

January 2015

Technology and Perception: An *Inter*-Pretation of McLuhan, Heisenberg and Zhuangzi

Huimin Jin

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Jin, Huimin. 2015. "Technology and Perception: An *Inter*-Pretation of McLuhan, Heisenberg and Zhuangzi." *Theoretical Studies in Literature and Art* 35, (1): pp.84-97. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol35/iss1/19>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

技术与感性

——在麦克卢汉、海森伯和庄子之间的互文性阐释

金惠敏

摘要: 以麦克卢汉对海森伯和庄子的援引和评论为根基,以技术与感性为中心议题,本文试图建立起三位思想家之间的互文性阐释。在此互文性阐释中,海森伯徘徊在主体统一场和客体统一场之间,而麦克卢汉则径直从电子媒介技术走向主观统一场。庄子是这两个极端的综合和超越,即在感性活动中通达世界本身。对于他们三人来说,现代技术通向的是美学。换言之,现代技术内在地具有美学的维度。

关键词: 麦克卢汉; 海森伯; 庄子; 统一场; 感性; 美学

作者简介: 金惠敏,陕西师范大学曲江学者特聘教授,中国社会科学院文学研究所研究员、博导、创新工程首席研究员,主要从事当代文学理论、文化理论、中西哲学和美学研究。本文系国家社科基金项目“日常生活理论与当代审美意识形态研究”[项目编号:10BZW010]之阶段性成果。电子邮箱: jinhm@cass.org.cn

Title: Technology and Perception: An *Inter*-Pretation of McLuhan, Heisenberg and Zhuangzi

Abstract: This paper's analysis is based on McLuhan's reference and comments to Heisenberg and Zhuangzi, and focuses on the theme of technology and perception, aiming at an *inter*-pretation (intertextual interpretation) of the three thinkers. The paper argues that McLuhan goes directly to the unified field of subjecthood by way of electronic media while Heisenberg hovers between the unified fields of subjecthood and of objecthood. Unlike McLuhan and Heisenberg, Zhuangzi is neither subjective nor objective, but enters *Dao*, the world itself, by sensibility. However, for all of the three, modern technology may lead to aesthetics, that is, there is an aesthetic dimension inherent in modern technology.

Keywords: McLuhan; Heisenberg; Zhuangzi; unified field; perception; aesthetics

Author: Jin Huimin, is the Qujiang Chair Professor at Shaanxi Normal University (Xi'an 710119, China), and a Chair Professor at Chinese Academy of Social Sciences (Beijing 100732, China), with numerous articles and over a dozen of books in Chinese and other languages in the fields of literary and cultural theory, aesthetics and philosophy. Email: jinhm@cass.org.cn

将麦克卢汉、庄子、海森伯放在一起谈论可能具有先天性的障碍,一是他们分属于不同的文化或理论系统;其二,麦克卢汉论及庄子和海森伯的文字少之又少,“文献”“不足征也”。但是对于“技术”这一堪以界定现代社会的主题,他们三位的思想则是异乎寻常地丰裕,且贡献甚巨。麦克卢汉是媒介时代的技术理论家,而技术又是海森伯表现为对经典物理学的认识论批判的一个重要组成部分。庄子所生活的战国时代,技术的发展水平及其在社会中的作用虽不可与现今同日而语,但它

确已浮现为一个不容忽视的问题,矗立成一个哲学思考的对象。前人对他们三人的技术思想分别做过不少探讨,然而能够将他们三人联系起来,让他们同时进入互文性阐释的著述,看来尚祈来者。

本文拟从麦克卢汉对于庄子和海森伯的援引和评论出发,把它们作为一种契机,将我们对于技术本质的追寻导向他们之间潜在的互文性阐释。所有“阐释”(*inter*-pretation) 都是相互阐释,相互召唤,相互激活,以及相互呈现。表面上看来是麦克卢汉去阐释庄子和海森伯,他是施动者,而实质

上其亦为被动者,即他同时被后者所阐释。阐释者必被阐释,这不关阐释者的意愿。互文性阐释,若是依据克里斯蒂瓦的看法,则可能带来“互文不确定性”,文本的自主性、权威性在互文中被颠覆、瓦解,但另一方面它也可能带来“互文确定性”,文本在互文中被定位、勘测、厘清,从而被效果化,如传统中国解释学命题“互文见义”所表明的。

经过这样的互文性阐释,本文将走向现在读来可能使人惊厥的断语:庄子,或扩大而言,中国文化,是麦克卢汉媒介研究的标尺,他以此检验、评鹭媒介技术的后果;是海森伯技术论述的归宿或真谛,他之返回柏拉图也是回到庄子,当然,再往上说,也是回到老子。不过,庄、老或中国文化此一形象之生成反过来同样依赖于与麦克卢汉和海森伯的阐释性对话。思想的互文将是彼此的增益。

一、海森伯:技术的经验后果

麦克卢汉并未直接读过庄子文本,他是通过德国物理学家维尔纳·海森伯(Werner Karl Heisenberg, 1901年-1976年)结识庄子的。海森伯在其《物理学家的自然观》一书引述了庄子“抱瓮出灌”的故事(“The Physicist's Conception” 20-21):

子贡南游于楚,反于晋,过汉阴,见一丈人方将为圃畦,凿隧而入井,抱瓮而出灌,搨搨然用力甚多而见功寡。

子贡曰:“有械于此,一日浸百畦,用力甚寡而见功多,夫子不欲乎?”

为圃者叩而视之曰:“奈何?”

曰:“凿木为机,后重前轻,挈水若抽,数如沲汤,其名为橰。”

为圃者忿然作色而笑曰:“吾闻之吾师,有机械者必有机事,有机事者必有机心。机心存于胸中,则纯白不备;纯白不备,则神生不定;神生不定者,道之所不载也。吾非不知,羞而不为也。”(郭庆藩 433-34)

海森伯不能完全同意庄子对技术的弃绝,因为第一,就历史层面而言,它无法解释何以“两千年过去了,人依旧在创造着世界上最美丽的艺术作品,

这位圣人所言及的心灵的纯白状态从未丧失殆尽”(“物理学家”9)。^①海森伯看见,“在多少个世纪的长河中,它(指心灵的纯白状态——引注)可能表现得起伏起伏,但总是在其全部的丰硕果实中再度显示出来”(“物理学家”9)。第二,海森伯进一步辩驳“毕竟,人类(human race)的出现乃工具发展的结果”(“物理学家”9)。在哲学层面上,这意味着,工具或一般而言,技术,是人之为人的前提,是人的类本质;否定技术便是否定人的类存在。恩格斯早就断称过“劳动创造了人类本身”(1),且未曾忽视工具于劳动中的作用;不过,在他似可继续争辩的是:劳动的真髓在于对工具或技术的使用;而单单的使用肢体(甚至重要如手者)之作用于自然界则止是“本能”,不堪以“劳动”称之。还是海森伯来得透辟“人类的出现乃工具发展的结果。”若套用恩格斯的句式,海森伯一定会不犹豫地说:技术创造了人类本身。基于以上两点论辩,海森伯于是坚持“技术本身(technology itself)绝不能解释我们时代何以丧失了对于那么多价值准则的意识”(“物理学家”9)。与庄子的“为圃者”不同,海森伯毅然决然地为技术免除责任。

但是,若非技术造成了人类在现代社会的心灵危机即“神生不定”,那么依据海森伯,其肇事者又将是在哪里逃匿着呢?海森伯接下来的一段话好像顷刻间就要将其缉拿归案了,然而实际效果却是愈加地踪迹杳然:

如果把大部分困扰归咎于最近50年内技术的突然涌现及其——与以前的变化相比——迅猛异常的发展,也许我们将更接近于真理。与前此世纪截然不同的是,这种迅猛的变化简直没有给人留下时间去适应新的生活情况。不过,对此前所未有的人类困境的性质,这仍不算是恰切的解释。(“物理学家”9)

不说“技术本身”而说“技术的突然涌现及其[……]迅猛异常的发展”,二者之间不存在什么根本性的区别,因而也不会更趋近于问题的答案。兴许能够看到希望的是,倘使技术缓缓地发展,而不是迅疾地推进、爆炸性地奔突,人类当会心态从容地应对其效果。但海森伯旋即又打消了这种希望:

技术发展的缓急问题与现代“人类困境的性质”无关!这真有点儿让我们丈二和尚摸不着头脑了。但是对于技术时代“人类困境”的特征,海森伯的描绘又毫无歧义地清晰。这庶乎提供了一种机会,由此而顺藤摸瓜,以期最终找出其真正意谓:

“现代人仅仅面对着他自己”这句话愈来愈适用于这一技术的时代。在以前的各个时期里,人类觉得他所面对的只是大自然本身。万物聚集的自然界是一个按其自身的规律而存在的领域,人类不得不设法使自己去适应它。然而在我们这个时代,我们生活在一个被人类如此彻底地改造过的世界,以致在每一领域——无论我们拿起日常生活用具,还是喂食机器制备的食品,又或者旅行在一个被人类根本地改造过的乡村——我们总会遇到人工创造物,因此从某种意义上说,我们遇到的只是我们自己。诚然,在地球上的某些地方,这一过程远未结束,但在那些地方,人类迟早也必定建立起自己的霸权。(“物理学家”10)

在一个技术持续推进而自然日益退缩的时代,我们面对的只是我们自己,只是我们人类自身,这当然可以被认为是技术的后果,但还不能说是“技术本身”,因为技术并非从来就如此,海森伯辨别出一个“技术的初级阶段”(我的术语),即“先前,人类遭到野兽、疾病、饥饿、寒冷和其他自然力的威胁,在这一斗争中,技术的每一扩展都意味着人类地位的一种巩固,也就是说,一种前进”。但在一个“技术的高级阶段”(仍然是我的术语),情况就变得完全不同了:“在我们这个时代,地球上人口日渐稠密,因而对生存可能性的限制从而威胁主要来自于其他一些人,他们也正在要求自己对这个世界上的物品的权利。这时,技术的扩展便不再必然地导向进步了”(“物理学家”10)。如果说在前一个时代,人类的主要工作是与天斗、与地斗,那么在现一阶段则就是与人斗了。见证了两次世界大战尤其是大规模杀伤武器(尤其是原子弹)淫威的20世纪,已经昭示我们:由于现代技术的高歌猛进,人祸将猛于天灾!技术伦理也将因而成为未来相当一段时间哲学的一大热门话

题。对于技术之何以由其原本作为“一种前进”(an advance)而蜕变到其不再必然地引向进步,反倒有可能成为一种灾难,海森伯这位科学和技术的天才和宠儿——我们知道,他26岁当上了物理学教授,32岁获得诺贝尔奖——没有在“技术本身”寻找原因,如前所示,他不想仿效中国圣人去谴责“技术本身”,他之划分技术的发展为性质不同的两个阶段再次表明,他有强烈意图将技术从其可能招致的谴责中拯救出来,坚持不懈,想方设法!

海森伯虽未明言给出但确实意在言中的关于技术发展两个阶段的划分,对于回答是否该由“技术本身”承担“人类困境”的问题至关重要。如果说以上的划分是在古今之间,从而稍嫌粗略的话,那么相对精细的是,海森伯还在18世纪和19世纪初与19世纪后半叶的技术之间进行区分:

从18世纪和19世纪初起,形成了一门以发展机械过程为基础的技术。机械通常不过是模仿人手的动作去纺纱、织布、提升重物或锻造大铁块。因此这种类型的技术起初只是老式手工艺的发展和扩充,旁观者能像理解老式手工艺本身一样来领悟它;每个人都可以理解其基本原理,虽然他未必有能力去重复那些具体的手工技艺。甚至在蒸汽机得到应用之后,技术的这一特点也未根本改变,虽然到了这个阶段,技术得到空前规模的推广,因为此时人类已能支配贮藏煤中的自然力,用它取代体力劳动。

然而,上个世纪后半叶,随着电力技术的发展,技术的性质就真的发生决定性的变化了。技术与老式手工艺的直接联系已不复存在,因为那些人们从其关于自然界的直接经验几乎毫无了解的自然力正在得到开发。甚至时至今日,许多人仍感到电力技术有着某些神秘之处;虽然我们周围到处都是电,人们还是觉得它不可思议[……]

或许仍可把化工技术看作老式手工艺分支的延续;我们不能不想到染色、制革工艺和药物学。不过自从进入本世纪以来,化工技术的范围已经发展到如此

的程度,它不再允许与从前的情况做任何的类比。最后,原子能技术仅仅关注于从天然的经验世界绝对不能认识的自然力的开发。(“物理学家”6-7)

在此,海森伯描绘出老式手工艺逐渐淡出历史的悲壮过程,而体现此一过程之渐进性质的是它在机械技术、早前化工技术中尚可辨认的残迹,在电力技术中的闪烁,在晚近化工技术特别是原子能技术中最终的湮灭。

既然在海森伯技术有一演变过程,即是说,有始有终,那么这在他也必然意味着存在泰初的技术,这样的技术被他名之曰“手工艺”。而假使承认“手工艺”亦可侧身于技术之列,作为技术发展的低级或初级阶段,海森伯当然是承认的,尽管他试图区别,则从逻辑上说海森伯就不会笼统地去批判技术了。他保留了作为“手工艺”的技术,这因而也是区分了两种技术“技术本身”与技术的现代展开或曰“现代技术”,换言之,技术的“伊甸园”与技术的“失乐园”,或者,技术的“乌托邦”(utopia)与技术的“歹托邦”(dystopia)。尽管从理论上说,“技术本身”乃一抽象概念,它既存在于手工艺,也存在于现代技术,但手工艺是堕落的现代技术应该回归的伊甸园,代表了技术的道德与理想,那么是有理由将它当做“技术本身”而非一种形式的技术了。我们知道,任何事物一旦被当做一种典范,则其立刻就会进入大文豪苏轼所描绘的“飘飘乎如遗世独立,羽化而登仙”的曼妙境界,这也就是说,它脱离了它的现实性或物质性而成为一种符号,有指涉而又是抽象的。

海森伯不忧心“技术本身”,技术在其本初的意义上是“善”的,他忧心如焚的是技术的“后果”,这一后果是“恶”的,尽管在海森伯可能不会说“恶之技术”或“技术之恶”。技术本是为了人之更好地利用和掌控自然,但它一路奔腾下来,竟将人封闭在一个完全由它所创造的即一个全然被人化了的世界,人从此与自然隔绝,而仅仅面对他自己。技术本质上属于人的生命活动,但这生命活动似乎注定走向到它的反面,如同作茧自缚。根据青年马克思,这种现象当是技术的“异化”;根据阿多诺、霍克海默,是“技术辩证法”;或者套用新近社会理论家如吉登斯、贝克和拉什的概念“自反性现代化”(参见“现代性的自反性”,《后

果》;《自反性》;《现代性》;《风险》),我们也可以说这是技术的“自反性”或“自反性技术”,不过需要指出,“自反性”已不同于过去的“异化”或“后蒙辩证法”,不再只是具有批判的意义。

人封闭于自己的世界,海森伯称此为“人类困境”,为“我们处境的危险”(“物理学家”14),这种处境之所以有危险、之所以为“困境”,乃是因为当人封闭于自己的世界而不再与外部世界相联系时,他便无从为自身定位,无从达到一个行动的目的,甚至无从确立其生命的意义。海森伯用一个比喻来描述这种困境“人类发觉自己处在一位船长的位置,其船为钢铁所造,坚固无比,以致在其中罗盘的磁针不再对任何东西起反应,除了那个钢铁船体之外;它不再指向北了”,于是“这条船便不再能够驶向任何目标(any goal),它只会在原地打转,成为风暴和海潮的牺牲品”(“物理学家”14)。无论在实践的抑或心理、信仰的层面上,人都需要某种外在性才能生活和活下去。主客体二元对立曾在后现代哲学中饱受诟病,然而若是移除客体一极,客体完全为主体所征服、收编,那个因伟大的主体而伟大的人类雕塑将轰然坍塌。从前,是客体、他者甚或上帝这些外在性一直在默默地支撑着人类,无论以什么方式。海森伯以其轮船之喻向我们表达了外在性之于人类生存的不可祛除性。我们相信,外在性将把人类从那钢铁怪物的钳制中解救出来。

显然,海森伯的技术批判所针对的不是“手工艺”,不是“技术本身”,而是从“手工艺”中走出来,最后超出了“技术本身”之善的现代技术,其所造成的后果是“现代人仅仅面对着他自己”。

这不是海森伯从庄子那儿得到的结论,庄子对他没有这样的启迪。可以发现,庄子寓言让海森伯感兴趣的仅仅是抱瓮丈人控诉机械所带来的“神生不定”“也许是对现代危机中我们人类状况的一个最贴切的描述”(“物理学家”9),如此而已。不过,海森伯与庄子的思想关系并非“如此”“而已”。切莫小看这个“如此”,在这“如此”之中蕴含着值得发掘的深意。可以“如此”,但不可以就此“而已”,尤其在我们这方面。海森伯指出“我们时代的任务显然是在生活的每一领域里与这种新情境达成协议,因为只有这样做了,我们才能恢复那位中国圣人所说的‘神生有定’”(“物理学家”11)。^②“神生有定”或庄子原词“神

生不定”涉及的是人的感性和知性生活,这因而也是在一个有限的意义上,海森伯承认庄子对“机械的危害”(“物理学家”9)的警示,从而对技术之现代危机的预示“这个技术时代给我们的环境和生活方式所带来的深远变化,也已危险地改变了我们的思维方式,这里面埋伏着使我们的时代发生动摇的种种危机的根源,这些危机例如在现代艺术中也有表现”(“物理学家”8-9)。显而易见,庄子的技术观,即使仅仅体现在“抱瓮出灌”这个小故事中的庄子的技术观,对于海森伯所具有的潜在意义,尚未在海森伯的引述中充分地展露出来。海森伯似乎暗示,庄子的技术批判即便不是与他本人的命题“现代人仅仅面对着自己”毫无关联,但至少说也是有一段相当模糊的距离,需要花费许多阐释才能达到。海森伯无此耐心以及敏感。就此而言,庄子之被海森伯引述也是被这引述所遮蔽。

不过,宽容地说,海森伯以他对庄子技术观的不多的发现已经成功地将庄子举荐给麦克卢汉了。这些发现是:第一,现代技术改变了我们的思维方式;第二,它也在感受性的意义上作用于我们的心理,例如使我们“神生不定”。这就是说,海森伯是以主体性视角来观察技术的后果的。至于什么样的“主体性”和什么样的“后果”,且听下回分解。

二、海森伯:技术的哲学后果

由于麦克卢汉是通过海森伯的引介而认识庄子的,其任务至少应包含四项内容:既要阐释庄子本人,其一也,也要阐释海森伯,此其二也,其三还要阐释海森伯对庄子的阐释,而主导这三种阐释的是他先已了然其胸的他自己的技术观,此其为四。以上四项内容穿梭交织、互为表里,需要我们仔细辨认方能理出头绪。

麦克卢汉两次援引和评述海森伯对庄子的援引和评述,一在《古登堡星汉:印刷人的形成》(1962年),一在《理解媒介:人的延伸》(1964年)。

首先,我们必须舍弃一些对麦克卢汉在阅读海森伯《物理学家的自然观》时所发生的令人遗憾的细节错误或疏忽。例如,他说,海森伯“指出,技术不仅改变生活习惯,而且还有思想和价值的范型,他赞同性地援引了中国圣人”(McLuhan

“Understanding Media”63)。其实第一,就其领会到的庄子而言,海森伯并非深度同意庄子的技术观,尤其是其中的悲观主义,他只是浅浅地触及了一下庄子,因为他认为庄子仅是浅浅地谈到了技术的危害,谈到了技术在感性意义上的危害,而未能像他自己那样将技术的危害更哲学地因而也更本质地描述为“现代人仅仅面对着自己”;还有,庄子只是笼统地谴责技术,而未能将技术的发展进行分期,将“手工艺”与现代技术区别开来,这就是说,在他还存在一种理想的不能被连带着被否弃的技术,而庄子,很遗憾,却没有这样做。因此第二,那种认为技术将改变我们的思维方式、生活习惯的观点,尽管不能说有什么错误,但不过是“人云亦云”的凡俗之论。麦克卢汉没有注意到海森伯是怎样走到庄子那儿的:海森伯不想把这种关于技术后果的观点掠为己有,他声明“经常有人说”(“物理学家”8),而且他还使用了一个让步句式,因为他试图先退后进“的确,这一反对意见要比现代技术和科学早得多,工具的使用可以追溯到人类最早的开端。例如,2500年以前中国圣人庄子就谈到了机器的危害,他说”(“物理学家”9)——以下就是那个故事。不是多么赞同或者为了赞同庄子,海森伯无疑是想用庄子做个铺垫,以便把自己的观点推向高潮。应该承认,海森伯用“现代人仅仅面对着自己”这一命题来揭示技术和科学的后果,确乎远远超越了这方面的习见之论。但庄子的技术观是不能简单地归于这种习见之论的。海森伯没有看到,如果依照庄子,将存在两种“他自己”,一是本真的“他自己”,一是人为的“他自己”。庄子的故事是说,机械的使用将使人失去其本真的“他自己”,而变成人为的“他自己”——这个“他自己”是一人为的世界,一机械的或工具的世界。因此,麦克卢汉之认为海森伯“赞同性地援引了中国圣人”,只能表明,对于庄子的技术观,他尚未超出海森伯的视界。海森伯未能看到的,他亦未能看到。

再如,我们宁愿相信,是由于印刷错误而非由于麦克卢汉的粗枝大叶,海森伯紧接着庄子引文的一段评论被原封不动地移植到他麦克卢汉的名下“Gutenberg Galaxy”30)。

之所以指出这样没多少意义的低级错误,一是能够让我们对麦克卢汉之阅读海森伯和庄子全时间葆有一双机警之眼,二是可以更专注于麦克

卢汉对海森伯和庄子之意味深长的误读或创造性阐释,对其做出积极的评价。

麦克卢汉关于海森伯与庄子的思想关系有一论断,即“现代物理学家与东方场论亲如一家”(“Gutenberg Galaxy” 28)。他指出,海森伯征引庄子故事,其值得玩味之处在于,庄子吸引的是海森伯而不太可能是牛顿、笛卡尔和亚当·斯密等;个中原因他分析称,后者是“伟大的专门家与分割式、专业化之研究的鼓吹者”(“Understanding Media” 64),而言下之意,海森伯作为现代物理学家则是这种经典研究范型的反对者,他所倡导的当是整合性和整体性的研究。但是细读海森伯的《物理学家的自然观》,将会发现,麦克卢汉这一说法对于此一文本中的海森伯即使算不上全然的无稽之谈,也是似通非通之论,其间关联晦暗不明、错综复杂,需要做艰苦卓绝的探索和阐释。

容或另有一种可能,麦克卢汉将他在别处对海森伯的阅读印象不自觉地移植或叠加于此。在麦克卢汉的私人藏书中,笔者见到了海森伯最具代表性的哲学文集《物理学与哲学》(1958年),^③而若是依据该书,问题的症结可能会显露得清晰一些。^④但是,很遗憾:第一,翻检此书,不见麦克卢汉点滴的阅读痕迹,而麦克卢汉的习惯是不动笔墨不读书的;更为关键的是,第二,麦克卢汉无论在《古登堡星汉》抑或《理解媒介》中都未提及该书。

故此,让我们暂且还是逗留于《物理学家的自然观》中的海森伯吧!这样也好使我们的论述线索显得纯朗一些。

在海森伯的这部著作中,确切地说,在该书的第一章“当代物理学中的自然观”,与麦克卢汉“分割式、专业化之研究”之语最切近的段落应该是:

将世界划分为存在于时空中的客观过程与反映这些过程的思维活动——换言之,即笛卡尔的思维实体(*res cogitans*)和广延实体(*res extensa*)的区分——这种陈旧的划分不再是我们理解现代科学的适当的出发点。在这一科学看来,那首先存在的毋宁是人与自然关系的网络,是会聚的网络;在此会聚中,作为肉体存在,我们是自然的零部件,而同时作为人,我们又将此自然作为我们思维和行动的对象。科学不再作为客观

的观察者而面对自然,它把自己看成在人与自然这一相互作用中的一位演员。分析、解释和分类的科学方法(此处黑体为引加——引注)已经意识到它的局限,这是因为科学以其参与其中而改变和重塑了探索的对象。换言之,方法与对象不再能够分开(此处黑体为引加——引注)。科学的世界观已不是如其字面意义所表示的一种科学的观念。(“物理学家” 13-14)^⑤

海森伯这段话的意思很明白,就如前文已讨论过的技术一样,科学因其介入对象而使之不再是对象本身,它成了被科学所界定和修正的对象,也就是说,成了人在其中的对象。在这一意义上,海森伯指出“科学永远以人的存在为前提”,就如“在生活的舞台上,我们不仅是观众,而且也是演员”(“物理学家” 6)。

与这种量子物理学关于科学对象或自然的哲学相对立,那“分析、解释和分类的科学方法”,那笛卡尔将世界划分为思维实体与广延实体的做法,则是严守主客体之间的楚河汉界,企图以此进入一个纯粹的自然,收获一个纯粹的真理。借用鲁迅先生的一个比喻,就像一个人不可能揪着自己的头发就离开地球,因为他所使用的工具即他的手与其试图作用的对象即他的身体为不可分割之一体,科学也不能将其自身带到科学之外。现在的科学没有外在,它只有它自己,如“现代人”只有“他自己”一样。在海森伯看来,自然既已终结,终结于科学和技术,终结于人化,那么,研究“自然”又谈何可能呢?显然,正是在科学之使自然终结这一理路上,海森伯来揭露“分析、解释和分类的科学方法”的局限;他要拆解这种科学方法所一直守持的主客体二元对立概念,而完全代之以主体,变客体为主体。在现代技术语境中,所谓“世界”就是人的世界。自然,客体,或者任何外在性,均被吸入这一世界。让我们重申海森伯的发现:现代人仅仅面对着他自己!这既是海森伯对现代技术“后果”的批判,也是海森伯所收获的丰硕的哲学果实。

不借助海森伯的其他论著,单是阅读其《物理学家的自然观》中的“当代物理学中的自然观”一章,我们也可以获得一个并不模糊的海森伯形

象。但问题在于,这样的海森伯是否足以支持麦克卢汉关于海森伯与庄子亲如一家的论断,更具体地说,在于海森伯的自然终结论或者其命题“现代人仅仅面对着自己”是否表达了或者能否逻辑地通向与“分析、解释和分类的科学方法”相对立的一种整体性思维。对于这期间的关联,作为普通读者,我们感到了理解的难度,甚至是智力的短路:现代技术的“后果”,如果不只是“恶果”的话,怎么会带来麦克卢汉所向往、所渴求的统一场论?这里我们必须暂时抛开对技术后果的情感态度和价值评判,冷静地、客观地研读和揭开麦克卢汉和海森伯是如何从前者过渡到后者。也许长久以来润泽我们的、与工具理性相对抗的人文立场潜在地妨碍我们心平气和地去发现二者之间的相通性。

三、麦克卢汉:自然的消逝与统一场的出现

先看麦克卢汉。有材料显示,麦克卢汉曾多次尝试将它们联系起来。这样做在他似乎是不言而喻的,他不感到有什么困难,因而也想不到有必要来费神解释。以下给出一些例证,并略作评论。

在其《文化是我们的事务》(1970 年)中,麦克卢汉声言:

自从有了人造卫星,便再也没有自然。自然成了包含在卫星和信息的人工环境之中的某种东西。目标(Goals)现今不得不予取缔,代之而起的是对于整体环境以及 DNA 粒子都相同的感性编程。地球变为一个老鼻椎。

旧的硬件将家庭和事务中心化。而新的软件则将二者消散为一种信息环境[……](“Culture” 330)

在其《从套语到原型》(1970 年)中,麦克卢汉操着差不多同样的话语:

自从人造卫星将地球置于一个“舞台穹庐”,以及地球村被改造为一个地球剧场(通行的译法是“环球剧场”——引注),其结果差不多就是利用公共空间“做某人的事情”。被人造环境悬括起来

的地球不再对民族或个人提供任何方向(directions)或目标(goals)。(“From Cliché” 12)

在其《把握今天》(1972 年)中,麦克卢汉一方面继续着和丰富着以上话题,恕不赘引(“Take” 6-8),另一方面则开始转向古老的神话智慧及其与当今信息环境的本质性衔接:

新的信息环境倾向于取代自然,而古老的神话智慧则试图解释(explain)自然。因此现代人便不得不在神话之中生活,与此相对照的是,其古代的先人则寻求在神话中思维。神话是对于处在一个相互转化过程中的原因与结果的同时感知的记录。今日有可能在 30 秒内将世界艺术史浏览一遍。一张报纸虽然标记的只是某一天然而给你的却是“你的今日世界”。从速度和压缩方面看,这些都是神话形式。当我们听到卡德摩斯国王种下龙牙而长出武士的时候,我们得到的是一种关于声音字母如何影响人与社会的瞬时的历史。神话不会艰难爬行,它跳跃式前进。(“Take” 8)

在该书的另一处,麦克卢汉再次将神话世界与电子情境并置和相比照,这若是理解为麦克卢汉等而视之,大概也不算得多么地错误:

从前所谓“神话”纯粹是说一个关于某种复杂过程的瞬时视像,或者,一个关于这样过程的概要讲述。处身于电子速度,我们在自己的一举一动中都无可避免地成为神话性的。随着电子速度所发生的是现在涵括了所有的、无论其怎样的过去,包括最基本的和最原始的形式。(“Take” 84)

在以上的引文中,可以十分清楚地看到:第一,麦克卢汉复制了海森伯“现代人仅仅面对着自己”那一命题以及关于人类在自己制造的钢铁巨轮中找不着北的比喻,甚至也复制了海森伯在做此比喻时所使用的关键术语,如“目标”(goals)、“方

向”(directions)^⑥等(Heisenberg, “The Physicist’s” 30-31)。麦克卢汉未曾引用海森伯的这些论述,但可以肯定他是读过这些论述并留有深刻印象的,否则无法解释它们之间的重合。指出这种相似是为了揭示麦克卢汉如何从与海森伯相重合的理论前提过渡(毋宁说是“跳跃”)到他本人的下一步的论断:从“现代人仅仅面对着他自己”命题能否走向海森伯和麦克卢汉本人的统一场论?

第二,海森伯“现代人仅仅面对着他自己”这原本寓意显然的命题被麦克卢汉解读、转绎和发展为由电子媒介所催生的人造环境。“我们生活在一个由信息造成的环境之中。自然的栖居地被一个人造环境所封闭,甚至连地球本身也被封闭了起来”(McLuhan, “Letters” 336)。在此,麦克卢汉的潜台词是人造卫星——在描述信息环境的出现及其对自然世界的阻绝时,他屡屡将人造卫星作为最具标志性的事件。这不难理解,迄今的确还没有哪种技术能够像人造卫星那样将整个地球都包裹起来,将地球的每个角落都纳入计算机的纵横编程。用老子的话说,“天网恢恢,疏而不失”(《老子》第73章)。或者,贴合于麦克卢汉的比喻,用中国古代一首民歌的语言,“天似穹庐,笼盖四野”。不过,这“天网”,这如天的“穹庐”,已不再是古人言下的巨幅自然,如今它变成了由人造卫星所编织的信息之网。

麦克卢汉为人造卫星所带来的信息环境以及与之相伴生的自然的终结所吸引、所吸附,但他实际上并未因此而多少偏离海森伯关于技术的论断,因为如果说在海森伯是现代技术将人类与自然相隔绝,那么到了麦克卢汉,他不过是将此技术与与时俱进地更新和具体为卫星技术或电子技术而已。本质上,他们讲述的是一样的故事与经验。

第三,麦克卢汉认为,信息的人造环境与神话的人造环境具有高度的相似性。意译麦克卢汉关于神话特征的描述,神话性就是打破日常的叙述逻辑、线性的组织范式,人们能够在过去、现在和未来之间自由穿梭,往来无碍。神话是古人的想象和梦境,它们是弗洛伊德等人的“意识流”,不接受理性的训诫和规制;但麦克卢汉的信息环境则不是神话的想象和梦境,即不是仅仅停留于想象和梦境层面的环境。他指出,古人只是通过神话的方式想象而已,而今人则就真实地生活在神话般的世界里。由于信息化,如今人们越来越少

地依赖于物理的束缚,依赖于身体,依赖于处所。例如电子通讯能够将我们的声音、视像传播到我们身体缺席的地方,我们分身有术,无处不在、无时不有,我们成了既往的神祇。在这个意义上,菲利普·马尔尚推测,麦克卢汉当会说“今天,人没有物理性的身体。他被转化为信息,或一个形象”(Marchand 30)^⑦。恩格斯曾经断言,技术的进步造成了神话的消失。这种说法是客观而可信的。但如果在麦克卢汉看来,电子技术实现了曾经的神话梦想,我们真的生活在古人梦寐以求的神话世界了。麦克卢汉相信,“神话即今日的现实”(“Take” 83)。这就是前引他所谓“现代人便不得不在神话之中生活”的意指。

第四,麦克卢汉在将技术的人造环境与神话的人造环境等而视之的过程中,已经抛弃了海森伯对于现代技术切断人与自然之连结的忧虑和批判,而陶醉于、委身于其对海森伯而言破除主客体分裂的积极的哲学意义。这种哲学上对主客体分裂的弥合、整合现在为电子技术的效果所实证。前引所谓“人造卫星将地球置于一个‘舞台穹庐’,以及地球村被改造为一个地球剧场”云云即此之谓也。我们已经知道了“穹庐”之喻指,即人造卫星所建造的无所不包的信息天网;那么“舞台”以及“地球剧场”又指的是什么呢?好像是接续前面未完成的描述,麦克卢汉在另一处说“莎士比亚曾在环球剧院里把整个世界看作一座舞台,但由于人造卫星,这世界便名副其实地成了环球剧院,其中不再有观众,而只有演员”(“Understanding Me” 197)^⑧。如所周知,莎士比亚在其剧作《皆大欢喜》中曾说过“整个世界就是一座舞台,所有的男男女女都只是演员”;而海森伯,如前所引,也说过“在生活的舞台上,我们不仅是观众,而且也是演员”。麦克卢汉此处未提及海森伯的名字,似乎是莎士比亚给了他“环球剧场”的灵感,但就“环球剧场”的哲学意谓来说,他显然更是采用、化用了海森伯的意思“不再有观众”就是不再有主客体之分;同样,“只有演员”就是只有一个世界,即没有客体的纯主体的即纯然属于人的世界。对于这样的世界,海森伯的态度是矛盾的:一方面他愤然于这一世界对自然的排除,另一方面又欣然于其对以主客体分裂所标记的传统思维模式的破除。而且,他亦无意于将此矛盾统一起来,因为他好像根本就未意识到

此矛盾的存在。与海森伯不同,麦克卢汉虽也看到了自然在电子技术中的终结,但他毫无忧愤可言,只是欢欢喜喜地、毫无窘迫地从现代技术的人造环境阔步进入信息的或神话的人造环境。在麦克卢汉那儿不是不存在对技术的批判,例如对文字技术以及印刷技术的批判,但其侧重点则是抱怨这些技术造成一种主客体分裂的“视觉空间”,这时他似乎全然忘记了在其他任何时候他都可能坚持的技术与人造环境的必然关联。

我们能够说海森伯作为技术批判的“现代人仅仅面对着他自己”这一思想将麦克卢汉带入了统一场论吗?虽然在海森伯那里,这种关联飘忽不定,然而以上引文和相关分析却强劲地推出,麦克卢汉确乎从前者读出了他所需要的统一场论。他多次都是绝不拖泥带水地从人造卫星之造成自然的消逝走向统一场——他使用的是统一场的一些同义语,如“艺术”:

当地球突然间被一个人造制品所包裹时,自然就翻转为艺术形式。
(“Understanding Me” 197)

如“生态”:

也许我们可以能够想象到的最伟大的信息革命发生在 1957 年 10 月 17 日(应为 4 日——引注),其时人造卫星为地球创造了一个新环境。自然世界第一次被完全囊括在一个人造的容器之中。在地球走进这一新的人工制品时,自然终结了,而生态(ecology)却诞生了。一旦地球上升至艺术作品的位置,“生态”思维便成为不可避免的事情。(“At the Moment” 4)

而且,在麦克卢汉,“艺术”与“生态”是可以互换的术语,例如在一个与上面引文完全相同的语境里,他斩钉截铁地断言“生态学就是艺术”(“Understanding Me” 242)。进一步说,“艺术”、“生态”也联通于“听觉”,甚至说,这三者都是可以互换的“对于前文字的人来说,生态思维和规划总是与生俱来,这是由于他不是以视觉的方式(visually)而是以听觉的方式(acoustically)生活”

(“At the Moment” 4)。显然,麦克卢汉说到“生态思维”便立刻联想到“听觉”,而“听觉”不过是统一场的另一种表述。

在此我们暂不展开解说何谓“艺术”、何谓“生态”以及何谓“听觉”、“统一场”等等,我们即刻需要追讨的是,麦克卢汉何以能够说自然终结或者人造环境必然导向“艺术”、“生态”、“听觉”和统一场的诞生。

对于解决这一问题,如果以上资料还嫌薄弱的话,那么笔者在阿尔伯塔大学档案馆中搜寻到的麦克卢汉致其《从套语到原型》一书合作者威尔弗莱德·沃特森的一则书札看来是更加有力的帮助——它将人造环境与统一场论之间的联系揭露得淋漓尽致:

在阅读理查德·希纳斯(Richard Hinners)的《意识形态与分析》时,我意识到,前文字时代的人有一个强烈的感受,就是觉得他生活在一个他自己所创造的世界里。其环境就是其仪式的产物。今天我们再次生活在一个人造的环境之中,一个信息的环境之中。它取代了过去的自然环境。同时性的一个效果是,外部世界现在模拟我们的无意识世界。我们推展了我们的潜意识,而非意识。潜意识是一切事物的领域,而一切事物都处在一种潜意识的状态。它就是一种拼贴(collage)——那么,为什么还要拼学(college)呢 (“A Letter”)⑨

相对于前面的几处引文,此信并未增加什么新的实质性的内容,但它将麦克卢汉前面分散的思想串联起来,凝聚起来,使之产生出一种清晰的逻辑贯通:人造环境有两个阶段,一个是前文字的人造环境,例如,神话的人造环境;另一个是信息的人造环境。自然环境与人造环境在历史上先后相继,也相互对立,前者之中有自然的存在,而在后者之中,自然被人改造,被改造为人的世界,结果自然如果说不是被排挤出去,就是消融、消逝于其中。无自然存在的人造环境有何特点呢?麦克卢汉用“同时性”来表示,但“同时性”又是什么呢?作为媒介研究者,麦克卢汉所所谓的“同时性”当然主要是指向电子媒介所造成的时空压缩或消

失。为方便普通人理解,麦克卢汉向后扩展以神话,它是想象的空间,是“神思”的空间——中国古代文学理论家刘勰将今人所称的“想象”叫做“神思”^⑩——其间庸常的逻辑、理性不再发生作用,一切转瞬即有,一切同时发生。为了解释“同时性”,麦克卢汉还联系于弗洛伊德的潜意识:不像意识之在呈现事物的同时也排除事物,潜意识是一切事物的同时存在,它不显现任何事物,从而也不丢弃任何事物。最后,麦克卢汉拈出现代艺术中常见的“拼贴”。所谓“拼贴”就是将事物从其先前语境中抽离出来,置其于新的情境,准确地说,是组成新的情境,让原本毫无关联的事物能够相互作用,即进入“同时性”状态。麦克卢汉做了一个语词游戏,将“拼贴”(collage)与“学院”(college)拼贴起来,以突显二者在性质上的对立“拼贴”是并置的、意义模糊的,而“学院”(为了呼应“拼贴”,笔者将“college”译为“拼学”)是线性的、意义清晰的,用中国古代教育的术语,是“发蒙”。

毫无疑义,体现在神话、潜意识、电子信息、人造环境、拼贴中的“同时性”是统一场论的根本内容。但它们又是怎样创造出“同时性”或统一场的呢?其谜底在“人造环境”一语。“人造”消除了自然的僵硬,自然对人的束缚,于是在“人造环境”中,一切便“灵”动和飘忽起来。

四、海森伯:主体统一场抑或客体统一场

如果说任何人造环境都在远离自然,而海森伯所谓的“现代人仅仅面对着他自己”也明确地被界定为技术的后果,那么既然前者能够带来统一场,那么后者又有什么不可能呢?在麦克卢汉的思想中,即便不考虑海森伯做过统一场研究的传记事实,只是“现代人仅仅面对着他自己”这一命题也足以导向统一场论。

然而,这毕竟只是根之以麦克卢汉理解的推论,我们还必须求证于、求教于海森伯本人的论述,检查在海森伯那里从没有客体的主体(尽管这是一个悖论性的措辞)那里出发是否真的就能够通达统一场。虽然,前文在通过援引海森伯之“方法与对象不再能够分开”云云而提出这一问题时就已肯定性回答了,但这可能被疑为孤例,因此需要进一步的证明及分析。让我们还是从海森

伯《物理学家的自然观》第一章“当代物理学中的自然观”讲起吧!

我们已经知道,“现代人仅仅面对着他自己”是海森伯从科学技术的极度扩张所得出的结论,而尚未指出的是,文中还存在一条与此相穿插的论证路线。如果说前者是轻车熟路,任何人(包括不谙科学技术的人文学者)都能看到、想到或强烈感受到,那么后者则非普通人所可寓目,它隐秘而独特地属于海森伯自己。直接地说,海森伯从其作为量子力学家的科学实验出发,殊途同归地走向了“现代人仅仅面对着他自己”这一断语。海森伯或者让两条线路单独向前延伸,或者让它们相互交错,它们因此或是彼此分别地,或是相互辉映着达到主体性的统一场。我们不拟分头举证了,一是因为这将增加大量没有逻辑推进的引文,徒费笔墨,二是前文已经仔细地走过了第一条线路了。或许一种比较经济的做法是观览两条路线的会聚:

不管怎样,这种新局面最为明显地出现在现代科学本身,在那里,正如我在前面所指出的,我们再也不能“按其自身”来考虑那些我们起先以为是最终客观实在的物质的建筑石料。之所以如此,是因为这些粒子抗拒一切时空中的客观定位形式,而且从根本上说那种能够被我们作为科学研究对象的东西始终只是我们对于这些粒子的知识(此处黑体为引加——引注)。因此,研究的目的不再是理解原子及其运动“自身”,即独立于对实验问题的表述。我们从一开始便卷入自然与人类的争辩,其中科学仅仅扮演了一个角色,因此,通常将世界划分为主体和客体、内部世界和外部世界、肉体 and 心灵已不再适宜,它把我们引入困境。于是,即使在科学中,研究的对象也不再是自然本身,而是人对自然的探索。这里,人所面对着的又仅仅是他自己。(“物理学家”¹¹)

如果说在前文,“现代人仅仅面对着他自己”这一论断只是建基在现代科学的应用即技术之上,那么在这段引文中,海森伯则回溯性地进一步归之于“现代科学本身”。这就是说,不是科学的延

伸——我们很容易想到青年马克思的“异化”概念——而是“科学本身”就早已将我们幽禁在自身的世界之内了。这里海森伯所谓“科学本身”显然指的是他本人所从事的量子力学研究，^①再具体地说，是他关于粒子测量的不确定性原理（也译“测不准原理”）。

对此原理，海森伯在其《物理学家的自然观》第二章“原子物理学和因果律”——自此我们开始使用麦克卢汉多半没有阅读过的海森伯文本——有一通俗易懂的描述：

业已发现，想以任何一种事先规定的精确度来同时描述一个原子粒子的位置和速度，是不可能的。我们只能做到要么十分精确地测出原子的位置，这时观测工具的作用模糊了我们对速度的认识，要么精确地测定速度而放弃对其位置的知识。（“物理学家”20）

不确定性原理的革命性贡献是将“观测工具”引入现代物理学。不过，这不是说经典物理学研究就不重视工具，即便在日常生活中我们也每每将“工欲善其事必先利其器”或者“磨刀不误砍柴工”挂在口头，而是说工具从此被它赋予全新的意义和价值：它不再是服务和从属于某种目的的手段，其本身就是目的；它不再独处一个局外者的位置，而是内在地交织进研究对象。海森伯说：

如果说早先时空描述对于一个孤立的对象还是可能的话，那么如今这种描述则必须被实质性地结合于对象与观测者或其工具之间的相互作用。全然孤立的对象原则上不再具有可描述的特性。现代原子物理学于是不处理原子的本质和构造，而是处理我们观测原子时所觉察的过程；重点总是落在这一概念“观测过程”。这一观测过程不再被单纯地客观化，其结果亦非与真实的对象直接相关。（“Kausalgesetz”182）

将观测工具之带入观测对象，这实际上就是将主体性带入客体性。说“观测工具的作用模糊了我们对速度的认识”无异于说我们作为观测者妨碍

了我们对于观测对象的准确认识，因为观测工具为观测者所建造，且代表着他对观测对象的探究方式（Heisenberg, “Physik” 41）。不确定性原理于是乎说到底便是从科学实验中所获悉的一种主体性原理。海森伯放大他得之于这一科学实验的主体性原理，以至于声称“自然科学不是自然本身，而是人与自然关系的一个部分，所以是从属于人的”（“Development” 28）。在其《物理学之道》一书，卡普拉看到“是海森伯将观察者的关键性作用带入量子力学。依照海森伯，如果不同时谈论我们自己，我们将永远无法谈论自然”（Kapra 363）。

这种对于自然向人臣属和融汇的科学发现在哲学上的收获，就是突破了笛卡尔僵硬的主客体对立，而在麦克卢汉眼中则是开辟了通向统一场的道路。但是必须追问：海森伯的不确定性原理通向的是哪一种统一场？是主体性统一场吗？

解答这些疑难，首先必须注意到，海森伯是严格地将主体性限定在物理学研究或自然科学的范围之内的，他绝不否认超越这个范围仍有自然本身的存在，甚至事实上即便在这个范围之内也不乏自然本身的存在，它不过是被主体的作用所“模糊”罢了。他虽然极力倡导现代物理学研究重点必须放在“观测过程”，放在“观测工具”、“观测者”与“对象”之间的相互作用，但他从未将这相互作用的另一极即“对象”从“观测过程”中剔除出去。从他所使用的钢铁巨轮之喻中不难推知，其“现代人仅仅面对着他自己”之假定不过是说现代人自外于自然或实在而已，自然或实在从未消失，它仍然存在着，存在于人的世界之外。海森伯的批评者薛定谔认为不确定性原理无非是说“有一个完全确定的物理客体存在着，但我并不能全部了解它”（Schrödinger 154）。^②

因此，说到统一场，在海森伯就可能存在两种情况：主体的统一场和客体的统一场；前者确切地说应当叫做统一场“论”。依据我们对于其基本粒子统一场论的有限知识，统一场在他大概首先应该就是客体世界的统一场。海森伯的同事和弟子们在一本纪念他的文集里高度称赞他在量子力学上的巨大贡献，而其中便透露出海森伯基本粒子场统一场研究的主要内容：

正是海森伯首先尝试将所有的力统一在一个量子场论和基本粒子物理学的

框架之中。他担任这个研究所所长一职差不多有三十年之久,起初在柏林,而后在哥廷根,最终是慕尼黑,直到他 1970 年退休为止。他的兴趣在于统一,或者毋宁说,在于将支配基本粒子动态关系的一个基本法则予以公式化。这种兴趣可以一直追溯到三十年代末期。激发此兴趣的是对于在宇宙射线中基本粒子的多倍增值的观测。(Breitenlohner and Dürr Preface III)

据说,该研究所的宗旨是“为在自然中所观察到的各种力和粒子结构建立一个共同的动态基础”,“寻求一种能够主宰所有物体动态机制的统一论”(Breitenlohner and Dürr Preface III)。海森伯曾经写过一部科普性著作《基本粒子统一场导论》,他引导我们注意到基本粒子之间的相互界定因而一个动态性的特征“每一基本粒子都由所有其他粒子构成”(“Einführung” 2,48)。简单地浏览一下该书就可以得到如下印象:在他是既存在着客观的粒子统一场,也存在着对客观的粒子统一场进行描述的量子物理学。薛定谔确有理由怀疑“是否宜于将物理上相互作用的两个系统中的一个称之为‘主体’”,“因为观察着的心灵不是一个物理系统,它不能与任何物理系统发生作用。”他建议“也许较好的做法是把‘主体’这个术语保留给观察着的心灵”(Schrödinger 157)。一个客观统一场的存在应该是没有疑问的。

但是,有无可能存在一个完全消除了主客观界限的统一场?海森伯看来是想通过不确定性原理而走向这样的统一场,但严格地说,如卡普拉所发现,那是东方神秘主义而非海森伯的信念:

任何神秘主义者都很熟悉,求知的过程就是人所理解的实在的一个构成部分。神秘的知识永远不能通过分离的和客观的观察所取得。它涉及的总是一个全副身心的投入。事实上,神秘主义者远远超越了海森伯的立场。在量子物理学中,观察者与被观察者不再能够分开,但是它们仍然可以区分。神秘主义者在深度的沉思默想中达到这样一种境界,

在此观察者与被观察者的界限全面崩溃,主体与客体浑融起来。(Kapra 363-64)

海森伯或许并非不想建构一个主体性的统一场,只是在理论上难以讲通而已。尽管他愿意把康德的“物自体”表述为一种“数学结构”(mathematische Struktur),然此“数学结构”,他老实承认,亦如他所批评的康德的先天综合判断或先验概念那样,具有一定的适用范围,是“相对真理”(relative Wahrheit) (“Physik” 76-79)。而这也意味着,总有无法被观念化或公式化的“物自体”或客体性。了解到这一点,我们便不会如有的学者那样只是简单地将海森伯划归 20 世纪所谓“语言论转向”的后现代阵营。语言有其边界,边界之外就是实在。固然,认识这一实在仍需借助于语言或公式,但表述语言之不断更新,例如从经典物理学到现代物理学,并不至于取消其客观对象或对象的客观性。

在主客观统一场与客观统一场之间,或者说,在“物理学”与“哲学”之间,海森伯是左右摇摆的,他既不想将自己归属于东方神秘主义阵营,但又对它抱有浓厚的兴趣,他甚至认为科学真理与宗教真理并不矛盾:

物理学家沃尔夫冈·泡利曾谈到过两个极限的概念,尽管它们并不对应于任何真正的实在,然在人类思想史上却是异乎寻常地硕果累累。在一个极端上是客体世界的观念,这一世界遵从在时空中的正常程序,独立于任何观察着的主体;这是现代科学的主导形象。在另一极端上是主体的观念,这一主体体验世界的统一,不再与客体或任何客体世界相对;这是亚洲神秘主义的主导形象。我们的思维游走在某个中间的位置,在两个极限概念之间;我们必须保持产生于这些对立项之间的张力。(“Across” 227)

海森伯希望在两个极端之间,即在客观世界与主观世界之间,在量子力学与东方神秘主义之间,取得一种平衡或平行。这首先是态度上的,即对两种极端保持理解和宽容;但是,若从坚硬的事实看

呢?我们还是倾向于薛定谔对他的批评。

回到前面的话题,当麦克卢汉断言海森伯与庄子等人的东方场论亲如一家时,其所谓的“东方场论”便只能是主体统一场论了。那客体统一场论未现身其视野之内。但是,在庄子那儿真的就存在一个主体性的“东方场论”吗?我们能够以这一主体性的“东方场论”将海森伯与庄子相联属和比附吗?因为,前文已经交代,从其主观意图看,海森伯并不情愿去攀庄子这门东方远亲。在考察麦克卢汉如何通过自己特有的阐释让有意拒绝庄子的海森伯与庄子变得亲如一家时,对此,我们当牢记于心:阐释总是一种意义强暴。

限于篇幅,庄子的“东方场论”只能另文论述了。然而,通向庄子的道路已然被昭示出来:这是一条感性的道路,且有一可期待的目标。如果说海森伯徘徊在主体统一场和客体统一场之间,与此相对照,麦克卢汉径直从电子媒介技术走向主观统一场,一种通感,一种“同时性关系”(“Gutenberg Galaxy”30),那么庄子则是这两个极端的综合和超越,即在感性活动中通达世界本身。不过,对于他们三人共同的是,现代技术通向的是美学。换言之,现代技术内在地具有美学的维度。从此而后,技术便可以做美学或感性的观照了。

注释 [Notes]

① 凡出自海森伯《物理学家的自然观》中文译本(吴忠译,商务印书馆,1990年)的引文均核校过其英文底本。除特殊情况外,改动处不做说明。

② 此处海森伯根据其表达需要将庄子的“神生不定”改为“神生有定”。

③ 现存加拿大多伦多大学托马斯·费舍尔珍本图书馆麦克卢汉个人图书专藏。

④ 整体的、联系的观点在该书有充分的表述。

⑤ 此段中译文所据之英译文有较严重的错误,现据德文版校正。参见 Heisenberg, Werner. *Das Naturbild der heutigen Physik*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1956 [1955]. 21.

⑥ 除了前面引文包含“目标”(goals)之外,接此引文往下部分亦可见到海森伯对“目标”(两次)和“方向”(一次)以及其他相关词语如“向导”(guides)、“再定向”(re-orientate)的使用(“The Physicist's Conception”30-31)。

⑦ 马尔尚的推测当是麦克卢汉真实的想法——麦克卢汉本来就说过类似的话,例如“你打电话或播音时[……]

你这个发送信息的人也被发送出去了[……]去身体化(disembodied)的使用者被发送到电子信息接收者的跟前。”参见莱文森《数字麦克卢汉:信息化新纪元指南》,何道宽译(北京:社科文献出版社,2001年)54。所谓“信息”,就其本质而言,就是消除了物理的或身体的障碍。在麦克卢汉的“地球村”理论中,时间和空间也属于这样的障碍。

⑧ 环球剧院是莎士比亚戏剧活动的主要场所;其剧作《皆大欢喜》中有一句台词是“整个世界就是一座舞台”。麦克卢汉这两项内容合并在一句话中。

⑨ 该馆藏有麦克卢汉与沃特森在“合著”《从套语到原型》一书期间的大量通信,据其电子化整理者保罗·哈特森(Paul Hjartarson)教授透露,多数麦克卢汉研究者尚不知道这些书信的存在。感谢该档案馆许可笔者在本书中使用这些书信。

⑩ 刘勰在其《文心雕龙》中是这样描述“神思”的“古人云‘形在江海之上,心存魏阙之下。’神思之谓也。文之思也,其神远矣。故寂然凝虑,思接千载;悄然动容,视通万里”。参见周振甫《文心雕龙选译》(北京:中华书局,1980年)130。其中,“思接千载”是指“神思”不受时间的限制,而“视通万里”则是其对空间的突破。此非常人或常态下所可致,故曰“神思”。“神”既指精神、思维等,也有神秘莫测的意思。刘勰在两种意义上使用“神”字。

⑪ 海森伯关于科学之使自然终结的说法与他关于量子论之使自然终结的说法如出一辙“在量子论中,[……]新的数学公式所描述的不再是自然本身,而是我们关于自然的知识”(“物理学家”11)。当他说“科学”时,他想的是“量子论”。换言之,其“科学”之所指就是其量子论,尽管他并非不知道“科学”一语在外延上要远远大于“量子论”。反过来,当其想对整个的科学下判断时,他便将其具体的量子论研究成果做了提升性使用。

⑫ 薛定谔接着说“然而,这将完全误会了玻尔、海森伯及其追随者的真实意谓。他们说的是,客体没有独立于观察主体的存在。他们说的是,物理学新近的发现已经推进到主体和客体之间那个神秘的边界,结果它根本就不是一个壁垒森严的边界”(Schrödinger 154)。至少对于海森伯来说,此话显得不够公允。

引用作品 [Works Cited]

Breitenlohner, P., and H. P. Dürr. “Preface.” *Unified Theories of Elementary Particles: Critical Assessment and Prospects, Proceedings, München 1981*. Eds. P. Breitenlohner & H. P. Dürr. Berlin: Springer-Verlag, 1982.

恩格斯《劳动在从猿到人转变过程中的作用》,曹葆华、于光远译。北京:人民出版社,1952年。

- [Engles, F. . *The Part Played by Labour in the Transition from Ape to Man*. Trans. Cao Baohua and Yu Guangyuan. Beijing: People's Press, 1952.]
- 郭庆藩《庄子集释》第二册。北京: 中华书局, 1978 年。
- [Guo, Qingfan. *Collected Annotations to Zhuangzi*. Vol. 2. Beijing: Zhonghua Book Company, 1978.]
- Heisenberg, Werner. *The Physicist's Conception of Nature*. Trans. Arnold J. Pomerans. New York: Harcourt, Brace, and Company, 1958.
- . “Kausalgesetz und Quantenmechanik.” *Erkenntnis*. Hrsg. Rudolf Carnap & Hans Reichenbach. Zweiter Band, 1931.
- . *Across the Frontiers*. Trans. Peter Heath. New York: Harper & Row, 1974.
- . *Physik und Philosophie*. 3. Auflage. Stuttgart: S. Hirzel Verlag, 1978.
- . *Einführung in die einheitliche Feldtheorie der Elementarteilchen*. Stuttgart: S. Hirzel Verlag, 1967.
- . “The Development of the Interpretation of Quantum Theory.” *Niels Bohr and the Development of Physics*. Eds. W. Pauli, L. Rosenfeld & V. Weisskopf. New York: McGraw-Hill, 1955.
- 海森伯《物理学家的自然观》, 吴忠译。北京: 商务印书馆, 1990 年。
- [Heisenberg, Werner. *The Physicist's Conception of Nature*. Trans. Wu Zhong. Beijing: The Commercial Press, 1990.]
- Kapra, Fritjof. *The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism*. London: Flamingo, 1991 [1975] .
- Marchand, Philip. *Marshall McLuhan: The Medium and the Messenger*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1998 [1989] .
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill Book Company, 1965 [1964] .
- . *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. London: Routledge & Kegan Paul, 1962.
- . *Culture is Our Business*. New York & Toronto: McGraw-Hill Book Company, 1970.
- . “A Letter to Wilfred Watson, Oct. 27, 1966” (The title added). The University of Alberta Archives, Box 5.
- . *From Cliché to Archetype*. With Wilfred Watson. New York: The Viking Press, 1970.
- . *Take Today: The Executive as Dropout*. With Barrington Nevitt. Don Mills, Ontario: Longman Canada Limited, 1972.
- . *Letters of Marshall McLuhan*. Eds. Matie Molinaro, Corinne McLuhan, and William Toye. Toronto: Oxford University Press, 1987.
- . *Understanding Me: Lectures and Interview*. Eds. Stephanie McLuhan & David Staines. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2003.
- . *At the Moment of Sputnik the Planet Became a Global Theater in Which There are No Spectators but Only Actors, Marshall McLuhan Unbound (05)*. Ed. Eric McLuhan & W. Terrence Gordon. Corte Madera, CA: Gingko Press, 2005.
- Schrödinger, Erwin. *Nature and the Greeks, and Science and Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, Canto edition, 1996.

(责任编辑: 王嘉军)