

海德格尔与技术命运论^{*}

孙周兴/文

提 要: 海德格尔的技术之思在他的哲学中占有重要的地位, 其相关迷思可能是 20 世纪最艰深的一种。本文试图从几个方面探讨海德格尔的技术哲学: 第一, 海德格尔前期的世界和时间学说及其技术哲学含义; 第二, 围绕“实验”(experientia) 概念探讨海德格尔关于现代技术之起源的观点, 落实于形式科学与实验的关系问题; 第三, 围绕“集置”(Gestell) 概念讨论海德格尔关于现代技术之本质的基本看法; 第四, 围绕“泰然任之”(Gelassenheit) 概念讨论在海德格尔那里启示出来的关于现代技术的思想姿态。本文的主要意图还不在于讨论海德格尔的技术哲学本身, 而毋宁说在于, 从海德格尔的存在历史观和技术之思出发, 反驳技术乐观主义和技术悲观主义, 阐发一种所谓的“技术命运论”。

关键词: 海德格尔; 现代技术; 技术哲学; 技术命运论

中图分类号: B516.54

文献标识码: A

今天人类处于技术时代。关于技术有各种各样的思考和态度, 有技术决定论, 有技术乐观主义, 有技术悲观主义, 有技术虚无主义, 等等。技术决定论的前提实际上是技术乐观主义, 认为技术虽然还不够, 还有各种问题没有解决, 甚至还带来了许多问题, 但好在我们至少可以期待通过技术的进步把它们解决掉。由之引申出技术专家治国论和技术后果论之类的想法, 它们大概是一条线上的。与之相对照, 今天大部分人文学者多半抱持一种技术悲观主义和技术虚无主义的态度, 说技术再这样发展下去我们人类就要完蛋了。技术本身的双刃作用和意义, 足以让技术乐观主义与技术悲观主义各执一端, 互不相让。

于是, 今天依然有一个问题摆在我们每个人面前: 怎么看待现代技术及其后果? 技术如此深刻地规定了人类的生活, 使得我们每个人还不得不采取一种看待技术的姿态。这就需要技术哲学的思考和讨论。

我今天的报告主要讨论海德格尔的技术哲学, 主题设为“海德格尔与技术命运论”。海

* 本文系作者 2019 年 9 月 16 日下午以“决定论还是命运论? ——海德格尔技术哲学再思”为题在山西大学哲学学院的演讲, 后根据录音成稿; 又于 2019 年 11 月 28 日晚以“海德格尔与技术命运论”为题在中山大学哲学系演讲。本研究受“十三五时期北京市属高校高水平教师队伍建设支持计划”(北京市特聘教授岗位)资助。

德格爾的技术迷思可能是20世纪最难的一种，哲学界为之着迷者不少，但也有许多人对之不以为然，说他神神叨叨，胡说八道。我个人大概处于中间状态，以为海德格爾的技术思想确有新义，但也未必神化之。下面我主要分四点来讲：第一，讨论海德格爾前期的世界学说和时间学说及其技术哲学含义；第二，围绕“实验”（*experientia*）概念探讨海德格爾关于现代技术之起源的观点，落实于形式科学与实验的关系问题；第三，围绕“集置”（*Gestell*）概念解说海德格爾对现代技术之本质的规定；第四，最后围绕“泰然任之”（*Gelassenheit*）概念来讨论海德格爾对现代技术的态度。我的重点还要放在第四点上，就是想努力一把，从海德格爾那里引申出一种超越技术乐观主义和技术悲观主义的技术观点和姿态，我斗胆称之为“技术命运论”。

一、重新理解世界与时间

我们知道海德格爾哲学大概以1930年为界，区分为前后两个阶段。^①1930年之前的前期海德格爾给人感觉是不关注现代技术的，因为他讨论的是“存在学/本体论”（*ontologia*）的问题，落实于此在的实存状态和生活世界。但我们也必须看到，前期海德格爾对传统哲学的解构和对生活世界（周围世界）的重新理解（现象学式的理解），根本上仍然具有技术哲学的意义，因为这已经是一个被技术工业规定的世界。今天被现代技术改造的生活世界需要新的经验。如果人们还是用老旧的经验来衡量这个世界，总是沉湎于过去，甚至总是美化过去、蔑视现实，那就会出问题的，那就无法面对现实。海德格爾当然不会这样。现在我们完全可以认为，以《存在与时间》为代表的前期海德格爾的思想目标和思想成果就在于重新理解这个新生活世界（技术人类文明），质言之，就是生活世界经验的重建。

海德格爾的这项工作主要体现在两个方面：一是重新理解世界；二是重新理解时间。如果我们并没有太大的纯粹存在学/本体论方面的兴趣，那么，我们就不得不认为，关于“世界”（*Welt*）和“时间”（*Zeit*）两大课题的新思考和新理解，无疑就是前期海德格爾最大的哲思成就。

在“世界”问题上，海德格爾受胡塞尔现象学的影响良多，并且进一步把现象学实存哲学化，拓展了现象学的“关联性思维”，而后者对于传统西方哲学来说具有革命性意义。西方传统哲学根本上是一种“超越性思维”，古典哲学寻求一个存在学/本体论的先验形式结构，认为事物的存在就在于它的自在结构（物是“自在之物”），近代哲学完成了一次转换，即“自在”（*an sich*）向“为我”（*für mich*）的转换，物是“为我之物”，存在被设定为“被表象性”或“对象性”，但在这两种哲学中，“超越”（*Transcendence*）都是一个核心问题。受传统线性时间观的驱动，传统哲学实施了“线性超越”策略，旨在构造一个纯形式的、无时间性的先验领域。

胡塞尔看得很清楚，认识论的基本问题就是“超越”问题——“认识如何能够确定它与被认识的客体相一致，它如何能够超越自身去准确地切中它的客体呢？”^②胡塞尔试图通过意

^① 20世纪另一位大哲维特根斯坦差不多也以此为界分成前后两期哲学，都构成一种转折。两位哲学家之间是可以作一番比较和对照的。两者并不相互关注，但为何有此同步？这真的是一个可以讨论的问题，这里且搁下不表。

^② 胡塞尔《现象学的观念》，倪梁康译，上海译文出版社，1986，第22页。

向性学说来解决这个问题，其意向性概念的特征之一是所谓“先天相关性”思想：意识不是一片空海滩，不是一个有待充实的容器，而是由各种各样的行为组成的，对象是在与之相适合的被给予方式中呈现给意识的，而这一点又是不依赖于有关对象是否实际存在而始终有效的。这就是说，对象（事物）是按我们所赋予的意义而显现给我们的，并没有与意识完全无关的实在对象和世界“现实性”。因此，意向意识本身包含着与对象的关联，即“先天相关性”。胡塞尔写道“意向性概念原则上就解决了近代认识论的古典问题，即：一个起初无世界的意识如何能够与一个位于它彼岸的‘外部世界’发生联系。”^①海德格尔对于认识论问题没有兴趣，但对胡塞尔所谓“先天相关性”却是心有戚戚，因为他从中发现了一种新的事物规定和世界理解的可能性，事物的存在既非“自在”亦非“为我”，而在于“关联”。海德格尔说这已经是一大进展或者转折，但还不够。不够在哪里？海德格尔说“现象”有三义，即“内容意义”（什么）、“关联意义”（如何）和“实行意义”（如何），胡塞尔停留在关联意义上了，所以还不够，关键还要看“关联意义”之“如何”的“如何”——意思就是，“关联意义”是如何发动和实行的。这就有了《存在与时间》中以此在之“关照”（Sorge）为核心的此在在世分析，此在通过“照料”（Besorgen）营造了一个“周围世界”，又通过“照顾”（Fürsorgen）构造了一个“共同世界”。这种此在在世分析的根本点还在于对作为“因缘联系”的世界的理解，人生在世，是在一个物物互联的环境里，也是在一个人人相关的关系中。这样的想法当然是与西方哲学传统大异其趣的。而正是技术工业才促成了这种万物互联和普遍交往的新生活世界。

那么，这时候还有“超越性”问题吗？当然还有，只是被转换了，就“世界”论题而言，我认为海德格尔把“超越性”问题转变为“指引性”问题了，就是每一个境域（世界）都超越自身，指引着更大的境域（世界）。而更为要紧的是，海德格尔进一步把“超越性”问题化解为此在的“时间性”问题了。这就涉及前期海德格尔的另一项工作：重新理解时间。

时间问题是前期海德格尔的基本课题，他的《存在与时间》原计划分两个部分：“第一部：依时间性诠释此在，解说时间之为存在问题的先验视域；第二部：依时间状态问题为指导线索对存在学历史进行现象学解析的纲要。”^②但实际上最后只完成了第一部第一篇和第二篇。我们且不管这一点，我们要关心的是：海德格尔如何理解时间？海德格尔如何把“超越/超越性”问题归化为“时间性”问题？

海德格尔在《存在与时间》中说，传统的时间观都是“现在时间”，此时此刻是现在，过去是已经消失的现在，未来是还没到来的现在，所以时间就是一条“现在之河”，这就是“线性时间”。亚里士多德就已经开始了这种线性时间观。亚里士多德说时间是“关于前后运动的数”^③。时间就是我站起来走到门口这样一种运动的计量。时间是直线的和均匀的运动。近代物理学也建立在这个线性的和均匀的时间观念基础之上。尼采在1884年左右形成“相同者的永恒轮回”学说，提出一种新的时间观念，我把它叫做“圆性时间”。海德格尔继承了尼采的思想，对之作了一种推进，把它转化为一种以将来或未来为中心的曾在、当前与将来三维循环的时间性实存结构。

① 胡塞尔《现象学的方法》，黑尔德编，倪梁康译，上海译文出版社，2005，第18页。

② 海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，商务印书馆，2016，第56页。

③ 亚里士多德《物理学》，张竹明译，商务印书馆，1982，第125页。

尼采和海德格尔都明显意识到了一种人类生活世界以及世界经验的根本性变化。他们直观到今天的生活世界需要另一种时间经验。当然我们大部分时候采纳的是“时钟时间”，比如拿出手机来看一下几点了，哦已经四点钟了，有点迟了，等等，这个“时钟时间”或者“钟表时间”就是均匀的“线性时间”。自然人类的日常生活采取这样的尺度，这本身没错，但尼采和海德格尔会说，这是物理—技术的时间观，还不是原初的时间经验，或者说，还有非科学的时间观，即我所谓的“圆性时间”，就是一种“实存论的”时间理解。“超越”问题被移置了，被坐落于个体此在的“实存”上。海德格尔在《存在与时间》导言中为自己的哲学给出一种总体定位：

存在绝对是 *transcendens* [超越、超越性、超越者]。此在存在的超越/超越性 (*Transzendenz*) 是一种别具一格的超越/超越性，因为在其中包含着最彻底的个体化的可能性和必然性。对作为 *transcendens* [超越、超越性、超越者] 的存在的每一种展开都是先验的 (*transzendental*) 认识。现象学的真理 (存在的展开状态) 乃是 *veritas transcendentalis* [先验的真理]。^①

此在存在 (实存) 的“超越性”是什么？海德格尔在上面这段话里没有明说，但据我的理解显然就是“时间性”。海德格尔在别处写道 “时间性是原始的、自在自为的‘出离自身’本身。因而我们把上面描述的将来、曾在、当前等现象称作时间性的绽出。”^② 所谓“时间性”就是此在面临边缘处境 (死、无) 而揭示出来的“超越性”的原始结构。此在实存 (*Existenz*) 即“绽出” (*Ek-stase*)，即“超越”。传统的“超越”问题在此被实存化了，成了三维圆性循环的时间性绽出。^③

概而言之，前期海德格尔的“世界”观和“时间/时间性”观具有颠覆性的意义。世界被理解为关联世界，时间性被理解为此在实存的超越性结构，或者说，传统无时间的“超越”被时间化了。而海德格尔之所以能够达成这样一种新理解，根本原因在于在技术工业的改造下，生活世界变了，生活世界经验也相应地变了。

二、实验：从科学到技术^④

海德格尔的思想转向是在第二次世界大战中完成的。1933年他当了10个月的弗莱堡大学校长，但10个月后就辞职不干了。第二次世界大战本质上是技术工业之战。众所周知，当年我们国家在技术工业上十分落后，不会制造飞机大炮坦克，结果就被日本人打得狼狈不堪。海德格尔是在1933—1934年以后，在二战的枪炮声中，明显地意识到技术工业正在脱离自然人类的控制，成为一种极端的异化力量，于是展开了关于现代技术的哲学思考，尤其是在他的《哲学论稿 (从本有而来)》(1936—1938年)中做了深入的探讨。

① 海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，商务印书馆，2016，第54页（译文有重要改动）。

② M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1993, S. 329.

③ 参见孙周兴《语言存在论——海德格尔后期思想研究》第一章第四节，商务印书馆，2011，第56页以下。

④ 相关文献可参见海德格尔《存在的天命——海德格尔技术哲学文选》，孙周兴编译，中国美术学院出版社，2018。

现代技术已经全方位地统治了这个世界，其中有四大因素是最值得我们关注的。一是核武核能，二是环境激素，三是基因工程，四是人工智能，它们分别与物理、化学、生物学和数学四门基础科学相关。我们在此可以清楚地看到基础科学的重要性。这四大因素都充分体现了现代技术的两面性，即福祉与风险并存。这就是说，它们已经或者可能造福于人类，但同样也可能给人类带来灭顶之灾。虽然核武器只在 1945 年夏天爆炸过，但其惊人威力使自然人类彻底发呆发懵了，终于使人意识到自然人类历史的终结以及所谓“人类世”（Anthropocene）的开始。化学工业改善了人类的生活，而作为它的后果之一，环境激素构成自然人类的一个最隐蔽的技术风险。生物工程是今天人们最担忧的，特别是基因工程，也是最近一些年里发展最迅猛的，其影响深不可测，也最让人纠结。它可能使人类寿命大幅延长，但也带来很大的风险，人们不知道后果到底会怎么样。^① 人工智能（AI）可能是今天最让人兴奋的，与之相关的互联网、大数据技术今天已经掌控了人类，现在谁还能离开手机和电脑？虽然人工智能还在初级阶段，但有人（比如已故的物理学家霍金）已经无比恐慌，断言机器人消灭人类的时间已经不远了，自然人类存在的时间不长了。^②

现代技术四大因素本质上发端于近代自然科学，而后者又直接源自古希腊的形而上学哲学传统。所以也可以说，古希腊形而上学通过近代自然科学和现代技术在全球范围内得到了实现。今天现代技术已经占领全球。但这里面有个难题，是我一直没有想清楚的。海德格尔在《哲学论稿》中花了好大篇幅来讨论这个难题，就是：源自古希腊的形式科学为什么可以与实验科学相结合，从而成就了技术工业？形式科学的定律和规律与个体、具体的东西没有关系，与个别经验也无关。典型的形式科学有逻辑学、几何学、算术等，实际上语法和存在学/本体论（*ontologia*）也可归于形式科学。为什么在古希腊产生了形式科学而别处一概没有？^③ 这本身已经成了问题。进一步的问题是，为什么形式科学到近代可以与实验科学结合起来？或者说，为什么形式科学可以被实验化了？这事想来无比怪异。我认为这也是思想史（哲学史和科学史）上尚未完满解决的两大问题。

关于第一个问题即形式科学的产生，海德格尔在 1935/1936 年弗莱堡冬季学期讲座《物的追问》（《全集》第 41 卷）中做了专题讨论。我注意到这个讲座的时间，恰好与海德格尔写作《哲学论稿》的时间相合。在《物的追问》中，海德格尔从“学”（*mathesis*）与“数学的东西/数学因素”（*mathemata*）的关联入手，认为在希腊已经产生了“数”意义上的“学”，希腊原本的“学”是“模仿”（*mimesis*），是“模仿之学”，但到希腊哲学和科学时代就已经有了“数之学”（*mathesis*），这两种“学”有着根本的区别，海德格尔一言以蔽之：可“学”的不是具体的 3 只苹果或 3 个人，而是 3。但如果没有 3 这种在先的认识，我们如何可能“数” 3 只苹果、3 个人呢？^④

① 前不久媒体报道说日本政府批准了生物学家进行人类基因跟动物基因的杂交，后来说这是谣言，日本政府已经辟谣了，要禁止这个实验！我们已经有杂交的植物，比如杂交稻，但是把人类基因与动物基因杂交一下，会出来一个什么东西呢？后果是什么？不知道。

② 较详细的讨论可参见拙文《技术统治与类人文明》，《开放时代》2018 年第 6 期。

③ 我们知道罗素在《西方哲学史》中就认为“希腊文明的突然兴起”是人类历史上“最使人感到惊异或难于解说的”的事，而希腊文明的核心要素，在罗素看来是他们首创了数学、科学和哲学。参见罗素《西方哲学史》上卷，何兆武译，商务印书馆，1986，第 24 页。

④ 更详细的讨论可参见孙周兴《从模仿之学到未来之学》，《陕西师范大学学报》2020 年第 2 期。

海德格尔更关心的第二个问题，就是形式科学如何可能与实验科学结合起来。这个问题首先可以表达为现代科学与古代科学的区别问题。海德格尔正是由此入手来讨论，他比较了亚里士多德的运动观与牛顿和伽利略的运动观。亚里士多德认为，物体是根据其“本性”而运动的，这是他基于古典的“自然”（*physis*）理解的运动观。而牛顿的第一运动定律（惯性定律）则不然，认为任何物体若无外力影响，都将保持其静止状态或匀速直线运动。^①在这两者之间到底发生了何种变化呢？海德格尔居然看出了八大区别，举其要者：首先牛顿惯性定律不再区分地上和天上的物，而是抽象地说“所有物”；其次是以直线运动取代了亚里士多德的圆周运动；再就是惯性定律把“位置”抽象掉了；运动与力的关系被颠倒了，力的本质是由运动定律来规定的；自然不再是物体运动的原则，而是成了物体在空间和时间中在场的形式，等等。^②根本点还在于自然/存在理解变了，亚里士多德那里的具体的物—位置—空间关系被形式化和抽象化了。

那么，形式科学到底如何可能被实验化的？或者说，现代“实验”到底是如何发生的？海德格尔讨论了伽利略的自由落体定理和他做的比萨斜塔实验。在亚里士多德的运动学说中，物体是按“本性/自然”运动的，重的物体向下运动，轻的物体向上运动；如果两个物体一起下落，则重的必定快于轻的。伽利略的观点则恰恰相反，他认为，一切物体下落速度相同，下落时间的差异只是由于空气阻力，而不是因为不同的内在本性。伽利略试图通过实验来证明此点，这就是著名的比萨斜塔实验。但实际上这是一个不可能成功的实验，因为自由落体下落的两个物体，一个轻的和—个重的，只有在真空状态下才是同时落地的；要是不在真空状态下，这是不可能的事，不同重力的物体从塔上下落时并不是绝对同时的，而是有细微的时间差异的，但伽利略仍旧坚持自己的观点，实验的目击者便更怀疑他的观点了。^③伽利略当时却宣告自由落体实验成功了。自由落体定律是一个形式科学的规定，通过这个不成功的比萨斜塔实验被“证实”了。但这个实验的实际情况到底如何，其实是无关紧要的，其实也与他的“自由落体定理”无关，重要的是这个实验表明：形式—数学的世界是可实验的。现在看来，这一点显得十分关键，因为它把形式科学与实验科学结合起来了。有了这个结合，才有了近代科学和技术工业，这才有了今天这个最数学——普遍数学——的技术时代。海德格尔指出，伽利略做的实验其实是一种“心灵设想”（*menteconcipere*）：

所有物体都是相同的。没有任何运动是优越的。任何位置对于任何物体都是相同的；每一时间点对于每个物体都是相同的时间点。任何力只是根据它在运动变化——这一运动变化被理解为位移——中引起的东西来加以规定。对物体的一切规定都有一个基本轮廓，据此轮廓，自然过程无非是质点运动的时空规定。这一关于自然的基本轮廓同时也限定着自然的普遍同一的领域。^④

一句话，一个有别于古典时代的自然世界的形式—数学的抽象物理世界形成了。我们当然可以说，伽利略的实验无论是否成功，都表明当时知识的兴趣已经转移，从静观式的沉

^{①②④} Cf. M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, Frankfurt am Main, 1984, S. 84; S. 87—89; S. 92.

^③ Ibid., S. 90. 实际上只有在真空条件下，两个不同重力的物体才可能同时落地，而在伽利略当时的实验中是不可能的。

思转向了务实的和行动的经验 and 实验，这样的说法没错，但似乎还不够。进一步，海德格尔在《哲学论稿》中试图区分“经验”与“实验”。有不少学者认为中世纪后期就出现了经验科学的兴趣以及现代科学的苗头，海德格尔却持有不同的看法。海德格尔在德语字面上来了解“经验”（*experiri*），认为“经验”意味着“冲向某物，某物冲向某人”，这就是德语的动词 *erfahren*。这种“经验”还不是“实验”（*experientia*），而只是“实验”的准备。海德格尔写道：

作为考验性的走向和观察，经验的目的从一开始就在于制订出一种合规则性。……唯在有一种对本质性的、而且仅仅在量上规则性地被规定的对象领域的先行把握之处，实验才是可能的；而且，先行把握因此规定着实验及其本质。^①

所谓“经验”乃是“一种对被寻求者的先行把握，也就是对被追问者本身的先行把握。相应地，〈它乃是〉程式的设置和安排。然而，这一切 *experiri* [经验] 都还不是现代的‘实验’。现代‘实验’（作为试验的考验）中决定性的因素并不是‘设备’本身，而在于问题提法，亦即自然概念。现代意义上的‘实验’乃是精确科学意义上的 *experientia* [实验]。因为精确，所以才是实验。”^②这就是说，“实验”的决定性要素是数学“因为现代‘科学’（物理学）是数学的（而不是经验的），因此它必然地是在测量实验意义上实验的。……恰恰数学意义上的自然筹划乃是‘实验’（作为测量实验）的必然性和可能性的前提。”^③

因此，海德格尔得出结论，认为现代实验之可能性的基本条件有两项：其一，对自然、对象性、被表一象状态的数学筹划；其二，现实性之本质从本质性（普遍性）向个别性的转变。“唯有在此前提下，一个个别结论才能要求证明和证实的力量。”^④这个结论如何？用简化的表达，现代实验的基本条件是数学 + 个体化（个别化）。海德格尔的这个结论恐怕会让人失望，但哲学家的讨论大概只能到此为止。无论如何，我认为他的思考方向是对的。形式科学与实验科学的结合才导致了今天的人类技术文明。要是没有这个结合，今天的技术工业文明是不可设想的。所以这是一个特别重大的问题，还需要进一步讨论。

三、集置：现代技术的本质

接着我来讲第三个问题：现代技术的本质是什么？我们说过，海德格尔的技术哲学被认为是 20 世纪最艰难的一种，难在哪里呢？主要是对海德格尔的 *Gestell* 一词的理解。美国学者詹姆逊说这个 *Gestell* 是 20 世纪最神秘的一个词语。这个德语词语的意思就是“架子”，所以已故的熊伟先生把它译成“座架”，但在海德格尔这里这个译名不是太确当，或者说还不够；我认为我们更应该从字面上来理解，前缀 *Ge* 就是“集/集中”，词根 *stell* 就是“置/放置”，所以我把它翻译成“集置”。到目前为止，学术界似乎还只有少数人采用了我建议的这个译名，有人甚至也不用熊伟先生的“座架”，造出另一些奇奇怪怪的译名。

海德格尔区分现代技术与古代技术，把现代技术的本质规定为“集置”（*Gestell*）。所

^{①②③④} 海德格尔 《哲学论稿（从本有而来）》，孙周兴译，商务印书馆，2014，第 189 页；第 195 页；第 192 页；第 193 页。

谓“集置”包含着对现代技术以及作为现代技术之基础的物观念和存在观念的规定和解释。现代技术被海德格尔设想为在“存在历史”(Seinsgeschichte)的第二个阶段的现象,即近代以知识论哲学或主体性形而上学为基础的现象。也就是说,海德格尔认为,如果没有近代知识论,没有主体性哲学,就没有现代技术。所以在这个意义上,可以说海德格尔是对现代技术做了一个存在历史性的理解。

从存在历史上看,海德格尔的“集置”实际上是一种对象化。什么叫对象化?我们已经听得太久太多了,我们的马克思主义哲学材料里总是讲“主体、客体、对象化”,听得学生们都麻木了,但“对象化”实际上是近代哲学的核心概念。^①所谓“对象化”有两个层面,一个是在观念和思维层面上,我们一般说哲学思维和科学思维,即在康德那里完成的“表象性思维”。众所周知康德是一个诚实的哲人,他说物本身是什么,我不知道,也是不可知的,我只知道物对我来说(for me)是什么。欧洲古典哲学总是说:物的存在在于它本身,物本身有一个结构,构成了事物的存在。但到欧洲近代哲学就不一样了,康德说:物的存在就是被表象,物的存在在于for me,物对我来说是什么。什么叫“对我来说”(for me)呢?就是说物有没有进入到我的表象性思维范围之内,物有没有被我(主体)所表象,物有没有成为我(主体)的对象?康德为这个事情花了不少脑筋,他有时候说“表象”,有时候说“设定”。康德为什么是近代哲学的完成者?因为他完成了这一步,即把物的“存在=被表象性=对象性”这个等式建立起来了。这种观念上的“对象化”是“集置”的第一个意义:“集置”就是“表象”(Vorstellen)——“表象”这个译名不好,为了与“对象性”相对应,它更应该被译为“置象”。

不过,海德格尔的作为“对象化”的“集置”还有第二层意思,就是在行动—操作—制造层面上,说的是对事物的摆置和置弄(stellen),比如说Herstellen就是把事物置造/制造出来,Verstellen就是伪置/伪造事物,Bestellen是把事物订置/预订了,好比人们发现南海海底有可燃冰,但凭借现在的技术手段还开采不了,不过我们迟早是要实施开采的,它就已经被预订了,进入我们的“集置”范围之内了,这叫“订置”。在这种“对象化”意义上,“集置”就是“置造—伪置—订置”等等行动的复合。

所以,我们要从这两个层面上来理解作为“对象化”的“集置”。这样说来,海德格尔所谓“集置”就并不多么费解了。根本上这是一个“存在历史”的规定,是从“主体性形而上学”批判意义上给出的关于现代技术之本质的界定。

除了把现代技术的本质规定为“集置”外,海德格尔还把技术与“解蔽”联系起来,以他的说法“集—置乃是那种摆置的聚集,这种摆置摆弄人,使人以订置方式把现实事物作为存料而解蔽出来。”^②现代技术是一种“解蔽”方式,这是什么意思呢?我们知道海德格尔重新理解和翻译了希腊的aletheia(真理),把它改译为“无蔽、解蔽”(Unverborgenheit)。这种改译意义重大,因为我们习惯的“真理”是一个知识学概念,即“知”与“物”的符

^① 我曾经说过,如果我们通过“主体、客体、对象化”这套认识论说辞来解说马克思哲学或马克思主义哲学,那么我们就面临一个危险,就是把马克思哲学又拉回到近代哲学里,我们就把马克思哲学降低了。马克思是一位现代主义哲学家,甚至是一位当代哲学家,已经超越了康德、黑格尔等的德国古典哲学,或者更应该说,已经超越了近代哲学。参见拙文《马克思的技术批判与未来社会》,《学术月刊》2019年第6期。

^② 海德格尔《演讲与论文集》,孙周兴译,商务印书馆,2018,第26页。

合。这已经是常识了，我下一个知识判断，表达一个命题，若是与对象符合，那就是“真的”，若是不相符合，那就是“假的”。海德格尔会说，这事没这么简单，所谓“解蔽”即“揭示”，不光认知和认知判断是“揭示”，我们的许多行动都是“揭示”行为，我把你看作什么，如此简单的感知也是一种“揭示”。海德格尔进一步认为，知识/科学还不是原初的“揭示”，创作、牺牲、思想等可能是更原初的“揭示”即“真理”。关键还在于，“一切解蔽都归于一种庇护和遮蔽”。^①若是没有遮蔽，何来解蔽？因为我把你看作什么，已经构成一种对你的遮蔽——区分、掩盖和否定等等，如果没有后者，实际上我无法把你看作什么。

现代技术当然也是一种“解蔽/揭示”。但这种“解蔽/揭示”并不是原初的和基本的，而是派生的或衍生的。它以上面描述的“集置”方式把事物当作“存料”(Bestand)而揭示出来。现在它已经成为一种统治性的力量，迫使人类“一味地去追逐、推动那种在订置中被解蔽的东西，并且从那里采取一切尺度”，由此锁闭了人的其他更原初地参与到“无蔽状态”中的可能性。^②这就把人带入“危险”(Gefahr)之中了。海德格尔有一段话写道：

对人类的威胁不只来自可能有致命作用的技术机械和装置。真正的威胁已经在人类的本质处触动了人类。集置(Gestell)之统治地位咄咄逼人，带着一种可能性，即：人类或许已经不得逗留于一种更为原始的解蔽之中，从而去经验一种更原初的真理的呼声了。^③

这里所谓“更原始的解蔽方式”是什么呢？显然是指techne意义上的，也即艺术和手工意义上的揭示和解蔽。但我们现代人已经离开这种意义上的真理了，我们已经进入另一个体系之中。由于现代技术的这种集置作用，自然人类的生活世界和文化世界已经衰败，正在瓦解之中。大家注意我用的词语，叫“自然人类的生活世界”，今天在座各位包括我自己，表面看来还是自然人类，但已经要大打折扣了，我们已经不是自然人了，我们已经被技术工业加工过了，身体和精神两方面都被深度加工过了，而且还在不断地被加工。此即海德格尔所说的现代技术“已经在本质深处触动了人类”。

四、二重性：技术命运论

特别是在20世纪的进程中，技术哲学越来越成为一门热门学科或研究领域。有人把海德格尔称为技术哲学的先驱人物。这恐怕还是有失妥当的。实际上，技术是一个十分古老的哲学讨论课题。古希腊哲学家亚里士多德对技术问题就有过深入思考。往近处说，至少弗兰西斯·培根可算最早的“技术哲学家”。正如一般哲学的发展状况一样，在技术哲学上同样也有路线分歧，有人文主义的技术哲学与科学主义的技术哲学。国内有学者区分了所谓“技术哲学”的四个传统，谓“社会—政治批判传统”、“哲学—现象学批判传统”、“工程—分析传统”和“人类学—文化批判传统”，自然把海德格尔放在“哲学—现象学批判传统”里面了。^④这个区分比较细致，但若简明一些，仍不妨依照C. 米切姆(Carl Mitcham)的划分，

^{①②③} 海德格尔《演讲与论文集》，孙周兴译，商务印书馆，2018，第27页；第28页；第29页。

^④ 吴国盛编《技术哲学经典读本》，上海交通大学出版社，2008，第5页。

分为“工程派技术哲学”(Engineering Philosophy of Technology)和“人文派技术哲学”(Humanities Philosophy of Technology)两大派。^①从哲学史的角度来看,米切姆的划分基本上仍旧与我们所熟悉的经验—分析哲学传统(科学主义)和人文哲学传统(人文主义)之两分相合。海德格尔的技术之思,无疑属于以欧陆为主体的“人文派”。我愿意把海德格尔看作人文主义路线上对技术问题思考最深入的一位思想家。

但在对待现代技术的态度或姿态问题上,海德格尔并不是一个简单的人文主义者,而不如说,他既反对科学主义和技术乐观主义,也不赞成具有技术悲观主义倾向的人文主义。对此他是有充分自觉的,他明确地区分了两种姿态,即“盲目地推动技术”与“无助地反抗技术,把技术当作恶魔来加以诅咒”^②。这两种姿态都不可取,实际上就是技术乐观主义与技术悲观主义。海德格尔试图超越这种简单的二元对立,而要走出一条中间道路,我称之为“技术命运论”。这种姿态当然会左右不是、两面不讨好的。

关于现代技术世界,海德格尔有一个著名的说法,即“泰然任之”,德文的Gelassenheit,英文的let be,熊伟先生把它译成“泰然任之”,蛮有意味的。let be是什么意思呢?let be就是不要紧张、放松,你看我们现在都不会放松了,紧张得不得了,所以要放松再放松。所谓let be就是要对技术世界保持既开放又抵抗的姿态。海德格尔说什么呢?我们对技术世界既要说“是”,又要说“不”,这种想法和态度可以说是采取了“中道”姿态。现在人文学界有许多“假人”,他们一方面反技术,另一方面又享受着技术。今天谁真的能回避和否定技术呢?

我们必须看到技术的普遍性。今天最可怕的情况是,我相信各位跟我一样,今天一整天都没碰到过手工的东西,全是机械制造的物品。但是,也就是三四十年前,我上大学的时候,我们的生活世界还是以手工物品为主的世界,放在我们桌子上的东西大部分是手工的,我们的椅子都是木头椅子,人工做的,好多器具也都是手工做的。在工业化进程中,我们的生活世界已经巨变,有人问我这个变化主要体现在哪里?我的说法是,我们的生活世界变成抽象的世界了。我面前这个茶杯,如果是机械产品的话,在我面前放了几千个,我就没法把它与别的茶杯区分开来了,这时候我对它的感知就会落空,因为我们自然人类的感知经验是靠事物的差异性来确认的。我今天进这个教室,各位都长得蛮好看的,都长得不一样,感觉蛮好;如果我进来,各位长得一模一样的,我肯定说完了,这个世界有问题了。但是今天的技术正在把我们往一样的方向规整。我现在明显有一种感觉,我们的学生长得越来越类似了。这是技术工业的后果之一,它有一种强大的同质化的收平作用。技术工业无法抵抗,但不抵抗行么?这就是另外一个问题了。海德格尔说let be,根本意思是说,要让今天由技术工业制造出来的技术对象重新回到生活世界里。我想其中至少含有一个意思,要使技术对象变成有差异的个体。这个想法会不会让人觉得很无聊?可能吗?技术产品怎么可能“降解”变成生活世界里面的事物呢?

还有一点,在技术—工业—商业时代里,人类正在变成一个奇怪的欲望动物。我为什么要加上“奇怪的”这个形容词,说“奇怪的欲望动物”?因为以前自然人类也有激情,也充满着欲望,但今天人类的欲望无比怪异。为什么这么说?我们处身于这样的一个状况:我们

① 吴国盛编《技术哲学经典读本》,上海交通大学出版社,2008,第5页。

② 海德格尔《演讲与论文集》,孙周兴译,商务印书馆,2018,第28页。

的能力越来越差，但越来越想要。这才变得奇怪了。人类已经进入这样一个状态，一直是要要要，然后就不行了，开始发明各种药和各种手段，让他变得还能要。人要要要，要不了还要，人类就处于这样一个艰难的悖谬的状况中。结果是什么？结果是我们失去了“不要”的能力，因为我们太要了，习惯于要而不会“不要”了。就今天这个欲望经济而言，法国哲学家斯蒂格勒用了“熵”的概念。斯蒂格勒说，人类世是“熵”不断增长的时代，没完没了，绝路一条，所以要抵抗消费主义，营造一种以“负熵”为基础的经济——但这是可能的吗？

斯蒂格勒的技术哲学是可以接通海德格尔有关“泰然任之”的思想的。而在我看来，围绕“泰然任之”概念，海德格尔实际上阐发了一种“技术命运论”。所谓“技术命运论”到底意味着什么？我在此愿意指出如下三点：

其一，主张现代技术是一个存在历史现象，是命运性的。正如我们前文所指出的，海德格尔是在存在历史意义上、特别是从主体性形而上学批判的角度来规定现代技术的。在把现代技术的本质揭示为“集一置”以后，海德格尔明确地说到“命运”：“现代技术之本质居于集一置之中。集一置归属于解蔽之命运。”^① 海德格尔把现代技术理解为一个存在历史现象，认为是在近代主体哲学的影响和规定下才会产生近代实验化的科学，进而形成技术工业。在此意义上，海德格尔认为，现代技术已经成为一种自主的力量，我们人类已经无法控制它了。海德格尔还进一步认为，正是因为自近代以来，欧洲人变得自我感觉越来越好，人的主体性越来越强大，于是缺失了那种存在命运感，现代人作为规定者再也不愿承认自己是被规定的，所以才会有现代技术和技术工业，技术工业才会占据支配地位。

其二，承认技术统治已成定局，人类被技术所规定。人类进入新文明阶段，自然人类文明向技术人类文明转换，海德格尔称之为存在历史的“另一个开端”。现在我们完全有理由把这种转换标识为“人类世”了。所谓“技术统治”是与传统的“政治统治”相对而言的。以前自然人类文明实施的是政治统治，就是通过商讨、讨论来完成的权力运作。我们一屋子人谁当老大？不要以为坐在中间的就是老大了，那不对，我们投个票呗，哪怕装样子也要投一下。以前在自然人类文明状态中，无论是封建时代，资本主义制度还是社会主义制度，多多少少都是通过商讨或协商来实现权力运作和政治治理的，但进入技术工业时代以后，情况就变了，统治方式就变了。美国总统特朗普很牛，但大家也要注意，现在美国政治的一个决定性的因素却是技术资本。我这样讲比较抽象，举个例子，特斯拉的马斯克是美国积极鼓吹要跟中国搞贸易战的重要人物之一，但贸易战刚开始，他就拖着拉杆箱，跑到上海浦东来拿地了，在浦东建了特斯拉工厂。这就叫技术资本的力量，这时候，政治恐怕只不过是技术资本的表现形式。这正是问题所在，技术统治的意义会变得越来越明显，越来越强烈。

如何来理解现代技术的统治地位？人们现在不愿意承认现代技术的统治地位，甚至理解不了这种状况，主要原因在于多数学者和民众还站在自然人类的立场上，还局限于传统人文科学的知识范围内。这是一个大问题。现代技术的统治地位意味着自然人类精神表达系统的崩溃，后者的主要成份是传统哲学、宗教、艺术。尼采说“上帝死了”，真正的意思是自然人类精神表达系统崩溃了。对自然人类来说，哲学是制度构造的基础，宗教是心性道德的基

^① 海德格尔 《演讲与论文集》，孙周兴译，商务印书馆，2018，第28页。

础，所有的制度背后都有一种哲学，就像所有的道德背后都有宗教。尼采为什么说自己是“非道德论者”？因为他知道宗教已经退出历史舞台了，而没有宗教的敬畏感，何来道德？所以我们已经进入到一个非道德主义的时代。20世纪出现那么多有关“后哲学”和“后宗教”的讨论，说哲学完了，宗教完了。不要以为这些哲学家在瞎掰，他们是在揭示一个文明的新现实，这个新现实就是：自然人类文明的退出，另一种文明开始了。

其三，贯彻是与不的二重性，既顺命又抗命。如前所述，海德格尔的“泰然任之”主张对技术世界既说“不”又说“是”，这是“技术命运论”的基本策略，即坚持顺命/听命与抗命/抵抗的二重性，努力启动文明中非技术性（非对象化、非主体性）的要素。我们确认现代技术的统治地位，但并不意味着要主张技术决定论或者技术乐观主义。什么叫技术乐观主义？按尼采的说法只有两点：自然可知，知识万能。整个欧洲启蒙运动的核心要素也就是这两点。“技术命运论”承认技术统治，但并不主张技术乐观主义。另一方面，所谓“技术命运论”也不主张技术悲观主义，不是要对技术世界采取逃避的、甚至诅咒的态度。而不如说，我们要直面技术世界，采取积极的抵抗姿态。在这个技术统治的时代里，我们需要通过艺术人文科学进行抵抗，主要通过艺术与哲学的方式进行抵抗。因为如果没有抵抗，自然人类文明将加速崩溃。

作为自然人类的我们心有不甘。海德格尔的技术之思意在重新唤起近代以来已经消失掉的命运感。今天我们已经失去了这样一种能力，无力于感受命运，不能承认我们是被规定的。但海德格尔却想告诉我们，如果我们自然人类还要有未来，就必须恢复这样一种感觉：我们是被规定的。

（作者单位：首都师范大学哲学系 责任编辑：王 喆）

Metaphysics leads to the essentialistic ontology in *Metaphysics Z17*, which lies at the heart of Aristotle's ontology; more precisely, it leads to the discussion of "the aetiology of essentialistic ontology". Furthermore, this paper argues that in Book Theta, Aristotle elucidates the primacy of form as actuality in the aetiology of essentialistic ontology, through his theory of potentiality and actuality. In this way, Aristotle finally turns to the discussion of theology, which investigates the substance as pure actuality.

Martin Heidegger and the Theory of Technological Destiny

Sun Zhouxing

Heidegger's thinking on technology occupies an important position in his philosophy, and its related myths may be the most difficult ones in the 20th century. This article attempts to explore Heidegger's philosophy of technology from the following perspectives: first, Heidegger's early doctrines of world and time and their implications in regard to the philosophy of technology; second, Heidegger's views on the origin of modern technology around the concept of "experientia", focusing on the relationship between formal science and experiment; third, Heidegger's views on the essence of modern technology around the concept of "Gestell"; the posture of thinking inspired by Heidegger concerning modern technology around the concept of Gelassenheit. The main purpose of this article is not to discuss Heidegger's philosophy of technology per se, but rather to refute technological optimism and technological pessimism from Heidegger's views of Seinsgeschichte and his thinking on technology, expounding a so-called "Theory of Technological Destiny".

Habermas on Truth and Justification

Nan Xing

In the 1970s, Habermas proposed a "consensus theory" or "discourse theory" of truth, by virtue of which he intended to transform the "seeing" – model of cognition that dominates the tradition of western philosophy since Plato into a "speaking" – model of cognition. However, due to the complete lack of any realistic dimension, this theory is confronted with a lot of difficulties, which led him to propose a new, "pragmatic" conception of truth in the 1990s. With this new conception, Habermas attempted to integrate three dimensions of truth ("seeing", "speaking" and "acting") into a unified theory. Although the new theory is not without its own problems, it sheds great light on our understanding of the nature of truth.

The Nature of Moral Enhancement: Contradictory Movements Between Natural and Social Processes in Human History

Chen Wanqiu & He Jiawei

Once freed from moral constraints, technology is a runaway horse. The moral enhancement technology with gene editing as the core causes the great fission of intelligent philosophy and life philosophy. Moral enhancement technology interrupts the traditional evolutionary process of morality and enhances both naturalism and practical materialism. The process of moral enhancement based on gene intervention is a leap from "beyond nature" to "re-naturalization". The contradictory movement between the natural and social processes of gene editing technology reflects the essence of moral enhancement technology. We must grasp the development direction of moral enhancement with the principle of practical materialism of dialectical criticism, historical criticism and practical criticism.