

doi: 10.15936/j.cnki.1008-3758.2015.03.003

# 技术中介经验的自身觉知

## ——对伊德技术哲学的现象学批评

吴宁宁

(北京大学 哲学系, 北京 100871)

**摘 要:** 技术中介理论的核心问题是刻画技术中介经验中的自身觉知, 伊德的“准透明性”概念针对的是这一问题, 其结构是“放大/缩小”, 强调技术物质性和感觉身体, 但是伊德所述的自身觉知是一种对象式的自反觉知, 并没有真正地说明前反思经验中的自身觉知。从梅洛-庞蒂身体现象学中知觉经验的实践意向性出发, 可以阐发一种现象学视角下的技术中介, 技术本身就意味着一种特定的实践任务规范, 技术经验中的自身觉知指的是对主体与作为规范的技术本身之关系的意识。

**关 键 词:** 技术中介; 自身觉知; 准透明性; 伊德; 技术现象学

**中图分类号:** N 031

**文献标志码:** A

**文章编号:** 1008-3758(2015)03-0232-08

## Self-awareness in Technological Mediation Experience

### —— A Phenomenological Critique of Ihde's Philosophy of Technology

WU Ning-ning

(Department of Philosophy, Peking University, Beijing 100871, China)

**Abstract:** The core of technological mediation theory is to characterize the self-awareness in technological mediation experience. The American philosopher Don Ihde elaborates on this issue by the concept “quasi-transparency”, whose basic structure is “magnification/reduction”, via which he emphasizes materiality and sensorial body. However the self-awareness in Ihde's theory is a reflexive awareness as the pattern of object-given, which fails to explain the self-awareness in pre-reflective experience. Based on the concept of practical intentionality in Merleau-Ponty's phenomenology of body, technological mediation as such means a particular norm of practical tasks, and self-awareness refers to the consciousness of the relationship between the subject and the norm-based technology.

**Key words:** technological mediation; self-awareness; quasi-transparency; Don Ihde; phenomenology of technology

在当代哲学、社会学、心理学领域中,都出现了不同形态的关于技术中介(technological mediation)的理论<sup>[1]</sup>。就哲学探索而言,当我们关注技术时,并不仅是关注一种现成的技术事实,而是关注技术之于人类理性、之于生命本身、之于

存在的建构作用。关键问题首先是,技术中介何以可能作为一个哲学论题成立。本文将从现象学视角展开和进入这一问题,说明技术中介理论的核心问题在于技术透明性中的主体自身觉知,通过对伊德技术现象学的细致重构和批评以展示这

一问题的复杂性,澄清现象学视角下技术中介的内涵。

作为当代重要的技术哲学家,伊德典范性地发展了一种关于技术中介的哲学<sup>[2]</sup>,同时也是一种技术现象学。他指出人与世界之间的关系总是被技术物所中介,可形式化地刻画为“人—技术—世界”的关系,由此阐述了技术工具对于知觉活动和知觉对象的塑造<sup>[3]80</sup>。伊德主要关注的是,当人们使用技术时,技术物是怎样影响了人们对世界的感知。

有学者指出伊德分析的不足之处在于他仅仅关注了技术的一个侧面,而事实上技术不仅仅会在实际使用和接触中影响我们对世界的感知和认识,还会以缺席的方式对人产生影响<sup>[4]</sup>。许多技术在直接的身体感知活动中是缺席的,它们以不可见或者闲置等潜在方式影响人类生活,比如不可见的无线网络信号、放在手边的智能手机<sup>①</sup>。基兰(Kiran)认为,这些不在场的技术,恰恰更加深刻地影响着人类自身的建构<sup>[4]</sup>。

基兰从海德格尔生存论的角度,认为伊德所依赖的“技术物”分析模型是片面的,还应该关注技术的在场方式,否则就错过了技术对于人自身的实质影响。我认为基兰批评中最重要的一点在于,他指出了伊德的技术现象学不能够真正说明技术对于主体性自身的内在建构作用,而这一点,恰恰是现象学之为现象学最为要紧的地方<sup>②</sup>。

这里有必要首先回应对本文工作方向的一个可能质疑,关乎对伊德现象学批评的合法性。人们会认为,既然伊德本人已经明确表明自己的技术哲学不是现象学、而是“后现象学”<sup>[5]</sup>,那就应该直接关注伊德在技术哲学和后现象学上的贡献,如果从现象学视角对其进行分析则是一种理论僭越。有学者指出,后现象学不是传统意义上的现象学,它有自己的独特思想传承即杜威和罗蒂的实用主义,后现象学是一种关于“技术物”的解释学,因此,“对伊德思想的理解和评价,对后现象学身份的认定,始终应该是放在技术哲学的领域内考察”<sup>[6]</sup>。对于这个质疑,一个直白但是意义比较弱的辩护是,既然伊德明确在著作中多处论述、引证《知觉现象学》和《存在与时间》等经典现象学作

品以阐发自己的理论,那么对其现象学理解进行批判性考察至少是有合法性和一定学术意义的。另一个真正核心的理由在于,技术哲学并不排斥现象学,本文恰恰就是基于技术哲学诉求而从现象学的视角去审视伊德技术哲学,试图揭示伊德技术哲学在技术与主体性问题上的思路,从这一角度内在地把握伊德技术哲学理论的理路与界限。理论批评本身应该是开放的,关键问题并不是判定伊德技术哲学是现象学或后现象学,而是,为了激活思想的意义,我们应该超出文本的表层逻辑、引入不同的视角。

具体而言,首先本文将给出技术中介理论的基本问题,然后基于伊德《技术与生活世界》和《实验现象学》中的文本,展示伊德在这一问题上的核心建构及不足,最后本文还尝试从梅洛-庞蒂身体现象学的角度给出一种对技术中介的现象学阐释。

## 一、技术中介的透明性与准透明性

在各种关于技术中介的理论中体现出一种共同的分析框架,即技术中介的透明性(transparency)与不透明性(opacity)<sup>[1]</sup>。技术中介要么是透明的,在这种情形下,技术没有被人们有意识地感觉到,人们通过“透明的”技术进行活动;技术中介要么是不透明的,在这种情形下,技术主题化地进入视野<sup>[1]</sup>。技术中介的透明性意味着,技术总是一种不引人触目的方式在暗中影响人们的行为。

范·登·埃德(Van Den Eede)在一篇反思技术中介理论的文章中,通过分析诸多不同的进路,区分出两种不同类型的技术中介理论。第一种技术中介理论是关于“使用”(use)的透明性,这类研究所关注的是技术的使用经验,伊德“人—技术—世界”理论属于这一种。在技术使用者的视角下,技术与人的交互活动(“为了做……”)退居幕后,成为透明的、被掩盖的东西。技术“抽身而去”(withdraw),人们专注于想要做的事情。第二类技术中介理论关注“情境”(context)的透明

① 这接近于伊德四种“人—技术”关系中的背景技术,但是背景技术在伊德的分析中是附属和次要的。

② 人们或许会认为现象学反对“主客二分”,应该彻底拒斥主体性之类的词汇和理论。笔者认同当代著名现象学家扎哈维的分析,其实现象学只是反对笛卡儿式的无世界封闭主体,并不反对一切主体性,现象学在深刻地拓宽对主体性的思考,阐述了一种在世界之中、朝向世界开放的主体。

性,这类研究关注的是作为社会文化网络节点的技术,透明的东西就是附属在技术之上的社会文化方面的情境要素,如在芬伯格的技术批判理论那里,权力与利益在技术形态中成为透明的东西。

范·登·埃德这篇文章最有意思的论点在于,他认为这两种不同的透明性理论之间存在着一种冲突。在前一种进路中,技术越透明越好(这“好”并不关乎价值判断),技术只有在使用中才如其所是的存在,使用过程的中断只能使人远离了技术的本来状态;在后一种进路中,技术的透明性则是必须被质疑和反思的,对情境透明性的意识应该尽可能地清晰。前一种理论中的技术透明性必须也只能被保持,后一种理论中的技术透明性则必须也可以被打破。因此应该思考一种能够同时把握这两种技术透明性的技术中介理论<sup>[1]</sup>。

不妨进一步引申范·登·埃德的工作。需要注意的是,他所讨论的并不是实际的技术经验或技术状况如何,而是理论框架本身的合理性。他所区分的这两种技术中介理论的根本区别是研究视角的差异,前一种基于使用者主体经验的视角,后一种则是基于技术反思者的视角。范·登·埃德所谓的两种理论之间的矛盾,也就意味着,一方面,经验者的“透明性”经验中如何能够包含着一种反思的可能性;另一方面,反思者所揭示的技术情境“透明性”如何能够真实触及了经验。

在本文的主题和现象学视角下,将关注的是前一种技术中介理论,考察第一人称视角的技术“透明性”<sup>①</sup>。范·登·埃德从理论比较的角度宽泛地揭示了纯粹透明的不足之处,而具体来说,笔者认为这一理论的一般缺陷还大致包括以下三个方面:首先,使用技术的经验对主体是绝对的透明性,这一点从直觉上来说是不可接受的。在大多数情况下,即便我锤东西锤得特别起劲,如果有人问我在做什么,我还是能够马上回答我是在用锤子锤东西,这说明我在使用过程中已经对使用锤子这个使用经验本身有所把握了。其次,考虑到生疏和熟练之间的差异、不同个体之间的经验差异、不同技术的经验差异等等,透明性本身应该包含不同的层次。最后,这种理论将从逻辑上导致一种对自身的否定。如果无法在技术经验中包含一种反思的可能性,技术透明性成为无法把握的东西,那么,这一理论本身是如何把握到这一不可

把握之经验的呢?

因此,在刻画技术中介的“使用”透明性时,仅仅强调透明性是不够的,还需要说明这种透明经验自身的可理解性结构,这一经验是在什么意义上作为“我”的经验。也就是说,在技术透明性这一前反思的经验之中揭示出主体自身的被给予性,或者说,在技术经验中我的自身觉知(self-awareness)。

在这里我们引入了一个现象学概念,即:前反思的自身觉知。众所周知,现象学的核心主题之一是“意向性”——“意识总是关于某物的意识”,意向性所刻画的是主体自身的自我超越性,主体总是已经超出自身指向某个对象。但同时应该强调的是,这一指向对象的意向指向性(intentional directedness)同时还是属于主体自身的体验,也就是说,在经验中存在着一种非常特殊的自身觉知,这就是前反思的自身觉知。这并不是对自身的明确把握或思考,不同于笛卡儿意义上的对象化自我意识。前反思自身觉知所关注的是,在一般的知觉活动和生活实践中主体性的内涵,这是对自身觉知之最低限度的现象学考察<sup>[8]18</sup>。在我们目前关于技术中介经验的讨论中,前反思的自身觉知所试图说明的就是:当技术“抽身而去”之时,“我”在何种意义上拥有这一经验。

伊德提出“准透明性”(quasi-transparency)概念来刻画技术经验的自身觉知。“我偏好于使用‘准透明性’这一术语,因为在背景中还保持着一种对拄拐杖的‘回声式’的觉知。”<sup>[7]</sup>

这一准透明性的结构是“放大/缩小”(magnification/reduction)。在具身技术经验中,技术仿佛被融入到“我”的身体之中,“我”通过技术来感知世界,如拐杖、望远镜等。一方面,技术具有透明性,人通过技术而知觉;另一方面,“现实的或物质性的技术总是具有部分透明性或准透明性,这是技术所带来的放大效应的代价。技术在扩展身体能力的同时也转化了它们”<sup>[3]80</sup>。知觉所通达的对象范围被放大、拓展了,但知觉自身的原始方式被限定、缩减了。比起透明性概念,准透明性概念引入了知觉自身方面的“缩小”维度。于是,一方面,用具在知觉经验中退避了、透明了,人能将知觉之物当做自身的知觉成就,于是知觉“放

① 在一定意义上,前一种理论比后一种理论更加基础,因为正是前反思技术经验中所包含的反思可能性,才使得反思成为可能。



大”了；另一方面，用具的物质性特质总是给感官带来了扰动和变化，比如望远镜的单筒视觉、拐杖的触感、电话机的远距离等等，这些“缩小”效应在知觉层面使得技术经验被主体经验到。由此，对伊德来说，在使用技术的经验中，技术中介的透明性并不是无意识的透明性，透明经验通过技术的物质性特质被给予主体。

当伊德说技术经验总是准透明时，他的基本旨趣还在于驳斥一种技术幻想，即技术的绝对透明，也就是“完全的透明性和完全的具身，……技术能够真正‘成为’我”<sup>[3]80</sup>。“期望纯粹透明性就是希望摆脱物质化技术的限制”<sup>[3]81</sup>，而准透明性所强调的是，物质性是不可忽略的，它总是以“放大/缩小”的方式改变了人自身的知觉方式，并使人能够对自身的技术处境有所觉知。例如，即便是隐形眼镜，也总会因为眼镜与眼球的接触而产生一些触觉上的刺激。在这个意义上，伊德说明了技术的非中立性：“对于每种去蔽转化，都同时存在着对世界的遮蔽式转化，这是由技术中介所带来的。技术转化了经验，不管这种转化多么细微，这是技术的非中立性的一个根源”<sup>[3]53</sup>。所以，“准透明性”之“准”、“缩小”、非中立性，都在试图去描述技术经验中的主体自身层面。

但是旨趣并不能够替代理论自身的合理性，有必要以重构的方式考察，在伊德的准透明性“放大/缩小”结构中，技术经验中的自身觉知是否得到了有效的说明<sup>①</sup>。

首先，“放大”和“缩小”应该是同时发生的。自身觉知所刻画的是经验的自身维度，“感知体验自身以一种缄默的方式作为我的体验而被给予”，自身觉知总是一种“对我自身的即刻通达”<sup>[8]75</sup>。因此准透明性概念之于透明性概念的不同之处，就在于它要去解释技术经验作为透明经验是如何能够即刻作为“我”的经验。

既然是同时发生的，那么在“缩小”中发生的是什么呢？根据伊德对技术物质性的强调，情况似乎是：技术物本身进入了经验之中，成为经验的对象之一。然而如果这样的话，技术根本就没有退避，技术物的具身甚至变得不再可能，透明经验就没有意义了，更妄谈“准透明性”。

于是，在“缩小”中，其实是技术物触发了一种

主体对于自身的某种意识，正是这种自身意识伴随着透明性经验。关键问题是，这是一种什么样的意识。既然是“缩小”，就是对某个事情的缩小，在伊德这里，被“缩小”的是一个不受技术物扰动的“自然”经验。这种纯洁的非技术中介经验，也就是伊德所说“伊甸园”经验<sup>[3]22</sup>。“缩小”中所发生的，是与想象或记忆中的那种伊甸园经验进行的比较。这种想象或记忆是对自身的一种主题化反思，因为自身被当做一个可以用作比较的对象，但技术中介经验的特征就在于它带有透明性，它不包含明确的自身反思。因此，“放大/缩小”结构或准透明性，并不能够说明技术中介透明性经验中的自身觉知。

## 二、作为边缘对象的技术物

伊德指出，在使用技术的经验中有一种“双重感觉”，即“技术可以被同时既用作人们借以经验的东西，也可以用作人们与之发生关系的东西”<sup>[3]99</sup>。也就是说，当技术在经验中退隐的时候，它还以另外一种方式在和人建立联系，这就是对技术物的一种边缘意识：

我的知觉经验在视觉焦点范围内，借助镜片寻找指向的目标，将目光集中到视域对象上；但是作为边缘(fringe)现象，我同时觉知到(或可以如此)眼镜压在鼻梁和耳朵根上。在这种边缘感觉中，我觉知到了眼镜，但是聚焦现象却是眼镜实现的知觉透明性。<sup>[3]99</sup>

技术物作为边缘对象处在经验背景之中。作为边缘对象，技术所带来的是技术物对身体的感觉触动，如上述引文中，眼镜对于鼻梁和耳朵的压力。因此，作为边缘对象的技术物中所包含的经验内容是，技术与身体之间的直接感觉接触。这样一来，在背景之中的技术物，也就意味着在背景之中的身体，身体成为了经验中的“自反性参照”(reflexive reference)：“中介的显现，必须要适合和近似我实际身体的位置和视野，……在工具情境中，有一个指向我面对面能力的参照”<sup>[3]84</sup>，“这种身体性的、行动性的参照具有一种特殊优先性，所有的经验都以一种不言而喻的、恢复(recovered)的方式指向它”<sup>[3]85</sup>。

① 本文关于伊德理论的叙述，主要采取的是一种重构式的分析，为文本提供一种可能的解释途径。这一分析并不拘泥于著作本身的表面叙述顺序，也不预设笔者对其中具体论点的赞同立场。

徘徊在背景中的技术边缘对象,因其同身体的直接感觉接触,使得“我”总是能够重新回到我的实际身体(非技术中介的身体),于是总是能够觉知到技术经验之为技术经验(与非技术经验的不同)。

对于这样一种自反式觉知,可以有两点批评意见:首先,在这里,自身觉知也成了一种处在背景之中的边缘对象,它能够在随后被主题性地“恢复”。借助扎哈维的分析,这种立场总是预设了经验本身以一种对象方式被给予自身<sup>[8]78</sup>,然而自身觉知所要求的是作为主体的自身被给予,对象的被给予方式与主体的被给予方式是严格区分的,因而这种基于对象模型的觉知并不是自身觉知。其次,更具体地说,伊德在此实际上认为,技术经验对于主体自身的影响在于技术物的感觉性质。然而,任何使用中的技术物,当能够谈论技术物的感觉性质时,它总是已经作为一个能够被使用的、具有透明性的技术而具有感觉性质,眼镜正是作为“我的能够看东西的”眼镜而具有其压力感,盲人的拐杖总是作为“盲人的能够在行走中指引方向的”拐杖而具有其触感。技术的物质属性在使用经验中其实总已经预设了更加基础的我与技术之间的关系。因此,伊德对技术物质性的强调,对准透明性的强调,并没有能够说明经验自身的基础特征。

事实上,伊德对技术物质性的强调,与其对感觉身体的强调是紧密相关的。技术经验的“准透明性”,是基于身体与技术之间在物质性层面的差别和感知互动。“我一技术—世界”的分析框架,预设的是“我一世界”框架。感觉身体充当了经验中最源始的自反参照的地位,是技术经验的基础。“在具身关系中的这些变化,与没有中介的情形比,……保持不变的是身体性聚焦,是指回身体能力的自反性参照。”<sup>[3]84</sup>对技术的理解,奠基于对身体的理解,以下将分析伊德对于现象学主体与身体的一般性理解。

### 三、直接经验与反思经验中的自身觉知

在《实验现象学》一书中,伊德详细阐述了意向活动的主体性层面。意识经验的基本特征是意向性,是“意向活动—意向对象”之间的相关关系。意向性刻画了意识的指向性特征,意识活动首先

总是朝向于某个世间对象,而不是朝向自身。另一方面,对于每一个意向性经验来说,这个经验总是第一人称视角的“我”的经验,“在劈木柴时,……我并没有意识到自我,但是这不代表我没有觉知到‘在处境中存在’”<sup>[9]29</sup>。意向性经验总有其承担者,意识总是“我的”朝向某物的意识。问题是这种“自身”是如何被给予自身的。因此,经验的特征不仅是意向指向性,还包括某种非反思的自身意识,也就是自身觉知。自身觉知概念的重要性在于,它是反思的可能性条件,因为只有在最初的经验中就已经包含着一种对自身的觉知,才有可能引发对自身的更加明确的反思。

伊德承认一种伴随着意向指向性的自身觉知,然而,他认为无法直接去描述这种主体性,因为那样就意味着要在“意向活动—意向对象”之外预设一种高出经验本身的先验自我。在伊德看来,胡塞尔对于先验自我的设定是多余的,违背了现象学“回到事情本身”的精神,应该采取一种海德格尔式的生存论进路,在“意向活动—意向对象”的相关关系内部把握经验自身。

具体来说,伊德区分了直接经验与反思经验,在直接经验中,意识经验指向对象,而没有意识到自身的意识经验本身;在反思经验中,意识主题化地对直接经验进行反思。对自身的把握总是在直接经验之后发生的,其发生的方式是一种意向对象的变更,“从任何意向对象我都可以转向一个意向活动,因此事物的最初首要性能够导向它所相关的意向活动项”<sup>[9]31</sup>。直接经验中的“意向活动”项,成为了反思经验中的新意向对象;从直接经验到反思经验,是一种意向对象的变更,是从旧意向对象到新意向对象(即原来的意向活动)的变更。

在直接经验与反思经验的对立中,伊德以反思经验这样一种事后反思取代了自身觉知;直接经验本身是透明的、完全沉浸的,“我”只有通过事物的遭遇,自反地回转到自身,才找到自己。

伊德的这一“直接经验/反思经验”模型之中包含着其现象学理解的基本困境。首先可以指出的是,海德格尔本人也明确地反对这种观点:“意向的自行—指向并不就是一种发于自我—中心的活动射线,似乎后者必定是以这样一种方式后来才与自我相关:该自我在一种第二层面的活动中自行回溯指向第一层面的活动(也就是第一层面的朝着某某—自行指向)。毋宁说,吾身之‘随同

被展示性’是属于意向性的”<sup>[10]</sup>。自身觉知不是世界显现的后果。恰恰是在“直接经验”之中,在对世界的投入之中,我就总已经以一种“在世界之中”的方式领会自身,拥有一种自身觉知。

其次,直接经验与反思经验之间的过渡,依赖的是一种意向对象的变更,从事物转向主体自身,因此这预设了主体自身作为一个可供变更的对象。对这一主体的觉知,就是通过与事物的遭遇而自反地转向自身,转向“经验承担者”：“‘我’是如何被构造的,……它是作为意向活动的终点,经验的结构性承担项”<sup>[9]31</sup>。完全类似的,此前本文已经论及,在关于技术经验的分析中,伊德强调源始的身体主体是一种非技术中介的、多重感知的身体,也就是说,身体作为感觉或者动觉的承担者,如在《技术与生活世界》中,“赤裸裸地感知”“在荒凉的沙滩上赤脚走路”<sup>[3]17</sup>，“我眼前的一切都自反地指明了一个此处的存在,这种存在是具体的、我所是的身体空间性”<sup>[3]49</sup>。但是,不论是作为经验承担者或者感觉运动承担者的主体或身体,都不是源始的自身觉知,因为它们都预设了“我”与“我”的经验或“我”与“我”的感觉运动身体之间的等同。当在沙滩上行走时,沙子的触感使“我”能够“自反地”觉知到“我”的身体,这一觉知已经预设了“我能触摸沙子”,触感本身是属于“我”的身体的触感,也就是预设了“我”与“我”的身体在行走活动中的等同<sup>[11]</sup>。伊德所述的朝向自身的自反式觉知,预设了作为“经验承担者”的主体或作为“感觉承担者”的身体;而这种对象式主体或身体总是基于在前的、主体或身体在经验行为之中的自身觉知。

伊德否定胡塞尔的先验自我,最终导致了对先验维度的取消,在这样的理论框架下,技术与身体之间的差异是绝对的,经验的自身性、主体性层面没有得到展开,因此如基兰所批评的,伊德的“人—技术”关系现象学并不能真正揭示技术对于主体的构造。有学者尝试从海德格尔《存在与时间》出发对具身技术和具身主体进行阐发,思考技术参与的多重主体性层面<sup>[12]</sup>。不过,回到海德格尔或许又太过偏离了伊德技术哲学的洞见,伊德从知觉层面对于身体的物质性和技术的物质性之强调是正确的,对技术的探讨应该与对身体的探讨结合起来。问题只在于赋予物质性以先验地位、赋予技术以哲学地位,从而使得经验自身的被给予性、身体的构造、技术的地位能被充分阐明。

本文最后将尝试说明一种梅洛-庞蒂身体现象学视角的技术中介理论。

## 四、实践意向性与技术中介

首先从拐杖的例子说起。在使用拐杖的过程中,盲人不需要先知觉拐杖、再通过拐杖给手掌的压力推导出拐杖的角度、进而得出路面状况,他直接就感知到路面。正如伊德所说,盲人“通过”拐杖来知觉。拐杖成了盲人身体的延伸,成为一种“义肢”式的技术。正如“我”不需要思考手臂的位置就能直接伸出手臂去开门一样,盲人也直接活在拐杖所带来的运动能力之中,置身于直接被给出的路面状况之中。当然,如同伊德“准透明性”想要表达的,在这个过程中,技术并不是完全“透明”,拐杖并非完全不为“我”所了解,拐杖的质地、重量会给手掌相应的一些反馈,拐杖的“现成在手”状态似乎从未消退过,毕竟,很少有谁真的以为拐杖是自己的“肢体”——但是,问题始终在于,只有在拐杖首先能够作为一个能“用”的用具存在,拐杖本身作为一个技术物品的反馈和异己性才获得了其相应的意义。一个用惯了自己拐杖的人,某天开始使用一根新的拐杖,这根新拐杖或许更轻、或许更短、或许表面更粗糙、或许把手角度不一样,但是当他想去用这根新拐杖,他总是得用拐杖去触碰周围的东西、用拐杖来引导自己的行动,他必须首先能够置身于拐杖为自己展开的运动空间之中。在这一运动习惯的运行中,拐杖的重量、长度、质感、形状等等获得了意义:它们因为拐杖用得顺畅而不被注意,因为用得不顺畅而被注意到,它们真正作为拐杖本身的性质而被关注。当我们说一个用具“具身”的时候,并不是说用具的物质性完全隐退;具身的确切意思是说,用具就成为本己身体(proper body)的空间展开能力本身,用具习惯的获得就是一种新意义的习得,用具制品本身的“性质”、用具的物质性只有在这种运动意义中才获得了意义。用具能够作为用具为“我”所用、“上手”时,用具才可能作为用具而“在手”。

梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中提出了一种“实践意向性”(practical intentionality)<sup>[13]</sup>。在这种实践意向性中,意识与对象处在一种动态的询问—应答(solicitation-response)关系之中,对象发出询问、邀请主体去完成任务,而主体需要首先



将这一任务认定为自己的任务才能够回应它。在此过程中,一方面,这一能够发出任务邀请的对象,意味着一个具有某种规范(norm)的情境,正是这种规范使得任务之为任务具有意义;另一方面,主体能够回应这一任务,意味着主体已经将这一任务认同为自己的任务。当然,这种规范不是一劳永逸地建立,而是一直处在重建之中,主体一直保持着对于新任务的开放。于是,“拥有一个身体就意味着,具身主体决定让自己维持一种规范”<sup>[13]</sup>。

这样我们可以理解,当我们之前说身体习惯于一种工具就是拥有一种新的运动习惯、就是对身体空间的扩展,这也就是说,技术之中所蕴含的一种具有确定意义的情境,工具的意义就在于这一作为情境或世界的规范。在使用技术的情形中,意义的获取通过用具所带来的运动习惯而完成;在不使用技术的情形中,意义的获取通过身体的运动习惯来获取,“通过目光,我们所拥有的是一种可以与盲人拐杖相比拟的自然式工具”<sup>[14]154</sup>。用具是非自然式的器官,器官是自然式的用具。技术经验与非技术经验之间的差异,是本己身体的不同运动习惯之间的差别。“身体是一个活生生的意义的整体,这个整体朝向它的平衡而运动”<sup>[14]155</sup>,不论是感官还是用具,都是在身体朝向世界的运动中提供了一种作为规范的平衡态。而伊德所刻画的“人—技术—世界”,是人的用具使用中的一个确定性瞬间环节,在那个确定性瞬间,有一种意义被把握,也就是此处伊德所谓的“世界”,它指的是用具引导的运动所朝向的物,比如拐杖指示出的有待跨越的阶梯、望远镜指示出的月球表面。既然只是用具使用经验中的一个确定性瞬间,那么这里的“人”和“世界”项都只在这一经验中具有意义,那么它们也就不能够与非技术经验中的“人—世界”之“人”和“世界”进行诸项的“放大/缩小”比较。

因为发出询问的对象与接纳任务的意识处在一种实践共生关系之中,那么这一实践意向性的最终基础(奠基/发生可能性)既不可能来自发出询问的对象,也不可能来自作为任务执行者的意识,而是源自一种自身觉知。实践意向性的最终基础是一种前反思的自身意识,梅洛-庞蒂称之为“沉默的我思”(silent cogito)。在这一前反思的自身意识中,究竟包含的是什么内容?沉默的我思,作为实践意向性的最终基础,它需要意识到的

是询问—应答机制本身作为一种身体朝向世界运动的超越性,需要意识到情境本身的可能性,它所揭示的是我们与世界本身的最源始关系;因此,这种自身意识,是对所有特定意向性、特定规范、特定情境的完全悬置,而意识到实践意向性的规范性(normativity)本身<sup>[13]</sup>。

在前文我们已经说明,工具本身就意味着一种特定的规范(情境、世界),那么,技术经验中的自身意识,就意味着,对“我”与作为规范的工具本身的关系的意识,也即是,对于技术经验之为技术经验的整体意识。显然,这种自身意识完全不同于“在手”式理论态度中对特定技术的认识,而恰恰是对这一“特定性”的完全悬置,是要揭示出的是“我”与作为整体的技术世界之间的源始关系。这一自身意识作为技术经验的最终基础,所揭示的是一种发生现象学意义上的技术经验之可能性和意义。

我们注意到,用具作为一种特定规范,使得一种处于主体对立面的、具有规范性的、可被把握的世界成为可能。身体之所以能够在一种永恒的开放运动中把握世界,也基于身体与世界之间的对立。因此,用具技术作为一种规范,它带来的首先是一个特定的规范世界;实践意向性,首先意味着主体与世界之间的对立——这样一来,世界从一开始,就不是整体性的。因为整体性就意味着没有任何确定性和固定性(fixed and determinate),意味着没有任何可区分的对立面<sup>[13]</sup>。也就是说,在作为规范的用具的经验中,世界性从一开始就是不完整的,自身意识总是有其盲点,一种真正的、完整的自身觉知似乎是不可能完成的。用海德格尔的话说,寓于世内上手事物的存在,总是一种逃避自身的沉沦态。这就意味着,作为中介的技术,或者说现象学所揭示的具身技术,既使得前反思的自身意识成为可能,也总是带来了某种自身迷失状态。

然而,作为中介的技术是否是技术的全部可能性?实践意向性是否是所有技术经验的特点?答案是否定的,但篇幅所限,本文只作简略且初步的说明。梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中实际上发展出了两种意向性,一种是我们上述的实践意向性,另一种是表达意向性(expressive intentionality)<sup>[13]</sup>。表达意向性,指的是一种对世界整体存在的直接把握。这一意向性的本质特征是整体性,这一整体性使得在它之中从一开始就

不可能有意识与对象之间的对立和区分,从一开始就拒斥实践意向性中的规范式情境与确定自身。在表达意向性中,具体的知觉经验与对经验的直接超越是同时发生的<sup>[13]</sup>。

在表达意向性这一层面的经验中,技术充当着什么样的地位? 汉森试图通过对新媒体技术的分析,在表达意向性这一人类理性生活的最深处思考技术的可能性<sup>[15]</sup>。汉森的分析指涉的是当代新媒体技术,新媒体之新,在于它对于身体中心地位的真正凸显。在中介技术中,用具携带着某种规范,事实上是邀请身体进入一个工具化的世界之中,身体在技术带来的实践意向性中习得新意义,身体在此过程中向着世界开放,在这一经验中真正处于中心地位的是规范本身。新媒体技术并不试图带来一个工具性规范或附加意义,它制造这样一种经验:它试图激活身体的运动,这种运动指向的完全是身体自身。但本文在此无法对表达意向性和汉森的观点做细致处理,就本文的目标而言,对技术中介经验中自身觉知的分析,就是在试图初步建立一种现象学技术哲学的基本立场,即:对技术经验的哲学探索,始终应该与对人类主体性自身限度及可能性的讨论紧密相关。

### 参考文献:

- [1] Van Den Eede Y. In Between Us: On the Transparency and Opacity of Technological Mediation[J]. *Foundations of Science*, 2011,16(2/3):139-159.
- [2] Goeminne G, Paredis E. Opening up the In-between: Ihde's Postphenomenology and Beyond[J]. *Foundations*

*of Science*, 2011,16(2/3):101-107.

- [3] 唐·伊德. 技术与生活世界:从伊甸园到尘世[M]. 韩连庆,译. 北京:北京大学出版社,2012.
- [4] Kiran A H. Technological Presence: Actuality and Potentiality in Subject Constitution[J]. *Human Studies*, 2012,35(1):77-93.
- [5] 唐·伊德. 让事物“说话”——后现象学与技术科学[M]. 韩连庆,译. 北京:北京大学出版社,2008:30.
- [6] 计海庆. 后现象学的身份[C]//第七届全国现象学科技哲学会议论文集. 九江:九江学院,2013.
- [7] Ihde D. Technofantasies and Embodiment[J]. *Critical Studies: The Matrix in Theory*, 2006,29(1):153-166.
- [8] 丹·扎哈维. 主体性和自身性:对第一人称视角的探究[M]. 蔡文菁,译. 上海:上海译文出版社,2008.
- [9] Ihde D. *Experimental Phenomenology: Multistabilities* [M]. New York: State University of New York Press, 2012.
- [10] 马丁·海德格尔. 现象学之基本问题[M]. 丁耘,译. 上海:上海译文出版社,2008:211.
- [11] Carman T. The Body in Husserl and Merleau-Ponty[J]. *Philosophical Topics*, 2000,27(2):205-226.
- [12] De Preester H. Equipment and Existential Spatiality: Heidegger, Cognitive Science and the Prosthetic Subject [M]//Kiverstein J, Wheeler M. *Heidegger and Cognitive Science*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012: 276-308.
- [13] Liu Zhe. A Fundamental Limit of Merleau-Ponty's Transcendental Phenomenology [J]. *Chiasmi International*, 2009,11:133-142.
- [14] Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception* [M]. London: Taylor & Francis Group, 2012.
- [15] Hansen M B. *Bodies in Code: Interfaces with Digital Media* [M]. New York: Routledge, 2006.

(责任编辑:李新根)