

doi: 10.15936/j.cnki.1008-3758.2016.05.001

编者按: 2015 年 7 月 2—6 日,“第 19 届国际技术哲学学术会议”在中国沈阳东北大学举行。国际技术哲学学会(The Society for Philosophy and Technology,简称 SPT)成立于 1976 年,它是一个独立的国际学术组织,其宗旨是鼓励、支持和促进对技术进行有意义的哲学思考和多元化、多学科探讨。国际技术哲学学术会议每两年举办一次,此次会议是 SPT 自成立以来第一次在欧美以外的国家举行,也是亚洲国家第一次举办国际技术哲学学术会议。此次会议的主题是“技术与创新”,会议论文反映了国际技术哲学研究的前沿进展和最新成果。现刊发其中的几篇论文,以飨读者。

论技术德性的建构

[美]仙依·维乐¹, 著

陈 佳², 译

(1. 圣塔克拉拉大学 哲学系, 美国 圣塔克拉拉 95053; 2. 东北大学 科学技术哲学研究中心, 辽宁 沈阳 110819)

摘 要: 受移动电脑、人工智能、机器人、基因工程,以及其他新技术的影响,人类社会与制度的变迁日渐受制于技术变化。本文面对的问题是“人类怎样在因新兴技术不断涌现而变得日益复杂和充满不确定性的社会生活中生活得更好”。我对于此问题的简短回答就是“通过共同和谨慎的培养我们自身的思想品德,即技术德性美德”。本论文主要致力于解决三个方面的问题,即:为什么我提出的问题会在当前对人类构成挑战;人类将来是否会繁荣发展取决于我们如何更好地回答此问题;为什么这需要清晰的技术德性品德和美德。我所谓的技术社会模糊性可以解释并回应这样一种现象,即弱化我们的能力以便可靠地参与到未来社会;或者复杂化我们的努力去制定一种能够带给我们及他人美好生活的计划。本人认为,分别独立起源于古代中国、印度及希腊的道德理论——德性伦理学便是一种对当代技术社会模糊性的最合适的理论。接下来我勾勒出了 7 种技术德性习惯和 12 种技术美德的框架来解释 21 世纪人类必须集体培育以应对新技术条件下对美好生活的追求。

关 键 词: 技术德性; 新兴技术; 技术社会模糊性

中图分类号: N 031

文献标志码: A

文章编号: 1008-3758(2016)05-0441-09

Cultivating the Technomoral Self

Shannon Vallor (USA)

Translated by CHEN Jia

(1. Department of Philosophy, Santa Clara University, Santa Clara 95053, USA; 2. Research Center for Philosophy of Science and Technology, Northeastern University, Shenyang 110819, China)

Abstract: Human societies and institutions are increasingly subject to rapid technosocial changes caused by mobile computing, artificial intelligence, robotics, genetic engineering and other new technologies. This paper confronts the question, “How can humans hope to live well in a world made increasingly more complex and unpredictable by emerging technologies?” In an abbreviated form, my answer is this: “by collectively and deliberately cultivating in ourselves a special kind of moral character, one that expresses what I will call the technomoral virtues.” This paper is devoted to explaining three things: why the question I have posed challenges humanity at this historical moment; how the future of human flourishing depends

收稿日期: 2015-10-20

作者简介: 仙依·维乐,女,美国加州人,国际技术哲学学会主席,圣塔克拉拉大学教授,哲学博士,主要从事科技哲学、德性伦理学、现象学研究。

译者简介: 陈 佳(1985-),男,山东安丘人,东北大学副教授,哲学博士,主要从事技术哲学、技术认识论研究。

upon our ability to answer this question well; and why doing so will require an explicit account of technomoral character and virtue. My account responds to a growing phenomenon I call acute technosocial opacity, a phenomenon which, by weakening our ability to reliably anticipate the future, also complicates our efforts to plan for and bring about a good way of life for ourselves and others. I argue that virtue ethics, a moral theory with roots in disparate cultures from classical China, India and Greece, is an old approach that is ideally suited to modern conditions of technosocial opacity. I then outline an account of seven technomoral habits and twelve technomoral virtues that 21st century human beings must collectively seek to cultivate if we are to have any hope of living wisely and well with emerging technologies.

Key words: technomoral self; new technology; technosocial opacity

一、问题的提出

本论文主要面临的问题是“人类怎样在因新兴技术不断涌现而变得日益复杂和充满不确定性的社会中生活得更好”。我对于此问题的简短回答就是“通过共同和谨慎的培养我们自身的思想品德,即技术德性美德”。本论文主要致力于解决三个方面的问题,即:为什么我提出的问题会在当前对人类构成挑战;人类将来是否会繁荣发展取决于我们如何更好地回答此问题;为什么这需要清晰的技术德性品德和美德。

这里提到的“技术德性美德”具体是指什么呢?为此我做出的第一个假设是,从理论上讲,人类社会活动的过去及现在都与我们的技术实践存在着不可分割的联系^[1]。技术实践中蕴含着绝大多数的社会、政治、经济和教育互动与选择。当今世界,技术活动正迅速地改变着孕育生命的行星环境。人类的生存发展对于由电子通讯、数字计算、运输、规模制造、银行、农业生产和医疗保健组成的全球系统的依赖性日益广泛,以至于我们日常生活的方方面面都与技术有着密不可分的联系。技术系统引入或“支撑着”具体的思维模式、行为和价值判断。技术系统为人类的行动创造了更多的可能性并排除和淘汰过旧的一些选择。因此,在 21 世纪中有关如何更好生存的决定更多关注的是道德规范而不仅仅是一种道德选择。这些道德规范就是我们所提及的技术伦理选择,由于这些选择主要取决于技术系统持续性情境支持的可设想性,因此我们的生活越来越多地需要这些选择的支持与调节。

出于此方面原因,当代的美好生活理论中必须包含以下问题的清晰解释,即:人类如何利用技

术舒适地生活。这里的技术尤其是指仍然处于兴起阶段并还没有正式固定的那些与人类生存环境联系紧密的技术。机器人技术和人工智能、新媒介和通讯技术、数字监控和生物强化技术等新兴技术创新正在对我们在 21 世纪乃至将来的生活方式选择构成根本性的影响。在这个相互依存不断加深和全球网络化的社会环境中,人类应该如何培养在现实环境中作出更好的生活选择所需的智慧呢?本论文主要对此问题进行研究和分析。

二、伦理与未来

21 世纪正在进入其青年期。这是一个充满着兴奋、困扰与焦虑的时代,是一个让人充满着无限希望的同时又深深不安的时代。与大多数处于青年期的时代相同,我们当前的时代亦存在着固执己见的倾向。在大众媒介和学术媒介中,我们可以发现有关人类的历史意识和长远观点逐渐被对当前时代的独特特点进行定义的不同观点所取代,尽管这些观点仍处于不成熟状态。在“全球化时代”“机器人时代”“移动时代”“新媒介时代”或“信息时代”这些观点定义中,看起来人们比较倾向于相信对当前时代进行定义是彻底了解人类未来的关键所在。

作为青春期中残酷的悖论之一,我们关于本世纪成熟形态的生活的沉思和狂热思索似乎正如拖着脚在河底走路一样,其使得问题更加地难懂和难以处理。在哲学家、科学家、小说家和主流未来学家对此进行的谈论中,新兴技术对未来带来的可能性引发了相关研究人员的关注,而这种技术带来的可能性同时也是最难于预见的因素。

当然,对于后工业时代技术社会的早期设想在很多方面上具有先见之明。有关当前新兴技术

的讨论更新了 20 世纪乌托邦式和反乌托邦式的英语科幻小说：恐惧但有希望；赫胥黎所构想的由精密设计而非生物进化构成的生物工程人类的“勇敢新世界”；Asimovian 所设想的人类与智能机器人看护、外科手术机器人和机器人士兵与人类紧密合作和生活；奥威尔的“老大哥”中设想的数字机器人用于记录和分析我们的每一个行为；以及全球网络化“集体意识”的幽灵笼罩社会并根本性地改变了人类生产率、创造性和社会性的性质。

然而，我们不得不希望实现具有远见的科幻小说中所设想的情境。在雷·布莱伯利 1950 年出版的经典短篇小说《非洲草原》及一年后发行的《绘图人》中，我们体会了哈德利斯一家的生存困境和道德困境，技术进步使得这个“幸福家庭”丧失了赖以生存的谋生手段，但是他们的生活仍然充满着欢乐，对前途具有美好的期望并且子女仍然非常孝顺父母。在当今这个以日益周密设计的“智能之家”为代表的时代，布莱伯利的故事仍然具有其合理性。可能会比预期的时间长几十年，但富裕的现代家庭目前已经可以像哈德利斯一家那样享有温馨的家居生活，具有满足个人喜好的灯光、舒适的室内温度、美妙的音乐和可口的咖啡，将来的“智能家居”会更加地接近布拉德伯里的设想。当孩子们沉浸于交互游戏室内的虚拟世界时，我们能够理解哈德利斯家长式焦虑和遗憾，同样会有着怒不可遏的拆除所有电子娱乐设备的冲动想法。而对于孩子的母亲莉迪亚抱怨家庭技术使得她没有“足够的事情做”，却具有“太多的时间用于思考”，看起来似乎让我们哭笑不得。没有任何一个了解技术的 21 世纪家长能够识别出莉迪亚·哈德利斯的生存困境^[2]。在我们这个时代，休闲对于当代智能技术消费者而言变得越来越奢侈，他们每天晚上努力忽略其附属设备上的各种状态更新以便在那个没有黄昏和黎明的一天到来之前能够有几个小时的休息睡觉时间。

的确，当前人类的生存环境比在技术未来中想象的世界更具复杂性、动态性和不稳定性。今天，技术能力和生产力的飞跃发展的同时也带来了迅速蔓延的经济停滞、陆地资源的枯竭，以及日益严峻的生态破坏问题。全球信息社会创造了史无前例的电子通讯网络及计算能力，但却远没有形成乌托邦式或反乌托邦式的“新世界秩序”。信息时代也导致了混乱的地缘政治及公共共享领域

日益扩大的鸿沟。创新融合和更短的产品行销周期使得技术消费主义至上的观点迅速发展，仍与我们预测的由科学家所统治的技术官僚社会存在巨大的差距。科学、治理和公共信赖之间的关系变得越来越不安和动荡。

实际上，这种复杂性提醒我们对技术创新的总体形态进行预测并不是我们的最大挑战，更具难度、更加重要的工作是我们获得技术之后应该怎样使用它们，以及这些技术能够为我们做出哪些贡献。这种工作只有通过人类的创新和实践具有协助指导作用的大量相互交织的政治、文化、经济、环境和历史性因素进行审视方能实现。的确，未来学家的真实目的不是预想技术未来，而是我们的技术社会未来。依照此种标准，我们当前的情况不仅仅是挑衅有关我们发展方向的预测，而且也将对抗有关我们真正到了哪里这种构想。简短的数字文化历史是人类整体发展进程的一个组成部分，抑或是人类走向衰落的一个部分。在发展曲线上，我们是否像有些人所预测的那样正走向一个技术创新让人眼花缭乱的时代，抑或是正走向一个严峻的衰落阶段？

有些人可能会问，对于将来构想的可信赖度有那么重要吗？当然，我们可能希望知道我们当前处于什么状况以及正朝向哪个方向发展，但是人类的本质是想获取更多，而人类想要获得的这些收获，其中有一部分并不是必要的，有些甚至是完全不值得追求的。我们针对于未来 21 世纪形态的各种好奇性预测中是否存在一些完全不需要满足的成分？出于讨论，我们首先假设通过一定的努力能够大大地改善我们当前对于未来社会发展情况的理解。除了无意义的好奇本能，我们作出这些努力到底是为了什么呢？为什么我们采取未来是怎么样就怎么样这种态度呢？对于此类，我们可以作出比较简短的回答。我们面临着日益严峻的技术盲区，即我所述的技术社会模糊性，使得我们很难识别、寻求和获得哲学家所述的“美好生活”及值得我们选择的美好生活的伦理道德。下面我将解释具体原因。

三、伦理理论和技术社会模糊性的问题

伦理，从广义上理解就是人类对于美好生活的反思性探究。它是人类所具有的最为古老和最

具文化意义的观念。人类都是希望过得更好,而不是过得更差,这是毫无悬念的。同时,人类也都在寻求能够更好地满足其意愿的有益指引。技术社会模糊性是伦理中一个重要的议题,但同时也是个比较新的研究方向。最为经典的伦理理论创建者,柏拉图、亚里士多德和释迦牟尼等均假定他们及他们的同龄人所生活的技术社会条件即使不是完全静止,但也是相对稳定的。与此同时,他们明白任何的前所未有的政治大发展或自然现象都随时有可能对实际的情况进行重新定义,在前近代时期最为安全的赌注就是他、他的听众和他们的孩子在生存过程中面临本质类似的道德机会及挑战。

没有这种最基本的预测能力,伦理准则在行动指导方面将不存在任何的意义。即使对于最具有永恒性和普遍约束性的前提原则,为了使其发挥作用,我们也需要设想当前应该如何利用这种原则以便其能够丰富我们未来的生活。在伦理道德和理想能够对实际生活的未来形式进行明确预见之前,很少人会被其所感动,因此对其效能进行定性并将其与我们的生活相联系尤为重要。总之,没有对于将来生活条件的一些合理想法就要求我们去遵守一项原则或规则是不会产生任何的主观能动性的。

这个问题并不是公元前6世纪至公元前4世纪所产生的经典哲学伦理所独有。当前的伦理仍然面临这个问题。事实上,与经典的伦理理论相比,当前的伦理通常提供有效的资源来缓解相关的困难情况。康德的伦理框架提供了被称为“绝对命令”的单一伦理原则,其被认为能够解决任何的伦理困境^[3]。该原则仅仅要求一位人员考虑其针对自身情境将要采取的行动是否与大多数人在此情境下准备采取的行动保持一致性。如果在其“主观”原则下其自己认为所采取的行动不符合所有人员遵守的普遍性规则,则他的行动将就伦理而言是错误的。因此,如果我所采取的行动会使得共同生活在这个世界上的其他人陷入困境,则我就不应该采取这样的行动。虽然这种原则可以用于任何情境,但是该规则本身具有抽象性和概括性。其没有为我们提供有关18世纪欧洲及任何其他地区和时间的道德生活的任何具体内容。因为该原则具有广泛性并能够应用于我们所设想的所有未来技术社会情境,我们首先可以考虑如何能够使得该原则在当前社会中发挥作用。

但是这种直觉是错误的。考虑到当前忠实的康德学派人士,他们会问自己是否会符合以下未来情境:我们所有的行动都会被无处不在的监测工具所记录的未来社会,我们将会采用社交机器分享我们生活的未来社会或所有人员都能够利用生物医学技术来对其基因、思想和身体进行根本性转变的未来世界。如何才能采用充分的具体原则来对以上所述可能存在的未来世界进行预见并进而指导他们的行为?在他能够决定普遍性的数据监控的未来世界的含义之前,他不需要知道他应该怎样对这些数据进行处理,也不会在意应该如何控制这些数据或如何查看或分享这些数据。为了解充满社会机器的未来是什么样子,他首先需要知道这些机器部件在我们的生活中将会充当怎样的角色,并且需要了解这些机器将会怎样改变人类的文化。为确定他是否能够在由技术增强他们自身身体的世界中生存,他需要明确了解我们自身的哪些部分将会获得强化,以及这些变化从长远来看对于我们产生的影响。例如,我们是否需要自由改善或降低我们的动机和行为?即使仅仅考虑可能发生情境的一小部分,实际存在的不确定性仍将淹没康德学派人士的认知能力,并进而使得其在大家采取普遍一致行为的世界里作出选择的过程中构成困扰。

英国哲学家约翰·斯图尔特·密尔在19世纪提出的当代功利主义伦理观对其作出了一定的改进,告诉我们可以通过在多个可供选择的行动之中选出最能够使我们获得幸福生活的行动。在生物技术、机械和计算发展领域中辨识出哪个行动能为我们带来最大的幸福和最小的伤害通常是无法计算的。茵格玛·佩尔松和朱利安·瑟武列斯库指出20世纪技术科学的发展因进一步赋予人类有关“最终伤害”的前所未有的权力而使得传统的道德关系更加不稳定,即“使得在这个地球上不可能创造具有永恒价值的生活”^[4]。

的确,诸如生物医学增强和基因工程在内的众多新兴技术已经具有防止人类种族灭绝或使得人类种族灭绝的潜能,但当前还不能可靠地计算出以上情境发生的几率。加上工程师和科学家正持续地设想技术发展的新领域和未获验证的领域这一事实,伦理道德的演绎变得越来越明显。连功利主义者的创始人约翰·斯图尔特·密尔也意识到实用主义伦理道德的可操作性很大程度上取决于有关人类如何在已知的人类环境中获得最大

化的功利方面累计的伦理智慧^[5]。正如以上所述,这个环境变得越来越不稳定和不可预测。这种演变趋势在我们自身生活的时间框架内也呈现出此种趋势。

因此本论文要处理的中心问题是:在这种史无前例的技术社会模糊性程度下,人类如何以严肃和有益的方式继续维持其伦理道德?这个问题迫切需要答案。在当前的情况下,放弃伦理道德的哲学项目不仅仅需要放大“终极伤害”,同时也会违背人类本身根深蒂固的人类动机并导致社会中的个人几乎不会受到专业哲学家群体的任何限制。幸运的是,美德伦理学为我们提供了适合于本问题处理的独特性方法。

美德源于拉丁语 *Virtus*,其本身与古希腊的术语 *arête* 具有相同的含义,其代指“优异”。从广义上讲美德是指允许拥有者更优秀履行其独特功能的稳定性特质。在公元前 5 世纪到公元前 4 世纪,柏拉图和亚里士多德的哲学讨论中已经揭示了蕴含优秀品德含义的 *arête* 一词的伦理形式获得了日益高涨的理论关注。同时期的中国经典伦理道德体系中,独特但具有类似含义的词句“德”出现了。“德”的原始含义是代指一种特有的“权力”或影响力,但是儒家为其赋予的含义是:负责以培养“正直”品德和“正确眼光”类人才的为人师表的人的道德力^[6-8]。佛教中的伦理采用了一个类似的伦理概念“*śīla*”,其协调和鼓励正确行为的品格特点^[9-10]。佛教中完美的伦理品德(*śīla pāramitā*)与其他的美德概念属于同一类。因此,美德作为优秀伦理的描述存在于任何各种人类行动规范性理论中已经有几千年的历史。

伦理美德是一个人品德的状态,其包括诸如诚实、勇敢、温和和耐心等能够推动拥有者在正确或优秀的行动中获得稳定表现的稳定性情。这些由于真正美德导致的行动不仅仅其本身值得表扬,执行这些行动的相关人员也值得表扬。在人类社会中,真正的美德品质并不是与生俱来的或是环境所迫的必然产物,其也不可能通过简单的教育而获得。思想品德是经过人类本身长期的自我培育而成,一旦养成,其将会确保相关人员时刻具有采用符合良好选择的能力^{[11]1103a20-35}。良好的美德状态是从行为性和承诺性实践及对于正确行动的主动学习过程中逐渐形成。因此,人类通常会通过采取勇敢的行为首先获得勇气美德,首先在示范性人类勇气中形成自身的行为模式,然

后根据自身所具有的能力来发现具体情况中所需要的勇气。对于实现目标的重要性在于该美德蕴含着准备采取行动的相关人对于具体的实际情境和情况下所应采取行动的方式的感觉、信念、期望和感知^{[11]1103a15-35,1106b15-25,1144b25}。

当各种美德相互整合之后,各个单独的美德会使得拥有者的总体美德变得显而易见。也就是说,这些单独美德一起促使我们用“有道德”来描述一个人,而不是仅仅说这个人具有某一项美德,如勇敢、诚实或公正。大多数以美德为基础的伦理将会为亚里士多德所描述的 *phronēsis* 预留一定的空间,译成中文就是谨慎、谨慎的逻辑或实用的智慧^[11]^{VI};而这个美德将会指导、调节和融合一个人其他单个伦理美德的执行,并将他们的习惯性表现发展成对于特定情境的独特性伦理需求。一个完全有品德的人绝不会相对冲动或盲目的仁慈,相反,他的美德会以智慧的方式表现出来,其所采取的行动不但与其整体品格相一致,而且也会适合于其所面临的具体情境^[12]。尤其重要的是,美德能够确保其拥有者能够在反应过度 and 反应不足之间维持平衡,而这种平衡在不同的情境下是完全不同的。诚实的人需要知道对真理进行披露的程度、向谁披露、何时披露,以及以何种方式披露^{[11]1106b20}。理性在伦理生活中应处于中心位置,但与关于伦理的纯粹理性主义观点不同的是,这里所述的理性必须与行为主体的伦理习惯、情感和期望共同发挥效应,而不是对立或独立于这些伦理习惯、情感和期望。

我在本文中想要表达的观点是:亚里士多德、孔子和佛教的伦理中的经典美德为我们当代构建技术伦理美德指导框架提供了丰富的概念性资源,而当代的伦理美德的目的在于确保人们适应这个新技术日新月异的时代。这种伦理美德框架必须具有足够的灵活性以适用于所有新兴技术领域,如社交媒介、监视技术、机器人技术或生物学增强技术。只有这样,该框架才有可能重新塑造人类在未来 100 年的存在形态。当然,以上所述的观点是假定我们人类足够幸运和谨慎地迈入人类世界第 22 个世纪的基础之上。

四、新兴技术与德性伦理学

新兴技术具有如下特点:①通常会为集体性道德行为带来新的问题;②对于未来人员、组织和

系统所带来的影响可能会与对当前利害关系人的影响等同或更严重;③在无限的时间范围内产生不可预见的后果。大多数情况下,有关新兴技术的问题无法仅仅通过利用固定的规则或原则来作出“是/否”或“正确/错误”的回答。相反,有关新兴技术的问题通常会是这样的:“与社会机器进行互动会给我们带来哪些好处,是否会伤害到我们或改变我们的生活”;“社交媒介主要目的是什么,其对于我们享受与其他人员的关系的能力有何影响及我们是否会从中受益”;“什么样的情况将会被定义为更好的人类生活及增强的生活乐趣”。这些问题要求对人类繁荣、品德和卓越的本质进行定义,精确地说这就是伦理道德的研究主题。

我在此仅仅作出概述的原因,美德伦理是对众多新兴技术比较宽泛的标准性含义建立框架的一种比较独特和具有吸引力的方式。美德伦理能够刺激为技术社会系统和人类在该系统中的参与程度创立建设性的方案,而同时又避免先前在创立技术伦理框架的哲学尝试方面陷入本质先于存在论、过度概括化和过度抽象化的困境。首先,仅仅美德伦理本身就能专注于实证研究的特殊性和满足技术社会现象及技术德性领域的技术社会道德中实际情境的多样化需求。美德伦理传统赋予遵守固定的行为准则以实践智慧上的适应性和灵活性,这对于人类社会所面临的诸如由新兴技术所导致的复杂、新颖和持续进化的实际情境而言具有巨大的优势。另外一个优势就是我们不需要为此而放弃在技术哲学上的“经验转向”的成果。

与康德哲学和功利主义者道德的以规则约束和抽象方法不同的是,美德伦理所包含的实践智慧美德融合了将对于普遍和公平的理性考虑与不可简化的具体、现实和有效的情况考虑。因此其包含了能够将对于规则和原则的认知扩展至对于动机、感受、信仰和期望的情感智能和敏锐意识。这种美德伦理对特定情境的道德特色具有敏感性,并为设计针对这些情境的合理实践反应建立创造性的诀窍,尤其是涉及到新颖或动态不稳定性情况时。例如,在经典美德理论中所蕴含的“中庸之道”中,理智的道德主体在发现新兴道德情境应如何对传统道德行为进行自发和史无前例的重新组合方面具备恰如其分的感知能力。对于命题性陈述或明确和固定的决策程序中所默许和蕴含的道德知识,不存在任何方法能够获取其完整的内容^[13]。亚里士多德煞费苦心指出实际

道德中的事情具有“展示多样性和波动性”的本质特点,其要求具备能够展示对于变更细节及固定普遍性的理解的独特性推理能力^{[11]1094b16}。根据亚里士多德的观点,虽然理性原则是道德的组成部分,其也是确定正确道德规则和原理的实践智慧的一种美德,但是理性原则并不是由其与前一原则的相互关系所定义的智慧^{[11]1144b20-30, [14]}。

更重要的是,美德伦理并不将人作为面临限制性选择的原子式个人进行分析,而是将其作为必须在针对于其他人具有具体角色、关系和职责的具体社会情境下以一定的方式采取行动的人进行分析。这种方法能够对以技术为导向的传统关系进行扩充,并进而涵括全球网络化和日益增强的相互独立性人类家庭。最终,虽然有关美好生活的愿景及他们承担的行动导向内容在美德传统中存在着较大的差异,但我确信道德自我培育的工具会产生一系列的跨文化类似性和概念性重合。因此,在处理新技术以及由新技术产生的不确定性和风险时,技术社会道德与多样性的全球网络所产生的集体性道德智慧具有相似之处。

如果我们的目标是学习如何在由新兴技术社会创新驱动的社会中更好地生活,美德伦理方法通常(虽然其并不是总是这样,而是有时候)会比单纯的依赖于固定的一些原则进行分析要更有益。传统的道德经典文化中是以多样性和流动性的原则为基础的,这就要求在道德生活中人们能够对在动态情况下的实践作出明智的判断。则由21世纪的新兴技术所产生的实际不确定性和文化不稳定性将会针对当前显示情况的美德伦理提出更加强烈的要求。

加速这种模糊性的一个核心现象就是技术会聚;离散的技术采用能够大大扩大其改变生命和机构的范围和能力的方式发挥合并和协同作用,而同时又放大技术社会创新的复杂性和不可预见性。当前所被确认的最具有会聚的技术主要为“NBIC”技术:纳米技术、生物技术、信息技术和认知科学。这些技术的会聚所造成的影响可以在诸如大脑移植、神经机械、器官替换、人造肉、智能药品、测谎仪或“心智读取”大脑扫描仪和人工智能机器人等新兴市场上获得体现,而这些新兴市场已经导致新道德困境的出现。现在,我想问的是哪个实践策略更能够帮助人类处理这些前所未有的道德问题:对于严格遵守固定规则和道德原则(康德哲学或功利主义哲学)?或者是以在实践和

情景化的道德推力逻辑获得优秀表现为指导的更加有力和广泛的道德美德习惯的教育？我希望读者通过本文的阅读能够更加倾向于后者。

我认为哲学在技术社会道德领域中的作用等同于盲人的手杖。虽然我们对于未来并不是一无所知，但其至少会对于未来作出睿智性的妥协和放弃，这并不意味着我们需要在无准备并且能力欠佳的情况下进入未来社会，而在道德生活方面更是如此。我的目的是找出能够帮助人类家庭掌控未来所出现的不熟悉领域的那些道德习惯和品格气质。然后提出一些有助于我们迎接变幻莫测的技术社会未来挑战的一些有关风度和道德智慧的新措施。但是，只有当我们的家庭、学校和社会能够在本地和全球性机构的支持和积极鼓励下更有意识地培养这些美德，我们的希望才能实现。这种培养不仅仅需要个人的努力，也需要人类在各个方面进行团结合作和发挥集体智慧。

五、技术习惯与美德

技术伦理德性是指在21世纪的技术社会中不仅能够确保我们生存而且能够为我们生活得更好创造最佳可能性的道德品质状态。我的论点主要是基于亚里士多德、孔子和佛教中在识别其中道德实践核心习惯时所采用的传统美德理论，而这七种习惯也是美德教育的关键所在。框架的第二个层次是采用这些习惯对人类进行美德教育时对核心的12项技术美德的划分，这也是在可预见（当然，实际上其并不是完全可预见的）的未来获得繁荣发展的必经之路。

本人曾经论述过亚里士多德、孔子和佛教美德传统之间的“细微”相同之处，表面上看三者之间存在较大的差异，因为我们在这些传统之中会发现比较明显的诉求。这些诉求不是有关道德美或美好生活，而是有关人类应如何追求卓越。虽然每一个传统对行为示范具有不同的看法，这些看法植根于具体的临时性或文化性环境之中，他们在有关人类如何变成典范方面不存在巨大的差异，具体而言就是在培养行为典范所需的习惯性惯例。在我们这个新兴全球化和网络化的技术社会文化环境下，根据合理推测通往典范性技术德性人格的道路可能是鼓励和培育道德实践的共性习惯。这些习惯包括：①习惯性道德实践；②关系性理解；③反思性自我检查；④道德开发的的目的性

自我指导；⑤重视道德；⑥谨慎的判断；⑦道德关怀的合理延伸。

我并不是说该框架已经在亚里士多德、孔子和佛教道德中获得了明确的阐述，我所建议的框架范围比这些传统哲学的范围要小得多。在这几种传统道德中，仅佛教对道德自我培养的实践予以形式化（例如，八正道“Eightfold Path”），而本框架并不是八正道。但是，在经过仔细充分地研究后，本框架中的每一个元素均被亚里士多德、孔子或佛教道德的信徒作为概念性等价物或近似物而获得认可。自我道德培养中的一些核心习惯已经在他们各自的传统中获得认可。从另一个角度而言，我认为以上所述因素构成了一系列共享概念共振，其将以上三种哲学理念的道德自我培育整合成由独特的家族相似性所定义的伦理思想。

以上所述的“共享概念共振”是指七种要素中的每一个要素均与用于描述三个经典道德传统中的每一个传统的道德自我培育实践过程中所采用的一个或多个核心概念具有较强的语义联系。如果我在与这些传统的信仰者进行有关道德自主培育的实践讨论，将以上所述的概念融入到谈话中可能会帮助我们分析或阐释我们所共同关心的主题。这主要是因为概念的充分解释能刺激谈话伙伴对于语义近似度的认可。这里的语义近似度是指以上所述观点与其关于阐述如何进行自我培育的概念性框架中的一个或多个核心要求之间的相关性。从这个角度讲，在获得充分的解释性努力之后，我所描绘的框架将会作为多元化和全球可用的技术德性美德提供一个共享框架参照。

这些美德都有哪些呢？虽然无法提供这些美德的详细信息，但是以下提供了简要的清单：

① 技术德性—诚实：对真理的典范性尊重，以及在技术社会情境下（尤其是信息技术实践中）表述合理尊敬的实际专业能力。相关美德：信任、可靠和正直。

② 技术德性—自制：在技术社会情境下，这是一种为其自身着想而选择最有助于人力繁荣的商品和经验的示范能力。在充满欲望和贪念的世界中，自我控制在迅速发展的商务实践中扮演着核心性的角色。相关美德：节欲、自律、节制和耐性。

③ 技术德性—谦逊：认可技术社会知识和能力的限制；尊敬和思考宇宙中留存的使我们惊奇和混乱的力量，以及摒弃对技术和我们的环境掌

控能力的盲目信仰。其在处理阻挠人类检验和准确预测的复杂系统方面具有重要作用(例如机器学习算法、相互独立的生态系统和经济系统)。

④ 技术德性—公正:寻求公平分配新兴技术的益处和风险的性格,以及有关新兴技术将会如何影响个人和组织的基本权利、尊严或福利的典型性关注。该美德对于在技术知识、财富和能力方面充满分歧的世界中具有关键性作用。相关美德:责任感、互惠意识和慈善等。

⑤ 技术德性—勇气:在新兴技术所呈现的道德和物质危险及机会中,对于智能恐惧和希望的一种可靠性格。这种美德介于技术乐观主义和技术悲观主义之间,并且其对于技术社会风险的可靠和谨慎评估具有重要作用。相关的美德:谨慎和不屈不挠。

⑥ 技术德性—同理心:经过培养的开放性,能够在技术社会中关注其他人员的情感。该美德在对抗技术冷漠、悲观和对技术社会能力的滥用方面具有重要作用。相关美德:同情、慈善和怜悯。

⑦ 技术德性—关爱:满足那些与我们共同分享技术社会环境的那些人需求的那种精巧、细心、负责和情感随和品质。在新兴技术日益加强对自然关怀进行调节(如抚养和友谊)的世界中发挥着重要的作用。相关美德:慷慨、爱心和服务他人。

⑧ 技术德性—礼貌:在全球网络化社会中与其他公民和谐生活的诚恳性格;共同并聪明谨慎地考虑有关本地、本国和全球性政策和政治行动相关的事宜,沟通、处理和防卫良好生活的独特性概念,以及以合作性的态度将我们所寻求和希望的技术社会生活分享给其他人。

⑨ 技术德性—变通:能够根据实际情况,尤其是新颖、不可预测和充满变化的技术德性情况下对行动、信仰和感受进行可靠和熟练调节的能力。在成功处理技术社会模糊性和日益发展的技术变革过程中具有重要作用。相关美德:耐心、自制、容忍和镇定。

⑩ 技术德性—前瞻性:将道德现象作为道德整体重要组成部分来注意、识别和理解道德现象。这对于解释全球性已经持续多个时代的技术社会现象和关注方面具有重要作用。其是评估技术社会风险和评估技术德性权衡的一个关键性因素。相关美德:敏锐、关注和理解。

⑪ 技术德性—慷慨:针对技术领导力和贵族

目的的一种可靠品质,其超越小气和狭隘的个人得失。相关美德:镇定、勇气和雄心。

⑫ 技术德性—智慧:经过合理教育和综合的技术德性使得其能够以智慧、负责和真实的方式在充满新兴技术的世界中单独和共同的生活得更好的一种品格。

我所识别的技术美德不是人类品德新的本质属性。的确,我们人类的基本道德哲学不大可能在工业文化和后工业文化相对很短的时间内实现;相反,我关心的是哲学的稳定潜能如何明确和有意识地让人们在新兴技术涌现的世界中生存得更好。诸如诚实、自控、勇气、公正和慷慨等在内的经典美德能够适用于我们技术社会情况下的新需求。技术德性中的礼仪美德能够将孔子的仁与亚里士多德的 *philia politikē* 融合在一起,但能重新塑造这些美德以便其能够满足当前的需求。新兴技术社会发展能够增强那些被亚里士多德所边缘化或忽略的特定美德的可视化需求,而且也在东亚美德传统中获得推崇,如同理心、关爱和谦逊。

在所有经典概念中均将道德观的美德视为道德卓越,但这种趋势致力于识别和理解在更广阔的范围内存在的各种现象,而这种对待“道德整体”的观点在今天必须采用更加清晰的方式进行培育。在类似的情况下,变通这个广泛存在但很少被命名为经典美德的性格假定要想在技术社会模糊性和日益增加的文化相互独立性的情况下取得成功,我们必须努力在物质和精神两个层面上在完全不可预计的道德环境中培养适合于这种环境的容忍和宽恕等品格。以上所述美德中的任何一种美德,尤其是在融入到亚里士多德社会技术智慧之中时,能够有力地帮助我们追求更加完美的生活。在面对技术社会模糊性下的挑战时更是如此。

六、结 论

这些美德能够充实和解释哲学家、媒体学者和社会科学家们对于新兴技术的道德影响的持续探索和思考。诸如新社会媒介、机器人技术及人工智能和生物医学强化等在内的这些新兴技术正迅速转变道德行动的社会和政治空间。有关这些技术对人类幸福、友谊、家庭、身份、市民政治生活等造成的影响的讨论可以重新构造和整合作为更

加广阔和富有文化的论述的组成部分。上述内容代指技术社会实践和技术德性美德之间的进化发展进程。

许多技术学家认为新工具的能力和品质本身就会确定人类是否会通过此类工具而获得繁荣发展。我反对这种观点。尽管有此要求,这种观点也不足以理解这些创新技术将会被使用的社会政治条件。我认为人类在新技术社会下的繁荣发展很大程度上取决于在大众媒介和专家辩论方面的新技术的应用,即将会使用这些技术的具体道德能力。技术美德的进一步培养对于应对以技术社会创新为导向的人类社会实践中发生的迅速和不可预测的变革具有重要作用。同时其也将确保我们能够在新的社会和政治空间中追求更加美好的生活。

管理当前我们人类面临的令人生畏的全球挑战的策略必须是伦理道德策略。当前所面临的挑战涵括日益严峻的技术社会失业问题和环境恶化导致的经济不平衡性问题。例如:只要人类继续对相关的技术进行设计、销售和使用,我们就无法仅仅通过建立更多更新的技术从我们自己挖掘的环境困境中摆脱出来。因为每一代人都是在没有充分的技术德性智慧的情况下使用大量的新技术,因此困境被持续地造出来。在20世纪,西班牙哲学家奥特嘉·加西特提醒人类项目不可避免地将技术作为手段,但是对人类项目中所使用的技术的价值仍是关乎生存和道德的任务。“严格来说,技术并不是事情的开始。其将会调动和执行生活中的任务;当然,其在特定的范围内能够成功地完成人类项目。但其并未完全完成该项目;其所追求的最终目标并不在项目本身。”^[15]

完成该任务的第一步要求重新对个人、本地和全球资源进行充分分配,其需要在技术德性培养方面进行巨大的投入。因此,其要求采用专门为此而设计的人文方法将科学与技术教育融合在一起。但是我们必须并且也能明智和创造性地利用这些技术来辅助我们在此方面的努力。通过专门的设计和使用,新兴技术具备改善而不是阻碍人类发展的潜能。在新兴技术的帮助下,我们通过努力将会逐步变成更加聪明和有道德的公民。因此,我们必须采用递归性的程序走出困境。在此程序中,培育美德的传统哲学和教育技巧将被

用于产生。反过来,由于这些领域日益增加的实践,我们在技术情境下会具有更高的辨识能力。这种日益增加的技术德性专业知识能够确保我们更加持续地适应技术的发展。作为替代性和相互强化性的线索,这种相互交织的道德哲学和技术是培育技术德性本身实际而有力的策略:人类需要具有美德以在21世纪及之后的年代繁荣发展。

参考文献:

- [1] Verbeek, Peter-Paul. *Moralizing Technology: Understanding and Designing the Morality of Things* [M]. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- [2] Turkle S. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* [M]. New York: Basic Books, 2011:167.
- [3] Kant I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals* [M]. trans. Gregor M. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- [4] Persson I, Savulescu J. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* [M]. Oxford: Oxford University Press, 2012:46.
- [5] Mill J S. *Utilitarianism* [M]. Indianapolis: Hackett Publishing, 2001:23-25.
- [6] Boodberg P A. The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts [J]. *Philosophy East and West*, 1953,2(4):317-332.
- [7] Ivanhoe P J. *Confucian Moral Self-cultivation* [M]. 2nd ed. Indianapolis: Hackett, 2000.
- [8] Tiwald J. *Confucianism and Virtue Ethics: Still a Fledgling in Chinese and Comparative Philosophy* [J]. *Comparative Philosophy*, 2010,1(2):55-63.
- [9] Keown D. *The Nature of Buddhist Ethics* [M]. London: MacMillan, 1992:49.
- [10] Wright D S. *The Six Perfections: Buddhism and the Cultivation of Character* [M]. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- [11] Aristotle. *Nicomachean Ethics* [M] // Barnes J. *The Complete Works of Aristotle*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- [12] McDowell J. *Mind, Value and Reality* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1998:39.
- [13] Nussbaum M C. *Love's Knowledge* [M]. Oxford: Oxford University Press, 1990:73-74.
- [14] MacIntyre A. *After Virtue* [M]. 2nd ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984:150-152.
- [15] Gasset O J. *Man the Technician* [M] // *Toward a Philosophy of History*. Urbana and Chicago: University of Illinois, 2002.

(责任编辑:李新根)