

道观建筑空间营造融入景观设计的研究

□ 闫昱升 黄艳霞 周茵茵

[摘要] 本文通过对中国本土宗教——道观的建筑空间进行探索,分析在道教生态思想下的道观空间营造形式,探讨道观建筑空间对现代景观设计的启示,提出岛屿高山模式、承接过渡模式、“源—汇”模式3大景观设计营造模式,并分析各模式背后所包含的生态策略和审美感受,探索赋予道教内涵的景观营造方式。

[关键词] 生态文化;道观建筑;生态文化;景观设计

园林作为一种特殊的生活空间,潜移默化地影响着参与者的思想,表达着人们对生活环境的思考。从勉强能满足人们基本需求的苑,到皇家贵族、文人墨客围墙里的园林,再到现在的城市公共绿地,人们心中的景观得以逐步实现。在历史进程中,人类与自然的关系先后经历了3种不同的形态,依次为原始文明形态、农业文明形态和工业文明形态。每一种文明都是由于人类与自然之间关系的转变而产生的,都有其独特的主导文化。如原始文明时期,人类由于初次接触自然,对于自然是恐惧、是敬畏、是崇拜;进入农业文明时期后,人类与自然的关系发生了改变,人类对自然是依靠、是希望、是信赖,而进入工业文明时期,人类对自然的关系变成了开发、利用、破坏;进入21世纪,打造人与自然和谐共生、解决生态破坏带来的环境问题,是时代赋予的新使命。道教作为中国土生土长的宗教,把生态作为其主要思想,并鲜明地表现在建筑空间营造上,通过对道观建筑的研究为景观设计提供一种新的视角。

1 道家古代生态文化思想

“天人合一”是道家认识天人关系的基本理论,“道法自然”是道家生态思想的核心要义,也是道家思想的精髓。^[1]老子第一次明确提出“自然”这一重要的范畴,谈论人与自然规律。“人法地,地法天,天法道,道法自然。”即人类要以“道”为法则,自然而然,遵循自然规律。庄子在《齐物论》中提到“天地与我并生”,这也是道教思想的真实写照。

基于道家生态思想发展而来的道观建筑继承了道家“天人合一,道法自然”的基本理论,并将其融入道观

建筑创作过程中,研究道观外部空间结构对现代景观设计具有启发意义。

2 基于道家生态文化的景观设计模式

2.1 生态景观设计的3种模式

通过对道观建筑外部空间的研究,将其营造启示提炼为以下3种模式,下面进行详细探析。

2.1.1 岛屿高山模式

对于道教的园林建筑^[2]来说,台无疑是最为重要的求仙祭祀场所,台上建坛或亭,内设丹炉,是炼丹文化的起源。因台往往设在高耸的半山腰,被道教认为是最接近神仙的地方。他们常常在台上举行通天、镇妖等仪式,是岛屿高山模式的典型代表,也是一种具有探索意义的景观结构。台作为道观建筑雏形阶段的产物^[3],是道教楼观台的前身。《通俗编》中记载的陕西终南山的草楼观,是现存对台结构较为成熟的记载,被誉为“天下第一福地”,是道教祖庭,对之后道观园林空间结构的形成起着开拓的作用。通过对道观建筑空间进行总结得出的岛屿高山模式,可以认为是在园林景观建设中具有开拓意义的景观结构。

2.1.2 承接过渡模式

道观最初的选址往往在山洞之中,认为“洞通天地”,而后形成了静室。静室结构较为简单:下为土坛,上为茅屋。静室,就是道观的前身。由静室演变产生了治,直到南北朝产生馆、观,道教建筑景观结构逐渐完善。道教景观结构从最初依赖洞穴“修仙生活”到最后在洞内建观^[4],独立于洞穴存在。观的产生使洞穴的功能也随之发生改变,景观结构呈现出“壶天”状。

洞穴作为壶口而存在;壶口内设壶颈,作为洞内外承接过渡的结构;走过壶颈,进入道教活动及“修仙”的主要场所。一些道观由于山体的不同,会出现密林、水渠、山石围合形成壶颈等场所,共同作用形成连接过渡的结构。“壶天”结构是将承接过渡模式落地的具体体现。“壶天”结构被认为是陶渊明《桃花源记》的原型^[5],在陶渊明的论述中,将道教“壶天”结构进行了世俗化的处理,使之成为群落的聚集地。

除依托洞穴的“壶天”结构外,洞外的“观”也是承接过渡模式的具体表现。如武当山复真观^[6],在“太子坡”过山门后,需要通过蜿蜒曲折的甬道才能进入第二山门,整个甬道空间变化丰富,景观忽隐忽现,营造一种深邃感,被称为“九曲黄河墙”。又如齐云山玉虚宫的承接形式属于蹬道承接,通过“分虎关”牌坊,需沿踏步而下,沿山路婉转迂回,玉虚宫若隐若现,是承接过渡模式的又一具体表现。

2.1.3 “源—汇”模式

“源—汇”模式以道教生态思想中整体观为起点,“源”与“汇”既是和谐并存的关系,又是协调统一的关系,是生态学中的依赖共生形式。

道教“阴阳”“有无”的整体观是景观空间营造中“虚实”的绝佳体现。自然山水为虚,景观建筑为实,凹入的洞穴空间为虚,凸出的山体空间为实^[7]。从建筑的角度讲,道教“有”“无”亦可对应“图”与“底”。道教依山而建的宫殿、祠堂、斋房等建筑是“有”,是“图”,而建筑所围合的开放空间如庭院、天井则是“无”,是“底”。道教的活动往往便是在开放的“无”中进行的。

“源—汇”模式所表现出的空间整体观在道教园林建筑与山体的关系中也展示出神入化。“筑台、附崖、靠穴、吊脚”是道观常见的利用山体空间的形式^[8]。如四川青城山,是道教七十二福地之一,青城山的建筑多采用“附崖”的形式,建筑的修建注重与周围环境协调统一,在选址上依托山势水脉,讲究藏风聚气,天人合一。

对于修建于洞穴中的道观,依据“洞—观”关系的不同,可分为“依洞而建”“洞、观分离”“洞内成观”3种模式^[9]。“依洞而建”是指道观依托洞穴作为自己的一部分进行建造,“洞、观分离”是指洞穴与道观完全脱离开来,“洞内成观”则指洞穴内建造道观,但并不以洞穴作为道观结构而存在。“依洞而建”的具体表现如齐云山的真仙洞府,背倚丹霞地貌洞穴,前有流

水潺潺的桃花涧,可以称得上是神仙福地。洞穴与道观相互独立却又协调统一,是道教景观中“源—汇”模式的真实体现。

道教“天人合一”的生态思想是指导道教园林建筑选址、空间营造、探索人居环境的主要思想,道观建筑与道教生态思想结合而形成道教独特的景观空间序列,是道观空间留给后人的宝贵经验。

2.2 基于道家生态文化景观设计模式的基本结构特征

以上3种生态模式强调的重点各不相同,在对其进行探讨的基础上,得到3种模式的基本特征(见表1)。

表1 生态文化景观设计模式比较

生态文化景观设计模式	主要特征
岛屿高山模式	高万仞,百神之所在,与世隔绝
承接过渡模式	天地与我并生,万物与我为一
“源—汇”模式	道生一,一生二,二生三,三生万物

2.2.1 岛屿高山模式

岛屿高山模式强调至高意义与独立意义的景观结构。高山在景观结构的具体表现如具有一览全景效果的瞭望台,而岛屿模式在景观结构中具有较强的隔离感,可进行特殊生态环境的营造,如生态种植池结构和先锋树种的引入。

2.2.2 承接过渡模式

承接过渡模式连接结构在景观设计中可作为通道的形式存在,如古典园林中的长廊,而渗透模式则重点表现边界的处理,强调边界和谐的景观结构,如在硬质铺装与草坪的交界区域进行过渡带的设计,使得不同材质相互融合,富有变化;又如建筑入口与庭院的过渡空间,不仅发挥室内外空间的连接作用,更起着弱化空间边界的功能,这一细节的设计可以防止建筑使用人群因室内步入室外遭遇眩光引起的不适,是人造空间与自然空间和谐交融的景观结构表现^[10]。

2.2.3 “源—汇”模式

“源—汇”模式为整体共生模式,在景观生态学中强调要形成复合群落模式,即形成相互联系的斑块。在景观设计中,既可作为园林建筑“实”与空间“虚”的相互配合,也可作为依山傍势,处理不同高差地形之间的的方式,增强景观空间的功能性与趣味性。

2.3 3种景观设计模式的生态意义及审美感受

3种不同的生态模式,因其起源的落脚点不同,在景观结构的营造上也就会产生不同的生态战略意义及人们的审美感受。景观设计正是利用人们不同的心理感受

[课题项目] 2020年桂林理工大学创新创业专项课题项目“基于大学生生态文明意识培养的校园景观文化建设研究”(编号:202010596723)研究成果。

[作者简介] 闫昱升,桂林理工大学,学生。
黄艳霞,桂林理工大学,学生。
周茵茵(通讯作者),桂林理工大学,讲师,硕士。

来创造层次,使整个景观空间序列变化,如同一首优美的古诗,起承转合,抑扬顿挫。

2.3.1 岛屿高山模式

岛屿高山模式营造的生态战略意义为探索、高差、隔离的思想。岛屿模式的先锋探索作用,加之昆仑山高山模式的制高结构,及两者所共同表达出的逃避思想,是生态营造的主要策略,因为其内在的生态策略,带给人们隐秘、开阔、创新的审美感受。

2.3.2 承接过渡模式

承接过渡模式表现出的生态战略为协调、稳定、遮蔽。不同斑块、不同分区之间相互渗透、相互融合、相互协调,斑块间连接提供生态遮蔽作用,承接过渡相互融合,共同作用,达到一种稳定的状态,从而带给人们安全、放松的审美感受。

2.3.3 “源—汇”模式

“源—汇”模式表达的生态策略为共生、统一、平衡。看似分离,实则共生,两者实现着稳定的平衡,暗含着的联系,使得该模式表现出统一的形式,给人们带来愉悦、舒畅的心理审美感受。

与模式本身一样,模式带给人的心理感受也是可以组合、叠加的,如将岛屿高山模式与承接过渡模式相结合,给人营造隐秘而平衡的安全感。将3种模式相结合,即可营造隐秘、放松而又舒畅的审美感受,是生态效益最为突出的组合模式。

3 结语

早在几千年前,以老子为代表的哲学家就提出“天人合一”的生态思想,这些思想作为道观建筑的理论指引了一代又一代道观空间的营造。本文从道观建筑空间研究道教生态思想对园林建筑景观营造启示,旨在从古人的智慧中寻找生态问题的解决之道,具有理论和现实意义。

[参考文献]

- [1]许地山.道教史[M].上海:上海古籍出版社,1999:43-44.
- [2]陈纲伦.道与中国传统建筑[J].建筑学报,1998(6):53-56+66.
- [3]杨嵩林.道教“宫观”的缘起[J].重庆建筑大学学报(社科版),2000(2):16-17.
- [4]姜生.论道教的洞穴信仰[J].文史哲,2003(5):54-62.
- [5]张松辉.“桃花源”的原型是道教茅山洞天[J].宗教学研究,1994(Z1):47-52.
- [6]杨嵩林.中国建筑艺术全集15道教建筑[M].北京:中国建筑工业出版社,2002:54-56.
- [7]王波峰.山林道教建筑导引空间形态研究[D].西安:西安建筑科技大学,2007.
- [8]李雪.依山就势 融合自然[J].工业建筑,2006(12):28-30+49.
- [9]陈蔚,谭睿.道教“洞天福地”景观与壶天空间结构研究[J].建筑学报,2021(4):108-113.
- [10]克莱尔·库珀·马库斯,卡罗琳·弗朗西斯.人性场所:城市开放空间设计导则[M].俞孔坚,译.北京:中国建筑工业出版社,2001:103-114.