

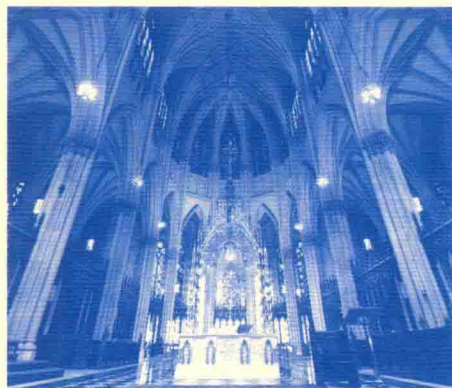


中原学术文库·青年丛书

# 宗教文化的空间符号 表征与实践

THE REPRESENTATION AND PRACTICE OF THE SPATIAL SYMBOL  
OF RELIGIOUS CULTURE

董琳 / 著



社会科学文献出版社  
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



中原学术文库·青年丛书

# 宗教文化的空间符号 表征与实践

THE REPRESENTATION AND PRACTICE OF THE SPATIAL SYMBOL  
OF RELIGIOUS CULTURE

董  
琳  
／  
著



社会科学文献出版社  
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

## 图书在版编目(CIP)数据

宗教文化的空间符号表征与实践 / 董琳著. -- 北京:  
社会科学文献出版社, 2018. 4

(中原学术文库. 青年丛书)

ISBN 978 - 7 - 5201 - 2358 - 7

I. ①宗… II. ①董… III. ①宗教文化 - 研究 IV.  
①B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 040887 号

中原学术文库·青年丛书

## 宗教文化的空间符号表征与实践

---

著 者 / 董 琳

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 任文武

责任编辑 / 杨 雪

出 版 / 社会科学文献出版社·区域发展出版中心(010)59367143

地址: 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: [www.ssap.com.cn](http://www.ssap.com.cn)

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 15.75 字 数: 258 千字

版 次 / 2018 年 4 月第 1 版 2018 年 4 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5201 - 2358 - 7

定 价 / 68.00 元

---

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心(010-59367028)联系



# 目 录

导言 人的信仰和精神，是在空间中铺开的画卷·····	001
一 生存困境与宗教空间·····	001
二 空间的转向·····	008
三 宗教空间研究意义·····	014
四 本书的结构和逻辑思路·····	017
第一章 宗教文化通过空间符号表征意义·····	025
第一节 空间概述·····	026
第二节 符号与象征·····	038
第三节 符号表征与宗教文化意义·····	048
第二章 宗教文化的历史性空间展开形态·····	063
第一节 古希腊宗教空间的人—神同质性·····	065
第二节 基督教的神圣性空间·····	080
第三节 文艺复兴以降的空间与宗教·····	101
第四节 西方宗教空间的三次转向·····	122
第三章 身体、感性与宗教空间·····	139
第一节 身体图式彰显人的生存体验·····	140
第二节 绘画·····	151
第三节 建筑·····	163
第四节 雕塑·····	169
第五节 消除乡愁：宗教时空之体验·····	178

第四章 宗教文化空间的一般特性 .....	185
第一节 宗教文化中空间的特性 .....	186
第二节 宗教文化中空间的结构和功能 .....	205
第五章 宗教文化是生存空间再建构 .....	222
第一节 空间建构的一元论 .....	222
第二节 生产实践建构了宗教文化空间 .....	230
结语 作为一种意义指引的空间 .....	240
参考文献 .....	243

# 导言 人的信仰和精神，是在 空间中铺开的画卷

当物体清楚明晰的边界消失了，我们可感知到的事物都脱离了它的世界，世界就变成了一个空无一物的空间。这就是夜晚发生的情形。夜晚不是在我面前的一个物体：它把我包裹于其中，并渗透入我的所有感觉，抑制了我的思绪，甚至于几乎要消除我的自我认同。我只能看到一定距离之外移动物体的轮廓，而不再进入感知的警觉……它只是单纯的深度，没有前景或背景，没有表面，也没有与我之间的距离。

——梅洛·庞蒂《知觉现象学》

## 一 生存困境与宗教空间

**空间与精神。**梅洛·庞蒂以夜晚为隐喻，形象地表达了空间与人的内在关联。夜晚——就这个词的直观的意义，是时间性的，它表明了白昼消失之后的景象：所有物体都消隐不见，离开了人、人的知觉和体验。那么，夜晚就从时间性转换到了空间之体验：空间边界的模糊以至不可分辨，与白昼不同的是它抹去了所有物的存在形态和知觉形状，从而空间的差异、透视和景深都不复存在。我们此刻似乎知觉到与空间成为一体，我的身体、知觉或者说自我与空间彼此相互融入，夜晚的空间塑造了一种纯粹的融合知觉体验，而白昼则昭示着空间的边界、差异和分隔。

空间是人生存的基本要素和知觉体验，但是从自然生成的视角而言，它也有自身独特的禀赋，成为人之存在和命运展开的舞台。这是一个双向的过程，人必须在空间体验的基础之上，接受空间的一般性基质，对空间及其禀赋加以认知，再建构自我生存的空间，使得它从被动僵硬的舞台转

换为生机盎然的生命形式。就空间作为一个思维范畴和哲学概念而言，其内涵很难界定。或者说空间几乎可以囊括一切存在，但又不是所有的存在；它是包罗万象的认知范畴和概念，却又是如此的贫乏和抽象。因而，空间并不完全等同于其中的“物”，也不纯粹是人的精神和身体，它塑造了人，反过来人也塑造了空间。在一般的定义中，空间也常以时间和物质相对或结合的方式来加以界定，这表明了空间作为一个整体性的范畴，只有在与其相等同的范畴和概念之对比中才能够获得自身的规定性，对于空间的认知，始终与二者密不可分。空间与时间是彼此相互规定，还是时空一体，抑或空间是更为基本的存在，这并不能得出一个明晰的结论。

在传统的牛顿力学时空观中，空间被视为物质的三维广延和运动的参照坐标系，从古希腊的“物”所占据的有等级价值和意义的“处所”——基督教空间观即是由此建构的典型宗教空间体系之表现——转变成了几何化的抽象存在。这种观念渗透于日常生活中，空间成为人生活的背景和无生气的容器。今天的理论物理学理论——狭义相对论中，空间的三维广延和一维时间共同构成了四维时空，这是基于光速不变的理论前提，时间和空间彼此相互变动而让光在其中流动，以维持恒定的速度，否则信息就不可能得到传递，二者共同构成了世界存在和交互的时空之经纬。但是，空间毕竟有自己特殊的性质和体验，与时间以及其他存在有相异之处，从直观的知觉体验而言，空间很大程度上是构成时间流逝，物质和心理事件发生、存在、变化的必要基础。物理学的时空之经纬并不能完全涵盖人的精神、心灵和命运的时空之语义，也使得人无处追寻存在的价值和意义。因时间的线性无限流逝，以及人之有限，空间作为与时间完全对等的、既融合又对立的整体性范畴，就成为拯救时间的唯一出路。

在具体的学术研究中，从人之存在的多维向度，对于空间的认知和概念，不同学科根据自己学科的特点和研究的内容、目的不同，做出了具有差异性的空间概念，阐明了空间的不同特质，也反映了人类认识世界、自我的程度和基本的生存境遇。诸如心理学空间、文化空间等。在这些研究领域，空间所表述的已不仅仅是一个背景，或者是物理学中的自然规则和宗教中必然的定数，也是人展开生活的场景、人们心灵和精神在其中得以延展的无限领域，虽然其同样受到现实的强有力的制约。

如果不单单从自然主义的角度来抽象出空间的容器化、背景化特征，



那么，可以说，空间是人所感知的空间，是人的基本经验之一，不仅是物质所展现的世界，它与人的体验无法分离。从人之存在的意义上而言，空间伊始就是从人的身体、体验和精神而得以展开，或者说它是向着人的生存的目的而不断变迁和形塑。因为生存的目的性指向必然是出于力图挣脱现实空间的生存困境，困境源于人自身及其所存有的空间，当然也包括时间。然而，很大程度上，因时间的不可触知性——它通过空间之差异化和转换而表现出来——时间恰是无所挣脱的，只有空间才是最终的超脱。因而，理解空间，不能够脱离人的身体、意志与情感，只有在人的身体和感受性所触及的范围内，空间才有意义，才能够被言说、被建构、被超越，世俗的、神圣的、理性的等空间才敞开其所蕴藏的奥秘及意义。

由此，空间与人的内心精神和文化关切有着直接的关系，它在人们的生活生存中占据重要地位。空间的基本质素有普遍性的特征，不同生活空间的文化却有所不同，即是对生存意义和文化价值的显现，这包括了人存在的关系、生存的秩序和信仰的模式等。因而，我们首先从人的内心出发，从精神的需求出发，在自我意识、自我存在和自我建构的意义上，它是最直接地与空间关联着的。如果从时空两大范畴所经纬人的生命与精神而论，时间及其无情和线性的流逝催生了焦虑，需要空间的差异、连通和融入来抚平之。这也正是宗教之所以建构空间的最基本的因素之一。

**宗教空间与死亡。**作为时刻为生存而苦恼的个体而言，什么事物和意识能引发其强烈的忧虑和无止境的挂念？在生命展开的整个过程中——这当然是指人的生活 and 命运，本己的和最终的命运已经确定，那就是死亡。在对原始宗教的考察中，人类学家发现，正是墓葬表明了文明的最初曙光，人最初的信仰发端并不是意识到自己从何而来，而是意识到自己生命总有终结，之后向何而去。死亡是一个可以直观体验和知觉到的变化，从有到无，那么这个过程是否可以逆转？死亡之后的存在是否是另外一个世界？时间性在信仰发轫之际并不起到重要作用，这是因为“自我”或者说“个体”的存在保持了一贯的知觉的同一性，同一性的自我就认为生命本身是静止的，而正是死亡打破了这个状态，进入了另一个不为人所知的世界。这就引发了人在所存在的空间由于对死亡的畏惧而向着生的期待中敞开其可能性的场景，空间正是为消解死亡的必然性而进入人的精神世界。当然，死亡与时间之关联在进入文明以后的宗教中被认识到，这是人将两个问题

联系在一起信仰逻辑，即“我从哪里来，到哪里去”的根源之追寻。时间与空间由此相互交织，且相互扞格，前者是人痛苦的根源，后者是拯救的希望。

这种分裂的信仰空间，是妄图逆转死亡的破产，身体的空间与世界的同一性拟构遭遇到了失败。从此，死亡的空间成为一个超验的世界。由于时间的线性被消解——无论是循环时间观，抑或历史终点论，死亡都已经变得无足轻重，只是生命存在的另外一种形态。但是，死与生的两个世界和两种形态，也必须经由空间之通道而连接成似乎整体性的在场。由于宗教空间的这种嬗变和建构使得人在死亡的不在场中“继续存在”，它就让死亡也消失在了不在场之中，并以一种绝妙的转换将人重新置于统一性的整体内部。在这样的整体性中，生命的存在以一种绝对的方式在场（呈现出来），且也无须再次还原或转换，在空间中，人的意志和信念已经完成了生命的还原，“它们是空间的主宰，因为它们具有以不可操作的、无生命的深度，即想象物的深度取而代之的能力”。

正如莫里斯·布朗肖对死亡的精彩的论述。“在各大宗教体系中，死亡是一件重大的事情，但是，它并不是某种无真实性的粗糙事实的悖论：它同彼世相关，正是在彼世中，真实可能有其渊源，死亡是那条真实之路，倘若死亡缺乏尘世间那种可把握住的确信的保证，那么它具有永存的，不可把握却是不可动摇的确信的保证。在西方的各种重要的宗教体系中，把死亡作为真实并无任何困难，死亡总是在有人之处发生，死亡是尘世的大事，一件可确定时间的大事，把我们自身确定在某处的大事”。宗教的各种空间建构和符号表征，是一种确信的保证：确信自己能够处于绝对之中，确信能够对死亡加以把握，从而也正是人要成为自己的主宰。从而，在生死的大事上，宗教信仰的空间所确定的时间是它的消失或者静止。布朗肖对此说道：“死亡并不是那种已给出的东西，死亡是那种要去做的事：一种使命，即我们应当积极地去掌握住的东西，即成为我们的活动和我们自制力的源泉的东西。人死去，这没什么，但是人自他死时起存在，人同死亡紧紧相连，通过由己做主的纽带，人造成自己的死亡，使自己成为要死的，并由此赋予自己做的能力，赋予他所做的事情以意义和真实”。

如果说宗教作为信仰的超验性，对死亡恐惧而渴望超脱，仅是一个虚幻境地，那么宗教之信念在文学、艺术和哲学中与死亡同样密不可分，它

们同样为了消解这种精神终究消逝的困惑而建构着意义的空间模态。在死亡的境遇里，我们看到了失望、希望还有渴望，以及对死亡原因的直接拒斥。每个单独的个体认为死亡的原因有多种，但其本身是必然的，无论哪种，都无知晓的必要，因为不愿目睹死亡与存在的关联断裂。这是否是精神领域存在的困境，精神如果确实需要立足，那么它缺乏一个安置的空间。人们一直在努力寻求此类问题的解决，从信仰的痛楚、时间的感叹、历史的思索、哲学的慰藉和诗歌的温暖中得到解脱。布朗肖对此说道：“在这种话语中，我们不再重返世间，也不再重返作为居所的世间和作为目的的世间。”

宗教的文化符号表征，最初的空间形态是身体的模式建构，诸如原始墓葬头部的朝向、巫术的舞蹈、身体的彩绘等。当约定俗成的文字符号出现之后，宗教的表征和观念通过诗性空间——如《伊利亚特》等来重塑人的精神空间。诗性空间直接是一种精神空间，对它的揭示表明了符号所建构空间的人性之深邃内涵。这里我们并不在意古人的语言是否贫乏，如《伊利亚特》对大海的描绘大概都是这样一句话：紫红色葡萄酒般的阴暗的大海。因为，语言无论丰富与否，都不能比沉默的信仰表达更多。

古希腊人的信仰充满了对大海这个神秘莫测世界的敬畏，我们所关注的，是酒与大海的更深层的关联。酒神狄奥尼索斯的迷狂是众所周知的，他追寻精神的秘密境地，放纵原始的渴望，臻于现世所不复存有的整全。而且，狄奥尼索斯是重生不死的化身，是现世的永恒轮回。酒神的狂迷是现世死亡重生的直接模拟。这种身体模拟是一种直观意义上的拟构，就如同俄耳甫斯去冥府追寻亡妻之魂灵，使得她能够转回阳世，表明人依旧渴望毫无保留的同一。而诗歌的话语则不然，它是宗教精神空间的最初独立形态之生成，里尔克在杜伊诺的空间心路历程和俄耳甫斯追寻亡妻的阴阳两世的时空转换中，表达了信仰空间的失落与连通。他说：

如果我哭喊，各级天使中间有谁  
听得见我？即使其中一位突然把我  
拥向心头；我也会由于他的  
更强健的存在而丧亡。因为美无非是  
我们恰巧能够忍受的恐怖之开端，

我们之所以惊美它，则因为它宁静得不屑于  
 摧毁我们。每一个天使都是可怕的。  
 于是我控制自己，咽下了隐约啜泣之  
 诱唤。哎，还有谁我们能  
 加以利用？不是天使，不是人，  
 而伶俐的牲畜已经注意到  
 我们在家并不十分可靠。  
 在这被解释的世界里，也许给我们留下了  
 斜坡上任何一株树，我们每天可以  
 再见它；给我们留下了昨天的街道  
 经及对于一个习惯久久难改的忠诚，  
 那习惯颇令我们称心便留下来不走了。  
 哦，还有夜，还有夜，当充满宇宙空间的风  
 舔食我们的脸庞时——，被思慕者，温柔的醒迷者，  
 她不会为它而停留，却艰辛地临近了  
 孤单的心。难道她对于相爱者更轻松吗？  
 哎，他们只是彼此隐瞒各自的命运。  
 你还不知道吗？且将空虚从手臂间扔向  
 我们所呼吸的空间；也许鸟群会  
 以更诚挚的飞翔感觉到扩展开来的空气。

——里尔克《杜伊诺哀歌》，绿原译

在《致俄耳甫斯十四行》第三首中，里尔克说道：

神才做得到。但请告诉我  
 人怎能通过狭窄的竖琴跟他走？  
 他的感官是分裂的。在两条心路  
 的交叉处没有建庙为阿波罗。

正如你教导他，歌唱不是欲望，  
 不是争取一件终于会得到的东西；

歌唱就是存在。对于神倒很容易。  
但吾人何时存在？而他何时又将

地球和星辰转向吾人的生息？

……

——里尔克《致俄耳甫斯十四行》，绿原译

当然，死亡只是一个可确知却并不确定的时间事件，在宗教信仰、文学艺术和哲学中将死亡放置到可能性的意义空间，世俗化祛魅进程中的现实却并不认同。由此，在生活的历程中，当前的生存困境几乎已经不再关注生与死的意义，空间不再重要，而是时间性让人们充满了焦虑，那些现实、政治、经济和文化都在表达着某种存在的渴望，彰显它们所应有的表征意义。就我们当下的境况而言，在这个充满现实诱惑的时代，精神退居隐蔽的岁月，宗教的意义与超越性的空间之追寻已经被遗忘，如此，死亡不是不再存在，人们已经将之作为理所当然，且不再由之而实现一种整体意义上的复归，只满足于当下的欲望之满足。从而，人也把自我的超越给抛弃了。

**宗教空间与时间不在场。**布朗肖曾说：“写作，就是投身到时间不在场的诱惑中去。无疑，我们在此正在接近孤独的本质。”这句话用在宗教空间之中也是恰如其分的，宗教空间也在于这样的两个关键词：诱惑与孤独。孤独是一种沉浸，但并不排除体验，沉浸的状态是对时间感的消除，以及对于永恒空间境遇的诱惑。人作为个体，从存在的角度看，他是孤独的，从生到死，固然有时间性的生活之喧嚣，这充其量都是外在的，即便对于肉体也是有着不可入的精神阻隔。时间中的生活之展开，就是一个完全意识到他者和自我相区分而不可融入的疏离进程。死亡是对这一切的终结，是生活最后的疏离，所有的情感、欲望、意志和心灵，都与他者不再发生关联，只能是自我的一种孤独态势。但是人究竟是摆脱了这种永无止境的疏离，还是否定了它，这都未可知。因而，宗教必然需要空间来对此做出肯定的答复，即疏离已然不再继续发生，而个体无论生或者死，都是一个永存意义上的瞬间，最后的本质都是已经确定的了。

从而，宗教提供了这样一种诱惑，即时间的不在场和孤独的完整性。

布朗肖说道，“在时间的不在场中，新的东西并不能更新任何东西；现时的东西是不适时的；现时的东西并不表达任何东西，它是自身的再出现，它已经并永远地属于回归。这些东西并不存在，但它回来，它如同已经并永远过去的东西那样来临，以至我不认识它，但我认出了它，而这种再认识在我身上毁了认识的能力，把握的权利，它还把不可把握的东西变成不可放弃的东西，变成我无法停止去追求的难以理解的东西，即我无法取得，而仅仅是重新取得——和永远不能放弃的东西”。宗教亦然，它并没有更新人生存的任何东西，却给予了他所有的东西。宗教通过信仰的无限——这并不是无限的时间序列，而是一种无限可能性的集合，它能够不通过时间而得以实现——赋予了人一种静观意义上的永恒，空间因而既是丰富的，也是恒定的，成为整全意义上的统一体。

宗教空间是对时间的一种否定，或者说就是人的融入状态的一种回归。对于信仰者而言，都可以说是把握时间不在场的先知。既然我们已经对过去和未来有着整体性的把握，实际上也就无所谓是否回归，因为它是一种永恒的静止和瞬息万变背后的本质。所谓回归是空间对时间加以转换和否定，从人的生存历程出发，通过与超验者的连通，臻于无时间的静止，将自我重新置于无所疏离的状态。我们在宗教的感性物质空间中——教堂、寺庙等，目睹过这种时间的不在场，即世俗的或现时性的脱离，人们的回忆、哭喊与低喃正是仪式的空间符号表征所实现的转换与融入。

## 二 空间的转向

文艺复兴以来的很长一段时间里，传统学术研究有忽视空间的倾向，一方面表现为从发展和进化的角度来进行社会文化研究，线性思维在研究中占据着主要地位，这与启蒙运动以来的进步观念和进化论有密切关系；另一方面是宗教空间价值体系的崩溃，形而上学的思维传统使得空间处于研究视线之外，随着理性空间和人的主体性的确立，空间变成了人活动的舞台而已，并没有任何特定的价值和意义。正如福柯所说的：“空间被当作僵死的、刻板的、非辩证的和静止的东西。相反时间是丰富的、多产的、有生命力的和辩证的。”这种历史观和形而上学的空间观念与人、人的生存生活、人的精神和心灵已然没有任何关系。宗教却不然，作为一种涉及灵

魂拯救的文化而言，对空间的建构极富热情。姑且不说三大宗教中富丽堂皇、高耸入云的寺庙、清真寺和教堂等，在原始宗教中，信仰者也都对圣地极为崇拜，并对特定的场所、特殊的物质空间充满了敬畏。如弗雷泽的巨著《金枝》就是从内米湖畔的狄安娜神庙开始了他伟大的探索历程。诸多宗教学家和理论家，都对空间做了很多研究，说明学者们认识到空间对于宗教的重要性。我们所论述的宗教空间，既包括宗教的感性空间展现形态，也涉及宗教空间思想体系的变化，尤其是对于后者而言，它与西方哲学中的空间观念转变具有一定的历史阶段和思想契合性。

从西方空间思想史的发展进程来看，西方空间观的演变可以分为三个阶段。首先，空间表达着人在宇宙中的位置。例如，古希腊哲学家阿那克西曼德认为宇宙是球对称的，地球处于宇宙的中心。毕达哥拉斯学派认为宇宙是由数构成，主张宇宙的球状结构，这是秩序、和谐与美的展现；他们也提出虚空存在，以之区分物与数的本性。之后的原子论者，既肯定物质“原子”的实在性，也肯定“虚空”的实在性，这是对于运动、多和变化的直观认知和哲学思索，表明空间是物和人在其中能够活动的场所。亚里士多德对多种空间观念进行总结，否认了虚空存在，提出了有限而封闭的宇宙理论。这是基于亚氏的处所观念。处所是某物体的包围者之内界面，宇宙无限就不能有处所。亚氏的有限封闭宇宙论是托勒密体系的重要来源，且成为中世纪后期基督教的神学理论支柱，既论证了神圣世界的和谐与秩序，也肯定了地球是宇宙的中心，人则是上帝造物中最为高贵的存在者。

其次，空间是人类知识的基础和真理的来源，这与近代以来的科学技术和主体性哲学密切相关。自文艺复兴以降，西方空间观念发生了根本性的变化，近代科学既是其根源又是其成果。空间不再像古代那样只是日常经验的哲学反思，也不再作为基督教信仰体系和价值等级的佐证。对空间的哲学研究从经验层面上升到人的知识确证性方面，也就是对真理、规律和科学的探求。在对神学有限封闭宇宙空间的反叛中，空间被认为是无限的，世界的多样性和运动变化符合充足理由律。无限空间观念的确立也为人自身发展的潜能与可能性提供了哲学论证。笛卡尔保留了对无限宇宙的看法，提出了无限定的广延，空间的现代雏形建立起来，即空间作为物质存在的广延量度和背景化的容器。牛顿力学完成了这个转变，将空间构建为物质存在和运动的参照物，具有几何化的背景特征，即三维、连续、不

变的绝对空间。

这种绝对空间将传统的多种空间经验——属性论、实体论和关系论，统一起来，成为至今人们依然牢固的空间观念，即便是爱因斯坦的相对时空观也很难撼动其地位，因为它符合日常生活中一般性的空间经验。康德关于空间的哲学研究，是为知识提供先天的形式，他认为空间是先验的感性直观形式，以此使关于外部事物各种位置的表象成为可能。康德把现象分为两个部分，一是感觉（现象的质料），二是主观装置，也就是把杂多的东西按照某种关系组织起来的能力和形式。它不依赖于经验，因而是先天的，空间就是一种纯粹直观，是外感官的形式。自然科学的绝对空间观和康德哲学的先验直观，将空间作为背景化、几何化的参照系统和感觉组织的先天模式，对后世影响极大，但也有消极的影响。这就是前述福柯所言的，“空间被当作僵死的、刻板的、非辩证的和静止的东西。相反时间是丰富的、多产的、有生命力的和辩证的”。

再次，空间从理性主体转向了人自身的存在状态。梅洛·庞蒂强调知觉的首要性，将空间放置在知觉的立场下来考察。这样，空间就不再是传统看法里的“客观空间”，而是新的“身体空间”“知觉空间”。列斐伏尔等后现代地理学家将空间与资本、权力、政治等联系在一起，赋予了空间丰富生动的内涵。空间不再是背景化的容器，而是不断生产的过程，既生产物质、权力和关系，也生产人本身，包括情感、意志和精神。此外，加斯东·巴什拉、莫里斯·布朗肖等学者从文学与哲学交互的视角来看待空间的生存和精神内涵；后现代哲学家如福柯、鲍德里亚等人，建构后现代主义的空间意蕴，诸如权力、符号、拟像等。海德格尔关于空间的论述关切此在的生存方式，即此在的空间性，去远和定向是其两个基本特征。此在本质上就是有所去远的，它作为它所是的存在者让向来存在着的存在到近处来照面，此在作为有所去远的“在之中”同时具有定向的性质。

就西方宗教空间而言，其发生了三次较为显著的转向，每一次转向都表达人的生存境遇的嬗变，展现了人对自我的认知程度和精神的感性，与空间思想史的嬗变具有逻辑和历史的内在一性。第一次转向是从古希腊罗马的多神教向一神教空间的转变，第二次是神圣空间向世俗空间的转向，与第二次转向几乎同步进行的是信仰空间向理性空间的转向。本书第二章会对此做出较为详细的阐释。后两次转向较为彻底，即通常所谓的世俗化，



神圣的空间或者说宗教的神圣性被打破了，人只是生活在孤独的无限空间之中。但是，人不能够生活在一个无意义的世界里，因而，时间性被赋予重要地位。这是因为，未来的事件、可能性、潜在的能力等只有在时间维度中才能够得以展开和澄明，空间被认为是毫无意义的。甚至，即便是列斐伏尔、苏贾等人所论述的空间，实际上只是表明人的主体性和理性的展示——非理性在此时仍然被纳入理性空间的内在组成部分。人脱离了宗教信仰空间的束缚，又将自我重新禁锢到理性之中。

从哲学上看，后两次空间的转向肇始于笛卡尔。笛卡尔的“我思”确立了人的主体性地位，这是从怀疑主义的排除法中来达到不验自命的知识基础。但是“全面的怀疑并不会使我们失去什么东西，因为整个世界，至少作为我们的体验，可重返我思（Cogito），因我思而变得确实”。康德及其以后的哲学深刻认识到这个问题，这个精神和存在的问题，他力图从先验和形式的角度对此加以综合。所以，从哲学的心灵研究角度而言，空间在近代以来已经从轴心时期的背景化、中世纪的外在化演进到对精神的内向性关注，这不同于胡塞尔所谓的“意向性”问题，但也不能完全割裂，就存在主义的本体论而言，这就涉及存在的困境。从哲学空间和宗教空间的嬗变历程中，我们发现，它们表现为三个较为显著的历史分期。第一是轴心时期到中世纪的转向；第二是文艺复兴和启蒙运动以来的转向，它是在对中世纪的反叛基础上展开的；第三是20世纪以来的空间转向，这是对历史决定论和背景化几何化空间观的反叛。

但从历史进程而言，这种转变也有积极的意义。从人的主观性认知空间问题，是文艺复兴以来对人性 and 人的主体性地位恢复的结果。中世纪壁垒森严的空间秩序让人压抑，在上帝的荣光之下才能获得永生。在神学统治人们精神和肉体的时代，个体和历史的命运已被安排妥善，要做的只是遵循必然性的法则，在此处，偶然性是断然不可能存在的。即便是自由意志也是在神的注视之下的艰难选择。贝拉基主义强调了人的自由意志，他声称“如果我应该做，我就能做（If I ought, I can）”，认为上帝恩典非人所不配得的，也非得救之所须。但他被定为异端，并在公元417年被教宗依诺森一世放逐，又在以弗所召开的第三次大公会议（431年）中被定罪。他强调的自由意志也受到了圣奥古斯丁的批判，之后在半贝拉基主义中得到妥协，在上帝的恩典和自我的选择中加以平衡，“如果你向上帝迈出了一小