

古地圖與思想史

• 葛兆光

在過去思想史或哲學史一類著作中，很少有分析圖像的，也極少有插圖本，也許，一半是因為思想史習慣於以討論文字文獻為主，一半是因為很多研究者心底裏多半不大看得起配圖的書，彷彿一用了圖就淪落到「看圖識字」的水準。

用「地圖」作為隱喻，在漢語學術界似乎也已經很流行了，我所看到的，除了董啟章的《地圖集：一個想像的城市的考古學》外，關於城市的有《城市地圖》，關於權力的有《權力地圖學》，就連一本描述台灣色情行業狀況的書，也起了一個名字叫做《情色地圖》。這一切也許都要歸咎於福柯 (Michel Foucault) 的影響，他在一個本來很單純很學術的地理學問題上，也推廣了他關於「話語」和「權力」的理論，於是在「領土」、「地平線」、「等高線」等等地理學術語中，他引入了他一貫關注的「權力」(power) 和「話語」(discourse) 的概念，並使它具有了政治、法律和文化的涵意^①。於是，學科之間原來明確的界限被瓦解了，一切都在「話語」一詞中，成了思想分析的對象。不過，彷彿他還沒有特別說到地圖，幸好，也沒有人真的用地圖作中國思想史研究^②。我曾經很猶豫，在地圖已經成為熱門話題後，是否還要加入這個關於「地圖」的合唱，想了很久，決定把這個話題引伸擴大，討

論圖像資料如何進入思想史^③，因為傳統的思想史研究常常忽略圖像資料，比如古代建築、造像、圖畫、器物等等。當然，在討論這一話題的時候，我仍然用地圖為主要的資料。

—

思想史特別是中國思想史的研究者，常常顧不上關心圖像的資料，僅僅是文字文獻，再加上新出土的文字材料，就已經足夠對思想史加以製作和詮釋了^④。所以，在過去思想史或哲學史一類著作中，很少有分析圖像的，也極少有插圖本，也許，一半是因為思想史習慣於以討論文字文獻為主，一半是因為很多研究者心底裏多半不大看得起配圖的書，彷彿一用了圖就淪落到「看圖識字」的水準。

在撰寫文字文獻比較缺乏的時代的歷史時，使用圖像資料似乎不大有人反對，像新舊石器時代的考古報告，早期社會史和文明史等等，這是

因為無可奈何。但是，在文字文獻已經足夠的時代，思想史研究是否可以大量使用圖像？似乎也沒有看到反對，只是也沒有看到明確的支持。其實，思想是一種容易消失的東西，如果用文字記載下來的文本是思想史的基本文獻，那麼，同樣要用思想來生產的圖像，為甚麼不可以同樣當做思想的敘述文本？所以，關鍵的問題只是在於，思想史研究者如何從這些只有空間性的圖像中，詮釋出思想史需要的觀念意義。

圖像表述空間，而空間其實是很有意思的東西^⑤。在科學世界中，空間主要只是「物理空間」(space)；在政治世界中，空間主要只是一個和領屬關係相關的地域(domain)——在傳統的地圖上落實的，常常也是這兩者——但是，就算是加上現代的交通圖、物產圖、地形圖、植被圖等等，實際上「空間」的內容也並不止此，而且，這個「空間」也絕不等於是一個實際存在的空間的客觀描述。因為被描述的任何一個圖像，不僅涉及面前的具體空間物像，而且關涉了描述者的位置、距離、方位，甚至關涉到描述者在歷史中形成的觀看方式^⑥。當現代人用業已習慣的透視方式來描述被觀察的物像時，他總是從一個定位出發的視覺圖像，這說起來好像很客觀、很科學、很準確，似乎無爭議地「還原真實」，但是也並不盡然，因為這只是一個視角的「有限真實」，就連這種「有限真實」也很有問題，從一個方向看過去，就有了依照觀看者立場確定的左右上下，而根據觀察者自身感覺而來的比例，又確立了描述物像的大小高低，每個人對色彩的不同感覺，又給這一物像塗抹了感覺不同的顏色，這固然是以「我」為中心，以科

學思維為基礎，對於方位、比例、色彩的判斷——用時髦的話來說是「現代性」(modernity)的產物，據說是科學和客觀——其實，本來固定的空間物像，也就在被如此這般地描述之後，成了敘述者的主觀敘述，經過了敘述者的凸顯和隱沒、選擇與淘汰，於是圖像就被描述者的觀看、想像、回憶、描述一次又一次地改變、皴染和攜帶了人的感覺甚至觀念。

的確，任何一個被描述出來的空間物像，都是這樣的感覺和思想產品。而且進一步說，空間不僅是人處理各種視覺物像的感覺框架，而且這個感覺框架也是一種歷史建構起來的，相當有籠罩性和普遍性的觀念。比如說，古代中國對於「天圓地方」的特殊空間感覺，它當然是歷史建構起來的，形成也相當早。多年以前，張光直就曾經從象徵「天圓地方」的古代玉琮中，猜測中間的圓孔可能是「通天地」的渠道，這一思路很有趣，也啟示我們對古人觀念中的空間感進行構擬^⑦。而近年來考古發現的濮陽蚌堆龍虎、曾侯乙墓漆箱蓋上的二十八宿、北斗和龍虎圖案，各種墓室頂部接二連三地出現的天文圖像，加上古代仿效天圓地方用來占驗的「式盤」、指示方向的司南，以及如《禹貢》、《周禮》等經典文本中想像的五服、九服、九州等方形的大地，更暗示了古代中國關於「天圓地方」這種觀念的普遍存在，而這種觀念，又建構了古代中國自居天地中央的觀念：在古代中國的思想世界中，中國在天地中央，四周一層一層地環繞着異邦，越往外文明越低，直至舟車不至的荒服，那裏居住的是重譯而至的蠻夷^⑧。

古代中國這種「天圓地方」的空間觀念，其實絕不止在於描述自然的天

空間不僅是人處理各種視覺物像的感覺框架，而且這個感覺框架也是一種歷史建構起來的，相當有籠罩性和普遍性的觀念。比如說，張光直就曾經從象徵「天圓地方」的古代玉琮中，猜測中間的圓孔可能是「通天地」的渠道，這一思路很有趣，也啟示我們對古人觀念中的空間感進行構擬。

空間感覺不僅能夠生產觀念，而且它構建的觀念也能夠生產真正的空間物像。如果我們看南京的中山陵、台北的中正紀念堂、北京的毛主席紀念堂，聯想到秦陵、北宋皇陵、明清的皇家陵墓，那麼，我們可以知道政治觀念中的高大、永恆、正中以及象徵的權力意味，是如何浸透到這些空間設計中的。

地，古人會把這種空間觀念推衍到各個領域，不僅祭祀天地的場所要與天地的空間結構相對應，而且皇宮的格局常常是模擬天象的，城市的格局也是仿效天象的，甚至政府的行政架構也要模擬天地四季，連人的身體、五官、骨節和內臟也可能是仿效天地的。這是因為，在古人那裏，「天地」是一切合理性的根據：在所有的領域，如果能夠「取象天地」，就自然地獲得宇宙的合理性，即所謂「人法地，地法天，天法道，道法自然」^⑧。最近的熱門話題之一，是在郭店出土的楚簡裏面有一篇《太一生水》，它一開頭說的「太一生水，水反輔太一，是以成天，天反輔太一，是以成地」，有人說這就是對於宇宙生成過程的想像，太一就是天圓地方裏面那個不動的圓心，一切是從圓心中一正一反地旋轉而出，以後漸漸生成天地、神明、陰陽、四時等等，讓人想起來後代的太極陰陽雙魚圖^⑨。

空間感覺不僅能夠生產觀念，而且它構建的觀念也能夠生產真正的空間物像。除了上述的園丘、宮室、都市等等，還有很多，如果我們看南京的中山陵、台北的中正紀念堂、北京的毛主席紀念堂，聯想到秦陵、北宋皇陵、明清的皇家陵墓，那麼，我們可以知道政治觀念中的高大、永恆、正中以及象徵的權力意味，是如何浸透到這些空間設計中的，而且也可以理解風水觀念中的方位、形勢、陰陽等等以及其中的幸福和永久意味，是如何影響它的空間關係的。其實不止是這些，像古代中國皇城由南北中軸、玄武門、朱雀門及太極殿為中心，承天門為前衛，兩儀殿為後衛的結構布局；像北京城的天壇、地壇、先農壇、日壇、月壇的位置安排，其

實都有相當深的政治象徵意味^⑩；而佛寺由山門、四天王、前彌勒、後韋陀，而經過放生池到達大雄寶殿，以及它的兩廂和後面的藏經閣的設計，也蘊涵了相當豐富的觀念性內容，它們都暗示着某種深刻的感覺和思想。至於福建客家的圍樓、貴州苗族的山寨，前者對外的姿態象徵着內部宗族認同的取向，後者中央火場的位置則象徵了族內的中心所在；而古代泰山封禪的位置，當然暗示着這裏與「天」的特殊關係；古代道教靜室的方位，則摹擬着天地五行八卦九宮十二辰二十八宿的格局，在這樣的場合進行儀式，無疑有特別的功效。再說得遠一些，道教煉丹的鼎爐，要按天地人三才五神，分三層，各模擬九星十二辰八風，並配合四方五行八卦，似乎不如此則不能獲得大宇宙的永恆性質^⑪。至於千年來爭論不休的太極圖，更是以空間圖像表示思想意蘊，在這種陰陽交融互生的圖形中，可以解釋出多少意義！

二

當然，觀念世界的空間感覺與實際世界的空間狀況畢竟不完全一樣，在無法完全掌握的巨大空間中，人們可以馳騁自己的想像——想像天圓地方等等，來安排所面對的空間位置，但是，一旦碰上實際的空間狀況，人們就會按照視覺觀察的結果來進行描述。比如要具體描繪一個地理空間的方位、布局、大小等等，就不能不改變自己的想像，力求準確地複述實在的空間地形。所以古代既有想像的空間，也有實測的地圖。前者比如已經遺失的《山海經圖》和後來人根據古籍

複製的《五服圖》，假如李約瑟 (Joseph Needham) 所說的博山爐 (象徵蓬萊山形的立體圖像)、《五岳真形圖》(道教入山符，據說是泰山最早的等高圖) 真的是地理圖像，那麼也可以算在其中。後者比如70年代在河北平山縣戰國中山王墓發現的銅版《中山王陵兆域圖》，它描述着具體中山王薨陵園的平面圖，如1986年在水放馬灘發現的秦代木牘地圖，它繪製的是戰國時代邽縣地理狀況；當然，最精彩的是馬王堆漢墓發現的畫在帛上的地圖，據現代研究者說，它的精確程度已經到了令人吃驚的地步，與今天的地形幾乎可以絲絲入扣地對照^③。

不過，即使是後一類地圖，也不能完全免除觀念與想像，畢竟地圖都是人畫的，繪製地圖本身就有凸顯、有隱沒，在顯隱之間，不免就有人的思路在裏面。重視交通的，會凸顯道路而忽略其他；關心古今沿革的，會忽略物產而凸顯城鎮關隘的變化。堪輿家的地圖注意的是朝向、方位和龍脈之所在，旅行者的地圖關心的卻是旅遊景點和shopping地點。但是，古代的歷史地理學卻主要關心官府所在(州、縣、郡的治所)和行政地理範圍的變化^④。明清易代的時候，像顧炎武、顧祖禹特別關心軍事要塞和險要地勢，是因為心中猶存戰爭的記憶。然而，古代那些非常重要的甘肅嘉峪關、秦嶺大散關、河北居庸關、四川劍閣，即使在今天的軍事地圖中，也已經不是人們視野的焦點；蘇伊士運河的通航，也使十五世紀以來航海圖中相當重要的好望角不再凸顯，繪製地圖的人的觀念隨着時代變化而變化，在他們的新地圖上再也不會着重凸顯大散關或好望角了。不僅如此，通常我們說地圖的幾個要素，像方

位、位置、比例、示意的色彩以及國家的邊界等等，其實也會隨着觀念的變化而變化。比如方位，是固定的上北下南、左西右東，還是另有設計？又如位置，本來地理上的位置是固定的，但是是否會有意外的挪動？再如比例，精確的比例雖然一直是地圖的必要因素，但是難保某種意圖下的地圖繪製者會有意改變。最後是色彩，同一色彩是同一個政治領土的標誌，不同色彩則標誌着不同的領土，可是會不會有別有用心的人在上面用色彩暗示着某種意圖？至於邊界，更是地理上沒有而只是出現在地圖上的線條，那麼這種邊界勾勒的版圖形狀，會不會引起另類的政治聯想？

說到地圖的方向，我曾經有一次深刻的經驗，當一個朋友拿着一張繪製了某個海岸線的地圖給我辨認時，我實在看不出它是甚麼地方的海岸，但是當朋友大笑着把地圖顛倒的時候，我發現它就是我們熟悉的中國東海沿岸，這只不過是一張上南下北、東西相反的地圖。這當然沒有特別的意義，只是說明人常常是有先入之見，而且這種先入之見相當深，甚至成為認知的習慣。不過，如果我們知道，古代的地圖是上南下北，那麼我們就應當追問，究竟為甚麼人們要把它改成以及甚麼時候改成下南上北的？如果說這一問題不易有結論^⑤，那麼我們再看，當人們已經習慣了上北下南地繪製地圖以後，明代關於海防的地圖，比如嘉靖三十五年(1556)的《籌海圖編》和萬曆十九年(1591)的《全海圖注》以及稍後的謝傑《萬里海圖》，卻總是不按習慣的北上南下，而是把中國大陸繪在下方而把可能入侵的日本以及大海等放在上方，在中國

曾經幫助胡宗憲編過《籌海圖編》的鄭若曾也看到了通常地圖不嫌北狄在上的事實，甚至也可以接受「天地定向，以北為上，以南為下」的說法，但是一旦涉及到國家與民族，他一定要堅持「內中國而外夷狄」的畫法，因為這不是一個單純的空間方向，而是一個關涉到民族、國家的認同和拒斥、確立自我和他者的心理方向。

沿岸畫上了警戒的旌旗標誌和密密麻的烽墩營寨^⑩，這究竟是為甚麼？曾經幫助胡宗憲編過《籌海圖編》的鄭若曾在《圖式辯》中的一段話相當有意思^⑪：

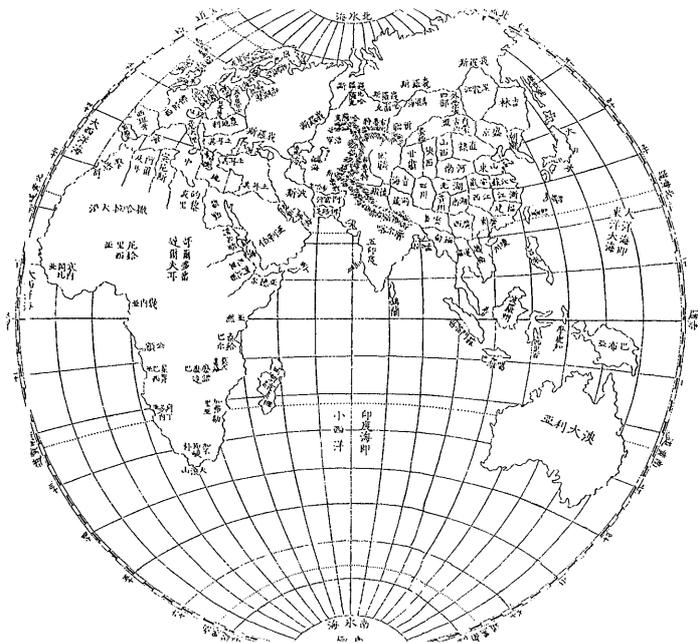
有圖畫家原有二種，有海上而地地下者，有地上而海下者，其是非莫辨，若曾以義斷之，中國在內，近也，四裔在外，遠也，古今畫法皆以遠景為上，近景為下，外境為上，內境為下，內上外下，萬古不易之大分也，必當以我身立於中國而經略夫外裔則可，若置海於下，則先立於海中，自列於外裔矣，倒視中國，可乎？

這裏的關鍵是「內」、「外」、「上」、「下」與「中國」、「四裔」的分別，儘管鄭若曾也承認北上南下的通則，也看到了通常地圖不嫌北狄在上的事實，甚至也可以接受「天地定向，以北為上，以南為下」的說法，在同樣的著作中，繪製普通地圖也遵循北上南下的規則，但是一旦涉及到國家與民族，他一定要堅持這種「內中國而外夷狄」

的畫法^⑫，因為這不是一個單純的空間方向，而是一個關涉到民族、國家的認同和拒斥、確立自我和他者的心理方向^⑬。同樣的，1930年日本軍方繪製了《中國沿海圖》，繪製者也不管東西南北的規則，把自己隱沒在地圖的下方，而把韓國和台灣放在下面的兩側，彷彿兩隻巨鉗對着上方的被縮小了的中國，那麼在這地圖的方向的象徵中，是否也有一種敵視的對立姿態和侵略的心理因素在內？

也許，特別容易引起政治聯想的，是地圖上視覺的中心與邊緣位置安排。中心和邊緣，實際上不僅是一個地理位置的問題，而且也是在分辨價值的差異，更是在確認「自我」與「他者」，語言中就常常有這樣的例子。比如當人們說「外地人」的時候，常常是無意識地把自己定位為「本地人」的，而「本地人」的背後，又是有此地為中心的意味的，這就像巴黎人說「外省人」，香港人說「北佬」，北京人說「外地民工」一樣。大陸傳媒中常常用一個詞叫做「邊遠地區」，看上去是一種對邊地的關心，實際上，它意味着說話者已經預設了自己的中心立場，而把其他地方看成是離中心很遠的邊緣。上海人在瞧不起人的時候，常常說他人是「江北人」和「下隻角」，其實，隔江而劃和上下之分，就意味着自己是站在「江南」和「上隻角」的立場的。同理，地圖上的中心與邊緣也一樣。如果說，利瑪竇 (Matteo Ricci) 的世界地圖把中國放在中央的位置，還是照顧到中國的天下中央的傳統觀念，是傳教士的策略性安排，不過，明代梁輯的《乾坤萬國全圖古今人物事迹》，則是在看到了世界萬國以後，還把中國放在中央，把利氏地圖提到的各國國名羅列在中國周圍，這幅萬曆二十一年

被學術界普遍譽為第一個擺脫了「華夷」觀念的徐繼畲，在《瀛環志略》卷首的地圖中，仍然把中國畫得彷彿佔滿了整個亞洲。

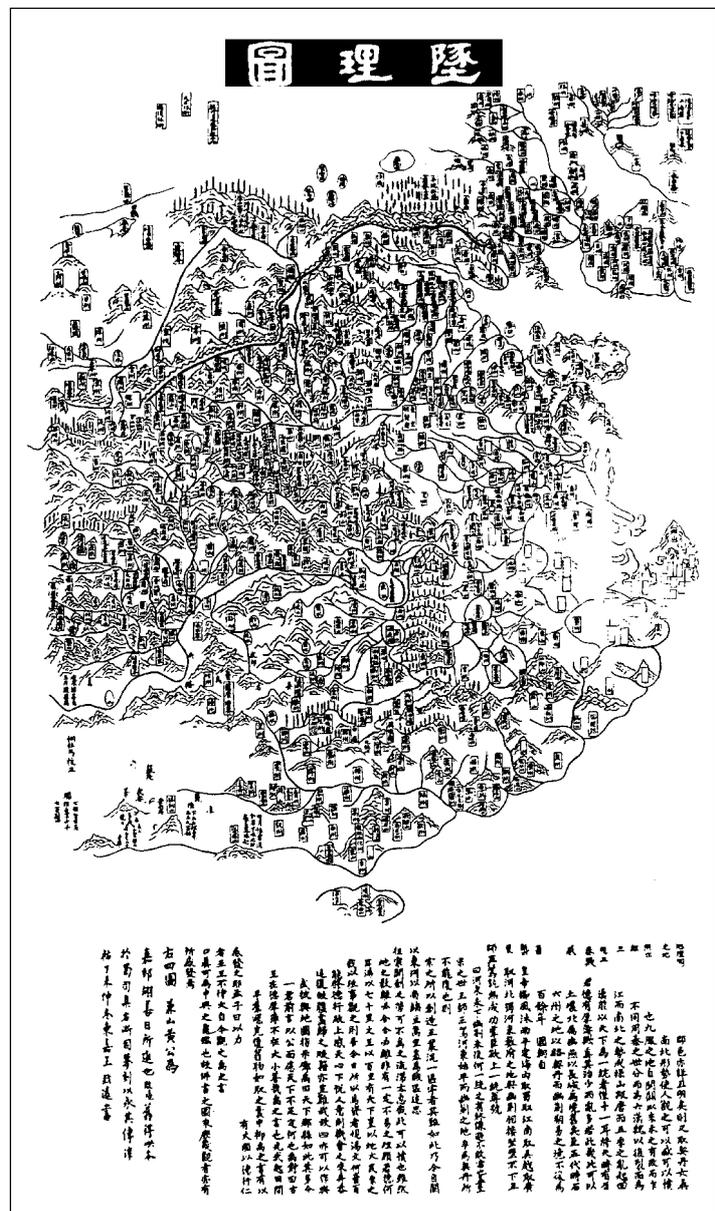


(1593) 南京吏部四司在正己堂刻的地圖，顯然不僅反映了中國官方的天下觀念^⑩，而且亦反映了普通士紳階層的中國中心觀念，一個叫魏濬的人就激烈地抨擊利瑪竇的地圖，儘管利瑪竇已經很注意地把中國畫在了中間，但他仍然憤憤不平：「中國居全圖之中，居稍偏西而近於北，試於夜分仰觀，北極樞星乃在子分，則中國當居正中，而圖置稍西，全屬無謂……其肆談無忌若此！」^⑪更有趣的是，在250年以後，清代道光二十五年(1845)葉子佩所繪的《萬國大全地圖》，據說這是中國人自己繪製的第一張世界地圖，還是以京師為經線的中度，維護着中國中央的觀念和自尊^⑫，但是僅僅三年以後的道光二十八年(1848)，程承訓刻的《海宇全圖》，卻已經把地球的經緯中經線挪到了巴黎，這也許象徵着世界的中心與邊緣悄悄的發生了轉移。當然，所謂地圖上的中心與邊緣，不僅關涉繪製者，也關涉到觀看者，看地圖的人在看圖的時候，常常也會把本來固定的空間位置進行轉移。就在我撰寫這篇文章的時候，香港藝術中心剛剛舉辦了《地圖大揭秘》的展覽，在展覽中最先看到的是用九九金箔製成的《大清天下中華各省圖》，這是一個傳統清帝國的地圖，本來，香港在圖中，只是地圖下端(南方)一個並不特別引人注意的位置，而且已經割讓給英人，但是香港撰寫的解說詞中卻有「香港於光緒年間的天下圖中，作為南中國的重要對外城市，守衛着南大門」，在這種凸顯中，香港成了觀圖人眼中的地圖的一個中心，那麼，這種凸顯裏面究竟有甚麼思想寓意呢？

關於比例，說的是空間大與小或者距離遠與近的問題。大和小雖然是

空間概念，不過，實際上大小遠近只是相對的形容卻並沒有絕對的尺度。正如哲學家指出的，大和小實際上是以人的感覺為中心建構起來的空間概念，常常都是以人為標準的，比人大，比人小的小，古代所謂的「蝸角」、「槐安國」，就是從小的角度看，一切都大，而「遙望齊州九點煙，一泓海水杯中泄」，則是從大的角度看，一切都很小。所謂「大」和「小」的感覺，其實在不斷地變，地理上「遠」和「近」也一樣。比如《水滸》裏面林沖從開封

下圖為南宋人黃裳作於紹熙元年(1190)的地圖。原圖進獻宋寧宗(時為嘉王趙擴)，淳祐七年(1247)王致遠於蘇州刻石。現藏蘇州市碑刻博物館。



發配滄州，這段路在現在看來只是幾小時，但是在那時卻很遙遠，董超、薛霸還有那麼多的機會來搗鬼；現在一句流行的話說「地球很小」，其實也就是有了飛機、有了電視、有了網絡以後，感覺變了，當年麥哲倫 (Ferdinand Magelland) 環遊世界用了九牛二虎之力，如今卻彷彿到鄰居家串門一樣簡單²³。

不過，在地圖上的大小，背後卻還有更多的思想史意義。比如說，宋代的《華夷圖》、《禹迹圖》、《輿地圖》在畫東西各國如日本、暹羅等等，都會畫得很小²⁴，直到前面提到的明代《乾坤萬國全圖古今人物事迹》、《天下九邊分野人迹路程全圖》，也在明明得知了世界地理以後，仍然把各個聽說的國家畫得好像一處處的小島，這種空間比例的安排顯然有天朝大國的自我想像在內，直到已經睜開眼睛看世界的徐繼畲，在《瀛環志略》卷首的地圖中，還是把中國畫得彷彿佔了整個亞洲的四分之三²⁵。可是，到了1875年申浦兩宜軒為皇室製作的禮品扇面《大清一統廿三省地輿全圖》，不僅「台灣一島以及日本以幅隘，移上寸許」，而且把日本放大了不少，據說這是為了對友鄰示好。那麼，在這種大和小的變化中，是否也有關於「天下」、「中國」與「四夷」的觀念變化，和天下權勢的轉移和傾覆？至於1930年日本人所繪製的《中國沿海圖》中，台灣和韓國不同尋常的大和中國相對地小，達賴喇嘛想像中的大西藏地圖和中國政府觀念中的西藏自治區地圖之間的大與小，台灣出版的中國地圖與大陸出版的中國地圖對於蒙古的不同描述，至少它關涉到民族與民族之間的空間衝突、政權與政權之間的歷史糾葛，這裏又有太多的政治意味和歷史記憶在

裏面，這種在地圖上的空間印象，曾經影響了不同民族與國家的人們的認同。因為地圖不僅是紙上被縮小的空間，它也會喚起對真實空間的聯想，正如現在流行的理論所說的，「國家是一個想像的共同體」，沒有甚麼人真的踏遍過國家的每個地方，因此紙上的空間圖像常常是他們想像的基礎。紙上的空間的變化，可能會引起對真實空間的認同感的變化，就像台灣的人看大陸出版的中國地圖覺得上面凹陷，而大陸人看台灣出版的中國地圖覺得無緣無故地鼓起一塊，彼此都不習慣一樣。舉一個明顯的例子，我們還記得，文革中發行的郵票《全國山河一片紅》中，由於漏掉了台灣，它成為一個十分重要的政治事件。本來只是郵票，但是彷彿郵票漏印了台灣就丟掉了台灣，沒有把台灣也塗上紅色，全國就不全了。在這張錯票背後，有相當深的關於國家、領土甚至歷史的觀念。確實，國家與領土在地圖上可能表現得最明顯，因為地圖在某種意義上就是在繪製政治控制範圍，地圖的色彩就是在象徵政治控制區域，而這種有時超出了實際，而帶有一些想像的色彩塗抹，雖然只是在圖紙上，有時候就表達了一種願望。比如英國人在1898年畫的《中國東部地圖》，就用同一色彩，把蛇口算在了香港一邊；而稍早一些1890年德國人畫的《中國東部及韓、日地圖》，則把新界還畫成黃色，與中國一致，對空間的色彩安排，背後有對政治領土的承認；而1942年日本軍方大本營海軍報導部繪製的《大東亞戰爭世界要圖》，朝鮮、日本和台灣已經是同一色彩，充分象徵着日本的擴張。而記憶中最深刻的，可能就是至今還讓人耿耿於懷的「釣魚島」，它在日本地圖和中國

「國家是一個想像的共同體」，沒有甚麼人真的踏遍過國家的每個地方，因此紙上的空間圖像常常是他們想像的基礎。我們還記得，文革中發行的郵票《全國山河一片紅》中，由於漏掉了台灣，它成為一個十分重要的政治事件。在這張錯票背後，有相當深的關於國家、領土甚至歷史的觀念。

地圖中的色彩不同，背後有一段長長的歷史。

三

在不同的地圖上觀察古代中國人世界觀的變化，是很有趣的事情，因為這種地理想像 (geographical imagination) 實際上是一種關於政治和文明的想像，在這種想像的歷史裏隱藏着很多觀念的歷史，因此它是思想史的內容。我在《學術集林》第十六卷上發表的論文〈天下、中國與四夷〉，曾經用傳統中國的《禹域圖》、《廣域圖》、《華夷圖》等等為例，說到古代中國的地圖，曾經不管當時實際的地理知識已經無遠弗屆，始終堅持漢族地區為中心的繪製方式，只是把外部的世界當做「藩屬」、「夷狄」附屬在周邊，其實這很表現古代中國長期延續的「天朝中國」的觀念和朝貢體制的想像，而這種觀念和想像在很長時期裏支配着中國的知識和思想世界。同時，我也曾經用南宋佛教著作《佛祖統紀》中的三幅地圖說明，本來佛教進入中國有可能給中國中心觀念的瓦解帶來契機，因為這是一個真正可以與中國漢族文明相抗衡的另類文明，也是一個真正可以與中國漢族區域相對比的另類空間。但是，這種機會稍縱即逝，直到十六世紀末、十七世紀初的利瑪竇，才真的以他的《坤輿萬國全圖》震撼古代中國的空間想像。這種知識震撼，雖然曾經由於明清易代時期的政治變化而暫時蟄伏，但是它一直是知識和思想世界的另類資源，彷彿一道潛流，不時在瓦解着中國觀念世界中的「天下」，當中國在近代遭到西洋堅船利炮和科學技術的激烈刺激時，它又

會再度凸顯，使得中國思想世界發生「天崩地裂」。

《坤輿萬國全圖》很有趣，從陳觀勝、洪業等人以來，研究它的人很多很多，不過，我關心的是它的出現對古代中國知識思想和信仰世界的整體影響。過去，研究者都把這種影響具體化為關於世界地理空間的單純認知，但是我更想說明的是，一種知識的變化，對於思想史來說，也相當關鍵，特別是如果這種知識又是很多思想真理的基石的話。這種看來具體的知識的傾覆，就會瓦解整個思想大廈，而傳統中關於「地」也就是「天下」的觀念和想像，恰恰就是這種作為基石的知識，連同傳統中關於「天」的知識一道，它們一旦崩潰，就會威脅到整個中國的思想世界。

不過，在《坤輿萬國全圖》中可能還有更深的意思可以發掘。在這份地圖中，不僅有世界的圖像，還有很多文字和圖像，這與後來的地圖相當不同，倒是繼承了歐洲古地圖的傳統。圖中除了後來被改稱為《天地渾儀說》的題識、赤道南北半球圖之外^②，還有《九重天圖》、《天地儀》、日蝕月蝕說明等幾個圖像，關於經緯線和太陽出入赤道的兩個表，關於看北極法等一些說明文字，以及歙人吳中明、浙西李之藻、蜀東楊景淳、泚陽陳民志、東郡祁光宗的題識。這些圖、表、文的意義何在？我沒有特別仔細研究，不過我想，在地圖上附有關於天文的圖像，顯然是要依靠天學知識和原理論證地圖的合理性，沒有天，就不能說明地，不能說明地，就不能證明這種關於大地的地圖繪製方式的正確性，這是無庸置疑的；至於李之藻等人的題識，則是用中國士大夫的語言和詞彙來凸顯這些知識的意義，

在《坤輿萬國全圖》中，不僅有世界的圖像，還有很多文字和圖像。這些圖、表、文的意義何在？我想，顯然是要依靠天學知識和原理論證地圖的合理性，沒有天，就不能說明地，不能說明地，就不能證明這種關於大地的地圖繪製方式的正確性。

其實，很多關於歷史的記憶，不僅是寫在文獻中的，也是儲存在心靈深處的，當一些似曾相識的圖像喚醒它的時候，它就可以像連環畫一樣一頁一頁地呈現。所以，從思想史的研究來說，圖像和文字的功能並沒有太大的差別，問題只在於，如何能透過地圖看破它的底色，並且在其中詮釋出古人的所思所想，把無言的圖像轉化為有言的歷史。

如用「漆園氏」、「子思子」的話語來委婉承認中國古代知識掛一漏萬²⁷；如用「蔡邕釋周髀」、「渾天儀注」、「元人測景」來緩解這種知識的震撼性²⁸；用鄒衍的想像來轉譯西洋諸國人的世界觀念²⁹，這些是否也是一種知識傳授的策略？顯然，這幅圖中還有很多需要重新詮釋的東西，比如這幅世界地圖中依照西洋地圖的慣例，不僅繪上了航海的帆船象徵西洋人的足跡所至，而且畫了一些「殊方異物」，比如大魚、異鳥、怪獸等等，是否背後有西洋人對異邦的想像？圖中的文字也同樣如此，伯西爾（約在今南美洲西北部）是「好食人肉，但食男不食女」、革利國（約在今美國西北部）「惟食蛇蟻蜘蛛等蟲」、哥爾墨（在今俄羅斯北部北冰洋沿岸）「死者不埋，但以鐵鏈掛其屍於樹林」，這裏是否雜揉了類似中國古代的《山海經》式的想像和西洋人對異邦文明的蔑視³⁰？

四

索雅 (Edward Soja) 曾經在《後現代地理學》(*Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*) 中說到地理學應有三個維度，即歷史性 (historicity)、空間性 (spatiality)、社會性 (sociality) ³¹，這可能太學術了一些，其實，列維—斯特勞斯 (Claude Levi-Strauss) 在《憂鬱的熱帶》(*Tristes tropiques*) 的一段相當有趣的話，已經可以說明這個意思了。他說：「旅行通常被認為是在『空間』中進行，但同時也是『時間』與『階層』的轉換，任何印象必須與這三者相連，才能看出意味。」閱讀地圖似乎也是如此，雖然它常常被稱為「臥游」，

只是紙上的旅行。在一份地圖的不同空間描述上，可以看到繪製者區別「自我」和「他者」的立場；在一整個地圖上，可以看到繪製者眼裏和心中的「世界」以及關於這個世界的「觀念」；在不同地點繪製的地圖中，可以看到各種未加明言的政治意圖；而在不同時代繪製的各種地圖中，還可以看到各種觀念的歷史；在對同一個世界的不同描述的地圖中，更可以看到各種階層和民族的觀念差異。正如哲人常說的：「每一個人都擁有一個不同於他人的世界。」

回到我們一開始的問題上來，關於圖像在思想史中的使用，其實並不應當有異議。據說，最容易引發人們往事回憶的是翻閱發黃的照片或翻檢舊時的物品，所謂「睹物傷情」和「觸景生情」一樣，雖然老照片並沒有文字，但它可以使記憶復蘇，雖然舊物品不會說話，但它卻儲存了曾經有過的歷史。其實，關於歷史的記憶也一樣，很多關於歷史的記憶，不僅是寫在文獻中的，也是儲存在心靈深處的，當一些似曾相識的圖像喚醒它的時候，它就可以像連環畫一樣一頁一頁地呈現。而這種歷史記憶在某種觸媒的激活中不斷復蘇和重構，就等於是在不斷地建構着新的歷史，也許它會有變異、挪移、扭曲，但是正是在這種不斷地移動中，舊學加上新知，往事驕進近事，於是延續着舊的歷史並書寫着新的歷史。思想史尤其如此，所以，從思想史的研究者來說，在喚起歷史記憶的時候，圖像和文字的功能並沒有太大的差別，問題只是在於，我們如何能透過地圖看破它的底色，並且在其中詮釋出古人的所思所想，把無言的圖像轉化為有言的歷史。

註釋

① 法國地理學雜誌 *Herodote* 在 1976 年對福柯的訪問稿，題為〈地理學問題〉。中文譯文題為〈權力的地理學〉，載包亞明主編，嚴鋒譯：《權力的眼睛：福柯訪談錄》（上海：上海人民出版社，1997）。

② 王庸：《中國地理學史》（上海：商務印書館，1938）有第二章〈地圖史〉，但是，他並不討論地圖的思想史意義。他的《中國地理圖籍叢考》（上海：商務印書館，1947，1956）亦局限在學科格局中。在本文初稿寫成以後，承香港城市大學張隆溪教授借給我司馬富（Richard J. Smith）的 *Chinese Maps* (Hong Kong: Oxford University Press, 1996)，這本書很有趣，它也提到了古代地圖中對於「他者」的理解，其中很多地方都涉及了思想，不過，主要內容還是在介紹中國地圖史。

③ 在〈思想史視野中的考古與文物〉一文中，我已經提出過這個問題，這裏是再次提起，該文載於《文物》（北京），2000 年第一期。

④ 比如說長沙子彈庫楚帛書，人們都把注意力集中在文字的釋讀和意義的理解上，但是那十二個神像的意味卻很少討論。

⑤ 近來台灣學者比較多地討論這一方面的問題，如王志弘：〈空間與社會〉，載《流動、空間與社會》（台北：田園城市文化事業有限公司，1998），頁 1-15；陳其南：〈台灣地理空間想像的變貌與後現代人文地理學〉，《師大地理研究報告》（台北），第 30 期（1999），頁 175-205。

⑥ 像作為地圖的《萬里長江圖》，就彷彿是把若干個不同時間和地點的長江視覺圖像連綴起來，在一幅畫面（也就是一個時間）中呈現的。我們通常說，從某地到某地是多少天多少小時的路程，就是把空間距離轉化成時間計算和表達，而長江圖則是把多少小時多少天所看到的圖景，在瞬間平行呈現於多少尺多少寸的地圖中，這是把時間轉化為空間來表達。參看章潢：《圖書編》，卷五十八《萬里長江圖》，四庫全書本，三頁以下。

⑦ 張光直：〈商代的巫與巫術〉、〈談「琮」及其在中國古史上的意義〉，均收入《中國青銅時代·二集》（北京：三聯書店，1990），頁 43、71。

⑧ 關於這一空間觀念的起源，參看葛兆光：《七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》（上海：復旦大學出版社，1998），頁 83-89。

⑨ 參看葛兆光：〈眾妙之門——北極、太一、道與太極〉，《中國文化》（香港），第三期（1991）。

⑩ 荊門市博物館：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998）。李零曾經試圖將這種描述還原為一種圖形的宇宙，這是很有意思的。

⑪ 同樣，拿江戶時代的東京地圖來看，以皇宮為中心，一層一層向外擴展，象徵着政治中心與邊緣相當清楚的等級和價值關係，皇宮外層是貴族所居，貴族外緣是武士所居，武士像眾星拱衛北斗一樣環繞在皇宮周圍，再向外則是普通的民眾；不過，現代的東京地圖，皇宮已經不那麼處於中央了。這種地圖上顯示的變化本身，是否有權勢、重心轉移的意義？這是承日本東京大學法學部渡邊浩教授的指教，謹誌於此。又，羅蘭·巴特（Roland Barthes）在 *L'empire des signes* 中曾經用隨筆的方式討論過東京的格局，還指出東京的中心與巴黎的中心相當不同，「它隱蔽着那個神聖的『空無』」，「以它那種中心的空洞性來支持整個城市的運動」。中譯文見孫乃修譯：《符號禪意東洋風》（香港：商務印書館，1992），頁 48。

⑫ 唐陳少微：〈大洞煉真實經九還金丹妙訣〉，《道藏》洞神部，眾術類。參看趙匡華：「丹家對於丹鼎、壇爐和煉丹火候往往也是模擬他們理解的大宇宙來設計和掌握」，見〈中國煉丹術思想試析〉，《國學研究》（北京），第一卷（1992），頁 55。

⑬ 據專家的研究，馬王堆帛書地圖的主圖部分描述的是湖南瀟水中上游，比例約為十萬分之一，相當精確。

- ⑭ 郭雙林說，中國傳統地理學到清代，已經「逐漸成為以內地十八行省為基本範圍，以詮經讀史為基本目的，以文獻考據為基本方法的古地理學」，這是不錯的，不過，也應當注意當時傳教士世界地圖、商旅行程、出海雜記以及王士性、徐霞客等著作的另類影響。見氏著：〈邁出傳統的門檻——論中國近代地理學的產生〉，載《原學》，第一輯（北京：中國廣播電視出版社，1994）。
- ⑮ 近來李零有文章論述這一問題，載《九州》，第二輯，未見。
- ⑯ 《籌海圖編》有嘉靖四十一年（1562）刻本，《全海圖注》有北京圖書館藏明萬曆十九年（1591）李化龍序刻本，《萬里海圖》見謝氏：《虔台倭纂》卷上，玄覽堂叢書續集影印明萬曆刊本（台北：正中書局，1985），頁128-64。
- ⑰ 《鄭開陽雜著》，卷八，《文淵閣四庫全書》本，八頁A-B。
- ⑱ 比如《籌海圖編》中凡普通的行政區地圖是按照上北下南的規則，但海防圖則是按照海上地下的原則來畫的。如卷四《福州府境圖》就可以與卷一《海防圖·福建七》對照。
- ⑲ 參看王庸：〈明代海防圖籍錄〉，收入註②王庸：《中國地理圖籍叢考》，頁92-122。
- ⑳ 類似的還有崇禎年間金陵曹氏所刻《天下九邊分野人迹路程全圖》。據說，中世紀歐洲的地圖也同樣有類似的問題，他們常常把「海洋環繞陸地形成一個O字型，而非洲、亞洲和歐洲之間被水域分開，構成一個T字型。在這些地圖上，耶路撒冷永遠位居正中央最顯著的位置，因為在《聖經》的〈以西結書〉中記載：「我已將它安置在列邦之中，列國都在它的四周。」見〈地圖革命〉，《大地》（台北），第140期，1999年11月號。
- ㉑ 徐昌治編：《聖朝破邪集》，卷三（京都：中文出版社，1972）。
- ㉒ 據《文匯報》2000年1月13日報導。
- ㉓ 這在現代也被稱為「時空壓縮」（time-space compression），但是

這種壓縮並不是物理性的，而是心理經驗上的。

㉔ 例如《華夷圖》，刻石於劉豫阜昌七年（1136），正面為《禹迹圖》，背面為此圖，現藏陝西省博物館。《地理圖》，南宋黃裳繪製於紹熙元年（1190），淳祐七年（1247）王致遠刻於蘇州，現藏蘇州市碑刻博物館。

㉕ 徐繼畲：《瀛環志略》（台北：台灣商務印書館影印本，1986）。卷首劉鴻翔序中也說到這種意思，「我朝幅員之廣，亙古無二，中華十八省外，南極越南，北極俄羅斯，東極朝鮮，西極雪山葱嶺，幾得亞細亞全土。」

㉖ 收入《乾坤體義》時改名，《文淵閣四庫全書》本，卷上一頁A，二頁B。

㉗ 楊景淳題識引莊子「關於六合之內論而不議」、子思子「及其至聖人有所不知，夫唯不知是以不議」。

㉘ 《坤輿萬國全圖》李之藻題識，此處還說，「六合之內，論而不議，理苟可據，何妨求野」。

㉙ 《坤輿萬國全圖》吳中明題識。

㉚ 後來復刻的《坤輿萬國全圖》（東京：大安出版社，年代不詳），表面看上去是忠實的影本，但是其中刪掉了地圖中原有的大魚、怪獸和異鳥圖像，這裏的刪削暗含了甚麼意味？似乎也可以深思。

㉛ Edward Soja, *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory* (London: Verso, 1989)；參見王志弘：〈後現代的空間思考愛德華·索雅思想評介〉，載註⑥《流動、空間與社會》，頁17-33。

葛兆光 1982年北京大學畢業；1984年北京大學研究生畢業；現為清華大學人文學院教授。著有《禪宗與中國文化》、《道教與中國文化》、《漢字的魔方》、《中國經典十種》及論文多篇。