚无。但是,如果他同别人发生关系,他就不能达到他的全部目的,因此,其他人便成为特殊人达到目的的手段。但是特殊目的通过同他人的关系就取得了普遍的形式,并且在满足他人福利的同时,满足自己。由于特殊性必须以普遍性为其条件,所以整个市民社会是中介的基地;在这一基地上,一切癖性、一切禀赋、一切有关出生和幸运的偶然性都自由地活跃着;又在这一基地上一切激情的巨浪,汹涌澎湃,它们仅仅受到向它们放射光芒的理性的节制。受到普遍性限制的特殊性是衡量一切特殊性是否促进它的福利的唯一尺度。”<sup>[29]</sup>在市民社会中,“占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁”。<sup>[30]</sup>在这个社会空间中,并不只是利益关系决定着人们的交往和交流,尚有社会情感孕育其中,除去基于生产、分配、交换和消费之上的日常交往,还有大量的非日常交往。在生产和消费中,诚如马克思所说,颇具伦理性的证明、反观、感恩之体验蕴涵其中,在非日常交往中,基于社会交往、物质交换、情感和思想交流而来的认同感、归属感应运而生。一个好社会的标志并不仅仅在于构造出了一个被物包围的世界,更在于构造出了一个基于情感和思想交流之上而产生的拥有认同感和归属感的属人世界。属人世界的生成,建构了一个充满价值和意义的世界。属人社会的生成,将家庭中的自然情感扩展并升华为社会情感,将市民社会中的物质性和功利性改造和升华为生产过程、结果、关系、类本质中的人性内容,也将来自政治权

力的支配变成了权利与义务的对等关系。“因此,社会性质是整个运动的普遍性质;正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的。活动和享受,无论就其内容或就其存在方式来说,都是社会的活动和社会的享受。自然界的人的本质只有对社会的人来说才是存在的;因为只有在社会中,自然界对人来说才是人与人联系的纽带,才是他为别人的存在和别人为他的存在,只有在社会中,自然界才是人自己人的存在的基础,才是人的现实的生活要素。”<sup>[31]</sup>只有在社会中,个体的社会性才能培养出来、实现出来,才能成为类存在物,只有成为类存在物,存在感、认同感和归属感才能获得本体性的体验,这是一个总体性的社会意义的生成;只有在这个总体性的社会意义中,个体的生命价值、社会价值和精神价值才能得到证明和实现。

精神生产是创造用于满足人们信、知、情、意等精神需要之精神财富的过程。精神需要虽然基于物质需要及其满足,但却不能归结为物质需要的心理和精神需求。一如物质生产和物质需要乃是相互嵌入、相互促进的过程那样,精神生产与精神需要更是相互嵌入、相互激发的过程。精神需要是一种潜能、潜质,只要有后天的启发和激发,精神需要就会成为一种巨大的精神力量。精神需要只能靠精神财富来满足,而就精神财富的存在方式而言,可有产品和行为两种,音乐、绘画、小说、诗歌,就是产品形态的精神财富;仪式、舞蹈、演讲、朗诵,就是行为形态的精神产品。现代化运动不只是物质产品的生产和消费,更是社会关系和精神财富的创造和享用。只有将三种生产有机地统合起来,将功利价值、社会价值和精神价值共同地整合到政策设计和制度安排中,一个丰富多彩的社会才能被建构出来。这就需要有更加高级的社会自组织能力被培养起来。

## (二)从社会支配到支配社会

如果将现代生产逻辑彻底地运行起来,就会产生社会支配人的后果。毫不相干的个人之间互相和全面的依赖,构成他们的社会关系,而这种关系只有表现为物与物之间的交换关系,人的关系只有表现为不同使用价值之间的关系,人的地位、人的价值才能得到实现和体现。“活动的社会性质,正如产品的社会形式和个人对生产的参与,在这里表现为对于个人是异己的东西,物的东西;不是表现为个人的相互关系,而是表现为他们从属于这样一些关系,这些关系是不以个人为转移而存在的,并且是由毫不相干的个人互相的利害冲突而产生的。活动和产品的普遍交换已成为每一单个人的生存条件,这种普遍交换,他们的相互联系,表现为对他们本身来说是异己的、独立的东西,表现为一种物。在交换价值上,人的社会关系转化为物的社会关系;人的能力转化为物的能力。”<sup>[32]</sup>这是一个悖论性的生产逻辑,人们越是创造使用价值继而创造交换价值,就越是被由此建立起来的社会关系所支配。如果说在雇佣工人和资本家的直接对立中,对立和支配是有人称的、具象的,那么被普遍交换建立起来的社会关系则是一种抽象的、无人称的统治。只有超越社会分工带来的分化、专业化、分离化,只有将颠倒的物与物、物与人的关系重构为人与物、人与人的关系,只有实现从社会支配到支配社会的结构性变迁,人成为对象性的存在、对象性成为人的存在才能实现。而这只有通过统一安排劳动、统一分配社会财富才有可能完成。

“全面发展的个人——他们的社会关系作为他们自己的共同的关系,也是服从于他们自己的共同的控制的——不是自然的产物,而是历史的产物。要使这种个性成为可能,能力的发展就要达到一定的程度和全面性,这正是以建立在交换价值基础上的生产为前提的,这种生产才在产生出个人同自己和同别人相异化的普遍性的同时,也产生出个人关系和个人能力的普遍性和全面性。”<sup>[33]</sup>高度发展起来的个人组成一个自由人联合体,他们超越了个人自私的动机,而将充满个别形式的劳动视作整个社会劳动的不同形态,每个劳动者都以各尽所能的形式贡献着形态各异的社会财富。一如马克思所说,



这是一个自觉而自为的历史过程。只有实现了由人来支配社会的现代化才是最合乎人性的社会变革运动。

### (三)从价值到意义:基于体悟能力之充分运用而来的意义世界

如若个体的社会化、社会的人性化已经完成,那是否就意味着一个走向意义世界的返魅过程就会自行完成呢?“对私有财产的扬弃,是人的一切感觉和特性的彻底解放;但这种扬弃之所以是这种解放,正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是在客体上都成为人的。眼睛成为人的眼睛,正像眼睛的对象成为社会的、人的、由人并为了人创造出来的对象一样。……感觉为了物而同物发生关系,但物本身是对自身和对人的一种对象性的、人的关系,反过来也是这样。当物按人的方式同人发生关系时,我才能在实践上按人的方式同物发生关系。”<sup>[34]</sup>即是说,私有财产的扬弃,为使人的眼睛成为人的眼睛,使眼睛的对象成为眼睛的对象性存在,从而使眼睛在对象性存在中产生了美感,继而为生成审美意义,创造了必要条件;然而,只有拥有审美潜能的眼睛才能产生审美感,因此,“从主体方面来看:只有音乐才激起人的音乐感;对于没有音乐感的耳朵来说,最美的音乐毫无意义,不是对象,因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证,就是说,它只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样才对我而存在,因为任何一个对象对我的意义(它只是对那个与它相适应的感觉来说才有意义)恰好都以我的感觉所及的程度为限。”<sup>[35]</sup>这充分证明了,只有具备了客体性条件和主体性基础,一个复返于意义世界的返魅过程才能生成。准备客体性条件需要扬弃私有财产,需要有全面发展的个人以及由个人形成的自由人联合体,统筹安排整个劳动,统一分配社会财富,将社会支配转变为支配社会。构建主体性基础需要培养人的体悟、感悟、享用意义的能力,没有高度发展的理智感、道德感和审美感,人们所期望的那个丰富多彩的意义世界就无法创造出来。创造价值需要生产能力,体验意义需要悟性能力。在可实践的意义上,就是要把康德所主张的三种先天能力即认识能力、欲求能力和判断能力充分开显和培养起来。中国式现代化作为一种朝向终极之善的社会变革运动,正在为开显和提升人的先天能力创造社会基础。

#### 注释:

[1]《西方哲学原著选读》上卷,北京:商务印书馆,1981年,第22、24页。

[2][3][美]A. J. 赫舍尔:《人是谁》,隗仁莲等译,贵阳:贵州人民出版社,1994年,第46-47、50页。

[4][5][6][7][8][9][10][11][12][13][14][18]《马克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年,第211、163、531、163、3、3、46、519、525、519、529、161-163页。

[15][30][德]马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,2018年,第207-208、204页。

[16][德]海德格尔:《技术的追问》,《海德格尔选集》(下),孙周兴译,上海:上海三联书店,1996年,第931页。

[17][31][34][35][德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,北京:人民出版社,2000年,第183-184、82-83、85-86、87页。

[19][20][21][32][33]《马克思恩格斯文集》第8卷,北京:人民出版社,2009年,第52、52-53、58-59、51、56页。

[22][23][24][25][26]李秋零主编:《康德著作全集》第5卷,李秋零等译,北京:中国人民大学出版社,2007年,第13、16、10、16、188-189页。

[27]参见高新民:《人工智能及其创造力——基于心灵—认知哲学的视角》,《光明日报》2024年10月30日;殷杰:《人工智能如何影响“人性”》,《光明日报》2024年10月30日。

[28]“资本主义生产方式占统治地位的社会的财富,表现为‘庞大的商品堆积’,单个的商品表现为这种财富的元素形式”。[德]马克思:《资本论》第1卷,北京:人民出版社,2018年,第47页。

[29][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第197-198页。

[责任编辑:刘 鑫]