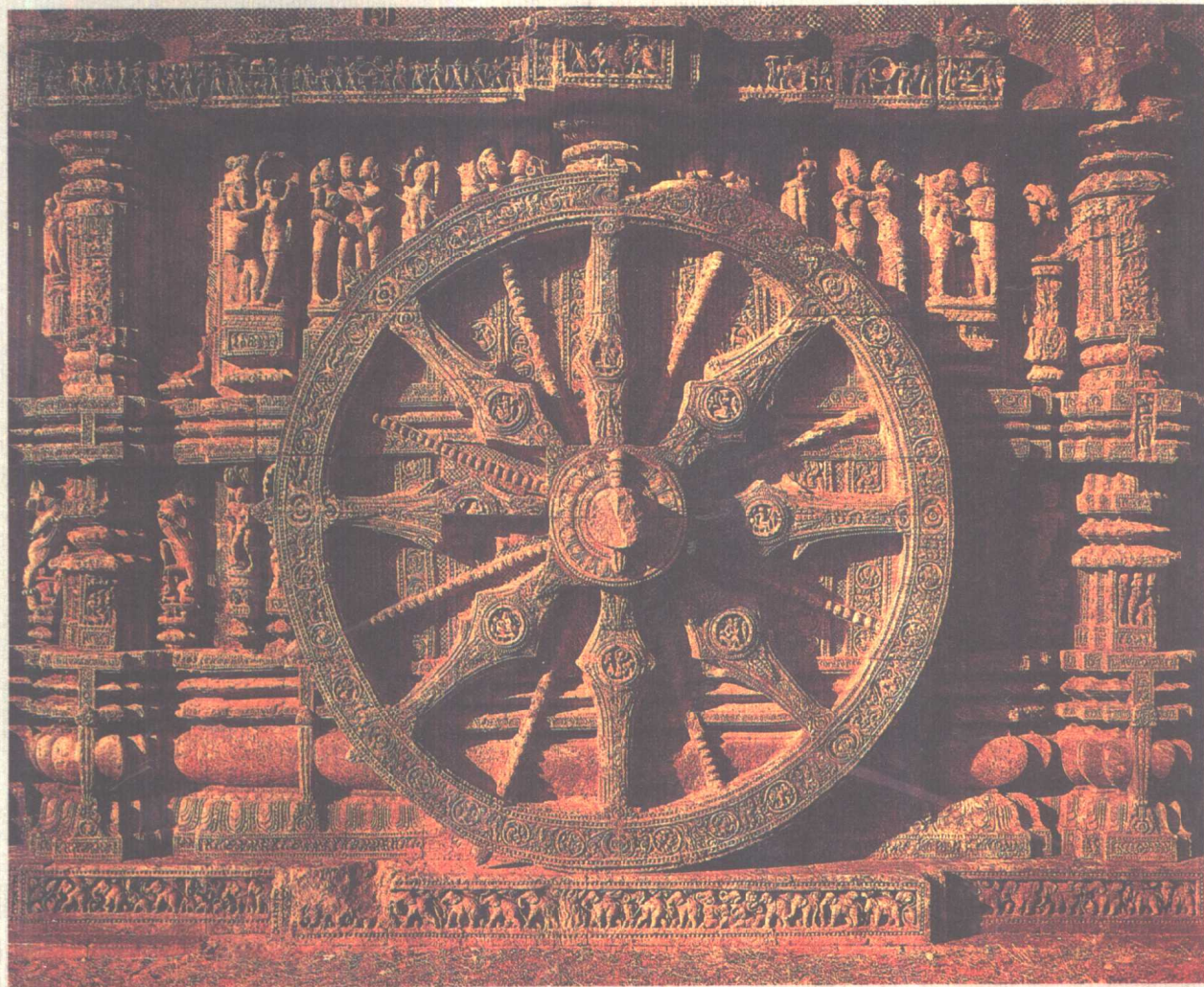


世界建筑史丛书

[意] 马里奥·布萨利 著 单军 赵焱 译 段晴 校

东方建筑



版权登记图字:01-1998-2248号

图书在版编目(CIP)数据

东方建筑/(意)马里奥·布萨利(Bussagli, M.)著;单军,
赵焱译. —北京:中国建筑工业出版社, 1999
(世界建筑史丛书)

ISBN 7-112-03742-5

I. 东… II. ①马… ②单… ③赵… III. ①建筑史-东
方国家-古代 ②古建筑-建筑物-简介-东方国家 IV. TU-093

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 11115 号

© Copyright 1981 by Electa S. p. A., Milan

All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced in any
manner whatsoever without permission in writing by

Electa S. p. A., Milan

本书经意大利 Electa S. p. A. 出版公司正式授权本社在中国出版发行中文版

Oriental Architecture, History of World Architecture/Mario Bussagli

责任编辑 董苏华 张惠珍

世界建筑史丛书

东 方 建 筑

[意]马里奥·布萨利 著

单 军 赵 焱 译

段 晴 校

中国建筑工业出版社出版、发行(北京西郊百万庄)

新华书店经销

深圳中华商务联合印刷有限公司印刷

开本:787×1092毫米 1/12 印张:36 1/2

1999年12月第一版 1999年12月第一次印刷

定价: 111.00 元

ISBN 7-112-03742-5

TU·2887(9029)

版权所有 翻印必究

如有印装质量问题,可寄本社退换

(邮政编码 100037)

2000. 6. 20

考古书店

世界建筑史丛书

东 方 建 筑

[意] 马里奥·布萨利 著

单 军 赵 焱 译

段 晴 校

中国建筑工业出版社

本书追溯了中亚和远东七个主要地区的建筑发展历程。前两章包括印度、印度支那和印度尼西亚,后五章包括中亚、中国、朝鲜半岛和日本。尽管千百年来这些地区的历史错综复杂,但不可否认它们之间存在着联系和相互影响。这些联系和影响不仅仅是风格、形式或技术上的,也是品味、宗教观念和精神上的,这正是作者称之为“多样性的统一体”的原因所在。其中,印度教与佛教的传播是两个最为重要的因素,这倒不仅仅是因为该地区大多数的古代建筑都是宗教建筑。另一个重要因素是其建筑与雕塑艺术之间的密切联系。在远东地区,最为复杂和精巧的结构往往更多地出现在朝南的农业地带,它证明了一种有意识地追求与自然界相联系的观念,这在印度尼西亚和日本的传统寺庙园林中表现得尤为突出。

马里奥·布萨利卒于1988年,生前是罗马大学印度和中亚艺术史的教授,曾发表过100多篇论著和论文。

目 录

前言	4
绪论	5
第一章 印度和锡兰	14
第二章 印度尼西亚和印度支那	143
第三章 喜马拉雅地区	217
第四章 中亚地区	247
第五章 中国	257
第六章 朝鲜半岛	351
第七章 日本	375
注释	401
参考文献	403
英汉名词对照	411
照片来源	431
译后记	432

这部专论中亚和东亚建筑著作的出版,清楚地反映了人们对那些伟大的亚洲文明(用一种有争议的说法,它也被称为“远东”)所孕育出的艺术文化的全新关注。《东方建筑》在一部著作中,汇集并综述了其中七大地域的建筑发展历程。这七个地域的共同特征是:错综复杂的历史变迁,庞杂的社会现象,以及蕴藏的异常丰富的思想。惯常的做法是为每一种文化所在地域编辑独立的一卷,或至少是将每一个主要的地域文化编纂成卷。然而,除了某些偶然和必然的因素使编著者放弃这种作法外,正如绪论中所充分阐述的那样,从理论和科学的角度看,将这些建筑放在一起加以论述也是恰当而合理的,因为在这些极其多样化的文化艺术之间,存在着使其相互连接在一起的无法否认的亲缘关系。

有心的读者很快就会认识到这些关系背后有着很明确的内在联系。这些联系不仅存在于建筑的类型、技术或对某些材料的出色运用方面(这些方面常常涉及宗教与精神的特质),它们还存在于那些微妙而又广泛传播的流行品味和影响之中。后者,虽然有时存在于那些相互遥远的国度,却仍然能够形成松散联系下的网络关系,这就是我们将亚洲称为“多样化整体”的明证。

本书的作者都是罗马大学的教师,他们是有着不同专业背景的大利学者——包括语言学、历史学和艺术史学等,对亚洲造型艺术研究的兴趣也都源于各自的专业。他们在各自参与的专题中,通过讨论丰富了所研究的内容。这样,全书就形成了一种既带有作者的个性话语,整体又很协调的效果。产生这种效果的部分原因在于每位作者个人研究领域的客观要求。例如,他们或是侧重于建筑发展的规律性研究、历史背景和空间价值研究,或是着重于技术性的资料分析,而这些都源自作者们各自的敏锐性、偏爱专长甚至其个人所受的基础训练。此外,将亚洲建筑从与其相关的其他造型艺术的历史背景中剥离出来加以直接的研究,并非易事,因为就整个亚洲而言,建筑一贯被视为是一种次要的艺术门类,他们很难从雕塑甚至绘画中单独脱离出来。

在本书图片的选择上也遇到困难。除了费代里科·博罗梅奥的图片外(这是专为本书拍摄的,他不仅需要出色的技术,更是一个亚洲尤其是印度艺术热爱者的杰作),收集适合的、以前未发表的新图片并非易事。另一方面,在诸如中亚等一些地区,并没有多少重要建筑的遗构,仅存的少许也无法与其他地区相比;而在诸如越南这样的国家,由于众所周知的政治原因,也阻碍了图片工作的进展。其结果是,在图片资料方面,一些地区与其他图片丰富并容易获取的地区之间出现了很大的不平衡。

尽管存在着上述阻碍,本书仍然是向更广更深的研究迈出了必需的、初始的一步。在这项研究中,不可避免地都要面对亚洲建筑的造型空间课题。关于这一课题的系统阐述,由于与毗连的欧洲大陆的整个艺术史,以及某些文明发展形成的科学与哲学观念之间存在冲突而倍显艰难。它需要寻求一种单一的基本评价标准,这一标准对于不同的地区具有普遍的意义,并能将亚洲和欧洲的艺术放在相同的层面上加以研究。现在是将艺术史作为一个整体来加以研究的时候了,尽管这一整体的艺术史是由世界各地的专家们共同建立的,但在研究中应该包括相似的(即使不需要完全相同)问题、观点和方法,仅仅在文献的引证和追求美学价值的途径上存有不同。

对本书的最后评价,自然要留待读者。不论他们是否专家,本书的命运都应该首先寄托于他们。就作者而言,能够将与西方文明并行发展的这一文明的建筑珍品呈现给更多的读者,就已然无憾了。这一文明并非我们自身文明的对立面,而是其补充和可用来相互比较的参照系。

马里奥·布萨利

亚洲建筑的特有形式,至今仍然是人工构筑的“东方”世界中最引人注目和广为人知的一个方面,也是大众传媒所提供的越来越多的信息所无法淹没的。其奇异的风格和异国情调,尽管今天有所淡化,却早已扎根于人们的精神之中,并且由于历史的缘故,西方人的感受尤深。无论是中国的长城、远东的宝塔、印度及受其影响地区的宰堵坡,还是中国、日本和东南亚宏伟壮观的庙宇,都给人以一种无法抗拒的神奇感受,一种主要由感性方式构成的神秘而多变的表现形式。尽管我们业已从西方最伟大的作家们的文学作品中清晰地领会过这种神奇的感受,但这种西方人眼中所谓多愁善感的异国情调只不过是对于东方建筑的一种肤浅评价,它是一种欧洲中心论的观点,至少对产生这些建筑杰作的世界而言是一种外来的观点。事实上,上述建筑以及该地区无数其他的建筑作品,都反映了这一广阔地域的社会、经济和历史构架,并在其缓慢微妙的变化和冲突中不断发展。尽管有一种普遍的倾向,认为亚洲建筑与那些定义含混的、广义上的西方建筑之间存在着很大的差异,但亚洲建筑所经历的种种探索、面临的一系列重大课题以及由此所取得的种种技术成就,却丝毫不亚于历经许多世纪业已发展成熟的西方建筑文化。

在所有的亚洲文明中,建筑从来都不被视为是一种主导的艺术类别。由于规划和建设需要投入巨大的物力和大量的技术数据分析而导致一种结论,即认为建筑丧失了自然的率真且不易于鉴赏,因此它只是工匠的产品而非艺术品。印度的技术类文献,明确列举了建筑师所需技艺训练的各个方面,包括地质学、地理学、玄学、宗教、艺术技法,甚至还包括心理学,因为它有助于建筑师与工匠打交道。其中《建筑精粹》(Manasara)一书虽然较晚,却是此类文献最全面的一部。的确,上述的全部内容表明,它是一种不同寻常的、专业化的知识体系,与西方古典和文艺复兴时期对建筑师的要求有相当大的差异,更遑论现代或当代的建筑师们了。

在远东地区,人们注重于木材在建筑中的运用和建筑与自然环境的融合;它体现了一种园林思想,以及中国人和日本人利用自然环境的能力。在这些地区,建筑被认为位于绘画、书法、诗歌和音乐等艺术类型之下,在各种艺术门类中处于较低等的地位。近几十年来,远东地区的建筑观念和技术在相当自由的氛围下,业已转变为新的、引人注目的当代建筑语汇,并且运用了那些完全不同于古代传统木结构的新材料。当代日本杰出的建筑师们,通过对不断变化的现实世界、日本的传统文化和其自身全新创造力的融合,已经在欧美产生了广泛的

影响。日本建筑师之所以能引起如此热切的关注,很大程度上是由他们将日本传统文化的精华和文化的延续性与文化自身不可避免的变化和更新加以调和的结果。他们希望能创造出新的时代象征和普遍价值,使之能够与一个在精神、经济和社会等层面上重现活力的世界相适应。

既然这些尝试的正确性与合理性已是不争的事实,那么,我们就不能仅仅从历史和考古的层面来看待亚洲建筑的整个发展历程,当然也不能将其简单地作为一种过去的文化遗产来加以研究。由于所有人类文明的价值尺度是波动和不断变化的,所以,传统的亚洲建筑至今仍然是使我们有所启迪和获得灵感的源泉,同样它也是西方世界所未知的种种体验,并对未来的建筑发展有所裨益。即使撇开它们作为东西方文化相融合的历史见证不说,对其他大陆的建筑而言,亚洲的经验无疑也是可用于比较的一个参照系。认识到这一点,会丰富我们的历史观和审美观,并有助于我们摆脱所谓亚洲和欧洲建筑之间截然对立的观念。

然而,我们提出的这种“亚洲建筑”的说法是否真正合理呢?不同的亚洲文明之间表现出文化自身的巨大差异,而面对不同的气候和环境条件,亚洲人所作出的回答也是千差万别的。因此,千百年来亚洲地区所呈现出的广博的社会-文化现象,以及它们在建筑中的相关表现,似乎表明将其视为一个统一的整体在方法上是错误的。从表面上看,上述这种整体性只能从一些微弱和有争议的地域联系上得到证明。

事实上,整个亚洲地区都被一种复合文化体系所笼罩,这一文化体系以部分同质的地区为基础,通过其相互间的影响、接触和交流使自身不断加强和扩展,最终使整个广阔的地域统一为一个整体。此外,亚洲地区的经济和组织结构,虽然不断遭到破坏,但仍然遵循一系列共同的选择和趣向;而且该地区的建筑尽管可能表现出极其不同的价值取向和意义,却无疑都有着共同的亚洲血缘。

就那些对本书观点的正确性持有疑问的人以及他们的附和者,我们给予下述肯定的答复:虽然他们从美学、功能和技术等方面注意到了这些建筑之间风格和倾向上的差异;但在我们看来,要把握它们的共同之处以及相互间的广泛作用与影响同样也并非难事。

自然,在本书这样的著作中,我们需要依据社会学的资料文献,并运用文献学和心理学的的方法来加以论证。尽管由于参与本书编写的艺术家几乎都默默无闻(尤其是在建筑领域)以及原始文献实证的相

对匮乏,本研究存在明显的局限性,但好在我们研究的真正重心是艺术现象本身,所探讨的是在社会学的层面(特别是象征和宗教等方面)以及历史和政治背景下对这些艺术现象的评价和认识。

对于亚洲大陆的北部地区,包括苔原、森林和部分中央地带的沙漠和草原上的建筑发展状况,我们直到近期才有所了解。该地区只有各种类型的地下陵墓(如墓室和墓穴),在其地表上设有环形堆石、墓冢或其他方式的标识物,表明这些建造活动显然是由于祭神和葬礼的目的发展起来的。那种罕见的、后期出现的地下住宅形式,是气候(如为了御寒)和某种特殊功能要求下的产物。这种功能要求,只有从其特有的宗教文化角度才能加以了解。例如,置于结构之上的萨满教标识物具有象征的意义,但一旦这些标识物与孕育它们的文化背景相脱离,这些易理解的、富有生命力并代表了不同社会阶层的标识物就变得荒诞不经了。它们是一种典型的象征与巫术的功能主义,即便在亚洲也是相当夸张的极端个案。

中国的文学作品中提到过一种用木石建造的小型堡垒式“城市”。它是某些游牧民族在中原文化的影响下向定居方式演进时建造的。除了公元14世纪由乔瓦尼·迪·蒙泰科维诺在蒙古建造的哥特式教堂尚有部分建筑遗迹外(它们虽然是哥特式风格,但有充足的证据表明它们采用了中国式的技术和材料),这种形式几乎没有任何遗存的实例。那些少量仅有的遗迹几乎构成了北方游牧民族的全部建筑遗产。然而,我们必须记住:正是游牧民族的篷居——一种现实可行而合理的真正杰作,再现了萨满教地下住宅所不可缺少的象征意义。

显然,亚洲大陆的大部分地区,在很长一段时期内都没有形成重要的建筑形式,而且直到相当晚的时期也没有形成真正意义上的城市形态。可以认为,这一片广阔地域的城市化进程只有近两个世纪的历史,并且首先是从俄罗斯等地发展起来的,只是到了近几十年才有了很大的进展。

不过,在亚洲南部强大的、定居的农业文明中——包括中国、朝鲜半岛和日本列岛的全部版图——建筑则呈现出合理而连续的、更为广泛的发展脉络。如果将这些建筑形式依据其类型和功能置于城市文脉和不同建筑群的背景下加以考察,我们就可以通过对亚洲城市基本概况的了解,对它们有更深刻的认识。

一、亚洲的城市

综观整个亚洲地区,其城市有着与西方城市(西方最初指古典时

期的地中海地区,后指欧洲)完全不同的含义。在亚洲,人类聚居的村落一直比城市更为重要,事实上这些村落是所有以定居方式存在的亚洲社会最基本的聚落组织。除了像东京这样一些现代化的特大城市之外,该地区的大部分人口都散布在村落中。村落间的相互隔绝和封闭保守,以及追求人与自然之间持久的和谐,一直是影响亚洲建筑发展的重要因素,而这些因素在亚洲地区所表现出的巨大作用是西方人无法理解的。例如,在印度的村落中,数百年来最重要的建筑是吠陀祭坛。它是一种具有严格象征意义的构筑物,虽然可能简单到只是由一些砖建成,却仍然具有宗教礼仪的功能。在这些建筑中,对现代建筑中所谓耐久、美观、合理等观念是不加考虑的。这种态度对宗教建筑的其他方面有着深远的影响。某些用于祭祀的建筑,在建造时毫不考虑其坚固性或维特鲁威所说的“耐久性”,从而具有一种西方人不可思议的含义。一座佛教的窣堵坡,尽管结构坚固但没有内部的空间,它建造的唯一目的就是积“功德”,换言之,是为了给布施人和建造人的未来带来好运。即便窣堵坡完全建成后立即倒塌或毁坏也无关紧要,因为一种虔诚的行为已经通过窣堵坡的建造而得以完成。千百年来,在所有的亚洲地区都未曾形成一些必要的社会前提,使中产阶级(手工业者和商人)能够作为一种经济力量充分地反映到城市的生活和功能中来。中央政权对商业和手工业行会的敌视,充分体现在印度有关政权理论的文献中,它们将行会团体的富有视为对君主统治的主要威胁。¹同样,儒教对经商行为的蔑视也体现了这种观念。

这种观念导致了在亚洲地区独立的文明体系中,市民自治和城市社区的形成都缺少法律基础,这一点不同于意大利等一些周边的文明国家。在古代中国,一个新城市的建设,是政府众多工作中的一项,规划的城市中心也是为中央政权服务的工具。它们除了军事的目的和内部安全等功能外,还需要确保重要物资的运输、存储和发放。除此之外,城市建筑不会以其他方式存在,因为中国历代的封建政权都认为“率土之滨,莫非王土”。²

因此,中国的平民百姓被限定在一个整体的系统之中。在此系统中,人们所居住的城市或次级中心是由绝对的王权加以预先规划并控制的。所以,无论是集中还是分散的居住模式,理论上讲都排斥个人的行动自由。而且,在城市与村落之间,统治者们并不对前者有更多的兴趣。在城市内部,每一街区与地方政权机构的所在地相对隔离也并非偶然,因为私宅和街道之间的联系遵循着严格的法规。在封建王朝的早期(大约从公元前2世纪到公元9世纪),只有最高级别的朝臣

府邸才允许直接面向街道开门。为了便于控制管理又不破坏城市的整体感,中国的城市形成了有别于其他文明的一种特有形态,即以城墙和方格状的城市布局为特征,城市的核心位置主要布置统治者的政权机构。这一特征后来被马可·波罗对元大都^①、即今北京城的描述所证实。直至10世纪末宋代以后,尽管中央政权仍然维持这种相互隔离的城市结构,并通过院落形式的划分来进行政权的管理,但这种城市格局的重要性已经开始减弱。蒙古族的入主中原,由于其统治者自身的游牧民族血统及其“泛全球主义”的帝王观念,再次减弱了原有城市格局的重要性。

印度发生的情况也与此相似。在这片幅员广阔的次大陆上,民众因众多割据政权的兴亡而处于不断的政治动荡之中。令人极为惊奇的是,尽管千百年来这一地区的历史变迁错综复杂,但唯一保持稳定运转的政府机构却是土地管理部门,因为它能为政府带来税收,这对于印度这样的农业社会尤为重要。

可以说,复杂的社会-经济结构无疑是亚洲整体的基本特征之一,它极端排斥任何城市型的自治力量,从而使城市的重要性大为降低。即便是由于伊斯兰的入侵导致大型穆斯林城市的出现,或是因为商业活动的扩展出现了欧洲化的沿海中心城市,亚洲的城市也从未获得过自治的地位。概言之,中产阶级的力量从来就没有从城市自身得到成功的展现。伊斯兰的城市,尽管被赋予一种更广泛的文化、宗教和行政上的重要意义,也更接近于欧洲的模式,却仍然无法获得具有司法保障和可操作性的自治。殖民主义的扩张,在亚洲特别是沿海地区建立了商业和军事基地,但殖民主义者们既不愿意也不可能在这些地区为了亚洲人的利益再建欧洲式的城市结构。尽管在与不同经济体制的接触中,这些殖民城市周边地区的本土人能够有所获益,但对于殖民统治者而言,这些城市同样也是一种权力的工具。

因此,有关亚洲城市的价值和功能,再次引出了“亚洲的生产方式”这一被反复探讨的论题,它和其他一些要素都被视为是亚洲社会整体的一个不可分割的组成部分。实际上,由卡尔·马克思创造的这一概念,若被定义为“专制下的乡村经济”²将更为准确,因为它的特征就是乡村社会的生产活动与政府机构经济干预的综合体,这种经济干预既对前者加以利用,也对其加以引导。无疑,所有以定居方式存在的亚洲社会,无论经历多么漫长的时期或表现为何种不同的形式,都非常重视由政府(或君主)出资实施的公共建设。这些商业、矿采和提炼工业、运输业等公共建设项目,都是由政府以相同的方式加以控制

与管理的。理论上讲,只有在涉及其臣民能否继续生存的问题上,政府(或君主)才会对其权力有所收敛。即便这些君主的政策法令是基于一种人文主义思想,或是在尊重生命和非暴力的博爱思想下形成,也仍然保留着其专制和中央集权主义的特征。例如阿育王(公元前269年—前232年)的例子,他是第一个统一全印度的帝国——孔雀王朝的第三任也是最杰出的一位君主。从佛教信仰中获得其基本政治观念的阿育王,在位时兴建了许多宏伟的公共建筑设施,例如街道、医院、水库、蓄水池和纪念柱等等。作为一个亚洲王国的统治者,尽管阿育王实行家长式的统治并采取宽容的政策,但仍然不可能真正摆脱其祖先的专制统治模式。

除了这种中央集权的明显倾向外,所有亚洲国家的立法与财政体制也阻碍了个人资产和自主权的发展。此外,存在于平民大众和政府官僚机构之间的根本对立,也是个人资产无法带来真正政治权力的重要原因。由于这个缘故,亚洲社会——除了在与其他完全不同的社会体制、尤其是殖民资本主义的剧烈碰撞下——几乎不可能得到迅速的发展。但这并不意味着亚洲社会是静止和同一的。相反地,倒是谢诺所宣称的“亚洲社会的理论只是一个神话,而不是一种实用的科学命题”的观点是不正确的。应该认识到,他的这一论断主要适用于以农业生产为主的地区,而中亚地区从世纪之初到被土耳其人完全征服(公元9世纪—10世纪)的几百年历史,就与此不符,因为其整个地区的经济基本上以商业活动为基础的。通过人工灌溉获得农业巨大发展的中亚西部地区产生了一种半封建的政权形式,或更准确地说是一种小型的、半自治的君主政权联盟,它们在理论上受一种更高权威的辖制。中亚的其他地区,包括中国的新疆地区,则出现了一些建在沙漠绿洲上、由往返沙漠的商队形成的城邦政权形式,它们各有其不同的文化结构。这些地区由于受沙漠和其他不利因素所限,无法形成一种网状农业村落的聚居形式。中亚地区的城市形态与中世纪的欧洲极为相似,它是亚洲仅有的将城市作为一种高度集中的文明综合体并且中产阶级得以发展的地区。一个具体的因素是寺院群的分散作用,它们总是试图远离城市中心喧嚣的生活,以此来强调宗教思想的重要性。不过在整个亚洲文明的体系中,这只是一种重要的特殊类型。除

^① 元大都(Cambulac),在《马可·波罗游记》中被称为“汗八里”或鞑靼人城市。——译者注

了具有军事化的强大政权机构外,唯有这一地区能够建立起一种有效的社会-经济结构,并且能确保其商业和文化活动在这片广阔的地域中得到发展。

遗憾的是,由于种种原因我们无法确切地追溯这种城市结构的起源。在西方它们大多表现为一种巨型城堡的形式,而在东方则形成真正意义上的城市。考古学家已经在这些地区初步发掘出了僧侣隐修和岩凿式宗教建筑的遗址,它们历经千百年的历史变迁仍然完好地保存下来。尽管曾经创造出灿烂的中亚文明的商业经济并未完全遭到破坏,但随着伊斯兰文化的传播,这一地区也出现了穆斯林式的城市中心。它们虽有自身的形态特征,总体上却与伊朗和其他穆斯林地区的城市并没有太大的差异。惟有撒马尔罕城(Samarkand)经历了奇异的命运,这里曾是帖木尔最钟爱的地方,作为一个短暂帝国的都城,它的建造完全是为了粉饰该帝国。就“亚洲的生产方式”与建筑的关系需要补充的是,中国西藏地区的僧侣政治是另一种例外的情形。这一高原地区的经济结构是一种畜牧业和辛勤的农业耕作相混杂的形式;而它所依附的政治体制,在经过一段时期的君主制度后,明显地倾向于以宗教为本、等级森严的僧侣统治。在这一地区,所谓亚洲的生产方式既不遵循经典马克思主义的有关形式(该理论的形成实际上主要以19世纪的印度和中国为蓝本),也不符合谢诺所谓更确切的定义表述,尽管我们前文所述都是后者提出的一些普遍特征。

我们还发现在西藏地区,一方面政府依靠宗教团体的势力大兴土木,另一方面个人财产的增长以及原本不足的可耕地上的粮食产量,却由于受巫术、迷信和精神禁锢下一些落后因素的影响而发展缓慢。例如,为了不冒犯土地神(klu),犁地时严禁挖土过深;与此相似的是印度的蛇神,如果谁冒犯了它,整个国家的人民都会遭到其报复。

西藏地区这种带有神秘和巫术意义的中世纪文明残余一直延续至今,它造就了与其自身相适应的建筑形式。这些形式无疑是属于亚洲的,也是西藏地区所特有的。它们的形成受各种因素的影响,但都附丽于一种喇嘛政治的社会体制——这一体制的发展脉络尽管与其他的亚洲文明迥然不同,却无疑是一种强有力的社会等级制度。

通过用批判的眼光对亚洲的生产方式加以检验,我们的结论是:尽管这一地区幅员辽阔,但其表现出的生产方式却并不受地域空间的局限,因为在不同地区我们可以发现某些相似的情况。但可以肯定,生产方式是随时间而变化发展的。此外,这一反复讨论的经济现象也为我们提示了亚洲建筑的两个不变的特征,它们无疑具有提纲挈领的

重要意义,这就是:政府对公共建设的热衷和个人资产与自主权的相对匮乏。正是由于这些原因,宗教建筑在亚洲具有突出的地位。大型纪念性建筑的建设,首先是某种特定文化结构的表现。在这一地区,无论是政治理论还是政府权力的实际运转,统治者唯一可能与其臣民百姓相沟通的就是它们共同信奉的超自然的价值观——或是玄学的,或是宗教的。换言之,宗教的虔诚与狂热是统治者与平民之间唯一共同的基础。这种情况表明,不同的思想模式可以独立于现实的经济力量而存在。于是,宗教思考的重要性被提升到一种西方人无法理解的高度,而这是建立在宗教与世俗之间总体上并非对立的观念基础之上的,因为神灵是无处不在的,他甚至渗透到日常生活最细微的活动之中。它同样也建立在这样的观念基础上,即确信宗教没有任何确定的正统途径,任何形式的宗教思想都能够使人到达真理的彼岸并使灵魂获得拯救。

所谓灵魂的获救究竟意味着个体被融入宇宙的生命之中,还是意味着个体将在神秘主义者所想像的大堂或“净土”中获得再生,其实并不重要。真正有价值的是,宗教在亚洲大陆较之在其他大陆有着更为坚实的基础和重要性。以一种乡村网络形式分散布置的聚居方式,为宗教的冥思默想提供了可能性。这一特殊的因素,以及虔诚求道的灵魂可以散布在远离城市的隐修处修行——一种不受外界干扰而宁静的生活——有益于修行人精神上的悟道,而这对于亚洲以外地区的人们而言是不可理解的。此外,亚洲城市的不发达也会对这种特有的思维模式产生间接的影响。如果我们对亚洲大陆各种文明中占主导地位的思想脉络加以比较,会发现这些思维模式也是千变万化的,并且常常是相互矛盾的,但无论如何,它们仍然能够横贯整个亚洲大陆,而且从本质上说都属于一种形而上学的思辨。

当然,由于亚洲城市的不发达,无法形成诸如城邦(polis)、城市(civitas)或社区(commune)这样一些概念。亚洲人所缺乏的是一种行会组织的意识,这种行会组织当面临威胁其每个成员的外部压力时会集体地迎接挑战;因为如果他们不正视而战胜之,这些外来压力可能会威胁到所有人的生命。除了中亚地区的城邦国之外,上述意识的匮乏是所有亚洲人所共有的特征。因此,日文中的“市民”(shimin)只不过是对英文概念 citizen 的简单直译;而“城市居民”(chonin)当然也不是包含共和国公民荣誉感的法文 citoyen 的全部含义;它甚至不能替代具有更多意义的拉丁文 cives 或希腊文 polites。此外(一些学者可能不会苟同),在亚洲的思想体系中,宗教至今仍然是一种决定性的因

素。由于超自然体验而产生的价值观,以及自古以来对无意识深层所进行的细微而精密的分层剖析,使这种宗教因素的作用更加突出。总之,历史文献无疑是我们把握像亚洲这样有着错综复杂的历史现象和形式的一个重要方法,但并不是唯一的方法。仅仅凭此,我们无法明了具有丰富内涵的建筑现象,因为在建筑现象中还有一个因素起着重要的作用,这就是集体无意识,印度人称之为“自性”(prakṛti)^①或“自然”。

二、亚洲建筑的特征

我们在此讨论的是一种特殊的经济现象,它完全排斥那种建筑工业中的投机,也抹杀个人的主动性,而倾向于以一种专业或半专业化的自主团体形式来进行建造。亚洲建筑具有一种特殊性,即经济的利润和半利润曲线对它只能部分地产生影响。其他外部因素的干涉,例如政府的动议——它反映了不同时期和地区君主的信念和荣耀,以及上层社会的宗教虔诚和高官显贵们的利益——和宗教团体的倡导,使其不可能产生与西方相类似的外部环境,而正是在后者的环境下,孕育出西方古典、中世纪和文艺复兴时期的艺术成就。显然,在一个弥漫着宗教虔诚与狂热的世界,对艺术的追求集中体现在具有重要意义的宗教建筑之中。当然,即便在非宗教的实用建筑类型中,美观也仍然是要考虑的因素,尤其是那些豪华的府邸。在中世纪的日本,我们注意到别墅庄园和宗教建筑之间是可以相互转换的。例如,著名的京都平等院凤凰堂,最初是属于藤原氏族的庄园,后来被同族的摄政王赖道改为一个宗教建筑。

远东地区、尤其是日本的别墅和大型独立式庄园,传统上都是融入到周围的自然环境之中,或是用师法自然的人工环境——如池塘、微缩景园、用砾石象征水体的“枯山水”等加以装扮。它们以一种雅致的品调使建筑充满生机。正是在这些建筑中显出现代建筑的萌芽。因为正如我们已经指出的那样,日本传统中的观念模式和建筑元素已经被现代的建筑大师们加以凝炼并转化为其他的物质形式。这些大师包括路德维希·密斯·凡·德·罗、沃尔特·格罗皮乌斯、弗兰克·劳埃德·赖特,以及丹下健三等日本当代建筑师。

宗教因素的重要作用,使亚洲建筑成为一种具有象征意义的复杂系统。它的历史发展几乎完全可以从象征的层面上利用图像学方法加以研究。尽管依此方法只能揭示更为广泛和复杂的现实世界的某一(即使是重要的)方面,但不要忘了,宗教作为一种建筑的影响要素,

其自身也不是单一雷同的。由于其巨大的生命力,在不同的时期和环境 中宗教也遵循不同的途径而发展;甚至在同一教派中也呈现出丰富的多样性。由于在宗教系统中缺乏一种严格的正统观念,所以当某些世界性的宗教向外传播并与不同的地区文明产生冲突时,上述现象表现得尤为明显。印度的佛教和印度教、波斯的摩尼教以及其他一些不太著名的宗教派别,都表现出这种情形。由此看来,对宗教的革新和不同诠释、宗教教派的多样性,以及丰富多彩的各种宗教体验(与西方相较,这些信徒们的分布更广,也更虔诚),都为宗教自身带来了思想的活力,因此,那些认为亚洲处于静止不变状态的观点是不成立的。

这种宗教的热情尽管占据了主导地位,并且从某种意义上讲宗教成为亚洲地区不同文化的总括,但它并不妨碍亚洲人对其他思想领域的兴趣。在所谓的人文科学中,许多被现代西方人加以系统化的思想和理论,在亚洲显然早已被加以研究。在心理分析学、语言学、政治理论和对超自然现象的探索等方面,以及许多技术领域,亚洲人已取得了令人惊叹的成就。而西方则是后来才对它们逐渐有所认识,甚至刚开始意识到某些领域的研究价值。

根据前文所述的情况,我们发现,亚洲在经济、政治和社会结构领域等方面的表现和发展,并不遵循某种固定的思想模式,而是不断与变化中的实际需要相适应。它们不是以一种突变的方式,而是以一种缓慢演进的模式,对人类社会最基本的结构组织产生着深刻的影响。要明确指出这些社会现象产生的根源是困难的,因为首先我们就无法为现代研究提供详尽的数据资料。尽管我们可以将过度生产、货币制造与流通⁴、通货膨胀、货币贬值、股票投机、有计划地储藏金银币种等,与公元1世纪前一直流行的金银复本位制进行比较,从而对古代的经济和生态危机加以了解。但在我们所获得的文献资料中,仍然隐含着大量古代人类的行为、思想和社会组织结构未善加利用。造成这种情况的原因,既有文献自身的特性(即这些文献都基于某种思维模式,并带有某些与这些领域的专家们感兴趣的事物不相干的倾向和意

^① 梵文 prakṛti(原初物质、自性)是印度哲学思想中的重要概念之一。在婆罗门教“六派哲学”的数论派中,作为自然最初的根本原因或本性的“原初物质”,与独立的精神实体“神我”或“原人”(puruṣa)相并列,分别代表“自然”(阴)与“人”(阳)两种宇宙本源。后来密教与数论一样强调“阴”与“阳”两个基本范畴,并且尤为注重“阴性法则”,称为“性力”(śakti)或“自性”(prakṛiti)。参见[印]德·恰托巴底亚耶著《顺世论》。——译者注

图),也由于许多文献在年代上无法确定,并且分散在难以读懂辨析的各种文字语种之中。

因此,即使我们借助考古学或其他各种辅助的文献研究手段,要想在造型艺术、尤其是建筑艺术与社会、经济和政治方面的史料之间建立某种确定的关系,都需要做最广泛和耐心的研究。这本身就是一项艰苦卓绝的工作。

单独从宗教方面来解释历史现象,其缺陷是显而易见的。例如一个印度人,不论他是印度教徒、耆那教徒或穆斯林,他首先是一个印度人;同样,一个日本人,无论他是无神论者、基督徒、神道教徒或佛教徒,他也依然是个日本人。上述事实表明,存在着某些比宗教更广泛的文化结构发展而成的关系纽带。这些关系的表现形式极其多样:从内在的逻辑结构到表达与交流的方式,以及共同思想所呈现出的不同样式。即使在不同的文明之间明显存在着本质上的共性并可统称之为一种亚洲的思想模式,但在现实中他们也是变化多样、难以概述的。显然,这种思想模式在宗教和其他方面也是不断变化的,虽缺少突变和革命,却仍然有着巨大的活力。只是在西方殖民主义的猛烈冲击下才出现过一段突然的停滞。建筑在某种程度上反映了这些变化,因为,即使在亚洲,建筑也是对复杂的现实社会最集中的反映;而且在建筑中,那些相互联系紧密的内在社会因素能够清晰地凸现出来。

在人与自然的关系上,亚洲人视自身是无法抗拒大自然伟力的一个弱小物种,并针对人类的弱点以各种方式加以化解。他们几乎总是用一种人工的象征形式来隐喻在宇宙的万象无穷中人类的渺小短暂。所有那些有关多重神秘中心的几何轴心观念(它们也影响了宗教建筑的布局与形式),对个体的漠视并视整体的普遍性和绝对性凌驾于个体自我之上的观念,以及视空间比时间更重要的思想,都是亚洲共同的。这些思想对于包括建筑在内的造型艺术产生了巨大的影响。正如远东建筑注重线条和轮廓的清晰,而印度和印度化地区建筑却追求造型的雕塑感(这些地区的建筑往往与雕塑相结合),亚洲建筑既有着与西方不同的各种类型形式,同时又不断地与自身的需求相契合。借用勒·柯布西耶对其昌迪加尔规划的描述,我们可以称这些印度和远东广阔地域的建筑为一种“避雨和遮阳式”建筑。

我们还要谈及一种亲地式的生活方式。因为在许多亚洲国家,尤其是日本,人们在室内习惯于一种不同于西方的、东方式的跪坐方式。这样楼地面就不仅是供人行走的表面,当家具设计成低矮形式时,他也是一个清洁光亮并可人坐卧其上的场所。在其他地区,例如亚洲

的穆斯林地区,我们会在建筑中看到坐垫和地毯,它们使人联想起古代帐篷式的生活方式。我们还会想到“拉塔”^①,它是一种战车形式的印度庙宇,将战车队列行进时舞蹈般的节奏融入到建筑艺术之中。这种将战车的缓缓移动凝固在石头艺术之中而看似非理性的设计,还赋予了建筑虔诚和性爱的象征意义,并以此作为一种生命的劝喻(其典型例子是戈纳勒格的太阳神庙,它是太阳神苏利耶战车的象征)。此外还有一些表现亚洲特有的社会结构与建筑之间关系的例子。

前文提及的大型城堡可称为“墙居式寨堡”,它的产生是与游牧民族在向定居模式演进过程中的安全需要相符的。这些居室和贮藏室建在很厚的墙体[有些厚达 80 英尺(24m)]之内,而墙所围合成的矩形空地则用于圈放牲畜。这种极具功能性的结构具有多重作用:如作为牲畜的围栏、村寨的围墙和形成堡垒式的居住场所。由于社会—经济危机所带来的人口锐减,和游牧与定居两大敌对群落之间的不断冲突,在公元前 500 年前不久的时期,曾出现了这种罕见的综合而有机的建筑类型。^②与此相似的是中国西藏拉萨的布达拉宫和列城城堡,它们都是具有多重意义的建筑群。这些建筑的 9 层层数是想像中的宇宙模式;除了这种象征意义外,整个建筑也是宫殿、城堡和宗教场所(包括许多寺庙和礼拜堂等)的结合。作为一种可称为神权政治社会的产物(假使在其社会中,佛教也具有像基督教在西方同样重要的地位),上述两个西藏建筑群都综合了宗教、政治、军事、神秘主义,以及传教等方面的价值,当然这里指的是宗教统治集团等级森严的价值体系。

因此在某些方面,亚洲的建筑现象无法和其他任何文明相类比。在与西方进行全面的接触以前,所有的亚洲文明都将建筑视为一种低等的艺术类别,因为它不能仅凭个人力量就迅速地得以完成。即使使

① 梵文 ratha,原意为车、古代战车;按 Henri Stierlin 的解释,该词有两意:一是指南印度模仿战车形式整石凿成的神庙;二是指那伽罗式印度神庙外观和胎室(garbha griha)外部的墙体外凸形式,包括 triratha、panchratha、saptaratha(即外凸 3 次、5 次、7 次)等形式,外凸部分用以供奉神龛雕像。此处指第一意。参见其著《Hindu India》。——译者注

② “墙居式”寨堡并不仅限于军事需要,如后文介绍的那些中亚的城堡(花拉子模的克依·克吕干·克拉等)。刘易斯·芒福德在《城市发展史》中也曾指出:这样厚的城墙对于当时具有的攻城军事手段是完全不必要的,如此大兴土木最初还是为了敬奉神明,不过在后来的军事防卫方面更显出了实际效用。——译者注

用木材,整个建筑的重量也很大,这就需要有静力学的设计并由此带来技术性的问题;此外在建造中还需要雇用大批的技术劳力。所以,尽管建筑能反映某一社会的需求并能满足该社会公众的品味,但它却不能像绘画和雕塑那样迅速地表现出来。这就使得建筑常常要使用象征的手法,以易于被普通大众所理解和鉴赏。

这种方式的结果是,建筑作品往往首先要根据其象征意义才能被人们所鉴赏和理解。在所有孕育象征灵感的本源中,印度无疑是最伟大的。这不仅是因为它产生了丰富多彩的象征形式,也因为它的宗教思想范围广阔、流派纷呈。这些不同的宗教思想作用于各种地域性的创造并使其相互交流和融合。除此之外,伊朗、中亚和远东也是象征意义的发源地。在所有的象征中,最重要的主题是通过空间整体性的表现来象征整个宇宙。

这种表现可能是一种整体的形式,如佛教中的窣堵坡;也可能是一种分散的形式,如北京的天坛。天坛的祈年殿,由三层台基(每层设九步台阶以象征九天)、其上的祭殿和其他一些源于中国宇宙观的象征物组成。祈年殿前的其他附属建筑和一些作为整体构件或细部的构成元素所形成的方形平面,是对大地形状的隐喻,因为中国传统的宇宙观就是“天圆地方”。

表现世界之轴和宇宙中心的母题,在亚洲建筑中经常出现,并根据不同的时代和宗教流派在形式上加以变化,但每种形式都与其象征的本源——印度文化有着明显的渊源关系。这种作为本源的印度文化同样也是由不同文化成分构成的,它通过对外来影响的深刻重组而获得统一。

主要受印度文化的影响,亚洲建筑总体上表现为两种不同的建造模式。谈到亚洲建筑,人们习惯于用“构筑”(constructed)一词来描述那类由石材、木材、砖或其他材料构成的建筑,它们像其他文明中的建筑一样,都要解决建造中的静力学和其他技术问题。通过这种方法,我们可以将“构筑”建筑和“岩凿”(rock-cut)建筑区分开。在“岩凿”建筑中,所有的结构力学问题都可以由岩石自身的粘结力得以解决。称它为“露天建筑”(open-air architecture)并不确切,因为这些岩凿建筑与构筑建筑在各个方面都是相似的,它们也有外部和内部空间。不过,现已发现的岩凿建筑大多建于石窟中,在这种情形下是没有外部空间的。这些石窟的外立面(无论有没有门廊)都只有一个单纯的目的,即以一种宜人的方式突出并形成主入口,来满足出入和采光的使

用要求;石窟的内部空间则具有与大地相关的宗教色彩。

所有的岩凿建筑,都采用了假的结构形式。尽管没有力学问题,但墩、柱、拱肋、线角和尖顶等形式仍被加以运用,它们是对构筑建筑中相似元素的隐喻,除了象征意义外没有任何实际的功能。由于符合亚洲人的口味和技术特征,这种建筑类型甚至被沿用到中国古代建筑的室内设计中。在岩凿建筑中,建筑师、雕刻家和画师之间的合作是十分明显的。极端的例子是中亚的石窟建筑,由于该地区岩石的地质结构特征(如易剥落、碎裂和滑移)无法进行细致的加工,因此雕刻家和画师们利用灰泥或石膏在岩石表层塑造宗教题材的画像,就成为必不可少的辅助手段。至于印度和中亚地区石窟寺内的装饰壁画,则主要是出于一种下意识的目的,即为了减弱那些大块而色调灰暗的、塞满空间的岩石所产生的沉重感,这种感受由于光照不足而更为明显。强烈的开窗欲望因壁画的艺术形式而得到满足,使人们能通过壁画不时看到奇妙而又给人以启迪的外部世界。敦煌在古代是中亚地区进入中国的门户,该地区石窟中那些丰富多彩的壁画,以其淋漓尽致的表现,达到了这一艺术的顶峰。这些壁画及顶部装饰都有一个明显的目的:用来掩饰墙和岩穴的表面。

如果说存在一些没有外部空间的建筑类型,那么也存在一些典型的没有内部空间的建筑形式,它们像是一些巨型的雕塑。尤其是佛教和耆那教的窣堵坡,尽管它们由于特定的象征意义需要有不同的表现形式,但一般都没有内部空间。从外部看它象征着整个宇宙,主要由一个基坛和半球形或钟形的覆钵构成,用以隐喻悬于大地之上的半球形天体,因为在佛教和古代印度的观念中宇宙是圆形的。窣堵坡也可以隐喻宇宙中的神山和世界的轴心,但这些隐喻有时需要其他一些具有竖向感的象征元素才能得到完整的表现。

上述的第二种象征意义显然源于美索不达米亚的金字塔形塔庙,这种渊源关系在阶台式窣堵坡中表现得尤为明显,它们以一种不同的形式表现了与前者相似的象征意义。有时,这种类型的窣堵坡达到了惊人的体量,例如爪哇岛上的婆罗浮屠(Borobudur)窣堵坡就将整座山丘变成了一种佛教的象征。在印度,窣堵坡往往由于某一特定地区的风格和社会条件,变成了极具竖向感的形式。著名的迦腻色迦窣堵坡——如今只有基座遗存——就是对王权尊崇和虔诚的见证。据后来中国朝圣者的描述,其木构的上部结构几乎达到了640英尺

(195m)高,被认为是全印度最高的佛塔。^①它是一个庞大帝国^②的神秘中心,在这个帝国中,超自然的力量无疑具有重要的意义。

这种窣堵坡的竖向形式首先在中国得到了明显的回应。中国寺庙中的佛塔就是将这种竖向的窣堵坡转变为一种具有内部空间的有机的建筑形式,它延续了相同的象征意义,只是在比例和重要性上有所改变。

远东地区盛行的木构建筑,在其他地区得到相当广泛的推广。在中亚的西部地区,往往整个宫殿都是由木头建成的,如位于索格狄亚那已被大火毁为灰烬的片治肯特宫。所有印度的早期建筑都明显地显示出源于木构建筑原型的迹象。石构建筑不仅表现出源于木构原型的榫卯节点,而且用雕刻的装饰图案代替了起固定作用的楔形木和(被明显放大的)金属钉。在石构建筑中,我们常常看到圆花饰的母题,偶尔也会发现圆形的叙事性浅浮雕,这些形式之所以令人感兴趣,在于它们充分利用了圆形空间来进行构图和形象设计。一般认为,印度和伊朗对木构建筑的运用都源于印-欧语系的建筑传统。但这两个地区从木构到石构建筑的转变却发生在不同的时期,原因虽类似但也不尽相同。印度地区的这一转型期要晚一些,它一方面是因为受到了伊朗人的影响(如阿育王的独石柱),另一方面也表现出印度人自身对岩凿形式的偏爱。石构建筑的产生是以非耐久材料使用的经验积累为基础的。其建筑装饰的创造,有时是通过石材之外的特殊材料加工技术完成的(例如在建造桑吉窣堵坡时就有象牙工匠的合作),其目的是要将宗教和教化意义固定在永久的建筑之上。在伊朗地区,石构建筑具有宗教礼仪和庆典的重要意义,并且由于使用了木质的水平梁,同时也为了表现统治者的权势与奢华,它的内部空间获得了充分的发展。

石材的加工和运用,以整个古代近东地区(包括小亚细亚的希腊地区)所获得的全部经验为基础,它们赋予了一个地域辽阔的世界性帝国中心以坚固和永恒的象征意义。这一中心不仅是政治和行政上的,它还有宗教和某种超自然层面上的意义。那些规模宏大的石构建筑是为了礼仪庆典而建造的,但其周围的居住建筑大多仍是木构形式。显然,随着早期帝国的扩张来到该地区的印-欧人所建立的木构建筑传统,并没有完全消亡,它们在另一文明所创造出的石构建筑获得发展的同时,仍然具有自己的一席之地。木构建筑能够顽强延续下来的原因是多方面的,但经济因素并非最主要的原因。从另一方面看,印-欧人文化对印度河文明的影响,既为印度社会带来了变化,也

导致了某些方面的停滞,例如在砖的使用技术上就有了很大的退步。

尽管印-欧人的建筑传统是一种木结构,但亚洲地区的木构建筑显然并不都属于这一传统。亚洲大陆的自然生态条件决定了木材被作为首要的建筑材料加以使用。在一些诸如中亚、中国和日本等文明中,木构建筑一直具有突出的地位。不过在印度和伊朗,尽管过渡阶段木材仍然被运用于一些混合的结构形式中(如迦腻色迦窣堵坡),在伊朗的首都也有一些木石混合的建筑实例,但与砖石建筑相比,木构建筑已经退居到了次要的位置。

三、结语

从亚洲地区社会结构的总体概况看,它是由许多高度发展的文明所组成的综合体。在这些文明中,政治权力是无限膨胀的,它变得越来越专制、自我保护和因循守旧,并且逐渐脱离了统治者或统治集团的意愿而独立存在。除了在中亚地区游牧文化和商业文化得以发展之外,整个亚洲都是一种农业经济模式。在这种模式中,城市只起着次要的作用,而且私人的财富和资产并不能为他们换来政治上的权力。不论属于哪一个阶层臣民百姓都没有任何政治权利,也无法推翻统治他们的政权体制,他们最多只能更换其统治者。

然而,政治上的缺乏自主伴随着的却是宗教信仰上的高度自由。这并不排除来自传统、习俗和迷信等方面的束缚,但对个人而言,重要的是他们可以对自身的信仰和道德观念作出最终的选择。通向真理的道路是无穷的且殊途同归,由此产生了宗教艺术——尤其是宗教建筑艺术的魅力和普遍价值,它们融合了信徒与大众的智慧,准确地表现了宗教所宣扬的真理。

亚洲的思想具有探索与思考的开放性,它从不排斥那些心灵的、超自然的或冥思默想式的体验。即便在中国也接受了如道家 and 佛教禅宗等极具神秘性和冥悟性的思潮,它们都将人类的意识拓展到了某种超越凡俗的领域。因此,亚洲人存在着的某些共同的基本观念使其

^① 这些记载包括东晋法显的《佛国记》、唐玄奘的《大唐西域记》等。法显目睹该塔时曾言“凡所经见塔庙,壮丽威严都无此比”。——译者注

^② 指贵霜帝国。贵霜人原属中国敦煌和祁连山大月氏的一支,约公元前130年移徙乌浒河流域,公元1世纪初,“五部翕侯”之一丘就却统一大月氏,建立贵霜王朝,经阎膏珍至迦腻色迦在位时(约公元78—101年)达到鼎盛,称霸中亚,其帝国版图包括北印度地区。——译者注

能够被视为一个不可分割的整体;同时由于存在着不同的经济、政治和文化背景,这一整体中又充满了变化和活力。

在这些地区,要探寻那些宗教观念在时空上的传播和发展并非难事;同样,宗教思想内部极其频繁的相互影响和交融(它们多少可以被加以辨别)也是易于把握的。然而,其他领域中各要素之间的相互联系和影响则相对较少,也不太活跃。尽管亚洲的建筑师们并非哲人或科学家,但其创作出的建筑却往往反映了某些宗教和哲学上的思考。他们通过创造的灵感和审美的鉴赏力,抓住了事物的内在本质,并将其凝固在物化的形式和建筑风格之中;这些建筑形式反过来又推动了宗教思想的进一步发展。虽然宗教常常忽视了个人和社会生活中那些被认为是不足为据的和无关紧要的方面和问题,但它也是一种世界观。在宗教领域中,个体由于很少遭受迫害而基本上是自由的,但宗教思想却呈现出流派纷争的状态。因此,每一流派都要通过所谓的“教化”行为(一种以象征为基础的宗教劝喻)来宣扬其思想,它促使了精神和宗教世界与日常生活现实的完全脱离。亚洲也同样处于这两个不同世界的冲突之中——一种是宗教体验的精神世界,另一种是日常生活的感知世界。不过这与前文所说的亚洲地区宗教与世俗之间没有绝对对立的事实并不矛盾,因为宗教既超越了现实世界,又渗透在现实世界之中,它们形成了一个由不同元素组成的统一体。对于这些构成元素,只有近来的批判理论才开始加以细致的分析。

以上论述的是使本书观点得以成立的一些不可缺少的基本前提。以此为前提,我们在一本著作中论述了极其不同的文明所创造出的建筑作品。这些建筑尽管在地域上相互远离并表现出不同的风格和形式,但由于具有亚洲这个共同的背景而形成统一的整体。至于这些不同风格和形式各自的延续与演变,则属于本书各部分作者的工作。我仅希望在此勾画出,哪怕只是泛泛地概括出亚洲文明中那些与建筑相关的共同特征。

第一章 印度和锡兰

马里奥·布萨利 著

最初,在公元前三千年间,印度^①建筑最重要的成就集中体现在城市规划方面。显然,针对当时所面临的问题,其解决的方案是很先进的,并且在其后相当一段时期看都是很独特的。从摩亨佐·达罗(Mohenjo-Daro)和哈拉帕(Harappa)这两座当时的大都市看,其严格规划的城市结构和标准化的建筑设计,反映了那个时代不为我们所知的建筑师们对城市规划的普遍热衷。最为杰出的是城市自身的整体性、它与现代性思想的完美契合及其纯粹的表现力。而真正意义上的纪念性建筑,无论是宗教的还是世俗的,都很匮乏;对个体建筑的风格和观念多样性的探索也很少。

印度最古老的城市——摩亨佐·达罗城经过了精心的规划和功能分区。它的居住区以街坊单元构成,并根据居民不同的社会等级在单元内进行标准化设计。这些建筑都是由窑砖^②建成的,但也使用木材作为辅助手段。通过这种独立式街坊单元的不断延展,形成了范围很大的城市形态。

同一时期,在土库曼斯坦(如捷詹河边的纳马扎捷别等城市)和阿富汗(如赫尔曼德河边的蒙迪加克和沙赫尔索赫塔)也兴起一些大城市。但支撑这些城市的经济与产生印度河城市文明的系统相比较,不仅有很大差异,也远不如后者复杂。尽管这些原始文明有着巨大活力,甚至赫尔曼德河流域那些阿富汗城市的影响力一直延伸到阿拉伯半岛的东海岸,但它们仍然不能与印度河文明相提并论。它们的不同表现为:前者的城市结构相对缺乏理性(有时过于浮华),更多地受到经济的制约,并且缺少文献记载。尽管如此,土库曼—阿富汗的文化景观——只是由于最新的发现我们才对其物质形态方面有较明确的认识——仍然对研究印度河流域的原始印度文明起源有所启迪。

经过萌芽时期(也被不恰当地称为前城市时期),诸如科特·迪吉

① 在历史上,“印度”这一概念不同于当今“印度共和国”的政治区划。India一词由印度河的梵文名称 Sindhu,经波斯语 Hindush 而来;希腊人称印度河(Indos)流经的国度为 India,尽管不久他们发现其东面有一条更大的河流“旃伽”(Ganga),即恒河。后来古典时期的作家,经常用“印度”一词指自喜马拉雅山延伸至海的南亚次大陆。参见 AL 巴沙姆著《印度文化史》。在本书中,由于尼泊尔和克什米尔地区独立成章,“印度”一词大致与今“印度共和国”的版图相当,但涉及了分治后的巴基斯坦。——译者注

② 与美索不达米亚的建筑用太阳晒干的砖砌筑不同,这些建筑用窑烧制的砖,并且只有两种标准尺寸:280mm×140mm×64mm 和 234mm×114mm×56mm。参见斯塔夫里阿诺斯著《全球通史》。——译者注

图1 摩亨佐·达罗(巴基斯坦),城市平面(引自福尔瓦森,1969年)

图2 摩亨佐·达罗,大浴场遗址

图3 摩亨佐·达罗,建筑和排水道遗址

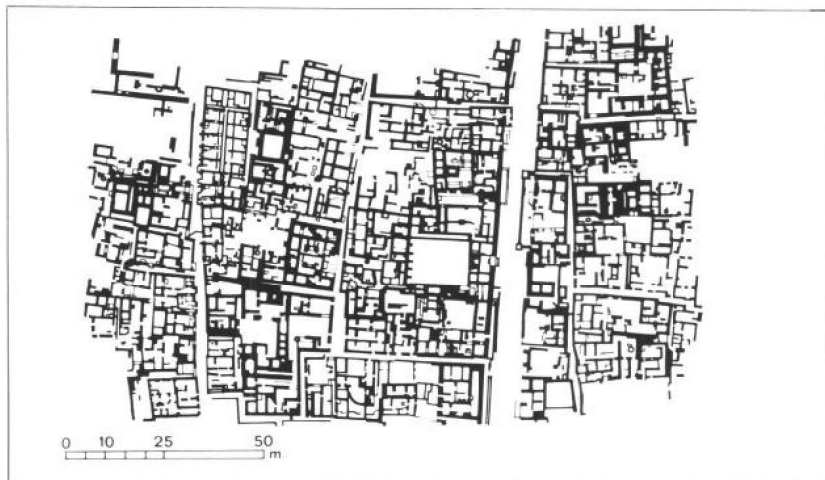


图4 拉杰吉尔(王舍城),古城墙
图5 罗塔尔,排水道

和其他规模较小的早期聚居中心的形态之后,大约公元前三千年间前半叶,印度河流域几乎是突然之间产生了一个灿烂的文明,它拥有古代文明中最为辽阔的地域。其城市规划的水平达到了极具理性和活力的非凡高度^①。这些大城市都呈一种方格网状的平面布局(这是经过精密严格规划的标志),而且每一个邻里街坊都根据居民所从事的职业加以划分和标识,对居住和工作场所的相互距离也做了极具现代感的规划。整个城市表现了一种等级森严的社会结构,这一社会结构通过建在人工高台上、有着巨大城墙的城堡形式得到加强^①。城堡式的卫城是统治集团的所在地,也是抵御外来侵略(这种情况未必发生过,也没有任何文字记载)和频繁的洪水泛滥时的避难所。严格的理性思想表现为城市中齐备的公共设施,它们包括:十字街口的商队客栈、顶部设有洞口的谷仓、具有宗教性质的公共浴场,以及排水管道和污水系统。整个城市形态的朝向与当地的主导风向一致,这可能是为了利用自然的风力来清洁街道。

由于这一文明自身的不断扩展和人类的活动而导致的生态环境的巨大变化,使印度河流域的文明最终走向了消亡。对窑砖和木材的巨大需求使这一地区的树木植被遭到严重破坏,它反过来又引起了更为频繁和具有破坏性的洪水泛滥。随着河床的倾斜变化及地震所带来的地貌缓慢变化,这一威胁也不断增长。印度河文明的活力表现为其创造者——主要是达罗毗荼人(Dravidian)——能不断将被洪水摧毁的城市迅速地重建起来,例如摩亨佐·达罗城就至少被重建了七次。然而,这些古代的建设者们却坠入一个他们未曾意识到的恶性循环之中,这就是:尽管他们能对自然界的破坏迅速地作出反应,但这种反作用却最终更加剧了自然界潜在的破坏力。随着自然资源的枯竭,这一文明逐渐式微并最终走向消亡。大约公元前两千年间中叶雅利安人(Aryan)的入侵是该文明消亡的另一个影响因素。

建立在集约农业、亚麻和棉花种植、以及地域广泛的商品贸易基础上的经济结构,使这一地区有可能积聚起大量的财富。尽管如此,该时期既没有出现庙宇形式,也没有出现宏伟的王宫建筑。印度河流域复杂的宗教思想排斥那种大型的神像崇拜,人们很可能更倾向于能引起精神共鸣的表现方式和祭祀狂欢的仪式,而不是具体的物质表现

^① 摩亨佐·达罗和哈拉帕两城都是由两部分组成,即位于高岗上的卫城和地势较低的下城居住区。——译者注

