

空间阐释的人文精神

王铭铭

初次到闽南的溪村从事社会人类学田野考察时，村民们问起我“下乡”的目的，我回答说为的是了解当地的“旧事物”。出于好客的心态，几位善良的村民带我去参观他们视为最代表村里的“旧事物”的“名胜”。第一个去处是蓝溪边上的大榕树。他们说，这是祖先留下来的“风水树”。几百年来，它给了当地人不可多得的庇荫，在三次大洪灾中，显示了灵验，把洪水抵挡在村外，使村民的财产免遭自然灾害的洗劫。第二个去处是不到五十平方米的一泓池塘。虽然池塘不大，但是村民们却尊之为“龟眼”。一位老人指着离池塘不远的一座小丘陵说那是“龟山”。我对四周观察许久，没有发现此地与乌龟的形状有任何相似之处，而村民们却对“龟形”的存在深信不疑。他们还说：明初，县衙准备在村中设立一个军队的教练场，那些被派来考察的官员一接近龟眼便腹痛如割，就只好把教练场移到别的地方去了。

溪村人不仅赋予他们所处的地理区位一定的神圣解释，而且还通过保护自古留下来的村落公共建筑来表现区位的灵性。村中有祠堂和神庙各一座，据说是几百年前经祖先请风水先生精心选址、设计才建起来的。引起我好奇的是，祠堂里的祖先牌位和村庙里的地方神的空间定位竟模仿了“坐北朝南”的中华帝国符号格局。祠堂的“正名”是“宗祠”，它的内部空间安排仿照上古的“左昭右穆”的宗法图像，建筑的外部设计刻意体现了“龙虎之穴”的气派，而不到四十平方米大的村庙却有一个威名叫“龙镇宫”，就连私家的“公厅”的空间布置也富有一定的神圣性。村民家中均供奉着“土地公”（即“土地爷”）和慈悲女神“观音菩萨”，一左一右照着位居于中的“南向而坐”的祖先灵位，没有重大的事由，这些神灵的位置不随便更动。

在“现代人”看来，溪村人的地理空间观念是奇怪的。但是，对于我们的老祖宗来说，这种观念不但不怪而且还十分正常。在古时候，像溪村人那样的“乡巴佬”对地理空间自然持有“迷信”的看法，而许多帝王

将相也都用“迷信”的态度对待他们的空间环境。帝都和贵族豪宅的风水设定便是迷信的例证。我们之所以说“溪村人的地理空间观念十分奇怪”，是因为自从“科学”一词出现以来知识界的“精英”便用理性的模式来理解我们所处的空间区位，而司空见惯地把“迷信”的空间理解与“理性”的空间理解对立起来。西方地理学是现代理性论的重要组成部分，自本世纪初传入中国以来，它便已致使我们远离我们的乡土传统，形成一种与我们自己的历史产生断裂的思维和言语“习惯”。直到“后现代思潮”的出现，我们才有机会来反思“理性-非理性”二分法的局限，把“乡下人”的观念与“摩登时代”的文化并置起来思考问题。

人文地理学这个学科之所以有它的独特地位，是因为从事此一学科研究的学者宣称他们与一般地理学家不同，能够对人和文化的精神加以关注。然而，在一个世纪的实践中，人文地理学者不但没能真正体现他们原本许诺的人文关切，而且还不断复制着欧洲中心主义的理性论。理性论主要表现在两种思考方式上：第一是认为受科学训练的“知识者”可以站在“充分客观”的角度理性地认识研究对象的本质，第二是认为“知识者”和被研究者均是“理性人”，他们的认识和实践均由一种所谓的“实际的理念”促成。(Sahlins, 1972, *Culture and Practical Reason*, Chicago)

在不同的学科，这两种思考方式造成了不同的流派。就人文地理学界而论，它们所业已造成的认识论形态包括广为学者遵从的“物质文化论”和“经济空间秩序论”。前一种思考方式以文化地理学的开创者索尔(Carl Saure)为代表，它一方面强调文化地理学可以促使地理学者把关注点从物质世界转向人文世界，另一方面强调把人文世界当成可以用分析物质世界的方法来理解的实证世界，从而使此一学派的学者们把文化视为完全脱离于人的社会生活和观念形态的物化世界。在很大的程度上，索尔的文化地理学来自于早期德国传播论和美国历史学派的文化人类学思想。尽管这两个学派在立论上有差异，它们均把文化界定为有一定地理分布和传播规律的人工造物。受其影响，文化地理学者把文化当成超离于社会和人的客观世界加以研究，他们还主张，能够真正认识文化空间逻辑的人是理性的实证地理学者。后一种思考方

式十分注重文化的“经济基础”的“经济空间秩序”，其主要代表人物是勒施(August Losch)。它的立论是人文世界的地理空间，起源于经济上富有理性的人对于自身的生产和消费地点的选择。换言之，人文世界的空间秩序等于人的经济活动的空间秩序，社会、政治和观念的空间表述均由经济的空间秩序决定。

无论持“物质文化论”还是“经济空间秩序论”的看法，地理学者都犯了一个把地理空间和人对立起来的错误。虽然文化地理学者注意到人工的造物构成地理景观的重要组成部分，但是他们却没有认识到作为文化产物的景观离不开人的创造力和想象。他们把景观与主体的生活世界分割开来，使之成为完全被客体化的对象。相比之下，经济地理学者在处理人和地理景观相互关系的过程中较尊重人的能动性。不过，他们在主体和资源之间划出一条过于绝对的界线，把主体完全当成利用自然地理资源获取自身福利的理性动物。二者均把主体（包括认识论主体和文化创造主体）排除在空间秩序的构筑过程之外。

近年对西方现代地理学的反思，使人们认识到，与源于启蒙时代的多数西方学科一样，形形色色的“科学”地理观表述的是一种文化和认识论的霸权。文化地理学包含一种西方“科学知识者”对被研究者和研究对象的认识论支配，其所创造文化空间格局实为西方文化权威对世界秩序的“官方解释”，因而其所服务的对象是伴随殖民化的“地理学探险”。经济地理学把人类描述为充满利用自然资源欲望的动物，它的解释体系实为资本主义的实用哲学的一个部分，是以西方为中心的世界市场的合法论的重要组成部分。对现代实证地理学的后现代反思充分表明，实证地理学对空间的想象是权力的格局和话语权力的要素，它貌似“客观”而事实上却隐含了知识主体的意识形态。(Edward Soja, 1990, *Postmodern Geographies*, Verso)

对地理学中理性认识论和理性空间解释的反思包含了“非正统”地理学的因素，而形形色色“非正统”地理学也就是试图在地理学者和特定区位空间中的被研究者之间寻求沟通的桥梁。人类学家吉尔兹(Clifford Geertz)的“本土观念”理论和哲学家福柯的权力理论被视为新人文地理学的主要思想源泉。对于不同解释体系的尊重及对空间的社

会一权力层面的强调，为我们进一步反思理性和实证地理学提供了重要的依据。如果这样说还过于抽象的话，那么我们不妨通过重新评估广为国内学者所知的中国学家施坚雅(G. William Skinner)的区位体系论说明地理学反思及其对人文地理学发展的启示。

在施坚雅看来，区系空间的制度同时是国家与社会关系的透视点和相遇点，通过区系空间的组织，不仅可以观察非正式的制度，还可以观察行政体系。同时，非正式的市场区系与正式的行政区系建立在同一个基础之上，这个基础就是地理形貌的空间格局。换言之，“官方区域行政结构与非官方社会组织结构之间是相互黏结的”，而它们之间的“黏结点”则由经济因素决定。他说：

从三种意义上讲，经济中心的功能可以说是基本的要素。第一，集镇和商城是物资、服务、金钱、信贷以及追求生计和利益的个人的流通渠道之关键枢纽。……从这个意义上讲，正是商业中心吸引了其它类型的功能，因而，地方的宗教区域、学校的生员分布区、司法辖区都显著地与贸易中心的腹地相对应并反映贸易中心的枢纽地位。第二，中心区位有利于经济剩余价值的抽取，也有利于政治体制的运作。因此，政府往往把力量集中在商业中心以图调控生产和经济交换方式并抽取地方的财富。秘密社团和其它类政治机构的大本营通常设置在集镇与城市之内，部分原因在于政治竞争大多是为了控制市场和其它经济机构。同样地，帝国的区域行政通常围绕着新成长起来的贸易中心而调整、重组它的首府。第三，比起行政流动和其它都市间联系的机制来说，贸易显然是塑造中国城市体系的更为有效的途径。贸易可能是因为区域行政体系的薄弱而显出其重要性；但更重要的是，贸易比行政来说，更加显著地受地貌的制约，因为它对代价距离(cost distance)很敏感。因此，在塑造都市体系的过程中，地貌制约与贸易模式倾向于互相强化。……我们应该一开始就注意到，行政首府仅仅是经济核心地点的副产品。(Skinner, 1978, "Cities and the hierarchy of local systems," in *Studies of Chinese Society*, Wolf ed., Stanford, p. 2)

支持施坚雅理论的具体资料是相当晚近的“中华晚期帝国”(明清时期)的历史地理文献。可是,如果施坚雅试图证明空间结构的生成规律,那么就需要回溯到中国历史的早期去考察社会经济区域形成的根源。那么,远古的资料是否支持施坚雅的经济区系论和经济空间决定论呢?就现存的研究成果而言,我们可以得到一些可供思考的线索。

第一条线索是:施坚雅所界说的宏观区域并不是明清的产物,而是具有长远历史的区系格局。早在中国古史的传说时代,就有华夏、东夷、南蛮三大区域文化集团之说。这种区域划分本来以为是属于神话传说,但是后来越来越为考古证据所证实。华夏文化在考古学文化上以仰韶文化和河南龙山文化为代表;东夷文化的活动区,大致与山东、豫东南和皖中的大汶口文化、山东龙山文化及青莲岗文化江北类型一致,南蛮集团以分布在华中、江西的屈家岭文化为中心并向东延伸至河姆渡文化、良渚文化。这些族群文化的对应性早已使中国考古学家对中国文明的单元论提出质疑,夏鼐早在七十年代就把中国古代文明划分为七大区域(夏鼐:《碳十四测定年代和中国史前考古学》,《考古》一九七七年第四期),苏秉琦把中国文化起源地划分为六大区系,不少考古学家循此思路对中国新石器时代文化进行区域分析。(苏秉琦:《关于考古学文化的区系类型问题》,《文物》,一九八一年第五期)

有充分的史料证明,先秦时期,《尚书·禹贡》的“九州”虽然局限于上古“华夏”文化圈,但是与文明发轫期的区域文化格局是相互映照的。值得我们注意的是,“春秋五霸”和“战国七雄”在周室衰微之后的勃兴,是有充分的区域结构根据的。当时的齐鲁文化、楚文化、吴越文化、巴蜀文化、秦文化、三晋文化,不仅基本上与中国文化起源期的六大区系形成对应,而且与施坚雅所划分的清代宏观经济区域相对应。具体地说,它们与华北区(一部分)、长江中游区、东南区、长江上游区、华西北区、华北区(另一部分)是对称的。

本土区系格局的图景,一方面成为汉以后封侯与行政区划的基础,另一方面在本地地理观念中扮演了重要角色。例如,中国传统的“分野”观念糅合了古代星象学与地理学的概念,它展示了星位与区位的相互映照状况。而“分野”的宇宙-地理观所划分的“天地定位”(实为中国的

版图)与上古的文化区域和清代的宏观经济区域惊人地相似。“天地定位”不仅在官方行政地理学中占有重要地位,而且在民间堪舆实践中亦被广为征引。

现存考古学发现足以表明,中国文化区系类型的形成过程不等于市场核心区位的形成过程,而是复杂的农业与手工业生产、交易圈、聚落社会关系以及潜藏于物质文化中的符号与区域认同的互动过程。更值得注意的是,中国文明产生之后,国家力量、区域性的哲学-宗教体系和族群认同,对于文化区系的形式起着越来越重要的作用。从广泛的历史视野看,中国上古、中古、晚古的区系类型有可能是经由与非经济的路径产生的。例如,区域首府的建设可以导致人口聚居与市场勃兴;国家的人口迁移政策以及战争引起的人口流动,可能导致区域类型及其核心-边际结构的重新组合;族群与家族关系的发展变化,也可能影响区系的形成与变化。

本土区系观念(如“九州”、“五服”等)到底是区系现实的文化印证,还是纯属中国人解释“天下”构造的象征体系?对这一问题,施坚雅丝毫不加考虑,更不知道他的理论在中国的古典传统和民间传统中均早已有论述。本土文化解释体系中的观念,很可能反映了长期存在的区系类型的现实状况,同时代表了中国人的社会观与族群分类观。从这一角度看,我们更有充分的理由认为:区系类型与观念形态中的空间格局有密切的关系。也就是说,本土空间格局的观念,可能影响居住地、市场和政治中心的选择。

从这一理解出发,我们进而对施坚雅的“经济空间决定论”提出一个重要的质疑:在西方发展起来的经济学原理,是否可以挪用到中国这样一个具有历史发展独特性的非西方社会中?经济人类学真正引起一般经济学界注视的,是它对西方经济观是否可以引进到非西方社会的争论。作为一个中国学家,施坚雅绝对不是一个生搬硬套西方经济理论的人。但是,从他的理论的立足点来看,我们不难发现他主张西方规范经济学概念以及“经济人”的哲学人类学观念可以被运用到中国研究中。施坚雅对传统经济人类学研究没有深加探讨,但他却在这门分科的后期争论(即关于经济学理论是否可以用来分析人类学研究对象的

争论)中有意或无意地选用了其中一派的想法。通过对中国宏观经济区域的分析,他论证了勒施的经济空间秩序理论,从而支持了那种主张西方经济学概念可以解释非西方经济过程的观点。

在中国,如同在任何社会中一样,交换行为与交换制度是普遍存在的。但是,传统中国的交换行为与制度与西方式的“超社会”市场机制有鲜明的差异。就施坚雅所探讨的时代而论,当时的交换体制、货物的意义,就不是单纯的经济现象。在广大的中国农村中,原始的互惠交换、物物交换广泛地存在;民间“人情”观念的重要性,体现了中国交换形态的社会性与情感—道德意义,也体现了中国人赋予货物一定的社会与文化含义。此外,中华帝国(与分裂状态中的区域性国家)不仅通过行政与意识形态控制社会的相当大的一部分,而且掌握着再分配的主动权,从而使再分配交换成为中国经济的一个重要组成部分。作为社会漂浮力量的地方精英,一方面受制于帝国的象征——意识形态,另一方面动员了大量的民间资源,使自身的社会地位成为一种中介和可供交换的物品(或投资的资本)。

中国的集镇及其它核心地点,不可避免地是交换行为的产物,也不避免地受制于施坚雅所强调的运输资源与地貌特点。但是,一个地域共同体(无论是村落、集镇还是宏观区域)之所以成为一个共同体,很大程度是由于交换的主体之间的社会关系和族群—区域认同意识所致。如果说中国集镇有什么功能的话,那么它们的功能就不是单一的货品交易,而是多方面的:在集镇上通过长年习惯的买卖关系,地方社会形成不同层次的圈子;由于交换的内容涉及到一般物品和具有社会性的物品(如通婚或女人的交换),因此市场成为社会活动的展示场所;在市场上,税官、行政官员、军人、士人、农民、手工业者、商人形成互动的社会戏剧,表现了上下左右关系的复杂的面对面的交往;通过核心地点,物质的和象征的物品可以被“进贡”和“赐予”,使帝国的再分配交换成为可能;由于核心地点的重要性与资源的丰富性,因此社会与政治的冲突(如械斗和官民矛盾)也常在此类地点发生。

从而,以此类的“集镇”与“核心地点”构成的“宏观区域”不是“经济空间”一词可以概括的。从上古到晚古,中国的区域不只是经济空间,还

是社会、行政、文化一象征的空间场域。至于经济空间是否是决定后几类空间的动因，答案也将是否定的，因为这几种空间实际是一体化的，它们也是中国社会的构造与转型的共同动因。

讲了这一大堆话，无非是想说明，施坚雅理论的误区实际上代表了理性地理学的误区。正如施坚雅的理论一样，地理学研究向来忽略物化的经验事实之外的另一种经验事实，即文化解释—宇宙论和空间的社会内涵。也就是说，地理空间并非脱离人的观念解释体系和社会生活世界的外在因素，而是人的观念和社会组织的内在组成部分。人文地理学家邓肯（James Duncan）指出，人对空间景观的解释可以分为三类：（一）处在一定空间场合内部的人对空间的解释；（二）处在该空间场合之外的人对该空间的解释；（三）研究者的解释（Duncan, 1990, *The City as Text*, Cambridge）。如何沟通这三类不同的解释是人文地理学者的新任务。一些社会理论家已经强调指出，对于人来说，空间更多地具有社会性和权力符号意义。因而，对地理空间的社会科学解释必须充分注意到它对社会构造和权力生成的作用。

这些理论的反思和重新建构无非指出了—个值得我们思考的事实：以西方为中心的“理性地理学”仅是许多种空间理解中的一种，它本身服务的也仅是一种社会—权力格局的构筑。与规范地理学一样，我在文章一开头介绍的溪村地理观也是一种空间和宇宙论的解释体系，这个解释体系也服务于—定社会—权力格局的构筑，只不过由于近百年来西方理性意识形态在中国的渗入已经使我们对它原有的价值产生了否定。假如施坚雅当年不是从西方经济地理学入手，而是从“当地人的观念”入手解释中国的社会空间体系，他所发现的便不是完全远离于中国人的生活的区位体系，而是一幅有关空间的符号和社会逻辑交织的图像。例如，溪村的情况便是这样的：人对空间的解释是对远古传统的继承和改造，这种解释与当地社区的认同及村落自我保护意识有密切的关系，也构成一部有关当地家族社会生活的历史，而社会生活不只是经济生活，而是包含了村民间“人情”和权利交换以及符号互动的复杂体系。

在二十世纪的末期，我们开始对“理性”、“科学认识”等概念提出反思，这种反思所要建构的是一种文化并置观，它力图使不同的解释体系

和社会一权力体系并存于同一个学术空间之中。对于地理学中这种文化并置观的确立,人文地理学者可以作出很大贡献。不过,在谈“贡献”之前,他们亟需做的工作应该是:在时空坐落中的主体与社会科学的场域之间寻求对话的途径,使自身的人文精神获得充分的发挥。而对诸如溪村人地理观的空间解释体系的尊重,以及对诸如施坚雅理论的地理学认识论霸权的反思,将是促成对话和实践人文精神的重要前提。

南京三联商务文化中心邮购书目

南京湖南路 6—6 号 邮编 210009 电话:025—3228576

中国早期国家	谢维扬著	22.50	浙江人民
女性与近代中国社会	罗苏文著	28.00	上海人民
文人画像	陈引驰编	18.80	上海三联
——名人笔下的名人			
科学的历程	吴国盛著	88.00	湖南科技
时空本性	史蒂芬·霍金著	9.00	湖南科技
启蒙哲学	E·卡西勒	15.80	山东人民
古希腊哲学史纲	E·策勒尔	15.00	山东人民
英国哲学史	索利	19.80	山东人民
贝多芬之魂	赵鑫珊	25.00	上海三联
论人类不平等的起源	卢梭	9.40	商务
和基础			
印卡王室述评	德拉维加	25.40	商务
哲学史教程(上、下)	文德尔班	33.80	商务
《杜伊诺哀歌》与现代	里尔克	10.90	上海三联
基督教思想			
里尔克诗选	臧棣编	15.80	中国文学
穆旦诗全集	李方编	16.20	中国文学
瓦雷里诗歌全集	葛雷译	14.80	中国文学
博尔赫斯文集	博尔赫斯著	65.00	海南国际

邮购以上图书,请附 15% 邮资

联系人孙晓红竭诚为您服务