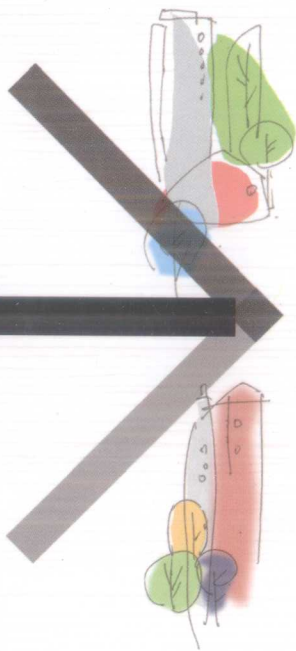


Shengtaixue Shiyuxia de

Chengshi Wenhua



生态学视阈下的 城市文化

诸山/著

本书尝试以生态学的视角，研究城市历史和文化，特别是中国近代以来城市文化的发展、变迁以及在此过程中所遭遇的种种问题和困惑。书稿将从城市建筑、城市精神、城市体制、城市生态等若干方面对有关现象进行阐释和剖析，并提出自己鲜明的生态主张。

江西人民出版社

生态学视阈下的
城市文化

Shengtaixue Shiyuxia de Chengshi Wenhua

诸 山/著

江西人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

生态学视阈下的城市文化 / 诸山著. —南昌: 江西人民出版社, 2010.5
ISBN 978-7-210-04460-4

I. 中… II. 张… III. 新闻学史—研究—中国 IV. C210.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 173362 号

生态学视阈下的城市文化

诸山著

江西出版集团·江西人民出版社出版发行

南昌市红星印刷有限公司印刷 新华书店经销

2010年5月第1版 2010年5月第1次印刷

开本: 880 毫米 × 1230 毫米 1/32

印张: 10.25 字数: 200 千

ISBN 978-7-210-04460-4 定价: 28.00 元

江西人民出版社 地址: 南昌市三经路 47 号附 1 号

邮政编码: 330006 传真: 6898827 电话: 6898893 (发行部)

网址: www.jxp-ph.com

E-mail: jxp-ph@tom.com web@jxp-ph.com

(赣人版图书凡属印刷、装订错误, 请随时向承印厂调换)

0

绪论 1

→→→一、问题的提出 2

1. 生态学的意义 2

2. 城市的内涵 10

3. 文化的特征 16

→→→二、研究范围与方法 20

1. 城市文化的意义 20

2. 城市发展的生态学方向 21

3. 研究范围与研究方法 22

1

物质的城市：你所看到的文化 25

→→→一、城市的标志 26

1. 城市建筑 26

2. 城市主体建筑 27

→→→二、中西建筑观念的差异 32

1. 建筑历史 32

2. 建筑与观念 37

→→→三、城市建筑类型与外来因素 39

1. 建筑类型 39

2. 近代公共建筑 42

→→→四、城市建筑文化遗产 52

→→→五、建筑文化：公共性与个性的博弈 65

2

城市的精神：你所感受到的文化

75

→→→一、城市精神	76
1. 城市精神是一种民族精神	76
2. 城市精神是一种时代精神	77
3. 城市精神是一种人文精神	78
4. 城市精神是一种法治精神	80
5. 城市精神是一种诚信精神	81
6. 城市精神是一种生态精神	83
7. 城市精神是一种开放精神	85
→→→二、城市心理认知与城市人格	87
1. 城市文明中的二元格局	87
2. 城市文化认同及其异质性	90
3. 城市心理认知与城市人格	92
→→→三、城市的文化创造、交流与传播	98
1. 城市的文化创造是塑造城市精神的重要内容	98
2. 城市文化与企业文化	103
3. 城市文化在传播中发展	104
4. 城市文化消费	107
5. 城市文化的品牌效应	108
→→→四、城市精神价值批判	109
1. 对外来文化的态度	110
2. 对公共事务的态度	112
3. 对家庭伦理的态度	113
4. 对政治活动的态度	115
5. 道德层面的异化	116

3

城市的体制:你所参与的文化

119

→→→一、城市的经济地位和体制效能 120

1. 城市在区域经济发展中的地位 120

2. 城市的体制效能 121

3. 城市化的概念及其引申 123

4. 城市化的变迁 128

5. 工业化与城市化 130

6. 第三产业与城市化 132

7. 城市的凝聚力与辐射效能 133

→→→二、城市对于人类民主体制的贡献 136

1. 城市的社会阶层与社会分化 136

2. 城市的政治参与能力 140

3. 城市对于人类民主体制的贡献 145

4. 市场经济:现代民主政治的直接催生剂 148

→→→三、城市化中的制约因素 151

1. 行政区及行政区经济的制约 151

2. 经济区与行政区的关系 155

3. 弱势群体扩大造成权益失衡 158

4. 社区功能不足导致管理混乱 159

5. 户籍制度 161

→→→四、城市与乡村 163

1. 温和的城乡差距对城乡协调发展的推动作用 164

2. 失控的城乡差距对城乡协调发展的阻碍作用 165

4

市民的城市:你所亲近的文化

169

→→→一、城市与城市移民	170
→→→二、市民与城市文化	176
1. 高等教育是龙头	176
2. 市民素质教育是基础	182
→→→三、城市社区文化	187
1. 城市社区文化的概念	187
2. 城市社区文化的主要内容	189
3. 城市社区文化的功能	196
→→→四、城市文化策略	198
1. 城市文化发展有所为、有所不为	199
2. 加强对社区文化市场的管理	201
3. 城市文化发展策略	204
→→→五、城市生活方式	207
1. 城市家庭及家庭的社会角色	207
2. 城市女性	210
3. 城市生活方式	211

5

生态的城市:你所期许的文化

213

→→→一、中外城市文化的交互影响	214
1. 中西城市文化之“异”	214
2. 中外城市文化的交互影响(以建筑为例)	216
→→→二、全球化进程中的区域性	221

1. 城市的时间——历史与未来	221
2. 城市的新空间——与时俱进的空间维度	227
3. 城市化的类型	231
→→→三、未来城市的生态构想	235
1. 城市之光——哲人的探索	235
2. 当代城市类型分析	238
3. 生态学视阈下的未来城市	243
4. 未来城市:理念与模型	246

6

251

→→→附录	252
附 1: 怎样构建我国文化产业发展战略	252
附 2: 中华人民共和国政府信息公开条例	258
附 3: 中国户籍改革正在破冰, 城乡二元结构即将退出 历史舞台	267
附 4: 第 2 次中国(城市)女性生活质量调查数据报告 (摘要)	271
附 5: 中国城市化时代转型与改革	277
附 6: 迪拜现代建筑	281
附 7: 世界各地千奇百怪的建筑	291
→→→参考文献	308
→→→后记	317

0

绪 论

一、问题的提出

1. 生态学的意义

人类既可以是自然环境的拥有者、保护者,也可以是其遗弃者、破坏者。

近几个世纪以来,人类对环境的“集体无意识”的持续破坏(或者改造)不仅规模庞大,而且伤筋动骨,从而引发了当今全球性生态危机,这也是肇始于西方的工业文明在其野蛮发展过程中攻城略地所造成的严重后果之一。这里套用弗洛伊德的“集体无意识”理论,无非想说明这种后果的广泛性、持久性、深刻性,而且,如果依然不加遏制、令其为所欲为,便极有可能从根本上改变自然生态的面貌,使得地球不再宜居。以人类文明无坚不摧无往而不胜的巨大能量,构成人类对自然界的绝对优势并按照人的意志重塑地球,结果是环境的污染、资源的枯竭、生态的破坏,使人自身的生存受到了威胁。于是人类现代化的脚步成了自然界香销玉殒的挽歌,而一旦自然界被破坏,人类迄今为止所创造的所有文明也必将灰飞烟灭。

这绝非危言耸听。

当然这样的结局——无异于世界末日——最好永远不会有。好在大自然并不是一味地对人类的改造行为逆来顺受,大自然也在以自己的方式反抗着、教训着狂妄自大的人类,于是灾害出现了。当来自自然界的灾害愈来愈巨大、愈来愈频繁并且日益严重地威胁到人类自身的生存的时候,人类不得不重新思考自己与环境、自然的关

系。于是峰回路转,面对日益“脆弱化”的生态环境的严峻形势,人类终于开始了“集体无意识”的反思,如今已经越来越清醒地意识到,这个星球并非仅仅为了人类而存在,或仅为人类所独享这是一个千姿百态、权利均等的生态圈,人类充其量只不过是整个生态圈中的一部分而已。

生态学应运而生。生态学原本是生物学的一个重要分支。“生态学”(Oikologie)一词最早是1865年由勒特(Reiter)合并两个希腊字logos(学问)和oikos(房屋、栖息地)构成,1866年德国动物学家赫克尔(Ernst Heinrich Haeckel)初次把生态学定义为“研究动物与其有机及无机环境之间相互关系的科学”,特别是动物与其他生物之间的有益和有害关系。易言之,生态学是研究在某一特定范围内生物与生物之间、生物与环境之间相互影响关系的科学,旨在以不同层次的角度观察生物,包含:个体(Organism)、物种(Species)、族群(Population)、群落(Community)、生态系统(Ecosystem)。近代以来,生态学^①不仅成为研究生物与环境关系的知识体系,也成为协调和统筹人与自然关系的指导性学科,是引领人类可持续发展的主要理论基础,由此出现了以生态学的概念、理论和方法来研究人类的生存环境的大趋势,如城市的结构、功能、动态调控等等。

现代生态哲学和生态伦理学告诉我们,大自然是一个有机的整体,每一生命物种(乃至无机物)都对其他生命形式的进化和自然的整体功能的完善作出了自己的贡献。人类作为自然生态系统中唯

① 现代的生态学定义皆将生物及其环境视为一个整体,如:[英]A·Mackenzie, A·S·Ball and S·R·Virdee,《生态学》(影印版),科学出版社1999年版,第3页;[美]Charles J·Krebs,《生态学》(影印版),科学出版社2003年版,第2页;[美]B·J·内贝尔:《环境科学》,科学出版社1987年版,第6页

一的文化物种,不仅要像其他生命体一样爱护自己的生命,还应该尊重一切从动物到植物,从有感觉到无感觉的生命形式。

美国的生态学家唐纳德·沃斯特在《自然的经济体系——生态思想史》一稿中指出,自18世纪“理性的时代”以来,西方的生态学有“两大传统”。第一种是以塞尔波恩的牧师、自然博物学者吉尔伯特·怀特为代表的对待自然的“阿卡狄亚”(Arcadia)式即田园主义的态度,倡导人们过一种简单和谐的生活,旨在使人类恢复到一种与其他有机体和平共存的状态;第二种是以植物学家卡尔·冯·林奈为代表的“自然的经济体系”思想,它是一种“理性的帝国”式传统,主张通过理性的实践和艰苦的劳动,建立人类对自然的统治。沃斯特将这“两大传统”归于“异端的和基督教的”。所谓“异端的”主要是指万物有灵论的思想,它认为人类与自然界处于“充满活力的精神交往之中”;所谓“基督教的”则是指基督教通过推翻“异端的万灵论”,从而使人们有可能以一种超然的客观态度看待自然,“多亏有了这个对异端自然观的早期胜利,西方科学才把地球作为一个完全世俗的和可分析的客观对象来研究”^①。

与西方基督教对自然的看法迥然不同,中国传统历史文化中的自然观不是把我们的“这个世界”看作由上帝所创造和设计的,而是认为这是一个自然化生的过程。《老子》云:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”《易传》云:“易有太极,是生两仪……”“天地絪縕,万物化醇;男女构精,万物化生”。“絪縕”就是密切配合,醇同纯。即当天和地密切结合起来之时,万物就变得纯粹了;男女(阴阳)两性的精气配合起来之时,万物就产生了。儒家学说中有“天地

^① 参见《自然的经济体系——生态思想史》,第19—20、48—49页,商务印书馆,1999年版。

之性人为贵”的思想,但在生命的系统之中,人的道德属性并不是与万物之特性完全隔绝,故孟子说:“人之所以异于禽兽者几希。”(《孟子·离娄下》)《中庸》则说:“唯天下至诚为能尽其性,能尽其性则能尽人之性,能尽人之性则能尽物之性,能尽物之性则可以赞天地之化育。”荀子明确表达了“自然层级”的思想,他说:“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义,人有气、有生、有知,亦且有义,故最为天下贵也。”(《荀子·王制》)

某种意义上,中国传统历史文化的核心是以儒家学说为代表的,主张积极进取的儒学综合了古典思想的菁华而集其大成。

中国儒学的“天人合一”思想应当成为当代生态伦理的重要资源——如果承认人类对这个命题的探究是多源的话。作为中国传统文化的主流,古代儒学理论与西方传统思想有一个重要的区别,那便是西方从古希腊至中世纪都特别强调人的有限性,从而强调人对超越于人类之上的秩序和力量的敬畏,如苏格拉底就认为人的智慧是没有价值的,只有神的智慧才是真正的智慧;中世纪神学甚至认为人是有罪的,人必须敬畏上帝才能得救。而中国传统儒学则强调天、地、人的并列或一体,并因而成为一个有机的“以人为本”的巨大系统,其中,人可以参赞天地之化育,人可以为天地立心,或强调天道与人性是内在一体的。如汤一介先生所诠释的,儒家的天人合一思想,不是把天与人看作两个东西,不是把天人关系看作外在关系,认为天完全由人的意志来彰显,无人则天无意义,所以人要为天地立心,儒家思想之核心在于强调天人关系是“内在的”关系而非外在的关系,天道与人性的关系即天人关系,天道就是人道,二者不可须臾分离。

因此,我们并不怀疑儒家的天人和谐观已经超越了人类中心主义。尤其是,中国儒学之重审美、重感情的生活观,很值得现代人借

鉴。当今时代,生活在现代都市里的人过于重视金钱和效率,物欲恣睢,故他们总是顾此失彼、患得患失、心力交瘁,人生就耗费于功利事务和消费竞赛之中。这究竟是人类的进步、幸福抑或退步、悲哀呢?反观中国古代,在以儒家为代表的哲人那儿,人生是审美的,因而是从容的,他们不是顾此失彼、患得患失而总是左右逢源、知足常乐、颐养天年。人生就贯穿在事天和乐天的过程中。

毋庸置疑,中国儒学又因十分强调人道等于天道以及人性与天道的内在一性,而难以确立纠正人类自身错误的参照系——而这或许在某种程度上制约了文化的发展——易言之,人间的法也就是天地的法,圣人为天地所立之心便是天地之心,而天地无私,于是圣人自然不会犯错误,遑论纠正了。这就意味着即使犯下错失,也只能视为正确的,不可以随意纠正。如果帝王接受了——实际上大多封建帝王是接受了——这样的观点,将使得执政陷于傲慢无知,这无疑会给社会带来很多不确定性,有的时候甚至是非常可怕的、无可挽回的,只有通过改朝换代才能得以纠正。

但实际上圣人也是人,只要他一日食五谷,衣布帛,他就必须有外在的参照才能纠正自己的错误——如果我们能体认大自然就是人类生存所绝对依赖的终极实在,便可为人类纠正自己的错误而确立一个具有超越性的参照系。有了这种参照系,我们才有理由相信,绝大多数人持有的信念(如经济主义和消费主义)不见得就是正确的信念,绝大多数人认同的生活方式(如凌驾于自然环境之上,肆意强调人的意志,先破坏后补偿的生产和生活方式)不见得是正确的生活方式;受到人间之法保护的行为不见得会受到自然之法的保护。强调人可以“参赞天地之化育”,可以“与天地参”,不足以纠正现代人的狂妄和武断,必须重新找回对终极实在的敬畏。

如所周知,儒家秉持积极入世的态度,提倡德生敬命的生态理

念,而道家则从较为超脱的角度表达了自己同样的生态情怀。老子就特别强调尊重生命,比如其“故道生之畜之,长之育之,亨之毒之,养之覆之;生而不有,为而不恃,长而不宰。是谓玄德。”(《老子》第51章)他强调“道”生养万物而又不干涉事物发展规律的作用,并尊之为“玄德”。在这里,他把尊重生命的观念提升到了“道”的境界。庄子继承了老子德生敬命的原则,将“生命”置于十分重要的位置,提出了“重生”“尊生”“全生”“存生”“达生”“遂生”“养生”“循生”“正生”等与生命相关的命题。认为,“物得以生,谓之德。”(《庄子·天地》)他把尊重所有生命看作是一种高尚的道德境界。为此,他还特意举了周王朝的祖先古公亶父因不忍同异族发生战争让生灵涂炭而迁居岐山之下作为例证,称赞说:“夫大王亶父可谓能尊生矣。”(《庄子·让王》)在庄子的视阈中,自然之物皆有生命,鸟兽虫鱼、天地草木皆有灵性,最理想的生态境界就是人与万物共处,与鸟兽同游的古朴自然的生态境界,所谓“夫至德之世,同与禽兽居,族与万物并。”(《庄子·马蹄》)他认为这种鸟兽与人和谐共处,同游同乐的“至德之世”是最适合人类“安其居”的生态境界。^①

人类若有了对自然的敬畏,又有了儒学所十分重视的审美的人生态度,就不仅可以在地球上安全地栖居,而且可以“和谐”和“可持续”地栖居。

中国传统哲学认为,自然界是一个不断创造生命的有机整体,“天道”即是“生道”,“天德”即是“生德”,“天地之大德曰生”。“生”是自然界的根本性能,也是伟大自然界内在价值之本。自然界

^① 与儒家的“入世”不同,道家本质上是倾心于“出世”的,主张个体的完善。因此,其生命观并不为社会整体所接受。

处在“生生不息”的过程之中,这是一个基本认知,由此出发,才能逐步理解“天人关系”问题。很难设想古代中国的哲人面对这一问题的时候能比现代人更具智慧,但是这样的困惑仅仅是对中国传统哲学的误解。道理很简单:中国古代的智慧绝非发生与成就于一人甚至一代人身上,如同所有人类的进步都不是从零出发而是一个薪火相传、前赴后继的过程一样,艰难的生存环境和成数千年的最直接的经验在人类发展史上最完整和宏大的史官系统中得到再现和永生,中国的古代哲人正是在历史记载的帮助下一次再一次地概括和总结,终于形成了空前绝后的大思想、大智慧。^①其表现为:

一、中国传统的哲学思维,属于一种生命论的体系。《易·系辞》云“生生之谓易”,就是将整个世界的存在看作一个生命活动与演化的过程,所谓“大化流行”、“生生不息”^②,说的也正是这样一种活动性的存在。“生”的一个意义是生发,是有时间维度的(“宇宙大爆炸”也是在极短的时间内进行的)。道家的“道生万物”(老子),儒家的“天生万物”(孔子),都是讲世界本原即“道”或天与万物之间的生成关系,而不是讲本体与现象的关系。后来的玄学与理学固然亦涉及本体论哲学,但与西方的本体论还是有区别的。其最大区别在于,本体并非实体,只是万物存在的本根,通过功能、作用而显示其存在。如同树根与树干,二者是一个生命整体,不是二元对立的两个世界。

二、“生”的哲学是一种生命哲学而不是机械论哲学。《易传·系辞上》云:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。”《周易·

① 本节论述参照了蒙培元的《中国哲学生态观论纲》,详见《儒学与生态》,载《中国哲学史》2003年第1期。

② 见陈淳《北溪字义》卷上《命》,《四库全书》本。

系辞下》又云：“天地之大德曰生。”“生”的另一个意义是生命存在与生命创造，“大凡生于天地间者皆曰命”（《礼记》），“君赐生，必畜之”（《论语·乡党》）。儒家认为，天地生物，本欲其完成正常的生命，不欲其中途夭折而死；人应当随顺天地，不当逆戕万物之生。自然界作为包括人类在内的一切生命来源和生存价值来源，是以生命创造、生命延续为其首要功能的。人是有创造能力的生命，但人的创造能力来源于天地的“生生之德”，是自然界内在价值的实现者。人的生命是可贵的，其所以可贵，就在于使“天德”实现为人的现实德性。因此，人与自然的关系是内在的，不是外在的。自然界充满了生命活力，人与自然界构成生命共同体。这同西方哲学将自然界视为没有生命的、死亡了的物理世界是不同的。

三、“生”的哲学是原本意义上的生态哲学。“生”的第三层意义就是人与自然的生命和谐。从生命论的意义上讲，人与自然界是一种互动关系。一方面，人类需要从自然界获取一切生活资源，以维持人类的生命，但更重要的是，人类从自然界禀受了生命价值，要以人类特有的形式完成自己的人性。另一方面，出于生命发展的需要，人类必须承担起对自然界的相应义务和责任，“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心下》），所谓“仁”者，其实就是一种和谐相处的关系，与人和谐相处，与物（自然）和谐相处。“圣人者以己度者也，故以人度人，以情度情，以类度类。”（《荀子·非相》）在保护中利用，使人类的家园更加美好宜居，使人类的精神品质更加健康。这不仅是为了人类生存发展的需要，而且是为了了一切自然生命发展的需要；不仅是为了人类的功利目的，而且是为了实现超功利的道德和审美境界。人类不仅绝对依赖一个可资生存的世界，而且绝对依赖一个生态的世界。