

【建筑文化】

观念形式与精神家园 ——中国园林视域下的园林本质分析

居阅时

(华东理工大学 艺术设计与传媒学院, 上海 200237)

摘要: 文章认为,从发生角度看,园林形式由文化观念支配决定,因而,园林是观念的形式。同时园林又是人的精神活动场所,寄寓园主的愿望和安慰自己的种种说法,是精神家园。所以,中国古典园林本质上是“有意义的形式”,我们传承园林艺术时,切忌抛弃意义的一面做纯粹形式的拼凑。

关键词: 园林本质; 有意义的形式; 传承

中图分类号: TU80

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2014)01-0076-06

笔者认为,对园林的认识仅仅停留在建筑空间或形式美的层面是远远不够的。其实人类的任何建筑,都是出于实用功能考虑和受文化观念影响的结果,甚至还包括人的心理体验活动,所以从更高层面看,园林实质上是人类的精神家园。西方建筑史对建筑的总结是:源自古希腊柏拉图的真善美,

建筑具有“实用、坚固、美观”的特质,后来发展为“形式、功能、意义”。这里的“美观”、“意义”也就是精神层面。可见中外园林建筑的发展路径是一致的,只是我们缺乏从哲学层面对园林进行如此认识,本文的任务就是把园林置于文化哲学层面,看作“有意义的形式”,对其做一番考察和概括。

一、文化观念支配下的园林发生

园林是怎样发生的,中国园林史说得很清楚:为了满足王的狩猎需要,把风景优美的地圈起来,后来把部分行政功能建筑移入,游憩兼办公,其中的一个代表就是大家熟知的上林苑。那么上林苑为什么是这种样式而不是那种样式,这里存在一个必然的原因,就是决定上林苑样式背后的文化观念。

夜观星空是人类童年可以想见的乐趣,天空也被认为是灾难答案的所在,于是天象成为人类关注的焦点,也是文化发生的一个主要原点,某种程度上可以说,古天文学是人类文化观念的渊藪。人类童年是那么孱弱,于是不约而同地创造神话和超自然力量作为庇佑,天神概念带出一大串凭空想象的概念,进而影响到建筑。

古人观察天象发现,农历十月初,天上帝星

(小熊星座 β)通过阁道星,渡过银河到达象征离宫的星座营室。为此,秦始皇命人在咸阳宫南面的渭水上架设复道,在渭水南岸建阿房宫,使咸阳宫与阿房宫通过复道相连接。咸阳宫象征天上帝宫,阿房宫象征天上离宫,复道象征天上银河。此例见于《三辅黄图》:

“秦始皇二十七年,作信宫渭南,已而更命信宫为极庙,象天极。……因北陵营殿,端门四达,以则紫宫,象帝居。引渭水贯都,以象天汉;横桥南渡,以法牵牛。……东西八百里,南北四百里,离宫别馆,相望联属,木衣绋绣,土被朱紫。还有宫门高二十五丈,取名阊阖,象征天门(吴国都城苏州阊门沿袭此法,保留至今)。”^①

古人对天象的热情持续不减,到汉代,人们已经在天空相应的星座位置创造了象征人间的阁

收稿日期:2013-10-29

作者简介:居阅时(1955—),男,江苏苏州人,华东理工大学艺术设计与传媒学院风景园林系教授。

① 何清谷:《三辅黄图校释》,北京:中华书局,2005年,第21-25页。

道、明堂、帝宫、咸池、天街、天苑、离宫等建筑。反过来,这幅星空图案又作为依据映射到人间建筑,李约瑟对此一言中的:“……城乡中无论集中的或者散布于田庄中的住宅也都经常出现一种对‘宇宙的图案’的感觉,以及作为方向、节令、风向和星宿的象征主义。”^①正是这个宇宙图案的实现,最终完成了“天人合一”。那么为什么建筑要模仿天象,为什么煞费苦心要“天人合一”?秘密在于,帝王基于人们敬畏天神的心理,在人间重现天庭场景,借“天人感应”替天行道,显示“君权神授”的神圣。这种带有神秘色彩的控制力量对信仰者具有难以言喻的魔力,比普通行政控制力量要有效得多,帝王“挟神灵而令天下”,借此达到有效统治的目的。“天人合一”、“天人感应”的设计把整个国家变作了巫术的对象,这一点并不奇怪,在成熟的宗教形成之前,人类总是这样维持秩序的。

东汉文学家、史学家班固在《西都赋》中说西汉皇家建筑:“其宫室也,体象乎天地,经纬乎阴阳,据坤灵之正位,仿太紫之圆方。”他写到上林苑昆明池:“左牵牛而右织女,似天汉之无涯。”把昆明池象征为天上银河,反映了汉代上林苑承继秦代模仿天象的建筑手法继续向前发展。

发生于天象的观念以及其他文化观念是如何支配园林建造的?以上林苑为例,我们可以总结出园中布置包含的几种主要观念:“一池三岛”布置出于秦始皇的求仙观念;“复道”出于“地法天”观念;园内有九条河流穿越,出于“道法自然”观念;建筑巍峨出于象征君威、国威的“国家政治”观念。

上林苑作为一座园林为何与“国家政治”观念相关?《汉书·高帝纪》记载:高祖七年,“萧何治未央宫,立东阙、北阙、前殿、武库、太仓。上见其壮丽,甚怒,谓何曰:‘天下匈匈,劳苦数岁,成败未可知,是何治宫室过度也?何曰:‘……且夫天子以四海为家,非令壮丽,亡以重威,且亡令后世有以加也’”。自此,皇家园林都由体现国家形象的政治观念支配布置,承德避暑山庄及外八庙尤为典型。^②

从私家园林看,取法自然,做到“虽由人作,宛如天成”,是在实现中国人的核心世界观——道法自然。但是,在极度威严的专制制度控制下,人的

“自然”天性被无情地剥夺,被扭曲得“极不自然”,表达趋于模糊,导致审美走向内敛含蓄。园林表达不仅含蓄,甚至晦涩,走向了象征主义。中国知识分子对精神自由的追求开始通过表象隐晦地表达,对此,园林中的布置提供了很好的佐证。



图1 拙政园裸露的树根和石板是自然主义和自由主义精神的表达。



图2 拙政园不经雕饰的石块和黑土、蔓草布置同样是自然主义和自由主义思想支配下的杰作。

拷问生命意义的生命观,在私家园林中比较突出,园林布置上多有个对生命意义的思考,法王维的辋川别业,自觉不自觉地渗入佛教、道教思想,晦涩而有意味。做到一木一草、一石一水,甚至地势高低、铺地材质、粉墙投影、水中虚幻、天上掠过、自然声色皆有文章。如留园西部东头粉墙午后的树木投影,随着太阳西斜消淡,我们面对粉墙上的光影移动渐逝,如同当年黄河边的李白面对东逝黄河水,可以感悟到生命的一去不复返。

① [英]李约瑟:《中国科学技术史》(第三卷),陆学善等译,北京:科学出版社,1975年,第337—338页。

② 参见拙文《承德避暑山庄及外八庙建筑蕴涵的政治意义》,载《建筑知识》,2006年第1期。



图3 中国人喜欢联想,由光影消逝想到人的生命短暂。

体悟生命必然离不开宗教信仰,私家园林中的宗教题材很丰富,有道教的神仙文化,如拙政园的一池三岛、网师园的梯云室庭院和集虚斋。也有佛教的参悟文化,如留园的闻木樨香轩、亦不二亭、静中观;狮子林的立雪堂、卧云室、问梅阁,拙政园的雪香云蔚亭等,其深刻程度远胜于日本枯山水庭院。如狮子林的立雪堂原为僧人传法之所,题名取自佛教公案,《景德传灯录·慧可大师》载:“禅宗二祖慧可为求其师达摩广度众生而彻夜坚立大雪中,及晓,积雪过膝,师甚感动,收为弟子,后遂以‘立雪’为僧人精诚求法之典故。”立雪堂中圆光罩纹样以“万”和“亚”字构成,“万”字为佛祖胸前符号,“亚”字多见于甲骨文,据甲骨文所象之形,与殷墟陵墓“十”字形相参照,“亚”字形与早期氏族群居部落的平面图一致,殷代的城墙、庙堂、世室、墓葬均沿用此形。^①秦始皇陵与埃及和美洲的金字塔也为四方锥体形,由此来看,“亚”字有通四方神的意思,故狮子林立雪堂“万”字是佛教符号,“亚”纹则有通神的

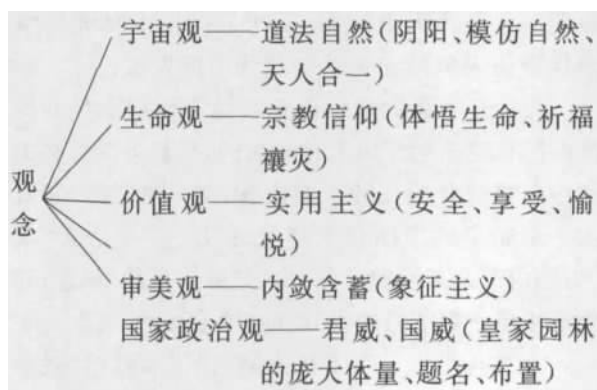
涵义,表明立雪堂佛教传法的性质。



图4 狮子林立雪堂圆光罩纹样“万”字连“亚”字,象征佛法贯通。

体现在私家园林装修上的生命观既有雅的,如隐居自省、佛道参悟;也有俗的,如祈福禳灾,即追求财富、长寿和子嗣,避免贫困、疾病和绝后。这些观念广泛出现在铺地、栏杆、挂落、墙面、门窗、家具、榻、罩等方面。

由上可以总结,影响园林形式的观念主要有以下几个方面:



二、精神家园

由于人有许多目标,还有生老病死等问题,因此带来了精神困厄,如何从中解脱或者减低程度,这就需要宗教或文化来构筑精神家园,以滋养心灵,苏州私家园林就可看作是滋养心灵的精神家园。园主大都从官场退下来,有的和陶渊明一样,倦怠了官场,有自动退出之意,如清乾隆时光禄寺少卿宋宗元“倦游归来”修筑了网师园,梁章钅在

《浪迹丛谈》中写道:“盖其筑园之初心,即藉以避大官之舆从也。”宋宗元借故址万卷堂“渔隐”之名,自比渔人,以“网师”命园名表示自己只适合做江湖中渔翁,换取个属于自己的精神世界。

较多的是官场失败者把园林作为疗伤之所。如沧浪亭主人苏舜钦,因获罪罢官,旅居苏州,营建沧浪亭。拙政园主人王献臣,因官场失意,还

^① 徐中舒主编:《甲骨文字典》,成都:四川辞书出版社,1988年,第1523页。

乡造园隐居。退思园主人任兰生,因营私肥己被解职后返乡。艺圃主人文震孟因反对魏忠贤独揽大权,被削职为民,隐居于内。其中王献臣受到的侮辱最大,史书记载他曾受东厂两次诬陷,一次还被拘禁监狱,受杖三十。这类人带着强烈的情绪由入世无奈转为出世,受伤的心灵亟须修养抚慰,于是园林的花草树木、山石水池、亭台楼榭、题额字画以及小品铺地布置等都成为他们的寄情之所,重蹈当年王维之辙,效辋川别业之法,经营自己的精神家园。

有的园主笃信宗教,如留园主人徐泰时和儿子都醉心佛教,园中布置有“伫云庵”、“亦不二亭”、“静中观”、“闻木樨香轩”等研习佛理的景点,其子徐溶更是将西园舍作佛寺。他们像王维一样,以居士的身份在园林中寻找着精神归宿。

私家园林与园主的人生仕途起伏纠结在一起,自觉不自觉地信奉宗教,便决定了园林的精神属性,园林必定是情感的产物,所以,园林的实用功能是表面的,精神属性是本质的。寄情园林、寓意布置可以从五个方面进行解析,进而可以看出里面有一条循着人生走向终点的脉络。

1. 自励慰藉

园主因仕途、人生波折引起内心失衡,为了恢复内心平静,采用古人的惯常手法,自励慰藉。具体有比德、附比、标榜、宣泄等方式,园林形象地记录了园主的这种内心世界表达。

比德:以事物附比人的德行,借物励志,起到自我激励的作用。园林中常用梅花象征文人不畏坎坷、荷花象征洁身自好、流水象征智慧、山象征仁爱等,以此表白心曲。如拙政园待霜亭,额名取自唐韦应物诗句:“书后欲题三百颗,洞庭须待满林霜。”亭周围多种吴县洞庭山橘树,这种橘树果实小而皮薄,霜降后开始变红,以“待霜”名亭,附比橘之特征,寓意凌寒坚贞,不怕挫折的文人骨气。拙政园留听阁,名取自唐朝诗人李商隐诗句:“秋阴不散霞飞晚,留得残荷听雨声”,池中残荷象征园主的坚贞精神。荷叶是藕的水面可见部分,藕才是生命本体,残败荷叶只是表面现象,只要本体不死,来年必然新枝嫩叶焕然一新,以此激励对未来的向往。所以,私家园林中的一草一木非比寻常,皆被赋予了人文意义。

附比:还有一种自励通过附比圣贤高人、自

我标榜来完成。留园五峰仙馆,庭院内堆有一数峰耸立的假山,象征庐山五老峰;庭院以石板铺地,象征山的余脉;馆后有清泉,加强山的意象。五峰仙馆名借李白《望庐山五老峰》诗之意:“庐山东南五老峰,青天秀出金芙蓉;九江秀色可揽结,吾将此地巢云松。”馆名暗喻园主隐遁山林,不为官宦的心态。室内作对联以自励:

“历宦海四朝身,且住为佳,休辜负清风明月;
借他乡一廛地,因寄所托,任安排奇石名花。”

厅内楹联又写道:

“读《书》取正、读《易》取变,读《骚》取幽,读《庄》取达,读《汉文》取坚,最有味卷中岁月;与菊同野,与梅同疏,与莲同洁,与兰同芳,与海棠同韵,定自称花里神仙。”

五峰仙馆布置,园主借《望庐山五老峰》诗意,自比李白。

此类附比、标榜俯拾皆是,如耦园的“织帘老屋”附比南齐隐士沈麟士之“少时织帘,后辞官隐居”;留园“濠濮亭”附比庄子在濠水濮水隐居;留园“东山丝竹”附比东晋谢安隐居会稽山。园主通过这类附比使自己的精神得到升华。

标榜:标榜性布置也不少,留园“恰杭”题名取杜甫“野航恰受两三人”诗句意,标榜清高。拙政园“与谁同坐轩”借苏东坡词句:“与谁同坐,清风、明月、我。”轩内仅布置两只石凳象征清风和明月,借此标榜自己孤高傲世,无人可与之伍,借此自持尊严,独守空寂。



图5 拙政园“与谁同坐轩”只邀请明月和清风。

以上看来像是文字游戏,却真实反映出园主对自身存在价值肯定的渴求,通过比德、附比、标榜把自己装扮成一名“光荣的失败者”,抵消仕途失败感,在一定程度上起到了精神慰藉的作用。

宣泄:园主们通过比德、附比、标榜稳住了失落心理的阵脚,为远离官场、闲居市井找到了一个体面的理由——隐居。然而,对于像拙政园主人王献臣这样受过奇耻大辱的人来说,比德、附比、标榜还难消胸中怨气,需要另外一些宣泄情绪的途径,于是采用自我解嘲、借物讽时的方法,借题名、花木尽情宣泄。拙政园名“拙政”,以自嘲不善为官之道,只好躬耕田亩,行孝,友兄弟。他在园中遍植荷花,借荷花出淤泥而不染把官场比喻为污秽不堪的泥潭,将所有的官僚通骂一遍,同时把自己比喻为远离污秽、亭亭玉立、一尘不染的莲花。他还在水池边建造主厅堂,名“远香堂”,借周敦颐《爱莲说》文中“香远益清”意,标榜自己不向权贵妥协的精神,实在是非如此不足以宣泄胸中恶气。

沧浪亭的主人苏舜钦,即北宋仁宗宰相杜衍的女婿,由于屡次上书议论时政,倾向范仲淹为首的改革派,最终被保守派罢官,带着一股怨气到苏州,出四万贯钱买下五代广陵王钱元僚的旧池馆,以“沧浪亭”命名,自号“沧浪翁”,日日“向沧浪深处,尘缨濯罢,更飞觞醉”,方觉“迹与豺狼远”。同样是采取扬己抑彼来宣泄情绪。

艺圃园主是文徵明的曾孙文震孟,明天启元年(1621年)考中状元,时已50岁。后官至礼部左侍郎兼东阁大学士,为天启、崇祯两帝讲课,态度严正,为人刚直。由于抵触魏忠贤及其遗党,终于被排挤削职,回乡后第二年便抑郁而亡。此园原名“醉颖堂”,易手文震孟后,改名“药圃”。“药”有双关语意,第一层意思指香草,另一层意思暗含“医病”的意思,宣泄自己对朝廷政治不健康的强烈不满。

2. 情调

不少苏州园林主人曾为官僚,拙政园主人王献臣,为明弘治进士,历任御史、巡抚等职。沧浪亭主人苏舜钦,曾任县令、大理评事、集贤殿校理、监进奏院等职。留园主人徐泰时为嘉靖年间太仆寺卿。网师园主人宋宗元为乾隆光禄寺少卿。退思园主人任兰生任清代凤(阳)、颖(川)、六(安)、泗(州)兵备道。耦园主人为清末安徽巡抚沈秉成。可见,园林主要是由文人出身的退休官僚经营,他们脱不了官僚习气,虽打着隐居旗号,却少不了迎来送往的应酬,所以要有与身份匹配的排

场。拙政园的远香堂、留园的林泉耆宿之馆、耦园的载酒堂等布置华丽,家具规格高且做工考究,体现了园主的官僚身份。因为是读书人出身,园林布置和设计讲究文人情调,题名、碑碣、装修、布置无不体现文化内涵和文人趣味。气派豪华和文人雅趣两者结合,构成了亦官亦文的士人情调。

3. 回家

人生的终极限制是年龄,不管是仕途得意者还是人生落魄者,最终面对死亡问题时,都会寻找最后一站作为告别生命的落脚点,然后在生命的最后站点中留下自己对人生的终极思考和对生命意义的拷问。园林布置忠实记录了园主们对“回家”的思考。

也许,生命周期律是个令人不愉快的话题,不过有许多文人还是禁不住破题哀叹。李白曰:“黄河之水天上来,奔流到海不复回。高堂明镜悲白发,朝如青丝暮成雪。”苏东坡写道:“哀吾生之须臾,羡长江之无穷。”说得最揪心的是晏殊:“无可奈何花落去,似曾相识燕归来”,把人生一世、草木一秋说得通明透彻,而且是如飘零落花般地无可奈何,这是何等的无言伤痛。《红楼梦》八十回也好,一百二十回也好,千言万语的香艳富贵到头来都中了一个谶语——空,合了《金刚经》中的一句话:“凡所有相,皆是虚妄。”繁华园林的背后同样也脱不了这个悲情本质,园林流转了千百年,几经毁建,屡易其主,王献臣之辈而今安在哉!其实,当年他们在园中莳华弄草、闲步吟唱时,或会友宴请欢声笑语间都已深知这个“空”字,只是大家无奈讳言罢了,无言之痛乃真痛,看花开时知花落,人之悲剧也。当然,游园林要看出这点,还须年龄、阅历,再加上自己用心慢慢去悟,悟了,就看出了园林中的悲情符号。李白在《望庐山五老峰》一诗末尾写道:“吾将此地巢云松”,道出了他晚年疲惫的心声,以此作苏州园林的注解最是合适。留园五峰仙馆内的对联“历宦海四朝身,且住为佳,休辜负清风明月;借他乡一廛地,因寄所托,任安排奇石名花”则作出了绝妙的呼应。

4. 解脱

出于本能,人类都眷恋生命,恐惧死亡,如何减低对死亡的恐惧成为全人类都在考虑的问题。结果方法千奇百怪,最后,宗教以轮回转世(佛教)、神仙世界(道教)、天堂复活(基督教)、后世

永生(伊斯兰教)等方案胜出,加上其他宗教信仰,信众人数相当可观。宗教信仰成为人类解决终极问题的一种选择,这就决定了园林亦有可能渗入宗教信仰内容。园主如何通过布置来寄托或反映自己对生命未来的愿望和思考,是园林布置中最为晦涩和费解的部分。

留园东部有一处颇富禅意、发人深省,那就是静中观,静中观是东部建筑群的核心,庭院不过百十来平方米,四周墙廊回复,交错互叠,虽有走廊可循、洞门空窗相望,但近在咫尺的可望之景却不可一步抵达。由于廊、洞门、空窗对视觉的引导,使人觉得四面空透,景外有景,延伸无尽,丝毫不逼仄局促的感觉,为此向来被视作古典园林建筑的佳笔。且不管建筑上的艺术性,倒是静中观的建筑现象可以激发起对禅的思考。刘禹锡诗曰:“众音徒起灭,心在静中观”,面对繁复的建筑变体,若能心怀平静,无欲、无念,那么繁复错乱之象、咫尺美景则何扰于我,怎动我心?这是接引你进入“止息杂虑”的境界,唯有如此,才能从红尘欲念的纠缠困厄中解脱出来。



图6 繁复的回廊比喻红尘幻象,警示世人保持清醒才能解脱困厄。

留园亦不二亭,名出自《维摩诘经·入不二法门品》:“文殊问维摩诘,何等是不二法门,维摩诘默然不应。文殊曰:善哉,善哉,乃无有文字语言,是真人不二法门。”此公案意为不假语言文字,靠自己“悟”直接入道。亦不二亭象征园主已找到入门解脱之道。

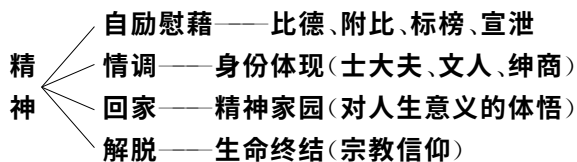
亦不二亭位于留园东部,与园主家庵贮云庵、参禅处构成一长方小院,为园主宗教生活的场所。院中植有竹林一片,精心养护,氤氲着佛教气氛,游客驻足竹林,微风乍起,顿觉心灵澄澈,感受异

于别处。此处的竹子象征园主对佛教的信仰。竹与佛教有很多关系:节之间的空心,是佛教概念“空”和“心无”的形象体现;竹叶发出的飒飒声被一些大师看作是神启的信号。据说释迦牟尼在王舍城宣扬佛教时,归佛的迦兰陀长者把自己的竹园献出,摩揭陀国王频毗娑罗就在竹园建筑一精舍,请释迦牟尼入住。释迦牟尼在那里驻留了很长时间,那幢建筑就与著名的舍卫城祇园并称为佛教二大精舍。这则传说使竹在佛教界身价倍增,被看作圣物,出现在所有的佛教寺庙中,居士、信徒也在家园中引种竹子,表达对佛教的信仰。可见亦不二亭实际上是留园主人的解脱之门。



图7 亦不二亭实际上是园主的解脱之门

同样可以总结,隐藏在园林形式背后的除了观念外,还有园主丰富的情感世界,他们的精神内容构成了园林的本质。



由上可见,园林是观念的形式、精神的家园。古典园林中不排除存在像英国美学家克莱夫·贝尔(Clive Bell)所说的“有意味的形式”,即偏于感性创作的无意义的形式美,但在笔者的研究中,中国古典园林形式中大都赋予了“意义”,是由多层意义叠加而成的文化符号,这是由中国特定的历史文化决定的,因而中国文化更多的是有意义的形式。我们传承园林艺术时,切忌抛弃意义的一面作纯粹形式的拼凑。至于园林中“有意味的形式”和“有意义的形式”两者关系将另撰文专题讨论。

(以下“参考文献”、“英文摘要”转第88页)

参 考 文 献

- [1] 杨伯峻. 前言[M]//杨伯峻. 春秋左传注. 北京:中华书局,1981.
- [2] 杜预,陆德明,孔颖达. 春秋左传正义[M]//阮元. 十三经注疏(下). 北京:中华书局,1996.
- [3] 欧阳修. 新唐书[M]. 北京:中华书局,1975.
- [4] 范甯,陆德明,杨世勋. 春秋穀梁传注疏[M]//阮元. 十三经注疏(下). 北京:中华书局,1996.
- [5] 何休,陆德明,徐彦. 春秋公羊传注疏[M]//阮元. 十三经注疏(下). 北京:中华书局,1996.

On the Construction Principle in *Chunqiu* and Its “*Sanzhuan*”

LIU Yu-ting

(School of Architecture and Urban Planning, Tongji University, Shanghai 200092, China)

Abstract: With a survey of the architectural literature in *Chunqiu* and its “*Sanzhuan*,” the article summarizes the construction principles reflected in this classic. Meanwhile, through interpreting specific literature, it analyzes the characteristics of the times and the philosophies embodied in them.

Key words: construction principle; Xizhou; Chunqiu period; *Chunqiu* and its *Sanzhuan*; Confucianism

(责任编辑:谢 闽)

(上接第 81 页)

参 考 文 献

- [1] 高明. 中国古文字学通论[M]. 北京:文物出版社,1987.
- [2] 田自秉等. 中国纹样史[M]. 北京:高等教育出版社,2004.
- [3] 任继愈. 宗教词典[M]. 上海:上海辞书出版社,1981.
- [4] 居阅时,瞿明安. 中国象征文化[M]. 上海:上海人民出版社,2001.
- [5] 苏州园林管理局. 苏州园林[M]. 上海:同济大学出版社,1991.
- [6] 徐中书. 甲骨文字典[M]. 成都:四川辞书出版社,1988.
- [7] 胡朴安. 中华全国风俗志[M]. 石家庄:河北人民出版社,1986.

Forms of Concepts and Home of Spirits

— Analysis of Gardens’ Essences from the Perspective of Chinese Classical Gardens

JU Yue-shi

(Department of Landscape and Architecture, East China University of Science and Technology, Shanghai, 200237, China)

Abstract: From the perspective of emergence, this article argues that the forms of gardens’ construction are dominated by the concepts of culture. Thus, gardens are forms of concepts. Meanwhile, as a location where people’s mental activities take place, gardens are people’s spiritual home, bearing all sorts of humanity’s desires and wishes to comfort themselves. To sum up, classical Chinese gardens are “meaningful forms,” and we should not neglect the meanings and just piece forms together when we inherit landscape art.

Key words: gardens’ essences; meaningful forms; inheritance

(责任编辑:谢 闽)