

劝善书中的教化意蕴^{*}

——“诸恶莫作，众善奉行”

王有英

(上海大学 社科学院, 上海 200444)

提要:劝善书,简称“善书”。通常是指被放在寺庙、车站、甚至医院和街角,免费供人取阅的小册子。其内容多以劝人“诸恶莫作,众善奉行”为主。由于善书把礼教规范和宗教伦礼通俗化,将因果报应、积德行善等观念推广到整个社会,从而有助于统治阶级教化民众、匡正世风。本文在系统志考察善书的历史演化与流通普及的基础上,剖析了隐藏其中的教化意蕴:全方位的社会道德规范;针对福善祸淫、因果报应的民众心理因势利导;“忠教友悌,正己化人”;敬惜字纸以及生态伦礼教化。

主题词:劝善书 教化意蕴 诸恶莫作 众善奉行 因果报应

劝善书,简称“善书”。通常是指被放在寺庙、车站、甚至医院和街角,免费供人取阅的小册子,其内容多以劝人“诸恶莫作,众善奉行”为主。日本学者酒井忠夫对善书颇有研究,他认为善书是“为劝善惩恶而记录民众道德及有关事例、说话,在民间流通的通俗读物”,“是一种不论贵贱贫富,儒、佛、道三教共通又混合了民间信仰的规劝人们实践道德的书”^{〔1〕}。由于善书把礼教规范和宗教伦理通俗化,将因果报应、积德行善等观念推广到整个社会,从而有助于统治阶级教育民众、匡正世风。美国的包筠雅先生认为:“善书,至少是清初的善书,为精英和平民关系的出现提供了会聚之所:对超自然报应的信仰成为教导和传播某种价值观和习惯的工具,而这些价值观和习惯能够加强支持精英控制的社会秩序。”^{〔2〕}它将善书在社会教化中的作用描绘得淋漓尽致。

善书的历史演化与流通普及

早在先秦、汉代就有《语书》、《孝经》、《女戒》等具有劝善性质的伦理道德教化书。袁啸波先生认为《语书》是善书的雏形,而秦汉之际问世的《孝经》则可以视为善书的鼻祖。^{〔3〕}但作为一种特殊的、自成一家的道德教化作品——“劝善书”却正式形成于宋代,其中以“太上

^{*} 本文为全国教育科学“十五”规划教育部课题《中国社会教化的传统与变革研究》(DAA010148)的阶段性研究成果,课题主持人为黄书光教授。

〔1〕 酒井忠夫《中国善书の研究》,日本东京弘文堂,1960年版,国书刊行会1977年重刊,第1、437页。

〔2〕 〔美〕包筠雅著,杜正贞、张林译:《功过格——明清社会的道德秩序》浙江人民出版社,1999年版,中译本前言。

〔3〕 袁啸波编《民间劝善书》,上海古籍出版社,1995年版,前言。

感应篇”的问世为标志。《太上感应篇》以宣扬善恶报应思想为主旨，把道教的宗教伦理简化成通俗、浅显的道德教条，作为日常生活中待人处事的规则，经由士大夫的传播，流通于广大的基层社会里，成为庶民教育与民间信仰的重要宝典。更为重要的是，《太上感应篇》的广泛流传得到了皇帝的极力提倡。这本书不仅有理宗皇帝为它题辞，还有宰相名臣为它作序，宋真宗更慷慨赐钱刊刻，因而迅速在民间流传开来。另外，宋代印刷术的广泛应用与市民文化的兴起，都使宋代的劝善书呈现出前所未有的繁荣景象。如黄光大的《积善录》、李元纲的《厚德录》、陈录的《善诱文》以及泰观的《劝善录》等。元代的善书不算很多，留存下来的主要有吴亮的《忍经》和冯梦周的《续积善录》。明清是善书发展的鼎盛时期。这个时期的善书犹如雨后春笋般纷纷诞生。有明末的《迪吉录》、《劝戒全书》、《文昌帝君阴骘文》、《关圣帝君觉世真经》以及著名的《了凡四训》等书。值得一提的是，在明末出现了一种特殊的善书形式——功过格。它通过列举善恶行为指导人们如何应对日常生活中的具体情景。功过格就人们应该做什么样的事情，做了以后可以得到多少个“功德分”；不应该做什么样的事情，一旦冒犯了以后将会得到多少个“罪过分”都详细列出来。例如：“亲病，始终小心侍奉，获痊。三十功；亲病不小心医治，五十过。”^{〔4〕}在此，功过格把伦理行为分数化，因此，与其他善书相比，更有切实的指导意义。清代善书依然层出不穷：如有《愿体集》、《欲海回狂》、《不费钱功德例》、《身世准绳》、《训俗遗规》以及《几希录》等。总之，经过明、清两代善书的大发展，善书在民间广泛流行，以至于达到了“遍于州县，充于街衢”的流通程度。

善书的蓬勃发展与广泛流通是有其深层原因的：首先，在于认识了善书之“有益于世道人心”的教化功能。如清代善书《流通善书说》一文非常精辟地阐释了善书流通的重要性：

顾善之途不一，莫善于流通善书。何则？善书之流行，可以化一人，且可以化千万人；可以布一邑，即可以布千万邑；可以劝一世，并可以劝千万世，非比他端善举，第能限于一方、拘于一时也。……流通善书之有益于世道人心也匪浅。^{〔5〕}

既然善书可以“化千万人”、“劝千万世”，从而感化人心，教化民众，提高大众的道德水平，因而也理所当然地成为了统治者维护社会秩序的法宝。如凯萨玲·贝耳认为在个人道德自律与促进社会公德方面，善书产生了显著作用：

印刷善书这类的宗教作品似乎增加了文化的一致性，而非导致文化之多元化，因为善书提倡社会各阶层的价值观必须一致，提供给民众一个参与社会道德活动的管道。……大量印制经书分发给民众，作为他们个人修身养性之用，以及促进社会公共道德或是社会流动，的确产生了很明显的作。^{〔6〕}

其次，善书得以普及，从宗教发展趋向来说，是三教通俗化和民间化的结果。我国传统文化发展到宋明以后，已经实现了儒释道的相互融合，这种合流对以后的中国人的精神世界发生了很大的影响。之后的中国人可以说并没有特别严格而清楚的宗教信仰界限。儒释道三教的融合首先得力于上层统治者的大力提倡：如唐玄宗曾亲自注释了三部书，儒家的《孝

〔4〕《文昌帝君功过格·伦常第一》中（父母功格父母过格），见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第206页。

〔5〕深山居士辑《暗室灯》〈前议〉第一章。

〔6〕朱荣贵《南宋之善书与民众道德》，载黄俊杰等编：《东亚文化的探索》，台湾正中书局，1996年版，第54页。

经》，佛教的《金刚经》和道教尊崇的《道德经》；宋孝宗认为儒、佛、道三教各有其功用，他在《三教论》中说：“大略谓之以佛修心，以道养生，以儒治世，可也，又何惑焉”；清朝的雍正皇帝的论述与此如出一辙：“佛教治心，道教治身，儒家治世”。然而，“三教合一”在民间只是一种无意识的混杂观念。张新鹰教授曾对民间宗教信仰与传统文化的关系作了精辟的分析，认为：

真正形象地、彻底地表明了儒、道、释三家殊途同归的历史走向，造成了三家在理论和实际上的全面合流的，是下层民众出于现实的宗教抚慰需求而逐渐确立起来的民间宗教信仰。……站在这个角度上，民间宗教不是被‘正统’宗教所指斥的‘歪门邪道’，也不是被上流社会所蔑视的低俗迷信，而是在不断吸收、改造其他观念形态形成过程中愈加丰富的中国传统文化体系‘普化’于下层民间的缩影。儒家的道德信条、道教的修炼方志、佛教的果报思想，在民间宗教那里有机地结合在一起。中国传统文化不但通过别处，也通过民间宗教，展示了它‘海纳百川’、‘有容乃大’的品格。民众对教派的区分并不感兴趣，在他们的观念中，神仙佛祖不分彼此亲疏，只要“灵验”，烧香磕头便是。^{〔7〕}

三教的通俗化和民间化同样影射到善书。民间化是指善书的流通层面，善书不再仅仅是道士、佛教徒布教的工具，而成为规劝人们行善积德的文本之一。内容既包括了儒家的忠孝节义、道德内省和阴鹭观念，也包含了佛家的因果报应及道教的积善销恶、承负之说。在流通的过程中，也有道士、佛教徒、士人逐渐向普通民众及其他阶层推广；通俗化是它的表达形式和传播方法。对晦涩难懂的文言进一步加以白话解说，或以原有内容为蓝本，改编成朗朗上口的唱词，使老百姓易懂、易记，或摘引卷帙繁多的善书中词理显明者编成小册子。如在清仲瑞五堂主人著的《几希录》自序中就有这方面的描述：“有心世道者，着为劝善惩恶诸说，如《敬信录》、《宝善编》，以及《训俗遗规》、《修齐辑要》等书，不可枚举，诱掖奖劝，剴切详明，诚可以发聋振聩矣！但卷帙繁多，恐阅者易生倦心；且多词句雅饬，宜于文人，而不便于流俗。因将善书中所言修身齐家之事，择其词理显明者摘而录之，汇为一编，即稍解句读者无不开卷了然。倘能随时随事触目警心，化其积习，庶伦无不察，身无不修，而此几希之心遂长存而不去。姑无论积善之家必有余庆，即一种太和翔洽之气洋溢门庭，不亦人生之乐事哉！”^{〔8〕}

尤其是在清代，致力于解说《太上感应篇》、《文昌帝君阴鹭文》、《关圣帝君觉世真经》的人特别多，他们或注义、或疏义，或注证，或图解。就连著名大儒惠栋也曾为《太上感应篇笺》。如此重视善书，一方面是力图加大流通的力度。在促进善书通俗化的同时，也更加促进了其民间化的步伐；另一方面，也说明了民众对善书的迫切和渴望。广大民众在日常生活需要一种经过通俗化的改造并能够实际操作的伦理道德体系来指导自己的生活。

第三，善书的流传很大程度上得益于“善人”的大力支持。善书的编纂者主要是生活在民间的乡绅巨贾和学者文人，也有一些是地方官员。他们通常以个人捐资或集资的方式来刊刻、印送善书，这种活动不以盈利为目的，故常被民众称为“善人”。事实上，在中国传统社会中，编辑、印送善书或与善人“交修共勉”往往被视为与施粥、施衣、施棺材等善举等同的积

〔7〕 张新鹰《台湾“新兴民间宗教”存在意义片论》，《世界宗教文化》，1996年秋季号，第4～9页。

〔8〕 《几希录·自序》，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第306页。

功修德的行为。如钱存训在《中国书籍、纸墨及印刷史论文集》援引叶德辉所说“积书与积阴德皆兼之，而又与积金无异，则刻书是也。”另外，从事善书编辑、刻印与流通的善士都能得到相应的功德。如在《文昌帝君功过格·劝化第五》中写到：“刻施一善书，百钱一功”，“得一善人，交修共勉。一年无间，百功”，“编辑一济世善书。十功”。这种以功格的形式所形成的激励机制不仅大大提高了人们行善的积极性；也迎合了民众趋利避害、祈福禳灾的性格与因果报应的信仰。如明初钱塘人汪静虚，“奉《感应篇》、《阴骘文》，欲刻板广施，力薄未果，其子源谨遵先志，募众捐资刻成，印施万部于人”，后来汪源母亲得享高寿^{〔9〕}。在此，善书十分巧妙地利用中国民众讲求实用的宗教心理。它一方面提倡人们致力于所有积德行善的事，另一方面告知人们只要行善事，就“定有报偿”。这种满足民众日常生活具体要求的方式，比纯理性的道德宣教和恐吓威胁的宗教神力更容易为广大普通民众所接受，在他们看来，因果报应的说教不再是空洞无物的口头支票。“所谓善人，人皆敬之，天道佑之，福禄随之，众邪远之，神灵卫之，所作必成，神仙可冀”^{〔10〕}。

第四，善书是世变的晴雨表。一般说来，人们之所以倡导某种道德理想，恰恰是因为现实与之背道而驰。世愈乱，人心日坏，善人为匡正世风或纂辑或重刊劝世著述，善书则愈见流行。以清代为例，清初因“民物滋丰，风俗敦朴”，长洲彭氏的慈善设施“犹未广”；但道光间，“人心日坏，民生日蹙”，潘功甫修己劝人，“刊布善书，广行施济”；及至咸丰时，“生民之祸亟矣”，余治致力于善书和善戏的编撰：“为术愈广，立说愈卑。”^{〔11〕}

善书中的道德教化意蕴

顾名思义，劝善惩恶是劝善书中的主旋律。那么，劝善书是如何施行伦理道德教化的呢？

第一，全方位的社会道德规范

作为民间的通俗伦理读本，善书所涉及的范围相当广泛，不仅对个体日常生活中的行为习惯作出规范，而且针对不同的社会阶层提出不同的要求，也即针对不同的职业群体提出不同的职业道德规范。而后者亦是善书区别于其他日常读物的一个显著特点。善书旨在劝戒士、工、农、商恪守本分，以维护稳定的社会秩序。如清人石成金著《功券》按照不同阶层、职业分别罗列其功德：

士人不费钱功德：

尊重圣贤书籍，尽心启发生徒。不出入衙门，不书写词状，有关系事不轻言，不编造歌谣淫词。不昧心党护亲昵，不将圣贤言语作笑谈，不起人混名绰号。

农家不费钱功德：

耕种及时，不阻断路径，不抛弃五谷，不耕占无主坟墓，不侵夺邻田疆界，不私落主

〔9〕 潘成云辑《阴骘文注证》“印造经文”句引例，1925年佛学推行社印，第39页。

〔10〕 《太上感应篇》，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第4页。

〔11〕 吴师澄编《余孝惠先生年谱》叶裕仁跋。

人种粮,不纵六畜残邻田禾苗,不阻塞邻田水道,耕牛老病不售屠人。

百工不费钱功德:

不妄费材料,不轻毁成物,不行屠魅法,不作淫功技,制造必求坚实,不撙哄人兴造,不传主家隐微,不因简慢辄生坏念,不捱延日工。

商贾不费钱功德:

不卖低假货物,不高抬市价,不用大戥小秤,不谋夺生理,不卖污秽肴馔。不欺童叟,人来买急需物货,不故意掊勒以图重财。不忌他人生意茂盛,彼此多方谗毁。^[12]

石成金还编《自在歌》来劝戒人们只要安分,便会活得自在。歌词的内容如下:

自在自在真自在,自在二字谁不爱?士农工商本份人,各宜辛勤莫懈怠。若是游手只好闲,自然饥寒家业败。量留工夫享自在,这等自在才不碍。不巴高,不学坏,不欠官粮不欠债。他人驴马我不骑,他人妻女我不爱。他人骄傲我不较,他人奢华我不赛。贪痴嫉妒尽消除,落得心中常自在。你怪我,我不怪;你辱我,我忍耐。且来唱我快活歌,这个自在真自在。^[13]

如果说士、工、农、商不费钱功德以及《自在歌》是善书用来劝勉广大老百姓的话,那么“立循环簿查属员功过”则是对官吏的约束。官吏的行为是民众效仿的榜样,因此,加强对官吏的劝戒,无疑对整个社会风俗的养成有重要的作用。如清代田文镜在职期间就曾采用“立循环簿查属员功过”:

功过格照得地方民生之起色全凭乎吏治,而稽查吏治之贤否全在乎功过,功过分明,则吏治之贤否不待考核而自见矣。本都院恭膺圣明简擢,由布政使荐至巡抚二年以来,无时无刻不以吏治民生为念,故于一切应行应禁之事,无不次第举行。各属因公谒见之下,又加谆谆劝勉,务期协力同心,共勤盛治。乃各属之勤慎自爱者固不乏员,而因循自弃者亦属不少,本应据事指参,以为不职之戒,但人圣贤,孰能无过?偶因一事之失,即令名挂弹章,亦属可怜。合先设立循环以稽功过,除印簿饬发外,为此牌仰该司道府州官吏照牌事理,即便转饬所属,将发去循环簿,各将任内记功记过次数开明:某年某月某日因某事如何施行,甚属可嘉,奉何衙门记功一次;某年某月某日因某事如何处置,甚属不合,奉何衙门记过一次。逐一填注,上盖印信。如此月无功无过,即注明并无功过字样。月终申送,循去环来。倘不据实填注,一经本都院查出,除将本官特记大过三次外,提玩忽经承究处,决不宽贷。如积有大功三次、小功五次者,从优奖励;有大过三次、小过五次者,即行题参。^[14]

在此,田文镜指出,人非圣贤,孰能无过?如果因为一次犯错误,就严加惩治的话,显然不太合情理,不如设一循环簿逐日登记,一月检查一次功过。如果有以功赎罪的话,就给对方改正错误的机会。这种循环簿的做法今天看来还是非常有价值的。这种重教化、轻惩罚的方法也是有一定合理性的。

[12] 石成金《传家宝》三集卷一《功券》,道光十四年上海埭叶山房重镌本。

[13] [清]石成金《自在歌》,见袁啸波编《民间劝善书》,上海古籍出版社,1995年版,第113页。

[14] [立循环簿查属员功过],见[清]田文镜撰、张民服校点《抚豫宣化录》,中州古籍出版社,1995年版,第164~165页。

功过格的格式大致如下：

某年 某月

初一日功	过	初二日功	过
初三日功	过	初四日功	过
初五日功	过	初六日功	过
初七日功	过	初八日功	过
初九日功	过	初十日功	过
十一日功	过	十二日功	过
十三日功	过	十四日功	过
十五日功	过	十六日功	过
十七日功	过	十八日功	过
十九日功	过	廿日功	过
廿一日功	过	廿二日功	过
廿三日功	过	廿四日功	过
廿五日功	过	廿六日功	过
廿七日功	过	廿八日功	过
廿九日功	过	三十日功	过
本月共功	共过	准折下共	

以上本月照除共积 连前月共积^[15]

这种方式类似于我们今天的日记，所不同的是它仅记载每天的功过而已。尽管这种方法简洁明了，但是我们知道，封建社会并不是每个人都能读书、识字的，也并不是每个人都能记得随身携带功过簿，有的人白天做过的事情，晚上就难免遗忘。为了保证当事人随时随地都做出确切的记录，更为了让每一普通老百姓加入运用功过格来约束自己道德行为的行列。《文昌帝君功过格》推出一种更方便的记录法，这就是投黄黑豆的方法。其法为：

缝一布囊，长短宽窄，随意量裁，拴在腰间，共三，中层计功过，内层装大小黄豆，外层装大小黑豆。如有一功，即取内层小黑豆一颗，透入中层里；如有一过即取外层小黑豆一颗，投入中层里。有十功投一大黄豆，十过投一大黑豆。功过之多寡，照颗数加减。临睡时，将中层大小黄黑豆取出数之，算功过若干，即写在逐日功过册上。此操修秘法，亦简便良方。如此时时检点，处处遵行，有不知不觉，而日造乎高明之域者。不然，如行走路途，交接亲友，不能随带笔墨，到晚交一日之功过，恐已忘大半矣。故设此法以记之。^[16]

尽管这种类似于道德日记的修炼方式看起来十分机械，但是由于这种善书将善、恶行为分数化，更便于实际操作，因而能在日常生活中普遍运用。

善书对社会各阶级人士，尤其是对官员的影响是很大的。如自乾隆十七年至五十年累

[15] 《文昌帝君功过格》，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第264页。

[16] 《文昌帝君功过格》，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第202页。

计在江浙作幕达三十四年之久的浙江萧山的汪辉祖,在《双节堂庸训》中便提及到学习《感应篇》的过程及其对人生的重大影响:

余年十五,检败麓得先人旧遗《太上感应篇图释》半部。诵其词,绎其旨,考其事……日晓起盥洗讫,庄诵《感应篇》一过,方读他书。有一不善念起,辄用以自儆。比在幕中,率以为常,凡治官文书,惟恐造孽,不敢不尽心竭力。从宦亦然,历五十年,幸不为大人君子所弃,盖得力于经义者犹鲜,而得力于《感应篇》者居多。故因果之说,实足纠绳。^[17]

在他看来,《感应篇》是比经义之书更切实可用,而起作用的真正原因便是其“因果之说”。

第二,针对福善祸淫、因果报应的民众心理因势利导

《易》云:“积善之家,必有余庆,积不善之家,必有余殃”;《书》云:“作善降之百祥,作不善降之百殃。”可见,福善祸淫、因果报应是劝导百姓行善的基本依据。往后的劝善书中有如此论述的很多,如《太上感应篇》开宗明义第一句即为“太上曰:祸福无门,唯人自召,善恶之报,如影随形。”结尾语为:“故吉人语善、视善、行善,一日有三善,三年后必降之福。凶人语恶、视恶、行恶,一日有三恶,三年后必降之祸。”那么,如何界定和区分“善”与“恶”呢?这在明代袁黄的《了凡四训》中曾有明确的表述:“有益于人,是善;有益与己,是恶。有益于人,则殴人骂人皆善也;有益于己,则敬人礼人皆恶也。是故人之行善,利人者公,公则为真;利己者私,私则为假。”劝人行善,说到底,不过是要求人人作到舍己为人、大公无私罢了。

在中国传统的封建社会,生产力水平相当低下,能识文断字的老百姓寥寥无几。他们不可能也无暇关注现象背后的深层涵义,在日复一日的日常生活中,他们似乎更关心与自己的生活息息相关的生活实践。正是民众这种带有功利色彩的人生态度为福善祸淫、因果报应的思想的存在留下了极大的生存空间。一些嗅觉灵敏的统治阶级也意识到了因果报应思想对于广大民众,尤其是社会底层的“愚夫愚妇”可起到显著的教化作用。如明世宗就曾在《感应篇序》指出:“世道不古,人心浇漓,礼教刑罚都不济事,惟感应(即因果报应)二字可以动其为善去恶之心,人即不畏王法,未有不畏鬼神者。王法可以势力技巧而脱,鬼神不以富贵幽隐而遗也”。由此可见,在改善民间风俗方面,因果报应是比较礼教刑罚更具有威慑作用的。那么,是什么力量使果报思想成为民众心目中根深蒂固的信仰呢?是一种看不见、摸不着却无时无刻存在于人的生活中的“神灵”。这种高高在上的神灵俯瞰着神州大地,他大公无私,“神明监察,毫发不紊”^[18]。监察着五洲四海中的每个生命,监察着生命个体每时每刻的所作所为。善书,一般都假托道教神仙的名义来监督人的善恶,让人们感受到神明的存在和力量,以推动社会教化。正如《太上感应篇》中所说:“是以天地有司过之神,依人所犯轻重,以夺人算。……又有三台背斗神君,在人头上方,录人罪恶,夺其纪算。又有三尸神,在人身中,每到庚申日,辄上诣天曹,言人罪过。月晦之日,灶神亦然。”

如此这般,是因为善书作者看准民众趋利避害与敬畏鬼神之心理。我们知道,禳灾求福、

[17] 《双节堂庸训》卷2《因果之说不可费》,第38~39页。

[18] 《关圣帝君觉世真经》,见袁啸波编《民间劝善书》,上海古籍出版社,1995年版,第9页。

祈求平安是民众最朴素的愿望，然而，在科学技术尚不发达的中国古代，这一美好愿望的实现不得不在神灵的威吓支配下进行，这既是时代的必然，也是统治者教化百姓的惯用手段。

第三，“忠孝友悌，正己化人”

在中国传统社会，“忠”、“孝”始终是社会教化过程中的核心内容。就劝善书所涉及的道德规范而言，“忠”、“孝”依然是最为根本的。卿希泰先生说：“忠孝之道是各色劝善书不惜笔墨提倡的，各种道德义务和善行中忠孝居首位。”^{〔19〕}

家庭是社会的基本细胞，每个家庭的有序、稳固都与整个社会的安定有序休戚相关。因此，以孝道为核心的家庭伦理教化自然是善书中必不可少的组成部分。有善书认为孝为“人间第一事”。为什么这么说呢？因为“孝者，百行之原，精而极之，可以参赞化育，故谓之第一事。赤子离了母胎，在孩抱便知得，故谓之第一事。舍此一事，并无学问。舍此一事，并无功业”^{〔20〕}。因而，行孝道便成为人生的第一要业。在家“行孝道”的目的是为了以后在社会上更好地“行忠”。在《了凡四训·积善之方》中对此有很好的阐述：“何谓敬重尊长？家之父兄，国之君长，与凡年高、德高、位高、识高者，皆当加意奉事。在家而奉侍父母，使深爱婉容，柔声下气，习以成性，便是和气格天之本。出而事君，行一事，毋谓君不知而自恣也；刑一人，毋谓君不见而作威也，事君如天，古人格论。此等处最关阴德。试看忠孝之家，子孙未有不绵远而昌盛者。”在此，他很自然把忠孝观念与果报、承负思想糅合在一起，认为只要自己积“敬重尊长”之德，子孙便会享“绵远而昌盛”之福。善书这种把因果报应、子孙承负机制引入道德劝戒体系，使道德行为的养成不再仅仅是“绅士、官吏”的特权，而是每一个普通民众只要努力便能达到的层次。在普通民众的眼里，以往空洞的道德说教无异于“海底之月”，可望而不可及。善书这种积善积福之说无疑开启了民众接受教化的兴趣和愿望。这一点是其他日常读物所不及的。

善书不仅要求人们加强自身修养，正确处理好自己与家庭和社会的关系。更积极鼓励人们在“正己”的同时不要忘了“化人”。大多善书认为，劝化、规诫别人同样是在行善积德。

讲演经教及诸善言，化谕于众，在席十人为一功，百人为十功。人数虽多，止五十功。^{〔21〕}以文章诗词诚劝于众，一篇为一功。^{〔22〕}化人出财修诸功德，一贯为一功。^{〔23〕}劝化人改恶从善，一人为十善。^{〔24〕}化一顽徒，五十功。^{〔25〕}建义学，劝化一人。三十功。^{〔26〕}善书正是通过这种方式，从而达到了“可以化一人，且可以化千万人；可以布一邑，即可以布

〔19〕 卿希泰《道教文化新探》，四川人民出版社，1998年版。

〔20〕 《文昌帝君劝孝文》，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第37页。

〔21〕 《太微仙君功过格·功格三十六条》，用事门。见袁啸波编《民间劝善书》，第177页。

〔22〕 《太微仙君功过格·功格三十六条》，用事门。见袁啸波编《民间劝善书》，第177页。

〔23〕 《太微仙君功过格·功格三十六条》，用事门。见袁啸波编《民间劝善书》，第177页。

〔24〕 《自知录·善门》，杂善类。见袁啸波编《民间劝善书》，第189页。

〔25〕 《文昌帝君功过格·文学第六》，为师功格。见袁啸波编《民间劝善书》，第239页。

〔26〕 《文昌帝君功过格·劝化第五》，善类功格。见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第235页。

千万邑；可以劝一世，并可以劝千万世”^{〔27〕}的效果。

第四，敬惜字纸

敬惜字纸是指对写有文字的纸张要持敬重、珍惜的态度，不能随便丢弃。这在现在看来，多少有些令人非解，一些写满字的纸张，若不是什么重要的文件或稀见的文献资料，又有什么珍藏价值呢？《文昌帝君惜字功罪律》对此做了相应的解释：“且自一画开理数之源，五千启道德之要。是以上者赖字以治国，在下者守字以成家。刑政礼乐，非字不行；士农工商，非字何惜？盖敬字为集福之基，残字乃招殃之渐。”由此可见，之所以敬惜字纸不仅仅源于人们对文字的崇拜，更看重的是文字的实用价值——它是“成家治国”的根本。在中国古代，通常由士绅倡办“惜字会、惜字社、惜字局”一类的社团向广大民众宣传敬惜字纸的思想。这些机构最经常的活动是大量制作竹胎纸糊的字纸篓，派人分送各商家店铺、衙门会馆、公私学校及寺庙道观，定时收取他们用完的废纸并加以妥善处理，或焚化，或置于河流，或深埋土中。另外，处理字纸的态度要十分虔诚，切勿懈怠。据说有个叫“何思振”的人，文名藉藉，友人两邀入惜字会，辞曰：“我素敬字，何以会为？”其实不过偶见片纸只字检之，不甚钦重也。后入场四次，俱被贴出，蹉跎四旬外，悔曰：“得无不入惜字会之罚欤？”随买竹篓百余，凡书馆中，科房中，付篓贮字纸，月终取焚。如是三年，入试竟完三场，联中经魁。^{〔28〕}

第五，生态伦理教化

劝善书作为一种伦理道德教化书，其中所述的伦理道德规范不仅用以调节人与人之间、人与社会之间的相互关系，而且还进一步推广到调节人与动植物、人与自然的关系。这种生态伦理观认为自然界的一切生命是平等的，倡导人们应该保护、关怀动、植物，这种思想显然是受道教“贵生”思想的影响所致。

在道教看来，自然界的一切生命是平等的，所以，道教对于人的生命的重视，又进一步扩展到对自然界一切生命的重视，这样也就把对于人的生命的情感投射到自然界的一切生物，形成了普遍的“贵生”的生命情怀。这种思想在善书中有所反映。如早在宋代泰观即在《劝善录》提出“人与物同”的观平等观念：“贪生畏死，人与物同也；爱恋亲属，人与物同也；当杀戮而痛苦，人与物同也。”不仅如此，还在于动植物同人一样具有灵性。如李昌龄注释《太上感应篇》“用药杀树”时说：“树木中亦有圣人托生其中，如《水经》所载伊尹生于空桑是也；又有修行错路精神飞入其中，如《业报经》所谓韩元寿化为木精是也；又有中含灵性无异于人，如钱师愈所斫松根是也；又有窃树起祸而先为树神所知，如钱仁伉所窃牡丹是也。”据此，善书认为伤害动植物是恶行，保护动植物是善行。如《太上感应篇》所列举的“射飞逐走，发蛰惊栖，填穴覆巢，伤胎破卵”，“用药杀树”，“春月燎猎”，“无故杀龟打蛇”行为都属于恶行之列。如《自知录》善门中认为：

救有力报人之畜（如耕牛、乘马、家犬等），一命为二十善。救无力报人之畜（如猪、

〔27〕《暗室灯》〈前议〉第一章。

〔28〕袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第384页。

羊、鹅、鸭、獐、鹿等)，一命为十善。救微畜(如鱼、雀等)，一命为一善。救极微畜(如细鱼、虾、螺，乃至蝇、蚁、蚊、虻等)，十命为一善。

当然，保护牲畜，最得力的措施莫过于禁止人为地杀戮了，尤其是杜绝以此为专门职业的人，譬如渔夫、屠夫等。因此，善书劝戒人们：“见渔人、猎人、屠人等，好语劝其改业为三善。化转一人为五十善。”^{〔29〕}

所有这些，虽然是在神学的名义下进行的，但对于今天保持生态平衡，保持可持续发展依然有很大的现实意义。

王有英，女，上海大学社科学院讲师。

〔29〕 (明) 朱宏《自知录》“善门”，见袁啸波编《民间劝善书》，上海古籍出版社，1995年版，第185页。