

# 美好生活视域下居宅的伦理价值探析

王德勋<sup>1</sup>, 王前军<sup>2</sup>

1. 安徽建筑大学 建筑与规划学院, 安徽 合肥 230601;

2. 合肥工业大学 马克思主义学院, 安徽 合肥 230009

**摘要:**作为人类活动展开的核心物质要素,居宅始终承载着人们对美好生活的求索和希冀,与人类建立了最持久、稳定和密切的伦理关系。居宅伦理内含着居有定所、居有所安、居有所乐等进阶或要素。其中,居有定所为人之本始性需求,是人们建构生活及其伦理的基础和根本;居有所安为人之生活性要义,是塑造丰富人性和构筑美好生活的基础;居有所乐为人之幸福性目标,确证着人对生活美好的感受并形成幸福的生活品质。三者的有机统一构成一个相互贯通和相互连接的伦理体系。新时代,我们必须加强制度建设和公民道德建设,建构起符合居宅伦理要义的价值框架,以更好地满足中国式现代化进程中的人民美好生活需要。

**关键词:**美好生活;居宅伦理;居有定所;居有所安;居有所乐

**中图分类号:**B82 **文献标识码:**A **DOI:**10.12186/2024.01.004

**文章编号:**2096-9864(2024)01-0028-08

习近平总书记在党的二十大报告中指出,“加快建立多主体供给、多渠道保障、租购并举的住房制度”“不断实现人民对美好生活的向往”<sup>[1]</sup>。美好生活本质上基于并内含着居宅的美好。居宅是人们身体栖息最为本根性和原初性的集中体现,浸润着人们对于美好生活的不懈努力和价值追求,凸显出人之生存的生命意义与伦理蕴含。人类借助居宅形成一种价值生活并由此彰显自己的本质力量,进而创造和享受生活,构建自己生存、生活与生命的世界。当前,我国已经开启全面建设社会主义现代化国家新征程,正在扎实推进共同富裕,而共同富裕与居宅密切关联,居宅的美好与满足程度是评价生活是否美好的重要标准,反映着社会的文

明程度和中国式现代化的实现程度。本文拟从新时代人民美好生活入手,以中西方伦理思想和建筑学理论为基点,深刻阐释居宅伦理的内在逻辑,论证居宅伦理的价值关系,揭示居宅对建构人民美好生活和现代化建设的价值意义。

## 一、居有定所:生存的深刻呼唤与美好生活的价值始基

从生存的本体性层面来看,“人因宅而立”(《宅经》)。诗人荷尔德林把建筑看作让人类安居的诗的创造,把安居视为人的本质规定。海德格尔认为,“只有当我们能够居住时,我们才会建造……居住是存在最基本的特征”<sup>[2]</sup>。居宅容纳身体和日常生活,与动物的巢穴不同,

收稿日期:2023-04-14

基金项目:国家社科基金项目(19BKS136)

作者简介:王德勋(1998—),男,安徽省合肥市人,安徽建筑大学硕士研究生,主要研究方向:建筑学理论;王前军(1970—),男,安徽省合肥市人,合肥工业大学教授,博士,主要研究方向:马克思主义理论。

人类在这里静观宇宙,展开自己的生命活动,认识自己在世的灵魂,这里涌动着生命的脉律。居宅是一种源于生存、渗透于生活的生命机理和生活意义再现,“这些意义是日常生活所固有的,由自然与人类属性的关系过程和行为之间的关系所构成的”<sup>[3]</sup>。安居乐业向来是人类的基本生活诉求,它凝聚着人类对生命价值和生命意义的深邃探究,与人类身体和精神休养生息的价值密切关联。美好生活肇始于对居宅的基本需求,自有巢氏开始构木为巢以来,居宅就灌注和浸润着中华先民们对美好生活的价值追求,在满足人自身基本需要的同时活化着人自身的进化进程。人们通过建构居宅获得了可以栖息、安居的精神家园,满足了个体的精神需要和心理需要,从而开启了文明的进程。

儒家生活哲学指出,生命是每个人在出生和死亡之间经历的过程,而个体不能“沉沦”于生存与生活世界,生命境界在于不断告别本我、完善自我和实现超我,如此才能完成从身体的存在向伦理存在的转化,而这需要个体在不断的行动和言语中体现出来,通过在居宅等生活空间中展开日常实践,实现个体从物质境界到天地境界的不断迈进。从逻辑上讲,居有定所就是“定居”“定所”“居有常”或“住有所居”,人们在居宅内获得安全,这是满足人们生理、心理需求的基本要素,是个体自我再生产的前提,为种的繁衍和生命的延续提供物质便利与保障。从字的本义上来说,“定,安也,从宀,从正”(《说文解字·一部》),意为回到家里,在家里安顿下来,人的心情就会平复、怡静。中国哲学尊崇“天人合一”思想,以“人道”合“天道”,认为“范围天地之化而不过,曲成万物而不遗”(《周易·系辞上》),即天、地、人和神是有机统一的整体,这也是“对生态智慧的最深刻、最精彩的一种表述”<sup>[4]</sup>。对中国人来说,首要之务就是拥有一所能够安身立命的居宅,中

国传统社会聚族而居的生活方式、户籍管理制度、农耕经济等的前提就是“定居”和“居定”,只有“定所”,人类社会才能形成、发展,它昭示着人对土地、空间占有需要的满足和在其之上产生的权利与义务。由“定居”到“居定”,内蕴着丰富的经济、政治和社会伦理,其于国家而言,土地私有制贯穿了整个封建社会,与土地联系在一起居宅意味着稳定的人口、兵役和赋税等,人民有获得土地并在此居住的权利以及为国家服兵役和缴纳赋税等各项义务,通过这种制度设定,土地与人民、人民与兵役和赋税等就建立了直接的联系;于社会而言,“定所”是获得居民认同与接纳的根本,因为传统社会是一个自我维系、自我再生的“熟人社会”,存在着地缘血缘的居住格局,那些居无定所的人总会引起人们日常生活的道德恐慌,往往会被视为居民生命财产的潜在威胁,他们是被排除在“五伦”之外的“路人”;于个体而言,“定所”是可传至后世子孙的固定财产和家有顿、身有安的心理安慰,这也有限地保证了人们“住者有其屋,耕者有其田”的基本生存生活所需,使得中华民族更加依附于土地。研究表明,中华先民从上古时期开始,就利用自己的智慧形成“作为艺术的建筑术”<sup>[5]</sup>。居宅是人们日常生活中最基本的需求,它可以保护与遮蔽人的身体,为人的生存提供最基本的保障,使人的衣食住行有所着落、肉体有所安顿。个体从出生到死亡都与居宅紧密地联系在一起,所以合目的地建造属于自己的各种生存空间对于人类来说至关重要。从古至今,中国人始终将“住有所居”视为生活幸福的根本标准,事业低落时门可罗雀,人生得意时则光耀门楣,皆是居宅伦理意涵的具体表达。中华传统文化中有“王有宫殿,民有宅居”“人之不能无屋,犹体之不能无衣。衣贵夏凉冬燠,房舍亦然”<sup>[6]</sup>、“凡人所居,无不在宅……宅乃人之本”(《黄帝宅经》)、

“凡居民,量地以制邑,度地以居民,地邑民居,必参相得也,无旷土,无游民,食节事时,民咸安其居”(《礼记·王制》)等论述,都把居宅视为人的生存和发展之首务,视为人之为人的基本规定和人立足于社会的物质前提。居宅这个空间始终流淌着生生不息的生命之流,实现着生命从有限达到无限的不断超越。

居宅的文化形态以“家”这一元素或符号得以表现出来,中国传统社会对家极为看重,它是出于中国农耕经济、宗法政治和个体生活维系的合目的性需要的。家以宅为本,宅以家为魂,一群有着血缘关系的人按照“亲亲”“尊尊”的伦理原则和“五服”“九族”制度,以“聚族而居”和“同财共居”为主要居住方式,在同一空间下共同劳动和共同生活,使整个家族成为一个组织结构有序的宗法共同体。“居住的房屋,不论是在什么环境之下,其主要的目的就是要促进住于同一屋檐下的人相互之间的有秩序与和谐关系。”<sup>[7]</sup> 中国古人的悲欢离合大多是在自己的宅院中上演,日常生活的基本事务“礼始于冠,本于婚,重于丧祭,尊于朝聘,和于乡射。此礼之大体也”(《礼记·昏义》),即从新生命的诞生到成年,从结婚到死亡都围绕类的繁衍这一根本价值目标加以排序。对于一个家族来说,婚礼为六礼之首,“上以事宗庙,下以继后世”,男人最重要的家庭义务就是成家,庄重繁琐的婚姻仪式必不可少。因此,家远非一个普通的住宅、房子那么简单,而是人们形成家庭关系和享受美好生活的重要空间,是塑造丰富人性和构筑美好生活的必要条件,关涉着个体权利、人性尊严和生活的价值意义。家的每个角落都被视为美好生活不可或缺的构成元素,人类通过生产实践把屋宅变成家,并把对于美好生活的追求与想象熔铸在中华民族的伦理精神之中。人们对家的眷恋更多地被具象化为

对居住空间的眷恋,对土地的眷恋又总是通过对家的眷恋表达出来。从价值选择到宇宙观的建构,从味觉、视觉等感觉器官到心理结构和行为模式,中华传统的伦理精神突出地表现为中华民族对土地全方位的依赖,集中反映着人类生存的先验心理图式。

在古代西方,居宅在生活中的作用也尤为重要,罗马人尤其重视家庭生活,将居宅视为获得存在、躲避尘世的避风港。在宅邸内,大门、内院、餐厅等被特别关注,它们是房主社会财富和身份地位的象征,特别是餐厅“在家庭社会化的过程中起着非常重要的作用,在这里可以像在礼堂中一样召开会议,在这里可以体现丈夫和妻子之间的关系、主人和客人之间的关系”<sup>[8]</sup>。中世纪的修道院是基督教共同体,人们彼此像兄弟姐妹一样,生活在规范统一、结构严谨的神圣空间内,在这个典型的“家”中,由上帝见证他们的出生与死亡。16世纪以来,家庭居室与人们的生活方式都发生了一系列变化,在日常生活中个人主义价值凸显,集体社交模式日渐衰微,房间发展出方便生活、保护隐私等诸多专门的功能,开启了现代家居生活的先河。近现代以来,人们更加需要一个能够表达的空间实在,以获得自由、独立的权利,并从传统的关系主义和角色伦理中解放出来。可见,美好生活必须以居宅的满足为基础,将住有所居作为出发点,使居于其中的人形成自己独特的生活方式与精神气质。人类借助居宅容纳身体、繁殖生命,满足爱、尊重和归属感等精神性需求,获得既有生物意义亦蕴含人文价值的存在感。

## 二、居有所安:生活的内在要求与美好生活的价值内核

居有所安是对住有所居的提升与延展,它

意味着舒适安稳的居宅会给人们带来更强的归属感和安全感,让生命获得一种休养生息的滋养,“人以宅为家。居若安,即家,代昌吉。若不安,即门族衰微”(《宅经》),“甘其食,美其服,安其居,乐其俗”(《道德经》)。如果缺少了居宅所给予的“生活世界中心感”,人们内心就会滋生一种难以克服的焦虑感、陌生感,不仅难以安居乐业,还会迷失在周围无限大的空间之中,失去生活的定位,漂泊无依、风餐露宿,这正是无家可归漂泊者的主要道德心理。正如卡斯腾·哈里斯所说:“对建筑的需要也并非只是庇护身体的需要,而是人类想要认识自己在世上的灵魂。”<sup>[9]</sup>

一方面,居宅是人们形成归属感与认同感的重要场域。“居住意味着人与给定环境之间建立的一种有意义的关系,这种关系就是一种认同感,即归属某一地方的感觉。”<sup>[10]</sup>人们对某一空间的归属感,源自人们对其自身的定位感以及对其周边处所的方向感,本质上是人们对生活环境在心理上产生的一种认同。定位感是由建筑所构成的关于生活环境的基本形象,是人们确定自己存在于某时某地的感觉,反映了人辨别方向和“所在”的能力,主要来自人所掌控或支配的空间的关系,是人们开展日常实践活动的基本要素。这种定位感通常被具象化为一座座建筑,随着空间向外的拓展延伸,无论是城市或国家,还是家或家乡,这些建筑成为人们定位的目标或中心。因此,“中”的空间被赋予权威且神圣的地位,这既有在无限宇宙空间获得“此在”感的心理需要,亦有将宇宙秩序投射于社会的原因。在中华先民的方位价值系统中,居宅无疑是其日常生活的中心,是人们生存与生活最具定位价值的空间,由于其分割了内外关系且形成与之相对应的伦理规范,因而成为一个区别于“他世界”的独立王国。方向感

是中华先民为做到精确、立体的自我定位而借助的四方或八方的方向系统,如遍布城市的清晰道路可以把日常活动带到准确无误的目标。古代城市大都把整个物理空间分割成象征着滋养生命的大地的抽象模型,以东西大街表征现实与未来,以南北大街串起天空与大地,喻示着中国人既对所生活的土地心怀敬畏,又能定居于大地畅想未来。传统居宅建筑格局从整体上看是城市空间的浓缩,是一个相对独立且封闭的院落,正房、正厅建在南北向的主轴线上,东西两旁一般建有厢房。中国古人在这种秩序井然、分割清晰的居宅中生成对家的认同感,他们通过类生产与生活实践把这个物理空间变成温情、温暖的家园,培育了自己的定位感、中心感和伦理秩序感:在这个居住空间中,可以感受成功的喜悦与挫折的悲伤,接受被爱与被尊重,而且走出家门也可把外面的世界变成“家乡”,这是一个情感从浓到薄、空间由近到远(家—邻里—家乡—国家)的结构图式,它使人们充分认识和理解生活世界,得以在这个空间立足,以此完美地诠释生活的美好。特别是进入工业社会以来,一些西方思想家更是主张建设一个美好的人居环境,避免居住生活的原子化与异化,放弃“我们”对“他们”的道德责任,打破和消除自我与他者的界限。胡塞尔提出人与人交往的“交互主体性”概念,马丁·布伯强调通过人与人的“我—你”关系达到彼此平等对话的模式,哈贝马斯则在此基础上提出以理解为核心的主体间性模式,这些“交互主体性”理念模式旨在使“我”认识到在我之外的“他者”存在,体现的是一种真正的场域人际关系。

另一方面,居宅为实现美好生活奠定了重要的心理基础。一栋建筑,应成为奏响人类灵魂的“凝固的音乐”,能真正以普遍认同的价值扎根大地,在容纳身体的同时亦包容与滋养人

类的灵魂。正如阿伦特所说,“人为的事物世界,技艺人建的人造物,只有在它超越了为消费而生产的纯粹功能主义和为使用而生产的纯粹功利主义时……才能稳固地存在”<sup>[11]</sup>。美好生活从对居宅安全性的思考与建构着手,通过这种安全感,使个体获得存在和生活的意义,丰富其情感需求,使其在大地上“立足”。居宅满足了个人自身的、家庭的安全需求,为人们生活提供一个不受他人打扰的、私密的伦理空间,为生命和种的繁衍提供便利的场所,成为人们生存与生活的庇护所,体现了中国古人思想世界中对安全及其来源的经验性认识。“昔者先王未有宫室,冬则居营窟,夏则居橧巢”(《礼记·礼运》),出于遮蔽与保护等安全需要,人们通过建筑形成自己的相对封闭空间以获得安全感,将许多自然、社会的危险阻挡在外。例如,古代城市基本上都筑有坚固的城墙,“筑城以卫君,造郭以守民”(《墨子·七患》)。而在传统居宅中同样筑有坊墙和宅院墙,“千仞之墙,祸不入门”(《太平御览》卷一八七),它是居宅最重要的元素,也是居宅的伦理功能的体现。宅院墙内更有几道庭院门墙,如大门、中门、堂门、寝门,以门为界限建构了一个错落有致的空间秩序。一道道门是家庭男女成员之间的私域界限,尤其是在同财共居的世代同堂的合院式建筑中,这些门是人们由外进入居宅和进入不同居宅空间的关口。门墙围合成的空间形成一个开敞性的伦理结构系统,隔离外界对人们日常生活的威胁,起着保护家族成员生命、财产、隐私的作用,彰显着安全伦理和其他关涉家宅内外属性的伦理意义。这样,无论外面的世界多么凶险,但“门之设张,为宅表会,纳善闭恶,击邪防害”(《太平御览》卷一八三),在家门以内,人们可以体验在自己领地的安全感与惬意,从而让心灵得到放松与安顿。传统堪舆学就是这

样发展起来的,它是将中国哲学、方术和地域风俗等结合起来,告诉人们如何实现美好生活的方方法之学。堪舆学对宅址的设计、规划和材料等都作了非常详尽的说明,居宅的木石水草、石板天井、影壁门窗等都具有特殊的伦理蕴涵。从居宅的内部来说,堪舆学认为“正门前,不宜种柳”“天窗宜就左边开”“灶面向西南,大吉;向东北,凶”“桑树不宜作屋料,死树不宜做栋梁”“凡人家天井中,不可积污水、堆乱石,主患疟疾、眼疾”<sup>[12]</sup>等;从居宅的外部来看,其强调“人之居处,宜以大地山河为主,其来脉气势,最大关系人祸福,最为切要”<sup>[13]</sup>。中国古人认为居宅是关系到整个家族家庭兴旺发达最为重要的大事,这体现了追求以安全感为美好生活重要内容的价值心理,是深嵌于人们需要系统的重要元素。可见,居有所安建构与丰富了中华传统关于美好生活的价值内涵,它在人们高一层心理需要的基础上表达了中国古人对美好生活最朴实、最具体的设想与愿望,不仅成为生命持续的逻辑起点,而且使得生存具有精神价值上的体验与满足,从而突破自然之域而带有人文价值的烙印。

### 三、居有所乐:生命的意义建构与美好生活的价值指归

从存在的历史意识维度看,人的生存价值在于有着更高的追求和意义。居有所乐是居宅的主体性价值追求,是人们通过客观体悟、体验而产生的内心幸福美好感,表征着主体精神超越物质限制而达到的一种超然状态,反映了主体对生活意义的追求和实现的功能特征,其深刻之处在于对情感的寄托与心灵的安顿,确证着人对美好生活的感受并形成幸福生活品质,是从对物质利益的追求提升到对善、美等精神价值的追求。因此,居宅的伦理价值既有世俗

伦理层面的内容,即肉体的休养生息;亦有对“逍遥”的心灵境界和“和乐”的生活状态的追求,即主体精神的价值取向。

一方面,居有所乐具有个体价值层面的维度。居有所乐是主体不役于物而能超越于世俗关系的一种自由状态,是来自个体人格的完善、自我的良性发展和主体价值的确立,因而是人建构生活理想和价值世界的基本要素。居有所乐是主体融汇于天地人合一的整体而达到“赞天地之化育”的境界和“德不孤,必有邻”的自信与超迈,如“孔颜乐处”“一箪食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”,就深刻彰显了“居仁由义”的道德生活实践和“里仁为美,择处仁”的价值选择,这是传统中国士人阶层所追求的一种独特的理想人生境界。人的生命是有限的,在超越有限达到无限的人生历程中,既有肉体的短暂性存在,也有精神的永恒性传承。前者追求“内和理而后家可长久”(《礼记·昏义》),所谓“含饴弄孙”和“几世同堂”之乐就是对美好人生的完美概括,其内蕴着生命由有限达到无限的神圣感;后者则通过将个体生命融入无限宇宙的体验,追求“乘天地之正,御六气之辩,以游无穷”(《庄子·逍遥游》)的境界,即借助天地人神合一的精神性逍遥,来消弭个体生命的有限时空性存在感。

居有所乐遵循由居乐到乐居的逻辑而展开,是居宅伦理的最高层次。居乐之乐是有物之乐,具有人为性、变化性和相对性,无论是辛弃疾的“青山屋上,古木千章;白水田头,新荷十顷”(《新居上梁文》),还是苏轼的“越山斩木,溯江水以北来;古邑为邻,绕牙墙而南峙”(《白鹤新居上梁文》),抑或陶渊明的“方宅十余亩,草屋八九间”(《归园田居》其一),此阶段人的主体性于博学、审问、慎思、明辨中显现。乐居之乐为无物之乐,是人的一种美好心理状态,如孔

子的“智者乐水,仁者乐山”(《论语·雍也》),庄子的“至乐无乐,至誉无誉”(《庄子·外篇》第十八),都以一种精神的满足和愉悦来观照“居”,将智者和仁者的快乐与山水联系起来。再如杜甫《茅屋为秋风所破歌》中的“欢颜”之乐,刘禹锡“斯是陋室,惟吾德馨”的陋室之乐,陶渊明“采菊东篱下,悠然见南山”的田园之乐,均属“以我观物”,最终形成“不知何者为我,何者为物”的物我两忘、物我合一之境界,“我”深刻体悟出宇宙自然的内在精神律动,从而将自我融汇到自然对象之中。此阶段居者“中心融融”“意常欣欣”“仰不愧于天,俯不忤于人”,人的主体性完全确立起来,达到一种圆满洒脱的人生境界和真善美统一的美好状态,因而是人类居住生活价值的最高目标。

另一方面,居有所乐来自家庭家族之和乐。和乐以礼为前提,它遵循儒家“礼乐备,天地官”的价值原则,引导家庭成员的意志并规范其行为。“礼者,天地之序也。”(《礼记·乐记》)“礼”塑造了一个民族的精神气质,造就与明确了人们之间的等级秩序,其本质在于以秩序和规范形成等级有序的伦理格局。中国人对美好生活的追求遵循传统的家庭伦理文化。孔子曰:“室而无奥阼,则乱于堂室也。席而无上下,则乱于席上也。车而无左右,则乱于车也。行而无随,则乱于涂也。立而无序,则乱于位也。”(《礼记·曲礼上》)抽象的秩序以空间的秩序为具体的表达形式,如果没有内外、尊卑等生活空间伦理界限,人的生活就会形同禽兽一样而野蛮无序。因此,从微观的居宅设计到中观的城市规划,直到宏观的天下国家图式无不如此。传统居宅空间无论前后、左右、上下,还是东南西北中等方位,都严格遵循“尊尊”“亲亲”的伦理原则而被赋予特殊的伦理含义,从而构建起一个“父子有亲、夫妇有别、长幼有

序”的家庭伦理规范。

宗法父权社会最为倚重的首先是“父子有亲”,其实现则借助孝的伦理规范。所谓“不孝有三,无后为大”,对父母要“冬则温,夏则清。晨则省,昏则定。出必告,反必面。居有常,业无变”(《弟子规》),并要履行“继后嗣”的家庭义务。孝渗透在人子者于居所内的所有言行,是日常生活的重要道德规范。其次是“夫妇有别”,此伦理规范不仅有封建的男尊女卑价值取向,而且也有对男女由杂居导致的血缘乱伦的预防和科学的卫生学的促进作用。无论是琴瑟和鸣还是夫义妇听,居宅都把性别作为基本的伦理规范,“外内不共井,不共湔浴,不通寝席,不通乞假。男女不通衣裳……道路,男子由右,女子由左”(《礼记·内则》)。中华传统民居整体上按内宅和外院两部分予以设计,女子居于内院而男子居于外院。“礼始于谨夫妇。为宫室,辨外内,男子居外,女子居内。深宫固门,阍寺守之,男不入,女不出。”(《礼记·内则》)再次是“长幼有序”,此规范体现在洒扫应对、空间进退和日常称谓等诸多方面。“行之于庙者所以尊重事,尊重事而不敢擅重事,不敢擅重事所以自卑而尊先祖也”(《礼记·冠义》),从面对祖先所“居”之宗庙的敬畏,到对兄姊的尊敬和父母之孝敬,长幼之伦强调以敬为质,恪守有序的居宅规范。同时,儒家还强调“礼义立,则贵贱等矣;乐文同,则上下和也”(《礼记·乐记》),注意到礼必须辅之以乐或由乐生发出的情才能保证“宜尔室家,乐尔妻帑。是究是图,亶其然乎”(《诗经·常棣》)的美好状态,提倡以正乐、雅乐或德乐促进家庭成员间的情感交流,感化人内心的良善,调和人之性情。这样,在乐的情感性引导与礼的制度性规约的交融中,家庭的和乐目标就此达成。

#### 四、结语

对美好生活的向往是居宅伦理的目的性追求和价值始基,美好生活通过居宅的美好来表达与规定。几千年来,人类以令人震撼的方式、超越的内涵和宏大的体量,通过所创造的无数建筑与伟大建筑活动,把人的生存活动提升为一种与天地相连的价值与实践。居宅是考察人类生存意义的重要方面,也是考量人类生活质量必不可少的重要维度,它融生存、生活和生命的伦理意义于一体,满足着人的超越本性,承载着人的存在意义,蕴藏着人的价值情感,凝聚着人的想象和追求。居宅是主体在基本生理需求和日常生活实践中的自我肯定和精神满足,有着一一种内在本质层面和为生活铸魂的价值旨趣,伴随人类文明发展的始终,对于人性的塑造和道德意识的形成起着重要作用。人与宅的融合在主体幸福追求中达到高度的契合,并通过类的生活发展与完善。“当我们回忆起家宅、房间的时候,我们是在学习‘寓居’在自己心中。”<sup>[14]</sup>中华民族对土地、对居宅的眷恋深刻体现在对住有所居、居有所安和居有所乐的不懈追求中,三者的有机统一构成居宅伦理的核心价值体系,促使人类不断追求一种既浸润生存伦理价值又彰显生活伦理要义的生命世界,引领人们不断创造富有价值的美好生活。

居宅不仅是民生之本,也关乎执政伦理建设等价值的实现,应把人民对居宅的满足视为社会发展、国家治理的核心目标,以确保人民基本的生存和生活需要。当前,不平衡不充分发展使居住仍然成为一个社会关切的问题,美好生活和中国式现代化的实现均需从满足人民的居宅需要开始,因为只有具有“共同善”和丰富人性等伦理意识的国民才是社会的真正建设者。习近平总书记“让老百姓在宜居的环境中

享受生活”<sup>[15]</sup>这一表述彰显中国共产党人不忘初心、执政为民的政党本质,准确揭示了美好生活的应有之义,也表达了居宅对美好生活的伦理意义。当前,应进一步加强制度建设和公民道德建设,建构起符合居宅伦理要义的价值框架,稳固人类的道德心灵,提升人们的道德生活,以更好地实现人民有居、安居和乐居的价值理想,满足中国式现代化进程中人民日益增长的美好生活需要。

### 参考文献:

- [1] 习近平. 高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗:在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告[N]. 人民日报,2022-10-26(01).
- [2] HEIDEGGER M. Bauen wohnen denken [M]. Pfullingen: Vortrage und Aufsätze II, 1954:32.
- [3] 诺伯格-舒尔茨. 西方建筑的意义[M]. 李路珂, 欧阳恬之, 译. 北京: 中国建筑工业出版社, 2005:57.
- [4] 卡普拉. 转折点:科学社会和正在兴起的文化[M]. 卫飒英, 李四南, 译. 成都: 四川科学技术出版社, 1988:406.
- [5] 杨鸿勋. 中国古代居住文化图典[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2007:2.
- [6] 李渔. 闲情偶寄[M]. 杜书瀛, 译注. 北京: 中华书局, 2014:370.
- [7] 李亦园. 文化与修养[M]. 南宁: 广西师范大学出版社, 2004:50.
- [8] 阿利埃斯, 杜比. 私人生活史:第1卷[M]. 杨家勤, 等译. 北京: 北方文艺出版社, 2009:518.
- [9] 哈里斯. 建筑的伦理功能[M]. 申嘉, 陈朝晖, 译. 北京: 华夏出版社, 2001:224.
- [10] 诺伯格-舒尔茨. 居住的概念:走向图形建筑[M]. 黄士钧, 译. 北京: 中国建筑工业出版社, 2012:11.
- [11] 阿伦特. 人的境况[M]. 王寅丽, 译. 上海: 上海人民出版社, 2009:132.
- [12] 贾嘉麟, 张民服, 齐迎建. 商家智谋全书[M]. 郑州: 中州古籍出版社, 2002:87.
- [13] 王君荣. 四库存目青囊汇刊(三):阳宅十书[M]. 郑同, 校. 北京: 华龄出版社, 2017:1.
- [14] 巴什拉. 空间的诗学[M]. 张逸婧, 译. 上海: 上海译文出版社, 2013:29.
- [15] 慎海雄. 习近平改革开放思想研究[M]. 北京: 人民出版社, 2018:256.

[责任编辑:毛丽娜 武威]



引用格式:王德勋,王前军.美好生活视域下居宅的伦理价值探析[J].郑州轻工业大学学报(社会科学版),2024,25(01):28-35.