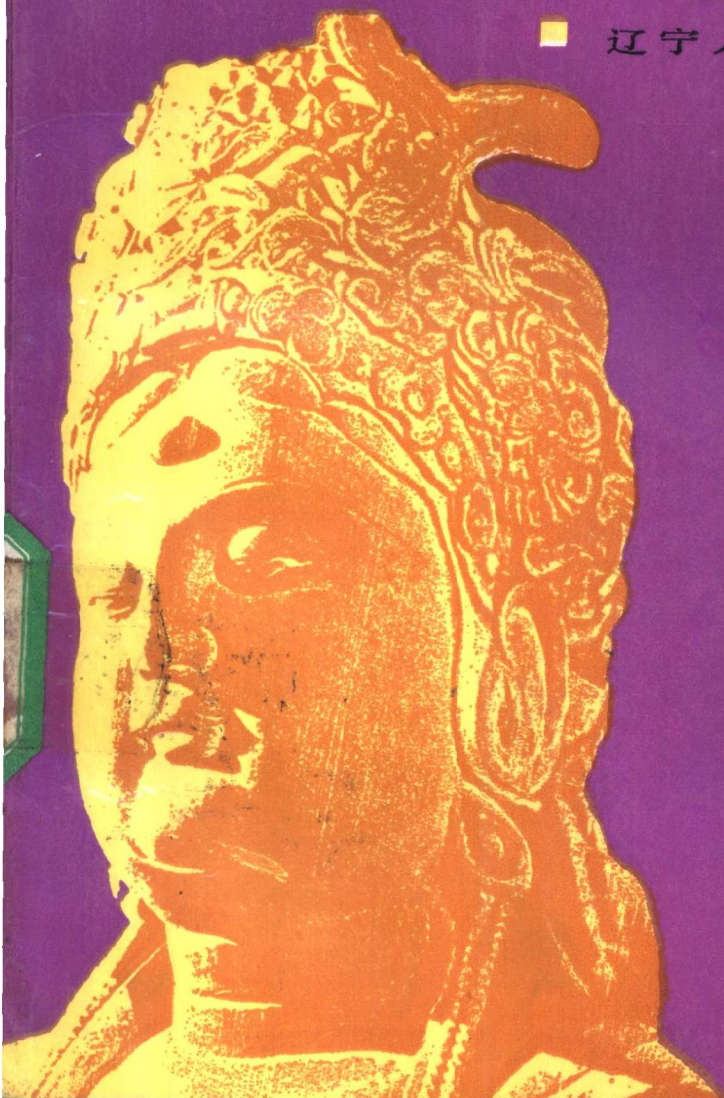


佛教与美学

宗教与美学丛书

王志敏 方 珊 著

辽宁人民出版社



田 限 表

·宗教与美学丛书·

佛教与美学

王志敏 方 册 著

辽宁人民出版社

一九八九年·沈阳

344155

佛教与美学

Fojiao Yu Meixue

王志敏 方 珊 著

辽宁人民出版社出版 辽宁省新华书店发行
(沈阳市南京街6段1里2号) 朝阳新华印刷厂印刷

字数: 200,000 开本: 850×1168 1/32 印张: 10 1/4 插页: 2
印数: 1—4,065

1989年8月第1版

1989年8月第1次印刷

责任编辑: 王大路

版式设计: 李 夏

封面设计: 李勤学

责任校对: 王绍斌

ISBN 7-205-01043-8/B·103

定价: 5.35 元

“宗教与美学丛书”序

王大路

“宗教与美学丛书”的问世，是我编辑美学系列丛书一个过程的终结。

历史总是分为若干过程的。我们追求的不是过程的辛苦，而是结果的成功。但在这过程之中，却又往往充满着惬意和愉悦。

我爱美学，不论是在大学时代还是踏入出版社的门坎。1983年——我刚到出版社的第二年，一位老编辑编就的《美学浅谈》荣获了全国首届通俗政治理论读物一等奖，另一位长者把它作为编辑奋斗的结晶送给我——这是我在辽宁人民出版社读到的第一本美学读物。我惊服了，我不仅为作者优美的文笔和书中闪现的思想内涵所震动，更在于它对我产生了一种“灵性”的启迪——美学是人自我意识觉醒的一种描述，而人的全部感觉、知觉、理解、思维的意义就在于认识自己——这当然包括对美的欣赏与追求。认识自己不唯是一个认知过程，也是灵魂的不断自我蜕变、自我更新的过程。它要求人们彻底舍弃追求物质享乐的幻想，返回内心，潜心默祷，从一种更高的境界去思考、去探索。而美学研究正是人的一种超功利的武器，美的本质是人的本质最完满的展现，美的哲学是人的哲学发展的峰巅。既然辽宁人民出版社已经开始了“美学浅谈”，为什么不能将此深入下去，形成自

己的特点和优势，逐渐发展成为国内美学研究出版的中心？可惜，种种条件的限制，我当时的这种“玄想”还只能停留在“潜意识”中。

两年后，经济的积累、业务的熟悉，更在于文化进程的本身，使我开始有了出版美学书籍的条件。我现在还很感激当时一位开明的领导对我提出美学选题的支持——事业的开端需要理解，更在于支持与配合。我现在还清楚地记得：当时我国的美学经历了第三次大论战之后已处在相对平静的反思时期，主观派美学、客观派美学、主客观统一派美学、实践派美学等等都已形成，并且都在剖析批判对方，丰富发展自己。当时几位美学老人尚都健在，各家各派都已形成自己的研究中心和出版中心。此时，如果再依附哪家哪派都不可能形成特色和优势。作为一名编辑，必须站在时代的制高点上，有把握全局审时度势的宏观意识和统筹能力，集各家之所长，抓各派之特色，网各家各派于其中进行比较研究才能在竞争中立足，在发展中前进。于是，作为“美学系列丛书”的第一步，我首先组织了“当代中国美学思想研究丛书”七本，即《朱光潜美学思想研究》、《宗白华美学思想研究》、《王朝闻美学思想研究》、《蔡仪美学思想研究》、《李泽厚美学思想研究》、《蒋孔阳美学思想研究》、《高尔泰美学思想研究》。这七本著作虽然著者各异，但体例统一，写法一致，均有被研究者肖像、总体思想评价、学术观点分析、主要著作探讨和年谱、小传。作为各个独立的著作，它们都是各位美学大家学术思想比较全面的总结与评估；作为一套丛书，它们七本的集合又是当代中国美学思想发展的

概观和比较研究的成果。对于国内的学人，它是以人物为线索的当代中国美学发展史；对于国外，它是当代中国美学发展现状的浓缩。因而，当它在1987年初问世时，受到国内外各界读者的广泛欢迎自然也就不足为怪了。

然而，中国毕竟是在世界的大舞台上，中国美学的发展是在世界的文化氛围中进行的。闭关锁国，只能坐井观天；封闭自己，必然一叶障目。中国美学的发展有赖于加入国际大循环，中国美学的出路取决于在走向世界博采众家之长，不拘一得之见，批判改造对方，丰富、发展自己。因此，能够系统引进一些当代西方有代表性的美学名著自然成为美学研究的必经之路。此时，恰值“美学译文丛书”先后在中国社会科学出版社、光明日报出版社竞相出版。这些同志为此做了大量工作，付出了艰辛的劳苦，但有一点又令人惋惜——出版的节奏太慢，出书的数量太少。这在客观上为出版界提出了一个努力的方向——在出版社林立的竞争中，具有形成阵势的能力，适时地整体出新是保持出版优势的必要条件。于是，经我的朋友滕守尧教授的通力合作，我和我的同事从当代西方较为著名而又有代表性的美学专著中遴选了十一本构成“当代西方美学名著译文丛书”，加入此列，形成整体格局，同时一举推出。这套丛书，包括《美学新解》、《真理与方法》、《接受美学与接受理论》、《符号学美学》、《存在主义美学》、《艺术风格学》、《艺术的真谛》、《创造的秘密》、《视觉艺术的含义》、《抽象与移情》、《批评的循环》。这十一本译著，比之当代西方美学著作，当然是九牛一毛，但较之国内以往的零散译著，却可谓海禁

大开，形成阵势。这套丛书的出版，是我们美学系列丛书的第二步，它以新的视野、新的探索体现了当代西方美学研究中的新观点、新方法、新内容。它基本囊括了当代西方美学的最新潮流，传递了国内美学研究者热切关心和急于掌握的知识信息。这对渴望摆脱贫穷落后的中国，无疑是件有历史意义的事情——了解和把握国外学术成果和水平，是我们赶上和超过他们的前提条件。

人的认识是需要升华的——在关键时刻的轻轻点拨，往往会成为质的飞跃基础。我现在还非常感激春风文艺出版社现已离休的老编辑林辰先生——当1987年秋，对“当代西方美学名著译文丛书”的赞誉纷至沓来的时候，他最先向我提出一个尖锐的问题——引进从不是目的，重要的在于理解。西学东渐之后，研究、消化、理解应该成为编辑工作的重点。几乎在同时，中宣部一位领导同志在中国图书评论学会筹备会上的讲话也明确指出，大量的西方文化思潮的涌入，更有加强评论的必要。没有吸收固然不可能发展，但没有评论、没有批判就不可能正确吸收。在后来的一些学术交往中，我也多次听到西方学者的善意批评——许多中国青年学者热衷于谈论西方文化，但经常还停留在语汇的积累、生吞活剥的浅层次中，而对文化的“文化”利弊真伪和中西文化的比较研究却注意不够。这或许是他们急于求成之心超过了冷静思考的理智，或是面对危机挑战的一种快速反应。其实，西方的美学不乏真谛，中国的艺术也不少精华。我的一个德国朋友赫伯特·曼纽什教授访华回国后第一篇文章的题目就是“不了解中国就不懂得艺术”，另一位美国朋友吉·戈兰尼博士则公

开对我宣布他的哲学原则——“知识是全人类的，我所以对中国感兴趣，也是从全人类的意义出发，但我主张在国际范围内，各国都要融合诸家，各取所长。”照搬是不行的，照搬必然导致僵化，而僵化则就不可能再有发展。我们在危机挑战面前的积极反应应该是理智的选择和批判的吸收，而不是生吞活剥或盲目的恐惧。我们需要的是研究和寻找与现代社会状况相符合的精神结构与价值观念，是勇敢地面对危机的挑战，这是人对于历史发挥主体创造性的主要的表现形式。对当代西方美学名著的翻译引进无疑是必要的，但引进只是过程的开始而不是过程的终结。在这过程之中更艰苦细致的工作是研究、消化、批判、吸收及至比较研究，最终目的是促进中国美学的发展并把中国的美学推向世界。因此，组织一部《当代西方美学思潮评述》，对在中国影响较大的当代西方各个美学流派和代表人物加以系统地评述，是编辑美学系列丛书第二步的终结。

当代西方美学发展的速度很快，各种思潮、各种流派、各种观点，竞相出现，而且相互对峙，交相攻讦，各不相容。与此同时，在各派别的内部由于见解不一，又先后分划出修正的新学派——这显然是一种正常的、健康的现象——一种科学在它的发展过程中必然会出现各种不同观点的理论体系。因此，学派的对峙既是一种科学不够成熟的表现，也是它正在成长壮大的征兆。但是，要把这浩如烟海的西方美学著作理丝有绪，把各学派的代表人物及其学术体系梳理成章殊非易事。谁敢说自己能宏观驾驭把握、纵横分析评述？朱光潜先生曾著有《西方美学史》，朱狄教授著有《当代西

方美学》，我的老师杨恩寰教授著有《西方美学思想史》，但都及至五十年代以前。当代的时间跨度固然很大，但我们这一代人应该有勇气把握它的历时性。这要读书，要读大量的书。人多固然奏效快，也较为省事，但指定专人进行专题研究则可能更扎实、更完整、更系统。显然，这是个苦差使，年轻人很难坐得住、啃得进、钻得深。但我还是选择了一位中青年学者。因为未来是他们的，他们代表着学术研究的趋向——从出版者的角度讲，谁掌握正在崛起的一代学者，谁就把握未来出版的主动权。

马克思在《1844年经济学——哲学手稿》中指出：“自由自觉的活动恰恰就是人的类的特性。”古往今来，人类为了生存和发展，始终不渝地追求和奋斗着。这是人作为整体或类的“自由自觉的活动”。人在改造自然、探寻外部世界秘密的同时，不断地反思、反观自身，凭借自己的理性和智慧，人们渐渐发现：人的本质乃至人生的本质归根到底是趋从于美，并和美学中所谈的美的本质融为一体——这是一个异常简单的真理——美就是人自己，是人的一种观念，一种幻觉，一种期待。我们追踪美，实质是探寻人，去影响和干预并不美的苦难人生。而在人生的历程中，人又不同于世间的万物。人是有精神性的，有超乎自然和超越自我的独立意识，有对终极存在或宇宙本原追求并保持和谐一致的愿望。于是就导致这样一个内在逻辑——在一定的历史范畴，“美学”必然上升到人学，而人学的探源则离不开宗教。正如马克思所说：“宗教是这个世界的总的理论，是它的包罗万象的纲领。”这就驱使我陷进深入的思索——中西美学的比较研究

着实已经不算少了，但往往注意于相异处而忽视于相同面。这是目前学术研究中的一个很大偏差。中西文化同出一源，同有一根，都有赖于宗教的洗礼，影响于宗教的发展——不论是东方的佛祖，还是西方的上帝。当前美学研究中的一个重要任务是把中西美学中相同的基因和根源指点出来，使那些全盘否定中国文化的人也能认识中国文化本身的富有。否定了中国文化，无异于把西方文化中与中国文化相同的“根子”也都抛弃了。那，我们还能向“西方文化”学到些什么？于是，我决心致力于美学系列丛书出版的第三步——“宗教与美学丛书”，从更大的文化层次和氛围中为美学寻根，为中西美学的比较研究寻找相同点，指出相异处。

宗教与美学，有着一一种天然的联系。从横向上看，宗教与美学都是不可实现的一种替代性满足。宗教是人在现实生活中摆脱被压抑的自由的虚幻实现。从它与现实生活的关系角度讲，宗教固然是虚幻、无补于现实的。因此，马克思将其称之为“精神鸦片”。然而，从人的角度、从人的心灵寄托、从人的生命需要角度讲，它又是一种自由追求的虚幻满足，一种见之于彼岸形态的虚幻实现，并发展成为全人类的普遍现象。美学——艺术、审美从它产生那一时刻起，就是实现人在现实生活中不得实现的生命追求、自由追求的艺术形态。也正是由于人有了这种不得实现的生命追求与自由追求，人类才发现了和谐、崇高、愉悦，才相信彼岸世界存在着本来无法实现的自由追求，才幻想将自己对美的理解当作唯一的慰藉供奉给世界，其深层结构仍是不可实现的一种替代性满足。显然，宗教与美学同是根基于人的生命需求，根基

于人的被压抑的自由追求，二者体现着有“同质”关系，而质的相同，又规定着特征与规律的同一性。这就决定了研究美学如果从更高的文化层次、更大的文化现象上开掘，必须寻根于宗教，把关注的目光放在宗教现象的分析上。

从历时性的纵向上剖析，宗教与美学同是基于存在本身而形成的外化与回归的过程。美的存在与美的回归是统一的，没有美的存在，便没有美的回归；没有美的回归，也没有美的存在。而美的回归与存在都是伴随着宗教而产生和发展的。以基督教与美学的关系为例，不在于谁先谁后，而追求谁本谁末。古希腊时代，人把自然当作一面镜子反观自己，因此美成了自然的一种品格，叫作和谐。古罗马时代，少数帝王、贵族和军事将领，不唯主宰了人的存在，也支配了人的想象，于是美化作了高贵与崇高。到中世纪基督教的兴起，把社会及潜藏在自然中的力量综合起来了，把它推向无限缥缈的彼岸，成为人无法企及的神，此后美便与上帝一起远离了人，是作为一种感化的力量、启示的力量和提升的力量，永远站在人企望的云端，沐浴在灿烂圣洁的光耀中。

“黑暗时代”过去，人们从愚昧中走出，但“神”的巨大身影仍笼罩在人的心头，人们虽然并不厌弃世间的美，却仍在相信人的真正快乐和归宿在未来，在极乐世界。只是当苦难和变幻莫测的此岸与心灵一起挣扎着，并迸发出几星耀眼光亮的时候，人才又重新发现身边的美，美渐渐向人自身回归。因此，只有从宗教文化和宗教哲学角度研究美学，才是美学研究的深化，才是从“根”上对美学研究的开掘。

按照通常的说法，世界三大宗教为基督教、佛教和伊斯

兰教，并不包括道教。道教是我国的“土产”，是我国文化之树结出的宗教之果。它不同于其他宗教而有其自己的独特性。这种独特性在于真幻结合的此岸性，这种独特性的根据在于我国文化结构中主导结构与阴影结构的互补。道教作为一种艺术型的宗教，在其自身发展的历程中，为人们留下了许多悬而未决的疑团：为什么我国古人特别看重“天人合一”、“阴阳五行”？为什么我国古代文化曾灿烂于一时而沉滞于长久？为什么我国古代的精神文化格外地完善着人伦关系的内容而人本身却格外地无足轻重？为什么我国古代艺术走的是一条迥异于西方古代艺术的道路？等等，这些问题的提出，都促使我把“道教与美学”纳入“宗教与美学丛书”之中，而“基督教与美学”、“佛教与美学”则理所当然地应在这套丛书之列。至于“伊斯兰教与美学”，本应也在研究的范围，但无奈我视野不宽，交际有限，尚未发现对伊斯兰教有研究的美学家，只好忍痛割爱，暂先作罢。这套丛书力求从纵横捭阖的宗教开阔视野中，侧重美学寻根的思考，旨在对中西美学比较研究上升到一个更高的层次。能否如愿，尚需要时间，有待读者的检验。

编辑美学系列丛书的“三步曲”，对我编辑思想是个升华和实践的过程，对我的美学理论是个学习和提高的过程。我真诚地感谢支持我工作的领导、同事和密切配合的作者群，我特别要感谢那些热心的读者。作为一名编辑，最忌讳的是他所编辑的书毫无反响——不管是批评还是赞扬。作为对一套系列丛书的整体反思，我似乎可以这样说，“当代中国美学思想研究丛书”勾勒了中国美学发展的现状，为美学

的研究提供了一个新的起点；“当代西方美学名著译文丛书”是一个开放的结果，它使中国美学的研究加入到国际大循环，对世界美学发展有了宏观把握，并通过总体评述，使我国美学融合诸家，弃之所短，取其所长。“宗教与美学丛书”则是从中西美学的比较中寻根求源，把美学放到更高层次上深入开掘，这或许是美学研究的终点，或许是一个新的开端——如果是这样，我就努力开拓新的选题继续编下去。我时常在想，编辑的责任不在于他本人发现了什么伟大的真理，而在于通过他的努力，为人们架起通往真理的云梯。而真理是不能穷尽的，编辑的奋斗目标将无止境——这是我的愿望，也是我努力的方向。

当“美学系列丛书”走完它的第三步时，我的作者们都希望我能就此写些什么东西——谨以此记之，是为序。

1989年5月4日于沈阳

绪论 在佛学与美学的交接处^①

佛教对中国古代美学的影响，这是一个相当敏感而又困难的问题。首先遇到的一个问题就是用怎样的观点来看待中国美学的问题。是按照西方传统美学以美的本质问题为中心的标准来考察中国美学吗？诚然，这不失为一种考察的方法。也有人尝试过这样做。^①但我们以为，按照这种方法考察中国美学，还需要对西方传统美学在美的本质问题上所达到的水平有一个更为清醒的估计。可是在目前，对于这种研究方法来说，所缺乏的恰恰正是这样一种清醒的估计。在这样的情况下我们对中国美学能看到一些什么呢？

我们看到的是，虽然在中国古代文献中“美”字被不断使用，但美的本质问题始终未能进入中国古代美学家的理论视野。

我们看到的是，在中国古代美学的极为丰富的文献中，有大量的诗论、画论、乐论、文论、书论之类的著述，但却找不到一篇象柏拉图的《大希庇阿斯篇》那样的专门讨论“美本身”的专题论文，即使是象郎吉弩斯《论崇高》那样的从修辞学角度来探讨崇高问题的论文也找不到。

① 已故美学家施昌东的《先秦诸子美学思想述评》、《汉代美学思想述评》两书即从此角度研究中国古代美学。这样做当然是必要的。

我们看到的是，当荷加斯（1697—1764）写出他的著名的《美的分析》、博克（1729—1797）写出他的影响深远的《论崇高与美两种观念的根源》（1756）的名文的时候，中国美学家们对此却什么也没有说。直到将近十九世纪的时候，姚鼐才在一封信中讨论到阴柔之美与阳刚之美的^①问题。如果这算是一篇论文的话，那么，这是中国美学史上第一次在比较严格的意义上讨论美的本质的文献。至于后来梁启超论美与王国维论美，则已进入二十世纪，而且可以看出是受西方美学影响所致。一个曾经写出过《乐记》、《典论·论文》（曹丕）、《诗品》（钟嵘）、《古画品录》（谢赫）、《书谱》（孙过庭）、《文心雕龙》（刘勰）这样一些无与伦比的著述的民族，竟然写不出一篇象样的美论论文，这难道不令人深思吗？

在这种情况下得出中国美学是“潜美学”的结论恐怕不会有人感到奇怪。“潜美学”之“潜”这个词的揶揄之意是显而易见的。似乎中国美学虽然并不缺少精妙之论，但却是不成体系的美学。还有一种观点也是在这种情况下提出的。这种观点认为中国美学缺乏本体论精神。我们应该怎样看待这个问题呢？按我们的看法，问题是出在对美的本质问题的认识上。美的本质问题在美学中的重要地位虽为大多数当代中国美学家所承认，但察当代中国美学之重镇仍不在美，而在艺术。这一局限影响了当代中国美学对美的本质问题的深入了解，从而又进一步影响了采用上述方法考察中国古代美学所得出

① 《复鲁蕤非书》。

的某些结论。对这一问题的论述已超出本书范围，兹不赘述。

可是，如果我们愿意换一个角度，即从中国美学、中国文化对于人的本性的认识的角度去考察中国美学，那情况就完全不同了。这一方面是由于当代有眼光的美学家已认识到人的本质问题对于美学的绝对重要性，另一方面也是由于海德格尔、萨特、卡西尔等西方“人学”的引入已使当代中国思想界的注意力转移到人的问题上来。中国的几位有影响的美学家，如李泽厚、赵宋光、高尔太等，正致力于将美学建立在人类学哲学本体论的基础之上。高尔太指出：

研究美归根结底也就是研究人。美的哲学是人的哲学的一个部分，是人的哲学的深层结构，它的一切前提都是从人的哲学引申出来的。

他甚至这样说：

假如一定要给美学下一个简短的定义的话，那么我们将说，美学是人学。^①

这个意见对于美学研究的重要性无论如何估计都不会高。从这样的观点去考察中国古代美学，我们就会发现，当中国古代哲人站在很高的起点上提出一系列关于人的问题的“现代课题”的时候，西方思想家对此几乎没有提出什么值得重视的思想。不然的话，海德格尔也不会怀着那样居高临下的心情来写他的《存在与时间》了。

讨论佛教对中国美学的影响所遇到的第二个问题是如何看待佛教的问题。这个问题不解决，对佛教与中国美学之间

① 高尔太的观点可参《论美》中所收《美学与哲学》一文。

的关系所做的估计也是成问题的。现在有可能以更为正确的态度来对待这个问题,因为,在精神分析思想不再被当成一种奇谈怪论的今天,佛教思想也不能再被简单地当作一种精神鸦片了。必须承认,佛教思想在其漫长的发展中有许多谬误的东西,有些谬误在发展中被克服了,如小乘发展到大乘,而有些谬误则是它作为一种宗教形式本身所无法克服的。关于它的谬误,我国历史上的仁人“智士”曾有过无数正确的批判,但我们感兴趣的并不是这些批判,因为今天理解这些批判几乎没有什么困难。(当然也有许许多多的误解和偏见。①)我们感兴趣的是如何理解佛教思想本身所包含的智慧。关于这一点,古人或以其言论或以其身体力行给了我们以有益的提示。唐代柳宗元不同意韩愈对佛教一意排斥的态度。他认为“浮图诚有不可斥者,往往与《易》、《论语》合,诚乐之,其于性情爽然,不与孔子道异。……吾之所取者,与《易》、《论语》合,虽圣人复生,不可得而斥也。”②

“退之忿其外而遗其中,是知石而不知韞玉也。吾之所以嗜浮屠以此。”他在佛教思想中发现的韞玉就是与儒家思想相合的那些东西。而且对那些即使从表面上看起来很不相合的东西,他也并不是盲目排斥。他有一篇《送玄举归幽泉寺序》,对即将归于幽泉寺的玄举“持诗句以来”颇有疑问,他写道:

① [宋]王闿之撰《渑水燕谈录》上有这样一段记载:“欧阳文忠公不喜释氏,士有谈佛书者,必正色视之,而公之幼子小字和尚,或问:公既不喜佛,排浮屠,而以和尚名子何也?公曰:所以贱之也,如今人家以牛驴名小儿耳。问者大笑,且伏公之辨也。”

② 《送僧浩初序》。