

城市人类学再思：列斐伏尔空间理论的三元关系、空间视角与当下都市实践

林 叶

内容提要 本文从城市人类学立场讨论列斐伏尔空间理论在何种具体意义上为人类学关于都市实践的空间视角提供了启示,并强调回归列斐伏尔三元空间理论文本本身,以摆脱既有对该理论的套用式的人类学读法:第一,“空间”这一概念本身的意义变化尤其是该概念在哲学意义与科学意义上的发展以及随之出现的新概念“精神性空间”促生了精神空间、物质空间、社会空间三者之间的裂缝,这一演变是列斐伏尔提出三元空间理论的重要条件。第二,三元空间理论是列斐伏尔从空间政治角度对资本主义社会空间的再认识,并表现为对以分工为主要特征的资本主义生产方式下的“碎片式空间”的揭示、对资本主义社会关系下作为一种被政治性利用的空间的“系统论式空间”的辨认以及试以“整合论式空间”替代“系统论式空间”的努力。第三,在明确列斐伏尔社会空间的概念前提和空间与生产方式的关联的基础上,我们才在真正意义上进入“空间性实践-对空间的再现-表现的空间”这一三元结构,具备理解该结构的具体性、互相连接性等辩证特点的可能。第四,对三元空间及其关系的确切理解要求对“历史参与其中的空间的生产”即“社会空间的历史”进行理解,即包含“绝对空间”“历史空间”“抽象空间”“留有差异的空间”四种空间的这一历史序列才是人类学城市研究与列斐伏尔空间视角连结的关键。

关键词 列斐伏尔 空间的生产 三元空间理论 差异空间 城市人类学

林 叶,中国社会科学院社会学研究所博士 100732

引 言

自20世纪50年代至80年代法国哲学家、社会学家亨利·列斐伏尔(Henri Lefebvre)提出有关“空间”的理论之后,有关“社会空间”的理论,就成为了当下哲学、社会学、人类学、建筑学等诸领域中的空间研究者们最重要的学术参照物之一。在列斐伏尔这些有关社会空间和空间生产的诸思想中,“三元

本文为教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“城市场所和城市化的多样道路”(16JJD840005)阶段性成果。

空间理论”学术影响最为广泛,它不仅在当时的研究中确立了新的空间政治视角^[1],更在后来者的再阐释和发明中持续展现知识论意义上的动力^[2]。

由于三元空间关系看似一望而知的辩证性,这一理论在国内许多围绕当代城市展开的实证研究中得到引用或应用,但一些研究者对该理论的理解有陷入还原和标签化窠臼的危险。常见误解或不完全理解和本文试图做出的矫正性意图可归纳如下:其一,列斐伏尔的三元空间理论原本是一个出于某种考虑或为避免某种危险而不得不进行推论的结果,却被许多城市空间研究者作为一个“本来就在那里的”、可以被实际例子直接套用的固有框架来使用。在这里本文将梳理促使列斐伏尔进行这种推论的“考虑”或“危险”究竟是什么以及他以何种进路促使这一推论发生的,以说明这种套用行为的不恰当性。其二,理解“三元”之间的具体关系是理解三元空间理论的必要途径,但列斐伏尔的“三元”并非许多套用者所表述的那样仅指涉一套三元关系,而是多套。本文将依照列斐伏尔文本对这多套三元关系进行分别、有序的整理,并对它们之间的具体关系作出分析。其三,为使读者清晰这些关系的具体所指,列斐伏尔在对三元空间理论进行解释的同时穿插古代城市与新资本主义城市及其生产方式的零散案例,但给予人类学以启发的不是这些案例本身,而是列斐伏尔如何在这些案例与三元空间理论之间建立关联。如果人类学的城市研究者试图借助列斐伏尔理解城市社会空间,那么真正可能借助的就是建立关联的这种方法。而多数套用列斐伏尔的实证研究者并不关注这一方法。

综言之,我们有必要回到理论出处,停止对三元空间的简单使用。《空间的生产》(*La production de l'espace*)一书最早出版于1974年^[3],是列斐伏尔从其早期对哲学史的批评工作中跳脱,转向对马克思主义理论和资本主义社会空间的进一步批评。该书既继承了他早期哲学史批评和中期马克思/资本主义批评的两种色彩(三元空间理论也因此直接建立在这两种语境之上),又在延续其马克思主义理论和革命政治学^[4]的同时,从对工作场所的政治关注转向了对日常生活与都市环境的理解,并彻底以空间的生产过程重新阐释都市化^[5]。这两个转向是三元空间理论的前景。

一、“空间”概念的变化和作为三元关系促因出现的“精神性空间”

列斐伏尔的空间理论首先建立在他对“空间”这一概念本身在哲学史和科学史中(尤其是数学史)的具体变化的认识上,他有关空间概念具体意义的变化的梳理是我们进入其空间理论的开端。列斐伏尔认为,正是这种变化生产出既脱离“物质空间”又脱离“社会空间”的“精神性空间”,才使得强调一种互不脱离的三元关系成为必要,因此这一开端不能越过。

1. “空间”的哲学与“空间”的科学意义的变化

列斐伏尔主张,无论何时,我们在使用“社会空间”(social space)这一概念时都应明确:“社会空间”这一词组中的“空间”(space)是含有经历了自身一系列具体意义变化后而确定下来的内容。

首先,“社会空间”词组中的“空间”一词不是欧几里德几何学意义上的空间。列斐伏尔认为,早

[1]参见汪民安:《空间生产的政治经济学》,[北京]《国外理论动态》2006年第1期。

[2]David Harvey, Edward Soja, Mark Gottdiener, Derek Gregory, Stewart Elden, Rob Shields, Andy Merrifield 等对三元空间理论的重要再阐释及其比较,参见王志弘:《多重的辩证:列斐伏尔空间生产概念三元组演绎与引申》,[北京]《地理学报》2009年第55期。

[3]笔者阅读的是由 Donald Nicholson-Smith 翻译的该书的英译本《The Production of Space》, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991。

[4]参见刘怀玉:《西方学界关于列斐伏尔思想研究现状综述》,[北京]《哲学动态》2003年第5期。

[5]参见大卫·哈维:《列斐伏尔与空间的生产》,黄晓武译,[北京]《国外理论动态》2006年第1期。

期的“空间”仅仅具有严格的几何学意义,即“一块空的地域”^[1](an empty area),它往往与“欧几里德的”、“各项同质性的”、“无限的”这样的学术用语相伴随,因此,此一时期人们对它的大体感觉是:“空间”概念归根结底是“数学的”。如果我们在这一意义基础上讨论“社会空间”,那么“社会空间”的意义是无法理解的。所以,“社会空间”不是几何学意义上的空间^[2]。

其次,“社会空间”的“空间”也不是亚里士多德范畴学意义上的空间。列斐伏尔强调,作为早期几何学概念的空间在随后的发展中始终匹配着哲学的发展史,这种“匹配”的根本原因当然在于数学与哲学在传统形而上学中的共同基础。基于这一共同基础,亚里士多德最先将“空间”从几何学领域拉入了“范畴”领域:他认为,“空间”和“时间”都属于“范畴”,而“范畴”可以帮助我们对“可感之物”进行命名和分类,因此“空间”就是我们对某些“可感之物”进行命名和分类的一个“范畴”^[3]。

再次,“社会空间”的“空间”亦不是笛卡尔的“绝对”领域和康德“先验”领域意义上的空间。但我们应注意,笛卡尔和康德“空间”概念变化的关键性节点,是“精神性空间”的端倪。列斐伏尔认为:笛卡尔以将“空间”从“范畴”拉入“绝对领域”的方式,终结了亚里士多德学派的“时空观”;而笛卡尔的这一“绝对空间”由于包含或盛装着(contain)“感觉”和“身体”而统治着它们,因此绝对空间和感觉、身体的关系,就如同笛卡尔的主/客对立、心灵/身体对立那样的关系。同时他也提醒:笛卡尔仍然遗留了问题,即绝对空间是具有神圣性,还是内在于所有存在之物中的秩序?他认为斯宾诺莎、莱布尼兹和牛顿都在试图回答这样的问题,但真正解决这一问题的是康德。康德的解决方法是复活并修正“范畴”这一概念:康德的“空间”虽然是相对的、是知识的工具并仍然是对现象进行分类的手段,却鲜明地与“经验领域”区分开来,并进入“意识的先验领域”。因此,“空间”第一次变成了主体的、内在的、理想的结构,也因此第一次成为了超验的和不可把握之物^[4]。

列斐伏尔认为上述三阶段标记了“空间”的哲学与“空间”科学意义的变化节点,也标记了“空间”从几何学向离开经验领域的意识领域运动的关键过程,这一过程是“精神性空间”出现的直接原因^[5]。

2. 三元间的裂缝:在“精神性空间”与“物质空间-社会空间”之间

如前所言,“空间”概念向绝对领域和先验领域的运动是“精神性空间”出现的前提,但将这一运动继续下去的不是哲学而是现代数学。列斐伏尔认为,现代意义上的“数学”自认为是一种与哲学决然有别的科学的持有者,并认为这种科学是必需的、自足的。因此,这一时期的数学开始首先“占有”空间和时间这两个概念,将之纳入自己的统治,并“发明”了多种“空间”^[6](如非欧几里德空间、曲面空间、多维度空间)。这种发明造成一种局面:时间,既有高度普遍化的空间,又有高度具细化的空间。随后的数学语言便致力于分辨和分类所有这些空间^[7]。

列斐伏尔批评说,这一时期的问题在于:“数学”与“现实”^[8]之间的关系变得模糊,在它们之间产生了裂缝。和亚里士多德与笛卡尔遗留下的问题相似,这种数学理论的增殖加重了古老的知识困境,即:“空间”从数学领域向自然理论、向实践理论、向有关社会生活理论的转变(因为社会生活必然在空间中展开)是如何可能的?于是“空间”开始成为或再次成为“一种精神性的东西”(a mental thing)^[9]。

按照列斐伏尔提出的次序,由现代数学带来的这一“精神性的东西”随后被“知识论”领域所继承和采用。“知识论”首先将“空间”的地位承认为“一种精神性的东西”,并将之普遍化为“一种精神性的

[1]笔者按:即亚里士多德时代以前的或欧几里德时代的。

[2][3][4][5][6][8][10]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.1, p.1, p.114, p.1, p.2, p.2, p.3.

[7]笔者按:这里指“没有限度/限定地发明出各种空间”。

[9]笔者按:这个现实包括了“物理现实”和“社会现实”。

场所”(a mental place)^[1]。但是,列斐伏尔批评说,对“精神性的空间”概念的这种普遍化做法是缺乏限制的。作为“精神性场所”的“空间”所可能带有的属性和关系从来没有被知识论学者清楚地叙述过,于是我们就总是听到“某某空间”(space of this)或“某某空间”(space of that)^[2]的说法,比如文学空间、意识形态的空间、梦的空间等等。列斐伏尔认为,经由现代数学而扩大化的裂缝在知识论及语言学的参与下变得更大:

他首先批评福柯,因为他称“知识³也是空间”。在这个空间里,知识占据着一个位置,并言及它话语中关涉的对象。但是,福柯并没有解释过他说的这个“空间”指什么,也没有解释过这个“空间”是如何在理论领域/认识论领域与实践领域之间、如何在精神领域和社会领域之间、如何在“哲学家的空间”与“和物质直接打交道的人们的空间”之间搭起桥梁的^[4]。

其次,他批评乔姆斯基,因乔姆斯基也将语言的空间看作一个有方向性、有对称性的“精神性空间”。但列斐伏尔认为,他忽略了语言学的“精神性空间”与“社会性空间”之间的裂缝——他再次强调,语言正是在社会空间中才成为实践的。他还批评了包括德里达的写作学与罗兰·巴特的符号学,认为他们也都崇拜“哲学-知识论式”的空间概念,用“精神领域”来遮盖“社会领域”和“物理领域”^[5]。

他进一步批评认为,对“精神性空间”和“现实空间”具有一致性的这种准逻辑假设,创造了“精神领域”和“物理领域”、“社会领域”之间的鸿沟。与此同时,“知识”和“关于知识的理论”之间的问题也被抛弃,代之以“还原论”式的、退回到“绝对知识”上去的——换言之——退回到哲学史的“知识”和科学史的“知识”。这一“知识”只能被构想为是与“意识形态”和“非知识”(比如现实经验)相分离的^[6]。

我们可以非常清晰地看到列斐伏尔对于这些“精神性空间”的批评思路,即一方面这些“精神性空间”本身既脱离“物质领域”又脱离“社会领域”,另一方面这些“精神性空间”又不能不在“物质现实”和“社会现实”中实践、成其为自身,从而不得不直接从“精神领域”不加说明地过渡到“物质领域”和“社会领域”。正是这种不加说明的过渡,制造和扩大了“精神领域”与“物质领域-社会领域”之间的裂缝。因此,对三元关系讨论的必要性首先不是指对“三元”中的每一对两两关系进行讨论的必要,而是仅指对“精神性空间”与“物质空间-社会空间”之间关系进行讨论的必要。

二、空间的政治:从“系统论”的空间到“整合论”的空间

如本文引言所说,列斐伏尔的三元空间理论完全地也是直接地建立在其哲学史批评和资本主义批评上。因此,在完成对哲学发展史上的“精神性空间”的梳理后,列斐伏尔立刻进入对现有生产方式下(也就是资本主义生产方式下)的空间实践的梳理。但是,我们应当清楚,这两种梳理之间并没有断裂,因为“精神性空间”是他随后提出的资本主义生产方式下的“系统论式的空间”得以存在的重要基础。

1. 资本主义生产方式下的特定空间:分工与碎片式空间

列斐伏尔认为知识论的“精神性空间”间接生产出的不过是一些对空间的“描述”(description)^[7]。列斐伏尔称呼它们为“碎片式空间”或“切片式空间”。具体来说,这些描述和切片虽然详细列举了“空间里存在着什么”,甚至产生出了一套“关于空间的话语”,却始终没有形成“关于空间的知识”。而没有这一知识,我们就只能将重心倚在话语的层面或语言的层面(比如“精神性空间”的层面)。然而,列斐伏尔再次提醒道,这些话语的主要属性和内容却正是“社会空间”^[8]。因此,“横切面”和“碎片”是缺

[1][2][4][5][6][7][8]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.3, p.3, p.5, p.4, pp.4-5, p.7, pp.7-8.

[3]笔者按:这里的“知识”(knowledge)是福柯所说的作为“救世主”(savior)的“知识”。

乏定义的,而“对碎片的讨论”^[1]实际上只能加重混乱。我们到处可以听到对画家的“画面空间”的谈论,对艺术家和作家的“建筑空间和文学空间”的讨论^[2],我们还可听到各个专门领域内都有着各个专门的空间,例如休闲空间、工作空间、娱乐空间、运输空间等等。我们因此开始面对一个无限的、多样的空间集群,这个集群里可能包括地理的空间、经济的空间、人口的空间、政治的空间、商业的空间、国家的空间……更不用说物理的空间^[3]。

列斐伏尔认为,这个无限多样性的空间集群、这些“碎片”和“切片”不过是例证了当代社会及其生产方式下的统治性趋向——当然也是强有力的趋向——即“分工”。在这一生产方式下,智力劳动和体力劳动一样,束缚于无止尽的分化。于是我们首先可以知道:“分工”就是“碎片式空间”和“切片式空间”的来源。其次,“知识”是“分工”和“碎片式空间”之间的桥梁。列斐伏尔提出,在现存的生产方式下,“知识”被直接地整合进生产力、被间接地整合进生产的社会关系。因此,“知识”是被政治性地利用的,也就是说“知识”在一方面被假定为是没有偏向性的,在另一方面又直接地被有偏向性地进行使用,并对这种偏向性进行掩盖^[4]。

因此,列斐伏尔认为他的任务,或者说我们的任务,就是要进行一个“转向”,即通过使“知识”不再从属于一个中心化权力、不再作为这种权力的代理人,从而扭转目前正处于支配地位的碎片化趋向。

2. 对空间的政治性利用:系统论式的空间

我们需要对以下关联先做梳理:首先,列斐伏尔的“三元空间理论”是在其“整合论空间”的基础上提出的;其次,“整合论空间”又是为了针对资本主义下的“系统论空间”而提出的;再次,资本主义下的“系统论空间”实际上是上节“分工-知识-碎片式空间”过程的一种更为深化的说法,本质上,它与“分工-知识-碎片式空间”过程言说的是同一回事。

“资本”和“资本主义”正影响着与空间有关的实践,从建筑的构造、到资本的分配、到劳动的全球分工,这是我们有必要在空间问题上谈论资本主义的原因。而列斐伏尔认为,我们首先应当了解“资本主义”的真实内容及其“影响”的具体方式,尤其是,到底资本主义自身包含的诸种内容中的哪一个具有决定性的影响、并且怎样施加影响。

首先,列斐伏尔明确地认为,“资本主义”包括金钱及其干预力,包括商品及其普遍化(即一切可买卖之物),包括行动者(即国家、跨国公司、银行、金融机构或政府代理人),包括多种类的资本(土地资本、商业资本、金融资本)及其关系,包括多种类的市场(商品市场、劳动市场、知识市场、资本市场)及其关系,还包括“某个阶级的霸权”(hegemony)^[5],以上诸种事物的叠加,共同构成了资本主义。其中,“某个阶级的霸权”在诸种内容中处于支配性地位。

列斐伏尔提醒说,这里的“霸权”包含比“镇压性暴力”更多的含义,即这种霸权通过“人的中介”(如政策、政治领袖、政党以及知识分子和专家)对“知识”进行的操纵,进而操纵整个社会。因此“空间”在这一过程中主动地服务于一种系统的建立,这个“系统”即是那个被看作是关闭的、整体的、系统性、没有矛盾和差异的社会^[6]。

对于这样一种被认为是系统性的社会,列斐伏尔给出了两个关键性的批评:第一,这种社会被赋

[1]笔者按:列斐伏尔认为这些对碎片的讨论包含两种层面:第一,它们是被作为所谓的“科学性的工具”或“理论性的实践”来使用的;第二,它们被认为可被用来澄清和区分杂乱现象流中的“元素”。

[2]笔者按:列斐伏尔认为这些“画面空间”、“建筑空间”、“文学空间”几乎被当成这些画家、建筑家、文学家的特定的“世界”。

[3][4][5][6]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.8, pp.8-9, p.10, p.10.

予的“整体性”恰恰是其现实情况中所缺乏的,这种社会被赋予的“凝聚性”也恰恰与其现实情况相反。在现实中,资本主义社会是如此多样的、开放的和充满偶然性,以至于统治阶级不得不依靠暴力来维持既有的秩序。第二,被用来定义这个系统的“术语和概念”只不过是这个系统本身的工具,因此“系统论”是无论如何都自我矛盾的^[1]。

3. 一种替代性理论:整合论式的空间

为了替代自我矛盾的“系统论”,列斐伏尔提出“整合论”(a unitary theory)^[2]。所谓整合论,即从很多个被认为是彼此分离的领域之间建立起来的“理论性统一体”(theoretical unity)^[3]。这些领域包括这样三类:物理空间(自然、宇宙)、精神空间(逻辑的、形式的抽象概念)和社会空间。也就是说,列斐伏尔关心的是一个既是“逻辑-知识论的空间”又是“社会实践的空间”,同时还强调这个空间是由“感官现象”所填充的。这些感官现象不仅包括看到的和听到的,还包括“想象的产物”,这些可以算是对“整合论”的一个较为完整但也显得复杂和不整齐的解释,这种整体性或整体化被认为是列斐伏尔整个空间生产学说最重要的标识之一^[4]。

列斐伏尔提出“整合论”的真正意图在于强调“差异”,尤其是强调那些在“系统论”下被抹平的“差异”,而强调的理由在于:这些差异是真实存在的。比如,列斐伏尔举例认为,人们的“反思”^[5](reflection)有时会将“由社会实践建立的各个层次之间的差异”进行合并,有时又会将它们拆分,在这些合并和拆分的过程中,产生了有关这些层次之间相互关系的问题——因此,“住房”、“居住”(即人的栖息)才会成为“建筑学”、“建筑艺术”关心的问题,“城镇”、“城市”(即都市空间)才会成为都市主义法则的关涉对象,“区域空间”、“国家空间”甚至世界范围内的空间才会成为规划者和经济学家要负责的地方。

列斐伏尔这一段论述的重要性在于提示我们不可以将例如“建筑”对“居住”的解释权、“规划者”对“城市”的解释权当作“理所当然”的事情。我们应当看到,他们就是列斐伏尔所说的“不同层次”的东西,居住和建筑本来是不同层次的,同样,城市和规划者也不属于一个层次。是对这些不同层次的拆分或合并使他们之间发生了联系,甚至呈现为被我们认为是“理所当然”的那种联系。

三、一种用来理解“空间的政治”的视角:“三元空间理论”

出于对一种被政治性利用的空间——即“系统论”的空间——的反对,列斐伏尔提出了“整合论”的空间。“三元空间理论”就是建立在“整合论”基础上的具体空间理论。在这个意义上,列斐伏尔“三元空间理论”的提出是一种批评的结果,而不是一种建立永恒性框架的努力;同时,“三元空间理论”也不是一种“本来如此”的“真理”性结构,列斐伏尔想要说的是:事实就是如此。

所谓“三元空间理论”既指包含三个确切内容的结构^[6](姑且称之为结构),也特指一种关系。当它作为一种结构时,它明确包含着“空间性实践”(spatial practice)、“对空间的再现/表征”(the representation of space)、“表现的空间”(representational space)这三个内容,当然也可以说它包含着分别与这三种内容对应的三个内容即“被感知之物”(the perceived)、“被构想之物”(the conceived)和“活生生之物”(the lived)。而当它特指一种关系时,也可以用来解释存在于“精神空间”与“物质空间”、“社会空间”之间的关系,在这个意义上,可以称之为列斐伏尔式的三元辩证法。

[1][2][3][5]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, pp.10-11, p.11, p.11, p.12.

[4]参见罗伯·希尔兹:《空间问题:文化拓扑学和社会空间化》,[南京]江苏凤凰教育出版社2017年版,第29页。

[6]笔者按:为了方便地称说这种三元关系,我们姑且称之为“结构”。

1. 空间性实践：每一种生产方式都生产出空间

首先，在内容上，列斐伏尔的“空间性实践”(spatial practice)^[1]，包括了生产和再生产，包括在一个空间中的特定位置(location)^[2]，还包括每种社会形态特有的空间性聚落。其次，他精确地提出“空间性实践”与其所在的“社会空间”的关系：一方面，一个社会的空间性实践主导着其社会空间、占据着其社会空间、并必然地生产着这一社会空间；另一方面，空间性实践是以社会空间的存在为前提的。再次，列斐伏尔认为，空间性实践确保了社会空间的延续性和某种程度上的融贯性，当然这种融贯性并不绝对，断裂并非不存在。

列斐伏尔列举了资本主义生产方式下的空间性实践案例，以具体说明这样一种“聚落”和“延续性”、“融贯性”：他认为，资本主义方式在我们能感知到的空间内建立起“日常现实”(如日常生活 daily routine)和“都市现实”(如连接分别被用作工作、私人生活和休闲的那些地方之间的“路线”、“网络”)之间的紧密联系；但与此同时，这种紧密联系又是自相矛盾的，因为它之所以能连接起这些地方来，乃因为所连接起来的这些地方之间存在极端的彼此隔绝性。因此，资本主义生产方式下的每一个社会成员特定的空间实践只能被经验性地估量。所以，“现代的空间性实践”只能通过一个有些极端但有意义的例子来加以说明，例如一个住在属于政府廉租房的高层建筑里的房客的日常生活，以及与他有关的高速公路、空中运输政策等等也都应当放进他个人特定的空间实践图景当中^[3]，而且是放大的日常生活路线。

列斐伏尔强调：每个社会或确切地说，每种生产方式及其生产关系，都生产其自身特殊(peculiar)^[4]的空间，例如每一个古代城市都有它自己的空间性实践，都锻造它自己的空间。在这里，列斐伏尔几乎提出我们应当关心三个方面：第一，我们应当“如其所是”地在这个城市的“起源”、“形式”上对它进行理解；第二，我们应当注意一个城市自己特定的时间或时间段(即日常生活的节奏)；第三，我们应当注意一个城市自己特定的中心或多元中心(比如市场和集会或寺庙或斗兽场)。

列斐伏尔的上述观点至少为我们提供以下两个启示：

首先，他提醒，应当将社会看作是一个有“空间性实践”真实地发挥着作用的空间，它不是仅仅为阶级和资本等发挥作用而提供的一块空地(即 an empty area)。比如我们在讨论城市空间时，应当察觉作为城市特有空间的“街道”以及“街道生活”，并且注意到与“街道”有关的空间性实践是与村庄不同的。再比如我们讨论一个寺庙或一个市场时，我们是应当讨论这些空间本身。反过来，我们又应当判断什么是真实的空间、什么是被建构的空间，比如所谓的“城市中心”，可能只是一种结构上的中心，是被建构起来的中心。一个中小城市的中心和一个大都市的中心，是完全不同的空间，同理，一个中小城市的城市化与一个大都市的城市化也就是完全不同的空间性实践。

其次，列斐伏尔认为，“生产方式及其生产关系”是决定每一种特定社会空间的决定性因素。当然，这种生产方式不是政治经济学意义上的生产方式，实际上更像是在讲一种社会生活方式，它不仅包括生产，还包括技术、通讯、交通的变迁，包括文化和人的交往。是这种“社会生活方式”在生产社会空间，而不仅仅是政治经济学意义上的生产方式在生产社会空间。此外，特定生产方式决定特定社会空间的思路也帮助我们关注那些乡村和城市交融的地方，比如在这些地方，不同生产方式之间是否存在互相兼容呢？这可以成为我们对这种交融空间进行理解的一种线索。

2. 对空间的再现/表征：用于对社会关系进行隐藏的象征/符号

所谓对空间的再现/表征，是指对一个社会空间中有关生产和再生产的社会关系进行的特定再现

[1][2][3][4]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.33, p.33, p.38, p.31.

或表征,尤其是指那些被构想出来的、理想型的并且占据支配地位的符号或象征。这种对一个社会空间的象征性表征主要是被用来维持这些社会关系的,目的是要将它们维持在一个共存、融合的状态。它彰显某些关系的时候恰恰是这些关系被替代的时候,因此,要将这些关系(或这些事实)隐藏在象征性的样式当中,比如,隐藏在自然当中。以“再生产关系”为例:他认为,对于一个社会中“再生产关系”的表征是“性别符号”,即男性符号和女性符号,有时候也配以年龄符号,即年轻或年老的符号。这种象征主义隐藏的东西远比他揭示的东西要多,尤其是当再生产关系被分裂为公开的和隐藏的两种,被隐藏的那种关系同时也是被压制的^[1]。

根据这样的定义,我们可以看到,“对空间的再现/表征”便广泛地指向任何概念化的空间,科学家的空间、规划者的空间、城市规划专家以及都市主义者的空间、技术专家治国主义者的空间和社会工程师的空间。而这些“对空间的再现/表征”所具有的共同特征在于:这些人都会幻觉地认为“被构想之物”与“被感知之物”、“活生生之物”是完全相符的。而根据列斐伏尔,这种幻觉根源于“对空间的再现/表征”的性质:因为在任何社会或任何生产方式中,这种通过符号/象征对被压制的社会关系进行隐藏的空间都是“统治性”的空间。也就是说,“对空间的再现/表征”支配着和主导着社会空间,而“知识”是用来塑造这种空间的主要手段。正如那些标志性的建筑、纪念碑和艺术品,那些物体形式盛装着对生产关系的言说并维护着现时的权力秩序。

3. 表现的空间:活生生之物的空间

所谓“表现的/具象的/写实的空间”,是通过与它有关联的图像、符号而呈现出的直接的、活生生的空间,也因此可以说是“栖居者”的空间和“使用者”的空间。简言之,“表现的空间”是一些图像和一些符号所呈现出的一个社会空间中活生生的、经验的那一部分。

这种空间的地位是与“对空间的表征”(或者现在我们可以更为清楚地说成是“存在于表征当中的空间”)完全相反的——它就是那个被统治的空间。因此,尽管它是活生生的和经验性的,也只能是被动地被我们体验的空间。

此外,列斐伏尔认为,这种空间具有“想象”的特质:“想象”寻求对这个空间进行改变和占据,它覆盖着物理性的空间,象征性地利用这些客体。因此,表现的空间可以说是倾向于非语言的符号(即图像)和标签(即符号)的融贯性系统。

4. 三元关系的辩证性:“具体的”与“互相连接的”

通过对以上三种空间之间的三元关系及其辩证性的论述,我认为,列斐伏尔对这种辩证性的定义实际上也是明确的和有限的,它主要呈现为两种性质:第一,这种辩证性体现在三种空间之间关系的“具体性”上;第二,这种辩证性还体现在三种空间之间的“互相连接”性上。

首先,他强调,这一“被察觉之物-被构想之物-活生生之物”的三元结构或“空间性实践-对空间的表征-表现的空间”的三元结构一旦被我们当成是一个“抽象模型”^[2],就会立即失去它所有的力量。因为,如果这个三元结构不能抓住“具体”之物,那它与一个意识形态式的中介就没有什么区别。

我认为,这种具体性直接提示我们应当如何“使用”列斐伏尔的三元空间理论。一些空间研究者对三元空间理论的抽象性的批评并不是因为列斐伏尔本人塑造了一个抽象的三元结构,而是由于大量以实例套用这种三元结构的行为所导致的结果。换句话说,如果这种三元结构仅仅启发我们将一切城市空间实例分割为——对应为“空间性实践”、“表征的空间”和“表现的空间”的要素,那么三元空间理论本身就“对空间的表征”没有什么两样,或也只是一种“精神性空间”。

[1][2]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.33, p.40.

其次,他强调,这三个领域之间是互相连接的(interconnected)^[1]。由于这种连接性的存在,任何一个主体或一个给定社会团体中的个体成员才有可能从一个领域运动到另一个领域而不导致混乱,因此这是一种逻辑上的必要性。这种连接性随即带来有关融贯性的问题:既然它们是互相连接的,那么它们是不是共同构成了一个融贯的整体呢?列斐伏尔认为未必如此——它们的确可能会构成一个融贯整体,但只是在一些好的环境下,即一种共同语言、共同的一致性、共同的编码能够被建立起来的时候。他举例说从意大利文艺复兴时代的城镇到十九世纪的城镇就属于这种情况。为什么呢?在这一时期当中,“对空间的再现”几乎完全平稳地主导和支配了“表现的空间”,即天堂地狱景象和恶魔/天使景象这些“表现的空间”都是宗教性的,因此是与“对空间的再现/表征”一致的。

四、“四种空间”:在历史中的三元空间

如果我们要彻底理解列斐伏尔“三元空间理论”,就必须理解“历史”与“三元空间”的具体关系。

1. 社会空间的历史:有“历史”参与其中的“空间的生产”

对列斐伏尔来说,既然空间是被生产的,有一个生产的过程,那么我们就处理“历史”,它包括空间的历史、“空间的生产”的历史、“空间的形式”的历史和“对空间的再现”的历史。但他提醒我们说,这些历史不是如“历史事件的因果链条”那样的“因果论”的序列,也不是如“习俗、法律、理念、意识形态、社会经济结构或制度”那样的“目的论”的序列^[2]。我认为,列斐伏尔的确是承认生产力(自然、劳动、对劳动的组织、技术、知识)以及生产关系在空间的生产中发挥着真实作用而历史也参与其中,但是他避免将这种作用发挥的机制看作是因果论或目的论似的。

加入“历史”维度后的“空间的生产”使我们得以注意从一种生产方式到另一种生产方式的过渡。列斐伏尔认为,这种过渡路径对我们而言具有重要的理论性,因为这种过渡得因于存在于生产中的社会关系的矛盾,这种矛盾不能不在空间中留下痕迹,并进而变革这一空间。简言之,有关“空间的生产”的历史就是有关“生产方式变革”的历史,而生产方式的变革必定带来社会空间的变革,我们由此便看到了社会空间的历史^[3]。

我们可以直接从有关“空间性实践”的定义推导出这种必然性:在对“空间性实践”进行解释时列斐伏尔已经明确认为,每种生产方式都有其自身特定的空间,那么我们就可以知道,从一种生产方式向另一种生产方式的转变必定需要对一种新的空间进行生产。

但是,列斐伏尔同时提醒我们不应当将社会空间随着生产方式转变而发生的转变想象得过于理念化:我们不应当赋予生产方式以特殊的地位,不应当把它假定为一个完满的整体或一个封闭的系统,因为这种思路假定了生产方式及其转变的“透明性”和“客观性”。与这种理念化的想象相反,列斐伏尔认为,如果我们对生产方式之间的转变进行现实的考察就会发现,虽然一个新鲜的空间(a fresh space)^[4]的确在这些变化中生成,但我们所认为的那种符合于新的生产方式的,尤其是当这种新的生产方式即是现代的、新资本主义式的生产方式时、被良好规划的、被严格组织起来的空间是在这种变化发生之后很久(可能是等到这个变化过去或是社会趋于稳定性时)才真正开始建立的。

这一段论述可启发针对“城市化转型”而开展的都市研究。因为大多数转型城市的研究者所面对的正是一个新鲜但未被良好规划和严格组织起来的空间。到目前为止,我们已有足够准备进入列斐伏尔的“四种空间”,即“绝对空间”、“历史空间”、“抽象空间”和“保留了差别的空间”。这四种在时间

[1][2][3][4]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.42, p.46, p.46, p.46.

上先后相继的社会空间是以“三元空间理论”视角对人类社会史的一种划分,每一种空间都对应一个具体历史时期。这也是我们对“三元空间理论”梳理的最后部分。

2. 四种空间以及第四种空间:保留了差别的空间

首先,“绝对空间”是指这样一些“自然的片断”(fragments of nature)^[1]:它们位于那些根据他们本质特性而选取的位置(如山洞、山顶、泉水、河流),但是其神圣性由于这些位置被剥去了自然性和独一性而趋于终结。这些绝对空间因此很快被政治性力量所占据。列斐伏尔举例说,希腊神庙和神道教的圣堂都属于典型的“绝对空间”:首先,建筑者选取了一块本来处在自然状态的地点,随后,通过“象征性中介”的手段,即这个建筑者将这块自然之地转变为政治之地——于是希腊人开始信奉神庙中的地方神或圣女像,而神道教信徒则信奉圣堂中的镜子所映照出的“空”或别的什么东西。这种(被认为是“内在的”)神圣性强调它自己与(被认为是“外在的”)自然性的对立,但其本身同时又恰恰是对外在的自然性的回响和恢复^[2]。

这些绝对空间继而成为仪式和庆典的表演场地。这些仪式和庆典实际上保留了许多自然的方面,尽管是出于仪式的需要、以一种被修改过的形式出现的,比如年龄、性和生殖(生育)等——这些自然的方面仍然起着作用。伴随着这种“文明性”和“宗教性”,绝对空间因此保留和吸纳了血统、家庭,但是它又将它们转换为“城市”和建立在城镇基础上的“政治国家”^[3]。与此同时,占据这一空间的社会政治力量也有他们在行政上和军事上的延伸,文士和军队就是这一图景中的重要部分。这一点使我们清楚地看到,那些生产了这个绝对空间的人(即农民或工匠)却并不是经营、使用这个空间的人,不是组织这个空间中的社会生产和再生产的人(牧师、勇士、文士、君王才是这些人)。他们拥有和控制了其他人所生产的东西,占据了其他人所生产的空间并变成彻底的拥有者。

以上这些就是“绝对空间”的历史。随后,这一以宗教性和政治性为特征的绝对空间,这一连结了血缘、土地、语言三者的空间,从它自身的内部逐渐发展出一个新的空间,这个空间是相对化的和历史性的:即“历史空间”。

列斐伏尔的“历史空间”是指这样一些空间:即随着大教堂的“圣殿”与“方舟”的时代消逝,“政治空间”(即“城镇-国家”结构的中心或“城市空间”)占据了从自然中没收过来的空间,从而在这一空间上建立了自己的统治。紧接着,“历史”的力量进而永久性地摧毁了“自然”,并在这一废墟上建立起一个“积累的空间”(包括一切种类的财富的积累和一切种类的资源积累,这些资源即知识、技术、金钱、珍贵的物品、艺术品和象征物)^[4]。

当然,列斐伏尔提醒我们说,绝对空间并没有消失,它仍然作为这个历史性空间的基石和表现的空间(宗教、魔法、政治符号)的基础而存在着。尽管绝对空间内在的辩证法推促着其自身的消亡,却也同时延续着自身的生命,正是未曾消失的绝对空间揭示了上述政治空间对自然空间的这种“占据”^[5]。

其后,随着一个“主体”逐渐统治这一空间——这个主体即西方的历史性城镇连同其统治下的乡村——于是,在这一时期,生产性行为(即劳动)不再成为再生产过程(正是这一过程使社会生活得以不朽)中的一部分,在这个逐渐独立出去的过程中,劳动成为了“抽象”的牺牲品,“抽象的社会劳动”从此开始了。于是便有了“抽象空间”,这一空间进而取代了“历史空间”。

“抽象空间”是一种形式化的和定量化的空间,其特征在于努力“消除差别”,这些“差别”包括那些从自然和历史性时间中继承下来的差别,也包括产生于身体的差别,比如年龄、性别、族群等等。站在

[1][2][3][4][5]Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.47, p.47, p.48, pp.48-49, p.49.

抽象空间中的财富中心点和权力中心点的占据统治地位的那些形式化的力量，总是努力想要塑造它统治的那些空间，比如处在与中心点相对的“边缘点”的空间，而且它常常通过诉诸暴力的手段来消灭障碍和对它的反抗。

在一个致力于消除差别和反抗的空间中，“差异”被迫进入了一种符号化的形式，这种形式本身也是抽象的：这是一种对固有的感官、感觉、性进行误读的符号主义。这种符号主义用各种方法进行这样一种客观性的表达。同样，列斐伏尔提醒我们说，虽然抽象空间取代了历史空间，但历史空间无论如何都还存在，因为它一直是“表现的空间”的基础，尽管已基本丧失其力量。

绝对空间和历史空间对我们来说，都是过去时的社会空间；抽象空间则是我们现在神处其时的社会空间，即资本主义/新资本主义时代的社会空间。因此，资本主义就是一个消除差别或者将差别抽象化的社会空间。在这个意义上，我们会发现，列斐伏尔对于即将取代抽象空间的第四种空间（即一个保留着差别的空间）实际上带有期待的，因为这个空间正是完全反转了抽象空间的无差别性。

列斐伏尔认为：第四种空间对抽象空间的取代具有必然性，因为抽象空间内部存在着一种典型的自我矛盾。首先，尽管抽象空间否认“肉欲”和“性”，但它唯一能参照的也只有“生殖性”而已：家庭单位、居住类型（公寓、平房、农舍），父权，母权，以及对“生育即是成就”的假设，都是这种生殖性蔓延的场所。在这样一种局面下，“社会关系的再生产”被粗暴地与“生物性再生产”合并在一起，而这里的“生物性再生产”也实在是以一种最粗暴的方式来定义的。其次，在这样的空间实践中，“社会关系的再生产”总是处于支配性地位。“对空间的再现”亦受到知识和权力的束缚，因此只给受限于物品、图像、记忆的“表现的空间”留下了很小的余地^[1]。

列斐伏尔以“性”为例解释了这样一种自我矛盾的空间走向崩塌的必然性：他认为，儿童也许可以在一个无年龄差别、无性差别、无时间差别的空间里生活，但成人是无法忍受这种空间的，因为这种空间不能认识到它自身的现实，而是提供一种无男无女的景象、一副没有任何可能的愉悦的景象。列斐伏尔认为，这些无法忍受无性的成人可能没有能力去挑战那些由占据统治地位的系统所建立的专横建筑或是对符号的建构，但他们会利用一切可能的“反抗”（只要有一点点希望）去恢复世界的“差异”^[2]。在这个例子中的“差异”，就是自然、感官、性和愉悦。

对列斐伏尔来说，由抽象空间的自相矛盾所引发的反抗将预示着，并且终将带来一个恢复了差异的空间：即“保留着差异的空间”。他解释了这一空间是如何具体到来的：首先，在抽象空间内部藏着的特定的空间矛盾中，有一些是从历史空间中遗留下来的旧矛盾。在抽象空间中，这些旧矛盾中的一些恶化了，另一些则钝化。同时，在抽象空间自身中也出现完全新鲜的矛盾，这种矛盾即是“无差别”的抽象性与“有差别”的现实之间的矛盾，这一矛盾最终促成了抽象空间的倒塌。而在这一过程中，生产的社会关系的再生产无疑趋向于两种趋势：或者是旧关系的解体，或者是新关系的形成。因此，抽象空间无论如何都会走向对一种新的空间的孕育。

为了强调这个新的空间与抽象空间的同质性（homogeneity）^[3]，对现存差别的消除不同，列斐伏尔因此称之为“留有差别的空间”。他认为这个空间会将抽象空间试图同一化的那些东西再次区分开来，比如社会再生产和生殖力；比如满足感/愉悦感和生物性的生育；比如社会关系和家庭关系。当然，同前一般，他提醒我们说，即使这个新的空间到来，抽象空间仍旧存在，因此，对于“差异”的压制也仍在增加。但是无论如何，伴随这一空间的来到，在列斐伏尔看来，我们也有足够的理由可以

[1][2][3] Lefebvre, *The Production of Space (English Version)*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1991, p.50, p.51, p.52.

知道——尤其是对于城市空间——“向人提供满足感的空间”(如果它确实被生产出来了的话)跟“具有功能性的空间”完全是两回事,这不仅包括前者我们已经说过的家庭内部的问题,还包括存在那些被一个个家庭“嵌入”的那些被称为现代建筑的摩天大楼和城市综合体中的问题。

结 论

根据列斐伏尔,“空间”概念从几何学意义向范畴意义、先验意义的转变使得“空间”成为一种精神性场所。这种精神性的地位使空间脱离了其自身属于物理现实和社会现实的那些部分。伴随着认识论对这种精神性空间的继承,以及相应于分工化的资本主义生产方式,空间走向碎片化。在这种碎片化的空间中,资本主义以其自身的霸权试图建立一种“系统论式社会空间”,这使得一种更为贴近真实的、不仅有关公开的社会关系也同时包括隐藏的社会关系的社会空间理论成为一种需要,我们由此看到了列斐伏尔的整合论式社会空间理论。在整合论视角下,他具体提出“实践性空间-对空间的再现/表征-表现的空间”、“被感知之物-被构想之物-活生生之物”这样的三元空间结构,强调这三者之间具体的、互相连接的辩证性关系,并进一步在社会史框架下提出“社会空间的历史”,即“绝对空间”、“历史空间”、“抽象空间”和“留有差别的空间”。

列斐伏尔提出的三元空间结构虽然不能成为我们直接套用的框架,但给予我们一种看待和理解社会空间的视角。这一结构强调:每一种生产方式都生产自己特定的社会空间,而每一种社会形态也因此拥有自己特定的空间性聚落。这提醒我们,每一种空间场所都有生产其自身社会空间的力量,也因此每一种空间场所都有其自身的社会空间,其中的社会关系也直接地与这一场所本身有关。如若观察街道与人的关系,便应当看到街道作为场所本身与人发生的关联,而不是仅将这街道当作一个盛装着资本、权力和关系的容器。同时,列斐伏尔还提请我们关注社会空间也即日常生活的延续性和某种程度上的融贯性。在因分工式生产方式致使空间碎片化的资本主义社会中,这种融贯性和延续性不可能存在于一个个已经被分裂开的空间场所中,而只能通过穿梭于这些空间场所间的一个经验性个体的生活轨迹连接起来。这一点对都市空间研究尤其有意义。

在列斐伏尔视角下,社会空间历史中的第四种空间,即将替代资本主义时代以消除差别和同质性为特征的抽象空间的“留有差别的空间”,无疑是好的社会空间,或者说是社会空间应有的样子。从我们今天的城市化实践来看,这种从抽象空间向“留有差别的空间”的转变、以及抽象空间由于内部矛盾而崩塌的过程,则实质上几乎完全对应了今天中国都市“标准化”运动的失败过程。即使是在有住宅/家宅直接相关的城市“标准化”运动(例如密集型的高层住宅区和以棚户区改造为名的各种大规模住宅项目)看起来更快更彻底的今天,我们也应当看到:一方面,那些实际进入标准化住宅的个体或家庭,以及由之形成的社区生活,不可能完全按照规划者蓝图中的“理念型”那样展开,而是伴随着对有差异的、混合的居住方式的需求的必然发生与增长。另一方面,每一个初建成的、作为新鲜空间的住宅区(即使是包含了城市综合体的大型住宅区)都不可能是孤立的,它必然仰赖、甚至有可能被吸纳到它周边的成熟的旧社区当中去从而形成一种有差异的、混合性的事实。在这个意义上,“留有差异的空间”概念为棚户区生活、拆迁遗留废墟式生活等都市标准化运动中的异质性存在提供了正当性。尽管正在进行中的都市实践行为使我们看清第四种空间无法直接地、全盘地到来,但这些异物的存在本身即证明这一留有差别的社会空间正在一些或大或小的具体社会空间中持续地展开。

[责任编辑:平 啸]