
为“美好生活”立心

——孔门儒学“文质观”的美学启示

梁晓萍 陈恩诚

摘要：对“美好生活”的向往已成为当前国人的主要生活目标，然社会上出现的“假精致”现象却折射出当代部分青年对“美好生活”存在着表面化、形式化的误解。面对新问题，生活美学需要为“美好生活”立心，树立正确的审美价值导向。孔门儒学的“文质观”分别以个体人格和“礼”的完善为“质”和“文”的主要内容，“文”以“质”为本，“质”因“文”而彰，这种理解为美好生活提供了有益借鉴。以此为参照，“美好生活”的实现应关注以“学”与“思”的方式实现个人的成长和发展，而非对特定器物的贪嗜。

关键词：生活美学；假精致；美好生活；文质观

基金项目：国家社会科学基金艺术学重大项目“美学与艺术学关键词研究”（项目编号：17ZDA017）阶段性成果。

一、问题的提出：“假精致”生活的误区

生活美学是中国美学第三次转型中出现的一种新型美学范式，是对 20 世纪中国美学研究的一次反拨，它将美学从理论的“世外桃源”、形而上的“彼岸世界”重新召回到现实的“人间”，肯定感性世界的价值，思考人所存在着和经历着的现实生活本身。日常生活是每一个人的必然经历，即便是科学家、哲学家或宗教徒也需要吃饭、穿衣、娱乐、与人交流等普通的人生实践，正如胡塞尔所言：“生活世界对于我们这些清醒地生活于其中的人来说，总是已经在那里了，对于我们来说是预先就存在的，是一切实践（不论是理论的实践还是理论之外的实践）的‘基础’”^{[1]172}，生活于此世间是既定的事实和一切的根本，那么如何过好日常生活，并且过得有品质便成为当下大众生活面临的一个重要问题。十九大报告指出，当前阶段中国社会的主要矛盾是“日益增长的美好生活需要和不平衡不充分的发展之间的矛盾”，对“美好生活”的向往已成为当前国人的主要生活目标，然而对于“什么是美好生活”的解读却众说纷纭，那么，该如何正确理解“美好生活”呢？我们认为，“美好生活”是一个蕴含丰富的复杂称谓，对美好生活的实现涉及许多方面的因素，美学方面的考量必不可少。“美好生活”可以分为“好的生活”和“美的生活”两方面，“好的生活”是构成“美的生活”的现实基础，而“美的生活”是“好的生活”的理想升华^{[2]79}，这两方面构成了“美好生活”

的现实层面和精神层面。20世纪中国主流美学在“如何活”这个问题上大多强调超越层面，即精神的自由境界，而忽视活生生的现实层面，致使美学在日常生活领域长期处于失语状态，生活美学的出现便是尝试填补这方面的空缺，并且为大众日常生活如何能过得美好提供美学方面的思考，故“美好生活”如何可能便是生活美学的题中之义。

从生活美学角度看，“美好生活”的一个显著特征便是感性的愉悦，即人们对自己的生活感到幸福，并“乐活”于世上，对它的实现离不开生活中具体而微的审美体验的积累。“审美是人类追求即时感性精神愉快的活动”^{[3]14}，与宗教所带来的精神感受相比，审美所带来的精神愉悦是短暂的，随着审美活动的结束，也就逐渐消散，但是这种短暂愉悦有其妙用，它能及时调节情绪，给人以即时的精神愉悦，若能在生活中推广开来，必然能给日常生活带来品质的提升。进入新世纪以来，随着物质生活的提高和娱乐生活的日益丰富，多元化审美成为了可能，然而在多元的审美活动中，有一部分是通过物质消费活动为中介而实现的，如美容、美发、健身、旅游、化妆品、衣服等，都需要以实实在在的消费为基础。诚然，通过物质消费，能够在器物层面使日常生活的质量得到提高，并且带来高层次的感性愉悦，但是稍有不慎，越出限度，便会带来“灾难”。2019年人民日报的微信公众号推送了一篇名为《被“假精致”掏空的年轻人》的文章^①，该文指出当下社会存在一部分年轻人为了追求精致生活而严重超越自身消费能力过度消费的现象，他们在“人前”貌似生活过得风光无限，实则活得一塌糊涂，其最大的特点就是某些特定器物的崇拜，家电非名牌不用，面包非“全麦”不吃，衣服非“设计款”不穿，赏樱花非日本不刷，并通过社交媒体上传某些高档场所的照片来显示自身生活的高品质，然而由于这些消费多数超过其实际消费能力，使得这些“假精致”的青年无力支撑，最后只能通过借贷、透支信用卡、支付宝的花呗等手段来提前高额消费，以满足他们的那一份虚荣心，从而积累下了其自身难以偿还的债务，近些年的校园裸贷事件便是其典型案例。波德里亚曾指出，在消费社会里，商品的使用价值被符号价值所取代，物和符号“不仅作为对不同意义的区分，按顺序排列于密码之中，而且作为法定的价值排列于社会等级”，从而“人们从来不消费物的本身（使用价值）——人们总是把物（从广义的角度）用来当作能够突出你的符号，或让你加入视为理想的团体，或参考一个地位更高的团体来摆脱本团体”。^{[4]47}“假精致”的青年是想通过消费的方式提高自身的生活品质，并向理想的群体靠拢，然而他们的生活品质未能得到真正的提升，却因

^① 2019年6月8日，微信公众号“半月谈”发布了一篇题为《岁月静好还是一地鸡毛？假精致掩盖下的“分裂人生”》的文章，引起热议；6月9日，微信公众号“人民日报”以《被“假精致”掏空的年轻人》为题转载该文，再次在微信“朋友圈”、微博等社交媒体上引发热议。随后，《中国青年报》、环球网、《北京日报》、《钱江晚报》等媒体纷纷转载，并加入讨论。

提前高额消费欠下巨大债务而捉襟见肘。究其原因，“假精致”这种社会病是年轻人身份认同出了状况，他们“大幅度跳出自己原有阶层或接近阶层的区间，而对更高层确认自己的身份认同”^{[5]106}，从而导致其长期严重超出自身实际消费能力，这种超出自身阶层的消费虽可以在短时间内提高生活的质量，但这只是虚假的表面现象，真正的生活并没有得到品质提升，更因其抽离了审美精神而背离了“美好生活”的方向。

“假精致”现象折射出部分青年对“美好生活”的认知出现了偏差，他们误以为拥有某些特定的器物就是美好生活，美好生活在他们这里被表面化，形式化，其本质被忽视甚至抽空了。故为“美好生活”立心，拨正青年对美好生活的认知，为其树立正确的审美价值导向便成为生活美学的时代使命。那么，生活美学应如何践行？该如何做才能抵达真正的“美好生活”？孔门儒学的“文质观”传统为“美好生活”内蕴的理解提供了有益有思想借鉴，也为“美好生活”立心提供了可资实施的应对之策。

二、孔门儒学“文质观”及其辩证关系

“文”与“质”是中国古典美学重要的一对范畴，孔门儒学中的“文”与“质”多被视为抽象静态的理论范畴，而实际上，“文”与“质”还是现实中日日展演的灵动的生活真实。所谓“文”，《说文解字》曰：“错画也。象交文。”段玉裁在《说文解字注》中指出：“错画者，文之本义。彰彰者，彰之本义。义不同也”^{[6]425}。“文”的本义应是“错画”，即“依类象形”，其侧重于对“画”、“象”等凸显形式的表达；当指“文章”时应写作“彰彰”；“彰”，《说文解字》曰：“彰，𦉑也”，“𦉑，有彰彰也”，其侧重于对视觉直观感受的表达，今天我们所用的“文”包含了上述两方面的内涵。孔门儒学之“文”主要指礼之文，其含义有三：一是实践行动层面的“文”，如：“礼自外作，故文”^{[7]477}（《礼记·乐记》）；二是指知识层面的“文”，如：“行有余力，则以学文”^{[8]49}（《论语·学而》）；三是效果层面的“彰彰”之义，如：“郁郁乎文哉！吾从周”^{[8]284}（《论语·八佾》），这三方面的含义共同组成了“文”的立体含义。由此来看，孔门儒学的“文”并不是抽象的“文饰”之义，而是一个由“文”到“彰”的具体过程，即通过知礼、行礼而达到“郁郁乎文哉”的过程。

至于“质”，在孔门儒学中，主要指以“仁”为特征的个体情理结构，其含义主要体现在两个方面：一是指亲族之情，即以血缘关系为基础的天然情感，如：“亲亲，仁也”^{[9]264}（《孟子·尽心上》）、“君子笃于亲，则民兴于仁”^{[8]675}（《论语·泰伯》）；二是指忠信、仁义、孝悌等道德内容，如：“君子义以为质”^{[8]1407}（《论语·卫灵公》）、“忠信，礼之本”^{[7]278}（《礼记·礼器》）。这两方面构成了孔门儒学的“质”的主要内容。李泽厚认为仁是由以血缘关系为基础的亲族之情扩

展为对全体自由民的人道之义，并最终落实为个体人格的塑造，^{[10]9-21}也就是说，“质”的这两方面内容之间是一个有机的生发过程，即由亲族之情到人道之义的个体情理结构的生成和发展过程。

既已明确孔门儒学“文质观”的“文”与“质”均为现实生活中活生生的动态过程，那么这两者之间的关系是如何呢？我们不妨通过对子夏问诗的两种解读来了解：子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”子曰：“绘事后素。”曰：“礼后乎？”子曰：“起予者商也！始可与言诗已矣。”^{[8]218-220}（《论语·八佾》）在这段话中，“巧笑倩兮，美目盼兮”两句诗出自《卫风·硕人》，而“素以为绚兮”历代注家多认为是逸诗。黄怀信从诗的内容和结构方面加以分析，认为“此句当为孔子解诗之语”^{[8]220}，而不是《硕人》的诗句。子夏的疑惑之处便是这“素以为绚兮”，孔子以“绘事后素”为子夏解疑。“绘事后素”本是绘画工序的描述，子夏却由此联系到“礼后乎”，从而使得“绘事后素”具有了深刻之义。对此章节的注解，历代注家多从文质的先后顺序方面解读，郑玄认为：“绘，画文也。凡绘画先布众色，然后以素分布其间，以成其文，喻美女虽有倩盼美质，亦须礼以成之”^{[8]221}。朱熹则认为：“素，粉地，画之质也。绚，采色，画之饰也。言人有此倩盼之美质，而又加以华采之饰，如有素地而加采色也”^{[8]219}，“先以粉地为质，而后施五采，犹人有美质然后可加文饰”^{[8]222}。在文质的先后关系上，二者都指出先有美质，后再加以文饰（礼），即质先文后。孔子认为：“弟子，入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文”^{[8]49}（《论语·学而》）。在这里，孝悌、谨信、爱众、亲仁等皆属于内在之“质”方面的内容，孔子把这些内容放在“学文”之前意在强调内在之“质”的根本地位，邢昺指出：“此章明人以德为本，学为末”^{[8]50}。孔子之所以对内在之“质”如此重视，与当时的社会状况有着密切的联系。春秋时期礼崩乐坏，礼制的原有意义不再具有强大的约束力，原有的礼被视为一种仪式，如：昭公五年，女叔齐对昭公所行之礼就提出了质疑曰：“鲁侯焉知礼？”“是仪也，不可谓礼。礼所以守其国，行其政令，无失其民者也”，^{[11]286}女叔齐视“礼”为治国安邦之理，“无失其民”是其本质，而鲁侯之礼，徒有其形，实则既不可治家，亦不可治国，不过“言善于礼”罢了，故在女叔齐看来，鲁侯之礼，仅为仪式。上述情形既是当时原有礼制崩溃的直接表现，也是当时民风不古的间接折射。孔子曾指出“殷、周之文，至矣”，但“殷、周之质不胜其文”，^{[7]729}故“其民之敝，利而巧，文而不惭”^{[7]728}（《礼记·表記》）。有鉴于此，孔子将为礼之根本引向了人的情感，当宰我向孔子问三年之丧能否改为一年之丧时，孔子答曰：“君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之”^{[8]1585}（《论语·阳货》）。礼是“一定社会，由统治阶级制定而为全体人民共同遵守的一种行为准则

或规范”^{[12]5}，周朝的礼乐制度便是周公据民俗所规范化而成的行为准则或规范，它本身突出的是客观强迫性，而孔子则认为行礼当出于内心的感情，而非外在的强迫。孔子指出，“礼者，因人之情而为之节文”^{[7]674}（《礼记·坊记》）；荀子也提出“称情而立文，因以饰群”^{[13]318}（《荀子·礼论》），孔门儒学将原本冰冷的外在行为规范的礼与内在的心理欲求联系起来，从而使礼具有了内在的根基：依情而行，因情而立。故孔子认为，“礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚”^{[8]204}（《论语·八佾》）。朱熹注曰：“奢易则过于文，俭戚则不及而质，二者皆未合礼”^{[8]205}，然而为礼重在“称情”，礼过难免失却真情，与其情不足而礼有余，不若礼不足而情有余。

儒家在文质的先后关系或本末关系上，强调内在之“质”的根本和优先地位，但是，“此内在之‘仁’又从何而来？”^{[14]83}实际上，在亲族之情到人道之义的生成过程中，外在之“文”发挥着重要的作用，由此角度来理解“绘事后素”，则可以看出文对质的生成作用。郑玄注曰：“先布众色，然后以素分布其间，以成其文，喻美女虽有倩盼美质，亦须礼以成之”^{[8]221}。从字面上来看，这是对绘画工序从准备阶段和具体的实施阶段的描述，即从准备绘画工具、材料到实际开始绘画。当我们要进行绘画活动的时候，总是先要把需要的工具、颜料摆放出来，然后才开始绘画，而郑玄所描述正是这一普通的绘画活动顺序。进一步，这里的“众色”和“素”分别喻义为“礼”和“质”。李泽厚认为“人性情感必须放置于特定形式中才可能铸成造就，无此形式即无此情感”^{[14]83}，也就是说，以“仁”为特征的人道之义需要经后天各种社会活动的导向和积淀才能形成，如：《礼记·乡饮酒义》中曰：“君子之所谓孝者，非家至而日见之也，合诸乡射，教之乡饮酒之礼，而孝弟之行立矣”。^{[7]829}亲族间的聚会，通过一系列的宴饮礼仪，从而使个体在亲族之情的基础懂得行孝悌之义。既懂得行孝悌之义，则能“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”^{[9]12}（《孟子·梁惠王上》），由爱有差等扩展到泛爱众，从而形成了“仁”的品格。由此来看，郑玄注解的“质”首先解为以血缘关系为基础的亲族之情，而“众色”分布于其间以成其文，则是以礼对亲族之情的导向和积淀，使其往仁德的方向发展，并最终形成以“仁”为特征的人性心理，即孔门儒学所强调的内在之“质”。如上，外在之“文”强化甚或生成了内在之“质”，但对于孔门儒学而言，这仅仅是个开始。孔门儒学强调质先文后，然而质之后的文并非简单的粉饰，而是对内在之“质”的扩充和完善。孔子在与子路谈“六言六蔽”^①时强调，徒好“仁”、“知”、“信”、“直”、“勇”、“刚”等内在之“质”而不求学以明理自省，则会走向其反面，恰如钱穆认为：“专重

^① 《论语·阳货》孔子跟子路谈及“六言六蔽”：“好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂”。

德行，不学于文求多闻博识，则心胸不开，志趣不高，仅一乡里自好之士，无以达深大之境”^{[15]10}。对于孔门儒学而言，为仁需要“博我以文，约我以礼”^{[8]784}（《论语·子罕》），并且“其心三月不违仁”^{[8]485}（《论语·雍也》），因为“仁”并非是一时之功，而是一个“任重而道远”的终身之事，需要广博地学“文”和切实地躬行来完善和维护，故而外在之“文”对内在之“质”除了生成的作用，还有着精进和完善的作用。

总体而言，在孔门儒学的“文质观”中，“质”与“文”之间是相互依存的。一方面，“称情而立文”，外在之“文”是依据内在之“质”而设立，用以顺人情，从而以内在之“质”为根本；另一方面，“好仁不好学，其弊也愚”，行礼则能懂人道之义，学文则能精进自我，故而外在之“文”对内在之“质”有着生成和完善的功用。从而，“文”以“质”为本，“质”因“文”而彰，二者缺一不可。

三、以儒家“文质观”为美好生活立心

“假精致”现象折射出当代部分青年对美好生活的认知具有形式化和表面化的片面倾向，这种倾向反映了他们对美好生活的关注点在于某些特定器物的有无，而忽略了自身尤其精神的成长和发展。若以前者为美好生活的衡量标准，则器物成了美好生活的指标，有则美好，无则非美好，但是拥有这些器物就真的拥有了美好生活吗？拜物是实现美好生活的有效途径吗？从“假精致”的青年身上，我们看到了反面结果，这些对特定器物的崇拜并没有使他们真正地获得有品质的生活，反而助长了社会上炫富、享乐和攀比之风的盛行，并很容易使这些年轻人误入歧途。如此来看，聚焦于某些特定器物的拥有并非“美好生活”的合适理解，而儒家传统的“文质观”为我们提供了解决上述问题的有益思路。

孔门儒学重内在之“质”，强调个体人格的成长和发展，即强调通过行礼和知礼培养“仁”的人格，从而使个体向着“圣人”的理想不断地精进和完善。“儒家重视的是动、行、健、活、有”^{[14]170}，表现出来的是一种生生不息的力量，它强调不断地向前推进、生成和发展，如：“天行，健。君子以自强不息”^{[16]3}（《周易·乾》）、“学而不厌，诲人不倦”^{[8]562}（《论语·述而》）、“学不可已矣”^{[13]1}（《荀子·劝学》）等皆体现着主体通过不断地精进、完善来促进自身的成长和发展的思想。具体到美好生活，个体的生活是否美好，其根本标准在于自身对于生活是否感到满意和幸福，而个体对生活的满意度既与客观的生活条件有关，同时也与三种主观参考框架有关，即“以人们心目中的理想状态为比较对象的基本参考框架；以身边的、周围的人们为比较对象的横向参考框架；以过去、以前的状况为比较对象的纵向参考框架”^{[17]5}，这三个参考框架从纵向（过去-现在-理想）和横向（身边、周围的人）两个维度反映了个体自身发展在美好生活的重要性。也就是说，美好生活并不仅仅是一个当下的具体展开过程，同时还是一个自我发

展的过程。由此来看，对于美好生活而言，我们不应只简单地注意外在的器物有什么，更应聚焦于自我的纵横发展。薛富兴认为：“现实生活是人类主体现实生命需求、功能的自我实现过程，是一求善的过程”^{[3]263}，马斯洛也认为“自我实现”是个体现实生命中的最高层次需求，故在社会经济发展和人民生活整体已得到大幅改善的当下，对于美好生活的追求重心应放在高层次的需求——自我成长和发展上，而不应停留于对某些特定器物的留恋上。

那么个人的成长与发展应如何与美好生活关联呢？从孔门儒学的“文质观”来看，个体的内在之“质”是通过外在之“文”而生成和提高的，而孔门儒学“由于对个体人格完善的追求，在认识论上便强调学习和教育，以获得各种现实的和历史的知识”^{[10]20}，由此则外在之“文”——由知礼、行礼到“郁郁乎文哉”的过程实际上便是一个“学”的过程。2019年，党中央、国务院颁布的《中国教育现代化2035》中把“终身学习”作为八大基本理念之一，并把“建成服务全民终身学习的现代教育体系”作为2035年主要发展目标和十大发展战略之一，可见，无论是当代社会，还是传统社会，“学”都被作为实现个体成长和发展的的重要手段。

安乐哲指出：“《论语》中孔子对‘学’的认识并不局限于通常的学习或教学，而是指以个人成长为中心的真学”^{[18]3}，这种“以个人成长为中心的真学”不仅指通常意义的学校学习，如“行有余力，则以学文”^{[8]49}（《论语·学而》）、“谨庠序之教”^{[9]5}（《孟子·梁惠王上》），同时还包括了日常经验行为的主动学习，如：“三人行，必有我师焉：择其善者而从之，其不善者而改之”^{[8]621}（《论语·述而》），“多闻，择其善者而从之；多见而识之”^{[8]635}（《论语·述而》）等，这里的“善”并非是指抽象的知识，而是指日常经验行为的合情合理，安乐哲认为：“抽象‘美德’实际上仅是一种德行——通过努力修身功夫而达到的优良行为，也是富有成效的、有益的、高产的行为”^{[18]1}，从而孔子的“择善”便是在日常生活中对经验行为合理性的主动借鉴学习。由此来看，“学”既指通常意义上的学校学习，同时也扩展到日常经验的主动性学习，并且二者都最终指向个人的成长。孔门儒学的这种“学”的观念无疑与当下提倡的“终身学习”观是相通的。“终身学习体系是包括正规学习、非正规学习和无定式学习在内的各学习领域之间的有机联系的整体”^{[19]2}，其中“正规学习”主要是指学校教育，而“非正规学习”和“无定式学习”主要是指学校教育之外的有组织的教育和自主学习，如此，“正规学习”与“非正规学习”和“无定式学习”大致上对应儒家学校学习和日常自主学习两个方面。

对于个人的成长和发展而言，“正规学习”（学校教育）给予了个体基本的知识和终身学习的兴趣与能力，形成个体成长和发展的核心部分，而要实现个人多

样化成长，还需要“非正规学习”和“无定式学习”，即日常的自主学习。当下社会学习资源相当丰富，我们既可以通过网络搜索到各高校的精品课程、某些“达人”的经验分享，还可以在生活中选择各式培训班以掌握某种技能，抑或通过与他人交流、结伴运动等方式学有所获，课外多样的学习方式与丰富的学习内容，对实现个人的多样发展和生活品质的提高无疑具有重要作用。从“功能之美”的视角，艾伦·卡尔松认为，要恰当地欣赏生活中的对象，就得“具备关于那些对象功能，以及它们如何实现其功能的知识”^{[20]144}，这里的功能知识包括了两方面的内容，一是功能是什么的知识，一是功能如何被实现的知识，这就意味着“学”不只是表面地知其是何，还要深入地知其为何，而当我们掌握一种知识时，它便为我们观看这个世界增添了一种视角，提升了我们对生活的感知深度和敏感度，使我们在平日里视而不见的地方发现不一样的美，正如时下不少网络视频博主以科学知识或人文社科知识的视角来解释生活中的现象，让平淡的生活现象有了别致的韵味一样，知识是我们观看生活世界的视角，是打开这个丰富多彩的生活世界的钥匙。“学”除了学知识外，还要学技能（与学某种知识一样，掌握某种技能也非略懂皮毛，而是要尽可能达到相对熟练的程度），掌握多样技能，可以拓宽我们对生活的感知宽度，如：学太极拳、冲浪、弹吉他、舞蹈等，可以使我们在自如地操纵身体的过程中感受到审美的快感，从而增添了日常生活的乐趣。

通过丰富个人的知识和技能的“学”，不仅可以拓展我们感知生活的宽度和深度，发现和感受生活的别样精彩，还可以增强我们把握世界和人生的能力，提高我们的精神境界。冯友兰曾将人生分为“自然”、“功利”、“道德”、“天地”等四种境界，对于多数人而言，一般只停留在“自然”和“功利”这两种境界，若要达到“道德境界”和“天地境界”等高层次境界，则需以“学”来灌溉，以“思”来升华，“学而不思则罔，思而不学则殆”^{[8]153}（《论语·为政》），“学”与“思”是学习的两个重要维度，“学”是对前人成果的继承和领悟，可以拓展和丰富我们对生活世界的视角和感受；而“思”既是对其所学的深究和思考，也是对所学的精神升华。“人天生就是形而上学的审美动物”^{[21]143}，人需要形而上学来为其撑起精神的天空，这种精神的天空，“可以表现为对日常生活、人际经验的肯定性的感受、体验、领悟、珍惜、回味和省视，也可以表现为一己身心与自然、宇宙相沟通、交流、融解、认同、合一的神秘经验”^{[22]520}，不过，对生活以及自然的肯定性感受需在以“学”充分展开的多样体验和多种视角的基础上，以“思”加以回味、生发和提升。如此，则通过“学”与“思”的广泛实践，个体得以成长和发展，精神得以提升，建立在个体成长与发展基础上的“美好生活”便也得以实现。

归结而言，“假精致”所折射出来的部分青年对美好生活的片面认知，为生活美学提出了需要解决的现实课题，对此，孔门儒学中的“文质观”给我们以有益的启示：通过“学”与“思”，拓宽青年人对生活世界的感知宽度与深度，将可有效规避其“重文轻质”、因拜物而忽视精神建构的不良倾向，从而有利于美好生活的真正实现，这种思考，不仅使生活美学自身的理论得以丰富，也使这种理论思考具有了极强的现实价值。

参考文献：

- [1] (德)埃德蒙德·胡塞尔. 欧洲科学的危机与超越论的现象学[M]. 王炳文译. 北京：商务印书馆, 2001.
- [2] 刘悦笛. 美好生活：比“好生活”更好的“美生活”[J]. 当代贵州, 2018, (2).
- [3] 薛富兴. 文化转型与当代审美[M]. 北京：人民文学出版社, 2010.
- [4] (法)让·波德里亚. 消费社会[M]. 刘成富、全志钢译. 南京：南京大学出版社, 2000.
- [5] 邹振东. “假精致”不是“心理病”是“社会病”[J]. 人民论坛, 2019, (32).
- [6] (清)段玉裁. 说文解字注[M]. 上海：上海古籍出版社, 1988.
- [7] 王文锦. 礼记译解[M]. 北京：中华书局, 2016.
- [8] 黄怀信. 论语汇校集释[M]. 上海：上海古籍出版社, 2008.
- [9] 孟子[M]. 方勇译注. 北京：中华书局, 2015.
- [10] 李泽厚. 中国古代思想史论[M]. 天津：天津社会科学院出版社, 2004.
- [11] (春秋)左丘明. 左传[M]. 蒋冀骋标点. 长沙：岳麓书社, 1988.
- [12] 金景芳. 谈礼[J]. 历史研究, 1996, (6).
- [13] 荀子[M]. 方勇、李波译注. 北京：中华书局, 2015.
- [14] 李泽厚. 论语今读[M]. 合肥：安徽文艺出版社, 1998.
- [15] 钱穆. 论语新解[M]. 北京：三联书店, 2012.
- [16] 周易[M]. 郭彧译注. 北京：中华书局, 2006.
- [17] 风笑天. 生活质量研究：近三十年回顾及相关问题探讨[J]. 社会科学研究, 2007, (6).
- [18] 安乐哲. 儒家角色伦理[J]. 社会科学研究, 2014, (5).
- [19] 卢海弘. 构建面向现代化 2035 的终身学习体系：国家战略视角[J]. 高等继续教育学报, 2019, (6).
- [20] (加)格林·帕森斯、艾伦·卡尔松. 功能之美——以善立美[M]. 薛富兴译. 郑州：河南大学出版社, 2015.
- [21] 潘知常. “生命”视界与生命美学[J]. 南京社会科学, 2019, (2).

[22] 李泽厚. 李泽厚哲学文存[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1999.

Setting the Essence for “Better Life”

——Aesthetic Enlightenment of Confucianism's “Wen” and “Zhi” view

Abstract: Looking forward to “better life” has become the main life goal of the current Chinese people. However, the phenomenon of “false exquisiteness” appearing in society reflects the wrong understand of “better life” in some contemporary youths. To deal with the new problems, the life aesthetics needs set the essence for “better life” and establish a correct aesthetic value orientation. The Confucianism take the perfection of individual personality and Li as the main content of “Zhi” and “Wen”, “Wen” is based on “Zhi”, and “Zhi” is developed by “Wen”. This understand provides a useful reference for “better life”, the realization of “better life” should focus on the personal growth and development in a “learning” and “thinking” manner, rather than a addicted for specific objects.

Keyword: life aesthetics; false exquisiteness; better life; wen and zhi view