

MS19/15

序

杜继文

《佛教美学》构建了一个崭新的美学体系，这是一种创造。仅此一点，就值得肯定。佛教研究和传统文化研究都需要这样的创造，尽管角度、观点和框架可以不一样。所以我赞扬这种首创精神。

本书取材范围较广，既不同于一般美学研究者的眼光，也不同于佛学专业研究者的眼光，无论是取材还是发挥，都有自己的特点，为前二种人所难及。有些观点颇为精当，这些都是本书之长。

但既是首创，又面临一个难度相当大的课题，就难免有尚待深入研究之处，我想在这篇短序中提出来，也算是我粗读本书的一点心得，或许能对作者和读者都有些好处。

佛教的内在差别极大。由于时间跨度约2500多年，此伏彼起，前后演变，造成派别不同，教义不同，在各国家传播中的表现也不同。如果不把这些差别点的主要方面指出来，一概而论，在取材上就有任意性。忽视它们的时间性、地域性和派别性，往往会把个别当成一般，不大容易被佛教这个

杜继文先生系中国社会科学院世界宗教研究所前所长，佛教哲学家，研究员兼北京大学教授。

(皖)新登字04号

佛 教 美 学

王海林 著

责任编辑：罗立群

出 版：安徽文艺出版社(合肥金寨路283号)

邮政编码：230063

发 行：安徽文艺出版社发行科

印 刷：金寨县印刷厂

开 本：787×1092 1/32

印 张：11.25

插 页：2

字 数：235,000

版 次：1992年9月第1次印刷 1992年9月第1版

印 数：5000

标准书号：ISBN7-5396-0589-6/I.521

定 价：6.80元

(本版图书凡印刷、装订错误可及时向承印厂调换)

整体所接受。

从价值观上说，佛教大约可分为三派：禁欲派、纵欲派（极乐派）和超脱派（自由派）。禁欲派对人生、人本身和世间，是彻底的厌恶诋毁，它的全部哲学、教义和实践，都是致力于对对象的丑化，“丑”（即“不净”）是这一派的中心观念。纵欲派对人生的观点与禁欲主义大致相同，它所追求的是感官之“乐”（“受”）。这虽然是美学的生理基础，但要发展成为美学，那就要做分析了。例如，“口虽言空，但行有中”的双重人格，或以幼女为解脱手段等，就很难说什么“美”。超脱派是发现和讴歌自然美的主力，在恶浊的社会条件下，保持一种独立的性灵的人格美，至少在维系心理平衡上起一种健美的功能。但也有例外。禅宗中有两派，嬉笑怒骂是一派，心如木石又是一派。两宋之际，前一派表现为刚劲美，后一派则表现为畏缩丑。总而言之，讲佛教美学，不写“丑”的一面，就不全面，不完备。这是从教义上说的。本书主要是从教义上讲美学，不可不留意这一点。

从纯信仰角度讲，佛教有自己的神话世界、神鬼体系，也有自己的寓言、譬喻系统，而且充满世俗精神。（华藏世界是禅境界，弥勒信仰和西方净土才是佛教的乌托邦。）我认为，佛教美学的精华，主要反映在这充满世俗精神的信仰及其设施中，包括雕塑、绘画、建筑和音乐等。本书在这方面还可以大加发挥，那将是极丰富而又生动的。随便举上一例，佛的形象是“三十二相”、“八十种好”。如果按规格画出来，该是什么形象？“广舌相”，在中国叫做“长舌”，是丑的表现，印度佛教则以为是一种庄严美；“马阴藏相”，为什么要做那么多描述？实际是反映了僧侣的一种畸形心理。畸

形心理是佛教心理学的重要内容，由此表现的美学，难免有畸形的成分。

事实上，审美情趣的民族差别极大，所以佛教在各民族中实际存在时所表现的美学内涵也大不相同。从中国佛教艺术造形看，在北方(包括西北)，希腊、波斯、印度、北方少数民族的形象都有所反映；而在江南，则大多是汉化的形象。弥勒是候补佛，应是佛教天国的上帝，五代后变成大肚子契此；观音本无性别，中国人将她全然女性化；至于地藏菩萨成了金和尚，那也是众所周知的事了。人在造神，也就创造了神的艺术，同时在神的艺术中表现了人的审美情趣。对这种民族性和历史性的演变，需要理论上的进一步阐述。

佛教的美学范畴，还可以概括得更完备一些。如上文提到的“染”、“净”，就是比较基本的。至于禅学中的“解脱”、“自由”，也有深刻的美学因素，也可以加以探讨。

本书所取得的成就，我在文章开头的部分已加以肯定。至于上面提到的种种问题，决非对本书的否定，恰恰相反，我只是先睹为快，写了几句读后感，或许反倒能激发起本书作者或读者更浓厚的兴趣，将佛教美学的研究推向一个更高的阶段，那才是我衷心期冀的。

1991年7月20日于塔院

目 录

第一章 绪论	1
一 佛教美学研究现状	2
二 佛教美学的特殊性	7
(一)佛教美学与西方传统美学、中国古代美学的区别	7
(二)佛教美学的特征	10
三 佛教美学内部构成、与相邻学科关系	18
(一)佛教美学内部构成	18
(二)佛教美学与相邻学科关系	22
四 佛教美学研究方法	24
第二章 人生本位的唯心美学	27
一 对现象世界的合盘否定	
——佛教的社会审美观	30
二 出世解脱的涅槃清净	
——佛教的审美理想	40
(一)涅槃本体——佛家审美理想的抽象化	41

(二)佛国净土——佛家审美理想的形象化·····	43
三 宇宙总体的人生本位	
——佛教道德审美系统机制·····	47
第三章 特殊的美学范畴·····	54
一 妙 妙悟·····	57
(一)妙·····	57
(二)妙悟·····	62
二 圆 圆融(圆通)·····	64
三 庄严(严庄) 严饰·····	70
四 摩诃·····	74
五 色空·····	76
六 真幻(妄)·····	87
第四章 佛教审美功利观·····	94
一 离欲绝情戒邪业觉观·····	94
二 佛教审美功利观的异化性·····	101
三 矛盾的维摩诘审美功利观·····	109
第五章 神灵的美化奥蕴·····	116
一 无上完美的至高神——佛·····	116
(一)佛陀·····	118
(二)诸佛·····	128
二 趋向完美的候补佛——菩萨·····	139
第六章 佛教审美心学·····	151

一 观念	157
二 观法	166
三 唯识	175
第七章 中国禅宗美学	198
一 与审美俱的禅宗缘起	200
二 禅宗美学的本体论	205
三 顿语与作相的审美意蕴	217
(一)坐禅默照	224
(二)随缘任运	227
(三)话头参究	231
(四)譬喻作相	232
第八章 佛教的神秘美学	239
一 陀罗尼中的审美奥蕴	243
二 母陀罗中的审美意趣	251
三 曼荼罗中的审美理想	260
第九章 佛教的艺术美学	268
一 诃欲——佛家对宣情艺术的彻底否定	269
二 佛事——佛教美学的文艺范畴观	276
三 佛教艺术美学的审美法则	287
(一)欢喜	287
(二)格外	291

(三)自然	301
第十章 佛教美育	316
一 佛教美育的基础理论	317
(一)世俗佛教美育理论之粗陋	317
(二)精英佛教美育理论之精微	319
二 佛教美育的主要方式	328
(一)仪式	328
(二)艺教	336
(三)景观	344
(四)僧教(学习)	346
后 记	349

第一章 绪 论

佛教有美学吗？各种回答可能是截然相反的。

一种回答是没有美学。他们头脑中的佛教形象：古刹老佛，青灯黄卷，断欲离尘，清虑净言；超出三界外，不在五行中，寂静涅槃，灰身灭智；没有美感追求，没有审美欲望，没有审美理想。既是如此，何论美学？还有人会说：佛籍浩瀚，晦涩玄虚，满卷尽“法法本无法，无法法亦法；今付无法时，法法何曾法”云云，哪里能寻出个美学来？或有好事者，引证龙树（nagarjuna）《大智度论》（Mahaprajnaparamitasastra）九十三记载的人们对佛的疑问：“诸佛贤圣是离欲人，则不须音乐歌舞，何以伎乐供养？”说明否认佛教有美学的意见也算是古今有共识。

一种回答是有美学。他们认为，说佛教不尚美是天大的误解，谚道：“世间好语佛说尽，天下名山僧占多。”岂能说佛家心如枯井，情同死灰？佛籍本身也绝非一律是莫知所云，诘屈聱牙，与美绝缘。如《法华经》、《楞严经》、《维摩诘经》，历代文人视为美文学而嗜读，《百喻经》、《经律异相》可与笔记小说故事媲美。至于佛教对于雕塑、绘画、建筑、诗歌、音乐、小说的巨大影响则是众所周知。更有释子刘勰撰成我国第一部理论形态完备的大型文艺美学著作

《文心雕龙》。

两种回答都不能尽如人意。

第一种回答误解颇深。这种误解往往是由于对佛教的世俗宗教(folk religion)形态看得太苛,而对佛教的精英宗教(elite religion)形态所知甚浅。完全否认佛教美学的存在无疑距离事实不啻十万八千里。但是这种回答里也包含着某些合理成份,它毕竟揭示了佛教作为一种宗教,即或存在美学,也只是把寂静涅槃、遁空绝尘作为归宿。

第二种回答理解皮相。因为人们要知道的是佛教有没有系统的美学思想,有没有具有完整形态的系统的美学理论,或者可否理出系统的美学理论,或者说佛教是否具有元美学。但是这种回答只肯定了佛教的形态有审美的形式,佛教对文学艺术有影响。

笔者认为,佛教,其佛学博大精深,其构成丰富整态,其历史源远流长,其影响周届世界,肯定存在着独具特色的系统的元美学。本书即以佛教的元美学作为自己的研究对象。

一 佛教美学研究现状

笔者之所以提出建立以佛教元美学作为研究对象的佛教美学,是因为有鉴于佛教美学研究的现状很不理想,缺漏太多。从现代到当代,佛教美学的状况多体现如次:

一是拘泥于外围研究。外围研究一般有两种情况,一种是侧重于佛教对文学艺术的影响的研究,这方面的论著可谓汗牛充栋,有影响的专著如丹珠昂奔著的《佛教与藏族文

学》^①、孙昌武著《佛教与中国文学》^②、陈允吉著《唐音佛教辨思录》^③、丁明夷等著的《佛教艺术百问》^④、《魏晋南北朝佛教史及佛教艺术讨论会论文选集》^⑤、常任侠《东方艺术丛谈》^⑥等这些著作固然有相当重要的实证研究的价值，但充其量只是逼近佛教元美学，不能替代对佛教美学本相的直接的专门的研究。

另一种情况是释子运用佛教美学思想对文学艺术及其他审美现象的研究，例如闻妙法师所编的《音声佛事》^⑦，圣严法师编述的《印度佛教史》^⑧中所论的“印度佛教艺术”，张曼涛主编的《佛教与中国文化》^⑨中所收的释子对佛教与中国艺术关系的精彩论述等等。

二是致力于局部研究，即对佛教美学部分范畴或论题的研究。其中研究得最深入，著述最多的是禅美学的研究，见解独到、影响较大的论文有尤西林的《禅与现代人的主体性问题》^⑩、李泽厚的《漫述庄禅》^⑪。丁钢对佛教美学中的美育问题作了开拓性的研究，主要成果发表在《中国佛教教育》^⑫一书中。值得一提的是钱钟书先生，在其巨著《谈艺

① 丹珠昂奔《佛教与藏族文学》中央民族学院出版社1988年版。

② 上海人民出版社1988年版。

③ 上海古籍出版社1988年版。

④ 中国建设出版社1989年版。

⑤ 刊于《中原文物》1985年特刊。

⑥ 上海文艺出版社1984年版。

⑦ 天台国清寺1987年版。

⑧ 福建莆田广化寺版。

⑨ 《上海书店》1987年版。

⑩ 刊于《文化：中国与世界》第四辑。

⑪ 刊于《关于思维科学》论文集，上海人民出版社1986年版。

⑫ 四川教育出版社1988年版。

录》、《管锥篇》中，对佛教美学的许多议题或范畴都有所涉及，摄要钩玄，微言宏旨，殊属珍贵，所论有妙悟、禅美学、圆、神秘主义审美体验等。局部范畴、论题的研究还有待进一步群体性地展开，整态的佛教美学专著必然会在此基础上产生。

三是佛教美学史研究。专门的佛教美学史虽然少见，但在专门的美学史中却不乏佛教美学史的内容。影响较大的有敏泽的《中国美学思想史》^①、叶朗的《中国美学史大纲》^②、李泽厚和刘纲纪主编的《中国美学史》^③、李泽厚的《美的历程》^④等。这些美学史为了述明佛教美学史的发展脉络及对其他美学现象的影响，都在不同程度上对佛教元美学的某些范畴、形态作了探寻，但大抵还是滞留在对佛教美学的局部和外围研究上，自然也是不能取代对佛教元美学的整态研究的。

四是对佛教美学的比较研究。最近几年，这方面的译著渐渐多了起来，其成就有助于探讨佛教美学思想特殊性及其影响。如阎云翔的《印度的那伽(nāga)与中国的龙》^⑤、张坦的《佛教对〈源氏物语〉的影响》^⑥、谢后芳的《佛经文学及其对藏族文学的影响》^⑦、霍世休的《唐代传奇文与印度故

① 齐鲁书社1987年版。

② 上海人民出版社1985年版。

③ 中国社会科学出版社1984—1987版。

④ 中国社会科学出版社1984年版。

⑤ 载《中国比较文学》第四辑，浙江文艺出版社1987年版。

⑥ 刊于《贵州文史丛刊》1985年一月号

⑦ 载《民间文学研究》1985.3。

事》^①、钱钟联的《佛教与中国古代文学的关系》^②、莫玉馥的《鲁迅与佛学》^③、蔡祝山等的《佛教与缅甸文学》^④、杨振昆的《略论小乘佛教和傣族文学的关系》^⑤等。在翻译过来的著作中，英国劳伦斯·比尼恩(Laurence Binyon)的《亚洲艺术中人的精神》(The Spirit of man in Asian Art)^⑥一书非常出色，作者在将亚洲艺术美学看作一个有机整体的基础上，对比了佛教艺术与波斯、中国、欧洲艺术美学的异同。对比研究当然也无法取代对佛教基础元美学的研究。

五是对佛教美学发生学的或神话美学的研究。这是对佛教美学的一个不可忽略的构成部分的研究，对探索佛教美学的本元无疑有很高的价值。这方面的研究在中外都日渐热乎。如洛珠加措著的《〈罗摩衍那〉在藏族地区流行和发展》^⑦。我国著名学者季羡林先生对古代印度原始佛教的语言研究成果累累，功底很深，其著述对佛教美学发生学大有裨益，如《印度古代语言论集》^⑧、《原始佛教的语言问题》^⑨。法国迪缪塞尔是研究古代印欧文化的权威，他对印度早期神话的“三功能系统”及其对后期佛教美学中的影响的研究很有价值。例如迪缪塞尔论述到印度古神话中的神婆

① 载《中国比较文学》第二辑，浙江文艺出版社1985年版。

② 载《江苏师院学报》1980年1期。

③ 载《鲁迅研究》1984年3期。

④ 载《外国文学研究》1982年2期。

⑤ 载《思想战线》1981年6期。

⑥ 辽宁人民出版社1988年版。

⑦ 载于1982年2月14日《青海时报》。

⑧ 中国社会科学出版社1982年版。

⑨ 中国社会科学出版社1985年版。

罗室伐底(Sarasvati),此神后来被大乘佛教吸收为菩萨,即所谓妙音佛母,亦叫大辩才天女,实际上是一位文艺女神。迪缪塞尔认为她是农作物生产阶级的集体象征,关系着“健康、长寿、安宁、享乐、满足。”^①十九世纪末著名的法国神话学家马克斯·缪勒(Max müller)运用锐利的比较语言学工具写了大量的比较神话学著作,其中不少涉及到佛教美学思想,如《印度寓言和密宗佛教》、《比较神话学》^②。美国的布朗(Brown)在大量有关印度神话的研究成果基础上撰写的《印度神话》对研究佛教美学的发生学很有参考价值。发生学或神话学的研究,只能追寻佛教美学的滥觞,显然不能替代对佛教美学的完整形态的研究。

最后,还必须提到佛教美学的旁涉性研究,即学者在研究史学、佛学、文化学时旁及佛教美学。这种研究成果还相当多,对研究佛教美学参考价值不少。如任继愈等编的《中国佛教史》^③、日本的高楠和木村合著的《印度哲学宗教史》、日本鎌田茂雄著的《简明中国佛教史》^④。常霞青著的《麝香之路上的西藏宗教文化》^⑤很有特色,研究佛教美学不能忽略藏传佛教美学,了解藏传佛教美学不可不读此书。向达先生的《唐代长安与西域文明》^⑥颇多涉及唐代佛教艺术美学。凡通史无不兼及佛教艺术与美学,其中范文澜先生的《中国通史》对佛教艺技与美学的兴趣特别浓厚。当然,

① 《结构主义神话学》陕西师大出版社1988年版,302页。

② 《比较神话学》中文版有上海文艺出版社1989年版。

③ 卷一——卷三分别由中国社会科学出版社于1981——1988年出版。

④ 此书有中译本,为上海译文出版社1986年版。

⑤ 浙江人民出版社1988年版。

⑥ 三联书店1957年版。

这样的研究就更不能代替佛教元美学的研究。

以上的研究尽管日益繁茂，硕果累累，毕竟不是对佛教元美学的基础性的、整态性的、系统性的研究。

佛学的发展，宗教文化学的发展，对受佛教影响的文学艺术研究的深入，都在呼唤佛教美学。佛教美学的创立，必然会推动佛学、宗教文化学、佛教艺术学的发展，有助于对受佛教影响的文学艺术现象的研究。至于对美学发展的促进自不待言。

二 佛教美学的特殊性

佛教美学研究的难以开展，佛教美学专著之难以产生，原因当然是多方面的，其中一个很重要的原因是佛教美学本身具有特殊性，人们对它的认识有一个过程。

(一) 佛教美学与西方传统美学、 中国古代美学的区别

佛教美学明显区别于西方传统美学，与中国古代美学颇多共性，但也与中国古代美学有相当区别。不妨从如下四个方面加以比较。

1. 学科界定。

西方传统美学在近代之前，一般哲学、文艺理论与美学的对象、范围较早确定，界分明朗。早在公元前四世纪，也正是佛陀活动的年代，德漠克里特(Demokritos)就撰著了《论诗的美》、《论绘画》、《论音乐》、《节奏与和谐》等美学著作，美学学科意识已很强。稍后的柏拉图(Platon)

更著有专门论美的名篇《大希庇阿斯》。到公元前三世纪，亚里士多德(Aristoteles)更著有美学专著《诗学》、《修辞学》，从而使西方美学得以形成较明确的独立的体系。

而中国古代美学则与哲学、文艺理论、伦理学揉合在一起，难以界划对，美本质的探讨往往与其他学科混合。

佛教美学则与宗教、哲学、文艺理论、伦理学、心理学结合得更加紧密，难以辨识(按佛教用语谓难以了别究竟)。这等结合按佛教所谓，即“和合”。所以在佛教美学、中国古代美学史上缺乏象《诗学》、《修辞学》、《大希庇阿斯》之类的美学学科意识很强的学术著作。

2. 范畴设置。

西方传统美学形成了一套系统的范畴，对近、现、当代美学的范畴设置影响巨大，诸如美、美感、和谐、丑、优美、崇高、悲剧、喜剧、美育等。

中国古代美学自有一套特殊范畴，如气、道、风骨、意境、妙悟、神韵、意象、形神、虚实、中和、感兴、法度、体味等。这些范畴都具有与西方美学范畴不同的涵蕴。

佛教美学也有自己特殊范畴，诸如佛性、真如、大方、圆满、胜妙、真幻、虚实、清静、庄严、参禅、妙悟、境界、和合、形质、业感、圆融、哀乐、调和等。这些范畴内涵都有区别于西方传统美学、中国古代美学范畴的地方，而且大都为不明佛学的人们所难理解。

3. 美学重心。

西方传统美学的中心范畴、最高层次是美，美学的全部内容都是围绕着美展开的。

但是中国古代美学、佛教美学却并不以美为中心范畴、

最高范畴，也并不把美的范畴看得特别重要，对美的本质的探讨往往寓于对其他许多特殊的范畴的研究之中。

中国古代美学并非不讨论美，孔子谓“里仁为美”^①，孟子曰：“充实之谓美。”^②荀子讲“君子知夫不全不粹之不足以为美也。”^③只是中国古代美学并不把美作为审美现象的本体，倒是将气或道看作审美现象的本体，因而将气或道设定为中心范畴和最高层次范畴，所以曹丕《典论》谓“文以气为主”；刘勰《文心雕龙》开卷即“明道”。

佛教美学更加不把美作为审美现象的本体，也极少将美作为讨论的议题，甚至罕用“美”字。佛教讲述审美现象的美的特征性状时，往往不用“美”这个词，而习惯上用“妙”字。在佛籍中，美与妙在许多语境中同义。印度古神话中的文艺女神罗室伐底，在佛籍中既称妙音佛母、妙音大士、妙音菩萨，又名美音天女。佛籍解释“妙者，褒美不可思议之法也。”^④但是妙也不是佛教美学的本体概念，当然也就不是佛教美学的中心范畴、最高范畴。佛家将佛性或真如视为一切审美现象的本体，所以称一切合乎真如教义的审美现象为佛事，具有佛性。

4. 理论形态。

西方传统美学有独立的完善的理论形态，分析性强，系统性强，规范性强。概念推移有序，理论框架完整明确。

中国古代美学和佛教美学的理论形态不够系统、完善，概念范畴内涵、外延模糊，流动性大、相似义概念多，概念

① 《论语·里仁》

② 《孟子·尽心》

③ 《荀子·劝学》

④ 隋智颢《法华玄义》第一。