

“NOSTALGIA” PROTOTYPE
—Study on Chinese Human Settlements Theory

“乡愁”原型

——中国人居理论研究

胡义成 著

墨子号



科学出版社

本书为教育部人文社科规划基金项目“风水与中国现代环境艺术设计”
(11YJAZH035) 最终成果
陕西省人文社会科学文库

“NOSTALGIA” PROTOTYPE
—Study on Chinese Human Settlements Theory

“乡愁”原型

——中国人居理论研究

胡义成 著

科学出版社

北京

墨子号

内 容 简 介

中国古代也有自己的科学技术体系，不仅含农、医、天、算等，而且含人居科技。本书针对国内长期盛行的西方人居科技一元论，吸取钱学森、吴良镛院士的相关成果，提出中国人居科技的哲学“范式”即“天人感应论”大异西方，已被量子力学等所验证，是中国人居科技具有科学性的核心要素，且依钱学森独创的“人体功能态”假设，从历史与理论两方面，提出中国人居科技及其理论聚焦居者“人居功能态”优化，与西方只关注居住主客体自然功能适应大不相同。这种思路具有一定原创性。

本书适合高校和企事业单位相关专业的师生和从业者参阅，也可作为中国传统科技文化类、哲学类读物。

图书在版编目（CIP）数据

“乡愁”原型：中国人居理论研究 / 胡义成著. — 北京：科学出版社. 2017. 4

ISBN 978-7-03-049927-1

I. ①乡… II. ①胡… III. ①居住环境-研究-中国 IV. ①X21

中国版本图书馆CIP数据核字（2016）第220778号

责任编辑：付 艳 苏利德 高丽丽 / 责任校对：赵桂芬 张凤琴

责任印制：张 伟 / 整体设计：铭轩堂

编辑部电话：010-64033934

E-mail: edu-psy@mail.sciencep.com

科学出版社 出版

北京东黄城根北街16号

邮政编码：100717

<http://www.sciencep.com>

北京京华虎彩印刷有限公司印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

*

2017年4月第 一 版 开本：787×1092 1/16

2017年4月第一次印刷 印张：31 插页：1

字数：730 000

定价：148.00元

（如有印装质量问题，我社负责调换）

凡 例

第一，本书是一本探索中国人居理论哲学范式、基本科学原理及其历史呈现等相关问题的学术著作，所以，未按教科书模式设计，而是按探索内容设置章节和选择表述方式。第一章注重对中国人居理论研究状况的扫描。第二、三章进入对本书创新之处的论证，第二章引用钱学森院士所创现代系统科学，主要论证中国人居理论“天人感应论”哲学范式的确立；第三章则在阐述钱学森人体科学中“人体功能态”假设的前提下，推导出现代人居科学原理应立足于“人居功能态”学说。第四章可被看成站在中华文明起源处，从历史角度再说明第二、三章的立论。最后一章，则从全球人居文化发展大趋势层面，再申前论。

第二，中国人居理论源于史前巫术，其产生和发展时期与中国文明主流合一，后来则有所隔离。其后来下沉于民间者，往往在不同时期和不同内涵上，被冠以“相宅”“堪舆”“阴阳”“风水”等称呼。外国学界对这些称呼的理解翻译，也往往因人而异，最早大体主称“堪舆”，近年又略偏向于“风水”等。鉴于情况较为复杂，国内学界对它们的分期和评价也存在争议，而且本书对其未进行专门疏理，故对这些名称也未厘清并统一，随缘而呼。

第三，本书在引述或论说中涉及他人时，按中国文习而表尊敬，一般在其初次出现时，均采用“敬称”（如“先生”“院士”“教授”等），但为行文简洁，此后一般不再使用敬称而直呼其姓名。即使对本书主要学习借鉴的钱学森院士和吴良镛院士，在初次敬称为“院士”后，后面也一般不再敬称“院士”，而是直呼其姓名。对国外学者，也照此行文，在初次出现时一般是称其姓名并加以敬称，以后一般不再如此。

第四，本书第三章内容涉及现代自然科学的许多前沿进展。尽管笔者的表述力求通俗化，但对不太熟悉现代相关自然科学前沿的读者而言，读起来还是有一定难度。加之，钱学森的相关思路总是伸展在学科最前沿，而且往往又另辟蹊径，常常很新异，笔者限于学力，生怕转述时误解原意，特别怕对其所用专门术语、原理误读误解，故该章的写作往往尽量引用钱的原话、原词，而其原话、原词散见于其大量论著的各处，往往是针对某一具体问题有感而发，故本章这种引述就会使行文不流畅，造成阅读上的某种困难。因此，建议读者阅读该章时，可以采用“跳跃式”读法，甚至只读各节

各段若干易懂的结论插话，然后接读其他。特此说明，并先向读者致歉。

第五，本书目录把标题显示伸展到了第五级（×章、×节、一、（一）、1），因为许多内容和关键环节（如新创具体思路和具体概念等）的显示，往往在目录中处在第四、五级标题中；不显示第四、五级标题，则可能使读者难以把握本书若干创新内容，故只能采用五级标题式目录。另外，鉴于国外对中国人居理论误解颇多，而本书也力求把较新研究成果介绍到国外，故本书目录的英译也如此。

序

(美) 成中英*

2015年春夏之交，在太湖之滨，西安高校学者举行了一个题为“问道”而实际上是从学术层面聚焦“中国未来走向”的学术研讨会，我应邀参会。会上，胡义成教授所作题为“‘周公型模’及其现代价值”的发言，给我留下了颇深的印象。近年中国学界讲论孔孟儒家已成大潮，但从中国文明源头特征切入“中国未来走向”者还不多，胡义成教授的发言却引述了我关于中国哲学的周公“天哲学‘原型’说”，进而提出中华文明之“周公型模”说。其发言也探讨了“仁学”作为人类整体伦理学的可能，与我关于“‘仁’可看成是对全体人类的关切、对共同的善之根源及目标的肯定之体现”^[1]的看法，以及与我关于“现代新儒家”须把“仁学”与“人学”合一的见解^[2]，庶几近之。他还送给我其近著《周文化和黄帝文化管窥》上下册，其下册对5500年前黄帝族在已出土的西安杨官寨遗址建立都邑及中华文明由此出发的独特见解，更属我此前未闻者。后来，太湖会议成果，在单元庄教授的主编下，集为《问道》一书，由上海三联书店于2016年出版，我所写的《〈尚书〉的政治哲学：德化论的发展》被置于卷首，胡义成教授的文章紧随，使该书从经学出发探讨中华文明未来的学术色彩浓厚起来。

大概是鉴于思路相通吧，此后，胡先生说 he 喜欢读我的书，其所承担的教育部人文社科规划基金项目“风水与中国现代环境艺术设计”的最终成果即将出版，恳请我作序。他表示知道我把风水看作环境生态并重视其内涵的基本原理，并说国内哲学诸家从无此先进看法，故请我作序最为合适。

作为“国际中国哲学会”(ISCP)的创始人，我确表示过中国传统风水其实是人类生活环境中的生态要素，不可不加以重视。中国古典人居文化及其改善理论，包括阴阳五行风水在内，与中医相似，的确是中国传统哲学形上应用学的载体之一。鉴于胡义成教授的书许多思路的确与我不谋而合，为胡书作序也就极为自然了。当然，我对胡义成教授书中的有些观点并不认同，或不完全认同，因而保留再思与另评的看法。

我认为中国哲学“以个人体验和对宇宙观察，来进行对本体架构和宇宙架构的认识，

* 成中英，美国夏威夷大学哲学系资深教授，哲学家，被公认为“新儒家第三代”的代表人物。系国际中国哲学会创会会长与荣誉会长，国际《易经》学会主席，国际儒学联合会倡始人，并任英文《中国哲学季刊》总编辑。

把天和人都安排在其中,从而既能够掌握科学的架构,也能够发挥个人的道德和信仰,使两者并行不悖”^[3]。基于此,在中国哲学中,“天与人是一体的,天能生人,人能知天,人能弘道,进而能达到天人合一的动态关系”^[4]。由此前推,我又提出“融合本体与现象的本体美学”,即“通过对本体的体验来谈美学问题”^[5]。在胡义成教授的太湖会议发言中,我已发觉其所提周公“天-仁双本体”哲学与我的看法有部分扣合;再者,在胡义成教授的书中,我发觉其在依现代系统科学之“开放的复杂巨系统”理论论证“天人感应论”的合理性后,又从审美层面论证“天人感应论”的内在于人的思路,与我的“本体美学”所讲有所交叉,似乎也在应和着我关于西方哲学“对中国哲学所掌握的人类内在体验予以肯认”^[6]的呼吁。在此,我想到在我的治学中,曾指出“中国哲学与科学哲学之一内一外,亦可调和。科学哲学在绝对外在化之余,也允许物质走向生命,同时,中国强调心灵之自律的道德伦理哲学”,也可通由科学哲学加以若干解释^[7],此即“中国哲学与西方哲学或其他重要哲学与宗教必须形成一个相互依存的主体诠释圆环”^[8],包括“当代中国哲学的一个重大工作就在于建立中国哲学与西方哲学的深度沟通”^[9]。观乎胡义成教授书中的总体思考,似乎正是借着研究中国人居理论,一方面从西方的现代系统科学之“开放的复杂巨系统”等理论出发;另一方面又沿着中国天人合一哲学及其孕育下的人居理论思路,努力促进两者相向而行,力求彼此初步“形成一个相互依存的主体诠释圆环”,同时给“人的存在基础和本体性根源,毕竟不能被认识”^[10]留下余地,即力求使康德的“二元”能在深层思虑中多少转化为“一本”。我对胡君此一认识深感欣慰。

愿中国哲学再创造渐入佳境后成果日丰。

是为序。

参考文献

[1][3][6][8][10] 成中英:《中国哲学再创造的个人宣言》,收于潘德荣、施永敏主编,潘松执行主编:《中国哲学再创造——成中英先生八秩寿庆论文集》,上海:上海交通大学出版社,2015年版,第3—8页。

[2] 成中英:《现代新儒家建立的基础——“仁学”与“人学”合一之道》,收于成中英:《合外内之道——儒家哲学论》,北京:中国社会科学出版社,2011年版,第333—362页。

[4][5][7] 成中英:《成中英哲学体系简述》,收于潘德荣、施永敏主编,潘松执行主编:《中国哲学再创造——成中英先生八秩寿庆论文集》,上海:上海交通大学出版社,2015年版,第401—407页。

[9] 成中英:《中国哲学再创造的两定位与三向度》,收于潘德荣、施永敏主编,潘松执行主编:《中国哲学再创造——成中英先生八秩寿庆论文集》,上海:上海交通大学出版社,2015年版,序二第1—6页。

前言

中国人以“情”为“本体”。最早作为文学词汇的“乡愁”，就表现着人们对故乡和亲人的思念之情，或者说，它反映着中国人对自己家乡的眷恋难舍，也表达着他们对自己亲情根脉的皈依。李白的《静夜思》中的“举头望明月，低头思故乡”，台湾诗人余光中先生的《乡愁》，就是这种“亲情乡愁”的代表。由于古代中国是家国一体，故“亲情乡愁”在岁月推移中，必然会发生价值升华，一是跃入地域文化层面，再是跃上民族-国家文化层面，这就是“乡愁”中的“家国情怀”。这种高级“乡愁”，作为一种价值认同，已不仅限于对亲人及狭义故乡的深情，而是一种对国家-民族文化根脉依偎发挥的“圣情”。今天，它也是被卷入“经济全球化”中的中国人“命运共同体意识”的一种积淀，体现着他们最深沉、最强烈的爱国之情。

由此延伸，无论是国外还是国内，在经济全球化背景下，也都有理论家思考过“乡愁”与民族文化及人居建设的关系。《全球化：社会理论和全球文化》（*Globalization: Social Theory and Global Culture*）一书的作者，美国学者罗兰·罗伯森（Roland Robertson），就创用“文化乡愁”“‘乡愁’范式”等社会学-文化学新概念，表现目前与经济全球化进程并行不悖的全球各国的这种文化民族化现象^[1]。而在中国宝岛台湾，“海归”建筑学家汉宝德先生则专门写了一本书，题为《建筑母语：传统、地域与乡愁》^[2]，“乡愁”就被看成“建筑母语”之一。

“乡愁”这个词汇，于2014年年末进入了中国首次全国“城镇化会议”文件，也从文学领域跨进人居科学和政治学领域，且成为目前许多相关著述的主题词。由此，对它的理性分析势不可当。现在看，作为人居科学和政治学概念的“乡愁”，在结构上似应分为三个层次，即民族-国家文化层、国家中的地域文化层、个人亲情-故乡层。本书中的“乡愁”概念，横贯这三层。

一、本书书名释义及对撰述的若干考虑

为便于理解，让我们先从本书副标题中的主要概念说起。

（一）中国人居理论

这个概念一般是相对于“中国人居科学”（以及现代“人居科学”^[3]）而言的。现代“人居科学”框架的首要搭建者，是吴良镛院士。他因此而获中国 2011 年国家最高科学技术奖。按吴良镛的界定，所谓“人居”，“是指包括乡村、集镇、城市、区域等在内的所有人类聚落及其环境。‘人居’由两大部分组成：一是人，包括个体的人和由人组成的社会；二是由自然的或人工的元素所组成的有形聚落及其周围环境。如果细分的话，‘人居’包括自然、社会、人、居住和支撑网络五个要素”^[4]；“现代人居科学（sciences of human settlements）以‘人居’为研究对象，是研究人类聚落及其环境的相互关系与发展规律的科学。它针对人居需求和有限空间资源之间的矛盾，遵循社会、生态、经济、技术、艺术五项原则，以追求有序空间与宜居环境为目标。”^[5]。吴良镛还说，在其狭义上，人居科学最早其实是整合近世建筑学、景观学和城乡规划学的结果^[6]。而在中国传统文化中，古典人居科学一直呈现出未分化状态，其中古典建筑学、景观学和规划学大体浑然一体，故吴良镛搭建现代人居科学框架，应当也是对中国古典人居科学这种传统的继承和发挥。

在人居科学框架中，吴良镛明确承认存在着“中华文明的人居模式”^[7]，说“西方人居是一种类型，中国人居也是一种类型，这两种类型有共性和普遍性而可以相通，同时又各有个性和特殊性而不能彼此约化”^[8]，因此，“古老的中国”也存在自己的“人居思想”^[9]。由此，他针对近现代以来学界现状，强烈批评国内外“在‘西方文明中心论’的支配下，西方学者对中国人居的认识存有偏见”，而国内“在一些人的头脑中，仍不自觉地把西方人居作为世界人居的唯一类型和普遍模式，因而有关中国人居的性质、对象和范围，都以西方人居的空间来规定和裁剪，并完全用西方人居的范畴与话语系统来诠释，因而中国人居史便成了西方人居史的插图或注脚，这样的‘中国人居史’实际上是西方人居史在中国历史上的‘投影’，而不是中国人居自身的历史”；“一旦人居建设思想建立于模仿的基础之上，那么，（对）自身的历史与问题就会在陌生的框架中加以理解，从而被遮盖，文化与民族的个性也就很难进入人们的视野了。如果说，在中国建筑与城市研究的早期，这种现象自有其历史的理由，根本无法阻挡和避免，那么，经过长期的建设和研究工作之后，现在必须尊重历史事实和本来的面目，努力从根本上改变这种错误的观点”^[10]。可以说，吴良镛的以上见解，在批判“西方文明中心论”的同时，已经程度不同地指向明确承认存在“中国古代人居科学”。鉴于任何科学均不可能没有自己的理论体系，因此，它们也都程度不同地指向承认存在“中国古代人居科学理论”。这种广义“科学”中的“中国古代人居科学理论”，在本书中被称为“中国人居理论”。

今日任何的“人居科学”理论部分，虽必须吸取其他国家和民族文明成果，但主

脉却只能是其传统“人居理论”的延续和发展转型，不可能完全离开其传统“人居理论”。这一点在目前中国尤需倡言，包括针对“西方文明中心论”百余年来在国内人居理论领域中肆虐，尤需凸显中国传统“人居理论”的优点。鉴于在“西方文明中心论”的挤压下，对中国传统“人居理论”优点的继承发挥，目前还远未实现，继承发挥了中国传统“人居理论”优点的现代“中国人居理论”尚在襁褓之中，故本书中的“中国人居理论”概念，暂未做严格的古今区分，其侧重点其实在厘清中国古代人居理论的若干根本问题。在行文中，有时为与“现代人居科学的理论”概念严格区分，书中也会不时地出现“中国古代（或‘古典’）人居理论”的提法。

本书之所以暂未明确使用“中国人居科学理论”的概念，是因为在中国古代，人居科学发展受时空条件的限制，还很不成熟，包括其早期脱胎于原始巫术，以后的进步也未完全摆脱巫术的影响；另外，中国科学技术的哲学-美学体系，又与源自西方的通常所讲的“科学”及其理论大异其趣，故目前直接采用“中国人居科学理论”的概念，在逻辑上就不甚严格，因为在目前西方“科学”笼罩全部“科学”领域的背景下，它会引起某种误读、误解和误会。而“中国人居理论”概念的内涵，则一方面表达了对“中国人居理论”与源自西方的通常所讲“科学”理论的差异，同时也含有承认其中至今仍包含着某些迷信成分的意思。也许，在“中国古代科学”区别于西方“科学”的根本特征被进一步厘清且被大力宣传普及之后，本书中所用的“中国人居理论”概念，可被“中国人居科学理论”代替。

由于对古代“中国人居科学”及其中“中国人居理论”中所含科学成分的评价争议至今尚烈，同时由于学界对“中国古代科学”中“科学”与古今西方“科学”异同何在的理解也存在巨大分歧，故目前在我国学界，对“中国人居理论”的认识和评价也存在着巨大分歧。有一些学者力主中国古代人居理论以“相土”“相宅”“堪舆”“风水”等学说为主线，另有一些学者则坚信目前被以“风水”冠名的这些学说中迷信成分占优势，学界更存在着怀疑中国古代是否有“人居科学”而并不认同“中国人居理论”提法，宁可“降格”称后者为“理念”“思想”者，其中对“中国人居理念”“中国人居思想”的归纳也很不同，有从借自西方的“建筑三原则”模式总结者，更有力图用中国特有哲学语言而依其原貌回顾者，不一而足。本书出于对“西方文明中心论”的否定和对中国文明也有自己科学体系的自信，认为在广义“科学”的含义上，古代中国确实存在着“中国古典人居科学”，它以中国古典建筑学、古典景观学、古典规划学及古典地理学等并未完全分化的形态呈现，它们的完全分化其实只是西方建筑学、景观学和规划学等传入中国后出现的中国现实学科状态；作为广义科学之一的“中国古典人居科学”，如吴良镛所言，具有自己的“个性和特殊性”，包括其哲学出发点、科学原理、技术思路和审美理想等，都与西方大不同，故本书在这种“中国科学”也必然包含着“理论”的意义上，使用“中国人居理论”概念。

本书所讲“中国人居理论”中的“理论”，也非侧重指西方科学最擅长的那种“逻辑理性”外显，而是特指中国文化独有的“实用理性”表达。吴良镛就曾引用中国“实用理性”倡言者李泽厚先生的话说过，“中国人重‘实用理性’，始终能以乐观的心态‘执着人间世道的实用追求’，这促成了‘生存人居’的辉煌成就”^[1]。受其启发，本书所讲“中国人居理论”中的“理论”，不是侧重指某种“逻辑理性”外显，而应是侧重指中国“实用理性”体现于人居中的中国式实用表达。对于国内已习惯于西方“人居科学理论”者而言，这里确实存在着思维方式上的“天壤之别”。仅以西方“逻辑理性”为判据，它们将被错误地颠覆，因为中国古代实用理性不太讲西式“逻辑”，而重讲对人实用有效。这当然是我们不能接受的。

以下再看书名中的“正标题”及“正副标题整合效应”。

（二）“乡愁”原型

本书正标题中的“乡愁”，在现代社会学、文化学和文学等学科前述“三个层次”（民族-国家文化层、国家中的地域文化层、个人亲情-故乡层）含义的基础上，更侧重于现代人居科学含义，即它在理论上仅仅聚焦“乡愁”的人化空间维度而舍弃了其余维度。

“‘乡愁’原型”四字后加上副标题，所要表达的意思实际是指，在人居科学中，“中国人居理论”就是中国人“乡愁”原初的人化空间理性表达。其中，“原型”概念，源自国外神话学。按潜意识心理学家卡尔·荣格（Carl Jung）对它的理解，它基于人的潜意识心理中积存了祖先许多原始经验并以“原始模型”（简称“原型”）的形式呈现^[12]。在本书中，它特指“乡愁”这种人类普遍性心理形式的人化空间潜意识价值观表达，而“中国人居理论”则体现着中国人人化空间潜意识的价值观表达。

本书书名的“弦外之音”，是说现在中国人在城镇化中要留住“乡愁”，就要研究并留住“中国人居理论”，并发挥其作用。

（三）中国“人居理论”即“‘乡愁’原型”

此命题把中国当前城镇化建设中留住“乡愁”的全民企盼，与对“中国人居理论”的研究直接关联，不仅意在增强“中国人居理论”研究的现实感，而且把“中国人居理论”研究与中国人内心深层最柔软处对家乡的深情、对亲人的思念、对民族人居文化之“根”的探寻，锁于一体，力求讲些新话，力求所论在具有现实感的同时，特别具有文化-心理的历史性潜意识厚度。

作为书名，这个命题在理论上成立的理由如下：

（1）书的副标题其实已对正标题作出限制，使这个命题明确被限定在“人居理论”即空间维度的范围内，而不是在其他论域“说事”。在超出空间维度时，此命题就不能完全成立，甚至完全不能成立。因为“中国人居理论”就不能被理解为中国人所有类型“乡

愁”的原型,例如,在中国文学所引致的“乡愁”中,其原型首先是中国的“情本体”^[13];在中国一般文化传统所引致的“乡愁”中,其原型首先是中国的核心价值观^[14]。

(2) 在人居科学或空间维度范围内,一方面,如吴良镛所界定的,“人居”由人和聚落两大部分组成,正好构成了“乡愁”中“乡”(即“故乡”)的全部,此正所谓“‘乡’即‘人居’”也;另一方面,既然“‘乡’即‘人居’”,那么,在“乡愁”的所有三个层面上,“乡愁”的寄体,就只能是人居。正是在这个意义上,作为“人居”理性表现的“人居理论”,就顺理成章地成了“‘乡愁’原型”。

本书重心在于探讨作为中国人“‘乡愁’原型”的“中国人居理论”。

(四) 对本书撰述的若干考虑

(1) 在学习和借鉴钱学森和吴良镛两位院士相关研究的基础上,接着他们的思路“往下说”。

如今研究中国人居理论,必须立足于现代人居科学及其理论。这种“立足”,在本书中首先主要表现为学习和借鉴钱学森和吴良镛的相关研究。吴良镛是现代人居科学框架的首要搭建者,学习借鉴之合乎情理。而钱学森是“两弹元勋”,为什么也要学习和借鉴?其实,“两弹元勋”只表现着钱学森“为国尽忠”的一个方面,另一个方面是,作为真正的“科学帅才”,钱学森真正最感兴趣的事情,其实是在科学理论上的创新。在他眼中,自己从事的“两弹一星”中的工作,往往是应用自己在美国实践过的成熟技术,而他综合中西科学文化精华,从中国“两弹一星”的“大科学”实践中提炼出的系统工程理论,后来从中发展出来的“开放的复杂巨系统理论”(或“现代系统科学”),以及伴随其间提出的以马克思主义哲学为最高概括且以创立“现代知识体系”为目标的“现代科学技术体系”理论,包括其中倾力突破的人体科学研究、中医医理研究、现代科学哲学、科学学乃至建筑科学、地理科学研究等,才是他晚年理论创新之所寄。从本书主题出发,在笔者的眼中,改革开放以来,他应是国内推进人居哲学向现代化转型发展的“第一人”。的确,他并非狭义的人居科学家,也未从事过人居设计,但他能与时俱进地“登高望远”,从现代科学哲学角度俯视人居而形成新的现代人居哲学,对中国现代人居科学的创建,实有开辟导引之功,故学习和借鉴之尤为必要。在笔者看来,目前研究中国人居理论,离开对钱学森的学习和借鉴,将难有高远的视野和较大的突破。当然,本书在学习和借鉴钱学森、吴良镛思路的基础上,力求在最新之“论”与往古之“史”的结合上下工夫,借助于中国的“天人合一”哲学,深化自己对中国人居理论的看法,此即“接着他们的思路‘往下说’”。

在搭建现代人居科学框架时,吴良镛非常重视寻找其“范型”(即“范式”)。吴良镛著《中国人居史》则进而提出对中国古代人居“范式”的理解,说“人居与自然、人居与社会、人居与空间治理、人居规划设计、人居与审美文化等五个方面尤为重要”^[15]。

吴良镛的著作对“范式”研究专设一章,分为五节,确有创见。吴良镛的这“五个方面”,首先包含了中国“天人合一”哲学,而且他通过引述国外牟复礼(Frederick Mote)先生的话,实际对“天人合一”哲学作为中国人居哲学明确肯定^[16]。这确是一个可供中国人居科学研究讨论的哲学“范式”方案。仔细读吴良镛的著作,笔者还发现,相关五节的内容,多少与钱学森对其所提建筑科学“四层结构”(即建筑哲学、建筑学、建筑设计原理、建筑设计,见后述)的设想内容相对应,而第五节内容则呼应着钱学森对“建筑科学”也含审美的思路。这是吴良镛基于数十年设计实践的理论提炼和创新,值得重视。关于“建筑科学”的哲学,钱学森说主要应讲“人与自然的关系”,而吴良镛则进一步借《管子》中的“人与天调”四字呼应之,也准确地概括了中国人居理论的哲学“范式”。在笔者看来,“人与天调”四字,与“天人合一”四字的含义基本相同。不过,第八章第一节对“人与天调”的论述,未及把“天人合一”论具体落实到人居理论中的“天人感应论”和“气”范畴,本书第二、三章将“接着‘往下说’”,展开对“天人感应论”和“气”范畴及“人居功能态”等问题的深入探讨。

吴良镛的《中国人居史》沿袭“五四”后流行的旧说认为,“中国人居史上,传世的理论著作的确不多”^[17]。比吴良镛更激烈的王贵祥先生,在《中国古代人居理念与建筑原则》一书中,则对中国古典哲学中与人居相关的“气论”基本否定^[18]。这就迫使今天的中国人居理论研究者进而思考,与“气论”相关联的中国人居理论真的就那么不争气吗?是不是“传世的理论著作的确不多”呢?如果并非如此,那么,是不是我们至今仍然多多少少“看走了眼”,对中国“传世的理论著作”多少有点视而不见呢?是不是在国内中国人居理论研究界,至今仍程度不等地残存着不自觉地以西方人居理论为标准,对自家祖先奉行“天人合一论”“天人感应论”和“气论”形成的著述看不顺眼的情况呢?本书不仅将举出中国人居理论确有一批“传世的理论著作”及依其形成的人居杰品,而且认定中国人居理论的“范式”与西方完全不同,故不能套用西方“范式”评价它而导向否定论。在笔者看来,这也是一种“接着‘往下说’”,只不过难度更大而已。

(2) 撰述方式不愿随“大流”。

据笔者长期观察,在某些时候和某些论域,表述全面、“准确”、严肃而无争议的一般教科书,往往就是如今国内学界的“样本书”;而那些跃动着灵感、创意而难顾所谓“全面”“准确”且易引致争论的著述,往往不被看好。本书在某种程度上恰恰与此种“大流”相悖,自认为重在创意,包括展开学术探索和讨论,其中一些论述往往是“深掘”“补漏”而经常难顾所谓“全面”,例如,说人居理论却主依钱学森;论中国人居理论史时,只补论“中国上升期”的周原和西安,不论其他;论中国人居代表人物,开头出乎意料地大讲周公和秦始皇,并提出了中国人居理论总体呈“周秦互补”结构的命题;对人居科学家很少注目的宋明理学集大成者朱熹及其大弟子蔡元定的《发微论》,评价不低,等等,都表现着一种“另类的”学术探索。

二、含古典人居科学在内的“中国古代科学”近世命运回视

近代以来,特别是“五四”以降,随着西方科学技术被引进中国并日渐显露出巨大的经济-社会效益,在国内知识界遂大面积地产生了一种偏见,似乎“科学”只是西方的“专利”,而中国古代根本不存在自己的科学及其理论体系。“五四”前后的一大批中国知识精英,大部分程度不同地坚持这种看法,虽在政治上有某种合理性,但这种“西方文明中心论”和“中国古代科学虚无论”,不仅不符合中国历史事实,而且后来还竟无视包括李约瑟(Joseph Needham)先生在内的一批学者对中国科学技术真实历史和巨大成就的一再揭示,表现出某种基于误解和偏见的民族自卑,甚至出现了国民政府直接出面明令禁止中医等中国传统科技的事情。针对此况,著名史学家钱穆先生当年就针锋相对地讲,“在中国传统文化里,并非没有科学。天文、历法、算术、医药、水利工程、工艺制造各方面,中国发达甚早,其所达到的境界亦甚高,这些不能说他全都非科学”^[19];“平心论之,在西历十八世纪以前,中国的物质文明,还是在西方之上”^[20]。但文史学人的这种“声音”不大,难抵“西方科技中心论”和“中国古代科学虚无论”在科技界浪潮汹汹。半个多世纪后,直至近年,著名考古学家李学勤先生仍在说:“听到过各种各样否定中华文明的声音,比如说,中国历史上没有科学,只有技艺;没有哲学,只有思想;没有宗教,只有迷信;没有医学,只有巫术,等等。其实事实完全不是这样,只是用西方的概念来套,没有和他们一样的科学、哲学、宗教、医学等等而已。”^[21]

陈立夫先生在这个问题上的言行,尤其应引起国人深思。他不仅主持翻译了李约瑟的名著《中国科学技术史》(*Science and Civilisation in China*),以大量史实佐证中国古典科学成绩巨大,而且持续批评“中国古代科学虚无论”和“西方文明中心论”,态度尤其激昂。他还大声说“民主和科学本是‘吾家旧物’”^[22];“我民族祖先对于科学方面的成就与贡献,亦非常伟大,其居他人之前者逾千载”^[23];“我们不是一个缺乏科学基础的民族”^[24],故应“恢复民族自信心”^[25]。他还猛烈批评“中国科学虚无论”者是“抛却自家无尽藏,沿门托钵效贫儿”^[26]。可惜的是,这种“效贫儿”至今还大摇大摆地游荡于国内科技界许多角落。人居科学界亦然,前引吴良镛的批评由以发焉。

从现代科学哲学看,“中国古代科学虚无论”和“西方文明中心论”在近现代中国广泛持续流布,是基于传播者对中西文化特征和科学形式不同的忽视和误解。事实上,中国人的科学理性以非逻辑的“实用理性”为主,故中国科学不是基于西式逻辑推理而是诉诸中式实践-时间检验,凡在历史实践中被证明有效验者即为科学,而说明这种科学的方法论框架则是有别于西方的“阴阳”“度”和“五行”等,而西方科学理性则以“逻辑理性”为主,它衍化出了瞬时实验检验和形式逻辑推理等一整套科学程序,

由此决定的中西科学及其呈现形式也必然大异。“中国古代科学虚无论”和“西方文明中心论”完全不计此种区别，用纯粹的西式“逻辑理性”衡量中国古典科学及其理论，包括衡量常常与中国古代“数术”“方术”粘连在一起的中国古典科学，当然就觉得它们只配被看成“迷信”。对此，半个多世纪以来，中国一批学者早有警觉和批评。随着考古文物的大量出土和文献研究的日益深入，随着中国古典科学中的中医、针灸、中药、气功和天文学、气候学等科学效验日益被发现，而西式科学对其中许多难以说明，于是，这种警觉和批评近年就更多。李学勤就说，数术不是“伪科学”，而是“原科学”，“如果把这种书称为伪科学，（中国）古代就很难有真科学了”^[27]。考古文化学者李零先生也提到，中国古代“数术涉及天文、历术、算术、地学和物候学，方技涉及医学、药剂学、房中术、养生术以及与药剂学有关的植物学、动物学、矿物学和化学知识，不仅囊括了中国古代自然科学的所有‘基础学科’，而且还影响到农艺学、工艺学和军事技术的发展。这种研究不仅与现代西方的科学研究在术语和规范上有许多不同，而且还包括许多与‘科学’概念正好相反的东西”，但它却“是中国古代科技的源泉”^[28]。

在“中国古代科学虚无论”的思潮中，人居科学也被视为西方专利。在国内人居科学界主流中长期传播着一种声音，中国古代不存在作为科学形态的人居科学，中国古典人居实践从来就没有科学理论和原理的指导，缺少理论著述，只有夹杂着巫术成分和民族审美的实用技能。但问题是，中国古人也是住着房子（包括住着“高级建筑”）渡过漫长岁月的，在数千年里创造了曾经领先于全球的灿烂文明，显然应当也拥有自己的人居科学技术体系，有自己的人居理论著述。根本不承认它，不仅于理不通，也不符合中国古代长期富足且能解决住房问题的历史事实。

在持续反复的诘问和质疑中，否认中国古代存在作为科学形态的人居科学及其理论者甚至说，中国古代盖房子的那一套理念都不是真正的科学，只是一种实用的巫术迷信体系。于是，会思考的人们就会进一步追问：什么是“真正的科学技术”呢？曾经创造了灿烂文明成就的中国古人，在盖房子方面，就只会制造和信奉巫术“迷信”而绝缘于科学吗？离开包括古典人居科学在内的古代科学体系的有力支撑，五千年一脉相承的中华辉煌文明，是可以想象的吗？这就牵出了一系列复杂的科学哲学和科学学问题，包括如何界定“科学”概念，以及“科学”究竟如何检验等问题。从科技史与当代科学哲学的研究成果看，认为“真正科学”只属于西方，显然错误。“科学”其实就是人们在长期的生活和生产实践中，归纳总结出的有益于生活的生产的各种兼具地域性特色的理性认识成果的总和。面对生存发展难题，全世界各文明体都诞生了特色各异的科学技术成果，有的还形成了自己独特的科学理论体系，其中包括产生了自己的科学哲学和美学体系。作为全世界唯一的五千年文明一脉相延的大国，中国正是具有自己独特科学技术及其理论体系的文明体，包括它也具有自己独特的人居科学及其哲学-美学和科学原理体系，后者成为它独特的人居文化延续五千年一线不断的理性脉络。

针对近世一直在学界猖獗的“中国古代科学虚无论”和“西方文明中心论”，习近平同志最近明确指出：“中医药学凝聚着深邃的哲学智慧和中华民族几千年的健康养生理念及其实践经验，是中国古代科学的瑰宝，也是打开中华文明宝库的钥匙”^[29]。此后，在2015年12月16日给中国中医研究院成立60周年的贺信中，习近平同志又重申了对中医药的这一评价，并明确说中医药具有“独特优势”。这一定性，表现着中国人民对本民族传统科学技术遗产认识的又一次飞升，包括面对各国在文化软实力上的较量，中国人民已经清醒地认识到，中国古代也存在着以中医药为代表的本民族的科学技术体系，它不仅与西方科学技术体系并列于世，且具有“独特优势”；我们不能无视此“独特优势”，把西方科学“范式”作为唯一的“范式”，得出完全否定中国古代存在本民族科学技术体系的结论，反而应当让中国科学技术发扬光大，走向世界。习近平同志关于中医药是“打开中华文明宝库的钥匙”的论述，还启示我们，既然中医药对中华民族生存发展的价值已被历史证明，那么，理解其作为中国科学的奥秘所在，也就可以打开包括科技在内的中华文明的“宝库”。对习近平同志这些论断所凝聚的中国学界“正能量”的指导意义，需不断加深理解。本书后述钱学森对中医医理奥秘的研究，正是沿着这一思路展开的。显然，与中医药科学一样，中国人居科学技术及其理论，也是中国独特的古典科学体系中的成员之一，也“凝聚着深邃的哲学智慧和中华民族几千年的健康养生理念及其实践经验”。谁完全否定它，谁就会被历史所嘲弄。中国古代人居科学及其理论研究，也将因此获得巨大动能。

三、钱学森的“建筑科学”结构“模型”

当吴良镛作为“行家里手”构思其人居科学框架时，钱学森则登高望远，站在创立现代知识体系的高度，包括把以分析为主的西方还原论思维和以综合为主的东方整体论思维辩证统一起来，不仅初建了现代系统科学，而且提出“现代科学技术体系”在横向上包含了11个大的“科学部门”^①，在纵向上搞清了每个“科学部门”有四个知识结构层次，即作为“最高层次”的马克思主义哲学及其表现于该领域的“部门哲学”，作为“第二层次”的该领域的基础科学原理，作为“第三层次”的该领域的技术科学，以及作为“第四层次”的该领域的工程技术。钱学森对这个现代知识体系“模型”很看重，甚至说自己用了70年的学习才悟到以上道理。其中，11个大的“科学部门”中就有“建筑科学”。

1996年6月14日，钱学森就公开提出建立并列于“自然科学”“社会科学”等的“建筑科学”^[30]。依笔者的理解，此“建筑科学”与吴良镛所讲“人居科学”大体相同，

① 后来，钱学森又在其中增添了第12个，即“虚拟科学”。

只是思考的学科背景和切入角度有异,提出时间有先后,故本书所述钱学森的“建筑科学”,大体同义于吴良镛的“人居科学”。当时,钱学森也具体分析了其内部知识结构,提出“真正的建筑科学,它要包括的第一层次是真正的建筑学,第二层次是建筑技术性理论包括城市学,然后第三层次是工程技术包括城市规划。三个层次,最后是哲学的概括。这一大部门学问是把艺术和科学糅在一起的。建筑是科学的艺术,也是艺术的科学”^[31]。在另一处,钱学森则说建筑科学“是自然科学、社会科学和美术艺术的三结合”^[32]。后来,顾孟潮先生把钱学森所说的四层次归结为:其一,建筑哲学;其二,真正的建筑学;其三,“现在的建筑学及城市学”;其四,“现在的建筑设计及城市规划”^[33]。这个“四层次”,与“自然科学、社会科学和美术艺术”这“三大块”,共同构成了对建筑科学理性结构的整体扫描。显然,这种分析,与吴良镛目前整合建筑学、景观学、规划学三个学科角度所作的努力,彼此互补,更清晰地呈现出了现代人居科学内部的构成。

从提出和研究“建筑科学”的角度,钱学森对建立、完善人居科学加以有力的促动。钱学森、吴良镛学科背景不同,学术兴趣不同,却“同”在均对搭建和完善人居科学框架付出了巨大的智力劳动。如果说吴良镛的贡献是从学科内部的整合创新,那么,如后所述,钱学森的贡献则集中于哲学和方法论指导层面,主要是从人居哲学和科学学高度,对创建完善人居科学思路的导引,以及其所创建的现代系统科学,被包含于其中的人体科学研究思路及成果,对中国人居理论研究的巨大启示和可直接移用。

在钱学森看来,“我们中国人要把这个^①搞清楚了,也是对人类的贡献”^[34]。这段话暗示,钱学森认为全球人居科学界当时都尚未完全省悟到这类“模型”对学科发展的重要价值。对于这一暗示,中国人居科学界(包括目前国内按西方传统划分形成的建筑学、景观学和规划学界)至今有待加深认识。其中,一些学者教授,还有一批年轻研究者,往往只精于所注视的那一小块学术论域,甚至仅聚焦设计方案的通过,但常常严重忽略对所注视问题的理论思考,更勿论对整个问题的深层哲学思考,不时会陷入盲目状态,故尤应对此加深体认。以下略呈笔者的若干初步理解。

(一) 强调建筑科学中理性要素的重要性

钱学森曾批评说:“现在建筑科学里面认为是基础理论的东西,实际上是我说的第二个层次的学问,属技术科学层次”,“现在建筑系的学生学的,重在技术和艺术技巧的运用,这是第三层次,实际工程技术层次了”^[35]。这一批评,与中国教育长期把建筑学、景观学和规划学等仅视为“工科教育”的实况,是契合的。对此,作为钱学森的秘书的涂元季先生曾补充解释说:“‘目前建筑学’的内容,实属技术科学层次。”^[36]可以设想,这种情况的出现并非偶然,一方面源自中国理性传统偏重于实用,中国古典人居

① 指建筑科学的“四层次—三大块”结构“模型”。