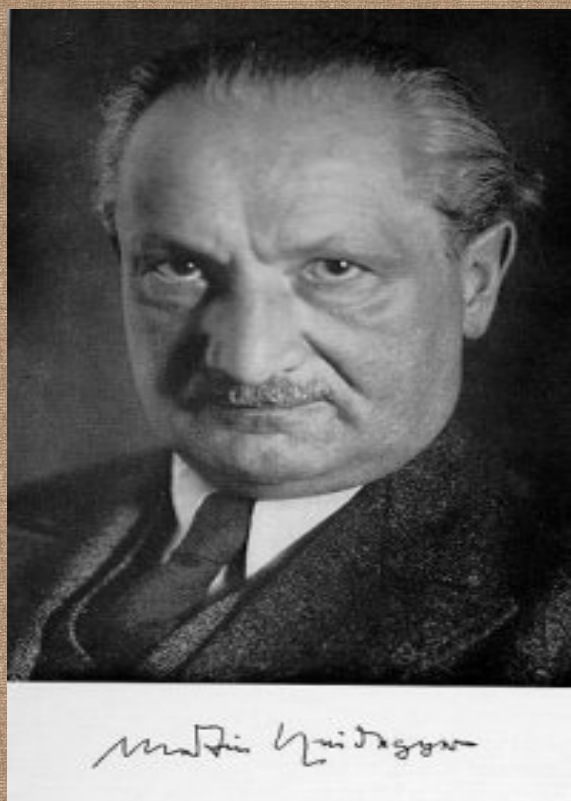




海德格尔书系



筑·居·思



海德格尔 著 孙周兴 译

读书中文网出品

筑·居·思 [1]

编者按：此文原载海德格尔《演讲与论文集》，中译文原载孙周兴选编的《海德格尔选集》，这里刊出的是译者为中文版《演讲与论文集》新近校订的修订译稿，感谢译者惠寄。

在本文中，我们试图对栖居和筑造作出思考。我们这种关于筑造的思考并不自以为要发明建筑观念，甚或给建筑活动制定规则。我们这种思想尝试根本不是从建筑艺术和技术方面来描述筑造的，而是要把筑造纳入一切存在之物所属的那个领域中，以此来追踪筑造。

我们问：

一、什么是栖居？

二、在何种意义上筑造归属于栖居？

一

看起来，我们似乎只有通过筑造才能获得栖居。筑造以栖居为目标。可是，并非所有的建筑物都是居所。桥梁和候机室，体育场和发电厂，是建筑物，但并不是居所；火车站和高速公路，水坝和商场，是建筑物，但并不是居所。不过，上述建筑物依然处于我们的栖居的领域当中。这个领域超出了这些建筑物，而又限于居所。卡车司机以高速公路为家，但那里并没有他的住宿地；女工以纺织厂为家，但那里并没有她的居所；总工程师以发电厂为家，但他并不住在那里。上述建筑物为人提供住处。人靠它们而居住；但如果栖居意味着我们占用某个住宿地的话，那么，人就并不居住在这些建筑物中。当然，在今天的住房困难条件下，占用某个住宿地就已经令人心安和开心了；住宅建筑可以为人们提供住宿地，今天的居所甚至可以有好的布局，便于管理，价格宜人，空气清新，光照充足，但是：居所本身就能担保一种栖居（Wohnen）的发生吗？而那些并非居所的建筑物，就它们服务于人的栖居而言，本身还是从栖居方面得到规定的。倘若这样的话，栖居在任何情形下就都会是支配一切筑造的目的了。栖居与筑造相互并存，处于目的与手段的关系中。然而，只要我们仅仅持这种看法，我们就把栖居和筑造看作两种分离的活动，从中表象出某种正确的东西。但同时，我们通过目的一手段的模式把本质性的关联伪装起来了。

因为筑造不只是获得栖居的手段和途径，筑造本身就已经是一种栖居。谁向我们道出此点的呢？究竟谁给我们一个尺度，让我们去测度栖居和筑造的本质？假如我们留心语言的特有本质的话，关于一件事情的本质的呼声（Zuspruch）就会从语言而来走向我们。无疑地，时下在全球范围内喧嚣着一种放纵而又圆滑的关于被言说的东西的说、写和播。人的所作所为俨然他就是语言的构成者和主人，而实际上，语言才是人的主人。也许首要地，正是由人所推动的对这种支配关系的颠倒，把人的本质逐入阴森之境（das

Unheimische)。我们注重言说的细心，这固然是好的；但只要在这里语言也还仅仅作为表达的工具为我们效力，那么，这种注重就还无所助益。在我们人能够从自身而来一道付诸言说的所有呼声中，语言乃是最高、处处都是第一性的呼声。

那么，什么叫筑造呢？古高地德语中表示筑造的词语，即“buan”，意味着栖居。后者表示：持留、逗留。动词筑造也即栖居的真正意义对我们来说已经失落了。一丝隐隐的痕迹还保留在“邻居”（Nachbar）一词中。邻居就是“Nachgebur”、“Nachgebauer”，是在切近处居住的人。动词 buri, büren, beuren 和 beuron，意思都是居住、居住场所。眼下无疑地，buan 这个古词不仅告诉我们筑造说到底就是栖居，而且同时也暗示我们必须如何来思考由此词所命名的栖居。说到栖居，我们通常以为是一种行为，是人类在其他许多行为方式之外也在做的一种行为。我们在这里工作，在那里居住。我们不单单是居住着——这近乎无所事事；我们还从事职业活动，我们经商，旅行，在途中居住，一会儿在此地，一会儿在彼地。筑造原始地意味着栖居。在筑造一词还源始地言说之处，它同时也道出了栖居的本质所及的范围。筑造，即古高地德语中的 buan, bhu, beo，也就是我们现代德语中的“是”（bin），如在下列说法中：我是（ich bin），你是（du bist），以及命令式 bis, sei。那么，什么叫“我是”呢？含有“是”（bin）的意思的古词 bauen 给出回答：“我是”、“你是”意味着“我居住”、“你居住”。我是和你是的方式，即我们人据以在大地上存在（sind）的方式，乃是 Buan，即居住。所谓人存在，也就是作为终有一死者在大地上存在，意思就是：居住。古词 bauen 表示：就人居住而言，人存在（sei）；但这个词同时也意味着：爱护和保养，诸如耕种田地，养殖葡萄。这种筑造只是守护着植物从自身中结出果实的生长。在爱护和保养意义上的筑造不是置造（Herstellen）。相反，船舶建筑和寺庙建筑却以某种方式置造出它们的作品本身。在这里，与保养相区别，筑造乃是一种建立。作为保养的筑造（即拉丁语的 colere, cultura）和作为建筑物之建立的筑造（即拉丁语的 aedificare）——这两种筑造方式包含在真正的筑造即栖居中。但对于

人类的日常经验来说，作为栖居的筑造，也即在大地上存在，自始就是——正如我们的语言十分美好地说出的那样——“习以为常的东西”。[2]因此之故，这种筑造便让路给栖居所实行的多样方式，让路给保养和建立活动。这些活动随后取得了筑造这个名称，并借此独占了筑造的事情。筑造的真正意义，即栖居，陷于被遗忘状态中了。

这一事件初眼看来似乎只是纯粹字面上的意义变化的过程。而实际上，其中隐藏着某种决定性的东西，那就是：栖居并没有被经验为人的存在；栖居尤其没有被思考为人之存在的基本特征。

仿佛是语言把筑造即栖居的真正意义收回去了，但这却证明了此类意义的原始性；因为在语言的根本话语中，它所真正要道说的东西很容易为了那些浅显的意思而落入被遗忘状态之中。对于这一过程的奥秘，人们几乎还未曾思索。语言从人那里收回了它的简单的和高级的言说。不过，语言的原初呼声并没有因此而暗哑，它只是缄默不语而已。而人却不去留意这种沉默。

然而，如果我们倾听到语言在筑造一词中所道说的东西，我们就能觉知如下三点：

- 一、筑造乃是真正的栖居。
- 二、栖居乃是终有一死的人在大地上存在的方式。
- 三、作为栖居的筑造展开为那种保养生长的筑造与建立建筑物的筑造。

如果我们考虑到这三点，我们就能获悉一种暗示，并且觉察到下面的事情：只要我们对任何筑造本就是一种栖居这回事情不加思索，那么，我们甚至不能充分地追问——更遑论实事求是地加以决断了——建筑物的筑造本质上是什么。我们栖居，并不是因为我们已经筑造了；相反地，我们筑造并且已经筑造了，是因为我们栖居，也即作为栖居者而存在。但栖居的本质何在呢？让我们再来倾听一下语言的呼声：古萨克森语中的“wuon”和哥

特语中的“wunian”，就像 bauen 这个古词一样，也意味着持留、逗留。而哥特语中的“wunian”更清楚地告诉我们应如何经验这种持留。Wunian 意味着：满足，被带向和平，在和平中持留。和平 (Friede) 一词意指自由，即 Frye，而 fry 一词意味着：防止损害和危险，“防止……”也就是保护。自由的真正意思是保护。保护 (Schonen) 本身不仅在于，我们没有损害所保护的东西。真正的保护是某种积极的事情，它发生在我们事先保留某物的本质的时候，在我们特别地把某物隐回到它的本质之中[3]的时候，按照字面来讲，也就是在我们使某物自由（即 einfrieden）的时候。栖居，即被带向和平，意味着：始终处于自由（das Frye）之中，这种自由把一切都保护在其本质之中。栖居的基本特征就是这样一种保护。它贯通栖居的整个范围。一旦我们考虑到，人的存在基于栖居，并且是作为终有一死者逗留在大地上，这时候，栖居的整个范围就会向我们显示出来。

但“在大地上”就意味着“在天空下”。两者一道意指“在神面前持留”，并且包含着一种“向人之并存的归属”。从一种原始的统一性而来，天、地、神、人“四方” (die Vier) 归于一体。[4]

大地是效力承受者，开花结果者，它伸展于岩石和水流之中，涌现为植物和动物。当我们说大地，我们就已经一道思及其他三方，但并没有思索四方之统一性 (Einfalt der Vier)。

天空是日月运行，群星闪烁，四季轮转，是昼之光明和隐晦，是夜之暗沉和启明，是节气的温寒，是白云的飘忽和天穹的湛蓝深远。当我们说天空，我们就已经一道思及其他三方，但并没有思索四方之统一性。

诸神是有所暗示的神性 (Gottheit) 使者。从神性那神圣的支配作用中，神显现而入于其当前，或者自行隐匿而入于其掩蔽。当我们指出诸神，我们就已经一道思及其他三方，但并没有思索四方之统一性。

终有一死者乃是人。[5]人之所以被叫作终有一死者，是因为人能够赴死。赴死意味着

能够承受作为死亡的死亡。惟有人赴死，而且只要人在大地上，在天空下，在诸神面前停留，人就不断地赴死。当我们指出终有一死者，我们就已经一道思及其他三方，但我们并没有思索四方之统一性。

我们把这四方的统一性称为四重整体（das Geviert）。终有一死的人通过栖居而在四重整体中存在。但栖居的基本特征乃是保护。终有一死者把四重整体保护在其本质之中，由此而得以栖居。相应地，栖居着的保护也是四重的。

终有一死者栖居着，因为他们拯救大地——“拯救”一词在此取莱辛还识得的那种古老意义。拯救不仅是使某物摆脱危险；拯救的真正意思是把某物释放到它本己的本质之中。拯救大地远非利用大地，甚或耗尽大地。对大地的拯救并不是要控制大地，也不是要征服大地——后者不过是无限制的掠夺的一个步骤而已。

终有一死者栖居着，因为他们接受天空之为天空。他们一任日月运行，群星游移，一任四季的幸与不幸。他们并不使黑夜变成白昼，使白昼变成忙乱的烦躁不安。

终有一死者栖居着，因为他们期待着作为诸神的诸神。他们怀着希望向诸神提出匪夷所思的东西（das Unverhoffte）。[6]他们期待着诸神到达的暗示，并没有看错诸神缺失的标志。他们并不为自己制造神祇，并不崇拜偶像。在不妙中他们依然期待着已经隐匿了的美妙。[7]

终有一死者栖居着，因为他们把他们本己的本质——也即他们有能力承受作为死亡的死亡——护送到对这种能力的使用中，借以得一好死。把终有一死者护送到死亡的本质中，这决不意味着：把作为空洞之虚无的死亡设定为目标；它的意思也不是说：由于盲目地死盯着终结而使栖居变得暗沉不堪。

在拯救大地、接受天空、期待诸神和护送终有一死者的过程中，栖居发生为对四重整体的四重保护。保护意味着：守护四重整体的本质。[8]得到守护的东西必定得到庇护。但如果栖居保护着四重整体，那么，它在哪里保藏着四重整体的本质呢？终有一死者如何实

现作为这种保护的栖居呢？倘若栖居仅仅[9]是一种在大地上、在天空下、在诸神面前和与人一道的逗留，那么，终有一死者就决不能实现这种作为保护的栖居。而毋宁说，栖居始终已经是一种在物那里的逗留。作为保护的栖居把四重整体保藏在终有一死者所逗留的东西中，也即在物（Dingen）中。

不过，这种在物那里的逗留并不是作为某个第五方而仅仅依附于前述的四重保护，相反，在物那里的逗留乃是在四重整体中的四重逗留一向得以一体地实现的惟一方式。栖居通过把四重整体的本质[10]带入物中而保护着四重整体。但只有当物本身作为物而被允许在其本质中，[11]物本身才庇护着四重整体。这又是如何发生的呢？乃是由于终有一死者爱护和保养着生长的物，并特别地建立着那些不生长的物。保养和建立就是狭义上的筑造。就栖居把四重整体保藏在物之中而言，栖居作为这种保藏乃是一种筑造。由此，我们便踏上了第二个问题的道路。

二

在何种意义上筑造归属于栖居？

对这个问题的回答将向我们阐明：根据栖居的本质来看，筑造真正是什么。我们且限于讨论物之建立意义上的筑造，并且要问：什么是一个被筑造的物？作为例子，一座桥可以帮助我们思考。

桥“轻松而有力地”飞架于河流之上。[12]它不只是把已经现成的河岸连接起来了。在桥的横越中，河岸才作为河岸而出现。桥特别地让河岸相互贯通。通过桥，河岸的一方与另一方相互对峙。河岸也并非作为坚固陆地的无关紧要的边界线而沿着河流伸展。桥与河岸一道，总是把一种又一种广阔的后方河岸风景带向河流。它使河流、河岸和陆地进入相互的近邻关系之中。桥把大地聚集为河流四周的风景。它就这样伴送河流穿过河谷。桥

墩立足于河床，承载着桥拱的曲线；桥拱一任河水漂流而去。河水也许宁静欢快地不断流淌，在暴风雨和解冻期，冲天的洪水也许以骇人的巨浪冲击桥墩，而桥已经为天气及其无常本质作好了准备。即便在桥覆盖河流之处，它也堵住了它的冲天水流，因为这时候，它把水流纳入拱形的桥洞，又从中把水流释放出来。

桥让河流自行其道，同时也为终有一死的人提供了道路，使他们得以往来于两岸。桥以多重方式伴送人们。城里的桥从城堡通向教堂广场，乡镇前的桥把车水马龙带向周围的村子。水溪上毫不起眼的石板桥为丰收的车队提供了从田野到村子的通道，承荷着从乡间小路到公路的伐木车辆。高速公路上的桥被编织入进行计算的、尽可能快的长途交通的网络中。始终而且各不相同地，桥来回伴送着或缓或急的人们的道路，使他们得以达到对岸，并且最后作为终有一死者达到彼岸。桥飞架于河流和峡谷之上，或以高高的桥拱，或以低低的桥拱；不论是牢记还是遗忘了这种飞架的桥面道路，终有一死的人，总是已经在走向最后一座桥的途中的终有一死者，从根本上都力求超越他们的习惯和不妙，从而把自己带到诸神的美妙面前。作为飞架起来的通道，桥在诸神面前聚集——不论诸神的在场是否得到了专门的思考，并且明显地犹如在桥的神圣形象中得到了人们的感谢，也不论诸神的在场是否被伪装了，甚或被推拒了。

桥以其方式把天、地、神、人聚集于自身。

按照我们德语中的一个古老词语，聚集（Versammlung）被叫做“物”（thing）。桥是一物——而且是作为前面所述的对四重整体的聚集。诚然，人们以为，桥首先和本来纯然只是一座桥而已。随后偶尔地，桥可能还表达出某些东西。进而，作为这样一种表达，桥才成为象征，才成为说明我们前面所指出的所有东西的例子。然而，只要是一座真正的桥，桥就决非首先是一座单纯的桥，尔后是一个象征。桥同样也并不首先是一个象征——就它表达出某种严格讲来并不属于它的东西而言的一个象征。如果我们严格地看待桥，它就决不显示为表达。桥是一个物，而且仅仅是这一物。仅仅吗？作为这一物，桥聚集着四

重整体。

无疑，我们的思想自古以来就习惯于过于贫乏地估计物的本质。这在西方思想的进程中导致人们把物表象为一个未知的带有可感知特性的X。由此看来，那已经包含在这一物的聚集着的本质中的一切，当然都向我们显现为事后被穿凿附会地说明的配件了。可是，倘若桥不是一个物，那它就决不会是一座单纯的桥了。

诚然，桥是一个独具方式的物；因为它以那种为四重整体提供一个场所（Stätte）的方式聚集着四重整体。但只有那种本身是一个位置（Ort）的东西才能为一个场所设置空间。位置并不是在桥面前现成的。当然罗，在桥出现之前，沿着河流已经有许多能够为某物所占据的地点了。其中有一个地点作为位置而出现，而且是通过桥而出现的。所以说到底，桥并非首先站到某个位置上，相反，从桥本身而来才首先产生了一个位置。桥是一个物，它聚集着四重整体，但它乃是以那种为四重整体提供一个场所的方式聚集着四重整体。根据这个场所，一个空间由之得以被设置起来的那些场地和道路才得到了规定。

以这种方式成为位置的物向来首先提供出诸空间。“空间”一词所命名的东西由此词的古老意义道出。空间（Raum），即 Rum，意味着为定居和宿营而空出的场地。一个空间乃是某种被设置的东西，被释放到一个边界（即希腊文的περας [边界、界限]）[13]中的东西。边界并不是某物停止的地方，相反，正如希腊人所认识到的那样，边界是某物赖以开始其本质的那个东西。因此才有 ὁραῖς 即边界这个概念。空间本质上乃是被设置起来的东西（das Eingeräumte），被释放到其边界中的东西。这个被设置的东西一向得到了允诺，因而通过一个位置，也就是通过桥这种物而被接合，亦即被聚集起来。因此，诸空间乃是从诸位置那里而不是从“这个”空间那里获得其本质的。[14]

作为位置而提供一个场所的那些物，我们眼下先称之为建筑物。之所以这样称，乃因为它们是通过有所建立的筑造而被生产出来的。不过，只有当我们首先思考了那些物的本质，那些本身为其置造而需要筑造（作为生产）的物的本质，我们才能经验到这种生产也

即筑造必定具有何种方式。这些物乃是位置，它们为四重整体提供一个场所，这个场所一向设置出一个空间。在这些作为位置的物的本质中，包含着位置与空间的关联，但也包含着位置与在位置那里逗留的人的联系。因此之故，我们现在要尝试通过下面简短的思索，来说明这些被我们称为建筑物的物的本质。

首先，位置与空间处于何种联系中？其次，人与空间的关系是何种关系？

桥是一个位置。作为这样一个物，桥提供出一个容纳了天、地、神、人的空间。桥所提供出来的空间包含着距桥远近不同的一些场地。而这些场地眼下可以被看作单纯的地点，其间有一种可测的距离；一种距离，即希腊语的 $\sigma\tau\alpha\delta\iota\omicron\nu$ ，始终已经被设置空间了，而且是通过单纯的地点 (Stellen) 而被设置空间的。如此这般由地点所设置的东西乃是一种特有的空间。作为距离，作为 Stadion，空间乃是拉丁语中表示 Stadion 的同一个词向我们道出的东西，即一个 “spatium” [空间、距离]，一个间隔 (Zwischenraum)。因此，人与物之间的近和远就可能成为单纯的疏离，成为间隔之距离。现在，在一个仅仅被表象为 spatium [空间、距离] 的空间中，桥只显现为在一个地点上的某物，这个地点无论何时都可能为其他某个东西所占据，或者可能由一种单纯的标记所替代。不止于此，从作为间隔的空间中还可以提取出长度、高度和深度上各个纯粹的向度。这种如此这般被抽取出来的东西，即拉丁语的 abstractum [抽象物]，我们把它表象为三个维度的纯粹多样性。不过，这种多样性所设置的空间也不再由距离来规定，不再是一个 spatium，而还是 extensio——即延展。但作为 extensio [延展、广延] 的空间还可以被抽象，被抽象为解析一代数学的关系。这些关系所设置的空间，乃是对那种具有任意多维度的多样性的纯粹数学构造的可能性。我们可把这种在数学上被设置的空间称为“这个”空间。但在此意义上的“这个”空间并不包含诸空间和场地 (die Räume und Plätze)。我们在其中找不到位置，也即找不到桥这种物。恰好相反地，在由位置所设置的诸空间中，总是有作为间隔的空间，而且在这种间隔中，又总有作为纯粹延展的空间。无论何时，spatium [空

间、距离] 和 extensio [延展、广延] 都给出可能性,使我们能够根据距离、路线和方向来测度物和物所设置的空间,并且计算这些尺度。但是,尺寸及其维度决不仅仅由于它们普遍地适用于一切延展之物,也就成了那些可以用数学来测度的诸空间和诸位置之本质的根据。至于其间甚至连现代物理学也如何已经为事情本身所逼,不得不把宇宙空间的空间性媒介表象为一种由作为动力中心的物体所决定的场的统一性,这个情形我们在此不能予以探讨了。

我们日常所穿越的空间 [15]是由位置所设置的;其本质植根于建筑物这种物之中。如果我们注意到位置与诸空间、诸空间与空间之间的这种联系,我们就获得了一个依据,借以思考人与空间的关系。

说到人与空间,这听起来就好像人站在一边,而空间站在另一边似的。但实际上,空间决不是人的对立面。空间既不是一个外在的对象,也不是一种内在的体验。并不是有人,此外还有空间;因为,当我说“一个人”并且以这个词来思考那个以人的方式存在——也即栖居——的东西时,我已经用“人”这个名称命名了那种逗留,那种在寓于物的四重整体之中的逗留。即便当我们与那些并不在可把握的近处存在的物发生关系时,我们也在物本身那里逗留了。我们不仅仅在内心中——正如人们所教导的那样——表象遥远的物,以至于只有作为遥远之物的替代品的关于物的观念在我们内心和脑袋里穿行。如果我们全体现在从这里出发来回忆海德堡那座古桥,那么,对那个位置的怀念决不是这里在场的诸位心里的一种纯粹体验,而毋宁说,我们对这座古桥的思念的本质就包含着下面这样一回事,即:这种思念在自身中经受着那个位置的遥远。我们从这里出发寓于那座桥而存在,而不是寓于我们意识中的一个观念内容而存在。我们由此出发甚至能够更切近于那座桥以及它所设置的空间,能够比那个日常把那座桥当作无关紧要的河上通道来利用的人切近得多。诸空间以及与诸空间相随而来的“这个”空间,总是已经被设置于终有一死者的逗留之中了。诸空间自行开启出来,因为它们被纳入人的栖居之中。终有一死者存在,这就是

说：终有一死者在栖居之际根据他们在物和位置那里的逗留而经受着诸空间。而且，只是因为终有一死者依其本质经受着诸空间，他们才能穿行于诸空间中。但在行走中我们并不放弃那种停留。而毋宁说，我们始终是这样穿行于空间的，即：我们通过不断地在远远近近的位置和物那里的逗留而已经承受着诸空间。当我走向这个演讲大厅的出口处，我已经在那里了；倘若我不是在那里的话，那么我就根本不能走过去。我从来不是仅仅作为这个包裹起来的身体在这里存在；而不如说，我在那里，也就是已经经受着空间，而且只有这样，我才能穿行于空间。

即便在终有一死者进行“反省”时，他们也没有离弃那种对四重整体的归属感。当我们像人们通常所讲的那样反思自己时，我们从物而来返回到自己那里，而又没有放弃在物那里的逗留。甚至在消沉状态中出现的那种与物的关联的丧失，也是完全不可能的，哪怕这种状态还不是一种人的状态，也即一种在物那里的逗留。惟当这种逗留已经规定着人之存在，我们所寓存的那些物也才可能不向我们招呼，也才可能与我们无所干涉。

人与位置的关联，以及通过位置而达到的人与诸空间的关联，乃基于栖居之中。人与空间的关系无非就是从根本上得到思考的栖居。

当我们以我们所尝试的方式来沉思位置与空间之间的联系，而同时也来对人与空间的关系作出沉思，这当儿，就有一道光线落到作为位置而存在、并且被我们称为建筑物的那些物的本质上了。

桥是这样一种物。由于位置把一个场地安置在诸空间中，它便让天、地、神、人之纯一性进入这个场地中。位置在双重意义上为四重整体设置空间。[16]位置允纳四重整体，位置安置四重整体。这两者，即作为允纳的设置空间和作为安置的设置空间，乃是共属一体的。作为这种双重的设置空间(Einräumen)，位置乃是四重整体的一个庇护之所(Hut)，或者如同一个词所说的那样，是一个 Huis，一座住房(Haus)。此类位置上的这样一种

物为人的逗留提供住所。这种物乃是住所，但未必是狭义上的居家住房。

这种物的生产就是筑造。筑造的本质在于：它应合于这种物的特性。这种物乃是位置，它们提供出诸空间。因此，由于筑造建立着位置，它便是对诸空间的一种创设和接合。因为筑造生产出位置，所以随着对这些位置的诸空间的接合，必然也有作为 spatium [空间、距离] 和 extensio [延展、广延] 的空间进入建筑物的物性构造中。不过，筑造从不构成“这个”空间。既不直接地构成，也不间接地构成。但由于筑造生产出作为位置的物，它依然比所有几何学和数学更切近于诸空间的本质和“这个”空间的本质来源。筑造建立位置，位置为四重整体设置一个场地。从天、地、神、人相互共属的纯一性中，筑造获得它对位置的建立的指令。从四重整体中，筑造接受一切对向来由被创设的位置所设置的诸空间的测度和测量的标准。建筑物保藏着四重整体。它们乃是以自己的方式保护着四重整体的物。保护四重整体——拯救大地，接受天空，期待诸神，护送终有一死者——这四重保护乃是栖居的素朴本质。因此，说到底，真正的建筑物给栖居以烙印，使之进入其本质之中，并且为这种本质提供住所。

上面所刻划的筑造乃是一种别具一格的让栖居 (Wohnen-lassen)。如果筑造确实是这种让栖居，那它就已经响应了四重整体的呼声。一切计划，一切本身为图样设计开启出相应区域的计划，都建基于这样一种响应。

一旦我们试图根据“让栖居”来思考有所建立的筑造的本质，我们就能更清晰地经验到，那种生产的依据为何——而筑造就是作为这种生产来实行的。通常我们把生产看作一种活动，其成就导致一个结果，即完成了的建筑。我们可以如此这般来表象生产：我们把捉到某种正确的东西，但决没有触及其本质——其本质乃是一种有所带出的生产。因为筑造带来四重整体，使之进入一物（比如桥）之中，并且带出作为一个位置的物，使之进入已经在场者之中——后者现在才通过这个位置而被设置了空间。[17]

生产 (Hervorbringen) 在希腊语中被叫做 τῦκτω。希腊语的 τεχνή, 即技术，也带有

前面这个动词的词根 *tec*。对希腊人来说, $\tau\epsilon\chi\nu\eta$ 的意思既不是艺术, 也不是手工艺, 而是: 这样或那样地让某物作为此物或彼物进入在场者之中而显现出来。希腊人是从让显现的角度来思考 $\tau\epsilon\chi\nu\eta$ 即生产的。[18] 如此这般来思考的 $\tau\epsilon\chi\nu\eta$ 自古以来就遮蔽在建筑的构造因素中了。近来, 它还更为明确地遮蔽在动力技术的技术因素中了。但是, 无论根据建筑艺术, 还是根据结构工程, 还是根据两者的单纯结合, 我们都不能充分思考筑造生产的本质。哪怕我们在原始希腊的 $\tau\epsilon\chi\nu\eta$ 意义上一味地把筑造生产思考为让显现, 那种把作为在场者的被生产者带入已经在场者之中的让显现, 筑造生产的本质也还不能得到适当的规定。

筑造的本质是让栖居。筑造之本质的实行乃是通过接合位置的诸空间而把位置建立起来。惟当我们能够栖居, 我们才能筑造。让我们想一想两百多年前由农民的栖居所筑造起来的黑森林里的一座农家院落。在那里, 使天、地、神、人纯一地进入物中的迫切能力把这座房屋安置起来了。它把院落安排在朝南避风的山坡上, 在牧场之间靠近泉水的地方。它给院落一个宽阔地伸展的木板屋顶, 这个屋顶以适当的倾斜度足以承荷冬日积雪的重压, 并且深深地下伸, 保护着房屋使之免受漫漫冬夜的狂风的损害。它没有忘记公用桌子后面的圣坛, 它在房屋里为摇篮和棺材——在那里被叫做死亡之树 (*Totenbaum*)——设置了神圣的场地, 并且因此为同一屋顶下的老老少少预先勾勒了他们的时代进程的特征。筑造了这个农家院落的是一种手工艺, 这种手工艺本身起源于栖居, 依然需要用它的作为物的器械和框架。

惟当我们能够栖居时, 我们才能筑造。指出黑森林里的一座农家院落, 这决不意味着, 我们应该并且能够回归到这座院落的筑造, 而不如说, 我们是要用一种曾在的 (*gewesenen*) 栖居来阐明栖居如何能够筑造。

但栖居乃是终有一死者所依据的存在的基本特征。也许我们这种对栖居和筑造的沉思的尝试将稍稍清晰地揭示出: 筑造归属于栖居以及它如何从栖居中获得其本质。倘若栖居和筑造已经变得值得追问、并且因而已经保持为某种值得思想的东西, 则我们的收获便足

够矣。

不过，思想本身在相同意义上就像筑造一样——只不过是另一种方式——归属于栖居，这一点也许可由我们这里所尝试的思路来加以证实。

筑造和思想以各自的方式对栖居来说是不可或缺的。但只要两者并不相互倾听，而是互不搭界地搞自己一套，那么，两者对栖居来说也是难以达到的。如果筑造和思想这两者都归属于栖居，如果两者保持在它们的限度之内，并且认识到一方如同另一方都来自一种长期经验和不懈实践的场所，那么，两者就能够相互倾听。

我们试图沉思栖居的本质。这条道路上的下一个步骤兴许是这样一个问题：在我们这个令人忧虑的时代里，栖居的状态又如何？所到之处，人们都在凿凿有据地谈论住房困难。不仅谈谈而已，人们也在出力。人们试图通过筹措住房、促进住房建设、规划整个建筑业，来排除这种困难。不论住房短缺多么艰难恶劣，多么棘手逼人，栖居的真正困境并不仅仅在于住房匮乏。真正的居住困境甚至比世界战争和毁灭事件更古老，也比地球上的人口增长和工人状况更古老。真正的栖居困境乃在于：终有一死的人总是重新去寻求栖居的本质，他们首先必须学会栖居。倘若人的无家可归状态就在于人还根本没有把真正的栖居困境当作这种困境来思考，那又会怎样呢？而一旦人去思考无家可归状态，它就已然不再是什么不幸了。正确地思之并且好好地牢记，这种无家可归状态乃是把终有一死者召唤入栖居之中的惟一呼声。

然而，终有一死者除了努力尽自身力量由自己把栖居带入其本质的丰富性之中，此外又能如何响应这种呼声呢？而当终有一死者根据栖居而筑造并且为了栖居而运思之际，他们就在实现此种努力。

[1] 在正文中，我们也把这三个词译为：筑造、栖居、思想。——译注

[2] 这里似应注意“习以为常的东西”(Gewohnte)与“栖居、居住”(Wohnen)两个德语词语之间的联系。——译注

[3] 1967年第三版：本己之物(本有)。——作者边注

[4] 此处“天、地、神、人”乃是我们对“天空”(der Himmel)、“大地”(die Erde)、“诸神”(die Göttlichen)、“终有一死者”(die Sterblichen)的简译。——译注

[5] 海德格尔把人称为“终有一死者”(die Sterblichen)，意在突出强调人的有限性。在某些语境里，我们也译之为“终有一死的人”；在少数情况下也简译之为“人”。——译注

[6] 得以突兀地让“窥听”(“Verhoffen” lassen)——但借此(以这种让)以更隐蔽的方式抑制起来。——作者边注

[7] 此句中的“不妙”(Unheil)、“美妙”(Heil)与“神圣者”(das Heilige)有着字面和意义联系。——译注

[8] 1967年第三版：但如果拒绝又如何？对拒绝的顺应——更多地把它最本己的居有(Er-eignen)在道说(Sage)中显示出来——何时？那么……。——作者边注

[9] 1967年第三版：不清楚！不再是存在学差异了。——作者边注

[10] 1967年第三版：特有之物——。——作者边注

[11] 1967年第三版：本己之物。——作者边注

[12] 1967年第三版：架桥、渡过(überbrücken)：河岸之间的河流。——作者边注

[13] 亚里士多德：τῆπος πῖρας τοῦ περιχοντος σώματος ἡκῶνητον——ὁ τῆπο

ς ὡς ὁ ἅπλοος μετακτῆσις [空间是包容着物体的边界——是不动的容器] [《物理学》, 212a5sq]. ——作者边注

[14] 复数的“诸空间” (die Räume) 是海德格尔在“天、地、神、人”之“四重整体”意义上所思的空间，区别于单数的“这个”空间 (“der” Raum)，后者是“广延”意义上的空间，海德格尔也称之为“数学上被设置的空间”。——译注

[15] 1967 年第三版：通常的“诸空间” (Räume)。——作者边注

[16] 1967 年第三版：设置空间 (Ein-räumen) ——：准许、设置——配置 (Aus-statten)! (场所)。——作者边注

[17] 1967 年第三版：生产 (her-vor-bringen)。——作者边注

[18] 海德格尔认为后世以“技术”翻译希腊词语τεχνή实为大错，而应当译之为“生产”或者“带出来” (Hervorbringen)，后者不是狭义的技术制作，而是广义的“让显现”。——译注