

重思波默物之绽出及其向海德格尔此在存在论的批判

黄嘉慧

华南师范大学哲学与社会发展学院, 广东 广州

收稿日期: 2025年5月27日; 录用日期: 2025年6月20日; 发布日期: 2025年6月30日

摘要

气氛美学中, 格诺特·波默指出了一种物的气氛性绽出, 在基础存在论时期的海德格尔那里, 提法却是此在之时间性绽出, 且著书过程中, 波默不时直指海德格尔在思考物的本质、人与物关系上的局限。本文主要对勘二人之“物”与“绽出”, 并通过“物”的主题进一步指出, 波默之批判固然补足了物的研究视角, 却在界定海德格尔之此在存在论方面产生了一定的误读, 因此需要在后者的本意中加以看待。无论如何, 二者对于物的考量均是切入人和物之本真关系的可贵路径。

关键词

波默, 气氛美学, 海德格尔, 物, 绽出

Reconsidering the Ekstase of Böhmean Beings and Its Critical Engagement with Heidegger's Ontology of Dasein

Jiahui Huang

School of Philosophy and Social Development, South China Normal University, Guangzhou Guangdong

Received: May 27th, 2025; accepted: Jun. 20th, 2025; published: Jun. 30th, 2025

Abstract

In the aesthetics of atmospheres, Gernot Böhme articulates an atmospheric ek-stasis of things, whereas Heidegger, during his early fundamental ontology, emphasizes the temporal ek-stasis of Dasein. Notably, Böhme's writings intermittently engage in a critical interrogation of Heidegger's limitations in conceptualizing the essence of things and human-thing relations. This paper conducts

a comparative analysis of their respective conceptions of “things” and “Ekstase,” further arguing that while Böhme’s critique enriches the phenomenological perspective on things, it risks misinterpreting Heidegger’s ontology of Dasein by overlooking its existential-hermeneutic intentionality. Consequently, Böhme’s critique demands reevaluation through Heidegger’s original framework. Ultimately, both thinkers offer invaluable pathways to rethinking the authentic relationship between humans and things.

Keywords

Böhme, Aesthetics of Atmospheres, Heidegger, Things, Ekstase

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 导言

技术时代的显见特征是，物的商品化与工具化使其逐渐沦为被支配的客体，人以精英主义的姿态居有着物，而主体性美学的传统框架则进一步拉远了人与物的距离。此背景下，新现象学将目光重新挪回物的追问上，重视身体情境、物之本体论地位及其感知方式。作为该领域的代表之一，格诺特·波默(Gernot Böhme)提出了一种物性存在论，试图通过“气氛性绽出”重新激活物在感知活动中的能动性。其集成作《气氛美学(Atmospheric Architectures)》的开场白中，他首先提出了一门发扬自鲍姆加通(Alexander Gottlieb Baumgarten)美学传统的感知学(Aisthetik)，所“研究的是周遭世界的各种质与我们的处境感受(Befindlichkeit)之间的关联”([1], p. 38)。对于各种质，后文会谈及，其主要指向了物，而处境感受则代表了人的情绪状态。就“Befindlichkeit”之术语构造而言，“Befinden”表示“处于特定状态或条件之中”，词根“finden”本意是寻找，同时也可以指示人的感受、感知，从中已能初步看到“处境感受”与感知的内在关联。这里，感知不再是借助感官之对应得出的诸如视听的感觉，而是身体在当下直接的相遇中产生的体验，从单纯的“刺激-接受”主客体对立模式，转换成对活动和主客关系的同时性、框架性揭示。处境乃身体所处的包含周遭物在内的空间，在一片有如光照般的整体性中，物通过身体存在这一空间性、整体性、感知性及开放性的中介、桥梁¹得以形成对人的“侵袭”，情绪感受亦由此定调。可见，除了对感性之复归，波默着手展开的新现象学研究，显然还发挥并推进了身体现象学的转向。

随后的“气氛”一节，波默以对“气氛(Atmosphäre)”的详尽梳理规定这门感知学为“气氛美学”，处境感受样式之决定性与感知之可能性所在，皆奠基基于“气氛”。气氛一词原是从气象学领域借用，被波默重新定义为一种对物的感性或者情绪上的参与，并以情调空间、情绪、半物、摇摆性实存([1], pp. 38, 269)等同义词汇称谓之。所谓半物，乃是继承施密茨(Hermann Schmitz)而来的术语，与摇摆性实存一齐揭示了气氛之于主体、客体的居间性。这意味着，在气氛作用下，物和人共同镀上了某种难以区分是出自主体还是客体的同质的情绪色彩。试想，失意之际一场雨恰好从天而降，究竟是“我心伤悲”，即悲伤由心底蔓延开来，抑或是眼前的雨以其令人“凄神寒骨、悄怆幽邃”的特质使我如此这般？似乎两种回答都是可理解的。是以，气氛就不仅仅是生发自感知主体的喜怒哀乐等，也贯穿了整个包含客观性因素在内的场域，如同流体(Fluidum)般扑面而来或雾霭般四处弥漫([1], pp. 83, 10)；既有物的客观维度，亦有情绪的主观维度，既是似物的，又是似主体的，不能化约为外在于“我”的实体或者内在于“我”的状态。

¹施密茨将“桥梁”表达成“桥质(Brükenqualitäten)”，表示外在于己的事物得以“入身”的中介。

就这一点而言, 尽管施密茨那里已经对气氛作出了一定程度的澄清, 认为“*Atmosphären, die den Menschen leiblich spürbar ergreifen oder beschleichen, werden in private Gefühle umgedeutet oder—wie im Fall des Wetters—in einen psychischen Anteil und einen physikalischen Zustand der Luft* (那些以感知的形式把握或逐渐侵袭人们的气氛, 被重新解释为私人感受, 或者——就像天气一样——被解释为心理部分和浮荡的物理状态)”^[2], 道出了在私人感情中气氛是一种心理感受也是物理状态的居间情形, 基本同于后来气氛美学的诠释, 但是, 在波默看来, “他(施密茨)赋予气氛相对于物的独立性在某种程度上过大”, 将已经是人为物所侵袭后产生的打上了此在烙印的审美构造物, 当作气氛的“物”之出发点, 以致遮蔽了物和气氛的真正关系。

气氛美学视阈下, “物”获得了崭新的理解。事实上, 按波默的话来说, 施密茨所作的思想解放基本上还是从主体方面入手的, 难免会带来距离物之原初出发点“如此之远”的局限。为了让“物”和“人”能同时借助气氛达到解放, 第一步必须“克服气氛在存在论上的无定位性”^([1], p. 20)。如果波默是试图在存在论的视野下重新赋予气氛之于人、物乃至世界的定位, 那么他从何种不同路径, 且首先是不同于施密茨式的主体路径出发, 便格外值得探究了。然而较之于毕竟以气氛概念作出某种解放的施密茨, 波默自视的囿于主体主义者还另有其人。书中, 波默分别用“(加以如此修改的)物的存在论”和“物性存在论”定义气氛美学的存在论, 期间多次站在了海德格的对立面, 从批判他的物模式出发, 以“物在存在论上的优先性”取代了《存在与时间》提出的“此在在存在论上的优先地位”, 并别出一格地把向来归到此在的迷狂³和绽出(Ekstase)用来形容物。本文所关注的, 正是波默从物出发的存在论书写, 并思考得出, 这种绽出式、迷狂式的物固然有其超脱之处, 但此时的波默将基础存在论时期的海德格物的“物”及“此在”及两者关系归到传统存在论的层次, 不可避免地涉及了对海德格存在论的误解。因而, 有必要重新审视绽出之物向海德格的批判, 理解波默如此构造之用意的同时, 尽可能澄清海德格的本意, 以便在物和人的关系中更好地给予二者以定位。

2. 物之绽出与此在之绽出

(一) 物之绽出向海德格的批判

“在海德格那里……在存在论的非人领域中, 物就一如既往地保持着它对一般存在者而言的原型性的特征”^([1], p. 221)。谈论到那种传统的按照实体—属性图式来设想的物模式时, 波默以海德格为引例之一, 来反对被给予的、封闭性的、躯体化的物。此一批判的原材料大概来自海德格写作中对现成者和在手者的区分, 亦受到物自体所留下历史疑难的影响。在波默看来, “海德格十分恰当地用‘现成性’来称呼这种存在形式”, “现成物只是立在那里, 仿佛死了一样, 它并不展现自身, 人们只能去撞见”^([1], p. 224), “这”指向“被发现的东西”, 即世内来加以照面的存在者, 它们“作为摆在世界‘之内’的物, 都具有现成存在的存在方式”^([3], p. 81), 因而如同笛卡尔的广延之物一般, 只是从其封闭性方面得到规定的。不过, 他随即又强调, 整个存在论历史当中并非全部是海德格这般的物模式, 早在古希腊时已然显明了物的本性。于是, 就在与近代所开启的物理理解相抵抗的前提下, 为物开显了一条回复古代哲学的道路。

关于物性之揭示, 波默首先把眼光投射在了“迷狂”上。“迷狂”的希腊文一般表达为“mania (μανία)”^([4], p. 224c), 物性存在论中, 波默用法语“Extase (迷狂)”表达了德语写作“Ekstase (绽出)”的概念。Ekstase 的希腊语 ἔκστασις, 由离开(ἐκ-)和位置(στάσις)构成, 可以直译为“离开原来的位置”, 其德语之日常语还用描述绽出为狂喜、心醉神迷等精神状态, 似可直接理解其为迷狂。这些都意味着, 对物而言,

²Hermann Schmitz. *Der Leib, der Raum und die Gefühle*. Bielefeld und Basel, Ed. Sirius, 2009 .S.14-15; 此段无中译本, 系笔者译。

³在日常表达中, 绽出的德文就有迷狂的意义。

迷狂和绽出实际是极具亲缘性的存在方式。在词源学阐释上，波默和海德格尔基本是相同的，前者以表示从自身走出来的东西的“绽放⁴(Aufgehen)”，同义表示了绽出；后者的希腊语经验告诉我们，绽出指移动、位移，具体地说，便是世界及世内存在者“出离自己(Ausser-sich)”的过程，其中，以此在为中心照亮的周围世界得以作为在场者显现，而“在场(anwesend)”的术语本身就诉说了存在者从自身出离以向本质切近的发生，这点深刻体现在海德格尔对在场所化的阐释上——其与放入光明、进入无蔽域等表示“去蔽”意义的描述结合在一起。可见，迷狂、绽出源始包含着“出离自身—自身显现一切近本质”的结构。

再从哲学史角度看，迷狂最先由柏拉图在理念论中提出，后来的亚里士多德借四因说对其有所承袭。波默敏锐地捕捉到，迷狂和 Eidos 的并置，至少说明了思考物性的两个方向：物既是迷狂性的，又是规定性的。一方面，就古希腊之四元素说而言，物之所以是迷狂的，乃是由于物的“质”使水、火、土、气得以感性地在场，换言之，四元素说揭示了物的“质”之效果：自然是可感知的，物是可知觉的，物能够通过自身所具的可知觉性成为自身显现的在场者，根据词义，即自身出走者、绽出者或迷狂者。另一方面，之所以是规定性的，乃是基于物始终具有某种呈报于人的属性来说的。但是，与传统物模式的主观主义以及那种聚集在载体上的规定性不同，波默笔下的规定恰是如此：物并非外在地、被动地镀上了规定性或属性，而是“自在地就具有规定性”([1], p. 221)的。对此，他便认为另一涉及真正物模式的思考者是雅可比·波默，因为这位中世纪神学家本质上认定属于物性的乃是“从自身走出来”和“把自己自身显露出来”(Sich-selbst-Offenbaren) ([1], p. 225)。从四元素说的干湿冷暖，到现代建筑学材料的软硬深暗，人们无一不从这些“被给予的形式中解读到了物的自呈现形式”([1], p. 228)。遵循这一自己显现的物原则，波默还对比了物性存在论和传统存在论，认为前者遵循的是“刻画”物的原则，以恢复物之“是”，后者采取了“规定”物的原则，无疑构成了一定程度上的对物的暴力。物的自我显现意味着物的自由，在成为审美构造物之前，在人们指向物以前，物已经把自己的可知觉性和显现之可能性藏在暗处了。

自由的物是极具创造力的，不再僵死，比如暖的感觉可以来自冬日里倾洒而下的一束阳光，也可以产生于手中紧握的一杯温水。在此，“暖”的知觉指向的正是某种气氛类型，我们可以看到这一气氛的产生始于各种物的“质”之作用，正如波默所说：“气氛是可以通过物的各种质而被制造出来的([1], p. 19)。”讲述物性迷狂、绽出时，他亦主要以物的“质”为生发点。如果要进一步讲明具体是何种“质”，按“通感或说情态间性(intermodal)的质”和“空间中流入的某种不确定的感受质(Gefühlsqualität)”([1], p. 16)的说法，可见物的“质”应该是一种感受质、感觉质。依凭感觉质，物不再是僵死的限定之物，而是具有某种不受限制的灵活性，有如情绪般复杂变化的动态之物。当感觉质“进入到更多的感官领域”时，通感便形成了。“通感，从根本上说，乃是自己身体的察觉之特征”([1], p. 81)，这种自身性察觉的特征，使得观察者或知觉者在自己的身体性察觉中经验到了气氛。回忆波默的整体性感知和身体性存在，所谓通感正是身体性存在的感官得以整体性地打通，超越了感官之一一对应的第一性知觉活动。

通感的设置道出了这样一门事实：假若没有人的参与，物不可能成为气氛之物，亦不可能从自身走出，弥散着显现之魅力。波默跳出向来用于形容此在的绽出和迷狂的、从主体侧入手的存在论框架，以呈现物对人之侵袭过程，而通览其思想，这种侵袭还有着来自情绪(Stimmung)的一面，不仅如此，尽管气氛美学从物出发，其立基却是在于某种身体性存在，亦即上文所说的身体性察觉，气氛的感知需要审美主体的置身在场或者说处身性在场[5]，没有身体也便没有气氛可言。因此，物的绽出视阈下，不仅有各个不同的感觉质，还有“我”的身体。其中，相较于物的绽出，人通过身体之外化而在场，后者的显现方式是“外化”。外化也即一种“流入”，是身体性的此在流入到空间，被气氛性地打动，从而能与物照面，与他人处于交流中，在这个意义上，“我”的身体与处境达成了一种特殊的同一性：在处境之中，

⁴在海德格尔那里 Aufgehen 被译为“涌现”，与“绽放”殊途同归。

“我”之在场性以身体性存在得到确证；同时，我的感受以身体性的方式充实了整个处境。无论是物从“自己走出来”，还是(情绪从)身体“流入空间”，都是在场化的体现，换言之，人作为身体性存在，在通感之中打通五官迎接质的侵袭的过程，同样也是一种绽出，这一动态示意了一体贯通的发生，最终破除内外、主客的障碍和阻隔，达成人向本质的切近、回归。

到这里，从物出发以揭示物和人关系的存在论视野逐渐变得完整。在这条以气氛美学为载体的复古路径之上，人和物都没有被抛弃，双方在一片融通的气氛域里源始地关联着。气氛充当一种先在，好比一幅人物画之背景，或某物之聚焦背后更大范围地发挥着作用的虚焦部分，对象、形式、颜色等只有在气氛作为背景这个大前提下，才能通过辨析的眼光相互区分开。基于背景式气氛，人和物就从相互区别的活动，回到具有根本支撑力的共同资借、相互联系的领域，并在其中找到了真正的“是”。我们的情绪，是整体上一同感知诸事物之前提，它将源初的、整体性的处境感受揭示出来，当下的感受里，人和物没有孰高孰低的分别，共享着气氛这一根基。如此，波默之气氛不是“思-所思”框架下某一具体的感知活动之对象，而是不同类型的感知活动之共有基础。

(二) 此在之时间性绽出及其物理解

波默本人没有对朝向海德格尔的批判做出更加详尽的注解，但是，从一些转述中不难发现，其批判指向的主要是基础存在论时期的海德格尔。在波默看来，海德格尔的情况是“为我们在规定人类的此在是什么的时候对自然的忽视而付出代价”，因此，在这一部分，有必要依托相关文本，亲自来查看这一备受批判者如何理解绽出，又是如何在此在的绽出性实存中勘探物。

在《存在与时间》第六十五节中，海德格尔精炼道：“时间性在本质上是绽出的”([3], p. 450)。在此在使自己的存在时间化并构成时间本身的过程中，曾在(Gewesenheit)、当前(Gegenwart)、未来(Zukunft)三个相互关联的时间性环节所达成的统一则是“绽出”。“曾在”的根据必须要到将来中寻找，就“当前”同样被理解为绽出而言，将来也就必须是其入手之处，三个环节的统一奠基于将来。而此在何以在将来为节点达至统一的时间性中绽出？在海德格尔那里，时间性关乎本真性(Eigentlichkeit)，此在作为能在，乃是朝向最本己的能在而在，而存在则基于先行决断之时，也是在能在的意义上，存在在时间性中展现出来。此在通过筹划自己的可能性，能够从日常生活的非本真状态出来，从而实现对本真的理解。这一“先行决断之时”即“将要到来”，由于将来是“此在借以在最本己的能在中来到自身的那个‘来’”([3], p. 443)，于是唯有从将来出发，此在先行决断的意义才会凸显，筹划自身才得以可能，这一面向将来可能性的能在，才得以在时间性中的将来绽出。这里且不赘述时间性的三维结构，就此在之绽出而言，在先行决断中下定决心的此在便能够将自身从“当前化”的沉沦状态带回至“本真的当即(Augenblick)”即“当即”，回到“绽出”的词源学意义，这一切近本质的动态为海德格尔之时间性所揭示，正如他说的时间性是“源始的、自在自为的‘出离自身’本身”([6], p. 95)。可见，就“绽出”之诠释而言，海德格尔与波默并无本质上的差异，同为出离与切近之动态。然而，海德格尔的构造显然是从此在着手的，波默展开其批判的始点亦在于此。在分析显现时，波默以人的显现表述此在的时间性绽出，认为在海德格尔那里，现象学之显现的主体性条件浮现出来了，客观性条件却还尚未明晰。

“只有当人站在三维的达到之内，并且忍受那个规定着此种到达的拒绝着一扣留着的切近，人才能是人”([7], p. 678)，从中我们可以窥见此在和时间性在本质上的同一。基础存在论时期，时间性(Zeitlichkeit)概念作为此在的存在意义得以展示，换言之，只有对于此在而言时间性才是有意义的，反过来亦是如此，“只有从时间性出发”，此在的整体结构“才能从生存论上得到理解”([3], p. 326)。早期文本《时间概念》已通过历史性之疏导把此在存在的基本结构界定为时间性([8], p. 3)，与《存在与时间》同期的《现象学之基本问题》进而以时间性和时态性诠释此在，基于生存论存在论的时间性建构便将此在和时间性紧紧锁牢了。

这一锁牢的背后，更为根本的是被海德格尔称为“存在领会”的东西。存在领会归根结底“属于此在”，导论中“因而这种属于此在的对存在的领会就同样源始地关涉到诸如‘世界’这样的东西的领会以及对在世界之内可通达的存在者的存在的领会了”([3], p. 20)直接道出了此在之存在对于其他存在者之揭示的奠基作用。这也是为什么波默说“海德格尔有关在手之物这种存在类型的方案通过指向性结构自然也都获得了那样一些因素，通过这些因素，物就指向了自身之外并因而就能被设想成或被经验成走出自身的东西”([1], p. 226)。所谓指向了自身之外，乃是由于波默关注到，此在存在论下的物没有自己揭示自己，而是迂回地通过此在来揭示。基础存在论时期的海德格尔对世界的解释预设了“诸存在者之一同共在”的实情，而存在领会是切入这一点的基础。

因此，此时海德格尔亦并非将物排除出去了，只是出于视角之故，物的书写置于此在乃至关于世界的预设之下，不得不从世界、且首先从海德格尔打引号的“世界”来考察“物”。在日常生活的“世界”中，“存在者就必须首先被领会和揭示为纯粹现成在手的东西，在揭示着、占有着同‘世界’打交道的过程中，这种首先作为纯粹现成在手事物的存在者也就必须具有优先地位和领导地位”([3], p. 106)，现成在手的存在者的优先地位是相对于“世界”的来说的，从他反对的两种流俗观点中，我们才离世界现象和本真的物阐释更进一步：“对世界之内的存在者，无论从存在者层次上加以描写也好，还是从存在论上对这种存在者的存在加以阐释也好，这样的做法中随便哪一种都不着‘世界’现象的边际。这两种欲达到‘客观存在’的入手方式都已经‘预先设定’‘世界’了，尽管是以不同的方式”([3], p. 95)。如果我们不能察觉到“世界”只是常人所处的“世界”，只停留在将世界理解成以此在为中心照亮的周围世界，而不能对“世界”行反思性的眼光，那么就与本真性相行渐远了。事实上，周围世界中的此在目之所及的乃是以上手状态(Zuhandenheit)和现成在手状态(Vorhandenheit)为存在方式的各式各样的用具。这并非海德格尔本意认为的世界和物。在他看来，源初世界必须从世界性来理解，“在-世界-之中-存在(In-der-Welt-sein)”的原始整体因此成为了海德格尔追问物的基础。固然，这一整体可以通过迥异的路径，对此在打交道过程中所遭逢的东西作出解释，只不过这些解释都不能切及物及其本性，仅仅指示了某种类似用具之命名的存在者。对于这类存在者，海德格尔认为，它唯有处于褫夺状态时才会“触目”，越上手便越不显现。这也是为什么，《存在与时间》中，物的追问只能有限地从基础存在论的建构着手，通过此在的“为何之故”得到领会，由用具整体的“为了作……”显现，海德格尔依然还要强调“也许连这条存在论线索(上手状态与用具)对于源始世界的阐释也根本无济于事”([3], p. 120)。他清醒地洞察了基础存在论分析在去除引号之本真世界方面的不足，亦十分明白地揭示了存在者和本真物之间不可消除的隔阂。

至此，我们从《存在与时间》中分析了海德格尔对绽出的设置，同时也从这种设置中发现，基础存在论时期的海德格尔预设了指向存在者之整体的世界，由是更好地理解波默批判之由来。他对海德格尔物模式的批判是针对基础存在论一时期展开的，批判之深，以致于将其归到了康德和笛卡尔等近代的物模式和主观主义美学那里。不过，正是由于他的批判局限在此在生存论内，而没有看见“完整的海德格尔”，因此虽重申了历史上海德格尔存在的此在中心主义嫌疑，呼应了不少研究者所说的“主体中心主义原则”[9]，却也不可避免地陷入了误解的深渊之中。

3. 再思批判之界定问题

(一) 波默对海德格尔的界定探究

述及海德格尔时，波默批判的部分错误已经隐晦地呈现了。这里，我们将以一种更加明确的方式指出其批判背后的界定问题。首先，再析《气氛美学》对海德格尔之物的理解：“非人的存在者的主要类型是现成者和在手者。前者是带有其诸属性的某种单纯躯体物，后者则是带有其合手性的工具”([1], p. 221)。波默把海德格尔一切非人存在者视为单纯躯体物和工具，显然忽略了以上关于“世界”的区分，便引出

了第一个亦是容易发现的界定问题，即对基础存在论时期海德格尔的界定问题。换言之，出于视野受限的缘故，波默不能把握基础存在论时期的完整构造。与此同时，他亦不能看到不同时期的海德格尔，这就引出了第二个亦是最为根本的界定问题。从此来看，物之绽出不但无法构成向海德格尔之此在中心的批判，而且反过来由海德格尔的各种文本组成了反批判的抗力。

就第一个问题而言，现成者、在手者乃是从此在平均的日常状态出发，对周围世界进行考察而予以关注的存在者，其是一种流俗领会中的“物”，进而被人们解释为实在性、物质性、广延性等等。波默从非本真的物理解中，裁剪出了似乎是物的真正定义的东西并黏贴在基础存在论之上，自然有违海德格尔本意。此外，值得一提的是，相应于用具，海德格尔还提出了一种被希腊人叫做“纯粹的物”的东西，其“任实用性质遮蔽不露”([3], p. 101)，似可看出他在《存在与时间》中孕育了《艺术作品本源》等转向后作品的苗头，向希腊物模式回归的道路亦早在那时进入了视野。

至于主体性之海德格尔亦是波默的狭隘之见。在《给理查森的信》中，他说，《存在与时间》首要的任务是摒弃主体性([10], p. 1277)。海德格尔坚持用“Dasein”来代替传统主体性哲学中的主体性，为此他从未直接以“主体”、“主体性”来说明人的角色，亦不曾用“客体”、“客体性”谈论物或存在者，而要通过对此在之存在的解构摒弃主体性。无论是主观性和客观性，在他看来，都是对存在者的存在以及人的存在的误解，主客体之间的关系并不是主体认识客体、主体作用于客体，也并不是无时无刻地存在，相反，主体和客体的关系问题是人在停止和事物在实践活动中打交道时，对事物无所作为时而就其对观凝望而产生的，因此要打破主体与客体的关系问题，则需要人与事物在实践活动中打交道，对事物有所作为。

就第二个问题而言，现存文本已是最好的反批判之解答。1930年的《论真理的本质》是海德格尔从《存在与时间》走出，实现视角转变的关键节点，至1935年11月至1936年12月期间，领会和此在慢慢淡出了视线。1935至1936年冬季学期，他在弗莱堡大学作了题为《形而上学的基本问题》的讲座，将研究主题一贯被认定作“人是什么”的康德哲学称为“关于物的追问”，并说“对物的本质界定决不是康德哲学偶然的附属物，对物之物性的规定是其形而上学的核心”([11], p. 50)，初步实现了从人到物的转变。尔后发表的《艺术作品的本源》借助艺术作品来重新阐释物，则把物的追问提升为进入形而上学讨论的关键问题。此时艺术家与作品的位置呈现出与马堡时期不同的倒转，“作品要通过艺术家而释放出来，达到它纯粹的自立……艺术家与作品相比才是某种无关紧要的东西”([12], pp. 25-26)。“自立”意味着自身持守，意味着“作品把大地本身挪入一个世界的敞开领域中，并使之保持于其中”([12], p. 36)，这一保存大地又敞开自身的世界，揭示了物的两大存在方式：建立世界和置造大地。世界是“自行公开的敞开状态”，作为自行锁闭者的大地却是世界的建基之处，换言之，艺术作品通过世界开启(offenbaren)了物的无蔽状态，又通过把大地带入敞开领域，完成了对大地的置造，使得大地是一种照亮之涌现的同时又是一切涌现者的返身隐匿之所，使得物处于一种遮蔽性的保藏之中。于是，在更源始的意义上，作品的创作必然伴随着物从自行锁闭的状态中敞开、从而显现自身的本质的过程。当本质得到显现，物便进入一种憩息于自身中的无所促逼的状态，在收容和敞开的源始性中，在其存在中且是其自身。

我们可以看到，《艺术作品本源》涉及的物理解，与一种试图思考物的思想不同，物始终有无法被思及的遮蔽的一面，马堡时期的“纯粹的物”便通过这里的自持的物得到了详尽说明。1950年的《物》一文，则进一步以“四重整体”即天地神人四方游戏刻画了物的存在方式，彰显了物之自由内涵：建造保护藩篱以把物的本质保持在其自身当中([13], pp. 161-162)，并以其自由实现了四重整体“在物的逗留”。后期的物，很大程度上已在海德格尔思想内部对前期做出了补足和修正。

回到波默的物之绽出，可以说，气氛美学所说的物性存在论，已经在后期这里被说出了。虽然后期的海德格尔依然没有提出一种绽出式的物，但在世界与大地的本质性的争执中自在显现本质的物，以及

为四重整体提供庇护场所的物，无疑蕴含了绽出之物的表达。“如果作品无可争辩地把物因素置入敞开领域之中，那么就作品方面来说，作品不是已经——而且在它被创作之前并为了这种被创作——被带入一种与大地中的万物的关联，与自然的关联之中了吗？”([12], p. 54)。正如天地神人共同嬉戏的四重整体一般，说到“天空下”同时也意味着“大地上”，意味着天地之中有以栖居方式存在于大地的人守望诸神，一方与其他三方的统一，便从《存在与时间》呈现的此在式的在世存在，转向了生机勃勃的自然共同体。气氛美学下物和人的同时在场，物的气氛性绽出以及人的空间性的处境感受，与其说是一种别开生面、前所未有的领会，毋宁说是脱胎于源始关联的自然整体的再述。

我们亦可就以上的反批判回应历史上对海德格尔此在中心主义的指摘。基础存在论时期，在处于常人状态的此在从沉沦之中绽放出来、而通达把握生存理解的澄明之境中，一切存在者都被归到存在领会了，于是虽勾勒了诸存在者一同共在的世界，却不能以之对抗物性的隐匿。后期的转向将重心转移到物，显明了物性及其中带出的四重整体之本真世界。《存在与时间》问世后，胡塞尔对此发出了人类学和人中心的担忧([14], p. 107)，随着时间推移，批判海德格尔人类中心主义立场的声音愈发喧嚣。波默自然是其中的贡献者之一，他所接受的，亦是由于此在之书写而遭受误解后的片面的海德格尔，忽视了完整的海德格尔那里的物也是自我显现者、绽出者。但是，正如受存在召唤的海德格尔对存在问题的关心有着人们不知“存在”为何的背景一般，波默的物性存在论背后亦秉持着反对美学被主观化、精英化趋势遮蔽的用心，我们还必须努力理解波默界定问题的意义和如此界定的前提。

(二) 波默界定的前提与意义

“如果人们这里完全可能是在谈论一种物的消解之趋势，那么物性的这种系统性特征说的就并非我们在迷狂之物这个标题下所应强调的东西”([1], p. 226)。物性存在论提出于“物的消解趋势”之下，与海德格尔不同，波默一开始面对的就是物在技术时代的沦丧问题。在商品蜂拥而至的浪潮中，“我们与之打交道的是处于物的存在之对立面的表达的支配地位”([1], p. 2)，换句话说，技术之物只是作为为人所支配的东西而存在。上世纪，人们从主体方面随意地对待物，带来了生态环境的恶化，在波默看来，背后不免归咎于由新康德主义的判断美学主导的思想倾向，该倾向割裂了美学活动接受和制造(生产)。因此，气氛美学的首要工作开始于对一种主客关系的反转，是在承袭主体和客体的关系性而非对抗性框架的基础上，使得“气氛”作为源始的感知层级向我们弥漫而来。在此，感知活动和感知对象、感受与处境、气氛的主观性和客观性因素达成统一。其次，以这一关联着主体侧和客体侧的气氛美学，弥合接受美学与制造美学之间的裂痕，既要向传统承认接受美学，又要创造性地以迷狂式、绽出式的物，呈现物对气氛的制造动态，使具有感觉质的物承担了气氛制造的可能。在气氛打通状态下，“我”与“物”一道贴近了自身的本质，其实是一同在场与显现了。

而如果从外部影响考察促动海德格尔转向的契机，亦不难发现，与后期大地和物性相对的乃是现代技术带来的“持存物”。正是在现代技术的重又遮蔽中，物之物性失去自足地位，且由于被倒错地还原为依附人性的，又使人的真实本性遭受遮蔽。在技术面前，两位现象学者不约而同走上了物的道路，意识到了技术困境势必波动着人的整体生存格局。

因此，波默从物出发，通过其与身体之外化的交互感通构建了物和人和谐共生的格局，以气氛为锚点，试图重新给予人理解自身的姿态，他的物便没有走上另一条否定人的极端道路，其所倡导的向感性之回归，意味着一种新的人文主义，其中，每个人都有可能参与到艺术和作品当中([14])。在气氛中，人与诸事物处于普遍受惠的关系，于是搭建起沟通艺术理论和社会实践、日常生活的坚实桥梁。现实地看，在艺术形式上，我们无不认可画作、雕塑等视觉艺术作品可以通过色彩、形状和构图等元素营造出平静、激励或沉思的气氛，这尤其体现了开放的物之绽出；日常生活中，一座办公大楼可以通过空间布局、光线和材料选择来创造和谐、安宁或充满活力的气氛，影响上班族的情绪和行为，这尤其呼应了人为物所

侵袭。因此，波默说，气氛不仅是美学概念，也是最为我们所熟知的日常现象。他的美学工作，也就有着如同其时重思存在问题般的重要意义。

4. 结语

以气氛美学为载体，波默构建了一套迥异于传统的物性存在论，物是迷狂式、绽出式的一种“物之气氛性绽出”。本文进而通过波默之批判与海德格尔之文本的交叉析读，显示了波默在富有创造力地提出了一种反思性、框架性理论的同时，又产生了向海德格尔批判的界定问题，其中，既是对基础存在论之海德格尔“理解不深”的问题，又是对后期存在论发生转向之海德格尔“视野未及”的问题。在发现界定问题的基础上，结合后期海德格尔的思想，则能对波默的物之绽出及其批判形成更丰实的领会。循此，波默勾勒的绽出式的物，早在《艺术作品本源》等追问物性的篇目里由大地的无声召唤给出了。

凭借物之绽出，我们可以持一种更加整全的眼光重新整装出发，从此在和物的关系中找到适当的定位方式。气氛美学的绽出是关于“感知对象侧”的东西，是指在气氛作用下事物展现自身的方式，但将事物的展现方式凸显而出的，并非主体侧的认识活动，而是气氛之作用。这一波默对物的存在论改造，不但为气氛营造、制造提供了合理性的前提和依据，更呼应了处境的“一体”特征，其中不只有人的感知活动，亦有物的被感知活动，物对人的影响不是出自对象地刺激感官，而是在某种弥漫开来的气氛下“熏染”了人。从对于迷狂物的探索，进而到对身体的把握，最后走进气氛美学的一体共生的空间，退回一步到达共享之根基的眼光始终贯穿于中，由是为当代对人与物关系的理解指明了应为之努力的方向。

至于海德格尔四重整体所展示的物之庇护亦是有着这般的效果。当我们重新回到《筑·居·思》这本美丽的小书，可以看到孙周兴翻译与邓晓芒为其作句读时，无一例外地提到那个时代对此文的痴迷。今天，住所对现代人来说，比起以往时代与世界更只像是一处“歇脚之地”和“容身之所”，并未与那块空间真正发生诗意的交切。人们总是住无所住，其本质也在栖居意义之受遮蔽中失去庇护，变得赤裸裸，易受伤害不得“自由”。然而，就像生态环境恶化植根于主客对待的物理解一般，人之所以面临居住、生存的困境，又与自身的始作俑分离不开，毕竟栖居的遮蔽很大程度上来自人对物性的背往，因而也是对自身本质的叛离。人陷入技术和现代性的眩晕之中，在当下到场的快感中不受控制地生产一个又一个持存物，栖居大地的物被抛掷脑后。重临诗意之境，不仅是人对天地神人四方整体和谐统一，对能够顶天立地守望神灵的渴求，更是物与大地返回自身的呼声。

参考文献

- [1] 格诺特·波默. 气氛美学[M]. 贾红雨, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 2018.
- [2] Schmitz, H. (2009) *Der Leib, der Raum und die Gefühle*. Ed. Sirius.
- [3] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映, 王庆节, 译. 北京: 商务印书馆, 2016.
- [4] Plato (1903) *Platonis Opera*. Oxford University Press.
- [5] 张晶, 马晨. “文气”与“气氛”[J]. 文艺争鸣, 2024(5): 88-96.
- [6] 王恒. 时间性: 自身与他者[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2007.
- [7] 海德格尔. 海德格尔选集(上)[M]. 孙周兴, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2015.
- [8] Heidegger, M. (2004) *Der Begriff der Zeit*, hrsg. Friedrich-Wilhelm von Hermann, GA 64, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- [9] 汪民安. 物的转向[J]. 马克思主义与现实, 2015(3): 96-106.
- [10] 海德格尔. 给理查森的信[M]//孙周兴. 《海德格尔选集》(下). 上海: 上海三联书店, 1996.
- [11] 海德格尔. 物的追问——康德关于先验原理的学说[M]. 赵卫国, 译. 上海: 上海译文出版社, 2010.
- [12] 海德格尔. 林中路[M]. 孙周兴, 译. 上海: 上海译文出版社, 2004.

-
- [13] 海德格尔. 演讲与论文集[M]. 孙周兴, 译. 上海: 三联书店出版社, 2005.
 - [14] 陈嘉映. 海德格尔哲学概论[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1995.
 - [15] 臧雪. 当代艺术的场所气氛研究[D]: [博士学位论文]. 北京: 中国美术学院, 2023.