

《太上感应篇》中的道德哲学与社会主义核心价值观的呼应

谢春辉¹ 罗军² 谢春双³

(1,2. 广西师范大学; 3. 桂林学院, 广西桂林, 中国, 541004)

版权说明: 本文是根据知识共享署名 - 非商业性使用 4.0 国际许可协议进行发布的开放获取文章。允许以任何方式分享与复制, 只需要注明原作者和文章来源, 并禁止将其用于商业目的。

摘要: 在探索中国传统文化与现代社会价值观念的融合过程中, 道教经典《太上感应篇》与社会主义核心价值观之间的对话显得尤为重要。本文旨在探讨这两大价值体系在道德建设上的呼应关系, 探究两者在促进道德发展和文化传承方面存在的共鸣、特色和矛盾。研究发现:《太上感应篇》中的道德哲学, 凭借封建帝王的支持、儒家学者的注解以及海外学者的翻译, 得到了广泛的信仰和传播; 其中各种道德戒律, 夯实了社会稳定存在的基础, 切实地呈现出整合行为模式、团结社会整体的价值和功能, 将宗教理想和世俗社会融洽地连结了起来; 其与社会主义核心价值观在核心理念和目标上相互呼应, 虽然二者在组织框架和实施策略上各具特色, 但相别相维, 相互促进, 展现出中华民族道德哲学从古到今的传承、扬弃与创新。

关键词: 太上感应篇; 社会主义核心价值观; 道德哲学; 呼应

DOI: <https://doi.org/10.62177/apss.v1i2.416>

引言

道教的《太上感应篇》以其深邃的道德哲学和实践智慧而著称, 与社会主义核心价值观在诸多方面不谋而合, 展现出跨越时代的共鸣。两者在道德哲学上的呼应, 有助于促进道德价值的传承和实践, 进而形成更加和谐的社会道德环境。本研究拟以《太上感应篇》为抓手, 探究二者在促进道德发展和文化传承方面存在的共鸣、特色和矛盾, 并尝试回答以下问题: (1)《太上感应篇》中的道德哲学从诞生到广

作者简介: 1. 谢春辉, 1982 年生, 女, 籍贯: 黑龙江省哈尔滨市, 汉族, 硕士研究生, 助理研究员, 研究方向: 对外汉语教学/道家、道教思想; 2. 罗军, 1969 年生, 男, 汉族, 广西师范大学 职业技术师范学院, 硕士研究生, 讲师, 研究方向: 社会职业教育; 3. 谢春双, 1984 年生, 女, 籍贯: 黑龙江省哈尔滨市, 汉族, 硕士研究生, 研究方向: 图书情报, 工作: 图书馆学科馆员, 单位名称: 桂林学院。

基金项目: 本研究为广西师范大学 2024 年新文科研究与实践项目“大学英语融合教育创新机制研究”(2024JGXW04) 和 2024 年教育教学改革重点项目“基于地方红色资源的大学英语文化教学模式研究与实践”(2024JGZ06) 的阶段性成果, 由广西师范大学教育教学改革项目资助。

泛传播的过程中，其核心思想是如何被理解和接受的？（2）从现代视角来看，《太上感应篇》中的道德哲学在人与自然、社会的互动中发挥了怎样的作用？（3）《太上感应篇》中的道德哲学与社会主义核心价值观在内容、形式和实施策略上存在哪些异同和联系？

《太上感应篇》中道德哲学的发展与传播历程

《太上感应篇》是道教中成书最早、篇幅极短的劝善书，其影响力与《道德经》相比毫不逊色。它的核心思想是“劝善成仙”，因推崇在世俗生活中行善去恶而被誉为“善书之首”^[1]。

《太上感应篇》的诞生

关于该书的作者、成书时间等问题，学界历来众说纷纭。《道藏提要》指出：“《太上感应篇》文本盖造于北宋末年。作者不详^[2]。”《中华道教大辞典》亦载：“《太上感应篇》撰人不详。约出于北宋末南宋初^[3]。”现代学者卿希泰教授与李刚教授则主张，《太上感应篇》是由北宋初期的某位道士，汲取《抱朴子》中引用的众多道经精华编纂而成，后由李昌龄为之注解。随后，经众人不断整理与补充，内容逐渐丰富，最终形成了三十卷的规模，并在南宋理宗时期正式出版发行^[4]。也有以朱越利先生为代表的一干学者，根据宋理宗绍定六年（1233年），太一宫道士胡莹微所上《进太上感应篇表》的记载，认为该书成于靖国元年（1101）至政和七年（1117），作者不详^[5]。此外，《中国学术名著提要》认为《太上感应篇》大约撰写于宋徽宗政和年间（1111—1117年），与《万寿道藏》的编纂时间相吻合^[6]。据后来的学者进一步考据，《太上感应篇》成于政和六年（1116）十月至政和八年（1118）十月之间，文本的编纂者应是收集、整理《万寿道藏》的道士或官员，该书以《赤松子中诫经》、《抱朴子内篇》等魏晋道书为底本，沿用了宋徽宗注释《老子西升经》的语句，引用了《上清金匱玉镜修真指玄妙经》的相关文段，摘录了《太上金柜玉镜延生洞玄烛幽忏》的部分内容^[7]。至此，这部充满了神秘感的道教劝善书的成书脉络更加清晰了。

《太上感应篇》的认同

历史上，宋代以后的儒生大多视道家、道教之说为异端，如北宋时期的二程对道家和道教的观点就持有批评态度。二程是北宋儒家学派的代表性人物，他们的观点基本代表甚至左右着大多数儒生对道教经书的态度。由于儒家提倡的“敬鬼神而远之”的理念与《太上感应篇》中的“鬼神”之说存在冲突，当时社会主流的儒家学者常常对这部道家经书弃之不顾。

蜀地学者李昌龄被认为是首位为《太上感应篇》撰写注解的人^[7]，因其注解的全面性和可靠性得到了宋理宗的老师郑清之的推介，也正是由于其宣扬天人感应与劝善惩恶的思想，获得了时处“龙潜”之境的宋理宗的认可、重视以及继任大统之后的大力推广。到了南宋时期，大儒真德秀甚至明确指出，《太上感应篇》中所阐述的“感应”理念，实际上是儒家思想中自古以来便有的教义，他说：“世谓感应之云，独出于老、佛氏，非也。《书》有作善降祥之训，《易》有积善余庆之言，大抵皆此理也”^[2]。可见，当时士人阶层对待《太上感应篇》的态度有所转圜。

及至清顺治帝也认识到该书有觉世牖民的功效，大力支持该书的刊印、注解、翻译和推广，由此促使了该书在包括儒生在内的更广阔的社会群体中的流布和儒道思想的汇通，例如，清代学者刘沅、惠栋、俞樾等都留有对《太上感应篇》的注本。在他们之中，惠栋特别提出，《太上感应篇》是“君子修身立命之学”“汉世道戒之书”，其中蕴含着丰富的儒家思想^[8]，他说：“尚德者用兹无悔，乃君子之光（《易》）。背义者以此思忧（《礼》），实小人之福（《易》）。”强调崇尚道德的人以《太上感应篇》为基准，可以远离小人，保持君子之行。它的另一位注释者陈奂子将《太上感应篇》看作引导人们行善积德，避恶远祸的一部警世之书，对该书的社会价值予以高度肯定^[9]。在这些当世大儒的引导下，儒门学士纷纷化身推

销《太上感应篇》的主力军，呼吁世人切勿因其道家身份而错失其中蕴含的宝贵教诲。正如黄正元所言：“经文虽出《道藏》所言，皆格致诚正之功，齐治均平之理，并无鼎炉修炼之习，与四书六经相为表里。人能全而体之，则可希圣希天；得其余绪，亦可谨身寡过，观者慎勿视为道书而忽之也^[10]。”

可见，这部道教经文在士人阶层的影响力已是不容忽视，尤其在满族统治下的清朝，士人对于这部经书的认同也侧面反映出少数民族和汉文化、道教伦理与世俗伦理的深度融合。

《太上感应篇》的衍生物

历代学者常常用笺注、引经和征事三种方法对《太上感应篇》进行注解。笺注指的是注者对《太上感应篇》中语句的个人理解和阐释；引经则是指注者引用古代的经典文献来对照或阐释《太上感应篇》的文句，这些经典通常涵盖儒、释、道三教。例如，在宋代李昌龄的注本中，引用的多是佛教和道教的经典；而到了清初，学者如许缙在注解《太上感应篇》时，更多地引用了儒家的经典^[11]。惠栋注本又称《太上感应篇引经笺注》，则广泛引用经史子集的思想内容注解《太上感应篇》的语句，尤以汉代经学为主^[8]；征事是指注者通过收集和引用各种劝善惩恶的实例来证实《太上感应篇》中语句的真实性和有效性。此外，一些注本还采用了绘图的方式来辅助说明，使得不识字或阅读有困难的人群，如老人、儿童和妇女，也能理解《太上感应篇》的教义。例如，许缙曾的《太上感应篇图说》、华氏的《太上感应篇图证》、黄正元的《太上宝筏图说》等，都是采用图文并茂的方式，以图像辅助文字，增强了教化的效果^[11]。

《太上感应篇》各版本与注本绵远流传，不仅在华夏大地本土开花结果，还流传至日本、朝鲜、东南亚及欧美诸国。1835年，《太上感应篇》首次被译者斯坦尼斯拉斯·儒莲(Stanislas Julien, 1797-1873)完整地翻译成法文，这部约560页的译本包含了注释、评论以及灵验故事，成为后来众多文字译本和摘编版的重要参考。到了1906年，美国出版了由译者铃木大拙(1870-1966)和保罗·卡鲁斯博士(Dr. Paul Carus, 1852-1919)合作完成的英译本。德国著名学者阿尔伯特·施韦泽(Albert Schweitzer, 1875-1965)对《太上感应篇》中的伦理道德思想展开了深刻的分析，并给予了高度评价，认为它展现了“令人惊讶的内在性”和“真正纯粹的人性”^[12]。

《太上感应篇》在古今的评判褒贬不一，秉持无神论观点的学者认为这部道教典籍虚妄欺人，如章太炎(1869-1936)、鲁迅(1881-1936)、矛盾(1896-1981)、李鸿渊^[13]等。但值得注意的是，中外学者也确有一个普遍的共识，即在中国古代，它在宣扬传统道德和促进社会和谐方面确实发挥了积极作用。

《太上感应篇》中道德哲学的现代诠释

《太上感应篇》的核心概念是“感应”，认为人的行为能够影响自然和宇宙的力量，从而影响个人的命运，因此通篇关注的是人的思想、行为与发展，并通过若干道德戒律，阐述了个人行为与自然宇宙之间的相互感应关系。

个人行为与超自然力量的联系

在《太上感应篇》的描述中，负责监察人的行为的是天地之间的神明，他们拥有超自然的力量，可以根据人的善恶行为来决定其命运。“是以天地有司过之神，依人所犯轻重，以夺人算。”“又有三台北斗神君，在人头上，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。”在道教的世界观里，神明众多，且各司其职，而他们权职的实施始终针对着凡人的行为，一旦发现其道德失范，则“司命随其轻重，夺其纪算，算尽则死。死有余责，乃殃及子孙。”后果甚至会波及家人，令人心生畏惧和顾忌。“或心起于恶，恶虽未为，而凶神已随之。”“凶人语恶、视恶、行恶，一日有三恶，三年天必降之祸。”正因为个人不当行为甚至一丝不良的念头都会导致神明严惩，人们在行动前就不得不考虑可能带来的影响，从而自我限制不当行为。这就造就了个人严守道德规范的消

极原因。

另一方面，在道教信仰中，同样认为众多神祇和仙人可以根据信徒的善行赐福。“所谓善人，人皆敬之，天道佑之，……，所作必成，神仙可冀。”道教信徒往往追求超脱世俗的纷扰，通过修炼达到精神上的自由和解脱，甚至期待“长生不老”“得道成仙”。因为《太上感应篇》中说“欲求天仙者，当立一千三百善。欲求地仙者，当立三百善。”道教信徒坚信，这是他们通往至高境界过程中最便捷的修持方法。“夫心起于善，善虽未为，而吉神已随之。”“故吉人语善、视善、行善，一日有三善，三年天必降之福。”正因该书强调，即便只是一念良善，也能获得神明庇佑，广积福泽，这对于普罗大众来说，是很容易达成的，于是就促成了个人追求崇高的道德修养的积极原因。

在《太上感应篇》中，神明就是善恶的裁夺者。神明的在场确保了这个世界的神圣性与超越性，而人自身的为善或作恶又是神明裁决的事实依据^[14]。在“赐福”和“惩恶”双重因素的刺激下，人们自觉限制不规范的行为，主动追求道德高尚的生活方式。不论在主观还是客观上，都有助于建立一个和谐的社会生活环境。

个人行为与自然秩序的联系

道教所追求的理想自然秩序，涵盖了自然循环过程中个人与社会所有现象的和谐，以及两者之间潜在的基本一致性^[15]。《太上感应篇》鼓励人们在日常生活中，通过自我修炼和道德实践，与自然秩序保持一致，从而达到身心的平衡和健康，以及社会的稳定与繁荣。善行如“昆虫草木，犹不可伤。”能够促进个体与自然秩序的和谐；而恶行如“填穴覆巢，伤胎破卵”，则违背自然规律。值得关注的是，“无故剪裁，非礼烹宰。”“无故杀龟打蛇”“散弃五谷”等恶行被呼吁禁止，也蕴含了人与自然互动时一种更加温和和负责任的生态伦理观，即合理利用资源，为子孙后代保留充足的生态资源和良好的生态空间，凸显出深刻的生态智慧。这种自我修炼和道德实践的核心要求在于“慈心于物”，意味着对所有事物，包括人、动物和自然界的其他部分，都持有一种慈爱和尊重的态度，在生活的各个方面展现出对所有生命的爱和关怀。不同于儒家倡导的人与人之间的仁慈，道教把这种慈扩大到物之上，强调物具有与人的平等性，这也为珍惜自然资源的理念奠定了基础。

在尊重自然秩序的前提下，道教也注重探索和利用自然规律开展发明创造。这种利用和探索应当顺应自然，遵循事物的内在本质和发展规律，并依据客观条件采取恰当的行动。历史上，道教在化学、冶金学、医药学等领域有着显著的贡献，如东晋时期的葛洪、南朝时期的陶弘景都是促进道教改革发展的重要人物，同时也是中国古代科学技术进步的代言人。《太上感应篇》将“壅塞方术”视为恶行，展现了对于道术修习和实践的鼓励态度，这里的“方术”从狭义上说包含修炼、养生、占卜、符咒等多种道术，从广义上来说，则涉及到各种利用自然、改造自然的科学技术。

虽然道教的道术经常被不法之徒披着宗教的外衣利用，以此诈骗钱财、甚至危及生命，但是依然要承认，它宣讲的教义中，遵守自然秩序与追求科学真理不相冲突。这种积极探求和尊重的态度，为宗教与科学的兼容性提供了启示。

个人行为与社会秩序的联系

《太上感应篇》反映的不仅是一种宗教信仰，也是一种生活态度。它将“义”“理”作为判断善恶的标准，为个体明确了与理想的社会秩序相适应的行为规范和预期。

1、经济秩序：诚信为本

《太上感应篇》在思想上倡导恪守信用规范的经济伦理精神，力图维护经济活动中信用的权威性，但是文本中直接宣说的信用典范却寥寥无几，仅见“不履邪径，不欺暗室”这种用否定性形式表达的正面

观点，此外却详细地列举了一系列扰乱社会正常经济秩序的行动，如“短尺狭度，轻秤小升；以伪杂真，采取奸利”“好侵好夺；掳掠致富”。这在一定程度上也反映出在该书诞生的北宋时期，社会经济秩序急需整顿的处境，再附以因果报应之说，有助于抑制商人以不法手段牟取暴利。而随着《太上感应篇》各个注本在明清时代的盛行，以大商人阮弼为代表的相当多的商人深受这部劝善书的影响，在经济活动中自觉恪守诚信原则，表现出重诺守义的商业伦理精神^[16]，可见其基本理念已深入社会和人心。

2、政治秩序：忠君为上

“忠孝友悌”是《太上感应篇》要求的个人行为标准，其中忠君思想居于首位，这也是中国封建社会的政治伦理的核心要求。“尽忠事君”具有普适性的臣民政治伦理规范，对于世俗社会而言，这是极权体制伦理纲常的必然要求；而对于道教理想世界而言，则是实现飞升成仙的捷径。《太上感应篇》以简短的条目形式列举了臣民背叛以“忠君”为核心的政治伦理的一系列行为，如“暗侮君亲”“男不忠良”“谄上希旨”“欺罔其上”“弃顺效逆”“违逆上命”等等，并论及臣民恪守与背离政治伦理的不同结果：积善成仙或积恶致祸，其中的恫吓意图不言而喻，反映出道教对王权至上的政治意识的认可和对君尊臣卑的政治等级秩序的维护^[17]。而作为忠君思想的逻辑延续，臣僚的公恕之道、为政之要和民生之思也都被详加规范，诸多恶行如“赏及非义，刑及无辜。”“轻蔑天民，扰乱国政。”“凌孤逼寡，弃法受赂。”等等被一一指明，为政治伦理的维护和政治秩序的稳固划下了红线。

3、伦理秩序：修心养性

儒家思想中的“父子、夫妻、兄弟、长幼、友朋”的伦理原则是主流价值规范^[18]。《太上感应篇》秉持儒、释、道三教精神，对儒家的伦理原则进行了更加细致地刻画和补充，引导人们在日常生活中实践道德规范，维护伦理秩序。正面教导如：“矜孤恤寡，敬老怀幼”，反面案例如“慢其先生”“谤诸同学”等等，都是对儒家“五伦”原则的延展。但是与儒家“修身、齐家、治国、平天下”的治世目的不同，道教追求的是修心养性，以达到精神上的清净和宁静。因此，《太上感应篇》格外强调个人心理的修养，倡导对他人的慈悲心态，如“悯人之凶，乐人之善……受辱不怨，受宠若惊……”督促人们遏制各种私心恶念，如“见他荣贵，愿他流贬……干求不遂，便生咒恨。”等等。可见，道教对于社会伦理秩序的调节不仅着眼于人们的行动，更注重心性的锤炼。

综上所述，《太上感应篇》中的各种道德戒律，夯实了社会稳定存在的基础。时至今日，即便是无神论者也不能否认，宗教道德规范和社会公德规范是相通的^[15]，而这部道教典籍切实地呈现出整合行为模式、团结社会全体的价值和功能，将宗教理想和世俗社会融洽地连结了起来。

《太上感应篇》中的道德哲学和社会主义核心价值观的呼应关系

《太上感应篇》蕴含的道德哲学与现代社会倡导的社会主义核心价值观，在精神追求与价值导向上展现出深刻的内在联系。

核心理念和主要目标的呼应

《太上感应篇》虽然是道教典籍，却蕴含了丰富的道德哲学思想，在历史上被用作社会教化的工具，影响人们的行为和思想，培养人们的道德观念和行为习惯，促进社会的团结与和谐。而社会主义核心价值观作为推动社会主义文化大发展大繁荣的重要指导方针^[19]，用以引导公民的思想和行为，促进社会主义精神文明建设，增强国家文化软实力和民族凝聚力。二者在促进个人道德发展以及社会和谐发展的目标上协同一致，展现出道教的宗教功能与社会主义社会相适应的一面。

作为中国传统文化的一部分，《太上感应篇》提倡的人与自然和谐共生理念与当前社会稳定和发展的目标相一致；它倡导的伦理秩序，如诚实守信、仁爱宽容、忠君爱国与社会主义核心价值观中的诚信、友

善、爱国、敬业相呼应；它持有的天人合一、道法自然、爱物寡欲和贵生戒杀的自然观与社会主义生态文明建设的理念相契合；它追求的理想的经济秩序和政治秩序与社会主义核心价值观中的自由、平等、公正、法治相匹配。二者在文化传承方面的内在联系不容忽视，展现出中华优秀传统文化与现代社会价值理念的和谐共鸣，并跨越了文化和时代的界限，源源不断地对人群产生影响。

组织框架的特色碰撞

《太上感应篇》可以说是一部伦理性文献^[10]。由于植根于道教文化，其组织框架深受道教教义的影响，所以以序言开篇，明确阐述善恶报应的宇宙原则，即“祸福无门，惟人自召”，为后续内容奠定基调。随后，文本通过列举具体的善行和恶行，构建了一套详尽的道德行为准则，不仅涵盖了个人品德的修养，也包括了对社会的责任和义务。此外，文本还特别强调了天人感应的观念，通过描述神明监察人的行为并给予相应的福报或惩罚，来强化道德规范的神圣性和不可违背性。结尾部分，以一种深刻的道德训诫作为总结，“故吉人语善、视善、行善，一日有三善，三年天必降之福。凶人语恶、视恶、行恶，一日有三恶，三年天必降之祸。胡不勉而行之？”强调了善恶报应的不可避免性和宇宙秩序的公正性。它的文本组织讲究起承转合，首尾呼应，语言平实质朴，多使用排比句式和对偶句式来增强语言的韵律美和节奏感，整体来看饱含宗教意味和中国古典文学特色。

社会主义核心价值观则是在中国特色社会主义文化背景下形成的，从国家、社会和个人层面，打造社会主义国家特有的价值目标、价值取向和价值准则，反映了现代社会的价值追求。其中，“富强、民主、文明、和谐”强调国家整体的繁荣、政治制度的民主性、社会文明的进步和国家内外的和谐；“自由、平等、公正、法治”倡导社会成员之间的自由权利、平等机会、公平正义和法治精神；“爱国、敬业、诚信、友善”鼓励公民具有爱国情怀、敬业精神、诚实守信和友好待人的品质。从宏观的国家目标到微观的个人行为，形成了一个全面的价值观体系，体现了不同层面的价值要求，为公民行为和社会治理提供了规范和标准。它的文本组织逐级递进，语言简洁高效，展现出清晰的逻辑感和层次感，显示了鲜明的当代语言特色。

二者在组织框架上的设计相互补充弥合，共同构成了一个既尊重传统又面向未来的价值体系，充分体现了传统思维和时代特色的碰撞，展现了道德理念的传承与创新。

实施策略的矛盾与调和

在传统社会中，道德的维系往往在很大程度上依赖于公众信教的热忱^[21]。宗教能够满足人对神圣执法者和神圣的价值尺度的精神需要^[15]。《太上感应篇》具有一定的宗教权威性，它就是利用人们对神灵庇佑的信仰和对超自然力量的敬畏，激励他们遵循善行。而随着理性分析思维的崛起和社会的发展，传统道德的内涵在不断地演化，道德不能像过去那样完全寄托在公众信教的热忱上。要净化道德，就要净化社会；要重建道德，就要重建社会^[21]。社会主义核心价值观唤醒了公民的主体性和命运主人感的自我意识，将人们的精神从对神灵依赖的宗教意识中解放出来，表现出更多的伦理意识和社会责任感。

从对神的信仰到对自我的意识、从具体的行动到抽象的理念、从正反论证到积极强化，二者并非是简单的矛盾与冲突，而是相别相维，相互促进的。通过对话和融合，两者可以共同为构建和谐社会和促进人的全面发展做出贡献。

结语

《太上感应篇》作为道教经典，其深刻的道德观念与社会主义核心价值观相得益彰，在促进社会稳定与发展中发挥了积极的建设作用。二者在道德建设上跨越时空的呼应关系，展现出中华民族道德哲学从古到今的传承、扬弃与创新。随着自然科学和唯物主义哲学的发展，社会要求的道德规范也有所增补，

要发扬和巩固新时代的道德信条,就必须找到符合时代和社会要求的新的道德标准、新的审判支点和新的行动指南,进而在教育引导、法治建设、组织领导和基层落实等方面加强合作,全面推进社会主义核心价值观的实践。

利益冲突

作者声明,在发表本文方面不存在任何利益冲突。

参考文献

- [1] 杜刚.《太上感应篇》德育思想浅析[J].中国道教,2005(1).
- [2]《道藏》[M].第27册:3,6.
- [3] 胡孚深.中华道教大辞典[M].北京:中国社会科学出版社,1996-05.
- [4] 卿希泰,李刚.试论道教劝善书[J].世界宗教研究,1985(4):52.
- [5] 朱越利.《太上感应篇》与北宋末南宋初的道教改革[J].世界宗教研究,1983(4):85.
- [6] 中国学术名著提要编委会.中国学术名著提要(合订本)第三卷 宋辽金元编[M].上海:复旦大学出版社,2019-02.
- [7] 李冀.《太上感应篇》文本来源及其成书时间考析[J].宗教学研究,2017(1):111-119.
- [8] 石立善.清代儒学家与《太上感应篇》——惠栋《太上感应篇笺注》与俞樾《太上感应篇缙义》的比较考察[J].国际儒学论坛,2012:618-626.
- [9] 李冀.宋理宗刊印《太上感应篇》的缘由及其影响[J].中州学刊,2018(1):108-113.
- [10] 黄正元(清).太上宝筏图说序[M].上海:鸿文书局,1892.
- [11] 李冀.《太上感应篇笺注》的成书缘由及其注释特点探析[J].道教研究,2022(1):87-92.
- [12] 李山梅.《太上感应篇》:西方视野下的大众伦理瑰宝[J].中国道教,2014(2):40-41.
- [13] 李鸿渊.《红楼梦》中迎春、探春、惜春形象比较[J].河南教育学院学报,2011(5).
- [14] 向仲敏.李昌龄注《太上感应篇》之臣民政治伦理思想管窥[J].宗教学研究,2007(3):171-174.
- [15] 王晓朝,李磊.宗教学道论[M].北京:首都经济贸易大学出版社,2006-01:36,37,91.
- [16] 姜生.道教善书思想对明清商业伦理的影响[J].理论学刊,2004(11):108-110.
- [17] 向仲敏.儒道会通以劝善:刘咸炘《〈感应篇〉要义》初探[J].宗教学研究,2021(2):259-262.
- [18] 尹汉宁.论社会主义伦理秩序[N].光明日报,2014-08-07(01).
- [19] 郭根,刘田.社会主义核心价值观的文化维度及其价值意蕴[J].学术论坛,2012(9):44-47.
- [20] 潘琳.理雅各英译《太上感应篇》研究[J].宗教学研究,2024(2):67-72.
- [21] 吕大吉.宗教学通论新编[M].北京:中国社会科学出版社,1998-12:33.