

# 回到建筑：从“诗意栖居”到公共生活

邓明

(东北大学 文法学院 科技与社会研究中心, 辽宁 沈阳 110004)

**摘要:**在《筑·居·思》中,海德格尔将建筑的本质理解为栖居,而栖居就是“终有一死者”与“天”、“地”、“神”的统一,建筑就是保护这种统一,让“天地人神四方”保存在其本质之中。海德格尔指出了建筑技艺的手段异化乃至人存在的“无根”状况,这一异化嵌在对“存在的意义”的遗忘史之中。然而,海氏建筑之思的起点与主题是“终有一死者之诗意栖居”,这就意味着,作为起点的“终有一死者”锁闭了开放的交往向度。甚至,其“诗意栖居”与和“他人”的共在是相互冲突的。如果说,筑造标志着人存在的方式,那么,如果它在指向诗意栖居的同时,遗忘了建筑活动发生于其中的城市—历史背景,这作为“大地”的历史背景就在对意义的追寻中被遗忘,从而,对建筑意义的追求依然从根上就断裂了。

**关键词:**建筑;栖居;思;诗意栖居;交往

**中图分类号:**TU856

**文献标志码:**A

**文章编号:**1674-4764(2012)S1-0267-04

## Back to the Building: From the “Poetic Dwelling” to the Public Life

Deng Ming

(School of Humanities and Law, Social Science and Technology Research Center, Northeastern University,  
Liaoning Shenyang 110004, P. R. China)

**Abstract:** In 《Building · Home · Thinking》, Heidegger sees the essence of building as dwelling, and dwelling is the unity of “one of the dead”, “sky”, “land” and “God”. While the building is to protect the united to make them preserved in its essence, Heidegger points out the fact that architectural technology alienation and the “rootless” status, which is embedded in forgetting “the significance of the existence”. However, the architectural thinking of starting point and the theme is “one of the poetic dwelling”, which means, as the starting point of the “mortals” locking up to degree of communication. Even, its “poetic dwelling” and “others” coexistence of conflict. If built symbolizes human existence, then, it is in the direction of poetic dwelling, at the same time, forgetting building activity occurred in the city—the historical background, so the “Earth” as the historical background in the search for meaning in the forgotten, thereby, the pursuit of the meaning of building still fundamentally is broken.

**Key words:** architecture; dwelling; thinking; poetic dwelling; contact

### 1 亚里士多德的形而上学技艺观

流俗的建筑观使建筑活动沦为一种制作手段(技术、艺术)。建筑活动的全部意义在于预设了目的性的建筑物,换言之,建筑活动本身没有意义。在亚里士多德那里,技艺是人灵魂中有理性的部分是肯定或否定真的五种方式之一,其他的是“科学”、“努斯”、“明智”、“智慧”,作为能力它们只是灵魂的内在状态<sup>[1]</sup>。人的本质在于具有理性,但人之为人则在于这些理性能力的表达,即理性通过活动实现出来。这样,这五种能力则分别对应于五种活动,技艺对应制作、明智对应实践、科学对应证明、努斯对应直观、智慧对应直观与证明的结合。

可以将科学、努斯、智慧统一为理论理性能力,将证明、直观、沉思统一为理论生活,因为它们是以不变的事物为对象的。同时,明智和技艺都把握可变的事物,又因为实践活动的目的内在于活动本身,制作活动的目的外在于制作活动,“因为制作的目的是外在于制作活动的,而实践的目的就

是活动本身,——做得好自身就是一个目的”<sup>[1]</sup>。所以,亚里士多德实际上区分出了三种人类生活序列:理论生活、实践生活、制作生活,分别对应着人类的三种理性能力:理论、明智、技艺。

由于理论生活所把握的对象是不变的,同时,在理论生活中,有一门学术是探究物理的终极的即把握最为普遍的形而上者的沉思生活,这样沉思生活在理论生活中就成为最接近神的生活,从而成为最高贵的生活,或者说是最合乎善的生活。“凡能得知每一事物所必至的终极者,这些学术必然优于那些次级学术;这终极目的,个别而论就是每一事物的‘本善’,一般而论就是全宇宙的‘至善’”<sup>[2]</sup>。同时,理论生活高于实践生活和制作生活,而实践的目的内在于实践活动,技术的目的外在于制作活动,所以制作活动又低于实践活动。

然而,在亚里士多德那里,实际上是根据技艺制作活动的两大特征来理解作为一种自身含有根据的自然活动的,即依据制作活动从潜在的原料到实现的成品的关系,来理解自

然事物生成的原因的,借此再形成“质料”与“形式”说。“在此,亚里士多德用技术活动中成品与原料的关系来比附自然事物及其本原的关系……四因说,看似是为了说明自然事物产生的学说,其实,它只是把技术制品形成的原因比附到自然之物身上而已,这是四因说形成的真实根源”<sup>[3]</sup>。继而亚里士多德才首先依据理性所把握的对象是否依据本性产生,其次又依据活动的结果是否依据本性而生成来划分理论、实践和制造活动的等级序列。所以,亚里士多德实际用了两种标准来规定这几种生活,只有技艺制作是使某种事物生成的,它在这方面最接近自然生成,但同时又离依据本性而生成的自然最远的活动。“技艺同存在的事物,同必然要生成的事物,以及同出于自然而生成的事物无关,这些事物的始因在它们自身之中”<sup>[4]</sup>。

技术的这种特殊性反映了自然生成活动首先是一种从质料到实现的制作活动,其次才是一种必然依据本性而生成的制作活动。在确定了自然是依据本性的活动以后,自然的“生成”意义就消弭于“潜在”与“实现”的关系中,也就是说,“潜在”与“实现”的关系代替了“质料”与“形式”的关系。因为“潜在”是还没有实现但是必然实现的“形式”,而“实现”是已经实现的“形式”,这样,在“质料”与“形式”的关系中,出现的悖论就是相对于那终极的原因即最完善的“形式”。对绝对意义上的“质料”的“原因”的追溯,即如果说这“质料”没有原因,那它本身就是终极原因与极因“形式”相互抗衡,如果说它有原因,那这个原因是又要追溯到一个更根本的“质料”,如此陷入无穷的追溯。如果就此否定“质料”的实在性,又不能解释自然生成活动。

归根结底,亚里士多德形而上学中隐含的这种困境,出于对自然概念的默认和将一种默认的技艺观作为形而上学的起点,即技艺是依据功用而制作事物的活动,而认为自然是依据本性而生成事物的活动,同亚里士多德形而上学遭遇到的“质料”与“本源”悖论一样,他所默认的技艺观同时也遮蔽了技艺的本质。千百年来,技艺被当做是一种功用活动,由于技艺的制作成品是为了功用的,技艺是低等的制作生活,是制作人工产物的手段,只有人工产物才是合乎功用的才是有意义的。同时,亚里士多德也忽略了制作生活、实践生活与理论生活之间的内在关联,作为制作功用物的技艺活动与道德实践活动之间以及与求知性的理论探索活动之间具有什么关联,这些都是对这三者的本质的理解课题中至关重要的步骤。

在亚里士多德的技艺观中,建筑被当作一种技艺反复引为例子,在他看来,建筑仅仅是居所的建造,建筑的实现过程只取决于设计理念、设计目的以及掌握技艺的建筑师,而忽略了,建筑活动过程中作为未完成物的质料对于建筑活动的规定作用;也忽略了,实现了的建筑物对于人在其活动场所内活动的规定,以及人对于置入一场所的建筑物的规定。总之,在亚里士多德看来,这些都是“题外事物”,“建造一幢房屋,当初并没有建造那些与之俱来的许多属性,这些属性不胜列举;已造成的房屋于有些人很洽意,于另一些人则受到了损害,另有些人又觉得很合用”<sup>[2]</sup>。所以,被亚里士多德的形而上学技艺手段说所一道遮蔽的是建筑活动的本质,即,建筑活动完全可以从手段的地位反过来作为一种规定人类生活的活动,然而它还处在阴影之中。

## 2 海德格尔的技艺解蔽与自由观

海德格尔将技艺手段说界定为“工具的和人类学的技术

规定”,这种观点实质上认为“技术之所是,包含着对器具、仪器和机械的制作和利用,包含着这种被制作和被利用的东西本身,包含着技术为之效力的各种需要(Bedürfnisse)和目的。这些设置的整体就是技术”<sup>[5]</sup>。而海德格尔认为工具仅仅是技术的表现,而对技术的本质追问需要追溯到由亚里士多德“四因说”的确立即追溯到孕育着四因说的古希腊,“被看作手段的技术是什么,这要在我们把工具性的东西追溯到四重因果性时方可揭示出来”<sup>[5]</sup>。在这种追溯中,技艺展开为四重招致方式的联合,即设计师将质料发动起来从而将不显示的但是却先行显示出来的物带到其存在中的活动,从而制作活动就不是手段而是从遮蔽进入无蔽领域之中的活动方式。“四种招致方式把某物带入显现之中。它们使某物进入在场而出现。它们把某物释放到在场之中,并因而使之起动,也就是使之进入其完成了的到达之中……技术乃是一种解蔽方式。如果我们注意到这一点,那就会有一个完全不同的适合于技术之本质的领域向我们开启出来。那就是解蔽的领域,亦即真一理(Wahrheit)之领域”<sup>[5]</sup>。

这样海德格尔认为技术之本质就不是技术因素(技术的各种表现),而是一种解蔽方式。源始的解蔽方式有很多种,解蔽方式必然是一种产出制作活动,即源始的技术不单单是技术,而是一种艺术化的技术,因为艺术也是一种产出制作活动。然而,艺术之本质却不同于技术之本质,技术之本质不是技术,技术之本质乃是一种促逼着的解蔽方式,即技术的命运是技术必然展开为现代技术。从源始的解蔽方式技艺转变为促逼地解蔽的现代技术,是遮蔽着的然而先行显现的现代技术本身的自行解蔽,现代技术之无蔽状态就是集置(Ge-stell),“集置(Ge-stell)意味那种摆置(stellen)的聚集者,这种摆置摆置着人,也即促逼着人,使人以订造方式把现实当作持存物来解蔽。集置意味着那种解蔽方式,它在现代技术之本质中起着支配作用,而其本身不是什么技术因素”<sup>[5]</sup>。

作为一种促逼着的摆置的集置,促逼着自然,摆置着自然,即通过数学的先行筹划,把自然解蔽为持存物,解蔽为能量的聚集,解蔽为现代物理科学意义上的时间-空间上的运动量,自然从自行显示转变为被订造的、作为贮备器的能量库。所以,集置也促逼着人、摆置着人,即集置必要求一个持存的订造者实行这种订造式的解蔽活动,人以订造的方式将现实解蔽为持存物,即将现实解蔽为如此这般站立于面前的物,“如此这般被订造的东西具有其特有的站立。这种站立,我们称为持存”<sup>[5]</sup>。

自行解蔽的方式就是一种数学的先行筹划,让人以订造持存物的方式促逼自然,也就是说,自然被集置为如此这般站立于面前的持存物即非主体化的客体,在这种集置化的解蔽中,集置必然同时也要求一个实行着如此摆置的订造者即主体,这种订造行为就是一种表象行为,“表象在此意味着,从自身而来把某物摆置(stellen)到面前来,并把被摆置者确证为某个被摆置者。这种确证必然是一种计算,因为只有可计算状态才能担保要表象的东西预先并且持续地是确定的”<sup>[6]</sup>。也就是说,作为数学的先行筹划的集置要求自然成为被订造的客体,成为在一种表象化了世界图像中的存在者整体,在这个整体图像中,各个存在者被确定为具有精确时空运动量的物,“数学的自然科学的严格性乃是精确性(Exaktheit)。一切事件必须在这里——如果它们根本上作为自然事件能够进入表象的话——预先被规定为时间-空间上的运动量。这种规定是在借助于数学和计算的量度中进行的”<sup>[6]</sup>,在这种订造行为中,隐匿在现象背后的本质已经被先

行地表象为必然如此这般显现的量的整体。“一切本质性的东西,不光是现代技术的本质性的东西,到处都长久地保持着遮蔽。不过,着眼于其支配作用来看,它依然是先行于一切的东西,即最早先的东西”<sup>[5]</sup>。

数学的先行筹划方式是集置解蔽的本质方式,然而集置的本质决不是数学,毋宁说,只有当现代自然科学、现代数学和现代形而上学一同归属于集置,集置才可能达成其完全的无蔽。“现代自然科学、现代数学和现代形而上学,都是源出于广义上的数学因素这个同一根源。由于形而上学在这三者中内涵最广大,是关于存在者整体的,同时由于形而上学要作最深刻的把握,要追问使存在者成为存在者的存在,因此,正是形而上学必须直抵其最深基石,挖掘它的数学基础和基地”<sup>[6]</sup>。在人和自然双双被促逼的解蔽方式中,存在者成为了被表象的对象,存在者也丧失了与存在之间的关联。在这种摆置中,存在者对存在的丧失即事前地被促逼摆置是一种必然的命运,然而存在者丧失了存在并不意味着存在本身的丧失,相反存在在这种无蔽状态中更加处于遮蔽之中,具有解蔽的可能,从而人就重新具有了解蔽的自由性。人的归属“存在者的无蔽状态总是走上一条解蔽的道路。解蔽之命运总是贯通并且支配着人类。然而,命运决不是一种强制的厄运。因为,人恰恰是就他归属于命运领域、从而成为一个倾听者而又不是一个奴隶而言,才成为自由的”<sup>[5]</sup>。

在海德格尔看来,技术的本质是模棱两可的,其一,集置促逼入那种订造的疯狂中,此种订造伪装着每一种对解蔽之本有的洞识,并因而从根本上危害着与真理之本质的关联;其二,集置在允诺者中居有自身,这个允诺者让人在其中持续,使人成为被使用者,被用于真理之本质的守护”<sup>[5]</sup>。海德格尔的意思是说,技术之本质集置虽然自行解蔽存在为存在者达到无蔽,但这种解蔽恰恰需要一种归属于解蔽命运的存在者,而作为这种解蔽者的人在存在者存在丧失的命运面前,就具有一种达乎遮蔽的存在即达乎自由的可能,这样,就说明在更原处之处存在着一种遮蔽自身而不是显示自身的解蔽方式,而这种解蔽方式就是原始地统一的技艺。“莫非有一种更原处地被允诺的解蔽,也许能在那种危险中间把救渡带向最初的闪现,而此种危险在技术时代里更多地遮蔽自身,而不是显示自身?”<sup>[5]</sup>。

### 3 筑·居·思:抗拒存在意义的沦落

前文分别累述了亚里士多德的技艺观和海德格尔的技艺观,是想揭示出,在“工具的和人类学的技术规定”的技艺观中,无论是技术还是艺术都沦为一种工具,不同的是技术实现功用目的,艺术表达美学思想。而建筑在这种规定中,成为一种尴尬的存在,建筑既具有功用性,又具有观赏性。在重实用的年代,建筑这种大尺度的物件仅仅符合居住的功能就足够了,过多的美学装饰平添了很多不必要的成本;在富庶而追求观赏性的年代,笨拙的大尺度物件为人类的心理产生了负面的影响。而人类的历史就是处在这种建筑观的反复中,建筑又拆又建,可见,无论是重实用还是重美学意义,由于建筑是大尺度物件的建造,所以建筑不可能只停留在一种满足居住功用的手段,已经成为表达城市规划意义的工具。然而,无论是什么主义上的意义也好,不断地拆建就意味着建筑对城市的延续性的破坏,对公共生活产生了巨大的影响。

海德格尔认为建筑不是居住的手段,建筑本身就是栖居,“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”<sup>[5]</sup>。居住并不是在一个建立起来的物的空间中的休息活动,因为这种休息活动对于人的本质活动来说是偶性的,没有说出人与存在之间的关系,“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”<sup>[5]</sup>。居住是作为“终有一死者”的人在大地、天空之间的逗留,期待着作为神性的显现,任何一方都牵引着另一方的存在,这逗留就是保护,保护四重整体作为整体,把它们保护在其本质的关联之中。“终有一死者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;终有一死者栖居着,因为他们接受天空之为天空;终有一死者栖居着,因为他们期待着作为诸神的诸神”<sup>[5]</sup>。

由于保护了四重整体,存在者才在这种整体的关联中被带到其本质之中,也即,被带到存在之中,这样的栖居是通过筑造达成的,而筑造就是作诗,筑造和作诗是原始地统一的,这就是艺术化的技术,制作化的艺术。“作诗才首先让一种栖居成为栖居。作诗是本真的让栖居(Wohnenlassen)。不过,我们何以达到一种栖居呢?通过筑造(Bauen)。作诗,作为让栖居,乃是一种筑造”<sup>[5]</sup>。围绕着“终有一死者”在四重整体中的持留,诗性的建筑成为将存在者带入其存在的方式,也就是说,存在通过建筑、通过作诗,显现为存在者,又超越现成的存在者,进入存在者的四重关联,成为既显示自身又遮蔽自身的存在,存在在这种解蔽方式中总是有所保留而不是无蔽。通过建筑让物之物化,腾出存在显现的场所,即显现出存在的四重整体,在这显现的场所中,总是有不在场的的神性处在遮蔽即处在存在者的期待中。如此一来,建筑就不仅仅是人存在的方式,而是存在显现的方式。“物让四方之四重整体栖留于自身。这种聚集着的让栖留就是物之物化。我们把在物之物化中栖留着的天空、大地、终有一死者和诸神之统一的四重整体称作世界……通过物化,物展开世界,物在世界中逗留并因而是逗留之物……通过物化,物才是物。通过物化,物才呈示——孵化——世界”<sup>[7]</sup>。

海德格尔筑造观的起点是只有“终有一死者”才具有与存在的亲缘关系。只有“死亡”首先显现出来,人才能从“常人”的沉沦在世方式返回到本真的存在方式,才能意识到在世之中是在四重整体中逗留,即只有死亡显现出来,人才能从常人退回对存在的倾听领会中去,存在才能借此既解蔽自身为存在者而又遮蔽自身从在这种解蔽遮蔽中显示其与存在者的亲缘,赋予存在者以存在的意义。然而,在黑尔德看来,开启于胡塞尔的现象学缺少一种政治“生活世界”的向度。“特别引人注目的是,在胡塞尔和海德格尔对人类的世界开放性的分析中,有一个特殊类型的世界并没有作为世界而得到认识,那就是:政治的生存向度 Existenzdimension des politischen。政治是一个世界,这一点首先藉公共性这个现象得以现实”<sup>[8]</sup>。

尽管海德格尔觉察到了与他人的共在作为此在预先投入的世界,然而,此在在这种共在中实际上是沉沦于“常人”的存在方式的。所以,惟有经过“死亡”从遮蔽中先行显现,此在才能成为“终有一死者”从而展开其在四重整体中逗留的本真存在方式。也就是说,在海德格尔看来,惟有退出共在,才能退出“常人”,从而倾听存在的召唤,得返本真的存在方式,召回存在的意义。共在在这种重返本真的过程中,始终是沉沦的。“尽管与胡塞尔不同,海德格尔完全觉察到这

个现象在现象学上的意义,但是,因为他偏偏将之归属于‘常人’(Man)的非本真状态的生存模式,所以也就不能对之作出正确评价。公共世界可被设想为本真的共在(Mitsein)的生活空间,这是海德格尔在《存在与时间》中未看到或者至少忽视掉的一点”<sup>[8]</sup>。

#### 4 建筑发生的维度:开放空间与边界

共在在存在通过死亡的显现过程中只能一直隐匿不明,因为“死亡”只能将存在召唤入终有一死者的四重整体之场所,或者说,存在只能在终有一死者的筑诗化的解蔽方式中既解蔽又遮蔽,这个过程发生于作为存在者的终有一死者内部的语言、制作意向维度,而不是发生在共在的语言交流维度。在黑尔德看来,“汉娜·阿伦特为当代哲学发现了作为著名的存共生活空间的世界性。……虽然阿伦特并不自以为现象学家,但人们却应该将她发现政治之世界性这一点视为现象学百年运动中最重要的贡献之一”<sup>[8]</sup>。无论是前期海德格尔此在存在论还是后期的语言存在论,对于公共生活维度的忽略都使海德格尔的主题是抗拒沉沦的共在返回个人内部的沉思生活,这使得死亡在海德格尔存在论中的意义至关重要。“我们似乎可以感觉到海德格尔已经触摸到了政治世界的边缘,但是很可惜,“共在”不过是被批判、应当被超越的“非本真”的存在方式,所以,他完全是贬义地使用‘公共’这个概念,共在的方式应当听命于更高的“思”的生活”<sup>[9]</sup>。

而汉娜·阿伦特认为“自由的源泉随着人的出生而获得,并且处在他创造一个新开端的能力之中”<sup>[10]</sup>。死亡的意义在于将与存在有着亲缘关系的存在者唤回自身倾听存在,而出生的意义在于作为原处的解蔽方式的诗性筑造发生于公共生活之中,也就是说,存在并不是发生在存在者内部的倾听行为中,而是发生于作为公共生活的政治维度内,这政治生活就是语言意向行为发生于其中的背景,“一般情况下,这些境域本身并不引起我们的关注。它们总是保持在背景当中;它们总是处于我们的具体行为举止明确针对的那一‘极’的阴影中,用胡塞尔的话来说,就是处于我们当作课题的事物的阴影中”<sup>[6]</sup>。这背景作为语言得以可能作为存在之家的基础,而语言本身并不是语言表述意向而是语言之发生,这发生就必须一个作为异在的他者人群。“在团体中,共同生活在一起的人群用语言和行动进行交流,形成了大量的关系——法律、风俗习惯以及诸如此类的东西。换句话说,政治自由只有在人类群体的领域中才是可能的,其前提是这个领域不是双重的‘我和我自己’到复数的‘我们’的纯粹延伸。‘我们’参与改造我们的共同世界的行动,明显地立于孤独的思维活动,因为思维是在我与我自己之间的一种对话中进行的。我们已经看到,在最有利的条件下,这种对话能延伸到作为朋友的另一个人,正如亚里士多德所说的,‘另一个自我’。但是,它不能延伸到‘我们’,即真正的复数行动者”<sup>[11]</sup>。

由此一来,我们就可以看到,在海德格尔筑·居·思的主题中,其起点是“终有一死者”之栖居,而不是共在之栖居,这两者是不同的。因为共在是一个异质发生的维度,在共在中,对话行为必须复数的“我们”之间展开,而不是在“我”和另一个“我”之间展开,既不是在意向行为内部的主体之移情延展,换言之,共在指向的是一种开放的公共空间,这开放的公共空间作为主体意向行为发生的背景,其自身一直在隐晦不明中持续。“公共空间是存在于建筑实体之间,人们进行社会生活的开放性场所。它是人类与自然进行物质、能量和

信息交流的重要场所”<sup>[6]</sup>。

然而,在阿伦特看来,背景的持续即历史并不是线性的事实堆积,历史是可以断裂的,其断裂表现为构成背景的对话行为的丧失。每一种出生都代表了自由源泉的获得,每一次建筑设计的物化之物也都代表这隐晦不明的背景不断地更改。这种更改是随着物之物化而实现的,即一个建筑物落成之时,城市作为共在之背景,随其划定的边界而更改,这边界也在改变着我们的行为进而改变我们的意向行为。物化之时,边界也随之而生,但边界总隐匿在物的显现之中。边界以内指向亲缘之关联,以外指向共在的“异质”关联。“边界是城市中不被视为通道的线性成分,是两种不同事物之间的空间界定,通常由两个面的分界线,如河岸、铁路路堑、围墙、湖滨、陡峭的筑堤、悬崖等构成”<sup>[12]</sup>。边界既可以表现为刚性边界,意味着行为的中断、休息,意味着锁闭的、内在的意义空间;又可以表现为柔性边界,而柔性边界意味着行为的连续与过渡,意味着开放向他者的行为,指向着一种历史的、延续的、开放的空间。“柔性边界是一种既非完全私密,又非完全公共的过渡区。它们常常能起到承转连接的作用,使居民和活动在私密与公共空间回旋时在生理上和心理上都更加轻松自如”<sup>[13]</sup>。边界本身就划定了一个空间,但边界恰恰也是在另一个边界给定的场所内划定出来的。这就说明,边界是隐匿、开放乃至持续的,这种开放保证了物化行为的发生。

本文在阿伦特的政治现象学视域内提出边界设计,在于回应当前建筑设计过于关注单体建筑物的表现形式和方法。从一定的意义上说,一切建筑都是边界设计,现象学建筑也是如此,但是在政治现象学的视域内,建筑更加强调持续、开放、过渡,也就是说,更加强调公共空间的营造。

#### 参考文献:

- [1] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白,译. 北京:商务印书馆,2004:169.
- [2] 亚里士多德. 形而上学[M]. 北京:商务印书馆,1996:4.
- [3] 谢江平,王晓红. 试论亚里士多德的技术观[J]. 自然辩证法研究,2007,23(7):65-68.
- [4] 亚里士多德. 物理学[M]. 张竹明,译. 北京:商务印书馆,2004:171.
- [5] 海德格尔. 演讲与论文集[G]. 孙周兴,译. 北京:三联书店,2005:4.
- [6] 海德格尔,海德格尔选集[G]. 孙周兴,选编. 上海:三联书店,1996:918.
- [7] Heidegger M. Poetry, language and thought[M]. trans. Hofstadter A. New York: Harper and Row, 1971:198-199.
- [8] 克劳斯·黑尔德. 世界现象学[M]. 倪梁康,译. 北京:三联书店,2003:218.
- [9] 张云龙,陈合营. 从生活世界到公共领域:现象学的政治学转向[J]. 人文杂志,2008,(6):66.
- [10] 汉娜·阿伦特. 极权主义的起源[M]. 林建华,译. 北京:三联书店,2008:581.
- [11] 汉娜·阿伦特. 精神生活·意志[M]. 南京:江苏教育出版社,2006:223-225.
- [12] 凯文·林奇. 城市意象[M]. 北京:华夏出版社,2001:47.
- [13] 杨·盖尔. 交往与空间[M]. 北京:中国建筑工业出版社,1992:107,171.