

技术的存在与非存在

肖 峰

(中国青年政治学院科学与公共事务研究所, 北京 100089)

摘 要: 从一种人学的、生存论的或实践哲学的视野上看,技术的存在与非存在是一个与主体的认知与感受相关涉的问题,追求技术的非存在性或非存在感构成技术人性和生态化发展的一个重要维度,后现代技术日益呈现出这一特征。通过突显技术的非存在性来改善技术,是一种不同于简单的技术批判的否定性思路,是一种积极的建设性的思路。

关键词: 技术;存在;非存在;存在感

中图分类号: N031

文献标识码: A

文章编号: 1003 - 5680(2005) 01 - 0068 - 04

技术是一种存在,而存在是哲学的一个重要范畴,因此将技术和存在联系起来进行探讨,无疑是对技术的一种哲学思考,尤其是一种本体论的思考,因为哲学本体论就是关于存在的理论,或者说本体论就是存在论。这样,技术本体论即使不能全部归结为技术存在论,也必须视其为一个重要的部分。

技术是一种存在,也可以表达为“技术是存在的”。然而,如果按照康德的看法,当我们说“某物存在”或“某物是存在的”时,并没有给某物增加任何新的东西。那么在这里说技术是存在的,是否也没有给技术增加任何新东西,从而使这样的探讨毫无意义?其实,如果将存在和它的对应范畴“非存在”联系起来,从而将技术的非存在问题纳入到我们的视界,就会发现其中的独特意义。

一 技术的存在与存在感:一种人学的视野

某物是存在还是非存在,不同的视野可能有不同的判据。自古希腊哲学家普罗泰哥拉提出“人是万物的尺度,是存在事物存在的尺度,也是不存在事物不存在的尺度”之后,一种“人学”的视野从此产生。这种视野表明,一切对象的状态、属性,都必须和人联系起来考察才有价值和意义,甚至连存在或不存在这种属性也是如此。迄今凡是带有“人文”倾向的哲学流派,在这一点上都有大致相似的看法,这就是以人为中心或与人相关联来研究人所面对的现象,将人的“生活世界”作为一种实在的基础,将人所面对的现象看作是

生成的而不是与人无涉地既成的。

这样,以人的存在相关涉来谈论技术的存在或非存在,由此而生产的技术存在论问题就不是一个人之外的纯粹的客观问题,而是一个主客观关系问题。

为了清楚地说明这个问题,先围绕“存在”界定两个范畴:“存在感”和“存在性”。“存在感”就是我们对存在的感知、感受,对存在者的意识,也就是我们感觉中的存在;“存在性”就是一部分存在所具有的能够引起人的存在感的属性。就是说,凡存在的并不一定具有存在性从而引起人的存在感,因此存在性和存在感这些概念都是“以人为中心”的概念。

有了这样的界定,就会发现,凡是人所谈论的存在,实际都是人自己的存在感,不能纳入人的存在感范围内的对象,人们实际上是无法谈论或至少是无法判定其存在还是不存在的。因此,当我们说什么存在或不存在的时候,确实是与我们自己分不开的,即使那些通过仪器的转换而具有存在性从而引起了我们存在感的对象,也是如此。不仅存在或不存在,而且存在的形式也是由存在者和感受者共同建构的,如电磁波的一部分是具有存在性的,但电磁波变为存在感后就不是电磁波了,而是有色彩的光和有温度的热。可见存在感起源于存在和主体的交互作用,起源于人对存在信息的摄取和整理;当然在特殊情况下存在感也可能起源于虚无,如错觉。

如果我们都是通过存在感来谈论存在的,那么我们也必

【收稿日期】 2004 - 10 - 08

【作者简介】 肖 峰(1956 -),男,重庆人,博士,中国青年政治学院教授,主要研究方向:科技哲学和 STS。

定只能通过对技术的存在感来判别技术的存在与不存在;没有关于技术的存在感时,我们就认为技术不存在。由此推知,脱离技术的存在感来谈技术的存在对人是没有意义的。如果需要技术的存在感,而存在的技术却不能引起这种存在感,该技术尽管存在也不是成功的,甚至会被人视为“皇帝的新衣”。因此,技术的存在状况、形式和强弱,甚至是否存在,都不是主观无涉的,而是主体性缠绕的。例如,药物的效果是否存在,就既与总体人的感受相关,也与个体人的感受相关。可见,技术的存在感与人自身的状况紧密相联,这还进一步表现在是否承认或意识到某处存在着某技术,即该处是否有技术存在或技术痕迹、效果的存在,或这里的技术存在是否具有存在性,要取决于人的认同。比如一片树林,可能是天然生长出来,也可能是人工种植和培育出来的,前者是一种非技术存在,而后者是一种技术存在,是否认定这片树林为技术存在,就取决于不同人的相关知识和识别能力。所以技术的存在和非存在的人学阐释就是技术的存在感和非存在感问题。于是,技术的存在与否是与人相牵连的,判断技术是否存在或存在的方式,是“以人为本”来进行的,人不再是站在人之外来谈论技术的存在问题,也不是将技术当作纯客体来谈论其存在论问题;技术的存在性与人紧密相关。当我们从实践哲学的角度,把对象(包括技术)当作实践去理解、作为人的对象性存在去理解时,也会得出这样的结论。

二 技术的非存在:一种人性的追求

在一般的理解中,“存在”是一种值得追求的状态,所以即使像笛卡儿这样的怀疑主义者,也千方百计要通过“我思故我在”的途径去证明自己的存在,从而获得一种存在感。

但是也有相反的追求,尤其是一些宗教性的追求,将人自身的某些存在(感)、尤其是肉身和对尘世的存在感视为对自由和精神境界追求的限制时,就力图要通过“坐忘”、“涤除玄览”等方式来消除某些方面的存在感。我们在梦中的轻盈如燕、随风起舞,就是在“梦想”中摆脱了肉体存在感的限制;这也表现在一些数字思想家的作品之中,如在加拿大科幻小说家、最早提出赛博空间的吉布森的多部小说中,好几位主人公都情愿褪掉他们反应缓慢、老化的、维护费用高昂的肉身,把灵魂软件转移到一代代新的硬件上,通过信息存储器,以纯粹的精神形式成为网络空间中的天使,并由此获得永生。所以对于人自己,常常是彻底忘掉了自己的存在才是一种高级的境界。也就是说,即使某物存在,我们并不需要时时对其有存在感。

相反,对某物存在感的突显,常常是负面情况的出现。例如天气,只有当我们感觉不到它存在时它才是最好的,而越是极端化的天气,越是令人难受的天气,如极冷或极热,就越是摆脱不了对于它的存在感。对于人体自身也是如此:紧张时的心跳加剧使我们的心脏有存在感,而正常时我们自己的心脏就毫无存在感。更一般地说,人的身体的某一部分通常是在出了“问题”时才会感觉其存在,正常情况下我们则意识不到或不需要去意识其存在,处于存在感的阈限之下。

对于技术也可以作这样的分析:有的我们需要强化其存

在感,如虚拟技术,就是为了从感官上强烈地感觉到其创造的虚拟现实的存在,用一种虚假的存在来造成真实的存在感。有的技术正好相反,它需要弱化甚至消除人对它的存在感,如医疗、整容、器官移植、人工关节等等,它们在人身上的痕迹或作为异物植入人体后的存在感越弱越好,当然最好是对它们毫无存在感。也就是说,在一些情况下,如果将技术做得使人意识不到其存在(例如伤口缝和)才是最好的技术,或者说能从主体的感受中消除存在感的技术是更好的技术。这种情况尤其表现在医学和生命技术的领域。

于是我们有了两类宗旨不同的技术:一类是制造出某种新的存在从而突显自身及其效果的存在感的技术;另一类是消除存在感从而遮蔽技术自身之存在的技术。

如前所述,技术的存在和非存在的人学阐释就是技术的存在感和非存在感问题;于是所谓技术存在感的消除,也就是人学意义上的从技术的存在过渡到技术的非存在。这种非存在不是纯客观意义上的“无”(谈论“纯客观”在这里也没有意义),而是生成论意义上的“无”,所以技术的“非存在化”无非就是“祛存在性”和“祛存在感”,也是海德格尔所说的对存在论的重新解释,或另一种存在论:关于不可见不可触不在场之存在的存在。

一般地说,我们需要技术来增强自己,但又不想显出是过多的身外之物的附加,因为那样既不方便也容易和自己相分离。只有当这种增强成为我们内在的一个部分,不仅他人甚至我们自己都体验不到其存在时,才是一种不可逆转的技术性增强。此时的技术,甚至可以看作是一个有机的生成过程,类似于自然物在我们有机体中自然长成的那样,如同海森堡所期望的,“也许我们的许多技术设备对于人类在将来会不可避免地像壳对于蜗牛,网对于蜘蛛一样……到那时,技术设备确切些讲也许会成为我们人类有机体的一部分。”^[1]

技术现象学家伊德将人的身体分为身体1、身体2和身体3。身体1是现象学视野中的身体,它通常有精神的倾向性和自主性等能力,也有知觉和情感的能力。身体2是后现代视野中的身体,视其为社会和文化作用的产物(如不同的文化背景中身体的性感地带是有所区别的)。在伊德看来以上两种视野都有缺陷,如身体1不能说明社会文化的影响,因此也不可能受技术的影响;身体2则缺乏一般的稳定的内容,其受技术的影响过大。为此他提出身体3的概念,它既包含了上述两种观点,又克服了它们的缺陷,它具体体现为技术性身体(technological body)或技术的体验,它和技术相互作用,既构成了技术,也被技术所构成^[2]。由此技术是可以影响人并在一定程度上使人保留这种影响而成为人的内在的构成部分。

这也是技术充分地被人同化的结果。当技术被人同化得无痕迹而失去存在性时,技术就不再是人的异己的客体,成为自己的一个有机组成部分,如同食物能被我们同化而成为我们的一部分时,我们就不再感到食物的存在,只有当其不能被我们同化而“消化不良”时,我们才无时不感到食物的存在,一种令人的胃部十分不舒服而显现出来的存在。所以

当人对技术出现“同化不良”或“排异反应”时,就标志技术行为的不成功或不理想。也就是说,如果需要消除存在感的技术引起了存在感,就是不成功的技术。对于需要消除存在感的技术,如果其存在性越强,通常对人的威胁也越大,如同海德格尔所认为,一方面,技术是主体性的“展示”,因而是人类争得解放的自主行为;另一方面,正是作为主体性的“展示”,一旦技术获得了存在身份或成为“此在”,那么技术也就成为人类进一步解放的障碍,于是出现了技术异化问题。

当然还有一种情况,技术在行使人和外界接触的“居间调节”功能时,人与技术之间便进行一种相互顺应的活动,既是对技术的建构,也是技术对人的再建构,既是技术顺应于人,也是人顺应于技术。用伊德的观点,“人-技术-世界”成为了“(人-技术)-世界”,一种“通过技术的关系”由于技术本身的透明性而不构成人类关注的中心,是上手事物在使用中的撤退,这样的技术你不会感觉到它的存在(当然需要一定时期的适应),成为身体体现的一部分。这时,技术不再被感觉为外在的客体,而是自身的一个内在组成部分,如手杖之于盲人、眼镜之于近视者。虽然在他人看来作为居间调节的技术物还是存在的,但使用者本人则已经消除了对它们的存在感。这个过程也被温纳称之为“反向适应”,即人的目标为契合工具的特性而进行的调整,或是如同麦克卢汉所说的人(的生理)和技术在相互修正后达到的一种新的平衡^[3]。而且常常是在达到这样的调整、平衡而后,技术的作用才愈有效,就如同权力运作的诀窍一样:“权力在愈不被人注意时,其作用就愈有效果。”^[4]

这也构成技术人性化发展的一个维度:技术越是有机的地融入人,就越能使人失去对它的存在感,就越能被人无痛苦和异化感地接受,也就越能起到内在的帮助人造福人的效果,从而也就越是人性化的技术。

与此同时还有技术的生态化,一定意义上就表现为技术被自然所同化,使技术在人所面对的自然中失去存在感,使因技术的作用而造成的自然界的千疮百孔得到修复,也就是使自然界从一种技术性的存在(即所谓“人工自然”)变成一种非技术性存在,一种“天然自然”。由此技术的人性化生态化发展的方向问题构成了技术走向非存在的双重含义。

可见,在有些方面和领域中,有时我们需要技术的无处不在而又不能感觉其在,这就是技术的最高境界:技术的感性空灵。

三 现代技术与后现代技术:存在感的对比

可以围绕技术的现代性或现代技术而将技术的类型特征划分为前现代技术、现代技术和后现代技术,它们对于人的存在感具有不同的特征或趋势。

前现代技术类似于芒福德所说的“始技术”,是机器出现以前的以手工工具为标志的技术形态,无论从材料还是动力来源上看,这种技术与自然物的差距不大,如天然材料稍微加工就成了工具或产品,因此其异化于自然的存在性不强烈;而且工具技术对人的依赖性很强,其独立的存在性也就趋于零,经常是融入人的肢体成为其一部分,成为肢体的直

接延长,甚至不再是客体或中介,不是人体之外的异物,而就是人体的一部分,工具随之也消除了对操作者的存在感。

而现代技术的一个突出特点就是其存在性的越来越强烈,托夫勒(Alvin Toffler)在《第三次浪潮》中总结了工业社会的六大特征,标准化、专业化、集中化、同步化、大规模化、中央集权化,这也是现代技术的特征:突显了巨大而醒目的存在性,无论是工具还是产品都越来越从人的机体分化出去成为一个独立的存在部分。

一般来说,技术与自然物(也包括人这种特殊的自然物)的差距越大,其存在性就越强,它们之间就越格格不入,对人来说,技术就越是一种异化性的存在。

技术的存在性突出时,人的地位即人自身的存在性也要受到影响,尤其是在现代性的技术体系中。如马克思就指出人在巨大的机器面前就会显得微不足道:“变得空虚了的单个工人的局部技巧,在科学面前,在社会的群众性劳动面前,作为微不足道的附属品而消失了;科学、巨大的生产力、社会的群众性劳动都体现在机器体系中,并同机器一道构成‘主人’的权力。”^[5]可见机器的存在感远胜于人的存在感,并且成为不依赖于人的异己性的存在:“科学分离出来成为与劳动相对立的、服务于资本的独立力量,一般说来属于生产条件与劳动相分离的范畴。”^[6]一旦如此,科学和技术对劳动来说,就“表现为异己的敌对的和统治的权力”^[7]。

又如在俄罗斯思想家别尔嘉耶夫看来,“从有机生命的观点看,技术意味着非精神化……技术破坏旧机体,建立新机体,这些新机体与有机体没有任何相似之处”,成为异己的存在物,“人的心很难忍受接触冰冷的金属,它不能生活在金属环境里”,所以处处给人以异己的存在感,甚至在极端的情况下“人对机器说:我需要你是为了缓解我的生活,为了扩大我的力量;机器回答说:我不需要你,我会在没有你的情况下做一切事情,你可以销声匿迹了。”^[8]也就是说,机器在成为一种独立的存在后反而要消除人的存在。

所以现代技术就如同海德格尔所说,是一种违反自然而强使某物展现出来的方式,或是施本格勒所说的人工领域排斥和破坏着自然领域,它既使自然物成为一种非自然的存在,也使技术本身的非自然性得到充分的显示,处处给人留下强烈的非自然存在感。

后现代技术则是要消解现代技术的那种无所顾忌、处处反对自然、突显自己的存在感,甚至是要在一定的意义上回归前现代技术的部分特征。

后现代技术的根本方向被认为是,不是控制自然,而是模仿和顺应自然,与自然和谐相处,向技术的中央控制思路发起挑战,抛弃无所不能的中央控制系统,采取顺其自然与适者生存的策略,以大量简单成分的自发竞争与组合来解决复杂问题^[9]。目前所倡导的“生态技术”、“分散化技术”等都逐步地显现了这样的特征。

后现代技术应该是一种“高技术、高人文”相结合的技术,即技术的高度发展将具更高的人性水平,将更和谐而有机地融合于人,技术不仅极大地增强了人的能力,而且还尽可能地弱化甚至消除自己的存在性。目前高新技术中的信

息技术和生物技术的发展趋势就将越来越充分地体现这一特点。

例如情感电脑如果成熟,当人与电脑可以交流情感时,就容易忘掉那是一台电脑,而将其当作自己的同类,消减其作为技术的存在感。进一步,如果芯片可以被植入人脑,随着技术水平的提高就可以将电脑被整体性地融入人脑之中,电脑或芯片的“人工智能”变成人的智能的一部分,尤其是当“人-机”的接口问题解决得很好时,两种“脑”被“无缝”地联接起来时,当人感觉不到自己的脑中还有一个异己的“外脑”时,芯片这种技术存在也就从存在感中消逝,一种成熟的、人性的、辅助人且与人真正融为一体的技术便被成功地运用到人的身上。当然,此时也要注意技术批判论者所给予的警示,当技术尤其是直接介入人的思想意识过程的技术被人习惯而不具存在感时,就可能变成一种更隐形的、更难摆脱的“座架”,成为无孔不入的意识控制力量。

又如基因治疗和基因增强如果发展到成熟和高级的阶段,就可以用基因技术成功地根治人体的绝大部分疾病,并且使人获得更多的理想的优良的体质(如健康、长寿、乐观等),并无从发现施加外来作用的技术性痕迹,自身也无“额外附加”感觉,此时的技术也是消除了存在感的技术。

还有虚拟实在技术甚至要使人忘掉自己的真实存在,当然同时也要忘掉技术装置的存在,从而沉浸于虚拟的存在场景之中。这是一种双重的超越,也是真正实现如“忘我”境界的一种技术方式,而人有时也需要进入这种境界以达到想象中的自由。这就进一步使技术的发展在存在感的问题上面临两大课题:一是要对人起技术的作用但又使人消除对技术本身的存在感;二是在需要或特定的语境下帮助人消除对人自己的存在感。此时我们唯一需要警惕的是,在这个过程中,技术有可能使人丧失审视存在的能力。因为技术制造了许多现象,使人不知道这些现象是实在的还是虚在的,是原本就有的还是无中生有的。

甚至我们还可以想象数字化、虚拟化、信息化技术发展的高级阶段时,人的心智(包括自我意识)可以被信息化而离体保存和运作,届时人的存在方式会发生革命性变化,即可以以纯粹信息的方式存在或在场,而不一定非要以实体的方式存在或在场,也如同维纳早就预言过的,那时人除了乘火车或飞机旅行之外,还可以乘电报旅行,即可以在导线或各种信息通道和载体中“飞来飞去”,成为所谓的“信息人”。在这样的背景下,对“存在”的理解就会产生新的含义,因为脱离了肉体而不再对此有存在感,传统意义上的存在感全面隐退,那时即使有存在感,也将是一种全新的“感受”,这就是存在方式的革命所必然会带来的存在感的革命。这时的人

和技术的相互融入,就更多地表现为人被技术改变了存在方式后的融入,一种新型的融入。尽管这样的展望对目前来说还不是现实的存在,也不具现实的存在感,但可以推想的是,在这样的存在方式中人无疑是可以获得更高层次自由的。

而在当前,从主体的视角和感知,我们所要努力的,就是要尽可能使技术以非存在的方式而存在,或尽量不要使技术成为一种不可忽视的“他者”,以此来消解“技术的无处不在”,以及人被技术异化的存在感,从而走向技术的非存在化,走向人性化和生态化,走向自然。这也是一种反向思维:技术不再需要那么引人注目,而是要从人类的感知中尽量地隐退,当存在感消除后,技术就以不在场的方式显现在场,以非存在的感觉效应发挥其存在的效用,以不被察觉的“无名英雄”的方式来造福人,而不是处处令人不快地“促逼”人或“限定”人。

在这样的技术时代,技术在我们的生活世界中无处不在,但我们则要尽力消解技术存在感在我们身上的无时不有。这样,我们和技术尽管都是存在的,但常常可以是在摆脱沉重的存在感的情况下存在的,是自由地存在的。

可以说,过去我们过于注意技术的存在性问题,而忽视了技术的非存在性问题。通过突显技术的非存在性来改善技术,是一种不同于简单的技术批判的否定性思路,而是一种积极的建设性的思路。

【参 考 文 献】

- [1] 邹珊刚. 技术和技术哲学[M]. 北京:知识出版社,1987. 38.
- [2] Ihde, Don. Bodies in Technology. Minneapolis: University of Minnesota. 2001. 还可参见 Melissa Clarke: Philosophy and Technology Session on Bodies in Technology. Techné Journal of the Society for Philosophy and Technology, Winter 2003.
- [3] 马歇尔·麦克卢汉. 人的延伸——媒介通论[M]. 何道宽译. 成都:四川人民出版社,1992. 52.
- [4] 丹尼斯·K. 贝姆. 组织中的传播和权力[M]. 陈德明等译. 北京:中国社会科学出版社,2000. 73.
- [5] 马克思恩格斯全集(第23卷)[M]. 北京:人民出版社,1976. 463.
- [6][7] 马克思恩格斯全集(第47卷)[M]. 北京:人民出版社,1979. 598、571.
- [8] H A 别尔嘉耶夫. 人和机器——技术的社会学和形而上学问题[J]. 世界哲学,2002(6).
- [9] 钱伟量. 维特根斯坦与技术的后现代策略[J]. 科学技术与辩证法,2004(5).

(责任编辑 成素梅)