

梁武帝萧衍对佛教本土化的几点贡献

张贤明

(西藏民族学院政法学院 陕西咸阳 712082)

摘 要 梁武帝萧衍是一位奇特的历史人物,居帝王之尊却醉心于佛教,甚至三次舍身入寺。有人说他因崇佛佞佛而亡国,他却毫无遗憾至死坚守戒律。在他的一生中与佛教结下不解之缘,其在位期间大修佛寺,广塑佛像,为僧人制定戒律,与不信佛者辩论。梁武帝对佛教经典有独到的见解,尤其精通《般若经》《大涅槃经》,并提出独特的“神明佛性论”思想,他对佛教在汉地的进一步传播做出重大贡献。

关键词 梁武帝 佛教 本土化

中图分类号:B949.2 文献标识码:A 文章编号:1003-8388(2010)03-0100-03

梁武帝(464-549),名萧衍,字叔达,汉族人。南朝时兰陵中都里(今江苏丹阳)人。据说他是汉代名相萧何的第二十五世孙,南朝时梁家是一个大贵族家庭。历史上的梁武帝是一个传奇式的人物,作为一代开国君主领兵作战多年,战功显赫,同时他又是一个多才多艺学识渊博的学者,在书法、围棋、美术、诗歌辞赋方面都有很高的造诣。他的政治、军事才能,在南朝诸帝中是不多见的,而在学术研究和文学创作上的成就,则更为突出。梁武帝作《会三教诗》自述:“少时学周孔,弱冠穷六经。孝义连方册,仁恕满丹青。践言贵去伐,为善存好生。中复观道书,有名与无名。妙术镂金版,真言隐上清。密行贵阴德,显证表长龄。晚年开释卷,犹日映众星。苦集始觉知,因果乃方明。示教惟平等,至理归无生。”他聪明好学,从小就受到正统的儒家教育,即位之后,“虽万机多务,犹卷不辍手,燃烛侧光,常至午夜。”这种刻苦学习的精神,为他的学术研究打下了坚实的基础。虽贵为国君他却三次舍身入寺,对佛教情有独钟,对佛学义理有深刻而又独到的见解。特别是他在和范缜的辩论过程中对佛教的佛性问题提出了独到的“神明佛性论”观点。他在位期间,大建佛寺,广塑佛像,宣讲佛经把佛教推崇到极高的地位,他的弘法热情丝毫不亚于藏传佛教中的赤祖德赞,对于佛教在汉地的发展壮大做出了重要的贡献。

一、舍身佛门,弘扬佛法

佛教自东汉传入中国以来儒道两家对其的攻击就没有停止过,但佛教不但没有消亡反而凭借其丰富智慧的理论和高超的生存技巧流传下来,并在汉地有了很大的发展。这期间许多封建帝王和知识分子对护法和弘法起到了重要的作用。梁武帝虽然没有出家但始终以佛教的大护法自诩。方立天《梁武帝萧衍与佛教》一文指出,萧衍在此“俨然以世间大护法、大教主自居。”^[1]可见他对自己的宗教身份的定位是很高的。例如他在《断酒肉文》中说:“夫匡正佛法,是黑衣人事,迺非弟子白衣所急。但经教亦云,佛法寄嘱人王,是以弟子不得无言。”佛教作为一种外来宗教,其服装、饮食习惯、教义理论都和传统的儒家有着明显的不同,所以受到部分以儒家为正统思想的知识分子的攻击和排挤。它在传播的早期是依附黄老道教形式,借用老庄哲学的思想和术语来让人们接受的。在中国这样一个封建集权的专制国家里,如果能得到皇帝的支持当然推行传播就比较容易的多。佛教中这样类似的例子可以说是比比皆是,印度的阿育王曾广建佛寺,向各地送佛骨舍利,扩大了佛教的世界影响。藏传佛教的祖孙三法王松赞干布、赤松德赞、赤祖德赞都笃信佛法,特别是赤祖德赞立“七户养僧”制度,对佛教在西藏的传

[收稿日期] 2009-10-26

[作者简介] 张贤明(1976-)男,安徽宿州人,现为西藏民族学院政法学院在读硕士研究生,主要研究方向为中国哲学。

播做出重要贡献。在东汉至魏晋时期社会动乱不安,人民生活困苦不堪的情况下寻求统治者的庇护,确实是一个很好的生存手段。同时,土生土长的道教也在很大程度上寻求封建帝王的支持得以发展,这也不能不引起佛教徒的注意和借鉴。

梁武帝不但对佛教怀有好感,在他继位之后还到寺里受戒,正式成为一名僧人,这在历代帝王中很少见到。《南史·梁本纪》“天监十八年夏四月丁巳,帝于无爱殿受佛戒,敕罪人。”梁武帝在受戒之后还住到寺庙中去,完全把自己当作一名僧人。为了弘扬佛法,他下令在江南等地建造大量寺庙和佛像,比较著名的有:大爱敬寺、大智度寺、新林寺、光宅寺、解脱寺等。同时,梁武帝还大造金、银、铜、石佛像。他下令铸造的有同泰寺的十方金铜像,十方银像,光宝寺的丈八弥陀铜佛像,立像高十丈、坐像高五丈的剡溪石像,都是气势宏伟,威严壮丽。

佛教传播早期,经典的翻译十分重要。因为许多佛教经典没有汉译本,或是一些译本的质量太差影响了佛教的传播发展。梁武帝十分重视经典的翻译,他以优厚的待遇邀请了许多国外的僧人来翻译经典,如扶南沙门曼陀仙、僧迦提婆、月婆首纳、僧迦婆罗等。他有时候还亲自参加译经,足见其热情之高。著名的大翻译家真谛就是应梁武帝之邀请来到汉地,翻译了大量经典,尤其是《摄大乘论》、《大乘起信论》对汉地佛教本土化的发展和宗派的形成有重要意义。梁武帝时期和南亚国家的交通往来十分频繁,常有互派使者朝贡活动,佛教也因此传入日本、朝鲜。越到晚年,梁武帝对佛教的感情越虔诚,他对世俗间的功名利禄已无所留恋,三次舍身入寺。据《梁书》记载:第一次,大通元年,“三月辛未,舆驾幸同泰寺舍身。甲戌,还宫,敕天下,改元。”第二次,中大通元年,“秋九月,癸巳,舆驾幸同泰寺,设四部无遮大会,因舍身,公卿以下,以钱一万亿奉赎。冬十月,乙酉,舆驾还宫,大敕,改元。”第三次,太清元年,“三月庚子高祖幸同泰寺,一设无遮大会,舍身,……四月丁亥,舆驾还宫,大敕天下,改元。”虽然由于子女和大臣的再三请求,他三次出家的时间都不是太长,但其一心向佛的诚恳确实是十分感人的。

二、断酒断肉,制定戒律

梁武帝自诩为大护法,极力推崇佛教并非只如一些人所说只是拿佛教做愚弄压迫劳动人民的工具。他不但自己诵读经典而且对具体的佛教戒律的制定和执行也十分关心,自己也一直是身体力行的。自汉朝以来,汉地的僧人通行小乘戒律是可以食肉的,因为佛教的《十诵律》卷三十七中说:“我听噉三种净肉,何等三?不见,不闻,不疑。”^[2]虽然原始

佛教也提倡戒杀、素食,但由于当时僧尼多以行乞为生,因此不能绝对禁食肉食,而允许僧人食用三种清净肉类,这在当时也是可以理解的。如藏传佛教由于特定的地理历史原因就是可以食肉的。佛教传入中国之后,由于生活习俗、文化背景、民族心理等多种原因,汉地僧人对外来佛教戒律真正能身体力行严格遵守者并不是很多。早在东晋之时就有文献记载僧人不守戒律,任意乱俗的现象。萧梁之时,这种混乱的状况有增无减,引起群众的很大不满。《梁书》、《广弘明集》等典籍中有时人进谏梁武帝,要求整顿僧团、规范僧制的记载。在时人看来,“入道即以戒律为本,居俗则以礼义为先。”在家之人尚且遵守仁义礼智信等伦理规范和社会准则,出家修行之人即使不遵守在家众的俗制,也应遵守佛教戒律。但是,在梁武帝即位二十年左右,佛教这种混乱的局面更加剧烈,在这种情况下梁武帝依据《大涅槃经》、《般若经》中的经文禁止僧人食用一切肉,他极力与主张不断肉食的僧人进行辩论,并写了四篇《断酒肉文》,用帝王的权威禁止僧人喝酒吃肉,并威胁如果不遵守就赶出佛门。从此以后汉地的佛教徒养成吃素的习惯,很受南传和藏传僧人的敬重,这种习俗的形成可以说与梁武帝有很重要的关系。

另一种仪轨是“经忏”的固定。佛教本有规定:出家人每半月集合举行诵戒,给犯戒者以说过悔改的机会,即佛语所谓“忏悔”。发展到后来,成为自陈己过、悔罪祈福的一种宗教仪式。通常的看法是,佛教礼忏的仪制,始于梁武帝为其妃郗氏制《慈悲道场忏法》。《释氏通鉴》卷五谓:“初,帝妃郗氏适帝,有三女。帝为雍州刺史而妃薨,其性酷妒,及是化为巨蟒,入于后宫通梦于帝,求功德拯拔离苦。帝阅《大藏》,制《慈悲道场忏法》,为其请僧礼佛忏悔罪。寻化为天人,于空中谢帝。已得生天,帝毕世亦不复议立皇后。”^[3](P834)《慈悲道场忏法》即俗称的《梁皇宝忏》。而赵宋钱易《南部新书》载:“忏之始,本自南齐竟陵王,因夜梦往东方普光王如来所,听彼如来说法后,因述忏悔之言。觉后即宾席,梁武、王融、谢灵运、沈约共言其事,王因兹乃述成《竟陵集》二十篇、《忏悔》一篇。后梁武得位,思忏六根罪业,即将《忏悔》一篇,乃召真观法师慧式,遂广演其文,述引诸经而为之。故第二卷中发菩提心文云:‘慧式不惟凡品,轻言心志;实由渴仰大乘,贪求佛法。依倚诸经,取譬世事。’即非是为郗后所作。”^[4](P104)经忏的固定为僧人取得一定的报酬稳定自己的生活,发展寺院经济起到一定的积极作用。无论经忏最初具体的起因是什么,但在梁武帝的倡导下,它成为一种可操作的宗教科仪从此而流行却是事实。

三、以神明为成佛根基的佛性思想

佛性是梵文 Buddhast 的汉译,亦作佛界、佛藏、

如来界、如来藏等,名称众多,看的角度不同解释也多种多样。“佛者,觉义。性者,种子因本义。”所谓佛性,亦即众生觉悟之性,众生成佛的可能性。但是,佛性之“性”在印度佛教中,原为“界”字。《瑜伽师地论》解释“界”义曰:“因义、本性义,是界义。”可见佛性一词,原有佛之体性的意义。东晋高僧慧远说:“佛性是佛之体性。”这是符合印度佛教之本意的。另外《阿毗达摩俱舍论》释“界”义曰:“法种族义,是界义。”“界声表种族义。”这说明佛性与种性说有关,佛这一族类称为“佛性”。后来随着佛教的不断发展,“界”义也在不断发生变化。至大乘佛教时期,“界”已含有更深的意义,被作为形而上的真理的别名。这样佛性又具有本体的意义。佛性一词具体始于那部经典现在已经很难确定。在原始佛教时期经典《增一阿含经》序中提到:“释师出世寿极短,肉体虽死法身在。”^[5]说明在佛祖涅槃之后已经有法身一说,这里的法身是不坏之身,隐约有了本体含义——佛性。

南朝时期涅槃佛性说十分流行,因为道生的南下就是因为对佛性问题的不同看法受到长安僧人的攻击。但是围绕如何修佛法?怎样成佛?大家意见并不统一。梁武帝“属于以真神为佛性的一派。所谓真神就是心神、识神、神明,也就是指精神。”^[1]

梁武帝在《立神明成佛义记》言:“经云:心为正因,终成佛果。又言若无明转,则变成明。夫心为用本,本一而用殊,殊用自有兴废,一本之性不移。一本者,即无明神明也。性不迁也,何以知然?如前心作无间重恶,后识起非想妙善。善恶之理大悬,而前后相去甚迥,斯用果无一本,安得如此相续。是知前恶自灭,惑识不侈。后善虽生,暗心莫改。故经言若与烦恼诸结俱者,名为无明。若与一切善法俱者,名之为明,岂非心识性一,随缘异乎?故知生灭迁变酬于往因,善恶交谢,生乎现境,而心为其本,未曾异矣。以其用本不断,故成佛之理皎然。”^[6]这里说的神明学界有多种解释,具体说来有五种:其一指神灵,包括天地、山川、祖宗之神灵。其二指人的精神、精气。其三指人的聪明才智,心智,引申为料事如神。其四指老子所云的“道”或与之相关的神秘莫测的变化。其五指佛教中的法性、佛性。梁武帝萧衍所谓“神明”,不能与以上所举五种分类中的任何一个画等号。因为他的“神明”观中既包含了儒家文化的传统成分,又不乏对佛教教义的精深探究。梁武帝时期佛教处于由般若学向涅槃学转变的特殊历史时期,此时涅槃佛性说已经广为流传,但各家所说不一。可见,当时佛性问题已成为佛教界争论的一个重要问题。般若学的谈空到此时已不再能引起人们的多大兴趣,因为执空许多人甚至走向绝对虚无——断空,连佛也空掉了,一些人纷纷自杀。梁武帝认为涅槃和般若都是佛说没有什么高下优劣之分,二者只是所立

角度不同,般若明因行,涅槃显果德。梁武帝巧妙的发挥慧远学说中的大乘般若学色彩的部分,并与竺道生的佛性学说相结合。梁武帝提出神明佛性说,特别突出了《涅槃经》所提示的成佛根基的内在性,以有情众生自身之内的心神作为成佛的正因之体,同时也就把心识视为生命体的根本和标志。梁武帝强调,心识虽有生灭的异用,但心体神明之性不移,“以其用本不断故,成佛之理皎然。”神明之本体不断,则能知诸法实相之性不灭,有了这个潜能,终究能够证悟真实佛法而得到解脱。在这个意义上,神明是成佛的根基。佛性论本质上就是对于成佛的原因所作的理论解释。佛教传入中国后,经过鸠摩罗什及其弟子的传译,大乘中观思想在社会上得到了广泛传播和研讨。所以,南北朝中国佛学研究者,自然能够很熟练地从因果切入佛性论,剖析佛性的多重意义,从而契合了《涅槃经》本来的理路。因此,理解佛性说必须把握因果的思路。梁武帝把心神当作佛性,特别是以无明神明作为成佛的根基就是按照因果的思路来理解佛性的观念的。在这一意义上,梁武帝立神明成佛义,自然也蕴含着神明不灭论。因为佛性一旦断灭,就断绝了成佛的原因,证悟佛果当然就不可能了。因而,梁武帝明确指出“有佛之义既蹶,神灭之论自行”^[6]在梁武帝看来,如果证明了众生不能成佛,从无佛之果追溯原因,自然就推出神明佛性确有断灭。反过来,如果承认了神灭论,实际上就否定了成佛的原因,当然也就是从终极意义上否定了成佛之果。如果不能成佛,修行佛法就失去了实质性的意义,整个“佛教”从根本就变得虚幻了。这是佛教徒和信众绝对不能接受的,历史上围绕着一问题曾多次展开论战,既有寺院的僧众也有居士。梁武帝就曾为论证神明的存在和谤佛的范缜进行多次论争,维护佛教的神圣地位。梁武帝的神明佛性思想是否真正领会了印度佛教的佛性精神是有待商榷,但他不迷信局限于前人的说法发表自己见解的精神是可贵的。

[参考文献]

- [1]方立天. 魏晋南北朝佛教论丛[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [2]十诵律[M]. 大正新修大藏经本, 第23卷.
- [3]释本觉. 释氏通鉴(已续藏经影印本第131册)[M]. 台北: 新文丰出版公司, 1993.
- [4]钱易撰, 黄寿成点校. 南部新书[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [5]《大正藏》卷五十二, 第54页下《弘明集》卷九《立神明成佛义记》.
- [6]《大正藏》卷五十二, 第60页中《弘明集》卷十《敕答臣下神灭论》.

[责任编辑 索南才让]

[校对 夏阳]