

梁武帝作品中的「儒佛會通」論

洪 順 隆

【本文提要】

三教並馳的文化積累和時代環境，使蕭衍在思想意識情感上先後接受了儒、釋、道三教的洗禮，影響了他的宗教態度。他在生活經驗上既尊儒又學道，再信佛。

文學表現生活，反映生活，是生活中思想意識感情的儲倉，在生活裏所有文字記錄中，最寬容、最優美、最真實。透過文學作品，我們不但可以看到作者的思想意識感情，也可以過濾出作者在其中含蘊的當時所接受的思想文化的方方面面。所以宗教——生活——文學作品三者之間，具有互相滲透，彼此輸送，循環運載的關係。

這篇論文基於宗教——生活——文學作品的聯繫，透過今存的蕭衍作品，論析蕭衍的儒佛會通。先考察蕭衍時代的宗教環境；次論蕭衍的宗教態度；最後論述蕭衍的儒佛會通。

在蕭衍作品中，我們論析所得，其儒佛會通的情況有下列數端：(一)語言互用；(二)思想的會通。思想的會通又可分下列數事說之：1.忠孝思想與建寺造福結合，因果報應與報答親情互用；2.人性論、道德說結合佛性說、淨業論，發揮淨修思想；3.以儒家的仁孝思想作為佛教不殺生、不食肉的戒律思想底理論依據；4.三教因緣，儒、佛一體的宣布；5.其他。這些就是我這篇論文的結論。

壹、序 言

思想由發生而傳布、發展，然後累積於文化長流，成為生活的方方面面，那是所有想發展的規律。一個社會中的思想文化，又多是多元的存在和匯流。當社會上出現了元的思想文化，則在不同的思想文化之間，必然會發生相斥衝擊，交匯互容，競馳合

流的現象，形成多元共存，相排互吸，融合異化，變質創新的社會思想文化局面。於是社會成了思想鎔爐，生活成了文化鍛墊。人生活在這種多元的思想文化環境中，對於周圍的多元思想，綜合文化，必然會產生選擇的活動。但任何思想文化，無論你對他是反對或接受，是兼容或選擇，它對你都必然會產生影響。這種影響在社會生活中，為當時生活中的人所運載，表現在生活中人的思慮、言語、行為上，為人的方方面面的文字記錄保留下來。所以，後世的人想了解往古多元思想文化的方方面面，探索往古文字記錄，透過對它的分析、透視、判斷，以描繪它的真相，不失是一既科學、又可靠、又有效的途徑。

文學表現生活，反映生活，是生活中思想的儲倉，是文化的博物館、展覽場，是人類過去的思想文化的載體，在生活裏所有文字記錄中，最寬容、最優美、最真實。透過文學作品，我們不但可以看到作者的感情思想和人格，也可過濾出作者在其中含蘊的當時所接受的思想文化的方方面面。

宗教是社會意識形態的一種，是人類對神的信仰和崇拜心理所反映出來的社會現象。佛教是一種完全宗教，由印度先知聖者釋迦牟尼創立，以其本身的特殊性和教義信仰上的適用性，在兩漢之際由西域傳入內地，在中國流傳發展，與中國固有文化發生衝突和融合，進而中國化。在中國化的過程中，佛教接受了中國傳統文化而轉化自身，同時由於它融入中國傳統文化中而影響了中國的文化傳統，中國的傳統文化以儒、道為主，因此，乃形成儒、釋、道三教共治中國思想文化世界的局面，由漢、魏，歷兩晉、南北朝，彼此互相排斥，吸收容納，乃形成「會通」現象。這種現象在當時信仰者的意識裏醞釀發展，反映在當時信仰者的宗教經典著作和文學作品中。所以要想了解魏晉南北朝時期三教的方方面面，相斥相容，取魏晉以後的文學作品分析、觀察之，可以達到所欲了解的某方面目的。同樣，要論「儒佛會通」，取漢魏六朝一家作品，分析觀察，判斷組織之，也是一條可行的道路。

梁武帝蕭衍生於三教並馳的時代，一生遍受三教的思想文化的洗禮。三教會通的潮流浸淫過他的精神生活和文化意識，他又是一個文學家，他的作品是他的意識的外化，自然地，我們可由他的作品檢驗出宗教與宗教在文化中會通的情形——儒佛會通的精神，並藉以詮釋外來宗教與本地文化的交流現象和思想感情的異同。不過，要了解蕭衍會通儒佛，得先弄清楚他當時及之前的儒、佛流布，以及彼此關係，所以得先論時代環境的三教關係文化；其次，要了解蕭衍如何會通儒、佛，得先弄清蕭衍對儒、佛的態度；再次，要了解蕭衍詩賦中的儒、佛會通的真相，得弄清蕭衍生活上的儒、佛會通行為和政治上的儒、佛會通措施，然後可以保證作品中會通現象的可靠，而蕭衍作品上反映的儒、

佛會通，可由1.作品所含蘊的儒佛思想，2.儒佛語言在作品中交迭運用，3.儒佛思想在作品中互用相詮等三方面證實之；思想會通方面，又可以1.忠孝思想，2.性欲觀，3.以儒家仁孝為佛家不殺生、不食肉的戒律理論依據，4.其他，5.三教同源一致論等五方面討論之。所以，本論文便依上述的原理，分時代環境，蕭衍的宗教態度，蕭衍對儒、佛的會通及結論三個步驟進行討論。

貳、時代環境——以儒佛會通的經過為主

法國丹納在《藝術哲學》中說：「個人的特色是由於社會生活決定的。」要了解作家的思想，先弄清楚其社會生活思想環境是必要的。梁武帝生活於佛家與中國本地宗教和文化相遇，歷經一段互斥而走向調和的時代。

佛教傳入中國之後，雖然和中國固有宗教信仰、王權思想、儒家和道家學說，有分歧、矛盾、衝突和鬥爭，但為了生存和發展不能不有所適應，適應的方法是對外部的不同思想甚至不同觀點，採取妥協、依從、迎合；對於類似或一致的思想觀點，採取贊同、推崇、吸取和融合。

東漢、三國時期，是佛教與儒家、道家調和時期，就儒佛關係方面言，當時佛教學者通過翻譯或編輯佛經，還盡力把佛教和儒家思想調和起來，會通儒佛。如安世高在翻譯佛教經典時，就自覺不自覺地調整譯文，以免唐突當時中國社會政治倫理觀念，他譯的《尸迦羅越六方禮經》一卷（見《大正藏》第一卷），就說：「六方」，謂親子、兄弟、師徒、夫婦、主從、親屬朋友的倫理關係。原書意思是，雙方平等自由，如主從關係，主人敬重奴僕，奴僕愛護主人，但在安譯中就被刪節了，以和中國社會的奴僕絕對服從主人的風尚相一致。又康僧會輯錄的有關佛經而成的《六度集經》，書中宣揚佛教的最高原則是：「為天牧民，當以仁道。」而所謂「仁道」，就是國富民安，君主不利己殘民，民無飢寒，四境安寧。他還用佛教的「諸行無常」、「因果報應」的教義，說服國君信仰佛教，推行「仁道」。康僧會的「仁道」，實質上和孟子的「仁政」是同樣的社會政治理想。康僧會把儒家的社會政治理想當做佛教的最高原則，並把佛教出世主義用來為推行儒家治世安民之道服務，體現他對儒佛會通的實踐。再說牟融《牟子理惑論》其基本立場在於調和融匯儒、佛、道，消釋三家的對立。書中闡述佛教學說時，往往以佛教教義迎合儒家思想，宣揚佛教的戒律與中國「古之典禮無異」，認為佛教的善惡標準和儒家的倫理規範相一致。到了魏、晉、宋、齊時期，佛教與新興的玄學交流，釋道會通固盛，儒佛相融亦時有所聞，於是文人言論，等同儒佛，會通雙方聖人和經典，絡繹不斷，如晉文人孫綽著《喻道論》說：「周、孔即佛，佛即周、孔，差外內名耳。」

又晉、宋之交，佛教精神領袖慧遠提倡各種佛教學說時，把佛教和中國固有宗教觀念以及儒家思想，全面地調和起來。印度原始佛教在靈魂觀念方面是含混的、矛盾的，但佛教傳入中國之後，很快就吸取了中國的靈魂不滅的觀念，又吸收中國古代的元氣說，結合起來，藉以宣揚「神不滅論」。如康僧會譯的《六度集經》卷八〈察微王經〉說：「魂靈和元氣相合，終而復始，輪轉無際，信有生死殃福所趣。」《牟子理惑論》在肯定鬼神觀念時也說：「魂神固不滅矣，但身在朽爛耳。」慧遠更是專門撰寫《沙門不敬王者論·形神不滅》的論文，系統地闡發神不滅論。又著《三報論》說：「倚伏之契，定于在昔。冥符生命，潛相回換。故今禍福之氣，交謝於六府；善惡之報，舛互而兩行。」強調因果報應是必然的，不可逃的。其《沙門不敬王者論》云：「因親以教愛，使民知其有自然之恩；因嚴以教敬，使民知其有自然之重。二者之來，實由冥應。應不在今，則宜尋其本。故以罪對為刑罰，使懼而後慎；以天堂為爵賞，使悅而後動。此皆即其影響之報，而明於教，以因順為通，而不革其自然也。」宣揚孝順父母，尊敬君主，是合乎因果報應的道理的。由此，慧遠還提出「佛儒合明」論，「內外之道，可合而明。」認為「苟會之有宗，則百家同致。」（〈與隱士劉遺民等書〉）認為儒佛形異實同，殊途同歸，可協調一致。宗炳著《明佛論》，認為佛經包五典之德。能「陶潛五典，勸佐禮教。」孔氏之訓必資釋氏而通。又竺道生受《易·說卦》「窮理盡性，以至於命」和《孟子》「人皆可以為堯舜」思想的啓迪，提出「一闡提也可以成佛」的主張；用「窮理盡性」解釋《法華經》的「無量義定」云：「窮理盡性，謂無量義定。」（見《妙法蓮華經疏》）；又釋道恆著《釋駁論》，以為「周孔之教，理盡形器；至法之極，兼練神明」。謝靈運繼道生作《辨宗論》，討論成佛或作聖的宗極之道。原來，儒家多認為聖人不可能達到，也難以通過學習達到；而佛教則認為佛是可以達到的，可以通過學習（漸進）達到的。謝氏在《論》中，去佛教的漸進說，取佛教的能成佛說；去儒家的不能達到聖人說，取儒家的一下子悟到宇宙最究竟道理的觀點，調和儒佛，進一步宣傳體認不可分的本體和頓悟成佛的主張。沈約著《均聖論》說：「內聖外聖，義均理一。」

①。雖然，佛教傳入中國以後，拒斥之論相繼不絕，而辯護調和之說也不斷出現。儒

① 參考洪順隆〈蕭衍作品中的宗教風貌——以詩歌為中心〉，1997年3月，第二屆「文學與宗教」國際學術研討會（香港浸會大學主辦），頁24-26；此文後來在《國立編譯館館刊》第二十六卷第二期（國立編譯館發行，民國八十六年十二月）上發表，見頁61-88。任繼愈主編《中國佛教史》第三卷第一章〈南朝時期的社會與佛教〉第一節〈南朝社會與佛教〉，頁14-37（中國社會科學出版社，1988年4月）；呂大吉主編《宗教學通論》第二編〈宗教的啓源與發展〉第五章〈中國歷史上的宗教〉第四節〈魏晉南北朝時期三教的對立與融合〉（北京：中國社會科學出版社，1989.7）；方立天《中國佛教與傳統文化》第十四章〈中國佛教的基本特點〉，頁378-411（上海：上海人民出版社，1988年4月）。

佛會通是時代思想潮流的一般傾向，是魏、晉、宋、齊的宗教意識形態和社會思想感情的重要內容。蕭衍生長在這樣的宗教環境，他的學習心得和對應態度以及感情反映，又是如何呢？

參、蕭衍的宗教態度

梁武帝蕭衍出生於三教共馳的時代，在三教相斥又相融的環境中長大、成人，過完他的一生。他最先接觸的是儒教。蕭衍幼年受的是儒家教育，青少年時期是在儒家教育環境下長大的。他少時曾經服膺那位博通經義，儒學冠於當時，當世推其為大儒，以比古之馬、鄭的劉瓛^②。他的〈淨業賦序〉說：「朕布衣之時，唯知禮義，不知信向。烹宰眾生以接賓客。」〈答劉之遴上《春秋義》詔〉云：「昔在弱年，久經研味，一將遺置，迄將五紀。」^③「信向」是佛教術語，謂信三寶不疑而歸向之。「弱年」是二十歲，指年輕時，可見衍二十歲以前只學「禮義」，研味《春秋經》，不信佛教。後來二十一歲的他^④入仕了，永明二年(484)任司徒西閣祭酒，引用《孝經鄭玄注》「上帝亦天別名」，及「魏太和元年正月丁未，郊祀武帝以配天，宗祀文皇帝於明堂以配上帝」的前例，議論郊禮，證明「帝與天不殊」、「可同辰」而祭。齊明帝建武中，衍為博士，又力駁姚方興采馬、王注所造《孔傳舜典》之偽^⑤。這些表示衍熟稔《孝經》、《禮經》、《尚書》以及儒家禮制儀式，對儒家經典具深湛的修養。難怪他要大聲疾呼：「愛悅夫子道。」而沈約也說他：「爰始貴遊，篤志經術。究淹中之雅旨，盡曲臺之奧義。」任昉說他：「本自諸生，取樂名教^⑥。」即位後，他信佛教，然對儒教的態度始終不變。這可由下面四點得到證明：(一)為政一依儒家禮教，推行德治政策終生不休；(二)施教全遵儒家教育

② 見《南史》卷五十〈劉瓛傳〉（北京：中華書局，《二十五史》。以下所引史書均同，不另加註），頁1237-1238。

③ 上引二文，分別見嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文·全梁文》，頁2949-2951、2968上（以下簡稱《全梁文》）；《梁書·劉之遴傳》，頁574（《南史》卷五十）。

④ 見《南齊書·禮志上》，頁124。又《梁書·武帝紀下》：「太清三年五月丙辰，高祖崩於淨居殿，時年八十六。」太清三年即西元五四九年，由是逆算，衍當是生於西元463年，即宋孝武帝大明四年；永明二年，即西元四八四年，衍二十一歲。

⑤ 《全梁文》頁2977上載衍〈《孔傳舜典》議〉云：「孔序稱『伏生誤合五篇，皆文相承接，所以致誤。』《舜典》首有『曰若稽古』，生雖昏耆，何容合之？」嚴可均注云：「《經典釋文敘錄》：『齊明帝建武中，吳興姚方興采馬、王之注，造《孔傳舜典》一篇云：『於大航頭買得。』上之。梁武帝時為博士，亦云云。遂不行用。』」案齊明帝建武年在西元495-497間，時衍年在三十二~三十四之間。

⑥ 蕭衍〈撰《孔子正言》竟·述懷詩〉云：「志學恥傳習，弱冠闕師友。愛悅夫子道，《正言》思善誘。」見逸欽立著《先秦漢魏晉南北朝詩》（以下簡稱「逸書」），頁1530；沈約語見《梁武帝集序》，收錄在《沈隱侯集》。任昉語見《府僚重請牋》，收錄在《任中丞集》。

理念，一生推行經典教學；(二)在位期間遵行儒家禮儀活動，從未間斷；(三)家族教育以儒家經典為主，一生著作多儒家類典籍^⑦。

蕭衍在即位以前就接觸佛教。他早年出入齊竟陵王西邸時，就開始與僧人交往。至於皈依佛教，就比較晚。他在〈淨業賦序〉中說：「及至南面，富有天下。……對案流泣。恨不得以及溫清，朝夕供養。何心獨甘此膳？因爾蔬食，不噉魚肉。」說自己即位後始蔬食。又〈捨道事佛疏文〉云：

天監三年四月八日。梁國皇帝蕭衍稽首和南。十方諸佛、十方尊法、十方菩薩僧，伏見經文玄義，理必須詮。云發菩提心者，即是佛心。……弟子經遲迷荒，耽事老子，歷葉相承，染此邪法。習因善發，棄迷知返。今捨舊醫，歸憑正覺。願使未來世中，童男出家，廣弘經教，化度眾生，共取成佛。入詣地獄，普濟群萌^⑧。

這篇文章告訴我們，衍正式皈依佛教在天監三年，時四十一歲。他在〈會三教詩〉中，說自己「晚年開釋卷」，指的就是這一年。他皈依佛教以後，即一往情深，不斷投入佛教禮儀活動，推廣佛教，打算以佛教作為政治輔佐以行教化，因此被稱為皇帝菩薩^⑨。下面試分數端論述之：

一、講經與法會以至捨身、布施與放生

據《梁書》和《南史》的記載，中大通三年(531)十月衍在同泰寺講《涅槃經》，同年十一月講《摩訶般若波羅蜜經》，中大通五年(533)二月講《金字般若經》，中大同元年(546)三月講《三慧經》，太清元年(547)三月講《三慧經》等。衍在位期間，聚道俗召開的法會，有無遮大會、救苦濟會、四部大會、無礙會、平等法會、四部無礙法會、無礙法喜食宿、盂蘭盆齋會等。如天監三年(504)八月二十七日行幸阿育王寺，設無礙大會。九月五日，設無礙大會，令皇太子、王侯、貴族等奉迎。天監四年(505)九月十五日設無礙大會，建兩佛塔。衍一生捨身共四次。第一次是大通元年(527)三月衍幸同泰寺，作捨身行。其次，中大通元年(529)九月行幸同泰寺，行四部無遮大會，行清淨大捨。九月甲午登法堂講座，為四部大眾講解《涅槃經》的經題。癸卯日群臣以一億萬錢為他贖身。第三次在中大同元年(546)三月庚戌，行幸同泰寺講《金字三慧經》並捨身，四月丙戌皇太子等奉獻金錢為他贖身。第四次在太清元年(547)三月庚子，行幸同泰寺開無遮大會，行清淨大捨（羯磨）。捨身期間自降帝位，為奴僕卑賤之身，過樸素的生活。在法

⑦ 有關這四點，拙論〈蕭衍作品中的宗教風貌——以詩歌為中心〉一文有詳細的論證，請參考。

⑧ 〈淨業賦並序〉見《全梁文》頁2949-2951；〈捨道事佛疏文〉見《全梁文》頁2986。

⑨ 參考顏尚文《梁武帝「皇帝菩薩」理念的形成及其政策的推展》，國立臺灣師範大學歷史研究所博士論文，民國78年6月。

捨身期間，衍住同泰寺，第一次自三月中辛未到甲戌，僅四天；第二次自九月十五日到十月一日，歷半月；第三次自三月庚戌至四月庚寅，有三十七天；第四次自三月庚子至四月庚寅，長達五十一天。愈老捨身日數愈長，表示他對佛教信仰日篤一日。每月齋會，諸寺院施財與食，而捨身由家臣奉贖的財帛貨幣不斷儲蓄就成無盡藏，然後以無盡藏施捨民眾，完成布施；另外蕭衍又令家臣去屠宰場購買即將被殺的生物，加以放生，數量以億計。講經、法會、捨身、布施、放生等，把蕭衍的佛教虔篤表現得無微不至了^⑩。

二、與僧侶交遊、建寺塔、造佛像、獎勵譯注佛經

蕭衍對佛教的態度又可從交遊僧侶、建寺塔、獎勵譯注佛經三方面看出來。衍與僧侶交遊始於出入齊竟陵王西邸時代，即位後，在興隆佛法的大前提下，與佛徒交往更為頻繁。如天監年間為衍家僧的慧超、國師慧約、建初寺主明徹，以及屢顯神異的保誌，皆與衍有深密的交往，並受寵遇。又崇敬《涅槃經》學僧寶亮、《涅槃經》、《成實論》學僧智藏、僧旻，及《成實論》、《法華經》學僧法雲、法龍、僧超等，並經常請他們講經說法，從事佛教著述，給予很高的社會地位和優厚的生活待遇。智藏可自由出入宮中，甚至登上正殿的御座，阻止衍想為「白衣僧正」的意圖。又任用他們為僧正，派僧懷、慧令等十僧到攝山從僧朗學《三論》大意。又敕建智度寺、新林法王寺、仙窟寺、光宅寺、蕭帝寺、解脫寺、同行寺、勸善寺、開善寺、大愛敬寺、同泰寺等。造佛像，如光宅寺的丈九無量壽佛銅像、同泰寺的十方金銅像和十方銀像、剡溪的彌勒石像等。又敕僧迦婆羅於壽光殿等處譯經，敕曼陀羅與僧迦婆羅共譯梵本經典，衍親臨譯場筆受其文。敕寶唱、慧超、僧智、法雲等協助。譯出《阿育王經》、《解脫道論》等十一部三十八卷。又命佛教僧編集或注釋佛經，計有《大般涅槃子注經》七十二卷（僧朗，天監初）、《眾經要抄》八十卷（僧旻，天監七年）、《華林佛殿眾經目錄》四卷（僧紹，天監十四年）、《眾經目錄》四卷、《經律異相》五十五卷、《名僧傳並序目》三十一卷、《眾經飯供聖僧法》五卷、《眾經護國高神名錄》三卷（以上五種，寶唱，天監十年）、《眾經諸佛名》三卷（寶唱，天監十六年）、《般若抄》十二卷（慧令，天監十六年）、《義林》八十卷（智藏等，大通年間）。尚有年代不明的《眾經懺悔滅罪方》三卷、《出要律儀》二十卷、《法集》一百四十卷、《續法輪論》七十餘卷等四種（寶唱），又有撰者和年代均不明的《大般涅槃經講疏》百一卷、《大集經講疏》十六卷等二種。^⑪衍對

^⑩ 參考《中國佛教通史》第三卷第三節〈南朝的佛教〉二〈梁、陳〉（鎌田茂雄著，關世傑譯，高雄：佛光出版社，民國七十四～七十五年），頁 222-231。

^⑪ 同上註，頁 218-222；任繼愈《中國佛教史》第三卷第一章〈南北朝時期的社會與佛教〉第二節〈梁武帝與佛教〉——梁武帝對佛教的提倡與支持。

佛教的提倡與支持，可謂歷來帝王之最。

三、蕭衍的佛學著作

蕭衍對佛教，由接觸交往、信仰、獎勵、講經，並從事佛學著述，據任繼愈說：梁武帝的佛教著作主要的有《摩訶般若波羅蜜子注經》五十卷、《三慧經義記》、《制旨大涅槃經講疏並目》一百零一卷、《淨名經義記》、《制旨大集經講疏》十六卷、《發般若經論義並問答》十二卷。這些著作今雖已不存，但吾人可由這些著作名稱，推知蕭衍對佛教二大義：大慧、大悲具相當的認識，尤其對佛家修持大慧、大入滅息、大滅度，有相當的知解，對清淨無垢的修養已達相當的境界。也就是說，他的佛學學識相當的深厚。

蕭衍幼受儒家薰染，一生行儒教，後來信道教，即位後才捨道歸佛。可謂三教皆精，論著洋洋大觀。上面我們就他對儒、佛的修習研練實踐以及學識，作了概略的介紹，下面我想論述儒、佛在他心目中的地位。他的〈捨道事佛疏文〉聲明「不樂依老子教」、「歸憑正覺」，前已言及，而天監三年四月，他又在〈敕門下捨道事佛〉云：

《大經》中說道有九十六種，唯佛一道，是於正道。其餘九十五種皆是外道。朕捨外道以事如來……老子、周公、孔子等雖是如來弟子，而為化既邪，止是世間之善，不能革凡成聖。……故經教《成實論》說云：「若事外道心重，佛法心輕，即是邪見；若心一等，是無記，不當善惡；事佛心強，老子心弱者，乃是清信。言清信者，清是表裏俱淨，垢穢惑累皆盡；信是信正不邪，故言清信弟子。其餘諸信皆是邪見，不得稱清信也。」

文中說老子、周公、孔子都是佛祖釋迦牟尼的弟子，如來和老子是師徒關係。儒家和道教都來源於佛教。這就是後人所說的三教同源說。又宣說儒、道是求世間的善，不能像佛教一樣使人成為出世的佛，但求世間的善，也是重要的。他把佛教比作黑夜裏的月亮，把儒、道比作眾星，三者既有高下區別，又互相烘托，交相輝映。這樣看來，蕭衍是把佛置於比儒、道更高的地位，不過他有時又稱釋迦牟尼和老子、孔子為三聖^⑫，十分重視儒家思想的作用，親自講論儒家經典，鼓吹儒家忠孝兩全的思想。

上面敘述蕭衍生平對儒釋的習染，乃至有儒、釋的著作，以及思想中的儒、釋意識，對儒、釋的態度，論述他會通儒、佛的精神和物質條件，再參照前面時代環境中，儒、佛思想的融合際會，提供他會通儒、佛的合適土壤，他對儒、佛會通的現象已隱然可見了。下面進一步論述他對儒、佛的會通^⑬。

^⑫ 見〈敕答臣下神滅論〉（《弘明集》卷十）。

^⑬ 以上論點參考拙論〈蕭衍作品的宗教風貌〉；呂大吉主編《宗教學通論》第四章〈世界宗教〉第四節〈魏晉南北朝時期三教的對立與融合〉；方立天《中國佛教與傳統文化》第十四章〈中國佛教的基本特點〉。

肆、蕭衍對儒佛的會通

生活在三教會合的時代，一生歷經三教的薰陶染浸，作為人類對外界刺激的因應，蕭衍會通三教乃順理成章的現象。下面謹就儒、佛二家在蕭衍身上的會合，蕭衍對儒、佛兩教的會通，提出個人的意見，並加論證。論證可分下列諸方面進行：

一、儒、佛在蕭衍的生活上的會通

蕭衍生活於三教交馳，儒、佛並行的時代環境中，在生活上耳濡目染。《南齊書》卷四十〈竟陵王蕭子良傳〉：

（永明）五年，正位司徒……移居雞籠山邸，集學士抄《五經》……招致名僧，講授佛法，造經唄新聲……又與文惠太子同好釋氏，甚相友悌。子良敬信尤篤，數於邸園營齋戒，大集朝臣眾僧。

《梁書》卷一〈武帝紀〉云：

竟陵王子良開西邸，招文學，高祖與沈約、謝朓、王融、蕭琛、范雲、任昉、陸倕等並遊焉，號八友。

衍既與八友共遊竟陵王西邸，與西邸抄五經的學士以及出入西邸的眾僧當有交往。時儒學之冠劉瓛、弟子劉繪、范縝與衍均有交誼，故《梁書》卷四十八〈儒林·范縝傳〉云：「于時竟陵王子良盛招賓客，縝亦預焉。……（齊末），義軍（衍所率領反齊軍隊）至，縝墨經來迎，高祖與縝有西邸之舊，見之甚悅。」可見衍在永明時代出入西邸之際，是和儒、佛人物並交，生活上他採取的是三教並容的態度。

及即帝位，雖宣布皈依佛教，卻仍尊重儒術。如天監二年，詔求通儒治五禮，召賀瑒說《禮》義，敕賀革於永福省為邵陵、湘東、武陵三王講《禮》，又以革領儒林祭酒，講三《禮》；以崔靈恩儒術，擢員外散騎侍郎；沈峻博通《五經》，尤長三《禮》，令兼國子助教；太清中，以峻子文阿傳家業，為國子助教，遷《五經》博士^⑭。

衍即位前的社交生活和即位後的皈依佛教，又關心儒家禮教的活動，表現了他兼容儒、佛，會通儒、佛的生活態度。

二、儒、佛在蕭衍的政治措施上的會通

宗教是把態度、渴望、情感、沉思和領悟，包括在一種被自覺接受的生活方式中的，而這種生活方式又服從於一些被感受為來自自我之外的有約束力的要求。在各個時代和

^⑭ 以上參考《梁書》卷四十八〈儒林列傳〉中賀瑒、崔靈恩、沈峻各傳，頁 672-673、677、678-679。

各種社會中，宗教表現在各種必須舉行的儀式和各種無論個人還是社會都必須遵行的行為準則之中^⑮。

佛教固然，儒家也是「有約束的要求」、「有儀式」、「有行為準則」的宗教，蕭衍對兩者都表現了他的「態度」和「渴望」，可以說一生在宗教生活中打轉。當了皇帝以後，在政治上更表現了對佛教的會通。

大陸學者評蕭衍說：

（他）宣稱它（佛）比儒、道優越，然而，實際上他認為儒、釋、道三教一致，故能從不同方面利用它們來維護自己的統治。

這話說的不錯。蕭衍的確試圖從不同方面運用三教，為自己的政治服務，形成在政治措施上的三教會通。下面姑把道教放在一邊，就儒、佛的會通運用方面論證之：

（一）首先在用人方面：他從不同方面任用儒、佛人才，為他的文化政策服務。他試圖將佛教國教化，既想當皇帝，又想當菩薩。他知道當皇帝需要靠儒家的那套政治倫理理論，以禮教維繫政權，安定社會，所以要以儒臣治國，闡發儒家經典，除了任用擅長禮的賀瑒、賀革、徐靈恩、沈峻、沈文阿為教育主管，負責禮教外，他御前的重臣也都是受過儒家教育，儒學修養深湛的人，那是不用列舉，可在《梁書·列傳》中翻閱到的，在位期間又下〈置五經博士詔〉、〈立學詔〉、〈敘錄寒儒詔〉、〈改建明堂詔〉、〈求賢詔〉、〈務本詔〉、〈卹民詔〉、〈收養孤獨詔〉、〈徙籍詔〉、〈耕籍詔〉、〈答徐勉表上五禮詔〉、〈南郊恩詔〉、〈答劉之遴上春秋義詔〉^⑯等，表現他用儒家、推行儒家政治倫理理論的熱誠。他想當菩薩，把佛教國教化，除了帶頭崇奉佛教，鼓勵臣下向佛，獎勵講佛經、譯佛經、編佛教典籍外，又建立佛官制度，如法雲、僧旻、法龍、僧遷、慧超等被請為「資給優厚」的家僧，有的還被任為僧正。僧正是僧官名，掌自正人，克敷政令。梁武帝自己也想自任「白衣僧正」，因智藏反對才作罷^⑰。一朝臣子，方外方內之人並容，儒臣佛徒並列，這豈不是政治用人上的儒、佛會通。

（二）其次是政治儀式上的會通：蕭衍即位依儒家的禮教嚴格執行各種祭祀儀式，又奉行佛教的宗教儀式，下面依《梁書·武帝傳》所載，舉其要者為證。

⑮ 參考《宗教與文學》（海倫·迦德納(Helen Gardner)著，沈弘、江先春譯，成都：四川人民出版社，1989年2月）〈宗教詩歌〉頁146。

⑯ 以上諸文見嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文·全梁文》頁2957上、2958下、2959上、2960下、2961上、2961上、2963上、2963上、2963上、2963下、2964下、2968上。

⑰ 參考《中國佛教史》第一章〈南北朝時期的社會與佛教〉第二節〈梁武帝與佛教〉，頁18-19；〈梁武帝對佛教的提倡與支持〉，轉引《續高僧傳》卷五〈智藏傳〉、〈僧旻傳〉、〈法雲傳〉、〈法龍傳〉、〈僧遷傳〉，卷六〈慧超傳〉等，頁18-37。

天監十六年春正月辛未，輿駕親祀南郊。冬十月，去宗廟薦脩，始用蔬果。普通二年春正月辛巳輿駕親祀南郊，下詔於京師置孤獨園，使「孤幼有歸，華髮不匱。」大通元年春正月辛未，輿駕親祀南郊。三月辛未，輿駕幸同泰寺捨身。中大通元年正月辛酉，輿駕親祀南郊，大赦天下，孝悌力田賜爵一級。辛巳，輿駕親祠明堂。秋九月癸巳，輿駕幸同泰寺，設四部無遮大會，因捨身，公卿以下以錢一億萬奉贖。中大通三年春正月辛巳，輿駕親祀南郊，大赦天下，孝悌力田賜爵一級，二月辛丑，輿駕親祠明堂。冬十月己酉，行幸同泰寺，高祖升法座，為四部眾說《大般若涅槃經義》。十一月乙未，行幸同泰寺，高祖升法座，為四部眾說《摩訶般若波羅蜜經義》。中大通五年春正月辛卯，輿駕親祠南郊，大赦天下，孝悌力田賜爵一級。辛亥，輿駕親祠明堂。二月癸未，行幸同泰寺，設四設大會，高祖升法座，發《金字摩訶波若經》題，迄於己丑。中大通元年三月庚戌，法駕出同泰寺大會，停寺有講《金字三慧經》。夏四月丙戌，於同泰寺解講，設法會；大赦，改元，孝悌力田為父後者賜爵一級。太清元年二月丁亥，輿駕躬耕籍田。三月庚子，高祖幸同泰寺，設無遮大會，捨身，公卿等以錢一億萬奉贖。夏四月丁亥，輿駕還宮，大赦天下，改元，孝悌力田為父後者賜爵一級。

可見衍在位期間，會通佛家孤獨園制度入儒家《禮運》養老卹幼思想，實行社會救濟的儀式；又同年舉行儒家的祭天、籍田儀式和佛家無遮大會、捨身等儀式，以為政治教化之用，這是他政治行為中，對儒佛的會通。

在今存的蕭衍作品中與儒、佛思想有關的相當多，包括有關佛教和儒教的宗教詩賦、應用散文和非完全宗教作品。下面分作品中的儒教思想、佛教思想以及儒、佛會通三方面論之。先說蕭衍作品中含蘊的儒教思想：

三、蕭衍作品中反映的儒教思想

梁武帝蕭衍幼受儒家經典教育，在儒家教育環境下長大，儒家經典熟悉在心，一生服膺儒學，因此，他的作品中充滿儒教思想蹤跡，下面就分析他的作品所得，縷述之：

(一)六經思想：六經思想指的是儒家六種經典中的思想而言。儒家以《易》、《書》、《詩》、《禮》、《樂》、《春秋》等六種經書為教材，蕭衍自幼熟讀六經，六經成為他的生活題材，因此，在他寫作時，應主題的需要，吐露了胸中的經典知識，透現出儒家的六經思想。如〈詔答周弘正〉^⑩一文論《易》云：「設卦觀象，事遠文高；作繫表言，辭深理奧。」把作《易》的聖人設卦，由卦面見形象的思想，以及詮釋卦爻文化行為，簡單扼要地說出，表達了蕭衍的《易經》觀；又歷述上古的伏羲，中古文王，下古

^⑩ 見《陳書·周弘正傳》，頁307。

孔子等三古，有黃帝、元女、文王、周公、孔子、天老、董仲舒等七聖。以及後世繼承者子夏、橋庇、田何、梁丘賀、范升、王弼等由春秋，經戰國，至兩漢、三國的《易》學，把《易》學思想傳述出來。再如〈答劉之遴上《春秋》義詔〉^①論《春秋》云：「編年之教，言闡義繁。」又述自孔子傳丘明、子夏以下，《左傳》由鐸椒、荀卿、張蒼、賈誼等一系；子夏分由公羊和穀梁二系傳授。《公羊》學由子夏而瑕丘江公、公羊高、胡毋生、董仲舒；《穀梁》由子夏傳穀梁赤等後世《春秋》學。謂其「源本分鑿，指歸殊致，詳略紛然。」透露了蕭衍的《春秋》觀。在《禮》經方面，蕭衍作品中有總論禮的作用云：「禮樂，經國之所先。」^②又云：「經禮大備，政典載弘。」^③認為《禮》是政治的體制及運行的指針，治國者先備禮制，政治方可光弘。又有論五禮之吉禮——祭禮，如郊祭之禮儀、明堂禮、籍田禮、祭儀等^④。凶禮——喪服，如王或皇子為慈母（慈母保母）服制，皇太子「降服大功行三吉」等^⑤，論「妾子之無母，使妾之無子者養之，命為母子，服以三年」，「嫡子無母，使妾養之……妾無為母之義……服以小功」，是嫡子無母，為妾養大，為此庶母慈己者，服小功，異於三年之慈母。子非無母，擇賤者視之，義同師保，無服。又論大功之末、父小功之末，可以行婚、冠、嫁三吉。以上是蕭衍作品中的禮制思想。又蕭衍在《樂》方面，亦有所論述。如〈郊廟不宮懸制〉論郊祭廟制，用一樂軒；〈宗廟用迎送樂制〉論廟制用迎送神樂；又〈分百寮古樂詔〉，論樂教云：「夫聲音之道，與政通矣。所以移風易俗，明貴辨賤。」謂音樂所以輔佐政教，其作用在於移易風俗，辨明貴賤。又〈答任昉奏郊廟備六代樂〉，論饗祀，分樂，「止鳴兩懸」，不用「宮懸」，不謂「致鬼神祇用六代樂」。又云：「夫祭尚於敬，無使樂繁禮贖。」^⑥是蕭衍作品中，樂制思想的表露。在六經中，有《易》、《春秋》、《禮》、《樂》等四經思想之論述。據《梁書·武帝紀》云：「衍造《制旨孝經義》、《周易講疏及六十四卦、二《繫》、《文言》、《序卦》等義》、《樂社義》、《毛詩答問》、

① 見《梁書·劉之遴傳》，《南史》卷五十。

② 見《梁書·徐勉傳》〈答何佟之等請修五禮詔〉，頁383。

③ 見《梁書·徐勉傳》〈答徐勉表上五禮詔〉。

④ 分別見《隋書·禮儀志一》〈議南北二郊坎位詔〉：「禮，祭月於坎，良由月是陰義。」頁110-111；《隋書·禮儀志一》〈明堂制〉，頁120；《梁書·武帝紀中》，《南史》卷六〈改建明堂詔〉，頁194；《梁書·武帝紀下》：「平秩東作，義不在南……可於震方簡求沃野。具茲千畝，庶允舊章。」頁64-65；《梁書·司馬筠傳》〈二王在遠，諸子宜攝祭事〉，頁674。

⑤ 分別見《梁書·司馬筠傳》〈安成、始興二王為慈母服制〉，頁673-674。《南史·司馬筠傳》〈議皇子為慈母服制〉，頁675；《隋書·禮儀志三》〈答皇太子啓審降服大功行三吉〉，頁154。

⑥ 以上見《通典》卷一百四十七〈郊廟不宮懸制〉、〈宗廟用迎送樂制〉；《初學記》卷十五〈分百寮古樂詔〉；《隋書·音樂志上》〈答任昉郊廟備六代樂〉，頁290。

《春秋答問》、《尚書大義》、《中庸講述》、《孔子正言》……凡二百餘卷。」可惜這些著作早已佚失，否則必可從中鉤取更完整的六經思想。

(二)忠孝思想：忠是忠心、盡心、盡己。《書·伊訓》：「下先忠。」《傳》：「忠，事上竭誠也。」《左氏·僖·九》：「公家之利，知無不為，忠也。」《左氏·昭·元》：「臨患不忘國，忠也。」《說文》：「孝，善事父母者。」《中庸》：「夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。」忠孝思想，即儒家所倡忠誠和孝順的思想。《書·蔡仲之命》云：「爾尚克蓋前人之愆，惟忠惟孝。」《孝經·開宗明義章》：「終於立身。」《孔傳》：「忠孝道者，乃能揚名雙親，故曰：『終於立身。』」蕭衍作品中，言及忠孝者，如《凡百箴》^⑤云：「惟慈惟恕，惟孝惟敬。……家聲不建，有忝爾祖。……臨難必勇，見義忘生。門有賢良，家有忠貞。……忠信孝友，皆以揚名。……人無貴賤，道在則尊。」文中論忠孝，以「建家聲不忝祖先」為孝，以「臨難必勇見義忘生」為忠。要求臣下以「道」為尊，「賢良忠貞」，「忠信孝友」，詳盡地詮釋了儒家的忠孝思想。

(三)仁愛思想：《說文》：「仁，親也。」《禮·樂記》：「仁以愛人。」《論語·顏淵》：「樊遲問仁，子曰：『愛人。』」《孟子·告子下》：「親親，仁也。」韓愈《原道》：「博愛之謂仁。」可見仁愛是儒家的核心思想。蕭衍幼受儒教，長行儒道，即位後以儒理政，因而體現為重民、愛民、利民、愛萬物的博愛思想，發為政治行為，多行重民、利民、愛民之措施，聲言愛民、恤民、安民、與民同福惠，對於國家興衰、政治利弊的重要性。《祝史罪己詔》云：「夫有天下者，義非為己。凶荒疾厲，兵革水火，有一於此，責歸元首。今祝史請禱，繼茲不善，以朕身當之，永使災害不及百姓。俾茲下民，稍蒙寧息。」這是儒家愛民任過的仁德思想表露，也由於這種重民、愛民的思想，使他時時存著體天惠民的心思，《恤民詔》云：「務承天體，布茲和澤。」《南郊恩詔》云：「恩承天德，惠此下民。」《南郊大赦詔》云：「思與億兆，同其福惠。」存著安民、利民的思想，如《陳省不便於民者詔》云：「唯欲億兆康寧，下民安乂。」《俸祿給見錢并原失散官物詔》：「朕思利民，惟日不足。」《開山澤常禁詔》云：「豈所謂與民同利，惠茲黔首。」開山澤常禁所以惠黔首，民有不便則除省之，正是這種愛民思想之體現於行政者，又《放遣宮女詔》云：「撫弦命管，良家不被罽；織室繡房，幽厄猶見役。弊國傷和，莫斯為甚。……凡後宮府樂，西解暴室……一皆放遣。若衰老不能自存，官給廩食。」這樣的措施豈不是儒家女有所歸、老有所終的恤老愛民的思想

^⑤ 見《藝文類聚》卷二十三。

表現呢？^④

④育德用賢的思想：德治是儒家的理想政治，《易·乾》云：「君子進德修業。」《釋名·釋言語》：「德，得也，得事宜也。」《左氏·桓·二》：「昭德塞違。」《論語·為政》：「導之以德。」《左氏·僖·三十三》：「文公曰：『敬，德之聚也，能敬必有德，德以治民。』」這是儒家的德治思想。《周禮·夏官·司士》：「以德詔爵。」《注》：「德，謂賢者。」蓋賢者必有德，有德則可用，《禮·文王世子》云：「或以德進。」儒家主張以德化人，要求德治，自然便須用賢。蕭衍的一些應用散文，充滿著儒家育德用賢的思想。首先他主張天子要至公博愛，以德治民，如《立晉安王綱為皇太子詔》云：「非至公無以主天下，非博愛無以臨四海。」《分遣內侍省方詔》云：「思所以振民育德，去殺勝殘。解網更張，置之仁壽。」因此要設教務本，長聲教，多君子，故《務本詔》云：「觀時設教，王政所先。兼而利之，實惟務本。移民致治，咸由此作。」《敕何點弟胤》云：「朕膺籙受圖，思長聲教。朝多君子，既貴成雅俗；野有外臣，宜弘此難進。」《即梁王位赦令》云：「雖夙夜勤止，念在興治；而育德振民，邈然尚遠。」德治要依賴賢人來執行，所以要興治就得求賢，《分遣內侍省方詔》云：「物色幽微，耳目屠釣。致王業於緝熙，被淳風於遐邇。」「懷寶迷邦，蘊奇待價。蓄響藏真，不求聞達。並依名騰奏，罔或遺隱。」他是如此以賢為寶，設官分職，惟才是務（《立選簿表》）。《徵庾詵庾承先詔》：「明揚振滯，為政所先。旌賢求士，夙佇斯急。」《求賢詔》云：「思所以對越乾元，弘宣德教……實佇群才，用康庶績。」然而何謂賢人？《敕何胤》云：「每思弘獎（儒術）……經明行修。」「經明行修」的人是賢人，所以通經為選人的標準，凡通經之人皆加優遇，《定選格詔》云：「今九流常選，年未三十，不通一經不得改褐。若有才同甘、顏，勿限年次。」《置五經博士詔》：「二漢登賢，莫非經術。……可置五經博士各一人，廣開館宇，招內後進。」《敕錄寒儒詔》：「朕思闡治綱，每存儒術，……其能有通一經，始末無倦者，策實之後，選官可量加敘錄。雖復牛監羊肆，寒品後門，並隨才試吏，勿有遺隔。」如此以經選人，賢人正是儒者，選得賢儒以為股肱良正，以匡不及，以拾遺補闕，獻替可否，以相啓沃，存德被物，養民寧下。《求言詔》云：「政在養民，德存被物。上令如風，民應如草。……《書》不云乎：『股肱惟人，良臣惟聖。』實賴賢佐，匡其不及。……拾遺補闕，勿有所隱。」

④ 以上引文分別見《梁書·武帝紀中》〈祝史罪己詔〉、〈恤民詔〉、〈開山澤常禁詔〉、〈放遣宮女詔〉，頁 34-57；《梁書·武帝紀下》〈南郊恩詔〉、〈南郊大赦詔〉、〈除省不便於民者詔〉、〈俸祿給見錢并原失散官物詔〉，頁 71-96。

〈求賢詔〉云：「爲國在於多士，寧不寄於得人。……獻替可否，用相啓沃。班下方岳，傍求俊乂。」^②這樣育德以治民，求賢以致治，賢必通經，經術所以寧民，這種德治思想，以經選賢，以賢行德的政治思想，正透現著蕭衍的儒家本色。

(五)教育思想：蕭衍的教育思想也是屬於儒家的。首先蕭衍認爲教育是治國治民的首要事業，教育的內容是「耕耘雅業，傍闡藝文，式敦讓齒。」教育的目標在於修十倫、弘三德。〈立學詔〉云：「建國君民，立教爲首。……雖耕耘雅業，傍闡藝文……思欲式敦讓齒，自家刑國……宜大啓庠學，博延胄子。務彼十輪，弘此三德。」《禮·祭統》云：「夫祭有十倫焉，見事鬼神之道焉；見君臣之義焉；見父子之倫焉；見貴賤之等焉；見親疏之殺焉；見夫婦之別焉；見政事之均焉；見長幼之序焉；見上下之際焉；此之謂十倫。」《周禮·地官·師氏》：「師氏掌以媿詔王，以三德教國子，一曰至德，以爲道本；二曰敏德，以爲行本；三曰孝德，以知逆惡。」十倫三德都是儒家的教育目標。」〈令皇太子王侯之子入學詔〉也說：「王子從學，著自《禮》經；貴遊咸在，實惟前《誥》，所以式廣義方，廣隆教道。今成均大啓，元良齒讓，自斯以降，並宜肄業……」教育既如此重要，王子自然非學不可了。〈敕晉安王〉云：「孔休源，人倫儀表。汝年尚幼，當師事之。」^③

四、蕭衍作品中反映的佛教思想

蕭衍在即位前即與僧徒交往，即位後皈依佛教，耽迷釋義，除了有佛教思想著作外，他的詩、賦、應用散文中，也多呈現佛教思想。下面分數點論述之：

(一)有神的思想：中國佛教傾向有神論，在宋、齊、梁期間，南朝學界掀起了陣陣論爭，神滅、神不滅成爲中心論點，蕭衍的思想屬神不滅論這邊，認爲神確實存在。〈光宅寺金像詔〉云：「銅初不送，何緣乃爾？豈不以真相感應，獨表神奇乎？」認爲銅相是「真相感應，獨表神奇。」「真相」是實相，佛教雜語，「真相」顯神奇，當然是有神的反映。又〈敕答曹思文〉云：「纘既背經以起義，乖理以致談。滅聖難以聖責，乖

② 以上引文分別見《梁書·簡文帝紀》(頁104)；《藝文類聚》卷十六、《初學記》卷十〈立晉安王綱爲皇太子詔〉；《梁書·武帝紀中》〈分遣內侍省方詔〉(頁36)、〈務本詔〉(頁55)；《梁書·何點傳》〈敕何點弟胤〉(頁737)；《梁書·武帝紀上》〈即梁王位赦令〉(頁22)、〈立選簿表〉(頁22)(又見《南史》卷六、《通典》卷十四)；《梁書·庾詵傳》〈徵庾承庾承先詔〉(頁751)；《梁書·武帝紀下》〈求賢詔〉(頁93)；《梁書·何胤傳》〈敕何胤〉(頁736)；《梁書·武帝紀中》(頁41)；《南史》卷六〈定選格詔〉；《梁書·儒林傳序》〈置五經博士詔〉(頁662)；《梁書·武帝紀中》〈敕錄寒儒詔〉(頁49)；《梁書·武帝紀下》〈求言詔〉(頁51)、〈求賢詔〉(頁54)。

③ 以上引文分別見《梁書·武帝紀中》，《梁書·儒林傳序》〈立學詔〉(頁662)、〈令皇太子王侯之子入學詔〉(頁50)；《梁書·孔休源傳》〈敕晉安王〉(頁520)。

理難以理詰……」范縝著《神滅論》，梁武帝命曹思文等群起詰難，是梁武帝蕭衍主神不滅之證。

(二)大慈大悲大智(般若)思想：大慈大悲大智的思想是佛教的重點思想，佛教的思想由此出發，衍生出龐大的系統。依佛教的典籍記載，大慈是廣大的慈心，與一切眾生樂；大悲是廣大的悲願。《智度論》二十七云：「大慈，與一切眾生樂；大悲，拔一切眾生苦……而大慈大悲，真實廣大。」《涅槃經》十一云：「三世諸佛尊，大悲為根本。……若無大悲者，是則不名佛。」《大日經》一：「菩提心為因，大悲為根本。」可見大慈大悲之心就是菩提心，是根本。蕭衍作品中，對此多所闡釋。《捨道事佛疏文》云：「發菩提心者，即是佛心。……能使眾生出三界之苦門，入無為之勝路。標空察理，淵玄微妙，就義立談，因用致顯，故如來漏盡，智凝成覺。至道通機，德圓取勝。發慧炬以照迷，鏡法流以澄垢。啓瑞跡於天中，燦靈儀於像外。度眾生於苦海，引含識於涅槃。登常樂之高山，出愛河之深際。言乖四句，語絕百非。」為對菩提心、大慈大悲心的闡釋。由此大慈大悲之心，發為實踐行為，乃禁僧尼及信徒食肉飲酒。如《敕有司禁斷蒐捕》云：「凡有水旱之患，使歸咎在上，不用牲牢，此告知而已。」《敕責賀琛》云：「昔之牲牢，久不宰殺。朝中會同，菜蔬而已。」不用牲牢，為的是不殺生。《與周捨論斷肉敕》云：「眾生所以不可殺生……（是因為殺生）是滅慈悲心，增長惡毒……既犯性罪，又傷戒律。」「……損不殺戒，亦兼汗餘戒……菩薩人持心戒，故自無食眾生理。若缺聲聞戒，終不免地獄之苦……」意謂佛教徒應持心戒，不可食眾生。因為食眾生是殺生，殺生則滅慈悲心，增長毒害，犯性罪，又傷戒律，死後不免地獄之苦。所以不可懷愧食肉，連「自死肉」也不可食。這種主張正是慈悲思想的透現。《斷酒肉文》四首其一引《涅槃經》云：「諸弟子不得食一切肉。」又引云：「一切肉悉斷，及自死者」又引《經》云：「食肉者斷大慈種。」蓋大慈者皆令一切眾生皆得樂，若食肉，一切眾生皆為怨懟，這就「斷大慈種」。同其四引《涅槃經》云：「受食時，今作子肉想。」基於這種大慈大悲心，蕭衍下令斷一切肉，乃至自死者也不許食。又《詔答大士傅弘》云：「大士為渡眾生，欲來隨意。」渡眾生是慈悲的作為。由於酒是魔漿，飲酒也犯戒，死入地獄，故又斷酒，然而，要具慈悲得由智慧來。這種智慧廣大，通達一切之事理。《維摩經·佛國品》：「大智本行皆就。」慧遠《疏》云：「言大智者，佛智也，佛慧深廣，故名大智。」大智，梵名，音譯般若，指佛的一切智慧，也就是知識一切種法的智力，故又名種智。《智度論》二十七云：「一切種智是佛事，聲聞辟支佛但有總一切智，無有一切種智。」《智度論》四十二云：「般若者，秦言智慧，一切智慧中最為第一。」同書八十四云：「般若，名慧，波羅蜜，名到彼岸。」《法華義疏》四云：「無境不照，名為般若。」蕭衍在《注解大品經序》中，對此大智也有所闡釋，他說：

「摩訶般若波羅蜜者，洞達無底，虛豁無邊。心行處滅，言語道斷。不可以數術求，不可以意識知。非三明所能照，非四辯所能論。此為菩薩之正行，道場之直路。還源之真法，出要之上首。本來不然，畢竟空寂。寄大不能顯其博，名慧不能庶其用，假渡不能機其通，借岸不能窮其實。若談一相，事絕百非，補處默然，等覺息行，始乃可謂無得而稱，以無名相，作名相說。導涉求之意，開新發之眼，故有般若彼岸之號。」是蕭衍以種智、大智、到彼岸、無境不照釋波若。〈敕答釋名徹〉云：「應正念諸佛，不捨大願。與波若相應，直至種智。發菩提之心，彼我相攝，方結來緣。」又〈金剛般若懺文〉云：「願諸菩薩以般若因緣，同時集會，哀憐萬品，護念群生，引入慧流，同歸佛海。得金剛之妙寶，見金牒之深經……。」〈摩訶般若懺文〉：「但般若之說，唯有五時，而智慧之旨，終歸山趣，莫非第一義諦，悉是無上法門。……願以智慧燈，照明世間，般若舟航，濟渡凡識……願諸眾生離染著相，迴向法善，安住禪悅，同到香城，共見寶臺。般若識諸法之無相，見自性之恆空，無生法忍，自然具足。」^②般若是發揮大慈大悲的智慧。

(二)因果思想：佛教講因果，因者能生，果者所生。有因則必有果，有果則必有因，是謂因果之理。佛教通三世說善惡應報之義。《因果經》云：「欲知過去因者，見其現在果；欲知未來果者，見其現在因。」因果應報，善因者善果，惡因者惡果，有原因則必有結果之報應。《慈因傳七》云：「唯談玄論道，問因果報應。」蕭衍也相信因果應報之說，〈與江革手敕〉云：「世間果報，不可不信。」他對因果思想有如下的詮釋，〈斷酒肉文〉云：「行十惡者受於惡報，行十善者受於善報。」又引《楞伽經》云：「為利殺眾生，以財網諸肉，二業俱不善，死墮叫呼獄。」是殺生死後必受地獄之苦，故〈斷酒肉文〉云：「殺業因緣，受如是果，……若使噉食眾生……從無始已來，至於此生，經歷六道，備諸果報。」^③這種因果報應思想，蕭衍深信不疑。

(四)修性思想：始成曰修，本有曰性。以修行得本有之性曰修性。佛教主張修行以成佛性，證成佛果。蕭衍作品中對此也有所言說，〈敕答邵陵王綸〉云：「能改迷入正，可謂是宿植勝因，宜加勇猛。」關於事理曰迷，《唐華嚴經四》：「眾生迷妄具眾苦。」《仁王合疏中》：「所言惑者，謂迷妄之心。」正是正心、正行、正覺，《無量壽經下》：「正心正意，齋戒清淨。」《法華玄贊二》：「三云正，菩提云覺。」正覺，音譯為三

^② 以上引蕭衍文分別是：〈捨道事佛疏文〉見《釋藏·陪八》、《辨正論八》，又《釋藏·駕八》、《廣宏明集四》；〈敕有司禁斷蒐捕〉見《廣宏明集二十六》所錄釋道宣〈敘梁武斷殺絕宗廟犧牲事〉；〈敕賈賀琛〉見《梁書·賀琛傳》，頁546；〈與周捨論斷肉敕〉見《廣宏明集二十六》；〈斷酒肉文〉其一、其四見《廣宏明集二十六》；〈詔答大士傅弘〉見《續高士傳》；〈注解大品經序〉見《釋藏·跡八》；〈金剛般若懺文〉、〈摩訶般若懺文〉見《釋藏策六》、《廣宏明集二十八下》。

^③ 以上引文，〈與江革手敕〉見《梁書·江革傳》，頁524；〈斷酒肉文〉四首見《廣宏明集二十六》。

菩提。「改迷入正」，是佛徒修性的目標。〈敕沈約撰佛記序〉云：「因三假以寄法，藉二諦以明理。達相求宗，不著會道。」三假是法假、受假、名假。二諦是真諦（真理上之實義，又聖者所見之實義）、俗諦（俗事上之實義，又凡夫所知之實義）。「因三假以寄法」，佛教為破凡情、實我、實法之執，倡明三種之假，名三波羅攝提，此三假依觀入，破遣之次第，則先破名假，次破受假，後破法假，而到法之實相，法之實相者即諸空也。「藉二諦以明理」，佛二諦是真諦和俗諦，明了二諦以入理，理是一定不變，〈四教儀〉云：「良以如來依理而立言，遂令群生修行而證理，故佛聖教出世法。」破三假以證空，明二諦以證理，均是佛教修性的終極。而修性之法，蕭衍在〈淨業賦〉中有詳盡的論述。〈淨業賦〉論六根、六境、六塵的關係，倡去除六根與六境交涉受染而生的六塵，以達正果。云：「外清眼境，內淨心塵。不與不取，不愛不嗔。……為善多而歲積，明行動而日新，常與德而相隨，恆與道而為鄰。見淨業之愛果，以不殺而為因。而欲惡而自修，故無障於精神。患累已除，障礙亦淨。……既除客塵，又還自性。三途長乖，八難永滅。止善既修，行善無缺。清淨一道，無有異轍。……在欲絕其既除，懷憂畏其亦滅。……修聖行其不已，信善積而無窮……乃道勝而為雄。」^⑩這就是蕭衍修性的主張。儒佛思想並棲衍心，相引相援。發為言論，或引儒入佛，或引佛入儒，乃生會通。

五、蕭衍在作品中反映的儒、佛會通

蕭衍不但在生活上、政治措施和活動上表現了對儒、佛的會通，在他的學術著作、應用散文、詩賦中，也反映了他的儒、佛會通。衍的學術著作今多佚失，無法置喙；應用散文、詩賦留存頗多，可以它探究他的儒、佛會通思想。

(一) 儒、佛語言的互用在同一作品上出現

如〈孝思賦並序〉云：

感四氣之變易，見萬物之化成。受天和而異命，稟地德而齊榮。察蟪蛄於蚊睫，觀鯤鵬於北溟。彼含識而異見，同有色而殊形。雖萬類之眾多，獨在人而最靈。禮義別於飛走，言語異乎鸚猩。念過隙之儻忽，悲逝川之不停。踐霜露而悽愴，懷燧穀而涕零。……常茹酷而輪迴……。

這首賦是儒教賦，這一段卻是三教語言並列，共同鋪序人類為萬物之靈長的意象。道教語言不談，先看「含識而異見，有色而殊形」一句，「含識」是佛家語，謂含有心識者

^⑩ 以上引文，〈敕答邵陵王綸〉見《釋藏·陪八》，又《釋藏·駕八》；〈敕沈約撰佛記序〉見《廣宏明集十五》；〈淨業賦并序〉見《釋藏·策七》、《廣宏明集二十九上》。

，指有情之物，《行事鈔資持異、上、四之一》：「心依色中，名為『含識』，總攝六道有情之眾」，「異見」是佛教術語，指差異之見界，《善導之經疏四觀》：「不為一切別解、別行、異見、異學，異執之所退失傾動。」，「有色」，也是佛家術語，指慾界與色界的生物，有情有色身者，《金剛經》：「若有色，若無色。」此指萬物。這是以「含識而異見」（即「異見的含識」）、「有色而殊形」（即「殊形的有色」）指稱「萬類」，萬類即萬物，萬物雖眾，唯人最靈，這是儒家的語言，也是儒家的思想，佛說眾生平等，不得與此語，《書·泰誓上》：「惟人，萬物之靈。」《傳》：「靈，神也。」「禮義別於飛走，言語異於鸚猩。」言人有禮義，不同於飛禽走獸；能言語不同於鸚鵡（飛禽中最靈）猩猩（走獸中最靈），「禮義」是儒家的招牌，是人所以異於禽獸的修養。《禮·樂記》：「訓之禮義。」「言語」是人類之所以異於禽獸的能力，儒家教人的一科。《禮·檀弓上》：「居處言語。」《論語·先進》：「言語，宰我、子貢。」「過隙」、「悲逝川」、「踐霜露而悽愴」、「燧穀」等均是儒家語言，《禮·三年間》：「君子三年之喪，二十五日而畢，若駟之過隙。」《論語·子罕》：「子在川上，曰：『逝者如斯乎！不捨晝夜。』」《禮·祭義》：「霜露既降，君子履之，必有悽愴之心。」《論語·陽貨》：「舊穀既沒，新穀既升；鑽燧取火，斯可已矣。」「輪迴」是佛家語，謂眾生無始以來，旋轉於六道之生死，如車輪之轉而無窮，《觀佛三昧經》六：「三界眾生，輪迴六趣，如旋火輪。」這裏指無窮，用作普通動詞。衍在這一段文字中融合儒、佛（包括道）語言，敘述人有孝思乃天地最靈，感時光的流逝，悲孝行之無及。把儒、佛的語言在賦中作了會通，讓它們合作融化，醞釀自己孝思意象。其實儒、佛語言同時出現在一篇作品中，也見於〈淨業賦〉序，「淨業賦」是賦佛教淨業，而序中有：「朕布衣之時，唯知禮義，不知信向。」又云：「恨不得以及溫清，朝夕供養。」「禮義」、「溫清」、「朝夕供養」是儒家語，「信向」是佛家語，又〈淨業賦〉云：「皇天無親，惟與善人。」語見《尚書》，亦儒家語，衍用之，將「天命思想」引入佛家淨修中。再者，衍在應用文中也出現這種現象，如〈敕捨道事佛〉一文云：「老子、周公、孔子等雖是如來弟子。」「為化既勤。」「止是世間之善，不能革凡成聖。」「周公」、「孔子」是儒家人物，「聖」是儒家最高境界的人物，這裏用以指稱「佛」等等都凸顯蕭衍在創作時，會通儒佛語言而運用的心理型態，可見蕭衍詩賦中儒佛語言會通，是衍意識中融合儒佛思想的表現，當然，這不是蕭衍獨有，應是六朝在儒佛交流的時代環境中，產生的共同現象。

（二）蕭衍作品中出現的儒、佛會通思想

在蕭衍的詩賦中，最明顯的儒、佛思想會通，表現在〈淨業賦〉和〈孝思賦〉中，

下面分數端論之。

1. 思親之情、忠孝思想和報應說教，這一點任繼愈先生早已揭出，今在此論述^②，雖是巧合，難免恍人之先知，慚己之後覺。〈孝思賦並序〉云：

……每讀《孝子傳》……念子路見於孔丘：『由事親之時……為親負米……』……父母之恩，云何可報？慈如河海，孝若涓塵。今日為天下主而不及供養，譬由荒年，而有七寶，饑不可食，寒不可衣，永夜悲號，何解悲思？乃於鍾山下建大愛敬寺，於剡溪側造大智度寺，以表罔極之情，達追遠之心。不能遣蓼莪之衷，復後於宮內起至敬殿……限以國事，亦復不能得朝夕侍食，唯有朔望親奉饋奠，雖復薦珍羞而無所瞻仰。內心崩潰，如焚如灼，情切於衷，事形於言，乃作〈孝思賦〉云爾。

這是序文，說明由於父母生前自己未盡孝道，父母死後也未能畢志墳陵，及至為天子，雖建寺以祠父母之靈，又限於國事，不能朝夕拜奠，情切孝衷，因此作賦。賦自「感四氣之變易」至「念積心其若狂」為首段，敘自己的孝思積心；自「至如獻歲發暉」至「與四時而長切」為二段，敘四時孝思，罔極無歡；自「年揮忽而莫及」至「號畢世而靡時」為三段，敘失怙喪恃的悲哀；自「觀休屠之日碑」至「亦難得而具紀」為四段，歷敘往古孝子，於父母死後，行孝之道；自「靈蛇銜珠以酬德」至「吁孔門其何教？」為五段，結尾言蟲鳥皆知報恩，自己身為天子如不行孝道，則一生受孔教又有何用呢？賦的主題是抒發思親之情，宣傳忠孝，以天子之尊，現身說孝，發揚儒家孝道，然而，在序中，他已言說父母死後他以建寺奉祀父母之靈，「表罔極之情，達追遠之心」，造寺乃佛教結善緣，追冥福的方法。這裏他把佛教的行善引入儒家的孝道之中，希望父母得冥福，以行親亡之後的孝。造寺祠親，「朔望親奉饋奠」，既是佛教禮儀，也是儒孝祭儀。《禮·祭義》云：「惟孝子為能饗親。」《禮·禮運》云：「三日齋，必見所祭。」蕭衍是位有神論者，他是相信父母死後，神靈是存在的，所以在〈敕答臣下神滅論〉中，他強調有神靈，謂主張「神滅論」就是「違經背親」。這種有神思想是慧遠等佛徒所主張的，可以和〈孝思賦〉相發明。又〈淨業賦序〉云：

及至南面，富有天下。遠方珍羞，貢獻相繼；海內異食，莫不畢至。方丈滿前，百味盈俎。乃方食輟筋，對案流泣。恨不得以及溫清，朝夕供養。何心獨甘此膳？因爾蔬食，不噉魚肉。

〈淨業賦〉鋪敘的是清淨業的修習，作者在序中說明自己開始蔬食的原因是由於思念亡親，「方丈滿前，百味盈俎」，自己卻「方食輟筋，對案流泣」，原因在於「恨不得以及溫情，朝夕供養」。這是在佛教淨業修習中，注入儒家的孝思。融入《禮·曲禮上》：

^② 見《中國佛教史》第三卷，頁27。

「凡為人子之禮，冬溫而夏清，昏定而晨省。」所傳達的孝親之禮。「溫清」是冬天使雙親享受溫暖，不受寒；夏暑使雙親享受涼爽，不受熱，這是人子孝親之禮。顯然，蕭衍把蔬食的淨業與孝思連接起來，將儒家的孝引入佛家淨業的緣起了。

又〈孝思賦〉歷敘古孝子行孝有善報，「醴泉生於灶下」，所以報劉鎖之行孝，「雨暴至而火死」，所以報顧長沙之孝心。是在儒家孝道中引入佛家因果報應；〈淨業賦〉云：「皇天無親，唯與善人。」則以儒家的天命賞善罰惡的思想，融入佛家淨修果報之中，又云：「淨業之愛果，以不殺而為因。」以不殺生得淨果，用因果說明淨修不殺之善。這些都是蕭衍在兩篇裏，會通儒、釋思想的表現。

2.以儒家性、欲思想，人性論、道德說結合佛家的佛性說，淨業論，發揮他的淨修思想：

蕭衍不但在詩賦中以佛家的造寺求福應對儒家的孝道，且以孝思證明有神論；又以孝思說明淨修的緣起，以儒家孝親之禮接枝淨修，並以儒家的神佑善報暗映佛教的因果報應說教，而且更一層地以儒家的性欲說發揮他的淨修思想。這一思想會通見於〈淨業賦〉。〈淨業賦〉有序說明寫賦的動機，這篇長序說明自己歷經齊末屯蹙，出於天下安定之思，乃除天下之患而理萬機，然後敘述自己由儒家禮義走向佛教信向的緣起。因思亡親而蔬食、斷房室、去殺害、欲惡二障。除二障而意識漸明，方知歸向，依佛淨修，所以才作〈淨業賦〉。賦自「觀人生之天性」至「似遊形有影」為前段，總論塵染之緣起，自「懷貪心而不厭」至「亡身絕祀」為二段，論六塵六識的緣起；自「初不內訟」至「顧生死而永別」為三段，論淨修去塵垢淨污染之業；自「覽當今之逸少」至「乃道勝為雄」，四段結尾，勸年輕人早行淨修。賦序結尾云：

《禮》云：「人生而靜，天之性也；感物而動，性之欲也。」有動則心垢，有靜則心淨。外動既止，內心亦明，始自覺悟，患累無所由生也。

然後進入賦的本文，文本先論六塵六識云：

懷貪心而不厭，縱內意而自騁。目隨色而變易，眼逐貌而轉移。觀五色之玄黃，玩七寶之陸離。著華麗之窈窕，耽冶容之逶迤。在寢而不捨，亦日夜而忘疲。如英媒之在摘，若駿馬之帶羈（論眼識受染於色境）觀耳識之受聲，亦如飛鳥之歸林。既流連於絲竹，亦繁會於五音。經昏明而不絕，歷四時而相尋。或亂情而惑慮，或惛耳而垂心。（論耳識受染於聲境）至如香氣醇起，觸鼻發識。婉婉追隨，氤氳無極。蘭麝采飛，如鳥之二翼。若渴飲毒，如寒披棘。（論鼻識受染於香境）舌之嗜味，眾塵無有，大苦鹹酸，莫不甘口。噉食眾生，虐及飛走。唯日不足，長夜飲酒。悖亂明行，罔慮幽咎。（論舌識受染於味境）身之受觸，以自安怡。

美目清揚，巧笑娥眉。細腰纖手，弱骨豐肌。附身芳潔，觸體如脂。狂心迷惑，倒想自欺。（論身識受染於觸境）至如意識攀緣，亂念無邊。靡懷善想，皆起亞荃。（論意識受染於法境）如是六塵，同障善道，方紫奪朱，如風靡草。抱惑而生，與之偕老。隨逐無明，莫非煩惱。輪迴火宅，沉溺苦海。長夜執固，終不能改。屯否相隨，災異互起。內懷邪信，外縱淫祀。排虛枉命。躡實橫死。妄生神祐，以招福祉。前輪折軸，後車覆軌。殃國禍家，亡身絕祀。（小結，論六塵之患累）（以上文本第一段）。

初不內訟，責躬反己。皇天無親，唯與善人。外清眼境，內淨心塵，不與不取，不愛不嗔。如玉有潤，如竹有筠，如芙蓉之在池，若芳蘭之生春。淤泥不能汙其體，重昏不能覆其真。霧露集而珠流，光風動而生芬。為善多而歲積，明行動而日新。常與德而相隨，恆與道而為鄰。見淨業之愛果，以不殺而為因。離欲惡而自修，故無障於精神。患累已除，障礙亦淨。如久澄水，如新磨鏡。外照多像，內見眾病。既除客塵，又還自性。三途長乖，八難永滅。止善既修，行善無缺。清淨一道，無有異轍。（以上第二段，論淨修、清眼鏡、淨心塵、除患累、淨障礙、明真心、還自性。）唯有哲人，乃能披襟。如石投水，莫逆於心。心清冷其若冰，志皎潔其如雪。在欲結之既除，懷憂畏其亦滅，與恩愛長違，顧生死而永別。覽當今逸少，想後來之英童。攘荆玉而未剖，藏神器而存躬。修聖行其不已，信善積而無窮。永劫揚其美名，萬代流於清風。豈伏強而稱勇，乃道勝而為雄。（第三大段結束，勸人積無窮之善，修不已之聖行，以除欲結、滅憂畏，以道勝為雄。）

〈淨業賦〉的主題是論淨業；淨業，是清淨之業，是往生西方淨土的業因。業是身、口、意善惡無記之所作，是行為、言語、思想的表現，論淨業，即淨修，也就是淨業的修習。具體地說是清眼鏡、淨心塵，明心見性的功夫，在這篇賦中，蕭衍強調的是不殺生，違恩愛。汙塵由六根起，故先賦六根、六識受六境污染，再賦淨業之道，明心見性之法。心，梵語為 oitta，佛教謂心為真體，是心性，不變之心體，即如來藏心自性清淨心。《止觀大意》云：「不變隨緣，故為心；隨緣不變，故為性。」性是體，《唯識述記一本》：「性，體也。」是圓明之真心，也即自性清淨心。《傳心法要上》：「性即是心，心即是佛；佛即是法。一念離真，皆為妄想。」《楞嚴經一》：「性心失真，認物為己，輪迴是中，自取流轉。」欲，梵語 rajas，希求之義，希求塵境。《唯識論五》：「云何為欲，於所樂境，希望為性，勤依為業。」《大乘義章二》：「於緣欲受，稱欲。」又云：「染愛塵境，名之為欲。」欲是塵染動因。《釋氏要覽下》云：「欲生諸煩惱，欲為生苦來。」就是欲生妄想，令心性離真體，認物為己，永在輪迴流轉之中。佛教以為欲由六根、六識生起，所以要滅欲，清淨六根，明心見性，才能脫離苦海。《涅槃經》卷二

十五云：「若見佛性，能斷煩惱，是則名為大涅槃也。以見佛性，故得名為常樂我淨。」蕭衍在〈為亮法師制涅槃經疏序〉云：「佛性開其本有之源，涅槃明其歸極之宗。」言眾生自「無始」以來就有佛性，達到涅槃是修行終極目標。不過，蕭衍在〈淨業賦〉中對性、欲的了解已中國化，他在序中引《禮·樂記》云：「人生而靜，天之性也；感物而動，性之欲也。」這是儒家的性欲觀。在《禮·樂記》之前，《孟子·告子上》謂：「生之謂性。」《荀子·正名》謂：「生之所以然者謂之性。」指人的自然質性。孟子加以道德屬性，謂性善，有仁義禮智四端。《說文》：「欲，貪欲也。」《禮·樂記》又云：「小人樂得其欲。」注：「欲，謂邪淫也。」看來，儒家是以「感物而動」的貪欲之心為「欲」。《禮·樂記》又云：「物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於內，知誘於外不能反躬，天理滅矣。」鄭玄注：「理，猶性也。」用佛家概念說六境染六根，然後有好惡貪欲，欲求在內心翻動而不知制，塵境在外部污染，如不能內訟，責躬反己，那麼佛性真心就滅了。蕭衍著有《中庸講疏》，《禮·中庸》謂性為「天命之謂性」，「自誠明謂之性」。《禮記》所講的性，已不僅是孟、荀所說的人的自然質性，而已被賦予儒家倫理屬性。在這篇賦中蕭衍引《禮記》的話，已經會通儒、釋，將性欲與佛性、染愛塵境等同起來，認為心性本來既靜又淨，由于接觸追逐外界，產生好惡情欲，使心性蒙上塵垢，只有擺脫外界之物，達到覺悟，才能不再產生煩惱。他在賦中論述人類以「眼、耳、鼻、舌、身、意」六識，追逐「色、聲、香、味、觸、法」六塵，情欲無節，患累無窮，現世就會「殃國禍家，亡身絕祀」，死後將「輪迴火宅，沈溺苦海」。因果輪迴，報應不爽，只有「外清眼境，內淨心塵」，通過斷除世俗情欲，不殺滅愛的修行，使心性清淨，才能達到解脫。所以〈淨業賦〉於論述六根、六塵之後，接說：

為善多而歲積，明行動而日新。常與德而相隨，恆與道而為鄰。見淨業之愛果，以不殺而為因。離欲惡而自修，故無障于精神。……既除客塵，反還自性。三途長乖，八難永滅。

《荀子·勸學》：「積善成德而神明自得，聖心循焉。」《漢書·董仲舒傳》：「皆積善累德之效也。」儒家以為積善成德，可以修「聖心」（即明心）、「神明自得」。《易·坤·文言》：「積善之家，必有餘慶。」《論語·里仁》：「德不孤，必有鄰。」拿這些文獻所言與上引賦文對照，蕭衍不但語言由之融化改鑄而成，也將儒家積善修德可以修聖，令「神明自得」的思想，輸入賦中，用以論述詮釋淨業可以明心見性。永遠與火、血、刀三途，地獄、餓鬼、畜生、鬱單越、長壽天、聾盲瘖啞、世智辯聰、佛前佛後等八難告別，令其滅絕。總之，在這篇賦中，蕭衍是把儒家人性論、道德說和佛教的佛性說、淨業論結合起來，藉以鋪敘闡發塵染與淨業的³⁹。

³⁹ 以上肆之五之(二)之2的論述曾參考任繼愈《中國佛教史》第一章第二節〈梁武帝與佛教〉，唯本人在任先生基礎上也有所增益推展，請讀者明察。

3.以儒家的仁孝作為佛教不殺生、不食肉的戒律思想底理論依據。佛教以不殺生、不食肉為淨修的起發，蕭衍堅信其說，在作品中屢屢申說，並以儒家的仁愛思想孝親觀念作為他的理論基礎。〈以李胤之得牙像赦詔〉云：「天慈普覆，義無不攝，方便利物，豈有方所？……掘地得一牙像……大悲救苦，良有以乎？宜承佛力，弘茲寬大。凡天下罪無輕重……皆赦除之。」以「天慈普覆」的仁愛作育思想，通佛教之「大悲救苦」，行寬大的赦罪德政。〈幸阿育王寺赦詔〉云：「《書》不云乎？『與殺不辜，寧失不經。』《易》曰：『隨時之義大矣哉！』……今真形舍利，復見於世。……今出阿育寺，設無礙會。……因時布德，允協人靈。凡天下罪無輕重，皆赦除之。」以《書》不殺不辜，《易》的「隨時」，為真形舍利現世，設無礙會，因時布德，大赦天下的理論依據。〈金剛般若懺文〉云：「方欲以家刑國，自近及遠。一念之善，千里斯應；一心之力，萬國皆歡。……願諸菩薩，以般若因緣，同時集會，哀憐萬品，護念群生。引入慧流，同歸佛海。」文中以儒家的仁善之心與佛的「哀憐萬品，護念群生」相通，以儒教內聖外王之道行佛教淨修渡眾之業。〈唱斷肉經竟制〉云：「究竟斷一切肉。」又云：「同尼乾斷皮革，不得著革屣。」又云：「若食噉眾生，就一食中，便害無量身命。況且日日餐咀，數若恒沙。」又云：「《經》文道：『昔與眾生，經為父母親屬。』……已不能投身餓虎，割肉貿鷹，云何反更噉他身分。」這是以儒家的孝道說不可殺生之理。因倡不食肉不殺生，又有厭慚戰爭之思，〈賦體〉云：「草迴風以照春，木承雲以含化。芳競飛於陽和，花爭開於日夜。樂萬物之得所，豈此心之云舍？欣分竹其厲精，慚戎車之屢駕。」見草木照春含化，花蕊競飛爭開，而興「樂萬物得所」的慈心，於是見對「戎車屢駕」懷慚。〈手書與蕭寶夤〉云：「朕於昆蟲，猶不欲殺，亦何急爭無用之地，戰蒼生之命也。」〈斷酒肉文〉四首其三^④下令，欲以王法推行「飲酒噉肉」的戒律，以保持大慈種，因為佛家不殺生之心，而有「不戰蒼生之命」，立法禁「飲肉噉肉」的仁心。這些都是蕭衍作品中，儒佛會通的證言。

4.其他：蕭衍作品中，如〈復開贖刑詔〉云：「川流難壅，人心惟危。既乖內典慈悲之義；又傷外教好生之德。《書》云：『與殺不辜，寧失不經。』可復開罪身，皆聽入贖。」這是並列佛教「慈悲」與儒教「好生之德」以為「開罪身，聽入贖」的理論依據。「慈悲」與「好生之德」相通，互相交融，又〈收養孤獨詔〉：「思隨乾覆，布茲亭育。……又於京師置孤獨園，孤幼有歸，華髮不匱。」此引佛家孤獨園，以行天心

④ 以上諸文，〈以李胤之得牙像赦詔〉、〈幸阿育王寺赦詔〉見《廣宏明集十五》；〈金剛般若懺文〉見《釋藏·策六》、《廣宏明集二十八下》；〈唱斷肉經竟制〉見《廣宏明集二十六》；〈賦體〉見《藝文類聚五十六》；〈手書與寶夤〉見《魏書·蕭寶夤傳》；〈斷酒肉文〉四首其三見《廣宏明集二十六》。

仁政。〈量代牲牢詔〉云：「夫神無常饗，饗於克誠。所以西鄰禴祭，實受其福。宗廟祭祀，猶有牲牢，無益至誠，有累冥道。自今四時烝嘗，外可量代。」《易·既濟》云：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」蕭衍文中引用《易》說以闡明祭祀不用牲牢，以免殺生的道理，也是以《易》論佛的作法。又如〈喻智藏敕〉^⑤云：「求空自闢，依空入慧。……歧路贈言，古人所重。……行無礙心，大悲爲首，方便利益……」送別智藏，依儒家以言贈別的儀式，取「行無礙心，大悲爲首，方便利益」相贈，是以佛家言行儒家贈別之禮，也是儒、佛會通的另一個方面。

5. 三教同源、儒佛一致的主張：語言的合用，忠孝思想與報應觀念互補，與建寺造福淨修明心等行爲互用，性欲思想的發揮，淨修思想的闡說，結合儒家人性論、道德說和佛家的佛性說淨業論等現象，處處在蕭衍作品中反映出來，表現他的儒佛會通，更有進者，蕭衍在詩中，乾脆宣布三教合一，儒、佛相通；〈會三教詩〉云：

少時學周孔，弱冠窮六經。孝義連方冊，仁恕滿丹青。踐言貴去伐，爲善存好生。中復觀道書，有名與無名。妙術鏤金版，真言隱上清。密行貴陰德，顯證表長齡。晚年開釋卷，猶日映眾生。苦集始覺知，因果乃昭明。示教惟平等，至理歸無生。分別根難一，執著性易驚。窮源無二聖，測善非三英。大椿徑億尺，小義裁云萌。大雲降大雨，隨分各自榮。心想起異解，報應有殊形。差別豈作息？深淺同物情。

這首詩宣言自己三教同修，三教一體。會通三教，儒、佛融一爐。「窮論非二聖」，三教同源；「測善非三英」，三教均善，儒、釋不分軒輊。這可與〈敕答臣下神滅論〉：「觀三聖設教……。」又〈敕拾遺事佛詔〉：「老子、周公、孔子，雖是如來弟子……。」等說法相發明。

伍、結 論

三教並馳的文化積累和時代環境，使蕭衍在思想意識情感上先後接受了三教的洗禮，影響了他的宗教態度。他既尊儒又學道，再信佛。信佛之後，雖爲信仰宣言捨道，卻始終結合儒、佛、道，擇其宜者而用之，對三教採取了兼容並包的態度。這種意識心態和信仰態度，成了他會通儒、佛的良好土壤。

他會通儒、佛，表現在政治理念上，便是以儒家政治理念爲主，釋家的修爲爲輔，互補兼容在信仰上，他以儒教思想改造佛教，把佛教中國化，除了戒酒、遠離房室外，他的信仰仍沒有離開儒教忠孝；在生活上，他讀《六經》，拜周、孔，倡行「忠孝」、

^⑤ 上引諸文，〈復開贖刑詔〉、〈收養孤獨詔〉見《梁書·武帝紀下》（頁89、64）；〈量代牲牢詔〉見《隋書·禮儀志二》（頁134）、《通典四十九》；〈喻智藏教〉見《續高僧傳》。

「仁義」，參與祭天、籍田；同時又拜佛，禁酒肉、禁欲、行法會、捨身、贖身、放生等，儒佛的儀式和活動，同舉並行，不相衝突。

思想意識和生活態度如此，所以他的學術跨越三教領域，他的應用散文和詩賦，三教的題材互補，語言互轉，思想互輸，如就全部作品而觀，儒佛會通的場面必然非常波瀾壯闊^⑤。

本文已就他的作品中所見，提出(一)語言的互用；(二)思想的會通：1.忠孝思想與建寺造福結合，因果報應與報答親情的互用；2.人性論、道德說結合佛性說、淨業論，發揮淨修思想；3.以儒家的仁孝作為佛教不殺生、不食肉的戒律思想底理論依據；4.其他會通的主張；5.三教因緣，儒、佛一體的宣布。

這是我對蕭衍的「儒佛會通」思想的初次試探，掛一漏萬，遺誤必多，恭請專家指教，期將來對蕭衍作品做更深層的探討。

(本文作者現任中國文化大學中國文學系教授)

^⑤ 參考拙論〈蕭衍作品中的宗教風貌——以詩歌為中心〉；對蕭衍會通三教，任繼愈《中國佛教史》已著先鞭，所論述可參考。