

功过格的伦理价值

□ 林志鹏

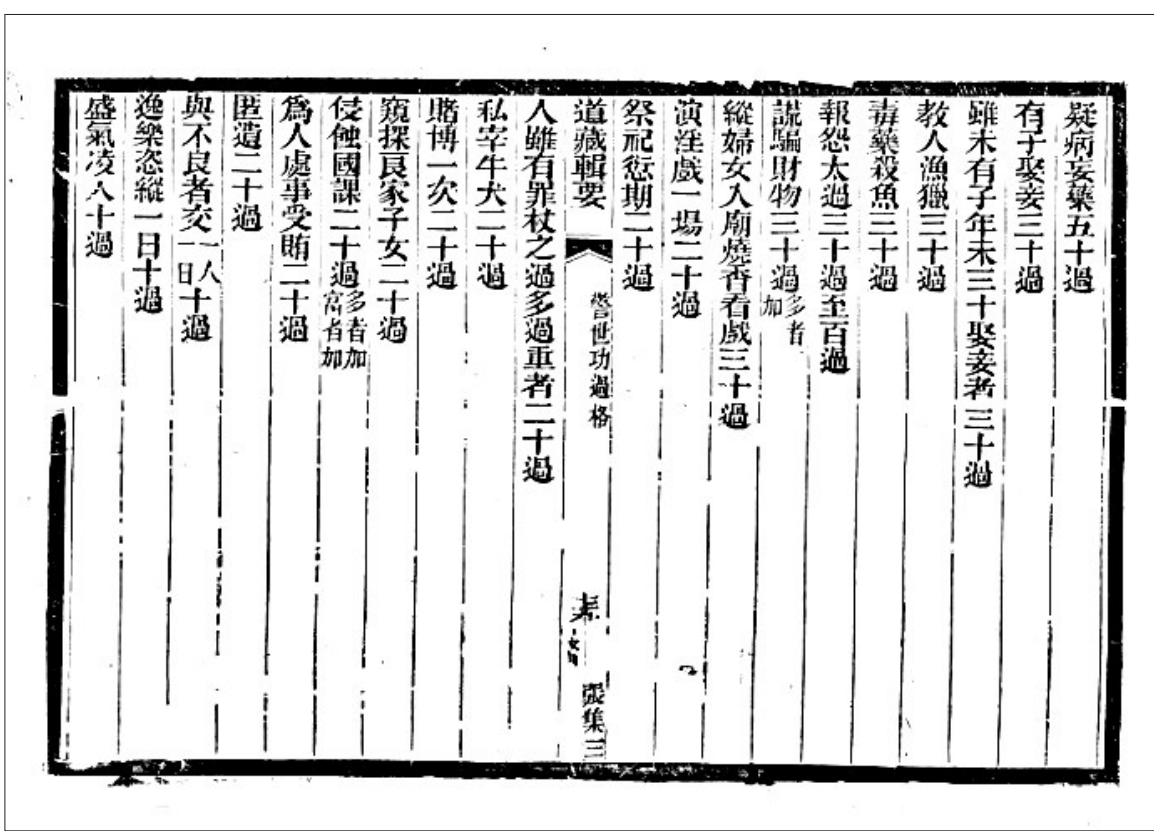
功过格,顾名思义,就是记录并度量“功”“过”的格册簿子,是一种广泛流传于中国古代民间社会的善书。功与过、善与恶,本为主观抽象的概念,很难进行度量,功过格则通过一定形式将其量化,使之在最大程度上契合修持者的道德实践需求。应该说,这既是中国人的创造,也是中国传统文化“实用价值理性”的一种体现。

功过格对于中国社会特别是民间价值观念的影响相当深远,直到现在,如果某人的善行得到社会的肯定和赞扬,按照通俗的口语表述——可以为他“记上一功”,这一观念正是源于功过格。需要特别指出的是,功过格之所以称“功过格”而不称“善恶格”,应与中国传统文化包容、含蓄、内敛的特色有关。倘若将人的行为径以“善”“恶”断之,在儒家道德主义颇为盛行的中国传统社会,无疑会显得过于直接与尖锐;如以“功”“过”代之,则其表达便趋于委婉含蓄,相对易于接受了。

现存最早的功过格是作于“大定辛卯之岁”的《太微仙君功过格》,收录于《正统道藏·洞真部·戒律类·雨字号》。“大定辛卯”为金世宗大定十一年,南宋孝宗乾道七年(1171)。按此推算,该功过格在成书时间上稍晚于北宋末年的善书《太上感应篇》。如名所示,该功过格托为“太微仙君”所授,据记录者“又玄子”称,其“于大定辛卯之岁春二月子正之时,梦游紫府,朝礼太微仙君,得受功过之格,令传信之士”。究其原因,亦即所列善恶条目,分为“功格”“过律”两大部分。“功格”共计三十六条,包括教门五条、用事门十二条;“过律”共计三十九条,包括不仁门十五条、不善门八条、不义门十条、不轨门六条。其特色在于,每一条目既包含对道德规范、是非善恶的定性分析,可称之为“质”的判断;同时又列明“功”“过”的数目,可称之为“量”的分别。如,“以符法针药救重痼一人者为十功,小疾一人者为五功,如受病家贿赂则无功”;又如,“故伤人性命为百过,误伤杀性命为八十过”。关于奉行方法,其篇首云:“凡受持之道,常于寝室床首置书几,先书月份,次书日数,于日下开功、过两行。至临卧之时,记终日所为善恶……至月终计功过之总数,功过相比,或以过除功,或以功折除,折除之外者行功过之数。”作者声称,“依此奉行,远恶迁善,诚为真诫,去仙不远矣”。显然,该功过格最初属于一种道教修持法门,无论奉行该“格”抑或“远恶迁善”,都以“成仙”为主要目标,体现了道教信仰的终极追求。

南宋以降,功过格这一修持方法逐渐超越了道家畛域,在儒释道三教合力推动下,深入而广泛地走向士庶社会。历代功过格种类繁多,层出不穷,16世纪末叶达到编创、传布功过格的高峰,较为著名的有《十戒功过格》、《警世功过格》、《石室夫功过格》、《了凡功过格》、《自知录》功过格,等等。功过格具有独一无二的中国文化特质。有学者指出:“用分数来表现行为的善恶程度并有这种指导书的国家,除中国外大概再也没有其他国家了。”从某种意义上讲,作为善书的功过格一方面宣扬传统道德规范,推动儒家伦理世俗化、民间化,一方面呈现极强的实用性和操作性,体现了伦理价值与道德实践的完美结合。这正是它在悠悠历史长河中保持蓬勃生机的原因所在。若以现代人的眼光审视功过格的文化价值及思想史意义,有几方面可供反思,更能为当今道德建设提供镜鉴。

其一,善恶报应观念是功过格的根基和动力机制。功过格作为一种善书,其思想根源是中国源远流长的善恶报应思想和功德积累(功过相抵)传统。事实上,人的行为善恶自有报应的观念,早在中国先秦时期就已形成。《易经》:“积善之家,必有余庆;积不善之家,必有余殃。”汉代衍生出天地神灵监督人的善恶



《警世功过格》

资料图片



《功过格》

资料图片

行为并予以报应的理论。《河图·纪命符》:“天地有司过之神,随人所犯轻重,以夺其算纪。恶事大者,夺纪。过者,夺算。”道教继承了汉代谶纬学说,神灵奖惩善恶的思想在其经典中多有体现。《太平经》:“过无大小,天皆知之。簿疏善恶之籍,岁月月拘,前后除算减年。其恶不止,便见鬼门。”佛教大行于中国后,其“因果报应”观念在民间社会得到进一步强化,善有善报、恶有恶报成为中国人根深蒂固的价值理念。功过格之所以被中国社会普遍接受并乐于奉行,是因为有善恶报应观念为“积功累行以积厚福”的行为背书,为其提供坚实的逻辑基础和现实动力。

其二,中国传统伦理道德为功过格提供价值规范。任何功过格都离不开功过善恶的计算与度量,而判罪功过,厘定善恶的价值标准就是以儒家“仁、义、礼、智、信”为传统的传统伦理道德。儒家的思想理念是传统社会的主流价值观念,功过格作为一种行之有效的价值传播与道德实践工

祠堂之礼:有秩序的爱

□ 李玲

祭祀共同的先祖,即收族。宋明之后,甚至出现了不设立宗子的“族”。一个同族同姓的村落,尽管没有“宗”,仍然可以被称为“宗族”,这个时期的宗族制度,就成了“血缘-社会”团体,在一定程度上实现了宗族大家庭乃至族内小家庭之间的“亲亲”要求,即“父慈、子孝、兄友、弟恭”。在这种“亲亲”的基础上,通过祭祀共同的祖先,达到凝聚人心、团结族人,互爱互助的效果。这样,敬宗收族,使得宗法不仅成为人与人之间的人伦共同体,而且成为为生者与死者交通的人神共同体,成为维持社会稳定、一统天下的重要环节和手段,因而具有重要的政治与社会功能。

《礼》曰:“宗人将有事,族人皆侍。古者所以必有宗,何也?所以长和睦也。大宗能率小宗;小宗能率群弟,通其有无,所以纪理族人者也。”聚族而居是祠堂成立的社会基础,祠堂成了构造家族共同体的物质载体。祠堂的功能之一是祭祀宗族祖先或先贤。祠堂祭祀能够暗示强化宗族观念形成强烈的心理暗示,从而提高宗族成员之间的凝聚力和亲和力;通过祭祀祖先建立家族共同体,保持和促进家族成员之间的和睦友爱。祠堂祭祀有多种,有季祭、效果

祭、生辰祭、忌日祭等,不管豪门或寒族,对祭祀都十分重视,仪式庄严,礼节隆重。祭祀先人是为了教育后人,立约族规是为了惩治违规律,借祖宗之威,冀祖宗之训,在一定程度上赋予宗族管理权力的合理性。在祭祀中,族长要宣读族规和家训以及族谱,族长在此代祖宗立言,宣讲传统伦理,告诫和惩罚犯错子孙。凡做了错事的族人须站在特定的位置祭拜,寓意“低人一等”,以这样的方式来表达惩戒不良行为。通过祠堂祭祀活动向后人宣讲孝悌忠信等伦理道德。祭毕,后辈向前辈行礼,族人之间相互行礼,这样,祠堂祭祀就成了一种精神联系的纽带。在这样的潜移默化中,家族成员从儿童期就受长幼之序、孝悌之礼等熏陶。祭祀活动既加强了血缘关系,又强化了家族内部的向心力,从而对族中成员的行为起到榜样或约束作用。在特定条件下,成为一种群体标准模式,向前人表达崇敬和哀思,为后人树立效法的楷模。

祠堂的动文化(祭祀)体现着祠堂的功能,祠堂的静文化(建筑装饰)也暗示或渗透着祠堂的功能。装饰文化作为祠堂文化的载体,涵盖了浓厚的道德观念、地域民俗,无论是家居陈设还是建筑中的雕饰彩绘,又或是牌楼照壁都成为传统文化的载体。洛阳新安县吕氏祠堂,照壁上刻画的“龙蛇龟田”象征吕氏族人要勤勤恳恳、脚踏实地,才能福临;各种各样的匾头“耕读”引导后人要辛勤耕作以立身立命,刻苦读书以立德立行;祠堂里的牌匾、对联、石刻无不彰显出其教化功能和含义。河南洛阳偃师史家湾史家祠堂,前门石匾书“史氏宗祠”,左右边门石刻“忠孝礼仪”“乐善好施”,告诫族人族内团结,忠国孝亲,令人肃然起敬。还有的祠堂碑刻祠堂组织、祠堂建筑和家族荣耀,以此来激励后人慎终追远,恪守族规训示。

河南洛阳孟津县魏家坡村的魏氏祠堂,坐落于一处长150米、宽10米的东头石祠,用青石砌成,坐北朝南,祠内三面皆有浅线刻画像,横贯西北东三面内壁上部的图像,场面宏大,人物、车马众多,有伏羲、女娲、西王母、周公辅成王、孔子见老子等神话、故事题材。孝堂山

具,恰恰可以为儒家道德教化所用。功过格的内容条目分门别类,充溢其中的往往是儒家道德说教。如,《太微仙君功过格》“过律”所开列的“不仁门”“不义门”“不善门”“不轨门”等都是将儒家伦理道德作为衡量是非善恶的准绳。又如,《了凡功过格》“准百功”的“救免一人死”“完一妇女节”“为人延一副”诸条目都是儒家伦理道德的呈现。值得一提的是,某一特定历史时期的功过格条目能够提供真实而客观地反映当时社会的伦理道德和世情风貌。

其三,实践性是功过格的主要特色。同为善书,《太上感应篇》《文昌帝君阴骘文》《关圣帝君觉世真经》等擅长讲授为善去恶的道理,提供宏观深刻的伦理原则,而功过格则注重伦理道德的实践层面,以具体的行动指南直接指导、规范人的行为,属于实用性、操作性、针对性很强的善书。从具体操作来看,功过格不仅构建了“以过除功”“以功折过”的运行机制,而且对年终进行功过核算(“比”)进行了精巧的设计。从目标群体来看,为方便不同社会阶层、不同年龄段乃至不同性别的人接受、奉行,功过格发展出种种极具针对性、便于操作的类别。明末清初出现的《当官功过格》《印门功过格》《商贾功过格》等就是“儒门功过格”(陈瑚著)等儒者著作具体操作指引——“汝母不能书,则印一朱于历日之上”,彰显了功过格的道德实践特色。

其四,功过格的产生、流行与儒释道三家有着密切渊源。中国传统文化是以儒家为主、儒释道三家互融互补的文化。功过格虽然源于道教,但得以盛行于世并产生广泛影响则得益于儒释道三家的积极提倡与合力推动。儒释道三家的思想理念不仅滋养、丰富了功过格的基本内核,三家着眼心性、注重教化的价值导向也成为功过格繁荣发展的源头活水。如果说殊宏的《自知录》开启了佛教功过格的肇端,那么明末颜茂猷的《迪吉录格》则是当之无愧的“儒门功过格”典范。从某种意义上讲,宋明以来儒家用于修身自省的“日谱”“日录”都带有“泛功过格”性质,甚至在《人谱》(刘宗周著)、《圣学入门》(陈瑚著)等儒者著作中也能发现功过格的明显痕迹。17世纪中叶中国掀起一场席卷士庶阶层的“功过格运动”(王汎森语)浪潮,既深且广地影响了中国人的文化心理和价值观念。

(作者系广东省社科院经济与社会发展研究中心副主任,广东省社科院国学研究中心特约研究员)

由武汉大学中国传统文化研究中心主办的“礼学与中国传统文化”国际学术研讨会日前在武汉大学召开。来自海内外的70余位专家学者,从文献学、历史学、哲学、法学、社会学等多种学科的多维视角,就礼学文献、礼仪制度、礼学思想、礼法关系、礼乐文明的现实关怀等问题展开了深入讨论。

传统的礼学研究,多集中于“三礼”文献,杨华(武汉大学)认为,广义的礼学研究,应当包括更多礼义、礼仪、礼典、礼法等内容。此次会议设置了礼学文献研究、礼乐制度与古代国家治理、古代礼乐思想研究、礼仪实践与古代日常生活等多个主题。会议讨论分为礼学文献研究、礼仪制度研究、礼学思想研究三组,便凸显了跨学科、跨时段的特点。

礼学文献的经学注疏、训诂释义、文本流传等问题,仍是礼学研究的基本话题。有学者考证古礼所见服饰、仪式问题。有的则关注礼学史的人物、著述、注疏源流,进而讨论其与时代的互动关系。丧祭之礼,一直是传统礼学的中心议题,也是学界研究的重点。多位学者从不同角度探讨了古人丧礼、丧服的变迁与文化特征。礼仪制度的研究,特别关注国家礼制,包括郊祀、明堂、祖庙、庙算等,将历史学与经学史结合起来考察。

礼学思想的阐发,本来是中国哲学的研究内容之一,此次会议中也有讨论。郭齐勇(武汉大学)《儒家礼乐文明的人文精神及其现代意义》、彭林(清华大学)《礼乐教化与儒家的修齐治平之道》、金秉毅(韩国首尔大学)《从权利概念看古代礼学》等,探讨了礼的起源、本质及其对中国文明与中国人文精神的影响。曹建墩(河南大学)《礼、礼制与中国早期文明的生成模式》、黄怀信(曲阜师大)《说“礼”:以诸(礼)为例》、贾晋华(香港理工大学)《义和礼在早期礼文化发展中的合一和分离》等,从宏观上论述了中华古礼的起源及其早期内涵。

很多学者特别关注儒家礼制与中国传统社会民间教化的关系。赵克生(海南师大)《明清乡贤祠祀的演化逻辑》、张焕君(山西师大)《孔庙祭祀与乡村教化:以山西现存乡村孔庙及方志文献为中心》、王振忠(复旦大学)《太平天国以后徽州祭祀礼仪的重整:以抄本(祭神祀祖大例集记)为例》、杨华《酬世文献学》(浙江大学)《赐服制度与官分职》、西山尚志(山东大学)《上博楚(民之父母)的儒道融合》、杨勇(湖南大学)《秦简祠祀律令及相关问题》、朱红林(吉林大学)《说“下酒”:〈周礼〉郑注的考古学研究之二》、米国国(美国佛罗里达大学)《马王堆汉墓图考》、吕静(复旦大学)《两汉丧仪中的新元素:漆面罩及铜镜功用之考察》、施宇莉(复旦大学)《乐浪漆奁图像所南“家训”文献所见传统伦理》等,便讨论了礼制在日本、越南等地的传播问题。

熊木之(北京出版社)《嘉靖初期陈凤梧的地方礼治:以山东、应天两地的公文碑史料为中心》,以及张焕君、王振忠、杨华等人的研究,则披露了与后代礼制相关的碑刻、抄本等民间文献。熊木之(北京出版社)《嘉靖初期陈凤梧的地方礼治:以山东、应天两地的公文碑史料为中心》,以及张焕君、王振忠、杨华等人的研究,则披露了与后代礼制相关的碑刻、抄本等民间文献。

熊木之(北京出版社)《嘉靖初期陈凤梧的地方礼治:以山东、应天两地的公文碑史料为中心》,以及张焕君、王振忠、杨华等人的研究,则披露了与后代礼制相关的碑刻、抄本等民间文献。

熊木之(北京出版社)《嘉靖初期陈凤梧的地方礼治:以山东、应天两地的公文碑史料为中心》,以及张焕君、王振忠、杨华等人的研究,则披露了与后代礼制相关的碑刻、抄本等民间文献。

熊木之(北京出版社)《嘉靖初期陈凤梧的地方礼治:以山东、应天两地的公文碑史料为中心》,以及张焕君、王振忠、杨华等人的研究,则披露了与后代礼制相关的碑刻、抄本等民间文献。

礼学新国内

新方国际学术研

國學