



佛教 与中国丧葬文化

江新建 著

湖南人民出版社

佛教 与中国丧葬文化

江新建 著



湖南人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

佛教与中国丧葬文化 / 江新建著. —长沙: 湖南人民出版社, 2008. 9

ISBN 978 - 7 - 5438 - 5452 - 9

I. 佛… II. 江… III. 佛教 - 影响 - 葬俗 - 文化 - 研究 - 中国 IV. K892. 22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 151908 号

佛教与中国丧葬文化

作 者: 江新建

出 版 人: 李建国

责任编辑: 廖 铁

装帧设计: 吴学军

出版、发行: 湖南人民出版社

网 址: <http://www.hnppp.com>

地 址: 长沙市营盘东路 3 号

邮 编: 410005

经 销: 湖南省新华书店

印 刷: 长沙贝特尔印务有限公司

印 次: 2008 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

开 本: 880 × 1230 1 / 32

印 张: 6

字 数: 152000

印 数: 1 - 5000

书 号: ISBN 978 - 7 - 5438 - 5452 - 9

定 价: 16.00 元

营销电话: 0731 - 2226732

(如发现印装质量问题请与承印厂调换)

前 言

丧葬习俗是以一定社会时期的灵魂观念为指导、采取一定仪轨处理遗体的习俗。中华民族灵魂观念的主体认识，是灵魂永存。远古的人们迷信人死后肉体是会消失的，但灵魂却不会死亡，在另一个世界——冥界仍和生前一样生活；仍能祸福子孙，干预阳世间的事情。在这种观念支配下，先民们便把有限的生产工具、装饰品和生活用具等一些实物与死者殉葬，即不将死去的亲人当成亡人，而是把他视作灵魂与肉体相分离而仍存在的“活人”。当历史进入到阶级社会以后，这种“事死如生”的丧葬方式，便成了人们炫耀地位和财富的象征。于是墓室的高大宽敞、随葬品的精美丰富、封土堆的气势壮观以及祭奠的隆重等等，便成了人们追求的目标，甚至还出现了用奴隶殉葬和夫妇合葬的社会风气，出现了集数十代于一地的家族墓地，产生了祭祖上溯数十代的习俗等等。由此而形成了中国丧葬的主要特征：隆奠、厚葬、久祀。这些源于原始社会，形成于奴隶社会，完备于封建社会的中国民间丧葬习俗，始终未发生过本质性的变化，它与婚姻、家庭等一样，都是中国社会史的重要组成部分。

自佛教传入中国后，特别是隋唐以来，佛教对中国丧葬礼俗产生了较大的影响。正如宋代胡寅所说：“自佛法入中国，以死生转化，恐动世俗千余年间，特立不惑者，不过数人而已。”^①朱熹也说：“自佛法入中国，上自朝廷，下达闾巷，治丧礼者，一用其法。”^②永亨《搜采异闻录》也载：“自释氏火葬化之说起，

① 胡寅：《斐然集》卷二，《悼亡别记》。

② 《朱子文集》卷一四，《跋向伯元遗戒》。

于是死而焚尸者，所在皆然”。从这些先贤的语录中，我们可以窥视到佛教因果报应、轮回转世的丧葬观和“荼毗火葬法”，已对隋唐以来的中国人造成了巨大的心理冲击。佛教活灵活现地描绘着在彼岸世界的天堂和地狱，为生命寻找新的意义，从而引起人们情绪上的激动和精神上的震撼，导致传统的儒家丧葬礼仪显著地发生了嬗变，也不同程度地改变了人们的丧葬观念和治丧方式，同时给中国丧葬礼俗增添了不少新的内容和神秘色彩。佛教“荼毗火葬法”成为中国民间丧葬习俗中重要的、不可缺少的组成部分，逐渐中国形成了以儒、佛、道三教合一的民间丧葬习俗。

佛教对中国丧葬习俗所产生的影响是显而易见的。这种影响不仅表现在仪轨形式等表面，而且渗入了人们的伦理道德以及思维方式的深层。可以说，由于受佛教的影响，中国人的丧葬观和治理丧葬的方式、方法都发生了变化。至于这种变化好与不好，好到什么程度，不好到什么程度，值得另外进行探讨；但这种变化发生了则是事实，并且这种变化“上自朝廷，下达闾巷”，凡“治丧礼者，一用其法”。其具体情形，就是本书论述的内容。

我们可以说，不了解佛教的因果报应、轮回转生理论对中国人的伦理道德以及来世观所产生的影响；不探讨“荼毗火葬法”与中国丧葬的关系，就不能认识和评价形成中国丧葬习俗的历史。而研究佛教与中国丧葬的关系，至少在以下四个方面有着重大意义：一是加深我们对佛教在中国古代伦理道德结构中所起作用的认识。先秦时期，中国人以为人死如灯灭，对于死后的情形、彼岸世界，就很少去探讨。至佛教传入中国后，佛教的“三世之说”观念开始在中国人心中形成，认为生有所从来，死有所从往。从善作恶，定有果报，或报之今生，或报之来世。三世六道，善恶果报的思想在中国社会逐渐深入人心，牢不可拔，千百年来，一直成为维护中国人伦理道德的精神支柱。佛教的“水陆法会”、“焰口施食”和“民间道场”等活动，无不包含着对道德价值、道德修养的重视。二是可以加深我们对中国民风民俗及其发展规律的了解。佛教丧葬观传入后，被中国人吸取，融入中华民族的风

序

胡光凡

佛教是世界三大宗教之一。作为一种世界性的宗教文化现象，它的发展是超越国界的。佛教虽然诞生于古代的印度，却兴盛于中国。它在两汉之际经西域传到中国之后，两千年来，经历了一个不断中国化的过程，形成了具有明显特色的中国佛教。灿烂的中国佛教文化是源远流长、博大精深的中华文化的一个有机组成部分，对中华民族的发展和民族心理、民族精神的铸就，产生了并将继续产生着广泛而深刻的影响。这种影响，遍及政治、经济、哲学、宗教、伦理、文学、史学、艺术、教育乃至民俗民风等社会文化的一切领域，其内容和形式极为丰富多彩。本书所集中研究和论述的佛教文化对中国丧葬习俗的影响，就是其中一个十分突出而又色彩斑斓的部分。

中国是一个鬼神信仰很深的国度。先民们很早就有灵魂的观念，即认为人的自身拥有双重构造，魂主神，魄主形，人死之后，灵魂和肉体（魄）分开，变为“鬼”，就到另一个世界里生活了。在先民的心目中，这个“鬼”不但像人一样也有喜怒哀乐，也要吃穿住行，而且还具有某种超人的能力，能够对人进行监视和赏罚。《墨子·明鬼》中杜伯死后所化的“鬼”，竟然可以在光天化日和众目睽睽之下，去追杀自己的仇人。显然，这种神形魂魄的理论，是一种二元论的生命观。佛教传入中国后，并没有排斥和打击民间的这种鬼神信仰，而是用它那一套地狱天堂、善恶报应、因果轮回的学说，改造和充实了中国的民间宗教信仰。从此，中国的鬼魂观念就与佛家轮回报应观念紧紧地掺和在一起；佛教的西方弥勒^①净土也演变为“天堂”^②，成为人们最为憧憬的“极乐世界”。人死之后，根据其在人世间的善恶表现，或者“升入天堂”，或者投胎转世，或者被打入地狱受尽苦难。

①生死轮回。

②极乐净土。

作为中国的一种正统的主流意识形态，儒家在对待人的生死的问题上，从来是采取一种模棱两可的态度。他们一方面说“未知生，焉知死”？（《论语·先进》），要求人们多关注现实，着眼生前，但另一方面又对人之死高度重视，制定了一套繁文缛节的丧礼。荀子在《礼论》篇中就明确地说：“生，人之始也；死，人之终也。终始俱善，人道毕矣。”他强调“事死如生，事亡如存”，“故丧礼者，无它焉，明死生之义，送以哀敬而终周藏也。”所谓“慎终追远”，使“民德归厚”，终归离不开教化。佛教传入中国后，在其轮回转世观念支配下，对死者的后事处理有种种不同的做法，对中国传统的丧葬礼仪产生了很大的冲击和影响。从魏晋南北朝到隋唐五代的数百余年间，几经演变发展，逐渐形成了我国特有的儒、佛、道三教融混的民间丧俗。例如，人死之后，丧家要斋僧、诵经，甚至举行水陆法会（又称水陆道场或水陆斋仪），诵经礼忏，以追荐亡灵；子女为了尽孝，在守丧期间还要坚持素食，戒绝鱼肉，等等，都与佛教对中国丧葬文化的渗透和影响有密切的关系。特别要指出的是，尽管火葬在我国边远少数民族地区由来已久，但在中原汉人地区，传统的丧葬主要是土葬，民间一直有“入土为安”的观念。自从佛教东来以后，其“荼毗”火葬之法随之传入，先是在僧人中流行，后来逐渐在民间广泛流传开来，成为我国仅次于土葬的一种主要葬法。它的兴起，不仅改变了中国人固有的伦理观念，严重冲击了繁琐的儒家葬仪，而且有利于节约社会财富和土地资源。从今天的眼光来看，其移风易俗的积极意义仍然是不可低估的。以上这些，本书都有详细、充分的论述。

那么，研究佛教与中国丧葬文化的关系，究竟有什么重要意义呢？在这个问题上，我很同意作者在本书《前言》中所作出的四个“加深”的概括，即：一、可以加深我们对佛教在中国古代伦理道德结构中所起作用的认识；二、可以加深我们对中国民风民俗及其发展规律的了解；三、可以加深我们对佛教的“荼毗火葬法”在中国葬俗中所产生的积极影响的认识；四、可以加深我

们对中国文化艺术发展史的了解。我想，这些应该是作者撰写这部著作的初衷，同时也是这部著作的学术价值和现实意义所在吧！

江新建同志来自农村，他本来是一位自学成才的文物考古工作者，曾经参加文化部中南地区考古干部进修班学习，参与过省内外一些重要的古文化遗址发掘工程，并在平江县境内发现多处新石器时代遗址，在省内文物考古界脱颖而出，因而被破格录用为国家干部。江新建上世纪80年代考入湘潭大学历史系攻读文物考古专业，毕业后分配到中共平江县县委宣传部工作，后调到湖南省社会科学院，先后担任《求索》总编室主任，院图书馆副馆长、湖南发展研究中心办公室副主任等职。由于他勤奋好学，具有很强的敬业精神，既有一定的实际工作经验，又有必备的相关基础理论和专业知识的素养，因而他很快获得了助理研究员的职称，成为一位相当活跃的有思想、有作为的青年学者，曾被推选为湖南省湖湘文化交流协会常务理事、副秘书长和湖南省经济学会副秘书长。他的《佛教与中国丧葬文化》的初稿，就是这个时期应中国佛教文化研究所之约而写的。当时，他已经在《求索》、《民族论坛》等省级刊物上发表过《论佛教对中国人生死观的影响》、《平江葬俗渊源考》等多篇论文，其中头一篇还被《新华文摘》摘录。同时，他还参加了《中国楹联鉴赏辞典》、《中国解放区文学研究、资料丛书·湖南卷》的编纂，并主编了《“杜甫在湖湘”学术讨论会论文集》。1995年调湖南省证券监督管理委员会（即现在的中国证监会湖南监管局）工作后，历任副处长、处长、副局长等职，在繁忙的公务之余，他除继续参加北京大学研究生院行政管理课程进修班学习以外，对学术研究仍然情有独钟，坚持挤出时间撰写一些论著，先后在《求索》、《中国证券》、《财富窗》等省以上刊物发表过多篇论文和调查报告。2007年末以来，又应湖南人民出版社之约，对《佛教与中国丧葬文化》初稿进行了认真修订。他夜以继日，不敢稍有懈怠，终于在不太长的时间内，拿出了今天呈现在读者面前的这部著作。翻阅全书，可以看出，他依然秉持其一贯的勤勉严谨的学风，不但在原有的基础上

充实了很多的内容，而且调整了篇章结构，使之更臻完善，对所论述的问题，旁征博引，条分缕析，力求立论允当，逻辑严密，持之有故，言之成理，同时又尽可能地做到通俗化、形象化，使之具有较强的说服力和可读性。尽管作者谦称“对博大精深的佛学知之甚少，对中国的丧葬习俗亦缺乏深入的研究”，书中难免存在疏漏错误之处，但他这种谦虚谨慎、实事求是、刻苦钻研、精益求精的治学态度和高度的责任感，以及为人民大众普及科学文化知识而付出的辛勤劳动，却无疑是十分可贵而且令人赞赏的。

此书付梓之际，作者嘱我在卷首写几句话。情不可却，匆匆草就了以上这些文字，不敢称“序”，充其量只是一个粗浅的读后感。所谓“抛砖引玉”，意在就教于广大读者和方家。

2008年6月于德雅村

(序言作者系湖南省社会科学院研究员、享受国务院政府特殊津贴专家。)

目 录

| | | |
|------------|-------------------------------|-----|
| 第一章 | 佛教生死观的传入 | 001 |
| 第一节 | 灵魂说 | 001 |
| 第二节 | 天堂 | 006 |
| | 一、佛祖 | 008 |
| | 二、四大菩萨 | 009 |
| | 三、四大天王 | 014 |
| | 四、罗汉 | 015 |
| 第三节 | 地狱 | 018 |
| | 一、鬼国“首都”——丰都 | 020 |
| | 二、地藏王 | 021 |
| | 三、阎魔王 | 023 |
| | 四、十殿冥王 | 026 |
| | 五、判官 | 030 |
| | 六、钟馗 | 031 |
| | 七、城隍 | 032 |
| | 八、夜叉 | 033 |
| | 九、饿鬼 | 036 |
| 第四节 | 目莲救母与盂兰盆节 | 037 |
| | 一、目莲救母 | 037 |
| | 二、盂兰盆节 | 039 |
| 第五节 | 因果报应 六道轮回 | 040 |
| 第二章 | 儒、佛、道三教合一的民间丧葬习俗 | 048 |
| 第一节 | 以儒家礼制为主体的民间丧仪 | 049 |
| | 一、寿命告终 | 050 |
| | 二、告丧与奔丧 | 051 |
| | 三、告门神、家神 | 053 |
| | 四、阴阳先生批书与写殃榜 | 054 |

| | | |
|------------|---------------------------|-----|
| | 五、大殓 | 055 |
| | 六、吊唁 | 056 |
| | 七、奠礼 | 057 |
| | 八、哭丧 | 059 |
| | 九、闹孝 | 061 |
| | 十、出殡 | 062 |
| 第二节 | 佛、道超度追荐亡灵的民间道场 | 065 |
| | 一、水陆法会 | 066 |
| | 二、焰口施食 | 067 |
| | 三、七七追荐 | 068 |
| | 四、民间道场 | 072 |
| 第三节 | 风水说 | 084 |
| | 一、择墓地 | 084 |
| | 二、风水对僧侣丧葬的影响 | 090 |
| 第三章 | 佛教葬法对中国葬俗的影响 | 092 |
| 第一节 | 火葬 | 092 |
| 第二节 | 其他葬法 | 102 |
| | 一、塔葬 | 103 |
| | 二、天葬 | 108 |
| | 三、水葬 | 111 |
| | 四、土葬 | 112 |
| | 五、岩葬 | 112 |
| | 六、树葬 | 114 |
| | 七、二次葬 | 115 |
| 第四章 | 佛教艺术与中国丧葬 | 119 |
| 第一节 | 雕刻 | 120 |
| 第二节 | 绘画 | 124 |
| 第三节 | 音乐 | 127 |
| 第五章 | 我国各民族的丧葬习俗 | 157 |
| 结语 | | 170 |
| 后记 | | 174 |



第一章

佛教生死观的传入

长期以来，不管是无神论者，还是有神论者，都不得不承认佛教在中国文化史上所产生的深刻影响。在中国历史上，无论曾经有过多少次灭佛、毁佛事件，但是，佛教仍然繁衍生息不断发展，并与中国本土文化日益融合，一起形成中国文化多种成分的复合结构。

魏晋南北朝时期，佛教大行于世，影响到社会的各个阶层和方方面面。佛教的规模、声势和影响，大大超过了初入中土之时。特别是其因果报应、轮回转生的理论，已逐渐转化为一种普遍的社会心理和社会意识。灵魂不灭观念更是深入人心。

第一节 灵魂说

关于灵魂，恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一文里，这样写道：“在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响，于是就产生一种观念：他们的思想和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在



人死时离开肉体而继续活着，那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念。”

对于灵魂问题的探讨，在印度，最早可以上溯至公元前七至五世纪成书的《奥义书》，它的中心内容是“梵我同一”，即认为世界的本原（梵）和个体灵魂（我）是同一不二的，是不可知、不可说、非物质作用、非精神作用、非心智、超越一切的神秘存在。以后的婆罗门教、吠檀多派都继承了这种理论。它承认既有一个永恒不灭、主宰身体，又能脱离身体而独立存在的“我”或灵魂（佛教一般称其为补特伽罗）。其他派别，如耆那教、数论等也都承认灵魂或神我的存在。但也有对灵魂永恒不灭持否定态度的，其中最早的是顺世论，它认为人由四种物质元素，即地、水、火、风构成，死后复归于四大元素，“身坏命终，一无所存”。释迦牟尼在创立佛教教义时，也持“无我”思想，批判了“有我论”。

佛灭后，原始佛教由于对教理或戒律的看法不一而发生了分裂。各派围绕“有我”和“无我”的问题，展开了激烈的争论，如说一切有部等，有的继续坚持“无我论”，有的则激烈反对“无我论”，其中最突出的是犍子部，他们公开承认灵魂的存在。“经量部”也继承了“犍子部”的观点，“正量部”还用反证法来证明“我”的存在：

“若实无我，不成杀生杀者，亦无所杀，亦无偷盗、邪淫妄语，饮酒亦如是……若无我者，五逆亦无纵任，诸根无起善恶者无缚，无解缚者亦无所缚，亦无作者亦无业，亦无报。若业无者果报亦无，业果报无者亦无生死，而众生以业果报轮转生死。若无生死者，生死因亦无。若无因者因灭亦无。若因灭无者趣道亦无。如是四谛亦无。若无四谛，亦无佛说四谛。若无佛者亦无有僧。如是无人者，三宝四谛亦无。如是诸说并所不应，以是故无人者成上诸过……是故实有我。”^①

^① 《三弥底部论》上卷。



上述“正量部”的反证，充分说明了：如果否定了“我”，不仅否定因果报应、生死轮回这一佛教最基本的理论，而且还否定了三宝、四谛，最后连佛陀本人也被否定了。由此可见，他们把“我”作为整个佛学大厦的一块基石，认为没有这块基石，整个大厦就会动摇，就有倒塌的危险。

灵魂不灭观念，本来在我国远古时代就已产生，如北京周口店的山顶洞人就已经有为死者放置赤铁矿粉末，随葬石珠、骨坠、有孔兽牙等装饰品，这些都是信仰灵魂不灭的产物。仰韶文化遗址发现不少瓮棺葬，这些瓮棺葬包括由瓮与盆组成的成年二次葬和尖底瓶与陶甗等组成的小孩一次葬。这两种形式的瓮棺上多凿有小孔，有学者认为，这些小孔是供灵魂出入的通道^①。另外，在我国一些少数民族中，他们不仅认为人的灵魂存在，而且认为一个人还有多种灵魂，如东北赫哲族认为人有三种灵魂，一种是生命的灵魂——“奥任”，只有人与动物才有这种灵魂，它与生命同始终，人死后“奥任”也随之消失；一种是“哈尼”，是可以离开肉体的灵魂，人死它仍存在，与人有着密切的关系；一种是“法相库”，人死即离开肉体。云南阿昌族也认为人有三种灵魂，人死后必须把三种灵魂送到不同的地方去：一个送到墓地；一个供奉在家中；一个送到鬼王或父母的所在地。上述事例说明，人死后，肉体与灵魂分开、灵魂不灭的观念在我国先民的头脑中不仅早已有之，而且还相当活跃，但是它只是一种自发的迷信心理，并没有纳入传统的道德思想体系。中国儒家虽然也有“积善之家必有余庆，积恶之家必有余殃”之说，把道德行为与客观效果联系起来，但并没有与灵魂相联系。而真正认为人死后，灵魂会根据生前的善恶行为而轮回转生，那就是佛教传入中国以后的事了。

佛教传入中国以后，中国的封建统治者及部分思想家利用人们对生死祸福的敬畏和迷信心理，融合佛教的灵魂说和因果报应、轮回转生的社会道德观，作为维护其道德说教的有力工具，使人

^① 李仰松：《谈谈仰韶文化的瓮棺葬》，《考古》1976年第6期。



们相信人死之后的灵魂，可因生前的善恶，或升天成仙成佛；或投生富贵人家坐享荣华；或转生行商坐贾，勤劳耕作，丰衣足食；或贫困潦倒，鳏寡孤独，身体残疾；或变成牛、羊、猪、狗等飞禽走兽，甚至成为饿鬼堕入地狱。由于受这种轮回转生观念的影响，人们不但重视生前的行为规范，更重视死后灵魂的归宿。为了让死后灵魂有一个好的归宿，人们对死者的后事处理，在传统的做法上，增添了不少新的内容，其中会用各种形式来洗刷死者生前的污垢。如人死之后，请僧人念经，举行水陆法会，为一切水陆众生供养斋食，诵经礼忏，追荐亡灵等等。它改变了我国人民以往的“彼岸世界”信仰方式。

以往对于人死后的彼岸世界问题，我国传统文化从总体上来说，采取的是淡漠、回避的态度。儒家对鬼神一直是存而不论的；道家则有超凡脱俗成仙飞天的出世之想，而在广大的社会基层，鬼神观念与风水阴阳信仰等相糅合，虽然相信死后灵魂的存在，但并没有一个清晰和完整的“死后世界”观念体系。总之，这一“彼岸世界”问题，是我国传统文化中一块杂芜的荒地，而佛教的传入，恰好完整地梳理和培育了这一信仰和完善了这一体系。

佛教传入后，向中国人灌输了许多彼岸世界的内容，诸如佛陀、菩萨、天王、罗汉、伽蓝神、观世音、阎罗王、恶魔、夜叉、罗刹、饿鬼等，并将这些内容予以形象化，大肆渲染。如用图像的形式画在寺庙内的墙壁上；用挂图的形式挂在水陆道场、民间道场等场所；用雕塑的形式，置于一些公共场所，甚至有的将绘画和雕塑置于墓穴内。随之传入的还有前面提到的因果报应、转世轮回等。因为佛教的广泛传播，中国人对“来世”有了全新的认识，一个清晰的、完整的关于死后世界的认识就在这一时期开始建立，并且日益发展。其标志是一大批有关鬼神传说的小说的出现和流传。鲁迅在《六朝之鬼神志怪书》中说：“中国本信巫，秦汉以来，神仙之说盛行，汉末又大畅巫风，而鬼道愈炽；会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此，皆张皇鬼神，称道灵异，故自晋迄隋，特多鬼神志怪之书。”此类书的代表作有晋



代干宝的《搜神论》，北齐颜之推的《冤魂志》、刘宋时刘义庆的《幽明录》、《宣验记》以及《搜神后记》等。这些“鬼神志怪之书”活灵活现地描绘了地狱世界，如刘义庆的《幽明录》，该书绘声绘色地描写了一个名叫“赵泰”的人，因心痛病突发而暴卒，十天以后又死而复苏了，苏醒后，他向人们诉说了他在地狱中十天的所见所闻：

“……初死时，有二人乘黄马，从兵二人，但言捉将去。二人扶两腋东行，不知几里，便见大城如锡铁崔嵬。从城西门入，见官府舍，有二重黑门，数十梁瓦屋，男女当五六十，主吏著皂单衫，将泰名在第十三。须臾将入，府君西坐，断勘姓名。复将南入黑门，一人绛衣，坐大屋下，以次呼名前，问生时所行事，有何罪过，行何功德，作何善行。言者个个不同。……断问都竟，使为水官监作吏。将千余人接沙著岸上，昼夜勤苦，啼泣悔言：‘生时不作善，今堕在此处。’后转水官都督，总知诸狱事，给马，东到地狱按行。复到泥犁地狱，男子六千人。有火树，纵广五十余步，高千丈，四边皆有剑。树上燃火，其下十十五五，堕火剑上，贯其身体，云：‘此人诅咒骂詈，夺人财物，假伤良善。’泰见父母及一弟在此狱中涕哭。……复见一城，云：‘纵广二百里，名为受变形城。’云：‘生来不闻道法，而地狱考治已毕者，当于此城受更变报。’入北门，见数千百土屋，中央有瓦屋，广五十余步。下有五百余吏，对录人名，作善恶事状，受是变身形之路，从其所趋去。杀者云当作蜉蝣虫，朝生夕死，若为人，常短命；偷盗者作猪羊身，屠肉偿人；淫逸者作鹄鹜蛇身；恶舌者作鸱鸢鸱鸢，恶声人闻，皆咒令死；抵债者为驴马牛鱼鳖之属……又见一城，纵广百里，其瓦屋安居快乐。云：‘生时不作恶，亦不为善，当在鬼趣千岁，得出为人。’又见一城，广有五千余步，名为地中。罚谪者不堪苦痛，男女五六万，皆裸形无服，饥困相扶，见泰叩头啼哭。泰按行毕，还，主者问：‘地狱如法否？卿无罪，故相洩为水官都督；不尔，与狱中人无异。’泰问：‘人生何以为乐？’主者言：‘唯奉佛弟子，精进不犯禁戒当乐耳。’”



上述这则故事，描绘的冥界官府、刑狱以及地狱巡游，死而复生等情节，绘声绘色，活灵活现。它表现了当时人们头脑中的神鬼、轮回、报应等一系列观念，充分说明了当时民间鬼神崇拜与佛教的“彼岸世界”思想已经紧密结合，并对传统的灵魂观念进行了改造，使其更加深入人心，极大地影响了人们的心理状态、伦理道德、价值观念、风俗习惯和生活方式等。

由于因果报应、六道轮回说与中国传统的鬼神崇拜相融合，中国人形成了新的灵魂观念，在这种新的灵魂观的驱使下，中国人详尽地发展和刻画出两个死后世界——天堂、地狱。

第二节 天堂

天堂，即佛教所称的“西方极乐世界”，也称“净土”、“涅槃”。

人类关于天堂的想象，源于对自然的崇拜。崇拜自然包括对天上、地下各种自然现象的神化和崇拜。中国远古时代，先民对于天空这一概念本身并没有加以神化崇拜，因他们首先注意到的只是经常出现的雷电、飓风、严寒、酷热、久旱、淫雨、潮汐、地震、冰雹等影响他们生存的自然现象，并不认为天空本身对人的生存有什么影响。直到人类社会发展到了一定阶段时，人们才开始对影响他们生存的一些自然现象产生疑惑，如为什么先闪电打雷，然后刮风下雨，在雷、电、风、雨诸神之间是如何安排的？它们为什么又是这样的权势无比，等等。所以对于这些复杂的天象过程，他们需要得到解释，但是，在当时的条件下，是根本无法找到正确答案的。到了人间出现了权势无比的最高统治者后，人们就设想天空中肯定也有一个更具有权威的、能够支配日、月、星、云、雷、电、风、雨等诸神的天帝。天帝，也称天、帝、上帝、皇天、天神等等。天帝不但支配天象，以影响人间祸福，还支配着人间命运和社会统治者。因此，天帝的权威是绝对的，天命是至高无上的，天命不可违，“生死由命，富贵在天”，“谋事在人，成事在天”。