

□中国史研究

略论北朝佛教僧人与世俗信徒的素食风气

张鹤泉 王 萌

〔摘 要〕北朝时期，佛教广泛传播并深刻影响着佛教信仰者的生活。由于佛教对中国传统文化的渗透，佛教信徒为了表示对佛教的虔诚信仰而使素食风气盛行。这种素食风气表现在佛教僧人与世俗信徒的斋食与日常饮食上。当时国家最高统治者对素食采取放纵的态度、南朝梁武帝对佛教素食大力倡导的影响以及因民族融合的加深而使北朝少数民族饮食生活的改变，都促使当时佛教僧人与世俗信徒素食风气不断扩大。

〔关键词〕北朝时期；佛教僧人；世俗佛教信徒；素食风气

〔基金项目〕吉林大学“985工程”建设基金项目

〔收稿日期〕2010-01-16

〔作者简介〕张鹤泉，吉林大学古籍研究所教授，历史学博士；王 萌，吉林大学古籍研究所博士研究生。（长春 130012）

魏晋南北朝是佛教在中国广泛传播的时代。随着佛教的传播，在当时社会中翻译佛经、阐释佛经以及修建佛寺等活动都发展起来，并且由于佛教对中国传统文化的渗透，也对佛教信徒的生活产生重大的影响。其中表现很明显的就是，佛教僧人与世俗信徒的饮食发生很大的改变，素食的风气开始出现。因此，研究当时佛教僧人与世俗信徒的素食风气，是认识佛教传播对中国社会生活影响的不可忽视的问题。前人已经对南朝的佛教僧人及世俗信徒的素食状况做了细致的研究^{〔1〕128-172}，但对北朝佛教僧人与世俗信徒素食风气的考察，却涉及很少，显得比较薄弱。所以，本文拟对北朝佛教僧人及世俗信徒素食风气的特点及其原因做一些探讨，以就教于方家。

一、佛教僧人素食风气的特点

北朝时期，由于佛教的传播，对社会产生重大的影响。明显的表现就是，社会中大量的世俗者出家成为僧人。北魏时，“总度僧尼二百余万”。^{〔2〕卷下《教相篇第八》974}北齐时，“度人与魏相接”。^{〔2〕卷下《教相篇第八》974}北周武帝在禁佛时，“废僧尼三百万人”。^{〔2〕卷下《教相篇第八》974}足见当时僧人数量众多。因此，在北朝社会中，佛教僧人已经成为重要的社会群体。这个群体的生活，自然与世俗者不同，表现出浓厚的宗教色彩。他们的饮食生活也是如此。从北朝佛教僧人的饮食来看，可以分为“斋食”与日常的饮食。随着素食风气的出现，北朝僧人的饮食也发生改变，表现出浓厚的素食化特点。这种情况，从当时佛教僧人的“斋食”与日常饮食都可以明显表现出来。

所谓僧人的“斋食”，最早起源于古印度佛教形成时期。这是佛教僧人的一种特殊的饮食活动。据文献记载：“（阿育）王令国中人民悉行十善持五戒，月六斋年三长斋。”^{〔3〕卷1《三教治道篇第一上》495}“佛言，日中三世佛食，时食若午时。日影过一发一瞬，即是非时。若比丘非时食者，波逸提。斋者，以过中不食为体。”^{〔4〕卷33《法华光显志第十六》“持斋”条320}这就是说，佛教

“斋食”即指“过午不食”，又可以称为“长斋”。实际上，这是佛教的一种清规。当时将奉行这一清规的活动，又称之为“持斋”。佛教“长斋”一般在一年的固定时间举行。具体说来，一年要有三个月的“长斋”日，即“岁三斋者，正月一日至十五日，五月一日至十五日，九月一日至十五日”。^[5]卷13《奉法要》⁸⁶然而，古印度佛教僧侣“长斋”的饮食，却并不是一定要禁绝荤腥不吃肉食的。比如古印度广严城僧人，“忽设僧食。即往市肆多买净肉，于大镬内加以酥油作好美粥”。^[6]卷10《妄说自得上人法学处第四之二》⁶⁷⁹这里所说的“净肉”，即是“三净肉”。可见释迦牟尼制定“长斋”清规的最终目的，只是减少僧侣的世俗之欲，进而在此基础上使僧侣得以潜心修行，并没有在饮食上倡导素食。因此，在佛教早期传入中国时，“人虽落发，事犹类俗。衣无条叶，食通肴馔”。^[7]卷4《宗师议第七》⁵⁹⁴由此看来，当时佛教僧人“长斋”饮食，当然也是如此了。

可是，至北朝时期，佛教僧人的“长斋”，就与佛教初传入中国时的情况完全不同了。史载，北魏僧侣释跋澄，“少出家，精神闇钝。而长斋蔬食……诵法华经……日诵一行”。^[8]卷6《诵持第六》²⁹北齐寿门山顶寺僧人释道树，“蔬食长斋，诵法华一部。禅思通彻，远近钦敬”。^[8]卷7《诵持第六之二》³¹显然佛教僧人释跋澄、释道树的“长斋”都是与“蔬食”联系在一起。这里所说的“蔬食”，实际就是禁绝酒肉的素食。由此可见，北朝佛教僧侣的“长斋”，不仅要“过午不食”，而且，必须要坚持素食。

北朝佛教僧人“长斋”吃素食的行为，当时已经不是个别的现象。文献中提到，北齐佛教僧人释道远“为性疏诞，不修细行。好随饮宴为任”。但是，当他感悟后，“反行易志，弊衣破履，一食长斋，遵奉律仪”。^[9]卷下《饮啖非法录九》⁸¹⁵这里提到释道远“长斋”要遵守的“律仪”，实际就是一种佛教戒律。很明显，在这种戒律规定中，是严格禁止僧人“长斋”食肉的，而必须要选择素食。既然在戒律中，对“长斋”的饮食有明确的规定，表明北朝佛教僧人“长斋”素食已经基本固定化。

北朝时期，“长斋”是佛教僧人潜心修行必须遵行的活动，因而，“长斋”素食风气的形成，自然要对僧侣的日常饮食产生重大的影响。事实上，北朝佛教僧侣的日常饮食受到“长斋”素食风气的影响是极其明显的。可以说，在这种风气影响下，使一些僧人改变了他们日常的饮食构成，素食成为他们唯一的选择。在北朝社会中出现了数量众多的坚持常年素食的佛教僧人。诸如，北齐汝南僧人释僧玮“服以弊衣，资以菜食。致使口腹之累，渐以石帆水松”。^[10]卷16《习禅初》⁵⁵⁸博陵僧人释昙迁“蔬素覃思，委身以道”。^[10]卷18《习禅三》⁵⁷¹北周博陵僧人释道林，“入太白山，结宇深岩，路绝登陟。木食济形，惟法检心，更无营拯”。^[10]卷19《习禅四》⁵⁷⁹这些事例说明，这些常年坚持素食的佛教僧人的目的是明确的，也就是说，他们选择常年素食是与潜心修行密切结合在一起的。因此，促使佛教僧人日常饮食的素食风气不断拓展。在这种风气下，这些僧人坚持日常素食，需要不惜忍受任何艰难困苦来克制自我的饮食欲望。一些僧人为了表现对素食风气的顺应，甚至在饮食上，做出了很极端的事情。例如，北齐大统合水寺僧人释法上，“专诵维摩、法华……后值时俭，衣食俱乏。专意涅槃，无心饥冻。故一粒之米加之以菜，一衣为服兼之以草”。^[10]卷8《义解篇四》⁴⁸⁵北周雍州僧人释普济，“行不裹粮，依时啖草。咀嚼咽饮，都不为患”。^[10]卷27《遗身篇第七》⁶⁸⁰这些情况的出现，说明僧人日常饮食的素食化，是要表现他们对欲望的严格约束。由此来看，在当时社会，众多的世俗人出家为僧人，是要以对自身欲望的约束来表现对佛教信仰的虔诚，而在饮食上选择素食正是为了实现这一目的。在这种思想意识支配之下，僧人日常生活素食风气的发展也就是不可避免的了。

北朝佛教僧人素食风气的盛行，还表现在对道教素食构成的吸纳上。在北朝社会，不仅佛教很流行，实际上，道教也拥有众多的信奉者。在北方传播的道教，也是倡导素食的。道教的这种饮食风气，自然会影响到佛教僧人饮食。文献载，北齐邺城僧人释僧邕，“入白鹿山深林之下。避时削迹，饵饭松术”。^[10]卷19《习禅四》⁵⁸⁴北齐僧人释僧达也是“饵苓断粒”。^[10]卷16《习禅初》⁵⁵³这些佛教

僧侣“饵饭松术”、“饵苓断粒”的素食构成，与道教在饮食上的最高追求，即“餐松饵柏，驾鹤乘龙”^{[11]卷14《明律篇第四之一》793}，几乎是相同的。所以，佛教僧人的日常饮食生活吸收道教在饮食上的最高追求，也就更助长了佛教素食风气的流行。

不过，需要指出的是，尽管北朝佛教僧侣日常饮食的素食风气，已经成为一种主流的发展趋势，可是，这种要求佛教僧侣将信仰与素食结合起来的做法，是对人的饮食欲望的一种限制和约束，这样，也就很难使全部僧人都能够严格奉行。所以，在当时社会中，就有一些佛教僧人不肯放弃他们在饮食上的享受欲望。例如，西魏僧人释檀特，“身虽剃染，率略无检制。饮酒啖肉，语默无常……居于武威，肆意狂逸”。^{[11]卷18《感通篇第六之一》820}北齐时，文宣帝举行的佛、道二教辩难的法会，僧人释昙显“酒醉酣盛，扶举登座。因立而笑，众皆惮焉”。^{[10]卷23《护法上》625}北周绵州僧人释童进，“不居礼度，唯乐饮酒”。^{[10]卷35《感通篇中》659}甚至北齐名僧释道丰赴文宣帝宴时，“（文宣）帝曾命酒并蒸肫，敕置丰前，令遣食之。丰聊无辞让，极意饱啖”。^{[10]卷25《感通上》647}这些北朝佛教僧人不禁断酒肉的举动，表明他们并不限制在饮食上的享受，他们并没有顺应日常饮食素食化的风气。这些情况说明，由于佛教僧人日常饮食素食化是对僧人饮食欲望的限制，因而，只有较高情操的僧人才能奉行，并不是一般僧人能够做到的。况且，对当时佛教僧人来说，还有“长斋”素食可以作为他们减少世俗之欲的象征，因此，在当时社会中存在日常饮食上不禁断酒肉的僧人，也就不足为怪了。

然而，在当时社会，这些在日常饮食上不食素食而与素食化风气相悖的僧人，是经常要受到当时人的指责和非议的。史载，北齐时，邺都大庄严寺僧人释圆通在平日常饮酒，人们便指责“酒为不善诸恶之本”，对他的饮酒食肉的行为非常鄙视。^{[9]卷下《饮啖非法录九》815}甚至当时有人斥责日常饮食不检点的僧人为“污染伽蓝，不愧尊像。如斯浑杂，奚如外道”。^{[12]卷93《酒肉篇第九三·食肉部第三》976}表明在当时素食风气影响下，一些佛教僧人日常饮食违背素食习惯，已经被视为对佛教信仰的大不敬行为。由此可见，在北朝社会，当时人们已经将素食视为佛教僧人最合理的饮食。这种观念的出现，正是受北朝佛教僧侣日常食素风气的长期影响而必然产生的结果。

二、世俗佛教信徒素食风气的特点

在北朝，无论社会上层还是社会下层，信仰佛教的人数众多。这些人都是世俗崇信佛教者，他们与佛教僧人的身份是不同的。可是，由于这些世俗信徒对佛教的崇信，因而，在这些人之中也有素食者出现。不过，这些素食者奉行的素食方式，并不完全相同，表现出多样化的特点。

在当时崇信佛教的社会群体中，出现了一些“持斋”者。实际上，这些人是仿效佛教僧人的“长斋”，定期坚持“过午不食”。北魏城阳王元鸾，“爱乐佛道，修持五戒，不饮酒食肉，积岁长斋”。^{[13]卷19下《景穆十二王下·城阳王长寿传附元鸾传》510}济南王元文若，“口诵金言，心期敬。王持斋菜食，护法敬僧，无以加也”。^{[3]卷4《十代奉佛篇下》514}城阳王元鸾、济南王元文若的“长斋”是与佛教僧人完全相同的。他们在“三长斋月”，不饮酒食肉，坚持素食。不过，一些世俗佛教信徒的“长斋”，在具体做法上，也有与佛教僧人不同的方式。这些世俗佛教信徒一般将中国传统丧礼的斋戒与对佛教信仰的“长斋”结合在一起。比如北齐赵郡王高琛子高叡，“居丧尽礼，持佛像长斋……午后辄不肯食”。^{[14]卷13《赵郡王琛传附高叡传》170}很明显，在北朝世俗佛教信徒中，奉行“长斋”的人数是不少的，并且，方式也是多样的。人数众多的世俗佛教信徒坚持“长斋”，自然对整个社会的素食风气也有很大的推动力。

北朝世俗佛教信徒定期地食素食，并不只限于“长斋”，还有“六斋”。北魏淮阳王元尉、河东王元荀、东阳王元丕、淮南王元他，“四十年中，三长月六，守斋持戒无替。于时诵维摩

经”。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》514}这里提到的“三长”就是指“长斋”；“月六”则是“六斋”。所谓“六斋”就是“月八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日”。^{[5] 卷13《奉法要》86}当时在“六斋”日，“皆当鱼肉不御，迎中而食。既中之后，甘香美味一不得尝。洗心念道，归命三尊”。^{[5] 卷13《奉法要》86}这就是说，在“六斋”日，不仅要“过午不食”，并且，还要禁绝肉食，必须素食。所以，“六斋”，正是定期的素食日。在南北朝世俗佛教信徒中，很多人都“每月六斋，终身靡废”。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》515}例如，北魏太傅李寔，“奉法尊师，无废六斋，恒持五戒”。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》515}甚至还有皇帝也奉行“六斋”。北周宣帝就“六斋不替，八戒靡渝。永夜清晨，经行诵念”。^{[3] 卷3《十代奉佛上篇第三》508}世俗佛教信徒在“六斋”日吃素食，是对佛教信仰的一种宣示，也就是要充分表现实现“回心佛理，共遵圣化”的目的。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》514}

南北朝世俗佛教信徒定期的素食日，还有“八斋”。“八斋”，也可称为“八关斋戒”、“八斋戒”、“八戒斋”、“八戒”。^{[15]469}在南北朝社会，“八斋”已经为世俗佛教信徒普遍接受。史载，“魏侍中大保司徒公广阳懿烈王、魏广阳忠武王、魏司徒广阳王、魏广阳文献王、魏相国高王、魏汝南王、魏宜都王……咸受八戒，俱持六斋”。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》514}又北朝史雄家族“门崇三宝，人奉八斋”。^{[3] 卷4《十代奉佛篇下》518}关于“八斋”，胡三省解释说“释氏之戒：一，不杀生；二，不偷盗；三，不邪淫；四，不妄语；五，不饮酒、食肉；六，不著花鬘璎珞，香油涂身、歌舞倡伎故往观听；七，不得坐高广大床；八，不得过斋后吃食。已上八戒，故为八关。《杂录名义》云‘八戒者，俗众所受一日一夜戒也’”。^{[16] 卷135《齐纪一》武帝（永明元年）于华林园设八关斋”⁴²⁵⁵据此，“八斋”就是“俗众所受一日一夜戒”。这个时间中，要使世俗佛教信徒禁绝八种生活中的欲望，其中也包括在饮食上不饮酒食肉，只能够吃素食。虽然“八斋”对世俗佛教信徒要求吃素食的时间不长，可是，这种短时间的素食，却是世俗信徒崇尚佛教理念的一种体现。}

综上所述，南北朝世俗佛教信徒对佛教虔诚的信仰，是与“长斋”、“六斋”、“八斋”的约束联系在一起的。在这些约束中，都有在饮食上吃素食的明确规定。世俗佛教信徒一般需要奉行这些规定，当然也就推动了佛教信仰与饮食上的素食的密切结合，进而使社会中佛教信徒定期素食风气不断扩展。

在北朝的世俗佛教信徒中，一些人为了表示他们对佛教信仰境界的更高追求，已经不满足定期的斋日的素食而开始奉行长年素食的做法。例如，北魏兰仓令孙府君，“是以童丱之年，信心三宝，厥龄十八，禁酒断肉”。^{[17]《大魏正光五年岁次甲辰七月己酉朔廿五日癸酉故兰仓令孙府君佛图之铭记》147}北齐扬州刺史卢潜，“戒断酒肉，笃信释氏”。^{[14] 卷42《卢潜传》556}可见，在北朝社会上层的佛教信徒中，常年禁断酒肉、坚持素食的，已经不是个别人的行为。

在社会下层，由于生活的艰难，日常饮食多为蔬菜谷物，很少能够食肉。可是，一些下层佛教信徒，却有意识地将生活中的素食与佛教信仰结合起来。例如，北魏勃海人皇氏，“幼而乐道，年十六欲出家，父母不许。因蔬食忏诵，晓夜不辍”。^{[18] 卷8《义解五》377}青州民崔敬友，“精心佛道，昼夜诵经。免丧之后，遂菜食终世”。^{[13] 卷67《崔光传附崔敬友传》1501}隐居嵩山的冯亮“与僧徒礼诵为业，蔬食饮水，有终焉之志”。^{[13] 卷90《逸士·冯亮传》1931}显然，这些下层佛教信徒常年素食，并不是为了简单地维持果腹充饥，而是具有明确的目的性。也就是说，他们奉行长年素食的生活，是要表现对佛教信仰的一种不懈的追求。

上述情况表明，在北朝的世俗佛教信徒的上层和下层群体中，长年素食者已经为数不少。这正反映出了一种趋势，也就是说，一些世俗佛教信徒已经不满足定期的素食活动，他们更需要通过长年的素食体现出“佛道以酒肉为上诫”^{[5] 卷16}的理念，进而使他们对佛教的信仰进入更高的境界。这样，随着对佛教信仰更高境界的追求，佛教世俗信徒的素食风气，当然也就愈加兴盛起来。

三、佛教僧人与世俗信徒素食风气兴盛的原因

北朝佛教僧人与世俗信徒素食风气的兴盛，具有多方面的社会原因。从这种风气的形成来看，并不是从北朝才开始的，而是经历了复杂的历史过程。实际上，这种风气的出现，是随着佛教在中国的传播与影响的不断扩大，并与中国实际饮食状况相结合才出现的结果。

佛教最早传入中国，当在西汉后期。^{[19]33-36}但佛教在中国初传的时期，佛教信徒在饮食上，并没有禁断酒肉，而是“人虽落发，事犹类俗。衣无条叶，食通肴馔”。^{[7]卷4《宗师议第七》594}然而，随着佛教在中国的广泛传播，佛教倡导的不杀生的理念为信徒们广泛接受。可是，一些佛教信徒并没有只坚持不杀生的理念，而是将这种理念进一步发展。成书于东汉末年的《牟子理惑论》就开始提出“佛道以酒肉为上诫”。^{[5]卷1}显然，牟子已经将不杀生的理念发展为对酒肉的禁绝，并且，还将这种行为与对佛教信仰的最高境界的追求结合在一起。这种观念的出现，当是在佛教信徒中兴起素食风气的根源。正是在这种观念的引导下，至西晋时，在一些佛教僧人中，开始出现了奉行素食者。例如，西晋北地僧人竺僧显，“贞苦善戒节，蔬食诵经，业禅为务”。^{[18]卷11《习禅》395}不仅如此，文献载，西晋周瑄“家世奉法。瑄年十六，便菜食持斋”。^{[12]卷18《感应缘》417}可见，在当时的世俗信徒中，也出现“长斋”素食者。

西晋灭亡后，出现了南北方分裂的局面。尽管政治局面如此，可是，并没有影响佛教在南北方的传播，而是呈现逐渐扩大的趋势。在这种形势下，佛教僧人需要将佛教这种域外宗教的传播与中国传统的生活结合在一起，所以，一些佛教僧人在饮食上进一步倡导素食。在南方，东晋僧人释法显在翻译《大般泥洹经》时，就提出“食肉者断大慈种”的观念。^{[20]卷3《四法品第八》868}在北方，北凉僧人昙无讖又申明“不食肉者有大功德”。^{[21]卷4《如来性品第四之一》386}这些佛教僧人在传播佛教时，提出的这些理念，在佛教信徒中产生了很大的影响。南方的情况姑且不论，从少数民族统治北方的情况来看，佛教僧人奉行素食者的人数开始日益增多。史载，前秦僧人竺僧朗，“蔬食布衣，志耽人外”。^{[18]卷5《义解二》354}南凉僧人释昙霍，“蔬食苦行”。^{[18]卷10《神异下》389}后赵僧人竺佛调隐居山中修行时，“一年半岁，齍干饭数升”。^{[18]卷9《神异上》387}这些情况说明，在十六国时期，北方佛教僧人的素食风气已经开始形成。这种情况的出现，正是北朝佛教僧人与世俗信徒素食风气得以发展的前提条件。

当然，应该看到，佛教僧人与世俗信徒素食风气能够在北朝进一步兴盛，是与当时社会的条件以及社会的诸种因素的影响联系在一起的。在这些因素中，很重要的一点就是，北朝国家最高统治者对佛教僧人与世俗信徒的素食风气，采取不排斥的态度。例如，北魏孝文帝要求“六宫侍女，皆持年三月六斋”。^{[2]卷下《教相篇第八》974}甚至有些皇帝不仅不排斥，还身体力行之。如，北周宣帝，“六斋八戒，常弘不绝”。^{[2]卷下《教相篇第八》974}，竟然率先带头奉行“六斋”、“八斋”，在固定的时间食素。不仅如此，文献载，北齐文宣帝不仅“以肉为断慈，遂不复食”。^{[14]卷4《文宣帝纪》61}，并且，还要凭借国家政权的力量来推广素食，“断肉禁酒，放鹰除网。又断天下屠。年三月六，劝民斋戒。公私荤辛亦除灭之”。^{[2]卷下《教相篇第八》974}这里提到的“年三月六”，就是指每年的三长斋月和每月的六斋日。这就是说，北齐文宣帝极力要求他统治下的民众都要奉行“长斋”、“六斋”，并且，在斋日，要求官员和平民都不许吃肉，只能够食素。虽然北齐文宣帝凭借国家政权的力量推行素食的力度不如南朝梁武帝，可是，他的做法对促进佛教信徒素食风气扩大的影响，显然是不能够低估的。应该说，北朝国家最高统治者对佛教信徒素食风气的这种放纵的态度，是促使佛教信徒中的素食群体人数增加的重要因素。

北朝佛教信徒素食风气能够进一步扩大，无疑也受到南朝政权倡导素食的影响。如前所述，自东晋、十六国以来，虽然南、北分裂，可是，佛教仍然都在南方、北方传播，并且，南方、北

方佛教信徒的素食风气都在扩大。不过，由于地区的差异，南朝佛教信徒素食风气更胜于北朝。其中重要的原因，就是梁武帝对素食的倡导达到了登峰造极的程度。梁武帝在天监年间（公元502—519年）颁布《断酒肉文诏》。他把“食肉”与善恶、杀生等同起来，并把“戒酒断肉”及在此基础之上的谨遵善恶、因果、积累福德、静心修行作为佛教信仰的最高要求。梁武帝通过政权的力量，强力推行素食，产生的社会效果极为明显。自梁武帝禁断僧伽酒肉后，素食逐渐成为中国僧团的一个传统。^{[1]142}由于南朝僧人与北朝僧人在当时的频繁交往，就使梁武帝的这些理念和行为都很快流传到北方。史载，北周僧人释道林就积极倡导“好膳嗜美，廉士所恶。割情从道，前贤所叹。抑欲崇德，往哲同嗟。况肉由杀命，酒能乱神。不食是理，宁可为非”。^{[22]卷10《辩惑篇第二之六》155}释道林的这种将禁绝酒肉与对佛教信仰的最高追求结合在一起的看法，是在梁武帝《断酒肉文诏》之后提出的，他难免不会受到梁武帝理念的影响。释道林不仅倡导这种理念，并且还积极劝说周武帝，希望他能够通过行使国家政权的力量，全面禁止食肉喝酒。当然，释道林的这种过激的要求，是很难为北周统治者接受的。

与释道林做法不同的是，更多的北朝僧人将禁绝酒肉理念的实现，并没有寄托在国家最高统治者身上，而是在传播佛道时，同时宣传禁绝酒肉。例如，北齐邺城僧人那连提梨耶阇，“好起慈惠，乐兴福业……往突厥客馆，劝持六斋。羊料放生，受行素食”。^{[10]卷2《译经篇二》432}僧人释道纪“复劝人奉持八戒，行法社斋，不许屠杀”。^{[10]卷30《杂科声德篇第十》701}由此可见，在南朝梁武帝倡导素食的影响下，北朝僧人传播佛道，也增加了倡导素食的内容。这种情况的出现，无疑也推动北朝佛教信徒素食风气的扩大。

北朝佛教信徒的素食风气能够扩大，还与北朝的社会生活状况具有很大的关系。应该说，在北朝社会中，民族的构成是复杂的。在众多的民族中，汉民族人口众多，因此，他们的生活习俗对社会的影响是重大的。从汉民族的饮食情况来看，是以粮食和蔬菜为主的。这正是由中原地区传统的农耕生产状况决定的。对于汉族下层来说，就更是如此。《孟子》卷1《梁惠王章句上》：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。……七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”孟子的看法反映儒家治国的理想。但由此可以看出，下层平民的日常饮食是很少有肉食的，只是到了70的高龄才能够获得食肉的机会。其实，这种情况不仅在战国，就是到了北朝时期，下层汉族平民的饮食结构与战国时期并没有多大的差别。

可是，自西晋灭亡后，大批少数民族入主中原，使中原地区的民族构成复杂起来。这些少数民族贵族不仅建立国家政权、统治汉民族，而且，还将他们落后的生活习俗带进中原，自然也有他们的饮食习惯。由于汉族与少数民族的生产和生活状况的差别，这些少数民族的饮食结构与汉民族是明显不同的。一般说来，在他们的日常生活中，是不能够缺少酒肉的。在北方建立北魏王朝的拓跋鲜卑族也同样如此。显然这种饮食习惯与佛教僧人倡导的素食是截然不同的。不过，从十六国后期直到北朝时期，民族融合不断深化。北魏孝文帝的改革措施，加快了民族融合的进程。北周宇文泰倡导的汉化改革，也将民族融合推进到一个新的阶段。在这个历史过程中，汉民族的生活习俗对少数民族产生了很大的影响。随着进入中原的大多数少数民族下层由游牧经济转变为农耕经济以及民族融合的加深，他们也就很难不接受汉民族的饮食习惯。这样，原来游牧民族食肉的习俗，也就逐渐发生改变。比如北魏时期，尚书穆伏真等人，巡行州郡观风俗，进入各州郡后，“耆老饭蔬食，少壮无衣褐”。^{[13]卷5《文成帝纪》114}在这些人中，当然包括一些少数民族的下层居民。由于进入中原的少数民族饮食习惯的变化，不仅使广大的汉族平民，也使一些汉化的少数民族在信仰佛教后，对素食也就不能够采取消极的抵制态度了。因此，可以说，北朝佛教信徒素食风气的扩大，与一些少数民族饮食习惯的改变，也是有很密切的联系。

总而言之，北朝佛教僧人与世俗信徒素食风气的兴盛，主要取决于他们对佛教的虔诚信仰和

对佛教最高境界的追求。而在佛教的传播中，已经将这种虔诚的信仰和最高的追求与饮食上的素食密切结合在一起。这正是素食风气在南北朝社会能够盛行的内在因素。十六国时期，一些佛教僧人已经开始在北方坚持奉行素食原则，就为北朝佛教僧人与世俗信徒树立了表率。北朝国家最高统治者对佛教僧人与世俗信徒素食风气的放纵态度以及因民族融合的加深而使一些少数民族生活习惯的改变，都使奉行素食的人数不断增多。当然，南朝梁武帝借助政权的力量大力推行素食的做法，对北朝也产生了重大的影响，促使北朝僧人传播佛道与推广素食相互结合起来。在这些因素的影响下，北朝佛教僧人与世俗信徒素食风气的发展，自然也就难以遏制了。

[参考文献]

- [1] 康乐 《素食与中国佛教》，林富士 《礼俗与宗教》，北京：中国大百科全书出版社，2005 年。
- [2] 道宣 《释迦方志》，《大正新修大藏经：史传部三》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [3] 释法琳 《辨正论》，《大正新修大藏经：史传部四》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [4] 志磐 《佛祖统纪》，《大正新修大藏经：史传部一》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [5] 释僧祐 《弘明集》，《大正新修大藏经：史传部四》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [6] 《根本说一切有部毗奈耶》，义净译，《大正新修大藏经：律部二》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [7] 神清撰、慧宝注 《北山录》，《大正新修大藏经：史传部四》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [8] 慧详 《弘赞法华传》，《大正新修大藏经：史传部三》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [9] 怀信 《释门自镜录》，《大正新修大藏经：史传部三》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [10] 释道宣 《续高僧传》，《大正新修大藏经：史传部二》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [11] 赞宁 《宋高僧传》，《大正新修大藏经：史传部二》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [12] 释道世 《法苑珠林》，《大正新修大藏经：事汇部上》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [13] 魏收 《魏书》，北京：中华书局，1974 年。
- [14] 李百药 《北齐书》，北京：中华书局，1972 年。
- [15] 严耀中 《佛教戒律与中国社会》，上海：上海古籍出版社，2007 年。
- [16] 司马光 《资治通鉴》，北京：中华书局，1956 年。
- [17] 赵超 《汉魏南北朝墓志汇编》，天津：天津古籍出版社，2008
- [18] 释慧皎 《高僧传》，《大正新修大藏经：史传部二》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [19] 汤用彤 《汉魏两晋南北朝佛教史》，北京：中华书局，1983 年。
- [20] 《佛说大般泥洹经》，法显译，《大正新修大藏经：宝积部下》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [21] 《大般涅槃经》，昙无讖译，《大正新修大藏经：宝积部下》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。
- [22] 释道宣 《广弘明集》，《大正新修大藏经：史传部四》，台北：财团法人佛陀教育基金会出版部，1990 年。

[责任编辑：刘文山]