

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 象徵與實用－長安和其他大都市的反省

Symbolism and Function-Reflections on Changan and Other Great Cities

doi:10.6154/JBP.1981.1.011

建築與城鄉研究學報, (1), 1981

Journal of Building and Planning, (1), 1981

作者/Author：劉素芬(Su-Fen Liu)

頁數/Page：167-175

出版日期/Publication Date：1981/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.6154/JBP.1981.1.011>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



國立臺灣大學建築與城鄉研究所報

第一卷第一期 民國七十年九月 翻譯 第167頁~175頁

BULLETIN OF ENVIRONMENTAL STUDIES, NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY  
VOLUME 1, NUMBER 1, SEP. 1981, TRANSLATION, pp.1 67—175

## 象徵與實用——長安和其他大都市的反省\*

劉素芬 譯\*\*

### SYMBOLISM AND FUNCTION

#### —REFLECTIONS ON CHANGAN AND OTHER GREAT CITIES\*

Translated by

SU-FEN LIU\*\*

---

民國69年1月28日收稿

\*譯自亞洲學報第二十四卷第四期，1965年8月，667頁~679頁，作者 Arthur F. Wright。本文原為 Arthur 在舊金山舉行的亞洲學會第七屆年會上擔任主席時的演講稿。

\*\*台灣大學歷史研究所研究生

Manuscript received. January 28, 1980

\*by Arthur F. Wright, "Symbolism and Function-Reflections on Changan and Other Great Cities", *Journal of Asian Studies*, August 1965. pp. 667~679.

\*\*Graduate Student, Institute of History, National Taiwan University, Taipei, Taiwan, Republic of China.

當人們在建築城市（特別是有計劃的城市）的時候，他們所計劃的和所做的往往超過現實需要很多。他們所建立的城市和後來所遺留下的城市，無論是在考古遺存上或是在史頁上，都顯示出他們的社會秩序（包括實際的和理想的）、宇宙觀及他們在宇宙中的地位、價值體系。例如菲特波·西克里（Fatehpur Sikri）的阿卡巴（Akbar）宮城（註1），不只是一個新興政權虛榮的炫耀品，它微妙地混合了印度教和回教的成分，象徵着阿卡巴的夢想：一個普遍充滿了寬容和相互尊敬的印度秩序。在勒·柯比意（Le Corbusier）龐大的計劃城市香地加（Chandigarh）中（註2），我看到一個很少被注意到的大傳統：印度人道主義和基督教博愛主義混合產生的一個城市，它在關心每一個城市居民肉體上和精神上的福利時，有幾乎令人難以置信的細心的考慮。我們都看過下曼哈頓（Lower Manhattan）的照片：證券交換所新而狡猾的高樓，把長長的影子投射在古老教堂的尖塔上。未來的史家將如何評論這些高樓或是我們的拉維特鎮（Levittown）（註3），我們無從知道，不過拉維斯·孟福德的「耶利米」（Jeremiads of Lewis Mumford）（註4）可以提供我們一個先見。

歷史上人類城市的研究，向來偏限於地中海世界。認為城市發源於美索不達米亞，進化於埃及，從希臘羅馬世界到現代的我們，經過好幾個階段的發展。本文試圖把注意的焦點轉向東亞最偉大的計劃城市——隋唐的長安（583~904 A.D.），以此為中心點來介紹和比較，希望能弄清楚兩個問題：一、何者是這個中國城市所獨具的特色，二、此一獨特性與普及於全世界的都市傳統的關係。進行討論的時候，要記住很重要的一點是：長安只是城市建築裏一個古老傳統的一部分，不應該視做「中國城市」的原型，而是從其本型衍生種種變形的一長串連續中的一個特例。在轉到這個城市史的專門方面之前，我先簡略地勾勒出它興亡、盛衰的幾個主要階段。

西元五九一年，中國的西北興起一股力量，出來一個人重新統一中國。原來的中國因為政治不穩定和外族入侵而分裂了將近四個世紀。這個人就是隋文帝。他和他的近臣全是北方民族融合的後代。早在他們致力於全中國政權的獲取並加以鞏固的時候，就已經打算建築一個規模空前的新國都。這就是大興。它佔地三十一平方英里，然而在西元五八三年，隋的立國者剛遷入的時候，它只不過是個比空架子略勝一籌的城市。西元六一八年，繼隋之後的唐朝把它改名為長安。所以城市的基本規劃是隋朝做的，而真正使它成為一統大帝國的功能中心的潤色工作，却是在唐開國之初兩百年的全盛時代完成的。在第七世紀末葉，

當供給和運輸問題逐步解決之後，長安進入極度繁榮的全盛時代。身為一個大帝國的心臟，長安成為東亞最重要的權力中心。唐文化的影響，從長安遍及東亞各地。唐文化是世界性的，唐朝的城市也是如此。來自印度、中亞、波斯和其他地方的人們、工藝品、思想都匯集在長安。在長安的顯峯時期，城裏有一百萬人口，而城外的都會區也可能達到與城裏相同的人口數字。來自帝國各地的稅收和藩屬的貢品，使長安得以存續和繁榮。這些財富主要是提供皇室、貴族、官僚階層消耗用的。第八世紀中葉的安祿山之亂，削弱了中央政府在地方上的權力，並且使流入國都的稅收和貢品的數量逐漸減少。我們從日本和阿拉伯方面的記載裏得知，這個偉大的國都在第九世紀時，仍然使來自其他國度的旅客眼花撩亂。然而西元八四一年到八四五年大舉滅佛的行動，象徵唐朝世界主義的結束。其後帝國力量積年累月的枯竭都反應在長安持續的衰微上。長安終於毀於黃巢之亂。西元九〇四年長安殘存而尚能使用的建材，被編成木筏順流而下，用來建造藩鎮的首府。農民逐漸回到這片土地上來耕種，而長安城曾在這片土地上屹立長達三個多世紀之久。

現在擇列一些長安特殊的歷史外貌，並用比較的觀點考察如下。

位置的選擇。選擇任何計劃城市的位置，要考慮許多因素。有些是實際因素的考慮，例如充分供應水和食物的有效性，地理形勢的防禦性，實際的和潛在的交通系統的位置，製造生產區和市場消費中心的相關地位等。其他的則是無形因素的考慮，通常牽涉規劃人和建造者的特殊文化背景，如特定位置過去的歷史如何、有什麼與之相關的傳說，是一個吉地？還是一個籠罩着過去的凶事——死亡暴力——陰影的地方？在近世科學勃興以前的社會，這些疑問通常用卜卦來占測。因為一個大城市必定和建造者的宇宙觀有關，所以決定城市的位置都要占卜。在決定之前，這些實用性和象徵性的考慮因素，是要互相比較衡量的。

長安的位置，從實用的地勢外觀上看，有很多可取之處。在西元第六世紀以前，它的優點可以驗證於歷史上的兩個黃金時代。事實上，透過累代積存的政論和詩文的描述，這些優點早已名聞天下。西元一世紀末班固在他著名的「西都賦」中，總結這裏做國都的長處如下（註5）：

華實之毛，則九州之上腴焉；

防禦之阻，則天地之陬區焉；

是故橫被六合，三成帝畿。

班固上文的最後一行「三成帝畿」是指：一、周朝曾經成功地利用這裏做為權力中心，從而進討征服殷人。二、秦

以此為中心成為一統帝國的締造者。三、還有大漢朝的最初兩百年統治也以此地為權力中心。所以當隋在為他們企盼中的大帝國——一個強大而重新統一的大帝國——選擇新都的位置時，長安就以一個權力的長青樹——強、富、庶——大為看好。

無形的象徵因素或許也同等重要。歷史記載過去的一些大王朝都會在這片平原上嶄露頭角。他們的陵墓散布在平原和周圍環繞的小山上，正象徵着這些大人物的豐功偉業。然而當時這個西漢舊都的遺存——由於被分裂時期的短命王朝所佔領，屢遭焚掠燒殺——無論在實用上和象徵上都缺乏吸引力。隋的新貴謀臣指出，長安被連續佔住過八百年，已經到了窮途末日，它的供水不潔，而且被橫死的冤魂所盤據。這個曾經一度是偉大的城市——漢代的文人曾經稱頌過它的繁榮——的地方，如今已蒙上不幸的陰影，於是隋朝決定放棄這個西漢衰落的遺址，另外在附近——平原的另一端，那裏過去也曾有許多英雄崛起，進而興盛統治天下——重建一個新都。

朝議和時勢潮流促使隋的開國者傾向於重建新都，然而關鍵問題仍未解決：這時建都是否吉利？新都建在那裏？這些問題的解決，要訴諸幾世紀以來就沿用的神聖化的占卜方法。其中一個大臣研究秘書「河圖」然後宣布建都時間吉；幾個大臣根據無數的前兆，證明無論是天或自然都有利於新帝王；其他的大臣占著卜龜；天文官測日、星。這些神喻的占測都與新都預定地的品質有關，最後得出神喻說建都的時間的確吉利。一個擇定在舊城東南方的新城址，也是吉利的（註6）。

把實際的、象徵的、占卜的因素都聯合起來加以考慮，再決定一個城市的位置，不僅限於中國才有。沒有一個希臘羅馬的城市，不是等到完成了神喻占卜和象徵儀式的程序，才開始建築的。希臘羅馬式建築原則的編纂人維圖威斯（Vitruvius），建議在選擇城的位置之前，要仔細觀察養在這片土地上的動物的內臟是否健康。長久以來，羅馬人都把剛宰的動物的內臟視為神喻。只不過這樣的程序，是把上帝的神旨巧妙地轉移到原始科學上，去判斷一個城市的位置是否合乎健康（註7）。

看來似乎中國新都的位置決定也經由同樣的過程——基於合理的和歷史的理由——即宗教占卜式的運作，其他的前近代化社會也都藉此來下同樣的決斷。而在中國的個案中別樹一格的，大概就是歷史論證所佔的分量尤重。這就免不了落入窠臼地說：中國人如果不是一個受歷史驅役的民族，就是一個具有歷史意識的民族。西元第六世紀之前記錄下來的歷史和先例所累積的分量都壓在做任何抉擇的中國決策當局上。作為先例的歷史和作為適切中肯經驗

的歷史，對於隋的新都位置的選擇，似乎頗有決定性。

都市規劃。當人們開始築城的時候，他們所關心的遠不止於遮蔽、便利和防禦。早期城市的廟宇和祭壇，就是和部族神互相溝通的中心——國王和僧侶舉行儀式祭典祈神庇佑該城的中心。從這種儀式功能，衍生為城市設計的「宇宙化」，使城市變成一個井然有序的宇宙的雛型和象徵（註8）。最早的中國城市計劃經典包括許多達成此一目標的條例。重點在於城市的方位，使城市能和自然秩序完全調和一致。經典中言明由職有專司的天文官連續幾天日中觀影，夜察北斗，精密地算出四個方位，再據以決定城市的方位（註9）。毫無疑問的，隋的新都必定動用了天文家來確保新都的方位和宇宙秩序互相調和一致。因為根據最近的城牆挖掘顯示：長安的南北縱軸線與正北只有西偏十六分的些微差距（註10）。

在羅馬的傳統中，也有明文規定城市計劃的「宇宙化」。據說羅馬之神羅穆勒斯（Romulus）（註11）曾站在該城預定位置中央凹下的聖地（mundus）（註12），用收杖把天空劃成四等分，從而把城市分成四部分。後來羅馬城鎮建立的時候，這個角色就由占卜官來擔任執行。把城市劃分成四等分即反映出羅馬的宇宙秩序（Roma quadrata）（註13）。這四等分是依照南北街（卡多Cardo）和東西街（迪庫曼斯 Decumanus）的原則來劃分。西元第一世紀的一本書解釋如下：南北街「卡多」的得名是因為其指向天上的卡多星（北極星），東西街「迪庫曼斯」的方位則是根據太陽軌道的運行而定的（註14）。

如果說羅馬和中國關於決定城市方位的條文規定頗為類似，那麼兩者對於城市的基本計劃可以說是迥然不同。根據周禮的規定，中國的京師是由開有十二個城門的方形外郭圍繞而成（十二是一年的月數），中央是由城牆圈起的方形王城，內有朝廷大殿和供帝王居住的宮城（考古證據顯示，原來是一座由築有簡單城牆的市鎮圍繞成的中央城砦）。王城之北是設官治理的市場，王城之南有大街——從王城的南門通到京師南門的中央——街的左右兩旁是神聖之地，分別是太廟和天壇（註15）。這種規劃的象徵意義相當值得注意。王宮位在中央位置控制着全城，同時也是宇宙的象徵。而且王宮也隔開了一城的經濟生活中心——市場——和宗教生活中心——統治者在太廟祭祀祖先並在天壇舉行儀式大典。皇帝在大殿上南面臨朝接見大臣、處理萬機，而有意的背向市場，這象徵着皇朝賤商的意識型態。相反的，標準的羅馬城市的中心是公會所（Forum）——公民祭祀的地方，也是開會和行政的中心。和公會所聯成一體的有公共澡堂、劇院、商店和其他的娛樂設備

。中國式的規劃以現世的統治者和宇宙的中軸顯示出君王的中心性，而羅馬城市的中心和它的前身希臘廣場一樣，象徵了市民的利益，大眾娛樂的權利，以及市民在城市的世俗和宗教事務中所扮演的積極活躍的角色。

在中國和希臘羅馬的規劃城市中，都有南北向和東西向的大街把城市劃成數區，而顯出格子狀的共同特色。亞里斯多德說希波達姆（Hippodamus）——發明把城市劃分成區而首先在皮拉斯（Piraeus）港付諸實行（註16）。他批評道：「按照希波達姆所引進的現代化的方式，把私人住宅規劃在筆直的大街上，一般上說起來想必要方便多了！」（註17）。中國的周禮曾暗示城市的分割區劃，而真正據此區劃的城市，最早要推到西元前二二一年中央集權帝國（秦）的建立之始就有了。但這裏所要討論的是，在中國城市傳統中這種區劃的功能和希臘羅馬城市傳統的區劃（即英蘇拉insulae）兩者之間的不同之處。中國的區劃即坊，是爲了便於社會控制。坊都築有圍牆把居民圈在坊內，特別是晚上閉坊的時候。同時坊也是戶口普查和政府徵調兵役和勞役的單位（註18）。希臘羅馬的城市區劃（即英蘇拉）是爲了便利市民而設，而中國的坊似乎是爲控制市民而設。

隋唐長安城的規劃，並非盲目地模倣周禮的京師建置，但是它表現出周禮的幾個特色。一、同樣有正確的方位。二、同樣在三面城牆上各有三個城門（第四面北牆例外）。三、同樣三個南門各通三條南北向的大街。四、同樣在王城南門前大街的左右各是太廟和天壇。五、同樣以有圍牆的坊做爲一城的住宅區。而且坊制還繼續有效地維持了幾個世紀。六、同樣有設官治理的市場。根據陳寅恪和那波利真的意見（註19），認爲有關長安市場的創新部分，可以歸之於兩個來源：一是在隋唐統一之前，南北朝分裂時期北朝京師設計者的建築知識——其中有許多不是周禮的建築設計。二是設計者講求實用的精神——可歸之於民族融合以及他們在北方胡漢語言混雜的社會中得來的經驗和精神。因爲在當時異民族王朝的統治之下，中國的古老傳統衰落式微而變爲不純的緣故（註19）。我們可以注意到一些主要的變革：一、宮城背向城北。這點明顯地違背了周禮的規定。二、政府機關集中在宮城之南用圍牆隔開的皇城內。三、市民的住宅區劃即坊圍繞着宮城和皇城的東、西、南三面成U字形設計。四、兩個市場位置的功能性。東西市成爲便利從東西兩側運入京師的物資的集散地。

儘管與傳統有嚴重的分歧，長安城的規劃仍明顯地表現出一個古代權力的階級組織。天子在太極殿南面臨朝，使手下直屬的官僚大臣各司其職。因此天子與大臣共同宰

制着京城。當朝貢的使臣和回省的地方官員進城通過城南中央——明德門——的時候，就在空間上明顯地表現出臣服於統治這個京城與帝國的權力。在寬廣而植有道樹的大街兩側就是圈有圍牆的坊，即人口稠密的住宅區。同時坊的左右兩側也是佛寺和道觀的大本營——這是國家控制宗教的中心。然後是通向皇城南北主要街道的大門（註20）。門內兩側是政府機關排列井然的街道，可以看到官員、聽差和騎馬的守衛在街上來回奔走。出了皇城的北門穿過一個寬廣的斜坡，就到了宮城耀眼的承天門。打開大門後，呈現在眼前的就是巍峨壯麗的宮殿羣聳立在台基之上。這裏是現世權力的所在地，也是宇宙的中心。

相反地，當一個人一進入規劃過的羅馬城市時，首先注意到的是供市民散步的柱廊和用來堆積貨物的棧房。在後期的帝國時代，當他走到公會所的大廣場上時或許會看到許多象徵帝國權力而令人印象深刻的建築物。然而這些建築物的莊嚴肅穆，却被熙來攘往的羣衆和做買賣的商人工匠以及附近的劇場、公共澡堂、正在表演的競技場等建築物的出現而沖淡不少。我們注意地比較標準的中國式和羅馬式的城市計劃，兩者基本上的差別在於：中國城市的實用和象徵意義都由國家權力所主宰，羅馬城市的實用和象徵意義則由國家和市民的利益共同決定。君士坦丁堡著名的「中街」（Middle Street），一名梅塞（Mesē），從城南的金門（Golden Gate）直達帝王的宮和奧古斯都寺（The Augusteum）（註21）。當訪客第一次踏上這條路的一頭的時候，無不對這個「新羅馬」（New Rome）的權力和財富留下深刻的印象。這條街連續通過一連串獻給已逝的皇帝的公會所——公會所不但有紀念碑，還有公共廣場。同時還穿過大學、法院、以及柱廊成行的商店和住宅，而止於一個大的方形廣場。圍在廣場旁邊的奧古斯都寺、競技場和聖索非亞大教堂，正象徵着「首都生活的三大泉源——即教會、皇帝、人民。」（註22）。即使在這個羅馬城市由專制帝王統治的後期，這種社會政治秩序的多元論仍可以從城市在象徵方面和實用方面的表達上找到。

建築物的實用與象徵性。現在從都市形態和規劃的問題轉到建築樣式的問題上。首先要考察的是長安的幾個建築物的型式，他們的實用和象徵性。

在研究有關長安建築物的記載時，最驚人的發現是：一種主要的建築型式不斷地重覆出現在各種規模的建築物上。這種型式是一個築有圍牆的長方形坊，坊的每面牆上各有一個門，門內有庭院，至於庭院周圍緊挨着圍牆的建築物則或有或無。正對着大門的是最主要的建築物：正屋，通常都高築在夯土的台基上。如果建築規模更龐大的時

候，在主屋後面還有庭園或是其他的建築物等。這種建築型式不斷地出現在大規模的宮城、王城、佛寺道觀和祖廟的建築裏。敦煌壁畫顯示這是唐代上層階級住宅的特色。至於長安一般平民的住宅到底如何，我們就不得而知了！馬伯樂（Maspero）早就說過這種建築型式是中國農家的原始型態，前面庭院有家畜、農具和堆放東西的棚舍，屋後的空地用來種桑樹和做菜園（註23）。如果把隋唐長安城的規劃視為一體，就可以反映出這個原始型態。朝南的主要建築物就是皇帝的宮殿，宮殿的前庭就是城市本身，主殿後面和城牆外面就是禁苑——皇家的花園、果園和遊獵場。皇后在禁苑中供奉嫫祖，象徵着皇后和全國在屋後桑園養蠶繅絲的婦女息息相關。西元七三一年的敕令開頭幾句說：「開元十九年六月敕京洛兩都是惟帝宅……」（註24），全是實話，一點也不誇張。

在西元第一世紀維圖威斯總結希臘羅馬建築經驗大成的時候，鄉村的建築型式尚居無足輕重的地位。然而當時地中海世界欣欣向榮的商業貿易中心，他們傑出的都市建築型態無論在公私兩方面，都已經累積了好幾世紀的經驗，而終於宣告成熟。相反地，在長安，幾乎每一種建築型態都再再顯示出帝國的繁榮滋長並非來自活躍的城市商人，而是來自於住在農家，並在土地上耕種的農民。

在這種整齊畫一的型式，也有戲劇性的例外，那就是佛教寺廟的塔。這些好幾層高的舍利塔，頂着鍍金的塔尖高聳入雲。把單調的天際襯托得多采多姿。由這些塔垂直的型態可以看出塔的起源和塔的創作靈感都來自外國宗教。偉大的建築家兼工程師宇文愷，是新都的主要設計者，他建議採用這種外來的型態，以契合唐帝國的宇宙觀。宇文愷獻給皇帝一座木製的明堂模型——明堂是象徵宇宙的建築物，希望皇帝能把它建得像中國世界的縮圖一樣。明堂有十二層高——每一層象徵一個月。他引用周禮的經文來支持他的設計，可是當提到十二層高的外形時，他只得說：「臣愷案十二階雖不與禮合，一月一階非無理。」（註25）。雖然博學的儒者並沒有被他說服，然而長安的天際依舊被佛寺的尖塔所充塞。

佛教的建築物不只是城市的裝飾品，也不只是「四海一家」具體化的象徵。在佛教傳入之前，中國城市最重要的建築物是皇帝的，再下來是貴族和官僚的。而希臘羅馬城市裏，由行會、商人和私人機構引進的多樣性的都市建築，並不存在於中國。如今佛教信仰鼓舞了長安各階層的個人和團體對於建築的狂熱。有的信徒捐出自己的房子，並贊助改建為寺廟、禪院、尼庵。高僧們要求信徒捐獻建築基金，興建一座座的舍利塔、名僧的佛龕、新的祭殿。這類建築物的興建必須得到皇帝的許可，新的建築工事要

領有特許狀。而大多數統治長安的皇帝要不是佛教徒兼虔誠慷慨的護教者，就是對臣民的信仰採取慎重而寬容的態度。

佛教把它最有價值的信念也就是對萬物充滿同情憐憫的信念引入中國。這個信念透過長安的佛教建築表達出來。寺廟是頂禮膜拜的地方，也為都市喧囂的生活提供了避難所。在節日的時候，寺廟成為多采多姿的祭典和娛樂的中心。寺廟提供一些在周禮和傳統的城市建築裏找不到的東西，例如羣衆集會和社交禮儀的中心場所。在更實用的層面上，寺廟從事多種向來很少被中國傳統所肯定的慈善事業：如與國家訂契約來經營免費的施藥局和醫院（如果病人的死亡率低於百分之二十，就可以獲得津貼。）（註26）、當舖、供商旅投宿的廉價邸店、第一座公共澡堂（註27）。這些寺院內有很多廣大的林蔭庭園，提供了類似於西方城市發展出的公園所具有的許多功能。因此佛教把社會文化多元性的要素引進唐代的長安城，亦即在西方希臘羅馬城市中由行會、富商、宗教團體或是慷慨的市政當局所贊助支持的許多社會服務，在長安是由佛教寺院所提供。

長安世俗的建築型態，充分地反映出城市和帝國的權力階級組織，其中最大的建造者是皇帝和宗室，史書上載滿了有關大大小小的建築計劃。其中野心最大的，要算是北門外大明宮的建築羣。大明宮成為政府機關正式辦公的所在地，也是皇帝日常居住的地方。在第八世紀初期，利用一座有高牆和遮頂的複道（即夾城）把大明宮和新的宮殿銜接在一起。這羣宮殿（興慶宮）是新近從左京（東街）的坊市區中劃分出來建造的。大明宮的建築經費的籌集足以說明皇帝的作風：皇帝預支了全國官員一個月的薪水，並加徵十五個縣人民的特別稅（註28）。據我所知，在數以百計規模較小的建築物——宗室的宮殿、臺榭、人工湖、花園、球場、射箭的武場、墳墓和許多其他的建築物——之中，沒有一個建築物原是以提供市民娛樂或方便為目的而建造的。皇帝對人民福利的關切表現在賞賜貧民、大赦天下、偶爾免稅或是其他的方式上，但不表現在建築上。這和羅馬帝國的表現方式恰成明顯的對比。在羅馬一般的建築物被公認為既擁擠又陰暗（有如長安的貧民住宅區），但是每個皇帝都想在公會所、澡堂、競技場、賽馬場等公共建築方面，凌駕在他的前任者之上。即使在皇帝神格化而城市被視為皇帝私人的財產之後，仍然保持這個傳統（註29）。在羅馬帝國漫長的落日餘暉中，君士坦丁堡也依舊保持着這個傳統。中國與羅馬兩者之間的不同之處，在於臣民相對於皇帝的政治地位的不同。羅馬皇帝承襲長久以來的傳統，也就是從財富階級中選出議會來自治城市。事實上，帝國利用這些城市做為治理新征服的領土

的工具，並且鼓勵已被征服的西班牙和不列顛的部族都城市化。市民不但有法律規定下的權利，在權力行使的過程中還有發言權（註30）。在這種情況下，想要攫取或維持政權的人必定會討好並款待市民，不妨稱之為賄賂市民。即使在以民衆做為權力工具的共和制沒落之後，基督教博愛主義的價值觀也激發羅馬的統治者，以新的方式來表達他們對於公眾福利的關切。

相對於羅馬，長安一般的居民不是市民而是臣民。他們和其他任何中國城市的居民一樣，不想奢望參加政治，只想遵守政府的法令，並能和代表國家權力的官員討論協商他們的利益和不滿。唐代長安的皇帝不會受制於任何要求提供麵包、雜耍和娛樂等的壓力。除了間接的（當他們的良心和信心受感動的時候）慈善地佈施佛寺廟宇。

對於貴族和官僚上層階級的建築活動也可以做如是觀。史書和唐代的傳奇充滿了權貴豪華的建築計劃：夢幻般的花園、人工湖、臺榭樓閣，和堆滿來自遠方的無價之寶的莊園。建築物隨着家族的政治命運而興衰。在同一坊中，一天之內可以看到一個破落的家族搬出傾圮的房子；另一個新興的家族搬入新宅——官宦帶來皇帝的賞賜、教坊樂師當場演奏；一個嬌居的王妃即將落髮把房子改為尼庵。當一個家族官運亨通的時候，自然傾向於大量消費，當官運持續不變時，也可以過很舒服的生活。或許有些走運當道的家族會想到為他們的嗣系建一座家廟，或計劃死後在城外的公墓中造好風水。除了寺廟的布施外，他們不想把建築物和娛樂場所帶進城市生活，藉以遠名或想不朽。對他們之中的大多數而言，城市是他們暫時性的家，是鴻運當頭的時候居住的地方。這裏是權力的角逐場，「皇莊」——做為一個城市——並非是盡忠和用感情的對象。這種虛幻無常的心理普遍深入長安的生活，現在想要討論這種心理一些具體的表現。

無常之城與永恒之城。在西元前二〇六年，敘述與建漢代長安城的詩文中，詩人描寫過長安的地勢然後說：「圖皇基於億載」（註31）。除了誇張以外，從其他正史的記載可知，顯然漢朝的開國者也希望建立一個永恒的國都，可是究竟漢高祖做了些什麼？他接收了秦的一座宮殿，加以改造擴建，就這樣開始慢慢地營建漢朝的國都。漢高祖和他的繼任者用最不耐久的建築材料，諸如夯土、泥磚、木材和瓦來營建國都。第七世紀後，隋唐國都的設計也用同樣的材料來建築，而單是規模就遠大過於漢的視野，由此可見其抱負之大。兩者的建築技術大多類似，除了少數一些建築物例外。兩者在建築的規模、裝飾的豐富性和多樣性以及內部相連的庭院羣上，有很大的差別。至於一般建築必經的步驟如下：小心的測定工地和方位基點的方

向，一層層地搗築夯土地基，在地基上依一定的間隔立起柱子，把側面的柱子上探，再架探上的屋頂，屋頂蓋瓦或替茅草，築上版牆（有時是磚），牆上安裝木製的門窗。主建築物的裝飾要比漢朝更進一步，例如大理石的斜道和欄干的雕刻與應用，鋪着磚或瓦的地面以及地磚的鋪設等。

長安在建築史上最驚人的特色是大型建築工事完工的速度。西元六五四年秋天，工部在三輔地區僱了四萬一千人，重建二十二英哩長的外廓和九個城門上的塔樓，共花三十天完工（註32）。西元六四三年，當時的皇帝造了一座待客的花廳，賜給一個生病的寵臣，在五天之內完工（註33）。還有數以百計的其他的個案都說明了同一點，那就是大多數的建築物都利用現成的材料迅速完工，也很少奢望這些建築物可以持續一兩代之久。

長安的建築歷史顯示出很多破壞性的火災，使得建築物一再的改建。如道觀改建成家廟，家廟被人購去改建成莊宅，莊宅改建為佛教的寺院。屋瓦和木材常常再廢物利用到新的建築物上。西元七五五年，下了六十天的豪雨造成各坊和市場的圍牆倒塌（譯者按，冊府元龜帝王部一〇五卷，惠氏：十三載秋大霖雨自八月至十月凡六十餘日如霽京城坊市垣墉毀殆盡）。無庸置疑地這些圍牆必定馬上又被重建起來。這種有計劃的幻滅無常的建築物，在我看來將會導致一些必然的結果。一是雖然城市的基本規劃還在，可是城裏一定很少早期的建築物殘存下來——古老的建築物是現在和過去之間具體而有形的連繫。但是相當值得注意的是，前面提到的皇帝寵臣的花廳，在完工後的七、八十年，仍然屹立不搖。另外一個必然的結果是人們無法藉着城裏永久性的建築物使自己永垂不朽。沒有用偉人名字命名的廣場、街道、建築物。家廟奉祀的是特殊的個人，而其嗣系通常只延續一、兩代，同時這些都是私人而非公共的建築物。

要試圖瞭解這種有計劃的幻滅無常的建築，我們要先注意另一個對比最強烈的傳統，那就是帝國時代的羅馬。這是另一個偉大的國都，正如長安一樣是個大帝國的中心。它在不知不覺中發展出一種觀念，認為羅馬的大建築物應該永存不墜——以象徵羅馬秩序的萬古長存。維圖威斯在他的建築手冊裏，介紹了奧古斯都——羅馬帝國最偉大的締造者，之後接着說：「我能體會你過去所完成的大規模建築和現在的大肆興建。尤有甚者，為了表示你對未來的敬意而如此的關切公共和私人的建築物，使得這些建築物得以反映到我們光輝的歷史上，並將成為未來歲月中的紀念碑。」（註34）。稍後在羅馬和君士坦丁堡的皇帝們都共同為這個目標而努力。如戴奧克里仙澡堂（Baths of

Diocletian) 動用一支軍隊建了八年才完成。佔地二十七英畝，可同時供三千人入浴。整個澡堂是石造的，有花崗岩的支柱，還有很多大理石的裝飾。若想對它宏偉的規模、建築的華美有深刻的印象的話，可以造訪聖瑪利亞教堂，這是米開朗基羅把戴奧克里仙澡堂的廢墟改建而成的(註35)。這種「永恒之城」的觀念所造成的建築物把權力和榮華完全表露無遺(註36)。

再回到爲什麼長安的統治者會興建「無常之城」(urbs ephemera)呢？一個很明顯但是片面的解釋是中國的建築傳統發源於黃河平原，那裏很少石料的建材。而這個傳統加在皇帝和設計者身上的壓力，又被熟練工匠的墨守傳統所加強，因而深陷在傳統的形態和技術裏(註37)。然而尚有大量殘存的證據顯示用石料和石工建築的小傳統，例如古代精細的石橋、大型的石墓、石塔。後兩者石墓石塔是唐代長安遺址裏僅存的建築物——墓和塔本是由時空俱幻的信念所引發建築的，如今却成爲不朽的紀念碑！可見長安的統治者只要他們願意的話也可能產生永久性的建築物。所以問題不在建築材料和技術方面，而在於價值和觀念方面。

首先，中國人不像羅馬人，他們繼承的是不把都市國家視爲基本的政治單位的傳統。對他們來說，把自己的帝國視爲支配全世界的超級都市的想法簡直不可思議。「都市即國家」……(urbis et orbis idem) 這句話對中國人而言是毫無意義的。把都市神格化，如羅馬女神的這種做法也行不通。因此之故，歷代皇帝無論再怎麼想讓他的宮殿和帝國永遠維持不墜，這和建設一個永久性的首都，兩者在象徵意義上被認爲是毫無關連的。而我們前面曾提到的中國人無所不至的歷史感才和這個問題有關係。長安的建造者知道中國過去曾有過許多的朝代和京城。漢朝京城的廢墟就在禁苑裏面，因此當皇帝外出的時候也常常順道造訪。有時候皇帝面對着這些廢墟不禁流下淚來，做些感傷的詩慨嘆榮華富貴的幻滅無常。隋唐以前中國的歷史，朝代的生命循環——少、壯、老、死——被認爲是必然而不可避免的順序。例如中國的皇帝在過誕辰的時候，他會接受臣下恭祝皇帝和皇宮萬歲長榮的朝賀，然而事實上他也不相信自己的王朝真能萬世一系。相對地，由於羅馬皇帝統治著史無前例的大帝國，因此他們可能把「永恒的羅馬」這句話所表現出來的信念，付諸實現。

名垂千古的願望是促成羅馬皇帝的建築計劃的強烈動機。在長安的皇帝們又如何表達這個相同的願望呢？有一個方法是在城外建築皇陵——即「墳墓都市」的計劃。中國的皇帝也和他們大多數的臣民一樣，透過子孫找到一種不朽。死去的皇帝的神主牌位供奉在太廟中，由皇族舉行

隆重的祭典。同時紀念性的功德碑立在全國無數的寺廟和佛堂裏，以一種比建築物更持久的型態得以保存下來。碑文上載有皇帝虔誠的信心和慷慨的施捨。可是比這些更重要的是文字記載的永久性，特別是國朝正史的永久性。這是由後面的繼任者從宮廷和政府細心保存的檔案中編纂而成的。亦即當時的官員保存檔案記錄而後來的官員則把它寫成歷史。在位的皇帝自覺自己是歷史舞台的主角，因而隨時留意兩側的大臣。這些大臣拿着奏章和手版侍立在旁。這些官員把他們歷史見證人的權力發揮到極至。由於他們大多是傾向於小心謹慎的傳統主義者，常使皇帝受到怕在歷史上留下壞「形象」的威脅。這種威脅，常足以阻止皇帝想在碑石上尋求永恒的衝動。

一個大都市除了醒目的人工建築物和滿足現實需要的目的之外，還有一些其他的東西。我所要表達的就是尋求若干促成這些其他的東西的原動力。如果要指出隋唐長安之所以造成的原動力，一是作爲先例和貼切中肯的經驗的歷史動力——也是在左右這個城市的歷史時一股壓倒性的力量；二是中國人基本的宇宙觀，反映在都市計劃很多建築物的形態上；三是社會和政治的價值體系，明顯地表現在都市計劃和建築樣式上，使城內各區域間的功能和關係一目瞭然；第四、我要強調的是對於外來宗教即佛教的評價甚高，它不僅帶來早期中國城市所不知道的建築形式，也帶來相當程度的文化融合，並爲城市居民帶來新的活動空間。從這幾方面來看，長安除了扮演隋唐史上文治武功的豪華舞台之外，還多了一些其他的東西。長安等於是一扇窗戶，透過它我們可以體認到豐富的生活內容，進而瞥見當時人們生活的價值和觀念。

註1：在今印度阿庫拉市西南方。西元一五六九年阿希巴王建新都於此，命名爲勝利之城。西克里(Sikri)是原地名，菲特波(Fatehpur)即勝利。建築的結構和細部以摻有大量的印度色彩而馳名。

註2：香地加(Chandigarh)印度旁遮普省首府。勒·柯比意(Le Corbusier)是旅居法國的瑞士建築家。

註3：一九五一年在拉維特(Levit)附近所建的一萬七千五百戶的住宅大社區，擁有學校、游泳池等其他公共設施。

註4：拉維斯·孟福德(Lewis Mumford)(一八九五~ )美國的文化評論家。以「科技與文明」(Technics and Civilization)(一九三四)一書而聞名。

註5：班固，西都賦。嘉慶十四年(1809)重刻宋淳熙(1174~1189)本文選，卷一，頁三上。(參原註

1)

註6：關於新都計劃的大略議論，可以參照隋書（全史，同文館一八八四年影印版）卷一，頁一七下～頁一八上；卷三七，頁三上～頁四上；卷七八，頁四下。北史，卷一一，頁一二下～頁一三下。資治通鑑（北平一九五六年版），卷一七五，頁五四五七。（原註2）

註7：維圖威斯建築法（Vitruvius on Architecture）（De Architectura）由法蘭克·葛朗格（Frank Granger）翻譯（兩冊，倫敦一九三一年版，紐約一九三四年版），冊一，頁四一～頁四二。在西歐都市史和都市計劃史方面，多虧耶魯大學藝術史系的福斯特博士（Dr. Kurt Forster）提供我許多有用的建議。（原註3）

註8：參照狄魯普（Sylvia Thrupp）的「作為社會秩序理念的都市」（The City as the Idea of Social Order），收在韓德林和勃查德（Handlin and Burchard）合編的「史家與都市」（The Historian and the City）（劍橋一九六三年版），頁一二二。「宇宙化」（Cosmicize）一詞源自艾略德（Mircea Eliade）。（原註4）

註9：周禮，冬官，考工記。「畫參諸日中之景，夜考之極星」，見四部叢刊正編（一）（商務印書館）周禮一二，一五，頁二二四。參照皮歐德（Biot）所譯的周禮（Le Techeou Li）（巴黎一八五一年版）冊二，頁五五四～頁五五五。又見於李約瑟（Needham）的「中國科學技術史」（Science and Civilization in China）（劍橋一九五九年版）第三冊。詩經，邶風，「定之方中」，證明西元前六五八年已有許多技術的使用。見黎基（Legge）所譯的詩經（The She King），冊一，頁八一。（原註5）

註10：參照一九五五～五八年的初步考古調查報告，見考古學報，第三期（一九五八），頁七九～頁九四。（原註6）

註11：羅穆勒斯（Romulus）的故事參見普魯塔克（Plutarch）的名人傳（Lives），見克羅（Dryden Clough）的譯本（紐約，出版年分不明），頁三一。（原註7）

註12：mundus即「宇宙」、「世界」之意。

註13：Roma quadrata即「羅馬的正四角」之意。

註14：見於杜林（Thulin）所編的「羅馬土地測量大全」（Corpus Agrimensorum Romanorum）（來比

錫一九一三年版），冊一二，頁二～頁四。據說君士坦丁（Constantine）大帝曾遵循傳統方式規劃新羅馬（New Rome）參照伯希和（Louis Bréhier）的「君士坦丁大帝與君士坦丁堡的創建」（“Constantin et la Fondation de Constantinople”）一文，歷史雜誌（Revue Historique）第一一九期（一九一五），頁二四七。（原註8）

註15：參照周禮，春官，小宗伯。見皮歐德譯本，冊二，頁五五五～頁五五七。（原註9）

註16：皮拉斯（Piraeus）是雅典附近的港。

註17：亞里斯多德，政治學。第二冊第五章和第七冊第十章。見雷克罕（H. Rackham）譯本（倫敦一九五九年版）頁五八九。參見布里格斯（Martin S. Briggs）的「從古代世界到文藝復興的城鎮規劃」（“Town Planning from the Ancient World to the Renaissance”）收在辛格（Charles Singer）等人編的「科技史」（History of Technology）冊三，頁二七〇，提到目前已知最早的棋盤式規劃的城市是埃及的卡汗（Kahun），做為附近一座金字塔的工人居住之用，築於西元前一九〇〇年。（原註10）

註18：參照宮崎市定的「漢代中國的都市」（“Les Villes en Chine à l'époque des Han”）通報（T'oung Pao），第四八期（一九六〇），頁二～頁一八。（原註11）

註19：參照陳寅恪「隋唐制度淵源略論稿」，中央研究院歷史語言研究所專刊，頁四四～頁五八。並見那波利真「支那首都計劃史上より考察したる唐の長安城」收在桑原博士還曆記念「東洋史論叢」（京都一九三一年版）（原註12）

註20：朱雀門。

註21：據說奧古斯都當時所建的大寺院。

註22：唐尼（Glanville Downey），「查士丁尼時代的君士坦丁堡」（Constantinople in the Age of Justinian）（奧克拉荷馬州諾曼一九六〇年版）頁一七～頁一九。（原註13）

註23：馬伯樂（Henri Maspero），「漢代的生命之流」（“La Vie Courante Sous les Han”）收入「歷史研究」（Etudes Historiques）（巴黎一九五〇年版）頁七～頁六八。（原註14）

註24：唐會要，卷八六，頁一五七五，（一九五五年版）。（原註15）

註25：資治通鑑，卷一七八，頁五五四〇～頁五五四二。

時爲西元五九三年。在隋煬帝在位時又再度提出並獲批准，但因征東北高麗而沒有施工建築。宇文愷在他的建築生涯中，確曾建了不少木造的塔。參照「兩京新記」（京都尊經閣複製本）頁二〇。見伯希和前文（見註14）第二六四頁引巴特里亞（Patria）做爲君士坦丁大帝的浴室有七道走廊象徵七大行星、十二道門象徵十二個月此一事實的證據。（原註16）原文「宇文愷明堂木樣，上命有司規度安業里地將立之，而諸儒異議，久之不決，乃罷之。」又見於隋書禮儀志一。事實上原文出自隋書宇文愷傳。

註26：佛教醫院的起源可以參照資源通鑑卷二一四，頁六八〇九，胡三省注。（原註17）

註27：參照薛弗（Edward H. Schafer）的「上古和中古中國沐浴習俗的發展」（“The Development of Bathing Customs in Ancient and Medieval China……”）登在美國東方社會雜誌（*Jour. American Oriental Society*）第七六期（一九五六），頁六九～頁七〇。（原註18）

註28：新唐書，卷三，頁九下。舊唐書，卷四，頁一七上。北平「中國科學院考古研究所」在一九五九年發表了一篇很完整的報告，是關於一九五七到一九五九年在大明殿的遺址所進行的考古挖掘工作。報告的題目是「唐長安大明宮」。（原註19）

註29：摩爾（F. G. Moore）「永恒之城與神聖之城」（“On Urbs Aeterna and Urbs Sacra”），收在美國語言學協會會報（*Transaction of the American Philological Association*）第二五期（一八九四），頁五三。（原註20）

註30：參照鍾斯（A.H.M. Jones）的「羅馬帝國的城市」收在「社會論文選集第六冊城市篇」（*Recueils de la Société Jean Bodin VI, La Ville*）（布魯塞爾一九五四年版）頁一三五～頁一六四。（原

註21）

註31：班固，西都賦。卷一，頁三下。參照馬格里斯（Margouliés）的「文選譯本」（*Le 'Fou' dans le Wensuan*）（巴黎一九三五年版）頁三七。（原註22）

註32：唐會要，卷八六，頁一五八三～頁一五八四；資治通鑑，卷一九九，頁六二八六。（原註23）

註33：徐松，唐兩京城坊考，卷三，頁三下。（京都版）這是魏徵的住宅。關於魏徵可以參照新唐書卷九七，舊唐書卷七一。（原註24）

註34：維圖威斯，見前書，第一冊，第五頁。（原註26）

註35：參照奧里格曼（Aurigemma）的「戴奧克里仙的深堂」（羅馬一九五八年版）頁三～頁一二。他在第七頁提到一個僱用四萬個基督徒工作的中古傳統。（原註26）

註36：參照摩爾前引書。以及帕芮（Kenneth J. Pratt）的「永恒的羅馬」（“Rome as Eternal”）收在史意雜誌（“*Journal of the History of Ideas*”）第一六冊（一九六五），頁二五～頁三一。（原註28）

註37：記載建築概略的「營造法式」一書是宋哲宗元祐七年（一〇九二年）由官方下令編撰而成。作者根據前人的作品再加上實地採訪工匠的資料編成。書中可以看出傳統的建築方式仍然繼續存在，而這種傳統方式是沒有經過考驗的。很少關於石造的建築物的興建。參見狄米維勒（Demiéville）對本書一九二〇年再版的評論，登在（*B.E.F.E.O.*）第二五期（一九二五），頁二一三～頁二六四。關於建築所用的材料和技術可以參見楊聯陞的「傳統中國公共工程的經濟面」（*Les Aspects Economique des Travaux Publics dans la Chine imperiale*）（巴黎一九六四年版）頁四〇～頁四七，並散見於書內。