

中国古代文学专题研究丛书编委会

主编 董家平 王世朝 赖振寅 左克厚

编委 董家平 赵宗福 王世朝 赖振寅
左克厚 李玲珑 李措吉 章旺根

中国古代文学专题研究课题项目

策划及主持人 王世朝

摇摇图书在版编目(悦穿)数据

摇摇中国美学 左克厚主编 上海 : 同济大学出版社 ,
摇摇

(中国古代文学专题研究丛书)

摇摇

I 援中...摇 II 援左...摇 III 援古典文学 原文艺美学
摇 原研究 原中国摇 IV 援

摇摇中国版本图书馆 悦穿数据核字()第 号

中国美学

左克厚摇主编

责任编辑刘芳摇摇责任校对谢惠云摇摇封面设计摇潘向葵

出版发行摇同济大学出版社摇摇增

(地址 : 上海市四平路 号 邮编 : 电话 :)

经摇摇销摇全国各地新华书店

印摇摇刷摇苏州望电印刷有限公司

开摇摇本摇 开 印 张

印摇摇张摇

印摇摇数摇员—源

字摇摇数摇

版摇摇次摇年 月第 员版摇摇年 月第 员次印刷

书摇摇号摇 号

定摇摇价摇 元

摇摇摇摇 本书若有印装质量问题 , 请向本社发行部调换 版权所有 侵权必究

文化复兴与经典重温(代序)

王世朝

——

摇摇自 19 世纪中期起,在坚船利炮的欧洲武力的征服下,一个由 16 世纪文明造就的自尊、自豪甚至自大的民族,转眼间失掉了所有的自信,此后的一个多世纪,怀揣着对传统文化的深切忏悔和对西洋文化的顶礼膜拜的复杂心态,完成了一种近乎于涅槃式的自我改造。饶有趣味的是,我们以近乎谄媚的姿态引颈祈望所谓的欧洲文明时,欧洲人也正为自己的文化所苦恼。这使我想起 19 世纪初一个远涉重洋去欧洲的中国学者和一个不辞辛苦、迂回辗转来到中国的欧洲学者的故事。这两人就是中国的梁启超和英国的伯特兰·罗素。

1895 年至 1904 年初,梁启超随“欧洲考察团”去欧洲进行社会政治问题考察,在日后的《欧游心影录》中他写道:“当时讴歌科学万能的人,渴望着科学的成功,黄金世界指日出现。如今总算成了,一百年的物质的进步,比从前三千年所得还加几倍,我们人类不惟没有得到幸福,倒反带来许多灾难……欧洲人做了一场科学万能的大梦,到如今却叫起科学破产来。”

罗素在《中国的文化问题》中,有十分动情的文字表白他东方之行的心境:1920 年夏天,我在伏尔加河上旅游时,第一次认识到我们西方人在思想上得了多么深刻的痼疾,而日本和我们西方国家正在把这种思想疾病强加给中国。



我一次次地倾听着伏尔加河两岸游牧民族悲怆的歌声,被巴拉莱卡琴弹奏出的乐曲勾神销魂,但是这声音与西伯利亚大草原的寂静交织在一起,在我心中引起一种深感西方文化希望渺茫的痛苦。我正是在这种心境下前往中国,去探寻一种新的希望的。

正是这一次横贯欧亚大陆的艰辛长旅,使得这位西方文明的儿子受伤的灵魂找到了可资调养的良药妙方。在中国的一年多时间,中国文化的温和、宽舒,滋养着他的那颗被西方文明灼痛了的心灵,熨平了他思想深处的皱褶。翻开罗素著作年谱,不难发现,1919年以前,他的学术观点主要集中在哲学、政治和数学等范畴,囿束于形而上的逻辑演绎,而中国之行后,他的兴趣明显地表现为对人生问题的形而下的经验表述。1920年,罗素发表了《中国的问题》,1921年发表了《工业文明的前途》,1922年发表了《如何获得自由与幸福》,1923年发表了《我的信仰是什么》,1924年发表了《幸福之路》,1925年发表了《为悠闲颂》,1926年发表了《和平之路》,1927年发表了《人类社会伦理与政治》……这种变化绝不始于一种漫不经心的兴趣转移,而是受力于一种外在文化的强烈的矫正。较之于尼采、叔本华、萨特等西方人生哲学,罗素文化视野上的宽度无疑赋予了他人生哲学的丰润饱满,两种趣味迥异的文化的协同调和,无疑使他的人生哲学趋向一种平衡。他说:“我想指出,我们西方文明的显著优点是科学的方法;中国人的显著优点是对生活的目标持有一种正确的观念。人们必将期望这两种因素能真正逐渐结合起来。”在对东西方文化的观照中,罗素十分清晰地找准了西方文明的症结所在,那就是缺乏对生活目标的正确观念。这种徒有科学方法而缺失生活正确

目标的西方文明,无异于盲人的奔跑。为此,罗素在《科学技术与未来》中,不无警告地写道:如果技术的进步是为了增加而不是减少人类的幸福,那么,技术的每一个进步都要求相应的智慧的进步。缺乏智慧的技术是我们陷于困境的根源。这里,“智慧”一词包含了对人生幸福这一终极目标的明确认识,正是在迷失人生幸福这个意义层面上,罗素对西方文明进行了深刻的检讨与批判。他首先肯定“在每个人的生活中,预约是最伟大的”,在这个前提下,他认为现代文明所造就的人类之心,很容易倾向仇恨,而不是倾向友谊,文明加剧了人类的嫉妒之心。现代工业,破坏了美,造就了丑,并易于破坏人的艺术能力。他认为,西方社会是如此的被这样一种信念所激动,即幸福取决于经济上的成功,以至于人们意识不到他们正在失去多少东西,认识不到如果他们少关心金钱的话,他们的生活将会变得多么丰富多彩。由于这种人生观念的误导,产生了现代生活中最常见的一种病症,这就是“疲乏”。他说:“在今天,发达国家里最严重的一种疲乏,乃是神经的疲乏。十分奇怪的是,抱怨这种疲乏的呼声,大多来自富有阶级、商人和脑力劳动者,雇佣工人中反而很少。”在这样的论述中,我们不难发现罗素所指明的西方文明中的人生悖论,就是指以经济上的成功为旨归的幸福观念,获得的恰恰不是幸福,而是不幸。罗素一方面对现代资本主义文明进行批判,另一方面又颇费苦心地构想着心中的理想社会图景,他认为,良好的社会必须具备三个要素,即快乐、友谊、对美的享受和对知识的热爱。罗素把这一社会理想寄托于社会主义,在通过一系列的论证之后,他结论说:“我相信建立土地和财产公有制的社会主义和无政府共产主义社会是消灭我们目前深受其害



的祸害所必须迈出的必不可少的一步。这一社会的建立是每个高尚的人的共同心愿。然而,社会主义其自身只不过是一个必要阶段,他是不会停滞不前的。”

至此,我们不难发现,罗素一直致力于对西方文明及其精神思潮作两种矫正,一是对生活目标的矫正,一是对悲观情绪的矫正,而这一切都依赖东西方文化的滋养和启示,他诚恳地写:“在我看来,自我逐渐地了解了中国之后,我开始将‘进步’和‘效率’看作是西方世界的巨大不幸。”为此,他对将悠闲自得当作一种行为准则寄予希望。他说:“如果我们都是悠闲自得的,仅仅是因饥饿的刺激而去工作,那么,我们的整个社会将要幸福得多。”这就活脱脱地再演出“人生但须果腹,其外尽属奢靡”的东方苦行主义者形象。如果说马可·波罗在中国发现了一种来自政治上的伟大强盛,那么罗素在中国无疑是发现了一种来自生活观念上的智慧明达。他说:“在我看来,一个普通中国人,即使他是一个可怜的贫穷的人,也要比一个普通的英国人更快活,之所以中国人更快活,因为中国是建立在比我们西方人更加人道、更加文明的观念基础上的。”他坚信,中国人实践了许多世纪的那种生活方式,如果能够被世界上的所有民族都采纳,那么会使全世界的人都生活得幸福愉快。西方的生活方式要求竞争、开拓、不断变化、不满和破坏,因此,假如西方不能学习一些自己蔑视的东方明智,西方文明将难以趋向完善。

1918年,第一次世界大战接近尾声,一位默默无闻的德国中学教师出版了一部耸人听闻的著作,这就是斯宾格勒和他的《西方的没落》,这部产生于战乱年代的著作很快轰动西方。“西方的没落”,这个观念集中表达了当代西方思想家对人类历史和西方文明前景的深刻担忧。近代思想

家们幼稚天真的乐观主义和理想主义已经为饱经风霜的忧虑感所取代。

眼下,尼采的“上帝死了”的时代正在被福柯所谓的“人的死亡”的时代所代替。罗兰·巴特在《什么是后现代主义绘画》中写道:“我们目前的时代,是由支离破碎的片段组成的,在我们这个一切都走上‘不归路’的时代里,要想找到完整统一的规则,也是不可能的。无论是在过去或未来,都无法找到秩序,而在目前,更是扑朔迷离,无处追寻。”美国学者希利斯·米勒(转引自王治河)说过:“解构(这种批评活动)是把统一的东西重新还原成支离破碎的片段或部件。其情形犹如一个孩子把父亲的手表拆开,把它拆成毫无用处的零件,根本无法重新组装。解构主义者并非寄生的清客,而是一个谋杀者。他把西方形而上学的机器拆毁,使其没有修复的希望,他是一个不肖之子。”^{〔1〕}解构主义代表性人物德里达(转引自王治河)认为将一切文本都视为话语游戏,对绝对真理、理性、准确性、明晰性等观念进行猛烈的抨击和彻底的否定。对人的理想、人的准则、人的生存价值以及人道主义进行解构和颠覆。认为伴随着作为“生产机器”的人的死亡,作为“消费机器”的人也注定要走向死亡,人道主义只是“被作为一个幻觉,一个信仰的产物”。这就是福柯“人类已死”论的由来。由此形成西方“颠覆性思维”及其沉迷文化。社会沉迷是20世纪初兴起的一种具有传染性的疾病。欧洲社会心理学协会主席弗朗西斯科·阿方索·费尔南德斯称,西方社会已经形成一种真正的沉迷文化,这种新的社

〔1〕 转引自王治河:《扑朔迷离的游戏——后现代哲学思潮研究》,中国社会科学出版社1999年版,第152页。



会弊病的共同之处就是使人完全丧失自由,其典型特征是对物体或行动产生依赖,从而使人失去对由某种冲动产生的行为的控制,并在人和物体或行为之间建立一种异常的、劳力伤神的关系。依赖症的主要起因是压力过大、孤独、家庭破碎和性别歧视加剧。这些因素在富足的西方文化中产生的负面影响越来越明显。沉迷行为主要有 苑种,即对赌博、食品、购物、性、电视节目、工作和互联网的沉迷。对工作沉迷的人往往身心疲惫,仇视工作有成者,冷酷无情,并且时常对工作和个人产生失败感。其常见的并发症是沮丧、焦虑、心理问题引起的疾病以及酗酒、吸毒、失业及家庭破裂。对电视节目的沉迷可导致消极、麻木的情绪。对互联网的沉迷会导致思维单一、感情脆弱、人格分裂。此外,对电子游戏的沉迷可导致视野狭窄,对社会和家庭生活漠不关心。对手机的沉迷可导致严重的健康问题等。^{〔员〕}

二

在经济活动全球化、社会生活现代化、思想文化多元化的今天,如何有效地传承传统文化,日益为人们所关注。

英国著名美学家 赫·阿·费·布·里·希 (赫·阿·费·布·里·希, 费·布·里·希)指出:“人文科学肯定是从文化的传统和文化的普遍相关之中得到他们的力量、他们的营养以及他们存在的理由。把人文科学与这些传统割裂就是对他们的扼杀。当然,人们不知道,对它们的死亡会有多少人悲伤。”^{〔圆〕}

近年来,关于复兴中国传统文化的呼声似乎越来越高,

〔员〕 参见《西方社会正在形成沉迷文化》,《参考消息》~~圆园~~年 员月 员日。

〔圆〕 赫·阿·费·布·里·希:《理想与偶像》,上海人民美术出版社 员996版,第 员页。

不少学者和政要甚至把中国儒学看成是解决现代人精神危机的不二良药。有学者认为：中国民国多年来的现代化，是没有道德基础的现代化，中国处在一个完全靠利益驱动的缺乏道德的社会。即孟子所说的“上下交征利”的社会，而现代化所追求的物质财富本身就是对人性 and 民族精神最大的腐蚀力量，罗马帝国的衰亡就产生于对东方财富的掠夺占有而腐蚀了罗马人心，明帝国的灭亡就产生于社会财富的增加而全民追求物质上的享乐安逸。马克思·韦伯说现代性的世界是一个理性化铁笼笼罩的世界，因而是没有理想与希望的世界。中国人现在已经卷入到现代性世界的理性化铁笼中。民国多年来儒家文化衰微，出现了梁漱溟先生所说的“中国文化失调”现象，中国处在“文化真空”的状态。^{〔1〕}

儒家往往是以天下为其看待问题的原点，以人类为其审视问题的出发点，此所谓“乐以天下，忧以天下”。他们的尚“仁”、尚“义”、尚“礼”、尚“智”、尚“信”的观念以及他们反对战争、暴力等皆基之于此。在这个意义上，儒家是真正的理想主义者。其所描绘的大同理想社会：深切的人伦关爱，普世的苍生关照，持久的人生关怀，深情的自然关注，坚定的原则关切等实在是现代社会的一剂良药。

饶有趣味的是，在国人以近乎于“焚书坑儒”式的粗暴的方式对待传统文化和一种近乎于谄媚的心理看待西方文明的时候，西方学者在研究东亚特别是日本和所谓亚洲“四小龙”——新加坡、韩国、台湾、香港经济发展时，认为儒家思想是促进这些地区经济快速发展的根本动因。

〔1〕 参见蒋庆先生 2005 年 苑月 15 日在凤凰卫视“世纪大讲堂”题为《儒学在当今中国有什么用》的演讲。



由霍夫兹(刁慕基)和柯德尔(悦基)两位美国经济学家合著的《东亚之锋》有这样的文字:“欧洲与美国如日中天的霸主地位已成明日黄花,它们在亚洲,特别是在东亚曾经红红火火过的百年的短时期已经结束了,它们已不能在这个世界处于主导地位了。”曾以著作《大趋势》系列丛书轰动全球的美国作家约翰·奈斯比特在《亚洲大趋势》中指出:“当代亚洲将重塑现代人类灵魂,在唤醒个性意识、树立坚定信念和倡导苦干与献身精神方面,他们将以先驱者的姿态出现。”

米切欧·莫里西认为:日本资本主义发展到后期,已完全背离西方的模式,是一种国家的、家长制的、反个性的“资本主义形式”。他说:“从长远的历史角度来看,儒家价值观念决定了日本资本主义制度中集体主义伦理道德体系的确立。儒教重视社会和谐与社会道德、强调社会成员之间秩序关系的形成。在《论语》中,孔子描述了一种理想的社会机构,并规定每个阶层的作用与道德规范,他还着重强调执法人员的社会行为准则,因为在他们身上体现着一种理想的道德。”与西方比较,“在西方社会中,道德上的个人主义与经济个人主义无意识地结合在一起,而日本传统文化的集体主义则会导致‘儒家资本主义’”。〔员〕

法国的蕴禄社大哲奥尼·莫明儒教授撰写《亚洲文化圈的时代》一书认为:儒教的精髓是家族、礼仪和高级官僚制度。尽管儒教与旧的社会一起被抛在时代的后头而遭到灭顶之灾,但儒教仍然通过再生与变化对当今的经济发展产生了深刻的影响。具体说,家族社会是与欧美的无人格的社会

〔员〕 王剑波、张芹编译自〔澳〕《新社会科学杂志》员愿年 源月第 圆原卷第 员期。《社会科学报》员愿年 苑月 苑日摘引。

相对立的,而作为共同体主义的精神,礼仪则保留了不完全为宗教信仰所烦恼的形式,并成为道德的体系而活跃于当今社会。德国的~~日本~~译幸~~福~~教授的《儒教孕育的经济大国》一书认为,日本经济的成功奥秘就在于儒教精神。这是因为,西欧具有把个人存在作为最高价值的倾向,而日本则有集团比个人优先的价值倾向。相对于马克思的阶级斗争理论,儒教的本质是“和”,即合意和妥协,强调“我们”。因而儒教主张把自我隐藏在背后,认为还有比金钱更重要的东西,这就是企业、国民为国家而工作的精神,可以说,日本劳动者的精神就是儒教的精神。韩国釜山大学教授金日坤的《东亚的经济发展与儒教文化》一文就“在东亚的经济发展中儒教何以能适合近代化”问题时提出源点看法:源~~和~~和平主义的倾向,源~~对~~对农本主义经济观的克服;源~~政治~~政治的民主主义,源~~转~~传统的人际关系。对此,作者从源个方面作了概括:一是历史、自然、人三者的调和;二是家族集团主义的秩序和伦理;三是德治主义与儒教经济伦理;四是基于经济文化的社会之统合性,并以此作为“儒教文化之现代发展”的重要依据。^{〔员〕}

三

商品经济正在从根本上改造着传统农耕经济千百年来形成的道德意识、价值观念和生活方式,并把竞争意识以最快的速度传播开来,脱胎换骨式地改造着这个古老民族的心性与血性。商业主义把时髦、时尚的现代美学观念种在新生代的心田,所滋生出的消费观念对抗简约与俭朴。商

〔员〕 参见〔日〕疋田启佑《安冈正笃与儒教的现代化》,吴光主编《当代儒学的发展方向》,汉语大词典出版社 2004 年版。



品经济所提倡的超前消费、预支消费显然带有浓厚的奢侈的色彩,与传统文化所倡导的节欲观念背道而驰。在我看来,商品经济与商业精神有两个基本要义,一是满足人的欲望,二是开发人的欲望。为此可以不遗余力,也可以没有原则,更可以不计后果。因此由商业精神建立起来的所谓现代化的生活观念必然是纵欲主义的,放纵的结果必然是疲惫不堪。所以,抑郁症、焦虑症和疲劳症是现代社会的文明病。

商品经济在成本与利润的换算过程中建立的是速成、速效思想,是典型的急功近利。不像农业经济,在播种与收获之间需要漫长的耐心的等待,容不得急躁。所以商品经济必然造就紧张急促的生活方式。日新月异、翻天覆地是用来形容社会变革的标志性词语,从政治学与经济学的角度来看,这固然是一种可喜的局面,但设若人们真的处身于这种急剧变化的环境之中,其中的痛苦恐怕不难想象。每天都要适应新的东西,每天都要学习和应付陌生的东西,这对常人来说大概不是一种幸福的滋味。人是生来就有惰性的,虽然文明与文化一直致力于对此进行不遗余力的批判,但不可否认的是,惰性的存在是有心理、生理依据的,根本上来说基于心理与生理的承受能力,而且惰性与本性或天性之间有着难以隔绝的联系。无视这种惰性,或者一味克服这种惰性,未尝不是在损害天性。从这个意义上来说,“知足常乐”的生活观与人生观虽然不无消极之嫌,但也不失通达明智。

对于一个人来说,过分的讲究实际实效、绝对的唯物是可怕的,也是可悲的。适当的宗教情怀、浪漫精神是必要的。人生不仅要有经济的思想,也需要审美的心态;不仅需



要劳作,也需要消遣,现代生活虽然也讲消遣,但这种消遣实际上是一种消费,代价往往很高,与传统意义上的悠闲迥然不同。

一个人的幸福是建立在与他人的和谐关系上的,这是人生的基本常识。从这个意义上来看,与其说幸福是自己拥有的,还不如说是他人给予的。但现代社会对自我主体意识的过分张扬正在深刻地误解这一常识。另外,维系一种和谐的人际关系需要真实、真诚、真挚,而由商业主义滋生出的虚假、虚荣、虚伪正在深刻地破坏着这一基础。〔页〕

有鉴于此,“重温经典”在当下已是刻不容缓。经典文化富含现代人极其匮乏的诸多营养。由《诗经》发端的这个民族的文学和这个古老民族的伟大哲学一样充满智慧。其对人生的关注与关爱,对自然的钟情与忠诚,对生命的流连与留恋,对爱情的执著与挚诚,无不昭示着我们的先民丰润的精神界面,他们从不放过生命中每一动情之处。无论是居庙堂之高,亦或是处江湖之远,文人对职责的坚持始终如一,无论是司马迁忍辱负重式的生的伟大,还是屈原从容赴死般的死的光荣,文人对神圣与圣洁的守护始终如一。历代的文人对汉语的美的发现与发掘是不遗余力的,对汉文化所包含的和谐与和睦有深刻的理解,并以不同形式在文学中加以表现。诚如台湾学者柯庆明在《中国文学的美感》中所言:中国文学的根源于一部包涵社会各阶层,大体以日常生活的各方面为主的抒情诗歌集《诗经》,而非如许多西方国家的根源于少数英雄之杀伐战斗作为主题的史诗,是一个具有深远意义的事实。因为它确认了温柔敦厚

〔页〕 参见王世朝:《谁偷走了你的幸福》,安徽人民出版社 2007 年版。



之仁远胜于骄傲刚强之勇。这正充分地显示了中国文学从《诗经》时代起即是民众的文学,并且更重要的,中国文化基本上是以日常的家居生活为理想的文化。所以,英雄将领的武功似乎比不上“有敦瓜苦,蒸在栗薪”——一个家里的苦瓠令人感动。这种以百姓家居为理想,以温柔抒情为主调的文学精神,事实上成为中国文学后来发展的基础。

经典是耐读的,常读常新。重温经典,不能像考古者的开坟掘墓,只展示岁月的陈旧与古老,以森森白骨昭示时光的残忍与残酷。应该是古窖新酿,品尝时光赋予的醇厚与妙趣。

重温经典必须有太史公的情怀,能在发霉斑驳的文字中读出古人的心思,用自己周身的体温暖活冰封尘埋的时代。所以,《史记》不是陈列历史,也不是陈述历史,而是上演历史,是以复活人物来复活历史。字里行间分明不是历史的已然,而是心灵的自然。

目 录

文化复兴与经典重温(代序)	王世朝
第一章摇老子——自然美学	(员)
一、简单生活的理想样式	(员)
二、简单生活的思维样式	(远)
三、简单生活的实践样式	(员)
第二章摇孔子——人际关系的美学	(员)
一、礼与仁 美学思想的来源	(员)
二、诗 社会美学	(圆)
三、乐 境界美学	(圆)
第三章摇墨子——拒绝美学	(猿)
一、拒绝的理由	(猿)
二、儒墨美学的对立	(源)
三、美学思想的得失	(源)
第四章摇庄子——生命美学	(源)
一、生命美学内涵	(源)
二、“虚静”的审美方式	(缘)
三、庄子和海德格尔美学思想之比较	(远)
第五章摇《文赋》——缘情美学	(远)
一、“诗缘情”的美学理论内涵及意义	(远)



摇摇二、“缘情之美”是一个完整的美学思想的体现
..... (苑圆)

三、“诗缘情”是美学理论的重大突破和影响
..... (苑圆)

第六章摇魏晋风度——人的美学 (苑圆)

一、外象的美与人格的美 (苑圆)

二、习性的美与学术的美 (苑圆)

三、个人的美与时代的美 (苑圆)

第七章摇《文心雕龙》——创作美学 (苑圆)

一、美学理想的形成 (苑圆)

二、剖情析采的美 (苑圆)

三、创造的奥秘 (苑圆)

第八章摇《二十四诗品》——风格美学 (苑圆)

一、自然、冲淡美学情趣的追求 (苑圆)

二、“味外之旨”、“韵外之致” (苑圆)

三、不着一字，尽得风流 (苑圆)

第九章摇《沧浪诗话》——妙悟美学 (苑圆)

一、以禅喻诗“妙悟”美学思想 (苑圆)

二、别材、别趣说 (苑圆)

三、妙悟与“言筌” (苑圆)

第十章摇《人间词话》——意境美学 (苑圆)

一、“隔”与“不隔” (苑圆)

二、有我之境与无我之境 (苑圆)

三、言外之意 (苑圆)

第十一章摇《闲情偶寄》——日常生活美学 (苑圆)

一、别样情趣 (苑圆)

二、微言大义	(吴 瑛)
三、生活艺术	(吴 愿)
第十二章 摇《周易》——人文美学	(吴 园)
一、“天人合一”的美学境界	(吴 园)
二、立象尽意	(吴 园)
三、阳刚与阴柔之美	(吴 缘)
第十三章 摇儒家美学思想概述	(吴 园)
一、人性论基础	(吴 园)
二、艺术观	(吴 园)
三、审美理想	(吴 园)
第十四章 摇道家美学思想概述	(吴 园)
一、和谐、虚、直觉、神、无限	(吴 园)
二、气与美	(吴 园)
三、道与美	(吴 园)
第十五章 摇佛教美学思想概述	(吴 园)
一、佛教哲学的美学特征	(吴 园)
二、中国佛教的造型美学	(吴 园)
三、中国佛教的叙事美学	(吴 园)
后记	(吴 园)