

建筑学博士论丛

东西方的 建筑空间

——文化空间图式及
历史建筑空间论

王贵祥

中国建筑工业出版社

东西方的建筑空间

文化空间图式及历史建筑空间论

王贵祥

博 库

中国 · 美国 · 台湾

版权所有 翻印必究

权 利 声 明

对从博库网(www.BOOK00.com.cn 和/或 www.BOOK00.com) 下载的作品, 仅限于家庭内自己私人阅读, 博库公司(BOOK00, Inc.)保留一切的版权权利, 包括但不限于: 出版、复制、传输、发行、出租、播放、传播、展示、制作为磁盘或光盘等现在已有的及将来技术发展所产生的电子和/或数字载体、印制、镜像、设立网站、上载、下载。未经博库公司(BOOK00, Inc.)许可, 任何人不得擅自使用作品, 无论是出于商业目的的还是非商业目的。

未经博库网的许可, 任何人不得修改、删除博库网的权利声明和权利管理信息。

博库网自行开发或采用的技术措施、技术手段受法律保护, 任何人不得侵害、破坏。

“BOOK00”, “博库”及相关图形等为 BOOK00, Inc. 的商标。

引言

艺术史学者必须尽可能多地运用与他所认为的某件艺术品或某组艺术品的内涵意义相关的文化史料，来检验他认为是（自己所注意的）该艺术品的内涵意义。……另一方面，研究政治生活、诗歌、宗教、哲学和社会情境的史学家显然也应该这样利用艺术作品。正是在寻求内在涵义时，人文科学的各学科在一个平等的水平上汇合，而不是相互充当女仆。

——〔美〕潘诺夫斯基：《图像志和图像学》，自《象征的图像——贡布里希图像学文集》，杨思梁、范景中编选，第420页。

这种关于建筑的思考并非要去揭示建筑学的观念，也并非只是给出建筑的规则。这种思考的尝试并非把建筑看作一门艺术或一门建造技术，而是把建筑追溯到万物所是而归属的领域。

——M·海德格尔，《诗·语言·思》，彭富春译，第131页。

这是一篇基于泛文化比较研究基础之上的有关历史建筑空间理论方面的探索性文字，尽管其中涉及了许多不同的背景性文化的内容，但是，笔者的初衷仍然是试图通过这些与建筑空间的观念与形式有所关联的种种文化现象，探讨不同文化背景下，建筑空间生成与发展的种种动因，以期发现造成不同文化间建筑的相同与不同的空间形式的内在原因，从而为这种空间形式及其演变方式因文化而异的现象，找到一种可能的诠释。

就历史文化而言，在世界文明史上，大约有四种文化体系，具有比较广泛与深远的影响，一种是基于环地中海地区的古代埃及、古代希伯莱以及古代希腊与罗马文化基础之上的犹太——基督教文化体系；一种是基于古代西亚（特别是阿拉伯半岛与波斯）文化基础之上，并受到希腊罗马文化影响的犹太——伊斯兰教文化体系；一种是基于古代南亚次大陆（主要是印度）文化基础之上的佛教——印度教文化体系；另一种是基于古代东土华夏及西域（包括印度、波斯等）文化基础之上的儒教——道教——佛教文化体系。这第一种就是我们常说的西方文化，第四种即是我们熟知的中国文化，这是两个截然异趣但又平行发展的文化，也是本文所重点关注的两种文化。

关于位处欧亚大陆两端的中国文化与西方文化的平行发展，原本就是一个十分引人入胜的研究课题，也是一个久已被一些西方学者所关注的问题。这两种文化间所存在的令人惊异的平行性，首先

可以从中西方的历史发展阶段中得到印证。

当中国人处于上古三代的时候，西方人也沉浸在由爱琴文化及周围一些先进文明所包围的襁褓之中。中国的春秋战国时代与西方的希腊时期，不仅在时间上恰相吻合，而且同是一些城邦或诸侯小国的战乱纷争，也同是一个哲人辈出，文化奠基的时代。欧洲人的罗马帝国与中国的秦汉帝国，也处于大致相同的时代，并且创造了同样灿烂的文化。同是在公元之初，罗马帝国与中华帝国，都各自面对了一个外来的宗教——来自西亚的基督教与来自印度的佛教。只是罗马人在几经周折之后终于将基督教接受为“国教”，而中国人却提出了“罢黜百家，独尊儒术”的国策，并逐渐将外来的佛教放在了与中国固有的儒学及后来渐起的道教大略同等的地位。

随之而来的是，古代社会大陆两端的这两个大帝国，都遇到了来自游牧部落的蛮族入侵，东西罗马的并立与南北朝的对立，也是一个颇为相近的现象。8世纪前后的隋唐帝国的统一与西欧的所谓“神圣罗马帝国”的表面上的统一，也并行了一段时间。11世纪之后，西方渐渐萌生了民族国家，中国也渐渐稳定了大一统的局面。此后的发展道路上，中西方渐渐发生了较大的歧异，但16世纪西方文艺复兴的兴起，与中国明代的一度经济繁荣、文化昌盛，也如同同时悬挂着的两盏历史明灯，光耀一时。

在相当长的一个历史时期里，位于欧亚大陆两端的中国人与欧洲人，彼此间仅有一些隐约的支离破碎的消息往来，直到17世纪

与18世纪间，随着来华传教士的活动，处于清王朝时代的中国人开始知道一些外面的情况，有关中国的一些情况也渐渐地被欧洲人所了解。

大约在17世纪时，欧洲的一些学者与贵族们就注意到了不同文明之间的巨大差异，并对远在世界另一端的中国文化表现出了较大的兴趣。如莱布尼茨、沃尔弗，以及勃兰登堡——普鲁士的腓特烈一世、腓特烈大帝等。他们对中国的哲学、政治、艺术、伦理与文学等都有所关注。在1693年时，勃兰登堡——普鲁士甚至还采用了中国的文官制度。18世纪后期至19世纪初，一些诗人与哲学家也将目光转向中国，这其中有著名的歌德、席勒等人。这一时代的西方人，对中国文化充满了颂扬与肯定。

19世纪至20世纪间，事情发生了较大的变化。欧洲中心论的思想，一度在西方占到了主导地位。德国历史哲学家斯宾格勒（1880~1936）在他所著的《西方的没落》一书中，开始将世界历史上存在的文明归纳为埃及文化、巴比伦文化、印度文化、中国文化、古典文化、阿拉伯文化、墨西哥文化，以及西方文化等8种不同的类型。但是，尽管斯宾格勒不主张欧洲中心论，却认为上述8种文化中，除去西方文化之外的其它7种都已经死亡，只剩下一些无历史、无生气的存在。而20世纪著名英国历史哲学家汤因比，则将历史上存在过的文明，分为了21（有时又分为26种）种之多。但是，他继承了斯宾格勒的衣钵。虽然在表面上他也反对欧洲

中心论，并认为各种文明“在价值上是相等的”，却认为现存的5种文明中，有4种正在走向死亡，只有西方基督教文明仍然保持着“创造性的活力”。

与文化形态学方面的比较研究同时开展的，是建筑历史方面的比较性探索。早在17世纪末与18世纪初，由维也纳巴洛克建筑师爱尔拉奇撰写的第一部带比较性的世界建筑历史专著《历史建筑概况——古代与现代各国最著名建筑综览》中，就将埃及、中国与伊斯兰的建筑，第一次展现在欧洲人面前。但是，到了19世纪末20世纪初，由著名英国建筑历史学家弗莱切尔编著的世界建筑历史专著《比较的建筑历史》中，却有了明显的欧洲中心论的影子。在弗氏著作的早期版本中，一直有一棵颇具争议的“建筑之树”。在这棵树上，从埃及、希腊、罗马到中世纪、文艺复兴、直到现代建筑，形成一个以欧洲建筑历史为主干的树干，中国建筑、印度建筑、日本建筑、伊斯兰建筑、南美建筑等，都不过是这棵历史之树的旁枝左杈，并被打入“非历史建筑”的另册。

然而，历史的真实是怎样的呢？难道世界文明的发展历史，真是围绕着欧洲文化这根“树干”去旋转的吗？欧洲以外的其它许多曾经一度辉煌过的文化，难道都是一些原本不名一文的东西吗？建筑作为一种文化现象，究竟是依据了怎样的力量，才逐渐形成各自文化的千姿百态？又是怎样才达到了各自历史的灿烂辉煌？这些都是令治文明史、艺术史及建筑历史的学人们萦绕心怀的问题。

事实上，如果不带文化偏见的话，从一些很基本的材料就可以清楚地看到，世界文明的诸种形式，都是各自独立地发展起来，并相互影响，相互渗透的。在文明的早期，各种不同的文化形式都走了十分相近的路，例如，都产生过类似的原始空间观念，有类似的神话空间表述形式，有相近的关于空间的巫术礼仪形式，甚至有十分接近的建筑空间表达形式。随着文明的发展，由于文化与宗教的背景不同，不同文化间在基本的空间模式观念上，在基本空间图式及原型空间的选择上，在空间轴线取向及主导方位确定上，在宇宙模式观念的形成上，在神圣空间的性质与内涵方面，渐渐发生了歧异。如此，便发生了空间观念上与空间形式上的种种差异。

正是基于如上的分析，我们从上述四种主要文明的其中两种——以犹太——基督教体系为主的西方文化与以儒教——道教——佛教体系为主的中国文化——出发，并将其放在一个更广阔的背景层面上，进行比较分析，力求找出两者间各自的历史建筑空间之形成与发展的相同与不同之处，并探求其中可能蕴涵着的内在规律。

为了便于分析，我们将研究范围主要限定在西方中世纪的基督教建筑与时间大略相当的中国的儒教与佛教建筑方面。当然，基于对中国建筑的特殊性的认识，我们将中国建筑的时间跨度，做了适当的延展，同时，也因分析的需要，而将一部分笔墨移向与中国佛教建筑有较多关联的印度文化方面。但这样做并不意味着是将印度文化与中国文化和西方文化同时进行比较分析。因为，没有相当的

理论与文史的功力，是不可能对这样三个庞大而复杂的历史文明，同时进行比较研究的。而况，印度文化的扑朔迷离与语言上的巨大障碍，使得这一可能变得更加渺茫。即使在中西建筑的比较分析中，笔者也未能涉及所有的领域，如中国建筑空间中受道家思想影响的方面，就囿于篇幅与资料占有所限，而没有充分触及。而对西方建筑，笔者更是将之限定在一个十分确定的范围之内。

本文在内容上，大致分为三个部分：第一部分主要着眼于原始空间观念的源起与形成，各种文化中所内蕴的抽象的建筑空间图式，以及建筑空间因文化而异（或者说建筑空间图式的文化抉择）的可能原因。这一部分涉及了较多神话学、人类文化学、原始巫术及宗教文化等方面的内容。当然，也涉及了神话与建筑空间的形而上、宗教宇宙模式、不同文化中所尊崇的神秘图形及其空间意义等内容。这一部分大约可以归入建筑发生学的范畴。

第二部分是分析的方式对基督教、中国佛教及儒教建筑的基本状况及演进的历史进行了描述。这一部分立足于建筑历史的发展，却又不同于一般建筑历史的研究。对其历史轮廓线的描述，主要落墨于不同文化之宗教建筑空间的形成与演进方面。在这一部分中，将中世纪西方基督教建筑、中古时代的中国佛教建筑及由儒教思想所确定的中国天子起居、祀拜与布政的空间，作为三个各自独立的体系，着重分析这三种建筑的基本的空间形态及其演变过程。这一部分还主要属于建筑历史学的范畴，只是换了一个不同的角度

而已。

第三部分是本文所探求的一个重点，以期在前两个部分的基础之上，尝试着找出上述三种建筑空间体系各自的本质性特征及其发展的内在动因，从而为三者间所存在的，基于各自的文化背景而形成的空间形态，及其发展趋势的相同与不同之处，找出一种合乎逻辑的可能解释。因而可以将之归为历史——解释学与文化比较学的范畴之中。

将研究的重点放在中国建筑与西方建筑方面，还不仅仅因为我们对于这两个建筑体系，较之对于其它建筑体系更为熟悉一些，更重要的是，在我们所了解的文化形态中，中国文化与西方文化是彼此能够分庭抗礼，而又各具个性特征的最具典型意义的两种文化。从一定意义上来说，人类未来的生存与发展，在很大程度上取决于中国文化与西方文化的恰当结合，关于这一点似乎已经在世界范围内的一些不同的学科领域中取得了共识。

比利时著名科学家、诺贝尔奖金获得者伊·普里戈金（Ilya Prigogine）曾经说过：“近代科学的起点确实是在17世纪，即伽利略、牛顿和莱布尼茨的时代，但这同时也是欧洲面对中国文明与之相争的时代，中国文明具有了不起的技术实践，中国文明对人类、社会与自然之间的关系有着深刻的理解。”普里戈金在他的研究中，总是把中国文化与西方文化放在一个天平的两边来进行分析，说明了他对这两大文化的同样重视。

伊·普里戈金还推测说：“也许我们最终能够把西方的传统（带着它对实验和定量表述的强调）与中国的传统（带着它那自发的、自组织的世界观）结合起来。”如我们所知道的，伊·普里戈金所从事的研究，是在为由于人类与自然之间日渐加深的矛盾而陷入困境的现代西方文明，寻找解救的良方，而他所追求的正是“把动力学与热力学、物理学与生物学、自然科学与人文科学、西方文化传统与中国文化传统结合起来，在一个更高的基础上建立人与自然的新的联盟”。如果在这一点上，我们与伊氏的见解有相近之处，则基于上述这一目标，我们所进行的关于中国与西方的历史建筑空间的比较研究，就不仅仅是建筑领域内的纯学术性探讨，而是具有了更为深刻与现实的意义。

注释：

见《德国哲学家论中国·前言》，秦家懿编译，生活·读书·新知三联书店，1993年，北京。

齐世荣：“德意志中心论是比较文化形态学的比较结果——评《西方的没落》”，见《西方的没落》，商务印书馆，1995年，北京。

伊·普里戈金、伊·斯唐热：《从混沌到有序——人与自然的新对话》，中文版序言，曾庆宏、沈小峰译。

同上，P 57。

同上，译者序。

上编

空间图式及其文化抉择

人类总是用某种如我们前面所一直试图指明的方式，将他们自己的建筑物，同宇宙的，或超自然的原型结合在一起。

——A. K. 库马拉斯瓦米，论文集，第一辑，第426页。

我们在各种传统社会的房屋、茅舍、或营帐结构中所看到的也是这种宇宙论象征符号，甚至在最古老和最“原始的”社会的房屋结构中也仍复如是。

——M. 埃利亚德，《神秘主义、巫术与文化风尚》，宋立道、鲁奇译，第31页。

第一章 原初的空间

人类原初阶段，很可能是从太阳的东起西落中逐步意识到外在世界的包括方位与上下在内的基本空间形式的，广泛存在于各民族文化中的基于太阳崇拜、生殖崇拜之上的早期神话与原始巫术，隐蕴了人类对于外在空间感觉的最初冲动。

第一节 空间的启蒙

人类历史的大约百分之九十九的时间是在原始的蒙昧与洪荒时代度过的。有文字记载的历史不过是短暂的一瞬。对人类建筑空间的理解与认识，大约不能不对人类原初时代的空间意识的形成与发展有所了解。

人类文化的原初阶段，有如一个人的幼稚年代，对于环绕自身的外在空间的认识与理解处于一种混沌与朦胧的状态。在一个相当漫长的时期内，原始人不清楚自己的所在，不理解何以所载，何以所复，没有空间方位的概念，没有上下左右的区分，人们赖以栖身的巢穴或岩洞，也只是一个直觉的存在。

原始人对外在空间的最早感觉，是从对外在自然现象的观察与理解中获得的。首先，给以原始人最深刻印象的，恐怕就是太阳的朝起夕落。在战战兢兢中度过漫长暗夜的原始先民，总是对黎明的曙光，充满了企盼之情。詹·弗雷泽对世界上诸多原始民族的每日

“呼唤”太阳，为太阳助热，以及为太阳献祭的悲壮场面的记述，足以体现原始人的这种心境。

原始民族甚至还曾想过用网来捕捉太阳，以防止它的每日流逝。据弗雷泽的描述，秘鲁安第斯山脉有一处关隘，两旁是两座对峙的山头，上面各矗立着一座已塌毁的塔，有铁钩嵌在它们的墙上，这是美洲原始民族为在两塔之间拉起一张大网以捉住太阳而设立的。中国神话中“夸父逐日”的故事，在观念上，与这种捕捉太阳的企图，不无相似之处。

当然，原始人对太阳更多的还是敬畏与崇拜。在世界上各个民族的早期文化中，都不同程度地存在着太阳崇拜的痕迹。据泰勒的记述，哈得逊湾的印第安人酋长们，每日以吸三次烟来向初升的太阳致敬。苏族印第安人，则向初升的太阳贡献卡留麦（Calument，印第安人的一种烟袋），一点燃它，在部落首领的帐篷里，就迅速地向太阳奉献美味的野禽，作为祭品。在墨西哥的神庙里，人们日复一日地用吹喇叭，熏香，从祭司的耳朵上挤几滴血，并奉献鹌鹑作为牺牲，来迎接初升的太阳。

古希腊人相信太阳是驾着一架马车横越天空的，以太阳为其主神的罗得岛人，一年一度献给太阳以一辆车与四匹马，并将这些车马投进海里，以便太阳使用。埃及人则认为太阳是乘坐小舟在世界的上界与下界巡游的，埃及法老的葬仪就是这种太阳由上界至下界巡游的过程的摹仿。太阳崇拜的痕迹，甚至在基督教中也能够看到，

这主要表现在两个方面，一是在教堂礼仪中，面向东方；二是保留了大量被基督教容许或者完全接受下来的太阳节，这些节日中，最为重要的就是基督诞日，即每年的12月25日。这本是西历的冬至日，是古罗马宗教中太阳神的诞日。

中国早期文化中，太阳崇拜的现象，也十分明显。只是值得注意的是，中国人的太阳崇拜，往往与月亮崇拜结合在一起。在仰韶文化的原始彩陶上，常绘有日月纹饰。内蒙古狼山原始岩画中，绘有日月星辰的原始天空图，突出地表现了日神与月神的形象。伏羲、女娲手持日、月的形象，在汉代石刻中，时有发现。马王堆汉墓帛画的上方，就对称地布置着太阳及其象征——乌，和月亮及其象征——蟾的形象。根据最近的研究，有的学者甚至认为，中国上古神话中的黄帝、炎帝、伏羲氏等，其实都是太阳神的代名词。

太阳崇拜的结果，使人们对太阳升起的东方与太阳沉沦的西方这两个空间方位，逐渐有了深刻的印象，“那个太阳没入的领域，对早在蒙昧状态中的人来说就是西方的冥国，太阳升起的领域被描写为具有比较愉快色彩的神的东方寓所。”因此，“从太古时代起，关于具有光明和温暖、生命、幸福和光荣的思想之东方观念的联想，深深地植根于宗教信仰之中，而关于黑暗和寒冷，死亡和毁灭的概念总是跟关于西方的观念结合在一起。”

正是基于这种观察，最早的两个空间方位概念就在原始人的观念中逐渐形成。东与西作为两个极具特征的方位极点，给原始人以

十分深刻的印象。这一点对中国人而言，恐怕更为突出，由中国人传沿至今的以“东西”指陈万物的说法中，就可以对此略窥一二。

除了东方与西方之外，在漫长的原始生活中，在无数次的原始祭仪中，人们还深刻地感觉到了上和下两个空间方位的存在。

原始人对上和下的理解，最初可能也与太阳的起落有关。人们首先把太阳想象成为一只可以飞越空中的鸟，如远古中国人想象太阳为三足鸟。然后，原始人又从直接的观察中，想象其常常栖息在树梢上。中国神话中的神树——东方的扶桑与西方的若木，就是为太阳乌起落之时栖息用的。古埃及则造了高耸的方尖碑，供太阳临时驻足而用。渐渐地人们又把太阳的行为拟人化，想象着太阳是乘着马车或坐着小舟跨越天空和穿越地下的。

从多少次的仰首观察与虔心祀拜中，人们于诚惶诚恐中感觉到了“上”的存在，又从多少次哀惋地望着太阳西沉，人们想象到了黑暗与阴冷的下界。上和下这两个空间方位，便渐渐地在人们的观念中固定下来。在世界诸文化中普遍存在的原始树崇拜与原始山崇拜，既是基于上述这一观念，又进一步强化了这一观念。

每一种早期文化中，都存在有一座或几座神山，山上是诸神的世界。古希腊的奥林匹斯山、古印度的弥卢山、佛教文化中的须弥山，以及古代中国的昆仑山，都是具有这种性质的神山。这一方面是出于早期人类对高接人云的山峰的充满疑惑的直接观察，另一方面也出于某种原始思维的联想。在这种观察与想象中，人们开始意