

【专家论坛】

二战后的建筑文化思潮

胡义成

(陕西省社会科学院 哲学研究所, 陕西 西安 710065)

摘要: 二战后, 建筑学与哲学的互动催生了德国海德格尔建筑哲学。它对建筑本质“属人空间”的揭示使人类对建筑本质的认识跃上新台阶。德国包豪斯与美国芝加哥学派结合后产生的现代主义建筑学大大提升了人类的居住水平, 但它因为无视海德格尔建筑哲学及其体现的建筑新发展而落伍。后现代主义建筑学批判其无视建筑地域性和历史性是合理的。但它很难推倒以钢筋混凝土作为技术基础的现代主义建筑学, 只能以批评的形式为其重生提供帮助。后现代主义建筑学的装饰主义也有欠妥之处。

关键词: 建筑; 哲学; 建筑文化; 现代主义; 后现代主义

中图分类号: G112

文献标志码: A

文章编号: 1671-6248(2007)04-0001-12

Tendencies of architectural culture after the Second World War

HU Yi-cheng

(Institute of Philosophy Research, Shaanxi Academy of Social Science, Xi'an 710065, Shaanxi, China)

Abstract: After the Second World War, the interaction of architecture and philosophy help establish the German Heidegger architecture, which is essentially the enlightenment of “humanistic space”, and also a new stage for the understanding of architectural essence. After that the cooperation of Bauhaus from Germany and Chicago school from the United States established modern architecture, greatly improving the living environment of man. However, as they ignored Heidegger architecture and his new development, they fell far behind. In fact, the criticism from postmodern architecture and the attack on the ignorance of architectural regions and history are reasonable, but it is difficult for them to overwhelm the modern architecture which is based on the technique of reinforced concrete, and only helped survive it with the help of criticism. There are also some defects in decoration in postmodern architecture.

Key words: architecture; philosophy; architectural culture; modernism; postmodernism

0 引言

建筑学除了具有自然科学属性之外, 也是一种文化学科。二战后, 随着全球和平建设的推进, 它与哲学、文化学频繁互动, 已经成为影响全球文化格局的重要因素。现代建筑学与现代文化学、哲学等学科的不解之缘, 大体是从二战之后进一步明确突现并展开的。

面对生死劫难, 每一个人都会皈依哲学。面对凭依高度发达的科学技术展开的二战所造成的人员伤亡和遍地瓦砾, 人们不能不追问生死、居住、人生意义等问题, 并在它们之间建立某种哲学联系。当然, 20 世纪的这种“类行为”是在不同的“文明级别”上进行的。由于专业所限, 虽然文学艺术家是这种“类行为”中的佼佼者, 他们以情感的力量拨动人类心弦, 把对“瓦砾—尸体”场景的反思升华到感性极

致,但最能充分表达这种“哲学类行为”者必定是伟大的思想家。

德国人马丁·海德格尔便是适应时代需要的这种伟大哲学家。在当代西方哲学史中,他往往被看成存在主义创始人之一。从本文主旨出发,他首先应被当作当代建筑哲学大师看待。

由于语言体系和文化背景歧异,对于中国人而言,海德格尔哲学多少是个谜宫。作为屋宇的建筑物及其规划是一种具体感性的存在,海德格尔却从中悟出了人生意义,更增加其神秘色彩。本文从自身主题出发,对其哲学尤其是建筑哲学的若干要点加以简单述评。

1 二战后建筑学、文化学和哲学的互动和海德格尔建筑哲学的产生

1.1 以异于西方传统哲学的独特方式,追问和回答被人们一直遮蔽的“此在”问题

无论是西方还是东方,哲学唯物论把存在界定为物质,哲学唯心论则界定为精神。在中国古老文化中,道家哲学在“天人合一”的框架上,以“道”的“氤氲缘构”展示了第三条哲思之路,但由于对“道”中的主客体及其关系未进行周延的哲学反思,“道”理便多少有些粗陋。

在这种哲学背景下,海德格尔凭借德国传统哲学资源对主客体及其关系探究较深的优势,借鉴现象学对存在进行了异于传统的哲学反思。

在他看来,存在就是存在,不是“在者”,不是物质,也不是精神;人们不能询问存在是什么,而要反思存在为何是自明的概念。传统哲学追问存在是什么,混淆存在和“在者”,实际造成了存在被遗忘。在他看来,西方传统哲学的最大理论失误是,把存在当作“在者”,用对“在者”的反思代替对存在的反思。放弃把存在当作“在者”,不等于人们可以直接通达存在。在海德格尔眼中,“此在”是“存在的澄明”,即人们通达存在之途,必须由“此在”加以“澄明”。那么,“此在”是什么呢?

海德格尔用德国式的哲学语言绕了很大的弯子。笔者认为:海德格尔的“此在”便是作为一种特殊“在者”并与存在相关联的人。对存在意义的探寻,只能通由人这种“为自己本身的存在而存在”的特殊“在者”(即“此在”)展开。只有这种“在者”,才是对存在之意义进行探寻者,也是回答存在之意义者;离开这种“此在”,存在之意义便成虚设。

海德格尔在《存在与时间》中称自己的本体论是

“此在本体论”。据说,在这种本体论中,“此在”比其他“在者”(如物质、精神等)拥有优先性,包括它本身就是存在,“此在”即“生存”。可以说,海德格尔哲学也是一种“人的哲学”。

从特定意义上说,海德格尔的“此在本体论”是中国道家哲学的德国版。如同前述,它优于中国道家哲学的地方,是它以德国哲学数千年对主客体及其关系的反思作为自己的理论前提。虽然这种数千年反思因对立物质、精神或对立天、人而必须转向,但其对主客体的解剖毕竟触及存在的某个层面、某种结构;如果作为填料吸纳于“此在本体论”结构中,那么这种“此在本体论”当然精细于只讲天人合一的中国道家哲学,同时又具有中国道家哲学的合理性。

当代全球“人的哲学”遍地都是。海德格尔的“此在本体论”与这些“人的哲学”又有何异呢?海德格尔的“此在”是混天、人于一体的“在者”,其他“人的哲学”大都是裂天、人者。由于其“此在”是天人合一者,所以就显出许多哲学优长。

1.2 反对人类中心论

在二战结束不久的1946年秋,当海德格尔与一位来自中国的学者合作翻译《老子》一书前后,他发表了《论人类中心论的信》。这封公开信中的人类中心论以前在中国被译为入道主义^[1],所以在中国就出现了海德格尔公开反对入道主义的误会,这是需要纠正的。海德格尔反对的只是在西方传统哲学中一直居主导地位的人类中心论^{[2] 226-253},不是反对入道主义。海德格尔的核心论点是:人不是存在者的主宰,人是存在的看护者^{[3] 243}。为了确立这一论点,海德格尔向西方哲学中延续了数千年的唯主客体的设定开火,批评西方哲学以人类中心论为基础的设定,因而只能导出人是存在者主宰的结论。

为了确立“人不是存在者的主宰”的结论,人们必须彻底抛弃西方哲学唯主客体的设定。海德格尔认为:迄今为止的欧洲越来越被迫堕入的危险大概就在于,欧洲的思想在逐渐展开的世界“天命”的本质进程中落后了^{[3] 112}。海德格尔在这里以否定“唯主客体设定”的名义,既向哲学唯物主义挑战,也向哲学唯心主义挑战,明显地趋于一种主客合一或天人合一的“天命”哲学、“天道”哲学。对西方人来说,这是一个全新的东西。但中国人从致思趋向看,海德格尔趋向的这种“天人合一”哲学,正是以老子为代表的中国道家哲学思路。当时,海德格尔正与《老子》亲近,其哲学趋向如此,也就不难理解。

如果把海德格尔的这封信看成当代可持续发展

战略,尤其是实施生态环保战略的哲学纲领^[232],是有道理的。这封信给我们的启示是:当代生态环保的哲学基础不能由西方传统唯物主义哲学或唯心主义哲学给出,而要由中国“天人合一”的哲学思路提供。就全球而言,这将是文艺复兴以来人类思想的又一次大解放。可惜,相当多的人对此并不理解,在建筑哲学领域尤其如此。

1.3 在“此在本体论”的基础上,海德格尔提出了独特的建筑哲学,引领了当代建筑学—景观—规划新思潮

1951年8月,在建筑学—规划学者为主的“人与空间专题会议”上,海德格尔发表了《筑·居·思》。该文开头即指出,对建筑的思考不属于建筑技术工程学,而属于建筑哲学,因为它把筑造纳入一切存在者所属的那个领域中。同时,海德格尔点明了建筑哲学的两大论域,即什么是栖居以及在何种意义上筑造归属于栖居?海德格尔的建筑哲学很值得建筑学—景观—规划学界寻味^[4]。

从“此在本体论”的大体思路可以推想,在前一个论域中,海德格尔把“栖居”作为“此在”的特质看待,为其建筑哲学奠定了最根本的前提;而在后一个论域中,海德格尔进一步展述“筑造”作为“人化自然”的“此在”本质,包括展述作为属人空间的建筑物与人的“缘构”关系。由于“此在本体论”区别于此前西方的一切哲学本体论,所以海德格尔在这2个论域的展开必将呈现出一种崭新的建筑哲学。

对“什么是栖居”,海德格尔以德国人的方式给出了3句话:一,筑造乃是真正的栖居;二,栖居乃是终有一死的人在大地上存在的方式;三,作为栖居的筑造展开为那种保养生长的筑造和建立建筑物的筑造。这3句话可以理解为海德格尔当代建筑哲学的纲要。一方面,海德格尔把“栖居”视为“人在大地上存在的方式”,包括把“住”提升到“人的存在方式”的高度,这在建筑哲学上是空前的,但具有一定的合理性;另一方面,海德格尔又把“筑造”视为“真正的栖居”,于是人类的建筑活动便直接升格为“人在大地上存在的方式”,这在建筑哲学上是空前的。作为人的本质,人的实践活动结构复杂,不仅限于建筑生产行为,“筑造”不是其中唯一最重要的活动。海德格尔把“栖居”和“筑造”的历史地位抬得如此之高,并使之唯一化,当然难免“片面”之嫌。不过,在西方哲学中流行着关于“片面才深刻”的“行话”,因为哲学只能用抽象的方法把结构复杂的世界简化,有意无意为特定目的“舍象”另一些结构要素,片面突出

些或一个结构要素,以保持特定的哲学深刻性。海德格尔的3句话毕竟抓住了人的生存问题作为“建筑哲学”基本原理,有一定的合理性。

这3句话的最大理论贡献是,它首次把“筑造”与“人的存在方式”相关联,使建筑的属人本质鲜明地突出出来。海德格尔之前,虽有智者也把“住”看得相当重要,例如中国《黄帝宅经》开头便说:“宅者,人之本”,但无人把“筑造”直接界定为“人在大地上存在的方式”。最接近海德格尔者是,辩证唯物史观对人之“吃、穿、住”及其社会生产作为第一原理的强调。在一定意义上说,这3句话也是对唯物史观某一局部的抽象强调和深化。

这3句话把“筑造”分为:保养生长的筑造和建立建筑物的筑造。为了展开“筑造”作为保护生态环境和建造建筑物的互补过程,海德格尔提出了著名的“四位一体”说,使其成为建筑哲学的亮点之一。所谓“四位一体”,即“筑造”作为“人在大地上存在的方式”,包括把“天空、大地、诸神、人”四者归于一体。海德格尔依然强调“基本特征乃是保护”,“栖居着的保护也是四重的”,包括作为“栖居者”的人要“拯救大地”,而不是“征服大地”;要“接受天空之为天空”;要“护送终有一死”的人在良好的生态环境中“得一好死”;要“期待诸神”。如果我们在永远保持积极人生态度的意义上理解这里的“期待诸神”,那么,“四重保护”实际是对人类栖居的生态环境以及自身精神环境的全面保护。“四位一体”及其“四重保护”是把生态环境以及精神家园的全面保护作为“筑造”的前提对待的。无论何时,这都是不可移易的深刻的建筑哲理。在《老子》中,有“人法地,地法天,天法道,道法自然”的命题。依笔者看,“四位一体”论是改造并发挥《老子》这一命题的结果。海德格尔按照德国文化特征,用“神”取代《老子》的“道”。

作为对“在何种意义上筑造归属于栖居”问题的回答,海德格尔建筑哲学是最接近建筑本质并至今被建筑学家、景观学家和规划学家普遍珍视和常常征引的部分。在海德格尔看来,建筑物首先只是“作为位置而提供一个场所的那些物”,“它们为四重整体提供一个场所,这个场所一向设置出一个空间”。不过,在它们的“本质”中,既包含了“位置和空间的关联”,又包含了“位置与在位置那里逗留的人之间的联系”。于是,对建筑本质的探寻可以归结为“思考人和空间的关联”。把建筑哲学的主干界定于人与空间的关系问题,是海德格尔对建筑哲学的一大贡献。在西方,从《建筑十书》开始,人与空间的关系

问题就已被它移;中国古代风水理论中的“形势说”是以人与空间的关系为前提的,但它常常被裹在迷信的外衣之中,难以轻易为人接受。海德格尔把人与空间的关系作为建筑哲学的主干问题,是很有眼力的。因为作为“位置”的建筑物存在着“位置与空间”的关系,又存在建筑为人而筑造的本质,于是“人与空间”的关系问题也就不能不是建筑哲学的主干。中国现在的一些哲学家和建筑学家、景观学家、规划学家不理解、不重视这一命题,的确令人遗憾。

按照海德格尔的观点,“空间绝不是人的对立面”,因为“当我说‘一个人’并且以这个词来思考那个以人的方式存在(栖居)时,我用‘人’这个名称已经命名了那种在寓于物的‘四重整体’中的逗留”;“诸空间以及诸空间相随而来的‘这个’空间总是已经被设置于终有一死者的逗留之中了”。这是十分精辟的建筑哲学命题,值得每一个以“建筑学家”、“景观学家”和“规划学家”自命的人三思。

海德格尔说明了建筑的本质,阐释了建筑作为某个具体空间与某个具体人的统一。当建筑物作为属人的筑造品时,它的空间是属人的空间,而人也只能以在此空间中的栖居表现自己“生存的方式”。在这里,“空间与人的统一”是必然的。于是海德格尔说:“人和空间的关系无非是从根本上得到思考的栖居”。这也就是说,人在大地上的存在方式便是在筑造中实现“人与空间的统一”。这是当代人类关于建筑的一个最根本的哲学命题,它使建筑哲学提升了一大步。中国式的“天人合一”在这里具体展现为“空间与人的统一”。看来,中国古老“风水”中的“形势说”也在这里“凤凰涅槃”了。

在海德格尔建筑哲学中,“场所”是一个核心概念,“人与空间的统一”构成了“场所”。因为任何一个具体的建筑物均“以那种为四重整体提供一个场所的方式聚集着四重整体”。在这里,“场所”是以“四重整体”的姿态呈现的,首先是以“人与空间的统一”形态呈现的;“人与空间”的分离或对立不是“场所”,包括以超人尺度筑造的建筑物对人而言均不具有“场所感”。于是,建筑设计、规划设计的最佳境界是实现“场所精神”,使建造物“场所化”,具有“场所感”。这实际也是二战后一些建筑师、景观师和规划师的不懈追求,海德格尔“场所”哲学的确功不可没。由追求“场所精神”可以顺利地引申出追求建筑的“地域风格”、“历史元素”等思路,它们十分有力地促进着当代建筑的进步。笔者认为,对于海德格尔所谓“场所精神”在建筑哲学上的巨大贡献,对建筑师、

景观师和规划师而言,无论怎样估计均不过分。

海德格尔建筑哲学的另一贡献,是提出人不仅要“学会栖居”,而且要追求“诗意地栖居在这片大地上(以下简称海德格尔“诗意栖居说”)^[7]”。按照“诗意栖居说”,“人类此在在其根基上就是‘诗意的’”。因为“人之存在建基于原语言”,“而‘原语言’就是作为存在之创建的诗”。这样,作为“存在的创建”,“诗意”便成为人在大地上生存的核心,“诗意栖居说”便得以确立。海德格尔关于“诗意”是人类“原语言”的哲理十分深刻,不可小视。因为“诗意”代表文明的最高本质,是比真、善、美更高的层次。这是因为人类社会的发展总是在历史主客体的对立统一中前进,历史客体对历史主体的“异化”永远不可避免,在此基础上,只有“诗意”才能克服“异化”,而真、善、美则不能。至少“诗意”可以使人获得自由,摆脱与世界的实用的功利性关系:实用性是不自由的,功利性是不愉快的。在以市场体系为经济基础的当代文明中,由于各种物欲力量的片面发展,人类的市场理性彻底抑制其感性的需要。这种“异化”使当代人的生活格外沉重、不自由、不愉快。要想改变或减轻当代文明的“异化”,首先需要改变至今广泛流行的轻视“诗意”的实用主义态度,承认“诗意”与审美价值代表着当代文明的“最高本质”。正是在此意义上,海德格尔“诗意栖居说”不仅是建筑哲学的一大突破,而且是整个当代哲学的一大突破。

有论者认为:“海德格尔后期把目光完全转向大地自然事物,他用人在大地上的诗意般的居住问题取代了《存在与时间》中的‘存在于世’的问题”^[8],大体上是可以成立的。中国古代文人的诗意追求和中国古代“风水园林”的追求在这里被改造升华,也标志着东方“风水诗意”的新生。海德格尔提醒人们:“栖居的真正困难并不只在于住房匮乏,真正解决栖居困境在于人们首先必须学会栖居”。在海德格尔看来,弱势者和一般民众住房问题的困难,不仅是资金等的缺乏,而且是建筑哲学上的迷乱。海德格尔建筑哲学体系在建筑学、景观学和规划学界获得了强烈而广泛的呼应。这些跨建筑学、景观学和规划学、哲学的学人把海德格尔建筑哲学由于专业隔阂而难于细化的部分进一步细化、精化了,为当代建筑哲学的健康发展作出了贡献。其中包括挪威学者舒尔茨的《场所精神——关于建筑的现象学》、《存在·空间·建筑》、《建筑的趋向》等专著。“后现代主义”建筑师更是高举海德格尔大旗,发起了对“现代主义建筑学”的批判,把建筑哲学推向了更新的层阶。

2 建筑学论战:后现代主义对现代主义的批判

2.1 现代主义建筑学被批判的原因

在西方建筑学中,柱式和《建筑十书》统治了两千多年。在启蒙运动中,建筑学又以文艺复兴相号召,只是到了20世纪初,钢筋混凝土技术才催生了针对复古的现代主义建筑学派。它起源于德国格罗庇乌斯创办的包豪斯,主要代表人物有密斯·范德罗(精细主义建筑学的创始人)、柯布西埃(粗野主义建筑学的开山鼻祖)等。在20世纪初,包豪斯鉴于弱势群体居住问题难以解决,以新兴的钢筋混凝土技术为依托,提倡设计及其教育现代化,提倡建筑工业化,在建筑设计领域反对复古,从而极大地改变了建筑设计及建筑产业的面貌。在一定意义上,现代主义建筑学是钢筋混凝土技术的产物,是工业革命的建筑学表现。当希特勒向包豪斯发难之际,海德格尔等人逃往美国,与芝加哥学派结合,凭借美国强大的技术力量和文化力量掀起了现代主义建筑学国际大潮。二战后,现代主义建筑学横扫全球。现代主义建筑学从美国出发成为全球大潮后,受到后现代主义的批判,是多种原因促成的。

现代主义建筑学更多地代表着一种建筑新技术、新生产力,但它后来又不能不受制于资本主义体制,成为加剧全球居住状况两极分化的力量,在许多方面暴露出对弱势群体利益的漠视,以及由此派生出建筑设计的非人文化、僵化、垄断等特征。随着知识经济初见端倪,这种情况的不断延续更加暴露出现代主义建筑学对社会发展的严重不适应。

现代主义建筑学反对复古,追求功能主义,反对非功能性装饰,一个著名口号是在装饰上“少即多”。对此,人们不应一概否定,但问题在于随着生产力发展和人们精神需求日益丰富,“少即多”反而成了后现代主义向它发难的突破口。挟持西方文化霸权,现代主义设计的确很少考虑历史文脉和作为“场所”的建筑空间的地域文化特征;它的功能主义也基本限于物质方面,较少注意生产力进步条件下各民族源于精神需求而产生的对民族文化装饰的追求等。在这里,我们看到了事物在历史进程中向自己反面转化的一个建筑学实例。

现代主义建筑学代表人物基本都是建筑师,以建筑设计作为主业的建筑师,很少对建筑予以哲学思考。可以说,在受到后现代主义建筑学抨击之前,它在哲学上的确是贫困的。当海德格尔建筑哲学流

行时,功成名就的现代主义建筑学大师们对海德格尔建筑哲学可以说很不熟悉、很不理解。这些建筑师、景观师和规划师根本无兴趣,也弄不明白海德格尔的那些抽象哲理思辨。于是,他们在建筑哲学上只能落后于时代。笔者并非认为现代主义建筑学没有建筑哲学著述。事实也并非如此,至少柯布西埃1923年就推出了《走向新建筑》。但这本书与其说是建筑哲学专著,还不如说是新技术时期建筑师的激情宣言,其中缺乏海德格尔对建筑及其空间的那种哲学思辨力量,有的只是建筑设计师的激奋、热情和号召。可以说,它在建筑学中什么都有,就是没有哲学。它只是现代主义建筑学的一种呐喊,并未从哲学上深刻触及人与建筑的关系问题。1933年柯布西埃所提出的“功能城市”理论,仍然无视全球各地历史文脉和“场所精神”而引起年轻一代批判,是必然的。

现代主义建筑学缺乏先进建筑哲学的弊端,随着20世纪60年代以来由海德格尔建筑哲学以及符号学、结构主义理论等代表的建筑文化创新大潮的出现,更加显示出自身意义的危机。它留给当代建筑师、景观师和规划师的一个启示是:二战后,任何建筑师、景观师和规划师要想事业大成,必须下功夫于建筑哲学的创新。事实上,后现代主义建筑学大师大体上均是建筑哲学上独树一帜的人士,他们对现代主义的批判首先表现为在建筑哲学层面对它的扬弃和创新。在后现代主义批判声浪中稳住阵脚的现代主义新一代,如以20世纪七八十年代美国“纽约五人”为代表的白色派长于建筑哲学著述^{[5]417}。在一定意义上说,当代建筑学、景观学、规划学的进步是以建筑哲学创新为首要动力的。

2.2 后现代主义批判思潮

由于特别强调历史文脉,后现代主义对现代主义的批判应当首先来自建筑文化历史积淀深厚的国家。当时的中国不会产生这种可能时,作为古罗马建筑文化继承者的意大利便成为首先实施这种批判的国家。海德格尔建筑哲学面世不久,文艺复兴的重镇米兰、威尼斯和罗马在20世纪60年代便成为以建筑的历史要素批评现代主义的著名地方。威尼斯大学建筑学院形成了一个理论研究中心,矛头直指现代主义。著名建筑学家阿道·罗西集中全力注目建筑中的历史要素问题,以创新的建筑类型学使意大利的后现代主义建筑学站稳了脚跟。

作为现代主义根据地,美国建筑学界出现批判现代主义运动是可以预见的,其中包括对现代主义

持批判态度的曼哈顿建筑和都市研究所以及后来出现的芝加哥建筑和都市主义研究所^{[5]317}。此外,美国还有一位获得哲学学位却无任何建筑学学历的菲利普·约翰逊原本属于现代主义,后来以美国电报与电话公司总部大楼(现为日本索尼公司大楼)的“断烂山花”设计而成为后现代主义代表者,也耐人寻思^{[5]347}。哲学与建筑学的紧密关联和互融以另一种形式在这个学术个案中突现出来。

现代主义建筑学是以钢筋混凝土技术作为基础的建筑学思潮。在这一技术基础还具有历史合理性的背景下,它是不可能被完全取代的。可以说,后现代主义对它的批判虽然一度剑拔弩张、声势浩大,但实际上它对形式和枝节问题的追求大于对根本哲学内容的探寻,只能是以反对者面目出现的补天者。它把现代主义忽略的“场所精神”及建筑的文脉性和地域性、建筑与生态环保的密不可分性、建筑在新条件下的人文关怀等,以自己的形式补充进现代主义之中,构成现代主义的新形态。在兴盛了二三十年之后,虽然后现代主义建筑学已成昨日黄花,但它的哲学功绩将被永远铭记。它追求多元化和个性化,追求装饰,具有浪漫性、娱乐性、戏谑性以及较为浮夸等特点,也将会被新形态的现代主义建筑学批判和吸收。其中最典型的事件是,作为现代主义正宗传人的美籍华裔建筑大师的贝聿铭先生近年创作建成的苏州博物馆,其立面采用简单几何形体以表达苏州文脉,这实际与意大利后现代主义大师罗西按照建筑类型学用简单几何形体表达威尼斯文脉的思路完全一致。这表明现代主义已经把建筑类型学消化和吸收了。

钱学森先生认为,西方未来学家所讲的后工业社会,可能是介于今日社会与共产主义社会之间的过渡性社会形态^[9]。从技术上看,这种理解也有道理。在这个意义上,自称适应后工业社会的后现代主义建筑学是否可以被认定为超越了现代主义建筑学的新型建筑学呢?这是可以探讨的。人们难以排除后工业社会赖以立足的信息技术,在建筑规划、景观规划方面对钢筋混凝土技术形成了全面超越。“智能建筑”的出现令人深思。

中国青年建筑师马岩松先生用计算机科技和非线性技术设计的梦露大厦,顺应当代非线性建筑及其设计的潮流,似乎也预示着对现代主义建筑学的某种颠覆。由此,笔者不敢说现代主义建筑学面对计算机科技和非线性技术一定不会被扬弃,问题的关键在于新科技革命对现代主义建筑学的超越,是

否必然表现于后现代主义?它是否必然表现为后现代主义论者对现代主义建筑学的那种决裂,而不是继承现代主义建筑学中的渐变?对此如不能给予肯定性回答,那么笔者宁可相信现代主义建筑学未可一概否定。

3 当代建筑学文脉理论揽胜

由后现代主义作为批判现代主义的首要内容而提出的文脉理论,是当代建筑学向前推进的一个理论出发点,值得十分珍视。

后现代主义在批判现代主义时所使用的“contextualism”,可译为“历史脉络”或“文化脉络”,目前它在建筑学界往往又被译作“文脉”或“文脉主义”;“the historical context”可译为“历史连贯性”或“文化连续性”,目前建筑学界往往将其译为“文脉性”。这些词已成为后现代主义的理论标志之一。应当说明的是,以上2个词语并非建筑学专有术语,在汉语中也很难找到与之完全对应的词汇。在汉语中,它往往译为“语境”;在哲学中,有时被看成是与“因缘关联”差不多的意思。显然,它突出了事物及其周围相关条件的不可分割性,其中包括事物与其历史因素的高度相关。因此,译为“文脉”虽不很理想,但也不失大错^[7]。本文所用“文脉”一词在概念界定上是中西合璧,具有广狭两义。在狭义上,它相当于后现代主义建筑学所讲的“文脉性”,是建筑学专有术语;在广义上,它相当于中国人所讲的“隐型文化脉络”,在文化学上与“隐型文化”术语的内涵、外延大体重合,只是建筑哲学的色彩更浓些。和世界上的其他工艺或工业产品一样,建筑也具有历时性和共时性,前者往往体现于它的“文脉性”;后者则以其结构性的特征表现出来。正如人们在社会历史研究中往往碰到历史和逻辑的对立统一一样,建筑哲学中也会碰到建筑的文脉性与结构性的对立统一,甚至可以说,建筑的结构性实际上也就是建筑逻辑。就一般方法论而言,建筑中的文脉性与结构性是彼此转化的;在一定意义上说,文脉性不过是表现在纵向时间轴线上的“结构性”延续,而“结构性”不过是“文脉性”在某一时间断面上的瞬时状态而已。

无论作为一种艺术现象,还是一种产业现象,建筑均是文脉性与结构性的对立统一。现代主义建筑的结构性或技术逻辑,即它作为钢筋混凝土技术的工艺特征,也是人类从古至今的建筑技艺在特定时段上积淀的表现,不能说它不具有文脉性。面对后现代主义的批判,作为新型现代主义者的“纽约五人

集团”曾指出,现代主义并没有切断历史文脉,它符合时代要求,正体现着对“文脉”的积极把握^{[5] 320},不是无理的狡辩。现代主义在文脉性问题上的失误在于,随着钢筋混凝土技术对传统建筑材料和建筑工艺革命的实现,给人们造成了一种印象:似乎现代主义建筑成了与传统建筑根本不同的、全新的东西,其文脉性为“零”。乍一看来,情况确实如此,但问题在于任何一种文化现象均不可能被革命一刀割断,前后判若两类。何况,古罗马早已有混凝土技术。事实是,即使无视上述钢筋混凝土技术本身的文脉性,东、西方在现代主义建筑成果之中仍然保留着许多传统建筑的要素。它们虽然依附于钢筋混凝土技术而以崭新的面貌呈现,但它们毕竟是传统建筑的历史性、文化性成分,也体现出现代主义建筑的文脉性。当然,这种情况的实际存在与现代主义建筑师在哲学理论上是否明确强调它,是截然不同的两码事。

从包豪斯开始的现代主义对建筑文脉性的强调是很不够的,甚至成为它的一个理论盲区。之所以如此,可能是因为,从文艺复兴直至现代主义产生,在建筑学之中一直是复古主义强劲思潮,于是矫枉过正是必然的。面对如此强劲的文脉延续之潮,从包豪斯开始,现代主义只能凭借新的技术基础,竭力强调建筑的现代化,尽力不给复古主义以喘息之机。这是一种必要的矫枉过正,非如此不能改变积重难返。现代主义的失误在于它矫枉过正地立定脚跟之后,未及时调整建筑哲学,以弥补它的一系列失误,包括在建筑理论上对文脉性的忽视。从柯比西埃1923年推出《走向新建筑》一书后,似乎再没有象样的建筑哲学成果问世,有的只是设计方案的多产和弊端日深。于是,这种哲学的缺漏只好由后现代主义来纠正了。

这种纠正的思路最早是由美国建筑师文丘里、斯坦因和詹克斯等人提出的。虽然后现代主义建筑哲学源自海德格尔,但它只能是由建筑学家、规划学家推动的专业性思想运动,所以它只能源于海德格尔,以在哲学思辩水平上逊于他而在专业知识上优于他的面目出现。海德格尔重在强调生态环境保护,现代主义建筑学中的赖特和阿尔托等人已经用设计实践积极回应了这一观点,于是后现代主义建筑学理论家只好抓住文脉性问题发难了。人们普遍认为,文脉问题是这两个学派的分水岭,这是有一定道理的。

美国建筑大师文丘里的《建筑的复杂性和矛盾

性》针对现代主义建筑设计强调现代化思路的单一性,提出了建筑的复杂性问题,包括提出在当代建筑设计中也应采用历史元素的问题。它在建筑的矛盾性论域中指出后现代主义建筑学与现代主义建筑学在建筑哲学上的三对矛盾:一是纯粹性(单一性)和多元性之间的矛盾;二是直截了当的表达手法与扭曲手法之间的矛盾;三是追求清晰与模糊的矛盾。在后来的《向拉斯维加斯学习》中,文丘里不仅提出了后现代主义建筑学采用的象征性手法与现代主义建筑学的表述性手法的对立,而且针对现代主义建筑学对通俗商业文化的忽视,提出在建筑设计中采纳后者的建议。

作为哲学建筑学家,设计了美国电报与电话公司总部“断烂山花立面”的罗伯特·约翰逊认为后现代主义建筑学的思想和运动都来自文丘里的那本书,我们都感到我们的设计应和旧建筑具有联系,具有更多的文脉性^{[5] 319}。可以看出,作为建筑学家的文丘里避开了需要思辩的“场所精神”问题,直接由设计经验导出对文脉性的突现。

罗伯特·斯坦因从1977年开始先后发表了《后现代历史主义者潮流》和《美国现代建筑的新方向:“现代主义”边缘的附言》等著作,在文脉性问题上突出“文化记忆”的理念。似乎是作为对海德格尔孤立突现“栖居”问题重要性的纠偏,斯坦因阐释了建筑作为社会文脉大系统中的一个子系统的若干特征。在他看来,人类社会或某地域历史发展形成的文脉是一个复杂庞大的“巨系统”,而作为子系统的建筑则是对于这种文脉的一个回应,或者可以说是对于这种文脉的一种表现。对于建筑,只有把它置于特定的时空条件下才能获得意义,脱离时代和“文脉”关联的建筑是毫无意义的。可以看出,斯坦因的文脉理论是高明的建筑哲学。斯坦因从巨系统论推出,后现代主义建筑学并非简单抛弃现代主义建筑学,而是要把现代主义建筑学割裂的理性与历史、功能与文脉加以整合。笔者认为,斯坦因的建筑哲学与以人为本的唯物史观相贯通,其真理性已被当代建筑史所验证。

作为建筑文化大国,意大利以继承古罗马和文艺复兴建筑文化而自负。该国建筑师、景观师和规划师也比美国后现代主义者思想深沉。事实上,他们一直未把自己从总体上划入现代主义建筑学,从未完全跟着美国文化暴发户的指挥棒跳舞。当包豪斯影响日益扩大之机,意大利以G·特拉尼为代表的建筑学家没有“一刀割断旧乾坤”,而致力于把古

罗马以来的本民族古典建筑文化与机器时代的结构逻辑进行理性综合。当 20 世纪 60 年代美国后现代主义建筑学大有席卷环球之时,他们也并非随潮而上。以罗西和格拉希为代表,他们以久远的建筑文化资源深化着文脉理论,寻找一种基于文化传统的建筑生成原则,产生了罗西的文脉类型学。其中格拉希的《建筑的逻辑结构》具有相当的哲学深度。

后现代主义建筑学把装饰作为文脉性加以突现。针对现代主义建筑学只顾功能而反对装饰“少就是多”的口号,强调也要装饰的后现代主义建筑学著名学者文丘里,甚至喊出了“少则烦”^{[5]315} 3 个字。通过后现代主义建筑学的创作,其装饰主义是作为文脉性的体现而登场的,装饰主义与文脉主义形成了一种互补结构。这是可以理解的,因为装饰的历史文化色彩很深,在钢筋混凝土的技术基础上,当传统建筑的材料和结构已不再适用时,用装饰象征或传达建筑的文脉性是有效选择。

由于文化或文明只能地域性地产生发展,所以“文脉”理论实际是以突出地域主义为前提的。当代全球化也只能是市场经济全球化,不可能使文化全球化,或使文脉一体化。因此,后现代主义建筑学的文脉理论只能以承认建筑的地域性作为自己的既定前提。在后现代主义建筑学中产生佛朗普顿的地方主义理论是合乎逻辑的。事实上,建筑总是以气候、地理条件为转移,现代主义建筑学的单一思路也不得不容纳地域主义盛行。在北欧,无论是现代主义建筑学,或是后现代主义建筑学,人们总是在“场所精神”的合理性中突出地域性,从而展示建筑的文脉性。近年来现代主义建筑学对文脉理论的接受,也是通过对建筑地域性特征的逐渐突现而完成的。因此,对建筑地域差异性的强调,无论是以复兴或发展古典建筑元素的形式出现,或是以重新诠释古典建筑元素以及突现民俗的形式出现,在当代均成为实现建筑文脉性的一种形式,因为乡土地域只能以其“文脉”显示自己。

值得注意的是,在不发达国家中,当代建筑师、景观师和规划师对地域文脉的强调往往成为该国人民抵制西方文化霸权的建筑学标志,从而大面积广布,难以抵制。

4 意大利文脉理论中的建筑类型学和建筑符号学

与美国后现代主义建筑学不同,意大利威尼斯学派建筑师罗西以建筑类型学丰富了文脉理论。事

实上,久负盛名的意大利建筑符号学也是如此。作为西方建筑文脉首要承载国,意大利出现这些理论是历史的必然。

4.1 罗西的建筑类型学

任何有关建筑的思考都不能不面对建筑的价值传达中必然出现的风格(即类型)、功能和构造三大问题。在西方,从古希腊、古罗马开始,风格一直是建筑学关注的重点,建筑类型学一直比较热门,但现代主义建筑学却转而强调功能。这是由包豪斯时期人类所面对的社会条件决定的。在钢筋混凝土新科技出现后,要解决人们对住宅的大量需求首先是满足人们对居住功能的要求,艺术风格只能居次要地位。而问题在于,现在生产力发展了,人们新的精神需求进一步突现出来了,功能第一已经逐渐落后于时代了。于是后现代主义建筑学必然会以对风格或类型的强调,向现代主义建筑学发难。此外,如果说功能和构造是建筑的技术逻辑,那么风格或类型实际上就是建筑的历史逻辑。罗西构建建筑类型学,也是他强调文脉的一种有效选择。他以专著《城市建筑》奠定了其在世界当代建筑理论史上的地位,并不出人意料。

罗西把精神分析学派的集体潜意识理论引入建筑类型学。如果说当代语言学和语义学对语法作为语言现象深层结构的揭示展现了文化现象中显型文化和隐型文化彼此对立统一,那么荣格的集体潜意识理论则与之对应地在心理学中印证了它:集体潜意识实际上就是某一人群心理活动的语法规则。既然语言学和语义学的结论对文化研究适用,那么集体潜意识理论当然也适用于文化研究。而建筑类型作为一种文化现象,也可以用集体潜意识理论加以解析。基于这一点,罗西把荣格理论引入建筑类型学是有道理的。

建筑类型是建筑文化的一种深层现象。为什么古代西方建筑喜好柱式?为什么中国古代宫庙建筑常见大屋顶?为什么中国古建筑从风水出发,而西方古建却遵照《建筑十书》?所有这些都只能从民族文化深层特征及其历史发展出发才能说清楚,而集体潜意识理论正好是对民族文化特征的一种深层心理学解释,对于说明建筑类型显然是必需的。

在罗西看来,建筑的本质是文化的产物,建筑的生成联系着一种深层结构,而这种深层结构存在于由城市历史潮流积淀的集体记忆之中,是一种“集体潜意识”。它隐藏了共同的价值观念,具有一种文化中的“原型”特征^{[8]348}。罗西的这种理解应当说是科

学的,这是因为它基于建筑文化历史生成的原则。现代主义建筑学曾经对钢筋混凝土技术的革命性产生错觉,在建筑哲学上完全忽视建筑文化的历史生成原则是错误的。混凝土技术产生于古罗马;钢筋混凝土技术只是一种技术成果,它不可能完全割断人类建筑文化的历史连续性。因此,用荣格集体潜意识理论重申建筑的历史生成原则是正确的。当罗西说建筑类型是“历史性地生成的、亘古不变且无法再减的基本建筑要素”时^{[8] 350},他的话的确包含了某种合理性。

对城市或地域而言,罗西把由该城市或地域人群集体潜意识所决定的建筑类型锁定在一些最简单的几何形体上。罗西称,这种理解是他依照历史经验,从城市和地域建筑实例中抽象出来的^{[8] 348}。作为对这种见解的印证,他于1980年为威尼斯双年展设计的水上剧场,把他所抽象出的作为威尼斯城市建筑类型的特定几何形体原型与这个城市的水意象结合于一体,据说可以使人们一眼看出威尼斯的文化特征。

毫无疑问,几何形体是一切建筑的基本形式语言之一。在这个意义上,建筑类型当然也可以按照几何形体原型特征来划分。按这种思路,罗西对地域建筑类型的探寻是可以理解的,也有一定的合理性。它的可贵之处在于把由历史积淀形成的地域文脉,通过集体潜意识的原型理论的中介转化成了一种设计技术逻辑。在罗西眼里,文脉已经几何化,时间已经转化为空间。罗西原型理论与建筑设计的操作贴近了,但它存在的问题也不容忽略。在精神分析学派那里,罗西原型理论本来大受质疑,许多人认为其论域不清晰,带有神秘色彩。试想,对某一地域或城市而言,如果只能有几种特定的几何形体建筑原型亘古存在,那么这种僵定的建筑场景怎么能让今天的人接受呢?更何况建筑设计师究竟把什么样的几何形体原型与某地域或城市文化相链接,也缺乏应有的可信度。其中还包括集体潜意识作为一种潜意识是怎样被建筑师的显意识所把握,这在理论上也很模糊。显然,罗西水上剧场之类的设计思路可以作为城市或地域纪念性建筑设计时体现该城市或地域文脉的一种技法存在,但不宜把它作为建筑哲学倡导。它不具有普适性,罗西是从真理向前多跨了一小步。当然,罗西也占有真理的颗粒。追随其思路的瑞士建筑学家博塔、德国建筑师昂格尔斯、卢森堡克里尔兄弟等,对地域文脉理论的贡献均不可一概否定。其设计实践所体现的探索精神对建筑

设计风格多样化格局的形成值得肯定。

4.2 艾柯的建筑符号学

结构主义人类学大师列维·斯特劳斯曾说过,人类社会活动的任何结构要素均具有作为符号看待或成为符号的潜在可能性,因而人类实践活动也可以被当作符号活动来研究。因为人类实践活动系统的特征之一,便是“用一套行为记号系统来意指另一套记号系统”,这当然是典型的符号活动^[9]。在这种思路中,人的建筑活动自然也是一种文化符号活动,其中建筑本身也可以被当作一种文化符号来对待,于是建筑符号学便具有了合理性。

意大利学者乌·艾柯的《符号学理论》最早是从研究建筑符号学入手,并多次涉及建筑符号学的具体内容。

第一,把建筑符号界定为所制造的客体和环境化的空间^{[10] 13}。建筑符号也是一种客体(符号)系统,在与审美主体的互动中,它是一种交流手段^{[10] 22}。因为作为艺术作品的建筑具有和语言相同的结构特征^{[10] 310},所以借鉴语言学和语义学的一般符号学关于“代码”和“符号生产”的理论对建筑解读是适用的。

第二,提出一种有关建筑客体成分分析的模式^{[10] 350}。在建筑审美中,具备修辞手段的复杂建筑,借助隐喻之间的想象作用而把全部不言自明的真理译解出来^{[10] 299}。不难看出,语义学关于修辞的分析模式被艾柯移植于建筑符号分析之中。

第三,艾柯在提出一种有关建筑客体成分的分析模式时,考虑到许多语境和环境选择,对有关客体增加了许多考古和历史方面的内涵。在这个意义上,建筑不仅是符号,而且是建筑文本^{[10] 351}。《符号学理论》以楼梯为例,指出它作为符号至少需要具有风格手段、程序化刺激、矢量手段等特点,构成关于这一符号的生产特征才可以被分析,故建筑文本分析十分复杂^{[10] 297}。

第四,由于建筑审美中物质承载了文化含义,所以审美符号所依赖的代码同样有可能以系统方式听命于深入的分割方式,在其基本物质内部有一种次形式和次系统所赖以分离出来的深层空间,即美学超编码^{[10] 307}。显然,乔姆斯基语义学关于语言深层结构和浅层结构彼此转换的思路,在这里再一次被拓展应用。艾柯正是力求通过对这种美学超编码规则的破译,达到对建筑语言之语法的把握。在这个语法体系中,时间或历史将成为一个关键指标。

在艾柯看来,意大利的符号学研究一开始就是

直接从建筑符号学切入的。应当说,这种情况的出现与意大利从古罗马至文艺复兴的建筑文化一脉相传。这也促使意大利的建筑符号学从一开始就注意建筑的时间因素,即历史特征。这样,文脉理论便在产生于“硬”科学的符号学中被突现出来。当然,作为一种形式化的方法,符号学对文脉内容的把握显然很有限。因为历史是人的活动的延续,形式主义的方法对它只能触及若干表层。

5 找回现代城市的文脉和人情——后现代主义规划学理论

由于缺乏透彻的哲学追问,也由于发展势头太快太猛,现代城市发展中的问题极多。后现代主义规划学对现代主义规划学的批评,无论从理论上,还是从设计实践上看,最能站得住脚的是其城市规划部分。后现代主义城市规划学理论对找回城市文脉和人情的理论呼唤和设计实践,都可圈可点。

后现代主义规划学学者经常在文章中使用“66号公路模式”和“主街模式”相互对立的说法,突出现代主义规划学与他们的分歧。这是很形象而深刻的说法。66号公路是二战前美国贯穿东西部的主要干道。当年美国西部运动中兴起的一批城镇都是沿66号公路摆开。可以说,这类自发性城镇选址及规划与现代主义规划学城规理论和实践相吻合。因为它们也把功能摆在首位,其中没有对地域文脉及历史文化风格的任何思考,有的只是对“功能—经济效益”的追求,以及服从于“功能—经济效益”的城市规划。与此截然不同的“主街模式”,则自发地突现了地域文脉和城市中的温馨人情。因为,主街就是当年美国市场经济发展时期形成的美国大部分中小城市或社区的主要干道,基本上是当年的步行商业街区所在;当年美国市民大体环绕这些商业街区居住,形成了富有美国特色的传统“宜居文化”,它强调住宅在各方面都应方便舒适。后现代主义规划学提倡“主街模式”,意在强调城市规划要注意地域文脉和温馨人情,反对只强调经济功能,包括反对在城市规划中有意建立以小汽车为前提的“功能区”。显然,对住宅而言,“主街模式”优于“66号公路模式”。

实际上,截至20世纪60年代,以功能第一原则规划建设的全球许多城市纷纷出现危机,实践显示了“66号公路模式”难以为继。其中典型例子是美国洛杉矶、纽约曼哈顿以及英国伦敦等。

5.1 后现代主义规划学的文脉主义

1971年美国舒马什首次提出都市规划中的文

脉主义口号。对这一口号补充具体规划学内容的是罗威和科勒,他们提出拼合城市理论,认为当代城市规划应当参考17世纪的罗马规划,尽量避免采用超人的大尺度,以延续本地文脉,同时采用拼合模式,考虑整合彼此对立的趋向,例如私人与公益、创新与传统、简单与复杂等,不要以小汽车为基础规划建设都市功能区,力求在一个社区中拼合规划、建设宜人的各种功能设施,使城市和社区尺度宜人。论者显然有意地使用矛盾普遍性和矛盾和谐性的哲学思想指导规划,显现出在规划哲理上高人一筹。

西班牙后现代主义规划学家波菲在主张“文脉主义”时提出的规划学主张,是利用中间庭院以密切邻里关系,以及大量利用古典建筑符号以体现传统文化^{[5]376}。这一思路也可能是吸取中国四合院经验的结果。

反对城市规划采用前苏联式的“集权模式”,提倡百花齐放的民主化规划,以延续文脉,是德国统一之后原东德城规专家的普遍诉求。这对当代中国城乡规划也具有很大的启发意义。

挪威的后现代主义建筑学家舒尔茨则接过海德格尔的场所精神理论,提出城市规划应以场所精神为指导而形成所谓地点结构,以延续城市的地域文脉。应当说,这是对城规先进方法的哲学提升。

在城乡规划中重视保护或体现当地民俗建筑网络是佛朗普顿的主张。他认为,民俗建筑是历史上产生并整体体现当地文脉的人性空间,重视和有效保护它们是实施文脉主义的一条捷径。

人们可以发现,随着市场经济全球化的推进,当代世界大中城市风格趋同地成为“钢筋混凝土大森林”的倾向越来越明显。当前中国也是如此,的确令人担心。文脉主义规划学正是救治此病的一剂良药。当然,如国内外许多城市规划建设经验和教训所示,地域文脉是一个巨系统,表现为一种整体的社会风貌,若脱离整个文化建设而只在一个局部人工建造“文脉”,效果均不佳,应予戒防。

5.2 后现代主义规划学的新都市主义

二战以后,挟巨大的经济实力,现代主义规划学在美国规划和设计了一系列大中城市,并有力地带动了全球城市建设。但是,随着新技术革命的深入推进、生产力的不断提升和自由市场经济弊端的不断积累,西方世界当代大中城市危机越来越多。当然,当代城市危机的积聚不能全由现代主义规划学担责,它首先是社会体制问题。后现代主义规划学以之为戒,提出新都市主义城规理论完全必要。美

国曼哈顿和洛杉矶等城市实施新都市主义获得佳绩,大中城市在老城区改造方面积累了一系列成功经验,也值得总结和借鉴。

美国在实施新都市主义中,保持老城、旧城当年宜人的尺度;有意维护和维建旧有的城市建筑风貌,以延续原有文脉;以现代化的需求目标改造旧城市区,使之具备新功能;基本上不搞“新建”,坚持在原建基础上的改建、重建和修饰,这些都是可行的做法。日本在这方面做得比美国还自觉,效果也好。显然,城市发展中的“休克”式大拆大建是当代城市规划 and 城市建设之大忌。

5.3 美国当代权威规划学家关注中国风水理论

在钢筋混凝土技术和市场运作的条件下,全球城市规划建设究竟如何成功避免已暴露的种种弊端,显然不是后现代主义规划学的上述批判和若干实践所能独立完成的。在这种背景下,美国当代权威的规划学家凯文·林奇在《都市意象》一书中,也把目光投向中国古代风水理论和实践。

凯文·林奇曾说,中国风水理论是一门前途无量的学问,希望教授们组织起来,予以研究推论^[1]。笔者认为,这是很有眼力的一种规划学探讨。因为中国风水理论是在天人合一哲学主导下形成的一种集内外环境保护和城乡建筑规划于一体的学问群,与海德格尔“诗意栖居说”同根同源,的确值得今人借鉴。它确曾被包裹在迷信的外衣之下,但脱去这外衣,露出的是东方人数千年在天人合一中建设城乡的智慧。

与林奇先生相反,在中国建筑学、景观学和规划学一些主流学者那里,源自自己祖国的风水理论却至今被扣在迷信的大帽子之下,不但它优长于人定胜天的现代主义的天人合一内涵未被珍视,而且它作为真正的中国古代建筑—规划哲学的地位和作用也未被承认。这样,作为能够为当代人类迈出建筑—规划困境提供有效借鉴的一种人类建筑文化遗产,作为海德格尔建筑哲学的同源同构体,风水理论正在濒临绝灭边缘。

中国之所以会出现这种情况,与百年以来中国建筑文化发展的特殊轨迹密不可分。众所周知,作为世界上唯一没有中断过的文明形态,中华文明自始就与西方文明有着巨大差异。在建筑文化方面,中华文明集中地表现在以木架构为型制特征的建筑;在哲学层面上,体现为以“天人合一”的“天道”哲学为依托,形成了风水传统。从周朝到清末,举凡中国建筑和规划,没有不被风水左右者。但从1840年

开始,面对列强的坚船利炮、西方科技和西方哲学,中国人开始了屈辱格局中的反思。假如要求这种反思十分冷静、全面和辩证,显然是苛刻的。许多中国人,包括一些先进的知识分子,开始接受西方的科学模式和哲学信条,并用以批判中国固有的传统文化。这些批判的确有许多偏激,与中国“天人合一”的“天道”哲学紧密相关的中医、中药和风水等,均被作为迷信简单否定了。

辛亥革命对清王朝的革命、五四运动以及以后的革命和政治动荡都这样或那样地加剧了这种否定。与此相对应,西方的建筑哲学作为西方建筑工程技术和艺术的隐含前提,也被整体搬入中国,在许多大学和研究机构中成为风水的替代物。可以说,这一过程持续了百年时间。在这个过程中,包括梁思成先生在内的一批建筑学、景观学、规划学精英均未能走出五四运动的局限。

作为中国建筑史的开山之作,梁思成在日本侵略中国时所著《中国建筑史》,宣示爱国主义、抵制全盘西化之风,功不可没,但它偏重于古传营造技艺,对作为中国建筑—规划哲学的风水采取了否定的态度,提出了中国建筑实物上伟大,但“在理论上未为自己或其创造留下解析”以及中国建筑术的特征是“师徒传授,不重书籍”,“数千年来古籍中,传世术书,惟宋清两朝官刊各一部耳”的错误判断^[2]。

梁思成的《中国建筑史》基本上是建筑工程师式的中国建筑技术技艺史。史论未融、史中无风水是其根本缺陷,以此为标志,中国建筑理论界主流全盘否定风水的历史已达百年。其实,只注目中国建筑技术技艺、营造学和造园学,是根本说不清中国建筑前后一贯的特征的。

中国古代建筑的营建过程虽然不曾出现欧洲文艺复兴之后基于人本主义发展并建立在人体美的探求上的关于比例、几何体等形式美的概念与范畴,不曾出现独立于工匠阶层的建筑师,不曾出现《建筑十书》那样对建筑内在矛盾的分析探求,却依靠着规范文化和社会文化心理结构所产生的同构机制,从宏观上在更大范围和更长时间内为中国建筑发展的路径作了限定。这种机制提供了建筑遭遇破坏后重建的宏观可能性,因而较任何流派、组织、风格具有更为强大稳定和明确的生长力。这种机制使得中国建筑在整体上不曾出现欧洲建筑史上那种跌宕起伏的变化,始终沿着量变与渐变的方向走到了近代^[13]。这种建筑规范文化机制只能是风水。

改革开放之后,在风水问题上情况才稍有好转。

好转的征兆至少有二。一是天津大学教授王其享先生承接国家课题,专题研究风水,出版有《风水理论研究》一书,认为风水是异于西方的中华建筑—规划理论体系,应批判地继承。这一成果影响颇大。二是在韩国以“端午祭”申请世界非物质文化遗产成功之后,日本、韩国又欲以风水申遗,使中国学界再次震动。中国人不要祖传宝贝,日本人、韩国人却伸手掠爱,势有必然。在文化问题上,要说日本人的“三光政策”是由中国激进学者来执行的,大致不差。这些激进学者应当自思自省。话虽如此,但要让激进的建筑文化思维方式彻底转型,尚有很大难度。作为梁思成先生的同事或后辈,至今清华大学建筑学院不止一位教授对风水理论恶语相加,便是一证。

当然,中国建筑学和规划学学者的态度也并非铁板一块。其中一部分人对风水理论持坚决否认的激烈批判态度,如清华大学著名西方建筑史教授陈志华先生;而另一部分人或者在论述中国优秀建筑文化遗产时,从来不提风水理论,实际上不承认风水理论在中国优秀建筑文化中的地位;或者顺便谈风水二字时,有意无意地把它与迷信、落后的东西并列,暗示对风水理论的否定。其中的代表人物是清华大学建筑学教授吴良镛先生。

作为中国的两院院士,吴良镛先生在世界建筑学—规划学界是有影响的学者。1999年北京举行的国际建筑师协会第20届大会,就是吴先生参与并主持的。大会的主题报告之一是吴良镛先生讲的,大会产生的《北京宣言》也渗透着吴良镛先生的劳作。但在这次会议上,吴良镛先生基于对中国风水理论的否定态度,不仅在主题报告中放弃了使用中国优秀建筑文化遗产赖以依托的风水话语体系,向世界推广中国建筑文化优秀遗产的权利,而且《北京宣言》也未提风水,使陷于现代主义与后现代主义裂隙中的世界建筑学学界失去了认识东方风水智慧的一次良机。可以说,在这一次世界建筑师盛会上,中国建筑师仍然是以失语的状态与会的。或者说,他们在自己本来有中国式建筑文化话语体系的前提下,由于自我否定而基本上复述着西方的建筑话语

体系。笔者注意到,在最近为德国巨著《建筑理论史》写的序言中,吴良镛先生又一次批评中国建筑师失语^[14]。这是吴良镛先生长期以来一再重复的一个批评。但事情的真相很可能是:这位批评同行失语的两院院士似乎自己在带头失语。

对中国建筑师来说,失语状态不能再延续了。中国目前是世界上最大的建筑施工工地。就凭这一点,也该是中国建筑师用自己的风水语法说话的时候了。

参考文献:

- [1] 海德格尔. 存在主义哲学[M]. 熊伟, 译. 北京: 商务印书馆, 1963.
- [2] 宋祖良. 拯救地球和人类未来[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1993.
- [3] 海德格尔. 海德格尔选集: 下册[M]. 孙周兴, 译. 北京: 三联出版社, 1996.
- [4] 海德格尔. 荷尔德林诗的阐释[M]. 孙周兴, 译. 北京: 商务印书馆, 2002.
- [5] 王受之. 世界现代建筑史[M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2000.
- [6] 钱学森. 谈新技术革命[N]. 科技日报, 1999-03-03(1).
- [7] 于希贤. 中国古代的风水理论与实践[M]. 北京: 光明日报出版社, 2005.
- [8] 罗小未. 外国近现代建筑史[M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2004.
- [9] 全国现代外国哲学研究会. 现代外国哲学论文集[M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [10] 艾柯. 符号学理论[M]. 李幼蒸, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1990.
- [11] 林奇. 城市的意象[M]. 方益萍, 译. 北京: 华夏出版社, 2001.
- [12] 梁思成. 中国建筑史[M]. 天津: 百花文艺出版社, 1998.
- [13] 潘谷西. 中国建筑史[M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2004.
- [14] 吴良镛. 建筑理论史[M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2005.