第一图书网, tushu007.com

<<佛说死亡>>

图书基本信息

书名：<<佛说死亡>>

13位ISBN编号：9787224079104

10位ISBN编号：7224079103

出版时间：2007

出版时间：陕西人民出版社

作者：海波

页数：238

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：http://www.tushu007.com

第一图书网, tushu007.com

前言

有生必有死，这是人类的最一般规律。
生不可选择，死却可以选择。
古人有云，要死得其所。
人之死，有的重于泰山，有的轻于鸿毛，悲惨壮烈的牺牲固然让人恸容，但是绝大部分人都是静静地离开这个世界。
过去人们看重现世的生活，对行将离去的人，特别是一些有痛苦和疾病的人怎样走好的问题，似乎没有很周密的考虑。
其实生死是一体的，当我们的物质生活变得越来越丰富的时候，怎样去面对死亡也成为人们思考的问题，于是死亡这个特殊的议题成为题中之义，引起人们的关注。
现代临终关怀的最重要特点是，充分考虑到人的需求，即从人性的角度来帮助那些行将离开这个世界的人，得到最后的关爱，让死者安详地离去，让生者得到安慰。
虽然这种做法和临终关怀的口号是现代社会的产物，但是它的思想在古代就已有之，作为世界古老的宗教文化遗产之一的佛教文化，富含关于生命末期的内容，就是值得我们借鉴的传统资源之一。
佛教是重视人的宗教。
释迦牟尼佛的创教理论是在反对婆罗门教种姓分立的观念下建立的。
佛陀认为，人的高低贵贱并不是由于人的出身，而是由于人的行为，即由“业”所决定的，所以出身卑贱的人一样能成为贤人。
《长阿含经·小缘经》说：“汝今当知，今我弟子，种姓不同，所出各异，于我法中出家修道，若有人问：‘汝谁种姓？
’当答彼言：‘我是沙门释种子也。
”’凡是出家皈依佛教的人，都是“沙门释种”，在僧伽组织里只有出家戒腊的长短，没有社会地位的高低。

内容概要

《佛说死亡:死亡学视野中的中国佛教死亡观研究》以现代死亡学的视角，研究中国佛教的死亡观，通过梳理佛教丰富的死亡理论和实践体系，力图揭示中国佛教死亡观的建立、发展和影响脉络，并试着在有限的范围内完成其现代价值的转换。
生、老、病、死是每个人都要面对的根本问题，讨论佛教的生死观，既是对古代佛教的人生观做一个历史性的总结，也是为发展当前的终极关怀提供更多的思想参考。

<<佛说死亡>>

书籍目录

序导读前言发现死亡——中国佛教死亡观之视角一　中国传统死亡观的形成和发展（一）中国死亡观的初成（二）儒家死亡观（三）道家死亡观二　佛教死亡观之视角（一）佛教死亡观之视角（二）孔、老、释之临终表现三　佛教与传统死亡观的承接（一）传统死亡观的理论空白（二）佛教死亡观与传统死亡观的接轨解析死亡——中国佛教死亡观的基石一　死因探源—__佛教的生命观二　死亡困惑——轮回主体三　死亡解密——死亡的过程（一）濒死期的身心状况——生有之末（二）死亡判定——死有（三）死后阶段——中有四　死后去向——来生超越死亡——中国佛教死亡观之宗旨一　佛教对死亡的分类二　死亡的提升——人天乘的追求（一）人天乘在中国的盛行（二）实现人天道的途径三　死亡的升华——净土的向往（一）印度佛教之净土（二）净土在中国的流传（三）净土修行的临终照顾四　生命的终极——涅槃的圆满（一）终极超越——涅槃（二）通往涅槃的实践佛教死亡观对中国丧葬风俗的影响一　佛教对中国传统丧祭仪式的变革（一）斋会——佛教介入传统丧仪的初期形式（二）法会——佛教变革传统丧仪的成熟形式（三）传统祭祀仪式的佛教化延伸二　佛教对中国传统葬式的影响（一）中国传统葬式（二）佛教葬式之流传（三>佛教葬式与传统葬式的结合三　墓葬中的佛教因素（一）墓上建筑的佛教因素（二）墓内因素的佛教因素结语参考文献一　中文书目二　外文书目跋附录后记再版后记

章节摘录

发现死亡——中国佛教死亡观之视角　　一　发现死亡——中国佛教死亡观之视角　　佛教自公元1世纪前后，由填补所缺和顺应本有两条渠道输入中土，中国社会为佛教死亡观的传播提供了适合的土壤。
从东汉政权瓦解至唐中晚期禅宗兴盛的四百余年间，中国社会充斥战祸、饥荒、瘟疫以及各种动乱，中华文明面临全面无法解狭的问题，形成生命如朝露、身家无保障的社会心理。
在这种情况下，既有的死亡学说无法提供合理的解释和保证，佛教对死亡的省思就为战乱中的思想提供一种依托，其丰富的死亡学说集个体关怀和终极关怀为一体，开启了中国死亡理论与实践的新篇章。
　　本章之所以名为“发现死亡”，旨在说明：（1）佛教深入到死亡本身来探究死亡现象，将死亡问题还原到死亡的基础层面；（2）佛教丰富的死亡理论和全新的死亡思维给中国人提供了正视死亡的崭新视角，国人开始重新认识死亡，思考死亡。
　　一　中国传统死亡观的形成和发展　　（一）中国死亡观的初成　　自人类理性思维形成，死亡原因和死后生命等问题便困扰着人类。
华夏民族的祖先同世界其他各民族的始祖一样，经历了一个发现死亡与认识死亡的渐进过程。
原始社会，中国人对死亡的思考主要是死后世界。
旧石器时代，山顶洞人形成“死而不亡”的概念，至氏族公社时期由英雄崇拜心理发展成为“祖先崇拜”，这一观念是仰韶、龙山文化的重要特征。
中国最早产生的有关死亡的基本观念在文化中得到保留，后世死亡观无论复杂简单都有中国死亡观初成时的基本要素。
　　从有遗迹可考的最早资料来看，距今约18000年中华民族的祖先——山顶洞人已经形成“死而不亡”的观念和相应的葬礼。
山顶洞人在死者身旁撒有赤铁矿粉粒，随葬品除燧石、石器等生活用具外，还有石珠、穿孔兽牙等装饰品。
红色，通常象征着血和火，以红色赤铁矿粉粒撒在尸体旁，可以肯定的是，这当表示某种祝愿，比如一种模糊的永生观念，或希望死者再生，或给死者在未知世界提供火种以供驱寒照明和吓退猛兽等等。
至于随葬用具，显然是供死者使用的，表明先民认为有死后世界存在。
仰韶文化时代依旧承袭“灵魂不死”的观念，陕西华县元君庙发现的童尸盛放在特制陶瓮内，口上盖着陶盆钵，瓮底部钻有小孔，考古学家认为是供死者灵魂出入之用。
这种风俗至今在云南某些少数民族中还有遗留。
　　认定亡者灵魂不死，很容易让生者联想到家族和部族的祖先灵魂能够保佑后代，祖先崇拜和祭祖习俗遂在原始人中流行。
最初主要是祭祀崇拜部落、氏族的领袖、英雄人物的亡魂。
《礼记》称“有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧，夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹”，还说，黄帝之孙颛顼“依鬼神以制义”、“絜诚以祭祀”，帝喾“明鬼神而敬事之”。
由此可见，原始社会把祭祀鬼神看做头等大事，祭祀对象主要是部族英雄黄帝、帝喾、颛顼、尧、鲧、禹等祖先的亡魂，后世进一步将祭祀对象扩展为祭祀本家族祖先。
　　中国古人在生产实践中对死亡的认识不断深入。
自殷商始，古人在生产实践中开始以“阴阳”概念来解释万事万物。
人亦不例外，被视为阴阳的结合体。
人之阳为“魂”，它无形无相，呈气状存在，具有意识和精神的作用，大略相当于古希腊文化中的“灵魂”。
人之阴为“魄”，指生理性的肉体或专指死人尸体，《淮南子》有云“魂是灵，魄是尸”，人死时是“魂气归于天，形魄归于地”，《礼记》亦云：“众生必死，死必归土，此之谓魄。
骨肉毙于下阴如野土，其所发扬于上为昭明。

”孔颖达曾对《左传》之“人生始化日魄，既生魄，阳日魂”作注，深入阐述了魂和魄的关系：
魂魄神灵之名，本从形气而有；形气既殊，魂魄各异，附形之灵为魄，附气之神为魂也。
附形之灵者，谓初生之时，耳目心识手足运动啼呼为声，此则魄之灵也；附气之神者，谓精神性识渐有所知，此则附气之神也。
在此，“形”指人的身体，人之各处所以会看、听、嗅、尝、感觉、动作，是因为有一个内在的主宰“魄”。
而“气”则指人内在生命力表现出的观念、意识、思维等精神性的东西，人能思考、能计划、能形成概念是因为“气”有一个内在的主宰——“魂”。
这样，人之生为魂魄的相合；而人之死则意味着魂与魄的永远相分。
古人判断死亡的标准直接来自生命止息的现象。
《淮南子》记述汉代葬仪礼时说，亲属要用“纩”在尸体口鼻上试验，若魂归于魄，则“尸口纩动”，说明人复活而有了鼻息，反之，则说明死亡已经发生，这种死亡判断标准叫做“属纩”。
“属纩”在汉代已经形成一道必不可少的步骤，根据风俗习惯形成和传播的规律推测，“属纩”应当源自远古。
由于死亡标准的不确定性，“死而复活”现象在当代都时有发生，在当时应也不少，古人因此还有种种想令死者复生的行为，例如在“属纩”前，人初死，亲属要用其生前常穿的衣服盖在尸体上面，以衣招魂，希望魂魄重新相和。
《礼记·郊特牲》中有对招魂的详细记载，如“及其死也，升屋而号，告日臬某复，然后饭腥苴熟。
故天望而地藏也。
体魄则降，知气在上”。
“升屋”招魂就是希望叫回死者正在上天的“魂”，令其复活；若复活无望，人们便希望死者灵魂能更迅速地升天，有时也采取能加速尸体消失的丧葬手段。
死后世界的存在是古人自始存在的一种认识。
最早，原始人相信灵魂不死，此乃对死后世界的一种模糊观念，氏族公社时期的祖先崇拜制度则是进一步的深入，到奴隶制产生，人死为鬼神的认知已经十分清晰了。
《礼记·祭法》有“人死日鬼”，该书还记载：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。
”谓殷商统治者把率领民众敬事鬼神置于礼治之先。
由此可知，人死为鬼神是当时毋庸置疑的一致观念。
英雄人物和统治者之鬼，被认为有不可见而奇妙难测的作用，又专门被尊称为“神”、“神明”。
《礼记·郊特牲》曰：“气也者，神之盛；魂也者，鬼之盛。
”《左传》昭公二十年记郑子产之言曰：“用物精者，则魂魄强，是以有精爽，至于神明。
”这是说神、神明是精气强盛的人的鬼魂，一般人死后则为鬼。
神有住于天上的，也有住于地上的，鬼则大都随魄住于地下、墓冢等处，后来又逐渐发展成为专门的幽冥世界，如泰山、黄泉、九泉、夔越、豐都等都是古人眼中鬼魂的住处。
人死为鬼的观念及建筑于此种观念的祭祖习俗，长期以来基本上被生活于华夏的全体成员接受，至今在农村尚普遍遗存。
这一观念是后来佛教轮回说被中国人广泛接受的基础。
西周开始，随着生产文化的发达，以人为本、鬼神为次的思想制度形成。
《礼记·表记》有：“周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉。
”统治者改变了殷商的传统，将伦理教化以及调节人际关系的“礼制”等人事置于首位，将社会思想导向现实生活的人事，逐渐形成华夏满足现世主义的人生态度和政治伦理为中心的文化形态，带上鲜明的民族文化特质。
至百家争鸣的春秋战国时代，与同一时期印度思想界诸家多以个人解脱的宗教性追求宗旨不同，中国的诸子百家在死亡观上普遍承袭自古相传的鬼神观念和祭祀制度，但对此类问题多存而不论，而是赋予死亡作为人生事件以伦理和政治教化，对人生前死后的问题无多考虑。
这种现象符合诸子百家注重现实社会的出发点。
各家对现实社会的思考不同，从而决定各家大相径庭的死亡观。

下文就以最具代表性的儒家、道家思想作以说明。
（二）儒家死亡观　　儒家死亡观历史上是社会民众死亡态度和死亡心理的主导。
儒家学说的建立是学派创始人孔子面对西周末年礼崩乐坏的社会现状提出的一些基本设想。
孔子认为，挽救社会的唯一途径是唤醒人的道德自觉，回复到礼乐征伐自天子出、上下有序的礼制时代。
这一出发点决定儒家在生死观方面的基调是以生观死，重生轻死，对死亡的关注和探讨都围绕伦理教化这一核心目的，带有浓厚的伦理和现世主义色彩。
儒家论死亡的前提　　“未知生，焉知死？”为儒家最著名的关于生死的言论，孔子以反诘形式回答子路对死亡问题的疑惑，表明在他的理论体系中“知生”较于“知死”居于优先地位，其目的在于强调人应该看重现世的作为，心思应该用于对人伦日用的思考。
孔子所说的“知生”包括两层含义，首先是明白拥有健康体魄的方法。
儒家有重生、贵生、珍生的思想，这里孔子既是在强调生命的价值和意义，也有关心生命质量的含义。
孔子本人颇知养生之道，其言“脍不厌细，食不厌精”是中华美食文化的精神，“食不语，寝不言”，至今仍是公认的保健常识和礼仪规矩。
他还告诫人们从日常起居入手养成良好的生活习惯，避免因不健康的生活方式而导致早亡，人如果“寝处不时，饮食不节，逸劳过度者”，其结果是“疾共杀之”，这种死亡“非命也，人自取之”。
于此可见孔子在日常训诫中对健康的重视。
也许在孔子眼中，健康是服务社会，依“礼”人世的保障。
曾子去世前，让人“启予足，启予手”，维护“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”的信念，更是将儒家重生的思想表现到极致。

编辑推荐

通读《佛说死亡:死亡学视野中的中国佛教死亡观研究》，将会了解古往今来、东方与西方对死亡的探寻和认知，不乏有趣的知识和睿智的启迪，且听作者娓娓道来。
佛教经典在西方受到社会和学界的双重推崇，是人类破解死亡的指导手册，同《埃及亡灵书》一起被奉为“死亡学宝典”。
《佛说死亡:死亡学视野中的中国佛教死亡观研究》从中国传统看待死亡、处理死亡事件入手，再结合现代科学研究的最新成果，展现佛教死亡观的各个主要层面及其对华夏死亡文化的影响，前者典型如：死亡时刻发生了什么？
存在死后世界吗？
后者典型如：为什么家中丧亲对逝者有“做七”的习俗？
等等。

第一图书网, tushu007.com

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:http://www.tushu007.com