

# “三言”僧尼形象的社会意义研究\*

咸恩仙\*\*

## 目 录

- 一、明朝佛教兴盛的社会表现
- 二、行善僧尼体现的佛儒融合的宗教化伦理
- 三、淫邪僧尼反映的社会思潮变革与败坏风气
- 四、结论

明朝从建立开始，就一直是个尊崇佛教的朝代。统治者重视佛教的目的，是要推动佛教与中国传统的儒家文化相融合，让佛教的因果报应观念成为儒家社会伦理道德观念的一种内在宗教约束力量。明朝佛教在大量扩展的同时，也促使大批男女出家为僧尼，形成为明朝社会中一个具有重要影响的僧尼阶层。这个阶层中，虽然不乏那些堪为社会道德典范的得道高僧和行善僧尼，但也有大批并非出于宗教信仰而仅仅因为生活所迫或是顺应社会潮流而削发为僧尼的男女。在明朝中后期阳明心学所代表的反禁欲思潮和社会腐败淫荡风气的影响下，这些人自然难以忍受陪伴青灯古佛的寂寞，而痴迷于对钱财的贪婪和情欲的放纵，成为一群反映那个时代思想观念变化和社会风气的淫邪僧尼。目前学术界对“三言”中僧尼尚不多见，而且研究的视角也比较片面，往往着眼于其贪欲和情色。例如，中国学者孙焯在《冯梦龙三言中僧尼题材的轮回模式及情色》（《龙岩学院学报》2005/4）一文中，主要关注僧尼的贪财好色和偷情纵欲。另一位中国学者陈曦撰写的《三言二拍中的尼冠形象及其审美价值》

\* 본 논문은 2011년도 숙명여자대학교 교내연구비 지원에 의하여 연구된 논문이다.

\*\* 淑明女子大学校 中语中文学科 教授

(《社会科学家》2006/10)一文中,主要研究尼姑和女道士的复杂个性。其中有的放纵淫欲,追逐性爱;也有的行侠仗义,成人之美;还有的修身自好,永遁空门。本文研究的创新之处在于,从明朝佛教在中国的发展及其与儒家伦理观念结合对社会生活的影响出发,来解读“三言”中僧尼形象在明朝这一特定历史背景上展现的社会意义,而不是单纯研究僧尼形象的情感和个性。这一研究的目的既要说明得道僧尼树立的道德典范对于社会生活所具有的宗教化伦理价值,也要分析邪恶僧尼的淫乱败坏行为所反映的明朝社会思潮变革和纵欲风气,从而揭示僧尼形象在明朝社会伦理中的积极与消极影响。

## 一、明朝佛教兴盛的社会表现

在明朝的整个历史过程中,佛教经历了一个初期繁荣有序发展,中后期急剧扩张但教化功能衰落的过程。明朝初年,由于明太祖和明成祖对佛教的崇信,明朝统治者确立了积极扶持佛教来控制社会的政策。这主要是明太祖朱元璋一生都与佛教有着很深的缘分。他早年出家为僧的经历,使他对佛教怀有一种强烈的亲近感。做了皇帝之后,他更是笃信佛家的因果学说,并喜欢探讨佛教义理,经常与大学士宋濂等人一起探讨佛法。根据记载,明太祖为了弘扬佛教,曾亲自撰写大量关于佛教的论文和诗偈。在《明太祖文集》中,讨论佛教的文章有46篇,诗偈共数十首。《明史·艺文志三》中,也收录了明太祖撰写的《集注金刚经》一卷。同时,明太祖几乎每年还要在南京的寺院举行法会来弘扬佛法,对佛教的礼遇“可谓至隆极重。”<sup>1)</sup>另外,明太祖还对佛教寺院大加赏赐。资料表明,洪武年间明太祖对南京天禧、天界、能仁、灵谷、鸡鸣、栖霞等国家大型寺庙赏赐的田地就达到500顷左右。<sup>2)</sup>

明太祖对佛教的重视的目的,主要还是为了其政权统治的需要。因此,在

1) 沈德符,《万历野获编》第二十七卷,“释教兴衰”条,北京:中华书局,1959年版。

2) 何孝荣,《明代南京寺院研究》,北京:中国社会科学出版社,2000年版,第260页。

重视佛教的同时，明朝初期统治者始终坚持儒释道三教并举和三教调和的政策。这个政策具体来说，就是以儒教为国教，使其成为国家意识形态的基础，并通过科举考试的机制来保证其主导地位。对于佛教和道教，则将其置于末流和辅助的地位上。一方面鼓励其存在与发展，另一方面又加以严格的管理与控制。其目的是将佛教和道教纳入主流意识形态，使其完全听命于王权的需要。为实行这一基本政策，明朝统治者采取了一系列具体措施，并设置了系统的佛教管理部门。洪武初年，明朝政府就设立了善世院来管理佛教，后来又设立僧录司管理全国的佛教事务，各级地方政府也分别设立同样职能的佛教事务管理部门。同时，明朝政府还建立了僧人户籍制度、度牒制度以及考核制度，以此来限制佛教僧徒的数量，规范佛教神职人员的行为，区分僧与俗的界限。另外，明朝政府还明确规定，这些管理措施仅适用于政府认可的佛教与道教。对于民间的白莲教、弥勒教和明教等秘密宗教，明朝政府都是明令禁止和取缔。在《明太祖实录》中，就记载了大量镇压秘密宗教的事例。可见，明太祖重视佛教的政策机制，是以儒家信仰作为主导，而佛教与道教只是积极利用的辅助力量。

明太祖之后，明成祖朱棣对佛教的崇信似乎更为强烈。这是因为明成祖作为燕王起兵夺取大统的过程中，曾得到过俗名为姚广孝的和尚道衍的大力相助。因而朱棣继承帝位后，不仅对佛家心存感激，而且对佛教信仰也十分虔敬。为此，他曾亲自撰写《神僧传》九卷。<sup>3)</sup> 作为在位皇帝为佛门僧人作传，这在佛教史上大概也是绝无仅有的。不仅如此，他还亲自写作了《御制大乘妙法莲华经序》十二篇、《佛菩萨赞跋》十二篇、《圣朝佛菩萨名称佛曲》五十卷、《佛名经》三十卷等研究佛教信仰的作品。另外，《明史·艺文志三》中还收录了明成祖御制的《诸佛名称歌》和《普法界之曲》。在佛教典籍整理方面，明成祖除多次刻印佛经外，还在永乐十七年下令編集禅宗语录。同时，还命僧道成、一如等八人校刊藏经，并下旨刻《大藏经》版二幅，这就是历史上所称的《南藏》和《北藏》。又诏令将这些石刻经卷置于大石洞中，以利于日后经板磨损的校正。<sup>4)</sup>

3) 《明史》第九十八卷，《艺文志三》，中华书局1984年版。

明成祖对佛教的热心，导致佛教发展的进一步兴盛。有记载称，永乐年间“京师聚集僧、道万余人，日耗廩米百余石”。<sup>5)</sup> 明成祖还动用役囚上万人，在南京修建大报恩寺。对于藏族僧人，明成祖也给予相当礼遇。据资料记载：“至永乐而帝师哈立麻，西天佛子之号而极矣，历朝因之不替。”<sup>6)</sup> 明代初期北京的喇嘛寺庙大约有十余所。较为著名的有大隆善护国寺、大能二寺、大慈恩寺、真觉寺、兴教寺等。当时居留北京的番僧也数量庞大。史料表明，从宣德十年至正统元年的两年中，北京地区已经裁减和准备裁减的藏传佛教僧人就达1100余人。据估计，当时常驻北京的藏传佛教僧人总数至少不低于2000人。<sup>7)</sup> 这些情况表明，明朝初期统治者在确立政治权力的同时，也确立了信仰体系在社会关系中的位置。通过儒家传统为主导和佛教、道教为辅助的社会控制形式，使得佛教的教化功能与儒家的伦理完全融合，并最终被置于统治者道德教化的社会功能之中，也就是让宗教仅仅服务于国家认可的道德教化使命。因此，明朝初期佛教的繁荣是有序进行的，是一个在国家严密控制下被包办的佛教。

进入明朝中期之后，佛教的发展出现了明显变化。一方面，从僧徒素质的层面来说，佛教的发展进入一个低落期。当时的情况与明初相比已完全不同，正如有些学者所描述的：“计明自宣德以后，隆庆以前，百余年间，教律净禅，皆声闻阒寂，全中土如此，不独滇黔然也。”<sup>8)</sup> 造成明朝中期佛教“声闻阒寂”的原因，主要是明中叶宣宗至穆宗（1426年—1572年）的一百多年中，佛教各宗人才日渐衰微。因为明初确立的以儒学意识形态为正统的政策，到明中期时已产生明显效果。儒家立国的政策，有效笼络了天下才智之士。由于大量才智之士都投身国家科举，佛教僧徒中已难寻高明之士。因此，明朝中期的僧侣队伍虽然数量庞大，但却素质低下，与明初井然有序的僧侣队伍已无法相比。

另一方面，从佛教存在的社会层面来说，其规模也达到了一种空前的程

4) 参幻轮，《释氏稽古略续集》第三卷，南京：江苏广陵古籍刻印社，1992年版。

5) 《明史》第一百六十四卷，《邹缉传》。

6) 沈德符，《万历野获编》第二十七卷，“释教兴衰”条。

7) 陈楠：“明代藏传佛教对内地的影响”，《中国藏学》，1998年第4期。

8) 陈垣，《明季滇黔佛教考》。

度。很多资料都表明，佛教作为一种社会宗教群体，其数量到明中叶时期已经相当庞大。《明史》中说当时男女出家人数达“累百千万”，而寺院则“遍满京邑，所费不可胜记。”<sup>9)</sup> 明朝官吏倪岳还列出一些具体数字来加以说明。从行政区划来说，明朝共有147府、277州、1145县。按照明成祖时期规定的职业僧徒数额，为每府40人、州30人、县20人，全国僧道总数应为3700余名。然而，成化年间所度僧道总数已达到35万。再加上以前累积的20余万，全国总数共有50余万。<sup>10)</sup> 据统计，明朝正统至天顺年间，仅京城内外就建有寺庙200余所。<sup>11)</sup> 明朝中期佛教如此大规模发展，使朝廷不得不下达禁止私创寺院和私度僧道的禁令，说明佛教发展的规模已经远远超出了明初设定的合法限度。

到了明朝后期，佛教的发展与明代初期和中期相比，主要表现为深度和广度上的加强。对于当时全社会强烈的佛教气氛，谢肇淛曾有这样的描述：“今之释教，殆遍天下，琳宇梵宫，盛于簧舍，啐诵咒吹，器于弦歌，上自王公贵人，下至妇人女子，每读禅拜佛，无不晒然色喜矣。”<sup>12)</sup> 实际上，佛教在这个时期的发展，不仅表现为整个社会强烈的佛教氛围，而且还体现为佛学通过对理学的改造，已经把儒学变成某种形式的佛学。这种影响主要表现为，达官贵人中居士佛教的盛行。当时士大夫阶层中，与僧人交往，谈学论道，礼佛参禅，已经成为一种时尚潮流。正如陈垣先生所说：“万历之后，禅风寝盛，士夫无不谈禅，僧亦无不与士夫结纳。”<sup>13)</sup> 被称为晚明四大师之一的藕益智旭，也深为感叹明朝后期士林对佛教信仰的热衷：“继阳明起，诸大儒无不醉心佛乘。”<sup>14)</sup> 在明朝后期庞大的居士群体中，包括了从皇太后、亲王、相国、太宰、中丞和侍御到各级地方官吏和普通士人的各个层面的儒士文人，足以说明当时的佛教对儒家影响的范围与深度。

不过，明朝佛教的兴盛，并不能改变这个朝代社会风气的堕落。特别是明

9) 《明史》第一百四十六卷，《单字传》。

10) 倪岳，《止给度疏》，北京：中华书局，1962年版。

11) 王弘，《山志》，初集，第四卷。

12) 谢肇淛，《五杂俎》，卷八，上海书店2001年版。

13) 陈垣，《明季滇黔佛教考》，石家庄：河北教育出版社，2000年版，第334页。

14) 智旭，《灵峰宗论》，卷四之三《阅阳明全集毕偶二则》，收于《藕益大师全集》。

朝中后期，社会从上到下腐败淫乱成风，宫廷更是腐败淫乱的源头。其中最典型的明朝武宗皇帝，每日不理朝政，专心纵情淫欲。他还专门建立豹房，内置大批美女供其玩乐。尽管如此他还不满足，还常到民间去调戏良家妇女。在朝廷的这种风气的影响下，官僚士大夫同样普遍堕落。他们炼丹制药以补充阳气，并互相传授房中术和绘制春宫图。士大夫中蔚然成风的淫乱风气不仅直接影响到民间百姓，而且还造成那些退居隐修的佛经僧徒也在此风气影响下纵欲无度。针对明朝佛教发展的这种趋势，反映社会现实生活的小说“三言”所描写的僧尼形象大致分为两种类型。其中一类是代表道德教化和行善助人的高僧，在他们身上体现的是佛教各种说教的世俗化功能。另一类则反映了明朝后期的思想变革和淫乱风气，在这些淫邪僧尼身上可以看到明朝中后期社会的缩影。

## 二、行善僧尼体现的佛儒融合的宗教化伦理

作为社会现实生活的画卷，“三言”这部小说集中，描绘了明代社会生活中的大量人物形象。这些人物中，包含了商人、妓女、文人、官僚、僧尼等众多形象。其中僧尼作为一类独具特色的形象，同样值得研究者关注。在“三言”中，有二十五篇小说涉及到僧尼方面的人物。从一般意义来说，僧尼是超脱现实社会之外的一类特殊人群。但在明朝这一特定历史背景中，僧尼这些出家人群却和社会有着两方面的密切联系。一方面，明朝建立之初，统治者就强调要以佛教作为儒家意识形态基础的辅助力量，用宗教的力量来加强社会的道德教化。因此，作为出家人的僧尼，必须以其行为方式来建立社会道德的典范，以实现其教化社会的功能。另一方面，明朝统治者对佛教的推崇和佛教特殊的社会地位，导致大批人员出于种种非信仰的原因而皈依佛门。随着明朝中后期社会道德衰落和腐败纵欲横行，这些本非出于信仰而仅仅为了贪图生活清闲的僧尼，自然难免受此社会风气的影响而同流合污。特别是，这些出家僧尼因独具化外，不容易受到地方政府和社会关注，因而更加可以恣意妄为而纵情声色。

大致来说，“三言”塑造的僧尼形象也不外乎这样两种类型。其社会意义就在于，读者可以通过这个独特群体的形象，从一种特殊的视角来观察明朝社会生活的不同层面。

在“三言”塑造的僧尼形象中，首先是那些具有高深佛性的高僧。这些高僧通过修行达到的佛性，使他们成为具有社会道德教化功能并代表社会道德标准的典范。“三言”塑造的高僧形象中，佛性的表现主要是弘法度生和尚侠聪慧。作为僧众的基本追求，佛性主要表现为礼佛参禅和普度众生。“三言”中塑造的这些作为社会道德楷模的高僧，大多具备佛经与佛教文献资料中记载的修行者特征。他们不仅弘法度生、行侠仗义，并且天性聪慧、品德超群，表现出堪为社会道德楷模的典型佛性。

“三言”中描写的得道高僧除了佛性精深，同时还具有高超的法术。例如，《醒世恒言》第二十二卷《吕洞宾飞剑斩黄龙》中的黄龙寺慧南禅师，不仅说法如云、度人如雨，而且神通广大、法力高强。他和道士吕洞宾斗法时大显神通，甚至点化吕洞宾使其皈依佛教。又如，《醒世恒言》第三十一卷《郑节使立功神臂弓》中的竹林寺和尚。其外貌看去就是“双眉垂雪，横眼碧波”。给人的感觉更是“若非圆寂光中客，定是楞严峰顶人”。这位和尚的法术更为高超，不仅出没无影，还掌管着人间祸福穷通。不仅如此，有些得道高僧还能先知先觉、预知后事。例如，《喻世明言》第二十二卷《木绵庵郑虎臣报冤》和第三十七卷《梁武帝累修成佛》中描写的那些圣僧和法师，他们虽然结茅而居，远离人间。但却洞悉世事，未卜先知。因此，这些高僧可以用诗词预示点化奸臣得好便收，也可以帮助君主在战场上战胜敌军。

另外，“三言”中描写的得道高僧大多还天性聪慧。《喻世明言》第三十卷《明悟禅师赶五戒》中的五戒禅师，自幼就能举笔成文，琴棋书画无所不通。长成出家后，他对佛法的领悟也格外精深。《警世通言》第七卷《陈可常端阳仙化》中的僧人陈可常，也是无书不读，无史不通。他也是自幼就出口成诗，极得众人称赏。当然，这些得道高僧不仅是天性聪慧，能诗善词，而且还能用诗词去教化凡心。《醒世恒言》第十一卷《苏小妹三难新郎》中，佛印就用了

一首玄妙深奥的长歌，劝告苏东坡激流勇退。其中的词语可以说是“字字如联珠，行行如贯玉”。《喻世明言》第三十一卷《闹阴司司马貌断狱》中的晦庵和尚，也用他所作的“满江红”，来劝人乐天知命。其中“得意浓时休进步，须防世事多番覆”的词句，不仅颇具慷慨之音，并且还以设问和反问的句式来警醒世人。还有些高僧，善于用诗词来参禅悟道。《喻世明言》第三十七卷《梁武帝累修成佛》中，光华寺普能和尚的在悟道诗中所写的诗句，“觉来悟定胡麻熟，十二峰前月未西”，读来也是妙通佛性，让人深悟禅境。

作为社会的道德楷模，“三言”中的僧尼除了那些具有高超法术的得道高僧外，还有更多潜心修行的普通僧尼。他们救苦助难的善举，同样也树立了社会的道德典范。根据佛教教义，出家人应慈悲为怀。在普度众生之时，以助人向善为义。“三言”中塑造的行善僧尼，主要是对那些穷苦危难之人给予及时救助。例如，《醒世恒言》第三十二卷《黄秀才徽灵玉马坠》中的胡僧，就是一个典型的行善僧徒。他精通法术，能预知吉凶，因而乐于为世人指示迷津，救援苦海。依仗自己的才能，胡僧及时救助了因走投无路企图自杀的黄生，还资助他进京参加会试。然后他又百般设法，帮助黄生夫妻团圆。又如，《警世通言》第十一卷《苏知县罗衫再合》中的老尼姑，她虽然只是个普通出家修行的尼姑，但却不顾自身危险对郑夫人及时救助。她的善行不仅保全了郑夫人母子性命，而且还使苏知县夫妻在遭遇重重劫难十九年后，得以与儿子重聚。

就社会道德意义而言，“三言”中得道高僧和行善僧尼，所体现的是佛性与儒家传统伦理观念相融合的社会道德典范。作为一种外来宗教文化，佛教对中国古代社会生活具有重大影响。伴随着佛教在中国社会的不同发展阶段，这种影响也有着不同的表现。明朝时期，佛教在统治者的推崇下，不但在中国社会中站稳了脚跟，而且还进入百姓的日常生活之中，成为和儒、道相互融合的宗教化伦理观念。就像《喻世明言》第十三卷《张道陵七试赵升》中所说的：“从来混沌剖判，便立下了三教：太上老君立了道教，释迦祖师立了佛教，孔夫子立了儒教。儒教中出圣贤，佛教中出菩萨，道教中出神仙。”在这里，佛经的作用就是用宗教的方式来维护儒家圣贤的地位。

在社会道德层面上，佛教文化进入中国社会的时候，曾经历了一个与本土传统儒家观念从相互排斥到彼此接纳的过程。为了让佛教文化融入中国社会，佛教人士在宣扬佛教教义的同时，总是极力寻求佛家和儒家之间的相似处和交融点，使两者能和谐共存。最后，佛家强调善恶报应的因果观和儒家的伦理观之间终于建立了联系，形成为中国文化中的一种宗教化伦理观。佛家和儒家的这种融合表明，“没有比伦理化的宗教教更能深入人心了，尤其是在宗法观念根深蒂固的中国。儒家讲明善恶以正人伦，慧远讲善恶在于明报应，虽然在世界观上一个是积极入世的，一个是竭力求出世的，但在社会效应上却是异曲同工的。”<sup>15)</sup> 晋代孙绰曾明确提出：“周孔即佛，佛即周孔，盖外内名之耳。”两者的价值表现为，“周孔救时弊，佛教明其本耳。”<sup>16)</sup> 这些都说明，佛家和儒家分别从宗教和伦理对社会秩序的维护，使得二者可以相互融合，并相互补充。即使在佛教的出家 and 儒家的孝道这一对相互矛盾的观点中，也可以找到内在协调的逻辑。对此，东晋的慧远和尚就做过这样的解释：“凡在出家，皆遁世以求其志，变俗以达其道。变俗则服章不得与世典同礼，遁世则宜高尚其迹。夫然者，故能拯溺俗于沉流，拔幽根于重劫。远通三乘之津，广开天人之路。如令一夫全德，则道洽六亲，泽流天下，虽不处王侯之位，亦已协契皇极，在宥生民矣。是故内乘天属之重，而不违其孝；外阙奉主之恭，而不失其敬。”<sup>17)</sup>

“三言”中那些得道高僧树立的典范，体现的正是佛教因果报应观与儒家伦理道德观的结合。在佛教的教义中，因果报应是极其重要的观念。根据佛教的六道轮回之说，世上一切众生都处在过去、现在和未来的三世轮回之中。同时，众生所处的形态又分为天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜牲等六种，称之为“六道”。众生在轮回过程中，行善者将成为天、人；行恶者则成为阿修罗、地狱、饿鬼和畜牲。而众生一切的行为都是“不是不报，时候未到”；一旦因缘成熟，因果报应终将到来。因此，佛教提倡为善，反对做恶；提倡戒学、定学

15) 周齐，“慧远及其因果报应说”，中国宗教学术网，2010年3月2日，  
<http://www.bairenyan.com/>

16) 孙绰，《喻道论》。

17) 慧远，《沙门不敬王者论·出家二》。

和慧学等“三学”，力图使人远离恶业。为了推动佛家与儒家的融合，慧远和尚把佛教和儒家的基本观念结合起来，认为佛教的因果报应思想可以成为儒家忠、孝、节、义伦理的支撑，因为佛教因果报应的思想能够从宗教的层面来约束人的行为。凡符合忠、孝、节、义的行为就是善，就能得到善报；反之即恶，自然会得到恶报。这样，儒家的忠、孝、节、义就不再是无所依托的教条，而是有了内心宗教约束的保障。事实表明，伦理化的宗教更容易深入人心，宗教化的伦理也更能发挥其效应。在“三言”中，作者对于不符合儒家思想的各种行为，也是按照因果报应的逻辑来安排其结局，从而确立了这部小说强调因果报应的思想主题。

在“三言”塑造的那些可以作为社会道德典范的僧尼中，值得赞许的首先是那些通过苦修而得道的高僧。像《吕洞宾飞剑斩黄龙》中的慧南禅师和《郑节使立功神臂弓》中的竹林寺和尚等人，他们经过多年修炼而成善果，从而成为社会道德典范。不过，值得注意的是，这些高僧在修炼过程中，也有人会经不住世俗诱惑而失败。但他们只要及时悔，悟依然能通过其他高僧点化而最后成佛。这些经过悔悟而成佛的僧徒形象表明，一个人无论经历如何，都能够经过修行来去掉恶业而成为正果，这也从另一个侧面解释了因果报应的通融性。例如，《喻世明言》第二十九卷《月明和尚度柳翠》中的玉通和尚，因受红莲诱惑而破戒。由于红莲曾受到柳宣教的指使，因而玉通和尚转世后变成柳宣教之女柳翠来寻求报复。后来经过月明和尚的点化，玉通和尚终于感悟而成为正果。这个例证所证明的，正是一个从“起因”到“启悟”再到“果报”的因果报应模式。<sup>18)</sup>为了点明通过悔悟而最终成佛的示范意义，小说作者特别强调：“只要一心向佛，前世的孽可以消除，还可以成佛。”

从社会意义来说，这些堪为社会道德典范的得道高僧在潜心静修的同时，还非常注重以善行去帮助别人排忧解难。在“三言”塑造的僧尼形象中，就有一大批这样的行善僧尼。他们当中有《喻世明言》第十九卷《杨谦之客舫遇侠僧》中的侠僧、第二十三卷《张舜美灯宵得丽女》中的老尼、《醒世恒言》第

18) 孙逊，《中国古代小说与宗教》，上海：复旦大学出版社，2003年版，第152页。

二十七卷《李玉英狱中讼冤》中的曾虎二僧人、第三十二卷《黄秀才傲灵玉马坠》中的胡僧、《警世通言》第十一卷《苏知县罗衫再合》中的老尼姑、第二十二卷《宋小官团圆破毡笠》中的老僧等。在这些乐于行善的僧尼中，特别值得称赞的是《杨谦之客舫遇游僧》中游僧对杨谦之的无私帮助。故事中说道，杨谦之被外派到贵州安庄任知县，不但面临旅途遥远充满危险，而且安庄县地处偏僻多有妖魔作祟。就在前往安庄的旅途中，杨谦之偶遇在外游历的得道高僧。这位游僧为了帮助廉洁忠厚的杨谦之完成前往安庄就任的使命，不但送给杨谦之大量金钱，而且还让自己有着高超法术的侄女陪同前往。最后，得益于这位游僧的帮助，杨谦之终于完成了朝廷安排的使命。在这里，游僧不仅表现为一个救人于危难的道德楷模，而且还在某种程度上体现了佛教高僧从宗教层面为儒家统治者提供一种辅助。

### 三、淫邪僧尼反映的社会思潮变革与败坏风气

在“三言”塑造的大量僧尼形象中，除了得道行善的高僧外，还有一批反映明朝中后期社会生活中腐败淫乱现象的邪恶僧尼。从认识论的角度来说，这些淫邪僧尼的出现，有其独特的社会原因。一方面，明朝中后期社会道德沦丧和败坏风气，同样对出家僧尼产生了不可避免的影响。另一方面，明朝佛教的广泛流行，造成僧尼人数日益众多，并形成成为当时社会中一个特殊的群体。在这个群体中，很多人出家的动机并非出于信仰，而是由于其他各种原因。结果，这些出家人虽然人在空门，但却心在尘世。出于人性对财色贪婪的本能，他们在寺庙和庵堂那种清静和不为人知的环境中，也就纵情地放纵情欲和聚敛起钱财来了。

当然，文学形象作为社会现实的写照，“三言”塑造的众多淫邪僧尼形象所反映的还不仅仅是当时社会淫乱腐败的风气，而且还透视出比作品本身更为深刻复杂的社会意义。

第一，“三言”对淫邪僧尼放纵情欲的描写，体现了当时文学创作的某种“时尚”。随着明朝中后期资本主义的萌芽和发展，手工业与商业日益繁荣，城市也不断发展起来，并在城市中形成了一个与传统社会不同的市民阶层。随着新兴市民阶层的发展，从中又逐渐滋生出一种与封建礼教观念分庭抗衡的市民意识。与此同时，明朝在哲学思想方面也出现了反对传统封建道德和肯定人性欲望的王学左派观点。这两方面的影响对文学创作的渗透，就促使明朝后期出现了一大批“好色”的文学作品。由于受到李贽离经叛道思想的深刻影响，冯梦龙对佛教的禁欲规则也持否定态度。他在《情史》中，曾明确提出过重视性情的观点，强调“天地若无情，不生一切物；一切物无情，不能环相生。”<sup>19)</sup>“三言”对淫乱僧尼的色情描写，正是这种文学思潮的反映。其中很多作品结合时代社会思潮、僧尼宗教信仰、话本叙事特征以及作者文学主张，对僧尼之间私通甚至群交场面的描写，体现了“三言”作者塑造的淫邪僧尼形象中“丑多美少”的审美倾向。

第二，明朝后期中国哲学观念的变化发展，也在“三言”塑造的淫邪僧尼形象中得到了体现。中国哲学发展的历史表明，“伴随着明末资本主义萌芽的产生和市民运动的开展，儒家传统的政治及道德等思想受到越来越尖锐激烈的抨击，佛道两教的教义观念也受到一定程度的冲洗。”<sup>20)</sup>与此同时，理学发展到王阳明的心学阶段之后，李贽进一步吸取佛教禅宗观念来破除传统权威，提出人人都有佛性，并以此来反对佛教的禁欲主义。在对人性加以肯定的基础上，他还提出了“穿衣吃饭即人伦物理”的观点。这种反禁欲思想不仅对明朝后期社会产生了极大影响，而且在文学创作领域也产生了强烈的回应。因此，从某种程度来说，“三言”中塑造的大量淫邪僧尼形象，可以说在一定程度上体现了明朝后期社会的反禁欲主义思潮。实际上，“三言”中淫乱僧尼的描写，也是对这种思潮的某种回应。因为艺术作品中极端否定的东西其实也包含着某种肯定，是“一种通过调和的宣泄达到的肯定的形式。”<sup>21)</sup>《醒世恒言》第三十九卷《汪

19) 冯梦龙，《情史》序。

20) 王平，《中国古代小说文化研究》，济南：山东教育出版社，1996年版，第56页。

21) 赫伯特·马尔库塞，《审美之维》，北京：三联书店，1989年版，第247页。

大尹火烧宝莲寺》中至慧和尚的一番表白，所宣泄的正是这种强烈的反禁欲思想：“我想当初佛爷，也是扯淡！你要成佛作祖，只戒自己罢了。我们是个凡夫，哪里打熬得过！只可恨昔日置律法的官员，你们做官的出乘驷马，入罗红颜，何等受用！也该体恤下人，积点阴德，偏生与和尚做尽对头，设立恁样不通理的律令！”

第三，明朝中后期佛教发展本身的问题，也是导致“三言”中出现大量淫邪僧尼的重要原因。本来，佛教强调出家人必须四大皆空，看破红尘才能遁入空门。然而，“三言”中描写的很多僧尼其实并没有坚定明确的宗教信仰。这些僧尼出家的动机很少是出于信仰，而是因为很多其他原因。他们有些是因为家道贫穷，被父母送入寺院以延续性命。例如，《汪大尹火烧宝莲寺》中的至慧和尚，就是因为家道贫困，被父母自幼送入寺院出家，因而长大后对父母的安排深感不满。还有的人是因为从小体弱多病，误信僧尼欺骗而入寺出家。这些人出家既非出于自身愿望，也没有宗教信仰，自然无法安分守戒。他们虽然想还俗过正常人的生活，但又贪图出家人不耕而食和不织而衣的生活，因而只能在僧尼袈裟的遮掩下去贪图世俗之乐。

第四，冯梦龙在思想观念上，并没有完全摆脱儒家传统思想的影响。他在“三言”中对淫邪僧尼的描写，依然带有以情说教的色彩。不仅如此，他在作品中为这些淫邪僧尼安排报应结局的目的，也是为了以此来端正世道人心。“三言”的书名分别标明为“喻世”“警世”“醒世”的用意，就是为了教诲众生，使“怯者勇，淫者贞，薄者敦，顽钝者汗下。”<sup>22)</sup> 对于佛教与儒家结合形成的宗教化伦理的作用，冯梦龙给予了明确肯定。那就是“崇儒之代，不废二教。亦谓导愚适俗，或有藉焉。以二教位儒之辅可也。”<sup>23)</sup> 因此，“三言”对淫乱僧尼的结局描写，还表达了善有善报和恶有恶报的因果报应观念。作者为淫邪僧尼安排最终受到惩罚的结局，就是为了说明邪恶僧尼的恶行一定会受到恶报。而这些僧尼受到恶报的结局，就是告诫众生要戒除恶行。例如《汪大尹火烧宝莲寺》中的

22) 冯梦龙，《喻世明言》叙。

23) 冯梦龙，《醒世恒言》叙。

宝莲寺众僧，他们平日奸淫纵欲，越狱杀人，其结局就是“须臾之间，百余和尚，齐皆斩讫，犹如乱滚西瓜。”在这里，作者对因果报应观念所作的解释就是：“善恶到头终有报，只争来早与来迟。”

在“三言”塑造的僧尼形象中，邪恶僧尼的共同特征就是贪财和纵欲。相比较而言，僧徒大多好色贪财，甚至为了财色而杀人害命；而尼姑则是老尼贪财，小尼纵欲。“三言”描写的邪恶僧尼中，最典型的主要有《闲云庵阮三偿冤债》中的尼姑王守长、《简帖僧巧骗皇甫妻》中的简帖僧、《赫大卿遗恨鸳鸯缘》中的空照、静真、了缘和去非和尚、《张淑儿巧智脱杨生》中的宝华禅寺众僧、《汪大尹火烧宝莲寺》中的宝莲寺众僧等。这些出家人既做不到“四大皆空”，更谈不上谨守“五戒”（不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒）。他们的生活中，可谓是酒色财气样样不缺。在他们身上，人性的丑恶被发挥到极致。

就其性质而言，这些淫恶僧尼的基本恶行就是淫乱纵欲。佛教教义强调色即是空，其首戒就在于色。但这些淫邪僧尼却深藏在僻静的寺庙庵堂中，和尚与尼姑相互勾引，彼此淫纵放荡。《醒世恒言》第十五卷《赫大卿遗恨鸳鸯缘》中，细致描写了极乐庵庵主了缘如何勾搭小和尚去非做了光头夫妻的情景。对此，小说末尾有一段十分讥讽的评论：“可怜老和尚，不见了小和尚。原来女和尚，私藏了男和尚。分明雄和尚，错认了雌和尚。”不仅如此，这些淫邪僧尼除了自己互相纵淫外，还采取各种手段想方设法勾引陷害世俗之人。如《醒世恒言》卷三十九《汪大尹火烧宝莲寺》中，描写宝莲寺恶僧如何设计骗奸前来祈求子嗣的良家妇女。这些恶僧在寺庙的斋室中设下暗道，半夜假作送子罗汉从暗道进入斋室，奸淫在此求嗣过夜的妇女。《喻世明言》卷三十五《简帖僧巧骗皇甫妻》中的简帖僧更是奸恶，他用信帖、钗环设计离间皇甫夫妇。皇甫妻子被休后，却落入了他设计的圈套。《赫大卿遗恨鸳鸯缘》中，非空庵尼姑空照和静真的行为更是离奇恨毒。她们勾引踏青路过的赫监生，迫使他剃发假扮尼姑藏于庵中，最后与这些尼姑连续姿意淫乐而一命呜呼。另外，“三言”中还有一些邪恶尼姑教唆民间男女偷情犯禁，造成很多遗恨终身的悲

剧。《喻世明言》卷四《闲云庵阮三偿冤债》中，阮三与陈玉兰私下相识后，闲云庵王尼姑因收了双方好处而设计让二人在庵中私通。结果，阮三因生病体弱在交合中丢了性命，而陈玉兰也因未婚怀孕而丧失名节。一般地说，这些尼姑撮合民间男女私情的原因则都是为了贪财。这些邪恶僧尼对钱财贪婪的程度，就像《汪大尹火焚宝莲寺》中所说的那样：他们“名虽出家，利心比俗人更狠”；因为贪婪成性，“所以再无个餍足之期”。他们为了贪图钱财，早就把出家人四大皆空的观念彻底抛弃了。

#### 四、结论

总的来说，在明朝这个佛教盛行的朝代，“三言”中描写的大量僧尼形象具有多方面的社会意义。一方面，“三言”中塑造的一大批得道行善的僧尼形象，既体现了佛教因果报应观念与儒家传统思想结合所形成的宗教化伦理的社会功效，也表明了佛教在维护明朝社会道德观念中所起的辅助作用。另一方面，“三言”中有关僧尼丑恶形象的描写，则反映了明朝后期社会思潮的变化发展与社会风气的败坏。明朝初期，由于统治者对佛教的重视和宣扬，因而促使佛教教义中的因果观与儒家传统的伦理观相融合，形成一种具有社会规范作用的宗教化的伦理道德观。但明朝进入中后期以后，随着王阳明心学兴起和程朱理学受到质疑，人的欲望在哲学和思想上开始得到肯定。这就是袁宏道所说的，“性之所安，殆不可强。率性而行，是为真人。”<sup>24)</sup> 思想观念的这种变化，使人们对色欲不再遮遮掩掩，而是将其视为正当，甚至成为一种社会习俗。作为这样社会思潮的反映，“三言”在刻画僧尼形象时，自然会流露出作者自身道德观的一种申明。实际上，在“三言”描写的那些邪恶僧尼身上，可以看出作者对明朝后期纵欲堕落的社会现象基本持否定态度。即使作者对人性合理的情感要求有所同情，但他对僧尼作为出家人得纵欲和为色欲而杀人的行为则丝毫没有姑息。从

24) 袁宏道，《锦木凡集》卷二，《识张幼于箴》。

形象和情节的关系来说, 作品中为邪恶僧尼安排的报应结局, 所体现的正是邪恶僧尼形象难免最终报应的情节发展逻辑。同时, 还表明了作者试图通过佛教教义与儒家伦理相结合的宗教化伦理观去告诫读者戒除对财色的贪欲的社会教化意图。

## 参考资料

- 冯梦龙,《情史》序。
- 冯梦龙,《喻世明言》叙
- 冯梦龙,《醒世恒言》叙。
- 王弘,《山志》。
- 智旭,《灵峰宗论》。
- 孙绰,《喻道论》。
- 慧远,《沙门不敬王者论》。
- 《明史》,北京:中华书局,1984年版。
- 沈德符,《万历野获编》,北京:中华书局,1959年版。
- 倪岳,《止给度疏》,北京:中华书局,1962年版。
- 赫伯特·马尔库塞,《审美之维》,北京:三联书店,1989年版。
- 参幻轮,《释氏稽古略续集》,南京:江苏广陵古籍刻印社,1992年版。
- 王平,《中国古代小说文化研究》,济南:山东教育出版社,1996年版。
- 陈垣,《明季滇黔佛教考》,河北教育出版社,2000年版。
- 何孝荣,《明代南京寺院研究》,北京:中国社会科学出版社,2000年版。
- 谢肇淛,《五杂俎》,上海书店2001年版。
- 孙逊,《中国古代小说与宗教》,上海:复旦大学出版社,2003年版。
- 陈楠,“明代藏传佛教对内地的影响”,《中国藏学》,1998年第4期。
- 周齐,“慧远及其因果报应说”,中国宗教学术网,2010年3月2日,  
<http://www.bairenyan.com/>

〈Abstract〉

Research on the Social Significance of the Buddhist monks and  
nuns in “San Yan”

Ham, Eunsun

The background of the Buddhist monks and nuns in “San Yan” is the respect of the rulers of the Ming Dynasty to the Buddhism. The prevailing of the Buddhism in the Ming Dynasty not only promoted the connection between the Buddhist cause and effect concept and the Confucian ethnic to form an assistant religious force to maintain the social ethnic and morality, but also caused a great number of people to enter into Buddhism to form an important Buddhist monk and nun estate in the society. The Buddhist monks and nuns in “San Yan” have the social significane in two hands. In the one hands, the social moral examples set up by those monks and nuns who have strong belief and work hard to help common people showed the social function of the religious ethnic. In the other hand, the monks and nuns who lost themselves in sex and had strong greed for money also reflected the influence of the anti-asceticism trend of thought cased by the criticism of the Yang Ming philosophy on the Li Xue in the middle and later Ming Dynasty, as well as the social ethos of sex indulging and luxury of this time.

Key Words : “San Yan”, Buddhist monks and nuns, social significance

투 고 일 : 2012. 1. 10. / 심 사 일 : 2012. 1. 20. ~ 2012. 2. 10. / 게재확정일 : 2012. 2. 17.