

集置解蔽、装置治理与诗意创制

——从海德格尔到阿甘本

毛郭凯文

黑龙江大学哲学学院，黑龙江 哈尔滨

收稿日期：2025年3月8日；录用日期：2025年3月28日；发布日期：2025年4月14日

摘要

海德格尔与阿甘本都将现代技术问题纳入自己的思想视域中。海德格尔认为集置是技术的本质，将集置定义为促逼着的摆置的集合。在他晚期的本有之思中，自然与人在技术的解蔽中成为持存，存在的无蔽状态被更深的遮蔽。阿甘本在对福柯思想“接着说”的基础上，将技术视为一种装置。他从生命政治的思考中看到，技术以去主体化与分离的策略治理着当代社会的主体。面对技术危机，海德格尔与阿甘本都以诗意创制作为消解手段。海德格尔将艺术引入技术使用，阿甘本则以亵渎来反叛技术束缚。这两种手段在本质上都反映出思想家强调要以思来统摄技术使用，从而避免技术危机的再度发生。

关键词

海德格尔，阿甘本，集置，装置，亵渎

Enframing-Unconcealment, Apparatus Governance, and Poetic Creation

—From Heidegger to Agamben

Guokaiwen Mao

School of Philosophy, Heilongjiang University, Harbin Heilongjiang

Received: Mar. 8th, 2025; accepted: Mar. 28th, 2025; published: Apr. 14th, 2025

Abstract

Both Heidegger and Agamben incorporate the issue of modern technology into their philosophical frameworks. Heidegger posits that the essence of technology lies in “Enframing” (Gestell), defining it as the gathering of challenging-forth positioning. In his late reflections on “Ereignis” (the event of

appropriation), he argues that nature and humanity are reduced to “standing-reserve” (Bestand) within technological revealing, while the unconcealment of Being becomes further concealed. Building upon Foucault’s thought, Agamben conceptualizes technology as an “apparatus”. Through his biopolitical analysis, he reveals how technology governs contemporary subjects through strategies of desubjectification and separation. In response to technological crisis, both thinkers propose poetic creation as a remedy. Heidegger introduces art into technological practice, whereas Agamben advocates “profanation” to resist technological constraints. These approaches fundamentally reflect their shared emphasis on prioritizing contemplative thought to govern technological use, thereby preventing the recurrence of technological crises.

Keywords

Heidegger, Agamben, Enframing, Apparatus, Profanation

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

对技术的思考古已有之。古希腊亚里士多德曾将人的活动分为三类，技艺的创制便是其中之一。我国春秋战国时的诸子们，也曾以“物”代称技术，进而思考人与外在技术之间的关系。但这些对技术的理解，还未真正将技术视为一种社会性的问题，作为与主体相并列的存在而推进二者间的对话。工业革命颠倒了人与外在自然的关系，原先居于自然中的人第一次以技术实现了对自然的掌控，创造出属人的第二自然(second nature)。这一技术发展带来的人与自然的关系变革，促使了 18、19 世纪以来众多哲学家的反思话语生成。如果说，蒸汽革命使马克思从工业生产中看到大工业对现实的重塑作用，而以此从生产领域深入到历史之本质的那一度中。而电力革命使海德格尔以自己的本有(Ereignis)之思追问以莱茵河的水力发电站为代表的技术持存。那么，信息技术革命又无疑使阿甘本在其生命政治的批判语境中将手机、电脑等技术物视为装置(dispositif)，从而试图解放“被装置捕获和分离的事物”([1], p. 21)。而当前正在进行的数字革命则又促使以奈格里、哈特为代表的思想家们转向对数字时代中主体、劳动等问题省思。

以往学界对海德格尔与阿甘本技术反思思想的研究，多在单一语境展开而鲜有探讨二者间的内在联系。本文回到海德格尔与阿甘本的文本，发掘文本中的细节，尝试联系二者关于技术思考的不同话语。海德格尔作为阿甘本走上哲学道路的引路人，阿甘本思想中始终带有晚期海德格尔的影子，对技术的反思犹是如此。而人与技术的关系作为技术反思的关键主题，海德格尔与阿甘本对该问题的思考，虽在思想底色上存在相近之处，但各自思想进路却存在差异。有鉴于此，对海德格尔与阿甘本的技术思想进行联系与比较，从中洞察二者关于技术危机问题出发点与落脚点的异同，这既丰富对现代技术之本质的哲学观照，也为现代人走出技术异化的迷宫指明思想方向。

2. 集置解蔽：海德格尔对技术本质的追问

1953 年，海德格尔作了题为“技术的追问”(Die Frage der Technik)的演讲。海德格尔开篇便指出，他对技术的追问是为了实现人与技术的一种自由关系。“追问”何以实现关系的自由呢？在海德格尔看来，追问乃是思想的虔诚。只有在不断的追问中，即持续的思想中才能根本把握这一与技术关系之中的

人位置，否则我们只是“技术中的人”。对此，海德格尔说，“当这种关系把我们的此在向技术之本质开启出来时，它就是自由的。如果我们应合于技术之本质，我们就能在其界限内来经验技术因素了。” ([2], p. 5)

那么，什么是技术的本质？在流俗的意义上，本质往往被视为一种普遍性存在，一类事物共性的集合。但在海德格尔看来，这种对本质的定义，却无法正确解读技术的本质。对于技术而言，它的本质是一种现身的持续存在。可见，技术的本质乃是一种对技术的过程阐释，而非静态的定义。对此，海德格尔提出，技术的本质是集-置(*das Ge-stell*)。海德格尔有意在“集-置”一词中添加了一个连字符，用以表明集置并不只是一个简单的概念，其指向技术现身的动态过程。

在《技术的追问》的文本中，海德格尔大约三次谈及集置的过程展开：“我们以‘集-置’(*das Ge-stell*)一词来命名那种促逼着的要求，那种把人聚集起来、使之去订置作为持存物的自行解蔽者的要求。” ([2], pp. 20-21) “集-置(*Ge-stell*)意味着那种摆置(*Stellen*)的聚集者，这一“摆置”摆置着人，也促逼着人，使人以订置方式把现实当作持存物来解蔽。” ([2], p. 22) “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持存物而解蔽出来。” ([2], p. 26) 这三处文字说得很明了，集置乃是摆置的聚集。但仍有一些概念需要我们追问。

其一，什么是摆置？“摆置”从字面上看只是摆弄放置的意思。如此理解，摆置就并非现代技术特有的现身方式。从原始农业的刀耕火种到后来的锄耕犁种，人类在自然中生存，必然要对这一对象作一定的改变，以维持自己的生存。在此意义上，垦荒播种、挖沟架桥，诸如这类能动地改变自然的行为，都可视为人对自然的“摆置”。而现代技术对自然的“摆置”，是在“促逼”(*Herausfordern*)的意义上发生，在这种发展中，自然则成为被订置的存在。海德格尔也以农业为例指出，农夫从前对自然的对象化行动，乃是耕种(*bestellen*)，这是一种对自然的“关心和照料”“农民的所作所为并不是促逼耕地。在播种时，它把种子交给生长之力，并且守护着种子的发育。” ([2], p. 15) 而现在，这种守护性的耕种已经“沦于一种完全不同的摆置着自然的订置的旋涡中了” ([2], p. 15)，成为机械化的食物工业而将自然作为被促逼着的摆置。海德格尔进一步看到，这一过程中，那种被促逼着的摆置之物下降为一种持存(*Bestand*)物的存在。德语中，*Bestand* 有持续、贮存之意，在字面上也与 *Stand* (站立) 有所联系。这便暗指了海德格尔“持存”一词的意蕴，作为持存之物，其自身只能延续自己表面物性存在，而内在则成为一种空白。因此，海德格尔才会将持存视为无对象性的存在 ([2], p. 20)。这一点，与卢卡奇所指出的现代性世界中的物化存在是相似的。

现代技术促逼着自然成为被摆置之物，而作为这一摆置，自然则成为一种物性持续的呈现，失去其内在的神性。海德格尔在此意义上进一步阐释了摆置：“在‘集-置’(*Ge-stell*)这个名称中的‘摆置’(*stellen*)一词不仅意味着促逼，它同时也保持着与它由之而来的另一种‘摆置’的相似，也即与那种置造和呈现(*Her-und Dar-stellen*)相似。” ([2], p. 22) 技术的危机所导致的并不仅仅是自然的危机，而根本上是人的危机。现实原本是人基于自然的对象化创造，当自然在摆置中成为被订置的存在，现实也就不可避免的下降为持存。在海德格尔看来，既然是人使现实成形，表象、推动了现实的生成，那么，人也不能避免的成为被订置的存在。“惟就人本身已经受到促逼、去开采自然能量而言，这种订置着的解蔽才能进行。” ([2], pp. 18-19) 技术订置着现实，人在技术的参与中也将现实视为一种持存物来订置，现实于是成为持存的聚合。这一过程中，看似是人使用技术，事实上是人在这一使用中将自己置于集置之中。人是自己以技术将自己包围，是自己促逼自己被订置，而人对此却沉浸在技术使用的快感中浑然不知。在这个意义上，海德格尔看到，人比自然更原始的归为持存 ([2], p. 19)。

其二，集置与海德格尔所谓的“解蔽”有何种关系？解蔽(*Entbergen*)乃是海德格尔思想的关键性概念，其所指的是事物之真理的揭示。在《技术的追问》文本中，解蔽、遮蔽(*Geheimnis*)、无蔽(*Unverborgenheit*)

这三个概念共同构筑了海德格尔技术反思的哲学体系。在海德格尔看来，技术本身是一种解蔽方式，其使得事物的自身被揭示而为我们所认识。譬如，技术揭示了自然中这样的事实，土地之中存在着矿石，矿石之中存在着铀，铀之中则存在着原子能，这在缺少技术的过去不可能为我们所认识的。而自然本身中也存在着解蔽的自行发生，这让我们想起黑格尔《精神现象学》中的那个经典的例子，“花朵开放的时候花蕾消逝，人们会说花蕾是被花朵否定了的；同样地，当结果的时候花朵又被解释为植物的一种虚假的存在形式，而果实是作为植物的真实形式出而代替花朵的。”[3]花从花蕾到果实的展开过程，乃是其自我真理的涌现，是其自我在成长中的外化展开。

然而，“解蔽贯通并且统治着现代技术”([2], p. 15)。何以真理的揭示在现代技术中成为一种“统治”？事实上，这表明技术的解蔽与自然的解蔽的异质性。技术的解蔽不再是自然的自行解蔽，而是以促逼的方式解蔽自然的。“在现代技术中起支配作用的解蔽乃是一种促逼，此种促逼向自然提出蛮横要求，要求自然提供本身能够被开采和贮藏的能量。”([2], p. 15)如此，土地才在摆置之解蔽中解蔽出了矿石，矿石在摆置之解蔽中解蔽出了铀，铀在摆置之解蔽中解蔽出了原子能，而最终原子能则在人类的毁灭或和平目的之中被解蔽。这是一个向自然索取真理的过程。海德格尔说，“技术乃是在解蔽和无蔽状态的发生领域中”([2], p. 14)技术的解蔽乃是促逼着摆置自然，在对自然的订置中揭示自然的真理。然而，在这一促逼、摆置、订置之中，自然的无蔽状态是技术始终无法触及的地方。海德格尔看到，在这一技术的解蔽之中，有更深的无蔽之存在被遮蔽了。

什么是无蔽，其何以不同于解蔽？解蔽又何以遮蔽无蔽？看起来，解蔽与无蔽都是事物真理的呈现，但无蔽乃是存在的本质，即存在如其所是之存在，因而是存在真理的真实呈现。这指向一种不需要解蔽之发生的本真存在状态。在这个意义上，海德格尔深刻地认识到，现代技术是一种解蔽，但在根本的意义上，其作为解蔽却是一种遮蔽。“解蔽(即真理)之发生(Geschehnis)就是这样一回事，即：自由与这种发生处于最切近和最紧密的亲缘关系中。一切解蔽都归于一种庇护和遮蔽。而被遮蔽起来并且始终自行遮蔽着的，乃是开放者，即神秘(Geheimnis)。”([2], p. 27)这一神秘便指向事物的无蔽状态，这是一种不被干涉的存在。在这一无蔽中，不存在促逼、摆置、订置，只有自然的本有之在。“现实向来于其中显示出来或隐匿起来的那种无蔽状态，却是人所不能支配的。”([2], p. 18)技术是解蔽，但它无法真正把握无蔽状态，并且无蔽在技术促逼的解蔽中被更深地遮蔽了。

在现代技术面前，并不只是自然的遮蔽，正如自然的被订置乃是人的被订置，现实的被促逼乃是人的被促逼，技术的遮蔽所进一步导致必然也是乃是人之无蔽存在的遮蔽。对技术的追问最终落脚到人身上，这不仅因为人在技术的危机中受到威胁，更因为人作为技术的使用者，只有人才能提供解决技术危机的方式。因此，对集置解蔽思考只是对技术的追问，此后仍然要追问的，便是对人的自身的追问。海德格尔对一点认识得很清楚，他说，“我们追问技术，是为了揭示我们与技术之本质的关系。”([2], p. 25)毕竟，与技术打交道是现代人的命运。但人又何以在与技术的关系中获得自由？

人要获得自由，只能成为这一关系中的，即与技术打交道的命运中的倾听者，而不是奴隶——人在技术使用中的无意识的被奴役。海德格尔指出，“自由乃是澄明着遮蔽起来的東西，在这种东西的澄明中，才有那种面纱的飘动，此面纱掩蔽着一切真理的本质现身之物，并且让面纱作为掩蔽着的面纱而显现出来。自由乃是那种一向给一种解蔽指点其道路的命运之领域。”([2], pp. 27-28)“在这种东西的澄明中，才有那种面纱的飘动”，海德格尔所谓的“这种东西”便是存在的无蔽状态，这一诗性的“面纱的飘动”便是存在的本真呈现。海德格尔认为，我们在这不得不与技术打交道的命运中，仍然是敞开着。换言之，人与技术关系的状态，乃是由人自己选择而来的。对于技术，我们既不能盲目推动，成为无意识中的技术的奴隶，也不是要极端反对，将技术视为恶魔般的存在。而关键在于，在认识技术本质的基础上，重新追问技术之中我们自身的存在状态。这是对原先技术无意识的破除，只有从这里，我们才能

走向自由。自由乃是有意识的自由。

3. 装置治理：阿甘本对技术治理的批判

1968年，阿甘本在法国托勒第二次参加了海德格尔的讨论班。两次讨论班使阿甘本在海德格尔的引导下走上了哲学思考的道路，这决定了阿甘本后来的思考始终带着海德格尔存在本体论的底色，即阿甘本会选择追问一个事件的原初发生，并在一种思之纯粹中探索出那个“宁愿不去做”的潜能存在。这一点，无疑体现在阿甘本对技术装置的思想与批判中。

这种与海德格尔在思想上的隐性关联，在《什么是装置？》(Che cos'è un dispositivo?)一文的开篇便有所体现。阿甘本谈道：“在哲学中，术语问题非常重要。正如我十分尊敬的一位哲学家所说的，术语乃思想的诗意时刻。这并不意味着哲学家必须不断地对他们的专门术语作出界定。柏拉图从未定义过‘理念’一词，而这是他最重要的术语。”([1], p. 1)阿甘本在这里并没有直接说是谁提出“术语乃思想的诗意时刻”，但笔者认为，这位为阿甘本所尊敬的思想家事实上是海德格尔。海德格尔在《技术的追问》中有这样一段话：“我们现在所要求的对‘Gestell’一词的用法似乎就像骨架一样可怕，更不用说有那种糟蹋成熟语言的词语的任意性了。我们能进一步夸张怪僻么？当然不能。不过，这种怪癖却是思想的古老需要。而且，思想家恰恰是在要思考至高的东西时才顺从这种怪僻。我们后人已经不再能够估量出，柏拉图何以大胆地用‘爱多斯’一词来表示在任何事物和在每个个别事物中现身的东西。”([2], p. 21)这或许就是阿甘本开篇这段论述的来源。这里，海德格尔也以柏拉图的爱多斯为例，提出术语的创造乃是思想家思想发生时的“怪癖”

当然，这并非指明阿甘本在《什么是装置？》中继承了海德格尔的技术思想，但却实实在在证实了阿甘本与海德格尔的思想关联。阿甘本在《什么是装置？》中在福柯的“dispositif”思想“接着说”的基础上展开了他对“装置”的讨论，并进一步拓展了“dispositif”的内涵。不同于福柯强调权力战略性操纵的宏观的“部署”¹(dispositif)语境，也不同于偏向机构意义上的作为某种独立性存在的微观“装置”，阿甘本的“装置”是对福柯所指认的作为战略性“部署”的功能性执行工具之“装置”的内涵延展。这种延展可以体现在两个方面：

其一，在共时性维度上，阿甘本扩大“dispositif”的涵盖范围，将其重新界定其为能“捕获、引导、决定、截取、塑造、控制或确保活生生之存在的姿势、行为、意见或话语”。装置不仅包括可见的规训机构与不可见的“知识型”，还包括笔、书写、哲学、烟，特别是手机、电脑等与日常生活紧密相连之技术持存，这些存在对个体生存具有普遍性意义却常被忽视；其二，在历时性维度上，阿甘本将“dispositif”的生成历史向前追溯。福柯在《规训与惩罚》(Surveiller et punir)中提出，起初，资本主义的规训存在于整个社会生活中“最重要，最核心和最具有生产性的部分”，然后又进入某些如“工厂生产”“知识传授”“战争机器”之类的社会职能中，继而规训体制网络(部署)“开始覆盖越来越大的社会表面”，直至遍布“整个社会机体”[4]，最后整个社会成为权力自动运行的全景敞视监狱，个人主体完全被各类“装置”所控制。而其通过对17~18世纪以来惩罚的历史谱系考察，揭示了从酷刑、刑罚到规训的权力治理方式变化，从而表明“dispositif”也产生于这一时期。阿甘本则提出，“语言或许是最古老的装置”([4], p. 17)，将“dispositif”的产生与“人类化”进程关联，使“dispositif”的形成时间较福柯大大提前。

今天，福柯所谓的社会的知识-权力网络已经成为无处不在的信息技术(大数据)的监视，欲望的伪主体也就是在技术的不断作用下被制造。面对这一状况，阿甘本进一步将其对现代技术的批判维度融入了福柯的权力规训思想。他在《什么是装置？》中将我们的生命存在划分为两个部分，一种是活生生的实体性生命，一种则是装置性生命，这对应于其在《神圣人》中 zoē(纯粹的生物性生命)与 bios(被各种装

¹福柯使用的“dispositif”，笔者依其在不同思想语境中的含义，翻译为“部署”与“装置”。

置所架构的政治化生命)的划分。但这种划分并非绝对,阿甘本并不会绝对肯定未被权力装置渗透的实体存在(zoē),而否定已经陷入权力装置中的生命存在(bios)。事实上,不论具有反抗主体身份的 zoē 或赤裸生命(nuda vita),还是作为政治体系基础的 bios,都并非固定,而是会随着权力装置条件与结构的变化而转化,“新的赤裸生命会在新的体制下衍生出来”([5],p. 124)。任何活生生的存在与装置生命只是不同权力装置所呈现的两面,而问题产生的根本仍在装置本身。阿甘本进而否定装置之下的二元对立而提出了“主体”概念。

在阿甘本这里,主体并非我们日常理解的存在实体,而是源自活生生的存在与装置之间复杂的斗争关系,是一种界划活动的产物。如果说在福柯那里“主体化”是一个话语与权力关系运作的过程,主体化在本质上却是一个主体“客体化”的过程,即这个自我存在的“主体”是将人作为权力关系与知识的对象而被建构的。这个意义上,疯子、罪犯、麻风病人等等都是被建构的。那么,在阿甘本看来,今天资本主义发展极端阶段中的主体化的结果,如他象征性举例的“手机的使用者、网络冲浪者、小说家、探戈迷,反全球化的活动分子”等等,都是在“装置”的作用下产生的。“在我们生活时代,装置的无限增长,与主体化进程同等程度的扩散是一致的”([1],p. 18)。这里,阿甘本对装置与主体化关系的思考,的确存在着与福柯相近的内容,即任何主体化的身份都是在装置的作用下所被建构的,而这些被建构出的身份并不是一种实在性的东西,而是一种由欲望所制造的“伪主体”。

阿甘本所说的装置在现代社会中的具体表现,就是现代技术。阿甘本看到,“主体化”是一个由装置捕捉人之欲望而使之主体化的过程,这是“装置明白无误的能力”([1],p. 21)。阿甘本指出,今天随处可见的手机使用者,他们并不会在手机这一装置的作用下获得一种真实的主体性。而这一技术对主体的治理而创造的伪主体性表现在三方面:

其一,阿甘本说,活生生的存在在手机装置中“得到的只是一个号码”,而最终会为这个号码所控制。当然,这种控制在今天已经不再局限于主体单纯对电子通讯的依赖所导致的现实性交往的减少以及主体间性与主体自身的消解,用阿甘本自己的话说,“这个东西让人与人之间的关系变得更加抽象”([1],p. 19),而是更进一步发展为主体在各类智能社交、娱乐软件中的沉沦。虚拟身份与现实性存在完全分离,甚至虚拟性存在遮蔽了主体的现实性生存;其二,装置所生产出的主体不再是固定的,这种身份不再具有一种确定性。在福柯那里,不论是《规训与惩罚》中的罪犯与看守,还是《疯癫与文明》(Folie et Dérailson)中的麻风病人与医生,尽管一种被建构出的身份本身即具有虚假性,但其仍能在一种对象性关系中获得一种确定性。而由于阿甘本对装置的扩大化,这种主体的确定性就伴随着装置在日常生活中的普遍化增长而变得复杂且不稳定起来,“在现今,个体生命在任何时候都受到某个装置的塑造、污染或控制”([1],p. 19),于是相同的个体或实体,可以同时成为多重主体化的共同场所。而多重主体性与身份的获得,也同时意味着主体的矛盾与分裂。今天,当我们打开智能手机,在不同的软件平台中流动时,我们并不会保持同一个确定的身份,在账号的切换中我们也不断更换着技术给予我们的面具;其三,阿甘本提出,“在每个装置的根部,都存在一种太过人性的幸福欲求。”装置是人之欲望的制造者,同时装置又可以反过来成为人之欲望幻象的对象物。于是,主体一方面作为欲望装置的捕获对象,自身沦陷于欲望之中,另一方面,主体又将自身从欲望装置中所获得的伪欲望不断对象化投射到新的装置生产中,如此形成了刺激性欲望装置-欲望-欲望伪主体三者之间的循环往复,实现了装置作用效果的持续性并保障了现代资本主义社会中装置的再生产。因此,阿甘本所指认的诸如电脑、手机等这些今天我们随处可见的东西,并不是单纯实体性的上手性工具,而是作为欲望对象而被赋予了更为复杂的欲望生产功能的布尔乔亚性之物。

由此,阿甘本向我们揭示了技术装置所生产的主体的三重伪相。到这里,我们也才能明白为什么阿甘本说,资本主义现阶段装置所进行的活动,其主要特征不是生产主体,而是更多地进行去主体化。“去

主体的时刻无疑暗含在每一次主体化的过程中。” ([1], p. 25) 于是, 阿甘本看到, 在今天去主体化的普遍进程中, 政治衰落了, 因为支撑政治行动的主体与真实身份在权力装置的作用下不复存在。阿甘本对主体化的讨论, 最后还是落脚到了他对生命存在二元划分的否定上, 这又最终导向对解构技术装置的思想。

阿甘本看到, 现代技术社会中作为无主体存在的被统治者便早已成为“温顺而自由的躯体”, 当然, 这是假“自由”, 而真“温顺”。在技术的持续使用中, 我们早已在大数据的“茧房”中沉睡。在福柯晚年的生命政治思考中, 当生命本身成为控制对象, 权力的控制并不显现为“不让做”的否定, 而恰恰在“让你做”的肯定中生成。在“让人活得更好”的权力导向中, 欲望本身成为一种控制, 而当控制以欲望的形式实现, 对控制的察觉或反抗就成为一种不可能。我们看到, 失去生命主体性意义的无主体或伪主体的“非人”存在只能委身于装置, 寄居于装置所编织出的欲望之网而本真性的存在则被装置侵蚀殆尽, 没有鲜血, 也没有哀伤, 一切都在欲望的无尽驱使下变得不可被察觉, 最终留下的仍然是一具完好的肉身, 但肉身之下却是一个巨大的空无, 而这个空无之在只能不断地接受装置的分离作用却无力反抗。至于反抗的主体, 或自我区隔装置之外, 或为装置所排斥, 最终只能沦为赤裸生命。而这一境遇的确就在现实中上演: 在今天有谁不使用手机, 同时又不在于手机的使用中感到为手机所束缚? 总在屏幕持续的滑动后发觉属于自我的时间已经在技术装置中无声流逝, 在不同软件的切换中顿感现实的空虚。然而, 却又对这一受技术制约的处境毫无反抗的可能。当然, 你可以选择放弃手机的使用, 但这一放弃的结局必然是自我被这个技术社会所淘汰: 失去装置, 便无法在这个社会生存。我们安身立命的根本不再是一个完整的“自我”, 这指向一种精神的丰满, 而首先是手机, 它决定了你能在现代社会有立足之地。这就是装置所作用生成的双重悲境, 也是人在技术中的生存所呈现出的现实困窘。

4. 诗意创制: 从艺术沉思到褻渎反叛

面对技术危机, 海德格尔与阿甘本都以诗意创制最为现代技术危机的消解。但有所不同的是, 海德格尔的诗意创制并不是一种明确的方式, 而是一种对技术使用的指向, 即将艺术的思考引入技术使用中。这一指向在具体内容上的空白便给人的技术实践留下了思考的空间, 从而使人与技术的合理关系构建提供了可能。而阿甘本面对技术装置的去主体与分离作用, 提出了以褻渎的方式来进行反抗。这一诗意的手段在实践之中显露出自身的不确定性与非现实性, 但其在根本上乃是思想潜能(potentiality)无限性的展现。以思来统摄技术使用, 从中可以看出海德格尔与阿甘本对技术危机的思考, 在本质上是相近的。

在《技术的追问》中, 海德格尔既反对我们顺从无意识的技术使用, 做技术的奴隶, 也不认同将技术视为魔鬼的反技术态度。那么, 面对技术危机, 人们该如何走出这一困境。对此, 海德格尔引用了荷尔德林的诗: “但哪里有危险, 哪里也生救渡。” 技术的使用带来了危机, 我们也只有在技术危机中克服它。海德格尔说, “技术之本质现身, 就在自身中蕴含着救赎的可能升起。” ([2], p. 36) 实现危机中的自救, 关键在于认识到, 危机的诞生与危机的消除所走的乃是同一条道路。既然这一危机是人在对技术的使用中创造出来的, 那么, 人也就只能在对技术的使用中克服它。这一克服所需要乃是人对技术使用的态度的改变。技术危机之所以诞生, 乃是因为人对技术的盲目使用。以技术促逼自然, 摆置外在对象, 最终使技术危及了人自身, 人无可逃避地处在了技术的集置之中, 被归为比自然更原始的持存之物。这一点, 与后来霍克海默与阿多诺对启蒙的看法颇有相似。于是, 技术危机的消解, 只能是人的自救。海德格尔说, “一切皆取决于我们对此升起的思索, 并且在追思中守护这种升起。” ([2], p. 36)

人必须反思技术, 在反思中“观入危险并且洞察到救赎的生长” ([2], p. 37)。这一反思既指一种追问, 也指人对技术使用的态度。而这二者, 本身就是相关联的, 我们正是在追问中理解了技术的本质乃是集置, 在集置中理解了人在技术中的位置, 这一危险的位置使我们必然转化技术使用的态度, 从而有可能恢复人与自然的无蔽状态。在前面思考的基础上, 海德格尔并没有为解决技术危机指出一条明确道路,

而是指出了一个方向。他将解决这一问题的可能性投向了艺术，“由于技术之本质并非任何技术因素，所以对技术的根本性沉思和对技术的决定性解析必须在某个领域里进行……这样一个领域就是艺术。” ([2], pp. 39-40)

从现实角度看，以艺术来解决技术危机似乎并非一条切实的道路。但是，必须认识到，海德格尔所谓的艺术并不是我们常识的一门学科，而是使我们得以恢复无蔽状态的一个思考维度。关于海德格尔所谈的艺术，这里有两点需要理解：其一，诗思一致。海德格尔推崇诗歌，就是看到，诗歌的创造本身就是诗人自我的思考，诗人在吟咏之中追寻真理[6]。这点，在古希腊时期，艺术就代表了真理的现身。对此，海德格尔看到，“在西方命运的发端处，各种艺术在希腊登上了被允诺给它们的解蔽的最高峰。它们使诸神的现身当前，把神性的命运与人类命运的对话灼灼生辉……艺术乃是一种惟一的、多重的解蔽。艺术是虔诚的……也即是顺从于真理之运作和保藏的。” ([2], p. 38)其二，技艺一体。古希腊时期，亚里士多德的“创制”所指的并非仅是技术的创造，而在这一技术的使用中蕴含着艺术的创造。海德格尔说，“那时候，各种艺术并非起于技艺。艺术作品并不是审美地被享受的。艺术并非某种文化创造的部门。” ([2], p. 38)

如此，艺术正是一种解蔽，但它不是现代技术促逼着的解蔽，而处于这一状态中的现代技术正需要艺术的解救。诗思一致与技艺一体，最终都指向艺术的沉思，这是海德格尔告诉我们的对待技术的态度。只有以此种态度把握技术，我们才能走出现代技术的危机。而我们究竟该如何在艺术沉思中使用技术，这就是一个开放的空间了，而我们也将在开放的实践空间之中构建现代人与现代技术的合理关系。

不同于海德格尔最后留下的这一空白，为现代人的技术实践提供了想象的空间，阿甘本对装置的本质性思考，就在于他强调装置产生于原初性的分离并提出了以“褻渎”的方式对装置进行解构。阿甘本看到了装置确立的不稳定性及其存在的普遍衍生性，他对装置也不是简单的否定。处于装置之中的 bios 的生命存在，固然在装置去主体化作用下处处显示出伪主体性，但完全被装置排除在外的 zoē 也同样不能获得完整的主体性存在。某种意义上，装置固然是枷锁，却也是如帕斯卡说的脆弱如苇草的人所无法失去的保护。装置消失之处，并非人所单纯想象的绝对纯粹之地，在一种完全自由之中，人反而会产生无所适从的恐惧。这种恐怖的无，绝不是人的回归，而是悲剧性的自我放逐。我们可以看到，如果人按照装置的节奏去活动，则不可能恢复存在的本真与自身的潜能，但如果人绝对抛弃装置，又会完全失去从前所获得的经验、意义与联系，在绝对地敞开中陷入另一种困境。

面对装置，阿甘本从来不是试图摧毁，而是不断寻求让装置不起作用的方式。在《褻渎》一书及其他多篇文本中，阿甘本都提到要以“褻渎”的方式来打破原有装置所形成的神性的固定关系，以世俗化的实践将某种存在的价值从“神圣的名字”中解放出来，从而“恢复人类对这种事物的自由使用”。但这更多是一种游戏式的解构，却并不能获得现实性的长久。蓝江指出阿甘本观察到的一个例子，当那不勒斯的卡普里岛大街上的一个年轻人把一个坏了的摩托车引擎改装为一个可以制作冰激凌的设备时，这个年轻人就是对“机器盲目、充满敌意的自动性提出反抗”，因为他将技术应用到一个未知的领域中([5], p. 137)。在这个意义上，是人操纵了技术，而非原先的技术操纵人。

阿甘本极为推崇德波。德波曾在 1979 年为《景观社会》意大利文第四版所作的前言中提到，他看到了存在一种使景观统治陷入危机的关键性因素，这就是人们无意义的物质满足，于是，那些由景观所制造并提供给人们的需要的可能性就在这种无意义的需要满足中遭到了排斥与玷污[7]。但德波还是太乐观了，这样一种凭空而来的人对无意义的物质满足的需要，真的可以抵抗并消解那些纷至沓来的由景观所赋予意义的物质需要，从而打破景观的生产秩序吗？某种意义上，“褻渎”就具有与上述的无意义的物质满足相似的性质：不确定性与瞬时性。褻渎作为一种打破定式的创造活动，一方面，从未知而来并走

向未知，充满着不确定，另一方面，褻渎又很难建立起稳固的联系，它总是暂时性地解构，如同那个弥赛亚降临的瞬间，而很难为抵抗装置的作用建立起某种现实性的可能。或许阿甘本意识到了这点，他后来在《至高的清贫》中提出了抵抗的另一种方式：使用(usus)。阿甘本从圣方济各会提出的不同于法律使用权的日常生活中的事实使用中看到了一种对装置超越的可能，即到装置之外去寻找建立起人与物之间新的联系的可能，从而使原本的装置不再起作用([5], pp. 137-138)。

正如阿甘本在《身体之用》(The Use of Bodies)一书的最后所说的，“在装置不再有效(deactivated)的地方，潜能成为生命形式，而生命形式在本质上是解构的(destituent)。”[8]装置可以理解作为一种模式：一切按照装置的作用进行活动，人自身存在的多样性必然会在装置不断地划分作用下成为一种受到规训的同一性存在。这也是现代人在技术中的存在状态。阿甘本在这个意义上，不断提及他的“潜能”，人选择去做并不是他的能力，实际上，这个“做”就是指按装置的方式活动。所以，潜能的要求即在于不去做，在对装置说“不”的不做中保留并打开人的无限可能。而阿甘本最终所推崇的就是“生命-形式”(form-of-life)：“一种不可能与其形式相分离的生命，一种永无可能在其中离析出类似赤裸生命之类东西的生命”([9], p. 4)。

建构这种生命形式，在阿甘本看来有赖于人的思想。正如帕斯卡的苇草之喻，人面对装置固然有显得脆弱的一面，但毕竟人还会思，这种思作为“一种经验、一种实验，它把生命以及人类理智的潜能特性当作自己的对象”([9], p. 12)。不论是“褻渎”还是“使用”，人的一切逃出装置捕获的可能性都源于这种纯粹的思，思就成为生命-形式实现的前提。在这种纯粹的思中，人不再受动于“这个或那个事物”(装置)，也不会受动于“被允许的思维中的这个或那个内容”(装置中的生命存在所受的规定。不论是处于装置中的 bios，还是被装置“包含性排斥”但仍然包含于装置之中的 zoē 或赤裸生命)，从而使人们获得自由的选择，既不成为顺从于装置运作而失去自身潜能的 bios，也不成为被装置所排斥的如奥斯维辛中的“穆斯林”一般悲惨的赤裸生命。于是，人们得以恢复生命存在本身的纯粹与可能性。

5. 结语

面对技术的不断发展，人在技术中的新的自我异化必然会在未来出现。对此，不会有任何对技术危机的消解会为我们提供一条始终有效的道路，而唯有依靠主体之思，在自我对技术使用的不断追问中获得解决技术使用所导致新问题的可能。因此，海德格尔从集置解蔽谈到艺术沉思，阿甘本从装置治理谈到褻渎反叛，最终在本质上都是将思想把握解决技术问题的总方向。当海德格尔与阿甘本最后将解决技术危机的出路都落脚到诗意创制上时，他们对思考之现实的作用存在着共识。正如海德格尔追问技术，最后表示“追问乃思之虔诚”([2], p. 40)一样，阿甘本对思的强调，无疑也反映出海德格尔对他的影响。

在现实面前，没有任何具体的存在是永恒的，只有这条思想的逃逸线将会在人们潜能的不断释放中持续生成。思想的责任在于永远不接受限定的一切而不断追寻改变现状的方式，在不可能的地方找到可能，也只有保持思想自身不同于行动与现实的独立性，才会从中看到脱离现在的无限可能。阿甘本引用亚里士多德的话，“思想的条件仍是一种潜能”([9], p. 13)。纯粹的思是持续的，无目的的，在无目的的纯粹中孕育着无限的新，这是一种思的姿态。事实上，倘若人最初就以思来把握对技术的使用，而非在技术危机的“促逼”中才被迫反思，那么技术危机便根本不会出现，而人面对技术的威胁亦不会如此不知所措。

基金项目

国家级大学生创新创业训练计划项目：“从虚拟走向现实：数字媒介文化价值传播机制的现象学探究——以抖音短视频为例”(202310212027)。

参考文献

- [1] 吉奥乔·阿甘本. 论友爱[M]. 刘耀辉, 尉光吉, 译. 北京: 北京大学出版社, 2017.
- [2] 马丁·海德格尔. 演讲与论文集[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书社, 2018.
- [3] 黑格尔. 精神现象学. 上卷[M]. 贺麟, 王玖兴, 译. 上海: 上海人民出版社, 2013: 52.
- [4] 米歇尔·福柯. 规训与惩罚[M]. 刘北成, 杨远婴, 译. 上海: 生活·读书·新知三联书店, 2003: 235.
- [5] 蓝江. 装置、事件与身体使用——阿甘本的事件理论蠡探[J]. 文化研究, 2021(1), 123-140.
- [6] 陆慧. 艺术对技术对“诗意救赎”[N]. 中国社会科学报, 2021-06-15(006).
- [7] 居伊·德波. 景观社会评论[M]. 梁虹, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2007: 65.
- [8] Agamben, G. (2015) *The Use of Bodies*. Trans. by Adam Kostko, Stanford University Press, 277.
- [9] 吉奥乔·阿甘本. 无目的的手段: 政治学笔记[M]. 赵文, 译. 郑州: 河南大学出版社, 2015.