

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

在傳統中國社會中，善惡報應是鞏固社會秩序、維持社會關係、影響社會行爲，且普遍流傳在民間的一種道德信念，同時它也是維持整個社會集體價值系統有效運作的力量。因此，善惡報應觀念的起源、性質、作用及影響，乃成爲學者專家所關注的研究課題。因果報應的思想，由社會教化觀點言之，具有勸善懲惡的作用，它告誡世人，無論行善作惡，終必有報。故福、祿、壽的善報，使人們心生欣慕而行善；而死亡、貧病等惡果，使人懼畏而止惡。此對世道人心而言，實具有教化的功能，能引導人趨善避惡。

世間法及出世間法都離不開因果的定律。世間法裡面，古往今來是一個因果的循環，種善因得善果是一定的道理。佛法還是講因果，這個原理就是佛在大乘經上講的「唯心所現，唯識所變」。虛空法界一切眾生的來源，是一念自性所現的，自性是我們的真心。佛說十法界的現象，是「一切法從心想生」，這一句就是解釋「唯識所變」。所以，心裡常想佛，就是造成佛之因，佛的境界、佛的果報當然會現前，這是定律、真理。反之，天天想貪瞋癡慢、是非人我，是造六道三途的業因，六道三途的境界自然就現前。所以，釋迦牟尼佛教我們要深信因果，《觀無量壽佛經》的淨業三福第三福說：「發菩提心，深信因果。」<sup>1</sup>發菩提心即是發覺悟之心，不再迷惑。

本文的研究動機是：種善因得善果，種惡因得惡果，爲世間及出世間不變的道理。天理昭彰，報應不爽。諸如《周易·坤·文言》云：「積善之家，必有餘慶；積不善之

---

<sup>1</sup> 佛法是諸佛如來對法界眾生（上至等覺菩薩，下至地獄眾生）至善圓滿的教育，佛教導我們要透過修行，將精神的染污、心地的染污、思想見解的染污斷除掉，恢復自性的清淨心，佛陀的教學就圓滿了。修行該從何處著手呢？無論是世間聖賢或是諸佛如來的教育都是以孝道、師道爲中心，圓滿孝道、師道，是佛法自初發心一直到修成如來果地的不二法門。釋迦牟尼佛在淨土宗三經之一的《觀無量壽佛經》中爲我們敘述了一個故事：韋提希夫人遭遇家庭重大變故，她的兒子阿闍世王在提婆達多慫恿下，爲了篡奪父親的王位，犯下殺父、害母的重罪，韋提希夫人在此巨變下萬念俱灰、了無生趣，懇求釋迦牟尼佛開示宇宙間離苦得樂的所在。釋迦牟尼佛非常慈悲，以神力將十方世界變現在韋提希夫人面前，讓她自行選擇，她看了之後，選擇西方極樂世界阿彌陀佛的教區，之後她再度請求釋迦牟尼佛開示，要用什麼方法才能到達？世尊首先要求她修淨業三福：「佛言欲生彼國者，當修三福：『一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業；二者、受持三歸，具足眾戒，不犯威儀；三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。如此三事，名爲三世諸佛淨業正因。』」佛特別爲她說明，這三福是三世諸佛淨業正因，三世是講過去、現在、未來一切諸佛，他們修的法門一定是不一樣，修學的宗派也不一樣，但是都能成佛。就好比我們無論蓋什麼式樣的房子，多麼高的大樓，都一定要有堅固的地基爲基礎，「淨業三福」是世尊教導我們的修行基礎，這十一句就如同十一層大樓，後面的包攝前面，前面無法涵蓋後面的，必須按部就班循序漸進才行。淨空法師講述：《淨業三福講記》（臺北：財團法人佛陀教育基金會，2005年），頁21。

家，必有餘殃。」<sup>2</sup>積善、積不善，即是因；餘慶、餘殃，即是果。又既有餘慶、餘殃，豈無本慶、本殃之理？本慶本殃乃積善、積不善之人，在來生後世所得到的果報，也必大於餘慶、餘殃施加在子孫者百千萬倍。《太上感應篇》亦有言：「禍福無門，惟人自召；善惡之報，如影隨形。」<sup>3</sup>印光大師勸人注重因果之理：「因果者，聖人治天下，佛度眾生之大權也。約佛法論，從凡夫地，乃至佛果，所有諸法，皆不出因果之外。約世法論，何獨不然？故孔子之贊《周易》也，最初即曰：『積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。』夫積善、積不善，因也；餘慶、餘殃，則果矣。又既有餘慶、餘殃，豈無本慶、本殃？本慶、本殃，乃積善、積不善之人，來生後世所得之果，當大於餘慶、餘殃，之得諸子孫者百千萬倍。凡夫不得而見，何可認之為無乎？《經》云：『欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。』〈洪範〉乃大禹所著，箕子以陳於武王者，末後五福六極之說，發明三世因果之義，極其確切。宋儒謂：佛說三世因果，六道輪迴，乃為騙愚夫愚婦奉彼教之據，實無其事。斷以人死之後，形既朽滅，神亦飄散。縱有剝斫舂磨，將何所施？神已散矣，今誰受生？在彼斷其必無因果。而《春秋》、《傳》、《史》、《漢》中，每有冤殺者作祟，蒙恩者報德，種種事實，悉是前賢為佛教預為騙人之據乎？既無因果，無有後世，則堯桀同歸於盡，誰肯孳孳修持，以求身後之虛名乎？以實我已無，虛名何用。由茲善無以勸，惡無以懲。」<sup>4</sup>無論世間聖人，或出世間諸佛如來，皆以因果大道施行教化。若人人知因果，大治之道也；人人不知因果，大亂之道也。世間聖人的教化著眼於現生並及於子孫，諸佛如來則曉以三世因果之說，使人自然而然地隨順性德、斷惡修善，以趨吉避凶。

而小說對世道人心的教化，往往比聖賢的教誨更容易讓人接受，故蒲松齡在〈聊齋自誌〉一文說：「然五父衢頭，或涉濫聽；而三生石上，頗悟前因。放縱之言，有未可概以人廢者。松懸弧時，先大人夢一病瘠瞿曇，偏袒入室，藥膏如錢，圓黏乳際。寤而松生，果符墨誌。且也：少羸多病，長命不猶。門庭之淒寂，則冷淡如僧；筆墨之耕耘，則蕭條似鉢。每搔頭自念：勿亦面壁人，果是吾前生耶？蓋有漏根因，未結人天之果；而隨風蕩墮，竟成藩溷之花。茫茫六道，何可謂無其理哉！」<sup>5</sup>蒲松齡在科舉途上不遂意，終生都在鄉下坐館教書，這對於曾積極追求福祿皆至、立志拯濟蒼生的他，無疑是落魄失意的。這種失意的悲憤，訴諸於文字，就是他自稱為「孤憤之作」<sup>6</sup>的《聊齋誌異》。前人也多認為蒲松齡創作的命意，是以談奇述異來宣洩胸中孤憤，表面談狐說鬼，實則諷刺社會黑暗。然而，透過瀟灑全書的佛教思想，蒲松齡創作命意的另一方面也展現出來，即：教誡世人，匡扶民俗，勸善懲惡，婆心救世，曲筆為文。佛法常言：「萬法皆空，因果不空。」故筆者在行文架構中，將以根植於蒲松齡本身淑世的慈悲心腸出發，企盼藉由對故事中事理因果的探討，達到明瞭宇宙人生真實智慧的目的。

<sup>2</sup>（魏）王弼注，（唐）孔穎達疏：《周易正義》（臺北：台灣古籍出版有限公司，2001年），頁36。

<sup>3</sup>（清）惠棟：《太上感應篇箋注》（日本：中文研究社，1983年），頁4-5。

<sup>4</sup>印光大師：《印光大師文鈔精華錄》（臺北：財團法人佛陀教育基金會，2005年），頁158-159。

<sup>5</sup>張友鶴輯校：《聊齋誌異會校會注會評本》（臺北：里仁書局，1991年9月）「各本序跋題辭」，頁2。

<sup>6</sup>「集腋為裘，妄續幽冥之錄；浮白載筆，僅成孤憤之書，寄託如此，亦足悲矣。」同上註，頁3。

## 第二節 研究範圍與研究方法

基於因果報應是中國古代小說戲曲的一個母題，<sup>7</sup>因果報應觀念滲透並深刻影響了中國古代文學作品的發展及特質，對因果報應觀念的文本分析，不僅可從宗教功能探索，亦可就歷史的發展角度切入。故評價《聊齋誌異》中的因果報應思想，也可從果報思想在那個時期的具體存在狀況中去尋找答案。

近人對於《聊齋誌異》的研究，始於十九世紀初，在二十世紀以前，它僅限於單篇的評點或零散的鑑賞，對於作品尚無全面且有系統化的研究。「聊齋學」<sup>8</sup>的興起與發展和經典文本的確立，則是二十世紀以後的事，其方向大致有三：（一）文獻資料的蒐集與整理。（二）蒲松齡家世生平研究。（三）《聊齋誌異》文本研究。就研究者的地域分佈而言，主要以中國大陸、海外華人為主，俄國、日本、韓國等國的漢學家亦投入相當的心力，<sup>9</sup>其中以中國大陸發表的專著與論文最多，研究成果亦豐。《聊齋誌異》創作於山東省淄博市，當地政府對於和《聊齋誌異》有關的文化建設不遺餘力，成立「蒲松齡紀念館」及「蒲松齡研究所」，後者刊行《蒲松齡研究季刊》，這些措施對「聊齋學」的研究和《聊齋誌異》故事的普及，大有推波助瀾之力。

本文欲針對《聊齋誌異》的果報故事作一綜合研究，涉及主題故事、社會現象、作者寓意的探討，是屬於文本研究的範圍。《聊齋誌異》的版本問題，經學者反覆考辨，已大致整理出較完備翔實的文本，<sup>10</sup>其中如張友鶴的《聊齋誌異會校會注會評本》（簡稱三會本）、任篤行的《全校會注集評聊齋志異》評價皆甚高。筆者擬以前者中的四百九十一篇故事<sup>11</sup>為取材範圍，再就其中與因果報應相關的人、事、物及思想有關部分作為

<sup>7</sup> 「母題是美國著名的民間文藝學家史蒂斯·湯普森（Stith Thompson）創造的民間文學分類體系，是指民間故事、神話、敘事詩等敘事體裁的民間文學作品中反覆出現的最小敘事單元。依各母題是一個故事中最小的、能夠持續於傳統中的成分。」吳光正：《中國古代小說的原型與母題》（北京：社會科學文獻出版社，2002年10月），頁9。

<sup>8</sup> 李衍柱：〈精校經典文本與聊齋學發展〉：「馮鎮巒〈讀聊齋雜說〉，我認為這是目前我們見到的十八～十九世紀二百多年間，對《聊齋》評價最高，最全面的一篇論文……文中雖然沒有提出“聊齋學”的問題，但我認為這是十九世紀初（馮文寫於清嘉慶二十三年，即西元一八一八年）出現“聊齋學”的雛形。……對作品進行全面系統深入的研究，才有可能將對一部偉大作品的研究形成一門學問，如同紅學、聊齋學、水滸學、三國學等……就對優秀的文學作品來說，自然應從文學活動的這四個要素，即作品、作家、社會、讀者入手進行研究。」（《蒲松齡研究》第2期，2001年），頁25-27。

<sup>9</sup> 有關《聊齋》在海外的研究及影響情況，可參考劉玉湘〈現代蒲學論著、學術活動及聊齋對文學、影視創作的影響〉（《蒲松齡研究》1997年第2期），頁119-128及李福清（Boris Riftin）：〈聊齋誌異在俄國——阿列克謝耶夫與聊齋誌異的翻譯和研究〉（《漢學研究通訊》第20卷第4期，2001年11月），頁28-42。

<sup>10</sup> 同註5，頁27-32。

<sup>11</sup> 張友鶴：「通行本一共有四百三十一篇，本書根據稿本、抄本，又加進了六十篇（其中〈牛同人〉只有半篇）。依舊例，所有『又』篇、『附則』都屬於正文，只算一篇。〈寄生〉一篇雖另有題目，但題下註有『附』字，表示附在前篇〈王桂庵〉之後，所以也只算一篇。通行本的〈募緣〉一篇，現根據稿本併為〈青蛙神〉的『又』篇。有好幾篇題目相同，內容各別的，都各算一篇。合起來一共是四百九十一篇。」同註5，頁1732。

主要討論的方向。

研究方法上，瞭解作家生平、背景等資料是研究文學作品的基本方法之一。蒲松齡接受佛教思想，在《聊齋誌異》中，許多篇章都體現了因果報應之說、飲啄有數、事由前定的觀點。佛法法門無量，有些宗派在明清之際幾乎後繼無人。<sup>12</sup>唯有禪宗與淨土宗因其簡捷方便，仍在廣泛流行，但信奉者大多已經不拘泥於某一宗派，而是同時吸取和融合儒釋道三家的理論。蒲松齡在時代的影響下，反映在《聊齋誌異》中的佛教思想必然是以禪宗和淨土宗為主。筆者德學疏淺，無法禪淨雙修，故擬以淨土法門為探討方向。另外，本論文也試圖從小說的敘事技巧及小說美學，來研究其文學價值所在，並擬就果報故事中的教化意涵作一全面研究探討。

### 第三節 前人研究成果

近人以《聊齋誌異》為研究主題的學位論文數量頗豐，不論是在人物或主題思想的研究上，它的藝術表現和內在意涵都受到了學者高度的注意，以下依其論述主題略加區分：

#### 1、整體研究有：

- (1) 崔相翼《聊齋志異研究》（國立政治大學碩士論文，1976年）。
- (2) 朴正道《聊齋誌異研究》（國立師範大學博士論文，1988年）。

#### 2、以他界或變形故事作研究有：

- (1) 郭玉雯《聊齋誌異中他界故事研究》（國立台灣大學碩士論文，1980年）。
- (2) 禹東完《聊齋志異夢境與變形故事之研究》（私立東海大學碩士論文，1986年）。
- (3) 柯淑惠《聊齋志異之物類變化故事研究》（私立中國文化大學碩士論文，1994年）。
- (4) 陳昌遠《蒲松齡聊齋誌異精怪變化故事研究——一個「常與非常」的結構性思考》（私立東海大學碩士論文，1996年）。
- (5) 張嘉惠《聊齋誌異女妖故事研究》（國立中山大學碩士論文，2001年）。

<sup>12</sup> 秦瑋鴻：〈《聊齋誌異》佛教思想淺探——兼論蒲松齡創作的主觀命意〉（《河池學院學報》第24卷第5期，2004年12月），頁36。

年)。

### 3、寫作技巧研究有：

- (1) 林惠咨《聊齋志異諷刺性研究》(私立輔仁大學碩士論文, 1984年)。
- (2) 楊惠娟《聊齋志異畸人故事及其喜劇精神》(國立中央大學碩士論文, 1990年)。
- (3) 郭蕙嵐《聊齋誌異的敘事技巧研究》(私立靜宜大學碩士論文, 2000年)。
- (4) 柯玫妃《蒲松齡聊齋誌異創作論之研究》(國立高雄師範大學碩士論文, 2002年)。

### 4、人物形象研究有：

- (1) 周正娟《聊齋誌異婦女形象研究》(私立東海大學碩士論文, 1995年)。
- (2) 劉惠華《聊齋志異女性人物研究》(國立台灣大學碩士論文, 1997年)。
- (3) 蔡怡君《搜「人」記——聊齋志異的「文人」探究》(國立中央大學碩士論文, 1997年)。
- (4) 蘇靖媚《聊齋志異僧道角色研究》(私立中國文化大學碩士論文, 2001年)。
- (5) 林陳萍《聊齋志異婚戀故事中士子形象》(臺北市立師範學院碩士論文, 2001年)。

### 5、主題研究有：

- (1) 陸又新《聊齋志異中的愛情》(國立台灣師範大學碩士論文, 1989年)。
- (2) 樸永鍾《聊齋志異再創作研究》(國立台灣大學碩士論文, 1991年)。
- (3) 張燦堂《聊齋誌異諸家評點研究》(國立暨南國際大學碩士論文, 1991年)。

2000年)。

(4) 彭美菁《聊齋志異影響之研究》(國立中正大學碩士論文, 2003年)。

(5) 謝佳容《蒲松齡聊齋誌異「異史氏曰」之底蘊試探》(國立彰化師範大學碩士論文, 2004年)。

#### 6、比較研究有：

(1) 黑島千代《聊齋誌異與日本近代短篇小說的比較研究》(私立中國文化大學碩士論文, 1988年)。

(2) 黃子婷《聊齋志異與閱微草堂筆記之仿擬作品研究》(國立政治大學碩士論文, 2002年)。

#### 7、思想研究有：

(1) 金仁喆《聊齋志異之宿命論與果報觀研究》(私立輔仁大學碩士論文, 1988年)。

(2) 劉岱岐《蒲松齡地獄思想研究》(私立中國文化大學碩士論文, 1996年)等。

前輩研究為本文提供許多寶貴的參考資料，而金仁喆《聊齋志異之宿命論與果報觀研究》更予筆者多所啟發。金君論文就宿命論和果報觀，來探析《聊齋志異》與蒲松齡的思想及感情。全文約七萬字，共分五章。第一章「緒論」，介紹研究《聊齋志異》及蒲松齡，其次解釋宿命論及果報觀之定義。第二章為「聊齋志異中之宿命論」。共分前世、離合、生死、愛情(婚姻)、富貴功名，來探析《聊齋志異》裡所表現出來的宿命論。第三章為「聊齋志異中之果報觀」，此章分孝順與忤逆、救人與殺人、不淫與淫邪、捨財與貪財、其他的果報觀，探討《聊齋志異》中所表露出的果報觀。第四章為「聊齋志異中的宿命論與果報觀之關係」，第五章為「結論」，探討蒲松齡透過《聊齋志異》所表揚的宿命論與果報觀思想。金君就宿命論及果報觀兩個主題做研究，本人則專就果報故事探討，與金君研究方向並不一致，希望能在前人研究基礎上，再做更深入的探討、研究。