

人文地理笔谈

谢觉民 主编

自然·文化·人地关系

科学出版社

人文地理笔谈

自然·文化·人地关系

谢觉民 主编

科学出版社

1999

内 容 简 介

本书是由美籍华裔著名学者主编,收入其本人及国内学者,包括季羨林国学大师在内的有关文章。文集第一部分为综述,较全面系统地阐述了人文地理的演变及其发展趋势;精辟地论述了“天人合一”思想的渊源及其哲理思想。第二部分,以黄河、江淮平原等有关区域方面的几篇文章,论述了区域环境自然和人文演变的人地关系问题。第三部分,以城市发展为主题的几篇文章,论述了城市地理研究的有关人地关系问题。第四部分,有关台风、地震、洪涝灾害的文章,简析了中国自然灾害的人地关系因素。第五部分可持续发展的文章,论述中国的可持续发展及有关环境伦理问题。

本书可供从事地理、环境、区域与城市规划的科研、管理工作,以及有关大专院校师生参考。

图书在版编目(CIP)数据

人文地理笔谈:自然·文化·人地关系/谢觉民主编. - 北京:科学出版社,1999.3

ISBN 7-03-006995-1

I. 人… II. 谢… III. 人文地理学-文集 IV. K901-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 24823 号

科 学 出 版 社 出 版

北京东黄城根北街 16 号

邮政编码:100717

新 世 纪 印 刷 厂 印 刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

1999 年 3 月第 一 版 * 开本:850×1168 1/32

1999 年 3 月第一次印刷 印张:7 1/2

印数:1-2 000 字数:192 000

定 价:16.00 元

(如有印装质量问题,我社负责调换〈杨中〉)

前 言

人文地理学是研究地面上人文现象的分布、演变和传播,以及人类社会活动空间结构的一门学问。它和自然地理相应并立,而且交光互影,密不可分。正如自然地理有地貌、气候、水文、植被、土壤等分科一样,人文地理有人口、聚落、交通、产业等分科。

人文地理的理论基础是人地关系。然而,人类的社会活动随时间的推移而不断变化,因此有关人地关系也就有不同的观点,而随之也有不同的人地学说。16世纪以前的东方或者西方,不少的思想家和地理学家对人地关系就有各种说法,尤其在地理大发现以后,人们对地球有了新的认识,并随欧洲的文艺复兴、资本主义的兴起和科学技术的发展,人们对人地关系则有了更新的观点。

在人类穴居荒野、茹毛饮血的发展初期,人们相信,人的一生是由神支配的。18世纪中叶以后,受达尔文(Charles Darwin)进化论物种竞择的影响,人们认为人的生活活动的支配者,应去向自然环境求解释。但由于当时生产方式落后,人

们主要依赖大地,因而有以德国拉采尔(Fridrich Ratzel)为首的“环境决定论”诞生。认为人和生物一样,受到自然环境的严格控制。美国的森帕尔(Churchill Semple)女士赴德留学,从师拉氏,回国后著书立说,弘扬“环境决定论”。以后“环境决定论”渐为地理学者所批驳。哈佛大学的佛特立赛(Derwent S. Whittlesey)教授和雪城大学的詹姆士(Preston E. James)教授、芝加哥大学的勃拉脱(Robert Platt)教授合创“文化史层”学说(Sequent Occupance),认为大地的区域差异,取决于人类的文化与技能。如,以海洋为例,在先民时代,海洋为人类的阻碍,一无利益;到了近代,航海万里,海的资源无穷。詹姆士著的《人的地理》(Human Geography)一书为当时美国重要的教科书,广受欢迎。美国加利福尼亚大学的梭尔(Carl Suer)教授又创“文化景观论”,认为人们长居于一个地区,一定会产生独特的文化现象,如各式的房屋,不同的桥梁和道路,各种作物及土地利用方式,这种景观是人类日积月累活动的结果。这一学说为其后继者更加引伸发扬,谓世界人类知识宝库,赖三种方式得以传播和继续:一是人类的语言;二是书写的文字;三是地面上的文化景观。文化景观,是大地上人类生活过的痕迹,保留着无数的信息,是人类宝贵的文化遗产,需要人文地理学家去发掘探讨。这是人文地理学研究的

新天地。

近三十年来,尤其是英美人文地理学经过计量革命,采用数学模型,在科学内容和研究方法上大有改进、创新。最近又有行为地理、心理地图的新说,以响应社会福利运动,企求解决世界性的社会福利问题。目前,全球人口膨胀、城市扩张、自然灾害频发、资源耗竭、环境污染严重、生态失去平衡等,这都是人谋不臧之故。若欲探究其中因果,分析其中人为因素,追寻其传播方式,预测未来趋势等,均为人文地理学研究之宗旨。因此,这门学科近年来风起云涌,为世人所关注。

我国 50 年代的地理学,受当时苏联的影响,偏重于自然地理,如地貌学、土壤学、气候学等研究,颇有成就。然而,人文地理学长期被偏废,直至 80 年代才逐渐恢复研究。目前,欣喜中国的人文地理学,在一些领域,如历史地理、城市地理和人口地理等研究方面都有了新的出色成就。

我国发展人文地理学有着优越的条件。其一,我国地域辽阔、自然条件复杂,为人们提供了各种环境和广阔的活动舞台。其二,我国是具有悠久历史的世界文明古国,有着数千年的文字记载,在这些宝贵的历史文化遗产中还闪耀着许多古代先贤们的深邃的哲理思想。其三,我国是有 56 个民族组成的多民族国家,各民族有着不同的

历史发展和文化渊源,产生了缤纷灿烂的不同地域文化。光大发扬中华文明,为强国、富民研讨中华大地上自然、文化、人地的关系,中国人文地理学者任重道远,可大有作为。

本人早岁毕业于浙江大学,专攻地理学。四年求学期间,适逢对日抗战,颠沛流离,七度迁校。自东南沿海,历经华中丘陵地,而至西南高原地区;毕业后入地理研究所工作,在年轻时代获机遍历祖国大半河山;抗战胜利,台湾光复,复去宝岛师范大学执教一年,更识副热带岛屿风光;以后又赴美求学,获学位后执教美国大学数十年,皆以授人文地理为主,惟云山远阻,未能回归祖国,眷念之情,无时或释,而回馈祖国之念,始终未忘。

时机来临,美国于 1979 年派遣教授前往中国讲学,本人获美国国务院之遴选定在北京大学讲学。数十年后得返祖国,欣喜之情难以陈述。在北京大学,由我国已故资深地理学家林超教授主持,本人授人文地理课 20 讲,每日授课,为期一月,是为与北京大学学术交流之始。1992 年,本人承北京大学之聘,荣任该校名誉客座教授,并设立北京大学谢觉民人文地理基金会。1995 年复在北京大学讲课 7 个月,亦以讲授人文地理为主,后复获美国基督教高等教育联合会董事会之资助,以高中地理教员为主体,在吉林市举办东

北人文地理讲习班。1996年又在北京举办人文地理讲习班,均由美国和国内资深地理学教授授课。凡此,皆思以促进中国人文地理学科的发展。在北京大学设立人文地理基金,其目的有三:一为奖励对人文地理研究有作为的优秀青年学者;二为组织出版有关人文地理著作;三为邀约国外人文地理学者前来北京大学讲学,希续募基金,推动人文地理学教学与研究工作的发
展。今值北京大学百年校庆,故特约国内有关学者撰写文章,编著本书以资庆贺。执笔者皆为国内菁英,尤承季老羨林先生、任美镠师赐文实为荣幸;然时间匆促,甚多同好学者未及相邀,亦觉为憾。

谢觉民

1998年5月4日
于美国匹兹堡大学

目 录

前 言

人文地理学与天人合一思想	季羨林(1)
人文地理学的演变和发展趋势	谢觉民(16)
从地缘政治走向地缘经济的政治地理学	艾南山(32)
黄河与人生	任美镔(47)
江淮平原的人文	邹逸麟(68)
珠江水域的人地关系	曾昭璇(91)
华南基塘生态农业的发展	钟功甫(101)
城镇发展和地理研究	谢觉民(108)
上海城市地域空间结构优化研究	宁越敏 彭再德(120)
中国古代城市(前期)的四个阶段	唐晓峰(134)
澳门——人地关系演变的典型案例	胡兆量(154)
台湾的台风与水稻种植	谢觉民(171)
地震灾害与人文要素的相关性分析	谢觉民 谢广林(175)
中国的洪涝灾害析	戴昌达(183)
长江水灾与流域生态环境的破坏	庄国泰(199)
建立资源节约型社会经济体系	陆大道(207)
论可持续发展的环境伦理原则	王铮 王露(216)
临江仙——小议天人合一—人地观	阚家莫(228)

人文地理学与天人合一思想

季羨林

(北京大学)

19世纪中叶,近代地理学兴起,深受达尔文(Charles Darwin)《物种起源》(Origin of Species)进化论影响,认为人类在地球上的繁衍也是优胜劣汰,适者生存的结果。当时人们急于认识和描述地球上的自然环境,着重于地形和气候等研究,以定性描述的“环境论研究”为主;本世纪60年代,地理学有“计量革命”之举,以数理科学佐地理学研究,使其定性描述兼有定量分析,且辅以模式分析能晓以预测。70年代,随着社会发展、科技进步,地理学又有“地的哲学”(Geosophy)等理论,来探讨自然环境和人类文化交织而成的地球表面现象,且又有遥感和地理信息系统等新技术的出现和应用。目前,又闻有从心理学和社会学角度来探讨地理研究的“行为学派”(Behaviorism)等等。地理学研究可谓兴旺。

历史和地理研究的对象是密切不可分的,它们分别研究人类生存世界发展的时空问题。人类生活的世界:一个是地球赋予的自然世界;一个是自己创造的社会世界。历史学更注重时间,注重后一个世界的研究;地理学更注重空间,注重前一个世界的研究。

地理学当初曾盛行“环境决定论”,认为是自然环境制约支配着人类的活动。可是,由于科技的发达,人们日益张皇“人定胜天”、“征服自然”的思想,结果在取得社会进步的同时,对自然界破坏日甚。当今,自然资源耗竭、环境污染急剧、生态系统失去平衡,人类活动严重干扰和影响了自然。人类赖以生存的自然世界和其无限追求的物质世界正处于深刻的矛盾和不协调之中。因

此,当今地理学又出现积极倡导“时空结合、人地结合”来研究人和自然关系的人文地理学观点,力主人与自然共存、共荣,和谐相处。“人地结合”的这一观点,实则是中国的一个重要哲学观——“天人合一”思想。有感于此,下面来讲讲“天人合一”这一命题。

“天人合一”是中国哲学史上的一个非常重要的命题。中外研究中国哲学史的学者,哪一个也回避不开。但是,对这个命题的理解、解释和阐述,却相当有分歧。学者间理解的深度和广度,理解的角度,也不尽相同。这是很自然的。

我在下面先简略地谈一谈这个命题的来源,然后介绍一下几个有影响的学者对这个命题的解释,最后提出我自己的看法,也可以说是“新解”吧。

我先介绍一下这个命题的来源和含义。

什么叫“天人合一”呢?“人”,容易解释,就是我们这一些芸芸众生的凡人。“天”,却有点困难,因为“天”字本身含义就有点模糊。在中国古代哲学家笔下,天有时候似乎指的是一个有意志的上帝。这一点非常稀见。有时候似乎指的是物质的天,与地相对。有时候似乎指的是有智力、有意志的自然。我没有哲学家精细的头脑,我把“天”简化为大家都能理解的大自然。我相信这八九不离十,离开真理不会有十万八千里。这对说明问题也比较方便。中国古代的许多大哲学家,使用“天”这个字,自己往往也有矛盾,甚至前后抵触。这一点学哲学史的人恐怕都是知道的,用不着细说。

谈到“天人合一”这个命题的来源,大多数学者一般的解释都是说起源于儒家的孔孟学派。我觉得这是一个相当狭隘的理解。《中华思想大辞典》说:“主张‘天人合一’,强调天与人的和谐一致是中国古代哲学的主要基调。”这是很有见地的话。这是比较广义的理解,是符合实际情况的。我现在就根据这个理解来谈一谈这个命题的来源,意思就是,不限于孔孟,也不限于儒家。我先补充上一句:这个代表中国古代哲学主要基调的思想,是一个非常伟大的、含义异常深远的思想。

为了方便起见,我还是先从儒家思想介绍起。《周易·乾卦·

文言》说：“‘大人’者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。”这里讲的就是“天人合一”的思想，这是人生的最高的理想境界。

孔子对天的看法有点矛盾。他时而认为天是自然的，天不言而四时行，而万物生。他时而又认为，人之生死富贵皆决定于天。他不把天视作有意志的人格神。

子思对于天人的看法，可以《中庸》为代表。《中庸》说：“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，则可以与天地参矣。”

孟子对天人的看法基本上继承了子思的衣钵。《孟子·万章上》说：“莫之为而为之者，天也；莫之致而致者，命也。”天命是人力做不到达不到而最后又能使其成功的力量，是人力之外的决定的力量。孟子并不认为天是神；人们只要能尽心养性，就能够认识天。《孟子·尽心上》说：“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣。”

到了汉代，汉武帝独尊儒术。董仲舒是当时儒家的代表，是他认真明确地提出了“天人之际，合而为一”的思想。《春秋繁露·人副天数》中说：“人有三百六十节，偶天之数也；形体骨肉，偶地之数也；上有耳目聪明，日月之象也；体有空窍理脉，谷川之象也。”《阴阳义》中说：“天亦有喜怒之气，哀乐之心，与人相副，以类合之，天人一也。”董仲舒的天人合一思想，是非常明显的。他的天人感应说，有时候似乎有迷信色彩，我们不能不加以注意。

到了宋代，是中国所谓“理学”产生的时代。此时出了不少大儒。尽管学说在某一些方面也有所不同，但在“天人合一”方面，几乎都是相同的。张载明确地提出了“天人合一”的命题。程颐说：“天、地、人，只一道也。”

宋以后儒家关于这一方面的言论，我不再介绍了。我在上面已经说过，这个思想不限于儒家。如果我们从更宏观的角度来看这个问题，把“天人合一”理解为人与大自然的关系。那么在儒家之外，其他道家、墨家和杂家等等也都有类似的思想。我在此稍加介绍。

老子说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”王弼注说：“与

自然无所违。”《庄子·齐物论》说：“天地与我并生，而万物与我为一。”看起来道家在主张天人合一方面，比儒家还要明确得多。墨子对天命鬼神的看法有矛盾。他一方面强调“非命”、“尚力”，人之富贵贫贱荣辱在力不在命。但是在另一方面，他又推崇“天志”、“明鬼”。他的“天”好像是一个有意志行赏罚的人格神。天志的内容是兼相爱。他的政治思想，比如兼爱、非攻、尚贤、尚同，也有同样的标记。至于吕不韦，在《吕氏春秋·应同》中说：“成齐类同皆有合，故尧为善而众善至，桀为非而众非来。（高箴）云：‘天降灾布祥，并有其职。’”这里又说：“山云草莽，水云鱼鳞，旱云烟火，雨水云波，无不皆类其所生以示人。”从这里可以看出，吕氏是主张自然（天）是与人相应的。

不但中国思想如此，而且古代东方思想也大多类此。我只举印度一个例子。印度古代思想派系繁多，但是其中影响比较大、根柢比较雄厚的是人与自然合一的思想。印度使用的名词当然不会同中国一样。中国管大自然或者宇宙叫“天”，而印度则称之为“梵”（Brahman）。中国的“人”，印度称之为“我”（Ātman，阿特曼）。总起来看，中国讲“天人”，印度讲“梵我”，意思基本上是一样的。印度古代哲学家有时候用 tat（等于英文的 that）这个字来表示“梵”。梵文 tatkartr，表面上看是“那个的创造者”，意思是“宇宙的创造者”。印度古代很有名的一句话 tat tvam asi，表面上的意思是“你就是那个”，真正的含义是“你就是宇宙”（你与宇宙合一）。宇宙，梵是大我；阿特曼，我是小我。《奥义书》中论述梵我关系常使用一个词儿 Brahmatmaikyam，意思是“梵我一如”。吠檀多派大师商羯罗（Sankara，约 788—820 年），张扬不二一元论（Advaita）。大体的意思是，有的《奥义书》把“梵”区分为二：有形的梵和无形的梵。有形的梵指的是现象界或者众多的我（小我）；无形的梵指的是宇宙本体最高的我（大我）。有形的梵是不真实的，而无形的梵才是真实的。所谓“不二一元论”就是说：真正实在的唯有最高本体梵，而作为现象界的我（小我）在本质上就是梵，二者本来是同一个东西。我们拨开这些哲学迷雾看一看本来面目。这一套理论无非是说梵我合一，也就是天人合一，中印两国的思想基本

上是一致的^①。

从上面的对中国古代思想和印度古代思想的介绍中,我们可以看到,尽管使用的名词不同,而内容则是相同的。换句话说,“天人合一”的思想是东方思想的普遍而又基本的表露。我个人认为,这种思想是有别于西方分析的思维模式的东方综合的思维模式的具体表现。这个思想非常值得注意,非常值得研究,而且还非常值得发扬光大,它关系到人类发展的前途。

专就中国哲学史而论,我在本文一开头就说到:哪一个研究中国哲学史的学者也回避不开“天人合一”这个思想。

首先介绍中国著名的哲学史家冯芝生(友兰)先生的意见,他在谈到孟子时说:“‘万物皆备于我’,‘上下与天地同流’等语,颇有神秘主义之倾向。其本意如何,孟子所言简略,不能详也。”^②由此可见,冯先生对孟子“天人合一”的思想没有认真重视,认为“有神秘主义倾向”。看来他并不以为这种思想有什么了不起。他的其他意见不再具引。

第二个我想介绍的是中国著名的思想史家侯外庐先生。他在《中国思想通史》中谈到《中庸》的“天人合一”的思想。他引用了《中庸》的几段话,其中包括我在上面引的那一段。侯先生写道:“这一‘天人合一’的思想,已在西周的宗教神上面加上了一层‘修道之谓教’。”^③看来这一位中国思想史专家,对“天人合一”思想的理解与欣赏水平,并没能超过冯友兰先生。

我想,我必须引证一些杨荣国先生的意见,他代表了一个特定时代的御用哲学家的意见。他的《简明中国哲学》可以代表他的观点。在这部书中,杨荣国教授对与“天人合一”思想有关的古代哲学家一竿子批到底。他认为孔子“要挽救奴隶制的危亡,妄图阻止人民的反抗”。^④孔子的“政治立场的保守,决定他有落后、

① 参阅姚卫群:《吠檀多派哲学的梵我关系理论》,载《南亚研究》1992年第三期,页37—44。

② 冯友兰:《中国哲学史》上册,中华书局1984年版,页164。

③ 侯外庐:《中国思想通史》第一卷,人民出版社1957年版,页380。

④ 杨荣国:《简明中国哲学史》,人民出版社1973年版,页25。

反动的一面”^①。对子思和孟子则说,“力图挽救种族统治、把孔子天命思想进一步主观为观念化的唯心主义哲学”^②。“孟子鼓吹超阶级的性善论”^③。“由于孟子是站在反动的奴隶主立场,是反对社会向前发展的,所以他的历史观必然走上唯心主义的历史宿命论”^④。“由是孔孟之道更加成为奴役劳动人民的精神枷锁。要彻底砸烂这些精神枷锁,必须批判孔孟哲学,并肃清其流毒和影响”^⑤。他对董仲舒^⑥、对周敦颐^⑦、对程颐^⑧、对朱熹^⑨等等,所使用的批判词句都差不多。

下面,我想着重介绍当代国学大师钱穆(宾四)先生对“天人合一”思想的看法,先介绍他早期的认识。宾四先生著的《中国思想史》(《现代国民基本知识丛书》第一辑)中说:

中国思想,有与西方态度极相异处,乃在其不主向外
觅理,而认真理即内在于人生界之本身,仅指其在人生界
中之普遍者共同者而言,此可谓之内向觅理。

书中又说:

中国思想,则认为天地中有万物,万物中有人类,人
类中有我。由我而言,我不啻为人类中心,人类不啻为天
地万物之中心,而我又为其中心之中心。而我之与人群
与物与天,寻本而言,则浑然一体,既非相对,亦非绝对。

在这里,宾四先生对“天人合一”的思想没有加任何评价。大概他还没有感觉到这个思想有什么了不起之处。

但是,过了几十年以后,宾四先生在他一生最后的一篇文章

① 杨荣国:《简明中国哲学史》,人民出版社1973年版,页25。

② 同上,页29。

③ 同上,页34。

④ 同上,页35。

⑤ 同上,页37。

⑥ 同上,页74—84。

⑦ 同上,页165—169。

⑧ 同上,页171—177。

⑨ 同上,页191—198。

《中国文化对人类未来可有的贡献》^①，文中对“天人合一”这个命题有了全新的认识。文章不长，《中国文化》系专门学术刊物又不容易见到，我索性把全文抄在下面：

中国文化过去最伟大的贡献，在于对“天”“人”关系的研究。中国人喜欢把“天”与“人”配合着讲。我曾说“天人合一”论，是中国文化对人类最大的贡献。

西方人喜欢把“天”与“人”离开分别来讲。换句话说，他们是离开了人来讲天。这一观念的发展，在今天，科学愈发达，愈易显出它对人类生存的不良影响。

中国人是把“天”与“人”和合起来看。中国人认为“天命”就表露在“人生”上。离开“人生”，也就无从来讲“天命”。离开“天命”，也就无从来讲“人生”。所以中国古人认为“人生”与“天命”最高贵最伟大处，便在能把他们两者和合为一。离开了人，又从何处来证明有天。所以中国古人，认为一切人文演进都顺从天道来。违背了天命，即无人文可言。“天命”、“人生”和合为一，这一观念，中国古人早有认识。我以为“天人合一”观，是中国古代文化最古老最有贡献的一种主张。

西方人常把“天命”与“人生”划分为二，他们认为人生之外别有天命，显然是把“天命”与“人生”分作两个层次，两个场面来讲。如此乃是天命，如此乃是人生。“天命”与“人生”分别各有所归。此一观念影响所及，则天命不知其所命，人生亦不知其所生，两截分开，便各失却其本义。决不如古代中国人之“天人合一”论，能得宇宙人生会通合一之真相。

所以西方文化显然需要另有天命的宗教信仰，来作他们讨论人生的前提。而中国文化，既认为“天命”与“人生”同归一贯，并不再有分别，所以中国古代文化起源，亦

① 钱穆：《中国文化对人类未来可有的贡献》，载《中国文化》1991年第四期，页93—96。

不再需有像西方古代人的宗教信仰。在中国思想中，“天”“人”两者间，并无“隐”“现”分别。除却“人生”，你又何处来讲“天命”。这种观念，除中国古人外，亦为全世界其他人类所少有。

.....

总之，中国古代人，可称为抱有一种“天即是人，人即是天，一切人生尽是天命的天人合一观”。这一观念，亦可说即是古代中国人生的一种宗教信仰，这同时也即是古代中国人主要的人生观，亦即是其天人观。如果我们今天亦要效法西方人，强要把“天人”与“人生”分别来看，那就无从去了解中国古代人的思想了。

即如孔子的一生，便全由天命，细读《论语》便知。子曰：“五十而知天命”，“天生德于予”。又曰：“知我者，其天乎！”“获罪于天，无所祷也。”倘孔子一生全可由孔子自己一人作主宰，不关天命，则孔子的天命和他的人生便分为二。离开天命，专论孔子个人的私生活，则孔子一生的意义与价值就减少了。就此而言，孔子的人生即是天命，天命也即是人生，双方意义价值无穷。换言之，亦可说，人生离去了天命，便全无意义价值可言。但孔子的私生活可以这样讲，别人不能。这一观念，在中国乃由孔子以后战国时代的诸子百家所阐扬。

读《庄子·齐物论》，便知天之所生谓之万物。人生亦为万物之一。人生之所以异于万物者，即在其能独近于天命，能与天命最相合一，所以说“天人合一”。此义宏深，又岂是人生于天命相离远者所能知。果使人生离于天命远，则人生亦同于万物与万物无大相异，亦无足贵矣。故就人生论之，人生最大目标、最高宗旨，即在能发明天命。孔子为儒家所奉称最知天命者，其他自颜渊以下，其人品德性之高下，即各以其离于天命远近为分别。这是中国古代论人生之最高宗旨，后代人亦与此不远。这可以说是我中华民族论学分别之大体所在。