



丁巳仲夏



丁巳仲夏

• 38

建築師



JIANZHU SHI

建筑师

THE ARCHITECT

第三十八期 1990年12月

中国建筑工业出版社

《建筑师》编辑部编辑

● 建筑理论研究

1 中国传统营造意识的象征性 薛求理

14 类型概念及建筑类型学 马清运

● 城市规划研究

33 我国大城市用地比例结构初探

北京市城市规划设计研究院 范耀邦

38 国外传统商业街道保护整建及其启示

清华大学 胡宝哲

● 建筑设计研究

50 医院手术室建筑设计新议

哈尔滨建筑工程学院 智益春

59 高层建筑的垂直运输与电梯(下) 陈新

● 居住环境与住宅

65 住宅与居住环境

中国建筑技术发展中心 赵冠谦

● 研究生论文

71 中国传统复合空间观念(中) 许亦农

97 山水环境与风景建筑 鲍继峰

主 编 王伯扬

编 委 (按姓氏笔划为序)

邓林翰 白佐民 刘宝仲 刘管平
庄裕光 任焕章 阳世镠 杨君武
晏隆余 黄汉民 彭一刚 喻维国
蒋智元 谭志民

责任编辑 黄居正 黄欢

● 中国知名建筑师
介绍

120 戴复东

124 沈国尧

● 外国建筑师

129 阿鲁普和阿鲁普事务所

马国馨

● 台湾建筑论坛

141 从台湾的商业现代化谈建筑取向

陈政雄

● 译 文

146 后现代主义的两副面孔

(挪) 克里斯汀·诺伯格·舒尔茨 著

周文强 译 黄居正 校

151 东京——二十一世纪的构图 (日) 尾岛俊雄 原著

周静敏 编译

● 连 载

160 建筑的理性主义与浪漫主义(七)

(美) 莱斯尼科夫斯基 著

韩宝山 译

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

中国建筑工业出版社印刷厂印刷(北京阜外南礼士路)

*

开本: 787×1092毫米 1/16 印张: 11 3/8 字数: 282千字

1990年7月第一版 1990年7月第一次印刷

印数: 1—6,700册 定价: 6.05元

ISBN7-112-00982-0/TU·704

(6075)

中国传统营造意识的象征性

薛 求 理

【提要】 象征是人类生存的基本需要。前科学时代各文化社群的象征是以其特有的方式来表现的。本文将数千年的中国传统建筑及营造意识视为整体，从景观风土、城镇聚落、建筑住宅和构件尺度等几个层面上分析了表现其上的象征性及手法。

导言 象征起因·文化模式—— 人为环境的四个层次

人生活在充满意义的世界里，体验意义是人类的原始需求和心灵本能。C. N. Schulz 指出：“存在含义并非某种强加在人们日常生活中的东西，而蕴含在日常生活中。每个人都生就在某种特定的含义体系里，有必要让人们对含义更为敏感。从某种意义上说，人的成长就是逐渐意识到存在含义，因为对含义的体验成了人的基本需要。”⁽¹⁾

人类体验意义是以象征符号为手段的，象征符号把模糊的、不可捉摸的概念、含义、感情具体化出来，将无形的变为有形的，把不可知的变为可知的，把埋藏于心理深层的变为可见的。象征符号的这种概括抽象表达能力，是人之有文化的前提、人类文明嬗递演进的必要条件。象征符号是所有人类行为和文明的基本单位。象征行为是人类物种生存和进化的需要。

从信息交流传播的角度来看，作为人类文化构成部分的建筑应是一种符号系统。人类用可援的物质材料，在地球的某一角落“构

筑”出场所（Place），这个场所不仅要能遮风蔽雨、组织生活，而且应该给人以心灵慰藉。Suzanne Langer 认为建筑之区别于绘画雕塑，乃在于它创造了人的领域，分隔出内外，并赋予内部某些秩序，帮助社会成员（社群）了解他们在地球上拥有的一席之地，也正透过他们的“拥有”，使该处成为一个“场所”。⁽²⁾简言之，场所是有人之意义的空间。

建筑之所以对人或社群有意义，是由于建筑乃他生存容身的场所，而使建筑语汇成为揭露社会文化意义的工具，而并非由于构筑建筑所运用的语汇本身具有意义。换言之，建筑语汇所含有的社会文化意义是附加而有的。某社群成员依靠建筑的象征手法揭示（revelation）了其社会文化的意义，而使人们或社群所拥有的一席之地成为熟悉的且可居住的。正是这种社会文化的共识使建筑成为有意义的集体表征物。在这样的情境下，建筑的语汇才能有意义。建筑是人类意义的具体表征。

各社群的文化意识在特定场所的意义象征是通过建筑语言来实现的。根据 C. Norberg-Schulz 的观点，⁽³⁾建筑语言可以分成三类：构筑成的形式（built form），组织化的空间（organised space）以及建筑物的类型（building types）。

在 Schulz 的体系中，构筑成的形式包括“屹立”（standing）、“耸立”（vising）以及“开口”（open）三方面。“屹立”是以基础和墙壁的处理而具体化实现的，表达一种

与地的亲密关系；“耸立”是对垂直方向的强调，使得建筑物自由，以表达对上天的一种活生生之关系和接受光线的愿望，而“开口”则涉及内外的环境互动关系。这三方面皆含有“材料质感、色彩和光线等具体的特征”，这方面属形态学（morphology）的研究。

组织化的空间意指空间秩序，其基本构成为中心、通道和范域，以通道来分割，以水平面来界定，用垂直轴来贯穿。这方面的问题因“建筑空间源于场所，而非抽象的数学空间”，故以拓扑学（topology）来研究。

房屋类型是居住的某一种模式（住房、机构institution、都市化空间、聚落），可以理解成人为环境的层次划分。

世界文化的一般发展大都经历了一个从神话（哲学）到宗教，再从宗教走向近现代文明（科学）的过程。在近代意义的科学文明尚未出现的相当长的时间里（这一阶段，原始科学较为发达，科学技术只是处于萌芽，故可称为“前科学阶段”），人们所未能发现和把握到的自然现象比比皆是，面对这些“超自然的力量和现象”，人们感到迷惘与困惑，这种需要某种精神寄托，用象征表现来加以诠释与抗衡。Guidoni分泛了全世界的原始建筑后，认为“原始建筑”不仅是社会需求的产物，而且是象征性和宇宙性诠释的产物。⁽⁴⁾略引申之，“前科学时代”的传统建筑也明显地带有这种遗风。

作为世界文明发源地之一的中国，文明是在一个几乎与外部隔绝的封闭圈子里，以一种独特的方式自我完善和发展起来的。人们以经验、感觉和玄想来附会于外界。昼夜、日月、雌雄、男女等等成双成对的现象衍生出“阴阳”理论；对树木、金属、土壤、水流、火焰的认识产生了五行之说；对天地、水火、雷风、山泽的把握构成了八卦。阴阳、五行、八卦反映了人们对自然界构成元素的直观认识与把握。这三者互相配合，终于形成一个人、社会、自然同源同构互感互动的宇宙图式。⁽⁵⁾这个图式作为一种思维框架渗透到

人的大脑中，如齐思和先生所说，“吾国学术思想受五行说之支配最深，大而政治、天文、舆地，细而堪舆、占卜以至医药、战阵莫不以五行说为之骨干。士大夫之所思维，常人之所信仰，莫能出手五行说范围之外”。（《中国史探研》）

人们无论遇到什么新事物、新现象，都可以方便地在这个框架中去寻找对应的位置。请看，虚无中生无气，无气化为阴阳，经交合而成新人。人与天地结构是一体化的。天有九野，地有九州，人就有九窍。宇宙间有金（太白）、木（岁）、水（辰）、火（荧惑）、土（镇）五星（西方则把神话故事中的爱神、主神、商神、战神、农神的名字赋予它们），人就有肺、心、肝、脾、肾五脏，自然中就有五岳、五方、五音、五色、五味、五臭，社会上就有五个帝王、五方神祇、五种祭祀……。

这些构成了一个庞大而完整的结构图式，而这个庞大无比的宇宙模式与周密封闭的思维框架也从来不使人们失望。它的模糊性，使它具有无比的张力，免除具体物质形态的局限而能自如地解释一切，它的直观性，使它不时地得到来自人们日常经验的事例的支持。它给人们提供了在当时科学水平之下成功地解释自然、社会、人类一切奥秘的一个简洁的方法，也给当时的各种理论学说提供了一个难以反驳的核心。例如，成书于约三千多年前的《周易》，以阳爻、阴爻两个基本符号元素，组成8经卦、12辟卦、64别卦、384爻的周而复始的循环变易体系，易学融八卦、五行、阴阳为一，经数千年来人们对其卦象、卦辞、爻辞、爻位的阐发，形成一门解释预测世界的令人瞩目的学说。同时，《周易》亦可视作是中国传统文化运用符号体系象征表达的一个成功例子。

中国传统建筑的营造意识毫无例外地被包容在上述体系里，其象征方式和手法是循着这种独特的文化模式和思维逻辑展开的。这里“建筑”是广义的人为环境的一个指称。我们把数千年的传统建筑视作一个整体，将

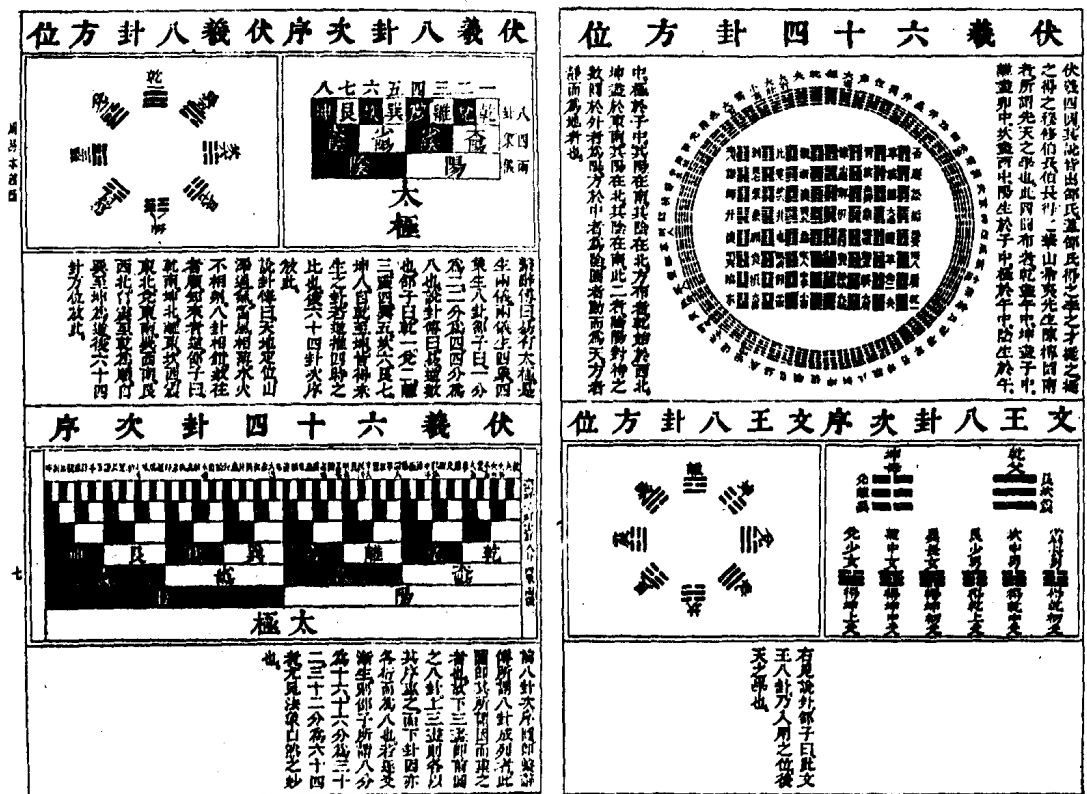


图 1 《周易》中的先天图与后天图、伏羲六十四卦图（影印自朱熹注本）

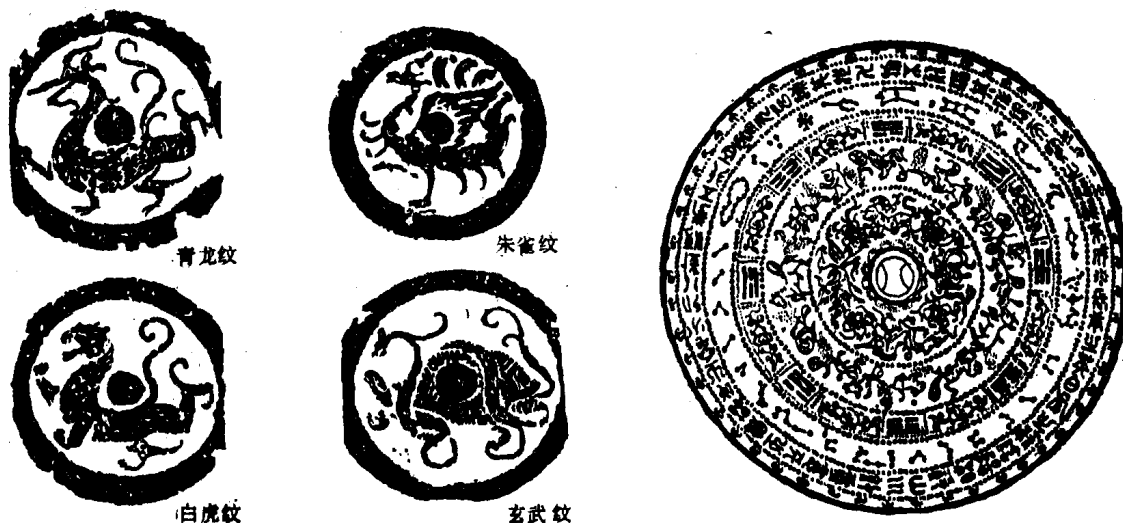


图 2 四灵图与唐代二十八宿铜镜图

其划为景观风土、城镇聚落、建筑住房、尺度构件四个层次，部分参考形态学和拓扑学的思想（但暂不用其方法和术语^{〔6〕}）来分析各层次上的象征问题。在景观层次上，较多表现了人们的山川崇拜和生死观念，既有景观对人的作用又有人对景观的移情投射。它是一般的人类观念；在城镇层次，体现了统

治者的王权，礼制和封建秩序，以统治阶层为主；在建筑层次，主要反映了精神庇护所和自我中心观念，有士大夫意识的渗入；在构件尺度这一层次里，较多见的是“口形”、禁忌、辟邪和符镇，属于市井民俗文化的范畴。

景观风土—城镇聚落—建筑（构件）的

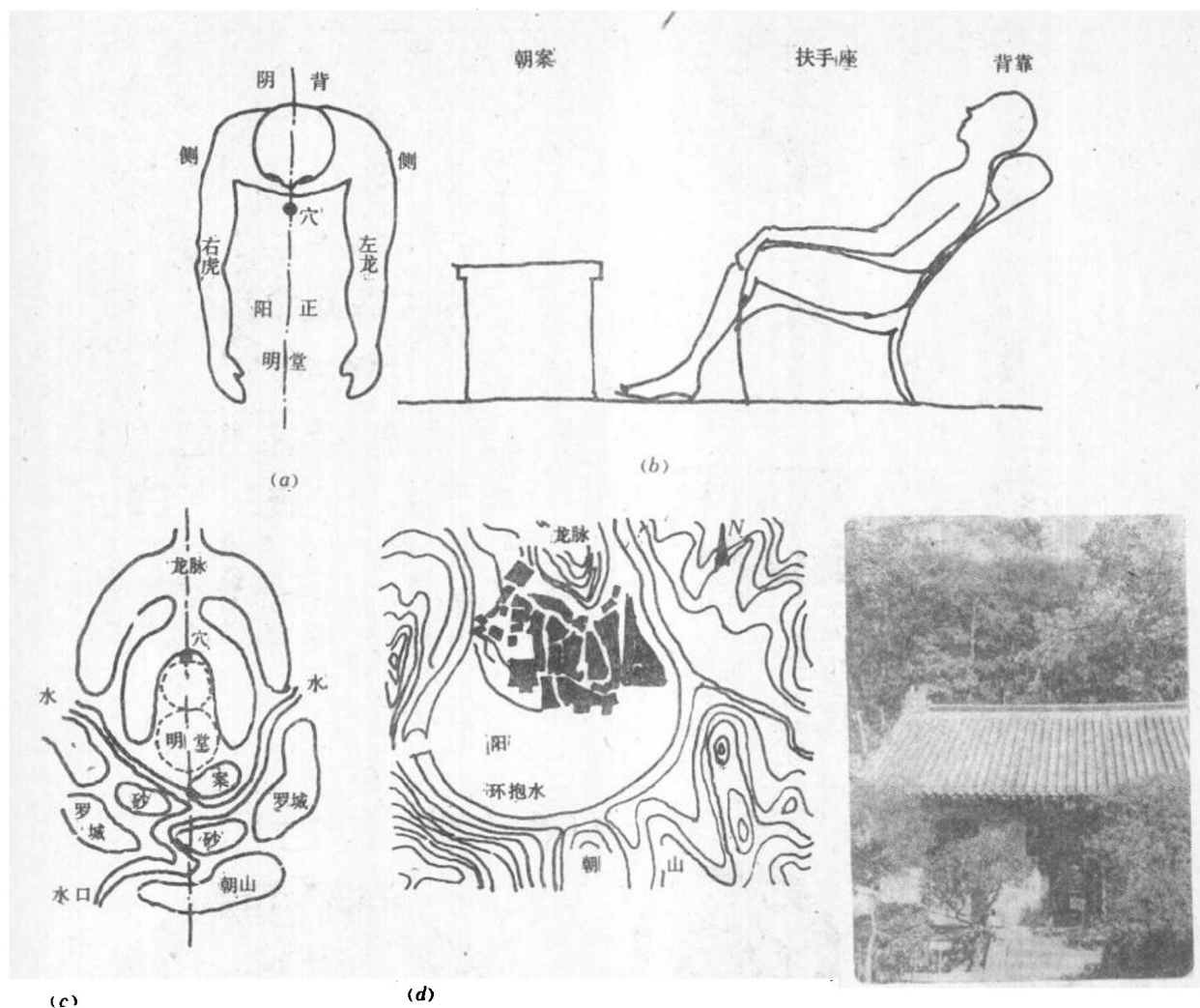


图3 “万物负阴而抱阳”源自于人的生理机制

(e)

(a) 人体; (b) 理想图式; (c) 聚落; (d) 青岛崂山下清宫三清殿——背靠石山, 面南是辽阔的大海

结构恰与自然—社会—人的结构相对应。为了深入探讨市俗文化的表现形态, 本文将构件尺度从建筑住宅中独立出来专门讨论。故为四个层次。

一 山水有灵·天人合一——崇敬·比德·拟态——景观的象征

人类的童年, 无依无靠, 孤立无援。险恶而又奇异的环境总给人一种恐惧而又神秘的感觉。人们因“山林川谷丘陵能出云, 为风雨, 见怪物, 皆曰神”(7)而逐渐产生了万物有灵的山川自然崇拜观念。神的形象与意志, 本来只不过是人类自己的企求、恐惧、

理想、感觉、经验等混合到一起的产物。人把自己的这些感情、欲望、经验投射到外部世界的巨大荧屏上, 并赋予它一种放大了无数倍的“超人”力量, 从而构筑了自己的理想体系。“水有罔象, 丘有峰, 山有夔、野有彷徨, 泽有委蛇。”(8)真是无所不在。由这观念发展出贯彻数千年的敬祀山川日月天地的国家盛典、帝王礼仪。此为“山水有灵”的观念。

在悠久的农业和游牧文明中衍生发展起来的中国传统哲学, 所宣扬的是“天人合一”的宇宙观。“天人合一”是对人与自然关系的揭示, 自然与人乃息息相通的整体, 人是自然界的一个环节, “天人本无二, 不必言合”。

由这观念发展出“智者乐水，仁者乐山”寄情山水自然的审美理想和艺术哲学。人们崇尚自然，赞美自然，欣赏和体验自然，以人的精神、人伦道德及社会秩序拟态于自然，寄托着生活的理想，赞美与自然协调吻合的人的精神。此为“天人合一”的观念。

“仰观天文，俯察地理——中国文化中特有的风水之说正是在上述深层意识背景下借托阴阳、八卦、五行的表现形式孕育产生的。“气乘风则散，界水则止，古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。”⁽⁹⁾ 风水用抽象的气来解释自然环境，认为按照气的运动变化规律，阴阳两气交流而生出各种变化，浊者沉为地，清者浮为天。风水的根本任务

是为活人与死人寻找合适的居地，即阳宅与阴宅，而蕴藏天地间生气之地即为适当的居地，通过对气的控制、迎合、引导，使人类与之产生合谐。从“气”上展开，决定了风水的中心问题——择址相地卜居的标准，即是否是天地间生气的凝聚点。如何迎气、纳气、藏气。其基点是在人与环境的关系中，求得与天地和自然万物合谐，以趋吉避凶，招财纳福。如李约瑟所归纳的，风水是“使生者与死者之处所与宇宙气息中之地气取得和合之艺术。”⁽¹⁰⁾

天文上有四象二十八宿：东方苍龙（角、亢、氐、房、心、尾、箕），北方玄武（斗、牛、女、虚、危、室、壁），西方白虎（奎、

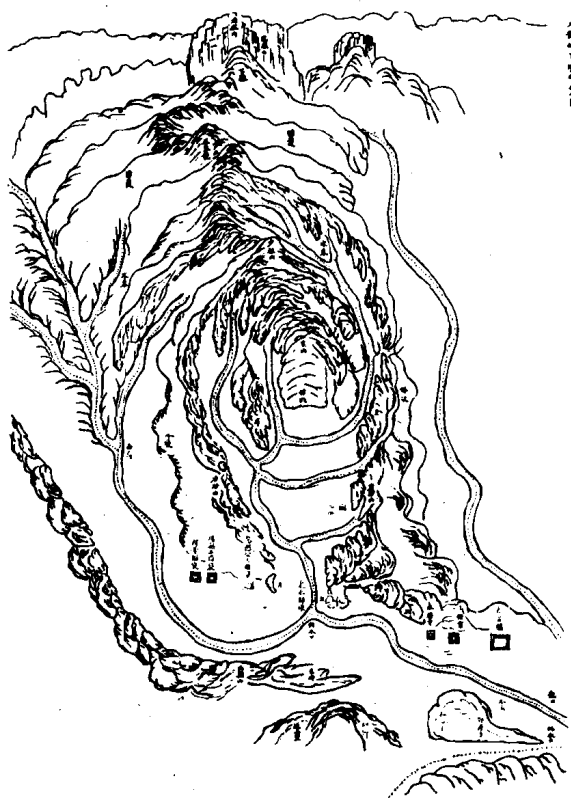


图 4 清陵选址时的风水说帖，此为陵寝环境的理想图式
(王其亨先生摹自北京图书馆)

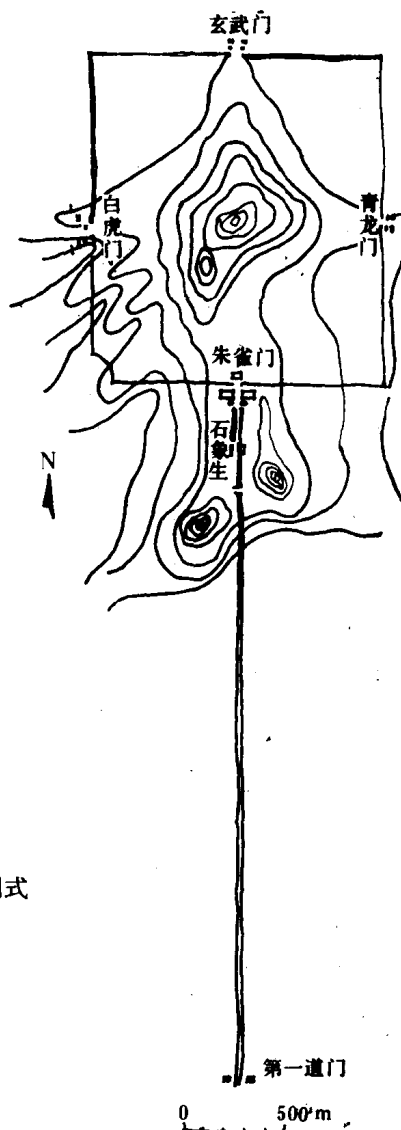


图 5 陕西乾陵总平面，利用了山峦形势▶

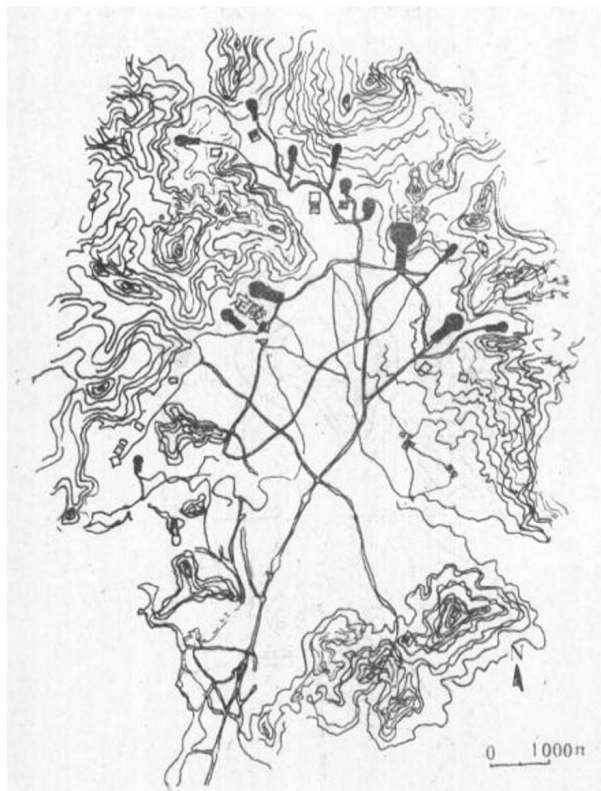
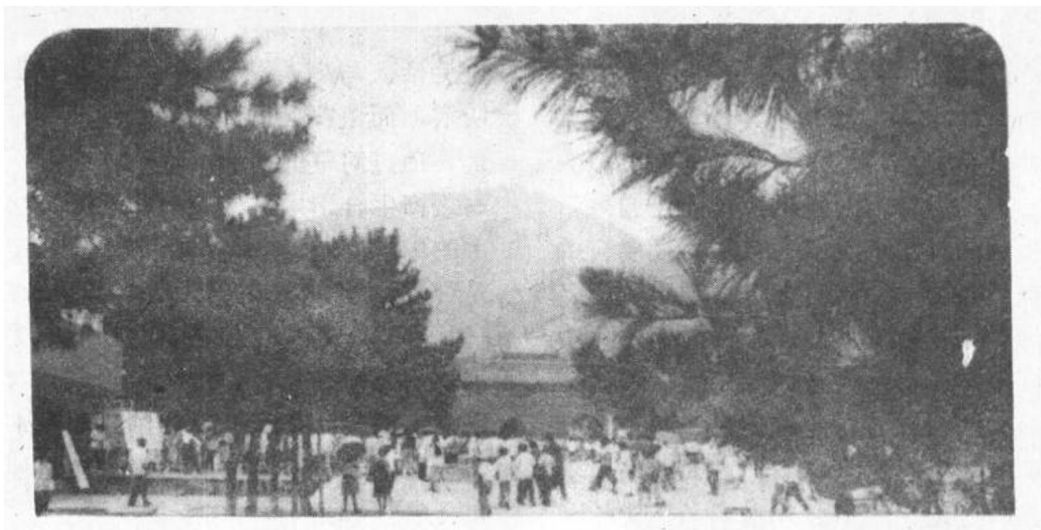


图 6 明十三陵总平面、总体布局到单体设置都遵循了风水之说的原则

娄、胃、昂、毕、觜、参)和南方朱雀(井、鬼、柳、星、张、翼、轸)。地理中就有山水四灵说。(11)《青囊海角权衡》曰:“前后左右之理不可不察也,前以朱雀,后以玄武为主,左右龙虎为卫,龙虎者即元(玄)武之手足也……玄武心欲垂兴,朱雀必欲翔舞,青龙必欲蜿蜒,白虎必欲驯俯”。这是对山水形态神韵的描述和要求,无非是希望在城市、聚

落和建筑的选址中托借山水之势。“凡立国都,非于大山之下,必于广川之上,高毋近旱而水用足,下毋近水而沟防省”。(12)在借山水之势中,又因“万物负阴而抱阳”的生理心理需求,聚落建筑座靠大山、面对平川成了典型的理想图式。背靠的大山称“后龙”,“后龙”之后的山脉称为“来龙”或“祖山”,“来龙”必须绵绵不断,蜿蜒伸展,方显生气勃勃。左右宜有小山护卫合抱,称“龙砂”。正面的远山对景,以有为好,称“朝山”或“案山”。“后龙”与“龙砂”如无或不理想,还要人工堆垒,如北京故宫后的景山和清东西陵皆有此种做法。如此经营,形成了一个窝钳式的平面。

“万物负阴而抱阳”是《老子》中的一个

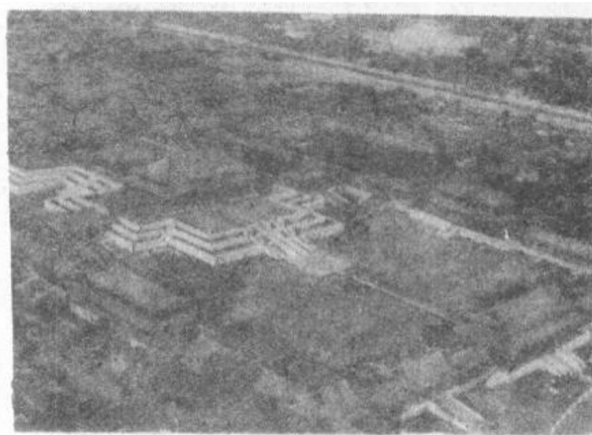


图 7 明清北京故宫,体现了统治者的王权、礼制和秩序

哲学观点，根源来自于人的生理机制。负阴抱阳是一种稳定而安全的格局，背有依托而览视前方进而把握全局，在人与自然构成的“场”中，人处于一种主动有利的位置。据近代科研证实，这种地理环境极利于动植物生长。山峦形状又有金星、木星、土星、水星、火星之分，以金星山形为好，有植物复盖则更佳，草木滋润代表了生命旺盛。由此可见，人们世代积淀的象征行为部分来源于功利和美感。

通过风水观念，国人认识了自己的家园。

“冀都，是正天地中间好风水。山脉从云中发来，云中止。高脊处，自脊以西之水，则西流入龙门、西河。自脊以东之水则东流入于海。前面一条黄河环绕。右畔是华山，耸立为虎。自华来至中为嵩山，是为前案。遂过去为泰山，耸于左是为龙。淮南诸山是第二重案，江南诸山、及五岭，又为第三四重案。”^{〔13〕}上述朱熹语录中冀都即今北京。该城在宋时曾为金代之首府，其后元明清600多年宏大的京都建设史印证了朱子的预言。

风水之说的更大用途莫过于使敬祭祖先的丧葬礼仪有了意义上的升华，故又被称为“山水之术”，^{〔14〕}“葬者，反本而归藏也，奉先以配五土，而一体于青山”、“配祀者，遗骨与青山相配，从而祀之”，^{〔15〕}立德立功立言于人世而后“青山埋忠骨”，精神和英名千古不朽，以生生不息，永恒不朽、崇高伟岸的山川自然美来激发和寄托对故人的缅怀和敬仰。在这种山水美学观中渗透了儒家的理想生命价值观，在历史上曾起到了积极的作用。

中国历代帝王陵寝皆按风水之说经营。如唐代乾陵（今陕西乾县）将陵区设于三座山峰之间，以南二峰为入口，北峰为主体，设两道界墙，按四灵说置四门。从北峰下望神道沿坡势起伏，浩浩荡荡。又如南京的明孝陵，利用钟山地势，逶迤曲折的墓道通到方城。立方城之上，环顾山势如抱，隔江远山若屏，俯视宫城如在眼底，朔风虽烈，此

处独无。又如明十三陵和清东西陵在选址时也是首看山川形势环境的完美，追求其气势宏伟，“王气”葱郁。在陵区景观的组织上，将山川形势化为合于封建王朝纲常秩序的象征符号，建筑序列得到自然景观的有力烘托。李约瑟是这样评价的：“皇陵在中国建筑形制上是一个重大的成就，……它整个图案的内容也许就是整个建筑部分与风景建筑相结合的最伟大的例子”。^{〔16〕}

二 居中为尊·规矩划一——王权·礼制·秩序——城镇聚落的象征

城镇是人类聚居地的扩大，随着国家的产生，城镇成了统治专制、经济往来和生活享受的基地。历代城池的营建者们总是力图在此基地里体现王权礼制和秩序。

人类的向心心理产生了居中为尊的思想。居中之位，既有利于四方进贡，也便于控制四方。“天子中而处”（《管子·度地篇》）“王者必居天下之中，礼也”（《荀子·大略篇》）。“择中”先是《考工记·匠人》的规划思想。自汉代后成了贯穿数千年的规划意识：择天下之中而立国，择国之中而立都，择都之中而立宫，择宫之中而立庙。既居中，则需四方拱卫，于是“苍龙、白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方，王者制宫阙殿阁皆取法焉。”^{〔17〕}

《周礼》开篇第一句就是：“惟王建国，辨方正位，体国经野，设官分职，以为民极”。正位，就是正天子之尊位，正礼制之次序，以达到礼治之目的。《周礼·地官·司徒》曰：“以土圭之法测土深，正日景，以求地中。日南则景短，多暑；日北则景长，多寒；日东则景夕，多风；日西则景朝，多阴。日至之景，尺有五寸，谓之地中，天地之所合也，四时之所交也，风雨之所令也，阴阳之所合也，然百物阜安，乃建王国焉，制其畿，方千里而封树之。”因此“地中”建王“国”，是天时、地利、人和三方面最有利的位

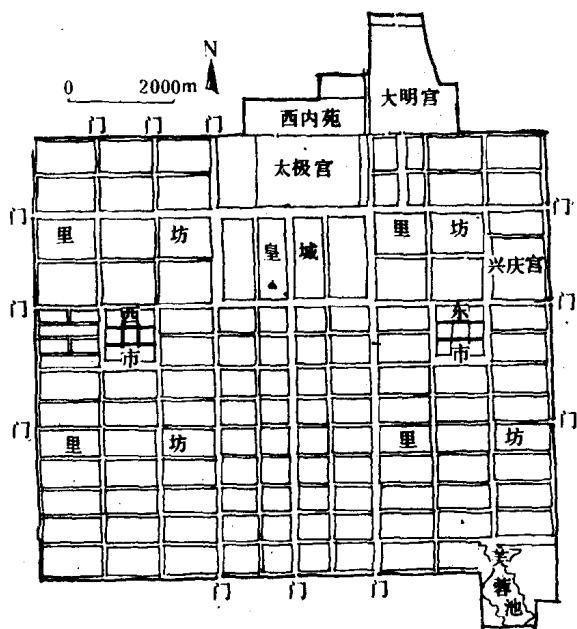


图 8 唐长安城复原图，王室居中，城市棋盘状划分实行里坊制

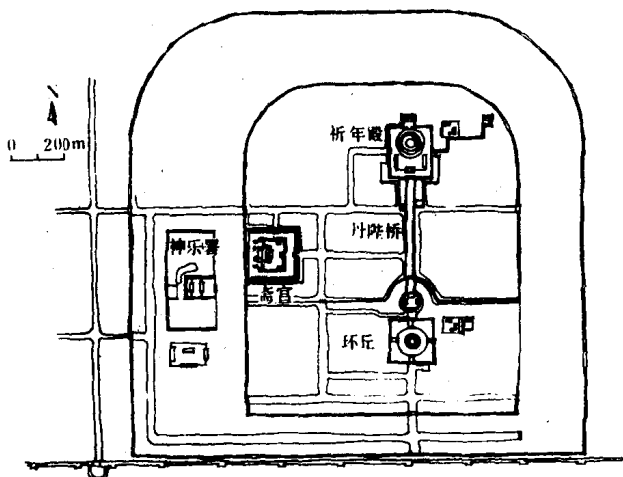
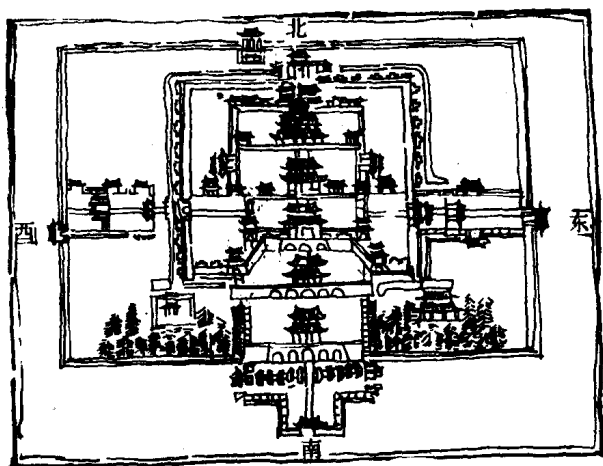


图 9 明南京皇城，也是《考工记·匠人》营国制度的产物

对元明清北京、汉唐长安、唐洛阳、宋东京（开封）、曹魏邺城的研究表明，^{〔18〕}自清上溯到东汉，将近1900年的岁月里，我国都城基本上是承袭《考工记·匠人》规划传统的产物。其它城市，如南宋平江、明华芜等以至日本历史名都平安京都有《匠人》规划传统的踪迹。

洛阳是我国六大古都之一，先后有东周、东汉、曹魏、西晋、北魏、隋、唐、后梁、后唐等九个朝代建都于此。洛邑始建于周代，《尚书·多士》王曰：“…今朕作大邑于兹洛，予惟四方罔攸宾，亦惟尔多士攸服奔走，臣我多逊”。《尚书·洛诰》也有“王来绍上帝，自服于土中”的记载，可见周人择中营王国是“以土中治天下”的思想为指导的。^{〔19〕}再考洛阳的地理环境，它不仅是“天下之中，四方入贡道里均”，为东南西北的水陆交通枢纽，而且地理形势险要，它西依秦岭，东望嵩岳，北有邙山屏障，南对龙门伊阙。隋唐时洛水自东向西横贯全城，依山傍水，物产丰富，符合前述风水之说的理想图式，不愧是“天地所会”、“阴阳所合”的好地方。

“择都之中而立宫”是王权思想在城市规划中的体现。《考工记·匠人》中所述“匠人营国，方九里，旁三门。国中九经九纬，经涂九轨。左祖右社，面朝后市。市朝一夫”就是这种规划的具体纲领。

典型例子有唐长安，城市被棋盘状划为108格，称作“里坊”，中轴线北面倚龙首山建皇城，长2820m、宽1843m的皇城占据了全城的中轴最好位置。皇城中又建宫城，并通往龙首山的大明宫、含元殿。明清北京城把这种思想推向极至。在严格的中轴线上，外城、内城、皇城（紫禁城）、宫城层层封围，主轴线把朝寝、庙社、官署控制统一起来，使整个城市聚结成一个有序有机的整体。这种结构表现了礼制等级的森严和至善。当人们（或使臣）从永定门—正阳门—大清（明）门到天安门—端门—午门而至太和门，进入豁然开朗的太和殿前广场，望见巍峨的太和

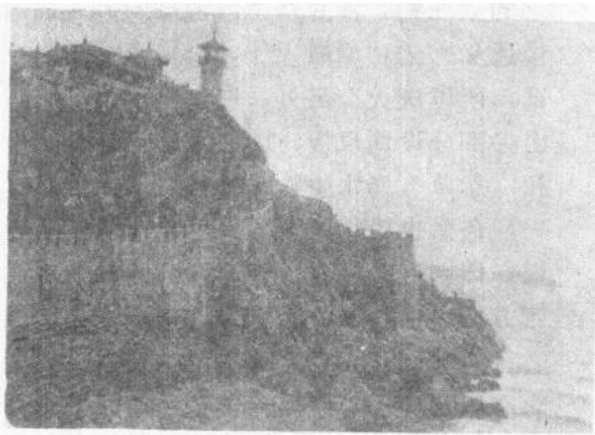


图 10 山东蓬莱阁，渔民的守护神

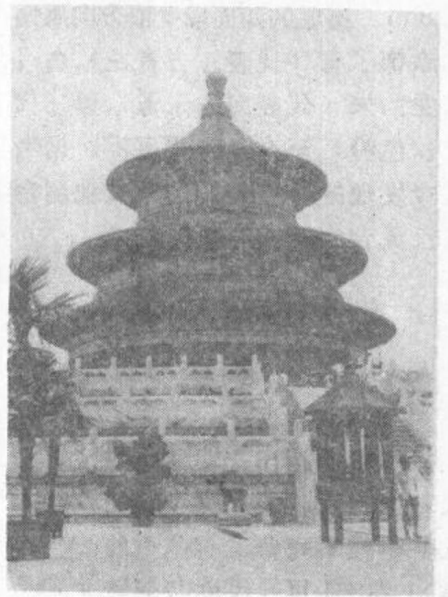


图 11 北京天坛，象征手法运用达到极高超境地

殿时，朝圣的感情和思绪“心潮逐浪高”而至极点。正乃“天子以四海为家，非此举无以重君威，且无令后世有以加也”。^{〔20〕}

除宫室居中为尊外，城市中还以整齐划一的规划方式对百姓绳之以礼制和秩序。唐长安与洛阳等京都大邑都实行“里坊制”，里坊多为矩形，边长在500m以上，里坊的周围用高大的夯土墙包围，大坊四面开门，中辟十字街，小坊只有东西二门和一条横街。明清北京城虽废里坊制，但城市的总体构架和棋盘形布局却继承了下来。行动不许逾界的方正规矩不仅限制了人们的生活和生产，而

且在潜意识上束缚了人们的个性和创造精神。中国建筑数千年少有变化，型制演变缓慢与封建宗法制度的高度完善和超稳定封闭是不无关系的。

三 守护神与理想图象—— 建筑群、建筑的象征·象征手法

对人来说，建筑群与建筑比城市更贴近人们的生活。建筑与建筑群的象征更为丰富，手法更为多样，意义也更能为人所把握。

在混沌茫茫的未知世界中，建筑（住宅——“家”）标明了一种围合，一块有组织的地方，一个人的空间。它是每个人认识世界走向世界的中心点和出发点。因此建筑尤其是居住群落，应该有自己的守护神，向栖息者提供安全感。

唯有象征手法能够承担这个任务。如始建于北宋嘉佑六年（1061年）的山东蓬莱阁，选址于临海的丹崖山上。由丹崖南麓沿三根轴线拾级而上，穿过一系列亭、殿、碑、楼及至山崖，背靠巍峨楼阁，前临万顷碧波。

“气化细缊有倏无，万象荡摩皆幻影。高阁乘风此望洋，乾坤吾道心茫茫”。^{〔21〕} 建筑群雄峙于临海石山上，错落有致，与丹崖浑然一体。云蒸霞蔚时如仙阁凌空，它是远近渔民心目中镇海而使“海不扬波”的守护神。

中国建筑史上运用象征手法较为纯熟的当推形成于明嘉靖九年（公元1530年）的北京天坛。天坛用北圆南方的总平面附令“天圆地方”之说，三层白石砌筑的圜丘象征了与天对话，踏道高出地面4m，浮在一片苍松翠柏之上，沿踏道向天坛祈年殿缓缓走去，三层宝蓝色圆形攒尖在蓝天的映衬下渐趋丰满，表达了苍穹的无始无终。整个建筑群把“天”的主题表达得淋漓尽致。

剖析历史建筑的象征手法，大约还有如下的一些方面：

1. 因构件的功能而引伸成象征

如窗，“窗也，聪也，于内窥外为聪明也”：

如门,既是界定空间层次的型式,也是区划领域的形式。人不能随便跨过一道门(如在合院或是衙署里),渐渐地成为道德界限的象征记号,如“入德之门”、“忠义之门”,或是“门森严禁”等等。门窗墙等构件还成为感情之寄托。如,“何当共剪西窗烛,却话巴山夜雨时”(李商隐《夜雨寄北》),“小扣柴扉久不开”、“一枝红杏出墙来”(晏殊《游园不值》),“纱窗日落渐黄昏,金屋无人见泪痕。寂寞空庭春欲晚,梨花满地不开门”(刘方平《春怨》),“砌下梨花一堆雪,明年谁此凭栏干”(杜牧《初冬夜饮》)等等。斗拱所象征的“尊贵”意义更是深入人心,成了官式建筑的正宗符号,引伸至近现代。

2. 借用图形原有意义

这是种较为直露的意义表达方法。对接受者来说更直接明了,“可读性”强。如用凉亭的扇形平面表达“善”,用梅花亭表达“高贵情操”;园林的洞门,用花瓶代表平安,海棠代表富贵,葫芦代表吉祥;在漏窗中,蝙蝠、蝴蝶代表“福”,双钱代表钱财,书卷代表文人气息等等,此类例子俯拾皆是。圆明园中曾有卍字型平面的建筑,“卍”即“万”字的几何图形,这种图形对木构架的矩形平面正好合适,且取万字可成多种意义,如万事如意,万年长春等等。圆明园中建筑取名为“万方安和”,传达了政治上的意义。

3. 风水·五行·阴阳·八卦的象征表现

五行相生相克原理认为,木生火、火生土、土生金、金生水、水生木,谓之“相生”。而水克火、火克金、金克木、木克土、土克水,谓之“相克”。民居建筑中的三要素大门、主屋、灶间在方位上不能相克。如北方四合院,主房居正北“坎”位,属“水”,宅门多置于属“木”的巽位,居东南方位,形成“水木相生”。我国古建以木构为主,常患火灾,既然水能克火,而金又能生水,所以建筑上就常常采用诸如铜柱,铜泄水槽溜、铜门楣、铰链等等金属构件。人们为了以水克火,在建筑的藻井、屋脊和山尖等部分设置克火意

念的象征物。藻井是室内顶棚的凹进面。《风俗通义》云:“堂殿上作,以象东井。藻,水草,所以厌火”。另外,古建悬山、歇山顶的山尖部分设博风板,山尖装饰主要是“悬鱼”和“惹草”,乃水生物,故皆有防火的意思。

色彩也染上了五行的意义。《周礼·考工记》曰:“五色,东方谓之青,南方谓之赤,西方谓之白,北方谓之黑。天谓之玄,地谓之黄。”地即土,土色黄,位中央。按居中观念,以黄为尊。1981年,在今河南偃师县大郊寨村北路水岸边发现了一座高大的夯土台。土台东西残长约31m,南北残长约41m,残高8m。房屋的四面墙壁依方向属性不同,分别涂饰了青(代表东方青龙)、白(代表西方白虎)、朱(代表南方朱雀)、黑(代表北方玄武)色粉,至今尚依稀可辨。据考证为我国迄今发现的一座最早的天文观测台遗址——东汉灵台。

四 禁忌·厌胜·辟邪·符咒—— 尺度与镇物的象征

恩格斯指出:“即使是最荒谬的迷信,其根基也是反映了人类本质的永恒本性,尽管反映得很不完备,有些歪曲……”。(马恩全集》1卷651页)。尺度与构件尤其是后者所表达的禁忌与辟邪等观念数千年来延绵不断地显示着其生命的韧性。我们无意于猎奇其信仰上的神秘和外观形式,仅藉此了解研探这些象征行为与生活行为的内在关系。

成书于明崇祯二年(1629年)的《八宅造福周书》给出四把尺,其中曲尺分为9寸,第1、6、8、9为吉;鲁班尺分为13寸,第1、5、6、7、8、13为吉,玄女尺分成8寸,第1、4、5、8为吉。在这四把尺中,“吉”的刻度在首尾和中间。构件的尺寸尾数应尽可能落在这几把尺“吉”的刻度上。成书于同时期的《鲁班经》中用了两把尺,一为曲尺,长1尺,分为10寸,每寸以色彩标之,其中四吉白为大吉,紫为吉。另一把尺长为14.4

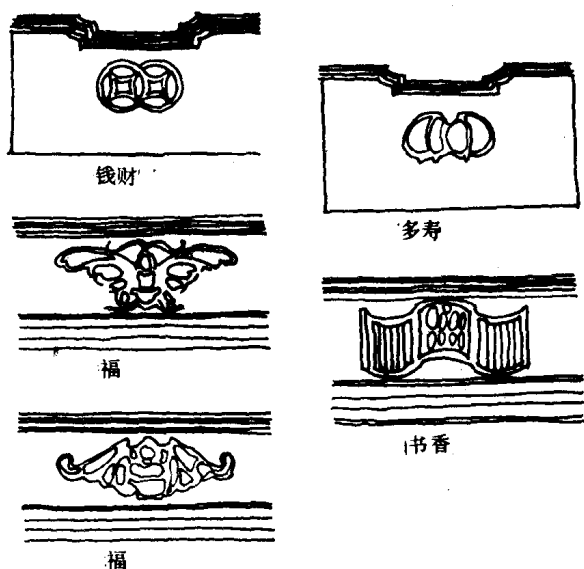


图 12 构件中的“口彩”，图象性象征

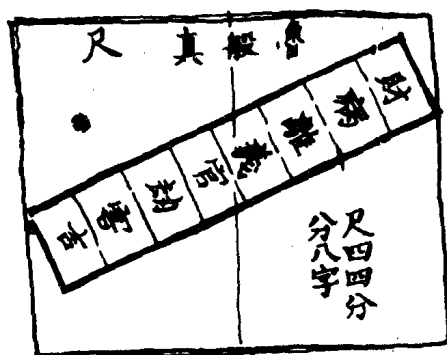


图 13 《鲁班经》中所载“鲁班真尺图”

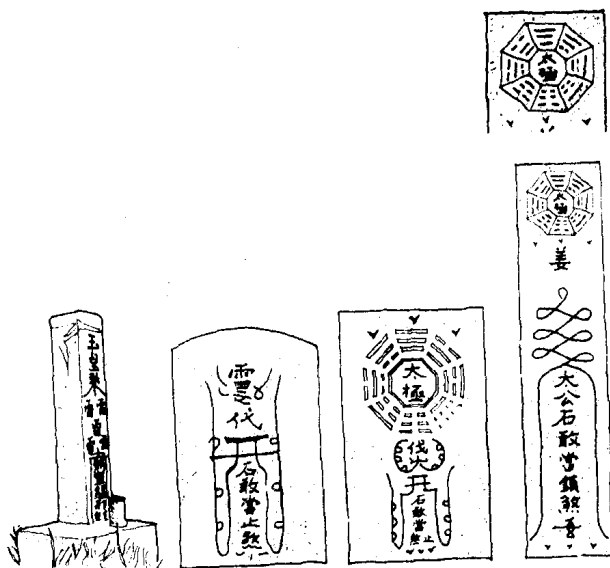


图 14 辟邪镇物石敢当种种

寸(43cm)，称“鲁班真尺”，分为八等分，每格约1.8寸，其中头尾的“财”、“吉”为最好，第四“义”、第五“官”为吉，其余皆凶。“吉”在该尺上有50%的概率，但在运用时远不止此，可见人们趋吉的心理。《鲁班经》上的门皆以7.2寸为模数，正好是1.44的倍数。门只要凑整模数，总是落在“财”和“吉”的理想刻度上。荷兰人K. Ruitenbeek测了台南68个旧宅门，其中61个与鲁班尺中四吉相关，占89.7%；在北京测了73例，51例收尾在吉利的刻度上，占69.9%。(22)这也从一个侧面说明了中国古代的门与其它构件的尺度为何多是大同小异。

《鲁班经》中载有“寸白法”、“尺白法”，根据房屋方位的五行、八卦属性与鲁班尺的约定关系进行纳甲推算，其结果有比和、生八、生出、克入、克出等等，以此来确定门的尺寸，每种结果皆可给出一系列吉祥的尾数，因此要达到吉的数字，并非难事。

鲁班真尺的八个刻度还与古天象学中的北斗七星相联系，财一贪狼，病一破军，离一武曲，义一巨门，官一文曲，劫一廉贞，害一禄存，吉一辅星。由此可见原始科学同型同源的大一统特征。

辟邪和符镇是人们在营建环境、构筑心理工事时的最后防线。在房屋的门、路有受到心理侵害的可能，或不得已冲犯风水时，能避让则避让，无法避让时则以镇物镇之。如有它人烟囱对窗时，可在窗顶上立“兽面牌”或用“倒镜”镇之等。最为流行和通用的莫过于“石敢当”或“泰山石敢当”，迄今遍布我国南方诸地甚至琉球、日本。

石敢当为一种石碑镇物，用石块或垒石做成脱离地面的台基，碑体多为片石形，也有做成细长的方柱形的，片石形的长宽比多为1:3。因石材不同而呈现多种色彩，如玉白、牙黄、铁灰、青黑等。石头表面，无论光滑或是粗糙，都刻着细微的或斗大的“石敢当”或“泰山石敢当”的字样。在沿海地区，常有“止风”、“止煞”的字样。其它还

有刻有“太极八卦”的、雕剑狮、兽头的，兼具“纳福”的种种。竖立于街口、门边和一切需要驱邪的地方。有私家刻制以求合家平安的，也有为防聚落村庄之不幸，众议发起筹设的，由专人负责祭拜，专人管理。

据考，石敢当出自西汉黄门令史游的《急就章》。唐代颜师古注曰：“卫有石碣、石买、石恶，郑有石制，皆为石速，齐有石之纷如。其后以命族。敢当，所向无敌也。”^{〔23〕}又宋王象之著《舆地纪胜》指出，石敢当是用来“镇百鬼，压灾殃”的，有了它，便可以使“官吏福，百姓康，风教盛，礼乐张”。“镇百鬼”即“驱邪”，“压灾殃”即“止煞”，是对灾难凶祸的消极防御，两者双管齐下后，“官吏福，百姓康，风教盛，礼乐张”就是“纳福”并享受合境平安。纳福是人类生活现象中的积极要求，而合境平安则是社会安定的消极愿望。由于人们的感情投射，一块平凡的片石，从被人践踏的位置而被提升为有灵性的位置，在人们的祭拜中，成为人们积极要求与消极愿望的托付。

结语 关于象征的几点余论

以上我们从景观风土、城镇聚落、建筑住宅、构件尺度等几方面讨论了中国传统建筑文化中的象征性。就个体或局部而言，历史建筑上的象征性是零散的、自发的、非均衡匀质的，抑或是非理性非逻辑、潜意识和历史积淀的，但将历史建筑视作一个整体，就不难发现其形式背后蕴藏着强大的象征欲望和推动力。因此，象征性似应成为我们今日从文化现象角度观察和理解历史建筑的一个方面。

A. Rapoport指出：“房屋或聚落是对生活的不同看法或各民族对真理的不同体认知的外在表现”。^{〔24〕}中华民族历史留存下来的陵寝、城市、聚落、建筑乃至构件细部体现了几千年封建统治以礼而治的森严秩序和纲常伦理，体现了我们民族对宇宙的关注、

信仰和意念、体现了民族的深层意识和文化心态。

庞朴先生对中国文化曾有如下的论断，它是由五行、八卦、阴阳“三者逐步配合，终于形成了一种以阴阳五行为骨架，以中庸思想为内容以伦理道德为特色的文化”。^{〔25〕}俯看中国建筑史上各个层面的象征表现，固然有探索自然的愿望，有科学技术的萌芽。但所有这些都是与这种“特色文化”搅混在一起的。而这种中国的“特色文化”尚在封闭状态下继续发展下去，很难想象会产生出近现代意义的科学来，现代建筑及思潮更是无本之木——这毕竟是不相容的两个逻辑框架。

“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，^{〔26〕}从上述分析中可以看出，正是中国封建社会和整个中国社会形态这个“道”深刻制约和规定着聚落，建筑和细部这些“器”的发生和发展。“形下”之“器”正是通过其象征性及象征手法把“形上”之“道”变为现实，变为“百姓日用而不知”^{〔27〕}的具体生活内容。在这里，象征性与实用性相结合，有时象征性凌驾于功能性之上。“住房的形式并不是实质力量或任何一个因素的单纯结果，而是最广义的社会文化因素系统的共同结果。其次才是气候条件、建筑方法、材料技术的修正。但只有社会文化的影响是最主要的，其余条件都是次要的和只是修正性的。”^{〔28〕}

建筑符号所承载的意义随时代而变化转换。历史上曾经附丽在建筑上的意义逐渐消退了，象征形式却保留下来，成为一种纯粹的为人们所喜闻乐见的形式而继续保留下去，从这个意义出发，历史建筑不仅是部活生生的历史教科书，而且还是我们民族巨大的精神财富和物质财富。如昔日天安门广场上可对朝廷发泄不满的“诽谤木”成了象征人民团结的华表。

以今日的眼光看历史上的象征，不免觉得幼稚和可笑，但这些象征手法所表现和力图揭示的深层——人与自然、人与社会、人与人的关系却是人为环境发展过程中的永恒

课题。人之在环境不同于物之在环境，唯有人才关注 and 探究环境中的存在和意义问题。因此，“建筑师的任务就是创造那种具有特殊性意义特征的场所，因为如果没有特征这一标尺，所有的层次都只是一个抽象的名词而已，就象我们在地图上所知道的国度和城镇那样。当我们用清晰的形态把某种特征具体化时，我们就使得存在含义显露成一种易于感知的事物。……帮助建立人的存在含义是建筑的真正目的，至于其它实际需要的功能，没有建筑也能满足。”〔29〕

C.N.Schulz 的上述论断指出了建筑 and 建筑师的任务——揭示出各个环境层次的意义。历史建筑曾为我们展示了许多成功的例子，现代建筑运动美学观所倡导的纯粹形式使建筑在体积和光影的变幻中趋于精炼抽象，而图象性的象征手法则逐渐消退，人们难以经由图象认知建筑的意义。这部分是由当代形势所造成。

在当今的建筑生产过程中，除了建筑师的专业角色外，更有政府机构、营造者、投资者、业主等许多方面的参与介入。与过去的生产过程不同，造成使用者与建筑成品间的隔阂愈来愈大。使用者很难象以前那样去兴建具有集体共识的建筑。“建筑自然不再是神圣的，因之我们跟土地和基地的关系也不是人性的了。现代人失去了对原始人非常重要的神话上和宇宙观上的定位，他们活在新的神话里，对‘好生活’的共有意义也混淆了，它们的价值也就失去了。可以说，他们目前共有的只是一个‘没有意义’的意象。环境中的力量和压力也复杂得多，形式、文化和行为之间的关联变得非常微弱，微弱得难以理解和掌握。”〔30〕

Rapopovt 指出的倾向确实存在。公众参与、SAR 理论及后现代主义是对这种倾向的反抗。可以看到，后现代主义所要做的任务之一，正是要恢复“建筑形式上被遗忘的象征主义”。〔31〕所不同者，用了现代的技术和材料。对象征符号的研究，一方面可以澄清包

围着我们的形象世界，恢复一种稳定的参照结构关系和一些行为准则；另一方面可以不断地探索把象征符号研究的成果整理成形式系统，有效地开拓和转译成设计规划术语。在人的意义、人格尊重和人的研究不断上升的今天，重温传统建筑文化中的象征意识及手法，就不会只是茶余饭后的坐而论道而已。

（本文是在戴复东教授指导下完成的。“景观风土”部分参考了王其亨先生的讲座内容，作者谨此深表谢意。）

注 释

- 〔1〕、〔29〕 诺伯格-舒尔茨著，薛求理译：《含义，建筑和历史》，《新建筑》1986. 2，P 42，P 45
- 〔2〕 转引自 Moove, C: *Recollections of A Water-melon—or six Flights from a Dialectic, Space Design*, 1986(11) P 6-43
- 〔3〕 Novburg-Schulz, C: *The Concept of Dwelling—on way to figurative architecture*, New York, Rizzoli International Publications, Inc. 1985
- 〔4〕 Guidoni: *Primitive Architecture*, New York, Harry N. Abrams Inc. Inc. Publishers, 1978, P 26
- 〔5〕 据现代科研发现，人与地球、宇宙具有某种共同元素。这说明“同源同构”多少具有一定的生理机制。参叶眺新《关于中国气功的思维》，《潜科学》，1987. 4。
- 〔6〕 有关形态学和拓扑学的方法，我们将在戴复东教授主持研究的另几篇序列报告《建筑之场》、《建筑之气》、《历史建筑的象征性》中用到。
- 〔7〕 《礼记·祭法》（5）《庄子·达生》（6）（晋）郭璞《葬经》
- 〔8〕、〔9〕 同〔7〕
- 〔10〕 Joseph Needham *Science and Civilisation in China*, Cambridge University Press, Vol. I
- 〔11〕 关于四象二十八宿，汉代张衡根据观察所见如此形容：“苍龙连蜷于左，白虎猛踞于右，朱雀奋翼于前，灵龟首于后”。（《灵宪》）转引自《天文史话》，上海人民出版社，1981
- 〔12〕 《管子·乘马》〔13〕张伯行辑《朱子语类》
- 〔14〕〔15〕《管氏地理指蒙》〔16〕同〔7〕Vol. IV
- 〔17〕 汉《三辅黄图》卷六
- 〔18〕 贺业钺：《考工记营国制度研究》，中国建筑工业出版社，1985
- 〔19〕 在五行说中，土始终居中。
- 〔20〕 司马迁《史记·高祖本纪》中萧何语。
- 〔21〕（明）秦金《海市》，引自《蓬莱阁志》。
- 〔22〕 Klass Ruitenbeek *Craft and Ritual in Traditional Chinese Carpentry*, *Chinese Science* 1986. 7
- 〔23〕 转引自陶宗义《辍耕录》，业书集成第81册，台湾商务印书馆，1966，P 248
- 〔24〕、〔28〕、〔30〕 Amos Rapoport *House Form and Culture* Englewood Cliffs, N.J. and London, 1969
- 〔25〕 庞朴：《阴阳五行探源》，《中国社会科学》1984. 3，P 75
- 〔26〕《27》《易·系辞》
- 〔31〕 Venturi, R., Scott Brown, D. and Izenour, S. *Learning from Las Vegas: the Forgotten Symbolism of Architectural Form*, MIT Press, Cambridge, MA, 1980, fourth printing

类型概念及建筑类型学

马 清 远

建筑领域内寻求理性的欲望标志着建筑作为一种学术活动的成熟。自然科学方法曾在建筑领域内启发过多种理性行为，类型学研究正是这些行为中最富色彩的一支。

熟悉建筑史的人都会知道，以往的建筑理论过分偏爱历史和风格的分期问题，而对解释个体产生的原因不感兴趣。克罗齐批判了这种风格范畴对作品“自足性”的侵犯。按照他的意见，每一件艺术品都是个别的、不可互比的，这就是作品的“自足性”。但是，反过来如果我们相信了“个别无法形容”这一“烦琐哲学”的滥调，那么我们要研究的建筑世界就分崩离析，无从把握。显然贡布里希●是对的，他既主张标签的可用性，又提醒我们，艺术世界所使用的标签绝对不同于昆虫学家手里的东西●。那么，我们的问题是：个体的“自足性”与“整体的”一贯性”之间以什么作纽带呢？建筑类型学从某种意义上讲，是对这一典型问题的回答。

建筑类型学研究有一段很长的历史，经过一个多世纪的探讨和争论，类型学已在不同层次上全面地影响着近代建筑活动，并且已成为必不可少的批判性和实用性的双重工具。本文试图从类型的概念入手，比较全面地分析这一题目的发展变化。另外，由于当代类型学讨论以历史和现在、个体与规范为核心，或许能为国内一个时期来关于继承和创新的过份情感争论提供一点科学信息。

(一)

分类意识和行为是人类理智活动的根本

特性。心理学成果告诉我们，认识过程和艺术创造过程本身就是类型学的。大千之物在人类心灵上的“重叠”形成人类思维特有的概念，概念之间相应的运演又构成人类思维的分类网架。凭着此分类网架人类得以正确认识世界，并使滔滔奔流的经历和印象分门别类；凭着此分类网架，人类通过预期和矫正进行着艺术的创造活动。

自然科学中的分类行为是分类学，社会领域的分类行为则是类型学。在进入正题之前，区别分类学与类型学的异同很有意义。

首先，分类学与类型学都是在现象间建立组群系统的过程。它们都要求系统内的元素和类型具有“排他性”和“概全性”。也就是说，诸元素或诸类间互不交叉，而它们的集合却可完整地表明一种更高级的类属性。其次，分类学与类型学都要依赖于研究者的意图和从相应组织了的现象中抽出的特定秩序——即分类的尺度——这种秩序限定了材料被诠释的方法。只是类型学较分类学更松动而已。例如，红苹果与绿苹果都属水果之类。但是，如果以色彩为分类标准，红苹果则有可能同其他红颜色的东西归为一类了。

但是，分类学往往对于“自然类属”进行探讨，而类型学却可以用来研究可变性与过渡性问题。类属间变化愈细微，限定自然类属的区别因素就愈困难，所以分类学就愈不胜任。在社会和文化的研究中，意义的区别并不象属与种这类概念具有分明的界限。只有通过类型学的方法才能使研究工作有效地进行。