

華嚴哲學視域中的真理論「嚴淨實踐美學」

華嚴專宗學院 專任教師
釋天曉（照澄）

摘 要

「美學」的西文 Aesthetics 一詞，始用於十八世紀德國哲學家鮑姆加登（Alexander Gottlieb Baumgarten），他將此原指「感覺」的希臘字之詞意轉化為一門感性認識的學科。至於中文「美學」一詞，則是在二十世紀透過日本學者中江肇民翻譯法國著作《維氏美學》而來。相對於哲學思想醞釀發展的長遠歷程，哲學美學理論是相對年輕的一門學說。

本文沿著三個環節，從華嚴哲學的視域展開「嚴淨實踐美學」的理解活動。首先，介紹三位深刻影響東西方美學的思想家——康德、海德格以及李澤厚之哲學美學理論，由各自的研究進路直指「美學」研究者終將面對的主客觀二元對立或統合的辯證歷程。其次，藉由華嚴哲學的「法界」／「真理」概念來圓融客觀的「美的本質」與主觀「美感經驗」，進而跳脫出主客二元對立的漩渦，並建立其獨特的「真理論實踐美學」之哲學基礎。最後，從解析「清淨莊嚴」或「嚴淨」的詞源意涵，以及歸納與爬梳漢譯經文與疏鈔中提及「清淨莊嚴」與「嚴淨」的段落之義理，遍顯出華嚴哲學中菩提道行者以實踐所建構的真理論「嚴淨實踐美學」。

關鍵詞：華嚴哲學、法界、真理、嚴淨、實踐美學

一、哲學美學

「美學」(aesthetics)這個詞彙出現至今不過三百年，源自於希臘文 *aisthesis*，指涉「感知或官能的知識」。首次使用「美學」一詞的時間是一七三五年，由當時二十一歲的德國哲學家亞歷山大·鮑姆嘉登(Alexander Baumgarten)，於其出版的碩論《詩的哲學默想錄》所提出。¹之後這門關於「美」、「藝術」或「審美」的學問持續且蓬勃的發展出多元化的型態，中國當代著名的美學家李澤厚先生將這些從不同角度、途徑、問題及要求來接近「美」的美學學科，以其類型之不同區分為「哲學美學」、「歷史美學」以及「科學美學」，並強調美學思想於發展時，上述三種型態之間彼此滲透、制約、分化與綜合等關係是極為複雜的。²

二十世紀以前西方美學的主幹基本上都是從哲學角度探討美與藝術，職是，哲學家如柏拉圖、康德、黑格爾、海德格等人在美學史上佔有顯赫的地位。儘管美學通常只是哲學體系的一部份或健全哲思體系的方法，由哲學所帶出的美學觀點始終影響並啟發著美學領域是不容否認的歷史事實。李澤厚先生表達了對哲學美學的肯定：「儘管現代西方美學對這種從哲學出發的美學觀或美學思想，經常予以嘲弄和譏評。但始終拿不出能夠匹敵這些哲學巨匠們的東西來。」³

長期以來「非西方」的美學建構都是採取以西方美學詮釋並融合各自傳統文化的路徑來呈現不同的審美型態（視域融合），本文試圖從華嚴哲學（前理解⁴）的視域解釋並開展其「實踐美學」的面向，因此有必要擴大至美學史中「他者」的視域，以便向讀者呈現嘉達美所說的「視域融合」。由於篇幅的關係，以下簡述康德、海德格以及李澤厚的哲學美學思想內容。

（一）康德(Immanuel Kant)《判斷力批判》

康德哲學、美學不僅是德國古典哲學與美學的基礎及起點，其豐富的思想內涵一直到兩百年後的今天仍深刻的影響東西方的學術界。康德最著名的三大批判鉅著《純粹理性批判》、《實踐理性批判》、《判斷力批判》，分別代表他的知識論、倫理學與美學思想。第三個「批判」是前兩個「批判」的橋樑，負責嫁接理論理性與

¹ Leonard Koren 著，蘇文君譯，《美學的意義：關於美的十種表現與體驗》（台北：行人文化實驗室，2018年），頁12。

² 李澤厚，《美學四講（三版）》（台北：三民出版社，2019年），頁11-13。

³ 李澤厚，《美學四講》，頁16。

⁴ 「前理解」是德文 *Vorverständnis* 的意譯，迦達默爾將其作為「詮釋學」的核心概念之一。「理解甚至根本不能被認為是一種主體性的行為，而要被認為是一種置身於傳統過程中的行為。」因此，「一切詮釋學條件中最首要的條件總是前理解。」參引自加達默爾著、洪漢鼎譯，《真理與方法》（上海：譯文出版社，1999年），頁372、378。

實踐理性。然而實際上「審美判斷力批判」是由《純粹理性批判》的認識論所推論出來的，之後才鉤鎖《實踐理性批判》的倫理學。關於認識和倫理，康德都做了深刻的心理學分析，將認識過程與道德判斷的心靈機能活動詳細描述出來，唯獨對審美判斷的心理機制乏於系統性的介紹。

康德將人的心靈機能分為三種能力：認識機能（知性）、情感機能（判斷力）、欲求機能（理性），加上先驗原理和應用部門而構成一完整的體系，康德將自身的批判哲學體系，以最簡明、最高度概括的形式表列如下：⁵

一般心意機能	認識能力	先驗原理	應用於
認識能力	知性（知）	合規律性	自然
愉快及不愉快的情感	判斷力（情）	合目的性	藝術
欲求機能	理性（意）	最後目的	自由

康德的批判哲學頗為機械式的統一以四個基本規定做分析，分別是量、質、關係、模態。對審美批判而言首要考量的是「質」的分析，康德認為審美判斷的基本性質包含 1.鑑賞不是認識：美不是知性能力把握的對象。2.審美判斷的規定根據是主觀的：康德在美學上常被視為「主觀主義」者，因為儘管美的載體不是主觀的，但美的表象及價值都有賴於主體的心意。3.鑑賞判斷是情感判斷。⁶

此外，康德美學最主要的特徵，也是歐洲存在已久的思想，是所謂的「審美無利害」（或譯為審美無功利性）。而康德對此審美要點的說法是「規定鑑賞的快感是沒有任何利害關係的」，⁷也就是如果一個人種了滿池的蓮花，為的是取其蓮子及藕來食用，這就是一種利害關係。反之，如果一個人放眼望去只覺得整片蓮池美不勝收，心中的愉悅難以言傳，但這種適快感又不涉及對象的存在與屬性的時候（非知性對象），這種愉快感就是無利害。

如果說「審美無利害」是康德美學的基礎，那麼「無目的的合目的性」就是其美學建構的重點及難點。「目的」這個觀念較早由古希臘哲學家亞里斯多德的四因說中提出，一切事物的存在有質料因、形式因、動力因與目的因。目的因是「一件事之所以被做的『緣由』，例如健康是散步的原因」⁸。康德的目的論在服膺其批判哲學體系時顯得更為抽象與晦澀，他由主客關係以及實質與形式差異的角度將合目的性的種類劃分如下：⁹

⁵ 曹俊峰，《康德美學導論》（台北：水牛出版社，2003年），頁122。

⁶ 曹俊峰，《康德美學導論》，頁184-186。

⁷ 曹俊峰，《康德美學導論》，頁189。

⁸ 北京大學哲學系外國哲學史教研室編譯，《古希臘羅馬哲學》（上海：商務印書館，1982年），頁250。

⁹ 四個由主客關係及實質、形式所展開的合目的性內容，整理並參引自曹俊峰，《康德美學導論》，

主觀實質的合目的性： 人為生存而栽種經濟作物，如上述蓮藕及蓮子。	客觀實質的合目的性： 如穿山甲或刺蝟等自然物為了保護自己而在身上生成角質硬殼及尖刺。
主觀形式的合目的性： 此為康德審美判斷中的合目的性。	客觀形式的合目的性： 如一些數學命題。

康德認為審美判斷不能參雜任何目的，因此「只能是一對象的表象中的無任何目的（既無客觀又無主觀目的）的主觀合目的性。¹⁰」既然高舉審美無目的性的大旗，康德又為何及如何需藉由主觀形式的合目的性來完成其鑑賞判斷規定之所依據呢？曹俊峰闡釋如下：

形式上的主觀合目的性的實際含意是：無利害、無概念的純粹形式適應了，或者說契合了主體的心意狀態，使主體的想像力和知性等認識能力激動起來，自由的互相協調，並由此產生愉快。這是一種內在的因果性，這種因果性對於審美表象（審美對象）來說是一種合目的性。

（二）海德格(Martin Heidegger)「真理美學」

海德格是西方當代人文思想領域的一座高峰，被定位為存在主義的真正創始人。他的哲學生涯是循著對康德的研究開始的，他一生寫過研究康德的專著包含《康德與形上學問題》、《物的問題》、《康德關於存在的命題》等。最終海德格選擇走出康德限定在主觀性認識論的路徑，擴大自己的論域，通過存有本體論通往「真理」。「真理」原本是西方傳統知識論中的基本觀念，關涉透過人的主觀認知證成知識是否與事實相符，相符的話即是真理。海德格在其藝術理論的代表作，也是二十世紀重要美學經典《藝術作品的本源》，從形上學的存有論終結了長久以來強勢的主體性思維，揭示「真理」在自行隱匿的存有者經歷藝術作品的「去隱匿」過程中發生。

海德格為了打破主體思維為本的哲學，復活存在問題的本體論，傳統的哲學架構及理論語言已不敷展開他的核心思想，因此他的著作會出現像煩、死、被拋、大地、世界等具有海德格特色的詞彙。而海德格將思想擴大到藝術，是為了阻止主體思想「由己及物」的干擾暴力的擴張，到後期他甚至提出「真理」即「任物自然」(Gelassenheit)。¹¹海德格似乎也承接康德關於「物自身不可知」的想法，我們所能

頁 216-218。

¹⁰ 康德著，宗白華譯，《判斷力批判（上卷）》（北京：商務印書館，1987年），頁 59。

¹¹ Martin Heidegger, "On Essence of Truth," *Basic Writings* (New York: Harper & Row, 1977), 126.

知的頂多是「為我之物」，即物對我而言是什麼；至於「物自身」是我們達不到的知識。但海德格不甘願停留在「知識」領域，因此另闢蹊徑改由「藝術」通道來接近「物」。如此，就將「物」的問題引向了藝術「作品」。¹²

康德區分了自然美與藝術美，實際上就是區分了自然物與人造物（藝術作品），無論哪一種只要能引發愉悅就是美，此為近代主體性美學的基本套路。海德格區別藝術「作品」是人造的物與構成作品的原「物」料，前者如神廟雕琢精美的圓柱為合目的性故具有「器具性」，而後者如未經雕琢的岩石只有「物性」。對海德格而言，只有藝術作品能達到真正的此在(Dasein)，作為藝術作品的原物料如顏料岩石等不做為存在者考量。接著，海德格建立「世界」概念（作品歸屬於世界並開啟）和大地（自身庇藏和閉鎖）這組相對立的概念。後期海德格將「世界」替換為「天／天空」，於是藝術作品創造了一個世界，此世界包含了天空（開顯）與大地（隱蔽）。如此，作為存在者的藝術作品，證明了作為無蔽狀態的真理，始終是一種解蔽與遮蔽的相互對立且共屬一體。¹³

海德格這樣的說詞常被認為太過空洞玄虛，若輔以實際的藝術作品做說明可能較為清楚。以一雙農鞋為例，海德格認為在農鞋的使用過程中，農人因日用而不知，使得用具的「器具性」在使用中消失。而農鞋的存有本質雖然得以發揮，人卻因為用具的適用，反而無法意識到它。而當人們注視梵谷所畫的一雙農婦的農鞋時，揭示了農鞋作為用具的可靠性，這就是藝術作品所揭示的真理，即藝術作品以其自身的方式開顯了存有者之存有，這種「開顯」，亦即「去隱蔽」，乃是存有真理的顯示，這個顯示是在藝術作品中才得以實現。在藝術作品中，存有的真理自行步入作品，所以海德格對藝術本質的定義便是「真理在作品中的自行置入」。其中，「美」乃是作為無蔽的「真理」的一種現身方式，¹⁴亦即美與真理同時湧現發生。

（三）李澤厚「社會論實踐美學」

現代美學學科傳入中國迄今已有一百多年的歷史，這當中經歷了兩次美學的大辯論，從一開始關於美的主客觀論證到建立各自的美學理論。其中，李澤厚是社會論實踐美學的創立者，也是兩次美學論爭的重要推動者。其所著的《美學四講》入選著名的《諾頓文學理論與批評選集》，是中國少有的具有國際影響的現代美學家。其美學立基於馬克思主義的實踐主義，認為美的本質根源來自於實踐，透過實踐才能使得客觀事物的性能、形式具有審美性質，而最終成為審美對象。這也是李

¹² 海德格爾著，迦達默爾導論，孫周興等譯，〈譯後記〉，《藝術作品的本源》（北京：商務印書館，2022年），頁167-168。

¹³ 海德格爾著，迦達默爾導論，孫周興等譯，〈雷克拉姆版之迦達默爾導論〉，《藝術作品的本源》，頁158。

¹⁴ 海德格爾著，孫周興譯，《林中路》（上海：譯文出版社，2004年），頁43。

澤厚所倡導的美的根源即「自然的人化」，而他也自己美學定位為「主體性」實踐哲學的美的「客觀論」。它既是主客觀統一論，又是客觀論。¹⁵狹義的「自然的人化」即透過勞動、技術改造自然事物，廣義的「自然的人化」指出美的本質的人類歷史性格，是自然的花鳥景觀成為個人的審美對象的根源及前提。李澤厚強調了自身的美學基本觀點如下：

美的本質和人的本質不可分割。離開人很難談什麼美。我仍然認為不能僅僅從精神、心理或僅僅從物的自然屬性來找美的根源，而要用馬克思主義的實踐觀點，從「自然的人化」中來探索美的本質或根源。如果用古典哲學的抽象語言來講，我認為美是真與善的統一，也就是和規律性和合目的性的統一。¹⁶

李澤厚造了「積澱」一詞，其中，「原始積澱」指原始人在漫長勞動過程中，對自然的秩序、規則等熟悉並掌握運用，使外界自然的合規律性和主觀的合目的性達到統一，此時主體產生情感上的愉快。¹⁷「積澱」通過「自然的人化」的過程，將社會的、理性的、歷史的東西累積成個體的、感性的、直觀的。¹⁸此外，關於李澤厚「美是真與善的統一」是如何成立的論述如下：

我曾把自然界本身的規律叫做「真」，把人類實踐主體的根本性質叫做「善」。當人們的主觀目的按照客觀規律去實踐得到預期效果的時刻，主體善的目的性與客觀事物真的規律性就會融合了起來。真與善、合規律性和合目的性的這種統一，就是美的本質和根源。¹⁹

二、以華嚴哲學為基礎的「真理論實踐美學」

（一）東西方哲學美學的進路

儘管作為藝術生存方式的美感經驗在古文明如埃及與中國已有五千多年悠久的歷史，美學作為一門學科不過三四百年的時間。東西方哲學巨匠採取不同的進路建構各自的美學理論，康德從先驗法則的主體認知結構談審美判斷的普遍有效性；海德格轉由存在者「此在」的存有學路徑說明「藝術作品」此在的「無蔽」即真理

¹⁵ 李澤厚，《美學四講》（台北：三民出版社，2019年），頁52-53。

¹⁶ 李澤厚，《美學四講》，頁55。

¹⁷ 李澤厚，《美學四講》，頁154。

¹⁸ 李澤厚，《美學四講》，頁102。

¹⁹ 李澤厚，《美學四講》，頁62。

的揭示。美學傳入中國迄今一百多年時間，期間引起兩次美學大論戰，為世界美學史所罕見。參與論戰的中國哲學家、美學家，或依照馬克思將藝術作為生產實踐來看，提出以主客觀統一為前提「創造論美學」，如朱光潛。或對中國傳統「意境美學」進行新的詮釋與研究，如宗白華及劉綱紀。或有堅持馬克思主義唯物主義，豎起「客觀」美學大旗的蔡儀。還有從各種詮釋路徑闡釋的實踐論美學，如之前所提李澤厚的「社會論實踐美學」、楊春時的「超越實踐美學」以及朱立元的「實踐存在論美學」等。²⁰西方美學的許多流派均延續康德區分「自然物」與「人造物」，並將美學限定在後者的人造藝術作品範疇。東方美學則多將自然視為美感經驗不可或缺對象，將之納入哲學美學的建構討論中。

本文嘗試由「真理」進路探索華嚴美學的哲學基礎，而佛教傳統中的真理作為「所緣」，終究需要放在「實踐」的脈絡來理解才適切。筆者首先論述「法界」如何具備華嚴哲學的「真理」意涵；其次，佛教與美感經驗最貼近的語詞是「莊嚴」、「清淨莊嚴」或「嚴淨」，本文第三部分闡釋主體透過實踐以「嚴淨三業與佛剎」。這種藉由實踐所體現的「嚴淨美」與「真理的解蔽」同時發生，因此筆者稱此種「真理路徑」的華嚴哲學美學為真理論「嚴淨實踐美學」。

（二）做為「真理」的「法界」義

嘉達美(Hans-Georg Gadamer)於《真理與方法》〈導言〉揭櫫詮釋學關注的並不是「方法」，而是「真理」的開顯。「詮釋學追求真理的經驗，此經驗超越科學方法所能控制的領域，卻在哲學、藝術與歷史人文學科領域獲得表現。²¹」整體歐陸哲學表現出長久以來在科學（機械因果）與人文（價值意義）間爭論的縮影，是對科學方法單一認同所衍生的語言思想暴力的反動。嘉氏在第二版〈序言〉更直指詮釋學試圖揭露那「先於現代科學並使之可能」的存有論，意在為真理經驗開拓人文領域的話語權。以追求真理經驗為前提，康德提出經驗範疇難以解釋與理解的「先驗原則」，海德格則是以「出竅或出神」(ecstasy)為使人超越主客對立的自我狀態，並藉此以達到對存在的理解。職是，本文在處理佛境真理議題時，也無須將「超經驗」的內容定錨為「神話或佛教文學」，單純為人文領域提供華嚴哲學視域中的真理論實踐美學之觀點。

《華嚴經》或者華嚴宗究竟以何為宗旨或真理呢？古德衍法師認為以「無礙法界」為宗；裕法師以甚深法界心境為宗；有說以緣起為宗，法界緣起相即、入故；

²⁰ 李澤厚著，馬群林編，《從美感兩重性到情本體—李澤厚美學文錄》（濟南：山東文藝出版社，2019年），頁5-19。

²¹ Hans-Georg Gadamer, "Introduction", *Truth and Method*, second edition (New York: Crossroad, 1989), xxi-xxii. 參引自林鎮國著，〈初期大乘瑜伽行派真理與方法問題〉，《空性與方法：跨文化佛教哲學十四論》（台北：政大出版社，2012年），頁47。

光統律師以因果、理實為宗，以因果是所成行位，理實是所依法界故；賢首以前各互闕故，總以因果緣起、理實法界以為宗趣。²²澄觀延續法藏之說法，並認為整部《華嚴經》乃是為了詮釋並開顯「法界真理」，故不可思議。²³下文舉三位學者疏理「法界」的內容，接著陳述筆者對「法界」真理意涵的詮解。

1. 學者對「法界」關涉意涵之闡述

(1) 陳一標依據法藏《法界無差別論疏》的內容立論如下：

他說法與界各有三義，法的三義是能持自性的「持」義、軌範生解的「軌」義、意識所知的「對意」義；界的三義則是依生聖法的「因」義、法之實性的「性」義、諸法分齊各不相雜的「分齊」義。法是指一切能維持自身特質、能夠讓人對其特質生起固定的認識而且是作為意識的對象者，它包含一切有為法和無為法或者雜染法和清淨法。而法界合起來就會變成是「一切清淨聖法生起的因=[凝然]真如」、「一切染淨諸法的性=具有稱性佛功德的真如法性」、「一切有為法本身即是不相雜的界限分齊」，前兩者是依主釋的屬格關係，第三者則是持業釋的同位格關係。²⁴

(2) 郭朝順探究「法界」一詞的涵義與演變，認為(A)《阿含經》時期，「法界」之所指是以六識所能即之一切法；(B)「法界」作為覺悟者觀照世間的角度，議即作為生存世間的法界義；(C)另一種狹義的法界義，是指作為認知體悟者的境界。指超脫三界的諸佛身在三界中，其心識不受三界煩惱繫縛的生命樣態。(D)《華嚴經》所指的法界乃是任一法界分出無數微細法界，而此無數微細法界間彼此因緣互依，成為一整體法界。此即佛智圓滿之無盡法界涵義。²⁵

(3) 李治華對「法界」概念的詮解如下：

法界（梵語 dharma-dhātu），「法」泛指一切事理，特指「佛法」，又有「意所知法」、「自性」、「軌則」等義，「界」有「一切法通性」、「因」、「分齊」

²² 《新修華嚴經疏鈔》冊 2，卷 6，頁 424-426。

²³ 「此經詮於法界，故難思議。」《新修華嚴經疏鈔》冊 1，卷 1，頁 19。

²⁴ 陳一標，〈談華嚴與榮格心理學的連接點——以河合隼雄的詮釋為起點〉，收入《2023 華嚴專宗國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2023 年），頁 475。

²⁵ 郭朝順著，〈華嚴「法界」思想的正映與變映〉，《華嚴鏡映哲學：《華嚴經》覺悟經驗的詮釋與開展》（台北：新文豐出版社，2023 年），頁 294-299。

(類別)等義，而「法界」可指一切法的本性、因性、或類別(含總類、別類)。

「緣起」(梵語 *pratitya-samutpada*) 是指事物互為依緣生起，這是佛學的基本立場。

華嚴宗又稱為「法界宗」，主張「法界緣起」，大體說來，此「法界」是特指總含一切事理並且是以全體圓融的方式存在，而此即是緣起的實況，這就是所謂的「法界緣起」。「法界緣起」(就諸法言)又稱為「性起」(就本性言)、「一乘緣起」(就判教言)、「十玄緣起」(就佛境言)、「無盡緣起」(就相涵言)。²⁶

2. 本文對「法界」真理意趣之理解

「真理」概念在西方哲學傳統充滿歧義，在佛教傳統中同樣難以釐清。林鎮國認為初期佛教哲學常以「如實知」(*yathābhūtaṃ pajānāti*)表示真理的觀念，「實」又稱為「真如」(*tathātā*)，即事物的緣起性。²⁷在此，「真如」作為認識對象的真理。至於如何認識真理，就涉及不同佛教傳統的實踐方法問題。筆者認為華嚴哲學除了以「法界」為宗說之外，亦視其為究竟的實相真理。「法界」作為佛智所知之境界，同時也是事物的緣起性(法界緣起/性起)，具有真理的意涵。此外，法藏有云「又說法就機，令悉證真，故云入法界」²⁸，證入實相真理名入法界，說明法界即真理。澄觀認為「入法界藏，證理位極」、「證理法，謂以大智證入平等真法界藏」²⁹，說明入法界乃位極佛果的真理經驗。

筆者梳理及釐清「法界」的真理義涵時，最先浮現的問題是《華嚴經》是否有提及「法界」之真理意蘊的段落以供後代祖師詮解之依據。東晉佛跋陀羅譯成的六十《華嚴》卷13〈菩薩問明品〉中諸菩薩向文殊師利菩薩所提的問題之一：「何者是佛境界法？」文殊菩薩以頌答曰：

法界眾生界，究竟無差別，一切悉了知，此是如來境。³⁰

²⁶ 李治華，〈智儼的緣起思想——從唯心到法界緣起〉，收入《2017 華嚴專宗國際學術研討會論文集(上冊)》(臺北：華嚴蓮社，2019年)，頁78。

²⁷ K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1980), 352. 參引自林鎮國著，《空性與方法：跨文化佛教哲學十四論》，頁49。

²⁸ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no.1733, p.393, a26-27。

²⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 536, b23-24。

³⁰ CBETA, T10, no.279, p. 69, a21-22。

澄觀於《大華嚴經略策》中將此處「法界」詮解為「正覺如來之境界」，且佛之境界與眾生界無二無別，並提醒學人「法界」真理乃真妄無別，勿捨妄以求真³¹。

唐代實叉難陀漢譯八十《華嚴》卷 5〈菩薩明難品〉則是作：「何等是佛境界隨順法？」文殊菩薩以頌答曰：

法界無異相，隨順眾生說，若欲具分別，唯佛之境界。³²

六十與八十《華嚴》兩譯本中的「法界」均指涉「佛之境界」，也就是唯佛智所能緣之對象，即真理。八十《華嚴》更清楚的交代作為佛之境界的法界「本無異相」，佛為隨順眾生故呈現一切法萬德紛然，此即「性起」或「法界緣起」之真理意蘊。

澄觀藉由闡發華嚴宗旨「法界緣起，理實因果不思議」，進一步將「法界」詮解為「總相」，包含了「理」、「事」及「無障礙」等「別相」。³³法界作為一切法的「體」性，「緣起」則是體之大「用」；「理實」為別相中相待於「事」的理，「因果」則是別相中的「事」。「語理實則寂寥虛曠（理），語緣起則萬德紛然（事）」³⁴，此二無礙故事理交徹。澄觀於《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中將「理」釋為真諦，「事」為俗諦，並認為唯識等宗理事不得交徹。³⁵華嚴宗的理實（理）融因果（事）故重重涉入，「會斯二而歸法界則融通隱隱」。³⁶職是，作為佛智證入的法界真理實相，其真理經驗為理事交徹無礙且重重涉入。「唯證相應，故超言念」³⁷，說明證入法界是一種超驗的真理經驗。

三、華嚴「嚴淨實踐美學」之建構

十幾年前偶然閱讀到一篇在台灣素有美學大師之稱的蔣勳的文章，談的是自殺這個社會議題，他說如果在一個煩惱痛苦堆疊到邊際準備結束自己生命的人的心中，能即時出現一首詩、一首動人的音樂或畫面，是否能阻止憾事發生？如果可能的話，那麼美感經驗應該不只是多數哲學美學所認同的「愉悅感」。那會是甚麼？

³¹ 《大華嚴經略策》：「經云『法界眾生界，究竟無差別，一切悉了知，此是如來境。』如來纔成正覺，普見眾生已成正覺；眾生正在迷中，向佛心中受苦。冀希玄之士，無捨妄以求真。」(CBETA, T36, no.1737, p.704, c16-19)

³² CBETA, T10, no.278, p. 428, c27-28。

³³ 《大華嚴經略策》：「法界者，是總相也，包事、包理及無障礙皆可軌持，具於性分。緣起者，稱體之大用也。理實者，別語理也。因果者，別明事也。此經宗明修六位之圓因、契十身之滿果，一一皆同理實，皆是法界大緣起門。」(CBETA, T36, no.1737, p.702, a8-11)

³⁴ 《大華嚴經略策》，CBETA, T36, no.1737, p.702, a11-14。

³⁵ CBETA, T36, no.1736, p.8, b21-c03。

³⁶ 《大華嚴經略策》，CBETA, T36, no.1737, p.702, a17-18。

³⁷ 《大華嚴經略策》，CBETA, T36, no.1737, p.702, a20-21。

「美」或「美感體驗」如何可能恢復或喚醒被世間障礙逼惱身心而切斷了的內在自我連結？這是筆者首次關注「美」的概念時所引發的問題。

佛教哲學中最極致的美感經驗「對象」當屬佛國淨土，而最常用來關涉佛刹的譯詞不離清淨、嚴淨或清淨莊嚴。蔡耀明老師（心傳法師）曾就《大品般若經·第二會》嚴淨和清淨等字詞進行探究，發現鳩摩羅什、竺法護或玄奘無論翻譯為「淨」與「嚴淨」均相應於幾乎完全一樣的梵文字詞。文中也指出「嚴淨」佛土主要有兩個意思：一、嚴淨做動詞用，意指去嚴淨（清淨）佛土；二、嚴淨做形容詞用意指嚴淨的（清淨的）佛土。³⁸嚴淨實踐美學的建構分為三部分陳述：一、就《華嚴經》中嚴淨、清淨莊嚴或清淨等字詞所承載的法義彙整為兩種意蘊的用法；二、就華嚴哲學之特色闡明代表空理的「清淨」與妙有的「莊嚴」能無礙相成的原「因」及譬「喻」；三、回應哲學美學的「美的本質」與「美感經驗」的主客觀爭議。

（一）兩種意蘊的嚴淨

《華嚴經》中許多以「清淨莊嚴」或「嚴淨」形容佛刹的部分，除此之外可將「嚴淨」所承載的意蘊分為 1.形容感官對象的嚴淨及；2.說明離煩惱後身心無垢的樣態，說明如下：

1. 形容感官對象的嚴淨：《華嚴經》於行者實踐某項修持如十波羅蜜等，會相應地獲得種種清淨莊嚴的感官對象，如眼根所緣的「清淨莊嚴相」³⁹；耳根所緣的「功德莊嚴音」⁴⁰；鼻根所緣「清淨莊嚴香」，若燒一丸，悉令諸天得念佛三昧等⁴¹。此部分數量頗多，註釋中僅列舉單一參引來源。
2. 離煩惱後身心無垢的樣態：經云：「成就忍力世導師，為物修行無量劫，永離世間憍慢惑，是故其身最嚴淨。⁴²」澄觀詮解此偈云：「佛已滅怨，怨之大者，莫越憍慢。有之，則卑陋；滅之，則端嚴。⁴³」

「我觀仁者修諸妙行心無暫懈，威儀所行悉皆清淨，汝當不久得諸如來清淨莊嚴無上三業，以諸相好莊嚴其身，以十力智瑩飾其心，遊諸世間。⁴⁴」行者透過實踐（修諸妙行）清淨三業離諸煩惱，終將得清淨莊嚴無上三業

³⁸ 蔡耀明（心傳法師），〈《大品般若經·第二會》的嚴淨／清淨〉，《佛學研究中心學報》第4期（1999年7月），頁3。

³⁹ CBETA, T10, n. 279, p.143, a18-27。

⁴⁰ CBETA, T10, n. 279, p.173, c19-29。

⁴¹ CBETA, T10, n. 278, p.713, b2-20。

⁴² CBETA, T10, n. 279, p.11, a26-27。

⁴³ 《新修華嚴經疏鈔》冊三，卷12，頁570。

⁴⁴ CBETA, T10, n. 279, p.405, c17-18。

的佛果，其身相好莊嚴、其心以十力瑩飾。第二類意蘊於華嚴經亦多數提及，本文礙於篇幅僅舉二例示之。

(二) 「清淨」與「莊嚴」並立之理由(因)及譬喻(喻)

以因明三支來證成命題(宗)為：清淨空性與莊嚴妙有，兩者無礙相成，理由(因)則如澄觀所說：「理事無礙法界，經云「願一切眾生作修行無相道法師，以諸妙相而自莊嚴」，則「相」、「無相」無礙，皆其類也。⁴⁵」理事無礙故，行者以無著之心行無相道證清淨空「理」，「事」相上則呈現妙相自莊嚴的果報。(喻)證得清淨空理就好比真金，菩薩萬行就像各式珍寶點綴其間，其殊勝明淨，是無雜寶嚴飾的真金所不能比的。⁴⁶

(三) 華嚴「嚴淨實踐美學」的主(心)客(境)立場

東西方哲學美學都在「美」究竟是一種本質的客觀存在還是主體審美經驗的爭議中展開各自的理論建構，華嚴哲學美學則是從法界真理論的心境融融無礙立場談實踐美學。澄觀對「法界」所具的真理意趣著墨不少，其中就包含「法界」與心境的關係：

剖裂玄微，昭廓心、境。……謂於無障礙法界，「剖」為「心、境」二門。故下句云「昭廓心、境」。云何「剖裂」？謂一真法界本無內、外，不屬一、多。「佛」自證「窮」，知物等有，欲令物悟，義分「心、境」：「境」為所證，「心」為能證。故下引裕公云：「心，則諸佛證之以為法身；境，則諸佛證之以為淨土。」則二皆所證。⁴⁷

如來智所親證之法界真理本無異相，為度眾生故剖裂法界為說心、境二法。當眾生實踐六位之圓因滿果時，其體證法界的真理經驗，與心證「清淨」法身、身證「嚴淨」佛土的美感經驗同時發生，理事無礙交徹。此即本文所欲建構的華嚴真理論「嚴淨實踐美學」之理論基礎。

四、結論

關於之前提及的自殺與美的關係，如果以阿德勒個體心理學的角度，一個人之所以選擇結束自己的生命，通常都是擁有錯誤的優越目標，意指一個缺乏社群情懷

⁴⁵ 《新修華嚴經疏鈔》冊9，卷40，頁562。

⁴⁶ 六十《華嚴經》：「是菩薩哀愍眾生故，法忍轉淨，是菩薩無量百千萬億那由他劫善根轉勝。譬如真金，以諸好寶莊嚴間錯，轉勝明淨，餘金不及。」(CBETA, T10, n. 278, p.562, c7-10)

⁴⁷ 《新修華嚴經疏鈔》冊1，卷1，頁19-20。

的目標，這樣的個案在生命任務中受挫時會拒絕與他人合作，並進一步採取錯誤的補償策略，讓自己所處的各种關係變得更惡劣與困頓，而選擇自殺的個案則是更極端的拒絕跟自己合作。華嚴哲學「嚴淨實踐美學」的重中之重就在於自他兩利的實踐中獲得法界真理體驗與嚴淨妙有的體現，因此，首先實踐者就已經擁有社群情懷的優越目標了，對阿德勒而言，擁有社群情懷的越有動力產生勇氣來面對各種生命任務的困境。雖然只是純粹哲學美學理論的推論，但也彰顯基於理論而展開的實用美學仍有很大的空間。綜合上述，華嚴哲學真理論「嚴淨實踐美學」是以實現法界真理體驗（真）、菩薩萬行實踐（善）、嚴淨妙有具成（美），三者相即相入重重無礙的哲學美學理論。

