

論唐代地獄審判的法制意義 ——以〈佛說十王經〉為中心

陳登武*

要 目

- 壹、問題的提出
- 貳、〈十王經〉地獄結構的俗世面
- 參、畢竟地獄是人間：地獄審判與刑罰
- 肆、冥府遊歷與地獄懲罰觀念的傳播
- 伍、閻王與地藏：法立場對立的幽冥教主
- 陸、結 語

摘 要

唐代冥律的發展，最具體的表現是地獄審判的俗世化，而其具體的代表，則是敦煌出土的〈佛說十王經〉。初唐以來，國家為了佛教，並傳達掃蕩偽濫僧尼的決心，曾利用地獄審判的「冥律」，宣示國家政策。另一方面，佛教界為證明其價值與功能，而更透過地獄觀的傳播，以強調其對於社會治安的助益。同時，新形態的入冥文學開始出現，「所謂生人判冥事」開始出現在新的入冥作品中；而最早創

* 國立台灣師範大學史學博士，現任中台醫護技術學院通識教育中心副教授。

作「生人判冥」的人是唐臨。唐臨是佛教徒，而且還曾經擔任刑部尚書，因此將俗世官僚結構帶入地獄，於是唐代的地獄充滿俗世官僚社會投影的痕跡。

關鍵詞：地獄審判、佛說十王經、冥律、閻羅王、地藏王

壹、問題的提出

中國律令制度的完整體系化在隋唐時代進入成熟期；相對地，流傳於庶民社會的陰間「冥律¹」也在唐朝，特別是唐中葉以後，因應社會局勢的動盪和儒釋道三家思想的角力與融合而系統化，並且對後世庶民社會發生深刻影響。

在佛教地獄觀傳入中國以前，最早主張用「鬼神」說來維護國家社會秩序，以降低社會犯罪的人，可能是墨子。

墨子檢討人民的諸多犯罪行為，認為人們之所以敢於犯罪，是因為心中沒有鬼神。如果人人心中有鬼神，並且相信鬼神能夠賞善罰暴，對於國家萬民都有好處，那麼社會秩序就會相對穩定，天下就不會大亂²。

從秦漢開始，中國本土地獄觀的建構，依循俗世官僚體制的原則次第展開；及至佛教傳入，本土地獄觀又與佛教地獄理論結合，形成後來組織架構龐大而完善的幽冥世界。

「冥律」最大的特點是它的「平民化」，經常可以發揮「王法所不及」

1 鄒文海說「所謂冥律，指地府或陰司所採用的法律」。參氏著〈從冥律看我國的公道觀念〉，收入《鄒文海先生政治科學文集》（鄒文海先生六十華誕授業學生慶祝會印，民 56），頁 96。

2 墨子《明鬼下》：「民之為淫暴寇亂盜賊，以兵刃毒藥水火，退無罪人乎道路率徑，奪人車馬衣裘以自利者，並作，由此始。是以天下亂，此其故。何以然也？則皆以疑惑鬼神之有與無之別，不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。今若使天下之人，皆若信鬼神之能賞賢罰暴也，則夫天下豈亂哉？」（《墨子閒詁》卷 8〈明鬼下〉，頁 138）

的作用。對於許多長久生活在鄉村社會裡的庶民而言，唐律畢竟太遙遠了！我們甚至可以說「冥律」常可發揮比國法更大的嚇阻效果，進而達到維持社會和國家法秩序的作用。

仁井田陞曾考察流行於明清時期的《玉準輪科輯要》等善書時說：「《玉準輪科輯要》、《玉定金科例誅輯要》等書，描繪對於破壞道德秩序、社會秩序的行為，按照其罪惡的輕重，予以種種輪迴制裁。在《輪科輯要》裡附有冥界處刑的圖表，並且記錄了對於做善事的報答」³，仁井田陞注意到這些善書能夠達到和法律一樣預防犯罪的效果。

《玉歷鈔傳》是另一部清代非常流行的善書，它勾勒出一套完整的冥律，並將冥界十王衙門化。過去許多人認為近世以來關於地獄的觀念，大多來自此書。澤田瑞穗稱《玉歷鈔傳》為「庶民的地獄經典」⁴；德國學者 Wolfram Eberhard 也曾透過《玉歷鈔傳》所見地獄諸刑罰，探究傳統中國的罪與罰，並對庶民法律觀念的形成有深入分析⁵。

不論是《玉準輪科輯要》、《玉定金科例誅輯要》、《太上感應篇註解證案彙編》或《玉歷鈔傳》，總之，明清以來的所有「善書」，都是建立在死後審判的觀念上，都要面對「十殿閻王」的審判和「十八地獄」的酷刑。但是不少學者已經指出這裡的「十殿閻王」並不是開始於《玉歷鈔傳》，而是出現在敦煌發現的《佛說十王經》⁶；《佛說十王經》所反應的地獄觀

3 仁井田陞〈大木文庫印象記—有關官箴、公牘與民眾之間關係的資料述略〉，收入田濤編譯《日本國大木幹一所藏中國法學古籍書目》（北京，法律，1991），頁170。

4 澤田瑞穗著，蔡懋棠譯〈玉歷鈔傳〉，參《台灣風物》第26卷第1期，1976年3月，頁72。

5 參 Wolfram Eberhard, *Guilt and Sin in Traditional China*, University of California Press, 1967。

6 參看吉岡義豐〈中國民間の地獄十王信仰について〉，收入氏著《吉岡義豐著作集》第1卷（東京，五月書房，1989）頁280-452，特別是頁283-286；另可以參看石守謙〈有關地獄十王圖與其東傳日本的幾個問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十六本第三分冊，1985年9月；蕭登福〈敦煌寫卷「佛說十王經」之探討—兼談佛道兩教地獄十殿閻王及獄中諸神〉，收入氏著《敦煌俗文學論叢》（台灣，商務，民77），頁175-250。

念，則大致是中唐以後逐步建構完成的。

地獄觀念雖然到唐朝體系化，並且擁有完整的「冥律」；但地獄之說顯然不是起源於唐朝。

在佛教傳至中國之前，中國原本就有一套本土的地獄觀。從人死歸於土，到地下的幽冥世界有「地下主」、「主藏君」；乃至後來出現以北方「泰山府君」為幽冥教主的和西南以「酆都大帝」為幽冥教主的兩大本土鬼獄信仰，就是道地的本土地獄觀⁷。干寶《搜神記》主要反應的就是這種本土鬼神信仰的志怪傳說⁸，與後來受到佛教深刻影響的志怪作品，有極大差異。

佛教傳入中國後，地獄素材更豐富，也更加複雜；而且時代越晚越加精緻細膩⁹。地獄的不斷「擴編」，和地獄幽冥教主的從單一「閻羅王」走向聯合共治的「十王」；最後再形成地藏菩薩統御閻羅「十王」的法制進程，幾乎是一個典型「層壘造成」的過程，特別是本土地獄又與印度地獄結合，形成後世所熟知的「十殿閻王」統轄十八地獄說。敦煌本《佛說十王經》的出土及其形成的過程，正是體現這種轉變的成果，對中古宗教信仰以及人民社會風俗的瞭解，具有重大意義。

尤其值得討論的是從法制發展的角度來看，地獄擴編竟意外反映出魏晉南北朝至唐宋期間官僚結構之轉變；而且陰間冥律也保留豐富的法律材料，甚至會適時將俗世律令的精神融入冥律之中；同時對於庶民法律觀念也造成

7 關於上古以來，人死後世界的探討，可以參看余英時〈中國古代死後世界觀的演變〉，收入氏著《中國思想傳統的現代詮釋》（台北，聯經，民 76），頁 123-143；關於早期地獄觀念的發展，參見江玉祥〈中國地獄“十殿”信仰的起源〉，收入江玉祥主編《古代西南絲綢之路研究》第二輯（成都，四川大學，1995），頁 161-186。

8 干寶《新校搜神記》，臺北，世界，民 54。

9 傳統佛經中的地獄，有多種不同說法。單是流傳於魏晉南北朝時期的地獄就有四地獄、六地獄、八地獄、十五地獄、三十地獄、六十四地獄甚至無邊無量地獄等等多種說法。參看蕭登福《漢魏六朝佛道兩教之天堂地獄說》（台北，學生書局，民 78），頁 65-121；經過唐宋的發展，地獄被整編為普遍接受的「十八地獄說」。參看江玉祥，前揭文，頁 284-287。

深刻影響。

學界對於《佛說十王經》的相關討論，不論是從藝術、文化、宗教、風俗信仰等方面；或校本的勘定與綴補等等，都有相當豐富的成果¹⁰。相對地，從法制史方面著手的研究就比較少。最早從法制史角度探討《佛說十王經》的，當是仁井田陞〈敦煌發見十王經圖卷に見えたる刑法史料〉¹¹。仁井田陞利用松本榮一氏《敦煌畫の研究》所收敦煌「十王經」圖錄，分析唐宋刑具以及監獄問題，其中討論十王經圖像裡的地獄，特別注意到某些十王經圖的監獄外面，有「犬」看守監獄，因而探討「獄」字與監獄起源，甚具啟發。仁井田陞之後，幾無從法制角度探討中古地獄觀與地獄審判之變化。

值得注意的是張總〈《閻羅王授記經》綴補研考〉和〈初唐閻羅圖像及刻經—以《齊士員獻陵造像碑》拓本為中心〉¹²二文，首次公布未曾面世的一些碑刻圖像，探討十王觀念的變遷，對於理解敦煌十王經的出現，有突破性的看法。

拙稿的意圖，是希望從宗教信仰、習俗的角度，討論在庶民社會中流傳的法思想，對於國家法秩序的維護及對庶民犯罪行為的影響和所發揮的作用。在前人研究基礎上，瞭解唐代形成的十王地獄觀，有多少程度反映唐代

10 早期的討論，如日本學者塚本善隆〈引路菩薩信仰に就いて〉《東方學報》（京都 1931），頁 130-182；酒井忠夫〈十王信仰に關する諸問題及び閻羅王受記經〉，收入《齋藤先生古稀祝賀紀念論文集》（東京，1937），頁 611-656；松本榮一《敦煌畫の研究 圖像篇》，同朋社，1937 年；石守謙〈有關地獄十王圖與東傳日本的幾個問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 56 本第 2 分，1985 年；蕭登福〈敦煌寫卷《佛說十王經》之探討〉、〈敦煌所見十九種《閻羅王受記經》（佛說十王經）〉，二文收入氏著《敦煌俗文學論叢》（台北，商務，民 77），頁 175-250、251-291；杜斗城〈關於敦煌本《佛說十王經》的幾個問題 附：《佛說十王經》錄文〉、〈地獄變相初探〉，《蘭州大學敦煌學研究所編敦煌吐魯番文獻研究》（蘭州，蘭州大學，1995），頁 345-360、361-379；羅世平〈地藏十王圖像的遺存及其信仰〉《唐研究》（北京，北京大學，1998），頁 373-414。

11 仁井田陞〈敦煌發見十王經圖卷に見えたる刑法史料〉，《東洋學報》第 25 卷第 1 期，1938。

12 張總〈《閻羅王授記經》綴補研考〉《敦煌吐魯番研究》第五卷（北京，北京大學，2000），頁 81-116；〈初唐閻羅圖像及刻經—以《齊士員獻陵造像碑》拓本為中心〉《唐研究》第六卷（北京，北京大學，2000），頁 1-18。