

屋

中国
当代文学中的
“屋”
与“人”

人

邓玉环 著



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

014043019

I206.7

299

中国当代文学中的“屋”与“人”

邓玉环 著



商务印书馆
The Commercial Press



北航

C1729587

I206.7
299

图书在版编目(CIP)数据

中国当代文学中的“屋”与“人”/邓玉环著. —北京:商务印书馆, 2014

ISBN 978 - 7 - 100 - 08957 - 9

I. ① 中… II. ① 邓… III. ① 中国文学—当代文学—文学研究 IV. ① I206.7

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第058804号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

中国当代文学中的“屋”与“人”

邓玉环 著

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行
三河市尚艺印装有限公司印刷
ISBN 978 - 7 - 100 - 08957 - 9

2014年5月第1版

开本 880 × 1230 1/32

2014年5月北京第1次印刷 印张 9 1/4

定价: 30.00元

目录 Contents

序 论 “屋”与“人”的多重文学话语 // 001

一、“屋”与“人”关系的历史溯源与文学话语 // 001

二、关于“屋”的意象的文化分析 // 004

三、当代文学中关于“屋”与“人”的多重文学话语 // 015

第一章 日常生活与“屋”的物质话语 // 027

第一节 物质话语 / 日常生活的双重价值取向 // 027

第二节 屋：人类生存状况的隐喻功能 // 035

第三节 有限生存空间对人性的损伤 // 065

第四节 物质话语在当代文学中的复苏 // 076

第二章 性别视角下的空间想象与身份建构 // 097

第一节 性别差异·屋·家 // 097

第二节 女性的命运怪圈：禁锢或逃离 // 103

第三节 营建一间属于自己的“屋子” // 110

第四节 室内经验：女性本体生命的体味 // 119

第五节 “家”：两性共建的乌托邦 // 137

第三章 “屋”与城市文化和城市人的生存景观 // 156

第一节 “屋”与城市的现代化进程 // 156

第二节 房屋建筑结构形式与日常生活的共时性文化变迁 // 163

第三节 城市话语中“屋”的意象碎片 // 183

第四节 消费时代的城市住宅与人的异化危机 // 203

第四章 谁能诗意地栖居？ // 225

第一节 具有象征和隐喻意义的“房子” // 230

第二节 “屋”的存在哲学意蕴 // 238

第三节 思考“安居”的精神性话语 // 259

并非结语 新的文学话语生长点 // 278

参考书目 // 284

后 记 // 290

序 论

“屋”与“人”的多重文学话语

一、“屋”与“人”关系的历史溯源与文学话语

屋，是人类生活的最基本的领域，是人类定居生存繁衍和社会发展最基本的物质要素之一。虽然“四处漂泊”被海德格尔看作人类的一个组成部分，但他更坚定地认为“定居是人类存在的基本特征”，“建筑的本质是让人类安居下来”。^[1]在人类漫长的进化过程中，人与大自然一直处于对抗与妥协的紧张关系中。在大自然的原生空间里，危机四伏，而人脆弱的身体却毫无遮掩地暴露于天地之间，忍受着风吹日晒、雨打雷击，而且还常常面对凶猛野兽袭击的威胁。在这样一个陌生而又极为险恶的环境中生存，对于那些流离中的原始人群来说，除了食物之外，还有什么能比一个相对安全、舒适甚至温馨的栖身之地更为必需的呢？关于房屋的起源无论有多少种想象和猜测，可以确定的一点是，它起源于人的生存需要，人的需要

[1] [美] 卡斯腾·哈里斯：《建筑的伦理功能》，申嘉、陈朝晖译，华夏出版社 2001 年版，第 150 页。

是促成人类行为动机的根本性因素之一。人是自然界最为脆弱但同时又是最为智慧的生物，利用工具进行创造性的劳动使人与动物相区别。从天然洞穴到自为的建筑，人的房屋就如同原始初民使用工具一样，在创造性上同出一理——从使用天然工具到自己创造工具。人类从远古走来，从择木而栖转为穴居，再从洞穴转为构建适宜生存的砖瓦房屋、高楼大厦，人类住居的历史演变使我们看到人类征服自然过程的一部精彩生动的文明进化史。

古代《易·系辞下》记载：“上古穴居而野处。”庄子和韩非子，对上古先民的生活和住居作了这样的描述：“古者禽兽多而人少，于是民皆巢居以避之，昼拾橡栗，暮栖木上。”^[1]《礼记》：“昔者先王未有宫室，冬则居营窟，夏则居橧巢；未有火化，食草木之实，鸟兽之肉，饮其血，茹其毛……”虽然人类祖先最初选择洞穴这样的天然容身之地，但是人类就在这一天然庇护所内开创自己的文明，人类的智慧已经在黑暗的洞穴中开始生辉了。随着人类掌握更多的征服自然的手段（如火的使用），获得更强的生存能力，建造屋宇才成为可能，才能“上栋下宇，以待风雨”。建造的房屋预示着人类完全可以创造自己的生存环境，把握自己的命运。屋因为人的需要而具有了存在的价值和意义，人因为有屋的庇护而得以生存繁衍、安居乐业。《淮南子·齐俗训》中说：“广厦阔屋，连閤通房，人之所安也。”人类从巢居、洞穴、树栖到搭建简陋的草棚、木屋，人类的住居史也随之拉开帷幕。

[1] 《庄子·盗跖》。

其实建筑不只是人所特有的创造，动物营建巢穴的技术也是非常高超的，但是，人的建筑和动物的建筑从一开始就有着本质的区别，建筑是“人的尺度”，也是“人的确证”，建筑以其物质性的外在形态和经久的时间证明着人自身。它更多的具有精神性内涵，无论是旧时茅店、草庐瓦舍，还是豪宅别墅、摩天大厦，它们其实都是“人的本质力量对象化”的具体体现，“在自己创作的世界里关照着自己”。^[1]人类对“屋”有一种深刻而久远的感情，我们可以称之为“家园之感”。“屋”作为相对于自然界的屏障，具有和人类一样悠久的历史，它不仅为人的生命繁衍、定居栖息提供了一个空间，此外还具有更丰富的功能和包容性。^[2]没有哪一种建筑不是为了谋求某种特定的生存空间才建造的，不同类型的建筑形态都承载了特定的历史内容和文化意味。

关于“屋”的文学话语在历代文学作品中都不鲜见，那些形态各异的“屋”给我们提供了意趣丰富的想象空间：神话传说中带有强烈神秘色彩的“仙洞魔窟”，童话中富有浪漫色彩的“小木屋”，传奇说部中热闹喧嚣的“勾栏瓦肆”；巍峨高耸、金碧辉煌的“皇宫圣殿”，王公贵族车水马龙的“豪宅府邸”，文人雅士栖身隐居的“草庐瓦舍”，市井平民嘈杂群聚的“弄堂胡同”、“大杂院”，

[1] 转引自田旭桐、侯芳：《老京城建筑·门窗》，广西美术出版社2003年版，第4页。

[2] 日本的住居学研究先驱吉阪隆正在20世纪60年代中叶，提出了生活的三种类型，即把人的生物性基本行为划分为第一生活；家务、生产、交换、消费等辅助第一生活的行为和活动作为第二生活；把表现、创作、游戏、构思、冥想等精神活动划分为第三生活。这三类生活构成了人们在居住中的行为特征，并以房屋为空间载体。参见张宏：《性·家庭·建筑·城市——从家庭到城市的住居学研究》，东南大学出版社2002年版，第3页。

现代都市高楼林立的商业住宅、花园别墅……不同时代有不同的建筑形态，而形形色色的“屋”则与不同的“人”的身份、地位、性别、审美志趣、精神追求等具有同构性关系。文学中“屋”的文学话语在不同时代背景下，作为文本故事构成中一个不可或缺的表意要素，具有或隐或显地喻示人类生存状况的功能。黑格尔说建筑是“心灵凝神关照它绝对对象的适当场所”，是“心灵的绝对对象”。^[1]半个多世纪以来，中国当代文学中人类生存的空间——“屋”与生活于其中的“人”的关系发生着历时性的变化，当代人的现实生存状况和精神状态就在“屋”与“人”的对话关系中被形象地表达凸现。

二、关于“屋”的意象的文化分析

“屋”这个词语意象里积淀了深厚的文化蕴含。“建筑是时代的镜子，是不用文字书写的历史。”通过建筑这面无言的时代之镜，我们可以接收和感受到折射出的历史与文化内涵的反光。现代建筑学认为，建筑表达了语言文字无法企及的文化内涵，是器物、制度和观念三层文化的集中体现。例如中国古代建筑，就鲜明地体现了中国古代“天人合一”、“师法自然”、崇尚和谐的哲学思想。^[2]法天而

[1] 转引自魏毅东：《A 空间：关于建筑》，厦门大学出版社 2002 年版，第 11 页。

[2] 参见韩增禄《中国建筑的文化内涵》一文，韩增禄、何重义主编：《建筑·文化·人生》，北京大学出版社 1997 年版。

建、追求天地人三者的和谐统一，被认为是建筑的最高宗旨。中国传统文化向来崇尚自然，认为宇宙是一个严整、有序、整体有机的因应结构。中国古代哲学家老子主张：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（《老子·二十五章》）这种尊重自然的观念，在建筑方面有着多方面的体现。中国古典名著《红楼梦》第十七回，在游览大观园过程中，贾宝玉坦言不喜欢大观园中稻香村的原因，就是因为它“非其地而强为其地，非其山而强为其山，虽百般精巧而终不相宜”^[1]，有悖于古人所云“天然图画”中的“天然”二字。中国文化以“和谐”为美，中国建筑非常讲究“天人之和”——人与其周围自然环境之间的和谐关系。如在住宅的台基高矮以及室内空间的大小方面，强调阴阳之和，即主张以高矮大小适当为宜，不主张盲目地追求高大。在“身心之和”方面，则往往采取文化象征的方式来强调其和谐气氛，或以文化方位之和谐意境来弥补其自然方位之不足，使人获得某种文化心理上的和谐感与欣慰感。^[2]

除了中国古典哲学观念对房屋建构的深层影响之外，从制度的文化层面上看，中国古代建筑还与儒家“礼”的精神相通。“礼”是一种政治哲学和道德、伦理秩序。它提倡君贤臣忠、父慈子孝、兄友弟恭、夫义妇顺、朋友有信的社会秩序与人伦和谐。中国传统建筑的建筑名称、开间、尺度、用材、群体规模、形制、色彩、装饰等等，都作了严格、分明、有序的规定，体现着传统观念内部结构体系的控制和社会理想的轨迹。

[1] 曹雪芹：《红楼梦》，岳麓书社1987年版，第118—119页。

[2] 参见韩增禄《中国建筑的文化内涵》一文。

秦汉以来等级制度愈演愈烈，“宫室”成了帝王居处的专用词，“第宅”则专指王公贵族们的住所。汉代明确规定，列侯公卿食禄万户以上且门当大道之住宅可称“第”，食禄不满万户且出入里门的只能称“宅”，而普通士大夫和民人的住宅一律称为“舍”。^[1]在古代礼制和生活规范中，建筑的尺度规模有着严格的规定：“匠人营国，方九里，帝三门，国中九经九纬，经涂九轨。”（《乐记·乐礼篇》）数字是最抽象的东西，所以它易被建筑用作象征性符号。中国的古典建筑，从整座城池的设计与营造，到皇宫、王府乃至普通百姓的住宅建筑，都被数字象征主义所笼罩着。^[2]色彩的使用同样如此，皇宫建筑的屋顶使用黄瓦，王府建筑的屋顶只能用绿瓦，平民百姓不论贫富，其住宅建筑的屋顶则只能使用灰瓦。这些屋顶上瓦的颜色就暗示或者说象征着他们的贵贱等级。而住居中的“北屋为尊，两厢次之，倒座为宾”的空间位置序列，完全是一种“礼制”精神在建筑上的反映。^[3]住居中方位次序与居住者的年龄、性别、身份相一致，《西厢记》中崔莺莺邀约张生的诗中写道：“待月西厢下，迎风户半开。隔墙花影动，疑是玉人来。”^[4]封建时代遵行男尊女卑的纲常观

[1] 孙丽萍：《屋宇春秋——山西老宅院》，山西人民出版社2002年版，第18页。

[2] 唐代《营缮令》中规定：国都的每个城门开三个门洞，大的州县开两个门洞，县城开一个门洞。五品以上的官吏所住的房宅，宽不能超过五间，用歇山屋顶；六品以下的官吏至民宅的正堂只能宽三间，用悬山屋顶。明代《明会典》规定：公侯，前厅七间或五间，中堂七间，后堂七间（“间”在古代指房屋的宽度，两柱之间为一间）；一品、二品，厅堂五间九架（“架”指房屋的深度）；三品至五品，厅堂五间七架；六品至九品，厅堂三间七架。见田旭桐、侯芳：《老京城建筑·门窗》，第4页。

[3] 李允铎：《华夏意匠》，香港广角镜出版社1982年版，第40页。

[4] 正堂左右的耳房是长辈的居室，堂屋左右是东西厢房，男性晚辈住在东厢房，女性晚辈住在西厢房。主仆厢房的高度乃至门阶高矮都有明显区别。

念也在宅院建筑中打上了深深的烙印。总之，不可逾越的严格礼制无处不在地渗透到中国传统建筑的每一个细节之中，建筑物的各种构成要素都不同程度地体现着传统的礼制精神和生活规范，成为具有深刻象征意味的外在标志。

不同的建筑类型既体现出相同文化传统的影响，又因其不同的建造目的、“身份”而显现出时代和文化意义上的差异性：金碧辉煌的宫殿宣示着帝王的尊贵；豪宅府邸显示着王公贵族的威仪；巍峨肃穆的教堂代表着宗教的神圣；草庐瓦舍却独显文人雅士的节操和意趣；胡同小院与弄堂街巷充满了市井的嘈杂气息；现代都市的高楼大厦、公寓别墅显示着业主的职场身份……纷繁多样的“屋”的意象各自构筑和承载着不同的身份想象和文化内涵。

中国古代的封建帝王认为自己有代表上天统治人间的权力，在各个方面都尽量表现自己的行为“循天道”、“合阴阳”，以强化其政治统治的“天然合法性”。帝王的宫室不仅要与普通百姓的居室相异，还要与文武百官的宅邸形成非常明显的等级差别，富丽堂皇的宫殿方能显出王者的霸气和风范、帝王应有的尊严和威权。秦始皇统一中国后，在都城咸阳以南的渭南修建了阿房宫，唐代诗人杜牧的《阿房宫赋》写道：“蜀山兀，阿房出，覆压三百余里，隔离天日。”可见阿房宫规模之巨，气势之雄。“骊山北构而西折，直走咸阳。二川溶溶，流入宫墙，五步一楼，十步一阁，廊腰缦回，檐牙高啄，各抱地势，钩心斗角。”结构繁复、壮观恢宏的阿房宫在文学性的描述中动人心魄。这座象征着封建帝王威权的大殿，仅在历史和文学文本中留下它曾经辉煌的身影。而一

些幸存下来的著名的官员府邸或富贾大院，在时代风雨侵袭过程中，或外观建制、内部格局因主人身份的改变而不断变换，或破败衰颓，有的甚至已经面目全非。作为一种历史变迁的见证者，宫殿、豪宅的意象往往与空间化的历史相连，更与国运兴衰、政权的强弱更迭密切相关，它是前段历史终结的表征，而空间化的历史正是现实合法性的依据。

住宅是人类生活的最基本的领域，人的住宅也是人类实物文化的重要组成部分，是制度、观念和社会习俗的承载物，是历史文化的依托形式。历史上的民宅类型多种多样，如窑洞、茅屋、草庵、竹楼、四合院、弄堂、单元楼、豪华别墅等等。“住宅”这面镜子、这本无字之书，因其更直接更真切地面对普通人生，所反映的时代、所描述的历史应该说更为真切翔实，所体现的群体文化心态也就特别率真而质直，反映的地域特色更加突出。

中国历代文人雅士似乎对最简陋的住宅——草庐茅舍“情有独钟”，“茅屋”在中国古典文学中成为一个独特而意义鲜明的意象。在中国古典文学中，涉及屋——人的生活空间，这个关系到人类生存繁衍的、古老而又年轻的话题最为著名的一部作品，就是在公元761年8月秋夜，唐代大诗人杜甫悲怆地长吟过的《茅屋为秋风所破歌》。^[1]这首诗不仅成为中国文学史上写“屋”、写人民疾苦的名篇佳作，同时它所蕴含的“兼济天下”的儒家思想和高尚节操也成为后

[1] 公元759年岁末，杜甫流浪到成都，在成都西郊浣花溪畔建造了一座茅草小屋。公元761年8月一场秋风卷去屋上茅草，诗人感慨而作此诗。杜甫草堂至今犹在，诗因秋风破屋而作，茅屋凭诗人高风亮节而传。

代知识分子所信仰和推崇的精神原则。诗人从眼前“床头屋漏无干处”，从风雨飘摇中的个人茅屋想到连年战乱中的整个国家，彻夜难眠，迸发出“安得广厦千万间，大庇天下寒士尽欢颜，风雨不动安如山”的呼喊。这无私高尚的思想是在“四海困穷”的现实基础上产生出来的，诗人的痛苦，已经超越了个人一己的痛苦，他的目光穿越了风雨飘摇中的茅屋和漆黑的雨夜投向光明的未来，他向往着能够将天下的苦难神奇性地一夕化解，“何时眼前突兀见此屋，吾庐独破受冻死亦足！”这种博大的胸怀和情操减弱了对个人现实的痛苦的关注，诗作具有了一种对社会的抨击力度和精神的超越性。南宋爱国诗人郑思孝画《杜子美〈茅屋为秋风所破歌〉图》所题的一首诗云：“雨卷风掀地欲沉，浣花溪路似难寻；数间茅屋苦饶舌，说杀少陵忧国心。”此诗明确指出了杜甫作为一个中国古代典型知识分子所具有的精神特征：数间茅屋并不是诗人所要饶舌的目的，沉郁的忧国忧民之思才是诗人披肝沥胆所要表达的本质。

北宋爱国诗人辛弃疾的《清平乐·绕床饥鼠》一词中所再现的是这样一幅场景：屋内饥鼠绕床、屋外是“松风吹急雨”的恶劣环境，诗人虽独宿茅庵但心怀“万里江山”，往昔“塞北江南”金戈铁马，而今“归来华发苍颜”。“茅庵”仅成为诗人被现实困囿的象征符号，意旨仍是英雄失意与报国无路的精神层面。

受儒家思想熏陶的中国古代文人大多怀有“匡社稷、济苍生”的政治使命感，他们抱着积极的入世理想，为了实现其“鸿鹄之志”，仗剑去国，背井离乡，饱尝“独在异乡为异客”的辛酸和心怀不为当政者所用的焦虑。即使一朝功成名就身居官场，现实的污秽和朝政的

腐败，使他们备感“高处不胜寒”的凄凉，也很容易产生疲惫和厌倦之感。中国古代文人大多执信于孔子“天下有道则见，无道则隐”（《论语·泰伯》）的教诲，在遭遇到理想与现实的严重错位之后，他们或被动（如被贬谪的白居易）或主动（如陶渊明）走上了“独善其身”的归隐之路。虽然身居茅屋，这些文人却能够胸怀天下，并不因为身居草舍陋室而消沉自弃，相反，在他们的笔下“有琴有书”（陶渊明《答庞参军》）、自足自适的陋室生活是值得羡慕和留恋的，充满了诗意和闲情，这几乎成了中国古代文人的一种精神渴求。他们常常在诗词文章中书写这种在简朴生活中求得闲适的人生志趣，并形成了中国古代文人特有的“茅屋情结”。唐代著名诗人刘禹锡的《陋室铭》就是这种知识分子自足精神的经典之作。

对于“德”、“道”的精神追求使古代文人对物质生活的朴素甚至抱有一种自觉的价值取向。如田园诗人陶渊明的诗句：“草庐寄穷巷，甘以辞华轩。”（《戊申岁六月中遇火》）表明自己对官场奢华生活的拒绝和远离、甘居穷巷草庐的心志。他另有诗句：“弊庐何必广，取足蔽床席。”（《移居·其一》）陋室何必要宽大？只要能遮风避雨，有一张安心睡觉的床就行了，从中可见诗人对物质生活的需求几乎达到了最低限度。清代郑板桥亦有诗句：“室雅何须大，花香不在多。”从“魏阙”里出来，走进“茅屋”，这其实是一种无奈的选择。因为走进“茅屋”的同时也就意味着他们的生活将要与清贫为伴，远离舒适优越的物质生活。而在遭遇到物质上的困顿时他们能够怡然自适，是因为他们更看重精神上的满足，这种满足感来自获得的身心自由和人格独立。众多遭遇贬谪的官员和仕途坎坷

的文人都在诗文中表达了一种不为世俗名利、官场纷争所累的超然和独立，如王羲之的《兰亭集序》、唐代诗人白居易的《庐山草堂记》、宋代诗人苏舜钦的《沧浪亭记》、北宋文学家王禹偁的《黄州竹楼记》、欧阳修的《醉翁亭记》、苏轼的《凌虚台记》、范仲淹的《岳阳楼记》……这些书写“亭台楼阁”的诗文，同样可以看作“茅屋情结”的另一种表达。被剥夺了向外“入世”的资格和权利的诗人转向进行关注内心世界的精神活动，无论是简洁质朴的草庐瓦舍还是清幽脱俗的亭台楼阁，无论是“物我两忘”的闲适自得还是归隐乡间、纵情山水的旷达豪情，对身心自由、人格独立的精神追求，始终是诗作焕发光彩的根本原因。厕身于“茅屋”并非为忘世之举，而是一种抗世的姿势。自建简单住宅，或隐居乡间草舍的低调姿态背后，其实是知识分子“威武不能屈，富贵不能淫，贫贱不能移”（《孟子·滕文公下》）的人格精神。归隐田园或者寄情山水成了他们摆脱异化的一种象征，同时也成了他们对“道”的一种捍卫方式。^[1]

与“茅屋情结”有着内在精神联系的另一个特殊的、封闭性的屋的意象——“铁屋”，则是一个具有特定时代寓意的抽象所指，它是在黑暗中沉睡的、故步自封的旧中国的形象比喻。“五四”时期，“科学”、“民主”的口号振聋发聩，“启蒙”、“救亡”的历史使命迫在眉睫，革命者的当务之急是“唤醒铁屋子里沉睡的人们”，从精神上对民众予以疗救和唤醒。建立一个民主富强的民族国家的信念

[1] 参见潘水根：《中国古代文人的“茅屋情结”》，《杭州师范学院学报》2000年第4期。

和历史使命使人们的眼光投向“屋”以外的世界，现代文学史上写满了青年男女如何“冲破铁屋的束缚”、“摆脱封建大家庭的羁绊”、投身革命、追求自由和光明的斗争经验。“屋”内的生活是压抑的、扼杀人性的、腐朽没落的，封建旧家庭在20世纪二三十年代的作家笔下，常常是“专制的封建王国”，是人间地狱，置身其间的青年男女只有毅然决然地“出走”，才会有光明的前途与自由的爱情，才能获得新生，回头的结局只能是悲剧性的毁灭。^[1]“出走”已经成为顺应历史潮流、呼应时代的感召、追求精神自由与人格独立的象征性行为。

住宅能够真切地反映出大众的生活和群体文化形态，庭院式住宅是中华民族自古以来最习见的居住方式，庭院式住宅也就是广义的四合院^[2]。四合院这种居住方式之所以在中国能如此长久而普遍地存在，是与中国人的家族观念与传统的社会生活方式密切相关的，它包含了最深厚的中国传统文化中的家庭制度、宗法血缘关系，最能体现传统中国人对家庭生活的理解。赵园在《城与人》中指出：

- [1] 例如鲁迅小说《伤逝》。最具有代表性的作品当属巴金的《家》。范伟指出：“巴金跃居文坛发出的第一信号，就是个体和‘家’的紧张对立。背叛家庭，以个体的独立人格投身到社会革命的时代激流中，成为他早期作品中一再回旋的主调。巴金之所以产生和家庭的这种对立态度，主要基于以下认识：一、家庭是一个黑暗的专制王国，离家出走，成为觉悟了的青年们改变个人命运的唯一出路。《激流三部曲》反复表现了个体本位取代家族本位、主体精神的觉醒与追求这一人生历程。二、认识到自己曾经生活过的官僚地主家庭是建筑在对别人的盘剥掠夺基础上的。”见《出走与回“家”——巴金人格的精神困境》，《东方论坛》2001年第3期。
- [2] 四合院是中国汉民族的典型民居建筑。在汉代已渐成熟，唐代时广泛使用。中间有院，院周围四面盖房形成四合院。四合院大都为封闭式格局，布局严谨，优雅美观。四合院形制固然以北京为最完备，但它事实上也是北方城市民宅的普遍形式。