

## 由道入佛 3/4 3/4 《自知錄》功過格研究

### From Daoism to Buddhism: A Study on the Merit Ledger in the *Zizhi lu*

李雅雯

Li Ya Wen

#### 摘要

台灣學者針對道教功過格的研究集中在九〇年代，研究的重點在探討功過格的宗教內容與倫理意義。就研究方向而言，目前台灣的研究成果為功過格的內容分析與倫理詮釋；就研究焦點而言，集中於太微仙君功過格、文昌格等資料分析，對明中葉雲棲大師的《自知錄》著墨較少。《自知錄》是雲棲株宏藉由道教功過格的計量形式而撰寫的勸善書，藉由分析《自知錄》的倫理精神與道德內涵，可以發現道教功過格在後世發展中的質變現象，亦即宗教內涵轉向道德內涵的發展軌跡。本篇論文即是藉由太微格與《抱朴子》中功過格的宗教內容分析來對照《自知錄》功過格內涵的歧異點，進一步凸顯《自知錄》在功過格發展脈絡中轉化為道德精神的發展方向。

關鍵詞：道教、功過格、自知錄、抱朴子、雲棲株宏

### Abstract

From Daoism to Buddhism: A Study on the Merit Ledger in the *Zizhi lu* The researches in the nineties on merit ledger *gongguoge* (功過格) focus on its religious significances and ethical implications. The merit ledger of Taiwei xianjun (太微仙君) and that of Wenchang dijun (文昌帝君) are the most studied primary literature. This article, however, will center on the merit ledger of Zhuhong of Yunqi (雲棲株宏), the *Zizhi lu* (自知錄) (Record of Self-awareness). I will compare the merit ledger of Taiwei xianjun and that recorded in the *Baopuzi* (抱朴子) to show the importance of Zhuhong's role in the history of the merit ledger. That is, Zhuhong represents the trend of change from religious implication to morality in the use of merit ledger.

Key words : Daoism, merit ledger, *Zizhi lu*, *Baobuzi*,  
Yunqi Zhuhong

# 由道入佛<sup>3/4</sup> <sup>3/4</sup>《自知錄》功過格研究

李雅雯

## 一、前言

有關道教功過格的研究，在日本有先驅性的發端：吉岡義豐《道教の研究 感應篇の功過格》（1952）功過格思想の源流（1959）赤松子中誠經の功過思想（1961）；酒井忠夫 功過格の研究（1953）株宏の自知錄について（1969）中國善書の研究（1960），集中在五〇到六〇年代。台灣有關道教功過格的研究興起於八〇年代。陳主顯先生以宗教學與倫理學的立場撰寫 功過格倫理思想試探 一文，討論功過格所涵攝的倫理思想架構，並論實踐功過格的動機與目的。<sup>1</sup>鄭志明先生於《中國善書與宗教》<sup>2</sup>中太上感應篇為代表，討論司命與倫理觀，內容中整理並歸納日本學者的研究成果，突出道教倫理精神的方

---

<sup>1</sup> 鄭志明著，《中國善書與宗教》，台北：台灣學生書局，民國七十七年六月初版，頁 64。

<sup>2</sup> 同上註。

向。

國內有關功過格的研究大致以現代倫理學理論來分析道教功過格的倫理架構，引用的道教經文包括《太微仙君功過格》、《文昌帝君功過格》、《玉律金篇》、《自知錄》、《雲谷禪師功過格》、《十戒功過格》、《警世功過格》、《文通古佛八德功過格》、《白陽佛功過格》、《文衡聖帝功過律》，時代橫跨宋、明、清、民國近代的徵引材料，以《太上感應篇》為中心，並列不同時代的篇章以討論倫理學的結構問題。

根據鄭先生的研究成果，功過格廣大流行於明末時期。<sup>3</sup>明末四大師之一的雲棲株宏仿效《太微仙君功過格》撰寫《自知錄》，以功過格的量化形式勸導人民為善去惡，擴張《太微仙君功過格》的勸善內容，加入佛教倫理的內涵，表現出釋道合一的倫理精神。從佛教史的意義看來，《自知錄》將佛教以團體制約達到倫理秩序的模式加入新的實踐路徑；而量化、易於了解、具體的實踐方式，為在家眾消弭經濟活動與宗教活動間的矛盾，提供自助式的實踐法門，進一步促進在家眾的宗教活

---

<sup>3</sup> 同上註，頁 72。

動。從道教史的意義看來，《自知錄》融會釋、道的倫理內容，為大眾提供雙行的宗教實踐道路，在聲望隆盛法師的倡導撰寫下，道教與佛教倫理統一融合，吸收佛教信徒更廣大的深入民間。

鄭志明先生的研究集中於功過格在中國倫理系統中所凸顯的意義，並從宗教、社會（包含家庭與尊卑階級）的要求層面分析功過格的倫理架構，並未凸顯引用材料的特殊代表性與轉折點。《自知錄》是雲棲株宏藉由道教功過格的計量形式而撰寫的勸善書，藉由分析《自知錄》的倫理精神與道德內涵，可以發現道教功過格在後世發展中的質變現象，亦即宗教內涵轉向道德內涵的發展軌跡。本篇論文即是藉由太微格與《抱朴子》中功過格的宗教內容分析來對照《自知錄》功過格內涵的歧異點，進一步凸顯《自知錄》在功過格發展脈絡中轉化為道德精神的發展方向，證明《自知錄》在功過格歷史中的轉折意義，期望對道教功過格的歷史脈絡有所貢獻。

## 二、功過格歷史

道教「賞善罰惡」的思想起於晉《抱朴子》內篇 對俗、微旨

兩則記載。文中運用人體三尸與上神司過的信仰系統，推衍行事與天報的反應機制。五代杜光庭《道門科範大全集》卷73 81「善惡之二書」、「功過之兩簿」有類似的記載。這樣具有量化實踐的倫理觀正式以「功過格」名稱出現，始於淨明道士於宋代成書的《太微仙君功過格》<sup>4</sup>，文中明列應行之善與應戒之惡，解釋日常實踐計算的步驟，促使明代雲棲株宏撰寫《自知錄》勸籲民間。南宋時廣大流行於民間的《太上感應篇》以《抱朴子》概念進行發展，因宋真宗賜錢刊刻而代代流傳（同期還有《文昌帝君功過格》《赤松子經》）。明代有雲棲株宏據《太微格》而著《自知錄》，袁了凡《陰騭錄》中收錄的《雲谷禪師功過格》、明末《彙纂功過格》，清代《十戒功過格》、《警世功過格》，針對特殊對象的《當官功過格》、《童蒙功過格》、《婦女功過格》。民國初年有《文通古佛八德功過格》台灣一貫道的《白陽佛規功過格》（民國七十三年）《文衡聖帝功過律》（民國七十四年）。

以「賞善罰惡」為理論中心的功過格從《抱朴子》微旨、對俗兩篇中建立倫理架構：以司善惡的神祇管理人行事的善惡——以人命壽夭為獎懲——列出道教善惡倫理目標——要求個人實踐。《太微仙君功過格》形成明確的倫理實踐範本，在善惡內容的描述上變得更具體細緻；功過格的發展上表現更深化（深入生活、便於實踐）的內容；並且以更精確的計量強化司命信仰的制約力量。鄭志明先生在《功過格的天人報應觀》中說：「太微仙君功過格是（功過格中）最早集大成的作品。」以下便以道教功過格中集中精神特色的作品，與雲棲《自知錄》在倫理內容上做比較，以凸顯《自知錄》在道教功過格發展中的轉折性。

### 三、《抱朴子》內篇 微旨 對俗

戒律的制定是為了制約行為以達到理想人格的方式，戒律中規定的行為範本呈現宗教教法對日常行為的反省與釐訂，因此戒律可以看出教義在教徒生活中矛盾點與調和點。這樣的概念適用於佛教戒法，當然也適用於相當於道教戒法的功過格上。《抱朴子》內篇 微旨 中透露日常生活的倫理秩序是：

<sup>4</sup> 《正統道藏》第五冊洞真部戒律類，新文豐出版公司發行。

然覽諸道戒無不云：「欲求長生者必欲積善立功、慈心於物，恕己及人迨於昆蟲；樂人之吉，憫人之苦，籌人之急，救人之窮；手不傷生，口不勸禍，見人之得如己之得，見人之失如己之失；不自貴不自譽，不忌妒勝己，不嫉陷陰賊。如此乃為有德受福於天，所作必成，求仙可冀也。」<sup>5</sup>

## 對俗

玉玲經中篇云：「立功為上除過次之，為道者以救人危使其免禍，護人疾病令不枉死為上功也；欲求仙者，要當以忠孝和順仁信為本，若德行不修而但求玄道無益。」<sup>6</sup>

微旨 與 對俗 中提到的善行以個人的修養為主，「慈」「憫」「不嫉」「忠孝和順仁信」等儒家修身治國平天下的人格理想，結合普遍接受的德行與長生求仙的理想，將日常生活中的應對與成道求仙的出世以階段性的任務調和矛盾。微旨 與 對俗 敘述行善與止惡的行為內容，另外提及司命之神「賞善罰惡」的過程：

## 微旨

<sup>5</sup> 賀龍驤校注，彭文勤等纂輯，《微旨 抱朴子》（台北：新文豐出版社印行，《道藏輯要》（十一）），頁 4835 上。

<sup>6</sup> 同上註，頁 4822 下。

凡有一事（惡事）輒是一罪，隨事輕重司命奪其算紀，若算紀未盡而自死者皆殃及子孫也。<sup>7</sup>

### 對俗

上天司命之神，察人過惡其行，惡事大者司命奪紀、小過奪算，隨所輕重，故所奪有多少也；凡人之受命得壽自有本數，所稟本多則紀算難盡而遲死，若所稟本少而所犯者多則紀算速盡而早斃。人欲當地仙當立三百善，欲天仙當立千二百善，若有千一百九十九善而忽復中行，一惡則盡失前善。<sup>8</sup>

宗教戒律敘述修行者應行與不應行的生活規條，對於犯戒者的制約方式往往在教義上引用罪惡循環的概念，配合修行團體的力量加以規範：（如佛教戒律中記載，犯「波羅夷」<sup>9</sup>罪者被僧團永遠驅逐，死後必墮地獄，罪惡帶入後世。）《抱朴子》中「賞善罰惡」的紀算系統表現「道德量化」的制約系統，也就是「罪惡循環」的規範模式。制戒者

<sup>7</sup> 同上註，頁 4835 上。

<sup>8</sup> 同上註，頁 4822 下。

<sup>9</sup> 為比丘、比丘尼所受持之具足戒之一。乃戒律中之根本極惡戒。又作波羅闍已迦、波羅市迦。意譯為他勝、極惡、重禁、墮、墮不如、斷頭、無餘、棄。戒律中之根本罪。又稱邊罪。五篇之一，六聚之一，七聚之一。修行人若犯此戒，則：（一）失其比丘、比丘尼資格，道果無分。（二）自教團中放逐，不得與僧同住。（三）死後必墮地獄。此罪如同斷首之刑，不可復生，永被棄於佛門之外，故稱極惡。請參照四分律卷二十二「四波羅夷」

配合生前死後的世界圖示，推演當下之惡與循環之報的犯罪流程，合情合理的達到戒律的制約功能。微旨與對俗建立——司命——獎懲——個人生死與遺禍家人——的系統所標舉的行為條目過於簡略，大綱式的行為目標在修行過程中削弱實踐行動力，這樣的問題在《太微仙君功過格》中有長足進步。

#### 四、《太微格》與道教戒律

北宋時期《太微仙君功過格》以集大成的姿態出現，這部眾人集纂完成的作品受到當權者的重視，在宋真宗的刻印下廣為民間所流傳。比起《抱朴子》中粗糙的功過觀念，《太微格》內容中加以修飾改良的有以下特色：

##### （一）具體細微

《微旨》篇中談到「欲求長生者」應該「積善立功，慈心於物。恕己及人，仁逮昆蟲」，對萬物應該抱持慈心救護的精神「手不傷生」，不可以「彈射飛鳥剛胎破卵」「春夏燎獵」，否則「凡有一事輒是一罪」。《微旨》篇中記載有關保護動物的教條在《太微格》中變得更具體、更細微，《太微仙君功過格》功格三十六條救濟門：

救有力報人之畜一命為十功 謂駝騾牛馬驢畜等

救無力報人之畜一命為八功 謂山野禽獸之屬

蟲蟻飛蛾濕生之類一命為一功

埋藏自死者走獸飛禽六畜等一命為一功

若埋藏禽獸六畜骨殖及十六斤為一功<sup>10</sup>

同樣的慈心護生功在《太微格》中變得更具體，區分有力報人與無力報人的動物，讓救護的目標對象更具體明確，甚至救生外還加上「安葬送

死」的規定，這是發展性的成就。

## （二）量化階級

《抱朴子》中的功過計量在《太微格》裡成為具有階級性的條目：

救一人刑死性命為百功，免死刑性命一人為百功，減死刑性命一人為五十功，救人徙刑為四十功，免人徙刑為三十功，減人徙刑為二十功，救人杖刑為十功，免人杖刑為八功，減人杖刑為六功，救人笞刑為五功，免人笞刑為四功，減人笞行為三功。<sup>11</sup>

階級性的量化表現《太微格》對不同程度的事件做出層次判斷並指導行為的成就階層，呈現出功過格發展過程中對道德行為的整理與排列，隱含人事的價值判斷。

因此拯救人命的功德大於減免，減免死刑的功德大於徙刑，救人徙刑的功德又大於杖刑，以人生命的耗損程度為標準訂立救護的功德，與

---

<sup>10</sup> 《正統道藏》第五冊洞真部戒律類，新文豐出版公司發行，頁 290 上。

<sup>11</sup> 同上註，頁 290 下。

《抱朴子》中「凡有一事輒是一罪」的計量方法比來，太微格引申日常生活中的具體內容並賦予價值判斷的階級，使應行與不應行之事變得更有實踐性。

### （三）護法觀

宗教教法中所制定「護法」教條往往環繞「法」、「傳法者」、「傳法地（壇）」三個環節宣傳護法教規，這樣的戒條呈現信仰者對教理的尊敬與崇慕，以敬慕心發展護法精神，而戒法的規定便是「敬法——護法」宗教精神的具體表現。以下列舉《太微格》中的護法內容：

#### 1. 護法

自己受救人法籙經教一宗為二十功；受保護自身法籙經教一宗為十五功；於高士處求救法籙經教一宗為八功；求保護自身法籙經教一宗為四功。<sup>12</sup>

#### 2. 護法官

---

<sup>12</sup> 同上註，頁 291 上。

傳受行法官一人為百功，度籙生弟子一人為五十功，度受戒弟子一人為三十功。<sup>13</sup>

### 3.護壇

修聖像、壇宇、幢蓋、幡花、器皿、床坐及諸供養之物費百錢為一功，貫錢為十功；如施予人錢物修置百錢為半功，貫錢為五功；或以什物一件為一功。<sup>14</sup>

《太微格》中記載的護法功格表現道教在尊慕經典與教壇的價值觀，這樣的概念在《自知錄》中有相當大的出入。護法內容的不同表示尊崇的對象不同，《日知錄》具體敘述護法對象的先後尊卑，表現功過格從道教宗教精神轉往三教合一、配合民眾信仰成為民間道德的轉折路徑。

## 五、《自知錄》功過格

---

<sup>13</sup> 同上註，頁 291 上。

<sup>14</sup> 同上註，頁 291 下。

## （一）他力道德到自力道德

根據《抱朴子》內篇中的記載，人的行事功過是由神力所控制鼓勵，  
微旨 篇說「凡有一事（惡事）輒是一罪，隨事輕重司命奪其算紀」；  
為了長生昇天必須小心平日行事所造之惡與所建之善，避免司命與三尸  
的計算罪懲。《太微格》基本上依循《抱朴子》內篇的精神加以發展，  
另外提到自我計算估量的方式：

凡受持之道，常於寢室床首置筆硯簿籍，先書月份，次書日數，  
於日下開功過兩行，至臨臥之時計終日所為善惡。至月終計  
功過之總數 訖再書後月至一年，則大比自知罪福不必問乎休  
咎。<sup>15</sup>

上天的獎懲既然根據固定的規則來進行，人們可以根據平日行事內  
容加以惕勵警戒，這樣的操作方式雖然具有「自知」「自計」的主動性，  
但本質上仍然秉持道教神祇獎懲的宗教架構。在《太微格》序文中，功  
過格的內容是太微仙君在作者夢中賜予傳授的，撰寫者是將神的旨意轉

寫公諸於世，依此修行者可以遠惡遷善、化升為仙。但是從雲棲株宏在《自知錄》的序文中對太微格功能的理解看來，雲棲並非從道教成仙、神蹟展現等立場推崇太微格的效益；他肯定的是《太微格》在「使人知過遷善」、「反省自制」的功能價值：

昔仙君謂凡人宜置藉臥榻，每嚮晦入息書其一日功過，積日而月、積月而年，或以功準過，或以過準功；多寡相讎，自知罪福，不必問乎休咎。至矣哉言乎！先民有云：「人苦不自知。唯知其惡則懼而戢；知其善則喜而益自勉，不知則任情肆淪於禽獸而亦莫覺其禽獸也。」<sup>16</sup>

雲棲讚嘆《太微格》「自知罪福、不必問乎休咎」的精神，隨即舉先民「苦不自知、任情喪志」的話來引接，可見雲棲讚嘆《太微格》「自知」的精神，亦等於肯定《太微格》「知惡勉善」的功能。雲棲株宏在《自知錄》序文中提到功過格的精神與目的在於「自我省察」與「道德

---

<sup>15</sup> 同上註，頁 290 上。

<sup>16</sup> 雲棲株宏，《自知錄序》（台北：中華佛教文化館影印，中華民國七十二年十二月再版，《蓮池大師全集》第二冊），頁 2245。

制約」，而這樣的機制來自道德良心的發動：

茲運心舉筆，靈台難欺，邪正淑慝炯乎若明鏡之鑿形；不師而嚴，  
不友而諍，不賞罰而勸懲，不蒼龜而趨避，不天堂地獄而升沈。

17

這裡的「靈台」應當指道德良能的所動與能動，與前面引文中敘述中的「知」同一，皆為人類趨善避惡的本源根據。雲棲說「運心舉筆」，即是計算功過過程中啟動其心省思行事的過程，而「靈台難欺」、「明鏡鑿形」，當是指本具之道德良能發動省思的過程。在這些敘述裡，雲棲將《太微格》書寫功過的精神理解為檢視靈台、發動良知的過程，則《太微格》中具有宗教色彩的功能逐漸在此轉變為道德檢視的功能，而雲棲以功過格形式撰寫的戒書在《自知錄》中跳脫神力制約的信仰，轉化為自力道德的計量形式。這裡的自力道德是指感知真理的智慧，在雲棲宏的佛性思想中，人的靈明佛性可以開展圓滿的人倫實踐與宗教實踐；因此靈明之知可以判別人事的善惡與修正己身的行事，並且真如隨緣運

---

<sup>17</sup>同上註。

轉、不羈於善惡之分。在《自知錄》序言中，雲棲說「上士終日止惡、終日修善，外不見善惡相，內部見能止能修之心」；從《自知錄》中對上士（理想人格）的敘述看來，《自知錄》認為修行的最後理想是人倫與解脫雙俱圓滿的人格形態，由此反推，則功過格中列舉的人倫教條是為了鍛鍊其心，積善是為了掌握善緣好根，則修行的目的雖然著眼來生，但修行的內容卻集中於「思慮與慾望的澄清」；這樣的功過格內涵與《太微格》純粹配合人倫的善惡道德以達到成仙目的的理論氛圍迥異，《自知錄》中的良知觀念與勸戒民眾整其心慮、勿入五欲之場的想法皆具有佛教的宗教內涵與精神。

## （二）道教功過格與佛教取用

華嚴宗各隨所宗、無相違礙的精神影響雲棲甚深，他認為萬宗同流、止在一心，善惡有分、唯信因果；因此在採用太微仙君功過格的計量形式時加入佛教教義的倫理內容，並且強調道、佛諸神不相違礙；在《自知錄》三寶功德類功過教條中針對「造三寶尊像所費百錢為一善，諸天先聖、治事正神、賢人君子等像所費百錢為一善」等句的註解中提

到：

諸天謂欲、色、無色三界梵王帝釋等，及道教天尊真人神君等。<sup>18</sup>

由此可知，《自知錄》已經將《太微格》中護持教法的規條轉入佛、道並存的內容，亦是將道教功過格中護法內容擴張到佛教儀法中；因此《自知錄》中所提到護持三寶的功過門裡以佛教佛、法、僧三寶為主軸，而三寶內容皆延伸至道、佛、儒三教的護法內容，雲棲在《自知錄凡例》中解釋這個舉措的原因是：

舊有天尊真人神君等今攝入諸天，舊有章奏符籙齋醮等今攝入佛事，各隨所宗，無相礙故。<sup>19</sup>

雲棲認為各宗儀法不同、互無掛礙，因此《自知錄》中功過格的內容也以佛教為宗，並註道、儒兩家相通無礙之處；這種華嚴宗事事無礙的緣起精神促使太微格轉而展現佛教內涵。

---

<sup>18</sup>同上註，頁 2259。

<sup>19</sup>同上註，頁 2249。

### （三）功過格內容上的進展

功過格是以虛構的獎懲制度告知行事道德標準而產生的，為了適應人倫日用，獎懲方式與行事的內容在勢必愈趨複雜。《自知錄》比起《太微格》的發展，在補充情勢與人情上有長足進步：

救有力報人之畜，一命為二十善；救無力報人之畜，一命為十善；救微畜一命為一善，救極微畜十命為一善。若故謂微命善多，專救微命不救大命者非善。若不吝重價而救大命與救多多極微命同論。<sup>20</sup>

自知錄中的功過格加入更詳細的註解與特殊情況的判斷標準，如上面引文中屬於「仁慈門」的這條功過格裡便有詳細註解「有力報人之畜是指耕牛、乘馬、家犬；無力報人之畜是指豬、羊、鵝、鴨、獐、鹿；微命是指魚雀等；極微命是指蠅蟻蚊蟲等；救是指買放、禁絕、勸止等行為」的詳細解釋，讓遵守執行者能夠有明確的目標加以執行。計量是為便於制約行事，但原始的功過格只談行事結果，使遵守者為累積結果

而行表面善法。《自知錄》功過格的特色之一，便在補充行事「動機」以審視善惡，使行善止惡的根據更成熟完整。

《自知錄》功過格除了較《太微格》明確以外，更加入適應時勢與地域需求的道德規範；雲棲所處五雲山塢鄰近杭州府有錢塘江環繞而過；由於鄰近江海，杭州府的水產相當豐富。根據杭州府志的記載，錢塘江與西湖中盛產河豚、石斑、逆魚、鰻魚、蜆蛤、蟹螺等豐富水產，而當地民眾也喜好進食：

湖蟹出西湖，潮蟹出江中 杭人最重蟹，秋風時至惟此為佳<sup>21</sup>

西湖鱉最肥美，城內運司河內者，骨肉俱黑味尤美，能益人，不可多得<sup>22</sup>

杭州人喜食海產，各種烹煮方法極為精巧。府城內吃館市肆發展蓬勃，更加帶動海產的消耗程度。杭州城內市場吃館發展蓬勃的原因與人口、經濟結構的改變有關；人口的增加與明中葉以後地主兼併土地，導

---

<sup>20</sup>同上註，頁 2254。

<sup>21</sup>龔嘉雋修，物產三，《浙江省 杭州府志》（成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛印本《中國方志叢書》第五冊），頁 1583，民國十一年鉛印本。

<sup>22</sup>龔嘉雋修，物產三，《浙江省 杭州府志》（成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛印本《中國方志叢書》第五冊），頁 1583，民國十一年鉛印本。

致農村流入城市、市鎮。根據杭州府志的記載，杭州在明嘉靖元年的人口數是二十一萬八千多戶，到了萬歷年間增加到二十八萬三百多戶<sup>23</sup>，增加的人口流入市鎮後，又憑藉著杭州水利發達、交通方便等外緣因素所帶來的人潮，逐漸發展成服務業興盛的城鎮經濟形態，而這樣的經濟形態帶動民眾飲食精緻的生活習慣，更加速了水產與肉食的消耗量。杭州府志中就記載杭州人喜歡吃肉、鵝，以及販賣肉食的市肆密集蓬勃的景象：

杭州城外肉鋪不知其幾，接裝飾肉案，動器新麗。每日各鋪懸挂成邊豬不下十餘邊，如冬年兩節，各鋪賣數十邊，案前操刀者五七人，主顧從便索喚剗切，且如豬肉名件或細抹落索兒，精鈍刀丁，頭肉、條攏、精攏、燥子肉、燒豬、煎肝、肉膾、肉醢、蔗肉、骨頭、亦有數名。北修義坊，名曰肉市，巷內兩街皆是屠宰之家，每日不下，宰數百口頭蹄等肉。肉店自三更開行上市，至曉方罷市。其街坊肉鋪，各自作坊屠宰貨賣，或遇婚嫁日及府第富家大席，華筵數十處。按杭城盛時有千豬萬米之謠有由來矣<sup>24</sup>

雲棲所處的杭州除了具有奢侈精緻飲食習慣外，另一項重要的經濟特色是蠶絲業的蓬勃發展。根據陳學文先生對明清時代杭州附近的物產研究表示，明清時期杭州府、嘉興府、湖州府這3府23縣的蠶桑業發展水準相當蓬勃，成為江南地區經濟發展的重要基礎；而造成錢塘江一帶蠶絲業蓬勃發展的原因，與當地地理環境、交通條件有直接的關連性。杭州地處亞熱帶季風區，氣候適宜種植桑樹，而植桑養蠶的技術在明萬歷年間已經相當進步，不但加速桑蠶的製作速度與品質，更因為經濟價值高、水利運輸便利，造成蠶絲業逐漸發展為錢塘江附近（包括杭州、蘇州、湖州、嘉興等地）重要的出口輕工業，在明萬歷年間也屬於重要的稅捐項目：

---

<sup>23</sup>龔嘉雋修，戶口，《浙江省 杭州府志》（成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛印本《中國方志叢書》第四冊），頁1195，民國十一年鉛印本。

<sup>24</sup>龔嘉雋修，風俗二，《浙江省 杭州府志》（成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛印本《中國方志叢書》第五冊），頁1514。

按杭產以絲為大宗，考成化志明洪武十年杭州府屬九縣，夏稅絲二萬五千五百九十斤八兩有奇，又迨萬歷志載成化十八年稅絲與棉共六十七萬四千八百八十九兩有奇，觀於稅額之絲益，知杭州府屬九縣產絲之盛，自昔已然，今則絲捐一項另有專稅矣。

25

蠶絲業的發展有賴當地婦女人力資源的投入；由於杭州的蠶絲業經濟效益高、技術易於傳承，當地居民分工合作，男子耕稼漁獵，女子植桑養蠶，生活較為富裕。

杭州府志中便記載當地婦女養蠶的盛況：

餘杭婦女尤善御蠶，遇蠶月鄰里水火不相借，諺云：「閉蠶門至蠶熟，繭成始相慰問。」故白（王+廷）餘杭四月詩云，「幾家蠶事動，寂寞晝門關。」嘉靖新城縣志新城有四蠶五蠶養至七月中，九縣皆養。<sup>26</sup>

針對明萬歷年間地方消費的習慣與營生形態，雲棲株宏在《自知錄》

<sup>25</sup> 龔嘉雋修，物產四，《浙江省 杭州府志》（成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛

印本《中國方志叢書》第五冊），頁 1588。

<sup>26</sup> 同註 25，頁 1584。

中加入這樣的道德教條：

祭祀筵宴例當殺生，不殺而市買見物所費百錢為一善；世業看蠶，禁不看者為五善。<sup>27</sup>

故殺有力報人之畜一命為二十過，誤殺為五過；故殺無力報人之畜一命為十過，誤殺為兩過 畜養賣與人殺者同論 看蠶者與畜養殺同論。<sup>28</sup>

《自知錄》的功過格內容特別指出「宴客殺生」「看蠶養蠶」的功過條目，強調養蠶與畜養殺生同犯不仁慈之過，對福德的累積有相當程度的影響。這樣的內容與《太微格》比較起來有相當大的不同，這表示道教功過格在《自知錄》中已經成為勸善警惡的道德制約形式，這樣的形式在後來的發展中已經具有適應不同風土民情需求而發展出更豐富的道德內涵。

---

<sup>27</sup>雲棲株宏，《自知錄序》（台北：中華佛教文化館影印，中華民國七十二年十二月再版，《蓮池大師全集》第二冊），頁 2255。

<sup>28</sup>同上註，頁 2275-2276。

## 六、結語

社會團體的倫理制定往往奠基於世界圖示、生命理想、人我關係的價值判斷上。佛教以時空循環、解脫涅槃的終極價值為中心，審視僧團修行的方式而訂立生活規約，在宗教倫理的發展上是相當自然發生的。道教倫理以眾人普遍接受的道德價值訂立行為目標，輔助長生不死的人生理想，的確具備吸引人民加以實踐的條件。功過格的增衍呈現道教在倫理實踐上整合世界圖示與生命理想所推演的特殊形式，在後代逐漸增添適於日用的條目內容後，隨著儒道佛人生目標的模糊界限，互相加成互補而被人民檢擇吸收的過程。《自知錄》確實表現出如此變遷的痕跡。

## 參考書目

鄭志明著《以人體為媒介的道教》，台北：中華大道文化事業股份有限公司，民國八十九年五月初版。

鄭志明著《中國善書與宗教》，台北：台灣學生書局，民國七十七年六月初版。

賀龍驤校注，彭文勤等纂輯《道藏輯要》（六），台北：新文豐出版社印行。

雲棲株宏《自知錄》（《蓮池大師全集》第二冊），台北：中華佛教文化館影印，中華民國七十二年十二月再版。

《正統道藏》第五冊，洞真部戒律類，新文豐出版公司發行。

龔嘉雋修，《浙江省 杭州府志》（《中國方志叢書》第五冊），成文出版社有限公司印行，民國十一年鉛印本。

陳霞，《道教勸善書研究》，成都：巴蜀書社出版，1999年9月第一版。