

从空间观念稽考到空间批评理论

陆 扬

摘要 艾柯的虚构地理学，将我们引向太初有混沌的古代记叙。从柏拉图开始，原始空间就成为超越理念与现实两元的第三种思考。过去的半个世纪里，批评与理论携手共进、开疆拓土，打破学科之间的边界壁垒已成大势所趋。讨论建构一种空间批评理论，跨学科亦是其必然趋势。近年异军突起的“空间转向”受惠于列斐伏尔、福柯、大卫·哈维、詹姆逊、索亚等人的理论，从哲学、地理学等学科一路波及文学批评和理论，使空间批评理论的形成不仅成为可能，而且势在必然。举其荦荦大端者，社会空间批判、文学地理学、第三空间视界，可视为文学空间批评理论的三个互动互释的基础板块。

一、从艾柯说起

本文为国家社会科学基金
重大项目“新马克思主义
文论与空间理论重要文献
翻译与研究”（批准号：
15ZDB084）成果

意大利天才符号学家安贝托·艾柯2013年出版过一部《传奇之地书》，可谓空间批评方面的一部奇书。作者开宗明义，交代他此书写的是传奇故事里的地理方位，而且这方位极有传奇色彩。有时候它是一块大陆，比如亚特兰蒂斯；有时候它又是令人神往的大街小巷，比如伦敦城里贝克街上子虚乌有的221号，那是福尔摩斯的居所。

很显然，艾柯在这里痴迷的大都是虚构的文学地名。比如包法利夫人是在哪家修道院学会红颜薄命、多愁善感？她和查理在永镇的住宅如今安在？假若原本没有这个宅子，而鲁昂的福楼拜故居周详备至，那为什么不给包法利夫人修个故居出来供人惆怅流连？还有狄更斯《雾都孤儿》里，那恶棍费金的贼窟又在哪里？这些都是小说中虚构的地点。另有一些真实地方激发出来的虚构场景，诸如每年6月16日，《尤利西斯》的痴情读者会去都柏林埃克尔斯街上寻访利奥博德·布卢姆的旧居，看看如今变身为乔伊斯博物馆的马蒂洛塔。对此，艾柯指出，这一切是真是假无关紧要，我们过去

关注、现在也关注各式各样的乌托邦和幻想之地，许多人甚至认为这些乌有之乡真实存在，或者曾经存在过：

有些传奇里的地方肯定是不存在了，但是我们不能排除它们可能在古代存在过，亚特兰蒂斯就是例子。许多神志绝对清醒的人都曾追溯过它的最后踪迹。有些地方出现在许多传奇故事里，但是它们虽然遥远，是否存在也还是疑问，比如香巴拉，有人以它为纯粹的“精神”存在。还有一些地方显然是虚构叙事的产物，如香格里拉，可是仿制下来，引来信以为真的游人如织。还有一些地方其存在仅见于圣经文本，如伊甸园或示巴女王的国土。可是有人深信不疑，包括哥伦布，追索下来发现了果真存在过的地方。还有一些地方是虚假文献制造的，如中世纪基督教非洲祭司王约翰（Prester John）的国土，可它还是引来探险家们走遍非洲又走亚洲。^①

概言之，传奇性的土地、地方、方位和形态各个不同，但是有一点是相同的，那就是无论它们出自本源早已佚失不存的古代传奇，抑或纯粹就是现代人的发明，它们都在不断创造令人深信不疑的神话。用艾柯的说法，他这本书所讨论的就是上述空间主题的真相。

空间的真相何在？特别是，空间的本原真相何在？这首先将我们引向神话。艾柯指出，在各式各样的神话中，大地大都具有一种诗情，而且多给拟人化了，比如古希腊的地母盖娅（Gaia）。而东方的神话，则以大地平躺在一条鲸鱼的背脊上，鲸鱼躺在一头公牛背上，公牛站在一块岩石上，岩石为尘埃托起。尘埃底下呢？那就没人知晓还有什么了。也许那是无际无涯的汪洋大海。可是大海底下又是什么呢？这个真相追究下去，真实愈是深入，愈是魔幻。既然神话说不清楚，谈科学或者哲学又当如何？艾柯指出，以大地为方形的碟片形式，是古人的“科学”认知。如荷马认为，大地碟片是为大洋包围着，天穹笼罩其上。而根据经常相互矛盾的前苏格拉底哲学断片，泰勒斯相信大地是扁平的，阿那克西曼德认为其形状为圆柱体，阿那克西美尼则以大地为浩瀚大洋中漂浮在一张气垫上的平面。唯有巴门尼德和毕达哥拉斯，猜想大地应该是球形。前者是为佐证本体论缘故，后者是因为神秘的数学^②。

艾柯枚举的例子肯定既不完全，也不完整。不过，他的上述导论可以将我们引向柏拉图以降太初有混沌的原始记叙。

二、原始空间的思考

空间究竟是什么？它是先天的存在还是后天的创造？柏拉图对这个问题的思考，显然已经大不同于艾柯举证的蜻蜓点水般的前苏格拉底空间哲学。柏拉图在《蒂迈欧篇》中说，在分出了理念和现象这两种基本存在之后，他总感到还缺失什么，还有第三种存在，这就是空间。空间为天下母，但是它究竟是什么东西，越思索越是迷糊，竟像做梦一般。柏拉图的原话是：

第三种类型是空间，它永恒存在，无以毁灭，给一切生成之物提供了一种固定状态。它本身需要靠一种无关感觉的似是而非的理性来加以体悟，甚至很难说它是真实确定的东西。我们看它仿佛是在梦中所见，因为我们说万物凡是存在，必有一个场所，占据一个空间。可是它并没有方位，既不在天上，也不在地上，它压根就不存在。^③

柏拉图笔下的这个为天下母又虚怀若谷、切实存在又难以言表的原始空间，后来给德里达不少灵感，成为他努力言所不能言的“否定神学”的经典范例。空间“并没有方位，既不在天上，也不在地上，它压根就不存在”，跟德里达早年描述的“延异”几乎如出一辙。但是，亚里士多德对柏拉图的空间批评不以为然，认为柏拉图将容器与空间混为一谈。在《物理学》第四章，他指责柏拉图《蒂迈欧篇》混淆物质和空间，将方位和空间混为一谈。即便如此，亚里士多德认可柏拉图是尝试阐释空间的第一人，虽然大家早就意识到存在着空间这么个东西。亚里士多德将空间定义为物体的界和面。这在很大程度上是将柏拉图对于绝对空间的猜想拉回对相对空间的经验阐述。他责难柏拉图说：“如果有必要谈谈离题话，那么柏拉图当然应该说明，理念和数为什么不在空间里，如果接受者就是空间的话——无论接受者是‘大和小’还是质料（如他在《蒂迈欧篇》中所写的）。”^④亚里士多德认为，空间接纳物体，然而不属于物体自身的界限，故不存在脱离物体的虚空或者说真空。这样一种唯物主义的空间物理学，应是嗣后“物理空间”之说的滥觞。

圣奥古斯丁的空间思考也影响深广。《忏悔录》卷七中，他以上帝为永恒不朽的存在，称虽不复想象上帝是人体形状，但仍不得不将上帝设想为空间的一种物质，或散布在世界之中，或散布在世界之外的无限空际。理由是，不占据空间的、不散布于空间的，或不能在空间滋长的，都是绝对虚无。这一将最高神圣阐释为充盈整个世界、又在世界之外的无限空间思想，可以说是中世纪基督教空间神学的先导。用圣奥古斯丁本人的话说，便是万物在上帝之中都有限度，但是上帝无可限量。《创世记》开篇说太初上帝创造天地，那么上帝与空间孰先孰后？奥古斯丁对于空间的询问，一如同卷书中对时间的著名征询一样洋洋洒洒：

当然，你创造天地，不是在天上，也不在地上，不在空中，也不在水中，因为这些都在六合之中；你也不在宇宙之中创造宇宙，因为在造成宇宙之前，还没有创造宇宙的场所。你也不是手中拿着什么工具来创造天地，因为这种不由你创造而你借以创造其他的工具又从哪里得来的呢？^⑤

这个问题对于奥古斯丁或许比时间问题容易解答一些，因为有《约翰福音》的互文：“太初有道，道与神同在。”^⑥所以，奥古斯丁的回答最终是：上帝以一言创造世界。“言”即为“道”（Word）。道作为逻各斯、作为圣言，不但在《约翰福音》中可解圣子耶稣的降生，在《创世记》里同样可解圣父的开天辟地。这很大程度上也呼应了犹太哲学家斐洛（Philo Judeaus）的解经传统。斐洛解《创世记》，亦是言必称逻各斯。所以在圣奥古斯丁那里，起初上帝创造天地，显示的不是上帝创世的先后顺序问题，

而是在说上帝创造世界之前，没有时间，同样也没有空间。

但是我们依然存有疑问。上帝六日创世，第一天创造的是光。《创世记》开篇是：“起初神创造天地。地是空虚混沌，渊面黑暗；神的灵运行在水面上。神说：‘要有光’，就有了光。”^⑦有了光，顺次分出白昼与黑夜，这是第一天。第二天上帝创造的是天和地。但问题是，上帝的灵在造出光之前就已经运行在水面上，还有混沌空虚的大地，水和地从何而来？即便是混沌空虚，即便它们本是原始洪荒，但原始洪荒就不是上帝所创造的吗？故此，我们面临的问题是：假如创世之初的地和水是上帝所造，那么上帝的创造就并不是始于“起初神（上帝）创造天地”；而假如这最初的水和地不是上帝所创造，那么上帝创世整个就变得毫无意义。所以，不奇怪有圣经学者提出上帝是不是有过两次创世，唯首度创造的世界毁于灭撒旦之战，于是有洪荒废墟之上的第二回创世。但这类二度空间的臆想就像学界推测亚里士多德是不是写过专谈喜剧的《诗学》第二卷，虽然有安贝托·艾柯假托此说写出《玫瑰之名》，终究也还是臆想而已。

这里涉及原始空间的创造问题。《蒂迈欧篇》和《物理学》论及空间，都引述过赫西俄德《神谱》中太初有混沌的诗句。赫西俄德作为第一个生平可以考证的古希腊诗人，将当时不同的希腊神话版本纳入他序次分明的《神谱》之中，已可见出明显的个人创作风格印记。赫西俄德的神谱是太初有卡俄斯（Chawos），即混沌，然后混沌生出地母盖娅、冥界神塔塔罗斯（Tartaros）、爱神厄洛斯（Eros）、黑暗神厄瑞波斯（Erebus）和黑夜女神纽克斯（Nyx）。这一切都跟《创世记》上帝创世之初的混沌空虚状态遥相呼应。《摩西五经》今日多被认为是大卫、所罗门时代宫廷史学家的作品，美国犹太裔批评家哈罗德·布鲁姆在《西方正典》中甚至断言，这位神秘史学家不是别人，就是所罗门的母亲拔示巴：“有一位敏锐的批评家指责我在《J书》里没有直截了当地证明J就是母后拔示巴，一位希提特族妇女，大卫王把她纳入内宫并使她的丈夫乌利亚轻易地殒命于战场。我很高兴后来采纳了如下假设：所罗门之母拔示巴是一位可钦佩的候选作者。”^⑧至此可见，两希文明中这些最早一批诉诸文字的神话叙事，都是发生在公元前10世纪之后不久，其对于原始空间的描述，毋宁说是显示了太初有混沌的不同版本。

在柏拉图那里，《蒂迈欧篇》中的创世图式是，地母盖娅和她无性繁殖的儿子天神乌拉诺斯结合，生海洋神俄刻阿诺斯（Oceanus）与大河女神忒提斯（Tethys），俄刻阿诺斯和忒提斯结合生克洛诺斯与瑞亚，克洛诺斯和瑞亚生宙斯与赫拉及其兄弟姐妹。这在一些学者看来，一方面是受到赫西俄德影响，另一方面是有意挑战赫西俄德，推出自己的宇宙创造论。如英国学者大卫·赛得利（David Sedley）发现《蒂迈欧篇》中的“载体”，其实相似于赫西俄德《神谱》里的混沌神卡俄斯，盖因两者都是宇宙的基质，然后才生出地母和天神。对此他说：

在世界形成之前，赫西俄德的混沌神就存在，而且他依然存在，只是在他身上加有一个规则，柏拉图的“载体”也是一样的，它从宇宙形成之前的混沌状态，发展成为今天有了秩序和规则的结构。^⑨

这是说，原始的混沌状态中已经有了物质与空间，这个为天下母的混沌或者说“载

体”，与理式一样亘古如斯，无生无灭，甚至延伸至当代。在亚里士多德那里，《形而上学》称赫西俄德或是关心宇宙起源问题第一人，太初有混沌的说法，要强过巴门尼德视爱或欲望为第一原理。而巴门尼德独钟爱神，说到底也是缘于赫西俄德以厄洛斯为不朽众神之中第一神：“在诸神中爱神位在前列。”^⑩换言之，太初有混沌，混沌并生大地与爱神。这是亚里士多德愿意认同的空间和生命缘起。

中国神话里亦流行太初有混沌的命题。公元前3世纪屈原作《天问》，开篇就说：“遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢暗。谁能极之？冯翼惟像，何以识之？”^⑪这同样是言创世。“冥昭瞢暗”“冯翼惟像”，这是我们可以想象的太初空间的虚空混沌意象。混沌生盘古，盘古撑开天地。但是，盘古之说最早见诸文字已晚至公元3世纪，时东吴太常卿徐整《三五历纪》和《五运历年纪》记述盘古从混沌中脱胎而出，撑开天地及死后化身。然而，徐整原始文本早已不存，唯唐代官修类书《艺文类聚》卷一《天部上》有如是言：

徐整《三五历纪》曰：“天地混沌如鸡子，盘古生在其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地，盘古在其中。一日九变，神于天，圣于地，天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈。如此万八千岁，天数极高，地数极深，盘古极长。后乃有三皇，数起于一，立于三，成于五，盛于七，处于九。故天去地九万里。”^⑫

《五运历年纪》引录更晚见至明清《广博物志》《绎史》等文献。即便如此，盘古身死，化身出大千世界之余，唯身上诸虫化为天下黎民的人类诞生记述，也不由让人感慨自然的伟大和人类的渺小。中国的真正开天辟地神应是女娲。公元前4世纪《列子·汤问》载：“天地亦物也，物有不足，故昔者女娲氏炼五色石以补其阙，断鳌之足以立四极。”^⑬这和同时代的柏拉图暗示原始空间具有物质性足可交通。《山海经·大荒西经》则说“有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处”^⑭，这毋宁说是更为本真的盘古化身记述。女娲造人的神话远早于盘古创世说。

空间从何而来？显然，这个问题绝非圣奥古斯丁断言上帝创世之前没有时间也没有空间那么简单。倘若圣奥古斯丁本人没有感到言不由衷，也不至于留下洋洋大观彪炳后世的天问。那么，既然我们的经验不足以回答空间凭何而来，是不是可以将它视为先天的认知原理呢？这实际上也是康德讨论时空问题的思路。康德以空间和时间作为认识世界的先验直观形式，判定它们不是物体本身的属性，也无从在物体的关系之中得到表征，而是一种类似几何学原理的纯粹直观。就像任何一个三角形的两边之和必大于第三条边，这无须推理，无涉概念，而是不言自明的先天公理。我们谈论多个空间时，不过是将它们理解为这个唯一空间的各个部分。所以说到底，“在空间中被直观的任何东西都不是事物自身，空间也不是事物自身固有的形式。相反，对象自身根本不为我们所知，而我们称为外部对象的东西，无非是我们感性的纯然表象，其形式就是空间，而其真正的相关物亦即物自身”^⑮。时空因其直观形式而成为哲学认知的先决条件，这对于今天一路走向生活和身体的美学学科，自是一个姗姗来迟的形而上学之喜。对于空间批评理论而言，康德的这个先验直观形式的定义，毋宁说也是为一切

文学批评和理论探讨的展开，提供了一个广袤又深入的先天空间构架。

三、“空间转向”与文学批评

近年人文学界风起云涌的“空间转向”，缘起于20世纪70年代。它几乎同步崛起在欧美哲学、地理学、社会学和文学批评等诸多领域。

在哲学领域，1974年，法国哲学家亨利·列斐伏尔出版了“空间转向”的奠基之作《空间的生产》，这是他六年间七部都市和空间系列专著的压轴之作。这本书的开创性意义，可见于它的开场白。如作者所言，“就在没多少年之前，‘空间’这个词还有着严格的几何学意义：它引发的观念，指的纯然就是一片空旷的区域。在学术上，跟它相伴的修饰语通常是‘欧几里得’‘均质’‘无限’之类，给人总体感觉是，空间最终是一个数学的概念。因此说到‘社会空间’，听起来很是稀奇”^⑥。

我们通常不把列斐伏尔归入“法国理论”一脉，但是列斐伏尔谈“空间的生产”，一定程度上也是在呼应其同胞所掀起的后结构主义浪潮。该书第一章中，列斐伏尔称他的空间批判完全适用于克里斯蒂娃的符号学、德里达的“文字学”和罗兰·巴特的总体符号学，认为这个学派名声日盛，独断愈甚，总是迷恋形而上和认识论的空间观念，让精神空间包裹了社会空间和物理空间，可是他们当中大多数人终究毫不犹豫从精神跳进了社会。所以，空间的生产，说到底还是协调哲学家的精神空间和地理学家的物理空间，而社会空间的生产理论，则是将空间的思考落实到城市生活的日常经验上来，由此尝试沟通理论与实践、精神与社会、哲学与现实。

在地理学领域，早在1969年，美国马克思主义人文地理学家大卫·哈维在其成名作《地理学中的解释》中，即已述及空间概念必有文化参与其中的与时俱进的必然性。在1973年出版的《社会公正与城市》中，哈维强调，面对都市贫困及种种弊病，地理学不可能标举客观中立，而必须立足于社会公正，来重新评估城市空间的集聚和再分配。两年后他在《空间修复：黑格尔、杜能与马克思》一文中首次提出“空间修复”（spatial fix）的概念。哈维认为，马克思的资本主义批判揭示了空间必然被不断开拓，让位给更高层次的社会生产。这个命题，跟詹姆斯等人断言的“现代主义的核心范畴是时间”“后现代主义的核心范畴是空间”的立论多有不同。它意味着空间并不是谦卑被动的包容接纳，而是和资本主义现代性一样，具有无限的扩张潜能。

同样是1974年，美国人文地理学家段义孚出版了《恋地情结》，强调人对特定地方的情感纽带，使地方成为情感事件的载体，变身为符号。对于自然与人工合力而成的物质环境，我们有着怎样的认识？我们又如何来感知、构建和评价它？我们过去对环境抱有怎样的期待，现今又有怎样的期待？经济、生活方式以及自然禀赋本身，如何影响着人们的环境态度？对此，段义孚明确反对传统地理学分门别类的访谈、问卷和心理测试等散乱方法，反对将环境变迁的思考作为思想史和文化史的一个部分。他表示愿以“恋地情结”为主题，将文化与环境区分开来，来分析它们彼此对价值观形成的贡献。进而，他提出一种“空间心理学”，认为空间划分里的“中心”和“边缘”概念具有普遍性，人类无论个体还是群体，都愿意把自己当作世界的中心。段义孚发现，受佛教影响，中国人也描绘了圆形世界图景：中间是昆仑山，这是世界的屋脊；其下

是富饶的中原沃土家园。但这个环形格局相左于中国传统的方形格局大地观念：“王土是正方形的这种观念是中国的一贯传统。这种思想意识最早在《尚书》（成书于约公元前5世纪）中就有记载。人们设想大地以天子之地为中心，按等级向下呈正方形环状展开。向外依次是诸侯之地、众卿之地、大夫之地、士人之地，最外面就是未开化的蛮荒之地。”^⑩本着上述圆形和方形的世界图景，我们今天来读如《穆天子传》中周穆王“八骏日行三万里”访昆仑相会西王母的故事，自会有新的空间体会。

在社会学领域，1979年，法国社会学家布尔迪厄出版名著《区隔》，也讨论了不同阶级阶层生活方式的社会空间。布尔迪厄的解释是，他笔下的社会空间可以视为一张抽象的图表，就像地图，给读者提供一个鸟瞰方位，就日常生活中各式各样的生活习性做一个总体性评价。这和80年代詹姆斯将“认知图绘”（cognitive mapping）这个心理-城市规划概念用于他的后现代空间文化批判，可谓殊途同归。到1991年列斐伏尔《空间的生产》英译本出版，进而美国地理学家爱德华·索亚1996年出版《第三空间》，不遗余力地推举列斐伏尔空间性、社会性、历史性的“三元辩证法”，空间转向为文学批评所提供的理论积累，至此可谓水到渠成。空间和地方对举，对应全球化与本土化之间的冲突，成为人文科学话语中的热门主题。

文学批评和空间历来关系亲密。早在1945年，美国批评家约瑟夫·弗兰克的著名文章《现代小说中的空间形式》就将“空间形式”这个概念引入文学批评，1955年法国哲学家加斯东·巴什拉的《空间的诗学》更演绎了现象学如何直接介入文学批评。更晚近看，可推法国利摩日大学比较文学教授韦斯特法尔的“地理批评”（géocritique），他2007年出版的《地理批评：真实与虚构空间》^⑪广被译介，是为此说的代表作。该书英译者美国空间批评家罗伯特·塔利早年是詹姆斯的学生，对于詹姆斯的“认知图绘”不但心领神会，而且有深入阐发。韦斯特法尔的法国同道迈克尔·柯罗，则在2014年出版《文学地理学》^⑫，反诘韦斯特法尔的“地理中心主义”，提出地理批评的重心应从客观环境转向主体想象形式的重构。可见“空间转向”并非徒有虚名，而莫若说见证了当今人文学科、特别是文学研究的一个重要走向。

从狭义上来说，文学批评是文学理论的一个分支，它指具体作家作品的价值和审美评价；从广义上说，文学批评可以统指文学作品的定义、分类、阐释和评判。但是在过去的半个世纪里，批评与作品渐行渐远，不仅跟理论分庭抗礼，甚至反仆为主，成为了一应新进新潮理论的同位语。批评之所以跟理论并进，甚至有一阵风头盖过理论，很大程度上是因为20世纪80年代解构主义一路风行，并首先见于文学批评领域，以至于批评也好、理论也好，语出惊人业已成为无意识本能。但自此以还，批评事实上跟理论一样，如火如荼之后同样经历了从异军突起到陷入低谷、转眼又重振雄风的峰回路转。批评当然有别于理论。理论的反面是实践，而批评本身包含着实践。理论举凡自成一说，必须具备跨学科性质，而跨学科对于批评未必一定是先决条件。文学理论研究文学的是其所是，以及它在世界、作者、作品、读者之间的方位；而“文学批评”虽然广义上可谓“文学研究”的同义语，在方法上它一般不高屋建瓴地下定义，而更倾向于揭橥缘由、表明立场。就此而言，柏拉图《理想国》中对诗的谴责，可视作为文学批评最早的范例，但是它未必一定是文学理论。过去的半个世纪里，批评与理论开疆拓土之余，打破学科之间壁垒已成大势所趋。空间批评理论，作为以空间为对

象的批评和理论，正是在上述背景下呼之欲出。

四、构建一种空间批评理论

我们有没有可能构建一种空间批评理论？空间批评理论如上所见，当以广义上的空间作为对象展开跨学科探讨。文学批评与空间理论之间的联系，不仅仅是文学和文化地理学的联姻。一旦将认知地理学与空间政治学的视角引入文学批评，文学和批评叙事便有望描绘出由表及里的“人文认知地图”。以空间为对象的批评和理论目前林林总总已有近十种板块初见端倪。如空间本体的探讨、社会空间、心理空间、第三空间、文学地理学乃至地图学的考究等。总体来看，打通边界、破除壁垒将成为空间批评理论的一个显著特征。因其星火燎原、方兴未艾，所以具有极大的可能性与开放性。而对空间本体的哲学探讨，固貌似天马行空的玄学，但是对于空间批评理论而言，它应具有基础和纲领的意义。由此出发，我们可以考虑从三个方面来探索构建空间批评理论的可能性，它们分别是社会空间、文学地理学、第三空间。

首先是社会空间批评理论。它意味着文学空间并不单纯是接纳事件发生的物理载体，以及想象展开的时代背景，而同样是错综复杂的一切社会关系的生产，指向知识结构的极大多元化。在布尔迪厄看来，社会空间有如上帝鸟瞰世界，表出各个阶级阶层互不相同的生活趣味以及背后的经济因果。在大卫·哈维看来，它意味着文学尤其关注社会等级的越轨和颠覆。如他在《巴黎城记：现代性之都的诞生》一书中就引过巴尔扎克《邦斯舅舅》的例子：公寓女管理员不光是送上一日三餐，还利用巴黎门房四通八达的“神经系统”，勾结网罗遍布全城的不法之徒，轻易盗走了邦斯舅舅的珍藏古董。在哈维看来，这也是一种空间生产的能力和权力，使最底层社会中人亦可能颠覆既定的空间生态和道德秩序。哈维大量分析了巴尔扎克巴黎题材小说之后，发现巴尔扎克那篇灵光一现偶然撰成的精彩墓志铭，其实是可以“用‘资产阶级’来改写其中的‘我’，如是便成为：‘资产阶级用他们的思想来包裹世界，铸造世界，塑造世界，穿透世界，掌握世界——或自以为自己能掌握世界；然而他们突然醒来，发现自己处于幽暗光影深处。’”^②

社会空间的文学视野，也包括弗雷德里克·詹姆逊的“认知图绘”批评。詹姆逊本人直接用“认知图绘”展开批评的例子不多，但是这个术语最初的缘起就是心理学，在詹姆逊看来，它的广泛影响也深深侵入了无意识领域。如他1988年发表的《认知图绘》一文所言，鉴于资本贯穿了资本主义历经的三种空间，他愿意用网格逻辑来分析第一空间自由资本主义阶段，用现实主义来解构传统叙事的神秘化；进而用二元对立来分析第二空间帝国主义阶段，确立反讽为现代派文学的典型方法；最后用精神分裂批判来分析“晚期资本主义”即后现代全球空间。因为后现代社会支离破碎，既是同质的又是分裂的，既是新的又是旧的，“即便是爱因斯坦的相对论，或以往现代主义者的多元主体世界，也无以就这一过程给出任何一种充分的比喻表达”^③。假如说这里詹姆逊显示了“认知图绘”可以如何用于社会空间的宏观批评，那么对于作家作品，它便是绘制意识形态的心理学地图，作家和人物各就其位，思其所思、想其所想，各自带有鲜明的阶级印记。简言之，在社会空间的文学语境中，阶级批评重振雄风。这

样来看,马克思与恩格斯所强调的“典型人物”与“典型环境”,亦不失为社会空间批评的一个范式。如果认可空间问题的中心之一是活的身体,那么,致力于意识形态批判的性别批评,当可同样进入社会空间批判理论的视野。

其次是文学地理学的构想。刘勰《文心雕龙·物色》说:“若乃山林皋壤,实文思之奥府;略语则阙,详说则繁。然屈平所以能洞监《风》《骚》之情者,抑亦江山之助乎?”^②这可视作中国地理批评的先声。早在19世纪,斯达尔夫人就提出过南方文学和北方文学之分。泰纳在其《英国文学史》序言中,更进一步提出种族、环境、时代三要素决定论。由是观之,文学地理学应能显示文学如何在与地理互动、互补、互释之间开拓自身的空间意义。如哈代的威塞克斯小说,主题就是性格与环境。此外,像乔伊斯的都柏林、陀思妥耶夫斯基的圣彼得堡等,在文学地理学视野中,都成为魅力无穷的真实与想象交集的空间,相关的文学与文化信息汹涌而来,秘响傍通、伏采潜发,构成跨学科比较研究的新起点。所以,文学地理学也好,地理批评也好,必将更多关注自然地理的人文因素。

近年来方兴未艾的“文学地图学”(literary cartography),亦可归入文学地理学的类别。作家在作品中插画地图并不少见。但丁在《神曲》里画地狱结构图,又画宇宙构成图;莫尔给《乌托邦》画海岛图;笛福也给《鲁滨逊漂流记》画地图;福克纳在《喧嚣与愤怒》里画过约克纳帕塔法郡地图;托尔金给中土世界画的地图多不胜数。文学作品中这些有形的以及更多无形的地图,被认为画出了作品的隐喻和修辞路线,要言之,最终重新“见山是山,见水是水”之余,勾画出作品总体世界的意义图。故而,文学作品中的空间主题应视为包含又不限于传统的环境分析。

段义孚的“恋地情结”固然使文学作品中的地名充满了情感色彩,但一个地方给人亲切情感,反过来也可能触发创伤,由此“恋地情结”变身为“恐地情结”。这与创伤批评又勾连起来。罗伯特·塔利则干脆越过“恋地”“恐地”的对立,另造了一个新词“topophrenia”,即场所意识,来命名他2019年的近著《场所意识:地方、叙述与空间想象》。该书序言中作者说:

诚如通贯本书所示,地图在这里应被理解为一种隐喻,但是并不因为用作比喻而有损强大。确实,我要说,它真不过就是隐喻,因为空间想象作为文学地图学的动因和基础,必然连接着“真实”空间,比方说地理和建筑,也连接着构成了世界的想象空间,无论是社会领域、这个星球,抑或宇宙的认知——简言之,爱德华·索亚空间设想、空间感知和空间体验“三元辩证法”的价值所在。这一方法是将各种“真实-和-想象”地方,作为真正对象来加以分析的。^③

塔利称他的空间批评可以叫作“文学地图学”,强调不同于韦斯特法尔的“地理中心”跨学科比较批评,它更多侧重文学本身。耐人寻味的是,塔利和韦斯特法尔的文学地理学命名和构架虽有不同,两人却异口同声,承认受惠于爱德华·索亚。

索亚提出了“第三空间”的文学视界。空间究竟是物质的客观存在,还是精神的想象建构?索亚以真实的地方为第一空间,想象的地方为第二空间,前者是客观的,后者是主观的。而“第三空间”,便是在沟通融合第一空间和第二空间的基础上,进一

步作“他者化”的加工，既是乌托邦，又是异托邦，非真非幻，亦真亦幻。塔利《场所意识：地方、叙述与空间想像》中引索亚的话说：“万事万物一并进入第三空间：主体性与客体性，抽象的与具象的，真实的与想象的，可知的与无从想象的，重复的与差异的，结构与中介，心灵与肉体，意识与无意识，循规蹈矩的与无法无天的，日常生活与无穷的历史。”^④这样一种空间构想，骨子里假若说不是文学性质，我们很难想象它还能属于其他什么性质。

“第三空间”的灵感来源，主要是列斐伏尔和福柯。索亚称他曾同列斐伏尔多次晤面，而且几乎说服了后者认可《空间的生产》是自己的第一力作。关于福柯，索亚称他愿意与福柯同在第三空间，因为福柯的“他性空间”和“异托邦”思想，跟他的“第三空间”志同道合。福柯的空间批判彰显权力关系，列斐伏尔则更偏重社会生成的意义研究。概言之：

近几年来，许多最典型的空间学科（地理、建筑和城市研究）学者和其他学者（社会理论家、历史学家、人类学家、社会学家、女权主义者、后殖民理论家）都指望借助福柯或列斐伏尔来使他们独特的、长期坚持的空间观点或他们对空间重要性的新发现在知识、哲学和政治上获得合法性地位。他们褒扬并钟情于福柯、列斐伏尔，当代整个人文学科对批判性空间观点及地理想象的确认就围绕这一点展开。^⑤

索亚称光有赞扬还不够，更重要的是方法。具体说便是福柯的异托邦、列斐伏尔的三元辩证法、贝尔·胡克斯的边缘性和彻底开放理论、霍米·巴巴的杂糅理论等各种方法的综合运用。索亚认为它们不仅是地理想象上的“他性空间”，而且构成对一切传统空间思维的挑战和解构。

这个“第三空间”的方法论，当可将今天一应“没有文学的文学理论”囊括其中。包括斯皮瓦克从地域边界角度来反思第三空间，也包括赛义德的东方主义想象地理学。新历史主义重读文艺复兴英国戏剧，19世纪以降康拉德、吉卜林等一批异域题材小说的“文化帝国主义”阐释，亦可归入这一类空间批评。进而视之，文学的想象空间有真实的，也有半真实半虚构的。前者如密西西比河之于马克·吐温，后者如约克纳帕塔法之于福克纳。还有完全虚构的，如乌托邦之于托马斯·莫尔。真实空间与想象空间两相交融进而变形重组，便有如梦似幻、非幻非真的“第三空间”。曹雪芹的大观园、马尔克斯的哥伦比亚小镇马孔多、陈忠实的白鹿原，甚至陈凯歌《妖猫传》里的大唐鬼宴，都可以作如是观。

空间批评理论当前还是一个新话题，它的学科基础、理论基础以及批评视界，还有待进一步打通传统学科边界来加以厘定澄清。普天之下，莫非空间。后现代“空间转向”展示了无限可能性和开放性，或者说，空间批评理论的旨趣是立足政治和想象，以广义上的空间作为对象，来展开跨学科的文学和文化批评及其理论建设。社会空间、文学地理学和第三空间，可视为彼此互动互释的三个基础板块。有鉴于文学表现情感的古老命题，阶层的、文化的、性别的情感，当是空间批评理论一如以往的三个母题。跨学科、跨边界则将是它势所必然的展开特征。同时，考虑到空间本身的

探究是为哲学和文学的缘起形态之一，我们依然有充分理由，将空间探讨与时俱进的漫长历史，纳入空间批评理论的组成部分。上下未形，何由考之？冥昭瞢暗，谁能极之？屈原的天问即便在今天看来，亦不失其理论意义与实践意义。

- ①② Umberto Eco, *The Book of Legendary Lands*, trans. Alastair McEwen, London: MacLehose Press, 2013, pp. 7-9, p. 11.
- ③ Plato, "Timaeus", *Plato Complete Works*, ed. John M. Cooper, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997, p. 1255.
- ④ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，商务印书馆1982年版，第96—97页。
- ⑤ 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，商务印书馆1996年版，第235—236页。
- ⑥ 《圣经·新约》（和合本），中国基督教三自爱国运动委员会、中国基督教协会2007年版，第160页。
- ⑦ 《圣经·旧约》（和合本），第1页。
- ⑧ 哈罗德·布鲁姆：《西方正典》，江宁康译，译林出版社2005年版，第4页。
- ⑨ 大卫·赛得利：《赫西俄德的〈神谱〉与柏拉图的〈蒂迈欧〉》，博伊-斯通、豪波德编：《柏拉图与赫西俄德》，罗道然译，华东师范大学出版社2016年版，第358页。
- ⑩ 亚里士多德：《形而上学》，吴寿彭译，商务印书馆1959年版，第12页。
- ⑪ 黄灵庚：《楚辞章句疏证》，中华书局2007年版，第999—1004页。
- ⑫ 欧阳询撰，汪绍楹校：《艺文类聚》，上海古籍出版社1999年版，第2—3页。
- ⑬ 杨伯峻撰：《列子集释》，中华书局1979年版，第150页。
- ⑭ 方韬译注：《山海经》，中华书局2009年版，第248页。
- ⑮ 康德：《纯粹理性批判》，李秋零译，中国人民大学出版社2004年版，第52页。
- ⑯ Henri Lefebvre, *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith, Malden: Blackwell Publishing, 1991, p. 1.
- ⑰ 段义孚：《恋地情结》，志丞、刘苏译，商务印书馆2019年版，第54页。
- ⑱ Bertrand Westphal, *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris: Minuit, 2007.
- ⑲ Michel Collot, *Pour une géographie littéraire*, Paris: Corti, 2014.
- ⑳ 大卫·哈维：《巴黎城记：现代性之都的诞生》，黄煜文译，广西师范大学出版社2010年版，第67页。
- ㉑ Fredric Jameson, "Cognitive Mapping", in Michael Hardt and Kathi Weeks (eds.), *The Jameson Reader*, Malden: Blackwell Publishing, 2000, p. 280.
- ㉒ 刘勰著，王运熙、周锋译注：《文心雕龙译注》，上海古籍出版社1998年版，第419页。
- ㉓㉔ Robert T. Tally jr., *Topophrenia: Place, Narrative, and the Spatial Imagination*, Bloomington: Indiana University Press, 2019, pp. 2-3, p. 3.
- ㉕ 爱德华·索亚：《第三空间——去往洛杉矶和其他真实和想象地方的旅程》，陆扬等译，上海教育出版社2005年版，第210页。

作者单位 复旦大学中文系

责任编辑 张颖