

「存在空間」的詮釋： 傳統空間規劃的一個省察*

廖本全** 李承嘉***

論文收件日期：九十一年十一月五日

論文接受日期：九十一年十二月二十日

摘 要

本文之論述主要分為五部分，首先闡明人文主義地理學的基本內涵與空間觀點；其次，探究「在世存有」的意蘊，以及人文主義地理學據此而開展的空間地方思想；進一步詮釋依此思想所開創的「存在空間」的構成及其基本圖示；並引出人文主義地理學「存在空間」的研究取向，即是文化歷史向度下的地方構成；最後，並以「在世存有」的空間思維來省察空間規劃的實踐。

本文認為，以「存在現象學」為根柢的人文主義地理學，依「在世存有」的思想建構起「存在空間」的空間地方觀，不僅屏棄傳統的「理性規劃活動」所熟習的客觀主義的科學實証論，以及依此幾何抽象的空間認知所建立的「外塑的空間或環境」；更且，「存在空間」的深蘊，是以文化歷史向度為取向來彰明地方的構成，並且詮釋人在大地活動所呈顯的空間性，而揭示出一種「歸返於人」的空間地方思維的新向度。

關鍵詞：人文主義地理學、在世存有、存在空間、地方構成、空間規劃

* 本文為國科會補助研究計畫(NSC90-2415-H-305-001)之部分成果。

** 國立臺北大學地政系助教暨都市計劃研究所博士候選人，E-mail:ban@mail.ntpu.edu.tw

*** 國立臺北大學地政系教授，E-mail:audio@mail.ntpu.edu.tw

感謝二位匿名審查委員提供的寶貴意見，使作者及本文有更進一步省思的空間。

The Interpretation of Existential Space: A Reflection on The Field of Traditional Planning

Pen-Chuan Liao and Chen-Jai Lee

Abstract

This article is divided into five main parts: to introduce the basic concepts of Humanistic Geography, to explore the thought of being-in-the-world, to interpret the meaning of Existential Space, to show the research approach of Existential Space based on the historical context of culture, and to reflect on the field of traditional planning.

This article just shows that the approach of Humanistic Geography based on the interpretation of Existential Space can not only explore the placeness but also provide a new thought to the field of traditional planning.

Keywords: Humanistic Geography, being-in-the-world, Existential Space, placeness, planning

一、前言

空間(space)、區域(region)與人地(man-land)關係是地理學的三個研究傳統(池永歆, 2000 : 1)。而當代人文地理學(human geography)的研究取向大抵可分為：經驗論研究取向(empiricism approaches)、實證論研究取向(positivist approaches)、結構主義研究取向(structuralist approaches)、人文主義研究取向(humanistic approaches)等四種(Johnston, 1992 : 5), 各種研究取向對於空間的本質有不同的探討與實踐方式, 並產生互異的空間理論, 正如Harvey所言：「經由人類有關空間的實踐, 空間適切概念化的難題才被解決。也就是說, 對於源自空間本質的哲學問題, 並無哲學的解答；答案在於人的實踐。」(Harvey , 1976 : 13)。

對於「空間規劃」專業領域而言, 經驗論、實證論的研究取向, 乃是其向來所熟習的傳統主流典範, 而結構主義的研究取向則是當代分析現代化資本主義社會的政

治經濟等空間性的新潮流；相對而言，由於人文主義的研究取向源於「存在現象學」的哲學深度，並省察了傳統規劃專業系統所塑模的專家、中立、客觀等思維態度，以及其迅速與效率的割離人和空間實質環境關係的操作方式，因而並不為「空間規劃」專業所青睞。

人文主義地理學匯歸海德格的「存在主義(Existentialism)」和胡塞爾的「現象學(Phenomenology)」，建構並開展出以「存在現象學(Existential Phenomenology)」為根柢的詮釋學。此一研究取向之空間理念強調由「主體性空間(Subjective Space)」所建構的「存在空間(Existential Space)」，亦即海德格認為通過「在世存有(being-in-the-world)」的「世界」實踐性的詮釋主體，也就是：「此在的詮釋(interpretation of Dasein)」(潘朝陽，2001：16-24；潘朝陽，1991：73)。

本文首先要引人文主義地理學的空間傳統，復上溯其思想源頭，闡釋「在世存有」的意蘊及其空間思想；再據此而析論人文主義地理學依存在現象學所建構的空間詮釋主體：「存在空間」，通過「存在空間」的構成及其基本圖示的闡釋，進而詮釋「存在空間」的研究取向，即是文化歷史向度下的地方構成。最後，並以此為基調，對「空間規劃」作一個初步的省察。

二、人文主義地理學的空間傳統

自1950年代空間計量學派興起以後，標榜實證論的科學主義，以「邏輯實證論(logical positivism)」為方法取向(approach)，將探究幾何結構的空間型態論發展成為地理學與空間研究的顯學，並依據計量的方式追尋幾何空間的邏輯法則，建立模式來說明空間的分布、結構、組織、關係，並由數學空間的探求而發展為「空間科學(spatial science)」^{註1}(潘朝陽，2000：1；Johnston，1994)。1960年代末期開始，在一些文化地理和歷史地理的研究中，出現了對空間科學的實證主義的批判，並且倡議與實證主義不同的人文主義傾向的哲學，認為地理知識是人類所共有的，絕非是由地理學家所壟斷的^{註2}(Johnston，1990：217-218；Wright，1947：12-14)。而

註1. 1950年代末期，強調模型建立和計量分析的「新地理學(New Geography)」以及1960年代強調系統分析、作業研究、目標體系等的「新區域科學(New Regional Science)」成為空間研究的主流，並且成為一門有用的科學。但一如Alonso所承認的：經濟模型談的是經濟人，不討論人們的需要、情緒與慾望。因此，實證主義的空間研究立即受到人文主義學派及馬克思主義學派的反對，認為在實證主義地理學者的手下，人文地理學竟然變成「無人的地理學」或是「白描的地理學(Ideographic Geography)」(張景森，1988：15-22)。

人文主義地理學乃是針對實證論科學主義提出挑戰所建立的人文地理學新典範之一，並因之發展出重要而特殊的研究取向^{註3}。

(一) 人文主義地理學的基本內涵

人文主義(Humanism)^{註4}的中心義旨是在於以「人」為根本、為首出、為主體，亦即在以人之存有尊嚴被全幅尊重之前提下，從事知識的創建和文制的構築(潘朝陽，1988：81)，乃至於人文景觀的形塑。人文主義地理學是依據人文主義形塑方法論的地理學，在研究取向上人文主義地理學反對以量化空間模式的追求為目的，以及客觀主義的決定論式分析，認為「實證論」乃是運用「客觀主義的物理主義」或「科學的客觀主義」將現象「徹底的客觀化」，並將「主體」的彰著性或立足點，以及因之而產生意義的人文獨特性，加以隱沒抹殺(潘朝陽，2001：14)；此一「幾何決定論」將「人」當成一自動地回應普同的空間結構與抽象的空間邏輯的指令(Johnston，1994：68)，因之，徹底將「人之存有主體性」加以客體化操作，而導致「生活世界」的失落(潘朝陽，2001：14)。

反之，人文主義地理學所關注的「人」是作為一種有思想的生命，而非如實證主義以非人性的機械方式來表達有情感的人，因而轉向關懷人的價值，並詮釋其內蘊

註2. 例如Wright認為對地理認知的研究，是包括各色各樣的人們的真實的或虛構的地理思想(這些人不僅僅是地理學家，還有農民、漁夫、商務代理、詩人、小說家、畫家、貝督因人和霍頓督人等)，因此，「地理知識論(geosophy)」一定要涉及主觀概念的問題(Wright，1947：12)。

註3. Johnston認為，人文主義思潮與結構主義思潮是針對60年代實證主義思潮佔據人文地理學研究工作主導地位而提出的批判，並逐漸發展為獨立而嚴謹的研究學派(Johnston，1985：14)。潘朝陽進一步釐析認為1960年代末，新的典範發展過程雖派別互異，但以人文主義和結構主義為主流，並且在晚近發展出三種詮釋「空間性」的進路，包括：1. 依據海德格、胡塞爾的現象學存有論而建立的空間性詮釋；2. 依據結構主義，特別是馬克斯主義的結構主義而建立的空間性詮釋；3. 依據Lefebvre的「批判的馬克斯主義(critical Marxism)」而建立的空間性詮釋(潘朝陽，2001：14-15)。

註4. 潘朝陽引用唐君毅及牟宗三之論述，簡扼指出「人文主義」的意義即是以「人」為世界(或宇宙)的「主體」的思想，並循此而尊重人類「生命」、「心靈」、「學術」、「文化」和「歷史」的莊嚴存有的一種觀點、思想、態度和信仰(潘朝陽，1988：85)。又，Tuan認為人文主義是一種關於人類是什麼與能做什麼的廣泛觀點，其主張經由實證論所忽略的人的存在意義與價值為出發，並且認為人文主義地理學並非用來排拒科學，而是尋求從較寬廣的觀點瞭解人類存在的本質(池永欽，2000：4)，其謂：「人文主義的研究，促成人的自我意識(self-consciousness)，以及促成成人對於他的知識來源漸增的明瞭。」(Tuan，1979a：388)。因之，人文主義乃是深具人文精神與省察能力的哲學思想。

的主體性，以認識人類活動的真實性質為目標，而去理解生活事件的意義、價值與人類意涵(Johnston, 1992; Buttimer, 1979; Tuan, 1976; Samuels, 1981; 潘朝陽, 1988: 86)。因此，人文主義地理學是一種「人」的地理學，以人為核心，連結人類經驗和人類表現，聚焦在「人類主體(human subjectivity)」，並以「人之主體存有」為地表空間的核心，而關注於地方、空間和地景之社會建構(潘朝陽, 2001: 13; Johnston, 1994; Buttimer, 1979; Tuan, 1976)。

(二) 人文主義地理學的空間觀點^{註5}

人文主義地理學空間觀點的核心是「人的存有(man's existence)」，認為人類關係所呈現的空間性現象，係由人在世界中的涉入或關切的存在活動而來，因此，空間與空間的關係，乃意謂著人相互間的關係，而非屬於現象間現成的、客觀的幾何關係(池永歆, 2000: 4; Buttimer, 1976; Relph, 1976; Tuan, 1976)。因此，人文主義地理學是一種觀點，是經由人的經驗、自我意識與知識，探究人所具有的「思想與行為」以及「人類及其狀態(people and their condition)」，其焦點含括「人類與自然的關係，以及在空間與地方中，他們的地理行為與感情、理念」，亦即是，藉由地理現象去了解人類意識的特性，並且顯露出人類與地方關係的複雜性與多樣性的一種觀點(池永歆, 2000: 4; Tuan, 1976: 266-267)。

人文主義地理學所欲彰明的就是：人與自然環境，在恆久的交互作用中，對地方的構成，所賦予的精神或特質(池永歆, 2000: 9)。因之，人文主義地理學強調「環境」不僅僅是一種「東西」，而是被人類感知賦予了形狀、聚合性與含意的整體；也就是說，大地表面的地景是一折射文化風俗與個人想像的塑造品，「人」都是藝術家和景觀設計者，按照「人」的感知和愛好來創造秩序、組織空間、時間，和因果關聯(Johnston, 1990: 219; Wright, 1947: 260)。

自1970年代中葉起，人文主義地理學對「地方(place)」、「地方感(sense of place)」與「空間性(spatiality)」等概念的關注，是人文主義藉以和實證主義取向區分的關鍵，不僅凸顯出人文主義地理學對地表人文活動的關切，並且亦循此一空間觀點與概念建構出研究空間人文現象的論述依據(池永歆, 2000: 4-5)。

Tuan認為：空間(space)與地方(place)兩者共同闡釋地理學的本質，而空間是抽象的(abstract)、空洞的(empty)概念，缺乏實質內容；相反地，地方是由文化力長期作用於自然地理空間而來，只有地方才是人群關注的焦點與意義的核心(池永歆, 2000: 8-17; Tuan, 1979a: 164-165; Tuan, 1975: 151-152)。因此，「地方」係

註5. 本部分論述觀念之建立主要係參引自潘朝陽(1996)及池永歆(2000)二文之詮釋。

指地理空間被人或物所佔有的部分，是世界上大多數存在的基本面向 (aspect)，並且對個人和群體而言，是安全感和自明性 (identity，或謂為認同感) 的泉源 (Relph, 1976: 33-36)。

「空間性(或地方性)」是經由人的「主體創造性」活動而產生並發展的地表人文現象，並且在地表上塑造出一個區域的地方或鄉土特色。因此，「地方性(placeness)」的概念，即是人與自然環境在恆久的交互作用中，對地方的構成所賦予的精神或特質(潘朝陽，1996: 3)。「地方性」中被視為特殊或值得記憶的性質，包括其獨特的物理特性或可意象性^{註6}(imageability)，或是由於和重要的真實或神話事件相關，而成為日常生活裡個人或群體通過經驗、記憶和意向而發展出對地方的深刻附著 (rootedness)，並且經由此一依附形式而生發出一種瞭解與被瞭解的熟悉感，以及一種對地方深厚的關懷 (care and concern for place)，而獲致「得其所(in place)」的「安居」，即是「地方感」(Johnston, 1994: 155; Relph, 1976: 35-39)。

三、「在世存有」的闡釋

存在思想是第一次世界大戰之後西方社會面對宗教的沒落、理性的社會秩序(或稱為社會的理性安排)以及科學的有限性等因由的相互累積與加乘，產生的空無 (nothingness，沙特稱之為虛無)與緊張所引爆的一種哲學思潮，是在現代美式生活的外傾趨向之下所點燃對自我實現的個人人格以及意義追求的一種積極思想，是內傾趨向的面對了具體的生活與生命現實，面對歷史的危機，面對時間、死亡、以及個人的焦慮。正如伯格森(Henri Bergson)堅決認為自然科學計量方法無法測度心靈生活的內在深度一般，存在思想認為世界是包含著機遇性、不連貫性的紛雜經驗，並非是一「方方正正」的理性制度籠括的宇宙，因而抽象的思考不足以把握豐富的經驗。是故，存在主義是對中世紀以來造成西方社會的虛無的新教、理性、科學以及資本主義等發展的省察^{註7}，而形成的一種企圖把握著整個人的形象的哲學思維 (Barrett著，彭鏡禧譯，2001: 16-17、27-47; Barrett著，段德智譯，1992: 14-30)。

註6. 關於地方特質，某些地方對某些人而言或許沒有直接經驗，但卻有強烈的地方感，而具有獨特而重大的意義(Johnston, 1994: 155)，以台灣而言，例如玉山、鹿港、九份、西螺七崁等皆是。

註7. 存在主義是在第一次世界大戰的人類空前災難中誕生的，並且在二〇年代末世界經濟危機的陰影中形成體系，復於二次戰後的恐怖氣氛中在法國形成和發展起來的哲學和社會思潮，因此，其哲學產生、發展與傳播的時代背景與客觀環境條件是災難、痛苦、不幸、恐怖和絕望，即如海德格所謂因失去精神的依託而感到孤獨、空虛、苦悶、恐懼、絕望的「無家可

(一) 存有的意義：此在

存在主義以人的存在作為出發點和歸宿點，認為研究人的「共性」毫無意義，因為人的存在並無共性，人的存在首先是，而且也只能是個人的存在，因此，存在主義的最基本原則是否定一切「抽象」的必要性，認為所有一切從殊相中抽象出共相的概括活動，只能消除殊相所特有的本質，只能導致殊相間的混淆（高宣揚，1993：3）。海德格（Martin Heidegger，1889-1976）反思理性、整體人（the whole man）所造成的衝突，並省察人類和他自己的存有本身的分離的現象，認為我們須先了解多少世紀以來受到榮耀的「理性」乃是思想最頑強的敵人，這時思想才能發端；此外，人與自己本身的疏離乃是最終極的疏離形式，因之而人成為所謂的局外人或陌生人（Barrett著，彭鏡禧譯，2001：41、239-240）。海德格言（海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：16）：

科學研究既不是這種存在者惟一可能的存在方式，也不是這種存在者最切近的可能存在方式。此在本身就還有與其他存在者的突出不同之處。

Barrett進一步闡述認為，我們這個時代特有的實證主義的毛病，只是想要知道事物、存在物，尤其想要獲得這些實在物的確定可查的特徵，至於在這後面，包圍萬物的背景裡的東西，似乎跟我們實際的需要無關；因而真正實際需要關心的，竟只是如何駕馭我們四周的事物。因之，實證主義只是表達這種對存有普遍流行的態度的一種哲學而已（Barrett著，彭鏡禧譯，2001：243-246），正如同海德格所謂（海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：15-16）：

任何存在論，如果他未首先充分地澄清存在的意義，並把澄清存在的意義理解為自己的基本任務，那麼，無論它具有多麼豐富緊湊的範疇體系，歸根到底它仍然是盲目的，並背離了他最本己的意圖。

海德格認為「存有」並非存在物（beings）或事物（things）等現存之物（或稱存在者），而是現存之物的存有（being）^{註8}，也就是「此在」。因此，「存有」並非空洞、遙遠的抽象名詞或觀念，而是借著對存在的日常生存與活動的理解，與每個人最具體密

歸的時代」，馬塞爾則謂為「破爛不堪的世界（broken world）」，或卡繆稱之為「荒謬的世界（absurd world）」，梅洛-龐蒂亦說是「顛三倒四的世界（dislocated world）」（高宣揚，1993：105-108）。

註8. Being意指任何存在者的「去存在（to be）」（Barrett著，段德智譯，1992：223-224）。海德格認為西方思想史對現存事物顯示出專情的偏見，而「存有」一旦被當作存有物、事物，則存有就變成最空泛的觀念，而西方思想史自始即圍限於對事物、物件等存在物（beings）的研究（Barrett著，彭鏡禧譯，2001：246）。

切、息息相關的實存，沙特所謂「存在先於本質」亦即此理。海德格從「此在」入手揭示「存有」的意義，亦即是從每個人的具體在世經驗入手(高宣揚，1993：59-62)，透過「在世存有(being in the world)」對「此在」的闡述，認為人的特點即在他是「在世存有」，並以此區辨了近代西方哲學(笛卡兒科學哲學)與存在哲學的分野^{註9}。易言之，存在思想所謂的存有是在世界之內並且跟整個世界息息相關的存有，故而存有是超越自己而遍佈於一片場地或區域的世界的存有，海德格將此存有場稱為 Dasein，即是「此在」^{註10}，並且以之代表人的名稱。因此，「此在」是存有的基礎，亦是存有的最典型形式，通過「此在」的出發讓存有與世界緊密連結，沒有此在就沒有存有，沒有此在亦即沒有世界(Barrett著，彭鏡禧譯，2001：250-253)。

海德格又言(海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：10)：

這種存在者，就是我們自己向來所是的存在者，就是除了其他存在的可能性外還能夠發問存在的存在者，我們用「此在」這個術語來稱呼這種存在者。

海德格使用「此在」這個新概念，是為了強調「存在」的意義的自我揭示和自我展示的重要性，也就是「此在」是一種「除了其他存在的可能性外還能夠發問存在的存在者」，而這種能對自身的「存在」發問、並能自我領悟自己存在的存在者，就是生存於世界中的人(高宣揚，1993：58)。此外，存有不僅發生在空間，亦發生在時間之中。存有的有限性「尚未」(未來，the not-yet)和「不再」(過去，the no-longer)，是存有在時間上的表現，而構成人的存在的一切必須根據人的時間性(尚未、不再、此時此地)加以理解，因此存有不僅是一個綿互空間的場域，亦是一綿互時間的場域(Barrett著，段德智譯，1992：230)。

(二) 此在的彰顯：現象學方法論

存在主義認為抽象的方法破壞了人的存在的原有狀態，歪曲了人的存在的本來面目，扼殺了人的存在所固有的生命力，淡化了人的存在的多樣性，忽視了人的存

註9. 笛卡兒的「我思，故我在(Cogito, ergo sum)」是近代及其哲學的發端，自此將人類孤獨、沮喪的與世界區隔，外在(可透過科學予以解疑、認知)世界與自己意識的存在是相隔離的。反之，海德格則認為，人並不是從他孤獨的自我，透過窗戶，而向外看到一個外在的世界；而是，他已經身在戶外(Barrett著，彭鏡禧譯，2001：251-252)。

註10 「此在」一詞的原文 "Dasein"，德語意即「在此時此地」(英譯為 "being-there")，也就是在此時此地的個人(具體的人)，就是「我的存在」、「你的存在」、「他的存在」(高宣揚，1993：61)。

在的具體性，限制人的存在的隨意性；並指出，要真正把握人的生活，就必須把人放在他本身所固有的原始的和自然的狀態中^{註11}(高宣揚，1993：49-50)。海德格指出(海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：9)：

存在作為問之所問，要求一種本己的展示方式，它這種展示方式本質上有別於對存在者的揭示。據此，問之何所問，亦即存在的意義，也要求一種本己的概念方式，這種概念方式也有別於那些用以規定存在者的含義的概念。

只要問之所問是存在，而存在又總意味著存在者的存在，那麼，在存在問題中，被問及的東西恰就是存在者本身。不妨說，就是要從存在者身上來逼問出它的存在來，但若要使存在者能夠不經歪曲地給出它的存在性質，就須如存在者本身所是的那樣通達它。

因此，海德格運用胡塞爾的現象學作為工具，用「朝向事物本身」來理解並描述人類生活世界的實況，以揭露人類的存有，也就是設法讓事物替他自己發言^{註12}。因而，我們之認識客體，並不是靠著征服式擊敗它，而是順應其自然，同時讓它彰顯出它的實際狀況；相同地，人類的存有，亦是在它最直接、最內在的細微差別裡彰顯出它自己。存在思想所具有的人文主義與人道精神於此凸顯。

海德格挑戰一般認為真理是只能擺在陳述或命題上的概念與架構的看法，而認為真理是無隱與彰顯，亦即原先隱匿的東西不再隱匿，真理即出現。即真理並不主要存在理智裡，相反地，理智的真理其實是由一種更基本的真理的意義衍生而來。Barrett亦進一步闡述認為，在現代用法裡，真理存於能夠正確判斷情況的心靈裡，然而陳述並不存在於瞭解它們的心靈之外，因此，利用其他方法表現的真理則被隱滅(Barrett著，彭鏡禧譯，2001：247-250)。海德格說(海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：37)：

現象學這個詞本來意味著一個方法概念。它不描述哲學研究對象所包納事情的『什麼』，而是描述對象的『如何』。

又謂(海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：10)：

要想解決這個問題，就要求把觀看存在的方式解說清楚，要求把領會意義和從概念上捕捉意義的方式解說清楚，要求把正確選擇一種存在者作

註11. 所謂原始和自然的狀態，即是保持其原樣與本來的面貌，用一般人的說法，就是「它是什麼就是什麼」，「它本來是怎麼樣的，就是怎麼樣的」(高宣揚，1993：49)。

註12. 「現象」在希臘文的意思是「彰顯自己的事物」。海德格認為，唯有我們不強迫它穿上我們現成的狹窄的概念夾克，它才會替他自己發言，並向我們彰顯它自己(Barrett著，彭鏡禧譯，2001：248-249)。

為一種範本的可能性準備好，把通過這種存在者的天然方式清理出來。觀看、領會和理解、選擇、通達，這些活動都是發問的構成部分，所以它們本身就是某種特定的存在者的存在式樣，也就是我們這些發問者本身向來所是的那種存在者的存在式樣。因此，徹底解答存在的問題就等於說：就某種存在者—即發問的存在者—的存在，使這種存在者透徹可見。

現象學的方法排除現代理性觀點下以「後設的」理論、敘述、預設與命題來詮釋世界的方式，並以一種「朝向(或回歸)事物本身」的方法，也就是如同海德格所理解的「讓那自身顯現者以自己顯現自身的方式被從它自身看到」的方法，作為理解世界的基本態度。因此，現象學強調依循研究對象之「主體性」、「意向性」，並提出「互為主體」的方法，來理解與詮釋存有的人文意義^{註13}(陳文尚，1993：16；汪文聖，1995)，即是以研究者自己的經驗為起點，透過外在的象徵符號—如身體、文化產物，進入研究對象的內在心靈，去了解他人的經驗，從而得到對應之意向脈絡(意向性)，以彰顯其主體意義(黃素真，1997：7；Schutz著，盧嵐蘭譯，1991：115-161)。

現象學方法展現出二大法門，其一是「存入括弧(Epoche)」(或稱存而不論、懸置)，二是「還原性(Reduction)」(或稱回歸)(石朝穎，1997：184-185；張汝倫，1997：93-96)。認為將先定假設與傾向予以懸置(不去應用，也不去否定)，以此作為出發點，先驗純粹意識的領域才對我們開啟，現象才如其所是的呈現在我們面前，亦唯有如此才是回到事物本身的必要手段和道路，即是胡塞爾所謂的「在充分發展的直觀處獲得明証」。

(三)「在世存有」的空間思想^{註14}

Relph 詮釋海德格式的空間思想，認為「在世存有(being-in-the-world)」具有三結構要素，一是存行者自我(beings)的在世存有的實體，其二是與生活世界相連結並

註13. 存在思想認為欲掌握人的存在的原有具體性，必須從「你自己的存在」(亦即「我在」)入手，即只有從我在出發才能瞭解一切，才能體驗存在，通過我自己的存在的視窗，可以看到雜多的、千變萬化的人的存在，體驗「我在」的能動性與有限性(高宣揚，1993：52-57)。加達默爾言：「『理解』不屬於主體的行為方式，而是『此在』本身的存在方式，。它標誌著『此在』的根本運動性，這種運動性構成『此在』的有限性和歷史性，因而也包括『此在』的全部世界經驗。」(加達默爾，洪漢鼎譯，1993)。此外，李克爾亦認為，在海德格看來，理解具有一種本體論的意義，它是一個被投射到世界中的一個「存在」的反應，並且正是在朝向這個世界中的時候，這個「存在」將其最親近的可能性謀劃出去(高宣揚，1993：37)。

註14. 本部分之論述主要係參引自潘朝陽(2001：16-24)。

含具滿盈關懷的關係的人之存有(being-in)，以及三是在世界中存有(in-the-world)。因此，人的在世存有必然是人與世界具有互相涵融交織的意義和關係。Relph由此進一步闡明「世界」的二種形式及其義蘊：一是「提示現前」(presence-at-hand)的世界，也就是將世界客體化並視之為可抽離觀察的抽象實體的世界；以及「熟習運用上手」(readiness-to-hand)的世界，即是存有者透過關懷踐履而「總是且已然地」在世存有(always and already in a world)的我的參與世界(潘朝陽，2001：17；潘朝陽，2000；Relph，1985)。

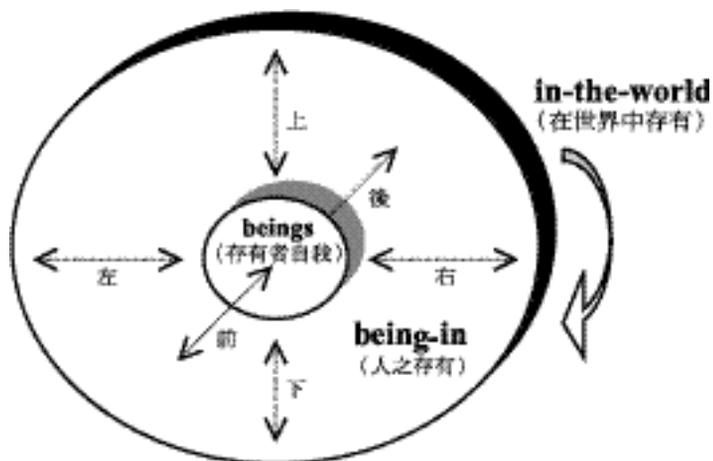
段義孚(Tuan, Yi-Fu)亦詮釋海德格式的空間思想，而區分了「環境(environment)」和「世界(world)」的差別，並清楚的闡明「世界」性取向。他認為「環境」對人而言是一種假設了一個硬梆梆的科學姿態的非真實狀況，而在「世界」的「關係場域中」^{註15}，我們才得以與物品與自己面對面，並且創造歷史(潘朝陽，2001：19-20；潘朝陽，2000；Relph，1985；Tuan，1965)。此一思維脈絡，與Relph所謂存有者透過種種實踐活動(製作、思慮、參加、討論、來回、創造等)的關懷踐履，而「總是且已然地」在世存有，並無二致。因此，「熟習運用上手」是我與世界互為存有，並且在日用經驗之中實踐而生發的，一如《莊子·養生主》中庖丁解牛的「熟習運用上手」，且擁有「存有的裝備(equipment)」的世界(潘朝陽，2001：18)。

因此，「在世存有」即是：人在日常週遭具體親近的生活世界活生生地在生活實踐中彰著存有(Relph，1985：15-31)，亦即，唯有開展自身正面迎向「存有本身(being)」之開放性的存有者，才擁有「世界」，否則，即是「非世界的存有(a world-less being)」。因之，Tuan主張應詮釋和了解「在世之人」或「人之在世」(man-in-the-world)的空間(space)或地方(place)性質，即空間性(spatiality)或地方性(placeness)，通過存在現象學而關照人與世界的具體親切關係，亦即關注：在實存世界中的人以其經驗而作用於大地所形成的具體狀態^{註16}(潘朝陽，2001：20；Tuan，1971)。因此，Tuan認為人在世存有的空間，是由人體存在的我為出發之核心，而產生前、

註15. Tuan引天主教神學家約瑟夫皮耶波(Josef Pieper)之看法：「世界」即是「關係的場域(a field of relations)」，並認為唯有存有者無論是往生命之內或是生命之外，均擁有「關係」時，此存有者才擁有「世界」(潘朝陽，2001：20；Tuan，1965)。

註16. Tuan據此建立其人文主義地理學的空間地方觀，即強調研究人在其「經驗」之流脈中的空間感應和空間觀念，並凸顯「經驗」是我們得以認識這個世界的整全一體之工具，即是「地理即是人的照鏡」。具體經驗的空間是以「我之存有於空間之中(my being in space)」為存在的條件，也就是人的在世存有的活動之投映照射的結果，此一空間，我即是空間中心，而這個以我為中心的空間，回應我的心情和意向(moods and intentions)(潘朝陽，2001：21-22；Tuan，1974)。

後、左、右以及上、下的方位，這即是海德格空間思想的基本形式（見圖一）。而且，此六方空間並非僅是中性的幾何空間，它將由於人的意識之徼向，產生價值的判斷或情感，而灌注融貫了人的意義與價值（例如昂首仰望象徵莊嚴，低首俯視象徵屈辱），因此，空間的每一方位，對於生活在大地上的人而言，均必有其象徵上的意義，而人與空間交會，空間性因而生發了人的生命和心靈存有性的實際內容，而不再只是冰冷的幾何線條而已（潘朝陽，2001：22-23；Tuan，1974）。



圖一 海德格空間思想：「此在」的詮釋

四、「存在空間」的意蘊

人文主義地理學由存在現象學所強調的「主體性空間(subjective space)」所建構而成的空間主體，即是 Relph 和Tuan 所詮釋的空間理念，也就是「存在空間(Existential space)」。Tuan認為存在空間即是由「主體之人」的「自我中心(egocentric center)」做為空間的中心而向外擴展，並在此擴展過程中，「主體人」不斷地投射賦予層層空間意義和價值，此亦即是費孝通「差序格局」的空間概念^{註17}。因此，存在空

註17. 費孝通在分析傳統社會的鄉土特色時曾提出「差序格局」的概念，認為傳統社會結構的格局有如一塊石頭丟在水面上所發生的一圈圈推出去的波紋，愈推愈遠，也愈推愈薄，而每個人都是他社會影響所推出去的圈子的中心，此一傳統社會結構的最基本概念，就是一個差序，也就是倫(費孝通，1991：27-29)。「差序格局」的概念用於地緣關係的結構，乃顯現出

間的尺度可大可小，可具現可觀念^{註18}，舉凡房間、家園、鄰里、社區、鄉土、聚落、國家，乃至於世界及宇宙的構成，皆是「主體人」向外活動與投射、創造之「存在空間」(潘朝陽，1991：73；Tuan，1971)。

(一) 存在空間的構成

存在空間是居有群依於共享的經驗、符號或象徵，所創發、形塑而成之真實存意義的空間，是人(居有群)含容並積極參與、直接關懷而不斷生發、賦予「意義」的空間，在此空間中，人與人、人與世界具有一個連結關懷的共同意向所形成的意義性網絡(潘朝陽，1991：73；Entrikin，1977：209-222；池永歆，1996：5)。

存在空間的構成(見圖二)是以主體人的自我為中心，向外投射意義與價值，並且向內回歸與定位^{註19}，而形塑其文化系統。此一向外、向內的原動力是來自於主體意向性(subjective intentionality)^{註20}，透過主體意向性的原動力產生「主體」與「主體」之間共同連結、向心認同的關係，即是所謂「互為主體性(intersubjectivity，或稱主體際性)」的作用，Schutz稱之為「我們關係(we-relationship)」，即是由內部居有者互為主體而共同建構向心凝聚的關係網，並經此關係網之內在結構所生發人文創造之作用力：能動性(agency)來創造形構他們的共同意向的「存在空間」，而此一關係網絡亦即是該居有群存有之空間性或文化系統。因此，「存在空間」的探索應由其文化系統或空間性的探究下手(潘朝陽，1991：75-83)。

主體意向性、互為主體以及能動性共同構成存在空間的本質，經由其間的互動

一種含具存在空間意蘊的空間形式，亦正是伊利亞德所謂「我站在世界的中心」的「世界的體系」的建構(伊利亞德著，楊素娥譯，2000:86-87)。

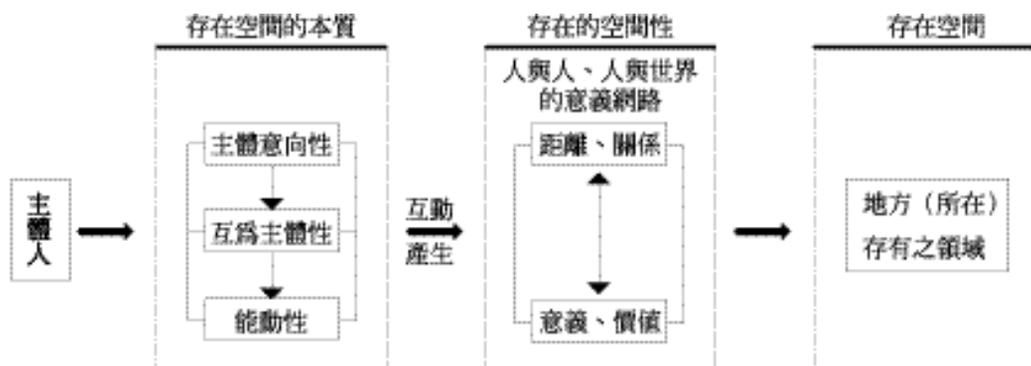
註18. 關於存在空間的尺度，從家宅的小單元到整體天下的宇宙構造觀，無論是具現在大地上，或是存在於腦海中的一種觀念；也無論表現為擁有量體的構造物，或是僅以文字之文本呈顯，均合於在世存有而創成開顯的主體空間性(潘朝陽，2001：24)。

註19. 潘朝陽引Karl Jaspers的觀念說明「所在」的意蘊時，對此有極佳的說明，即一個「存在的個體」是以兩段相續的方法界定了以他自身為中心的「所在」，一是(向內)他以客觀的世界為參考點來獲得其「主體性」的中心；二是(向外)以他的「主體性中心」來投射一個「存在性世界」(潘朝陽，1991：76)。

註20. 潘朝陽對「意向性」有深刻的詮釋，指出所謂「意向性」指的是人存有於世界，以「主體」而行動時，經過直觀的或思維的作用，而對世界抉擇一個方向、一個目標，因而構成了「主體人」與「世界」兩種「存有」之間的溝連。經由意向的投射之行動，會表現在人的期望、價值判斷，甚至顯現在景觀中，也就是形塑出一個文化體的形式而被觀察出來。因此，唯有追溯人的「意向活動」方可明白「人的本質」；而「世界」正是人的「意向活動」的創造，因此也唯有通過對「意向」的探究，才能瞭解世界(潘朝陽，1991：82；Relph，1976：11-22)。

辯證過程而使「主體」與「主體」、「主體」與「世界」產生距離並發生關係^{註21}，並通過主體價值觀的投射與創造而彰顯出不同的意義與價值，這些距離和關係、意義與價值，共同形構了人與人、人與世界的意義網絡，也就是存在的「空間性」，並且依「空間性」的構成，而產生存有之領域：地方或所在，亦即是一個充滿人文深層結構與內涵的「存在空間」(潘朝陽，1991：73-77)。

因此，「存在空間」是一「主體性空間(subjective space)」，是依空間內之「居有者」的「主體意向性」活動，所深烙於地表而成的空間，也就是海德格所謂依在世存有的「此在」所開展的「定向」與「去遠」活動所彰顯的「空間性」所形塑的地方(池永歆，1996：5；Relph，1976：12-22；海德格著，陳嘉映、王慶節譯，1989：135-145)。



圖二 存在空間的構成

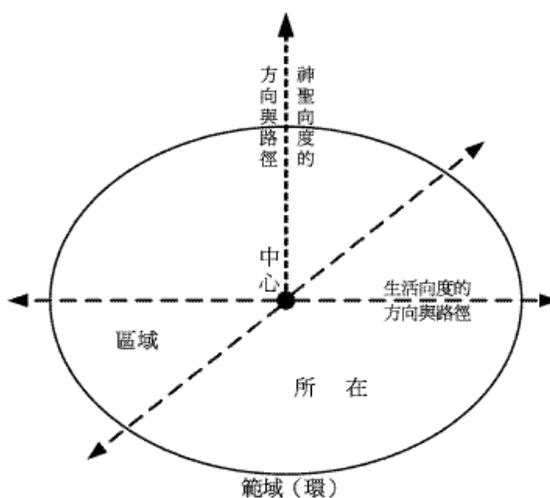
(二)存在空間的基本圖示

Norberg-Schulz 提出「存在空間」的三要素是「中心及所在(場所)(centre and place)」、「方向及路徑(direction and path)」、「區域及範域(area and domain)」，「存在空間」的基本圖式即是基於此三種關係的建立，其中「中心及所在」顯示了存在空間的親近(proximity)與分離(seperation)關係，「方向及路徑」顯示其連接(succession)的關係，而「區域及範域」則顯示(內與外)封閉(closure)的關係(Norberg-Schulz著，王淳隆譯，1994：17-18)。

註21. 此一「關係距離」是決定於二者之間的連結性強度，此種連結性強度取決於二者之間的情感、共識、利害、知識上的互相欣賞、人格上的吸引...等等，而非幾何性實測的長度(潘朝陽，1991：75)。

在自然情況的知覺中，人類的空間性是「自我中心的」，主體意義與價值體系從「中心」往外擴展而形成一熟悉、親切安全之安居的「所在」；此一「所在」可表現出向內凝聚的領域性，而顯示出一區隔外部與內部的「範域」或界限，因而形塑了存在空間圖示的基本形狀：一個中心及圍繞此中心的環。又「所在」的配置與聯繫，產生決定世界架構的「方向」，並且依「方向」而選擇、創造垂直的「神聖向度」和水平的「生活向度」的「路徑」，因之，主體人之活動與意義網絡得以展布於路徑所分割的「區域」或「範域」之中^{註22}(Norberg-Schulz 著，王淳隆譯，1994：18-20；潘朝陽，1991：77-78)。

「存在空間」的基本圖式即是基於「中心及所在」、「方向及路徑」、「區域及範域」此三種關係而建立，可以圖三表示之。「中心」與「所在」對人而言，就是其依「方向」和「路徑」實踐主體活動(出發與歸返)所彰顯的「區域」，並通過「範域」來圈圍四周令人恐怖的未知世界(外部)與已知的世界(內部)。此一圖式即是海德格「此在」的空間思想(圖一)的落實具現，亦即反映、投射出人類自古以來即不斷通過「主體性活動」



圖三 存在空間的基本圖式

註22. 相同的詮釋可見於Tuan(1977)以中國陰陽五行哲學的宇宙空間圖示來彰顯人的存有，其所闡釋的存在空間乃是具有一個基本的縱橫貫達的主體空間性，兩個貫軸在中心交合，從中心橫展地往四方性之大地及縱貫地往超越性之天穹彰顯人文價值，人之存有因而照射映現於中心的空間中，並且使之不斷地發出存有的意義（潘朝陽，2001：24-25；Tuan，1979b：92-94）。

將宇宙中心化為具有座標性的世界所在。

五、「存在空間」的研究取向：文化歷史向度下的「地方構成」

賦予「存在空間」意義和價值的原動力既是人的「主體意向性」，因之，探究人的存有的空間與空間性必由居有群的「意向」入手，而「意向」乃是通過「文化價值網絡」的涵詠而形塑^{註23}，故而空間的探究應由「文化價值網絡」來理解，方能瞭解「空間」的「內在性(insideness)」的意義(潘朝陽，1991：82)；也就是，存在的空間性是居有群的在世存有所創造與彰顯的文化系統，而一個人與人、人與世界相連結的「存在空間」，是由居有群的共同意向所形成的意義性網絡，也就是充滿人文深層結構與內涵的空間性與文化系統所構成。又，所謂人的在世存有，存有的彰顯是文化結構的，也是歷史脈絡的^{註24}，故「存在空間」是具有時間向度意義的人文化空間，而且愈是在文化歷史的結構脈絡裡而存在的空間，其符號象徵性愈強(潘朝陽，2001：23；池永歆，1996：6；Tuan，1974)。因此，「存在空間」詮釋的基本取向即是歷史脈絡下的文化系統整體的探究。

文化，是一個族群的社會生活全體，是一套意義與符號的系統。因此，文化具有廣義與狹義之不同界定，狹義之文化指的多是一族群與社會生活的產物，如器物、工具等發明，乃至圖騰、工筆、舞蹈、戲劇等民俗或藝術成就；而廣義的文化認定，則更包括政經及社會制度、乃至文化深層結構中的思想、信仰、價值觀及倫理規範等，亦即民族性、價值體系、意識型態、人生哲學等文化最終極的關懷(陳其南，1986：3-6)。

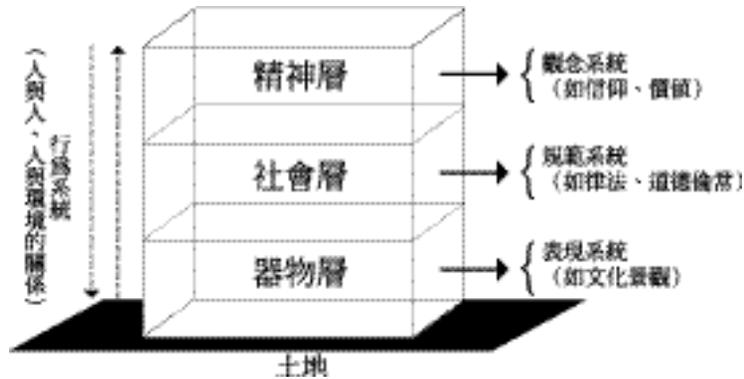
英國人類學家赫胥黎提出「三層文化體模式」，將文化的本質性成份分為下層的器物層(或物質層)、中間層的社會層(或制度層)及上層的精神層(或觀念層)等而建構出文化三層體之概念^{註25}(潘朝陽，1994：13；Haggett，1979)，此一概念不僅凸顯出文化核心、觀念系統、規範系統、表現系統、行為系統等文化的五大系統，亦清楚的釐析文化的本質與內涵，成為文化分析的基礎概念(沈清松、傅佩榮，2002：39-42)。

註23. 此彰顯了「意向性」與「文化系統」之間的辯證關係，即一方面主體人的「意向」形塑是立基於居有群的「文化價值網絡」，另一方面居有群的「文化系統」與「空間性」是由「意向活動」所創造。

註24. 此亦即本文闡述存有之意義時所謂的「存有不僅是一個綿互空間的場，亦是一綿互時間的場」(Barrett著，段德智譯，1992：230)。

文化體三層建築之概念可以圖四表示之，其中精神層包括文化核心及觀念系統，是一個文化體的思想、觀念、價值、精神或信仰的本質，也是一文化群體（居有群）的意義中心座標，標明文化體向內之主體意識、自我認同，以及向外的文化活動方向；社會層是將觀念系統與文化核心落實於社會生活所呈顯的客觀性規定，是一個居有群營社會生活而互動所形成的文化結構，也就是居有群立足於天地之間依前、後、左、右、上、下等方向性所構築的六方空間關係，亦即人與人、人與社會、人與土地、人與自然、人與神等關係所構成的社會組織、制度與規範，以及倫理關係、典章、法律等；物質層是一個居有群在與自然環境的互動與適應過程中，在食、衣、住、行、育、樂等各種生計方式上的具體表現，也就是精神層及社會層的交互輝映的具體展現，如音樂、建築、地景等的呈顯。此外，文化體之三層建築，透過行為系統所表現出的人與社會、人與環境的關係而互相連結與俱存，並且共同演化，呈現出從具體到抽象的整體文化觀念^{註26}。

依據上述，人文主地理學是以「存在空間」之研究進路來詮釋文化歷史脈絡下地方的構成。因此，人文主義地理學所關注的「地方」是一根植於過去，且導向未來成



圖四 三層文化體的文化概念

註25. 國內人類學家李亦園亦提出相似的概念，將文化分成二部分：一是可觀察的部分 (observable)，另一為不可觀察的部分 (unobservable)。可觀察的文化又可分為三部份：物質文化(或稱技術文化)、社群文化(或稱倫理文化)與精神文化(或稱表達文化)。可觀察的文化是文化人類學家研究的重點，但並不將其視為真正的文化，而僅視之為「文化的素材」。人類學家所探索的是不可觀察的文化，是文化的文法及文化的邏輯 (李亦園，1999：70-78)。

註26. 本段之論述主要參引自潘朝陽教授於師大地理系所教授之文化地理學課程 (2001/3)之課堂筆記。

長而深蘊文化歷史脈絡的實體 (reality)，亦是人群的經驗與願望的化身，以及意義、價值與情感的關注中心 (池永歆，1996：6)。而地方的構成，是歷史性 (historicity) 的人文活動將自然空間轉變而成 (潘朝陽，1996：3；Tuan，1977)，亦是人的在世存有的具體投射與呈顯，具有實存的意義與價值的獨特性，因此，一個地方所呈顯的空間性與文化系統的詮釋，是無法以任何現成的 (Present-to-hand) 空間理論套入研究，故而對於地方構成的探究，就須深入詮釋各個階段人文活動形塑地方的過程，即一個自然空間，如何轉變成人文化成的地方與居存者的鄉土 (homeland)，亦即是 Tuan 所謂掌握「地方的精華或本質 (the essence of place)」或「地方的特質 (the personality of place)」，如同描繪一個人一般，含括了地方的自然環境或物質基礎、歷史與構成、以及在地方中生活之文化群體對地方的情感等地方所屬的特徵 (池永歆，2000：8；Tuan，1976)，唯有如此，方能彰顯出一個地理區的地方性及其人文活動呈顯的空間性 (池永歆，2000：8；海德格，1989)。因此，由歷史脈絡 (historical context) 所彰顯的區域地方性與鄉土特色，適足以展現一個地方的構成過程，以及其所蘊含的歷史性人文活動的足跡 (池永歆，2000：9)。

六、結語：「空間規劃」的一個省察

傳統空間規劃專業藉由實證主義的進路，開展出計量幾何的空間思維與觀念，其探討的重心(標的)為「幾何空間」，亦即「物理空間」或「實質空間」，因此，將「空間」的詮釋與思考抽象化為「數學(或數字)空間」，並依此而成就「空間科學」的專業，成為一「無人」或「物化人」的科學研究 (潘朝陽，2000：16)。反之，人文主義地理學關注人的主體存有，透過對主體人(居有群)的文化作用力所刻鏤出的生活世界意義與價值網絡的詮釋，以呈顯地方內蘊的精神與特質(地方性)，並深刻的彰顯「存在空間」的意蘊。因之，本文的詮釋脈絡，適可對於傳統空間規劃的進路，提出一個具有人文精神的觀照與省察。

基此，以本文對「在世存有」的詮釋觀點論之，依循實證主義進路所形塑的傳統空間規劃專業的教育與實踐，將導致地方構成過程中三個層次的失落，其一是「人的主體存有」的失落；二是「意義與價值網絡的存有空間性」的失落；三為「生活世界」的失落。

傳統規劃教育的灌注偏重於對幾何空間的認知與掌握，即是 Relph 所謂「提示現前」的世界，以及 Tuan 所謂的假設一個硬梆梆的科學姿態的「環境」，亦即是 beings

的事物或存在物等「東西」的認知與掌握。因此，用來抽象化的工具與技能的賦予，成為規劃教育的主流與重心，反而遺落了對鄉土地方性的理解，以及居有群存有的意義與價值的彰顯的重要性。

而傳統規劃本身所處的文化，即是相信宇宙是一個有秩序的結構，是個合乎理性、可以理解亦可以合理安排的整體，也就是亞里斯多德式合乎理性的科學規劃形式(Barrett著，彭鏡禧譯，2001：46-47)。因之，規劃的實踐乃是通過所謂客觀、中立的規劃者外在專業力量來落實規劃的理念與藍圖，並創造出一個一個的「提示現前」的空間；而抹煞了由居有群內在向心凝聚的關係網所蘊積的人文創造作用力，以及因之而創生的「熟習運用上手」的生活世界的構成。因之，就存有觀點論之，傳統的規劃行為並未通過具體的在世而得到規定，因而並非「此在」的存有，而僅是事物與存有物的塑造，因而「世界」亦隨之隕歿。

傳統的規劃習於從技術的觀點看世界，由規劃創造一種幾何空間系統的存有物；而並非由聚落的文化群體透過文化作用力(能動性)，來創造與形構他們的共同意向的「存在空間」，亦即是由居有群決定自己性質的「內塑的」、「存在先於本質」的存有。進言之，規劃者服膺主、客二元論而成為「環境(或空間)的主宰者」，並未透過「我在」的互為主體性來開啟人的存有(他人的「我在」)之門，因而「空間規劃」僅剩「土地使用分區」、「公共設施計畫」、「交通運輸計畫」等硬梆梆的建設行為；而居有群亦無法「自己體驗一下自己的存有」，故而逐漸疏離了與社會、土地、自然的連結，成為混沌的、沒有具體性的「非存在」的旁觀者，甚至成為規劃者所規劃的「環境」客體。因此，過去人們眼中所熟習的地方，經過專家系統的空間規劃後，乃轉變成規畫者根據他們的文化愛好與文化偏見，經由假設與想像所塑造的一個個異化的與疏離的世界(Prince, 1971：4；Brookfield, 1969)，終導致居有群之「人之存有的主體性」及「人存在的空間性(the spatiality of man's existence)」的失落，於是「生活世界」亦隨之消失。

人文主義凸顯了人的存有的座標點，即是通過對自己生活週遭的生活環境的認識來反照出自己的座標點，並以此點為中心向外探索，逐漸累積並擴大自己對較遙遠的各個地方、區域以及世界的認知和了解(潘朝陽，1988：81-82)。而人文主義地理學以「存在現象學」為根柢，依「在世存有」的思想而建構起「存在空間」的空間地方觀，並揭示了以文化歷史向度為取向的地方構成的詮釋，乃是屏棄傳統空間認知所建立的「外塑的空間觀」，而揭示了一種「歸返於人」的空間地方規劃的新向度，正如Prince所謂：在弄懂地表景觀之前，我們(規劃者)必須理解人和他的文化；我們必須理解他所具有的身體和心理的限度；我們必須知道他的文化為他規定了怎樣的選

擇，知道他周圍的人加給他怎樣的規矩讓他遵照執行不得違反 (Prince, 1971: 44)。換言之，面對規劃的「田野」，捨棄粗陋與野蠻，打破偉大與粗鄙，掃除美麗與醜陋的嚴格分野 (Barrett 著，彭鏡禧譯，2001: 67)，則一個積極的、關懷的「世界」與一處處充滿意義的「地方」才可能迎面而來。齊克果的主張或可為此做一個註解^{註27}：「我們的任務並不是把個人當作別人的犧牲品加以放逐，而是描述每個人的平等狀況，並把它們統一起來；而統一的中介物就是存有。」

參考文獻

- 石朝穎，(1997)，現象學的反思，《哲學雜誌》，第21期，pp.172-190，業強。
- 池永歆，(1996)，嘉義沿山聚落的存在空間：以內埔仔十三庄頭十四緣區域構成為例，台灣師範大學地理學系碩士論文。
- 池永歆，(2000)，空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性，台灣師大地理學系博士論文。
- 李亦園，(1999)，田野圖像—我的人類學生涯，《立緒文化》，台北。
- 汪文聖，(1995)，胡賽爾與海德格，《遠流出版公司》，台北。
- 沈清松、傅佩榮，(2002)，新世紀青年應有的文化觀與道德觀，《哲學雜誌》，第38期：38-69，業強。
- 高宣揚，(1993)，存在主義，《遠流出版公司》，台北。
- 黃素真，(1997)，沿山鄉街的「存在空間」—以林杞埔街為例，台灣師範大學地理學系碩士論文。
- 陳文尚，(1993)，臺灣傳統三合院式家屋的身體意向—地理知識學(Geosophy)例證研究之二，《地理研究叢書No.3》，中國文化大學地學研究所地理學系印行。
- 陳其南，(1986)，文化的軌跡《上冊》：文化結構與神話，《允晨文化出版》，台北。
- 張景森，(1988)，戰後台灣都市研究的主流範型：一個初步的回顧，台灣社會研究季刊1988夏/秋季號。
- 張汝倫，(1997)，現象學方法的多重含義，《哲學雜誌》，第20期：90-115，業強。
- 費孝通，(1991)，鄉土中國，《三聯書店》，香港。
- 潘朝陽，(1988)，地理學與人文關懷，中等教育雙月刊》，第39卷第2期：pp.81-88，台灣師大。

註27. 引自Barrett著，彭鏡禧譯(2001)。

- 潘朝陽，(1991)，現象地理學—存在空間的一個詮釋，《中國地理學會會刊》，第19期，pp.71-90。
- 潘朝陽，(1994)，台灣傳統漢文化區域構成及其空間性：以貓裡區域為例的文化歷史地理詮釋，台灣師大地理學系博士論文。
- 潘朝陽，(1996)，大湖地方性的構成—歷史向度的地理詮釋，《台灣師範大學地理研究報告》，第25期，pp.1-41。
- 潘朝陽，(2000)，空間、地方觀與「大地具現」暨「經典訴說」的宗教性詮釋，《中國文哲研究通訊》，第10卷第3期，中研院文哲所。
- 潘朝陽，(2001)，出離與歸返：淨土空間論，《第地理研究叢書第廿六號》，國立台灣師範大學地理學系印行。
- Barrett, W.著，彭鏡禧譯，(2001)，非理性的人—存在主義的現代面貌與西方傳統淵源，《立緒文化》，台北。
- Barrett, W.著，段德智譯，(1992)，非理性的人，《譯文出版社》，上海。
- 伊利亞德著，楊素娥譯，(2000)，聖與俗—宗教的本質，《桂冠圖書》，台北。
- 加達默爾著，洪漢鼎譯，(1995)，真理與方法：哲學詮釋學的基本特徵，《時報文化》，台北。
- 海德格著，陳嘉映、王慶節譯，(1989)，存在與時間，《唐山出版社》，台北。
- Norberg-Schulz著，王淳隆譯，(1994)，實存、空間、建築，《臺隆書店出版》，台北。
- Schutz, A.著，盧嵐蘭譯，(1991)，社會世界的現象學，《桂冠圖書》，台北。
- Brookfield, H. C. (1969), "On the environment as perceived", In C. Board et al.(eds), Progress in Geography 1, London : Edward Arnold, 51-80.
- Buttimer, A. (1979), "Reason, rationality and human creativity", Geogr Annlr. Vol.61B.
- Entrikin, J. N. (1977), "Geography's Spatial Perspective and The Philosophy of Ernst Cassirer", Canadian Geography, Vol.XXI(3) : 209-222.
- Haggett, P. (1979), "A Modern Synthesis Geography", New York: Harper & Row Publishers Inc.
- Harvey, D. (1976), "Social Justice and the City", London: Edward Arnold.
- Johnston, R. J. (1990), "Geography and Geographers: Anglo-American Human Geography Since 1945", Edward Arnold.
- Johnston, R. J. (1992), "Philosophy and Human Geography: An Introduction to Contemporary Approaches", New York: Edward Arnold.

- Johnston, R. J. (1994), "The Dictionary of Human Geography", Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Prince, H. C. (1971), "Real, imagined and abstract world of the past", In C. Board et al. (eds.), *Progress in Geography* 3, London: Edward Arnold, 1-86.
- Relph, E. (1976), "Place and placelessness", London: Pion.
- Relph, E. (1985), "Geographical Experiences and Being-In-The-World: The Phenomenological Origins of Geography", edited by Seamon, D. and Mugerauer, R., *Dwelling, Place and Environment*, Columbia University Press, 15-31.
- Samuels, M. S. (1981), "An Existential Geography", *Theme in Geography Thought*.
- Tuan, Yi-Fu. (1965), "Environment and World", *The Professional Geographer*, Vol.17(5): 6-8.
- Tuan, Yi-Fu. (1971), "Geography Phenomenology and The Study of Human Nature", *Canadian Geographer*, Vol.XV: 6-8.
- Tuan, Yi-Fu. (1974), "Space and Place: Humanistic Perspective", *Progress in Geography*, Vol.6.
- Tuan, Yi-Fu. (1975), "Place: An Experiential Perspective", *The Geographical Review*, 65 (2) : 151-165.
- Tuan, Yi-Fu. (1976), "Humanistic Geography", *A.A.A.G.*, Vol.66(2): 266-267.
- Tuan, Yi-Fu. (1977), "Mythical Space and Place", *Space and Place*, Edward Arnold.
- Tuan, Yi-Fu. (1979a), "Space and Place: Humanistic Perspective", in Gale, S. & G. Olsson (eds.) *Philosophy in Geography*, London: D. Reidel Publishing Company.
- Tuan, Yi-Fu. (1979b), "Thought and Landscape: The Eye and the Mind's Eye", in D. W. Meinig(ed.) *The Interpretation of Ordinary Landscape*, Oxford University Press.
- Wright, J.K. (1947), "Terrace incognitae: the place of imagination in geography", *Annals of the Association of American Geographers*, 37: 1-15.