

# 生活(居):一种理想的环境审美模式

——陈望衡环境审美思想简论

晏杰雄

(中南大学 文学院,湖南 长沙 410083)

**摘要:**作为中国环境美学的主要开拓者,陈望衡在汲取东西方哲学、美学思想的基础上,提出了生活(居)环境审美模式。与西方环境美学以逻各斯为中心的理性主义思维方式不同,生活(居)环境审美模式在哲学层面秉持双主体论与和合思想,把自然提到与人对等的主体地位,树立了人与自然的新型关系。在实践层面提出生活是环境美学的主题,居住是实现生活的方式,把环境美学的根本性质确定为家园感。在本体层面提出景观本体论,认为环境美在景观,景观是环境美的渊薮,可带给人无穷无尽美的享受。生活(居)模式是具有中国特色、时代品格和实践品格的环境审美模式,是理想环境审美模式的现实范本和实践形态。

**关键词:**生活(居)模式;双主体论;和合思想;生活论;居住论

**中图分类号:** B834.2

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1001-8204(2014)01-0104-05

从环境美学现有的发展看,西方诸种环境审美模式虽然有纯正的学理性和自成体系的原创思想,但有两个明显的问题,一是自然美倾向,二是极端性,可以说是“书斋里的学问”。一个根本的原因,就是西方环境美学是建立在以逻各斯为中心的理性主义基础之上,在一个片面的冰冷的哲学体系之内发展。在这种情况下,建基于中国传统哲学美学思想之上的生活(居)环境审美模式的提出,则是“将中国古人的审美理想,糅合进环境美学理论之中,并提出一系列明显的来自中国但却具有人类普遍意义的命题”[1](P414)。它致力于整合中西环境美学资源,把人的生活视为环境美学的首要问题,明显地扩展了理论视界,增强了现实介入力量,可以说是一种理想的环境审美模式的现实范本和实践形态。

## 一、双主体论与和合思想

生活(居)环境审美模式首先把环境美学从静止的自然美学和实用的景观美学中摆脱出来,确认环境美学首先是一种哲学。“环境哲学思考的是人与自然、主体与客体、生态与文化的基本关系问题,寻求这些对立因素的和谐。”[2](P4)其中核心的问题是人与自然的关系。

首先,生活(居)环境审美模式打破了西方环境美学“主客二分”的模式,摒弃了他们对自然美客观性的

书生气十足的刻意追求,树立了人与自然的新型关系——双主体论。双主体论是从生态主义的环境伦理学出发的,也溶入了中国古典美学思想。“人的主体性不是绝对的,我们既要肯定人的主体性,又要肯定自然的主体性,两者的统一,则为‘生态主体’。我们既要尊重人的价值,又要尊重自然的价值,两者的统一,则是‘生态价值’。”[2](P234)在生活(居)模式中,自然被提升为与人对等的主体地位,以往人对自然的主宰地位被颠覆了,这就使以人为中心的自然美学发生了质的变化。双主体关系的确立,主要体现为敬畏生命原则、公正原则和爱的原则。在这方面,它与德国思想家阿尔伯特·施韦泽的“敬畏生命”原则是一脉相通的。因为其所说的“生命”不只是人的生命,而是包含了一切生命。对生命的敬畏含有对生命的敬重、畏惧、珍惜、热爱等多种意义,其中,也包含了人和自然对等的思想。“只涉及人的伦理学是不完整的,从而不可能实现充分的伦理功能,但是敬畏生命的伦理学则能实现这一切。由于敬畏生命的伦理学,我们不仅与人,而且与一切存在于我们范围之内的生物发生了联系。”[3](P7-8)敬畏生命与爱护生命、维持善也是联系在一起的,因为美的内核是无私的爱:“在审美活动中,最具代表性的是对自然的爱。因为这种爱具有最为明显的无私性。”[4](P194-195)既然自然和我们是一个对

收稿日期:2013-11-23

作者简介:晏杰雄(1976-),湖南新化人,中南大学文学院副教授,文学博士,美学博士后,主要研究方向为文艺理论、美学。

基金项目:国家社科基金项目“环境美学的理论建构与实践价值研究”,项目编号:10CZW008。

等的有生命的主体,“我”甚至是自然生命的一部分,就有理由要求把社会伦理中人与人之间的爱扩大到人对自然的爱。人类对自然的爱,源于人与自然的不可分割的联系。自然是人类的母体,是人类的根,而且也是现在人类生存、发展的力量所在。双主体论还意味着人和自然处于对等的地位,人与自然相比没有什么优越性可言,对待生物应和对待人一样公正。这种公正,也涉及权利。人有生存与发展的权利,物种也有它生存与发展的权利。“按环境伦理,人与物种都具有在这个地球上生存的权利,如遇冲突,只能以符合自然生态平衡为最高原则。”[2](P79)从双主体论出发,生活(居)模式甚至认为应把物种的价值提升到审美的价值,认为动物和人一样,也是具有审美感受的,如动物对对称性形式的喜爱,这极大弘扬了自然的主体性。其实,动物是否具有美感并不重要,重要的是人类要认识到自然的主体性,甚至要主动赋予它主体性,这样人类才能在一个对等的位置上去尊重它,理解它,爱护它,这便是生活(居)模式双主体论的意义所在。

其次,生活(居)模式融汇了中国古典哲学中的和谐思想和马克思主义哲学的辩证法,从而有效地克服了西方环境美学中的片面性和自然主义倾向。和合,是中国思想文化的精髓,是中国前现代的传统思想,却奇妙地和后现代的环境美学有着高度的契合和内在的精神相通,并且为当代环境美学的发展提供了丰厚的思想资源。西方环境美学之所以囿于书斋,远离生活世界,学术发展乏力,很大程度上就是因为它们是工业文明的思想资源。西方哲学天然地属于工业时代,而东方哲学则天然地和环境结缘。环境美学本质上是属于东方的哲学。作为中国传统优秀文化的组成部分,生活(居)模式很自然地看到西方环境美学的硬伤,并且很自然地用中国传统哲学去完善它。所谓和合,就是和谐与合一,就是以天人合一为核心的传统儒释道思想,尤其是道家处理人和自然关系的思想。在中国思想史上,“天人合一”是一个基本的信念。经典的表述有:“天行健,君子以自强不息。”(《易经》)“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《老子》)“昔者庄周梦为蝴蝶,栩栩然蝴蝶也。自喻适志与!不知周也。俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与,蝴蝶之梦为周与?”(《庄子》)“能尽人之性,则能尽物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”(《中庸》)至汉代董仲舒,则明确提出:“天人之际,合而为一。”季羨林先生对其解释为:天,就是大自然;人,就是人类;合,就是互相理解,结成友谊。西方人总是企图以高度发展的科学技术征服自然、掠夺自然,而东方先哲却告诫我们,人类只是天地万物中的一分子,人与自然是息息相通的一体。生活

(居)模式基本认同季羨林先生的观点,认为天即人,人即天,环境是人,人是环境,人与环境不可分。在此基础上,它进一步提出环境美学的最佳境界就是人与自然的和谐统一,和谐既是环境美的基础,也是环境美的灵魂。它从“天人合一”中看出“天”的“生态”含义,认为中国哲学中的“天和”就是生态平衡的意思,这就使生活(居)环境审美模式带有浓厚的环境伦理意味。“环境美学建立在环境伦理学的基础之上,但是它超越了人类与环境的那种对立的关系,而在人与环境的和谐统一中寻求精神上的愉快。环境伦理面对的是人与环境的抗争,对立是它的关键词,如何消除这种对立是它的职责;环境美学面对的是人与环境的统一,和谐是它的关键词,如何将这种和谐转化成精神享受是它的使命。”[2](P72)环境美学讲究的和谐是多元的,它包含诸多的和谐,主要体现在四对关系上:一是生态与文化的和谐;二是自然与人文的和谐;三是人文诸要素的和谐;四是人与环境的和谐。以生态与文化的和谐为例,生活(居)环境审美模式认为,环境美学的哲学基础不只是生态主义,还有人文主义。纯粹的生态无所谓美,美在人文,生态文明才是美。生态文明不是生态的文明,而是生态与文明的结合。它既是生态的,又是人文的。生态与文明是天敌,我们不是要生态,而是要生存,讲生态为的是人的生存,所以环境美学只能以人为本。实际上不存在生态美学,只存在生态文明美学即环境美学,环境美学实质是文化美学。从这种和合思想出发,生活(居)环境审美模式发现了当代环境美学的许多症候,提出了一系列更切近环境美本质的美学思想。此外,生活(居)模式还包含了马克思主义哲学的辩证法。当然,在中国古典和合思想中也含有朴素的辩证思维,但具体到生活(居)模式中,它主要还是马克思主义的辩证法,这是它相对于中国古典美学的现代的一维。在西方环境美学家眼里,环境审美和艺术审美是两种对立的审美模式,有着真实与虚构、变化与固定、介入与距离、动观与静观的明显区别。但生活(居)模式认为,环境审美和艺术审美并不是完全对立的,这些对立的范畴其实都有并存于审美之中的情况,如变化在环境和艺术中都存在,作为区分艺术和环境的核心范畴在审美实践中不一定可靠。这种辩证分析实际上就是用联系的观点看问题,找出事物或事物特征之间的微妙联系。相对当代西方几种环境审美模式习惯于“割裂”思维,生活(居)审美模式注重联系,注重对立中的统一,体现了马克思主义实践美学求真务实的辩证思维。

## 二、生活论

当把环境的理念作为概念时,它是哲学;当把其作为感性的体验而存在时,它就是审美的了。从体验出

发,生活(居)环境审美模式发掘了环境美学的生活品质,把生活确定为环境美学的主题。因为,一方面,审美本身就是生活化的。“只有感知世界,才是审美的世界,由于世界本就是感性的。因此,回到生活本身,也就是回到审美本身。”[2](P6)这是从审美的本源上去看的。另一方面,环境是生活的。相对虚拟的艺术形象来说,我们生活于其中的环境是真实的,是我们的家,而家是生活的地方。“人们实际上是生活在环境中,而不是将环境单纯地当做一出戏或一幅画来欣赏。生活是第一位的,审美只是生活的派生物。”[2](P107)这是从环境的性质上去看的。环境是生活世界,而不是纯粹的自然物。环境美学生活论固然与生活(居)模式对审美本源和环境本质的定位有关,也与其思考问题的方式有关,那就是在事物之间寻找联系,把问题落实到实践层面。环境美学生活论实际上就是把环境美学从自然美学的窠臼中摆脱出来,把自然和人联系起来,认为环境是人化的自然和自然的人化的统一。人是生活的主体,环境是生活的地方,两者怎么分开呢?从现实层面看,生活论是很简单明白的道理,但当代西方环境审美模式却很难突破,总是在抽象的学理层面徘徊。因此,相对于西方模式,生活(居)审美模式具有很强的实践价值和现实针对性,它淡化或虚化审美,因为环境的意义主要是生活的场所,生活的功能性决定它的审美。环境主要不是用来审美的(如艺术、自然),而是生活的。

正因为人在环境中生活,环境是人类的家,因此,环境美学的根本性质是家园感:“对于当今的人类来说,更重要的是要将自然看成我们的家。家,不只是生活的概念,还是一个深刻的哲学概念。家不只是物质性的概念,还是精神性的概念。环境美的根本性质是家园感,家园感主要表现为环境对人的亲和性、生活性和人对环境的依恋感、归属感。”[5]环境不仅为我们提供居住之所,还是我们的情感与精神的归宿。这就意味着环境美不仅存在于悦耳悦目的层次,它同时也是悦情悦意、悦志悦神的。环境美的深刻性,系于它的家园感。在人类文化史上,家既是物质性的,又是精神性的。从表层看它是一个生活化的词,从深层看它关涉到人的存在、生命、本质等诸多本体论问题,这些问题都要触及作为人类生存之本、生命之源的环境。而从家派生出来的家园感,是人类一种古老的感情。中国最早的哲学著作《周易》就表现了对环境的依恋感,《周易·彖辞》把大地作为人类家的本质:“坤厚载物,德合无疆,含弘光大,品物咸亨。”揭示了环境作为家,为人类提供丰富的生活资料,养育了众多的生命。人类学的资料表明,人类对家的依恋和归宿感是一种自古就存在的集体意愿,世界各民族人们中普遍存在一

种复返乐园的情结,其根源可以上溯到人类童年时代普遍存在的永恒回归的神话模式。原始人在生产劳动过程中形成一种宇宙万物是周而复始变化的原始观念,后来又逐渐发展成史前宗教中永恒回归的信仰。由于原始人的思维方式是形象思维,这种原始观念和回归信仰并不是通过系统的语言加以表述的,而是分散体现在世界各民族的象征、仪式和神话故事中,从而形成永恒回归的神话模式。它发轫于史前人类朴素的世界观和神话思维方式,是初民对自然和社会中一切循环变易现象的神话式概括和总结,是后世一切宗教、仪式和神话的一个基本主题和模式。原始人普遍相信,人类社会只有通过神话和仪式周期性的回归到那个最初的乐园,象征性的重述或重演时空肇始、万物创生等创世活动,才能确保自然和社会的延续和有效更新,重新获得发展和运动的动力。这种不断重复的周期性回归开端的信念,沉积在先民集体无意识的底层,化作人类永恒的回归情结。美国宗教学家艾利亚德在《永恒回归的神话》中说:“在某种意义上甚至可以说没有什么事物在世上是新发生的,因为一切事物都只是同样一些初始范型的重复。这种重复,通过再现原初运动所显示的那个神话的时刻,不断地将世界带回那神圣开端的光辉瞬间。”[6](P109)永恒回归的神话模式在人类文化史上至关重要,具有哲学上的本体论意味,对人类文化的走向影响深远。在中国文化中,这个模式直接派生出了道家返朴归真的哲学观。道家创始人老子说:“大曰逝,逝曰远,远曰返。”(《老子》第二十五章)这个“返”就是归返、回复、循环、回归的意思。永恒回归的思想贯穿《老子》一书的始终,“归”的字眼多次出现,如“各归其根”“故成全而归之”“复归于无物”“复归于无极”“复归于婴儿”“复归于朴”等。人类学学者叶舒宪认为,从字面上看,这些回归的目标似乎不同,其实是一样的,都是指事物发生的根和宇宙运动的本源。所谓“无物”和“无极”指的是世界初始之前的状态,亦即万物产生的总根源,正如老子所说的“天下万物生于有,有生于无”(《老子》第四十章)。至于所谓“归于朴”和“归于婴儿”,从象征意义上讲,也都是归根返本,即回到事物初始状态的意思[7](P101-102)。从人类学的立场看,老子的回归思想正是脱胎于史前宗教中“永恒回归”的信仰,即宇宙间的一切生命运动都始于创世神话中所讲述的“神圣开端”。永恒回归的神话模式还可以阐释那流淌在中国古典诗词中亘古的乡愁。中国古典诗词有个特别突出的现象,那就是怀乡诗数量很多,而且大都写得苍凉动人。如贾岛的《渡桑干》:“客居并州已十霜,归心日夜忆咸阳。无端更渡桑干水,却望并州是故乡。”从人类学的角度看,这种感情的原型就是永恒回归的神话模式。

它平时在文化的深层隐而不发,一旦遇到特殊的情境就会“瞬间再现”,使敏感的诗人产生强烈的复返愿望和浓浓的乡愁。在西方文化中,永恒回归的神话模式则派生出阿都尼斯再生、基督复活、失乐园等一批原初性神话。其中,复乐园神话又衍生出千百年来人类心头挥之不去的家园意识。《圣经·创世纪》中的伊甸园就是我们人类最初的家园,也即所谓的“神圣开端”。而伊甸园里人类始祖亚当和夏娃受到蛇的诱惑,偷食禁果,遭上帝放逐,从此带着原罪漂泊异乡。家园失落了,就要去找回来,这就是复乐园母题的由来。这尽管是一个宗教神话,却为人类引发出一个复返家园的永恒主题。家园正因为失落了,才显得愈发遥远,愈发美好,诱惑着人们历经苦难去寻找返回家园的路。家园意识渗入了一代又一代人的血脉之中,化作一种宿命般的渴望,变成人生命中无法割舍的情结,一种历史沉淀下来的集体无意识[8]。

由是观之,把环境美的本质确定为家园感,不仅具有实在的生活意味,而且具有本体论意义。因此,环境美学的家园感可细分为若干层次:一是从人类学或哲学本体意义上体现出来的人类对自然、对社会的依恋。这种情感关涉到人类与环境的那种生命关系,相对来说比较理性化、抽象化。二是从伦理学意义上体现的对祖国、对民族发源地和对故乡、对亲人的深深依恋。三是从人生哲学意义上体现出来的对自然山水的依恋。四是从心理调控意义上体现出来的对自然山水的依恋[2](P111-112)。

### 三、居住论

“生活”“居住”是生活(居)环境审美模式的两个关键词,生活是环境美学的主题,居住是实现生活的方式。家的首要功能是居住,当把环境当做人类生活的家时,居住就成为环境美学的中心问题了。居,既是名词,又是动词。名词是说它是我们的家,动词就是说我们固定在某处生活。这个词里包含了环境和生活的丰富意蕴。环境作为人的家,它的基本功能是对人的生活的肯定。生活可以换成另一个词——“居”,于是,我们可以将环境的生活品质分成三个层次:第一,宜居。主要是人的肉体生命的保存。它在生态方面和社会方面均有要求,但要求都不是太高。可以说,宜居是人对环境的最基本的要求。第二,利居。利居就是利于人的居住,它是在宜居基础上的进一步要求。如果说宜居宜在生存,利居则利在发展,即全面地、进一步地满足人们物质上的要求。第三,乐居。乐居,按说也可以放到利居中去,它也是一种发展,强调环境在精神上对人的满足。概括起来,宜居,重在生存,将生态摆在首位;利居,重在事业,将物质利益摆在首位;乐居,重在享受,将精神追求摆在首位。在三者关系中,宜居

是基础,利居和乐居均建立在其基础之上[9]。如果我们再从生活的角度去看,宜居、利居解决的是人们如何活下去的问题,乐居则是谈怎么活的问题。恩格斯说:“人们首先必须吃、喝、住、穿,然后才能从事政治、科学、艺术、宗教等。”当人的基本生存问题解决之后,就会开始探寻生活的快乐、美感和意义了。在环境美学中,乐居起的是给人们创造一个赏心悦目的生活环境的功能。因此,把乐居看做环境美的最高功能,由此确立了人类对环境建设的最高目标。

在生活(居)环境审美模式中,乐居,既有现实生活的意义,又有形而上的返回生命本源的意义,正如海德格尔所说:“思想深深扎根到生活,二者亲密无间。”[10](P67)乐居,正体现了海德格尔所说的“诗意的安居”这个精神命题。海德格尔还说:“接近故乡就接近万乐之源。故乡最玄奥最美丽之处恰恰在于这种对本源的接近,绝非其它。所以,惟有在故乡才可亲近本源,这乃是命中注定的。”[10](P68)如果从广义上把故乡看做人生活的环境,那么海德格尔的意思就是说人的精神之源其实就在大地,在生养我们的这块土地上。诗意的安居,说到底就是要建构人与环境这种感情性的亲和关系,而这正是人在乐居时所处的情感状态,乐居中的精神境界就是诗意的安居。从环境伦理与环境审美相结合的立场来理解,诗意的安居至少包含如下意义:一是它不是人对环境的功利性的掌握,而是一种功利的超越。超越的含义不是超脱,而是对于事物的对立关系的消融。这种消融不是泯灭,而是扬弃。通过这种扬弃,在更高层次上将对立双方的重要品格融合于内,实现对对立双方的统一,从而实现事物向更高层次的升华。二是它意味着人与环境的关系不是你死我活的对立关系,也不是控制与被控制的关系,而是一种相互肯定、相互渗透、相互有利的亲和关系。三是它意味着环境成为景观。景观是环境美学的本体,是环境美的渊藪,徜徉在环境中,人能获得无穷无尽美的享受[2](P84-85)。

在实际建设层面,乐居则体现了建构美好家园的标准,其中包孕了环境建设的审美主导原则、理想城市环境、理想农村环境等美学思想。首先,景观是环境美学的本体。景观应具有综合的美感享受性,自然景观和人文景观应有很好的融合性。其次,历史文化底蕴深厚。历史文化遗存是城市重要魅力所在,城市建设中要注意有选择地保留这些遗存。再次,个性特色鲜明。人们喜欢生活在一个有个性的城市里,城市的个性特色是通过多种因素实现的,可以是自然景观,也可以是人文景观。复次,能满足居住者的情感需求与文化需求。人的情感具有个体性,决定选择他的居住之地。人的文化选择具有类型性,城市建设需要有合适

的文化定位[2](P116-119)。为把乐居落到实处,生活(居)环境审美模式在城市环境建设中提出山水园林城市 and 历史文化名城两种理想城市范型,并提出“山水为体、文化为魂”的城市建设原则。可见,在乐居层次中,环境美学的景观本体与实践品格是统一的。环境美学的实践品格不是从工程学意义上具体指导如何建设环境,而是让建在环境中的工程如何符合审美的原则,与自然谐和,能给人带来美的视觉享受。所以,生活(居)环境审美模式的实践品格是从景观本体出发,以景观本体为标准,这与工程学意义的应用性和功能性完全属不同层面。尽管同是生活实践,生活(居)审美模式的居住论是超越实用主义的,符合审美无功利的功利性。从乐居的构想中,我们可以看出生活(居)审美模式提倡景观和历史、园林城市和文化名城结合,体现了自然和人文的统一。提倡个性化城市建设,体现了人性化概念,即顺乎自然大道是人的健康天性。这些都体现了生活(居)审美模式的和谐思想与合一思想。

此外,生活(居)环境审美模式还就当代环境美学对环境与艺术的区别进行了细微的辨别。在生活(居)环境审美模式看来,西方环境审美模式拘泥于环境与艺术的区别,沉迷于一元与二元、主观与客观、介入与分离、动观与静观这些琐细概念是没有多少意义的,环境美学首要的是面对生活世界。“美学是一门具有最大生活性的哲学”,“环境美学本身并不是基础理论,而应属于应用学科”[11]。在某种意义上,环境美学的产生并不是学科发展的需要,而是近年来环境恶化、生态危机严重的现实需要。现实的环境恶化触目惊心,已经严重地危及人的生存。这使我们的环境美学建构不能不功利,我们需要以审美的原则去调节环境,重建美好家园,享受美好生活。从生活出发,从居住出发,使生活(居)环境审美模式坚实地落在大地上,具有很强的实践操作性。它对于我们当前在环境建设中如何处理资源和环境的关系、景观与工程的关

系、环境保护与环境美学的关系等重要问题有现实指导意义,在城市建设上甚至提供了一个合规律性的不可替代的范型。在资源和环境的关系上,它主张改变过去把自然看成资源的观念,而应该把它看成我们的家。我们不能掠夺式地开发自然资源,而应高度重视保护好自然环境。在景观与工程的关系上,因为环境美在景观,因此应“化工程为景观”,用审美原则去指导工程建设,以实现功利性和审美性的统一,即工程和景观的统一。在环境保护与环境美学的关系上,它提出“审美的环境保护”,认为环境美学不是环境美学,而是环境保护学,为环境保护提供美学的、哲学的理论资源。

总的说来,生活(居)环境审美模式是在批判吸收西方审美模式、融汇中国传统美学经验基础上建构的审美模式,是一种更理想、更圆融、更具应用性的审美模式,与所处的时代语境和环境现状息息相关。西方的环境审美模式以欣赏为主,生活(居)模式以生活为主。不管是卡尔松的科学认知模式,还是伯林特的参与模式,其实都是在艺术审美和自然审美的传统里徘徊,而生活(居)模式已经从艺术美学和自然美学真正走向了环境美学,对现实环境建设发生影响力。科学认知模式强调客观认识,基本没有走出自然美学的藩篱。尽管参与模式认为“人与环境是贯通的”,将生活作为审美,但生活与环境仍是分离的。生活(居)模式持主客两合,以审美(对环境)为生活,认为生活是人的生活(居),自然环境是人生活于其中的自然界,城市是人生活于其中的城市,农村也一样。因此,生活(居)模式的“居”涉及整个生活,但居住是根本(以此区分旅游美学)。如把生活(居)模式与卡尔松、伯林特等西方模式并置,正好体现了一个环境审美模式的纵向发展历程,即批判中的建构。它比西方模式思考格局要大,因为它取的姿态是实践,而非空谈;是融合,而非对立。

## 参 考 文 献

- [1]邓军海.陈望衡的学术追求及其环境美学研究[A].环境美学前沿(第一辑)[C].武汉:武汉大学出版社,2007.
- [2]陈望衡.环境美学[M].武汉:武汉大学出版社,2007.
- [3][德]阿尔贝特·施韦泽.敬畏生命[M].陈泽译.上海:上海社会科学院出版社,1996.
- [4]陈望衡.当代美学原理[M].北京:人民出版社,2003.
- [5]陈望衡.环境美学的当代使命[J].学术月刊,2010,(7).
- [6][美]艾利亚德.永恒回归的神话[A].萧兵,叶舒宪.老子的文化解读[M].武汉:湖北人民出版社,1994.
- [7]萧兵,叶舒宪.老子的文化解读[M].武汉:湖北人民出版社,1994.
- [8]杨昌国,晏杰雄.复返初始的神话[J].文艺理论与批评,2005,(1).
- [9]陈望衡.乐居——环境美的最高追求[J].中国地质大学学报(社会科学版),2011,(1).
- [10][德]海德格尔.人,诗意的安居[M].郇元宝译.桂林:广西师范大学出版社,2000.
- [11]陈望衡.培植一种环境美学[J].湖南社会科学,2000,(5).

(责任编辑 乔学杰)