

研究論文

國族精神總牧區中的聖化獨裁者天宇之城— 「中山樓」之空間表徵形塑（1959-1975）

蔣雅君*

摘要

本研究根據傳統建構論探討「中山樓」符徵背後的意識形態內容，研究 1959 到 1975 年間，國民黨政權如何延續 1920 年代中期以降奠定的「擬列寧政黨」的黨國體制，進行對孫中山象徵資產的空間表徵塑造。儀禮空間宣講式會堂轉化於教堂建築，搭配宗教牧區概念和層級化結構，體現於中國各地的中山堂，並延伸在具有國族精神總牧區意涵的「中山樓」和「中華文化堂」，以及其他新建的中山堂或沿用日治時期的會堂、禮堂。本研究亦追溯「中山樓」天壇意象的表徵意涵，如何源自晚清立憲，逐步跟美國會共和象徵及孫中山的獻祭融合，呈現激進革命與普遍王權結合的獨特視角，國府遷台又因中華文化復興運動強化道統說而增加明堂意涵，賦予政權領導者兼具國族精神總牧道者和王權意涵，實施威權統治，則當「中山樓」作為「聖化獨裁者的天宇之城」，美國共和意象僅為表淺。

關鍵詞：中山樓、中華文化堂、蔣中正、修澤蘭、宣講式會堂、道統、明堂、天壇、共和

收稿日期：2020 年 03 月 04 日；修訂日期：2024 年 03 月 06 日；接受日期：2024 年 06 月 13 日。

*中原大學建築學系副教授。E-mail: chiangyachun@gmail.com

一、前言

(一) 研究動機、發問與斷代考量

座落於台北陽明山的「中山樓」(圖 1.2)，誕生於冷戰時代兩岸政治敵對氣氛，試圖與海峽對岸的文化大革命相抗衡，為國民黨領導的國民政府遷台後發起的「中華文化復興運動」文化政治計劃的具體樣板，也是戰後大批官方營造的中國古典式樣新建築，唯一由蔣中正親自主導設計的個案，可說是「政治意識形態與建築結合之最佳例子」(傅朝卿，2019: 716)。在蔣中正(1887-1975)從 1949 年到台至 1975 年過世的時段裡，隨著草山在 1950 年更名為「陽明山」，設立陽明山管理局，¹黨政軍高層調訓重地如：革命實踐研究院、陽明山官邸(草山行館)設立於此，位處核心的「中山樓」可謂是國民黨層峰之黨政軍事務決策中心²。1966 年 11 月至 1972 年 11 月，短短 6 年間除了開設國民大會以外³，蔣中正在「中山樓」的文化政治活動高達近 240 場，接待外交使節、元首、世界反共聯盟會議代表、美之議員、軍系、中國國民黨全國代表大會等皆有(高純淑，2014: 150-159)。當其呈現於新台幣百元鈔上，成為了公眾視覺文化領域中難忘的國民政府政權象徵。

1 1943 年開羅會議決定將日本殖民地台灣回歸中華民國，1949 年徐蚌會戰後，蔣中正失勢辭去總統位，該年八月將總裁辦公室搬到台北，日治時期國家層級的草山風景區，隨著蔣在此落腳將「第二賓館」改動成為「總裁辦公室」，並入住台灣製糖株式會社招待所(後稱草山行館)，使得草山的政治功能和意義產生巨大轉變，1949 年七月台灣省政府以建設草山風景區為名設置「草山管理局」，與士林、北投兩鎮一起劃定為特別行政區，「草山管理局」扮演「御用工作隊」的角色(吳瓊芬，1989；陽明山管理局，1950)。也因蔣之形象被塑造為國家偉人、民族救星等，當時的地方官僚甚至將「草山」視為「反共復國神聖大業之指揮司令台」(士林鎮志編纂委員會，1968)。1950 年由士林、北投兩鎮鎮長及民意代表們組成「草山改名請願委員會」，認為草山之名不雅，並以景仰王陽明先生之愛國力行精神，建議改草山為陽明山，經省府 143 次會議決議明令改之(陽明山管理局，1950)。

2 「中山樓」未建之前，基地周邊即是黨國菁英的意識形態教育場域，蔣反省國共戰爭失利乃因民心向背，在「訓政」的革命民權基礎上，成立「革命實踐研究院」調訓國民黨黨政軍三個系統的幹部，以「恢復革命精神，喚醒民族靈魂，提高政治警覺，加強戰鬥意志」為宗旨，並借鑑王陽明的知行合一及孫逸仙的知難行易說，強調『革命』與『實踐』(楊天石，2017:214-220)。

3 1972 年 2 月到 2000 年 6 月廢除國民大會期間，「中山樓」之「中華文化堂」是作為國民大會開會場域。

(二) 現代性與空間表徵研究取徑

首先，論及民族主義的建築實踐，現代性的作用極為關鍵，紀登斯 (Anthony Giddens) 認為「現代性為影響全世界的社會生活與組織方式，它是兩種不同的制度簇群與組織的複合體：民(國)族國家與有系統的資本主義生產。這兩大轉化性的作用者，是推動生活方式改變的一種『西方計劃』，其結果就是全球化 (globalization) 與反身性知識 (the reflexive knowledge) 的動態性格」(Giddens, 1990: 174-5)。談及「中華文化復興運動」與「中山樓」對於傳統的動員，來符合國民黨層峰理想的民族建築典型，這當中牽涉了傳統如何因應特定時空的新社會功能？之發問。

而現代性時代的民(國)族與傳統，吳叡人引述了安德生 (Benedict Anderson, 1936-2015) 所提出之「『民族』本質上是一種現代 (modern) 的想像形式—它源於人類意識在步入現代性 (modernity) 過程當中的一次深刻變化。」(吳叡人, 1999: xi)，敏銳的說明了民(國)族與想像共同體的建構性。而霍布斯邦 (Eric Hobsbawn, 1917-2012) 將「傳統的發明」(invention of tradition) 視為十九、二十世紀的「現代形式」(Hobsbawn and Ranger, 1989)，以及，蓋爾納 (Ernest Gellner, 1925-1995) 認為「不論是把國族當作是一套自然的、由上帝賜予的，用來區分人群的方法，或是把國族看成是一個代代相承.....的政治宿命，(這些看法) 都是神話。真正的情形是：國族主義往往奪佔了既存的文化，將它們轉化成國族」(Ernest, 1983: 48-49)。他們的分析強調了民(國)族主義動員下的「傳統」，是經由對於既存文化的發明或者轉化，成為了想像的共同體共享的民(國)族傳統與歷史。「國族建築」作為一種空間的國史書寫，在其中扮演了關鍵性的角色。

特別是「中山樓」作為一個整合總統居所、辦公與接待，還有大型集會空間，在封建時代並未存在，卻是民國以來對於威權公共性的詮釋。故本研究討論「中山樓」對傳統建築語彙的挪用，探討重點並非在於建築形式考據的真、偽，而是象徵塑造者，如：蔣中正、張其昀 (1901-1985)、修澤蘭 (1925-2016) 等在形塑國家正統文化時，選擇特定空間類型結合「傳統」意象來進行再詮釋的意涵。

論及象徵的分析，本文根據 Manuel Castells 「都市空間被象徵結構化」的提醒，「空間的符號學閱讀，不是單純地對形式解碼 (社會行動凝結的痕跡)，而是經由在既定時勢中，社會關係所產生的現實意識形態之過程，表現中介的研究」(Castells, 2002:544)，故探討層峰創設「中山樓」試圖將「道統文化」連結孫中

山的象徵與思想遺產的社會歷史現實考量發展脈絡，並編寫特定的符號意涵和空間型態將至為關鍵。為了能夠開展意識形態符碼化的分析架構，本研究借鑑了 Gottdiener 與 Lagopoulos 的城市符號之分解架構(圖 3)，將符號學的符號(sign)視為由「符徵」(signifier)與「符旨」(signified)所構成的「兩面體」(bifacial unit)，說明了文化環境產生的意義與人造物統合在一起的方式。而「表現」(expression)與「內容」(content)分別相當於「符徵」(signifier)與「符旨」(signified)，也相當於它們的「形式」(form)或者「實體」(substance)。而符號的「內容的實體」，是由置身於廣大文化中非符碼化的涵義(non-codified signification)層次所構成。則符旨本身也就是「內容之形式」，在都市符號學的層次裡，是由明確顯示在空間裡的符碼化的意識形態(codified ideology)所構成。就符號的“表現”層次而言，“實體”就是乘載著涵義的物質空間。“表現形式”，就是空間的符徵，或是營建和組織聚落空間的形態元素，故符徵與符旨皆與特定的文化和物質脈絡連結在一起(Gottdiener & Lagopoulos, 2002: 520-521)。



圖 3 城市符碼之分解 (資料來源: Gottdiener & Lagopoulos, 2002: 520)

據此，本研究將根據傳統建構論拉開分析的距離，優先說明「中山樓」的空間佈局和物質性的型態表現(符徵)作為後續符旨分析的基礎。繼之，歷史地爬梳從 1959 年到 1975 年間，國民黨政權如何延續 1920 年代中期以降在「擬列寧政黨」(Semi-Leninism)的黨國體制路線形塑過程，進行對孫中山象徵資產、儀典與紀念性建築的塑造，使之成為國族認同文化意識形態的內核，並投影於中山紀念建築與宣講式會堂的發展，且在戰後延續到「中山樓」的總體規劃與「中華文化堂」的設計，並和日治時期發展的會堂、禮堂建築接軌，形構一種威權的公共性。接著，探討「中山樓」的民族形式與天壇意象選擇，是如何在近代中國邁入共和的歷史脈絡中形成(特別是國會)，則陸續爬梳近代中國國會建築發展、

孫之獻祭與共和表徵，乃至戰後因「中華文化復興運動」對於「道統」的強調。特別是其他文教建築個案以「明堂」建築形制作為設計發想的藍本，實未能與此案被賦予發揚道統的歷史任務相合。故本文將重返戰後初期的「明堂」建築論述的發展脈絡，重新找尋戰後共和、明堂、天壇祈年殿在「道統」說引導中，呈現更多元交織的意義組合，最終構成了國族「新傳統」的內涵及移植的現代性。

二、「中山樓」提案的浮現與空間佈局

(一) 提案浮現及底定

1966年陽明山「中山樓」落成了，此案正式被提案並進入興建議程頗為戲劇性，1964年9月1日為了建造「國父紀念館」而成立之「中華民國各界紀念國父百年誕辰籌備委員會」，前兩次常會都只討論該館相關事宜，然在10月31日的第三次常會中，委員卻提出了甲、乙兩案供蔣總統暨名譽會長決定。甲案主張同時興建紀念場所兩處，一處是位在大屯山南麓的國防研究院圖書館附近，供重要集會和國賓賓館使用。另一處則是在台北市仁愛路六號公園預定地，供青年及一般民眾文化活動使用。乙案則僅建造國父紀念館（國父百年誕辰紀念實錄編輯小組，1966: 47）。隔年二月的第六次常會，蔣中正裁示甲、乙兩案都興造，甲案定名「中山樓」，且「有關興建『中山樓』之設計建築等事宜，授權國防研究院已擬定之設計圖則建築計劃及已洽定之經費一千四百萬元斟酌修訂負責辦理」（國父百年誕辰紀念實錄編輯小組，1966:50）。

此會議記錄很明顯的說明了甲案運作已經有些時日，事實上早在1959年第一期國防研究院畢業生擬送二層住宅「嵩壽樓」為蔣祝壽即已逐漸成形，而該院主任張其昀擔任穿針引線要角，他不僅是甲、乙兩案的共同發起者，更是「中山樓」興建委員會委員，⁴負責經費籌措及跨單位協調。修澤蘭建築師在張的舉薦下提出設計，蔣看圖後親自批改，調整了規模與功能，轉變為可容官員辦公、招待外賓、1800人開會和用餐，及元首夫婦住所。之所以遲至多年後才興建主要是因為經費不足（王惠君，2018: 87-93）。此案工程結構難度大，由傅積寬負責土木

4 興建委員會成員：國軍退除役官兵輔導委員會主任委員趙聚鈺、陽明山管理局局長潘其武、國防研究院主任張其昀、行政院秘書長謝耿民、總統府侍衛長郝柏村、中央銀行總裁徐柏園、中央黨部秘書長谷鳳翔、中國國民黨中央常務委員黃朝琴、國防部副部長馬紀壯、考試院考試委員盧毓駿等組成。黃寶瑜則擔任興建工程顧問（高純淑，2014:160；王惠君，2018:93）。

工程結構計算，榮民工程處負責興建，因所有決策皆由蔣中正與夫人決議，不需煩人傳遞，採邊施工邊變更設計模式，於一年一個月完成（修澤蘭，2011）。

（二）空間佈局

「中山樓」樓宇兩側為硫磺溪，因地處岩石及硫磺土相交板塊，建築的載重與佈局深受影響，呈現前輕後重之狀（修澤蘭，2018:97），主體建築群前後相距約 150 公尺，地勢高差 16 公尺，由面刻「大道之行」（面南）及「天下為公」（面北）具門樓意象的入口牌坊、廣場，及館舍建築群而組織。牌坊以南的 100 階壽字型階梯連結了革命實踐研究院的館舍「國建館」，階梯中段有平台，設置半月形的「泮池」（圖 4），池後的噴泉之牆是修澤蘭邀約楊英風設計的玻璃浮雕「九龍壁」。館舍建築群成分成三大部分：前棟建築（川廳、會議廳、會客室及廂房）、通廊及天井花園、後棟建築（中華文化堂及國宴廳），採雙主入口，領導人與五院院長由前棟建築入內，參加集會和用餐者由後棟建築進出，位序分明（圖 5.6.7.8）。

關於「中山樓」的外觀設計，修澤蘭曾在演講中提到：

中國宮殿式外形不一定是像廟宇，我要讓他像一幅畫，有水平線條，有弧形線條，有起伏高低的平臺與欄杆。屋頂也要有弧形平頂，有偉大中國式屋頂，有圓形屋頂。所以我用了長形捲棚式琉璃瓦屋面，用高聳的圓形重檐像天壇，圓形琉璃瓦屋頂。在後大會議廳大餐廳用了高大寬闊的歇山大型琉璃瓦屋面，上面有龍形屋脊，有仙人走獸。綠色琉璃瓦屋面，挑簷有斗拱，有簷椽，均用鋼筋混凝土施工，永久不會腐朽，挑簷挑出長達 4.5 公尺。（轉引自王惠君，2018: 97）

總體而言，前棟建築採中央圓廳結合希臘十字交角，並拉長東西向側翼空間為主體，南北向則結合兩大天井、通廊與廂房，形成院落空間。建物的視覺重點是上覆綠色琉璃瓦之重檐攢尖頂三層樓圓形建築，即建築師演講中「用高聳的圓形重檐像天壇」。一樓圓廳內矗立「國父孫中山先生座像」（圖 9），兩側為辦公室和會客室。東廂房為貴賓之起居室和臥室，西廂房為蔣之晨間辦公室和早餐會報會議室，有「點將台」之稱，為蔣與軍官面談後決定升遷之處。二樓圓廳為大起居室，東側翼為書房及思考戰略的軍事辦公室，東廂房為私人起居室和臥室，西側翼為起居室和臥室，西廂房為休息室與餐廳，後轉為兵棋推演室（修澤蘭，2011）。三樓之獨立圓廳，內置大圓桌供招待外籍元首用餐並遠眺風景，外簷部分懸掛蔣

中正手書之「中山樓」。後棟建築上覆 14 公尺高形的大歇山頂，正脊被建築師視為「龍形屋脊」。一樓為可容 1800 人開會的「中華文化堂」，是「國民大會」、1967 年「世界反共聯盟第一屆大會」等重要活動的舉辦之地，是台灣當時最大的無落柱空間，V 型坡道設計為無障礙坡道，二樓國宴廳可讓 2000 人同時用餐。



圖4 泮池及玻璃浮雕「九龍壁」(資料來源：筆者自攝)

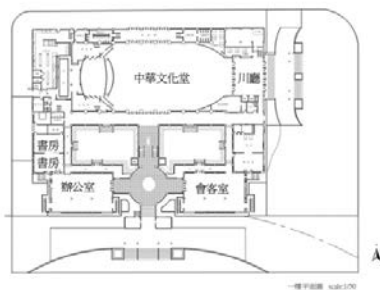


圖5 一層平面圖 (資料來源：鄭家惠繪)

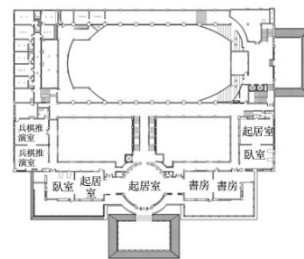


圖6 二層平面圖 (資料來源：鄭家惠繪)

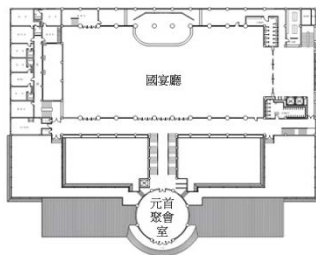


圖7 三層平面 (資料來源：鄭家惠繪)

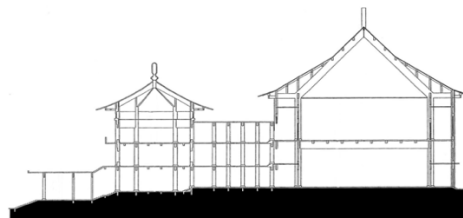


圖8 南北向剖面圖 (資料來源：鄭家惠繪)



圖 9 一樓圓廳內孫中山坐像（資料來源：筆者自攝）

三、擬列寧式政黨的紀念性空間營造：中山紀念建築的浮現、散佈及其在「中山樓」的落實

蔣中正的〈中山樓中華文化堂落成紀念文〉(1966)，提到：「國父發明三民主義，以繼承我中華民族之道統為己任，乃使我五千年民族文化歷久而彌新，蓋我中華文化之精華，盡蘊於此也。」，表明孫中山的三民主義繼承了儒家的「道統」，是中華文化的精華。且繼續談到：

而三民主義之國民革命，乃益為中華民族文化之保衛者也！今日復興基地之臺灣省，實為彙集我中華文物精華唯一之寶庫；且又為發揚我中華民族文化使民富且壽之範式也！……經歲而堂成，今以國父一百一十一年誕辰，敬啟管鑰。惟此一堂廡，僅略具我傳統建築範疇之一二，自不足以言代表中華文化之全貌！凡我國人，來瞻於此堂此樓之下，顧其名而思其義，應念國父之遺志未竟，願相與一心戮力以竟之！又當思三民主義，乃為我民族之託命，亦為我文化之所凝聚，願相與實踐而振德之！

強調參觀者到此領略傳統建築時，可同步理解革命與「三民主義」作為「道統」來延續民族命運。另，該文也說：「去歲國父百年誕辰，政府請於陽明山啟樓建堂，且乞以樓顏之曰『中山樓』，以堂顏之曰『中華文化堂』，意在紀念國

父手創民國之德澤，亦以發揚中華文化之裔皇」。則強調以國族偉人「中山」之名為樓，以「中華文化堂」集眾，需同時表達民族與民權的概念。那麼，為了理解其符徵概念的內涵，或需回到中山紀念建築在國民黨作為擬列寧式政黨的黨國體制中理解，特別是在此體制中，會堂、共和表徵（國會），與國族的空間文化形式之內涵。

（一）紀念性與國族儀禮空間的營造：從總理紀念週到會堂建築

中山紀念建築的浮現，源自國民黨員在孫中山逝後，透過一系列中山紀念建築來建構國族偉人崇拜與意識形態再生產，並希望生者繼續接受逝者的教導。當時，紀念性宣講空間與「總理紀念週」的禮儀制度，是源自對於基督教禮拜儀式的模仿（圖 10），表示被紀念者不朽的靈魂督導著參與紀念儀式的人（賴德霖，2011:100）。1925 年 3 月 31 日〈廣州民國日報〉之倡議清楚的將建造紀念性建築與傳統祠廟連結在一起：「中山先生為中國之元勳，他的自身，已為一個『國』之象徵，為他而建會堂與圖書館，可定把『國』之意義表現無遺...愛你的國父，如愛你的祖先一樣，崇拜革命之神如像昔日之神一樣，努力把『國』之意義在建築中表徵之出來，努力以昔日建祠廟之熱誠來建今日國父之會堂及圖書館！」（曙風，1925.3.31）。自此，具有「國」之意義的中山堂建築如雨後春筍般地浮現，會堂建築的空間形式跟孫中山在世時經常以演講者身份宣傳理念，身後掛著國民黨黨旗的畫面息息相關（賴德霖，2011:183）。

此種將孫視為國之象徵，與「國父」論述的建構，至少可追溯到孫在 1924 年以國民黨第一任主席的身份進行組織改造，他接受蘇聯政治顧問包羅廷以蘇聯共產黨的模式以黨領政、軍，還有層級化的組織體制。中山陵（1926-1931）、廣州中山堂（1929-1931）等可謂是此認知空間具體化的呈現。中山陵之「中國國民黨總理孫先生葬于此」石碑與碑亭，即可見黨高於國，還有孫至高無上的地位，而喪葬委員會宣告，為向孫的救贖精神致敬，根據孫的遺囑，如其好友蘇聯國家英雄列寧一般保存遺體，安葬於孫生前最愛的紫金山⁵，此案安放遺體，無法複製，但象徵地位崇高。廣州中山堂則是最大規模的紀念活動場域，與後續在中國各地陸續建造的會堂式中山堂，成為這種制度結構下的思想轉播據點。更同步拉開孫的聖化及其思想繼承在黨國意識形態信仰教育的序幕（圖 11）。

⁵ 南京市檔案館中山陵園管理處（1986）〈德醫克禮關於孫中山病逝之報告（1925.3.1）〉《中山陵檔案史料選編》。江蘇古籍出版社，頁 2。



圖 10 課本中的總理紀念週 (資料來源: <https://kfda.qfnu.edu.cn/info/1137/4062.htm>)

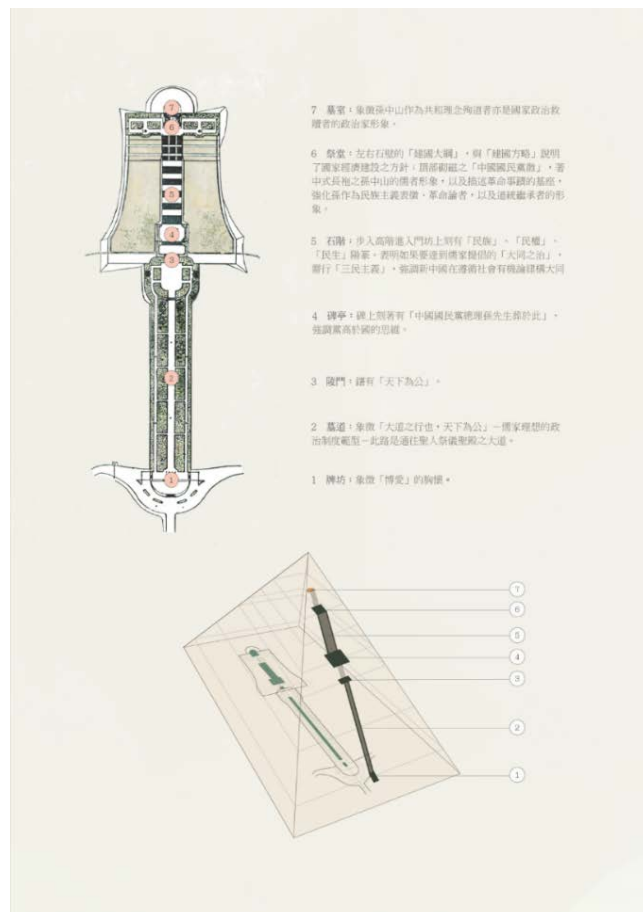


圖 11 中山陵之總體佈局和意象化意識形態說明 (資料來源: 蔣雅君負責研究分析, 許彤瑀、丁鈞亭負責完稿繪製)

這類的建築因在中國並無前例，借鑑西方便成為新建築得以生成的渠道。除了廣州中山堂以集中型平面為主，另一種平面配置則是以會堂建築為藍本。最早的中山堂會堂建築新建個案是楊錫鏐(1899-1978)設計的梧州中山紀念堂(1930)(圖 12、13、14)，此案採前後棟建築組合呈 T 字形平面，正立面呈中央高，兩邊側翼低的對稱形式。前棟建築有拱形大門，一樓大廳安置孫中山塑像，兩翼展覽孫的史蹟圖片。二樓東翼為接待室，西翼則展覽孫的親屬和後裔資料。中央高聳的塔樓有三層樓高，可登攬梧州風光(黃裕峰，2014)。後棟建築是無落柱的千人會堂，供集會演講和文藝演出使用，平面形態轉化自西方巴西利卡教堂拉丁十字平面，禮儀活動是沿著長軸方向進行，教堂中合唱團的位置被取消，用於宣教的祭壇則轉化成與觀眾席相對的框型講台，主教宣教的講桌則轉化成主席講桌，十字架等象徵物則轉換成黨徽。框的上方部分是「總理遺囑」全文，兩側為孫中山的叮囑：「革命尚未成功，同志仍需努力」。此會堂成為了聖化的精神領袖及其意識形態轉播的宣講堂，中國國民黨黨徽、孫中山的遺訓被聖化成為國殉難的殉道者，而講台上的講者則成為孫之思想的繼承者和佈道者，講者居高臨下與聽眾面對面，強化了演講者的權威感、話語強度、正當性。此案設計時，楊錫鏐也借鑒了英國「牧區教堂」(Parish Church)⁶設計上海鴻德堂(圖 15.16)，兩案雖然建築外觀風格不同，但平面格局、框鏡式舞台與會堂形式卻十分雷同。因其空間類同，更能理解會堂建築平面對教堂空間的轉化特性。



圖 12 梧州中山紀念堂正立面 (資料來源: Wiki: public domain)



圖 13 梧州中山紀念堂鳥瞰 (資料來源: <https://www.xuehua.us/a/5eb8553f86ec4d741fbb8799?lang=zh-hk>)

⁶ 所謂的「牧區教堂」，位處教會最基本構成單位「牧區」的核心，通常一個社區或聚落會有一個「牧區教堂」，多個「牧區」則聯合成一個「教區」。

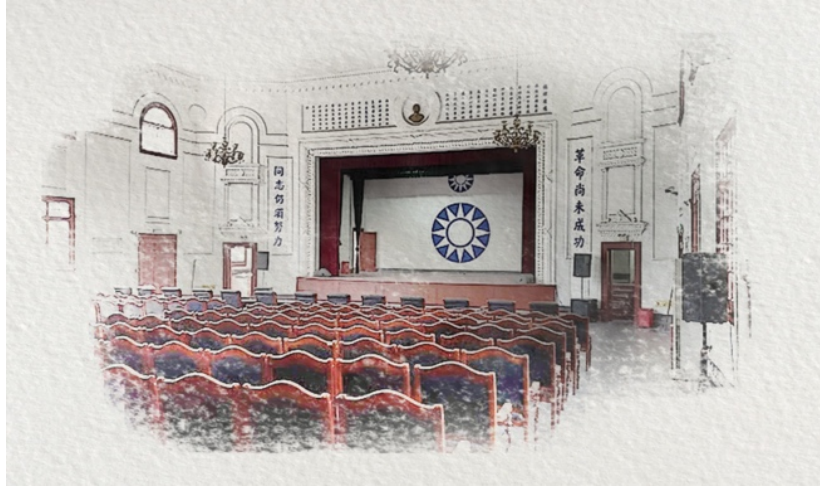


圖 14 梧州中山紀念堂會堂空間 (資料來源: Fabrice Leduc 繪)



圖 15 鴻德堂 (資料來源: https://www.sohu.com/a/287628650_658365)



圖 16 楊錫鏐繪之鴻德堂渲染圖 (資料來源: https://www.sohu.com/a/287628650_658365)

之後多年在中國各地至少建造了三百餘座的中山堂 (陳蘊茜, 2009), 雖建築外觀風格各異, 但平面規劃卻源自內政部營建司在 1940 年代提供〈內政部公私建築制式圖案〉, 甲、乙、丙三種規模各異的中山堂制式圖說成為後續建堂的基礎, 甲、乙兩種平面格局基本上大幅度的承襲了楊錫鏐設計的會堂形式 (圖 17.18)。甲種因規模較大, 建築入口門廳兩翼拉長, 在立面上呈現中高兩側低的構圖。此類型透過「中山堂」的建造不斷再生產, 在延伸教堂神聖空間形式時, 不僅宛若位處基督信仰體系「牧區」裡的「教堂」, 講台上的演講者甚似國族精

神牧道者，同時也體現了宗教的教區、牧區結構和黨國精神教育層級化制度結合的特點。據此觀之，中山陵則是整個信仰結構的制高點，成為國族精神的燈塔。

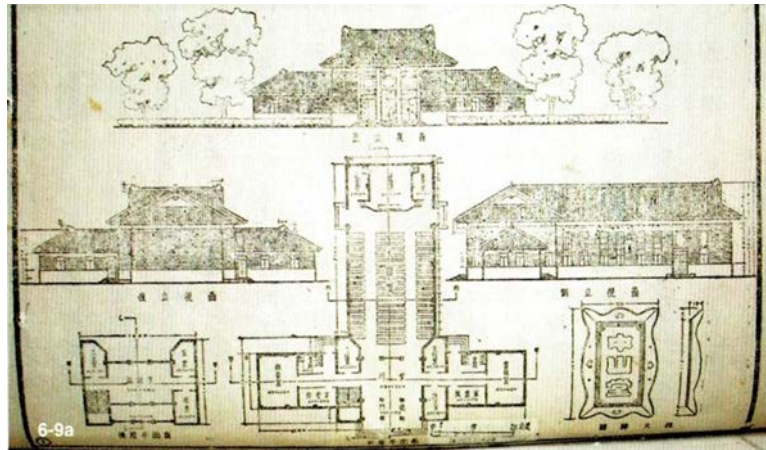


圖 17 甲種中山堂制式圖 (資料來源: 賴德霖, 2011: 109)

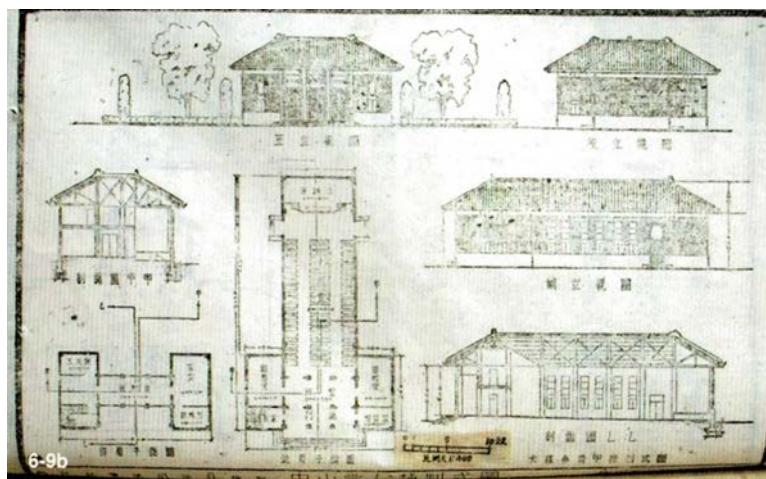


圖 18 乙種中山堂制式圖 (資料來源: 賴德霖, 2011: 109)

二戰後國民黨領導的國民政府遷台，展開新的國族認同計畫，建造「中山樓」很明顯的繼承了此類建築的形式與功能，同時反映了國民黨政權必須在此信仰結構中建構一個可跟在陸的中山紀念建築呼應的燈塔，「中山樓」代表著國族精神牧區信仰結構中最頂層的領頭者。規模最大的「中華文化堂」，是所有宣講式會堂的母體，而站在中華文化堂框鏡式講台中的國家領導人是其背後國族殉道者「孫中山」理念的代言人，具有思想統治上的正當性。從剖面圖可見坐在最後一排的參與者的高度低於講台上站立的演說者(圖 19.20)，凸顯了演講者作為國族

精神牧者至高無上的權威性。同時代從戰地到縣市鄉鎮，乃至學校校園，以孫中山崇拜為主旋律而設的「中山堂」與禮堂，⁷則宛若各個小型牧區。



圖 19 國民大會代表於中華文化堂開會（資料來源：https://chungshanhall.ntl.edu.tw/cht/index.php?code=list&flag=detail&ids=13&article_id=91）

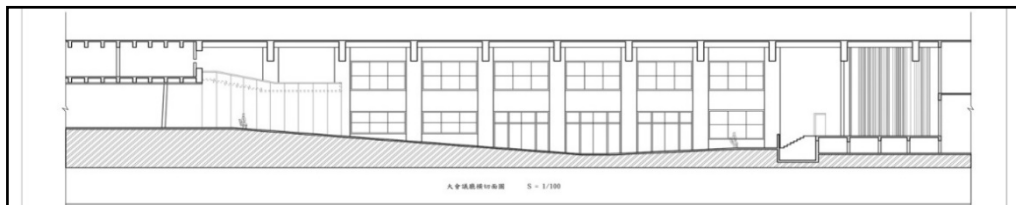


圖 20 中華文化堂東西向剖面圖（資料來源：鄭家惠繪）

然而，不容忽視的，在中山紀念建築大量被複製與再生產的關鍵時刻，國民政府到台後通令將所有「公會堂」一律改稱「中山堂」（王育才，1999: 24），並大量沿用日治時期興建的「公會堂」與「禮堂」建築，這兩種集會型建築為何能以「中山」紀念建築與會堂為名持續使用？甚至，國民大會開會地點落腳「中山樓」前是在台北「中山堂」舉辦，這凸顯了或許世界各地在邁入政治現代化過程對於集會和公共性，採取了類同的選擇。

⁷ 如：馬祖介壽堂、台北市立中山女子高級中學等普遍設立禮堂。

(二) 宣講式會堂與國家禮儀空間的匯流: 戰後中山堂建築對日治時期集會空間的沿用與再生產

論及日治時期公會堂與禮堂的發展，前者源自殖民母國日本的公會堂，後者則與近代化教育制度的空間落實息息相關。日本的公會堂建築型態可追溯到福澤諭吉（1835-1901）等人所興建的「三田演說館」（1875）與「明治講堂」（1881）（圖 21），⁸政治家在講台上進行理念宣講。公會堂的功能不僅於此，更包括了民眾集會，亦有俱樂部、娛樂場所等。此建築在台設立的動機，經常是與日本皇室紀念、行政升格、地方居民集會與保甲事務、藝文活動等相關。在 1890 年代末到 1920 年代初，主事者多半是官方代表或地方性組織。1920 年代配合地方制度改正，市、街、庄取代地方性組織的功能，在地方政府主導下，開啟「公會堂」大量興建的年代，到了 1930 年代末期更近乎是由地方政府主導。1897 到 1935 年間的「公會堂」是由多棟建築組成，隨著九一八事變與七七事變爆發，戰事逼近，「公會堂」成為皇民化教育政策的執行地點之一，政治色彩越發濃厚，1936 年超大型「公會堂」開始出現，呈現單棟、對稱、垂直發展的形式（圖 22）（王紹傑，2016:184-185）。根據現存的圖說與實物，會堂採取矩形平面，具宣講功能的講台較高且設於短向，集會場中的人與講者面對面，建築外觀雖風格各異，但許多皆呈現中央高兩側低，或者山形牆的型態，與前述鴻德堂、中山堂制式圖一般，雖具有相異的建築風格，卻都具有巴西利卡教堂 T 字型平面的禮拜大廳格局。



⁸ 「明治講堂」是由福澤諭吉和慶應義塾大學政治協會團體（現慶應義塾大學）共同建造的政治演講禮堂。（<https://zh.wikipedia.org/wiki/公會堂>）

圖 21 明治講堂 (資料來源: Wiki: public domain)



圖 22 台北公會堂透視圖 (資料來源: [http://www.8821637.url.tw/廣告看板/日治公會堂/中山堂\(日治公會堂\).htm](http://www.8821637.url.tw/廣告看板/日治公會堂/中山堂(日治公會堂).htm))

二戰後，有些「禮堂」採新建，亦有沿用既有者「禮堂」(圖 23.24.25)，在反共復國、復興中華意識形態教育高峰期中作為重要的民族精神教育的場域，並成為制度性規範之重要一環。例如，1956 年「臺灣省省立小學國民學校辦理成績考核標準禮堂部分」，「禮堂」佈置是必要的考核項目，1965 年「國民學校設備標準」更細膩的規定陳列項目與方式，如：禮堂佈置規範中一定需要具備國旗、國父遺像、總統肖像、八德牌、國歌、週會儀式等。⁹此種將國族英雄或國家象徵性領導者聖化，並以「宣講」作為思想繼承的設計，說明了在亞洲對西方的文化空間的轉譯脈絡中其實並非獨有，借鑑教堂空間與單向式宣導文化，在強烈的需要創造國族認同意識時，顯得格外重要。

⁹ 細節可參考：1956 年「臺灣省省立小學國民學校辦理成績考核標準之禮堂部分」及「1965 年國民學校設備標準」。(內文可參見呂奕璇，2016:23-24)

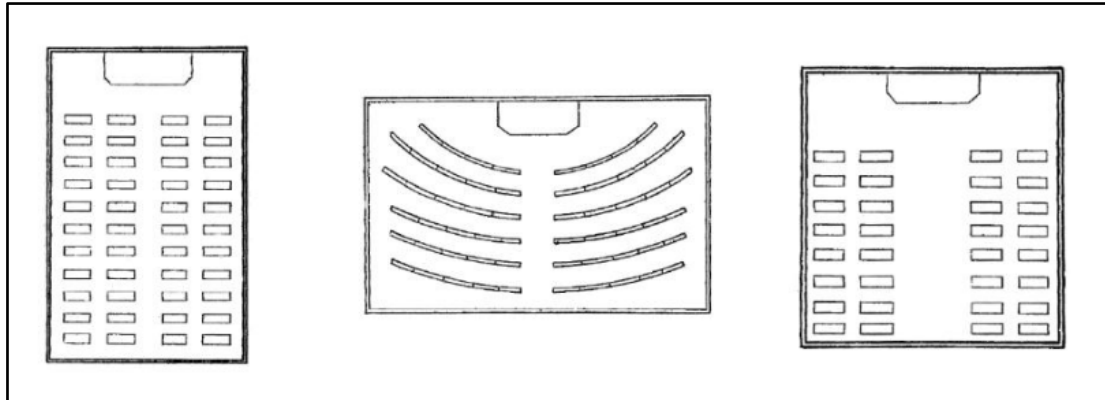


圖 23 長方形禮堂、長方形禮堂、正方形禮堂（資料來源：呂奕璇，2016: 30）



圖 24 日治時期臺北高等學校之「講堂」(1929)，「講堂」背景處是奉安室。（資料來源：<https://pr.ntnu.edu.tw/news/index.php?mode=data&id=13350>）



圖 25 1955 年 6 月 5 日師範學院改制省立師範大學，成立典禮在大禮堂內舉行。（資料來源：<https://vip.udn.com/vip/story/121160/6364136>）

此宣講式空間亦廣泛運用在共產極權國家的議會空間裡，如：古巴「全國人民政權代表大會堂」(Asamblea nacional del Poder Popular, Cuba, 1979)、北韓「最高人民會議」(Choe Co In Min Hoe Ui, North Korea, 1984)、蘇聯「國家議會」(Gossoudarstvennaya Duma, Russia, 1935/2000s Renovation) 等，還包括奧斯卡·卡尼邁耶(Oscar Niemeyer, 1907-2012)設計的巴西「眾議院」(Camara dos Deputados, Brazil, 1960) (圖 26.27.28.29)。其相似性凸顯了十九、二十世紀各政權從被動性現代化，積極走向現代化過程，政體路線的選擇投影在會堂空間型態的設置，正是其對國族公共性想像和話語的顯影。「中山樓」的「中華文化堂」其實並非獨有，而是該時代國際威權政體與政治獨裁者領政的一種普遍性表現。然而，此案

作為國族主義動員的重要個案，對於「道統」繼承、中華文化復興運動的範式，與「共和」再現之地的強調，是無法迴避“穿上合適衣裝”的課題。



圖 26 古巴「全國人民政權代表大會」會堂平面圖（資料來源：XML, 2016:113）

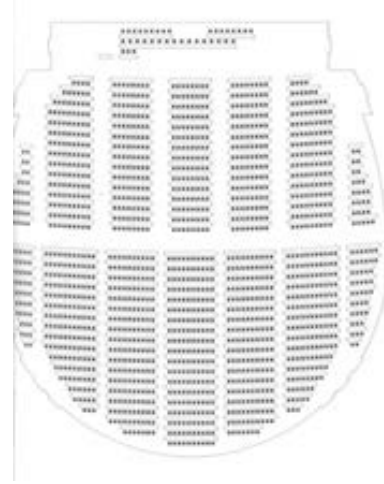


圖 27 北韓「最高人民會議」會堂平面圖（資料來源：XML, 2016:281）



圖 28 蘇聯「國家議會」會堂平面圖（資料來源：XML, 2016:309）

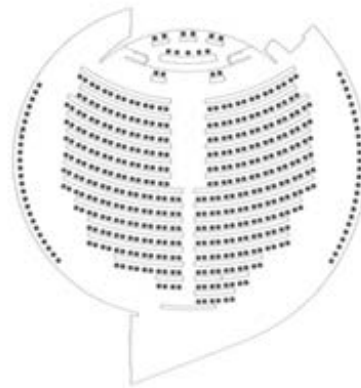


圖 29 巴西「眾議院」會堂平面圖（資料來源：XML, 2016:73）

四、聖化獨裁者的天宇之城：國族精神總牧區中的共和序幕與道統形象

「中山樓」因為必須跟中國文化大革命對立，並強調儒家的「內聖外王」，還有對島內外展現「自由中國」氣象之語境。因此，在象徵層次上再現「共和」（政體）、「道統」與孫的獻祭勢必成為黨國精神教育牧區不可迴避的重點。歷史的來看，此思路產生於近代中國擺脫帝制走向共和，對國會建築與國族形式的思索，本節將探討「中山樓」的民族形式與修澤蘭天壇祈年殿意象選擇，是如何在上述的歷史脈絡中形成，並轉進於中山紀念建築的視覺經驗，以及戰後因「中華文化復興運動」對於「道統」的強調，而把「明堂」再現視為重要設計課題，在符號上呈現了更多元交織的意義組合，最終構成了國族「新傳統」的內涵。

（一）西體中用：從清末君主立憲到民初共和象徵

設立「國會」與「行憲」的訴求，始於清末知識分子深感國家危亡，欲借鑒西方政治制度以圖強，君主立憲派與共和革命派（同盟會）雖政體立場不同，但皆體認設立國會是落實「主權在民」以議國政的關鍵，共和革命派則認為需經由去皇權才能貫徹民主（桂宏誠，2008）。孫借鑑美國《聯邦論》（*The Federalist Papers*）且參照「周召共和」典故設計國家體制。「民主共和」是將「民主」視為「國體」（*form of state*），「共和」視為「政體」（*form of government*），孫認為以縣為單位遴選出的民意代表所組成「國會」，所制訂的「憲法」是「國家之構成法，亦即人民權利之保障書」（孫中山，1989:219）。

1906年清廷宣示預備立憲，中國社會經歷了從封建到共和體制的急劇轉變，建築與政治體制都面臨轉型的壓力。清廷參考英、德代議政體，在1909年7月頒布諮政院章程，擇定北京城內古觀象台西北的貢院舊址，由德國建築師羅克格綜（Curt Romthkegel, 1876-1945）設計資政院（圖30），隨著清朝覆滅，進行中的工程夭折。除了此案，1910年9月清政府曾借用京師法律學堂作為議場（圖31），也是1912年4月臨時參議院的地點，是具體落實君主立憲制議會空間的代表，在設計上參考了由吉景茂則與Adolph Stegmüller設計的日本帝國議會廳事堂（賴德霖，2011:180-182）。與此同時，北京也通令各省有條件者可以新設資議局，在形式上可「宣仿各國議院建築，取用圓式，以全廳中人能彼此互見共聞為主，所有議席、演說台、速記席暨列于上層之旁聽席等，皆需預備」（賴德霖，

2011: 180-182), 具體形式就是孫支廈設計的南京江蘇省諮議局(1909)(圖 32)、日本建築師福井房一設計的湖北省諮議局(張复合, 1999: 47)。1913 年北洋政府建造的國會仍由德國建築師羅克格設計, 議場席位仍按照希臘劇場模式, 以議長席為圓心呈現扇形佈置(圖 33.34)。基本上, 從清末到民初, 議會建築的形式是以西學為體。



圖 30 資政院大廈透視 (資料來源: 羅克格綜, 1913)

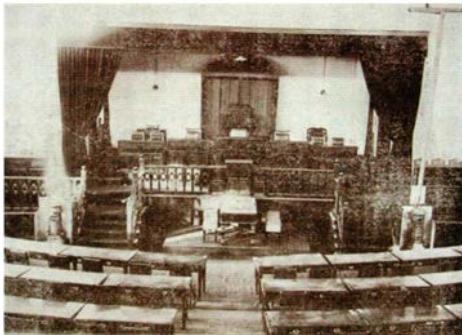


圖 31 資政院議場 (資料來源: 賴德霖, 2011:181)



圖 32 江蘇省諮議局 (資料來源: 賴德霖, 2011:182)

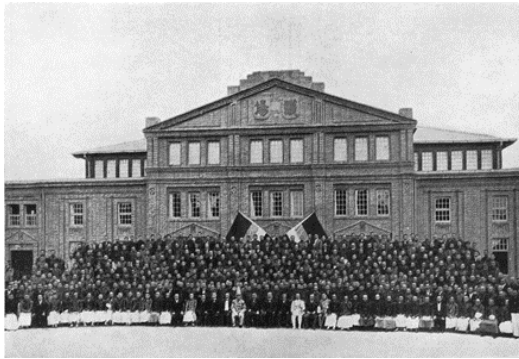


圖 33 中華民國國會 (資料來源:
Wikipedia: public domain)

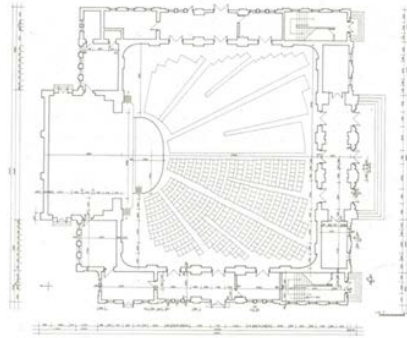


圖 34 國會議場平面圖 (資料來源: 賴德
霖、伍江、徐蘇斌 (主編), 2016:34)

然而，不可忽視的是國族形式卻也在政治人物的討論中悄然浮現，1912 年在《中國公論西報》出現的〈繪圖師〉(精於建設者)(THE ARCHITECTS)漫畫(圖 35)可謂重要的訊息，圖中的重要政治人物有袁世凱、孫中山、梁啟超、康有為、黎元洪、唐紹儀、伍廷芳等人，他們共同討論戰事結束後需實施建設才能讓中國成為自由之國的想法。背景中的建築群由寫著「THE NEW CHINA」的城牆所環繞，置中的核心建築有碩大的拱頂，形似「美國國會議事堂為核心的圓頂建築，外圍則附上中國城牆樣式的門樓。整體來看，是以西方建築宣拜塔(minaret)樣式的高塔，門樓是中國城牆樣式的門樓。整體來看，是以西方建築樣式為主體，外裝中國建築意象的建築造型」(黃蘭翔，1998:20)。圖面出現的政治人物看似跟〈繪圖師〉(精於建設者)這個對象無直接關聯，然其附圖文字卻格外重要，中文內容為：「今年正月，議和集會之南北代表，與北京來往之電，均以建設一事為大問題，新中國即如戰灰告成，必要從堅建設，方能成一自由之國也」(原文無標點符號，此處為作者所加)。

相對來說，英文透露出此圖更多的意涵：「The beginning of the year saw the Peace Conference sitting, and the leaders on both sides conferring personally and by telegraph on matters connected with the great reconstruction. They had for their ideal a New China, rising out of the ashes of revolutionary war, a new Celestial City, built on the permanent foundations of right and freedom.」(文字底下標線為本文作者所加)(中國公論西報，1912)。最末句強調了權利與自由的永久根基是「新天宇之城」

(A new Celestial City)，表達了座落在華盛頓首都特區 (Washington DC) 小丘陵上的美國國會「議事堂」之穹隆頂及希臘十字平面象徵了天宇及與共和政體的神聖性，可謂是《天路歷程》中基督徒的旅程目標——天上的耶路撒冷，使得共和充滿了救贖的聖化色彩，進一步放諸該區域大型拉丁十字的佈局來看，華盛頓首都特區即是國族的教堂，共和建築群們同聲高唱彌賽亞，而位處最高點的國會及「議事堂」更象徵公共與天的對話。總體而言，議會建築形式的討論，似乎開始偏向中國意象的「新天宇之城」的塑造。

隔年，1913 年 8 月 2 日「中華民國」第一屆「國會」代表，於天壇祈年殿起草第一部《中華民國憲法草案》(簡稱「天壇憲草」)，¹⁰將清時天壇祈年殿作為天子敬天、祈求豐年的神聖場所之場域意義¹¹逐漸轉軌。雖制憲在極為混亂且袁世凱謀殺議會倡議者宋教仁並解散國會而告終，除袁在該年冬至到天壇祭天以外，天壇已不再進行任何祭祀活動，並於 1918 年闢成公園為民眾開放，1923 年為紀念憲法頒布而發行的郵票即表徵了天壇在傳統社會中的符旨，已轉向共和與公眾 (圖 36)。1928 年北伐結束中國統一，10 月 3 日頒布《訓政綱領》，進入「訓政」時期，並持續制憲，期間幾經折衝擺盪於總統制或內閣制、五權憲法框架，以及「國民大會」的職權等議題。最終，在充滿爭議的局面裡，1946 年制憲國民大會於南京「國民大會堂」召開並通過「中華民國憲法」(圖 37.38)，一年後行憲，採內閣制。然而，此時的南京國民大會堂之配置已不同於早前的希臘劇場模式，而是延續了黨國體制實施架構中的宣講式會堂空間形態。

¹⁰ 1913 年 8 月 8 日〈民國要聞〉《盛京時報》，2214 號。

¹¹ 根據王貴祥的研究，清代祈年殿的功能和規制，可上溯到明代嘉靖九年 (1530)，將明太祖在洪武十年在大祀殿確立的「合祀之典」以合祭天地之神，改成「分祀之禮」。並在新建的圓丘壇與方澤壇執行，另親自設計與歷史上明堂大享禮相配稱的三重屋檐大享殿，且在嘉靖二十四年 (1545) 在拆除大祀殿的舊址上建造。此紹繼上古明堂意義的建築一直沿用到清代乾隆十六年 (1751)，可謂中國歷史上持續爭訟三千年之久古代最高等級祭祀建築-明堂一個尚存的實例。該年根據《清史稿》「乾隆十六年，和親王等以大享為秋季報祀，義殊祈穀，請更錫名。群臣亦言非明堂本制，襲稱大享，名實未協。得旨，改曰『祈年』」。(《清史稿。卷八十三，志五十八。禮二 (吉禮二)》，自此將大享殿改名祈年殿，並明確了之後的功能，即延續自周以來在明堂中祭祀農業神后稷的傳統，把原來在明堂大享殿中原有跟昊天上帝祈穀的功能純粹化，使祈年殿成為專門用於向上天祈求豐年的神聖場所。此建築一直屹立到清末光緒十五年 (1889)，在大火焚毀後，則依其原樣建造 (王貴祥，2009:77-85)。



圖 35 〈繪圖師〉(精於建設者)(THE ARCHITECTS) 漫畫(資料來源: 圖片來源: <https://hongyeshan.com/post/19128.html>)



圖 36 憲法紀念郵票(資料來源: 資料來源: 賴德霖, 2011:139)



圖 37 南京國民大會堂外觀(資料來源: Wiki: public domain)

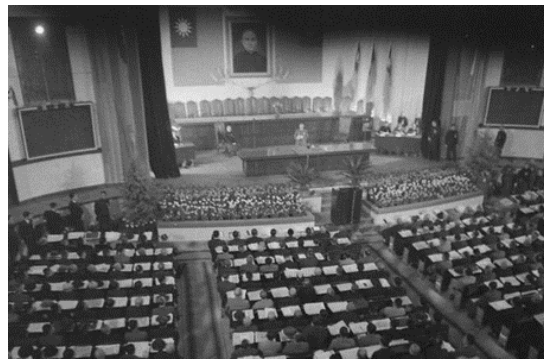


圖 38 1946 年制憲國民大會會場(資料來源: Wiki: public domain)

(二) 聖化的共和

雖國會建築在 1913 年中斷發展，然而天壇祈年殿的象徵轉卻化開始出現在 1925 年中國官方舉辦「中山陵」徵圖方案。獲榮譽獎第二名趙深作品(圖 39)，范文照、楊錫宗分獲二、三名(圖 40.41)。這三個作品多少都表達出將祈年殿與美國會建築的「共和」象徵融合的形式旨趣，呈現以西方國會建築樣式為主體，

外裝中國重檐攢尖頂建築樣式。再現了孫中山及其追隨者在政體上堅持「共和革命」，但形式卻借鑑封建皇朝歷史上著名的禮制建築並予以轉化。這些作品顯示了近代中國自清末以降「共和革命派」，雖在革命上採取激進路線，卻在文化上採取文化保守主義，認為儒家「內聖外王」道統的重要性，賦予執政者道德賢能的期待，以及「普遍皇權」的色彩（桂宏誠，2008）。

在強調國族偉人向上天獻祭時，透過不曾出現在中國歷史經驗中的棺槨公開陳列與「共和」象徵，創造了一種邁向西方，成為現代國家的企圖。而引援天壇祈年殿，卻又表達了承襲道統的國族偉人可比擬為封建皇朝君權天授的特性，及把單一道德個體視為與天溝通的媒介並藉以神聖化。這種將儒家「天下為公」大同論述中「三世之說」的政治烏托邦，及其聖人道統投射於單一個體，導致美國會議事堂在象徵層次上的「公共」意涵，在置放孫中山銅像時，即被置換成個人化的國族精神牧道者。則天壇在民國初年所試圖透過開放來營造私產公共化的企圖，又被轉換了一次。產生了一種極為特殊的狀態，即：屹立在北京的古老皇朝的實體留存，已成過去式的凍結般存在。而以其為借鑑對象的設計，則以新的論述形構服務於新中國的認同計畫，將天壇的象徵意義朝政權精神領袖承接天命的道路轉化。

後續展開的南京首都計畫，在強化以黨領整的「訓政」體制，結合尊孔讀經的文化趨向中，「中央黨部，國民政府公署，五院院署在設計上是非常類似的，均是以中央大集會空間，入口門廳及兩翼之辦公室上覆以各式各樣的古典屋頂而成。...在這些建築中，很明顯地設計者是以一種折衷之步趨，在迎合當局之意識型態，將中國古典建築形式與西方建築之空間及造型構成混生而成，像中央黨部就具有明顯的美國國會之影子。更與前述 1912 年刊於《中國公論西報》中之『建築師』漫畫中之圖案十分相似。」（傅朝卿，1993:127）（圖 42.43）。這些設計顯示了美國國會建築樣式，在新中國共和政體象徵中扮演要角，而「新天宇之城」之救贖聖化色彩，卻在與祈年殿象徵整合時，同步轉軌了前段所分析的寓意，並進行意識形態再生產。

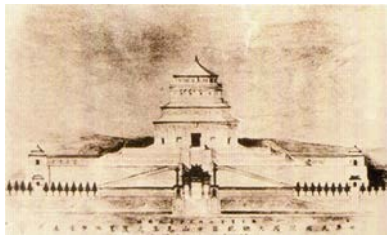


圖 39 中山陵設計競賽應徵圖樣
(趙深) (資料來源: 賴德霖,
2011:138)

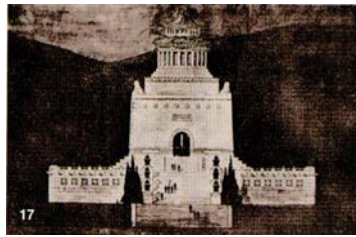


圖 40 中山陵設計競賽應徵圖樣
(范文照) (資料來源: 賴德
霖, 2011: 140)



圖 41 中山陵設計競賽應徵圖樣
(楊錫宗) (資料來源: 賴德
霖, 2011:140)



圖 42 中央黨部設計圖樣 (建築師不詳) (資
料來源: 賴德霖, 2011:141)



圖 43 國民政府大樓設計圖樣 (建築師不詳) (資
料來源: 賴德霖, 2011:142)

因中日戰爭,南京首都計畫只實現了極小部分即中斷,前述的「新天宇之城」及其建設計畫多數僅停留於紙面,隨著國民政府到台也只小部分落實,規模最大的單體建築「中山樓」則可見此範型之具體落實。特別的是,以蔣中正為首的國民黨領導階層,有感之所以退敗至台,精神教育動員的失敗可謂影響主因之一,因此戰後初期先行推動「戰鬥文藝」,待政權穩定後則推動「中華文化復興運動」,且強化「道統」說的推行力道(蕭阿勤,2012:279)。聖王之治的象徵場域-「明堂」建築的考據和推論,遂成為與層峰關係密切的建築人關心的議題。而作為該運動樣本的「中山樓」,似乎也無法迴避「明堂」表徵作為聖人坐朝容器的需求,然而從上述的分析脈絡僅可見「中山樓」以天壇祈年殿為象徵且與美議會建築的共和色彩連結的脈絡性,反而是其他文教建築個案以「明堂」建築形制作為設計發想的藍本,實未能與此案被賦予的國族精神總牧區的歷史任務相合。那麼,或許應重返戰後初期的「明堂」建築論述的發展脈絡中重新找尋戰後共和、明堂、天壇祈年殿在「道統」說中的語意建構,以及,清末以降文化保守主義論述在逐

漸被國民黨右翼政權吸收轉化後，在黨國機制結合「中華文化復興運動」散放之狀態。

(三) 普遍王權、道統與共和意象的重合：「明堂」與天壇祈年殿表徵意涵的再建構

1950 到 1960 年代間，「明堂」建築樣式的思路與再現共有三種版本，皆與張其昀、盧毓駿、黃寶瑜、修澤蘭等人息息相關。前三者都參與了「中山樓」興建事務，這些人顯然都對權力的空間再現與形式選擇具有一定強度的話語權和敏感度，才能設計國家層級的建築。盧毓駿以「明堂」考據作為中國文化學院大成館（1961）之平面發展基礎，並以九宮格整合重農主義垂直聚落思維中的井田制、周代的五室明堂、合院（家庭作為國家最小單元），將道統與社會有機論視野下的倫理空間化（蔣雅君，2023:107-141），盧氏亦以此為原型陸續設計大義館（1961）、大仁館（1965）、大典館（1973）（圖 44.45）。

黃寶瑜同時期也設計了國立故宮博物院建築，他以聶崇義三禮圖為藍本，整合遶型屋頂與器字形平面（圖 46）¹²，將孫中山銅像安放在象徵太室的建築中心挑空處，用於國族偉人朝拜，此處的國寶成為了「華夏文化」論述的具體佐證（蔣雅君，2015;2022）。基本上，盧、黃兩人的「明堂」形式極為相似，且認為是遠古中國「民主建築」的代表（盧毓駿，1971:109）。

特別的是，修澤蘭亦曾根據王國維的〈明堂廟寢通考〉為基礎，繪出集中式平面且中央太室採攢尖頂的周代明堂復原圖（圖 47.48），並與「中山樓」前棟建築借鑑祈年殿之形式旨趣呈現同工之妙。此圖收錄在張其昀於 1961 年主編之《中華五千年史》叢書的第二冊《西周史》第十三章之「明堂之制」單元，張其昀說到：

西周建國，中央政府之權力遠勝于前，而象徵國家主權的建築物，稱為明堂，明堂之意，即為修明政教的中心，亦為天子朝諸侯之會堂。…明堂是什麼呢？它是四棟之制，便是把四個建築單位聯合起來，成為十字的形式。堂朝外，室朝內，東西南北，互相對稱，正中留出空地，是為廣庭，其面積亦與其他

¹² 黃寶瑜（1968）認為：「按聶崇義三禮圖稱：『明堂為同大之五室形，象五行。』據蔡邕月會章句：『夏后氏世室，殷人重屋，周之明堂，饗功、養老、教學、選士，皆在其中』，是我國古代第一重要之公共建築物」（頁 71-72）。

四個單位相等，這正中的一方地，上蓋圓形的屋頂，謂之明堂。(這是天壇的鼻祖。)此圓頂乃高出四棟之上，故亦稱「重屋」，明堂合四棟而為一，故又有「合宮」之稱。(張其昀，1961:140)(文字底下標線為本文作者所加)

除了文字，張也在書中附上天壇「蒼穹殿」之照片(今普遍稱為皇穹殿)，並以「圓形的屋頂(北平天壇蒼穹殿，淵源於周代明堂的圓頂)」(頁138)為配圖文字(圖49)，「祈年殿」的影像在書中則以「敬天愛人的象徵」為配圖文字(圖50)。

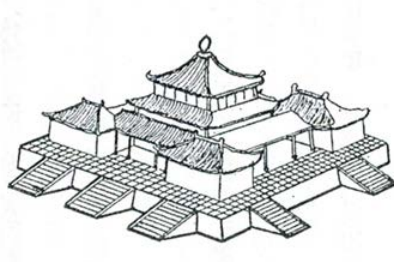


圖 44 盧毓駿繪製之「明堂」復原圖
(資料來源: 傅朝卿, 1993:234)



圖 45 「大成館」透視圖(李乾朗繪)
(資料來源: 盧毓駿, 1988:126)

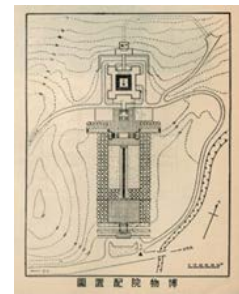


圖 46 國立故宮博物院一期配置圖
(資料來源: 黃寶瑜, 1966: 41)

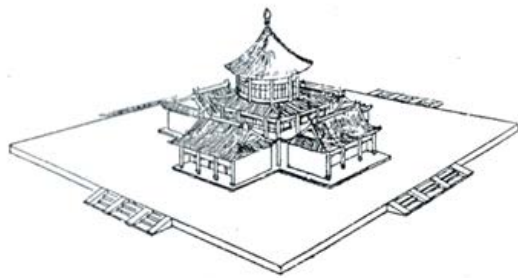


圖 47 修澤蘭繪製之周代明堂想像圖
(資料來源: 張其昀, 1961: 141)

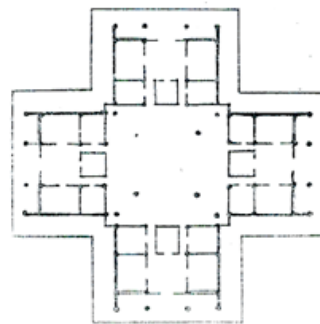


圖 48 修澤蘭繪製之周代明堂平面圖
(資料來源: 張其昀, 1961: 141)



圖 49 《中華五千年史》中的蒼穹殿影像及配圖文字（資料來源：張其昀，1961: 138）



圖 50 《中華五千年史》中的祈年殿影像及「敬天愛人的象徵」配圖文字（資料來源：張其昀，1961: 59）

修澤蘭繪製的周代明堂想像圖，太室上覆攢尖頂，實頗似「蒼穹殿」。書中的論證呈拼湊、邏輯混雜之狀，甚至將盧毓駿的明堂論證與修澤蘭繪製的圖面並陳，且說道「最近盧毓駿對王氏¹³之說有所修正，王氏乃以集中型建築思想為中心，盧世之說則為散開型，略為五室實即五座房屋，且均為長方型平面，中央一座則較大。茲並附盧氏所想像之古代明堂設計圖，以供進一步研究之參考」（頁 141），兩案並陳的方式頗令人費思。然而，經仔細比對，書中賦予了攢尖頂覆蓋的圓形建築多方面的意義和佐證，涵蓋範疇至少包括：圓形（天的象徵之形）、明堂、聖人、天子、敬天愛民、天壇等。

顯然，這種「傳統再造」之舉，強化中國最後一個具有實體留存的明堂，即清代祈年殿，能夠在意象更清晰地指出政權領導人乃天命和道統繼承者，且唯其能夠配天並掌握帝國命運，從而為潛藏於政體結構中不被監督的普遍王權概念找到隱遁之所，則作為共和「天宇之城」入口的「天下為公」牌坊，實為進入「聖化的」皇城。如此，亦能理解何以大成館、國立故宮博物院等建築為何不使用圓形，且國寶與偉人都以過去完成式作為紀念性表述基礎。「中山樓」一樓圓廳與孫中山像代表「祭」的空間，是過去式。二樓圓廳強化蔣對孫的「道統」繼承，

¹³ 盧毓駿文中的「王氏」，指的是王國維。盧毓駿著的《明堂新考》，主張明堂五室應該採取開散性佈局，而非如王國維提出的集中型佈局。

是國族精神最高層級的牧道者。前棟結合元首私人空間、各國政要聚會、五院院長（治權代表）會議，及後棟「國會」場域（政權代表），說明國家領導者同時掌有道統、治統、政統的正當性。最終，位處「心性革命聖山」陽明山中的「中山樓」，是國族精神總教區，亦是聖化獨裁者的「天宇之城」。

五、結語

本文根據傳統建構論，討論 1959 年到 1975 年間之「中山樓」表徵意涵，歷史地探討國民黨政權如何延續 1920 年代中期以降「擬列寧政黨」(Semi-Leninism) 的黨國體制路線，同時進行對孫中山象徵資產、儀典與紀念性建築的塑造，使之成為國族認同文化意識形態的內核。「中華文化堂」的原型，源自孫逝後，國民黨員結合其宣講革命的場景，運用牧區制度及轉化自教堂神聖空間的會堂建築，進行黨國認同教育。梧州中山紀念堂的 T 字型平面格局、矩形平面會堂、框鏡式舞台，輔以孫中山遺像和遺囑作為焦點，成為聖化的精神領袖及意識形態轉播的空間樣本，不僅透過 1940 年代甲、乙種中山堂制式圖大量推行，且在國民政府遷台後落實在「中華文化堂」、各地新建或沿用日治時代公會堂與禮堂之中，呈現了一種深具結構與層級性的黨國意識形態教育發散場域。而「中華文化堂」的功能、規模，以及「中山樓」期許能夠發揮如國族燈塔的角色，其位處被視為國族精神教育總教區的陽明山，強化了蔣中正紹繼孫中山及黨國精神總牧道者之角。另，本研究亦觸及會堂式宣講空間廣泛運用在共產極權國家的議會空間裡，則「中山樓」的「中華文化堂」，可與十九、二十世紀國際政體路線思維的一種普遍性的威權公共性與獨裁統治的共享形態對話比較。

論及「中山樓」的「道統」論述與「共和」意象，本研究追溯近代中國國會建築發展、孫的獻祭與共和表徵，還有天壇祈年殿意象的再造和轉軌歷程。修澤蘭及張其昀的「明堂」論述，和現今唯一真實留存的清代祈年殿緊緊，除了延伸中國在 1925 年以降透過中山陵競圖和南京首都計畫中央政治區建築，將天壇意象結合共和，來強化政權領導人君權天授的想法。在戰後更因制度設計，除讓國家領導者掌握道統、治統、政統的正當性，而國民黨改造委員會決議重回「訓政」，以「革命民權」獨佔公民權，及《動員戡亂時期臨時條款》保障不斷連任的領導人及中國各省代表的統權和民權象徵（林孝庭，2017: 263），更維護著同一批利益特權團體的權力再生產，於是「中山樓」的西方現代大會堂共和想像只是表層，

濃厚的王權精神，反倒使此地成為聖化獨裁者的「天宇之城」。其崛起與轉軌，餘音繚繞於公眾集體記憶中。

謝誌

本文歷經長時間的寫作，觸角紛雜，十分感謝匿名審查委員們提出的精闢修改意見，讓此研究能產生結構化與體系化的脈絡梳理成果。亦感謝臺灣大學建築與城鄉學報編輯委員會不辭辛勞的叮囑與協助，讓本文得以順利出版。

參考文獻

- 士林鎮志編纂委員會（1968）《士林鎮志》。台北：士林鎮公所。
- 王育才（1999）《西元 1970 年代前臺灣公共集會型建築之調查研究》。台北：國立臺灣科技大學工程技術研究所建築設計學程碩士論文。
- 王紹傑（2016）《台灣日治時期公會堂建築研究》。台北：國立台北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文。
- 王惠君（2018）《解開中山樓建築之謎》。台北：國立臺灣圖書館。
- 王貴祥（2009）《北京天壇》。北京：清華大學。
- 吳叡人（1999）〈認同的重量：想像的共同體導讀〉。Benedict Anderson（著）《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》（頁 v-xxv）。台北：時報。
- 吳瓊芬（1989）《陽明山地景變遷之研究》。台北：國立台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。
- 呂奕璇（2016）《小學禮堂空間變遷研究》。台南：國立成功大學建築系碩士論文。
- 林孝庭（2017）《意外的國度：蔣介石、美國、與近代台灣的形塑》。台北：遠足。
- 林會承、張勝彥、王惠君（2002）《直轄市定古蹟草山御賓館實測記錄》。台北：台北市政府文化局。

- 修澤蘭 (2011)〈建築師的話〉。台北：陽明山中山樓管理所。2019/2/28 取自：<http://www.ntl.edu.tw/fp.asp?fpag=cp&xItem=9032&CtNode=1268&mp=13>
- 修澤蘭 (2018)〈中山樓設計〉。《解開中山樓建築之謎》。台北：國立臺灣圖書館。
- 孫中山 (1989)〈訓政之解釋〉。《國父全集 (第三冊)》(頁 219)。台北：近代中國。
- 桂宏誠 (2008)《中華民國立憲理論與 1947 年的憲政選擇》。台北：秀威。
- 高純淑 (2014)〈蔣介石的草山歲月：從日記中觀察〉。呂芳上 (主編)《蔣介石的日常生活》(頁 135-162)。台北：天地圖書。
- 國父百年誕辰紀念實錄編輯小組 (1966)《國父百年誕辰紀念實錄》。台北：中華民國各界紀念國父百年誕辰籌備委員會。
- 張其昀 (1961)《中華五千年史第二冊西周史》。台北：中國文化大學出版部。
- 張复合 (1999)〈中國第一代大會堂建築-清末資政院大廈和民國國會議場〉。《建築學報》，5，45-48。
- 陳蘊茜 (2009)《崇拜與記憶：孫中山符號建構與傳播》。南京：南京大學。
- 傅朝卿 (1993)《中國古典式樣新建築》。台北：南天書店。
- 傅朝卿 (2019)《圖說台灣建築文化：從十七世紀到二十一世紀的建築變遷》。台南：台灣建築史學會。
- 陽明山管理局 (1950)《陽明山管理局一年》。台北：陽明山管理局。
- 黃裕峰 (2014)〈梧州中山紀念堂簡介〉。《歷史館刊》，18。2023/10/24 取自 http://www.yatsen.gov.tw/information_150_93872.html
- 黃寶瑜 (1966)〈國立故宮博物院〉。《建築雙月刊》，8，41。
- 黃寶瑜 (1968)〈中山博物院之建築〉。《故宮季刊》，1 (1)，71-72。

- 黃蘭翔 (2018)《台灣建築史之研究：他者與台灣》(頁 37-38)。台北：空間母語文化藝術基金會。
- 楊天石 (2017)〈孫中山的「知難行易」學說與蔣介石在台灣的「革命實踐運動」〉。《中國文化》，46 (2)，214-220。
- 廖硃岑 (2003)《台灣日治時期中學校講堂初探-以校園空間計劃及儀式活動為主的論述》。台南：國立成功大學建築系碩士論文。
- 蔣中正 (1966.11.12)〈中山樓文化堂落成紀念文〉。台北：財團法人中正文教基金會。2023/10/10 取自：http://www.ccf.org.tw/cccf001/index.php?option=com_content&view=article&id=3175:2014-06-12-06-36-05&catid=294&Itemid=256
- 蔣雅君 (2017)〈修澤蘭與文化復興〉。《台灣建築學會會刊雜誌》，86，8-14。
- 蔣雅君 (2022)《台灣戰後現代中國建築表徵之研究：一個現代性與國族傳統的形塑》(頁 107-141)。台北：社團法人台灣現代建築學會。
- 盧毓駿 (1971)〈明堂之由來及其在建築與文化之重要性〉。《中國建築史與營造法》(頁 109)。台北：中國文化學院建築及都市計畫學會。
- 盧毓駿 (1988)《盧毓駿教授文集》。台北：中國文化大學建築及都市設計學系系友會。
- 蕭阿勤 (2012)《重構台灣：當代民族主義的文化政治》。台北：聯經。
- 賴德霖 (2011)《中國建築革命》。台北：博雅。
- 賴德霖、伍江、徐蘇斌 (主編) (2016)《中國近代建築史第二冊》。北京：中國建築工業出版社。
- 曙風 (1925/3/31)〈國人應建以建祠堂廟宇之熱誠來建國父會堂〉。《廣州民國日報》。
- 謝政道 (2007)《中華民國修憲史》。新北：揚智文化。
- 羅克格綜 (1913)《遠東評論》，10 (4)，無頁碼。

Castells, M. (2002) 〈都市象徵〉。夏鑄九、王志弘 (編譯)《空間的文化形式與社會理論讀本》(頁 539-547)。台北：明文。

Ernest, G. (1983) . *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Giddens, A. (1990) . *The consequences of modernity*. Stanford, CA.: Stanford University Press.

Gottdiener, M. & Lagopoulos, A. P. (2002) 〈城市與符號 (導言)〉。夏鑄九、王志弘 (編譯)《空間的文化形式與社會理論讀本》(頁 505-526)。台北：明文。

Hobsbawm, E. (1989) . Introduction: Inventing Traditions. In Hobsbawm, E. and Ranger, T (Ed.), *The Invention of Tradition* (pp.1-14), Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Sokolsky, G. (1929) . In Memory of Sun Yat-sen. *The Far Eastern Review*, 6, 241-244.

XML (2016) . *Parliament*. Amsterdam: XML.

Sanctified Celestial Dictatorship City in National Spiritual Pastoral Area: The Shaping of Spatial Representation of "Zhongshan Hall", 1964-1975

Ya-Chun, Chiang *

Abstract

This paper explores the ideological content behind the symbol of the "Zhongshan Hall" based on traditional constructivism. It examines how the Kuomintang (KMT) regime, from 1959 to 1975, continued the "quasi-Leninist party" system established since the mid-1920s by spatially representing Sun Yat-sen's symbolic assets. Ritual spaces were transformed into church-like buildings, incorporating the concept of a religious parish and hierarchical structure. This projection extended from the Sun Yat-Sen Mausoleum, the highest beacon of national spirit, to Zhongshan Halls across China, including the "Zhongshan Hall" and the "Chinese Culture Hall," as well as other newly built or repurposed Zhongshan Halls from the Japanese colonial period. The research also traces the symbolic meaning of the "Zhongshan Hall" as it relates to the Temple of Heaven, originating from the late Qing constitutional era, gradually merging with the American Capitol's republican symbolism and Sun Yat-Sen's sacrificial legacy. This presents a unique perspective combining radical revolution with universal kingship. After the KMT moved to Taiwan, the concept of the Ming Tang was reinforced by the Chinese Cultural Renaissance Movement, endowing the regime's leaders with dual roles as national spiritual shepherds and kingship figures, thus implementing authoritarian rule. Therefore, while the "Zhongshan Hall" was perceived as the "Celestial City of the Sanctified Dictator," the American republican imagery remained superficial.

Keyword: Zhongshan Hall, Chinese Cultural Hall, Chiang Kai-shek, Xiu Zelan, lecture hall, moral tradition, Ming Tang, Temple of Heaven, republic.

* Associate Professor, Department of Architecture, Chung Yuan Christian University.

Email: chiangyachun@gmail.com