

“人诗意地居住在大地上”

叶秀山

“人诗意地居住在大地上”(“……dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde”), 荷尔德林这句诗因海德格尔的阐发而在学术界广为流传。怎样理解这句话? 海德格尔在他的《文集》中有集中的论述; 我过去把“人诗意地存在”与“人思想地存在”对应起来讲, 说“诗意地存在着”为“现实地存在着”的意思, 在理解上有些帮助, 但总觉得还不够透彻, 今试再加研讨, 看看能否弄得更加清楚些。

“人诗意地居住在大地上”, 说得是何等浪漫, 何等美好! 可是世上又有如此多的辛酸苦难, 残酷斗争, 何尝有多少“诗意”? 所以, 我思考的重点先不集中在“大地”上, 也不着重分析“居住”——这是海德格尔那篇文章的侧重点, 他自有他的独到之处; 我的重点放在“诗意”上。我觉得, 在哲学家读起来, 荷尔德林这句诗中的“诗意地”并不带有很多浪漫的情调, 却有很重的形而上学的意味。“诗意地”涉及到对哲学的一个整体性的理解, 即“诗意”在哲学里占有一个特殊的地位。

我最近在做亚里士多德的研究, 注意到他的知识三分法虽然为大家所熟知, 但他本人以及研究他的一些古典学者往往只满足于指出这个事实, 进一步的探讨却嫌不够。

亚里士多德在《形而上学》(1025, b)中说, 知识(智慧)分“实践的”(πρακτικῆ, practical), “理论的”(θεωρητικῆ, theoretical)和“制作的”(ποιητικῆ, productive), 可是他的研究重点似乎集中在“理论的”; 在“实践的”方面, 他有“道德、伦理规范学”, 在“制作的”方面, 他有讲悲剧、喜剧的“诗学”, 而在这两方面他的工作侧重在经验科学性方面, 较少地在他的“形而上学”(第一哲学)的层次。

哲学后来的发展, 似乎把亚里士多德这个三分法忘掉了, 常说的是“实践的”和“理论的”二分法。“ποιητικῆ”这个度, 被遗忘了, 或者至

少被忽视了。

ποιητικῆ 来源于动词 ποίεω, 意思是制作、去做……, 古典学者们将 ποιητικῆ 英译成 productive, 以示区别于狭义的、指一种文学品类的“诗”(poem)、“诗(意)的”(poetical), 自有其道理, 但显得过于机械, 缺乏活力, 缺乏“诗意”。

ποιητικῆ 被遗忘, 被忽略, 被冷淡, 说明人们对这个“度”的研究和理解不够深入。哲学作为一门学问, 长期执着于理论的, 概念和“逻辑”是“哲学”的“家”。

哲学可以“居住”在“概念”、“理论”里, 但活生生的人必定要“居住”在“大地”上; 人不能仅仅“哲学地”居住在“大地”上, 也不能仅仅“物质”地存留在“大地”上。“大地”养育着“人”, 但“大地”也养育着犬、马、牛、羊, “大地”养育着“万物”; 不过只有人才“诗意地”“居住”在“大地”上。“诗意”、“居住”、“大地”对人说来, 缺一不可, “诗意”是“劳作”, “居住”为“栖息”, “大地”是人“劳作”和“栖息”的“处所”, “大地”是人“作”、“息”之“所”, 是人“安身立命”的地方。“劳绩”使人“立命”, “栖息”使人“安身”, 二者皆离不开“大地”。

海德格尔对诗句中的“居住”(wohnet)有很详细的阐发, 但人的“居住”本身也是一种“劳作”——“建筑”。

动物也“劳作”, “营造”自己的栖息地; 但动物的“劳作”是“自然”的一个部分, “鸟入林”、“鸡上窝”只是变换自然的另一种存在方式。林中鸟, 安睡在自己营造的巢里, 仍是“自然”的一个部分。人“日出而作”、“日入而息”, 则有另一番意义。

人“营造”“居室”, 不仅仅在“营造”自然, 同时也在“营造”自己。人回到“居处”——“家”, 就是回到了自己。日出而作, 人似乎与“自然”打交道——改造自然; 日落而归, 人似乎“归”于自己。这确是一种“异化”, 人在“劳作”中似乎不是自己, 而在“栖息”时反倒似乎是自己, 鸟儿无论动、静, 都是自然, 因而它没有自己。

可见, 海德格尔重视阐述“居处”的意义, 确有他的见地。我这里想进一步说明的是:

“居处”把人与自然“分隔”了开来, “居处”使人自由。这倒不是说,

人回到家里可以放纵地为所欲为，而是说，“居处”培养了人的一种特殊的态度：自由地对待自然的态度。

“居处”把人与自然“分隔”开来，不是“隔绝”开来，不是把人“封闭”开来，而是使人与自然拉开了距离，使人与自然有了“间(隔)”，而不是“浑然一体”。“居处”中的人与自然仍然息息相关，但这种关系既不是“实用(践)的”，也不是“理论的”(概念的)，而是“自由的”。

“居处”有“顶”，有“墙”，为避风雨，为防日晒，为遮冬雪；但“居处”有“窗”，近观门前桃柳，陌上桑榆，远眺隐隐青山和天际的白云，时常见到的或是落日之晚霞。自然不仅仅是我的物质生活的一个部分——我向自然要吃、要喝，为此而辛勤劳动；我也不仅仅是自然的一个部分——我不受风雪之扰，挑灯夜读，和弦而歌……的确，我与自然“同在”！你是“在”，我也是“在”；我是“在”，你也是“在”。我和自然都“自在”。“自在”即“自由”，“自由自在”。

“居处”“保护”了人，也“保护”了自然；人“暂时地”不再向自然“索取”什么，让自然“自在”，这岂不正是海德格尔所说的“让——存在”(Sein-lassen)，而“让——存在”，正是“自由”。人对自然取“自由”的态度，人“让”自然“自由”。“自由”即“自在”。

人“让”自然“自在”，自然就向人显示出另一种“意义”。门前桃树，院中梨花，原为“果实”对人有意义——可以食用，而且有美味；但“食用”乃在“消灭”它，我们至今还常说“要把这桌上的菜消灭掉”，至少是“改变”它，改变其存在形态——总之使它不“自在”。如今“让”其“自在”，不采摘它，不吃它，甚至不碰它，它对我则是另一番景象。这种景象，正是那“诗的境界”。

“诗的境界”是“自由的境界”，是“自在的境界。”

然而，这样说，是不是“自由”、“自在”的境界是“不劳作”的境界？的确，像“诗”这样的文学，似乎应是与有闲阶级的兴起大有关系的，有了这个阶级，“诗”才作为一种高雅文学成熟、发展起来。希腊人也是这样说的，叫作“悠闲出智慧”。

然而，Ποιέω原是“劳作”、“制作”的意思，这也是希腊人的意思。于是，我们又回到前面说的亚里士多德的“三分法”。

“制作的”不是“理论的”，而且也不是“实用(践)的”，是三个度，不是两个度。“理论”讲“概念”、“逻辑”的必然性，“实用(践)”讲物质欲求的必然性——顺便说起，“必然性”这个词在西文(英文 necessary, 德文 notwendig)原来是指物质需求的必定性的意思，而正是在“制作的”这个度中，具有更多的“自由”的意味。

人由“居处”培养出来的这种“自由”的态度，使人对“劳作”的观念也起了一种变化，即产生一种“自由”“劳作”的问题，人们意识到，“劳作”不仅仅为“物质”欲求所趋使，“劳作”不是为了直接“占有”，除“占有”性“劳作”外，还有“不占有”的“劳作”——“劳动”摆脱直接实用占有这方面的问题马克思对我们有过非常深刻的教导。

不仅不为我“占有”，而且也不为他人“占有”的“劳作”，就是自由的“劳作”，亦即不是为“实用”的、“实践”的“劳作”——即在亚里士多德所谓的“制作的”度中。ποιέω, ποιητικῆ, 就是指“自由的劳作”，而不同于“实践的”和“理论的”。

“居处”“栖息”中的人意识到自己不仅可以“自由地”对待自然，而且可以“自由地”对待自己的“作品”。我栽种了门前的桃树，不仅为了吃桃子，而且也为了“观赏”桃花。为“桃花”而“栽种”，“栽种”就具有“自由劳作”的意味，即让桃树“自在”，让桃花“自在”——当然，同时我这个栽种者也“自在”。

这样，“自由”、“自在”并不是弃绝劳作，而是使劳作具有另一种性质，具有另一种意义。不仅如此，此种“自由”、“自在”之所以可能，要以劳作为前提，因为“居处”原本是劳作的产物。

任何劳作都需要“技术”，“自由的劳作”更需要“技巧(术)”。亚里士多德也正是在 ποιητικῆ 这个度里，强调了“技术”(τέχνη)。

通常认为，海德格尔这些人对现代社会的科技发展抱忧虑、批评的态度。这当然是正确的。在海德格尔看来，现代科技的发展使人的控制自然的欲望膨胀，以致忘却了人原是应与自然“同在”的。

不过，海德格尔之所以有这种态度，是因为他认为现代技术，太过于强调自身的工具性，为了达到控制自然的目的，被不恰当地使用了。从根本上说，海德格尔并不反对技术，相反，他把技术放到了他

的“存在”的层次，与“自由”、“真(理)”等问题联系起来：技术是“揭蔽”(Entbergen)，“揭蔽”、“无蔽”状态，即“真实状态”，为此他专门作过讲演，阐述得很详细。所以，海德格尔认为，技术不仅产生危险(害)，而也产生拯救，这个思想很值得我们重视。

在这个关于“诗意”的讲演中，海德格尔指出，柏拉图在《会饮篇》(205, 6)中说过，使“不存在”“存在”的“原因”(αίτια)为“制作”(ποίησις)，即“制作”是“制作”那原来没有的东西，“制作”为“使存在”，因此，技术就是“使存在”的环节。从这个角度来理解技术，技术就不是工具性的，不是满足人的主观需要的一种手段，而是两个“存在(者)”之间的“沟通”方式。“制作”并非仅仅为制作者自身之需要，而是使两个“存在(者)”互相适应，集合于一个世界中，所以制作之活动、技术之把握，不仅仅是为了人的某种主观目的，而且是人的一种存在方式，所以不是工具性的，而是存在性的。

海德格尔在关于技术的讲演中还提到现代技术不同于过去的特点，现代技术储存能量，不同于过去风车式的直接利用能量，但他说明现代技术同样应从“使存在”、“揭蔽”方面来理解。如今，我们已进入高科技时代，智能型机器的出现，使技术与科学(知识)更加紧密地结合起来使技术不仅是一种机械性的重复性的活动。

高科技的发展，大大增强了人类制服自然的力量，似乎使人的主体性更有膨胀的余地；然而人仍然与自然“同在”。高科技智能型机器的发展，将智能机器化，也给人们提示了智能外在化的倾向。不仅“他人”为“另一个”智能者，而且一切的他者都可能成为另一个智能者。人并不能在最后的意义上掌握、制服他自己的“作品”，更不用说那无限的自然。

技术——包括高科技在内，同样是“让”“存在”，亦即“让”“自由”、“自在”。人的一切“产品”、“作品”都与人“同在”。人控制着天上的卫星，但当卫星升天以后，似乎就是卫星自己控制自己。卫星自由、自在，人也自由、自在。当然，卫星的程序是人设计出来的，但此种设计本身就是“让”卫星(升天)之后自己运行。人殚精竭虑制造(作)了星星，其功也浩荡，其绩也伟岸，但天上原有星星，比起那亘古之银

河来说，人造卫星又显得相当渺小，就像门前的菜园子，比起那一望无际的原野来显得渺小一样。广义地说，自然(φύσις)也在制作(ποίησις)，小到花蕾之绽放，大到沧海桑田，都是自然的大制(运)作、大手笔，人只是这个“运(制)作”中的一个环节，人亦是自然的作品。

所以，西方古典哲学在“实践”和“理论”这两个度中，都含有“必然性”的意思在内。“理论理性”摆脱直接实际需求，对世界作静观考察，但遵守着“先天的”逻辑法则；“实践理性”出自“意志自由”，不受任何“条件”限制，但“无条件者”却是一道不可抗拒的“命令”，而似乎只当在那“制作”的领域里，在那“技术(巧)”的领域，在那“诗”的领域里，人才有“真实”的——不是概念的、思想的自由，而是“实在”的自由，也就是说，不仅是自由，而且是自在。

就学术言，我一直觉得我们对康德的《判断力批判》研究得太少，国外似乎对这个《批判》也注意得不够，但是大学者却都没有放过它。我想，理解十九世纪德国古典哲学从康德经费希特特别是到谢林、黑格尔的发展，《判断力批判》是一个关键，因为正是在这里我们可以看到黑格尔那个主客统一的“大全”。当然，也可以把黑格尔的绝对哲学理解为康德《纯粹理性批判》“理念”论部分的积极发展，但要使绝对理念活起来，成为绝对精神，则没有由谢林所倚重的《判断力批判》不行。

海德格尔的《康德与形而上学问题》重点只研究了《纯粹理性批判》的分析篇。我猜想，他故意不说《判断力批判》，为的是把这部分问题留给自己来说。“人诗意地居住在大地上”，正是《判断力批判》中所侧重的“审美的”与“目的论的”问题，亦即“制作”、“诗”的问题。

说到这里，我们似乎可以概括地说：“人诗意地居住在大地上”也就是“人劳作地居住在大地上”，即“人技术(巧)地居住在大地上”，亦即“人自由地居住在大地上”。

一九九五年四月二十四日于哲学研究所

陈独秀遗著 刘志成整理校订

小学识字教本 同源词研究

巴蜀书社出版发行 (精)38元