

중국 고대 승려들의 생활규범 - 양대 승려 불식육계를 둘러싼 논의 -

장원량(張文良)

(중국인민대학교 불교와 종교이론 연구소)

국문 초록

중국 승려 불식육계의 기원은 보통 양무제(梁武帝)의 『단주육문(斷酒肉文)』으로 알려져 있다. 그러나 이 계율의 확립은 한번에 이루어진 것이 아니고, 승(僧)과 속(俗) 두 집단의 치열한 논쟁 과정을 거쳤다. 논쟁의 초점은 부파불교의 계율인 승려 식육을 허용한 규정과 식육을 허용하지 않은 『열반경』의 규정에서 나타나는 모순을 어떻게 조화시킬 것인가의 문제였다. 결국 양무제의 불식육계가 불교계의 인정을 받은 이유는 『열반경』의 육식 불가의 규정 때문만이 아니라, 유가에 의해 한결같이 유지해 온 신살(慎殺: 죽이는 일을 삼감)과 호생(護生: 생명 보호)의 이념, 그리고 중국 지식인들의 채식주의 생활 방식에 대한 오랜 숭상과 선호 때문이다.

주제어 : 삼정육(三淨肉), 『열반경』, 『단주육문』, 양무제

- 1) 이 논문은 중국 교육부의 인문사회과학 중점기지 주요 주제인 “남북조 『열반경』 주석서 종합연구”(19JJD730005)의 일부 성과이며, 금강대학교 불교문화연구소 제2회 온라인 국제학술세미나(주제: 삶의 형식으로서 불교, 금강대학교 국제회의실, 2023년 2월 24일)에서 발표한 내용에 의거하여 구성한 논문을 번역한 것이다.

승려의 식육 여부의 문제에 관하여 인도부파불교에서도 주 관심사였다. 그런데 전해 온 6부의 율전에서 육식은 금지의 항목에 들어 있지 않고, 다만 삼부정육(三不淨肉) 섭취 금지 등 제한적인 규정만 보인다. 이에 비해 대승불전인 『열반경』에서는 제한적인 육식도 부정하고, 모든 유식 행위를 금지하고 있다. 뿐만 아니라 마늘, 부추 등 자극적인 음식의 섭취도 금지한다고 설고 있다. 『열반경』의 이런 규정은 그 후에 등장한 다른 대승 경전에 큰 영향을 미쳤다, 예를 들어 『앙굴마라경(央掘魔羅經)』, 『범망경』, 『능가경』 등의 경전은 모두 『열반경』의 입장을 계승하여 육식 문제에 있어서 엄금의 태도를 가지고 있다. 『열반경』의 이런 주장은 기존 율전과 다르기 때문에 양대(梁代)에 『열반경』을 주석한 중국의 주석자들도 불식육계 문제의 해석에 대해서 고민을 많이 하였다. 결국 양무제는 『단주육문』을 만들어 천하에 반포하였다. 이러한 양무제의 개입으로 출가자 불식육은 곧 불교계의 규정으로 정착되고 말았고, 오늘날 중국 승려의 생활 규범에도 영향을 미치고 있다.

I. 부파 불교의 규정과 『열반경』의 불식육계

부파불교에서 대부분 부파는 육식을 배척하지 않는다. 예를 들어, 담무덕(曇無德部: 범장부)가 전하는 계율인 『사분율』에는 “식(食)은 정식(定食)과 비정식(非正食) 두 가지가 있는데, 비정식은 뿌리 음식, 더 나아가 가루음식이 있고, 정식이란 밥, 국수(麩), 떡(乾飯), 생선, 고기가 있다.”²⁾ 여기서 확실히 생선과 고기를 ‘정식’에 포함시키고 있다. 대중부가 전하는 『마하승기율(摩訶僧祇律)』에서 ‘시약(時藥)’에는 ‘모든 고기’를 포함시키고 있다. 말하자면 승려가 물속에 있는 물고기나 자라, 또한 육상의 닭과 오리 등 생물의 고기를 특정 상황에서 먹을 수 있다는 것이다.³⁾ 이와 함께 『십송율』⁴⁾과 『근본설일체유부비나야』⁵⁾에서도 비슷한 규정이 보인다.

2) 『四分律』卷14(T. 22, 663a24-25).

3) 『摩訶僧祇律』卷3(T. 22, 244b20-c2): 時藥者, 一切根, 一切穀, 一切肉. 根者. 治毒草根, 藕根樓根, 芋根, 蘿蔔根, 葱根, 是名根. 穀者, 有十七種. 一稻, 二赤稻, 三小麥, 四麥, 五小豆, 六胡豆, 七大豆, 八豌豆, 九粟, 十黍, 十一麻子, 十二薑白, 十三闍致, 十四波薩陀, 十五莠子, 十六脂那白, 十七俱陀婆, 是名十七種穀. 肉者, 水陸虫肉. 云何水虫? 水虫者, 魚, 龜, 提彌祇羅, 修羅, 修修羅, 修修磨羅, 如是等水中諸虫可食者, 是名水虫. 云何陸虫? 陸虫者, 兩足, 四足, 無足, 多足, 如是等名陸虫. 如是根食, 穀食, 肉食, 皆名時食. 何以故? 時得食, 非時不得食, 是名時食.

4) 『十誦律』(T. 23, 91b).

5) 『根本說一切有部毘奈耶』(T. 23, 821b).

부파불교에서 육식 문제와 밀접하게 관련 있는 것은 '삼정육'의 규정이다. 이른바 '삼정육'이란 공양으로 받은 고기로서 자신을 위해 죽인 것이 아닌 고기다. 이 점을 어떻게 확인할 수 있을까? 우선 자신이 직접 본 적이 없는 것이고, 들쑤는 자신이 직접 들은 적이 없는 것이며, 마지막으로 자신을 위한 죽음을 당했는지 여부에 대해 마음으로 의심하지 않은 것이다. 이 세 가지 조건만 충족되면 이 고기는 깨끗한 것이고 먹어도 된다. 일반적으로 삼정육의 섭취에 관한 붓다의 말씀은 보통 『오분율』제22권에서 기록된 하나의 이야기로 유래한 것이라고 생각된다. 그 이야기의 내용은 사자(師子)라는 고행파의 장군이 붓다와 그 제자에게 고기를 대접하였는데, 고행파 사람들은 이를 알고 고기로 공양하는 것은 계율에 어긋난다고 생각하였다. 그러나 붓다는 공양자가 죽이려는 마음이 없는 한, 비구는 그 고기를 안심하고 먹을 수 있다고 여긴다.⁶⁾

이 기록은 육식을 대하는 불교의 입장은 불교의 자비 교의와 사회의 일반적인 행위 규범 사이에서 일종의 균형을 찾는 것이었음을 보여주고 있다. 불교의 자비 교의로부터 출발하면 동물이 죽임을 당한 일을 직접 보거나 직접 듣거나, 혹은 짐작했으면 납득하기 어려운 것이다. 특히 자신만 위해 죽임을 당하면 더욱 그렇다. 이런 상황에서 여전히 고기를 먹는 것은 모든 중생을 보살피려는 불교의 본래 취지에 어긋난 것이다. 그러나 신도가 자신의 공경심에서 출발해 고기 있는 음식으로 승려에게 공양 올렸지만 승려가 무뚝뚝하게 오로지 거부하기만 하면 사회적 상식에 맞지 않아 불교와 사회간의 긍정적인 상호작용에 불리하다. 합리주의의 입장에서 출발해 붓다는 삼정육의 규범을 제정하였다.

『오분율』의 내용을 보면 당시 인도 사회에서도 육식 문제를 둘러싼 논쟁이 있었음을 알 수 있다. 고행파는 수행자의 육식을 반대하고, 스스로 굶기 등의 극단적인 방법으로 자신의 육체적인 욕망을 억제함으로써 정신적인 해탈을 얻을 수 있다고 주장하였다. 그래서 고행파 사람들이 사자라는 장군이 원래 고행파의 신도지만 붓다와 그 제자들에게 고기로 대접한 일을 듣고 그는 자기 종교의 교의에 어긋난다고 생각해 대단히 불쾌하게 생각하였다. 붓다의 행동은 실제로 고행파의 입장을 반대하여 불교는 세속 논리의 면에서 자신의 욕망을 방임하지도, 철저히 금하지도 않은 중도의 입장을 존중하는 것임을 보여주고 있다.

승려의 식육문제에 관한 『오분율』의 기록은 불교 승단과 외부 종교단체인 고행파간의 충돌 문제를 보여주고 있다. 불교에서 삼정육의 규범을 제정한 것은 외부사회의

6) 『五分律』(T. 22, 149c).

의혹 제기에 대응하기 위한 일종의 타협이었다. 외부의 질의 이외에 불교 내부의 긴장도 있었을까? 율전에 따르면 석가모니가 살아 있었을 때 그 교리, 특히 붓다가 제정한 계율에 대해 데바닷타의 질의를 받았다고 한다. 붓다의 계율 외에도 데바닷타는 ‘오법’이라고 불리는 보다 더 엄격한 승려의 행동 규범을 제기하였다. 오법의 내용은 율전마다 다르게 기록하고 있다. 예를 들어 『팔리율』과 『십송율』의 기록에 따르면 첫째는 평생 숲에서 사는 것이고, 둘째는 평생 걸식하는 것이며, 셋째는 평생 분소의(糞掃衣: 똥 닦는 헝겊을 조각조각 기워 만들었다는 스님들의 옷)만 입는 것이고, 넷째는 평생 나무 아래서 사는 것이며, 다섯째는 평생 생선을 먹지 않는 것이다. 『비니모경』에 의하면 첫째, 목숨이 끝날 때까지 걸식하는 것이고, 둘째는 분소의만 입는 것이며, 셋째는 연유와 소금을 먹지 않는 것이고, 넷째는 생선을 먹지 않는 것이며, 다섯째는 노좌(露坐)하는 것이다. 특히 각 율전에서 한결같이 ‘생선을 먹지 않는’ 문제를 제기하고 있다. 이 기록에 의하여 불교 승단이 어느 시기에 승려들이 생선을 먹을 수 있는지의 여부를 놓고 큰 논쟁을 벌였고, 심지어 승단의 분열까지 초래했는지를 알 수 있다. 데바닷타의 주장은 고행과의 주장과 가깝지만 붓다의 중도 이념과 일치하지는 않다. 그렇기 때문에 ‘오법’은 불교 계율의 체계에 들어오지 못하였다. 이는 역으로 불교의 계율 체제 중 생선을 먹지 말라는 규정이 없음을 말하고 있는 것이다.

승려의 식육에 대한 부파 율전의 온건한 입장은 『열반경』에서 근본적으로 변화하였다. 『열반경』 「사범품」에서 가섭과 붓다의 문답 형식으로 육식 금지의 입장을 밝히고 있다. 가섭과 붓다의 대화를 보면 붓다가 단육식(斷肉食)의 주장을 펼치면서 부파불교의 미식(美食)을 즐기는 규정, 세 가지 정육에 관한 설과 먹지 말아야 할 열 가지 고기에 관한 설도 언급하고 있다. 그 외에 식육 문제를 둘러싸고 발생한 불교와 고행 외도 간의 충돌도 언급하였다. 이를 통해 『열반경』에서의 불식육 주장은 목적성이 있는 것임을 알 수 있다, 적어도 먹을 수 없는 10가지 육식을 명확히 규정한 『마하승지율』과 『팔리율』에서의 주장과 강하게 맞서는 것이다. 부파불교의 율전은 육식을 제한적으로 인정한 것에 비해 『열반경』은 육식을 철저히 금지한다. 『열반경』은 육식 금지 이외에 마늘 등 자극적인 음식 섭취의 금지도 시사하고 있다. 그러나 『열반경』의 중점은 육식에 있으므로 자극적인 음식의 섭취에 대해서 자세히 설명한 바가 없다. 『능가경』에 이르러야 마늘, 파, 흥거, 부추, 그리고 염교 등 악취와 냄새가 나는 5가지 채소를 금식의 항목에 포함시켰다.

『열반경』 「여래성품」에서는 붓다가 걸식의 과정에서 고기의 시주를 받을 때 어떻게 하는지에 대해서 설하고 있다. 걸식할 때 고기가 섞인 음식을 받으면 물에 씻고 나서

야 먹을 수 있다, 만약 시주받는 음식에 고기가 많이 들어가 있으면 받지 말아야 한다. 이런 규정은 고대의 인도 사회에서 유행했던 음식 정화 방법으로 여겨진다. 정화를 통해 신도의 보시를 최대한 받고, 계율을 어기지 않으면서도 신도의 신앙도 존중하도록 할 수 있다. 중국 사회에서 유행하는 ‘육변채(肉邊菜, v고기와 함께 요리된 주변의 채식)’를 먹는 것은 『열반경』의 이런 내용과도 관련이 있다.

그렇다면 『열반경』과 여러장 계율의 경전들이 승려 식육문제의 입장을 바꾼 이유는 무엇인가? 일본 학자 시모다 마사히로(下田正弘)의 해석에 따르면 이 같은 변화는 『열반경』의 사회적 배경 변화와 관련이 있을 것이다. 『열반경』의 원초적인 형태는 유행과 결식의 삶을 하고 불탑신앙과 성지신앙을 중심으로 하는 ‘법사’ 집단에 의해 완성되었다. 이들의 생활방식은 재가 신자의 생활과 밀접한 관련이 있기 때문에 ‘법사’는 세속 생활과의 조화를 중요시하고, 계율 문제에 있어서 자율적 판단을 강조하며, 유연한 처리를 중시하였고, 기존의 계율규정을 엄격히 따르지 않았다. 완비한 형태의 『열반경』은 ‘보살’ 집단에 의해 완성된 것이다. 이 집단은 유행 생활을 포기하고, 사찰에 정착해 승단 생활을 하고 있었다. 계율 문제에 있어서 제도의 구축을 중시하고 공중도덕의 중요성을 강조한다. 정착 생활로 인해 세속 사회의 이념과 규범, 특히 카스트 사회의 계층적 개념을 점차 흡수하였다. 일천제 이념의 출현도 카스트 사회에서 전타라(旃陀羅)에 대한 배척과 일맥상통한다.⁷⁾

불식육의 규정은 고대인도의 카스트 제도와 밀접한 관련이 있다. 율전에 기록된 관련 내용을 보면 원시불교 시기에는 여러 가지 제한적인 조건이 있었지만 승려들의 식육을 사회 전반에서 인정하고 있었다. 고대인도의 카스트 제도가 강화되면서 불교 승단도 그 당시 사회에 유행하는 ‘부정관(不淨觀: 깨끗하지 않은 것으로 여기는 관념)’을 받아들였다. 바로 훈채나 고기의 섭취는 ‘접촉하면 안 되는 자(전다라)’의 부도덕 행위로 보는 것이다. 예를 들어 『법현전(法顯傳)』의 기록에 따르면 마두라국의 국민은 살생을 하지 않고 술을 마시지 않으며 파와 마늘을 먹지 않는다. 전다라만 그것에서 예외이고, 또한 전다라 만 고기를 팔 수 있었다.⁸⁾ 현장의 『대당서역기』에도 마늘을 먹는 천민은 마을에서 쫓겨난다고 기록하고 있다.⁹⁾ 『열반경』의 육식 금지 규정은 고대인도 사회

7) 下田正弘 1997.

8) 『法顯傳』卷1(T. 51, 859b6-11): 舉國人民悉不殺生, 不飲酒不食葱蒜, 唯除旃荼羅. 旃荼羅名爲惡人, 與人別居, 若入城市則擊木以自異. 人則識而避之不相撻突. 國中不養豬雞不賣生口, 市無屠店及沽酒者, 貨易則用貝齒, 唯旃荼羅漁獵師賣肉耳.

9) 『大唐西域記』卷2(TT. 51, 878a26-b3): 蔬菜則有薑, 芥, 瓜, 瓠, 葷陀菜等. 蔥蒜雖少, 噉食亦希, 家有食者, 驅令出郭. 至於乳, 酪, 膏, 酥, 粉糖, 石蜜, 芥子油, 諸餅麩, 常所膳也. 魚, 羊, 驢, 鹿, 時鷹麋. 牛, 驢, 象, 馬, 豕,

의 부정관이 불교 계율의 규범에 깊은 영향을 미쳤음을 반영하고 있다.

데바닷타의 피승 사건도 이런 맥락에서 설명될 수 있다. 고대인도 사회에서 점차 불가촉민(不可觸民: 접촉하면 안 되는 자), 즉 수드라의 생활을 고기와 훈채의 섭취와 결합함에 따라 다른 사회 구성원들 사이에서 육식을 금기시하는 풍조가 점차 나타났다. 삼정육을 인정한 불교 승단 내부에서 육식을 반대하는 주장이 나타난 것은 사실 사회적 가치관을 반영하고 있으며, 이러한 이견은 불교 승단의 분열 위기로까지 초래하였다. 이는 육식 허용 여부가 고대인도 사회의 가치관과 윤리관에 있어서 중요한 구현이 되었음을 알 수 있다. 이 맥락에서 『열반경』에서 식육 절대 금지의 규정이 나타난 것은 이해하기 어렵지 않을 것이다.

실제로 『열반경』 등장 전후에 육식을 부정적으로 보는 다른 경전들도 있다. 예를 들어 설산부(雪山部)에 의해 전해지는 『비니모경(毗尼母經)』 제4권에도 데바닷타의 ‘오법’이 언급되고 있지만, 데바닷타의 악행은 승단 분열에 있는 것이지 그가 내세운 생선을 먹지 않은 것을 포함되는 ‘오법’에 있는 것이 아니다. 오히려 ‘오법’이 불설에 어긋나지 않는다고 보고 있다. 이는 생선을 먹지 않은 주장에 대해 긍정적으로 보고 있음을 알 수 있다.¹⁰⁾ 이것은 『열반경』의 육식 금지 규정의 출현이 우연이 아니고 당시 인도 사회의 문화와 윤리적 관념을 반영하고 있음을 보여주는 것이다.

II. 『열반경해집(涅槃經解集)』에서의 제 해석

『열반경해집』은 서기 6세기 초반에 만들어졌고, 중국 진송(晉宋) 시대의 도생(道生)부터 제양(齊梁) 시대의 보량(寶亮)까지 19명 승려들이 주석한 『열반경』의 주석서로서 중국 불교계가 5세기 중엽에서 6세기 초반까지 『열반경』을 어떻게 이해하고 있는지를 반영하고 있다. 『열반경』에서는 승려 식육에 대한 엄격히 금지하고 있는 입장을 견지하고 있기 때문에 『열반경해집』을 통해 중국 승려들의 불식육에 대한 입장을 알 수 있다.

『열반경』의 철저한 육식의 금지와 율전의 조건부로 육식 사이의 모순은 『열반경』의

犬, 狐, 狼, 師子, 猴, 獼, 凡此毛群, 例無味噉, 噉者鄙恥, 衆所穢惡, 屏居郭外, 希迹人間.

10) 『毗尼母經』卷4(T. 24, 823a17-22): 提婆達多破僧有五法. 一者盡形壽乞食. 二者糞掃衣. 三者不食酥鹽; 四者不食肉魚. 五者露坐. 以此五法僧中行籌, 可者受籌. 爾時座中有百比丘受籌, 阿難即衆中脫僧伽梨擲地唱言, “此是非法”.

주석자가 먼저 설명해야 하는 것이다. 『열반경』의 경문에도 이 문제를 다루고 있다. 「여래성품」에서 붓다가 출발점의 다름에 따라 계율을 제정한다는 설이 있다. 예를 들어 붓다는 중생들의 각자 다른 정신적 요구에 따라 식육 여부를 설한다. 중생이 먹는 욕심을 추구하는 것에 대해서 세 가지 정육을 먹을 수 있도록 허락하는데, 이는 ‘이의(異意)’라고 한다. 이에 비해, 중생의 무한한 탐욕에 대하여 일체의 육식을 금지하는 것을 ‘이상(異想)’이라고 한다. 전자는 방편이고 후자는 원칙이다.¹¹⁾ 이 경문 내용에 대해 도생(道生)은 아래와 같이 해석하고 있다.

도생이 말하기를: 병은 두 가지가 있는데, 뜻에 따른 것과 생각에 따른 것이라고 한다. 사리에 맞아서 먹는 것은 뜻에 따른 것이고; 탐한 바가 끝이 없는 것은 생각에 따른 것이다. 그러므로 부분적인 금지로 과도한 욕망을 억제하는 것이고, 철저한 금지로는 그런 욕망을 끊어버리는 것이다.¹²⁾

도생(355-434)의 해석에 따르면 붓다가 삼정육의 계율을 제정한 것은 중생이 지나치게 먹는 욕심을 추구하는 것을 제한하기 위한 것이고, 육식을 철저히 금한 것은 중생의 근본적인 욕심(貪念)을 없애기 위한 것이다. 이는 붓다가 계율을 제정하는 의도에 입각하여 합리적인 해석을 시도한 것이다.

이에 비해 보량(寶亮: 444-509)은 또 다른 시각, 즉 중생근기의 시각에 입각해서 해석하고 있다. 보량은 『열반경』에서 나온 “식육지인, 불응시육(食肉之人, 不應施肉)”의 문장을 해석하면서 다음과 같이 말했다.

보량이 말하기를: 오늘날 갑자기 고기를 끊은 계율을 설한 것은 옛날의 중생들은 추잡스러운 것을 긴 시간에 접하니 한꺼번에 끊을 수가 없기 때문이다. 오늘날까지 중생들은 붓다의 가르침을 받아 마음이 순해지고 성숙해져 이치를 분명하게 아는 것이니 이러한 추잡스러운 일을 깨달아 자연스럽게 천박하게 여기기 때문이다. 그런 까닭에 오늘날 고기를 끊는 일은 기필코 가능한 것이다.¹³⁾

11) 『涅槃經』卷4(T. 12, 386a29-b2): 如來所制一切禁戒, 各有異意. 異意故, 聽食三種淨肉; 異想故, 斷十種肉, 異想故, 一切悉斷, 及自死者.

12) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 428b21-23): 道生曰. 病有二種, 謂從意從想. 愜情而之, 謂之從意. 所食無崖, 謂之從想. 是以小制損其意也, 都制損其想也.

13) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 427c13-16): 寶亮曰. 所以於今日頓明斷肉制者, 昔時衆生習腥穢來久, 不得頓制. 至今經教, 人心純熟, 識理分明, 覺此腥穢自然薄賤, 是以今時斷肉, 其事必行也.

보량은 또한 ‘옛날의 가르침’과 ‘오늘날의 가르침’의 차이를 통해 식육문제에 대한 양자의 입장차를 해석하려고 한다. (이에 따르면) 과거의 중생들은 오랜 동안 식육해 왔기 때문에 습성(習氣)이 너무 무거워 육식을 철저히 금지할 수가 없다. 그러나 붓다가 『열반경』을 설할 때 중생들은 근기가 성숙하여 육식의 해로움을 깨달았기 때문에 붓다는 모든 육식을 철저히 금지하였다. 『열반경』 시기에 일러서야, 붓다의 육식금지가 실은 응기설법(대기설법)의 원칙을 드러낸 것이라고 말할 수 있는 것이다. 이는 분명히 『열반경』이 붓다가 설한 가장 마지막의 경전이고, 또한 근기가 완전히 성숙한 중생을 위해 설한 경전이라는 인식을 바탕으로 하는 해석이다.

위에서 말한 바와 같이 『열반경』에는 가섭과 붓다 사이에 한 문답이 있다. 가섭이 묻기를: “율전에는 원래 10가지 부정과 9가지 청정의 설이 있는데, 이것은 특정 상황에서 육식을 할 수 있음을 말합니다. 당신은 왜 여기서 고기를 절대 먹으면 안 된다고 하시는 겁니까?” 붓다는 “모든 계율은 범한대로 제정하는 원칙으로 만든 것이니 과거의 계율은 과거의 사건에 대한 것이고, 오늘날의 불식육계은 현재의 사건에 대한 것이다”고 답하였다¹⁴⁾. 승종(僧宗)은 이 경문을 해석하면서 말하기를:

지금 세상에 나온 『열반경』은 식육을 철저히 끊는 것을 주장하다. 이와 같이 한즉, 사람의 욕망을 차츰차츰 줄여들고 갑자기 모든 욕망을 철저히 금하면 안 된다. 또 다른 해석으로는 대승보살의 수행은 보시를 먼저 해야 하니 한 번에 식육을 철저히 끊어야 한다는 것이다.¹⁵⁾

승종(437-496)의 견해에 따르면, 여러 율전의 육식 기능과 『열반경』의 육식 금지의 모순은 ‘점(漸)과 ‘돈(頓)’의 상이한 입장에서 설명할 수 있다. 즉, 여러 율전의 규정은 모든 중생이 육식의 생활방식을 점차 변화시키고, 식육으로부터 점점 불식육으로 넘어가도록 하기 위한 것이다. (그러나) 중생들의 근기 문제로 인하여 단박에 이들로 하여금 육식을 끊게 할 수는 없다. 그러나 붓다가 『열반경』을 설할 때 중생의 근기가 이미 성숙해지고 있으므로 중생들에게 철저히 육식을 금하도록 한 것이다. 이런 해석은 확실히 보량의 입장과 가깝다. 한편 대승불교의 수행과 관련이 있다는 해석도 있

14) 『涅槃經』卷4(T. 12, 386a17-20): 迦葉菩薩復白佛言 世尊! 何因緣故, 十種不淨乃至九種清淨而復不聽? 云云, 亦是因事漸次而制, 當知即是現斷肉義.

15) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 428b6-8): 今常教既興, 一切悉斷, 此則去滯有漸, 不可頓也. 又一義, 常果要行, 事在施命, 宜頓斷明矣.

다. 대승불교의 육바라밀 수행 가운데 가장 중요한 것은 보시다. 붓다의 본생담에는 붓다가 전생에 몸을 던져 호랑이를 키웠다는 전설이 있는데, 이는 자신의 생명을 보시 해서 중생을 구제한다는 이념이다. 다른 중생을 구하기 위해 목숨을 바치는 대승보살은 다른 생물의 고기를 먹는 것은 당연히 불가능한 것이다. 식육과 대승불교가 제창하는 자비의 정신은 서로 맞지 않는다. 이것은 실제로 고기를 먹지 않는 것과 살생하지 않는 이념을 연결시킨 것이다.

불살생은 불교의 계율 가운데 가장 중요한 것으로서 전해진 불교의 여섯 가지 광율(廣律)¹⁶⁾에 모두는 불살생계(不殺生)의 내용을 포함하고 있으며, 불교 계율체계의 중요한 위치에 두고 있다. 다만 초기 계율에서는 불살생계를 “단인명계(斷人命戒)”로 부르는데 이는 초기 불교에서 이해한 생명이 주로 인간의 생명이며 아직 육도 중생으로 확장되지 않았다는 것을 의미한다. 살생(殺生)은 인위적인 수단으로 자신이나 타인의 생명을 빼앗는 것을 의미한다. 『마하승기율(訶僧祇律)』에 따르면 붓다가 ‘부단인명계(不斷人命戒: 사람의 목숨을 죽이지 않는 계율)’를 만든 데는 특별한 인연이 있었다. 당시 비이살리(Vaishali)에 사는 한 병든 비구는 오래된 병이 낫지 않아서 간호하는 비구의 미움을 받았다. 병 든 비구는 미안해서 간호 비구에게 자신을 죽여 달라고 애원했는데 간호 비구는 과연 정말로 병 든 비구를 죽였다. 이 사실을 안 붓다는 화가 많이 나서 비구들을 소집하여 모두에게 인명을 끊는 것은 바라이죄(波羅夷罪)를 짓는 것이니 반드시 승단에서 추방해야 한다고 말했다.¹⁷⁾ 불살생계는 인간의 생명가치지상의 이념을 대표한 것인데, 『열반경』 등 대승경전에서 말하는 불식육계의 출발점은 중생의 자비심을 키우는 것이다. 특히 다른 동물에 대한 인간의 자비를 함양함으로써 동물을 보호하고 사랑하는 인간의 정신을 증진시킨다.

그러나 중국에서는 『열반경』의 주석자가 의도적으로 불식육과 불살생계를 연관시켜 불식육의 합리성을 입증하였다.¹⁸⁾ 예를 들면 명준 『열반경』에의 “중금일시(從今日始), 불

16) 현존하는 불교의 계율 경전 중 가장 중요한 것은 육부광율, 즉 『팔리율』, 『시분율』, 『오분율』, 『십송율』, 『마하승기율』, 『근본유부율』이다.

17) 『摩訶僧祇律』卷4(T. 22, 253c9-24): 佛住毘舍離, 時毘舍離有一病比丘, 嬰患經久, 治不時, 差看病比丘, 心生疲厭, 便誑病比丘言, 長老, 我看病久, 不得奉侍和上阿闍梨, 亦不得受經誦經, 思惟行道. 長老疾病既久, 治不可差, 我亦疲苦. 病比丘言: “當奈之何? 我亦患厭, 苦痛難忍, 汝若能殺我者善.” 是比丘即便殺之. 諸比丘聞已, 以是因緣, 具白世尊. 佛言: “呼彼比丘來!” 來已, 佛廣問上事: “比丘, 汝實作是事不?” 答言: “實爾, 世尊.” 佛言: “癡人! 汝常不聞我無量方便稱讚於梵行, 人所身行, 慈口行, 慈意行, 慈供養供給所須. 汝今云何手自斷人命根? 此非法非律非如佛教, 不可以是事長養善法.” 佛告諸比丘: “依止毘舍離, 比丘皆悉令集, 以十利故為諸比丘制戒, 乃至已聞者當重聞. 若比丘手自斷人命根, 是比丘波羅夷, 不應共住.”

18) 남제(南齊)시대의 안지추(顏之推)는 『계살훈(誠殺訓)』에서 “儒家君子離庖廚, 見其生不忍其死, 聞其聲不食其

청성문제자식육(不聽聲問弟子食肉)”의 문장을 아래와 같이 해석하였다.

명준(明俊)이 해석하기를: 앞에 상주의 원인을 설할 때 대비로부터 불살계를 받아드리는 것이라고 하였다. 그러나 오늘날 다시 육식을 하면 스스로 자비에 해치는 행위이니 사람을 하여금 불살생을 계율로 삼도록 하고, 마음이 부끄럽지 않게 하는 것이다! 계는 모든 도덕의 근본이요, 자비는 모든 행위의 뿌리다. 근본을 베어 뿌리를 해치면 가지가 과연 제대로 자랄 수 있겠느냐!¹⁹⁾

명준(明駿: 제양(齊梁)시대의 승려)은 불살생계와 불식육을 같은 논리로 설명하고 있는데, 즉 불살생계는 중생의 자비심을 키우는 것이며 불살생계를 받고도 육식을 한다면 자신의 자비심을 해치는 것이다. 반대로 만약 승려가 고기를 먹으면 자신의 불살생의 초심에 어긋나는 것이므로 이는 신도를 불살생 하도록 권장할 자격도 잃게 되는 것을 의미한다. 불살생계를 엄격하게 받아 지님으로써 자비심을 기르는 것이 모든 수행의 근본이며, 육식을 철저히 끊지 못하면 자비심을 해치고, 수행의 근본을 해치고 같다는 것이다.

승종(僧宗)은 『열반경』에서 나온 “부식육자, 단대비종(夫食肉者, 斷大慈悲種)”의 경문을 주석하면서 아래와 같이 말했다.

죽이는 것은 큰 자비에 해치고 (고기를) 먹는 것은 작은 자비에 해친다. 작은 자비로부터 큰 자비를 얻은 것이니 작은 자비는 큰 자비의 종자인 법이다.²⁰⁾

승종도 분명히 불살생계를 불식육과 연관시키고 있는데, 단 양자 사이에 정도 상

肉。高柴折像未知內教，皆能不殺，此皆仁者自然用心也。舍生之徒莫不愛命，去殺之事必勉行之，見好殺之人臨死報驗，子孫殃禍其數甚多。”(『廣弘明集』卷26 T52, 294a14-18). (유가의 군자는 푸릇간을 멀리한다. 살아 있는 동물을 볼 때 차마 죽이지 못하고, 그 동물들이 죽임을 당해 비참하게 울리는 소리를 들리면 이들의 고기를 먹지 않다. 고시와 절상은 불교의 교리를 몰라도 모두 동물을 죽이지는 않는데, 이는 인자(仁者)가 자연스럽게 갖추고 있는 착한 마음이다. 생명을 지닌 것들을 사는 것을 좋아하지 않은 것이 없다. 죽이는 일을 없애려면 열심히 죽이지 않아야 한다. 살생을 좋아하는 자이면 죽을 때 반드시 그 양화를 받아 그 피해는 자손까지 미칠 것이다. 이런 사례가 많이 보인다.) 안지추는 주로 유가의 입장에서 서서 불살생의 합리성을 논증하고 있는데, 그 과정에서 불교의 인과보응설도 언급하고 있다.

19) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 427c25-29): 明駿案，上說常住之因，謂以大悲受不殺戒。而今猶復肉食，便是自有傷慈之行，而欲戒人以不殺，無乃愧心乎？戒爲衆德之本，慈爲萬行之根，苟伐本害根，枝條安在耶？

20) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 428a11-12): 夫殺傷大慈，而噉傷小慈。因小得大，故小慈是大慈種也。

차이가 인정하고 있다. 즉 불살생계를 어기면 대자대비(大慈大悲)의 마음을 해치고, 불식육계를 어기면 작은 자비심을 해친다. 큰 자비는 작은 자비로부터 쌓여서 성취한 것이기 때문에 불식육은 대자비심을 성취시키는 종자로 볼 수 있다는 것이다.

도생(道生)은 『열반경』의 “식육자, 단대비종야(食肉者, 斷大悲種也)”의 경문을 해석하면서 아래와 같이 말하고 있다.

맛있는 것은 고기보다 더한 것이 없다. 유식 생활을 많이 하면 기필코 자측(慈悲: 자비와 슬퍼함)을 잊어버린다. 자측이란 종자와 같은 것이니 종자가 끊어지면 장수할 리가 없는 법이다.²¹⁾

도생에 따르면 고기를 오래동안 먹으면 측은의 마음이 잊혀질 것이라 본다. 그는 대승불교의 ‘자비’가 아닌 유가(儒家)의 색채를 지닌 ‘자측(慈悲)’의 용어를 사용한 것은 도생의 계율관은 유가의 “불인지심(不忍之心)”사상으로부터 영향을 받았음을 보여주고 있다. 유가사상의 영향에 관하여 양무제의 『단주육문』과 함께 아래에서 더 논의할 것이다.

『중야함경』에는 니건(尼犍)외도, 즉 고행외도에 관한 기록이 많이 보인다. 고행외도는 지난 생에 수많은 악업을 저질렀기 때문에 금생에 자신의 몸을 혹사함을 통해 악업을 없애고, 또한 고행을 통해서 더이상 새로운 악업을 만들지 않아야 한다고 생각한다. 『지관보행(止觀輔行)』 열가지 가운데의 하나는 “고행(苦行)은 곧 장수천행(長壽天行), 오열자신(五熱炙身) 등을 가리키는 것이고 총 여섯 가지의 수행이 있는데 첫째, 자아(自餓: 스스로 굶는 고행), 둘째, 투연(投淵: 깊은 연못에 들어가 추위를 참거나 빠져 죽는 것을 도로 삼는 고행), 셋째, 부화(赴火: 몸을 불로 태우며 도로 삼는 고행), 넷째, 자추(自墜: 높은 바위에서 떨어지는 것으로 삼는 수행), 여섯째, 지계견등계(持鷄犬等戒: 닭이나 개 흉내를 내며 천상에 태어나려고 시도하는 고행) 등이 있다.”²²⁾ 고행(苦行)은 인도에서 오랜 역사를 가지고 있으며 사회적으로 큰 영향을 미친 종교적 수행 활동이다. 인간의 욕망이 모든 고통의 근원이자 윤회의 근원이라는 것은 그 이면의 철학이다. 고행을 통해서만 식욕, 성욕, 수면욕 등 온갖 욕망을 극복함으로써 삶의 고통에서 벗어날 수 있다.

육식은 보통 사람의 마음속에서 맛이 있는 음식[美食]으로 생각되는데, 모든 육식을

21) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 428a8-10): 慈味之濃, 莫深肉食. 肉食苟濃, 必忘慈悲. 慈悲之大, 謂之種也, 種既斷, 長壽理絕也.

22) 『止觀輔行』卷10(T. 46, 435b8-11).

단절하는 것은 어떤 면에서 욕망을 극복하는 행위이자 고행이다. 그렇다면 이런 지계(持戒)행위는 고행외도의 고행과 어떤 차이가 있는가? 『열반경』에서 붓다도 이 문제를 인식하고 있었다. 가섭은 붓다에게 육식을 금지한 이상 우유, 참기름 등 다섯 가지 맛이 있는 음식도 모두 금지하지 않겠느냐고 물었다. 붓다는 가섭이 말한 것을 부정하고, 불교에서 말하는 육식 금지가 고행외도가 행하는 스스로 굶주리는 고행 등과 다르다고 간주하였다. 이점에 대하여 『열반경』의 주석자들도 각자의 견해도 밝히고 있다.

예를 들면 법요(法瑠: 대략470-475)가 말하기를:

무욕의 귀함은 정욕을 줄이는 일에 있으니 어찌 저 다른 견해와 같이 발가벗고 다니는 것을 도의 실천으로 삼고 현실적인 것과 단절하는 것을 욕망 끊음으로 삼을 수 있겠는가.²³⁾

‘무욕(無欲)’은 도가의 개념으로 『노자』에서 “그러므로 늘 바라는 것 없다면 그 오묘한 것을 보게 되지; 바라는 것 있다면 그 쓰임새를 보게 되지.”라는 말이 있다. 도가(道家)의 도(道)는 큰 도이고 아무런 사심이 없는 것이므로 모든 차별이나 분별을 초월한 것이니 세속적인 감정의 방해에서 벗어나야 도의 오묘함을 체득할 수 있다. 도가의 ‘무욕’은 인간 욕망 그 자체를 부정하는 것이 아니고 과도한 이기적이고 배타적인 욕망을 부정하는 것이니, 그것은 사람의 탐욕스러운 정서에 의해 파생된 욕망이다. 탐욕의 부림을 받는 인간들은 ‘거짓’으로 가득 찬 ‘쓸데없는 것들’을 나타내 보인다. 이러한 행위들은 남을 해칠 뿐만 아니라 결국 자신까지도 잃게 할 것이다. ‘탐욕’과 ‘감정’이 연결되어 있음을 알 수 있다. ‘무욕’을 달성하려면 희로애락의 감정을 자제해야 하고, 극단으로 흘러서는 안 된다. 법요는 분명히 도가의 영향을 받았다. 그는 ‘무욕’과 ‘손정(損情: 욕망 줄임)’의 시각에서 붓다가 불식육계를 제정한 의도를 설명하려고 한다. 곧 중생으로 하여금 합리적으로 자신의 욕망을 만족시키기 위한 것이지, 과도하게 욕망을 충족시키는 것이 아니다. 이런 의도로 붓다가 불식육계를 제정하였으며, 발가벗고 심지어 신체학대까지 하는 외도의 수행과 완전히 다르다. 고행외도가 추구하는 욕망의 단절보다 욕망의 절제야말로 불교가 추구하는 이념이고, 이런 점은 불교와 고행외도 사이에 지닌 근본적인 차이로 볼 수 있다.

23) 『涅槃經集解』卷11(T. 37, 428b18-19): 無欲者貴在損情, 豈得同彼異見, 以裸形爲行道, 以絕事爲斷慾乎?

III. 양무제 『단주육문』의 제정 배경

『광홍명집』에는 양무제의 『단주육문』은 5월 23일에 반포되었다고만 기록되어 있는데, 학계의 연구에 따르면 이 문장의 반포는 양 보통 4년(523년)이다. 이 조령을 널리 알리기 위해 양무제는 승니 1,448명이 참석한 법회를 열어 당시 명승였던 법운(法雲)과 혜명(慧明)에게 『열반경』 「사상품(四相品)」을 설하게 한 뒤에 기자사(耆闍寺) 도징(道澄)에게 『단주육문』을 읽도록 하였다. 그 당시 불교 율전에서 육식 금지의 조문도 없고, 식육을 참회법도 없다는 의견이 승려 중에서 나오자 양무제는 장엄사(莊嚴寺) 법초(法超), 봉성사(奉誠寺) 승변(僧辯), 광택사(光宅寺) 보도(寶度) 등 불교 계율학을 연구하는 세 법사로 하여금 이 문제를 가지고 화광전(華光殿)에서 논변하도록 하였다. 그 결과는 이들 모두가 승려 불식육의 합리성을 인정한 것으로 끝이 났다. 양무제가 정치력을 빌려 중국 승려들의 계율에 개입했기 때문에 불식육은 곧 중국 승려들의 일상생활 규범으로 되고 말았다.

실은 양무제 천감 12년(513년)에 양무제가 제사할 때 사용하는 희생품을 폐지하고, 불교도들이 고기를 먹지 말라는 조서를 내린 적이 있었다. 그러나 신하들이 이는 상식에 맞지 않아 실행하기 어렵다고 여겨서 반대하였다. 양무제는 유가의 입장에서 다음과 같이 반박하였다.

『예기』에서는 이렇게 말한다. “군자는 푸줏간을 멀리하고, 혈기 있는 것을 그 스스로 죽이지 않으며, 살아 있는 것을 보면서 차마 그것이 죽는 것을 보지 못하며, 울음소리를 듣고는 그 고기를 먹지 못한다. 이것은 모두 저절로 어진 마음을 일으키는 것이지 멀리까지 미치는 것과 관계되는 것이 아니다. 삼구(三驅)의 예법(禮法)에서 내 쪽을 향한 것은 놓아 주고 나를 등지는 것만 쏘는 것도 이러한 것이다.”²⁴⁾

유가에는 확실한 불식육의 이념이 없지만 그 윤리의 관념에서 함부로 죽이지 않는 것과 학살하지 않는다는 말이 있는데, 이는 한정적인 살생관으로 이해할 수 있다. 예를 들면 양무제가 인용한 『예기옥초(禮記玉藻)』에서 “임금은 까닭 없이 소를 죽이지 않으며 대부는 까닭 없이 양을 죽이지 않고 선비는 까닭 없이 개나 돼지를 죽이지 않는

24) 『廣弘明集』卷26(T. 52, 293c20-22): 禮云, 君子遠庖廚, 血氣不身剪. 見生, 不忍其死, 聞聲, 不食其肉. 此皆卽自興仁, 非關及遠. 三驅之禮, 向我者舍背我者射.

다. 군자는 푸줏간을 멀리하고 혈기 있는 것을 스스로 죽이지 않는다.”는 말이 있다. 『맹자양혜왕장구상(孟子梁惠王章句上)』에도 “군자는 금수(禽獸)에 있어서 그 살아있을 때를 보면 그 죽음은 차마 보지 못하고, 그 소리를 들으면 차마 그 고기를 먹지 못하는 것이다. 이리므로 군자는 푸줏간을 멀리하는 것이다.”라고 하였다. 고대의 사냥 활동에는 삼구(三驅)라는 규정이 있었다.

『주역 비』에는 “왕용삼구(王用三驅), 실전금(失前禽)”란 말이 있다. 삼구(三驅)는 삼면(三面)으로 몰고 한쪽을 열어두어 삶을 좋아하는 덕을 보여주는 것이다. 또 다른 해석에 따르면 세 번 몰아내고야 쫓아 죽이는 것이다. ‘실전금’란 말은 『주역정의(周易正義)』의 해석에 따르면 “무릇 삼구의 예는 자신에게 향한 짐승을 살도록 놓아 주고 자신에게 등 지은 짐승을 쫓아 죽인다.” 양무제는 불교의 입장에서 논증하지 않고 ‘인(仁), ‘불인지심(不忍之心)’이라는 유가의 관념을 빌려 자신 주장의 타당성을 증명하였다. 『열반경』에서 모든 육식을 금지하는 것을 확실하게 제기하고 있지만, 이는 기존의 불교 계율과 모순되는 데가 있기 때문에 『열반경』만으로는 육식 금지의 주장을 세우려면 설득력이 약할 것이다. 게다가 유가는 당시 주류 가치였기에 유가의 비슷한 이념에 의지하여 논증하는 것이 더 설득력이 있었던 것 같다.

사실 유가의 영향으로 진송(晉宋) 이래의 불교계에 있어서 불식육이 일종의 미덕으로 여겨져 사회적으로 찬사를 받고 있었다. 『고승전 지둔전(高僧傳 支遁傳)』에 따르면 지둔(支遁: 약 313-366)은 젊은 시절에 스승과 계란을 먹는 것이 살생인지 여부를 논의한 적이 있었는데 지둔은 그것이 살생에 해당하는 것이 아니라고 주장하였다. 나중에 그의 스승이 돌아가신 후 모습을 드러내 계란에도 생명이 있는 것을 직접 보여 주었다. 이로부터 지둔은 줄곧 계란을 먹지 않고 평생 채식을 하였다.²⁵⁾ 또 『송서 사홍미전(宋書 謝弘微傳)』의 기록에 따르면 송나라(劉宋) 시대의 명사 사홍미(謝弘微: 392-433)는 어머니가 돌아가신 후 줄곧 채식 생활을 유지하였다. 어머니가 돌아가신 3년이 되어도 여전히 채식 생활을 견지하였다. 친구인 혜림(慧琳) 법사가 건강을 생각해서 고기를 먹으라고 권했지만 사홍미는 거절하였다.²⁶⁾ 『고승전』과 『비구니』에 기록된 남조 이전의

25) 『高僧傳』卷4(T. 50, 349b27-c1): 遁幼時, 嘗與師共論物類, 謂鷄卵生用, 未足爲殺, 師不能屈. 師尋亡, 忽見形, 投卵於地, 齧破鷄行, 頃之俱滅, 遁乃感悟, 由是蔬食終身.

26) 『宋書 謝弘微傳』에 따르면 사홍미(謝弘微)는 어머니의 죽음으로 사직하였고, 장례 기간 동안 효도로 유명했으며, 상복을 벗고 난 1년이 넘어도 채식을 계속하였다. 사홍미의 형인 사요력(謝曜歷)은 어시중승(御史中丞)을 역임하고 원가(元四年) 4년에 돌아가셨다. 형을 위해 사홍미가 오랫동안 채식했고, 슬픔은 예의범절을 넘어섰고, 비록 탈상 후에도 생선과 고기를 먹지 않았다. 사문인 석혜림은 사홍미를 방문해 함께 식사하는 동안 사홍미는 여전히 야채만 먹는 모습을 보고 “시주가 평소 건강 많이 좋지도 않고, 탈상 후에도

승니 185명 중 '채식자' 14명이라고 한다. 송에서 양나라초기까지 승니 381명 중 채식주의는 43명이 있음을 언급하고 있다. 승니가 고기를 먹지 않는 것은 추앙할 만한 행위로 여겼다.

중국 승려의 불식육이 계율이 된 것은 양무제가 정치력을 빌려 강제로 실시된 결과라고 할 수 있다. 그러나 중국 승니가 이 규정을 받아들이고 오늘날까지도 꾸준히 유지해 온 것에는 틀림없이 나름의 복잡한 사상 문화적인 배경이 깔려 있을 것이다. 위에서 언급한 『열반경』과 같은 경전의 영향을 받은 것도 있지만 그 밖에 유가의 신살(慎殺)과 호생(護生)의 관념, 또한 사회에서 오랫동안 형성되어 온 채식 숭상의 풍습도 큰 역할을 하고 있다.

음식 생활도 정상으로 회복하지 못하고 있다. 무익한 일로 몸을 상했다면 그것이 당신이 바라는 도리에 맞습니까?라고 말했다. 사홍미는 “옷과 모자의 변화에 예의는 넘을 수 없지만 마음속의 슬픔은 정말 멈출 수 없다”고 말했다.

1차 자료

- 『涅槃經』 T12.
『四分律』 T22.
『摩訶僧祇律』 T22.
『五分律』 T22.
『十誦律』 T23.
『根本說一切有部毗奈耶』 T23.
『毗尼母經』 T24.
『涅槃經集解』 T37.
『止觀輔行』 T46.
『高僧傳』 T50.
『法顯傳』 T51.
『大唐西域記』 T51.
『廣弘明集』 T52.
『宋書 謝弘微傳』

2차 자료

- 下田正弘, 1997. 「大乘涅槃經の形成史」 『涅槃經の研究-大乘經典研究方法試論』 第二章, 春秋社.

中国古代僧人的生活规范 梁代关于僧人不食肉戒的讨论

张文良

(中国人民大学佛教与宗教学理论研究所)

内容提要

中国僧人不食肉戒的起源,一般追溯到梁武帝的『断酒肉文』,但这一戒律的确立并不是一蹴而就的,而是经历了僧俗二界的激烈的争辩过程。争论的焦点是部派佛教戒律关于僧人可食肉的规定与『涅槃经』的不可食肉规定之间的矛盾如何调和的问题。最后,梁武帝的不食肉戒能得到佛教界的接受,不仅是因为『涅槃经』的不可食肉的规定,还因为儒家一直坚持慎杀和护生理念,以及中国知识分子自古以来对素食生活方式的推崇和褒扬。

关键词: 三净肉 『涅槃经』 『断酒肉文』 梁武帝

关于僧人能否食肉的问题,在印度部派佛教中就是一个热点问题,但在流传下来的六部律典中,肉食并不在禁止之列,最多对食肉有一些限制性规定,如不允许食三不净肉等。而大乘佛典『涅槃经』则否定了限定性的食肉规定,转而禁止一切食肉行为,甚至提出禁止食用蒜、韭等刺激性的食物。『涅槃经』的这种规定对后来的其它大乘经典影响很大,如『央摩崛罗经』、『梵网经』、『楞伽经』等皆继承了『涅槃经』的这一立场,在食肉问题上秉持一种严厉禁绝的态度。由于『涅槃经』的说法与以往律典之间的说法有差异,在梁代,中国

『涅槃經』的注釋者對於如何詮釋不食肉戒的問題也進行了多方面的思考。最後，由於梁武帝的介入，撰『斷酒肉文』並頒布天下，出家者不能食肉遂成為佛教界的定則，並一直影響到當今中國僧人的生活規範。

I. 部派戒律的規定與『涅槃經』的不食肉戒

在部派佛教中，大多數部派是不排斥肉食的。如曇無德部（法藏部）所傳戒律『四分律』有“食有二種：正食，非正食。非正食者，根食乃至細末食。正食者，飯，麩，干飯，魚及肉。”¹⁾明確地把“魚和肉”列入“正食”而大眾部所傳的『摩訶僧祇律』，則在“時藥”中包含了“一切肉”，即在特定情境下，僧人可以食用水中的魚鱉和陸上的雞鴨等生物之肉。²⁾『十誦律』³⁾『根本說一切有部毗奈耶』⁴⁾也有類似的規定。

部派佛教中，與食肉問題密切相關的是“三淨肉”的規定。所謂“三淨肉”即供養所得的肉不是為自己所殺的動物肉，如何確定這一點呢？首先是自己沒有親眼見到，其次是自己沒有親耳聽到，最後是自己對是否為己所殺心無懷疑。只要滿足這三個條件，那麼，這種肉就是乾淨的，可以食用。關於佛陀說食三種淨肉的源頭，一般認為是『五分律』二十二卷所記載的一則故事：一名叫師子的苦行派的將軍招待佛陀及其弟子食肉，苦行派的人知道後認為以肉供養違反戒律。但佛陀認為，只要供養者沒有殺心，比丘就可以放心食用。⁵⁾

這段記載說明佛教對待肉食的立場是在佛教的慈悲教義和社會一般行為規範之間找到一種平衡。從佛教的慈悲教義出發，如果親眼看到，親耳聽到或者猜想到動物被殺，而且是專門為自己所殺，顯然是難以接受的事情。如果在這種情境下，仍然還去吃肉，顯然違背佛教護念一切眾生的初衷。但如果信徒完全出於恭敬心以肉食供養僧人，僧人生硬拒絕，也有違一般社會的常理，不利於佛教與社會之間的良性互動。佛陀從合理主義的立場出

1) 『四分律』卷14 (T. 22, 663a24-25).

2) 『摩訶僧祇律』卷3 (T. 22, 244b20-c2): 時藥者，一切根，一切穀，一切肉。根者，治毒草根，藕根樓根，芋根，蘿蔔根，葱根，是名根。穀者，有十七種。一稻，二赤稻，三小麥，四麥，五小豆，六胡豆，七大豆，八豌豆，九粟，十黍，十一麻子，十二薑，十三闍致，十四波薩陀，十五莠子，十六脂那，十七俱陀婆，是名十七種穀。肉者，水陸虫肉。云何水虫？水虫者，魚，龜，提彌祇羅，修羅，修修羅，修修磨羅，如是等水中諸虫可食者，是名水虫。云何陸虫？陸虫者，兩足，四足，無足，多足，如是等名陸虫。如是根食，穀食，肉食，皆名時食。何以故？時得食，非時不得食，是名時食。

3) 『十誦律』(T. 23, 91b).

4) 『根本說一切有部毗奈耶』(T. 23, 821b).

5) 『五分律』(T. 22, 149c).

发, 制定了三净肉的规范。

从『五分律』的内容看, 当时印度社会围绕食肉问题也存在争论。苦行派反对修行者食肉食, 认为人们应该通过“自饿”等极端的方式克制自己的肉体欲望, 获得精神的解脱。所以, 当苦行派的人知道名叫师子的将军原本是苦行派的信徒, 却请佛陀和弟子食肉之后, 大为不满, 认为他违背了本宗教的教义。佛陀的作法实际上是反对苦行派的立场, 表明佛教在世俗伦理方面奉行中道的立场, 即不放纵自己的欲望, 也不禁绝自己的欲望。

关于僧人食肉的问题, 『五分律』的记载反映的是佛教僧团与外部宗教团体即苦行派之间的冲突问题。佛教制定三净肉的规范, 是为了回应外部社会的质疑而做出的一种妥协。除了来自外部的质疑, 是否还存在来自佛教内部的压力呢? 据律典记载, 释迦牟尼在世时, 其教义特别是佛陀制定的戒律, 受到提婆达多的质疑。在佛陀的戒律之外, 提婆达多提出了更严格的僧人行为规范, 称为“五法”。关于“五法”的内容, 诸律典的说法有所不同。如按照『巴利律』和『十诵律』的说法, 其内容为: 一. 一生林间住: 二. 一生乞食: 三. 一生着粪扫衣: 四. 一生树下住: 五. 一生不食鱼肉。『毗尼母经』提到的内容则为: 一. 尽形寿乞食: 二. 着粪扫衣: 三. 不食酥盐: 四. 不食鱼肉: 五. 露坐。值得注意的是, 各部律典都提到“不食鱼肉”的问题, 可见, 这一记载反映了佛教僧团在某个时期曾因为对僧人能不能食鱼肉的问题而发生很大争论, 甚至导致了僧团的分裂。提婆达多的主张与苦行派的主张接近, 在理念上与佛陀的“中道”理念并不一致。所以“五法”并没有进入佛教戒律的体系之内。这从反面说明, 佛教的戒律体系中不存在“不食鱼肉”的规定。

部派律典中对僧人事肉所秉持的温和立场在『涅槃经』中发生了根本变化。在『涅槃经』的“四法品”中, 以迦叶和佛陀问答的形式, 阐释了禁止食肉的立场。从迦叶和佛陀的对话中可以看到, 佛陀在陈述断肉食的主张时, 提到了部派佛教关于享受美食的规定。三种净肉说以及不食十种肉的说法, 也提到了佛教和苦行外道之间围绕食肉问题而产生的冲突。可见『涅槃经』的不食肉的主张是有针对性的, 至少与明确提出不可食十种肉的『摩诃僧祇律』和『巴利律』的主张针锋相对。部派佛教律典是一种限定性的允许食肉, 而『涅槃经』则是彻底禁绝食肉。『涅槃经』除了禁止肉食之外, 还暗示禁止食用蒜等刺激性食物。不过『涅槃经』禁止的重点在于食肉, 关于禁食刺激性食物, 并没有展开论述。到『楞伽经』, 才明确将蒜、葱、兴渠、韭、薤五种有恶臭和异味的蔬菜列为禁食之列。

在『涅槃经』“如来性品”中, 佛陀还讲到在乞食过程中得到肉食布施时的作法。如果在乞食时遇到夹杂肉食的食物时, 要用水把肉洗去, 然后才能食用。如果布施的食物中肉比较多, 则不应该接受。这种规定被认为是古代印度社会流行的食物净化方法。通过净化, 尽可能地接受信徒的布施, 在不违背戒律的前提下, 尊重信徒的信仰。在中国社会中流行

的吃肉边菜的作法也与『涅槃经』的这种说法有关。

那么,『涅槃经』及如来藏系经典为什么在僧人食肉问题上立场发生了转变呢?根据日本学者下田正弘的分析,这种转变应该与『涅槃经』出现的社会背景的变化有关。按照下田正弘的分析,大乘『涅槃经』可以分为两类:序品第一至名字功德品第七(除“长寿品”第五)构成『涅槃经』的原始形态,而“长寿品”第五、四法品第八至随喜品第十八构成『涅槃经』的完成形态。这两部分之间在思想形态存在很多不同,其差异形成的原因在于社会背景的变化。『涅槃经』的原始形态是由“法师”群体完成的,这些“法师”过着游行乞食的生活,以佛塔信仰和圣地信仰为中心。由于其生活方式与在家信徒的生活密切相关,所以“法师”重视与世俗生活之间的协调,在戒律问题上,强调自主判断,重视灵活处置,并不严格遵循既成的戒律规定。而成熟形态的『涅槃经』则出自“菩萨”之手。这一群体放弃了游行生活,定居于寺院,过着僧团生活。在戒律问题上,更重视制度的建设,强调公共道德的重要性。由于定居生活,逐渐吸收世俗社会的理念和规范,特别是种性社会的等级观念。一阐提的理念的产生与种性社会对旃陀罗的排斥一脉相承。⁶⁾

不食肉的规定也与古代印度的种性制度有很大关系。从律典的相关记载看,在原始佛教时期,虽然有种种限定性条件,但整个社会是认可僧人食肉的。随着古代印度的种性制度的强化,佛教僧团也接受了社会流行的“不净观”,即把食荤和食肉视为是“不可触民”(旃陀罗)者的不道德行为。如『法显传』记载,摩头罗国国民不杀生,不饮酒,不食葱蒜,只有旃陀罗例外,也只有旃陀罗卖肉。⁷⁾玄奘的『大唐西域记』也记载,那些食蒜者的贱民会被逐出村落。⁸⁾『涅槃经』的不食肉的规定,正好反映了古代印度社会的不净观深刻影响到佛教的戒律规范。

提婆达多的破僧事件也可以在这一脉络中得到说明。随着古代印度社会逐渐把不可触民即首陀罗的生活与食肉、食荤结合起来,在其它社会成员中逐渐出现将食肉视为禁忌的风潮。在允许食三净肉的佛教僧团内部出现反对食肉的主张实际上社会价值观的反映,而这种分歧甚至导致佛教僧团的分裂的危机,可见是否允许食肉已经成为古代印度社会价值观和伦理观的重要体现。在这种背景下,『涅槃经』出现禁绝食肉的规定就不难理解了。

6) 下田正弘 1997.

7) 『法顯傳』卷1 (T. 51, 859b6-11): 舉國人民悉不殺生,不飲酒不食葱蒜,唯除旃荼羅。旃荼羅名為惡人,與人同居,若入城市則擊木以自異。人則識而避之不相撻探。國中不養豬雞不賣生口,市無屠店及沽酒者,貨易則用貝齒,唯旃荼羅漁獵師賣肉耳。

8) 『大唐西域記』卷2 (T. 51, 878a26-b3): 蔬菜則有薑,芥,瓜,瓠,葷陀菜等。蔥蒜雖少,噉食亦希,家有食者,驅令出郭。至於乳,酪,膏,酥,粉糖,石蜜,芥子油,諸餅麩,常所膳也。魚,羊,驢,鹿,時薦肴馐。牛,驢,象,馬,豕,犬,狐,狼,師子,猴,猿,凡此毛群,例無味噉,噉者鄙恥,衆所穢惡,屏居郭外,希迹人間。

实际上,在『涅槃经』出现前后,还有其它经典也对食肉持否定的立场.如据传为雪山部所传的『毗尼母经』卷四也提到提婆达多的“五法”,但认为提婆达多的罪恶在于分裂僧团,而不在于他提出的包括不食鱼肉的“五法”,相反,此经认为“五法”并不违背佛说.可见,此经对不食鱼肉的立场持肯定态度.⁹⁾这说明,『涅槃经』的不食肉规定的出现不是偶然的,是当时印度社会文化和伦理观念的一种反映.

II. 『涅槃经集解』中的诸诠释

『涅槃经集解』成书于公元六世纪初期,收录了自晋宋之际的道生到齐梁时代的宝亮等十九位僧人对『涅槃经』的注释,基本上反映了五世纪中叶至六世纪初期中国佛教界对『涅槃经』的理解.由于『涅槃经』持严厉禁止僧人食肉的立场,所以透过『涅槃经集解』可以看到中国僧人对不食肉的立场.

『涅槃经』的注释者首先要解释的是『涅槃经』的彻底禁断肉食与律典中的有条件食肉之间的矛盾问题.这个问题,『涅槃经』经文中就有涉及.如在“如来性品”中谈到佛陀制定戒律各有不同的出发点,例如佛陀是针对众生的不同精神需求而说能否食肉.针对众生追求口腹之欲而允许众生食三种净肉,称为“异意”;而针对众生贪欲无限而禁止食用一切肉,称为“异想”.可以说,一种是权变,一种是原则.¹⁰⁾对于这段经文,道生解释云:

道生曰:病有二种,谓从意从想.恻情而啖之,谓之从意;所贪无崖,谓之从想.是以小制损其意也,都制损其想也.¹¹⁾

按照道生(355-434)的理解,佛陀之所以制定三净肉的戒律,是为了限制众生过度追求口腹之欲;而彻底禁绝肉食,则是为了消除众生的根本贪念.这是从佛陀制定戒律的意图出发,力图给出一个合理的解释.

而宝亮(444-509)则力图从另一个角度即众生根机的角度做出解释.宝亮在诠释『涅槃

9) 『毗尼母經』卷4 (T. 24, 823a17-22): 提婆達多破僧有五法. 一者盡形壽乞食. 二者糞掃衣. 三者不食酥鹽; 四者不食肉魚. 五者露坐. 以此五法僧中行籌, 可者受籌. 爾時座中有百比丘受籌, 阿難即眾中脫僧伽梨擲地唱言, “此是非法”.

10) 『涅槃經』卷4 (T. 12, 386a29-b2): 如來所制一切禁戒, 各有異意. 異意故, 聽食三種淨肉; 異想故, 斷十種肉, 異想故, 一切悉斷, 及自死者.

11) 『涅槃經集解』卷11 (T. 37, 428b21-23).

经』的“食肉之人，不应施肉”的经文时云：

宝亮曰：所以于今日顿明断肉制者，昔时众生，习腥秽来久，不得顿制。至今经教，人心纯熟，识理分明，觉此腥秽，自然薄贱。是以今时断肉，其事必行也。¹²⁾

宝亮还是从“昔教”和“今教”的不同来解释两者在食肉问题上的不同立场。过去的众生食肉日久，习气太重，所以不能彻底禁绝肉食，而在佛陀宣讲『涅槃经』时，众生的根机已经成熟，明白食肉的害处，所以佛陀才会严格禁绝一切肉食。到『涅槃经』时禁肉可以说是佛陀应机说法原则的体现。这种诠释显然是站在『涅槃经』是佛陀所说最后经典，也是为根机纯熟的众生所说经典这一认知基础上的。

如上所述，在『涅槃经』中迦叶和佛之间曾有一段问答。迦叶问：在律典中本来有十种不净和九种清净的说法，这说明在特定情况下是可以食肉的。您为什么在这里又说绝对不能食肉呢？佛陀回答，戒律都是按照随犯随制的原则制定的，过去的戒律针对过去的事情，而现在的不食肉的戒律则针对现在的事情。¹³⁾ 僧宗在诠释这一段经文时云：

今常教既兴，一切悉断。此则去滞有渐，不可顿也。又一义，常果要行，事在施命，宜顿断明矣。¹⁴⁾

在僧宗(437-496)看来，诸律典的可以食肉与『涅槃经』禁止食肉之间的矛盾，可以从“渐”与“顿”的不同立场来解释。即诸律的规定是为了让种种众生逐渐改变食肉的生活模式，从食肉逐渐过渡到不食肉。因为这些众生的根机问题，不能让这些众生顿然戒除肉食。而佛陀在讲『涅槃经』时，众生的根机已经发生变化，由未成熟变得成熟，所以佛陀要求众生彻底禁绝肉食。这种诠释显然与宝亮的立场接近。另一种解释则与大乘佛教的修行有关。大乘佛教的六度修行中，布施是最重要的修行，在关于佛陀本生故事中有许多佛陀在前世舍身饲虎等传说，这些传说表达的就是布施自己的生命来救度众生的理念。大乘菩萨不惜献出自己的生命来救度其它众生，自然不可能去啖食其它生物的肉。食肉与大乘佛教倡导的慈悲精神不合。这实际上是把不食肉与不杀生的理念联系在一起。

12) 『涅槃經集解』卷11 (T. 37, 427c13-16)

13) 『涅槃經』卷4 (T. 12, 386a17-20)

14) 『涅槃經集解』卷11 (T. 37, 428b6-8)

在佛教戒律中，不杀生是重要的戒律。在流传下来的佛教六部长律¹⁵⁾中，都包含不杀生戒的内容，并且将其置于佛教戒律体系的重要地位。只是在早期的戒律中，不杀生戒被称为“断人命戒”，这意味着早期佛教所理解的生命，主要是人的生命，还没有扩展到六道众生。杀生意味着以人为手段剥夺自身或他人的生命。根据『摩诃僧祇律』的记载，佛陀制定“不断人命戒”有一特别的因缘。当时，住在毗舍离的一位生病的比丘由于久病不愈，受到看护比丘的嫌弃。这位比丘觉得过意不去，央求看护比丘把自己杀了。而看护比丘竟然真的把这位比丘杀了。佛陀知道以后，很生气，召集比丘，告诉大家，断人命根是犯波罗夷罪，必须逐出僧团。¹⁶⁾可见，不杀生戒代表一种人的生命价值至上的理念。而『涅槃经』等大乘经典所说的不食肉戒，其出发点是培养众生的慈悲心，特别是通过人类对其它动物的怜悯心而增进人类保护动物、爱护动物的精神。按照佛教的教义，由于人类也是六道众生的一种，不杀生也是慈悲心的体现，在这个意义上，不食肉和不杀生戒在培养慈悲心的意义上可以相通。但两者所代表的理念毕竟有差异，而在历史上，不杀生戒和不食肉戒的出现各有自己特殊的历史背景，两者之间没有直接的渊源。

但在中国，『涅槃经』注释家有意识地将不食肉与不杀生戒相联系，以此论证不食肉的合理性。¹⁷⁾如明骏在解释『涅槃经』的“从今日始，不听声闻弟子食肉”的经文时云：

明骏案：上说常住之因，谓以大悲，受不杀戒。而今犹复肉食，便是自有伤慈之行。而欲戒人以不杀，无乃愧心乎！戒为众德之本，慈为万行之根。苟伐本害根，枝条安在耶。¹⁸⁾

明骏（齐梁时代僧人）显然把不杀生戒与不食肉置入同一个逻辑中加以说明，即不杀生

15) 现存的佛教戒律经典，最重要的是六部广律，即『巴利律』、『四分律』、『根本有部律』、『十诵律』、『摩诃僧祇律』、『根本有部律』。

16) 『摩诃僧祇律』卷4 (T. 22, 253c9-24)：佛住毘舍離，時毘舍離有一病比丘，嬰患經久，治不時，差看病比丘，心生疲厭，便語病比丘言，長老，我看病久，不得奉侍和上阿闍梨，亦不得受經誦經，思惟行道。長老疾病既久，治不可差，我亦疲苦。”病比丘言：“當奈之何？我亦患厭，苦痛難忍，汝若能殺我者善。”是比丘即便殺之。諸比丘聞已，以是因緣，具白世尊。佛言：“呼彼比丘來！”來已，佛廣問上事：“比丘，汝實作是事不？”答言：“實爾，世尊。”佛言：“癡人！汝常不聞我無量方便稱讚於梵行，人所身行，慈口行，慈意行，慈供養供給所須。汝今云何手自斷人命根？此非法非律非如佛教，不可以是事長養善法。”佛告諸比丘：“依止毘舍離，比丘皆悉令集，以十利故為諸比丘制戒，乃至已聞者當重聞。若比丘手自斷人命根，是比丘波羅夷，不應共住。”

17) 『廣弘明集』卷26 (T. 52, 294a14-18)。南齐时代的颜之推在『诫杀训』中，“儒家君子离庖厨，见其生不忍其死，闻其声不食其肉。高柴折像，未知内教，皆能不杀。此皆仁者自然用心也。含生之徒，莫不爱命。去杀之事，必勉行之。见好杀之人临死报验，子孙殃祸其数甚多。”颜之推主要是站在儒家的立场论证不杀的合理性。但在论证过程中也提到佛教的因果报应说。

18) 『涅槃经集解』卷11 (T. 37, 427c25-29)

戒是培养众生的悲心，如果受不杀生戒之后，仍然食肉，就是伤害自己的慈悲心。反过来说，如果僧人食肉，显然背离自己不杀生的初衷，这就意味着自己没有资格再去劝说信徒不杀生。通过严格受持不杀生戒培养慈悲心是一切修行的根本，如果不能断绝肉食，等于伤害慈悲心，也等于伤害修行的根本。

僧宗在注释『涅槃经』的“夫食肉者，断大慈种”时云：

夫杀伤大慈，而啖伤小慈。因小得大，故小慈是大慈种也。¹⁹⁾

显然，僧宗也把不杀生戒与不食肉联系在一起。但两者之间有程度上的不同，即违反不杀生戒伤害的是大慈大悲之心，而违反不食肉戒伤害的是小慈悲心。大慈悲是由小慈悲累积、发展而成，所以说不食肉是成就大慈悲心的种子。

道生在解释『涅槃经』的“食肉者，断大慈种也”的经文时云：

滋味之浓，莫深肉食。肉食苟浓，必忘慈恻。慈恻之大，谓之种也。种既断，长寿理绝也。²⁰⁾

道生认为长期食肉，就会忘掉慈恻之心。道生没有用大乘佛教的“慈悲”而是用了带有儒家思想色彩的“慈恻”，显示出儒家的“不忍之心”的思想影响到道生的戒律观。关于儒家思想的影响，我们在下面还会结合梁武帝的『断酒肉文』而进一步论述。

在『中阿含经』中有诸多关于尼健外道即苦行外道的记载。苦行外道认为过去世做下众多恶业，需要这一世通过折磨自己的身体来消除恶业，并通过苦行，不再造新的恶业。如『止观辅行』十之一：“苦行即长寿天行，五热炙身等。总有六行：一. 自饿，二. 投渊，三. 赴火，四. 自坠，五. 寂默，六. 持鸡犬等戒。”²¹⁾苦行在印度是一种历史悠久，在社会上有很影响的宗教修行活动。其背后的哲学是认为人的欲望是一切痛苦的根源，也是人轮回转世的根源。只有通过种种苦行才能帮助人克服食欲、性欲、睡眠欲等种种欲望，从而从人生的痛苦中解脱出来。

肉食在一般人心目中是一种美食，断绝一切肉食，某种意义上也是克服欲望的行为，是一种苦行。那么，这种守戒行为与苦行外道之间的苦行有什么区别呢？在『涅槃经』中佛

19) 『涅槃經集解』卷11 (T. 37, 428a11-12)

20) 『涅槃經集解』卷11 (T. 37, 428a8-10)

21) 『止觀輔行』卷10 (T. 46, 435b8-11).

陀也意识到这个问题。²²⁾ 迦叶就问佛陀, 既然禁止肉食, 是否五种乳、麻油等美食都要禁绝呢? 佛陀否定了迦叶的说法, 认为佛教的禁肉食与苦行外道的自饿等苦行不同。关于这一点, 『涅槃经』注释者也表达了各自的见解。

如法瑤 (约470-475) 云:

无欲者, 贵在损情, 岂得同彼异见, 以裸形为行道, 以绝事为断欲乎。²³⁾

“无欲”是道家的概念, 『老子』有云: “故常无欲, 以观其妙; 常有欲, 以观其徼。” 道家的“道”是大道无私的, 是超越一切分别对待的, 所以只有做到没有世俗情感的干扰才能体证道的奥妙。道家的“无欲”不是否定人的欲望, 而是否定利己排他的过度之欲, 是基于人贪婪情绪而衍生出来的欲望。在贪婪的指使下, 人便会表现出一些充斥着“伪”的“多余行为”, 这些行为不仅会伤害别人, 最后更是迷失自己。可见, “欲”和“情”联系在一起, 要做到“无欲”就要克制喜怒哀乐的情感, 不能走极端。法瑤显然受到道家的影响, 从“无欲”和“损情”的角度来理解佛陀制定不食肉戒的意图, 即佛陀是为了让众生合理地而非过度地满足自己的欲望, 才制定了不食肉戒。这与苦行外道赤身裸体、甚至摧残身体的作法是完全不同的。苦行外道追求断绝欲望, 而佛教追求克制欲望, 两者的理念有着根本的不同。

III. 梁武帝制定『断酒肉文』的背景

『广弘明集』只记载了梁武帝的『断酒肉文』是五月二十三日颁布的, 据学术界的研究, 此文的颁布当在梁普通四年 (523年)。为了宣传推广这一诏令, 梁武帝还召开了有僧尼一千四百四十八人参加的法会, 请当时的名僧法云和慧明讲解『涅槃经』的“四相品”, 之后又让耆阇寺道澄唱念『断酒肉文』。但当时就有僧人表示佛教律典中并没有断肉食的条文也没有忏悔食肉法。梁武帝发现这种议论后, 召集庄严寺法超、奉诚寺僧辩、光宅寺宝度等三位专门研究佛教戒律学的法师在华光殿进行论辩。论辩的结果是, 这些僧人都承认僧人不食肉的合理性。由于梁武帝借助政治力量干预中国僧人的戒律, 僧人不食肉遂成为日常的生活规范。

22) 『涅槃经』卷3 (T. 12, 869a6-8): “迦叶菩萨白佛言: ‘若世尊制不食肉者, 彼五种乳麻油缽绵珂贝皮革亦不应受。’佛言: ‘异想, 莫作外道尼犍子见。’”

23) 『涅槃经集解』卷11 (T. 37, 428b18-19)

实际上,早在梁武帝天监十二年(513年),梁武帝就曾下诏废除祭祀时的牺牲,佛教徒不得食肉。但梁武帝的作法遭到大臣的反对,认为这种做法不符合人之常情,很难施行。梁武帝从儒家的立场出发做了反驳:

『礼』云,君子远庖厨血气,不身践。见生,不忍其死;闻声,不食其肉。此皆即自兴仁,非矣及远。三驱之礼,向我者舍,背我者射。²⁴⁾

儒家并没有明确的不食肉的理念,但在伦理观念上存在不滥杀、不虐杀的说法,可以理解为限定性的杀生观。如梁武帝所引的『礼记·玉藻』有“君无故不杀牛,大夫无故不杀羊,士无故不杀犬豕。君子远庖厨,凡有血气之类,弗身践也。”『孟子·梁惠王章句上』有“君子之于禽兽也,见其生,不忍见其死;闻其声,不忍食其肉。是以君子远庖厨也。”在古代的田猎活动中有“三驱”的规定。『周易·比』有“王用三驱,失前禽”。“三驱”的内涵,一种解释是三面驱赶,网开一面,以体现好生之德;一种解释是驱赶三次才射杀。“失前禽”,根据『周易正义』的解释,“凡三驱之礼,禽向己者则舍之,背己者则射之,故失其前禽也。”梁武帝并没有从佛教的立场进行论证,而是借用儒家的“仁”、“不忍之心”的观念来佐证自己主张的合理性。可见,虽然『涅槃经』明确地提出禁止一切肉食,但由于它与佛教戒律之间的有矛盾之处,所以单凭借『涅槃经』似乎难以让其主张自圆其说。而且,儒家毕竟是当时主流价值观,依靠儒家的相近理念进行论证似乎更有说服力。

实际上由于儒家的影响,在晋宋以来的佛教界,不食肉被视为一种美德,得到社会的褒扬。据『高僧传·支遁传』记载,支遁(约313-366)年轻时曾与老师讨论吃鸡蛋是否是杀生,支遁主张不算杀生。后来他的老师死后又现形,亲自演示鸡蛋里有生命。之后,支遁才一直不食鸡蛋,终生素食。²⁵⁾又据『宋书·谢弘微传』记载,宋代名士谢弘微(392-433)在母亲去世后一直保持素食,即使母亲去世经过三年,仍然坚持素食。谢弘微的友人慧琳法师从健康的角度劝他食肉,被谢弘微拒绝。²⁶⁾『高僧传』和『比丘尼』所记载的南朝之前的僧尼185位,提到“蔬食”者有14位。提到宋至梁初的僧尼有381位,提到“蔬食者”位。僧尼不

24) 『广弘明集』卷26 (T. 52, 293c20-22)

25) 『高僧传』卷4 (T. 50, 349b27-c1): “遁幼时,嘗與師共論物類,謂鷄卵生用,未足爲殺,師不能屈。師尋亡,忽見形,投卵於地,殼破鷄行,頃之俱滅,遁乃感悟,由是蔬食終身。”

26) 『宋书·谢弘微传』: “母忧去职,居丧以孝称,服阕逾年,菜蔬不改。兄曜历御史中丞,元嘉四年卒。弘微蔬食积时,哀戚过礼,服虽除,犹不啖鱼肉。沙门释慧琳诣弘微,弘微与之共食,犹独蔬素。慧琳曰:‘檀越素既多疾,顷者肌色微损,即吉之后,犹未复膳。若以无益伤生,岂所望于得理。’弘微答曰:‘衣冠之变,礼不可逾,在心之哀,实未能已。’”

食肉被视为一种值得推崇的行为。

可见，中国僧人不食肉成为一条戒律，很大程度上是梁武帝借助政治力量强制推行的结果，但中国僧尼接受这一规定，并一直坚持到现在，必然有复杂的思想文化背景。除了上面提到的『涅槃经』等经典的影响之外，儒家的慎杀、护生的观念，以及社会上久已形成的崇尚素食的习俗也发挥了很大作用。

本论文系中国教育部人文社会科学重点基地重大课题“南北朝『涅槃经』注释书的综合研究”(19JJD730005)的部分成果。

Norms for Monastic Life in Ancient China: Discourses on the Precept against Meat-Eating during the Liang Dynasty

ZHANG WENLIANG

(Institute of Buddhism and religious studies Theory, Renmin University of China)

Norms for Monastic Life in Ancient China: Discourses on the Precept
against Meat-Eating during the Liang Dynasty

The origin of the Chinese monastic's precept of abstaining from meat is usually thought to be the *Duan jiurou wen*, proclaimed by Emperor Wu of the Liang Dynasty(梁武帝). The establishment of this precept was, however, not a one-time deal but the result of fierce debate between monastic and secular groups. The point of controversy was how to reconcile conflicts between the precepts of Sectarian Buddhism—which allowed monks to eat meat—and precepts in the *Mahāparinirvāṇa Sūtra*—which prohibited it. Emperor Wu's decree to abstain from meat was ultimately adopted, but that was not solely from precepts in the *Mahāparinirvāṇa Sūtra* banning consumption of meat; it was also based on the Confucian concept of abstaining from killing (慎殺) and protecting life (護生), as well as a long-standing reverence and preference for vegetarianism by Chinese intellectuals.

Keywords : three types of pure meat, *Mahāparinirvāṇa Sūtra*, *Duan jiurou wen*, Emperor Wu of the Liang Dynasty