

January 2016

Unfinished Subject: Empathy and Subject-Construction in *Do Androids Dream of Electric Sheep*?

Simeng Miao

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Miao, Simeng. 2016. "Unfinished Subject: Empathy and Subject-Construction in *Do Androids Dream of Electric Sheep*?" *Theoretical Studies in Literature and Art* 36, (1): pp.104-111.
<https://tsla.researchcommons.org/journal/vol36/iss1/22>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

未完成的主体

——《仿生人会梦见电子羊吗?》中的移情与主体建构问题

苗思萌

摘要:《仿生人会梦见电子羊吗?》不仅唤起了对机器人身份问题的关注,也迫使人对自身的存在进行再思考。人作为主体承认自身的存在,首先关涉“认同/区别”。在小说文本构建的世界中,认同/区别的核心就在人与仿生人的鉴别之中。移情在主体建构中具有重要作用,即主体通过身体经验性地把握他者来达成自我建构。然而,移情中对他人的主体性的把握仍然是想象性的,仍然无法走出唯我论的牢笼,因而我们必须受制于意识形态建构。小说中的默瑟主义意识形态虽然存在诸多问题,但它或许才是个体作为生命的真正归宿。

关键词:《仿生人会梦见电子羊吗?》; 菲利普·迪克; 移情; 主体

作者简介:苗思萌,华东师范大学中文系文艺学专业研究生。电子邮箱:margueritemiao@gmail.com

Title: Unfinished Subject: Empathy and Subject-Construction in *Do Androids Dream of Electric Sheep?*

Abstract: Philip K. Dick's novel *Do Androids Dream of Electric Sheep?* not only invites us to think about the problems of androids' identity, but also forces people into rethinking the existence of ourselves. As the subject, a man recognizing himself is firstly concerned with "identification/distinction." In the constructed world of the novel, the core of identification/distinction lies in the identification between a human being and an android. Empathy plays an important role in subjectconstruction, which indicates that the subjection grasps others through body to achieve self-construction experientially. However, it is merely imaginary to grasp the subjectivity of others through empathy, and it is still impossible to break away from solipsism; thus, we must be subjected to the ideological construction. Although problems exist in the *Mercerism* ideology in the novel, it is probably where we are really going to as an individual life.

Keywords: *Do Androids Dream of Electric Sheep?*; Philip K. Dick; empathy; subject

Author: Miao Simeng is an M. A. student in the School of Liberal Arts, East China Normal University (Shanghai 200241, China). Email: margueritemiao@gmail.com

一、主体身份的危机

日本机器人专家曾经提出过著名的“恐怖谷理论”,即当我们面对着一个外观类似人的物体(如机器人)或生命时,随着类人物拟人程度的增加,人类对它的好感度亦随之提升。但是,一旦机器人到达极为接近人类的程度之时,人类对其好感度会陡然下降,这段陡然下降的曲线就被称作

恐怖谷。对这一曲线的解释是:如果一个实体拟人程度不高,那么它身上但凡具有些许的类人特征就非常容易辨认,人类从而感到亲切熟悉,对其产生移情作用;另一方面,要是有一个实体“非常拟人”,那它任何不类人的特征就会十分显眼,这种熟悉而又陌生的样貌在人类观察者眼中会造成一种诡异,甚至恐怖的感觉。这种恐怖心理学可以追溯到弗洛伊德对“暗恐”(uncanny)的研究,他通过考察“熟悉的”(heimlich)与“诡异的、令人害

怕的”(unheimlich)两词的语义关联,揭示出:令人害怕的东西“实际上并不新奇或陌生,而是熟悉的、在脑子里早就有的东西,只是由于约束的作用,它才被人从脑子中离间开来”(弗洛伊德149)。美国历史学家拉塞尔·雅各比在《杀戮欲》中借此理论来解释西方历史上各民族、社区内部的自相残杀现象,并将这种“暗恐”理论解读为:“诡异的东西就是某种奇怪的熟悉的东西,没有任何东西比自我更加熟悉的了,然而又没有什么东西比陌生地伪装起来的自我更加陌生的了”(174)。

这种恐怖的心理学不仅仅适用于实体的外观形态,更涉及许多深层的价值判断。在菲利普·迪克的科幻小说《仿生人会梦见电子羊吗?》(*Do Androids Dream of Electric Sheep?*)中,作者设定了这样一类仿生人的存在:他们从身体形态到思维能力上与人类完全无异,与人类一样有着血肉之躯,甚至智商也高于很多普通人。既然仿生人已经与人类在外貌形象和言行举止上无法区别,按说人们对仿生人的恐惧感应已完全消失。但是,小说中人类对仿生人并不友好,并没有接纳他们为同类。他们被造出的目的便是供人类奴役、为人类服务,在法律上更无与人类同等的权利。不仅如此,人类为了找出作为异己的仿生人,制定了一系列的鉴别标准,对于企图摆脱人类束缚的仿生人,更是派赏金猎人进行追杀。仿生人像人,却不是人,诡异就诞生于这种对人而言既陌生又熟悉的东西,它激起一种令人不安的认同。正是这种“与我们相似而又不同”的诡异、不安,乃至恐惧感引发了与我们相似的人的对抗,它暴露出我们对于与我们极为相似的事物在内心深处的排斥。正如拉塞尔·雅各比在《杀戮欲》中试图说明的那样:暴力的常见形式,存在于熟人们、邻居们或者诸民族内部有亲属关系的社区之间。

然而,我们害怕这种细微的差异,不在于差异本身,恰在于差异之小。正是因为相似程度足够高,而差异足够小,小到它可能随时被抹除,从而我们自身的独特性也就丧失殆尽。这种随时可能被取代、同化的不安,触发我们敏感的神经。因此,“诸种细小的差别要比那些大的差异激发更大的愤怒”(雅各比181)。弗洛伊德将之归结为“对次要差别的迷恋”。细小方面的差异是我们得以区别自身与他人的重要依据,在这种自我认

同的欲望之下,我们如果不能消除威胁,消灭这些令我们不安的族类,那就必须维护这种差异,将之扩大、夸大,以显现我们较之于他们的优越性,而这种意识形态又为新一轮的铲除异己提供了理据。在小说中,人们不停地改进鉴别仿生人的方式,坚信移情能力是人类长久进化的结果,是仿生人无法抵达的局限,就是在维护人与仿生人之间“细小的差异性”。每一代新的仿生人的诞生,仿真度也就越高,越难以辨别它和人的差别,甚至终有一日,移情的差异完全可能不复存在。因此每一代新仿生人的诞生过程,也就是人类逼问自身界限的过程。但是,我们害怕,一切我们建构的人与仿生人的界限都可以被科技瓦解,等到“最终,公司发明出一种跟真人无法区分的型号”,那时候,人类自身的身份界定就会模糊不清,乃至彻底取消。因此,在仿生人存在的处境下,人对自我认同的思考变得尤为迫切。

在当今人工智能不断进步之时,《仿生人会梦见电子羊吗?》唤起了人们对机器人(甚至更接近人类的高级智能仿生人)身份问题的关注。然而,因为仿生人的身份界定是通过划分其与人的差异来完成,小说也就势必迫使人对自身的存在进行再思考。人作为主体如何承认自身的存在?《承认的过程》中,保罗·利科说:“承认某种东西是同一种东西,是与自身等同的东西,而不是区别于自身的他物,意味着把这种东西与所有其他东西区别开来”(16)。在小说文本构建的世界中,认同/区别的核心就在人与仿生人的鉴别之中。

二、自我认同的疑难

在菲利普·迪克那里,科幻作品不再仅仅被看作消遣的文类,科幻题材的严肃性得到了彰显。科幻小说描绘的世界,展现了人类的种种极端处境,也为诸多哲学思考提供了放大化的例证。英国哲学家德里克·帕菲特在《理与人》中设想了一个“我”大脑中的信息被完全复制并传输到另一个星球的身体上的情境,从而追问“我”的同一性何在。在《仿生人会梦见电子羊吗?》中,自我认同问题同样在人与仿生人共在的情境下尖锐地呈现出来。主人公赏金猎人里克·德卡德的身份在仿生人鲁芭·勒夫特的质疑下受到挑战:

“一个仿生人,”他说,“不会在乎其他仿生人是死是活。那正是我们要寻找的特征之一。”

“那么,”勒夫特小姐说,“你肯定是个仿生人。”

他一下愣住了,呆呆地看着她。

“因为——”她继续,“你的工作就是杀掉仿生人,对吗?你就是他们所谓的——”她一时想不起来那叫什么。

“赏金猎人,”里克说,“但我不是仿生人。”

“你要我做的这个测试,”她的声音现在又恢复了常态,“你自己做过吗?”

“做过。”他点头道,“很久很久以前,刚加入警察局时就做过了。”

“也许那是假记忆。仿生人不是有时会被植入假记忆吗?”

里克说:“我的上司知道测试结果。那是强制必须做的测试。”

“也许曾有个跟你一样的真人,后来某个时候你杀了他,取而代之,而你的上司并不知情。”她笑道,循循善诱。(迪克 77-78)

“一下子愣住了”暴露出德卡德从未考虑过自己的身份问题,且这一问题随后也被悬置。鲁芭·勒夫特两次“也许……”的假设,从作为认识主体的心灵与作为被识别的客体的身体两方面出发,向自我同一性的可靠性发出质疑。

在《作为一个他者的自身》中,保罗·利科分析了同一性概念的两种情形,一是“相同性”(即拉丁词的“idem”,英语词的“sameness”),二是“自身性”(即拉丁词的“ipse”,英语词的“selfhood”)(173)。粗略看来,心灵(记忆)的同一性与“自身性”一层的关系更为紧密,而身体的同一性则主要由“相同性”保证。^①

在仿生人存在的世界中,这两种同一性的鉴别标准还是可能的吗?

如果说自我认同有赖于自我意识的连贯性,而这种连贯性由记忆提供保障。通过记忆,自我成为连续的统一体。“我们是从作为一个实际体验的主体的‘我’出发的”,然而,“当我们反思这个体验时,我们发现,它并不是孤立的,而是处在

一个体验流的背景上,[……]当我不再能够直接把握那个体验时,我们就必须通过回忆这种当前化的方式重新获得它”(施泰因 68)。但回忆本身并不等于过去的“真实”发生,回忆其实是主体对自身的叙事。“自身是一个在叙事中被建构起生命的产物”(扎哈维 135),在时间之轴上,“我”叙述自己,反观自己,“我曾经……”的回顾与反思包含了一个自我的指称。德卡德坚信自己是人类,理由是他具有通过移情测试的记忆。然而,枢纽6型机器人蕾切尔·罗森曾经同样相信自己是人,同样具有通过移情测试的记忆,只是这一记忆是被植入的,并不是真记忆,所以问题就出现了:如果蕾切尔·罗森的记忆被证明是假的,植入的,那么德卡德如何证明自己的记忆是真的呢?个体通过记忆确认自我,但记忆的可靠性却恰诉诸对自我确认的信念,正如德里克·帕菲特援引毕晓普·巴特勒的观点——个人同一性的意识预设了个人同一性,因而不能构成个人同一性(帕菲特 316)。当蕾切尔·罗森被叔叔埃尔登·罗森证实是仿生人,她“愁眉苦脸地瘫靠在门边上”,“脸色苍白”。在那一刻,她“发现”(且用亚里士多德的 anagnôrisis)了自身,如同俄狄浦斯“发现”了自己的弑父娶母的罪行。对蕾切尔而言,自我无法得到外部的确认,便失去了同一性的信念,也就失去了记忆连续性的前提。那么真人可以通过记忆确认自己的身份吗?这同样是可疑的。真人的记忆仍然可能存在偏差、遗漏,以及自我修正、篡改,它已经不足以维系自我的同一性,这宣告了通过心灵内省确认主体的失败。

德卡德对自己通过移情测试的记忆可能是不可靠的,因为对自我的认同有赖于外部的确认与他人的辨识。然而,鲁芭·勒夫特进一步指出:即便得到他人的承认,仍不能说明“我”就是他人视域中的“我”。也许曾有个和德卡德一样的真人,被“仿生人德卡德”所取代,而人们并不能辨识。加兰德——那个伪装成真实的加兰德的仿生人——不正是以这样的方式瞒过了菲尔·雷施吗?自我认同的疑难不只在心灵领域发生,同样在身体领域发生。菲尔·雷施没有识别出仿生人加兰德,不是由于真实的加兰德与仿生人加兰德在思想上相近,而是由于他们在外貌上一模一样,蕾切尔和普里斯·斯特拉顿也是如此。在现实世界中,我们识别一个个体,是通过识别其身体来完

成的,身体一致,个体就一致。一旦这个一致性发生动摇,我们通过身体去识别个体就产生了困难。

“蕾切尔。”他困惑地说。[……]然后,他突然反应过来,这不是真的蕾切尔。(迪克 172)

直观的依据不复存在,通过身体的辨识也不复可能。德卡德称普里斯为“另一个蕾切尔”,印证了在个体辨认中身体的优先性。这种个体身份的虚假性让蕾切尔感到忧愁,虽然身为仿生人,但她却存在着得到承认的欲望,被识别为一个独特个体的欲望。这种独特性,即被反复识别为同一个体的可能性。

“我的天,也许最终就会发生这种事。在最混乱的时候,你会把我干掉,而不是她。然后,她可以回到西雅图去过我的生活。我从来没有过这种感觉。我们是机器,像瓶盖一样从流水线上生产出来。我的个性化存在,只是一个幻觉。我只是一种机型的代表。”(迪克 146)

一旦社会群体中的主体之间得不到相互的承认,自我的身份构建又如何可能?仿生人加兰德控制下的警察局是一个与外部世界(或者说德卡德所处的世界)隔绝的警察局,它的电话线路与外部世界不相通,内部成员众口一词,证据相互印证,都指向德卡德身份的可疑。在这个封闭系统内,仿生人与赏金猎人的身份完全倒置。德卡德的赏金猎人身份在这个警察局没有“被承认”,他同样也坚决否认加兰德的警察局的真实性。孰真孰假,各执一词,相互承认的失败使主体间出现了深深的裂隙。在德卡德看来,加兰德的警察局是一个封闭的世界;然而,德卡德所坚信自己所处的真实世界(相对于前者)又何尝不是封闭的?主体间的沟通失败使自我认同过程由内省的封闭性转向世界的封闭性,而自我认同仍无法完成。

三、移情:在身体经验中重建主体

哲学家试图分别从记忆的自身性与身体的相同性出发寻求“我”的自我承认与被承认,而小说

以对“仿生人”的想象给予了否定性的回应;与此同时,在小说中,移情是仿生人和人得以区别的重要依据,那么,借助移情去实现主体的自我认同、自我承认的可能性与有效性何在?

所谓移情,是对同类、或同为生命的其他个体的感同身受之心。在小说主人公看来,“只要有某个生命经历了快乐,所有其他生命的体验就会包含一丝快乐。但要是任何一个生命感受到痛苦,那其他生命也就挥不去那一片阴影”(迪克 22)。在小说中,人们认为,这种移情能力是人类在长久的进化中与生俱来的,并且,通过共鸣箱,在默瑟主义的指引下,人们可以与默瑟进行融合,从而加强这种先天的感同身受的能力。这正是仿生人与人类的差别所在。即便是枢纽 6 型仿生人,虽然已经具备了基本的合作意识和彼此的认同感,但是却仍然不能完成移情测试。至于真正的人类,不论是谁,哪怕是劣等的鸡头们,都能轻易体验默瑟主义追随者们时常经历的那种融合感。

胡塞尔的弟子艾迪特·施泰因在《论移情问题》中提示我们:心灵,是建立在身体之上的,并且与身体一起构成心理物理的统一体。通过感觉,身体与我的统一性被构造了。并且,我们能够把陌生身体把握为身体,通过将陌生个体同自身的行为相类比而对其进行理解,这也就是移情(empathy)。她定义道:“移情是对陌生主体及其体验行为(Erleben)的经验(Erfahrung)”(施泰因 21)。施泰因不仅注意到了移情与他者(陌生主体)、经验的关系,还注意到了身体在移情中的作用。然而,移情作用中的身体不再是本文第一部分作为被他人辨认的、作为认识客体的身体,也不是纯粹意识展现的媒介,而是在“人”这个逻辑前提下,与心灵共同构成感知他人与世界的主体身体。

移情建立在心理物理统一体之上,并通过把握陌生主体的身体,感知他人内心的喜怒哀乐。伊西多尔与默瑟的融合是与身体直接相关的。伊西多尔通过共鸣箱与默瑟融合时,在默瑟身后,“一块石头飞来,砸到了他的胳膊。他感到了疼痛,半转过身。[……]他站定稍作休息,揉着臂膀上被石头割开的伤口。”共鸣体验结束后,“伊西多尔静立不动,紧握两只手柄,体验着囊括所有生灵的感受。然后,他很不情愿地松开手。一如

既往,必须结束,而且他的手臂被石头砸到的地方确实生疼,已经开始流血。”当默瑟被石头砸痛,体验融合的人也感到了切实的痛苦,当默瑟流血,体验融合的人也开始流血,痛苦与流血并不是一个对内心感受的隐喻。可见,融合不仅发生在纯粹意识领域,它首先发生在身体之上,通过身体感知而呈现。主体的移情率先通过身体发生,身体因其感知能力而成为自我的构成要素。

小说的中文译者在后记中谈到,小说中人们融合时握住共鸣箱的手柄即可进入虚拟的现实,并认为“握住手柄”而不是“戴上头盔”是小说对技术的朴素处理,而本文更乐于把“握住手柄”看作是融合活动中主体之间的身体碰触,加强移情的融合活动发生在身体之上(握住手柄),而非心脑之内(戴上头盔)。正如梅洛-庞蒂所说,当我左右手相触碰时,两只手同时是主动—被动者,同理,“在握别人的手时,如果我有着它在那里存在的明证,这是因为它替换了我的左手”(“哲学赞词”153),是因为别人的手是我的双手之共现的延伸。身体的接触是与默瑟融合的必要步骤,也构成移情活动的基础。

身体不再是由主体来辨识的认识对象,它展现了与主体的存在关系,它介入世界,介入到处境之中,介入到具体经验以及与其他人的交流中。“荒谬的是,通过某种转换,主体就是其身体、其世界和其处境”(Ponty 72),“之所以主体在处境中,之所以主体不过是处境的一种可能性,是因为只有当主体实际上是身体,并通过这个身体进入世界,才能实现其自我性”(“知觉现象学”511)。借由身体,主体在处境中与另一个主体发生了交流,移情心理在追捕仿生人的具体经验之中发生。本来是不会对仿生人产生移情的(包括同情、爱慕)德卡德,却“对某些特定的仿生人产生了移情”,而揭示德卡德在追杀仿生人的经历中逐渐改变了对仿生人是无法感知到他人存在的冷血动物的认识,正是小说的叙事线索之一。

“我认识的大多数仿生人都比我妻子更有生命力,更想活下去。”(迪克 72)

“鲁芭·勒夫特是那样的生机勃勃,完全不像一个模拟生命。”(迪克

108)

身体作为感知、交流的主体在性爱中体现得最为明显。因此蕾切尔·罗森多次通过与赏金猎人做爱来阻止他们继续杀仿生人,并且也改变了主人公德卡德对仿生人的态度。她选择的不是劝说,而是最切肤的身体接触,是一种与他人实在而具体的关系。

“跟我睡过以后,”蕾切尔说,“没有赏金猎人能够继续工作。”(迪克 153)

“睡过”作为身体事件,是借由身体而发生的经验行为。作为主体的身体在这些具体经验中实现了自我承认。小说文本中,移情被人类解读为先于个体的经验存在,但是,仿生人之所以不能够体会到移情,与他们的经验匮乏不无关联。由于无法解决细胞新陈代谢的问题,仿生人只有四年的寿命。这使得他们经历的宽度与深度都大大受限。蕾切尔无法生儿育女,因此,她对于“箱子是婴儿皮做的”的测试反应竟有片刻的迟疑。甚至当德卡德测试用“你去做流产”的情境试探她的反应时,他对她激烈的反应调侃道;“听你的口气,似乎有过亲身体验。”然而,在与德卡德共度一晚后,她说自己爱德卡德,并补充道:

“要是我走进一个房间,发现一张沙发是用你的皮做的,我在沃伊特·坎普夫测试中的得分就会非常高。”(迪克 150)

经验并未否定我的主体性,反而恰恰证明和构成了自我。皮尔森太太养的猫死了,虽然她满眶泪水地说“霍勒斯只有一个”,从而拒绝了宠物医院为她另选一只其他种类和样子的真猫,但她最终还是接受了宠物医院的建议——制造一只一模一样的电子猫复制品来替代,为了不让丈夫伤心。她丈夫虽然爱猫,但却是皮尔森太太来照料平日里猫的一切需求,因此她丈夫无法看出霍勒斯与它的电子替代品的差别。这只猫对皮尔森先生不过是一个可被同样外观的电子猫替代的客体,但对每日照料她的皮尔森太太而言它才具有不可替代的身份。

如果说仅凭发生在意识领域的记忆去确认自身的存在,必然潜藏着唯我论的威胁,那么通过身体经验,人的自我实现了去心理化的过程。身体首先作为物理实体具有持存性;身体不断感知,不断积累连续性的经验,介入处境并与处境中共在的他者发生关联。人需要他者的认同,也需要通过他者区别和显现自身。人类之间的移情,是由于人们相信:我理解自身的痛苦,也就能领会到你自身的痛苦。正是由于这种主体之间的互相认同,这种自我与他者的交织,或者用小说中的话说,人类群体的“融合”,使得我们相信自身的存在并非一个幻觉。不仅是“我”,同时还是包含他者的“我”,保证了“我”的主体性。主体的自身体验包含了他人维度,身体的体验中有着自身性与他人性的交互作用。正如艾迪特·施泰因认为,谈论纯粹的“我”作为体验行为主体的个体性,是在与“你”“他”相对的意义之上才实现的。也就是说,“只有当另一个自身性被给予时,它才能在与之相对的意义之上得以突显出来”(施泰因 67)。“他人”,是以一种不同于“我”的方式被给予我的:因此,它是“你”。但是,因为它体验自身,就像我体验我自身一样,所以这个“你”是“另一个我”。移情,将“我”体验自身与“另一个我”体验自身相类比,“我”的主体性在另一个陌生的主体上得到表现,实现互相承认。在主人公看来,他的假绵羊“甚至都不知道我的存在。跟仿生人一样,它没有能力理解别的生命的存在”。这种视角增添了主人公对仿生人的厌恶,似乎他无法对仿生人产生移情是因为仿生人无法对他产生移情在先。仿生人最多只了解其自身,并不能理解其他生命,因此主人公在仿生人的陌生个体上无法看到他自己的显现,他的主体性得不到仿生人的承认,反之他也不承认仿生人的主体性。这种相互承认的无法达成恰从反面说明:他者是主体自我建构之中的参照坐标,而移情则是小说文本在自我与他者的裂隙之间试图搭建的桥梁。在情节发展的高潮部分,德卡德爱上了仿生人蕾切尔,开始反思自己猎杀仿生人行为的合法性,他自问是否理解过仿生人,现在又是否理解。这似乎暗示着与仿生人接触、较量的具体经验让主人公接纳了作为他者的仿生人。但是菲利普·迪克并没有打算让小说以这种乐观主义的基调收场,即便是与蕾切尔共度一晚,仍然没有阻止德卡德杀掉最后几个仿

生人,而且这也并未妨碍他与默瑟融合,他甚至就成为了“默瑟”。这样的结局意味着什么?

四、从唯我论到敞开的意识形态建构

移情心理在具体的经验中产生,其对象也是具体的生命体。但正如前文所说,它是一种以己度人的类推心理。我有痛苦,因而也意识到他人的痛苦,他人的痛苦通过身体向我的身体呈现并为我所把握,这里依赖的仍然是胡塞尔所谓“类比统觉”。移情测试只是“我”对一种情境的假定类推,并不涉及一个真实存在的他者,但即便是在“我”与他人相处交流的处境之中,即便是在我直接感知到他人的身体之时,我对他人主体性的把握仍然是想象性的。“他人的悲伤和愤怒对于他和对于我没有完全相同的意义。对于他人,它们是体验到的处境,对于我,它们是呈现的处境。即使我出于情谊,想分担他人的悲伤或愤怒,但它们仍然是我的朋友保尔的悲伤和愤怒”(“知觉现象学” 448),而这两种处境是不能重合的。他人的感觉于“我”而言依旧如同自在之物,他者的私有感觉依旧是“我”所无法把握的,即便是移情,仍是“我”在移情,这并不能使我们走出唯我论的牢笼。恰恰相反,“我移情”替代了“我思”,继续为“我在”提供理据。既然他者并不真正为“我”所把握,也就无怪乎德卡德在追杀最后几个仿生人时“毫无障碍”。因此,仅靠“我移情”并不能最终达成自我与他者的辩证法。为了不使他人沦为“另一个我”,移情机制就必须从笛卡尔的幽灵那里解放出来,尝试构建另一种自我与他者关系的公共形态。

在这一问题上本维尼斯特的观点充满启发性。他提出,“我”可以用于任何一个在说话时自指的人,对话双方自称为“我”而称呼对方为“你”,两个不同的个体通过称自身为“我”,确立了言说的主体地位,也承认了彼此。“我”不仅仅是“我”,还可能是“你”。通过“我”的符号化,自我进入到公共领域。小说的情节似乎是对此的一个隐喻:德卡德的妻子依赖情感调节器来调节情绪,私有的、独一无二的个人情绪进入编码系统,通过调节器成为了公共的、普遍的。如卡西尔认为的那样,生命并不能通过完全逗留于自身之内而把握其自身,它必须给予自身以形式。生命正是借由这种形式的他者性而获得可见性。小说中的移情测

试企图证明的是人类心灵的移情能力,然而它的实现却有赖于监测被测试者毛细血管和眼肌的反应——它采取的是行为主义的手段,这是南辕北辙,还是必由之路呢?为了确立“自我”的主体地位并与他人相交互,“我”必须被视为一种表意结构,也就意味着从封闭空间进入到公共领域。不仅是共同的语言、文化符号,还伴随着共同的观念。

仿生人有着强烈的模仿人类的欲望,鲁芭·勒夫特一直在模仿真人,模仿对她而言“更高级的生命形式”,而罗伊·贝蒂也尝试强行体验人类的融合。仿生人的模仿欲望挤压了人类的自恋欲望,最终引发了人类对仿生人的追杀。在人类看来,追杀仿生人是因为供人类奴役的族类反抗了造物者,并对人类生命和人的身份认同造成威胁。然而他们与我们的生命是那么相似,以至于我们不得不为杀戮行为找寻理据。人们制定了沃伊特·坎普夫移情测试,其依据是人类有而仿生人没有的移情心理,这种原本只是为了鉴别出仿生人的技术性差别逐渐成为人与生俱来的先天的、本质的、规定性的属性,获得了形而上的意义。小说主人公德卡德从进化心理学的角度赋予人类的移情以先天的合法性,他认为动物(食肉动物)不需要这一功能,因为被捕食者的痛苦一旦被捕食者所感知,捕食者便会因无法进行捕食而饿死;而人类在群居、相互帮助的过程中依赖的就是这样的移情、共鸣,这是人类种群得以生存的保障。因此,移情可以先于个体的经验,它与人类的求生欲一样,是“二十亿年的生存压力下进化出来的”产物。移情心理渐由一种方法论转向存在论,并诞生了类似宗教信仰的默瑟主义意识形态,以强化移情心理,最终规定和建构了“人”的本质。

移情虽被视为人的天性,但却需要集体性的社会机制来维系,在默瑟主义这种意识形态之下得到加强,只存在于个体与个体之间的移情是苍白无力的。在小说中,移情并未被处理为一种人类隐秘的心灵功能,它基于人类共同体而生,作为群体的共同信仰发挥效力。若是没有默瑟体验,人的“移情能力就空口无凭”。

然而,移情作为一套判定标准绝非一成不变。一旦骨髓检测判定仿生人为人,人们仍然可以有一套说辞,即他是特殊的、在情感与认知方面有障碍的“特障人”——人们总能自圆其说。德卡德一直怀疑冷酷无情的赏金猎人菲尔·雷施是仿生

人,但移情测试的结果却与他的日常表现背道而驰。对此菲尔·雷施颇具讽刺地问:“你想好一种新的意识形态来把我容纳到人类一员了吗?”更何况,移情测验随着仿生人的一代代更新而不断修正,总有一天它也可能无法鉴定出新一代的仿生人,从而被新的意识形态所替代。在仿生人存在的历史事件下,移情满足了人类自我认同的召唤,如果面对的处境不是仿生人而是外星人、变异人,同一性的鉴别标准又会不同。因此,主体的自我构建始终在进行之中,移情机制在经验中把握他人身体,是主体建构自身的有效尝试,而非终极机制,作为意识形态的移情本就是历史化的产物,因此,主体的建构永远会呈现出未完成的状态——这并不是说我们基于同一性的信念需要为自我认同找寻一个更为有效的标准,而是说未完成本就是主体的固有样态。

默瑟的融合消除了主体间的隔膜,但它同样带来了身份的难以辨识。默瑟是永恒不死的,正如巴斯特一样。但是默瑟主义无法再辨识作为个体的主体了,因为在所有人的感受互通而融合的情况下,单个的个体消失了,主体的个性也消失了。人们一同攀登,一同跌入坟墓,如果默瑟受伤,他们也一同受伤,这无疑是一种宏大叙事。就如同可能存在一批巴斯特,如同存在罗森和“她的千万化身”,他们互为替补,永恒就是在这种个性的消亡中才能诞生。因此,我们只有受制并依赖于默瑟主义这种即便是消解个性但也必须追随的意识形态,通过把握这种意义结构,或把握如狄尔泰所说生命得以在其中客观化的种种表现,实现文化世界中“我”与他者的共在。这种意识形态或许是“错的”,但也只有它才可能是对的。所以德卡德必须犯错,人的犯错性使他始终处在西绪弗斯式的循环之中。

罗森和伊西多尔的预测都错了,只有默瑟是对的——

就像默瑟说的,我必须做错事。我从一开始做的事情就都是错的。(迪克 176)

“默瑟说那是错事,但不管怎样,我都必须去做。真的很古怪。有时候,做错事比做正确的事更好。”(迪克 190)

如果我继续爬山,一直爬到山顶,不知道会发生什么。那是默瑟每次死去的地方,那是永恒循环中每一次旅程的终点,也是默瑟的功业最辉煌的顶点。(迪克 184)

顶点也是起点,是辉煌亦是坟墓。循环之路或许是唯一的救赎之路。然而,在小说中,这种西绪弗斯的循环并非意味着周而复始的徒劳无功。循环并不等同于回到起点,因为在这样一个系统之中,正如热力学定律揭示的那样,熵是在不断增加的,这是系统自发地由有序向无序发展的过程。当菲利普·迪克在书中谈论基皮,他就是在形象化地表述熵增的过程。在伊西多尔住的楼里,唯有他的房间还没有被无序的垃圾(基皮)占据。生命的意义就在于具有抵抗自身熵增(基皮化)的能力。伊西多尔在“在基皮和非基皮之间创造了一种平衡”,可以通过打劫别的房间,“降低基皮因子”,这正是人作为生命体与非生命体的界限:生命通过使得自己及周遭(房间)的有序化来抵抗大环境的无序化(基皮化)。然而,我们仍无法战胜熵增的过程,“整个宇宙都在向着最终、最绝对的基皮状态演进”,这一过程永不会完成。默瑟的攀登就是这无望中存在的短暂有序循环。个体的生命在这里消融了,个体有序性的努力消融到宇宙的无序性进程之中。默瑟“不许再逆转时间,挽回生命”,他“只能随着生命前行,随波逐流,直到死去”,这或许才是个体作为生命的真正归宿。

注释[Notes]

① 利科本人并未止步于这种粗浅的划分,在他看来,心灵同一性不仅关乎自身性,还有相同性,譬如“性格”就强调了相同性的一面;而身体之同一性也需要自身性作保障,仅有相同性是不够的,因为当我们谈论身体,我们说的是一个能够自指的人的身体,而不是一幅与我的身体看起来一模一样的“我”的肖像画。但由于本文并不涉及性格的相同性与身体的自身性特征,故而这种复杂的辩证关系在此不多做展开。

引用作品[Works Cited]

菲利普·迪克:《仿生人会梦见电子羊吗?》,许东华译。南京:译林出版社,2013年。
[Dick, Philip K. *Do Androids Dream of Electric Sheep?* Trans. Xu Donghua. Nanjing: Yilin Press, 2013.]

弗洛伊德:《论创造力与无意识》,孙恺翔译。北京:中国展望出版社,1986年。

[Freud, Sigmund. *On Creativity and the Unconscious*. Trans. Sun Kaixiang. Beijing: China Zhanwang Publishing House, 1986.]

拉塞尔·雅各比:《杀戮欲:西方文化中的暴力根源》,姚建彬译。北京:商务印书馆,2013年。

[Jacoby, Russell. *Bloodlust: On the Roots of Violence from Cain and Abel to the Present*. Trans. Yao Jianbin. Beijing: The Commercial Press, 2013.]

莫里斯·梅洛-庞蒂:《哲学赞词》,杨大春译。北京:商务印书馆,2000年。

[Merleau-Ponty, Maurice. *In Praise of Philosophy*. Trans. Yang Dachun. Beijing: The Commercial Press, 2000.]
——:《知觉现象学》,姜志辉译。北京:商务印书馆,2001年。

[——. *Phenomenology of Perception*. Trans. Jiang Zhihui. Beijing: The Commercial Press, 2001.]

——. *Sense and Non-Sense*. Trans. Patricia Allen Dreyfus and Herbert L. Dreyfus. Evanston, Ill: Northwestern University Press, 1964.

德里克·帕菲特:《理与人》,王新生译。上海:上海译文出版社,2005年。

[Parfit, Derek. *Reason and Persons*. Trans. Wang Xinsheng. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2005.]

保罗·利科:《承认的过程》,汪堂家、李之喆译。北京:中国人民大学出版社,2011年。

[Ricoeur, Paul. *The Course of Recognition*. Trans. Wang Tangjia and Li Zhizhe. Beijing: China Renmin University Press, 2011.]

——:《作为一个他者的自身》,余碧平译。北京:商务印书馆,2013年。

[——. *Oneself as Another*. Trans. She Biping. Beijing: The Commercial Press, 2013.]

艾迪特·施泰因:《论移情问题》,张浩军译。上海:华东师范大学出版社,2014年。

[Stein, Edith. *On the Problem of Empathy*. Trans. Zhang Haojun. Shanghai: East China Normal University Press, 2014.]

丹·扎哈维:《主体性和自身性——对第一人称视角的探究》,蔡文菁译。上海:上海译文出版社,2008年。

[Zahavi, Dan. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Trans. Cai Wenjing. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2008.]

(责任编辑:王峰)