

第十三編 真現實論宗用論

文 藝

六離合辭例釋義	1
對於文藝政策之管見	3
佛法與美	4
美術與佛學	7
佛教美術與佛教	9

目次

六離合辭例釋義

——七年秋作——

一 六離合釋法原文

西方釋名，有其六種：一、依主，二、持業，三、有財，四、相違，五、帶數，六、鄰近。以此六種，有離合故，一一具二，若單一字名，即非六釋，以不得成離合相故。

一、依主者：謂所依為主，如說眼識，識依眼起，即眼之識，故名眼識，舉眼之主以表於識。亦名依士釋：此即分取他名，如名色識。如子取父名，即名依主；父取子名，即名依士；所依劣故。言離合相者：離謂眼者是根，識者了別；合、謂此二合名眼識。餘五離合，準此應知。

二、言持業者：如說藏識，識者是體，藏是業用，用能顯體，體能持業，藏即識

故，名為藏識，故名持業。亦名同依：藏取含藏用，識取了別用，此二同一所依，故名同依也。

三、言有財者：謂從所有以得其名。一、如佛陀，此云覺者，即有覺之者各為覺者，此即分取他名。二、如俱舍，非對法藏，對法藏者是本論名，為依根本對法藏造，故此亦名為對法藏論，此全取他名，亦名有財釋。

四、言相違者：如說眼及耳等，各別所詮，不相隨順，故曰相違。為眼及耳二言，非前二釋，義通帶數有財。

五、言帶數者：以數顯義，通於三釋。如五蘊、二諦等，五、即是蘊，二、即是諦，此用自為名，即持業帶數。如眼等六識，取自他為名，即依主帶數。如說五逆為五無間，無間是因，即因談果，此全取他名，及有財帶數。

六、言鄰近者：從近為名，如四念住以慧為體，以慧近念，故名念住。既是鄰近，不同自為名，無持業義。通餘二釋：一、依主鄰近；如有人近長安住，有人問言：

為何處住？答云：長安住。此入非長安，以近長安故，云長安住。以分取他名，復是依主、鄰近。二、有財鄰近；如問何處人？答云：長安。以全取他處以標人名，即是有財，以近長安，復名鄰近。頌曰：用自及用他，自他用俱非，通二通三種，如是六種釋。

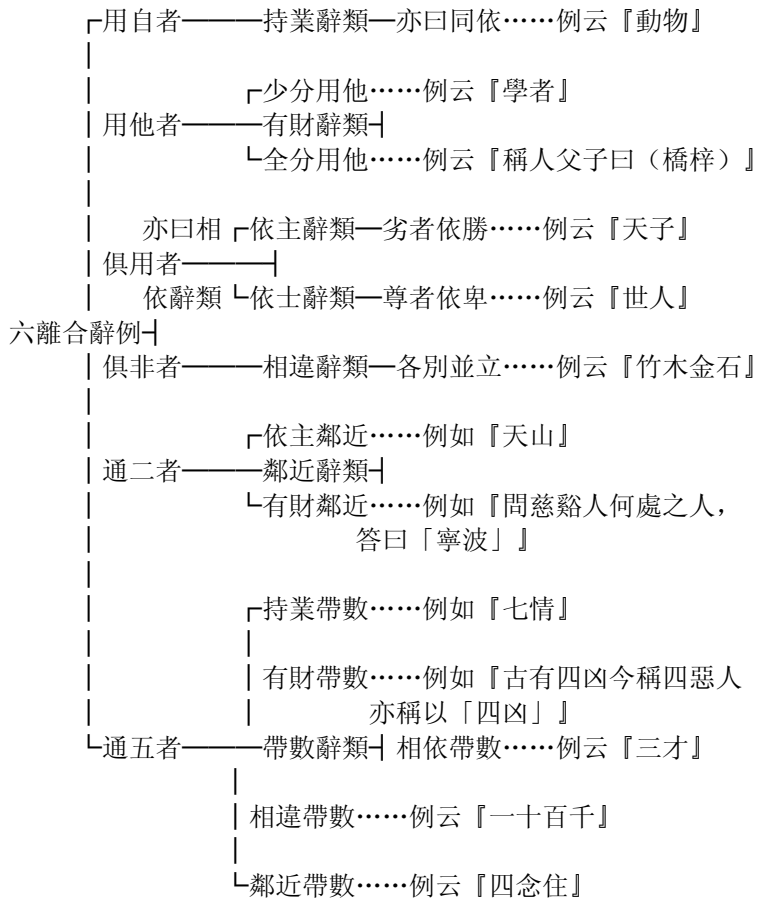
二 釋義

此六離合釋法式原文，依唐玄奘三藏法師譯述，乃天竺之辭句通例，猶八疇聲之

為一聲或數聲——天竺亦拚音文字故——之各單名字之通例，及因明用於多名句推論一義之理論例。故此六離合釋，亦為二字或多字之二名結成之一辭句之義例也——二名或多字者，如中華民國為一名，中央政府亦為一名，結成為中華民國中央政府之一辭，每一名四字也——，故今謂之辭例。辭有離合，正以一辭皆由二名結成故也。離之則分二名所詮之物，合之則為一辭所詮之義。在名但詮單一之物，則既不由合成，亦復無有離相。然此唯在一字之名及兩字之辭則然，若在多字之辭，所依多字之名，

則當隨其辭之與名之相對位而異。如「中華民國中央政府」之一辭，對此一辭觀之，「中華民國」與「中央政府」為二名。然將「中央政府」一名撇開不提，單云「中華民國」，則中華民國即為「中華」與「民國」之二名所結成之一辭，而以「中華」與「民國」為二名。更將「中華」一名撇開不提，單云「民國」，則民國即為「民」與「國」之二名所結成之一辭，而以「民」與「國」為二名。反之，進以「中華民國中央政府之統一主義」為一辭，則「中華民國中央政府」亦與「統一主義」降為結成一辭之二名。然退至二字之辭與一字之名，則更無退位可退矣。一字之名非所合成，乃無可離，故名無關合離。而在辭必以其可離顯其合成，尤須明其由何式而合成。因其合成關係，乃變一名所詮之二物，為一辭所詮之一義也。或謂一辭須由三名結合，即中間必有「與、及、之、即」等連綴名也。但此在西文、日文或加是，華文、梵文則不必然。

三 辭例



四 例釋

一、即如「動物」一辭，動即物之業用，非離所目之物外別有動之自體，即用此物之自業用以名此物，示別他物；是故動即是物，名為「用自」。動是業用，物是體相，即用顯相，即體持業，故名「持業辭類」。類者、等餘同此「動物」一辭之辭性者。業用之動，體相之物，同是依此「動物」有者，非離此動物外別有體相、業用，離此體相，業用即無所目動物，故名「同依」。此之一類辭性，二名中間之連綴名，當用「即是」二字，所目必在此物之體，但用此物之業以顯此物非他物耳。設云動之物，或云物之動，則屬「相依」辭類。設云有所動物，或云物有所動，則屬「有財」辭類。其辭皆與「動物」之一辭義不符矣。

二、例中「學者」一辭，釋為有學之人。此人能有學，學是此人所有，猶云有財

產者、有衣食者義同，故名「有財」辭類。學是人之所有，此人之所有者，非即此人，不用此人以目此人，而用此人之所有者以目此人，故曰「少分用他」。設云學即人，人即學，則不成辭義也。設云人之學，學之人，則與「學者」之一辭義不符矣。其連綴名當用「所」、「有」二字。

三、例中橋梓二字，世以稱人父子，實則父子是人類，橋梓木類，橋梓完全非是父子，徒以橋梓之尊卑，似父子之道，遂借託以為稱謂，故為「全分用他」。

四、帝皇古稱天子，所目在為帝皇之「子」，不在降生帝皇之「天」。天是一物，子是一物，各別有體，本是二物。天是他物，子是自物，故為「自他相依俱用」。天尊子卑，故為劣者依勝者之依主辭類。其連綴名當用「之」字，曰「天之子」。不得云「天即子」；亦與「有天之子」等異。

五、世、是世間。世間之人，謂之世人。人、是世間之主，人勝世劣，故為尊者依卑者之依主辭類。

六、竹木金石一辭，共有四物，各別獨自有體，分立不相連屬，故曰「相違」既不能云木即石，亦不能云竹所有石，但可云金與石而已。原文謂通有財、帶數二釋，但並舉幾物即含幾物之數義，及為連綴名連綴所有之物耳——不能別成辭類。

七、因山高鄰於天，名其山曰天山，故曰依主鄰近。

八、喜怒哀樂愛惡欲之七，即是情，故曰持業帶數。

九、天之才、地之才、人之才之三才，故為依主帶數。

十、一十百千，並立不關相屬，故名相違。又即是數，故為相違帶數。

其餘概可准知。「相違帶數」、「鄰近帶數」二類，今依義新立也。（見覺社叢書一期）

對於文藝政策之管見

——三十二年三月在重慶獅子山作——

承張先生以「我們需要的文藝政策」詢及芻蕘；再經詳閱之下，竊覺所標示「六不、五要」，既甚愜當，而闡明文藝與政治之連繫及三民主義應有文藝政策之意義，尤極精彩！惟有希望全國文人作家能協力實行，俾新中國之新文藝，早日呈現於世界！然略有其補充之意，則新中國之新文藝，以恢復固有文化從根救起，吸收現代文明迎頭趕上之三民主義為中心，自無疑義；但恢復與吸收，應以三民主義之精意為標準，為選擇的而非籠統的恢復與吸收也。茲試就固有文化與現代文明略加分析，以備採擇。

以言固有文化：首應著眼於中國民族唐、宋來政治、經濟、學術、文藝、思想、風俗之徹上徹下徹內徹外的整個文化；斷自中英不平等條約訂立之百年以前，皆為三

民主義所應直接繼承，而擇去其渣滓、選取其精華之所在。於農業宗法之骨架上而表現為學藝政俗之結晶者，則為儒、釋、道三教之混合文化。此徵之民俗、小說、戲劇

、詩歌、建築、彫塑、繪畫、音樂，以至學說思想等，無一不然。例如宋明、儒道學，即為於儒、釋、道三教各擷取少分以構成者。故皆應依三民主義為準則，施以分析整理之工作，然後或淘棄或舉揚之，方收取精用弘之益。設一言固有文化，即隨督儒淺見，籠統的以接受韓、歐、程、朱一流為恢復，而不知韓、歐膚淺無識之偏狹，程、朱、陰盜陽憎之欺偽，其狹偽實為中國文化千年來漸陷低弱之原因，則恢復固有文化反成加三民主義以拘蔽，使不能有所擇取於初盛唐雄大宏遠之全國民族文化也。即就王通、李翱、陸象山、王陽明等道學，魏徵、范仲淹、王安石、張居正等政治，李白、杜甫、柳宗元、蘇軾等詩文，其胸襟識見亦遠超韓、歐、程、朱之上。近人乃僅附韓、歐、程、朱而比類言及，抑何錮迷之甚耶？由唐再溯而上之，則周、秦子學與晉、隋佛學實為中國文化之斗樞。周、秦子學皆承伏羲至春秋之古化，經孔、老之扶

擇而開出，百家爭鳴，九流競興；秦用法家者流而啟大一統之局，漢初法、道兼用，至漢武罷黜百家，獨尊儒術，儒籍乃升而為活躍為上層政治文化，蔚成兩漢經學，清儒則承漢學而疏證精究之者。東西漢間道家淮南子、魏伯陽、張道陵等，則宗黃老而吸收退而在野之諸子緒餘，及積古流傳之社會夙尚，遷為道教，是為周、秦子學之分流為在朝的儒教與在野的道教。佛教之傳入始東漢，至東晉漸盛，經南北朝入隋再成統一之國家，唐承之而佛教遂成陶鑄儒、道之中國民族淪肌浹髓之主要文化，其流變嘗有十四宗之多。故古化之周、秦諸子與佛化之隋、唐諸宗，在中國民族文化之構成，實為最主要之因素，而傅翕、王通、李翱、周茂叔、蓋宋明儒、道學之先河也。然轉為程朱之傳統，則非其全也。漢承秦之大一統，融冶秦、魯、燕、楚之異風殊俗及周、秦九流之子學，因有兩漢燦爛之文藝。唐承隋之大一統，陶煉諸胡、五印之異風殊俗及晉、唐諸宗之佛學，因有三唐瑰瑋之文藝。則文學藝術之莫盛於漢、唐，亦有由來矣。故必須以三民主義為準則，抉擇隋唐以來、周秦以來兩大階段之文化，加以

批判揚棄，整理成三民主義之中國文化史，始足言恢復固有文化，從根救起，顧可以抱持學、庸、程、朱之道統了事耶。

以言現代文明，則基督之宗教，歷史之哲學，自然之科學，工業之經濟，國族主義、民治主義、社會主義之政治也。而三民主義為針對國族、民治、社會之政治，分析之，綜合之，批判抉擇之，選取其精英，擇去其弊害，融成一體而又統持超越於其上之政治哲學也。所以能統持超越於其上者，一由其集取中印古化精意之中國民族文化為淵源，二由中山先生之特見，三由蔣委員長率全國同志之力行，則於政治固可遵循之以建成現代民國而更促進大同之世。但自然科學之研究，工業經濟之建設，雖已具規畫而為國民咸知注重，然猶待有步驟的二三十年之努力，庶可完成。至於現代哲學之精彩，如文化哲學、辯證法哲學皆歷史哲學之主流也，尤應迅速建成從宇宙至人生之三民主義史觀，方足統攝過去，把握現在，創造將來而可大可久。夫三民主義之體系既如是精深而廣博，則發揚三民主義主要工具之文藝，安可無此「我們所需要之

文藝政策」哉？是誠全國文藝界未可掉以輕心，而當以審慎出之者也！（見文藝先鋒二卷四期）

佛法與美

——十七年冬在法國巴黎佛教美術會講——

- 一 美與佛的教訓
- 二 佛陀法界之人生美
- 三 佛陀法界之自然美
- 四 從佛法中流布到人間的文學美

五 從佛法中流布到人間的藝術美

六 結論

一 美與佛的教訓

佛陀教誡諸弟子，作不淨觀，觀人的身命，以及萬有的身命，皆為不淨，使之厭離而不貪著。不淨觀即不美觀，此即觀人等自然界為不美；人等自然界既為不美，則依此自然界為質素而人造之技術的文藝等，亦無美之可言，自為當然的結論。且佛陀又說人或人而上的有情類，於五種官覺上，感的美色、美聲、美香、美味、美觸所生起之愛，與貪財、貪淫、貪名、貪食、貪睡，都稱之為五欲。這兩種五欲，皆是牽引

人等有情流轉於生死輪內，使其不能進化而達於高超之宇宙的。是則人類等自然界由佛陀的不淨觀說，根本上不承認人等宇宙中有美的存在。又由佛陀之五欲說，則以人等若誤認為美，而起心貪欲，即為漏落於生死輪的苦因。故似乎我們在我們的宇宙中承認美的存在，以之而有審美愛美的心情，皆為佛陀所說之法中不容許的。

雖然、此僅為大乘佛法對於低等不完美的宇宙，所下消極的、否定的觀察，亦即為大乘過渡的小乘法觀察，但決非如佛陀之普遍的、無限的宇宙觀察。以佛陀所成就之最高的、完美的宇宙來比較觀察人等的自然界，猶是進化未臻極高度的完美宇宙，故人等未可苟安於進化未臻高度的不完美宇宙中，不更求向上的進化。若為更求向上的進化，則自然方面須認清人等的宇宙未為完美，不足貪戀，然後一方面乃能勇猛精進的以刼建更高更完美的宇宙。故佛陀的法中，又表現為佛身相好的人生美，及佛國莊嚴的自然美，以為積極的、肯定的之進化趨向。譬之對於社會主張革命的一方面，消極的否定現在社會為不美，乃有必須打破之意義。一方面積極肯定將來社會為較美

或完全美，乃有必須刼成之意義。依此必須打破及刼成的意義，乃有社會革命的實行，及社會進化的實現。佛陀是對於宇宙主張革命的，故對於人等的自然界觀為不完美，使更進求佛身、佛國的完全宇宙；故以觀不美為破壞之手段，要求由較美至於完全進化及建設之目的，以要求由較美至於完美。故佛法從積極上肯定了審美愛美的觀念，而有佛教藝術美之湧現。

但佛身、佛國的完美宇宙，雖不是理想的、假說的，也有是已成的、且現存的，但其已成的、現存的完美宇宙，原先是從我們一樣不完美宇宙改良進化而成的，故我們的宇宙雖未見完美，須要更經重重破壞與重重建設，但已有進於較美而成為完美的可能性，故可即由人生未美完的宇宙，改進為較美以至完美的宇宙；並不是觀人等的宇宙未為完美，即可拋棄了離開了而別走到一個已成的、現存的完美宇宙中去，故此是佛法與別的宗教不同的地方，而又是與改革不良社會為良社會的社會改革家相同的地方。由此、遠之可以莊嚴自然界而造成淨佛國土為工作的菩提薩埵，叫做宇宙的更

造者；近之亦可叫做社會的改革者，叫人們勿貪戀著已成的、現存的未完美的美，應發揮可由較美進至完美的可能性，不憚改地以刼造更美更完美的人生美與自然美，這纔是佛陀的教訓！

二 佛陀法界之人生美

法界、謂一切法的總和，等於通俗所云的宇宙。故佛陀法界，即佛陀的宇宙。瑜伽等論、以佛陀的三十二大丈夫相，及八十隨形好，與十八不共法，三不護、四無畏等，描寫佛陀的身及心之綜合的人生美。佛華嚴經以如來現相毗盧遮那佛不思議法，如來出現等品表示之，而總略說為如來十身相海品，及如來隨好光明功德品。所謂：如來頂上有光照一切方普放無量大光明網等三十二大人相，眉間有遍法界光明雲相，眼有自在普見雲相，鼻有一切神通普見雲相，舌有示現音聲像雲等相，■齧牙齒唇等有示現不思議法相，胸臆等有吉祥海雲等相，手有影現照耀雲等相，指掌有現諸劫刹海漩雲等相，陰藏有普流出佛音聲等相，臀脾■等有莊

嚴海雲等相，足有一切菩薩海安住雲等相。略況為九十七大人相，廣析為十華

嚴世界藏世界海微塵數大人相，一一身分眾寶莊嚴。
更以隨好光明功德，顯示由佛陀之身心美，與種種人生宇宙交涉而起之業用美，所謂：

如來有隨好名圓滿王，隨好中出熾盛光，照十佛刹微塵數世界，遇其光、聞其聲、蒙其香者，皆得展轉向上增進，成就善行。

即以如是色心、自他、主伴等，至無障礙之人生真相，以為相好莊嚴之佛法界人生美。

三 佛陀法界之自然美

摩訶衍經論中，敘述出過三界諸妙淨土所有莊嚴美妙，深廣無窮。華嚴經之世主妙嚴、華藏世界等品，尤敷衍無盡。所謂：

其地堅固，金剛所成，上妙寶輪，及眾寶華，清淨摩尼以為嚴飾，諸色相海無邊顯現，常放光明，恆出妙音，寶網香環周匝垂布，寶樹行列，枝葉光茂，宮殿樓閣廣博嚴麗，諸莊嚴具流光如雲，從宮殿間萃影成幢，無邊菩薩眾會咸集。

又如世界成就品中，所謂：

世界海起具因緣，世界海所依住，世界海形，世界海體性，世界海莊嚴，世界海清淨，世界海佛出興，世界海劫住，世界海劫轉變差別，世界海無差別門。

廣明無限虛空中無數無量之世界，如網珠交映，光影重重，相攝相入，相壞相成。即以一多、大小、永暫等互無障礙之宇宙真相，為常遍圓滿之佛陀法界的自然美。

四 從佛法中流布到人間文學美

佛陀流布為人間之美的文學，有其次第。佛陀住世之時，雖已有貝葉書之寫誦，且以有文飾才之大迦旃延，為十大弟子之一，然重在悅可眾心之佛陀說法妙音，及一

般聽眾對於佛陀之稱讚歌誦，猶未具體表現於文學。已而有第一次、第二次、第三次之三藏結集，尚傳持於口誦，及著為質樸說理之經、律、論等。佛滅後五百年，有大詩人馬鳴，著佛本行讚，文采斐然，為一般印度人所傳誦；於是佛教遂於印度民族中，發生偉大之美的文學。已而大乘之法華經、華嚴經、及稱讚諸佛淨土經等次第流傳，在印度文學中乃呈深博雄麗之奇觀。傳入中國，於中國濃厚之文學風氣中，演生為天台宗、華嚴宗、淨土宗諸派之學說，類皆臻文學作品之上乘，其影響於中國六朝、隋、唐以來之學者殊鉅。尤以中國之禪宗文學為最奇特：一方則超脫一切經、律、論、疏之學說拘束，直探赤裸裸地佛陀真覺界；一方則應用風光景物，細語麤言顯第一義。故既用當時的通俗話，以表其當時妙悟之真理，拗成極優美之語體文學，又拗成許多詩歌等形式的玲瓏活潑韻文，開出一中國文學中特殊之面目。朝鮮、安南、日本等，皆承此流風。至由佛教之文學，成為西藏、蒙古、及錫蘭、緬甸、暹邏等之民族文學，更不待言矣。

五 從佛法中流布人間的藝術美

藝術美、姑略分為建築的、彫塑的、音樂的、圖畫的以敘述之。此等美術，皆濫觴於佛陀住世之時，若祇洹精舍、竹林精舍等，屋宇之建築，以及靈鷲山等巖窟之禪室，今已為發掘古物者之所稱道。他若佛史上有名的旃檀佛像的彫刻，此邱等讀誦之有音律為節，起居之有樂器相應，而壁畫亦發其端者。其後、與希臘、波斯等美術相影響，先有表現佛淨土之宮殿建築、形像彫塑，而佛教之音樂、圖畫等，亦以之日滋。中國承之，有梵唄等音樂，及諸塔像、圖畫等，後期演為真言宗的風尚，其四曼陀羅之陳設，三密相應之儀軌，尤完全以組織的調和的之建築，彫塑、圖畫等藝術，以為體達其理觀，摹寫其實證之工具。至今攷徵之，由印度傳於西藏之佛教藝術，及由中國傳於日本之佛教藝術，為全世界之研究東方藝術者，所稱美無窮者也！

六 結論

然佛法之文藝美，乃出於佛智相應之最清淨法界等流者，應從佛教之文藝流，而

探索其源，勿逐流而忘源，方合於佛法表現諸美之宗旨，是則所應鄭重申明於研究佛教美術諸君之前者也。（見海刊第九卷第十二期）

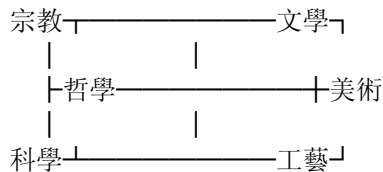
美術與佛學

——十八年十一月在長沙華中美術專校講——

- 一 我之美術觀
- 二 佛學與美術
- 三 佛教美術在美術界之位置
- 四 在今日中國提倡美術之功效

一 我之美術觀

甲、美術之來源：美術由工藝、文學二要素所構成；工藝產生乎科學，文學源出於宗教。科學的理智，取作人生實際的應用，即成為工藝。宗教的意義，傳作人間普遍的說明，即成為文學。由科學及宗教推演出精深博大之理論，則成為哲學。由哲學之理想，經文學、或工藝臻乎精美微妙之域，超乎人類現實社會基本生活之所需，則成為美術；故美術乃人類社會文化之精華，而表現人類社會之精神者為文化，表現文化之優美者是美術。美術為哲學、文學、工藝之結晶。表圖如下：



乙、美術之內涵：美術之內容，在普通說之，不外乎音樂、圖畫、彫刻、塑像等數項，然實非惟此而已。蓋凡超乎人類之基本生活以上為高尚之精神生活所需要者，皆美術內涵，如衣食住行，在實際應用上之服裝、建築等非美術，而進步至於精美時，則即成美術，如衣有文繡之美，味有珍饈之美，住行亦然。又如實際應用之文學非美術，至於詩歌、小說、劇本、則成為美術。簡言之，美術之內容，可分二項，即純美與不純美。純美者，謂離實用生活之繡畫、音樂、彫刻、塑像、金石等，皆純美術。圖畫、在中國古時，稱謂書畫同源；如象形字，鳥字則形如鳥，水字則形似水，非中國如是，即埃及等亦然。總言之，由文學、工藝進步至精美時，加以人之創造想像力有所寫作，成為自己之創造物，可言係純美術。再、音樂可使社會之心理互相溝通，如吾作樂，賞樂者聞音，即知吾之心理。人類社會既成組織，必須人人心理互相溝

通；音樂為人類社會心理溝通劃一之作。古之禮樂同說，缺一則顛，禮儀是內心之見於形色者，音樂是內心之通於聲氣者。禮樂之相應一致，如西洋之跳舞，中國之演劇，其表演之動作隨音樂而轉動，所謂為美術之音樂。若軍樂則為實際應用之樂，美術之樂是超實際應用之樂。美術之內涵，富而且廣，將詩歌、小說、劇本、音樂、圖畫、彫刻等綜合起來，而成為混合的美術，則為戲劇。美國耶路大學等學美術者，注意為戲劇之表演，以各種之美術，皆可於戲劇中表現。總說一句，純美術非人類之基本生活所需要，而為人類之高尚精神生活所需要品，圖畫、音樂等是。非純美術，乃即在於人類之基本生活上，如衣食住行精美者，亦可稱為美術品。

丙、美術之效用：現在人類所處之社會及自然界，精神上常感不滿足之痛苦，於是乎于自然界上自出心裁，將自然之物改造成自己內心所想像之物，自己個全精神遊

於自創物之中，以忘卻現實之苦痛。故美術之效用，即遊心寄情於人造的超現實之世界，使不滿足之精神得以安慰。如善圖畫者，及賞圖畫者，則其精神完全遊於圖畫之

中，一切憂鬱悲憤因以忘失，所謂美術能超脫現實之世界者是。故西洋人謂美術可以代替宗教，但最高之美術雖可使人忘失憂患，可云有宗教之一分作用，以信仰宗教者，有別一之美滿世界、為其精神之所寄托，美術亦復如是但以言。信佛教，則絕然不同。以佛教是由根本了解宇宙人生之真相，出離悲苦——即現實之世界，成真淨無障礙真如法界，一切痛苦永消。美術雖有想像之美滿世界為其精神所寄托，但自然界之一切苦仍存而不失。故謂有普遍宗教之一分作用則可，謂能與佛教同一之結果者不可。

二 佛學與美術

佛學之來源，由感覺人類現實之社會、及自然界上有種種之痛苦，而生悲痛之心，本此心而求解脫，於是對於全宇宙和人生作一種最深切之考察，研究一切痛苦由何產生？有無根本解決之方法？然後知宇宙眾生及人類所感受之苦，皆由人等之錯誤知識而造成，要解脫此苦，須要根本了解宇宙人生之真相，本來即是一真法界，無本有苦。而美術之來源，則由文學、工藝進步至精良而成，則謂美術之出發點，由感覺現

實社會及自然界之不滿足而起，此則同於佛學。然美術于自然上用自心想像力、創造為超現實之世界，精神寄托於其中而得以安慰，雖暫得安慰，而現實界之苦仍在，未能根本解脫，則其結果不能與佛學同矣。

美術將精神寄托於人造的超現實之世界，心情托之於美術而忘一切痛苦，其現實界之痛苦仍存在而不少，但忘而已！佛學于現實人類之世界，感不滿足之痛苦，而忠實道破世界不美之現狀，所謂現實之世界：係空的、苦的、不淨的、無常的、不自由的。空、即非實，苦、即非樂，不淨、即非美，無常、即不永存，不自由、即是無主宰。亦不同其他宗教，別立一天國之美善，但從當下之世界，看出是空、苦、惡、濁、無常、束縛的。復發明世人之痛苦皆由自己之知識上錯誤而生出不美滿之世界。使人當下明了世界之真相，而知本來即是：常、樂、我、淨之世界，根本推翻一切痛苦惡濁，得真解脫。如是以觀，則佛學與美術之效用，不禁有假真之別矣。

三 佛教美術在美術界之位置

西洋對於東方文化之研究，以美術為最有興趣。而為其所研究之美術，即造像、彫刻、建築，而音樂、圖畫等，則猶未為注重，而此三種，復以佛教的為最精美。嘗在西洋之東方的，或民族的博物館參觀，見所畜藏之物，亦印度、西藏、波斯、爪哇、新疆、中國、日本之佛教古物為最多，其中所有佛像等等，多有出貴價在中國購之者，且大抵以研究佛學為研究東方文化之線索焉。

在中國固有之美術，惟圖畫、音樂等，至於彫刻、塑像等則肇造乎佛徒，後來漸成普及。單言之，東方文化最有價值者推美術，美術中以造像為最，造像復推佛教為最。由是以觀，則佛教美術在美術界之價值，可想見矣。

四 在今日中國提倡美術之功效

現在革命時代，社會正起劇烈變化。一般人對於美術無相當了解者，未免有輕易破壞之舉動，如近來山西被毀之精美彫刻石像等。外人為得一手一耳，即要費至數千金，在中國則視如敝屣，為一般牧童樵豎所玩棄，不知保存，實在可惜，而且可憐。

祇知拾西人唾餘，自有家珍，反視若草芥！而在現時仍能保存其十分之一，為近代後來研究美術之模範標準者，其功績不可謂非提倡美術之力焉。

成功的美術，非工藝、文學、臻至精良優美不為功。現代之中國，內亂外擾，干戈不息，而已成貧苦之社會，吾人對於衣食住尚不能完全，更何有乎美術耶？然若無美術，則人類社會即變成粗暴憂悲之社會。社會文化粗暴，人情亦化為粗暴，且處於憂悲之中，即國家亦無安寧和平之日。若欲人類文明世界和平，非將工藝、文學等基本生活充實起來，創造新的美術不可。新的美術出現，則人之精神高尚生活有以寄托，行為亦善，行為善則粗暴憂患自除，粗暴憂患除則中國亦成安寧之中國。若擬成此

安寧之中國，在現代非保存國粹不可，保存國粹尤重保存佛教所有之造像、法物等，不要輕易毀棄。諸位有心盡力於美術者，當注意在斯。（紹英記）（見海刊十一卷一期）

佛教美術與佛教

——二十三年九月在武昌美術學校講——

今天到貴校來參觀，見貴校收集關於佛教歷史上的各種佛像、彫刻、以及見到貴校近來的作品，皆具有深義，對於國家社會有大益處。

佛教在世界歷史上，總在兩千五百年以上了。發源的地方是印度，約合我國周朝的時代；到東漢時纔傳入中國。然在東漢之前，佛教已先傳入，不過到了東漢，佛教始由帝王的提倡接受。佛教傳入中國，亦有一千八百年了。由中國而又傳入朝鮮、日本等。但印度的佛教，在中國周、秦間，已由印度流入亞洲西部的波斯，遠在歐洲的希臘，及北部中國的新疆，與南部之錫蘭、緬甸等處。迨隋時，差不多全亞洲都佛教化了。但唐初起了一番變化，即亞洲西部有回教興起，蔓延紅海兩岸的亞、非洲一帶。古來許多宗教，多是由亞洲而傳入歐洲的。佛教於印度之東，傳入中國西藏、蒙古

，並及日本、朝鮮國等。南方則傳入錫蘭、緬甸、而及暹羅、馬來半島等。從回教崛起於歐、菲、亞之間以後，佛教即不能傳及印度之西，自唐代印度原來之婆羅門教復興，而佛教在印度亦日益衰危；結果、印度全化為婆羅門之教區，印度民族自此即失卻佛教之精神。

中國至元代，信仰西藏喇嘛佛教之大元帝國，其武方一直達到歐洲。而有一部分軍民，居在波斯、亞刺伯、土耳其等處，接近回教所化，而信仰回教。其後印度即為此信仰回教之部所征伏，建立印度莫臥兒帝國；於是、不但印度西北之佛教由衰而滅，即印度全部所殘存者，亦盡淪亡！佛寺及出家之徒眾，皆化烏有。故由明初至今，印度佛教早已絕跡。但中國由宋亡於元，明又亡於清；而印度則婆羅門教，而先亡於回教，清初乃又亡於英。由此、故近來印度的宗教之爭，只有婆羅門與回教的惡鬥，近則又有耶教加入，而南洋的馬來半島等土人，亦已回教或耶教化。

我到歐洲遊歷時，參觀各國之東方博物館，或東方民族博物館等，所陳列關於佛

教的古物，多是古代的建築、或彫刻的藝術品。如亞洲印度西北方，若波斯、安息、阿富汗，及今新疆等處，古代造像、雕刻，及南洋等處的許多佛教藝術品。由此等佛教古代作品，可比考察佛教當時在各地的情形；考證佛教的歷史，亦有很大的價值。然印度在佛教滅亡之後許多文物古跡，多為婆羅門教、回教等異教摧毀。自歸於英國之後，反比從前進步，關於文物古跡，皆盡力保存，盡力開掘，如菩提場、鹿野苑、祇園，以及那爛陀寺等的遺址，英國人又設立委員會保管，重新把佛教歷史上和美術上的古物規模樹立起來，這不能不說是對於研究印度歷史、印度藝術的一點好現象。復次、再說到藝術方面，歐洲近代的美術風尚，很受印度的影響；因在亞洲東方的藝術，有普遍線索的，即是佛教。但歐洲的藝術，前三十年很模仿印度，而最近的傾向，則許多皆又在模仿中國了。我在法國巴黎時，曾發起法國佛學會，今其副會長某女士，即從前之美術校長，由美術興，而研究到佛教的。但要真正了解佛教的美術，非要深入到教理中去不可！中國美術的名詞，或叫做藝術，這是沒有一定的。關於

佛教的美術：第一、是造像，第二、是彫刻；這在佛教的美術上，是有特別價值的。但在造像，是概括雕像、塑像等。再其次，則圖畫、音樂等。中國藝術史，如六朝時代的造像、雕刻、圖畫、音樂等，與佛教皆有很深的關係。

從佛教來說明佛教美術，要知佛教有所謂「像教」、「聲教」。以音聲的言語文字，和音樂來詮表諸法的意義，是為聲教。而佛教又以「像」來表顯諸法實相，像、

即形像，此即現身說法的現身，所以、佛教中現那一種的身，即說那一種的法；故不單是說法，同時亦表現說法的身像也。因像可以為像教，與聲之可以為聲同，故佛教中有雕刻、造像、音樂等的美術。然在文字方面，中國向來所謂「文能載道」，而佛教的經典，即是表顯超絕語言文字之道的。道、是無分別智相應之真如法界，所以佛教的文字——經典，皆是如指標月；故一切經典，都是為提示真理作用的。而造像、圖畫等美術，亦足指示最高的真理，其結果、其功用，皆是相同。譬如某一件美術的作品，能引人入勝，導人為善，其感化的力量，或比文字還來得廣大；如西藏喇嘛造

各種的形像，皆含有深義。

這樣說來，美術即是由自心覺悟，而用各種方法表顯出來，使他人也能得同樣的覺悟，這就是佛教藝術的真義。所以，由佛教產生美術，而美術亦可通達到佛教的實際。二十三年九月二十日。（葦舫記）（見海刊十五卷十期）