

July 2016

On the Sublime Visual Image of Chinese "Mountain-like Altars": A Response to Professor Wu Hung's Theory

Zhaorong Peng

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Peng, Zhaorong. 2016. "On the Sublime Visual Image of Chinese "Mountain-like Altars": A Response to Professor Wu Hung's Theory." *Theoretical Studies in Literature and Art* 36, (4): pp.163-170.
<https://tsla.researchcommons.org/journal/vol36/iss4/16>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

论我国“丘墟”的崇高性视觉形象

——兼教于巫鸿先生

彭兆荣

摘要: 我国传统的“丘”“墟”“台”“坛”等,表现为以山岳自然形态为原型的视觉形象,并以其特有的“崇高性”文化表述范式凸显“天人合一”的宇宙观;却又不乏务实精神。“崇高性”不仅表现为帝王攀附“天”的权威性,也表现为“巫”的通天交流技术,更反映出“祖先在上”的世系关怀与庇佑。这一视觉形象在建筑艺术上形成了鲜明的功能特点。我国并不存在像欧洲那样以个人英雄为典范的石质建筑的纪念碑,因此也难以产生所谓“纪念碑性”。

关键词: 丘墟; 崇高性; 纪念碑性; 造型视觉

作者简介: 彭兆荣,博士,四川美术学院“中国艺术遗产研究中心”首席专家。厦门大学教授(一级岗),博士生导师,人类学研究所所长。国家重大课题“中国非物质文化遗产体系探索研究”[项目编号: 11&ZD123]首席专家。电子邮箱: zrpeng@xmu.edu.cn

Title: On the Sublime Visual Image of Chinese “Mountain-like Altars”: A Response to Professor Wu Hung’s Theory

Abstract: Like the ideas of “monad” or “oneness” which speak to the mutual presence of the “physical”, “mental”, and “spiritual” in the Western hermetic sense, China has developed the idea of “*tian ren he yi*” (the unity of Heaven and man). The definition of this idea is rather complicated, because “*tian*” means not only “nature” but also imperial power. Firstly, this idea refers to the harmony between nature and human beings. Secondly, it reveals ancient shamanic belief of the king being the axle between the heaven, human beings, and the earth, who possessed the rightful imperial power. In comparison with monad theory, “*tian ren he yi*” is not merely the Chinese cosmology, but the metaphor for hereditary transfer of imperial power, justification for the legitimacy to rule, the philosophy that the king must govern subjects according to the universal order as well as ancestral worship. The most striking example of using architectural elements to make a philosophical statement is the Chinese altars named “*qiu*”, “*xu*”, “*tai*”, and “*tan*”. Most Chinese altars were designed to resemble mountains because legend had it that these mountains upheld the sky. The mountain-like visual image has become one of the most important characteristics of many Chinese altars. Unlike European countries, the majority of Chinese buildings were made of wood instead of rocks, thus lacking monuments to record victories, conquests, and heroes. Consequently, the so-called monumentality cannot be found in China.


Keywords: mountain-like altar; legitimacy; monumentality; visual image


Author: Peng Zhaorong, Ph. D., is the chief expert of Chinese Arts Heritage Research Center of Sichuan Fine Arts Institute, professor (Tier I) of Xiamen University (Chongqing 401331, China), director of the Institute of Anthropology. Email: zrpeng@xmu.edu.cn

—
我国传统的文化特性表现为“崇高性”(彭兆





荣,“祖先在上”1—6;彭兆荣,“以德配天”1—8),以凸显“天人合一”的价值观为特征。在经验认知层面,“高”与“天”相互一体。天由山支撑,自古就有“载天”之说(《山海经·大荒北经》)。



《诗经·天作》：“天作高山，大王荒之。彼作矣，文王康之。彼徂矣，岐有夷之行。子孙保之”（任自斌 和近健 550）。《周颂·天作》亦有此说。其中“天作高山”之“高山”学者们较为共识为岐山，只是对岐山所处的地理位置有争议（杨向奎 48—53）。这与历史上周朝建立于“凤鸣岐山”之说有关。对此史籍多有记述，如《史记·周本纪》《逸周书·度邑解》等（张天恩 299）。其中有两个明确指示：一，“天作高山”的崇高神圣；二，世系的传承纽带。

这也形成了中国视觉形象和造型的特点。“崇高”从“山”。《说文》：“崇，嵬高也，从山，宗声”（许慎 191）。“嵬”指高双耸立，原指高山。“丘”即“山”的特指形态。“丘”甲骨文形态为一座小山。《说文·丘部》释：“丘，土之高也。从北，从一，一，地也。人居在丘南，故从北。中邦之居在昆仑东南，一曰四方高中央下为丘，象形”（许慎 169）。注：“土高曰丘”，“非人所为也”。“丘”有以下基本意思：首先，山岳的自然形态。其次，“丘陵”的祭祀形态。《礼记·祭法》：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神。”有学者认为它特指河川两旁的台地形（许进雄 342）。另外，“丘”还有一种解释：“丘，空也”（《广雅》）。巫鸿认为：“我们可以说丘的两种含义——建筑物遗址和空虚（emptiness）的状态——一起建构起一种中国本土的废墟概念”（巫鸿 21）。

将“丘”解释为“建筑遗址”和“空虚”或不错，却有必要进一步言说。丘作为高地，有两种形态，即自然与人为；后者以前者为基础，且常常融为一体。自然形态与“山”相关。故“非人所为也。”山代表着高大，甲骨文以三个“峰”形意其高。山字为一山三峰的象形，而形象四维的仙山便以此为基本结构，如昆仑有阆风、悬圃、昆仑三峰（或三重），蓬莱有方丈、瀛洲、蓬莱三山（巫鸿 245—47）。高山与“天”有着密切而神秘的关联，这虽可归入原始思维范畴^①，却由此将山高“载天”转化为崇高价值和意识。考古遗址中出土不少相关的器物符号，如河姆渡遗址、良渚遗址出土的一些文物中的骨器、牙器上刻有“日月山”的符号，学者译之为“灵山”，“灵”是太阳的光芒，“灵山”是太阳升起的地方（李学勤 6）。




“丘”“虚”“台”等崇高性凸显范式，还配合“天圆地方”的宇宙观，“一点四方”的政治管理形制。《山海经》中的“四方”即建立在此空间意识之上（叶舒宪 211—12）。为此，人工修建了各种丘、台、坛。汉武帝曾立过两个太一坛，“太一”者，“道”，宇宙万物本原所谓也，与古代天文学、天象学关系密切，为祭天中心。传说“黄帝以来圜丘祭天处。”甘泉宫遗址的“太一坛”即反映祭天的郊祀制度（李零 210）。这也是为什么天子必祭山嶽，也必祭于山嶽；又以郊祭为重要。“郊”特指正月祭祀上帝于南郊。在郊祭中，提到了“圜丘”（即“圆丘之形”），“圜丘”即“郊”（刘慧 137）。

“丘”亦有“墟”的意思。“墟”亦作“虚”，金文即（“虍”的变形，虎头，借代老虎）加（两个“匕”，表示虎爪）（土，地域）。《说文解字》：“虚，大丘也。昆崙丘谓之昆崙虚。古者九夫为井，四井为邑，四邑为丘。丘谓之虚。从丘虍声”（许慎 169）。《集韵·鱼韵》：“虚，从土”（谷衍奎 1681）。《尔雅》：“河出昆仑虚”（阮元 206）。又，“虚”确有“空”的意思，但需有前提。其视觉形象以“空洞”为自然对象。《说文解字》：“空，穹也。从穴，工声。”“穹”，即洞穴。“空”，原指穴。穴中空洞无物，因此有了空无、空洞、空虚之义。另，“空”有高远之象，尤以“天空”“上空”为据（白川静 97）。

从字义的演变线索看，空，金文，（穴，洞）加上“工”，指人工的、人造的的洞穴。石窟为“穴”；居穴为“空”。“空”更附会了诸如“空宇”“空虚”“空灵”等。我国传统绘画艺术中的山水画确有在实体形象中透露出空灵虚无、高远莫测的意境。是为两形象的视觉重叠：实体在前，虚空在后。而西文中的“emptiness”，不能满足中文语境中“空”的原型意义和形象造型。至于在“废墟”形态中有“空古”之说，我以为较为勉强。真正的“实体性废墟”更多的只是残败感。虽然，在中文语境中也有所谓的“空废”，但这一概念最具代表性的表述在西来佛语中。

巫鸿考据了英语 ruin，法语 ruine，德语 ruine，丹麦语 ruinere，皆源于一种“下落”（falling），并总与“落石”（falling stone）有关。因此，“我们必须注意到欧洲废墟的这两方面——它的废墟化及持

久存在——都建立在一个简单的事实之上,即这些古典或中世纪的建筑及其遗存都是石质的。正是因为这个原因,欧洲的废墟才得以具备一种特殊的纪念性(monumentality)^②[……]对石质废墟的这两种观察——一种关注整体形象,一种聚焦于细部——共同把半毁的建筑(或其复制品)定义为浪漫主义艺术与文学里的审美客体。同时,这种观赏也暗示了木质结构由于其物质结构的短命无常,永远无法变成可以与石质相提并论的审美客体。”他进一步以古代的《哀郢》为例,认为“古代中国对废墟的理解与欧洲视觉传统里的上述两种废墟观点不同,是建立在‘取消’(erasure)这个观念之上的。废墟所指的常常是消失了的木质结构所留下的‘空无’(void),正是这种‘空无’引发了对往昔的哀伤”(巫鸿 19—21)。《哀郢》表达的是屈子哀悼楚国郢都^③被秦国攻陷、楚怀王受辱于秦,百姓流离失所,诗人被放逐不能回朝效力祖国的痛苦和悲伤。这样,结论也自然而出:中国“表现建筑废墟的写实的‘废墟建筑’(ruin architecture),几乎不存在,所存在的是一种对保护和描绘废墟的不言而喻的禁忌:虽然文学作品中常有对于弃城废宫的哀悼,但如果真去用画笔描绘它们,则不吉利,违反常规的事情”(巫鸿 89)。

如此评说尚可接受,但置于我国情势仍需加注:废(廢),篆文即 (广,简易建筑)加上 (发,投枪发箭,代指战争),造字本义:战争杀戮,摧毁房舍。《说文解字》:“废,屋顿也。从广,发声”(许慎 193)。意即房屋倒塌。《淮南子》:“往古之时,四极废,九州裂”(刘文典 206)。显见,在我国文化和艺术遗产中,实体废墟所反映的是一种败落和残破的景象,所谓的“废墟感”更多是表现在心理体验上的因崇高被毁而产生的摧残感。中国的绘画艺术中少见以废墟为题材的作品,诗歌、文学、戏剧常有,视觉上具有某种“超现实”的形象——在“实(体)”山丘、废墟的背后,映出的是“虚(空)”的缺失感。

二

这样,一个问题也就自然地被提出来:是否在中国古代的建筑艺术中存在像欧洲那样以英雄

凯旋为典范的石质建筑的“纪念碑”? (巫鸿 3)。我国确有将事件铸造、铭刻于金属物或石材上的传统,即所谓“铭之于金石”。秦始皇一生曾在峰山、泰山、之罘、琅邪、碣石、会稽等地都有石刻铭记,以铭其功德,树碑立传(李域铮 3)。也有建造墓碑以志纪念的风俗,但并非一蹴而就。事实上,我国远古实行“墓而不坟”的习俗,只将尸体埋在地下,地面不树标志。后来逐渐有了地面堆土的坟,才有了墓碑,却是百姓习俗。帝王陵墓并不树碑。连人文始祖黄帝陵今天何处,都无定论(任常泰 2—3)。所以我国古代大多数的陵墓都是“被发现”的,而且大多偶然,比如殷墟遗址是以甲骨文的发现为契机才发现的(任常泰 6)。

这样的墓葬形制显然难以生成“炫耀性”的纪念碑,自然也就难以演化为“纪念性”。换一种说法或许更准确些,即我国存在“纪念碑的历史”,却没有“纪念性”(巫鸿 5)。逻辑性地,认知上也难以将“废墟”作为“纪念碑。”至于像圆明园这样的废墟,恰恰是来自有“纪念碑”传统的,以欧洲为主体的“八国联军”的制造。对于他们来说,圆明园是“文明人”对“野蛮人”所创造的废墟^④(巫鸿 152),而他们在历史上留下的却是“丰碑”(纪念性)。看来,“纪念性”也包含对“文明(欧洲)”以外的任何“野蛮”的战争、杀戮、毁灭的行径。这倒符合中国文字学中“废墟”的本义,只是,伴随的是侵略、杀戮与毁灭。

由是观之,我们缺少西方那样的“纪念性”,却建构出与欧洲迥异的“崇高性”。事实上,“丘”“虚(墟)”“台”等,都是崇高性的“实体说明”。其原型就是山的神话与神化。以昆仑山为例,《山海经》详之:

《山海经·大荒西经》:西海之南,流沙之滨,赤水之后,黑水之前,有大山,名曰昆仑之丘。(史礼心 李军 218)


《山海经·海内西经》:海内昆仑之虚,在西北,帝之下都。(史礼心 李军 183)

《山海经·海内北经》:西王母梯几而戴胜杖,其南有三青鸟,为西王母取食,在昆仑虚北。帝尧台、帝喾台、帝丹朱台、帝舜台,各二台,台四方,在昆仑东北。(史礼心 李军 188)

《山海经·大荒北经》：禹湮之，三仞三沮，乃以为池，群帝因是以为台，在昆仑之北。（史礼心 李军 229）

要之：“昆仑就是高大之山，昆仑山、昆仑丘、昆仑虚，皆大山之谓也”（刘慧 74）。

“丘”与“岳”同义，岳（嶽）会意。从山，从丘。古文字形，象两座高大的山峰形，表示高山大岭。本义为高大的山，特指名山“五岳”或“四岳”。《说文》释，东岱、南霍、西华、北恒、中泰室，王者之所巡狩所至。嶽从山，狱声。古文从山，象高形，今作岳。按，唐虞四岳，至《周礼·大宗伯》，始有五岳之名^⑤（詹鄞鑫 徐莉莉 149），即东岳泰山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山、中岳嵩山。这些名山皆用“岳”，并与“一点四方”的政治地理学相配合，故有“东岱、南霍、西华、北恒、中泰室”之谓，王者之所巡狩所至。嶽也是自然神，特指大山高峰之山嶽神。《诗·大雅·崧山》有“崧高维岳，骏极于天”之句。帝王做高山祭祀自古而然；甲骨文卜辞不乏其例：武丁时期的卜辞有：“戊午卜，宾贞；酒，求年于岳、河、夔。”又：“贞，求年于岳，一月，勿于岳求。”又：“丙子卜，贞：酒岳，三小 宰，卯三 宰”（《合》10076，10079，14471 正）（孟世凯 353）。

“丘”是“山”的一种特指的形态，《礼记·祭法》：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神”（陈戍国 462）。在甲骨文中丘是一座小山，《说文·丘部》释：“丘，土之高也。从北，从一，一，地也。人居在丘南，故从北。中邦之居在昆仑东南，一曰四方高中央下为丘，象形。”注：“土高曰丘”，“非人所为也”。《山海经·海内经》记载：

有九丘，以水络之，名曰：陶唐之丘、（有）叔得之丘、孟盈之丘、昆吾之丘、黑白之丘、赤望之丘、参卫之丘、武夫这丘、神民之丘。有木，青叶紫茎，玄华黄实，名曰建木，百仞无枝，有九属，下有九枸，其实如麻，其叶如芒，大昊爰过，黄帝所为。（史礼心 李军 238）

这里的“丘”与“建木”都有神山、神木之意。^⑥有

学者认为丘特指河川两旁的台地形（许进雄 342）。“土”“山”“且”“白”^⑦（谷衍奎 289）等部在形态上皆呈凸显（王心怡 253，256）。山丘是自然高耸的实体，这大约也是我国古代重要的遗址和祭祀地为何大多见于神山圣岳的缘故。基于同样的理由，古代的帝王的生、居、死等也常与丘岳有关。《史记·夏本纪》：“尧崩，帝舜问四岳曰：‘有能成美尧之事者使居官？’皆曰：‘伯禹为司空，可成美尧之功。’舜曰‘嗟，然！’”（司马迁 1）。《史记·五帝本纪》：“黄帝居轩辕之丘。”《史记·封禅书第六》：

自古受命帝王，曷尝不封神？盖有无其应而用事者矣，未有睹符瑞见而不臻乎泰山者也[……]《尚书》曰：舜在璇玑玉衡，以齐七政，遂类于上帝[……]至于岱宗。岱宗，泰山也[……]皆如岱宗之礼。中岳，嵩高也。（司马迁 355—56）

短短的一段话，将三山五岳的神性一并囊括。至于“崇”“岱宗”“嵩高”（即中岳嵩山）等崇高之意表露无遗。上帝和祖先喜倚山而居，山丘也就成了与天沟通的媒介，张光直这样论述：

中国古代巫师沟通天地时所用的工具与全世界萨满式文化使用的工具大致相同。这些工具可以举出来的第一个是神山。大家知道，中国古代有五座神山，这在《史记·封禅书》里有最早的完整的记载。《山海经》里提到几座山，特别讲到巫师上下这些山的情况。当中有个登葆山，是“群巫所从上下也”[……]《山海经》中还有：“灵山[……]十巫从此升降”，“肇山，有人名曰柏高，柏高上下在此，至于天”等等。这类记载讲的是山和巫师上下的关系，由此可以看出山是中国古代一个通天的工具。（张光直 7）

由是可知，古之帝王确有“居丘”传统。传说、史籍皆载，黄帝、黄帝之孙、昌意之子颡项“都帝丘”，而古代传说中的帝居之所为“帝台”。《山海

经·海内北经》所载帝台：“帝尧台、帝喾台、帝丹朱台、帝舜台，各二台，台四方，在昆仑东北”（史礼心 李军 189）。显然，我国的崇高性并非完全虚空，还有务实一面。它不仅表现为“巫”将天地人通缀关系，也形成了完整的“术”的形制。“崇高”非高不可攀，相反，它从来就作用于人间。

三

在现实生活中，民众亦从“居丘”之范，这早在商代就已成俗。殷卜辞中的地名，凡举某京、某^𠄎、某丘、某山、某麓者，皆有高亢之义（胡厚宣 胡振宇 319—21）。据载，建筑宫室始于黄帝：《尸子》有“黄帝作合宫”；《白虎通》（佚文）：“黄帝作宫室以避寒暑，此宫室之始也”（高承 440）。商代开始就有在高台上盖高楼以资纪念及夸耀的风气。胡厚宣在《殷商史》中有“殷商民众之居丘”的总结：

早年章太炎曾有《神农民时天子居山说》一文，收入《章太炎文钞》卷四，谓古代帝王，皆作山居。钱宾四先生因章氏“仅谓帝王山居，未及一般民众之皆山居也”，乃作《中国古代山居考》，由《说文解字》等书，证明古代一般民众亦作山居。

抗日战争期间，在重庆，有北京大学同学会郝那逢原作《丘墟通征》一文，收录《左传》、《国语》、《史记》、《汉书》及其他典籍中有关丘、墟、京、阜之地名近二百，以为古代帝王诸侯丘居之证。

那时胡厚宣在成都齐鲁大学任教，正在编印《甲骨学商史论丛》一书，其中亦有《卜辞地名与古人居丘说》一文，主要是从甲骨文中常有地名称某京、某^𠄎、某丘、某阜、某山、某麓等等，也是可以证明殷人是居丘的。

山之义为高，无须多作解释。京之义为高丘，《说文》：“京，人所为绝高丘也。”《诗经·定之方中》毛传：“京，高丘也”[……]

《周礼·夏官》说：“邋师掌四方之

地名，辨其丘陵坟衍邋隰之名物之可以封邑者。”是古代封邑，必择丘陵之地……《墨子·辞过》说：“古之民未知为宫室时，就陵、阜而居。”《孟子·尽心》说：“得乎丘民而为天子。”《庄子·则阳》说：“何谓丘里之言，丘里者，合十姓百者而以风俗也。”凡此所谓古之民就陵而居，所谓丘处，所谓丘民与丘里者，都是说古人乃是居丘。（胡厚宣 胡振宇 319—20）

在建筑形制上，“居丘”的定制有名有实。“坛”“台”等，如丘、墟一般皆秉承“崇高性”。“坛”的用处很多，意义也大不相同。在众多的坛中，天坛至为重要，它是帝王与天神交流的地方。我国现在的文化遗产天坛占地4000多亩，为紫禁城的三倍。天坛的圜丘坛是皇帝举行祭天大礼的地方，为三层圆形平台，圆形象征天，三层象征天地人。建筑中包含大量“天数”^⑧。“坛”原指用土堆垒的土台，《说文》：“坛，祭场也，从土”（许慎 169）。而“坎坛”常并用，《礼记·祭法》载：“埋少牢于泰昭，祭时也，相近于坎坛，祭寒暑也[……]四坎坛，祭四方也”（陈戍国 462）。郑注祭山川丘陵于坛，川谷于坎，每方各为坎为坛（陈戍国 54）。“四坎坛”实为祭四方之神。《周官·小宗伯》：“兆山川丘陵坟衍各因其方”即坎坛，亦合《周礼》中春官大司乐所谓“咸池之舞，夏日至，于泽中之方丘奏之。”此祭为“社稷之壝”。“壝”，指围绕祭坛四周的矮土墙。简之，“以社祭方”。

我国以“台”“坛”等具有凸显和突出特性的建筑很多，诸如在皇家宫殿的建筑园林中，“台”是主要的建筑物，传说帝纣建造亭台楼阁，其中有“摘星台”，形容“台”之高，伸手可以摘下天上的星斗（雷从云等 26）。另一方面，不同的地方需因地制宜地考虑环境以及材料，比如大木等建筑材料的限制、缺乏和节省，这使得夯土成了我国重要的建筑方式（胡厚宣 胡振宇 322—27）。“台”被认为是我国最早的祭祀建筑形制，近代考古材料说明，我国古代的官方建筑物之高于平地，在殷墟即已有例证，如石璋如先生按柱孔复原的宗庙，即在土筑高台上（石璋如 160—61）。按照人类学的说法，当与天柱天极观念有颇深的血缘关系

(许倬云 171)。古人认为掌管人间事务的诸神居住于高山之巅、层云之上,为了接近神灵,求得庇护,便建台(储兆文 4)。

另一方面,“台”的建制与古代园囿有关,古之时,“帝王盛游猎之风,故喜园囿,其中最常见之建筑物厥为台。台多方形,以土筑垒,其上或有亭榭之类,可以登临远眺。台之记录,史籍中可稽者甚多”(梁思成 19)。台在建筑形制上与“宫”存在关系,汉代之称“宫”者,大都由多数殿堂及台、榭、阁、廊、簇拥而成的建筑群落,“诸殿均基台崇伟,仍承战国嬴秦之范,因山岗之势,居高临下,上起观宇,互相连属。其苑囿之中,或作池沼以行舟观鱼,或作楼台以登临远眺。充满理想,欲近神仙”(梁思成 21—22)。由此观之,我国的“台”不独在原生形制上承续了崇高的祭祀,也是中国园林的主要奠基之形,更融化到了社会构造中以“台阶”为等级的从低层往高处的政治生涯的表述词汇。事实上,诸如台、坛、宫之类的高凸建筑也成了后来从祭台、祭坛、祭祀“神圣的崇高”逐渐交织融汇巡猎游乐的“现实的高贵”。当然,“台”也与军事上的特殊作用联系在一起,如“烽火台”。

此外还有卫、京等,且多与城廓的建设相联系,《帝王世纪》:“始都穷桑,徙商丘(帝丘),于周为卫”(皇甫谧 28)。《左传·昭公十七年》:“卫,颛琐之虚也,故为帝丘”(左丘明 1425)。杜预注:“卫,今濮阳县,昔帝颛琐居之,其城内有颛琐冢”,是为氏族聚落之原始城建的造型(雷从云等 5)。古之帝王建国立基以城邑为核心,而城廓的建设在原始时期则以平原或高地突兀处为主。一些史前的城址或稍晚的古城,如河南登峰王城岗遗址、淮阳平粮台古城遗址、山东章丘龙山镇城子崖遗址等都具有这样的特征(雷从云等 7)。中国文化在这些建筑的“突出部”寄托了特殊的认知和情感。比如“京”,我国的都城皆称之,按《说文》的解释,“京,人所为绝高丘也”(许慎 111)。虽然,从目前我国的古都建筑形制看,其中不少并非刻意建筑于“高丘”。从建筑遗址的时代看,越是远古的部族、城邦国家,由于国家建制小,核心区域大都建筑在高丘。进入封建国家时代,随着都城的扩大,“高丘式”的都城越来越为适应发展,转而在平地建设。但并不改变“京”这一原始文化意象的契合,我国的北京、南京等仍然

沿用。^⑨

此外居住设立在高处有避水功能。从建筑考古学的角度以及目前所发掘的商周遗址来看,“考古要找古人的居住地,而古人居一定要避水,因此有点高度的小山最为合适”(陈存恭等 80)。

概之,我国传统的以“丘”等凸显为范式的建筑形态,皆以“崇高性”话语为基础,以实现“天人合一”的价值观,却并不存在西方社会以尚武的社会性为取向,以重大拓殖、战争,甚至摧毁性历史事件为经纬,以英雄主义为文化人格的“纪念碑性”。

注释[Notes]

① 在西方人类学史和思想史中,“原始思维”(列维—布留尔),有学者称为“野性思维”,如列维—施特劳斯;“神话思维”,如卡西尔;还有“前逻辑思维”等,名称不同,所指则基本一致。

② “纪念碑性”是以欧洲的凯旋门等石质建筑的“纪念碑”为原型所提出。

③ 郢,古地名。春秋战国时期楚国国都。楚人有将都城命名为郢的习惯。楚国在历史上曾几迁都邑,其所迁的都邑之多、迁都之频繁,是其他周初诸侯所难以比拟的。

④ 雨果曾经在一封公开信中写道:“我们称自己是文明人,称人家是野蛮人。但这就是文明对野蛮的所做所为。”

⑤ 《尚书·舜典》中已有东、南、西、北四岳,到了战国时代,四岳与中岳合称五岳。

⑥ “建木”是神话中的神树,位于天地中心昆仑山,有沟通天地之功,伟大的帝王伏羲、黄帝都由这一天梯往来于天地之间。《淮南子·坠形训》有:“建木在都广,众帝所自上下。”

⑦ 《说文·部》释:“小(阜)也,象形。释为小山堆,即‘堆’的本义。”

⑧ 古代把奇数看作阳数,天数;偶数为阴数,地数。天坛为祭天之地,故使用大量天数。

⑨ 我国古代历史上东西南北各有“京城”,所称之地也随朝代更替发生变化。洛阳、长安、太原、开封、商丘、大同、北京、南京等都有被称作“京城”的历史。

引用作品[Works Cited]

白川静:《常用字解》,苏冰译。北京:九州出版社,2010年。

[Shirakawa, Shizuka. *Explanation of Basic Chinese Characters*. Trans. Su Bing. Beijing: Jiuzhou Press, 2010.]

陈存恭 陈仲玉 任育德:《石璋如先生访问纪录》。台

- 北: 中研院近代史研究所, 2002 年。
- [Chen, Cungong, Chen Zhongyu, and Ren Yude. *Interview with Shi Zhangru*. Taipei: Institute of Modern History, 2002.]
- 陈戍国点校:《周礼·仪礼·礼记》。长沙: 岳麓书社, 1989 年。
- [Chen, Xuguo, ed. *The Rites of Zhou, The Book of Etiquette and Ceremonial, and The Book of Rites*. Changsha: Yuelu Press, 1989.]
- 储兆文:《中国园林史》。上海: 东方出版中心, 2008 年。
- [Chu, Zhaowen. *A History of Chinese Gardens*. Shanghai: Orient Publishing Center, 2008.]
- 高承 李果:《事物纪原》, 金圆、许沛藻点校。北京: 中华书局, 1989 年。
- [Gao, Cheng, and Li Guo. *Origins of Things*. Eds. Jin Yuan and Xu Peizao. Beijing: Zhonghua Book Company, 1989.]
- 谷衍奎:《汉字源流字典》。北京: 语文出版社, 2008 年。
- [Gu, Yankui. *A Dictionary of Origins of Chinese Characters*. Beijing: Language and Culture Press, 2008.]
- 胡厚宣 胡振宇:《殷商史》。上海: 上海人民出版社, 2008 年版。
- [Hu, Houxuan, and Hu Zhenyu. *A History of the Shang Dynasty*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2008.]
- 皇甫谧:《帝王世纪辑存》, 徐宗元辑。北京: 中华书局, 1964 年。
- [Huangfu, Mi. *A Compilation of Emperors*. Ed. Xu Zongyuan. Beijing: Zhonghua Book Company, 1964.]
- 李零:《中国方术续考》。北京: 东方出版社, 2001 年。
- [Li, Ling. *Continuation of an Examination of Chinese Predictive and Prescriptive Arts*. Beijing: Oriental Press, 2001.]
- 李学勤:《新出青铜器研究》。北京: 文物出版社, 1990 年。
- [Li, Xueqin. *A Study of Newly Discovered Bronze Vessels*. Beijing: Cultural Relics Press, 1990.]
- 李域铮:《西安碑林书法艺术》。西安: 陕西人民美术出版社, 1997 年。
- [Li, Yuzheng. *Calligraphy of Stele Forest in Xi'an*. Xi'an: Shaanxi People's Fine Arts Publishing House, 1997.]
- 雷从云 陈绍棣 林秀贞:《中国宫殿史》。天津: 百花文艺出版社, 2008 年。
- [Lei, Congyun, Chen Shaodi, and Lin Xiuzhen. *A History of Chinese Palaces*. Tianjin: Baihua Literature & Art Publishing House, 2008.]
- 梁思成:《中国建筑史》。北京: 三联书店, 2011 年。
- [Liang, Sicheng. *A History of Chinese Architecture*. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2011.]
- 刘慧:“引论”,《泰山信仰与中国社会》。上海: 上海人民出版社, 2011 年。第 1—15 页。
- [Liu, Hui. "Introduction." *The Belief in Mount Tai and Chinese Society*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2011. 1 - 15.]
- 刘文典:《淮南鸿烈集解撰》, 冯逸、乔华点校。北京: 中华书局, 1989 年。
- [Liu, Wendian. *Huainan Honglie with Collected (Textual) Explications*. Eds. Feng Yi and Qiao Hua. Beijing: Zhonghua Book Company, 1989.]
- 孟世凯:《甲骨文辞典》。上海: 上海人民出版社, 2009 年。
- [Meng, Shikai. *A Dictionary of Oracle Bone Script*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.]
- 巫鸿:《礼仪中的美术——巫鸿中国古代美术史文编》, 郑岩、王睿编, 郑岩等译。北京: 三联书店, 2006 年。
- [Wu, Hung. *Art in Its Ritual Context: Essays on Ancient Chinese Art*. Eds. Zheng Yan and Wang Rui. Trans. Zheng Yan, et al. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2006.]
- 彭兆荣:“‘祖先在上’: 我国传统文化遗续中的‘崇高性’”,《思想战线》1 (2014): 1-6。
- [Peng, Zhaorong. "'Hail Ancestors': 'Sublimity' in the Inheritance of Traditional Chinese Culture." *Thinking 1* (2014): 1 - 6.]
- :“‘以德配天’: 复论我国传统文化遗续的崇高性”,《思想战线》1 (2015): 1-8。
- [---. "'Matching Heaven with Virtue': a Reinvestigation of 'Sublimity' in the Inheritance of Traditional Chinese Culture." *Thinking 1* (2015): 1 - 8.]
- 任常泰:《中国陵寝史》。台北: 文津出版社有限公司, 1995 年。
- [Ren, Changtai. *A History of Chinese Mausoleums*. Taipei: Wenjin, 1995.]
- 任自斌 和近健主编:《诗经鉴赏辞典》。南京: 河海大学出版社, 1989 年。
- [Ren, Zibin, and He Jinjian, eds. *A Dictionary of The Book of Poetry*. Nanjing: Hehai University Press, 1989.]
- 阮元校刻:《十三经注疏》。北京: 中华书局, 2010 年。
- [Ruan, Yuan, ed. *Comments to the Thirteen Classics*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2010.]
- 司马迁:《史记》。延吉: 延边人民出版社, 1995 年。
- [Sima, Qian. *The Records of the Grand Historian*. Yanji: Yanbian People's Press, 1995.]
- 史礼心 李军注:《山海经》。北京: 华夏出版社,

- 2005年。
- [Shi, Lixin, and Li Jun, eds. *The Classic of Mountains and Seas*. Beijing: Huaxia Publishing House, 2005.]
- 石璋如:“小屯殷代的建筑遗迹”,《“中央研究院”历史语言研究所集刊》26(1955):160-61。
- [Shi, Zhangru. “Architectural Relics of the Yin Dynasty in Xiaotun.” *History-Philology-Institute Bulletin, SINICA* 26 (1955): 160-61.]
- 王心怡:《商周图形文字编》。北京:文物出版社,2007年。
- [Wang, Xinyi. *Graphic Characters in the Shang and Zhou Dynasties*. Beijing: Cultural Relics Press, 2007.]
- 巫鸿:《中国古代艺术与建筑中的“纪念碑性”》,李清泉等译。上海:上海人民出版社,2009年。
- [Wu, Hung. *Monumentality in Early Chinese Art and Architecture*. Trans. Li Qingquan, et al. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2009.]
- :“前言”,《废墟的故事:中国美术和视觉文化中的“在场”与“缺场”》,肖铁译。北京:三联书店出版社,2012年。第1-5页。
- [---. “Preface.” *A Story of Ruins: Presence and Absence in Chinese Art and Visual Culture*. Trans. Xiao Tie. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2012. 1-5.]
- 许倬云:《求古编》。北京:商务印书馆,2014年。
- [Xu, Zhuoyun. *Collected Essays on Ancient Chinese History*. Beijing: The Commercial Press, 2014.]
- 许进雄:《中国古代社会:文字与人类学的透视》。北京:中国人民大学出版社,2008年。
- [Xu, Jinxiong. *Ancient Chinese Society: Perspectives of Chinese Characters and Anthropology*. Beijing: China Renmin University Press, 2008.]
- 许慎:《说文解字》。天津:天津古籍出版社,1991年。
- [Xu, Shen. *Explaining Graphs and Analyzing Characters*. Tianjin: Tianjin Ancient Books Publishing House, 1991.]
- 杨向奎:《宗周社会与礼乐文明》(修订本),北京:人民出版社,1997年。
- [Yang, Xiangkui. *Society and Ritual-Musical Civilization of Zongzhou*. Beijing: People's Publishing House, 1997.]
- 叶舒宪:《中国神话哲学》。北京:中国社会科学出版社,1992年。
- [Ye, Shuxian. *Philosophy of Chinese Mythology*. Beijing: China Social Sciences Publishing House, 1992.]
- 詹鄞鑫 徐莉莉:《神秘·龙的国度》。郑州:中州古籍出版社,1990年。
- [Zhan, Yinxin, and Xu Lili. *Mystery/The Nation of the Dragon*. Zhengzhou: Zhongzhou Ancient Books Publishing House, 1990.]
- 张光直:《考古学专题六讲》。北京:文物出版社,1986年。
- [Zhang, Guangzhi. *Six Lectures on Archeology*. Beijing: Cultural Relics Press, 1986.]
- 张天恩:“宗周文物与西周社会”,《赫赫宗周——西周文化特展》。台北:国立故宫博物馆(台湾),2012年。
- [Zhang, Tianen. “Relics of Zongzhou and the West Zhou Society.” *The Magnificent Zongzhou: Exhibition of the West Zhou Culture*. Taipei: National Palace Museum, 2012.]
- 左丘明:《左传(春秋经传集解)》,杜预集解。上海:上海古籍出版社,1997年。
- [Zuo, Qiuming. *The Spring and Autumn Annals with the Tradition of Zuo*. Ed. Du Yu. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 1997.]

(责任编辑:王峰)