

Generality of Architectural Ethnics

建筑伦理学概论

陈 喆 著



中国电力出版社

www.cepp.com.cn

本书应用伦理学的研究成果和理论方法,结合建筑学的学科特点,在不同层次上对历史、未来和当代建筑现象及问题进行了剖析、反思和批判,并探讨了从伦理学角度评价建筑作品的方法,是一部伦理学与建筑学交叉结合的研究论著,论点独特,内容新颖,深入浅出。书中理论与当代中国城市建设和建筑实践紧密结合,适合从事城市规划、建筑设计、建筑历史与理论、伦理学、社会学等专业工作者及相关专业学生参考。

图书在版编目(CIP)数据

建筑伦理学概论/陈喆著. —北京:中国电力出版社, 2007.2

ISBN 978-7-5083-5105-6

I.建... II.陈... III.建筑:伦理学—概论
IV.TU-021

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第159246号

中国电力出版社出版发行

北京三里河路6号 100044 <http://www.cepp.com.cn>

责任编辑:王海林 责任校对:罗凤贤 责任印制:陈焊彬

北京博图彩色印刷有限公司印刷·各地新华书店经售

2007年1月第1版·第1次印刷

787mm×1092mm·1/16·9印张·446千字

定价:28.00元

版权专有 翻印必究

本书如有印装质量问题,我社发行部负责退换

本社购书热线电话(010-88386685)

“人不仅像在意识中那样理智地复制自己,而且能动地、现实地复现自己,从而在她所创造的世界中直观自己。”

——马克思《马克思恩格斯全集,第4卷》

“建筑有一种伦理功能,它把我们从日常的平凡中召唤出来,使我们回想起那种支配我们作为社会成员的生活价值观;它召唤我们向往一个更美好的、有一点更接近理想的生活。”

——卡思藤·哈里斯《建筑的伦理功能》

“在住房方面,联合国希望提倡一种新的道德规范,使挣扎在贫民窟和非法住区中诚实而又辛勤劳动的人们能够获得可靠的居住权利,使他们有机会成为具有充分资格的市民,享有平等的权利和义务,无论他们的种族、性别和收入如何。从城市的整体来看,改进城市管理的这项全球性运动将会使施政的透明性、参与性和包容性的原则及实践得到进一步推广。”

——柯菲·安南《使用更为符合伦理的方法解决住房和城市发展问题》

“少一点美学,多一点伦理”

——2000年威尼斯建筑双年展主题

前言

建筑活动是一个复杂过程，包含着技术、经济、社会、环境和艺术等多方面的内容。建筑师不仅仅是技术工作者和美的创造者，还对社会和环境负有道义的责任，而此间还夹杂着经济利益的问题。一方面从建筑学专业的本位出发，设计一个功能合理、造型优美、业主满意的建筑是建筑师的本职工作。另一方面，在面对业主的利益、自身的利益与社会公正公平、环境资源的可持续利用发生冲突时，往往又处于两难境地。建筑师如何做才能兼顾眼前利益和长远利益、局部利益和整体利益？什么样的建筑设计和环境处理才算是符合现世道德的呢？这些困扰建筑师实践的伦理问题需要从理论层次给予解决。

建筑环境作为人类的最大造物之一，与人类的伦理价值有着紧密的关联，因此将建筑学和伦理学放在一起，进行交叉研究，从伦理学角度研究建筑的现象、表征、意义和手法，可从更广泛的视角认识建筑的本质；从建筑学角度探讨伦理问题，可更好地取得社会的和谐发展。同时研究建筑作为“器”是如何表达伦理这一“道”的，对建筑学科的发展具有积极意义，不但会开拓建筑历史理论研究的新视角，而且可以为现代建筑设计提供方法学上的指导。所以有必要建立一门新学科——建筑伦理学，以建构建筑伦理学的理论框架、揭示建筑和伦理之间的深层关联和探讨符合当今中国社会的建筑伦理原则和规范，为建筑的可持续发展提供理论支持。

伦理学家认为，伦理的方法是内在的，是一种使人快乐生存的智慧。而研究建筑可持续发展的目的正是为了寻找一种使人类长久幸福生存的智慧营建方式。当然两种方法是不同层次的方法，但也不是截然不相关的方法。伦理给人类提供形而上的指导，通过

哲学的方法——反思、思辨和建构的方法唤起人类对美好家园的畅想。而人类营建的历史亦正是如此一步步走过来的。古代中国的“桃花源”、“耕读人家”是小农社会的理想家园，也是几千年中国建筑环境努力追求的目标。近世西方的欧文和傅里叶的乌托邦幻想和实践也为西方城市改良提供了精神资源，因此才会有霍华德的花园城市设想。同样现代主义建筑师们满怀改良社会的道义感和创造符合新时代建筑的伦理责任，才有今天人类富足的物质家园。但现代主义建筑过分追求单一的结构主义理性模式和物质层面的享受，不但导致环境资源的危机，而且使人们坐拥美好的物质家园，却每有怅然若失之感，物质生活的富足使生活者对精神生活产生了更热切的向往。因此后现代主义建筑高举非理性的大旗，似要为人们指点迷津，但其过分玩弄手法和形式，缺乏广泛的社会基础，使建筑与德性分离，而快速隐退历史舞台。人类的理想家园何在？

建筑发展的终极目标是什么？如何才能实现物质家园和精神家园的统一？怎样才能设计善与美相和的建筑？什么才是人类“物我合一”的理想家园？这些都值得每一位研究和关心建筑发展者认真思考。笔者认为将“形而上”的伦理与“形而下”的建筑合二为一的建筑伦理的研究将会是探讨这些问题的一个重要突破口。

本书写作过程中得到了恩师、同济大学教授戴复东院士、常青教授、莫天伟教授和上海现代集团总建筑师蔡镇钰教授的悉心指导，在此表示衷心感谢！

陈 喆

2006年10月

Contents

目 录

1. 引论——关于建筑伦理研究的几个问题	1
1.1 建筑伦理研究从何而来	1
1.1.1 西方关于建筑与伦理问题的研究	1
1.1.2 中国关于建筑与伦理问题的研究	5
1.1.3 小结	8
1.2 建筑伦理研究何以可能	10
1.2.1 伦理学、应用伦理学与建筑伦理研究	10
1.2.2 建筑伦理研究成为可能的人性根源	12
1.2.3 建筑学的学科特性使建筑伦理研究成为可能	13
1.2.4 小结	14
1.3 建筑伦理研究的必要性和现实意义	14
1.3.1 建筑伦理研究的必要性与紧迫性	14
1.3.2 建筑伦理研究的理论价值与现实意义	16
1.4 建筑伦理研究的交叉性与边缘性	18
1.4.1 建筑伦理是一种文化伦理	18
1.4.2 建筑伦理是一种环境伦理	19
1.4.3 建筑伦理是一种‘实践’伦理	20
1.4.4 建筑伦理是一种艺术伦理	20
1.4.5 建筑伦理是一种职业伦理	21
1.5 建筑伦理的研究方法	22
1.5.1 经验的方法	22
1.5.2 逻辑的方法	23
1.5.3 系统与控制的方法	23
1.5.4 哲学的方法	25

1.6 建筑伦理的研究范畴	26
1.6.1 深层次的研究	26
1.6.2 实践层次的研究	27
1.6.3 微观层次的研究	27
1.7 建筑学中伦理问题研究的主要目标	28
1.7.1 揭示伦理和建筑之间的深层关联	28
1.7.2 反思建筑发展与建筑实践中的伦理问题	28
1.7.3 探讨符合当今中国社会的建筑伦理原则或规范	28
2. 建筑与伦理关系的历史考察	29
2.1 家庭、社会伦理价值与空间划分方式	29
2.1.1 家庭伦理与空间划分	30
2.1.2 社会伦理与空间整合	38
2.1.3 小结:建筑空间的伦理学意义	43
2.2 伦理的流变与建筑的流变	43
2.2.1 环境伦理的变化与建筑活动内容的变化	43
2.2.2 社会伦理更替与建筑传统的突破	46
2.3 建筑的伦理作用	48
2.3.1 建筑装饰的伦理意义	48
2.3.2 伦理的建筑表达	51
3. 建筑发展的伦理追思	57
3.1 物质家园与精神家园	57
3.1.1 物质家园	58
3.1.2 精神家园	60
3.1.3 理想家园	61
3.2 工具合理性与价值合理性——以生态建筑为例	64
3.2.1 原生态建筑与现代生态建筑	65

3.2.2 生态建筑与现代主义建筑	67
3.2.3 机器化倾向与生物化倾向	69
3.2.4 物质进化与建筑进化	71
3.3 乌托邦与理想化的建筑和城市	72
3.3.1 乌托邦的建筑与城市	72
3.3.2 理想建筑和城市价值取向	77

4. 建筑实践中的伦理问题探讨 81

4.1 建筑实践活动中的公正与公平问题	81
4.1.1 公正与建筑实践活动中的公正	81
4.1.2 目前中国建筑实践活动中不公正现象的主要体现	82
4.1.3 如何实现建筑实践活动的公正	84
4.2 建筑实践活动中的公开与民主问题	85
4.2.1 知情权与自主权	85
4.2.2 “用户需求研究”与“用户参与设计”	87
4.3 社会秩序与空间差异的伦理关照	89
4.3.1 社会秩序的空间意义	89
4.3.2 空间的差异性与差异空间的伦理关系	90
4.3.3 后现代主义语境下的女性空间	93
4.4 可持续发展与建筑环境伦理和道德问题探讨	96
4.4.1 可持续发展原则的伦理学内涵	97
4.4.2 城市共同体的环境伦理观念	98
4.4.3 可持续伦理观与现代建筑观的转变	99
4.4.4 可持续建筑实践策略的矛盾与环境伦理观的平衡	101
4.4.5 可持续发展与建筑道德问题的思考	105
4.5 职业精神与建筑师的伦理责任	108
4.5.1 《关于建筑师实践中职业主义的推荐国际标准的认同书》中的伦理内涵	108
4.5.2 建筑师的普遍良知——求真、求善、求美	109
4.5.3 建筑师的窘境——真、善、美的矛盾与冲突	110

4.5.4 建筑师的伦理责任——关注营建活动的社会和环境后果， 并引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式	113
4.6 个案讨论：北京城市建设中的伦理问题	114
4.6.1 民主化问题	114
4.6.2 “弱势群体”问题	117
4.6.3 建筑的形式与风格问题	118
4.6.4 结语	120
5. 建筑伦理的道德原则及案例分析	121
5.1 规范伦理学与建筑伦理学的道德原则	121
5.1.1 现代规范伦理学	121
5.1.2 建筑伦理的道德原则	122
5.1.3 建筑伦理的道德原则与建筑行为规范和判断	123
5.2 案例分析	124
案例一：美国密苏里圣路易的Pruitt-Igoe公共住屋工程	124
案例二：香港淘大花园	125
案例三：范斯沃斯玻璃住宅	125
案例四：艾菲尔铁塔和悉尼歌剧院	126
6. 总结	129
参考文献	130

1. 引论——关于建筑伦理研究的几个问题

1.1 建筑伦理研究从何而来

在人类的建筑活动中内在地存在着伦理问题，无论是在西方还是在中国，建筑环境作为人造环境的主要组成部分，都不同程度地体现出所在时代的伦理价值，反映着当时人与建筑的关系，以及由此推出的人对自然、自身和一部分人对另一部分人的态度。在商品社会，建筑活动本身也是一种经济活动，存在着不同社会群体之间的利益交换，自然免不了涉及到行业的道德问题。所以建筑和伦理的关系是一个伴随建筑活动始终的问题。

这里建筑伦理指的是一种“态度”，即以建筑为媒介对待人类社会和自然环境的态度。这种“态度”在一些情况下包含着道德的成分，但在许多情况下，所指涉的是满足人类身心健康和符合社会整体及长远利益的价值观。以下将从东西方有关建筑与伦理关系的研究论述中做进一步阐述。

1.1.1 西方关于建筑与伦理问题的研究

早在古罗马时代，伟大的建筑家维特鲁威就在《建筑十书》中将礼仪 Decorum（拉丁文 Dignitas）列为六项理论原则之一。威特鲁威认为，只有建筑的体宜处理才算是符合礼仪的，也就是符合道德的，两者有互为因果的关系。这里 Dignitas 一词是由受古希腊古典文学和哲学思想影响的罗马修辞学家斯撒鲁（Cicero）从希腊文 Prepon 中翻译过来，并说明这个概念有道德上正确的意思。在此维特鲁威的观点也说明了古典美学中美和善不可分割的原则，同时反映出这个原则的神圣地位。不同的柱式和风格象征不同的神祇身份和尊卑，因此维特鲁威提出礼仪不仅是社会性的，对自然的风水和地理也有设计上的恰当程序，例如供奉有治疗能力的神祇的寺庙（如 Aesculapius 及 Salus）便应该在心旷神怡的泉水边兴建，方可因地制宜，相得益彰。这里维特鲁威将建筑的体宜处理上升到伦理的角度，并依此提出了建筑的道德问题。

在文艺复兴盛期，著名建筑家阿尔伯蒂在他的《建筑十书》（Ten Books of Architecture, De re aedificatoria）中提到在从事建筑工作之前，对于美德培养的观点：“我的观点是，除了投身于比为自己和家族营建家园更精心、更有效和更执着的美德之中，别无他法。”^[1]

[1] 阿尔伯蒂,建筑十书,转引自Stephen Kite,Architecture as Virtue—Adrian Stokes,Ezra Pound and the Ethics of Patterened Energy,The Tournal of architecture, Spring 2001,P86.

这里阿尔伯蒂提出了建筑从业者的职业道德问题。阿尔伯蒂在他的另一本书《家庭》(The Family)中指出,“天赋主观能动性”(gifted activism)塑造人、工作和日常生活,并且是“本性、完美和善源”的根基,在建筑方面,建筑师的美德将驱使建筑师从大自然的深入解读中寻找他的工作原理和规则,这里阿尔伯蒂的关键概念是和谐。他指出:“不仅是整体而且是局部都应像自然本身那样和谐”^[2],和谐是建筑取得建筑各要素综合统一的基础。从中我们可以看出阿尔伯蒂继承了古罗马以来的善和美统一的观点。

19世纪以来,随着社会的变化与发展,以及心理学、行为学、环境学、伦理学和哲学的发展,使得关于建筑和伦理的研究更加广泛和深入,许多相关的研究都不同程度地涉及到建筑伦理问题,其中有研究建筑艺术与伦理关系的、建筑的伦理功能的、建筑环境和空间的伦理价值和伦理表述问题的。如杜勒1804年的著作《艺术道德、立法和建筑的关系》的书名就表达了:为忠于其伦理和政治功能,建筑不能沉默。在当时有关建筑装饰问题的讨论中,阿道夫·鲁斯在1910年出版了他的宣言《装饰与罪恶》一书,从标题中业已看出具有挑战性质。鲁斯认为,装饰就是罪恶,拙劣的装饰趣味除了是一种罪恶外,更多地是对公众幸福的侵犯。他甚至认为现代装饰是淫秽的,“产生了最初装饰的十字架有着性爱起源。这个最初的艺术品、最初的艺术行为是最早的艺术家为了耗费他过剩的精力在墙上涂画出的。水平线表示俯卧的女子,垂直线表示进入她身体的男子……,但是今天我们这些内心平静的人在墙上涂画色情象征是一种犯罪和堕落。不用说,这种冲动经常使人在厕所中的堕落现象受到非难。一个国家的文化可由厕所的涂鸦的程度得到评价。”^[3]这里装饰成了一个道德问题。

拉斯金继承了古希腊和阿尔伯蒂的观点将建筑的比例、尺度、形式等内容与道德相联系,在他的《建筑七灯》(Seven Lamps of Architecture)一书中,将奉献、真诚、力量、美丽、生命、纪念和顺应七个方面——明显将来自亚里士多德的美德观点用于建筑的论述中。这是将作为艺术的一个分支的建筑学通过文化脉络与伦理的视域相联系,是体现建筑在人类社会的重要角色的一种简单的表达。拉斯金通过他的各个“灯”建立了建筑道德的原则。如他提出的“诚实地使用材料”这样的原则,成为后来现代主义建筑运动的一面旗帜,而这些都是建立在伦理学的美德理论基础之上的。

在描述现代主义的伦理例子中Royston Landau谈了几个关键的思想:从规则——社会责任——自由——诚实的材料的表达等方面指出现代主义是把建筑从古典主义建筑的“暴政”中解放。Landau也提到建筑发展的社会责任和文化脉络,从伦理上需要现代主义的原则的推广。

诗人和文学评论家 Ezra Pound (1885—1972) 在1918年8月的《新时代》(The New

[2]同[1]。

[3](美)卡思藤·哈里斯,建筑的伦理功能,华夏出版社,2001年4月,P。

Age) 上的一篇关于伦敦步行街的研究文章, 题为《优秀城市建筑的美学》中提出: “建筑的美学应至少探讨我们时代的美学。”^[4] 主张通过对文艺复兴中“德性”的再评估, 以解决当时艺术和生活的平衡问题, 同时, 他与另一位评论家和艺术家 Adrian Stokes (1902—1972) 都认识到当时包括建筑艺术在内的各艺术领域, 在情感基点和服务于艺术形式表述的文化脉络上的有限和伦理的缺乏。首次出版于1914年的司各特, G (Scott Geoffrey) 的《人文主义建筑学——情趣史的研究》著作中, 作者鞭挞了自19世纪以来的工业、道德和达尔文冒险精神导致的浪漫主义、机械论的、伦理学的和生物学意义上的建筑谬论, 主张依靠形式本体的研究再造形式美学, 相关这方面的论述和研究多涉及到建筑艺术与伦理的关系问题。一些哲学家也参加到这个问题的讨论中来, 如大哲学家康德。尽管康德分析过美学经验的无偏见特性, 但他仍然对那些过于看重这种经验的人持怀疑态度: 唯美主义者倾向于不道德。所以康德不喜欢“为艺术而艺术”或“为美而艺术”的观点。

此外社会生态学家的研究发现, 人的行为与其从物理环境去研究, 到不如从社会环境去研究为宜。而社会环境是一种内化的环境层次, 其中就包含道德伦理。上个世纪60年代, 西方经济在和平时期的增长呈现出乐观的趋势时, 同时也给人们带来一个内省的时期, 人们开始对包括建筑活动在内的诸多方面, 从方法、道德和价值等方面进行积极的、全方位的探索。拉普普特的《住屋形式与文化》、《建筑的意义》、霍尔的《隐藏的尺度》、梅拉比特——罗素的研究等都不同程度地涉及到建筑环境与伦理的关系问题。在设计方法学的研究中, “公众参与”的提出与实践, 体现了建筑师尊重普通大众的知情权和参与权的现代伦理价值。如景观建筑师 Lawrance、Ha Lprim、建筑师 John Turner、R. Erskine 等的研究和实践。此外亚历山大的《模式语言》亦涉及该方面的问题。

20 世纪六七十年代以来, 环境问题成为人们关注的热点, 1962 年一部《寂静的春天》将环境绿色运动推广到世界范围。深层生态学、环境伦理学等与环境保护运动密切相关的新兴学科的产生, 使人类从更广的角度审视自己的伦理责任。建筑是人类对自然环境产生重大影响的主要活动之一, 人们在研究环境问题时自然会涉及到与建筑的关系问题。如持生态美学观点的学者反对西方理性主义、现代主义和唯物主义, 提倡自然主义、浪漫主义的个性创造和想象力的解放。他们的论点是基于人类的“恶源于心”的观点, 认为解决环境危机需要从美学的实用价值和起重要作用的感官价值方面进行转换。根据 John Passmore 的观点“一个给人美观的社会, 将不可能容忍荒芜的城市、阴晦和肮脏的房子及其丑陋的礼堂, 污秽的河流、充满垃圾的后院等与工业化的西方相关联的东西存在……, 如果一个人心存美感, 他就会善待环境。”^[5]

[4] 同[1], P61~83

[5] Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001; P140~148。

对20世纪有重大影响的哲学家海德格尔在《关于建筑 and 安居的思考》一书中指出：“安居的真正困境不在于房屋短缺”，而在于“人们是否了解安居的本质”，也就是必须了解怎样定居。这里提出了一个为什么而建的问题，说明建筑正面临着一种哲学的问题，需要做出伦理的反思。事实上一些哲学家已经在行动了，1999年在Lancashire中心大学举办了由哲学家Warwick Fox主持的“建筑伦理”(Ethics of Building)大会，会上与会者从建筑美学、环境、道德等角度探讨建筑的伦理问题及建筑与伦理的关系。会议主持者Fox是一位有广泛影响的致力于建筑伦理与环境伦理脉络研究的哲学家。另一位哲学家美国耶鲁大学哲学系教授卡斯腾·哈里斯从70年代就开始研究建筑的伦理功能，其新著《建筑的伦理功能》(The Ethical Function of Architecture)探讨了建筑与美学之间的关系，提出了建筑美学、建筑语言、建筑空间和建筑风貌等一系列与伦理有关的问题，作者认为建筑不能降格为只是具有美学价值或技术价值，而应是“对我们时代而言是可取的生活方式的诠释，”应“帮助表达出某种共同的精神风貌。”他认为建筑对社会应负有责任。

建筑实践中的伦理问题是许多研究者关注的重点之一。由Tom Spector著述的《伦理的建筑师：当代实践的困惑》(The Ethical Architect: The Dilemma of Contemporary Practice. Princeton: Princeton Architectural Press. 2001.)从建筑的价值、建筑师的责任等角度，探讨了当代建筑实践中的伦理问题，作者指出职业道德的作用主要集中在建筑实践中的职业主义、责任和契约关系上，并且以维特鲁威的建筑三原则“坚固、美观和实用”作为建筑职业伦理的理论基础。作者还认为，近几年现代主义之后的建筑理论有使道德与艺术价值相分离的倾向，并且论证了今天建筑师所面对的伦理困境已超越了他们的职业范畴，其主要表现为缺乏对“好建筑”标准的共识。因此鼓励建筑师在个人价值观和美德的基础上发展积极的建筑伦理观，以及由此创造出来的建筑个人风格，同时作者认为应建立一种便于召集和交流的社区对话体制，以为伦理的共识和社会的发展做贡献。

由Bary Wasserman等著的《伦理与建筑实践》(Ethics and Practice of Architecture)一书，意在为建筑师的实践提供伦理学上的指导，使建筑师能正确作出对建筑活动的社会和环境后果的评估以及妥善解决与业主的争执。作者认为明白建筑实践中的伦理问题，知道自己如何做才是最关键的，其现实价值远比扎实的技术知识和高超的设计技巧要重要。

美国Carnegie Mellon大学建筑系的Omer Akin博士自1979年就开始研究设计过程与建筑伦理的关系，在他的论文《建筑设计中的伦理》(Ethics in Architectural Design)中，从最基本的伦理原则(如权利、美德和功利主义等方面)出发，探讨建筑设计中的道德问题。他指出，人们经常把专业伦理与广大的社会伦理混为一谈，将

职业能力与伦理品德相等同。作者认为我们必须克服这种简单化的观点,在建筑设计中全方位地考虑问题,即将建筑中的道德行为脉络(context)的适用性结果考虑进去:从个人、社会和生态角度考虑建筑设计。与此相类似的研究还有安卡拉Bilkent大学艺术、设计和建筑系的Mustafa Pultar教授等人的研究,也都是从价值系统出发,对建筑与伦理关系的探讨。

20 世纪 80 年代,基于全球环境保护运动发展而提出的可持续发展的理念,对建筑与伦理的研究给予了进一步的促进。因为可持续发展的三个基本原则:公平性原则、持续性原则和共同性原则其根源问题就是伦理问题,这也是今天为什么基于各学科和各行业的应用伦理学快速发展的一个主要原因。其中有关可持续发展的一些纲领性的文献,如《里约环境与发展宣言》、《21 世纪议程》已部分被理论工作者引入建筑领域,如 1993 年由美国国家公园出版社出版的《可持续发展设计指导原则》中列出了“ 可持续的建筑 设计细则”,在日本、澳大利亚等国的建筑师协会,也针对这一课题,提出了自己的“ 可 持续建筑设计原则”。在这些设计原则中有不少就是以环境伦理学为基础的,所以这些原 则也是人们营建行为的伦理准则。

1999 年在北京举办的世界建筑师大会上正式通过了由我国建筑学会副理事长张钦楠 和美国建筑学会的詹姆斯·A·席勒, FALA 共同签发的《国际建筑师协会 (UIA) 关于 建筑师实践中职业主义的推荐国际标准认同书》,是目前指导世界职业建筑师的实践的一 部重要文献。在该认同书中有《关于道德标准的推荐导则》一节,从“ 总的义务”、“ 对 公众的义务”、“ 对业主的义务”、“ 对职业的义务”和“ 对同业的义务”五个方面阐述了 建筑师所应承担的基本义务和所应遵守的职业道德。书中强调“ 建筑师职业的成员应当 恪守职业精神、品质和能力标准,向社会贡献自己的为改善建筑环境以及社会福利与文 化所不可缺少的专门和独特的技能。”“ 它们涉及对本职业所服务和造福的公众的责任, 对业主,建筑用户和帮助形成建造环境的建筑业的责任;对建筑艺术和科学的责任,这 种知识和创造的延续已成为本职业的遗产。”^[6]这是一部拟在建立世界建筑师认同的职业 道德文献。

1.1.2 中国关于建筑与伦理问题的研究

与人和自然相亲和、天人合一的时空意识相一致的,是中国人一向独具的所谓“ 淡 于宗教”浓于伦理的文化传统。自古以来,中国人对宗教似乎有一种天生的“ 淡泊”,其 文化头脑中真正占支配地位的“ 神”,起初大都是自然神,而并非是对之绝对服膺与崇 拜的宗教“ 主神”。务世俗重“ 王统”的民族特性,使中国成为一个伦理大国,以儒、道

[6] 山东省建设厅执业资格注册中心编印,注册建筑师继续教育专用材料,2002 年 4 月, P12、P42~51。

思想为主线的伦理道德贯穿于中国社会数千年之久,影响着中国社会的方方面面,在这种背景下,建筑空间精神功能的初始立意就是为了“助人伦、成教化、明阴阳”。所以从城市到民宅无不打下了深深的伦理烙印,中国传统建筑在很多情况下是中国封建伦理的表述工具。因此在中国的历史文化典籍中相关于建筑和伦理的论述和研究有许多,主要来自一些思想家和哲学家相关的论述和历代的典章制度,以及由民间风俗、禁忌等上升到理论层次的描述。这里涉及到了建筑及城市的具体营建、布局、装饰、美学、环境观念和精神价值等方面。

孔子在《论语》中有“里仁为美”的论述,这里“里”是居住的意思。由此可看出孔子的居住观念是善和美的统一。与孔子同时代的墨子在有关建筑的论述中将建筑与伦理相联系:“子墨子曰:古之名未知为宫室时,就陵阜而居,穴而处、下润伤民。故圣王作宫室,为宫室之法,曰:宫高足以避润湿,旁足以圉风寒,上足以待霜雪雨露,宫墙之高足以别男女之礼。”^[7]

礼是涉及到中国古代生活几乎全部内容的伦理规则。礼既是规定天人关系、人伦关系、统治秩序的法规,也是约制生活方式、伦理道德、生活行为、思想情操的规范。它带有强制化、规范化、普遍化、世俗化的特点,渗透到中国古代社会生活的各个领域。所以关于营建和起居的礼仪规章是中国人关注建筑与伦理关系的重要内容。其中《礼记》和《周礼》有多处论及建筑和伦理的关系,如《礼记·曲礼》曰:“君子将营宫室,宗庙为先,廐库为次,居室为后。”再如《礼记·王制》:“礼有以多为贵者,天子七庙、诸侯五、大夫三、士一。……天子之席五重,诸侯之席三重,大夫再重。……此以多为贵也。”“礼有以大为贵者,宫室之量,器皿之度,棺槨之后,丘封之大,此乃以大为贵也。”“礼有以高为贵者,天子之堂九尺,诸侯七尺,大夫五尺,士三尺。天子诸侯台门,此以高为贵也。”^[8]《礼记·内则》:“为宫室,辨内外。男子居外,女子居内。深宫固门,阊寺守之。”

在一些历代典章制度,如《周礼》、《唐六典》、《明会典》中关于建筑营建活动中的一些等级制度,本身就是依据“先王之法”继承而来,又由于中国人对传统的崇尚,所以一些制度逐渐从他律的法律规章变成自律的伦理道德。而对其的超越,即便不违法,也被认为是不道德的。这在每每社会剧烈变化时,体现的最为明显。如捍卫周礼的孔夫子在《论语》中对管仲的批评:“然则管仲知礼乎?曰:邦君树塞门,管氏亦树塞门。邦君为两君之好,有反玷,管氏亦有反玷。管氏而知礼,孰不知礼。”^[9]相关的论述在历朝历代,非常普遍。

[7]墨子,转引自汪流等编,《艺术特征论》,文化艺术出版社1980年6月,P138。

[8]礼记,转引自侯幼彬,《中国建筑美学》,黑龙江科学技术出版社,1997年9月,P167。

[9]论语·八,同[7],P163。

关于建筑艺术与伦理的关系，散见于各类古代的美学论述中。中国古代崇尚自然、朴素之美，《论语·雍也》说：“知者乐山，仁者乐水；知者动，仁者静。”把山水之美与人的道德修养“知”与“仁”联系起来。老庄哲学中亦有：“大成若缺，大直若屈，大巧若拙。”的论述，而在《荀子》中对建筑的朴素之美有进一步的说明：“故为之雕琢刻镂黼黻文章，使足以辩贵贱而已，不求其观；……为之宫室台榭，使足以避燥湿、养德，辩轻重而已，不求其外。”^[10]在《国语》中有一段涉及到建筑美的记载，与《荀子》的观点如出一辙，“夫美也者，上下、内外、大小远近皆无害焉，故曰美。若于目观则美，缩于财用则匮，是聚民利以自封而瘠民也，胡为之美？”^[11]这里都把建筑的美学问题与伦理道德相联系，显然是古代中国善高于美观念的体现。

建筑对伦理的表述和工具作用，在班固《汉书》中的两则叙述中有充分体现：“（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：以天下未定，故可因以就宫室。且夫天子以四海为家，非令壮丽，无以重威，无令后世有以加也。上悦。自栎阳徙居焉。”^[12]可见城市及其宫殿的建造，其显在目的就是为政治统治伦理服务的。《汉书·平帝记》：“明堂所以正四时，出教化。明堂上圆下方，八窗四达，布政之宫，在国之阳。上八窗法八风，下四达法四时，九室法九州，十二重法十二个月，三十六户法三十六旬，七十二牖法七十二候。”^[13]

在民间较为流行的风水术的一些典籍中，也有将伦理道德与环境形势经营和布局相联系的论述。如《黄帝宅经》中说：“夫宅者，乃是阴阳之枢纽，人伦之轨模。”^[14]《阳宅十书》：“人之居处，宜以大地山河为主，其来脉气势最大，关系人祸最为切要。”《青囊海角经》：“龙为君道，砂为臣道；君必位乎上，臣必伏于下。”^[15]

在城市及建筑的布局和规划上，方位也成为伦理的工具，其中最为突出的是以“中”为贵的思想。《荀子·大略》：“王者必居天下之中，礼也。”《吕氏春秋·慎势》：“择天下之中而立国（国都）”，“择国之中而立宫。”《考工记》“匠人营国”所述的王城制度等。

近世以来我国对建筑和伦理的关系研究大大落后于西方，在西方用新的哲学观念探讨建筑和伦理的深层关系时，我国一些学者的研究仍停留在对历史文献和现象的解读上。如王国维对中国宗法制度的研究中涉及到此的相关论述，宗白华的中国美学研

[10] 荀子·富国，同[7]，P163。

[11] 国语，转引自邓炎，建筑艺术论，安徽教育出版社，1991年8月，P170。

[12] 班固，汉书。

[13] 汉书·平帝记。

[14] 黄帝内经。

[15] 阳宅十书、青囊海角。



究等。

国内建筑界相关于此方面的研究起步较晚,20世纪80年代,一些学者在相关研究中涉及到建筑和伦理关系的研究,如顾孟潮先生的建筑哲学研究和著名科学家钱学森的《山水城市论》在从哲学层面研究建筑中有涉及建筑与伦理关系的论述。一些研究建筑美学的论著如侯幼彬教授的《中国建筑美学》中,有一个章节:“礼”——中国建筑的“伦理”理性,较为全面而深入地论述了中国古代建筑与伦理的关系,分析了在“礼”的制约下,中国建筑所呈现的突出礼制性建筑、强调建筑等级制和恪守“先王之制”的特点;^[16] 沈福煦教授的《人与建筑》部分章节及《宗教·伦理·建筑艺术》是目前国内不仅仅拘于中国建筑史论、比较深入探讨建筑和伦理的学术研究。作者认为建筑与伦理的关系可以分为狭义和广义两个层面,“伦理概念在建筑中的形象反映,构成了建筑与伦理的狭义关系;而伦理观的流变与建筑发展之间的关系,则构成了建筑与伦理的广义关系。伦理与建筑的狭义概念,指的是建筑布局和造型受社会伦理观的制约性,反映当时当地的伦理观”。“从建筑与伦理的广义关系来说,建筑的美学价值应当是时空,物质性与思想性的协调。”^[17] 另外一些有关建筑评论的研究在论及建筑价值论时提到伦理的尺度,如郑时龄教授的《建筑批评学》,王其均的《传统民居厅堂空间的深层内涵》,都从中国封建伦理角度对传统民居空间作了深刻的剖析。一些有关中国古典园林的研究也有不少涉及伦理问题的。小说家和文艺批评家刘心武在《城市广场的伦理定位》一文中,通过对中国现代广场特点的评论,指出城市广场是建筑中最能体现社会伦理秩序的重要空间。

伦理观是价值观的重要组成部分,在许多学者相关建筑价值的研究中也隐含了建筑伦理观探讨。我国台湾学者叶树源先生在他的《建筑与哲学观》一书中,探讨了在建筑设计中哲学观的重要作用,作者指出在设计中应先要认清目标,而目标的核心是人和事。在实现目标的过程中,设计者必须正确把握物象、事象和人之心象(图1-1)。这里作者虽然并未提到伦理问题,但论述了建筑设计实现目标和处理空间与人的关系时的价值判断和实现“可能之生活方式”等问题时,事实上也隐含了伦理的判断。同样顾孟潮先生在他的建筑哲学的系列研究中,也是从中外建筑师的价值观角度研究建筑师的设计行为,从中我们也不难找到建筑师在艺术伦理、环境伦理、社会伦理和职业伦理等方面的态度(表1)。

1.1.1.3 小结

由于伦理内在地存在于建筑实践之中,并且伴随建筑发展之始终,所以建筑伦理的

[16] 侯幼彬,中国建筑美学,黑龙江科学技术出版社,1997年9月,P167。

[17] 沈福煦,宗教·伦理·建筑艺术,建筑师22,P27~28。

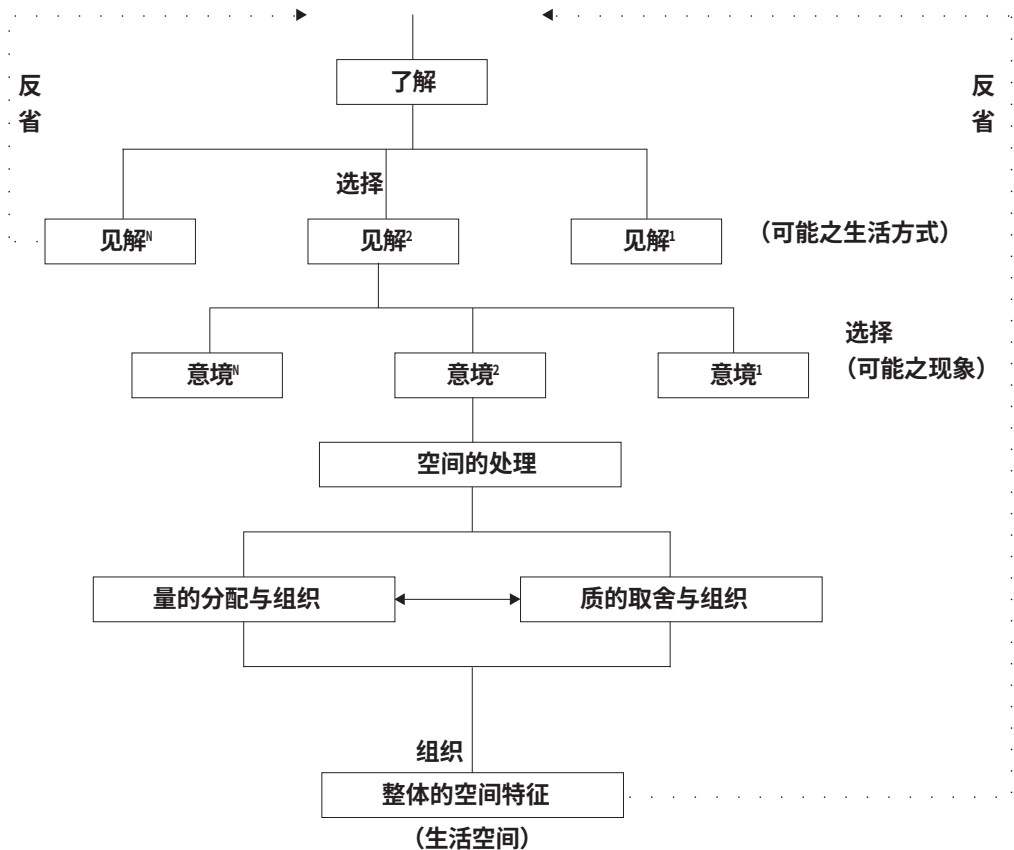


图1-1 物象、事象、人之心象

(资料来源：叶树源，建筑与哲学观，台湾，世峰出版社，1985年)

研究就来自于建筑实践，来自于建成建筑的特性表达，来自于人们对建筑的态度。综合以上两部分的论述，从关于建筑伦理的研究与论述中可以得到以下结论：

第一，在建筑美学方面，古代西方和中国都有建筑表现中善与美的应统一的观点，但中国人更注重善的价值。

第二，在建筑的伦理表述方面，古代中国对建筑的伦理价值有全面深入的探讨，是到目前为止中国有关建筑和伦理关系研究的最主要内容。

第三，近世西方对建筑和伦理关系的研究有较大的拓展，开始从哲学层面探讨建筑伦理的意义，并受到新兴环境伦理学和生态伦理学的影响，向更广和更深的领域发展。

第四，可持续发展对建筑伦理的研究提出了新的课题，并带来了建筑伦理更为迫切的社会需求。

第五，从事建筑伦理研究的群体，不仅仅是建筑理论家和建筑师还有哲学家、艺术家、小说家和文艺批评家等，由此可见，建筑伦理问题是一个受到社会广泛关注的问题。

表1 国内外建筑师哲学观示例

	建筑师	本体论	价值观	方法论	备注
1	开文·林区	聚落为人类实践之空间安排	环境中介与主客体之间，是感觉的价值形式	城市设计	追求空间感情品质
2	詹姆士·斯特林		适用、经济、社会功能	从内而外	追求技术表现力
3	罗伯特·文丘里	建筑的矛盾性、复杂性	人文精神	借用古典语言符号	
4	贝聿铭	建筑是一种社会艺术	创造社会工作环境	空间与形式是本质	建筑与环境结合
5	亚历山大	主体与空间结合成的关系模式	单一中心价值	新的设计理论与生产发生	模式语言
6	马国馨	人生画卷的背景	实用加形式	提高建筑师的社会地位，植根本土，集体创造与个人并重	
7	张锦秋	建筑是一个时代人们活动的场所和背景，城市文化孕育着建筑文化	为人民而创造	不以流派论高低，而是发扬民族文化，注重体现特色，强调时代精神	
8	陈世民	建筑以人为本，为人创造生存环境空间	良好的空间既创造社会价值又产生必要的经济价值	不断寻找建筑设计的关键点，前提是分析建筑环境条件	目标追求新的建筑空间

(资料来源：顾孟潮，建筑哲学概说，《新建筑》，1997、2。P20～P21)。

1.2 建筑伦理研究何以可能

1.2.1 伦理学、应用伦理学与建筑伦理研究

伦理学作为一门学科是由古希腊哲学家亚里士多德最初建立的。但在亚里士多德之前的古希腊就已经有了伦理问题的思考和研究。而在亚里士多德之后的西方亦有许多哲学家并不都是在伦理学的名义下研究伦理学。在中国，大约一直到20世纪初，中国学者在移译Eithics一词后才出现了伦理学这一学科，但在此之前，几乎所有的思想家都关注和研究伦理学问题。所以伦理学是一门很早就广为人们关注和研究的学问，同时也是一门涉猎广泛的学问。

在伦理学的研究中，一些哲学家认为，人的本质在于有理性，正因为人是有理性的动物，所以人可以在不受自然法则的制约而有道德。于是道德就被看作人的本质的体现，是人之所以为人的根本规定性，人生活在世界上的目的和意义就是要实现人的这种本质，成为有道德的人，既然如此，作为人生哲学的伦理学就是要研究如何使人成为有道德的

人。这样伦理学就成了关于道德哲学。但另外一些哲学家则认为理性虽然是人所特有的，但并不是人的唯一本性。就人生活在世界上的目的而言，人的本性更倾向于快乐、幸福，或者说生存得更好。在他们看来道德只不过是实现人生幸福的一种必要而有效的方式而已，伦理学作为人生哲学就是研究作为人生终极指向和总体目标的幸福，伦理学应该是关于幸福的学问，是幸福哲学。

人生是由活动构成的，而活动总是有指向的，这种指向就是价值。认识和评估价值、选择和追求价值、生产和创造价值、实现和消费价值不仅构成了人的活动的全部内容，而且构成了人的生活的全部内容。从这个意义上看，关于人生的哲学，也就是关于价值的哲学。幸福是人生所追求的价值得到圆满实现的理想状态，因而幸福既是人生价值追求的总体目标，又是价值追求的最后目标。从这个意义上讲，关于价值的哲学也就是关于幸福的哲学。因此，作为哲学的分支之一的伦理学既是人生哲学，又是价值哲学、幸福哲学。

传统伦理学研究几乎都是理论伦理学研究，20世纪60年代以来，随着社会生活的复杂化和多元化，出现了逐渐把理论伦理学的理论观念和原则应用于社会生活的各个领域、各种职业和各类人群的研究，统称为应用伦理学研究。

应用伦理学研究的重要性是十分明显的。这种重要性集中体现在，应用伦理学研究是沟通理论伦理学与人类现实生活的桥梁。通过应用伦理学的研究，理论伦理学提供的理论观念、原则和准则就可以具体化为各种不同的具体规范、可操作性的价值标准。同时应用伦理学研究并不是一种单纯的应用和推广过程，而是一种再研究、再创造、再建构的过程。它是通过再研究、再创造、再建构来实现把理论伦理学具体化。

建筑伦理研究是建筑学和伦理学的结合，它们属于不同的学科。狭义的建筑学是技术与艺术的结合，应属自然科学和社会科学的结合，而伦理学属人文学科，前者是“求知”的学问，所关心的只是从建筑实践中引出的经验和原理，后者并非与知识毫无关系，但不是一门“求知”意味上的学问。它主要关注的是对事物的“态度”，或者说，对事物的价值判断。那么建筑学与伦理学如何能够结合在一个研究之中呢？

要知道，人的社会是多方面的，他同时各个领域中进行活动，而这些不同领域的活动又是互相渗透、互相作用、互相制约的。纯粹的、单一的建筑学只回答“是什么”和“怎么做”，不回答善与恶的问题和在复杂的建筑活动中“该做什么”的问题。而人们在建筑设计和营建之前和之中又不可能不回答这个问题，因此在建筑学的研究中就存在着价值判断问题，其中包括道德价值和非道德价值。而道德价值自然就是典型的伦理问题了。所以从伦理角度研究建筑学无疑是建筑学发展的需求。

尽管建筑学是“求知”的学问，而伦理学主要是对事实的价值判断（对事物的态度）。但人的实践是一种以规律性知识为指导的有目的的活动，它本身恰好就是要把“求知”

与“态度”；把应然与实然结合在一起的。而建筑学是一门实践性很强的学科，所以建筑实践是建筑伦理研究成为可能的必要条件。

由应用伦理学的论述看，建筑伦理研究应属于应用伦理学范畴，即将理论伦理学的观念和原则应用于建筑学领域。那么如何界定建筑伦理的研究呢？按照卡斯腾·哈里斯教授的观点，建筑伦理学是“对我们时代而言是可取的生活方式的诠释”和对建筑的“精神气质”问题的探讨；沈福煦教授认为，建筑伦理学是研究“具体的建筑物在建筑领域中的地位、价值的准则问题”和“建筑布局和造型受社会伦理观的制约性”及“反映当时当地的伦理观”的问题；而在Tom Spector著述的《伦理建筑师：当代实践的困惑》(The Ethical Architect: The Dilemma of Contemporary Practice.)中，建筑伦理又成了职业道德问题。按照理论伦理学的观点建筑伦理研究应关注人类的道德问题、幸福问题 and 价值指向问题，所以建筑伦理应包括建筑道德、人本主义建筑观和建筑的价值取向（对他人、自身和自然的态度）三个方面。这样以上三位学者具有典型意义的观点就都包容在其中了。

1.2.2 建筑伦理研究成为可能的人性根源

回答建筑伦理研究何以可能，还应当求之于人性根源。

人作为自然存在物，首先有其种种肉体的需求。为了满足此种需求以维持肉体生存，就要有种种物质生活资料。房屋的发明和人类的营建活动正是这一需求的反映，如何建造房子，什么样的房子可以满足人的生活和工作需要，这就是建筑学所要研究的内容，但人不仅是自然存在物，也是社会存在物。人作为自然存在物的那些属性在现实生活中是不可能单独存在的。人的自然本能的满足总是通过一定的社会形式来实现。实现人的本能的那些社会形式就属于人的社会本性范畴。这种社会形式的功能在于：一方面实现人的自然本能之需要；另一方面又从社会关系方面给予这种自然本能的实现以某种限制、约束。而各个时代人们的社会伦理和道德规范无非是这一类限制和约束，是无限丰富的人的社会本性的一种表征。

举例来说，在原始社会，由于人的营建活动受到人类自身能力和对自然认识水平的限制，因此对自然环境的改造和自然资源的利用受到种种限制，在长期实践中相对于此人类形成了许多经验，而一些经验对原始人的生存和发展起过重要作用，逐步上升为社会的共同认识或习惯。如中国的“风水”择居模式，就是中国先民对中原地理气候认知经验的总结。这种前水后山、“负阴抱阳”的环境选择方式很好地适应了中国的气候环境，并有利于原始人的生存和繁衍，虽然后来随着人们控制环境能力的增强，对客观环境的依赖逐渐减少，但这种选择环境的方式却成为一种习惯力量，并成为全社会认同的习俗，形成了心理学家所说的“集体无意识”。这种习惯力量被原始社会史学家称为“禁

忌”。当然禁忌与今天的道德规范是有区别的，但它起着今天道德规范的作用。在这样的“禁忌”统治之下，对它尊重，将对个人带来好处；违背它的原则，不但有害个人，而且将被社会谴责。特别是南宋以来，在“程朱理学”影响下的“气理学说”将风水环境观上升到道德层面，“风水”的社会规范性进一步突出。这就使“风水”的吉凶观成为中国古代选择环境、经营环境和管理环境的一种严格“规范”。

再如，从个人角度而言，占有和享乐的欲望总是无限膨胀的，但人又是生活在一定的社会形态下的，个人的过分纵欲，必然会造成对他人和社会利益的侵害。所以个人或某一利益群体的营建行为必须受到社会道德和行为准则的限制。

总之，人的自然生物本性决定了人必须为其肉体生存而在社会结合中从事建筑活动。这种社会结合在赋予人的自然生物本性以社会存在形式的同时，还使建筑活动打上了伦理道德的印记。就是说，伦理道德因素作为人的社会本性的表征，不可避免地渗入到建筑活动中去，规范着这种活动。这样在人的自然生物本性与人的社会本性交互作用的基础上，就必然产生出各个时代的建筑伦理问题。

1.2.3 建筑学的学科特性使建筑伦理研究成为可能

在《简明不列颠百科全书》中建筑学被定义为：“关于建筑的艺术和技术，用于满足人类实用和表现的需要”。^[18]建筑艺术与其他艺术一样可以表达人类的情感，这里建筑的表现功能有时与语言的功能相同，具有表述人类思想的功能。在宗教至上的社会里，建筑表达的是对彼岸世界向往的情感；在世俗社会中，建筑则是社会制度秩序的体现。可见建筑并非是单一的技术产品，而是与上层建筑密切相关的人类精神和物质的统一体。因此建筑对人类伦理道德的表达自然也是其表现功能之一。伦理通过建筑的艺术形式和空间形态，附身于建筑之上，以建筑特有的方式规范和约束生活在建筑空间之中人的行为。

在人类的营建活动中，人们必须以不同的方式表达他们对待他人、自身和自然环境的态度。虽然不同的时代和不同的地点，人们对此有不同的表达方式，但都不可能回避它。这种态度的本质体现了人与建筑的基本关系，所以它是建筑学的一个基本问题。

建筑的社会属性在于它可以为人们创造公众性的空间和建筑形象的媒介性。而伦理是一种稳定社会秩序的结构系统，它所反射给人的心理印象成为一种社会价值。就广义美学来说，也包含这一部分含义，亦即所谓的比德或崇高。其价值在于以道德的模式注入人们的意识中，当建筑作为一种社会内容时，理所当然地反映着这种形态。

[18] 简明不列颠百科全书，第4卷，中国大百科全书出版社，1985年10月，P379。

1.2.4 小结

综上所述,建筑伦理研究成为可能,首先在于建筑学是一门实践性很强的学科,而伦理学又是一门与人类实践密切相关的学科,他们的最佳结合点就在实践上。

第二,人性的根源在于人不但是生物的人还是社会的人,所以人类的建筑实践必然受到社会价值体系的约束和制约。这样在人的自然生物本性与人的社会本性交互作用下,建筑伦理问题的研究成为必然。

第三,建筑的表现功能,决定了建筑不可避免地要表述不同时代和地点的伦理道德。学科的特性使建筑伦理研究成为可能。

1.3 建筑伦理研究的必要性和现实意义

1.3.1 建筑伦理研究的必要性与紧迫性

当前,中国正处在一个经济快速发展和社会转型时期,不同利益阶层的利己行为、弱势群体的生存质量问题、社会及环境的可持续发展问题、代际之间的矛盾冲突和协调发展问题等都不同程度地反映在建筑活动之中,使建筑师的伦理责任和伦理困惑空前加大,这主要体现在三个方面:

1.3.1.1 社会弱势群体急需规划师和建筑师的专业关怀

目前,我国许多城市因行业调整、企业转制等原因导致城市成片区域甚至整个城区衰落,特别是北方的一些老工业基地城市,因国家产业结构调整、生产资源枯竭等原因,使得城市经济凋敝、城区面貌破败、基础设施失修、居住质量下降。而另一方面,城市中的一些区域则被开发成豪华商住区和花园别墅区,使城市区域间贫富反差急剧增加,社会阶层的不公平心理暗示加强,社会不安定隐患明显加剧。同时随着经济和市场因素在城市开发的比重越来越大,城市公共资源的不公平分配、各类商业建筑的扰民、害民事件层出不穷,等等,这些都呼唤着专业人员行使自己的伦理责任,协助政府,为社会的公正公平、健康和持续发展呼吁和寻找理论上实际可行的解决办法。

1.3.1.2 在新的历史条件下,急需确立适应市场经济发展的建筑伦理原则和行为规范

建筑活动是一个复杂过程,包含着技术、经济、社会、环境和艺术等多方面的内容。所以建筑师不仅仅是一个技术工作者和美的创造者,还对社会和环境赋有道义的责任,而此间还夹杂经济利益的处理问题:一方面从建筑学专业的本位出发,设计一个功能合理、造型优美、业主满意的建筑是建筑师的本职工作;另一方面,在面对业主的利益、

自身的利益与社会公正公平、环境资源的可持续利用发生冲突时，往往又处于两难境地。建筑师如何做才能兼顾眼前利益和长远利益、局部利益和整体利益？什么样的建筑设计和环境处理才算是符合现世道德的呢？这些困扰建筑师实践的伦理问题亟待从理论层次给予探讨和解决。

1.3.1.3 职业道德问题

这也是今天中国比较突出的一个问题，惟利是图、唯“图”是利是造成中国目前建筑设计质量低下的一个重要原因。职业道德说到底是一个伦理问题，因为除了法律和行规外，制约建筑师行为的只有伦理准则了。在违法和不违法之间有相当宽的中间地带，同时，在道德和不道德之间也有很多事情可以做。建筑师的建筑活动是否以“善”作为价值取向，对建筑的最终社会效果和环境影响是有天壤之别的。所以，在当前新的社会背景下，建筑师到底应确立什么样的职业道德，也是一个急待探讨的问题。

1.3.1.4 建筑可持续发展的需要

今天，建筑可持续发展的观点越来越深入人心，人们热衷探讨和关注的建立在材料和技术基础上的各种类型的“可持续建筑”，在理论和实践上日益成熟和完善。但建筑的可持续发展并非仅仅是一个物质和技术层面问题，还包含着深刻的社会和精神内涵，很难想象一个得不到社会认同的建筑，会是一个可持续建筑。因此可持续建筑应是物质、精神、技术和社会等多方面内容统一和互动的结果。所以有必要从伦理角度探讨建筑可持续发展问题的必要性和重要意义。

可持续建筑只有在可持续社会的大背景之下，才可以真正地实现和完善。因为建筑不是单一的技术产品，其在许多情况下参与社会伦理的表述和建设，并且对人的伦理行为有潜移默化的影响。特别是在中国加入 WTO 之后，建筑设计的市场化水平必将进一步提高，行业竞争将更为激烈。在这种条件下，建筑更需要人文关怀，因此研究建筑伦理问题具有重要的现实意义。一位西方学者 (Hans Hollein) 曾说：“建筑是一种由建筑物来实现的精神上的秩序”。^[19] 我们营建的建筑环境所表达的精神秩序，是否与我们所处的社会秩序相合拍是社会可持续发展的重要因素之一。

建筑可持续发展的根本目标是什么？是一个值得每一位研究可持续建筑者认真思考的问题。我们认为建筑可持续发展的最终目标是营建人类心中的理想家园——一个物质家园和精神家园的统一体、一个子子孙孙都能享有自然资源、具有高度物质文明和精神文明的家园。今天的设计蓝图，就是明日的现实家园，寻找未来人类的理想家园是建筑师义不容辞的责任，也应是建筑可持续发展研究的主要内容。如何才能实现物质家园和精神家园的统一？怎样才能设计善与美相和的建筑？什么才是人类“物我合一”的理想

[19] 刘心武，城市广场的伦理定位，文汇报，2002年1月10日，第11版。

家园？我们认为将“形而上”的伦理与“形而下”的建筑合二为一的建筑伦理研究将会是一个突破口。

1.3.2 建筑伦理研究的理论价值与现实意义

不断反思和规划建筑活动的发展对建筑的正确发展是极端重要的。然而，人类的建筑活动是相当复杂的，不仅涉及到建筑本身问题，而且涉及到建筑与文化（民族的、传统的、地方的）、建筑与社会、建筑与自然环境、建筑与商业利益等之间的关系问题。如此复杂的建筑活动问题，并不是每个为生存和发展奔波的普通建筑师都有可能研究和回答的。在文明昌盛的现代社会，这些问题需要众多学者从不同角度、不同视点、不同层面和深度进行研究和回答，尤其需要建筑伦理研究从哲学的高度进行探讨，从而提供根本性的答案。特别是今天建筑的发展正面临着前所未有的困惑与难题：“不仅建筑师已不能确定他们的发展方向以及他们所依赖过的指导方针，而且这种不确定性反映了关于我们应如何生活、哪里会是我们的位置，以及建筑应如何帮助形成那种位置，如何去启发，如何在那种意义上进行建造一种更深层的不确定性。”^[20] 所以从人的伦理价值体系出发，探讨人类营建活动的意义、目的和手段，对建筑理论开拓与发展具有重要理论意义。

由中国建筑学会和《建筑学报》张钦楠和张祖刚两先生倡导的“中国建筑理论框架”的研究，是目前中国建筑理论界关注热点之一。我认为建筑伦理问题的研究也应是其中组成部分之一。这是因为历史上中国是一个伦理大国，儒家的伦理道德贯穿于中国社会两千年之久，影响着中国社会的方方面面，在这种背景下，建筑空间精神功能的初始立意就是为了“助人伦、成教化、明阴阳”。宫殿宅室被认为是“阴阳之枢纽，人伦之轨模”，所以，中国古代从城市到民宅无不打下了深深的伦理烙印，中国传统建筑在很多情况下是中国封建伦理的表述工具。同时关于空间的表述性和社会化问题也是当代西方许多学者研究的热点问题之一，如英国的比尔·希利尔(Bill Hillier)、法国的米切尔·福柯(Michel Foucault)等，他们的研究不仅重视社会是如何控制空间的、社会规范和内容是怎样被注入空间的，并使空间成为社会的工具和附庸的，而且也研究空间对社会的反向作用，如空间因其的包容性，甚至具有鼓励非规范性的活动而具有潜在的颠覆性的特征^[21]。所以我们可以利用国外的相关研究成果和方法，开发中国丰富的建筑伦理资源，古为今用，推陈出新，为中国社会的可持续发展作贡献。同时对“中国建筑理论框架”的丰富与充实有积极意义。

马克思说：“人不仅像在意识中那样理智地复制自己，而且能动地、现实地复现自

[20](美)卡恩藤·哈里斯，建筑的伦理功能，华夏出版社，2001年4月，P10。

[21]朱剑飞，当代西方建筑空间研究中的几个课题，建筑学报，1996（10），P43。

己,从而在她所创造的世界中直观自己。”^[22] 建筑环境作为人类的最大造物之一,与人类的伦理价值有着紧密的关联,在环境的营建过程中,人类能动地将自己的理想和道德情怀再现于自己的设计和实践成果中,同时生活在一定建筑环境中的人,又无时无刻不受着环境的限制与影响。正如米切尔·福柯所言:“人类基地(site)或生活空间的问题,不仅是了解这个世界是否有足够空间容纳问题——这显然是个重要的问题——而且也是在一个既定情境中,了解人类元素之间亲近关系、储存、流动、制造与分享,以达成既定目标的问题。我们的世代是空间给我们的,是基地间的不同关系形成的世代”。^[23]因此一部建筑的发展史在某种意义上说。也是人类伦理价值的流变的历史。

综上所述,建筑伦理研究的意义至少应体现在以下三个方面:

第一,建筑伦理的研究能促进建筑师反思和规划个人的建筑从业活动和建筑设计方向,并为之指示路向和提供原则;能自觉反思和规划建筑从业活动和建筑设计方向是一个建筑师成熟的标志。然而,并不是每一个建筑师对自己的从业活动和建筑设计方向的反思和规划都能作到自觉的程度,更不是每一个建筑师到了一定年龄就会自觉进行反思和规划,建筑伦理研究对建筑师的意義,首先在于它的理论可以启迪建筑师们自觉地反思、规划自己的建筑从业活动和建筑设计方向,而且可以使建筑师们对建筑职业行为的自我认识大大提前。建筑伦理学的意义在于它能为反思建筑的职业行为指出正确的路向,为规划未来建筑设计方向提供基本原则。

第二,建筑伦理研究能从理论上为建筑学科的发展确立根本目标和建构建筑发展的价值体系。人类社会的发展越来越有自觉的、明确的根本指向,建筑的发展也越来越趋向于价值合理性的方向发展,但这种指向和发展的较好结果是(或应该是)什么?人类的不同民族的建筑发展是否应该有统一的根本目标?如果有,这个目标是什么?价值体系是建筑的深层结构,它从根本上规定着建筑的形式、性质和建筑发展的走向。它也影响着不同民族建筑文化之间、现代建筑文化与传统建筑文化之间、建筑与自然环境之间的关系。那么这种价值体系应该是怎样的?等等。诸如此类的问题都是建筑伦理研究关心和回答的问题。

第三,建筑伦理研究能为建筑学科的发展提供理论观念、一般原则和活动规范。在现代科学技术支撑下的现代建筑具有工具性的特点,与其他技术学科一样,是一种两刃剑。事实上现代建筑的发展已经证明了这一点,现代大都市的快速发展,一方面为人们提供便捷舒适的物质生活,另一方面却导致人们精神世界的空前失落,并且人们的物质享受还是建立在资源和环境的不可持续利用的基础之上的。所以人类城市生活的富足与生存危机并存。因此建筑活动和学科发展,不仅必须有某些信念和观念,必须有某些原

[22] 马克思、恩格斯全集,第4卷,人民出版社,1972年,97页。

[23] 米切尔·福柯(米歇·傅寇),不同空间的正文与下文,陈志梧译,空间的文化形式与社会理论读本,(台湾)明文书局,1983年3月。P40。

则和规范，而且这一切必须正确。这些正确的信念、观念、原则和规范需要建筑伦理的研究来提供。

1.4 建筑伦理研究的交叉性与边缘性

建筑伦理是由建筑学和伦理学相互交叉而形成的边缘学术问题。在这种交叉中，以伦理学的观点考察建筑及建筑活动中价值取向问题，从建筑角度探讨伦理问题在人类生活空间中的表征，形成不同领域学科的异质互动，是建筑伦理研究的重要特征。同时由于伦理问题几乎涵盖了整个人类活动领域，而建筑学又是一门与自然科学、社会文化和人文艺术等多个学科相关的学科，这就使得建筑伦理研究成为涉猎甚广的学科(图1-2)。

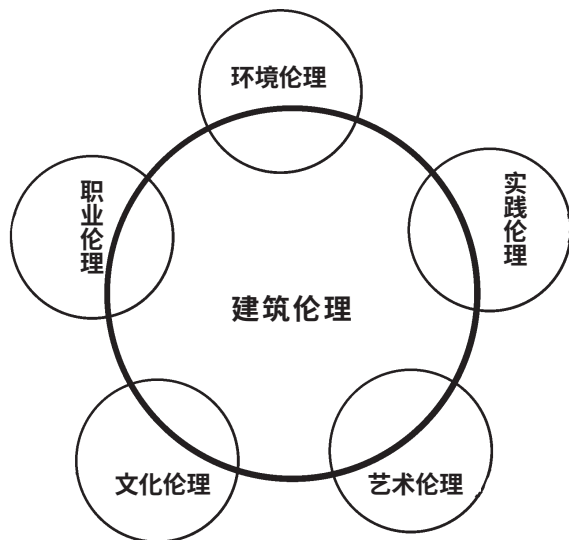


图1-2 建筑伦理与其他伦理的关系

1.4.1 建筑伦理是一种文化伦理

建筑的产生与发展过程中，始终伴随着文化的影响。人类早期的家庭文化观念对住宅的空间布局、内容和形制起着决定性的影响。同一民族的建筑尽管形象上千差万别、内容上丰富多彩，但在原型上是同构，这是因为它们具有共同的文化基础。同样建筑中伦理价值的表述亦在这一文化框架之下完成的。在殖民主义时代，西方列强对亚、非、拉的文化侵略，西方中世纪的建筑形式扮演着重要角色。在各殖民地国家传统的民族建筑受到挤压，处于萎缩状态，而西方风格的建筑则代表着强势文化，处于高高在上的地位。这一点在中

国和韩国等有着深厚建筑文化传统的亚洲国家表现得十分明显,甚至影响到今天的建筑设计,两者建筑文化的不均衡发展,预示着建筑伦理的惰性依然在今天的建筑设计中展示着力量。因此在中国的现代建筑创作过程中,更需要的是一种正确对待文化的伦理态度。

在Chris Abel看来,与传统文化、殖民文化、消费文化比较,生态文化是人类最优秀的文化,因为生态文化是“基于生态原则价值和相对自给自足的不同地区文化。这些文化在相容的基础上互相作用。灵活的、分散的产品技术,为当地特定目的最大程度的生产出多样性产品。社会体系是非分级和参与性的。建成形式是当地文化和材料相结合,吸收了适应当地条件的进口技术。”因此“生态文化是朝向全球综合的更积极的进化,并以区域和国际文化作为补充,它标志着走向文化多样、和平等有积极意义的运动。”^[24]所以这种对待文化的伦理态度反映到建筑上就是反对建筑的世界一体化,承认建筑文化的地方性与多样性的建筑伦理观。因此发展中国家建筑师的道德责任是在现代文化方面反对流行的全球化现象,创造出属于自己民族的现代建筑。如Frampton所言“未来任何真正的文化的持续都将依靠我们创造的基本的地区文化形式。”^[25]Arne Naess认为我们的“自救应该是保护多样而丰富的地球生命——包括人类文化的多样性。”^[26]文化的多样性具体化到建筑领域,就是建筑的多样性,这也是生态文化对建筑伦理发展的客观要求。由此看来,建筑伦理归根到底是一种文化伦理。

今天人类选择生态文化的目的,还是为了反对和反省人类以往以扩大自然资源消耗、增强对自然界的征服掠夺为代价的文化发展方式,生态文化的主题不再是人定胜天,而是人与自然的和谐。这里所反映出的是人类对自然的一种全新的态度,在此态度关照之下的建筑,就是我们今天所倡导的生态建筑和可持续建筑。而生态建筑的伦理观正是一种环境伦理观。

1.4.2 建筑伦理是一种环境伦理

“建筑环境说”是20世纪七八十年代首先在美国形成的一种有关建筑的新概念。这种将建筑概念扩展与外延的作法,是受当时广为社会关注的环境问题和有关环境学科迅猛发展的影响。从环境角度认识建筑,是一种整体和生态的研究建筑问题的方式。建筑环境是一种人工环境,但与自然环境有着密切的关系。这是因为建造人工环境材料和保持人工环境运行的能源均来自自然环境,而人工环境的特性也受到外在的自然环境的制约。现代科技的发展为人类的理想插上了翅膀,但也使人类的欲望开始无节制地膨胀。高耸入云的

[24] 克·埃布尔,生态文化、发展与建筑,世界建筑,95(1): P29。

[25] 引自:Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001;P144。

[26]同上, P144。

摩天楼、连绵无际的大都市群落,成为今天人工环境的主要特征。在这些人工环境的营建背后是对自然环境和资源的大肆破坏和掠夺,伴随着人类其他的大规模改造地球的活动,人类居住的家园——地球正受到来自人力破坏的巨大威胁。“核冬天”的恐怖、“温室效应”的灾害影响、“厄尔尼诺现象”的频繁出现,以及人口爆炸、生态危机、粮食短缺、能源匮乏等等都在向人类迫近,人类面临着空前的生存危机。在这种条件下,人们提出了环境伦理的概念,是基于对人类生存危机的关注,基于对濒于失衡的地球的关注而形成的一种伦理。建筑环境的建设是人类对自然环境主要扰动之一,在“生态中心主义”者看来,每一个建筑活动都是破坏自然、直接导致一些有机物和无机物比例失调,减少区域内光、水和土壤相互作用产生自然资源的能力。因此在生态术语中,建筑是“寄生虫”。所以可持续建筑的基本任务就是成为对自然无干扰的、最终有利于自然生态系统繁盛的方法。可持续发展的三个基本原则:公平性原则、持续性原则和共同性原则其根源问题就是伦理道德问题。因此,在可持续概念下,讲建筑伦理,就是讲环境伦理。

1.4.3 建筑伦理是一种‘实践’伦理

对于思想的发展和飞跃来说,最可贵的是要具有现实性,绝不能流入理论上的空洞虚幻,而应对现实社会具有特殊的敏感。从这种意义上我们完全可以说建筑伦理是一种实践伦理、实践精神。这是因为建筑伦理问题的产生是由于建筑实践的外在需要,由于建筑实践中所涌现出的大量伦理问题的紧迫性使然。

现代主义建筑运动的发端首先在于现代主义启蒙运动,在于现代科学和技术成长与发展起来的物质基础,在于两次世界大战之间及之后的社会需求。在这种背景下现代主义建筑师满怀济世救民的道义责任和为大众开拓新生活的美好愿望,投身于解决因资本主义大机器工业发展而产生的城市居住问题、社会公正问题、生活质量问题等方面的现实建筑实践活动之中。在实践中出现的新旧建筑形式之争、要不要装饰之争,都曾上升到伦理之争,这就是建筑伦理的实践特性。新的社会条件促使新的建筑实践,而新的建筑实践又常常诱发建筑伦理问题。所以建筑伦理是一种实践伦理。当现代主义建筑横行天下时、当人们坐拥美好的物质家园时,却每有怅然若失的情念,乡愁、乡恋、发思古之幽情,人们开始怀疑现代主义建筑实践的道德问题。同时环境危机和能源危机也引发人们对以高能耗、高消费为前提的现代主义建筑实践的反思,所以当人们在建筑实践中引入代内公平、代际公平和公平分配有限资源等公平性原则时,在建筑实践中强调“综合决策”和“公众参与”时,又引发了建筑伦理问题的思考。因此建筑伦理是一种实践伦理。

1.4.4 建筑伦理是一种艺术伦理

艺术伦理是人类价值观念的一种体现。价值观念早在古代就出现了,它用于标示人

对环境和一切事物的一种特殊关系，即价值关系。人们长期处于价值关系之中，逐步形成了自己的价值观。建筑艺术作为社会现象与精神对人类具有价值，例如，功利价值、认识价值、宗教价值、道德价值、历史价值、政治价值等。所谓建筑艺术价值，是指建筑艺术作品所具有的价值属性，即各种价值的总和。在卡斯腾·哈里斯教授看来，建筑艺术的价值问题属于建筑的“精神气质”问题，亦是建筑伦理问题。因此广义地讲，当人们基于一定的价值观对作品的价值属性做出判断时，事实上也是对其做伦理的评判。

建筑功能与形式的争论是建筑理论界一个老生常谈的问题。沙利文有“形式追随功能”的著名观点，一些晚期现代主义建筑师则提出与此相反的观点：形式优于功能。在艺术伦理学看来，建筑形式是主要体现建筑“美”的价值，功能则主要是对建筑“善”的价值的表现。自古以来善和美的地位问题就是许多艺术家和哲学家争论的焦点，一种观点认为，美从属于善：古希腊的思想家多是这种看法，苏格拉底认为美从属于善，柏拉图提出精神之美，亚里士多德要求艺术对人们产生道德影响，他认为符合善的要求的艺术作品是好的，否则为坏的。18世纪的思想家门德尔松、摩林芝认为艺术不是美而是善。另一种观点认为，善从属于美：以舍夫茨别利为代表，他认为道德、善行是人内在的被动本性，是不受外来影响的天性，美的概念在人的内心，美和善在人的内心交融在一起，唤起了美的感觉也就换取了善的觉悟。争论了数千年的善和美的问题，表面上是抽象的概念之争，而具体到现实实践中则关乎道德问题，因此，善和美的地位之争引发了艺术伦理问题的产生。对于建筑领域追求唯美主义和纯实用目的的建筑创作，在历史上都受到社会的谴责。这里有康德对唯美主义不道德的指责；有维也纳画家瓦萨（Hundertwasser）“贫民窟物质上的不可居性要胜过功能主义、实用主义建筑精神上的不可居性。”^[27]的讽刺。所以建筑的形式与功能问题也是一个艺术伦理问题。

1.4.5 建筑伦理是一种职业伦理

建筑伦理是职业伦理的一种，是关于建筑界职业道德的学说。这是因为人类营建活动和建筑学发展的客观要求与建筑师的职业生活相结合，形成比较稳定的建筑职业心理和建筑道德习惯。人们从事的建筑活动，关系到人类的切身利益，而伦理学的基本问题之一是道德与利益的关系问题。这样利益问题就成了建筑活动与伦理道德的基础或联系的桥梁。在建筑师的实践中如何面对眼前利益与长远利益，局部利益与整体利益，自身利益与业主及建筑使用者的利益，是关乎建筑师职业伦理的问题。而当这些利益发生矛盾冲突时，建筑师所面临的困惑是伦理的困惑。所以建筑伦理是一种职业伦理。

建筑实践的主体是人，一定社会条件下的建筑总是为生活在这个社会的人建造的，

[27] 转引自：卡恩藤·哈里斯，建筑的伦理功能，华夏出版社，2001年4月，P14。

是为了满足人们的各种物质和精神需求建造的。而人又因社会地位的高低、财产的多寡而分成三六九等，于是这种社会的人伦关系就很自然地反映到建筑上来，产生建筑伦理问题。而各行各业的职业伦理是维持社会秩序，保持社会平衡的重要因素，建筑上的利益关系最终是由建筑师的设计与建筑实践来完成的。所以建筑师的伦理态度决定了建筑的伦理态度。在讲求公正与公平的现代社会，权力的滥用与惟利是图是社会公德的最大危害，建筑师的伦理责任就是在从业实践中倡导公正和公平，从专业角度重视社会弱势群体，保护平民利益。在建筑师的职业活动中，建筑师持什么样的职业道德，会在建筑师的作品中反映出来，而成为建筑伦理。所以建筑伦理是一种职业伦理。

从以上这些内容看，建筑伦理所展示出来的也可谓洋洋大观；要走进它需要了解它与社会伦理及环境伦理的区别和联系；了解它所走的发展道路；了解它所针对的现实问题的深刻反思；了解它所得到的现实呼应；了解它的思想渊源以及它对人类未来的瞩望等等。在此我所追求的并不是思想的深邃和逻辑的严谨，而是想借助建筑伦理形成建筑活动的价值合理性和人们思考建筑的一种内在方法。

1.5 建筑伦理的研究方法

1.5.1 经验的方法

建筑伦理问题作为一个复杂的建筑现象，必须依靠科学的抽象方法，才能揭示出它的本质与规律性。科学抽象是以十分丰富而又真实可靠的材料为基础的，要获得这些材料，就应当首先采用经验的方法，深入实际、深入基层、深入群众，进行社会调查。

所谓社会调查是指在不改变客观对象的条件下，通过对所要了解的对象的情况景象进行全面的观察、查访、测试等形式，收集必要的材料，为正确解决问题提供事实依据。这是了解包括建筑伦理问题在内的一切社会情况的最基本的经验方法。这种社会调查有不与人直接交往的一般观察和与人交谈、讨论等多种形式。在建筑环境心理学的研究中，经验的方法是一个非常普遍的方法。

调查的方法不仅指横向地了解建筑现象中的伦理问题，而且也包括纵向地考察建筑伦理的历史演变，这种方法力图反映对象在发展中的全部内容，是纵向地考察建筑伦理现象的重要方法。

建筑伦理现象不是孤立存在的和凝固不变的，它总是与历史上特定的社会文化、经济关系、科学技术发展水平、人们的建筑活动以及哲学观念、政治法律观点等上层建筑思想联系着。随着这些因素的变化，建筑伦理思想也会相应地发生这样或那样的变化。现代主义建筑和后现代主义建筑的观念变化，就是一个非常好的例子，在理性主义、实用

主义的现代主义建筑观指导下的现代主义建筑实践反映出来的建筑伦理是同一的、高效的、机械的和英雄主义的。而在非理性主义、表现主义影响下的后现代主义建筑实践则体现了个性化的、有机的、非线性的、通俗的和历史主义的建筑伦理态度。因此要了解建筑伦理现象的全貌,揭示建筑伦理的本质与发展规律,应用历史的方法是十分必要的。

不过,按照研究对象的时间顺序和历史表现形态来收集材料,虽然可以帮助人们对研究对象的历史实在及其各个细节做全面的了解,但如果仅仅停留在这一点上,则往往抓不住脉络,得不到要领。恩格斯说:“历史常常是跳跃式地和曲折地前进的,如果必须处处跟随它,那就势必不仅会注意许多无关紧要的材料,而且也会常常打断思想进程。”^[28] 何况材料本身还存在真伪、粗精之分。这样就很难揭示建筑伦理现象的本质及其发展规律。为了克服历史的局限性,还必须应用逻辑的方法。

1.5.2 逻辑的方法

归纳和演绎是应用的非常广泛的两种相反的逻辑方法。归纳是从若干个别事实概括出一般结论的推理方法;演绎是从已知的一般原理引申出个别结论的推理方法。

当我们把归纳得出的结论作为推理的大前提,把某些具体的细节作为小前提时,就可以用演绎推理的方法,从一般推出特殊。由此可见,归纳法能够帮助人们在调查现实和考察历史的建筑伦理现象、获取丰富材料的基础上,进行去粗取精、去伪存真的整理,使特殊的建筑伦理认识上升到一般的建筑伦理认识,有助于扩大和加深建筑伦理知识的认识;演绎法则能够提供有力的逻辑证明工具,人们可以选取确实可靠的建筑伦理命题为前提,进行由此及彼的推理,从正确的前提得出正确的结论,去证明或去反驳别的建筑伦理命题,这两种方法在建筑伦理的研究过程中都有重要作用。

1.5.3 系统与控制的方法

20 世纪 40 年代形成和发展起来的系统方法、控制方法、信息方法,不仅在当代科学技术研究中得到广泛的应用,而且也被推广应用于包括伦理学在内的社会科学领域,对建筑伦理的研究也有重要意义。

以系统的方法来说,它是从系统的观点出发,始终从整体与部分(或要素)、整体与外部环境的相互制约的关系中,综合地、精确地考察对象,以达到最优处理问题的一种方法。“系统”是指由相互联系、相互制约的若干部分,按一定的结构方式组成的具有特定功能的整体任何事物,包括建筑伦理现象在内,都是一个系统。而每一个系统都是有

[28]《马克思、恩格斯选集》第二卷, P122 页。



层次的；它既是由若干要素（子系统）所构成，又是更大系统的组成要素。建筑伦理也是这样，它本身是由许多子系统构成的系统，如建筑环境伦理、建筑艺术伦理、建筑职业伦理等，但它同时又是应用伦理学的子系统，而应用伦理学又是伦理学的一个子系统。因此，系统的方法也是整体的和全面的方法。所以应用系统的方法研究建筑伦理，可以更好地揭示建筑伦理规范之间的内在的有机联系，在建筑活动中做出最佳选择。

建筑伦理内化为建筑师的良知和行为习惯，可以对建筑实践起调节或控制作用。控制方法能够从新的角度，启发人们去把握社会行为控制的伦理机制。美国科学家维纳（1894—1964）指出：控制论是“关于动物（包括人）和机器中控制和通讯的科学。”^[29]“控制论还可以应用到伦理学的一些问题上去”^[30]整个社会是一个由各类系统构成的复杂的巨大的控制系统在各类系统之间。在系统内部的各个因素之间（如政治、文化、法律、道德、哲学等）之间，都存在着控制关系，存在着反馈关系。

在维纳看来，对人和社会的控制，主要是通过法律和道德实现的；只有以道德为基础的社会控制机制，才会达到有效的社会控制，因为“法律可以定义为对通讯和对作为一种通讯形式的语言在道德上的控制。”^[31]道德的调节、控制的特点，就在于它不象法律那样，强调人们按某种方式活动，而是自觉地按道德的原则与规范办事，因而能时时处处发挥作用。对行为调控的目的，是为了达到对社会系统的最佳控制，使社会大多数人的利益得到保证与满足。为此，就应当重视调节控制的结果，重视到底信息的反馈。“反馈是控制系统的一种方法，即将系统的以往操作效果再送到系统中去。”^[32]反馈有正负两种。在相关建筑伦理的活动中建筑师的行为得到社会的表彰，人们的肯定评价，称作正反馈，与此相反的则称为负反馈。在很多情况下，由于人们利害的矛盾，同一种行为，会得到不同的甚至相反的道德信息。比如建国初期，在北京城墙的去留问题上，梁思成先生的观点与许多人的观点不同，可惜在当时的政治气候条件下，这一富有历史远见的反馈，没有成为对政府决策起作用的正反馈，而留下了无可返回的遗憾。所以正确把握系统内控制与反馈的机制，对一个国家建筑事业的发展具有积极意义。

当前以法国哲学家米切尔·福柯（Michel Foucault）、英国哲学家比尔·希利尔和汉珊（J. Hanson）为主的一些学者非常注重：空间的社会化，社会是如何控制空间的，在空间中注入社会规范和内容，并使空间成为社会的附庸等问题的探索。这实际上也是以社会——空间为对象的控制与反馈问题的研究。

[29] 维纳著作选，上海译文出版社 1978 年版，P1、P246。

[30] 同上，P246。

[31] 同上，P92。

[32] 同上，P48。

1.5.4 哲学的方法

伦理学（价值论）作为人生哲学、幸福哲学，它像本体哲学（本体论）、认识哲学（认识论）一样，其最基本的研究方法应是哲学的方法，即思辨的方法。思辨的方法包括反思的方法、批判的方法、建构的方法，是反思、评判和建构的有机统一。作为子系统的建筑伦理研究，这种哲学方法也是其基本的研究方法。

尽管建筑伦理研究需要从对建筑现象和建筑实践的观察开始，并且总是需要一定的建筑实践体验和建筑设计经验作为基础，总需要一定的建筑学知识作为前提，总会有某些观念、信念作为“视界”，但建筑伦理研究决不是一个观察、体验、知识积累的过程，也不只是一个归纳、演绎、分析、综合的过程，它需要反思、批判、建构。只有应用这种方法研究，才能透过现象看到本质，得出实质及规律性的结论。

人们总是生活在既定的社会现实之中，既定的价值体系之中，既定的历史文化之中，和既定的建筑环境之中，它不能不接受现实给以他们的所有的这一切。建筑伦理研究首先就是要从新的方向、新的角度、新的位置对现实所给予的这一切，特别是建筑环境，进行再审视、再认识、再思考。所谓反思，就是换方位、换角度、换位置进行再思考、再审视、再认识。从建筑伦理研究的意义上看，反思就是要对关于建筑的社会价值体系、大众的价值观念、建筑师的价值理论、特别是人们普遍信奉的价值信念不断地换方位、换角度、换位置进行再审视、再认识、再思考。

反思不是对建筑进行欣赏，而是批判性的。其目的是要发现问题，因此，反思的过程同时也就是批判的过程。批判是怀疑、重验和突破的统一。怀疑是批判的前提。所谓怀疑，就是在未经过严格的审查之前，以怀疑的态度对待原有的一切。重验是批判的关键。所谓重验，就是对于一切怀疑对象的合理性进行重新验证。突破是批判的目的。所谓突破，就是要在重新验证之后纠正所发现的问题，突破所发现的局限。建筑伦理研究不是一种纯理论的批判，而是对建筑现象、理论和实践的广义的批判。

批判的目的不是要全盘否定，而是为了创新，为了超越，为了重新建构新的建筑理论价值体系。创新是一切科学研究和学术研究的初衷，也是建筑伦理研究的初衷。一般说来，创新包括两个方面：一是从无到有，即对原来没有出现的问题进行研究，作出新的回答；二是突破原有的理论和观念，对原有的问题作出新解释、提供新答案，从而超越原有的理论和观念。创新是以反思和批判为前提和基础，同时又是构建新理论的前提和基础。创新可以是某一建筑设计手法或某一问题的创新，但建筑伦理研究的创新，其最终指向是改造旧的建筑价值体系为建筑发展的根本性和总体性问题提供解决方案。创新的过程是改造的过程，改造的过程就是建构的过程，建筑伦理研究就是要在不断创新、不断改造的过程中不断建构建筑理论价值体系。

综合以上四个方面的论述,建筑伦理研究从整体上看还是一种伦理学研究,因而它不同于具体的科学研究,这主要体现在以下三个方面:第一,它所致力解答的仍然是人类的价值问题(建筑价值是人类价值的一种体现),所致力于确立的仍然是价值原则和行为准则,因此它的整个研究属于价值领域而不是属于事实领域;第二,它的立足着眼于人类(包括个体和群体)自身的需要建构理论体系,它的理论主要不是描述性、解释性的,而是导向性、规范性的,它要对建筑实践起规范和导向作用;第三,它的生命和活力的源泉主要还是在于哲学的方法,在于反思、批判和建构的精神,它始终对现实世界的建筑现象、建筑实践持批判态度,不断致力于建筑理论和实践的再建构、再规范,以使人类自身及其生活的环境更美好。

1.6 建筑伦理的研究范畴

1.6.1 深层次的研究

建筑伦理的深层次研究主要是探讨建筑发展的最基本问题,比如,我们为什么而建?建筑最根本的问题是什么?居住(或安居)的本质是什么?什么样的建筑环境才是人类最需要的?建筑学发展的根本价值指向是什么?在社会大环境发生变化的前提下,建筑学科何去何从?等等这些涉及建筑学科和人类人文关怀的、上升到哲学高度的问题,同时也是每一个关心人类前途和有职业道德良知的建筑师不得不思考的问题。哲学是最高层次的抽象,这就决定了它在这一层面的研究是大体地指出解决问题的原则、思路和方法,而不是具体细节上的结论。哲学的基本功能在于解释、创造和超越,以使我们站的高一些、看的远一些,找到新的价值坐标。所以这一深层次的研究结果提供给建筑实践的不是具体的行为规范,而是实践的价值导向,学科发展的坐标指南。

在这方面,许多哲学家已经有过一些探讨,如海德格尔对人类定居问题的探讨,海德格尔认为:“建筑的本质是让人安居下来。建筑通过分割空间,再将各部分有机结合成新的空间来达到这个目标。只有先定居下来,人类才会想到建房。”^[33]这一段话取自海德格尔1958年8月5日星期天下午给建筑师做的题为“对建筑安居功能的思考”报告。在这个报告中海德格尔提醒我们,不是所有的建筑都是可以让人安居的;让人居住的地方和暂时的栖身之所是有很大区别的。要想让人安居下来,房子必须有家的感觉。海德格尔认为天、地、人、神是人类定居的四大要素,人类只有生活在四大要素的有机统一中,才是真正意义上的人。这种观点显然与现代科技统治下的以实用为目的的居住观念不同,或者说是

[33]转引自:卡恩藤·哈里斯,建筑的伦理功能,华夏出版社,2001年4月,P149。

科学神话的一种批判。当然由于每一个人的哲学观念不同,决定了人们对一些建筑根本问题思考的结论不同,这也是建筑理论多元特色的一种体现。但只要是在反思和批判的基础上对建筑发展基本问题的探讨,对建筑实践就都具有借鉴和指导的作用。

1.6.2 实践层次的研究

这一层次的研究,主要是探讨在具体建筑实践中所出现的与建筑伦理相关的问题,如建筑实践中的公平与公正问题,建筑可持续发展的环境伦理问题,建筑艺术中的伦理问题,建筑空间中有关性别差异问题,建筑师伦理责任与职业道德问题,具体的建筑物在建筑领域中的地位、价值的准则问题,建筑实践中的行为规范问题,等等。这些方面问题的研究需要具备相应的建筑知识和一定的建筑实践体验,所以建筑师及建筑理论工作者更适合这方面的研究。在前面我们所说的建筑伦理研究是一项交叉性的研究,其交叉的特性主要体现在这一领域的研究上。而这一领域的研究也是一个内容十分广泛的研究,它涉及到建筑实践的方方面面,其研究是可直接用于实践的行为规范和理论。

在以往的建筑理论研究中,虽然理论家们并不是在建筑伦理的名义下进行建筑理论的研究,但他们的理论中有许多篇章涉及到建筑伦理问题。如罗杰·斯克鲁登在《建筑美学》一书中提到对建筑美学的评论时指出:“价值问题经常通过一种特殊的道德准则概念而在外界得到介绍。”^[34]在该书的最后一章:《建筑艺术与设计准则》,作者探讨了建筑美学与道德的关系问题,认为:“正是美感才能把建筑师的任務从盲目追求不理解的功能转变到实际常识的应用上来。如果只是企图使美学标准从属于要么不顾功能,要么符合一种风格的道德‘准则’,这表明了在理智上和道德上都是一种模糊。这种模糊的观点,表明来自某种关于人类活动广为流传的误解。这些误解反映了对自我的错误概念,并且从现代运动开始就已经渗透到建筑的理论与实践中去。真正对自我的认识促使我们不仅要坚持把美学的价值放到首位,而且还要坚持他们含蓄地主张的客观性。要得到一种评论推理的概念成为可能,这种推理是和美学与道德一致的,但却不受道德主义的感染。”^[35]显然这里探讨的问题是建筑艺术伦理学的问题,作者通过建筑中善和美关系的论述,得出建筑美学与道德的应有关系。相关实践层次的建筑理论探讨还有很多,在此就不一一列举。笔者将在下一章对这一层次的一些问题作专门探讨。

1.6.3 微观层次的研究

这一层次的研究,主要是对个案的研究,如从伦理角度对一个或几个建筑设计作品

[34] 罗杰·斯克鲁登, 建筑美学, 中国建筑工业出版社, 1992年9月, P19。

[35] 同上, P259~P260。

的评论与分析,或是对建筑师的评论与研究。如有评论北欧建筑师阿尔托的作品,说他的作品通过在手可接触的一些地方用毛皮或给人以温暖感的材料的设计,体现了建筑师对人的关怀和人道主义精神。埃及建筑师哈桑·法希多年在贫困乡村致力于普通百姓的低廉、易建住宅的研究与实践,表现出的崇高的职业道德和关注社会弱势群体的伦理责任感,等等。虽然单一的从伦理角度论述的研究并不多见,但散见于各类研究文章中的相关篇章却很多。

1.7 建筑学中伦理问题研究的主要目标

1.7.1 揭示伦理和建筑之间的深层关联

一定社会条件下的建筑实践总是反映着一定历史时期的伦理道德,这不仅仅体现在建筑的具体物质功能层面,更大量的存在于建筑的精神功能层面之上。建筑和伦理有着紧密的关联,将建筑学和伦理学放在一起,进行交叉研究,从伦理学角度研究建筑的现象、表征、意义和手法,可从更广泛的视角认识建筑的本质;从建筑学角度探讨伦理问题,可更好地取得社会的和谐发展。因此研究建筑作为“器”是如何表达伦理这一“道”的,对建筑学科的发展具有积极意义,不但会开拓建筑理论研究的新视角,而且可以为现代建筑设计提供方法学上的指导。

1.7.2 反思建筑发展与建筑实践中的伦理问题

应用建筑伦理研究的方法,将理论伦理学及应用伦理学研究成果应用于建筑学领域,结合建筑学自身特点,从人的伦理道德角度、社会关系层面和人对自然的态度出发,反思建筑发展与建筑实践中的伦理问题,为建筑师的设计、规划、营建等实践活动提供明辨是非的理论基础,为职业行为指出正确的路向和规划未来建筑设计方向提供基本原则。

1.7.3 探讨符合当今中国社会的建筑伦理原则或规范

目前中国社会正处在社会快速发展和转型时期,不同利益阶层的利己行为、弱势群体的生存质量问题、社会及环境的可持续发展问题、代际之间的矛盾冲突和协调发展问题等都不同程度地反映在建筑活动之中,使建筑师的伦理责任和伦理困惑空前加大。因此从伦理方面来认识和研究这些新问题,并通过伦理原则或规范的确立或调整来为这些问题的解决提供伦理依据及评判标准,是需要和可能的。

2. 建筑与伦理关系的历史考察

在人类历史发展的长河中,建筑与伦理关系的发生与发展,形成了丰厚的历史积淀,是我们研究建筑伦理的重要信息资源。在此将从家庭及社会伦理、环境伦理和建筑学自身特点三个不同侧面考察建筑和伦理关系的历史演进与特征。

2.1 家庭、社会伦理价值与空间划分方式

从精神角度划分空间是人类进入文明社会的标志。动物学家的研究告诉我们,在动物界的空间划分是以食物或性为目的的领地划分,基本上不存在精神意义上的划分。考古学家的研究发现,人类早期居于山洞时,就有了朦胧的精神空间意识。当时人类主要生活在可透进阳光、靠近洞口的地方,而把黑暗的深洞处当作神秘的彼岸世界。在人类早期,神话是人类描述时空经验的载体和通向精神解释的中介。人类学及考古学的研究,都向我们揭示了这样一个事实:与几何空间概念的同质性不同,在神话空间中每一个位置与方向都具有一定的情调,一种特殊的情感价值。卡西勒认为这一点源于早期最基本的神话情调划分:神圣与世俗。他说:“神话意识确立了一条界线,并通过它获得了空间和理智的描绘。这条界线不同于几何学中的界线,不是建立在感觉印象流中固定形状世界被发现的基础上,而是建立在人与现实的直接关系中人的自我限制面上。它是一种意愿和行为的主体。这就是说,面对这样一个现实它确立了一个具体的界线,并把自己的情感和意志寄托在上面。原始空间的划分就是存在的两个领域之间的划分,即一个共同的、普遍可接近的领域与另一个神圣的领域的划分。后者被从周围环境中划分出来,被包围,同时被设防。”^[1] 卡西勒同时认为:尽管通过个人情感把这种空间的神话直觉与认识的抽象空间区分开来,但神话的空间仍然具有某种普遍的功能。空间区域的划分,以及整个神话空间中各种连接方式,都与光明和黑暗、昼与夜的感觉对立有关。当这种对立加入了生命内容时,便出现了神圣与世俗的对立,于是空间意识又与生命崇拜、神话宗教情感和伦理道德结合起来,得到进一步的确立。当一个特殊区域被从整体空间划分出来,用作祭祀神圣的场所之时,神圣与世俗的情感区别便被体现在空间划分的方向与位置上。正因为如此,无论在什么地方,神圣的概念与一般空间观念或空间界线都密切的联系着。

[1] 卡西勒,人文科学的逻辑,台湾联经出版事业公司译本。



由于人类的主动性贯穿在人类发展的每一个瞬间,在具体的某一点上,空间的进一步划分是人类思维水准的反映,所以空间意识形式的每一步发展,都应是人类主体创造行为的结果。因此随着人类文明水平的提高,空间划分进一步细致化、多样化,伦理的概念逐步进入空间的划分,或是为伦理而划分的空间开始出现。在此我们将从家庭伦理和社会伦理两个方面探讨空间划分与伦理的关系。

2.1.1 家庭伦理与空间划分

日本心理学家小林重顺说过,家庭是人的第一团体。几乎所有的人都是在某种家庭中成长起来的。家庭的功能分为对个人的功能和对社会的功能。对个人的功能包括:心理的安全,生活的满足,人身的安全等;对社会的功能包括:生育和孩子的社会化,对社会和经济的贡献以及对社会秩序的贡献等。为了满足家庭功能的需要和保证家庭在社会和经济活动中的正常运作,在家庭建立之初,相应的家庭伦理就开始产生,并随着家庭形态和结构的发展,不断丰富、变化和完善。住宅空间是家庭日常活动的主要领域,将伦理精神赋予住宅空间,是家庭伦理发展的必然结果。

2.1.1.1 单一空间中的伦理

单一空间的家庭空间是最简单的家庭空间,也是最基本的家庭空间。分析单一空间与家庭伦理的关系可以透彻地看出空间是如何被伦理化的。

这里以比较典型的单一空间住宅——鄂伦春的“仙人柱”和蒙古包为例探讨这个问题。

居住在大兴安岭深处的鄂伦春人是呼伦贝尔大草原上的一个古老民族,他们一直到1949年都保持着父系原始社会的生活状态,男性是社会生产和家庭生活的主体。鄂伦春人主要靠狩猎和牧养驯鹿为生。为了适应这种生产方式,他们经常出没于深山老林,房子是用桦木树杆搭成的直径为4~5m、高为3m左右,外裹桦木皮或兽皮的锥形建筑,鄂伦春人把这种居住形式称之为“仙人柱”。虽然它是典型的单一空间住宅,但内部空间却有着相当复杂的精神领域划分。正对入口处被称为“玛鲁”,是神和长辈的位置;火塘左右称为“贝”,是男子和客人的位置;靠近门两侧称为“琼阿拉”,是妇女和存放物品的位置(图2-1)。这种空间的精神划分关系在鄂伦春社会被严格遵守,每个家庭成员必须生活在自己的特定位置上,否则将被视为不道德^[2]。

在草原上生活的另一个民族——蒙古族也住在单一空间的住宅中,与鄂伦春的仙人柱非常相似,也有类似的精神空间分区。在蒙古包中正对的方位是长辈位,神位在紧靠长辈位的右侧,神位过来是男子和男客位,与其相对的左侧是女子及女客位(图2-2)。

[2] 陈喆.多元文化影响下的呼伦贝尔民居.新建筑, P30~31, 1997:(4)。

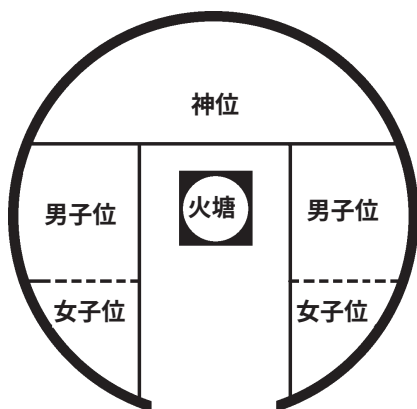


图2-1 鄂伦春‘仙人柱’住宅中的伦理分区

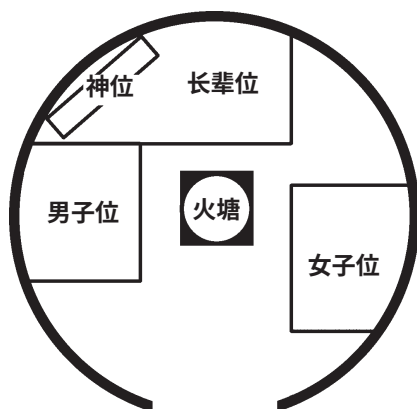


图2-2 蒙古包中的伦理分区

同样这种精神分区，亦是相传千年的习俗，在蒙古社会被严格遵守，对到访的外族客人也不例外^[3]。

在两个民族的单一住宅空间中，区域方位被赋予尊卑和性别的差异。在“仙人柱”中尊卑是以前后排列的方式表达的，在蒙古包中既有前后又有左右。探求这种精神空间划分的根据，往往会发现与其社会和家庭的人伦关系密切相关。在鄂伦春社会男子的地位远高于女子，在一般情况下女子不参与家庭决策；比起鄂伦春社会，在蒙古传统社会中，女子的地位要好一些。两者的差异在于两个民族家庭伦理的不同。

空间被赋予尊卑和性别的差异，还与各个民族早期形成的方位经验相关。这些经验或是来源于防卫、或是受大自然的启发，成为一种习俗固定下来。所以住宅内的精神分区模式与人们平时集会或礼仪活动的分区是完全一致的。这进一步说明人与人之间的关系就是空间与空间的关系。

为了更好地说明这一问题，我们以南非班图人的住屋为例：班图人的住屋为一圆形尖顶住宅，内部也为单一空间，在这个简单的空间内同样有着严格的精神分区，男子和男客在右侧，女子和女客在左侧。根据人类学家 Frescura 的研究，这种分区来自古老的民间信仰：战士用他的右手挥动长矛，左手握盾，因此他们认为右高于左，右边代表“积极”和进攻，左侧代表着“消极”和防御（图 2-3）。而这种信仰到了住宅上，以象征的方式在空间中区分于男女空间的不同^[4]。

空间本无贵贱、性别之分，但家庭伦理需要神 - 人、尊 - 卑、男 - 女、主 - 客之别，于

[3]同[2]。

[4] Catherine Labum-Peart, Precolonial Towns of Southern Africa, Journal of Planning Education and Research, P270~272 (Spring 2002)。

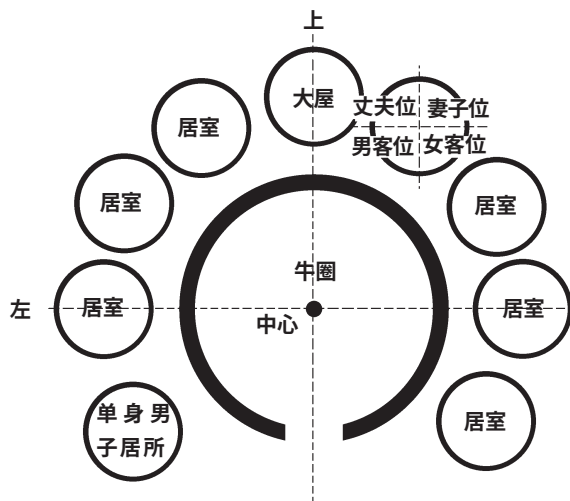


图2-3 南非班图人的住宅平面

是根据生活的经验、自然的启发，或是古老的信仰，使空间赋予伦理的意义。

2.1.1.2 复合空间中的伦理

当人类把单一空间中的精神分界用物质形式代替时，其本身就反映出伦理的发展和人类伦理意识的增强。从单一住宅空间的半坡文化遗址到复合住宅空间的龙山文化遗址，我们可以看出母系社会到父系社会对住宅的不同空间要求，私有财产的出现必然导致家庭成员利害关系的重组，使家庭伦理发生变化。而这种重组通常是空间伦理的意义被进一步强化，于是人们发明了墙或是类似于墙的东西，用于划分室内空间。这里墙成为伦理的工具，代替了精神和方位划分。正如墨子所说：“宫墙之高足以别男女。”中国传统住宅中的“一明二暗”、“前堂后室”不仅是功能空间的划分，也是伦理空间的划分。堂屋是起居、会客和祭祖的场所，“两暗”和“后室”为卧室，是私密空间。这里内-外（公-私）和长-幼通过墙得以分区。正如《园冶·释名》所说：“房者，防也。防密内外以为寝闼也。”清朝的张惠言根据《礼记》所述，在《仪礼图》中作的士大夫住宅平面布局中，可以看到进一步被划分的住宅空间（图2-4），堂屋两侧的夹堂是佣人的空间，北堂是供家庭内部成员使用的起居室，堂屋空间的扩大，反映了士大夫阶层的社会活动需要和等级象征，而堂屋又以柱以及柱上的梁枋被划分为东序和西序两个次要空间，从而进一步突出了中堂空间的重要作用，反映了中国古代“居中为尊”的思想。中堂是举行各种典礼的场所，一直是传统宅第空间布局的核心和重点。由此可见，家庭伦理关系越复杂，室内空间的划分就越复杂。

与汉族“居中为尊”不同的是达斡尔族的住宅以西为贵，同样是三开间的住宅，中间是门厅兼灶间，东屋用作仓库，西屋是一家人主要起居、会客、睡觉等日常生活场所（图2-5）。在该民族的历史传说中西方代表着尊贵、高等级，所以在他们的住宅设

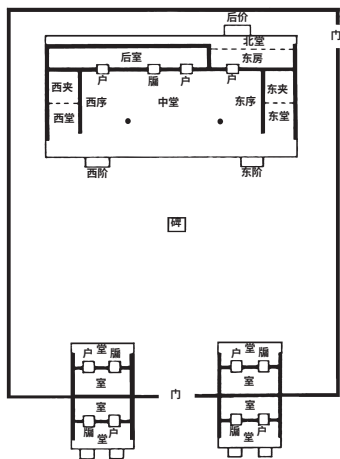


图2-4 仪礼图中的士大夫住宅平面

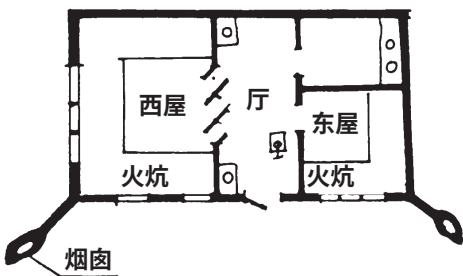


图2-5 达斡尔族住宅平面

计中，西屋是家庭的核心，“U”形大炕及西墙上的大窗、西屋内雕刻的精美隔扇，都充分体现这一思想。这说明人们总是按照自己民族的伦理意识处理空间的。再举一个更能说明问题的例子，布里雅特蒙古人是“十月革命”后从苏联进入中国呼伦贝尔大草原的一个蒙古部落，他们的生活习惯已和俄罗斯人相差不多，并且皈依了东正教，而他们的住宅空间与形式也基本是直接取自俄罗斯人的住宅，但在空间使用上却与中国的俄华后裔（俄罗斯族，与俄国有更直接的文化渊源关系）有很大的不同：在俄罗斯族的“木刻楞”住宅中，厨房兼做客厅和起居室，在寒冷的冬天，大家围坐在面包炉旁，喝一杯红茶，是典型的俄罗斯人的生活写照。在他们的住宅深处还有一个厅，是这个家庭的精神中心，墙上挂着东正教的圣龛，桌上摆着代表着家庭荣誉的物品，是一个内向性的厅，外人非请莫进（图2-6）。对于基本相同的空间，布里雅特蒙古人却不这样使用，他们的厨房功能比较单一，就是厨房，而那个内厅也不是内向的，用做起居和会客^[5]。可见由于伦理习惯的不同。即便是相同空间结构的房子，空间的伦理意

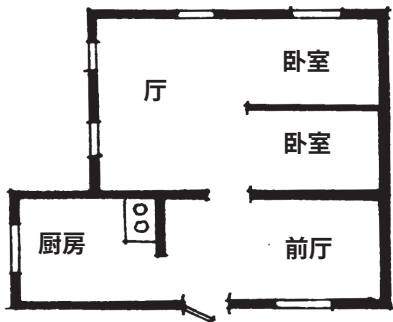


图2-6 俄罗斯族住宅平面

[5]同[2]。

义也会是不同的。

在一些住宅中,楼层的高下也被用做伦理象征,如藏族的碉楼,底层通常是储藏间,或旧时下人住的场所。二、三层为起居室和卧室,顶层是供奉佛像的经堂,为空间等级最高处。在彝族的土撑房中,也有类似的布局。另外在一些民族的住宅中动物也享有与人一样的伦理地位,在住宅中占有一定的位置,如我国西南的一些少数民族的住宅。

在大家庭中,男和女、已婚和未婚的关系,往往是一些民族家庭伦理中刻意强调的内容。在穆斯林的住宅空间划分中这一点最为典型,住宅空间首先被划分为已婚和未婚两个区域。在已婚空间内,性别看得不是很重要,而在未婚空间中,不同的性别被严格分开(图2-7)。

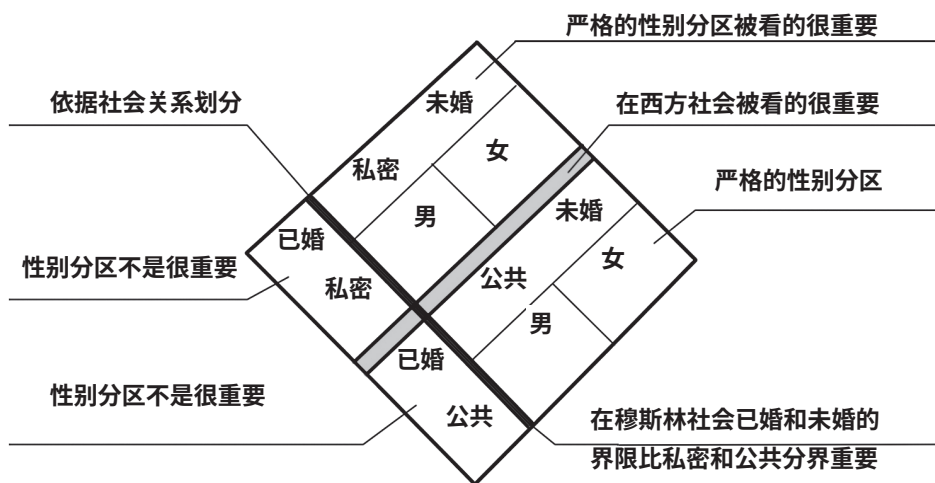


图2-7 伊朗穆斯林住宅中的伦理分区示意

根据 Shampa mazumdar 和 Sanjoy Mazumdar 对伊朗和印度穆斯林住宅中公共和私密空间的研究,在一个家庭中,女性有自己空间,他们可以在自己的空间中会见他们的同性朋友,而这个家庭的男性成员通常回避。对于缺少空间的贫穷家庭,因条件所限,男性和女性的会客空间是一个,只是在一方使用时另一方躲出去^[6]。空间伦理的保证是通过空间使用的时间差实现的。

在同一屋檐下的住宅复合空间的伦理意义的实现,墙起了重要作用。伦理的功能是规范和限定人们的行为,住宅空间中有了墙的存在,规范和约束人的行为有了更好的物

[6] Shampa Mazumdar, Sanjoy Mazumdar . Rethinking Public and Private Space: Religion and Women in Muslim Society . Journal of Architectural and Planning Research, P302~315 (Winter 2001)。

质保证,使得伦理的目的更易实现。在人们发明墙的伦理作用后,还不忘从单一空间中继承方位对伦理价值表达的重要作用。所以复合空间住宅对应的是复杂的家庭组织结构。

2.1.1.3 院落布局中的伦理

从单一空间发展到复杂空间有两种途径,一是划分,成为同一屋顶下的复合空间;一是分解和组合,形成多个单一或复合空间组成的院落空间。从伦理角度看,住宅中院落空间的出现是家族发展过程中核心家庭的自我意识发展和血亲纽带共同作用的结果。所以院落的布局和组织的首要功能是维护家族伦理的等级和秩序。

以北京四合院为代表的中国住宅院落空间是中国封建社会家庭伦理关系的最佳写照。其正房尺度最大、用料最优、位置最显眼,坐北朝南,古人以为,非如此不足以“阳气”充足。正房前为庭院,为一家人公共活动场所、交通要道与绿化区域。庭院左右两侧为东厢、西厢。东厢住兄弟、西厢住姐妹。如儿子成家、女儿出嫁之后,则东厢住“兄”一家子,西厢住“弟”一家子。自庭院向南出垂花门,有一狭长的东西向小院,小院之南为“倒坐”,呈坐南朝北的逆向姿态,称南房,是男仆居住的地方。在正房之北与倒坐相对的是北房,虽然坐北朝南,由于它处于整座四合院的最北端,在文化观念上地位也不高,这里是女佣的住所。在四合院中长幼、男女、父子和主仆各得其所。居中为尊,左为上,右为下的空间象征,对维护大家庭伦理起到了重要作用。

在四合院中,作为家庭伦理关系的最高等级空间——堂屋是礼制性空间。它一直都是中国传统住宅空间的核心和重点。浙江民居多以前院正堂为迎客之所,二进院的大厅为祖堂,称香火堂,是祭祖之所。广东民居大型住宅的厅堂,有上、中、下堂之分。下

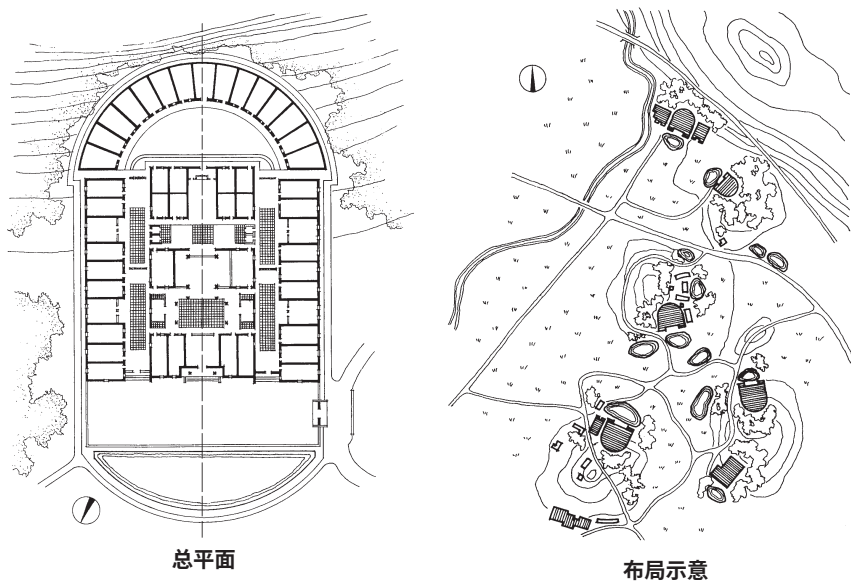


图2-8 广东住宅平面

堂为门厅；中堂较宽敞，作礼典宴客之用；上堂在后，设神龛，供奉祖先牌位（图2-8）。客家称主堂。福建民居的主厅位于主轴前部，或在二进庭院。位置显要，空间高大，檐部不设隔断，全面敞开。因祖宗牌位上方不允许有人行走，主厅堂多为单层空间。有的层高达12m，颇显高敞。正如刘熙《释名·卷五释宫室》所云：“堂，犹堂堂，高显貌也。”

与中国不同的是南非班图人的家族住宅群落（homesteads）的围合中心是牛棚。牛棚通常为处于中心的一个半径很大的圆环，其周边围合着用于小家庭居住的若干个圆形棚屋（hut）。在这种布局中，第一个妻子的住屋位于主要入口轴线的上端，以显示其在家庭中最有权利。第二个妻子住在她的左侧，随后而来者按左右顺序布置于牛棚两侧，每一个住屋的设置既是一种进入家庭的先后顺序的体现，又是家庭地位的表征（见图2-3）。与这种左右概念相关的组织原理是东西的不同象征，在当地人看来，东代表着出生、生活和年轻；西代表着夜晚、年长和死亡。因此许多家宅的开门朝向东方。住屋的前后位置也是家庭伦理地位的象征，例如南非温达人（Wenda）的住宅群落布置，丈夫的住屋在妻子的后面、父亲在儿子的后面、家庭主要成员在次要成员的后面。在青瓦那（Tswana）人的住宅中前后的概念通常被用做私密与公共空间的象征（图2-9）^[7]。

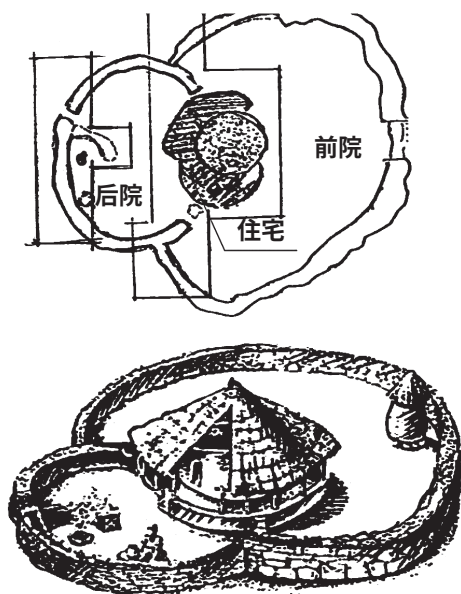


图2-9 南非青瓦那人住宅平面

在我国云南永宁地区纳西族的母系家族住宅布局中，正房分为主室、上室、下室和仓库四个部分，主室是全家人活动、消费的中心，上方设有中心火塘和锅庄石。火塘周围

[7]同[4]。

是木地板的地铺，这里是老年妇女和儿童固定的睡处，也是全家作饭、吃饭、议事、举行宗教仪式和接待客人的地方。在空间使用上，老年妇女地位最为尊贵，在中心的火塘的右侧，老年男子在左侧（以右为上），其他人依次排列。上室大多为老年男子的住房。除正房外，还有前房，亦称为客房，两侧有厢房或客房，它们共同围成四合院。其中客房是已婚妇女同阿柱偶居的地方，一个住宅中客房的多少是与这个家庭中轻壮年妇女的数字一致的，它是母系社会走婚制在住宅中的反映（图2-10）。而轻年男子则没有住房^[8]。

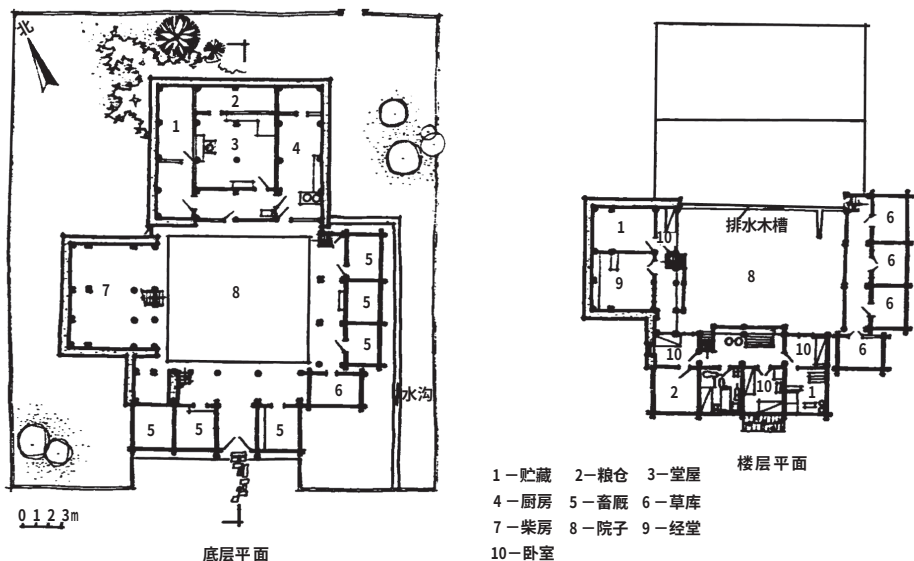


图2-10 云南永宁纳西族住宅平面

在韩国的传统住宅院落布局中，建筑中并不存在轴线关系，但有方位的差异。仆人的住房通常位于最前端，类似于北京四合院的倒座，其后是男主人的住房，主要用于男主人的会客、读书和日常起居生活等，朝鲜语叫“sarangche”，空间比较开敞；在其一侧是妻子及孩子的住房，空间多呈封闭院落型。住宅中的男女伦理分区关系是西女性、东男性；主仆分区是南下人，北主人。祠堂不在住宅院落之内，而是在东部另辟小院。在韩国传统住宅中通过前后、方位和男女分室居住体现了儒家哲学中有关的家庭伦理道德（图2-11）^[9]。

在住宅院落空间中方位是体现家庭伦理的主要手段，这与单一空间中的表达方式基本相同，可见空间的形式虽然复杂化，但伦理的分区方式却是同构的。

[8] 詹承续、王成权、李近春、刘龙初著，永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭，P155~160，上海人民出版社，1980年9月。

[9] 金圣雨，韩国传统村落与住宅的空间构成，建筑学报，1997：（5）。

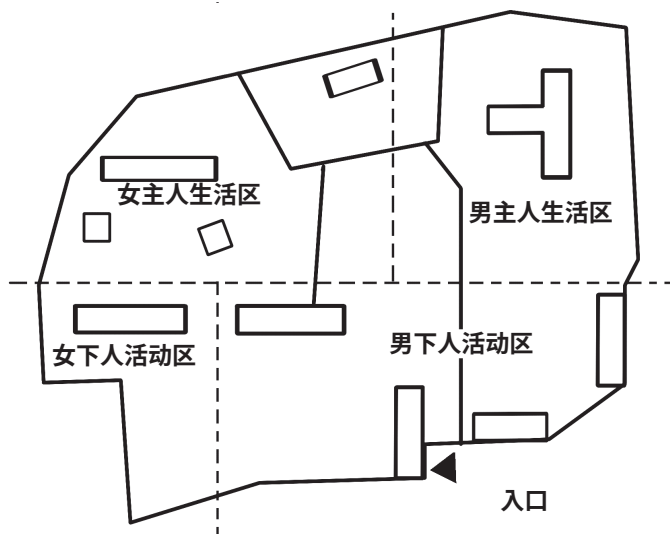


图2-11 韩国传统住宅中伦理分区

2.1.2 社会伦理与空间整合

2.1.2.1 宗教伦理与空间层次化

人类过去采用两种方法设计环境，一种是几何的方法，一种是从“未开化”的环境中区分出“神化”的环境。两种设计环境的方法，均会在宗教的作用下创造出一个或若干个中心化的空间。拿后一种方法来说，根据比较宗教学权威埃莉特 (m.Elaid) 在研究传统社会人类如何处理环境问题时的发现，人类倾向于将环境区分为“未开化”的和“神化”的两类。神化的和未开化的是人类两种存在于世的方式，对于有宗教经验的人来说，空间并非匀质的，是有中心和边缘之分的。中心空间是有意的神化的空间，而边缘空间则是混沌的、未开化的。传统社会的人们在区分有秩序的空间与混沌的空间时，有效的也是普遍的方法是确认自己“居于世界的中心”。“我们的”环境居于世界中心对初民具有深刻的意义，并且往往与宗教的基本教义相关联。对“中心”和“边缘”进行分区的思想在环境和空间组织中是普遍的，世界各地的人类均试图在宇宙图式和地理等方面将自己置于环境的中心。如美洲印地安人、西伯利亚的奥斯特克人、早期基督教文明、中国的传统文化等。并且人们按离中心的远近决定价值，使空间层次化，赋予空间以伦理意义。

槇文彦在《日本的城市空间和“奥”》^[10]一文中，揭示了日本传统村落空间中，中心式空间——奥的存在（图2-12），他认为“奥”是观察和创造者心目中的原点（内心接触点），是由精神和风尚构思出来的。槇文彦将其与欧洲的城市中心空间比较，得出日本

[10] 克·埃布尔，生态文化、发展与建筑，世界建筑，95：（1），P29。

的“内层空间——围合”和“奥——遮蔽”的原则同西方“中心——围定界限”的原则有相当的不同，成鲜明对比。西方的中心式的空间，从宇宙观的角度来解释，它强调的是竖直感，暗示人间与天堂的联系。因此就产生了一种“尖塔式”文化，许多宗教建筑强调这种竖直感，是为了显示它们的高贵与雄伟。欧洲中世纪的城市，在与教堂相毗邻的地区往往是陵墓区，如巴黎城中心。中心区是人们心目中最接近天国的地方，而城墙则被当作是区分混沌与秩序的界限。这里宗教将空间层次化为神化的空间——中心区、

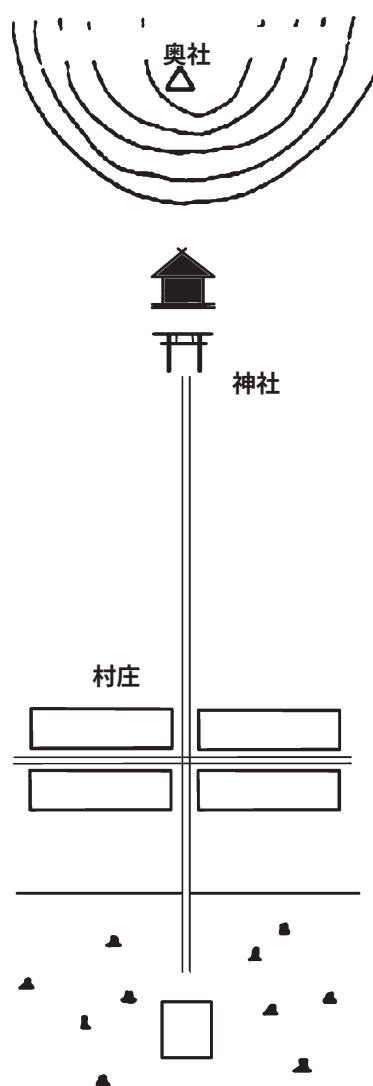


图2-12 日本传统村落中心的“奥”

秩序的空间——环绕中心区的空间和未开化的空间——边缘空间。可见各个民族固然有宗教化下的空间层次化概念，但其意义与方式却有许多不同，这也正是构成世界文化丰富性的一种体现。

2.1.2.2 政治伦理与空间的秩序化

政治的目的是按照一定的意志使社会秩序化，为了适应这种需要，作为工具的空间其形态往往是与这种秩序相协调的。在传统社会空间的秩序通常表现为轴线的应用，在一条或多条轴线的统帅下，空间产生了序列化、等级化特征，成为政治仪式和教化工具的场所，在古代中国和欧洲都有很突出的例子。

明清北京城的空间布局是中国封建社会政治伦理的最好体现。一条贯穿南北、长达7.5km的轴线穿越永定门、正阳门、大明门（大清门）、天安门、端门、午门、太和门、太和殿、中和殿、保和殿、乾清门、乾清宫、神武门、景山、钟楼、鼓楼，将宫城、皇城和外城三城对称布置在一条轴线上，在中心形成天安门、午门和太和殿三大空间高潮，轴线两侧的建筑几乎完全对称，一切空间和建筑都是为太和殿这一个中心服务，充分体现了皇家王朝居中为尊、唯我独尊、一统天下的帝王道德。

在法国绝对君权路易十四时代，作轴线布局的凡尔赛宫和宫前大花园是法国古典主义建筑和园林的杰出代表，三条放射形大道从宫门向外延伸，虽然事实上只有一条是通往巴黎的，但在感观上使凡尔赛宫犹如巴黎、甚至整个法国的集中点。它反映了法王意欲以此来象征法国的中央集权与绝对君权的意图。

事实上，在许多场合下，政治和宗教伦理对空间布局的要求是同构的，这主要来自于帝王们需要神化自己来统治天下，而宗教也需要权势让百姓敬畏自己。所以宗教的向心的、层次化的空间和政治的轴线的、秩序化的空间的复合使用，对体现各自的永恒性、唯一性、崇高性和庄严性是恰到好处的空间处理方式。

2.1.2.3 生活伦理与空间的隐私和监控

空间的隐私与监控来自于人们对生活空间安全的需要——保护自身利益不受他人视线及行为的影响和维护社会正常秩序的连续与稳定。

对空间隐私及隐私权的提出，表明人们已把空间分为“公域”与“私域”两个领域。从“社会-历史”的角度看，原始社会中不存在公域与私域的双重领域，“生活世界与系统大体范围相同”。公域与私域的区分主要是在已得到充分发展的古希腊城邦时期，体现为城邦与家宅两个独立的领域。自然组织的中心是家庭，城邦国家的兴起意味着人们获得了除其私人生活之外的第二种生活，这里，城邦对于自由民是共同的，而在家宅的领域中，每一个自由民都有自己独立的领域。在学术史上，是亚里士多德首次把城邦与家庭区分开来，认为城邦就是公域。黑格尔却在《伦理学》一书中区分了三个术语：家庭、市民社会和国家。完整地讲，市民社会可以一分为二，即包括私域与公域两部分。在私

人领域被发现以前,隐私的一个特征就是,在这一领域中,人不是作为真正意义上的人,而仅仅是作为动物种类——人类的一个样本而存在的。公共领域的出现表明了人们对共同利益的肯认,而私人领域的出现则显出了人们的利益不一致。利益不一致的最终原因乃是人本身的差异性。当代社会,特别是后现代主义哲学,认为尊重个人的隐私不仅是法律层面的事,更是社会伦理道德建设的目标。

“私域”空间中隐私是通过建筑空间的组织来实现的,具体的手法就是应用各种建筑方式避开社会公众或他人的监控。西方国家对于空间的规划着重于“私密性”,也就是指空间的独立使用性,以确保个人利益的不受侵害。因此利用对空间的规划创造了“个人距离”、“亲密距离”、“社会距离”、“公众距离”等人际心理安全距离。“距离学”也提出了通过空间的规划,可规划出缓冲距离,使人与人之间免于物理、心理上的威胁和侵犯。19世纪20年代美国人类学家赫尔是这方面研究的先驱,其后“空间关系学”的创立,揭示了我们每个人就像被一个“气泡”包围着,这个气泡依各人的年龄、性别和心理特性的影响而膨胀或缩小。

“拥挤”是“私域”空间被侵犯的现象,拥挤容易造成疾病、高犯罪率、贫困、战争、暴动、药瘾、生活品质下降等现象,每个人的平均活动空间不宜低于16平方米,这样的空间才具有缓冲的作用。因此即使是出于利益上的考虑,小区在总体的居住设计上楼盘数也不宜过于密集。心理学证明,从小生活在拥挤空间的小孩,对于生活压力常习惯用“放弃”来解决,也就是所谓的无助感,这明显对于孩子的健康成长是不利的。

但在许多情况下,空间的隐私是与权利和金钱联姻的,可以说人类社会到目前为止,人与人的空间隐私从来就没有平等过。一些拥有权利和金钱的人,其隐私的范围和空间的限定是很大的,以至影响他人的隐私和空间。旧上海外滩公园的“华人与狗不得入内”和今天的一些风景名胜及某些娱乐场所的“会员制”,就是这一权利与金钱话语下,空间隐私伦理关系的生动写照。

同时“公域”空间的公共利益和秩序必须通过必要的空间监督,纽曼的《防御空间》,从建筑空间形态角度阐述保证公共空间安全的建筑策略。虽然今天电子技术的发展,使人类监控手段有了长足的进步,但电子手段并不能产生空间环境的心理行为互动效应,所以利用建筑空间手段仍然是今天维持“公域”空间安全的重要方式。

然而空间的监控还不仅仅如此,当空间监控被用做政治统治和空间管理时,它的伦理意义更为突显。在中国古代唐朝及唐以前的城市空间布局中的里坊制度和击鼓入市制度,是封建政治伦理的最佳解读。在19世纪英国功利主义哲学家杰米尼·边沁(Jeremy Bentham)设计的全景监狱(又称圆形监狱)(Panopticon)中,将建筑空间的监视作用发挥到了及至(图2-13):在当时技术有限的条件下,全景监狱,既要求在安排好的封闭受控空间中被监视者亲自在场,也要求监视者在场。狱卒在中心塔楼里,可以看到所

有囚犯的牢房，这些牢房组合成圆形空间环于塔楼周围，窗子全部朝向塔楼，窗子的位置使囚犯不能确定狱卒是否在监视他。而空间的心理暗示则为这种监视提供绝佳的效率。在福柯的《监督与惩罚》一书中则认为，这种全景式的空间监控已遍布整个资本主义社会，学校、精神病院、工厂、军营、幼儿园等都在或大或小的程度上模仿全景监狱（图2-14），尽管有很大的变异。而威廉·J·米切尔在其《伊托邦》一书中则指出，随着“e时代”的到来“我们最有可能将自己置身于一个巨大的电子全景监狱（electronic panopticon）之中。”^[11] 由此看来，无论是隐私还是监控均应控制在一定的限度内，否则真要引发一场伦理灾难。

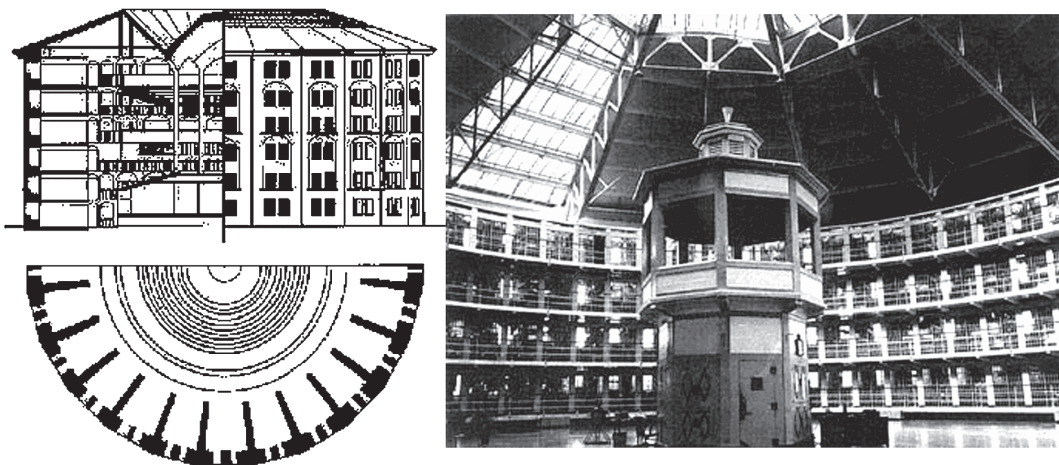
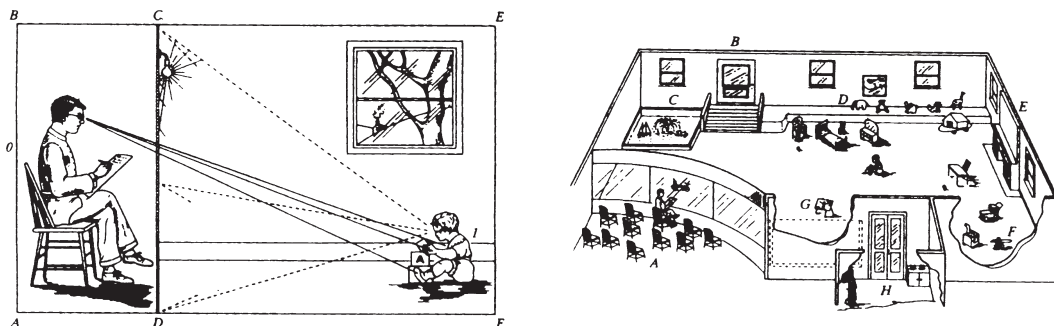


图2-13 边沁的圆形监狱



耶鲁大学心理诊所幼儿辅导所中的隔离观察装置。在上图中观察者（O）坐在ABCD所示的凹室里，在下图中则坐在ABEF所示的地板上。一堵16网的屏风墙把观察者（O）与幼儿（L）隔开。这个屏风起着视线滤网的作用，只能单向看。（选自Arnold Gesell《幼儿与人的成长》纽约：迈克米兰，1928年版，第32—33页）

图2-14 幼儿园中的监控

[11] 威廉·J·米切尔，伊托邦——数字化时代的城市生活，吴启迪等译，上海科技教育出版社，2001年7月，P117。

2.1.3 小结:建筑空间的伦理学意义

综上所述,建筑空间的伦理学意义主要表现在三个方面:

第一,世俗与神圣:空间被分化为神圣空间和世俗空间,表明人类空间认识的匀质混沌状态的打破和空间层次化概念的形成,折射到社会层面则是神—人关系的空间定位和空间伦理化的初步形成。人们的生活位置是在“边缘”还是在“中心”,是在“化内”还是在“化外”,其差异,绝不仅仅是空间地理上的差异,而是一定社会文化环境下的伦理关系的空间反映。

第二,性别与尊卑:空间的性别划分和尊卑定位是人类维护社会秩序的一种工具,它是建立在一定的人与人或群落与群落之间关系之上的。在一定的社会和文化背景下,这种关系约定俗成成为伦理关系,所以在有性别和尊卑差异的地方,空间的符号性是伦理意义上的。

第三,隐私与监控:空间的隐私与监控是人类对生活空间安全的需要,是人类价值体系中公与私关系的空间体现和人类空间控制与管理方式的表达形式。而其空间的内容则是一定时代的伦理价值的体现。

2.2 伦理的流变与建筑的流变

伦理是在一定地区和历史条件下形成的适应社会、经济、文化等客观条件的人类行为规范。但社会、经济和文化总是不断发展的,因此伦理的原则也是不断发展变化的。总的来说,伦理的发展要落后于社会和经济的发展,存在着“历史惰性”,所以新的伦理对建筑的影响则更为置后。但综观人类社会的长期发展,伦理的流变总是会带动建筑的变化。

人类的伦理观在很多情况下表现为人们的一种态度,这种态度体现在两个方面:人类对自然(人类自身也属自然)的态度(属环境伦理范畴)和一部分人对另一部分人的态度(属社会伦理范畴)。这两种态度是随着人类对自然环境认识的不断进步和社会的日益发展而不断变化的,这里我们将从这两个方面的变化探讨建筑的变化。

2.2.1 环境伦理的变化与建筑内容的变化

2.2.1.1 从敬畏神灵到敬畏人类,从神庙到人文主义建筑

原始人并不拥有现代意义上的伦理学,但他们有自己的伦理体系。由于原始人的生活很大程度上还直接依赖于自然界,所以他们在面对自然界的其他部分时并没有优越感,而是把自己当作自然界的普通成员。这意味着原始人的伦理体系必然同时在人与人



和人与物两个向度上展开,即他们认为这两个向度并没有本质的区别。物在原始人的伦理体系中占据着重要的地位。原始的万物有灵思想决定了原始人以平等的态度对待万事万物,并调节着人与自然界的关系,使人将整个自然界当作自己的家园。

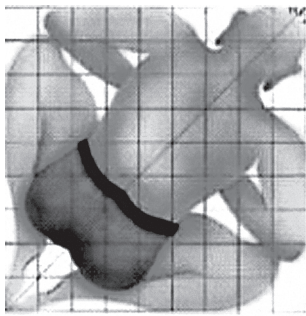
然而敬畏万物的伦理学思想在人类社会的发展过程中由于以下原因而逐渐走向衰落:(1)原始人在漫长的生存实践中发现某些事物对于他们的意义更为重大,因而必然形成有关万物的等级观念。也就是说,虽然万物有灵,但是毕竟有某些物比其他物更强大和重要。(2)与此过程同步发生的是原始人分类能力和概括能力的增强,于是众多有灵的万物便被分为若干种类,而那些对原始人意义特别重大的事物便从万物中脱颖而出。(3)原始人的类比思维方式又会使他们按着自己的形象塑造这些脱颖而出的事物或神灵,使它们成为具有人的形象的诸神。日、月、星、辰、雷、河、海、风、土地乃至真、善、美等人类学属性都变成了相应的神,如太阳神、月神、正义之神等等。这样,敬畏神灵的伦理学就具体化为敬畏诸神的伦理学。

人类环境伦理观的转变,对人类建筑学的发展具有非同一般的重要意义,可以说开创了人类建筑活动的新纪元。自此以后,歌颂神、赞美神、祭祀神、接近神成为人类一直到中世纪都乐而不怠的主要建筑活动内容,为人类的纪念性建筑和祭祀建筑的发展提供了广阔的天地,这也是为什么人类早期文明的主要遗存基本都是一些大型祭祀建筑和神庙的原因所在。同时也正是人类有了这样的认识,才有了人类将那个时代的主要人力、财力和精力投入于敬畏神灵的建筑活动中的价值取向。事实还不仅仅如此,具有神性的人的形象还被用在城市、乡村和建筑群落的布局中。如希腊马其顿时期建筑师蒂若克拉特(Dinokrate)为国王亚历山大帝作的都城设计,在阿所司(Athos)山上画了一个巨大无比的人体,巨人头部位于整个阿所司山的顶峰,人类赖以生存的水源从巨人的右肩流下,穿过整个城市后流入宽阔的河流之中。巨人舒展的左臂与躯干上坐落着城市的核心,其中最隆重的建筑恰好位于巨人自然张开的手掌中。巨人坚实有力的双腿护佑着通向城市的道路(图2-15)。蒂若克拉特认为这样的城市构想会得到造物主的庇护,泉水会长流不息,不会有灾难,不会有战争,居民丰衣足食,一切尽善尽美。在古印度用于神庙建设的占星术中也有以人体作的比拟(图2-16)。

同时在这个伦理的转折过程中,我们也看到人的地位获得了提升和贬抑。首先,人本来与其他生灵处于平等地位,但是诸神的诞生却意味着有某种高于人类的存在者。其次,在以诸神为最高级位的等级体系中,人的地位虽然低于诸神,但却高于诸神之外的其他存在者,因为人在赋予诸神以人的形象的同时也就假定了人与诸神具有更密切的关系。从根本上说,人的地位的提升在这个过程中是主要的,诸神的形象归根结底是人的形象的投射和放大,所以敬畏它们就成为敬畏人类的尺度。在这个转变中我们可以看到人类中心主义的萌芽。这一点在哥特教堂高耸的空间中可以看到其在建筑



图2-15 蒂若克拉特的城市设计理念图



2-16 印度占星术中曼陀罗图

上的反映。

但是在这个图式中,人的地位相对于万物虽获得空前的提升,但相对于上帝却受到了空前的贬抑:人作为犯有原罪的被创造者,必须靠对上帝的虔信来拯救自己;他所属的现实世界(尘世之城)被彼岸世界规定为无价值的;上帝本来是人的作品,是人的超越理想,现在却被当作人的创造者。所以,敬畏上帝的伦理学完全颠倒了人与其超越理想的关系,以至于人的超越理想反过来否定人自身。西欧社会在敬畏上帝的伦理学占据统治地位的中世纪,曾经历了人类历史上最压抑和黑暗的时期。粗犷、压抑和缺少装饰的罗马风格建筑正是这一历史条件下的产物。这种对于人类和现世生活的否定从文艺复兴时期开始就受到人们的怀疑和反抗。文艺复兴时期,但丁、薄伽丘、瓦拉、皮科等人对人性的赞美、对世俗生活的肯定、对个人意志自由的证明等都从正面体现了这种倾向,而爱拉斯谟对教会的批判则开了否定敬畏上帝的伦理学的先河^[12]。在建筑领域伯鲁涅列斯基、伯拉孟特、帕拉第奥等建筑师的一大批人文主义建筑作品,从资产阶级的利益出发,利用古希腊和古罗马的古典主义建筑风格中所体现出的人文主义精神表达他们的思想,反对中世纪的禁欲主义和教会统治一切的宗教观,提倡资产阶级的尊重人和以人为中心的世界观。人道主义的伦理学代替神道主义的伦理学,亦即使伦理学从敬畏上帝阶段过渡到敬畏人类阶段。而建筑亦开始从神圣走向世俗。

2.2.1.2 从敬畏人类到敬畏万物,从摩天楼到生态建筑

弗洛姆在《为自己的人》一书中对人类中心主义进行了比较准确的概括:“人道主义伦理学是以人类为中心的;当然,这并不是说人是宇宙的中心,而是说人的价值判断,

[12] 全增嘏主编:《西方哲学史(上册)》,上海人民出版社1987年版, P358~369。

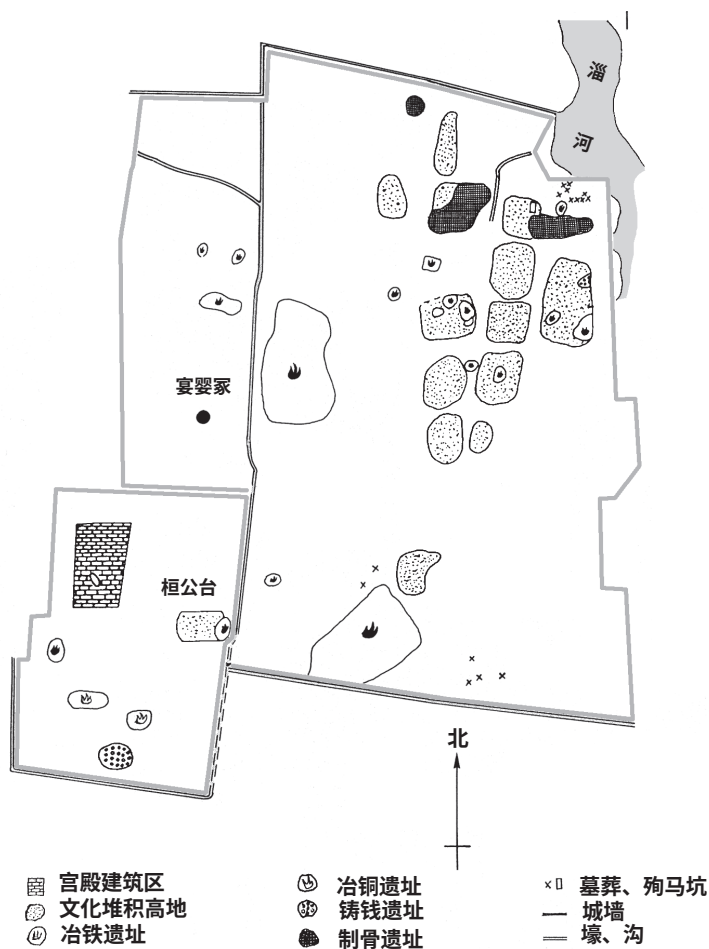
就像人的其他所有判断,甚至知觉一样,植根于人之存在的独特性,而且它只有同人的存在相关才有意义。人就是‘万物的尺度’。人道主义的立场是,没有任何事物比人的存在更高,没有任何事情比人的存在更具尊严。”“简言之,对人道主义伦理学来说,善就是肯定(人的)生命,展现人的力量;美德就是人对自身的存在负责任。恶就是削弱人的力量;罪恶就是人对自己不负责任。”^[13]以人为最高目的和绝对中心的伦理学使人从敬畏上帝的伦理学中解放出来,进入空前自由的境域。在敬畏人类的时代里,生产力突飞猛进地发展着,尤其是科学技术的进步更是呈现出近乎无限的可能性。庞大的城市和高耸入云的摩天大楼成为现代化的标志和当代文明的图腾。但在这个宏伟的世界图景中蕴藏着危险,因为人类中心主义将人之外的事物当作纯粹的手段,并把整个世界当作待享的资源仓库,这意味着人在成为自主的创世者的同时也就成为世界的破坏者,落实到具体处,便是包括环境污染、物种灭绝、部分臭氧层消失、温室效应、核战争威胁等一系列实在的和潜在的灾难。这种灾难作为生态灾难直接是人的灾难,因为地球是人惟一的家园,对于大地和天空的破坏乃是人类的自杀行为。所以可持续发展概念的提出宣告了人类中心主义黄昏的到来,重新唤起人类对生命敬畏,进而走向对万物的敬畏,人类将迎接这一新伦理学黎明的到来。近几年生态建筑如火如荼的发展正是人类在建筑领域对此的积极回应,同时也预示着人类的建筑文明将得到新的提升。

2.2.2 社会伦理更替与建筑传统的突破

人类经历三次社会革命:奴隶社会、封建社会和资本主义社会,使伦理道德发生三次深刻的转变。汤因比曾将人类文明进步历程理解为是挑战及对挑战的回应过程。他认为伴随着人类文明类型的转变,人类精神世界也会经受深刻的挑战,并在成功回应这种挑战中走向新生。每当社会发生激烈变化时,往往也是道德家们称为“礼坏乐崩”的时代,旧的伦理道德已不具统治作用,而新的伦理道德尚未建立起来。对旧伦理道德提出挑战的事情发生在社会的方方面面,其中建筑对旧传统的突破就是一个方面。

春秋战国时代是中国古代社会从奴隶社会向封建社会转变的时期,周天子的地位日益衰微,各地诸侯蜂拥而起,《周礼》的各种等级限制被多处突破。在建筑上,一些诸侯的城市规模和建筑等级突破旧的传统束缚,一些过去属于周天子才可以使用的等级尺度和建筑装饰流向民间。比较突出的是当时城市规模的突破,从今天的考古发现来看,一些大的诸侯国的都城,如齐、燕等,几乎都是双城(图2-17),一方面反映了这些诸侯国工商业的发展,使城市的规模向外拓展,另一方面,就是在当时的社会背景下,各诸侯国已不受旧的伦理等级制度的制约,敢于挑战周礼的道德标准,把自己的都城建设得

[13] 弗洛姆:为自己的人,三联书店1988年版,P39。



比周天子的还要大还要好的反映。

在欧洲，文艺复兴时期是一个社会剧烈变革的时代。在这场变革中，建筑像其他文艺形式一样，是突破旧的伦理道德和教会神权统治的主要工具。佛罗伦萨的圣玛利亚大教堂，以建筑的形象语言表示着人文主义观念形态下的宗教和伦理观。那巨大的圆形穹顶所表达出来的，是对古代罗马文化、进而是对古代罗马奴隶民主制社会自由民以上人权的向往。建筑大师阿尔伯蒂在献给这个教堂的创作者伯鲁涅列斯基的文章里说，圣玛利亚大教堂的“高耸入云的圆形穹顶”“庇护着土斯坎纲的全体人民。”^[14] 它一反中世纪哥特教堂的高直式形制，而用巨大的圆形穹顶形式与整个佛罗伦萨城市乃至山川风物高度地协调，显示出新的宏伟气魄。圣玛利亚大教堂以此表达了人文主义的伦理观，以及

[14] 沈福煦，宗教·伦理·建筑艺术，建筑师22，P27~28。

它自身在当时的伦理地位。在罗马的圣彼得主教堂长达一百年之久的设计和建造过程中，也反映出两种不同伦理价值观的对立与冲突，所以该教堂尽管集中了许多人文主义建筑师的心血，取得了一定的成就，但因受到教会欲重振教皇权威的思想影响，也存在着缺憾。这也正是新旧两种伦理观在建筑上的反映。

20世纪初，大机器工业生产和科学技术的迅猛发展，使人类社会的伦理价值面临一场新的变革，其争论的焦点是对机器的态度问题和因此引发的各种社会问题。建筑在这场争论中亦不落伍。拉斯金和路斯的建筑实践观点和理论主张是对立的，一个反对机器，注重手工装饰之美；一个讴歌现代工业文明，反对装饰。而且两者的观点都上升到伦理道德的层次来论说自己的主张。可见伦理的变革与建筑的变化是密切相关的。

随着社会经济的发展而流变的伦理观，是影响建筑发展的一个重要因素。这里建筑的地位并非总是被动的，特别是在社会更替的巨变时期，建筑也常常是挑战旧伦理的先锋。人们通过建筑表达自己对旧伦理的态度，展示自己对新社会、新价值的观点。

当然，现代建筑的发展并不像传统建筑那样深受社会伦理的影响，这是因为现代性道德伦理，不再具有传统社会文化中统摄一切的完备型社会价值主宰，或宰制性意识形态的文化权威，但是在现代法律体现与宗教信仰体现的中间地带，以及在现代社会秩序或结构的许多隐现层面，依旧有社会伦理巨大而深厚的生长空间和作用领域，所以社会伦理依然会若隐若现地对建筑发展的方方面面产生影响。

2.3 建筑的伦理作用

从一般意义上讲建筑有两种功能：物质功能和精神功能。伦理属于意识范畴，其自然应在建筑的精神功能之内。但建筑设计中对物质功能的满足与否，有时亦是一个伦理问题。所以建筑的伦理问题是一个跨越建筑的物质和精神双重内容的问题，这就是说建筑的伦理作用既可能在建筑的物质层面上表达出来，也可以在建筑的精神层面上体现出来。

2.3.1 建筑装饰的伦理意义

古往今来，建筑装饰的内容和装饰的多寡一直被人们不仅仅是当作美学问题，而且是伦理问题来议论的，在中国古代，建筑装饰通常是伦理等级的象征，如古建筑上的彩绘、琉璃瓦、仙人走兽、屋顶形式等，这已广为大家熟知。在欧洲巴洛克和洛可可建筑中也反映了这样的内容。“巴洛克”一词本身就含有一种货币的含义（畸形的珍珠），其

[15] （美）卡思藤·哈里斯，建筑的伦理功能，华夏出版社，2001年4月，P52。

实质是专制制度用来为自己歌功颂德的，但手段已经转化到以财产、货币价值的多寡为其美学要求了。另一方面，巴洛克也为新的宗教概念作渲染。这一时期爱财和享乐，也在宗教中产生印射，宗教建筑上的那种豪华的构图和装饰，实质上宣传了宗教也并不那么神秘、高洁，上帝已经下凡到人间的豪富中了。到了19世纪末、20世纪初，巴洛克和洛可可建筑连同当时的折中主义装饰成为现代主义拥护者攻击的对象，其装饰的烦琐风格被认为是人性的堕落和精神颓废的表现，正如当时的维也纳小说家布劳赫（Hermann Broch）所批评的：“这是折中主义、虚假的巴洛克、虚假的文艺复兴、虚假的哥特式的时代。”^[16] 建筑批评家阿道夫·路斯更是痛恨装饰，把建筑装饰同犯罪相等同。他认为：“落伍者迟滞了民族文化和人类文化的发展；装饰不仅是由罪恶产生的，而且通过对人们的健康、国家的财政及由此对文化发展造成的损害也成为了罪恶。如果两个人一起生活，他们有着相同的需要、相同的对生活的要求以及相同的收入，但是属于不同的文化，从经济上讲会有如下现象：20世纪的人会越来越富，18世纪的人会越来越穷（假定两人皆按照自己的倾向去生活）。20世纪的人能以低得多的资本支出来满足他的需要，因此能够积蓄金钱。”^[17]

在路斯看来，装饰问题不仅仅是建筑美学问题，而是一个可以影响个人的幸福生活的问题。所以在1930年年老的路斯相当欣慰地宣布：“经过三十年的奋斗我已经成为一名成功者，我已将人性从多余的装饰中解放出来。”^[18] 但是这种被“解放出来”的人性，在过了不到四十年就又回复到过去的人性中去了。20世纪80年代，当“后现代主义”建筑的装饰铺天盖地地充满大街小巷的时候，如果路斯还在世的话，一定会感叹人性之易变。而今天当我们开始厌烦“后现代主义”建筑时，我们又会支持赫丝苔伯尔（Ada Louise Huxtable）的观点：“挖出一个后现代主义者，你就会发现一位为了艺术而艺术的鼓吹家。”^[19] 将建筑艺术与德性分离，是相当一部分人对后现代主义建筑的评价。但我们也应注意到，许多后现代主义者宣称自己为人文主义者，并且对现代主义建筑更多是在其道德失败方面而非美学方面进行指责。他们不仅使我们正视现代主义的构想，而且迫使我们对美学态度的认识和指导建筑思想的方针提出疑问。

现代主义建筑为什么被指责为道德上的失败？最明显的问题在于其理性主义的简单化和结构主义的一致性造成的社会后果，如那个被后现代主义者用来宣布现代主义建筑死亡的标志——伊哥住宅区被炸毁事件，就是一个最好的例子。现代主义以道德的名义（如路斯的观点）否定折中主义装饰，而自己又落入道德失败的指责，这的确是一个十分

[16] 同[15]，P51。

[17] 同[15]，P33。

[18] 同[15]，P34。

[19] Ada Louise Huxtable, After Modern Architecture, New York Review of Books, Vol. 30, no19, 1983年。

有趣的问题。这也再次说明装饰不是一个简单的美学问题，而是一个与伦理密切相关的

问题。

主张将建筑与房屋概念分开、反对大机器生产带来的经济至上的拉斯金认为，建筑就其本性而言同首先要求效率的经济法则是对立的，因此存在着某种建筑背离现代化的感觉。建筑学被认为有助于“我们的精神健康、活力和愉快”。拉斯金在这里暗示了现代化对人类幸福所造成的威胁。但尽管有这种忧虑，他还是肯定了构成现代世界的工作的合理化和组织化。然而他也清楚作为效率代价的自我异化。因此他将建筑学定义为“对人所建造的无论何种用途的建筑物进行装饰”的艺术。所以建筑学所面临的问题不可避免地也是装饰问题。拉斯金主张“一个今天非常重要的普遍法则，一个有关简单常识的法则——不要去装饰用于积极的忙碌生活的东西。只有在你休息的地方你才可进行装饰，哪里禁止休息，哪里就禁止美化。”^[20] 这里拉斯金拒绝将其认为的真正的人性牺牲于经济法则，希望房屋成为建筑艺术而不只是普通的建筑物。他力图通过在建筑中保有装饰，以提升人们生活的艺术水准并使现代建筑向高雅化发展。而后现代主义的装饰却是波普文化的反映，是促使建筑世俗化的表现。由此可见同为装饰，意义却不同，一是为了在大机器生产下的商品经济社会中保留一些英国绅士生活情调，一是为了体现高度发达的后工业社会美国快餐文化的民主。而建筑装饰的伦理作用所表达出的复杂性亦可见一斑。

建筑装饰的伦理意义在于人们对建筑装饰的态度，这种态度分为美学的和伦理的两个方面。而事实上两者又是密不可分的，考察历史上的建筑装饰问题，其焦点问题就在美与善的关系问题上，拉斯金主张“美”，也主张“善”，但他的“善”是对人的生活品位而言的，是为了人精神需要的“善”；而路斯主张的“善”重点在物质层次上，其对折中主义建筑装饰的攻击是为了弘扬他的这种“善”。由此看来，建筑装饰的伦理问题并非都是善与美的冲突或分离，很多情况下是对善和美的侧重点不同，以及为了善（或美）采取不同的方法表达美（或善），从而导致建筑装饰的伦理意义不同。哲学家康德认为：“建筑如果仅仅是服务于人类的实用的目的，它也只能就此而已，它不会同时实现其美学价值，只有当它独立于这样的需要之后，它才可能产生美。但是由于它不可能绝对独立于实用目的，因为从本性上来讲，它总是一次又一次地回到实用目的上来。因此只有当它独立于自身的时候，也就是说，只有当它自由地表现它自己的时候，它才可能产生美。”^[21] 尽管康德如此说，但他仍然对那些过分看重美学经验的人持怀疑态度。所以康德不喜欢“为艺术而艺术”或“为美而艺术”的观点，他认为唯美主义是不道德的。从康德的论述我们可以看到建筑中善与美的复杂关系，以及人们平衡这种关系的困难。所以在历史的

[20]同[15]，P27。

[21]同[15]，P116。

长河中，建筑装饰问题常常成为人们争论的对象。

2.3.2 伦理的建筑表达

海涅·科劳兹(Heinrich Klotz)说：“建筑的原则是建筑物的外观要能有意识地表达出其整体和辅助形式的描述语言，建筑的目的是要把建筑物从无声的‘纯粹的形式’中解放出来，从花里胡哨的外表上解放出来，要把上述原则和目的联系起来，使建筑物成为有创造力的东西，不只关注事实和实用性，而应能表达出诗意的思想，能对主题进行史诗般气势磅礴的处理。”^[22] 将建筑与语言等同起来研究建筑的表意性——建筑符号学，是三十年来建筑理论和艺术深受语言学影响的结果。虽然在这方面有许多不同的观点，但建筑和语言之间具有启发性的相似性。正是这种相似性，使建筑像语言一样可以表达人们的思想和认识。将建筑赋予语言的含义，并“不是建筑因为它能作出判断，也不是它想表达的意思可以被大致翻译成口语或书面语，而是因为它的风格和在这种风格里各元素的配置”。^[23] 建筑是如何表意的呢？建筑符号学的研究告诉我们，比喻和象征是建筑设计两个重要方法，是建筑传递信息的主要途径，通过比喻和象征表现或再现人们的精神思想和伦理道德。

表现和再现是艺术用语，“表”有抒发于外之意，“现”是显现，表现是指通过外在的形式抒发主体的情感，显现意向，即古代所谓的“表情见意”；再现是指直接模拟对象。无论是表现还是再现，比喻和象征都是其必不可少的手法。

2.3.2.1 伦理的建筑表现

在建筑领域，表现更被重视，在西方，中世纪的哥特式建筑艺术就是一个典型的代表。18世纪以后，随着浪漫主义思潮的兴起，特别是黑格尔《美学》关于表现的系统理论问世之后，西方更重视表现，出现了艺术的表现论，表现主义。关于艺术与表现，艺术家们的看法不一致。法国美学家魏朗认为，艺术是借各种有形物、语言、意志对情感加以表现的结果。罗丹说，美是性格的表现。鲍申葵说，情感源于心而表现于物。科林伍德说，表现使内心模糊的情感明晰化，受艺术表现论的影响，建筑界20世纪20年代出现了表现主义，随后被冠之或自称为表现主义的建筑创造不胜枚举。建筑艺术与其他艺术一样，作者在抒发自我情感时，很自然也会在建筑作品中反映出自己或社会的伦理价值观，即“意”。意是中国美学思想的一个术语，它是作品的中心思想，反映社会意识与审美观念、理想。从西方建筑历史的发展来看，在建筑中表达崇高，曾是古代欧洲建筑领域体现社会伦理价值的一个主要方面。崇高作为美学范畴提出来，可以追溯到罗马

[22]同[15]，p82。

[23]同[15]，p88。

帝国建立前。当时有个出身低贱的官吏西赛罗（公元前106——公元前43）写了一篇《论神性》的文章，他写到，美的创造就是要讴歌伟大的人物及其业绩，体现一种崇高的境界。另外狄克索斯认为美的题材需要强调思想性与高贵性。贺拉斯（公元前65——公元前8）对高贵性进行了阐述，他认为高贵性是艺术与欣赏的本质。另有一篇已佚名作者的《论崇高》著作中说，早在罗马初期，崇高这一美学范畴已提了出来，并且首先在建筑艺术上有所反映。作者认为崇高的美学特征在于：表现出伟大与平凡，可以使人提高情绪与自尊感。文章还提到呈现崇高主题的作品需要有庄严伟大的思想、强烈激越的情感、壮丽的藻饰技术、高雅的措辞、完整堂皇的结构。罗马的建筑艺术正反映了这样的特质，中世纪的教堂也是崇高这一美学范畴的表现。16世纪进入盛期的法国集权统治，也是用古典建筑的崇高来表达他们的光荣与骄傲的，甚至包括近世一些赢得胜利的资产阶级政权，亦不忘拿出古典建筑的外衣，粉饰他们政权的崇高与永恒。

在中国古代，儒家思想把人与社会的和谐统一作为审美理想，它经历了致用、目观、比德、畅神的不断发展与逐渐丰富的过程，并从这四个方面影响着中国建筑的设计哲学。致用为美的观点对建筑有很大的影响，例如《考工记·匠人》中提到匠人的职责主要是营国，即规划设计和营建城市、房屋、市政工程和水利工程等，并未提及美学要求。随后和谐为美的观念出现，开始讲究目观为美，对建筑装饰和建筑形体的美学处理加强。进入汉朝以后，儒家哲学成为中国的统治哲学，儒家的比德为美的观点又超越了目观为美的观点，赋予美以社会伦理的意识，而不是停留在满足物质需求与感官舒适的程度。比德一词源于孔子，汉刘向在《说苑·杂言》中记载孔子答子贡问时谈到：“夫水者，君子比德焉。”将人的各种美德与水相比拟，使水获得了丰富的社会伦理意义。人们在欣赏水的美，也就是在欣赏人的品德美。比德为美的观念对建筑艺术的表意起促进作用，凡是作为比德象征的山石水树、动物、花草，均可通过比德寓意而纳入建筑表意。同时建筑如何，也可以反映出主人的品德。由此可见，比德为美的观念赋予了建筑艺术以社会伦理的内容。畅神是指建筑创作的目的是为人的精神服务，即“畅神而已”。所以综观中国建筑审美观的发展，我们可以看到中国建筑艺术是一种从功利与现实出发，并带有浓厚政治与社会伦理色彩的审美境界。

2.3.2.2 伦理的建筑再现

对模仿对象的再现也是建筑的常用手法之一，特别是仿生建筑。其实在一定社会条件下，建筑中所体现出的对环境和景观资源的占用程度及华丽程度本身，也是人类社会不同身份和地位的一种再现。但下面我们将要谈的是通过建筑手段对人类理想社会的再现。

社会生活的伦理化，一直是中国文化追求的价值理想。古往今来，中国历史上的一代又一代圣人，一次又一次地陶醉于“人人为尧舜”的美梦中，“不独亲其亲，不独

子其子”的大同世界，是中国人向往的柏拉图式的乌托邦，《大同篇》、《镜花缘》和《桃花源》一次又一次地描绘了一幅幅令人心动的伦理化社会理想图式和社会生活模式。中国古人特别是文人们努力寻找或营建心中的理想家园，以使自己的生活环境接近这样的社会，从而达到修身养性、陶冶情操、教化众生的目的和实现儒家哲学倡导的“修身、齐家、治国、平天下”的宏伟理想。以桃花源为原型的世外桃源般的生活一直是中国古人孜孜以求的理想生活环境（图2-18）。清华大学陈志华教授主持的“浙江楠溪江古村落研究”，为我们提供了古代中国这方面的生动写照。“耕读人家”曾是中国古代许多人向往的生活。

在西方，对理想居住环境的研究与探索长盛不衰，古希腊建筑师希波丹姆（Hippodamu）在他设计的城市布局中（如米利都和塞利伊城），力图将几何形的逻辑秩

序性体现出来，以对应社会的伦理秩序。意大利文艺复兴盛期建筑师菲拉雷特（Filarete）在《理想的城市》一书中描绘了几何性很强的理想城市聚居构想，其目的是在寻找一种永恒性和普遍性，为许多西方建筑师所效仿。

18、19世纪法国皇室建筑师列杜（Ledoux）是一位具有代表性的理想主义者，列杜的构想主要反映在建筑群体的理想化色彩上，他在组织空间时，既继承了古典的几何图形，又试图将平等、秩序等伦理内涵汇集到几何形体之中。在他为路易十六主持的阿黑塞南制盐场的规划、设计工程中，列杜将整个盐场的平面设计成半圆形，以中心向外放射式布局，在垂直径的中轴线上设置了体量较突出的入口，并在轴线与底径的交点上布置了行政官邸，两侧底径上是两处制盐作坊，半圆的弧形上是一些服务性建筑及几间作坊（图2-19）。列杜这种以圆



图2-18 明画中的中国士大夫理想生活环境

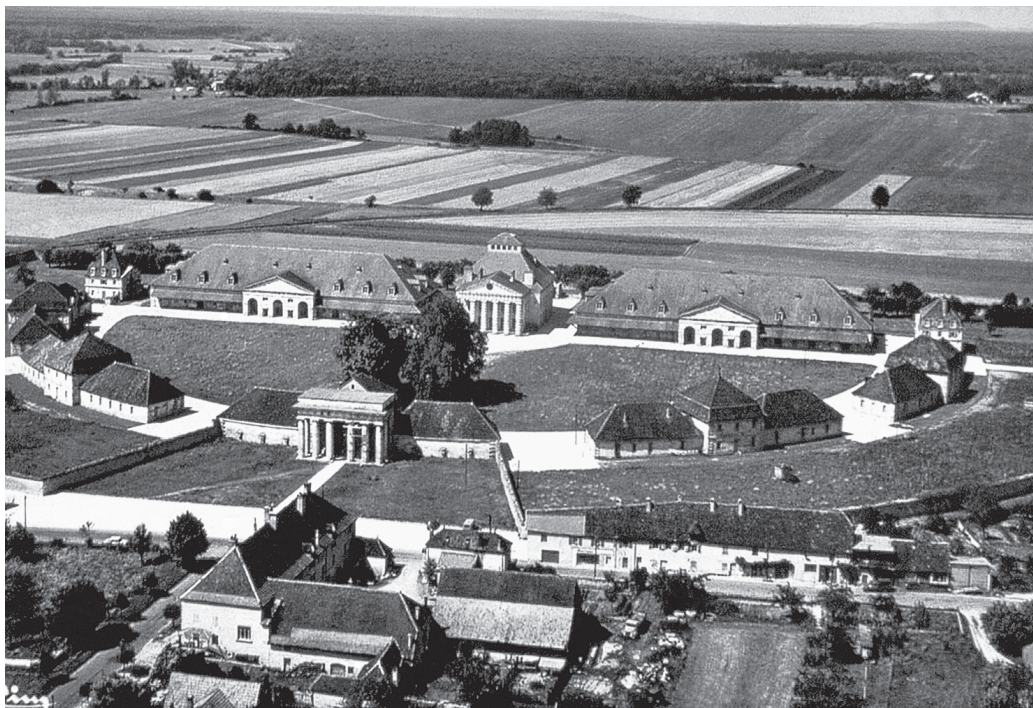


图2-19 列杜的阿黑塞南制盐场

形为主题的作法与古典时期用纯几何形来寻找永恒与普遍性原则不同,它突破了古典几何领域的隐喻范畴,力求在几何形体中表现出他孜孜以求的理想社会。列杜还通过一幅版画表达了他的理想王国,画面中,建筑师孤独地坐在树下,伸出双臂,渴望天国之上的自由、平等、欢快和神明生活。在阿黑塞南制盐场的基础上,列杜后来又演进出他的圆形理想城市模式(图2-20)。这时西方理想化的聚居方式的构想已融入了社会这个重要的因素。



图2-20 列杜的理想城市

19 世纪初，以聚居方式实现理想社会的构想被更多的人关注，一些人开始尝试建立一种从物质到精神上都趋向于理想化的模式。1824 年，理想社会的倡导者欧文（R. Owen）带着他的四个儿子以及近九百个信徒来到了美国，在印第安那洲买了一块三万亩的土地，欧文给其起名叫“New Harmony”（新和谐村）。在这里地位不分高低，职业不分尊卑，人人平等，言论自由，财产公有，民主管理，按需分配，没有阶级，没有剥削。欧文要使这个新村成为人类社会理想的典范（图 2-21）。与英国欧文类似，法国人傅里叶（C. Fourier）也提出过能容纳 1500~2000 人的“法郎吉”（Phalansteres）社会基本单位的理想社会构想。

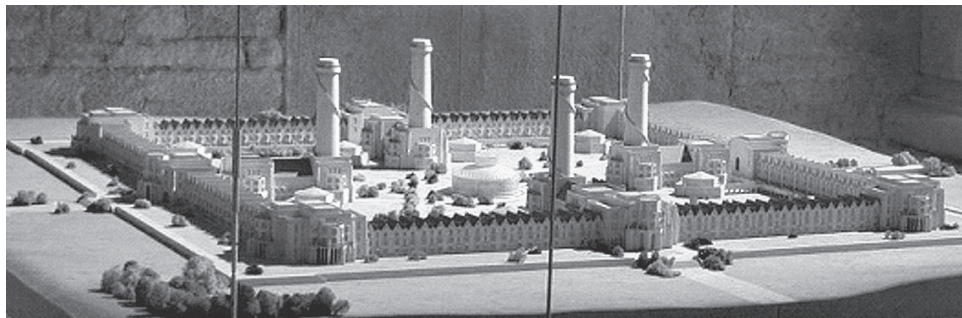


图2-21 欧文的新和谐村

20 世纪 70 年代初，随着工业社会种种矛盾的不断加剧，人们逐渐对它巨大的破坏力产生了恐惧与厌恶情绪。能源危机、环境污染、生态破坏等一系列现象使人类感到赖以生存的地球出现了深刻的危机。一些生态学家和建筑师设想了许多人类未来可持续生存的理想社会模式，并努力通过建筑、规划等方式再现这些心中的理想。其中建立生态社会的观点，认为生态危机产生于广泛的社会因素。它确定了一个生态社会关键的支配问题。它是仅有的产生共同需要和目标的贯彻一个社区的模式，在这里人类拥有真正自由和个性的自我认知，并且生活在与自然和谐的世界之中。根据 Munary Bookchin 的观点‘多样统一的生态原理可分级为丰富的调节社会原理’，^[24] 寓意了生态社会的内涵。社会生态学家认为‘人类对自然的支配和豪夺培育了人类社会的支配和传承模式以及一些人对于另一些人的支配方式。’因此环境的破坏状况被当作了解人类统治的最好方式，等级制度和对立的社会属性越多，就越有可能滥用和支配环境。因此生态社会不仅能朝向它的真理、它自身的精确性、丰富而精致的形式、基于人类社会的复合网络，而且这种方法可能促使工业社会成为小的、高效的自给和集体的单元，使用中间技术表明对生态法

[24]转引自 Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001 ; P145。

则的理解。其目的是产生健康的、自给自足的、由当地管理的社会，并且承担起使用最少的商品材料和最大化地利用资源发展经济的环境责任。主张实现生态社会的观点认为建筑设计应当承担和表达社会的和生态的民主价值，即全方位地参与的自由准则，它把建筑的概念当作一个家，并寻找机会从情感上疏远现代建筑，正如Dick Russell认为“我们需要建筑能够在某种程度上引喻浓缩的社会理想，并且脚踏实地承担找回我们已失掉的东西的责任。”^[25] 这里来自建筑设计的道德概念铸造着我们的个人和集体的认知，设计方法朝着表达与自然的地方性社区相关联的有机社会目标发展，认为这些关联将使我们对自身环境得以觉醒，这一分类原则的策略使我们把关注社会同关注技术和美学等同起来，并强调民主管理是超越技术和专家经验之上的。根据Pepper的观点“民主意味着并不一定是高技术而是个人能够获得、了解、掌握和可用的技术，……无须专家指导”。^[26] 相对像黑匣一样的复杂技术，这里建筑的视点是能动的、透明的、可参与的过程，也就是适当的产生于当地生态条件的技术。参与设计过程的当代建筑方法有如Lulien kroll在Belgium、Ralph Erskine在英国、Peter Hubner在德国建造的自助建筑项目和许多建筑师以Segal方式在英国的工作。贯穿始终的目标是建立适宜的、柔韧的、可参与的建筑，以服务使用者的需要，通过使用可再生资源的、循环的和地方的材料减少对环境没有必要的影响。这个独立的生态社区观点，在世界范围内被人们充分认识并产生了影响，如在苏格兰的Findhorn 社区，在Denmark的Christiana自由城和在亚利桑那的阿科桑底城产生的影响（图2-22）。

“建筑有一种伦理功能，它把我们从日常的平凡中召唤出来，使我们回想起那种支配我们作为社会成员的生活价值观；它召唤我们向往一个更美好的、更接近理想的生活。建筑的任务之一是保留至少一点乌托邦，这点乌托邦必然会留下，并应该留下一根刺来。唤醒人们对乌托邦的渴望，使我们充满有关另一个更好的世界的梦想。”^[27]

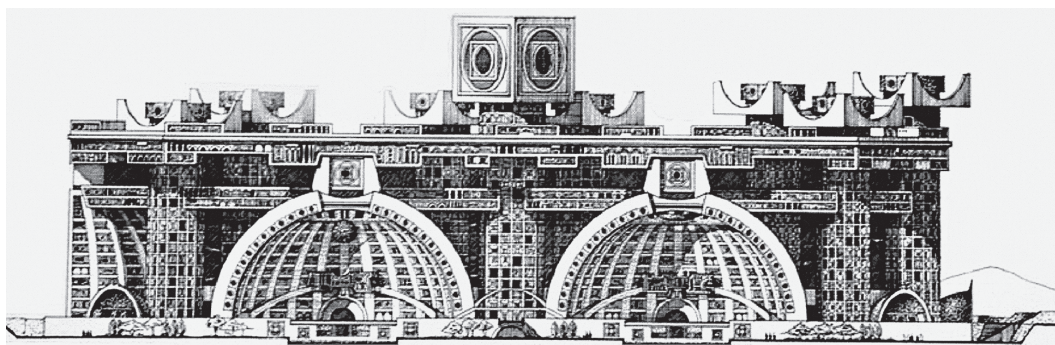


图2-22 阿科桑底生态城市构想

[25]同[24]P146。

[26]同[24]。

[27]同[15]，P284。

3. 建筑发展的伦理追思

伦理的追思是对人类行为深层价值取向的探索。马克思说“‘价值’这个普遍的概念是从人们对待满足他们需要的外界物的关系中产生的。”^[1]所以价值不是一种实体,而是主体和客体之间的一种特点关系。价值是以人为主体的,用以表示事物具有满足主体需要的属性、作用和意义的概念。建筑的价值在于它与人的关系上,在于它所具有满足人类需要的属性、作用和意义方面,所以从伦理角度探讨建筑发展的深层价值问题,就涉及到建筑发展的本质及终极走向的问题。如人类的理想家园的建设问题,人类与建筑关系的终结问题,人类对理想建筑与城市的设想问题等这些涉及到人类终极关怀的问题,即从建筑角度探讨人类的最基本的伦理问题——关心人类的进步,完善和自我解放,关心人类生活的根本方向是否与自然界本真状态相和谐的问题。

3.1 物质家园与精神家园

建筑师的实践是为人类创造美好的物质家园,同时也是为人类美好精神家园建设提供物质基础。马克思说:“人不仅像在意识中那样理智地复制自己,而且能动地、现实地复现自己,从而在她所创造的世界中直观自己。”^[2]所以人类的物质家园也是人类精神家园的折射。

根据上海学者周昌宗在《生活圈伦理学——关于人性的形而上反思》一书中的观点,人类物质家园和精神家园是构成人类理想生活圈的两个方面,而生活圈又是由自然、社会、文化和传统四个向度组成。从而形成人类生活的四个亚圈,即自然圈、社会圈、文化圈和传统圈。^[3]自然圈除了自然界本身,还包括愈趋增大的人化部分。而社会圈、文化圈和传统圈,无疑都是有了人才出现的,它们构成了人类赖以生存的、客观存在和可以寄托精神的“环境”。卡·波普尔把自然界和人自身之外的人造物(精神、文化),称为“第三世界”认为它的基本特征就是“客观性”,并且是人的不自觉产物——“第三世界的大部分东西都是人类无计划的产物。”^[4]人通过对这个对象的自觉反思,提出自己的价值取向,表达对生活质量的要求,从而产生伦理意义上的关注。

[1]马克思恩格斯全集,第19卷,人民出版社,1963,P406。

[2]马克思恩格斯全集,第4卷,人民出版社,1972年,P97。

[3]周宗昌,生活圈伦理学,上海社会科学出版社,1999年4月,P11~P20。

[4]卡·波普尔,客观知识,上海译文出版社,1991年,P170。

生活圈是现实的东西，是人的现实生活环境。家园是人们希望超越现实的生活圈，依照自己的理想营造的环境，它们两者在逻辑上有内在的一致性。然而它们是历史的范畴。今天的生活圈正是前人营建的家园；同样我们今天努力营建的家园也将成为后人的生活圈。人是生活圈的营造者，归根结底在于人的本性有着对物质和精神两个方面的需求。人作为生活者对生活圈的客观性和活动的无计划性特征的省悟在当代空前强烈。“保护生态环境”、“寻求精神家园”这两个口号清晰地表达了这种觉醒。在生活圈里建造家园，就是为了超越生活圈的客观性和克服它的盲目性。生活者为自己营建家园，其基本价值取向是提高生活质量。生活质量包括物质和精神两个向度，人类的家园自然也可以划分为物质家园和精神家园。所以认清物质家园和精神家园的特性及其它它们之间的关系，对确立未来建筑发展的价值指向具有重要作用。

3.1.1 物质家园

物质家园是利用自然资源营建在自然界之中的。物质家园就其以自然为主向度而言，是对自然圈的升华。陶渊明在他的《桃花源记》中设计了一个清晰的物质家园，“土地凭旷，屋舍俨然，有良田、美池、桑竹之属；阡陌交通，鸡犬相闻。”（图3-1）在康有为《大同书》中也有这样的描写：“大同之世，人人皆居于公所，不须建室，其工室外则有大旅舍焉。当时旅舍之大有百千万之室，各作数以待客之有贫富者。其下室亦复珠玑金碧，光彩陆离，花草虫鱼，点缀幽雅；若其上室，则腾天架空，吞云吸气，五色晶璃，云窗雾槛，贝阙珠宫，玉楼瑶殿，诡形殊式，不可形容；而行室、飞室，海舶飞船，四者为上矣。”^[5]同样培根用西方的自然圈观念来规划物质家园，他在《新大西岛》中设想了一个“本色列国”，它简直是一个科学机构扩充的变体，旨在用科学技术改造和利用自然，以此促成“这个国度的兴盛繁荣景象和无以复加的幸福……永远保持住人民现在已经获得的幸福生活（图3-2）。”^[6]

物质家园是对现实的客观生活圈的超越中营造的。物质家园的营造有着一定的逻辑程序，这个逻辑程序又是与生活圈运动过程的循环的动力学机制相吻合和对应的。这个运动的循环是从社会圈启动的，并且营建家园的构想也是发端于对社会圈的超越。这就是说，营建物质家园的逻辑程序是从社会的向度开始的。著名的空想社会主义者欧文（R. Owen）的新和谐村的营建就是首先开始于对理想社会的追求，在他的新村中居民地位不分高低，职业不分尊卑，人人平等，言论自由，财产公有，民主管理，按需分配，没有阶级，没有剥削。欧文要使这个新村成为人类社会理想的典范。新村中一切，包括建筑布局均是在满足这一社会模式的基础上展开的。近代中国一批得以游历西方诸国的知识

[5] 康有为，《大同书》，中华书局，1935年版。

[6] 弗·培根，新大西岛，商务印书馆，1979年，P16。



图3-1 明画:桃花源仙界境图

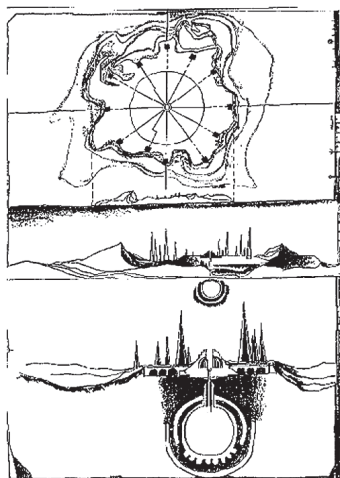


图3-2 培根:新大西岛

分子,看到西方工业社会物质生活之优越,大开眼界,回国后纷纷著书立说,一方面介绍西方社会之繁荣,另一方面畅想中国未来家园之建设。这对于“自强”、“求富”的洋务思想,即建立新的物质家园起到了积极的推动作用。同样建筑师们对未来建筑和城市的设想,也是在某种理想社会的憧憬之下进行的,如赖特的广亩城市,是基于对大工业城市发展负面影响的反抗,对富有东方情调的田园生活的向往的一种体现。与此相对的是戈涅的工业城市设计,表达了作者对未来工业社会的美好憧憬。

如果把物质家园比做矢量,那么这“失径”就是在文化和传统这两个从属向度上的投影,其“模”即长度是比较短小的。不过社会越发展,规划和营建物质家园时对这两个向度要求就越高。今天中国建筑设计界对建筑文化的追求热情甚高,这不仅是社会发展的要求,也是建筑师从业实践的内在需要。文化因素是建筑品位高低的重要标志,是建筑发展的基础之一,正如李允禾在《华夏意匠》中所指出的:“建筑发展基本上是文化的发展。建筑是构成文化的一个重要部分,而且还是全部文化的集中。”^[7]传统向度和文化向度互为表里。一个国家或一个地方的建筑的发展都是有着一定传统基础的,但近代以来,中国建筑的傳統之根由于西方列强的入侵而突然断裂。一百多年来,虽然建筑界的许多仁人志士为找到通往现代建筑的中国之路,呕心沥血,上下求索,但如何实现“新而中”的建筑,而不是走复古主义,仍然是今天中国建筑学人的一个现实而紧迫的课题。显然不解决这个问题中国建筑就无法真正地发展,就无法克服物质家园建设中的传统和文化向度上的要求。

[7]李允禾,华夏意匠,第2版,广角镜出版社香港,1984年。



物质家园的建设离不开科学技术,离不开对自然环境和资源状况的认识。在中国科学技术及生产力水平均不甚发达的今天,提倡建筑设计的科技含量,加大建筑的科技投入更显得紧迫而必要。原建设部副部长叶如棠指出:“我们的精品不多,一个突出的问题是建筑作品的科技含量不够,很少吸收高新技术成果。近几年,主要在建筑形式上做文章,对改变千篇一律有些效果。但更要注重建筑创造的内涵,注意吸收科技新成果。设计是把先进的科学技术转化为现实生产力的关键环节,现在这种转化很不够。”这些精辟的论述切中了当前中国建筑设计の時弊,是我们营建物质家园应予以高度重视的问题。同时在科学技术的应用中还应注意科技的两重性,将其纳入可持续发展的正确轨道之内,为真正超越当代生活圈提供条件。

3.1.2 精神家园

人生在世,要安身立命。人类营建物质家园,是给自己“安”一个良好的容身之所。“立命”是指人求得精神安宁而有所寄托,精神家园便是人类为自己营建的立命的所在。所以安身立命一词正是对海德格尔“安居”概念实质意义的解释。海德格尔提出的安居的四个要素:天、地、人、神所反映出人真正的安居,不仅需要建设物质家园,更需要建设精神家园。

精神家园的主向度是文化。文化圈为人类生活提供精神环境。当人觉醒于这种环境时,意识到这种环境可以通过教化达于人。于是给人以精神意义的环境成为物质世界的神圣场所,在中国,庙宇、祠堂甚至名山大川都有教化的功能,而一些标志建筑,如华表、牌楼等更是为教化目的而建。无疑这些又统统是中国传统文化的一种体现。同样在西方,教堂、宗教圣地也是他们的精神家园,是西方文化的反映。

精神修养是精神家园的支柱,通过修养可以得到立命之所。精神家园是为了满足生活者的精神需要而营建的,这种需要高于物质需要,而且也是最重要的需要。就此而言,修养也是生活者不停留于或满足于物质家园,进而营造精神家园的条件和途径。荀子说:“志意修则骄富贵,道义重则轻王公,内省而外物轻矣。”精神修养使人内省,从而不停留在物质需要的满足,也不追求物质上的无限制享受,而把道义上的精神需要作为自己的生命。深受儒学影响的东亚国家,在建筑上不追求单纯的华贵富丽,而更注重精神上的价值,特别是在民间建筑上自然之美、朴素之美、清新拙朴之美是主要的审美趣向。如韩国建筑的拙朴,日本建筑的自然,中国建筑的象法自然等。它们所体现的是老庄哲学所说的“大成若缺,大直若屈,大巧若拙”的精神追求。中国古代的私家园林,是士大夫们在闹市中的精神寄托之所。在这里文人们吟诗作画,作道参禅,寄情山水,修心养性。在园林中物质构成方面不是追求精美华贵,而是自然和情趣,其一景一物,并不在它的物质功能,而是其精神意义。

精神修养是一种超越现实生活圈的心情与追求,这种在空间上的移位通过时间上的超越来实现,时间的超越一方面往后看,回到传统,这是一种夹杂着文化的“乡恋”,也就是对文化的祖先或根的怀恋,这种心情是一种文化的本能。正如希尔斯所说:“处在过去的形象和摹本之中,处在文献和被发现的文物之中,并置身于后人所刻画过去之中,能带来一种精神安慰和情感上的欣快。对那些感到世风日下,人心不古的人来说,过去是一个避难所。”^[8]所以历史文化古迹可以帮助人们实现精神修行,同时在新建的环境中,创造富有传统意义的空间也是一种方式,如安藤忠雄设计的具有禅宗风味的和内省特性的空间。另一方面,又是向前看的,以精神理想国作为收获。这也是人们在建筑领域中不断创新的动力源泉。所以在精神家园的建设中确立文化和传统的主导地位,是人类实现理想家园的必不可少的条件。

精神家园的自然向度是从属的,在营造物质家园时,自然作为主向度,生活者总是追求向“人化”自然,大力发展和运用科学技术的方向前进。在营造精神家园时,尤其在面对现代物质文明对本然自然界带来的严重负面影响时,人每每作相反的努力,“回归自然”的呼声正是这种精神生活要求的表达。但是找回的并不是本然的自然界,而是把自然的人文化,人文化的自然是与物质家园的人工化的自然相对立。人文化自然是精神家园的“天地”,也就是我们前面所说的寄情山水中的“山水”,事实上指的是一种意境。今天在现代主义运动推动下的现代城市和建筑,过分追求单一的结构主义理性模式和物质层面的享受,不但导致环境资源的危机,而且使人们坐拥美好的物质家园,却每有怅然若失的情念,物质生活的富足使生活者对精神生活产生了更热切的向往。可见人工化的环境缺少精神寄托的场所,并不是人类心中的理想家园。我国科学家钱学森先生提出的“山水城市”的概念,为现代都市的发展提出了具有东方哲学意义的人文主义解读。

3.1.3 理想家园

在以上的理论分析中,我们论述了物质家园和精神家园的建设,但在现实中我们追求的和我们心目中的理想家园,是物质家园和精神家园的有机统一和互动。因此有必要探讨一下两者的密切关系问题。

精神家园是对物质家园的超越,是人类对生活质量的更高追求。一般来说,这种超越就其时间向度而言,总是建造物质家园先于精神家园。如以距今六、七千年的浙江余姚的河姆渡文化遗址和陕西半坡的仰韶文化遗址为例,中国祖先所建立的是维持基本生存的物质家园;而以礼乐制度的确立为标志的精神家园的建设则要晚在两千年之后的夏

[8] E·希尔斯,论传统,上海人民出版社,1991年,P277。



代。但也有许多学者不同意这种看法，他们认为，如果以祭祀和拜物教的发展来看，人类对自然的恐惧而带来的精神需求远大于对遮风避雨及防虫蛇猛兽的物质需求，最起码物质与精神的需求也是相辅相成的。他们可以举出一万年前马耳他岛上的神庙、英国索来兹伯里的巨石环、中国辽西红山文化遗址的卵石祭坛等等，不可胜数的史前文化遗址的例子，说明精神家园先于物质家园或两者同时营建的依据。黑格尔把建筑的起源归结为人类寻找精神家园的缘故，而不只是为了纯粹的物质功能。他认为：精神家园是圣洁的，是‘把众多灵魂联系到一起的东西。’^[9] 建筑的任务就是在人和神之间建起一座桥梁，为人和社会提供一个同样的核心。因此就精神家园是对物质家园的超越，高于物质家园这一点而言，主要不是在时间方面，而是在从人的本性来说的。动物有物质生活，也有巢，但没有精神生活，更没有精神家园，人有精神生活，要营造精神家园，这才是人的本性。也正是由于此，精神家园才高于物质家园。钱穆先生把这种关系比做目的和手段的关系，人在精神家园中过精神生活，这是人生的目的，物质生活只是为之服务的手段。精神家园和物质家园相比，物质家园虽然光怪陆离，却不如精神家园高远广大，精神家园是无形的，但实实在在是人生的乐园。由此可见现代主义建筑对精神意义的忽视，有背于人类社会发展的规律，所以不能给人以精神慰藉的建筑环境，就不会长久于世。因此为了人类理想家园的建设，应作到物质家园建设和精神家园建设的有机统一。

精神家园和物质家园是一种相互依存的关系，它们之间相互作用、相互影响。就正面作用和影响而言，他们相互促进。物质家园建设好了，就会对建设美好的精神家园提出要求。“衣食足而知荣辱”，就是这个道理。但这并不是必然的结果。所以人类需要不断地反思、批判和建构，应用伦理学的方法，对现实生活世界予以解剖，从而摆脱对物质享受的无限追逐和对精神生活追求的懈怠，即目的和手段发生错位和倒置。就负面影响而言，在建造物质家园的过程中，滥用高科技可能会给社会的发展带来恶果：环境污染、人口膨胀、资源危机、大城市恶性膨胀等。不过这种恶果还不止是对物质家园本身的危害，更严重的还是对精神家园的负面影响。自文艺复兴之后，中世纪封建宗教的禁欲主义被打破，西方社会依靠“新教伦理”推动了资本主义的发展。可是在营建了富足的物质家园之后，享乐主义的盛行却瓦解了社会的道德基础，对精神家园的建设产生了严重的负面影响。中国农业社会时代，精神家园的文化向度仅仅局限于人文伦理，缺乏科学理性，这不仅使精神家园本身的完善发生问题，而且它还对物质家园的改造和发展产生消极影响，这导致农业社会的物质家园长期处于落后状态。这就是中国历史上的“桃花源”，他仅仅是一个理想的“耕读人家”，一遇外界变革就很快瓦解的原因。因此未来理想家园的建设，应对科学理性和人文建设并重。

[9] (美)卡思藤·哈里斯，建筑的伦理功能，华夏出版社，2001年4月，P138。

按照西方马克思主义哲学家哈贝马斯“交往伦理学”的观点，人的行为包括“合理——目的行为”和“交往行为”两种类型。“合理——目的行为”的对象是自然界。这种行为采取工具主义态度，是一种工具行为，它把自然界作为达到目的的手段加以操纵。这种行为受科学技术的支配，其目的是使它符合科学技术的合理性。由于现代科学技术已经丧失了“形而上的冲动”，沦为工具理性，从而使“合理——目的行为”的工具性变本加厉。“交往行为”是作为“社会人”的行为。人作为社会存在，是具有交互主体性的个人。作为“此在”，人的形而上的本质存在也就是这种社会存在。交往行为是这种存在的表征，是“此在”展现存在的真正方式。交往行为是人的社会互动、社会实践、承诺价值。交往行为本质上是以符号为媒介，通过交流达到相互理解的行为。但是由于现代科技的发展，我们的社会正一步步走向“工具主体”，在“合理——目的”的行为的操纵下，人本身也成了“工具理性”。所以现代社会缺少的正是“交往行为”。

随着现代科技在建筑和城市建设领域的分量越来越重，建筑设计中追求“合理——目的行为”的成分也越来越大，建筑和城市已日益沦为工具合理性的产物。但建筑不同于一般的人造物，它对人的交往行为具有媒介和符号作用，同时也是人们直接交往的物质环境。这几年随着建筑符号学和建筑环境心理学的研究，对建筑的媒介和形式语言作用有了更深的了解。建筑语言是为了表现建筑艺术题材、情感和“意”而采用的形象化、意象化、抽象化的符号。卡西尔在他的《人论》中指出，人是进行符号活动的动物，一切文化现象包括艺术和建筑艺术‘都是符号形式。’所以通过建筑艺术的符号形式我们可以和古人交流，可以和不同民族交流，更应该可以和现代人交流。但功能主义建筑的工具性使他们“失语”。因此在人类未来理想家园的建设中，追求建筑的工具性是必要的，但更应注意可以给建筑带来人文意义的符号性。

胡塞尔指出：“最为重要的值得重视的世界，是早在伽利略那里就以数字的方式构成的理念存有的世界开始偷偷摸摸地取代了作为唯一实在的、通过知觉实际地被给予的、被经验到并能被经验到的世界，即我们的日常生活世界。”^[10]科学技术统治的现代社会，“生活世界”被工具化，人作为主体意义的环境被遮蔽。哈贝马斯的“交往理论”，就是要摆正“工具社会”和“交往社会”的关系。因此营建人类的理想家园，就必须维护“生活世界”，使之成为我们能进行有效交往的社会环境，就必须注重“生活世界”的两个主要特征——直接性和整体性。

但是现代科学技术社会严重损害了社会交往行为背景的直接性，特别是现代通信技术的发展“使人们越来越多地靠二手信息处理生活。通信通常只是半真半假的报道，而且‘广见博识’也替代了实在知识。”因此“把二手货和实在事物区分开来，这种事越来

[10] 胡塞尔，欧洲科学危机和超验现象学，上海译文出版社，1988年，P58。

越难,直到最后,大多数人都忘记掉还有这么一种区别。技术成功本身为这个时期造就了一套纯粹依靠外在事物的生活方式。”^[11] 生活在这样的社会里,生活者会产生“无家可归感”、“异化感”。我们必须自觉地认识到“标准化”的社会、“信息化”的社会和实在的日常生活的“交往社会”之间的差别,从而一边享受现代物质繁荣带来的满足和便利,一边仍过着本真的生活。所以对今天吹上天的“数字城市”、“智能社区”等等,统统以“二手货”为前提的所谓未来理想家园建设的方式必须保持警惕。近来在《建筑学报》(2002年第5期)上看到一篇文章,认为“数字城市就是人们梦寐以求的理想城市,智能建筑就是人们梦寐以求的理想建筑。”^[12] 显然失之偏颇。以“数字”技术为基础的各种虚拟社会,带给人的是更远离实在社会的“遮蔽”,所以信息社会越发达,人对“交往社会”内在的要求就越迫切。

同时,日常生活世界也是一个有机的整体,既是历史的积淀、传统的载体,又是空间上各社会组织层面如家庭、社区、地方、国家乃至世界的综合体,也是社会各领域如政治、经济、文化的复杂整体。未来理想家园的建筑和城市既不是太空中的宇宙飞船,也不是互联网上的虚拟世界,它只能是历史和文化的延续、社会组织和各领域的互动。我们必须珍爱我们的地球,保护我们的传统,发展我们的文化,脚踏实地地去探索,才能找到我们的“家”。当我们落入现代社会日趋精细和偏窄的分工和分化之中,把自身与某种职业赋予的职能完全等同起来后,我们的生活就会脱离深厚世界的整体,一叶障目,就会沉浸在主观偏执的感觉世界中,为功利左右,与那个整体承诺的价值相背离,迷失作为“社会人”的自我。因此,作为承担建设人类理想家园的建筑师,还必须在方法论上认清世界的本质、学科发展的方向和职业的价值走向,才能引导人们进入一个更趋价值合理性的理想家园。

综上所述,人类的理想家园来自于物质家园和精神家园的有机统一和互动;来自与物质家园和精神家园的共兴共荣;来自于人类生活圈中的自然、文化、传统和社会四个向度的和谐关系和均衡发展;来自于人类价值追求的合理性。“未来由现在开始缔造,现在从历史中走来,我们总结昨天的经验与教训,剖析今天的机遇与问题,以期21世纪能够更为自觉地把我们的星球——人类的家园——营建的更加美好、宜人。”^[13]

3.2 工具合理性与价值合理性——以生态建筑为例

人类在漫长的自我解放的过程中,并非只要自己的欲望得以满足就够了,人类在追

[11]巴雷特,非理性的人,上海译文出版社,1992,P22。

[12]冠有观,数字城市与智能社区,建筑学报,2002{5}:P39。

[13]北京宪章1999年6月。

求自己欲望或需求之满足时，总试图在自己所知道的范围内做出最佳选择，这便是对生存方式合理性的追求。工具合理性和价值合理性是人类在生存和发展过程中的两个基本准则。工具合理性要求人类不断发展科学技术，以满足人类不断进步和服务自我的要求；价值合理性是一种涉及终极关怀的合理性，它关心人类的进步、完善和自我解放，更关心人类生活的根本方向是否与自然界本真状态相和谐。通常价值合理性是工具合理性得以发展的前提，而工具合理性的进步，又为价值合理性更高层次的探索提供条件。建筑活动作为人类的重要活动之一，正是循着这样一条道路不断前进和发展着。

彭一刚教授在《建筑空间组合论》中，谈及建筑发展趋势问题时，指出：“建筑的发展主要是由于它的内部矛盾运动，亦即内容、手段和形式这三者之间既相互对立又相互制约而造成的。”^[14]并以辩证法的否定之否定理论论述建筑的发展，认为建筑的各个要素，如形式、装饰、空间、风格等总是不断地、周期回复性地和螺旋上升式地发展。同时彭先生指出，建筑发展的内部矛盾运动的根源在于建筑必须“同时满足物质功能和精神感受这两方面的要求。”无疑这两者是对人而言的，而物质功能和精神感受又是受人的价值观影响的。所以认清建筑价值体系的演化与发展，认清作为建筑工具性主要内容的物质功能和价值性主要方面的精神感受之间的关系，对建筑发展规律的探索具有积极意义。

不同的历史时期有不同的建筑实践和理论主题。生态建筑作为我们今天的建筑主题正蓬勃发展、方兴未艾。同时它也是建筑历史发展长河中的一个发展片段，它是如何产生的、如何发展的、未来又将何去何从？都与人类的价值指向密切相关。所以我们以生态建筑作为切入点，探讨建筑价值体系的演进与发展，以期了解人类未来建筑的走向。

3.2.1 原生态建筑与现代生态建筑

在原始社会，人类营建活动之初，面对强大的自然环境，人类的能力是弱小和微不足道的。为了生存，人类只有选择适应自然环境的营建方式，并在实践的基础上，不断总结经验，发明了许多简单而有效的环境控制和因地制宜的技术，为当时人类提供了一个以最少的经济代价，取得较好生存条件的择居模式。这种建筑就是我们今天所称的原生态建筑。由于人类社会发展的共性，使得这种具有原生态价值的建筑，几乎在每一个民族的传统建筑中都能找到。如印度的摩亨佐·达罗城是城市设计中应用风的典范；人类学家列维·斯特劳斯在《野蛮人的心智》中所描写的南加州印第安人的生活方式，是人类在荒漠条件下智慧生存的例子；中国传统民居中的各类环境控制手段等，都是这一特征的反映。当然这是从物质层面上讲，从精神层面上来说，人类在诞生之初，对自然就有深深的敬畏和恐惧，对自然的侵扰和索取也是小心谨慎的。这也是传统建筑与自然

[14] 彭一刚，建筑空间组合论，中国建筑工业出版社，1983年9月，P8。

环境相和谐的一个原因所在。因此在物质和精神因素的共同作用下，许多民族将这种对建筑和环境的认知方式上升到文化层面，成为世代遵循的典仪，如中国古代的“天人和一”和“风水”模式等。所以在前工业社会基本上不存在营建活动而导致的普遍生态问题。

但进入工业社会以后，科学技术的迅猛发展，人类的价值取向发生了根本性的变化，在被大大膨胀的自信心的支配下，以为借助科技的力量，人类便可以无往而不胜。于是产生了我们今天所说的“资源危机”和“生态危机”，同时人类在价值取向上，也认识到现代主义的价值观的危害性和危险性。在这种情况下，现代生态建筑应运而生，且蓬勃发展，成为今天建筑实践的一大主题。从这个层面上讲，现代生态建筑是人类营建观念的一种回归，但不是简单的回归。

从生态建筑赖以依存的两个必要条件：用材料和技术来比较原生态建筑 and 现代生态建筑我们会发现，原生态建筑，特别是广大民间的原生态建筑所用的材料基本上是直接取至自然，根本不存在降解和污染问题，需要的是将其以适当的技术方式、巧妙应用与组合，创造出生态效益来。如胶东半岛的海草房，海草和石头等材料本身的热稳定性与必要的营建技巧结合，创造出冬暖夏凉、抗风防潮的建筑生态特性（图3-3）。此外还有黄土高原的窑洞、南方民居中的小天井、西北生土建筑中的拔风塔等。现代生态建筑的一个分类——“乡村型生态建筑”正是以民间经验为基础，推陈出新的一种生态建筑尝试，如印度柯里亚和埃及哈桑·法希等的实践。但面对生态问题严重的大都市，乡村型生态建筑明显力不从心。在现代生态建筑中还有另一类被称为“城市型生态建筑”，主要利用高新技术手段和先进设备，取得到高效率和大负荷的生态建筑。如太阳能接收与转换装置、室温调控设施以及计算机控制的智能装置等。但目前而言，这些装置造价昂贵，技术复杂，仅在少数建筑上使用，此外具备生态价值的现代生态材料多数尚停留在实验室阶段，因此生态建筑的普及及推广尚待时日。

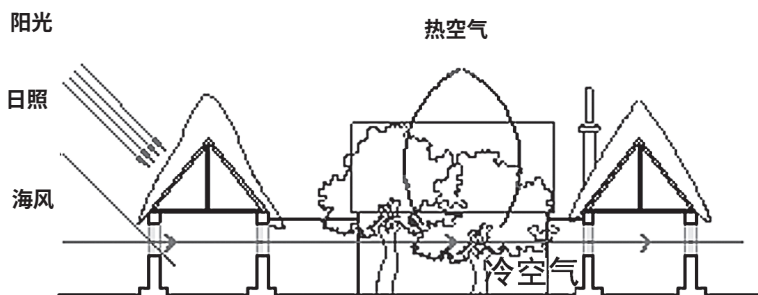


图3-3 胶东海草房

由以上的论述不难看出,现代生态建筑的出现本身是人类追求价值合理性的一种反映,但目前现代生态建筑正忙于追求工具合理性的完善,而对其进一步价值合理性全面与完善的探讨尚无暇顾及。所以今天人们对技术的双刃性虽已有足够的认识,但借助技术手段推动和发展现代生态建筑也只能是人类的唯一的选择。

3.2.2 生态建筑与现代主义建筑

用现代主义建筑的两个绰号:“功能主义”和“理性主义”来形容现代生态建筑,似乎更合适。因为比之现代主义建筑,生态建筑更具理性和更强调“功能”——生态功能,而且两者的发展背景又颇多相似。

20世纪30年代,现代主义建筑得以广泛发展的一个重要社会基础,是第一次世界大战导致的经济困难和严重的房荒,促使建筑师中的改革派面对现实、注重实际、讲求经济效益,在19世纪以来的现代主义启蒙运动的基础之上,重新审视人类建筑行为的价值体系,并以现代科学技术作为完善其工具合理性的基础,从而使现代主义建筑登上世界舞台。二战后,现代生活方式和价值观念成为社会的主流,现代主义建筑上升为世界建筑实践的普遍潮流。现代生态建筑产生于工业社会的快速发展导致的种种环境和资源危机,以及20世纪60年代以来以卡逊(《寂静的春天》的作者)、康芒那(《封闭圈》的作者)为代表的生态活动家,对经济技术发展与资源环境问题的深刻揭示,所引发的轰轰烈烈的绿色运动。两者相比,都具有社会现实性、紧迫性和广泛性,都是在价值合理性的基础之上,追求完善的工具合理性所做的努力。同时在两者实践之初,建筑师的地位和角色亦有相似性。工程师是现代主义建筑运动初期的主角,由于他们没有历史和形式主义的包袱,从工程技术角度出发,研究新材料、新技术、新结构在建筑中的应用,反而促使了现代主义建筑的发展,如法国的埃菲尔和芝加哥学派的詹尼等;今天许多生态建筑的最新实践和成果亦多首先出自工程师之手,如双层“可呼吸的墙壁”、太阳能转换装置以及应用了多项先进技术成果和多个领域科学家、工程师参与的美国“生物圈2计划”等。就解决建筑发展的工具合理性而言,工程师的知识结构和实践经验无疑要大大多于建筑师;而在具体的建筑实践中,建筑师更易受旧的价值体系的影响,而故步自封。

另一方面,经济因素在现代主义建筑和生态建筑发展中都占有重要地位。如果没有一战后的经济萧条和二战后全球经济的快速发展,就不会有现代主义建筑在世界范围的迅速推广,同样如果没有自工业化以来人类的不良经济行为和人类可持续发展意识的觉醒,就不会有现代生态建筑的产生。二战后,现代主义建筑的发展导致了对钢材、水泥、能源等需求的大增,建筑业对国民经济的影响日益增强,成为许多国家的支柱产业。生态建筑实践中亦包含着经济因素,只不过是一种长远的经济利益,这一



点可以通过生态建筑的3R原则和富勒学派提出的“少费多用”等原则得以体现。今天的生态危机本质上是由于人类现代社会的经济活动方式、内容、规模和价值取向与自然资源和资源的冲突造成的。生态运动的一个主要目的,就是改造人类的经济活动方式和价值取向,使其走上可持续发展之路,因此人类的生态建筑实践从这一层意义上讲是人类的一种经济策略。

还有一点值得我们注意的是,20世纪五六十年代现代主义建筑开始走向多元化,其中以阿尔托为代表的现代主义地方化倾向是一个重要发展方向。同样生态建筑也强调地方性,但强调的不是地方文化性,而是环境的客观性,所以马来西亚建筑师杨经文设计的生态建筑,并不是马来西亚的民族风格的反映。当然也有两者并重的,如皮阿诺设计的新喀里多尼亚的Tijibaou文化中心(图3-4),是高科技与地方乡土文化相结合的一个杰出作品,受到社会的广泛好评。可见真正成功的作品应是工具合理性和价值合理性的并重。

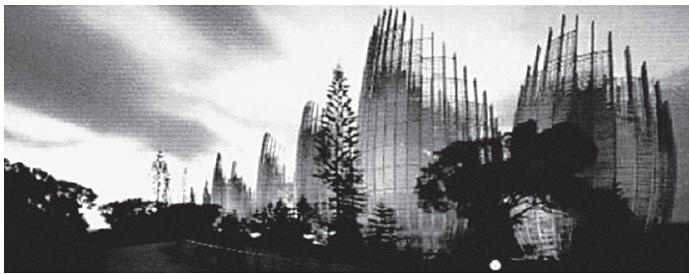


图3-4 皮阿诺设计的新喀里多尼亚的Tijibaou文化中心

现代主义建筑的产生与发展无疑是具有巨大的客观现实目的性的。在经历了半个多世纪的发展之后,初期的客观目的已基本达到(即工具合理性已基本完善),但在精神层面上(即价值合理性上)尚存空白。于是我们看到,20世纪60年代以来,各种流派、主义纷纷登场,如后现代主义、解构主义,以及符号学、现象学、类型学等理论,他们努力从不同侧面填补这一空白,丰富了当代建筑学。与这些流派和理论不同的是,生态建筑对现代主义建筑的丰富、完善是在客观物质性方面,即力求通过生态建筑实践,解决环境和资源危机问题,达到建筑的可持续发展。就社会意识形态而言,现代生态建筑与晚期现代主义相一致,都是实用主义的,因此我们也看到,近几年来一些晚期现代主义高技派建筑师,如诺曼·福斯特、理查德·罗杰斯、尼古拉·格林姆肖、麦克尔·霍普金斯等人在生态建筑实践上大显身手。从这个角度上看,现代主义建筑 and 现代生态建筑并没有本质差别,都是在追求建筑实践的工具合理性,但两者是不同层面的追求。清华大学吴焕加教授指出,建筑发展分三个层次:“第一层是建筑工程技术,第二层是建筑学

与建筑设计术,第三层是建筑文化与艺术。每一个社会历史时期都以特定的方式、形式解决这三个层面问题。^[15]今天现代主义建筑的发展已上升到第三个层面,而生态建筑尚在第一、第二层面之间徘徊。从工具性和价值角度来说,社会的发展总是给建筑的发展提出不同的价值尺度和内容要求,社会的快速发展又常常使得这种尺度和要求层出不穷、快速变易。一种价值尺度下的建筑实践的工具合理性尚没有完全实现,更没有达到吴先生说的第三个层次,另一种价值尺度的要求又来了。工具合理性和价值合理性总是相对一定的社会条件和人类的认识水平而言的,因此它总是处在不断的变化之中。社会进步的要求,使得无论是工具合理性还是价值合理性总是存在着后者对前者不断修正和完善的特点。同时许多形态建筑的发生都是受一定价值合理性追求的影响,但是对价值合理性的实现,又首先是从追求工具合理性开始的,建筑实践就是在这种要求下不断演进和发展的。

3.2.3 机器化倾向与生物化倾向

大机器生产是现代工业文明发展的典型代表,现代主义建筑的前驱们正是看到了这一点,在现代主义运动之初,极力鼓吹机器工业文明。建筑大师勒·柯布希埃在《走向新建筑》中曾以狂飙式的语汇对机器热情讴歌:“每一个现代人心里都有一架机器,对机器的感情存在着,并由日常生活证实,这种感情是尊敬机器、感谢机器、重视机器。机器含有起选择作用的经济因素,对机器的感情中含有道德的感情。”^[16]提出了著名的“住宅是住人的机器”学说。尽管一直以来,人们对此颇有异议,但从现代建筑机能的发展来看,机器化倾向却越来越明显。如代表建筑未来发展一个方向的智能建筑,不亚于电脑控制下的一台高效机器。这里不仅是注重机器美学的“高技派”建筑与机器密切相关,其他流派的建筑只要是追求效率和舒适,就很难不与机器沾边的!从机械学的观点来看,机器是意识的物化、是人类体能的外延,所以世界上最能满足人类愿望的就是机器了。也正是有了机器,才有了现代主义建筑的种种奇迹。因此随着科学技术水平的提高,建筑机器化的倾向将越来越明显。

另一方面,值得我们注意的是,建筑发展的生物化倾向。首先生物学概念在建筑领域广泛引用,如有机建筑、绿色建筑、进化论建筑、新陈代谢建筑、生物气候学建筑、生态建筑等,与建筑的机械论形成鲜明的对比。其次向自然学习的仿生建筑在形态、机能等方面,为建筑发展提供了丰富的养分和广阔的前景。生物是自然界经历数亿年进化的产物,它的存在机理和方式是最经济、最合理和最富有生态价值的。因此从生物界中

[15] 吴焕加,论现代西方建筑,中国建筑工业出版社,1997年6月,P166。

[16] 勒·柯布希埃著,陈志华译,走向新建筑,中国建筑工程出版社,P102。



吸取建筑设计的灵感,无疑将是建筑学发展的一个重要方向。

建筑发展的机器化倾向和生物化倾向代表着建筑发展的两个不同方向,但两者的发展并非是一条永不相交的平行线,而他们的交汇点恰好在高科技含量的生态建筑上。从目前已设计的一些高科技生态建筑来看,其中高效的生态功能来自高技术含量的机器设备,而运作的方式又包含许多生物学原理,如可呼吸的、像人的皮肤一样的墙壁,可以追光移动的、像向日葵一样的太阳能吸收装置等。当然也有人认为,机械论时代的现代主义建筑已随着工业社会的没落而衰退,代之的是后工业社会、生物信息学时代的生态建筑。但历史的发展从来都是递进和继承的,因此生物学时代的建筑将包含和承袭机械时代的建筑学成就。所以未来建筑应是机械学、生物学和建筑学三者融合的产物,而这正与20世纪最具影响力的控制论相吻合——控制论认为机器、生物体与社会在控制与调节上有共同规律,可以通过类比的方式互相模仿,从而对工程技术领域的发明创造做出贡献。自然它也会推动建筑学进入一个全新的境界。同时我们也应清醒地看到,生物化的建筑或许更通人意、更使人随心所欲,但它只不过是建筑工具性的更高一个层次的表现而已。

从原生态建筑到建筑的机器化、生物化,我们可以看到建筑的发展确实在循着一条不断进化、螺旋式上升的发展道路。这一发展道路所指向的,是人对建筑无穷无尽的工具性完善的要求,而对建筑的文化性要求虽然强烈,但却进展不大。有学者,如INGENHOVEN甚至认为:未来建筑是一个从思想的累赘和艺术的修饰中解脱出来的时代。在G·勃罗德彭特所著的《建筑设计与人文科学》一书中,有一种对未来建筑的描述,作者从建筑遮风避雨的基本物质功能出发,认为未来最经济、最生态的建筑就像衣服一样方便和容易。建筑真的可以像人类随心所欲的工具一样吗?显然这是人类对建筑发展的一个要求,但仅仅如此就够了吗?对这个问题的回答并不难,只要看一看当年人们是怎样对待柯布希埃的“住宅是住人的机器”的论点。那么作为建筑的灵魂——思想性与文化性又在哪里呢?有人说现代主义使建筑的灵魂早已出窍,那么我们又去哪里招魂呢?一些文化学者的研究告诉我们,从传统文化和价值体系中去找。《大挑战》一书的作者约翰·奈斯比特认为:“随着周围形形色色的高新技术的发展,我们必须找到并保持一种人性的平衡力量来理智地处理这个问题。”什么是人性的平衡力量呢?作者认为是“文化或者传统和价值体系”,因为它们“重要作用之一是它们帮助你确定你的本体。没有这些精神框架,你就会漂泊不定,无法估计外部世界所发生的一切,无法采取恰当的反应。”^[17]不断地以高科技为手段追求建筑工具的合理性,是人的价值体系不断提出新要求使然,确切地说,是人的物欲的推动。但是高科技在把自然“人工化”的同时,也

[17]约翰·奈斯比特,大挑战,上海远东出版社,1999年1月,P102。

把人“工具化”，人正在走向自我的迷失——本体的迷失。同时人对现代科技的迷恋和滥用，也对人的物质世界构成威胁。现代主义建筑并没有引导人走进乐园，唯高科技的生物化建筑也将不会是人类的理想家园。我们应该看到，人是价值的创造者，人本身就是价值主体。因此不论是做建筑也好、做其他事情也好，人类的幸福，特别是精神的快乐，应是首要原则。而建筑的灵魂也应从人的价值体系中去寻找，从人对自身价值体系的反思和批判中去寻找，从人的善和美的价值准则中去找，看来解铃还须系铃人。

当然，这里并不是要排斥高新科技在建筑上的应用，而是应对其采取一种辨证的态度，正像新人文主义所认为的那样：“科学是我们精神的中枢，也是我们文明的中枢。它是我们智力的力量与健康的源泉，然而不是唯一的源泉。无论它多么重要，它却是绝对不充分的。我们不能只靠真理生活。这就是我们为什么说新人文主义是围绕科学而建立的原因，科学是它的核心，但仅只是核心而已。新人文主义并不排除科学，相反将最大限度地开发科学。它将减少把科学知识抛弃给科学自己的专业所带来的危险，它将赞美科学所包含有的人性的意义，并使它重新和人生联系在一起。”“它将进一步证实人类的统一性，不仅在它的成就上，而且也在它的志向上。由于旧人文主义者的冷淡疏远，也由于某些科学家的狭隘，然而首先是由于掠夺成性者的不知足的贪婪，产生了所谓的‘机械时代’的罪恶，这种‘机械时代’必须消逝。最终要代之以‘科学的时代’。我们必须准备一种新的文化，第一个审慎地建立在科学——在人性的科学——之上的文化，即新人文主义。”^[18] 所以未来的建筑应向着人工化与人文化的结合，工具性和思想性的结合的方向发展；发展的结果应是建筑的人性化，而不是人的工具化。

3.2.4 物质进化与建筑进化

科教片《宇宙与人》描绘了宇宙与地球的苍桑巨变过程，揭示了物质不断从简单到复杂、从低级向高级、从非生命向生命进化的自然规律。同样人类社会以及人类创造的第二自然——人造环境也在不断进化和发展着。从哲学角度讲：“所谓进化就是物质形态的高级化和形式的飞跃发展。”^[19] 从这点看，建筑亦存在着进化，一方面从材料、技术和建筑形态上，我们都能看到这种不断上升发展的进化；另一方面，建筑的进化也体现在人对建筑的意识化程度上，即人对建筑的控制程度和建筑的人性化方面。原生态建筑与现代生态建筑的本质不同，在于建筑中人的意识含量不同；同时机械的现代主义建筑与现代生态建筑的不同，也反映了人对建筑的控制力和建筑的人性化水平上的不同。这种不同，反映了人对客观物质世界逐步人化的需求。

[18] (美) 乔治·萨顿著，陈恒夫等译，科学史和新人文主义，华夏出版社，1989年1月，P124。

[19] 韩民青，物质进化的人本哲学，广西人民出版社，1994年5月，P539。

物质进化产生了人，而人的活动创造了有别于第一自然（天然）的第二自然。哲学家认为：“第二自然的特有规律是人的意识对第一自然的规律加以创造性的排列组合的结果，当然第二自然并不是意识的凭空捏造，人按照自己的意愿创造第二自然，需要以第一自然的材料为原料。第二自然总是遵循三条基本规律向前发展，第一条，循着适应人的需要、扩展人的力量方向发展；第二条，第二自然总是循着由‘自在的世界’（未被人认识的世界）转变成人的‘为我的自为的世界’（人的创造物构成的世界）的实践发展；第三条，第二自然总是循着意识性改造越来越强的方向发展。”^[20]建筑活动是人类最大规模改造世界的活动之一，建筑环境是第二自然的主要组成部分，因此建筑的进化亦遵循着第二自然的发展规律发展。

“第二自然和人类一起产生，但人的肉体不属于第二自然。所以整个人类历史的发展过程，是第二自然寄生于人类和共生于人类的过程。”“第二自然的最终目标是取代作为一种物质形态的人类，它的最充分发展将是比人类更高级的物质世界，这也是人类的结局。”^[21]显然哲学家的研究已经告诉我们，建筑的命运和其发展的最终目标是什么——建筑寄生和共生与人类，并在发展中超越人类。但要想超越人类，必须首先作到与人的“融合”，即“物我合一”。在中国佛教禅宗的理论修行中，曾有“物我合一”的说法，但那只不过是精神顿悟下的短暂合一。要想做到人与建筑的真正合一，建筑的机器化和生物化仅仅是一个开始，而且是技术手段的开始，建筑真正体现出对人的终极关怀和实现物我合一，要走的路还将很长很长。

3.3 乌托邦与理想化的建筑和城市

乌托邦一词是拉丁文Utopia的音译，出自希腊文Ou（无）和Topos（处所），意为“乌有之乡”。乌托邦是人类对不可能实现或不现实的理想社会和场所的描述，因此它通常是“空想”的同意词。从乌托邦的积极意义上来说，乌托邦就是人类社会理想的一种表现形式，是从道义上对现实社会的批判和对未来美好社会的向往；同时也是顺应了人类不断超越自我、永不满足现实，不断追求价值合理性的一种体现。

3.3.1 乌托邦的建筑与城市

在历史上和现实中存在过的或继续存在的各种各样、形形色色的社会理想，在这些对美好社会的描述中，有来自于宗教家的臆想、哲学家和社会活动家的描写，以及建筑

[20]同[19],P541。

[21]同[19],P542。

师的蓝图。

世界上几乎所有的宗教都有关于对理想社会的描述,信徒们正是在对这些美好社会的向往中聚集在他们的教主麾下的。如《圣经》中对天堂的描写、对新耶路撒冷的描写,在佛教中对须弥世界的描写等。它们为人类对更美好的未来之梦提供了一个权威的视点,尽管这些宗教的描述非常粗略,但它却促使人们设计出富有想象的详尽细节的乌托邦式的理想建筑和城市。同时有相当一部分哲学家和社会活动家也在构建这样的理想,如柏拉图的理想国,卢梭的原始社会、莫尔的乌托邦(图3-5)、康帕内拉的太阳城、莫里斯的乌有乡,奥古斯丁的“上帝之城”,培根的新大西岛(见图3-6),圣西门、傅里叶和欧文的“空想社会主义”等;在中国有老子的“小国寡民”,孔子的“大同社会”,陶渊明的“桃花源”,康有为的“大同世界”等。由于他们不是建筑师,在他们的理想社会描述中大量的是对社会形态的描述,但也有



图3-5 莫尔的乌托邦

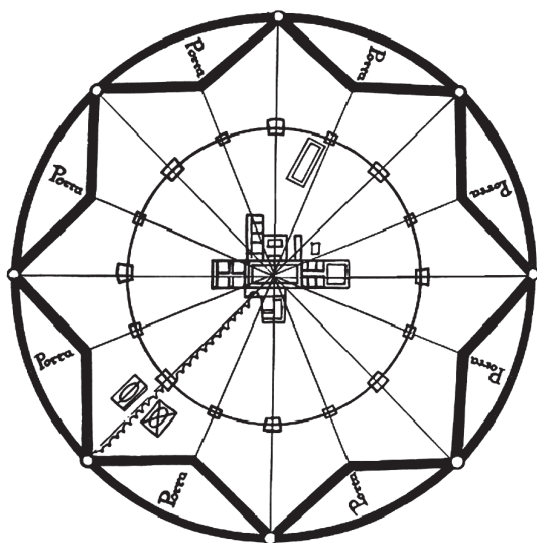


图3-6 菲拉雷特:理想城市

一些比较详细地描写了乌托邦中的城市与建筑情况,如文艺复兴英国著名学者托马斯·莫尔在《乌托邦》一书中的描述:“乌托邦的城市规划也颇值得注意。首先,城市人口有严格限制,不得过分集中。除郊区外,每座城市只规定6000个住户,每户成年人,少则10名,最多16名。如超过限制,则将多余人口移居到人口稀少的城市。如整个乌托邦人口过多,则向国外邻近地区移民,开垦荒地,从事生产。每座城市规划为均等的四个部分,有市场(货物总站与食物供应站)、医院与公共食堂(乌托邦人习惯于在这种食堂集体进餐)。城市街道宽敞、规定为20尺宽,便于行人,便于车辆交通。住宅区的建造都有具体的规格。每一住户可以任人自由进入,而且住房须每隔十年抽签调换,借以彻底废除私有制。乌托邦人花很大力气绿化城市,每家后门对着花园,其中花草杂生,果树繁茂,既可观赏,又提供新鲜的水果”。^[22]此外还有我们前文提到的欧文的“新谐和村”、傅里叶的“法郎吉”等。

这方面建筑师的设想和描述更为生动和具体。如古希腊建筑师希波丹姆(Hippodamu)的米利都和塞利伊城的设想,力图将理想的几何形逻辑秩序性体现出来,以对应理想社会的伦理秩序。意大利文艺复兴盛期建筑师菲拉雷特(Filarete)的《理想的城市》一书中对理想城市聚居环境的描绘,以寻找一种永恒和普遍的理想社会的人居模式,为许多西方建筑师所效仿(图3-5)。19世纪末,霍华德(F.Howard)提出了“田园城市”这种抗拒工业社会恶性膨胀的构想,是一次以聚居方式抵御生存

[22]托马斯·莫尔,乌托邦,戴镗龄译,序言,商务印书馆,1982年1月,P5~6。

环境恶化的重要尝试。“田园城市”的构想是通过亦城亦乡、城乡结合的理想城市布局,为人们提供一个健康、安静、消耗和供给相平衡的生活工作环境。20世纪初赖特提出分散城市——广亩城市的设想,其目的之一就是寻求劳动与消费的平衡,避免出现单纯的消费城市,与“田园城市”有异曲同工之处。

19世纪末,英国社会学家斯宾塞(H.Spencer)在研究了达尔文的生物进化论之后,提出一种综合了社会学与自然科学的理论。他采用达尔文生物进化学说解释社会演化过程。斯宾塞认为,人类社会与生物有机体有很多相似之处,他将生物学中的自然选择、生存竞争、遗传、变异等现象引入了社会学领域,认为生存竞争是社会发展的动力。“优存劣汰”也是社会发展模式的必然趋势,“优存劣汰”的原则将引导人类社会一步步地演进到理想化境界。因而工业文明与农业文明相比,因该更趋理想化的文明形式。工业技术的成就使许多人滋生了战胜自然的雄心,建筑师相信利用人工技术可以建造理想的聚居环境。1968年富勒(Fuller)提出了一个被弗兰布顿(N.Frampton)称为无情的都市之肺的构想,他设想用一个巨大圆顶覆盖纽约最繁华的曼哈顿中心区,这个穹顶的作用是使曼哈顿城市中心的运转不受自然界及其周围环境的“干扰”,这种技术至上的作法,其目的就是为人类提供一个安全、舒适的理想生活环境。与富勒理想的穹顶相似,赫伦(R.Herron)提出了“行走城市”的构想,赫伦用金属构架及能行走的机械腿来构成城市的基本单元,人们在这些可行走的城市细胞中生活与工作,在人工产品的庇护下,躲避自然、躲避社会。库克(P.Cook)提出的“插入式城市”是以超大型的工程结构为基础,将太空舱式的生活空间插入其中,使用者可以在急剧变化并充满危机的现实中“无忧无虑”地生活在这个“巨巢”之中。

从早期柯布西埃的建筑革命到解构主义建筑运动,以及从50年代就已经涌动于地下的“纸上建筑”先锋艺术家的乌托邦创作,一大批大师级的人物成为后来者的精神楷模和创作资源。解构主义的灵魂人物,新古根海姆美术馆的设计者福兰克·盖瑞(FrankO.Gehry)、建筑乌托邦的代表利布斯·伍茨(LebbeusWoods)(主要作品有地下柏林和空中巴黎,是极端的理想主义者和高蹈派)等以其极具革命性的建筑语汇首先冲击了资产阶级的雅仕趣味,用建筑对当代资本主义社会对人的异化和压迫作了最直接的反抗(图3-7)。建筑在他们手上复活为艺术和诗意拯救,它不再是高高在上只属于上流社会的玩物,而且使底层的普通公众同样可以有在精神上亲近并为之感动的本真居住。

1958年约纳·弗里德曼(JonasFriedemann)发表了他的第一个宣言:“移动建筑”。“移动建筑”的意义在于对无根的社会投以完全不信任。弗里德曼批判被专家学者垄断的建筑,呼唤将建筑及建筑理论都归还给大众,因为那是大众的公共财产。在日常生活领域,日益扩张的官僚权力机构将人置于严密的控制与监督之下,当建筑成为

一种压迫的象征时，建筑师必须有勇气将被阉割的建筑从世俗生活中解救出来，从专家们的私有财产中解救出来，从而以积极地、创造性的力量将背离中心的、背离诗的客体匮乏症治愈。同时“移动建筑”对德里达及其同伴的解构主义建筑运动有着重要的影响，对以往的标准秩序的、装腔作势的、面目可憎的都市以猛烈冲击。由此可见，盛行于20世纪80年代的解构主义和后现代主义建筑，在早期也曾是以反叛的乌托邦形式出现的。当然正如大家所看到的那样，解构主义和后现代主义的某些建筑表现也革了自己的命——特别是他们那种孤芳自赏、肆意无度的作法，昭示着对大众需求的漠视和最初理想的背离。

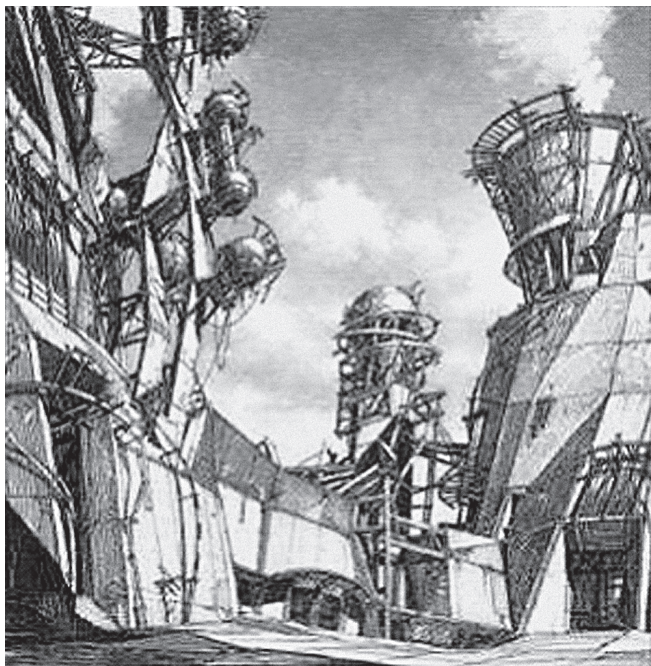


图3-7 利布斯·伍茨的乌托邦

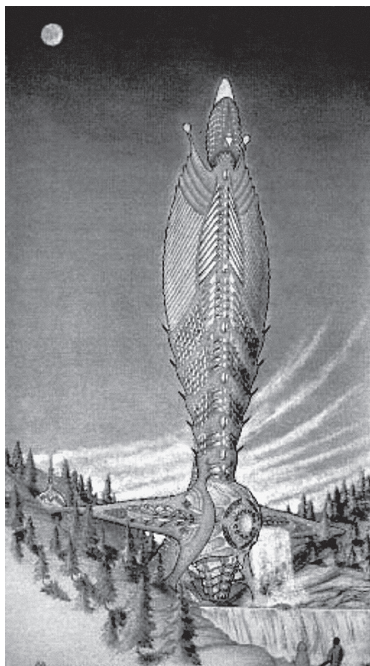


图3-8 崔悦君的进化论建筑

自上个世纪70年代以来，随着工业社会种种矛盾的不断加剧，人们逐渐对它的巨大的破坏力产生恐惧与厌恶情绪。能源危机、环境污染、生态破坏、文化冲突、地区战争、道德沦丧等一系列现象使人类感到赖以生存的地球出现了深刻的危机。在这种背景下，一些基于生态和环境保护的绿色和可持续发展的建筑和城市构想又应运而生。在建筑领域有符合人类可持续生存的各种生态建筑乌托邦设想。如杰夫·麦尔斯 (Jeff Miles) 的臭氧发生器、气球城市、城上城，唐纳·古德曼 (Donna Goodman) 的水上城市和崔悦君的高空城市、进化论建筑 (图3-8) 等，都力图从不同的侧面，发挥大胆的设想，解决人类的所面临的环境困境。

建筑和城市乌托邦设想来自于人们对社会现实的不满、反思和批评，并且试图通过乌托邦的形式实现再建构，所以建筑领域的乌托邦是人们应用伦理学方法研究建筑的一种体现。正如恩斯特·布洛赫在《乌托邦精神》一书中所言：乌托邦“预示着历史发展的趋势，体现了人类向往一个美好未来的愿望，激励着人们为推翻旧的世界，建立一种新的、克服了现有弊病的世界而奋斗。”^[23]

综上所述，在人们对理想建筑和城市的描述中，无论是建筑专业人士还是非专业人士，都有一个共同的特点：为了人类幸福地生存，尽管这些理想建筑和城市的形式、内容、材料和技术千差万别，但以人为中心、以人的价值需求为目的乌托邦建筑与创建城市的思想根源和理想追求。

3.3.2 理想建筑和城市的价值取向

在人类社会的长期发展过程中，为什么人类总是要不断地设想出新的理想社会，并详细地、不厌其烦地描述他们理想社会中的那些供人类生活和工作的场所——建筑和城市呢？根据生物哲学家的研究，动物与环境发生的生理的、心理的、感受的行为的关系，本质上是一种“专门化”或特定化的关系，而人类与环境发生的关系本质上是一种“非专门化”或非特定化的关系，这表明人的整个生存机能和全部生存活动，特别人对周围环境的关系，在主导上已超越了自然本能的限制，人必须通过自己的认识去设计自己的未来。同时也因为“人是所有动物中最无能的，但这种生物学意义上的软弱性正是人之力量的基础，也是人所独有的特性之发展的基本原因。”^[24] 所以追求确定性、完善性和完美性就成了人之为人的天性，并产生创造理想世界的冲动。德国哲学家恩斯特·布洛赫在《乌托邦精神》一书中指出，人在认识上的根本任务就是为世界勾画一个乌托邦，使世界按照这一蓝图去变化发展。^[25] 所以人类建构乌托邦——一种社会理想以解释和指导自己的社会生活，为人们自己的经济、政治、思想文化和道德等方面行为的现实展开寻求根据。所以乌托邦建筑是人类用于解释和指导自己建筑行为的根据，其意义就在于它的创造性和理想化。

理想建筑和城市的创建本身就是一个贯穿着价值判断、价值设计和价值评价的复杂过程，理想建筑和城市的形成内在地包含着“价值”，这一点从以上的论述中，可以显而易见地看出。但是它包含的“价值”，决非一般意义或中立意义上的，即任何人都能认可的东西，而是带有强烈的方向特指性，体现着一定主体的特殊的价值选择和利益追求，亦即价值取向性。但在不同的理想建筑和城市那里，其价值取向

[23] 恩斯特·布洛赫，乌托邦精神，中华书局，1923 版。

[24] (美) 埃利希·弗洛姆，为自己的人，三联书店，1988，北京，P55。

[25] 王伟等编，当代西方著名哲学家评传，山东人民出版社，1996，P200~201。

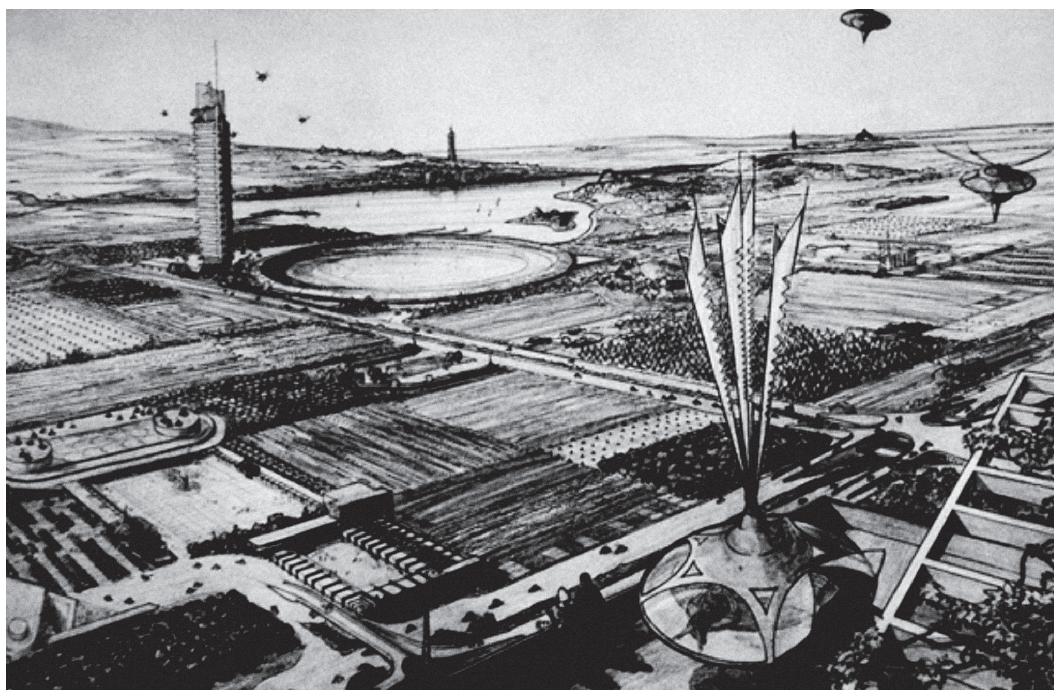


图3-9 赖特的“广亩城市”

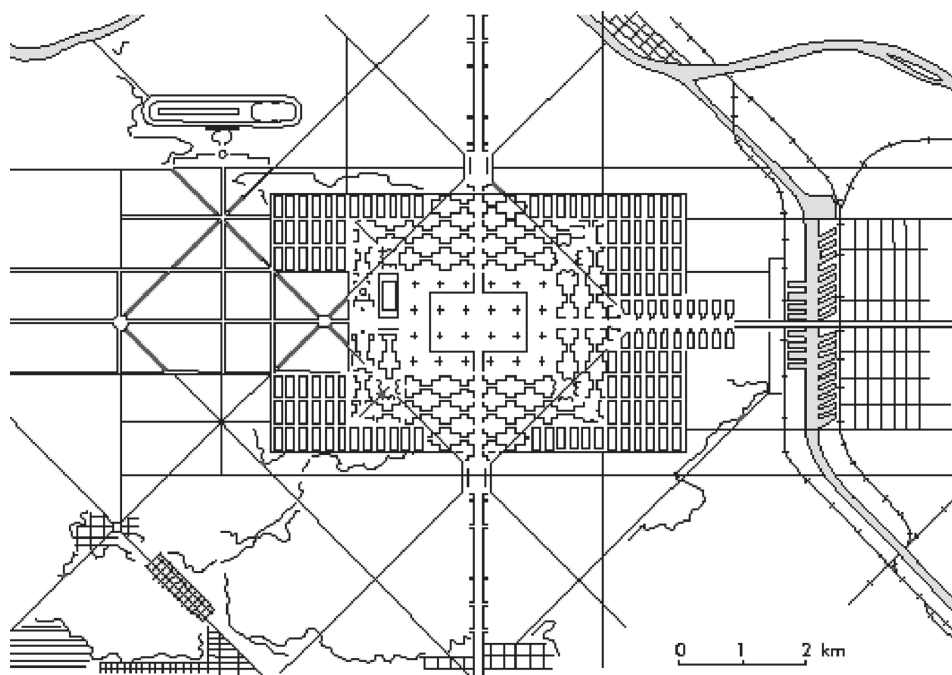


图3-10 柯布希埃的“光辉城市”

性反映的利益主体、需要内容和价值向度的时间定位等方面也是有差别的，如在同一个时代出现的赖特的“广亩城市”(图3-9)和柯布希埃的“光辉城市”(图3-10)，

就是两种不同价值取向的典型代表。正如夏皮洛 (Schapiro. Meyer) 和罗伯特·费希曼分别对两者的评论：

1938 年夏皮洛正确地归纳了赖特的乌托邦主义，他说：“赖特基本上忽视了决定人们得以自由和像样地生活的经济条件。当他提出工人们按照自己的经济能力一步步地建起自己的工厂预制的住房，先是厨房厕所，再随着自己在工厂中挣到的钱的多少，建造其他的房间时，他已经预见到这些新的封建居户的贫困，他对财产关系和国家政权的漠不关心，他对这个双栖劳动的田园式世界中私人工业和旧福特牌汽车的承认，都暴露了他的反动特征。早在拿破仑三世的专政统治下，部分有老牌乌托邦主义者所启示的国营农场，已经成为官方解决失业问题的答案。民主的赖特尽可以攻击地租、利润和利息，但除了偶尔提到单一税制之外，他根本回避了阶级和权利的问题。”^[26] 罗伯特·费希曼指出：“勒·柯布希埃 30 年代中对权威的追求，反映了他对工业化的根深蒂固的摸棱两可的态度，他的社会和建筑思想都建立在工业社会具有产生一种真正的令人欢乐的秩序的内在力量的信念。然而这一信念的背后，却存在着一种对受歪曲和失去控制的工业化可能毁灭人类文明的恐惧”。^[27] 从两者的论述不难看出，赖特的价值取向是反工业化的、田园式小农经济的，而勒·柯布希埃的价值取向则是工业化的、权威式大机器经济的反映。

尽管赖特和柯布希埃的价值取向不同，但他们所要解决的问题却是相同的——如何改善上个世纪 20 年代以来，资本主义经济快速发展带来的城市问题。这说明在一定的时代和历史条件下，人们需要的结构或层次是相对稳定的，而当这种需要一旦被某一种理想建筑和城市的设想所涵盖并被社会认同，成为时代发展的要求时，就会变成人们所追求的目标，左右着这一时代人们的思想行为。所以当我们今天回顾现代建筑的发展历史时，像赖特和柯布希埃等这些现代主义建筑大师的理想，已经在建筑师们的追求中实现或仍然是我们目前追求的目标。同时让我们认识到价值取向的不同也反映出建筑师在解决问题时的价值判断和对最终理想状态的价值认同的差异。这是一个比较复杂的问题，因为几乎人人都有自己心目中的理想世界。但可以断定不论是什么人设想的理想建筑和城市总是指向未来的，这是理想建筑和城市在其时间向度上的一维性、不可逆性。然而这只是看到了问题的一个方面。问题的另一个方面是理想建筑和城市在其价值维度上却不是一维的，正如前面所述，而多维的，表现在过去、现在和未来三个时间点上或表现为“物质利益取向型”、“人文精神取向型”和“全面发展取向型”等形式。正是由于人们在理想建筑和城市上所表现出的多种形式，才使我们在现实实践中，有更多的参照和依据，以及丰富的建筑创作资源。

[26] 肯尼思·弗兰姆普敦，原山等译，现代建筑——一部批判的历史，中国建筑工业出版社 P231。

[27] 同[26]，P221。



面对丰富多彩和多种价值取向的理想建筑和城市设想,我们应如何作出判断和选择呢?我认为应从两个方面作出抉择:一是“合规律性”——大势之所趋,一是“合目的性”——人心之所向。比较赖特和柯布希埃的未来城市设想,显然柯布希埃的“光辉城市”更适合当时社会及城市历史的发展规律,因而对现实具有更大的指导作用。印度的昌迪加尔市政中心和南美的两座城市规划,均是“光辉城市”的翻版。虽然赖特的“广亩城市”在价值维度上是向后看的,但在今天批判现代主义城市,强调城市生态化及可持续化的前提下,赖特的“广亩城市”中的一些想法,又具有“合目的性”。所以在以理想建筑和城市作为现实实践的依据与指导时,或建构一种新的理想建筑和城市时,应注意综合不同理想建筑和城市的优点,作到合规律性与合目的性的统一。

4. 建筑实践中的伦理问题探讨

当前,中国正处在一个经济快速发展、城市化水平迅速提高和市场经济带动下的社会急速转型时期。在这一大背景下,不同利益阶层的利己行为、弱势群体的生存质量问题、社会及环境的可持续发展问题、代际之间的矛盾冲突和协调发展问题等都不同程度地反映在建筑活动之中,使建筑师的伦理责任和伦理困惑空前加大。建筑设计作为建筑活动的一个重要方面,与社会生活的多个方面发生关系。探讨在现时道德体系之下的作为建筑活动的价值尺度和行为标准,必然会对建筑设计的人文价值取向有积极意义。下面我将从建筑伦理规则、建筑伦理与环境伦理的关系和建筑师的职业伦理三个方面进行探讨。

4.1 建筑实践活动中的公正与公平问题

公正和公平是现代社会的理想,但一个社会公正与公平的实现需要一个长期努力的过程。同时公正与公平也与社会的发展相对应,不同的历史条件下会有不同的公正和公平要求。公正与公平并不是一个抽象的概念,它总是在社会生活的不同层面上表现出来,衣食住行是人类的四大基本行为,所以建筑实践中的公正和公平问题是一个不容忽视的问题。

4.1.1 公正与建筑实践活动中的公正

首先,公正意味着正义,正义同利益是对立的。这里的利益是指个人的利益,一些人的利益和群体利益。正义是一种道德命令,它要求我们不应该从自己的利益出发来做出选择、判断和决定。正义又是一种道德约束,它给我们每一个人的思想和行为施加了公正的道德限制。在建筑设计中建筑师所面临的正是各种利益的选择与判断。首先当建筑师一旦接受业主的委托,其专业行为上就成为业主利益的代理,通过自己的建筑设计体现业主的利益。但业主的利益通常并不是全社会的利益,最多仅是一部分人的利益,有时这两种利益会发生冲突。其次,建筑师的利益有时也会与业主的利益发生冲突。面对这样的情况建筑师如何做出判断和选择?是否以公正原则作为行动的准则,就显得十分重要。因为建筑师的公正态度最终体现在建筑师所设计的建筑空间和环境。根据环境心理学的研究结果,建筑环境对使用者的行为和心理产生制约和暗示,社会的公正最后表达在建筑实践结果的公正中。

其次,公正意味着平等。公正要求我们在公共事物中,不分年龄、地位、性别、阶级、亲疏而公平地对待每个人。在公共空间环境的设计中,关心社会的各个层次和地位的人,无偏见地为全社会提供环境设计,这种无偏见不仅体现在物质环境设施的设计上,而且更重要的是在建筑设计上避免社会等级差异的心理暗示,这一点是保证公共环境平等原则的重要体现。

最后,公正意味着支配我们思想和行为的出发点是公共理性。公共理性意味着决策的普遍性、客观性和公共性。建筑设计是一个创造性的思维过程,与众不同、标新立异往往是建筑师所追求的,但建筑的艺术性不应该把公共理性作为障碍,不应该建立在对建筑公正损害的基础之上。另外建筑师在参与建设项目的决策与专业咨询工作时,公共理性是保证建成项目公正的首要前提。

4.1.2 目前中国建筑实践活动中不公正现象的主要体现

改革开放 20 多年的发展,使计划经济体制下的空间环境资源的平均主义占有模式,和政治特权享用方式日益消解,代之以市场经济推动下的再分配。但是目前中国虽然正在走向工业化、城市化和现代化,人民的生活方式和社

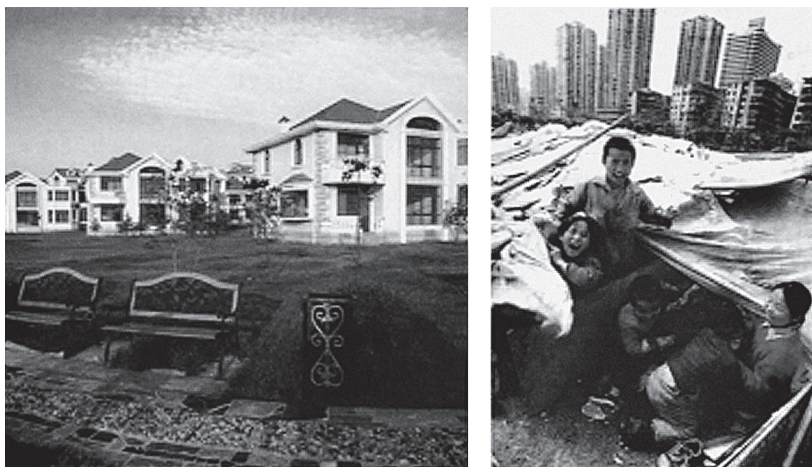


图4-1 豪华别墅与贫民窟

4.1.2.1 长官意志下的不公正现象

当前,“城市形象”成了许多城市最热门的话题,或狠抓城市美化、亮化、洋化工程,公开要求城市具有“欧陆风格”,“外地人来了像出国,外国人来了像回家”,就是不

考虑本地人生活的实际感受；或攀比大楼高度、马路宽度、广场面积；或委托做“城市形象规划”、“城市风貌规划”；或安排国内外参观取经；或举办国际专家论坛；或组织国际招标，等等，不惜一切财力物力，不做科学决策、不顾普通百姓利益打造“城市形象工程”，而这一切的背后是与城市决策人的升迁有关。然而钱从哪儿来？一些“开明”的决策人利用自己拥有代表国家“批租”土地的权利，把批租土地所得的资金用于建设自己的“形象工程”上。“精明”的开发商则利用低价租得土地或换取抵押贷款、或高价倒卖。然而城市土地毕竟是有限的，于是，就出现了官商勾结侵占公园绿地、海滩山林等本属于公众的空间环境景观资源，建设所谓的“公园里的家”和包围公园等优美环境的商业大厦；打着“旧城改造”或“国家建设需要”的幌子，驱贫济富，开发中心商贸区（所谓的CBD）；“以疏导交通”建环路的名义，层层向外“摊大饼”，蚕食农田；或跳出中心区，建设“卫星城”、高新技术开发区等城市飞地。在这一系列的城市“建设”中，当地社会的许多实际问题被放到了次要地位，而且本应为城市居民服务的物质环境发展，成为城市居民的对立面，形成暴晒、采光不足和光污染，大气、水体和垃圾污染，高楼气旋和通风不良，热岛效应和气候变化，行人阻断和交通堵塞，人际关系淡漠和心理沮丧，贫富差距加大和犯罪率上升等等“城市病”。所以，极尽奢华之能事的权利机构的所谓“政绩工程”和“形象工程”，是这一时代的权力经济学中最为公开的秘密和最为触目的形象，只是人们很少思考它们的含义、追究它们在道德上的合法性。长官意识下的不公正现象由此可见一斑。

4.1.2.2“以城市为中心”而忽略乡村的不公正现象

社会物质文明和精神文明在城市的高度集中、交流和扩散，曾经大大推动了社会的发展和进步，在人们的心目中逐渐形成了“以城市为中心”的理念。城乡依存关系，演变成城市剥削乡村的关系。片面的理念推进了城市的畸形集中，造成城乡差距和贫富差距在不断扩大。“以城市为中心”而忽略乡村的理念，也使建筑师等专业人士的目光多集中在大中城市的建设上，许多乡村的建设与规划依旧停留在几千年形成的自生自灭的格局中。

到目前为止，我国仍有不少地区村落无统一规划，建设无专人管理，农民随意搭建，村庄自行发展，造成基础设施匮乏，道路狭窄，污水横流，垃圾四散，火灾等安全隐患颇多的现象。许多有条件和先富裕起来的农民，为避开恶劣的环境，在村外自行建房发展，所有这些，日益导致乡村中心的空洞化。我国不少地区的一些沿袭了数百年，甚至上千年的古老村落，正面临着前所未有的来自人口增长、居住环境更新和生产方式、生活现代化的冲击，许多几年前看上去还较为完整的古村落风貌这几年已被幢幢不伦不类的新农舍支解破坏，有一些则荡然无存。传统村落中那些美好的，具有丰富地域文化内涵的环境要素，没有得到很好的保护与利用，许多农民并没有意识到被他们损害的，是一种



对他们及其子孙后代有着重要利益价值的环境资源。

我国农村建设中缺少必要的规划与建筑技术支持,虽然全国有956个村镇规划设计院,从业人员6487人,但平均起来每院仅6.8人,其中具有工程师职称的仅1.5人(20世纪90年代中期数据)。面对2亿农户的建房需求及几百万个村庄的更新规划这无疑是一杯水车薪。尽管农村的规划和房屋设计比之城市要简单些,但也并非像某些人想象的那样,只是闭门造车、随意画画的事。目前我国农村一些地区,因村落无统一规划,不但造成村庄畸形发展,土地资源浪费,还迫使农民不得不数易其屋,遭受不必要的经济损失。近几年,农民建房中使用砖混结构面积比率已由20世纪80年代中期的52.9%上升到90年代中后期的76.43%,楼房比率亦大幅增加。由于缺少合理的设计和必要的专业指导,致使农村建筑安全隐患颇多。房倒、屋塌、人员死伤的惨剧已不再是新闻。农村是建筑设计的处女地,还是被建筑师遗忘的角落?是一个颇值得思考的问题。

4.1.2.3 “亲亲原则”下的不公正现象

“亲亲原则”是中国传统社会的道德原则,是以亲人、熟人为亲近中心和关系中心展开的社会活动,并以此作为价值及行为的判断和选择依据。今天市场经济的发展,传统社会的“亲亲”道德原则,已丧失规范现代人之间关系道德功能的合理性。社会主义市场经济和现代民主政治制度的建立,最需要的道德观念是公正。但是目前中国适应新形势的道德思想并未完全建立。在建筑界,集中体现在建筑设计及工程项目的评、招、投标的业务活动中,关系、说情、条子、长官意志、地方保护主义、暗箱操作等等,有违市场经济规律和科学精神的种种以“亲亲原则”和金钱利益为核心的行为,是建筑行业最为严重的不公正现象。它严重扰乱了建筑市场的正常竞争秩序,并腐蚀着从业人员的职业精神,造成低质、丑陋、恶劣的建筑产品充斥大街小巷,直接影响到城市居民的生活质量,阻碍了我国建筑与城市现代化水平的提高。如果说前两者是由于业外因素和历史原因造成的,那么由“亲亲原则”导致的这类建筑实践活动的不公正现象,则主要是由专业人士自己造成的。

4.1.3 如何实现建筑实践活动的公正

道德观念,是伴随人类社会生活和社会结构而一起发展的,后者的变化必然会引起前者相应的变化,尽管这种关联在某一历史时刻既不直接也不明显。现代的市场经济、民主政治和公共生活需要公正的道德观念,而且这种公正的道德观念也正在不断地形成。实际上,现在的主要问题不是人们没有公正的观念,而是公正不能在人们心中成为康德意义上的绝对命令。也就是说,建筑从业人员不是不知道什么是公正,而是当公正与各种利益发生冲突时,公正往往让位于这些利益。那么如何实现建筑实践活动的公正呢?

首先,全社会都应该呼吁公正。因为建筑实践活动的不公正,并不是完全由建筑界

自己的行为造成的，只有在现代社会意义下的公正环境，真正的建筑公正才会实现。但是这并不是说，建筑师就不需要做什么了。因为在以上列举的建筑实践中的不公正现象，建筑师也是制造这些不公正现象的参与者之一。所以培养自身的公正良知，肩负专业的伦理责任，从自身做起是十分必要的。

其次，从专业角度出发，关注社会弱势群体，开拓专业范围，努力为社会公正做贡献。在这方面，一些外国建筑师的事迹非常值得我们学习，如身为大学教授的埃及建筑师法希·哈桑，多年致力于乡村贫困农民的住宅研究与设计，努力探求低造价乡土建筑在广大农村现实中的可行性，恢复和发展行之有效的传统建造技艺，并亲自指导和训练当地农民自助建设，取得了令世人瞩目的成就。在他的《为了穷人的建筑》（‘Architecture for the Poor’）一书中，所反映出的人文主义建筑理论观点——“文化的真实性”和“建筑的人性”，体现出他的建筑伦理态度和关注社会普通大众的现代职业精神。^[1] 所以面对我国农村的居住现状，在具体的营建活动中为农民提供技术支持，建筑师们应该是大有可为的。笔者曾在1999年北京世界建筑师大会论文集《ARCHITECTURE OF THE 21ST CENTURY》中以‘The Renewal of the Countryside with the Transformation of Architect’ Career and Education’为题，探讨了我国乡村建筑发展的问题，提出了结合我国国情的改善乡村建筑现状的方法，即开展建筑师下乡活动，建立乡村建筑师制度和开展乡村建筑学研究。我想如果这些活动能够深入而持久地开展，城乡之间的建筑实践活动中的不公正现象可能会得到缓解。

4.2 建筑实践活动中的公开与民主问题

现代社会下的建筑实践活动，由于建筑技术的专业特点和建筑内容的复杂性，使之不同于小农社会的自营自建自用的建筑活动。在很多情况下，老百姓把自己生活一生的场所和工作空间环境交给了建筑师、规划师等相关技术人员。这就是说，建筑师等技术人员的专业行为决定（最少是部分决定）他们将在什么样的环境中生活，他们生活空间的优劣。多年来我们一直在提倡“人民城市人民建”，而事实上，既缺少人民参与城市建设的程序，也没有普通百姓直接表达意见的稳定而通畅的渠道。在这种情况下，有必要提倡对群众住宅建筑的知情权和参与权，提倡建筑活动的公开和民主，因为住宅建筑与人民日常生活息息相关。

4.2.1 知情权与自主权

以住宅建筑的技术角度而言，普通百姓是门外汉，必须依靠建筑专业人员的工

[1] 林楠，在神秘的面纱背后——埃及建筑师哈桑·法赛评析，世界建筑，1992（6）：P67~72。



作,才可能建造出供老百姓使用的现代城市住宅。但这不等于建筑师就可以全部大操大办,老百姓无权过问自己生活环境的情况。知情权——对自己将安生立命的家的设计与建造情况的知情与了解;自主权——有权决定自己的生活环境形态,应是现代社会人们的基本权利。同时满足百姓这方面的合理要求,也是建筑师应尽的伦理责任。

保证百姓对建筑实践活动的知情权与自主权,首先应在制度层面建立起相应的操作程序和必要的运行规则,并使之成为行业遵守的行为规范。由于这一点关系到建筑立法的问题,不属本文讨论范围。我们将从建筑师如何服务社会,即通过专业关怀,尽可能使百姓了解城市建设,特别是要与他们围绕住宅设计及建设情况的角度讨论这个问题。以保证知情权和基本自主权的实现。

国外在这方面起步比较早,20世纪60年代,穷人住宅问题引起社会关注,不少建筑师和建筑学的学生们投身到运动中,他们进入社区,为穷人服务,涌现出“社区建筑师(Community Architect)”、“规划辩护士(Advocacy Planner)”和各种建筑咨询中心等新事物,从专业角度帮助普通百姓,了解建筑和规划中专业技术问题,维护居民的基本权利。例如当时著名波士顿规划辩护士沙拉特(John Sharratt)本为职业建筑师,后来他参加了一个由各方面年轻人组成的“城市规划援助会”,先后曾在波士顿原计划要求拆除的下罗克斯伯里(Lower Roxsbury)区的一个黑人社区和城南一个波多黎各人聚居地重做规划,他深入社区,了解情况,并为当地居民提供专业咨询,在基于当地居民对原有环境的情感认同用地不变的情况下,重新规划出了不但能满足更新计划要求增加的新项目,还保留了原有社区环境,居民原地搬迁。在1969年哈佛大学学潮中,罢课的主要议题之一是学校为建医院要驱逐住在学校房产中的182家房客事件。学生访问房客,建立房客组织,沙拉特又自愿协助他们分析调查,提出长达300页的报告,谴责学校对房屋维修和管理的失职,并提出建议方案,最后取得谈判胜利。在美国,社区设计中心(CDC)组织得到地方慈善机构的支持和美国建筑师协会的正式承认并获得经费,为居民提供保证知情权与自主权的专业帮助。在英国,“小区房屋和空间利用服务部”等对居民的基本权益的保障和专业指导也起了很大作用。^[2]

在我国,每年的建设量非常之大,建筑师忙于各类的建筑项目,对于保障普通百姓对城市及住宅建设的知情权与自主权基本上无暇顾及。而在许多情况下,建筑师从自身经济利益出发,站在开发商一边,关注的是自己和开发商的利益。由此也不难看出我国这方面问题的严重性。

[2]张守仪,六、七十年代西方的城市多户住宅,世界建筑,1983(2):P8~17。

4.2.2 “用户需求研究”与“用户参与设计”

对自己将要生活其中的环境建设有参与权,是知情权和自主权在建筑领域追求公开与民主的进一步体现,也是人们对“家”的一个重要认同过程,所以在住宅的设计与建设中具有特别意义。在现代社会,建筑师与委托人之间的关系已不再是单一用户与建筑师的简单关系,用户的情况非常复杂,他们往往具有不同的社会、政治、经济和文化背景,有不同的生活习惯和家庭结构模式,从委托人(多数情况下为房地产商)得到的间接信息就不可能完全准确和可靠,更何况现代住宅设计本身就需要考虑诸如社会、经济、技术、美学、人学等因素,建筑师经常打交道的除了共事的专业工程师外,是机关化的业主,如房管部门、开发公司之类,而业主又受到银行、国家各种规定的严格限制和自身利益的考虑,其结果体现在任务书中的内容,已不能反映居民的意见。在这种前提下,“用户需求研究”(User Needs Research)和用户参与设计(User Participation)成为人们关注和探索的热点课题。今天在可持续观点指导下,用户参与等体现建筑实践生态民主价值的理论和观点更是得到了推崇。Pepper指出“民主意味着并不一定是高技术,而是个人能够获得、了解、掌握和可用的技术,……无须专家指导的技术。”^[3] 可持续的建筑技术不应是像黑匣一样的复杂技术。这里,建筑的视点是能动的、透明的、可参与的过程,也就是适当的产生于当地生态条件的技术。同样,在这方面西方的一些经验是值得我们学习的。

早在19世纪下半叶,恩格斯就对英国工人和法国工人的居住状况做过大量的调查,对当时状况的根源作了精辟的分析,并于1872年著《论住宅问题》。另外从广义上讲,自从大城市出现拥挤等矛盾以来,西方政府和社会改良主义者如欧文等人就作过调查,订过规范,但却只从健康和安全考虑,限于物质需求。对用户的心理需求始于二战以后,而且是从低标准住宅中的社会问题引发的。20世纪50年代社会学界已经有刊物和会议专题讨论住宅问题,并且对现状和相关政策提出尖锐批评。心理学家和社会学家组成小组研究环境与行为的联系,还有人研究被迫迁移者的感情反映,为什么在搬到“较好的”的房子两年之后还念念不忘旧居?社会学家指出,在当局看来,贫民窟理应清理,但在居民看来,“家不仅仅是一幢住宅,而是为居民提供了丰富生活体验的地方。”^[4] 20世纪70年代,由于一些发达资本主义国家大城市郊区化的发展,使得城市居住问题又面临着许多新课题,特别是引起很大震动的美国圣路易市普鲁特·伊哥(Pruitt Igoe)街坊的炸毁事迹,使更多的人开始关心居民的使用需求,特别是心理需求问题,从而促进了用户

[3] Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001;P145.

[4]同[2]。

需求研究和环境行为科学的发展。

用户需求研究的课题很多,例如儿童在户外游戏方式、时间和场地,从早到晚家庭各成员活动的情况和癖好,街道两旁和前后院间邻里们的交往,小区布置与居民对各种干扰的反映等等。一般常将用户的心理需求归纳为室内外的私密性与个性,社交活动要求与邻里的选择,安全感以及空间的美观舒适等几个主要方面。用户需求研究有的在设计之前,提出设计要求或“模式”以指导设计;有的则在建成之后进行,用以评价设计的好坏并以反馈方式改进新的设计任务书。在这方面比较突出的有,美国加州大学教授亚历山大(Christopher Alexander)与他在环境结构中心的同事通过对秘鲁人家的生活方式的观察,提出了包括住宅设计等各个方面的一般原则或称“模式语言”共69条,其中最著名的一条是“亲密性梯度”,既入口——客厅——家庭室——厨房——卧室的私密性依次递增。美国纽约大学规划与住宅学院院长纽曼(Oscar Newman)在其所著的《可防御的空间》一书中从建筑设计角度,把居住环境与犯罪行为和心理联系进行了综合分析,指出居民中潜在的领域性和社区感可转化成为保证一个安全的、有效的和管理良好的居住空间责任心。

用户需求研究是一个进步,但还不能满足多户住宅中每一家的特殊需求,于是有出现了用户参与设计的尝试,例如在20世纪60年代末,伦敦阿德来得路(Adelaide Road)公房的设计中,英国的两名年轻建筑师按SAR把房屋骨架与结构构件分开的基本原理设计了一套PSSHAK体系。居民最初对参与设计抱怀疑态度,老年人更是不习惯新的作法,但很快他们就理解了自己的意见是有用的,都能积极参与。在1980年第9期的英国《建筑周刊》上刊登的社会历史学家雷维滋(Alison Ravetz)等人做的新住宅居住回访报告中提到,这种作法无论是从时间上,还是造价上看都是成功的。在欧洲其他国家也有很多成功的尝试,在一些实验中用户还能参加他们住宅的现场施工,使他们对家的认同感大大增加。在近几年的一些具有生态民主思想的用户参与实践中也有很好的效果,如Lulien kroll在Belgium、Ralph Erskine在英国、Peter Hubner在德国建造的自助建筑项目和许多建筑师以Segal方式在英国的工作。

在我国使用者参与研究方面,虽有研究,但多数建立在外国研究的理论之上,缺少与中国国情相符的理论研究。在用户参与设计方面,东南大学的鲍家声教授的支撑体住宅和开放空间研究,为使用者参与设计提供了实践平台。是我国这方面研究的成绩卓著者,但实施作品的影响并不显著。

无论使用者需求研究还是使用者参与设计的实践都需要投入大量的时间与精力,需要有一颗真正关心普通居民生活和不惧烦琐、不惧吃苦、不记名利的人道主义精神。这种精神在很多情况下是高于职业精神的,它要求建筑师奉献爱心,真心投入,我们不得不遗憾地说这种精神是今天中国建筑师所缺少的。

4.3 社会秩序与空间差异的伦理关照

4.3.1 社会秩序的空间意义

人们总是生活在一定的现实社会秩序之中,社会秩序对人的行为具有制约和规范作用,因而社会秩序具有客观性,这种客观性根源于它的社会实践性。具体地说,第一、人类行为的各种规范、准则,都是在长期的实践活动中逐渐形成的,是社会实践的产物。人类在同自然界的物质交换过程中,逐渐萌生最初的,也是最原始的秩序意识。而自然界是一个按照自身规律来运行的系统。太阳的晨起暮落,月亮的阴晴圆缺,动植物的新陈代谢,乃至人类自身的生息繁衍等,所有这些现象,起初都只是作为一种完全异己的、不可克服的力量与人对立,并迫使人们按照一定的秩序、规则来从事活动,从而催开了人类社会原始秩序观念之花,引起人们对自身行为的约束与调节。它体现在有形和无形两个方面,无形指的就是社会秩序,而有形方面就是乡村、城市的布局方式。这一点在追求“天人合一”的中国城市和村落布局中体现的十分明显,正如李约瑟博士所说:“再没有其他地方表现的像中国人那样热心于体现他们伟大的设想,人不能离开自然的原则,这个‘人’并不是社会上的可以分割出来的人。皇宫、庙宇等重大建筑物自然不在话下,城乡中不论集中的、或者散布于田庄中的住宅也都经常地出现一种对‘宇宙图案’的感觉,以及作为方向、节令、风向星宿的象征主义”^[5]。在许多民族文化发祥初期,就将已知的空间秩序化为多种序列,最基本的是“世俗”和“神圣”。法国的米切尔·福柯(Michel Foucault)认为,今天西方的城市与乡村空间中还存在着这种空间秩序。卡斯腾·哈里斯则认为,空间中的“世俗”和“神圣”是椭圆的两个轴心,在人们的建筑活动中总是追求世俗和神圣的统一,希望他们成为一个同心圆,但卡斯腾·哈里斯认为这是不可能的,两者的完全统一意味着建筑追求的完结,也就是死亡。事实上在中国的传统建筑中,其空间的秩序就是一个同心圆。作为祭祀祖先的神圣空间——祠堂很早就已经和住宅合二为一了,并且通常位于住宅的核心部位,无论是空间结构上还是几何位置上都处于中心;在城市中皇宫既是世俗的中心也是神圣的空间,他们共同构成城市的中心,以同心圆结构方式体现在城市的布局中,而且这种空间结构与社会秩序是同构的。同样西方的空间结构与社会秩序也存在着对应关系,即神权——世俗的二元结构。因此,在一定情况下,社会秩序是建筑空间的一种情境,建筑空间是社会秩序的客观物质反映。所以社会的等级及伦理关系也表现为空间的等级与关系,从而产生

[5] 李允禾,华夏意匠,第2版,广角镜出版社香港,1984年。



空间的差异和意义。

第二,秩序作为一种社会关系的结构状态,其作用过程及表现形式也是客观的。而“建筑是一种由建筑物来实现的精神上的秩序”。作为社会秩序的客观表现形式之一,建筑空间结构往往是社会秩序变化的一个具体反映。当社会“失序”时,首当其冲的也有建筑,人们通过对建筑的破坏,以表达对社会秩序的不满。这一点在中国的历代农民革命过程中体现的十分明显。“9·11”纽约世贸大厦的悲剧也是部分人群对当今世界秩序不满的另类表现。由于建筑特有的、表达一定社会秩序的情境性,一些具有特殊意义的建筑及空间特征可能成为一个民族的深层文化记忆,具有凝聚民族心理和重建秩序的功能。所以当年罗马帝国毁掉犹太人的第三圣殿,以彻底毁掉犹太人的凝聚力和复国的信念。同样的例子是当法国资产阶级革命胜利以后,他们拿出的是封建时代的古典建筑样式,构建他们都城的空间秩序,进而重建社会秩序。

第三,社会秩序还具有时空局限性。秩序是任何社会都需要的,而所有社会的秩序又都是独特的。秩序的空间局限性,是指在人类社会发展的一个阶段,秩序将因地而异。这具体表现在不同的国家有着极不相同的社会秩序;同一国家的不同地区或不同社会组织(群体),其秩序内容也不尽相同。这种不同在传统建筑和城市空间上都有所反映。虽然现代社会的快速发展正在使这种时空局限性的差异日益缩小,但文化和历史发展的作用将使这种差异在相当时段内存在,所以在现代城市空间中追求不同与差异,是保持文化多元性和地区情感价值的重要体现,也是对现代主义单一结构空间序列的“抵抗”。现代主义意义下的社会的基本构序原则是效率,其特点有二:一是追求经济效益和活力的实用主义,二是快速变异性。这种社会的构序原则同样影响到现代城市空间序列的创造,人流、物流、资金流和信息流的快速传输是现代城市空间效率的重要体现,所以现代城市空间中的重要“线”与“点”往往就是公路、铁路、埋在地下的各种管线,车站、码头、商店、银行、电信局等各种设施。

伦理作为人们行为的一种自律原则,是社会秩序得以保证的基础条件之一,这就要求,在建筑伦理指导下的建筑空间所产生的秩序情景应与社会秩序相合拍。所以建筑师有责任从专业角度帮助业主进入相符的秩序角色,并引导人们尊重必要的社会秩序和积极地开拓满足物质和精神需求的空间秩序。

4.3.2 空间的差异性与差异空间的伦理关系

空间的差异是由于人的差异及其行为的差异造成的。米切尔·福柯认为:“在原始社会中,有一种差异地点的特定形式,我称之为危机差异地点(crisis heterotopia),就是一些特权的、神圣的、或禁忌的地点,保留给某些相对于他们范围之社会、或人类

环境而言,处于一种危机状态的个体,如青春期男女,月事期妇女,怀孕妇女,老人等。……但是今天,这种危机差异地点正在消失,我相信取代的是所谓的偏离差异地点(heterotopia of deviation):以安置那些偏离了必备之中庸和规范的人们。这种案例有疗养院(rest homes)、精神病院,以及监狱等;同时我们可能应加上养老院,因为它介于危机差异地点与偏离差异地点之间^[6]。在米切尔·福柯看来差异是由于一部分人对社会“正常”秩序的偏离而产生的,是反秩序的一种体现,人们设置疗养院、精神病院,以及监狱等差异空间是为了安置这些有“差异”的人。相对与社会“正常”人而言,将“差异”人置于“正常”人的空间之中是危险的,划分并设置差异空间的目的是维护“正常”人的“正常”生活,并通过空间的限定“治疗”和规范“差异”人的“差异”思想和行为。现代社会文明的进步与发展,使人们认识到“差异”人的人权问题,并从人道主义出发,认为设置“差异”空间的根本目的是使“差异”人回归“正常”社会。

监狱是差异空间中最有特性的一种,因此对监狱空间的了解,有助于对差异空间的深层次认识。在人们心中监狱是恐怖的象征、“禁止”的图腾。由于任何监狱都置身于一定的社会历史文化环境中,所以监狱空间总是按照历史文化的指令塑造自身,并成为蕴涵其指令的载体。在中国古代主张“刑”“德”并用而“德主刑辅”,所以在空间的设置上注重内心的自省和所谓的“感化”;如北魏有“囹圄与福堂同居”;监狱成了“精舍”。与此相关照,宗教对西方监狱空间的形制有深刻影响,基督教晓谕人类本原有罪,囚犯复有本罪,因而需要赎罪,以达拯救。所以监狱空间中设有教堂,而现代整个西方狱制赖以建立前提的监禁方式竟然也是中世纪宗教法庭和修道院的产物^[7]。

因为监狱的功能具有惩罚、矫正、整合、导向功能,所以要求监狱空间在这方面有所体现。首先建筑形制的首要功能在于强化守备、严格警戒,为刑罚执行预设物质条件,以获取最多限度和最高效能的监控为基本的追求目标。从中国古代监狱讲究“狱屋皆当完固”的理念指导下的四合院式监狱,到西方的十字型、轮辐型(图4-2)、扇面型和辐射型监舍形式(图4-3),所求的都是实行有效的监控,通过营造行刑氛围,落实行刑目的的旨意,昭示权利的无须证实的权威性。在这方面,19世纪英国功利主义法学家杰里米·边沁提出的“全景式监狱”或“圆形监狱”,将建筑空间表达刑罚意义的工具性体现到了极至。

其次,监狱建筑空间形式的不同,反映了监狱当局对于行刑意味的不同诠释和理解,及基于此对行刑效益的不同追求,并随着刑罚伦理与行刑目的的变化而不同,使得

[6] 米切尔·福柯(米歇尔·傅寇),不同空间的正文与下文,陈志梧译,空间的文化形式与社会理论读本,P402,(台湾)明文书局,1983年3月。

[7] 邵名正主编,监狱学,法律出版社,1996年6月,P42~45。

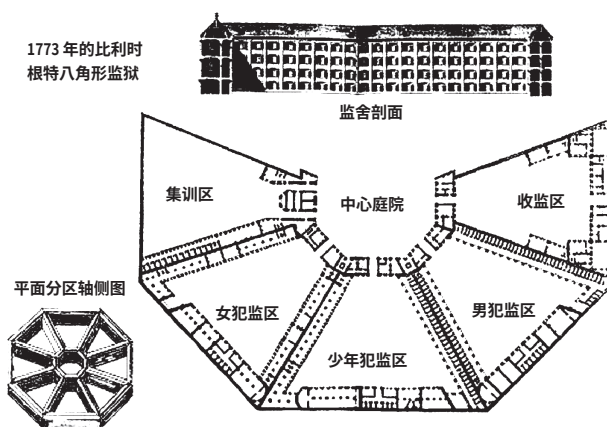


图4-2 轮辐式监狱

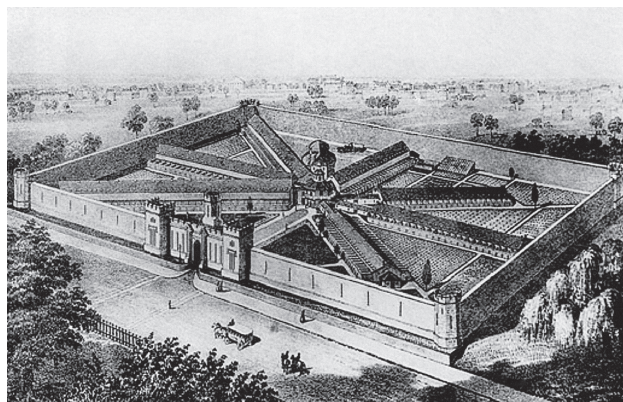


图4-3 放射式监狱

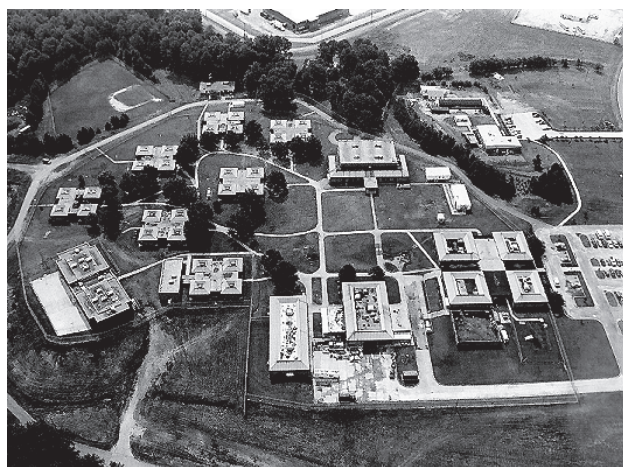


图4-4 美国社区型监狱

对于刑罚伦理的传达,更为具象和直观。我国清末的上元县、元和县等四合院式监狱,朝院天井内墙皆为木栅,完全是一个“牢”的具象!中古时的西方教会监狱,将囚犯幽禁于暗无天日的地牢,显露的是悖教者“必下地狱”和必遭天谴的幻化。今天现代监狱中的监区型和社区型监狱又是基于监狱的矫正、整合与导向功能的体现(图4-4),通过监狱的社区化布置,使罪犯对“正常”社会秩序产生认同感,在心理上能最终回归社会。

综上所述,监狱空间作为差异空间,是人类对“差异”人的惩罚与矫正空间,而具体的空间方式则因行刑意味的不同而不同。比之“正常”的空间,监狱空间是一种边缘化的空间,其中的象征意义和“人为”的成分要强烈的多;同时,差异人的思想和行为是人类思想和行为的一种极端表现,并且在正常人那里被遮蔽起来,所以我们关注以监狱空间为代表的差异空间的伦理意义,不仅仅是为这些差异空间的设计提供道德依据,更重要的是它还可以为我们提供社会是如何控制空间的、社会规范和内容是怎样被注入空间的,并使空间成为社会的工具和附庸的方法。如米切尔·福柯对全景监狱模型(The Panopticon)的研究,对建筑有了全新的理解,他认为,建筑可以是权利的物质构成和实施的机械装置;建筑可以是知识的产生和其他权利相结合的工作基地;建筑中的活动和建筑空间布局本身就是一种话语实践,一种空间化的“理论”实践。所以建立在福柯式的建筑理解,也就不难理解伦理与建筑的关系。

当然对于在建筑设计中空间的差异性的体现,人们也有不同的看法,英国学者布鲁诺·瓦特菲尔德最近在英国《建筑师》杂志(the architects' journal 12/Oct. 2000, P43)上,探讨差异对寻求平等建筑的利弊时指出:“建筑物应当表达人类群体差异的观念是一种有关给各政治团体独立发展自身利益的理论。成为悖论的是,在差异的前提下,建筑物可能变得保守平淡而不是更丰富。政治上合适的建筑会把人类互相影响的广泛性和复杂性降低为一系列最低的共同特性,它被伟人和好人看着是对人的‘本性’的描述”。对于许多建筑师而言,出类拔萃的、试验性的、标新立异的建筑通常是他们所追求的目标,似乎他们的创作不受社会价值的影响,无须关照社会的差异性。但是对于建筑伦理问题而言,在社会大多数人看来,建筑并非建筑师手中的玩偶,也非可任意处置的实验品。所以建筑师的设计应该反映民意的需求,在创新中把握一定的“度”,这也是建筑伦理的理性精神之所在。

4.3.3 后现代主义语境下的女性空间

空间中的性别划分古已有之,在男权占统治地位的东方(儒学和伊斯兰文化圈)的封建社会时代,这种划分下的空间差异达到了极至。现代社会男女平等观念的建立和推广,特别是现代主义建筑对这种空间差异的绝对否定,和建筑观念上追求理性的结构主义匀质空间模式,在空间意义上已基本不存在或社会根本就不需要空间的男女差异。但在后现代

主义语境下的理解却是另外一回事，后现代主义的矛头始终指向启蒙运动以来的“宏伟叙事”，指向一切压制性的和隐秘性的统治规范。他们拒绝规范、服从、一致，崇尚差异，拥抱个性，争取自主。这种后现代主义观念与女权主义结合，对现代空间的匀质性提出挑战，指出现代空间环境的无差异性是对女性特征和权利的漠视，甚至现代主义的空间环境从根本上就是在同一性掩盖下的男权空间。所以在空间设计中理解并体现女性对空间感受与使用的差异，是对后现代主义伦理道德的尊重。

正如我们前面探讨封建社会男女空间差异是以家庭中空间关系为主线，认识现代社会的男女空间使用差异，无疑家庭仍然是一个最好的切入点。女权主义已经指出：家以及家庭与个人生活的社会关系，很明显是一个建构性别差异的空间场所，同时也是家务劳动与受薪劳动的性别区分领域。另外自从资本主义时代开始以来，家都是技术的、功能的和文化的再组织核心，特别是 19 世纪末 20 世纪初时，家务的功能与现代化的技术和意识形态概念相联系，使得家成为家务重组和机械化的中心。所以在现代社会中的家庭男女空间差异与封建社会时代有着本质的不同。在西方空间男女差异表面上已经很难看出，虽然心理学家的研究显示，女性在空间心理要求上小于男性，并且对空间的细节和形态要比男性敏感，但这都不足导致在与男性使用共同空间上的心理压力。在东方尽管现代社会已使传统大家庭结构瓦解，各类家用电器使主妇们不再终日待在厨房，面对永远做不完的家务。但社会学者对韩国夫妇双方都工作的家庭调查显示，男性空间的主导地位依然很强。如在夫妇俩同做文字工作的家庭，发现家庭的书房是供男性使用的，而女性只能在卧室工作；在中国北京对一些知识分子家庭的调查发现，女性在家中停留最多的空间是厨房、卧室和儿童室，而男性使用最多的房间是客厅和书房。由此不难看出导致空间使用差异的原因来自传统文化。

Sandercock 与 Forsyth 在《男造环境的女性主义批判》中指出：“自 1970 年开始，空间的规划实践，才开始注意性别的议题，但对于规划理论并未触及；城市空间不仅仅是改善妇女的实质生活环境，更重要的是妇女的知识、生产与都市经验并非普同式或同性的”^[8] 所以，她们认为女性主义对于规划理论至少对以下五个领域将有所补益：①空间、经济与社会关系；②语言与沟通；③认识论与方法论；④伦理；⑤公共领域的本质。简言之，敏感的性别理论为我们提供了，对于城乡规划或环境设计在两性与空间等专业研究与实践上的反省和评论。在具体的设计研究上，Valentine 在 1988~1989 年对英国的两个郊区住宅区 Whitley（市营住宅区）和 Lower Earley（中产阶级社区）的妇女进行访谈，以研究妇女的危险感与公共空间设计之间的关系。进而提出十项空间设计建议，

[8] 王志弘，书介：《设计歧视：男造环境的女性主义批判》，性别与空间，创刊号，P156~159，国立台湾大学建筑与城乡研究所，1995 年 9 月。

以提高妇女在公共空间中的安全感：①停车场和入口的位置应可直接进入，无须经由另一通道；②门廊应被看穿；③白色照明优于黄色照明；④将墙壁漆成白色，看起来不封闭，也较容易辨认是否有旁人在场；⑤天桥优于地下通道；⑥地铁通道应以短、宽为原则，出口的监视性要好；⑦造园景观，如假山、树叶等，不可遮蔽通道，也不应阻碍视线，围墙要少；⑧一楼应以店家为主，店家能使街道更热闹；⑨将荒废处用各种使用与活动填补起来；⑩角落及转角的监视性要好，可加装镜子以改善。^[9]

自1949年以来，在法律和政治层面上，中国女性的地位得以空前的提高。在大中城市同工同酬形成的同等经济地位，使女性的活动空间深入到社会的各个领域和层面。作为社会运作的基本凭证和媒介的空间，自然是这一社会现实的体现。但中国的城市空间并非在此完美无缺。

重要的事实是，女性作为一个有别于男性的群体，对空间的感受和要求，客观并潜在地为女性空间的形成提供了条件。前一段电视等媒体热衷探讨的女性如厕问题，事实上就是对城市共性空间和同一化空间设计的质疑。平心而论包括许多建筑师在内，在建筑设计中也没有认真对待这个问题，起码没有注意到男性与女性在此问题上的生理上的差异（女性80秒，男性45秒）。另一个比较明显的问题表现在商业空间的设计中，女性比男性更多地光顾商场，这已为许多社会统计所证实的事实，但并未引起建筑师的注意，商场中光滑如镜的地面和上上下下的台阶对带小孩的妇女是一种不便，而对着穿高跟鞋的女性更是一种危险。北京大学的柴彦威博士在他的著作《中日城市结构比较研究》中，应用哈格斯特朗（Hagerstrand）的人口迁移和空间扩散理论的研究方法，从理论地理学的角度对兰州地区双职工和单职工家庭夫妇活动路径的比较研究，以科学的角度揭示了我国城市中男女空间使用方式的差异，也从另一个方面反映了我国女性空间问题的客观存在（图4-5）。

对空间中性别问题的关注与否，本身就是一个伦理问题。因为建筑师在建筑空间设计时指涉的乃是被他们身处的社会意识形态和技术所框限的活动，这些活动被安置在为社会所界定的重要与否的秩序之中。在后现代主义的语境下，差异性、自主性和个性化是社会价值关注的重要内容，在空间设计中仅仅关注人是不够的，还应关注人的差异性，而男人和女人的差异是人的最基本的差异。在空间设计中体现女性情感和要求，以反对和改善在男权资本主义社会里，设计中所蕴藏的追求利润和商品生产及交换中所体现出的机械的、冷冰冰的，非人道的社会生活，是在建筑伦理指导下对设计新领域的一种积极拓展。

[9] 毕恒达，妇女与都市公共空间安全——文献回顾，性别与空间，创刊号，P77，国立台湾大学建筑与城乡研究所，1995年9月。

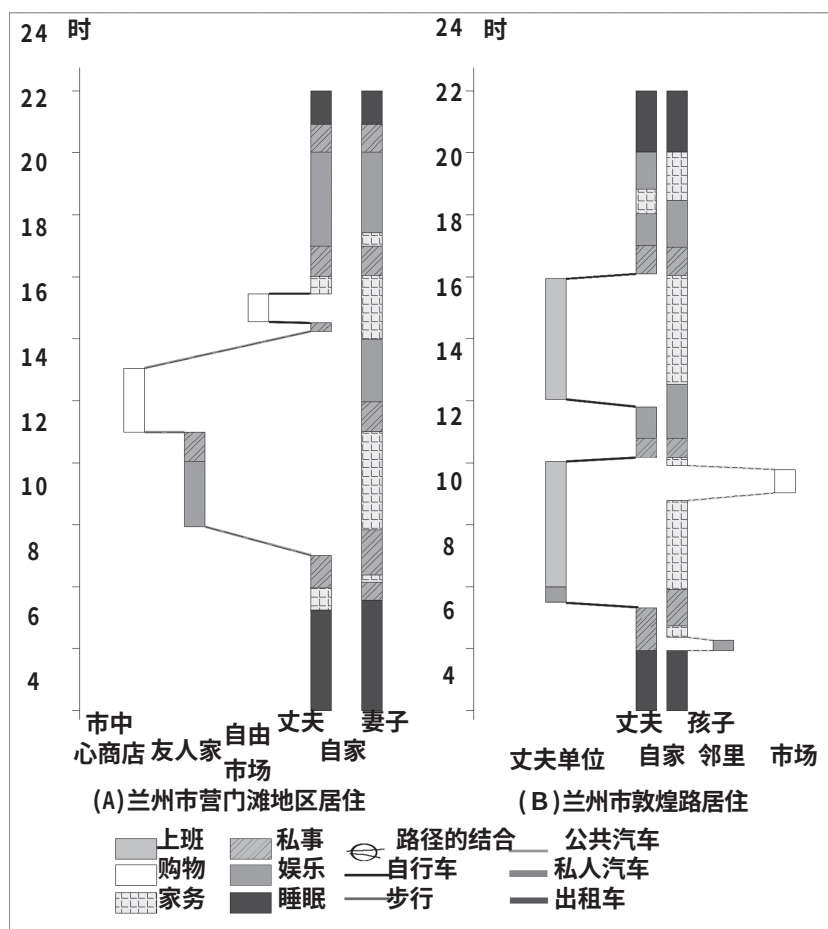


图4-5 兰州地区夫妇在同一时间对空间的不同使用方式

4.4 可持续发展与建筑环境伦理和道德问题探讨

可持续发展思想的提出,源于全球的环境危机,是人类对环境认识不断深化的结果。1987年挪威女首相布隆特兰德在《我们共同的未来》报告中,首次对可持续发展概念作了界定:“可持续发展是既满足当代人的需求,又不对后代满足其需要的能力构成危害的发展”。在世界各国引起广泛的重视,并作为1992年联合国环境发展大会的主题,在大会通过的《里约宣言》中进一步深化和完善:“人类应享有以与自然和谐的方式过健康而富有生产成果的生活权利,并公正地满足今世后代在发展与环境方面的需要”。^[10] 这表明人类对环境与发展问题的认识已上升到文明史的高度。建筑是人类文明的重要载体之一,同时人类的营建活动也是对环境主要的影响因素之一,可持续建筑概念的提出正是

[10] 里约宣言,迈向21世纪——联合国环境发展大会文献汇编,中国环境科学出版社,1992。

建筑界对可持续发展思想的回应。但可持续建筑的研究，不能是仅仅停留在技术和管理层次上的研究，还应当从建筑环境伦理角度加以探讨。

4.4.1 可持续发展原则的伦理学内涵

可持续发展的原则主要有三个：公平性原则、持续性原则和共同性原则。其中公平性原则有三个不同层次的含义：

第一，代内公平，即本代人之间的公平。“从广义上讲，占世界 1/4 人口的是富人，大部分居住在工业化国家，他们消耗了世界商业能源的 80%，其余 3/4 则是穷人，他们大部分居住在发展中国家，仅占世界商业能源消耗量的 20%”^[11]。因此，如果要给世界以公平的分配和公平的发展权，那么就必须将消除贫困作为可持续发展的优先问题。

第二，代际公平，即几代人之间的公平。要认识到人类赖以生存的自然资源是有限的，要给世代代以公平利用自然资源的权利。

第三，公平分配有限的资源。《里约宣言》将这一原则上升为国家之间的主权原则：各国拥有按照其本国的环境与发展政策开发本国自然资源的主权，并负有确保在其管辖范围内或在其控制下的活动，不损害其他国家或在各国管理范围以外地区的环境责任。

可持续发展的持续性原则的核心是指：人类的经济和社会发展不能超越资源与环境的承载能力。

可持续发展的共同性原则的核心是指：不论世界各国存在什么样的历史、文化和发展水平差异以及在可持续发展的具体目标、政策和实施步骤有何不同。但可持续发展作为全球发展的总目标，所体现的公平性和持续性原则，则是共同的。

从伦理学上看，可持续发展原则的核心是：公平与和谐。解决代际公平问题的关键在于建立“正义的储存原则”(justice savings principle)。^[12]就目前而言，这个原则不可能用精确的储存率（储存什么、储存多少、如何储存）来确定，而必须通过另一个原则加以落实。这个原则就是人与自然和谐的原则，即使人类发展行为与环境运动相协调。具体地说，就是当代人以及每一代人在满足本代人的生存和发展需要的同时，应当使资源和环境条件保持相对稳定性，从而持续供给后代。通过这一原则，我们实际上是把代与代之间的公平问题放到了每一代人内部的实践中来解决了。因此人与自然和谐的原则是可持续发展的根本原则。

但要完成这项工作，首先必须在任何自然关系上采取一种整体主义的(holistic)立场，把人和自然看作一个互相依存、互相支持的整体，即共同体。我们可以用两条原则

[11] 施里达·拉夫尔，我们的家园 - 地球：为生存而结为伙伴关系，夏坤豪译，中国环境出版社，1993 年。

[12] 罗尔斯，正义论，中国社会科学出版社，1988 年，P275~283。

来概括共同体中人和自然的基本关系：第一条是介入原则，即人有正当的理由介入到自然环境中去。因为在构成世界的所有存在物中，只有人具有理性，因而具备从根本上改变环境的能力，他能破坏环境，也能改善环境。依此而论，“生物中心主义”理论存在着缺陷：它只看到了人类活动对自然秩序已造成的破坏和可能具有的破坏性，而没有看到人类也可能通过理性调整自己的行为，恢复和重建自然界的秩序。所以在建筑界“生物中心主义”者对建筑行为的观点也值得商榷：即每一个建筑活动都是破坏自然、直接导致一些有机物和无机物比例失调，减少区域内光、水和土壤相互作用产生自然资源的能力，“建筑是寄生虫”。第二条是制约原则，即自然环境对人类行为具有制约能力。人具有理性，这是事实，但这个事实不足以推论出人是宇宙间的唯一的目的，是其他一切事物的价值源泉。所以极端的“人类中心主义”，把自然当作是可以任意奴役的对象，显然是对人与自然的相互依存关系的忽略与漠视。

介入原则和制约原则，对从理论上解决目前可持续建筑实践中的“生态技术”和“生态中心”两种不同倾向的分歧，以及对“城市型生态建筑”和“乡村型生态建筑”各自优缺点的取舍，具有重要的方法学意义上的指导，所以对可持续建筑实践的全面和综合发展有积极意义。以人与自然和谐的原则作为可持续发展的根本原则，把代与代之间的公平问题放到了一代人内部的实践中来解决，这一可持续发展的伦理学推论，为可持续建筑的可操作性和现实性在理论上提供了可能。

4.4.2 城市共同体的环境伦理观念

城市共同体的环境伦理观念，就是认为城市是一个价值共同体，人、其他生命和山川湖泊等城市构成要素都有内在价值，因此城市中的其他生命、其他自然物都应受到尊重，受到伦理关怀。

以往的“人类中心主义”者，是根据人类的需要和利益来评价和安排城市的，以人类的利益作为衡量城市生态环境好坏的尺度。而人类的利益与城市生态系统本身的存在和发展，与城市生态系统的和谐和完美并非总是一致的。从人类利益出发，势必使我们忽视一些深层次的环境问题，破坏城市生态系统的稳定、和谐和完美。在现实生活中，几乎谁都意识到城市生态环境的重要性，但为了追求更高水平的物质和文化生活，追求 GDP 的增长，又总是有意无意地破坏生态环境，其深刻的思想根源，就是认为生态环境本身、自然界本身没有价值和尊严，不是伦理关怀的对象。而城市共同体的伦理原则能为城市生态环境的改善奠定牢固的基础。如果我们树立起了城市共同体的伦理观，我们不仅可以更坚定地去解决一些城市生态环境问题，还可以充分展现人类的道德自觉，展现人类对生态系统的道德关怀，从而最终有利于人类发展的共同利益和长远利益。

城市的可持续发展的主要目标,是使城市发展与生态平衡相得益彰,城市经济、社会环境协调发展,人与自然和谐相处、良性互动。城市共同体概念的提出,使人类摆脱利己主义道德观,代表着人类道德发展的方向和未来。所以对城市规划与建设具有重要的伦理指导意义。

4.4.3 可持续伦理观与现代建筑观的转变

可持续发展作为一种理论和战略的提出,是人类社会对工业文明和现代化道路深刻反思的产物。在当今世界,人们在追求经济增长的同时,从人类的生存环境、生活质量和长远利益出发,将社会、人口、环境、资源提上重要的议事日程,不仅确认了人类自身的发展权利,而且强调人和自然的协调发展,从而确立了一种新的伦理价值观,同时也带动了建筑观的根本改变。

4.4.3.1 从以人为中心转向人与环境并重——建筑哲学观的转变

人类中心论的发展观是传统发展观的哲学基础,海德格尔认为这是从柏拉图以来就有的西方传统。根植于西方文化基础之上的现代建筑,发展到今天,可谓把人类中心论的观点体现到了极至。人类为了自身的利益和享受,一方面滥用技术,不惜耗费巨大的自然资源建造摩天大楼、深堂广厦;另一方面,又借助大机器工业生产,以牺牲环境为代价,营造出千篇一律的“住人的机器”和庞大而密集的城市群落。20世纪60年代当环境与人自身心理等问题不断出现时,人类才意识到自己苦心经营的人工环境是非人道的,是有害于整个生态环境持续发展的。人类自身无节制的行为,不但遭到大自然的报复,也为自己营造的“成果”所戏谑。这表明传统的建筑观已走进了死胡同,我们必须建立一种全新的建筑哲学观来指导人类的建筑活动。可持续发展理论的提出,重新界定了人与自然的伦理关系,从而为这一转变奠定了基础,即从以人为中心转变到人与环境并重的观念上来。

人与环境并重,就是要求人与自然环境协调发展,追求人与自然的共生共荣。在这一原则指导下的建筑设计,多了一项自然环境的自由制约因素,即前文提到的制约原则。也就是说,对每一项建筑活动,我们都应该问一问:该建筑是否对自然环境产生不利影响?是否遵循自然生态法则?是否可以循环和再生?在一个地区的建筑行为是否对其他地区的环境构成威胁?是否对子孙后代的生活产生不利影响等等。

新的建筑哲学观的确立,标志着人类建筑思维和行为的进步与成熟,在其指导下,人类将从根本上改变对大自然的奴役行为,使大自然享有与人类真正的平等。遵循这一原则,还可以开展对过去营建行为的检讨和整合,弥合大自然的创伤,使城市和建筑恢复人性,解决60年代以来的环境和心理危机。



4.4.3.2 从单一建筑设计转向环境整体设计——建筑设计观的转变

可持续发展的基本原则就是,要使人的行为达到代内和代际间的平衡,以跨越时空的整体和综合方式对待人类社会与自然环境的发展。在建筑上的表现就是从单一的建筑设计转向环境整体设计。

环境整体设计是结合自然环境、社会文化、人类心理行为、考虑场所的功能与经济,并吸收传统设计的经验,由经济学家、社会学家、生态学家、建筑师、技术专家等参加的一种设计方法,它改变了以建筑为主、环境为辅的设计观,表现为平等地对待社会和环境内的各个要素,多学科渗透、各领域人士通力协作来设计环境;另一方面,整体设计还表现在解决问题的方式的不同,它将问题的各个要素放入一个整体系统内,并以相互联系的方式来对待,不同于推理式和求证式的设计方法,而是把问题与答案、过程与结论放到一个系统内动态地研究和探讨,问题最终解决不是单纯地消灭或改变其他要素,而是达到一种新的平衡。

新的建筑设计观的确立,是对文艺复兴时期阿尔伯蒂提出的“城市是一个大建筑,建筑是一个微型城市”,这种单纯的城市建筑观的一场革命,是对建立建筑、城市规划、园林三位一体设计模式的有利推动。因此这方面的理论与实践得到了广泛的推崇,如英国建筑师罗杰斯(Richard Rogers)在西班牙Mallora岛的规划设计中,运用可持续发展的整体设计方法将农田、人口、环境与社会发展等各种问题交织在一起,综合考虑乡村风光、农田改善、建筑朝向、节能降耗、公共交通以及垃圾排放、废水收集等诸要素,最大限度地保护自然,最小限度地破坏、改变自然,以创造一个与自然平衡的社区。这种建筑设计广义化、深层次化,以系统化的观点将多学科相互融合的设计方式,正是人类走向新型设计观的体现(图4-6)。

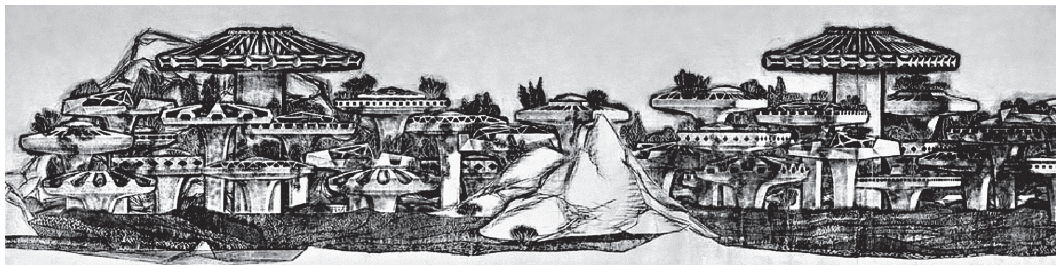


图4-6 阿科桑底富有诗意的城市设计

整体性、综合化和系统化是新设计观念的三个基本特征,使建筑设计的内涵更加广泛和深远,传统观念中的建筑主体地位日趋淡化,代之以设计中各要素平等的伦理地位,这不是人类建筑观的失落,而恰恰是人类认识和协调环境能力的提高。

4.4.3.3 从空间形式美转向生态和谐美——建筑审美观的转变

社会物质条件是一个社会赖以生存与发展的物质要素的总和,它包括三个方面:人、环境和生产方式。一定社会的伦理观的形成与之密切相关,而伦理观中善与美的关系又制约着这个社会的审美观的发展。所以在可持续发展伦理观的推动下,必然导致建筑审美观的变化:从追求建筑空间美转向生态和谐美。

生态和谐美是一种尊重自然,对自然谦和亲近的“绿色美”,这并非是对空间形式美的抛弃,而是对它的升华和发展。符合这一审美要求的建筑创作会更加深远和广泛,作品也将更加生动而有特色。建筑的场所性、地域性和文化性将比以往鲜明的多,这是仰仗工业文明改造环境、征服自然、单纯追求形式美的建筑作品难以达到的。生态和谐美还是一种深入人心的美,因为人本身就是自然的一分子、生物链中的一环。工业革命以来,使人类忘乎所以,将自己主体化、非自然化,但人类的内心深处对自然美的潜意识是根深蒂固的,符合生态和谐美的建筑作品会与人“心心相印”,也是人类对美的追求在建筑上的一种高层次回归。

4.4.3.4 从高标准、高消费转向适宜性、可持续——建筑消费观的转变

可持续发展要求我们从根本上改变高投入、高消费、高污染的粗放经营模式,用绿色文明取代工业社会的灰色文明;用节俭社会代替富裕社会;用满足必要生活资料的适度消费代替无限制的高消费,打破单纯追求高增长、高标准的框框,代之以资源利用率逐步下降或可循环利用的持续发展。在建筑领域,就是要从高标准、高消耗的价值取向转向适宜性可持续的价值观上来。新的价值取向的确立,标志着人们对建筑评价态度的转变。过去人们所崇尚的高大雄伟、金碧辉煌的建筑物,如果是以高昂的资源为代价和巨大的能源消耗来实现或维持的,那么它将被人们所摒弃。人们的营建行为也将发生变化,对选择材料、技术的应用和节能降耗会更为关注;实事求是、因地制宜、“瞻前顾后”将成为人们的行动指南。新价值观的确立,还使像中国这样的发展中国家明白:发达国家建筑的标准、模式、式样是否是我们攀比的对象和追求的目标?他们的今天是否是我们的未来?从而使我们更加自信,并明确自己的前进方向,走自己的路。

4.4.4 可持续建筑实践策略的矛盾与环境伦理观的平衡

自1987年挪威女首相布隆特兰德在《我们共同的未来》中提出可持续发展概念以来,虽然得到了世界范围内的响应,但迄今为止并没有共同接受的定义。皮斯(Pearce)等在1990年出版的《绿色经济蓝图》一书中,收集的说法多达24种^[13]。同样在建筑学界与可持续发展相对应的关于可持续建筑的概念亦有多种解释,而许多解释之间存在着

[13] D.Pearce,Blue-print for a Green Economy,1990;P161。

冲突和矛盾,使可持续建筑成为一个有争议的概念。面对纷繁的主张和观念,可持续发展的环境伦理观亦有失衡的危险。如何权衡各种可持续建筑实践的环境伦理观,的确是摆在我们面前的一个紧迫问题。

虽然人们对可持续建筑这一个有争议的概念已广泛了解,但是目前许多有关可持续建筑的讨论趋向于回避这个问题。无论是在与绿色设计相关环境策略方面,还是在被用作于都市解决全球变暖的现实问题上,都是这样。而且在许多情况下还不仅如此,可持续建筑仅仅被当作是不同技术构成的表现和对环境保护具有特殊用途的技术发明方法,这一点反映了“技术至上”的观点支配着目前绝大多数的环境研究项目,和对隐藏在可持续建筑中的基本社会问题的忽视。典型的反映是,为了追求建筑可持续发展的“效益”,技术的标准化可能会贯彻于各种建筑的实践中,而使“可持续建筑”的结果变的绝对化。这就意味着对地区特殊条件和民族传统文化的漠视,与建立在生态学基础上的环境文化伦理学相背离。

苏珊·马克曼(Susan Maxman)曾认为“可持续建筑并非是一剂药方,而是一种方法,一种态度,它不应是一种标签。”^[14]然而超越了事实的是绿色设计和在建筑上有创造意义的环境革命正趋向于混乱。我们只要看一眼无数有关可持续建筑的文章、报告和设计方法就会发现,虽然每一个主张都是对可持续建筑的可能表现做出的各种深刻解释,但矛盾甚至对立的观点却时有出现。

例如,生态技术中心主义者认为,生态现代化范式的一个关键问题,是它的全球化视点,即可持续发展是一个长远的时空项目,主要关系到宇宙、全球环境问题和环境污染的传播,如像酸雨这样的问题。它的特点在于解决现实的环境危机和全球角度的生存危机,因而,为满足此要求须形成一个有关国家和全球行动的国际共同策略。在实践中,他们认为积极的改良过程,可以减轻发展的负面影响。因为环境的资源问题产生于过去的实践没有考虑环境的承载能力。并且认为发展、开创和推广新技术比旧方式更有利于环境。在这样的前提下,解决生态危机的仅有方式就是进一步工业化。所以全面的高优化可以有效减少建筑 and 材料能源消耗,减少资源浪费的高技建筑就成为发展的结果。通常理论家们把诸如诺曼·福斯特、赫尔佐格等为代表的以生态高科技手段处理建筑的可持续问题的建筑师们,归为生态技术中心主义者的范畴,现代化和高科技是这类建筑的典型特征。

与此相对的是以“深生态学”为理论背景的生态中心主义则认为,自然是脆弱的,并且其平衡很容易被打破。因此可持续要求最大限度地保护自然资源和生态系统,并须重新思考建筑设计和生产的基本方法。可持续建筑并非是改善环境的简单工具,而应该

[14] Susan Maxman, Shaking the Rafters, Earthwatch, July/Aug, 1993; P11.

是一种方法——与我们环境问题紧密相关的，属于设施上的范式。在这里不仅要求发展更有效的技术，而且还应提供更广泛的适宜技术。而后者必须确定前者的范围。生态中心关注建筑对环境的消极影响，在这种情况下，建筑被认为是打破环境自然循环的“纯消耗”的非自然因素，即每一个建筑活动都是破坏自然，直接导致一些有机物和无机物比例失调，减少区域范围内光、水和土壤相互作用产生自然资源的能力。所以可持续建筑的基本任务就是，成为对自然无干扰的、最终有利于自然生态系统繁盛的方法，并且基本问题是如何去建造。因此基本目标是减少建筑的“生态痕迹”(Ecological footprint)，建造方法是把生态系统当作一个高效的、有生命力的、闭合的、循环的过程。反对线性的、无效的、开放式的传统建筑。富有历史意义的设计策略是小尺度、非中心化的技艺，利用低技术和中间技术。强调减少或断绝对水、能源和垃圾处理中心化等基础服务设施的依靠，鼓励可自维持的房屋设计。不难看出，两者的分歧在于他们的哲学背景不同，而建筑的形态和构成要素也有着很大差别。

“生态中心”和“生态技术”，虽然两者都以解决环境问题为前提，但在不同的实践策略背后却是“人类中心主义”和“生物中心主义”不同的环境伦理观之争。而两者的争论也是目前哲学界的一个普遍议题，这是一个如何平衡环境伦理观的问题。前文我们探讨的可持续伦理的介入原则和制约原则，应成为我们看待和评判这类可持续建筑实践的伦理基准。

同样可持续建筑以及相关的环境问题的重点到底是在物质技术层面，还是在社会精神层面，也是一个争论的焦点。以SITE等为代表，持“生态美学”观点的建筑师们反对西方理性主义、现代主义和唯物主义，提倡自然主义、浪漫主义的个性创造和想象力的解放。他们的论点是基于人类的“恶源于心”的观点，认为解决环境危机需要从美学的实用价值和起重要作用的感官价值方面的转换来实现。根据约翰·帕斯莫瑞(John Passmore)的观点：“一个给人美感的社会，将不可能容忍荒芜的城市、阴晦和肮脏的房子及其丑陋的礼堂，污秽的河流、充满垃圾的后院等与工业化的西方相关联的东西存在……，如果一个人心存美感，他就会善待环境”^[15]。约翰·汉尼格(John Hannigan)认为，对于认识和解决环境问题的社会意愿更多地依靠那些主张减少人口的方法而不是依靠减少技术的威胁。这就是说绿色的概念是一个社会结构问题，生态危机产生于广泛的社会因素，社会是支配生态问题的关键。显然这与技术中心论的观点相冲突。

Newcastle Upon Tyne大学的西蒙·盖伊(Simon Guy)和格瑞汉姆·法莫(Graham Farmer)基于已建成的建筑和来自著作、文章、报道中的对可持续环境、生态和绿色建筑的相关论述，通过仔细分析、研究，将可持续建筑理论与实践的各种主张和争论观点

[15] Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001. P143.

分为六种倾向：“生态技术”、“生态中心”、“生态美学”、“生态保健”、“生态文化”和“生态社会”。比较系统和全面地探讨了当今可持续建筑的各种主张并将其分类描述，当然他们这样的分类并不是僵化的、绝对的，仅是为了使各自的特点鲜明化，以期对它们进行更好的研究。正如他们所强调的：“我们表达这些分类是当作一种区分而不是割裂。实际上这些分类可能在分析任何单一建筑时被合并或简单地忽略。我们的目标是更多地

表2 可持续建筑的实践倾向分类^[17]

分类	空间形象	环境认知根源	建筑形象	技术	理想和场所布置	典型实践
生态技术	全球一体的 宏观物理的	技术合理性的、科学的	商业的、现代的、未来的、可动的	整体的、节能的、高技术、智能化	与全球整体环境相关的适宜建筑设计策略，密集和高密度的城市	Norman foster、NicholasGrimshaw Richard Rogers等的“生态高技”建筑
生态中心	脆弱的、宏观生物的	系统生态学的、虚无主义的	污染者、消耗者、寄生虫	自维持的、可更新的、循环的、中间的	非权利化的、与自然和谐的、有限生态痕迹的、自洁自净的建筑	Brenda、Robert Vale 的建筑实践，MikeReynold 的“地球之舰”等
生态美学	人类学的	官能的、科学的、后现代的	图像化的、建筑学的、新时代的	非线形的、新实用主义的	在我们新的生态认知和转化的自然情感上再造	Frank Gehry、SITE和Santiago的景观及有机建筑设计等
生态文化	文脉的、地区性的	现象学的、文化生态学的、类型学的	权威的、人文的、普通的、本土的	地方的、低技术的	通过适应地区和生物区域物质和文化的建筑了解“居住”	Glenn Murcutt、Geoffrey Bawa、查尔斯·柯里亚、哈桑·法赛的建筑实践
生态保健	被污染的、有危险的	医学的、医疗生态学的	健康的、生活的、关怀的	积极的、自然的、无害的、可接触的	确保个人健康的、有良好生活和生存质量的、自然的、可接触的环境	Floyd Stein、盖娅小组、Peter Scmid、Elbe 和 Sambeth 等的建筑实践
生态社会	社会脉络的、等级制度的	社会学的、社会生态学的	民主的、家的、个人的	适宜的、可参与的、可操作的、适合当地的	在社会凝聚力方面，通过个人和团体的和解形成非等级制度的、可参与的社区	苏格兰Findhom小区、丹麦的Christiana自由城、美国的阿科桑底城等

聚焦在特殊的、撇开一般的可持续建筑的概念上。^[16] (见表 2)

无庸质疑,随着社会的发展和人们认识水平的进一步深化,关于可持续建筑的解释和实践主张将层出不穷,个性化和特色化的观点,将使可持续建筑的概念有更多的争议和矛盾。这些问题的存在,是建立在可持续建筑实践和研究参与者对问题矛盾的复杂解释之上,在于对自然环境问题的定义与再定义的连续过程中,而最根本的还在于他们采取什么样的环境伦理观。

在这里还应确定的是哪一种可持续建筑实践倾向背后的环境伦理观更合理、更符合人类发展的道德境界。伦理学的研究显示,道德境界指的是人们对人生意义的理解和觉悟,以及根据这种理解和觉悟所表现出来的一贯的行为倾向和心理态度。从道德境界的角度看,以人类中心论为价值伦理观的“生态技术”,可视为环境道德的“底线伦理”的体现;以非人类中心论的“生态中心”,可视为“高级伦理”的体现。前者的现实性品格可以防止后者由理想蜕变为空想,后者的理想性品格则可以提升前者的价值追求,减少环境保护策略在执行过程中遇到的阻力。同时我们也应认识到,环境危机的实质是文化和价值问题,而非单一的技术与经济问题,所以建筑的可持续发展不能只从经济和技术角度来理解(赞成或反对),还应上升到文化和价值取向上去认识。所以可持续建筑实践的争议问题,也是一个如何平衡环境伦理观的问题。借用中国古代的中庸思想,整合可持续建筑实践各种倾向中的环境策略,寻求环境伦理观的共识,才是可持续建筑发展的正确方向。

4.4.5 可持续发展与建筑道德问题的思考

4.4.5.1 “建筑与脱贫”

“建筑与脱贫”是联合国教科文组织提出的1997~2007建筑领域十年行动计划,这一计划是与上一个十年的行动计划“建筑与文化”相对应的。联合国教科文组织每十年发起这样的行动计划,旨在推动建筑师在这些相关领域的研究和实践,进而从建筑角度提升人类社会的发展水平。2000年的威尼斯建筑双年展上,联合国秘书长柯非·安南在他的祝贺信中提出了:“使用更为符合伦理的方法解决住房和城市发展问题。”他给建筑师们提出了一个挑战,希望他们能够与联合国联手完成他们一贯的共同使命——把梦想变成现实。这个梦想就是,建筑不应只是解决穷人的需求,而且应当用埃及建筑大师哈桑·法赛的话说:“成为与穷人同在的建筑。”在住房方面,联合国希望提倡一种新的道德规范,使挣扎在贫民窟和非法住区中诚实而又辛勤劳动的人们能够获

[16]同[15],P140。

[17]据Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. 文中表编制。JAE, February 2001.P141。



得可靠的居住权利,使他们有机会成为具有充分资格的市民,享有平等的权利和义务,无论他们的种族、性别和收入如何。从城市的整体来看,改进城市管理的这项全球性运动将会使施政的透明性、参与性和包容性的原则及实践得到进一步推广。

“建筑与脱贫”行动计划,本身就是追求可持续发展中“代内公平”的伦理原则在建筑领域的体现。贫困问题是今天许多国家都存在的一个现实问题,特别是发展中国家,贫困问题已成为社会发展和安定的一个重大问题。作为社会主义的发展中国家,中国也存在着贫困问题,特别是因区位差异、行业调整、企业转制等原因导致的相对贫困问题是比较明显的,而这些贫困问题一个突出的表现就是,居住建筑的破、旧,以及环境的脏、乱、差等现象。我们可以在沈阳的以下岗工人为居住主体的铁西区看到这样的情况,也可以从北京的以外来人口为主的“浙江村”看到这样的情况。而贫富之间的差距的拉大,更使社会的贫困问题显得触目惊心。当上海的白领阶层为找不到停车位而发愁时,西北的农民正在为头一次看到电灯发光而兴高采烈;当花园别墅区的有闲阶层们在暖融融的阳光下,牵着洋狗尽情享受“欧陆风情”时,住在“抗震棚”里的老弱病残正在为接屋顶的漏雨而手忙脚乱。当然,社会贫困并不是建筑师的责任,但建筑师从道义上有责任帮助社会贫困群体解困脱贫。这也正是联合国教科文卫组织发起这样的行动计划的主要目的所在。但这一计划在中国的反映却十分平淡,与上一个十年的“建筑与文化”的反响形成天壤之别。这反映了中国建筑师在这方面整体意识的差异和错位,所以在中国“建筑与脱贫”行动的首要任务是建筑师观念意识的改变。

事实上,建筑师对脱贫问题的关注,从专业角度和自己实践维度上介入这个问题,行使建筑师应尽的社会伦理责任,不但会给贫困群体带来切实利益,而且对建筑师自身业务范围的拓展和专业水平的提高也有很大帮助。如美国的C·亚历山大就是在对秘鲁低收入住宅的研究时,创立了他著名的“模式语言”的。这也使我们反思,我们建筑理论的缺乏以及缺少世界级的建筑大师,是否由于我们缺少对中国最基层、最现实的基本问题的关注和以此为基础的建筑实践呢?看看埃及的法希·哈桑,看看印度的柯里亚,答案应不难找到。

4.4.5.2 “尊重”与“不加害”原则

“尊重”和“不损害”原则是可持续发展在其他许多领域运用时,所总结出的最基本的行为原则,我认为在建筑领域“尊重”和“不损害”原则应重点体现在文化和环境两个方面。

在文化方面,建筑设计应表现出对传统、民族、地域和自身固有文化的尊重。特别是一些身处中小城市的建筑师,面对大城市和国外强势文化的冲击,往往缺乏对自身城市文化的尊重和缺少自持与自信。我曾在《新建筑》(1999, 6)上以烟台为例对此问题作过探讨:具有600年历史的文化古城烟台,处在只有百年历史的两个现代大城市大连和

青岛之间,大城市的强势文化对其影响非常之大,在以往的烟台城市建设中,一会儿,要赶青岛,一会儿,又要学大连,有时照抄照办北京、上海的建设经验,甚至还以美国的圣地亚哥(烟台友好城市)为蓝本。对自身的历史文化和特色不是知之甚少,就是不予关注,致使具有很好发展条件的烟台,到今天城市的发展不伦不类。这是一个值得烟台的城市建设决策者和设计者们要很好反思的问题。^[18]

对传统文化的尊重也是中国建筑设计界问题颇多的一个方面。传统建筑文化对于现代建筑设计是一个重要的信息源,但它并不是一个取之不尽,用之不竭的资源,它需要不断地增殖,才能提供不断的源头活水。传统建筑的物质规定性的表征,构成了传统建筑文化的结构信息,在建筑设计过程中,一些传统建筑文化信息,在建筑师的创造下,通过符码等形式体现在新的建筑上,使传统建筑文化信息发生交换,而进入交换的信息,通过反馈又进一步归入新的结构信息之中,从而发生信息的增殖。这里产生信息增殖的关键是建筑师的创造,如果在新建筑的设计中总是照抄传统式样或重复原有形式,传统文化信息就很难发生增殖,最终导致的是对传统建筑文化资源的破坏和丧失。因为,假冒伪劣的大量充斥必然是对传统建筑文化资源的污染。所以对传统文化的尊重,使一个民族的建筑设计文化资源得到可持续利用,使其增殖最重要的不仅仅是保护,还必须通过建筑师在新建筑设计中创造的劳动。此点对中国尤为迫切!

在建筑环境或城市环境的设计中,设计者遵循“不加害”原则,在满足自己需要时,不对周边环境和其他人的正常生活构成损害,应是建筑师最基本的行为准则,但是在中国的一些建筑设计中常常不能得到遵守。其中最为的明显例子是,我国大中城市中有关“光污染”、噪声污染和日照遮挡等的诉讼案件近几年大幅度攀升,从一个侧面反映了建筑行为中缺乏“不加害”的基本道德意识。

可持续发展是一个跨越时空的整体概念,一幢建筑与毗邻建筑之间、城市不同部位之间、城乡极其远郊之间,不同地区之间,甚至国家与国家之间的不当的建筑行为,特别是缺乏环境意识和可持续发展道德观念的大规模的城市建设活动,都会对对方或后代造成负面影响。所以“不加害”原则应是一个跨越时空的普遍遵守的基本道德原则,也应是建筑师必须遵守的职业道德准则。

4.4.5.3 “痛苦建筑”和“建筑痛苦”

这个问题取自上海作家赵鑫珊《建筑是首哲理诗》著作中的一个小标题。^[19]文中描写了作者看到优美和谐的传统浙江乡土建筑——一首韵味深远的哲理诗,正在被肢解和破坏,而代之的是一些毫无章法、造型滑稽、丑陋,比例严重失调的“痛苦建筑”,

[18]陈晔,魏昱,沿海中小城市现代建筑的地方特色初探,新建筑,1999(6):P68。

[19]赵鑫珊的,建筑是首哲理诗,白花文艺出版社,1998年10月,P39。

由此引发了作者在身体和其他情感痛苦之外的另一种的痛苦——“建筑痛苦”。

大自然作为人类的老师,她的和谐与美丽为人类评价事物提供了最基本的尺度和标准,千百年来人类在这一标准的指导下,创造了和谐的乡村和生动的城市。如若以环境协调、自身比例匀称、功能合理、材料使用恰当等做为一个“健康建筑”的标志,人们就不会感到它是“痛苦”的,它也不会给人们带来痛苦。今天我们城市的建筑绝大部分出自建筑师之手,所以“痛苦建筑”,以及由此引发的“建筑痛苦”,均是建筑师所为。由于建筑的社会性和环境性的特点,一座建筑不可能像一幅画,一件小饰物,可以完全根据自己的好恶而随意设置。一座再小的可以使用的房子,也要从自然环境中占有一定的空间,对自然产生一定的影响,同时构成城市或乡村的一个“点”;一座完全自己使用的房子,能看到它的绝不仅仅是使用者或设计者。所以在此我们应该对后现代主义的思想保持警惕,“自主”和“个性”必须是在不影响他人和环境的前提下去追求。从这层意义上来讲,建筑师是不可能完全接受后现代主义的思想的,因为建筑不是建筑师随心所欲的、完全可以用来表现自我情感的东西,大众的情感和环境因素必须予以道德关照。当然,由于专业水平低下或长官意志,制造出的建筑垃圾,克隆出的古代、西洋或不伦不类的建筑怪胎就不仅仅是艺术追求和职业道德问题了,这也是今天中国如此众多的“痛苦建筑”所具有的复杂性一面。

4.5 职业精神与建筑师的伦理责任

4.5.1 《关于建筑师实践中职业主义的推荐国际标准的认同书》中的伦理内涵

由我国建筑学会副理事长张钦楠和美国建筑学会的詹姆斯·A·席勒, FALA 共同签发的《国际建筑师协会(UIA)关于建筑师实践中职业主义的推荐国际标准的认同书》(下称《认同书》),于1999年的北京世界建筑师大会上正式通过,成为指导世界职业建筑师实践的一部重要文献。在这部文献的导言中提到建筑师的责任时指出:“建筑师向业主及/或用户提供专业顾问,不受任何私利的支配。建筑师的责任是坚持在建筑艺术和科学追求中,学术和公正的职业判断应当占有优先于其他任何动机的地位。建筑师还有责任从精神到条文遵守管辖其职业事物的法律,并周到地考虑到其职业活动所产生的社会 and 环境影响。”^[20] 这些论述强调了作为一名建筑师所必须具备的职业道德水准和伦理责任。在该文献的“关于道德标准的推荐导则”中指出:“建筑师职业成员应当恪守职业精神、品质和能力的标准,向社会贡献自己的为改善建筑环境以及社会福利与文化所不可缺少的专门和独特的技能。”^[21] 这篇推荐导则还从“总的义务”、“对公众的义务”、“对业

[20] 山东省建设厅执业资格注册中心编印,注册建筑师继续教育专用材料,2002年4月,第12页。

[21] 同[20],第46~51页。

主的义务”、“对职业的义务”和“对同业的义务”五个方面阐述了建筑师所应承担的基本义务。道德准则和义务规范都属伦理范畴，而伦理对人的行为调节与控制必须具备两个基本逻辑：有效性和价值合理性，即伦理学所称的“必须”与“应当”。由于《认同书》所确立的是包括中国建筑师在内的国际建筑师实践的基本道德标准。它适用于建筑设计的世界市场，对处于社会转型和刚刚加入 WTO 的中国具有特殊意义，是中国建筑师在新的历史条件下形成符合当代社会要求的职业精神和伦理责任的基础。所以应通过对中国现有与建筑相关的法律和法规的补充与调整（与 WTO 接轨），确保其有效性。在此我们想深入探讨的是另一个逻辑——价值合理性问题。目前中国正处在社会转型时期，商业行为开始渗透到中国人生活的各个层面，而适应新形势的社会伦理道德并未成熟。在建筑界，建筑师的职业道德日益成为人们关注和争论的焦点，而价值合理性是建立在建筑师的普遍良知和共识的基础之上的，所以对这个问题的深入探讨，有助于形成共同的建筑行为评价标准，为新形势下中国建筑师伦理责任的确立提供理论依据。

4.5.2 建筑师的普遍良知——求真、求善、求美

建筑活动中内蕴着求真，臻善，趋美的伦理价值。建筑学科本身就是一门“求知”的学问，是揭示建筑内在发展规律和探求人类营建方法的学问，所以求真是建筑研究的重要使命。臻善是建筑的目标，建筑之所以能够产生和发展乃是人类基于自身生存的需要和对美好幸福生活的追求。趋美是人类为满足精神生活对建筑形式及空间的处理和要求，是建筑艺术的主要任务。建筑求真、臻善和趋美的内涵在建筑活动中已内化为建筑师的个人品质，形成建筑师的良知。

求真是人类内在的要求，也是人的基本的精神需求。亚里士多德说：“求知不仅对哲学家是最快乐的事，而且对一般人来说，无论他们的求知能力多么小，也依然是一件最大的乐事。”^[22]追求建筑发展的真谛，探求人类内心真正的定居需求，始终是建筑师及建筑理论家们孜孜以求的目标，我们可以从文艺复兴和早期现代主义建筑师的实践中看到这一点，也可以在当代的许多建筑师身上看到这种精神。

建筑师不仅有求真的欲望，更有求善的欲望。他们希望自己的目的能够在改造世界和创造人类生活环境的活动中实现，希望人们在他们所创造的生活环境中幸福地生活。其实建筑从本质上讲是善的，建筑不仅仅是单一的技术产品，更是人类精神特征的表现和社会理想的再现。爱因斯坦认为，一切道德、科学与宗教和艺术“都是同一棵树的各个分枝。所有这些都是为了使人类的生活趋于高尚，把它从单纯的生理上的生存境界中提高，并且把个人导向自由。”^[23]建筑的这种至善性，要求从事建筑活动的人纯洁、正直、

[22] 转引自李文成，论精神生产，河南人民出版社，1988年，第74页。

[23] R.K. 默顿，17世纪英国的科学、技术与社会，范岱年等译，四川人民出版社，1986年，第130页。



谦逊、诚实。但是，善在不同社会历史条件下和不同的社会视角条件下有着不同的理解，建筑师追求善的侧重点也会随着时代的变迁而变化或因人而异。19世纪末、20世纪初，巴洛克和洛可可建筑连同当时的折中主义装饰成为现代主义拥护者攻击的对象，其装饰的烦琐风格被认为是人性的堕落和精神颓废的表现。正如当时的维也纳小说家布劳赫（Hermann Broch）所批评的：“这是折中主义、虚假的巴洛克、虚假的文艺复兴、虚假的哥特式的时代。”^[24]建筑批评家阿道夫·路斯更是痛恨装饰，把建筑装饰同犯罪相等同。而与之对立的是主张将建筑与房屋概念分开，反对大机器生产带来的经济至上的拉斯金，认为建筑就其本性而言同首先要求效率的经济法则是对立的，因此存在着某种建筑背离现代化的感觉。拉斯金暗示了现代化对人类幸福所造成的威胁，拒绝将其认为的真正的人性牺牲于经济法则，希望房屋成为建筑艺术而不只是普通的建筑物。他力图通过在建筑中保有装饰以提升人们生活的艺术水准，使现代建筑向高雅化发展。路斯和拉斯金都把建筑的装饰问题同建筑的“善”相关联，但很明显他们的立场是不相同的。

求美是建筑发展的需求，尽管不同时代有不同的建筑审美观，但综观建筑发展的历史，建筑艺术与美的关系是越来越密切。在早期建筑艺术萌发之际，人们对美的理解只限于好看。建筑艺术与美并没有必然的联系。在西方，古罗马时代开始明确提出建筑要美观；在中国，几乎与古罗马同一时期也提出了“目观为美”的观点。文艺复兴，人文主义思想的兴起，促使人们意识到应尽量享受人间的一切幸福和美。美的价值大大提高，建筑艺术与美的结合更为普遍和深刻。到了学院派建筑师那里，建筑美成了至高无上的艺术准则。而20世纪80年代的一些后现代主义者甚至将建筑的善与美相分离，追求唯美主义。从而产生了建筑美与善的对立。

真、善、美都是人类活动追求的目标。人类的善以真为前提，脱离了真而求善就会偏离正确轨道；美又是以真和善为前提的，唯美主义必然使建筑走向虚无。脱离了人类的善和美而求真，则是无意义的真。建筑的真理就是循着更深刻、更全面地理解人的生活条件和人本身的价值而不断完善化的。当然在人类的建筑发展过程中总是存在着真、善和美的不平衡问题，但从发展的观点来看人类只有实现真、善、美的统一，实现了真的探索与善的规范的一致性，才能使人们的行为和结果趋于美的境界，实现真正意义的建筑的可持续发展。

4.5.3 建筑师的窘境——真、善、美的矛盾与冲突

建筑师的求真、求善与求美，从个人动机出发，确实为建筑的发展和人类生活的改善做出了一定贡献。但从整个社会看，建筑的发展并不是单纯建筑师个人的事情。这是

[24]卡斯腾·哈里斯，建筑的伦理功能，申嘉等译，华夏出版社，2001年，第51页。

因为建筑师是生活在一定社会、道德和政治气候中的人,建筑师的这种角色特征,使得他们在进行个人专业行为选择时,难于将多重利益相统一,甚至有时会陷入具体的真与具体的善和美的冲突的窘境中。

4.5.3.1 动机与效果的错位

人都是怀着一定动机投入历史活动的,但历史的活动所产生的客观效果并不总是与动机一致的。19世纪末20世纪初,现代主义的鼓吹者们,满怀救世救民的美好愿望,积极推广和实践他们心中的现代主义建筑之梦,但仅仅过了半个世纪,现代主义的理想光环就开始褪色。虽然人们并不怀疑现代主义建筑基本理论的正确性,但现代主义建筑充斥的城市往往也是枯燥的、缺少文脉的和千篇一律的城市。正如维也纳画家瓦萨(Hundertwasser)所指出的那样:“贫民窟物质上的不可居性要胜过功能主义、实用主义建筑精神上的不可居性。在所谓的贫民窟里,死亡的只有人的肉体,但是在表面上为人建造的建筑中人的精神却遭到毁灭。”^[25] 由美国现代主义主流建筑师山崎实设计的,堪称现代主义典型设计的伊哥住宅楼被迫炸毁,就是一则最好的可以用来说明动机与效果错位的例子。在中国继承传统建筑文化并将其发扬光大,是中国建筑师多年的梦想与追求,但复古主义作品的一再出现和粗制乱造,不但使中国建筑设计的整体水平难以提高,而且也是对中国宝贵的设计资源的破坏与浪费。

我们作为历史唯物主义者虽然不能以个人主观动机去解释历史,但是,也不能单纯地以客观效果来评价个人,动机与效果的关系是复杂的,它体现着时代的要求。有时建筑师的窘境常常也是我们社会的窘境。因此建筑师在从业过程中只有认真负责、谨慎决策、“瞻前顾后”,全身心地贡献自己的才智和能力,将不可预见因素降到最低,才可以避免良知的谴责。

4.5.3.2 局部利益与整体利益的失衡

建筑设计与实施的过程是一个复杂的过程,包含着建筑师与业主、建筑师与建筑使用者的关系,同时建筑师处理的不仅仅是建筑功能、技术和美的问题,建筑师还必须关注建筑对社会和环境的后果影响问题。一方面从建筑学专业的本位出发,设计一个功能合理、造型优美、业主满意的建筑是建筑师的本职工作;另一方面,在面对业主的利益、自身的利益与社会公正公平、环境资源的可持续利用发生冲突时,往往又处于两难境地。

在市场经济条件下,商业利益的驱动使得人们更注重眼前和局部利益,而忽视长远和整体利益,导致两者的失衡。如果开发商的私利与政府一些部门的腐败结合,往往对社会和环境的危害更大。在目前中国一些不良性的开发中,建筑师到底扮演了什么角色,是一个耐人寻味的问题,也是一个有良知的建筑师不得不思考的问题。建筑师自身的利

[25]同[24],第52页。

益如果仅仅建立在对业主的惟命是从和自身利益的基础上,自然很难兼顾到社会 and 环境的长远与整体利益。虽然建筑师和业主的关系是一种服务关系,按照《认同书》的要求,建筑师应为业主提供无偏见和无私利的服务,但并不是说建筑师完全丧失自己的道德准则和伦理判断,而无条件地听命于业主的要求和安排。当然在许多情况下,这也是一个比较复杂的问题,特别是在决策不民主、不科学的社会条件下,当业主又是政府时,建筑师很难保证建筑行为所导致的局部利益与整体利益的不失衡。因此作为建筑师本人,只要清楚地意识到人类进步的意愿,意识到自己道德判断后的价值判断,使自己的判断与自己的行为相一致,在理性上就是负责的了。

4.5.3.3 善与美的冲突

建筑的善与美的冲突几乎存在于任何时代,特别是在社会转型和社会审美观发生变化时,这一冲突更为明显。建筑功能是建筑善的一个主要代表,建筑形式是建筑美的主要表现形式,所以建筑善和美的冲突常常表现为建筑功能和形式的冲突。牺牲善而追求美,或是不顾美而求善,都是建筑师所不愿意做的,而两者兼顾又往往流于平庸。当然这个问题有专业水平和素养的问题,但在很多情况下,是由于社会大背景导致建筑师在专业行为选择上的困惑。这种困惑出现在19世纪末、20世纪初的现代主义建筑运动之初,也发生在现代主义建筑兴盛之后。今天在可持续建筑的各类实践和理论中同样存在着这种冲突。比如更重视解决建筑物质功能不可持续的“城市型生态建筑”实践,与主张从人的心性根源上认识生态问题的“生态美学”观点形成对立。“生态美学”反对西方理性主义、现代主义和唯物主义,提倡自然主义、浪漫主义的个性创造和想象力的解放。这种绿色建筑的作用是打破严格的形式主义建筑教条,即打破以人类为中心对待环境的态度。在设计上,是建立一种以生态模式为基础的建筑艺术范式。他们认为建筑的生态形式高于物质功能和传统的美学法则,这一点在Charles Jencks论述为:“好的生态建筑意味着坏的建筑形式表现”,^[26]又如哲学家康德所指出的:“建筑如果仅仅是服务于人类的实用的目的,它也只能就此而已,它不会同时实现其美学价值,只有当它独立于这样的需要之后,它才可能产生美。但是由于它不可能绝对独立于实用目的,因为从本性上来讲,它总是一次又一次地回到实用目的上来。”^[27]这是善与美冲突的根本原因所在。所以建筑师只要持有“在建筑艺术和科学追求中,学术和公正的职业判断应当占有优先于其他任何动机的地位”的态度,在职业行为上就是符合道德的。

[26] Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001, 第144页。

[27]同[5],第116页。

4.5.4 建筑师的伦理责任——关注营建活动的社会和环境后果,并引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式

随着中国商业社会的进一步形成和发展,以及加入WTO后,市场竞争的进一步加剧,商业中的各种利益关系对建筑的影响与控制越来越强。建筑商业功能的不断强化,必然加重商业行为在建筑设计与城市规划中的砝码,从而也使得建筑伦理以及建筑师的伦理责任问题更为突显也更为复杂。所以建筑的发展更需要人文关怀,更需要建筑师遵守职业伦理道德,行使自己的伦理责任。

理性地分析建筑师在社会生活中的角色,建筑师是有责任和有能力思考、预测、评估他们所设计的建筑带来的社会和环境后果的。因为他们比其他人掌握了更多的专业知识,对于所建成的建筑可能带来的对社会和环境的某些危害比其他人认识的更清楚。尽管我们不应苛求在现实中要求建筑师处理建筑问题时达到尽善尽美,但主动关注建筑的社会和环境后果则是建筑师义不容辞的责任。作为现代建筑师,他们在从事着为人类创造美好与舒适环境的专业工作时,还经常参与业主和政府的重大决策和提供专业咨询。当各种利益有矛盾冲突时,他们有责任公开表达自己的意见,提出改良的方法,如果他们的良知这样决定的话。

社会公众信赖建筑师,希望建筑学界为保护社会公众的利益,救助弱势群体承担起向公众说明建筑对社会和环境影响的事实真相,并实事求是地指出政府行为和商业炒作中可能存在的危害。建国初期梁思成先生为保护北京古城,向政府和社会杜鹃啼血般的呼吁,表现了一个伟大建筑师对民族、对公众、对社会的拳拳之心和崇高的道德品质,是建筑师不忘自己伦理责任的楷模。清华大学外籍教授彭培根先生为北京南城百姓的福祉和北京城市的均衡发展,对北京奥运场地选址的仗义执言,亦是行使建筑师伦理责任的表率。^[28]今天中国的建筑师在要求提高自己的地位和待遇时,亦应表现出相应的专业道德水准和肩负起自己所应承担的伦理责任。也只有这样才能得到公众的进一步信任,从而更好地改善自己的从业境遇和提升自己的社会地位。同时建筑师还有义务从更高的层次对公众进行教育,使人们了解建筑的功能、意义、价值,了解不良建筑行为对社会和环境可能带来的危害,从而引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式,并尽可能地使公众了解和参与他们未来生活环境的设计与建设。

20世纪80年代,基于全球环境保护运动发展而提出的可持续发展的理念,对建筑师的伦理责任有了更深层次的要求,因为可持续发展的三个基本原则:公平性原则、持续性原则和共同性原则,其根源问题就是伦理问题。可持续建筑的实现有赖于建筑师的

[28] 彭培根,北京奥运场选址还需三思、论证及优化,建筑学报,2001(10),第30~31页。

环境伦理素养和对当代与后代持续发展给予关照的道德水准。同时人类在漫长的自我解放过程中,并非只要自己的欲望得以满足就够了,人类在追求自己欲望或需求之满足时,总试图在自己所知道的范围内做出最佳选择,这便是对生存方式合理性的追求。现代社会,科学技术的飞速发展已成功提供了工具合理性,但却没有成功地为人类的生存提供价值合理性。价值合理性是一种涉及对人类根本关怀的合理性,它关心人类的进步、完善和自我解放,更关心人类生活的根本方向是否与自然界本真状态相和谐。可持续建筑概念的提出就是向这一合理性迈进的重要一步。因为如果不能把建筑和城市的发展与道义责任以及人类生存的意义现实地结合起来,人类的根本方向就会发生偏离。尤其是在经济主义、享乐主义的错误导向下,人类关于自身根本价值的思考也会随之浅薄化。所以关注营建活动的社会和环境后果,并引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式,是每一位建筑师的责任,也是建筑师对社会公众应尽的道德义务。

4.6 个案讨论:北京城市建设中的伦理问题

首都北京的城市建设,历来是国人关注的中心,特别是近几年,随着一些重大工程项目,如平安大街的开拓、若干商业中心的建成、大面积商住楼的开发和旧城大规模的搬迁改造等,使北京的城市面貌快速变易。在建设者们不遗余力地将北京打造成现代化国际大都市之时,隐藏在城市快速建设背后的深层问题,特别是伦理问题,正日益突显,并已经影响着北京城市建设的健康发展。

4.6.1 民主化问题

城市民主化的问题包含两重含义:一是城市建设的决策、规划管理和设计上的民主;一是城市与建筑空间使用上的民主。对于第一个问题,北京的情况可从以下两个例子得以体会:

①今天北京城市建设中的一些瓶颈性问题,如以旧城为中心不断摊大饼式的发展,似乎已成为一个很难遏止的问题。但如果有历史记忆的话,它很有可能被归结到城市建设决策的官本位和不民主的历史症结中。在新中国成立并定都北京之时,梁思成先生在《关于中央人民政府行政中心位置的建议》中,就主张要保护和改善北京旧城,而在西郊另建新区以作行政中心,并说这是“新旧两全方案”。梁先生和他夫人林徽因还一再呼吁要保护北京的城墙和城楼,并利用它们做为一个环城的“城上公园”(图4-7~图4-9)。这两个建议,既可以完全避免保护旧城风貌和进行现代化建设之间的矛盾,做到两全其美,又可以保护北京旧城的最重要标志——城墙和城楼。但在那个希望站在天安门上能看到满街都是工厂烟囱的年代,他的努力只能是无效劳动,陷入“有理说不清”的困惑中。而后来依托旧

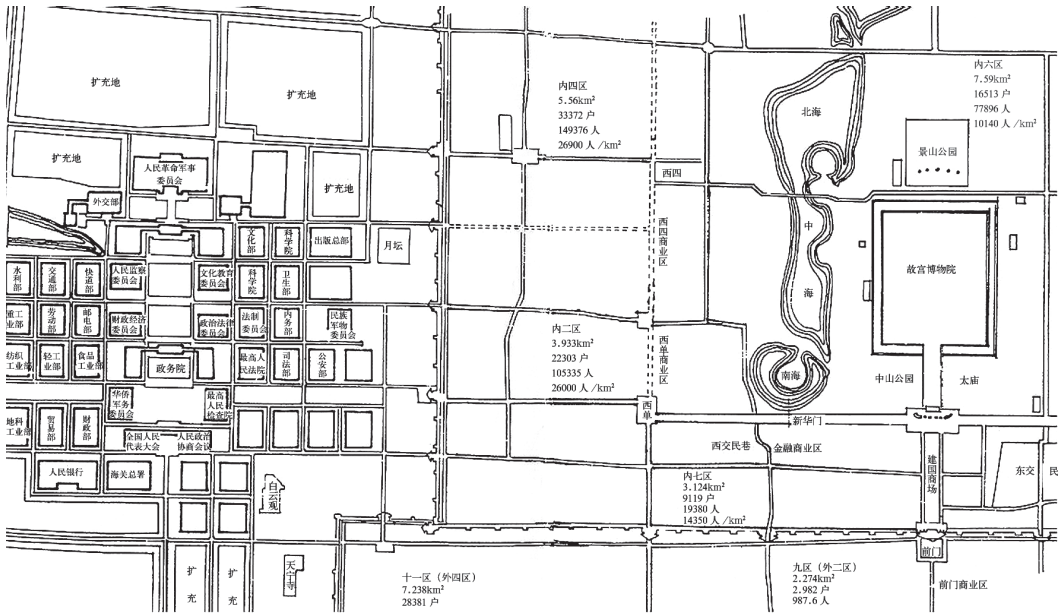


图4-7 梁思成的北京规划设想

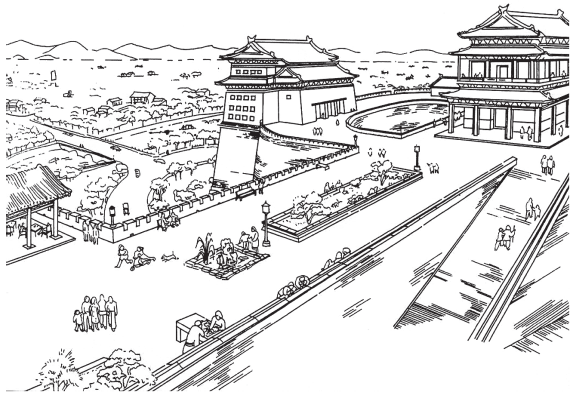


图4-8 梁思成设想的北京城上公园

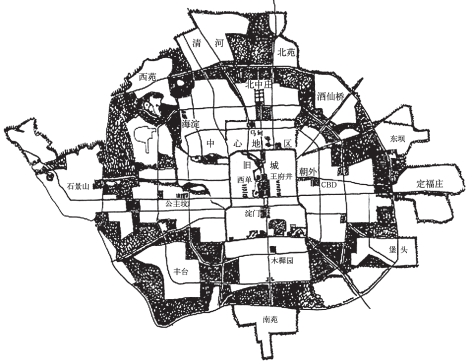


图4-9 北京1993年规划图

城的城市发展决策，则是今天北京“新”也不是、“旧”也不是、左右为难的主要症结。

②进入20世纪80年代，在“夺回古都风貌”的行政口号主导下，又出现了许多假古董、大屋顶和皇顶子。这些多半是建筑师的“奉命”之作，违心之作，有时干脆就是在建筑师送审的方案上硬扣上一个“民族形式”的顶子。在1997年9月的《炎黄春秋》上，原最高法院院长郑天翔纪念已故北京规划院总建筑师陈干的文章披露：陈干曾就“东方广场”的设计对郑天翔说：“就是这一个又蠢又不协调的设计，陈希同也不许说一个“不”字。陈希同把有关部门的负责人找去看这个方案，当着外商的面，他竟说，谁提反对性意见，谁就

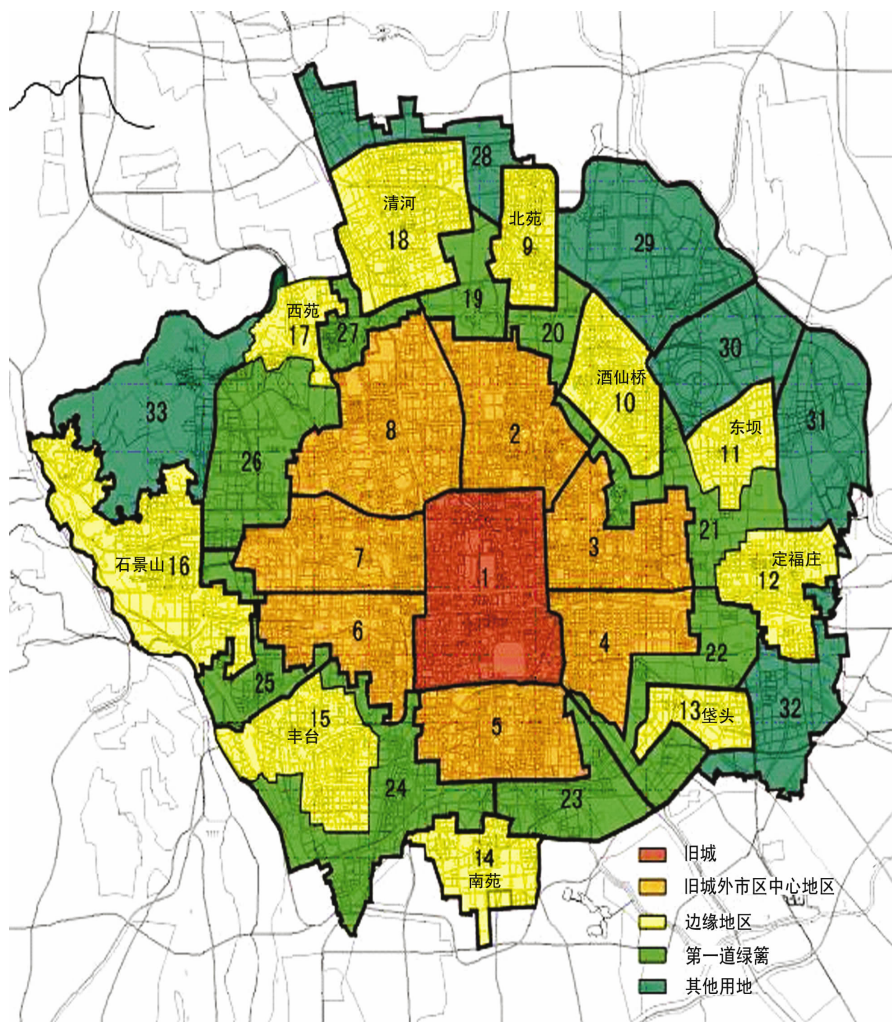


图4-10 北京2004年规划图

辞职。他甚至当众对外商说，我同意了，就算定了！^[29]可见当时北京建筑创作的民主气氛多么缺乏。

对于城市和建筑空间使用的民主问题，北京显然更多的是一种“官气”，正如曾昭晔所指出的：“中国的包括北京的市民们，太缺乏宽松自如的文化休息场地了。十几年前，我曾说过，从西长安街走到东长安街，普通老百姓几乎找不到一处可以轻松歇息悠游漫步的所在。在天安门广场上，人们只有任凭太阳晒、北风吹的份儿，一旦人民大会堂里有活动，管理者还要将广场围出一大片戒严起来。这种情况至今还没有太大的改变。”^[30]

事实上，这两年的情况已有所变化，小说家刘心武注意到了这一现象，在他的《城

[29] 陈志华，北窗杂记，建筑师（84），1998年，P87。

[30] 曾昭晔，关于国家大剧院设计和使用过程的思考，建筑师（85），1998年，P6。

市的伦理定位》一文中指出，西单等市民化广场的建设，反映出北京城市正趋于开放和民主。

民主化意味着对不同意见的尊重和操作程序的公开。城市建设的民主化，事实上更多地涉及到技术民主和科学管理的问题，而背后的深层问题则是一个公共伦理的建设问题。公共伦理建设离不开制度和法律层面的保障，但对于掌握城市建设技术的专业人员来讲，城市建设民主氛围的提高和从业环境的改善，只有专业人员责任感和职业伦理意识的增强与提高，才能在制度和法律层面上抵抗官本位的影响起积极作用。

人民城市人民建，但对大多数市民而言，城市建设是一个专业技术问题，在许多方面他们是无能为力的。专业人员的伦理责任是否到位，就显得十分重要。要在城市空间规划和设计中体查民情、表达民意，倡导城市建设决策、设计和城市空间使用的民主化。专业人员充当了一种颇似代议制民主的议员角色。曾昭奋在探讨北京的相关问题时曾指出城市建设民主化的重要性：“我以为，在我们的实践中，尤其是在首都的大量实践中，建筑的设计过程和使用过程的民主性问题还没有很好解决。这个问题（或者，这两个问题）不解决，我们的建筑创作，就不可能有真正的繁荣，我们的人民大众，就不可能真正享受到他们用自己血汗造成的建筑与环境。”^[31]

4.6.2 “弱势群体”问题

这里弱势群体的概念是用于强调那些在北京旧城改造过程中自己的利益和呼声得不到应有的尊重、整体地位处于弱势的群体。

旧城改造中居民搬迁和安置，历来是一个敏感问题。北京旧城人口有百万之多，旧城改造过程中的利益和矛盾冲突可想而知。20世纪90年代以来，北京市多次组织力量和举行会议专门研究危旧房改造问题，提出：“加快危旧房改造，尽快解决人民群众住房问题”，决定在全市范围内实现大规模危旧房改造。由于当时政府资金不足，开发商便借改造之名在旧城内大量地任意圈占土地，同时不断地提出新的要求，如改变用地性质、改变建设内容，突破高度和容积率限制等，以图得到更高的利润。一旦不能满足或由于房地产市场变化，就以资金不足为由迟迟不动工或半途撤下不干，造成土地的人为衰败与闲置。即使实施改造的地区，开发商也不再强调住宅建设，而以开发商业性的写字楼和商场为主要内容，居民不但不让回迁，安置地点也向远郊区县转移，离城市中心越来越远。例如金融街、东方广场、报国寺、北河沿等危改工程都是如此。此外，由于开发商“挑肥拣瘦”，被改造的往往是人口较少、住房条件较好的临街地区，而那些离街道远、基础设施差、人口密集的危旧房集中地区，则因无商业利润可图而

[31]同[30]，P8。



无法得到改造。

雷厉风行的强势政府（仅对旧城改造的居民而言），房地产商唯利是图的不道德行为，使旧城居民的眼前利益和长远利益受到了不同程度的侵害，而他们的呼吁却又是那样的微弱和无力。旧城居民成了十足的“弱势群体”。

1992年到1997年，清华大学谭英博士对因旧城危旧房改造而迁到清河永泰西里的100多户居民的追踪调查表明：

- ①外迁远：对大部分居民上班、就业、就医、上学等活动产生严重的、甚至灾难性影响，无形中剥夺居民的既有利益。
- ②公共设施和社会服务设施缺乏。
- ③外迁区房屋建筑质量差，室外环境脏乱，缺乏治安管理。
- ④住户支出和交通费用增加。
- ⑤失去亲友、邻里间的互助（详见表3~5）^[32]。

在旧城改造中存在着一个由政府、开发商和居民组成的三角关系，而建筑师（或规划师）扮演着将三者利益统一起来且物化的角色。政府和开发商掌握着权和钱，居民明显地处于弱者的地位。在这种情况下，建筑师站在哪一方，怎样均衡各方的利益，已不是一个专业技术问题，而是一个伦理问题。

旧城危旧房屋的改造与居民的安迁是一个十分复杂的系统工程，绝不是简单的一纸布告，限期某某时间内到拆迁办公室签协议搬迁，或是给予一定面积或经济补偿就可万事大吉了。居民们是在对旧家园深深地眷恋和对新的居住环境满腹狐疑的心境下离开旧居的，新的家要想让他们认同，需要作大量细致的工作，更何况谭英博士的调查所显示的还有那么多客观实际的问题没有解决，他们会幸福地安居吗？这也再一次验证了海德格尔所指出的，安居的概念并不是房子大了，面积多了就可以让人真正的安居了。一个不能让人认同的居住环境，产生的社会后果也将是严重的。所以保障居民对他们未来居住环境的知情权和参与权是现代社会和谐发展的重要基础，也是城市可持续发展的前提。

公众参与是国外解决此类问题的一个重要方法。在此情况下建筑师的角色便突显出来，居民需要的是建筑师艰苦、细致、大量的劳动包括建筑师的伦理责任在新的居住环境中的真正体现。

4.6.3 建筑的形式与风格问题

纪念性曾是北京建筑的一大特色，20世纪50年代中期北京一大批“楼、堂、馆、所”的建设，为这一风格奠定了雄厚的基础。哈尔滨建筑大学的徐苏宁将其归

[32]谭英，由居民搬迁问题引发的对北京旧城改造的思考，建筑师（84），1998年，P24。

表3 清河永泰西里外迁居民搬迁后住房支出和交通费用两项合计增加情况

总费用增加(元)	1~50	51~100	101~150	151~200	201~250	251~300	>301	4
户数	6	20	17	26	13		8	
占有效97户比例	6%	21%	18%	27%	13%	8%	4%	

表4 清河永泰西里外迁居民搬迁后住房支出和交通费用增加合计在家庭总收入中所占比例

总费用增加家庭收入	1%~10%	11%~20%	21~30%	>30%
户数	26	40	16	8
占有效答案91户比例	29%	44%	18%	9%

表5 清河永泰西里外迁居民搬迁前后在家庭得到帮助方面的变化

搬迁以前当您遇到困难时（如老人、孩子病了，需要送医院或有人帮助照看等）能够给您帮助的是：		现在如果碰到同样的困难，能够给您帮助的是：	
搬迁以前，113户	中选比例	搬迁以后，115户	中选比例
住在一起或附近的亲戚	50%	一同搬来的亲戚	10%
住在别处的亲戚	16%	住在别处的亲戚	17%
住在附近的邻居和朋友	53%	一同搬来的老邻居和朋友	17%
	—	新邻居	13%
住在别处的朋友	8%	住在别处的朋友	8%
住在别处的单位同事	6%	住在别处的单位同事	2%
单位组织	14%	单位组织	2%
居委会	19%	居委会	1%
其他组织	1%	其他组织	1%
没有，全靠自己	15%	没有，全靠自己	66%

（注：资料来源，谭英《由居民搬迁引发的对北京旧城改造的思考》）

为“苏联折衷式、中国民族形式和人民大会堂式”三种形式，其产生的原因是当时社会背景下意识形态的影响^[33]。20世纪80年代对北京建筑形式影响很大的“伞式建筑”，是以民族形式为依托的“带帽子游戏”，其背后夹杂着长官意志和所谓的“后现代”影响。20世纪90年代又忽然“欧风”渐起，无论是商业建筑，还是居民楼均竞相追求起“欧陆风情”，有学者将其归为文化潮流的影响。

无论是哪一种形式与风格，均不是建筑师一人说了算的。因为建筑的出资方是社会而不是建筑师个人。同时建筑功能的客观性也决定了它不是一种纯粹的艺术品。建筑形式和风格的最终出炉，是建筑师的思想、业主的意志（或政府的意志）和具体的客观物质条件三方决定的。建筑师在建筑创作中扮演了一种尴尬的社会角

[33]徐苏宁，李弘王，在建筑现象的背后，建筑学报2001（12），P443。



色,一种极为不明确的角色。他既不可能像艺术家一样用一种感性的情感升华来定位自己的社会角色,也不能像工艺美术师一般通过融入工业化生产程序来达到自己的社会定位。除了这些建筑师所处地位的共性问题外,建筑师还面临着另外一些中国的特性问题,那就是业主意志或政府意志过于强大。

20世纪早期建筑的纪念性和20世纪80年代的“伞式建筑”,是建筑在政府意志之下的被动之作,“欧陆风情”又是投资方要求下的无奈之作。如果抛开建筑创作的客观物质条件,建筑师始终是处在一种画图匠的被动角色之中,当然我们也不能否认许多建筑师有追风之嫌。

被动的职业角色,使建筑师的自我日益丧失;创作主体地位的剥夺,使建筑师的责任感逐渐模糊。如果我们把社会对待建筑师的态度,看作是社会伦理价值的反映,显然中国建筑师的从业环境是不佳的。但如果建筑师们随波逐流、怨天尤人,也与事无补,只能使自己的处境恶性循环。要想改变自己的社会伦理地位,路只有一条,那就是积极地自救。

4.6.4 结语

从北京城市建设中所反映出的伦理问题,可以看出,不论是建筑创作的管理层面,还是建筑师的社会角色,建筑师在整个社会伦理框架体系内的地位都是不容乐观的。而另一方面,如此众多的社会“弱势群体”又需要建筑师行使他们的伦理责任。所以中国建筑师面临着双重任务,救人和自救。在救人中不断提高自己的社会地位以达到自救。

当然,任何伦理问题的讨论都因限定在一定的前提之下,都应当把握好全局利益与局部利益、长远利益与眼前利益的关系,对各个群体利益的维护(包括建筑师个人利益的维护)都应在国家的法律程序之下进行。许多问题的产生通常都有着比较复杂的社会、政治、经济、文化等方面的因素,并不仅仅是伦理一方面的问题,所以在这个讨论中对伦理问题的强调,并不是否定其他方面的作用与意义。但无论怎样,关注营建活动的社会和环境后果,并引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式,是建筑师对社会公众应尽的伦理责任和改善从业环境、自我实现的重要途径。

5. 建筑伦理的道德原则及案例分析

作为建筑学中伦理问题的研究,它不仅应该能给人们的建筑活动提供一种反思、批判和建构的理性思维方式,还应为人们的建筑实践提供指导、判断和解释。在此我们将探讨建筑伦理的基本原则,以实现其致用之目的。

建筑伦理的道德原则来源于普通伦理学研究,是普通伦理学成果的专业解读和应用。在普通伦理学中典型的道德理论主要有三个方面:

功利主义伦理:认为道德之所以必需,就在于乃是追求快乐的工具。而公道与否的外在标准则是功利。人们认为不公正的行为往往是人的自由权利受到侵犯,或者财产受到侵犯,或者阻止其得到他应得的东西,或者一个人得到了他不应得的东西而失信等等。公道的行为恰好相反:尊重别人的自由和财权,获得自己应得的一份,守约等等。另外,道德之所以成为必需,还在于人们需要互相帮助,建立友谊,制订契约。社会生活关系决定了建立一定的道德就在于确保这种关系。只有无损他人,共同生活才能保证。

美德伦理是一种美德中心论:在这种伦理学中,品德、美德和行为者居于中心的、决定的和主要的地位;而道德、规范和行为则处于从属的、次要的和被决定的地位。它的论据,一方面在于,做具有美德的人比做符合道德规范的事更为根本、更重要、更具决定意义;另一方面则在于,美德是评价一切行为正当与否的终极标准。

权利伦理:在现代公民社会中,权利是公民平等的保障和体现方式。任何一个公民在申诉他自己的权利的时候,都在要求其他公民履行他们尊重他权利的责任和义务。普通人必须以他们的“权利”来解释和表述他们拒绝效忠这一行为的道德性。

这三个方面就是下面进行建筑伦理原则和建筑设计道德行为规范及案例分析的基础。

5.1 规范伦理学与建筑伦理学的道德原则

5.1.1 现代规范伦理学

规范伦理学是道德哲学的一部分,它涉及道德上是非好坏标准的证明与应用。规范伦理学的活动产生了规范道德的规则和判断,以及这些规则和判断要求人类应当有怎样的行为、品质、制度和生活方式。

在传统社会条件下,由于社会整体文化的一元化要求,使得社会上的伦理要求带有过重的宗教式宣道的色彩。道德过多地停留在上层建筑,成为少数人——精英的道德。



这样便导致了很难将道德诉诸实际的生活和行为，很难形成具有普遍意义的社会道德。这一现象在一元化的精英等级制传统社会条件下是有其特定的历史合理性的。关键是当人类社会进入到文化多元化时代时，这一历史合理性便更难以继了。在这一背景下，道德必须走向大众，道德必须为大众提供一种基本合理的行为规范和价值尺度，这样的要求，使伦理学走上了现代规范伦理学的道路。

我们不得不承认传统社会的精英道德的高尚，对这种精英道德终身践守行之的精英们的崇高心性和终极关切，及他们对美好理想的毕生追求，无不体现了令人肃然起敬的君子风度。然而，现代社会迫切需要的不是如此的道德深度。现代规范伦理学的工作是于道德的广度上建构伦理学，体现的是伦理学的普遍性意义。但是，规范伦理学并不涉及关于道德的价值确认、美好理想的追求以及终极关切的层面，亦即不探究个体性的人格追求层面。全球伦理所追求的也是一个行为规范的问题，它首先要做的也是在道德的广度上，而非在于道德的深度上，但是并不因此而否定关于道德深度的追求方面的问题，它保留着个人乃至民族等各自间互相迥异的道德形而上诉求的权利。从全球伦理的行为规范的普遍性向度来看，是和现代规范伦理学所追求的目标一致的。

因此，现代规范伦理学对建筑学的理论意义就在于，建立必要的建筑伦理学道德原则，以为建筑的实践活动提供普遍的指导和行为的判断。

5.1.2 建筑伦理的道德原则

按照现代规范伦理学的理论，建筑伦理研究所建立的原则必须具有普遍性和基础性，才有可能成为大家遵守的原则。建筑伦理的基本原则应是建筑活动中一种最核心的价值原则，因此它必须能在最大的范围之内拥有广泛的适用性和有效性，它必须为所有当事人（主要指现实的和潜在的建筑师）所接受。说得具体一些，它不能被任何当事人反对，否则就无法作为道德赢得普遍的认同。伦理学的语汇分为鼓励、允许和禁止三种，^[1]而属于鼓励和允许范畴的伦理学自主原则与行善原则都无法满足成为最核心价值的先决条件，那么只有属于禁止范畴的“不伤害”才是唯一符合这一先决条件的道德规则。这就是说，“不伤害”原则是建筑伦理的根本原则，应是建筑师遵循的基本道德。

不伤害原则是指在建筑设计活动中不伤害他人的利益，包括社会和环境的利益。按照可持续发展的伦理价值观，这种不伤害不仅仅是指当代人的利益，还应包括未来人的利益，所以，不伤害原则虽然已是将建筑道德的深度降为最低、广度扩展到最大，但其真正的履行，并不是一件简单的事。对建筑师而言，如果我们不能使其他人（与其建筑设计活动无直接利益关系者）获益，至少也不应该伤害他们，这一点应是建筑师遵循的

[1] 甘绍平，论应用伦理学，哲学研究，2001（12）：60~67。

基本道德。

在不伤害原则的基础上,我们还应建立建筑伦理学的另外两个提高原则——仁慈原则和公正原则,这两个原则也是不伤害原则的积极体现和对建筑师道德水准的进一步要求。

仁慈原则强调建筑师在建筑设计活动中,在对自身利益不构成危害的前提下,有义务帮助他人,救助弱者,促进他人的利益。这样才是建筑学本身发展的积极方向,也是建筑向善价值的体现。

公正的原则强调,在建筑设计活动中建筑师有平衡各方利益的义务。因为建筑设计本身就是各种资源的利用、创造和再分配的一个过程。就建筑设计的公正而言,通常有两种形式,相对公正和非相对公正。前者强调个人与个人、集团与集团之间的利益平衡,以及在竞争同一种资源的情况下,对个人需要的权衡;后者意味着依据一种标准,而不依个人的权利主张进行资源分配。

5.1.3 建筑伦理的道德原则与建筑行为规范和判断

在实际工程实践中所面临的问题是相当复杂的,因此要求建筑伦理的原则必须进一步细化和具体化,以便于操作。所以在以上三个原则指导下,具体到实际工程实践,建筑师必须考虑各方面的利益关系,即工程业主的利益、社会公众的利益和自然环境的利益,及其它们之间的相互关系。因此建筑师还应遵循四项道德规范:一是责任规范,包括决策者的责任、设计人员的责任、工程承包者的责任、每个人都应有的责任;二是公平规范,即利益分配应该是公平的;三是安全规范,包括建筑工程设计安全和生态安全;四是风险规范,即充分考虑到工程建设带来的种种风险,做出相应的防范措施,并强调应把生态伦理的思想贯穿到工程建设中去。

责任、公平、安全和风险这四项建筑设计道德行为规范,是建筑伦理的不伤害原则得以实现的必要保证,也是建筑伦理判断的基础。

在建筑工程设计中,如何确定自己的行为正确与否,判断是一件必不可少的事情。判断从类型上可分为:“非道德判断”与“道德判断”,它们各包含三种判断,即事实判断、义务判断和价值判断。事实判断是人们对通过观察或内省而经验到的事实做出的客观陈述;义务判断是针对人的行为的,直接告诉人们应当怎么做,或者说什么行为或行为准则是正当的;而价值判断则是针对人的品质、性格、理想、追求的,从而是间接告诉人们应当怎样行动、怎样生活的。在这个意义上,我们也许可以把义务判断称之为“直接的规范判断”,把价值判断称之为“间接的规范判断”。建筑伦理的判断自然也包含这三个方面的判断,建筑师在工程设计中,以建筑伦理道德原则为标准,正确和全面而理性地应用上述三种判断,是保证建筑作品合乎社会伦理要求的重要条件。

5.2 案例分析

案例一：美国密苏里圣路易的Pruitt-Igoe公共住屋工程

由现代主义主流建筑师山崎实设计的Pruitt-Igoe公共住屋,是当地市政府和美国国家当局投资兴建的、用于改善中心城市面貌和解决低收入家庭住房问题公屋计划之一,它是二战后美国清理贫民窟和城市更新中的一个较大项目。这个项目占地57.5公顷,由33个11层高、包括2870个单元的住宅楼群组成。在这个项目的设计上,山崎实重点考虑了低造价和公屋建筑的特点,具体手法上是典型的现代主义手法。但是使用不到十年就出了问题。1967年社会学家Lee Rainwater在他撰写的《公共利益》(Public Interest)中指出:“这里每个一个角落都充满了危险,少数民族的住居更为糟糕,它是这个国家空房率最高的地方,人们对生活环境恶化的担心日益加重。”^[2]到了1970年管理费用的不断攀升,日益严重的犯罪现象和高的空房率,使当局不得不采取一个最简单的方法解决这个世界上最头疼的问题,那就是将其拆毁(图5-1)。在1972年三座楼实验的基础上,到1976年剩余的30座楼全部拆毁。



图5-1 伊哥住宅区

Pruitt-Igoe公共住屋的伦理问题是,虽然建筑师将自己的才能和同情贡献给需要救助的社会弱者,并且政府和相关部门也投入了大量人力和财力,但是它却是一个在权利伦理方面失败的例子。前文我们论述过,在现代社会每一个公民都有决定自己如何生活的权利,建筑师可以给人们设计房子,但不能代替人们设计生活。建筑是否可居,最终的

[2] 转引自,Omer Akin,Ethics in Architectural Design,<http://www.io.tudelytnl>,P11。

决定权在它的居民。建筑师仅仅从居民部分的社会需求出发,以简单的方式解决问题,最终的结果肯定还是要受到道德质疑的,虽然我们相信建筑师在设计始终都充满善的情怀。

案例二：香港淘大花园

据新华社2003年5月5日电^[3]:由香港中文大学建筑系邹经宇等三位教授通过实验室电脑虚拟模型分析,利用流体力学理论,对引发数百人感染“非典”的淘大花园环境进行的一个月调查研究之后,于5月4日公布的研究成果指出,淘大花园E座爆发大规模SARS传播的原因之一,是由于楼与楼之间布置及设计不当,形成“风闸效应”,使得天井内的空气横向流动非常缓慢,从而加剧了病毒的传播。研究报告指出,由于淘大花园E座和F座之间的狭窄距离,加上刮东南偏东风,导致两座楼宇之间产生大约每秒3~5米的快速气流,并急速地掠过E、F座之间,形成一堵风墙,造成“风闸效应”,由此无形封拦了7号和8号室之间仅1米半的天井,使得天井内空气的横向流动非常缓慢。这样,排放至天井中的微细水珠如果含有病毒,便会徘徊不散,只能上下流动,增加了进入其他楼层的机会。

淘大花园的伦理问题是,建筑设计如何对待规范伦理学中有关责任规范和安全规范的问题。长期以来建筑师们习惯于设计中的定性分析,而忽视定量分析和对设计成果的科学检测。在炎热地区高密度建筑中设计拔风天井,是一直通用的通风方式。很少有建筑师去检验它在具体设计上的实际效果。但任何技术都来不得半点马虎,在设计工作中责任心的松弛和想当然,在特定情况下就有可能发生安全问题。从建筑伦理的基本道德原则出发,科学的态度与理性的精神是保证公众利益不受损害的基础。这也是对当前中国许多仅凭想当然而自命为“生态建筑”和“可持续建筑”行为的一个提醒,任何建筑设计在相关技术上的“伪”,都是有违人类美德伦理的,尽管我们不怀疑建筑师如此做也充满着对善的追求。

案例三：范斯沃斯玻璃住宅

颇有艺术修养的独身女医生范斯沃斯,在一次朋友的家庭聚会上与密斯相识,慕密斯之名,委托其为自己设计一座住宅。在长达四年的构思与设计中,密斯凭着对“少就是多”信条的执著、对玻璃和钢的偏爱、对自己专业理想的追求,不顾该项目的特殊性,一如既往地投身于他的玻璃与钢“抒情诗”的创作中。于是一个极其单纯而精致的玻璃住宅诞生了。当范斯沃斯看到毫无隐私、通体透明、与其想象相差甚远和几乎无法让她生活其中的玻璃住宅时,她的惊愕和愤怒是可想而知的。最后他们不得不对簿公堂。

[3] 新闻晚报,2003年5月6日,第4版。



图5-2 范斯沃斯玻璃住宅

今天这座建筑因其设计上的辉煌成就已被载入建筑史册,成为建筑教科书中专业实践的优秀范例。这里的伦理问题是建筑师是否有权超越或践踏委托人的意向,追求自己的专业理想和美学价值。这也是多少年来建筑实践和教育的困惑:是职业道德优先还是专业理想优先。从美德伦理的角度看,美德是评价一切行为的终极标准,从单一的向度看,富有创造性的建筑设计作品,比之平庸的设计,更符合专业发展的方向。但以美德的终极标准而言,建立在委托人利益牺牲基础上的专业创新(特别是未经委托人认可的创新)应是不道德的。

案例四：艾菲尔铁塔和悉尼歌剧院

1889年巴黎为世博会建造了两座充分展示当时钢铁技术的200米跨度的机械馆和300米高度的艾菲尔铁塔。这座以设计者命名的铁塔在建造之初和落成之后,遭到来自当时建筑界、文化界等方面激烈的指责和非难,许多人认为它破坏了巴黎的古典之美,是一个奇丑无比的钢铁怪物。但是今天它却是巴黎的象征,是世界观光客赴法的必游景点。

同样悉尼歌剧院也是澳大利亚的象征,甚至有人认为今天如果没有悉尼歌剧院,悉尼湾的美丽是不可想象的。但是当年小沙里宁从废纸篓里捡回伍重的方案时,可能没有想到澳大利亚的纳税人要为此多付出超过预算16倍的血汗钱。



图5-3 艾菲尔铁塔

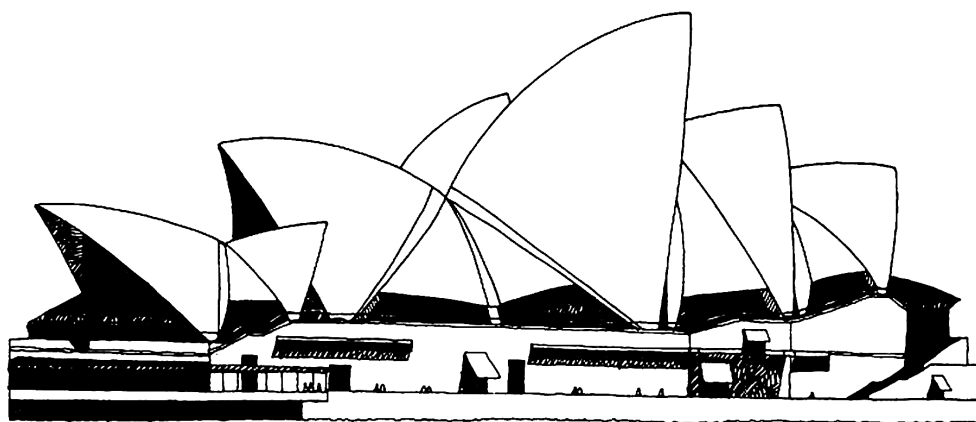


图5-4 悉尼歌剧院

如何对艾菲尔铁塔等这类在营建之初颇有非议,而若干年后又地位隆显的建筑做伦理分析呢?前文我们曾论述过对于理想中的建筑与城市的伦理评判标准,在于它是否合规律性和合目的性。因为人类社会建筑的发展规律和营建目的根本指向是向善的,所以

合目的性与合规律性必然符合人类的基本道德原则。今天艾菲尔铁塔、悉尼歌剧院等这类建筑已为历史证明是合规律或是合目的的。在建造之初，它们遭到强烈的反对，是因为它们损害了当时人们的利益或是与当时的价值指向相冲突。从伦理上讲不损害原则应是建筑师遵循的道德底线，这样做显然是不恰当的。但前人栽树，后人乘凉，又是每一个时代都大加赞扬的美德。建筑师的创作如果可以使建筑在未来岁月里创造出潜在增殖的价值，最初造成的经济和社会代价，不应斥之为不道德。美国建筑学会（AIA）曾把给业主造成浪费归为不道德，但后来又可将可以给业主带来潜在价值的“浪费”定义为符合职业道德。^[4]对于这类建筑看来存在着一个类似经济伦理学中常提到的“囚徒困境”的博弈理论，代价和损失是不可避免的，但如何做才能使当代人的利益损失最小而未来人获益最大。然而，建筑的未来价值更多地体现在社会价值和美学价值上，不可能像经济价值那样有一个明确的数字，通常而言建筑师在方案设计中也不会有博弈论那样的理性分析，这就使这样的建筑设计造成的风险大大增加（包括道德的风险），最后可能还是离不开“成者王侯，败者寇”的结局。看来只有历史的评判才是最终的评判。

以上几个案例具有一定的典型性，虽然在实际工作中建筑师遇到这样的事情并不多，但可以说这样的问题却存在于每一个建筑设计中，只是量的程度不同而已，所以在设计过程中建筑师随时都要做出伦理的评判，同时接受伦理的评判。

伦理的评判是一种理性的评判，无论建筑师是否知名，无论建筑的历史地位如何，无论是“好心作了坏事”，还是设计时出于何种动机（功利的、理想的、自私的），道德评判的尺度都不会变化。一切建筑师的行为和作品都会在人们的心中，在当代或未来经受伦理的评判。

[4] 同[2],P6。

6. 总 结

本书围绕所确立的三个目标：揭示伦理和建筑之间的深层关联、反思建筑发展与建筑实践中的伦理问题、探讨符合当今中国社会的建筑伦理原则或规范展开研究。借用伦理学的研究成果和理论方法，结合建筑学的学科特点，在不同层次上通过对历史、未来和当代建筑现象及问题的剖析、反思和批判，从而建构起对建筑发展和建筑实践的新认识、新观念和道德评判的准则。研究的主要结论是：伦理问题是一个伴随建筑实践始终的问题，伦理与建筑之间有着紧密而深层次的关联，人类伦理思想的发展不断促使建筑价值合理性和工具合理性的完善，而两者之间又不断互动和影响，使得建筑不断循着合目的性和合规律性的方向发展。“不伤害原则”作为建筑设计道德的最基本原则，是将建筑道德的深度降为最低、广度扩展到最大。它是建筑师设计活动的底线，伦理和评价建筑作品的核心条件。建筑师的主要伦理责任是，以道德的情怀和理性的精神，关注营建活动的社会和环境后果，并引导人们获取一种更具价值合理性的生存方式。

在转型期的中国，探讨建筑伦理不是一个轻松的话题，建筑师的双重任务：救人和自救，更是任重道远。建筑学中伦理问题的研究，不是解决学科的专业技术问题，而是提供一种思考建筑问题形而上的方法。明天的路怎么走？自然需要我们有精深博厚的专业技能，但走什么样的路？如何走好？就不仅仅是技术问题，需要人们做出思考和判断（特别是伦理的思考和判断）。本研究希望能对此有所贡献。



参考文献

- [1] 卡斯腾·哈里斯. 建筑的伦理功能. 申嘉等译. 北京: 华夏出版社, 2001
- [2] Omer Akin. Ethics in Architectural Design, <http://www.io.tudelytnl>
- [3] 徐嵩龄主编. 环境伦理学进展: 评论与阐释. 北京: 社会科学文献出版社, 1999
- [4] 余谋昌. 生态伦理学——从理论走向实践. 北京: 首都师范大学出版社, 1999
- [5] 徐少锦. 科技伦理学. 上海: 上海人民出版社, 1989
- [6] 周宗昌. 生活圈伦理学. 上海: 上海社会科学出版社, 1999
- [7] 甘绍平. 论应用伦理学. 哲学研究. 2001 [12]: 60~67
- [8] 万俊人. 伦理学新论. 北京: 中国青年出版社, 1994
- [9] 王锐生等著. 经济伦理研究. 北京: 首都师范大学出版社, 1999
- [10] 高力. 公共伦理学. 北京: 高等教育出版社, 2002
- [11] Tom Spector. The Ethical Architect: The Dilemma of Contemporary Practice. Princeton: Princeton Architectural Press. 2001.
- [12] 叶树源. 建筑与哲学观. 台湾: 世峰出版社, 1985
- [13] 卡西勒. 人文科学的逻辑. 台湾: 联经出版事业公司译本
- [14] 刘大基. 人类文化及生命形式. 北京: 中国社会科学出版社, 1990
- [15] 李河, 刘继, 海德格尔. 北京: 中国社会科学出版社, 1989
- [16] 王毅. 园林与中国文化. 上海: 上海人民出版社, 1990
- [17] 刘广民. 宗法中国. 上海: 上海三联书店, 1993
- [18] 夏铸九, 王志弘编译. 空间的文化与社会理论读本. 台北: 明文书局, 1983
- [19] 马歇尔·麦克卢汉, 周宪, 许均译. 理解媒介——论人的延伸. 北京: 商务印书馆, 2000 年
- [20] 邢建国等. 秩序论. 北京: 人民出版社, 1993
- [21] 高兆民. 道德生活论. 南京: 河海出版社, 1993
- [22] 叶泽雄. 社会理想论. 武汉: 武汉大学出版社, 1998
- [23] 托马斯·莫尔, 戴镗龄译. 乌托邦. 北京: 商务印书馆, 1982
- [24] 弗·培根. 新大西岛. 北京: 商务印书馆. 1979
- [25] 李允禾. 华夏意匠. 第2版. 香港: 广角镜出版社, 1984
- [26] 巴雷特. 非理性的人. 上海: 上海译文出版社, 1992, P22
- [27] 韩民青. 物质进化的人本哲学. 南宁: 广西人民出版社, 1994

- [28] 约翰·奈斯比特. 大挑战. 上海: 上海远东出版社, 1999
- [29] 全增嘏主编. 西方哲学史 [上册]. 上海: 上海人民出版社, 1987
- [30] 威廉·J·米切尔. 伊托邦——数字化时代的城市生活. 吴启迪等译. 上海: 上海科技教育出版社, 2001
- [31] 弗洛姆. 为自己的人. 上海: 上海三联书店. 1988
- [32] E·希尔斯. 论传统. 上海: 上海人民出版社, 1991
- [33] 倪良康译. 现象学概念. 上海: 上海译文出版社, 1986
- [34] 汉宝德译. 环境心理学. 台北: 境与象出版社, 1986
- [35] 刘宗超. 生态文明观与中国可持续发展走向. 北京: 中国科学技术出版社, 1997
- [36] 乔治·萨顿著. 陈恒夫等译. 科学史和新人文主义. 北京: 华夏出版社, 1989
- [37] 詹承续, 王成权, 李近春, 刘龙初著. 永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭. 上海: 上海人民出版社, 1980
- [38] Stephen Kite. Architecture as Virtue——Adrian Stokes. Ezra Pound and the Ethics of Patterened Energy. The Tournal of architecture. Spring 2001. P81~94
- [39] Shampa Mazumdar. Sanjoy Mazumdar .Rethinking Public and Private Space: Religion and Women in Muslim Society .Journal of Architectural and Planning Research. P302~315 [Winter 2001]
- [40] 刘先觉主编. 现代建筑理论. 北京: 中国建筑工业出版社, 1999
- [41] 沈福煦. 人与建筑. 上海: 学林出版社, 1989
- [42] 勃罗德彭特. 建筑设计与人文科学. 北京: 中国建筑工业出版社
- [43] 罗伯特·文丘里. 周卜颐译. 建筑的复杂性与矛盾性. 北京: 中国建筑工业出版社, 1988 年
- [44] 曼弗雷多·塔夫里. 建筑学的理论与历史. 北京: 中国建筑工业出版社
- [45] 拉普卜特. 建成环境的意义. 北京: 中国建筑工业出版社, 1992
- [46] Simon Guy, Graham Farmer, Reinterpreting Sustainable Architecture: The Place technology. JAE, February 2001
- [47] 山东省建设厅执业资格注册中心编印. 注册建筑师继续教育专用材料. 2002
- [48] 吴焕加. 论现代西方建筑. 北京: 中国建筑工业出版社, 1997
- [49] 清华大学建筑学院. 清华大学建筑设计研究院编纂. 建筑设计的生态策略. 北京: 中国计划出版社, 2001
- [50] 肯尼思·弗兰姆普敦. 原山等译. 现代建筑——一部批判的历史. 北京: 中国建筑工业出版社, 1988
- [51] 罗杰·斯克鲁登. 建筑美学. 北京: 中国建筑工业出版社, 1992



- [52] 张开济. 建筑一家言. 北京: 中国建筑工业出版社, 1992
- [53] 张博. 建筑师的修养. 北京: 中国建筑工业出版社, 1992
- [54] 侯幼彬. 中国建筑美学. 哈尔滨: 黑龙江科学技术出版社, 1997
- [55] 汪流等编. 艺术特征论. 北京: 文化艺术出版社, 1980
- [56] 邓炎. 建筑艺术论. 合肥: 安徽教育出版社, 1991
- [57] 尼古拉斯·佩夫斯纳. 现代建筑设计的先驱者——从威廉·莫里斯到格罗皮乌斯. 王申牯译. 北京: 中国建筑工业出版社, 1987
- [58] 王振复. 中国建筑的文化历程. 上海: 上海人民出版社, 2000
- [59] 赵鑫珊. 建筑是首哲理诗. 天津: 百花文艺出版社, 1998
- [60] L·贝纳沃罗. 世界城市史. 北京: 科学出版社, 2000
- [61] 西安建筑科技大学绿色建筑研究中心编. 绿色建筑. 北京: 中国计划出版社, 1999
- [62] 沈福煦. 宗教·伦理·建筑艺术. 建筑师 22. P27~28
- [63] 顾孟潮. 建筑哲学概说. 新建筑. 1996 [2]
- [64] 朱剑飞. 当代西方建筑空间研究中的几个课题. 建筑学报. 1996 [10]. P43
- [65] 顾孟潮. 杰出科学家钱学森论城市学与山水城市. 建筑学报. 1994 [9]: 4
- [66] 汪苏. 城市形态. 个体价值. 社会理想. 建筑师 [92] P80~88. 2000
- [67] 王其均. 民俗文化对民居形制的制约. 中国传统民居与文化第四辑. 1996
- [68] 汪文琦. 如何可能以建筑进行生活价值的讨论. [台湾] 建筑师. 2001 [5]: P110~120
- [69] 戴复东. 可承受性开发. 建筑学报. 1994 [8]: P44
- [70] 杨英. 城市形象与市民社会的空间权利. 建筑学报. 2000 [9]: P34~37
- [71] 北京宪章. 北京: 1999
- [72] 克·埃布尔. 生态文化·发展与建筑. 世界建筑. 1995 [1]: P2
- [73] 金圣雨. 韩国传统村落与住宅的空间构成. 建筑学报. 1997: [5]
- [74] 陈喆. 多元文化影响下的呼伦贝尔民居. 新建筑. 1997 [4]: P30~31
- [75] 陈喆. 魏昱. 沿海中小城市现代建筑的地方特色初探. 新建筑. 1999 [6]: P68
- [76] 陈喆. 可持续发展与建筑观念的转变. 中外建筑. 1998 [4]: P4~5
- [77] 陈喆. 当代生态建筑特性评析. 新建筑. 2002 [4]: P47~48
- [78] 陈喆. 原生态建筑——胶东海草房调研. 新建筑. 2002 [6]: P54~55