

教育数字化

DOI:10.15998/j.cnki.issn1673-8012.2023.01.006

走出“数字洞穴”:数字化时代的生存隐忧与教育应对

邹红军^{1,2}

(1. 华中师范大学 教育学院, 武汉 430079; 2. 北京师范大学 教育学部, 北京 100875)

摘要:进入数字化时代,随着人类生活向数字空间的加速转型,人们在享受巨大技术红利的时候,也制造了“数字洞穴”这一柏拉图式的存在论问题:数字媒介架构的投映天网使得人们正在不断迷入其中,乃至自我捆绑。作为数字化时代此在的基本境遇,“数字洞穴”加速将理念世界推向可见世界,潜藏着全景性生存隐忧。世界的“拟像”化制造了新的存在论现实,意味着“数字洞穴”不仅表征为一个图像化生存的世界,即图像既是此在的“已经在此”,又是此在的现身方式,同时架构着一种新型权力空间,这种权力表现为全景式的说服,其目的在于燃烧人的欲望,实现欲望经济的再生产。他者的“抽象”化导致了社会关系的新异化:首先表现为他人就是数据的他者性异化,即主体的“虚体”化生存以及随之而来的主体间的去生命化后果;其次意味着社会关系的丛林化危机,即“数字丛林”中的去责任化以及与日俱增的伦理风险。自我的“非人”化加速了主体性的迷失:首先表现为个体感性的灾难,即欲望和情感的日益贫困;其次是更为彻底的心灵的无产,也就是主体意识与精神的不断均质化与抽象化等。教育作为一种面向所有人幸福生活的可能方式,理应对人类穴居化的生存风险有所回应,这种回应首先需实现观念性的思想引领,即直面现代技术的“三观”重塑,合宜的“技术观”“生活观”与“闲暇观”是走向良善数字化生活的根本之道;其次是关注技能性的路径操练,即充分借鉴欧盟、联合国教科文组织以及美国等的有益经验,研究出台我国数字素养框架与内容,加快数字素养培育,建立成人代理机制等。

关键词:数字化时代;数字洞穴;生存隐忧;教育应对

[中图分类号]G640;G4002 [文献标志码]A [文章编号]16738012(2023)01006415

修回日期:20220802

基金项目:国家社会科学基金教育学青年课题“数字化时代的主体性危机与教育应对研究”(CAA220307)

作者简介:邹红军,男,重庆人,华中师范大学教育学院副教授,硕士生导师,北京师范大学教育学部博士后研究人员,主要从事教育基本理论和教育技术哲学研究。

引用格式:邹红军.走出“数字洞穴”:数字化时代的生存隐忧与教育应对[J].重庆高教研究,2023,11(1):6475.

Citation format: ZOU Hongjun. Walking out of the “digital cave”: the hidden worry of survival and educational responses in the digital age[J]. Chongqing higher education research, 2023, 11(1): 6475.

中国互联网络信息中心(CNNIC)发布的第五十次《中国互联网络发展状况统计报告》显示,截至2022年6月,我国网民规模达10.51亿,互联网普及率达74.4%,人均每周上网时长为29.5小时,使用手机上网的比例达99.6%,短视频的用户规模增长最为明显,达9.62亿,占网民整体的91.5%。《2022年中国虚拟数字人研究白皮书》显示,得益于AI、XR等技术的发展,“虚拟数字人”已逐步进入成熟期,应用领域从单一文娱拓展至金融、医疗、教育、通信等千行百业,行业市场规模已达千亿级别。2022年1月,清华大学新闻与传播学院新媒体研究中心发布的《元宇宙发展研究报告》显示,我国元宇宙实验室已初步建成,上海、深圳、成都、武汉、南京、合肥等多个城市已有体验点。借用美国学者尼古拉斯·尼葛洛庞蒂(Nicholas Negroponte)的话说,我们确实进入了“数字化生存”时代,人类生活已全面性、多领域、深层次地搬迁至数字化“拟像”王国中。作为这场人类生活变革的最大受益者,被誉为“数字土著”“数字原生”的人们正在尽情地享受着前所未有的数字化生活的技术红利。但是,正如每一枚硬币都有两面,药既有治愈性也有毒害性,对于很多人来说,拥有电子产品从来不是一个问题,而问题是伸手可及的电子产品正在制造一种“电子过剩”,以至于人们在某种程度上沦为电子产品的附庸,被各式各样的电子产品团团围住,牢牢囚困于“数字洞穴”之中。

一、数字洞穴:一种柏拉图式的问题

在柏拉图(Plato)那里,哲学的天命或灵魂的归宿乃在于挣脱繁杂的物是人非,走向纯粹的形上之思,而“洞穴隐喻”则是这一“存在上升”之路的隐微叙事。在《理想国》(Πολιτεία)第七卷开篇,柏拉图借苏格拉底与格劳孔的对话托出了“洞穴隐喻”：“让我们想象一个洞穴式的地下室……有一些人从小就住在这洞穴里,头颈和腿脚都绑着,不能走动也不能转头,只能向前看着洞穴后壁……他会庆幸自己的这一变迁,而替伙伴们遗憾。”^{[1]272}

柏拉图的“洞穴隐喻”内蕴一个基本的哲学背景,即纯粹哲学的思之擢升^①,也即灵魂从可见世界“上升”到理念世界的认知秩序。可见世界代表了灵魂的某种低级状态——信念与想象,而与之相对的理念世界则接近于灵魂的高位状态,意味着理知与理性。如果说柏拉图的“洞穴隐喻”意在说明“受过教育的人与没有受过教育的人的本质”分殊的话^{[1]272},那么顺着他的思路,我们完全可以发现一种与柏拉图“洞穴隐喻”相反的哲学现象——“数字洞穴”(digital cave)^②——在由数字技术层层嵌套的封闭性环境中,理念世界正在加速“下沉”为可见世界。数字媒介架构的投映天网使得人们正在不断地迷入其中,乃至自我捆绑。技术正在加速构造一种新的存在论现实。

一部“手机”就是一个“洞穴”,当电流接通,所有的一切都明亮起来,变得格外真实,只不过这里的一切本身并不真实,而只是对于现实世界的“模仿”。但这并不妨碍人们乐意信其为真,在某种程度上,儿童们知道或者相信,模仿并不比现实更假,现实也并不比模仿更真。作为“数字土著”的人们生来便生活于“数字之影”中,习惯于将自己的身体捆绑在数字设备上,眼睛只是用来接收来自界面的投映,如同柏拉图笔下洞穴中被缚的囚徒,他们看到的只是真实世界的“影子”,因而他们习惯于按照别人的命令来理解他们所知觉到的东西,但是“他们不知道他们最珍视的信念也只不过是意

① 当然,除此之外,“洞穴隐喻”还提供了另一个鲜明的政治哲学或者说实践哲学的“在世共处”问题,也就是良善生活共同体或者说城邦何以可能的问题,此处笔者暂不涉及。

② 笔者在借鉴柏拉图洞穴隐喻的基础上自造的一个新词。

见”^[2]。在数字技术打造的“美丽新世界”中,人们流连忘返,日复一日。虚拟世界的神奇美妙让人无力招架,欣然将自己完全交付于数字化界面,以至于逐渐丧失直视实物本身的能力,毫不知晓虚拟与现实的区分,并且他们常常以为虚拟就是现实。“数字洞穴”不仅仅是一种实在性投射,也是一种存在性真实,这种光怪陆离所带来的光亮的眩晕让人们眼花缭乱。当他们直视现实本身时,一切显得模糊不清,难以理解,而当他们回视阴影,一切却清晰可辨,尽在手中。所以,人们自负地认定现实并不比虚拟更真也不比虚拟更好,在某种程度上已然成为弗洛伊德所说的“精神病患者”。当然,他们注定会有短暂性的离开,由于长久浸淫于数字化空间,每一次离开都伴随着存在性的目眩与痛苦的适应,这是因为抽离于“数字洞穴”就意味着直面虚拟世界与真实世界的冲突,这一冲突常常让儿童真切地感受到一种“流浪者”的无家可归带来的难以平复的内心惶恐,甚至拒绝承认现实。走出“数字洞穴”意味着一种“去蔽”,但是这种“去蔽”同时带有某种遮蔽性的危险。这是因为,走出洞穴并不意味着毫无约束的自由,面对现实生活的不尽如人意,人们很可能会惶恐地返回到“数字洞穴”之中,并且暗自庆幸“幽暗的洞穴家园更加让人心安”^[3]。这种下沉会完全破坏现实对于生存的意义,由此人们可能完全为影像所支配,即使他们并不以影像为全部的真,但是他们依然相信影像所构造的可能之真对于生活的意义之真。尽管影像不比现实更真,但也不比现实更假。

二、全景遮蔽:“洞穴”化生存的隐忧

在某种程度上,“数字洞穴”已经构成数字化时代人类的基本存在境遇,尽管柏拉图对技术多有微词,但若他能一睹今日技术之伟力以及人类“穴居”之深,极有可能会调侃我们沉沦于数字“拟像”,放弃了对灵魂的责任。但是,我们不得不接受这样的事实:我们已然进入技术社会,人类文明迈入技术文明,技术体系已是无所不在的天网,生活世界似乎被置换成技术世界^[4]。“数字洞穴”就是此在的“生活世界”,一个“指尖上的乌托邦”^[5]。可问题在于,我们如何透过柏拉图式的问题透视其隐秘本质,抓住其现象学内核,保持足够的反思性距离。很显然,“数字洞穴”也具有深层的“药理学”效应。正如贝尔纳·斯蒂格勒(Bernard Stiegler)所指出的那样,数字技术本身具有两面性,其在将人们不断劝入“技术温柔乡”的同时,也加强了无尽的存在性遮蔽。

(一)世界的“拟像”化:新的存在论现实

“对存在的领会本身就是此在的存在的规定。”^{[6]15}马丁·海德格尔(Martin Heidegger)指出,对于“此在”的“在世界之中存在”而言,对存在的领会关涉诸如对“‘世界’这样的东西的领会以及对在世界之内可通达的存在者的存在的领会”^{[6]17}。这也就意味着,当“数字洞穴”成为此在的基本境遇,我们必须首先对其有所领会。那么,“数字洞穴”是一个怎样的世界呢?

首先,“数字洞穴”表征为一个图像化生存的世界。正如柏拉图所指出的那样,“影像”将人们带入存在性真实,尽管人们偏爱影像,但这种本体论的虚假必将为灵魂的擢升所克服。然而遗憾的是,尽管人们走出了“地洞”,告别了洞中生活的摇曳火光,却又沉入无边的“拟像”(simulacrum)^①之中。作为“拟像”最主要的表现形式,图像以它百媚丛生的方式再次表达了对本体论的漠视,塑造了更为

① “拟像”具有如下特征:(1)它是深度现实的反映;(2)它遮蔽了深度现实并使现实去本质化;(3)它遮蔽了现实的缺失;(4)它不再与任何现实发生关联,它是一个纯粹的拟像。见:BAUDRILLARD J. Simulacra and simulation [M]. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994: 6.

坚硬的存在论现实。其一,图像是此在的“已经在此”。“已经在此”是斯蒂格勒继承自海德格尔的一个概念,指此在基于和背负的一切人类历史,对于数字化时代的人们而言,图像化是个体生命临现^①的原初境遇。任何文字、声音都可以转码为某种图片、视频,通过扫码观看,后者又转化为声音和文字,文字正在为图像腾出越来越多的地盘,甚至文字本身也日渐图像化了。在《世界图像的时代》一文中,海德格尔说道:“在世界成为图像之处,存在者整体被确定为那种东西,人对这种东西做了准备,相应地,人因此把这种东西带到自身面前并在自身面前拥有这种东西,从而在一种决定性意义上要把它摆到自身面前来。”^{[7]78}存在者之摆置即整个世界被把握为一个图像,图像即存在者之表象状态,是存在者之存在被寻求与发现的通道。人们生活在各式各样的图像之中,图像包围着我们,我们观看图像,图像也不断向我们说出一些什么。无处不在的图像构成了世界本身,这是一个图像的时代,读图是一种理解世界的方式。数码图像不是对现实的复制,而是对现实的数字重构。“现代性给这个世界举起了一面镜子,把世界变成图像。后现代性把这面镜子变成了一个万花筒,从而生成无穷数量的世界图式。”^{[8]136}马歇尔·麦克卢汉(Marshall McLuhan)将数字化时代的人称为“图像型的人”,他们总是幻想生活在魅力无穷的永恒乐园之中。但问题在于,光怪陆离的图像景观永远只是一个“伪世界”。其二,图像是此在的现身方式。“首先要对眼睛说话”^{[9]84},这句备受法国电影导演阿贝尔·冈斯青睐的“纶音”适合用来解释数字化时代人们的现身方式。在数字化时代,人的存在被高度图像化了,似乎唯有通过读图的方式我们才能确证自身。在雅克·拉康(Jacques Lacan)看来,镜中自我是成熟人格到来的方式,今天的人们正是通过不断地将自己树立为理想型的镜中自我而自我现身的;朋友圈的“美照”是张扬自我的生活方式,海报上的“帅照”是宣扬权威的理想形式。人在“码”上、在照片中,眼睛是发现人的方式。同时,正如海德格尔所指出的那样,“存在者的存在是在存在者之被表象状态中被寻求和发现的”^{[7]78},也就是说,为了确认存在者的存在,存在者首先应被把握为图像。但是存在者并非是等待被人发现的图像,事实上恰恰相反,海德格尔接着说,“人是被存在者所直观的东西”^{[9]80},人退身为一个被动性的“场景”,等待存在者的现身。这就意味着,图像既成为此在现身的通道,同时也将后者处理为一个客体性对象。在图像化生存中,人往往具有十足的被动性,成为被审视、被窥探的对象,在一个“互图性的镜像迷宫”中^{[8]134},人的丰富性被抽象化为僵死的图像,正如柏拉图所批判的那样,它只是被动地等待被“他者”说出。

其次,“数字洞穴”架构着一种新型权力空间。权力是政治哲学的核心概念,有别于传统权力对肉体的公开惩罚,米歇尔·福柯(Michel Foucault)将权力视为一种隐秘的力量关系,“一组确立人们的地位和行为方式、影响着人们日常生活的力量”^[10],它无孔不入,渗入骨髓。福柯关于权力的微观政治学洞察同样适合于我们对“数字洞穴”的分析。在很多情况下,由于数字空间所具有的扁平化、分散性和多中心等特征,人们往往赋予其太多的“权力乌托邦”想象。但事实上,作为一种存在性场域,“数字洞穴”已然成为一种新的权力布展空间,在这一空间中,权力以新的形式实施着更为温和、深层的规训与控制。其一,“数字空间”中的权力表现为全景式说服。我们可以将数字洞穴视为一架巨大的现代性“装置”。何为“装置”呢?福柯对“装置”的解释较为复杂,在其方法论式的理解中,装置近似于“治理术”。吉奥乔·阿甘本(Giorgio Agamben)通过对福柯“装置”的讨论抛出了自己的理

^① “临现”即“临时现身”,其基本含义是“现身”,只不过突出了主体现身时间的非整体性特征,数字化时代,我们总是一会在,一会儿又不在,是一种基于“界面”的碎片化的“上线”与“下线”。

解。在他的语境中,“装置”是对“生物不断的捕获”^[11],也即是说,“装置”所显现的是“物化”关系,是此在通达本真性存在的堵塞。在海德格尔那里,“装置”展示了一种决定性力量,它检查、支配一切。无处不在的数字投射构成了斯蒂格勒所说的“大电影”,整个世界宛如一块大屏幕,一切都是数据,万物皆可投射。作为一种全景式视觉运载“装置”,“数字洞穴”中的权力运作更为微妙:这里没有身体的限制,但有心灵自由的天堂;这里不关心你的需求,但搅动你的欲望;这里不要求你行动,但给你完美的建议……这里不命令,只展演,但却具有强大的说服力,能够让此在不断迷人乃至于被整体性地吸附于“数字洞穴”中。那么,为何这一数字装置具有如此“伟力”呢?我们可以从技术与心理两个层面给出解释。赫伯特·马尔库塞(Herbert Marcuse)有言:“社会控制的现行形式在新的意义上是技术的形式”^[12]。从柏拉图开始,很多哲人一再告诫我们,技术并非价值无涉,其本身带有某种目的性,在数字化时代,这种目的性在很多时候表现为一种“劝服性媒体”。尼尔·埃亚尔(Nir Eyal)等人认为,为了让用户上瘾,产品设计往往遵循“触发”“行动”“多变的酬赏”以及“投入”的四阶段“上瘾模型”,通过吸引用户注意力时长和制造主体的“沉浸”,达到一种隐秘的技术控制。这一技术控制的深层逻辑是,通过对现实存在的景观化凝视,将一切现存处理为“数字景观”,通过无处不在的天幕投射,实现个体意识与景观秩序的共时化,以此俘获个体意识,进而制造封闭性意识回路,最终释放其“说服的威力”^{[9]145},产生“甜蜜”的意识形态控制。正如麦克卢汉所言:“对媒介影响潜意识的温顺的接受,使媒介成为囚禁其使用者的无墙的监狱。”^{[13]49}其二,说服的目的在于燃烧人的欲望。在很大程度上,技术发展的动力来自资本引擎的驱动,技术本身并不负载人类的美好道德想象,相反,它忠诚于资本的无限自我增值。在数字化时代,一切劝导性数字媒介的最终目的都在于通过“对眼睛说话”引诱人无尽消费。正如斯蒂格勒所指出的那样,一切的观看,最终目的都在于加强大众的消费期待^{[14]139}。那么,这种目的有着怎样的隐秘机制呢?首先,数字“装置”将一切产品搬上屏幕,通过虚拟世界的再造,制造“现实与表征之间差异的消失”^[15],诱导人们相信自己的眼睛,一旦现实世界被景观化,景观就会具有催眠的效果;其次,通过数字投射对主体生活的全面渗透,制造事实与想象之间“距离的崩溃”,使得个体产生只要自己愿意一切消费触手可得的幻觉;再次,不断夸大商品的“象征性功能”,将日常消费与生活品质、社会地位等紧密捆绑,刺激个体的美好生活想象,说服他们为自身的价值而行动;最后,通过不断制造欲望,培植消费惯习,实现欲望经济的自我生产,巩固、扩大数字资本主义统治。因此,“数字洞穴”这一新型权力世界最终的目的,在于打造一个由数字景观为入口的欲望经济统治的“伪世界”。在这一“拟像”世界中,“人之存在不再由自己真实的需要构成,而是由景观所指向的展示性和异化性的需要堆积而至”^{[16]序言26},资本以各种可能的方式浸入个体生活世界,以实现自我增值的目的,以至于连精神、信仰也被物质性的“光晕”所笼罩。在这个“伪欲望”不断膨胀、资本刺激需求、需求燃烧消费的数字世界,“商品拜物教”正在围观资本作为“特殊的以太”释放出的无边伟力,以甜蜜的享乐与无尽消费消解个体生活的真实性与批判性,致使个体“进入一种活着的死亡”^[17]。

(二)他者的“抽象”化:社会关系的新异化

一旦我们接受马克思的断言——“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”^[18],我们就必然面临“他者”问题,在很大程度上生活就意味着进入一个他者的世界并与之共在。但是,问题在于,自我的“权力意志”难免膨胀,在很多情况下,“我”与他者往往是不相容的,于是,“主体间性”哲学被视为确保他者主体性的方案。伊曼努尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)走得更远,他试图通过将“我”处理为被选择的、为他的主体从而确定“他者”的绝对主体地

位,以此挽救“主体性的失落”。但是,历史的吊诡之处在于,尽管哲学一直在为他者的承认而斗争,但现代技术却不断将人推入主客性的异化关系之中。这一后果恰好是通过马克思所批判的人的“抽象化”实现的,表现为他人就是“数据”以及他我关系的“丛林”化。

首先,意味着他人就是“数据”的他者性异化。恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)宣称“人是符号动物”,“符号化的思维和符号化的行为是人类生活中最富有代表性的特征”^[19]。麦克卢汉有言:“人可以越来越多地把自己转换成其他的超越自我的形态。”^{[13]93}就超越人的自然意义而言,符号无疑是人的显要存在方式。数字化时代,人的符号化日渐滑向更为抽象的数据化,编码、解码与提取成为人的数字化生命向度,所谓“码上有人”。很多时候,他人对于我而言,只是不同层面的数据的多样化表达。其一,数据化的前提是“虚体”化生存。按照梅洛·庞蒂(Merleau-Ponty)的说法,此在之“在”不仅依凭内化的先验意识,而且取决于客观的生理结构,身体就是此在的确证形式。前数字化社会,“我”与“他者”的相遇往往是身体与身体的相遇,身体不仅是此在理性言说的窗口,也负载着特定的情绪和情感,很多时候身体本身的感性表达恰好是纯粹之思的触发机制。虽然“身心二元论”一直受到学者们的批判,但是身体与心灵毕竟“共处一室”。数字化社会的到来,催生了此在的虚拟生存机制,此在获得除却身体以外的另一种存在形式——“虚体”。由此,人的身体与心灵以前所未有的速度走向分裂,感性具体的人不断被整体性抽象的人取代,“我”与“他者”的关系不断被“抽象化”。我们可以轻易发现,基于数字界面的中介性交道正在加速取代基于物理空间的亲身性交道,我们的购物、交友、订餐、网上课程、看电影等生活娱乐活动都是在不同的数字化平台中完成的,人与人之间的交往已不再是基于肉身性节点的联结,而是基于一个或多重数字化虚拟身份的技术性交往。他人就是活在界面上的“影像”,“影像”的存在方式就是抽象,而抽象形式就是数据化,结果是“一般数据”。界面成为人与人打交道的主要通道,此在依据“一般数据”而存在。正如居伊·德波(Guy Debord)所言:“景观作为一种让人看到的倾向,即通过各种专门化的中介让人看到不再能直接被人们抓取的世界。它正常情况下会在视觉中找到特别的人类感官,而这种感官在其他时代曾经是触觉最为抽象的感官,最可神秘化的感官,正好对应于当前社会的普及化抽象。”^{[16]8}其二,数据化的后果是去生命化。数字化时代的人,活在各式各样的数据之中:视频、图像、报表……数字技术一方面造成了“距离的崩溃”,也即是说,由于“远距离现身”机制的确立,传统熟人社会的亲身性交往正在加速式微,很多时候交往的发生不在近旁,而是远方与近旁的技术性连接。另一方面,数字技术又再造了新的距离,将“自我”与“他者”永久性地吸附在技术体系的两个远距离节点上,人与人注定无法真正地相遇,永远只是数据的汇总、叠加。一旦真实的社会关系被这种技术性抽象形式所征服,那么将极大地加速社会关系的去生命化进程。在很多情况下,虽然远方的“他者”可以在时空上离我足够近,但是物理性时空分割始终难以解决由此带来的心理距离问题。正是由于他人活在我的数字界面中,正因为“他者”只是抽象性数据,长久以往,我们将不再对远方的灾难感同身受,他人的生命温度将逐渐被技术降温乃至剥夺,人的情感、需要、激情等不断被“抽象化”,乃至成为可供计算的对象。“我”与他者的在世共处也就不断被处理为一个统计学的现象:社会关系的价值异化为存储、提取与分析的“价值计算”。无数的“他们”都消失在了抽象化的数据洪流之中,他们拥有同一种命运,一种被处理的数据而已。德波曾将现代性的本质指认为一种新的间接性,即距离化与抽象化^[20]。这种新的间接性进一步加剧了“他者”的抽象化,所有人都是活在机器算法中的同质化“数据人”。我们流连于层层叠加的数字景观,却唯独看不见景观中的他人。

其次,他人就是“数据”会加剧社会关系的“丛林”化。“抽象”是此在把握世界的一种方式,以理性主义的立场观之,甚至是把握世界的最高形式。但是,吊诡的是,随着他者抽象化以及随之而来的人际关系不断抽象化的,恰恰是抽象的反叛。抽象以不顾现实、欺骗现实甚至再造现实的方式将他人打成一个黑洞。在这一黑洞中,此在再次坠入“人对人的一切战争”的“数字丛林”之中。其一,“数字丛林”中的去责任化。当数字化社会的曙光初现,托夫勒、麦克卢汉等人便满怀期待地谈论着“千禧年”“地球村”等数字乌托邦的未来,数字技术被赋予了太多的未来学色彩。人们相信,数字化社会的到来将彻底改变传统的人类关系格局,真正实现如哈贝马斯的“协商民主”、艾丽斯·杨的“去中心化”设想等。不可否认,如 TCP/IP 通信协议、分组交换技术、超文本传输协议等使得互联网具有鲜明的去中心化特征,数字媒体的协商、注册与交谈模式正在激发全新的网络活力,但是人们往往忽略了,正是在这个多中心、多节点、匿名化的网络世界中,“我”对于“他者”的责任正在不断被稀释。滥觞于工具理性的“数字主义”仿佛可以将一切坚硬的事实化约为界面中的生动影像,问题只是在于,只要拥有足够有效的技术与算法,人们似乎可以修改自然法则,创造生命,续写“创世纪”。于是,生命的存在与奥秘被科学研究“凝视”为负载“伟大突破”的技术物而罔顾伦理与责任。在某种程度上,基因编辑就源于当生命被抽象为数据时,技术可以行使编辑的权利。其次,正是由于“虚体”性抽象交往逐渐成为人们主要的交往方式,主体之间缺乏特定时空共在条件下的生命经验与情感体悟,基于物理现实的生活感性被虚拟空间的抽象性所取代,我们自然难以理解对他人的责任。加之网络世界的匿名性、伪装性等特征为个体的低责任乃至不负责任行为提供了伪装通道,所以人们可以肆无忌惮地在网络空间中发言、漫话、偷窥,乃至于长期对他人实施网络欺凌等行为。其二,“数字丛林”中的伦理风险。数字关系中的去责任化会带来诸多社会风险,而其中较为棘手的当属伦理风险:“棱镜门事件”“脸书数据门”、数字代孕、智慧课堂行为管理……它们折射出共同的不足——数字伦理缺失。就最广泛意义而言,由于公民普遍数字素养较低,数字伦理风险在所难免,因此我们必须对数字伦理事件保持高度警惕。借用乌尔里希·贝克(Ulrich Beck)的说法,因为我们难以承受如此“风险社会”裹挟的巨大的不确定性,现代科技的毒性足以不费吹灰之力给人类带来毁灭性的打击。以“智慧课堂行为管理”为例,《南方都市报》曾以“你赞同学校用人脸识别系统采集学生的课堂行为吗”为题发起讨论与调查,结果显示,参与投票的3269位网友中,84%表示不赞同,86.1%认为该行为侵犯了学生隐私。尽管如此,网络上依然不乏赞成者。他们认为,现在的学生缺乏自控能力,课堂效率很低,利用人脸识别监控学生能够提高教学质量,且课堂是公共空间,并不存在侵犯隐私的可能,可见公民数字伦理意识十分薄弱。我们必须抵制这样的伦理态度及其行为,当教师、学生完全置于系统的全息监控与全纪录之中时,其中的教育伦理问题是异常尖锐的。虽然在某种程度上,作为一种空间,在监控无处不在的“数字洞穴”中,教室难逃同样的技术规训命运。但是,将用于打击犯罪的监控引入教室本就意味着对教育空间的冒犯,表明师生具有了一个共同的“犯人”身份,或者说教师是“狱警”,学生是“囚犯”,而授予系统记录、捕获、分析师生表情而对其作出教学、学习状态分析时,这其实完全将师生当成一个“全景敞视主义”的技术对象而非教育生命,因为生命的灵动与高尚乃是其自然状态的迸发与开显,粗暴的技术介入与规训是对生命的宰制,将师生推入教育恐惧之中,在根本上是反教育的。

(三)自我的“非人”化:主体性的迷失

1998年,派拉蒙影业公司出品了《楚门的世界》,在该影片中,可怜的楚门被无尽的幻影围绕,经历着主体性的被困、撕裂与觉醒。“桃源岛”就是一个巨大的“数字洞穴”,其所架构的天幕投射让此

在无所遁形,唯有被打量、观看与凝视。人们沉迷于这个幻影的世界,“不可以走出那道门”是主体性的自我催眠,在这个迷人的幻影之城中,尽管人们面临巨大的存在性焦虑,也不乏反叛“现实”的偶然悸动,但是“数字冲浪”的自我眩晕却可以让他们甘愿放弃抵制与自由,以至于产生“数字致瘾”,加速走向自我的“非人化”。

在《人类纪里的艺术》一书中,斯蒂格勒指出:“我们所说的非人类(inhumain),是对人类的负熵的可能性的否定,也就是说,是对人类的思维自由的否定,以及对其能动性的否定。”^{[21]182}斯蒂格勒将技术发展的历史指认为“熵增”的过程,随着技术体系的不断自主化,技术对“人的发明”逐渐翻转为对人的本质性奴役,人类命运被“座架”在现代技术前所未有的风险脆弱性之上。所谓“人类世”则是现代技术对人类命运起着决定性作用的年代,而走出“人类世”的可能在于创造“负熵”的努力。在《技术与时间3》中,斯蒂格勒表示,在电视诞生之初,霍克海默和阿多诺就已经预见性地看见了电影所裹挟的“精神灾难”的临近,电影作为一种“野蛮美学”,它架构着一种全球性的“异化机制”。全球数字工业架构了一座巨大的“图型法之都”,无所不在的投影让此在不断沉入“幻影洞穴”,全球化的数字投影不断刺激、麻痹着大众的观感及其想象力,以至于“快乐地”剥夺他们区分感知与想象、真实与虚构的判断力,造成主体性的内在焦虑和混乱,个体的思维自由不断受到阻滞乃至被剥夺,一种巨大的“被动性”笼罩着此在的命运。

首先,自我的“非人化”表现为感性的灾难。自我的非人化具有不同的表现层次,首先体现为“感性的灾难”,也就是斯蒂格勒所指认的“力比多和情感的贫困”^{[14]9}。“数字洞穴”这座巨大的全球性“图像工厂”,不仅构成数字化时代主体生存的基础性“已经在此”,即生活世界的技术性、图像化安排,也有着负载其上的意识形态机制,这种意识形态机制首先指向一种大众化的欲望经济的生产、引导及其规训。“数字洞穴”既是工具主义展示其强大“算力”对生活世界的一种超现实反映,也是人们永恒的欲望对象,是主体欲望结构中的一个“大他者”。甚至在很大程度上,“数字洞穴”所精心推出的图像展演,只是此在欲望的公开化,通过将个体的私密欲望暴露在大众的眼光之下,图像既实现了欲望的合法性生产,也为个体欲望的倾泻打开了通道,由此将一个又一个的“自我”卷入消费主义的汪洋之中。但是,如何实现这一目的呢?首先在于实现对个体情感的规训。也就是说,无论“数字洞穴”呈现给此在的是一个怎样的幻影世界,它首先必须在情感上说服人们,只有人们首先在情感上接受“数字洞穴”所投映、允诺的世界,才会心甘情愿地将自我交付于它。因此,我们可以发现,各式各样的广告、电影,他们打出的第一张牌,就是使用各种富有感染力的背景音乐、图像唤起个体的情感回应:带你回忆过去,或者畅想未来……但是,正如上文所指出的那样,“数字洞穴”虽然是技术专家“煞费苦心”为大众打造的“世外桃源”,但基本目的则是指向一种欲望经济的生产,技术的背后是资本,资本永远不会放过任何一个自我增值的机会。但是,问题在于,当数字化成为人们基本的生存背景,久在“洞穴”中的人们已经越来越分不清欲望的真实性与虚假性,因为欲望越来越多地通过制造展示自身,制造性欲望、粉饰性欲望正在加快压倒真实的欲望本身。进言之,人们已经越来越分不清何为欲望,或者放弃欲望的真实性,“力比多”沦为技术计算与监控的对象,个体的欲望之流成为漂浮在“数字洞穴”中的无根幻影,一个灾难性的后果就是“力比多的丧失”。

其次,自我的“非人化”潜隐着“心灵的无产”。当主体感性在“数字洞穴”中一次又一次被计算、安排、制造后,自我的“非人化”最终会滑向“心灵的无产”。木心曾将电视形容为“白痴灯笼”,意指电视尺寸越大,人的脑袋越小。似乎我们也可以说,电视尺寸越大,人的脑袋越大,只不过里面充塞的

是各式各样的信息垃圾,而人们却自以为那是知识。电视正在批量制造大量“华而不实”(那些内心贫乏乃至庸俗的“小鲜肉”们,观演皆是如此)的“大头娃娃”。我们可以看到,“数字洞穴”与柏拉图笔下的洞穴高度相通:两者都是一种赫拉克利特式的世界,而非巴门尼德式的世界。相比于现实世界,数字化空间具有更大的流动性,强大的信息流以光速的形式不断替换更新,以至于我们需要与其作殊死搏斗,才能不被抛得太远,不至于自身理智短路。而对于儿童来说,巨大的数据流无异于一场意识灾难,通过将个体意识拖入数字流的“实时”之中,阻滞甚至剥夺儿童延时性思考的可能性,数字化持存将使儿童的自主意识不断物化,“通过以光速来循环这一个人数据,去干预跨个体化过程,这一跨个体化过程由各种自动地和述行地形成的循环编织而成”^[21]¹¹⁶,并且通过将“各种多样的意识流集中在一起”^[22]制造群体性意识囚徒。虽然算法在“用户定制”上发挥了巨大的威力,但是这种个体化过程的结果却是制造大量无个性的儿童以及有文化的庸俗者。我们会发现,越亲近数字化空间,儿童越失去自我,越发急躁多变,正在失去理性综合的能力。据法新社(AFP)报道,法国公共卫生健康研究所发布的一项最新研究显示,晨起便接触电子屏幕(电视、游戏机、平板电脑、手机、电脑……)的孩子,更缺乏注意力和学习能力,并且产生语言障碍的风险要高3倍^[23]。数字化生活看似丰富多彩,但实际上已经沦落为单向度、均质化的对象化重复运动,儿童在这种舒适而隐蔽的技术控制下被单向度化,其结果是陷入数字阴影中无法自拔,每个人都自觉自愿地维护着阴影的秩序,普遍认同并重复着这种“数字洞穴”生活,数字技术渗入儿童的骨髓之中并使其失去真正的自由。正如芒福德所批判的那样:“始生代技术时期人们对着镜子自省,写传记或自传。而在新生代技术时期人们对着相机摆姿势,甚至对着电影摄像机表演。变化时由内省的心理变成行为主义者的心理,由过度烦恼的少年维持变为冷漠的海明威般的公共人物。”^[24]²¹⁶技术冷漠已不是某种理论想象,而是凝固于数字化技术之上的时代症候,后者对个体的去意识化剥夺更是有过之而无不及。如果仿照施特劳斯的说法,我们大概可以说:“绝望地讲,并不是人制造了数字洞穴,而是数字洞穴打开了人所归属的、在其上才能自我建构的世界。正如火焰照亮了被缚囚徒们的洞穴。”^①由此,人们或许会难过,我们精心为儿童打造的数字化界面及其教育却让“儿童”走向了海德格尔所说的沉沦的“常人”却不自知,而非我们一开始所想象的“超人”。海德格尔在《存在与时间》中写道:“常人自以为培育着而且过着完满真实的‘生活’;这种自以为是把一种安定带入此在;从这种安定情绪看来,一切都在‘最好的安排中’,一切大门都敞开着。”^[6]²²⁵今天的数字化洞穴向所有的儿童敞开了大门,这一数字化的“雅努斯”之门到底会将我们的教育带向何方还不得而知,更为严重的是,正如海德格尔接着所说的那样:“沉沦在世对它自己起到引诱作用同时也起到安定作用。”^[6]²²⁵这几乎是让我们对“数字洞穴”感到绝望之处,“数字洞穴”已经成为儿童的生命自然了,就如我们呼吸的空气、流淌的血液一般自然,数字投映成为主体精神世界主要乃至唯一的通道。技术摆置下的常人,正在不断地被简单化、均质化、抽象化,沦为心灵的、精神的“无产阶级”,而人们接受这样的后果。

三、走出“洞穴”:数字化时代的教育应对

这是一个最好的时代,也可能是一个最坏的时代,原因在于,以量子计算、基因编辑、人工智能等

^① 原句为:“严格地讲,并不是人建造了神庙,而是神庙打开了人所归属的、在其上才能自我建构的世界。正如火焰照亮了被缚囚徒们的洞穴。”参见:丁耘. 儒家与启蒙:哲学会通视野下的当前中国思想[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2011: 262.

为代表的数字技术在为大众生活释放出前所未有的技术能动性的同时,也愈加将人类的命运座架于其自身的脆弱性之上。人类仿佛又一次走到了命运的十字路口,何去何从已经成为一个巨大的存在论问题。面对这一论题,乐观主义者一如既往地高奏着技术的凯歌,畅想着技术的乌托邦未来;悲观主义者毫不示弱地唱衰着人类的未来,提醒人们时刻警惕技术造反。而更多的“无主义者”既不关心技术的未来,也不在意人类的明天,他们唯一为之付出努力的,就是躺在技术的“温柔乡”,等待着一个又一个明天的到来。毋庸置疑,生活不需要唯一的“主义”,但是生活需要更好的“主义”。数字化时代,在技术主动性不断地威逼利诱下,人类生活已经陷入巨大的被动性之中,这是我们必须面对的问题。因此,我们必须对此有所回应。乌托邦也好,敌托邦也罢,极端主义立场虽然常常有助于加深人们对技术的认识,但是不足以担保一种足够的“好生活”。因此,问题的关键在于,面对“数字洞穴”这一令人既爱又恨的存在论现实,我们如何“取乎其中”,并不断释放此在过一种适宜的数字化生活的能力?可能的方式不止一种,而教育可能是最好的方式,因为教育直面未来的一切可能——儿童。应该承认,如果教育意味着承诺此在过一种可能的好生活,那么数字技术也就意味着一副可能甚至是必需的时代“义肢”。为了更好地利用“数字义肢”兑现教育对于可能生活的价值,我们必须深入认识“数字洞穴”中无处不在的“物化”现象,引导人们走出“数字洞穴”,朝向良善适宜的数字化生活。可能的教育方式亦不止一种,最为根本的是“三观”再造,即直面现代技术的“技术观”“生活观”“闲暇观”重塑,因为往往拥有什么样的观念就会选择什么样的现实^①。其次是加快面向“数字洞穴”的素养培育,以让每个人掌握足够的生活之“器”。只有将审慎认识数字技术与合理使用数字技术相结合,才能不被“数字洞穴”所捆绑,过一种良善的数字化生活。

(一)思想引领:直面现代技术的“三观”重塑

首先,引导建构正确的技术观。正如麦克卢汉所说鱼对于水的熟悉性无知一样,戴维·贡克尔(David Gunkel)和保罗·泰勒(Paul Taylor)在《海德格尔论媒介》中说道:“媒介环境就在当代受众的鼻子底下,但人们通常缺少对它的充分认识。”^[25]虽然我们“身”在数字化社会,但“心”是否如是并非不容置疑。今天的人们,迫不及待地跳入技术社会的中介性现实中,但他们是否有或者充分具有关于技术的认知,可能并非如他们使用数字化设备般理所当然。因此,应该引导人们建立正确的技术体知论。什么是技术呢?我国古代的“技术”基本上等同于专业性技能。在西语中,technical源于早期希腊语 tekhnē,有“艺术、技能、工艺”等意。斯蒂格勒可被视为泛技术论的代表,即认为技术是一切人类经验。芒福德在《技术与文明》中写道:“当我用‘机器体系’这个词时,那是作为一种缩写,指整个技术综合体,或技术体系。这涵盖了工业取得的或新技术所隐含的所有的知识、技能、技巧等,它包括各种形式的工具、仪器、设备、实用设施等,当然也包括通常意义下的机器。”^[24]¹³在海德格尔那里,技术被认为是形而上学终结的形式,技术也因此非实体性技术论而具有了更多形而上学意蕴。在海德格尔看来,传统技术与现代技术有着本质性不同。传统技术是一种“解蔽”,也即让事物显现,而随着技术体系的不断进化,现代技术演变为一种存在性“座架”,也就是技术成为决定现代社会的核心力量,它审查、支配一切。因此,技术绝不是一种客观的对象物,其本身携带价值论立场。卢梭、马尔库

^① 在不断加速的数字化时代,每个人都生活在一个“数字洞穴”之中。正如本文第一部分所指出的那样,这意味着理念世界正在加速下沉为可见世界,直观战胜了抽象。因此,本文强调“三观”教育的意义,首先在于坚持直面存在本身的形而上学努力。形成面向“数字洞穴”的合理观念,是根本意义上的切近数字化生存本身。

塞、斯蒂格勒等人也一再警示人们,技术的现代化并不足以敞开人性与世界之幽暗,促成人性与世界之善好。正如欧洲科学的发展及其世界大战让人们意识到技术的黑暗一样,胡塞尔对“欧洲科学的危机”之呼喊绝不是虚张声势。也如斯蒂格勒的技术药理学所指出的那样,技术可以让我们的儿童走得更远,也可能让我们的儿童无路可走。尽管我们并不能要求儿童对技术的理解具有足够的哲学高度,但是引导他们从切身性经验中建立关于技术本身及其两面性的有效认识是完全可能的。比如,现今人们正在不断炒作“元宇宙”,面对这一新兴的“技术物”,我们可以引导孩子从对“虚拟现实”的了解开始对“元宇宙”有所思考:是谁在赞美“元宇宙”?“元宇宙”的技术架构是怎样的?它是否有利于创造一个更为自由平等的世界?或者更为简单,我们如何认识手机呢?手机的功能是什么?手机是否会伤害人类?如此等等。生活中并不缺乏关于技术的本质性问题,缺乏的是对技术问题的发现。

其次,引导养成合理的生活观。生活具有自成目的性,也即是说,尽管生活有无数种可能,但是其并不以某种神学、宗教乃至技术(技术就是当代的宗教形式)所承诺的超越性价值为目的,而是以现实生活为根本,让生活的各种可能性显现出来。生活的目的并不在生活之外,生活本身就是目的^①。但是,在人类生活已经全面浸淫于数字化技术环境的当下,生活的价值已然面临着技术的肢解。人们已经习惯于从技术的角度审视生活,用技术的思维算计生活,以技术的话语谈论生活。在很大程度上,生活世界已经被置换为一个技术世界,生活问题已经成为技术问题。但是,问题在于,生活问题无论如何不能被简化为技术问题,因为生活首先是一个伦理学的问题,即“什么生活值得过”的问题,其次才是一个技术性的问题,即“什么样的技术可以让生活过得更好”的问题,或者说,后者本身依然是一个伦理学的问题,即“技术时代如何过好生活”的问题。可是,同样面临的问题是,尽管所有人都有生活,但并非所有人都有生活观。尤其是在生活不断被技术化的今天,如何思考技术与生活的关系,也即如何看待主体的“拟像”化生存、如何看待被技术捆绑的人际关系、如何确保自我不迷失于“数字洞穴”中等,是摆在每个人面前的重要问题。因此,我们必须强调面向“数字洞穴”的“生活观”教育。在笔者看来,可能有如下方法路径:其一,引导儿童对日常生活的“无思”状态有所超拔,对生活本真的需要、条件、目的与价值等有所思考,逐渐帮助他们建立自己的生活哲学。这也就意味着,对生活的思考首先要求对生活的现实进行合理性追问,保持对于生活的批判性;其次要对理想生活的样态有所期待,并不断克服现实生活的有限性,走向可能生活的丰富性。其二,建立生活与技术的辩证法。正如上文所言,虽然生活世界已然日渐技术化,没有任何一个现代人可以弃绝现代技术重返卢梭式的“自然幸福”,也没有任何一种幸福生活是单凭技术进步就可以实现的。在技术与生活之间,我们只能选择一种“居间”的方式,也即建立技术与生活的辩证法。一方面,我们要充分认识技术与生活的本体性价值,另一方面,我们要对二者的价值做出合理的安排。判断技术价值是否充分的根本问题,是它是否促成了生活价值的实现,如果一种技术没有让人们的生活过得更好,反而对人们造成了重负,那么,出于可能生活的目的,这样的技术是可以被拒绝的。我们完全可以利用生活中的事件与现象,引导儿童对生活本身进行思考。如疫情期间,各种各样的健康码已经成为人们的一种生活方式,但是如此“码上生活”如果有损于人的生命健康与生活尊严,那么我们就有必要履行自己批判与建议的权力。

^① 在这个意义上,“技术乌托邦”与“技术敌托邦”都不可取,前者容易让人看不清生活的现实,后者容易助长生活的虚无主义情绪。

最后,引导形成适宜的闲暇观。闲暇(leisure)源自拉丁语 *leisir*,有“自由时间”“机会”“许可”等意。柏拉图认为闲暇有4层含义,即“空闲”“从活动中获得自由”“一种自我控制的自由状态”和“休闲的状态”^[26]。亚里士多德把闲暇提高到“最高目的”的高度,在他那里,人类“全部生活的目的应是操持闲暇”,闲暇有其“内在的愉悦与快乐和人生的幸福境界”^[27]。他不仅重视闲暇本身的价值,也关注如何利用闲暇的问题,“如今人们都同意,政治清明(kalos)的城邦,应有闲暇而不致为必需之事(anankaion)忙碌;但如何享受闲暇,则是一个难题”^①。在马克思那里,闲暇相当于“自由时间”,可自由支配的时间被视为“真正的财富”,是人自由而全面发展的必要条件。但是,尽管闲暇的重要性不言而喻,但是人们却不得不面临这样的问题:一方面,闲暇并没有随着技术的进步而增多;另一方面,不当的利用闲暇正在成为越来越突出的问题。我们几乎生活在一个完全被景观化的“数字洞穴”之中,数字技术已经成为一种“美学武器”,其“要领在于控制感觉的技术……通过流量的控制来调制这些意识时间和生命时间”^{[14]35}。景观不再瞄准人们的生产时间,而是不断捕捉生产之外的闲暇,通过对自由时间可支配性的消除来实现景观的意识形态统治。在现实生活中,很多儿童一旦拥有闲暇,就会情不自禁地沦为“数字洞穴”的囚徒,不断远离日常经验生活的本真性与丰富性。面对这一问题,我们怎么办?虽然可能的“药方”不止一种,但是作为一种“善意的干预”^[28],教育必须对引导形成适宜的闲暇观有所回应。其一,高度重视闲暇的生活价值,引导儿童正确理解闲暇对于个体发展的重要意义,捍卫有限的闲暇;其二,引导儿童正确地利用闲暇。要引导儿童建立多样性闲暇形式,减少使用数字产品的时间,将更多的时间用于个人兴趣养成、特长发展以及人际交往。

(二)路径操练:面向“数字洞穴”的素养培育

观念的问题或者说思想性问题的厘清是重要的,因为任何的实践背后,都有着某种观念性触发机制。尽管观念具有前提性意义,但对于承诺好的数字化生活依然是不够充分的。因此,我们也需要面向“数字洞穴”的技能操练,即“数字素养”的培育。本研究并不打算构建具体的方案,只是提供某种方法论的线索。

数字素养(digital competence)是指在工作、就业、学习、休闲以及社会参与中,自信、批判和创新性地使用信息技术的能力。欧盟(EU)将数字素养确定为8项核心素养之一,并在2011年实施的“数字素养项目”中提出了数字素养框架,包括信息域、交流域、内容创建域、安全意识域和问题解决域5个素养领域^[29]。联合国教科文组织(UNESCO)统计所在2018年发布的《数字素养全球框架》中将“数字素养”界定为:“通过数字技术安全适当地获取、管理、理解、整合、交流、评估和创造信息的能力,以促进就业、体面工作和创业,包括计算机素养、ICT素养、信息素养与媒体素养等。”^[30]美国作为世界上一流的信息技术与教育强国,已经形成一套较为完善的多主体、全方位、多元化的公民数字素养培养体系。美国国家远程通信和信息管理局(NTIA)和联邦通信委员会(FCC)是推动数字素养教育的主要力量,后者明确提出将数字素养教育作为国家宽带计划的主要任务,通过与联邦博物馆与图书馆服务局(IMLS)以及大学图书馆等结构合作、成立非营利性组织、建立研究机构、资助研究计划等形式开展数字素养教育。从2015年开始,美国国际教育技术协会(ISTE)开始连续举办以公民数字素养教育为主题的“数字公民素养峰会”,同时出版相关学术出版物。迈克·里布尔(Mike Ribble)和杰拉尔德·贝利(Gerald Bailey)将“数字素养”界定为“知道何时和如何使用数字技术的能力”^[31]。

① 亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭,译. 北京:商务印书馆,2017:83. 译文有改动。

在《学校中的数字公民》一书中,两位作者认为,随着学校和社会被数字技术淹没,需要结构化的教导学生(和家长)知道何时和如何使用技术,包括学习数字基础知识、评估在线资源、探索和发展在线学习模式和远程教育等方面内容。在该书第二版中,作者干脆将数字素养指认为“关于技术的教学过程以及对技术的使用”^[32],以突出学校教学对确保技术使用适当性的重要价值。

虽然我国目前已经出台了《中国教育技术标准》,明确了学生、教师等职业人员应具备的教育技术素养,也出台了《提升全民数字素养与技能行动纲要》,但与欧美发达国家相比,我们不仅在政策设计上滞后很多,而且教育实践对数字素养的关注也远远不够。尽管欧盟、联合国教科文组织以及美国国际教育技术协会等提出的“数字素养”框架、内容不尽相同,但仍然可以为我们提供诸多启示。我们应在充分吸收前述世界发达国家及组织有益经验的基础上,尽快研究发布符合我国国情的、针对不同群体的不同层次和类型的数字素养框架及内容,并加大宣传普及力度,尽可能形成实施数字素养教育的课程与教学体系,探索形成多路径、全方位、多主体的教育教学机制,实现课堂教学与日常生活中的数字素养培育一体化。与此同时,培育足够有效的数字伦理也是题中之义。简言之,只有我们的儿童乃至家长能够具备深厚的数字素养,能够安全节制而富有批判性地审慎理解、运用数字技术,我们对于过一种良善的数字化生活才有充足的信心。

需要强调的是,尽管我们可能拥有足够的数字素养,对技术也有足够认识,但这并不足以保证我们可以很好地应用技术。正如我们明明知道多看电子期刊比浏览音乐视频网站有益,但是我们很多时候依然选择让自己的时间在无聊的一遍又一遍的网页刷新中度过。斯蒂格勒在论及电视普及的原因时指出,人们知道把过多的时间浪费在电视前并无太多意义,但是电视依然对人们具有无可抗拒的魅力。人们之所以心甘情愿地将时间交付于电视,在于我们不用动,也不用思考,只需要观看,无脑地欣赏。是故,引导儿童把更多的时间用在数字化学习上是一个关键问题。因此,有必要建立一种审慎的成人代理机制。也就是说,成人需要在必要的时候介入儿童的数字化生活中。尽管今天儿童的主体性已经得到极大地激发与彰显,但是何时使用数字化设备、怎样使用以及何时不使用甚至不用依然需要成人的引导与监督,而后者要首先做到自我引导与监督。

四、结 语

“直接经历过的一切都已经离我们而去,进入了一种表现”^[163],当现实世界被自动化的图像所覆盖时,图像就成为世界的现实。在一个由图像嫁接的“数字洞穴”中,“拟像”已经成为生命的“第二自然”。真实与虚拟的区分已经越来越不现实,何为真实?又何为虚假呢?所谓的真实,正在成为被加速制造的景观。“普照于被动性帝国的永远不落的太阳”^[167]不仅成为存在性的表现,也成为最深层的生命自然。数字景观包围着生命,生命借助数字景观降临并有所言说。人与数字技术正在形成愈加牢固也日渐纠结的存在性结构,此在不断将自我抛入“数字洞穴”,“数字洞穴”也不断将主体劝服于其中。“数字洞穴”不是了却凡尘的“乌托邦”,其更是一个新型的权力世界,这个世界正在不断架空自我与他者的社会性关联,也在不断加速自我的“非人化”。教育作为一种面向可能生活的筹划,理应对此有所回应,这种回应首先是思想上或者说观念上的,其次是操作上或者说技术上的。在一个操作日益打败理论的时代,或者用斯蒂格勒的话说,在技术日益消灭“原型”的时代,有必要重申教育生活的形而上学品质。走出“数字洞穴”不能一味地用技术抵抗技术,因为线性超越的逻辑没有终点,反而会造成生活世界的愈加技术性内卷。转变技术加速度的立场,朝向良善数字化生活的根本承

诺只能信任思想本身的力量,而教育便是这一力量展开的过程……

参考文献:

- [1] 柏拉图.理想国[M].郭斌和,张竹明,译.北京:商务印书馆,1986.
- [2] 列奥·施特劳斯,约瑟夫·克罗波西.政治哲学史[M].李洪润,等译.北京:法律出版社,2009:49.
- [3] 高山奎.海德格尔、施特劳斯与柏拉图的洞穴隐喻[J].吉林大学社会科学学报,2017,57(5):128135,206.
- [4] 邹红军.学术研究中的“技治主义”及其治理[J].湖北社会科学,2022(5):134141.
- [5] SEGAL H P. Utopias: a brief history from ancient writings to virtual communities[M]. Chichester: John Wiley & Sons, 2012:193.
- [6] 马丁·海德格尔.存在与时间[M].陈嘉映,王庆节,译.北京:商务印书馆,2018.
- [7] 马丁·海德格尔.林中路[M].孙周兴,译.上海:上海译文出版社,2008.
- [8] 约斯·穆尔.赛博空间的奥德赛:走向虚拟本体论与人类学[M].麦永雄,译.桂林:广西师范大学出版社,2007.
- [9] 保罗·维利里奥.视觉机器[M].张新木,魏舒,译.南京:南京大学出版社,2014.
- [10] 乔夫·丹纳赫,托尼·斯奇拉托,简·韦伯.理解福柯[M].刘瑾,译.天津:百花文艺出版社,2002:56.
- [11] AGAMBEN G. What is an apparatus? [M]. California:Stanford University Press,2009:13.
- [12] 赫伯特·马尔库塞.单向度的人:发达工业社会意识形态研究[M].刘继,译.上海:上海译文出版社,2008:9.
- [13] 马歇尔·麦克卢汉.理解媒介:论人的延伸[M].何道宽,译.北京:商务印书馆,2000.
- [14] 贝尔纳·斯蒂格勒.象征的贫困1:超工业时代[M].张新木,庞茂森,译.南京:南京大学出版社,2021.
- [15] 艾尔弗拉德·诺德曼,汉斯·拉德,格雷戈·希尔曼.科学的转型:有关“跨时代断裂论题”的争论[M].武天欣,蔡仲,译.南京:南京大学出版社,2020:168.
- [16] 居伊·德波.景观社会[M].张新木,译.南京:南京大学出版社,2017.
- [17] 汤姆·米歇尔.图像学:形象、文本、意识形态[M].陈永国,译.北京:北京大学出版社,2020:234.
- [18] 马克思恩格斯文集:第1卷[M].北京:人民出版社,2009:501.
- [19] 恩斯特·卡西尔.人论[M].甘阳,译.上海:上海译文出版社,2004:35.
- [20] 居伊·德波.景观社会评论[M].梁虹,译.桂林:广西师范大学出版社,2007:1.
- [21] 贝尔纳·斯蒂格勒.人类纪里的艺术:斯蒂格勒中国美院讲座[M].陆兴华,许煜,译.重庆:重庆大学出版社,2016.
- [22] 贝尔纳·斯蒂格勒.技术与时间3:电影的时间与存在之痛的问题[M].南京:译林出版社,2012:100.
- [23] 欧洲头条.儿童早晨接触电子屏幕,患语言障碍风险升高[EB/OL].(20200415)[20220801].<https://www.xin-nouzhou.com/detail/591854>.
- [24] 刘易斯·芒福德.技术与文明[M].陈允明,王克仁,李华山,译.北京:中国建筑工业出版社,2009.
- [25] 戴维·贡克尔,保罗·泰勒.海德格尔论媒介[M].北京:中国传媒大学出版社,2019:115.
- [26] 冯建军,万亚平.闲暇及闲暇教育[J].教育研究,2000(9):3740.
- [27] 亚里士多德.政治学[M].吴寿彭,译.北京:商务印书馆,2017:416.
- [28] 刘庆昌.教育:一种善意的干预[J].当代教育与文化,2019,11(6):1013,117.
- [29] 任友群,随晓筱,刘新阳.欧盟数字素养框架研究[J].现代远程教育研究,2014(5):312.
- [30] UNESCO Institute for Statistics. A Global Framework of Reference on Digital Literacy Skills for Indicator 4.4.2[EB/OL].[20220801].<https://www.voced.edu.au/content/ngv%3A87544>.
- [31] RIBBLE M, BAILEY G. Digital citizenship in schools[M]. Washington: International Society for Technology in Education,2007:21.
- [32] RIBBLE M. Digital citizenship in schools(second edition)[M]. Washington: International Society for Technology in Education,2011:26.

(编辑:杨慷慨 校对:吴朝平)

Walking out of the “Digital Cave”: the Hidden Worry of Survival and Educational Responses in the Digital Age

ZOU Hongjun

(1. School of Education, Central China Normal University, Wuhan 430079, China;

2. Faculty of Education, Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

Abstract: In the era of digital survival, with the accelerated transformation of human life into digital space, while enjoying the huge technological dividends, people also create a Platonic existential problem of “digital cave”: the projection of the digital media architecture makes people be constantly fascinated, even self-binding. As the basic situation of Dasein in the digital era, the “digital cave” accelerates the push from the conceptual world to the visible world, hiding the hidden worries of panoramic survival. The “simulacrum” of the world has created a new ontological reality, which means that the “digital cave” is not only characterized as a world of pictorial existence, that is, the image is not only the “already here” of Dasein, but also the way of Dasein’s appearance. At the same time, it constructs a new power space. This power is represented by panoramic persuasion, which aims to burn people’s desire and achieve the reproduction of desire economy. The “abstraction” of the other leads to the new alienation of social relations: firstly, the other is the alienation of the data, that is, the “virtual” existence of the subject and the consequent consequences of the disembodied among the subjects; secondly, it means the jungle crisis of social relations, namely, the de-accountability in the “digital jungle” and the increasingly prominent ethical risks. The “de-humanization” of oneself accelerates the loss of subjectivity: firstly, it is manifested as the disaster of individual sensibility, that is, the increasing poverty of desire and emotion; the second is the more thorough spiritual impoverishment, that is, the constant homogenization and abstraction of subject consciousness and spirit. As a possible way of facing the happy life of all people, education should respond to the survival risk of human cave dwelling. This response needs to first realize the ideological guidance, that is, directly facing the reconstruction of the “three outlooks” of modern technology. Proper “technology outlook”, “life outlook” and “leisure outlook” are the fundamental ways to move towards a good digital life; the second is to focus on skilled path training, that is, fully learning from the useful experience of the EU, UNESCO and the United States, studying and introducing the framework and content of China’s digital literacy, accelerating the cultivation of digital literacy, and establishing an adult agency mechanism.

Key words: digital age; digital cave; potential survival issues; educational response