

性具实相论 与天台宗美学思想的特质

皮朝纲

(四川师范大学 文学院, 四川 成都 610068)

摘要:天台宗是中国佛教史上最早形成的、具有民族化特征的佛教宗派,它在两千年中国佛学的发展进程中,以其久远的历史、圆妙的思想、缜密的判教、完备的观行,成为汉地佛教的义学高峰,天台文化已成为中国传统文化的一个不可分割的、重要的组成部分。作为天台文化的组成部分的天台美学,因具有人生美学的内容,而成为中国传统美学(人生美学)的一个组成部分。天台宗从“天下万物,唯人为贵”,而人又以“心为贵”的人本观点出发,来看待宇宙人生。它在对人生的哲学思考中,又特别重视对人的心灵的叩问。它以叩问心灵的本真为归宿,从而以心灵美学的形态体现出人生美学的特质。

关键词:天台宗;心灵美学;性具实相论;一心三观

中图分类号:B83-0;B946.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2002)06-0067-07

天台宗是中国佛教史上最早形成的、具有鲜明的民族化特征的佛教宗派,对我国佛教史上的许多宗派和学派都有不同程度的影响。已有学者指出,在两千年中国佛学的发展进程中,天台宗以其久远的历史,圆妙的思想,缜密的判教,完备的观行,“成为汉地佛教的义学高峰”[1],天台文化已“成为我国传统文化的一个不可分割的、重要的组成部分”[2]。学界在对其佛学、哲学思想的研究中,已发表和出版了一批很有见地的论著^①,但对天台宗美学思想的研究,则是一个十分薄弱的环节^②。本文试图对天台宗的美学思想作一初步发掘与探讨。

具有人生美学的内容,而成为中国传统美学的一个组成部分(我们曾强调指出过,中国传统美学是一种人生美学^③)。在我们看来,天台宗美学思想的特质,突出地表现出对人的心灵的叩问和探究,体现出一种具有民族化特征的心灵美学的特色。

已有学者指出:“佛教哲学从其出发点和归宿点来说,是重在人生哲学,是一种宗教人生观。”[3]天台宗的宗教人生观,则是“从人本的观点出发”[4](330页)来看待宇宙人生的。它在对人生的哲学思考中,特别重视对人的心灵的叩问。智顓明确提出了“天下万物,唯人为贵”,而人以“心为贵”的命题。智顓的《金光明经玄义》卷下记载了这样一段问答:“问:心有四阴,何以弃三观一?答:天下万物,唯人为贵;七尺形骸,唯头为贵;头有七孔,目为贵;目虽贵,不如灵智为贵。当知四阴,心为贵。”这就是说,人所具有的“灵智”,是人的精神活动的主

作为天台文化的重要组成部分的天台美学,因

收稿日期:2002-08-13

作者简介:皮朝纲(1934—),男,重庆市南川县人,四川师范大学文学院教授,从事中国美学与佛教美学研究。

体,是人之所以为人者,因而也是宇宙人生中最为尊贵的东西,所以,智顓又明确指出“心是诸法之本,心即总也”[5](卷一上)。可见,从重视“灵智”的意义上说,天台宗的宗教人生观,乃是一种心灵哲学。

诚然,以“心”为本的思想,普遍存在于佛典之中,《大乘起信论》:“三界虚伪,唯心所作,离心则无六尘境界。”《楞严经》上:“一切世间诸所有物,皆即菩提妙明元心;心精遍圆,含裹十方。”《华严经·十地品》:“三界虚妄,但是一心作。”这种以“心”为本的思想,也普遍存在于中国佛教宗派的学说之中,华严宗创始人法藏说:“言一法者,所谓一心也。是心即摄一切世间、出世间法。即是一法界大总相法自体。”[6](98页)北宗禅代表人物神秀说:“心者,万法之根本也。一切诸法,唯心所生,若能了心,万行具备。”[7]因此之故,佛学被有的学者称之为“性灵之学”、“治心之学”,也即是“心学”。范泰、谢灵运说:“六经典文,本在济俗为治耳。必求性灵真奥,岂得不以佛经为指南邪?”[8](卷十一,何尚之《答宋文帝赞扬佛教事》引)颜延之说:“崇佛者以治心为先。”[9]今人蒙培元说:“隋唐以后的佛教各宗派,无不以心性问题的核心,而心性问题的思维方式上是如何确立内在本性并反回到自己的内心,认识并实现内在本性的问题。”[10](50页)也因此之故,佛教美学被有的学者称之为“心学”的“投影”[11](82页)。然而,上引各典籍和佛教宗派的义理所称道的“心”,一般都是指如来藏清净自性心,它是至纯至净、尽善尽美的,并且它是产生宇宙万有的本源,成为一切现象的共同本质。而天台宗在“心”的理论,则提出了惊世骇俗之论,主张“心”(佛性)不但本具善性,而且本具恶性。同时,把“心”归结为“凡夫一念心”、“妄心”,而不是在本体论的视野下,把它视为产生宇宙万有的本源。这一主张,把它与其他宗派的关于“心”的理论严格地区分开来。从而使它的心灵美学思想表现出鲜明的独特品格。

在天台宗十分精致的哲学体系及其美学思想中,实相论是其理论基石,而“性具实相论”则是天台宗实相论的基本的理论表述。

所谓“性具”,其“性”指法性,或称实性、理性,亦即佛性;“性具”(又称“体具”或“理具”)是指宇宙一切法(现象)都是自然存在的,既非自生,也非他生;而且这种法(现象)的自然存在,不是单一的、孤立的存在,乃是互相联系作为整体而存在的;并且

一切法(现象)当体就是实相(真实相状),或者说宇宙存在的本性中自然就具足现象和实相,现象和实相本来就是内在统一的^④。

“性具实相论”通常又被称之为“一念三千实相论”。按照智顓对这一命题的解释来看,实可称之为“心具实相论”[12](62页)。因为在智顓那里,心与性原是不二的,心具与性具,其义是相同的,他就曾经明确说过:“心即实相。”[5](卷一上)他还指出:“无明痴惑,本是法性,以痴迷故,法性变作无明,起诸颠倒善不善等。……今当体诸颠倒即是法性,不一不异。虽颠倒起灭,如旋火轮,不信颠倒起灭,唯信此心但是法性。”[13](卷五上)这说明,在天台宗的实相论中,“一念”(或“一念心”)“即是法性在经验状态的自我表呈”[12](62页),它是通于染净的、具足三千世界的一切善恶性相的,所以智顓曾称之为“一念无明法性心”[14](卷四)。智顓还指出:“凡心一念即具十界”,“凡夫一念即具十界,悉有恶业性相,只恶业性相是善性相”,“凡夫一念,皆有十界识名色等苦道性相,迷此苦道,生死浩然”[5](卷五上)。总之,“一念”就是“凡心一念”、“凡夫一念”,就是当下根尘相对、起灭倏忽的一念之心。而这“凡心一念”,乃是属于五阴中的识阴,而“识阴者,心是也”[13](卷五上)。此心,乃是凡俗众生没有断除情欲迷妄的、有虑知分别作用的、刹那生灭的一念识心。有学者明确指出了天台宗所称道的“心”的性质:凡心一念之“本身即是诸法中之一法,因此在智顓那里,‘心’实际上并不具有世界现象之本体的意义,因此一念三千亦不是一个形而上学的本体论命题。这一观念的提出乃以经验事实为其依据,而其意义仍然延展于丰富的经验世界”[12](63页)。这实为新颖、精辟之见。

必须指出,天台宗所称道的“凡夫一念心”,并非是什么盲目的生命冲动,而是指只有人才具有的“虑知之心”。智顓把“心”分为三种:一是众生特别是人的“虑知之心”;二是没有虑知作用的“草木之心”;三是“积聚精要者为心”。他说:“菩提者,天竺音也,此方称道。质多者天竺音,此方言‘心’,即虑知之心也。天竺又称污栗驮,此方称是草木之心也。又称矣栗驮,此方是积聚精要者为心也。今简非者,简积聚草木等心,专在虑知心也。”[13](卷一上)可见,智顓强调他所说的“心”是专指“虑知之心”。

总之,天台宗的哲学美学思想,是以“心”(“实

相”)作为核心范畴,来构建其思想体系的。天台宗在对人的哲学思考中,在对人的心灵的叩问中,特别重视对当下“凡心一念”的探究,从而突现了现实的、当下的“凡心一念”亦即人的现实境遇中的生命存在在人的生命活动(包括审美创造活动)中的创造功能。

二

天台宗在对人的心灵奥秘的叩问中,多次引用《华严经》的唯心偈,并作了创造性的解释与发挥,从而表现出浓郁的审美意味。

《华严经》的唯心偈,见晋译《六十华严》第十六《夜摩天宫菩萨说偈品》中第九位菩萨——“如来林菩萨”所说的偈。为着更好地考察、分析天台宗人是如何诠释这些偈颂的,有必要将其十首唯心偈抄录于下:

譬如工画师,分布诸彩色。虚妄取异色,四大无差别。

四大非彩色,彩色非四大。不离四大体,而别有彩色。

心非彩画色,彩画色非心。离心无画色,离画色无心。

彼心不常住,无量难思议。显现一切色,各各不相知。

犹如工画师,不能知画心。当知一切法,其性亦如是。

心如工画师,画种种五阴。一切世界中,无法而不造。

如心佛亦尔,如佛众生然。心佛及众生,是三无差别。

诸佛悉了知,一切从心转。若能如是解,彼人见真佛。

心亦非是身,身亦非是心。作一切佛事,自在未曾有。

若人欲求知,三世一切佛。应当如是观,心造诸如来。

智顛在他的著作中所引用的唯心偈,是上述十首偈中的第六、七两首:“心如工画师,画种种五阴。一切世界中,无法而不造。如心佛亦尔,如佛众生然。心佛及众生,是三无差别。”对此偈颂,智顛多次引用:“不可思议境者,如《华严》云:‘心如工画

师,造种种五阴,一切世间中,莫不从心造。’”[13](卷五上)“若依《华严》云:心如工画师,画种种五阴,界内界外一切世间中,莫不从心造。”[13](卷五上)“《华严》云:‘心如工画师,造种种五阴,一切世间中,无不由心造,诸阴只心作耳。’观无明心,毕竟无所有,而能出十界诸阴,此即不思议。”[14](卷四)他引用《华严》唯心偈,是要论证“心”的不可思议的强大功能,它能创造出大千世界的千姿百态:“三界无别法,唯是一心作,心如工画师,造种种色。”[13](卷一下)也能改变、塑造心灵,从无明转变为明:“还翻此心而生于解,譬如画师,洗荡诸色,涂以墀彩。”[13](卷一下)只要“心”生解悟,就能转无明为明,犹如绘画大师能“洗荡诸色”,即祛除无明;再“涂以墀彩”(“墀”即白土,一名“垚”,见唐玄应《一切经音义》十七《墀》引《字林》),即达于澄明。他还在引用《正法念》关于“如画师手画出五彩,黑青赤黄白”之后,指出:“画手臂心,黑色譬地狱阴,青色譬鬼,赤譬畜,黄譬修罗,白譬人,白白譬天。此六种阴,止齐界内。”[13](卷五上)他在解释十乘观法时,指出“心神灵妙”[13](卷五上),“如善画图其匡郭,写像逼真,骨法精灵,生气飞动,岂填彩人所能点缀”[13](卷五上)。智顛的种种解释与论证,是要说明宇宙大千的一切现象,“种种源从心出”[13](卷五上)。并且,智顛特别重视和强调反观心源的重要性,他在《释摩诃般若波罗密经觉意三昧》中说:“行者为破虚妄颠倒,及随缘境时,即当反观,反观心意识根源。”只有反观心源,才能破虚妄颠倒想。他还在《摩诃止观》中,引用《佛话经》的“心源”之说,作为“善巧安心”、“善以止观安于法性”的经典依据:“《佛话经》云:‘比丘在聚,身口精勤,诸佛咸忧;比丘在山,息事安卧,诸佛皆喜;况复结跏束手,缄唇结舌,思惟寂相,心源一止,法界同寂,岂非要道,唯此为贵,余不能及。’”[13](卷五上)

智顛对《华严》唯心偈的引用、解释、发挥,使我们得到以下启示。

第一,天台宗强调了当下“凡心一念”的创造功能,“心”乃是“源”,是一个丰富的宝藏,它就好像一个擅长绘画艺术的“工画师”一样,能画出一切世间的境界,山河大地,森罗万象,都能描绘出来;色受想行识“五阴”(一切物质现象与精神现象),也都“唯是一心作”,俨然如同画画。但需注意的是,《华严》唯心偈更多的是强调了宇宙诸法为心之所造的意义

(“无法而不造”),而“种种五阴”乃是心的表达,因此,“心”与“五阴”是存在着因果、主从关系的,是从本体论的视野,突出心生万法的生成论或发生学的意义。华严宗二祖智俨在《搜玄记》中对《华严》唯心偈的阐释是这样的:他认为这些偈的主旨,是在说明菩萨“各以自己得缘起真如”[15],真如乃是产生宇宙万有的本源,包括“心造诸如来”。结合他在《华严一乘十玄门》的“唯心回转善成门”中,明确指出“心”为“如来藏性清净心”来看,他是在宇宙生成论或发生学的意义上来解释《华严》唯心偈的。但天台宗以此偈譬喻所表明的“一念三千”说,则是讲明一念具足三千,并不包含因果、主从关系,并不具有生成论或发生学的意义,并不是一念之心生出了宇宙万法^⑤。智顛就明确指出,既不能说“从心生一切法”,也不能说“心一时含一切法”,只能说“心是一切法,一切法是心”[13](卷五上)。可见,天台宗与华严宗在解释《华严》唯心偈时的义理取向和心性学说是具有重要区别的,华严宗是从本体论的视野来强调心的审美创造功能,而天台宗则是从经验论的境域来突出心的审美创造功能。

第二,值得注意的是,《六十华严》的十首唯心偈^⑥,有三首提到“心如工画师”(或“犹如工画师”、“譬如工画师”),已经从绘画艺术的视野来阐释“心”的功能,这就包含了对心所具有的审美创造功能的揭示,表现了对艺术创造以及艺术创造之源的关注。而智顛在反复引用、阐释这一唯心偈,指出“三界无别法,唯是一心作”之后,明确提出了“源从心出”的命题,从而从一个侧面揭橥了艺术创造出自“心源”的奥秘,应当说,这是中国艺术创作“中得心源”说的滥觞。大家知道,唐代张璪的“外师造化,中得心源”[16](卷七),是对艺术创造中主客体关系的一个精炼而深刻的概括,它揭示了绘画以及一切艺术创造的基本的前提条件。我们过去在揭示“中得心源”的佛学思想资源时,主要提到了禅宗的“心源”之说^⑦。现在需要补充的是,中国绘画艺术的“心源”说的源头,应是智顛大师的“源从心出”之说。我们在提到禅宗的“心源”一词时,最早追溯到禅宗第四祖道信,据《五灯会元》卷二《牛头山法融禅师》记载,道信曾说过:“夫百千法门,同归方寸,河沙妙德,总在心源。一切戒门、定门、慧门,神通变化,悉自具足,不离汝心。”[17](卷二)据有的学者考察,道信是智顛同时代的晚辈,他倡导的“一行三

昧”的修持方法,实源于智顛在《摩诃止观》卷二中关于“一行三昧”的论述,其所逐渐形成的以“一行三昧”为法要的独特禅风,“就其禅法的实质而言,乃是传自达摩的禅法与天台止观的一种融会”[12](197—198页)。我们还必须指出,在智顛那里,“心源”之心乃是凡俗众生当下没有断除情欲迷妄的、有虑知分别作用的、具有生命活力的“凡心一念”之心,这是一种自由而充沛的艺术之“心源”,也就是生命律动之源。要知道,艺术意象、艺术境界只能诞生于最自由、最充沛的心源之中,而一切审美之光是来自心灵的源泉,没有心灵的折射,是无所谓美的,因为一切艺术创造,全都植根于一个活跃的、至动而有韵律的心灵之中。总之,智顛的“心源”说不仅早于道信、影响过道信,而且是从绘画艺术创作提出的,更富有审美的意蕴。

第三,智顛多次引用《华严》唯心偈,以绘画师譬喻心的审美创造功能,并不是一般的把此唯心偈作为一种例子,来比譬心的功能。生活于陈、隋的智顛,很有可能是受到魏晋六朝以来绘画艺术创作以及绘画理论意识走向自觉这种时代风气的影响,从而把有关绘画艺术的观点引入了佛学义理之中。我们在前面已经摘引过,智顛在论述十乘观时,指出“心神灵妙”,有如善画大师,具有塑造心灵的强大功能,能描绘出绚丽多彩的大千世界:“如善画图其匡郭,写像逼真,骨法精灵,生气飞动,岂填彩人所能点缀。”[13](卷五上)其“图其匡郭,写像逼真,骨法精灵,生气飞动”等等,与南齐画家、画论家谢赫在《古画品录》中提出的“绘画六法”(“一气韵生动是也;二骨法用笔是也;三应物象形是也;四随类赋彩是也;五经营位置是也;六传移模写是也”[18])中的四种“法”(“经营位置”、“应物象形”、“骨法用笔”、“气韵生动”)有着惊人的相似之处。而且,智顛提出的“图其匡郭,写像逼真,骨法精灵,生气飞动”的先后次序,与谢赫提出的先后次序(一、气韵生动;二、骨法用笔;三、应物象形;……五、经营位置;……)正好相反。这恰好说明智顛对绘画艺术创作有深入的体会。要知道,谢赫的“六法”,应用到创作和鉴赏时的次序是相反的。在创作时,一般是先行布局,然后落笔运墨,塑造形象,最后才看它的气韵是否生动;在鉴赏时,则是先看画的气韵是否生动,然后再看其布局、笔墨、形象、色彩^⑧。清人邹一桂就说过:“愚谓即以六法言,亦当以经营为第

一,用笔次之,傅彩又次之,传模应不在画内,而气韵则画成后得之,一举笔即谋气韵,从何着手,以气韵为第一者,乃鉴赏家言,非作家言也。”[19]并且,智顓是从重视心的能够重塑心理结构的角度来论述心灵的审美创造功能的。他指出“十重观法横竖收束,微妙精巧”[13](卷五上),因而心能改变、重塑心灵,从无明转变为明,犹如绘画大师能“洗荡诸色”——祛除无明,即抛离非本真状态的遮蔽,再“涂以墀彩”,即还原为本真状态的澄明;并在此基础上施展艺术创造本领,“图其匡郭,写像逼真,骨法精灵,生气飞动”,描绘出美丽的画卷,使还原为本真状态的心灵更为美妙,这种心灵的审美创造功能,不是一般的“填彩人所能点缀”的。

总之,智顓对心灵的审美创造功能以及这种审美创造功能在改变、塑造心理结构中的作用的分析,有着浓郁的美学意味,特别值得玩味。

在我们看来,天台宗特别重视叩问、探索人的心灵的奥秘,表现出心灵美学的特色。它同华严宗美学、禅宗美学,都具有人生美学的内容,而成为中国传统美学的一个组成部分。如果说禅宗美学是以探究生命的奥秘为目的,从而以生命美学的形态体现出人生美学的特点^⑤;华严宗美学是以追寻境界的完美为宗旨,从而以境界美学的形态体现出人生美学的特色^⑥;那么,天台宗美学则以叩问心灵的本真为归宿,从而以心灵美学的形态体现出人生美学的特质。

三

天台宗在对人的心灵奥秘的叩问中,特别关注众生的现实生存境遇,并努力为凡俗众生“开示悟入佛之知见”[5](卷一上),使此在的生存状态抛弃非本真状态而入于其原本如是的本真境界[12](113页)。天台宗美学所企望达到的心灵的本真境界,在我们看来,不是追求与此在的现实生存状态超然对立的彼岸世界——以如来藏清净自性心作为本原的清净境界,而是于此在的现实生存境遇向其本真状态的回归——以现实的当下的“凡夫一念”之心作为依托的自然境界。

为此,天台宗特别重视和强调心灵的自我观照,强调心灵在改变、塑造心理结构中的审美创造功能。天台宗提出的“一心三观”说,其三种止观(灌顶云:

“天台传南岳三种止观:一渐次,二不定,三圆顿。皆是大乘,俱缘实相,同名止观。渐,则初浅后深,如彼梯磴;不定,前后互更,如金刚宝置之日中;圆顿,初后不二,如通者腾空。”[13](卷一上))都是以心灵的自我观照活动为主体,其所提出的“十乘观法”(十乘观法是天台宗三大部之一的《摩诃止观》的核心思想。十乘观法即:“观不可思议境”、“起慈悲心”、“善安止观”、“破法遍”、“识通塞”、“修道品”、“对治助开”、“知位次”、“能安忍”、“无法爱”[13](卷五上)。所谓十乘观法,不是说观法有十种,而观法只有观不思议境一种,加上其他资助观法,方成十乘),又以第一观(观不思议境)为其枢机。所谓观不思议境,乃是指观刹那阴妄之一念心,其观为即空即假即中之不思议境。智顓说:“观不思议境,谓观一念心,具足无减。三千性相、百界千如,即此之境,即空即假即中,更不前后,广大圆满,横竖自在。”[20]又说:在当下的一念之中,具足三千世间的诸法性相,“只心是一切法,一切法是心故。非纵非横,非一非异,玄妙深绝;非识所识,此言非言,所以称为不可思议境”[13](卷五上)。所谓“广大圆满,横竖自在”、“玄妙深绝”的“不思议境”,乃是一种美妙无比的境界。“不可思议”是佛家惯用的否定式表述,往往是状佛教的最高义理。灌顶在《法华私记缘起》中说:“所言妙者,妙名不可思议也。”“所言妙者,褒美不可思议之法也。”[5]而天台宗把现实的当下的“凡夫一念”之心视为不可思议的美妙境界,而且这是心的审美创造功能所创造的结果,深可玩味。

智顓还指出,观不思议境最主要的是观阴(五阴)界(十八界)入(十二入)境(也称阴境),观阴界入境又主要是“五阴境”。而“五阴”从性质上可以分为“名”(精神现象)与“色”(物质现象)两类,它们代表了宇宙万法。智顓说:“论云:一切世间中,但有名与色。若欲如实现,但当观名色。心是惑本,其义如是。若欲观察,须伐其根,如灸病得穴。今当去丈就尺,去尺就寸,置色等四阴,但观识阴。识阴者,心是也。”[13](卷五上)这样,智顓就把观照的对象最终归结到“观心”上来,把“观心”视为正修止观的根本。

从上述可知,在天台宗那里,所谓观境,不是指客观存在的一切现象,而是主体在自身的意识活动中将自身心灵投射出来所呈现的相应的对象世界,

是“心境”的外化。因此,一切境乃是心境,而观境也就是心的内观或返观,观境学其实就是观心学,也就是心灵学。

而要于众生的现实的生存境遇中,抛弃无明(非本真状态),回归澄明(本真状态),就必须坚持止观双修,励行宗教实践,从根本上落实阴界入境的自我观心。因此,天台宗人在对心灵的叩问中,特别重视心灵结构的重构与塑造。

天台宗主性具善恶,提倡贪欲即道,然而这并非是人作恶,反对修善。智顓在《摩诃止观》中的谈话,表明他既主性具,又倡修善[13](卷二下)。在他看来,凡夫与佛,就“性具”上讲,是平等无二的,凡夫不断性善,诸佛不断性恶;然而若从修造上讲,则有天壤之别。因诸佛尽善,而凡夫沉浸于恶。凡夫沉浸于恶,是由于修恶满足所致;诸佛尽善,是由于修善满足的结果:“如来身者金刚之体,众恶已断,众善普会,三德究竟过茶无字可说,是名乘是宝乘直至道场,到萨婆若中住。”[13](卷九下)对于如何修善,智顓认为必须“治无明糠,显法性米”[13](卷七下)。那么,如何使“无明”转变为“明”?他提出了“止观双修”的实践原则,把止观作为转迷开悟,治无明糠、显法性米的最为重要的方法。他说:“若夫泥洹之法,入乃多途。论其急要,不出止观二法。

……斯乃自利利人,法皆具足。”[21]他明确指出,观心乃学佛的要领,因为“众生法太广,佛法太高”,初学者往往感到佛法太难,因此,“学佛者但自观心则为易,能观心者,则为上定,上定者,即是佛性”[5](卷二上)。在他看来,“心是惑本”[13](卷五上),同时也是解迷成悟、祛除无明之蔽之本,若能观心而解悟一切心数诸法皆由心起,便能拔本塞源,犹灸病得穴,就能从根本上超越一切名相假有之执著以及由这种执著而产生的一切烦恼,从而“开示悟入佛之知见”,而通达菩提涅槃成佛之道。

虽然,天台宗的教义有着浓厚的唯心主义色彩,然而它的观心说,无论从伦理层面(回归心灵的本真状态,塑造高尚的心灵),还是从审美层面(回归心灵的本真状态,塑造完美的人格)来说,都有其可借鉴之处。这正如一位学者所指出的那样:“佛教文化已公认为我国传统文化一个重要的、不可分割的组成部分。天台宗提倡的某些思想理论概念和道德学说,如‘事理不二’、‘色心不二’、‘一多相融’、‘弃五盖’(贪欲盖、嗔恚盖、昏睡盖、掉悔盖、多疑盖)、‘呵五欲’(色、声、香、味、触)等,无疑地是当时所处时代的产物,有着历史局限的方面,但如果把它们改造过来,去伪存真,汲取其合理的内核,也可适应社会主义精神文明建设的需要。”[2]

注释:

- ①参见黄夏年《20世纪天台佛教研究》,中国人民大学书报资料中心复印报刊资料《宗教》2001年第1期;陈兵《20世纪佛学研究成果》,中国人民大学书报资料中心复印报刊资料《宗教》2000年第3期。
- ②据笔者所知,至今仅有祁志祥《佛教美学》和王海林《佛教美学》提到了天台宗的美学思想。祁志祥《佛教美学》第一章第二节第二项《隋唐时期的佛教哲学美学》中,提到了天台宗主要表现为“中道美学”,并对其“一念三千”说和“定慧双修”说作了扼要的分析,指出“天台宗研究‘禅定’、‘顿觉’,推动了中国美学的‘虚静’构思论和灵感特征论的生成”(《佛教美学》,上海人民出版社1997年1月版,第45—46页)。王海林《佛教美学》第六章《佛教审美心理学》的第二节“观法”中,明确指出“天台宗提出了一系列观法,大都涉及审美心理学。其中最重要、最深刻、最丰富、最晦涩的便是十乘观”,并对此作了相当细致深入的分析;还指出“天台的止观、十乘观法主要是对审美心理过程和相状的描述”(《佛教美学》,安徽文艺出版社1992年9月版,第167—174页、175页)。
- ③见皮朝纲主编《审美与生存——中国传统美学的人生意蕴及其现代意义》“导论”的第二章《中国传统美学的独特品格》,巴蜀书社1999年3月版,第28页。
- ④参见吕澂《中国佛学源流略讲》,中华书局1979年8月版,第164—165页。
- ⑤参见净慧主编《中国佛教宗派理论》上册,河北省佛学院2001年12月印,第172页。
- ⑥《八十华严》的唯心偈,是在卷十九《夜摩宫中偈赞品第二十》,是由“觉林菩萨”说出的“颂言”,与《六十华严》的十首唯心偈的文字有小异。
- ⑦参见皮朝纲《静默的美学》第七章第一节《“造化”与“心源”》,成都科技大学出版社1991年6月版,第132—134页;《禅宗美学史稿》之《导言:禅宗美学史研究的初步构想》,电子科技大学出版社1994年12月版,第21—22页。
- ⑧参见沈叔羊《谈中国画》,人民美术出版社1980年版,第37页。
- ⑨参见皮朝纲《禅宗美学史稿·导言》,电子科技大学出版社1994年12月版。

⑩参见皮朝纲《华严境界与中国美学》,《普门学报》第13期。

参考文献:

- [1] 净旻.《中华天台宗通史》序[A].朱封鳌,韦彦铎.中华天台宗通史[M].北京:宗教文化出版社,2001.
- [2] 黄心川.《天台宗研究》序一[A].董平.天台宗研究[M].上海:上海古籍出版社,2002.
- [3] 前言[A].方立天.佛教哲学[M].北京:中国人民大学出版社,1986.
- [4] 吕澂.中国佛学源流略讲[M].北京:中华书局,1979.
- [5] 智顓.妙法莲华经玄义[A].大正藏:第三十三卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [6] 法藏.修华严奥旨妄尽还原观[A].大正藏:第四十五卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [7] 神秀.观心论[A].禅宗编:第一册[M].中国佛教丛书[Z].南京:江苏古籍出版社,1995.
- [8] 僧祐.弘明集[A].大正藏:第五十二卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [9] 颜延之.庭诰[A].严可均.全上古三代秦汉三国六朝文:全宋文[M].北京:中华书局,1986.
- [10] 蒙培元.中国哲学主体思维[M].北京:人民出版社,1993.
- [11] 祁志祥.佛教美学[M].上海:上海人民出版社,1997.
- [12] 董平.天台宗研究[M].上海:上海古籍出版社,2002.
- [13] 智顓.摩诃止观[A].大正藏:第四十六卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [14] 智顓.四念处[A].大正藏:第四十六卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [15] 智俨.大方广佛华严经搜玄分齐通智方轨[A].大正藏:第三十五卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [16] 张彦远.历代名画记[M].上海:上海人民美术出版社,1964.
- [17] 普济.五灯会元[M].北京:中华书局,1984.
- [18] 谢赫.古画品录[M].北京:人民美术出版社,1962.
- [19] 邹一桂.小山画谱[M].画论丛刊[Z].香港:中华书局香港分局,1977.
- [20] 智顓.四教义[A].大正藏:第四十六卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.
- [21] 智顓.修习止观坐禅法要[A].大正藏:第四十六卷[M].台湾:新文丰出版公司,1983.

Theory of Xing Ju Shi Xiang and Property of Tiantai Sect Aesthetic Ideology

PI Cao-gang

(Chinese Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

Abstract: Tiantai Sect is the earliest Buddhist sect of national nature in the history of Chinese Buddhism. In the 2000 years' development of Chinese Buddhism, it becomes the summit of Buddhism in the Han territory with its long history, perfect ideology, prudent account and complete performance. Tiantai culture is an indivisible part of Chinese traditional culture. Tiantai aesthetics, part of Tiantai culture, becomes part of Chinese traditional aesthetics (life aesthetics) for its content of life aesthetics. In its reflection of life philosophy, it stresses inquiry into man's soul and takes the inquiry as the end-result, so as to embody the property of life aesthetics with the form of parapsychic aesthetics.

Key words: Tiantai Sect; parapsychic aesthetics; theory of xing ju shi xiang

[责任编辑:唐 普]