

将技术道德化

理解与设计物的道德



Moralizing Technology

Understanding and Designing
the Morality of Things

著者 [荷] 彼得·保罗·维贝克

译者 闫宏秀 杨庆峰



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

巍巍交大 百年书香
www.jiaodapress.com.cn
bookinfo@sjtupress.com.cn



责任编辑 车玉晓
封面设计 朱琳珺



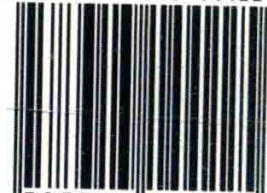
将技术道德化

理解与设计物的道德



扫描二维码
关注上海交通大学出版社
官方微信

ISBN 978-7-313-14422-5



9 787313 144225 >

定价: 48.00元

上海交通大学文科科研创新计划项目（12TS10）

将技术道德化

理解与设计物的道德

著者 [荷] 彼得·保罗·维贝克

译者 闫宏秀 杨庆峰

Moralizing Technology

Understanding and Designing
the Morality of Things



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

内容提要

本书对人与技术以及技术的道德属性进行了深度的反思,认为技术已经渗透到我们日常生活的各个方面,影响着我们日常的行动和抉择,因而具有了道德属性。本书从全新的角度使我们重新审视新发明的价值以及我们使用这些产品的适度性。

Licensed by The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U. S. A.

Copyright © 2011 by The University of Chicago. All rights reserved.

上海市著作合同登记号:图字:09-2013-819

图书在版编目(CIP)数据

将技术道德化:理解与设计物的道德/(荷)维贝克著;闫宏秀,杨庆峰译.

—上海:上海交通大学出版社,2016

ISBN 978-7-313-14422-5

I. ①将… II. ①维…②闫…③杨… III. ①科学技术—伦理学—研究
IV. ①B82-057

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 012560 号

将技术道德化:理解与设计物的道德

著 者:[荷]彼得·保罗·维贝克

出版发行:上海交通大学出版社

邮政编码:200030

出 版 人:郑益慧

印 制:上海天地海设计印刷有限公司

开 本:710mm×1000mm 1/16

字 数:168千字

版 次:2016年11月第1版

书 号:ISBN 978-7-313-14422-5/B

定 价:48.00元

译 者:闫宏秀 杨庆峰

地 址:上海市番禺路951号

电 话:021-64071208

经 销:全国新华书店

印 张:14.75

印 次:2016年11月第1次印刷

版权所有 侵权必究

告读者:如发现本书有印装质量问题请与印刷厂质量科联系

联系电话:021-64366274

彼得·保罗·维贝克是荷兰特文特大学技术哲学系教授,代尔夫理工大学特聘兼职哲学教授(苏格拉底教席),荷兰皇家艺术与科学院“青年研究院”主席。他曾撰写《物何为:技术、主体与设计的哲学反思》一书。

芝加哥大学出版社,芝加哥 60637

芝加哥大学出版社有限公司,伦敦

©芝加哥大学出版社 2011

该研究受到荷兰科学研究组织的资助,从而使该研究得以完成(荷兰科学研究组织维尼基金,项目名称为“技术和物的道德”)。

Preface

In our times of rapid technological development, doing ethics of technology has become a much needed yet also challenging activity. This is especially true in China, where the pace of technological innovation has been very high over the past decades, and will continue to be very high in the future. How to deal with technological innovations and their impacts on society in a responsible way?

New technologies cannot always be addressed adequately with the help of existing ethical frameworks, because they affect human existence in unprecedented ways. This book, therefore, aims to develop an alternative approach. Rather than assessing technologies “from outside” it aims to do an ethics “from within”. The main purpose of this book is not to develop guidelines and principles for dealing with technologies, but to understand the normative significance of technologies themselves, and to investigate how to deal with its implications for ethical theory and for technological practice.

Addressing the question of how technologies themselves can be morally significant is not a self-evident thing to do. In mainstream ethical theory, after all, ethics is an activity that only human subjects can undertake. From this perspective, thinking about technological objects in terms of moral agency seems to be a category mistake, or a naive form of animism. Over the past years, people have often asked me if I really think that we should blame cars for accidents. They were worried that addressing the moral significance of technologies would reduce our understanding of human responsibility. Technolo-

gies are supposed to be mute and passive; they lack intentionality and freedom, and therefore they can never be moral agents. Only humans can take responsibility for the development, implementation and use of technologies, and therefore the ethics of technology should focus on humans rather than things.

This worry rests upon a fundamental misunderstanding, though. Addressing the moral significance of technology does not require us to claim that objects can be moral agents just like subjects. In fact, it is this very separation of subjects and objects when it comes to moral agency that this book aims to go beyond. The central claim I want to make in this book is that we need to understand ethics as a hybrid activity, in which both humans and technologies play an essential role. No; technologies cannot be seen as fully fledged moral agents. But, no; neither can humans, if we do not take into account how technologies help to shape human interpretations, practices and decisions. Medical technologies have changed norms regarding acceptable forms of suffering, just as social media have changed values regarding privacy and the character of the public sphere. Technologies are morally charged, in the sense that they embody values, inform ethical decisions and practices, and even change the frameworks we use for ethical evaluation.

This hybrid approach to ethics, which makes room for a moral significance of technologies, opens possibilities to bring ethical reflection to processes of design and innovation. Not to assess from an external point of view to what extent new technologies can be ethically justified, but to develop an ethics “from within”: making the moral significance of technologies an explicit element of technology development. It is my sincere hope that this book may contribute to many new and engaged discussions about the social and cultural roles of technologies, and that it may inspire practices of critical design and innovation that will help to shape our future in a responsible way.

序

在我们这个技术飞速发展的时代，从事技术伦理学的研究已然是一个非常必要的但也是富有挑战性的行动。特别是在中国，尤为如此，在过去的十年中，中国技术创新的步伐非常快，且在未来也将继续如此。如何以一种负责任的方式来处理技术创新及其对社会的影响呢？

借助于现有的伦理学框架是不能永远充分地解决新技术带来的问题的，因为新技术以崭新的方式影响着人类的存在。因此，本书旨在发展一条可替代的路径。该路径不是“从外部”评估技术，而是旨在“从内部”进行一种伦理学研究。本书的主要目的不是形成处理技术的指南和原则，而是理解技术自身的规范意蕴，并探究如何处理技术自身的规范意蕴对伦理学理论及技术实践的影响。

对于技术自身是如何能具有道德意蕴这一问题的解读，不是一个不证自明的事情。毕竟，在主流的伦理学理论中，伦理仅仅是人类能从事的行为。从这个视角来看，依据道德行动者来思考技术物体似乎犯了一个范畴的错误，或似乎是万物有灵论的一种纯朴形式。在过去的几年中，有人常常问我，是否我真的认为应该将事故归咎于汽车。他们担心强调技术的道德意蕴将降低我们对人类责任的理解。技术被视为沉默的和被动的；技术缺乏意向性和自由，它们从来都不能是道德行动者。只有人类才能为技术的发展、实施和使用承担责任，技术伦理学应

当聚焦于人而非物。

然而,这种焦虑是基于一种基本的误解。强调技术的道德意蕴并不是要求我们主张客体能像主体一样成为道德行动者。事实上,一谈到道德能动性,主体和客体就是分离的,而本书旨在超越这种分离。在本书中,我意欲阐述的核心观点是我们需要将伦理学理解为一种复合行为,在该行为中,人和技术都有着重要的作用。技术不能被视为完全的道德行动者。不过,如果我们不将技术如何塑形人类的诠释、实践和决定考虑在内的话,人类也不能被视为完全的道德行动者。如同社交媒介已经改变了关于隐私的价值观和公共领域的特征一样,医疗技术也已经改变了关于可忍受的痛苦之形式的标准。在技术包含价值,贯穿伦理决定和实践,甚至改变我们用以伦理评估之框架的意义上,技术是负载道德的。

伦理学的这种复合路径为技术的道德意蕴留出了空间,这为将伦理的反思引入到设计和创新过程中提供了可能。不是从外部立场去评估新技术能从伦理上被调整到什么程度,而是发展一种“从内部”的伦理学:使得技术的道德意蕴变成技术发展的一个显性要素。我真诚希望本书能有助于关于技术的社会和文化作用的一些新的和正在进行的讨论,并可以给予决定性的设计和创新以灵感,使得这些设计和创新以一种负责任的方式促进对我们未来的塑形。

彼得·保罗·维贝克 2016年4月写于恩斯赫德

闫宏秀 2016年4月译于牛津大学

前 言

几年前,当我和妻子进入超声波检查室的时候,我们的眼睛立即被墙上的艺术作品所吸引。那是一位患有唐氏综合症的荷兰画家所绘的一幅绢网印花版画,上面有一只有趣又有点淘气的猫头鹰。巧合的是,我们刚买了一幅一模一样的绢网印花版画。

我们对超声波扫描检查非常纠结。虽然通过超声波扫描能真实地看到我们的胎儿,对此我们感到很兴奋,但是它迫使我们把孩子视为潜在的病人,若有任何糟糕的情况出现,我们将不得不对这个生命的未来作出决定。我们不想对此负责,所以我们决定只是通过扫描确定胎儿的胎龄,不进行唐氏综合症和脊柱裂的检查。看到这幅绢网印花版画让我们非常安心。因为我们碰巧知道这位艺术家的背景,这幅特别的艺术作品在此地出现表明,超声波扫描图不是用来机械地将这些先天“缺陷”污蔑为“不正常的”甚或“不良的”。

事实上,我们设法躲避各种检测。但是尽管如此,超声波扫描已经基本上塑形了我们关于胎儿的体验。即使是不做检测,我们也会忍不住观察进行超声波扫描图操作的那位女士的面部表情,会忍不住焦虑地审视任何有点问题的符号。可能性检测的有效性仅仅在于使我们感觉到应对接受进行复制,即对与检测相关的“风险”的接受进行负责,而非对检测本身负责。这个不必做出决定的决定似乎也是一个决定。这

幅猫头鹰版画让我们意识到,在此处,选择和责任并非是唯一有效的,我们可以以不同的方式来设计境遇。

这次体验以一种隐秘的方式附和了技术哲学和伦理学的一个讨论。1995年,荷兰哲学家汉斯·阿特胡斯(Hans Achterhuis)发表了一篇文章,在该文中,他主张“将装置道德化”。随后,布鲁诺·拉图尔(Bruno Latour)发现道德不仅仅在于人,而且还在于物。阿特胡斯主张人类应永久停止人与人之间的互相道德化,而开始将技术道德化。如果我们都赞同最好不要洗澡洗太久,赞同在我们进入地铁之前应先买票,或者当我们离开家里的某个地方时应当把灯关掉,那么,为何不能将这些责任赋予执行这些行为的节水淋浴喷头、验票闸门、定时开关呢?当精神自愿时,技术可用来加强肉体。阿特胡斯的观点引发了关于“物的道德”的大量讨论。批判家们(如我在本书将要进行指责的那样)认为受此类影响行为的技术将会威胁到人类的自由、尊严,带来道德惰性,技术将统治社会。

超声波检查完回到家时,我意识到妻子和我已经经历了技术的道德意蕴的一个方面,而关于道德和技术的讨论则是很不充分的。虽然超声波技术有很明显的道德意蕴,但它没有直接操纵我们的行为。而且它帮助我们塑形了我们关于胎儿和解释框架体验,解释框架指导着我们的行动和决定。该技术通过在胎儿和我们之间建立一种特定形式的联系,从而使得该技术并非简单地使我们“窥视了子宫”,而且还重组了胎儿和我们的关系。

就我而言,对技术的道德意蕴的追问一直是一个令我魂牵梦绕的领域,因为它既带来了哲学方面的挑战,也因为可能使关于“物的道德”的分析有益于设计行为。当道德常常被视为一种人类专有的东西

时,如何形成物的道德意蕴概念呢? 如何理解由技术说服的而非自主决定的行动的道德特征呢? 如何发展一种能帮助设计者以一种负责任的方式去处理其设计的框架呢?

当我开始此研究时,有许多人与我并肩作战。首先,我感谢阿特胡斯,因为他的工作和为人给我提供了灵感和鼓舞。本书的题目——将技术道德化——是他关于“装置道德化”的创意,是这个火花让我迷恋物的道德维度。我也感谢佩特然·考克乐考仁(Petran Kockelkoren)和斯蒂芬·道瑞斯梯金(Steven Dorrestijn),他们积极投入关于调节、道德、艺术和设计的讨论之中,并对本书早期版本提出尖锐的批评。斯蒂芬关于福柯伦理学的独具一格的解读和佩特然关于调节和技术的观点是我灵感的主要来源。没有佩特拉·布如拉斯玛(Petra Bruulsema)的合理监督,我怀疑我不能完成本书。当我在奥胡斯大学当客座教授时,芬妮·奥勒森(Finn Olesen)盛情款待,并与我展开讨论。在奥胡斯大学,我撰写了本书的部分章节。理查德·赫瑞斯米克(Richard Heersmink)非常友善,帮我仔细地审阅了草稿。谢谢所有的人。

目 录

- 第一章 被调节的道德 / 1
- 第二章 非人本主义的技术伦理学 / 25
- 第三章 物有道德吗? / 51
- 第四章 技术和道德主体 / 83
- 第五章 设计中的道德 / 113
- 第六章 道德的环境:一种应用 / 149
- 第七章 超越调节的道德 / 171
- 第八章 结论:伴随技术 / 187
- 索引 / 203
- 参考文献 / 209
- 译后记 / 221

第一章

被调节的道德^①

引言

我们的日常生活已经与技术紧密地交织在一起。汽车使我们能够长途旅行，移动电话促进了我们的交往，医疗器械使检测和治疗疾病成为可能。没有复杂技术的生活已经变得不可想象。与许多人的直觉想法相反，这些技术不再是让我们的生存变得便利的简单的中立工具。在这些技术完成它们功能的同时，已经产生了更多的效应：它们框定着我们该做什么以及我们如何体验世界，并且以此方式，它们积极参与到我们的生活中(Verbeek, 2005b)。

譬如，汽车，它们不仅仅把我们从 A 地带到 B 地，也扩大了我们的社交半径；它们帮助我们知道从家到工作地点的距离有多远；它们系统化了我们对城市和邻居的规划。移动电话使相互联系变得便捷，但同时也引入新的联系标准和交往方式。医疗诊断器械使检测某种疾病成为可能，但它不仅仅生成了身体的图像，而且也带来了错

① 此章来自对维贝克 2006c、2008d、2009a 的重新修订与整合。

综复杂的责任，特别是在产前诊断以及面对难以忍受的无尽的痛苦时。

技术对我们日常生活的积极贡献有着一个重要的道德维度。第一，技术对我们存在的贡献的质量可以用道德的术语来评估。技术的某些作用被称作是“好的”，而另一些被称作是“坏的”。第二，借助塑形人类的行动和体验，技术参与了我们的行为伦理学。减速带（拉图尔喜欢用的一个案例）帮助我们做出在学校附近不能开车太快的道德决定。超声波扫描帮助我们询问和回答关于胎儿生命的道德问题。节能灯接管了我们部分的环境良知。超市手推车的硬币锁提醒我们要把每辆车整洁地归还到原位（Akkerman, 2002）。验票闸门告诉我们应当在乘火车前去买票（Achterhuis, 1995）。目前信息技术的进展更明确地显示出这种道德意蕴。正如我在本书最后一章讨论的那样，伴随周围的智能和说服力技术飞速发展，技术开始公然干预人类的行为，以错综复杂的方式与人类紧密交织在一起，并巧妙地劝说人类改变自己的行为。

虽然这个事实未被注意到，但技术显示了其道德意蕴。拉图尔甚至宣称那些抱怨我们的文化道德衰败的人是以错误的方向、简单的方式看世界。我们不应当仅仅关注人，而应当开始认识到非人类的实体充满了道德。这是一个令人深思、富有挑战性的言论。毕竟，主流伦理学理论未曾给物质客体这样一种道德维度留有余地，人们通常认为伦理学是人类独有的事物。技术物有道德的主张让秉承万物有灵论是一种倒退形式的人顿生疑窦，因为万物有灵论就是指赋予物以精神。也有人主张：物质客体没有思想或意识。它们缺乏自由意志和意向性，并且还不能对它们的行动负责；因而，它们不能成为成熟的道德共同体要

素。与此同时,技术还帮助塑形我们的存在,帮助我们做出道德决定,毫无疑问,技术赋予其一个道德的维度。因此,已经到了发展一种伦理学的框架来对这种技术道德关联进行概念化的时候了。我们该如何公正地对待物质客体的道德维度呢?

此外,注重技术的道德意蕴不仅仅是对伦理学理论的一个挑战,对行为伦理学也有重要的意义。技术的使用和设计都涉及伦理问题,它们与技术物的道德特征密切相关。用户该如何处理技术调节道德的方式,该如何赋予责任和灌输规范呢?设计者该如何预测其设计在未来的道德作用,甚或将特定形式的道德“嵌入”呢?设计者发挥此种作用是否值得?技术的设计者和用户对技术调节行动该如何承担道德责任呢?什么样的道德讨论伴随着道德技术的使用与设计呢?

伦理学和技术

技术和伦理学一直有着错综复杂的关系。一些技术有明显的减轻人类痛苦和辛劳的功能,如盘尼西林、农机设备、外科仪器、建筑物的加入系统;而另一些技术则得到否定性的评价。譬如,核武器带来了毁灭和灾难,因此在一定程度上,几乎很难看到其有益的方面。甚至避孕药,现在已被广泛应用,并在(因其将性和生殖分离,而在女性、男同性恋和女同性恋的)解放过程中发挥了巨大的作用(Mol, 1997),但因其干预了所谓的物的“自然”过程而在某些保守宗教界仍存有争议。

在哲学界,已经有各种各样的技术伦理学路径,而且这些路径风格迥异。早期,技术伦理学路径采取的是批判的方式(Swierstra, 1997)。

关于技术的伦理反思不是关注与实际技术发展相关的具体伦理问题，而是在于对“大写的技术”自身现象的批判。经典的哲学路径和技术伦理学路径陷入关于技术和文化的不断融合的恐惧之中，旨在防止人性受到技术异化力量的危害。他们将社会的技术化视为对人类本真性和现实意义性的一种威胁。人变成了技术社会这部机器的齿轮，沦落为大众生产机器运行的一部分(Jaspers, 1951)，而现实仅仅作为对人类权力意志有用的原材料时才是有意义的(Heidegger, 1977b)。技术不是以塑形我们日常生活的具体实物来被人认知的，而是被当作与人类世界敌对的整体现象来认知的。

然而，哲学家们渐渐形成了这样的“技术伦理学”领域，追求对实际技术实践和发展的不断理解，以及与实际技术实践和发展的联系。当下，伦理学不是将其置身技术领域之外，甚或对技术领域不利，而是开始强调与技术相关的实际伦理问题，如生命伦理学、信息技术伦理学、纳米技术伦理学等应用性分支学科出现。这些分支学科研究与技术的设计、使用和社会影响相关的具体道德问题。此外，伦理学对技术发展过程开始萌发更多的兴趣，诸如工程伦理学、设计伦理学等直接指向技术发展实践的分支学科开始出现。在过去十年间，应用伦理学的期刊经历了爆炸式发展，这些期刊面向具体技术领域，包括从信息伦理学到纳米伦理学，从生命伦理学到工程伦理学。

虽然有人指出，当下伦理学和技术的相关远远不够。但自相矛盾的是，许多技术伦理学路径仍几乎不关注技术自身及技术对社会、文化的作用。技术伦理学对技术的态度和早期的技术批判理论一样，常常都是持外部主义的立场。上述两条路径将技术领域和社会领域彻底分离。譬如，工程伦理学聚集安全和风险问题：需要保护社会领

域免受源自技术领域的风险,当工程师发现某个创新有不道德或负面后果时,必须予以阻止。挑战者号航天飞机爆炸,福特平托的汽车油箱在时速 25 公里的情况下因碰撞而破裂(Birsch and Fielder, 1994),这两个案例常常被引用来研究工程师的作用。此外,还有大量的计算机伦理学也聚焦隐私问题,将技术视为人类领域的潜在入侵者。在这里,技术以一种仅仅是工具主义的路径来研究:它们履行功能,并且如果它们未以一种道德上可接受的方式完成,就将被告发。伦理学的核心是确保不能对人类有害,而且人类能以道德上公正的方式控制技术。

在这种外部主义的路径视野之外仍有两个相互交织的领域。这两个领域不能被简单地分开。人是技术存在,恰如技术是社会实体一样。首先,技术在我们的日常生活中发挥着建设性的作用。它们有助于塑形我们的行动和体验,给我们的道德判断提供信息,并且影响着我们的生活质量。当技术被使用时,就必然塑形着其发挥功能的场景。它们帮助人与现实形成某种关联,并共同塑形着新的生存方式。再以移动电话为例:它不仅仅是一个帮助我们随时随地与他人进行对话的装置,而且一旦它履行了上述功能,就立即产生了新的交流和互动方式,创建了处理约会的新方式;如果每个人在任何时刻都能到达任何地点的话,那么,长期的计划将变得几乎没有必要。特别是通过文本功能,移动电话带来了新的交往形式,甚至文本功能带来了一种新的“语言”(Crystal, 2008),并且它们通过在公共场合的私人交谈帮助人们重新界定公共和私人的界限,因为通过移动电话与其进行交流的人似乎比其旁边的人还更近。

技术的道德相关性与技术对人类实践和体验的积极作用紧密相

关。一方面,可以用道德的术语来对技术调节的具体案例予以评估:鉴定它在道德上是好的或者坏的。兰登·温纳(Langdon Winner)关于长岛(纽约)通往海滩的低悬天桥的一些分析就是一个很好的案例。建筑师罗伯特·摩西(Robert Moses)蓄意建造如此低的天桥,致使公共汽车不能在这些景观大道上行驶,进而以隐形的方式限制那些买不起私家车的美国黑人进入海滩。另一方面,技术调节现象表现为技术是如何毫无遮蔽地促成人类的道德行动和道德决定。对乳腺癌遗传形式的基因诊断检测就是一个很好的案例。此类检测聚焦于乳腺癌基因1号和乳腺癌基因2号的突变,可预测某人演变为此类癌症的可能性。此类基因突变的携带者(大多数是女性,但男性也有)需要做出选择,即什么都不做进而发展为乳腺癌的高风险的选择,或者继续常规检测便于在早期检查出癌症,或者进行预防性的双乳切除手术(Boenink, 2007)。

因此,此类变化的发现将健康的人转变为潜在的病人。此外,基因检测将先天缺陷转换为一种可预防痛苦的形式;你可以通过选择将你的乳房切除,从而阻止乳腺癌。因此,当技术被使用时,它已经组建了选择的境遇。这种选择因其涉及一个新的范畴而变得复杂,这个新范畴就是因新技术的介入而带来的,即:在健康和生病之间,基因检测带来了“未病”这样一个区域。事实上,基因检测技术使得知道一个人即将生病成为可能,增加了预防移除器官的可能性,使得这个人能对他或她自身的疾病承担责任。因此,基因检测技术创建了一种道德困境,同时,也为应对这种道德困境给出了建议。

该案例显示了医疗技术通过组建选择的境遇和为应做出的选择提供建议,既对医生做出的道德决定予以调节,也对患者做出的道德决定予以

调节。至少,此种技术调节所蕴含的道德相关性和预防疾病或者寻求可靠的应对风险之道的程度是一样的。技术通过调节我们的行动和体验,来促进我们对生活的质量、道德行动和决定的质量的塑形。因此,为了充分应对技术的道德相关性,技术伦理学应当将技术调节现象纳入其中。

这需要伦理学理论拓宽其视域。我们不能将伦理学与技术视为两个截然不同的领域(即一个是人类,另一个是非人类),而应当使这两个领域在中心区紧密交织在一起(Latour, 1993)。将伦理定位为人类“社会”领域专有的、将技术定位为非人类的“物质”领域专有的,这是一种错误。只要技术有助于道德决定,技术也是社会的,同时,人类也属于物质领域,因为我们生活的塑造与我们使用的技术密切相关。只有通过跨越这些领域的鸿沟将它们融合在一起,才能理解技术的伦理维度和伦理相关性。

尽管这并非易事,但认真对待技术物的道德相关性需要伦理理论超越其经典假设,即道德性必须是人类独有的事情,因为技术缺乏意识、理性、自由和意向性。我们如何从道德上评估技术对我们生活质量的影响?我们如何公正地评判技术物对道德实践和决定予以的积极调节的多种方式呢?

技术调节

为了理解和分析技术的道德意蕴,我们首先需要对技术在我们日常生活中的调节作用加以清晰的描述。最近几十年来,技术哲学对技术物在人类生活世界影响的关注不断加强(Borgmann, 1984; Winner, 1986; Ihde, 1990; Ihde, 1993; Ihde, 1998; Latour, 1992b; Latour, 1999)。与经典的技术哲学相对,他们主要聚焦于对作为一个整体现象

的“技术”条件的解读,技术哲学已经开始通过研究塑形人类行动和体验的真实的物质对象来研究技术。

关于技术在社会和文化中的作用,已有不同的作者对其予以具体的分析。譬如,北美哲学家唐·伊德(Don Ihde)通过分析具体的知觉技术如何促成现实的被体验和被解释,来聚焦技术的知觉和解释学意蕴。还有一些当代的技术哲学家,如德裔美国哲学家阿尔伯特·伯格曼(Albert Borgmann)对技术装置的使用如何影响人类与现实纠缠的质量加以分析;法国哲学家布鲁诺·拉图尔对人—技术关联的杂交特质以及它们对解读社会的影响进行研究;美国的政治哲学家兰登·温纳审查了技术物的政治相关性。

如我在其他的文献中所阐明的那样(Verbeek, 2005b),加强并整合到“技术调节”的哲学之中。技术调节的哲学分析(特别是该领域中的“后现象学”路径)将被证明是理解技术道德意蕴的一条重要线索。为此,它值得在此予以单独介绍。^①

人与技术的关系

现象学(在我开始的定义中)是对人与其生活世界关系结构的哲学分析。从这样的视角来看,调节哲学的核心观点是技术在人与现实之间的关系中发挥着积极的调节作用。在不重提技术决定社会的经典技术恐惧,也不将技术视为仅有工具作用的前提下,技术调节才可能被研究。它聚焦于技术和社会的相互塑形。

马丁·海德格尔(Martin Heidegger)对工具在人与世界之间的日

^① 此处我用来讨论技术调节现象的概念在维贝克 2005b 中有过详细的论述。

常关系的经典分析是解读技术调节的一个良好开端。在海德格尔(1927)看来,工具被视为人与现实的“连接”或者“联系”。海德格尔指出:工具在场的方式是当其被作为“上手”使用时。用作某物的工具从人类的注意力中抽身而去,譬如用锤子将钉子钉在墙上的人的注意力不是指向锤子而是指向钉子。人与现实联系的建立是通过在手的人工物而产生的。然后,用海德格尔的话来说,人工物处于“在手”状态,并且它已不再在其使用者和使用者的世界之间建立联系。

尽管在手的人工物抽身而去,但它们在周围产生的人与世界的关系中发挥着一种建构性的作用。当一个技术物被使用时,它就促进了人与现实的牵连,并且技术物共塑着人在其世界中如何被呈现以及世界如何呈现给他们。在这个意义上,使用中的物能被理解为人与世界关系的调节者。技术物不是中立的媒介,但技术物积极主动地共塑着人在其世界的方式:人的知觉和行动、体验和存在。

为更好地理解技术的这种调节作用,唐·伊德和布鲁诺·拉图尔提出了一个概念。为了推进这种理解,我区分出了调节的两种不同的视角:一是聚焦于知觉,一是聚焦于实践。这两个视角中的每一个都在从不同的方面切入人与世界的关系。解释学或“经验指向”的视角从世界的方面出发,并指向其自身解释和呈现给人的方式,此处主要的范畴是知觉。实用主义或“实践指向”的视角从人的方面切入人与世界的关系,其核心问题是人如何在他们的世界中行动并塑形其存在。这个核心范畴是行动。

经验调节

“调节哲学”核心的解释学问题是人工物如何调节人类对现实的经

验与解释。伊德的技术哲学是回答此问题的一个良好基点，因为伊德的技术哲学聚焦于知觉的技术调节。伊德详细阐述了海德格尔关于工具的分析，并进入其对人与技术物关系的分析之中(Ihde, 1990)。伊德识别出人与技术的几种关系，其中两种可被视为调节关系。^①

首先，他识别出“具身关系”，这等同于海德格尔的“上手”。在具身关系中，技术和使用者一起通过技术物建立人与世界的一种关系。譬如，这种具身关系发生在一个人透过眼镜看事物时；人工物虽然并未感知到自身，但它帮助人去感知环境。在这里，技术物变成了人类身体的延伸。其次，伊德识别出“诠释关系”。在这种关系中，技术提供切入现实的路径，不是因为它们“合作”，而是因为它们提供了对现实的一种表征，而这种对现实的表征需要解释（因此，“诠释关系”——解释学是关系解释的研究）。譬如，一个温度计通过温度建立了人与现实之间的关系。读温度计的结果并非能直接感觉到热或者冷，但它能给出一个值，为了讲述关于现实的某些情况，这个值仍需要被解释。

伊德指出：当技术调节我们与现实的感官关系时，它改变了我们所知觉到的。依据伊德的观点，知觉的改变（转化）总是放大和缩小。当调节技术缩小现实的其他方面时，就是在放大现实的某些特定方面。譬如，当一个人通过红外相机凝视一棵树时，通过裸眼所能看到的这棵树的大部分特征消失了，而与此同时，这棵树的一个新特征出现了：现

^① 伊德还区分了两种不直接与调节有关的关系。一个被伊德界定为“它者关系”，在这里，技术是我们经验的终点。这种关系（这反映了海德格尔的“在手”）发生在当我们与一个装置互动而这个装置好像是另一个活生生的存在时，譬如，在自动售票机买火车票时。另一个被伊德界定为“背景关系”。在此关系中，技术作为我们体验的背景发挥作用，技术为我们的体验创建了一个情境。关于此关系的一个案例就是冰箱的自动运作。

在,这个人可以看出这棵树是否健康。伊德将技术的这种转化能力称为“技术的意向性”:技术有“意向”,技术不是中性的工具,它们在人与世界的关系中发挥着主动性的作用。

然而,这些意向性不是人工物的固定属性:它们在人与这些人工物的关系中获得其形式。在不同的关系中,技术会有不同的“身份”。譬如,电话和打字机并非是作为沟通和书写技术,而是作为帮助盲人和听写有困难的人的一种装备产生和发展的。然而,在电话和打字机的使用中,它们已被解释得与其设计初衷迥然不同。伊德将此现象称为“多元稳定性”:一项技术能有多种不同的“稳定性”,这取决于其在使用情境中的嵌入方式。因此,技术意向性永远依赖于其产生的某些特定稳定性。

伊德关于知觉转化的分析有着重要的解释学意蕴。事实上,伊德的分析显示了调节人工物有助于决定现实是如何被呈现给人类和人类是如何解释现实的。技术促进了对什么可被视为是“真的”的塑形。物的这种诠释作用有着重要的伦理结果,因为这意味着技术能积极主动地促成人类做出道德决定。诸如核磁共振成像(MRI)和超声等医疗图像技术就是很好的案例。此类技术使人类身体或者子宫中胎儿的某些方面或者部位清晰可见,如果没有这些技术将看不到上述内容。但这些技术通过呈现其所“看见”内容的方式而促进对身体或胎儿的感知和解释,以及决定的做出。以这种方式,技术从根本上塑形着人类对疾病、怀孕或者胎儿的体验。

实践调节

在实践的视角中,核心的问题是人工物是如何调节人类的行动和

生活方式的。从现象学的观点来看,当知觉构成世界呈现给人类的方式时,实践可被视为人类的存在方式。拉图尔的著作为分析人工物如何调节行动提供了许多有趣的概念(Latour, 1992b, 1994)。拉图尔指出:在很多情况下,人类所做的一切是由其所用的物与其一起形成的。行动不仅仅是个体意向和人类寻找自我的社会结构(传统的行动者和结构二分)的结果,而且也是人类物质环境的结果。拉图尔和阿卡奇(Akrich)在描述人工物对人类行动的影响时,引入了“脚本”这个概念。如同电影或剧场演出的脚本,人工物规定其使用者在使用它们时该如何行动。譬如,减速带的脚本是“当你靠近我时,请减速”,一个塑料咖啡杯的脚本是“用后请扔掉我”。

人工物对人类行动的这种影响有一种特质。当脚本工作时,物作为物质的物,而不是非物质的符号在调节行动。交通标志致使人类减速的原因是在于其在人与世界关系中所表示的意思,而不是在于其在人与世界关系中物质性存在。我们丢弃一个塑料咖啡杯不是因为其使用手册告知我们该如此做,而是因为其事实上经不起几次清洗。技术物对于人类行动的影响是人工物能作为“物质的物”,而不仅仅是作为符号或者意义的载体而产生影响。

在有知觉的情形下,在行动调节中,转化发生。接着,拉图尔指出:在行动的领域中,这些转化就是“行动纲领”的“转译”。拉图尔赋予所有的实体(人类和非人类)以行动纲领。当一个实体进入与另一个实体的联系时,这两者原来的行动纲领被转译为一种新的行动纲领。当某人的行动纲领是“快速备餐”,并且这个纲领被附加到微波炉的行动纲领(将分割成小部分的食物快速加热)时,产生的行动纲领是:“复合”的行动者可“经常独自食用快餐”。

在行动的转译中,可发现与知觉转译有着一种相似的结构。恰如在知觉调节中现实的某些方面被放大,其余的方面被缩小一样,在行动调节中,可以说某些行动被“邀请”,而另一些行动被“抑制”。人工物的脚本提议某些特定的行动,并阻碍此外的其他行动。这种邀请—抑制结构恰如知觉的放大—缩小结构一样,是情境依赖的;伊德的多元稳定性概念在行动调节的情境中也适用。譬如,电话对地理和社会环境的分离有着非常重要的影响,它使得我们能够与日常生活环境之外的世界保持联系。但它能产生此影响仅仅是因为其被当作沟通技术使用,而不是当作其最初被设定的助听器来使用的。

然而,与知觉调节的一个重要区别是,人一技术关系的本质源自行动调节。人工物对行动的调节不仅仅从“上手”的状态,而且还从“在手”的状态。讲一个令人不愉快的案例,枪从“上手”状态就开始调节行动,它“表达我的愤怒”或者“将报仇”转为“杀死那个人”(Latour, 1999)。但减速带不能被“具身”。减速带从不“上手”,它是在“在手”状态时影响人类的行动。

用以理解技术在人与现实关系中作用的概念合起来形成了一张“技术调节词汇表”,这使得在其使用情境中的积极主动作用清晰可见。技术物通过技术意向性来调节知觉,技术意向性即技术物在组织知觉过程中的“指向”。技术物通过规定使用技术时该如何行动的脚本来调节行动。技术调节是情境依赖的,并引起行动的转译和知觉的转化。行动转译的结构是邀请和抑制;知觉转化的结构是放大和缩小。表1对此做了总结与概括。

表 1 经验和实践

经验	实践
知觉调节	行动调节
技术的意向性	脚本
知觉转化	行动转译
放大和缩小	邀请和抑制
代理:审慎地 详细的说明:铭刻	
多元稳定性:情境依赖	

调节与道德

调节哲学常常采用*描述*的观点。直到现在,调节哲学的主要理想也一直是*分析*技术在生活世界中的作用。然而,该到用*规范*的路径补充这种描述论者指向的时候了,这种描述指向是当代许多技术哲学的路径(Light and Roberts, 2000)。毕竟,技术的调节作用无疑有着道德的维度。技术通过促进塑形我们的实践、诠释我们做决定的基准来对我们的道德行动发挥着明确的和积极主动的作用。

如我将要在第三章阐述的那样,技术物的道德意蕴并非是一个全新的问题,事实上,它在相当一段时期都影响着技术哲学的发展,可追溯到1980年兰登·温纳关于纽约的桥梁分析。1986年,布鲁诺·拉图尔主张:当人工物帮助人类做出各种决定的时候,它们是道德承载者。1988年,拉图尔在荷兰做了一个题为“安全带:未被发现的道德物”的报告,在这个报告中,他说我们该停止所谓的关于社会道德滑坡的抱怨了。此类哀叹显示了我们对于日常世界理解的一种缺乏。拉图尔声称:道德不应仅在人类中寻找,也应在事物中寻找。一旦我们能明白物的道德承载性,我们就能看到一個充满道德的

社会。

譬如,许多轿车在驾驶员系好安全带之前不会启动或发出噪音。驾驶员做出车该开多快的道德决定取决于途中的减速带,减速带的脚本是“在到达我之前,请减速”。依据拉图尔,此类轿车和减速带包含了道德。设计者赋予它们当驾驶员看到它们时就系安全带和不能开太快的责任。道德决定通常不是仅仅由人来做出的,而是由人与所使用的技术互相影响来形成的(Latour, 1998,1992b)。

因此,与温纳关于人工物有政治属性的主张相似;假定人工物在道德行动和道德决定中有积极主动的作用,那么,人工物有道德到什么程度是值得研究的。如果伦理学是关于“如何行动”的问题,且技术促进了关于此问题的回答,那么,技术就显示出其有道德意蕴;至少,技术帮助我们从事伦理学,尽管这是相当激进的一步。几个世纪之前,以康德(Kant)为主要代表人物的启蒙运动通过将道德之源从上帝转移到人而带来了伦理学的一次迄今为止都无法超越的大颠覆。鉴于道德不仅仅是人独有的事物也有物的方面,因此,现在关于技术的社会和文化作用的分析迫使我们更将进一步将道德之源转移吗?

此类问题对伦理学理论提出挑战。我们到底该如何理解道德的物质形式呢?物调节人类行动的结论能充分推导出使我们真的认为技术是道德行动者(主体)吗?若能,是到什么程度?在伦理学理论中,有道德主体的资格至少需要具有意向性、具有某种程度的自由。为了使行动在道德方面有可解释性,主体需要有以某种特定的方式行动的意向和有实现这种意向的自由。就人工物而言,这两方面似乎都是有问题的,因为人工物缺乏心灵,没有意向性,更不必说任何形式的自主了。

此外,在伦理学的主导框架体系中,不仅把道德能动性归于无生命的物体是困难的,而且思考由技术调节“道德行动”引发的行为也是困难的。当人做出道德决定时,这些行动究竟在何种程度上可被视为道德行动?因为技术影响人做出道德决定,被指导的行为与道德行动不同。进一步来看,当一个道德上错误的情境作为技术调节的一个结果出现时,赋予人工物道德责任在何种程度上是有意义的?

因此,技术伦理学发现自己处于自相矛盾的状态。如果它坚持关于意向性的一种严格的人类学诠释,它就不能考虑技术物的道德关联。如果它坚持道德主体必须有高度自主的主导观念,那么就没有诸如“技术伦理学”这样的事情。此类伦理学存在是仅当技术是中性的工具,不调节人的行动和解释时——这是在将婴儿和洗澡水一起倒掉,因为它意味着对技术调节现象和技术调节的道德牵连一起否认。同时,一个旨在认真思考技术调节观念和物的积极道德作用的伦理学理论不能断然拒绝意向性的概念,也不能断然拒绝自主的观念,因为人类意向性和自主的程度需要保留责任这个概念。

为了对此僵局找出一条出路,我将捍卫伦理学应作为一种人—技术关联的事务而切入的论点。当认真地吸取技术调节的观念时,主张技术是人类行动者和主张伦理学是人类独有事务,都是不恰当的。在我们的形而上学体系中,高度保护将人类主体从物质客体中分离,但这种分离阻止我们以杂交的方式而仅仅以一种人类事务的方式切入伦理学(Latour, 1993)。依据这种形而上学的体系,人类是主动和有意向的,而物质客体是消极的、工具性的。对人类进行评价,是以好或坏这样的道德术语来进行的,但技术物却只能以其功能(功能好或差)的术

语来进行。

如果技术伦理学是对技术在社会和人类日常生活中的调节作用的思忖,那么,它必须超越构成现代形而上学基础的主体——客体二分。技术伦理学需要将“人与非人”进行杂交,而不是将“人与非人”(感谢拉图尔,我从他那里借用了这些概念)独立或净化。在本书中,我将阐述一条“后现象学”路径来完成人与非人的杂交,后现象学路径建立在唐·伊德的技术哲学、布鲁诺·拉图尔的行动者网络理论以及米歇尔·福柯关于权力和伦理学的工作基础之上。

后现象学

最近几十年,我在前面所概述的技术调节哲学已经成为现象学新分支的一个重要生长点。最初受伊德的著作的启发,现象学技术哲学脱离了其将科学技术视为第二阶的、视为对现实的异化之径而对科学技术持单向度的反对观点(Ihde, 1990)。通过对人与技术关系结构的分析、对技术在人类经验和存在中实际作用的考察,现象学开始将技术作为生活世界的一个构成部分而非对生活世界的一个威胁。新诞生的现象学路径因其反对“传统”现象学的某些方面而常常将自己称为“现象学的”,关于这点,我将在下文展开阐述。

后现象学旨在以一种克服传统现象学问题的方式来复兴现象学的传统。这些问题主要与伊德所说的现象学的“基本”特征有关(Ihde, 1998:113 - 126)。传统现象学将自己清晰地界定为一种科学的替代。与以分析现实的科学目标相反,现象学旨在描述现实(Merleau-Ponty, 1962:viii - x)。鉴于20世纪的哲学发展,为评价现实提供一种“更真实”路径的主张已经变得问题重重——20世纪的哲学对此类主张

的调节特征和语境性展开了大量的分析。

当传统现象学对人类知识的产生和发展的语境展开思考时，就可以理解其对人类知识的地域性和语境依赖性思考的失败了（Verbeek, 2005b:106 - 108）。现象学因其反对源自现代自然科学的实证主义世界观，而将自己表述为探究“实在本身”的一种哲学方法。实证主义世界观主张如实地描述事实。但是除了发展一种“真实实在”的替代路径（宣称是描述，并非分析现实），事实上，传统现象学还开始展开对人与现实关系的探讨，并形成了饶有趣味的阐述。莫里斯·梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）主要以知觉、埃德蒙德·胡塞尔（Edmund Husserl）以意识、海德格尔以在世对这种关系予以分析。因此，它与现象学寻求分析人与其世界关系而非寻求一种描述现实方法的哲学运动的旨趣更一致，更符合现象学的发展历史。

伊德沿着这些线索将现象学予以重新的界定，并发展出了一条“非基础的”现象学路径，他称之为“后现象学”。伊德继续持以人一世界关系需要以意向性的术语来理解的核心理念，意向性即指人面向世界的指向性。然而，如我们上面所看到的那样，伊德指出：在我们的技术文化中，这种意向性常常被技术调节。事实上，所有的人类知觉与行动均受技术装置的调节，从眼镜、电视到手机和汽车。这些技术调节与其说是将我们带向传统现象学所渴望的“物本身”，倒不如说是在帮助我们建构呈现给我们的一切。毕竟，许多调节知觉在日常生活中没有对应物。比如，射电望远镜探测人眼看不到的辐射，并且在天文学家们能察觉和解释之前，就通过装置来“转译”。在这里，没有“原始”的知觉，因为知觉都被装置调节了；被调节过的知觉自身是“原始”的知觉。关于此类调节的现象学考察不可能旨在回到“物本身”而是旨在澄清技术调节的构

成与技术调节的解释学意蕴。

后现象学的路径以两种继而不同的方式使超越现象主义的主客二分成为可能。第一，伊德以人一技术的关联而非以将人类主体和技术客体作为独立实体的方式进路来展示思考的必要性。如果人和技术的基本牵连不被重视，那么，就不能理解人与现实的关系。第二，人一世界关系不应被视为先在的主体对先在的客体世界感知和行为关系，而是世界客观与主体主观所经验、所存在的客观世界构成的场所（Verbeek, 2005b:111 - 113）。世界“是”什么和主体“是”什么源自人与现实的相互作用；人类所经验的世界是“被诠释的现实”，人类的存在是“被置于的主体性”。后现象学不是通过意向性将主体与客体联系在一起的方式，而是通过提出主体与客体事实上是互相建构的主张的方式缩小了主体与客体的差距。在人与现实的这种相互关系中，一种具体的世界“客体性”产生了，恰如同一种人的具体的“主体性”产生了一样。

聚焦于技术在主体性和客体性构成中的调节作用使得后现象学与技术物的伦理路径直接相关。后现象学通过考察技术调节是如何促进具体实在和具体主体性的构成来分析道德相关作用，可以说，后现象学是研究道德相关作用的最佳路径。关于这点有一个很好的案例，即产前超声波，我将在本书中进一步详细阐述这个案例。该技术并非仅仅是一种能看到子宫中胎儿的功能性方法。该技术在积极地塑形着人类体验胎儿的方式，依此告知他或她的准父母做出选择。因为该技术拥有以医学的方式将胎儿呈现出来的能力，所以有时候它将胎儿视为一个潜在的病人，将胎儿的父母视为做出胎儿性命决策的决定者。

后现象学以此方式超越了伦理学关于主体与客体关系的那种占主导地位的现代主义诠释,在现代主义的伦理学诠释中,主体是积极主动的、有意向性的,客体是被动的、沉默的。该诠释不仅揭示了人的意向性能“通过”技术来发挥作用,而且在很多时候,“意向性”需要居于人一技术的联合之中(因此,在一定程度上也是在技术物中),最后的意向性常常不能被还原为设计者或用户所赋予技术的意向。进一步说,后现象学的路径揭示了我们不能坚守将人类主体的自主作为道德能动性的一个必要条件;我们需要用技术调节的意向性来替代人类主体的“原始动机”的情形。在我们的技术文化中,人和技术不再是独立的存在,而是以多种多样的方式相互塑形。

人和技术的这种相互杂交的特征与我们的概念框架不再匹配。如亚伦·史密斯(Aaron Smith)所言,人类原动力的缺乏使得赋予行动以责任变得很困难(Smith, 2003)。但并非是接受史密斯的“当我们观照非常复杂的情景时,虽然人类的动机被遮蔽,且很难找,但它一直在那里”的结论(Smith, 2003:193),我认为,紧紧抓住人类动机不放的情形是不能认真处理技术的道德重要性的。如超声案例所展示的那样,道德意向是基于人与技术关系的技术调节中发生的,且道德意向常常是人—技术集合的特性,而不是“动机”的特性。因此,关于技术的全面反思需要我们拓宽伦理理论和技术伦理学的视域。为了公正地对待人一技术集合的杂交特征,我们需要研究该如何重新思考道德理论中主体和客体的地位。

就重新思考道德理论中客体的地位而言,拉图尔的工作将是一个重要的出发点。像现象学和后现象学那样,拉图尔的工作旨在以一种非现代的方式、超越主体—客体区分的路径来展开思考。拉图尔意欲

呈现能动性的非人形式,澄清技术物的道德功能。随后,米歇尔·福柯(Michel Foucault)的工作在帮助我们重新思考道德理论中主体的地位将发挥至关重要的作用。福柯发掘了一条伦理路径,在该路径中,主体结构是核心:对于福柯来说,伦理学最终围绕我们意欲成为何种主体这一问题。再者,福柯不是将主体视为自主的存在,而是视为权力关系的产物,视为权力产生作用的产物,借助权力,主体清晰地发展为一种自由关系。从后现象学的路径来看,技术调节可被视为主体构成的一个重要来源,技术调节使福柯的伦理路径直接应用到技术中即聚焦于我们期望称为何种道德调节主体这一核心问题。

本书大纲

本书将沿着几条主线展开对技术道德维度的研究。第二章论述“将技术道德化”的研究框架。通过对产前超声波及其道德意蕴的分析,证明为了能够公正评价客体的道德维度,伦理学需要非人本主义的路径。主流伦理学聚焦于人本主义的情形使得不能将超越工具的功能赋予技术,但产前超声波清晰地表明技术在道德决定中发挥着积极主动的作用。在与彼得·斯劳特戴克(Peter Sloterdijk)、马丁·海德格尔、布鲁诺·拉图尔的批判性对话中,清晰地阐述了一种关于伦理学的非现代视角,道德能动性变成了人—技术杂交,而非仅仅是人类的事物。

第三章论述伦理学理论中的客体。首先,探讨现有的关于技术物道德相关作用的研究,包括诸如从兰登·温纳和卢恰诺·弗洛里迪(Luciano Floridi)到布鲁诺·拉图尔和阿尔伯特·伯格曼的研究。其次,研究用道德能动性分析技术的可能性。技术调节对道德能动性的

概念化意味着什么？物能够而且应该被视为道德行动者吗？如果可以，那么该如何做呢？在过去的一千年中，道德行动者共同体曾被不止一次地扩展过；在将奴隶和妇女纳入道德行动者共同体之后，我们面临着物性的物是否应该也被纳入的问题（Swierstra, 1999; Verbeek, 2006e）。为了回答这个问题，我将分析伦理学理论中几种关于道德能动性的模糊的和明确的界定以及具有道德能动性的模糊的和明确的必要条件。再次，展开道德能动性概念的探讨，这种能动性的概念包括物质实体，同时也承认道德能动性中人与非人要素的不同，并将对此展开详细阐述。

第四章将探究伦理学理论中的主体。正如我们看到的，在占主导地位伦理学框架中，不仅很难赋予无生命的客体以道德能动性，而且也很难将源自技术调节的行为视为“道德行动”。因此，必须将道德能动性予以清晰的界定，即道德能动性不仅要包括客体，还要公正地对待主体的行动和决定的调节特征。对福柯早期和晚期工作关系的分析将构成本书研究路径的基础。福柯早期的工作聚焦于塑形主体的动力和结构。福柯在《规训与惩罚》中关于全景监狱的分析揭示出人的意向不是“真实的”而是源自能被物质化呈现的权力结构。然而，后期的福柯开始阐述一种新的伦理学视域。他审视在这些权力结构中，人类是如何将自己作为（道德）主体的（Foucault【1984】1990；【1984】1992）。人类不仅是权力的客体，也是权力的主体。他们依据这些结构并在与这些结构的遭遇中创建自身的存在。

这种转换使得福柯的工作对于技术伦理的研究极为重要，因为它使超越自主的道德行动者清晰地重新界定伦理学。福柯后期的工作允许我们以这样一种方式重新界定自主的概念，即与技术调节现象一致

的方式。因此,我将考察在何种程度上,福柯关于主体构成的分析以及福柯与古希腊经典伦理学的关联能形成一种与技术调节相容的新伦理学框架的基础。

第五章详细描述了技术的道德作用对设计伦理和设计者责任的影响。工程师们通过设计技术不可避免地对其用户的生活产生调节,因此,工程师们隐含不彰地“将道德物化”。技术设计貌似是“通过另一种手段变成道德规范的”——卡尔·冯·克劳塞维茨(Von Clausewitz)名言的另一种更改。^① 我将考察如何充实设计伦理学进而使工程师们隐形地以一种更加显性的方式做出道德决定。这种路径将克服在工程伦理中主要聚焦于灾难的现象,这些灾难原本可以通过工程师们的负责行为(检举)而被阻止。设计者们通过纳入调节的概念,能预测他们设计的道德维度甚或能明确地将道德设计到技术中。本章将探讨几种预测、评估和设计技术道德的方法和路径,并将它们汇集起来。

第六章将本书所展开的视域、概念和路径应用到新兴的环绕智能技术和说服技术中。电子设备的微型化、不同设备无线通信新的可能性使得发展所谓的智能环境已然成为可能。这种环境记录他们周围正在发生的一切,并能以智能的方式予以回应——从此,有环绕智能这个术语。说服技术用这种智能以某种具体的说明增加对用户行为的影响能力,增加说服人类以不同的方式行动的有效性。这些技术在本书的许多主题中都有明确的体现:技术的道德意蕴、道德的调节特征以及能动性和道德的杂交特征。在充分地讨论这些技术之后,我将有机

^① “战争无非是政治通过另一种手段的继续”(卡尔·克劳塞维茨,1976)。

会“应用”我所阐述的理论，即聚焦于这些技术设计的伦理面向。本书展开这种视域会如何帮助我们理解技术的道德面向呢？这种视域对于设计者们的工作又意味着什么呢？

第七章对本书所展开的关于道德调节的分析成果和阈值予以反思。为了公正地对待技术的道德意蕴，本书开辟了一条非人本主义的伦理学路径，在该路径中，道德不再仅仅是人类的专属，而是人一技术的集合。然而目前的技术发展似乎正在朝着模糊人与技术之间界限的方向发展。事实上，脑部植入、组织工程以及基因改造已经有改变人类本质的潜能。第四章的焦点——自我建构的野心就是采用了一种激进的方式。与其说是这些技术带领我们超越人本主义关于道德的狭义理解路径，倒不如说这些技术带领我们超越人本主义自身。

第七章开始超越调节概念来讨论人一技术关系，并探索它们对人和道德关系的影响。这样，道德调节路径的潜能和局限性都变得清晰可见。

第八章是总结部分。本章将道德调节的路径置于更广义的技术哲学和伦理学语境中。首先，本章探讨将“美好生活的伦理学”作为一个能贯穿关于技术的设计、实施和使用的道德决定全过程的框架。其次，本章认为关于美好生活伦理学的一个充分阐述需要技术哲学超越其在过去几十年所经历的两次转向。技术转向在经验转向和伦理转向之后，需要再一次转向，将道德反思与具体的技术发展经验研究结合起来。这种技术伦理学方法能从外部导向的“技术评估”形式走向一种“技术伴随”的形式，这种形式在与具体技术和技术发展的关联中，产生并回答伦理问题。

第二章

非人本主义的技术伦理学^①

引言

自启蒙运动伊始,伦理学就有着人本主义的特征。不是“美好生活”而是独立的个体的人是道德决定和实践的根源,现如今,独立的个体的人占据伦理反思的核心地位。

然而,大多数高技术文化是启蒙运动的产物,这种文化以前所未有的强劲方式揭示了启蒙运动的局限性。在过去的几十年,不仅启蒙思想中的控制的理想和实证主义的倾向遭到了相当大的削弱,而且源自启蒙思想的人本主义立场也遭到了相当大的削弱。毕竟,在我们所生存的世界中,不仅人越来越多,而且塑形我们生存方式的技术物也越来越多。技术已经开始以多种多样的方式调节人类的实践和体验。

^① 本章引用了维贝克 2008a 在由简·凯瑞·贝格·奥森(Jan Kyrre Berg Olsen)、埃文·塞林格(Evan Selinger)和萨仁·瑞仪斯(Søren Riis)编的《技术哲学的新浪潮》(2008,帕尔格雷夫·麦克米伦出版社;经帕尔格雷夫·麦克米伦出版社再版的文章,并予以重新修订。)

正如第一章所描述的那样，我们日常生活的这种技术调节特征有着重要的伦理意蕴。伦理学是关于“如何行动”和“如何生存”的问题——在我们的技术文化中，这些问题不再是完全由人类来回答了。技术通过塑形人类的体验和实践，也可以为伦理学的核心问题提供答案，尽管技术是以一种物质的方式来予以应答。物是负责道德的；它们调节道德决定、塑形道德主体，并在道德能动性方面发挥着重要作用。

关于技术“负责道德”的一个好的案例就是产前超声波，技术“负责道德”将是贯穿本书的一条线索。产前超声波技术已经对妊娠有着说服的功能，特别是在产前诊断，以及有关最终是否堕胎的决定中。在超声波扫描（及随后的羊膜穿刺术）显示胎儿患有某种疾病时，堕胎的决定并非是由（道德源头的）人类独立自主地做出的，而是在与这些技术的紧密互动中做出的，这些技术为特殊的诠释和行动提供了可能，并产生着特殊的选择语境。鉴于伦理学理论构建的框架是人本主义导向的，因此技术的这种道德功能难以被概念化。人类的能动性被视为是人类特有的：因为人类能动性需要意向和自由，客体不能被视为是有道德相关作用的，更别说道德能动性。同时，此类伦理学家们主张：由技术导引或激发的人的行为不能被称为“道德行动”。因此，为了公正地对待技术的道德相关作用，需要拓宽伦理学的人本主义基石。可以确定的是，人本主义作为一种意识形态，带来的一系列价值观产生的影响不能被夸大。这里，我将聚焦人本主义的形而上学基础，人本主义的形而上学基础在于现代主义，其人类主体和非人类客体截然分开。对主流伦理学的形而上学基础的分析将为一条替代路径的构建提供空间，该路径将对技术物的道德相关作用予以思忖、评估，并促进技术物的道

德相关作用的塑形。

拉图尔(1993)和海德格尔(【1947】1976;1977a)等作者在对现代性的批判中对如下观点予以阐述:这种僵硬、严格的分裂使得主体和客体之间以多种方式存在的真正的紧密联系不能被察觉。对这种紧密联系的特征思考,对于理解我们的技术文化是至关重要的,在我们的技术文化中,人类的决定和实践越来越多是在与技术的相互作用中被塑形的。因此,与现代的、启蒙式的、自律的道德主体相对,本章将阐述一个非现代的、他律的道德主体,该道德主体的行动常常与其存在的物质环境紧密交织在一起。

为了完成上述工作,我将展开对一个人本主义批判的讨论,即彼得·斯劳特戴克的《人类动物园的规则》(1999),该批判引发了大量的争论。斯劳特戴克的文本是对海德格尔的《关于人本主义的书信》(Heidegger, 【1947】1976)的一个回应,该文本是海德格尔写给法国哲学家让·波弗勒(Jean Beaufret)的。波弗勒曾要求海德格尔澄清其哲学与存在主义的关系,存在主义迅速地获得了重要的地位,萨特曾宣称存在主义是一种人本主义。然而,海德格尔并未站在萨特这边——萨特本来可以帮助海德格尔复职和去纳粹的——(Safranski, 1999)而是彻底远离了人本主义,对于海德格尔来说,人本主义是通向人性的一条过于狭隘的现代主义路径。在斯劳特戴克的《人类动物园的规则》那里,继续这种对人本主义的批判,并将其以这样方式激进化,即斯劳特戴克在海德格尔的文本五十年后,开始与海德格尔不能摆脱的同样的法西斯主义联系在一起。

本章可被解读为对斯劳特戴克《关于人本主义的书信》回应的一个答复。为了厘清思路,首先我对当代伦理学的人本主义特征和其对现

代主义本体论的支持予以考察。其次,我通过对技术在道德实践和决定中的调节作用的探讨来阐述非人实体的道德相关作用。随后,我将展开对斯劳特戴克“后人本主义”立场的批判。我将从斯劳特戴克的路径来消除与法西斯主义的一切关联,与此同时,我将用他对人本主义的批判作为通向伦理学的一种反现代路径的基础,该路径公正地对待道德的非人形式,以及人类处置它们的方式。

产前超声波的道德意蕴

对一个具体案例的阐述能使技术的伦理学意蕴和对非人本主义伦理学路径的需求变得更为明显与清晰。这里我要阐述的案例就是产前超声波。我将对该项技术除了可以看到子宫中的胎儿的功能之外,还发挥着哪些功能予以分析。超声波似乎是一项相当无害的医疗技术。准父母们一般都想进行超声波扫描,因为它是与母亲腹中胎儿接触的一种令人兴奋的形式。即使在物理学意义上,超声波或许是一种“非侵入性的”技术,但在道德论的意义上,它却远远不是非侵入性的。

在荷兰,为怀孕的夫妇提供两次例行的超声波扫描,一次是在怀孕12周左右,另一次是在怀孕20周左右。第一次旨在确定胎儿的月龄和妊娠周期——但同时也可以计算出胎儿患唐氏综合征的风险。这种风险计算是基于胎儿颈项透明带的厚度并常常与验血一起联合得出诊断结果,胎儿颈项透明带显示了胎儿脖子颈项的厚度。第二次旨在对胎儿进行详细的检查进而对可能的缺陷进行检测。此次扫描在20周进行,因为此时可以比先前的扫描发现更多的缺陷,在荷兰24周前堕胎是合法的(在严格的条件下)。第二次扫描检查能发现从某种心脏疾病

到兔唇等各种缺陷。

从后现象学的意义上说,超声波以一种非常特殊的方式对待胎儿:它塑形了胎儿是如何感觉呈现的,能用某种特殊的方式来诠释,并重现。用伊德的话来说,就是超声扫描图在胎儿和观察者之间建构了一种诠释关系。在诠释关系中,技术带来了实在的表征,这种表象需要技术“读者”的诠释。此外,技术自身体现了一种“物质诠释”,因为技术必须对其所“感知”的一切“转译”为一种特定的表征——若是如此,扫描仪必须对反映出的超声波中肯地转译为呈现在屏幕上的图像。

这意味着超声扫描图不能为子宫提供一个中立的“窗口”——一部大量地应用了超声波成像的著名的婴儿生命权电影,并将“子宫之窗”作为其影名(Boucher, 2004),但超声波扫描图却积极主动地调节着对胎儿的体验。超声波成像所带来的特殊调节有许多特征。其中一些特征是直接与胎儿在屏幕上的表征有关,还有一些特征与胎儿的这种视觉接触的机构以及胎儿被呈现的语境有关。无论如何,胎儿以一种特殊的方式被构成,同时也构成了父母与胎儿的关联。

作为人的胎儿

首先,屏幕上的图像有一个特定的尺寸,即使这个表征是高度显示的,但其尺寸是不能与腹中的胎儿尺寸一模一样的,一个10周大的胎儿大约长8.5厘米,重30克,但其屏幕图像却显示出它像一个新生儿那么大(Boucher, 2004:12)。有些技术被用来建构胎儿的真实图像,而且超声波扫描图能独立于胎儿的母体描绘出胎儿。如玛格丽特·桑德尔罗斯基(Margarete Sandelowski)(1994:240)所描述的那样:“超声波图像描绘胎儿就如同胎儿在空中自由自在地飘浮着一

样：仿佛它已经从母体中分娩出来或者在母体之外一样。”超声波将胎儿与她或他的父母分离开来。

所有这些技术调节都给胎儿形成了一个新的本体论身份。超声波成像将胎儿建构为一个独立的人；它将胎儿呈现为一个独立的活生生的存在，而不是与其身体成长所依附的母体构成一个整体。因此，产前超声波促使“胎儿人格”的出现：胎儿越来越被视为人（Mitchell, 2001: 118; Boucher, 2004: 13）甚或未出生的“婴儿”（Sandelowski, 1994: 231; Zechmeister, 2001: 393 - 395）。这种胎儿人格的体验通过检测胎儿性别的可能性即借助显示生殖器而得以增强，超声波可以检测胎儿的性别。因此，准父母开始通过胎儿的性别来呼唤胎儿。将首次超声波图像作为“孩子的第一张照片”并不让人觉得奇怪，“孩子的第一张照片”——恰如利萨·米切尔在 2001 年所写的关于产前超声波一书的书名一样。

作为病人的胎儿

超声波不仅将胎儿视为人，而且还视其为病人。超声波检查的一个重要目的就是检测畸形。在妊娠早期，超声波用来检测唐氏综合征的风险；在妊娠后期，它用来检测其他健康问题。为了这些目的，超声波扫描仪有帮助产科医生们以各种方式来量化胎儿身体的复杂软件。这些检测有助于决定妊娠时间，但同时也能判定患有具体疾病的风险。超声波成像让胎儿以医学变量和患有某种疾病风险的方式呈现出来（Landsman, 1998）。

超声波在将胎儿转译为潜在病人的过程中，也将妊娠变成了一种需要监控和需要专业卫生护理的医疗状态。此外，超声波将“先天缺

陷”转译为可以预防的苦难。因此，妊娠变成一种选择的过程：做出是否要做颈项皮肤测试的决定，若有“不正常”的时候该如何做。借助超声波进行的缺陷检测将“生孩子”转译为“选择孩子”——或者选择是否终止妊娠。

事实上，做超声波扫描，以此对孩子出生在出生之前进行的先天缺陷检测改变着过去所说的“生孩子”。现在，生孩子毫无疑问变成了一个可供选择的问题：是否进行超声波扫描也是一个选择，在一个社会中，一个慎重选择就是去做完这些检测，这个选择的标准是基于不进行疾病检测是不负责任的主流假设，因为不进行检测，你就会冒着有一个残疾或有病的孩子，给你的孩子、你自己和你的家庭带来灾难的风险。

未出生的孩子和父母之间的关系

未出生的孩子与其母亲的这种分离创建了他们之间的一种新型关系。一方面，在有将未出生的孩子变为医疗保健专业的知识特权下，母亲被剥夺了她与未出生的孩子之间的特殊关系(Sandelowski, 1994: 231, 239)。但另一方面，这种分离的后果也有其相对的效果，即在母亲、父亲和未出生的孩子之间不断增加的联系。超声波向准父母保证孩子的健康，给予准父母不断接近孩子的感觉(Zechmeister, 2001: 389)。与未出生的孩子的这种视觉亲近被用在婴儿生命权的运动中，用以支持堕胎是涉嫌对脆弱生命的谋杀的主张(Boucher, 2004)。

母亲与未出生孩子的这种分离产生的另一个后果就是母亲越来越视为是未出生孩子的生存环境，而不是与孩子形成一个整体。当胎儿被视为一个脆弱的主体时，其所处的环境就可能是有害的。这使得超

声波检查作为一种监护形式,提升未出生孩子的安全性,对怀孕的妇女的生活方式和习惯予以监管。现在,子宫不是一个私人的生长地,而是变成了一个潜在的恶劣环境,它需要被保护(Oaks, 2000; Stormer, 2000)。不过,父亲在妊娠期的作用通过超声波增强了。一旦父亲们与其未出生的孩子有视觉接触,他们就感觉自己与其关系密切,并且由于进行超声波扫描是一种医疗,父亲们很容易获准几小时的假去参加这个检测——虽然陪同他们的配偶去定期见助产士或大夫常常是雇主们极为关心的事情(Sandelowski, 1994)。

然而,超声波成像调节最重要的调节作用是它将准父母视为其未出生孩子生命的决定者。可以确信的是,超声波的作用是模糊的:一方面,它通过疾病预防而鼓励堕胎;另一方面,它通过允许父母们看到“胎儿人格”的图像进而提升父母们和未出生孩子之间的感情而不鼓励堕胎。但无论是哪种方式,超声波都将准父母们推向对他们未出生孩子的生命做出决断的境地。超声波以特殊的方式组建未出生孩子与父亲和母亲的联系,促进三者之间新关系的形成。貌似是对子宫的一个无辜的审视,但最后成为准父母不能做出明确选择的决策过程中的第一步。

产前超声波在产前诊断和堕胎中有着重要的作用。譬如,颈项测试——常常与验血一起,不能提供准确的未出生孩子的健康状况,它仅仅是给出未出生孩子罹患唐氏综合征的风险指数。母亲为了获得准确的信息,就必须去做羊膜穿刺术,该检查是侵入式的,且有着 1:250 的流产风险。毫无疑问,对于许多父母来说,排除孩子患有唐氏综合征的风险似乎比冒着失去一个健康的未出生孩子的风险更为重要。此外,在荷兰,为所有的孕妇提供第 20 周的超声波检查似乎增加了诸如患有

兔唇这类并不严重的缺陷胎儿的堕胎数量(Trouw, 2006)。

貌似很难逃脱技术化地构成主体,主体必须对胎儿的生命做出决定。甚至当人们深思熟虑地决定在12周的时候进行超声波检查仅仅是为了确定预产期的时候,虽然放射科医生可能看到颈项厚度的概率很小,但也很难阻止自己不去诠释医生的脸部表情。超声波不可避免地从根本上改变妊娠体验和对未出生生命的解读。

伦理学中的人本主义

超声波在道德诠释、决定和实践中的这种主动作用与主流伦理学的人本主义取向相抵触。当伦理学被公认是人类专属的行为时,与此同时,诸如技术装置等非人实体也显示出了道德意蕴。这种情形对技术在多种伦理学路径中被摧毁的形象和道德主体是自主性存在的主流观点形成挑战。我们该如何在没有放弃人类在道德行动和道德决定中的不可否认的关键作用的前提下来超越以人本主义为中心的伦理学呢?

如米歇尔·福柯有关启蒙的证明那样,有一种对人本主义的敲诈(Foucault, 1997b),人本主义被同样的现象包围着。反对它的任何人都是在依据它来发表反对意见的。当对启蒙的批判常常是直接对理性主义的世界观和自由民主产生怀疑时,对人本主义的批判唤起了一种憎恨世人的未开化式的图景。人本主义体现了很多价值观——诸如自我决定、诚实、多元、责任——在我们的文化中,这些价值观是表达人类尊严和对人类尊敬的基质。然而,当有人将人本主义指责为一种形而上学的立场时,并不需要抛弃这些人本主义者的价值观。如果我们想把客体的道德维度和客体对主体道德调节纳入伦理学时,我们就需要

克服落后于当代伦理学的人本主义者的形而上学。

人本主义和现代主义

人本主义以一种特殊的方式回答了成为一个人意味着什么这个问题。如思想家拉图尔和海德格尔所示的那样，将主体和客体、人和其存在的实在严格区分开来是现代性的一大特征。海德格尔的工作重在强调主体和客体的这种现代性区分是如何构成一种通往实在的全新进路的。当人类将自身视为与客体相对立的主体时，人类将自身与显而易见的关系网络分离，这种关系源自人类日常生活的栖居。譬如，当某人读书、进行交谈，或者准备饭菜的时候，他不是将自身作为一个“主体”朝向某“客体”的，而是发现自身处于一张关系网中，这个关系网就是人和世界相互交织和互相赋予意义的场所。为了将自身理解为面向客体的主体，需要对分开进行厘清。在此处，人类“在”其世界中不再是不证自明的，但当人类远离其世界的时候，人与世界有种关系。

海德格尔强调主体这个单词源自希腊语 *hypokeimenon*，他将其直译为“眼前现成的”和“它，作为基础把一切聚集在自身那里”（Heidegger, 1977a）。现代主义的主体变成了实在性的基准点；实在仅仅是被分离的物质世界，仅仅是将主体凝视的对象客体化。对于这样的主体而言，世界变成了在一个“被给予的”世界之外的一种客体的图像、表象，被投影在人类意识暗室的后墙之上。这并不能说明主体与客体相对的现代主义形而上没有了合法性。恰恰相反，它基于现代科学，并使科学研究的大量领域成为可能。但是这种“现代的图像”不应当被描绘为绝对唯一有效的图像。在人与实在的关系中（这是思考这种关

系的唯一明确方式),主客体的分离是唯一可能的结构,呈现在一个特定的时刻。

拉图尔在《我们从未现代过》(1993)一书中,以一种类似于海德格尔的路径对现代性进行了诠释。对于拉图尔来说,现代性是主体与客体的一个纯化过程。由于我们所处的日常生活世界是由主体和客体(在拉图尔的非现代词汇中,他将它们称为“人”和“非人”)的复杂混杂而成的,因此,现代性的发展趋势好像是主体和客体是相互独立的存在。现代主义的形而上学将实在分为主体和客体两个领域,其中主体构成社会学的领地,客体是自然科学所专注的。因此,大量的人与我们置身于其中的非人的杂交混合物仍然是不可见的。譬如,臭氧层空洞并非是“客观的”或“自然的”:当我们探讨它的时候,事实上它的存在是由于人类使其可见的,是人类引起的,人类的一种特殊方式将其表征。但是它也并非“主观的”或“社会的”,因为确实有表征出来的“某物”存在,并对我们的日常生活产生影响。理解它的唯一充分的方式就是从其杂家特征的视角来展开;它既不能被还原为主体,也不能被还原为客体,对其的理解需要从主体的相关作用的角度来展开。用拉图尔的话来说,就是“不妨想象一下,一方面是一场与赤手空拳的战士的格斗,另一方面是与装备精良的战士的格斗”(Latour, 1997: 77)。

拉图尔将研究实在的现代主义路径描述为“对外部世界的奇怪发明”(Latour, 1999:3)。仅当人类开始意识到自身与外部世界分离时(如笛卡尔所描述的那样,能思物对广延物),关于世界的确定性知识问题才变得有意义:“笛卡尔一直在从缸中之脑来寻找决定的确定性,但当脑(或意识)牢牢地在其身体而身体完全沉浸于其正常的生态环境

时,确定性就是不需要的……但意识被置于从里向外审视世界的奇怪立场,并只是通过凝视的牵强链接与外部世界连在一起时,将处于一直害怕失去现实的恐惧之中。”(Latour, 1999:4)

通过将人和现实绝对化(拉丁文“absolvere”的字面意思是“松开”或“放松”),关于人的现代思考凝结为人本主义,关于现实的现代思考凝结为实在论。然而,在我们所生活的世界之中,人与非人是不能被割裂的。我们的现实是基于永远是新的连接而形成的、永远是新的实在的人与非人实体所构成的一张关系网。为了理解这种实在,我们需要人与非人的对称路径,依据拉图尔的观点,在这种对称路径中,对人与非人没有制造一种先天的分隔。从定义上来看,人本主义的形而上学立场与这种对称性原则不一致。“如我们现在所理解的那样,人不能被理解和拯救,除非我们能将它自身的其他部分即物,重归本位。只要人本主义是借助于异于客体的方式建构起来的……那么,人和非人都不能被理解”(Latour, 1993:136)。

现代伦理学的人本主义基础

从海德格尔和拉图尔关于现在的形而上学和本体论的分析中,他们零零星星地得出了关于伦理学的结论。然而,一旦实在一方面已然散落在具有意识的“内在”主体,另一方面散落在沉默客体的“外在”世界之中时,这将对伦理学产生直接影响。毕竟,现在伦理学必须只能居于这两个领域中的一个,并且这个领域几乎自动地就是主体领域,主体要求自身从远处如何在客体世界中行动。然后,伦理学的核心问题变成了“我们该如何行动”。伦理学是能思物专有的事情,能思物在自身与这个世界没有任何道德相关性的前提下来判断

和计算对其外部世界干预到什么程度是道德上正当的。

现代伦理学的发展鲜明地反映了其现代主义的血统。现代伦理学的两条基本路径都是以其主客二分核心而展开的。义务论的路径聚焦于将主体作为伦理学的一个源泉,而后果论者的路径则在力图寻找其对客体性的理解。这两条路径的立场不同,当义务论将自身指向客体的“内部”时,后果论者则在强调“外部”的实在。基于具有“内在”意识的主体与“外在”世界的客体对抗的一种形而上学,使得这两种选项都变成可能。

康德阐述责任伦理学原则的方法在很大程度上展现了现代主体的内在运动。此处的伦理学是围绕主体的意志如何能服从于一个普遍有效的法则,同时主体意志还保持“纯粹”性(即摆脱外部世界偶然环境的影响)的问题而展开。因为这敦促将主体纯化,当来自外部世界的任何接入都被作为污染拒绝时,唯有理性能使这种纯化得以继续。“由此可见,全部道德概念都先天地存在于理性之中,并且源自理性……这些概念决不是经验的,决不是从偶然的经验知识中抽象出来的;它们作为我们的最高实践原则;于是,在来源上具有了纯粹性,并且赢得了尊严,若是有人往这里掺杂经验,那么行为就在同等程度上失去其真纯的作用和不受限制的价值”(Kant【1785】2002:28)。

在主体谋求纯粹判断力的过程中,主体脱离了实在并企图从其思考中获得道德法则。在此路径中,道德不能通过人与其生存的现实的参与,而是通过自主判断的一个独立内在过程而形成的,该过程不能被外部世界烦扰。

另一方面,后果论的伦理学虽然不寻求对主体纯粹意志的理解,但它在尽量客观地决定和评估人类行动的结果。不可否认,后果论者关

注进行道德评估的方式,譬如,区分出了行为功利主义(使所期望的和期望的行动结果能依据对方而保持平衡)和规则功利主义(力图寻求规则,这些规则能使所期望的结果明显优于不期望的结果)。但是首要的是判定行动结果的价值。为了做出道德评估,就需要尽可能全面地编制一个与该行动有关的所有的结果和这些结果的价值清单。

后果论伦理学有几个变种,每个变种都企图以不同的方式对行动的结果予以评估。这些变异包括从享乐主义的功利主义(认为能带来幸福的就是有价值的)和多元的功利主义(意识到在幸福之外还有其他的内在价值)到偏好功利主义(即不追寻内在价值,但旨在尽可能地契合大多数利益相关者的偏好)。所有这些变种都在力图决定“外在”世界的哪个行动有“外在”世界的人们最期望的结果。他们为了做出一个可持续的决定,提倡致力于对这些结果的判定和评估之中。

因此,现代伦理学的每条路径都展现了现代主义主客二分中的一端。这两端都代表了一种人本主义的伦理学取向,在这种取向中,人作为自主的主体与沉寂的客体相对立。这些路径都将独立的人作为出发点,而人则是聚焦于其自身主体性判断事物,或聚焦于其行动的客观结果。

这种人本主义取向与先前的经典的和中世纪美德伦理学截然不同。在经典的和中世纪的伦理学之中,核心不是正确行动的问题,而是美好生活的问题。美好生活问题不能从主体和客体的隔离出发,而是从主客体的交织特征出发。毕竟,美好生活不仅仅是基于人类的决定,还基于其展现自身的世界(de Vries, 1999)。我们生存的方式不仅仅由道德决定来决定,而且还由将我们与所存在的物质世界联系起来的各种各样的实践来决定。这使得伦理学并非仅仅是孤立的客体的问

题,而且是人和其所存在的世界之间的联系的问题。

从广义来看,产前超声波或产前检测的案例就是对这个问题的解释。如我们所见的那样,产前超声和羊膜穿刺术使得在孕期判断胎儿是否患有脊柱裂或唐氏综合征成为可能。在怀孕的过程中,此类检测有效性的判定在很大程度上与道德问题相关,甚至这些问题会一直不断地产生。譬如,关于先天性缺陷儿的堕胎就与道德问题相关,从技术和文化伦理的视角来看,这些道德问题仅当这些缺陷能被发现而且堕胎是一项选项的时候才会出现。

诸如武器这样的大规模技术也是一样的。大规模杀伤性核武器,特别是核武器在政府关于做出如何处理政治冲突和如何使用他们的钱的决定方面有着重要的影响。如京特·安德斯(Günther Anders)所主张的那样,此类核武器的使用已经超出了我们的道德想象能力:我们几乎很难想象“百万级死亡”的意义,很难适应用杀死一个独立个体的方式进行百万级屠杀的方式(Anders, 1988:271 - 275; Van Dijk, 2000)。

在某种程度上,此类技术的道德责任可以用人本主义伦理学的词汇予以表达。诸如“允许将一个患有严重先天缺陷的胎儿进行流产吗”“当获悉孩子患有严重疾病时,允许赋予他生命吗”这样的问题,正如“赋予父母基于风险评估而决定胎儿存亡的道德责任是道德上正当的吗”这个更具反思性的问题一样,完全都被用现代行动伦理学的术语进行描述。然而关于道德问题的进一步分析很快就使现代主义的纯化机制不再有效。因为如果超声波的确有助于帮助人类对上述道德问题做出决定,那么,这就违背了主体的自主性,也违背了主体意志和主体道德考量的纯洁性。我们不仅仅在保持外部世界的“外在”时失败了,而且内在世界也不仅仅是由能思物构成的。超声波图像在选择的情景中

“发挥”作用；超声波检测仪不仅仅是一个沉寂的、被动的、仅仅用来探测子宫的仪器。

技术似乎能在人类世界中“行动”，尽管是以不同于人的方式进行的。通过这种方式，技术毫不费力地越过了主体和客体的现代主义边界。如汉斯·哈贝斯(Hans Habers)所指出的那样，人本主义伦理学是建立在一种“人类独具能动性”基础之上的(Harbers, 2005:259)。鉴于此，诸如此类的伦理学就不能辨析人工物的道德维度，而这将导致其忽视道德实体的本质部分。用拉图尔的话来说，就是：“现代人本主义者因其力图赋予行动少量的权利，仅仅留给世界沉默的力量，因此他们是还原主义者。”(Latour, 1993:138)可以确定的是，这并不代表拉图尔将人工物视为道德能动者。事实上，拉图尔很少关注伦理学(2002年除外)。而且他一直将能动性视为关系网络的一部分，这也就是为什么在他看来，人工物自身从未具有“道德能动性”的原因。然而这并不意味着忽视拉图尔所探讨的人工物“行动”实际上所具有的道德相关性的现实，毕竟人工物促进人类行动和决策的形成。在伦理学中，唯有非人本主义的路径能够探讨非人实在的这种道德相关性。但在一个伦理学框架之中，好像不仅人在“行动”，而且人工物也在“行动”，人类的行动不仅仅是道德思考的结果还是技术调节的结果，那么这样的伦理学框架将是什么呢？

培养人性：斯劳特戴克对人本主义的逃离

我将对彼得·斯劳特戴克于1999年所做的备受争议但同时也极具影响力的《人类动物园的规则》(*Regeln für den Menschenpark*, 后来被翻译为《人类动物园的规则》，Sloterdijk, 2009)这一报告进行批判

性讨论,并以此作为我阐述非人本主义伦理学路径的起点。1999年末,该文本是激烈争论的焦点,在此文中,斯劳特戴克被指责为国家纳粹主义者和优生学同情者。斯劳特戴克与被视为战后德国最忌讳词汇之一的 the Übermensch 或者“超人”有关。他的文本确实是不无危险的。

《人类动物园的规则》通常被视为一个生物技术的文本。但事实上,它是作为一种对人本主义的批判来撰写的。斯劳特戴克的报告是对海德格尔的《关于人本主义的书信》(1947)的一个充满亮点的、叛逆式的回答。在《关于人本主义的书信》中,海德格尔让自己坚决地远离如下建议,即其著作被视为如同萨特的存在主义那样的一种“人本主义”形式——然而这为其在第二次世界大战后工作和名誉的恢复提供了便利。依据海德格尔的思想,人本主义对何为人的意义的理解过于有限。对于海德格尔来说,人本主义的特征(在其后现代的表征中也是)是依据动物的路径来对待人的:人作为理性的动物或是有逻各斯的动物——一种具有语言和理性,或者具有本能的动物,这种本能是被控制并且需要被控制的。海德格尔说,人本主义是“源自动物性而不是朝向人性来思考人类的”(Heidegger,【1947】1976: 323)。

因此,海德格尔拒绝人本主义,因为人本主义是基于其生物学基础来审视人类的。对于人的生物学理解忽视人与动物之间的本质区别,这种区别对于海德格尔来说,在思考存在者存在时是存在的。海德格尔不想从动物出发来思考人性,甚至更不想从萨特的先于“本质”的“存在”出发,本质就像是物质被塑形为某种形式的东西。海德格尔从生存“展开”对“在”为何的一种历史决定论的方式解读。对海德格尔借此

所要表达思想的阐述将远远超越本章的范围,但这里与此相关的是海德格尔对于将人视为具有附加价值的动物观点的拒绝,因为正是在这一点上,斯劳特戴克将海德格尔的论点完全颠覆。斯劳特戴克赞同海德格尔对人本主义的反对,但与海德格尔相反的是,斯劳特戴克并未将其对人本主义的反对阐述变成将人视为“具有理性的动物”观点的一种替代,而是将这种观点极端化。与海德格尔强调人类存在的语言学维度(“语言是存在之家”——Heidegger【1947】1976:313)相反,斯劳特戴克强调人的身体维度。对于斯劳特戴克来说,人不仅从语言而且也从肉体获得其形态。

斯劳特戴克揭示出语言是人本主义最重要的媒介。人本主义曾经一直是借助于书(斯劳特戴克将其诠释为一种文字);由那些确信他们的文本将确实抵达某处且他们确信有人会去阅读的人所撰写。因此,斯劳特戴克宣称在一切形式的人本主义背后,有一个“文字社会”(即阅读俱乐部)的“社群主义幻觉物”。然而社会的文字特征在急剧减低,因此我们的社会也正在迅速地变为后人本主义。在建立人与人之间的连接时,文字将不再发挥作用。我们需要“政治—文化的远程通信新媒介”,因为“文字的友好模式”已被淘汰了(Sloterdijk, 2009:14)。

人本主义者的文字书信旨在对人的教化。因此,对于斯劳特戴克来说,在人本主义的背后,确信人是“受影响的动物”且人需要遭遇正确的影响(Sloterdijk, 1999:17,作者自译)。但是,哪种媒介可以取代图书的作用呢?当人本主义已经无效时,拿什么来驯服人类是适当的呢?对此,斯劳特戴克所采取的路径使得一些德国知识分子将其所做的工作与纳粹主义联系在一起。因此,需要对该路径予以认真思考。在对斯劳特戴克建议的框架予以简单描述之后,我会提出一个相反的建议,

这个建议使其对海德格尔批判,在广义上比斯劳特戴克自己的建议与技术伦理学的关联性更大。

斯劳特戴克对海德格尔路径中对人的生物学状态系统检查予以发展。他对海德格尔对澄明的分析予以阐述,澄明就是“存在”可以呈现自我的“敞开的处所”,忽视这个敞开的处所就没有“本真状态”,但处所是人作为物理的存在必须进入的。在世存在仅当基于进入世界、生物行动和物理行动的诞生才是可能的。这为理解它对人意味着什么和是什么塑形我们的人性打开了一个全新的视域。不仅仅是语言的力量与“驯服”我们有关,而且物理的和物质的力量也在“养育”我们。“培养”这个单词包含了塑形人性的这两个维度。人类的文化既是精神的,同时也是物质的;它既是“产生”和“提炼”的结果,也是“养育”和“理解”的结果(Sloterdijk, 2009:23)。人本主义者的经文不仅有助于人性的塑形,而且也有助于我们一直在进行的人类生长方式的选萃,并且鉴于我们的生物技术,我们将更加清晰地进行这种选萃(Sloterdijk, 1999:43)。鉴于新技术所提供的可能性,我们不能将自己囿于对人的管制。无疑,此类问题将需另辟蹊径:人类将生出什么样的后代,不生出什么样的后代?这同时也引发了一个新型的社会冲突:谁是养育者和被养育的是谁?(Sloterdijk, 2009:23-24)。

弗里德里希·威廉·尼采(Friedrich Nietzsche)早已指出西方文化已经演变为伦理学和基因学的一种狡黠混合,因为在西方文化中,养育不再是影响最强劲的,它被团结一致的伦理学集体削弱了。因此,我们已经有了—种关于养育的隐形的伦理学。斯劳特戴克对未来提出的问题是,当伦理学需要对生物技术进行澄清时,这种伦理学将会是什么样呢?人性突然面临着需要做出有关其自身所有物的政治决定

(Sloterdijk, 2009:24)。将社会与动物园进行比较时(当我们以生物学的术语而不是语言学的术语来思考人性时,动物园就是强加给我们的一个隐喻),问题不仅仅是决定我们在这个动物园里“保持”我们自己生存需要遵守的法则,而且还有决定生育和人类增长的法则。生物技术提出的主要问题是人本主义的传统将在什么程度能够引导我们。经典的文本常常在这种情境中抛弃我们。经典的文本存放在档案馆,“如同寄出去的信件不再被寄给写信人收集一样,我们不再知道他们是不是我们的朋友……未被寄出的信件终止了成为朋友的可能;它们变成了档案……所有的一切都表明档案管理员已经变成了人本主义的继承者”(Sloterdijk, 2009:27)。

特别是鉴于斯劳特戴克的文本明显参考了柏拉图的《理想国》(在此次讨论中,我没有引用《理想国》一书的文字),所以,其文本常常与纳粹的优生学计划联系起来。然而,与这种诠释相反,我计划将斯劳特戴克的文本解读为对生物技术革命终极结果予以应对的一种尝试(Lemmens, 2008)。可诉诸允许哲学家可以无忧无虑地将自己置于现实之外和纯粹地拒绝讨论人的养育的历史传统。但是,一旦诸如养育这样的技术可能并被大家所知,并因此成为社会的一部分的时候,斯劳特戴克力图展开的讨论就不可避免了。同时,无论是谁,只要是与尼采那种主流人本主义路径自身具有起源的重要性的想法保持一致的人,就没有证据表明他或她自身与由新技术所敞开的后人本主义疏远。斯劳特戴克简单地呈现了由新技术可能性所引发的问题,并将这些问题挑衅地置于我们的面前。但他并未打算设计一个具体的转化人类实体或者养育一个人的变种。他仅仅揭示了这样一个简单的事实,即我们的生物性出生(增加了我们改变生物构成的能力)意味着以隐形的方式

构成我们繁殖的规则在未来将可能变成显性的,或许需要重现调整。

然而,在本书中,我并不是旨在致力于关于智人生物学未来的讨论。在这里,我的旨趣是技术伦理学 and 如何超越伦理学中人本主义的偏见以期为技术物的道德相关性留出空间。为了回答技术物道德相关性的问题,发展人类动物园的建议(尽管这个建议非常重要)是斯劳特戴克与海德格尔的讨论中最不令人感兴趣的部分。比较令人感兴趣的是,斯劳特戴克超越人本主义去思考伦理和技术的雄心。在斯劳特戴克的分析中,人类生物和物质的方面在人本主义传统中是如何被忽视的,以及这种传统所使用的媒介是如何失去其显而易见的相关性的,这些问题变得清晰了。人性的这种“物质”转向需要创建非人本主义者的伦理学。作为理解人是什么的主导方式,面向智人增强版的“超人本主义者”不是核心,超越人本主义者的“后人本主义者”才是核心。

因此,斯劳特戴克的文本对于技术伦理学的最重要的贡献在于为伦理学的思考开启了一个非现代的场所。此类场所恰恰是逃离当代伦理学的人本主义者立场,为非人类实体的道德相关性提供空间的必备条件。当我们不仅仅以在世而且也以进入世界的方式来理解人类时,人类不仅仅表现为“主体”也表现为“客体”,不仅仅是其意识的能思物,也是他们在世界中用以体验和行动的身体的广延物。这种人类研究的后人本主义路径对于理解智人(我们依然是智人)的日常生活来说,至少和斯劳特戴克在其文本中最初所关注的生活的超人类形式一样重要。

人类和后人人类:培养人性的新媒介

为了阐述后人本主义者的伦理学,我们需要悬置斯劳特戴克的“养

育”人类的思想，而聚焦于其“驯化”人性的思想。斯劳特戴克在《人类动物园的规则》中，将驯化的行为与人类的传统排他地联系在一起。但由于新技术未必能对我们也需要用后人本主义者的“养育”来替代人本主义者对人性的“驯化”这一结论做出解释，因此，他对人本主义语言媒介的论述变得更加过时。人性的非人本主义者路径揭示斯劳特戴克的演讲中尚未讨论的新的“驯化”样式，人性的非人本主义者路径没有将人类的“客体性”与“主体性”分离开来。

在我们的技术文化中，人性不仅通过观念对我们的思想，或对我们生物构成的物理干预获得其形式，而且还通过我们所处的技术环境的物质排列获得其形式。人性和伦理学并非仅仅源自寓于身体血管里的意识的理智行为，而且还源自实践活动，在实践活动中，人作为肉体的和有意识的存在参与其中。斯劳特戴克把能思物的“驯化”仅仅与文本联系在一起，把技术仅仅和广延物的“养育”联系在一起，而忽视了（至少在《人类动物园的规则》中^①）作为广延物的人是如何不仅能够被技术养育还能够被技术驯化的。如斯劳特戴克所说的那样，若人本主义的语言媒介确实已经过时，那么物质媒介就已经将其取代。除了书写和人因工程学这两项人类学技术之外，还有大量的此类需要纳入对人是什么的理解之中：大量的技术物，从电视、移动电话到医疗诊断器械和飞机，在促进我们对生活的体验以及我们的生活。

再者，产前超声波就是一个很好的说明。该技术以对胎儿进行表征的方式来促成一种对胎儿健康不确定性进行处理的特殊实践活动。

^① 斯劳特戴克的其他著作对人性的(技术)调节特征予以了关注。他在《人类动物园的规则》中关于人性的讨论可能得益于其旨在发展一种广义的人性之技术“培养”的早期洞见。

这种新型的实践活动对于准父母的道德思考有着重要的影响。因为超声波帮助我们构成了对胎儿体验的方式,因此,与处理先天缺陷风险的新实践一起,产生了关于妊娠的新诠释。毕竟,在孩子出生之前决定其是否患有某种疾病的这一可能性会带来妊娠是否继续的问题。^①

这并不是说当超声波发现严重先天缺陷时,只是在促进准父母堕胎。一方面,超声波成像确实有这个功能,因为堕胎可以阻止一个严重疾病的孩子和其父母遭受痛苦。但是另一方面,超声波成像为父母及其胎儿构建了一种亲密的关系,这促进了胎儿和父母之间的感情并使得堕胎更加困难。然而,在上述情况中,正是进行超声波检查这一可能性构建了一种全新的伦理实践。同时,不进行超声波检查现在还是个伦理问题,因为这意味着拒绝选择让胎儿免受不可治愈的疾病及无尽的折磨。对胎儿的超声波检查从来都不是对子宫的中性窥视。它促使着将胎儿视为一个可能的病人,将其父母视为对其胎儿的生命进行决断的决策者。

因此,超声波是一个非语言的道德媒介;它以一种物质的方式“驯化”人类。具有讽刺意味的是,在这个案例中,对人性的“驯化”也与“养育”实践直接相关。这让我们清晰地看出,斯劳特戴克工作的重要意义不仅体现在对转化人类未来的荒凉情境分析,而且还使得对目前的智人孕育是如何在性格上彻底变成后人类的研究变得清晰。在许多情况下,关于怀孕和堕胎的道德决定是在与使胎儿清晰可见的超声波成像的互动中形成的。显而易见的是,在这里道德行动一方面不能从将人

^① 可以确定的是,在一些案例中,超声波检查并未为做出此类决定提供足够的确定性;它仅仅使得对风险的计算是可能的,而只有羊膜穿刺术才能提供确定性。

作为道德行动体的一种截然分离的角度来理解；另一方面，也不能将其理解为对无声的物质客体世界的行动。超声波成像积极主动地参与道德行动和隐藏在这些行动背后的道德思考。因此，这个案例显示了道德能动性不应当被视为人类特有的属性；道德能动性散落在人和非人的实体之间。道德行动是一种实践，在这种实践中，人与非人连接为一个整体，一起产生道德问题，并解决这些道德问题。

在这种连接中，不仅仅广延物比现代主义路径所呈现的那样更积极，而且能思物也更少拥有自主性。从现代主义的取向来看，把行动归为由行为影响技术而引发的道德行动是不可能的。譬如，在靠近学校的地方降低车速是因为道路上的减速带所导引而不是道德的和负责任的行动。然而，超声技术的案例揭示出道德有着更广的范围。此处，技术不是阻止道德而是构成道德。超声波成像构成了一个道德决策的境遇，与此同时也在促成诠释的框架，即做出这个道德决定的理由。一旦我们发现道德并非是人类的特有事物时，物质“介入”关于主体的道德判断就不能被视为对“自由意志”的污染，而是道德的中介。套用康德的话来说，没有主体的伦理学是盲目的，没有客体的伦理学是空洞的。在主体际性的纯粹空间中，主体不能遭遇一个寻找道德联系的世界；一旦这个世界在彼岸，实践来临，这种实践塑形主体的道德空间。被调节的行动不是无道德的而是道德在我们的技术文化中发现自己的重要场合。

因此，斯劳特戴克关于人本主义的影响力在衰退的结论并不意味着关于人性的“驯服”即将被“孕育”所取代。更多的媒介不仅仅是人本主义的文本，显示要驯服我们，这些媒介尤其需要被详细研究，如技术物对我们日常生活的塑形。毕竟在人类企图驯化人性的文字社会那

里,其凝聚力可能在减弱,但在人类企图以更复杂的方式培养人性的人类动物园那里,还没有足够的魅力让文字社会完全过时。然而,如斯劳特戴克所敞开的后人类者们和非现代视域所显示的那样,这个文字社会从来不是如其所想的那样“文字”。那些被撰写的、被阅读的、被诠释的以及留传下来的文本一直都是具体实践的产物,在具体的实践中,他们被视为是相关的,人性也不仅仅被自我撰写的文本塑形着,而且还被他们自己创造的物质环境塑形着,所创造的物质环境恰是实践形成的场所。现代人本主义所分离出来的自主的人从来就未存在过。

结论:走向非人本主义路径

我们该如何以一种包含这种后人本主义和非现代的视角来增强技术伦理学呢?这种扩展伦理学的最重要前提是道德共同体的扩展,即将非人类实体及其与人类的联系都纳入到道德共同体之中。仅仅通过这种方式,才能发现伦理中介不仅仅是主体的语言,还有客体的物质性。这意味着一种伦理学的转换。伦理学除了发展道德判断的语言框架之外,还包括道德的物质设施设计。当物质负责道德时,设计就是最重要的道德行为,尽管设计是“其他的手段”,设计者将道德物化。伦理学不再仅仅是缥缈的反思,而且也是实际的实验,在这里,主观的和客观的、人和非人已交织在一起。

从这种交织的特征出发,在后人本主义的伦理学中,需要思考两条重要的路径:道德化地设计调节技术(将人融入非人)和以有计划的方式道德地使用调节技术(共同塑形非人在人中的作用)。这两条路径似乎反映了积极主动的反思主体和被动被设计的世界之间的现代主义

式的区分。但后人本主义的伦理学并非是在加强这种区分，而是旨在通过聚焦二者之间的联系和相互关联来对二者予以思考。

然而，在阐述技术伦理学的这些路径之前，我将探究将技术的道德意蕴引入技术伦理学理论的意义。在第三章，我将详细阐释技术调节现象对于客体在伦理学理论中的作用的意义为何；在第四章，我将研究道德行动和决定的调节特征是如何要求将主体在伦理学理论中的主体作用重新概念化。

第三章

物有道德吗？^①

引言

我们如何理解技术的道德维度呢？既然我们已经看到技术有道德相关性，伦理学需要拓展其“人本主义者焦点”，需要思考技术道德相关性，那么如何将技术道德性概念化的问题就接踵而至了。宣称技术有道德的维度，这将意味着什么呢？到目前为止，我们所看到的案例如超声波、减速带、手机等，在迫使我们将技术视为道德实体或者道德行动者吗？或者还有将技术物道德性概念化的其他方式吗？

以道德术语来研究物绝非易事，这违背了伦理学理论的最基本假设。毕竟一些不道德的事情发生时，对技术加以指责是愚蠢的。当某人被枪杀时，对枪的行为加以谴责是毫无道理可言的；应该谴责的不是枪，而是开枪的人。特亚令·斯威斯特拉(Tsjalling Swierstra)关于“将物道德化”的犹豫就很具有代表性。他对自古典时期伊始，伦理学是如何被多次拓展的予以论述。“妇女、奴隶和异乡人是几乎没有或完全没

^① 本章包含对维贝克的 2006e 和 2008c 的摘录与修订。

有道德权利的”，但是“伴随时间变迁，上述这些人都会被纳入享有道德权利的范围之中”（Swierstra, 1999:317）。^① 当下，也倾向于允许物进入道德共同体，但是这种倾向走得太远了，斯威斯特拉从道义论和后果论这两个占主导地位的伦理立场论证了此观点。

后果论伦理学以行动结果的价值来评判行动。当正面的结果超过负面的结果时，该行动就被认为是道德上正确的。斯威斯特拉说，从这个视角来看，物的确是道德实践的一部分，因为他们能促使人类从事道德的行为（后果论的视角来看，最重要的是结果）。但是只有当人类将物用作进行有道德行为的目的时，物才有道德属性可言。物自身不能将其对人类行动的正面影响和负面影响进行平衡。物仅仅是工具，而非一个能够为自己的行动给出阐释的完全的道德行动者。

道义论伦理学不指向行动的结果，而是指向行动自身的道德价值。从康德哲学的视角来看，譬如，一个行动的道德在于行动者是否按照理性合理标准来行动。当然，人工物不能将这种思考进行下去。进一步说，从道义论的视角来看，如果人工物促使人类以道德上正确的方式行动，那么，这些行动就不是理性合理标准道德契约的结果，而仅仅是一种被导引的行为而已。

这意味着无论是从道义论的视角还是从后果论的视角，人工物只能从因果的层面而非道德的层面对既定的行为负责。人工物没有意向，因此他们不能对所“做的”一切负责。用斯威斯特拉的话来说就是：“因此，引人入胜的人工物不能是道德行动者，他们也不能让人类行动真正有道德。因此……没有理由将人工物纳入道德共同体之中。”

^① 若无特殊说明，所有从荷兰语到英文的翻译均源自维贝克。

(Swierstra, 1999)

我同意斯威斯特拉关于人和物的一种过于极端对称路径的犹豫 (Verbeek, 2005b:214 - 217)。然而,关于物不具有意向性以及物不能对其行为负责的论断不能证明物不能成为道德共同体。因为即使物不具有这种意向性,物也在调节人类的道德行动和道德决定,且他们自身为如何行动的道德问题提供“物质答案”。将物排除在道德共同体之外必须忽视物在道德问题中的功能——然而答案的中介和来源或许是源自人类。我们不能将技术视为为我们提供答案的理由,这不能改变技术在积极发挥作用的事实。将技术从道德行动和决定中移去,情形将发生巨大改变。从物促进道德塑形来说,物可被视为道德共同体的一部分。

但是,如何在伦理学的理论中来阐释技术的这种道德功能呢?如第一章所示,在主流伦理学的理论中,一个合格的道德行动者至少是拥有意向性和一定程度的自由。就人工物而言,这两个条件似乎是有问题的(至少乍一看是)。人工物不能构成意向,也不拥有任何形式的自主性,然而需要对道德能动性这两个必要条件进行进一步分析。从第二章的非现代路径来看,可以以一种在伦理学理论中能够展开道德相关性考察的方向来对能动性概念(包括能动性的意向性和自由面相)加以重新诠释。这将是本章的重要目标。首先,我将讨论现有的关于技术物道德性研究的最重要成果。在此之后,我将展开一种新的阐述,在这种阐述中,我将以能够公平对待技术在道德行动和决定中积极作用的方式来拓展伦理学中的道德能动性概念。

技术物的道德相关性

近十年来,技术物的道德相关性问题不时出现。对此,已经发展出

了几种解释,所有这些解释都在以不同的方式研究技术道德性。我将把对这些最重要观点的讨论作为我展开技术物道德哲学解释的出发点。

兰登·温纳：人工物的政治

兰登·温纳于1980年发表了非常有影响力的一篇文章,文章题目为“人工物有政治吗?”随后,该文在1986年出版的《鲸鱼与反应堆》一书中被再版。在该文中,温纳分析了许多“充满政治”的技术。温纳所阐述的最著名案例是一些关于纽约州的一些具有“种族歧视”特色的低悬天桥、通往琼斯海滩的景观大道。这些低悬天桥被建筑师罗伯特·摩西蓄意设计得这么矮,是为了仅仅让私家车能从下面通过,而公共汽车则不能。这一切是为了阻止美国黑人进入琼斯海滩,在那时,大多数美国黑人是买不起车的。很明显,摩西找到了一条展示其政治信念的物质途径。他的桥是政治实体,所涉及的技术部署先于技术的使用。在这些桥作为允许私家车穿过景观大道的工具之前,就已经“包含了远远超越其最直接用途的目的”(Winner, 1986)。

1999年,布瑞沃德·约格斯(Brenward Joerges)发表了“政治有人工物吗?”(Joerges, 1999)一文,该文使温纳的分析备受争议,但该分析在“经典技术哲学”和科学技术研究中获得了认可,并占有一席之地。约格斯在“政治有人工物吗?”一文中指出:可以通过不同的路线到达琼斯海滩,且未必比他同时代的大多数人受更多种族歧视。然而,这些争议并未影响温纳论断的影响力。即使作为一个思想实验,这个案例也显示了物质的人工物是如何有政治影响的,并且这个案例是具有明显的道德维度的政治影响(Woolgar and Cooper, 1999; Joerges, 1999)。

低悬天桥并不是温纳所阐述的唯一案例。对于温纳来说，人工物的政治维度早已超过案例中所描述的那样，事实上，技术以一种物质的方式体现人的意向。在技术未被设计用来产生政治作用时，技术就已经有政治作用了。许多有生理缺陷的人就能为此提供证明（物理世界常常无意向地挑战他们的走动能力和全面参与社会的能力）。

温纳以机械番茄收割机为例，阐述了技术物所具有的非意向的政治维度。这些机器对番茄的生长有着重要的影响。机器因其高成本，而需要番茄以高度集约化、大规模的方式进行种植，这意味着一旦使用这种番茄收割机，这些小农场就必将倒闭。此外，需要培育新的番茄品种，这种番茄虽然味道欠佳，但能适应机器在田地里的粗野动作。在此案例中，从未有过想使番茄味道欠佳和小农场关闭的明确意图，但机械番茄收割机依旧有政治影响。

摩西的桥说明了技术有影响，且这种影响可从道德的层面予以评估（第一类道德相关性）。与此同时，番茄收割机显示了这种影响会在人类没有明确赋予技术意图时发生——在某种意义上说，是“偶发”，尽管在技术背后没有意识或意向性，但这还是令人想起技术“自主性”依据温纳的观点，技术是“构建我们世界秩序的方式”。一些技术在人类有意图的主动性导引下促成这种秩序，诸如摩西的“桥”作为“道德工具”来促成秩序的形成，还有一些技术则产生了意想不到的政治影响。

温纳的阐述极具启发性，但是在他的研究文本中，还有一些问题需要澄清。他的研究显示技术对社会有政治影响，但当这种影响并非和技术设计者的意图时，技术是如何也有道德影响的呢？温纳的研究对此并未加以说明。此外，我们仍然不知道这种影响产生的路径，如果

我们将调节理论与伦理学理论联系在一起,那么需要对这种影响产生的路径加以诠释。虽然温纳已经铺平了道路,但如果我们想了解技术的道德意蕴,就需要对技术在道德行动和抉择中的作用予以更详细的阐释。

布鲁诺·拉图尔：道德的迷失

关于技术物道德相关性研究的第二个重要观点是法国哲学家和人类学家布鲁诺·拉图尔。拉图尔在1992年发表了题为《迷失的大众在何处？少许尘世人工物的社会学》一文,该文非常有影响力。在这篇文章中,他详细阐述了道德不应被视为人类独有事物的观点。那些抱怨在我们的文化中道德在日益丧失的人都应当睁开眼睛。他们的视野不应该仅仅停留在人类之中,而是应该将其注意力也转向物。譬如,关于一个人开车该开多快的道德决定,通常是被委托给路上的减速带,是减速带告诉我们该减速了。有些私家车借助闪烁的灯和刺耳的声音来提醒我们系安全带。自动闭门器帮助我们在进入大楼后优雅地把门关上。道德的“迷失”寻找不是在人之内而是在物之中。

拉图尔通过赋予物质的人工物以道德属性来试图跨越人和非人实体之间的界限。对于拉图尔而言,这种界限是启蒙运动误导的产物。主客体的完全分离是启蒙运动思想的一个基石,这阻碍了我们对人和非人实体是如何交织在一起的辨析。拉图尔用行动者网络理论来诠释实体,在行动者网络理论中,行动者以多种方式相互交互,不断相互转译。这些行动者可能是人,也可能是非人。非人也能行动;非人形成规定其使用者以特定方式行动的“脚本”,犹如电影的脚本告诉演员们在

什么场合和时间，该做什么和说什么一样。既不是司机的意向，也不是途中减速带的脚本决定我们在学校附近的车速，是司机所涉身的行动者网络决定他或她的速度的。

十年后，拉图尔在题为“道德和技术：手段的目的”一文中强化了他的分析。在文中，他指出：将技术放在手段的领域之中，而将人类放在目的的领域之中是如何地不充分。这个观点导致了他所言的一种“负责目的的道德学家和控制手段的技术专家之间的狭隘的、陈旧的分离”（Latour, 2002）。相反，拉图尔建议以重这个概念来理解技术。在技术行动中，时间、空间以及“行动元”重叠在一起。时间和空间在技术中相遇。譬如，锤子“将异质的时间重叠在一起，其中一个时间是古代行星，因为是用来自行星的某种矿物质来浇注锤子的，同时，锤子中还有用来做把手的橡木的时间痕迹，锤子还有十年的时间痕迹，因为这把锤子来自将其制造出来用于市场交易的德国工厂”（同上，249）。同样，空间也在这里重叠：“这把简陋的锤子在某个地方……亚耳丁森林、鲁尔矿区、德国某工厂、在波旁大街每周三的折扣工具车中等等。”

依据“行动元的类型”，第三要素被整合到技术行动之中，拉图尔的意思是说人和非人的行动者都在其中，且相互塑形。技术不应仅仅从功能性来解读，因为这把我们限制在考察人类是如何在作为手段延伸的非人功能性的帮助下来实现意向的。技术并非是简单地被人使用，它们还在构成人。锤子“为我的拳头提供笨拙的胳膊不知道自己所拥有的一种力量、方向以及倾向”（同上，249）。同样，减速带不仅仅是履行让司机减速功能的一个中性工具。“没有人知道它们到底做什么，它们暗示什么，这就是它们为什么在被引入乡间或者城镇时，起初是为了实现安全的功能，但常常是以复杂历史的开创而结束，确切

地说,是以州议会或者医院对此各种争论而结束的理由”(同上,250)。技术不是帮助人类意向在物质世界中得以实现的中介;技术是积极地促进现实塑形的调节者。技术不仅仅提供手段,而且也促进新目的的构成;技术不提供功能但却使迂回成为可能。“人类没有技术,技术与其行动同时发生,被局限在人类自己的最基本的交互中……没有技术的迂回,人类就不能体面地存在”(同上,252)。

在拉图尔看来,技术的道德相关性是这种重叠现象的一部分。道德也是“调节的一个领域”(同上,254)。通常,我们在义务的框架中认知道德,但这并非是道德显现的唯一形式,因为道德“也源自契约、源自宗教事件……源自参考链、源自法则”等(同上,254)。道德并非仅仅是人类事务,也可在非人的实体中发现道德。当然,道德法则在我们心中,也在我们的仪器中。在到达超我的传统之前,为了阐述行动的正确性、可靠性和延续性,我们可能要增加技术的隐我(Under-ego)^①(同上,253-254)。在减速带告诉我们该开多快的时候,或者超市推车的钱币锁中要求我们将推车放到推车架架上而不是将推车留在停车场的时候,这个“隐我”就呈现出来。

可以确定的是,这并不意味着我们需要将技术自身理解为道德自身行动者。无论如何,“(技术)自身”实体毫无意义——技术在它发挥功能的关联中被赋予某种特征。用拉图尔的话说,“物,是为它自己,或者靠它自己,而一直是通过他物和为他物,更不消说人”(同上,256,强调之处为原文)。在拉图尔看来,道德和技术都是“本体论的范畴”,“人类来自这些样式,但不在这些来源之中”(同上,256)。技术以具体的形

^① Under-ego 是指隐藏在技术背后的某种自我。

态促进人类的构成——包括我们的行动和决定的道德特征。

阿尔伯特·伯格曼：技术和美好生活

北美技术哲学家阿尔伯特·伯格曼提出了阐述技术道德相关性的第三种观点。伯格曼发展了关于技术的社会和文化作用的一种新海德格尔理论。他在其理论体系中阐述了我们的文化是如何被称之为“装置范式”的技术来规约的。依据他的理论,我们所使用的技术装置需要一种与前技术“物”占据现实的方式迥然不同的方式来占据现实。当“物”(诸如水井、壁炉、乐器)引发实践时,装置激发了自由的消费。同时,这种实践恰恰是人与实在以及其他相遇的场景。

伯格曼将装置理解为传递可消费的*商品*的*物质机器*——譬如,由锅炉和暖气片组成的加热器就是将热作为一种商品进行传递。装置要求尽可能少地参与;装置通过尽其可能地将其机械部分保留在背景之中,以及将其商品性置于前景之中来创建商品的有效性。与此相反,“物”并未将机器从商品中分离出来。譬如,使用壁炉要求人们汇聚起来,要求人们砍柴、定期清洗壁炉炉床,要求人们围炉聚集享受壁炉所散发的热等。

伯格曼在其“物质文化的道德相关性”一文中,解释了他的装置范式理论是如何使物质客体中的道德维度呈现出来的。伯格曼聚焦于物质文化在人类实践中的作用,并对“物质文化是如何决定性地限制和细化实践的”予以揭示(Borgmann, 1995:85)。伯格曼依据其装置范式,区分出了两种类型的实在,一种是要求性的,另一种是可任意处置的。传统的乐曲是一种要求性的物,它需要大量的努力和技巧,需要被“征服”,但立体声系统则是将音乐变成可被我们自由处置的物。其音质甚

至比现场演奏的还要好，但音乐并不要求音乐家当场演奏。依据伯格曼的观点，装置范式在日益用可处置的实在取代要求性的实在。伯格曼在其《真实的美国伦理》一书中，详细阐述了道德商品化的概念，并对这种现象予以分析：“当物或实践从其参与的时间、地点中分离出来的时候，它就获得了道德的商品化，它变成了一个不受约束的客体。”（Borgmann, 2006:152,斜体字为原文）

在物质文化对人类实践的塑形作用中，我们发现了物质文化的道德相关性。要求性的实在“呼唤一种指向物理世界和社会世界的参与”，而可处置的实在则“导致一种与环境和其他人隔离的分散”（同上，92）。人类的实践不是发生在真空之中，而是发生在物质环境之中，且这种实践促进着这些实践品质的塑形。“如果我们允许德行伦理学与它的各种经典和女性主义的转化形式一起取代实践伦理学，那么，依据真实的德行场景，我们就必须承认德行不能是中性的，尽管德行被视为一种需要技能的实践。恰如解读动物足迹的技巧不会在大都市兴盛一样，对勇气和关注这些德行的呼吁在生存舒适的和个人主义的生活的物质文化中也是微不足道的”（Borgmann, 1995:92）。

虽然我们不能彻底遵循伯格曼的这种相当晦暗的技术研究路径（我想还是有一种参与技术：Verbeek, 2005b），但他的观点凸显了技术道德相关性的一种样式。总结一下伯格曼的观点，即物质的客体促进着人类实践的塑形。因为这些实践的品质最终是一种道德事务，物质客体有直接的道德相关性。技术装置和非技术的“物”塑形着我们生活的方式，同时“美好生活”的问题也是伦理学的一个核心问题。人类行动和生活不是发生在真空之中，而是发生在人和塑形我们的行动以及我们的生活方式的物的真实世界中。因此，美好生活的构成不仅仅是

基于人类的意向和观念,而且还基于物质的人工物和物质的摆置。技术为美好生活提供环境。

卢恰诺·弗洛里迪和桑德斯：人工道德能动性

卢恰诺·弗洛里迪和桑德斯于2004年在其颇具影响力的“关于人工能动者的道德”一文中,阐述了一种截然不同但却相当有趣的路径。在这篇文章中,对在什么程度上人工行动者可能被视为道德行动者这一问题予以了回应。总的来说,弗洛里迪和桑德斯没有聚焦于技术的道德相关性,而是聚焦于实际上具有“行动者”资格的智能技术。帮助人做出决定的专家系统、帮助人开车的驾车助手以及家中的恒温器就是这种人工行动者的一些明证。

弗洛里迪和桑德斯所开创的研究路径因其对人工道德能动性予以阐述而变得非常有趣。在弗洛里迪和桑德斯那里,人工道德行动者并不一定是拥有自由意志和道德责任的。弗洛里迪和桑德斯的这种方式停止了对技术因缺乏意识而不能像人一样成为道德行动者的明显反对。在弗洛里迪和桑德斯的分析中至关重要,他们明确选择了一种适当的“抽象等级”,在这种抽象等级中,赋予人工行动者道德变成了可能的和有意义的事情。为了避免对人工物不能如同人一样有能动性的明显反对,需要这种抽象。因此,弗洛里迪和桑德斯依据行动者之互动关系的标准,使用“交互性(对由刺激引发状态改变的反应)、自主性(没有刺激就能改变状态的能力)和适应性(基于状态被改变而改变‘规则转译’的能力)”。这意味着一个与其环境交互的系统在没有响应外部刺激的情况下也能行动,也有在不同的环境中“行动”的能力,因此这个系统可谓是一个行动者。弗洛里迪和桑德斯将引起善或恶的能力

作为“道德”的标准：“一个行动之所以能称为道德有限的是仅当一个行动能引起道德层面的善或恶时。一个行动者之所以被称为一个道德行动者是仅当行动者能够从事道德上有限的行动时”(Floridi and Sanders, 2004:12)。

弗洛里迪和桑德斯的研究路径展示了他们所说的“非负责任的道德”(同上,13)。他们将意向(“意向性的状态”,源自其研究工作所在分析哲学传统的词汇表中)视为是道德能动性的一个“不错的但却不必要的条件”。与道德能动性有关的唯一事务是行动者的行为是否是“道德上可修饰的”,即他们是否能引发道德上的善或恶。然而弗洛里迪和桑德斯并非旨在声明责任的概念已经过时。相反,他们将责任从道德能动性中分离出来,这为他们对责任实际上在道德中所发挥作用的厘清打开了视域(同上,20)。

即使是在不涉及道德责任时,这对于技术道德相关性的诠释、规范的行动如何被揭示也是一个重要的贡献。弗洛里迪和桑德斯的路径为对反对将道德赋予技术的明显反对提供了一个答案,反对将道德赋予技术的观点认为:技术没有意识,因此技术不能进行道德“行动”。如果道德能动性能以显示“道德上可修饰的行为”术语而被充分诠释,那么就能对技术物的道德相关性做出比主流伦理学理论更公正的待遇。然而问题是如何对待被视为人工能动性结果的人工物的道德形式。譬如,在这种框架中,我们该如何对待超声波成像呢?该如何对待温纳所言的摩西桥呢?这些例子尚未满足弗洛里迪和桑德斯的能动性标准,但这些技术物确实在积极主动地促成道德行动并有被用道德术语进行评估的影响。虽然弗洛里迪和桑德斯的观点极具启发性,但如果我们想理解技术的道德相关性,我们还需要做更多的工作。人工道德能动

性是技术道德相关性的一部分，我们需要对“人工物的道德”予以更广泛的解读。

道德调节

如上述所讨论的那样，各种技术道德的研究路径都有其功效。所有的作者都认为技术因其对社会有道德方面的作用而认为其有道德意蕴。技术促成行为塑形、信息决策，甚至自我决定，一些信息技术就已经如斯；在所有的案例中，技术的影响都可以用道德的术语来进行评估。然而，似乎还有一些解读“道德相关作用”的路径。

道德工具论

最初和最低端的选择是将技术视为道德工具。温纳的桥、拉图尔的减速带和闭门器以及汉斯·阿特胡斯的十字转门均是技术产生道德效应的实例，且这种道德效应正是人类借助技术力图达到的。从技术工具论的路径来看，这些人工物为人类提供了实现其道德目的的手段，如：种族隔离、交通安全、灵活关门、乘客上车^①。

然而，这种路径太肤浅，不能正确处理技术复杂的道德作用。并且可以确定的是，事实上，这些作者中的任何一位都不是将技术仅仅视为实现人类道德意向的中性手段。譬如，温纳在关于番茄收割机的论述中指出技术会产生意想不到的后果。拉图尔很快发现减速带并不能提升当地轮滑者的安全性，反而降低了轮滑者的安全性，自动

^① 此处指通过十字转门这种技术物达到方便付费、乘客通行的目的。

闭门器也包含了一些不礼貌的或粗鲁的行为,如在关门时撞到人脸以及老年人开门困难。虽然技术可以作为道德工具发挥着促使人类产生某些特定道德效应的作用,但技术并非仅仅如此,其效力远超过于此。

技术行为从来都是不可完全预测的,爱德华·特纳在《技术的报复》(1996)一书中对此进行了栩栩如生的阐述。道德工具论是一个极其贫乏的观点,不足以解释技术的道德相关性。技术以不可预见的方式与人类联系在一起,在这种联系中,技术能带来意料之外的相关道德影响。产科超声检测就是一个很好的案例:该技术在其设计时并非用于构成新的道德实践,但该技术却积极地提出道德问题,并构建解决这些问题的框架。

技术作为道德行动者^①

这意味着我们应该走向相反的方向,并将技术视为道德行动者吗?我们应该开始承认技术能道德地行动的事实吗?这是卢恰诺·弗洛里迪和桑德斯所捍卫的观点。从他们所描述的抽象概念等级来看,当一个实体能引发善或恶的时候,它就是一个道德行动者。该路径允许他们形成如下结论,即人工主体因为其通过产生能被进行道德评估的效应而“进行”恶或善,进而能被视为合格的道德行动者。该路径非常有趣也很有意义,但不幸的是,该路径只适用于部分技术。依据弗洛里迪和桑德斯的相互作用性、自主性和适应性标准,并

^① 原文此处的 agent 虽然有某种主动性、指向性的意思,但鉴于该书作者的一个重要思想来源是拉图尔,因此将其译为“行动者”。

非所有的有道德相关性的技术都具有行动者的资格。譬如，超声波成像就不符合自主性的标准，但其有着超越人类设计初衷的道德影响。

布鲁诺·拉图尔的立场也赋予技术以能动性，但拉图尔是以一种截然不同的方式赋予的。可以说，当弗洛里迪和桑德斯聚焦于人工能动性时，拉图尔关注的是更广义的人工能动性。在拉图尔的对称式研究路径中，人和非人都是行动者，且非人的行动者也能通过促进塑形道德行动而彰显道德性。然而，如上所述，从拉图尔的视域来看，赋予技术“自身”以道德能动性是不恰当的，犹如“能动性”是技术的某种固有属性一样。拉图尔主张非人也能是行动者，且在技术中有道德的观点需要在他的行动者网络理论中才能得以解读，在行动者网络理论中，所有的实体都在关联中进行诠释。从这个视角来看，技术自身不具有道德能动性，当人类使用技术时，能产生道德能动性的不仅仅是人类，而且也是与非人的元素的杂交。与弗洛里迪和桑德斯的立场相反，拉图尔认为，技术仅仅在与其他行动者的关联中才“有”能动性和道德。

道德调节

事实上，在关于技术道德相关性的研究中，拉图尔的路径处于第三位。与其说是道德工具或道德行动者，倒不如说是拉图尔的工作使将技术视为道德调节者成为可能。这种立场未将技术在道德行动和决定中的道德作用彻底还原为人类意图，而是对此种作用予以正确对待。与此同时，它也规避了将道德视为技术自身的固有属性的观点。如第一章所言，技术通过调节人类的经验和实践来调节道德决定和行动。技术帮助我们提出道德问题，帮助我们寻求这些问题的解决之道，并以

某种方式导引我们的行动。

“调节者”这个概念既表达了技术的道德主动作用，也表达了这种道德作用的关联性特征：它们调节，而不是某种中性的“媒介物”，但调节者仅在一种语境中才能有效，在这种语境中，它们调节。道德调节的观点可以最有效地诠释拉图尔的减速带和温纳的低悬天桥的道德相关性。将它们理解为旨在实现种族主义者的企图或者城市规划者的安全抱负的道德工具都显得牵强，因为这并未认识到这些人工物所发挥的“没有意识到的”作用。将它们解读为道德行动者就不能理解道德行动，至少在其“自身”成为道德行动者意义上是这样。只有在他们发挥道德作用的语境中才可以理解。有时这些作用与其设计者的意向相一致，有时却并非如此。无论如何，技术的道德作用在其用户的关联中产生，并在此关联中发挥功能。

伯格曼的技术道德意蕴路径是对道德调节的一个有趣补充。他借助聚焦于将技术看作为美好生活提供物质方面的背景而将此研究从行动指向的伦理学拓宽到经典伦理学中的美好生活问题。在伯格曼的路径中，发现技术的道德作用不是体现在其对人类行动塑形的促进过程之中，而是在技术如何有助于经典的“如何活”这个问题的解答之中。伯格曼关于音响和乐器差异的案例研究并不是围绕与这两者相关的不同操作行为来展开，而是围绕它们对一种生活方式的塑形来展开的。

我们可以将技术视为道德的调节者，而将后现象学的技术调节路径引入伦理学的领域之中。如我们在关于产前超声波的研究中所看到的那样，使用中的技术在其用户和其世界之间建立了一种联系。超声波成像在准父母和未出生的孩子之间形成了一种特殊的联系形式，在

这种联系形式中，父母和孩子以特殊的方式与具体的道德任务、责任和相关性相连。同样，大规模的技术调节道德行动和决定。譬如，能源生产系统促进了一种生活方式的形成，使得使用大量的能源变得越来越正常和必要，并且这样一来，它们塑形着我们该如何处理与应对环境问题的道德决定。

可以确定的是，将技术视为道德调节者并不意味着我们需要抛弃拉图尔的非人能动性思想。事实上，道德调节的概念意味着一种技术能动性。道德调节包含人与非人这两者之间的一种错综复杂的关联，源自此关联的“被调节的能动性”也因此是一种杂交，而不是一种“简单的非人”特质。当技术被使用时，道德决定并非是由人类自动做出的，也不是技术强迫人去做出具体的决定，而是道德能动性被分散到了人与非人之中；道德行动和决定是人—技术关联的产物。

我使用道德调节概念的方式与劳伦斯·马格尼尼(Lorenzo Magnani)在《技术世界中的道德》(*Morality in a Technological World*, 2007)一书中的使用方式不同。马格尼尼展示了一种道德和技术研究路径，该路径与本书的路径相一致，但却得出不同的结论。因为马格尼尼的路径始于认知科学的视角而非现象学的视角，该路径不能顾及技术调节诠释学和实用主义的维度，而对于技术调节的阐述来说，技术调节诠释学和实用主义的维度是非常重要的。对于马格尼尼来说，道德调节者调节着道德观念。在马格尼尼看来，“道德调节者……是有生命的和无生命的实体和过程(它们自身已经具有道德价值)，这些实体和过程将新的价值赋予人类、非人类，甚至还有诸如未来的人和动物之类的‘非物’”。尽管马格尼尼对拉图尔的工作表

示赞同,但他没有注意到拉图尔的行动者网络理论与他的认知路径截然不同。马格尼尼将知识作为伦理学和道德调节的最原始变量,与拉图尔将实践、相互作用和物质性作为伦理学和道德调节的最原始变量相去甚远。

对于拉图尔,以及采用其研究工作的后现象学路径说,认知路径将拥有知识的(主观)心灵与该知识所指涉的(客观)世界过多严格地区分开来。本书中将遵循后现象学的路径,道德不应以“道德地做的认知模板”的观点来进行解读(Magnani, 2007:187 - 193),而是以在世方式的观点来解读,在世方式既有认知的面向,也有非认知的面向,且以超越认知的方式被技术地调节着。在我的后现象学路径中,技术调节关注行动和知觉,而非认知;技术调节不仅是关于道德观念的被调节特征,而且大部分也是关于我们所做出的道德决定的行动、知觉和解释的技术调节。

道德调节的概念对于伦理学理论中物的地位的解读有着重要的意义。如我在导言中所示的那样,在主流的伦理学理论中,除了作为为人类行动带来便利的不具有话语权的、中性的工具维度方面的物之外,“物”再也没有一席之地了。既然我们现在已经发现技术积极主动地帮助人类塑形道德行为和决定,那么我们就需要将这种极为简化的路径予以延伸与扩展。将技术的调节作用视为道德能动性的一种形式,或者视为道德能动性分布式特征的一个要素会更好一些。

我将以两种方式重新思考伦理学理论中的物的地位。第一,我将为这两个标准提供“非人本主义者”的分析,而这两个标准常常被视为道德能动性的必要条件。如果一个实体能对其行动承受道德

责任,并具有道德层面的责任,它需要至少满足如下两个标准:

①意向性(即形成意向的能力)和②实现其意向的自由。如果一个实体满足了上述两个标准,那么这个实体就能被称为是一个道德行动者。我将沿着后现象学的路径重新解释这两个标准,同时通过这样的方式,它们与非人本主义的实体直接相关。第二,我将考察主流伦理学路径能认真对待技术道德面向的可能性。我将借助于阐述物在义务论、后果论、美德论伦理学中的作用来创建认真对待技术道德相关性所需要的空间。

技术意向性

道德能动性(拥有意向)的第一个标准对于企图捍卫技术道德能动性的某些形式的人直接产生了一个严重的问题。当没有意向性的能动性是不可思议的时候,主张人工物有意向似乎就是荒谬的。然而,关于意向性概念的进一步审视意味着与人工物究竟“做”了什么关联,这一切可以清晰表述“技术意向性”的形成。

事实上,意向性的概念在哲学领域中有双重的意义。在伦理学理论中,意向性主要是表达形成意向的能力。然而在现象学理论中,意向性的概念指人类对准现实的指向性。在现象学传统中,意向性是理解人与其世界关系的核心概念。此概念不是将人与世界割裂开来,而是将人与世界之间的密不可分的关联予以呈现。因为人类经验的意向性结构,对人类的理解永远都不能脱离其生存的现实。人类不能纯粹地“思考”但他们一直在思考某物;人类不能纯粹地“看见”但他们总是在看见某物;人类不能简单地感知但他们一直在“感知”某物。当人类体验某物时,人类不得不指向构成其世界的实体。

相反,这对讨论“自在世界”来说,没有太大的意义。正如人类仅能通过其与现实的关系才能得以理解一样,现实也只能通过人与其的关系才能得以理解。显然,“自在世界”是不可能抵达的,因为力图对自在世界的每一次掌握都使自在世界变成了“我们的世界”,犹如以我们特有的方式去理解和遇见它一样。

在关于“人为道德能动性”可能性的这种探讨中,意向性概念的这两种意义在互相增强。毕竟,若没有指向现实、没有将意向诠释为在意向中的行动,那么形成以一种特定的方式行动意向的能力就不复存在。事实上,意向性的这两种意义是相互关联的,这种关联类似于我第一章所描述的技术调节的两个维度之间的关系一样。与人类的行动和实践相关的“实践”的维度,若没有“解释学”的维度,它就不能存在,解释学的维度与人类的知觉和诠释相关,反之亦然。(形成行动的意向需要对行动所发生的世界之体验和诠释。)

从技术调节的视角来看,意向性的两种形式没有它们初看起来那样与技术物格格不入。至于这个概念的现象学解释,伊德的工作揭示了作为现象学传统核心的人与世界的关系常常具有技术的特征。我们与世界的很多关联——从通过眼镜看世界到通过温度计来解读温度,从开车到通过电话交谈,从听空调的声音到做核磁共振成像检测,都是“通过”技术或者由技术作为背景的情境下发生的。伊德指出:意向性能够通过技术物而展开,意向性可指向人工物,并且意向性甚至可以以人工物为背景。

除了人际关系指向人工物以外,在大多数情况下,人的意向性是被技术装置调节的。人类不是直接体验世界,而是通过一种调节技术来体验的,这种技术促进着人与世界之间关系的形成。双筒望远镜、温度

计以及空调都通过获得新的评估现实的方法，或通过为体验创建新语境的方法来帮助人类形成新的体验。这些被调节体验的并非全部是“人”。人类如果没有这些调节装置就不可能有这些体验。这意味着：有一种意向性的样式在此发挥作用，这种意向性的样式是人与技术均有的。反过来，这也意味着在诸如此类的“杂交”样式的意向性中，技术确实“有”意向性——意向性被分配给了人与非人的实体，且技术“有”非人的要素。在这种“杂交意向性”中，相关的技术和使用技术的人同样具有意向性。

意向性概念第二个意义的伦理学意蕴与第一个紧密相关。毕竟以某种方式行动的意向一直是通过行动者与现实之间的关联来获得内涵的。再者，这些关联有两个方向：一个是实用主义，一个是解释学。技术因其脚本唤起了既定的行为，因其能有助于对构成判断行为基石的现实的感知与解释，而能促进行动。在荷兰，就有一个实用主义方向的实例，即在无主干道的十字路口做实验。十字路口的脚本意在让司机非常仔细地驾驶进而能让右边的车辆先行（Fryslân Province, 2005）。第一章提到的乳腺癌的基因诊断检测是解释学方向的一个很好例证。诸如此类能预判人类罹患此类癌症可能性的检测将健康的人转换为潜在的病人，将先天性的缺陷变为可预防性的缺陷：你可在现在通过进行双乳切除术，避免你未来罹患乳腺癌。在此处，技术为身体的解释提供了帮助；技术构建了选择的环境，同时也为所做出的选择提供了出路。

在所有这些案例中，技术在道德上都是积极主动的。它们促进着人类行动、解释和决定的形成，如果没有技术，这一切将是截然不同的。可以确定的是，人工物因其不能蓄意地做某事，所以不像人一样有意

向性。但是它们缺乏意识并不能消除人工物能够“有”的事实。从拉丁文来看, *intendere* 一词, 意向性意味着“指向”“指向某个过程”“指向某个心灵”。人工物的意向性在其对人类行动和体验的指向中被发现。因此, 技术调节被视为意向性的一种特殊的、物质性的形式。

不过, 还有另一个要素常常与意向性相关, 那就是技术似乎是遗忘性的: 构成意向性的能力可被视为 *原初的* 或 *自发的*。从“发源”或“源自”的字面意思来看, 行动者拥有意向性, 然而上述争论在这里也适用。即使人工物因缺乏意识, 而显然不能完全依靠自己而构成意识, 但它们的调节作用不能被完全还原为设计者和用户的意向。如果能如斯还原, 那么人工物的意向性将仅仅是约翰·塞尔(John Searle)所说的“衍生意向性”的一个变量而已(Searle, 1983), 是完全可以还原为人类的意向性。然而, 如我们经常所指出的那样, 技术以人类从未预测或期望的方式调节人类的行动和体验。

某些技术的使用方式与设计者所设想的方式截然不同。第一批车时速仅为 15 公里, 其最初用于体育和医疗。以时速 15 公里的速度行进被视为创建了“稀薄空气”的环境, 这种环境被认为对肺病患者的健康有利。在汽车被视为一种长距离的运输工具之后, 汽车才开始发挥出其目前在劳动与休闲中所发挥的作用(Baudet, 1986)。在此案例中, 意想不到的调节在特定的使用语境中发生了。当技术被有意地使用的时候, 出其不意的调节也会出现。移动电话的介入已经带来了一种别样的约定处理方式, 特别是年轻人, 当一个人可以随时给另一个人打电话制订临时计划的时候, 提前一晚制订计划的做法早已过时, 也没有太多意义了。这种行为变化并非是移动电话设计的初衷, 尽管使用电话的语境正是设计者所设想的。没有任何人能预见到节能灯泡的引入,

事实上导致人们使用了更多的能源。此类灯泡似乎常常被用在以前不点灯的地方，譬如花园里，或者大楼的前面，因此，其节约效果也就随之消失了(Steg, 1999; Weegink, 1996)。

于是，赋予人工物一种意向性的形式似乎是有道理的，虽然这种形式与人类的意向性截然不同。人工物的意向性“面向”若没有人的意向性支撑是不可能的；仅仅在人类与现实的关联中，人工物才能发挥调节作用，在这种调节中，其“有意识的”行为被发现。譬如，当准父母基于技术调节知识获悉孩子将患某种疾病的概率而面临堕胎的决定时，这个决定不是“纯粹地”由人做出的，但也不完全是由技术导致的。必须做出这种决定的这种特有场景和在此场景中做出决定的这种特有方法是由技术物共同塑形的。如果没有这些技术，那么就将或者没有选择的场景，或者没有基于与此情景的不同关联而做出决定。做出道德决定是人与技术共同努力的结果。技术意向性是最终导致“复合行动者”意向性的一个要素，复合行动者是人和技术元素的杂交。

那么，严格地说，没有这样一种物可以作为“技术意向性”；意向性一直是人与非人意向的杂交，或者更确切地说，是与在人—技术—世界的关系中分布着人与非人的元素一起的“复合意向性”。不是从人类行动者中“衍生”出来的意向性，这种意向性在人和非人的关联中产生。鉴于上述理由，最好将其称为“杂交意向性”或者“复合意向性”。

技术与自由

与道德能动性相关的另一个必要条件是拥有自由。如果道德能动

性需要行动者能对他或她的行动承担道德责任,这就需要行动者不仅要以特定的方式拥有行动的意向,而且他或她还要有意识到这种意向的自由。既然我们已经得出了人工物可以有某些形式的意向性,那么我们能说它们有自由吗?

很明显,关于此问题的回答似乎是否定的。再者,自由以拥有心灵为前提,而人工物没有心灵。技术不是像人那样的自由行动者。仅有的自由是能将所产生有意外的、出乎意料的后果归因为它们的“能力”,如同由于节能灯泡的使用而带来的能耗增加一样。但是,从选择能力和与自身及自身偏好、需要与欲望有某种关联能力的意义上来看,这无疑不是自由。尽管如此,还是有很好的理由不将人工物赶出自由王国。

最为重要的是,尽管某物或某人若能用来解释其行动就显然需要自由,但是因为我们的日常生活已经完全被技术调节,所以这使得为道德能动性的自由制定确凿标准变得很难。在极端的康德伦理学理论中,或许有这样的标准,关于自由的解读是依据自律的,道德主体需要保持免受外部影响。但是一些其他的伦理学理论将道德能动性的情景特征和调节特征纳入其中,毕竟人不是在真空中而是在真实的世界中做出道德决定,而真实世界不可避免地会影响他们并使他们成为人。技术调节现象是这里面的一部分。技术在我们真正做出道德决定时发挥着重要的作用。人们开车有多快和撞倒他人的风险有多高常常受诸如此类事物的调节,如道路规划、车的马力、减速带以及测速照相机的有无。决定是否动手术常常受各种成像技术和验血结果的调节,上述技术以某种特定的方式构成身体,并组成特定的选择语境。

因此，道德能动性不需要完全的自律。对于一个能应对一个行动负责的主体来说，拥有自由的某些度就足够了。并非所有的自由都被技术调节消除了，譬如堕胎和使驾车速度清晰。在这些案例中，人类的行为不是由技术决定的，而是技术人类一起共塑的，人类依然能够反省自己的行为，依然能够做出该如何做的决定。无论如何，我们在进行道德决策时，绝不能避开这些调节。在这些实践中，如果没有技术的参与，是否堕胎以及将车开多快的道德难题就将不会以同样的方式存在。诸如此类的难题确切地说是由技术形成的。对于技术的界定，不能远离我们的日常生活。从这方面来看，技术对道德决定的调节从来都不是完全“自由的”。相对于技术并非是人类独有而言，技术自由的概念“以一种独立自主的形式为先决条件”。

该结论将以两种截然不同的方式予以阐述。第一种是调节与道德根本就没有任何关系。如果道德行动者需要自由、技术调节限制甚或摧毁了人类自由，那么就只有非技术调节的场景才为道德留下空间。于是，技术诱发的人类行为有一种非道德的特征，不是自由意志的产物但却是由技术诱发的行动不能被描述为“道德的”。不过该观点不能帮助我们进一步推进我们的研究。对技术道德调节决定有道德属性的否认是将婴儿与洗澡水一起倒掉了，因为它阻碍了我们根据超声波成像做出关于尚未出生的生命的决定中的不可否认的道德维度的概念化。

因此，对于在技术调节和伦理之间存在显而易见的张力，需要有一种可替代的解决方案。不是将自由从技术影响中截取出来作为道德能动性的必要条件，而是我们需要将自由重新解释为是与决定行动者的要素有关的一种能力。人类行动一直是发生在一种难以驾驭的现实中

的,鉴于此,绝对自由是不可能达到的,只有当我们无视现实并因此而彻底放弃行动能力时才算绝对自由。自由不是强迫和约束的缺乏,而是存在的场所,人类在该场所中意识到自己的存在。人与其自身的存在有关,与物质文化共塑的方式有关,也正是在物质文化中产生了共塑。人类存在于物质环境中的特征创建了而非妨碍了多种样式的自由。自由展示给人类的可能性使得人类与其生存和束缚的环境关联在一起。

当然,对于自由的这种重新界定并非意味着我们需要将自由赋予技术物。然而,对技术物的重新界定可将技术物带回到自由王国之中,而不是将技术物彻底排除在自由王国之外。正如在人—技术的关联中,意向性似乎是被分配在人与非人之中一样,自由也是如此。技术“自身”不可能是自由的,人类也是。技术是人与技术关联的一个特征。一方面,技术通过物质环境来构成自由,在这种物质环境中,人类存在着并形成自己的样式。另一方面,技术与人类形成关联,这种关联变成了自由居住的场所。技术调节给道德决定的做出创建了空间。正如意向性常常处于于人与人工物的关联中一样,自由是一种复杂事务。在本书论述伦理学理论中技术调节主体作用的第四章中,我将对与道德能动性和技术调节有关自由的概念进行更进一步的诠释。

物性道德与伦理学理论

通过基于技术的道德调节功能而展开对意向性和自由的重新思考,我已经将在道德能动性领域之中对包括技术人工物所形成的障碍予以清除。但是这种被重新界定过的道德能动性概念如何与主流

伦理学关联呢？这种概念能经得起斯威斯特拉所提出的很明显的道德论和后果论的反对吗？这种概念如何与美德伦理学路径关联呢？

让我从对道义论路径的探讨开始。道义论反对将道德能动性赋予非人类的主张围绕客体缺乏理性这一事实展开。将康德的绝对命令（绝对命令是道义伦理学最显著的标志）应用到物中立即使得“要只按照你同时也能成为普遍规律的准则去行动”（Kant【1785】2002:37）变得清晰。很明显，技术不能遵循这种绝对命令——除非技术能体现一种高级的人工智能。然而，这并不意味着在道义论的伦理学中，非人类道德能动性就根本没有可能性。这仅仅意味着技术自身不具有道德能动性。本章我所阐述的观点是基于技术的道德相关性不是在独立能动性的某些样式中而是在道德行动和决定的技术调节中被发现的——这需要将技术调节自身视为一种能动性。

技术调节的道德能动性根本不与定言（道德）命令相矛盾。毕竟，技术调节并未将调节行动和决定的理性特质剥离。在进行超声波检测之后做出堕胎的道德决定依然是基于道德规范和法则的理性应用——甚至是基于所使用的准则是否能作为普遍法则的康德问题。然而，理性的考量在决定中的作用是完全可以被技术调节的。如我们看到的那样，超声以构成的胎儿与父母联系的方式来促进道德问题的塑形，而这些道德问题是与那些问题相关的，并且还是那些问题的答案。是否堕胎的道德决定依旧是由理性的行动者做出的——但这个决定不能被视为是自主的决定。人类不能改变在做出决定时必须是在与其所在物质环境的交互中进行的。

拉图尔企图通过对定言（道德）命令提供一个“对称性的”补充而将康德的道德体系扩展到非人的领域之中。事实上，康德在《道德形而上

学原理》一书中，给出了定言(道德)命令的几个原则。上述所言的是第一个原则，而拉图尔则聚焦于第二个原则，即“你的行动，要把你自己人身中的人性和其他人身中的人性，在任何时候都同样看作是目的，永远不能只看作是手段”(Kant【1785】2002:46-47)。拉图尔在其《自然界的政治》一书中，以这样的一种方式添加了一条行动命令，即使用非人类不应仅仅看作是目的，而应该永远看作就是目的(Latour, 2004:155-156)。拉图尔力图用这种方式为伦理思想中的社会生态学问题打开视域；这种问题明显需要我们将非人的实在纳入伦理反思之中。

尽管，定言(道德)命令的这个公式将非人首先作为道德患者，但我此处所要展开的路径首先是将非人类作为道德行动者，或者更大程度上，是作为积极主动的道德调节者。但是拉图尔对公式的重新修订也为我的这种解释留有余地。归根结底，“使用非人类既是目的又是手段”意味着使用技术不仅仅把手段引入，还引入了“目的”——目的隐藏在技术手段之中。技术因其调节能力而使其不仅仅隶属于手段王国，还隶属于目的王国(Latour, 1992b)。这使得对定言(道德)命令另一个公式的改述成为可能。康德的第三个原则是“每个有理性东西一直作为准则是普遍目的王国的立法成员”——但技术调节的这种路径清楚地指出不仅“理性存在”而且技术也是“普遍目的王国的成员”。

关于后果论伦理学，也要如此扩充。作为后果论伦理学主要变种的功利主义，力图以功利的术语来对行动的道德价值予以评估。这种功利居于各种事物之中：幸福的提升(杰里米·边沁的“最大多数人的最大幸福”)、内在价值的一种多元化提升，或者使满足尽可能多地实现。显而易见的是，一般而言，技术物不能按照这种模式进行评估——人工智能装置除外。然而此种评估也不是自主的人类的产物。在我们

的技术文化中,幸福的体验、具有内在价值的事物的本质(如爱、友谊和智慧)和人类的具体偏好都是由技术调节的。

再次回到此案例,关于堕胎做出功利主义的决定就阐明了这一点。譬如,就幸福而言,享乐主义—功利主义的主张不可避免地会包含着一个关于幸福彻底被技术调节的阐述。以胎儿被表征的医疗规范,以及超声波技术令准父母能对胎儿的健康负责的事实,这一切将与此时此景相关的人的幸福与堕胎如此紧密地联系在一起。与此类似的是,偏好功利主义主张依赖偏好,但偏好已经被技术渗透。想要一个健康孩子、避免因患有某种严重疾病孩子降临的负罪感的偏好,或者防止家中有威胁其他孩子幸福的一个患有严重疾病的孩子的偏好(仅仅提到一些对此案例可能产生作用的偏好),如果没有产前诊断和堕胎诊所的技术基础设施,这些都将不复存在。

从美德伦理学论的观点来看,将技术道德功能并入是比较容易的。如杰勒德·德·弗里斯(Gerard de Vries)(de Vries, 1999)所示的那样,伦理学的这种前现代形式并不聚焦于“我该如何行动”的问题,而是聚焦于“我该如何活下去”的问题。美德伦理学不是将追问技术在客体和其他客体组成的外部世界中如何行动的主体作为其出发点。相反,美德伦理学聚焦于“生命”——人类存在,生命必然是在物质世界中展开自身的。从这点来看,美德伦理学与德·弗里斯一样,承认在我们的技术文化中,不仅仅有伦理学家和神学家在对美好生活予以应答,各种各样的技术装置也在“该如何活下去”(同上)方面,迈出了一小步。在下一章,我将探讨技术调节道德主体,全面阐述经典的美德伦理学概念对理解技术道德相关性的重要性。

结论：道德和道德行动者

技术显然是一个彻头彻尾的技术实体——技术还是与将道德赋予无生命的客体直觉相违背。在本章，我展开了一条将技术物道德相关性概念化的路径，该路径通过在伦理学理论的语境中展开道德调节的概念来对这些观察予以公平对待。这个概念使得在没有回归万物有灵论的样式的情形下，就能强调技术的道德相关性。万物有灵论将技术视为十足的道德行动者。本章开始所讲的跟枪有关的案例也能作为一个结论。现在，我们可以对枪的道德相关性进行一个更加微妙的描述。我们不是简单地说把对射击的枪和持枪人的指责作为一种反对道德相关性的理由是荒谬的，我们找到了一条凭借道德调节的概念来对此进行更加详细诠释的方法。毕竟完全否认枪在射击中的作用也是令人不满意的。

这与拉图尔所阐述的一个案例有关：美国国家步枪协会及其反对者之间的争论。在这场争论中，那些主张可以无限制地使用枪的反对者们的口号是“枪杀人”，美国国家步枪协会则用“并非枪杀人，而是人杀人”的口号予以回应(Latour, 1999:176)。美国国家步枪协会的伦理立场貌似与主流伦理学思想高度一致：如果有人被杀，没有人会想到枪应该对此负责任。然而反对拥有枪的观点是：在一个没有枪的社会中，鲜有因斗殴引发的谋杀。然而讨论的问题所在是枪和人的分离——人和非人的分离。仅当基于这种现代主义的路径，“技术能有道德能动性吗”的问题才变成了一个非常有意义的问题。从非现代主义的视角来看，如我在第二章所说的那样，这个问题把我们引入了歧途。现代主义将技术与其他实体的关联、人与非人的关联隔离开来而力图在技术自

身那里寻找能动性。

枪并非仅仅是一个工具、一个人类自由意志的中介；枪因其为行动提供了具体的可能性而促进情境和行动者的界定。枪将持枪人变成了一个潜在的杀手，将他或她的对手变成了一个潜在的死亡受害者。在不以任何方式否认人类责任的重要性的前提下，我们得出：当一个人被枪击时，能动性不应该仅仅居于枪或者持枪者，而是居于这两者的集合中。甚至在英语中有一个非现代的单词——*持枪者*就是一个很好的案例，持枪者就是人和非人元素的一种杂交。枪和人组成一个新的实体，这个实体进行射击行为。

这个案例阐述了本章的最主要观点：为了理解技术的道德相关性，我们需要对能动性展开一种新的阐释。这个案例并非表明人工物能“拥有”如同人类那样的意向性和自由。相反，这个案例是显示①意向性并非仅仅是纯粹人类的事物——意向性常常是人—技术组合的事物；②自由不应被理解为对行动者“外部”影响的缺席，而是处理这种影响或调节的一种实践。第四章将进一步探究对道德能动性的这种新诠释——不仅仅从客体的视角，还从技术调节主体的视角予以阐述。

第四章

技术和道德主体^①

引言

在我们的技术文化中,我们该如何理解道德主体呢?一旦对技术塑形道德实践和决定的方式展开审视,展开这种分析对于参与这些实践和决定的主体的概念化意义的追问就是合乎情理的。不把伦理学作为人类独有的事务而作为人和技术组合的事务是可能的吗?调节主体与客体一样,不能自动契合道德能动性的通用标准。我们该如何将这种调节道德主体概念化呢?当调节道德主体的行动和决定并非全部源自自主的选择和正确的意向时,我们如何去把握其道德特征呢?

在这一章,我将试图通过对米歇尔·福柯工作的批判性探讨来回答上述问题。如果我们意欲理解技术调节的道德主体,那么福柯的作品精准地体现了我们需要处理的这种张力。福柯早期的著作聚焦于决定主体或者产生客体的力量和结构。在《规训与惩罚》一书中,关于全景监狱的分析揭示了物质的人工物可被算作这些力量和结构的之中

^① 本章整合了维贝克即将出版的 b 的部分内容。

(Foucault, 1975)。人类的意向并非是“真实的”而是源自可被呈现为物质的权力结构；人类不是自律的，而是他律的。然而，在后期，福柯则强调人在面向结构的权力中找到关联性途径。福柯在《性经验史》的第二卷和第三卷所展开的伦理学新视角就是这么做的。在这种视角中（在诸如“生命伦理学”和“审美存在”的路径中，这很少有人知道，但当下却被重新发现）（Schmid, 1991; 1998），他并未废除其早期的分析，而是对在这些权力结构中，人类是如何将自己算作是（道德）主体的展开审视。人类不仅仅是权力的客体，而且也是依据背景并在与这些权力的对抗中创建自身存在的主体。

这种转换使得福柯的工作对于技术伦理学有着极为重要的作用。他不仅仅是甄别物质人工物的道德相关性和客体在主体界定过程中构建作用的先驱之一，而且也在力图超越自律道德行动者概念而去对伦理学予以重新界定。尤为有趣的是，他与源自聚焦美好生活问题的古典时代的伦理学路径联系在一起。这些因其前现代特征有助于超越自律主体展开对伦理学路径的详细阐述。福柯的工作可以沿着技术调节现象学的方式来重新界定自由概念。

本章我将审视在何种程度上，福柯关于主体构成和古希腊伦理学的连接能构成对技术的道德相关性和道德能动性的调节特征予以公平对待的伦理学框架的基础。首先，我将从技术哲学和技术调节的视角来探讨福柯关于权力的工作。在此之后，为了展开对道德主体的诠释，我将阐述福柯工作中的“伦理学转向”，关于道德主体的诠释包含在技术调节的现象学之中而不是与技术调节的现象学不一致。

技术的权力

一般来说,福柯并不被视为是一位技术哲学家。福柯仅仅在其最后的阶段才开始明确使用“技术”一词,并且他用的是“技术自身”,这个词主要是存在性的技术,而非技术物。然而他的工作包含了对技术哲学的重要贡献。一般而言,福柯的学术被分为三个时期:第一个时期主要聚焦于知识;第二个时期主要聚焦于权力;第三个时期主要聚焦于伦理学。有学者主张:福柯关于权力的研究与技术哲学尤为相关(Gerrie, 2003; Sawicki, 2003)。

譬如,美国哲学家吉姆·格里(Jim Gerrie)揭示福柯关于权力的分析与技术哲学不以具体的物质装置和器具而是以“结构化形式的行动集”来研究技术的思想高度一致,“我们不可避免地也通过这些行动经历着位于我们自身之上的权力”(Gerrie, 2003:14)。马丁·海德格尔就是这种路径一个很好的代表人物。海德格尔的哲学至今都很有影响力。在海德格尔哲学那里,技术不仅作为技术客体发挥作用,还是“揭示”实在的一种方式,用海德格尔的话来说,是“解蔽的一种方式”:技术是进入现实的一种方式,个体从其被作为服务于人类权力意志的原材料的操纵和使用中衍生其意义。按照海德格尔的观点,在我们的技术时代,我们沉浸在以技术的方式思考和诠释世界之中。揭示现实的这种统治方式影响和导引着我们的行动和知觉;它是我们在世方式的基础。因此,海德格尔开辟了一种技术的诠释学路径:以技术而非技术物自身的方式诠释世界是海德格尔工作的核心焦点。

在福柯的工作之中,权力的作用可比得上技术在海德格尔那里的作用,但也不同于此。对福柯来说,权力是构建社会和文化的一切。我

们的存在、思考和行动的方式全由权力结构塑形——恰如在海德格尔的路径中，我们的存在、思考和行动全由技术塑形一样。但是，福柯不是将权力整体上分析为一种特殊的意志或者与现实的一种形而上学关联，他考察了权力结构在具体实践、客体和观念中是如何运作的。人类存在不是在真空中而是在对人类主体性均有影响的观念、人工物、机构、组织构成的世界中。词汇和科学理论促进我们如何思考，我们的物质环境将我们的行动，诸如学校、医院、部队和监狱等生存和处理疾病、犯罪和精神错乱的社会机构组织在一起。我将揭示的是，技术也能被视为塑形主体的这些来源的一部分。

技术的权力

在《规训与惩罚》一书中（该书或许是福柯的著作中与技术哲学最相关的一本），福柯阐述了现代社会中的一种新的权力形式，即他所言的*规训权力*。许多实践和机构逐渐开始对人类主体进行管制、规训和标准化。监狱管制犯人的行为，学校集中训练和磨炼学生的行为甚至举止，医院在正常与非正常之间、健康和生病之间、清醒与疯癫之间划出了新的边界。即使是作为启蒙产物的现代客体也常常被视为是自律的和透明的，福柯以多种方式揭示了现代客体是如何真正（完完全全地）服从于种种权力的。

可以确定的是，这些权力并非仅仅是压抑性的和异化的。相反，从他们以常新的方式产生主体的意义上来说，这些权力是*具有创造性的*。主体的这种产出是以一个非常物质和具体的方式而发生的。学校的写作训练、监狱的建筑设计、操作武器技巧的操练、观察和监管技术等，所有这些直接对身体产生作用的安排都在促进一个特定主体的

诞生。“现代技术不能通过控制身体来征服身体(处于统治者权力之下的酷刑和死刑技术就做了这样的事情),但通过使身体更有用和更温驯来征服身体。”(Sawicki, 2003: 62)主体通过被“服从”而产生。特定的权力形式提出和强迫正常和非正常,这产生了一个特定的主体。

这种权力形式并不一定能在强有力的人类个体中找到起源。相反,权力仅仅是凭借日常实践、观念和客体来“运作”的某种事物,且它能在没有人类行动者的明确发起的状态下运作。最重要和最著名的案例之一就是杰里米·边沁的“全景监狱”,福柯用这个案例来描述超越人类能动性的规训权力。全景监狱是一种监狱设计,旨在确保对犯人的最佳监视。犯人不能看到自己是否被监视,但最大可能的监视有效地规约他们的行为。这种设计构建了一个继而不同的环境。不仅仅是犯人,也包括看守者,都是这个规训机器的一部分,因为从设计的功能角度来看,看守者至少需要时不时地观察犯人。因此,全景监狱为福柯关于何为规训权力的阐述提供了一个强而有力的图景。在我们规训社会中,“权力以自我控制的形式呈现,且不一定代表一种仅仅从外部强加的规则体系,而是一种为了创建和维持一个功能性的社区或社会而自我强加的规则体系”(Gerrie, 2003: 20)。

权力超越人类意向和行动的运作方式以另一种方式将福柯的分析与海德格尔的工作联系在一起。毕竟,在海德格尔那里,技术也根本不是一种“人类行为”,恰如在福柯的工作中权力被理解为人类行动和意向的基础,在海德格尔的路径中,技术不是人类行动的结果,反而技术是与现实交往的一种方式,在这种现实中,我们实现自我。我们不得不以一种技术的方式来诠释现实,因为这种框架是现实得以诠释的唯一

语境。并且对于海德格尔来说,与现实世界的这种技术联系同时也产生了一种特殊的主体。事实上,真正的“主体”概念是现代主义思想的产物,在现代主义思想那里,人类将自身所涉身的世界理解为一种“外在”的现实世界,表征“在”一个先知的主体之中,如我们在第二章所见的那样(Heidegger, 1977a)。这种技术化的思维方式使这种现代的主体走向极端。这种技术化的思维方式不是从“在世”的概念开始的,而是将主体和客体隔离开来,不仅仅如此,还赋予主体处置客体的权力。

然而,作为权力产物的福柯式主体是一个有血有肉的主体。它不仅仅能够思考,而且还有一个肉身。它被训练、规训和观察。鉴于海德格尔将技术置于观念史的首位,福柯就采用了一条更为经验的路径。因此,福柯对权力的分析提供了很多可以应用到技术调节之中的观点。譬如,全景监狱的设计可从该设计对人类行动和知觉的调节作用方面来进行全面的分析。权力通过物质环境以技术调节的样式来“工作”。从这个视角来看,技术世界中的主体不仅仅是形而上学思想的产物,也是物质调节的产物。

以这种方式来看,福柯的工作可被视为海德格尔的哲学与拉图尔和伊德工作之间的一个中间状态。恰如技术对于海德格尔来说,权力不能有“发起人”或者“原动力”一样,权力仅仅是在运作并规划着人类的存在。也恰如技术对于拉图尔和伊德来说,权力能通过物质人工物发挥作用,且不仅仅是通过“揭示”的诠释方法。对技术调节的研究必将涉及关于权力的宏观研究。技术通过调节我们的行动和知觉,形成一种对主体进行规训、管理和矫正的权力结构。

反抗与自由

既然我们看到了福柯的工作有助于我们分析技术的社会作用,那么,福柯的工作能帮助我们推进对技术化调节道德主体的概念化吗?毕竟如果主体深深地被权力结构塑形,那么这为道德能动性留有的余地有多大呢?如拉德乐·麦克沃斯(Ladelle McWorther)所指出的那样:“如果权力是意识和自我知识的源泉的话,那么将出现个人自我不能控制其自身的信仰以及因此不能控制其自身的行动;能动性是一种幻觉的情形”(McWorther, 2003:114)。该结论将把我们带回到我们开始的地方:将技术调节整合到道德主体的概念之中是非常复杂的。

然而,从福柯的分析中可以得出一个更充足的结论。如麦克沃斯曾揭示的那样。权力不应该被视为“从外部”运作于主体的力量;相反,主体为何和主体何为,以及主体如何理解自身都是发生在权力关联和权力网络之中。“自我不被源自外部和异于他们的权力所限制。权力的关联和网络就是自我,就是主体”(McWorther, 2003:114)。但是,这有助于我们规避能动性(特别是道德能动性)仅仅是一种幻觉的结论吗?纵然自我和主体是由权力产生而非被权力压迫的,但主体在其行动中貌似并不拥有一种“原动力”。诸如此类的主体能成为道德主体吗?为了重新获得道德性,主体需要找到一条权力王国和技术王国之外的出路吗?

对于海德格尔来说,这个问题的答案是清晰的。走出技术框架的唯一出路就是沉思或泰然处之的态度。对于海德格尔来说,这种态度存在于“拒绝的意愿”之中。每一个与现实世界相关的设计意图仅仅是在重新确认权力意志的霸权而已。我们仅有的可能性是等待敞开一种

新的参与现实世界的方式。与此相反，福柯关于权力的阐述为人类在权力结构改变中的作用留有更多的余地。福柯从历史的视域所进行的分析显示了权力结构的意外是在社会中运行的。他们可能相反，因此人类能改变他们。简娜·萨维茨基(Jana Sawicki)指出：“自由不在于人类情境的本质特征的发现，不在于对现实世界的彻底控制或释放”；相反，它在于人类面向“技术控制权力”开发的关联中(Sawicki, 2003:69)。

然而，此类面向权力关联的研究路径是至关重要的。萨维茨基引用约翰·瑞克曼(John Rajchman)(1985:62)的话从“反对我们已经被界定、归类以及分类方式”的角度来描述主体自由(引用自萨维茨基2003,69,斜体部分为我自己所标示)。权力所在之处就可能也是反抗所在之处——这类似于海德格尔在荷尔德林(Hölderlin)的诗中所找到的对技术的诗意般回答一样；“但哪里有危险，哪里也生出拯救者”(Heidegger, 1977b:28)。在这种观点中，主体的自由是在反抗与反对中被发觉的。

这是对福柯工作的一种流行解读。譬如，在信息技术伦理学中，对由新媒介对隐私所构成威胁的分析通常受到福柯关于我们应该反对的全景“监管社会”描述的启发(Lyon, 2006)。然而，这并不是我此处将要采取的路径。毕竟当权力是使我们变为主体的原因时，对权力仅仅是一种颠覆性的和反叛性的态度是不能提供一条真正的可供选择的路径的。我从解释学的路径解读福柯的权力概念，而不是以一种马克思主义的压迫和反抗辩证法来将其吸收。在解释学的解读中，人类的主体性源自其与社会与权力结构的相互作用——恰如实体的意义一般都源自与其存在于其中的语境之相互作用一样。反对这些权力结构将是毫无意义的，因为每个企图逃离它们的努力结果却是依据这些权力自身。

如果辩证法的模式在此处还有用途的话,那就是,它仅能证明任何“反位”都必将根据其意欲反对的定位来规划,而且如果我们想超越反对性的模式,就需要一种“综合”、一种“消除”。这步自反揭示了命题和反命题是相互界定的,需要将其视为一个更为包罗万象的现实世界的元素——恰如青春期主要在于与儿童期对立一样,而成年期则始于其自身人格的一种积极的发现和发展。

这种“消除”能带来一切(用一个终结的辩证法概念),在尼采关于“精神的变形”的报告中所言的查拉图斯特拉给予了极具想象力的描述。查拉图斯特拉讲述了精神开始是一个骆驼,背着重物并跪在地上意图承载更多的东西。在此之后,精神变成一只狮子,狮子反对骆驼并用颠覆性的“我愿”替换了骆驼的“你应”。然而,狮子仅仅体现了“神圣的否定”;狮子的存在仅仅在于反对其不想做的,而不能创建某种“新的”事物。因此,精神需要呈现为儿童形式:一个“神圣的肯定”,一个“新的起点”,一个“前所未有的运动”(Nietzsche【1883】1969)。这个寓言以有点戏剧化的字眼阐述了主体是如何被表达清楚的,不是通过对塑形其权力的抗争而是在塑形其的权力之关联中。

为了使主体的自由变得清晰,需要对面向权力的关联予以更为肯定的表述。所需的关联并非仅仅是反对权力,而是承认主体性是在与权力的相互作用中塑形的(包括本书的核心技术调节),且主体性不是被动地让其发生而是主动地参与其中的。主体绝非是仅仅破坏权力结构,为了积极地致力于其被构建为客体的方式,主体还将其作为一个起点。主体不是简单地颠覆与对立,而是参与,在“统治者”的语境中寻求自我的塑形。与权力的关联使得一种截然不同的自由样式成为可能。但这种自由的样式不是在约束主体的影响缺席中发现的,而是在

与这些影响打交道的过程中发现的。自由变成了一种行为,是与权力打交道的一种实践,而不是权力缺席情形下的一种期望的中介状态。如莱斯利·保罗·蒂勒(Leslie Paul Thiele)所主张的那样,“福柯坚决认为自由不是被保护的某种东西,如同以赛亚·伯林(Isaiah Berlin)将个体的权力和机会描述为否定性的自由那样。自由是一种参与的行为”(Thiele, 2003:225-226)。用福柯自己的话来说,就是:“在我看来,‘你看到处处都是权力,故自由没有空间’的主张是绝对不充分的。权力是一个控制一切且不给自由留有余地的支配系统的思想不能归于我。”(Foucault, 1997a:293)主体的自由不在于从权力中得以解放而在于与权力的相互作用之中。能成为主体不是凭借在权力所及范围之外找到一块安全地带而是凭借与权力的批判性关系中塑形自己的主体性。

该路径与福柯权力概念的解释学解读相一致。权力通过为人类主体提供其存在的语境而促进其塑形,但权力的运作能力依赖于其在人与权力的实际关联中是如何被诠释与构成的。同时,这种与权力关联的自由能形成与权力打交道的具体方式的基础。自由并不一定呈现为颠覆和寻求逃避的样式。用詹姆斯·博纳尔(James Bernauer)和米歇尔·马洪(Michael Mahon)的话来说,就是:“如果一方面……反抗是‘对我们是什么的拒绝’,另一方面是通过对‘主体性新样式’的提升而发明,不是发现我们是谁。”(Bernauer and Mahon, 2005:155)在自由实践中与权力打交道展示了修正权力对人类主体性影响的可能性。

将自由作为一种主体构成实践的这条路径将福柯关于权力的研究和福柯晚期关于伦理的研究联系在了一起。福柯的伦理学研究聚焦于道德主体性的构成。不是关于行为的规则、规范和律令,而是人类将

自身构建为道德主体的方式构成了福柯伦理学研究路径的中心。如斯蒂芬·道瑞斯梯金曾令人信服地揭示出(Dorrestijn, 2004),这种伦理学路径提供了很多可用于一条富有成效的技术研究路径阐述的有趣观点。受道瑞斯梯金研究的启发,我将揭示在我们的技术文化中,道德的自我构成必然发生在主体生活世界所涉身的权力结构的关联中,包括技术调节。从这个视角来看,技术调节不对道德主体构成威胁,而是道德主体构成的一个起点。因此,伦理学不应将自身置于反对权力,而是应将权力融合到道德和道德能动性的研究路径之中。

道德和权力主体

米歇尔·福柯后期的工作开启了关于伦理学的一个视角,该视角能作为公平对待伦理学和技术之间的复杂关联以及道德行动的技术调节特征的一种方法。福柯在其《性经验史》的最后两卷阐述了一种与大多数主流伦理学框架截然不同的伦理学路径(Foucault【1984】1990a,【1984】1990b)。对于福柯来说,伦理学不应主要是关于我们需要遵循和我们如何行动的命令,而应主要是关于人类如何将自身构建为一个道德律令“主体”的。因此,与其说福柯是旨在形成一种新的律令,倒不如说福柯是在审视这些律令对人类“做”了什么和人类主体是如何将自身“服从于”这些法典。

福柯主张任何道德体系或路径都包括如下三个要素:道德不仅包含人类必须遵守的道德律令以及与律令相对应的行为,还包括人类遵循此律令将自己构建为道德主体的方式(Foucault, 1992:25-32)。譬如,规制人类性行为的禁欲道德律令,为了做到这一点,需要道德主体以一种能将其激情服从于律令的方式来组织其行为。对于福柯来说,

伦理学主要与这三个要素中的第三个相关：人类将其自身构建为道德主体的方式。主体一词巧妙地表达出伦理学不仅仅是关乎作为他或她行动“主体”的人（如同一个句子中的语法上的“主语”），而且也关乎作为使他或她自身臣服于道德律令的人、关乎一种美好生活或美好行为构成元素的愿景。道德主体不是一个自主的主体；相反是积极臣服的结果。

道德主体已经有多种样式，诸如旨在保持其意向纯洁、以其潜在的功能作为普遍法则对其予以评估的康德式主体，或者为了达到正面结果超过负面结果的状态而旨在对其行动的结果予以审视的功利主义式主体。“臣服”的这些样式需要特定的道德体系，而这些道德体系常常是隐含不彰的。从启蒙运动伊始，就曾不证自明地将平衡想要的、不想要的结果的意向和能力作为伦理学的范畴。福柯的伦理学路径对这个假说的合理性予以质疑。他认为：任何形式的伦理学都需要一个道德主体，因此也必然要基于一种“臣服”的样式。任何一个道德体系不仅仅对行为律令予以界定，还对应遵循这个律令的主体予以界定。依据康德的定言命令或功利主义的目的论原则，需要一个道德主体，毕竟这使某人的人品“服从”于某个特殊的标准。

自我：伦理学和美学

然而，福柯发现在古典时代有一条不是隐含地界定道德主体而是直白地将自身指向道德主体性构成的伦理学路径。福柯对这条经典路径的考察主要是指向性的。他主张：在古希腊时代，性不是主要通过命令和禁止的道德律令，相反是从快感的处理方式方面来组建的。伦理学在于找到与性欲和性驱动的关系，而性欲与性驱动不能决定自我但

变成了积极“设计”的客体。

这种“设计”或“风格化”以福柯所说的“自我实践”的方式呈现，“自我实践”是用实验的方式，对某人处置快感方式予以塑形。福柯同时也将其命名为“自我的技术”(Foucault, 1997a:223 - 252)，与其说自我实践是简单地依从激情和欲望，倒不如说自我实践是旨在保持一种具有创造性的距离。从这个距离来看，主体自我不是快感，在决定如何生活方面应占据核心地位。上述自我实践的目的不是在于将激情屈服于律令，而是对某人处置快感的方式予以塑形。在大量的禁欲和审美实践中，主体以一种明晰的方式被塑形，而不是对外部律令服从的产物。伦理学不是主要用来显示道德上正确的行为的；伦理学的主要焦点不是“我该如何行动”的问题，而是“我想成为什么样的主体”。伦理学关乎“自我的关照”：仔细关注某人的主体性并以一种可取的方式塑形某人的生活。

此路径将审美的维度引入伦理学的领域之中。福柯不是依据道德义务来研究道德，而是关注道德主体性中的“风格”。同时，福柯也不能提供关于行动的规范判断，而是聚焦于“自我实践”中的生活“设计”。在经典的伦理学路径中，至少在福柯看来，美好生活变成了一种艺术工作，因此伦理学变成一种“生活的技术”——*techné tou biou* (O’Leary, 2002:53)。

然而，这种审美的维度并非与伦理学格格不入，因为其似乎来自我们现代主义的框架。首先，在古希腊那里，伦理与审美之间有着紧密的联系。古希腊单词“kaloskagathos”就足以证明这一点；这个单词就象征善和美的一种统一(O’Leary, 2002:53,128)。其次，这个审美的维度应当在古希腊的艺术概念语境中进行诠释，艺术与“工匠”相近，并

体现技艺和审美之间的一种紧密关联。艺术被认为是技术，因此是制作的一种形式，恰如自然一样(Heidegger, 1977b)。当自然与什么“产出自我”相关时，技术就隶属于在人类帮助下所产生的一切。因此，技术包含艺术品和有用之物——恰如手艺包含技能和审美。它在给予样式，设计，促成发生。

因此，生活的技术应当广义地被理解为“生存的艺术”，它存在于主体性的塑形之中，并同时给予主体一种善的和好的样式。伦理学的这种审美阐述并不意味着将一种相对主义的伦理学还原，即将伦理学还原为一种风格的选择——相反，给予某人存在的样式是一种伦理学的行为。回到福柯关于性伦理学的分析：尽管基督教是从节制来理解性，但古希腊的伦理学选择则是将处理性快感的方式予以风格化，而不是迷乱于强烈的欲望之中(May, 2006:110)。这种风格化是一种调节的方式，这并不是因为快感是邪恶的诱惑，而是因为只在发展一种与快感无拘无束的关联。它是关乎伦理的，因为其直接指向“我们如何生存”的问题。用奥利维的话来说，就是：“对于福柯来说，审美是一个王国，在这个王国中，我们致力于发展能允许我们给生活、行为和我们与他人的关系以样式的技术”(O’Leary, 131 - 132)。

福柯分析了权力结构在社会中的普遍性作用之后，转向了存在审美，然而这与海德格尔的工作建立了另一种联系。两位作者在寻求与技术的关联时，都考虑到了艺术的重要作用，纵然他们的观点相去甚远。对于海德格尔来说，艺术是解决现实世界被技术统治的一个重要方法，蕴含着一种截然不同的方式。当我们体验一幅艺术作品时，我们在体验一种现实世界的形成。艺术家所用的质料，如颜料、画布、青铜、探针等，敞开了一个全新的世界。这种产生的方式截然不同于技术对

现实世界的操纵和“订制”，使自我产生变得清晰可见。同样，艺术拥有一种非技术路径切入现实世界并以非技术路径将现实世界予以储存的潜质，这种路径不是将现实世界还原为一种人类意志产物。

福柯以一种与海德格尔风格迥异的方式转向艺术。在福柯看来，艺术并不具有对现实世界揭示不同方式的敞开沉思。相反，艺术通过与它们的积极、通过与现实世界积极打交道、通过以生产性的交互来塑性自己主体性之方式来强调权力结构。如我下面将要阐述的那样，关于技术这不会以一种海德格尔式的“泰然处之”的态度为结局，而是指明了走向主体性技术调节的方向。不是制止技术化而是承认技术在人类存在中的构成作用，这将是受福柯启发的技术伦理学的出发点。不过在我们以更详细的方式审查这种伦理学之前，我们需要对客体构成的各个方面予以进一步的考察。

道德客体的构成

我们该如何将道德主体构成现象进行概念化呢？我们该如何理解人类在与所处的世界的关联中对其主体性进行塑形的的方式呢？福柯在《快感的享用》(Foucault, 1992: 25 - 28)的导言中，区分了道德主体性构成的四个方面：第一，*伦理实体*：“服从于”一种道德法典和变成伦理工作主体的那部分自我。第二，所用的*服从方式*：人们被引入其中，并将自身置于义务之下的具体方式。第三，*自身实践*：自我塑造的行为，这些行为将伦理实体塑形为一种伦理客体。第四，这些实践的“*后果论*”，由我们旨在通过付诸道德的方式而实现存在的方式构成。

*伦理实体*关注人类视为伦理学“内容”的一切。可以说，它是用于塑造一个人道德主体性的基点：伦理自我运作的目标。用福柯自己的

话来说,就是伦理实体是“个体必须把他自己的这一部分或那一部分构成其道德行为的主要内容”(福柯,1992:26)。各种各样的自我面向就是这样一个应用点。如陶德·梅所指出的那样,“一些哲学家认为行为是伦理实体。另一些哲学家诸如康德,认为伦理实体是意志。然而,伦理实体并非这些,它可能是精神,或欲望,或感情或激情”(May, 2006:108; Foucault, 1997a:253 - 280)。伦理学的任何形式都需要一种“被驯服的”、被模塑的、被控制的自我。依据福柯的观点,在古典时期,性伦理的最重要的伦理实体是 *aphrodisia*——快感(O’Leary, 2002:12)。

道德主体构成的第二个方面被福柯称为 *服从方式*。福柯的这个词意指“人类被引入或被诱惑而承认其道德义务的方式”(Foucault, 1997a:264)。简言之,服从方式就是人类使自己服从于一种道德法典。如福柯所示的那样,一些此类道德法典早在几个世纪前就产生了,使人类自身服从于某种既定的道德法典的“权威”已经呈现出不同的形态,譬如,某本书中所展示的一条神圣的法则,宇宙秩序的自然法则,或者一种普遍的、理性的规则(同上)。所有这些服从的方式都代表了对“我与关于我的追问的关联,且在那种关联中,我将我自己构建为一种特殊的伦理主体的问题”的应答(May, 2006:108)。在古希腊时期,服从的方式就是“赋予个人生活一种高贵、完善或者美丽样式的自由、个人选择”(O’Leary, 2002:12)。

道德自我构成的第三个要素是积极塑造道德主体的 *自我实践* 或 *伦理工作*。道德主体的构成除了认同自我的“服从”和这种“服从”方式之外,还需要“塑造自我”的行为。福柯将其描述为“塑造自我,不仅仅为了让自己的行为符合既定的规则,而且也为了让实体把自己转变为

自己行为的道德主体”(Foucault, 1992:27)。福柯将这些自我塑造的行为称为苦行(同上,72-77)。可以确定的是,在这个概念中,福柯并非旨在为苦行辩护。苦行并不一定在于彻底放弃如舒适、性,或者丰盛的食物等过去所提到的一些苦行事情。在福柯看来,为了寻找与那些不证自明的一切的一种富有成效的关系,苦行主义最关键的是主体学会远离那一切。从苦行的历程来看,主体不仅仅被赋予了塑形它的权力,还毫不隐讳地对这些权力持有一种立场,主体在积极地补充它们和重塑它们。在古希腊那里,纵欲并不是个人存在的核心,而是提倡发展一种处理快感的风格。他们承认性是一种必备品,但不是一种下流的行为,他们力图明白“如何和何时放纵……性不是可耻的;然而过度放纵是可耻的,人需要适度”(May, 2006:110)。

最后,讨论当我们道德地行为时,我们意欲成为何种存在的问题的后果论。当我们服从于一条道德法则时,我们的目的何在?我们意欲成为何种主体?毫无疑问,主体性的塑形必然是受主体性和人类存在的某些理想导引的。每一个伦理体现明显地或不明显地被道德主体性的一种特殊理想所驱使。福柯列举了许多先前的案例:“我们想变得纯洁,或不道德,或自由,或控制我们自己吗?”(1997a:265)在古典时期,主要的原则是自制——不是被某人或某物控制而是获得与周围权力的一种自由的关系(O’Leary, 2002:12)。

吉尔·德勒兹(Gilles Deleuze)曾主张,道德主体构成的这四个方面反映了亚里士多德在《物理学》一书中所阐述的“四因”说(Deleuze, 1988:104; O’Leary, 2002:85)。在亚里士多德看来,原因促成实体的形成(《物理学》2.3; Aristotle, 1970:129-131)——也正因为此,毫不奇怪,亚里士多德对原因的经典式探究反映了福柯对人类如何促进其

主体性形成的诠释。在亚里士多德看来，原因不是一种“原动力”或现实世界的一种“源头”。相反，原因是实体存在的东西之一。亚里士多德区分出了四种形式的原因：质料因，实体形成的质料；形式因，这种质料应当呈现的形式；动力因促进实体形成的“动机”——这是目前 *cause* 这个词最常见的意义；目的因，或者说实体形成的目标或旨趣。

以这种方式来解读的话，福柯的道德实体在个体的主体性中发挥着质料因的作用，服从方式是其动力因，自我实践是其形式因，目的论当然就是目的因。这种亚里士多德式的框架也使主体构成不应被理解为某种后现代唯意志论行为变得清晰，在后现代唯意志论行为那里，人类能按照其所想来任意设计自身的主体性。如海德格尔所指出的那样，经典的因果概念应用“赋予”或“归于存在”的字眼，而非以创建现实世界的权力力量的表征来进行诠释。原因是合作、参与到促成形成的过程之中。与此类似，对于福柯来说，伦理学参与到主体构成的过程之中，并与权力一起合作。在随后的一节中，我将揭示技术是这些权力中的一种。

自由和现代主体

福柯对古希腊伦理学的阐述，并非旨在回到古典时期。福柯并非企图重新引入古希腊伦理学对快感的处理之道，而是主要着迷于对道德主体的重新概念化。毕竟，从福柯关于权力的研究来看，将道德主体视为一个理性的、自主的主体的流行观点是备受质疑的。主体至少在一定程度上是环绕其权力结构的一个产物，而不能是一个自主的主体。与此同时，福柯的伦理学路径揭示了权力关联不能根据

对主体的支配。福柯的伦理学路径力图在自主和支配之间寻找一个中间地带,因为主体的自由是在自我实践与其所处的权力的关联中形成的。如福柯在应对尤根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)对其权力的批判的一个采访中所说的那样,“我并不认为:没有权力关系,社会就不能存在……因此,问题不是力图在完全透明的交往乌托邦中消解【权力关系】,而是获悉法律规则、管理技巧、道德、民族精神、自我实践,进而允许我们能够用尽可能少的支配来玩权力游戏”(Foucault, 1997b:298)。

福柯的自由概念需要在他与现代性的特殊关联中加以解读。福柯在1978年的《什么是启蒙》报告中,提供了一条替代将现代主体视为一种自律的主体的流行观点的途径,发展了关于启蒙能成为什么的一种叛逆式诠释。福柯继续提出,康德的“启蒙”并未对自律的、理性的主体诞生发挥作用;相反,启蒙意指一种“出路”,一个“出口”;启蒙是一个我们从“不成熟状态解放出来的过程”。在康德那里,不成熟是“我们意志的一种特定状态,这种状态使我们在需要运用理性的领域里,却接受了他人权威的引导”(Foucault, 1997a:305)。因此,福柯将现代性描述为“不是一个时代的一系列特性”,而是一种态度现代性是“与现实世界发生关联的模式”(同上,309)。福柯将这种态度的特征描述为一种“界限态度”;它积极地寻找事务的任何情境和状态的界限。其核心问题是“什么是被作为普遍的、必然的、义务的而加在我们身上的,那些地方被诸如独特、偶然及专断约束的产物诸如此类的东西所占据?”(同上,315)

康德的“批判”被视为这种界限态度的一个变异,它指出“启蒙是人类开始运用自己的理性,而不服从于任何权威一个历史转折点”(同上,

308)。但是，“界限态度”也能呈现为别的方式，这些方式不一定会走向被普遍视为自律的和理性的“现代主体”的主体。福柯对自律主体不证自明性的质疑，旨在对其称为“启蒙的挟持”。这种挟持在于对启蒙的非敌即友的鲜明立场，在于那些敢于批判启蒙是“努力摆脱其理性原则”的人(同上,312-313)。

福柯宣称其对“作为自律主体的自我构成”的不证自明性质疑是基于与康德一样的启蒙之中，因为这两条路径都体现了对现代性的界限态度(同上,312)。因此，福柯对何为现代性的重现诠释允许其一种非自律但现代的主体。在福柯的现代主体中，用自由代替了自律。福柯反对将主体出色地隔离为纯粹的、理性的和自律的，发展出一种境遇式的、历史性的偶然主体，这种主体拥有发展与其自身偶然性的关联的自由，以及主动致力于其被如何构成的自由。

该路径与拉图尔对现代性的研究路径虽同质，但却不同。福柯分享了拉图尔对现代性的批判方式。这两条路径都超越了自主的主体和主客体的完全分离。在某种意义上，福柯或将同意拉图尔所言的我们从未“现代过”；现代性是一种态度，这种态度认为自主的主体不是被给定的，而是一种偶发的而非不证自明的历史现象学。然而，对于福柯来说，至关重要的是，我们意识到我们是启蒙的产物。当拉图尔宣称“我们从未现代过”时，福柯却在力图对现代性予以一种不同的诠释。福柯并不主张自主的现代主体从未存在过，但他力图以一种偶然历史实体的方式对其进行研究：“我们必须努力将自身作为在某种程度上被启蒙历史地限定的存在，深入地分析自己”(同上,313)。福柯选择不是将主体和客体之间的区别如拉图尔那样以一种极端对称的方式进行消解，而是在主体与客体包括权力关系的关联中对主体予以阐述。在技术时

代,这些客体以及权力关系都是首先是技术的。因此,下面我将揭示,福柯的伦理学路径对于技术调节和道德主体关联的理解是一个极具成效的框架。

技术调节和道德主体性

福柯关于道德主体性构成的分析为技术调节道德主体的解读提供了许多值得应用的观点。福柯的伦理学视角将伦理学中常常处于对立状态的两个元素融合在一起:一方面是人类行动极具调节特征,这使得主体丧失了自主性,而主体自启蒙运动伊始就被一直视为具有自主性;另一方面是主体将自己与塑形它的权力关联起来的能力,这使得对其影响的修正成为可能。当福柯将其注意力指向快感在古希腊的作用时,在我们的技术文化中,技术是一个关于权力促进主体塑形的卓越范例。不仅流传下来的宗教理论框架、生命观和哲学体系将道德义务和关于美好生活的愿景强加给我们,而且技术物也是如此。技术不仅塑形着我们的行动和诠释,而且还塑形着什么能被认可为一种道德义务,什么构成美好生活,以及我们拥有什么样的道德责任。人类通过这些调节的关联,通过将其并入我们的存在之中,能够进一步对其道德主体性进行塑形和风格化。

恰如古典时期的古希腊不否认和拒绝快感成为道德主题一样,我们也不否认我们存在的技术调节特征成为道德主题。即使技术从根本上调节着我们是什么样的人类,但这也并不意味着“人性”被“技术”所控制,如那些为海德格尔的立场辩护的人想让我们相信的那样。这不意味着“系统”已经进入“生活世界”,也不会导致人类被视作是客体而非主体。在诸如哈贝马斯的路径中,未曾考虑技术物一直是与

各种各样的生活世界如此深地交织在一起，而将技术仅仅与威胁人类主体生活世界的工具理性相连(Habermas, 1969)。从福柯的视域来看，当今生活的技术调节特征并未对主体构成威胁。如斯蒂芬·道瑞斯梯金在其关于行为影响技术的研究中所阐述的那样，技术形成了一种主体构成的方式，这种方式能作为道德自我实践的起点(Dorrestijn, 2004:89-104)。因此，在我们技术文化中，为了清晰地塑造技术调节对主体的塑形方式，伦理学不应当旨在保护“人性”免受“技术”侵扰，而应当在于仔细对技术调节进行评估和用技术调节做实验。

技术调节主体的构成

我上述所讨论的道德主体构成的四个方面为技术调节和道德主体关系的研究提供了一条新思路。在我们的技术文化中，道德法典(作为道德的三元素之一，道德三元素包括道德法典、行为和伦理)包含在技术装置、器具和系统之中。这些“物质法典”促进着我们行为和道德主体性的塑形。回到同样的案例，超声波成像对人类行为构成影响，但是其也道德主体性构成影响：它“服从于”人类的一个特定方面。同时，如我在下面所将阐述的一样，人类能发展一种与其调节作用的关联，并积极地参与到其是如何被构建为道德主体的过程之中。

依据福柯的“四重”伦理学，在我们的技术文化中，最显著的伦理实体是我们的技术调节主体性。“自我关心”的焦点应是人和技术之间的紧密交互，在这种交互中，技术调节主体产生了。恰如快感、意向和理性争辩一样，调节技术有助于主体的行动和决定。技术对主体的影响应在自我构成的伦理学中是至关重要的。因此，人类不是被技术调

节的被动客体,人类应当发展一种与技术调节的参与关系并积极促成其被调节主体性的形成方式。

随后,在技术调节的语境中*服从形式*存在于技术调节的具体形式中。如我在第五章将更加全面解释的那样,技术物能够以多种方式对道德主体产生影响。首先,在调节的显性和隐形方式之间有一种差异。某些技术,如减速带和硬币锁,就是蓄意设计用来影响其用户行为的,然而其他技术,诸如超声波成像是没有被设计为影响用户行为的情形下调节人类行动和决定的。这些是完全不同的调节形式,这些调节构成了用户对这些技术的不同回应。

其次,调节技术拥有不同的影响“方式”。事实上,技术能强迫人类以特定的方式行动,诸如减速带在没有损坏车的情形下,让车减速。但是调节也可以采用*劝说*的方式:技术通过对人的行为给出反馈,而使得人类相信自己应该做出不同的行为。譬如,曾用洗衣机做过实验,洗衣机会对其使用方式的经济的和环保的影响予以反馈:洗衣机是否被装得非常满,滤水器是否需要清洁,等等(McCallery and Midden, 2006)。

再次,技术也能通过*引诱*的范式进行调节——引诱被视为一种非认知的诠释形式。商店设计就是一个很好的案例:各种各样的商品以特定的方式陈列,这样做有助于引诱人们去购买某种物品。

在技术的语境中,*自我实践*预测和修改技术在我们存在中的调节作用,意识到使用技术的每种方式也都在促进我们主体性的塑形从而审慎地使用技术。此类自我实践可被描述为“使用技术的技巧”。在没有暗示一个人应当对技术进行节制或用海德格尔式的泰然处之的态度勉强使用技术的情况下,这又需要一种苦行。技术苦行用一种坚决的

但又审慎而负责任的方式使用技术，因而，所产生的主体（包括与他人的关联）获得一种希望的状态。如我在下一章所要阐述的那样，“技术使用的技巧”有赖于实验。与技术的自由关联以及修正和塑形其对我们存在的影响所需的距离仅能通过审慎地允许技术在不同的环境中发挥调节作用而获得。人类通过将技术调节的影响风格化而共塑技术调节的主体性。

在我们的技术文化中，为了修正技术对人类主体性的调节作用，除了技术使用之外，技术设计也是一个重要的“自我实践”。任何技术设计不仅仅是作为工具的人工物的起点，也是促进其用户主体性塑形的起点。如第五章所揭示的那样，从这个视角来看，技术设计既是现有设计方法的充实，也是“自我关心”的一条重要途径。

最后，在技术文化中，结果论的核心问题是“我们意欲成为何种被调节的主体？”将福柯关于道德主体构成的分析和后现象学关于技术调节的分析整合在一起，那么我们技术文化中的结果论视角就应该是强调在与技术打交道中，我们该如何塑造我们自身的问题。我们并非是将人类王国从技术王国中分离出来，而是我们需要询问自己该以何种方式将这二者连接起来。我们道德自我构成的目的并非是从技术中拯救人性，而是让技术和人性以合意的方式协调在一起。

可以确定的是，为了回答我们想成为何种被调节的主体这个问题，来自经典的美德论伦理学和现代的道义论伦理学以及功利主义的伦理学框架仍然发挥着重要的作用。毕竟，福柯关于任何伦理学体系最终都会产生一种特殊的主体构成形式的论点不能忽视这样一个事实，即从过去流传给我们的框架或许被证明对于处理我们主体性的技术调节

和我们意欲成为何种被调节主体问题依然是有价值的。在技术文化中,人类企图给予其主体性技术调节一种合适的形式,而技术文化中的道德自我实践则为美德论的美好生活追求、义务论的符合道德规范的抱负,以及功利主义正面效应显著超过负效应的目的提供了大量的空间。

如上所述,福柯伦理学路径的核心概念是自由——自由可被视为古希腊自我控制理念的一种概括。对于福柯来说,主体构成的泰勒斯是自由。再者,自由这个概念不在于权力的缺席,而在于获得与权力的一种新关系。如福柯在一个采访中所说的:“我被问道:‘但如果到处都是权力,那么就没有自由。’我的回答是如果在社会的每个领域都有权力关系,那么这是因为自由无处不在。”(福柯,1997b:292)不应拒绝权力,而应该决绝支配,因为对“权力的曲解”取消了自由的可能性(O’Leary, 2002:158)。

在福柯的研究中,自由既是伦理的条件,也是伦理的终极目标(O’Leary, 2002:154 - 170)。一方面,当人完全被权力支配时,就有伦理的行为;另一方面,伦理学在于发展“自由实践”,在自由实践中,人类与权力相互作用构成其主体性。鉴于此,福柯的自由概念为伦理学理论中常用的自主标准提供了一条有趣的替代路径。为了让道德主体尽可能保持纯洁,自主概念强调“外部影响”缺失的重要性,而自由概念则认为主体是在与这些影响的交互中形成的。当所有的权力和调节从主体中剥离时,主体不再是其所剩的东西;它是对这些权力和调节进行主动设计和风格化的结果。福柯技术伦理学的一个核心是获得与技术的一种自由关系,这种自由关系允许我们对技术调节主体性的塑形方式进行风格化。

产前超声波的主体

回到产前超声波,产前超声波非常有助于这种伦理路径意蕴的阐述。如我们所见,超声波通过以下方式大大推进怀孕的体验,如以医疗的方式规划妊娠,若超声波显示胎儿患有某种疾病的高风险时,使得准父母遭遇两难选择。从道德观点来看,超声波成像至少和超声波对胎儿的潜在健康风险同等重要,潜在的健康风险是许多技术伦理学路径的焦点。这在考虑到这种两难选择的悲剧方面时尤为真实。如上述所解释的,由超声波所提供的风险评估结果却通过羊膜腔穿刺术转换为确定性,羊膜腔穿刺术有诱发流产的风险,在许多情况下,这种风险比孩子患有唐氏综合征的风险还高。从本章所描述的福柯视角来看,在这里,最为关键的是超声波成像对我们道德主体性的影响。该技术调节作用隐性地组成了什么样的主体性呢?为了构成一种技术调节道德主体性的肯定形式,人类将技术调节风格化,那么人类该如何对待这种调节呢?

进行产前超声检查必然意味着一种主体性的选择,其中人是被视为必须对胎儿做出选择的主体,且获得胎儿健康确定性值得因所要求的测试而失去一个健康胎儿。这里,道德主体性包括由超声所调节的准父母的道德行动和决定,然而服从方式是促进对胎儿如何被诠释进行塑形调节的一种隐形样式。当超声的这种道德影响变成道德反思的主体时,从福柯自由的泰勒斯来看,我们就获得了清晰地将我们自身与其关联的余地。

与超声波成像的这种关联可以表现为自我实践,在这种自我实践中,最终被调节的主体性被修正、改变和改善,譬如,仅仅将超声波作

为确定预产期而不是进一步获取有关颈项透明度或神经管缺陷的信息。或者将产前检查仅仅用于风险评估,为孩子出生后可能的健康问题做准备,不冒险去做羊膜腔穿刺术。或者做了所有的检测,同样是一种公开的选择,而非隐藏在诸如此类的诊断检测条款背后的意想不到的大量负面效应。或者断然拒绝进行超声波检查(Rapp, 1998)。在上述所有案例中,基于对技术也有调节作用的认知,有一种对人类被构成道德主体方式的蓄意塑形。人类在其主体构成中并非是完全自主的;他们必须既要将怀孕作为既定事实来接受,也要将进行超声检查作为既定事实来接受。但是,他们确实有让自己成为被构成主体的自由——主体必须做出关于其胎儿性命的决定;主体基于那些独立于其所适用的场景而存在的规范确定自己的位置;或主体意欲利用与胎儿联系的这种技术形式的有效性来对患有严重疾病的孩子出生所产生的所有可能后果进行详细的评估。

结论:道德行动者和被调节的主体

福柯的道德主体性路径可以清晰地阐述包括技术调节概念在内的道德能动性。起初,人类行动和决定的被技术调节特征似乎与成为道德必要条件的自由不一致时,福柯的自由概念为走出这种张力提供了一条富有成效的途径。当我们不是以限制和约束的缺席而是以与限制和约束的一种关联来对待自由时,对道德能动性的技术调节的多样理解就变得可能了。在这种对待中,技术调节不是道德能动性的终点而是起点。除非完全被支配,否则在技术调节为强迫和义务留有余地的地方,行动和决定的被调节特征似乎就根本不会阻碍道德能动性。相反,它是道德能动性一种复杂样式的应用之处:这种复杂的样式就是自

我主体性的审慎共塑。

我在前面的章节中所使用的道德能动性定义是来自道德责任概念；能动者为了对其行动持有道德责任，就至少必须拥有以一种具体方式行动的意向和拥有意识到那种意向的自由。上述对福柯自由诠释的审视使得对道德责任的扩展诠释成为可能。被调节的主体并非仅仅是技术调节的一个产物，被调节的主体也对其被调节主体性所采取的方式负责。其行动并非仅仅是技术决定的结果，而是源自技术调节的主动侵占。道德主体通过技术对其在世界中行动及对世界诠释方式进行塑形的方式承当了双重的道德责任：一个是对其道德主体性的责任，一个是对其行动和生存方式的责任。一个自由的主体在行动的同时，也“关心”其道德主体性，道德主体性构成了道德行动和决定的基础。从道德能动性主流观点的视角来看，自我实践被视为一种元能动性——即指向塑形自身能动性的能动性。

福柯对道德能动性的重新诠释克服了许多伦理学路径所具有的人与技术的分离特征。如我们所看到的那样，在这些路径中，人类被置于一端，而技术被置于另一端，并且人类务必注意，技术不能越过这条线，也不能介入人类世界。这种分离构成了当某种技术发展对社会构成威胁时进行紧急刹车的预防路径之基础。同时，这种分离也构成了旨在寻找对于引进新技术相关的风险予以应对的最谨慎和最恰当路径的基础。诸如此类的观点完美地揭示了人与技术之间存在极为紧密的关联，这些观点与工具主义的立场相反，工具主义的观点与上述观点的影响力至少是一样的，工具主义（错误地）认为技术主要是一种能用于好的目的和坏的目的的工具。这种路径不是将人和技术的相互交织特征作为其伦理反思的起点，而是将技术视为人类在伦理的帮助下必须远离的一种威胁。

如我们在前面的章节所看到的那样,诸如此类的路径未曾将道德行动和决定是如何由技术彻头彻尾地调节的特征予以考虑。然而,接受主体和客体的相互交互特征有着重大的意义。这不仅意味着技术物变成了具有道德意蕴,道德主体性变成了可被技术调节的,而且这还需要我们承认道德伴随技术的发展而发展。鉴于主体和客体的这种交互特征,道德不再是“纯粹的”,不再是独立于其所指的技术王国之外的。关于这种交互特征,杰拉德·德·弗里斯曾经描述过一个很好的案例,他揭示了关于麻醉的道德评估是如何随着时间的变迁而产生巨大变革的(de Vries, 1993)。麻醉起初因各种各样的道德和神学理由而备受指责,然而现在若不进行麻醉就进行外科手术,被视为是不道德的。从现代主义的视域来看,仅当不可避免的后果接踵而至时,过去的指责才可能诠释这种发展,从非现代的视域来看,这说明伦理学是在与技术交互中而动态发展的一个现象。

如我们曾发现的那样,从一种非现代的伦理学路径来看,伦理完完全全是一个杂交事务。不仅客体有道德意蕴,而且主体也是被技术调节的;技术有道德属性,伦理在与技术的交互作用中形成。本章通过将福柯的伦理学扩展到技术王国,进而勾勒出对道德主体进行非现代式的概念化框架。这个主体基于主体与其所使用技术的相互交织而做出道德决定并按照道德进行行动。这些技术通过对人类的实践和体验塑形的促进,而促进着道德主体的行为和决定的塑形。相反,借助发现与技术调节的关联,被技术调节的道德主体能通过主动地“设计”和“风格化”其与技术相互作用方式而“关心其自身”。技术文化中的道德能动性包括在技术客体世界中按照道德进行行动和对其被调节的主体性予以负责。

然而,自我实践不仅仅带来了技术调节对道德主体性影响的风格

化。除了塑形我们的存在与技术调节作用的关联之外,我们还能干预技术设计。毕竟技术调节的影响不仅仅是源自人类允许技术在其生活中发挥作用,而且还源自技术具有促进其调节作用塑形的特征。技术设计的这种道德作用将在第五章展开进一步说明。

第五章

设计中的道德^①

引言

前面章节展开的关于技术人工物道德意义的分析对于技术伦理学和技术设计伦理学有着很重要的价值。甚至当设计者没有明确从道德角度反思他们的作品,他们设计的人工物也不可避免地在人们的行动和体验中扮演着调节作用,有助于形成人们的道德行动、决策和生活质量。因此,技术设计看起来是一个具有内在道德性的行为。设计者禁不住去形成道德决策和实践。设计是“物质化的道德性”。因为这一点,关于技术发展的道德问题包括比最小化技术风险和阻止灾难更多的内容,尽管它们都很重要。所有设计中的技术最终要调节人类行动和体验,这有助于形成我们的道德决策和生活质量。因此,技术设计的伦理学应该处理这些未来的调节作用。

技术调节现象让设计者担负着特别的责任。关于技术设计的伦理问题不能限制在关于技术设计、应用的目的或者他们功能实现的质量

^① 本章整合了维贝克 2006c、2008c、2009a 中的部分章节。

上。因此,技术本质上是道德实体,设计者在最后道德行动和决策的技术调节上具有一半的作用。设计者实际上是实践伦理学者,他们使用物质而不是理念作为道德中介;这些“设计的物质化伦理学”通常不清楚:设计者在心中形成具有特定功能的新技术,无须明确地去影响使用者的行动和行为。然后,问题是关于设计中的技术在社会中最终所起作用的考虑可能会被明确地整合到设计过程中。

将技术调节考虑到设计活动中有两种可能的方法。第一个方法是,最小选择是设计者尽力评估他们正在设计的产品可能具有的未被预期的调节能力;第二个方法走得更远:设计者可能明确尽力去建立预期所考虑的调节形式。在某种意义上,道德性成为产品被意指的“功能性”的部分。然而第二种方法会产生许多问题。设计者如何预测设计中的技术具有的最终影响?技术可能会以无法预见的方式使用,可能会产生无法预见的调节。另外,通过技术设计复杂地影响人类行为可能会产生道德问题,因为它可能会限制人类自由。对于技术专治的恐惧是技术而不是人类控制自身。

本章我将分析技术的道德意义对设计伦理的各种启示。在讨论技术调节的隐晦性和明确性设计后,我将考虑设计者会如何预期、如何有助于形成他们产品的道德调节。另外,我将进一步讨论由主动性“技术道德化”所提出的道德问题,而且我将提出一些设计者使用的方法,举出几个例子。通过这种方式,我旨在将前面章节提出的非人本中心主义者伦理学路径转化到设计实践中。本章不是提供给设计者可利用的工具和一系列在设计技术时要处理的问题,而是起到实践中的哲学的作用,探索道德问题在设计过程中提出来的方法,以及设计者如何处理他们正在设计的技术的道德意义。

设计调节

技术调节理论显示了技术设计中的内在道德维度。这样的事实对于理解技术物和设计者二者的伦理地位有着重要价值：技术总是有助于形成人类行动和形成基于做出道德决策基础的解释。如果伦理学是关于如何行动，设计者如何有助于形成技术、如何调节行为，那么设计应该被考虑为伦理学的物质化形式。每一个使用中的技术物都将调节人类行动，因此每一个设计行动都会有助于构成道德实践。

例子：设计可持续技术

可持续技术的设计是一个很好的认真对待技术调节设计路径的例子。在环境政策中，行动通常是或者集中在清洁技术的发展和改善上——也就是说，有着最小环境影响的那些技术——或者集中在刺激环境友好的行为上，当然多数是在指向改变公众态度和行为的信息运动的帮助下。然而这两种路径已经被证明是非常不具成效的(Slob and Verbeek, 2006)。

单独聚焦发展清洁技术会忽略使用者行为的作用，他们有时候会产生不可预期和不可想象的副作用。这些副作用可能会取消技术所希望的效应。例如，汽车中安全装置逐渐增长的可获得性和汽车引擎产生的噪音明显较少已经创造了一个具有安全感和舒适感的环境，这种环境让人们快速驾驶，因此威胁着技术安全措施的效率。然而仅仅聚焦借助信息运动来影响人们行为也有严重的局限。这一路径忽略了技术重要的行为影响作用，因此它错失了重要机遇。在一些例子中，技术装置在改变人们行为上比说服性交往运动更为有效。例如，减速带在

让人们慢速驾驶上要比关于快速驾驶风险的信息运动更为成功。

一个有趣的例子是荷兰环境政策的语境下所谓的绿色垃圾筒的引入。绿色垃圾筒是分开的，放在屋外，仅仅用来收集食物和与花园有关的废物，其中在屋里还有一个小筒起作用。伴随绿色筒引入的还有信息运动，即鼓励荷兰家庭分类有机废物和无机废物。但是室内放置垃圾筒的一个主要问题是，夏天高速腐烂的食物会产生可怕的、难闻的气味，将筒弄干净成为非常可怕的事情。这些问题阻止了人们分离这些废物。直到新的产品进入废物分类的过程中，一种小的纸袋（如今是由生物可降解塑料制成）可以放在屋子里面的垃圾筒内，更容易倒空和清理垃圾筒。一个物质化的人工物看起来能够影响行为的变化，而信息运动看起来没有那么明显。

荷兰环境政策语境中第二个例子关注二氧化碳的排放（Slob and Verbeek, 2006）。足够明显的是，许多新的能源节约型装置的发展不是降低而是增长了能源消耗。准确地说，因为他们很便宜，人们更多地使用它们。这一现象经常被称作“反弹效应”（Tenner, 1996）。解决特定问题技术的引入看起来起了反作用，朝着反方向发展。一种在技术意义上具有能效但刺激了更多能源消耗行为的技术设施是洗衣机。洗衣机使用较少能量，但是人们逐渐用洗衣机洗少量的衣物（Slob et al., 1996）。这样的反弹效应明显显示了需要沟通技术路径与行为路径，它是它们之间值得引起政策制定者和设计者关心的界面。

可以区分一些反弹效应的类别。新技术引入的无法预期效应可能包括使用着无视技术、根本不使用或者完全不同于设计者设想的那样使用技术。“忽略”效应经常会在类似于运动探测器之类的自动控制系统中出现。当消费者们喜欢自我控制时，他们会想法逃脱由

系统执行的控制(Van Kesteren, Meertens and Franssen, 2006)。第三类反弹效应由产品设计与使用者预期和路线错位所导致。例如,雅帕·耶萨曼(Jaap Jelsma)(2006)已经显示了许多洗碗机使用者在把碗筷放入机器前先加上热水冲洗,因为他们不知道机器可以自行完成清洗。另一个例子是节能型房屋,它们装有新的隔热材料,能够给予新鲜空气和热储存联合的复杂空气流通系统,这些房屋的居住者看起来还是通过打开窗户得到新鲜空气。在这些房屋设计过程中严格的技术导向设计路径很少考虑实际居住其中以及与这些设备和房屋日夜打交道的人们。

环境指向设计实践可能受益于技术与使用者整合的路径。技术影响人们的行为,反过来,人类行为中的既成模式影响着技术的使用与功能性。发展整合技术与行为的路径有助于阻止反弹效应的出现,能够与控制行为技术一起增强信息运动。调节路径为说明技术设计伦理方面迈出第一步的整合路径提供了丰富的框架。

调节理论和设计伦理学

正如引言所指出的,有两种方法可以将调节理论纳入技术设计伦理学中。首先,调节分析可以用于发展技术的道德评估,评价他们在人类实践和体验中的调节作用的质量以及他们对于道德行动和决策的影响。其二,调节可被明确设计到技术中。那种技术调节性作用给予他们一种道德意义形式的结论,将伦理学领域从理念领域扩展到物质领域。当人工物具有道德相关性,伦理学不能仅仅为道德反思提供概念性框架,而是应该参与到有助于形成道德行动和决策制订的物质环境的实际发展中。

第一种方法将调节纳入伦理学的途径与通常的技术伦理学实践很相近。它求助于当前占主导地位的聚焦风险评估和灾难阻止，而不是聚焦新技术的接受性和最小化他们引入的负面结果，设计者也能在他们的语境中通过调节分析来评估设计中的技术调节能力的影响。

下面大量的分析将展示，这样的评估能够由各种伦理路径形成。在行动伦理学路径之下，道德反思指向这样的问题：来自特殊技术调节的行为是否道德上能够被辩解。这一反思能够沿着在应用伦理学中占主导地位的动机论和利他主义的路线进行。但是在许多案例中，生命伦理学路径——例如福柯的存在伦理学路线——至少是有成效的，因为它聚焦在被调节性技术引入的实践质量上，聚焦在满足许多我们活着的生物种类和我们成为的主体种类的技术调节的价值上。不但技术对于人类行动的影响是重要的，而且技术有助于形成人类主体的方式，他们所体验的世界和他们活着的方式也是非常重要的。

第二种利用技术条件路径来增强技术伦理学的方法是主动形成它们。这里设计者采取更加典型的步骤和以调节作用名义来审慎地设计技术。当可期望的调节作用被嵌入到技术中，将会导致明确的行为影响或者道德化技术。技术伦理学不是从借助技术的外部观点来起作用，不是仅仅指向反对或者接受新的技术，而是指向伴随技术发展的东西(Hottois, 1996)^①，利用调节做实验以及寻求讨论和评估这些调节如何合适于人们生活的方式。

^① 我以不同于霍特斯的方式使用了伴随概念。不是修改了技术发展的符号性伴随，我的目的是走向超越这两个范围区分以及在反思技术文化发展和与其一起发展时给予伦理学以地位。

然而,审慎地将调节纳入技术人工物中是一件具有争议的事情。并不是所有控制行为的技术都受到热烈欢迎,如常规的速度照相机被破坏就证明了这一点。^① 然而,因为我们已经看到所有的技术不可避免地调节人类行动和决策,这样的抵抗形式不应该将调节设计到人工物中的设计者排除在外。技术调节的不可避免性呼吁伦理学以一种负责任的方式对待这些调节,采取道德上可证实的调节能力将他们考虑到设计实践和技术发展中。

在荷兰,哲学家阿特胡斯捍卫了这一立场。在1995年的论文《装置的道德化》中,他提出将拉图尔‘非人道德性’的分析纳入到技术设计领域(Achterhuis, 1995; Achterhuis, 1998)。受技术具有形成人类行动的脚本观点的影响,他呼吁明确的“技术道德化”,并不是仅仅道德化他者(不要淋浴太长时间、进入地铁前买票),人类应该道德化他们的物质环境。对于节水龙头而言,我们应该授权给节水龙头这样的任务:我们洗澡的时候不会用太多的水,以及给闸机这样的任务:确保只有买票的人才能够进入列车。将道德给予物质化客体的授权会将人类从他们逐渐增多的决策负担中解救出来。不是不得不去反思我们道德行为的质量,而是我们应该将我们最少争辩的但却极为频繁出现的道德决策放手给我们的物质环境。

最近发展的“说服力技术”领域——在第六章中将具有中心地位——提供了被道德化(道德化)技术的例子。产品被设计出来说服使用者以特殊的方式行动,如不高速驾驶、戒烟或者使用节能家用电器。

然而,阿特胡斯呼吁技术道德化受到了一些批判(Achterhuis,

^① 想进一步了解行为操纵技术的分析,见维贝克和斯洛布 2006。

1998:28 - 31)。在荷兰围绕这一问题的争论中,好几种类别的论断集中反对他的观点。首先,据说当人类行为明确地或者有意识地被技术控制,那么人类自由会被削弱。关于人类自由的还原甚至被看作是对人类尊严的威胁;批评者认为,如果人类行为不是由审慎决策而是来自技术控制,人们可能会被剥夺人类独有的东西。其次,根据这些批评者,如果人们无法自由行事,他们的行为就不能称为“道德的”。人类并不是有意识地选择以某种方式行动,而是应该仅仅以技术设计者所希望的方式行动。最后,有人指责阿特胡斯攻击我们社会的民主原则,因为行为控制技术的发展被看作是潜在的技术专治传播。批评者指责道,如果道德问题通过设计者的技术活动而不是政治家的民主活动来解决,只是人而不是技术被控制。

即使这些论断可以被反击,设计过程中预期技术的调节作用——目的或者是标明调节的未被期望的形式或者明确的道德化技术——都不需要被看作似乎无道德性。首先,当自由被限制人类尊严不一定必然被攻击。国家的合法宪法明显限制了自由。但是这并没有对我们的尊严构成威胁。人类行为以多种形式被决定,人类自由也以多种形式被限制。少数人会反抗谋杀的合法禁止,那么为什么抗议在孩子经常玩耍的人行道上安装阻止我们快速驾驶的减速带这样的实物控制呢?其次,既然我们已经看到技术总是与形成人类行动和决策有关,事实上,慎重地关注到技术的调节作用实质上就是接受技术调节所暗含的那些责任。当技术总是影响人类行动与决策,我们最好尝试给予这种影响以预期和道德上可辩解的形式。

行为控制技术可抗议的本质让这样一个事实明确起来:道德性的物质化不能成为单个设计者的责任。当设计者的行动和决策不可避免

地具有公共影响的时候,他们的工作应该服从于公共决策制定。因此,应该发展技术和民主化的举措。这一点可能是正确的:在限定人类自由上,技术不同于法律,但是法律存在争议以及以民主的方式建立,技术道德化并不是这样的。技术调节的责任不应该留给单独的设计者——那将会产生技术专治形式。接下来我将勾勒可预期的道德化技术形式的途径。我将提出一些方法去预期、设计和评估技术的调节作用,这些方法也可以展开技术设计产生更加民主的活动的可能性。

预期调节

任何旨在包括技术道德意义的伦理路径的一个重要成分是技术调节的预期。任何充分的技术的伦理评估都需要将技术如何形成人类实践和知觉考虑在内。仅仅这样一种技术的道德化意识需要对意图调节的最终效果做出预期。在所有案例中,设计伦理学需要预期设计中的技术具有的未来调节作用。

然而,这种预期是个复杂任务。如第一章所讨论的那样,因为技术存在多重稳定性,在设计者的活动和他们所设计的技术调节作用之间不存在对等关系。技术的调节作用来自技术与设计者之间的复杂相互作用。在一端,人类使用他们,人工物从仅仅“手头边的工具”转化为“做某事的人工物”。“做某事”注定不完全来自技术自身的属性而是使用者使用他们的方式。技术没有固定的身份,他们在使用的语境中被定义,总是被使用者解释和调节。例如,电话最初是助听器,打字机原先是帮助视力不好的人设计的。如果解释步骤不存在,那么接受技术调节的理念会让我们重新回到技术决定论:技术仅仅决定使用者的行为而不是成为社会技术网络的一部分,在这里技术从彼此的关系中获

得他们的作用和身份。

技术多重稳定性使得预测技术影响人类行动和以伦理语言评价这种影响变得复杂起来。如前面章节中“反弹效应”所说的，技术可能会以完全无法预料的方式加以使用，因此会对人类行动产生无法预料的影响。另一个例子是节能灯。如前面所指出的，自从引入以来这一显著创新产品实际上导致了能源消耗的增长而不是减少（Steg, 1999; Weegink, 1996）。旋转门是另外一个例子。它们被设计用来当人们进入建筑的时候防止冷空气进入。然而，一旦引入，它也阻止了坐轮椅的人进入建筑。技术调节并非技术的内在质，而是在设计者、使用者和技术之间产生复杂关系。这就是为什么即便设计者在意识到调节特定形式的时候扮演一半的作用，他们不是调节的唯一源泉。

相应地，那些技术脚本来自“铭刻”（Akrich, 1992）或者“授权”（Latour, 1992b）的提示，对于调节产生的复杂方式并没有公平论及。拉图尔的例子最初集中在从人类到非人类的授权上。官方安装减速带，因为他们想让人们慢速驾驶；旅馆老板鼓励通过在钥匙上粘贴重的东西让人们离开宾馆的时候把钥匙归还到前台。这淡化了非人的实体也能够授权人类任务，淡化了技术调节是使用者特殊使用行为的结果。

拉图尔对“铭刻”概念的使用增加了从人到非人实体路径的不对称性。当脚本是铭刻的产物，他们被还原到人类行为，这些并不吻合于拉图尔意图提出的对称性路径。同样的局限也可以在阿卡奇对“脚本”概念的原初引入：“设计者因此用特定的口味、成就、动机、心愿、政治偏见界定行动者，其他的……创新者大量的工作是将铭刻这一视角……新的对象的技术化内容的世界。我把这一工作的末端称作‘脚本’。”

(1992,208,最初强调的)这一论断表面脚本仅仅是铭刻的产物——但事实上最终的脚本是在设计者(铭刻特定调节形式)的工作、使用者(他们使用的形式以及他们的解释)和技术物自身(有时候产生无法预期的使用和调节形式)之间产生的。^①

存在于技术、设计者和使用者之间的复杂关系成为调节的源头,如图1所示。

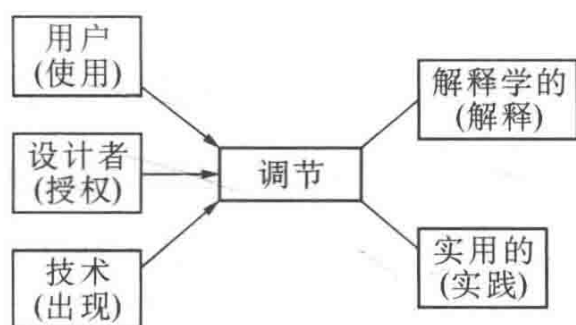


图1 图式:主体与调节源泉

图1明确显示了在所有被调节的人类行为和解释中,三种主体形式发生作用:①完成行动或者做出道德决策的人类主体,他们与技术具有交互作用,以特定的形式使用技术;②设计者主体,无意图或者慎重授权,形成技术因此形成技术最终的调节作用;③技术主体,有时候以一种无法预见的方式调节人类行动和决策。

① 确信地说,这种非对称是非意向的。拉图尔隐含地讨论了走到另一边的分配:从非人到人。例如,拉图尔(1992b)表达了对于水压关门装置自豪,因为它容易吸收那些开门人的力量,然后保持着,“以某人期望来自受过良好训练的管家给予的复杂的稳重风格般地”慢慢地关好。这种关门装置在门被打开后将需要人们去关门能量分配给门。拉图尔关于分配以及脚本的分析令人印象深刻。如果我们开始理解人工物调节的方式,它不关心他们如何做到的,重要的是他们扮演着调节角色,对于技术调节分析最相关的问题是他们如何做到这些。当意图是显示事实或技术实际上是在建构过程是许多行动者交互的结果,聚焦在这些物的调节作用的源头分析会被看作来自早期科学、技术与社会的残缺。这种解构主义者的路径目的是拆开实体,看它是如何形成的。然而,关于技术物调节作用的分析能够接受这种地位的建构特征。为了理解技术调节,脚本过程与从人到非人的分配始终保持着黑箱状态。仅仅调节作用自身是相关的,不是它来自哪里。

然而,这里所显示出的技术调节作用基本的不可预见性并不意味着设计者明显无能力处理这种不可预见性。为了处理技术调节的复杂性,设计者应该尝试在设计语境与使用语境之间建立联系。这使得他们形成产品的特性以及不但基于产品预想的功能与他们可能的副作用而且基于技术未来调节作用可知的预见性的道德评估。

三种在设计与使用语境中导致这样联系的方法能够以有趣的方式增强彼此。第一个选项是简单的,由设计者的想象来预测。当设计者尝试想象他们所设计的技术其起到的调节作用可能在使用者行为中扮演的作用,他们可以得到关于他们纳入到设计过程中的预期的反馈。这个路径的例子是荷兰工业设计永远属于您。第二个形成关于技术未来调节作用的富含信息的预测的另一种方法由建构性技术评估方法组成,建构性技术评估方法使其成为一种民主组织技术道德化的工具。第三种可能性,所谓的脚本方法,利用虚拟现实环境来模拟处于设计中的产品的虚拟情况。

道德想象

在设计语境与使用语境之间建立联系的关键工具是设计者的想象,听起来可能有些琐碎。^① 设计者在他或她的道德评价中,在设计阶段通过尝试想象设计中的技术会被使用的方式以及形成使用者的操作和解释包含了物品的调节作用。调节分析能够形成做这件事情的良好基础——也就是用第一章中引入的调节理论分析设计中技术的未来作用。然后设计者尝试想象各种设计中的技术可能起作用的各种语境,

^① 想进一步了解道德推理中想象的可能性地位,见克艾可伯格 2007。

聚焦技术如何形成特别的实践以及处理现实的方式、如何形成体验以及解释现实的方式。可以确信的是,它无法确保设计者会预期所有相关的调节,但是这肯定是一个重要的方式,设计者对他们物品的调节作用采取了责任。

通过想象实现预期调节作用的有趣例子是荷兰产业中设计认识永远属于您。^① 永远属于您——非传统的方式接入到生态设计中(Van Hinte, 1997; Van Hinte, 2004; Muis, 2006)。它不想仅仅以减少生产、消费和废物等污染的传统术语方式提出可持续的问题。永远属于您坚持实际的问题是我们大多数产品在实际彻底用坏之前就被扔掉了。提出这一问题可能要比在产品不同生命周期阶段减少污染问题更为有效。因为这一原因,永远属于您聚焦发展产品寿命的方式。它通过调查产品与使用者之间的链接如何可能被刺激和加强来做到这一点。

为了刺激寿命,永远属于您寻找设计让人们使用和尽可能长地珍爱他们的东西。“到了该换新一代产品的时候了,让它能够慢慢地、让人敬重地变旧,成为生命中的伙伴,以及支持我们的回忆。”如引自永远属于您的意大利设计师伊季欧·曼齐尼(Ezio Manzini)^②在其信纸头上那样写道。永远属于您调查了能够让用户形成与其产品之间关系的产品特性。根据永远属于您,在产品的生命周期上有三个维度:技术的、经济的和心理生命周期的。因为产品破了或者无法被修理,它就转化

① 想进一步了解“永远的您”基金会成立于1995年作品的细节讨论,见维贝克和克艾可伯格,1998;维贝克,2005b:203-236。

② 伊季欧·曼齐尼教授现任米兰理工大学的工业设计教授,并在香港理工大学的“杰出学者计划”中担任设计学首席教授,他是DESIS联盟创始人,也曾经多次来中国多个高校做讲座。——译者注

为废物；因为它们被出现在市场上新的模式所更新；或者因为它们不再满足人们的喜好或者趣味。对于永远属于您来说，心理生命周期最为重要。因此，可持续设计的关键问题是如何延长产品的心理生命周期？

永远属于您探究并形成了关于这一问题的许多解决之道。例如，它寻找能够刺激寿命的形式和材料。采取当变旧的时候不会失去吸引力却有着可穿戴质量的材料。例如皮毛通常在用一段时间后会更加漂亮，尽管抛光后的表皮较第一次显得旧了。此语境中一个有趣的设计例子是由斯格瑞德·斯密茨(Sigrid Smits)设计的床的内饰。内饰使用丝绒，会缝补起看不出来这一块。但是当内饰使用一段时间后，那块逐渐就看得出来了。相反以令人讨厌的方式变旧，随着床的变旧会自己更新。永远属于您不会仅仅注意到材料和产品表面，它也调查产品服务影响生命周期的方式。维护和更新服务阻止人们永久地扔掉它们。

然而本章所提到的刺激寿命的最重要的方式是在设计产品过程中通过鼓励用户运用它们的功能从而建立起与用户之间的纽带。大多数技术被创造出来以后人们在使用时需要尽可能少地注意技术自身。毕竟技术设计出来是为了减轻负担：中央热系统让我们免除搜集木头、砍柴、填塞、清洁等工作。我们只需要按动一个按钮或者升起一个帘子房屋就开始变热。但是这一减负也失去了与技术产品亲密接触的机会，甚至很少需要交互使用它们(Borgmann, 1992)。一边倒的结果是让我们降低了与我们所使用技术的亲密度。作为材料实体的产品变得比功能缺少重要性。很多例子中人们并没有让自己与技术人工物产生交互作用，仅仅是使用流程出来的商品。

永远属于您的产品显示了以一种有趣的方式来考虑这种参与性的丧失。技术产品鼓励人们与之交互，无须如此严格以至于没有人

会使用它们。一个有趣的例子是由斯文·阿道夫(Sven Adolph)设计的参与式电子/陶瓷加热器。它们是由几个中央、圆柱体的、不同高度的陶瓷外壳构成,每个都有垂直的孔。外壳以集中方式安排可以往不同的方向辐射热量。这个加热器不是通常的起辐射器功能的东西,它被安装在窗口下仅仅可以打开和关闭。你不必把它安装在窗帘后面,而是把它放在房间中央。如果你需要热,你不必逃离它:你只需要靠着它坐着。如果你需要它的功能,你把它的外壳安装好了。仅仅打开或者关闭取暖器是不够的:如果你想让它工作你必须实际参与他的功能中。

永远属于您的活动被看作是通过想象预期调节的形式。斯密茨的床和阿道夫的加热器从它们在交互以及用户可能与它们产生的感情联系中所起的可能性调节作用的视角设计的。它们以这样一种方式调节使用者的行为,它们可能愿意与这些床或者加热器而不是别的床、加热器产生关联。这些产品不但是作为功能对象设计出来,而且是作为主动调节用户行为的人工物设计出来的。因此,永远属于您的产品体现了“环境伦理学”:它们诱导用户珍爱他们而不是永远地扔掉它们。通过预期这些产品如何可能形成用户的体验和实践,设计者不但对它们的功能承担了责任,还有对它们的调节作用承担了责任。

加强建构性技术评估

第二种对设计中技术的调节作用做出提前预测的方式更加系统化。为了在使用语境和设计语境之间建立起联系,设计者可能使用一种专门为建立这样一种联系的方法:建构性技术评估(Schot, 1992; Rip, Misa and Schot, 1995)。CTA(建构性技术评估)以实践方式在

设计语境与使用语境之间建立起联系：它的目的是包括技术设计过程中所有相关的利益相关者。然而，如果 CTA 方法论仅仅在技术调节语境中被使用，它需要被加强。

CTA 基于技术发展的进化观点。这个过程被看作是与选择环境有关的产生变量的过程，由诸如市场和政府规则形成。在这一选择中，仅仅最具变化的环境可以活下来。然而，在技术代际与生物代际种类之间有着重要的差异。与生物进化相反，在技术发展中，在变异与选择之间存在着联系。毕竟，设计者不是盲目发展技术。为了避免把更多精力放在那些不被消费者或政府监管者所接受的技术中，他们在工作的时候会预期环境选择。

CTA 是以系统方式使用这一联系的方法，通过从所有的相关行动者那里得到反馈——用户、大厅、设计者、公司和其他然后纳入到所有的设计过程中。它通过组织这些相关者的需求，其目的是在建构性评估的技术的设计中达成统一。这种技术评估形式叫作建构性评估。因为它不是在被发展之后进行评估，而是在它们的发展中进行评估，因为评估可以用来修改原始的设计。CTA 可以看作为设计过程中的民主化。当 CTA 设计方法论被使用，所有相关的社会行动者，不但设计者，决定技术像什么。当把道德性铭刻入技术的时候利用这种方法可以远离上述讨论的技术专治的恐惧。

然而，从技术调节的角度看，CTA 有着需要克服的局限。CTA 主要聚焦在人类行动者却很少关注这一活动中非人实体的积极的调节作用：设计中的技术。CTA 目的是通过分析技术发展的复杂动力来打开技术的黑箱。为了做到这一点，它依靠建构主义者的观念：技术是被给予的而不是出于许多相关者介入的过程的结果——不同技术中不同

行动者可能导致的不同的交互作用。但是通过分析技术发展的动力仅仅打开一半黑箱,它显示了技术如何来自设计语境,但是它们在使用语境中的作用却始终是黑箱。组织这些相关者之间民主化的、自由讨论不足以暴露所谈论技术的所有相关者。如果不是明确地和系统地依靠主体,设计中技术的调节作用很可能在整个 CTA 过程中隐藏着。

因为这一原因,CTA 中预期不但要整合用户评估和与产品特殊性有关的社会组织,而且要与其设计中的技术所具有的调节作用。如前面部分“设计调节”所提出的那样,分析调节作用的词汇表有助于这一点。

当 CTA 方法以这种方式被强化,由想象预期的方法能够以更加系统的方式被给予。为所有预期设计中的技术所具有的可能性调节座椅的相关者创造空间加强了这样一种机会:尽可能多地考虑许多调节作用。为了确信这一点,CTA 方法的强化无法确保设计中所有的调节作用会被预测到。它在设计语境内的铭刻和使用语境中的解释或使用之间所建立的联系不可能覆盖所有出现的技术调节座椅。它始终提供给设计者一种有效地形成他们责任的方式。

脚本与仿真

第三种在设计语境和使用语境之间建立联系的方法是基于产品设计的脚本。这一方法的目的是从它们被使用的角度而不是意指的功能性角度来设计产品(Carroll, 2000; Rosson and Carroll, 2001; Wolters and Steenbekkers, 2006; Tideman, 2008)。尽管功能性与使用性密切联系,许多使用的形式实际上并不能与产品的意图功能相匹配。这导致了用户的不满意——这成为基于设计过程的脚本发展重要的刺激因

素。通过这一路径,脚本是一种特殊的使用情景:用户以多种方式与产品产生交互作用。^① 预期这样的脚本能够强化通常聚焦功能性的设计,因为一些功能可能会被证明与经常出现的使用脚本无太多关联,然而其他脚本可能需要采取最初意图的功能性。

用脚本概念思考强迫设计者预期他们所设计的产品的使用情景。然而问题是,如何发展出有价值的脚本。使用某人的想象力——可能被调节分析的一种形式所帮助——是这样做的一种方式,其中就像 CTA 方法那样纳入了用户和其他利益相关者。另一个非常显著的建立脚本的方式由虚拟现实技术提供。如马汀宁·特德曼(Martijin Tideman)(2008)已经现实的那样,在满足车辆的道路变化支持系统的设计语境中,设计中产品的虚拟现实仿真提供了发展使用脚本的许多有成效的应用点。

按照特德曼的路径,潜在的用户常常被给予通过修改虚拟再现的相关变量来设计他们自己的变化支持系统的机会。与良好的驾驶仿真配合,这一设计使得在设计中的产品与许多可能使用脚本之间建立非常细节性的联系成为可能。特德曼主要使用他的方法增加用户满意度。他打算创建通过尽可能使得许多用户喜好变得可见的方式这样的设计。然而,他没有做到的事是将脚本仿真与对基于用户行动与决策的设计中的产品的影响的预期联系起来。对于“技术的道德化”而言,这将成为非常有成效的方法。为设计中的产品设计出虚拟表征,为产品产生功能的语境的相关方面设计出虚拟再现,能够使设计者为他们的的设计发展出更加充分的使用脚本。虚拟再现使产品实际投入使用前

^① “脚本”概念也显示了设计活动发展的未来特别的图景。例如,卡拉维基克等(2006)使用了“设计指向脚本”概念勾勒可持续未来实践的蓝图,以及跟随一种后投射方法去告知当前的设计活动。同样在这些脚本中,技术与人类行为之间的交互扮演着重要作用。

被使用成为可能,使得在这样的实验环境中使用这样的再现成为可能:设计者不但调查产品的功能性和可用性,而且调查它会调节用户行为和体验的方式。与特德曼的路径相反,发展脚本的重点不是放在用户的偏好而是用户与技术的交互作用上,其中用户以多种方式利用技术,技术起到多种调节作用。联合脚本设计路径的虚拟现实环境因此可能使设计者预期设计中技术未来调节作用的许多方面。

评估调节

然而,预期调节仅仅是朝向具有责任的技术设计的第一步。设计者既为了慎重的技术道德化,又为了更多合适的防止无法期望的调节形式,也要评估预期调节的质。要讨论这种技术调节的道德评估的许多方面,首先要解释设计者如何可能利用利益相关者的分析——应用伦理学中常用的方法——道德化评估他们设计的预期影响。通过这种方法,所有关于设计中的技术的相关道德讨论被收集起来加以平衡,采取所有参与者都介入的视角。这里要特别注意道德行动和决策的技术调节。毕竟技术扮演着双重作用:不但具有能够加以道德评价的社会影响,而且调节人们的道德行动和决策。

除了把利益相关者的方法增加到调节分析中,在技术应用伦理学中占核心位置的许多问题值得分开讨论。这里将集中在责任、自由和民主上。与在本书中发展的现代路径一起,我不再采用技术被评估的标准讨论问题,而是讨论技术如何实际上识别被赋予的这些问题。因为它们对人类行动和决策中的作用,技术调节对用户和设计者的责任会产生重要影响。技术重组、接管授权这些责任——每一个应该负责任地去做。在如前面章节所展开的那样自由和民主问题主要在技术道

德化过程中加以平衡,而有人担心这一过程会消灭人类自由和社会的民主特性。然而,如果扩展对自由和民主的理解,会在设计实践中产生处理这些问题新的可能性。

增强分析

设计者为了以道德上负责的方式设计道德化技术,或者为了道德化评估技术的隐形调节作用,他们需要对他们设计的质进行反思的方法。一个通常的满足这样做伦理学的方法是利益相关者分析。整合这种方法和技术调节理论是重要的途径,它能够认真对待设计伦理学中技术人工物的道德意义。为了此目的,我们需要增加这一方法。

利益相关者分析的目标是通过清点所有利益相关者,清点所有与利益相关者观点有关的论断来让与被给予的伦理问题有关的所有道德论断暴露出来。例如,某些利益相关者可能遇到了某些特定的使用设计技术的负面结果。另外,朝向另外的利益相关者,我们有义务引入特定的调节形式,例如他们可能会救命——像汽车中的变道援助,当超越其他车辆不安全时会响起警报。通过衡量所有彼此矛盾的论断,我们可以获得关于决策的道德品质的预先结论。

然而,在技术设计的语境中,这样的分析不应该限制在人类利益相关者。它也需要提出设计中技术的道德意义值得分开进行道德反思。^① 第一,慎重铭刻进技术中有意为之的调节具有道德的品质。第二,具有隐含的调节,他们能够借助道德想象、建构性技术评估和脚本与仿真被

^① 这里被认同的道德反思应用的点主要受到丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得的方法的影像(1999),我在第六章做了细致描述。他们也显示在由福格在意图、方法和结果做出的区分中,这三个都是描述说服力技术伦理问题的范畴。

预期到。第三,调节的形式是相关的。这些形式非常不同。如上所述,在一些技术例子中,如道路上的减速带或者地铁站的旋转门,实际上强迫用户以特定的形式行动。但在其他例子中,如汽车中的显示某人驾驶风格耗油效率的油耗表,技术说服着用户。在其他技术,如上述讨论的永远属于您的例子中,主要是说服用户以非认知的方式完成或者限制特定的行动。在什么程度上和什么环境下,这些调节形式是道德上可预期的?第四,一旦引入某项技术,技术调节最终的结果——最终的行动和决策——需要加以道德评估。这些有可能完全不同于最初有意图的调节。

在上述四个层面上,利益相关者分析是显露设计中技术道德相关性富有成效的方法。技术对用户行为的有意和无意的影响会屈从于道德上的慎重。用于唤起这种影响的调节形式应该是成比例的、可接受的。这四种因素一起决定了设计者活动的道德品质,决定了设计中技术的道德品质。与这些路线一起拓展利益相关者分析方法使得超越聚焦风险分析、工程伦理学和技术伦理学中的误导者。还有,它让技术对我们的生活质量产生影响,在设计者的伦理反思中给予技术装置暗含的道德性以更加明确的作用。第六章我将在说服力技术的设计中使用利益相关者分析的“增强版本”。

但是关于技术设计的道德反思包含着比道德决策方法更多的东西。我们如何设计会对我们的道德行动和决策产生影响技术的问题,给人类责任、自由和民主提出了一些相对较难的伦理问题。

责任

超越人与非人实体的道德主体特征对于技术与责任之间的关系来说有着重要价值。调节技术的设计提出了这样的问题:在什么程度上

人类能够为被技术所诱导或调节的行动负责？例如，如果某人因为智能限速装置强迫这样做而保持着限速，他能否负责任地行动？当在安全照相系统中自动脸部识别系统将某人识别为嫌疑犯谁会为此而负责——实际这一装置碰巧在黑皮肤的人或者年长的人那里出现问题，因为这些系统中的软件被调整到与年轻的、白人相反的情况（Introna, 2005）？在什么程度上设计者和用户能够为未被预期的调节形式负责？

为了处理这种分配责任的复杂性，我们首先需要在两种相关的责任之间做出区分：因果性责任和道德性责任。当某人是某事或者某种状态的原因时他应该在因果意义上负责；但是当这个人并不需要在伦理意义上担负责任的话也是实情。例如事件或者事情的状态是偶然导致的或者迫于压力导致的。仅仅当某人的行动是故意的、自由的，他才会为自己的行动担负责任。这样自由和意向性是在被技术化调节的行为中看似复杂的人类主体的两种因素。

但是它们对于人类行动的影响——或者分配因果性责任——技术也应该为导致人类—技术相互作用的行动担负人类的道德责任。但是正如我们所看到的，这并不意味着技术应该为他们在人类行为中的调节作用担负道德上的责任——就像它不需要在人类是道德主体的方式中将技术看作是完全的道德主体。^① 还有，技术扮演着多于因果性的作用。通过调节人类的解释和行动，技术主动地联合形成道德责任。例如，关于阻止乳房切除术的道德决策不仅仅是由基因检测技术因果性地导致，而是他们的道德问题和多种可能的选择由这些技术联合形成。这里人类和技术的合成物道德性地行动和承担道德责任。

^① 与阿龙·史密斯在 2003 年采用的方法相反。

然而,就像道德主体一样,责任在人与技术之间进行分配的事实并不意味着在设计实践和设计伦理学中充分处理责任问题不具应用点。人与技术界限的模糊并不会使人类更少承担责任,而是它打开了新的可能性。如本章前面所讨论的,用户最终的决策和实践不仅仅是技术特定影响的结果,而且也是特定使用实践的结果。在某种程度上,技术的影响是设计者行为的结果。因此,将技术包含在责任领域使得用户与设计者如何为技术化调节行动担负道德责任。

为了描述用户的道德责任,技术化调节道德主体的分析在第四章里得到了分析。在那一章里,我提出,在福柯的基础上技术语境中的道德主体应该将某个技术化调节的道德主体性理解为主动性地联合形成。人类不仅仅由技术决定和控制,在大多数情况下,人们可以发展更加审慎的关系来面对技术调节他们的行动和对现实解释的事实。在人类主体的自由中——福柯意义上理解的——我们找到了用户道德责任的基础。

设计者的责任是本章的主题。即便技术调节从未被充分预测到,也应该提供几种可能性允许设计者对他们设计的技术所具有的调节作用担负责任。他们应该预见和评估他们产品的调节作用,而且正如我们将看到的那样,可能存在着将道德性铭刻到技术责任中的途径。

自由

另一个围绕技术道德化和控制行为技术的设计的问题是对于人类自由的影响。谨慎影响人类行动和解释,甚至道德决策的技术有时候会带来这样的恐惧:技术会控制我们的生活。例如,迫使我们限速的汽车看上去没有为人类自由和责任留下多少空间。

然而,如本章引言所显示,认为道德化技术威胁人类自由的论断是复杂的。那些有意识地限制他们自由的人之间也存在着一致。任何人几乎不能发现它的无道德性或者超越服从于法律的人类尊严。当在孩子经常玩耍的社区中对那些阻止快速驾驶的减速带感到愤怒时,为什么还要接受合法的禁止杀人的规则?

技术道德化不一定必然对自由构成威胁的第二个理由是这样一个事实:技术调节不需要具有强迫性,如我们在本章早已看到的那样。调节的诱导性和说服力形式不需要控制人类行为而是提醒和提示人类行动。甚至某些技术能够通过扩大人类自由影响行为,就像交通研究中的共享空间所显示的那样。这一路径目的是通过给行人更多的责任、更少的道路标志和交通灯来增加道路安全。荷兰的马京阿地区,介入到人们驾驶行为中的所有东西(交通标识、交通指示灯、斑马线、人行道)都被废除,结果导致了这样一种情景:来自右边的交通具有优先性,用户不同的范畴被混合而不是被分开。^① 这一方法产生了积极的效果,明显减少了事故,因为人们被迫担负责任而不是仅仅服从于预先设定的系统。与减少自由相反,物质化环境通过增大人类的自由来影响人类行为。在复杂的情景下给予人们更多的自由,很明显,以负责任的方式可能导致足够多的义务来处理它们。^②

第三,上述关于技术调节的分析显示了处理技术的人类行动总是被调节的。那么,技术审慎地道德化等同于它所暗含的责任。如果技术总是调节人类世界的关系,预期这种调节以及给予它合适的形式而

① <http://en.wikipedia.org/wiki/Makkinga>(最近访问见 2010 年 3 月 31 日)

② 想进一步了解道路安全可替代性路径的细节分析,见 Popkema 和 Van Schagen, 2006。

不是与反对技术道德化整体思想相反是明智的。

我在第四章已经指出,当技术被使用时技术调节一定存在的事实并不意味着人类自由永远处于技术攻击之下。相反,它显示出自由并不仅仅是在绝对意义上存在——字面上的绝对,就像完全隔绝于外部影响。自由应该不是被理解为限制或者力量的缺乏——或者如以塞亚·伯林在歌中唱道,“就像另外一个让无等待失去的词”——而是如人类必须意识到他们存在的生存空间。人类和他们自身的存在有着关联,与在他们生活的物质文化中所遭遇的限制有关联。如我在福柯作品的讨论中指出,人类存在的情景化特性创造了自由的特殊形式,它不会阻止他们。自由仅仅可能在为人类打开的地方出现,而这种可能性让人们与他们生活的环节以及他们被捆绑的东西有关。

菲利普(2006)和以萨哈·柏林(Isaiah Berlin)(1979)建议需要区分两种自由的形式。第一种变化是柏林所称的“否定的自由”,在限制和束缚缺乏中构成的;反面的就是“积极的自由”,显示了人类自主性:对自己生活的掌控。大多数道德化技术——特别是明显的行为影响技术——主要产生否定的自由,因为他们以特定的方式使人们不可能自由行动或者他们需要用户完成特定的行为。然而,这不是必然的问题,因为人类自由以很多方式被限制,正如我们所看到的,法律、规范、愿望及其他。通过加锁来强化禁止进入某个私人住宅不可能得到更多的抵抗。

然而,一旦技术开始干扰积极的自由,我们可能需要更多的价值明细。技术不仅仅从外部限制我们行动的自由,而且内在介入我们的意图来实现自身。布瑞讨论了我们可能已经做了的“例如个人计算机、烤面包机、洗衣机、电冰箱和个人数字辅助设施之类的机器都是程序设

计了的……让我们做出选择”的可能性。当技术“试图决定行为的更多目标是”，“自主性很明显被削弱”。(Brey, 2006:361)

然而,如我们在第四章看到的,自主概念在技术语境中是有问题的。许多行动和决策都是被技术调节了的——这不意味着我们不再是我们所做的东西的主人,而是意味着我们不再是唯一的主人。关于堕胎的道德争论、如何快速驾驶的决策、通过电子邮箱交流等等——这些都是使它们成为可能的技术的亲密交互中形成。因此,如福柯所描述的,自由概念看上去是对自主概念的很好的替代物。不是积极或消极的自由,自由的这种形式可能被称为“关系自由”。它在人们与那些帮助形成他们主体性的东西的关系中形成。

然而,福柯的自由路径使得对技术调节的限制变得清晰可见。因为技术以这样一种方式控制用户,无法使用和修改他们的影响,所以任何一种使它不可能发展与技术的关系的调节形式应该被积极推进。仅仅在需要民主合法化的限制环境下,我们可允许技术强化特定的行为。当技术调节没有为关系自由留下任何空间的时候,他们压迫和限制人类主体,不必作为产生主体形式的基础起作用。

民主

关于评估技术化调节的道德品质的最后一个问题是道德化技术所断言的对于社会民主特质的威胁。在用户没有清楚意识到这些甚至可能退出的情况下,一些技术影响人类行为以及将美好生活的视角加于自身。在我们的自由民主中,个体自由是非常重要的价值观,但是寻求回答美好生活的问题属于私人领域而非公共领域。我们希望政府通过提升达到美好生活的法律,但不是对于美好生活的问题颁布琐碎的回

答。同样类似的是,在由技术工程师而不是民主选举的政治家设计的日常生活中从技术中可以推演出来的东西可能会被看作似乎是对民主的直接威胁。

这种威胁不是科学幻想。正如在第六章指出的那样,像飞利浦这样的公司所关心的所谓的说服性技术可能会导致说服人们改变行为的许多装置的出现。例如,最近发明的“说服性镜子”目的是通过显示给用户看起来如何的图像,如果用户坚持他们当前生活模式的话,从而让他们采取更为健康的生活方式(Knight, 2005)。如果国家通过法律强迫更健康的生活方式,这可能会导致许多惊愕,但是像说服性镜像的技术则能够对我们的生活方式“通过后门产生”相似的影响。

这样清晰的技术道德化不是错误的或者本身不可期望的。但是它需要更加民主化的结构。为此,发展民主的评估和道德化技术设计的程序更为重要。一种满足这样的设计程序道德化的工具方法是前面讨论过的建构性技术评估。当遵循了CTA设计方法论,设计者不再单独决定着技术像什么以及做什么;二是所有相关的社会行动者都被考虑在内。因此,遵循这一方法,排除掉上述对技术专治的恐惧,打开了技术设计过程中的审慎民主化空间。当设计有内在道德性或者行为影响的方面,这一点就变得特别相关。

如上所述,在相关因素之间组织民主的、自由的讨论不足以显示追问技术的所有相关方面。设计中技术的调节作用需要明确地和系统地放在主体上。技术是否以简单的功能术语来设计还是以明确化的道德方式设计,他们完成的功能将包含着需要设计者关注的调节过程。为此,CTA中的参与者不仅应该被邀请整合用户评估和产品特殊化过程中相关的社会群体,而且要参与到设计中技术的可能性调节作用中。

拉图尔的“公共物品”概念——字面上翻译为 *res publica*, 使得抓住物质性和民主之间的整体关联成为可能(Latour, 2005)。Res, 拉丁语中的“物”, 也有“聚集某地”的意思或者“具有安排作用的某物”以及甚至显示了特定的集会形式。“物”因此能够被翻译为汇集人们和他们周围的物品, 将他们联合起来使他们变得不同。从这一角度看, 技术物不但有助于形成我们的生活和主体性, 也应该作为人们为了讨论和评估这些人工物对于其生存贡献的关心而聚焦起来的路径。技术是这样——一个准确的地方: 设计道德性应该被定位在民主实际被制定的地方。

道德化方法

既然已经讨论了参与和评估道德调节的许多方面, 问题始终是工具可以为帮助设计者道德化他们的设计做些什么。为了回答这一问题, 我首先要讨论两种现存的模式: 由雅帕·耶萨曼(1999, 2006)提出的“铭刻方法”和由巴特耶·弗里德曼(Batya Fredman, 1997)提出的“价值敏感性设计方法”。

道德的铭刻

雅帕·耶萨曼(1999, 2006)发展了一种将道德性铭刻到技术物中的方法, 主要是指向环境的影响。他的方法主要基于如下想法: 人类行为不但由“态度、价值和意图”形成, 而且也嵌有“习惯和常规行为”, 他把这些理解为“由物质化基础因素指导的无意识行动的模式”(Jelsma, 2006: 222)。通过把这些物质化因素采纳进来, 设计者可以通过使用阿卡奇和拉图尔发展的脚本路径从理想的方式控制行动的模式。如耶萨曼显示, 这个概念将设计语境和使用语境联系起来。如我们所看到的,

脚本能够设计到技术中,从而有助于形成行为模式。

耶萨曼区分了使用者逻辑和脚本逻辑。技术中脚本的目的是特定的行为影响效果,但是如果他们不能符合用户实践和解释,会导致未被意图的结果。因此,设计铭刻的艺术包括预期技术和使用者在产生用户行为上所起的不同作用。耶萨曼发展八步法做这样的事,主要集中在使用和物品的再设计上。在这一方法中,既存的脚本被分析和重写,将用户如何可能使用再设计的装置这一点考虑进来。

这一方法被用于重新设计洗碗机。在用户逻辑和脚本逻辑中直接出现了有趣的错位现象。如前面所指出的,许多人甚至根据设计逻辑,在把碗装入机器前先把盘子放到热水中冲洗,这是机器的任务。^① 这一错位产生了重写“清洗脚本”的想法,例如,增加一个清洗按钮来表明机器可以做清洗的事情或者当需要清洗的时候让机器产生一个信息,或者甚至给机器安装一个透明的前面板来让清洗过程看得见。

耶萨曼的方法提供了将脚本理论应用到设计领域中很好的尝试。然而他的方法存在局限性。在本书中起中心作用的调节方法比脚本方法更为宽厚,因为它将技术如何形成道德决策和解释也考虑在内,而且这一方法没有包含关于明确意图的和隐含的操作脚本的品质和可预期性的道德反思。我认为需要一个更为宽广的方法,可以提升和增强耶萨曼所提出的方法。

价值敏感性设计

另一个现有的道德化技术的方法是价值敏感性设计(VSD)。由巴

^① 清洗仅仅是在机器安装使用几天后才需要。人们等到洗碗机全部满了后才开动。

特耶·弗里德曼和其他人(Friedman, 1997; Friedman, Kahn and Borning, 2002)发展的方法目的是研究整个设计过程中的人类价值;在VSD方法中,需要设计技术所支持的道德价值替代作为技术设计活动主要焦点的技术性功能。例如,使用这一方法设计需要在保存 cookie 之间获得预先通知认同的网站浏览器(一个包含个人浏览因特网的个体信息的小文件)。从隐私和自主的价值出发,这一设计导致网站浏览器不但包含了所谓浏览网页的功能,而且尊重了某些威胁到其他网站浏览器的重要价值。

VSD 使用整合概念、经验和技术性调查的迭代方法。在概念层面,被增补的价值所有的方法都经过分析。对于上述提到的浏览器而言,研究者分析了预先因素和认同因素,例如足够将预先需要的信息、自主性和与人们认同的东西一致权限,意味着清楚地认同和接受,实际上做这些事情的自由和需要给预先给予同意的能力等(Friedman, Kahn and Borning, 2002:4)。

经验层面关心技术置身于其中的人类语境(同上,3)。例如此处的研究关心利益相关者如何理解不同的价值,他们如何优先化具有竞争的价值,这些价值对于人类自身的行为产生多大影响。在隐私敏感网站浏览器的例子中,这一步仅仅是在第三步技术层面中才做。在技术层面,调查考虑到遵循某些技术特性的价值的可用性(同上,3)。核心理念如调节理论所强调的那样是技术支持某些特定的活动和使某人泄气的价值。在VSD方法中,技术调查可以检查即在技术的价值影响和支持被给予价值的技术设计。

对于隐私敏感性网站浏览器而言,技术调查关注与影响隐私关联的网站浏览器的技术特征的发展。对于 cookie 使用来说,这种错误设

置意味着什么？应该给予用户多少有关 cookie 的好的、不好的信息和给予用户多少 cookie 使得用户浏览行为变得可能的特别信息呢？在这些分析基础上，出现了一种网站浏览器。这种浏览器引入了关于个体 cookie 和一般 cookie 和 cookie 用户管理的 cookie 外设意识。为了在最期望的方向上使用它，经验调查也指向在这种再设计中用户感谢的东西。

VSD 方法为参与和设计“道德化技术”提供了有趣的可能性。它聚焦在给予它更大基础的技术设计的社会的、技术的、伦理概念的方面上。然而，人与技术和道德性调节之间关系的某些重要因素在这种方法中并没有发展出来。在 VSD 语境中所做的技术调查仅仅受益于分析技术对人类实践和价值影响的分析框架，就像调节分析所提供的那样。然而，经验调查也可能受益于未来使用语境的密切连接，如脚本方法、仿真和 CTA 方法论中用户介入所提供的那样。概括说来，概念层次正确聚焦在所有相关价值的分析上，但是它没有为最终（再）设计的道德评估提供基础。为此，应用伦理学方法——如利益相关者分析——将是第一步，增加对于自由、责任和与技术明确的行为控制作用相连的民主等的道德反思，而且我们将以一种公共而民主的方式找到提出哪种我们想成为的被调节的主体有关问题的方法。

但是，最重要的是 VSD 方法和道德脚本方法缺乏关于它们自身结果的调节作用的明确概念。包括与铭刻道德性有关的技术和以一种新的未被期待的方式支持特定价值、调节人类行动和决策。而这一方式是，为了更充分地被提到，在再设计方法中需要反思性的步骤。例如上面所提到的油耗表可能导致省油驾驶行为——但是可能给用户这样的印象：驾驶车辆成为环境友好的行为，能够让他们更多地远离公共交通

系统,能诱导他们比往常更多地使用车辆。在设计伦理学中第二种秩序的影响力应该受到更密切的关注。

朝向整合

本书阐述的道德调节方法明显增强了设计伦理学中现有的方法。从调节角度看,技术设计不可避免地意味着介入人类—技术—世界的关系中,在这里人类特定主体性形成,如世界特定的客体性的形成。然而,任何设计调节的尝试都开始于扮演调节作用和从他所提及的人类实践和解释中开始。因此,设计调节不能看作是现代主义者的事业,其中人类主体将道德性铭刻入技术物,影响人类行为。它是参与到人—技术关系动力学中的形式,仔细介入冒着产生与所预期不同行为的风险。为了以负责任的方式介入,本章发展出在设计过程中可以使用的多种步骤。

(1) 设计者在设计技术的时候,首先要选择是否以明确化的方式道德化技术,或者一旦它达到了更加成熟的阶段仅仅评估设计暗含的道德作用。

(2) 如果目的是技术明确的道德化,将价值和规范设计到技术中能够提供概念分析,这与价值敏感性设计方法的概念维度相一致。什么样的规范和价值会被嵌入到设计的技术当中?它们如何彼此关联,它们可能暗含或者排除了什么样的价值和规范?基于这样的分析,设计过程可以集中在找寻物质化这些规范和价值的方法,可以以支持他们所意图的规范和价值的方式发展有助于形成人类实践和体验的技术原型。

(3) 接下来,应该关注设计中产品的调节分析,这一分析的意图是

预期设计中技术未来的调节作用。如本章所讨论的,设计者的道德想象由指向脚本的方法和虚拟现实技术所协助,扮演着重要作用,而这一过程包含了用户和其他利益相关者(通过类似于 CTA 方法)。采用耶萨曼方法,这一调节分析能够显示设计中技术有关的脚本逻辑和用户逻辑,脚本逻辑集中在技术对用户行为的影响上,而用户逻辑集中在用户的解释和使用上。用 VSD 方法的术语来说,分析脚本逻辑需要技术调查,然而用户逻辑能够被经验调查调查到。需要注意到后调节的东西:最终的所意图调节的调节性作用。

(4) 预期步骤之后,可以做出所有相关调节的道德评估。如上显示,应用伦理学方法中如利益相关者分析可以使用,其中明显有四个点会被凸显出来:所意图的调节,它明显铭刻到技术中的;暗含的调节,它被设计所唤起,至少能够被预期到;用到的调节形式;技术调节最终的结果。道德化技术四个步骤的每一个道德品行值得设计者关注,通过对影响人类行为,如自由、责任和民主有关的技术道德问题的反思得以加强。尤其注意何种被调节的主体又被意图的调节所导致的问题,注意对于人类而言,联合设计这些调节对于他们主体性影响的可能性。多种道德问题不需要作为既定标准去评估技术,而是技术实现他们道德作用的不同纬度——调节自由、民主和责任而不是威胁他们。

(5) 基于上述道德评估,能够选择一种设计。然而,这一选择应该被看作实验。它无法担保道德内容会以它所预期的方式有效。对社会的技术性介入不具有控制和决定的特征。未期望的交互作用、解释和使用将会出现——这些可能必然会采用原初的设计。现代主义者多种设计理念应该为仔细实验和参与留下空间。道德化技术是一个最适合的、具有实验性质的活动,不是控制人类行为的高度控制性的事情。

结论

设计伦理学需要认真对待技术物的道德相关性。为了公平对待社会、人们生活中技术的复杂作用,需要将技术作为道德相关性实体来阐述而不是仅仅作为具有道德性的人类手中的工具。将伦理学扩展到物质化领域拓宽了伦理活动的焦点:它从文本领域转移到物质化和设计领域。如果伦理学是关于如何行动的问题,技术有助于回答这一问题,技术设计是做伦理学的一种形式。设计者不仅通过他们所设计的技术有助于形成人类行动和体验。因此,涉及过程应该以一种可预期的、道德化的、可争论的、民主化的方式利用这种方法。设计者不但应该集中在技术功能性上,而且要集中在技术的调节作用上。技术总是调节人类行为的事实让设计者承担预期这些调节作用的责任。

因为技术的调节作用不是完全可以预期的,所以这种预期是复杂的。但是即便未来无法被准确预期到,还是存在着发展有效预知和合理基础的联合体。为了处理在使用语境和设计过程中技术具有的未来作用的不确定性,设计过程包含着沟通使用语境和设计语境之间鸿沟的几种可能性。设计者可以利用道德想象、脚本方法和虚拟现实技术,他们能够积极地将设计过程中的用户包含在内。所有这些方法使得设计者发展涉及产品的调节分析。当然,不存在对这些方法会让设计者完全预期到技术实际如何被使用的担保,但是他们有助于辨别使用实践和可能随着他们出现的调节形式。

然而,技术调节的预期为设计过程引入了新的复杂性。例如设计者可能不得不处理新的问题:在某些案例中,设计具有特定调节座椅的产品可能会对产品的使用或者吸引力产生负面影响。在汽车中引入自

动速度影响确保驾驶者控制速度,但是却丧失了驾驶的自由——而这看起来更加重要,通过速度限制措施的猛烈作用实现了速度控制。还有,当设计者预期技术的调节作用时,可能会发展或者阻碍原型,这是因为他们可能会带来意料不到的调节。处理这样的问题和意料不到的难题需要不同的道德决策制定过程,而且需要关注关于行为影响技术的设计的道德问题。所意图的调节、调节形式和意图的调节的最终作用能否在道德上得到辩护?对于人类自由和责任而言设计中的技术所具有的意义是什么?

最后,某些行为控制技术的被抗议的本质使得这样一点变得清楚:不是所有的道德性的物质化能够为单个设计者留下责任。设计者的行动和决策总是产生公共效应,因此这些决策和影响应该服从于公共决策制定。设计工作的过程变成了拉丁语“*res publica*”意义上的公共物品(Latour, 2005)。物将其周围的人类聚集起来讨论和处理和他们关心的问题。

第六章

道德的环境：一种应用^①

引言

为了进一步描述本书所发展的技术的道德意义的方法，本章将其运用到社会中已经快速产生影响的技术领域：环绕智能和说服性技术。这种技术具体化了来自行为科学的洞见和信息技术所提供的多种可能性的融合。电子设备逐渐增大的最小化和不同设备之间无线交流逐渐明显导致了智慧环境的发展。这样的环境将既定空间发生的一切加以注册以及以智能的方式加以反应。大多数时间，起作用的技术是不可见地以及极其小心地调节人类的认知过程。因此，获得了环绕智能的名字：这些技术来自智能环境。说服性技术在特定的方向上增补到具有影响用户行为能力的智能中。

因此，这些技术明显具体化了本书所提出的主题：技术的道德意义、道德性的调节作用和主体与道德性的杂交特性。在这一章，在细致讨论这些技术后，我将利用所发展的理论和概念，聚焦于设计的伦理化

^① 本章整合了维贝克出版 a 中的章节。

方面以及使用这种技术的伦理化方面。

环绕智能与说服性技术

环绕智能

环绕智能可以被看作是计算机技术进化中最新的阶段(Wehrens, 2007),它是电子设备不断微型化的产品、无线交流的可能性、计算机及其环境之间更加智能的交流。环绕智能是独特计算与智能用户界面的联合(Brey, 2005)。1991年,马克·威尔斯(Mark Weiser)引入了“独特计算”概念,目的是显示在未来我们生存背景中无处不在的信息交流技术以无形的方式发挥作用(Weiser, 1991; Bohn et al., 2004)。这一背景并非由诸如恒温器、电子钟等单个设备构成,而是一个所有设备相互交流的整体网络。

由飞利浦引入的“环绕智能”术语仅仅是作为基因术语起作用的开始而并非一个大名词如同欧洲的 Luxaflex 或者美国的 Band-Aid,这些东西将能够以高级方式对他们的环境做出反应的用户界面的智能性增加到无处不在的技术上,例如,通过识别人们行为中的语言和手势或模式(Aarts and Marzano, 2003; Aarts et al., 2001)。例如,这可以使人们进门时门铃自动响起和灯光自动打开。甚至当系统识别到该人可以进入屋子时门会自动打开。它也可以在公共交通系统中进行自动旅行登记和付款,或通过能够识别通过者和现实做出的特定交易的智慧出售窗口。能够使用环绕智能的地方通常被称为“智慧房屋”或者“智慧环境”。

环绕智能不是科幻而是逐渐获得重要性的现实。我们已经用到了

自动门、火灾识别系统和当轮胎开始滑动时自动打开 ABS(自动刹车系统)的汽车。朝向包含系统只是很小的一步,主要因为快速发展的 RFID 技术的快速增长。RFID 芯片是非常便宜的电子标签,它能够无线传送内容,并且无须为阅读设备提供能源。RFID 标签能够用于产品包装、身份识别卡,甚至当宠物走失的时候为了能够识别和追踪它们也可以使用它们。

环绕智能的例子激发了想象力。例如在老年人护理上,当有人从床上掉下来或者想在非正常时间离开屋子的时候感应器会发出警报。墙壁可以听见,对屋子中例如喊叫救命的声音做出反应或者在找寻丢失钥匙时提供帮助(Schuurman et al., 2007)。为了早期健康诊断,厕所可以自动分析粪便和尿液。生命服装系统是智能的背心,能够控制所有的身体功能,向健康护理中心报告数据(Wehrens, 2007)。

还有健康护理之外的领域,复合性应用会成为现实。在食物产品中,借助 RFID,为了帮助人们准备购物清单,电冰箱能够识别所存储的产品。它们甚至能够为人们饮食模式提供反馈以及提供菜单建议。为了保护公共秩序,照相机可以自动识别异常行为以及将其报告给警察局以便他们能够快速行动。全球定位系统中,借助手机,当孩子走失或者没有在预期的时间回家父母能够定位孩子。还有家庭设备中,能够对存在的东西做出反应,甚至对于屋子中人们的情绪做出反应,例如调整灯光的强度、阻止或者接通电话,或者当某人醒过来的时候制作咖啡。

说服性技术

当来自行为科学的洞见被用于设计用户与环节之间交互作用的时候,如此环境的影响将更大。这一时刻在说服性技术的标题下出

现——技术能够以特定的方式主动说服人去行动。斯坦福大学建立了由 B. J 福格指导的说服力技术实验室,像飞利浦这样的大公司开始在这种类型的技术上投入,在行为科学和信息技术之间组织密切合作。

说服艺术具有漫长的历史。从古典时期的修辞学家、智者到今天的自旋医生,人类总是试图发展说服他人的特定技术方法,发展需要做某事的方法,发展限制某物重要性的方法。20 世纪末,说服艺术成为行为科学的对象。知觉者的特征和信息形式被用来影响人类行为。通过整合关于影响人类行为的洞见和由信息交流技术提供的可能性,一个新的空间出现,可以用来设计和使用深刻介入我们日常生活和有助于形成我们行动以及做出决策的技术(Fogg, 2003)。

这个领域有些例子。如说服力镜子产生某人脸部的图像,显示某人生活方式对于未来的影响,显示对于某人视觉表象的影响,因此给予关于某种生活方式存在风险的视觉反馈。健康卫士是这样一个注意系统:如果孩子如厕后忘记洗手,就给孩子一个提醒。不是所有的说服力技术都是有关环绕智能的。例如,福德风是利用一种数字照相机来把手机转变为帮助人们减肥的工具。当他们拍摄所吃食物的照片后把这些照片传给中心部门,人们可以得到所消耗热量的反馈了。还有 The baby Think it Over 是一种用于教育程序中防止少女怀孕的玩具。这种玩具提供了关于照料新生儿需要花费多少功夫和精力的真实图片,有白天照料孩子的图片也有夜晚照料的图片,如果他们沒有做好迎接小孩子准备的话,这些图片可能会让年轻人放弃养育孩子的想法。

伦理学

我们如何与环绕智能和说服力技术的伦理意义斡旋? 尽管诸如福

德风、健康卫士(促使人们如厕后洗手)、油耗表(帮助人们更加省油地驾驶)等这样的技术背后有着明显的、良好的意图,伦理问题还是会反弹。在道德上以一种特定的方向审慎影响人们的行为这样的一点伤它是否存在争议?可以接受什么样的说服方法?说服性技术是否会产生未被预期的后果或者说说服用户做出道德上颇具争议的事情?技术说服对于人们自主性的意义是什么?说服性技术是否会产生道德懒惰以至于人们将所有道德决策授权给机器,或者在社会中产生反民主的力量,或者通过工程师所设计的技术取代议会所制定的法律?

这些伦理问题要比通常的安全风险、可靠性和隐私意义的讨论走得更远。这些问题需要全力对待,但是同时这些技术挑战了我们作为道德存在物和我们生活的主体的观念,因为他们明显带来了人与技术的新的交互作用。说服性技术和环绕智能式的调理影响人们的行为方式。因为这样,这些技术具体化了本书中所讨论的道德问题。例如主体、责任、自由等问题在前面章节中只具有理论性地位,在这里就显得更加紧迫。当人们被他们背后的东西所影响,我们如何决定哪些影响是可接受的?哪些不是?以及谁决定这些?如果在很重要的程度上看,如何让人们来担负由技术带来的行动后果的责任?可能存在发展和利用如此技术的民主形式吗?人们是否需要选择退出和拒绝这些影响?这是否简单得不可能?在环绕智能和说服性技术的影响下,人类生存如何改变?我们如何形成这些影响?

为了理解它的这种影响和道德意义,环绕智能和说服性技术以非常具体的形式显示了为什么我们需要模糊人与技术的界限——尽管通常这种区分形成了处理伦理问题的不成问题而且通用的背景。不是被当作实现目的的工具,这些技术已经形成了一种未被注意的介入人们

生活的背景。主体不能仅仅从人类角度理解，而是变成了人—技术关系的東西。

因此，环绕智能和说服性技术显示了我们为什么需要发展更为现代的伦理方法？这种方法让我们从先前主体—客体分离的鸿沟中走出来，将伦理学看作是主体和客体共同起作用的混合事情。通过预想和与人类行为交互，这些技术具体化了本书中道德调节的主题。它们创造了有助于形成人类行动、他们做出怎样决策的语境。由油耗表产生的省油驾驶行为、由福德风导致的不同饮食模式不能理解为单纯的人类行为，它们也不是完全的技术控制下的行为。没有这些技术，人们不会以同样的方式行动——不存在选择情境。同时人类不会完全被这些技术决定，而是积极将这些技术整合到它们的生活中。做出道德行动和决策成为人与技术之间联合决定的事情。

因为如此明显地介入到人类行动和决策中，环绕智能和说服性技术为设计伦理学和本书发展的伦理学提供了有趣的观点。第一，我将识别说服性技术设计过程最重要的道德反思可能出现的地点。通过以道德调节的术语推进说服性技术，我还要识别三种应用。第二，我将处理它自身的道德反思过程，勾勒出设计过程中便利道德决策的方法。第三，本章提出了许多伦理问题，它们有点外在于说服性技术的设计实践，主要关心特定说服性技术的道德可接受性，关注如此说服性技术现象的可接受性。最后，我将使用第四章所发展的福柯式的技术伦理学方法讨论环绕智能和说服性技术语境中的技术使用中的伦理学。

道德反思之所

1999年，丹尼尔·波迪切夫斯基(Daniel Berdichevsky)和艾瑞

克·尼哈瓦得(Erik Neuenschwander)引进了评估说服性技术伦理方面的框架。这一框架的核心是说服者、说服性技术和被说服人的交互作用。这一交互作用中的所有因素是道德反思可能出现的结合点:考虑设计者的动机、技术中使用的说服方法和说服的结果。在该模式中,具有动机的说服者创造了说服性技术,这一技术使用说服性方法对某人产生影响,可能会存在“关于说服的所意图的、可合理预测的和未被预测的结果”(Berdichevsky and Neuenschwander, 1999:54)。

然而,如果这个框架要覆盖说服性技术所有相关的伦理方面,它可以受益于某些修改。首先,从本书中的后现象学方法看,技术说服应该被看作是技术调节更具包容性的组成部分。借助来自技术调节理论的观念强化丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得的框架,我认为,在该技术影响的理解上会产生要比“所意图的说服对另外的未被意图的结果”更为宽泛的结果。

其次,说服扩展为调节后,如第五章所讨论的那样,在伦理反思和决策制订上,更需要包含非预期的技术影响的影响。在丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得模式中,设计者未被意图的结果的道德反思没有被发展出来。然而,这些结果非常重要,因为它们是不同的而且无法避免的。因此,需要借助未预期结果和在设计中把它们整合到道德决策制订的方式增强它们的模式。

说服与调节

分析说服性技术道德方面的第一步是概念化它们对人类的影响。如我已经论证的,这种影响将会产生比由技术中所预期的说服性效果更多的行为。如果不是全部,许多说服性技术也会有未预期的效果。

这些未预期的效果可以借助调节理论加以分析。

技术说服可以被看作是技术调节更具有包容性的现象之一。通过形成体验和指导行为的解释,许多说服性技术实际上完成了调节的解释学形式。例如,福德风有助于发展对食物新的解释因此会引导人们的饮食实践。然而,这并不是说有行为的技术调节以说服的形式形成。第五章我论证了至少可以区分三种行为控制的调节形式。

第一,技术会强迫人们以某种方式行动,如减速带不可能让司机有快速驾驶的选择;第二,技术会尝试说服用户产生特定行为,如汽车里的油耗表给出驾驶员省油驾驶的习惯模式;第三,技术能够诱导用户采取某种行为形式,当道路设计因素(曲线和标记)使得驾驶员以既定速度驾驶变得更加具有吸引力。

在说服性技术和调节之间有着第二种连接,尽管它们是同等重要的。不但技术说服被看作是一种调节形式,而且技术的说服性功能自身也要有着调节效应。回到福德风的例子中,它可能会说服用户发展更为健康的饮食习惯;这可以被看作是调节的解释学形式,形成关于人们所吃东西的解释。然而说服性效果本身在人、食物和他们的社会环境之间的关系上起到调节作用。除了产生刺激更为健康的饮食模式的希望效果之外,福德风使得饮食具有了压力。如果人们忽略如加强锻炼之类因素的重要性,它能够刺激人们以他们饮食模式的术语解释他们的健康,对食客来说,拍下所消耗食物的图片绝对可以识别餐桌上的社会关系。另外一个例子,油耗表会刺激人们更为省油地驾驶,但是这也会给他们带来错误的印象:这种驾驶方式实际上是环境友好的。技术说服的这类调节效果需要在有关说服性技术的道德决策制订中加以考虑。

扩展设计者的责任

当分析了作为技术调节显现物的技术说服概念之后,需要增强丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得的关于说服力技术伦理学的模式。第二步关心说服力技术最终效果周围的不确定性。如我们在第五章看到的,在设计者的活动与他们所设计的技术调节作用之间没有清晰可见的关系。技术的多重稳定性使得完全预测它们影响人类行为或道德上评估这种影响变得困难。技术的调节作用不但来自设计者的活动,他们将脚本铭刻或者授权责任,也依靠使用者,他们解释和使用技术,还有依靠技术自身,它们可以激发调节过程中的形式。

这一事态对于设计者为他们的设计担负责任有着重要的意义。这意味着用户解释和行动中联合形成用户行为的技术调节作用无法还原到设计类别中。它也依靠特定的用户解释和被设计技术的特征。

调节理论可以使这种洞见超越原先的结论:说服力技术只有预期的和未被预期的效果。如第五章所见,完成调节分析(Verbeek, 2006b; 2006e)能够为做出技术未来调节作用的预测奠定好的基础——无须声称这些预测是完全的和充分的。以这种方式,设计者的道德责任应该扩展到包含技术未被意指的结果,这要看何种程度上它们能够被预见。调节理论使得不但用技术功能的术语(包含于它们有关的风险和未意指的结果)而且用它们有助于形成新的实践和体验的方式的术语评估新的技术成为可能——包括技术说服,但不仅限于此。因此,审慎反思设计中技术所具有的可能性调节作用应该成为设计者道德责任的一部分。而且,它们起作用的组织语境应该为这样的反思和责任留下足够的空间(Coeckelbergh, 2006)。

指向评估说服性技术伦理学的扩展框架

对说服性技术和技术调节连接的这种解释使得扩展它们的模式成为可能,使得稍微修改它们成为可能。这一点变得清楚起来:不但说服性技术说服人们完成行为或者转变态度,而且这些说服也以多种方式调节着人们的行为。这意味着不但说服的结果是相关的,而且所有在技术使用中出现的调节的结果也是相关的。不是借助说服方法把说服性技术和被说服者连接起来,我是通过调节把它和行为连接起来。

如上所论证,人类行为来自复杂方式作用的技术调节,它们不能完全还原到设计者的意图,但是它们需要关于设计者的道德参与和反思。可以识别出三种道德参与的地方:可以被审慎纳入技术的所意图的说服,基于此出现的包括使用的说服方法在内的调节形式,技术调节的后果,包括说服效果的意图和附加的调节效果。

下一部分将把这种道德反思的点作为出发点以及提出能够预先对说服性技术的这些方面加以道德反思的道德决策制订的方法。

设计伦理学

技术调节理论揭示了技术设计中内在的道德维度,它显示了技术总是有助于形成基于道德决策制订之上的人类行动和解释。如第五章讨论的那样,设计是物质化道德性的一种形式,因为技术不可避免地调节构成他们道德行为的行动和决策。被使用的每一种技术对象都会调节人们的行动,因此设计的每一种行动都有助于构成每一种人类实践。

在第五章中,我显示了设计者应该至少做三件事情来处理他们设计产品在道德上的调节作用。他们应该预期这些调节、评估它们以及

必要时再设计它们。为了以道德上负责任的方式设计说服力技术,设计者应该与预期所包含的调节完成他们所设计的说服和调节的本质、方法和结果。为了做出说服力技术更为充分的伦理方法,设计者应该超越暗含在丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得模式中的工具方法。不是仅仅集中在设计者动机、使用的说服力方法和说服力结果上,我们需要集中在说服力技术如何以意指和未被意指的方式调节人类的行动和体验。如第五章所显示,完成前面部分提出的调节分析是这一方向上的第一步。

利益相关者分析

说服力技术和环绕智能的设计需要在道德上反思使用设计中技术的时候会出现的可预期的技术调节。完成这些应用伦理学的通用方法是利益相关者分析。^①这一方法的目的是将所有涉及的利益相关者视角的道德论断加以显露。例如,某些利益相关者会体验到使用说服力设备的负面效果——如肥胖者会遭受饮食紊乱和可能深陷由使用福德风导致的厌食症。其他利益相关者可能会坚持当它们有助于救命的时候引入说服力技术是我们的道德责任——如说服力镜子鼓励人们采取更为健康的生活方式。

如果我们支持利益相关者分析与调节分析一起,我们会改善丹尼尔·波迪切夫斯基和艾瑞克·尼哈瓦得模式和主流的利益相关者分析。不是追随完全的工具化方法,聚焦设计者的动机、使用的说服力方法和说服力结果,利益相关者分析应该聚焦于所有调节效果,扩展到不

^① 这一方法也在福格 2003, 233 - 235 中加以讨论。

能还原到说服或者说服结果的因素上。

说服性技术调节作用的道德反思能够沿着结果论或者利他主义的路线出现。说服性技术伦理学的结果论方法将调查未被预期的说服、使用的调节形式和调节结果在什么程度上与特定的道德原则一致。利他主义方法将显示未被预期的说服、使用的调节形式和调节结果的肯定性及否定性的后果。这些后果会借助它们对于内在善的贡献、与内在善的联合或者它们满足所涉及的主体的多数喜好来加以评估。

评估说服性技术

为了对说服性技术做出道德评估,需要从上述提到的三点加以分析:所意图的说服、调节的形式(包含说服方法)和调节的结果。最后一点需要做出调节分析。就每一步设计而言,关键问题如下:

(1) 设计中技术所意图的说服。从利他主义观点出发,需要平衡所意图行为的可期望性与它的花费及对于有关利益相关者的负面影响。从结果论观点看,所意图的说服需要与特定的道德原则吻合。这里相关的好像是无害原则(所意图的说服是否会有害于使用它的人或者由于其应用影响到的人)、福祉原则(所意图的说服是否有利于使用技术的人或者由于其应用影响到的人)、公平原则(所意图的事情是否在平等的环境中公平地对待他人)。

(2) 所使用的说服方法和出现的调节形式。从利他主义观点看,需要做出说服某人采纳与多种说服方法花费和其他调节形式相对的可预期形式的行为。从结果论观点看,需要提出如下道德原则:对于自主性的尊重(人们是否知道他们被说服)、无害(人们的隐私是否被尊重)、公平(技术对于特定社会群体是否是无偏见的)。

(3) 调节的结果。在这一点上,调节分析起作用。借助某人道德想象的帮助,需要产生对人类体验和行动有关的技术调节内容的所有可能形式。之后,需要从利他主义和结果论上在道德上评估这些形式。

例如,为了对类似福德风这样的产品做出道德的分析,我们需要采取一种有创造力的方式来面对其在人类行动和体验中所起到的可能性作用。我们尽可能要按照现实使用语境来想象起作用的产品,以及聚焦在它的用户和其他利益相关者的实践和体验中所起到的作用上。就行动领域而言,例如福德风需要用户对所有吃的东西进行拍照。这可能是复杂的社会行动。向他人显示你吃的东西的照片——有些你可能不想显示。更重要的是,它也显示出:你正在对以营养学名义给你提供的事物进行判断,这可能看起来不太合适。这些调节效应可能会让人们放弃使用福德风。

就体验领域而言,福德风需要让用户更加意识到他们实际吃的东西,那些可能产生减肥作用以及建立更加平衡的膳食。但是持续接受关于你所吃食物的反馈可能会导致一种不健康的厌食症,其本质上是不健康的压力。而且,福德风鼓励它的用户成为饮食行为的观察者,因此将他们与直接环境相联系。

为了评估福德风是否在道德上是可接受的技术,我们需要将所有相关论断考虑在内,以及彼此验证它们。主要的问题是:对人类饮食行为产生积极影响的可能性会减轻对人们社会生活和对于饮食的态度所产生的负面影响。

道德问题

在识别出道德反思在说服性技术设计中可能出现的几个点,还有

将这样的道德反思付诸实践之后,我开始将一些外在于设计过程的道德问题分离开。他们包括信任(什么程度上消费者信任说服性技术的创造者)、责任(谁要对导致用户的行为负责)、可靠(我们能否确信说服不会有未被期望的影响)和可希望性或者甚至处在第一位的技术说服的合法性。

当引入那些旨在影响人类行为的技术时,为了做到道德上是可接受的,它们需要满足特定的需求。一个最重要的需求是用户能够信任他们使用的技术。这个语境中的信任意味着人们合理地期望技术做那些它们应该做的事情以及使用时所产生的结果无害于他们,除非它们预先被充分注意到。这显示了信任暗含着说服性技术的可靠性和设计者部分的责任。

信任这些方面被实际意识到的程度取决于使用技术的最终后果、设计者和用户活动及意图的连接程度。毕竟这是唯一的预测技术未来影响的方法。如果我们不能把车里油耗表的影响和设计者意图去完成的事情以及用户如何使用它联系起来,很难把它称为可靠的以及感觉它是以一种负责任的方式被设计出来的。

正如第五章已经指出的,影响的可预见性是严肃的挑战。技术调节的因果性责任需要分配到设计者、用户、技术自身当中,也会出现未被预见的调节,如节能灯实际上导致了能源使用的增长,电话改变了社会交往的模式。然而,关于技术调节作用全面预见的缺乏倒并不意味着信任、可靠性和责任不兼容于说服性技术。毕竟,可以识别出调节几种因果性责任,它们为道德责任分配到那些能够负责的用户中建立了基础——也就是说,说服性技术的设计者和用户。设计者需要在他们道德想象和使用道德决策制订过程中的分析方法的帮助下完成调节分

析,从而尽可能预计到他们设计的调节作用。接下来,用户需要预期到技术调节,预期到这样的调节是由技术的使用和解释所导致的调节的程度。

如果用户和设计者以道德的方式行动,不仅仅是作为工具那样设计和使用技术,而是使用他们的道德想象把他们当作调节者,有足够的理由信任技术作了他们如设计要求的那些,有足够的理由信任不会在使用中产生多少不可接受的后果。同时,我们仅仅谈论信任——不是确定性。因为技术不可避免地带有不确定性和风险,并且依靠于他们发展出来的与人类有关的荒诞关系。

另一个重要问题是技术说服的合法性或者行为控制技术的合法性。这里有两个与第五章中所描述的理念相吻合的主要论断:其一,当人类行动故意由技术控制的时候人类自由可能会被威胁。这种人类自由的还原会被看作是对人类尊严的威胁:当人们行动不是由审慎决策导致而是来自控制技术,这种担心是来自那些使他们成为人的东西。其二,发展行为控制技术会被看作潜在的向技术专治的运动。当道德问题通过设计者的技术活动而不是政治家民主行动来解决,技术专家而不是那些人最终控制社会。

然而,这些论断被证明是有缺陷的。考虑到这样一个事实:技术总是有助于形成人类行动,我们难道不会尝试给予这些调节一种可预期的形式而不是对上述影响做出无谓的抵制?与其说是滑向将人类自由看作“绝对自主和脱离技术控制”的观点,倒不如将自由解释为“人类将自身关联到决定和影响他们东西上的能力”更为明智。还有,这不会引发如果我们的环境明确道德化后技术专治会到来的焦虑。毕竟,如果技术不是公开的、民主的加以道德化,技术调节的责任会完全留给设计

者,这才会导致技术专治的某种形式。因此,发现设计说服技术(调节作用)的民主化方法更为重要。如我在第五章解释的,建构性技术评估方法论可能会对此有帮助,因为它通过将所有利益相关者组织起来预期和评估设计中技术的影响和将这些结果反馈到设计过程中来形成免于主宰的讨论。

使用伦理学

除了设计伦理学,环绕智能和说服力技术呼唤使用伦理学。如上述讨论的自由问题所显示的,这些技术对于人类主体性和实践产生影响。如第四章分析的那样,这不需要导致保护主体的伦理学。调节路径开始于人类实践和行动总是被调节,开始于这种视角的伦理学为了联合形成技术文化中人类生存的技术调节,由与技术调节有关的审慎评估和实验构成。技术用户不仅仅是技术调节的被动对象,而且是能够发展与此有关的主体。甚至没有充分控制技术对于他们日常生活的影响,用户能够使用技术和修改它形成某人存在的方式。

按照福柯的术语,使用和处理技术变成了自我实践,其中自我由有助形成它的那种力量的有关力量形成(O'Leary, 2002:2-3)。我们已经看到,福柯区分了人类构成道德主体的四种方式:伦理实体(屈从于道德符号的主体部分)、服从方式(基于控制方面形成的权威)、自我实践(道德主体得以形成的活动)和这些实践的目的论(因为它依存于给予的符号,通过主体化自身来希望存在的方式)。

道德主体的四个方面形成了阐发使用环绕智能和说服力技术的伦理方面的框架。如果人们把这些技术当作有助于形成主体性的权利,如果它们对于人们生存的影响是联合形成的,需要主动使用和实验的

权利来推动的话,福柯所说的四种方式能够澄清主体构成的多种方面。

伦理实体是由人类意图和人类行为构成。这些形成了例如环绕智能和说服力之类调节技术产生道德影响作用的地方。一方面,我们的行为直接受这些技术的影响,这一现实需要我们找到与这些行为影响因素有关的关系。特别就环绕智能而言,例如智能速度调节器积极与我们产生互动以及深度影响人类行为。另一方面,例如增加关于良好生活模式观念的说服力镜子等说服力技术明确让我们得到教育,需要我们以一种敏感和警觉的方式行动。仅仅当我们有意识地采取关于技术影响他们道德实体的立场,对他们采取负责的态度才会变得可能。但是为了做到这一点,人们不得不观察他们的调节作用。这些技术比新的物件更为有趣,它们介入到我们的生存中。当它们变得清晰可见时,我们能够把技术的影响整合到我们日常生活中,能够联合设计我们技术调节的存在如何形成。

环绕智能和说服力技术也带来服从方式——引入或者刺激人们识别特定的起作用的道德符码的方式。在这些新技术语境中,它不是神圣的法律或者普遍有效的授权给特定道德符码的原则——这里服从方式主要由技术作用于人的定制的影响构成。在特定意义上,环绕智能和说服力技术能够被看作是自我意识的外在化。行为规范和原则隐晦地或者明确地物质化在技术人工物中,它把人们永远地暴露在根据预先设定的规范来调节他们行为的道德化的尝试下。

在环绕智能和说服力技术领域,这种服从方式采取了不同的格式塔。如先前指出,因为当智能速度调节系统借助GPS系统将汽车速度与速度限制匹配起来时,环绕智能的某些形式强迫人们以特定的方式行事。说服力技术显示了不同的控制模式。他们使用说服力量,因为

用户会通过说服性镜子或者福德风得到关于他们自身行为的反馈。环绕智能的其他形式能够诱导人们以特定方式行动,采取比其他更具有吸引力的行动——如镇中心某些荷兰教堂使用的电灯,当某人走近的时候会自动打开。一些甚至与尿便器相关,为了防止人们对着建筑小便,它会自动升起来(Dorrestijn, 2006)。

自我实践——福柯方法中道德自我构成的第三个方面——由有意识地形成某种使用技术的方式和某人生活被技术影响的方式构成。福柯称这种自我设计活动为苦行主义——一种广泛的苦行主义方式,人们可以发展有助于他们修炼的方式。在说服性技术和环绕智能预警中,苦行主义主要意味着有意识地使用技术,意识到任何使用实践也可以形成某人的主体性。

自我实践可以采取的一种重要的形式可以通过在日常生活中以特定的方式采取环绕智能和说服性技术来进行有关调节的实验。道瑞斯汀金讨论了这一领域中有趣的例子。荷兰的 Tiburg 做过的与智能速度调节器有关的实验为理解自我实践在技术文化中的作用提供了很好的应用点(Dorrestijn, 2004: 100 - 101)。自行限制汽车速度在最高速度内的系统真正地限制了用户的自由;但是与某人期望的相反,在经过初步抵制阶段后,用户开始认可这一系统,主要原因是他们发展了更加舒适的驾驶风格。匆忙驾驶风格变得不可能,到后来许多人觉得这是舒适的而不是困扰。因此这一系统的用户放弃了特定的自主形式——在影响主体因素缺乏的名义下——但是获得了自由的形式,这一获得是通过发展出与那些因素有关的关系,通过决定它们如何形成用户的主体性。自由是这样一种实践:它被存在的技术化架构共同组织——在这一实践内,它好像为某种技术化调节的存在承担责任变得可

能——与技术交互而不是超越或者反对它们。

另一个好的例子是电子邮件。因为它的引入,许多交互的个人和职业形式很明显被改变了。电子邮件使得与其他人交流变得更加容易,它提供了快速提问—回答的可能性,即便是采取异步交流的形式,让人们有更多的时间去反思他们的信息,而不是在电话上聊天或者面对面交流。但是电子邮件不仅仅是便利交流的中立工具,它也调节着人们如何交流。一个有名的现象是“爆发”。最模式化的交流,某人接受包含着看上去不友好提示的电子邮件——许多情况是因为缺乏有助于交互解释信息的文字或者非文字的预警。快速而被激怒的回复会导致一个更加严重的反馈,没有人明确希望这样,一种争论就产生了(Turnage, 2007)。另一个有问题的现象是无思想地滥用 cc's(抄送碳拷贝)——那种除了主要收件人之外的抄送给某人的电子邮件电子拷贝。写一封信的时候很容易涵盖其他电子邮件地址,因为它可能会阻止问题,如果信息被送给尽可能多的人(没有人会抱怨没有被通知到)。抄送在职业环境中成为真正的麻烦。因为这些原因一些公司开始为他们的员工提供电子邮件使用课程。^① 这种课程可以看作是自我实践:发展技术如何形成某种主体性的关系。不是产生爆发和电子邮件使用过程中出现的抄送等伴随现象,我们应该把他们作为形成主体产生和与作为电子邮件用户的我们风格化我们自身主体权力的方法来对待。

概括说来,目的论关心当我们道德化行为的时候我们希望成为什么样主体的问题。在环绕智能与说服力技术语境下,它提出了当我们想象在未来物质环境直接接入我们的生活甚至道德选择的时候一些人们

^① 任何一个搜索与“e-mail”有关网站的人都会发现混合的例子。

会产生紧张的情绪这一问题。我们想成为这样的人吗？我们想成为将关心老年人的重要方面授权给智慧环境的人吗？——如果老年人需要帮助，对着墙壁说话，如何创造一个可以识别人们摔倒、饥饿或者烦恼的时候有耳朵的墙壁？我们希望自己成为通过接受技术反馈来做出道德决策的人吗？由说服力技术所提供的快速道德性难道不会导致我们陷入道德懒惰的形式吗？

用美国技术哲学家阿尔伯特·伯格曼的话说，说服力技术体现了道德性的商品化。对于伯格曼而言，商品化是我们技术文化的关键特征之一：过去通过努力获得的物变成了通过按钮按压来获得的東西（Borgmann, 1984）。当旧时代的人们不得不走路取水的时候，我们仅仅打开水龙头。过去保存火是非常难的工作，现在只要我们感到冷只需要打开取暖器的开关。热和水变成了商品：消费的物品，可以由现代技术提供的东西。

暂且把伯格曼开出的诊断是否完全充分的问题放在一边，在商品化过程中，说服力带来的问题是新的一步。道德反思的能力，不仅仅是人类的事情，好像交换了一样，完全暴露给技术的权力和影响。当精神是意志但是肉体虚弱的时候，这个例子中的人们选择不但让肉体受到影响（在大多数道德化技术的例子中）而且让精神也受到影响。我们自我意识的一部分被审慎地放到了物质环境中，把这种环境从我们生存的背景变成了主动的教育者。我们想成为在与技术反馈的交互中做出道德决策的人吗？

这样的问题需要公共的道德讨论，讨论我们的生活质量与我们所使用的技术。当环绕智能和说服力技术的道德讨论被限制在风险和责任的时候，会错过关键点——我们的伦理主体性在这儿摇摆。准确地

说,因为它们与我们日常生活复杂的关系,它们难以察觉地对我们沈国的形象,这些技术提出了我们想成为何种道德主体的问题。

然而,当我们小心地通过将环绕智能和说服力技术嵌入社会和我们的生活中,技术的害怕就不会变得必然了。事实上,这些技术暴露了一种总是在那儿的、当前变得可见的影响。我们物质世界总是介入到我们的生活中,现在它仅仅更公开地做到了。但是准确地说,因为我们生存的技术调节特征越来越可见,它开始成为讨论的焦点。从使用和设计伦理学的角度看,我们有了这些讨论至关重要,它能够比通常担心安全、可靠性和隐私走得更远。没有什么比我们的生活质量和道德主体特性更值得关注。

第七章

超越调节的道德^①

引言

为了公平对待技术的道德意义,这一追问要指向并超越规定许多伦理学形式特征的人本主义者的偏见。人本主义者的框架在说明我们这个时代的技术的说服力道德作用上已经被证明过于狭隘。从人本主义者的伦理学和道德概念看,人工物只需要从道德主体领域中排除掉,因为它们缺乏自主性和意向性(Illies and Meijers, 2009)。然而,从后现象学方法看,把道德概念化为复合事件是可能的,其中人类在与有助于他们以特定方式解释现实和组织特定的实践活动紧密的技术交互作用中做出道德决策。道德调节概念可以更为密切地理解技术道德的意义,在使用和设计实践中为此担负责任。

然而,走出人本主义者偏见的道德调节方法的方式没有覆盖技术道德意义的所有方面。为了明白这一点,我们需要联系第二章中所提到的“后人本主义者”与“超人本主义者”对于技术的方法。我把本书中

^① 本章整合了维贝克 2008b 中的章节。

作为后人本主义者发展起来的方法的特征概括为“超人本主义者”，它们要走出人本主义以及聚焦在主体自主概念上，但不是产生超出人类的“跨人本主义者”。道德调节概念显示出我们不能沿着人本主义者把我们理解为自主主体，因为我们的生活如此密切地和技术整合在一起。然而，并不是所有的技术都可以按照后人本主义者的路线分析。为了探讨技术调节方法的局限性，我将在本章讨论当前两种技术的发展趋势，它们在意向性上朝向超人类的方向或者朝向非人类方向运动。

第一，第六章已经指出，更多的技术已经随着技术意向性的逐渐增强的形式发展起来。这些技术并不是调节人类行动、决策，它们——如智能速度调节器和 MRI 图像——把它们自身的意向性加于使用它们的人类之上。第二，最近技术显示了纳米技术、生物技术和信息技术的整合，它使得介入人类本质成为可能。^① 大脑植入使得聋人能够重新听到东西。“深度脑部刺激”能够减缓抑郁患者和帕金森患者的疾病。心理治疗药物明显改善了病人的情绪。在基因组学领域，甚至设计出更为复杂的介入人类基因物质的方法。在所有这些例子中，技术不再调节人类行动和决策，而是与人类主体混合在一起，导致了有时候被称为“赛博格”的混合实体(Haraway, 1991; Hayles, 1999; De Mul, 2002; Irrgang, 2005)。

这两种人一技术关系的形式把我们带到了后人本主义与超人本主义的边界，因为它们关涉到了意向性的非人形式。与非人主体的交互作用有助于人类主体性以不同的形式形成，而不仅仅是使用调节技术。

^① 作者所描述的融合趋势是指 2000 年以来出现的会聚技术，但是它并不是三种技术的融合，而是包括认知科学、纳米技术、生物技术和信息技术在内的四类技术的融合(译注)。

与非人实体融合成为新的混合实体导致了超越人类的意向性形式。如此人工意向的技术和赛博格之类的技术的道德意义如何与本书中所提供的道德调节现象关联起来？

为了回答这一问题，我将检查两种增补调节关系的超人—技术的关系。第一，我将分析我所说的复合关系。技术不再调节人与现实之间的关系而是将人工的或者人工现实的意向性增加到人类意向性上——如专家系统、智能速度调节器和其他成像技术形式。第二，我将分析赛博格关系。在这种关系中，人与机器的界限以物理的方式混淆了——如心理诊疗和神经植入等技术。这种新的人—技术关系的调查对于技术伦理学意味着什么将成为本章的重点。

道德调节与超越

借助它们对于人类实践的调节作用和基于人类做出道德决策之上的体验和解释，道德调节方法使得概念化技术道德意义成为可能。首先，这一方法暗含着伦理理论中对象新的地位，给予它们在道德主体上的调节作用。其次，它使得重新思考道德主体成为必要的事情，当技术在此基础上影响人们的道德行动和决策时，通常被看作道德主体必需的东西的主体自主性受到严重削弱。

因此，在道德调节方法中，我用福柯的自由概念取代了人本主义者的自主性。不是显示外部影响的缺乏，自由概念聚集在发展与此影响的自由关系上。人类意向性总是被技术调节，但是这并没有让人类简单地成为技术调节的被动产品。技术有助于我们道德化行动的方式不具有决定性特征。技术有助于组织起人与现实之间的关系，这是特定道德行动和决策的基础，它依靠调节性技术与人们使用它们形式的

特征。为了使得他们风格化和联合设计我们被调节的道德主体性，人类反思能力使得我们能够激活与调节有关的积极关系。

然而，道德调节的概念涵盖了技术道德意义大多数的显现方面，也有一些脱离其的物质化道德形式。一些技术所起的道德作用不能简单还原到人与世界关系调节中。为了概念化这些其他的道德形式，我会修改意向性概念。一些技术看起来带来了意向性的“人工”形式而不是仅仅调节人类的意向性。还有的技术与人类融合因此产生了一种结合的意向性形式。为了理解这些非人意向性和人与技术的多种类型，我将扩展唐·伊德对于人一技术关系的解释，增加两种另外的关系和使用它来分析与它们相关的多种意向性形式。

第一章中伊德将技术维度引入到人—技术关系的现象学理解传统中。在我们的技术文化中，我们与周围的许多关系或者被技术装置调节或者指向某种技术装置——从看望远镜到读温度计，从 ATM 取钱到电话通话，从听到空调的声音到做 MRI 扫描。伊德的分析是对人类意向性的后人本主义者的解读，因为他显示了意向性不是本真的和直接的，而是有着被调节特征的多面形式。

在他著名的人—技术关系分析中，伊德区分了四种关系类型：第一，技术能够被用户具体化，例如眼镜或者牙医用的探测器；第二，它们能够成为我们体验的终端，如从 ATM 中取钱；第三，技术能够给予现实的表征，例如，为了告诉我们关于温度的某些东西，温度计不能产生实际的热或冷的体验而是传递了被读取的值；第四，技术起到了体验的背景作用，为知觉创造语境，如空调发出的嗡嗡声或者电冰箱的自动开关。这四种人一技术关系基于技术起到的调节作用，如表 1 显示。这种表中箭头显示着意向性。

表 1 人一技术关系(伊德 1990)

具身关系	(人一技术)→世界
解释学关系	人→(技术—世界)
他者关系	人→技术(—世界)
背景关系	人(—技术—世界)

表 1 使意向性与技术的几种关系清晰起来。意向性可以通过技术物起作用,能够指向技术物,能够作为它们的背景出现。在所有例子中,除了背景关系,人类意向性由技术装置调节。人类没有直接体验到世界而是通过有助于形成人与世界关系的调节性人工物来体验世界。双筒望远镜、温度计、空调有助于形成新的体验,它们是产生新的获取和揭示现实的方式,或者是为体验创造新的语境。这些被调节的体验不是完全人类的——缺乏上述调节装置,人类则会缺乏这些体验。为了揭示读温度计和听电话的体验,需要意向性的后人本主义者的理解,其中意向性部分由技术构成。

但是如何理解介入到人工的意向性技术中的意向性以及如何理解本章引言中提到的赛博格中的意向性呢?看起来这些技术需要走出人类中心主义。如我下面要描述的,除了被调节的意向性,需要区分两种另外的意向性形式,它们与可以增补到由伊德区分的四种关系中的两种人一技术关系有关。第一,我要引入赛博格意向性概念,意味着人与技术的混合物的意向性概念,其中人与技术整合成新的实体——赛博格——而不是被间接联系到。第二,我将发展复合意向性概念,存在人类有着意向性的环境,如他们所使用的技术物做的那样。

因为伊德将主要焦点放在人与技术的关系上而不是这些关系中的意向性,他的分析成了包含各种意向性的黑箱。准确地说,通过注意这

些意向性可能会从实质上增补他的分析。伊德的人—技术关系的图式表征不仅包含着起到指示意向性的箭头,还有显示没有专门指出的实体之间关系的短线。如果我们限制在具身关系和解释学关系(因为它们最终包含了与世界的关系,成为意向性语境中最相关的关系)上,这些短线显示了人与技术或者技术与世界的关系。通过研究这些短线的本质,我们可以发展出更密切的后人本主义者或者超人本主义者对于意向性解释的特征。

第一,具身关系“(人—技术)→世界”中人与技术之间的“—”将存在于人与技术的和在赛博格意向性语境中完全相关的多种关系的本质黑箱化。这一短线像一把伞,遮蔽了许多关系类型。这些关系对具身的特征有着影响。第二,解释学关系中“人→(技术—世界)”技术与世界之间的“—”将存在于调节性技术与世界之间的关系黑箱化,没有为将非人或者技术意向性的存在考虑在内留下足够空间,而这些在“赛博格意向性”语境讨论中也是非常相关的。下面我将把这些预先考虑放入到伊德对于具身关系和解释学关系的解释中,分别把这些扩展到“赛博格”和复合关系中。

赛博格意向性

实际上,在具身关系中分析人与技术关系的本质可以将第五种变更增加到伊德总体的人—技术关系中。在伊德的关系范围中,技术更加远离人类——从“被具身”到“被阅读”,到“被交互”甚至到“被背景化”。然而,也存在解释学关系的明显变更,其中技术更加接近人类。在这种关系中技术实际上与人类身体融合而不是仅仅被具身化。这样的人—技术关系总是与生物存在物或者赛博格有关:半有机物、半技

术。当微型芯片植入人体改善有视力障碍人的视力时,当抗抑郁药物有助于改善人类情绪的时候,或者当人工心脏瓣膜和起搏器让人心脏跳动的时候,根本没有具身关系,至少不是能够与戴眼镜或者使用电话相比较的关系。在所有这些例子中,当然存在人与体验现实的技术物的联合,但是赛博格会产生新的实体。不是在人与非人实体之间组织界面,这种联合物理上警告着人类。这种导致的赛博格关系能够做出如下描述:

赛博格关系:(人/技术)→世界

第五种技术关系是赛博格意向的基础。这种关系把本章引言中所提出的“超人类的领域”考虑在内。它们不是人类意向性的技术调节性,而是被定位在超人类上。就像借助植入芯片看东西或者在药物影响下体验现实的存在一样,它们都不会是这种存在的意向性。有关具身关系的意向性不完全是人类的:人类通过移动电话互相联络或者他们通过助听器听声音等方式仅仅在人与技术物密切联系的名义下存在。但是在具身关系中,在被调节体验中只能做出人与技术元素的区分,然而在赛博格关系中,不再可能。

然而,伊德方法中的四种人—技术关系包含了被技术调节的意向性,其中被调节的人类和多维的技术物被构成,赛博格意向性概念说出了人—技术关系也可以担当物理的角色,就像在技术的片段实际上和人体融合时候的例子中,形成人与技术物实际上的汞合金。就像望远镜和助听器这样的被使用的技术有助于把我们构成不同的人,尽管技术被组合构成新的混合实体——原则上它们也应该使用调节性技术。

复合意向性

除了被调节的变形与混合变形,技术形成意向性被称之为“复合意向性”的第三种形式值得更进一步的分析。在这种变形中,技术物自身的意向性和指向技术物的意向性存在中心地位,如它们与使用这些人工物的人类的意向性产生交互作用。“技术意向性”需要借助体验和行动的术语进行理解。它显示了技术指向现实特定方面的方式以及技术所体现的“目的”。例如,在体验语境中,伊德描述了声音记录器的例子,这里有着不同的朝向声音而不是人的意向性,记录了要比人类所能知觉的声音更大音量的背景噪音,人们仅仅集中在既定环境中对他们有意义的声音(Ihhe, 1979:77—78; Ihhe, 1983:56; Ihhe, 1990:102—103)。当技术装置的指向性增加到人类意向性时,复合意向性产生了:来自将技术的意向性增加到人类意向性的意向性形式。

复合意向性也在伊德的解释学关系中起到了作用。毕竟解释学关系总是包含着对世界的技术产生的表征,这当然是技术指向世界的产物:温度计集中在温度、摄谱仪集中在光频、超声波集中在物质对象如何被超声扫描。然而,这种非人感知者的表征意向仅仅是复合意向的一种形式,一种特定的形式,并不是所有的技术意向性指向世界中实际的表征行为。它们中的一些反而建构现实,如基于不为人眼所见的射线这一形式产生星星可见图像的射电望远镜。这个例子中,可以说人类意向与技术意向的复合指向了技术体验世界的可能性方式。通过看来自射电望远镜的星星图像就是感知技术如何感知星星以及使得星星变得可见。

因此,复合意向性的概念呼吁我们扩大伊德关于解释学关系的分

析。在某些技术使用情境中,有着双重意向性:技术朝向自身世界的意向性和人类朝向技术意向性结果的意向性。也就是说,人类意向性指向技术、指向世界的方式。这意味着如果我们概念化复合意向性的基础,伊德解释学关系“人→(技术—世界)”中的“—”应该被“→”取代。如下列图式显示:

复合关系:人→(技术→世界)

让我们清楚地理解复合意向性的例子是艺术家用技术意向性所做的实验(Kockelkoren, 2003)。例如,两位荷兰艺术家探索了借助技术感知的新领域。他们的工作调查和显示了技术物意向性与人类意向性的关系,但不是把这种关系放在人类对于世界的关系服务上——如伊德的解释学关系——他们将技术意向性作为自身内在相关的东西加以分析。通过让技术意向性容易让人类意向性获得,他们的目的是揭示出能够仅仅为技术所体验的现实。

增强意向性

荷兰摄影师武特·霍尔吉曼斯的夜晚图像具体化了复合意向性最柔和的形式。霍尔吉曼斯利用几个小时的快门时间来制作风景照片。这让他利用了星光来曝光,产生令人惊奇的效果。例如,动物走过景区的短暂事件、树叶的运动、湖里水的晃动等是不相关的事情。唯一的事情就是让他们进入构图。霍尔吉曼斯的照片将世界显示为好像我们不需要眨眼一样。在这个意义上,他的照片可以看作是胡塞尔“本质直观”方法的具体化。通过借助想象力用多种方式转化现象,胡塞尔想决定哪些方面对于现象是本质的,哪些不是。霍尔吉曼斯的图像好像完

成了这一任务,但不是在理念领域而是在打印出的照片的物质性中做到了这一点。

霍尔吉曼斯的照片具体化了人类视力的意向性极端的机械修饰。与通常使用的照相机相反,霍尔吉曼斯没有创造瞬时曝光,而是持续曝光。他的照片将视力印象的无限性整合到人类无法自身产生的对世界的一个单一表征中。我们把这种复合意向性形式叫作增强意向性^①,因为它是让起到人类意向性增强功能的意向性的人工形式可以为人类眼睛所看到。

建构意向性

现实主义者的立体照片作品给予复合意向性的第二种形式的实例。作为他们工作中第一部分,现实主义者制作了这样一些物体的立体照片:把类似于木头和青铜这样不同的无法融合的材料做成同一形状的几种集合体。借助3D装置看着这些照片,一定会遭遇日常体验中不存在的非常真实的、三维的表征。

制作这些照片的目的不是表征现实,而是只创造出当它们是由技术意向性补充时对人类意向性存在的新现实。由此导致的三维的、照片式现实地融合在日常现实中没有原始的原型。现实主义者给予他们立体摄像机的意向性没有直接指向让已存在的现实变得可见,而是指向建构新的现实。为此,这里相关的意向性可以称作建构意

① 作者忽略了另外一种增强意向性形式,即与增强现实技术有关的增强意向性,这一技术将虚拟现实和真实现实同步向人们呈现,借助特殊的装置,人们可以看到这种虚拟与真实混合的现实。而与这一技术有关的意向性即增强意向性。此外,还有子弹击中人体时瞬间情景的再现也是增强意向性的表现之一。在作者的解释中,我们可以看到与增强意向性有关的技术是将不可见的对象变得可见起来。

向性。

复合道德性

复合意向性也有道德相关性。意向的技术在道德行动和决策中扮演着重要作用。本书中所讨论的几种技术处在建构意向性领域中。例如,孕期超声波调节了关于堕胎的道德实践,但是它是基于将自身意向性(探测反射超声波并转化为可见图像)增加到怀有期望的父母和健康关注的医生意向性的基础上完成的。与说服性技术某些形式相关的意向性也可以看作是复合意向性的形式。技术意向性的特征不是解释学感知的而是实用主义。说服性技术有着对人类行为渐进式影响的意图,说服我们改变态度、观念和实践。当某人使用福德风或者看说服性镜子时——第六章中的两个例子——会产生一个新的意向性,他们把装置的意图增加到使用者的意图上。

超声波和福德风的例子显示了复合意向性有着多样特征,显示了有关的技术意向性体现了设计者目的性的多种程度。然而,孕期超声波被清楚地设计出来不是为了改变人类行为,它主要将解释学意向性增加到人类意向性上,帮助形成对未出生婴儿的解释,福德风具体化和带来了改变用户行为的意图。在这两个例子中,技术设定了没有技术在场就不存在的选择情境。复合意向性能够采取多种形式,因为技术把它们隐含的或明确的意向性增加到用户的意图和意向性中。

道德意图与自我构成的局限

最后这些例子显示了意向性的杂交性和复合性,就像被调节意向性一样,有着重要的道德意义。例如,出现在赛博格关系中的意向性

中,人类因素不能与非人因素分开。当在脑部深度进行神经植入产生刺激减缓抑郁的人做出特定行动的时候,毫无疑问植入对于这一决策起着作用。然而,所做出的决策不能理解为技术调节的决策。它不是作为属人和非人因素联合的产物,而是由二者的联合体导致——由超越人的主体所做出。就像在调节道德性情景中不但不可能把人和技术分开,也不可能在它们之间做出区分。为了使用第二章中的词汇表,例如神经植入的技术跨越了后人本主义和超人本主义的界限。

复合关系在本书核心的后人本主义者伦理学的边界发现了自己。当某人驾驶着带有在危险情况下发出警告的道路转换系统的车辆,最后的驾驶行为不是技术意向调节的结果,而是两种意向复合的结果——一个是系统的意向,另一个是驾驶者的意向。实际上,孕期超声波的例子也需要概括进来,尽管是有限的。超声波在伊德所称的解释学关系和我所谓的复合关系之间的边界上发现了自身。尽管非常明显地创造了现实的表征——解释学关系特性——超声波图像也导致了发展这些表征的程序化的指向。例如关于胚胎发育的测量指向诊断缺陷。当要做出堕胎的决策时,这个意向被加到了将为人父母的夫妻身上。然而与赛博格关系相反,复合关系中可能区分出人与意向的技术构成。但是技术的作用到达了比调节人与现实关系更远的地方——它有着自身的意向特征,将离开人—技术—世界关系存在。

赛博格关系与复合关系不是分配在人/非人之间意向性形式的具体化,它包含了意向型的非人形式。因此,技术道德意义这些额外的方面把本书发展的伦理视角推到了边界。毕竟我捍卫的立场集中在发展与技术调节之间自由关系的能力,它位于设计道德化调节形式中或者位于积极地联合形成某种被调节的道德主体。在两种新的技术道德形

式中,发展如此自由关系的可能性更多地被限制了——或者是因为他们做出超越人的道德的自我构成或者因为他们严肃地限制了自由空间。他们限制它因为在人类意向性与技术意向性之间的紧密联系替换了技术化调节的意向性的现象。

本书聚集在道德自我构成——他们构成了物质化道德性和风格化技术调节主体——好像遇到了局限,在人类的局限上,构成我们自身道德主体性的抱负最终导致了将我们自身与技术物理性融合在一起或者让我们自身服从于非人的意向性。这些对理解前面章节发展出的技术的道德意义意味着什么?

为了回答这一问题,需要分开分析复合意向性和赛博格意向性。正如我们所见的,复合关系可以被看作是解释学关系和他者关系的高级延续,尽管技术给予世界的表征或者技术提供的与我们行动的交互作用,现在包含了特定的技术意向性。在体验领域这意味着需要从技术指向现实到通达人类表征的转变——就像超声波扫描者感知需要被翻译成可见图像的反射波一样。在行动领域这意味着人类要处理注入技术中的意图——就像说服力镜子明确有着从更健康地方向影响着人类行动。

前面章节中分析的所有方面仅仅用于这样的复合关系,通过呈现特定的现实表征或者提供特殊的交互形式,就像调节技术所做的一样,这些技术有助于形成人类实践和体验。在人与非人因素之间还存在着交互作用,它们导致了道德行动和决策。因为这些,还有着设计这些意图技术的机会和发展负责任地使用他们和与他们影响一起联合形成某人的主体性。唯一的区别是技术那里的暗含的意向性,它们会产生比技术调节更为深远的影响,就像智能环绕和说服力技术例子一样。但

是甚至在这些技术有着深刻影响的例子中,还存在着与技术的自我构成关系,如智能速度调节器所显示的那样(Dorrestijin, 2004)。甚至那些很难避免产生影响的技术可以用多种方式整合到人们日常生活中。

对于赛博格关系来说,要用不同的分析。我们甚至比道德调节情景走得更远。因为与技术对交互作用被新的道德实体所取代,来自人与技术混合物,发展与这些技术的自由关系变成了复杂的事情。有自由的实体在于技术的关系中被修改。有助于形成人类关系本质的赛博格技术有着比调节技术更为复杂的道德方式与他们发生关系。赛博格打开了我们构成自身主体性的心方式——到目前为止他们是物理的和有机的,这使得技术设计的影响较少受到抵制。这提出了许多新的复杂的伦理问题,通常是在人类增强的伦理学领域内被探讨,聚焦在人类尊严、社会正义和(后)人类自主性的尊敬上。

一个有趣的例子是深度脑部刺激技术(DBS)。这种技术使用神经植入直接向人类脑部释放电信号,使脑部特定部位产生活跃或者减少活跃度。当前使用这种技术治疗很多疾病,从帕金森到抑郁还有强迫症。荷兰医疗杂志 *Tijdschrift voor Geneeskunde* 描述的著名案例详述了在一个遭受帕金森病痛折磨的患者在接受 DBS 之后的状况如何明显改善(Leentjens et al., 2004)。尽管帕金森症候得到改善,他的行为也发生了变化,通常表现出完全不认识他的家人和朋友的异常行为。他与已婚女性相好,给她买房子和度假屋,买车,还卷入到许多交通事故中,最后被剥夺驾照。这个人没有意识到他的行为已经改变——直到 DBS 被关掉。同时他的病症重新出现,他变得彻底卧床不起和依赖他人照顾。没有中间选择:他必须在两种方式中选择,要么作为帕金森病人卧床不起要么没有病症但是完全失去了以往习惯,这让他陷入不

断的麻烦中。最后他选择了关掉 DBS 进入心理诊疗医院,在那儿她可以打开 DBS 遭受少许病痛折磨,但是他保护了自己。

这个案例提出了关于自由和责任的所有问题。这个人存在着两种平行人格以及意识到仅仅在某一种人格中。而且,他做出了最后的继续生活的选择,不再意识到另外一种人格的存在。在类似这样的情景中,很难判断或者自由选择是否可能,或者因为真实的人是做出选择的人。本书中有着核心地位的后人本主义者通过认真设计和使用技术的自我构成想法成为一种非常新的形式。

然而,环绕智能和深度脑部刺激的例子显示了人类自身的局限并不像他们显现地那样清晰。毕竟作为人类我们总是在与我们使用的技术关系中形成自身。生物技术最近新的发展方面不是重新形成我们的可能性,而是为我们技术化构成提供可能的心的媒体以及他们的长远影响。同时,这些形成主体性的新技术媒体要求他们的使用者发展与他们主动的关系。但是因为这些新媒体沿着不同于调节的方式形成人类主体,他们需要不同的分析方式,来分析我们怎样可能理解他们在人类主体性中的构成作用以及人类怎样可能发展出于这些技术的自由关系(Verbeek, 2009b)^①。

^① 在我当前关于人—技术关系和哲学人类学的研究项目,这些都是中心问题。

第八章

结论：伴随技术^①

引言

那么，本书中发展的道德调节方法对于技术伦理学有着什么价值？作者已经描述了对技术道德意义的理解和它对于设计与使用伦理学的意义，已经讨论了超越调节的技术的道德作用，接下来的章节在更广泛的伦理学和技术哲学领域内反思调节方法的作用。

尽管第一章介绍了许多关于技术的伦理讨论集中在与技术有关的风险和危险上，目的是发展限制技术的标准，本书将人与技术物的杂交特性作为发展技术伦理学的出发点。与技术调节的后现象学方法有关，我探索了技术与道德紧密交织的许多方法已经调查了它们对于设计和使用的意义。从调节视角看，技术不应该主要作为需要伦理限制的侵犯性力量而是作为需要借助他们对于人类存在影响的品质这样的术语来评估其明显具有道德性的实体。通过调节我们关于世界的解释以及我们卷入的实践，技术有助于形成人类行动和决策。因此，

^① 本章整合了维贝克 2010 和维贝克即将出版 b 的章节内容。

它们在人类道德性有着明显作用。

把技术作为伦理相关实体推进对于我们理解核心伦理概念如道德主体和责任有着重要价值。通过把主体和责任看作是分布在人与非人实体当中的现象,伦理理论可以公平对待获得许多行为和实践的杂交特征。事实上,如果理论对技术物与人类行动和决策之间的亲密联系负责任的话,就需要放弃作为伦理理论特征的人本主义者的偏见。在本书所提出的伦理方法中,现代主义者伦理理论的自主主体被技术化调节的主体取代,针对技术工具论者的方法被聚焦技术对人类行动和决策的积极调节作用的方法取代。

一方面,这种关于道德主体和责任的再解释似乎限制了“做”伦理学。如果技术物在我们的道德行动中起着如此关键的作用,人类能否实现善?另一方面,尽管将伦理学扩展到物质领域看上去扩大了伦理活动的焦点,从文本和理念领域转移到物质性和设计领域。技术设计被看作是他者方法伦理学的形式。设计者不禁通过他们设计的技术形成人类行动和体验。因此,应该采取一种可希望的、道德上可辩论的和民主的方式做这些的方法装配设计过程。而且,道德调节现象好像让技术使用道德活动。人类不是被动地服从于技术调节而是有能力借助生活中技术的作用通过风格化和实验化积极联合形成他们被调节的主体性。

为了在技术其他方法语境中确定道德调节方法,我在本章追随两种追问路线。首先,反思来自本书发展方法的伦理学类型,反思它指导技术发展和使用实践的能力。尽管我已经显示了伦理学与技术交织的多种方式,已经发展了如何在设计伦理学和使用伦理学中对这种交织特征担负责任,我还没有发展出一个这种责任形成的道德框架。本章

中我将显示美好生活的伦理学怎么可能起到这样的框架作用。之后，将讨论如何在技术哲学和技术伦理学内和在其近十年来发展的语境中情境化关于技术道德维度的分析。

美好生活的伦理学

认真对待技术道德意义已经被证明是当前伦理学领域中非常复杂的事情。初看起来混淆人与技术的界限以及用技术调节主体替代自主道德主体好像让我们除了接受我们成为技术的奴隶外没有其他选择。会从这样的方法中产生什么样的伦理学？伦理学难道也不应该有向技术发展说不的可能性吗？如果我们的心理和身体完全由那种技术调节和指导，我们能谈论对技术的伦理限制吗？

本书关键之处我们最应该做的事情是带我们到技术面前是。它是完全不同的方式。无论谁忽略评价技术与人性如何交织在一起都会失去为这种交织性担负责任的可能性。在其不是技术发展也不是人类有主体性中，人与技术之间存在着复杂的界面。人类是技术的产物，就像技术是人类的产物一样。

这并不意味着我们是技术的受害者，也不是意味着我们应该逃离技术的影响。如我在第四章概况的，与用压迫与自由的术语看待人与技术关系的辩证方法相反，我们需要解释学的方法。在这样一种方法中——解释学是研究意义和解释的——技术形成了意义组织，其中我们的生存得意形成。根据技术我们是自主的存在，就像根据语言我们是氧气或者引力一样。如果说我们离开这种依赖性则是荒唐的想法。技术是人类一部分条件。我们必须学会和它一起生活——在这个词的每一种意义上。换句话说，我们必须在与技术的关系中形成自身。将

人与技术的界限放到视角中并不意味着一切都没了。相反,这意味着技术伦理学的目标必须是以正确的和负责任的方式形成人与技术的关系。

然而,这并不简单。如本书所描述的那样。技术伦理学许多讨论都被指向技术的外在主义者的方法所占据。它的基础模式是有两种现实领域,一个是人性另一个是技术。伦理学的任务就是确保技术不会入侵人性太深。这一模式中,伦理学是一个广泛的守护者,它的工作是阻止未被希望的入侵。在本书中所阐述的人与技术关系分析下,这个模式是不充分的。它在人的领域与技术的领域制造出完全无法抵达的区别。

伦理学不应该被当作更广泛的决定允许技术在什么程度上进入到人类主体世界中,它应该指向人与技术之间的交互作用上。这不意味着这种交互的每一种形式都是可预期的,也不是仅仅随意发展技术。关键问题不是我们在什么地方划线——或者为人或者为技术——而是我们如何形成人与技术的相互关系,它成为人类条件的明确标志。我们需要的伦理学不是死盯着技术是否在道德上可接受的问题而是看到与技术共同生活的质量。

但是我们怎样充分提出这一问题?什么样的伦理学可以作为评估人与使用和设计实践中的技术物连接质量的基础?某人被调节的主体性沿着何种方向仔细形成?调节性技术应该沿着何种方向承担起责任?沿着本书中发展的非现代主义者的技术伦理学路径,还有沿着米歇尔·福柯对古典伦理学的解读,我将此连接到善之生活的伦理学上,因为它在古典时代形成。当然,从定义上看这种方法是非现代主义者的。古典伦理学的核心不是这样的自主主体:询问自身在物体世界中

它如何行动；善之生活的伦理学集中在如何生活的问题。如盖瑞得·德·威瑞思已经论证过(1999)，在我们技术文化的时代，这个问题不但由人追问，而且也被技术追问。人类存在在与技术的关系中形成自身——因此善之生活的问题关注我们与技术共存方式的品质。

古典亚里士多德的善之生活由“美德”所指导——这个术语经常被翻译为“美德”但是这个词好于“完美”这个词。我认为伦理学是关于生活中的完美或者掌握生活的艺术。在技术文化中，美好生活的伦理学是关于发展与技术共存的完美的形式。如第四章讨论的那样，福柯对于古典伦理学的解读为非现代主义的技术伦理学提供了丰富的基础。福柯成功地将人类的被调节性解释和伦理学视角连接起来。他的伦理学作品尤其指向性的伦理学，显示了古典时代性伦理学不是服从于对命令的服从和禁止而是发现处理诱惑和迷恋的最好方式。也就是说，迷恋把性带给我们，伦理学是关于选择不是盲目服从这些迷恋而是建立与迷恋的自由关系：找到与迷恋的合适关系。

联系斯蒂芬·道瑞斯梯金作品，我已经论证过技术伦理学看上去很像。当技术在人类生存中扮演着复杂作用，技术文化中生活的艺术不是关于对技术的影响设定限制，而是关于通过发展技术设计和使用的负责任的方式形成我们自身被调节主体性的艺术。不是聚焦在某种技术是否在道德上可接受的，善之生活的伦理学询问自身与技术共存的善之生活方式可能是什么样的。实际上，那种拒绝认真对待技术的社会影响从外部边缘化了伦理学。技术发展在持续前进，就像有洁癖的伦理学家在路边发牢骚，他们正在错失对这些技术负责任地发展和使用的贡献机会。到了伦理学要从仅仅考虑新技术是否可接受走出的时候，它开始提出在我们社会中植入这种技术的最好方式

的问题。

这种方法反射了古典亚里士多德式的在两个极端之间找到中间地带的原则——如勇气是怯懦和莽撞的中间原则。在技术伦理学中也有两个应该避免的极端。一端是保守的希望捍卫我们所知的人性范围，希望考虑任何技术调节或他者未被希望的人侵；另一个极端是借助技术改善人性的希望，甚至超越人类的超人主义者。这些极端反射了现代主义者在主体与客体、人与技术的分离。然而保守的一端主要依靠人性；技术一端将信任建立在技术上。

本书所发展的伦理立场可以被看作是位于避害伦理框架与技术化嵌入的同样者的中间立场。它的主要关心既不是捍卫技术对人性的侵害也不是融合技术与人性，它的目标是发展对我们技术化被调节的生存采取责任的方式。它既不希望让技术决定人性也不希望反对技术保护人性；它的目标是通过学会理解技术的调节作用和在设计、改善和使用技术时将这些考虑在内发展出与技术的自由关系。

因此，处理技术的合适的中间路径是负责任的调节形式的发展。如此技术伦理学中的主要问题是，什么是与技术共生生活的善的方式？当我们允许技术伴随这一伦理问题的时候，不是让它与伦理学一起产生赔率，它可能提出由特定技术影响的有关人类生存方面的问题和可能决定哪些考虑应该是相关的。为了追问这一问题，伦理学不能把自身限制来审查伦理理论而是需要包含技术调节人类生存的经验考量和技术产生的社会和文化影响的考量。技术文化中美好生活的伦理学需要提出特定的问题，特定技术对人类生存产生特定的影响。在这样分析的基础上，可以找到在使用、设计和政策制定实践中提问人—技术关

系的质量。

第六章对环绕智能与说服力技术的讨论是如此分析的例子，它追问需要在善之生活伦理学中提出的问题类型。这儿不是技术可能入侵人类生活世界占据中心位置，而是在技术与人类生存之间产生的交互关系的特征。智能环绕形式怎么产生给予人类自由新的形式？说服力技术怎么影响人类道德性？当人类行动和技术化调节交织在一起时，我们怎么理解责任？我们怎么评估人与技术之间交互的质量？我们怎么有助于在使用、设计和政策制定实践中形成如此技术的影响？

来自这样一种善之生活伦理学的进一步工作对于技术伦理学来说是最重要的挑战之一。实际上，当前已经发展了与技术有关的善之生活伦理学的多种形式。最著名的立场可能是伯格曼的参与伦理学；这种伦理学立场以伯格曼所说起到弥补由技术导致的现实深度关系丢失的参与实践的名义解释了善。由菲利普·布瑞发展的第二种方法以良好存在的名义理解美好生活和聚焦评估技术什么程度威胁或者培育出人类福祉的多种方式(Brey, 2007)。另一路线聚焦在由玛莎·努斯巴姆和阿玛提亚·森提出的能力方法。这种方法强调具备特定的善之活着的能力的必要性。伊利斯·奥斯特雷肯(Ilse Oosterlaken)当前正在探索这种方法如何关联到技术，他聚焦在特定语境总技术在特定能力发展中的作用(Oosterlaken, 2009)。第三条方法联系到古典美德伦理学，受阿拉斯蒂亚·麦克因特瑞作品(她提出了用来满足活出善的生活的许多标准)的激发，在她的论文《以物达善》中，卡汀娜·威尔伯斯(Katinka Waelbers)(2010)提出了通达技术的美德伦理学方法。

这些分析非常丰富和重要。同时，他们应该避免成为一种我在本

书中克服的外在主义的形式。如果我们完全认真对待人类生存的调节特征,善之生活的伦理学不可能发展出知道技术发展和使用实践的预先定义的标准。它应该持续将技术发展如何贡献于所谓的善之生活,应该在于以善之生活的名义来评估的技术交互作用中识别善之生活改变的理念和图景。

一个重要的需求是用来以富有成效的方式提出善之生活问题的公共空间和对话的发展。如特亚令·斯威斯特拉论证过的,在许多关于技术的伦理讨论中,很难使用生命伦理学的论断;他们在我们自由民主中很难有地位,在那里善之生活成为私人事务(Swierstra, 2002)。在公共领域,我们应该限制我们自己制定让我们意识到善之生活观点的规则。这种模式使得善之生活视角的多元化成为可能,但是以微小的公共争论为代价,在这一领域上任何求助于善之生活的争论立刻作为无关或者甚至不可接受的东西分流了(Valkenburg, 2009)。

无须求助于返回善之生活只能国家或教堂回答的情景中,本书所发展的道德调节的分析要求我们承认将善之生活的问题带回到公共领域中——简单的原因是他们具体化和有助于形成善之生活的观点。当孕期超声波有助于转变关于未出生婴儿的规范和责任,它要求在公共领域中提出我们如何对待未出生生命的问题。当老年家庭中环绕智能改变了护士与老年人交流特征,我们需要考虑到我们如何评估护理实践中的个人交互作用。为了产生关于技术的全面讨论,需要检查有关的善之生活的观念,但不需要影响他们的多元性。借助多种关于人-技术好的联合观念的讨论,人类他们面对自己的选择和决策,政治决策制定和技术实践能够找到尽可能公平对待这种多元性的方式。

第二个重要的需求是发展满足公共关于技术与善之生活争论的充分基础。为了实现这一点，这些争论中的参与者——用户、设计师、政策制定者——需要有能够读懂技术发展：理解超越技术完成他们功能方式的社会和文化的的作用。为了让人类发展出与技术的自由关系，技术文化的公民需要权限来理解技术如何形成社会包括人类实践和体验、社会关系、规范框架。这种权限不但需要充分的教育、科学交流和科学杂志而且需要对技术与社会关系做出充分的调查——并不是羞于远离这些关系的规范维度的调查。为了完成这一点，如我在下面将要显示的，技术哲学需要整合人—技术关系的经验分析和伦理分析。我把这种整合看作是技术哲学和伦理学最为重要的挑战之一。

经验转向之后的更多转向

道德调节方法可以放到技术哲学发展的历史语境中。在反思中，可以说最近十多年技术哲学首先处在经验转向之下随后是伦理转向。然而 20 世纪 90 年代的伦理转向把技术哲学带到了离现实技术更近的地方，它也丧失了早期技术哲学标志性的社会参与和政治参与特征。随后的大多数出现在 2000 年后的伦理转向意在弥补这一点，但有时付出了在技术与社会之间割裂开的代价，经验转向——至少它呼吁在科学与技术的人文社会学研究(STS)领域中提倡这一点——意图克服这一点。

经验转向

20 世纪 70 年代技术哲学大多处于其教父马丁·海德格尔、雅克·艾吕尔(Jacques Ellul)、汉斯·约纳斯(Hans Jonas)的影响之下，80 年

代和 90 年代技术哲学做出了重要转向。部分原因是源于与科学技术元堪领域的紧密联系,部分原因是日渐增长的对卡尔·米切姆(Carl Mitcham)所说的“工程主义技术哲学”(Mitcham, 1994)的关注。这一关注的焦点是从把技术作为广义的社会和文化现象朝向研究现实技术的转变。它们反对经典的技术哲学充满了抽象和过分的悲观主义路径,于是一种从分析哲学传统和大陆哲学传统而来的更加注重经验化的技术哲学模式得以出现。有时候这一转变被称之为“经验转向”——类比于科学哲学中的“经验转向”(Achterhuis, 2001; Kroes and Meijers, 2000)。它原初的目标是理解现实技术,不仅是在他们的本质和结构上,还有他们的社会的、文化的、伦理的意义。

早些年,我已论证过这些“经验转向”代表了技术研究路径的典型转向(Verbeek, 2005)。它突破了早期对于技术条件的过度关注。这一经典特性被称之为先验论,因为它与以可能性条件的术语来理解现象的先验哲学相伴生。经典立场不是聚焦于技术物自身以及他们的社会的、文化影响,而是倾向于把这些人工物还原到它们得以存在的条件,例如一种它们所需要的解蔽现实的特殊方式(海德格尔),或者来自其中并且侵犯本真的人类存在的巨生产系统(雅斯贝尔斯)。

“经验转向”成功地将技术哲学的焦点集中在技术自身。它既在分析哲学中又在大陆哲学中展开自身。一方面,工程主义的技术哲学——分析哲学家猛烈出场——快速扩展,通过进一步分析技术活动和人工物的本质和结构,进一步分析工程科学的本质和结构形成了与科学哲学平行的领域(Pitt, 1995; Kroes and Meijers, 2000)。另一方面,随着科学元堪的兴起,科学哲学中所发生的事情是指向大陆哲学的技术哲学受到了面向技术与社会关系路径的影响(Latour, 1994;

Bijker, 1995)。在这些路径中,技术与社会的交织特性起着重要的作用,这对于技术哲学贴近技术现象的方式有着重要的意义(Ihde, 1990; Feenberg, 1999)。

“经验转向”有其价值。因为它倾向于放弃批判性,放弃隐含在古典立场背后的活动精神。对现实技术和它们与社会的关系越来越多的关注最终导致了“描述主义者”的路径(拉特和罗伯特,2000)。STS 和指向大陆技术哲学的经验开始被批判,因为它们放弃了过多的规范分析——而安德鲁·芬伯格的作品是很少的例外。一方面,聚焦在技术与社会关系的经验研究有时候成为目标,而不是朝向回答更广、更规范的问题的经验主义;另一方面,强调技术与社会的交织特性使得对技术很难做出批判。如果社会,包括其规范框架,都是技术的一种产品,那么就伦理学在此中似乎就没有可为的空间。

伦理转向

在 21 世纪的前十年,来自经验转向的“描述主义者”羽翼渐丰,实际上它们是技术研究伦理维度的凸显。一个广泛的伦理分支领域出现了,包括纳米伦理、信息技术伦理、生物技术伦理、工程设计伦理等等。技术研究的伦理维度的快速增长在一定程度上可以视为是经验转向的结果。技术的伦理反思并非批判“技术”——经典技术哲学家经常这样做,他们认为技术对人性构成潜在威胁——而是指出现实的技术和技术发展。这一发展最好的例子是这样的事实:在荷兰,三所技术大学的哲学系开始合作组成伦理与技术中心,其中大多数的荷兰技术哲学家都参与其中。

这一发展中令人感兴趣是更多的哲学家开始对把技术作为分析哲

学的主题感兴趣。不过,尽管这一发展易导致对于“经验转向”中所获得的东西的遗忘,更主要是对技术哲学与 STS 密切关系的遗忘。尽管它的焦点在于现实技术而不是“大写的技术”,新技术方面的伦理兴趣却通常是从伦理理论、框架和原则开始,而不是来自技术与社会复杂关系的理论,这也包含了技术与道德互相交织的特性。

例如,从富有 STS 特色的技术哲学看,集中在例如隐私、安全和自治领域的技术的伦理分析遗忘了这样一个事实:这些价值的意义与在技术使用中对技术做出评估交织在一起。隐私、安全和自治的重要性和意义是由特殊的方式形成,其中技术赋予这些价值。从这一观点的经验哲学角度看,伦理学不能采取外部的立场,它应该从以前给予规范和价值的术语评估技术。伦理学应该意识到它自身也是技术产品之一。

将技术与道德之间密切关系加以考虑是复杂的事情。毕竟混淆技术与道德的界限似乎使得技术的伦理评估变得不太可能。如果我们需
要分析伦理框架,我们要把伦理作为技术的产品,我们应该借助它们来评估伦理,我们越来越成为技术的奴隶。伦理反思的整体似乎具备了向技术说“不”的可能性。然而 STS 混淆了人性与技术的界限。伦理学难道不应该作为界限的捍卫者,保护技术过深地侵入人性领域吗?或者我们难道必须仅仅接受经验转向的主要教训是如果无法在人性与技术之间划分界限,技术与伦理毫无关系是否可能?

当然那不是经验转向试图完成的东西。放弃伦理学在技术领域之外的外部优先权,并非意味着我们应将伦理学一起放弃。在社会和个体层面上,技术与人性密切的交织关系应该被看作是对这些交织赋予责任的动机,以及给予它们可希望的动机。并非让伦理学成为界限捍

卫者,这一捍卫者决定了允许技术对象进入人类对象世界的深度,而是应该指向人与技术之间的交互质量。这不是意味着每一种交互形式都是值得期待的,我们也不应该简单地随意发展技术。但是这也不是意味着我们应该存有这样的想法,道德和技术在规范反思中密切交织在一起。而且,在我看来,这些是哲学与技术伦理学面对的挑战。如何整合规范反思与经验路径?或者换句话说,经验转向和伦理转向之后如何产生更多转向?(Latour, 1992)

超越伦理转向

为了形成第三个转向,需要进一步探索研究的两条路径。一条是描述性路径,另一条是规范性路径。首先,需要进一步浓缩技术的伦理意义——本书目的是采取这一方法。对技术伦理和政治意义的研究将是经验-哲学分析的丰富硕果,是扩展技术哲学和伦理、社会和政治哲学联结。

其次,需要进一步发展规范-伦理路径,它们并非聚焦分析技术的伦理维度,而是在于做技术伦理学。这样的双向转向的技术伦理学不能在技术评估中生存,至少不是在传统的语词意义上,评估需要基于被评估对象外部的基础。如果存在这样一个出发点,一个更好的描述伦理学的概念是技术伴随,这一概念来自比利时哲学家吉尔伯特·霍特斯(Hottois, 1996——见第五章)。这样一个伴随伦理学的关键问题不是我们应该在人与技术之间什么地方划出界线,而是我们如何在人与技术之间构建起相关性界限,事实上这总是人类生存的中心特质。我们需要不仅仅关注技术是否在道德上能够被接受的问题,而是直接指向与技术相伴随的我们的生活质量。

这样一个伴随技术的伦理学同时复兴了早期技术哲学中参与性的东西。因为它扎根于经验和伦理转向,伴随伦理学不但介入人自身,人需要保护自己被技术侵入,而且如何与技术共同舞动。其核心目标是伴随技术的发展、使用和社会体现——就像本书许多章节已经说明过的。

伴随技术发展需要设计者和用户的介入,识别伦理反思的应用点,预见到设计中技术的社会作用。并非将它放到技术领域之外,伴随技术的伦理学要直接参与到技术发展和他们的社会嵌入中。它的主要任务是给用户和设计者装备充分的框架来理解、预见和评估技术的社会和文化影响的质量。因此这类伦理学需要整合经验转向和伦理转向。一方面,它需要更进一步分析特定技术在人类存在、社会和文化的调节作用;然而另一方面,它需要发展与这些调节作用的伦理关系。在我看来,这种整合是技术哲学当前最为前沿的任务之一。

结论:超越普罗泰戈拉

尽管直观上伦理学和技术可能占据两个分离的领域,本书目的是显示实际上它们如何彻底地交织在一起。为了掌握伦理学与技术之间的复杂关系,我们超越外在主义者和人本主义者的伦理学理论。证明技术有道德维度,就像证明伦理学有技术维度一样。技术人工物在我们到的主体中起着核心作用;他们有助于形成人类行动和决策,因此他们有助于回答我们应该如何行动和如何活着的道德问题。我们的道德标准应该发展与技术的交互作用。一般说了,不是自主性主体独立做出道德决策,而是由人类生活的物质环境联合形成。

技术的道德意义让我们承担起为之负责的责任。技术加于我们的

伦理挑战以众多方式伴随着他们的发展。不是把伦理学放到技术反面,让伦理学家承担起英雄式角色,也不是为技术发展做出障碍限制,我们需要发展与技术一起交互形成我们生活的词汇表和实践。为了发展使用和设计责任形式,我们需要给用户和设计者提供框架和方法来预见、评估和设计技术在人类生活中的套接作用以及组织社会的方式。

在普罗泰戈拉时代,人是万物的尺度。但是在技术文化的时代,伦理学无法避免这样的结论:事物也是人类的尺度。物质人工物尤其是逐渐渗入生活的技术装置在伦理学中心发生作用。就像人类一样,尽管是以不同的方式,它们属于道德共同体。因此伦理学家应考虑到它,将弄清楚物的模糊不清的道德性作为任务,在社会中引入它的设计和作用。事实上,只有当认可道德性已经成为人类主体和非人主体的事情,伦理学才能够在我们技术文化时代起着有意义的作用。

索引

- 阿德里安·斯洛布 119
阿尔伯特·伯格曼 8,21,59,168
阿拉斯蒂亚·麦克因瑞特 193
埃德蒙德·胡塞尔 18
艾瑞克·尼哈瓦得 132,155,157,159
爱德华·特纳 64
安德鲁·芬伯格 197
安全 4,14,15,32,56,57,63,66,92,
115,132,134,136,153,169,198
B·J·福格 152
巴特耶·弗里德曼 140,142
柏拉图 44
伴随技术 111,118,187,200
背景关系 10,175
本体论 28,30,36,58
本真性 4
彼得·保罗·维贝克 223
彼得·斯劳特戴克 21,40
避孕药 3
布鲁诺·拉图尔 8,9,14,17,21,
56,65
布瑞沃德·约格斯 54
查拉图斯特拉 91
超人 41,45,172,173,177,192
超人本主义 45,171,172,176,182
超声波(产前) 19,21,26,28,30,32,
39,46,66,108
超我 58
臭氧层空洞 35
丹尼尔·波迪切夫斯基 132,154,
155,157,159
道德调节 21,24,33,63,65—68,75,
76,78,80,114,140,144,154,171—
174,184,187,188,194,195
道德法典 97,98,104
道德工具论 63,64
道德共同体 2,49,52,53,201
道德框架 188
道德评估 38,64,111,117,124,131,
133,143,145,160
道德上的慎重 133
道德行动 6,7,14—16,22,26,33,47,
48,50—53,56,61,62,64—67,69,
75,77,80,84,93,108—111,113,
114,117,131,133,154,173,181,
183,188,224
道德义务 95,98,103
道德意义 113,114,117,121,132,
149,153,171,173,174,181—183,
187,189,200
道德责任 3,16,39,61,62,69,74,
103,110,134,135,157,159,162
道德主体 15,16,26,27,33,74,79,
83,84,89,92—95,97—100,103—

- 111, 133—135, 164, 169, 171, 173,
174, 182, 183, 188, 189
- 蒂莫西·奥利维 96
- 电子邮件 167
- 调节 1, 3, 6—26, 28—30, 32, 40, 46,
48—50, 53, 56, 58, 65—68, 70—79,
81, 83, 84, 88, 89, 91, 93, 96, 97, 103—
115, 117—125, 127—129, 131—139,
141—147, 149, 155—167, 169, 171—
178, 181—185, 187—194, 200, 224
- 调节分析 117, 118, 123, 124, 130,
131, 143—146, 157, 159—162
- 动物性 41
- 多元的功利主义 38
- 多元性 194
- 多重稳定 121, 122, 157
- 堕胎 26, 28, 31—33, 39, 47, 73, 75,
77, 79, 138, 181, 182
- 反弹效应 116, 117, 122
- 放大 10, 13, 14
- 非人 2, 7, 12, 17, 21, 22, 26, 28, 33,
35, 36, 40, 45, 48, 49, 56—58, 65, 67,
71, 73, 76—78, 80, 81, 114, 119, 122,
123, 128, 133, 172—174, 176—178,
182, 183, 188, 201
- 非人本主义 21, 24, 25, 28, 40, 41, 45,
46, 49, 68, 69
- 非现代的视角, 非现代主义的视角
49, 80
- 非预期的技术影响 155
- 菲利普·布瑞 193
- 风险 4—7, 28, 30—32, 39, 47, 74, 108—
110, 113, 116, 118, 133, 144, 152,
153, 157, 163, 168, 187
- 弗里德里希·荷尔德林 90
- 弗里德里希·威廉·尼采 43
- 服从方式 97, 98, 100, 108, 164, 165
- 福德风 152—154, 156, 159, 161,
166, 181
- 福特平托 5
- 福祉 160, 193
- 复合关系 173, 176, 179, 182, 183
- 复合意向性 73, 175, 178—181, 183
- 概念分析 144
- 工程伦理学 4, 133
- 工匠 95
- 工具 1, 5, 8—11, 16, 21, 52, 54, 55,
57, 63—66, 68, 72, 81, 104, 106, 110,
114, 121, 124, 139, 140, 146, 152,
153, 159, 163, 167, 223
- 工具论 63, 188
- 公共物品 140, 147
- 公共争论 194
- 公民 195
- 功利主义 38, 78, 79, 94, 106, 107
- 功能性 19, 57, 87, 114, 117, 129—
131, 146
- 关系 3, 8—13, 17—22, 24, 27, 29, 31,
32, 34, 36, 40, 47, 61, 69, 70, 73, 75,
92, 94, 96, 99, 101—105, 107, 121—
123, 125, 133, 135, 136, 138, 143,
144, 156, 157, 163, 165—167, 169,
173—179, 182—185, 189—193, 195—
198, 200, 223
- 广延物 35, 45, 46, 48
- 《规训与惩罚》, 福柯 21—23, 83—90,
92—104, 106—111, 118, 135, 137,
138, 154, 164—166, 173, 191
- 规则功利主义 38
- 汉斯·阿特胡斯 63
- 汉斯·哈贝斯 40
- 汉斯·约纳斯 195
- 合法性 34, 162, 163
- 核磁共振成像 11, 70
- 黑箱 123, 128, 129, 175, 176
- 红外相机 10
- 后人本主义 28, 42, 44—46, 49, 50,
171, 172, 174—176, 182, 185
- 后现象学 8, 17—21, 29, 66, 68, 69,
106, 155, 171, 187
- 还原 20, 35, 40, 65, 72, 96, 97, 120,
122, 157, 158, 160, 163, 174, 196

- 环境 2, 10, 12, 13, 23, 27, 31, 32, 35, 37, 46, 49, 60, 61, 67, 71, 72, 76, 77, 86—88, 106, 115—117, 119, 124, 127, 128, 131, 133, 136, 138, 140, 143, 149—151, 156, 160, 161, 163, 167, 168, 175, 178, 200
- 环绕智能 23, 149—154, 159, 164—169, 185, 193, 194
- J·W·桑德斯 61, 62, 64, 65, 224
- 基因学 43
- 基因组学 172
- 吉尔伯特·霍特斯 199
- 吉尔·德勒兹 99
- 吉姆·格里 85
- 脊柱裂 39
- 技术道德化 21, 114, 119, 121, 124, 131, 132, 135—137, 139, 223
- 技术界限 135
- 技术评估 24, 128, 199
- 技术意向性 11, 13, 69, 73, 172, 176, 178—181, 183
- 技术专治 114, 120, 121, 128, 139, 163, 164
- 技艺 96
- 加纳·萨维茨基 90
- 价值敏感性设计 140, 141, 144
- 检举 23
- 减速带 2, 12, 13, 15, 48, 51, 56—58, 63, 66, 74, 105, 115, 120, 122, 133, 136, 156
- 建构性技术评估 124, 127, 132, 139, 164
- 建构意向性 180, 181
- 健康卫士 152, 153
- 交互性 61
- 脚本 12—15, 56, 57, 71, 119, 122—124, 129—132, 140, 141, 143, 145, 146, 157
- 节能灯 2, 72, 74, 122, 162
- 杰里米·边沁 78, 87
- 结果论 106, 160, 161
- 解释学 8—11, 19, 70, 71, 90, 92, 156, 175, 176, 178, 179, 181—183, 189
- 介入/参与 1, 2, 6, 37, 46, 48, 55, 59, 60, 72, 75, 83, 90—92, 100, 104, 105, 110, 117, 126—128, 131, 136, 137, 139, 140, 143—145, 152—154, 158, 165, 169, 172, 175, 193, 195, 197, 200
- 界限 5, 24, 56, 101, 153, 173, 182, 189, 190, 198, 199
- 界限态度 101, 102
- 禁欲 93, 95
- 京特·安德斯 39
- 经验转向 24, 195—200
- 决定 2, 3, 6—8, 11, 14—16, 19, 21—28, 30—33, 35, 37—39, 41, 43, 44, 47, 48, 50, 53, 56, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 68, 71, 73—77, 79, 83, 94, 95, 104, 105, 108—111, 120, 121, 128, 133, 135, 138, 139, 145, 153, 154, 163, 166, 173, 179, 190, 192, 199, 224
- 绝对命令/定言命令 77, 94
- 卡尔·冯·克劳塞维茨 23
- 卡尔·雅斯贝尔斯 196
- 卡汀娜·威尔伯斯 193
- 科学交流 195
- 科学与技术的人文社会学研究 195
- 科学杂志 195
- 可靠性 58, 153, 162, 169
- 客体性 19, 37, 46, 144
- 苦行 99, 105, 166
- 拉德乐·麦克沃斯 89
- 莱斯利·保罗·蒂勒 92
- 兰登·温纳 6, 14, 54
- 劳伦斯·马格尼尼 67
- 勒内·笛卡尔 35
- 理性的动物 41, 42
- 利萨·米切尔 30
- 利益相关者分析 132, 133, 143, 145, 159
- 卢恰诺·弗洛里迪 21, 61, 64, 224
- 伦理实体 97, 98, 104, 164, 165

- 伦理转向 24,195,197,199,200
 轮椅 122
 麻醉 111
 马德琳·阿卡奇 12,122,140
 马丁·海德格尔 8,21,85,195
 马京阿 136
 马克·克艾可伯格 124,125
 马克·威尔斯 150
 马汀宁·特德曼 130
 玛格丽特·桑德尔罗斯基 29
 玛莎·努斯巴姆 193
 美德伦理学 38,77,79,193
 美好生活 24,25,38,59-61,66,79,84,94,95,103,107,138,193
 美好生活的伦理学 24,189,191,192
 美学 94
 迈克尔·福柯 21,33,83,93,190
 迈克尔·马洪 92
 描述论 14
 民主 120,121,124,128,129,131-133,138-140,143,145,146,153,163,164,188
 铭刻 14,122,123,128,129,132,135,140,141,143-145,157
 莫里斯·梅洛-庞蒂 18
 目的论 94,100,164,167
 目的性 181
 纳粹主义 41,42
 能动性 16,20-23,26,40,48,53,61,62,65,67-70,73-77,80,81,83,84,87,89,93,109-111,224
 能力方法 193
 能思物 35,36,39,45,46,48
 能源消耗 116,122
 偏好功利主义 38,79
 评估 2,6,7,23,26,37-39,55,62,63,71,78,94,104,108,109,114,118,121,128,129,131,132,135,138-140,144,145,155,157,158,160,161,164,187,190,193,194,198-201
 汽车 1,5,6,18,54,72,115,132,133,135,146,151,156,165,166
 启蒙运动 15,25,56,94,103
 权力 4,17,21,22,84-93,96,97,99-103,107,167,168
 让-保罗·萨特 27,41
 让·波弗勒 27
 人工能动性 62
 人工智能 77,78
 人—技术关系 13,24,144,154,172-177,185,192,195
 人/人类 2-28,33-35,37-49,52,53,55-61,63-73,75-79,81,83-88,90,92-94,96-101,103-115,117-123,128,130-138,140,142-147,149,152-155,157-159,161-165,168,171-185,187-196,199-201,223
 人性 4,27,40,41,43-49,78,103,104,106,189,190,192,197,198
 乳房切除术 134
 乳腺癌 6,71
 赛博格 172,173,175-177,183,184
 赛博格关系 173,177,181,182,184
 商品 59,60,105,126,168
 少女怀孕 152
 设计 3,4,11,15,20,23,24,44,49,54,55,64-66,72,86-89,95,96,100,105-107,111-135,137,139-147,149,151-166,171,172,174,181-185,187,188,190-193,195,197,200,201,223
 设计伦理学 4,23,113,117,121,132,135,144,146,154,158,164,169,188
 社群主义幻觉物 42
 射频识别/电子标签/射频标签 151
 深度脑部刺激 172,184,185
 神经植入 173,182,184
 生成 1
 生活的技术 95,96,104,201
 生物技术 41,43,44,172,185,197
 使用伦理学 164,187,188

- 使用者逻辑 141
- 手机 18,51,151,152
- 守护者 190
- 寿命 125,126
- 授权/代理 14, 119, 122, 123, 131, 153,157,165,168
- 说服 2, 23, 26, 115, 119, 132, 133, 136, 139, 149 — 169, 171, 181, 183,193
- 说服方法 153,155,158,160
- 说服技术 23,164
- 说服性镜子 139,152,159,165,166, 181,183
- 斯蒂芬·道瑞斯梯金 93,104,191
- 斯格瑞德·斯密茨 126
- 斯文·阿道夫 127
- 他律 27,84
- 泰然处之 89,97,105
- 唐氏综合征 28,30,32,39,108
- 唐·伊德 8,9,174
- 陶德·梅 98
- 特亚令·斯威斯特拉 51,194
- 天桥 6,54,55,66
- 挑战者号 5
- 兔唇 29,33
- 网络 17, 34, 40, 56, 57, 65, 68, 89, 121,150
- 温度计 10,70,174,175,178
- 物质媒介 46
- 物质性 12,49,68,72,140,180,188
- 希腊伦理学 84,100
- 先天缺陷 6,30,31,39,47
- 先验论 196
- 现代性 27,34,35,101,102
- 现代主义 20,26—28,34,35,37—40, 48,49,80,88,95,111,144,145,188, 190—192
- 现实表征 183
- 现实主义者 180
- 现象学 8, 12, 17, 18, 20, 67, 69, 70, 84,102,174
- 限速 134,135
- 享乐主义 79
- 享乐主义的功利主义 38
- 想象 1,35,39,91,115,124,125,127, 129,130,132,145,146,151,161— 163,167,179
- 行动纲领 12
- 行动转译 13,14
- 行为控制技术 120,147,163
- 形而上学 16, 17, 26, 33 — 37, 77, 86,88
- 《性经验史》(福柯) 84,93
- 虚拟现实 124,130,131,145,146,180
- 选择 6, 19, 26, 31, 32, 39, 47, 61, 63, 71,73,74,83,90,96,98,102,108, 109, 114, 120, 128, 134, 138, 144, 145, 153, 154, 156, 167, 168, 181, 184,185,189,191,194,223
- “驯化”人性 46
- 雅克·艾吕尔 195
- 雅帕·耶萨曼 117,140
- 亚里士多德 99,100,191,192
- 亚伦·斯密斯 20
- 养育 43—47,152
- 伊季欧·曼齐尼 125
- 伊利斯·奥斯特雷肯 193
- 伊曼努尔·康德 15,37,48,52,74, 77,78,94,98,101,102
- 医疗技术 6,28
- 以赛亚·伯林 92
- 义务 37, 58, 69, 97, 101, 107, 109, 132,136
- 意图 55,65,89,91,121—123,129, 130, 132, 133, 137, 140, 141, 144, 145, 147, 153, 155, 158, 160, 162, 165,181,183,195
- 意向调节 182
- 意向性 2,7,11,14—16,18—20,53, 55,62,69—74,76,81,134,171—183
- 因果性责任 134,162
- 引诱 105

- 隐私 5,90,142,153,160,169,198
 隐我 58
 应用伦理学 4,118,131,143,145,159
 永远属于您 124-127,133
 尤根·哈贝马斯 101
 油耗表 133,143,153,154,156,162
 有逻各斯的动物 41
 有效性 23,39,59,109
 语言媒介 46
 预期 114-117,120,121,123-125,
 127-131,133,134,136,141,144-
 147,151,153,155-160,163,
 164,190
 约翰·瑞克曼 90
 约翰·塞尔 72
 杂交 8,16,17,20,21,23,35,65,67,
 71,73,81,111,149,181,187,188
 责任 2,3,6,15,16,20,23,31,33,37,
 48,62,67,69,80,81,106,110,113,
 119-121,125,127,129,131,133-
 136,143-147,153,157,159,162,
 163,166,168,171,183,185,188-
 194,198,200,201
 詹姆斯·博纳尔 92
 支配 92,101,107,109
 指向 4,9,13,14,18,37,52,60,64,
 66,69,70,72,94,96,103,110,115,
 117,118,130,140,143,145,158,
 171,174,175,178-180,182,183,
 190,191,196,197,199
 智能环境 23,149
 智能速度调节器 165,166,172,
 173,184
 智人 45,47
 智者 152
 主体 15-17,19-22,26,27,31,33-
 40,45,48-50,64,75,76,79,81,83,
 84,86-104,106-111,118,123,
 129,134,135,138,139,143-145,
 149,153,154,160,164,166,167,
 172,173,182,183,185,188-190,
 192,200,201
 主体构成 21,23,35,84,92,100,104,
 106,107,109,165
 主体性 19,38,46,86,90-92,95-
 97,99,100,104-108,110,111,138,
 140,144,145,164,166-168,172,
 183-185,188-191
 助产士 32
 装置 5,8,10,18,33,59,60,70,71,
 78,79,85,104,115,116,119,123,
 133,134,139,141,174,175,178,
 180,181,201
 自动刹车系统 151
 自我 12,24,33,43,49,58,63,87,89,
 91,94-99,104,106,107,109,116,
 164,166
 自我的关照 95
 自我构成 93,98,102,104,106,166,
 181,183-185
 自我实践 95,98,100,101,104-108,
 110,111,164,166,167
 自我意识 165,168
 自由 2,7,15,21,26,29,48,53,59,
 61,69,73-76,81,84,89-92,98-
 102,106-110,114,120,121,129,
 131-139,142,143,145,147,153,
 163,164,166,173,182-185,189,
 191-193,195,223
 自由民主 33,138,194
 自制 99
 自主 15,16,20-22,26,33,37-39,
 48,49,53,55,61,64,65,75,77,78,
 83,94,100-103,107,109,137,138,
 142,153,160,163,166,171-173,
 184,188-190,200

参考文献

- Aarts, E. H. L., R. Harwig, and M. F. H. Schuurmans. 2001. Ambient Intelligence. In P. J. Denning (ed.), *The Invisible Future: The Seamless Integration of Technology in Everyday Life*, 235 - 50. New York: McGraw-Hill.
- Aarts, E., and S. Marzano. 2003. *The New Everyday: Views on Ambient Intelligence*. Rotterdam: 010.
- Achterhuis, H. 1995. "De moralisering van de apparaten." *Socialisme en Democratie* 52(1):3 - 12.
- . 1998. *De erfenis van de utopie*. Amsterdam: Ambo.
- . 2001. *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*. Translated by R. Crease. Bloomington: Indiana University Press.
- Adviesdienst Verkeer en Vervoer. 2001. *ISA Tilburg: Intelligente Snelheids Aanpassing in de praktijk getest*. Eindrapportage praktijkproef Intelligente Snelheidsaanpassing. The Hague: Ministerie van Verkeer en Waterstaat.
- Akkerman, S. 2002. "Zorg met de dingen." MA thesis, University of Twente, Enschede, Netherlands.
- Akrich, M. 1992. "The Description of Technical Objects." In W. E. Bijker and J. Law (eds.), *Shaping Technology/Building Society*, 205 - 24. Cambridge, MA: MIT Press.
- Anders, G. 1988. *Die Antiquiertheit des Menschen*. Munich: C. H. Beck.
- Aristotle. 1970. *Physics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Baudet, H. 1986. *Een vertrouwde wereld: 100 jaar innovatie in Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Berdichevsky, D., and E. Neuenschwander. 1999. "Toward an Ethics of Persuasive Technology." *Communications of the Association for Computing Machinery (ACM)* 42 (5):51 - 58.
- Berlin, I. 1979. "Two Concepts of Liberty." In *Four Essays on Liberty*, 118 - 72.

- Oxford: Oxford University Press.
- Bernauer, J. , and M. Mahon. 2005. "Michel Foucault's Ethical Imagination." In Gary Gutting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bijker, W. E. 1995. *Of Bicycles, Bakelites and Bulbs: Toward a Theory of Sociotechnical Change*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Birsch, D. , and J. Fielder. 1994. *The Ford Pinto Case*. Albany: State University of New York Press.
- Boenink, M. 2007. "Genetic Diagnostics for Hereditary Breast Cancer: Displacement of Uncertainty and Responsibility." In Gerard de Vries and Klasien Horstman, eds., *Genetics from the Laboratory to Society*. Houndmills, Basingstoke, UK: Palgrave/Macmillan, 2007.
- Bohn, J. , et al. 2004. "Living in a World of Smart Everyday Objects: Social, Economic, and Ethical Implications." *Journal of Human and Ecological Risk Assessment* 10(5):763 - 86.
- Borgmann, A. 1984. *Technology and the Character of Contemporary Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1992. *Crossing the Postmodern Divide*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1995. "The Moral Significance of the Material Culture." In A. Feenberg and A. Hannay (eds.), *Technology and the Politics of Knowledge*, 85 - 93. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2006. *Real American Ethics: Taking Responsibility for Our Country*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bostrom, N. 2004. "The Future of Human Evolution." In C. Tandy (ed.), *Death and Anti-death: Two Hundred Years after Kant, Fifty Years after Turing*, 339 - 371. Palo Alto, CA: Ria University Press.
- Boucher, J. 2004. "Ultrasound — a Window to the Womb? Obstetric Ultrasound and the Abortion Rights Debate." *Journal of Medical Humanities* 25(1):7 - 19.
- Brey, P. 2005. "Freedom and Privacy in Ambient Intelligence." *Ethics and Information Technology* 7(3):157 - 66.
- . 2006. "Ethical Aspects of Behavior Steering Technology." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development*, 357 - 64. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- . 2007. "Theorizing the Cultural Quality of New Media." *Techné: Research in Philosophy and Technology* 11(1):1 - 18.
- Carroll, J. M. 2000. *Making Use: Scenario-Based Design of Human-Computer Interactions*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Casert, R. 2004. "Ambient Intelligence: In the Service of Man?" Verslag Workshop. The Hague: Rathenau Instituut.
- Coeckelbergh, M. 2006. "Regulation or Responsibility? Autonomy, Moral

- Imagination, and Engineering." *Science, Technology and Human Values* 31(3): 237 - 60.
- . 2007. *Imagination and Principles: An Essay on the Role of Imagination in Moral Reasoning*. Houndmills, Basingstoke, UK: Palgrave/Macmillan.
- Crystal, D. 2008. "2b or Not 2b?" *Guardian*, July 5, 2008.
- Deleuze, G. 1986. *Foucault*. London: Athlone.
- De Mul, J. 2002. *Cyberspace Odyssee*. Kampen, Netherlands: Klement.
- De Vries, G. 1993. *Gerede twijfel: Over de rol van de medische ethiek in Nederland*. Amsterdam: De Balie.
- . 1999. *Zeppelins: Over filosofie, technologie en cultuur*. Amsterdam: Van Genneep.
- Dorrestijn, S. 2004. "Bestaanskunst in de technologische cultuur: Over de ethiek van door techniek beïnvloed gedrag." MA thesis, University of Twente, Enschede, Netherlands.
- . 2006. "Michel Foucault et l'éthique des techniques: Le cas de la RFID." MA thesis, Université Paris X, Nanterre.
- Feenberg, A. 1999. *Questioning Technology*. London: Routledge.
- Floridi, L., and J. W. Sanders. 2004. "On the Morality of Artificial Agents." *Minds and Machines* 14(3): 349 - 79.
- Fogg, B. J. 2003. *Persuasive Technology: Using Computers to Change What We Think and Do*. Amsterdam: Morgan Kaufmann.
- Foucault, M. 1975. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Random House.
- . 1984a. *Le souci de soi*. Paris: Gallimard.
- . 1984b. *L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard.
- . [1984]1990. *The Care of the Self*, vol. 3 of *The History of Sexuality*. London: Penguin.
- . [1984]1992. *The Use of Pleasure*, vol. 2 of *The History of Sexuality*. London: Penguin.
- . 1997a. *Ethics: Subjectivity and Truth*. Edited by P. Rabinow. New York: New Press.
- . 1997b. "What Is Enlightenment?" In M. Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth*, edited by Paul Rabinow. New York: New Press.
- Friedman, B., ed. 1997. *Human Values and the Design of Computer Technology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Friedman, B., P. Kahn, and A. Borning. 2002. *Value Sensitive Design: Theory and Methods*. Computer Science and Engineering Technical Report 02 - 12 - 01. Seattle: University of Washington Press.
- Fryslân Province. 2005. *Shared Space — Room for Everyone: A New Vision for Public Spaces*. Leeuwarden, Netherlands: Fryslân Province.
- Gerrie, J. 2003. "Was Foucault a Philosopher of Technology?" *Techné: Research*

- in *Philosophy and Technology* 7(2):14 - 26.
- Habermas, J. 1969. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- . 1984. *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon.
- Haraway, D. 1991. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century." In D. Haraway (ed.), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, 149 - 81. New York: Routledge.
- Harbers, H. 2005. "Epilogue: Political Materials — Material Politics." In H. Harbers (ed.), *Inside the Politics of Technology*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hayles, K. 1999. *How We Became Posthuman*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heidegger, M. 1927. *Sein und Zeit*. Tübingen, Germany: Max Niemeyer Verlag.
- . 1951. "Das Ding." In *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen, Germany: Neske.
- . 1969. *Discourse on Thinking*. Translated by J. M. Anderson and E. H. Freund. New York: Harper and Row.
- . [1947] 1976. "Brief über den Humanismus." In *Wegmarken*, complete ed., 9: 313 - 64. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 1977a. "The Age of the World Picture." In *The Question concerning Technology and Other Essays*. New York: Harper and Row. Translation of "Die Zeit des Weltbildes," in *Holzwege* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1950).
- . 1977b. "The Question concerning Technology." In *The Question concerning Technology and Other Essays*, trans. W. Lovitt. New York: Harper and Row.
- Hottois, G. 1996. *Symbool en techniek*. Kampen, Netherlands: Kok Agora/Kapellen, Netherlands: Pelckmans.
- Ihde, D. 1979. *Technics and Praxis*. Dordrecht, Netherlands: Reidel.
- . 1983. *Existential Technics*. Albany: State University of New York Press.
- . 1990. *Technology and the Lifeworld*. Bloomington: Indiana University Press.
- . 1993. *Postphenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- . 1998. *Expanding Hermeneutics*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Illies, C. F. R., and A. W. M. Meijers. 2009. "Artefacts without Agency." *Monist* 92(3):420 - 40.
- Introna, L. 2005. "Disclosive Ethics and Information Technology: Disclosing Facial Recognition Systems." *Ethics and Information Technology* 7 (2005): 75 - 86.
- Irrgang, B. 2005. *Posthumanes Menschsein*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

- ISTAG (Information Society Technologies Advisory Group, European Commission). 2003. *Ambient Intelligence: From Vision to Reality*. Brussels: European Commission.
- Jaspers, K. 1951. *Man in the Modern Age*. Translated by E. Paul and C. Paul. London: Routledge and Kegan Paul.
- Jelsma, J. 1999. "Huishoudelijk energiegebruik: Van beter gedrag naar beter ontwerpen. Een aanzet tot een integrale benadering." Utrecht: NOVEM Gammaprogramma.
- . 2006. "Designing 'Moralized' Products: Theory and Practice." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Joerges, B. 1999. "Do Politics Have Artefacts?" *Social Studies of Science* 29(3): 411 - 31.
- Kant, I. [1785] 2002. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Klapwijk, R., et al. 2006. "Using Design Orienting Scenarios to Analyze the Interaction between Technology, Behavior and Environment in the SusHouse Project." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht: Springer.
- Knight, W. 2005. "Mirror That Reflects Your Future Self." *New Scientist*, no. 2485 (February 5, 2005): 23.
- Kockelkoren, P. 2003. *Technology: Art, Fairground and Theatre*. Rotterdam: NAI (Netherlands Architecture Institute).
- Kroes, P., and A. Meijers, eds. 2000. *The Empirical Turn in the Philosophy of Technology*. Amsterdam: JAI.
- Kuijk, L. 2004. "Prenataal Onderzoek: Abortus als logisch vervolg." *Trouw* (Amsterdam), January 3, 2004.
- Landsman, G. H. 1998. "Reconstructing Motherhood in the Age of 'Perfect' Babies: Mothers of Infants and Toddlers with Disabilities." *Signs* 24(1): 69 - 99.
- Latour, B. 1988. "Veiligheidsgordel: De verloren massa van de moraliteit." In M. Schwartz and R. Jansma (eds.), *De technologische cultuur*. Amsterdam: De Balie.
- . 1992a. "One More Turn after the Social Turn: Easing Science Studies into the Amodern World." In Ernan McMullin (ed.), *The Social Dimensions of Science*, 272 - 92. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- . 1992b. "Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts." In W. E. Bijker and J. Law (eds.), *Shaping Technology/Building Society*. Cambridge, MA: MIT Press.

- . 1993. *We Have Never Been Modern*. Translated by C. Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press. Translation of *Nous n'avons jamais été modernes* (Paris: La Découverte, 1991).
- . 1994. "On Technical Mediation: Philosophy, Sociology, Genealogy." *Common Knowledge* 3:29 - 64.
- . 1997. *De Berlijnse sleutel*. Amsterdam: Van Gennep.
- . 1999. *Pandora's Hope*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 2002. "Morality and Technology: The End of the Means." *Theory, Culture and Society* 19(5 - 6):247 - 60.
- . 2004. *Politics of Nature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 2005. "From *Realpolitik* to *Dingpolitik*, or How to Make Things Public." In B. Latour and P. Weibel (eds.), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, 4 - 31. Cambridge, MA: MIT Press.
- Leentjens, A. F. G., et. al. 2004. "Manipuleerbare wilsbekwaamheid: Een ethisch probleem bij elektrostimulatie van de nucleus subthalamicus voor ernstige ziekte van Parkinson." *Nederlands Tijdschrift voor Geneeskunde* 148:1394 - 98.
- Lemmens, P. 2008. *Gedreven door techniek: De menselijke conditie en de biotechnologische revolutie*. Oisterwijk, Netherlands: Box Press.
- Light, A., and D. Roberts. 2000. "Toward New Foundations in Philosophy of Technology: Mitcham and Wittgenstein on Descriptions." *Research in Philosophy and Technology* 19:125 - 47.
- Lyon, D., ed. 2006. *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond*. Devon, UK: Willan.
- Magnani, L. 2007. *Morality in a Technological World: Knowledge as Duty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- May, T. 2006. *The Philosophy of Foucault*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- McCalley, L. T., and C. J. H. Midden. 2006. "Making Energy Feedback Work: Goal-Setting and the Roles of Attention and Minimal Justification." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- McWorther, L. 2003. "Subjecting Dasein." In A. Milchman and A. Rosenberg (eds.), *Foucault and Heidegger: Critical Encounters*, 110 - 26. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Merleau-Ponty, M. 1962. *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin Smith. London: Routledge and Kegan Paul.
- Midden, C. 2006. "Sustainable Technology or Sustainable Users?" In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*, 191 - 200.

- Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Mitcham, C. 1994. *Thinking through Technology: The Path between Engineering and Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mitchell, L. 2001. *Baby's First Picture: Ultrasound and the Politics of Fetal Subjects*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mol, A. 1997. "Wat is kiezen? Een empirisch-filosofische verkenning." Inaugural lecture presented at Universiteit Twente, Enschede, Netherlands.
- Muis, H. 2006. "Eternally Yours: Some Theory and Practice on Cultural Sustainable Products." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*, 277 - 93. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Nietzsche, F. [1883]1969. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No One*. Translated by R. J. Hollingdale. London: Penguin.
- Oaks, L. 2000. "Smoke — Filled Wombs and Fragile Fetuses: The Social Politics of Fetal Representation." *Signs* 26(1):63 - 108.
- O'Leary, T. 2002. *Foucault: The Art of Ethics*. London: Continuum.
- Oosterlaken, I. 2009. "Design for Development: A Capability Approach." *Design Issues* 25(4):92 - 102.
- Petchesky, R. P. 1987. "Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction." *Feminist Studies* 13(2):263 - 92.
- Pitt, J. 2000. *Thinking about Technology*. New York: Seven Bridges.
- Popkema, M., and Schagen, I. van. 2006. "Modifying Behaviour by Smart Design: The Example of the Dutch Sustainable Safe Road System." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Rajchman, J. 1985. *Michel Foucault: The Freedom of Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Rapp, R. 1998. "Refusing Prenatal Diagnosis: The Meanings of Bioscience in a Multicultural World." *Science, Technology, and Human Values* 23(1):45 - 70.
- Rip, A., T. Misa, and J. Schot, eds. 1995. *Managing Technology in Society: The Approach of Constructive Technology Assessment*. London: Pinter.
- Rosson, M. B., and J. M. Carroll. 2001. *Usability Engineering: Scenario-Based Development of Human-Computer Interaction*. San Francisco: Morgan Kaufmann.
- Safranski, R. 1999. *Martin Heidegger: Between Good and Evil*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sandelowski, M. 1994. "Separate, but Less Unequal: Fetal Ultrasonography and the Transformation of Expectant Mother/Fatherhood." *Gender and Society* 8 (2):230 - 45.
- Sawicki, J. 2003. "Heidegger and Foucault: Escaping Technological Nihilism." In

- A. Milchman and A. Rosenberg (eds.), *Foucault and Heidegger: Critical Encounters*, 55 - 73. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Schmid, W. 1991. *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst: Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*. Frankfurt: Suhrkamp.
- . 1998. *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schot, J. 1992. "Constructive Technology Assessment and Technology Dynamics: The Case of Clean Technologies." *Science, Technology and Human Values* 17 (1):36 - 56.
- Schuurman, J., et al. 2007. *Ambient Intelligence: Toekomst van de zorg of zorg van de toekomst?* The Hague: Rathenau Instituut.
- Searle, J. R. 1983. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Slob, A., and P. P. Verbeek. 2006. "Technology and User Behavior: An Introduction." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*, 3 - 12. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Slob, A. F. L., et al. 1996. *Consumption and the Environment: Analysis of Trends*. Report. TNO Knowledge for Business, University of Utrecht, CBS (Centraal Bureau voor de Statistiek).
- Sloterdijk, P. 1999. *Regeln für den Menschenpark ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2009. "Rules for the Human Zoo: A Response to the Letter on Humanism." *Environment and Planning D: Society and Space* 27:12 - 28.
- Smith, A. 2003. "Do You Believe in Ethics? Latour and Ihde in the Trenches of the Science Wars (or Watch Out, Latour, Ihde's Got a Gun)." In D. Ihde and E. Selinger (eds.), *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*. Bloomington: Indiana University Press.
- Steg, L. 1999. *Verspilde energie? Wat doen en laten Nederlanders voor het milieu*. SCP Cahier 156.
The Hague: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Stiegler, B. 1998. *Technics and Time*, vol. 1, *The Fault of Epimetheus*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Stormer, N. 2000. "Prenatal Space." *Signs* 26(1):109 - 44.
- Swierstra, Tsj. 1997. "From Critique to Responsibility." *Techné: Research in Philosophy and Technology* 3(1):68 - 74.
- . 1999. "Moeten artefacten moreel gerehabiliteerd?" *K & M: Tijdschrift voor empirische filosofie* 4(1999):317 - 26.
- . 2002. "Moral Vocabularies and Public Debate: The Cases of Cloning and New Reproductive Technologies." In T. E. Swierstra, J. Keulartz, J. M.

- Korthals, and M. Schermer (eds.), *Pragmatist Ethics for a Technological Culture*, 223 - 40. Deventer, Netherlands: Kluwer Academic.
- Tenner, E. 1996. *Why Things Bite Back: Technology and the Revenge of Unintended Consequences*. New York: Vintage Books.
- Thiele, Leslie Paul. 2003. "The Ethics and Politics of Narrative: Heidegger + Foucault." In A. Milchman and A. Rosenberg (eds.), *Foucault and Heidegger: Critical Encounters*, 206 - 34. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tideman, M. 2008. "Scenario Based Product Design." PhD diss., University of Twente, Netherlands.
- Trouw (Amsterdam). 2006. "Abortus om hazenlip komt voor: Onderzoeken of echo's leiden tot meer zwangerschapsafbrekingen." 11 (December 2006).
- Turnage, A. K. 2007. "Email Flaming Behaviors and Organizational Conflict." *Journal of Computer-Mediated Communication* 13(1):43 - 59.
- Valkenburg, G. 2009. *Politics by All Means: An Enquiry into Technological Liberalism*. Simon Stevin Series in Philosophy of Technology. Delft: 3TU. Ethics.
- Van Dijk, P. 2000. *Anthropology in the Age of Technology: The Philosophical Contribution of Günther Anders*. Value Inquiry Book Series 103. Amsterdam: Rodopi.
- Van Hinte, E., ed. 1997. *Eternally Yours: Visions on Product Endurance*. Rotterdam: 010.
- , ed. 2004. *Eternally Yours: Time in Design*. Rotterdam: 010.
- Van Kesteren, N., R. M. Meertens, and M. Fransen. 2006. "Technological Innovations and Energy Conservation: Satisfaction with and Effectiveness of an In-Business Control." In P. P. Verbeek and A. Slob. (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Verbeek, P. P. 2000. *De daadkracht der dingen: Over techniek, filosofie en vormgeving*. Amsterdam: Boom.
- . 2002. "Pragmatism and Pragmata: Bioethics and the Technological Mediation of Experience." In J. Keulartz et al. (eds.), *Pragmatist Ethics for a Technological Culture*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer.
- . 2004a. "Material Morality." In Ed van Hinte (ed.), *Time in Design*, 198 - 210. Rotterdam: 010.
- . 2004b. "Stimuleer gedragsbeïnvloedende technologie." *Christen Democratische Verkenningen* 3(2004):117 - 24.
- . 2005a. "De materialiteit van de moraal." *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 2(2005):139 - 45.
- . 2005b. *What Things Do: Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*. University Park: Pennsylvania State University Press.

- (Translation of Verbeek 2000.)
- . 2006a. “Acting Artifacts: The Technological Mediation of Action.” In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- . 2006b. “Ethiek en technologie: Moreel actorschap en subjectiviteit in een technologische cultuur.” *Ethische Perspectieven* 16(3):267 - 89.
- . 2006c. “Materializing Morality: Design Ethics and Technological Mediation.” “Ethics and Engineering Design,” special issue of *Science, Technology and Human Values* 31(3):361 - 80.
- . 2006d. “Moraliteit voorbij de mens: Over de mogelijkheden van een posthumanistische ethiek.” *Krisis* 1(2006):42 - 57.
- . 2006e. “The Morality of Things: A Postphenomenological Inquiry.” In E. Selinger (ed.), *Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde*. New York: State University of New York Press.
- . 2006f. “Persuasive Technology and Moral Responsibility.” Paper presented at Persuasive Technology 2006 conference, Eindhoven University of Technology, The Netherlands.
- . 2008a. “Cultivating Humanity: Toward a Non-humanist Ethics of Technology.” In Jan-Kyrre Berg Olsen, Evan Selinger, and Søren Riis (eds.), *New Waves in Philosophy of Technology*, 241 - 66. Houndsmill, Basingstoke, UK: Palgrave/Macmillan.
- . 2008b. “Cyborg Intentionality: Rethinking the Phenomenology of Human-Technology Relations.” *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 7(3):387 - 95.
- . 2008c. “Morality in Design: Design Ethics and the Morality of Technological Artifacts.” In Pieter E. Vermaas, Peter Kroes, Andrew Light, and Steven A. Moore (eds.), *Philosophy and Design: From Engineering to Architecture*, 91 - 103. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- . 2008d. “Obstetric Ultrasound and the Technological Mediation of Morality: A Postphenomenological Analysis.” *Human Studies* 1(2008):11 - 26.
- . 2009a. “The Moral Relevance of Technological Artifacts.” In M. Duwell et al. (eds.), *Evaluating New Technologies*, pp. 63 - 77. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- . 2009b. “Technology and the Limits of Humanity: On Technology, Ethics, and Human Nature.” Inaugural address presented at University of Twente.
- . 2010. “Accompanying Technology: Philosophy of Technology after the Ethical Turn.” *Techné: Research in Philosophy and Technology* 14(1):49 - 54.
- . Forthcoming A. “Persuasive Technology,” in H. Zwart et al. (eds.), *Encyclopedia of Applied Ethics*, 2nd ed., Elsevier.
- . Forthcoming B. “Subject to Technology.” In Mireille Hildebrandt and

- Antoinette Rouvroy (eds.), *The Philosophy of Law Meets the Philosophy of Technology: Autonomic Computing and Transformations of Human Agency*. Oxford; Routledge.
- Verbeek, P. P. , and A. Slob, eds. 2006. *User Behavior and Technology Design: Shaping Sustainable Relations between Consumers and Technologies*. Dordrecht, Netherlands; Kluwer.
- Verbeek, P. P. , and P. Kockelkoren. 1998. "The Things That Matter." *Design Issues* 14(3):28 - 42.
- Von Clausewitz, C. 1976. *On War*. Edited and translated by Michael Howard and Peter Paret. Princeton, NJ; Princeton University Press.
- Waelbers, K. 2010. "Doing Good with Things: Taking Responsibility for the Social Role of Things." PhD diss. , University of Twente, Enschede, Netherlands.
- Weegink, R. J. 1996. *Basisonderzoek elektriciteitsverbruik kleinverbruikers BEK '95*. Arnhem, Netherlands; EnergieNed.
- Wehrens, R. 2007. *De Gebruiker Centraal? Een inventarisatie van gebruikersgericht onderzoek op het gebied van Ambient Intelligence en gezondheid*. The Hague; Rathenau Instituut.
- Weiser, M. 1991. "The Computer for the 21st Century." *Scientific American* 265 (3):94 - 104.
- Winner, L. 1986. "Do Artifacts Have Politics?" In *The Whale and the Reactor*. Chicago; University of Chicago Press.
- Woolgar, S. , and G. Cooper. 1999. "Do Artefacts Have Ambivalence?" *Social Studies of Science* 29(3):433 - 49.
- Wolters, G. W. , and L. P. A. Steenbekkers. 2006. "The Scenario Method to Gain Insight into User Actions." In P. P. Verbeek and A. Slob (eds.), *User Behavior and Technology Development*. Dordrecht, Netherlands; Springer.
- Zechmeister, I. 2001. "Foetal Images: The Power of Visual Technology in Antenatal Care and the Implications for Women's Reproductive Freedom." *Health Care Analysis* 9:387 - 400.

译后记

人与技术之间的关系一直是哲学关心的重要问题。自海德格尔提出如何让技术与人之间的自由关系显现出来的问题之后,哲学家从不同角度展开思考。伦理则成为解决这一问题的不可或缺的视角。在传统的技术伦理视角中,技术被看作是外部的、工具性的因素,对人类自身产生或善或恶的影响。所以需要通过对设计者、使用者确定一些伦理准则来规范人类的设计和使用行为。但是这一传统视角自身所存在的局限开始被意识到。法国的拉图尔、荷兰的阿特胡斯、美国的维纳等人均意识到上述局限。彼得·保罗·维贝克就是这样一位年轻的哲学家。这位荷兰籍哲学家先后推出了《物何为》《将技术道德化:理解与设计物的道德》等著作来阐明自己的观点。

2011年我和上海大学的杨庆峰老师发表了《物何为》的书评,我们发现,他的反思路径是非常有创见的。也是此时,维贝克教授告诉我,他的另一本著作是展开对物的道德的研究,该著作就是他于2011年在芝加哥大学出版社出版的《将技术道德化——理解与设计物的道德》。也正因为此,我们选择翻译这一著作。

维贝克教授的观点引发了众多关注,在这些关注中,有赞成,有质

疑,也有误解。正如我在翻译过程中与其进行交流的那样,维贝克教授坦言,他的观点也被有些人误解为他主张技术和人一样是道德行动者。但事实上,维贝克教授旨在克服人和技术之间的分离,强调我们的道德能动性是在于调节我们行动、诠释和决定的技术的相互交织之中。

本书由上海大学杨庆峰老师和我合作翻译,我主要负责导言、第一章到第四章内容;杨庆峰老师主要负责第五章到第八章的内容。众所周知,翻译非易事,关于一些词句的表述我和杨庆峰老师之间也不乏争执,但我们力图能找到恰当的字词。机缘巧合的是,本书第三章有一小节系维贝克教授对卢恰诺·弗洛里迪教授和桑德斯教授关于“人工道德能动性”的述评,而卢恰诺·弗洛里迪教授恰好是我在牛津大学访学期间的合作导师,因此可以借机聆听其对此的解读,进而力图对其思想精准表述,但尽管如此,也还会有一些问题。翻译时期恰逢我在牛津大学访学一年,杨庆峰老师承担着本书的大量校对以及与出版社编辑车玉晓的沟通等工作。

本书系我校“科学史与科学哲学译丛”之一,因此本书的出版工作得到了上海交通大学科学史与科学文化研究院各位领导的大力支持,本书的原作者荷兰特温特大学的维贝克教授特意为本书的中文版撰写了序言,多位学者在我们组织的上海市中青年技术哲学论坛上对本书提出了中肯的建议,在此一并表示真挚的感谢。

闫宏秀

2016年4月于牛津大学

Images have been losslessly embedded. Information about the original file can be found in PDF attachments. Some stats (more in the PDF attachments):

```
{
  "filename": "MTQxNDUzNTUudXZ6",
  "filename_decoded": "14145355.uvz",
  "filesize": 30929031,
  "md5": "44d92acaa84af19fe21a7be00ecef5",
  "header_md5": "acab1721fa35fc5986f8337de5c2c3a3",
  "sha1": "d392f4bc26c494ed3b1baa8022c582096ae82a57",
  "sha256": "33c8f60b4b6cc2f672d92f07effc3ebbe22cdefbf6e19b20f470a9c725bf5a18",
  "crc32": 500792926,
  "zip_password": "wcpfxk&^TDwcpfxk@8686",
  "uncompressed_size": 39653231,
  "pdg_dir_name": "",
  "pdg_main_pages_found": 222,
  "pdg_main_pages_max": 222,
  "total_pages": 235,
  "total_pixels": 1137310520,
  "pdf_generation_missing_pages": false
}
```