



全国高协组织教材研究与编写委员会审定

中国文化 的 自然精神

潘世东 喻 斌 著

中国科学文化出版社

本书由全国高协组织教育发展中心、香港教科文出版有限公司资助出版
全国高协组织教材研究与编写委员会审定

中国文化的自然精神

潘世东 喻 斌 著

中国科学文化出版社

全国高协组织教材研究与编写委员会
学术专著与高校教材审定委员会成员名单

主 任:顾明远

副主任:李恒光 田玉敏

委 员:曲廷清 金志伟 于建福 刘复兴

孙维杰 赵世平 周大明 崔东云

中国文化的自然精神

潘世东 喻 斌 著

出版发行	中国科学文化出版社
排 版	新天地文印中心
印 刷	新颖印务有限公司
开 本	850mm × 1168mm 1/32
印 张	18.6
字 数	550 千字
版 次	2002 年 8 月第 1 版
书 号	ISBN 962 - 8467 - 22 - 0/G·128
定 价	36.50 元

版权所有 翻印必究

序

邱紫华

一

放眼人类全部历史和文化,可以发现,大自然是全部人类文明历史的根基,是全部人类生活、存在和发展的根基,也是人类全部希望、理想和未来的根基。大自然的这种根基意义绵亘千古,古今同一,谁也动摇不得。正因为有着这样的根基意义,所以,无论古今,大自然在人类的全部生活、人类的全部文明历史和人类的全部理想希望的建构中,都影响深远,举足轻重。也正是在这个意义上,我们说,自然精神是任何一种文化思想所具有的最为本色、最富根源和奠基意义的文化精神,自然观也是最具人类思想文化根源意义和奠基意义的古老观念,因而,相对人类思想文化的悠久、博大和庞杂构成来说,二者都具有终极意义,都是终极观的不同层面和不同程度的体现。

终极观是人类为适应寻求并确立价值、信念和意义的客观要求,而对世界本原和人生本质所作的根本回答。终极,顾名思义,就是最终的边际、最远的边际。从时间维度看,任何事物的终极都指向起始和结束两点;从空间的维度看,任何事物都有其起点和归宿两端;而从质性上看,任何事物都有其本真和真理。在这个意义上,终极既是世界和人类最初的起点,也是世界和人类最终的归宿,同时,也是有关世界和人类的最根本的真理;而终极观所要回答的则是世界和人类来自哪里、又将回归哪里以及为什么要回到那里等人类所要面临的人生根本问题。由此看来,世界和人类,以

及人类的一切文明、知识都萌生于终极,也都无一例外地要顺合于终极、回归于终极;因为,人类确定终极,既是为了报本返始,更是为了明确或坚定人类的皈依,可以说,对终极的认识和终极观的确立,是人类知识和信仰的源祖。因而,终极观既是人类的立身之本,也是每个人类个体的立身之本——精神支柱;而建立在终极观基础之上的终极理想则是每个人类个体最为深刻、最为根本的人生理想。终极理想的破灭,便意味着终极观、终极意义和价值的丧失;而终极观、终极意义和价值的丧失,便意味着丧失了人自己人之为人的根据和人之为人的最终的归宿,于是,也便意味着人生意义和价值的苍白和虚无,甚至人生的无价值和无意义——人生如同行尸走肉、生不如死,堕落到“人生一世,草木一秋”的自然生物层面,尤其对终极观清醒的人来说,更其如此。

对世界万物和人类的终极观,中国文化作了很好的回答。世界万物是从哪里起源的呢?成于战国晚期的《易传》较成于周初的《易经》有更为明确的描述:“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”(《系辞传上》)这个描述和老子在《道德经》中的说明具有异曲同工之妙:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”(《老子·第42章》)——世界万物便是从“太极”或者“道”中产生出来的;世界的终极便是“太极”和“道”。那么,人类又是从何而来呢?《周易·序卦传》认为,人和人类社会以天地为起点:“有天地,然后万物生焉。有天地然后有万物,有万物然后有男女。有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼仪有所错。”——人、人类社会、人间秩序肇始于天地自然。不仅如此,人类社会的文明礼制也都起源于自然,是师法自然的结果:“古者庖牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文,与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”(《周易·系辞下》)这里虽然是论述八卦的产生过程,但泛解为人类文明礼制的产生机制也未尝不是如此。在这里,我们可以清晰地看出,中国文化找到并确立了自己的

起点：天地宇宙是人类的父母，天地的法则是人间的至高道德，而作为天地之子的君王，则是天地宇宙在人间的代表。于是，皈依君王、忠于君王便成了对天地宇宙的归依和忠诚，一个自然法则便在逻辑上过渡为自然而然的人间准则，成为人生不可偏离的终极指向之一，此其一；既然天地万物原本一家，原本父母兄弟、亲戚朋友，那么，天地自然便成了人类的家庭和家园，而家园、家庭的扩大便是国家，家国原本两字一义，内里同根相连。这样一来，热爱祖国、依恋故国便成了对故园和家庭的热爱和依恋，而对家园和家庭的依恋和热爱，正是人类报本返始的天性所在，于是，一个自然法则便在逻辑上过渡为自然而然的人伦根本道德，那就是：爱国就是爱家，爱家就要爱国。此其二。既然天地万物和人类同本同根，都统一在生命这个基点之上，那么，从“生为天地之大德”的宇宙道德律令出发，就要求每个生命个体将重视生灵、关爱生命、拥抱人类、热爱人民等对待人类的德行，视为自己根本的性德。这样，拥抱人类、热爱人类便是对天地之大德的最高服膺，于是，也便自然过渡为人类的又一终极指向，因为“怜生”、“重生”，正是天地之大德的具体体现，此其三。

确定了一条文明大河的源头，但这条文明大河最终要流到哪里、而又应该流向哪里呢？这便涉及到终极观的另一个极端：世界万物和人类的归宿问题。因为，既然世界万物和人类有所来，也就必有所归。然而，来处是固定的，归往何处呢，却永远是一个未知数。正因为如此，直到今天，人类还在紧张而痛苦地探索着，走在迷茫不知所处的归途上。也正因为如此，直到今天，消耗了无数代哲学家的生命和才智之后，这个问题依然让当代哲学家大伤脑筋，论辩不休。对此，中国传统文化却作出了颇富诗意又颇富现代人生哲学价值的回答，那就是：报本返始、回归自然，“与天地参”、天人合一。现代哲学家冯友兰先生用人生四境界说对此作了很精辟、很透彻的概括。他以为，人生或人类的历程，就是一个认同自然、遵从自然、回归自然和天人合一的过程。这个过程分为四个阶

段,即:自然境界,功利境界,道德境界,天地境界。^{〔1〕}这种人生路向落实到每个个体身上,其表现方式可能千差万别,但其精神实质则是一致的,即认同自然、遵从自然,在道德修养上,要以天地为法律和准则;在行为方式上,要以天地为楷模;在人生归宿上,要以天地为指归。

这便是中国传统文化观念中的终极观。人、人类来自自然,最终也必将回归自然,正如盘古生于浑囤元气之中,最终又化于苍茫大地、山川江河之中一样。在这里,蕴涵着一个关于人类终极的命题的回答,这就是:你来自哪里,你又将回到哪里?这个简单而复杂的命题,缠绕了人类数千年,至今没有答案。虽然人类已竭尽全力,但更加明确、具体的答案依然在探索中。然而,让人始料不及而又尴尬万分的是,这个答案已产生了数千年:在盘古神话中,它被表述得是如此的具体明确、形象昭然。回首神话,我们便可发现,诸如“自然是人类的摇篮”、“大地是人类的母亲、高天是人类的父亲”、“自然是人类的家园”、“自然是人类身体的一部分”等等关于自然的观念,甚至民谚“你来自黄土,必归于黄土”等说法,它们的最早的根须便扎在盘古神话故事的深处。

从自然观和自然精神这个具有终极意义的哲学角度去考察中国思想文化的发展史,很多思想文化的疑难问题便都能迎刃而解,甚至可以由此一角,带出庞大巍峨的水底冰山,这也正是《中国文化的自然精神》让人耳目一新,并带给人们许多启示的地方。

二

总有人说,中国文化中的自然美和自然美观念是由贵族阶层发现、挖掘并培育出来的,其实,这种观点是只看到了事物的现象

〔1〕 马克思.1844年经济学—哲学手稿[M].北京:人民出版社,1979年版,第46—74页。

层面,而没有触及到事物的本质。试想,如果抽去了人类发展史上平民的自然一页,抽去了建立在平民与大自然之间的伦理情怀,那么,可以断言,就决不会有自然的主观化和人格化的发生,也就自然不会有下面将要论述的作为“自然引子”的“自然”产生,于是,自然美的发现和自然美观念的培育便无从发生。这种情形,正如马克思所说:“劳动创造了美”,“宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊形态,并且受生产的普遍规律的支配”。而且还说,“在社会主义的人看来,全部所谓世界史不外是人通过人的劳动的诞生,是自然界对人说来的生成”^[1]。也就是说,人的美感是在劳动中、在人与自然的关系改变的过程中形成的。诚然如此。《诗经》中自然的主观化和人格化正是以平民的生活和劳动实践中的自然作为其发生的土壤的。

其实,我们还可以在在盘古神话中找到其所蕴涵着的另一个至今仍被忽略的逻辑推论关系:在盘古神话中,内在地隐含着一种显而易见的逻辑关系。这种逻辑关系昭示了中国传统文化中泛博爱之伦理情怀的雏形。即:既然宇宙万物皆是盘古化生而成,那么,在盘古和宇宙万物之间便有一种与生俱来的“亲情”关系,即你中有我,我中有你,物我渗透,同体与共的深厚联系,中国传统文化中的“民胞物与,天人合一”的思想,以及物我一体、和谐相处的环境伦理观念正是由此发展而来。请看,宋代理学家张载对“民胞物与”的概括:“乾称父,坤称母;予兹藐焉,乃浑然中处。故天之塞,吾其体;天地之师,吾其性。民吾同胞,物吾与也。”——乾是天地万物之父,坤是天地万物之母,我作为天地万物藐小的衍生,被孕育在一片浑沌之中。所以,天地阴阳之气生化了我身体;天地万物的性德,就是我的性德。人类是我的同类,同性相应,同气相求,得天地之气而生,故我视同类如同胞,如同我的兄弟,待之以亲情柔意。万物虽非人类,但是和我都本之于天,类不同根同,形相异意近,因而都是我的朋友。这种同胞物与的思想将人与自然世界的亲情、和谐相关系描绘得如诗如歌,从根本上昭示了人与自然世

界先天固有的亲缘之情,因而也就成了中国文化中处理人和自然关系的最高准则和历史人文精神中的最强音,直到清代仍有深重的回响:“知天人同厚,则知吾心与天地流通而往来无间,民胞物与之念油然而生”。正如宇宙万物不是盘古的四肢头颅,便是盘古的皮发血肉所变化而来一样。不仅如此,这种环境伦理观念还渗透到政治道德伦理领域,成为诸如“四海之内皆兄弟”、“四海一家、大同世界”、“九州一体、古今一统”等社会伦理观念在自然观上的古老而深远的根基。儒家由天及人,从效法以仁生物的天地精神出发,提出了以仁为人之本,以仁为人间道德基石的大厦这一思想。而这一思想的必然结果便是人要推己及天。《孟子·尽心上》:“亲亲而仁民,仁民而爱物”,亲亲乃孝悌精神,不仅限于尊祖孝悌,更要推及同类,亦即“老吾老,以及人之老,幼吾幼,以及人之幼。”然而仅仅对待自己的“侪类”同胞还不够,还要以仁扩展到天地万物之中。慈爱众灵,垂慰苍生,泛爱生生则是人与自然世界合一之要义。这种要义既体现在杜甫“筑场怜穴蚁,拾穗许村童”式的真纯慈悲中,也体现在老庄“人籁不如地籁”、“山林欬,泉壤欬,使我欢欣然而乐欬”式的情有独钟,一往情深中,又体现在简文帝入华林园时的物我平等、齐同物我的亲情中:“简文帝入华林园,顾谓左右曰:会心处不必在远,翳然林水,便自有濠濮间想也,觉鸟兽禽鱼自来亲人。”在这里,可以说,人与自然万物同体与共,同情同构的,二者之间也是无尊卑、无主仆、无优劣等区别的,即你即是我,我就是你,二者亲密无间,平等相处,由此,我们便可以抽象出人与自然的亲和一体、平等相处、共同生存、同损同荣的思想因子。当代的环境保护思潮,环境伦理道德建设,生态平衡观念的普及,以及可持续发展战略的实施等有关人类生存和发展的理论和实践,都可以在这里找到最久远的源头和最古老的观念支持。

三

在中国传统思想文化中,内含着一种逻辑思维认识。这种逻辑思维认识,最早生发于盘古神话。在盘古神话中,内在地隐含着另一种显而易见的逻辑关系,即:既然盘古和宇宙万物之间有一种与生俱来的“亲情”关系,且你中有我,我中有你,同体与共,物我一体,那么,在盘古和宇宙万物之间,便是一脉相承,一气相连,二者之间存在着一种息息相关的深层本能感应,中国传统文化中的人与自然同情同构、息息相关、天人合一、天人感应,以及万物有灵的世界观和人生观便包蕴在其中了。事实上正是这样。在中国古人看来,太阳的东升西落,潮汐的夕涨晨消,草木的春生夏长秋黄冬凋,天气的阴晴雨雪,花开花落等,无不是和人一样,都是一种生命现象和情感活动。这样,放眼大千世界,自然万物莫不有生、莫不有灵、莫不有情。于是,在这种直观经验的基础上,形成了万物有灵、有生的观念。万物有灵观是原始人类的生命本体论,也是原始人类的灵魂存在观。从思维学的角度看,万物有灵论又是一种思维方式,属于原始思维的一种形态。其最根本的特点在于人把生命或生命的属性,例如思想、情感、意志等赋予无生命的对象,从而使得一切事物都具有与人相似的生命现象和物活感。既然万物有生、有灵,都能统一于生命和灵魂这一基点之上,于是,天、人、物、我的相通、相应、相感与相合便在直观上成为可能。

“万物有生观”集中体现在原始思维的象征性特征之上,所谓象征性思维,就是借用某一事物来表达具有类似特征的另一事物。因此,象征本质上就是“借喻”,就是一种借用已知的事物和现象来比附、解释未知事物的思维方式。从“以己度物”出发而去比附客观事物的形态、形状乃至特性,进而实现人对外物的感知和把握。这种方式,本质上就是比喻,就是象征。其手段就是外形上的“拟人”。这种情形在各种文字中比比皆是。例如:山“欢”水“笑”、风“吹”浪“涌”、岩石或矿的“脉”、麦穗的“须”、鞋的“舌”、树的“手”

臂”、山峰的“脚”或“头”等,这种情形正如维柯所说:“从任何语种里都可以带出无数其他事例。此外,也有取精神特性的相似,用人的精神、情感或心理去揣摩外界有生命的或无生命的事物的存在及其活动状况,进而去认知、了解、把握它们。维柯指出,原始人类通过以己度物的类比心理揣摩活动,“把自己变形成事物,也就变成了那些事物”,也就有了那事物的立场、视点、生命和情感,于是也就与那些事物融为一体、同情同构、物我不分了。例如,“我看青山多妩媚,料青山看我亦如是”,再如,“相看两不厌,只有敬亭山,”在这里,人看山,山也看人,二者息息相关,脉脉相通;人的感情通过山得到了显现,而山的特性则通过人的感情得到了揭示,人情山性水乳交融,相互生发、相互印证,相互象征又相互昭示,达到了和谐统一的境界。

随着历史的演变,上述这种源于直观经验的象征性思维,便会沉淀为一种民族的集体无意识,由于其亘古永恒的影响,最终必然会由此上升为某种哲学思想观念,并最终成为一个民族的文化精神,或者文化的终极指向。奠基于万物有灵观之上的“天人合一”观就是对这种情形的有力印证,请看汉代大儒董仲舒对“天人合一”的描述:第一,人副天数,天所有者,人亦有之:“人有三百六十节,偶天之数也;形体骨肉,偶地之厚也;上有耳目聪明,日月之象也;体有空窍理脉,山谷之象也;心有喜怒哀乐,神气之类也。观人之体,一何高物之甚而类于天也”。第二,正因天人相类,天人相副,所以天人才能相通相合:“为人者天也。……天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上类天也。人之形体,化天数而成;人之血气,化天志而仁;人之德行,化天理而义;人之善恶,化天之暖德;人之喜怒,化天之寒暑;人之受命,化天之四时;人生有喜怒哀乐之答,化春夏秋冬之类也……”“天亦有喜怒之气,哀乐之心,与人相副。以类合之,天人一也”。在这里“天人合一”观纯粹是上述“万物有灵观”视野下天人之间的类比:一切都统一于象征思维,一切都被生命化、拟人化、情感化了。也正是在这个意义上,我们说,“万物

有灵观”制约下的原始思维是“天人合一”观形成的思维基础,或者说,“天人合一”观是“万物有灵观”制约下的原始思维的必然结果。而天人合一观作为中国文化的终极指向和最高境界,对中国文学艺术的影响不仅是深刻广泛的,而且是绝对关键的。它不仅渗透到中国文学艺术的理念、思维、审美范畴和艺术手段等方面,而且凝固为一种自然语码,象繁星闪烁在夜空一样,在中国文学的各个方面放射着迷人的光束,并形成一种独特的民族艺术的特质。这种特质不仅是中国文学艺术特有的人文魅力所在,更是中国文学艺术走向世界,大放异彩的桥梁。

四

进入新世纪以来,随着人与环境关系的日趋紧张,传统文化中的自然、自然观、回归自然、天人合一等关乎人类现实存在和未来命运的哲学范畴,越来越受到关注,逐渐成为当代人类人文科学关注和探讨的热点和焦点。这些问题的有效解决,除了大量创造和发明高新科技、确立新的环保观、生态观和社会持续、和谐发展观以外,还有赖于从中国传统文化自然观中去汲取丰富而宝贵的思想资源。因为中国文化的自然观是中国文化的一大瑰宝,更是中国文化对人类文明的一个巨大贡献。其中,集中地反映了中华民族对自然的感受、认识、情感和态度,沉淀着中华民族在漫长历史发展中认同自然、认识自然、改造自然、征服自然、以及与自然平等相处、和谐发展的经验和思想,它不仅具有巨大的历史价值,同时,更具有巨大的现实价值。正是从这种认识出发,立足于共同的认识、爱好和追求,带着强烈的人文学者的使命感,同时,也为了实现研究本身的社会效应和综合价值,进一步扩大研究本身的影响,《中国文化的自然精神》两位著者运用现代学术规范,从纵横两方面系统地梳理了中国文化的自然观的形成和发展史,揭示了中国文化自然观的基本内涵和特征,展示了自然观影响下的中国文学、

艺术、文化、传统美学的独特气质,阐述了中国文化、文学艺术崇尚自然、和谐、意境、生气、生命、自然为美的内在根本动因,宏观整体地剖析了中国文化的自然精神,在一定程度上填补了传统文化研究中的一大重要空白,对于当前理论界关心的热点、焦点问题提供了新的见解和有益的启示。

《中国文化的自然精神》的另一贡献在于,它着力且系统地回答了什么是传统文化的自然观。这个问题的回答,带来的一个潜在的社会效应就是:随着这一主题的反复探讨和播撒,全社会的自然环境意识、生态平衡意识、社会持续和谐发展意识、精神文明意识必定会有质的飞跃,而一个民主法制、自由富强的美好时代也必将随之到来。从这个意义上说,不管《中国文化的自然精神》著者的理论探索的高度、深度如何,仅从理论探索的勇气和理论连动效应的贡献本身,以及他们的高度的社会责任感来说,都是应该有充分理由期待社会给予充分肯定的。试想,当人人都以一种博大的人类之爱对自然万物无比赞美的时候,当人人都把自然界中的蚂蚁、蚯蚓、大树、太阳、麦田、白云、青山等视为自己的家人和平等的伙伴的时候,当人类将人类的爱心和人伦道德都推及到了自然万物、苍生万有身上的时候,还会有人去破坏自然环境、还会有人去害人吗?总之,这是一部扎实认真、有一定理论深度和学术价值的著作,值得向读者推荐。这里还是借用著者自己的心愿作结吧:但愿《中国文化的自然精神》所到之处,大地更加充满诗意,人民更加富有诗性和爱心,人类更加相信未来、充满希望,世界更加明媚灿烂、和谐美好。

是为序。

(作者:邱紫华,华中师范大学文学院博士生导师、教授。)

目 录

引 言

- 一、道在中国文化传统中的多向度定位 (001)
- 二、道德基本内涵及特征 (002)
- 三、道法自然:中国文化自然观的逻辑起点 (007)

第一编 中国文化自然观之发展小史

- 第一章 中国文化自然观的产生和发展期 (015)
 - 一、在盘古的开天辟地之中 (015)
 - 二、文化遗址的述说 (018)
 - 三、神话世界的折射 (025)
 - 四、甲骨、金文中的信息 (030)
 - 五、中华元典中的自然观 (038)
- 第二章 中国文化自然观的确立期 (053)
 - 一、先秦诸子的自然观 (053)
 - 二、《易传》的宇宙生成图式 (065)
 - 三、战国后期的自然观和《荀子》 (069)
 - 四、《吕氏春秋》中的自然观 (078)
 - 五、《淮南子》中的自然观 (083)
- 第三章 中国文化自然观的异动和自然观的总结期 (091)
 - 一、《春秋繁露》:天人感应的大倡 (091)

二、“董仲舒化时期”和对“天人感应”的反动	(096)
三、魏晋玄学中的自然观：“有”和“无”	(111)
四、以僧肇和宗密为中心的宗教中的自然观念	(116)
五、以《太极图》为中心的理学自然观	(124)

第二编 中国文化自然观的基本范畴

第四章 时空	(135)
一、时间和生命的合一	(136)
二、时间和空间的合一	(140)
三、对永恒无限的追求	(143)
第五章 运动	(151)
一、气在中国文化中的含义	(151)
二、中国文化中的气论	(153)
第六章 生命	(163)
一、生为天地万物之性	(163)
二、生命的关联	(167)
三、泛爱生生	(172)
四、观生与赏生	(175)
第七章 人生、人类和世界(上)	(177)
一、“天人合一”观念的形成和发展	(177)
二、“天人合一”之认识论溯源	(180)
三、“天人合一”的价值论溯源	(181)
四、“天人合一”之原始思维基础	(184)
五、“天人合一”在中国文化中的终极理想设定	(186)

六、“天人合一”的途径	(206)
第八章 人生、人类和世界(下)	(215)
七、“天人合一”制约下东西文化的不同指向	(215)
八、“天人合一”在全球化进程中重建中国文化的应战价值	(239)

第三编 自然和自然观在中国文学中的展开和积淀

第九章 自然和自然观在神话中的展开和积淀	(259)
一、回归自然的传统文化终极观的确立	(259)
二、人为万物之灵思想因子的播撒	(260)
三、泛博爱之伦理情怀的生成	(261)
四、万物有灵生命观的原始思维之化石价值	(263)
五、生态伦理道德的原始因子	(265)
第十章 自然和自然观在《诗经》中的展开和积淀	(268)
一、《诗经》中的日常本真自然	(268)
二、《诗经》时代的平民日常自然	(271)
三、作为“自然引子”的自然	(274)
四、“兴”的原始思维基础	(277)
第十一章 楚骚时代士子的象征自然	(281)
一、自然被当作现实的象征	(281)
二、自然被寄情、比德	(285)
三、被整体反映的自然与咏物诗的出现	(287)
四、从四个向度看楚辞的自然质性	(288)

第十二章	两汉经学时代歌谣中社会化的自然	(301)
一、	想象、再造的自然	(301)
二、	自然作为权力和皇室的象征	(304)
三、	自然在汉代歌谣中的展现	(305)
第十三章	六朝时代贵族开始审美和审美的自然	(309)
一、	自然被自觉地作为审美对象	(309)
二、	强烈的时空生命意识	(311)
三、	广泛的自然审美领域	(315)
四、	六朝文学逆向而动的自然观	(329)
五、	进入文学中的园林自然	(330)
第十四章	唐诗宋词时代审美和诗化的自然	(333)
一、	唐代文学中的时间特性	(334)
二、	唐代文学中的历史意识与时间意识的扭结	(338)

第四编 自然和自然观在中国文化艺术中的展开和积淀

第十五章	中国文化自然观在审美观念中的投射(上)	(351)
一、	以形传神	(351)
二、	情景交融	(361)
三、	和谐之美	(366)
四、	气韵生动	(375)
第十六章	中国文化自然观在审美观念中的投射(下)	(384)
五、	意境	(384)
六、	自然为美	(392)