

泰山信仰功能的演变与佛教中国化进程

崔峰

(陇南师范高等专科学校 政史系,甘肃成县 742500)

摘 要 泰山治鬼观念在两汉时期民间已普遍流行。佛教初传中国,为了传播的需要迎合民众的传统思想将地狱说成泰山。魏晋时期,在佛道两教的共同利用下泰山府君成为民间流行的掌管冥间之神。随着佛教的深入发展,人们普遍接受因果报应和轮回转世说,梁齐以后,阎罗王信仰开始占据优势。唐代,地藏菩萨特殊的地狱救度功能使它在民间迅速流行逐步成为地狱之主,阎罗王和泰山王变为冥神之一。至五代宋初,形成了以地藏菩萨为主神与阎罗王和泰山王等十殿阎王结合的地狱诸神体系,实现了佛教与中国传统文化的融合,也标志着佛教冥报思想中国化的最终成熟。

关键词 泰山信仰 佛教 地狱 阎罗王

中图分类号:B949

文献标识码:A

文章编号:1008-9020(2011)06-132-05

泰山是历代帝王封禅祭天的神山,一直是中华民族的精神象征。佛教传入中国前,民间已经有了泰山“招魂”、“归魂”和“治鬼”的传统信仰。这种传统的思想观念后来被佛教和道教加以利用、改造,于是泰山信仰在佛教中国化过程中便有了一个演变过程。在这一过程中泰山神不同的时期有着不同的角色,通过对它演变过程的分析,我们可以了解到佛教冥报思想甚至是佛教中国化的进程。

一、泰山地狱、泰山府君与佛教中国化的初始

在佛教传入之前,中国人已经形成天上、人间和地下三种不同空间的观念。地下,是鬼所居住的阴间世界,泰山治鬼的观念在两汉时期已经深入人心。佛教中地狱的意思是苦器,住着最苦痛的众生。对于六道轮回说,中国人最感恐怖、畏惧的是地狱道。东汉时来中国的安息沙门安世高译出《佛说十八泥犁经》、《佛说罪业应报教化地狱经》、《佛说鬼问目连经》等有关介绍地狱的佛经。两晋南北朝,有关地狱的译经更多,如后秦佛陀耶舍共竺佛念译的《长阿含经》之《世纪经·地狱品》等。^[1]

早期的译经者,为了国人容易接受,一开始就不自觉地注意到中土化问题。因泰山的招魂和治鬼功能是中国人固有的普遍信仰,所以将其与佛教地狱结合起来,“泥犁”译作“太[泰]山地狱”。泰山成为中国人承受地狱报应的场所,并被佛教徒奉为灵山。酒井忠夫指出:为使佛家地狱说普遍流传,佛教徒充分利用民间原有信仰,加以改装,以适应其教义,而

为布教之工具。^[2]

陈寅恪先生曾考证《三国志·司马芝传》“特进曹洪乳母当,与临汾公主侍者共事无润神,系狱”此“无润神”本为“无间神”,又称地狱神,为梵文 Avici 的意译,音译为阿鼻,亦意译为“泰山”,常见于汉魏六朝内典外书。^[3]安世高译经时已使用“太山地狱”一词。其所译《佛说分别善恶所起经》中论五道:“一谓天道,二谓人道,三谓饿鬼道,四谓畜生道,五谓泥犁太山地狱道。”说“五恶”其“四者死后,魂魄入太山地狱中,太山地狱中,考治数千万毒,随所作受罪。”^[4]

三国吴康僧会译《六度集经》卷1:

天帝释者见菩萨慈育群生,布施济众,功勋巍巍,德重十方,惧夺己位,因化为地狱,观于其前曰:“布施济众,命终魂灵入于太山地狱烧煮万毒,施受害也,尔惠为乎?”菩萨报曰:“岂有施德而入太山地狱者乎?”

此外同书卷4、卷5、卷6、卷8等多处都有记载。有的太山与地狱两者并提,有的太山直接代替地狱。西晋竺法护译《出曜经》卷25就记载:“世人执迷,以恶为妙,由是殃祸,渐入泰山,造地狱、饿鬼畜生之罪。”

另外,从《大藏经》印度撰述部分来看,三国两晋南北朝时期,还有吴国的支谦、姚秦的竺佛念,东晋的竺昙无兰,刘宋的释宝云等译经中,太山均为地狱之代称。此类例子很多,说明在汉晋时期,泰山作为地狱的代名词已经得到普遍的使用和流传。

汉代道教兴起,也将民间流行的泰山信仰纳入

收稿日期:2011-10-24

作者简介:崔峰(1972—),男,山东宁阳人,讲师。研究方向:佛教艺术和佛教史。

道教神祇系列。汉末天师道文献《女青鬼律》载:“天六方鬼之主,住在太山东南角道水中,诸死人所归,主死人禄籍,考计生人罪皆向之。”“太山”即“泰山”也。^[5]道教也说泰山神为地下之主,人死魂皆归泰山。佛道两教争相利用传统思想,共同把泰山神打造成掌管阴曹地府的幽冥之王。

汉魏称太守为“府君”,而泰山神也被人格化称泰山府君,这种信仰在魏晋盛极一时,其功能进一步向冥界主管转化。“泰山府君”的称呼最早见于晋干宝的《搜神记》中。《搜神记》卷4“胡母班”条:

胡母班字季友,泰山人也。曾至泰山之侧,忽于树间逢一绛衣驺,呼班云:“泰山府君召。”班惊愕,逡巡未答。复有一驺出,呼之。遂随行数十步,驺请班暂瞑。少顷,便见宫室,威仪甚严。班乃入阁拜谒。主为设食,语班曰:“欲见君,无他,欲附书与女婿耳。”班问:“女郎何在?”曰:“女为河伯妇。”班曰:“辄当奉书,不知缘何得达?”答曰:“今适河中流,便扣舟呼青衣,当自有取书者。”班乃辞出……^[6]

成书于刘宋的道教典籍《五岳真形图》就载:“东岳太山君,领群神五千九百人,主治死生,百鬼之主帅也,血食庙祀所宗者也。世俗所奉鬼祠邪精之神而死者,铃归泰山受罪考焉。”^[7]梁陶弘景《真灵位业图》还记载:泰山君秦,字景倩,为四镇,领鬼兵万人,有长史、司马,复有小镇数百,各领鬼兵数千万。

在这段故事的后半段,还记有胡母班代其死去的父亲向泰山府君乞求免除苦役之事,从中可证泰山府君主司阴间的职能。

南朝宋刘义庆《幽明录》中<赵泰>、<康阿得>、<石长和>、<舒礼>等条所记地狱都在泰山称其主为泰山府君,而生前有罪者在泰山地狱中各受酷刑。显然是把佛道教有关冥司的说法糅合在了一起。从《太平广记》所记幽冥事看,大抵两晋南北朝多为泰山掌死,卷283<师舒礼>条记:

巴丘县有巫师师舒礼,晋永昌元年病死,土地神送诣泰山……忽见一人,八手四眼,捉金杵逐礼……泰山府君问礼:“卿在世间,皆何所为?”礼曰:“事三万六千神,为人解除祠祀……”府君曰:汝侵神杀生,其罪应重,付吏牵去。礼见一物,牛头人身,持铁叉,捉礼投铁床上,身体焦烂,求死不得,备极冤楚……礼既活,不复作巫师。

卷320<孙稚>条记:

晋孙稚,幼奉佛法,以咸康元年八月亡……至三年四月八日,沙门于法阶行尊像,经家门,夫妻大小皆出现,见稚亦在人众之中,随像侍行……说其外祖父为泰山府君,……愿父兄勤为功德,做福食时,务使鲜洁,一如法者受上福。

《太平广记》卷276<蒋济>条,卷383<索卢贞>条,卷252<吴允卿>条,卷259<崔泰之>条,卷280<扶沟令>条,卷377<韦广济>条等皆云此事。刘松、傅亮的《灵应录》<薛主簿>条还有宿世冤魂诉冤于(泰山)府君,而夕暴卒,魂入地狱,许作善因,造尊胜幢子以解冤,而得以还阳之事。

在魏晋时期,泰山府君成为民间信仰的地狱之主,而佛教本义中的阎罗王尚未被中土人接受,这也是佛教在中国早期传播出现的必然趋向。佛教传播者为了更适合国人的传统思想,就把泰山地狱和泰山府君利用起来。

二、佛教的深入发展与阎罗王信仰的兴盛

南北朝时期,社会的分裂与动荡不安,百姓的苦难与被拯救的渴望,为佛教的传播提供了良好的土壤。六朝宣扬果报信仰、渗透轮回转世观念的笔记小说多有出现。刘义庆的《幽明录》、《宣验记》、王琰的《冥祥记》等中描述这些的故事比比皆是。

随着佛教的因果报应说与轮回转世说的普及和深入人间,属于佛教本义的阎罗王主管阴间的观念开始盛行并流传起来。关于冥间官吏,印度佛经中只提到地狱中有阎罗王。^[8]阎罗王在《地狱经》、《净度三昧经》、《长阿含经》、《炭世经》等多部经典中均载其主理地狱。晋帛尸梨蜜多罗译《佛说大灌顶神咒经》就说:“阎罗王者主领世间名籍之记。”^[9]

在《冥祥记》中大量有阎罗王主冥的记载,与《洛阳伽蓝记》卷2<崇真寺条>所记惠凝入冥事大体一致。后者也是暂死入冥,先由主者阎罗王依个人生前行业审判,得善报者生天,得恶报者入黑门。据此,南北方对冥间内容的宣传并无实质性差别。齐梁时人萧深云:“今逆悖之人,无赖之子,上周君亲,下虐铸类,或不忌明宪,而乍惧幽司,惮阎罗之猛,畏牛头之酷,遂悔其秽恶,化而迁善,此佛之益也。”^[10]说明阎罗王信仰在民间有了一定的影响。

从北朝的地狱图像来看,主要在轮回报应思想的影响下,作为六道轮回内容而出现的。现存较早的这类图像是麦积山第115窟北魏景明二年(502年)主尊卢舍那佛像两侧的六道图像,绘有阎罗王、奈何

桥等。第127窟前壁现存最完整的一铺地狱变,左壁绘阎罗王坐于殿内审案,武士捉拿罪人等形象,右壁是罪人在地狱中受苦的不同画面。

梁齐以后,道教衰而佛教大行,诸书乃多言阎罗王少言泰山府君矣。佛教的阎罗王夺权成功,于是就取代了泰山府君,变成了阴间的头子。至隋唐以来,阎罗王主冥间的信仰已占据优势。至唐朝,李世民游冥府时,阎王威名已渐胜。所有赏罚轮回,皆有法度,人主龙王亦不能越于其上,不论三公。《太平广记》卷292<睦仁菑>条引《冥报录》,讲唐贞观时睦仁菑路遇一鬼,问以冥间事,对方答曰:“道者彼天帝总统六道,是为天曹。阎罗王者,如人间天子,泰山府君如尚书令录,五道神如诸尚书。”即是佳证。《冥报录》固出于释氏宣教书,但必于阎罗王在社会上有相当影响,方可作此说。在这里泰山府君已经下滑到阎罗王之后,阎罗王冥主地位已经是不争的事实。

在敦煌遗书中,《唐太宗入冥记》(S.2630)P79-84号便是代表作之一,另外还有《黄仕强传》(P.2136, P.2186, P.2297等),^[11]《道明和尚还魂记》(S.3029),《持诵<金刚经>灵验功德记》(P.2094)等。在这些入冥故事当中,除了《唐太宗入冥记》之外,其余诸篇均具有辅教书的特点。^[12]唐太宗入冥故事最早见于唐高宗时张文成《朝野载》,但情节简单,语焉不详。敦煌发现的《唐太宗入冥记》则敷衍成一篇话本,讲唐太宗李世民的生魂被追入冥间,与阎罗王和判官之间的故事。通俗剧本在唐代民间的流行,说明阎罗王作为冥主被民众普遍认可。

佛教在以残酷的地狱说恐吓人们的同时,也给他们一个改过自新的机会,这就是人死后若生前有写经造像之功,则可免死,或托亲友为之,亦可免地狱之苦,以修来世之福。这样更容易深入人心。《太平广记》卷379<梅先>条引《广异记》:“钱塘梅先恒以善事自业,好持佛经,兼造生七斋……天宝中,遇疾暴卒而活,自说初死为人所领,与徒十余辈见阎罗王。王问君在生复有何业。先答曰:唯持经念佛而已。王曰:此善君能行之,冥冥之福不可虚耳。”还有卷379<王掄>条引《通幽记》也如此。在这些志怪小说中的记叙,反映了当时民间思想的转变。而《法苑珠林》、《冥祥记》、《冥报录》等释氏书则带有明显的宗教宣扬色彩,如《太平广记》卷382<任义方>条引《法苑珠林》:“唐括州刺史乐安任义方,武德年中,死经数日而苏。自云:被引见阎罗王,王令人引示地狱之处,所说与佛经不殊。”从而渲染、浓烈了社会普遍佞佛的风习。地狱受苦与冥间写经追福构成了阎罗王作为司命之主惩恶扬善的

两面个性,树立了他既威严又富有人情味的形象,无疑是他立足中土的重要原因。

在南北朝至隋唐时期,随着佛教中国化的不断深入,佛教冥报思想也不断地走向与中国传统文化的融合。在六世纪初南朝梁武帝萧衍集《慈悲道场忏法》(梁皇忏)中已有阎罗王、泰山府君和五道大神的组合:“阎罗王、泰山府君和五道大神、十八狱主并诸官属,广及三界六道……。”^[13]在图像实物中现存最早的阎罗王和五道大神的组合图像,是陕西省富平县北魏太昌元年(532年)樊奴子造像碑背面下部刻图。^[14]到了唐代译经,密宗经咒文中开始出现将泰山府君、阎罗大王、五道将军诸冥神并列的现象,如善无畏译《阿吒薄俱元帅大将上佛陀罗尼经修行仪轨》卷中说“天曹天府、泰山府君、五道大神、阎罗大王、善恶童子、司命、司录、六道鬼神、山神王、海神王、风神王、树神王、水神王、金神王,今皆明听,汝等受我香华饮食供食,拥护弟子某甲及诸眷属,使作法求愿如意成告。”^[15]这与敦煌发现的几件“祈请文”形式是一致的,编号为S.980、S.2981、S.6884、P.3135、P.3668。^[16]唐不空译《供养十二大威德天报恩品》有:“焰魔天与诸五道冥官、太山府君、司命行疫神、诸恶鬼等,俱来入坛场同时受供。”唐临于永徽三年(652年)撰成的《冥报记》中亦提到阎罗王、太山府君等。直到龙门唐敬善寺窟口武后时期杜法力也发愿为阎罗王、五道将军、太山府君、天曹地府造像。张总先生对初唐阎罗图像有专门论述和考证。^[17]阎罗王、泰山府君、五道大神和司命、司录等多位冥神组合的出现,标志着佛道开始走向融合,也是佛教与中国传统文化逐步走向融合的象征,是以后十殿阎王最终形成的先声。

三、地藏菩萨和十殿阎王的结合与佛教冥报思想中国化的成熟

北凉时已经译出《十轮经》,而隋代菩提灯译《占察善恶业报经》、唐代玄奘法师译《地藏十轮经》、实叉难陀译《地藏菩萨本愿经》,使得地藏学说开始在我国盛行。《地藏菩萨本愿经》卷上:

劫后存千万劫中,应有世界所有地狱及三恶道诸罪苦众生,誓愿救拔,令离地狱恶趣,畜生、饿鬼等。如是非报等人尽成佛竟,我(指地藏)然后方成正觉……

地藏菩萨,若遇杀人者,说宿殃短命报;若遇窃盗者,说贫穷苦楚报;若遇邪淫者,说雀鸽鸳鸯报;若遇恶口者,说眷属斗争报;若遇毁谤者……

这就是说,地藏菩萨不但可以拯救世间的众生,而且

还可以超度地狱的生灵。《法华经·观世音菩萨普门品》是宣传观音救苦救难的,但在观音信仰中,这一性格并不突出而是以拯救现实苦难为主。随着观音信仰的强盛地藏信仰则走向另一条个性化发展道路,侧重于地狱救度,提出“众生度尽方证菩提,地狱未空誓不成佛”。这样的分工并不见于佛经而是佛教在中国发展的产物。

现存纪年最早的地藏造像见于龙门药方洞麟德元年(664年)。龙门石窟此顷起造像数量骤增,有“地藏”、“地藏菩萨”题记的地藏像多达44尊。敦煌的地藏图像始见初唐有3身盛唐骤增约11身,唐后继续流行,宋、西夏仍见。^[18]

而地藏与六道结合的造像出现于唐高宗时期。在龙门宾阳北洞上方龕内有一沙门形的地藏立像,右手上举同肩平,掌心向前,由五指伸出五道线,由头光两侧刻出六道众生。^[19]另如洛阳出土咸亨元年(670年)崔善德造像碑,正面为弥勒像,背面龕内雕半跏坐地藏,双手由身体两侧分张,手中各托一宝珠,由珠中化出三道云头,分绘六道图像。^[20]

大约在盛唐时期地藏菩萨开始在中国盛行。九华山金地藏菩萨信仰的最终形成,正是民间价值取向的体现。九华山金地藏是新罗圣德王之子金守忠,生于万岁通天元年(696年),贞元十年(794年)圆寂。“受唐玄宗礼遇和教诲,回国时携有文宣王,十哲、七十二弟子图,置于大学。”^[21]这说明其深受中国儒家文化和佛教文化教育熏陶。中国传统道德价值重视孝道、舍身取义,重视道德修养的践行及圣贤示范作用,这在对金地藏的造神运动中起着重大影响并最终形成了中国化的地藏信仰。

中唐以来,尤其安史之乱后,干戈纷起,群雄争立,晚唐五代乱世,老百姓生灵涂炭,社会犹如地狱般黑暗,信仰礼拜一般的佛和菩萨已经不灵了,故在释迦已去,弥勒未生以前,人们依托的度生菩萨——地藏菩萨的地位便凸显出来。《地藏菩萨本愿经》称地藏是主管冥界地狱的菩萨,这就确立了地藏冥教界的教主地位。大量图像的绘制,与六道结合,使得地藏冥界教化、救拔众生的身份更加明确,于是地藏菩萨开始代替阎罗王逐步成为冥间主教。

然而已经深入人心的阎罗王、泰山府君和其他众多地狱冥神的影响是不能轻易撼动的,这种趋势的结果导致了地藏菩萨与众多冥神的结合,晚唐五代的十王信仰应运而生。敦煌文书中存有几十个卷号的《佛说十王经》,第一种全称《佛说阎罗王授记今四众逆修生七斋功德往生净土经》,经题有“成都府大圣慈寺沙

门藏川述”,第二种全称《佛说地藏菩萨发心因缘十王经》,经题有“成都麻(府)慈恩寺沙门藏川述”。^[22]而前者《阎罗王授记经》流传甚广,仅敦煌文书汉文写本就约有32件,其中有纪年的10余件,约从五代初至北宋初年,即敦煌曹氏归义军时期。^[23]此时的阎罗王职权仍掌管地狱但已经是十殿阎王之一了,属第五七斋王,而太山府君也变成太山王是第七七斋王。

杜斗成先生认为,唐末藩镇,五代乱世,很可能是十王出现的历史条件的折射。S.6230后题为:“同光肆年丙戌岁六月之耳”;散0799后题为:“清泰三年丙申十二月二十日”。分别是公元926年和公元936年,都是五代后唐的年号。^[24]该经对形成中国以十王地狱为主的冥报思想起了重要作用,即以秦广王、初江王、宋帝王、五官王、阎罗王、变成王、太山王、平等王、都市王和五道转轮王的十王殿为主的冥界地府,以及预修生七和荐拔亡魂的修斋方式等,对我国的冥报思想产生了深远的影响。敦煌本《佛说十王经》中地藏菩萨的地位是很突出的。从S.2870等号的插图中可看到,第一幅绘释迦说法,第二幅六身菩萨,而地藏菩萨绘在最前面,表明其主管冥间的身份,以后的图画就是关于十殿王的事迹了。此经完全是一个佛教与中国传统文化相融合的产物,是将印度佛教中的地狱经过中国传统文化的吸收、改造之后,纳入了中国民间信仰之内。

无论是敦煌的壁画和绢画,大足的石刻、麦积山的壁画以及明清以来的一些庙宇,凡与地狱题材有关者,地藏菩萨均占有很重要的位置,冥间教主的位置十分显现。^[25]现在我们能看到的较早但保存完好的是四川大足佛教石刻中的《地狱变相》。^[26]全图分为四层,主像为地藏菩萨,上层为十大冥王。地藏两侧有二胁侍,在二胁侍两侧各列五大冥王。左侧第一像为“阎罗天子”,右侧第二像为“泰山大萨(王)”。从题记内容来看,大足石刻地狱变相和敦煌文书中的记载有相似之处,说明二者存在密切联系。四川广元石窟中的地藏造像有51尊、52身造像,大足石刻中的地藏像数量约有70身。说明这一时期地藏为冥教主的十王信仰在当时十分的盛行,表明佛教冥报思想中国化的最终成熟,它更符合中国人的传统思想和对佛教信仰的期望。

余论

从唐代开始,随着对泰山神的不断加封,开启了泰山神国家化和帝王化的倾向,泰山神灵的地位在国家和民众中最终得以确立。唐玄宗开元十三年(725年)十一月壬辰,封泰山神为天齐王,意为与天相齐。

宋大中祥符元年(1008年)“天书降于泰山”,真宗前往泰山封禅,诏封泰山神为天齐仁圣王,四年(1011年)进封“东岳天齐仁圣帝”。苏州东岳庙政和七年(1117年)《重修庙记》曰:“维我宋真宗皇帝,东幸泰山,告功于天,大修封禅礼,泰山之神显册褒嘉,位号崇隆”。^[27]显然,苏州东岳庙是以真宗封禅为契机建立起来的。随着各地东岳行宫的相继建立,东岳大帝便成为全国之神。元世祖至元二十八年(1291年)春,封泰山神为东岳天齐大生仁圣帝,仅南北二京(燕京城及大都城)就有岳庙四处之多。^[28]明洪武三年(1370年)诏定岳镇神号,依古定制,并去前代所封名号,五岳称东岳泰山之神。古已有之的东岳信仰与唐代以来隆盛的城隍信仰,在宋代被编织在一起,同被列入国家祀典,将东岳大帝信仰推向了高潮。

随着佛道两教的逐渐合流,明清以来有关“地狱变”的壁画和塑像,不仅出现在佛教寺院中,也多出现在其他神庙中。福建厦门的东岳庙在中山公园北门外,是个佛道结合的宫庙。它前殿摆的是道教系统的东岳大帝,后殿摆的却是佛教的地藏王菩萨。因此,有人叫它为东岳庙,有人又称它地藏王宫。还有山西省蒲县东岳庙保存完整的“地狱变”,也是如此。

参考文献:

- [1]杜斗城.敦煌本佛说十王经校录研究[M].兰州:甘肃教育出版社,1989.163.
- [2]酒井忠夫,金华译.泰山信仰研究[J].中和月刊,三卷十期.62.
- [3]陈寅恪.魏志司马芝传跋[A].金明馆丛稿二编[C].上海:上海古籍出版社,1982.
- [4]大正藏[M].卷17.516下.
- [5]道藏.卷18.文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988.
- [6]干宝.搜神记[M].北京:中华书局,1979.44~45.
- [7]张君房.云笈七签[M].济南:齐鲁书社,1988.451.
- [8]丁敏.佛家地狱说之研究[D].台湾政治大学中国文学所

硕士论文.277.

- [9]大正藏[M].卷21.535下.
- [10]大正藏[M].卷52.57下.
- [11]伏俊琰.石室齐谐[M].兰州:甘肃人民出版社,2000.
- [12]卞孝萱.(唐太宗入冥记)与“玄武门”之变[J].敦煌学辑刊,2002(2).
- [13]大正藏[M].卷45.951中.
- [14]张总.<阎罗王授记经>缀补研考[J].敦煌吐鲁番研究.第五卷.北京:北京大学出版社,2001.104.
- [15]大正藏[M].密教部(下).950.
- [16]王重民.敦煌遗书总目索引[M].北京:商务印书馆,1962.
- [17]张总.初唐阎罗图像与刻经——以齐士员献陵造像拓本为中心[J].唐研究.第6卷,2000.
- [18]王惠民.唐前期敦煌地藏图像考察[M].敦煌研究,2005(3):18~25.
- [19]李文生.龙门石窟的新发现及其它[J].文物,1980(1).
- [20]金申.中国历代纪年佛像图典[M].北京:文物出版社,1994.图版260.
- [21]九华山佛教史编委会.金地藏研究[M].合肥:黄山书社,1993.57,62,63.
- [22]杜斗城.敦煌本佛说十王经校录研究[M].兰州:甘肃教育出版社,1989.242.
- [23]杜斗城.敦煌本佛说十王经校录研究[M].兰州:甘肃教育出版社,1989.Stephen F.Teiser,“The Local and the Canonical:Picture of the Wheel of Rebirth in Gansu and Sichuan”, Merit, Opulence and the Buddhist Network of Wealth, June 2001, BeiJing. 张总.<阎罗王授记经>缀补研考[J].敦煌吐鲁番研究.第五卷.北京大学出版社,2001.
- [24][25]杜斗城.敦煌本佛说十王经校录研究[M].兰州:甘肃教育出版社,1989.243,146,233.
- [26]刘长久,胡文和,李永翹.大足石刻研究[M].宝顶山部分.四川社会科学出版社,1985.
- [27](南宋)吴郡志[M].卷13“祠庙(下)”.南京:江苏古籍出版社,1999.
- [28](元)熊梦祥.析津志[M].岳庙.北京:北京古籍出版社,1983.

The change of Mount Tai Belief and Buddhism's Development in China

CUI Feng

(Department of Politics and History, Longnan Teachers College, Chengxian Gansu 742500)

Abstract: Mount Tai Belief that all souls return has generally populated in Han Dynasty. Buddhists started to spread doctrine by taking the hell as Mount Tai to cater Chinese traditional psychology. Thus Mount Tai God became the lord of hell. With the Buddhism's development, Yaman Belief began to be in the better hand after Liang Qi Dynasties. In the earlier Tang Dynasty, Ti-tsang Bodhisattva gradually became the owner of hell while Mount Tai God became one of the Gods of hell. Until the end of the Medieval, China, Ti-tsang Bodhisattva unified with ten kings, which Mount Tai God became one of them.

Key words: mount Tai belief; Buddhism; hell; Yaman belief

责任编辑 蒲向明