

身体感知与符号资本: 数字媒介如何参与组建生存

刘维邦

【内容摘要】 建基于数据主义之上的媒介化空间在人的亲在性生活世界之外另构了离身性的虚拟世界,理解该世界的关键在于理解身体与符号的关系。符号一方面源于身体却无法刺破其混沌性,另一方面又因组建世界而成为历史存在之根源。符号的这种“二重性”在话语的权力性与本真性矛盾中衍生出媒介的“二重性”:既组建在世结构又受制于结构中的权力机制。而在后人类与后身体的语境下,媒介作为一切符号资本的话语集合,已越过身体自足的空间界线并将其异化为信息等价物。这种符号资本主义的媒介异化、数智拜物教式的技术沉沦本质上是一种身体殖民,它在背离身体的同时也抽空了其自身得以成立的前置逻辑。从作为权力话语的“符号资本”回归到组建世界的“知觉符号”,并还原至身体的混沌性与含糊性,才是后人类尤其后身体理论的真正归宿。

【关键词】 身体感知; 符号; 媒介; 存在; 后身体

DOI:10.19997/j.cnki.xdcb.2023.05.001

近年来,后人类(post-human)、人工智能(AI)等概念异军突起并向我们郑重宣告:人类已经步入一个万物皆媒的数智(mathematical intelligence)时代。媒介作为人的延伸已占据并主导了空间,并在人与自然之间形成了一种隔层或座架,由此它已从中介变成了人的一种生活方式。换言之,我们不是在使用媒介,而是生活在媒介之中。甚至媒介已不是人的延伸,而是人自身的同构物。进一步说,当下的媒介观已不再是工具论,甚至也不只是认识论,而是一种数据存在论。按数据主义(dataism)的观点,包括人在内的一切万物本质上并没有差别,它们都可以被信息编码,只是编码方式不同而已。

由此可见,数智媒介变成了一切符号资本的集合,且它通过信息—符码化的方式建构起了一种新型世界观。要理解这个世界观形成的哲学与人性根据,就需要从身体与符号的关系谈起。

一、身体知觉与符号二重性

毋庸置疑,人凭借身体存在于世界,身体又

借由其肉体性与亲在性的感知来建立对世界的基本认知及自我确证,其主要途径则是通过符号编码完成对事物的命名、区分和关联等。在此历史进程中,身体的“先天整体性—混沌性”与“后天空间性—符码性”之间的矛盾天然地凝结在身体的轮廓与界面之上:一方面,身体界面具有非空间化的属性,即它不能被自身直观为“空间化的空间”(spatialized space),它只有现象学意义上的意向性或存在论意义上的对象化,正如梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)所言“我的身体的轮廓是一般空间关系不能逾越的界限”,“身体的空间性不是如同外部物体的空间性或‘空间感觉’的空间性那样的一种位置的空间性,而是一种处境的空间性。”^①另一方面,身体具有先天的混沌性、自足性或非符码性,即它生来并没有带着认知来区分事物,而是一种无前理解、也无须现象学悬置的纯粹整体,而符码则是人经过长期历史的生存、生产实践基础上衍生出来的知识体系与价值观念。

就身体与符号的关系而言,符号源于身体自足性向空间性的意向认知与实践绽出,进而

言之,空间及其符码化都是作为身体存在的展开及其实现方式而形成的。而“非空间化”和“非符码性”的身体具有的模糊性、混沌性,似乎唯有通过意向性、空间性的认知与实践才能完成镜像、确证并实现自身,这种认识在中西哲人那里存在着一种虽被时空隔开却又遥相呼应的共识。

(一) 命名: 从“浑沌之身”走向“认知之身”

中国先秦哲学家庄子的“浑沌之死”寓言已暗示我们,“浑沌之身”(即宇宙混沌状态的身体化与人格化)一旦展开对世界的知性区分就必然造成对自身整体性的毁坏,“七窍”作为联结“先天”和“后天”的身体性、空间性界面与通道,是以牺牲身体的混沌性为前提的。事实上,“浑沌”就是宇宙的整体性所在,也是道之所在,“浑沌之死”本质上是道体之死。矛盾的是,虽然浑沌死于身体感知对世界的知识分别,但被知识所规范的认知世界却诞生于浑沌死亡的事实中。对于这种矛盾的揭示,道家始祖老子从“名”的角度做出更具辩证性的阐释“无名,天地之始;有名,万物之母。”^②在此,“天地”的“无名”就是整体的万物的“浑沌”,因为天地之初就是阴阳未定的混沌一片,万物尚未孕育,更遑论命名?而命名则由于人与万物并作于世界之中,以自身的五官或七窍的知觉能力区分事物的不同形态而形成的人类观念,故“名”为“万物之母”。从“天地之始”到“万物之母”的过程,就是从“浑沌之身”到“认知之身”的过程,但老庄更强调原初的混沌性,即便世界诞生于认知,但人依然要遵循道的整体性的观点而不能从人的认知分别角度观察世界,唯有离形去知才能与道冥合。他们的排斥认知、符码分别的主张从根本上是为了维护身体的混沌性、存在的纯粹性——这是一种先于区分又超越区分的生命态度和智慧;同时,他们也认识到,命名是使世界“世界化”的基本方式,人要按照道的方式存在就要进一步超越命名。“名”不过是“有之以为利,无之以为用”^③的器具而已。

(二) 身体现象学: 身体的含糊性与神秘性

在西方,胡塞尔(Edmund Husserl)的现象学是以批判康德(Immanuel Kant)的以探索人的认识能力及其界限为主题的理性主义哲学为起点的。他认为康德哲学是一种世俗哲学,因为它利用了我们与世界的关系,而现象学所要做的第一步就是将迄今为止有关我们与世界关系的一切人类认知悬置起来,回到认识之前的世界,即“拒绝向世界提供我们的同谋关系,以不参与的方式,以及不使这种活动发挥作用”^④。这种“拒绝”与“不参与”的态度表明,现象学是一种让事物如其所是呈现自身的方法,而不是人为强加在事物之上的知识框架。承续这种运思方式,梅洛-庞蒂将其应用到对传统“身心二元论”的反思上,并将批判的矛头直指现代哲学之父笛卡尔(Rene Descartes)的将身体视作“无深度的物质透明性”的观点,针锋相对地提出身体的统一性始终是不明确的、含糊的和模棱两可的主张^⑤,并以此扭转了身心的悬殊地位,捍卫了身体知觉的混沌性、本然性和非符号性。在他看来,符号、语言以及知识的形成,只是身体“在表现”“在说话”,它们只是身体分泌出的“一种不知来自何处的‘意义’”^⑥。这种带有神秘主义倾向的阐释正是身体含糊性的体现。此外,针对身体问题,尽管海德格尔(Martin Heidegger)认为“身体化”不能达至“存在的领会”,但他依然不得不承认并强调说“身体性是最难以理解的问题。”^⑦

(三) 符号的“二重性”

尽管从“身体”到“符号”的转换是一种从神秘、含糊与混沌到理性、明确与清晰的过渡,或从身体自足性向空间性的过渡,且在此过渡过程中身体实践的符号溢出究竟如何实现同样神秘莫测,但“身体”和“世界”却在符号命名的光亮场域中呈现出自己的轮廓。人类社会和历史也根源于命名、符号所构成的语言系统,因为“身体的取向/位置创造了一个经验性的知识库,通过无处不在的隐喻,经验的知识被编码到语言中”^⑧。从另一维度讲,命名、符号和语言

也是作为身体的人的社会、空间性存在的展开方式,是人的存在的基本方式。据此我们可推出,从身体知觉到符号命名、语言系统的形成,始终伴随着“符号二重性”的矛盾,那就是:第一,符号源于人的身体知觉,但身体本身的混沌性、模糊性却拒绝向符号绽开,符号命名无法刺破生成它的身体的自持性,因此它无法在本源意义上刺破存在,只能作为本源存在的一种异化方式而存在;第二,共在(世界、社会等)根源于符号命名,命名是人类文明和历史的开端,而只有在符号、名相、语言共同组建的世界中,人才能成其为人类。

二、媒介、话语与在世结构

按麦克卢汉(Marshall McLuhan)将媒介作为人的延伸的观点,符号、语言也是人身体的延伸物,由此身体的自足性与空间性的关系就是“本体”和“延伸物”之间的关系。只是每个个体的延伸具有不同的情境性,因此世界对于个体而言是存在理解差异的,世界从根本上是个复数概念,在解释学意义上,并不存在一个绝对的同—世界。进而言之,世界是建立在每个独立又共在的“身体”与不同处境的“空间”之间的互动基础上形成的复数集合。

(一) 媒介: 作为稳定“话语形态”

空间并非事物的位置关系,而是事物按照人的理解而相互关联的知识关系,也就是说,空间是人依据自身的感知、观念进行的组织世界的方式。凡是在空间中存在或被认识到的事物,都是人的本质力量的延伸,是作为人的他者而与人发生关联的媒介,它被人感知、命名、使用并编码进语言系统,成为人的身体在场的人类社会文明的构成部分,故笔者在前文就曾指出媒介是一切符号资本的集合,是作为人的共在并参与人及其精神世界组建的存在者。总之,人只有在自己所命名的媒介空间系统中,才成为人类。

所以,媒介有两重含义:一是作为物自体而存在,一是作为被命名的符号而存在。作为

“物”和“符号”的统一体,其内涵是随着人的认识能力的增进而拓展的。换言之,“媒介”本身并不是固定不变的坚固对象,而是一个被不断阐释、不断认识、不断改写的历史对象。就其作为被命名、编码的符号而言,它以相对稳定的“话语形态”参与着世界的组建。也就是说,媒介作为人类的他者而言,是一种话语形式,是被人为概念加以固定化的认知性话语,在相对的历史时期或时间阶段内,其内涵并不会发生剧烈变动,否则人类社会将难以维系其生产、生活的基本秩序,而陷入一片混乱之中。

(二) 作为话语的媒介及其对存在的组建作用

媒介作为话语具有组建存在的作用。对此,海德格尔和福柯(Michel Foucault)都有不同程度的揭示。关于话语与存在的关系,海德格尔的名言是“语言是存在的家”^⑨,这意味着倘若离开语言,存在者将成为漂泊无依的丧家之犬,只有在语言组建的意义世界中,才有存在。他还指出,语言的生存论的存在论基础是话语,话语是“此在的展开状态的生存论建构,它对此在的生存具有组建作用”,原因在于:一方面此在必须“通过话语道出自身”,另一方面共在也必须“以形诸言词的方式被分享”,且话语本身就包含着一种生存着的可能性,那就是“听”^⑩,而共在就是在相互闻听的过程中形成的。他看似在说“语言”,实则是在说人类对世界的命名、编码等符号媒介。同时有学者指出,从媒介哲学的角度看,海德格尔的理论其实是一种媒介存在论,其核心思想可概括为“存在即媒介”,具体展开说就是“世界存在不过是以媒介化方式运作的居间性涌现。此在‘在世界中存在’的生存建构,也是此在的媒介化运作,此运作带出了用具‘上手性’并催发万物互联或世界媒介化。语言媒介或通过此在‘言谈’或自行‘道说’命名和揭示万物,使物、人、世界皆归于本己,存在显现。”^⑪

进一步说,海德格尔的媒介化运作是存在以“语言”或“话语”的形式向人的开显。任何媒介只有通过被编码才能被言说,而一个事物

或对象一旦被言说,它就作为世界的构成者组建着此在的在世结构。就此而言,与其说语言是存在的家,毋宁说被人类命名、编码的一切“他者”都是“家”的构建者。“家”就是被命名的事物、对象或媒介向人的不断聚集与涌现,“由于语言首度命名存在者,这种命名才把存在者带向词语显现出来”^⑫。

相对于海德格尔的现象学存在论,福柯的权力话语与身体政治更强调话语背后的权力机制,或其自身携带的对人的规训倾向。更准确地说,权力本身就制造知识,而任何知识、话语都不可避免地带有权力属性。权力会通过符号学的工具来塑造它所需要的人,并“通过控制思想来征服肉体”^⑬,如国家暴力系统(监狱等)对人的肉体的“公开惩罚”就是“直接重新灌输符码的仪式”,且这些符码将持续地“在人们的话语中流传”,话语由此而变为“法律的载体”,因为“公众的记忆将会以传闻的形式复制法律的严峻话语”^⑭。

(三) 媒介的“二重性”

相较而言,海德格尔强调的是“媒介—话语”的运作方式对于存在的揭示和对在世结构的组建,而福柯则更注重是“谁”又是“以怎样的方式”来主导并控制“媒介—话语”。前者是现象学意义上的,是以身体的自足性为核心的;后者是社会学意义上的,是以身体的空间性为核心的。现象学悬置了社会空间对于身体设置的一切障碍,让隐蔽在这些人为设置的意义网络背后的原初存在以其本来的样子呈现出来,因此海德格尔的媒介存在论本质上是物向人的意向生成,人反过来以最初的命名揭示了这种生成的本真性、诗意性,因而他才提出“语言本身就是根本意义上的诗”^⑮;社会学关注的则是身体在社会空间中的各种关系,尤其是政治这个最大的身体环境,所以福柯的媒介政治论从根本上揭示的是以媒介为纽带的人与他人、与政府及国家之间的关系,而且,在一切媒介都被权力征用为政治话语时,人便逐渐萎缩乃至濒危。

倘若海德格尔站在身体与世界的第一次接触时的诗意立场上捍卫话语的本真性,那么福柯便站在了被媒介包围的现代性身体的立场上呼吁关注权力的话语扩张对于人的领地的侵占乃至摧毁。结合上文的“符号二重性”,这里又出现了“媒介二重性”的矛盾:一方面,媒介作为话语参与组建了存在,它是存在构成的不可或缺的方式与内容;另一方面,媒介作为话语还被权力利用,进而通过肉体政治让存在乃至“人”的概念变得岌岌可危。

“媒介二重性”是“符号二重性”的延伸,因为媒介是一切符号资本的集合,而作为“存在资本”的符号,是现象学的媒介运作方式;作为“权力资本”的符号,却是社会政治学的媒介治理方式。符号是媒介的外显形式,而媒介则是符号的运作载体;唯有通过媒介,符号才能传递并落实到存在;反过来,唯有通过符号,媒介才能传递它所传递的存在意义或意识形态。

三、后身体社会: 符号资本与媒介异化

“万物皆媒”的深层逻辑是数据主义的“万物皆数”主张,即一切事物都是通过数据的不同编码方式而存在的信息块或信息流,当然也包括人的身体在内。按照这个逻辑推论,身体的混沌性、含糊性倒成了哲学家的一厢情愿,因为它一点儿也不神秘,而是与其他动物一样,不过是一堆行走的数据而已。就此而言,媒介社会也是一个与克里斯·希林(Chris Shilling)、布莱恩·特纳(Brian Turner)等社会学家提出的“身体社会”相对的“后身体社会”或者说,“后人类社会”其实就是“后身体社会”。这意味着,人类以身体的自持性为自我界定的原则已被信息技术打破,身体可以被与之同构的其他物质形式的信息数列所复制、取代、编辑与改写。

(一) 后人类社会与身体边界的逾越

“后人类”破除了身体边界在空间上的不可逾越性。梅洛-庞蒂曾坚持认为身体是不

可逾越的空间边界,而现代控制论却不以为然,他们提出人类主体的各种界线“不是既定的,而是被建构的”,而“身体的界线是可供争夺的”^⑥。虽然他们并未说明这种争夺最终止于何处,但却打响了以身体为领地的肉身自持性与信息建构性的争夺战。在现代信息媒介技术的支持下,后者不断地向前者压进。甚至可以说,信息技术的进步天然地就是一场针对身体的战争,而身体的混沌性似乎也正逐渐地被信息技术照亮。

这场“身体争夺战”在媒介与文化关系上的反映已被尼尔·波斯曼(Neil Postman)提炼并浓缩在《技术垄断:文化向技术投降》一书的“标题”之中。“投降”一词虽然显得无奈甚至懦弱,却揭示出“人类主义”与“后人类主义”“身体形态”与“后身体形态”在交锋中力量悬殊的势态。与波斯曼的“文化向技术投降”如出一辙,凯瑟琳·海勒(Catherine Heller)用的是“模式趋向于压倒在场”^⑦这一短语,“模式”就是由信息、技术、媒介共同构成的社会空间运作形式,它是一种“语法性的、叙述性的、主题性的、文本性的”^⑧技术座架,而“在场”则是指身体的知觉性、情境性、亲在性。不同的地方在于,“压倒”是从信息技术的压迫性上来说的,而“投降”却是从人类身体及其延伸出的文化形态面对前者的压迫心态而言的。

(二)“身体争夺战”:媒介意识形态与技术拜物教

“身体边界”的争夺本质上是一种以身体为阵地的媒介意识形态的斗争。也就是说,虽然信息性的文本身体试图取代肉身性的人类身体已经成为一种趋势,但从根本上说它依然是一种带有明显意识形态的技术叙事,是一种以信息媒介为中介的符号资本主义形态。在这场“身体争夺战”背后,隐藏着一部分掌握或控制媒介的信息寡头、金融寡头与政治寡头,他们通过媒介的符号资本来操控在场的身体实践,而“文化向技术投降”本质上是生活世界的意义空间已被技术占领殆尽,“投降”

背后是人与人之间的一种信息生产关系。

尼尔·波斯曼指出“每一种工具里都嵌入了意识形态偏向,也就是它用一种方式而不是另一种方式构建世界的倾向,或者它给一种事物赋予更高价值的倾向;也就是放大一种感官、技能或能力,使之超过其他感官、技能或能力的倾向。”^⑨可以说,现代信息技术过度放大了人的视觉与听觉能力,用中国传统的话说就是,它放大了“耳目之娱”,并形成一种社会性的、全景性的符号系统,而在这种景观性的欲望生产背后,隐藏的是一种刺激性的、消费性的意识形态。从根本上讲,媒介化社会就是信息发展为一种模式化、叙事性、结构性、语法性的且能进入并占领人们生活方方面面的“符号景观”。居伊·德波(Guy - Ernest Debord)指出:“景观的语言由统治性生产的符号组成,而这些符号同时也是这个生产的目标。”^⑩这里的“统治性生产的符号”其实是压倒在场的“模式”,而由此形成的“媒介景观拜物教”就是文化向技术的“投降”。技术拜物教的原理就在于,通过技术形成凌驾于世界之上并运作于生活之中的“存在座架”,然后通过带有意识形态的光影商品让其欲望、审美不自觉地与之合谋,最后人们从人性深处、生活体验与观念思想上都认可并沉醉于这种技术方式。

(三)媒介异化存在论:身体的技术沉沦

媒介技术对于社会空间的占领是对身体及其感性认知方式的一种全面异化。虽然技术通过媒介改变了世界,但它只是将世界变成了媒介的世界,而媒介则通过技术成功占领了社会生活的全部。如果马克思(Karl Marx)在《1844年经济学哲学手稿》中揭示的是他所处时代的“劳动异化”,即人创造了产品却反过来被其所创造的产品压制,人制造了商品却沦为了商品的奴隶^⑪,那么,在我们这个媒介化的数智时代,这种异化已从“生产活动”深入到“非生产活动领域”,深入到每个个体的日常时间的分分秒秒。因为信息媒介接管了传统的生活媒介,并以其系统的方式通过空间消灭了时间与

记忆,这种情形早在一百多年前就已被德波预见:“景观,作为现存的社会组织,是历史和记忆瘫痪的组织,是对历史时间基础上树立起来的历史的放弃。”²²

从身体的角度看,“异化”所关注的是身体感性的自然性与自由性,即身体感性所展开的自然活动被社会空间的生产机制所占领,不过,既然是异化,说明感性本身仍然具有其本真性,只是被环境所迫而丧失了自身的本然属性。就此而言,感性其实是身体混沌性与空间性的兼容状态,它一方面从身体混沌性或含糊性中走出,一方面又可以走向世界去区分物象。而身体“浑沌”之生与死则完全取决于人如何看待自身的感性认识方式。

我们无法刺破身体的混沌性,正像我们永远不知道天地之初的混沌状态,但我们却可以通过感性的中介辩证地看待它与媒介系统、符号资本之间的关系。在后身体语境中,它们的关系一直处于胶着的紧张状态。“感性”通过审美、欲望裹挟着身体的混沌性而投入到符号资本主义的时代洪流之中,在此,“身体”看似“没有一点怨言地消失在信息之中”²³,但在这“不怨不尤”的背后,人便将自己最后一点人性的本真让渡给了非本真的欲望生产及其社会运作。

从存在论上看,异化是此在作为共在进入数智时代的一种“技术沉沦”。海德格尔指出,“此在本质上是共在”,“此在的世界本质上是由共在组建的”,而即便此在之独在“也是在世界中共在”²⁴。只要此在在世,就必然要为自身“筹划”和为存在“操心”,因为“筹划是使实际上的能在得以具有活动空间的生存论上的存在建构”²⁵。换言之,筹划与操心就是此在作为被抛的此在的存在方式;而只要此在是共在,就必然包含着“庸庸碌碌”和常人的“沉沦状态”,因为“与他人共处”就意味着“沉沦”,即将自己消散于“靠闲言、好奇与两可来引导的”共处之中²⁶,也就是说,“沉沦”实际上就是“存在论生存论上的结构”²⁷,是一种必然如此的常态。

可见,空间性的身体共在是此在的一种天然宿命,而身体的智慧与无奈都在于其沉默,或者说,在于它只能言说它之外的一切事物,而唯独不能言说自身。在这种情况下,此在在与其他人、世界共处中的“筹划”和“操心”活动便很容易陷入日常沉沦之中,很容易被他人、媒介等所带有的意识形态倾向所遮蔽,进而在共处的沉沦之中庸庸碌碌地放纵自身的感性与欲望。而数智时代作为一个加速时代,也是此在的沉沦的加速时代,因为信息的“加速”和“增殖”让我们的“操心”在应接不暇中彻底迷失了筹划的方向,更进一步说,数智时代已经取缔了方向概念,任何方向都是一个方向,除了被技术裹挟着前进,我们中还有谁有真正意义上的自己的方向,“技术沉沦”是唯一的远方。不过,我们不必过于悲观。虽然远方全部成为技术性的沉沦,但这种共在系统中同样隐含着“本真的敞开”与“身体的混沌”。换言之,遮蔽只是敞开的本真的异化状态,只是浑沌之身的变异形态。所以,在这个被海德格尔称为贫困的时代里,“在世界的黑夜时代里,人们必须经历并且承受世界之深渊”²⁸。

四、结语

在世界的贫困时代,“异化”并不专属于劳动者与常人,也包括技术与符号资本的操控者,因为在他们将世界变为媒介的世界时,他们也属于这个世界的一部分。

“后身体”不是要用文本身体重构、取代或操控人类身体,而是要取之于身而用之于身。只有将“后身体”还原并复归于本源意义的浑沌之身,才能找到“后身体”的真正归宿。任何要否定这个身体前提的后人类主张,都是一种带有数字资本主义意识形态的理论霸权,其目的不过是通过否定在场来操控在场的身体。反过来,正是出于此目的,他们才提出一种不留余地的理论,这种不留余地不过为了让其价值观念作为一种真理深入到人的认知深处,让人们在相信

并接受这种真理的同时, 消费与之相关的智能产品。保罗·维利里奥(Paul Virilio) 将其称之为媒介对人类的“身体殖民”与“意识殖民”²⁹。

【责任编辑: 杨旭东】

注释:

- ①④⑤⑥ [法]莫里斯·梅洛-庞蒂《知觉现象学》,姜志辉译,商务印书馆2001年版,第135、137-138、9、257、255-256页。
- ②③ 朱谦之《老子校释》,中华书局1984年版,第5、45页。
- ⑦ 转引自王建辉《动态的身体: 身体—身体化——海德格尔〈泽利康讲座〉中的身体现象学》,《世界哲学》2016年第4期,第25页。
- ⑧⑩⑪⑫⑬⑭⑮ [美]凯瑟琳·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》,刘宇清译,北京大学出版社2017年版,第275、111、112、47、56、265页。
- ⑨ [德]马丁·海德格尔《人,诗意地安居》,郜元宝译,上海远东出版社2011年版,第76页。
- ⑩⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱ [德]马丁·海德格尔《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,生活·读书·新知三联书店2014年版,第189-191、57、140、169、204、204、258页。
- ⑩ 单小曦《存在即媒介——海德格尔的媒介存在论及其诗学效应》,《文艺理论研究》2022年第5期,第13页。
- ⑪⑫ [法]米歇尔·福柯《规训与惩罚》,刘北成、杨远婴译,生活·读书·新知三联书店2012年版,第113、125-127页。
- ⑬ [德]马丁·海德格尔《林中路》,孙周兴译,生活·读书·新知三联书店2014年版,第57页。
- ⑭ [美]尼尔·波斯曼《技术垄断: 文化向技术投降》,何道宽译,中信出版社2019年版,第12页。
- ⑮⑯ [法]居伊·德波《景观社会》,张新木译,南京大学出版社2007年版,第5、101页。
- ⑰ [德]卡尔·马克思《1844年经济学哲学手稿》,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译,人民出版社2000年版,第55页。
- ⑱ 李京丽《“媒介化生存”的基本逻辑与危机——基于媒介与时空关系研究历史的考察与思考》,《现代传播》2022年第11期,第36页。

(作者系河南大学哲学系讲师)

(上接第29页)

- ⑳ 见古德伊芙(Thyrza Nichols Goodeve)对哈拉维的采访。Donna J. Haraway. *Modest_Witness@ Second_Millennium. FemaleMan[©]_Meets_Onco-MouseTM*. New York: Routledge. 2018. p. xxx.
- ㉑ 除了“突变”(Mutation) 哈拉维还使用了“涌现”(Emergence)、“后成质”(Metaplas)、“有机生长法则”(Gestaltungsgesetze)等强调事物变异和偶发生的词汇。
- ㉒⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ Donna J. Haraway. *Modest_Witness@ Second_Millennium. FemaleMan[©]_Meets_OncoMouseTM*. New York: Routledge. 2018. p. xxx p. 70 p. 150 p. 178 p. 14 p. 4 p. 42 p. 4 p. 43 pp. 3-4 p. 112.
- ㉟ “女男人”是乔安娜·拉斯(Joanna Russ)在科幻小说《女男人》(*The Female Man*)中创造的一个文学形象,即女人与男人的合体。这是消除性别歧视和性别敌对的一种文学修辞应用。哈拉维在《谦逊的见证者》(*Modest_Witness*)中继续发挥这一人物形象,并让其具有版权符号,即“女男人[©]”(Female Man[©])。
- ㊱ Donna J. Haraway. *Staying with the trouble*. Durham: Duke University Press. 2016. p. 100.
- ㊲ 哈拉维在《谦逊的见证者》(*Modest_Witness*)中不断指出波义耳(Robert Boyle)科学实验的非科学性: 波义耳实验室中的物质材料“有赖于它实际上并无漏洞的集体同意”,而且实验室只对少数人开放,“实验室因此是一个受到规训的空间,在此,实验的、论述的、社会的实作,在集体层面上受到合格成员的控制”,再者波义耳坚信只有“谦逊的人”(精心挑选的人)才能见证实验,才能提供可靠的证词,才能让众人相信他所言为真,即“若相信某人的叙述是现实的反映,此人便是谦虚的人;他的报告应使那种谦虚为人所见”。换句话说,波义耳对实验器材、见证者、实验报告进行利己的择取,整个实验过程被人为隐秘地操纵了。
- ㊳㊴ Donna J. Haraway. *How Like a Leaf: an Interview with Thyrza Nichols Goodeve*. New York: Routledge. 2000. p. 141 p. 105.
- ㊵ 《灵长类视觉》中,齐尔曼(Adrienne Zihman)的“作为采集者的女人”、赫蒂(Sarah Blaffer Hrdy)的“雌性竞争的灵长类社会生活中中心组织原则”、日本灵长类动物的“母系结构”与“融为一体的感受”等研究结果表明,女人、雌性、动物、儿童、婴儿等在社会活动中同样起到中流砥柱的作用。
- ㊶ 哈拉维实际上主张研究的“有限视角”和“部分视角”,并且强调对他者的一种“偏袒性”。
- ㊷㊸ Donna J. Haraway. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge. 1991. p. 183 pp. 50-68.
- ㊹ [美]托马斯·库恩《科学革命的结构》,金吾伦、胡新和译,北京大学出版社2012年版,第130-165页。
- ㊺ Companion species 也被译为“同伴物种”“伴侣物种”“伴生种”,由于哈拉维强调物种的共生(sympoiesis)、共生关系(symbiosis)、共生起源(symbiogenesis),故笔者译为“伴生物种”。

(作者系安徽师范大学文学院讲师)