

欢迎按以下格式引用:刘淑华. 神怪故事中的神本敬畏:神圣性与道德规范的关系[J]. 长江大学学报(社会科学版), 2026, 49(1): 8-15.

# 神怪故事中的神本敬畏:神圣性与道德规范的关系

刘淑华

(中国矿业大学 马克思主义学院, 江苏 徐州 221116)

**摘要:** 神怪故事承载着精神寄托和社会教化功能,通过神圣与世俗的二元结构来强化道德秩序。敬畏作为一种特殊的情感体验和认知方式,连接着神圣性与道德规范两个维度。神怪故事通过神秘性和不可知性催生人们的敬畏心理,通过惩罚机制和庇佑功能强化敬畏情感,最终催生超越世俗的敬畏观念。神圣性为道德规范提供终极依据,而敬畏之心则成为推动人们遵守道德规范的内在动力。

**关键词:** 超自然; 畏; 敬; 神圣性; 道德

**分类号:** I207.41 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-1395(2026)01-0008-08

传统价值观的缺失,会给人带来矛盾和纷扰,导致社会焦虑。人们在从传统道德资源中探索解决之道时往往有两种进路:一是从规范伦理学的角度转化道德规范,但因现代社会的价值体系与传统社会有一定差别,道德规范难以被广泛遵守;二是从德性伦理学的角度提倡培育美德,这种方式虽然在一定程度上从人性的实现出发,但在重视经济基础的文化环境中也不易于为多数人奉行。有学者提出:“神圣性以其对世俗的超越,从根本上为我们解决了人性中的多重冲突,比如有限与无限的对抗、个体与群体的矛盾、非理性与理性的分裂,等等。回归道德的神圣性,才是道德教育的出路。”<sup>[1]</sup> 神圣性主要通过激发人的敬畏之心,进而影响个体的道德认知和道德行为,最终作用于道德教育。

在传统语境中,道德往往具有神圣性。作为传统文化核心的儒家学说将对个体道德素养的关注上升到信仰的高度,道德是连接个体和“天”或“理”的

中介。不同于儒家将道德神圣化,道教仙话和民间故事则通过鬼神叙事来构建神圣性。这些神怪叙事通过神圣性威慑引发敬畏情感,进而具备道德教化功能。本研究旨在探讨神怪故事如何通过构建神圣性来激发敬畏情感,进而影响和强化社会道德规范。通过分析典型神怪故事文本,我们将揭示神圣性对敬畏情感的塑造功能,以及这种情感对个体遵守道德规范的强化作用。

## 一、神怪故事中神圣性的构建

神怪故事由神话发展而来。神话是整个民族童年经久不息的梦想,是窥视无意识奥秘的得天独厚的资源。弗洛伊德认为,文明的习得是以压抑为代价的,而神话跟梦一样,是压抑松弛的结果,是不受压抑的心灵的产物,社会性压抑机制通过诸如宗教、道德、法律和政治制度等起作用。虽然不能引导神话创造者自由联想,但是由于人类共同心理的存在,

**收稿日期:** 2025-04-20

**基金项目:** 教育部高校思想政治理论课教师研究专项青年项目“中华传统美德融入大中小学思政课教学的进阶策略研究”(23JDSZK177); 中央高校基本科研业务费项目“中华传统美德融入大中小学思政课教学的进阶策略研究”(2023SK10)

**作者简介:** 刘淑华(1990—),女,湖北十堰人,讲师,博士,主要从事中国传统伦理思想研究。

且神话创造者相比做梦者所受压抑较轻,因此其潜在的思想就更少扭曲,这样就具备了被分析的可能性和价值。神话产生的目的,部分是为了提供答案,受众在其文化价值体系中对其予以自行理解和领悟。

神怪故事产生于道德、法律等社会性压抑机制形成之后,但仍富有想象性和超现实性。这些故事作为人类文化中承载集体想象的叙事载体,非常典型的一个功能便是建构神圣性——超越凡俗,崇高而不可侵犯。这种神圣性并非自然存在的,而是通过转化自然崇拜、塑造超自然形象与设定神圣空间逐步构建的。

### (一)转化自然崇拜

中国古代神话体系比较支离,早先也没有系统梳理神话的典籍。许多古书中散见神仙故事,“但是这些故事大半不能视作中华民族原始信仰与生活状况的反映”<sup>[2](P124)</sup>。这一方面是因为神话历史化,另一方面是因为神话被方士道教化,国人的神话越来越有后人刀砍斧凿的痕迹。“诸神的形象和与其原初状态大相径庭。中国神话传说即属此类,而中国神话传说过早地出现了历史化的倾向,随着远古神祇转化为上古帝王,诸神身上的原始图腾色彩逐渐被崇高的道德品性所取代,诸神失去了玄奥的神话象征意义,却获得了现实的道德教化功能。”<sup>[3]</sup>不唯神话故事,古代史传中也记载了许多怪异之谈,先秦诸子(比如庄子)就以幻设之言发挥哲理。

神话产生于初民绝对自由和毫无障碍的心境,也产生于自然崇拜以及后来的图腾信仰。袁珂在《中国神话史》中指出:“旧有的神话在发展、在演变,新的神话也随着历史的进展在不断地产生。直到今天,旧的神话没有消失,新的神话还在产生。”<sup>[4](P序)</sup>那些民间故事、道教仙话、关于历史人物的神仙故事等,都可以纳入中国神话的考察范围。在中国传统文化中,自然界和现实生活中的事物都有掌管他们的神,神怪故事将自然崇拜拓展为鬼神信仰。诸如雷电、洪水等不可知的自然力,变成了可知的神祇的行为。集体文化记忆中的符号和象征系统在神怪故事中成为神圣性来源的基础,原始人类对雷电、山川、动植物的自然崇拜,渐渐演化成对河伯、狐仙等神格化的崇拜。

这种神格化的转化又进一步细化与泛化。上古自然崇拜将自然力量人格化为神,神怪小说将其转化为具有人性的神仙或鬼怪、精怪,并且更加日常化

和生活化。上古自然崇拜时,名山大川才有神,而在神怪故事中,任何古老的物体,如狐狸、狸猫、树木、扫帚、砚台、琵琶等,都可以因年久日深而幻化为人形,成为精怪。这些自然精怪不再是高高在上令人敬畏的神祇,它们有了普通人的情感、欲望和缺点。它们会与人恋爱,害怕道士和法术。《搜神记》中阿紫的故事,就是狐狸精的早期形象。自唐代开始,关于狐狸精的故事大量出现。《太平广记》中狐门有九卷之多。清代的一些笔记中,民间把狐狸、蛇、鼠、猬、黄鼠狼等列为五仙,当成财神、福神来供奉;有些官署供着狐大仙,以守官印,狐狸成了守护神。个体因此对身边万物有灵充满惊奇与警惕,并对其产生护佑赐福的期待,自然万物也更加诡秘,充满了不确定性。

### (二)塑造超自然形象

罗伯特·达恩顿在非权威文本的幽暗处探索隐藏的历史真相和人类心灵的状态。他在《屠猫狂欢:法国文化史钩沉》中说:“雷蒙德·詹姆森研究过9世纪时一个中国灰姑娘的案例,她那一双鞋子是从鱼精得来的,不是从神仙教母,她遗落一只鞋子是在农村节庆,不是在王宫舞会。”<sup>[5](P29)</sup>精、怪、神、鬼这些超自然存在,不仅是故事情节的推动者,更承载着人类对神圣性的想象,反映了人类对宇宙、自然与自身的认知。神怪故事中超自然存在的形象往往突破了人类的生理局限。《山海经》记载了长臂国、三手国、三身国、一臂国、一目国等国人的特殊长相,或呈现超比例特征,或在数量上与世人有异,后世还产生了带有“光”“祥云”等祥瑞符号的神圣存在。《搜神记》中左慈能从贮水铜盘中钓出鲈鱼,营陵道人能令生者与逝者相见。这些形象的刻画不重视生活化细节,而重视情感,如观音菩萨的情感被提纯为慈悲、公正等,具有普世性特质,从而使其脱离了凡俗的狭隘。

神灵、妖怪等超自然存在除形象非凡,还具有超凡能力和智慧,常突破人类的生命局限——或长生不老,与天地同寿;或能逆转生死。《神仙传》中大量得道者有这方面的超凡能力,卷首“彭祖条”称:“今大宛山中有青精先生者,传言千岁,色如童子,行步一日三百里,能终岁不食,亦能一日九餐。”<sup>[6](P22)</sup>同时,仙人还能跨越时空。彭祖说:“仙人者,或竦身入云,无翅而飞。或驾龙乘云,上造太阶。或化为鸟兽,浮游青云。或潜行江海,翱翔名山。或食元气,或茹芝草。或出入人间,则不可识,或隐其身草野之间。面生异骨,体有奇毛,恋好深僻,不交流俗。”<sup>[6](P22)</sup>这种对时

间与生死的超越,直接否定了人类的有限性,凸显神圣存在的永恒性与全知性,而永恒本身就是神圣性的经典注脚。

神圣性的核心在于超越性,而力量的绝对优势是这种超越性最直接的体现。神怪故事通过赋予神灵、精怪或神圣存在以人类无法企及的超自然力量,将其从凡俗世界中剥离,确立其神圣地位。神怪往往能支配自然规律,掌管与人类生活息息相关的自然现象,可呼风唤雨、移山填海、掌控昼夜。《山海经·海内东经》记载:“雷泽中有雷神,龙身而人头,鼓其腹。在吴西。”<sup>[7](P329)</sup>此雷神“鼓其腹则雷”,出入水则必风雨。《大荒北经》形容章尾山之神:“有神,人面蛇身而赤,直目正乘,其瞑乃晦,其视乃明。不食不寝不息,风雨是谒。是烛九阴,是谓烛龙。”<sup>[7](P438)</sup>其力量完全凌驾于人类认知的自然法则之上。这种对自然的绝对掌控力,使其成为超越凡俗的直观证明。

无论是创造世界的神灵,还是掌控自然的精怪,都拥有人类无法企及的能力。这种力量的绝对性与不可抗拒性,使得人类在面对它们时自然而然地产生畏惧与尊崇,由此人类发觉了自身的渺小、污秽、混乱和狭隘,于是把力量、纯粹、秩序和崇高的品质投射到超自然存在上。这本质上是对理想秩序和超越性价值的追求。神怪不仅拥有力量,更掌握着凡俗世界的规则。如后续衍生出来的天条、天命,是神怪故事中神圣秩序的核心,有等级的神怪世界也有相应的规则,这成为秩序的源头。其神圣性不仅源于力量,更源于对规则本身的掌控。

### (三)设定神圣空间

圣地被朝圣者视为神圣空间,“数字时代的佛教圣地的神圣性仍然得以确认与延续,而数字空间的建立则重塑了超社会神圣性的面貌”<sup>[8]</sup>。神怪故事中也建构了神圣空间。这些空间与凡俗空间严格区隔,具有独特的时间规则和物理法则。人们通过赋予其禁区属性,强化了神圣与世俗的二元对立,从而凸显了神圣性。

神怪故事中的神圣场所往往位于凡俗世界的边缘或之上,如神山、桃花源、蓬莱仙岛等秘境,又如天庭、西天等神域。“由于先民对神仙的敬畏与畏惧,仙境产生的初期都是在人迹罕至的高山之巅或飘渺难寻的茫茫海岛。后来,随着神仙思想的普遍流行和人们对神仙观念认识的不断深入,仙境逐渐由人迹罕至的远方异国变为距离人世不远,凡人由于某种机缘可以偶尔进入的山中洞穴。昆仑、蓬莱仙境是早期最有影响的仙境传说。”<sup>[9](P159)</sup>赤松子“往往

至昆仑山上,常止西王母石室中”<sup>[10](P3)</sup>。《山海经》描述的昆仑山神秘且恐怖,与世隔绝,有形状怪异的鸟兽和名目繁多的树木。《十洲记》里的昆仑山有许多金碧辉煌的金玉楼台。《拾遗记》以更加丰富的想象将昆仑山仙化:

昆仑山有昆陵之地,其高出日月之上。山有九层,每层相去万里。有云色,从下望之,如城阙之象。四面有风,群仙常驾龙乘鹤,游戏其间。四面风者,言东南西北一时俱起也。又有祛尘之风,若衣服尘污者,风至吹之,衣则净如浣濯。甘露濛濛似雾,著草木则滴沥如珠。亦有朱露,望之色如丹,著木石赭然,如朱雪洒焉。以瑶器承之,如飴。<sup>[11](P62)</sup>

西有昆仑山,东有蓬莱山。《列子·汤问》载:“渤海之东不知几亿万里,有大壑焉,实惟无底之谷,其下无底,名曰归墟。八纮九野之水,天汉之流,莫不注之,而无增无减焉。其中有五山焉:一曰岱舆,二曰员峤,三曰方壶,四曰瀛洲,五曰蓬莱。”<sup>[12](P158~159)</sup>

《搜神后记》开始描写距人不远的神圣空间,如武陵人误入桃花源,南阳刘麟之“尝采药至衡山,深入忘返。见有一涧水,水南有二石困,一闭一开。水深广,不得渡。欲还,失道”<sup>[13](P171)</sup>。更有长沙醴陵县穴中有人声,还有山间石室有丝竹之响,峡、泉等都存在神圣场所。这些场所距人不远,是寻常的山洞水涧,因此被认为有人到达过,但同时又非常神秘,即便被偶然发现,也不复被寻得。道教仙话说,被仙人或得道之人带入神圣空间,需要具备一定的道德品质,有些还需通过斋戒、献祭、咒语等特定仪式才能进入。只有凡俗的污秽与随意性被挡在门外,神圣空间才得以保持纯粹性。神圣场所不仅是地理概念,更是神力的载体,山海泉涧、道观、神社被描述为神灵栖居之地,一草一木皆有灵性;祖坟因祖先神灵庇佑而具有神圣性,不可侵犯。这种神力灌注让空间本身成为神圣性的延伸,破坏其场所,即冒犯神圣,场所禁忌反向强化了其神圣性。

## 二、神圣性对敬畏情感的塑造

具有神圣性,又有强大力量的存在,往往诱发敬畏情感,诸如天地、知识等敬畏对象便具备这两个特质。古典音乐、大型艺术装置通过美感和震撼也能诱发敬畏。另有人际敬畏,由目睹他人的非凡善举而诱发。由此可以发现,真、美、善也是敬畏的主要诱发因素。关于敬畏的诱发来源,还有许多不同类型的概括。凯蒂·麦克肖恩认为:“许多不同种类的

伟大都可能引起敬畏,如空间或时间上的浩瀚、复杂、力量、美德、才能、有限性、无限性等。人们对许多与众不同的特殊事物保持敬畏态度……敬畏不仅是对那些可以通过视觉或者任何其他感官体验到的事物的感受,也可以是对那些仅仅是想象到的事物的感受。”<sup>[14]</sup>

神圣性是敬畏的所有诱发因素中最常见也是最基础的一种,当个体有神圣性敬畏之后,更可能对世俗存在产生敬畏。随着科学理性消解了神秘性和神圣性,个体或群体的行为表现出更多的无所畏惧,其他诱发敬畏的因素发挥作用的程度也相对减少。敬畏是一种既恐惧又尊崇的复杂情感,由此能产生顺从、谦卑甚至向往的心理倾向。不论神本敬畏,还是人际敬畏,其对象都具有神圣性。神怪故事中的神仙精怪、儒家的信仰之天、道家的不可道之“道”,都具有神圣性特点。干宝记载刀劳鬼时引外书之言说:“鬼神者,其祸福发扬之验于世者也。”<sup>[13](P105)</sup>神圣存在被赋予的降灾和赐福功能,塑造了世人的敬畏情感,这种情感联结在仪式中被固化。

#### (一)畏:禁忌与惩罚建立恐惧基础

敬和畏,原本是两个相对独立的概念,畏是敬畏的首要来源。作为传统文化核心的儒家文化代表人物孔子所总结的畏天命、畏大人、畏圣人之言,构成了儒家敬畏思想的主要内容。“儒教的人本敬畏以天命、大人和圣人之言三大敬畏为主要框架,构成性善论的信念预设、成圣希贤的价值目标、修身涵养之道德行动而形成强调‘诚’的道德心态。”<sup>[15]</sup>儒家的敬畏思想主要通过人格化的天使其具有神圣性。唐虞三代建立了天之信仰,确立了天之权威,明确了天之秩序:

谓天之于万物,观其利益人类之厚而可知也。人类利用厚生之道,悉本于天,故不可不畏天命,而顺天道。畏之顺之,则天赐之福。如风雨以时,年谷顺成,而余庆且及于子孙;其有侮天而违天者,天则现种种灾异,如日月告凶、陵谷变迁之类,以警戒之;犹不悔,则罚之。此皆天之性质之一斑见于诗书者也。<sup>[16](P10)</sup>

天是一个超俗世的伦理支配者。马克斯·韦伯认为早先的社稷宗庙也是自然信仰形式下一种半物质性的巫术力量或实体,且具有神格。他指出:“中国古代,每一个地方团体都有一位二元体的农民神祇(社稷),它融合了沃土之神(社)与收获之神(稷)于一身。这位神祇已具有施行伦理性惩罚的神格。”<sup>[17](P53)</sup>对天和神灵之畏,源于这些神祇能罚恶

降灾。但随着人类对自然界规律了解的增加,天之责罚并不能深入百姓日常生活的细节,甚至有些天灾被认为和统治者的政德有关。当贵族英雄阶层出现之后,人格化的天神也就诞生了,宗教叙事更是塑造了许多和个体生活息息相关的神圣存在,通过因果轮回和善恶有报的奖惩机制来塑造敬畏情感。

道教思想体系中神仙的监督和惩罚功能越来越强大,甚至能监督个体的思想。比较典型的是三尸神。道家术士认为人体各种疾病由三尸引起。按照《抱朴子》的说法,三尸神并非神灵,它住在人身里,个体起心动念就会被它知道。三尸神渴望人死,所以会在特定时间去天庭报告人之罪恶。还有三台北斗神在人头上方,记录人之罪恶,据以定夺其寿命。民间信仰的灶神常驻每家每户厨房中,记录一家人全年的言行举止、善恶功过。每年小年时,灶神会升天向玉皇大帝汇报这一家人的所作所为。这种无所不在却又神秘的外在监督让人心生恐惧。魏晋神怪小说越来越有道德教化意义,因对神圣存在不敬而招致不好结果的故事也逐渐变多。

#### (二)敬:护佑与恩赐激发崇拜

单单畏惧并不足以引发敬畏,还需要有敬。闻一多认为:“典型的儒家道德观念的核心概念也是个‘敬’字,而《洪范》五福第一便是寿。这表明,以‘寿’为目的,以‘敬’为手段,是古代人生观的最大特色。”<sup>[18](P128)</sup>陈来梳理上古文献中的德行体系时,提炼出《逸周书·酆保》的九德,其中包括“敬”,并认为其属于既有个人品格又有人伦道德的一类。<sup>[19](P85)</sup>《左传》中季孙也说“孝敬忠信”是四种“基德”。他认为西周政治文化的核心观念是“敬德”,指出:“当周人确立了自己的统治之后,就不能再仅仅用指责殷人暴行来为小邦周伐殷克殷辩护,而必然发展为正面的强‘敬德’以保持统治。”<sup>[20](P197)</sup>这里的敬德就具有了政治属性。

儒家主张的敬之神圣性体现在与礼和天理的联结,敬有益于人性的实现,且有清晰的演变痕迹。在孔子那里,敬是德性,外在体现为礼。他多次谈及敬,有“敬事而信”“临之以庄则敬”“事上敬”“君子敬而无失”“敬鬼神而远之”“执事敬”“修己以敬”“行笃敬”“事思敬”“祭思敬”等表述。敬是君子修身进德的方法,也是最终目的。敬的对象有事、礼、上、父母及祖先、鬼神,即便父母“见志不从”,也要“敬不违”。

不同于先秦儒家的敬畏思想偏重实践伦理,宋明儒家试图为敬畏提供形而上依据,使其成为贯通

天理与人心的核心概念。北宋“二程”(程颐、程颢)提出:“敬义夹持,直上达天德自此。”<sup>[21](P127)</sup>而敬便是“主一”。朱熹主张持敬为内心的涵养功夫,所谓“诚于内而敬于外”,持敬就是把握了天理。这种主敬的思想可为现代人提供对抗浮躁、涵养心性的方法,但这种方案的受众有限。可见儒家的道德学说过于理想化,无法在普通民众中发挥效力,无法有效防止小人作恶和权力滥用。

对神圣存在的敬比起人际之敬具有更明显的神圣性,同时也有更多的功利性或实用性。对神圣存在之敬,主要源于其护佑和恩赐功能,这能激发崇拜情感。楼宇烈借用《淮南子·汜论训》中的“今世之致祭井、灶、门户、箕帚、臼杵者,非以其神为能飨之也,恃赖其德,烦苦之无已也。是故以时见其德,所以不忘其功也”<sup>[22](P50~51)</sup>,解释了我们为什么要对门神和灶神有敬畏。

道教仙话中礼敬神仙,或者具备一定的道德品质,还会有益于成仙。成仙的方法除修炼外,还有神遇,有些神遇的经历是因积善而来,如马师皇因“后数数有疾龙出其波,告而求治之。一旦,龙负皇而去”<sup>[10](P9)</sup>。陵阳子明钓得白龙,惧而放之,于是得服食之方。《列仙传》中积善修德的主旨并不突出,与其说是主人公积善,不如说是仙人报恩,只有玄俗的故事中,明确提到“王常放乳鹿,麟母也,仁心感天”<sup>[10](P206)</sup>,所以遇到了玄俗。具有非凡能力的仙人能带来的这种实用价值,可直接激发修道之人的敬畏之情。

### (三)仪式:固化情感联结

仪式和禁忌是人类对神圣存在的敬畏实践。仪式可以建构距离感,强化区别意识;仪式中的环境和集体行为会营造一种神圣在场的氛围,唤醒人内心对神圣的感知。祭祀、朝拜、祷告等仪式在重复中强化神圣不可侵犯的认知,将敬畏心从偶然的情感转化为稳定的心理习惯。例如,红山文化时期,“在祭祀活动中,勾云形玉佩不仅象征着雷神的力量和威严,还作为法器被巫师或部落首领用于祈雨仪式,结合舞蹈、音乐和其他手段来祈求雷神的庇佑。其造型特征与雷神崇拜的神话观念密切相关。”<sup>[23]</sup>个体在多次体验中将敬畏的外在要求内化为自觉。宗教仪式、神圣空间中的敬畏体验常与超越性感知相关。

仪式在世俗层面主要体现为礼。孟子将敬与礼更为紧密地结合起来。他认为“恭敬之心,礼也”,人皆有之,且“非由外铄我也,我固有之”<sup>[24](P239)</sup>。敬是一种普遍存在的与生俱来的内在情感。作为“礼”的

核心概念,“敬”被上升到和“仁”“义”“智”同等高度。君臣主敬,“敬人者人恒敬之”。《礼记》将敬和畏关联起来:“贤者狎而敬之,畏而爱之。爱而知其恶,憎而知其善。”<sup>[25](P4)</sup>中国传统社会中的仪式非常精细,其中包含以超现实存在为前提的神圣的内涵。

《西京杂记》记载了汉高祖仪式化的生活细节,暗含了对延年益寿的追求:

十月十五日,共入灵女庙,以豚黍乐神,吹笛击筑,歌《上灵》之曲。既而相与连臂,踏地为节,歌《赤凤凰来》。……八月四日,出雕房北户,竹下围棋,胜者终年有福,负者终年疾病,取丝缕,就北辰星求长命乃免。九月九日,佩茱萸,食蓬饵,饮菊华酒,令人长寿。……正月上辰,出池边盥濯,食蓬饵,以祓妖邪。<sup>[26](P138)</sup>

米尔恰·伊利亚德认为每一种仪式都有一个神圣范本。“结婚仪式同样有神圣的范本,人类婚姻再现了神婚,更明确地说,就是再现天地的结合。”<sup>[27](P17)</sup>所有的婚姻仪式都有一个宇宙诞生的结构,所有的仪式都有一种超人类的原型,都有求富产丰饶或者赐福享祚的动机。仪式在一定程度上强化了神话的合法性。

## 三、神本敬畏对道德规范的强化

鲁迅是较早系统研究神话小说的学者,他让小说登上大雅之堂,将上古神话传说视作魏晋志怪小说的本源。与他同时期的胡适,虽然把小说研究提高到与传统经学、史学同样的高度,还把清儒治经史的方法引进文学批评,但“从汉魏六朝的笔记小说,到唐宋传奇,再到清代的《阅微草堂笔记》与《聊斋志异》,文言小说这条线,不在胡适视野之内;即便同是白话写作,‘三言二拍’等也不是他关注的对象”<sup>[28](P26~27)</sup>。早先的神话研究较宏观,重视史料开掘和理论设计。稍后的闻一多酷爱古籍考据,他的《神话与诗》多是考据类文章,其中包括专门的神仙考。茅盾在《中国神话研究初探》序言中表示,他“处处用人类学的神话解释法以权衡中国古籍里的神话材料”<sup>[2](P序)</sup>,且引用汉以后的神话材料,如《搜神记》《述异记》等,甚至还引用后世方士道教神仙之说兴起后的奇诞之谈。

近几十年的神话学研究无论是史料梳理还是义理探讨都取得了丰硕成果,不仅有考据学、人类学、民俗学甚至专门的神话学视角,还有借用西方的精神分析、结构主义、比较神话等理论,总体上看,从伦理学视角展开微观研究的不多,而神怪故事蕴含的

伦理价值或者说道德意蕴恰恰非常显著。这些故事所构建的神圣性为道德规范提供了终极依据,而敬畏观则成为推动人们遵守道德规范的内在动力。

### (一)神圣性为道德规范提供终极依据

在人类社会早期,道德规范的不可逾越性往往需要借助神圣性来确立。不论世俗还是宗教,都将道德准则归因于天命或神仙等神圣意志,赋予道德规范以权威。“五常”被认为符合天道,而天道的神圣性则通过日月星辰、山川草木等自然神怪得以体现。具有神圣性的道德,是人类社会的约定俗成,成为神圣秩序的一部分。

神圣性为道德规范确定终极根据的核心逻辑,在于使道德获得不容置疑的绝对性与必须遵守的必然性,其深层作用机制通过以下三个相互关联的维度展开。首先,神圣性为道德规范提供超越性来源。道德规范不是人类社会的利益妥协或人为约定,而是来源于神意、天道,遵守道德便是契合神圣本质。道德规范若仅是文化的产物,便会陷入道德相对主义的困境,但神圣性所规定的道德不因时空的变化而改变,具有放之四海而皆准的特质,其有效性不依赖于具体社会的认同,而是源于因果规律这一神圣秩序的客观运行。其次,超越了相对性的道德规范也被确立了绝对标准。善恶标准不取决于功利结果,而取决于是否趋近神圣。圣人、神佛等神圣往往是道德完满的化身:儒家的仁、道家的道、神仙的全知全能全善,都是人类道德追求的终极目标。最后,神圣性赋予道德规范以终极保障。在凡俗世界,法律和乡约民俗的制裁总有局限,正义可能缺席,神圣秩序却能给出绝对公正的裁决。善恶有报、天道轮回等叙事,本质就是神圣性为道德提供终极保障。神圣权威具有不可抗拒性,《封神演义》中,纣王最终被天命所弃,连最强大的妖术也无法抵挡周武王的正义之师,这一叙事强化了天命不可逆,神圣不可违。

神圣性不仅为道德规范提供合法性,更是赋予道德规范以意义:让道德从不得不遵守的规则,变成人趋近神圣以实现自身终极价值的路径。当道德被视为神圣意志的体现、神圣完满的模仿、神圣裁决的依据时,人遵守道德的行为就不再是被动的约束,而是主动参与神圣秩序以实现存在意义的方式。这种意义的终极化,正是神圣性对道德规范最深刻的塑造:它让善成为与终极实在相连的纽带,让恶成为背离自身本质的放逐,遵守道德规范是有利于人性实现,也有利于人生幸福的方式,从而使道德获得了超越时空的绝对权威与永恒生命力。

当神圣存在的行为与既有道德规范产生冲突时,人们对神圣性的敬畏会促使其重新审视道德规范的合理性,进而调整或完善道德体系。例如,明清时期的志怪小说中,部分鬼怪形象展现出比人类更高尚的道德品质,如忠诚、善良。而且,人们对这些善怪的敬畏,改变了原本的狭隘道德观,推动了道德规范向更包容、更注重内在品质的方向发展。从近代开始,“道德、法律和制度等不再建立在某种超人力量(如神灵、上天、天道、祖先等)的基础上,而是人为约定的”<sup>[29]</sup>。这种转变伴随的一个影响就是神圣性缺失,人被推向了最高主宰和最高权威的位置,进而导致道德规范的终极依据说服力降低。

### (二)敬畏情感推动道德规范的实践

敬畏并非单纯的心理感受,而是人类面对神圣性、超越性存在时产生的复杂情感。这种情感融合了崇敬、畏惧和谦卑、向往等要素,有助于推动个体将抽象的道德准则转化为具体的道德实践,甚至内化为生存方式。

敬畏本质是对神圣且具有强大力量的存在不可侵犯和逾越的认知,有助于直接抑制贪婪、暴力等不道德行为。神怪故事中“举头三尺有神明”的叙事,让个体加强自我约束,因果报应和善恶有报的情节,通过具象化的神圣惩罚,让道德规范被践行。敬畏情感可减少对个体问题的过度关注,产生“小我效应”。当人意识到自身有限,自己并非世界的中心时,就会因谦卑而消解道德傲慢。从畏的层面来说,敬畏情感能让个体知止,此其一。其二,从敬的层面来说,敬畏能激发个体追求至善。敬是对神圣存在的至善性的向往与尊崇,超越了单纯害怕惩罚的层面,积极推动个体追求更高的道德境界,将道德实践从义务转化为主动选择。神的慈悲、天道的公正、圣人的仁德是道德范本,会促使世人模仿;个体希望通过拥有相应的德性,获得与神圣存在的精神联结,成为圣人、至人。敬畏情感让个体相信道德行为并非孤立的个人选择,而是神圣秩序建构的重要环节,合天和顺道不仅仅是遵守道德规范,而且具有非凡意义。其三,敬畏情感强化了个体对道德规范的内在认同。合乎道德的行为不单能避祸,也有助于获取利益。但若将道德工具化,道德实践便不稳定,因为一旦失去功利回报,道德行为便会中断。

中国古代的神怪故事兼具神圣性和世俗性,有很强的道德教化动机。对比之下,法国的民间故事则不然,“法国民间故事不说教,也不归纳道德命题,而是展露这个世界的无情与危险”<sup>[5](P54)</sup>。陌生人摇

身一变而为王子或神仙,也可能是野狼或女巫,并没有确切的方法可以区分彼此。这些民间故事创作的时候并没有道德教化的动机,不论他们的行为具有多大的教化功能,他们所居住的是一个把道德撇在一旁的草莽世界。当法国与德国故事遵循相同模式的时候,德国就偏向神秘、超自然和暴力,而法国则转向农村,因为主角在农村更能尽情展现耍诈的才能。说故事并不是为了说教,这些故事被吸收到构成国家精神和文化风格的载体之中,传达了生活很艰困,道德高调会让你寸步难行的世界观。由此可见,神怪故事不必然对应着道德教化功能,当神圣性激发了敬畏情感的时候,道德便是自然而然的事。

#### 四、结语

神怪故事通过神圣性叙事,构建一个神秘而强大的超自然存在,激发人们的崇敬和畏惧心理,进而使其注重培育德性品质,遵守道德规范。儒家哲学中原本有自然神,贵族英雄的产生带来了人格神,二者是自然信仰形式下的神圣存在,但对民众的影响没有神怪故事中的超自然存在那么广泛。一方面是因为儒家学说在一定程度上是上层学说,另一方面是因为儒家所建构的人格神在宋代以后逐渐消失了,而且其惩戒和赏罚功能没有超自然存在那么强大。

远古神祇、神仙故事以及志怪小说长久以来极大地影响着民众的心理、价值观念。陈旭麓指出:“进化论虽东来,然而多数中国人所熟悉和信仰的还是孙悟空、黄天霸之类。在经济落后的北中国尤其如此。民初文人罗惇齋说:‘北人思想,多源于戏剧,北剧最重神权,每日必演一神剧,《封神传》《西游记》,其最有力者也。故拳匪神坛,所奉梨山圣母孙悟空等,皆剧中常见者。愚民迷信神权,演此劫运。盖酝酿百年以来矣。’”<sup>[30](P181)</sup>

神怪故事对观众具有经久不衰的魅力和震慑力,即便在无神论被广泛接受的现代社会,仍然有相当数量的人对神话持有信仰或者兴趣。有些时期,这种信仰在基层民众中更普遍,这是因为乡土社会中的人现代化程度相对较低。弗雷泽将那些迷信的乡下人和底层阶级打扮成存在于文明内部的野蛮人。<sup>[31](P120)</sup>更有甚者,把内在的野蛮人直接植于其所在的文明人同胞的脑袋之中。神怪故事固然有落后愚昧、荒诞不经的一面,但或被认为魔幻现实,或是积极地影响现实,因而广泛传播,延续至今。

在文化传承与创新语境下,神圣性叙事在传统

社会具有积极的伦理教化功能,也带来了许多社会问题,存在愚昧落后的方面,但其培育的敬畏观在现代文化中仍具有借鉴价值和积极意义。神怪故事所培育的敬畏观及其连接的神圣性与道德规范,提醒人们在理性至上的时代,依然需要保持对超越性价值的敬畏,坚守基本的道德底线。未来研究可进一步探讨儒家道德学说的神圣性是如何被赋予的,在现代社会如何重构这种神圣性,以及不同文化中神怪故事的道德叙事差异及其潜在影响。

#### 参考文献:

- [1]宋晔,李明.守望道德教育的神圣性——困境、溯源与出路[J].东北师大学报(哲学社会科学版),2018(5).
- [2]茅盾.中国神话研究初探[M].西宁:青海人民出版社,2021.
- [3]赵林.伦理意识与中国神话传说的演变[J].社会科学战线,1996(3).
- [4]袁珂.中国神话史[M].上海:上海文艺出版社,1988.
- [5](美)罗伯特·达恩顿.屠猫狂欢:法国文化史钩沉[M].吕健忠,译.北京:商务印书馆,2018.
- [6]胡守为.神仙传校释[M].北京:中华书局,2020.
- [7]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [8]封志超,张融融.在世间建构神圣性:以中国四大佛教圣地为话题检索的网络舆论分析(2023—2024)[J].世界宗教文化,2025(4).
- [9]程丽芳.神仙思想与汉魏六朝志怪小说研究[M].成都:西南交通大学出版社,2008.
- [10]林屋,译注.列仙传[M].北京:中华书局,2021.
- [11]王嘉,等,撰.拾遗记(外三种)[M].王根林,等,校点.上海:上海古籍出版社,2012.
- [12]杨伯峻.列子集释[M].北京:中华书局,2013.
- [13]干宝,陶潜.搜神记 搜神后记[M].曹光甫,王根林,校点.上海:上海古籍出版社,2012.
- [14](美)凯蒂·麦克肖恩.环境伦理学中敬畏的价值[J].杨孟珂,译.郑州大学学报(哲学社会科学版),2022(5).
- [15]李向平,张建民.人本敬畏与神本敬畏——兼论儒教与基督教的道德心态[J].世界宗教文化,2023(1).
- [16]蔡元培.中国伦理学史[M].北京:商务印书馆,2019.
- [17](德)马克斯·韦伯.中国的宗教:儒教与道教[M].康乐,简惠美,译.上海:三联书店,2020.
- [18]闻一多.神话与诗[M].上海:上海人民出版社,2006.
- [19]陈来.儒学美德论[M].北京:三联书店,2019.
- [20]陈来.古代宗教与伦理:儒家思想的根源[M].北京:北京大学出版社,2017.
- [21]程颢,程颐.二程遗书[M].潘富恩,导读.上海:上海古籍出版社,2020.
- [22]楼宇烈.中国的人文信仰[M].北京:中国大百科全书出版社,

- 2021.
- [23]沈汝卓. 红山文化勾云形玉佩所体现的神话观和仪式使用考察[J]. 长江大学学报(社会科学版), 2025(1).
- [24]杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京:中华书局, 2010.
- [25]孙希旦. 礼记集解[M]. 北京:中华书局, 1989.
- [26]周天游. 西京杂记校注[M]. 北京:中华书局, 2020.
- [27](美) 米尔恰·伊利亚德. 永恒回归的神话[M]. 晏可佳, 译. 上海:上海书店出版社, 2012.
- [28]陈平原. 小说史学面面观[M]. 北京:三联书店, 2021.
- [29]江畅. 重建人类禁忌观念[J]. 道德与文明, 2020(3).
- [30]陈旭麓. 近代中国社会的新陈代谢[M]. 北京:三联书店, 2017.
- [31](澳)埃里克·萨珀. 神话学理论[M]. 刘宗迪, 译. 北京:商务印书馆, 2024.

责任编辑 叶利荣 E-mail: yelirong@126.com

## The Reverence of the Divine in Mythological Tales: The Relationship between Sacredness and Moral Norms

Liu Shuhua

(School of Marxism, China University of Mining and Technology, Xuzhou Jiangsu 221116)

**Abstract:** Mythological tales carry the functions of spiritual sustenance and social edification, and reinforce moral order through the binary structure of the sacred and the secular. Reverence, as a distinctive emotional experience and cognitive approach, bridges the two dimensions of sacredness and moral norms. Such tales engender a psychology of awe through mystery and the unknown, and strengthen this sentiment through mechanisms of punishment and protection, ultimately give rise to a sense of awe that transcends the mundane. The sacred provides the ultimate basis for moral norms, while the sense of awe becomes the internal driving force compelling individuals to abide by these norms.

**Keywords:** supernatural; fear; respect; sacredness; morality