

# 人工智能審美屬性考辨

趙 耀

---

[提 要] 具備“自我意識”和“對象意識”的人工智能引發了學界的關注與恐慌。人工智能的“自我意識”與“對象意識”並非是在實踐中歷史性的辯證生成,也不具備完全意義上的情感傳達與確證。當前背景下的人工智能依舊不能完全複製人類的幻想與想像,也難以實現對人類審美經驗價值性因素的完全替代。人工智能的形式美創造只能依附於人類現有的審美經驗與歷史積澱,尚不具備完全意義上的獨立性審美創造,因此尚未能夠從根本上改變人類的審美認知結構。但人工智能的虛擬現實功能卻能通過對人類經驗的不斷擴充來持續更新人的審美體驗,這一點值得警惕。

[關鍵詞] 人工智能 自我意識 審美 限度 ChatGPT

[中圖分類號] B83/C39 [文獻標識碼] A [文章編號] 0874 - 1824 (2023) 02 - 0065 - 09

---

## 一、顛覆性：人工智能的自我認知與精神創造

近期,人工智能成為社會各界持續關注的熱點。這一方面自然是隨著技術的突破與市場化的普及,越來越多的人工智能產品出現在日常生活之中,日益成為每個人日常生活的重要組成部分,而更為重要的原因則在於人工智能自身所潛在的顛覆性影響。之所以用“顛覆性”這一象徵程度極高的辭彙來形容,是因為人工智能已經部分地實現了對人類某些確定性觀念的根本變革,相當程度地改造了人類業已成為普遍性共識的價值體系。

據相關媒體報導,微軟和劍橋大學共同開發的一款人工智能系統 DeepCoder 不僅能從其他程序中“偷”代碼,而且更為驚人的是它可以根據“偷”來的代碼編寫完全屬於自己的程序。無獨有偶,普林斯頓大學與巴斯大學的合作團隊研究發現,人工智能已經不僅可以自動學習語言,而且可以通過語言表達對種族、性別、年齡等因素的偏見和歧視。OpenAI 研究團隊也曾明確表示,人工智能已經學會使用自創語言來完成交流協作。日本的科研人員甚至利用人工智能將人類的大腦活動翻譯為可理解的信號,從而為破譯人類的思維和想像提供新的可能。微軟小冰的詩歌寫作則進一步加劇了人類被人工智能取代的恐慌。當前人工智能取得的實績已經在客觀上證明,人工智能不再局限於一種純粹外在性的輔助工具,也不僅僅是對人類現有能力的可預判延伸,相反呈現出超越人類掌控能力的強勁趨勢。ChatGPT 的橫空出世將對人工智能的恐慌推向高潮。作為新型生成式人工智能,ChatGPT 通過對人類現有語料庫的深度學習,可以輕鬆實現各類文體的自動生成。相較

於日常口語的簡單複製與象徵主義詩歌的意象詞語疊加, ChatGPT 生成的文本基本上達到以假亂真的程度, 甚至具備學術論文的自動生成能力, 迫使學術期刊發出限制使用 ChatGPT 撰寫學術論文的聲明。因此, 人工智能一方面引發其反客為主, 最終替代理人類、統治人類的恐慌; 另一方面也不可避免地對人類外部生活世界甚至人類自身本質帶來重大變化。部分西方學者甚至已經開始超前地思考未來如何應對“有機器人的地方, 便是‘殺戮地帶’”的問題。<sup>①</sup>關於這一點, 張鈹認為從現階段來說還尚不存在恐慌的必要, “人類還有最後一道防線——自我意識。現在的所有人工智能系統都沒有意識, 一切都是按照程序的安排, 因此對於人工智能的危險不必過於擔憂”。<sup>②</sup>但從近期一系列關於人工智能的報導, 特別是 ChatGPT 的一系列類人類表現來看, 這一判斷面臨強力挑戰。

當前發展階段的人工智能已經在某種程度上具備了“自我意識”, 不再是純粹被動性的人類外部力量延伸, 而是具備了類似於人類的主體性創造能力, 正是這種與人類自我意識極為相似的表像成為區別人工智能與傳統機器人的根本標誌。“從思維本質上看, 人工智能與自動化的根本區別在於人工智能擁有自我意識與對象意識。人工智能豐富性的對象化世界驗證了人工智能的類本質的實現和人工智能時代新人類的類本質的矛盾性”。<sup>③</sup>同時, 對人類自身存在意義更具挑戰性的是, 當前人工智能雖然依舊處於“弱人工智能”階段, 但在一定程度上已經凸顯出由“弱人工智能”向“強人工智能”轉型升級的趨勢, 甚至初步具備“創造力”與“情感性”。因此, 從這個意義上來說, 無論在情感上接受與否, 人工智能正迅速地改變並建構著人類與世界。研究人類審美規律的美學自然也遭到前所未有的衝擊, 西方神經美學的發展已經突破舊有的研究模式, 並開啟了美學研究新的維度。<sup>④</sup>國內也很早就有學者提出美學研究應該從“人本質”過渡到“人智能”, <sup>⑤</sup>並在此基礎上提出“審美機器人”的構想。<sup>⑥</sup>只是由於觀念超前, 尚未引起足夠的重視。當前美學研究所要面對的問題在於, 需要從學理層面探究人工智能是否真正意義上根本改變了人的審美本質, 人工智能是否會掀起新的一輪科學異化與倫理挑戰, 在人工智能的強力衝擊下, 人類能否依舊借助審美的體驗守護理想中的自由, 已經成為集體性認知的人類主義美學將以何種方式實現人工智能的美學轉向,<sup>⑦</sup>人工智能的時代背景下美學研究的未來之路應該何去何從, 以及鑒於人工智能所引發的顛覆性革命, 人類如何應對這一人類發展史上前所未有之變局, 這些問題亟待從學理層面給予有效回應。

## 二、實踐性：人工智能與人類的根本性差異

要回答上述問題, 自然需要從人工智能區別傳統機器人的特性, 即自我意識與對象意識的研究入手。只有對人工智能所具備的自我意識與對象意識進行深入的考辨, 特別是在與人類的自我意識與對象意識特性的對比研究中, 才能在根本上說明人工智能是否具備獨立的審美屬性, 以及這種審美屬性的本質特徵是什麼。那麼, 人工智能所具備的自我意識與對象意識真的完全等同於人類的自我意識與對象意識嗎? 答案似乎是否定的。

陳楸帆的科幻作品《造像者》以形象化的方式展開了類似的思考。作者幻想在不久的將來, 人類會製造出一種全新的人工智能攝影機。這種攝影機通過對攝影樣本的深度學習, 可以拍攝出“比真人拍攝更有情感、更觸動心靈深處的照片”, 甚至能夠在人機攝影對抗賽中輕鬆取勝。但這並不意味著人工智能攝影機沒有任何局限, 更不能說明人工智能具備完全取代理人類的能力。陳楸帆通過極端場景的科幻想像形象化呈現人工智能與人類的本質區別。當好事者將一面鏡子立在人工智能攝影機面前, 攝影機立即失效, 只能在不知所措中反復對焦。這充分說明了人工智能依舊尚未具備與人類完全等同的自我意識與對象意識, 它雖然可以在技術層面實現對人類情感與心理預

期的精準測算,但依舊不可能在具體現實場景中徹底演繹攝影主體、相機、攝影客體三者之間的動態關係,更難以有效對接人類對自我的認知與理解。當然,上述分析僅僅是科幻作家的虛構想像與邏輯假設,雖具備一定程度的合理性,但尚難以構成堅實的學理依據。因此,需要從純粹學理維度來論證人工智能所具備的自我意識與對象意識是否真的完全等同於人類的自我意識與對象意識。

首先,人類的自我意識與對象意識是在生產勞動實踐中歷史生成的,是馬克思所謂的超越個人肉體存在之上的“類本質”。“在我個人的生命表現中,我直接創造了你的生命表現,因而在我個人的活動中,我直接證實和實現了我的真正的本質,即我的人的本質,我的社會的本質”。<sup>⑧</sup>因此,從本質上來說,人類的自我意識與對象意識,並非僅是一種個體性的生理性機能,更是群體性的社會關係存在。自我意識與對象意識的本質是將自我當作對象和將對象當作自我的一種社會性心理能力。正是基於這種社會性的自我意識與對象意識,人類的審美實踐過程從表層來看是借助審美對象實現個人性的精神滿足,實質上卻是個體通過審美對象的情感觀照完成人類性身份屬性的確證。因此,審美從本質上來說是一種社會性的精神活動,是人類特有的情感傳遞方式與精神共鳴。當前人工智能所呈現的主體性創造並非是在自我認知驅動下的主客交互作用,僅僅是數據代碼的邏輯演繹與複製生成。所謂人工智能具備自我意識與對象意識只不過是一種編碼與映射的信息傳達,尚未形成將自我當作對象與將對象當作自我的深層心理結構。換句話說,現階段的人工智能並不具備徹底取代人類的的能力,其主體性創造的表象只不過是人類審美創造能力的外部延伸,背後起決定性作用的依舊是具備自我意識的人類。“人工智能‘創造力’的產生無法以人類自覺自為的自我意識為前提;未來人工智能可能獲得一定的自我意識,但難以達到人類超越性體驗的美學高度”。<sup>⑨</sup>

其次,人類的自我意識與對象意識並非孤立的產生與存在,而是在生產勞動實踐中互為前提,對二者關係的理解只能在歷史的辯證運動中加以概括。只有具備完全意義上的自我意識,即把自我當作對象看待,才會形成真正意義上的對象意識。反之,只有具備真正意義上的對象意識,即把對象當作自我來看待,才是真正意義的自我意識。溝通二者的充要條件是人類歷史性的實踐活動,而非觀念性的存在或固態化的生成。當前人工智能所表現出來的自我意識與對象意識則是欠缺歷史維度的斷崖式生成,無論是科學家為其編寫的語言程序還是其主動獲取的信息代碼都缺少社會歷史的維度,也就自然不能構成馬克思主義哲學意義上的自我意識與對象意識。或者更為確切地說,人工智能的“自我意識”只能等同於人類日常經驗層面的將自我與他者區別的本能生理機能,而非具有社會歷史屬性的自我認同與群體確證。從馬克思對人類自我意識發展的概括來看,當前階段人工智能所具備的自我意識只能被視為獨立性自我意識前階段或史前史。馬克思明確指出:“我們越往前追溯歷史,個人,從而也是進行生產的個人,就越表現為不獨立,從屬於一個較大的整體”。<sup>⑩</sup>之所以“不獨立”且“屬於一個較大的整體”,是因為這種自我意識只是相對自然界而言具有一定的獨立性,但在人與人之間依舊缺乏明確的獨立意識,尚未形成將自我作為對象的心理能力。也只有在這個意義上,才能理解“工業的歷史和工業的已經生成的對象性的存在,是一本打開了的關於人的本質力量的書,是感性地擺在我們面前的人的心理學”<sup>⑪</sup>論斷的深刻內涵。同時需要指出的是,人類的美感是一種個人獨特情感與社會普遍情感的統一,是人類互相之間的情感認同與確證。而人工智能只能借助於大數據自動生成一種平均化的範本,無法與人類審美體驗的豐富性有效對接,更難以在現實操作層面完成多樣性的審美創造。當前對精密科學主義審美化的反對之聲過多的停留於抵觸情緒的宣洩,而未從個人與社會的雙向動態結構中尋找反駁的理由。人類之所以會普遍性的反對精密化、固定性的“審美規律”設定,文藝創作總是頑強地反叛並打破既定的審

美範式,正是因為在這種反叛與打破中彰顯了人的自由本性,而這種自由本性正是在實踐中借助於自我意識與對象意識來完成的。從這個意義上來說,人工智能的自我意識與對象意識只是從它自我的單一個體中確立的,而非像人類的自我意識與對象意識那樣是在生產實踐中歷史的產生的,缺少社會化這一必要性要素。因此,人工智能所呈現的自我意識與對象意識只是人類自我意識與對象意識的一個狹隘方面,缺少情感性傳達與社會性交流的維度,人工智能的審美創造最多只不過是法蘭克福學派所強烈批判的“機械複製”,而不可能構成經典馬克思主義哲學意義上的“生產”。

再次,按照馬克思的經典論斷,人之所以能夠“隨時隨地都能用內在固有的尺度來衡量對象”,“按照美的規律來塑造物體”,<sup>⑬</sup>是基於人類在對象性的生產實踐中“把整個自然界——首先就它是人的直接的生活資料而言,其次就它是人的生命活動的資料、對象和工具而言——變成人的無機的身體”。<sup>⑭</sup>“無機的身體”自然是相對於有機的身體即人類自我而言的,而作為“無機”的自然界能夠被人類當作“身體”,正是因為人類在生產實踐中將自我情感對象化到自然界中去,並在對象化了的自然界中獲得自我的情感確認。也只有在這個意義上才能真正意義上理解“只有音樂才能激起人的音樂感,對於不辨音律的耳朵來說,最美的音樂也毫無意義,音樂對他來說不是對象,因為我的對象只能是我的本質力量之一的確證”。<sup>⑮</sup>相較於每時每刻發生物質交換作用的人類生物性肌體,完全脫離人類的人工智能即便在技術手段上能夠實現自我決定與自我構成,依舊難以獲得與人類完全等同的自我意識與對象意識。關於這一點,美國哲學家普特南的“鉢中之腦”實驗設想頗具啟發性。按他的構想,假設一個人在睡眠中被一位邪惡科學家做了手術,他的大腦在手術中被從身體上切除並放入一個營養鉢。假定他的一切生理體驗都可以通過神經末梢的電子脈衝所傳輸,他完全感受不到自己已經與之前的自我完全不同。那麼,普特南追問:手術之後的人是否能意識到自己是鉢中之腦?普特南的答案是他不能。因為鉢中之腦在指稱外部事物時,沒有完全的根據。“那些鉢中之腦在想到‘我面前有一棵樹’時並沒有想到實在的樹,因為並沒有什麼東西使他們的思想之‘樹’得以表徵現實之樹”。<sup>⑯</sup>也即是普特南認為對事物概念的判斷與精神理解是不可以在指稱中等同的,只有在社會關係的共識之下才是可能的。因此,普特南明確指出:“構成理解的不是心理事件(包括意象或更‘抽象的’心理事件或性質)的集合;理解的必要條件也不是心理事件的結合,尤其是,不能把概念等同於任何精神對象”。<sup>⑰</sup>這一點在某種程度上已經與馬克思的實踐觀點相近。

當然,不能否認的是,當前人工智能通過“硅基”植入人體實現“人機一體化”的另一發展趨向對上述結論構成威脅。試想,當“人機結合”完全成為現實之後,人類原始的自我意識與後期植入的意識之間的衝突似乎在所難免。兩種不同的“自我意識”的鬥爭與領導權爭奪似乎也存在著邏輯的必然。而對這一發展階段的解釋似乎也只能留給未來,畢竟這樣的人機結合所具有的是一種前所未有的經驗。但是,需要加以說明的是,人類在實踐中所形成的自我意識,一方面帶有鮮明的個人性,另一方面也深刻地烙印著社會性。人的自我意識不僅僅是將自我對象化的心理機能,更是對自我存在意義的意識與反思。人不可能脫離歷史而孤立的存在,人通過實踐活動一方面創造歷史,另一方面總是生活在某種歷史“結果”之中:“人的存在是有機生命所經歷前的一個過程的結果。只是在這個過程的一定階段上,人才成為人。但是一旦人已經存在,人,作為人類歷史的經常前提,也是人類歷史的經常的產物和結果,而人只有作為自己本身的產物和結果才成為前提”。<sup>⑱</sup>因此,“人機結合”所強行植入的“自我意識”,僅能在發生學的意義上為自我意識提供不充分的合理性說明,不能在現實性層面確立個體存在的“意義”,不能成為人存在意義的構成性因素。換句話說,人工智能無法在馬克思主義哲學的意義上完全替代實踐,徹底複製實踐的矛盾性與創造性。

自我意識與對象意識雖然是構成審美發生的重要性因素,但也並不意味著審美的全部,審美自身的複雜性使其不僅局限於情感的傳達與人類本質的確證,還包括紛繁複雜的生命體驗與精神超越。“後實踐美學”對“實踐美學”的批判正是立足於此。而李澤厚認為“後實踐美學”強調的生命僅是一種原始衝動的判斷其實也從側面證實了審美的這種複雜性。舉例來說,《傷逝》的悲劇性不在於主人公子君和涓生沒有自我意識和對象意識,也不在於他們之間沒有情感的傳達與認同,而恰恰在於他們在自我意識確立後意識到現實的不合理與變革的不可能以及由此引發的生命力衰退與虛無感體驗。因此自我意識與對象意識的確立只能從發生學的意義上說明審美的歷史性產生,並不能對審美的複雜性與生命體驗進行充分闡釋。那麼,一方面如前文所述,人工智能的自我意識和對象意識與人類的自我意識和對象意識存在本質性的差異,另一方面自我意識與對象意識的產生也不能完全構成審美特性研究的全部。因此,從當前發展狀況上來看,人工智能尚未能在根本上獲得人類的審美能力,更無法徹底替代人類的審美體驗。

從人工智能通過深度學習進行藝術生產開始,關於人工智能是否具備審美能力的討論就未曾停歇。在這些討論中,人工智能與形式美問題有待深入。當前人工智能在一定程度上已經創造出帶有獨立形式美感的藝術品,甚至在某些方面的造詣已非常人所及,但關鍵是人工智能是否真正意義上具備對形式美的欣賞能力?或者說,人工智能對形式美的感知與體驗是否與人類完全一致?人工智能真的可以像人類一樣能夠對脫離具體內容的獨立形式產生情感共鳴、具備對某些形式產生一致性的審美判斷嗎?從當前人工智能發展的樣態來看,答案是否定的。縱觀形式美問題的研究史不難發現,雖然各種觀點側重不同、傾向各異,但基本上可以在兩個方面達成一致。

首先,所謂形式美具有獨立於內容之外的審美屬性只在相對意義上有效。內容與形式始終處於歷史性的辯證統一中。“內容並不是沒有形式的,反之,內容既具有形式於自身內,同時形式又是一種外在於內容的東西。於是就有了雙重的形式。有時作為返回自身的東西,形式即是內容。另外作為不返回自身的東西,形式便是與內容不相干的外在形式……形式與內容是成對的規定,為反思的理智所最常運用。理智最習於認內容為重要的獨立的一面,而認形式為不重要的無獨立性的一面。為了糾正此點必須指出,事實上,兩者都同等重要,因為沒有無形式的內容,正如沒有無形式的質料一樣,這兩者(內容與質料或實質)間的區別,即在於質料雖說本身並沒有形式,但它的存在即表明了與形式不相干,反之,內容所以成為內容是由於它包括有成熟的形式在內”。<sup>⑧</sup>因此,內容與形式只有在交互性關係中存在才有意義,純粹意義上的形式美在客觀現實中並不存在。

其次,形式美之所以在一定程度上具備脫離具體內容的獨立審美意義,其根源在於人類的社會歷史實踐。正是人類在實踐過程中借助於感性體驗將事物的外在形式與其對人類的有用性加以主觀關聯,才使某些確定性的形式以穩定性的方式積澱到人類的深層文化心理之中,也才使這些合規律性與合目的性統一的美的形式獨立為形式美。“活勞動通過把自己實現在材料中而改變材料本身,這種改變是由勞動的目的和勞動的有目的的活動決定的——(這種改變不像在死的對象中那樣是創造作為物質的外在物,作為物質存在的僅僅轉瞬即逝的外表的形式)——,因此,材料在一定形式中保存下來,物質的形式變換就是服從於勞動的目的的。勞動是活的、造形的火;是物的易逝性,物的暫時性,這種異逝性和暫時性表現為這些物通過活的時間而被賦予形式”。<sup>⑨</sup>而在這一過程中,某些形式之所以可以以穩定性的方式被保留,正是因為這些形式符合人類的目的性,其實質依舊是這些形式本身帶有某些確定性的內容,而這些內容滿足了人類的功利性需求,只不過隨著人類的發展進步,這些美的形式逐步與相關內容脫離,成為獨立的形式美。但這並不意味著形式美與

功利內容完全無關,相反具備獨立審美意義的形式美只不過表現為非功利性,但其形成前提卻是功利性的,而且是不可或缺的必要性因素。這也正是為何某些藝術形式會趨於僵化,最終被新的藝術形式所取代的根本原因所在。因此,人工智能的形式美創造只不過是脫離現實的數據算法自動生成,而非借助形式的創造有效承載人類的自由追求。換句話說,人工智能的形式美創造只能依附於人類現有的審美經驗與歷史積澱,尚不具備完全意義上的獨立性審美創造。抽離掉人類社會歷史實踐內容的數據算法形式生成,“雖然可以在一定程度上引起欣賞者的審美感受,但與人類歷史實踐過程中形成的對獨立形式的美感體驗依舊有本質性的差異”。<sup>②</sup>

### 三、情感性:人工智能的可能與限度

當人工智能在技術層面上實現對人腦神經運行模式的徹底釐清之後,人工智能是否能完全複製人類的情感?人類對情感的定義在人工智能時代是否依然成立?總而言之,應該在怎樣的理論基點上思考未來人工智能的可能與限度成為人工智能審美屬性考辨的重中之重。陳楸帆另一部科幻小說《雲愛人》向讀者展望了人工智能在情感模擬層面的未來走向。在小說中,人工智能完全具備了模擬人類愛情的算法,通過攝像頭、陀螺儀、生物感測器等設備,從語音語調、面部表情、心跳、皮膚電阻等連被試者自己都覺察不到的細枝末節之中分析出微妙的情緒變化,並依託大數據分析與區塊鏈技術完成對被試者戀愛情感需求的精準滿足。從當前人工智能發展來看,作品中的虛構成為現實只是時間問題。那麼,關於人工智能戀愛的哲學與倫理學反思自然成為不可回避的焦點。

首先,人工智能在技術層面完全可以實現比人類更懂得人類自身的心理期待與精神需求,可以在任何時空背景下實現被試者的情感滿足與心靈慰藉。有過戀愛經驗的人都能清醒地認識到,人與人之間的戀愛不可避免地會出現摩擦與分歧,甚至情侶間的小吵小鬧已經構成人類戀愛的重要組成部分。那麼,僅從用戶體驗的角度來看,與人工智能戀愛似乎更具優勢,因為完全不必擔心相互間的無意傷害,也徹底不用顧及對方的感受與體驗,可以真正意義上實現以自我為中心。這樣一來,任何人似乎都更傾向於與人工智能戀愛,特別是那些在情感上遭受過創傷,對愛情已經幾乎不抱任何希望的大齡單身青年而言。被試者明知自己的“戀愛”對象是人工智能,但依舊沉迷其中,甚至難以自拔,以自欺欺人的方式持續這場虛幻的“戀愛”,而非理智地選擇終止這段無果的遊戲。

基於此,首當其衝的問題是,人類愛情的體驗可以被模擬嗎?人類的情感可以被數據演算法取代嗎?如果從人類中心主義的情感本能出發,任何人都難以接受。但若理性分析,出於人類中心主義的情感本能的判斷或許會出現一絲鬆動。愛情是人類情感的一種,而情感又是人類智能的重要組成部分。那麼,人工智能通過對人類感受經驗數據的學習與回饋,在技術層面突破人類情感的數據化處理絕非不可能。換句話說,人工智能對人類愛情的模擬在邏輯層面上存在難以質疑的可行性。更嚴格地說,並非是人工智能的發展與技術突破顛覆了人類億萬年進化產生的情感屬性,挑戰了人類倫理的底線,而是在新的時空背景之下,對人類和愛情本身需要加以重新定義。

然而問題並非如此簡單。即便人工智能可以完全複製人類的戀愛體驗,但萬變不離其宗的是人工智能的運行機理。無論人工智能在技術層面上如何實現突破,如何完成對人類全部情感數據的結構化模擬與精密化複製,其內在運行機理依舊是模仿人類情感產生與發生變化的映射機制。但人類的情感本身則不僅僅是認知的,更包含著身體維度。情感並非只是外界刺激所引發的腦神經回路與神經元波動,更是碳基血肉與各類腺體的廣泛參與。如伊格爾頓所言:“審美從一開始就是個矛盾而且意義雙關的概念。一方面,它扮演著真正的解放力量的角色——扮演著主體的統一的角色,這些主

體通過感覺衝動和同情而不是通過外在的法律聯繫在一起,每一主體在達成社會和諧的同時又保持獨特的個性。審美為中產階級提供了其政治理想的通用模式,例證了自律和自我決定的新形式。改善了法律和慾望,道德和知識之間的關係,重建了個體和總體之間的聯繫,在風俗、情感和同情的基礎上調整了各種社會關係。另一方面,審美預示了麥克思·霍克海默爾所稱的‘內化的壓抑’,把社會統治更深地置於被征服者的身體中,並因此作為一種最有效的政治領導權模式而發揮作用。如果只是出於更為有效地在身體的快樂和內驅力中開拓殖民地的目的而賦予二者以生動的意義,這就意味著要冒突出和強化二者而使它們擺脫人們的控制的危險。作為風俗、情感和自發衝動的審美可以很好地與政治統治協調起來;但是令人尷尬的是,這些現象很近似於激情、想象和感性,後三者往往是不易混合起來的”。<sup>①</sup>若單純是前者,那麼在邏輯上即可確認,隨著認知科學、腦科學的發展,必然會將人類微妙複雜的情感在多維空間的向量轉換成可見的圖像。但後者卻是難以實現數理化的精準推演與定量分析。因為人類的情感體驗並非是對外部刺激的單次映射,更是不同情感因子在心靈層面上的相互映射,微小的生理指標變化也會對結果造成根本影響。另一方面,人工智能雖然能夠通過大數據處理模擬人類的戀愛反應與心理預期,但所依託的數據只能是現有的人類情感素材,雖然現階段人工智能已具備自我學習、自我更新的類人類能力,但如何將新生成數據、特別是人機“戀愛”的新數據有效整合到舊有數據中,且不產生前後抵牾的邏輯悖論與算法混亂,依舊缺乏堅實的學理支撐。

無論人工智能在何種程度上模擬人類情感,甚至造成虛擬與現實界限模糊的錯覺,其本質依舊是數據算法,而非有機生命。如果被試者真的愛上一個機器,是否意味著被試者也是機器或者已經帶有某種機器的屬性呢?答案當然是否定的。人能夠做出這樣的反思與追問本身就充分說明了人不可能與機器完全等同。在各類討論中,人工智能有一重要缺失被有意無意地忽略,那就是性別問題,更確切地說是人工智能是否具備性別意識的問題。雖然人工智能可以扮演男性或女性與相應的人類異性“戀愛”,甚至在某種程度上滿足性倒錯者的心理需求,但是這類性別屬性只是人類對人工智能的性別預設,而非人工智能本身所固有的自我身份識別。因此,即便是被試者在與人工智能的“戀愛”中本能地覺得人工智能懂得愛情,是和正常人類一樣的生命存在,其實質僅是把人類的情感對象化到了人工智能身上,被試者所感受的戀愛對象是自我情感的對象化呈現,所收穫的戀愛體驗也只是自我情感的確證,而非真正意義上的人類戀愛過程中的兩情相悅。

另一方面,聯想與想像在審美體驗過程中發揮了重要作用。審美不能像認識那樣在必然的邏輯聯繫中從一個概念過渡到另一個概念,真正意義上的審美必然是在對審美對象形式感知基礎上的聯想與想像。即便是認識,也不可能是純粹的知性而不帶有任何想像與聯想成分的參與。“人類認識的二重化和唯心主義(=宗教)的可能性已經存在與最初的、最簡單的抽象中……智能(人的)對待個別事物,對個別事物的摹寫(=概念),不是簡單的、直接的、照鏡子那樣死板的動作,而是複雜的、二重化的、曲折的、有可能使幻象脫離生活的活動;不僅如此,它還有可能使抽象的概念、觀念向幻想(最後=神)轉變(而且是不知不覺的、人們意識不到的轉變)。因為即使在最簡單的概括中,在最基本的一般觀念(一般‘桌子’)中,都有一定成分的幻想”。<sup>②</sup>當前階段的人工智能尚未實現對人類幻想能力的完全複製,相較於人類大腦存在著明顯的差距。到目前為止,人工智能開發的神經網絡還遠遠沒有大腦複雜和廣闊,還只有螞蟻腦力的五分之一而已。因此,忽略人類的幻想能力,單純從對人腦分散控制結構的複製來替代人類審美是無法實現的,或者至少這一目標的實現還有很長一段距離要走。

還需要加以明晰的一個問題是,人工智能是否已經完全具備了與人類同等的經驗能力。這種經驗能力不僅是對外界刺激大腦神經的簡單映射與信息傳遞,更在於人類獨有的通過經驗來把握

超驗及對形而上超越的本能執迷性追求。按照塞拉斯“所予神話”的啟示：任何感覺材料都必然受到人類語言文化的規定，不存在所謂的單純的給予性，也就不可能存在一個不受主觀規定的所予材料。“如果一個感覺內容被感覺到，它就被感覺到具有某一特徵，而如果它被感覺到具有某一特徵，它具有這一特徵這個事實就被非推論地認識到。一個感覺內容被感覺到只有在認識的一個規定意義上才是知識。說一個感覺內容——例如，一塊色斑——被‘認識到’，就是說關於它的某個事實被非推論地認識到……僅當說一個感覺內容是所予用關於一個有關這個感覺內容的事實的非推論知識來語境定義的，一個感覺內容是一個材料這個事實（如果的確有這種事實的話）才會邏輯蘊涵某人得到非推論的知識。如果沒有清楚地意識到或記住這點，那麼感覺材料論者們可能會認為感覺內容的所予是感覺材料框架的基本概念或原始概念，從而割斷此理論的經典形式承諾的在感覺材料與非推論的知識之間的邏輯聯繫”。<sup>23</sup>人工智能的“語言”僅為信息傳達的記號而非具有意指功能的符號，人工智能的“經驗”也僅為對外界刺激的條件反射而非人類特有包含價值性內涵的經驗。人類的經驗也不僅局限於當下的某次經驗，而是歷史的積澱著先驗的內容。而從當前發展階段來說，人工智能無論如何也不可能具備這樣的心理積澱功能。即便是上文提到的“人機結合”在技術層面上實現突破，可以有效整合協調人類的原始自我意識與後續添加的機械意識，也依舊難以超越歷史性實踐這一根本性的瓶頸，更不可能在不借助歷史性經驗的前提下更新經驗、改造經驗。因此，人工智能要想從根本上實現人類審美能力的模擬與審美體驗的複製，就必然需要實現對這一問題的超越，即思考真正意義上完成人工智能的思維規律與世界的存在規律相統一的問題，以及對二者關係的思辨化理解。在當前階段，從學理層面與現實層面似乎都難以實現突破性的超越。

回到微軟小冰的詩歌創作。雖然在初讀這些詩作時，讀者不可避免地被其濃郁的意象主義氣息所迷惑，不同意象的有機搭建構成奇幻的詩意體驗，引發讀者無限的遐想，即便是專業讀者也很難質疑其創造性。但是，如果按照嚴格意義的現代主義詩歌理論反觀小冰的詩作，依舊可以發現其辭彙羅列的蛛絲馬跡。比如“人們在廣場上遊戲/太陽不嫌疲倦/我再三踟躕/想像卻皺起了眉”這組詩，“人們”、“太陽”、“我”、“想像”不具備內在關聯的可能。雖然這些辭彙本身帶有豐富的意蘊性，但僅是源於語言本身的歷史文化積澱，而非詩人對現實生存境遇的感知與洞察。相較於顧城的“在一片死灰中/走過兩個孩子/一個鮮紅/一個淡綠”和“黑夜給了我黑色的眼睛/我卻用它尋找光明”，則有著明顯的差距。顧城的詩歌雖然也是以極為簡潔的方式呈現幾個為數不多的意象，但是這些意象本身構成強烈反差，我們不僅可以通過這些意象的呈現感受到詩人獨到的審美眼光，而且可以獲得豐富的生命體驗。這是微軟小冰詩作所遠不能及的。“人工智能缺乏藝術創造的主體意識和精神自覺，否定了藝術作品的個性化和不可重複性”。<sup>24</sup>因此，人工智能雖借助於數理分析進行意象辭彙的排列組合，但卻不能真正像詩人那樣以敏銳的眼光捕捉生命中的微妙體驗，並將這些體驗以形象化的方式進行詩意呈現。這也正是小冰只能以意象性的風格寫詩的根本原因所在。

人工智能雖然在短時間內無法實現對人腦思維結構的完全複製，但卻在虛擬現實方面對人類的審美認知造成前所未有的顛覆性衝擊。所謂虛擬現實，通俗地講是通過技術手段實現對人的各類身體感官進行全新的刺激，帶來之前從未有過的生理性與精神性體驗。這些全新的“體驗”雖然在人工智能產生之前尚不存在，人對其生理性的感知也不可能，一旦出現則不可否認地成為現實。或者更確切地說是一種全新的“真實”體驗。“虛擬現實從根本上打開了自然人的自我意識和對象意識的廣闊空間。人的自我意識與人的實踐方式密切相關，受到實踐對象、中介與人自身的客觀實在性的制約。歷史進程到哪里，人的自我意識就發展到哪里，人工智能創造的虛擬現實是‘超越’

現實的未來和不可能,因此,虛擬現實中人的自我意識就有向未來和不可能穿越的可能。這是對人的傳統自我意識與對象意識的徹底革命,使人類‘認識你自己’這個古老的命題得到了全新的闡釋”。<sup>⑨</sup>那麼,虛擬現實所創造的“真實”體驗是否會催生新的審美知覺甚至人類的全新的審美機能與價值傾向呢?如果說人工智能在自我意識與對象意識方面無法真正意義上與人類在實踐中生成的社會性自我意識與對象意識等同,那麼在虛擬現實方面卻對人類的審美走向造成難以預估的影響。因為毋庸置疑的是,虛擬現實創造了新的生理性與精神性體驗,這些生理性和精神性體驗是人類之前尚未有過的經驗,而經驗的更新必然會帶動地帶來人類認知結構的改變。沉迷網絡遊戲的人們對現實與虛幻的不加區分甚至完全沉溺虛擬環境、逃避現實的行為,已經在客觀上說明了虛擬現實的巨大潛在力量。設想隨著技術手段的不斷推進,人工智能對人類各個生理感官的全部佔領,人類的生活中處處都有虛擬現實的參與,那麼人類的審美認知自然也會發生改變。若這樣的場景真的來臨,人類似乎處於比海德格爾所著力批判的技術“座架”更為危險的境遇之中,不僅對現有人類共識性的社會倫理造成強烈衝擊,而且有可能在根本上改變人的本質,或者使人成為其所不是。“大地的聲音”則似乎永遠再難以傾聽。這樣的根本性顛覆,似乎需要審慎的警惕與思考。

①傑瑞·卡普蘭:《人工智能時代》,李盼譯,杭州:浙江人民出版社,2016年,第35頁。

②張鉞:《人工智能距離人的智能還差得遠》,北京:《今日科苑》,2016年第4期。

③⑤余乃忠:《自我意識與對象意識:人工智能的類本質》,合肥:《學術界》,2017年第9期。

④梁玉水:《走向認知神經科學的美學》,廣西桂林:《社會科學家》,2021年第2期。

⑤李志宏:《中國當代美學三大基本問題研究辨正》,長春:《吉林大學社會科學學報》,1998年第1期。

⑥李志宏:《認知科學美學與審美機器人》,太原:《晉陽學刊》,2012年第2期。

⑦王峰:《從人類主義美學轉向人工智能美學——基於康德美學架構的批判性考察》,廣州:《學術研究》,2022年第7期。

⑧《馬克思恩格斯全集》第42卷,北京:人民出版社,2009年,第37頁。

⑨汪玉蘭:《人工智能可以“創造美”和“欣賞美”嗎?——基於馬克思主義美學視角的思考》,呼和浩特:《前沿》,2022年第2期。

⑩⑱《馬克思恩格斯文集》第8卷,北京:人民出版社,2009年,第6頁;第73頁。

⑪《馬克思恩格斯文集》第1卷,北京:人民出版社,2009年,第192頁。

⑫⑬⑭馬克思:《1844年經濟學哲學手稿》,北京:人民出版社,2000年,第51頁;第49頁;第79頁。

⑮⑯希拉里·普特南:《理性、真理與歷史》,童世駿、李光程譯,上海:上海譯文出版社,2016年,第14頁;第22~23頁。

⑰《馬克思恩格斯全集》第26卷,北京:人民出版社,2009年,第545頁。

⑱黑格爾:《小邏輯》,賀麟譯,北京:商務印書館,1980年,第278~279頁。

⑳趙耀:《論人工智能的雙向限度與美學理論的感性回歸》,成都:《西南民族大學學報》,2020年第5期。

㉑伊格爾頓:《美學意識形態》,王傑等譯,北京:中央編譯出版社,2013年版,第17頁。

㉒《列寧全集》第38卷,北京:人民出版社,1988年,第421頁。

㉓威爾弗里德·塞拉斯:《經驗主義與心靈哲學》,王瑋譯,上海:復旦大學出版社,2017年,第18頁。

㉔劉建平:《文藝批評:人工智能及其挑戰》,合肥:《學術界》,2021年第5期。

作者簡介:趙耀,吉林大學文學院講師,博士。長春 130012

[責任編輯 桑海]