

# 新唯物主义及其历史局限

## ——从 ChatGPT 现象来看智能时代的物

蓝江

(南京大学 马克思主义社会理论研究中心 南京 210046)

**提 要:** 新唯物主义是新近西方涌现的关于物的存在的反思的思潮。其中的代表人物包括思辨实在论的甘丹·梅亚苏、格拉厄姆·哈曼、生命唯物主义的珍妮·本内特、行动实在论的凯伦·巴拉德,以及操演性唯物主义的托马斯·内尔。从马克思的历史唯物主义的物的理解出发,反思这一批新唯物主义的理论和历史局限,认为新唯物主义并没有真正摆脱马克思曾经批判过的感性直观形式来思考物的形而上学路径。而真正历史唯物主义的方法,需要在具体的社会历史的条件下,通过对具体的历史分析来思考物如何在人类社会中呈现出来。在智能社会的条件下的物,无论是 ChatGPT,还是自动驾驶项目,其中的奥秘恰恰在于对话应用和自动驾驶将所有的人和物整合到一个巨大的物与物、人与人、物与人的链接之中,形成了庞大的物体间性和主体间性关系。

**关 键 词:** 新唯物主义;物;历史唯物主义;ChatGPT

当 ChatGPT 这样的生成式人工智能应用登上 2023 年全世界范围的热搜时,我们不但感慨于人工智能的发展已经大大超出了人们的预期,而且给我们带来了新的问题,即我们如何面对 ChatGPT 这样的人工智能。我们在网络上与之问答、对话、交谈,仿佛在与一个类人的存在物进行交流。不过,进入数字时代,面对 ChatGPT 这类生成式人工智能,已经大大不同于之前在国际象棋上战胜萨姆索洛夫的深蓝和在围棋上战胜李世石和柯洁的 AlphaGo。这是因为:一方面,对于 ChatGPT,我们不能将其作为主体,作为一个与人类具有同等地位的存在来思考;另一方面,我们无法将 ChatGPT 当成一个物,即便我们强制性地将其作为物或对象来思考,那也意味着传统意义上的物的理论必然经历彻底的洗礼和变革。

在这种背景下,新唯物主义思潮孕育而生,随着甘丹·梅亚苏(Quentin Meillassoux)、格拉厄姆·哈曼(Graham Harman)、提摩太·莫顿(Timothy Morton)提出的思辨实在论,以及凯伦·巴拉德

(Karen Barad)提出的“行动实在论”,珍妮·本内特(Jane Bennett)的“生命唯物主义”、托马斯·内尔(Thomas Nail)的“运动实在论”等新唯物主义思潮不断地推陈出新,一时间,我们发现,“物”的问题,俨然已经成了当代哲学思潮变革的最重要的场域。他们不断地借助考古学、集合论数学、量子力学、人工智能科学等科学技术发展,提出了不同于自笛卡尔以来的主体-对象、人与物的二分模式,试图通过量子纠缠的模式,重新来理解物在人类世界中的独特地位,走出以人类主体为中心的物的形成模式。

不过,对物的问题的思考,并没有真正脱离马克思的历史唯物主义中讨论的物的范畴,尽管量子力学、引力波、新石器时代的人造物、数学上的集合论和拓扑学都被用来描述物的新理论,但是我们仍然是在一定历史阶段上的思考,新唯物主义仍然囿于历史的循环,在一定的历史的社会存在层面给出了当代智能时代的物的解释。因此,在面对纷繁复杂的物的理论的狂欢之时,更需要中国学者能够立

足于今天的实践,从中国化和时代化的马克思主义命题中,给出属于中国本身的物的知识体系和话语体系,这就需要对众多新唯物主义思潮进行马克思主义历史批判和反思。

### 一、从马克思到梅亚苏:新唯物主义的诞生

众所周知,马克思的《博士论文》就是对两位古代唯物主义者的评论,其中一位是原子论的开创者德谟克利特,另一位是怀疑论色彩的唯物主义者伊壁鸠鲁,其中马克思也谈到了撰写《物性论》的诗人哲学家卢克莱修。或许,对这几位古代唯物主义的思考,构成了马克思后来辩证唯物主义和历史唯物主义思考的根基。

在马克思的《博士论文》中,德谟克利特的原子论是决定论和必然性代表,但马克思看到,德谟克利特的这种基于必然规律的决定论并不是对客观实在性的物质的直接把握,而是在其感性知觉的基础上对事物的理性理解。马克思指出“德谟克利特因而将感性的现实变成主观的假象,不过,从客体的世界被驱除出去的二律背反,却仍然存在与他自己的自我意识内,在自我意识的原子的概念和感性直观互相敌对地冲突着。”<sup>[1]22</sup> 简言之,马克思发现,德谟克利特那里的符合必然性规律的客观实在,实际上建构在人的感性知觉基础上,而不符合这种感性知觉的事物,作为二律背反被驱逐出客观世界,但是这种驱逐并不表达主观消灭了真实世界的二律背反,而是将客观世界一分为二,符合必然性规律部分成为感性知觉把握对象,成为符合主观幻觉的统一性。在这个意义上,物的问题,在德谟克利特那里被二次建构了,即依赖于外在于物质世界的必然性原则进行区分和建构的客观实在性。

与之相反,马克思看到了卢克莱修和伊壁鸠鲁的原子论中拥有对物质世界中二律背反的尊重,即在原子运动中偏斜(*clinamen*)问题。偏斜存在的形而上学意义,不仅在于它并不完全依照必然性原则始终如一地完成物质运动,而是偏斜代表着一个无法被主观的感性知觉消化的剩余物,无法用主观的纯粹必然规律的认识来把握。换言之,在主观的理性原则之外,总有一种无法被客观原则所把握的原子的偏斜,这些偏斜本身构成了相对于理性规律的二律背反,构成一种“无原因的偏斜”。马克思对此的评价是“正像原子由于脱离直线,偏离直

线,从而从自己的相对存在中,即从直线中解放出来那样,这个伊壁鸠鲁哲学在抽象的个别性概念,即独立性和对同他物的一些关系的否定,应该在它的存在中予以表述的地方,到处都脱离了限制性的定在。”<sup>[1]35</sup> 马克思在对卢克莱修和伊壁鸠鲁等人的评述的关键在于,存在一个无法在主观的理性原则完全把握的物的存在,这种逃逸了主观理解的物表现为偏斜,即物的独立性,并且这种物的独立性否定了一切与他物的关系,正是这种对同他物的关系的否定,成了偏斜的根源。这样,我们可以得出,在《博士论文》时期的马克思,设想了两种不同的物的状态,一种是被理性或自我意识所把握的对象化的物,马克思说“直接存在的个别性,只有当它同他物发生关系,而这个他物就是它本身是,才能按照它的观念得到实现,即使这个他物是以直接存在的形式同它相对立的。”<sup>[1]37</sup> 在后来的著作中,马克思直接将之表述为物的对象化(*Vergegenständlichung*),也是后来马克思思考物化(*Versachlichung*)和异化(*Entfremdung*)的基点。

不过,相对于后来马克思对物化问题的关注,这里呈现了马克思唯物主义逻辑的另一个层面,即没有被纳入到同他物关系之中的偏斜,这些偏斜被对象化和物化逻辑给遮蔽了,成为形而上学和认识论中的“隐蔽的角落”。也正是在这里,马克思对于伊壁鸠鲁给出了很高的评价:“伊壁鸠鲁的原子偏斜说就改变了原子王国的整个内部结构,因为通过偏斜,形式规定显现出来了,原子概念中所包含的矛盾也实现了。所以,伊壁鸠鲁最先理解了排斥的本质,虽然是在感性形式中,而德谟克利特则只认识到它的物质存在。”<sup>[1]38</sup> 相对于十分恪守必然性原则,坚持原子按照理性规律运动的德谟克利特,恰恰只看到外在世界的幻象,他没有触及真正的物质世界。与之相反,卢克莱修和伊壁鸠鲁虽然只是在感性形式上触及了原子的偏斜,但这代表着不能纳入统一的必然规律之下的原子存在状态,也就是被排斥的本质。而这种被我们的科学认识和形而上学思辨所排斥的东西,或许才是我们需要发掘的物的“隐蔽的角落”,才能摧毁阿门塞斯阴影王国的内部结构,让物的偶然和偏斜在其自身的形式下呈现出来。换言之,从《博士论文》阶段开始,马克思对物的理解,就不是在固定的观念形式下的

对应物,而是在社会历史中呈现出来的被观念形式遮蔽的物的存在,物的历史存在,总是会相对于固定的、观念的物发生偏斜。或许,这可以用来解释后来马克思在《资本论》中的研究,发现社会存在中的剩余价值的奥秘。譬如,工人的工资就是被物化的劳动形式,而在这个物化的劳动形式背后,隐含着一个偏斜,是整个资本主义政治经济学的统一的逻辑内在结构的二律背反的点,一旦揭示出这个隐含的物质性的点,资本主义剥削的奥秘就会昭然若揭。我们现在知道,这个没有被资本主义政治经济学的必然规律对象化的“隐蔽的角落”就是剩余价值,正是通过对剩余价值及其奥秘的揭示,马克思才让真物质世界的阳光投射到资本主义生产的阿门塞斯王国,祛除其浓厚的阴影。由此可见,马克思的唯物主义并不仅仅在于探索可以被主观世界把握的客观规律,因为这些规律形成的统一的必然性世界,不过是一种德谟克利特式的主观的物质幻象。更重要的是,唯物主义要理解被驱除出主观幻象之外的二律背反,去探索那个被必然性逻辑遮蔽的物的偏斜,那些暂时未同他物建立关系的独特物的存在。由此可见,历史唯物主义对物的理解的关键,不是顺从于固定的观念形式,将物理解为静态和稳定的,而是在历史的社会存在中发生偏斜的物,资本主义生产方式制造了商品的价值形式,但真正打破这种商品价值形式的,恰恰是一种特殊的商品,被物化为工资的劳动力,而在这个商品背后,呈现出来的就是剩余价值的偏斜。换言之,我们无法在资本主义的意识形态下发现生产、交换、分配、消费中的物奥秘,只有通过历史唯物主义的棱镜,才能折射出被掩盖的价值形式之外的物的存在。

在经过漫长的观念论和庸俗化唯物主义的发展之后,马克思的这种对物的偏斜或逃逸的讨论,或许可以在今天的新唯物主义这里找到新的回声。当代法国哲学家甘丹·梅亚苏开创的思辨实在论传统,一开始就将批判的矛头指向了所谓的“相关主义”(correlationism),用梅亚苏自己的话来说,相关主义的核心在于“客观性已经不能通过物本身来界定(陈述对其意指之物而言是否充分或相似),需要通过该陈述之可能的普遍性来界定”<sup>[2]</sup>。这就是说,相关主义只是在相对于主体性或主体间性的话语形式下,思考那些已经被语言和观念对象

化的物,从而拒绝了在这个范围之外的任何他物的存在。这意味着,相关主义拒绝了伊壁鸠鲁式的偏斜,而转向了独断论式的论述。而梅亚苏的思辨实在论的目的在于,通过某种方式(梅亚苏自己的方式是数学形式论<sup>①</sup>)来探索相关主义之外的物的原化石(archi-fossil)形态,从而为唯物主义敞开偶然性的大门。相对于马克思的提到的偏斜,梅亚苏将相关主义之外的物的世界视为彻底的偶然性的世界,在这个世界里,没有稳定性和确定性可言,只有永恒不变的流变。但是,梅亚苏并没有在他的《有限性之后》给我们提供答案,即究竟什么样的数学形式,可以探索这个绝对偶然性和不确定性的物的存在。因此,我们只能说,梅亚苏等人的思辨实在论的提出,只是在支配着现代哲学几百年的相关主义思维上撕开了一道裂缝,他告诉我们,裂缝之外是物的世界的大外部(Outsider),但他并没有给我们提供一条走出裂缝、如何真正触及原化石世界的指南。

## 二、物的拟人化:生命唯物主义的悖谬

如何理解相关主义之外的物的存在,不同的新唯物主义给出不同的思考路径。其中最为典型的是生命唯物主义,即当我们无法面对主体架构的相关主义模式之外的物时,其实最可能的方式是用拟人化的方式来思考,即物有着与人类相似的生命形态,在这个方面。珍妮·本内特的活性物质(Vibrant Matter)就是这样的例子,在本内特看来,我们之前以消极的、静态的、惰性的方式来思考物,这种方式在根本上是错误的。相反,她宁可将物质思考为一个活性的积极的部分,换言之,我们不能将物视为等待着人类主体去发现、去改造、去操作的对象,而是需要将其视为与人类同等的层次,它们也有着积极的力量,在自然界中生成、变化、运动、湮灭等等。

当然,本内特的描述让我们想起了有着悠久历史的泛灵论和泛神论传统。也有学者将本内特的生命唯物主义描述为“新泛灵论本体论”(neo-animist ontology)<sup>[3][42]</sup>,不过正如托马斯·兰克(Thomas Lemke)指出,与其说本内特的生命唯物主义来自诸如卢克莱修之类的古代泛灵论,不如说她的思想根植于当代法国哲学家德勒兹对斯宾诺莎的解读。在《斯宾诺莎的实践哲学》中,德勒兹重点分



析了斯宾诺莎的 *conatus* 的概念并将其解读为事物的内在性欲望,“为什么从样式的存在的那个时刻起,作为力量之程度的样式之本质便被规定为 *conatus* 亦即努力或倾向。不是倾向转入存在,而是维持和显示存在。这不是说力量不再是现实的,但是只要我们考虑样式的那些纯粹的本质,它们都是作为神力的强化部分互相结合在一起的”<sup>[4]</sup>。简言之,在德勒兹的解读中,不仅对于人的存在,任何世界的存在样式(包括了物的存在)都有一种内在的强度并有一种潜能(*puissance*)来维持这种强度,用来维持这种强度的力量就是 *conatus*,或者可以翻译为“努力”。例如,当我们触及一个物的时候,物既以某种方式抵抗着我们的触摸,也在以某种 *conatus* 与我们相结合,在这个努力关系中,物与我们构成了一种强度上的关联,这是一种情动(*affect*)关联,不同于主体间的交往(*communicative*)关系。在这个意义上,珍妮·本内特给出了自己的活力物质的版本,她写道:

物在积极地生成,这是一种能够产生新事物的创造性的非人力量,在自然这个术语的历史中不断的低声吟唱。这种有生命的物质凝结成物体,这些体系寻求持续或延长其运行。在这里,这个故事再次借鉴了斯宾诺莎的观点,他声称,由 *conatus* 驱动的物体,为了增强其力量或活力,会与其他物体结成关联。<sup>[5]118</sup>

本内特的生命唯物主义建立在物与物之间的 *conatus* 形成的强度关联基础上,这样让事物本身不是静态的,而是不断处在生命流淌的生成之中。正因为如此,在我们面对物的时候,物并不是直接向我们显现出其最终的形态,而是不断生产着关系的形态。不过,需要注意的是,本内特严格将自己的生命唯物主义区别于泛灵论的“隐德莱希”(entelechy),即在物的背后存在着一个总体支配着物的灵魂,它是作为物的真正本质而存在,支配着物的运行规律。本内特否定了“隐德莱希”的存在,而是坚持用非决定论的、生成的物与物触动和 *conatus* 来描述“活力物质”,在物体没有受到他物触动之前,没有一个本质来支配着物的运动和存在,唯有在面对其他物结成的关系时,物才具有了生命性的 *conatus*。

尽管珍妮·本内特从生命性的 *conatus* 对物与物之间的关系进行浪漫化的解释,但是其风险也是显而易见的。本内特写道“所有的力量和流动(物质性)都是或可能变得富有生机、有触动和发出信号。因此,一个有情感的、会说话的人的身体与它与之共存、承载、享受、服务、消费、生产,这和竞争的有情感的、发出信号的非人类并没有任何的不同。”<sup>[5]117</sup> 换言之,那些无机的物体,由于有了 *conatus*,已经与有机体没有任何区别,我们已经无法在生命的层面上将有机物和一般物区别开来,而整个生命唯物主义彻底将物质世界的存在全部拟人化,让人类与这些无机物和普通物质共存在同一个层面,表面上,本内特试图给出人与万物在生命的 *conatus* 的交往中和谐共存,但另一方面,由于将人降低到和普通物的层面上,让人的活动不再具有特殊性,也丧失了人之所以为人的根本价值。换言之,本内特在将物拟人化的同时,也将人的存在淹没在无区分的生命之流中。

但本内特的拟人化的物的浪漫缺点也正在于此,由于将物拟人化,实际上让她无法思考人类情感和生命之外的物与物关系的可能性。正如塞巴斯蒂安·阿布拉汉森(Sebastian Abrahamsson)批判说“‘与其热衷于物本身’的生命力,不如面对‘关系中的物’的复杂性、互相摩擦、难以驾驭和困难重重,或许这可能更有意义。”<sup>[6]13</sup> 阿布拉汉森批判的要害在于,本内特的生命唯物主义只能将各种物与物、物与人的关系转化为人类可以理解的情动(*affect*)和生命生成,才能理解外在于人类世界的物的关系存在。但是这样处理的后果是陷入一种悖谬之中,即当本内特将物拟人化的时候,仿佛她赋予了物更多的自由和生命力,试图将物的关系从人类中心主义下解放出来,但是由于生命唯物主义的想象力的贫乏,本内特只能将这些关系用一种典型的存在于有机物之间的情动关系和感触关系来理解。换言之,物的关系仍然处于人类设定的有机物关系的类型之中,她根本无法设定阿布拉汉森提出的物的复杂性、互相摩擦、难以驾驭的困境。譬如,当我们设想 ChatGPT 这样的生成式人工智能的时候,由于缺乏足够的经验和想象力,人类思考最直接的方式就是将 ChatGPT 拟人化,然后惊叹于 ChatGPT 的智能程度,最后担心自己会被 ChatGPT

所取代,陷入失业,甚至导致人类灭亡。然而,对于人们而言,是否可以设想一种完全在人类生命形式和情动的模式之外的 ChatGPT 生成模式呢?当然,这种思考 ChatGPT、认为人工智能最终会取代人的思路,与珍妮·本内特的拟人化的生命唯物主义的路径如出一辙,其中的矛盾在于,在生命唯物主义试图用生命活力(vibrant)来解放物的时候,对物的思考却只能陷于生命力的 conatus 和情动的模式之中,而这些模式恰恰是人类中心主义的模式。

### 三、物的纠缠与互补性:行为实在论的挑战

倘若我们不能像珍妮·本内特一样,用简化为人类情动和生命形式的模式来思考外在于人类社会的物的运动和关系,那么,我们还有什么样的方式来思考物的存在?在这里,美国量子物理学家凯伦·巴拉德用量子力学中的量子纠缠概念重新塑造人与物、物与物之间关系的模式,是一个不错的尝试,她在2007年出版的《半路与宇宙相遇》(Meeting The Universe Halfway)就是这样一部典型的作品。

与本内特不同,巴拉德并没有将物与物之间的关联还原为单纯的生命感触和情动,相反,她从海森堡和玻尔在哥本哈根的相遇开始,不过,巴拉德倚赖的是一部戏剧作品,即弗雷恩(Frayn)的《哥本哈根》,在这部戏剧里,弗雷恩首先介绍了海森堡著名的“不确定性原则”,用弗雷恩的话说“我们(在理论上)永远无法知道关于人类思维的一切。”<sup>[7]4</sup>不过,海森堡不确定性原则更原始的版本并不是谈人类思维的,这无疑是剧作家弗雷恩自己的拓展,海森堡的原本说法是“不可能同时知道一个粒子的动量和位置。由于测量过程不可避免地扭曲了粒子的属性,(人类)观察者无法获得‘真实’的属性。”<sup>[3]59</sup>尽管海森堡的不确定原则表达着当时量子物理学的高峰,但与之争论的另一位量子物理学家却走向了另一个侧面。对于玻尔来说,海森堡至少假定了我们在测量之前,必然存在着某种运动的占据着位置的粒子,不确定的并不是性质上的粒子的存在,而是我们无法在量上测量该粒子的具体位置和动量,因为任何测量工具本身也带有动量,导致任何物质性的测量都会干扰被测量粒子的运动,从而无法测量粒子的动量和位置。玻尔给出了另一种解释,在我们的测量之前,或许这个需要

测量的粒子的位置和运动根本不存在,或许正是我们的测量和观测行为,粒子才成了我们可以观察和测量的粒子,它才具有了对应的位置和动量。在玻尔这里,力学的逻辑被颠倒了,并不是物具有某种物理属性,我们才用具体的尺度去测量和观察它,而是因为我们的测量和观察,物才稳定为一种可以被我们所把握的物理属性。这就是典型的量子纠缠原理,巴拉德这样描述“玻尔提出的观点是关于现实的本质,而不仅仅是我们对它的认识。他所做的是呼吁质疑整个传统在西方形而上学的历史:相信世界上有个别的东西与他们自己的独立集确定的属性。玻尔从量子物理学中得到的教训是非常深刻的:并不是总有一些小东西在虚空中漫无目的地游荡,它们天然拥有牛顿物理学所假设的一整套物理属性(例如,位置和动量);相反,我们需要假定一些关于测量互动性质的基本内容,例如,若给出一个特定的测量仪器,那么这些物理属性就成为确定的物理属性,而其他物理属性就遭到了排除。哪些物理属性是确定的,不是由实验者的愿望或意志所决定的,而是由实验仪器的规格性所决定的。”<sup>[7]19</sup>那么问题并不在于不确定性,即我们作为主体无法确定某个粒子的牛顿物理学属性(如位置和动量),而是在我们的行为(测量和观察)之前,该粒子根本不具有稳定的物理属性,甚至并不存在,正是因为我们的测量,粒子才具有了可以在物理学上表述的属性。这样,人类的测量行为与粒子的物理属性是一种互补性(complementarity)关系。如果将玻尔的互补性原则拓展到整个物的理论层次,我们可以看到物的存在,当然可以不依赖于人类社会而独立存在,但是那种物的具体属性,并不能在人类社会的体系中表达为稳定的量和质,唯有当人类社会发展出一种尺度,一种可以用来测度各种物的工具,物才成了人类社会的物。换言之,所有物的构成,不仅是人类社会的观念的产物(如德国观念论),更是我们的具体行为的产物,当我们做出某种参与和观察行为,物才成为我们世界上拥有具体属性的物。

基于此,凯伦·巴拉德将自己的唯物主义定义为“行为实在论”(agential realism),行为实在论的基础就是玻尔的互补性的量子纠缠理论。巴拉德说“按照行动实在论的框架,在本体论上,现象与

互动行为不可分离。更重要的是,我认为现象不仅是实验室人类主体实施行为的结果,而且通过多重物质性话语实践或物体生产的设备等复杂行为互动生成了各种不同的物质化模式(衍射模式),这些设备不只是观察设备,而且也涉及形成物质的划定界限的实践(在物质上勾勒出世界的特殊行为)。”<sup>[7]206</sup>如果我们用巴拉德的行为实在论来思考 ChatGPT,我们不会再将 ChatGPT 简单视为一种外在于人类主体和实践的存在物,在我们的行为之外,类似于 ChatGPT 已经具有某种具体的属性,这种思维方式显然不符合巴拉德的行为实在论,因为这种先于我们提问和交谈的人工智能不具有玻尔的互补性。那么根据巴拉德的行为实在论,ChatGPT 恰恰是所有参与交谈和行为的人类的互动的产物,在 ChatGPT 以及最新版的 GPT4,它们都是与全部人类行为的结果,其问题和回答都依赖于之前的所有人参与的提问和交谈行为,先于这些行为的 ChatGPT 是不存在的,恰恰是所有用户的交谈,让 ChatGPT 成为当下最新呈现的面貌。在这个意义上说,ChatGPT 等生成式人工智能是所有参与交谈行为的用户的映射,它基于互补性原则生成了量子纠缠式的物的关联。

当代美国哲学家托马斯·内尔(Thomas Nail)进一步将巴拉德的“行动实在论”扩展成为操演性唯物主义(performative materialism),内尔的这个物的理论的基础,实际上就是巴拉德的量子纠缠的行为实在论。内尔指出,在我们的具体操演行为之前,物是不定形,没有具体物理的质与量的混沌,这是一种混沌物,“混沌物体不能被还原为一个独立的单元或固定的轨迹。相反,它是一个围绕着吸引子循环、褶皱和循环的过程。这些吸引子循环然后同步化、耦合并最终成为湍流”<sup>[8]276</sup>。但是,正是行为主体的介入,让某种混沌物在运动中获得了肯定性的质与量,内尔接着指出“混沌理论的初始条件是运动中的不确定的物质流。但从某种意义上说,它们既不是‘初始’也不是‘条件’。它们没有初始条件,因为没有运动的绝对开始。它们不是条件,因为无法可以肯定地预测未来的独立的确定状态。实验测量介入并‘重新规范化’这种不确定的流动。它们通过将初始条件定位在某个有限的初始测量中,进行巴拉德所说的‘行动性切

割’。”<sup>[8]276</sup>内尔的物的理论,或者说操演性唯物主义,不再停留在互补性原则之上,而是将操演行为下的物的构成,看成了世界的元本体论(meta-ontology)的根基。

#### 四、智能时代的物的社会历史存在:历史唯物主义的回声

为了回应新唯物主义提出的挑战,我们需要回到马克思的《关于费尔巴哈的提纲》的第一条“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当做感性的人的活动,当做实践去理解,不是从主体方面去理解。”<sup>[9]</sup>马克思对以前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的批判,实际上也适应于今天的新唯物主义。无论是梅亚苏、哈曼等人的思辨实在论,还是本内特的生命唯物主义,以及巴拉德的行为实在论,实际上仍然是马克思所指出的“从客体的或者直观的形式”去理解,没有在具体的历史的社会存在下来理解物的形式。尽管梅亚苏等人都试图超越人类中心的相关主义的理解,但是他们由于不能找到合适的理论工具,所以只能采用类比的方式(如本内特的 conatus 和生命、巴拉德的量子纠缠),而不是直接面对我们世界的物的存在。

我们无法否认在人类世界的外部的事物的存在,也存在着事物无法被我们的主体认识形式所把握的侧面,但是,将这些侧面还原为人类可以理解的类型,本身就是以往唯物主义的错误。就像当年马克思、恩格斯对费尔巴哈的批判一样,在费尔巴哈用唯物主义清洗了德国古典唯心主义的残余之后,立刻将人类历史的发展归因于爱的宗教,从而没有真正看到物的发展的社会历史根源。因此,在面对新唯物主义提出的问题的時候:一方面,从马克思主义的立场来看,他们清除了当代唯心主义的根基,重新让哲学和认识论立足于唯物主义的基础,这个正确方面;另一方面,新唯物主义只是从一种感性直观的方式来理解物的形式,并不能真正理解人类社会历史发展中物的存在的意义,也并不能真正解释数字社会和智能社会带来的新物(例如 ChatGPT)所蕴含的历史意义。

以凯伦·巴拉德的行为实在论为例。在《半路与宇宙相遇》一书中,巴拉德花了很长的篇幅来讨



论海森堡的不确定性原则和玻尔的互补性原则的区别,并试图在玻尔互补性量子纠缠的概念上来推进对物的理解。作为一位量子物理学家,巴拉德对海森堡和玻尔的解释是正确的,但显然巴拉德的这本书并不想仅仅将量子纠缠的现象停留在纯粹物理学的解释上,她的原话是“我们需要的是一种分析,使我们能够把社会和自然放在一起进行理论化,以一种阐明它们之间关系的方式,通过彼此阅读我们对社会和自然现象的最佳理解。把物质和意义写进不同的类别,根据不同的学科技术对它们进行分析,并把复杂的现象视为一个巴尔干化(balkanized)的飞地。”<sup>[7]25</sup>可见,尽管巴拉德强调她不会将所有的社会现象全部还原为量子纠缠或行为实在论,但她的确试图用量子力学让社会和历史领域的研究巴尔干化,也就是通过让量子力学的理论偷偷潜渡到社会理论领域,让社会理论产生分化,部分受到行为实在论的影响,从而让其分裂。在这里,安吉拉·威利(Angela Willey)对巴拉德的批判是准确的,即当巴拉德通过量子纠缠概念来让物获得相对于人类主体的独立性的时候,她无意中“让行为性和非决定性的自然概念有可能成为另一种自然法则,偶然性原则被转化为一种新的科学学说,不确定性的论证也可能导致一种新的教条模式”<sup>[10]1000</sup>。无论是本内特的 conatus,还是巴拉德的行为实在论,实际上她们都不约而同地陷入马克思批判过的对物的感性直观形式的理解。

举个例子来说,在市场上看到的土豆,当然是一个土豆的实体,它有着黄色的表皮、新鲜的块茎以及外表的斑点。我们以为这就是土豆的自然状态。但是问题在于,土豆在自然生成的时候,并不是这样看起来圆圆滚滚、黄灿灿的好看的样子,而是长在土里,有地上茎、有花、有叶子、有须根的完整植物。我们看到的那个圆圆滚滚的土豆恰恰是经过市场的历史发展,通过现代资本主义农业市场体系,运输到超市或市场中,被加工后的最后的产物,如果没有历史的交换,我们根本看不到这个土豆,在自然界看到土豆的地上茎和枝叶的时候,长期蜗居在城市里的我们甚至无法认识这就是我们常见的土豆。换言之,我们认识的土豆的物,不是自然的产物,也与我们今天在菜市场的购买行为不构成最直接的关系,而是现代生产方式和交换方式

的历史发展的结果。当然,这个圆圆滚滚的土豆的出现,与人类的行为有关,都绝不是什么量子纠缠的行为实在论,而是整个历史的总体变化的结果。换言之,今天我们仍然是在马克思的历史唯物主义下来审视物的存在,无论是市场中的土豆,还是数字界面上的道具,实际上仍然与对应的社会历史条件密切相关,物的形式并不是一种静态恒定的形式,而是在历史中不断演变的,我们只能在具体的社会条件下来理解物的形式。这样,在数字社会,数字物或智能物只能呈现与人类社会的交往下的存在,一方面,物成为我们在交往中形成的物化对象;另一方面,物不断地在偏斜和逃逸,从而为未来的社会潜能创造可能。

回到 ChatGPT 的人工智能的例子。许多人对 ChatGPT 的认识,恰恰将其看成一个独立的实在物,认为是这个实在物在同我们交流和问答,忽略了 ChatGPT 依赖的三要素,即大数据、算法和算法的社会历史前提。当我们用自己的智能手机或手提电脑向 ChatGPT 发问的时候,ChatGPT 仅仅是一个手机或电脑里的应用程序吗?我是在与一个小程序对话吗?当我们这样思考的时候,也犯下了直观形式的错误,尽管我们的提问和交谈,直接对 ChatGPT 生成自己的语句形式有着重要影响。与土豆一样,我们不能只看着眼前这个黄灿灿的块茎产品,而是需要看到 ChatGPT 是在通过机器学习的算法(例如朴素贝叶斯算法),吞噬了大量的互联网数据和文献以及即时交流用户的数据信息基础上形成的,在我们作为用户面对 ChatGPT 那一刻,从不是面对一个孤立的物,而是早已通过数据链接将全世界的各种文献和数据都综合在一起的庞大怪兽,这是一个不断吞噬着数据和流量的饕餮,当我们在 ChatGPT 面前嘲笑其回答多么愚蠢的时候,其实真正愚蠢的是人类自己,因为在问答环节,ChatGPT 学习到的不仅是我们用文字提供的问题,也学习到了人类嘲笑它的态度和反应,这种学习和吸收,是同时在全球几十亿用户的反应中学习的,让 ChatGPT 成了一个人类个体根本无法比拟的存在。在这个意义上,巴拉德的个体的行为实在论已经无法解释智能时代的物的问题,因为无论是梅亚苏,还是本内特、巴拉德等人,并没有在人类历史的运动中来思考物的问题。

在这一点上,托马斯·内尔的回答更接近于马克思,在《运动中的马克思》(Marx in Motion)一书中,他十分明确地指出“对马克思来说,一切都在运动,不仅仅是资本主义。资本主义,像所有的生产模式一样,产生一个特定的制度或运动模式。正如在《资本论》第二卷和第三卷中特别清楚的那样,问题是具体的资本主义流通模式如何运作。基于这种运动形式,我们可以更清楚地看到真正的不同运动意味着什么,以及为什么我们想要这样做。马克思的伟大发现恰恰是,资本主义不是一个自然或普遍的结构,正如古典政治经济学家所认为的。资本主义是历史上在巨大的暴力、剥夺和驱逐的特定条件下出现的東西。它的出现是因为它能够创造一种新的运动模式。”<sup>[11]</sup>这里的要点在于,物之所以呈现为直观的物的形式,并不是它通过 *conatus* 保持存在的结果。也不是量子纠缠的行为的结果,而是一定历史阶段上的生产方式的结果。它与现代社会的历史条件密切相关,正是由于农业生产方式和市场交换方式的发展,我们才在市场上看到干净的毫无泥土的土豆。同样,正是由于大数据技术和智能社会的生产方式的推进,我们才能通过注册用户和下载应用方式,与日常化的 ChatGPT(包括其最新版本 GPT4.0)进行对谈。当人们惊诧于 ChatGPT 拥有如此高的智能、能完成与人类行为类似的作品时,其实被忽略掉的是让一切成为可能的数据条件和算法、算力技术条件,即在现代资本主义社会下生成的历史前提,也唯有如此,我们才能真正站在历史唯物主义的前提下,重新思考诸如 ChatGPT 之类的生成式人工智能给我们带来的冲击究竟是什么。

ChatGPT 登上热搜,与多年前 AlphaGo 战胜李世石和柯洁一样,再次引起了人类对人工智能的关注和恐慌。但是,这或许只是近几年最新的话题而已,在互联网智能应用的市场上,人工智能产品的直观形式会层出不穷,我们会一次又一次感慨人类会被人工智能所取代或淘汰。人类的感慨和人工智能的表象其实都是当代数字生产方式发展的结果,这并不是科学的神话,也不是人类世的末世预言。我们在感慨人工智能迅速发展的同时,我们没有感觉到的形式是,当我们每天使用手机、电脑等智能终端设备的时候,我们每一个人早就不是启蒙

时代的“人”的概念,我们的身体和感觉早已经被数字生产方式嵌入无限的大数据监控和智能生产的环境网络中,甚至已经有些退潮的元宇宙的本质,也正是在一个虚拟现实技术之下对人类存在方式的改造和重塑。例如布鲁斯·布劳恩(Bruce Braun)以自动驾驶技术为例,当我们驾驶着智能辅助的汽车时,其实面对的不仅仅是燃油车时代的驾驶主体和操作对象(车)的关系,而是面对不断传输数据的中枢智能控制系统的关系,驾驶和道路的控制不在于即时的地面环境,而是在于整个智能驾驶的城市环境,无论是车中的乘客司机,还是正在运行的智能辅助驾驶的車輛,已经被高度整合到智能城市环境之中,按照布劳恩的说法“我们正在见证一个从主体到‘汽车-司机组合’的转变,这就需要超越对个人意志或理性选择的关注。我们有可能得出结论,这里的主体既不是被设想为一种先于权力关系的本质,也不是被设想为其效果,而是被设想为一种权力的环境。驾驶员并不是简单地对来自环境的某些刺激和信号做出反应;相反,这些信号也越来越多地被记录在一个前个人的、情感的层面上,因此个人的反应越来越接近机器的‘自动’反应。”<sup>[12]54</sup>

总而言之,当代新唯物主义的确为我们开创了一个重新思考智能时代的物的角度,但是他们只是“从客体的或者直观的形式”去理解物,所以他们会天然地遇到其历史局限性。与之相反,马克思的历史唯物主义试图从现代社会的历史条件,即人类社会的生产方式来思考人与物的生产关系,人与人之间的交往关系以及物与物之间的互联关系,这些关系在数字时代和智能时代已经发生了巨大变化,进一步推进了历史唯物主义下的生产性、主体间性和物体间性的思考。这是我们需要不断坚持马克思主义的世界观和方法论的原因所在,我们不能脱离具体的社会历史环境来思考物的存在,当然,那个被思辨实在论崇尚的大外部,也只有在今天智能社会的生产方式的关联之下,才具有深刻的历史内涵。

注 释:

①梅亚苏的原话是“我们要根据一切数学陈述的根本性准则,找到并把握每一个存在者的偶然性之必要条件。”参见梅亚苏《有限性之后:论偶然性的必然性》,吴燕译,河南大学出版社2018年版,



第248页。

参考文献:

- [1]马克思恩格斯全集(第1卷)[M].2版.北京:人民出版社,1995.
- [2]甘丹·梅亚苏.有限性之后:论偶然性的必然性[M].吴燕,译.郑州:河南大学出版社,2018:33.
- [3]Lemke T. The Government of Things: Foucault and the New Materialism[M]. New York: New York University Press, 2021.
- [4]吉尔·德勒兹.斯宾诺莎的实践哲学[M].冯炳昆,译.北京:商务印书馆,2004:123.
- [5]Bennett J. Vibrant Matter: A Political Ecology of Things[M]. Durham: Duke University Press, 2010.
- [6]Abrahamsson S, Bertoni F, Mola J et al. Living with Omega - 3: New Materialism and Enduring Concerns[J]. Environment and Planning D: Society and Space, 2015, 33(1): 4 - 19.
- [7]Barad K. Meeting The Universe Halfway: Quantum Physics and The Entanglement of Matter and Meaning[M]. Durham: Duke University Press, 2007.

[8]Nail T. Theory of the Object[M]. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021: 276.

[9]马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,2012:133.

[10]Willey A. A World of Materialisms: Postcolonial Feminist Science Studies and the New Natural[J]. Science, Technology & Human Values, 2016: 41(6): 991 - 1014.

[11]Nail T. Marx in Motion[M]. Oxford: Oxford University Press, 2020: 20.

[12]Braun B P. A New Urban Dispositif? Governing Life in the Age of Climate Change[J]. Environment and Planning D: Society and Space, 2014, 32(1): 49 - 64.

基金项目:国家社会科学基金重大项目“后现代主义和哲学发展路径与新进展研究”(18ZDA017)。

作者简介:蓝江(1977—),男,湖北荆州人,南京大学哲学系教授,博士生导师,2020年度教育部青年长江学者,江苏省杰出社科英才。

责任编辑:巨虹;校对:暮雪