

论道教伦理及其在“三言”中的折射*

함은선**

<目 次>

1. 绪论
2. “三言”作者冯梦龙思想观念中的道教倾向
3. 道教信仰中天道命运的最高主宰伦理
4. 道教信仰中惩恶扬善的公正惩戒伦理
5. 道教信仰中行善积德的为人处世伦理
6. 道教信仰中清心弃欲的得道求仙伦理
7. 結論

1. 绪论

中国明代著名文人冯梦龙在其所撰“三言”中，通过大量人物刻画和情节描写，展现了明代市民极其丰富的生活内容。在“三言”描绘的社会生活众多方面中，宗教与当时社会生活的联系，特别是中国本土宗教道教对市民生活的影响以及作者对这种影响的评价尤其值得关注。在中国的传统社会中，宗教虽然没有获得过像西方社会或是伊斯兰社会中那种占据统治地位的国教地位，但中国社会中的道德和价值观念不仅受到儒家、道家和佛家的深远影响，而且也是社会道德伦理规范的基础。在这三者之中，儒家的影响主要表现在人际关系的层面，佛家的影响主要是以因果轮回的观念对个人行为做出警戒，而道家的影响则更多侧重于天人之间的关系，强调天人关系对个人道德和行为方式的制约。

* 이 논문은 2012년 숙명여자대학교 교내연구비의 지원을 받아 수행된 연구임.

** 숙명여자대학교 중어중문학부 교수

以道家哲学为基础而形成的道教，是在中国传统文化母体中孕育而成的。它是一种以“道”为最高信仰，并具有中国文化特色的本土宗教。道教的源头，可以追溯到上古轩辕黄帝时期。但作为一种宗教，则是东汉末年张陵正式建立的。道教涉及的内容颇为广泛，主要是以黄帝为始祖、老子为道祖、张陵为教祖。同时，道教信仰内容中还包含了多源的巫史文化、鬼神信仰、民俗传统和方技术数。另外，道教还以黄老之学为理论支柱，囊括了易学、儒家、墨家、道家、中医、阴阳、神仙诸子百家学说中的修炼思想、功夫境界、信仰成分和伦理观念。因此，道教所建立的，是一种综合积德行善、度世救人以及得道成仙等多种信念而形成的神学化和方术化的多层次宗教体系。

就伦理本身而言，伦理是指人与人之间以及人与自然之间的关系以及处理这些关系的规则。但从伦理的来源来说，基本不外乎宗教信仰和世俗传统。对于宗教伦理来说，这种伦理主要是指宗教信仰在现实生活中，调整人与终极实在之间以及人与人之间关系的基本规范。宗教伦理作为宗教和伦理的结合，与世俗伦理的根本区别在于它包含了两个不同但又相互影响的层次。一是人与终极实在之间关系的规范，二是人与人之间关系的规范；而人与人之间关系的规范，又从属于人与终极实在之间关系的规范。本文提出的道教伦理，所指的就是道教信仰中形成的关于天道与世人之间以及世人相互之间关系的规范和准则。

冯梦龙的“三言”本是一幅描绘明代市民社会生活的广阔画卷，其中涉及到人物社会生活的各个方面，也揭示了人物现实生活和心里活动的不同范畴。在“三言”展现的社会现实生活中，宗教因素的影响极其广泛，尤其是中国本土宗教道教的影响。当前学术界有关“三言”的研究中，很多成果都涉及到宗教与“三言”的联系，其中也有部分成果关注到道教对“三言”的影响。目前来看，这些研究“三言”小说与道教相关的成果主要有三种情况：一是研究“三言”小说中的神仙人物形象和神仙故事（苟波《三言、二拍中的仙踪道影》，二是研究“三言”中的神仙故事主题（沈杰《冯梦龙“三言”中道教神仙故事的主体探析》），三是研究“三言”中的道教故事题材（张丽荣《浅析“三言”道教题材的故事形态》）。总的来说，这些研究主要还是罗列“三言”小说中与道教有关的现象。

本文对于“三言”和道教问题的研究，首先是对道教伦理的内涵进行构建，并以此来考察对道教具有强烈倾向性的冯梦龙，如何在其“三言”小说中通过人物形象的塑造和故事情节的发展来体现道教伦理观。本文研究的创新之处有三点：首先是以道教信仰为基础，从宗教伦理的角度构建出包含天道与人之间、人与人之间、以及人与天道之间各种关系的道教伦理观；同时，对“三言”撰写者冯梦龙思想观念中的宗教影响进行梳理，说明道教观念在作者心目中的地位和影响；最后，通过对“三言”中人物形象和故事情节的分析，来揭示“三言”小说如何折射出道教信仰所包含的那种以天道与人道之间关系为基础的道教伦理规范。

2. “三言”作者冯梦龙思想观念中的道教倾向

道教伦理是在道教信仰基础上形成的一种以天人关系为核心的伦理价值观，其在“三言”中的体现固然是当时社会现实的写照，也是“三言”作者在思想观念上对道教的意识倾向性的反映。作为科考出生的文人，冯梦龙的思想观念显然深受中国传统社会中儒、佛、道文化的影响。在中国历史上，儒学是历代统治者维护的正统思想，而佛、道则属于宗教的范畴。不过，在冯梦龙那里，佛、道却常与儒并提，并特别强调三者之间的相互辅助作用。冯梦龙认为：“崇儒之代，不废二教，亦谓导愚适俗，或有藉焉，以二教为儒之辅可也。”¹⁾对于三者在社会生活中的不同影响，冯梦龙也有自己的看法：“是三教者，互相讥而莫能相废。吾谓得其意，皆可以治世；而袭其迹，皆不免于误世。”²⁾对其个人而言，冯梦龙则强调：“余于三教概未有得，然不敢有所去取其间。于释教吾取其慈悲，于道教吾取其清静，于儒教吾取其平实，所谓得其意旨可以治世者此也。”³⁾

冯梦龙生于明代末年，从他的个人经历来看，其一生似乎并不通达。年幼时，冯梦龙就已经“早岁才华众所惊”，而且知兵尚武。“虽予当年剑气弓声，不敢略割韩

1) 冯梦龙,《醒世恒言·序》,北京:人民文学出版社,1956年版,第863页。

2) 冯梦龙,《三教偶拈·序》,上海:上海古籍出版社,1993年版,第1页。

3) 冯梦龙,《三教偶拈·序》,上海:上海古籍出版社,1993年版,第8页。

彭右地，实有孙伯符英雄忌人之顾，非徒以暮出端门，发燕公年位可致之叹也”。⁴⁾此外，冯梦龙作为经学大师，还编写过《麟经指月》和《春秋衡库》等经学参考书。仗仗出众的才华，冯梦龙必然会以内心蕴藏的那种文人通常具备的责任意识与自觉意识，对自己的仕途前景赋予极高的自我期许。然而，冯梦龙虽然“尤明经学”，但在多次科举考试中，其经学功底却未能发挥作为。反倒是时时困于场屋，科考并不顺利，直到晚年才成为一名贡生，其官职也不过是曾担任过丹徒训导和寿宁知县等职。对一个自我期许颇高的人来说，这样的仕途经历显然无法引以为豪。不仅如此，冯梦龙仕途坎坷的经历与其多年来建功立业抱负之间的矛盾，最终也促使他对儒家学术发出嘲弄：“经书子史，鬼话也，而争传焉；诗赋文章，谈话也，而争工焉；褒讥伸抑，乱话也，而争趋避焉。”⁵⁾甚至对儒家的至圣先师孔子，他也敢于进行讥讽：“又笑那孔子的老头儿，你絮叨叨说什么道学文章，也平白地把好些活人都弄死。”⁶⁾

人生的坎坷经历虽然没有让儒家文人冯梦龙忘却建功立业的使命，而且在理性上也能平等看待儒、佛、道三教，但其心灵深处却会不由自主地流露出对道教的偏爱，从而在《喻世明言》卷十三《张道陵七试赵升》中发出这样的感慨：“那三教中，儒教忒平常，佛教忒清苦，只有道教学成长生不死，变化无端，最为洒落。”此外，冯梦龙对三教的根本性质也有自己的理解，正如他在《警世通言》卷四十《旌阳宫铁树镇妖》中所做的说明：“粤自混花初辟，民五始生，中间有三个大圣人，为三教之祖。三教是什么教？一是儒家：乃孔夫子，删述《六经》，垂宪万世，为历代帝王之师，万世文章之祖。这是一教。一是释家：是西方释迦摩尼佛祖，当时生在舍卫国刹利王家，放大智慧光明，照十方世界，地涌金莲华，丈六金身，能变能化，普度众生，号作天人师，这又是一教。一是道家：是太上老君，乃元气之祖，生天生地，生佛生仙，号铁师元炁上帝，这又是一教。”在这里，冯梦龙显然特别推崇道教中的太上老君，将其描述为具有比儒家的孔子和佛家的释迦摩尼更为伟大的圣人。这位圣人不仅是宇宙的创造者，更是仙佛的祖先。不仅如此，道教中神仙的自由天

4) 橘君，《冯梦龙诗文·候雍瞻西堂初稿序》(初编)福州：海峡文艺出版社，1985年版，第177页。

5) 橘君，《冯梦龙诗文·广笑府序》(初编)，福州：海峡文艺出版社，1985年版，第27页。

6) 橘君，《冯梦龙诗文·广笑府序》(初编)，福州：海峡文艺出版社，1985年版，第29页。

性和潇洒超脱，也让冯梦龙这样的失意文人充满向往。“三言”中描写的大量道教神仙故事，表明的正是作者在人生如梦的感触中，借助道教超凡脱俗的故事，将自己的落魄境遇和刺世心态加注在道教的哲理和教义中显露出来。

冯梦龙在撰写“三言”时，虽然依旧念念不忘文学“喻世”、“警世”“醒世”的教化之功，并试图以辩证的态度从三教中取其合理因素来建立“治世”之道，但冯梦龙矛盾的心态又使他对于治世的“儒教”，始终交织着爱与痛的感伤。为此他不禁感叹道：“但使往圣不作六经，千载又谁知其少乎？”⁷⁾ 对于儒家思想的泛滥，他甚至发出这样的批判：“近代之最滥者，诗文是已。性不必近，学未有窥。犬吠驴鸣，貽笑寒山之石；病槽梦呓，争投苦海之箱。”⁸⁾ 冯梦龙这种情绪所反映的，正是儒家说教与生活现实的巨大落差，导致了他对儒家传统的失望，也推动了他“三言”创作中流露出对道教信仰和伦理的向往之情。由于自己的人生经历无法实现治理国家和参与政治的理想，中国古代文人秉持的“达则兼济天下，穷则独善其身”的儒道互补模式，自然会对冯梦龙的心理产生潜移默化的影响作用。

在中国传统社会中，儒家文人的一生从某种意义上来说，所追求的主要是一个自我表达和被社会认可的过程。作为一个试图对现实生活进行干预的文人，冯梦龙的希望就是用自己的文学作品建立起一个能够表达自我并让自己的理想得以实现的超然世界。在这个超然世界中，中国传统道教信仰构建的伦理观念，恰好为冯梦龙建立了一个与现实社会遥相呼应的精神世界。其实，道教信仰中的神仙世界不过是一个对现实世界的缺憾之处进行弥补的理想境界。人们在现实世界中无从实现的愿望，却可以借助道教信仰构建的空间而变成并不遥远的现实。冯梦龙在“三言”中描述的道教伦理故事既是对现实生活进行拷问，也是对现实生活的不足做出回答。这些故事中人物的命运在超越了现实世界的制约之后，往往能以富于浪漫色彩的理想来抚慰人的心灵。在“三言”故事所折射的道教伦理中，既包含着天道对于人间一切的主宰权力以及天道所代表的正义力量，又包含着人与人之间在服从天道主权下所遵循的道德行为规范，同时还包含着世人对于神仙世界的羡慕和对于得道成仙的终极向往。

7) 刘献之，《太平广记钞》。

8) 橘君，《冯梦龙诗文·曲律叙》(初编)，福州：海峡文艺出版社，1985年版，第41页。

3. 道教信仰中天道命运的最高主宰伦理

道教信仰中最重要的伦理信条，就是首先确定了天人之间的主宰与从属关系以及天道所代表的正义力量。道教信仰中所谓的天道，本是一种抽象的概念。老子对天道的解释是：“天之道，损有余而补不足。”其特点是“高者抑之，下者举之，有余者损之，不足者补之。”⁹⁾很明显，天道代表的是一种最高的正义原则，包含着对人世间的绝对主权，并以至高的威力促使世人奉行天道的观念，因而成为具有神圣性和威慑性的宗教伦理信条。在道教信仰中，天道其实就是多种不同民间信仰供奉的神祇的融合。因此，道教并非一神论的宗教，只是把综合各种神灵的天道视作宇宙万物和人类社会的最高主宰。道教信仰中还把“天道”人格化，视其为有意志、有目的、能主宰世间一切的最高统治者。对于人与天道的关系，道教信仰特别强调“人取象于天”，¹⁰⁾因而明确了人与天道之间的绝对从属关系。在这样一种伦理关系中，天道不仅是世人命运的最高主宰，而且也是世人一切否泰祸福的最终决定者。特别是，道教信仰还强调，天道是人间施行惩恶扬善的主体，从而确定了天道作为宇宙和人间最高主宰的道教伦理观念。

在“三言”中，很多作品都体现了道教的这种最高伦理，展现了天道对人间命运祸福的掌控。在《喻世明言》卷五《穷马周遭际卖槌翁》中，作者开篇的短诗中就点明了天道主宰人间命运的主题：“前程暗漆本难知，秋月春花各有时。静听天公分付去，何必昏夜苦奔驰？”故事中主人公马周从一介孤贫书生发迹成为吏部尚书的过程，也完全是天道主宰世人命运的结果。马周虽然是一名有大有学问、智谋过人的儒生，但对功名却从未表现出孜孜以求。日常生活中常常是借酒使风，思想观念中也深信出身通显与怀才不遇乃是“时也，运也，命也”。然而，这里的“时、运、命”实际上正是“天公”主宰人间生死祸福的道教伦理。作者以这种伦理为故事线索，把马周在落魄流离的无为境地中，却遇到命运为他安排的一系列巧遇串联起来。在这里，店主王公敬重他，王缙以知音待他，中郎将常何举荐他，太宗赐官给他等，其实都是“天公”为他所做的安排。故事最后的结局也再次体现出，开篇诗

9) 老子，《道德经》，第七十七章。

10) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第673页。

句中陈明的“天公”主宰世人命运的道教伦理。

在《喻世明言》卷十《杨八老越国奇逢》中，作者同样也用篇首的古风诗表明了天道决定人世间命运的道教伦理观。诗中说道：“君不见平阳公主马前奴，一朝富贵嫁为夫？又不见咸阳东门种瓜者，昔日封侯何在也？荣枯贵贱如转丸，风云变幻诚多端。达人知命总度外，傀儡场中一例看。”作者在这里所强调的，是命运对人世间富贵贫贱的主宰。而命运本身所包含的，同样是天道对人世间的主宰权力。故事中的主人公杨八老身陷倭寇手中十九年，后藏身于顺济庙中，得到神灵佑护而获得“大吉之兆”，从而命运出现转折。其实，顺济庙之神是由玉帝所命的江涛之神，也是命运主宰者天道的代表。正是在天道的庇护下，杨八老几经周折终得主仆父子相认。而作者在这里所阐明的，人生中“苦尽生甘，否极遇泰”的命运变化，所证明的还是“桑田变沧海，沧海变桑田。穷通无定准，变换总由天”的道教伦理。从现实社会的角度来说，道教强调的天道主宰人世间命运的伦理观念，告诫世人一生中当顺应天命，这对于明朝后期社会中人们过度追求金钱功名的功利主义能起到一种劝诫作用。

4. 道教信仰中惩恶扬善的公正惩戒伦理

在道教信仰中，天道作为宇宙和人世间的最高主宰，还承担着对世人行为方式进行督促管教的职责，从而成为天道对人世间一切善恶行径施行褒扬和惩戒的另一条道教伦理。道教经典《太平经》和其他一些道教经典中，都极力宣扬天地之间有“司过之神”，对世人的各种言行举止进行监督。“随人所犯轻重，以夺其算纪”。¹¹⁾而且“司过之神”通晓人的善恶行为，“为善亦神自知之，恶亦神自知之”。¹²⁾另外，这位神灵不仅“喜善人，不用恶子”，¹³⁾并对世人的善恶言行进行监视和纠劾。

《太平经》明确指出，“天师”教诫人们须行“上善”，并且强调：“夫为善者，乃事合

11) 安居香山,《重修纬书集成》卷六《河图纪命符》。

12) 王明,《太平经合校》,北京:中华书局,1979年版,第12页。

13) 王明,《太平经合校》,北京:中华书局,1979年版,第617页。

天心，不逆人意，名为善。善者，乃绝洞无上，与道同称。天之所爱，地之所养，帝王所当急，仕人君所当与同心并力也。夫恶者，事逆天心，常伤人意，好反天道，不顺四时，令神祇所憎，人所不欲见父母之大害，君子所得愁苦也，最天下绝调凶败之名字也”。¹⁴⁾ 在这里，道教惩恶扬善的管教伦理，严厉告诫世人当弃恶行善，以免遭到神灵惩罚，因为“子不孝，弟不顺，臣不忠，罪皆不与于赦”。¹⁵⁾ 在这里，道教伦理为了劝人行善，还提出了与因果报应观相似的“承负”说。这种观点强调，天地神明喜人为善，怒人为恶。其赏善惩恶，总不迟延。人若有大善或大恶，不仅报应在自身，而且还会影响后代。这就是说，“力行善反得恶者，是承负先人之过，流灾前后积来害此人也。其行恶反得善者，是先人深得积蓄大功，来流及此人也”。¹⁶⁾ 后代如果能行善，也可不受其祖辈之承负。很明显，道教这种惩戒伦理，就是要人们恪守忠孝，从善立功，以逃脱“承负”降罪。

不仅如此，道教伦理还强调，人即使没有为善行恶，但只要有善恶之心，也要遭到天道的处罚。这就是“心起于善，善虽未为，而吉神已随之。或心起于恶，恶虽未为，而凶神已随之。”¹⁷⁾ 因此，心意中的善恶之意，都会受到相应的赏罚。对于心思善良者，“行善正，则得天心而生”。¹⁸⁾ 而思念邪恶者，则会“过大者夺小纪，小者夺人算”。¹⁹⁾ 在现实生活中，道教伦理对人的内心约束，显然比世俗法令更为严厉奏效，因为它能在人的内心中构成强大的威慑力。为了便于告诫世人，道教将其管教伦理汇编成劝善书，诸如《太上感应篇》、《文昌帝君阴骘文》之类，使其伦理观念普及民间。让人们怯于神灵的威力，自觉弃恶从善，努力修道积德。

道教信仰中这种罚恶赏善的管教伦理，在冯梦龙“三言”作品中也有大量体现。作者在叙述这些道教故事时，有意识地将神仙人物道德化，从中渗透出一种浓厚的道教伦理意识。《警世通言》卷四《灌园叟晚逢仙女》所写故事，就是天道罚恶赏善这一道教伦理的典型体现。故事中的秋公，是作者塑造的一个“善”的典型。这位秋

14) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第158页。

15) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第730页。

16) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第22页。

17) 《太上感应篇》。

18) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第355页。

19) 安居香山，《重修纬书集成》卷六《河图纪命符》。

公的爱花不仅是爱花之美，更是珍惜花的生命。为了阻止别人攀折花枝，夭折了花的性命，他宁可向人卑躬屈膝地恳求，或是付钱作为卖花的价值。特别是，秋公的善不仅表现出对花的呵护，更表现出他对人的关爱。秋公平日生活简朴，“粗衣淡饭，悠悠自得。有得赢馀，就把来周济村中贫乏。”由此可见，秋公的善还表现为对周围人群的关爱。为了烘托这样一种典型的“善”，作者在故事中还塑造了一个“恶”的典型。故事中的张委，是个作恶多端的衙内。平日“为人奸狡诡谲，残忍刻薄，恃了势力，专一欺邻吓舍，紮害良善。触着他的，风波立至，必要弄得那人破家荡产，方才罢手。手下用一班如狼似虎的奴仆，又有几个助恶的无赖子弟，日夜合做一块，到处闯祸生灾，受其受害者无数。”当这样两种善恶的典型出现激烈的矛盾冲突时，人世间的法则往往由于官吏的昏庸无知或是贪赃枉法，结果是“善”受到压制，而“恶”得到张扬。为了护花，秋公先是被张委“当胸一灑”。结果“秋公站立不牢，踉踉跄跄，直撞过半边”。接着，张委又试图强占秋公的园子。由于秋公决不答应，张委先是对园子大加破坏。“赶上前打得个只蕊不留，撒作遍地，意尤未足，又向花中践踏一回。可惜好花！正是：老拳毒手交加下，翠叶娇花一旦休。好似一番风雨恶，乱红零落没人收。”然后，张委又让手下人张霸诬告秋公。“我明日就将落花上枝为由，教张霸到府，首他以妖术惑人。这个老儿熬刑不过，自然招承下狱，这园必定官卖，那时谁个敢买他的？少不得让与我。还有三千贯赏钱哩！”结果，秋公竟被官府下狱，面临被处死的危险，张委则趁机霸占了园子。就在这种善恶报应在人间法律下被彻底颠倒时，天道开始行使其罚恶扬善的主权。最终，秋公因行善积德，得升仙界；张委与张霸等人则遭到众花仙的惩罚，死于非命。这样，惩恶扬善的道教伦理得以全面伸张。

5. 道教信仰中行善积德的为人处世伦理

道教信仰中，天道对人间命运的主宰，还有对人间施行惩恶扬善的管教，所表明的是天道对人间的主权。而世人服从天道主宰和摄于天道管教而致力于

行善积德，则体现为世人顺应天道，维护人世间社会和睦相处的为人处世伦理。值得注意的是，道教信仰为世人确定的处世行为规范，往往是把道教行善积德的原则，和儒家以忠孝为轴心的伦理观念结合在一起，来形成人世间的行为准则。实际上，道教作为一种入世的宗教，得道成仙只是信仰中最高境界的理想，而行善积德以维护社会秩序和谐才是道教伦理的现实目的。为此，道教信仰强调：“欲求生长者，必欲积善立功，慈心于物，恕己及人，仁逮昆虫，乐人之吉，愍人之苦，周人之急，救人之穷，手不伤生，口不劝祸，见人之得如己之得，见人之失如己之失，不自负，不自誉，不嫉妒胜己，不妄陷阴贼，如此乃为有德，受福于天，所作必成，求仙可靠也。”²⁰⁾

在道教伦理强调的行善积德观念中，行善是积德的前提。在道家看来，行善又和儒家推崇的人伦有着密切联系。那就是善行必须以忠孝为先，以纲常为本，从而把两者有机地结合在一起。因此道教强调：“欲求仙者，要当以忠、孝、和、顺、仁、信为本。若德行不修，而但务方术，皆不得长生也”。²¹⁾全真道在强调行善积德时也指出：“夫金丹之道，先明三纲五常，次明因定生慧。纲常既明，则道自纲常出，非纲常之外别有道也”。²²⁾元代净明道更提出“贵在乎忠孝之本”，²³⁾强调忠孝的实践是成仙得道的前提。很明显，道教信仰中更加重视的是在现实生活中的行善积德，因为这是修仙过程的必要途径。对此，道家还特别指出：“若积善事未满，虽服仙药，亦无益也；若不服仙药，并行好事，虽未得成仙，亦可无卒死之祸矣。”²⁴⁾为了使人人知晓以忠孝为先和以纲常为本的处世伦理，道教还把这些伦理规条制定成各种戒律和道言。《初真十诫》第一条规定：“不得不忠不孝不仁不信，当尽节君亲，推诚万物”。《道言录》要求：“事师不可不敬，事亲不可不孝，事君不可不忠，仁义不可不行。”²⁵⁾《正一五戒品》中明确规定：“一曰行仁，二曰行义，三曰行礼，四曰行智，五曰行信。”²⁶⁾在这里，道教把儒家的“五常”纳入戒品之中，“令人父慈，母爱，

20) 葛洪，《抱朴子·微旨》。

21) 葛洪，《抱朴子·对俗》。

22) 陈致虚，《金丹大要》，卷一。

23) 黄元吉，《净明忠孝全书》，卷二。

24) 葛洪，《抱朴子·对俗》。

25) 《正一法文天师教戒科经》。

26) 宇文邕，《无上秘要》卷46，引《正一法文》。

子孝，妻顺，兄良，弟恭，命里悉思乐为善，无复阴贼好窃相灾害”。²⁷⁾《太上洞玄灵宝智慧罪根上品大戒经》同样也是大力宣扬儒家的忠孝伦理：“与人君言，则惠于国；与人父言，则慈于子；与人师言，则爱于众；与人兄言，则悌于行；与人臣言，则忠于君；与人子言，则孝于亲；与人妇言，则贞于夫；与人夫言，则和于室；与人弟言，则恭于礼；与人婢言，则慎于事。”这表明，道教为人处世的伦理并不排斥儒家的“惠”、“爱”、“慈”、“悌”、“忠”、“孝”、“贞”、“和”、“恭”、“慎”等道德规范，而是结合这些道德规范来规定人的道德操守以及人与人之间的道德关系原则。这些规定和要求总的来说就是，人若要长生不死，就必须行善修道。“人欲成仙，当立三百善，欲天仙，立千二百善。若有一千一百九十九善，而忽复中行一恶，则尽失前善，乃当更复起善教耳”。²⁸⁾

此外，道教信仰中也包含了道教自身的行为规范准则。道教经典《道德经》中就明确提出了恬淡无欲、清静淳朴的生活原则。这意味着，人要积善立德，就要抑情养性，不为名利物欲所累。为此，道教伦理还制定了一系列清规戒律。例如，“调神五戒”规定：“目不贪五色，耳不贪五音，鼻不贪五气，口不贪五味，神不贪五彩”。²⁹⁾并认为“行无为，行柔弱，行守雌，勿先动，此上最三行；行无名，行清静，行诸善，此中最三行；行无欲，行知止足，行推让，此下最三行”。³⁰⁾为了提高个人修养，道教还强调要“遇人无忤，与世无争”和“严以律己，宽以待人”等规范。《道德经》中就有“勿矜”、“勿骄”、“去甚”、“去奢”、“去泰”的观点。《老君百八十戒》也有很大为人处世的明确戒律，如“不得积聚财宝”(第138戒)，“不得欺罔老小”(第57戒)，“不得侮蔑孤贫”(第25戒)，甚至规定“人有骂汝，汝但服不应”(第168戒)，即使“人为己声誉，勿喜；为己毁誉，亦不得嗔”(第171戒)，努力做到清静自正，“恬淡无欲，神静性明，积众善，乃成仙”。³¹⁾元明以后，道教所提倡的“养性”还特别强调道德自律和心性修养，提倡禁欲主义，要求人们恪守伦理道德规范。

除自身德行外，道教为人处世的伦理还强调有道者应当以道德教人。“人积道

27) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第409页。

28) 葛洪，《抱朴子·对俗》。

29) 宇文邕，《无上秘要》，卷46。

30) 《太上老君经律·道德尊经想尔戒》。

31) 安居香山，《重修纬书集成》卷六《河图纪命符》。

无极，不肯教人开蒙求生，罪不除也。人积德无极，不肯教人守德养性为谨，罪不除也。”³²⁾此外，道教伦理还反对以智欺愚，以强欺弱，以少欺老，因为“智者当苞养愚者，反欺之，一逆也；力强者当养力弱者，反欺之，二逆也；后生者当养老者，反欺之，三逆也。与天心不同，故后必凶也。”³³⁾“天下不久佑之”。³⁴⁾道教这种“智以教人”、“德以化人”的主张，实际上蕴含着一种人人平等的思想观念，所以它认为人们应该相亲相爱，互补互利，并力同心。“四时气阴阳鱼天地中和相通，并力同心，共生天地之扬利。孟仲季相通，并力同心，各共成一面。地高下平相通，并力同心，共出养天地之物。蠕动之属雌雄合，乃共生和相通，并力同心，以传其类。男女相通，并力同心，共生子。三人同心，并力同心共治一家。君臣民相通，并力同心，共成一国。此皆本之元气自然天地授命。凡是悉皆三相通，乃道可成也”。³⁵⁾可见，并力同心，万事皆成。为此，道教提倡人们在社会生活中也应该发扬“有财相通”、“互助互利”的伦理道德风尚。

冯梦龙的“三言”中，对道教行善积德这种为人处世的伦理观的体现，并不是通过对道教信仰的直接阐述，而是把道教伦理生活化，并通过道教信仰中天道神仙作为维护世俗道德观念的心理内在力量，来显示与正统说教不同的另一种道德境界。在《喻世明言》卷十三《张道陵七试赵升》中，主人公赵升的多种行为，正是作者塑造这种行善积德的为人处世伦理的典型。在世人的人际关系中，最为难能可贵的是能够不计回报地乐于助人，而这一点在赵升的身上就得到了最好的体现。有一次，赵升和同伴在田间干活，遇见一人在路旁乞食。此人“衣裳破敝，面目尘垢，身体疮脓，臭秽可憎，两脚皆烂，不能行走”。尽管同伴们都“人人掩鼻，叱喝他去”，但赵升却于心不忍，将这入扶进茅屋之内，把自己的饭食省给他吃。又准备了热水，给他洗涤臭秽。因那人说身上寒冷，赵升甚至脱下自己的里衣给他御寒。不仅如此，赵升还留他住宿，日夜与其为伴。这样照顾了十余日后，那人身体痊愈，竟不辞而去。在这里，赵升的行为是对道教伦理所要求的为人处世行为规范的最好

32) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第241页。

33) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第695页。

34) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第695页。

35) 王明，《太平经合校》，北京：中华书局，1979年版，第149页。

注解。尽管长生成仙是道教信仰的最高理想，但道教伦理认为只有通过修德来真正实现济世的目的，才能满足得道成仙的前提要求。

除了乐于助人外，人际关系中同样值得赞赏的是心胸宽宏、不计人过。道教伦理的这一要求，同样也在赵升身上得到了体现。一次赵升去市上买绢。他付钱后，取绢离开时，却被卖绢人诬赖未付绢钱。对于卖绢人的诬赖，赵升并未与他理论，而是脱下自己的皮袄和棉衣抵作绢价。买绢回来后，虽然被人问起缘故，但赵升却丝毫未提被人诬赖之事。从而在他身上再次体现出极其难得的“不吝己财、不谈人过”的道教伦理精神。

另外，在《警世通言》四十卷《旌阳宫铁树镇妖》中，作者还对道教信仰中行善积德的处世伦理做了更加明确的解释。作为一种能够体现儒家核心价值观的伦理，道教伦理对于儒家强调的“孝道”极为重视。小说中首先极力宣扬孝道的社会功用：“孝至于天，日月为之明；孝至于地，万物为之生；孝至于民，王道为之成”。同时，也强调了实行儒家孝道的行为规范，对于道教信仰中得道成仙的重要意义：“欲求仙者，要当以忠孝、和顺、仁信为本。若德行不修，而但务方术，皆不得长生也。”“欲达神仙之路，在先行其善而后立其功”，最后还谆谆告诫：“仙凡有路可通，汝等但能遵行孝道，利物济民，何患无报耶”。这些言辞都表明了，“三言”作者对于道教伦理中行善积德的为人处世行为规范实践意义的重视。

6. 道教信仰中清心弃欲的得道求仙伦理

在道教信仰中，最高境界的伦理是得道成仙。求仙的努力是人道追求天道的一种理想伦理，这也是道教信仰主体人的最高追求。不过，尽管世人都有追求得道成仙的愿望，但真正能够达到这一伦理境界的毕竟是极少数人。道教认为，大凡入道之人，首先必须斩断七情。对于普通人来说，要彻底断绝七情六欲又是极难做到的事情。这就是所谓“世人开口说神仙，眼见何人上九天？不是仙家尽虚妄，从来难道道心坚。”在那些希望得道成仙的人中，不仅面临七情的考验，而且必须每次考

验都能通过。如果有一次失败，原来所做的努力都将前功尽弃。根据道教的观点，人的生命乃是形体与精神的统一。因此，道教的求仙伦理不仅要求养形，而且更加注重养神，以保持情绪稳定和精神超脱。道教信仰认为，人的生命要长生不衰，修炼成仙，就不能仅仅在物质和形体方面养生，还必须在精神和情欲方面进行超脱。人修炼成仙的基础，就是要少私去欲。

对于人生并不如意的冯梦龙来说，道家识心见性、蔑视功名、追求逍遥、去欲成仙的境界，自然也是冯梦龙寄托式向往的目标。在“三言”中，冯梦龙不仅塑造了一些通过刻苦修炼而得道成仙的人物形象，同时还把那些超凡脱俗的文人才子和神仙境界联系在一起，以此来表明作者自己超越世俗的理想。

按照道教伦理的要求，得道成仙的前提首先必须摒除人世间的一切欲望，而这也是普通人难以做到的事情。《喻世明言》卷十三《张道陵七试赵升》，就是道教这种去欲求仙伦理的生动写照。在弃欲成仙的考验过程中，赵升经历了七种考验：“第一试，辱骂不去。第二试，美色不动心。第三试，见金不取。第四试，见虎不惧。第五试，偿绢不吝、被诬不辨。第六试，存心济物。第七试，舍命从师。”在这里，赵升经历的考验，正是针对人的七情。所谓七情，乃是喜、怒、忧、惧、爱、恶、欲，这些都是人的本性中最脆弱难以克制的部分。赵升之所以能经受这些考验，是因为他心无杂念，彻底除去了人性中的“七欲”，从而实现了道教信仰中去欲为仙的最高伦理要求。正如故事中所说的：“这七件都试过，才见得赵升七情上，一毫不曾粘带，俗气尽除，方可人道。”

在“三言”描写的那些去欲求仙的故事中，还特别强调七情之中最难根除的就是色欲。对于那些力求弃欲成仙的修炼之人来说，色欲是对道心的最大威胁和挑战。修道者在经受了种种考验之后，往往会因为闯不过色欲之关而功亏一篑。《杜子春三入长安》中的杜子春，在大彻大悟之后决心皈依道教，静坐丹炉之侧经受了种种考验，但在最后一关色欲上却栽了跟斗。代表天道的老者对此连连叹息道：“人有七情，乃是喜怒忧惧爱恶欲。我看你六情都尽，惟有爱情未除。若再忍得一刻，我的丹药已成，和你都升仙了。”得此教训之后，杜子春再下决心，自此“把天大家私，丢在脑后。日夕焚香打坐，涤虑凝神，一心思想神仙路上”。三年如一日，“洗心涤

虑，六根清净无为；养性修真，万缘去除都尽”，只想“道缘早启，仙驭速临。拔凡骨于尘埃，开迷踪于觉路。”结果，杜子春的至诚求道终于得到仙界认可，老者现形为太上老君，度脱杜子春升天而去。

在宣扬道教伦理要求人们刻苦己心以求去欲成仙的同时，冯梦龙在“三言”创作中，还从一个失意文人的心态出发，在那些心意超脱的高雅文人与仙境之间搭建了一座绚丽的桥梁。《警世通言》卷九《李谪仙醉草吓蛮书》中，作者塑造的人物李白不仅才华盖世，超凡脱俗，而且更被描写成是“天上神仙下降”。最后，在经历了人世间的种种故事之后，李白在作者的想象中，“坐于鲸背，音乐前导，腾空而去”。《醒世恒言》卷四十《马当神风送滕王阁》中，作者借用王勃作《滕王阁序》的故事，把王勃描写成才华出众的高雅才子。在故事中，王勃因马当山神之助，得以前往洪都完成他的绝世奇文《滕王阁序》。后来，又因中源水君称其“本有仙缘”，被蓬莱仙女宣召而离世成仙。本来，李白和王勃都是溺水而死，但作者却都用极富浪漫主义的笔法，把这些文采华美的失意文人描写成复归仙境的下凡神仙。在这里，作者显然希望通过文人价值观被仙界的认定，来实现“从来才子是神仙”的心理向往；以生命仙化的结局，来慰藉现实生活中失意的苦闷。这也表明了冯梦龙的心目中，对道教伦理中得道成仙伦理境界的最高向往。

7. 结论

中国传统文化中的道教信仰，从宗教的现实性意义来说，对社会生活的最大影响是提供了一套伦理规范来约束世人的行为方式。本文从道教的基本教义出发，将道教信仰中包含的相关内容归纳为四大道教伦理，即天道命运的最高主宰伦理、惩恶扬善的公正惩戒伦理、行善积德的为人处世伦理、清心弃欲的得道成仙伦理。从伦理学的观念来说，伦理原指社会生活中人与人之间以及人与自然之间的各种关系。道教伦理作为一种宗教伦理，所规范的首先是天道与人道之间的关系，同时还包含了人道在天道之下所形成的人与人之间的关系准则。这四种道教伦理中，

天道命运的最高主宰伦理和惩恶扬善公正惩戒伦理是天道对人道的关系，行善积德的为人处世伦理是人道在天道约束之下所崇尚的人与人之间的关系，而清心弃欲的得道成仙的伦理，则是人道对天道的向往和追求。在“三言”中，作者冯梦龙出于对道教伦理的倾向和偏爱，其作品中也大量折射出道教伦理在社会现实中的影响。《穷马周遭际卖槌翁》中的马周和《杨八老越国奇逢》中的杨八老，他们命运出现的戏剧性转折，都不能用他们自己的方式做出解释，而完全是天道命运的安排。《灌园叟晚逢仙女》中的秋公为人善良、乐于助人，但却遭到恶霸张委的无端欺凌陷害。张委不但要霸占秋公辛勤护理的花园，还想用诬陷的方式置秋公于死地。结果，天道伸张正义，维护了善良的秋公，惩处了恶霸张委。《张道陵七试赵升》中的赵升，不仅对处于危难困厄中的乞丐悉心照顾、不求回报；而且在卖绢被人赖账时，也能不加理论，用自己御寒的皮衣棉袄相抵。在他的行为方式中，体现的正是道教伦理所要求的那种行善积德的为人处世方式。另外，《张道陵七试赵升》中的赵升以及《杜子春三入长安》中的杜子春等人，都能够通过彻底弃绝人性中的七情六欲，达到道教伦理所理想的那种得道成仙的最高境界。从这些人物形象和故事情节可以看出，“三言”作品所折射的道教伦理观念，既表达了冯梦龙强调建立那种能够约束个人内心世界的理想化社会行为规范的希望，也体现出作者对于神仙世界天性自由的终极向往。

〈參考文獻〉

- 老子,《道德經》。
 葛洪,《抱朴子》。
 《太上感應篇》。
 《正一法文天師教戒科經》。
 《太上老君經律·道德尊經想爾戒》。
 劉獻之,《太平廣記鈔》。
 陳致虛,《金丹大要》。
 黃元吉,《淨明忠孝全書》。

- 馮夢龍,《喻世明言》,北京:人民文學出版社,1956年版。
馮夢龍,《醒世恒言》,北京:人民文學出版社,1956年版。
馮夢龍,《警世通言》,北京:人民文學出版社,1956年版。
馮夢龍,《三教偶拈》,上海:上海古籍出版社,1993年版。
宇文邕,《无上秘要》。
安居香山,《重修緯書集成》卷六《河圖紀命符》。
橋君,《馮夢龍詩文》(初編),福州:海峽文藝出版社,1985年版。
王明,《太平經合校》,北京:中華書局,1979年版。
徐永斌,《三言釋道觀的文化闡釋》,《烟台大學學報》,2003年第2期。
沈杰,《馮夢龍三言中道教神仙故事的主題探析》,《雲南社會科學》,2003年 第4期。
花亮國,《論道教神仙觀念對三言思想的影響》,《懷化學院學報》,2008年 第2期。
張麗榮,《淺析三言道教題材的故事形態》,《哈爾濱學院學報》,2006年 第6期。

〈Abstract〉

On Taoism Ethics and Its Refraction in "San Yan"

Taoism is originated from the Chinese traditional culture. Its belief covers the ethics values involved with the interpersonal relations based on the relation between heaven and man. According to the content of the Taoism belief, the Taoism ethics can be reduced to four aspects: heaven dominates human, heaven praises virtue and punishes vice, do good works to accumulate virtue in behavior, and attain the Tao and immortalize through giving up desires. For his preference of Taoism, Feng Menglong reflected the influence of the Taoism ethics on the social life through a series of characters and plots in the stories written in "San Yan". This not only expressed the author's respect to Taoism ethics, but also confirmed the value of the mental restraint of Taoism ethics on the social behavior.

关键词：Taoism ethics, “San Yan”, 道教倫理, “三言”, 馮夢龍

이 논문은 2013년 5월 15일에 접수되어 2013년 6월 15일에 심사가 완료되고 2013년 6월 20일 편집회의에서 게재가 확정되었음.