

# 马祖道一——洪州宗禅学 及其在禅宗美学思想史上的意义

皮朝纲

中国禅宗美学是中国美学的重要组成部分,它以自己独特的美学范畴及其思想体系,丰富了中国美学的理论宝库。慧能提出的“道由心悟”的命题,不仅是禅宗禅学思想的纲骨,而且是禅宗美学思想的纲骨。这个命题把“道”(禅)、“心”、“悟”等重要范畴有机地组合在一起,呈现出禅宗美学思想体系的逻辑结构,展示出禅宗美学是生命美学的丰富内容<sup>①</sup>。中国禅宗美学思想史就是这些重要范畴不断发展、演变从而使生命美学不断丰富、变化的历史。在中国禅宗及其美学思想发展史上,马祖道一所创立的洪州宗占有十分重要的位置,作出了重要的贡献。

翻检中国禅宗史,就会知道,唐代安史之乱以后,北方地区出现动荡不定的局面,由于武宗灭法与唐末农民起义的冲击,从根本上摧毁了佛教赖以生存的经济基础,因而北方禅宗日趋衰落。可是,出自慧能门下的南岳怀让与青原行思两大系,这时却在南方得到迅速的发展。这是由于:南方地区所受战乱的破坏,与北方比较而言,相对要小一些;怀让与行思两系的禅法更加简便易行,接机方式更加灵活多样,因而使南禅具有旺盛的生命力。分别出自南岳门下与行思门下的马祖道一与石头希迁,创建了洪州宗与石头宗,他们从不同方面发展了慧能的禅学思想,是从慧能禅过渡到五家七宗禅之间的重要环节,并且为后期禅宗奠定了理论基础。马祖弘法于江西,石头传禅于湖南,可谓盛况空前。据《五灯会元》卷三《江西马祖道一禅师》引国子博士刘轸语:“江西主大寂,湖南主石头,往来憧憧,不见二大士,为无知矣。”

马祖道一(709—788)<sup>②</sup>,俗家姓马,后人尊为马祖。汉州什邡(今四川省德阳市什邡县)人。幼年依资州处寂出家,从渝州圆律师受具戒。开元中(735年顷)到衡山结庵而住。时南岳怀让住般若寺(怀让于先天二年往衡岳居般若寺),见其不凡,“知是法器”,加以开导,“密受心印”。马祖侍奉怀让十年,才离南岳。后在江西开堂说法,起初住建阳(今福建省)佛迹岭,既而迁临川,之后又迁南康龚公山,所至聚徒说法。大历中住钟陵(今江西进贤县)开元寺,四方学者,云集座下,其“入室弟子一百三十九人,各为一方宗主,转化无穷”。<sup>③</sup>

值得注意的是,马祖“幼岁依资州唐和尚落发”<sup>④</sup>,必然受过唐和尚的某些影响。“资州唐和尚”即处寂(648—734)<sup>⑤</sup>,系智诜(539—618)<sup>⑥</sup>的法嗣,“俗姓唐,承后”<sup>⑦</sup>。智诜出自弘忍门下,在四

川弘化,建立资州智诜系。据《历代法宝记》所载,智诜曾作《般若心[经]疏》一卷,其禅学思想是偏于般若无所得思想的。智诜传处寂,处寂门下有净众寺无相(680—756)<sup>⑧</sup>,无相以下又有保唐寺无住(714—774)。净众寺与保唐寺都是当时影响较大的禅宗流派。而“无忆无念莫妄”三句<sup>⑨</sup>代表了他们的禅学主旨,这与慧能在《坛经》(敦煌本)中提出的“无念无相无住”的思想是一致的。虽然禅宗典籍没有记载处寂为马祖说法的事,但作为慧能的再传弟子,马祖在继承和发展慧能的禅学思想中必然吸收了处寂门下某些与慧能一致的思想。

马祖道一是南岳怀让的法嗣,受南岳的影响是极其深刻的。他是在南岳磨砖作镜及以“如牛驾车”为喻的开示之下而悟入的<sup>⑩</sup>。南岳明确反对坐禅坐佛:“若学坐禅,禅非坐卧。若学坐佛,佛非定相。于无住法,不应取舍。汝若坐佛,即是杀佛。若执坐相,非达其理。”他以“如牛驾车”为喻,指出:“车若不行,打车即是,打牛即是!”<sup>⑪</sup>按世俗的观点,如以牛驾车,车若不行,当然应该打牛。但在禅门宗师看来,打牛并非正确的答案。因为,打牛即使可以行车,那么,不打牛的时候,车子不是照样不走么!坐禅即使可以修道,那么,不坐禅的时候又会怎么样?因此,打车不对,打牛也不对,因为驾御牛车的是赶车之人,悟道成佛的根本在参禅求道者的心上,应返现自心,自心是佛,因为“心地法眼能见乎道”<sup>⑫</sup>。马祖在南岳的开示下,悟出了“即心即佛”之理——当下直指人心,见性成佛。南岳关于“说似一物即不中”<sup>⑬</sup>的著名公案,成为禅宗史上的千古佳话。自性妙道,本体大全,其性质不可言说,正如马祖所说的:“法身无穷,体无增减,能大能小,能方能圆,应物现形如水中月,滔滔运用不立根栽,不尽有为,不住无为。”<sup>⑭</sup>马祖的再传弟子黄檗希运则明确指出:“此心无始以来,不曾生,不曾灭,不青不黄,无形无相,不属有无,不计新旧,非长非短,非大非小,超过一切限量名言踪迹对待。”<sup>⑮</sup>而且,南岳十分强调这个不可言说的自性,应当保持其光明纯洁,不可污染:“修证则不无,污染即不得。”所以慧能加以“印可”而指出:“只此不污染,诸佛之所护念。汝既如是,吾亦如是。”<sup>⑯</sup>南岳的思想在马祖身上有着深刻的烙印。马祖继承、修正、发展了南岳的思想。南岳主张自性不可“污染”,但并不反对“修证”,而马祖则明确反对“修道坐禅”。他指出“各信自心是佛,此心即是佛心”<sup>⑰</sup>,佛是“自家本心”,“自家本性”,因而“本有今有,不假修道坐禅,不修不坐即是如来清净禅。”<sup>⑱</sup>又说:“道不用修,但莫污染”,并具体解释了“污染”的内涵:“何为污染?但有生死心,造作趣向,皆是污染”<sup>⑲</sup>。也就是说要保持自性的光明圆满纯洁。他更明确提出了“平常心是道”,“行住坐卧,应机接物,尽是道”<sup>⑳</sup>的命题,主旨在使人的生命川流不息,永葆青春。

## 二

禅宗美学是生命美学,突出地体现在“禅”的内涵上。

作为达摩学说的《少室六门集》中的《血脉论》曾说:

佛是西国语,此土云觉性。觉者,灵觉。应机接物,扬眉瞬目,运手动足,皆是自己灵觉之性。性即是心,心即是佛,佛即是道,道即是禅,禅之一字,非凡圣所测。

宗密在《禅源诸诠集都序》中分析了“禅”之“源”:“源者,是一切众生本觉真性,亦名佛性,亦名心地。……此性是禅之本源,故云禅源……。”可见,在禅宗那里,“禅”的内涵已不是传统禅学所说的只是“静心思虑”之意(《慧苑音义》卷上:“禅那,此云静虑,谓静心思虑也。”),他们认为禅是众生之本性,是众生成佛的因性。禅宗又把它称之为本地风光、自己本分、本来面目,乃指人人本来具

有的自性。禅宗所追求的就是那个“父母未生时”的本来面目，也就是生命的原型本色。铃木大拙指出：“本来面目乃是一个人最深的内在或自我或本来生命”<sup>22</sup>，“禅即生命”，“禅是生命的本身”<sup>23</sup>。

在慧能禅学那里，心与性都不离现实的、具体的人们当下的心念。慧能所言之“心”，比较多的是指“妄心”、“邪心”，实际上指的是人们当下的一念之心。若于此心上除却各种邪心、执著之妄心，就称之为“净心”。净心之后，心不起任何执著之心（包括对佛道、对净心的追求、执著之心），便能“心地常自开佛知见”<sup>24</sup>，就是获得了开悟与解脱。慧能所言之“性”（一般用“本性”、“自性”、“人性”），具有真如、佛性或如来藏自性清净心的意义，它既是一切众生的本性，又是众生得以解脱成佛的依据。但慧能对“本性”、“自性”、“人性”的具体解释，已不同于传统的佛性——如来藏的思想，他用般若实相说融摄涅槃佛性义，而将“性”（真心）引向了人们的当下之心，因此他所说的本净的本性、自性、人性，主要是指众生之心念念不起妄心执著之本性，是众生之心不起妄念的一种自然状态，一般并不是指如来藏自性清净心那种抽象的精神实体。总之，慧能注重的是当下的鲜活之人心（本来面目），而不是去追求一个抽象的精神实体。慧能着力否定一切可执著的东西，留下人们当下的心念，这在实际上把活生生的每个人自身推到了最重要的地位，把活泼泼的人之为人的本性、活泼泼的人的生命放到了唯一的、至高无上的地位<sup>25</sup>。

马祖道一对慧能禅学的重大发展，就是将活生生的“人”突出到十分显著的地位。在洪州宗禅学那里，已把慧能注重“心”发展到注重“人”。在他们看来，“人”就是“佛”：“全心即佛，全佛即人，人佛无异，始为道矣。”<sup>26</sup>十分强调从当下人的一举一动、一言一行中去证悟自己本来就是佛，佛就是人的自然任运的自身之全体。在马祖禅看来，生机勃勃是人之为人之所在，是人之本质之性与表现出来的现实之相的统一，而其性相都是没有实体性的。正象宗密在《中华传心地禅门师资承袭图》中评价洪州宗的主张时说的：

洪州意者，起心动念，弹指动目，所作所为，皆是佛性全体作用，更无别用。全体贪嗔痴，造善造恶，受乐受苦，此皆是佛性。

这指出了洪州宗不仅把现实的具体的当下之人心作为佛，而且把现实的具体的当下之人的全体作为佛。

洪州宗强调“人佛无异”的同时，十分强调在日常的举动言行中去发现自我，去认识自身的价值。马祖道一的再传弟子、百丈怀海的法嗣长庆大安禅师就指出：每个人自身就是“无价大宝”<sup>27</sup>。马祖特别注意启发学人去发现和认识“自家宝藏”。大珠慧海初参马祖，为求佛法，马祖曰：“我这里一物也无，求甚么佛法？自家宝藏不顾，抛家散走作么！”大珠不解其意，问：“阿那个是慧海宝藏？”祖曰：“即今问我者，是汝宝藏。一切具足，更无欠少，使用自在，何假外求？”大珠于言下有省，“自识本心”<sup>28</sup>。可见，在马祖那里，现实的具体的的人就是“宝藏”，它“一切具足，更无欠少”，这无疑是把富有生命力的活生生的现实之人，也就是把人的生命的全体，视为无价之宝。为此，他常采用扭鼻、耳掴、拳打、脚踢的手段，去启发学人返观自心，发现与认识自我。马祖野鸭子的公案，就是典型的例子。据《五灯会元》卷三《百丈怀海禅师》记载：马祖和弟子百丈怀海在郊外行走，见一群野鸭子飞过。马祖问：“是甚么？”百丈说：“野鸭子。”马祖又问：“甚处去也？”百丈答：“飞过去也。”马祖于是狠狠拧了百丈的鼻子，百丈“负痛失声”。马祖提示说：“又道飞过去也。”（意思是说：怎么样！[自我]并没有到什么地方去呵！）百丈“于言下有省”，从而开悟。又如洪州水潦和尚初参马祖，问：“如何是西来的的意？”马祖叫和尚“礼拜著！”当和尚“才礼拜，祖乃当胸蹋倒。师大悟，起来拊掌呵呵大笑”<sup>29</sup>。马祖的扭鼻、脚踢，无非是要斩断学人的思维，剪除其分别心，刹那间痛感自我与

最高存在的同一。禅师开悟后都会进入一种从未经验过的满足、平和与喜悦之境。马祖在南岳怀让的开示下有所悟入,“一蒙开悟,心意超然”,“如饮醍醐”<sup>33</sup>。“醍醐乃五味之一,制自牛乳,味中第一。《涅槃经》三曰:“醍醐者名世间第一上味。”获得开悟“如饮醍醐”,乃是获得佛性后的一种十分舒适的审美感受。所以圆悟克勤说“若参得透,见得彻,自然如醍醐上味相似”<sup>34</sup>。他还具体描述了这种审美的愉悦之境:只要“绝气息,绝笼罗,一念不生,蓦地欢喜,如暗得灯,如贫得宝,四大五蕴,轻安似去重担,身心豁然明白,照了诸相,犹如空花,了不可得,此本来面目,现本地风光,露一道清虚,便是自己放身舍命安闲无为快乐之地。”<sup>35</sup>

在慧能那里,禅被视为人人所具有的本性,是人性的灵光,是人性之美的集中体现。在马祖禅这里,随处都采取现实的具体的人的立场,禅就是现实的具体的当下之人的“全体作用”,也就是人的活泼泼的生命之灵光,这样,现实的具体的的人及其鲜活的生命这个无价大宝,就成了美的最集中的体现。

禅宗追求一种随缘任运、自然适意、一切皆真、宁静淡远而又生机勃勃的自由境界——禅境,它既是禅宗所追求的人生境界,又是禅宗所讴歌的审美境界。禅宗是把建构健全的人生(力图在禅境中完成真善美相统一的人格)、光明的人生(自由自在的理想人格),从而建构起一种理想的人生境界作为自己的最高宗旨。马祖关于“平常心是道”、“行住坐卧,应机接物,尽是道”的命题,不仅把慧能所说之心为当下现实活泼泼的人心的特点表现得更加突出,而且,非常突出地表现了禅宗任性逍遥,随缘放旷,注意对流动的人生的把握,对圣洁的生命的追求,重视从日常普通的生活获得解脱,其解脱也就充满了自然的情趣和诗意。马祖对他的命题是这样说明的:

道不用修,但莫污染。何为污染?但有生死心,造作趋向,皆是污染。若欲直会其道,平常心是道。何谓平常心?无造作、无是非、无取舍、无断常、无凡无圣。经云:非凡夫行,非圣贤行,是菩萨行。只于今行住坐卧,应机接物,尽是道。<sup>36</sup>

可见,道一的“平常心”,乃是排除了一切分别的、无对立的、绝对的般若直观,而这般若直观只能是日常生活的自然流露,是人身的自在任运,因为“著衣吃饭,长养圣胎,任运过时,更有何事。”<sup>37</sup>马祖的弟子大珠慧海进一步说明了连吃饭睡觉这种最平常、最普通的生活,只要是极为自然,毫无造作,也就是解脱成佛境界。他十分强调“自然逍遥见道”<sup>38</sup>。他与源律师的一段对话对此作了十分生动的表述:

源律师问:“和尚修道,还用功否?”师曰:“用功。”曰:“如何用功?”师曰:“饥来吃饭,困来即眠。”曰:“一切人总如是,同师用功否?”师曰:“不同。”曰:“何故不同?”师曰:“他吃饭时不肯吃饭,百般须索;睡时不肯睡,百般计较。所以不同也。”律师杜口。<sup>39</sup>

大珠慧海道出了“任其自然”是禅宗解脱成佛境界的实质,因为“解道者,行住坐卧,无非是道;悟道者,纵横自在,无非是法”<sup>40</sup>,否则,终身“吃饭睡觉”只是污染造作,还是不能解脱成佛。

总之,在禅宗那里,禅就是众生之本性,是生命之灵光,是美的集中体现;是解脱成佛之圣境,是生命的自由境界,是审美的最高境界。马祖道一所开创的洪州宗,对禅宗的禅法及美学思想展开了新的局面,补充了新的内容。

### 三

洪州宗门人对于自然审美和艺术审美的看法,从一个侧面表现了禅宗美学的特质。

对于自然的审美,无论是玩月,还是赏雪,还是观花,禅宗都强调从大自然的欣赏中获得超越与领悟,强调人与大自然打成一片,人之本性与自然之法性打成一片,以追求一种自然适意的生命情调。

马祖曾对他的三位高足——西堂智藏、百丈怀海、南泉普愿的“玩月”态度,进行了评价,表现出马祖的自然审美观——注重“独超物外”的审美观照态度。据《五灯会元》卷三《马祖道一禅师》记载:

一夕,西堂、百丈、南泉随侍玩月次。师问:“恁么时如何?”堂曰:“正好供养。”丈曰:“正好修行。”泉拂袖便行。师曰:“经入藏,禅归海,唯有普愿,独超物外。”

虽然西堂、百丈、南泉三人都从明月体验到了真如佛性,但是,马祖却特别称赞南泉“独超物外”的审美态度。西堂的回答是“正好供养”,其意是说高挂天上的朗月,既光明又圆满,是具足一切的禅境的显示,应该小心护持,不要破坏了这自然之美。马祖认为西堂智藏的见解合乎经教。但是禅道是不可言说的,一落言筌,就是第二义;而且这仍属于心有所执著(供养护持),并未真正进入解脱之境,使自己的自性与自然的法性融为一体。百丈的回答是“正好修行”,其意是说应该积极进取,参禅修习,使之达到如朗月这种圆满境界。马祖认为他的看法符合禅理。但是,禅道不可言说,百丈落于言筌,已属第二义;而且,“道不用修”,有意为之,则为执著,并未真正进入解脱境界。而南泉普愿的回答则十分干净利落:“拂袖便行”。这说明南泉对朗月——禅境持无所执著的观照,明月按自己的生命节奏自然任运,而观照者按自己的生命律动自在任运,净心与朗月共振,从而使自性与法性融而为一。南泉不落言筌,无任何执著,获得了独特的般若体验,“拂袖便行”正是这种体验的显示。所以马祖特别称赞南泉的超脱:“独超物外”。时过若干年后,南泉(俗家姓王,自称王老师)在一次“玩月”时,还向别人提起过这次“玩月”的事:

师玩月次,僧问:“几时得似这个去?”(按:意思是说:几时才能修行到心如朗月的程度)师曰:“王老师二十年前!”亦恁么来。”(按:意思是说:在二十年前就曾达到了这样境界)曰:“即今作么生?”(按:意思是说:你今日的境界又达到了什么程度呢)师便归方丈。<sup>26</sup>

可见,南泉对朗月仍然采取了不落言筌、独超物外的态度。“独超物外”无疑是一种无所执著,无所用心,不计利害得失的审美观照态度。

庞居士“好雪片片”的典故,又表现出洪州宗门人在对自然美景的审美观照上,重视看(审美主体的内在生命)与被看(审美对象的内在生命)之间的心灵共振——审美共鸣。

庞蕴乃马祖法嗣,他以居士身分入世学习佛教。他曾在药山惟俨禅师处修行,不久便告辞云游。《五灯会元》卷三《庞蕴居士》作了如下记载:

因辞药山,山命十禅客相送至门首。士乃指空中雪曰:“好雪!片片不落别处。”有全禅客曰:“落在甚处?”士遂与一掌。全曰:“也不得草草。”士曰:“恁么称禅客,阎罗老子未放你在。”全曰:“居士作么生?”士又掌曰:“眼见如盲,口说如瘥。”

在庞蕴看来,美丽洁白的雪花,一片片都落到该落的地方,使大地穿上银妆,一片白色。圆悟克勤在《碧岩录》第四十二则《庞居士好雪片片》的“评唱”中,把雪花飞舞、片片飘落在应飘落之处的自然美景作了描述和概括:“眼里也是雪,耳里也是雪,正住在一色边,亦谓之普贤境界一色边事,亦谓之打成一片。”克勤之意在强调人与大自然打成一片,人之本性与自然之法性打成一片。而庞蕴正是以自己的自性清净心(内在心灵)去观照雪花世界的法性(宇宙的内在生命),而且是一种不计利害得失、主客两泯、无所执著的般若观照,从而发生了生命的共鸣。而“全禅客”却以分别识、执著心去看这雪花的飘飞,“眼见如盲,口说如瘥”,因而不能以未被污染之清净心与大自然的法

性打成一片,所以庞蕴给以当头棒喝。

庞蕴有此般若体验(审美体验),是得力于马祖的开导。据《五灯会元》卷三记载:

(庞蕴)后参马祖,问曰:“不与万法为侣者是甚么人?”祖曰:“待汝一口吸尽西江水,即向汝道。”士于言下顿领玄旨。乃留驻,参承二载。

不与万法为侣,即不在万法变化之中,只有“自性”能包容万法,能与万法为侣者,即是见性成佛之人。在禅宗看来,未见道之人是不能吸尽西江水的,而见性成佛之人,就能使自我的心性与宇宙法性(大全)融合为一,当能一口吸尽西江水,所谓一毛吞巨海,芥子纳须弥是也。

南泉普愿“见花如梦”的论断,也表现出洪州宗人在对自然美景的审美观照上,重视透过事物外在的形相直透事物内在生命的本源,从而使自性与法性合一的审美原则。据《五灯会元》卷三《南泉普愿禅师》记载:

陆大夫(陆亘)向师道:“肇法师也甚奇怪,解道天地与我同根,万物与我一体。”师指庭前牡丹花曰:“大夫!时人见此一株花如梦相似。”陆罔测。

“肇法师”指僧肇,东晋时代著名佛学家。他在融会中外思想的基础上,用中国化的表达方式,比较准确完整地发挥了非有非无的般若空义。他在《肇论·涅槃无名论》中引用、解释了庄子“万物皆一”的论述,而且把庄子“万物皆一”的齐物论发展为“齐万有于一虚”<sup>⑧</sup>的虚无论。他是从万物非真、法我两空的般若空观引出“物我为一”的,他的“物我为一”是“相与俱无”的主客泯灭——“彼此寂灭,物我冥一”<sup>⑨</sup>。但在禅宗这里,认为万物与我为一的基础乃是主体的无心无我,是自性清净心与自然法性的同一。陆亘不解僧肇的言论,南泉才借观赏牡丹花为喻。在他看来,迷人(持分别智、执著心的人)观赏牡丹花,只能见其外在形相,虽然牡丹花以她艳丽的形态吸引人,这是美的象征,然而外在形相是因缘和合而成,有生有灭,虚幻不实的,因而如梦幻空华,徒劳把捉;只有明眼人(解道者)才能透过花的外在形相直达牡丹花的生机勃勃的内在生命的本源——美的本性,从而使自我的自性(内在生命)与万物的法性合而为一,从而进入审美境界。

洪州宗人在对待自然美的评价上,特别推崇朴素自然,不饰雕琢之美。他们常常从大自然的欣赏中获得一种浑然天成、自然适意的诗意般的生命情调。《五灯会元》卷四《长庆大安禅师》记载:

雪峰因入山采得一枝木,其形似蛇,于背上题曰:“本自天然,不假雕琢。”寄与师(按:长庆大安,百丈怀海法嗣)。师曰:“本色住山人,且无刀斧痕。”

这充分表达了洪州宗人推崇性自天然、不加刀斧的自然素朴之美。

总之,洪州宗人在对待自然美的问题上,总是注意在对自然的静默观照中,发现宇宙生生不息的内在生命,领悟人生的真谛与生命的底蕴,从而形成个体之心与宇宙心的交流与合一。

在艺术的审美方面,洪州宗人也表现出一种特殊的风貌。对绘画艺术(特别是人物肖象画),他们认为,无论作品画得怎样逼真,已不是绘画对象(特别是人物)本身,而人是个活泼泼的、一切圆满具足的整体,而画像只是无生命的、表象的、符号化的象征物,它只不过是整体的局部、表象、抽象的反映;而且他们认为,“心”所显现的一切事物(包括绘画在内)皆如梦幻泡影,虚幻不实。据《五灯会元》卷三《盘山宝积禅师》记载:

师(盘山宝积)将顺世,告众曰:“有人邈得吾真否?”众将所写真呈上,皆不契师意。普化出曰:“某甲邈得”。师曰:“何不呈似老僧?”化乃打筋斗而出。师曰:“这汉向后掣风狂去在!”师乃奄化。

众僧的画像无论画得如何逼真,“皆不契师意”,因为画像是“心”所呈现的虚幻不实的梦幻泡影,只有普化“打筋斗而出”,以他活泼泼的生命存在,整体的、直接的、具体的作了回答,显示了盘

山宝积的生命存在的整体，因而盘山宝积予以首肯，安然奄化。

无独有偶，马祖的弟子北兰让禅师也以自己的存在替代绘画的写真：

江西北兰让禅师，湖塘亮长老问：“承闻师兄画得先师真，暂请瞻礼。”师以两手擘胸开示之。亮便礼拜。师曰：“莫礼！莫礼！”亮曰：“师兄错也，某甲不礼师兄。”师曰：“汝礼先师真那！”亮曰：“因甚么教莫礼？”师曰：“何曾错？”<sup>①</sup>

让禅师“以两手擘胸开示”，乃是以自己的生命存在，整体地具体地显示先师的生命存在，亮长老与让禅师在这一点上取得了共识。

这种对待绘画艺术的审美观，在六祖慧能那里已露端倪。“又有蜀僧，名方辩，来谒曰：‘善捏塑。’祖（慧能）正色曰：‘试塑看。’方辩不领旨，乃塑祖真，可高七尺，曲尽其妙。祖观之曰：‘汝善塑性，不善佛性。’”<sup>②</sup>方辩这位艺术家的塑像“曲尽其妙”，慧能却冷漠视之，就是因为禅宗看来，塑出来的人物像无论如何逼真，已不是活生生的、一切圆满具足的慧能本身，只不过是一个无生命的象征物，而且是虚幻不实的象征物而已。

这种把绘画与雕塑艺术看成为如梦幻泡影般虚幻不实的审美观点，对后来的禅宗门人有很大的影响。出自南岳系下、黄龙慧南禅师的法嗣、宋代僧人仰山行伟禅师就用十分明确的语言说过：“大众见么？开眼则普观十方，合眼则包含万有。……若道不见，与死人何别？直饶丹青处士，笔头上画出青山绿水、夹竹桃花，只是相似模样。设使石匠锥头，钻出群羊走兽，也只是相似模样。若是真模样，任是处士石匠，无你下手处。”他还自题其像曰：“吾真难邈，斑斑驳驳。拟欲安排，下笔便错。”<sup>③</sup>在仰山行伟看来，无论绘画还是雕塑，都“只是相似模样”，而不能表现出宇宙万有的内在生命，其生命存在——“真模样”是任何绘画家和雕塑家都没有下手处的，否则，“拟欲安排，下笔便错”。

综上所述，可见禅宗在自然审美和艺术审美方面，特别关注自我内在生命的存在与展示，从一个侧面反映了禅宗美学是生命美学的特质。而洪州宗门人在丰富禅宗美学——生命美学方面，作出了自己的贡献。

## 注释：

- ① 参见拙作《禅宗美学漫议》，载《四川师大学报》增刊第6期（1992年10月）。  
 ② ⑤⑥⑧ 陈垣：《释氏疑年录》卷四第126页、108页、卷三第62页、卷四第117页。  
 ③④⑬《五灯会元》卷三《江西马祖道一禅师》。  
 ⑦ 宗密：《圆觉经大疏钞》卷三下。  
 ⑨ 见《历代法华记》所引无相三句。  
 ⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱《五灯会元》卷三《南岳怀让禅师》。  
 ⑲⑳㉑㉒㉓《景德传灯录》卷二十八《江西大寂道一禅师语录》。  
 ⑳《黄檗山断际禅师传心法要》。  
 ㉔㉕铃木大拙：《禅与生活》第196页，光明日报出版社，1986年版。  
 ㉖ 敦煌本《坛经》第42节。  
 ㉗ 参见《禅宗思想的形成与发展》第五章，江苏古籍出版社1992年版。  
 ㉘㉙㉚㉛㉜㉝《五灯会元》卷三《盘山宝积禅师》，《大珠慧海禅师》，《水潦和尚》，《南泉普愿禅师》，《北兰让禅师》。  
 ㉞㉟㊱《五灯会元》卷四《长庆大安禅师》，卷一《六祖慧能大鉴禅师》，卷十七《仰山行伟禅师》。  
 ㊲《碧岩录》第二则评唱。  
 ㊳《圆悟心要》卷一。  
 ㊴㊵㊶《大珠慧海顿悟要门》卷下。  
 ㊷㊸《肇论·答刘遗民书》，《肇论·涅槃无名论》