

doi: 10.15936/j.cnki.1008-3758.2018.02.003

《存在与时间》“世界”观中的原始技术思想

沈广明

(中山大学 马克思主义学院, 广东 广州 510275)

摘 要:《技术的追问》针对现代技术的危险效应,所诉诸的原始技术在《存在与时间》的实存论中已有具体的解释。据海德格尔的 *λόγος* 解释可知《技术的追问》中的原始技术在《存在与时间》中就是“人”与“存在”发生行为,亦即“实存”。“实存”、*λόγος*、技术的原始含义皆为解蔽——真理发生领域的解蔽。“人”与“自然”在用具性、关联及空间性诸原始技术方式构建下形成具有“世界性”的原始世界。以原始技术为视角观照当下技术化世界所彰显的现代性批判旨趣,海德格尔技术之思为现代人给出具有自由与意义的栖居境遇。

关 键 词:《存在与时间》;世界;原始技术;操劳;人;自然

中图分类号: N 031

文献标志码: A

文章编号: 1008-3758(2018)02-0123-08

Theory of Original Technology in the View of “World” in *Being and Time*

SHEN Guang-ming

(School of Marxism, Sun Yat-Sen University, Guangzhou 510275, China)

Abstract: The original technology in *Inquiry of the Technology*, which is focused on the dangerous effect of modern technology, has been specifically explained in the Existenzialitaet of *Being and Time*. It is the action between “man” and “being” in *Being and Time*, scilicet “Existenz”. “Man” and “nature” have an original common world of “worldliness” by the construction of the pre-theoretical original technology mode of *Zeughaftigkeit*, *Bezug* and *Raumlichkeit*. The purport of the critique of modernity in the review of the technical world from the perspective of original technology is that it provides the modern people with the living habitat of freedom and meaning.

Key words: *Being and Time*; world; original technology; concern; man; nature

海德格尔在《技术的追问》中把技术解释为一种解蔽方式,预示以集置为特质的现代技术炮制危机的可能性,并把救赎之方案诉诸原始技术。他关于技术的全新界定一直是学界重要的关注焦点,譬如索伦·里斯在其著作及相关论文中结合西方历史进程探析了海德格尔技术哲学的集置、现代性、形而上学等问题^[1],包国光、高亮华、吴国盛等都深入探析了海德格尔前后期著作中的技术问题。他在《技术的追问》中区分出原始技术与现

代技术,前者是真理领域的解蔽,后者则是遮蔽真理的“促逼”式解蔽,以与“自然”不合作、不协调的方式破坏“自然”的原始本性,强逼“自然”给出它所不能给出的东西,进而压榨、消耗“自然”,获得对“自然”的统治权。目前对原始技术的探讨常见于词源学层面,但就原始技术具体内容的解读则相对缺乏。本文试图从《存在与时间》“世界”观中所述及的技术思想探讨《技术的追问》中的原始技术内容。

一、原始技术的词源学解释

海德格尔并非泛泛而谈现代技术的弊病或表达惊悚式忧虑,而是从西方思想的根上梳理技术的衍生历程。“人”和“自然”在现代技术中沦落为对立性关系,出问题的是派生出技术的“存在”。他称现代技术的本质为促逼“自然”的集置,力量则源于表象式知识系统。他的疑问在于,为何主客对立性表象能把“人”与“自然”置于对立境地。为此,对“存在”史的重新解释就成为他解决疑问的落脚点,因为“人”与“自然”源始同一性之所以趋于分离,必定是他们与其源头之间出现某种堵塞。他就是要找出这个堵塞点并且疏通它。他并不仅仅滞留于康德层面“人”为“自然”立法路径看待“人”与“自然”对立性关系,因为在他看来将两者一刀切为二并通过知识结构完成“超越”的方案自苏格拉底就开始了。被他视为特质的是对 λόγος 的解释,亦即 λόγος 被解释为概念、判断、定义等逻辑规则,并用之推导“存在”时,真实“存在”就已被遮蔽,而逻辑化“本体”恰被误作为“存在”而衍生出以本体论为内核的知识论、现代技术体系。海德格尔故而从 λόγος 的古希腊源始意义出发探析真实“存在”,祛除遮蔽。

海德格尔在《存在与时间》中指出,λόγος 希腊源始意义是“解蔽”,即“使……显现”,“λόγος (逻各斯)作为 ἀληθεύεις(解蔽)说的是:在作为 ἀποφαινεσθαι(有所展示)的 λέγειν(言说)之中把言说所关切的存在者从他的遮蔽状态拿取出来并且将之作为无蔽者(ἀλήθεις)来看,以发现这种存在者”^{[2]33}。在《技术的追问》中技术同样被界定为 ἀληθεύεις(解蔽),“技术是一种解蔽方式。技术乃是在解蔽和无蔽状态的发生领域中、在 ἀλήθεια[无蔽]即真理的发生领域中成其本质的”^{[3]12}。技术与 λόγος 的古希腊源始含义都是 ἀληθεύεις。

他从柏拉图《会饮篇》“ἡ γὰρ τοι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὁπωσὺν αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις”中引申出技术与解蔽关系。技术的希腊文 τέχνη 在语义上包含于 ποίησις(创作)中,而创作具有解蔽含义。这句话有多种德文译法,如弗里德里希·斯耐尔马赫译为:“Denn was nur für irgend etwas Ursache wird aus dem Nichtsein in das Sein zu treten ist insgesamt Dichtung.”^[4]即“作为某种东西的原因,从不存在进入到存在,总

体而言就是诗歌创作”。再如弗昂斯·苏斯米尔译为:“Denn allem demjenigen, was die Ursache dafür ist, daß irgend etwas aus dem Nichtsein in das Sein übergeht, legen wir eine schaffende Tätigkeit bei.”^[5](作为任何东西的原因,即某种东西从不存在转入存在,我们赋之以创作活动意义。)海德格尔则将该句改译为“Jede Veranlassung fuer das, was immer aus dem Nicht-Anwesenden ueber-und vorgeht in das Anwesen, ist ποίησις, ist Her-vor-bringen”^[6],即“对总是从不在场者向在场过渡和发生的东西来说,每一种引发都是 ποίησις,都是产出”^{[3]9}。

将海德格尔译文与通常译文比较,有下述主要差异:其一,以 Veranlassung 而不是 Ursache 译 αἴτιον。他在解读亚里士多德四因说中以古希腊词 αἴτιον 的本源意义释 Ursache,把“原因”解读为“招致”(Verschulden),即对造成的事实负有责任。质料、形式、目标及动力共属一体地招致了银盘,它们共同推动(veranlassen)产出银盘,成为银盘的引发动因(Veranlassung),由此就将 Verschulden 等同于 Veranlassung。他进一步指出,Veranlassung 之可能性恰在于银匠的 λέγειν(言说)和 λόγος(道说),二者古希腊词源意义是“使……显现”。故 Veranlassung 具有“使……显现”的内涵。其二,以 Her-vor-bringen 而非 Dichtung 译 ποίησις。《会饮篇》主题是爱情,该句只是以诗歌创作为例插入爱情讨论环节的辅证,ποίησις 的文本意义即诗歌创作。但海德格尔超出文本层面从 ποίησις 的本源意义进行解读,认为 ποίησις 在艺术创作之外具有从“自然”的涌现中显现的含义。因此,他用 Hervorbringen 而不是 Dichtung 译 ποίησις,而 Hervorbringen 所具有的“创作”“产出”“把……带上前来”三重含义能表达出 ποίησις(创作)的源始内涵。其三,以 Anwesen 而非 Sein 译 ὄν。他在《阿那克西曼德之箴言》中辨析了 ὄν 的古希腊源始含义,认为 ὄν 指“一个存在者存在”意义上的“存在着”即 seiend,ὄν 的单数形式 εὖν 表示:“入于无蔽状态而在场”^{[7]347},具有“使……显现”内涵。而 Sein 对应的希腊语则为 εἶναι,也即“存在”。Veranlassung、Hervorbringen 与 Anwesen 三者关系是:“引发关涉到一向在产出中显露出来的东西的在场”^{[3]10},这种“产出中显露”就是从遮蔽状态(Verborgenheit)进入无蔽状态(Unverborgenheit),亦即解蔽。海德格尔借

助《会饮篇》这句话在 Veranlassung、Hervorbringen、Anwesen 所具有的解蔽(ἀλληθεύεις)之意与创作(ποίησις)的原始意义之间找出等同关系。他通过另辟蹊径的翻译得出技术作为创作就是解蔽,即“使……显现”的结论。按照词源解释路径,技术和 λόγος 的原始含义都是解蔽。

海德格尔追溯技术原始意义,以求把捉技术之源泉。技术作为“人”与“自然”的互动方式到底敞开了什么?沿此思路,海德格尔触摸到真理的发生领域——“存在”。他对“存在”作了神秘化解释,“说存在吧——什么是存在?存在是存在本身”^{[8]375}。在《哲学论稿》中,他则赋予 Ereignis、Seyn 诸词全新内涵来表述“存在”(Sein)真理领域,“从 Ereignis 而来的道说是存在问题的最初应答”,“存在问题是对 Seyn 之真理的追问”^[9],奥托·珀格勒称“存在”为“作为 Ereignis 的存在”^[10],雅克布·赫曼斯对于此神秘领域甚至称为“开始的新‘信仰’”^[11]。对此神秘之境,海德格尔既思考“人”如何把握“存在”问题,让“存在”向之显现,又关注“存在”运行方式,以观照“人”之当下世界。他把“人”与“自然”看做“存在”之境中的共属一体,以此为视角审视当下“人”与“自然”关系。针对“人”控制“自然”的现状,海德格尔用“存在”来弱化“人”的主体性,把“人”解释为相对于其他存在者具有优先性的“存在”之“看护者”,“人不是存在者的主人”^{[8]385},“人”是在无数存在者中被“存在”挑选出,承担“看护”责任的存在者。“人”只有担当此责任,守护“人”与“自然”的共属一体,才能获得成为“人”的尊严和意义。Δόγος 是海德格尔连通“存在”与“存在者”的道路,“存在”在 λόγος 之道说中让自身显现神性空间,为“存在者”之存在给出根基;“存在者”在 λόγος 之聚集中获得栖居之所而能存在。他称“存在”与“人”之间的 λόγος 关系为“思想”,认为“思想完成存在对人的本质的关系”^{[8]358},赋予“思想”以实现“存在”之行为功能。在他看来,λόγος 之“思想”被当做逻辑的“思维”及“人”以逻辑从“自然”中推演“存在”以达成“思维”与“存在”同一性,则遗忘了“存在”,这对于“人”与“自然”关系而言是分水岭。现代技术之所以能出自“人”对“自然”的分解中,根由就在于“人”遗忘了“存在”的运行而代之以主体性彰显。所以海德格尔是在主体性视域下界定现代技术的,称之为促逼式解蔽。应对当下危险境况,只

能找回“存在”,重塑“人”与“自然”源始同一性。由此,海德格尔从词源层面挖掘 λόγος、技术的古希腊源始意义的动机就不难理解,他要找出源于“存在”及让“存在”显现的原始技术。

二、原始技术的实存论解释

海德格尔在《存在与时间》中把现象学解释为让“存在”显现的学说,“现象”是使“处于遮蔽中”^{[2]36}要成为“现象”的东西自身显现。他以 λόγος 为介质解构遮蔽“存在”的传统本体论。首先,作为逻辑“思维”的 λόγος 所把握的“存在”具有的完全普遍性、不可定义性、不言自明性等特征,因无内容而无“根”。传统本体论只是“有待重新加工的材料(黑格尔就是这样)。这种无根的希腊本体论在中世纪变成了一套固定的学说”^{[2]22}。其次,传统本体论因对 λόγος 源始意义的遗忘而无“用”。他在《阿那克西曼德之箴言》中解释了 λόγος 的另一源始意义——“用”,“‘用’是聚集,即逻各斯(ὁ Λόγος)。根据这样来思考的 Δόγος 的本质,存在之本质被规定为统一着的”^{[7]369},“用”是“存在”自身显现方式。无“用”体现为以本体论为基础的诸学科陷入无“基础”危机中,这是由于“存在问题的目标不仅在于保障一种使科学成为可能的先天条件”,而且也在于“保障那使先于任何研究存在者的科学且奠定这种科学的基础的本体论本身成为可能的条件”^{[12]13}。再次,传统本体论以 λόγος 即理性为根据把“人”界定为有“理性”动物,并用主体等将“人”降格为抽象物,因而无“人”。无“根”、无“用”、无“人”导致传统本体论无法通达“存在”而无“意义”。进而,海德格尔开始构建有“意义”的实存论,以使“人”与“存在”相通达。他认为“人”相对于其他“存在者”的优先性,就在于“人”能够思“存在”,故而唯有“人”在此处与彼处、此时与彼时的游戏空间中与“存在”发生“行为”。在此意义上,他把“人”叫做“此在”,并把“此在”与“存在”发生的“行为”称为“实存”,“此在能够这样或那样与存在发生行为及无论如何始终都要与存在发生行为,我们称该存在自身为实存”^{[2]12}。只有在“人”的“实存”中,λόγος 才摆脱逻辑的遮蔽而使源始意义得以揭示彰显,“实存”就是要解除遮蔽,重现“存在”之真理,让“存在”显现,“只有当存在的澄明还出现的时候,存在才转移到人身上去。但这个此,这个澄明作为存在本

身的真理而出现,这件事本身就是存在本身的天命”^{[8]380},“存在”之天命在“人”的“存在”中显现。可见,“实存”与 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 、技术的源始含义皆为解蔽——真理发生领域的解蔽。我们通过海德格尔的 $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ 解释,推知《技术的追问》中源始的技术在《存在与时间》中就是“人”与“存在”发生行为,亦即“实存”。

海德格尔指出:“此在本质上包含着在一世界—存在,此在的向世界之存在本质上就是操劳”,认为操劳“在实存论环节上”^{[2]57}是“人”与“存在”的一种基本行为。“实存”作为“存在”与“人”发生行为的技术,在“人”于世界的操劳中实现出来,体现为“人”与“自然”之间源始同一性的构筑与持守,在此意义上操劳是技术的一种源始实现方式。

“人”是具有“均质性”(Durchschnittlichkeit)的“此在”。“均质性”相对于本体论的“普遍性”而言。后者是逻辑种属关系的产物,其所支配下的“人”成为形式科学中的“主体”,进而“人”也成为“对象”的“对象”。“均质性”是“人”在繁杂、有差别的日常行为中具有无差别现象性质,即让“存在”显现性质,“此在的日常状态的这种无差别并不是无,而是这种存在者的一种积极的现象性质。一切如其所是的实存都从这一存在方式中来又回到这一存在方式中去。我们把此在的这种日常的无差别称做均质性”^{[2]43}。他以“均质性”替代“普遍性”的效应在于为传统本体论还原出“人”的源始存在方式,如君特·费格尔所言:“此在的分析具有基础本体论的性质,这种本体论为一切其他本体论奠定了最初的、真实的基础”^[13]。“均质性”的“人”是具有“去存在”和“向来我属性”特征的“此在”。“人”在“去存在”中让“存在”由隐匿而显现,从而“人”栖居于与“存在者”共属一体的世界,“人”虽亦是存在者,却因具备“存在”之看护者身份,因而是不同于其他存在者的“存在者”。相反,主体主义的“人”虽然也是“人”,却因隔离于“存在”而沦落为与其他存在者相等同的“存在者”。故而,“此在”具备着不同于“物”的、作为“人”的“向来我属性”。“人”在主体主义系统中作为被技术研究、分解、重构的“物”,成为现代工业生产的环节,失去“自由”而无“意义”。海德格尔把“人”解释为“均质性”的“此在”,拿掉现代人身上的技术镣铐,开显现代性批判旨趣。

“自然”是“此在”栖居之所,“此在”不是控制

“自然”的主人,“自然”也非吞噬“此在”之怪兽。“此在”与“自然”共属一体地组建为“世界”,在对“自然”的改造中生成“世界”,“此在”进而“在一世界—存在”(In-der-Welt-sein)。“in-sein”在本体论中是以系词建立逻辑范畴、以介词确定存在者位置的结构,主词与宾词据之可形成表象关系。在海德格尔看来,表象关系从本体论衍生始就忽视了“人”与“世界”的整体性,它只有以实存论为基础才可能发生。“in-sein”结构蕴含实存论意义,“in”等介词内含“栖居”“逗留”“依寓”等源始行为。“人”是“在……之中”并非人在先地“直观”“分析”所处世界,而是与之共属一体地持守于其中,“存在”就在“此在”的“在……之中”所开展的开采、制作、等操劳中显现。“in-sein”之“sein”在系词中蕴含源始意义“存在”,“in-sein”实存论意义则为“在……之中存在”。他认为“世界”并非无数“存在者”的凑合物,而是栖居、依寓、植根、逗留于“存在”的“存在者”在相遇中形成的整体性状态。这种相遇在“人”的操劳中开启,形成“人”的基本存在状态:在一世界—存在,“人”与“自然”在操劳中源始同一,进而“存在”显现。可见,《技术的追问》中的源始技术是以操劳的方式实现的。

他所揭示的操劳作为前理论、前实践的行为在本质上属于一种创作性艺术。以《技术的追问》中银盘制作为例,银、盘、祭器及银匠四重因素是共属一体的整体。银匠打制材料、观察形式、创作银盘,“存在”在银匠的操劳中由隐匿显现为“存在者”。在源始技术中,“人”既非主导“技术”亦非支配其他三因素,而是操劳安排“人”与另三因素在相互担责的产出中把银盘带出来,“人”的意义就在于与“世界”的源始合一中接到了“存在”给出的自由。

三、“世界”与源始技术

现代技术在“自然”中“置”入“人”的逻辑范畴形成表象“世界”,产生“促逼”式解蔽效应,“自然通过人的表象(Vorstellen)而被带到人面前来。人把世界作为对象整体摆到自身面前并把自身摆到世界面前去;人把世界摆置到自己身上来并对自己制造自然”^[14]。表象“世界”在本体论视域下一直被视做真实的,“真实世界就是可以在事物中发现的数学和谐。与这个根本的和谐不相吻合的那些可变的表面特性只是处于实在的较低的层

次；它们不是如此真实地存在着”^[15]。海德格尔颠覆传统的表象式“世界”观，提出“世界性”概念。“世界性”作为“在一世界—存在”组建环节的结构由原始技术所构建。就操劳的具体内容来说，具有“世界性”的原始“世界”形成于用具性、关联、空间性三种技术的实现方式中。

1. 用具性

用具性 (Zeughaftigkeit) 是“自然”具有“存在”所给予的“为了作……”的“用具”性质。用具性的特质是“应手性” (Zuhandenheit)，它是“存在”由“遮蔽状态”入于“无蔽状态”的显现方式，应手的操劳是合用、方便与通畅的，“人”与“自然”于应手中共属一体。“自然”经过“人”的制作而开启用具性，转型成“作品”，“用具”在“作品”中相遇，开启整体性的“世界”，“作品，即所制作的东西，是原本被操劳的东西，故而也是应手的东西。作品承担着指引整体性，用具在指引整体性中相遇了”^{[2]60}。“自然”“用具”和“作品”在用具性指引下组建“世界性”。海德格尔意图从现代技术中还原出具备用具性的原始技术方式，让“自然”的“为了作……”在“人”与“自然”的交道中起作用，回应现代技术以集置覆盖“自然”用具性的现状。

“世界性”在用具性的“显眼”“烦扰”“无理取闹”样式中显现。“应手性”对应的是“在手性” (Vorhandenheit)，它意味“人”与“自然”被作为摆在手头上的东西处于“直观”与“分析”中而形成知识。海德格尔认为，“世界性”恰恰显现于由“应手性”到“在手性”的转换状态，因为此状态是“用具”的合用性破裂、方便性断裂、通畅性受阻以致“人”与“世界”之源始整体性亏损状态。他用“显眼”“烦扰”“无理取闹”三种样式表述此状态：“显眼”是由“用具”的无法起作用而导致顺手的用具不顺手、不得不摆在手上的突显状态；“烦扰”是“用具”的某种缺失干扰打交道活动的状态；“无理取闹”是某种东西无缘无故突兀地挡断“用具”的应手操劳的状态，“显眼、烦扰、无理取闹这些样式具有一种功能，即在应手的东西那里把在手性特质映现出来”^①。“世界性”则于三种样式中显现。

“认识”发生于“世界性”显现中，亦即被海德格尔称为“残断”状态的从“应手性”到“在手性”的转换过程，“为了使作为对现成事物的观察式的规定性认识成为可能，首须‘操劳着同世界打交道’的活动发生某种残断”^{[12]72}。“此在”同其他“存在者”打交道的连续性受到阻碍而突然停止，肇始残缺式的断裂，引起“此在”将所打交道的“存在者”摆在手上进行“观察”而形成“知觉”，它在语言规定下固定为命题、定理。它们在再次发生相应“残断”时就具有分析与解释的作用。他的实存论“认识”与传统本体论“认识”的分野就在于用具性，前者认为“应手性”与“在手性”的转换是连续统一体，而不是彻底的断裂，“认识”只是“此在”的一种操劳形式，具备用具性；后者遗忘“应手性”，仅仅关注和挖掘“在手性”，建立“人”与“自然”主客对立的表象系统，缺乏用具性。

集置的强悍性在于依据理论与实践的知识系统抑制和剥夺“自然”自身的“起作用”及对“自然”的肢解。海德格尔通过“自然”的用具性还原出前知识系统的原始技术，找出克服传统本体论之路径。

2. 关联

关联 (Bezug) 是有别于逻辑的源始关系构建方式，有“指引”“标志”“际遇”和“意蕴”等内容，“世界性”形成于关联中。“指引”是在用具性指示下，不同存在者相互作用彼此建立关系的功能。“标志”是具备“有用性”和“显示”两种“指引”功能的特别“用具”。“有用性”即是“用具”所具有的效用，“标志”凭借“有用性”功能可以使存在者之间相互作用建立关系；“显示”源于“应手性”与“在手性”之间在相互转换中生成的诸样式，某个“用具”之所以能承当“标志”、被取为“标志”在于它可使不显眼之物突显，能对缺失或拦阻之物作出告示，将“指引”整体关系摆到“此在”眼前，“标志”依据“显示”能“把某种用具整体明确地收入寻视，从而应手事物的合世界性便随之呈报出来”^{[12]93}。“指引”与“标志”作为用具性的“为了作……”功能在“显示”方面的运用，具有“为了……指引……”性

① Heidegger. Sein und Zeit [M]. Tuebingen : Max Niemeyer Verlag, 1967: 74. 中文译本将 Auffaelligkeit、Aufdringlichkeit、Aufsaessigkeit 译为“触目”“窘迫”“腻味”(参见海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映，王庆节，译，北京：生活·读书·新知三联书店 2006 年版，第 87 页)，本文调整为“显眼”“烦扰”“无理取闹”。张汝伦译为“引人注目”“急迫”“不好办”(参见张汝伦：《〈存在与时间〉释义(上)》，上海：上海人民出版社 2014 年版，第 249 页)。Aufdringlichkeit 具有 belästigend 内涵，即打扰、烦扰之义，海德格尔以之表述因某种用具的缺失而扰乱了操劳的状态，本文译为“烦扰”；Aufsaessigkeit 具有毫无理由地去抱怨某事物之义，带有无厘头的意味，海德格尔以之表述应手的操劳被无缘无故、突如其来地打断了，本文译做“无理取闹”。

质。“指引”和“标志”是以“自然”本身生命力量向“人”传递信息与呈报事物的技术方式,“人”寓居“自然”中体验“自然”之生命气息,把握“自然”发出的特征与信号,“人”与“自然”构建了彼此直接关联的世界。相反,“指引”与“标志”在现代技术下已经丢掉“自然”的本性而嬗变为知识设计下的信号功能,“人”被裹挟在现代技术信号中,按照设定好的路径、方向行动,矩阵式的现代指引系统所带给“人”的便利、精确与舒适遮蔽了“人”与“自然”的源始关联,导致“人”逐渐遗忘“自然”的味道、气息、色彩、脉动等。

“际遇”(Bewandtnis)是在“为了……指引……”下任一物在另一物之中与之适逢其遇(bewenden lassen mit etwas bei etwas)形成的整体境况,“该‘先天的’任……适逢其遇是应手事物能相遇的条件,故而此在与所相遇的存在者在存在者层面上打交道中,能在存在者层面上任存在者适逢其遇”^①。事物之间相遇形成的“联结”不是因果逻辑,而是在操劳下不同“物”的各自“用具性”的碰面,海德格尔称通过“指引”而得以指示的“任在……中与……适逢其遇”在事物之间形成的关系为关联。冯·赫尔曼用“相关联系”(Korrelation)解释“关联”“任……适逢其遇”“际遇”之间的内在结构:“关联是指引的结构。‘在……中与……’的关联也属于实存性的‘任……适逢其遇’,在这种任在……中与……适逢其遇和能相遇,或者说际遇之间存在着一种相互联系。任在……中与……适逢其遇联系着在……中与……的际遇。这种相互联系是源始地在此在的存在理解之中、在一定范围的际遇之实存理解中的联系。”^{[16]170}海德格尔认为关联内藏于“际遇”的整体性中,而“任……适逢其遇”则向存在者“敞开了

际遇整体性”^{[2]85}。所谓“敞开”,指:“从遮蔽状态交入揭示状态,在此状态中存在者作为存在者最先得到揭示及相遇”^{[16]171}。“际遇”之“敞开”开启整体性的关联。“意蕴”是处于“际遇”中之事物被赋予了“意义”而形成的关联整体。他认为,“人”与“世界”具有源始契合性与亲熟性。契合是对“世界”的理解,“此在”只有先行地理解“世界”,才有可能运作“为了……指引……”功能而任事物之间适逢其遇,开启相互“关联”的“际遇”。对“世界”的理解是“存在理解”,亦即“人”作为“存在”的看护者,具有“存在”源始赋予“人”的理解能力。“人”与“世界”源于“存在理解”而亲熟,“这种熟悉世界不一定要求对组建着世界之为世界的诸关联进行一种理论上的透视”^{[12]101},而是“此在”对各种“关联”的实存性的理解与熟悉。基于理解与亲熟,“任在……中与……适逢其遇”的各种相关事物被“存在”赋予了“意义”,进而有“意义”的事物缕结关联组建为“意义”的关联整体,即“意蕴”。

“适逢其遇”是在操劳中事物自然而然相遇的技术方式,“此在”付诸“自然”的目的与用途在“自然”依照自身尺度安置与运作下实现,“此在”在“际遇”中获得应手而来的用具与随遇而安的处所。现代技术取缔“际遇”之“为了作……”功能,诉诸“订造”构建事物关系网,“护林人已经被订造到纤维素的订造性中去了,纤维素被纸张的需求所促逼,纸张则被送交给报纸和画刊。而报纸和画刊摆置着公众意见,使之去挥霍印刷品,以便能够为一种被订造的意见安排所订造”^{[3]16},“人”与“自然”在“订造”中被强迫遭遇。源始技术方式在“世界性”的构建中能创造有“意蕴”的关联整体性,“人”故此而有“意义”。现代技术则导致“人”与“世界”无法契合、相互陌生,“世界”与“人”在紧

① Heidegger. Sein und Zeit[M]. Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1967: 85. 中文译本将 Bewandtnis、bewenden lassen、Bewendenlassen 译为“因缘”“任……了却因缘”“了却因缘”(参见海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映,王庆节,译,北京:生活·读书·新知三联书店 2006 年版,第 99 页)。张汝伦指出,将 Bewandtnis 译为“因缘”不但模糊了它的确切意义,还增加了理解的困难,根据《辞源》,“因缘”一词在汉语中的三层意思“都与海德格尔的 Bewandtnis 概念有较大的距离”。在他看来,Bewandtnis 表述了“相关系统的存在现象”,应当译为“应手相关性”(参见张汝伦:《〈存在与时间〉释义(上)》,上海:上海人民出版社 2014 年版,第 269—270 页)。张汝伦对“因缘”译法的评论具有合理性,Bewandtnis 表述了应手操劳中建构的事物之间的关联,也确能由“应手相关性”予以表达;但“应手相关性”是在含义层面上表达了 Bewandtnis、bewenden lassen、Bewendenlassen 译为“际遇”“任……适逢其遇”“适逢其遇”有以下理由:其一,Bewandtnis 的通常意义是“境况”“现状”,而“际遇”在汉语中也有“境遇”“境况”之含义。两者通常意义较为接近。其二,bewenden 的通常用法是 bei/mit etwas bewenden lassen,意思是某事做到某种程度上、某点上就可了结了,但海德格尔将这种固定搭配改动为 mit etwas bei etwas bewenden lassen,用以表述:某事物与另一事物在应手操劳中碰在一起相互关联,结合成新境况,亦即 Bewandtnis。“适逢其遇”在汉语中意思为某人或事物在碰到某种机遇下,做成某事或产生某新情况,其结果即“际遇”。用“任……适逢其遇”译 bewenden lassen、“适逢其遇”译名词化了的 Bewendenlassen 较为贴近。其三,海德格尔认为事物之间相互关联是在应手操劳中彼此相遇形成的,譬如锤子、钉子、修缮、避雨处等是在相遇中相互关联的,begegnen 是非常重要的概念。“任……适逢其遇”也能将这层意思表达出来。

张关系中失却“意义”。在他看来,只有重现“世界性”,“人”与“世界”源始契合性与亲熟性才能恢复。

现代技术以逻辑为动力源把“人”与“自然”置于绷紧的链条中泵出能量,但它同时也制造彼此衰竭的危险。关联以“自然而然”消解逻辑必然性,克服“人”与“自然”的紧张关系。他提出此前逻辑概念,用意在于告示“人”在“自然”面前应谦逊、守护,以泰然任之的态度凭助源始技术获得给养,因为此给养源于“存在”而能源源不断。

3. 空间性

空间性(Raumlichkeit)是“去远”“定向”方式生成空间的性质。海德格尔认为空间是“此在”栖居的“场所”,“我们将用具式的、能够向……处归属的、在操劳性交道中寻视式先行持守于视野中的‘往何处’称为场所”^{[2]103}。它有三方面内涵:其一,“人”与“事物”交道中出现的空间不是计量的距离,而是“切近”。它意味着“人”和“事物”能相遇。其二,“事物”所处的“处所”,不是设定的空间地点,而是“向……处归属”(Hingehören)。它是“人”“事物”以操作、使用、安置等方式彼此适逢其遇的空间。其三,“此在”在操劳中对“事物”的“观看”是“寻视式的”。它把“观看”与“操劳”放入共属一体中,通过寻视式操劳显现“世界性”。

海德格尔用“切近”“处所”及“寻视”组建作为栖居“场所”的空间,将空间置于“此在”与“世界”操劳交道形成的整体性“际遇”中予以界定。这种空间不是罩住“人”的容器而是作为“人”存在方式的“去远”与“定向”。“去远”(Ent-fernung)是“此在”在寻视式操劳中任“物”适逢其遇,将“物”彼此拉近、消除距离而创造栖居场所的空间生成技术方式;“定向”(Ausrichtung)是“此在”在寻视式操劳中归向、走向、带向、拿向……处的指向技术方式。去除事物之间距离让其依一定方向相互接近,并非是将摆在手头上的东西强制性“置”到一块,而是顺着“人”与“世界”的亲熟性而任其相逢相遇、彼此契合,形成场所式的空间“际遇”。“去远”“定向”方式所生成的空间具有“空间性”,场所式“空间”是有“空间性”的空间。

物理学的容器式空间是可设计、可控制的空间。通过空间设计,“人”与“自然”相互隔离,形成相对于“自然”的防御姿势,而防御中隐藏着进攻性的攫取。现代技术将容器式空间纳入高度精确、精密的计量操作中,“自然”的性质如温度、气

味、生长、四季更替等在设定的空间内成为可调整、定制的客体。与之相反,场所式空间则不可设计、无法控制,它以“去远”“定向”技术方式构建“人”与“自然”关系。在“去远”“定向”方式的空间构建技术中,“人”融于“自然”之中作为“自然”的组建环节,由“自然”为“人”安置空间、规定距离与方向。空间取决于应手之物如何向“此在”运作“为了作……”性质、在何处将其标志向“此在”呈报显现,及以何种形式与“此在”相遇照面。操劳之“应手性”特质决定“人”对与其打交道事物之间的距离和方向无法设计与控制,唯有任“自然”自然而然地规定。

容器式空间虽供给居住之便利,但就“人”与“自然”的源始关联而言是不够的,它须以场所式空间为源始前提。前者在现代技术运筹下已支配“人”的日常生活,而后者恰在遮蔽中被遗忘,甚至消逝于智能化与大数据的运用中。然而,容器式空间技术方式愈是强悍扩张,弊病也愈发无解,“人”的行动处于精确定制与严密监控的无自由境况中,“自然”逐渐丧失其“自然而然”的用具性能力而趋于偏离与“人”相协调的本性。相比之下,场所式空间技术方式以守护“人”与“自然”的契合性与亲熟性,给予“人”以自由而突显其优越性。

四、结 语

海德格尔是“现代性反思中最具思想深度的哲学家之一”^[17]。现代性在近代自我意识哲学、工业革命进程及经济理性主义等侵蚀下衍生“人类生存进化的现状和缺憾(异化、祛魅、破碎及病态等)”^[18]。马克思以“实践”解构了自我意识哲学的内在性,凭助资本批判完成现代性批判。尼采通过对“构成现代性核心的‘现代灵魂’,即一种虚无主义的、‘颓废’的精神”的鞭挞,对“现代人与‘现代精神’的颠覆,而成为‘现代性批判的先行者’”^[19]。但在海德格尔看来,现代技术的本质在前人视域中尚处于隐匿状态,在谈及“实践”时指出:“在当今进行统治的就是人的自身生产与社会的自身生产”,而且“人的自身生产带来了自身毁灭的危险”^[20],而尼采的“超人”仍旧是自我意识衍生的“现代人”,“‘超人’这个名称命名的是那个人类的本质,这个人类作为现代人开始进入其时代的本质完成过程之中”^[21]。

对海德格尔而言,现代性批判首当其冲的任

务是现代技术批判,因为“人”与“自然”在现代技术塑造下丢弃了自由和意义之源泉的源始性。他以实存论克服传统的本体论,还原“人”的源始生命形态,以持守“人”与“自然”源始同一的技术方式创作自由与有意义的“世界”。他之所以突显工具性、关联、空间性三种技术方式是因其在现代技术裹挟下已被遗忘、渐趋消逝,而现代技术对“物”的摆置并非“人”之归宿而是无底深渊。他把现代性批判的旨趣落在源始世界,回撤到古希腊神秘语境中寻求救赎之道,并在那里发现源始技术的繁茂及其艺术性的创作力量。不难看出,后期著作中的技术批判思想在《存在与时间》“世界”观中已有基础性的论述。

参考文献:

[1] Riis S. Zur Neubestimmung der Technik—Eine Auseinandersetzung mit Martin Heidegger [M]. Tuebingen: Francke Verlag, 2011.

[2] Heidegger M. Sein und Zeit [M]. Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.

[3] 海德格尔. 演讲与论文集[M]. 孙周兴,译. 北京:三联书店, 2005.

[4] Platon. Platons Werke (Zweiter Theil) [M]. trans. Schleiermacher F. Berlin: Akademie Verlag, 1984.

[5] Platon. Das Gastmahl [M]. trans. Susemihl F. Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013:78.

[6] Heidegger M. Die Frage nach der Technik [M] // Gesamtausgabe Band 7. Frankfurt: Klostermann, 2000:12.

[7] Heidegger M. Der Spruch des Anaximander [M] // Gesamtausgabe Band 5. Frankfurt: Klostermann, 1977.

[8] 海德格尔. 关于人道主义的书信[M]//海德格尔选集. 孙周兴,译. 上海:上海三联书店, 1996.

[9] Heidegger M. Beiträage zur Philosophie (vom Ereignis) [M] // Gesamtausgabe Band 65. Frankfurt: Klostermann, 1989:6.

[10] Poeggeler O. Heidegger und die Hermeneutische Philosophie [M]. Freiburg: Verlag Karl Alber, 1983:71.

[11] Hommes J. Zwiespaeltiges Dasein[M]. Freiburg: Verlag Herder, 1953:32.

[12] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 北京:三联书店, 2006.

[13] Figal G. Martin Heidegger zur Einfuehrur [M]. Hamburg: Junius Verlag, 1992:61.

[14] 海德格尔. 诗人何为? [M] //海德格尔选集. 孙周兴,译. 上海:上海三联书店, 1996:427.

[15] 爱德文·阿瑟·伯特. 近代物理科学的形而上学基础[M]. 徐向东,译. 北京:北京大学出版社, 2003:48.

[16] von Hermann F. Hermeneutische Phaenomenologie des Daseins[M]. Frankfurt: Klostermann, 2005.

[17] 俞吾金. 海德格尔的现代性批判及其启示[J]. 江海学刊, 2008(5):33.

[18] 张雄. 现代性逻辑预设何以生成[J]. 哲学研究, 2006 (1):26.

[19] 陈嘉明. 现代性的虚无主义——简论尼采的现代性批判[J]. 南京大学学报(哲学·人文·社会科学), 2006 (3):119.

[20] 费迪耶 F. 晚期海德格尔的三天讨论班纪要[J]. 丁耘,译. 哲学译丛, 2001(3):57.

[21] 海德格尔. 尼采的话“上帝死了”[M]//海德格尔选集. 孙周兴,译. 上海:上海三联书店, 1996:804.

(责任编辑:李新根)

(上接第 116 页)

参考文献:

[1] 晏利扬,赵晓. “五水共治”登上发展新高地[N]. 中国环境报, 2014-02-18(1).

[2] 关于京杭大运河杭州段水环境管理调研报告[EB/OL]. [2017-03-05]. <http://www.wenkul.com/news/3DB365B78849A806.html>.

[3] 杭州市政府. 2013 年杭州水资源公报[EB/OL]. (2015-09-09)[2017-09-05]. <http://www.hz-sw.cn/Html/201509/09/17381.html>.

[4] 杭州市人民政府办公厅. 杭州市“五水共治”三年行动计划(2014—2016 年)[EB/OL]. (2013-12-13)[2017-09-05]. <http://hznews.hangzhou.com.cn/chengshi/content/>

2013-12/13/content_5000405.htm.

[5] 浙江在线. 2016 年杭州市民对治水满意度上升了 11.86% [EB/OL]. (2017-01-24)[2017-05-20]. <http://hangzhou.zjol.com.cn/system/2017/01/24/021429236.shtml>.

[6] 杭州市人民政府. 杭州打响“五水共治”攻坚战[EB/OL]. [2017-05-20]. <http://www.hangzhou.gov.cn/col/col949512/index.html>.

[7] 晏萍,张卫,王前. “负责任创新”的理论与实践述评[J]. 科学技术哲学研究, 2014(2):84-90.

[8] 郭桑,丛杭青. 集体行动者与能动性——集体本体论的两个核心概念[J]. 自然辩证法研究, 2017,33(2):20-25.

(责任编辑:李新根)