

佛教美学观新探*

祁志祥

(上海政法学院 新闻传播与中文系, 上海 201701)



[摘要]佛教所追求的美,是不同于形式美的道德美、不同于感性美的心灵美、不同于虚幻美的真实美、不同于当下美的永恒美。佛教谓之佛教“涅槃安乐”、“净土极乐”、“法喜禅悦”。对这种本体美的美感反应不是世俗的“受乐”、“欲乐”,而是超越情欲享受、“不苦不乐”的“法乐”、“寂灭乐”。佛教否定世俗的美和美感,同时又以“毕竟空”的世界观和“中观”的方法论对世俗美采取了变相肯定的态度。于是,“莲花”、“圆”、“十”、“光明”、“七宝”、“香”、音乐、言像等等具备了审美价值。它们构成了佛教的世俗美形态,最终为吸引众生皈依佛教服务。

[关键词]涅槃 净土 法喜 禅悦 寂灭乐

[作者简介]祁志祥(1958—),男,江苏省大丰市人,文学博士,上海政法学院新闻传播与中文系主任、教授,博士生导师,主要从事中国美学与文艺研究。

[中图分类号]B83-06

[文献标识码]A

[文章编号]0439-8041(2011)04-0092-08

滚滚红尘 哪里是生命的至爱?茫茫人海,何处为心灵的皈依?美 作为精神的大快乐,人自出生的那一天起,便开始了漫漫追求。

世俗人认为灯红酒绿、纸醉金迷、声色犬马、功名利禄及其带来的感官享乐是最高美,佛家则认为这些都是稍纵即逝的泡影,感官享乐则是引导人们追求这些虚幻泡影、陷入无尽苦恼的祸根,从而提出了独特的美本质观。

缘起论是佛家基本的世界观。佛家认为,世界上的一切事物都是各种因缘条件的暂时聚合,没有永恒不变的真实本体。作为审美对象的现实美即是如此。《杂阿含经》卷10谓:“观色如聚沫,受如水上泡,想如

春时焰,诸行如芭蕉,诸识法如幻……”^①作为审美主体的人自身也是如此。佛教认为人由色、受、想、行、识“五蕴”构成,“色”又由地、水、火、风“四大”构成,“四大皆空,五蕴无常”,人没有永恒自体。然而,人活着,由于贪求享乐的无明情感的作用,却展开了对虚幻的外在物色之美的无尽索取,产生了种种痛苦。因此,追求感性欢乐的美是人类痛苦的根源,身外物色的美是导致人类痛苦的外在诱因。佛家从内、外两端加以否定。

* 所谓“新探”,是相对于笔者此前所发的两篇文章而言:《佛教美学:在反美学中建构美学》,载《复旦学报》,1998(3);《寂灭为乐:佛教美本质观》,载《东方丛刊》,2004(6)。

① 大正新修大藏经》卷2第69页上,简称《大正藏》。印赠者:台北,佛陀教育基金会。

关于对物色美的否定,《六度集经》第三十九则故事《弥兰经》中指出:世人习邪乐欲,自始至终,无厌五乐者。何谓五乐?眼色、耳声、鼻香、口味、身细滑。夫斯五欲,至其命终,岂有厌者乎?^①《杂阿含经》卷3谓:愚痴凡夫……不如实知,故乐色、叹色、著色、住色。乐色、叹色、著色、住色,故爱乐取……如是纯大苦聚生。”^②德清说:我今现住世界,名为娑婆,乃极苦之处,谓生苦、老苦、病苦、死苦,乃至求不得苦,冤家会聚种种诸苦,说不尽。虽是王侯将相、富贵受用,种种乐事,都是苦因。”即今贪著世间、种种受用及美色淫声、滋味口体,一切皆是苦本。”^③玄觉将人们平时穿的美服、吃的美食视为“痲疮”、苦药:身著衣服,如裹痲疮;口飧滋味,如病服药。”^④

佛教对物色美的否定,突出显示在对女色美的否定上。人身本空,但女色之美,常常会挑逗起人们的痴迷追求,从而背离空寂大道的修行。所以佛祖早就告诫弟子,不要接近女色。《法华经文句》载:阿难问佛:如来灭后,见女人云何?佛言:勿与相见,设见,勿共语,设共语,当专心念佛。”《涅槃经》于是说:“一切女人皆是众恶所住处。”《大智度论》发挥说:“火火烧人,是尤可近,清风无形,是尤可捉,虺蛇含毒,犹亦可触;女人心,不可得实。”佛教传入中国后,这一思想随之进入中土。据《后汉书》卷60记载:天神遗以好女,浮屠(后译为佛陀)曰:此但革囊盛血!遂不盼之。”玄觉则将美女丑化成“盛粪”的“革囊”:于诸女色……凡夫颠倒,为欲所醉,耽荒迷乱,不知其过,如捉花茎,不悟毒蛇。智者观之(女色),毒蛇之口、熊豹之手,猛火热铁,不足以为喻,铜柱铁床,焦背烂肠,血肉糜烂,痛彻心髓。作如是观,唯苦无乐。革囊盛粪,脓血之聚,外假香途,内唯臭秽,不净流溢,虫蛆住处,鲍肆厕孔,亦所不及。智者观之,但见发毛爪齿,薄皮厚皮,肉血汗泪,涕唾脓脂,筋脉脑膜,黄痰白痰,肝胆骨髓,脾肾胃,心膏膀胱、大肠小肠,生藏熟藏、屎尿臭处。如是等物,一一非人。”他甚至提出了“宁近毒蛇,不亲女色”的极端命题。^⑤《楞严经》卷4《跋伽梵王问》谓:“无女人之为净也。女人之为不乐,无女人之为极乐也。”将女色之美否定到了极端。

身外的声色犬马说到底还是痛苦的诱因,关键取决于主体怎么对待。主体如果顺着自己的感性欲望,痴迷它、贪求它,为得不到它而发怒,就会陷入苦恼。所以,佛家将人对快乐欲望感受的追求称为“无明”,将主体的“贪”、“瞋”、“痴”称为“三毒”。如果去除掉这些情

感,心如止水,就能对外在物象的美无动于衷,从而产生摆脱世俗痛苦的大快乐。《杂阿含经》卷3谓:愚痴凡夫……不如实知,故乐色、叹色、著色、住色。乐色、叹色、著色、住色,故爱乐取……如是纯大苦聚生。”不乐于色,不赞叹色,不取于色,不著于色……则于色不乐,心得解脱。”^⑥德清指出:物无可欲。人欲之,故可欲。”古之善生者,不事物,故无欲,虽万状陈前,犹西子售色于麋鹿也。”^⑦真可《长松茹退》有一段正面涉及美、丑本质的话:天下以美妇人譬好花,以好花譬美妇人。殊不知以人譬花,以花譬人,而能譬譬者,非花非人也。故曰:“境缘无好丑,好丑起于心。”^⑧《法华》指出:“以未悟本心,故物能障我,如悟本心,我能转物也。”^⑨“失饮食男女,声色货利,未始为障道,而所以障道者,特自身自心耳。”饮食男女,众人皆欲,欲而能反者,终至于无欲。”^⑩对美色的“六欲”的破除,关键在于主体的“九想”。“六欲”据《大智度论》卷21指“一、色欲。见青黄赤白及男女等色,而生贪着也。二、形貌欲。见端容美貌而生贪着也。三、威仪姿态欲。见步行进退、含笑娇态等而生爱染者。四、语言音声欲。于巧言美语、适意之音声、清雅之歌咏等,而生爱着者。五、细滑欲。于男女皮肤之细软滑泽等而耽染者。六、人相欲。见男女可爱之人相而贪着者。”如何破除对这六种美色的欲望贪爱?根本途径在于透过现象看本质,透过眼前看未来式的“九想”。“九想”又称“九相”,即将人的尸体想象成六种丑陋形象的“不净观”。据《大智度论》卷21指“(一)胀想”——死尸之膨胀也;(二)坏想”——死尸之破坏也;(三)血涂想”——破坏已而血涂地也。(四)脓烂想”——脓烂腐败也;(五)青想”——风吹日晒而死尸之色变也。(六)噉想”——鸟兽来噉死尸也;(七)散想”——鸟兽噉后而筋骨头手分裂破散也;(八)骨想”——血肉既尽,只有白骨狼藉也;(九)烧想”——白骨又火烧,归于灰土也。

因此,不为外在虚幻美色所牵引的虚静之心,也就是佛典所说的“涅槃”、“佛性”、“菩提心”、“净心”、如

① 《六度集经》,三国康僧会译,《大正藏》卷3。

②⑥ 《大正藏》卷2,第18页,中。

③ 《答德王问》,见《憨山老人梦游全集》卷10。

④⑤ 《中国佛教思想资料选编》,第2卷,第4册,第124、123—124页,北京,中华书局,1983。

⑦ 《憨山绪言》,见《憨山老人梦游全集》卷45。

⑧⑨ 《紫柏尊者全集》卷9、10。

⑩ 《长松茹退》,见《紫柏尊者全集》卷9。

来藏识”是摆脱世间种种苦痛、达到极乐境界的根本和本体。

二

于是 佛教在否定世俗之美的同时 提出了其独特的美本体现。这就是《大般涅槃经》反复阐述的：以大乐故名大涅槃。”涅槃名为大乐。”^① 彼涅槃者 名为甘露 第一最乐。”^② 譬如甜酥 八味具足 大般涅槃亦复如是 八味具足。云何为八？一者常 二者恒 三者安 四者清凉 五者不老 六者不死 七者无垢 八者快乐。是为八味具足。具是八味 是故名为大般涅槃。”^③东晋时期 会通玄、佛的道安在《阴持入经序》中指出：夫圣……以大寂为至乐 五音不聒其耳矣 以无为为滋味 五味不能爽其口矣。”^④其《比丘大戒序》说：淡乎无味 乃直道味也。”^⑤

佛典在论述“涅槃”的“大乐”、“最乐”美学属性时，特别指出它与世俗之美给人的审美感受的区别：世俗之美可给人带来明显的快乐感受（受乐）这不是真正、永恒的快乐；真正、永恒的快乐，也是最高的快乐，是“无苦无乐”的“寂灭乐”：无苦无乐乃名大乐。涅槃之性 无苦无乐 是故涅槃名为大乐。”关于“涅槃”无乐”而“大乐”的矛盾现象，《大般涅槃经》卷 23《光明遍照高贵德王菩萨品第十之三》解释说：乐有二种，一者凡夫 二者诸佛。凡夫之乐无常、败坏 是故无乐。诸佛常乐 无有变异 故名大乐。”卷 25《光明遍照高贵德王菩萨品第十之五》进一步分析说：涅槃虽乐 非是受乐 乃是上妙寂灭之乐。”^⑥在此意义上，《大般涅槃经》屡言：寂灭为乐。”^⑦凡夫之美有“受乐”、“觉知乐”而实际“无乐”；涅槃之美无“受乐”、“觉知乐”而实为“大乐”、“极乐”。

涅槃”就是佛教所言的无上妙道 又称“法身”。宣扬佛道的经教文字称“佛法”。佛教弟子听高僧讲解佛法、自己参究佛经而皈依佛道所产生的大快乐 佛典称“法喜”、“法乐”。《般舟三昧经》说：闻是经已 无不欢乐。”^⑧“见佛所说 皆大欢喜。”^⑨《道行般若经》说：当为说法 皆令欢喜学佛道。”^⑩佛道的特点是空 故“法喜”又表现为“乐空”。《道行般若经》说：若求深般若波罗蜜 乐于空 乐无所有 乐尽 乐无常 念是为不离般若波罗蜜。”^⑪《维摩诘经·菩萨品第四》^⑫详细论述了不同于“欲乐”的“法乐”的内涵和表现形态：法乐之乐 我等甚乐 非复乐欲乐也。”^⑬“当何以自娱乐？答言：汝等便发无上真正道意 有乐法之乐可以自娱。

汝等得之不复乐欲乐也。”即问何谓“法乐”。维摩诘言：乐于喜不离佛 乐于谛闻法 乐常供养众 乐不倚三界 乐于三界不嫉 乐知欲无常 乐观种为毒蛇 乐随护道意 乐安诸人物 乐以礼敬人 乐施诸所有 乐奉真人戒 乐忍调不忍 乐精进力智行德本 乐禅善行 乐智慧渊 乐广宣佛 乐抑制魔 乐化尘劳 乐佛国净 乐以相好合会教化 乐严道场 乐三脱门 乐泥洹道……是为菩萨乐法之乐而以自娱。”^⑭“欲乐”与“法乐”的划分 恰好对应于“受乐”与“寂灭乐”的分别。

佛典中又有“禅悦”一语。如《华严经》云：若饭食时 当愿众生禅悦为食 法喜充满。”《维摩经·方便品》：虽复饮食 而以禅悦为味。”《净影疏》：禅定释神 名之为悦。”可知“禅悦”指通过修行，入于禅定，快乐心神”的境界，^⑮与“法喜”、“寂灭乐”相通。这也是对于佛道美的一种美感状态。

通过长期刻苦的修习领悟了佛道 就可往生西方极乐世界。这是个美丽无比的地方 所谓“无量寿佛国快乐无极”^⑯。由于“无量寿佛光明威神巍巍殊妙” 遍照一切 以至“众生遇斯光者 三垢消灭 身意柔软 欢喜踊跃 善心生焉。若在三途勤苦之处 见此光明 皆得休息 无复苦恼 寿终之后 皆蒙解脱”。^⑰

综上所述 不难看出 佛教所追求的美 是不同于形式美的道德美、不同于感性美的心灵美、不同于虚幻美的真实美、不同于当下美的永恒美。佛教本体美的美感反应不是世俗的“受乐”、“欲乐”而是“不苦不乐”的平淡、宁静的感受。前者似乐而实苦 后者才是“大乐”、“最乐”、“极乐”如“醍醐”灌顶 具有无上妙味。

三

佛教从“色即是空”的世界观出发 否定世俗的形

① 《光明遍照高贵德王菩萨品第十之三》，见《大正藏》卷 12，第 503 页，上、中。

② 《如来性品第四之五》，见《大正藏》卷 12，第 415 页，下。

③ 《大正藏》卷 12，第 385 页，上。

④⑤ 《中国佛教思想资料选编》，第 1 卷，第 35、51 页。

⑥⑦⑧ 《大正藏》卷 12，第 513 页，中；第 375 页，上；第 275 页，下。

⑨⑩ 《大正藏》卷 13，第 909 页，下。

⑪⑫ 《大正藏》卷 8，第 446 页，中；第 456 页，下。

⑬ 本书所引《大正藏》卷 14 支谦译《佛说维摩诘经》自第二品至第六品均作《维摩诘所说经××品第×》，为与经名统一，亦为与鸠摩罗什译名《维摩诘所说经》区分开来，故统称《维摩诘经》。

⑭⑮ 《大正藏》卷 14，第 524 页，下。

⑯ 丁福保编：《佛学大辞典》第 1393 页，上，北京，文物出版社，1984。

⑰ 《无量寿经》，《大正藏》卷 12，第 270 页，中。

式美、感性美、现象美、当下美,肯定出世的“涅槃”美、“法喜”美、“禅悦”美、“净土”美;与此同时,又从“色复异空”的中观世界观及方法论角度,变相地肯定世俗的形式美、感性美、现象美、当下美,运用它们为形容“涅槃”美、“净土”美,从而吸引众生皈依佛教服务。这些为佛教变相肯定的世俗美形态是:

(一)以“莲花”为美

在世间生活中,植物的花朵以其色彩、造型、芳香悦目怡鼻,令人称道,但在佛家看来,短暂的花期使花的美丽稍纵即逝,愈加显示了花的无常空幻的本体,因而佛教对自然界花卉的美并不认可。《圆觉经》谓:犹如空花,从空而有,幻花虽灭,空性不坏。”亦如空花,灭于空时,不可言说,虚空时更起空花。何以故?空本无花,非起灭故。”^①然而对于莲花,佛教的态度则不然。佛教认为:诸华之中,莲华最胜”^②,并把它奉为佛花。为什么呢?因为莲花具有出淤泥而不染的物理属性,这与佛教倡导的在世间求涅槃、在俗中悟真颇为相类。佛教因而以莲喻佛,象征佛、菩萨在生死烦恼中出生,而不为生死烦恼所干扰,莲花因而被视为圣洁之花。《密严经》卷下:如莲出淤泥,见之生爱敬。如是佛菩萨,出于生死泥,成佛体清净,诸天所欣仰。”《大宝积经论》卷3:卑湿淤泥,乃生莲花。菩萨亦尔,于生死泥邪定众生中,乃生佛法。”《维摩诘经佛道品》称赞维摩诘:火中生莲花,是可谓希有,在欲而行禅,希有亦如是。”《诸经要集》卷1:“十方诸佛同出于淤泥之浊,三身正觉俱坐于莲台之上。”在佛教所赞美的各色莲花中,白莲花以其洁白无瑕,更能象征清净法身而受到特别钟爱。唐善无畏《大日经疏》卷15:若是佛,谓当作八叶芬陀利白莲花也。”芬陀利,梵文音译,指白莲花。东晋慧远在庐山东林寺结社,叫“白莲社”,西方净土,则被他描述为如白莲一般。天台宗经典《妙法莲华经》之“莲华”,即指白莲,比喻大乘说法如白莲花一样,清净美妙无比。

由于莲花的圣洁美好意义,佛教杜撰了佛陀与莲花的种种联系。相传释迦牟尼降生时,即有莲花伴随。释迦牟尼“转法轮”时,坐于莲花座,莲花座便成为佛陀的专座。佛陀所坐莲花,是千叶宝莲,花瓣大,层次多,色彩艳丽。佛教有宝伞、双鱼、宝瓶、莲花、白螺、如意、宝幢、金轮八种吉祥宝物,据说释迦牟尼把莲花放在最崇高的位置。释迦牟尼成道后,起坐向北绕树而行,一步一莲花,共有十八朵,象征佛的“十八不共法”。佛祖释迦牟尼因而被称为“莲花王子”。

在净土宗经典中,阿弥陀佛所居之西方净土也被形容为到处莲花绽放。《无量寿经》说:众宝莲华,周满世界。一一宝华,百千亿叶。其华光明,无量种色。青色青光,白色白光,玄黄朱紫,光色赫然。炜烨灿烂,明曜日月。一一华中,出三十六百千亿光。一一光中,出三十六百千亿佛,身色紫金,相好殊特。”《阿弥陀经》描绘说:西方净土世界七宝池中,莲花大如车轮,青色青光,黄色黄光,赤色赤光,白色白光,微妙香洁。”于是莲花成为西方净土之象征物,净土宗因称“莲宗”,西方净土因称“莲邦”,一同修行净土的僧伽因称“莲社”。华严经所宣扬的理想世界“莲华藏世界”也是莲花遍布的世界。

因此,莲花与佛教结下不解之缘。佛珠称“莲子”。袈裟称“莲花服”。和尚行法手印称为“莲萼华合掌”。僧舍称“莲房”。佛眼称“莲眼”。佛座称“莲座”。佛国称“莲界”。观世音菩萨的形象多以莲花为伴。如左手持莲花,右手作与愿印的卧莲观音,坐在莲叶上、双手持莲花的持莲观音。佛教还将胎生视为污秽之事,取而代之以“莲胎”。莲胎即极乐世界七宝池中化生成佛的莲花。在佛家看来,觉悟成佛之人远离污秽的胎生,而为圣洁的莲花所生。通常所见寺院释迦牟尼佛像的底座大多由365朵莲花构成。寺院的灯具也常做成莲花状。在佛教的遗址、建筑、造像中,到处可见莲花。

(二)以“圆”为美

在佛教变相肯定的现实美中,圆相之美是突出的表现之一。“圆”本指现实中常见的圆满无缺的形状。天台宗经典《辅行》谓:“圆者全也……即圆全无缺也。”又《四教仪》谓:“圆以不偏为义。”既然“圆全无缺”、“不偏”无憾,所以佛教在推行“像教”时往往以“圆相”描绘佛陀。如佛典描绘佛陀的“三十二”种美好之相中,与“圆”有关的有“足跟满足”,“踵圆满无凹处”;“足背高起而圆满”;“股肉纤圆”;“肩圆满相,两肩圆满而丰腴”;“两足下、两掌、两肩并顶中,此七处皆丰满无缺陷”。中国佛教经典《大乘义章》、《法界次第》描写的佛陀“八十种随行好”中,以“圆”或“圆满”形容佛祖之美的达十多处,如“首相妙好,周圆平等”,“面轮修广,净如满月”,“面门圆满”,“额广圆满”,“手足指圆”,“手足圆满”,“膝轮圆满”,“膝骨坚而圆好”,“脐深圆好”,“脐深右旋,圆妙光泽”,“隐处妙好,圆满清净”,“身有圆光”。此外,佛教多取相于圆形之物,如“圆轮”、“圆

① 《圆觉经》,唐佛陀多罗译,《大正藏》卷17。

② 僧叡:《妙法莲华经后序》,《大正藏》卷9,第62页,中。华:通花。

月”、“圆镜”、“圆珠”、“弹丸”等。圆相或借用为法身的象征,如“法轮”、“圆塔”;或用作佛、菩萨像顶后的装饰,如“圆光”;或用作修行的器物,如佛珠;或借作美好的比喻,如称般若智为“圆镜智”,喻无住的活法为“弹丸”;称佛之说法为“圆音”;或取作供奉佛、菩萨的道场,如“圆坛”,乃至常见寺庙里释迦佛“说法印”也是右手向上屈指成圆环形。在佛家看来,佛教真理恰恰也是圆满、周遍、无缺的,因此,“圆”成为佛教真理最好的象征之具。在这个意义上,“圆”即“完美”。由于它“圆满无缺”,所以称“理圆”、“性圆”、“果圆”、“圆寂”;由于它圆转流动、圆活生动、圆融无碍、圆通无执,所以称“智圆”、“照圆”、“法圆”、“行圆”。等等。在佛教著作中,“净”、“正”、“圆”是使用频率极高的几个词。如果说“净”、“正”偏指道德用语,即“善”,那么“圆”偏指审美用语,即“美”。由于“圆”具有“美好”涵义,所以不少菩萨以“圆”取名,如“圆光观音”、“圆通大士”;不少佛教高僧以“圆”为名,如唐代的圆测、圆晖、宋代的智圆,明代的圆悟等,佛教宗派纷纷称自己的教义为“圆教”,如华严宗、天台宗。华严宗在判教中将自己说成当时各宗各派中最好的宗派,自称“圆宗”、“圆明具德宗”、“一乘圆教”。它特别提倡“圆行”、“圆证”、“圆解”、“圆信”的方法,特别推崇由此获得的“圆融无碍”的世界观,这种世界观集中表现为“六相圆融”和“三种圆融”。华严宗创始人之一法藏在《华严经旨归·示经圆第十》中概括出“处圆”、“时圆”、“佛圆”、“众圆”等十大圆通,阐明圆满佛理无时无处不在。天台宗在判教中亦自视甚高,自称“圆教”,“圆顿宗”,倡导“圆教四门”,即有门、空门、亦有亦空门、非有非空门,主张“三谛圆融”,即一心同时看到事物的空、假、中三谛。禅宗六祖惠能主张渐修顿悟的禅法,后人称为“圆顿”。惠能南禅宗尤尚圆活无住的认识方法,“法圆”、“理圆”的思想得到前所未有的发挥。惠能之后,南禅宗分化出南岳怀让和青原行思两系,南岳怀让又分化出沩仰、临济二宗,青原行思分解出曹洞、云门、法眼三宗。其中,沩仰宗列出97种圆相,对圆的形相作了最全面、最丰富的总结与发展。中国佛教史上,天台宗人智顗、灌顶、知礼,禅宗大师延寿、祿宏以及唯识经典对“圆”都表现过莫大的钟情,“圆”在他们的著述中频繁出现,基本都可以作形容词“美”去理解。

(三)以“十”为美

中国古代有追求“十全十美”的思想传统,这与佛教大有关系。华严宗经典阐说教义,喜欢分为十类。

如智俨《华严孔目章》中论及“十”的名目有“十行”、“十因”、“十智”、“十世界”、“十种事”、“十号”、“十种净土”、“十门”、“十力”、“十住”、“十缠”、“十欲”、“十波罗蜜”、“十藏”、“十愿”、“十恶业”、“十善业”、“十谛”、“十自在”、“十怖畏”等。十类之下再分为十类,以此类推。有时十类分得很勉强,明显有凑数之嫌。在具体论述中,常有一口气连续说十个词的现象。如《华严孔目章》卷4云:

随机论别,别别别别别别别别别。所以说十者,欲显无量故。^①

若见于佛,顿见顿见顿见顿见顿见顿见顿见顿见顿见,称名亦尔。^②

一乘法义,成佛共一切众生,同时同时同时同时同时同时同时同时同时;成佛后后后后后后后后后,皆新新断惑,亦不住学地。^③

为什么这样呢?法藏揭示:依《华严经》,立十数为则,以显无尽义。^④如数十钱法,所以说十者,欲应圆数,显无尽故。^⑤“十”是可显“无尽”空义的“圆数”。澄观《华严经略策》第十六解释“说十之由”:真理圆融,非相不显,欲彰圆妙,故寄十以明之。十是一周数之圆故,多则难尽,少不显圆。又,尽理而言,十方备足。“欲令触目圆融,一一皆入法界,故多说十。”于是,“十”成了令人“触目圆融”的数字。

(四)以“光明”为美

在佛教中,佛、菩萨始终与“光明”相伴,统称“佛光”。《探玄记》曰:光明亦二义:一是照暗义,二是现法义。“佛、菩萨之光明,分‘智光’与‘身光’。‘智光’又叫‘心光’,‘身光’又叫‘色光’。通常听见佛、菩萨身体鎏金,使其金光闪耀;顶上有一轮圆光,此即‘身光’。‘心光’即佛教所指的认证佛教真理的特殊智慧——主要指般若智所具有的无幽不照的光明功能。《大乘起信论》:自体有大智慧光明。”佛教向往光明、追求光明、赞美光明,可以说达到了“光明崇拜”的程度。如西方佛土叫“光明土”,观音所住处,叫“光明山”;大日如来所住处,叫“光明心殿”;金刚杵作为“大日智慧”之标识,叫“光明峰杵”;念佛口诀,叫“光明真言”;发愿往生净土,叫“光明无量愿”;佛寺有叫“光明寺”的;佛教高僧有称“光明大师”的;佛有叫“光明王佛”的;观世音,又叫“光世音”;毗卢遮那佛,意译即“光明普照”,故又

①②③ 《大正藏》卷45,第586页中、下、下。

④⑤ 《华严五教章》卷4,见《大正藏》卷45,第505、503页。

叫“大日如来”。佛经有以“光”或“光明”为名的,如《光明童子因缘经》、《金光明经》、《金光明玄义》、《金光明经文句》、《戡具光明定意经》、《放光般若经》等等。尤值得一提的是净土宗,它对“光明”的崇拜几乎可以说达到了无以复加的地步。该宗所说的“西方极乐世界”的教主阿弥陀佛名号有十三个,其中十二个与“光明”有关,即“无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、炎王光佛、清净光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛、超日月光佛”。^①由阿弥陀佛所照耀的西方佛土之光明亦为“光中极尊”,大大超过了现实中所见之光的明亮程度。佛教在佛菩萨的“心光明”、“身光明”之外,又提出“外光明”一说。所谓“外光明”即外界存在的种种光明之相,如日、月、灯、火、金、镜、珠等。由于外光明可驱除黑暗,象征佛光可驱除心灵的黑暗,因而佛教对这些光明之相表现出极大的崇拜。而“无明”则被佛教说成人的一切痛苦的总根源。

(五)以“七宝”为美

在佛典描绘的极乐世界、佛国净土中,一切美好的事物都是由众宝构成的,佛典谓之“七宝和合”。这些宝物以其光明通透、稀有贵重,被世间普遍视为珍宝。佛教用这些珠宝构造了一个美妙无比的佛国净界,吸引众生皈依佛门,修行往生极乐净土。

佛教所说的“七宝”,不同的佛经所译有所差异。《阿弥陀经》所说的“七宝”是金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙;《般若经》所说的“七宝”是金、银、琉璃、珊瑚、琥珀、砗磲、玛瑙。佛教认为,法界有佛、法、僧三宝,佛国有金、银、琉璃、琥珀、珊瑚、砗磲、玛瑙等七宝,得三宝而国泰,得七宝而民安。佛教所津津乐道的“七宝”,不仅顺应了世俗的审美趣味,而且以其特定的物理属性蕴纳了净土的光明、涅槃的恒常、般若的智慧、佛道的内涵,使之成为建构佛国的材料。于是我们看到,佛国国土是由七宝构成的,佛土中的水池也是由七宝构成的,佛土中长的树、开的花也是由七宝构成的(所以有“七宝树”、“七宝花”),佛国的楼阁、宫殿、讲堂、精舍,乃至佛塔、幡盖都是七宝构成的,甚至往生佛国之人所持钵器也是七宝做成的。

(六)以“香”为美

香是一种怡人的气味。在佛教看来,它是外界“六尘”之一,对应于主体“六根”之一的“鼻”,使人嗅起来会产生快适,从而产生贪著迷执之情,因而佛教斥之为“香尘”,主张破除对它的迷恋。客体方面破除“香尘”,相应地在主体方面就要破除“香欲”。同时,由于

香是大众普遍认可的美,佛教又舍经从权,通过双非,走向了对它的变相肯定。这就叫“香为佛使”、香为信心之使”。意指香气能通达人之信心,为佛所使。《行事钞·礼请篇》曰:“《僧一》云:有设供者,手执香炉,而白时至。佛言:香为佛使,故须之也。”《僧史略》卷中曰:经中长者请佛,宿夜登楼,手秉香炉,以达信心,明日食时,佛即来至。故知香为信心之使也。”

佛教的日常践履处处与“香”结缘。如佛寺称为“香刹”、“香界”。佛殿称为“香殿”、“香室”。僧众所穿黄色袈裟,是香染之衣,名“香衣”。所沐浴灌洗之净水,是混和诸种香而成的“香水”、“香汤”。供佛礼佛用的是“香烛”、“香炷”、“香火”、“香烟”。香烟为云形者,称“香云”。供奉香火、香烟的则是“香炉”、“香案”。一些佛、菩萨、佛寺则以香命名,如“香积如来”、香王菩萨”、师子香菩萨”、香手菩萨”、“金刚香菩萨”、“香山寺”等。佛教为了吸引众生进入佛国,将佛国叫做“香国”,形容佛国世界香气缭绕,而且其香气的怡人程度为天下第一。据《维摩诘经·香积佛品》描述:有国名众香,佛号香积。其国香气,比于十方诸佛世界人天之香,最为第一。”这里,佛国叫“众香国”,佛叫“香积佛”、“香积如来”,天子叫“香严”,住的是“香阁”,行的是“香地”,吃的是“香饭”,连盛饭用的碗也是“香钵”;时毗耶离婆罗门居士等,闻是香气,身意快然,叹未曾有。”

(七)以“法音”为美

“法音”本义是说法之音声,也指佛教音乐。音乐作为六尘之一的音声,佛教对喧闹撩人的、使人意乱情迷的世俗音乐持否定态度,所以佛教戒律中有一条规定“不视听歌舞”,但佛教又主张借用音乐做佛事,对众生施行“音教”。《大方广佛华严经》卷41:以音声作佛事,为成熟众生故。”《法华经·方便品》云:若使人作乐,击鼓吹角贝,箫笛琴箏篪,琵琶铙铜钹,如是众妙音,尽持以供养,皆已成佛道。”用于佛事的梵乐区别于尘世音乐的根本特点是清静。《长阿含经》卷5《阇尼沙经》剖析梵音有“五种清静”。梵乐虽然清静和雅,却微妙动听。《法华经·序品》曰:梵音微妙,令人乐闻。”正因为它具有这种“令人乐闻”的美,所以佛国净土中到处回荡着这种动人的音乐。魏译《无量寿经》描述道:无量寿佛,为诸声闻、菩萨、天人,宣说法时,都悉集会七宝讲堂,广宣道教,演畅妙法,莫不欢喜,心解得道……当斯之时,熙怡快乐,不可胜言。”又其乐声,无非法音。清畅哀亮,微

① 《大正藏》卷12,第270页,中。

妙和雅,十方世界音声之中,最为第一。”

(八)以“像教”为美

“像教”之“像”指目之可见的形象,佛典常以“相”称之。外物之相产生于虚幻的视觉表象活动,其实是因缘所生、空幻不实的。因而,佛教主张“于相破相”后达到“无相”。《金刚般若波罗蜜经》云:“凡所有相,皆是虚妄。若见诸相非相,即见如来。”《坛经·疑问品》:“无相者,于相而离相。”法身无相,但为众生说法,又必须假象传真。慧皎《义解论》:“圣人……托形象以传真。”《大般涅槃经》卷9《菩萨品》:“诸佛如来……为令众生安住正法故,随所应见而为示种种形象。”这种权作变通、应众生之机缘而化现说法之佛身,称“应身”。“应身”又称“应化身”、“变化身”、“化身”。《佛地经论》卷7:“变化身者,为欲利益安乐众生,示现种种变化事故。”于是,佛教就从“法身”无相,走到了“应身”、“化身”有相。通过形象丰富的“应身”、“化身”对众生施行教化,佛家称之为“像教”、“像化”。《法苑珠林》卷10《缘起》:“像教宣而遐被。”而用作教化的形象之美,即在于它是佛道的象征,也在于它符合世俗的形美趣味。道高《重答李交州书》:“闻法音而称善,乌狗非谓空陈;睹形像而曲躬,灵仪岂为虚设?”《弘明集》卷1《正诬论》:“诸奉佛者,仰慕遗迹,思存仿佛,故铭列图像,致其虔肃,割捐珍玩,以增崇灵庙。故上士游之,则忘其蹄筌,取诸远味;下士游之,则美其华藻,玩其炳蔚。先悦其耳目,渐率以义方。”佛教造像作为津道传真之具,不可避免地打着佛教烙印,同时又兼顾当地俗众的形美趣味,从而显得比例合度,金碧辉煌。这从丰富多彩的佛教绘画、雕塑中可以看出。

(九)以“言教”为美

佛教所说的“道”,不仅超越形音嗅味,而且超越名言概念,佛家谓之“无名”、“无言”。龙树《大智度论》卷100:“一切法实性……出名字语言道。”支遁《小品对比要抄序》:“至理冥壑,归乎无名。无名无始,道之体也。”僧肇《涅槃无名论》:“夫涅槃之为道也,寂寥虚旷,不可以形名得……故口以之而默。岂曰无辩?辩所不能言也。”这就叫做“言语道断”,一说话,道就灭。竺道生说:“言以诠理,入理则言息……忘筌取鱼,始可与言道矣。”^①

从道不可言出发,佛家“布不言之教,陈无辙之轨”^②,主张“以心传心”^③。在支谦所译《维摩诘经·弟子品》中,维摩诘教导须菩提:“至于智者,不以明著(按:罗什译本为‘不著文字’)故无所惧,悉舍文字,于

字为解脱。”禅宗继承、发展了佛教的这一“无言”宗旨,以“不立文字,直指人心,见性成佛”为禅宗的宗旨,教导众生“迷人口说,智者心行”^④。后期禅宗秉承惠能^⑤“以心传心”的授受方式,主张“教外别传”,把对文字的否定推向极致。如明代禅宗高僧慧经《无明慧经禅师语录》说:“最是省力,不须念经,不须念佛,不须坐禅,不须行脚,不须学文字,不须求讲解,不须评公案,不须受归戒,不须苦行,不须安闲……所谓打破大散关,直入解脱门。到恁么时节,方是得力处。故云得力处便是省力处也。”佛教认为,涅槃佛道是最真实的美本体,“无言”作为涅槃佛道的一种存在方式,便具有了美的色彩,所以佛祖“拈花微笑”在后世传为美谈。在支谦《维摩诘经》译本《不二入品》中,文殊师利将“无有文字语言”视为领悟佛道的“不二法门”。

涅槃佛道虽不可言,然非言无以畅一诣之感^⑥,实非名不悟^⑦,所以佛家为众生弘扬佛道又离不开言说。因此,龙树一方面指责“语言文字皆是有为虚诞法”^⑧,另一方面又指出:“若失语言,则义不可得。”^⑨而佛家所以不废言说,为的是“惜微言以津道”^⑩。《楞严经》卷2:“如人以手指月示人,彼人因指当应看月。若复观指以为月体,此人岂唯亡失月轮,亦亡其指。”于是在印度佛教中,就留下了释迦牟尼“以文设教”的佛经和各种派别宣传佛道的佛典文字。

中国佛教学者在译介佛教经典的基础上,对“道不离言”作了进一步发挥。僧肇《般若无知论》指出:“无名之法,故非言所能言也。言虽不能言,然非言无以传。是以圣人终日言而未尝言也。”僧祐《胡汉译经音义同异记》云:“夫神理无声,因言辞以写意,言辞无迹,缘文字以图音。故字为言蹄,言为理筌,音义合符,不可偏失。是以文字应用,弥纶宇宙,虽迹系翰墨,而

① [梁]慧皎:《高僧传》卷7《竺道生传》,北京,中华书局,1992。

② 道安:《道地经序》,见《大正藏》卷55。

③ 《坛经·行由品》,见《中国佛教思想资料选编》,第2卷,第4册。

④ 《坛经·般若品》,《中国佛教思想资料选编》,第2卷,第4册。

⑤ 笔者按:六祖的法号,历来写作惠能、慧能的都有,但据六祖门人曾记载:“何名惠能?僧曰:惠者。以法惠施众生;能者,能作佛事。”此处,六祖法体真身的安放地南华禅寺亦以“惠能”为准,可知“慧能”当是论误。

⑥ 慧远:《与隐士刘遗民等书》,见《中国佛教思想资料选编》,第1卷,中华书局,1983。

⑦ 僧叡:《中论序》,见《中国佛教思想资料选编》,第1卷。

⑧⑨ 龙树:《大智度论》卷31、79,《大正藏》卷25。

⑩ 慧皎:《答范光禄书》,见严可均辑:《全上古三代秦汉三国六朝文·全宋文》卷32,北京,商务印书馆,1999。

理契乎神。”禅宗一方面讲“不立文字，悟心成佛”，另一方面又主张“不离文字”，“因文求道”。明代禅师真可说：“文字，波也，禅，水也。如必欲离文字而求禅，渴不饮波，必欲拨波而觅水，即至昏昧宁至此乎？”^①“今天下学佛者必欲排去文字，一超直入如来地，志则高矣，吾恐画饼不能充饥也……若然者，即语言文字如春之花，或者必欲弃花觅春，非愚即狂也。有志于入流亡所者，当深思我释迦文以文设教所以然之意。”^②玄极在《续传灯录序》中，对从默证禅到文字禅的演变机制及“言”与“道”的不即不离关系作了精辟揭示：盖无上妙道，虽不可以语言传，而可以语言见。语言者，指心之准的也。故学者每以语言为证悟浅深之候。”是故佛祖虽曰传无可传，至于授受之际，针芥相投，必有机缘，语句与夫印证偈颂。苟取之以垂后世，皆足为启悟之资，其可废而不传乎？于是宋明时期，禅宗从“不立文字”、心心相印的“内证禅”、默照禅”逐渐演变成“以文设教”、连篇累牍的“文字禅”。

佛教经典作为“无上妙道”的“启悟之资”、象征之具，本身具有一种特殊的内蕴美。此外，佛教为了让经教文字更好地吸引僧众，还随顺世俗对文字声韵、辞采、故事的喜好，将经教文字铺衍成句式整齐、音韵动听的偈颂和形象鲜明、故事生动的譬喻、变文。这些偈颂和譬喻、故事几乎在所有的佛经中都可见到。至如《百喻经》、《杂譬喻经》、《众经杂撰譬

喻》、《天尊说阿育王譬喻经》，则通篇都由隐喻佛理的故事构成。源于唐代各寺院的俗讲，唐、五代流行的“变文”，则是佛教用来布教的讲唱文学作品样式。

“变”有“变更”之义，即变更佛经本文而成通俗之文，故称“变文”。它们多出自《本生经》、《佛本行集经》、《譬喻经》、《贤愚经》、《维摩诘经》、《法华经》、《阿弥陀经》、《盂兰盆经》、《父母恩重经》等佛经，如《佛本行集经变文》、《地狱变文》、《降魔变文》、《维摩诘经变文》等即是。其表现形式是韵散结合、讲唱结合。关于这类言教文字的世俗之美，正如印度僧人僧伽斯那《百喻经》末尾一偈所言：如阿伽陀药，树叶而裹之。取药涂毒竟，树叶还弃之。戏笑如叶裹，实义在其中。智者取正义，戏笑便应弃。”^③动听的音韵、吸引人的故事可产生令人“戏笑”的美，但那不是目的。领悟到其中包裹的佛道“实义”这一真正的美本体后，就不能再停留在“戏笑”的世俗之美中，而应把它抛弃，以便沉潜于佛道本体美的审美之中。

（责任编辑：任天）

① 真可：《紫柏尊者全集》卷14《礼石门圆明禅师文》，见蓝吉富编：《禅宗全书》，第50册，北京图书馆出版社，2004。

② 真可：《紫柏尊者全集》卷1《法语》。

③ 僧伽斯那：《百喻经》，见《大正藏》卷4。

The Aesthetic Thoughts of Buddhism

Qi Zhixiang

Abstract : The beauty of Buddhism is the moral beauty different from the beauty of form, the soul beauty different from the beauty of sense, the real beauty different from the airy beauty and the eternal beauty different from the present beauty. That is called as “the pleasure of Nirvana”, “the pleasure of Pure Land”, “the pleasure of essence” and “the pleasure of quiet spirit” in Buddhism. The reception to the beauty of essence is not the worldly delight of feeling or desire but is the delight of subjective emptiness surpassing the enjoyment of feeling or desire. On the other hand, Buddhism confirms in a different form the worldly beauties by its world outlook of ultimate emptiness and methodology of negativism. Therefore such as Lotus, Circle, Ten, Brightness, Treasures, Perfume, Music, Literature, Painting are regarded as beauties in Buddhism.

Key words : Nirvana, Pure Land, the pleasure of essence, the pleas