

中国绘画研究丛书

佛教与民族绘画精神

对佛教美术的研究，

已经不是一个崭新的课题了；

然而，在以文人画为主流的中国绘画中，

是否也存在着佛教的影响呢？

本书以主体的、批判性思维的史学方法，

从文化史的角度研究了佛教对促成中国绘画民族精神所起的巨大作用，

展示了不同历史时期的主体心理构造及其艺术思维样式。

徐建融 著

书画出版社

中国绘画研究丛书

中国书画函授大学函授国画教程

对书画史的研究

已经不是一个崭新的课题了。

然而，在以文人画为主流的中国绘画中，

是其他各种画派的先驱者。

本书以史为纲，采用比较研究的方法，

从文化史的角度研究了中国书画史，对中国书画史进行了系统的研究，

揭示了不同历史时期的主体心理和审美观念，以及不同历史时期的

中国绘画研究丛书

佛教与民族
绘画精神

徐建融 著

上海书画出版社

佛教与民族绘画精神

徐建融 著

★

上海书画出版社 出版发行

上海衡山路 237 号
邮政编码 200031

· 上海译文印刷厂印刷 各地新华书店经销

· 开本: 850×1156 1/32 印张 8 字数 16 千字

1991 年 6 月第 1 版 1991 年 6 月第 1 次印刷

印数: 0,001—3,000

ISBN 7-80512-231-8/J·177 定价: 3.50 元

《中国绘画研究丛书》出版说明

新时期文化艺术事业的振兴，使中国绘画理论思维呈现出前所未有的锐气和活力，正在形成具有鲜明时代特色的阐释成果。中国绘画研究丛书，就是在这样的背景下应运而生的。她将搜集严谨而富有创见的中国绘画理论研究专著，以基础理论为主，兼及对绘画史的新角度考察和宏观性研究。她将走向中国绘画理论思维的最深层、最前沿，及时反映当代艺术家、理论家思考的广度和深度。她将提倡不同学术观点、不同研究方法的并存和互补，对同一论题，只要各具价值，则出书不以一种为限。

上海书画出版社

中国绘画研究丛书弁言

卢南圣

由于绘画史上的一个奇特文化现象“文人画”的参与，中国传统绘画理论有着十分庞大而丰富的蕴藏，无论卷帙之浩繁，还是阐释之精微，皆为其他民族的传统绘画理论所不及。千百年来，它们作为面对世界的独特看法，作为评判事物的本体标准，作为维系人与绘画之间不断嬗变着的微妙关系的坚定信念和有效手段，在历史的自然进程中，发乎创作，潜乎思悟，代复一代地砥砺着民族艺术精神，营造着传统人文气象。

然而，随着东西半球的拼合和西方现代艺术精神的映照，这个一直来充满着自信的自足领域，却遭到了来自异域的挑战。人们突然发现，在变化了的世界里，昔日的理想已经不切实际，历史的经验不再应付裕如。相异文化性状的交汇，作为既存的事实和继续扩大着的趋向，使得任何一个从事当代中国绘画艺术的人，都不复有可能用从前对待单性状的原则去处理问题。“游于艺”的价值态度，“技进乎道”的美学原则，“合内外，平物我”的思维方式……这个曾经具有旺盛生命力的文明系统，如今却在普泛化了的理性思辨和个性需求面前，显得日见遥远。注重思维的共时性和稳定性，往往不经过逻辑思辨过程就直接从前逻辑跃迁到超逻辑的传统思想方法，以

及用这种思想方法写成的大批典籍，对处身于工业文明的现代中国人来说，其隔膜程度甚至超过了理应更为陌生的西方文艺理论。尽管白话取代文言的历史因素不容忽视，但其底层原因，仍然基于翻译文化的推动。所谓传统与现代之争，其实不仅表现为对本体论意义上的历史进程的理解和把握，而且更多地表现为对社会学意义上的中西文化的贬褒和去取。我们非得承受两种文化的冲突，并且在这种冲突中，改造失去适应性的传统观念，创立符合新时代的价值系统。

问题的复杂性在于，冲突之中的文化更新，固然不可能乞灵于旧的经验模式，却也同时不可能借助或汇身于异域的经验事实来完成。西方文明的现代化，是其历史自然进程的一部分，是在其内部顺理成章地孕育成熟的；而中国文明的现代化，则意味着历史自然进程的阻断和改向，意味着外部世界的逼迫、感召与参照，因此从其生存依据上就拒斥着“全盘西化”的简单取向。既须是现代的，又须是中国的，这个艰难的二重组合，决定了我们自设同时又是被设的命运。中国画创新作为无可逃循的时代课题，更为集中地体现着这一点。由是而呈现为理论思维，诸如混杂、困惑、骚扰、偏激、矛盾等等源于两难选择的畸变效应，不仅难以避免，而且必将作为一个重要的时代特色，贯穿整个改革过程。与此同时，由于惯常的思想模式发生松弛塌方，人们的艺术精神在某种程度上得以自由解放，也便因之而获得了一个足以瞻前顾后、全面反思和重新定向的大好机会。

正是这样一种社会文化背景，给中国绘画研究注入了新的发展契机。反思和整理传统文化遗产，寻绎其真谛所在；揭示和弘扬民族艺术精神，评述其千秋功过；观照和参与绘画

创新活动,探索其发展趋向……凡此种种,吸引着越来越多的有志之士,激荡着彼伏此起的思想风云。上海书画出版社组织编辑的《中国绘画研究丛书》由此应运而生了。她将搜集严谨而富有创见的中国绘画理论研究专著,以基础理论为主,兼及对绘画史的新角度考察和宏观性研究。她将走向中国绘画理论思维的内源与前沿,及时反映当代艺术家、理论家思考的广度和深度。她将提倡不同学术观点、不同研究方法的并存和互补,对同一论题,只要各具价值,则出书不以一种为限。她将摒弃一切形式主义的外观性努力,而致力于内涵价值的把握,既不强求一致规格,也不预定出书种数,见适即收,逐年积累,以臻大观。或许这是为我们这个变革时代的特殊性所规定的明智选择。

当然,我们出版这套丛书的目的,不仅为了展示当代研究成果,扩大读者的学术眼界,也为了促成国内外学术界的不断创造。但愿由此形成的一代风范,将毋愧于我们的祖先和子孙。

目 录

- 一 锁链与花朵——导言 (1)
- 二 维摩诘与魏晋风度——六朝士夫绘画的美
学理想 (22)
- 三 人的确证与美的永恒——丝路石窟艺术的
审美价值 (44)
- 四 从曹衣出水到吴带当风——民族绘画格式
的确立 (63)
- 五 祖师西来意——禅宗画的经验模式 (91)
- 六 问无酒、怎生醉? ——禅与宋代文人画 (117)
- 七 一超直入如来地——《画禅室随笔》的美学
意蕴 (150)
- 八 眼空兜率是前身——“四高僧”与《红楼梦》
..... (177)
- 九 人的异化与蛮暗之美——喇嘛教美术散论
..... (207)
- 十 一切历史都是思想史——结束语.....(229)

一、锁链与花朵

——导言

宗教批判摘去了装饰在锁链上的那些虚幻的花朵，但并不是要人依旧带上这些没有任何乐趣任何慰藉的锁链，而是要人扔掉它们，伸手摘取真实的花朵。

（马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》）

（一）

当代西方某些文化人类学者认为，任何一个文明图式的意识形态的核心都是宗教；我们不妨进一步补充说，一切宗教的最重要的功能，就是在神灵中发现并揭示人的因素。人们出于恐惧或依赖而敬天畏神，这其实是处于特定历史条件和社会条件下，人类自我实现的一个必要步骤。在宗教的神格中，总是凝缩了信教者共同体体系的理想人格，由此而引

伸出种种关于人的责任、义务、禁忌和价值的观念。马克思曾经指出宗教世界的幻境从世俗基础的自我分裂和自我矛盾中形成的机制，认为在这种幻境中“人脑的产物表现为赋有生命的、彼此发生关系并同人发生关系的独立存在的东西”（《马克思恩格斯全集》第三卷第4页）；因此，宗教是“人的自我异化的神圣形象”（《马克思恩格斯全集》第一卷第453页）——这就深刻地揭示出宗教价值的矛盾本质。

这种矛盾在不同宗教的不同历史境遇中有着不同的发生、发展的轨迹。简言之，当人的因素更多地被“异化”的情况之下，宗教价值便成为伪价值，成为阻碍社会进步和人类创造力的价值调节器，当人的因素更多地被“确证”的情况之下，这种价值便代表了对苦难的抗议或对幸福的导引，而同审美价值产生了相互影响的现实性。

价值不单纯是对象、现象，而且是它们对人生和社会的实在意义。艺术文化史表明，宗教价值和审美价值联系在一起，无论在理论上还是实践上都是可能的，因为存在着价值关系诸形式的结构和功能上的同形同构的内在契机。某一种文化现象既可以处在宗教的范围之内，又可以处在审美的范围之内；既是审美价值的体现者，又是宗教价值的体现者。这归根到底取决于该现象具有怎样的主客观意义。

我曾经提出：“在宗教中，唯心主义同人类最高潜在力的神化携手同行，而审美和艺术创造的要素也正在于人类最高潜在力的神化之中。”因此，联结宗教与艺术的，不仅是它们相互进行不调和斗争的战场，而且是区别于科学的逻辑认识的“精神——实践”地掌握世界的方式。如果说，在对世界的科学掌握中，“情感”的因素至多也不过具有从属的意义，那

么，在对世界的宗教感知和“审美——艺术”感知中，“情感因素便上升到首位，由此而产生了宗教体验和审美体验心理结构上的共同性。

然而，共同性决不是同一性。当同时具有宗教和审美双重意义的对象，例如敦煌、云冈或龙门石窟中那些庄严伟大的佛像作为客体时，宗教意识或审美意识的不同主体由对它们的观照而激起的如醉如狂的“虔敬心情”在性质上是迥然不同的。当时的僧侣信徒，更多的是“在感情上沉浸到由艺术用外在的感性形象所化成客观的东西里去，和他达到同一”的境地；而随着岁月的流逝、历史的变迁、神权的退位和人性的复归，我们尽管也觉得这些佛像很美，然而，“我们不再屈膝膜拜”了（参阅黑格尔《美学》第一卷第132页）。但是，无论如何，宗教的灵光圈中映现了审美的彩虹，这终究说明宗教价值具有审美的根源。因此，宗教需要用艺术的花朵来装饰它的锁链，需要自身的审美潜在力的艺术展示。而我们，则应该坚持马克思关于“宗教批判”的原则，摘去“装饰在锁链上的那些虚幻的花朵”，要人们扔掉锁链，“伸手摘取真实的花朵”。

（二）

佛教诞生于古印度，它的创始人是释迦牟尼。释迦牟尼原来的姓名是悉达多·乔答摩(Siddhartha Gautama)，因他是释迦族人，所以佛教徒尊称他是释迦牟尼，意为“释迦族的圣人”。释迦牟尼的生卒年代，约在公元前565至公元前486年，他原是古印度北部迦毗罗卫国(Kapilavastu，今

尼泊尔南部提罗拉科特附近)的王太子，自幼容貌隽伟，资质聪颖，父亲净饭王对他期望很大，希望他长大后继承王位，但他却在二十九岁那年毅然放弃宫廷生活，抛开妻子，走上了出家修行的道路。

当时的印度社会，正当奴隶制经济急剧发展、大批城邦国家蓬勃兴起的时代，阶级矛盾和民族矛盾十分尖锐。集中反映这种矛盾的是种姓制度。根据婆罗门教的“梵天创世”说，造物神梵天用口创造出婆罗门(Brahmana)，即掌握祭祀文化教育的僧侣阶级；用两臂创造出刹帝利(Ksatriya)，即掌握政权和军权的国王和武士阶级；用两股创造出吠舍(Vaisya)，即商人、手工业者和从事农耕的农民；用两脚创造出首陀罗(Sudra)，即雇佣劳动者和奴隶。种姓制度不仅制订在法律条文里，而且神圣不可侵犯地规定在宗教教义和教条中。“婆罗门种姓第一”的规定和婆罗门至高无上的地位，不仅给处于社会最低层的首陀罗带来惨痛的苦难，同时也引起吠舍和刹帝利种姓的强烈不满。悉达多出家修行的缘起，就是寻求摆脱婆罗门绝对统治的解脱之道。

据说悉达多出家后接连访问了当时最有名的三个学者，从他们学道，都没有得到真正的解脱办法；又在尼连禅河边的树林中修了六年的苦行，仍然毫无结果。于是他便停止苦行，在尼连禅河中洗去了六年的积垢，上岸后接受了一个牧女供养的乳糜，恢复了精力，一个人走到伽耶城外的一棵毕钵罗树下，铺上吉祥草，面向东方结跏趺坐，发誓说：“如不证到无上大觉，宁可让此身粉碎，终不起座！”专心思惟解脱之道，达四十九天，终于大彻大悟而成了“佛”。释迦牟尼成道以后，即开始向大众宣说自己所证悟的真理，直到八十

岁因食物中毒死去即“涅槃”(nirvana)，始终没有停止过他的教化活动。

从本质上讲，佛教是一种无神论宗教，它与其它宗教不同，不承认有造物主——上帝。它主张个人和集体的命运唯有依靠个人和集体自己的努力去掌握。虽然，在佛教中也可以看到各种各样的神灵，如佛、菩萨、罗汉等等，但这些神灵无不是建立在众生的基础之上，众生只要通过一定的修行便可成就不同神灵的果位，包括成佛。佛教在修学上所奉行的根本教义是“四圣谛”、“八正道”、“十二因缘”和“三法印”。

“四圣谛”是佛教的根本教义之一。“谛”意为真理，“四谛”说就是一套说明苦难和解决苦难方法的学说，共分苦谛、集谛、灭谛和道谛。“苦谛”讲人生在世必受的种种痛苦；“集谛”讲造成这些痛苦的原因和根据；“灭谛”讲断灭世俗诸苦得以产生的一切原因，达到佛教最后理想的无苦境界(涅槃)；“道谛”讲实现这一理想所应遵循的途径和方法，即“八正道”、“十二因缘”和“三法印”。

“八正道”即正见(正确的见解)、正思维(正确的思维)、正语(不作一切非佛理之语)、正业(住于清静之身业)、正命(符合佛教戒律所规定的生活模式)、正精进(勤修涅槃之道法)、正念(明证“四圣谛”等佛教教义)、正定(修习禅定，心专一境)。佛教认为，只要按照“八正道”观察、思考、行动、生活，便可由迷转悟，超凡入圣，达到涅槃解脱。

“十二因缘”也叫“十二缘起”。佛教认为，诸法由因缘而起。所谓“缘起”，指一切事物或现象的生起，都存在着相互依存的因果关系；所谓“因缘”，指关系和条件。“十二因缘”说，主要是以人生问题为中心谈论无明、行、识、名色、六

处、触、受、爱、取、有、生、老死等“十二有支”的相互关系。其中，“无明”(avidya)是一切生死痛苦的总根源，因为“无明”即无知，所以对境而有乐受、苦受、舍受，从而引起贪、瞋、痴等烦恼，造成种种善业、恶业。把“十二因缘”同“轮回”(samsara)联系起来讲，又有“三世二重因果”说。由无明、行二支作为“过去因”，识、名色、六处、触、受五支则成为“现在果”。由爱、取、有三支作为“现在因”，生、老死二支则成为“未来果”。任何一个有生命的个体，在未获解脱之前，都必然依此因果律于“三世”中生死轮转，永无终期。只有顿断“无明”，“十二因缘”的锁链才统统断掉，于是跳出三世轮回，进入涅槃寂静的境地。

“三法印”即“诸行无常，诸法无我，涅槃寂静”。“印”在这里借以比喻佛教的主要教义，也就是用这三种标记来证明其是否为真正的佛法。“诸行无常”是说世界万有的变化无常；“诸法无我”是说一切现象皆因缘和合，没有独立的实体和主宰者；“涅槃寂静”是说佛教超脱生死轮回的最高理想境界。

佛教宣扬“慈悲”，宣扬“众生平等”，打破了婆罗门教严格的种姓制度。释迦牟尼曾说，正如河流入海便失去了河流的名字一样，在佛教中四个种姓也不再存在。所以，佛教的僧团中，不仅有国王、贵族、富商，也有首陀罗种姓出身的人，甚至对一般人不肯接触的旃陀罗人，佛教也平等地接受他们的供养。这使它赢得了广泛的社会信仰。

佛教在古印度的发展大体上经历了这么几个阶段：最初释迦牟尼本人所说的教义为原始佛教；其后约公元前四世纪前后，佛教僧团因传承和见解的不同而发生分裂，形成上座

部和大众部等部派佛教，公元一、二世纪间，从大众部中产生了大乘佛教，而把以前的佛教称为小乘佛教；后来大乘佛教中的一部分派别同婆罗门教、印度教等调和结合，又产生了大乘密教，而把其他派别称为显教。公元前三世纪，由于阿育王的信奉，佛教在印度国内外得到大规模的流传，公元二世纪时，在迦腻色迦王的大力扶持下，佛教更加发达。但自公元九世纪以降，印度本土的佛教日趋式微，到十三世纪初归于消灭。佛教在印度的复兴，是十九世纪以后的事了。

然而，我们所关注的是中国的佛教。

(三)

日人镰田茂雄在《简明中国佛教史》中，把东汉和三国作为佛教的“传入和容受”期，把东晋南北朝(包括十六国)作为佛教的“发展和巩固”期，把隋唐作为佛教的“完成和昌盛”期，把宋元以后直至民国作为佛教的“实践和渗透”期。这是很有见地的。在中国佛教史上，虽曾有过“三武一宗之厄”(北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、五代周世宗先后发动的四次大规模灭佛运动)，但始终未能遏止佛教在中国大地上和民众信仰中的传播。佛教在与中国固有的传统思想如儒家思想、道家思想的斗争、融合中，不断地变化、发展，逐渐成为具有中国特色的宗教，其影响广泛地渗透到文化意识形态的各个领域，成为中国传统文化的一个重要组成部分。在中国哲学史上，从魏晋玄学、宋明理学直到近代的一些政治家、思想家，如康有为、梁启超、章太炎等，无不借用佛教的学说作为自己的理论武器。在中国文艺史上，数千卷佛教经典被翻译过来，在

我国的诗歌、小说创作中投下了一大波纹；风行各地的佛寺、佛塔，形成了中国古代建筑独特的民族格局；敦煌、云冈、龙门等石窟的雕塑和壁画，更是举世闻名的艺术宝库。在中国民俗史上，佛教关于“善有善报，恶有恶报，不是不报，时辰未到”的因果报应思想，更是深入人心，在某种意义上提供了封建专制制度下传统道德行为的规范和保证。

佛教传入中国的途径，主要是经由横跨欧亚大陆的“丝绸之路”(Silkroad)而来。秦时，天竺阿育王大弘佛法，派遣僧徒四出传教；西汉时，中国西域(今新疆)地区的一些少数民族国家开始信奉佛教；汉武帝通西域后，为佛教向内地的输入打开了门户。传说东汉明帝永平七年(公元64年)夜梦金人飞行殿庭，于是派遣使者十二人前往西域访求佛法。永平十年(公元67年)，使者们中途与两位印度僧人迦叶摩腾和竺法兰相逢，于是白马驮经，回到洛阳，带来了经书和佛像，旋在洛阳建立了中国第一所佛教寺院——白马寺，并开始了佛典《四十二章经》的翻译工作。这便是公认的中国佛教的滥觞。在《牟子理惑论》中，较为详尽地记述了这一颇有传奇色彩的故事：

昔孝明帝梦见金人，身有日光飞在殿前，欣然悦之。明日博问群臣，此为何神？有通人傅毅曰：“臣闻天竺有得道者号曰佛，飞行虚空，身有日光，殆将其神也。”于是上悟，遣中郎蔡愔、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十二人于大月支，写佛经四十二章，藏兰台石室第十四间。时于洛阳城西雍门外起佛寺，于其壁画千乘万骑绕塔三匝，又于南宫清凉台及开阳城门上作佛像。明帝豫造寿陵，曰显节陵，亦于其上作佛像。时国丰民宁，远