

得体合宜：杨廷宝先生的建筑哲思

祁涛

3月20日，历时四个月的“杨廷宝：一位建筑师和他的世纪”展在江苏省美术馆陈列馆落幕。杨廷宝先生接受过严格的西方古典建筑教育，亦熟谙中国古典建筑做法，曾致力于中国古建筑的保护与修缮。作为一位职业建筑师，他在南京设计主持的多处建筑，皆成为近代优秀建筑的典范。他还参与了人民大会堂、人民英雄纪念碑、北京火车站、毛主席纪念堂等新中国具有重要地标意义的建筑的设计。他是我近现代建筑学科和建筑教育的一位重要开创者，为探索民族风格的现代主义建筑做出毕生努力。



杨廷宝，字仁辉，1901年生于河南南阳。1915年入北京清华学校，1921年入美国宾夕法尼亚大学建筑系，获硕士学位并进入导师保罗·克瑞的事务所实习。1927年春回国加入天津基泰工程局。1940年任国立中央大学建筑工程系教授。新中国成立后，历任南京工学院建筑系主任、南京工学院副院长等职。1955年当选中国科学院学部委员，1957、1961年连续两届当选国际建筑师协会副主席。



▲ 1946年起，杨廷宝在南京工作生活三十多年。他一生设计并建成的建筑作品近三分之二在南京。中山陵园音乐台、紫金山天文台、原中央医院、原中央体育场、南京雨花台红领中广场等建筑成为南京的城市地标和南京市民的集体记忆。图为杨廷宝主持设计的南京中山陵园音乐台建筑模型。

好的集体记忆。从效果上看，杨廷宝在平衡中国传统与西方形制的关系时，将传统样式再形式化于现代建筑的结构之中，建筑的筋骨是西方的，气韵仍是古典的。

比如大华大戏院，外观是很典型的现代主义风格，而一旦进入戏院，又立刻被厚重的中式传统构图所包围。从功能上讲，它同时重叠了传统戏院与现代剧场，这展现了杨廷宝高超的设计手法，他以两种建筑在时空中共存的方式来完成从传统到现代的过渡，化干戈为玉帛，极为自然流畅。又比如中山陵园音乐台，从整体外观上看是借鉴了古希腊的露天剧场。杨廷宝考虑到它坐落于中山陵畔、紫金山中，一旦处理不好，视觉与风格上的冲突会非常尖锐，因而在细部设计上又选取了屏风的照壁、须弥座的舞台、紫藤的廊架，极温柔地化解了对立。露天剧场被抽离为单纯的形式，进而被接纳到山林中来，入乡随俗，情同手足。时至今日，人们依然能感受到音乐台怡人的亲切感。中西文化的交流与碰撞，不再是一个知识分子思考的理论问题，而是在人民生活中加以安顿的现实问题。中山陵园音乐台的成功，反映出杨廷宝先生在理解这一问题上的大智慧。

“不自知其然而然者”

南京的优秀近代建筑基本出自中国建筑师之手。从用途方面说，以杨廷宝为代表的中国建筑师设计了很多公共建筑，如体育场、教学楼、学生宿舍、医院、档案馆等等，很多建筑至今延续着设计之初的用途。在租界开业的外国建筑师则更多地设计私人洋房、高级公寓和银行饭店，照搬当时流行的西洋建筑风格，不大考虑建筑的地性。

普通人总会觉得，南京的近代建筑有点“土气”，而20世纪上半叶流行的装饰主义（Art Deco）风建筑比较“洋气”。其实杨廷宝供职的基泰工程局，也做过Art Deco建筑，只不过杨廷宝不以追求时髦为志业，他认为装饰主义不过是一种可选择的风格。以杨廷宝为代表的一批留美中国建筑师，选择了另一条艰苦的探索道路，他们把西方建筑的流变大势安放在民族建筑现代转型的命题里，讲究一种质朴的实效与民族美感的保留。晚年的杨廷宝曾感慨：“我们就不能利用固有的传统文化充实自己的建筑哲学吗？撇开一切历史的文化遗产，一味地去‘创新’，时不我赞成的。”

有学者用“得体合宜”四个字去形容杨廷宝的建筑作品，这真是很贴切的提法。更进一步说，这种“得体合宜”体现了杨廷宝“不自知其然而然者”的水准与境界。从他不拘一格的设计中，我们感受不到杨廷宝强烈的个人风格，他仿佛只是将时代风气与因地制宜这两个方面不动声色地结合起来。其实，但凡有些聪明才智的建筑师，都会不自觉地用现代主义风格里滑向标新立异的一面，尝试用自己的风格烙印去定义现代主义。然而，这样做的人哪一位又不最终成了现代主义的一个注脚呢？杨廷宝在宾大读书的时候，就已经显露出过人的才华，若干年后，路易斯·康回忆起杨廷宝，依然念念不忘他的聪明才智。这样一位天才横溢的建筑家，没有将自己的才华用于凸显孤零零的自我，而是成就两种建筑语言之间的和谐对话，最终展现为其建筑设计一以贯之的优雅感，和耐得住时间消磨的沉稳实用。杨廷宝先生已经逝世四十年，他的“得体合宜”也在今天显得愈发珍贵，令人怀念。

（作者为复旦大学哲学学院副教授）

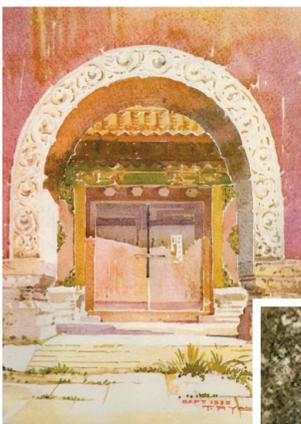
梁思成影响最大的工作是考察研究中国古建筑，就工作内容而言，刘敦桢先生反而是更合适的人选。他们一方面力求科学客观地研究古建筑，又对我国传统文化遗产保有极高的敬意。以梁思成为代表的一批中国营造学社社员，费尽心力地发掘和保存民族文化。另一方面，他们又都怀有强烈的使命感，表明中国学者有能力做出不亚于日本学者的一流研究，因此他们的调查报告又时常流露出极强的民族自尊心。

如果说梁思成是在历史中去理解建筑，那么杨廷宝的工作是把建筑写进历史。两条方向都是20世纪中国建筑学所急需开拓的路径，但所要历经的考验却不相同。

熟悉杨廷宝作品的人都知道，他的建筑绝不重复自己固定的风格。从京奉铁路辽宁站（1927）到南京雨花台红领中广场（1981），他一生的创作风格是极为灵活的，但又能在各种样式中保持稳定的精神气质。这无疑受到克瑞（Paul P. Cret）的影响。他深悉巴黎美术学院派讲的“格局”（Parti），这种做法首要考虑建筑最合乎时宜的条件，再设计建筑整体的布局。这一理念要求建筑师不能紧盯着建筑体的内在设计与外在形制，毋宁说，它要追问一个超越设计之上的问题：对于出现在一个特定时空里的建筑，怎样才能使其功能与设计相适相称，又能与周遭环境协调共处呢？在我看来，杨廷宝先生一生中的几乎所有作品，都在设计的过程中以之为根本问题。他考虑到建筑的环境、气质与意义，又要兼顾结构、功能和需求，进而把这些复杂的关系归拢到一个最合适的格局里徐徐展开。创造一个建筑，首先是安顿一个建筑，接着才有平面和立面在构件上的类型学组合关系。而他的天才正表现在他在该问题上的早熟。所谓杨廷宝先生的建筑哲思，就坐落在每一个建筑的“格局”之中。

解答时代问题的建筑师

每一件艺术作品、文学著作或建筑设计，都离不开它所属的历史时



▲ 杨廷宝手绘北京北海小西天券门



▲ 1935年，杨廷宝（中）与刘敦桢（右）等勘察真觉寺金剛宝座塔

均资料图片

代，杨廷宝的建筑设计也不例外。透过他的多个作品，依稀可以从其建筑语言中洞察到他所思考的两大时代问题。杨廷宝回国之时，西方建筑从古典主义向现代主义的过渡正处于胶着状态，杨廷宝虽远离西方建筑界，却依然独立地思考现代主义建筑的风格及其可能性，回应建筑风格的转型问题。因此，他的建筑可以看作20世纪中国建筑界积极参与现代主义转型的中国方案。第二个问题是传统中国社会向现代社会转型过程中，如何一方面实现中国建筑的现代化，另一方面又能承接传统建筑及其美学遗产。解答这两个问题极为不易，但此乃关乎民族建筑能否安身立命之题，又不能不答。

关于现代主义风格有句名言——“终结所有风格的风格”。杨廷宝很典型的几个现代主义作品和平宾馆（1953）、延晖馆（1948）等，从气质上看，无一例外地能保持着“现代性”，它似乎不随着历史而衰老，始终调试着与未来的距离，没有成为时间遗弃的对象。或许对杨廷宝来说，现代主义并非意味着形式的终结，相反，现代主义拒绝恒定的经典，它是不断自我重生的风格。我们其实能够在杨廷宝的同学、伟大的建筑家路易斯·康（Louis I. Kahn）的作品里识别出这种风格的极端

表现。杨廷宝的现代主义建筑是沉稳与内敛的，虽然受限于时代条件，他无法彻底自由地尝试每一种想法，但他把现代主义的无穷变化妥帖地安顿在建筑所处的独特环境，大大拓展了建筑与自然共生的关系，从而让建筑风格在历史中延续。这无疑创造性地将东方的精神气质融汇进现代主义之中。虽然不少学者试图淡化赖特（Frank Lloyd Wright）对杨廷宝的影响，但我们还是能够从杨廷宝的作品里找到赖特有关自然与现代之间的理念。杨廷宝将现代风

格的延晖馆努力地藏入钟山的僻静之处，平衡建筑与自然之间的协调，仿佛在与赖特隔空对话。

杨廷宝最为天津津乐道的作品，当然还是紫金山天文台（1931）、中山陵园音乐台（1932）、大华大戏院（1935）等中西风格贯通的建筑。我们说这些作品经得起历史的考验，不单指建筑学界能从中不断汲取专业上的灵感，还意味着使用者包括普通百姓，都极为乐于徜徉在这些地方。闲暇的时候去音乐台郊游玩耍，是几代南京市民美

论衡

以大众为本位 李大钊的“主义”

杨起予

在接受马克思主义之前，李大钊是新文化运动的积极参与者，并因此而为同时代人所熟知。五四新文化运动前期（即从1915年《新青年》创刊到五四运动爆发）以科学与民主为新思潮的两大核心观念。当时多以个人为本位诠释民主，如陈独秀推崇“西洋民族”的“个人本位主义”，并期望以此为中国再造一种民权（民主）的主体；胡适着眼于个人与社会之间的对立，认为“社会最大的恶莫过于摧折个人的个性，不使他自由发展”。与他们相比，李大钊的论说明显不同。

在《民彝与政治》一文中，他引用中国传统文化中的观念，以“民彝”对比“宗彝”，指出：“宗彝可窃，而民彝不可窃也；宗彝可迁，而民彝不可迁也。”这里的“宗彝”是指祖辈留下的法理和规范，“民彝”则是多数人所共有的道理和准则。“民彝”一词出自《尚书》，成为儒学民本的直接源头。显然，李大钊心目中的宗彝可随权势所变，但民彝却因出于人民而不会随之而变，体现了民本与民主在新文化观念中的融合。由此论及治理之道，他更相信，“为治之道不尚振奇幽远之理，但求平易近人，而能‘与众共由’，并认为这种‘与众共由’的民主精神正是中国的方向之所在。”

李大钊关注大众之名和大众之实。在另一篇文章中，他对“多数政治”的含义做出了一种不同于当时一般论说的诠释，特别指出：“今世施行民治之由，所以采行多数制者，其意盖不在以多数强制少数，乃在使一问题发生时，人人得以自由公平之度为充分之讨论、翔实之商榷，而求一公同之认可。”因此，多数政治的本意不在数量

之多，而在“公同之认可”。就其内涵而论，这种“公同之认可”既在于求得更具包容性的民权，同时又含有民本意识及整体的本义，两者都与西方民主由个体为本位的权利追求派生出来的多数与少数之区别有明显区别。之后，在《平民主义》一文中，李大钊对民主的概念进行了详尽阐释，并指出“平民主义”虽是“德莫克拉西”的“译语”，但其目的不在“统治”，而在“属于人民、为人民、由于人民的执行”。显然，他所认同的民主精神，本质并不在于统治者的治理，而在于民众的意愿和需求。相比于西方的民主主义，其论述更接近于儒学中“天下为主，君为客”“君末也，民本也”的思想。

李大钊以民众为立场，论说合群、共济、人道。19世纪末传入中国的进化论思想，曾以其“物竞天择，适者生存”的道理，为中国半个世纪以来在外力逼迫下的困境提供了一种新的解释，并被普遍视为天演之公理。但时至20世纪初期，李大钊已对其中内含的社会达尔文主义表现了一种强烈的怀疑和反思。他在《战争与人口问题》一文中由当日的“世界战争”反观“优胜劣败，弱肉强食”的“天演之义”，而归其根源于“马查士（马尔萨斯）之人口论与达尔文之天演论”。李大钊更信奉人类社会的进化在于合作与互助。他说“现代之文明，协力之文明也”，又说“现代之社会，调和之社会也”。在一个中西论争、新旧冲突的时代，“调和”更注意思想的共生性和人际的共性，这种合群意识亦更容易与俄国十月革命带来的马克思主义暨社会主义内含的集体性产生共鸣。李大钊在《庶民的胜利》一

文中对俄国十月革命表达出一种深深的向往之情，而其要义是将法国大革命和俄国革命的时代精神与革命性质作比较，称前者为“法兰西爱国的精神”，后者为“俄罗斯人道的精神”。显然在其时的李大钊看来，基于人道精神和爱人精神的俄国革命对当日的世界更具时代意义。因为相比于法兰西的“爱国”，俄国革命的宗旨是以全人类为关注之所在。

在《阶级竞争与互助》一文中，李大钊将社会主义的基础归结为“协作、友谊、互助、博爱的精神”，而自然界的各种生物包括人类，“都是依互助而进化的，不是依战争而进化的”，因此，“人类的进化”是“由个人主义向协作与平等的方面”转变的过程。身为一个马克思主义者，李大钊当然自觉地点认同阶级竞争说，承认阶级竞争是“必须经过”“必不能避免的”，但他同时又分疏历史的阶段，认为其只能“应用于人类历史的前史一段，不是通用于人类历史的全体”，而“前史”之后，

“人类真历史的第一页，当与互助的经济组织同时肇启”。他相信“人类不是争斗着、掠夺着生活的”，而应该是“互助者、友爱着生活的”。在早期共产党人者中，恽代英所力行和发扬的互助理想与李大钊的这一观念最相应和。恽代英认为，“人类原靠互助，以成社会”，“社会主义在学理上的根据”即在于“人类是共存的”。因为“社会是联合的”，所以“要求个人的幸福，必不可不要求全人类的幸福”；故“只有人群，只有社会，是唯一的自然的实在，亦只有他配得上做宇宙间一切事物的中心”。在他们的论述中，李大钊将互助视为人类生存和进化的途径，恽代英则把互助看作联结人类社会的纽带，两者都以合群共济为群己关系的核心，都以共同谋求自他共有的民本意识和大众意识，时当“德先生”常常被归结于个人至上主义的时候，他们以此显出明显的不同，由此形成的分野也成为他们走向马克思主义最初的思想渊源。

李大钊由民本主义而亲近社会主义，不仅仅是思想的转变，更直接促成了他改造社会的动力。他倡说社会改造，立足点在于以大众为本位。在《政论家与政治家》一文中，李大钊说：国民的“惟一天职”，在于“尽量以发挥其所长，而与福益于其群”，在于“尽其能以造其极，不为外物迁其志，不以歧路纷其心”，而至于“已立立人，已达达人之境”，以成就“人生之价值”。可见，在他的心目中，因个体合为大众而有“其群”，又须个体“已立人”始能维持“其群”，因此个体在大众之中，又对大众有着一种与“立人同一，其中明显有着儒学的传承”。立人是一种大怀抱，李大钊自始即以深度共情看待社会上苦难的多数，将他们看成是同情和帮助的对象，而这种社会责任意识化为人道意义，又非常自然地使他认为自己和他人更有能力的人有义务帮助这些苦难的多数，使他们走出生活的困境。十月革命之后，李大钊开始关注“世界上的工人运动”及其他国际社会主义运动，并深切认同这些以平民大众为基础的改造社会的活动，称其为“最伟大、最普遍的潮流”。从这个时候起，他有了一种以社会上的多数为动力和依托的改造社会的自觉。对他而言，社会上的多数已经从原先接受帮助和接受改造的对象转变成了改造社会的主体。

李大钊这一思想的转变非常明显地体现在他与胡适围绕“问题与主义”所进行的那场著名论战中。胡适始终以一个具体的问题为关注点，而李大钊则主张以一种主义统括整个社会。事实上，两人的分歧并不在于李大钊不关

注问题，而在于他之关注问题与解决问题的角度与胡适不同。他希望将一个原本具体的问题变为社会上多数人的问题，然后使社会上的多数人成为自觉的主体、主动的力量来改造社会。因此，在论战的过程中，他始终申明的是：“一个社会问题的解决，必须靠着社会上多数人共同的运动”，使之成为“社会上多数人共同的问题”。在他的思想路中，社会上的多数已不仅是身在苦难中的被同情者，其自身正是使社会走出苦难的实际力量。与之相比，胡适虽然也出于一种改造社会的意图，但他并没有把社会上的多数看成改造社会的力量，而是将他们看成问题本身。所以，他无法将一个个别而具体存在的问题汇为社会上大多数人的问题，从而也无法理解李大钊所强调的“主义”在这个过程中的意义。多年之后再来看这场论战，我们便更清楚地认识到两人之间的共性和不同，由“立人”到“靠着社会多数人共同的运动”，可以看出李大钊思想中起于民本传统的大众本位意识在20世纪初期社会变迁中的深化。

（作者单位：上海社会科学院中国马克思主义研究所）

