

赛博公民：后现代性的身体隐喻及其意义

胡继华

本文从全球媒介文化视角出发，将“赛博公民”解读为一种新型主体的象征，把“赛博空间”的身体现象视为后现代性的隐喻。赛博公民是古代神话和古典文化传统在全球媒介文化语境中的现身方式，它表明启蒙之后几百年一直被奉为神祇的主体性遭到根本的质疑，占主导地位的种族、性别与阶级认同模式被激进地侵越，一种“后人类的不确定性”启示着后现代多元性的状况。

1982年，美国《时代》周刊打破近半个世纪约定俗成的惯例，将“一部电脑”推上了“年度‘人物’”(Man of the Year)的明星席位。让一部电脑或者说一台机器取代成千上万优秀的候选人，实在令人惊异，但的确在情理之中，并且具有预言效应。正如《时代》周刊编者在《向读者致词》中所言：“尽管在1982年也有许多人配得上年度人物的称号，但只有一部电脑——一台机器最丰富地象征了过去一年，并作为意味深长的历史见证。”^①其预言效应在于，随着1983年新年钟声的敲响，历史是否走向“后人类”的纪元？机器取代人而成为年度明星，是否意味着人的肉体的“解自然化”而宣告“赛博空间”的新型主体之诞生？更进一步追问，当技术接管一切，自然生命被编码化，肉体与精神、人与机器的界限发生内爆，是否意味着一个新精神王国正在降临？是否意味着一个新生活世界正在生成？

笔者希望从全球媒介文化流行这一有限的视角出发，将“赛博公民”(Cyborg)解读为一种新型主体的存在方式的象征，把“赛博空间”(cyberspace)中的身体现象视为后现代性隐喻，并尝试揭示这一新型主体的文化政治涵义。

一、媒介文化、赛博空间与“赛博公民”

媒介文化是指20世纪80年代开始并延续至今的、建立在现代科学技术与媒介交往方式基

础上的全球文化形态。随着新技术科学(techno-science)爆发出巨大的变革能量,媒介文化诱导我们超越古腾堡印刷文化博物馆的遗产,从理性的封闭状态解放出来,从个体文化走向新型的电子部落文化^②。媒介文化标志一种新型的认同方式的生成。内爆了阶级、种族、性别的界限,媒介文化却没有消除、甚至没有缓和文化冲突,相反却提供了一个让各种力量角逐的“力场”,主要社会群体与集团势力以媒介文化为阵地展开你死我活的争夺,媒介文化及其赛博空间为各种共同体提供了新型的认同方式及可能。

媒介文化塑造了一种新的生存处境。以电子为动力的技术变革导致一种新的空间体验形式的诞生。这种新的空间就是“赛博空间”。“赛博空间”是将日常世界三维空间凝缩在二维电子屏幕上的空间形式,它既不是自然的空间,也不是社会的空间,而是内爆了自然—社会界限的“第三空间”。“第三空间”叠合对立面,消除界限,为呈现后现代多元性提供合适的隐喻。有鉴于此,许多媒介文化理论家指出,赛博空间现象使“解构的主体移心现象”(deconstructionist decentered subject)落实在日常经验中,成为可感可触的事实:

独一无二的自我“散播”为一种多重竞争的动力因、一种“集体的心灵”、一种没有普遍属从中心的多元自我意象。它运转在赛博空间……让我们发现“我”的诸种新维度,发现一系列丰富的瞬息万变的身份,发现形态各异却无真实个体隐匿其中的面具,继而还让我们体验到自我生产的意识形态机制,体验到这种生产/建构的内在暴力和强制意味。^③

赛博空间的断裂、多元和悖论,将“后人类”从一个夸张的修辞术语转化为一种十分真切的事实。虽然作为20世纪中叶以来普遍流行的一句“最新行话”,作为一种似是而非地呈现人类自我厌倦的“新造词语”,但“后人类”也可能暗示,在我们的文化当中依然存在一种丰富的潜能。或者说,20世纪后期的历史呈现一种新的趋势,即“后人类”正在奋力前行于文化的舞台。与其说它是一种趋势,不如说是一种新的生命状态和身体动姿。1977年,哈桑(Ihab Hassan)以一种先知的口气告诫世人:“当人类主义自我转化,成为某种必须渺茫无望地称之为‘后人类主义’的东西,我们就必须理解五百年的人类主义历史可能要寿终正寝。”^④后现代主义与媒介文化遭遇、交织和融合而成的语境,便构成电子媒介中身体形象出场和表演的平台。

在以电子组件为载体的媒介文化中,身体成为一种“仿像”(simulacrum, simulacra)。“仿像”的最早根源可以追溯到古希腊哲人柏拉图的《王制》(*Republic*,也译《理想国》或《国家篇》)之第十卷。在柏拉图看来,荷马以及古希腊悲剧诗人的作品所摹仿的只不过是“真实的影像”,而非终极的被称之为“理念”的真实,故而艺术作品是“摹仿的摹仿”、“影像的影像”,同真实隔离了两层^⑤。在鲍德里亚那里,“仿像”压根儿就没有本源。“仿像”不是对某个领域、某种指涉对象或某种实体的模拟,它既不需要原物,也不需要实体,而是通过模拟来生产真实,不过这种真实被叫做“超真实”。就“仿像”并非真实的摹仿来说,它表明形象真实性的衰落,但就“仿像”通过模型与编码而赋予符号以独特的生命而言,它又表明形象媚俗性的激增。鲍德里亚还将“仿像”作为一个历史纪元的标志,认为随着它的出现,“冶金社会”(metallurgic society)便过渡到了“符号之流的社会”(semiurgic society)^⑥。

在媒介文化的符号之流的种种奇观中,“赛博公民”尤为引人注目。“赛博公民”是指“人—机混合体”,在本质上是指媒介文化所生产出来的一种身体奇观。“Cyborg”是由“控制论”(cybernetic)与“有机体”(organism)两个单词拼贴出来的新术语。20世纪60年代,曼弗雷德·克里尼斯(Manfred E. Clynes)和纳旦·克莱茵(Nathan S. Kline)两位人工智能理论家生造了这个

术语来描述人类生活世界与机械技术之间的关联。1984年,美国加利福尼亚大学遗传工程理论家、女性主义文化批评家多娜·哈拉维发表《赛博公民宣言》,广泛运用电子技术科学、免疫科学以及人类体质学,整合和改造科幻作品、赛博妄言小说、现代影像媒介所提供的素材,建构出一个反讽的文化政治神话。首先,在哈拉维看来,“赛博公民”是一个没有神话的社会里脱颖而出的神话主角,一个主体死亡或者分解的哲学话语之中自我亵渎的主体。其次,“赛博公民”的惟一身份是控制论式的有机体(cybernetic organism),即“人—机”混合的身体形象。不过这副身体既不是自然躯体,也不是文化躯体,而是作为政治身份的“第三躯体”,以可感可触的视觉形式象征身体从经济、性别和文化诸种体制的监禁下解放出来。最后,也是最重要的,哈拉维替“赛博公民”撰写宣言,顺应后现代的多元文化思潮,尝试建立一种“忠实于女性主义、社会主义以及唯物主义的反讽神话”^⑦。

神话没有随着启蒙时代扫荡迷信的飓风而烟消云散,更没有随着技术科学的日新月异而成为陈年旧迹。在哈拉维笔下,“赛博公民”是一种特殊生物,既非虚构,又非现实。作为虚拟空间中的身体,“赛博公民”仿佛是镜花水月,令人神往却又让人半信半疑。哈拉维写道:

……我们全都是吐火女怪,即理论虚构的机器和生物机体的混合物,总之,我们是赛博公民。赛博是我们的存在本体,它赋予我们的政治……赛博公民,这一化身是外在于救赎史的。

赛博公民是后性别世界的生物……在某种意义上,赛博公民没有西方意义上起源的故事。这也是一个终极的反讽,因为,赛博公民也是“西方的”逐渐强化的、对于抽象个体化的控制的可怕的启示性终极目标,而那一抽象个体化却是一个免除了所有依赖关系的终极自我,一个浪迹太空的存在物。^⑧

在媒介文化的语境里,“赛博公民”表现为新型的“身体”及其特有的存在动姿。身体又成为杂交技术的产物,成为生物机体、符号文本、物质机器的混合物。“赛博公民是文本、机器、身体和隐喻——它们在沟通实践中理论化,又在沟通实践中结合”^⑨。作为身体动姿的“赛博公民”是多种力量角逐的结果和异质建构的产物。作为以“赛博公民”为主角表演的媒介文化奇观,身体被放置于进化历史之外和救赎历史的尽头。

身体不仅本身可以被改变,而且被改变的躯体还进一步导致世界的改变。因而,鲍德里亚将20世纪后期的媒介文化奇观描述为历史的“价值碎形阶段”(the fractal stage of value)。早在1975年,IBM公司的数学家贝诺伊特·曼德尔布罗特(Benoit Mandelbrot)用“碎形”来形容自然界的灾变过程中不规则的形态,鲍德里亚用这个概念来描述“仿像”取代“符号”、“符号”消灭“真实”的价值状况:

一种价值的瘟疫,一种价值的普遍扩散,一种迅猛的增殖和盖然性的扩散……〔正像〕每个粒子都有它自己的运动方式,每一种价值或价值的碎片都在仿像的夜空中一闪而过,接着便消失在无边的虚空中……这就是碎形的真实情景,也是我们当前文化的真实情形。^⑩

“价值碎形”为理解媒介文化打造的身体奇观提供了有效的理论参照。作为生命价值的物质承载者,身体同样也陷入“碎形”的宿命。鲍德里亚从价值演变历史的角度指出,“身体”曾经“在

整整一段历史时期指称未发生的和被压抑的东西”，而“在身体的否定史之后，身体的肯定史到来了”。肯定身体即解放欲望，也就是激活身体中被压抑的“改变所有节制的犯规潜在性”^⑩。而被压抑、被凌辱的身体及其无意识欲望的释放，便有了当今媒介文化的奇观。种种奇观具备后现代世界的典型特征，那就是通过身体来表演一切性欲、艺术以及政治形式，玩弄编码/解码、组合/再组合的一切可能性形式，进入事物体系的“后纵欲状态”（the post-orgy state）和“性倒错主义”（transvestism）时代。“仿像”的不息流转与散播，文化价值碎形的趋势，激发了对于身体“自然真实性”的普遍怀疑与忧虑，半人半机、阴阳合体的“赛博公民”强化了这种怀疑与忧虑。

被造就于全球媒介文化的赛博空间，“赛博公民”也为测绘个人与社会的关系提供了一个虚构的参照体系与微弱的拯救线索：生物机体与技术机械的混合，内爆了人性与技术的界限，一方面是人技术化，另一方面又是技术的人化。而这势必产生新的历史主体，世界必然进入新的历史时代，另一种人性、另一种神性、另一种不朽必然应运而生。当犬儒第欧根尼被人问及故乡之时，他的回答是：“四海为家，吾乃世界公民！”他所展望的这一文化身份，可能蕴含在“赛博公民”身上，并因为媒介文化的全球化而成为可能^⑪。

“赛博公民”的行迹弥漫的虚拟空间，起码有三道传统的边界崩溃了。第一是科学文化中人与动物的边界被彻底打破，人类丝毫觉察不到自己与动物之间的区隔，相反却意识到“我（是）动物，故我存在”。第二是技术文化中生命机体与非生命机器之间的边界日益模糊，机器作为“父权主义梦想的戏仿”，自动地颠覆了传统文化政治的象征物。第三是物质与非物质之间的边界也越来越脆弱，无所不在却无迹可求的“赛博公民”成为“以太”，成为“精粹”，从而渐渐侵蚀了书写、文字、权力以及技术彼此合谋而建构的西方文化帝国^⑫。在这三道边界被颠覆的地方，“赛博公民”的神话诞生了，一种新型的主体出场了，一个新型的文化政治观念显山露水了。

二、神话传统、赛博妄言与身份烦恼

“赛博公民”现身在20世纪后期的赛博空间，可是它的谱系遥远而且庞大，其血脉延伸到古代神话传统中，甚至可以说，哈拉维的“赛博公民”就是当今的普罗米修斯、当今的弗兰肯斯坦（Frankenstein）、当今的吐火女怪（chimera），它普遍存在于科幻小说、机械装置、劳动管理、现代战争以及艺术行为之中。从古代神话到浪漫主义，从尼采哲学到福柯生命权力形象，都有“赛博公民”的前尘梦影漂流其中，其未被命名的庞大谱系为当今媒介文化研究提供了基本的原型、隐喻和意象，而它们在“赛博公民”身上得到整合与提升。它们大致分为如下几类：

1. 人兽同型或者神兽同型的原型，呈现出宇宙进化史上人与自然之间的连续性，表征精神发展史上人与神之间的亲近性。在遥远的两河流域苏美尔文明留下来的最古老的史诗《吉尔伽美什史诗》（*Epic of Gilgamesh*）中，苏美尔人所崇拜的最高神祇安奴（Annu）创造的人，不是半人半兽，就是半人半神。安奴的女儿水性杨花，淫荡无比，虽然美貌迷人，却总有巨牛相伴。远古初民无论如何也想象不到，他们的半人半神、半人半兽的形象，在纪元20世纪成为“动物伴侣”，成为媒介文化中人与自然、人与机器关系的隐喻，成为人类历史的反讽神话，成为文化政治的亵渎象征。深受古代埃及文明影响的希腊神话中，戈耳工三姐妹之一墨杜萨，一个蛇发美女，一瞥致人死命。这么一个怪物超越男女性别，融动物与人形为一体，更可怕的是，她总是以冷酷的杀人机器形式现身。她，或许就是“赛博公民”的血脉近亲之一。而泰坦神族成员之一

普罗米修斯,竟在祭祀仪式上玩弄小聪明,欺诈天神宙斯,将火种盗到人间,最后被绑缚在高加索山岩上,任天鹰折磨。这是文化与苦难内在关联的隐喻,以及通过体验罪孽而获得救赎的象征。他,或许预示了父权主义衰微的命运,而成为“赛博公民”的遥远先驱。在卡夫卡版本中,普罗米修斯难以忍受天鹰啄食心肝的巨大痛苦而畏缩到岩石的缝隙中,化入岩石,最后只留下没有基础也无法解释的荒凉。

2. 有灵无肉的幽灵隐喻,隐含着信仰时代到理性时代血肉之躯备受压制和精神无限越权的历史信息。15世纪末到16世纪初,德国自然科学家、医生和哲学家帕拉塞尔苏斯(Paracelsus, 1493—1541)天才地设计了一个“人造人”,一个周身透明而没有血肉之躯的幽灵,有超人的智慧和强大的活力。德国文学巨人歌德从中世纪炼金术文献中获得灵感,将有灵无肉的“人造人”写进《浮士德》第二部。浮士德的学生瓦格纳在魔鬼梅菲斯特的协助下,制造了一个没有血肉之躯的精神怪胎——蒙古鲁士。蒙古鲁士是一个可爱的小男人,玲珑剔透,有灵无肉,形迹难求,有敏锐的智慧却没有行动的能力。用亚里士多德的范畴来描述,可以说“人造人”有潜能而没有现实,有深度却没有活力,几乎可以作为欧洲文化历史的象征。欧洲文化背负着沉重的历史记忆,因此苍茫、暗淡、混沌而且老迈,急需一种强大的生命活力。正因为如此,浮士德才从肃杀孤寒的日耳曼逃往蓝天丽日的爱琴海,去追寻海伦的美丽与健康。浮士德“殉美的悲剧”暗示深厚的精神离不开活跃的肉体,否则精神就变成了幽灵。迨至20世纪晚期,赛博空间幽灵出没,但总的景观是机器生机勃勃,活力乱奔,相形之下人类却萎靡迟钝。

3. 忧郁苍白的肉体意象,传达出对血肉之躯的忧虑以及生命对于感性的渴望。在浪漫主义的世界中,一个完全灭杀肉体的属灵世界、一个彻底失落活力的黄金时代令我们触目惊心。在《奥夫特丁根》(Heinrich von Ofterdingen)里,诺瓦利斯(Novalis)出示了浪漫之心迷恋的种种形象:苍凉婉转的邮车号角、凄迷月色照亮的古堡废墟、绚丽夏夜星光烛照下的潺潺泉流、童话公主、蓝色花朵。但这个诗化的世界是超越于肉体之外的:“宇宙化为梦,梦化为宇宙”,“肉身将要被化为泪珠,世界变成无边的坟墓”。心中装满忧伤,神情无限黯淡、疲惫、憔悴、绝望的朝圣少年苍白的脸,如同一朵黑色的花。“潮水般的生命气息化为深深的哀叹”,“只剩下一片骨灰般的惨白”^⑩。浪漫主义的身体,几乎不可能作为一种自然符号而存在,而浪漫主义的灵魂却一味浸润着浩瀚的乡愁,仅靠回忆往昔的喜乐来驱散当下的忧伤。那一副惨白的少年之身,根本就不是理想的生命形象。20世纪媒介文化中的“赛博公民”,一方面延续了浪漫主义追寻无限的渴望,但扭转了浪漫主义一味向后看的精神取向。当浪漫主义者把对无限的渴望延伸到杳渺的过去,“赛博公民”则将对无限的渴望投射于未知的将来。凸显未来之维,以未来烛照现在和过去,便是赛博身体同浪漫主义身体的差别。

4. 酒神化的生命远景,预示身体对于理性至上文化的叛逆,身体即将成为新的救赎者。尼采倡言自己的哲学乃是写给未来人的,从而以凸显未来的方式宣告浪漫主义身体工程的终结。尼采呼唤“狄奥尼索斯”神的再生,而这位“形而上学的蹉跎之神”所担负的使命是将被监禁在心性、理性以及灵性之中的身体解救出来,让生命的波涛充满浪漫少年枯萎的躯干^⑪。尼采为生命权力提供了合法性根据,从而将历史呈现为身体战争的故事,同时召唤希腊异教神话审美主义的回归。“查拉图斯特拉”在尼采的文本中还是一道道幻影,但不像幽灵被幽闭在过去,而是召唤远景而凸显未来。尼采终结了浪漫主义身体工程,但并没有一笔勾销浪漫主义的精神遗产,他的旨趣在于放逐衰败之神,焕发身体所蕴含的无限可完善性。尼采的生命形象设计直接启发了福柯“生命权力”与“生命政治”的构想,还成为全球时代“帝国”形象设计的思想灵感。尼采的“查拉图斯特拉”身影也在哈拉维的“赛博公民”世界里徘徊不去,帮助“赛博公

民”僭越、破坏、融合与重构。哈拉维明确指出，福柯的生命政治是赛博政治的微弱预兆。同时，哈拉维还从东方主义的视角出发断言：“也许，在亚洲生产芯片，在圣丽塔监狱跳旋转舞，这么一些非自然的女性赛博公民们所建构的种种统一体，将会引领有效的对抗策略。”^⑩

虽然“赛博公民”祖源可达古代神话，且踪迹遍及西方文学传统，但其直接的发源地与生存空间却只能是电子媒介及其虚拟空间。20世纪后期崛起的“赛博妄言小说”，为“赛博公民”发放了生庚证书。“赛博妄言小说”(cyber punk fiction)是科幻小说的衍生形态，但它把后者的主人公及其行事与言辞移到电子媒介的虚拟空间，从而为一种濒临死亡的文类形式灌注了技术活力。如前所述，“赛博”，广义上是指将计算机、新技术和人工现实同系统控制策略相结合进行系统管理的方法，狭义上则是指“人一机混合体”，包含科技制品、媒介体验和虚拟空间的形象。“妄言”(punk)的原义是“娼妓”、“匪徒”或者“无聊人物”。在“朋克摇滚音乐运动”(The Punk Rock Movement)中“妄言”获得了一些特殊的意义，主要指如下令人惊异的景观：危机丛生的都市生活、性欲放荡、毒品蔓延、凶残的暴力，特别是新生的“青年亚文化”，即通过生活方式、流行文化和时尚所表现出来的反权威、主叛逆的姿态^⑪。

赛博妄言小说的主角，是冷峻的科幻小说走向商业化大市场的产物。在价值取向上，这种艺术形式专注于从切近的未来审视当前的情境，但是在叙事技巧上却偏重于传统。“当它将技术揭示为一种多元结构，激发人们去呈现那种被自由人类主义称为‘自我’的不稳定星丛(unstable constellations)，它总是表现出非凡的异想天开的创造力”^⑫。传统的自由主义、人类主义的“自我”，在赛博妄言小说里成为一些“不稳定的星丛”，因而有足够的理由将这一艺术形式称之为“解构”。在赛博妄言小说的叙述中，自然与文化、机体与机器、动物(人)与电脑(机)、男性与女性之间的古典对立都彼此内爆了，场景与事件都呈现为一种无中心的网络弥漫状态。而这正是哈拉维所描述的“赛博公民”的身份烦恼：寄寓“碎形的躯体”，占有“碎形的身份”，广披“碎形的价值”，心怀“碎形的智慧”，所有的“我们”都“冒着陷入无限的差异和放弃那种建立局部、真实之联系的令人困惑的任务的危险”^⑬。

以赛博妄言小说的主角为棱镜，“赛博公民”的碎形身份及其混合身体便得到色彩斑斓的呈现。1984年，威廉·吉布森(William Gibson)以《神经漫游者》(Neuromancer，又译《魔术师》或《新浪游人》，1984)^⑭拿下了科幻小说的所有主要奖项，激发了文学批评家的空前热情。在现代技术之光的烛照下，吉布森将顾影自怜式的想象界投射到秩序森严的象征界，以全球媒介文化语境为平台，重构19世纪英国工业革命，建构20世纪无孔不入的技术专制，预构21世纪赛博共同体的反面乌托邦以及血肉之躯所经历的科技梦魇。吉布森的赛博妄言小说，将技术专制下的世界情境隐喻化，从而为科技时代创造了一种全新的神话。他“所创造的正是有关人类进化下一阶段的潜在神话、重大传奇”，而蕴含于神话当中的世界观堪与“但丁为封建主义、托马斯·曼以及托尔斯泰和梅尔维尔为工业时代”所建构的世界观相提并论^⑮。

在《神经漫游者》所呈现的反乌托邦恐怖情境中，最令人感兴趣的是技术专制下的身体奇观。技术无羁、蔓延并接管生物世界，获得调校身体的极端威权。人体器官可以用技术化的人工器物进行方便的替换，个性是可以不断地重装升级的程序，智力与性格无一不接受神经化学的修整，人脑与电脑合作共谋而掠夺生命的资源。故事的主角，是一位名叫“凯斯”(Case)的电脑资讯窃贼，因偷窃讯息而承受身体毒素焚烧神经细胞的痛苦。犯罪与受罚过程被置于技术与自然边界完全崩溃的反乌托邦环境中，其开篇场景就是一种巨大的灾异画面：“港湾的天空是电视的颜色，对准了一个死寂的频道。”整个叙述过程中，《神经漫游者》经历了技术专制、身体碎形的种种环节，如整容手术、器官移植、药物、人造器官、人工脑、遗传工程，等等。酒吧

侍者装上了假肢,他的牙齿是东欧钢制牙托和黄斑牙,那个叫茉莉(Molly)的女人的眼睛显然是手术植入的,随时向别人射击的手枪也成为她的身体之必要部分。身体不复是父精母血,而是“资讯的星丛”、“数据的组合”、“共通的幻觉”以及“在心灵的虚无空间中漫游的光线”。凯斯对自己的身体常常报以轻蔑之情。这是“肉”和“肉体的牢笼”,性体验既不重要,也没有意思——这是他的感觉。永恒空间中的耀眼蓝色,像电脑网络一般无边无际——这是一种“神经漫游客”的兴奋感。一位追杀凯斯的警官指控他背叛自己的族类时援引了浮士德的故事:“人与魔鬼缔约”的千年梦想在今天终于得以实现——这是技术专制所重构的神话。

乔纳森·德穆(Jonathan Demme)在其《沉默的羔羊》(*The Silence of Lamb*, 1991)^②之中所塑造的怪物杀手“水牛比尔”就是身份碎形以及性别烦恼的隐喻。他杀人的目的是获取皮肤,挑战异性恋者和女性厌恶症患者所建构的普遍人性、自然人性以及真实性别。比尔杀害年轻女孩,继而将受害者的皮肤制成面具、燕尾服和时装,从而摧毁自然人性与真实性别。自然人性与真实性别,曾经被视为西方父权文化的伟大成果,而怪物杀手的挑战姿态却表明,一个将动物—野人—机器—鬼怪合为一体的双性人才是宇宙、历史甚至心灵的创造者。身体、性别、身份都失去稳定性,而成为幻象的流波。这种身份碎形、性别烦恼、身体扰乱现象,以启示录的方式终结了救赎的历史,而趟入了后现代文化的无归河。

三、后现代性与身体救赎

赛博空间在媒介文化中通过网络无限弥漫,将一切共同体转化为虚拟的无为共同体。“赛博公民”——赛博空间的主体成为一种集成电路上的编码文本,可以无限地繁殖,并加速了碎形。时空脱域就不单是一种现代经验的社会学表征,而更成为一种存在论的技术—科学情境。“赛博公民”将时空脱域的生存情境推到极限,暴露了身份认同问题。始于18世纪而迄至20世纪中期,性别、种族、阶级,这三个身份认同的范畴,标志着西方启蒙主体的三项伟大成果。而这三种身份的历史建构,同男性对女性的威权、殖民帝国对被殖民国人民的暴力以及统治者对被统治者的压制纠缠在一起,并把威权、暴力和压制铭刻在有机体生命的负载者——身体之上。性别、种族、阶级三个身体认同范畴,同法国革命与德国思辨哲学两大元叙述范畴一样,都是现代性神话。身体认同范畴与元叙述范畴,充其量只有虚幻的普世价值,而一直被当作无标记的自然身体,却没有想象中的纯洁性。相反,它总是文化政治的焦点,是冲突各方极力争夺的文化资源。

不仅如此,现代免疫学也提供了足够的证据,捍卫身体协调状态的免疫系统,也是高科技文化中一个偶像般的神话,是技术的造物,而非先天的遗传。技术—科学的使命,就在于将普罗米修斯式的知识英雄主义转换成厄洛斯式的身体色情主义。“赛博公民”的诞生以及网络弥漫就见证了这一过程。按照哈拉维的逻辑,此乃20世纪发生在传播王国中的变革:从求知的意志到快感的猎取,从可以认同的“白人资本主义父权”走向“面目模糊的统治讯息论”,从劳动到游戏,但我们必须看到,这一过程同现代性向后现代的转向是重叠在一起的^③。

作为人—机杂交的“赛博公民”,它摧毁了所谓的“自然”、“纯真”、“确定”之物,而这些东西曾经是浪漫主义乡愁的指向,是现实主义认知的客体,也是现代主义者审美自律的支撑。“赛博公民”与后现代主义,二者一表一里,侵蚀“西方”认识论的存在论根基,放逐阐释的超验权威——伟大的终极能指或者宏大的叙述语法。利奥塔告诉我们,后现代主义的基本精神是以差异、多元为基础展开的自由游戏,其最高境界不在于普世主义,而在于正义,不是有一个

至高无上的权威所赐予的正义,而是通过平等游戏来渐渐接近的正义^①。

因此,作为后现代性的隐喻,“赛博公民”一诞生就颠覆了所有“一神论”宗教的救赎史,建构了其特有的认同趋向与救赎逻辑。瓦乔夫斯基兄弟(Wachowski Brothers)的科幻虚构电影《黑客帝国》(*Matrix*, 1999)延伸赛博妄言小说所提示的技术专制下的身体境遇主题。其核心情节是人类生命对人工智能的造反。通过凸显身体的未来之维,该片提出了穿越幻象的使命。人类被困在“母体”(即“黑客帝国”)之中,而所谓“母体”是一道电子计算机的程序,它控制着整个地球。人类的存在,尤其是活的身体,被它当作电源。什么是“母体”?什么是“黑客帝国”?抵抗组织的首领、非裔教父孟菲斯(Morpheus)对尼奥(Neo)解释说:你终生都有这种感受,即世界哪个地方出了点麻烦。那点事却让人像心中扎刺,几近疯狂。“母体”超越而又内在,但首先是遮住了人的眼睛,让其对真实视而不见。这真实也当然包括身体的真实。当尼奥问及“什么是真实?”孟菲斯回答说:“真实,就是你是奴隶……生来就受奴役……被囚禁在无痕无味、不可触觉的监狱。”但残酷的真实及其铭心刻骨的悲剧感在于,“黑客帝国”对人类的统治、利用和囚禁是怀柔之道,那就是将它的世界设计成人类文明的顶峰,设计成一个可能世界上最完美的世界。人类生命反抗虚拟帝国的战争打响之前,孟菲斯与“黑客帝国”的特工史密斯教授展开了惟一的一次会话:

史密斯:了不起的孟菲斯,我们终于见面了。

孟菲斯:那么,您是……?

史密斯:“史密斯”。特工史密斯。

孟菲斯:我看你们所有人都一模一样。

对话言简意赅,意蕴含而不露。不揣浅陋,臆测如下:“母体”设计的完美世界,是一个同一的文化帝国,可以说是一神教、政治极权主义、殖民主义、全球化、教义思维的象征,孟菲斯们的反抗所寻求的“真实”,是一个差异的生命境界,可以说是多神教、政治自由主义、后殖民主义、地域化、神话思维的象征。在宗教层面上,孟菲斯们的反抗,是力求复活多元信仰而颠覆一神统治的壮举。在社会学层面上,孟菲斯们的造反,是后殖民的非洲对于殖民帝国的抗议。因此,在《黑客帝国》中,认同取向是个体的真实以及多重的现实,救赎逻辑是穿越技术专制下的基本幻象,救助在人—机混合中几近成为奴隶的血肉之躯。

穿越基本幻象而抵达血肉之躯,再以血肉之躯去触摸多重真实,“赛博公民”的自我救赎之路不可谓不漫长。但是,“赛博公民”的诞生及其种种遭遇,提醒人类对全球媒介文化的技术专制保持一份必要的警惕:最完美的世界可能为了激发我们的幸福快乐,通过被技术地设计出来的幻象而赚取我们的身体资源。换句话说,要穿透这一幻象和实施有效的救赎,就应该以不可置换的生命权力去抵制幻象的霸权,以“差异”的名义向整体发起挑战。而这正是后现代自我救赎所奋力以求的境界,也是“赛博公民”这一新型主体所蕴含的文化政治意义。

① 读者对于1982年“封面人物”的反响,参见Time, 24 January 1983, 读者来信专栏。另参见James Flint的后现代小说《习性难移》(*Habitus*, London, 1998)。

② J. Baudrillard, “The Masses: The Implosion of the Social in the Media,” in *New Literary History*, Vol. 16, No. 3, *Writing Histories of Literature* (Spring 1985), pp. 577–589.

③ Slavoj Žižek, *On Belief*, London and New York: Routledge, 2001, p. 25.

④ Ihab Hassan, “Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture? A University Masque in Five Scenes”,

- Georgia Review*, 31 (1977), p. 834.
- ⑤ Plato, *Republic*, 598b, ed. G. R. F. Ferrari, trans. Tom Griffith, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 317.
- ⑥ 参见道格拉斯·凯尔纳和斯蒂文·贝斯特《后现代理论》, 张志斌译, 中央编译出版社2004年版, 第153页。
- ⑦⑧⑬⑯ Donna J. Haraway, “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century”, in Neil Badmington (ed.), *Posthumanism: Readers in Cultural Criticism*, New York: Palgrave, 2000, p. 69, p. 71, p. 72—73, p. 74, p. 77. 笔者同时参考了严泽胜的中文译文, 参见汪民安主编《生产》第6辑, 广西师范大学出版社2008年版, 以下恕不一一注明。
- ⑨ 多娜·哈拉维:《后现代身体的生命政治学:免疫系统话语中自我的构成》, 小童译, 载蒋原伦主编《今日先锋》第13辑, 上海世纪出版集团、上海人民出版社2005年版, 第60页。
- ⑩ 转引自道格拉斯·凯尔纳和斯蒂文·贝斯特《后现代理论》, 第176页。
- ⑪ 参见鲍德里亚《象征交换与死亡》, 车槿山译, 凤凰出版传媒集团、译林出版社2006年版, 第181—182页。
- ⑫ 参见提摩太·贝维斯《犬儒主义与后现代性》, 胡继华译, 上海世纪出版集团2008年版, 第92—93页。
- ⑭ 诺瓦利斯:《奥夫特丁根》, 刘小枫编《大革命与诗化小说》, 林克等译, 华夏出版社2008年版, 第145—147页。
- ⑮ “这个作为权力意志的激情是什么?它是身体性的。”(参见汪民安《尼采与身体》, 北京大学出版社2008年版, 第163页。)
- ⑰ 道格拉斯·凯尔纳:《媒体文化:介于现代与后现代之间的文化研究、认同性与政治》, 丁宁译, 商务印书馆2004年版, 第511页。
- ⑱ Veronica Hollinger, “Cybernetic deconstructions: Cyberpunk and postmodernism”, in *Postmodernism and the Contemporary Novel: A Reader*, ed. Bran Nicol, Edinburgh University Press, 2002, p. 447.
- ⑳ William Gibson, *Neuromancer*, New York: Dell Books, 1984.
- ㉑ Timothy Leary, “Quark of Decade”, in *Mondo* 2000, 7:53—56.
- ㉒ Jonathan Demme, *The Silence of Lamb* (a film), 1991. Thomas Harris, *The Silence of Lamb* (a novel), New York: Penguin Books, 1988.
- ㉓ Cynthia Davidson, “Riviera’s Golem, Haraway’s Cyborg: Reading Neuromancer as Baudrillard’s Simulation of Crisis”, in *Science Fiction Studies*, Vol. 23, No. 2 (July. 1996), 188—198.
- ㉔ Lyotard, “Lessons in Paganism”, in *The Lyotard Reader*, ed., Andrew Benjamin, Cambridge: Basil Blackwell, 1989, pp. 122—154.

(作者单位 北京第二外国语学院跨文化研究所)

责任编辑 容明