

## 技术现象学视野中的人性结构

郭晓晖

### 技术现象学视野中的人性结构

——斯蒂格勒技术哲学思想述评

郭晓晖

论文摘要 斯蒂格勒从现象学立场出发，以对普罗米修斯神话的哲学阐释为基础，提出并创立了一个富有启发性的关于人类起源的哲学理论。该理论认为：由于人类自起源起就是一个“缺陷存在”，这就决定了它从一开始就必须要有有一个作为“代具”的技术来补充，从而构成“人-技术”的结构以便生存下去，因而人是代具性的存在。本文作者认为，这个结构其实是一个具有本体论性质的“人性结构”，斯蒂格勒正是从这个结构出发阐述了他的关于人（或技术）的存在的时间性和历史性的观点。作者还认为，斯蒂格勒在阐述自己思想时对海德格尔的技术观的批判是能够站住脚的，如果海德格尔是终结传统形而上学的过渡人性物，那么斯蒂格勒因其思想的新颖性已经冲破了传统形而上学的藩篱。

关键词 普罗米修斯神话 缺陷存在 代具 人性结构

技术现象学向来是现象学运动中一支不可或缺的力量，所以它不能也不应该被简单地理解为是现象学“方法”在技术研究中的运用，也即它不是也不可能是“技术”+“现象学”的产物。黑尔德曾说：“现象学无论在胡塞尔那里，还是在其他伟大的现象学家那里……都不仅仅是方法；它成为哲学，按亚里士多德的古老定义即成为对所有存在之物的存在的探问。”[1]这意味着技术现象学也不仅仅是一种关乎技术的方法，它之成为哲学，乃在于它是对技术（作为存在之物）的“存在的探问”，也即是对“技术现象”的研究，从课题化结构的特征上讲应该是“技术现象-学”。“技术现象”不同于“技术”：技术可以动用任何手段加以“自然的思维态度”的研究，而“技术现象”则只能从“哲学的思维态度”出发借助于现象学方法来把握。[2]根据海德格尔提出的“存在问题”及其分析性结构，“技术现象”内在地包含着一个“此在-非此在”结构，也即“谁-什么”结构，更明确地讲，包含着一个“人-用具（技术）”结构。在这个结构中，由于“此在”或“谁”的“在世存在”，使得“人”和“技术”彼此内在于对方之中，它们相互规定，融为一体，所以，技术现象学对“技术现象”的把握就不能人为地拆解这个结构，通过对“人”和“技术”进行某种隔离式审查的办法来进行。相反，正如海德格尔所说，“技术现象”要求着一种“本己的展示方式”或“本己的概念方式”[3]，而这种方式其实就是所谓的现象学方法。这样，通过技术现象学所展示出来的“技术现象”，就断然不会是一个无“人”的或是遗忘了“人”的仅只关于“技术”的某种“假象（相）”，而一定是一个由“谁-什么”或“人-技术”结构支撑起来的关于“人”的“人性结构”。由于这个结构具有本体论性质，因此它对当下正在迅猛发展的技术哲学乃至整个哲学都具有启发意义。

技术现象学视野中的“人性结构”，首先是由法国当代哲学家贝尔纳·斯蒂格勒在其《技术与时间》中明确阐发出来的。从中不难看出，斯蒂格勒显然是受到了海德格尔《存在与时间》一著的启发，但因其观点的新颖性以及论证的独特性已足以使其立于海氏的肩头，所以他有理由独享这项研究的无上殊荣。

一、“人”的“缺陷存在”与技术的“代具性”弥补：基于神话的“人类起源说”

在对“技术现象”也即对包含着“人性结构”的“人-技术”结构的把握中，斯蒂格勒首先把目光聚焦到了其

中的“人”身上。在他看来，“人”作为“人-技术”的“存在”，原本是出于其自身的天生“缺陷”，也即由于“人”原始地就是一个“缺陷存在”，所以它才被迫要求着作为“代具”的技术来补充，以便使自己的“存在”或人性完善起来，这就好比残疾人依赖“代具”（轮椅、假肢等等）而生存一样。有趣的是，斯蒂格勒的这一论点是在其对普罗米修斯神话的哲学解读中提出来的，而他的目的则是要试图建立起一个关于人类起源的哲学理论。

在柏拉图的《普罗泰戈拉篇》中，有关普罗米修斯神话的内容我们可以读到如下一些要点：很久以前世上只有众神没有动物；众神将土与火等物掺和塑造了各类动物（包括人）；众神委托普罗米修斯和爱比米修斯给每种动物分配一定的性能以使它们能够独立生存，爱比米修斯主动请缨完成此事，只是粗心把人给遗忘了；为弥补爱比米修斯的过失，普罗米修斯盗取了技术的创造技能和神火（因为没有火就无法获得和利用技术）送给了人类，人类从此诞生 [4]。本来，这段神话已近戏剧般地把人类从神界送到了尘世，也即关于人类起源的问题似乎已经明白无误了。然而，斯蒂格勒却不甘于此，他有话要说，硬是将其锻造成了一个更具“悲剧式的人类起源说” [5]。

“人类是双重过失——遗忘和盗窃——的产物”；“过失从起源起就存在了，所以人类才有一种原始性的缺陷，或者说是作为缺陷的起源” [6]。——这就是斯蒂格勒从这个神话出发所提出的关于人类起源的一个重要观点。这个观点之所以重要，是因为它在告诉我们，爱、普两神的过失已然成为事实而无法挽回了，关键是要知道由他们的过失所导致的与生俱来的人类“缺陷”对于人的“存在”意味着什么，正如他所说：“必须把缺陷和存在联系在一起认识，即认识存在的缺陷。”这就是说，从起源开始的人类“存在”就已经存在着“缺陷”了，人类是先天的“缺陷存在”者。

何以理解人类的“缺陷存在”？斯蒂格勒紧接着论述道：“和动物所获得的各种性能相对应，人的那一份就是技术，技术是代具性的，也就是说人的技术性能完全不是自然的。动物的性能属于一种天性，至少是神的善意赐赠：即宿命。而人类的那一份礼物并无善意，它是一个替代。人没有性能，所以也就没有宿命。人必须不断地发明、实现和创造自己的性能”。[7]从中可以看出，人之不同于动物的第一个标志就是人不具有任何与生俱来的性能，或者说，人的第一性能就是他的“无性能”，即“缺陷”；所以，弥补或超越“缺陷”就是人之为人的第一条件，而普罗米修斯盗出的神火则象征着人借以弥补或超越“缺陷”的工具或技术，只是对于人来说它是“代具性的”而已。由此，可以得出的一个一般性结论就是：人因先天的“无性能”即“缺陷”而沦为技术性或代具性的存在，所以没有技术就没有人。

与动物的作为有性能的存在相比，由于人作为技术性或代具性的存在“完全不是自然的”，也即人只是以非自然的和偶然的方式获得作为其可能的性能的“一个替代”，因此，人的存在方式与动物的存在方式就必然有着本质差别：如果说动物因其“性能”而存在于自身之内，那么人则因其“代具”而存在于自身之外。对此，斯蒂格勒做出了更加深入的阐述。他说：“代具放在人的面前，这就是说：它在人之外，面对面地在人之外。然而，如果一个外在的东西构成了它所面对的存在本身，那么这个存在就是存在于自身之外。人类的存在就是在自身之外的存在。为了补救爱比米修斯的过失，普罗米修斯赠给人类的礼物或禀赋就是：置人在自身之外。” [8]“人在自身之外”“存在”也就意味着人在技术（或代具）“之中”“存在”，也就意味着技术（或代具）作为“外在的东西”构成了人的“存在本身”，从而也就意味着“人”最终是以（或要以）“人-技术（代具）”的方式（去）“存在”。“人在自身之外”的“禀赋”反映了人的与生俱来的“人性结构”，也反映了“技术现象”的人本属性。

然而，做出“人在自身之外”“存在”的论断，对于斯蒂格勒来说还只是对处于起源中的人的一个定性描述，尚不能构成一个完整的人类起源说；而基于“人在自身之外”的“禀赋”进一步做出“人类的诞生即是死亡”、“人类起源说就是死亡说”的论断，则更能体现作为一种哲学理论的人类起源说的深刻内涵。

“人在自身之外”，可以被粗略地理解为是人从自身的“偏离”，“偏离”到自身之外的技术（代具）中去。但在斯蒂格勒看来，事情远非如此，至少可以说这种理解是不完全正确的。他说：“如果发生偏离，这不是相对于自然，而是相对于神。这就是说，偏离涉及的是人（死）和神（不死）的关系，因此，人类起源

说首先就是死亡说。”[9]

人有一死，这是人皆有之的常识。但在这里，斯蒂格勒把他的人类起源说定义为死亡说显然是另有深意的，他的意图即在于通过确立人在天地神兽之间的地位，进而揭示人之作为技术性（代具性）存在与死亡的内在关联，丰富“技术现象”所蕴涵的“人性结构”。

“死亡就是对一切起源的原始性偏离，也就是说一种技术性的偏离”[10]；由此便导致了“一方面是永生的神，另一方面是无死亡意识的生命（动物），二者之间夹着一层技术的生命，也就是死亡的生命”。[11]关于神如何起源以及是否永生的问题，在此无须赘言，关键是斯蒂格勒把“死亡”与“技术性的偏离”联系在了一起，把人作为“技术的生命”与作为“死亡的生命”联系在了一起，从而从根本上把“人”、“技术”与“死亡”联系在了一起。

斯蒂格勒说：“在偏离之前，什么也不存在。”[12]实际上，“在偏离之前”，除了不死的神，“什么也不存在”。正是因为有了不死的神，才有了偏离的母体，也才有了其他存在得以跃出的地平线。所以，不难推断：人类从不死的神的偏离也就等于脱离永生的天堂来到了死亡地带，踏上了死亡征程，也就意味着“不死性”的削减和对于“有死性”的承载，而人类原本是可以不死的。我们已经知道，人类因爱、普两神的过失而获致自己的起源，而事实上，也同样是因为爱、普两神的过失，才导致了人类从不死的神的偏离。所以，起源与偏离同出一辙，技术与死亡形影不离，人的技术性(代具性)“存在”实则也就是人的死亡性“存在”，也就是说，普罗米修斯在把技术赠予人类之际，也同时开启了人类的死亡之源。

人类作为“技术的生命”、“死亡的生命”处于“永生的神”与“无死亡意识的动物”之间，它除了具备相对于神的“有死”外，还具备着动物所不具备的“死亡意识”，也即它是知道自己“有死”的。“有死”的人“向死而生”，“向死存在”[13]，这构成了人类及其个体在走向终结前的普遍生存境况；而分明知道自己“有死”的人，却又因为不知道自己何时死亡以及死亡以何种方式到来，所以他注定又要在有知的无知、确定的不确定性中毕其一生。在斯蒂格勒看来，由于动物的性能是一种“宿命”，也即它的性能具有“既定性”，而人的技术（代具）则无宿命可言，也即“人必须不断地发明、实现和创造自己的性能”，所以，以技术（代具）方式存在的人自起源起从“娘胎”里带来的“缺陷”就会永世伴随着人。因此，人的技术性（代具性）存在又是一个不断“补缺”的历史过程；在这个过程中，由人的技术性（代具性）存在所构成的“实际性”决定着人的“已经在此”，而“已经在此”的人又在“向死而生”地面向未来的期望中扩展着自己的“人性结构”的全部丰富性，从而刻画出自身存在的历史性逻辑。

二、“已经在此”，“相关差异”：“人性结构”的时间--历史性阐释

人以“人-技术（代具）”的存在方式从起源起所获得的“人性结构”是有“缺陷”的，由这一“缺陷”所激发的内在动力迫使人类踏上了自己的“实际性”的生活道路，并在身后留下了时间性、历史性的足迹。反思这一历史性的足迹，不仅是现象学研究的题中应有之义，甚至也是现象学运动中迄今为止的最为困难的课题之一。海德格尔曾以讨论时钟的时间度量问题为出发点做出了“此在就是时间”的著名论断[14]，作为生存论时间观的雏形，它在其稍后的《存在与时间》一著中又得到了更加详尽的阐述，给后来的研究者们带来了无尽的启发，而斯蒂格勒本人即在此列。应该讲，斯蒂格勒对海德格尔在这一课题上的一些提法和重要的结论还是多有继承的，但是，由于技术观上的根本分歧，他又不能完全接受海德格尔的“在世论”及其论证方式，这就使得他走上了另外一条阐释的道路，从而把对这一课题的研究提升到了一个新水平、新境界。

在斯蒂格勒看来，由于人类的起源是伴随着“偏离”、伴随着技术（代具）的“补偿”而开始其后天的“实际性”生活的，因此也可以说，它从那一刻起就已经踏上了时间性、历史性的旅程。正因为如此，我们就有必要从其所获得的“代具”入手来破解时间—历史的秘密。他这样说道：“通过‘代具’的概念，我们要说明两个方面的含义：——放在前面，或者说空间化（即偏离）；——提前放置，即已经存在（过去存在）和超前（预见），也就是说时间化。”[15]这也就是说，人的存在的时间-历史性是在人的“人-技术（代具）”结构的不断“偏离”所导致的不断空间化，和由于不断“超前”所导致的空间化的不断时间化中体现出来的。时间从过去走来，并经由此刻（现在）而伸向未来；在时间的这种绵延中，历史性获得了自己生息的土壤。

既然“超前”是时间的表现形式，那么就必须为其确立一个可供“超前”的基础，这个基础当然就是“过去”了。斯蒂格勒说：“这个过去是传递下来的：它之所以是此在的过去，其意义就在于此在从这个过去出发来实现超前——即此在就是过去。”然而，此在（人）本是“现在”。既然是现在，它就不可能是它的过去本身，否则就不可能会有实质意义的“超前”了。对此，斯蒂格勒解释道：“此在的过去以及相对于此在的过去就是他的实际性”，所谓“此在就是过去”，是指此在“存在于实际性之中”，而“我们偏向于把存在于实际性之中表示为：存在于代具性之中。此在从本质上说就是在世，这就是说世界之于此在有一个已经在此。”[16]这就清楚地表明，由于“过去”能以代具为载体传至现在并构成“此在”的“在世存在”，也即构成“此在”的“已经在此”，所以反过来说“此在就是过去”也是正确的。

斯蒂格勒提出的“已经在此”的思想是对海德格尔“实际性”思想的继承和发展。从表面上看，他好像只是把海德格尔的“实际性”与“此在”嫁接在了一起，但“已经在此”的由“过去”而来的历史积淀性却深藏其中，并将技术（代具）的历史意义一举展现出来。可以毫不夸张地说，仅就一个“已经在此”，就能把人的技术性（代具性）存在的历史性淋漓尽致地呈现出来了，正如斯蒂格勒本人所说：“已经在此本质上是代具性的，它开启了存在和时间的关系。”[17]

如果说，此在从过去出发来实现“超前”，那么，“已经在此”的代具性就为时间性和历史性在“超前”中的转化奠定了物质基础。斯蒂格勒以设问方式论证道：“此在是怎样从它的本质的时间性出发进入它的历史性的？如果不是借助持久地——也即代具化地——固定过去（或更确切地说，固定从前发生的事情），上述历史性怎样成为此在之时间性的本质因素？”[18]可以看得出，历史性向未来的伸展需要借助于向着未来的时间性不断伸展的代具来完成，同样，时间性向未来的伸展也需要借助于向着未来的历史性不断伸展的代具来完成；因此，时间性本质上也是向着历史性的回顾和回归，它的本质依然是代具性的。

以“已经在此”为基础的“超前”是有方向的，时间性的本质现象就是未来。斯蒂格勒说：“超前是指走向终结的存在。此在知道自己有一个终结。但是它不可能认识自己的终结。此在的终结就是它存在的方向和准则，但是终结并不为此在而存在。此在为终结而在，但终结不为此在而在。”[19]此处所说的“终结”即是死亡。因此，这种超前就是在向一种无知（不知自己何时且以何种方式死）的有知（知道自己有一死）的无限逼近，在此进程中，“时间本身在它的具体的实际性中编织代具性，并同时编织自己”[20]，所以“时间是死亡的以及在死亡中实现的技术综合。”[21]

在确立了“代具”的时间-历史性传承的重要作用后，斯蒂格勒把目光投向了人的技术性(代具性)的“存在”本身，也即投向了人的“人-技术（代具）”结构的内部。由于“代具”的时间-历史性传承的作用，就必然会引起这个结构中的“人”与“技术（代具）”之间的相应的时间-历史性的前后错动，从而引起整体结构的变迁。为了更准确更形象地对这一现象进行描述，斯蒂格勒从他的老师德里达那里引进了“相关差异”这个重要概念。他说：“相关差异既不是‘谁’也不是‘什么’，它是两者共同的可能性，是它们之间的相互往返运动，是两者的交合。缺了‘什么’，‘谁’就不存在，反之亦然。”[22]在这里，“谁”就是“人-技术（代具）”结构中的“人”，“什么”就是其中的“技术（代具）”。可以体会出，在时间-历史性的代具化传承中，与之相呼应的是在“人-技术（代具）”结构的内部始终发生着的“人”与“技术（代具）”之间的“相互往返”的差异化运动，其间伴随有二者的“交合”。斯蒂格勒进一步说，由于“超前”始终是代具化的“超前”，所以“人”便经常性地表现出时间性的“推迟”、“延迟”甚至“滞后”，其结果便是：

“人”经常性地处于对于代具化“超前”的“跟进”之中，也即处于代具化“超前”的“过去”，但“此在的相关差异只有通过代具的体验才能揭示出来。”[23]

斯蒂格勒引进“相关差异”概念的另一个用意就是试图以之来描述作为整体的人的“人-技术（代具）”存在的时间-历史性。他进而指出：“相关差异在‘谁’和‘什么’之外，并超越二者，它使二者并列，使它们构成一种貌似对立的联体。”[24]在“人”和“技术（代具）”之外并“超越二者”的“相关差异”，就是关于作为“貌似对立的联体”的“人-技术（代具）”存在的“相关差异”，即关于“存在”的“相关差异”。这就使我们回到了人类起源时的那个“缺陷存在”。事实上，“缺陷存在”也就是“差异存在”——由爱、

普两神的过失所导致的人的“差异存在”。唯因“缺陷”、“差异”存在，所以才有了“缺陷”的差异化运动的“弥补”。因此，在斯蒂格勒的人的“人-技术（代具）”存在中就始终携有或跟有爱、普两神的“魅影”，而且时刻出没于甚至经常作用于“人-技术（代具）”的“存在”之中。难怪乎他会说：“在人类对自己的终结总是一无所知的超前中，构成了普罗米修斯原则和爱比米修斯原则的纽结，这就是人类的时间性。”[25]在他看来，普罗米修斯原则代表着差异化运动中的“超前”（这是因为普神把技术送给人类是一个“代具性“超前”的行为），爱比米修斯原则代表着这个运动中的“落后”（这是因为爱神总是遗忘人、遗忘人的“已经在此”）。应该讲，斯蒂格勒援用这两个原则来说明人的“人-技术（代具）”存在的时间-历史性是深刻的，他在告诫我们，只要人类及其个体尚还在世，那么“存在”的“缺陷”——因而也就是“人性结构”或人性的“缺陷”——就会存在一天，直至不可逾越的“终结”到来。

### 三、对海德格尔的批判：冲破传统形而上学的藩篱

在斯蒂格勒的技术哲学思想中，还有一个重要的部分在这里是不能不提的，那就是他对海德格尔的批判，这构成了他的正面观点的“反例”。我们先摘抄部分言论放在下面：

“……海德格尔的生存论证及其时间问题缺乏普罗米修斯原则和爱比米修斯原则所构成的根本意思……。”[26]

“海德格尔的生存分析最终排除了‘谁’和‘什么’的关联的可能性，并终究忽略了阐释学中的爱比米修斯（同时也是普罗米修斯）的含义，从而把已经在此遗留在混乱之中；……。”[27]

“（海德格尔）不仅在于对过失问题本身的遗忘性理解——尽管他一再强调‘过失存在’或‘负债存在’，而且在于他对技术的认识仍然停留在传统的形而上学立场上。”[28]

“在《存在与时间》之后，海德格尔曾运用不同的术语批评了从目的和方法的范畴出发对技术问题所做的分析，然而这仅仅是为了指出这类分析对技术提出的器具观念，至于器具本身的方法论含义，他没有予以否认。”[29]

“海德格尔不仅思考器具的概念，而且他是从这个概念出发进行思考的。然而，他并未完全把这个问题看透：他没有从中看到包括无预见在内的一切发现的原始性的和根本欠缺的背景；他没有从中看到恰恰构成存在之时间性的因素，也即没有看到技术构成的通向过去——也即通向未来——的入口，没有看到构成历史之本来意义的东西。他总是（仅仅）从有用性的角度思考工具，总是把器具当作工具来思考；因此他就无法思考诸如对世界有训导意义的技术器具之类。”[30]

从这些言辞中可以看出，斯蒂格勒是把海德格尔的技术观归入传统形而上学的门下来看待的，而假如海德格尔本人尚还健在的话，这个定论怕也是殊难令他快慰舒心的，因为他毕竟是把差不多一生的时光都倾注在了终结传统形而上学哲学的努力中。但是，如果我们真正理解了海德格尔的思想，尤其是他在其重要著作《存在与时间》中所阐述的思想，同时也真正理解了斯蒂格勒的思想，那么，就一定会在对比中认识到斯蒂格勒的某些带有结论性的观点还是能够站得住脚的，至少他本人借助于对海德格尔的分析批判而创立的“缺陷存在论”还是能够令人信服的。

其实，在斯蒂格勒与海德格尔之间最有可能产生分歧乃至对立的地方只有一个，那就是他们各自的“在世论”，而这个分歧点恰恰又是根本的因而是致命的。在此，我们仅作简要分析，以深化和完善对于斯蒂格勒思想的理解。

假如暂且能把此在的“在世存在”一分为二，即分解为“此在”和“世界”两个分立的部分，那么，让我们来看一看海德格尔和斯蒂格勒分别是怎样来看待它们之间的关系的。海德格尔首先说道：“只有在已经澄清的存在问题的视野上才能讨论存在性质的这两种样式的联系。”[31]显然，“此在”与“世界”是被海德格尔当作存在性质的“两种样式”来看待的，若要讨论它们之间的关系，就必须把它们放在“存在问题”的基础上。然而斯蒂格勒却一针见血地指出：“实际问题就在于此，这个问题的展开构成了我们和《存在与时间》的分歧：这个分歧是关键的。”[32]在上面摘抄的第二段文字中，斯蒂格勒说“海德格尔的生存分析最终排除了‘谁’和‘什么’的关联的可能性”，这至少可以理解为斯蒂格勒不认为海德格尔有把“此在”与

“世界”的关系当作本质关系来看待的意思。梅洛-庞蒂曾说：“主体和世界的关系不完全是双边的：如果它们的关系是双边的，那么在笛卡儿那里，世界的确实性一下子就可以用我思的确实性给出，康德也就不会谈论‘哥白尼变革’了。”[33]那么，是不是可以认为海德格尔的“在世论”就是以“此在”与“世界”或“谁”与“什么”的“双边关系”为基础建立起来的？恐怕至少在斯蒂格勒看来情况就是这样的，否则，就无法解释为什么海德格尔会以时钟的时间度量来确定“此在”的时间性的做法，就无法解释为什么海德格尔“总是（仅仅）从有用性的角度思考工具，总是把器具当作工具来思考”，就无法解释为什么海德格尔会把“已经在此遗留在混乱之中”，就无法解释为什么“海德格尔的生存论证及其时间问题缺乏普罗米修斯原则和爱比米修斯原则所构成的根本意思”，就无法解释为什么海德格尔会有那么多“没有看到”。

我们认为，如果海德格尔的“在世论”真是双边的，那么它就一定要承诺一个前提（无论是有意识的还是无意识的），这就是他的作为“此在”的“人”应该是一个日常生活意义上的人，至少它是一个有着完整自然“性能”的人，而不是斯蒂格勒的需要用“代具”来弥补的有着先天“缺陷”的人。现在看来问题越来越清楚：在斯蒂格勒看来，只要人是有“缺陷”的，那么，人“在自身之外”的存在，也即在作为“弥补”的技术（代具）中的存在就不可能是双边的；反之，就必然会导致人与外部世界的“双边论”，进而导致“双边论”的“在世论”。

事实上，只要我们做一个思想实验，设想把海德格尔的“此在”的“在手之物”和“上手之物”从“此在”这里剥离出去后会剩下什么，那么一切疑团就会随之彻底解开了。

我们的结论是：在终结传统形而上学的道路上，海德格尔是承前启后的众多大哲中的一员统帅，他功在当代，功不可没；而斯蒂格勒则以其巨大的理论创新勇气和锐意进取的精神，一举冲破了传统形而上学的藩篱。

斯蒂格勒的技术现象学或现象学的技术哲学思想，标志着当代技术哲学的研究进入到了一个新水平、新境界，他的新颖的思想观点以及独特的论证方式必将代表着今后一个时期技术哲学的一个可能的进取方向。透过斯蒂格勒的关于一个有“缺陷”的“人性结构”的理论，我们认为，他至少还间接地向我们提出了两个更加尖锐也更加深刻的问题：一是脱离了代具性技术的人性是否可能？而他的以技术规范人性的做法则蕴涵着另外一个问题：永恒不变的人性是否可能？应该说，对于这两个问题中的任何一个问题的解答，都将刷新人类既有的价值观。

## 参考文献

[1]胡塞尔、黑尔德：《生活世界现象学》，倪梁康、张廷国译，上海译文出版社2005年版，第3页。

[2]这两种思维态度是胡塞尔在对传统形而上学的批判中提出并命名的。其中，“哲学的思维态度”开启了胡塞尔及其后继者们的现象学研究的运动，并自始贯穿于其中。详见胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，上海译文出版社1986年版，第19页。

[3] [13] [31]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映等译，三联书店2006年版，第8、271、51页。

[4]柏拉图：《柏拉图全集》第1卷，人民出版社2002年版，第441-443页。

[5][6] [7] [8] [9] [10] [11] [12] [15] [16] [17] [18] [19] [20] [21] [22] [23] [24] [25] [26] [27] [28] [29] [30] [32] 贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》，裴程译，译林出版社2000年版，第218、221、227、227、221、224、218、221、179、276~277、211、279、275、261、263、166、279~280、166、233、236、241、246、243~244、292、292页。

[14]具体内容详见海德格尔：《时间观念》，《海德格尔选集》（上卷），三联书店1996年版。

[33]梅洛-庞蒂：《知觉现象学》，姜志辉译，商务印书馆2001年版，第4页。

## The Structure of Human Nature in the View of Technological Phenomenology

Guo Xiaohui

(Philosophy Department, Graduate School of Chinese Academy of Social Sciences)

Based on the phenomenology and the philosophical interpretation of the Prometheus myth, Stiegler builds up a stimulating philosophy theory on human origin. The theory is that: the human is a "flaw existence" since its origin, which determines that it must have a substitute technology as a supplement to constitute a "person - technical" structure in order to survive. To the author' s opinion, the structure is an ontological one of human nature. Beginning with the structure, Stiegler interprets his views in timeliness and history of human (or technology) existence. The author also believes that Stiegler' s critics on Heidegger's concept of technology is convincing. If we say that Heidegger is the transition to end the traditional metaphysics of human nature, then Stiegler has already break up the barriers of the traditional metaphysics by his novelty.

Key words: Prometheus myth, "flaw existence", substitute technology, structure of human nature

(此文发表于《自然辩证法研究》2009年第7期)