

民初北京公园理念与传统公共空间转型

——以1914—1915年北京城市改造为例

鞠 熙

(北京师范大学 社会管理研究院/社会学院、民俗典籍文字研究中心,北京 100875)

〔摘要〕 民国初年,官僚精英们将创设公园视为新政府改造北京的重要举措,为此研究者争论的焦点在于公园“公共性”的程度。实际上,旧日北京并不缺少休闲娱乐的场所,自19世纪到20世纪初,北京市民的进香、游赏、节会三大类活动,都带有休闲与欣赏的性质,地点往往在寺庙中或在其附近,时间上全年不绝。这些以寺庙为地标的公共空间,总与特定时间相系,因其喧嚣繁华或亲近山水的品质而获得美学价值。但锐意创建新公园的官僚与知识分子“遗忘”了它们的存在,深层原因是他们头脑中的西方时间体系、工业革命时代的城市理想,以及现代社会中身体控制的观念。新的星期工作制冲击传统岁时体系,因岁时而获得意义的传统公共空间于是被遗忘。《清明上河图》中繁华喧闹的城市审美观被规则化、技术化的现代城市观所取代,休闲不是为了亲近自然,而是为了促进健康、管理身体,所以旧日休闲场所都不再具有审美价值。而破除迷信的思潮,更使得寺庙作为景观被去神圣化而“死亡”。传统民俗发生断裂,社会主体与知识精英脱节、底层生活方式与国家理想脱节,禁苑成为公园,实质上反映了现代城市观念与几乎所有的传统生活方式的对立,公园因而未能真正成为底层民众的公共空间。

〔关键词〕 民初;北京;民俗;城市空间;城市改造

〔中图分类号〕 K890 〔文献标识码〕 A 〔文章编号〕 1002-0209(2016)04-0049-10

一、民初公园的“公共性”： 从民俗学的视角观之

民国初年,在北京城市空间史上是极重要的转折期。明清以来保存完好的城市格局此时开始崩溃,西方城市规划与建设理论逐渐影响北京,现代化的北京城从此时打下基业。城市转型的一系列变化中,公园的出现是颇有象征意味的事件,但近来学者们对这一事件的解读却有不同取向。认为公园乃民主政治之先声者大多沿用旧时说法,认为

公园乃是现代社会中帮助市民休息、强健国民体魄、健康国民精神的重要场所,而旧时北京的普通民众缺少消闲之地,故公园之创势在必行^①。城市规划学者王亚男直接指出,公园不同于仅为皇室官僚服务的园林,乃是市民共享的公共空间,“民初公园的出现,是城市公共空间倾向平民化的主要表现”^②。但也有学者提出,公园创设与其他公共空间(如商场)的开辟一样,是国家将民众置于自身监视之下和强行现代化的举措,事实上侵害了底层民

〔收稿日期〕 2015-03-15

〔基金项目〕 国家社科基金青年项目“清代以来北京民间信仰与城市空间研究”(15CZJ020)。

① 公园的确促成了北京公共空间的形成,这一观点可参见史明正:《走向近代化的北京城——城市建设与社会变革》,北京:北京大学出版社,1995年版,第130—162页;史明正、谢继华:《从御花园到公园——20世纪初北京城市空间的变迁》,《城市史研究》,2005年,第159—188页;陈平原:《城阙、街景与风情——晚清画报中的帝京想象》,《北京社会科学》,2007年第2期,第3—37页;王伟:《近代北京公园开放与公共空间的拓展》,《北京社会科学》,2008年第2期,第52—58页。

② 王亚男:《1900—1949年北京的城市规划与建设研究》,南京:东南大学出版社,2008年版,第95页。

众的利益,也没有得到民众的认同^①。这造成了北京社会的割裂,例如,在抗战爆发以前的民国文人的笔下,公园是“新北京”的象征,只属于“新知识分子”的认同空间,并与普通人的北京完全区隔开来^②。

双方意见争论的焦点,是公园之“公共性”的程度,或者说,公园真如其创设者而言,是完全面向平民服务的吗?从客观效果来看,底层民众能否享受公园是个问题。史明正承认,虽然公园的初衷是提供普通居民使用,但20分的票价对于底层民众而言仍然难以承受,“中国公园运动未能成功地各阶层的人民服务”^③。另一方面,也不能忽视理念或观念的层面:对民国初年努力改造北京的新官僚而言,“公园”到底意味着什么?只是供公众游览消闲的“平民消闲之地”?或者是“新北京”的“新形象”符号,即殖民主义与民族主义语境下的意识形态空间,而平民利益并非其核心考虑^④?抑或是,政府虽有心为民谋福利,但新官僚不懂老北京,现代性的城市理念并没有兼容普通民众的生活方式,名为“公”园,实则却将底层民众排除在外?

本文试图分析民国初年北京市政官僚们的公园理念,从民俗学的视角出发,讨论底层民众生活方式在现代城市理念中的命运,即民初官僚的公园概念与传统中国公共空间的关系问题。中国自古有“公园”,但它既不面向公众开放,也不存在于民间话语之中,但是这并不意味着中国底层民众没有

自己的“公共空间”。19世纪末,西方的公园概念经由日本传入中国^⑤,但在北京,公园并不是由传统的公共空间转型而来,却是通过改造皇家园林而开辟,很多学者指出,这主要是有政治价值和经济价值两方面的原因^⑥。然而本文希望证明,更深层的原因是传统的民众公共空间无法被纳入到新官僚们的城市理念之中,民俗断裂造成了空间转型——传统公共空间萎缩,新的公园空间由皇家禁苑改造而来——后者反过来又加剧了前者的程度。

无论是民俗断裂还是空间转型,都不是一日之功。但是具体到北京而言,1914到1915年可谓尤为特殊的时期。1914年,京都市政公所成立,其正式出版物《市政通告》成为创设公园最重要的思想阵地,在1914到1915年间,《市政通告》通过大量的文字:对外国城市公园的介绍、日本公园理论的译介,以及社论、公告等,为北京创设公园之举摇旗呐喊。同时,由朱启钤首倡,社稷坛于是年的10月10日改名“中央公园”向公众开放,朱启钤本人的一系列言论,如《申报》所载《朱总长请开放京畿名胜》、《中央公园建置记》等,也鲜明地反映出当时北京新官僚心目中的公园理念。可以说,1914年到1915年,是北京城市公园的首创期,这期间市政官僚的系列言论,上承留日学生与清末改革派的“公共花园论”^⑦,下启20年代以后出现的《市政新

① 例如董玥(Madeleine Yue Dong)指出,民国初年市政当局的一系列措施,包括道路规划、铺设电车、胡同改名等,都在不同程度上侵害了居民旧有生活方式而遭到抵制。Madeleine Yue Dong, *Republican Beijing: The city and its histories*, University of California Press, 2003.

② 董玥:《国家视角与本土文化——民国文学中的北京》,收入陈平原、王德威编:《北京:都市想象与文化记忆》,北京:北京大学出版社,2005年版,第239—268页。

③ 史明正:《走向近代化的北京城——城市建设与社会变革》,第158页。

④ 关于公园作为民族主义与意识形态符号的问题,可参见陈蕴茜的系列论文,包括《论清末民国旅游娱乐空间的变化——以公园为中心的考察》,《史林》,2004年第5期,第93—100页;《日常生活中殖民主义与民族主义的冲突——以中国近代公园为中心的考察》,《南京大学学报(哲社版)》,2005年第5期,第82—95页;《空间重组与孙中山崇拜——以民国时期中山公园为中心的考察》,《史林》,2006年第1期,第1—18页。

⑤ 公园这一概念源于中国古汉语,而又在日本重新解释为西方的公园体制,并传回中国。关于这一问题,参见刘禾:《跨语际实践——文学、民族文化与被译介的现代性》,宋伟杰等译,北京:生活·读书·新知三联书店,2002年版,第421页。

⑥ 绝大多数研究北京公园史的学者都认为,民初北京政府将皇家苑囿改为公园主要出于政治与经济上的原因,如前引史明正、谢继华:《从御花园到公园——20世纪初北京城市空间的变迁》,另见戴海斌:《中央公园与民初北京社会》,《北京社会科学》,2005年第2期,第45—53页。

⑦ 20世纪初留日学生将“公园”概念介绍到中国后,设立公园的倡议便在北京常有耳闻。1906年,内城市政公会议提议在什刹海建造公园,但遭到内务府奉宸苑的拒绝。1910年,美国传教士、中国“万国改良会”会长丁义华在《大公报》上连载《公共花园论》一文,详细介绍西方公园的设施,建议在北京的东南西北各修建一个公园。但总的来说,此时的公园理念尚未成型,也没有对北京城市空间产生实际影响,尚处乌托邦式的状态。

论》、《都市与公园论》等现代城市管理与公园理论^①,是本文主要讨论的对象。

在《市政通告》和朱启钤本人的论述中,为了论证开创公园的必要性,传统公共空间基本都以负面形象出现,这包括两种情况。第一种,直接否认北京旧有公共空间的存在。朱启钤认为,京都“向无公共之园林,堪备四民之游息”^②,《市政通告》中更直截了当:“但是通都大邑,没有个正当的游玩地,因而闹得多数男子,都趋于吃喝嫖赌的道儿上去”^③。第二种,认为旧日北京虽有公共空间,但不能满足民众需要。民初市政官僚也生活在北京,对京中风俗不可能一无所知,他们其实也承认旧日北京游玩休息之地甚多,《今昔消夏之比较》便是此中代表。这篇发于1914年《市政通告》中的社论文章,列举了十余处京中消夏胜地,但一一指出其不足。例如,认为天宁寺等处消夏为富人所专享,什刹海荷花有没落之势,陶然亭地方太小,其余二闸、南河泡子、菱角坑等处,均为城外,交通不便,大众难以前往。惟一值得赞美的是十余年前开设的农事试验场,因为其中蕴含着现代化的气息^④。无论是视而不见还是一一否定,当时市政官员们的反传统心态是明显的。但是,仅仅一句轻描淡写的“反传统”,事实上是将问题简单化了,本文希望探讨:“传统”究竟在什么意义上站到了“现代”的对立面?现代公园所要打破的传统生活方式是什么?从传统公共空间到现代公园的转型,反映了近代中国怎样的时空观、宇宙观与知识论的变化?总之,本文希望对现代公园与传统公共空间的关系作出深描,因此,我们得依次考虑如下三个层次的情况:

1. 帝制北京下,民众究竟有无消闲的公共空间?它们呈现何种特点?

2. 如果传统北京民俗中不缺少公共空间,那么为何民初市政官僚们不在其基础上发扬扩大,而

非要改造禁苑甚至新建公园?

3. 新兴公园的出现对社会造成什么影响?城市空间是公众平民化了,还是区隔化了?

本文将从北京传统的公共休闲空间、创设公园的观念原因,以及空间转型与社会区隔三方面,依次讨论上述三个问题。

二、北京传统的公共休闲空间

游乐消闲,历来是北京市民所钟爱之事。从乾隆《帝京岁时纪胜》、《宸垣识略》到光绪《燕京岁时记》、《朝市丛载》、《天咫偶闻》等地方风土文献中,无不记载大量京中游赏之地。到了民国建立前夕,陆费逵还曾在游记中记录到:“北人无论男女,无不外出嬉游”。^⑤这些“外出嬉游”的娱乐项目中,游戏类有赛马、纸鸢、驯狗、养鸟、玩鹰、冰嬉等,体育类有摔跤、杂技、武术等,购物活动除了“西单东四鼓楼前”、前门外等处著名商业区外,每月七、八日护国寺庙会,九、十日隆福寺庙会,初三、十三、二十三土地庙庙会,初四、十四、二十四花儿市庙会,朔望药王庙庙会,都吸引大批市民。集市上除了百戏杂陈、货物琳琅,还有花厂、鸽市、说唱杂耍等,殊为可观。仅就公园所提供的基本消闲娱乐而言,清代北京供市民赏花、消夏、饮宴、游观欣赏的地方也为数不少。从本文目前掌握的资料来看,自19世纪到20世纪初,北京市民们的进香、游赏、节会三大类活动,都带有休闲与欣赏的性质,与公园消闲非常相似^⑥。为了说明传统北京的公共休闲空间,有必要先说明这些休闲活动的基本情况与性质。

(1) 进香

进香虽是宗教活动,但崇神拜佛绝不是人们的惟一目的,和中国其他地方的人们一样,北京的进香也往往是交友、出行、踏青、宴乐、游戏的大好时机。例如三月初一至初三,东便门路南蟠桃宫庙

① 这类市政论著中,比较著名的如董修界的《市政新论》(商务印书馆,1924)、杨哲明的《现代市政新论》(民智书局,1929)、江康黎的《大学丛书·市行政学》(商务印书馆,1938)、陈植《都市与公园论》(1939)等。参见崔志海:《近代公园理论与中国近代公园研究——读〈都市与公园论〉》,《史林》,2009年第2期,第165—172页。

② 见1914年朱启钤建议辟社稷坛为公园的募捐启示,收入《中央公园廿五周年纪念刊》,1939年版,第2页。

③ 《社稷坛公园预备之过去与未来》,京都市政公所编《市政通告》,1914年11月至1915年10月,“论说”类,第9页。

④ 《今昔消夏之比较》,京都市政公所编《市政通告》,1914年11月至1915年11月,“论说”类,第105—108页。

⑤ 陆费逵:《京津两月记》,《小说月报》,1911年第8期,第3页。

⑥ 三类之间彼此有重合之处,例如进香与节会常在一起,而进香之地也往往是游赏胜地,此处仅是大致区分。

会,“车马喧阗,人烟杂沓,有清明上河风景”^①。四月初一至十五,西直门外万寿寺庙会,“绿女红男,联蹁道路。柳风麦浪,滌荡襟怀,殊有天朗气清、惠风和畅之致。”六月初一右安门外草桥中顶庙会,“市中花木甚繁、灿如列锦,南城士女多往观焉”^②。每年除了十月至十二月天寒地冻之时,进香的时间几乎全年不休,地点遍布城内、城外、近郊、远郊,其活动也丰富多彩。仅据光绪年间成书的《燕京岁时记》统计,19世纪末20世纪初,北京市民带有休假性质的进香活动从正月初一大钟寺赛马开始,到十月一日江南城隍庙庙会结束,共约有21次不同的进香节俗,地点遍布北京内外大约20座寺庙^③。

(2) 游赏

游赏是更纯粹的消暇休闲活动,它与宗教的关系不甚密切,但有强烈的季节性。19世纪到20世纪之间,北京的游赏之处不少,除什刹海、水关、通惠河、高粱河等自然景观外,城内外许多人工园林也供人游览。依欣赏对象不同,可大致分为临眺、赏花、观水三类,地点主要有极乐寺、崇效寺、什刹海、陶然亭等约17处。京中赏花极盛,《郎潜纪闻》中载:“都门花事,以极乐寺之海棠,枣花寺之牡丹,丰台之芍药,什刹海之荷花,宝藏寺之桂花,天宁寺之菊花为最盛。春秋佳日,挈榼携宾,游骑不绝于道”^④。临眺胜地如正阳门外黑窑厂瑶台,五月间搭凉棚、设茶肆、游人登眺^⑤。观水如六七月德胜门水关“放棹花间,明月清风,如游仙境,忘其为在

人海中也”^⑥。某些游赏地三者兼备,为极佳的公共娱乐场所,如右安门外尺五庄,是“都人士夏日游玩之所也。有亭沼荷池、竹林花圃,可借以酌酒娱宾。其西北为柏家花园,有长河可以泛舟,有高楼可以远眺,茂林修竹,曲榭亭台,都中一胜境也。”^⑦

(3) 节会

与进香和游赏一样,节会也有很强的季节性,是节日时间中的集体性游乐活动。它有时也有宗教性,但并不以进香拜神为主要目的,而主要是为了观看表演,这是它与进香活动的不同。灯节观灯,妇女儿童“喧笑游赏”;喇嘛庙打鬼,“都人观者甚众”;城隍出巡,观者万人空巷;宣武门外洗象,“观者如堵”^⑧,都是属于节会性质的群众性消暇活动。仅以《燕京岁时记》为例统计,北京这类活动全年不下十次,地点分布在东四、西四、地安门、雍和宫、城隍庙、大钟寺、钓鱼台等城内外各处。

以上简要总结了晚清时期北京的休闲活动。上述情形向我们显示,旧日北京的公共休闲空间至少有如下三方面特征:

第一,空间与时间不是抽象的二维系统,前者是后者在大地上的投影。在传统中国文化中,空间总与时间相联形成整体而获得意义,《管子·四时》篇中将“四时”与“四方”相对应,《山海经》乃历书的平面图像化^⑨等,这类现象几乎俯拾皆是。“中国古代的空间观与时间观密不可分,传统时间体系的建立事实上是通过对空间的测定完成的。”^⑩割裂

① 崇彝:《道咸以来朝野杂记》,北京:北京古籍出版社,1982年版,据石继昌点校钞本刊印,第88页。

② 富察敦崇:《燕京岁时记》,北京:北京古籍出版社,1981年版,第61、72页。

③ 包括正月初一至初十大钟寺、正月初一至十九白云观、正月初一至十五曹老公观、三月初一至初三蟠桃宫、三月初一至十五潭柘寺、三月十五至月底东岳庙、三月十八日起天台山、四月初一至十五万寿寺、四月初一至十五东、南、西、北顶、妙峰山、丫髻山、清明江南城隍庙、五月初一至初十都城隍庙、南顶、五月十一至十三十里河关帝庙、六月初一中顶、七月十五江南城隍庙、八月初一至初三灶君庙、九月十五至十七财神庙、十月一日江南城隍庙。参见富察敦崇:《燕京岁时记》,第61、72、50、52、59—60、60、61、62—63页。

④ 陈康祺:《郎潜纪闻》,北京:中华书局,1984年版,以光绪年间初刻本为底本点校,第258页。类似记载在《梦园丛谈》、《鸿雪因缘图记》中都有出现,可见是19世纪京人公认的说法。

⑤ 富察敦崇:《燕京岁时记》,第68页。

⑥ 李家瑞编纂:《北平风俗类征》,北京:商务印书馆,1937年版,第338页。

⑦ 姚元之:《竹叶亭杂识》,北京:中华书局,1982年版,以光绪十九年(1893)刊本为底本点校,卷3,第67页。嘉庆六年(1801),尺五庄曾被大水冲毁,其后屡经转手而未曾复其旧观。但到清末时,此处尚仍“饶有野趣,都人称‘小有余坊’焉”,仍为游览之境。

⑧ 富察敦崇:《燕京岁时记》,第48、49、67、71页。

⑨ 参见刘宗迪:《失落的天书:〈山海经〉与古代华夏世界观》,北京:商务印书馆,2006年版。

⑩ 冯时:《中国古代的天文与人文》,北京:中国社会科学出版社,2006年版,第9页。

二者是现代思维方式的结果。清末北京的休闲空间也同样遵循这一原则。不分岁时前去游玩的地方很少,大多数情况下,人们在特定的时间去特定的地方,进行特定的活动。正如《燕京岁时记》中所说,“各处游览多有定期,亦与岁时相表里”^①。

第二,休闲空间的价值来自于两者:一方面是城市特有的繁华,另一方面是对“自然”和“山水”的模拟。以往中国城市的景观审美标准,是在与乡村的对比中建立起来的,《清明上河图》就是这种审美观的最佳代表与后世榜样,当乡村以清雅朴素恬淡为美时,城市却多样、喧闹与辐辏,能成为节庆空间的地点就是这种特质的最佳承载者。而城市中的游赏胜地,无论是私人园林也好,还是面向公众开放的寺庙或亭台也罢,都因其模拟自然山水,虽地处闹市却有“出尘”之意而获得审美价值。记录休闲活动时,传统文人多用“滌荡襟怀”、“明月清风,如游仙境”等形容词,就证明这类空间的“美”一般在于它们与自然的联系,在于其“世外桃源”的性质。

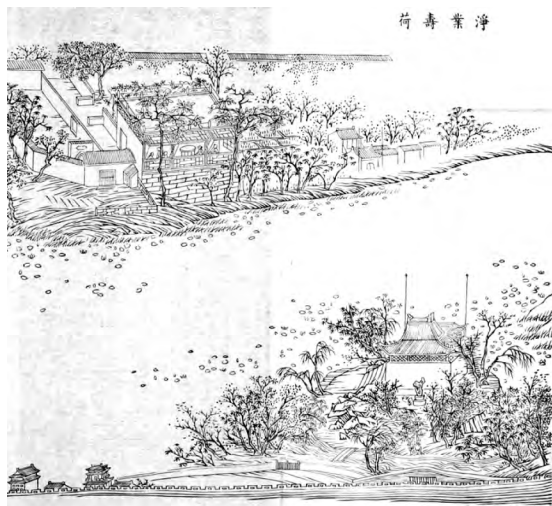


图1 《鸿雪因缘图记》之“净业寿荷”^③

第三,休闲空间以寺庙为主要地标。传统北京市民的绝大多数公共娱乐都与寺庙有关,甚至就连什刹海这种水体湖泊,也以其周围梵刹之盛而名动天下。寺庙不仅是城市居民的信仰空间,也是他们

休闲娱乐与消费的公共空间。北京的寺庙常常富于园林之美,这从各名刹的赏花观木活动兴旺一点就能看出,然而它们又不是私人园林,而是总在特定时间内向公众免费开放。正如霍姆斯·维兹(holme welch)所说,在西方由世俗机构提供的公园、旅社和休闲场所三种公益功能,在中国都是由寺庙提供的^②。因此,不能说20世纪以前的北京城中没有“公共空间”,只是它们没有“公园”之名而已。

三、空间转型背后的观念变迁

总之,传统北京并不像20世纪初的改革官僚们所言,缺少休闲娱乐的场所,这些公共空间形态丰富,提供了普通市民多样选择。有了上述认识,1914年北京辟皇家禁苑为公园的举动更显得意味深长。市政当局为何不将北京居民数百年来自发选择的公共休闲空间作为公园之首选,却宁愿改造社稷坛等皇家禁苑呢?也许的确有什么海荷花寥落、陶然亭建筑较少、城外地方交通不便等原因,但重植荷花、增设游人设施、修缮道路,应该不比改造社稷坛更费时费钱。声称要民众开辟休息之处,却为何不尊重民众长期形成的休闲方式?最重要的原因当然是政治上的考虑:禁苑变为公园而非博物馆,方能宣告与旧日帝都的等级制彻底告别。但事实上,市政当局所告别的不仅是皇权与等级制,同时也是占人口绝大多数的底层民众所持有的传统——他们的日常生活方式。北京公园所折射的,不仅仅是平民化、公众化的城市理念,更是全面“现代性”的知识系统:新的时空观、美学观与神圣观。

仔细分析1914—1915年关于开辟公园的系列言论,我们能看出,20世纪初北京知识分子阶层的时间概念与空间概念都发生了极大的变化,他们开始用现代性的思维方式去重新设计北京,而与过往中国的城市概念断然决绝。新的现代性的时空体系中,旧有的休闲方式无法被标上坐标,于是被有意地忽视了。这包括以下四个方面:

① 富察敦崇:《燕京岁时记·跋》,第94页。

② Holme Welch, *The Buddhist Revival in China*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1986, p. 151

③ 麟庆撰:《鸿雪因缘图记》,清道光二十九年(1849)刻本(第5册),第168页。此图表现了麟庆在积水潭畔高庙、汇通祠、净业寺饮宴赏荷的场景,对岸屋舍内,很清楚地能看到悠游休闲的游人。事实上,潭边大量寺庙、茶楼、酒店,都是游人消暑的绝佳去处。

1. 时间观念的嬗变:从岁时到星期

1914年的《市政通告》中,有《社稷坛公园预备之过去与未来》一则,面向广大市民,详细论述了开设社稷坛公园的必要性,集中反映了当时市政官员创设公园的核心理念,有必要将其全文引用如下:

人与人相聚而成家,家与家相聚而成市。一市之中,无论士农工商,老少男女,孳孳终日,大概都离不开劳心劳力两途。既然这一群人常处在勤苦之中,若没有一点藏休息游的工夫,必生出种种流弊。所以各国通例,每七天要休息一天,为休息的定期。每一市村,大小必有一两处公园,为休息的定所,以此来活泼精神、操练身体。我们中国人,从前不得这个诀窍,把藏休息游四个字,丢在一边,及至较起真儿来,虽然没有一天不作正事,实在没有一天真作正事,没有一处敢寻那正大光明的娱乐,实在没有一处不寻那有损无益的娱乐。现在星期休息,中国已然通行,但是通都大邑,没有个正当的游玩地处,因而闹得多数男子,都趋于吃喝嫖赌的道儿上去。^①

中国传统历来是依照岁时与季节来休息,其工作与休息的节律与时、物候、人事有密切联系,虽士大夫有几日休沐之制,却不是通行的民俗。通商以后,信仰基督教的西方人带来了七日一休的习俗,最初影响到与外商有关的华人商家,在受西方影响最深的上海,19世纪70年代以后,礼拜休息已成为商业活动和人们生活的主要节奏。至于星期休息制在全国范围内的普及推广并体制化,是从20世纪初清廷新政期间,由改革教育、兴办学堂而开始的。自1902年到1911年约十年时间内,学堂、官署相继实行了星期休息制度,而学界、政界、报界等“公务”体系成员,也随之以星期为周期^②。随着时间度量体系的变化,原有的节日时令失去了意义,一个新的特殊时间——星期天,却横空出世。

星期天不是工作日,对于不信基督不上教堂的中国人而言,这个特殊的时间需要新的空间去填充与承载。然而北京旧有的游憩之地都是应季节和节日而生,每一空间都有专属的时间与行为意义:什刹海、积水潭是消暑之所,二闸是端午至中元游船地方,寺庙里是去赏花进香的,天坛是去走马消暑的,陶然亭是临风吟诗的,名利高塔是去登临遣怀的。它们不能每七天就去一次,因为它们的意义多样而独特,不能被固定为“工作之后的休息场所”。只有新开辟的公园——这种消解历史且无特定活动与意义的空间,才能满足星期天的需要^③。

不过,在20世纪初,星期休息制只在社会某些成员中推行,占北京人口大多数的体力劳动者、小手工业者、小本经营者与学徒等,仍然按照既有时间轨道生活。与星期天这一特定时间相关的特定空间——公园,也就大多为国家公务系统中的群体:教师、知识分子、学生、官僚等所享用。因此,公园未能服务于底层民众,这不仅是因为票价太高,也因为它与民俗节律和生活方式不符,当城市新兴阶层选择中山公园、北海公园时,他们还是宁愿选择旧有的什刹海、陶然亭。所以师陀才说,什刹海是专为小市民准备的,要问“‘北京’市民北平地方那里顶好玩,他的回答一定是什刹海而决非‘中央公园’”^④。

2. 城市规划理念的变迁:从帝都到美丽新世界

毫无疑问,古都北京的设计理念是等级制,城市空间格局体现的是政治权力及与之相联的宗教权力,这正是民初北京官僚希望建设的“新北京”首先要打破的。但是,仅仅是从皇权等级到公众化、平民化的规划理念转变,不足以说明时人对公园的期待。在论及中央公园之创设时,朱启钤说:

民国肇兴与天下更始,中央政府既于西苑辟新华门,为敷布政令之地。两阙三殿,观光

① 《社稷坛公园预备之过去与未来》,京都市政公所编《市政通告》,1914年11月至1915年10月,“论说”类,第9页。

② 参见李长莉:《清末民初城市的“公共休闲”与“公共时间”》,《史学月刊》,2007年11期,第82—89页。

③ 诚然,中央公园的前身——社稷坛有悠久的历史,但它一旦作为公园面向公众开放,以往的历史事实上是被有意消解了。

④ 师陀:《师陀作品新编》,北京:人民文学出版社,2011年版,第223页。原载1935年4月《漫画漫话》创刊号,署名“芦焚”。

阡溢,而皇城宅中,宫墙障塞。乃开通南、北长街,南、北池子,为东、西两长衢。禁御既除,熙攘弥便,遂不得不亟营公园,为都人士女游息之所。^①

我们能读出,朱启钤眼中的皇城还不仅是为等级制所囿,它最大的问题是“宫墙障塞”而交通不便,创建公园不仅是开辟交通的伴生物,也是它的必然结果。一个新的现代都会,首先应该交通方便且整齐划一,用这个标准去看以往的休憩之地,自然觉得它们都不够公园资格。对此,1915年的《市政通告》做了很好的注脚。其“论说”类中说:“偌大的一个京城,虽然有甚么什刹海、陶然亭等,但不是局面太小,就是人力不到,况且又都是地处一偏,交通不便,全都不够一个公园资格。可叹皇皇国都,这么些年,就连个公园都没有,岂非是大大的憾事吗?”^②将毗邻皇城的什刹海认为“地处一偏”,“人力不到”,将空旷的陶然亭看做“局面太小”,这似乎很难被接受。但细读之后,我们能理解,在当时官僚的新式城市规划理念背景下,有这种想法并不奇怪。

《市政通告》“译述”类中,全文翻译了日本人安部楚雄的著作《公园论》和《应用市政论》,这也是《市政通告》中集中介绍城市规划理念的文章,可以读出当时北京官僚所推崇的城市概念。在《应用市政论》中,安部楚雄开篇明义指出,要向拿破仑三世时的火斯满(即豪斯曼)和德国柏林学习,投入巨资彻底改造城市面貌。“要把围京的空地,都镕成一片,规划出来的道路,一要整齐,二要宽广,藉此把都会地方,整理的完完全全,不遗余憾。”在《公园论》中,他也不无欣赏的提及柏林、巴黎两市拆除城墙,修建通衢大道,以利交通的做法^③。也许正是受他的影响,《市政通告》中凡是提及现代城市,无不以柏林和巴黎为楷模——将原有形状不规则的小巷、阻碍交通的城墙统统拆除,改造成空间整齐

统一的豪斯曼式巴黎,成了当时北京的理想。

这样的城市理想不是首次为中国知识分子所知,他们心目中的新城市,可能比安部楚雄所描绘的更为整齐划一。1902年,留日回国学生在上海出版的《大陆报》,是介绍进步思想的报刊代表之一,其首期开篇是一则题为《新社会》的小说。小说第一节从“公园之邂逅”写起,先描绘了一个“美丽新世界”,世界的中心是一座广大壮丽的公园,而整个世界就是一座不可思议的城市。它“街衢四通八达,道路清洁,不待誉矣。各处屋宇,皆壮丽炫目,如他邦大小高低、参差交异者无有也”。不仅房屋整齐划一,甚至连商店之间的距离都完全相等,“布帛谷粟、蔬果诸商店,规模之大,比东京豪商大贾之屋舍,不啻倍蓰。诸商店散居各处,距离相均。买者无远行之劳。路侧之车,陈列如一。”^④虽也是市肆,《清明上河图》中那繁华喧闹的城市审美观,至此已被规则化、科学化、技术化的现代审美观所取代。宽阔的道路、干净的公园、高大的建筑,就是这种审美观的直接表现,它正是北京开通南北长街、南北池子,以致皇城内熙来攘往,并认为什刹海、陶然亭地偏一隅的知识论背景。然而从今天的眼光来看,这样的城市却也正符合柯柯(Michel Foucault)对现代社会的描述:规则(norm)内化于人心与社会,从而形成无处不在的控制与惩罚。

3. 审美观念的转变:从出尘山水到身体健康

正如前所说,传统中国城市中的休暇胜地,意在喧闹红尘中营造自然山水之美,这是它们获得审美价值的直接原因。但在新的城市规划理念中,公园的价值不再是在城市中营造山水之美,而在于促进市民健康,提供市民休息、受教育与体育锻炼的空间。正如《社稷坛公园预备之过去与未来》中所说:

公园通例,并不用画栋雕梁、亭台楼阁,怎么样的踵事增华;也不要春鸟秋虫千红万紫,

① 朱启钤:《中央公园建置记》,见汤用彬等编著《旧都文物略》,北京:书目文献出版社,1986年版,“园囿略”,第57—58页。

② 《市政通告》,1914年11月至1915年10月,“论说”类,第11页。

③ 《市政通告》1914年11月至1915年10月,“译述”类,第38页。

④ 《新社会》,载《大陆报》1902年第1期,第1—2页。一般认为,“公园”概念最早传入中国,是1903年留日学生在《浙江潮》中介绍日本的公园。(参见闵杰:《近代中国社会文化变迁录》第2卷,杭州:浙江人民出版社,1998年版,第531—535页)。但《大陆报》中《新社会》一篇,将留日学生介绍公园概念的时间提前了。

怎么样的赏心悦目。只要找一块清净宽敞的所在,开辟出来,再能有天然的丘壑、多年的林木,加以人工设备,专在有益人群的事情上讲求讲求。只要使有了公园之后,市民的精神,日见活泼;市民的身体,日见健康,便算达到完全目的了。^①

也正是出于同样的逻辑与价值体系,20世纪初的北京市政府和其它现代政府一样,力图将人的身体也纳入政府管理的对象。应该说,旧日北京的确缺乏以身体管理为目的的空间,也就是一般意义上所说的“锻炼场所”。北京市民非常热爱“体育活动”,无论是朝山进香、踏青赏花、戏水冰嬉、赛马跑车,客观上都有锻炼身体的作用,但这并不是这些活动的直接目的。例如,踏青的目的是宗教与审美的,赛马跑车也有宗教性的成分,同时与满洲人好勇而善战的民族传统有关,不完全是展现强健的体魄与体育技巧。但在现代官僚们的心目中,以“健康身体”和“健康精神”为目的的卫生、体育、休息,才是值得关心的事,宗教、传统气质与审美都不足挂怀,于是我们看到,时人理想中的公园,有时甚至已经完全成了教育场所,而不再是一般意义上的休闲空间。对此,陈蕴茜有很好的论述,她指出,中国的公园强调“游学”一体化,因此,最初传教士引进植物园与动物园时多附属于博物馆,但后来都转到公园内,以便让人们在游玩中获得自然知识。而一般由政府建造或改造的公园都或多或少地成为政府宣传国家观念、培养民族主义、教化民众的教育场所。“民国时许多公园既是民众旅游休憩的场所,又都在潜移默化地发挥教育大众的作用,有的更直接是教育机构所在地”。“正是由于旅游娱乐空间与教育空间的交错,而产生了民国时期特殊的

现象,即将教育场所当作旅游景点推介给大众”^②。

在传统审美观中,自然山水具有神圣性,因此城市中的丘壑、树木、水源,都具有美感,《帝京景物略》就是这种审美观下的作品。然而,在20世纪初的市政官僚们眼中看来,画栋雕梁、亭台楼阁、春鸟秋虫、千红万紫所代表的“美”都不重要,公园应该提供干净的空气、宽阔的场地,以及有益于人们身心健康的娱乐设施。自然被“去魅”,代之以功能性、实用性的价值体系。马克思·韦伯(Max Webber)所说的,西方资本主义兴起时由新教伦理所完成的“去魅”过程,在中国由审美观的改变完成了。

4. 传统城市景观的“死亡”:寺庙从神圣到肮脏

除了时间与空间观念的变迁之外,还有一个重要因素也影响了公园的出现,这就是19世纪末以来“破除迷信”的思潮。随着西方现代科学思想的传入,以报刊为代表的公共话语空间中,出现了强烈的反宗教、反寺庙的潮流。仅用《点石斋画报》和《清代报刊图画集成》中收录的图画新闻为例,凡涉及寺庙之北京新闻共有14则,半数以上表现寺僧伤风败俗之事,有的甚至达到耸人听闻的地步。如《点石斋画报》中“髻秃争财”^③、“看戏轧伤”^④、《新闻画报》中的“劣僧罪状”^⑤、《神州画报》的“老人堂乎,穷人堂乎”^⑥、《图画新闻》中的“老和尚可羡”^⑦、“小沙弥被伤”^⑧等,不是和尚冶游纳妓、贪骗钱财,就是相互倾轧、偷窃庙产。在这些新闻的渲染下,寺庙仿佛成了藏污纳垢之处,原有的神圣性消失殆尽,以往进庙烧香赏花曾是风流名士们的雅集之举,热闹喧嚷的庙会也是城市美景的组成部分,而如今都成了“落后”的代名词。最典型的就清末《神州画报》中刊载的这则“老人堂乎,穷人堂乎”(见图2)。

燕九节遇神仙,本为北京历代相传的民俗活

① 《市政通告》1914年11月至1915年10月,“论说”类,第10页。

② 陈蕴茜:《论清末民国旅游娱乐空间的变化——以公园为中心的考察》,《史林》,2004年第5期,第93—100页。

③ 《点石斋画报》,光绪十年(1884)10月,第23号,第89页。

④ 《点石斋画报》,光绪十年(1884)5月,第6号,第49页。

⑤ 《新闻画报》,光绪三十四年(1908)2月16日,收入《清代报刊图画集成》,北京:全国图书馆文献缩微复制中心,2001,第3册第250页。以下所引此书,均同此版本。

⑥ 《神州画报》,宣统二年(1910)正月29日,收入《清代报刊图画集成》第5册第162页。

⑦ 《图画新闻》,光绪三十四年(1908)9月初一日,收入《清代报刊图画集成》第7册第420页。

⑧ 《图画新闻》,光绪三十四年(1908)5月28日,收入《清代报刊图画集成》第7册第299页。

动,是日,人们争赴白云观,途中向老人和乞丐广施钱财。历代文人骚客歌咏者无数,以孔尚任为首的诗社曾作竹枝词一百余首,专为歌颂白云观遇神仙之会。但近代画报作者却对这一传统很不以为然,称“老而不死,变为神仙,仍爱铜元,此所谓穷神仙耶?”讽刺之意,溢于言表。从中我们能读出的,是急欲变革中国社会、颠覆旧有传统的心理。

在这样的舆论背景下,北京原有的审美、娱乐与游赏的主要空间——寺庙,此时作为景观已经死亡,它不再具有审美意义,因而也就不再能担负起传递正面价值的功能。于是突然之间,人们觉得偌大的北京城,居然没有个“正当的游玩地处”,一种替代寺庙的,新兴的、“干净的”、“正当的”的公共休闲空间——公园应运而生,也就自然而然。



图2 《神州画报》之“老人堂乎,穷人堂乎”^①

四、民俗断裂与社会脱节

将上述变化描述为从“传统”到“现代”的过渡

过于简单,但是这二者的对立框架便于我们更加明确地分析问题:在1914—1915年的北京,现代化的对立面并不仅仅是帝制时代的“遗老遗少”,它要反对的其实是中国传统文化的基本概念:时间、空间、神圣与美,因此它的敌人几乎是全部的传统生活方式。这种生活方式不仅是帝王将相的精英文化,更是普通民众的日常民俗,当新官僚大力推进社会改造时,他们虽有心实现城市空间的平民化与民主化,但却因其信守的现代性概念与民俗概念泾渭分明,而不由自主地站在了底层民众的对立面。在传统社会中,民俗本来是全社会共享的生活方式与日常文化,此时成为被改造甚至被禁止的对象,于是产生某种“民俗断裂”。不是民俗传承的自发结果,而是外力作用下从两方面发生断裂:在时间上与传统断裂,在阶层上官僚精英与下层民众断裂。

民俗断裂带来的直接后果就是社会脱节。当满怀热忱与良好愿景的新官僚们一心要去除社会弊病时,因与下层民俗断裂,他们遭遇的阻力极为巨大,于是新的和旧的、“落后的”和“现代的”都在北京交织错叠。20世纪30年代在北京进行社会调查的悉尼·甘博(Sidney Gamble)发现,“那些数百年流传下来的、传统的娱乐方式……仍然占据着显著的位置”,与之相应,“体育运动基本上只局限于学生中”^②。“出入公园的大多数是学生、商人和办事员。劳动大众来得很少,主要原因是门票太贵”^③。而新政府大力推进的新世界和南城游乐园,结果都成了妓女寻找嫖客的地方^④。20世纪初北京社会的这种脱节状态,带来了一系列后果,已为很多学者所注意。例如传统行会仍在发挥功能,即使在普遍贫困的北京,小手工业者与学徒们也安于现状,社会结构稳定而革命不易。李大钊、邓中夏等早期无产阶级革命家在发动电车工人运动的同时,谴责这类城市平民的“封建性”^⑤。

就城市空间的转型而言,这种社会脱节直接造成了空间的区隔。一方面,北京底层社会的成员:手工业者、体力劳动者、小资本经营者等,仍然保留

① 《神州画报》,宣统二年(1910)正月29日,收入《清代报刊图画集成》第5册第162页。

②③④ [美]悉尼·甘博(Sidney Gamble):《北京的社会调查》,刑文军等译,北京:中国书店出版社,2010年版,第231、250、272页。

⑤ David Strand, *Rickshaw Beijing: city people and politics in the 1920s*, University of California Press, 1989, pp. 142—147.

着原有的时间秩序与审美观,直至20世纪50年代,进香、庙会、什刹海纳凉等民俗活动仍有活力;另一方面,“逛公园”成为特定阶层的身份标识与阶级趣味。代表不同社会形态的两种阶层,发展出两种不同的生活方式,并形成本阶层专属的生活空间。更糟糕的是,这种语境下产生的知识分子,有意将自己与当地人区别开来,将北京本土文化视为西方城市的反面、现代国家的对立面,认为它们过

时且寒酸,乃至徐志摩直接把“又穷又老”的北京称作“死城”^①。随着现代化的推进,底层社会的民俗空间被不断挤压,现代国家所控制的空间又因为缺乏根基而容易变形(例如前面所说新世界与南城娱乐园的例子),精英阶层与底层民众间的距离拉大,城市公共空间的发展不可避免地陷入泥潭。这正是北京空间转型过程中所面临的重要问题。

(责任编辑 宋媛 责任校对 宋媛 刘伟)

Beijing Park Idea at Early Republic of China and Transformation of Traditional Public Space: A case of Beijing City Remaking between 1914 and 1915

JU Xi

(Institute for Social Management/School of Sociology, Centre for Folklore, Classics and Characters, BNU, Beijing 100875, China)

Abstract: In the early Republic of China, bureaucratic elites took the creation of public parks as an important measure for reconstructing Beijing. For this phenomenon, the focus of the debates rests with the extent to which what was the publicity of parks. In fact, there were many entertainment venues in old Beijing. From the 19th century to the early 20th century, citizens in Beijing had mainly three kinds of leisure activities: pilgrimage, sightseeing and fair, all of which had the characteristic of entertaining, and often took place within or near to temples all year round. The temples served as landmarks of those public spaces that correlated with certain dates and hence obtained their aesthetic value for their characters of noisy bustling or quiet landscape. However, the bureaucratic elites who were with keen determination of building new parks ignored the existence of the old public spaces. Deeper reasons were “the western time system, city ideals in industrial age and the idea of body control in modern society” in their minds. Under the impact of the new working system calendar of “the week”, the traditional public spaces that gained their meaning by the seasons and festivals were forgotten. Bustling and noisy urban aesthetics in *Riverside Scene at Qingming Festival* were replaced by the regularization and the technicalization of modern city. The goal of entertainment was no longer for embracing the nature but for health promotion and body management. Therefore, the entertainment venues in old days lost their aesthetic function. On the other hand, the eradication of superstition causing the temples as landscapes lost their holiness, which even led to their “death”. The breaking of traditional folklore, the detachment of social subject and intellect. In fact, actual elites, the detachment of the national ideals and the living style of underclass, the transformation from forbidden garden to public park, all reflected the complete opposition of the modern city concept and the traditional living style. Parks, therefore, never became public spaces for the underclass publics.

Keywords: early Republic of China; Beijing folklore; urban space

^① 参见董玥关于20世纪20年代中期到30年代中期“新知识分子”笔下的北京的论述,《国家视角与本土文化——民国文学中的北京》,第242—247页。