被“遗忘”的塔罗斯：古希腊“自动机器”的伦理叙事

“Talos the Oblivion”: Ethical Narrative of Ancient Greek’s Automata

郑　杰（**Zheng Jie**）

内容提要：关于“自动机器”（αὐτομάτους）伦理叙事的最早思考，见于亚里士多德的《政治学》。他以古希腊神话中代达罗斯的雕像和赫菲斯托斯的三角架为例，说明工具能实现人的意志，为人投身优良生活提供条件。这可被视为西方人机伦理叙事传统的开端。吊诡的是，亚里士多德并未提及赫菲斯托斯发明的塔罗斯（Ταλως）——现有记载中第一个符合“人工智能”概念的自动机器。本文通过考察古希腊经典文献中塔罗斯神话的不断重构指出，关于塔罗斯的描述（或想象）指涉的表面问题是人机关系，而终极问题则是人的本质，即机器是否具备和人一样的意识和思维能力。古希腊早期文献中关于机器自主性和道德性的思考之所以在西方思想史上并未引起足够注意，很大程度上源于柏拉图和亚里士多德关于人机伦理关系的哲学认识导向。如果说斯芬克斯之谜是人类关于人兽之别的早期思考，那么塔罗斯之死则指向了技术想象下的人机差异——两种关系都体现了人类对伦理意识和伦理选择的早期认知。

关键词：塔罗斯；自动机器；伦理选择

作者简介：郑杰，新加坡南洋理工大学博士、广东外语外贸大学副教授，研究方向为现当代戏剧和文学伦理学批评。本文为国家社科基金重大招标项目“当代西方伦理批评文献的整理、翻译与研究”【项目批号：19ZDA292】和2020年教育部人文社科青年项目【项目批号：20YJC752027】的阶段性成果，并受2019年广东省哲社科规划项目【项目批号：GD19CWW04】资助。

Title: “Talos the Oblivion”: Ethical Narrative of Ancient Greek’s Automata

Abstract: The imagination of artificial life such as the bronze robot Talos in Greek myth expresses the earliest distinction between automaton and man, technology and divine power, living and non-living. Through investigating various versions of the Talos myth the article argues that the narrative of Talos’ agency and feelings marks a divergence from the conception of the relationship between human and automata envisioned by Plato and Aristotle. In their pondering of self-moving statues made

by Hephaestus and Daedalus, they come to the agreement on the link between artificial life and slavery. Their narrative of automaton-slave becomes dominant in medieval and modern conception of automata. Rediscovering the ethical implications of the Talos myth points to the significance of "ethical selection" in the distinction between automaton and man in ancient Greek culture.

Keywords: Talos; Automata; ethical selection

Author: Zheng Jie, Ph.D., is an associate Professor of Comparative Literature at Guangdong University of Foreign Studies. Her research interests include modern and contemporary theatre studies and Ethical literary criticism (Email: zhengjie1997@hotmail.com).

追本溯源，关于"自动机器"伦理叙事的最早思考，见于亚里士多德的《政治学》。他以古希腊神话中代达罗斯（Daedalus）的活动雕像和锻造之神赫菲斯托斯（Hephaestus）的移动三脚架为例，说明"自动机器"（αὐτομάτους）作为工具能实现人的意志，替代工人和奴隶，并为人投身优良生活提供条件。这可被视为西方人机伦理（机器天生为人类奴仆）叙事传统的开端。吊诡的是，亚里士多德在论述中，并未提及赫菲斯托斯最重要的发明青铜巨人"塔罗斯"（Ταλως）——现有记载中第一个符合"人工智能"概念的自动机器。（根据史诗《阿尔戈船英雄记》（*The Argonautica*，公元前 3 世纪）的记载，塔罗斯是守卫克里特岛的青铜巨人，也是阿尔戈船英雄冒险旅途中的最后威胁；他被美狄亚施咒蛊惑，脚踝撞到尖石导致神液（*ichōr*）流失，轰然倒地死去。）这种遗漏看似具有偶然性，实则大有深意。尽管以上三种机器都属于古希腊神话对人造机器的想象，然而相对于雕像和三角架，塔罗斯在技术目的、属性以及应用上存在着本质差异。关于塔罗斯神话叙事的"遗忘"折射了亚里士多德"技术目的为善论"的伦理思想：从柏拉图到亚里士多德的哲学思想传统来看，塔罗斯以不在场的方式，指向自人类始初对技术理性的潜在不安和恐惑。

塔罗斯神话的改编和传播在参与古希腊历史构建的同时，形成了古希腊机器伦理观。这是因为古希腊神话具有原始的历史和知识形态，从创作伊始便表现出从神话走向哲学、从诗学走向理性的倾向。[1] 本文通过考察古希腊经

1　从词源上来说，早期神话概念（mythos）和逻辑概念（logos）之间并不存在严格意义划分——两者相互包含且对应定义。在荷马史诗中，mythos 意指描述。古希腊历史学家希罗多德使用 mythos 一词来描述不可信故事。到了苏格拉底时代，哲学家恩培多克勒沿用荷马史诗中 mythos 的含义指称哲学论点和宗教信条。修昔底德虽然明确反对诗人 "走向 mythodes 的倾向"，但在其论述常常将 logoi 等同于 myths（Clay 210-236）。尽管如此，笔者基本认同威廉 · 奈斯特（Wilhelm Nestle）在《从神话到逻辑》一书中提出的观点。他认为，古希腊例证了公元前 5、6 世纪人类历史发展关键过程的思想范式，即"古希腊神学思想渐渐被理性思想取代，自然阐释和研究逐步占领每个领域，由此得出关于现实生活的种种结论"（v）。

典文献[1]中关于塔罗斯来历、构造和死亡的多种叙事指出，关于塔罗斯的描述（或想象）指涉的表面问题是人机关系，而终极问题则是人的本质，即机器是否具备和人一样的意识和思维能力。古希腊早期文献中关于机器自主性和道德性的思考之所以在西方思想史上并未引起足够注意，很大程度上源于两个原因：一是在自然科学领域，古希腊文献中关于神造自动机械的叙事往往被归类于神话或者技术想象；[2]二是柏拉图和亚里士多德关于人机伦理关系的哲学认识引导了西方思想史的主流。如果说斯芬克斯之谜是人类关于人兽之别的早期思考（聂珍钊 36-7），那么塔罗斯之死则指向了技术想象（the technological visions）[3]下的人机差异——两种关系都体现了人类对伦理意识和伦理选择的早期认知。

一、塔罗斯的"机器生命"

关于塔罗斯神话的文字描述，最早见于西蒙尼得斯（Simonides, 公元前 556- 前 468）的记载：塔罗斯是"有生命的卫兵"（*phylax empsychos*, animated guard），它每日围绕海岸线巡视三次，保卫克里特岛不受侵犯（qtd in Mayor 20）。公元前 3 世纪，罗得岛的阿波罗尼乌斯（Apollonius of Rhodes）则在史诗《阿尔戈船英雄记》中描述了英雄们和塔罗斯的遭遇和对决（4.1635-88），而阿波罗尼乌斯（Apollodorus）在《书库》（约公元 1 或 2 世纪）中记录了塔罗斯的各种传说版本。叙事分裂的焦点集中在塔罗斯的身世和死亡：身世体现了古希腊人关于机器和生命的认识，而死亡引向关于自动机器自主性和道德性的讨论。

塔罗斯身世的神话叙事指向截然不同的两个身份："自动机器"塔罗

1　本文涉及的古希腊文献，在时间范围上跨越了荷马史诗时代、亚里士多德时代和古罗马时代，涉及的文本包括史诗、论著等文字文献以及陶器、金币等物质文献。

2　机器人历史学家并未对古希腊神话中的自动机器进行严肃的学术研究，他们的讨论仅停留在概念层面，即这些器物能否归类为严格意义上的自动机器。例如，西尔维娅·贝里曼（Sylvia Berryman）坚信，赫菲斯托斯的黄金侍女和移动三脚架不可能是"物质技术"的产物，因为"荷马时代的技术"尚未成熟——这里她未论及塔罗斯（22-27）。特鲁伊特（E. R. Truitt）在讨论中世纪机器人史中曾提及移动三脚架和黄金侍女，但也未提及塔罗斯。明淑·卡恩（Minsoo Kang）将古希腊神话中的自动机器分为四类，塔罗斯属于第一类，即外形上和现代机器人相似的神话生物（mythic creatures）——他产生于"超自然力量而并非机械工艺"制造（21），其他三类分别为通过魔力获得生命的物件（mythic objects），历史物件（historical objects）和想象的自动机器（speculative automata）（15-6）。在《神和机器人》一书中，安德烈以涅·梅尔（Andreiene Mayor）提出了塔罗斯应为人类历史上第一个机器人的观点，为本文提供了重要的文献参考，但她并未从哲学和伦理层面进一步探讨塔罗斯的概念间性及其在西方人机伦理思想传统中的重要意义。

3　S. Vasileiadou, D. Kalligeropoulos 和 N. Karcanias. 从科技史发展的角度，将古希腊的机械工艺发展分为了三部分：1. 最早的工具技术；2. 古希腊诗人同时代的技术成就；3. 科技想象（例如赫斯菲托斯制造的自动机器）——文章从科学技术的角度设想了这些自动机器的工作原理。此处沿用了文章中的术语分类（76-80）。

斯（叙事焦点是其制造目的、过程和结果）和“青铜时代”人类塔罗斯（关注的是其身体材质和暴力特质）。《阿尔戈船英雄记》中记载的塔罗斯身世，似乎更接近赫西荷德对人类种族更替的划分。他是青铜时代的仅存人类（*anthrōpoi*），生活在半神的英雄时代（the *hēmitheoi*），宙斯将他赠送给欧罗拉去守卫克里特岛（4.1638-1653）（Apollonius of Rhodes 152-3），美狄亚和他对决时也称他为“人”（an *anēr* ）（4.1655）（*The Argonautica* 153.）。尽管如此，赫西荷德所记载的青铜种族和史诗中塔罗斯的最大差异在于身体特性。青铜种族使用青铜工具（例如盔甲），他们是肉身且集体湮灭于黑死病；然而塔罗斯的身体是青铜且坚不可摧，唯一的致命缺陷是“在他的脚踝的肌肉处有一条血管，被一层薄皮覆盖”（1.9.26）（Apollodorus 60）。阿波罗尼乌斯列举了其来历的各种传说：“有些人认为他属于青铜种族，赫菲斯托斯将他送给米诺斯。/ 他是一个青铜人（*bronze anēr*），/ 尽管有人说它是一头公牛”（1.9.26）（Apollodorus 60）。西蒙尼得斯的残诗和索福克里斯失传戏剧《代达罗斯》（*Daidalos*）均提及，塔罗斯由青铜制造且具有生命。[1]

以上版本并未形成统一叙事，但都确证塔罗斯是机器性（青铜）和生命性的结合体。在《阿尔戈船英雄记》和其他神话中，塔罗斯被描述为由 *ichōr*（神的生命体液）提供能源的机器产物。从它的脖子到脚踝有一根类似于人的血管，*ichōr* 在内部循环流动并由铜制脚指甲封闭。古希腊陶杯（图 1、2）则以图像叙事的形式展示了其内部机械图：塔罗斯的机械身体被刻意涂成白色以区别红色场景中的人和神的肉身；而其内部能量系统和类似开关的封闭同阿波罗尼乌斯史诗的文字描述完全对应。由此，塔罗斯可被看作建立在“机器 +*ichōr*”生理构造上且能自主行动的生命体。*ichōr* 指的是和人类血液相仿且对立由“神伤口流出的”体液——它和人类血液功能和原理一致，但其神性决定了神的永生和不朽（5.340）（《伊利亚特》110）。

图 1 鲁沃喷口双耳杯（公元前 400 世纪）

图 2 斯百纳喷口双耳杯（公元前 5 世纪晚期）

1 《代达罗斯》里提及，塔罗斯“命中注定终会死去”。死亡意味着生命的结束，这便以前提性的命题肯定了塔罗斯是生命体的存在（Lloyd-Jones 64-5）。

塔罗斯"机器生命"的悖论在于，因为拥有神的 *ichōr*，他不属于人类生命体范畴，然而其生命运作形式又和人类（而非神）相似。这一悖论看似关乎机器生命的定义及来源，实则指向了人类本初关于身体和机器、生命和技术以及神性和人性的思考。机器生命和 *ichōr* 的关系，同亚里士多德时代对血与人的生命之间关系的理解不谋而合。亚里士多德在《动物志》中提及："血及血管的自然之体〔……〕是动物的基始"（511b11）（72）。他特别提到波吕勃斯关于人血管分布的猜想：人的两条主要血管穿过头部，经过不同路径到达踝部，然后进入足间（512b14-26）（73-4）[1]。米狄亚杀死塔罗斯的关键在于，揭开其脚指甲（即血管封口）让 *ichōr* 流尽。在公元前 3 和 4 世纪的金币（图 3、4）上，塔罗斯被塑造为身背双翅的青铜机器人，肌肉分布清晰而见。陶杯（图 1、2）更直观地展示了青铜机器人内部类如骨骼和血管的解剖结构图。在古希腊神话中，对于机器人内部构造和运作系统的想象，成为了人体认知的寓言性解释。尽管塔罗斯和人的生命运作形式一样，但它的死亡却具有不同含义：*ichōr* 意味着生命也暗示了脆弱而非永生，当 *ichōr* 流尽，他从自动变成了僵硬，成为失去自动能力的机器。

图 3　克里特岛银币
（公元前 300– 前 270）

图 4　铜币
（公元前 3 世纪）

图 5　蒙特萨尔基奥发喷口双耳杯（公元前 440–430）

从当下语境来看，塔罗斯神话叙事似乎带有前瞻性。无论是身体 / 机器的相互指涉还是机器 / 生命的表面悖论，引导我们在"后人类时代"（posthumanism）对身体进行重新认识。塔罗斯的身体既是生物学意义上的身体也是技术化的身体，它代表了人类早期对身体概念的认识和身体技术维度的想象。相信血是机器生命原动力，其实是由肉身对机器的推理演绎；而对于机器之死的判断，又是对机械物性的认识。机器身体似乎是生命可能存在的另一种物质形式，它坚不可摧且不存在情感因素。这似乎可以"纠正"肉体存在的缺陷，但他却和肉体一样受限于血液。人造物和有机血的结合，使他既是机器人也是一种人机结合形式。这种组合式身体的非自然性，打破

1　后文中文翻译均引自苗力田主编《亚里士多德全集》，将仅标注著作名和页码。

了机器和肉身身体的边界。在人类社会初期，关于身体和生命的认识，以另一种方式同身体和技术的关系联系在一起。

二、塔罗斯的欲望和意识

关于塔罗斯生命属性的探讨自然引向如下问题，塔罗斯作为机器生命是否具有意识？讨论古希腊文明始初对于此类问题的思考，引领了最早关于人工智能的思索，即什么是塔罗斯（或其他智能机器人）意识涌现的条件？古希腊神话提供的答案是“神造”和“神赐”。赫斯菲托斯在制造塔罗斯的过程中注入了 *ichōr*，而神也赐予了潘多拉和黄金侍女（例如智慧和思考等）意识能力。与之相对，代达罗斯虽具备高超制造工艺，但因为缺乏神力，他的物件仅能活动并不具备思考能力。在“神造”叙事中，身体既是行动的主体也是灵魂（*ichōr*）所在；而在“神赐”叙事中，意识和身体的区分，则对应了柏拉图所开创的身心二元论。在身心二元论的叙事中，灵魂被看作是独立的非物质性的存在，而身体仅仅是一种机械形式，鲜活却没有情绪和感知。这便解释了“神赐”叙事中所提及的各种生命体的形成过程。他们在获得人形后，还需另外获得类似于神和人类的意识能力，才能成为自主生命体。而关于塔罗斯意识和生命的古希腊神话叙事，指向了亚里士多德多关于运动、自动、主体和灵魂讨论的另一种哲学传统，即灵魂和身体的“形式质料说”（hylomorphism）。由此，我们在前柏拉图时代关于机器身体和情感的关系思考中，发现了亚里士多德思想的雏形。

古希腊出土文物的图像叙事从侧面例证了这一思考。陶杯上塔罗斯的死亡叙事说明，其机械身体具有情感性，或者说表达出意识情感层面的物质性。塔罗斯形体的机械性表现在色彩和线条上（图 1、2）：白色用来表现身体机械的质感，而线条的勾勒则是关于机械内部构造的想象。围绕其死亡的叙事则是对于自动机器自主性（灵魂和情感）的探索。在意大利鲁沃发掘的双耳喷口杯上（图 1），狄俄斯库里抓住了痛苦且缓慢倒下的塔罗斯，他的右眼角描绘了一滴眼泪，美狄亚、海神波塞冬和安菲特律特则从远处无情地凝视着塔罗斯。在意大利斯百纳和蒙特萨尔基奥发掘的陶杯上（图 2、5），塔罗斯的身体形态几乎一致，不同之处在于谋杀塔罗斯的方式。在三个陶杯上，塔罗斯的机器肢体和面部表情被给予了生动的情感性描绘，他无力垂下的四肢、眼角边的泪水和空洞的眼神都表达了死亡的痛苦、无助和脆弱，而与之相对的是谋杀者和胁从者的无情和冷酷。陶杯上的图像叙事暗示，古希腊人对于机器身体的运作机制和灵魂之间关系的理解和亚里士多德的“灵魂观”大致吻合。亚里士多德将灵魂视为物质的衍生属性，所有生物体的最终目的是形成属性，而灵魂即是生命体的组成方式。陶杯上对塔罗斯机器身体情感性的描绘，体现了物质（*hulē*）和形式（*morphē*）的紧密联系，表明了机械和情感、身体和意识 / 灵魂的内在统一。

图像叙事再现了身体和情感的关系，而文字记载则影射了塔罗斯的意识、感知和欲望的思维能力。根据《阿尔戈船英雄记》中的描述，塔罗斯是阿尔戈船英雄冒险旅途中的最后威胁。面对这一困境，美狄亚断言，“我可以帮助你们制服他，不管他是谁，甚至是铜造的；除非他的生命不朽”。她以双目迷惑塔罗斯，造出可怕幻象。塔罗斯受到咒语蛊惑，脚踝划到尖石，血管破裂，体内神液流失，倒地死去。此时，史诗叙事者跳出叙事的框架，评论了这种毁灭景象带来的恐惧：“我们备受煎熬！”（4.1654-1658）（153）这里的“我们”有三重含义：1. 叙事者置入故事框架，仿佛身临故事现场；2. 将听者拉入叙事框架，运用修辞手法获得认同；3. 通过在听者中唤起对塔罗斯所受痛苦折磨的共情，间接地表明塔罗斯具备和叙事者（及听者）一样的情感能力以及意识和思考能力——倘若塔罗斯不具备意识自主性，他也不会被蛊惑且饱受痛苦折磨。

塔罗斯不仅拥有行动能力、感受能力，它同时具有欲望能力。阿波罗尼乌斯在《书库》中列举了关于塔罗斯死亡的不同神话版本：“/（……）这时他看到阿尔戈号朝着海岛驶来，开始丢石头。然后他被美狄亚设计受骗而死。/ 一种说法是她通过药物将它逼疯。第二种说法是美狄亚承诺让他得到永生，她拔出他的铜制指甲，神液流尽。最后一种说法是他因为被波亚斯射中脚踝而死”（1.9.26）（60）。无论塔罗斯是被施咒抑或受骗，这两个版本都隐藏了叙事成立的必然前提，即美狄亚不仅熟悉其内部机器构造，并且知晓塔斯罗具备思维能力的事实。在第二个版本中，对永生的欲望以及对死的恐惧成为塔罗斯的弱点。情感和欲望的“人性”弱点和机械构造的“机器性”缺陷彼此对应，成为了自动机器死亡的前提和原因——尽管机器人死亡这一命题本身就是悖论。

关于塔罗斯的欲望、意志和情感的想象和叙事，指向了今天人工智能领域思考的问题：人工智能的欲望反映了谁的欲望？它跟谁学习？ 在古希腊神话中，塔罗斯体现的是赫菲斯托斯的技巧、完成的是神设定的任务，然而他并不传达赫菲斯托斯的意志。因此，他的欲望由内部生成而非来源于外驱力量。塔罗斯意识的表现形式并不在于“自动”（即行为抑或说活动方式），而是主观意愿上违背机器设定的程序，或者说表现出有悖于机器逻辑的“失常”行为。从这个角度来说，塔罗斯表现出的自我意志更接近人类行为。古希腊神话中关于塔罗斯欲望和情感的叙事，既体现了对理性精神（指令和程序）的反叛欲望，也是关于（具备情感和自主性的）自动机器是否为主体而非工具的思考。关于塔罗斯机器生命的灵魂和意识的想象，折射出人对自身情感和欲望的认识。塔罗斯被美狄亚毁灭的前提是他具有意识和智力，然而机器的物质性构成了塔罗斯的焦虑（它渴望永生）。塔罗斯之死，从反面确认了人的欲望和情感对于人的意义，因为这正是自然生物的特性和弱点。

三、塔罗斯的“消失”和技术向善工具论

柏拉图和亚里士多德对人机关系进行了最早的哲学阐释。对自动机器的神话想象，不可避免地在哲学叙事上转换为对身体和机器、机械和奴隶制度之间联系的讨论。回到文章开始提出的问题，亚里士多德在其论述中并未论及塔罗斯，这究竟是偶然还是另有深意？从功能上来讲，塔罗斯属于防御机器人，但从阿尔戈号英雄的立场来讲，塔罗斯和其他怪物一样是邪恶的存在。塔罗斯的“消失”本质上符合亚里士多德“技术向善”的伦理叙事，而神话叙事对机器之恶的“压抑”似乎又回应了柏拉图的技术工具警惕论。

亚里士多德开启了“人机工具论”叙事传统。在《政治学》中，为了说明奴隶的本性和职能，亚里士多德将奴隶和机器归为“使用工具的工具”：“如果所有工具都能够完成自己的任务，服从并预见到他人意志（就像代达罗斯的雕像和赫斐斯托斯的三足宝座——如诗人所说，它们自动参加众神的集会）；〔……〕那么工匠就不需要帮手了，主人也就不需要奴隶了”（1.4）（9）。这段关于人机关系的伦理叙事指出，人和机器是所有物的关系，机器是人的奴仆且为人服务，人使用机器并对其负责。亚里士多德为日后的机器乐观主义传统开创了先河：创造机器的原动力是经济原因，目的是为了创建人类美好生活。

尽管柏拉图并未明确界定人机关系，但他认为造物者应对他制作的雕像负责，同时他也表现出对机器脱离人类控制后果的最早担忧。在《欧绪弗洛篇》中，苏格拉底将不基于理智的论断比作代达罗斯制造的雕像，它随心所欲且不受逻辑的控制：“你的论断〔……〕就像代达罗斯的雕像一样，不肯呆在我们安放他们的地方”（11c）（246−7）。[1] 在《美诺篇》中，他再次引用代达罗斯的雕像来说明，意见只有在理性的约束下才能成为知识：“如果你有一个未加约束的代达罗斯之作品，那么它就不值什么钱，因为它会像一个逃跑的奴隶一样溜走”（97e-98a）（533）。这里他提出了和亚里士多德同样的观点，即自动机器和人的关系是（类似于奴隶和主人的）奴仆关系。自动机器的经济价值取决于这种从属关系，一旦关系解除，它们就失去了自身价值。这也成为对失控（即没有主人的）自动机器实施清缴的意义所在。

在古希腊神话中，几乎一切技术活动都不能脱离“善”的观念，而这种分类显然是根据机器对人的功能和作用来界定的。公元前 8 世纪，赫西俄德借助神的话语，讲述潘多拉将恶带到人间的故事，由此告诫佩尔塞斯：“亲自思考一切事物，看到之后明晰什么较善的那个人，才是至善的人；能听取有益忠告的人，也是善者”（《工作与时日》294-5）潘多拉作为技术之恶的化身已然暗示了，古希腊神话中技术思想与伦理观念的密切关系。赫斯菲托斯在制造莱斯博斯岛狮子雕像时的最后步骤，便是将 pharmaka（“灵魂”）

1 后文中文翻译均引自《柏拉图全集》，将仅标注著作名和页码。

放入青铜器体中。这种“咒语”不仅令雕像自动，更重要的是使其功用“对人类有益”（Faraone 19-20）。赫菲斯托斯既能制造出带来生活便利的友好自动机器（例如自动三角架，歌女和侍女等），也能制造伤害人类的自动机器（例如受命于宙斯而发明的塔罗斯、铜牛、龙牙军队、机械鹰等）。

古希腊神话叙事定义了应用技术的两面性，也警示了技术善用和滥用的后果。这和亚里士多德提出的“技术工具向善论”核心一致，即从目的论的角度明确技术和人的关系。在《尼各马科伦理学》中，亚里士多德以医术和健康、战术和胜利、建造术和房屋为例，说明技术和目的善的关系：“由于实践是多种多样的，技术和科学是多种多样的，目的也就是多种多样的”（1.6-7）（3）。他将人自身善和城邦善统一，提出了城邦善为第一善：“一种善对于个人或城邦来说，都是同一的，然而获得和保持城邦的善更为重要，更为完满”（2.6-9）（4）。技术工具向善论的最终含义，是给城邦中的人带来幸福（*eudaimonia*）。“塔罗斯之恶”这一命题成立的前提，是他并非有益于全人类。确切地说，作为实现神意志的机器，它在维护部分人的利益的同时威胁到另一部分人的生命安全。

塔罗斯代表的科技之恶，背离了亚里士多德和柏拉图所崇尚的善的理念，这便不难解释塔罗斯在神话叙事中的“死亡”和人机哲学叙事上的“缺场”。亚里士多德将“自动机器”纳入了为人类服务的工具论中，避而不谈其破坏性和危害性，乐观地讨论其经济价值和政治功能，由此，机器之恶的叙事被淹没和取代，机器为人服务的叙事占据主导。如果说亚里士多德的回避源于科学技术道德目的论的考量，那么柏拉图对于工具消极作用的担心，则直接决定了他对科学技术的否定。《裴多篇》详细记载了苏格拉底从自然科学转向伦理学和道德哲学的动机和过程。对苏格拉底来说，在自然中寻找“事物产生、灭亡或持续的原因”似乎并无途径，转而寻找“对事物的存在、作用或被作用便是更好的方式”，寻找的对象就是关于“最优秀、最高尚的善”的知识（96B-97D）（104-5）。一反前苏格拉底时期的自然科学兴趣思潮，柏拉图质疑自然哲学，告诫人们警惕技术知识和工具的作用。关于逃跑雕像的担忧，正是他关于技术工具消极作用的警醒，这种恐惧直接导致了日后西方反技术的思想传统。

四、塔罗斯之死和伦理选择

塔罗斯的死亡和“消失”看似仅仅是关于古希腊“自动机器”的伦理叙事，实则通过对古希腊神话中机器生命、情感和意识的再现，折射出早期人类对人和机器本质差异的认识。遗憾的是，这个命题却被长期忽略和遗忘了，而塔罗斯也仅被看作是一个手段残忍的杀人机器。聂珍钊教授提出，古希腊神话中“斯芬克斯关于人的谜语实际上是一个怎样将人和兽区别开来的问题”（37）；沿此思路，塔罗斯之死则是关于如何区别人和机器的问题。换句话

说，塔罗斯是理解人的本质的第二把钥匙。[1] 当“后人类主义”关于身体、人性、道德展开话语交锋的时候，古希腊神话叙事已然指明——伦理选择才是人的本质的选择。伦理选择不仅是人类区别于动物的选择，也是人类区别“自动机器”的本质特征。

“自动机器”（αὐτόματον, automaton）概念首次出现在荷马史诗《伊利亚特》中对赫菲斯托斯制造的门和三脚架的描述。根据柯克（G.S.Kirk）的注解，该词含义是“出于自我意志行动”，其中 αὐτό 的含义是“自己”（self），μαται 是“思考、活动、意志”（“thinking, animated, will”）。在史诗记载中，赫拉用鞭子轻轻打马，“天上大门自动打开”（αὐτόμαται δὲ πύλαι μύκον）（5.749）（136）。同样，由黄金滚轮装置的移动三脚架[2]“在神明集会时能自动移过去，又能自动移回来”（αὐτομάτους θεῖον δύεσθαι ἀγῶνα）（18.376-377）（Edward 190）。公元前 4 世纪，亚里士多德引用以上描述来定义自动机器，“能够完成自己的工作，服从并预见到他人的意志”（《政治学》1.1253b）（9）。在《论动物运动》中，他再次强调其本质是“自动”（701b）（165）。直到 17 世纪初，古希腊原词经由拉丁语 automaton 进入英语词汇，逐步演绎成现代意义上的“机器人”概念。我们由此可以得出自动机器的原初概念，即自我运作且不受其他主体操纵的机械（或合成装置）。古希腊神话中的“自动机器”和现代机器人的本质区别在于对“自动”的理解：前者认为自我行动能力来源于技术或魔力赋予的“生命”；而后者则将“自动性”定义为通过内部能源实现且可以按照“程序设定”来“感知”周围环境，并具备某种人工“智能”（Mayor 22）。尽管“生命”赋予了古希腊“自动机器”的自主行动能力，但这种行动能力并非源于有意识的主动选择，而往往是执行神的设定，如移动三脚架、神殿歌女、鼓风箱、[3] 黄金侍女、[4] 和淮阿尔亚船[5] 等。

显然，塔罗斯无法被简单归类于古希腊“自动机器”或现代机器人概念，也不属于人、英雄和神的概念。他的欲望和情感影射了他的边界跨越性，这似乎也印证了他的身世之谜。理查德 • 巴克顿（Richard Buxton）将塔罗斯身份的糅杂性和流动性归结为“概念间性”（inbetweenness）：“关于塔罗斯的身世谱系指向了截然不同的身份类型，而这些类型建立在神 / 英雄，自然

1 聂珍钊教授将斯芬克斯之谜“看成理解人的本质的［第］一把钥匙”（38）。

2 三脚架（τρίποδας）是古代常见的日常用具，用来装放盆或者锅。在史诗中，它按照指令将酒和食物运送给宴会上的众神，然后返还到赫菲斯托斯身边。

3 在《伊利亚特》中，赫菲斯特斯的 20 只风箱根据他的意愿进行自我调节：“把风箱安向火炉，使它们重新工作。二十只风箱一起对着熔翁吹动，给颤颤的火舌吐出不同力量的清风，赫菲斯托斯急切工作时风力强劲，想结束工作时吹出的风又是另一样风力”（18.468-74）（437）。

4 忒提斯在赫菲斯托斯的宫阙里看到一群黄金侍女，他们能自我移动，思考赫菲斯特斯的要求并做出相应的反应。赫菲斯特斯在制造她们的过程中，赋予了她们“思维、智力、声音和活力”和神所具备的能力和知识（18.417-25）（《伊利亚特》，435）。

5 淮阿尔亚船（The Phaeacian ships）靠思维来导航：“它们明白我们所知所想；它们对世界上任何国家和城市了如指掌…”（8.556-560）（《奥德赛》168）。

/ 人造，甚至人 / 动物概念之间的本质区别上"（77）。巴克顿指出了塔罗斯的人机一体形象折射出早期人类在探求人的本质上的认识，但他并未说明塔罗斯之死背后蕴涵的深刻启示。

塔罗斯的死亡源于他的欲望，这是一个伦理选择问题，即他是否选择轻信美狄亚赋予的"永生"，由此摆脱机器身份（即赫菲斯托斯按照人形制造且能自我行动的青铜机械）。塔罗斯渴望"永生"，选择轻信美狄亚的谎言，是因为他意识到了生 / 死、神 / 人 / 机器之间的界限，这是伦理意识的最初涌现。然而一旦他选择脱离既定的机器身份，进入人（或者神）的世界，面临的命运便是死亡。古希腊的人机关系和当下的人机关系存在着不同的认知前提。从想象伊始，"自动机器"便不断在建立概念的同时篡越概念。塔罗斯的欲望和感知等思维能力让他意识到了自己不同于神造的工具，但是机器身体又让他感到自己无异于机器。可以说，他的死亡表面上是因为伦理选择，实质上是关于"人"和"自动机器"在概念上的界定和归位，这也说明了早期人类关于人和机器本质差异的认识。

从塔罗斯的神话来讨论古希腊"自动机器"伦理叙事，一方面为我们回应当下人工智能提出的伦理挑战提供了参照，另一方面，正因为塔罗斯已经产生自主性和情感意识，它的伦理选择和由此带来的死亡便成为了人类认识自我的重要历史命题。如果我们将塔罗斯看作某种特殊的技术力量，认为它（通过思考和知觉）具备模仿神圣生命的能力，那么他的死亡便反向确立了伦理意识和伦理选择的人类认知范畴。这也延展了关于西方文化之源中"自动机器"的讨论。尽管伦理选择是人的本质特征，但古希腊文献中机器与人的类比，说明对自然和机械的观察与对有机体和人的认知具有共同性。关于人体机械化的认识和表述并未因此贬低或否定人的身体性，反而成为"后人类时代"重新讨论身体、情感和意识的出发点。

Works Cited

Apollonius of Rhodes. *The Voyage of Argo: The Argonautica*. Trans. E.V. Rieu. 2nd ed. Penguin Classics, 1959.

Apollodorus. *Gods and Heroes of the Greeks: The Library of Apollodorus*. U of Massachusetts P, 1976.

Berryman, Sylvia. *The Mechanical Hypothesis in Ancient Greek Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge UP, 2009.

Buxton, Richard. *Myth and Tragedy in Greek Mythology.* Oxford: Oxford UP, 2013.

Clay, Diskin. "Plato Philomythos." in *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Ed. Roger D. Woodard. New York: Cambridge UP, 2007. 210-236

Edwards, Mark W. *The Iliad: A Commentary*. Vol. V. Cambridge: Cambridge UP, 1991.

Faraone, Christopher. *Talismans and Trojan Horses: Guardian Statues in Ancient Greek Myth and Ritual.* Oxford: Oxford UP, 1992.

Kang, Minsoo. *Sublime Dreams of Living Machines: The Automaton in the European Imagination.* Cambridge: Harvard UP, 2011.

Kirk, G. S. *The Iliad: A Commentary.* Vol. II. Cambridge: Cambridge UP, 1990.

Lloyd-Jones, Hugh, trans. *Sophocles: Fragments.* Harvard: Harvard UP, 1996.

Mayor, Andrienne. *Gods and Robots: Myths, Machines, and Ancient Dreams of Technology*. Princeton: Princeton UP., 2018.

Nestle, Wilhelm. *Vom Mythos zum Logos.* Stuttgart: Alfred Kroner Verlag, 1975.

Truitt, E. R. *Medieval Robots: Mechanism, Magic, Nature, and Art.* Philadelphia: U of Pennsylvania P, 2015.

S. Vasileiadou, D. Kalligeropoulos & N. Karcanias. "Systems, Modelling and Control in Ancient Greece." *Measurement+Control,* 36. 3 (2003): 76-80.

亚里士多德:《亚里士多德全集》(全十卷),苗力田主编。北京:中国人民大学出版社,2016 年。

[Aristotle. *The Complete Works of Aristotle.* Ed. Miao Litian. Beijing: UP, 2016]

荷马:《伊利亚特》,罗念生、王焕生译。北京:人民文学出版社,2003 年。

[Homer, *Iliad*. Trans. Luo Niansheng & Wang Huansheng. *Iliad*. Beijing: China Renmin UP, 2003]

荷马:《奥德赛》,王焕生译。北京:人民文学出版社,2004 年。

[Homer, *Odyssey*, Trans. Wang Huansheng. Beijing: People's Literature Publishing House, 2004]

柏拉图:《柏拉图全集》(全四卷),王晓明译。北京:人民出版社,2001 年。

[Plato. *The Complete Works of Plato*. Trans. Wang Xiaoming. Beijing: People's Literature Publishing House, 2001]

赫西俄德,《工作与时日》,张竹明、蒋平译。北京:商务印书馆,1996 年。

[Hesiod. *Works and Days*. Trans.Zhang Zhuming &Jiang Ping, Beijing: The Commercial Press, 1996.]

聂珍钊:《文学伦理学批评导论》。北京:北京大学出版社,2014 年。

[Nie Zhenzhao. *Introduction on Ethical Literary Criticism,* Beijing: Beijing UP, 2014]