

海德格尔的物性观向媒介哲学的理论生成

乔基庆

(长安大学 文学艺术与传播学院, 陕西 西安 710064)

摘要:为研究媒介如何进入哲学的视野,从传统哲学理论出发,为媒介哲学确定一个理论的根基,通过海德格尔关于“间性”的探讨,从“间性”的视角分析具有媒介特性的物的位置,以确定媒介在存在论中的位置。研究认为,海德格尔的存在论哲学,主要探讨此在的在世与本己可能性的追寻的问题,这个过程中就必然会遇到作为“间性”的物的存在:第一个层面基于此在的存在论环节,物作为一种此在的上手之物,起着指引与标志的作用,因而以其“因缘”结构,而相互指出此在与物,进而世界的意义整体;第二个层面基于此在的在世结构,“常人”状态以物的异化形式,构成了此在的日常存在状态,以“器”的形式构建此在“器”式的存在,使此在处于闲言、好奇、两可的沉沦之中;第三个层面基于物的本源,物作为天地人神的聚集,需要通过艺术作品才能实现,即把物的制造作为一种作品而敞开其物性,诗作为本质的艺术,在诗意的栖居中使物作为物而自行显现出来;这三个层面的维度指向构成了媒介哲学的三重维度,这一物性论对于在存在论视域下的媒介分析,起到了奠基的作用。

关键词:物性论;物之物性;间性;存在论;媒介哲学;上手之物

中图分类号:B516.54 **文献标志码:**A **文章编号:**1671-6248(2017)01-0099-07

Theoretical formation of Heidegger's physical view to media philosophy

QIAO Ji-qing

(School of Literature, Art and Communication, Chang'an University, Xi'an 710064, shaanxi, China)

Abstract: In order to study how the media enter the field of philosophy, this paper adopted traditional philosophy theory as a theoretical foundation for media philosophy. Through the discussion of Heidegger's interness, the paper analyzed the position of the object with the characteristics of media from the perspective of interness, and determined the position of media in ontology. The research results show

收稿日期:2016-12-03

基金项目:中央高校基本科研业务费专项资金资助项目(0009-2014G6334030)

作者简介:乔基庆(1983-),男,山西太原人,讲师,哲学博士。

that Heidegger's ontology mainly explores the existence nature of things and the possibility of pursuing the authentic self, and during this process the existence of things as interness is inevitably present. There are three aspects for the idea of the material nature of things. The first aspect is based on the ontology of existence of things. Object, as a kind of object of zuhanden for existence of things, plays a guiding and symbolic role. For its "interrelation" structure, it points out the interrelation between existence of things and object, and even the meaning of the whole world. The second aspect is based on its own existence structure. The state of "ordinary people" in the form of alienation constitutes the daily existence state of things, and in the form of "utensil" it constructs the existence of utensil's state, which makes the existence of things in the state of gossip, curiousness and ambiguous degradation. The third aspect is based on the origin of the object. Objects, as the aggregation of heaven, earth, man and God needs to be achieved by art works. It means that the creation of objects is regarded as a kind of work to show its material nature. For example, poetry, as an essential art, makes object present itself as object in poetic dwelling. These three aspects constitute the three dimensions of media philosophy. These views on the nature of things play an important role in the media analysis from the perspective of ontology.

Key words: on the nature of things; the material nature of things; interness; ontology; media philosophy; the object of zuhanden

麦克卢汉的名言“媒介即信息”，蕴含了多种取向，其中一个重要的取向就是媒介作为一个中间性的存在本身，作为一种信息的方式和形式，已经决定了信息的内容，因而媒介就摆脱了自己的中间位置而成为了主体。在此基础之上，他详细地论证了媒介发展的历史与人们思维方式以及文化内容的变迁。在论述媒介定律的基础之上，他强调艺术家的职责就在于改变媒介环境的感知比率^[1-3]。之后的媒介研究者，也往往从这个路向出发继续探究媒介的哲学地位^[4-13]。然而，这样的论述更多地是基于表象层面的经验可究，缺乏一个哲学史和哲学原理的视角，因而被哲学话语所忽略，也使得媒介进入哲学的方式始终仪在传媒与文化之上而不能深入。事实上，媒介的这种“间性”位置，早在海德格尔对作为“间性”的物的论述中^[14-15]，就已经进行了多种维度的探讨，而这些探讨则决定了我们看待媒介的多种路向。

一、“……性”的存在论根基

海德格尔的哲学肇始于现象学的观念，同样反

对主体化的构建。他的哲学十分强调“间性”思维，即并不是从主体或者自我出发去看待自我的构建等问题，而是要从“天地人神”四位一体的分环勾连中去探讨存在的敞开领域。所以，在《存在与时间》中，海德格尔首先就强调了存在的本根性。传统的形而上学对于存在的讨论，其歧误之处就在于，把某个存在者当成了存在，因而遮蔽了存在。海德格尔的分析是从回到存在本身开始的，那么如何能够超脱出传统形而上学之外而找到存在呢？

在海德格尔看来，要以阐释学的方式给形而上学以一种本始的理解。在我们面临存在的时候，我们所能感觉到的就是“有”，而科学就是对这个有的探索，从而将“无”当做“不有”的东西而牺牲掉了。“无”是对存在者的一切的否定，是根本不存在者，因而它比否定更加原始，是一种事先的给予。而现象学的意向性观念，就在于要找到意向性结构中的先行构成，康德在其哲学的根源处，也是要找到我们知识系统的先行生成结构。所以这种先行给予的东西，必然是更为本始的东西。因此，存在的先行给予，就同“无”有着密切的关系，这种关系就在我们现身存在的“情绪”之中。在《存在与时间》中，

海德格尔也强调：“明确提问存在的意义、意求获得存在的概念，这些都是从对存在的某种领会中生发出来的。我们不知道‘存在’说的是什么，然而当我们问到‘存在是什么?’时，我们已经栖身在对‘是’的某种领会之中了。”^[16]对于存在的这种先行的平均而含混的领会，就是我们面对存在时的情绪。

情绪的现身状态不仅按各情绪的方式揭露着在整体中的存在者，而且此一揭露同时就是我们此在的基本遭际。而我们面对存在之先行给予的“无”的情绪，就是“畏”。在“畏”中，存在者整体离形去智同于大同了。也就是说，在“无”中启示着存在者的整体，它“使”“让”此在进入于存在的原始境界之中。而此在本身的特性就在于与存在的互涉，即“此在在它的存在中总以某种方式某种明确性对自身有所领会。这种存在者本来就是这样的：它的存在是随着它的存在并通过它的存在而对它本身开展出来的。”^[16]所以，“无”的根本在于，它是启示此在所以可能的力量，它原始地属于本质本身。此在的力量就是一种超越存在者的本质活动。这个超越活动就是形而上学本身。所以“只消我们生存，我们就总是已经处于形而上学之中”^[17]。

所以，形而上学的根本在于“无”对于此在可能性力量的启示，即面向超越存在者的启示。存在论的根本就在于这种先行给予“让……敞开”其内在可能性的“……性”的探寻。

在对物的思考中，海德格尔着手解决的是下面3个问题：第一，存在作为一种分环勾连的关系性存在，此在必然会遇到物，此在与物之间的关系是怎样的；第二，此在与他人的共在为何是一种沉沦，这同物有没有关系，如果有，是什么样的关系；第三，物是如何能够自行敞开其“物性”的？

物作为此在与世界、他人之间的中间性的存在，是一种媒介式的存在。对于物性问题的思考，暗含了海德格尔对于媒介本身的态度，而这个态度对西方的媒介论哲学有着重要的意义。

二、上手之物的意义赋予

在海德格尔的前期思想中，他着重分析了此在

的在世理论。而此在的在世本身的结构是一种与物 and 他人共处的世界，这时他对物的分析就着重于物对于此在的敞开方面。

前面我们提到，“……性”即是存在的让其自身自行敞开的过程，这同时也是回复到本真的存在样态，因而回到其所应是的状态。那么，此在在其在世结构中遇到物以后，是如何同物分环勾连的呢？

第一，物对于我们的此在来讲，是一种工具。不论是我们制造的东西，还是我们见到的自然的东西，它们都以“去远化”上到我们的手头，服从于我们存在的目的。所以，物就包含有一种“为了作……”的指引性。

这种指引性是物本真的内在存在性，任何样的物，因其不同的特质，从质料、形式到其存在的时空状态，都内含了一种指引。即任何样的物，都先天规定了其应有可能性的扩展。如一块枯树根，它的指引可以是被烧掉，也可以是被做成一件根雕，但按其自然本性的指引性，必然是指向后者。

这也就是说，这种指引性来自于物本身的特性，其所指向的却是物的整体与此在存在的整体。从物的整体方面来看，任何一个物的存在都不是单一孤立的，它依附于一种指向他物的结构，用具通过指引向他物，从而揭示出物自身存在的整体性。以房屋为例，房屋并不是四壁的几何空间，而是一种居住的处所，房屋的整体性显现出家具存在的内在合理性，家具也引起摆置而凸显房屋之为家的指引性。

从此在的存在来看，此在要把握物自身的指引，必须能够在与物打交道的过程中，依据用具自身的结构，使其存在性依其天然所是显现出来。这种状态就是海德格尔所说的“上手状态”。在这种状态中，用具充分体现了“为了作……”的特性，彰显了物自身的天然特性，以其称手的方式，使得此在的操劳显出此在的存在性。而此在也建立起起组建作用的“为了作……”，用具本身的物性得到真正的彰显。此在与用具处于一种原始的同—之中，既没有成为互相的对象，又相融而为一体，物顺于

此在,此在顺于物,二者相互顺遂而相互成就。由此此在进入其本真性之中,用具也以用具的存在方式而来照面。

第二,物不仅是为我们所用的上手,他还被我们所制造。制造某物的过程,也就是发现某物物性的过程。不论是上手状态还是制作,都需要此在去主体化,摆脱二元对立的专题性思维,沉浸于物之中,这才是对于此在本己可能性的一种敞开。用具的制作过程,就是发现其材质的内在可能性的过程,并顺应这样的内在可能性而顺其自“然”的样态,制出合乎上手的東西。这个过程,是一种人与物相溶的创造过程,即我们的古人讲“同自然之妙有”,“肇自然之性,成造化之功”。

正是因为这样,制好的工具才能不仅指向其何所用的成分,而且也指向其承担者和利用者。制作过程中物性的发现过程,同时也是此在自性的发现过程,在这个基础上,“周围世界的自然随着这个公众世界被揭示出来,成为所有人都可以通达的。”^[16]由此,通过上手之物中此在与用具之间的使用与制造的分环勾连,就揭示开了整个世界,并让世界保持为可揭示的。

因此,物性的展现过程同时也是世界本身的敞开过程,是物的自行敞开过程。

第三,物为什么会有这样的指引呢,这是因为物在其本性中,处于一种非主体性的分环勾连中。物之间是相互指引的,所以物必然会与其他的存在者相结缘。所以,海德格尔又指出,上手东西的存在性质就是因缘,即一个事因其本性而缘某事了结。这是一种“因……缘……”的关联结构。所以,用具之存在者的存在,就是这样一种因缘的指引结构,因缘的何所缘,就是效用与合用的何所用。因缘之间的勾连的指引,就先行描绘出了上手之物的整体性,这也就是物在世界之中的存在,同时也是世界之为世界,此在在世界之中存在的基本状态,“因缘结构导向此在的存在本身,导向这样一种本真的、唯一的‘为何之故’。”^[16]

所以,此在的与物的关系,就是一个了却物的存在的因缘的关系。“了却因缘在存在者层次上意

味着:在某种实际操劳活动中让一个上到手头的东西像它现在所是的那个样子存在,让它因此能像那个样子存在。”^[16]此在要通达物的真理,让物自行敞开。了却因缘,就是要寻视物自身的指引,把握物的存在论结构,在物与物的指引整体及物与此在的分环勾连中,展现整个世界。这种对于物的“用”,并不是我们日常所说的工具,也不同于我们把物当成对象而来的分析和研究,而是一种进入世界的整体境界。“在揭示了的因缘之中,也就是说,在上到手头来照面的东西之中,我们曾称之为上手东西的合世界性的那样一种东西已经先行揭示出来了。”^[16]

这个过程,是此在与世界的意义的相互赋予的过程,物本身构成了一个因缘的意蕴世界,此在根据这样的关联整体而揭示存在的意义。

所以,物本身是一种去主体性的、在物的分环勾连的网络中的“间性”存在,它以其因缘构成的意蕴世界而有所指引。此在遵循这样的指引而揭示物的物性,让物自身自行敞开,赋予世界以意义,并同时建构此在的存在样态。

三、物化现成的常人独裁

孔子说:“君子不器。”也就是说如果要做君子一样的人,就不能像一个器皿或者器具那样,只有一种单一的用途,是一种现成的存在,与别人的关系是一种功利的“用”。君子应当是博大宏阔的,有这样的知识与修养,才能有超越器之生存的境界,所谓“天何言哉,四时生焉,百物生焉”。这里所说的“器”式的存在,是就人与人之间的关系来讲的,这是人的一种日常状态。海德格尔对于常人状态的分析,就在于在彼此的构成中,此在的存在成了“物化”的存在。

他人与物的不同之处就在于他人与此在的存在结构是一样的,他人自身也有一个世界,他们也在世的方式在世界之中存在着:“他人根本和用具与物有别,而且按其作为此在本身存在这样一种存在的方式,它是在世的方式‘在’世界中的,而

同时它有在这个世界中以在世界之内的方式来照面。”^[16]

这样,此在就不能以前面所讲的用具的方式来对待他人。因为此在与物之间的关系是单向的,这样一种互相敞开的过程并不存在互相的指涉,而与他人的存在则必须要有这样的交涉。但是,纯粹交涉的可能是并不存在的。这是因为,此在对他人的时候,往往会处在下面的情况中:一种是代庖,即“为他人把有待于操劳之事揽过去”,这样他人就成了自己的附属者和被控制者;另一种是为他人生存的能在做出表率,这是把操心又抛回给了他人,“这种操持有利于他人把他的操心中把自身看透并使他自已为操心而自由”^[16]。日常的共处就保持在这两个极端之间。所以,他人的介入构成了此在的根基,二者的分环勾连就是共在。它在用具构成的因缘意蕴的世界中,处于对他人“用具”性的若即若离之中,此在必须面向他人,进入他人的共在,同时它还得把他人纳入自己的世界中,这种矛盾使得此在必须以操持的方式在世。

既不能把他人当做纯粹的物,又不能将他人当做真正的此在,面对这样的矛盾,此在就只能采取中间的样态,即“物之异化的他人”来看待。这个样态,就是我们所说的共在。“他人的这种共同此在在世界之内为一个此在从而也为诸共同在此的存在者开展出来,只因为本质上此在自己本来就是共同存在。”^[16]这样的共在就必须依赖于他人的出现才成为可能,否则此在只能独在。于是此在本身并不具备独一的存在特质,而是必须在他人构建的前提下才能进入本质性的共在中。于是共在就构建了此在的本质结构,“自己的此在才作为为他人照面的共同此在而存在”^[16]。

处于中间状态的共在,并没有像物那样,获得间性的存在性,而是具有了一种庸庸碌碌的性质。其间的主宰者,就是常人。这个常人作为一种权力的预先构成,将此在当成了一种权力附属的物性存在,即此在与物的异化关系,成为了常人与此在的关系,“常人怎样享乐,我们就怎样享乐;常人对文学艺术怎样阅读怎样判断,我们就怎样阅读怎样判

断;竟至常人怎样从‘大众’抽身,我们也就怎样抽身;常人对什么东西愤怒,我们就对什么东西‘愤怒’”^[16]。常人的这种状态就是一种平均的状态,它作为一种预先设定,先行描绘出了什么是可能而且容许去冒险尝试的东西,它看守着任何挤上前来的例外。所以常人状态,就在于对于此在本已可能性的平整,“庸庸碌碌、平均状态、平整作用,都是常人的存在方式”^[16]它使一切都晦暗不明而又把如此掩蔽起来的东 西当成众所周知的东西与人人可以通达的东西。它取走了此在对于自身的决断,解除了此在“承担者”“反应者”的角色,并以一种最为真切的主体性存在蒙盖了此在的本来面目。“常人是一种生存论环境并作为源始现象而属于此在之积极状态。常人本身又有不同的可能性以此在的方式进行具体化。在历史上,常人统治的紧迫和突出的程度可以是变居不定的。”^[16]此在就这样涣散在了常人当中。

对于常人的统治,此在就处于一种烦和畏的情境中,此在被抛到了这个世界上。这个被抛的结构,就是闲言、好奇、两可。闲言是指常人构建了此在的语言结构,语言作为此在对存在的先前领会,失去了其所云本身的指引,而是以人云亦云、鹦鹉学舌的方式传达自身,是读者在陈词滥调中不能确定源始的东西。“闲言就是无须先把事情据为己有就懂得了一切的可能性。”^[16]好奇是常人构建此在的视见结构,此在知识休息着、逗留,只就外观而看世界,仅仅只是为了从这一新奇重新跳到另一新奇上去,“通过不断翻新的东西、通过照面者的变异寻求着不安和激动”。它使此在操劳于不断涣散的可能性,从而使此在丧失了去留之所。两可是指人们无法断定什么东西在真实的领会中展开了而什么东西却不曾。“在常人之中共处完完全全不是一种拿定了主意的、一无所谓的相互并列,而是一种紧张的、两可的相互窥测,一种互相对对方的偷听。在相互赞成的面具下唱的是相互反对的戏。”^[16]

所以,此在畏惧着常人的统治,这种统治的核心就是把此在与他人当成了一种物的异化,此在自身成了物的异化,此在同时也把他人当做物而予取

予求。常人作为此在与他人的“间性”结构,而构建了此在被抛的沉沦样态,从语言到视见、到关系,常人使此在游走在本真存在的表面甚或相反地方面,而错把“非本真”存在的面具当作了存在的真实面孔,以存在者取代了存在,而不曾真正地进入到存在的现身形态中。可以说,这个时候此在的物化,就是一种“异化”。

四、物性本源的诗意敞开

既然物之本性在于在此在的了却因缘中敞开自身的指引性结构,而此在与他人之间的“物的异化”状态又是此在沉沦的根本,那么,应当如何才能真正地切入到物的本源呢?在海德格尔看来,关键就是要进入于物从何而来,通过什么是其所是并且如其所是的本源处。这种通达,需要通过本质的艺术,即诗来进行。

这就说,首先要把物当做作品来看待。器具兼具物与艺术作品的本性,它出于物与艺术作品之间的中间地位,因而也是具有一种“间性”结构,可以通过它来通达物和作品的存在。因此必须寻找器具的器具之因素。而这种寻找,通过径直的描绘是最为保险的。这种描绘并不是物的属性的简单罗列,而是要走进器具的真实存在,对于此在的构建之中。海德格尔以农妇的鞋为例,农妇在劳动时穿着鞋,只有在这里,鞋才存在。农妇在劳动时对鞋想得越少,看得越少,对它们的意识越模糊,他们的存在也就益发真实。也就是说,器具与此在是相互成就的,器具真实地进入此在的存在中,此在与器具之间并没有任何样的距离。所以我们可以看到农鞋无声的言说:“只是一双农鞋,再无别的。然而从鞋具磨损的内部那黑洞洞的敞口中,凝聚着劳动步履的艰辛。这硬梆梆、沉甸甸的破旧农鞋里,聚积着哪寒风陡峭中迈动在一望无际的永远单调的田垄上的步履的坚韧和滞缓。鞋皮上粘着湿润而肥沃的泥土。暮色降临,这双鞋底在田野小径上踽踽而行。在这鞋具里,回响着大地无声的召唤,显示着大地对成熟的谷物的宁静的馈赠,表征

着大地在冬闲的荒芜田野里朦胧的冬冥。这器具浸透着对面包的稳靠性的无怨无艾的焦虑,以及那战胜了贫困的无言的喜悦,隐含着分娩阵痛时的哆嗦,死亡逼近时的战栗。这器具属于大地,它在农妇的世界里得到保存。”^[18]器具与存在的合一,显示出器具的可靠性,它显示了器具本质性的充实。这种可靠性,按照物的不同方式和范围,把一切物聚于一体。

把物作为作品,就展露了物之为物的可靠性,从而道出了其真相,使其进入澄明之中。艺术的根本就在于真理的自行置入,即让敞开者进入一种无蔽的光亮领域。器具就是要成为艺术作品,从而在真理中生发。海德格尔举希腊神庙的例子,充分说明了艺术品对物之物性的敞开。艺术之所以能够敞开物性,就在于它通过作品而建立了一个大地,使世界世界化。

也就是说,艺术通过敞开物性背后指引结构中的大地与世界,敞开了物本身的澄明之境,给予物自行敞开其本真此在的先在性。

而只有诗才是本根性的艺术,诗意的道说是此在居于存在的家中。这是因为,诗的命名首先就是对物的指引性结构的召唤与聚集。它召集天地人神四方聚集于自身,让它们处在原始的统一之中。命名的聚集,就是对于物的物化。“在命名中,获得命名的物被召唤如它们的物化之中了。物化之际,物展开着世界;物在世界中逗留,因而向来就是逗留之物。物由于物化而分解世界。”^[18]

作诗就是一种度量,以天空度量自身而得以贯通之尺度,人的栖居就急于对天空与大地所共属的那个维度的仰望者的测度。所谓天空是日月运行,群星闪烁,是周而复始的季节,是昼之光明和隐晦,夜之暗沉和启明,是节日的温寒,是白云的飘忽和天空的湛蓝深远。大地则承受筑造,滋养果实,蕴藏着水流和岩石,庇护着植物和动物。诸神是神性之暗示着的使者。人是终有一死者,即能够承担自己死亡的存在者。诗意的栖居,就在于物化之中,采取天地人神的尺度,贯通并共属一体地持存。物化之际,物居留于大地、天空、诸神和终有一死者。

物使在它们的远中的四方相互趋近。

由此看来,物之物性就在于它本身聚集了天地人神的四方,而诗的命名与歌唱,则将这种聚集召唤入词语之中,因而“唯当表示物的词语被发现之际,物才是一物。唯有这样物才存在”^[18]。诗意的栖居,就在于通过诗意的道说,让物作为它所是的物显现出来,并因此让它在场。物性的本源,需要在诗意的道说、诗意的栖居、诗人的冒险中,才能获得其“是”的存在,保持物物之为物,使物成为物自身,进而通达世界性的存在。

五、结语

海德格尔物性论的根本就在于以间性的思维,发现物的本始可能性,并使物保持为物,这是一种持续敞开的过程,是物与世界、此在的相互贯通的过程,是天地人神不断聚集的过程,因而也是存在的本真可能性显现的过程。海德格尔的哲学中没有固定的客体,只有不断分换勾连的存在“间性”。

这个“间性”正好同媒介所处的间性位置有着密切的关系。作为人们必须通达的方式,媒介的从桥梁的位置,转换到了先行的位置。即什么样表达方式,决定了我们要表达什么和如何表达。也就是说,媒介突出了“间性”的强力。海德格尔的物性论分析,正好给媒介的“间性”意义奠定了理论的根基。媒介并不仅仅是一个日常意义上的“用具”或者说“载体”,它毋宁是构成我们存在的先行的前提,它的“间性”特征必然深切地构建着我们的存在样态。这是西方媒介哲学(如麦克卢汉、尼尔波兹曼、布尔迪厄等人)的基本立足点。

参考文献:

[1] 马歇尔·麦克卢汉,斯蒂芬妮·麦克卢汉,戴维·斯坦斯. 麦克卢汉如是说:理解我[M]. 何道宽,译. 北京:中国人民大学出版社,2006.

[2] 马歇尔·麦克卢汉. 理解媒介——论人的延伸[M]. 何道宽,译. 北京:商务印书馆,2000.

[3] 克里斯托夫·霍洛克斯. 麦克卢汉与虚拟实在[M]. 刘千立,译. 刘钢,校. 北京:北京大学出版社,2005.

[4] 何道宽. 媒介即文化——麦克卢汉媒介理论批评[J]. 现代传播:北京广播学院学报,2000(6):25-31.

[5] 陈朝晖. 媒介即信息:媒介研究的一种本体视角[J]. 新闻传播,2013(2):26-27.

[6] 李凌凌,杨伯淑. 媒介即信息——人类传播史解读[J]. 当代传播,2002(4):4-7.

[7] 李岩. 视觉传播中的技术理性批判——来自麦克卢汉“冷媒介”说的议题[J]. 新闻与传播研究,2004(4):34-40,95.

[8] 梅琼林. 透明的媒介:论麦克卢汉对媒介本质的现象学直观[J]. 人文杂志,2008(5):33-38.

[9] 李曦珍. 麦克卢汉“媒介即讯息”的认识论原理[J]. 国外社会科学,2013(3):54-63.

[10] 何道宽. 媒介革命与学习革命——麦克卢汉媒介理论批评[J]. 深圳大学学报:人文社会科学版,2000,7(5):99-106.

[11] 胡潇. 麦克卢汉媒介哲学解析[J]. 广州大学学报:社会科学版,2009,8(6):14-18.

[12] 范龙. “媒介即讯息”:麦克卢汉对媒介本质的现象学直观[J]. 浙江大学学报:人文社会科学版,2008,38(2):189-195.

[13] 李岩. 视觉传播中的技术理性批判——来自麦克卢汉“冷媒介”说的议题[J]. 新闻与传播研究,2004(4):34-40+95.

[14] 仲霞. 走向主体间性:海德格尔思想的发展历程[J]. 云南师范大学学报:哲学社会科学版,2014,46(5):89-95.

[15] 赵卫国. 海德格尔的时间性与时——间性问题研究[D]. 上海:复旦大学,2003.

[16] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 上海:上海三联书店,2006.

[17] 海德格尔. 路标[M]. 孙周兴,译. 北京:商务印书馆,2007.

[18] 海德格尔. 林中路[M]. 孙周兴,译. 上海:上海译文出版社,2006.