

以生态文明理念引领人工智能的发展

杨富斌

摘要：人工智能永远不可能超越人类智能，因为人工智能与人类智能是两类性质根本不同的事物，把人工智能简单地等同于人类智能，并认为人工智能有可能超越人类智能，这是把两类不同范畴的东西混为一谈了，在分类学上犯了混淆不同范畴的事物的错误。在中国特色社会主义新时代，我们应当以生态文明理念引领人工智能的发展，使之为促进人与自然的和谐共生关系、人与社会的和谐共生关系、人与人的和谐共生关系服务。中国优秀传统文化尤其是儒家文化的世界观、人生观和价值观中的合理思想对当今人工智能技术的开发和利用的社会治理具有重要的启示和借鉴意义。

关键词：人工智能；生态文明；儒家文化；社会治理

中国分类号：TP18；X321 **文献标识码：**A **文章编号：**1673-5706（2019）04-0091-07

人工智能是否能超越人类智能，这是自20世纪人工智能技术问世以来就开始提出的问题，迄今仍众说纷纭，莫衷一是。进入21世纪以来，由于人工智能技术的迅猛发展，并且已大量应用于社会生产和生活各个领域，从而使这一问题又成为人们热议的问题之一。本文的基本观点是，人工智能永远不可能超越人类智能，但人工智能的发展确实需要进行社会治理，在我国新时代中国特色社会主义建设过程中，应当以生态文明理念引领人工智能的发展，而儒家文化的世界观、人生观和价值观中的合理思想对我们今天对人工智能进行社会治理有启示和借鉴意义。

一、人工智能永远不可能超越人类智能

人工智能是否会超越人类智能？对此问题历来有针锋相对的“赞成”和“反对”两派意见，而且坚持人工智能会超越人类智能的一方中还有不少科学家，包括著名物理学家霍金等。若从人类智慧发

展史和哲学史这些“远事”来分析，根据现实的经验事实来检验，并加以冷静的理性逻辑分析，那么我们便不难得出结论：人工智能永远不可能超越人类智能。

（一）两者的性质不同

第一，人是类存在物，人工智能则不是。对于人的本质问题尽管历来众说纷纭，马克思主义者主张，从社会本质上说，人并不是单个的存在物，而是类存在物。在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思明确地指出“人是类存在物”，这不仅因为人在实践上和理论上都把类当作自己的对象，而且因为人把自身当作现实的、有生命的类来对待。人的语言、文化、观念等精神性存在和人的社会存在都是类的存在，不能把它们归结为抽象的和孤立的存在物。因此，马克思才断言“人的本质，在其现实性上，是一切社会关系的总和”。诚然，作为个体

的人有其自然属性或肉体属性，但人的肉体属性及其吃喝拉撒睡等生物机能，如果脱离人的社会性和类特性，它们就是纯粹的生物性机能。人的语言、文化、直觉、灵感、智慧、科学、技术、艺术、宗教、哲学、信仰等属人的各种特征，归根到底都同人的社会性和类特征密切关联。正是因为具有这些基本特征，人类才从其他自然物中“提升”出来，成为“万物之灵”。而人工智能技术或智能机器只是人类的创造物，其本身并没有类特性。在其与人类相关联的意义上，它们具有属人的性质，是人类文明的产物，但其作为人造物，就连基本的生命特征都没有，或者如有学者所说，人工智能机器“禽兽不如”，更谈不上它们是类存在物了。只有作为类存在物的人类才有智慧和作为“万物之灵长”的资格，人工智能机器则根本谈不上有“智慧”。

第二，人是社会关系存在物，人工智能则不是。人的本质是社会关系的总和，这就在根本上决定了人是一种关系性的存在。每个人类个体从表面上看都是独立的个体，但这种独立性是相对的，不是绝对的。所以，哲学家怀特海说，个体的人或自我与外部世界的界线在哪里，其实并不好划出截然分明的界线来。人的自我决不是以身体的皮肤为界，因为皮肤恰恰是联系自我与外部世界的媒介，因而他的衣物、财产甚至肖像都是他的组成部分，甚至自然界作为其生存环境，也是其“无机的身体”（马克思语）。作为开放系统，人体要不断地与外界进行物质和能量的交换；作为社会和文化的存在，个人总要生活于一定的家庭、社会、民族和国家之中，并要在一定的文化中生活。脱离各种社会关系和自然关系的人只能是费尔巴哈意义上的抽象的人。而人工智能技术或机器，本质上同人类的其他创造物并没有区别，因而不具有人的社会关系性，不是马克思所说的社会关系的承担者。社会关系性决定了人之为人的存在，在这个意义上，人工智能机器则不可与人类同日而语。“机器人”永远不可能成为真正意义上的人。在法律上，人们决不会认可人工智能机器的社会关系性，不会把它作为独立的法律关系的承担者。

第三，人是自由自觉的主体性存在物，而人工智

能只是客体或客体性存在物。笛卡尔提出的“我思故我在”，充分地展示了人的主体性存在特征。康德主张的“人为自然立法”也彰显了人的认识的主体性特征。马克思也只是承认只有现实的人，才是社会实践的主体。尽管在本体论层面，如怀特海过程哲学所说，万物都有主体性，分子、原子也是能动的经验主体，但是在社会意义上，只有现实的人才具有主体性，才是自由自觉的存在，这是不容怀疑的。人在社会中的主体性突出地表现为人有身份认同感和尊严感。而人工智能机器则根本谈不上是自由自觉的存在，而是在人类设计的软件驱动下，只具有类似于人的所谓“自主性”和“能动性”。如果没有智慧的人在背后的设计和操纵，人工智能机器本身则根本不可能有任何主体自觉性和主观能动性。

第四，人是不断自我生成的历史存在物，而人工智能则不是。作为类存在物、社会存在物和主体性存在物，人还是在社会文明进程中不断自我生成的历史性的存在物。古代游牧文明中的人不同于现代工业文明时代的人。而信息社会中的人，则同农业社会中的人具有极大差别。人的不断自我生成造就了现时代的人。而人工智能机器则是在人的自我生成过程中被现代人有意识、有目的地创造出来的客体性存在物，它们本身并不会自我创造、自我生成或“自组织”，因而它们并没有自己真正的历史。如果有人工智能技术的发展史，那么这一历史也是由现实的人作为主体而为它创造和“撰写”的。

第五，人是高级的生命存在物，人工智能机器则不是。承认有生命和无生命的事物之间的界限，这是生命科学、生物学得以建立的基本前提。坚持人工智能技术会超越人类智能的人，有意无意地混淆了作为高级生命存在物的人类智能与非生命存在物的人工智能的本质区别，武断地把“人工智能”定义为“研究怎样制造计算机，并（或）为其编辑，使其能做心灵所能做的那些事情”。^①这显然是独断性地把人类智能与人工智能当作性质上相同的一类事物进行比较，而且只是选择了人的思维的部分属性和功能与人工智能技术进行比较。这在根本上完全否定了人是物质、能量、信息和精神等诸多因素

① [英]玛格丽特·博登著：《人工智能哲学》，刘西瑞、王汉琦译，上海：上海译文出版社，2001年，第1页。

高度有机统一的高级生命体。智能只是人类的有机整体的部分功能,它既不是人类智慧和思维的全部,其本身也不是孤立的和抽象的功能性存在,而是人的诸多属性和特征之一。迄今为止人类智慧何以能产生,人类智慧的内在运行机制,在哲学和科学上都还是未解之谜。在这种背景下奢谈人工智能机器有可能会超越人类智能,甚至会统治人类,这一方面反映了近代以来西方科技思维的狂妄,另一方面也反映了某些人缺乏真正的辩证思维能力,没有真正理解人类的本质、人作为高级生命体与低级生命和无生命存在物的本质区别。

第六,人是有灵魂、有灵感、有直觉、有道德的存在物,人工智能则不是。近年来在欧美和中国颇受欢迎和重视的专门研究人工智能问题的著作《哥德尔、艾舍尔、巴赫——集异璧之大成》^①一书的作者侯世达就明确地认识到,人工智能并非真正的“思维”。人工智能只是某些科学精英利用他们对人类某些智能属性的认识,通过计算机软件的编程进行模仿,使之表现出诸多类似于人类智能的运算和“思考”结果而已。换言之,人工智能绝对不是人类制造出的一个比人脑更加先进的“人脑”。

(二) 两者的现实基础和运行机理不同

根据我们对人类智能和人工智能的有限理解,可以做出如下分析:

第一,人类智能的现实基础是人的身心,而人工智能的现实基础是计算机硬件和软件。脱离人的现实的身和心的统一体,人的思维和智能是不可能存在的。即使是一具完整的“尸体”,一个刚刚去世的人,他或她也不可能有思维和智能了。这表明,仅仅有“身体”这一硬件,没有人的心灵、精神和意识,人也不可能思维。有的哲学家认为,人类的思维是宇宙的自我反省或意识,是宇宙自己认识自己的过程,其现实基础是“天道”或西方人说的“上帝”。这是把人看作宇宙的有机组成部分,把人与万物合而为一的整体论主张。这对我们反对各种神秘主义哲学有积极意义,但是具体到宇宙万物中的具体存在物而言,人与其他宇宙事物还是有本质区别的。中国古人就已经认识到“天人相分”,人与其他世

间万物有根本不同。

而人工智能的现实基础则是人造的机器设备以及由人所设计的软件程序。一方面,智能机器必须有合适的硬件,它们相当于人的肉体器官;另一方面,它们还必须要有能驱动这些硬件的软件程序,这是根据二进制计算方法,用0和1两个数字设计出来的。尽管其背后的哲学基础同中国传统哲学中的阴阳学说相类似,但是阴阳学说只是中国传统哲学宇宙论的一个假说,世界本身的道分为阴阳两种力量,还有金木水火土五种元素的相生相克,才衍生出纷繁复杂的万事万物。但是,我们这个现实世界绝不能归结为阴阳两种元素的“编程”,它是客观的现实存在。即使承认人的主观能动性,自然界的优先地位仍然存在。

第二,人类智能的现实基础是宇宙长期的演化,而人工智能的哲学基础(或哲学预设)则是原子论、还原主义、数即万物的哲学理念等。人工智能的科学基础是现代物理学、信息科学、计算机科学等,而这些现代西方哲学的哲学预设是原子论、还原主义和数即万物的哲学学说。但我们知道,还原论只是在逻辑学和数学上是自洽的,而当面对不断自我生成、自组织的现实宇宙以及宇宙万物时,它就不适用了。例如,我们不能把生命还原为构成生命的细胞以及构成细胞的基本粒子,因为在这个层次上它们已经没有生命体的基本特征了。从无生命的基本粒子到生命的基本构成单位——细胞,这其中有质的飞跃。生命的突现迄今在生物学、生命科学上还是有待研究的课题。而人类智能的产生和发展即使对人类本身来说,迄今仍是神秘的,生命决不是任何有智慧的存在“人为地”设计的结果,因此它的产生既没有科学前提,也没有哲学预设。生命是自然、宇宙长期演化的产物,正是对它的理解才产生了相关的哲学和科学。从这个意义上说,人类智能与人工智能根本不可同日而语,不可相互比拟。

第三,人类智能的内在运行机理迄今仍是“黑箱”或至多是“灰箱”,在哲学和科学上迄今并无明确的学说和定论,因此根本谈不上如何从整体上去“复制”或“模拟”它,而只能在某些功能上进行类比或模拟,人工智能正是对人类智能某些功能的模拟,

^① [美]侯世达著:《哥德尔、艾舍尔、巴赫——集异璧之大成》,北京:商务印书馆,1996年,2017年。

但功能模拟不等于“复制”其本身，因此根本谈不上它会代替和超越人类智能的问题。“超越论”是由不恰当的类比思维造成的。

(三) 对于同人工智能问题相关的几个疑问的理解说明

人工智能既然能在部分功能上超越人脑，那么随着人工智能的发展，它为何不能在整体上超越人类智能呢？我们认为，在这一问题上，我们不能简单地用部分和整体的关系来说明，因为人工智能与人类智能是两类性质不同的事物。人工智能只是在某些功能上模拟了人类智能，这就正如汽车在“跑”的功能上模拟了人腿功能一样。汽车虽然比人跑得快，但我们没有人把它理解为汽车在整体上超越了人类的走路功能。人工智能对人类智能的模拟与此同理。

如果人工智能把人类以往所有的知识、技能、经验和历史记载都学会，且能“自主学习”和“积累”、“创造”，那就会在某个时候超越人类智能。尤其是近年来随着大数据技术的迅速发展，有人可能会设想：如果我们能通过大数据技术把人类以往的所有知识、信息和经验都收集起来，并输入人工智能机器之中，这样的机器为什么不会超越人类智能呢？我们认为，这一推理的前提同样是把人类智能简单地归结为人脑的某些功能，认为人工智能若能掌握这些技能，就能超越人类智能。殊不知人类智能同人的高级生命相联系，这使人的智能便具有了复杂性、生成性、历史性、社会性和类属性，而这是人工智能活动永远无法企及和复制的。

此外，人的智能还同人的信念、信仰、道德等属性密切相关，同人的民族性、时代性、国家性、阶级性等，也密切相关。“今人不见古时月，今月曾经照古人。”今人和古人即使对月球都有不同认识。人还有“朝闻道，夕死可矣”的精神追求。即使同时代人的思维也因时间和地点以及文化传统等不同而有不同的特征和内容，甚至东西方人也有不同的思维方式和生活方式。而人工智能根本不具备这些民族性、时代性、阶级性等属性。

二、应以生态文明理念引领人工智能的发展

人工智能虽然不会超越人类智能，但人工智能技

术的开发和利用却需要得到一定的社会控制和治理，因为它在本质上隶属于工业文明的范畴，工业文明社会中的科学技术所具有的弊端它都具备。所以，对人工智能技术，就像对待工业文明社会中所有其他高科技一样，都不能任其任意地无序开发和使用。在当前我国积极推进以生态文明建设为主导的“五位一体”建设进程中，以生态文明理念引领人工智能的发展不失是一种可行的选择。因为任何高科技的开发利用最终都要以推进可持续健康发展和人民的美好生活为价值导向，而生态文明理念特别有助于推进人类的可持续健康发展和人民的美好生活。

在我们看来，当前我国正在进行的社会主义生态文明建设的核心追求有三方面：一是致力于促进人与自然的和谐共生关系，二是促进人与社会的和谐共生关系，三是促进人与人的和谐共生关系。这里的“人”包括个体自我和他者。生态文明建设最终的理想目标是克服现有工业文明的弊端，并超越工业文明，建设一种使中华民族永续发展的新文明社会形态。这种文明既要继承农业文明和工业文明的优秀成果，也要克服它们的弊端，尤其是工业文明不可持续的弊端，建设一种可持续和健康发展的全新文明社会形态，或如张孝德教授所说的超越古代农业文明和近代工业文明的“第三种文明形态”。^①

从第一种意义上说，人工智能技术的开发和利用应当以促进环境友好和生态和谐为价值导向，以致力于促进人与自然的和谐共生关系。凡是与此相悖的所有人工智能技术开发和利用都应当明确地依法予以限制或禁止。譬如，凡是试图以人工智能技术去“征服自然、主宰自然、掠夺自然”，破坏生态环境的行为，我们都要明确地予以禁止。

在第二种意义上，人工智能技术的开发和利用应当致力于促进人与社会和谐共生，促进人的社会关系更加和谐。反之，就应当明确地依法予以限制或禁止。只有这样进行严格规范，才有可能防止或减少某些别有用心的人利用人工智能技术进行破坏，给社会造成严重的危害。其实，发展人工智能技术最令人担忧的是，有些“恶人”利用人工智能技术，破坏人与社会的和谐共生关系，甚至毁灭人类文明。

^① 张孝德：《生态文明立国论——唤醒中国走向生态文明的主体意识》，石家庄：河北出版传媒集团、河北人民出版社，2014年，第25-29页。

在第三种意义上,人工智能技术的开发和利用应当致力于促进个人与他人的和谐共生,促进每个人的身心和谐,尤其是应当有利于促进个体的身心健康、心理健康,有利于促进每一社会个体积极向上,为自身和他人的幸福、安康和高品质生活做出自己的积极贡献,有利于个体融入家庭、社会和人类共同体,有利于人与人、人与社会和整个自然的合二为一。这样的人工智能技术可为人类(个体、群众、社会)造福,符合“天道、地道和人道”。反之,就应当明确地依法予以限制或严格禁止。

从生态文明是扬弃和超越农业文明和工业文明的意义上说,人工智能技术应当为实现这种新的文明社会贡献力量,使自身成为新的生态文明社会的科技基础。

三、儒家文化对人工智能治理有借鉴意义

在当代中国,从儒家文化视角来分析和看待人工智能技术具有重要意义。因为对人工智能的治理,实质上是对人们开发和利用人工智能技术的观念和行为的治理。而儒家学说的重要作用之一就“在于儒学之功用,是其能妥善地处理人与人之间的关系,它虽没有法律制度之刚性,却能在其蕴含的义理中将矛盾化解于无形,为人们的日常生活提供一套依托于人情人性的行为规则”。^①根据通常所认为的“佛家治心,道家治身,儒家治世”的意义来看,在中华优秀传统文化中,儒家文化在塑造中华民族的民族精神方面起了不可替代的作用,因此,在当前我国新时代中国特色社会主义现代化建设进程中,自觉地借鉴儒家文化的合理思想,以之来辅助我们今天对开发和利用人工智能技术的治理无疑具有现实意义。鉴于中国传统儒家文化博大精深,在此我们仅从儒家文化中涉及世界观、人生观和价值观三个方面的思想,择其要者探讨它对当今我国人工智能技术治理的启示意义。

(一)从世界观视角看儒家文化对人工智能治理的启示

儒家文化的世界观最基本的观点是人与自然既有本质的区别,又是不可分割的有机整体。这主要

体现在,一方面,儒家文化主流思想认为,人与世间万物是有区别的。“天人相分”,“天行有常,不为尧存,不为桀亡”。这是儒家文化看待自然的基本观点和理论出发点。但是人又不同于世间其他一切植物和动物,主要是因为人不仅“有气有生有情”,还有仁、义、礼、智、信等特殊秉赋,从而“惟人万物之灵”。^②这就为儒家坚持“以人为本”的观点奠定了世界观或自然观基础。人要成为人,首要的是“修身”,“学以成人”,按人的规范去做,否则,就跟动物没有区别了。另一方面,儒家文化更重要的观点是,在指出天人相分的前提下,又特别强调“天人合一”,“民胞物与”的观点,认为人由自然而生,因自然而长,人同自然母亲须臾不可分离,坚持认为天下百姓都是我的同胞,动物都是我的同类,万物为一类。因此,儒家文化主张“循自然之理”而行动,不主张主宰自然、“制天命而用之”,相反,我们要同世间万物保持和谐共生的关系,同时还有责任和义务充分发挥人的主观能动性去关照万物。只有这样,人才能真正成为“万物之灵”,才是真正意义上的人。

从上述意义上看,儒家思想对当今我们治理人工智能技术的开发和利用,无疑具有启示和借鉴意义。我们开发利用人工智能的根本目的是什么?从根本上说,是为了人类自身的利益,为了使人在自然力和社会力量面前获得更多的自由和幸福,从而更加向人的自由自觉的存在状态迈进。如果开发和利用人工智能技术有可能会破坏人与自然的和谐共生关系,使“天人关系”更加紧张,这无疑有违发展人工智能技术以及所有人类科学技术的初衷。

(二)从人生观视角看儒家文化对人工智能治理的启示

儒家文化中有许多人生观的内容,主要表现在以人为本、仁者爱人、修身养性和天下为公等思想中。

首先,与西方文化相比,以人为本的人文精神是中国文化最根本的精神,也是一个最重要的特征,同时也是儒家文化的根本特征之一。^③这是我国国学大

① 马建红:《儒学之功用》,《文摘报》2018年第12月27日。

② 《尚书·泰誓上》。

③ 楼宇烈:《中国文化的根本精神》,北京:中华书局,2016年,第303页。

师楼宇烈先生等人坚持的基本观点。儒家思想强调修身,要以人为本,克己复礼才能成为圣人,这也是中国文化核心的观点。“中国的宗教是人道的宗教,以人为本;西方的宗教是神道的宗教,以神为本。”^①在中国传统文化中,观察、思考问题都是从人入手的。以人为本的人文精神的根本特点就是看一切问题都和人联系在一起,都要思考它对人有何教益。^②

其次,儒家文化强调仁者爱人。《淮南子》中说:“遍知万物而不知人道,不可谓智;遍爱群生而不爱人类,不可谓仁。”孔子对子贡的回答“知者知人,仁者爱人”的评价是:“可谓士君子矣。”意思是,可以称为士里面的君子。但他对颜渊的回答“知者自知,仁者爱人”的评价最高:“可谓明君子矣。”意思是,颜渊在君子里,是头脑最清醒、看问题最透彻的人。在楼宇烈先生看来,儒家讲的仁应该包括自爱、爱人和被人爱三个层次。因为从某个角度来讲,只有自爱,才懂得怎样去爱人。只有自爱,懂得爱别人,别人才会来爱你。所以,孔子说:“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”^③

再次,儒家文化强调人要修身养性。中国传统文化历来重视“为己之学”。在《论语》中记载,孔子说:“古之学者为己,今之学者为人。”所谓“为己之学”是指,不断地完善自己,提升自己的学问和道德修养,才是真正的学习。这种学习不是为了炫耀给别人看,或者只是为了某些外在的功利目的而学,而是为了正心诚意和修身。正是在这个意义上,古人才有“人不为己,天诛地灭”之说。这就是说,人如果不能不断地提高自身的修为,那么天理难容。遗憾的是,在后世很长时间内,不少人把这句话的意思完全解释错了。总之,儒家文化一直强调修身齐家治国平天下。

第四,儒家文化强调天下为公,世界大同。儒家讲:“大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,

壮有所用,幼有所长,鳏寡孤独废疾者,皆有所养。男有分,女有归。……故外户而不闭,是谓大同。”^④

第五,儒家文化强调尚德、尚善。儒家历来主张治国平天下依靠文化、道德、仁爱,实行的是仁政,道德上有示范作用,才能得天下、得民心。因此要用道德、仁爱、善良等来治理国家。所以有专家说,中华文化尤其是儒家文化的关键或核心要义就是崇尚道德和性善,“诉诸天良”。

第六,儒家文化强调尚一、尚同。从宇宙观、人生观和价值观等方面来思考中国传统文化,“道通为一”是中国文化的核心要义之一。它主张多样性的事态,认为从道的意义上讲,万物都是相通而浑一的。道统为一所追求的是事物的一元论和一与多的统一。

第七,儒家文化强调中庸之道。孔子说:“君子中庸,小人反中庸。”据《中庸》记载,“喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉。”可见,中庸之道就是要达到“中和”。“中庸”反过来讲,也就是“用中”,这是儒家坚持的实践原则,即通过“中”这个原则,达到“和”的状态。按照楼宇烈先生的理解,中庸不是无原则的调和,相反,“中庸恰恰是讲原则,有标准的,不能过度,也不能不及”。^⑤

从上述儒家文化中有关人生观的主要思想观点来看,若以之为借鉴来看待当代人工智能的发展和人工智能技术治理,可以得出如下结论:

儒家文化以人为本的理念启示我们,人工智能技术只能致力于为人类提供服务,使人在自然力面前获得更多的解放与自由,提高人类“役物”的能力,而不是使人“役于物”,造成人的本质的异化。人工智能技术应当致力于促使人们“自爱、爱人和被人爱”,而不是使人的关系越来越紧张或疏离隔膜。人工智能技术应当有助于通过替代人们繁重的重复性、单调性的工作,使人们有更多的闲暇时间去修

① 楼宇烈:《中国文化的根本精神》,北京:中华书局,2016年,第306页。

② 楼宇烈:《中国文化的根本精神》,北京:中华书局,2016年,第78页。

③ 《论语·雍也》。

④ 《礼记》。

⑤ 楼宇烈:《中国文化的根本精神》,北京:中华书局,2016年,第60页。

身养性,提高自身文化素养。在当代社会中开发和利用人工智能技术的最终目的,既不是为了资本主义全球化所追求的剩余价值最大化,不是为了工业文明所追求的最大限度地征服自然,满足人类的无底贪欲,也不是为了更多地征服自然、改造自然,以攫取更多的自然资源,为少数财团服务,或者实现更多的GDP,而是应当追求实现“天下为公,世界大同”的美好社会理想。而那些为了个人或某一集团、民族、或国家的私利开发和利用人工智能的行为,则是我们应当坚决加以限制和禁止的行为。人工智能技术的开发和利用一定要“诉诸天良”,致力于为人类造福,而不能被恶人利用。我们既要在社会主义现代化建设过程中大力推进科技创新,包括人工智能技术的创新,同时也要密切关注人工智能技术有可能带来的负面社会影响,对它的开发和利用加以规范。如果我们在实践中违背中庸之道就会出问题,或者因为其积极作用而放任自流,任其无限制的发展,或者因为其有负面作用而因噎废食,禁止所有人工智能的发展,这都是不正确的态度和做法。

(三)从价值观视角看儒家文化对人工智能治理的启示

儒家文化中包含着许多价值观思想。根据陈来教授的研究,轴心时代中华文明形成的基本价值成为主导中华文明后来发展的核心价值。经过轴心时代以后两千年的发展,中华文明确定地形成了自己的价值偏好。这主要表现在,中华文化主张责任先于自由,义务先于权利,社群高于个人,和谐高于冲突。^①这里,虽然讲的是中华文明,但是“轴心时代的中华文明,以儒家为突出代表,显示出对仁爱、礼乐价值的重视,这些价值经过后世哲学的阐发更显示出普遍的意义”。^②

如果以上对中华文明基本价值观的概括是正确的话,显然,这些基本的价值观念对人工智能的治理具有极其重要的启示意义:

首先,“责任先于自由”启示我们,人工智能开发和利用要有强烈的社会责任感,这就是为了人民对美好生活的向往,要以人民的利益为出发点。

我们不能不顾社会后果而任其自由发展。所以,即使像“人类基因编辑技术”之类的科技创新也是有禁区的,它们必须受到人类的伦理道德考量和其他社会道义的考量。其次,“义务先于权利”启示我们,人工智能技术的开发和利用,必须把为人民服务的义务放在首位,开发和利用者的权利以不违背人民的利益为前提。再次,“社群高于个人”启示我们,人类共同体的命运高于个人利益,当个人利益与群体、社会和人类的利益发生冲突时,应当以“社群”和人类的利益优先。最后,“和谐高于冲突”启示我们,人工智能技术的开发和利用要以促进人类社会和谐进步,促进人与自然的程度共生,促进人与人的和谐共生为前提,而不能只是为了一己私利或一国私利而不惜破坏人与自然、人与社会和人之间的和谐共生关系。

参考文献:

- [1] 马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,2012.
- [2] 楼宇烈.中国文化的根本精神[M].北京:中华书局,2016.
- [3] 陈来.中华文明的核心价值:国学流变与传统价值观[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2015.
- [4] 冯友兰著.中国哲学简史[M].涂又光,译.北京:北京大学出版社,2013.
- [5][英]玛格丽特·博登著.人工智能哲学[M].刘西瑞,王汉琦,译.上海:上海译文出版社,2001.

作者:杨富斌,北京理工大学珠海学院教授、博士

责任编辑:周修琦

① 陈来:《中华文明的核心价值:国学流变与传统价值观》,北京:生活·读书·新知三联书店,2015年,第51-57页。

② 陈来:《中华文明的核心价值:国学流变与传统价值观》,北京:生活·读书·新知三联书店,2015年,第41页。