

中国地狱传说与佛教伦理

○范 军

(华侨大学 文学院, 福建 泉州 362021)

摘 要: 佛教在其东传的过程中, 不断吸收儒道二教的思想, 逐渐形成既有别于印度佛教伦理又不同于中国传统伦理的中国化的佛教伦理。中国佛教独特的伦理思想在中古小说中保存的“地狱巡游”传说中有丰富细致的表现, 研究这些传说对于了解佛教伦理中国化的过程很有意义。中国佛教独特的伦理思想在古代中国影响深远, 有其特殊的历史作用, 同时其倡导“诸恶莫作, 众善奉行”的伦理思想也具有重要的现实意义和现代价值。

关键词: 佛教伦理; 中国化; 五戒; 十善; 中古小说; 地狱传说

中图分类号: I207.41.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-1398 (2007) 03-0091-08

佛教历来重修养, 讲德行, 佛教伦理是其全部学说的一个重要组成部分, 是佛教实现人生解脱的基本信念和方法, 因此佛教素有“道德宗教”之称。荷兰学者蒂勒将佛教与基督教、伊斯兰教列为普世性伦理宗教^[1], 苏联学者托卡列夫也强调“佛教就其本意乃是一种伦理学说”^[2]。

诞生于古代印度社会的佛教, 在长期发展传播的过程中, 以其独特的人生观和宇宙观形成一套独特的以五戒十善、四摄六度、三世因果、轮回报应为主体的伦理体系。它规定了人与佛、人与人、人与社会、人与自然以及人与自身等的复杂伦理关系。作为一种外来的伦理思想, 佛教的伦理观念在传入中土以后, 对中国的伦理道德体系产生了重大的影响, 同时也为了适应中华文化的大环境, 不断吸收儒家、道教的伦理思想, 逐渐中国化而成为迥异于天竺的伦理系统。

自魏晋南北朝以来, 中国志怪传奇小说中表现地狱轮回报应的作品层出不穷, 这些小说中尤其是所谓的“释氏辅教之书”(如南朝齐王琰的《冥祥记》、唐代唐临的《冥报记》等)都是以惩恶扬善为主题, 其伦理意义是突出的。特别是那些地狱故事所反映的地狱报应观念及其所彰显的佛教伦理对民众的影响亦是非常巨大的。

收稿日期: 2007-01-09

作者简介: 范 军 (1972-), 男, 山东兖州人, 文学博士, 讲师, 主要从事宗教文化与中国古典文学研究。

一 佛教伦理与中国传统伦理的融合与互补

中国佛教结合中国传统伦理思想和印度佛教伦理重新阐发了因果报应论,形成了一种既有别于印度佛教伦理又不同于中国传统伦理的中国化的佛教伦理。中国化的佛教伦理更加适应中国文化传统,也更容易为国人所接受,同时它也补充了中国传统伦理所缺少的因素。

中国传统伦理思想中本来也有善恶报应思想。如《尚书·伊训篇》云:“惟上帝无常,作善降之百祥,作不善降之百殃。”^[3]《国语·周语》云:“天道赏善而罚淫。”^[4]《老子·七十九章》云:“天道无亲,常与善人。”^[5]《韩非子·安危》云:“祸福随善恶。”^[6]由此可见中国固有的报应观念是建立在家族、家庭、血亲关系的基础之上的。《易经·坤卦·文言》中就有“积善之家必有余庆,积不善之家必有余殃”^[7]之说。一个家族或一个家庭的祸福,往往取决于家族前辈所作之善恶;而自己一生的作为,则会影响到后代子孙的祸福,这就是说在中国传统文化中,所谓报应是代代相传的。这反映了中国以血缘关系为纽带的宗法制社会的特点。

然而佛教与此不同,它认为主宰报应的是自身的“业力”,而不是“上天”、“上帝”;对报应的载体则强调“自作自受,不由于他”。众生造业之根源在于生命内在的欲望,因而所造之业必然在造业者自身心理意识上留下后果,而不能转嫁他人,或替他人承担果报。所以《般泥洹经》云:“善恶随身。父有过恶,子不获殃。子有过恶,父不获殃。各自生死,善恶殃咎,各随其身。”^[8]佛教认为所有人现在所受是其前生自作,今生所作则为来生自受,如不至涅槃寂静的境界则会生生世世轮回不已,这就是所谓的“三世两重因果”。而中国传统的报应说则认为自作自受仅限于今生今世,把报应的承担者设定为今世善恶行为主体的子孙,这也就是主张一人作恶殃及子孙的“承负说”。中印报应观念的不同反映了印度伦理关注个体自身的解脱,而中土伦理则更强调家庭、群体和社会的伦理关系。

佛教原始教义强调“无我”,认为人死后形体与精神俱灭,没有永恒不变的“灵魂”,这样就使它的理论陷入矛盾:既信仰因果轮回,又不承认承受报应的主体——不灭的灵魂。虽然后来印度“部派佛教”和“大乘佛教”的理论体系中又出现了“补特罗迦”和“中有阴”等观念来修正这一理论,但是很难被不习惯形而上理论的中国民众所接受。佛教传入中国以后业报轮回观念很快与中土固有的“魂魄说”结合起来,形成了新的灵魂观念,“‘神不灭’成了中国佛教的坚定信仰”^{[1]106}。在早期的中国佛教典籍《牟子理惑论》中就曾有过“魂神固不灭矣,但身自朽烂耳”的说法,而净土宗初祖东晋佛教大师慧远的《沙门不敬王者论·形尽神不灭第五》以薪火之喻更为生动地说明了中国佛教的“灵魂不灭论”:

火之传于薪,犹神之传于形;火之传于异薪,犹神之传于异形。前薪后薪,则知指穷之术妙;前形非后形,则悟情数之感深。惑者见形朽于一生,便以谓神、情俱丧,犹睹火穷于一木,谓终期都尽耳。^[9]

慧远大师在其“因俗人疑善恶无现验”而作的《三报论》《明报应论》和《形尽神不灭》等文中,系统地阐发了因果报应论。他特别强调报应有三种:“善恶始于此身,即此身报”的“现报”;“来生便受”的“生报”;“经二生、三生、百生千生,然后乃报”的“后报”。^{[9]34-35}生报、后报弥补了中国传统的“现世受报说”的理论缺陷,说明了善人得祸、恶人得福乃是前世作业报应的结果,善人恶人所作所为将在来生或二生甚至千生再受报应。善良的德行必有福报,而罪恶的丑行必遭残酷的惩罚,这在有限的现实生活中虽不能完全实现,但在无限的转生中却被保证实现。这种说法比之中国固有的“承负说”显得更加合理、更能自圆其说,而且由于这种理论无法用实证方法加以检验,所以也很难驳倒,因而自慧远以降,这种形尽神不灭的思想就在中国佛教思想体系中扎根,虽然它不同于纯粹印度佛教的“无我”说,但是却使“轮回报应”

的说法有了更加深厚、牢固而周密的理论基础。

另一方面，中国佛教通过“三报”和神不灭论从理论上强化了伦理价值与因果报应论的统一性。中国佛教因果论的三世报应说还从理论上自圆其说地解释了现实生活中存在着有目共睹的“杀人放火金腰带，修桥补路无尸骸”这种恶人得福、善人得祸的非报应现象的原因，从而使人们更关注生死的安顿，关切来世的命运，增长道德自律心理。“善有善报，恶有恶报，不是不报，时辰未到”，成了中国民间的普遍信念。

二 中古地狱传说中的“地狱审判”与佛教伦理

中古地狱传说所表现的伦理思想，以佛教伦理为主体，但是为了适应和迎合中国普通民众根深蒂固的传统，这些小说中的伦理观念是中国化和民间化的佛教伦理，其中吸收了大量的源自本土的儒家和道教的伦理思想。

佛教认为，人的身（行为）、口（语言）、意（心理思维）的活动均是在造业，“业”为“造作”，《俱舍光经》卷十三《分别业品 第四》：“造作，名业。”^[8]第41卷《俱舍论记》卷13:2009所谓业力，是人的一切思想意识以及言行活动综合而成的具有延续性的能够生起苦乐果报的力量。业力相续不断推动生命生死轮回。按照佛教伦理原则，业分为善业、恶业与无记业。凡能导致对自他有益的即是善业，反之是恶业，不善不恶为无记业。所做的业，如同埋下的种子，或当世、或来世一旦条件成熟，总要受到报应，善业将得福报，恶业将得恶报。佛教与其它宗教一样强调“诸恶莫作，众善奉行”，但是佛教在更深的层次上诠释了扬恶止善的伦理意义。人的一切活动都在业力相续的、善恶果报的因果链条之中。现在是过去的果，现在又是未来的因。人死后各种业力寻求新的生命载体而延续轮回。佛教的因果说突出了个体必须对自己的言行负责的责任感。业力不灭，亦不可能他力自受或自力他受。堕落恶道抑或成就涅槃，因果皆由自造。

《弘明集》卷十三郗超《奉法要》形象地描述了人的善恶行为与来生命运的因果关系：

三界之内，凡有五道：一曰天，二曰人，三曰畜牲，四曰饿鬼，五曰地狱。全五戒则人相备，具十善则生天堂。全一戒者，则亦得为人。人有高卑或寿夭不同，皆由戒有多少。反十善者，谓之十恶，十恶半犯，则入地狱。抵牾强梁，不受忠谏，及毒心内盛，徇私欺殆，则或堕畜牲，或生蛇虺。慳贪专利，常苦不足，则堕饿鬼。其罪轻少，而多阴私，情不公亮，皆堕鬼神。虽受微福，不免苦痛，此谓三途，亦谓三恶道。^[9]下—略上

这就是说，奉行十善的人命终可入天堂，奉持五戒或一戒的死后再度为人，来世的报应根据持戒多少而有分别。因此人也就有了地位尊卑、生命寿夭之分。违反十善者下地狱，其它虽非十恶全犯，但只要有不善之业，则视情况或堕为畜牲，或堕为饿鬼。一个人生前持戒或犯戒，行善或作恶，决定了下世生命形态的上升或下堕。善有善报，恶有恶报，善必受乐，恶必受苦，这被认为是支配人生命运的法则，显然，因果报应论含有道德导向作用，决定了佛教信仰者的伦理价值取向。

按照佛教规定，对于出家教徒（比丘、比丘尼）和俗家弟子（优婆塞、优婆夷）各有条目繁复且必须严格遵守的“戒律”和自觉奉行的“善行”。比如通行的《四分律》规定僧戒就有二百五十条、尼戒则多至三百八十四条。其中“五戒”、“十善”一类的抑恶扬善的道德准则和行为规范是僧俗四众都应当恪守的。这些戒律思想反映了佛教基本的善恶观念。

五戒，这是佛教最基本、最重要的戒律，具体是指不杀生、不偷盗、不非梵行^①、不妄语、

① 梵行就是净行，就是清净的行为。非梵行就是不清净的行为，这里是指的淫欲。五戒只戒邪淫，所以在家居士的夫妻生活，不算犯戒。而对于出家人，则要求戒除淫欲，也就是断淫。

不饮酒。郗超曾在《奉法要》中强调五戒的作用:“不杀则长寿,不盗则常泰,不淫则清静,不欺则人常敬信,不醉则神理明治。”^{[9]87中}

十善,由五戒中去掉饮酒戒又增加六条戒律而成。《十不善业道经》说:“此十不善业道,体性是罪。若乐求佛道者,远离彼过,当如是知。何等为十?所谓身业三种,语业四种,意业三种。于是义中,今当解说。身三种者:杀生、不与取、欲邪行。语四种者:妄言、绮语、两舌、恶语。意三种者:贪、瞋、邪见。”^{[8]第17卷《十不善业道经》卷1p457c}这就是十不善业,反之则为十善业。

十善与五戒相比,两者的基本精神是一致的,其中四条戒规也是相同的。但同时两者各有特点:十善比起五戒来更为全面,他从思想、语言和行为三个方面明确规定了佛教徒不应当想什么、说什么和做什么;五戒偏重于身业,十善着重于意业和口业。“五戒”、“十善”是作为世界宗教的佛教各个时期、各个国家民族、各个教派的佛教徒都应当而且必须遵守的道德准则和行为规范。

由上述情况我们知道,佛教的善恶观念是与三世因果和六道轮回的信仰紧密相关的,因果轮回是佛教善恶观念的基石。而天堂地狱观念又是三世因果和六道轮回信仰的核心。天堂地狱是人类历史上一切人为宗教的基本教义和必不可少的组成部分。所谓“诱之以天堂,惧之以地狱”,没有天堂地狱说,宗教就不能发生其安慰和恫吓作用;没有天堂地狱说,善恶报应论也就失去了强大的说服力和威慑力。天堂地狱观对普通民众的影响主要是通过民间传说的“地狱巡游故事”实现的,这些故事又经常被佛教寺院对民众宣教的“俗讲”当作素材。在六朝、隋唐时期在民间广为流传的“地狱巡游”传说大量保存在同时代的志怪传奇小说中。细致分析这些小说中表现的伦理思想,对于了解佛教伦理的中国化的具体过程很有意义。

“地狱巡游”故事,除了“误勾入冥”故事以外,几乎都是触犯佛教戒律“五戒”、“十善”的人入冥受罚的故事。据上引《十不善业道经》,佛教戒律主要可分为身、口、意三类。其中身业有三:不杀生、不偷盗、不邪淫,与五戒同。口业有四:不妄语与五戒同;另外还有不两舌,即不搬弄是非,不挑拨离间;不恶口,即不说污言秽语,不冷嘲热讽,不恶意攻击,不尖刻批评;不绮语,是指不花言巧语,不说淫秽的话,不唱淫词艳曲。意业有三:不贪欲,即对他人的财物、权位、妻室,不起占有的邪念;不瞋恚,指对他人不起忿恨之心;不邪见,即不违背佛教的见解。

我们分析六朝、隋唐志怪小说中的一些有代表性的人冥故事,可以发现几乎都是世人触犯佛教戒律“五戒”、“十善”而被迫入冥接受审判和惩罚的故事。小说就是通过地狱对这些罪过的审判与惩罚,来告诫世人遵守戒条,行善止恶。身业中首戒即是不杀生,不仅指不杀人,还包括不杀鸟兽虫蚁和不乱折草木,“不杀”戒表现了对一切生命的尊重。中国佛教基于慈悲心的不杀生戒,还特别反对战争和刑杀,并且在提出了断酒肉、吃素食、放生等主张,这在世界宗教中都是独树一帜的贡献。自南朝梁武帝作《断酒肉文》强调“酒为放逸之门”,“肉是断大慈种”,认为饮酒食肉会得到恶报。^{[9]305-313}在皇家的推广下,僧人蔬食渐渐成为普遍的生活准则。中国佛教不杀生的思想根据,一是“万物一如”、“万物一体”的观念,认为万物众生彼此平等,不能相互杀害;二是基于生死轮回的观念,将人与其它生命联系起来,认为其它众生是自己过去的父母;戒杀与放生也是孝心的一种特殊的表现。

因触犯杀戒而入冥受罚的有六朝时期刘义庆《幽明录》收录的巫师舒礼的故事。巫师舒礼病死后被土地神送诣太山,由于生前经常为人“解除祠祀,或杀牛犊猪羊鸡鸭”,所以牛头鬼吏用铁叉叉上热熬,“身体焦烂,求死不得”。由于余算八年,舒礼被放还阳,复生后再也不作巫师了。^[10]又如王琰的《冥祥记》中的“阮稚宗”条,稚宗“因好渔猎,被皮剥禽截,具如治诸牲畜之法;复纳于深水,钩口出之,剖破解切,若为脍状。又镬煮炉炙,初悉糜烂,随以还复,痛恼苦毒,至三乃止。”^{[10]204}唐代唐临的《冥报记》“孔恪”条则讲孔恪因杀牛和鸡卵入冥受

罚。^[11]《法苑珠林》中“齐士望”条，齐士望因平生好烧鸡子，入冥受热灰城中烧灼之苦。^[12]《纪闻》中“屈突仲任”因生前杀害千万头牲畜，入冥后受所杀牲畜亡灵的追诉，被纳入皮囊中棒打，“血遍流厅前，须臾血深至阶，可有三尺”。^{[11]212-214}“屈突仲任”的故事后世还被敷衍成白话小说《屈突仲任酷杀众生，郢州司马冥全内侄》，收入明代冯梦龙所编白话小说集《初刻拍案惊奇》卷三十七。因杀生而入冥受罚的故事在中古小说中还有很多，由于杀生是佛教五戒之首，所以小说中冥司对杀生的惩罚也最为严酷。

不偷盗戒是指对其它人的东西，即使是一草一木、寸纸尺线，未得物主允许，决不能擅自取用。因盗窃而入冥受罚的故事也很多。如《冥祥记》中“道志”条就是这样，道志管理寺院殿塔时，盗窃帐盖宝饰甚至佛像眉间珠相，因此生时就被异人以戈矛刺之，应声流血，伤痍遍体，以致死亡。死后入地狱受罚备受痛毒，方累年劫，未有出期。^{[10]334-335}又如《冥报记》中“冀州小儿”条，冀州外邑小儿因平日常盗邻家鸡卵，被迫入冥受热灰城之烧灼，出冥后“半脰以上，血肉焦干，其膝以下，红烂如炙，抱归养疗之，髀以上肉如故，膝下遂为枯骨”。^{[11]60-61}佛教反对偷盗不免有维护统治阶级利益的内涵，当然也有制止不劳而获的正面意义。

不非梵行戒是指禁止居士发生不正当的男女关系，至于出家人则是完全的彻底的禁欲，若有犯者，永被逐出佛门。因淫欲而入冥受罚的故事在中古小说中几乎见不到，这是中国文学特有的现象。中国小说尤其是明清以前的作品（除唐宋传奇小说中的少数篇章如《游仙窟》等外）一般很少言及情欲。诗歌中抒发夫妻恩爱的诗常见的也只是寄内诗和悼亡诗而很少恋爱诗歌。这一点与西方文学不同。同是有关地狱的文学，意大利著名诗人但丁的《神曲》第五篇中就专门写了地狱第二圈中色欲场中灵魂——弗兰切斯嘉与保罗的恋爱，对他们的爱情寄寓深切的同情，并被感动得“昏晕倒地，好像断了气一样”。^[13]而中国伦理向来“严男女之大妨”，即使佛经中有言及男女方面的事情，也是阙译或以音译来代替以适合中国民众的接受心理。如敦煌《莲花色尼出家因缘》就是不讲莲花色尼与其女共嫁其子之事；而《华严经》中善财童子五十三参中第二十六参所访学的是一位淫女，这位淫女“已成就离欲实际清净法门”，她说，若有人“诣我”、“见我”、“与我语”、“执我手”、“共我宿”、“目视我”、“见我频申”、“观察我”、“阿梨宜我”、“阿众鞞我”等，皆可得佛之三昧。这里的“阿梨宜我”、“阿众鞞我”，意思是“拥抱”、“亲吻”，翻译时就用了音译来达成间离效果。这正如陈寅恪先生所言：“支那佛教徒，关于君臣父子之观念，后虽同化，当其初期，未尝无高僧大德，不顾一切忌讳，公然出而辩护其教中无父无君之说者。独至男女性交诸要义，则此土自来佛教著述，大抵噤默不置一语。”^[14]也许正是由于陈寅恪先生所说的原因，表现因淫欲入冥受罚的情节在中古小说中很难见到。

不饮酒则是为了保持清醒智慧，以利于修行。因饮酒而入冥受罚的故事较少，这是因为中国人一般认为少量饮酒而不醉并非了不起的大罪过。中国人向来认为饮酒是享受，应该先想到父母与长辈。《论语·为政》曾提及：“有事弟子服其劳，有酒食先生馔，曾是以为孝乎？”^[15]孔子也好饮酒而不为酒困，《论语·乡党》中夫子就曾自言“唯酒无量，不及乱”。^{[15]102}所以《广异记》中“河南府史”条反映了当时世人对饮酒的普遍态度。小说中写河南府史王某暴卒经数日复生，自说是因为他平生好饮酒，虽无狂乱未辜负他人然而在佛教看来亦是罪过。但是王某在地狱仅被冥吏用竹杖染水后点其足，复生后“脚上点处，成一钉疮，痛不可忍”。^{[12]307}王某在地狱中仅受轻罚即被放还阳世，反映了时人的普遍共识——饮酒而不及乱不算重要的罪过。

口业有四：不妄语、不两舌、不恶口、不绮语。因口业而入冥受罚的故事，在中古小说中有很多。比如《冥报记·赵文信》条写贞观年间遂州人赵文信暴死，见阎罗王，自言好庾信文章，阎罗王曰：“庾信是大罪人，在此受苦。”即令引出庾信，“乃见是龟，身一头多”。后庾信化为人身自言：“我是庾信，为生时好作文章，妄引佛经，杂糅俗书，诽谤佛法，谓言不及孔老之

教,今受罪报龟身,苦也。”^{[12]689}《冥报记·杨师操》条杨师操立性毒恶,喜论人过,每乡人有事,无问大小,即录告官。被追入地狱责罚,因发愿志礼十方佛,心忏悔,改却毒心,遂蒙放还。复活后长斋礼念,勤诚修善。^{[12]3045-3046}《冥报拾遗·梁氏》条,梁氏被误追入冥,因生平有两舌恶骂之罪须受罚而归,“一人拔舌,一人执斧斫之。日常数四,凡经七日”。复生后,家人视其舌上,犹大烂肿。^{[12]3078}《五灯会元》卷一七圆通法秀禅师戒黄庭坚作词曰:“汝以艳语动天下淫心,不止马腹中,正恐生泥犁耳。”^[16]文人因绮语而入地狱的言论后世多有,钱锺书先生对此有专门论述,可参看《管锥篇》第二册“太平广记”四十七卷一〇二。

意业有三:因意业而入冥受罚的故事在中古小说中也有表现。《冥报记》“傅奕”条所载唐太史傅奕不信佛教,违背佛教的见解,所以死后被打入泥犁地狱。^[17]《广异记》“卢弁”条言卢弁梦入地狱,目睹嫉妒的女人受惩罚,“牛头卒十余,以大箕抄妇人,置磨孔中,随磨而出,骨肉粉碎,苦痛之声,所不忍闻”,其伯母亦在将被行刑的队伍中,卢弁持颂《金刚经》救其伯母还阳。^{[12]3048-3049}

“五戒”、“十善”是佛教伦理最核心的内容,而这些内容在中古小说中的大量表现,说明佛教伦理对中国伦理影响深广,它的基本戒律在中古时期就已经成为大众普遍信守的伦理标准。当代行为主义心理学关于人类行为方式的研究表明,人们对其行为方式选择是受行为结果所左右的:得到报偿的行为将趋于重复,收到惩罚的行为将趋于规避;人们总是选择那些能得到最大报偿和最小惩罚,甚至不受到惩罚的行为方式。佛教的因果报应论宣扬行善将得到善报,甚至解脱成佛,行恶则将堕落为畜牲,甚至下地狱,两者果报天差地别。善恶报应论在规范人们行为的可行与否、赋予不同行为的不同报应承诺中,确立了人们行为选择的伦理价值取向。

三 入冥故事的劝善效果及佛教伦理的历史作用

作为中国的两大宗教,佛教与道教一直以来都有互相争夺信徒的斗争。争取信徒需要有力的宣传手段,而在这一方面,佛教的确技高一筹。民间传说与寺院讲唱的“地狱巡游”传说故事对佛教地狱信仰的传播起到了重要的宣传效果,尤其是在六朝时期。这些民间传闻对文人的小说创作的影响也很大,因为“流行在民间的小说,往往成为唐代传奇小说的题材来源”,“‘市人小说’为文人传奇提供了一些新的内容与艺术技巧”。^[18]

中古小说中所保留的当时民间传说里的这些地狱故事对佛教伦理的传播有很大的作用。所以梁慧皎的《高僧传·唱导论》中写到寺院俗讲的宣传效果:“谈无常则心形战栗,语地狱则怖泪交零,征昔因则如见往业,核当果则已示来报。”^[19]《冥祥记》中“赵泰”条也写了赵泰巡游完地狱,回到水官处,主者告诉他:“奉法弟子,精进持戒,得乐报,无有谪罚也。”由于赵泰尚有余算三十年,所以被放还阳。临别,主者说:“已见地狱罪报如是,当告世人,皆令作善。善恶随人,其犹影响,可不慎乎?”赵泰复活后,宣讲他在地狱的经历,很多人因此信奉了佛法。^{[10]278-281}

中古小说中的地狱故事所传播的“地狱观念”在冥冥之中给人一种恶者得到惩罚,善者冤屈得伸的心灵慰藉。毋庸置疑,按现代人观念来看,天堂和地狱之说自然都是荒诞不经的。但它千百年来能长久地植根于中国普通民众的信仰之中,反映了生活在现实苦难中挣扎无助的人们的一种希望和宣泄,其于社会稳定和正常运行也有一种促进的作用。更重要的是,它能自动地发挥某种道德的功能。上到帝王将相,下至市井细民,在行事时,总感到“头上三尺有神明”,就不能不三思而行。如果行善事,那就会积功德,就会为日后进入天堂净土集聚资粮;如果造罪孽,死后下地狱就会受万般苦楚。冥冥之中自有神灵在,因果报应的威慑力无疑会起到约束自身行为的内在强制作用。

无数的地狱故事反映了人们希望通过地狱惩罚警戒世人“诸恶莫作,众善奉行”。被压迫被

损害的人们，在人间有冤难伸，就幻想在阴间讨回公道，幻想地狱阴曹是一个公正的法庭，相信阎王判官有着无私的铁面、刚正的心肠，不像人间的官吏们虚伪、贪婪、徇私枉法，相信他们能够使恶者得到应有的地狱惩罚。这种幻想愈到王朝末世愈趋绝望，就多表现为对地狱贪污腐败的讽刺与嘲笑，这无疑是对现实黑暗腐朽统治的反抗和鞭挞。

“三世因果”、“六道轮回”等中国佛教伦理的有一定的历史作用，主要有三个方面：首先，有助于封建统治者维护封建伦常。佛教在中国流传的过程，就是不断与儒家伦理相融合的过程，也就是配合中国儒家伦理向人们进行教化得过程。在古代社会，佛教伦理配合儒家的辅助作用是众所周知的事实。中国历代统治阶级之所以维护佛教，很大程度上也是由于佛教的这种道德教化作用。如南朝宋时曾任司空、吏部尚书、中书令、散骑常侍等重要官职的何尚之，在与宋文帝讨论佛教的社会作用的时候就说：“百家之乡，十人持五戒，则十人淳谨矣。传此风训，以遍宇内，编户千万则仁人百万矣。……夫能行一善则去恶，一恶既去，则息一刑。一刑息于家，则万刑息于国。……则陛下所谓坐致太平者也。”^[9]另外，佛教伦理对某些崇佛的统治者的残暴行为，也会起一定的遏制作用。其次，中国佛教伦理在民间流传甚广，影响极大。广大民众把精神寄托于佛教，佛教伦理自然也就成了他们的行为规范与准则，成为他们情感满足、心理平衡的支撑点，使他们苦难而平凡的人生得以安宁度过。第三，在一定条件下，佛教伦理尤其是众生平等的思想，有时可以成为农民起义的思想依据。宋代以来，有的农民起义领袖往往就是打着“等贵贱，均贫富”的旗号起来反对残暴统治者的。

中国佛教的伦理资源十分丰富，不仅有其历史意义，有些内容至今依然具有现实意义和现代价值。一是去恶从善的思想。虽然人们对善恶所作的价值判断往往会反差极大，但“向善”之心却是共通的。佛教的去恶从善思想，无疑是有助于推动人心向善的。佛教伦理中如“不杀人”、“不偷盗”、“不妄语”、“孝敬父母”等要求其实应当是人类生活的共同准则和普遍要求，对维护现代社会秩序，保持人际关系稳定，促进家庭结构的稳固都是有益无害的。二是平等慈悲思想。这对当代社会缓和社会矛盾、等级差异，对巩固和平、反对战争，对保护野生动物、维持生态平衡，都有不容忽视的积极意义。三是自利利他思想。这一思想虽然有着佛教特定的宗教含义，但这种思想所包含的精神，即个人利益与他人利益的统一，或者说个人利益与群体利益的统一，也是现代社会处理个人与他人，个人与集体关系的准则。四是入世精神。大乘佛教主张普渡众生，中国佛教对此十分重视，强调“要为出世而入世”，“以出世的精神作入世的事业”，也就是以一种超然的心态服务于现实社会，这对培养淡泊名利、荣辱不惊的人格，勤奋工作、热爱事业的作风以及崇高的奉献精神也是具有相当的启迪作用的。

当然，佛教伦理也存在不容回避的弊端。这是因为道德是在人与人的社会关系中调整人的行为，互相承担道德义务是自然而然形成的。真正高尚的道德行为乃是人出自道德义务感和道德责任心对别人、对集体、对社会做出无私的贡献。佛教诱之以天堂、净土的福乐、惧之以地狱恐怖刑罚，即使能使善男信女的行为客观上符合于社会道德的要求，但对培养和发展人们的良善的道德意识，却有无法忽视的消极作用。斯宾诺莎的《伦理学》一书认为宗教宣扬对灾祸和天罚的恐惧，只会给人们的精神带来压制和痛苦，而不会带来平静和幸福，因而是不道德的：

世俗迷信之徒，只知诅咒罪恶，不知教导道德，他们所汲汲从事的，不在于以理性去指导人，而在于用恐怖去恫吓人，只在于使人避害，不在于使人爱德。其目的实不外乎使他人也像他们一样的苦恼。无怪乎这类的人大都是很令人厌恶痛恨的。^[20]

斯宾诺莎对宗教尤其是地狱信仰在道德方面的消极作用的谴责是发人深省的，我们读一读鲁迅先生的《祝福》就自然可以了解地狱恐怖给善良的祥林嫂所带来的是怎样巨大的精神痛苦了。

参考文献:

- [1] 吕大吉. 宗教学通论新编 [M]. 北京: 中国社会科学出版社. 1998: 95-96.
- [2] [俄] 谢·亚·托卡列夫世界各民族历史上的宗教 [M]. . 魏庆征, 译. 北京: 中国社会科学出版社. 1985: 296.
- [3] 李学勤. 十三经注疏·尚书正义 [M]. 北京: 北京大学出版社. 1999: 206.
- [4] 国语: 卷二 [M]. 上海: 上海古籍出版社. 1998: 74.
- [5] 朱谦之. 老子校释 [M]. 北京: 中华书局. 1984: 306.
- [6] [清] 王先谦. 韩非子集解: 卷八 [M]. 北京: 中华书局. 1998: 198.
- [7] 唐明邦. 周易评注 [M]. 北京: 中华书局. 1995: 178.
- [8] 大正藏: 第1卷·佛般泥洹经: 卷下 [M]. 169a.
- [9] [梁] 僧 祐, [唐] 道 宣. 弘明集, 广弘明集 [M]. 上海: 上海古籍出版社. 1991: 32 下.
- [10] 鲁 迅. 古小说钩沉 [M]. 济南: 齐鲁书社. 1997: 61.
- [11] 李时人. 全唐五代小说: 第一册 [M]. 西安: 陕西人民出版社. 1998: 70.
- [12] [宋] 李 昉. 太平广记 [M]. 第八册. 北京: 中华书局. 1961: 3044-3045.
- [13] [意] 但 丁. 神曲: 第五篇 [M]. 王维克, 译. 北京: 人民文学出版社. 1997: 21-23.
- [14] 陈寅恪. 莲花色尼出家因缘跋 [M]. 寒柳堂集. 北京: 三联书店. 2001: 174.
- [15] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京: 中华书局. 1998: 15.
- [16] [宋] 普 济. 五灯会元 [M]. 北京: 中华书局. 1984: 1138.
- [17] [唐] 道 世. 法苑珠林: 卷七十九 [M]. 上海: 上海古籍出版社. 1991: 563 上.
- [18] 游国恩, 等. 中国文学史. 第二册 [M]. 北京: 人民文学出版社. 1963: 194.
- [19] [梁] 慧 皎. 高僧传·唱导论 [M]. 北京: 中华书局. 1992: 521.
- [20] [荷] 斯宾诺莎. 伦理学 [M]. 北京: 商务印书馆. 1958: 203.

The Chinese Purgatory Stories and Buddhism Ethics

FAN Jun

(College of Humanities, Huaqiao Univ., Quanzhou, 362021, China)

Abstract: During the course of oriental transmission, the Buddhism had continuously absorbed the thoughts of Chinese Confucianism and Taoism and gradually become a new Chinese Buddhism ethics different from the Indian Buddhism ethics and the traditional Chinese ethics. A great large of the Chinese Buddhism ethics can be seen in some stories on the theme of "purgatory tours" in the medieval Chinese fictions. Studying these tales, therefore, is significant to understand the course of assimilation of Buddhism in China. Besides, this article also deals with the historical significance of Chinese Buddhism ethics, which is both profound and special, and discusses its current values, especially the ethics of "giving up doing evils and advocating good deeds".

Key words: Buddhism ethics; assimilation of Buddhism in China; Five Precepts; Ten Good Acts; medieval stories; purgatory stories

【责任编辑 鲁锦襄】