

官僚、科举与道派： 明代道官考选制度的建立与发展

贺晏然

内容提要 僧道官是古代官方因管理僧道的需求而设的一类特殊的官员。作为国家道教管理体制中最重要的面向,道官选拔制度所反映的政治文化和道教思想的变化尤其值得关注。在明代,官僚系统逐渐控制了道教管理的权力,科举模式也被引入到道官选拔的制度之中,道教管理体系的特殊性和独立性逐渐丧失。另一方面,道派、法脉在道官选拔中的影响始终存在,道教人士依凭皇权的支持而进入官僚系统上层的例子屡见不鲜,道教与官僚系统结合得更加紧密。

关键词 明代 道教 道官 考选制度

贺晏然,南京大学历史系博士后 210023

引言

明代道官的核心机构是两京与地方的道教衙门,即中央的道录司及地方各级道司。另外,一些特殊的宫观管理者也属于道官系统,包括武当山、茅山、阁皂山的重要宫观。礼部所统太常寺辖下两京神乐观的部分官员,虽然不隶属于道录司,但也常被视为道官系统的组成部分。这样,明代的道官实际上主要由三部分组成:中央及地方道录司系统、名山宫观,以及两京神乐观的部分官员。明代初期的帝王极为重视国家的祭祀活动,这些道教官员承担着为国告天祝釐的责任,因而成为明代官僚系统不可或缺的组成部分,这是道教的角色在政治史上的新变。

伴随着道士在明代政治生活中地位的持续上升,特别道士群体在官僚系统中的渗透,官方对道士和道官的管理制度逐渐发展完善。此前的研究已经指出针对不同道官的选任有征辟、荐举、传奉、考选、捐纳、世袭等方式^[1],不过对于道官选拔制度背后的政治与观念因素,还缺乏深入的讨论。明代僧

本文为中国博士后科学基金第63批面上资助阶段性研究成果。

[1]参见赵轶峰:《明代国家宗教管理制度与政策研究》,〔北京〕中国社会科学出版社2008年版;刘康乐:《明代道官制度与社会生活》,〔北京〕金城出版社2018年版。这些源于以儒家士大夫为主体的官僚系统的制度名词是否完全适用于道官系统,其实还值得讨论。

道的管理制度虽然有“全依宋制”的提法^[1]，但是无论是机构的设置，还是选官的方式，其实都与宋代相去甚远。相较于传统的文武官员，道官的性质更为复杂。虽然在晋升、父母敕赠等方面，道官均可仿照文臣之例，但道官的选拔不经科举，也不参与文官的考核，管理模式更加宽松自由。道官铨选，特别是两京道录司官员的选任，与帝王的偏好、道教发展的时代背景相呼应。实际上，明代道官选官制度呈现出丰富多变的面向。本文将道官选官制度还原到明代政治和宗教文化的大背景中加以讨论，尝试揭示明代道教发展与国家制度之间的复杂关系。

一、明代道教管理机构的官僚化

出于“僧道各归其轨、暗助王纲”的政治设想，明初的道教制度首先强调道士身份的考核。礼部是授予僧道度牒的唯一合法机构，度牒的签发署礼部尚书和祠祭司官员及吏员名姓，从根源上确立了礼部官员对道士群体的管控权力，道官的选官制度正是在这一思路下发展起来的。这套制度模仿了科层化的官僚体系，其权限也逐步被儒家士大夫出身的官僚接管。

1. 官僚系统中的道教管理机构

明代对僧道的管理主要由礼部统筹，而具体负责的则是礼部下属的祠祭司。祠祭司设郎中、员外郎、主事等职，分掌诸祀典及天文、国恤、庙讳之事^[2]。僧道官员在国家祭祀方面担任一定职责，因此也属此部。礼部同时设有僧道录司，祠祭司郎中等对僧道录司官员拥有管理权。不过，由礼部来统领全国僧道经历了一个过程。

洪武建国之初，设善世院、玄教院，为从二品衙门，分领天下佛道教^[3]，这是延续元代设宣政院、集贤院的制度安排。不过，元代集贤院的职掌颇为广泛，诸如学校、祭祀、占卜等事都归其管辖，并不是专门的道教衙门^[4]。至于对地方道教的管理，史料中虽然多次提到元代在各地设置道官，但多是由特定教派统领。例如第三十六代天师张宗演就曾受命“主江南道教事，得自出牒度人为道士。诸路设道录司、州设道正司、县设威仪司，皆属焉”^[5]，江南诸路的各级道司均归其管辖，而真大道也曾“得郡置道官一人，领其徒属，与全真、正一之流叁立矣”^[6]。推测元代的地方道官首先具备道派身份，而且在不同道派并存的地方，可能存在多个道官，各自管理本道派的事务^[7]。

明初草创时期，虽有玄教院之设，但其对地方道教并无制度化的管理职能。洪武十四年设立僧道录司的诏书说“天下寺观僧道数多，未有总属”^[8]，就是这种制度空白的反映。学者经常引用的一个例子是，建州有两名道士争做住持，玄教院于是派道士梁贞前去处理，可见当时地方并无相应的道教管

[1][明]葛寅亮：《金陵梵刹志》卷二（上册），南京出版社2011年版，第55-57页。

[2][清]张廷玉等：《明史》卷七十二（第6册），[北京]中华书局2016年版，第1748页。

[3][明]杨士奇等：《明太祖实录》卷二十九，[台北]“中央研究院历史语言研究所”1967年版，第500页。

[4]根据《元史·百官志》的记载，集贤院“掌提调学校、征求隐逸、召集贤良，凡国子监、玄门道教、阴阳祭祀、占卜祭遁之事”。宋濂等：《元史》卷八十七，[北京]中华书局1976年版，第2190-2192页。

[5][元]元明善编，周召续编：《龙虎山志》，王卡、汪桂平主编：《三洞拾遗》（第13册），[合肥]黄山书社2005年版，第18页。

[6][元]虞集：《道园学古录》卷五十《真大道第八代崇玄广化真人岳公之碑》，《文渊阁四库全书》第1207册，第691页。

[7]参见林巧薇：《试论元代集贤院与地方道教事务管理的关系》，[北京]《世界宗教文化》2015年第6期。该文认为元代对于道教实行区域化管理，以全真道掌教主管北方诸路道教事，玄教大宗师管领江北、淮东、淮西、荆襄道教事，张天师主管江南诸路道教。

[8]《金陵梵刹志》卷二，第50页。

理机构,而且那两名道士“相与诉于中书”,似乎他们心目中并没有一个统管天下道教事务的衙门存在,所以才在发生纠纷时直接求助于中央政府^[1]。

洪武十四年,革明初所建玄教院。其后数年间,又以京城、府州县的宫观为依托设立了不同级别的道士管理系统。设在京城的中央道教衙门称道录司,其性质、组成、职能和地位均与此前所设玄教院不同:玄教院在官僚系统中相对超然,道录司则是礼部下属的一个地位较低的组成部门,官品由从二品下降到正六品;玄教院设有首席长官,道录司官员则分置左右,而且由八名道官组成决策层,必得一致同意方能通过^[2]。考虑到洪武十三年朱元璋废除宰相的背景,这些举措显然意在强调道教管理的层级化,也是皇权通过严密的官僚化机构设置来控制道教的制度表现。

洪武六年规定,府州县僧道“若请给度牒必考试,精通经典者方许”^[3]。在此基础上,对寺观住持的选拔也开始通过考试的方式进行,洪武十四年的规定是“各处寺观住持,从本处僧道衙门举保有戒行、老成谙通经典者,申送本管衙门,转申僧录司、道录司考试,中式具申礼部奏闻”^[4]。僧道度牒的授予及寺观住持的选拔均需通过礼部和新建的道录司。洪武十七年,礼部尚书赵瑁建议对授予度牒一事应严加考试,以控制僧道群体的人数^[5],这正体现了礼部尚书在明代早期的僧道管理上的直接责任。纵使在成化年间,道官选任主要来自于帝王直接授意,礼部也曾试图推荐道录司官员人选^[6]。

与礼部下属的道录司几乎同级的、主要由道士组成的机构还有太常寺下属的神乐观。神乐观一般被认为是明代吸收道教参与朝廷礼仪的创举^[7],后世均以道教机构视之。实际上,设立神乐观的目的之一,是利用道士实现祭祀礼乐的重建^[8]。洪武十二年,始置神乐观于南京^[9]。观中的乐舞生本从道童中选拔。其后(特别是成化之后),又多从京城军民俊秀子弟和公侯武臣子弟中选取,以供祀事。这一新设机构虽由听于礼部的太常寺管理^[10],但早期太常寺在名义上有相当的独立性,与道录司不相统属。直到成化、弘治年间,太常寺官员对神乐观重要的职位如知观等尚具有考选的权力,会同吏部参与任命^[11]。但是到了万历年间,除道童的度牒依旧需由礼部颁发,神乐观乐舞生的选补,也规定需通过礼部和祠祭司的核准。根据万历年间葛寅亮(1570—1646)的记载,神乐观道士的选拔虽由太常寺经手,但需经过礼部祠祭司的考试:“凡食粮乐舞生缺出,每季终,太常寺将本部原取在册道士挨序呈

[1][明]苏伯衡:《梁道士传》,《苏平仲文集》卷四(第1228册),《四库全书》,[台北]台湾商务印书馆1967年版,第586—588页。

[2]玄教院以道士经善悦为真人,领道教事,其余官员设置不详。但善世院有统领、副统领、赞教、纪化等僧官,玄教院当与之相类。道录司的决策机制史无明文,《金陵梵刹志》记洪武十五年对僧录司的规定是“凡有施行诸山,须要众僧官圆坐署押,眼同用印,但有一员不到,不许辄用”,道录司也应如是。《金陵梵刹志》,第58页。

[3]《明太祖实录》卷八十六,第1537页。

[4]《金陵梵刹志》卷二,第57页。

[5][明]顾炎武:《日知录之余》卷三,《顾炎武全集》(第19册),上海古籍出版社2011年版,第1376页。

[6]《明宪宗实录》卷二百七十,[台北]“中央研究院历史语言研究所”1967年版,第4562页。

[7][日]滋贺高义:《明初の神楽観と道教》,《大谷学报》,第43卷第2号(1966年),第32—45页;《明代神楽観考》,《大谷学报》,第57卷第2号(1977年),第15—25页;刘永华:《明清时期的神乐观与王朝礼仪——道教与王朝礼仪互动的一个侧面》,[北京]《世界宗教研究》2008年第3期。

[8]关于洪武初期协律郎冷谦的传说正体现了太常寺在礼乐方面的重要职能。参见[明]陆采:《冷谦戏吴王》,《冶城客论》,《四库全书存目丛书》(子部第246册),[济南]齐鲁出版社1955年版,第648页。

[9]《明太祖实录》卷一百二十二,第1975页。

[10]《明史》,第1796页。

[11][明]郑纪:《奉议大夫南京太常寺卿愧斋陈公行状》,《东园文集》卷十二,《四库全书》(第1249册),上海古籍出版社1987年版,第845—848页。

部送司,默写乐章,间或试演乐器,查对无差,稟堂准补。”^[1]

这样,礼部逐渐取得了对各级道教管理机构、重要道教宫观和太常寺所属神乐观的严格的控制权。

2. 官僚与道官的互动和争夺

三教共存或称互通的思想是晚明思想史研究的热点。到了晚明,文人对佛道思想与实践的接受已是极为常见的现象,但是思想上的融通不能取代制度与人事的区隔,儒道官员之间的冲突依然存在,冲突的焦点在于道士在官僚系统中势力的不断拓展。

在明代,道士的晋升途径除了升任道录司官员,更有可能进入士大夫为主体的官僚系统,甚至进入政治中枢。早在洪武年间,即有道士由武当宫观住持授监察御史,又转太常卿的例子^[2],永乐间焦奉真也可为其母舅请为太常寺丞^[3]。仁、宣之后,道官升任礼部和太常寺官员逐渐成为通例^[4]。以武当山道士为例,宣德后武当提点中有四人升任太常寺官员,如玉虚宫提点任自垣曾任太常寺丞,该宫另一提点毛守玄曾升任太常寺卿。成化二十二年(1486),净乐宫提点雷普明任太常寺丞,后升少卿;嘉靖年间,净乐宫提点姜理春也曾任太常寺丞^[5]。道士政治地位的提升成为一时风潮,成化年间数量庞大的传奉官中甚至有白衣而为卿寺者,“羽流加号真人、高士者亦盈都下,佞幸由兹更进矣”^[6]。这些进入礼部和太常寺官僚系统的道士可至尚书之职,明代道教力量在政治系统中地位的上升可见一斑。嘉靖年间,这一现象尤为突出,例如陶仲文(1475—1560)的经历就反映了受到帝王恩宠的道官超越等级的食俸和加爵的过程,绝非一般的儒家士人可以企及^[7]。

到了明代中后期,文官群体对道士的观感普遍不佳^[8]。以僧道官身份进入礼部和太常寺的官员,职守依然是以道教事务为主,故仍被以道官视之,这造成了儒家官僚与道士出身的文官之间的持久隔阂。双方的争夺首先表现在对礼部和太常寺相关职位的竞争。正德十六年正月,大学士杨廷和等上疏,请武宗收回于太常寺现有道士出身人员内推举太常寺少卿一员的指令,改由吏部推举进士出身者任职,以平衡堂上官道士与进士出身者的人数,武宗对此并未支持^[9]。同样,明晚期僧道对儒家官僚亦有消极的观感,如高僧圆澄在《慨古录》(1607)中便曾抨击僧录司官员受制于儒家官僚,使钻营之人群聚,而才德之辈不屑为伍^[10]。

诸多研究已经揭示了道士对皇家特别是帝王思想的左右能力^[11],与儒家官僚的对立也迫使他们更倾向于争取帝王和内官的支持。另一方面,一批重要的寺观本来就是皇室、王府或重臣的后院,在这种环境中成长起来的道童对政治关系也极为敏感和熟悉。《明通鉴》所谓“方士僧道,无不夤缘中官

[1][明]葛寅亮著,何孝荣点校:《金陵玄观志》卷十三,南京出版社2011年版,第105页。参见贺晏然:《晚明南京道教格局的形成——以〈金陵玄观志〉为核心的考察》,《香港》《道教研究学报》,2017年。

[2][明]焦竑:《丘玄清传》,《国朝献征录》卷一百十八释道,《续修四库》(第531册),上海古籍出版社1995年版,第686页。

[3][明]沈德符:《万历野获编》卷二十七,〔北京〕中华书局1997年版,第704页。

[4]任继愈主编:《中国道教史》,上海人民出版社1990年版,第595页。

[5][明]凌云翼、卢重华:《大岳太和山志》卷四,《明代武当山志二种》,〔武汉〕湖北人民出版社1999年版,第329—331页。

[6][清]夏燮:《明通鉴》卷三十一,《续修四库》(第365册),上海古籍出版社1995年版,第172页。

[7][明]焦竑:《陶仲文传》,《国朝献征录》卷一百十八释道,《续修四库》(第531册),第695—696页。

[8]秦国帅:《明万历年间崂山太清宫庙产之争及道教形象初探》,〔北京〕《故宫学刊》2015年第1期。

[9]《明武宗实录》卷一百九十五,第3655—3656页。

[10]江灿腾:《晚明佛教改革史》,〔桂林〕广西师范大学出版社2006年版,第13页。

[11]任继愈主编:《中国道教史》,第598—599页。

以冀恩泽”^[1],更深层的原因是皇室通过内官等对道教资源的私有化,如遣内官等担任高道的陪侍、名山宫观的监管,乃至为皇家祈福祈嗣的重任。这样,一些负责道教宫观管理与维护的高层太监自然受到道教风气潜移默化的影响。例如,负有南京宫观维护责任的守备太监罗志、安宁、刘瑯、怀忠等,均曾在参与宫观建设的过程中显露对道教信仰的偏好^[2]。从明初至晚明,内官因道教信仰而修道、创立道院、得接道官的情况在南北两京屡见不鲜。基于共同的信仰,道官与内官相互攀附,也容易形成政治联盟。

道士与文人对政治资源的争夺也影响到道士请牒和道官选任制度的细节。王云凤(1465—1517)弘治年间为祠部郎时,上疏请严试僧道,精通玄典者始与度牒。王琼(1459—1532)则持反对意见,认为此辈苟且衣食尚与吾儒争胜负,若使精通玄典则更难被控制,谓此将助长异端^[3]。可见道教官员的考选除了适应道教管理与发展的需要,也已沦为儒道官员斗争的领地。由于儒家官员对道官的轻视,下层道官的选任常有裁革、空置或敷衍的情况。僧道衙门虽然从上至下形成了具有管辖权力的结构,但是府县一级的道官多未被视为“朝廷命官”：“其人皆未经朝命,不过由府县择一人令之护印,即道官、阴阳之冠带亦滥也。”^[4]同时,上层的道官也主要是升任分管礼乐的太常寺官员,而较难进入对僧道录司有直接管理权的礼部祠祭司。或许正是因为备受轻视和缺乏晋升制度,道官才更加努力地借助帝王和内监的势力,将晋升的途径逐渐转化为定制。综观整个明代道教制度的发展历史,一个明显的趋势是,官僚系统总是试图限制、接管道官对道教的管理权,而道教人士则倾向于利用对皇权的直接影响,增加自身的影响力,甚至直接进入官僚系统的上层。

二、明代道官考选制度的科举模式

自隋唐以后,考试逐渐成为中国人才选拔机制的主要模式,而科举作为任官的主要途径,对社会文化和大众心态持续产生影响。在明代,科举模式也渗透进宗教领域,在僧道资格和僧道官选拔两个方面都产生过系统的考试制度。作为道官,在婚娶方面受到较为严格的限制^[5],但生活中大多能享受类似文官的优厚待遇^[6]。道教官员的性质与普通官僚其实有着内在的相似性,国家对道官制度的设计也隐藏在“官”的思路下,成熟的文官选官制度和基层保甲制度都曾被借鉴作为道士和道官管理的模型。而这种借鉴与其说是制度的复制,不如说是文化的渗透,这种潜移默化的影响也进一步折射出明代道教在政治背景下的发展特色。

1. 道士资格考试

洪武六年十二月,太祖下令对请度者加以考试。洪武二十八年,“令天下僧、道赴京考试,不通经典者黜之”^[7],后者虽然不是对给牒的规定,但是却密切了赴京考试与获得度牒之间的关系。考试制度确立以后,僧道在经典掌握方面有了普遍的标准,通过京城的度牒考试而拥有度牒也是成为道官的必

[1]《明通鉴》卷三十四,《续修四库》(第365册),第220页。

[2]贺晏然:《晚明南京道教格局的形成——以〈金陵玄观志〉为核心的考察》,〔香港〕《道教研究学报》,2017年。

[3]〔明〕李绍文:《皇明世说新语》卷四,《续修四库》(第1173册),第542页。

[4]〔明〕欧阳保:《(万历)雷州府志》卷六秩官志,《日本藏中国罕见地方志丛刊》,〔北京〕书目文献出版社1990年版,第219页。

[5]〔明〕叶伋、余员:《新刻御颁新例三台明律招判正宗》卷三,《万历四十六年建邑余氏双峰堂刊本》,第53页。

[6]〔明〕黄晔:《蓬窗类纪》卷三,《续修四库》(第1271册),第606页。

[7]实际上实行四年一度。永乐十六年改令五年一度,实行六年一度。天顺二年改令十年一度。参见何孝荣:《〈明史·僧、道录司〉辨误四则》,〔北京〕《清华大学学报》(哲学社会科学版)2006年第6期。

经过程。洪武二十七年,规定赴京考试不通经典的僧道“杖为民”^[1],洪武二十九年甚至有三年再考不中则发边远充军的敕令^[2]。永乐十六年,成祖将僧道给度的时间进一步延长,并且以寺观为中心将师徒相授的形式固定下来^[3]。现在能见到的明代道士度牒详细记录了道士出家的官观、师徒关系和道派分支等信息^[4]。

度牒考试在明代初期成为沟通地方道教人才与中央道教管理机构的重要方式。从千里之外来京请牒的道士,可以获得参与京城官观道教活动的机会^[5],而在度牒考试中表现出色也有助于道士在当地的道观中谋得管理者的职位^[6]。在这一过程中,朝廷的宗教意志通过道士上京请牒得到进一步延伸,同时也为京城的道教管理机构和道教活动储备了人才。与地方官府、王府和地方道教衙门对道士的管理相比,道士度牒考试的形式更为集中地体现了明代官僚制度的特点,体现了国家对道官官僚化管理的思路。

通过依托于儒家官僚系统的经典考察制度,官方意识形态经由道教经典的诠释向下渗透。在中央,永乐、正统和万历年间编修《道藏》,对官方认可的道教经典进行了整理。在地方,许多道教衙门的官员也重视度牒考试所涉道教经典的重辑和编印。如宣德三年,陈凤便与正一道士王至玄以及其他信士官员共同募刻了《玉皇经》^[7],这部经典到了正统年间被明确列为道童度牒考试的内容^[8]。此外,道官对这些经典重印的政治意义也了然于心。如天顺四年邵以正的《玄宗内典诸经注》,序言中就强调了该书的编撰对辅国安民的作用^[9]。道官制度与以科举模式为代表的儒家官僚文化逐渐结合,儒道的技艺与思想有了进一步调和的机会,这与明初儒家官僚以儒家的方式和手段来管控佛教与道教的设想相一致^[10]。另外,明中叶以忠孝为基础的净明等道派在文士中开始流行,这与道士对儒家思想的熟知相呼应,为道教进一步被纳入成熟的儒家思想系统提供了新的方便。

明代以儒家官僚选拔为模板的僧道管理制度不仅是对佛道阴翊皇度的政治思想的落实,无疑也有助于儒道共存的宗教思想在僧道和文士中的传播。道士群体对儒家官僚在道教政策制定中的主导地位有着清晰的认识,甚至出现了“匪资于儒则何自而兴哉”的感喟。在京城和地方官观中,延师接受儒家教育的情况较为常见,出众的儒家思想和文学修养可以帮助道士争取到为皇家修道藏、善书,或与官宦结识的机会^[11]。甚至有的儒生以出家修道为新的进身之阶。

僧道度牒考试的“科举化”暗示在道官管理和道士的需求之间可能存在一种默契,这种默契孕生出一种以国家行政管理体制为样本的寺观体制化倾向:包括寺观之间的“科层化”,如《金陵玄观志》中所载的南京大庙对小庙的统领;也包括道士与道官考选过程的“科举化”。这种倾向到了晚明,显著地表现在对道录司官员和寺观住持的考选中。

[1]《明太祖实录》卷二百三十一,第3373页。

[2]《金陵梵刹志》卷二,第76页。

[3]《明太宗实录》卷二百五,第2109页。

[4]可参考明代道士张永馨出家度牒,上海博物馆藏。

[5]〔明〕周忱:《送张萧二羽士南归序》,《双崖文集》卷二,《四库未收书辑刊》(第6辑第30册),北京出版社2000年版,第317页。

[6]〔明〕周忱:《送李道士归云山序》,《双崖文集》卷二,第317-318页。

[7]包括《高上玉皇本行集经髓》《太上洞玄灵宝高上玉皇本行集经》《玉皇本行集经纂》《无上玉皇心印经》等四部,共刻石八块,送至房山石经山。参见张方:《房山隆阳宫与明代北方全真道》,〔北京〕《世界宗教研究》2013年第4期。

[8]《明英宗实录》卷一百七十七,第3425页。

[9]〔明〕邵以正:《玄宗内典诸经注》,东洋文化研究所藏天顺年间刊本,第3页。

[10]〔明〕彭泽修:《杭州府志》卷九七寺观一,《明代方志选(四、五)》,〔台北〕学生书局1965年版,第1页。

[11]〔明〕程敏政、吴讷:《道会林君刚伯墓志铭》,《明文衡》卷八十九,《四库全书》(第1374册),第689-690页。

2. 道官选拔考试

僧道资格的考核是道官考选的基础,道教官员的考选则建立在道教管理机构的设立和道士通经考核的基础之上。洪武二十六年,重申令各布政司并直隶府州县申呈开设僧道衙门,僧道衙门的形式既包括各级地方道教管理机构,也包括特定的名山宫观^[1],道士札付道录司考试,如果中式就申吏部施行^[2]。道录司主持的考试成为各级道教管理机构遴选道官的途径,地方的僧道衙门又对地方寺观的住持有申送考试的权力^[3],这些住持虽然没有道官的身份,但也是礼部在案的寺院管理者,礼部希望通过对各级僧道衙门的控制,进一步将考核僧道的模式推广到次一级的宫观。在洪武年间,僧道资格考试不断得到重申,但是僧道官的考核制度还处于萌芽阶段,此时南京道录司和各级僧道衙门的官员主要来自钦选,选择的标准则是异行与声名。随着地方僧道衙门的不断开设,僧道衙门道官的考选缓慢展开,道官考选制度的施行开始由宫观的住持向地方僧道官员推进。

一般认为,成化年间是明代道教开始兴盛的时代,所谓“道流之盛莫过嘉靖,然成化间已滥觞矣”^[4],但是成化年间对道官的考核尤为废弛。成化二年三月,命礼部给度牒鬻僧以赈饥民^[5]。输米、纳银赈济、救荒纳粟等方法在此一时段成为僧道请给度牒的重要手段。与此相伴,道官的考核制度也开始松动,对道官的任命常常出于皇帝一人的旨令,礼部在道官选拔方面的决定权在近二十年间都形同虚设。直到成化二十二年末,随着输米给度的结束,僧道官考选制度才重新得到重视^[6],这也标志着对成化年间输米、纳银赈济免考等手段的禁绝。弘治元年对度牒考试制度又有重申,皇帝希望在人数上对僧道进行严格的控制,要求礼部会官审验考试^[7],非资有明文及实能背诵本教经典不准收度。但鬻牒之制已开先例,自此以后直到隆庆年间,对道士和道官考选制度的记载越发罕见。可见,道教越是得到皇权的支持,道士、道官就越不受官僚系统的限制,相关的考选制度也就越得不到贯彻。

相关制度直到万历年间才逐渐得到重申。相比于地方僧道衙门,万历初年对京城道录司道官的考选最为重视。因为道官间的相互庇护,道录司主持的考试早已显得困难重重,为了应对这一现象,朝廷规定对僧道官员的考选必须以礼部堂考为准,道录司只承担散卷收卷的任务,并不干预去留。《金陵玄观志》详细描述了道录司送堂考补的过程^[8]。这种考试方式可以某种程度上防止道录司官员之间的互相庇护,并贯彻通经这一基本要求,然而葛寅亮所述的制度也可能仅是一种理想的设计,因为在《金陵玄观志》成书后不久葛氏便离职^[9],他记录的这种严格的僧道官考选制度很可能只是短暂地在南京的上层道官考选中实现过。

按照葛寅亮对万历年间南京道教宫观管理的设计,南京道教大观包括朝天宫与神乐观,两观的住持地位特殊,可参与道录司官员的考补:“左玄义缺,本司就右玄义,大住持三员内考取二员送堂。右玄义缺,大住持二员俱考送。大住持缺,本司就通经道士内考取三名送堂。各堂考填补考,用《道德》《南华》二经出题。通经道士缺,本司年终考补经,作解义。中观住持,本司默经考补。小庙首道,即道

[1][元]刘大彬著、王岗点校:《茅山志》(上册),上海古籍出版社2016年版,第3页。

[2][明]申时行:《大明会典》卷一百四礼部六十二,《续修四库》(第791册),第67页。

[3][明]释大壑:《南屏净慈寺志》卷九僧制,《四库存目》(第243册),[台南]庄严文化事业有限公司1996年版,第384页。

[4]《万历野获编》卷二十七,第700页。

[5]《明宪宗实录》卷二十七,第545页。

[6]《明宪宗实录》卷二百八十四,第4805页。

[7]《明孝宗实录》卷一百十四,第2064-2065页。

[8]《金陵玄观志》卷一,第41页。

[9]何孝荣:《葛寅亮生平、著述考述》,《明代杭州研究》(下册),杭州出版社2009年版,第174-212页。

录司补选,事例俱与三大寺同。”^[1]根据《金陵玄观志》等对道官考选的记载,对僧道官考选的内容很可能并不仅限于对经典文句的复述,而旁及对文意的阐释。

3. 考官的变化

在道童和道官考试的过程中,僧道录司官员的力量被逐渐剥夺。从景泰年间始,儒家官僚基本控制了考试的过程,以礼部祠祭司郎中为代表的文官在考试中的角色已经超越明初负责此一事务的僧道录司高层官员。

道官考选制度的演变与授予道童度牒的考核密切相关。从道录司建立到永乐十六年的敕文的颁布,这段时间之内礼部下辖的僧道录司是考校僧道的核心机构,僧道录司中的官员还曾被委以考官的重任^[2]。到了宣德元年,朝廷对主考身份有了新的规定,由礼部与翰林院官、礼科给事中及僧道官共同主持考试,能通大经,则给与度牒^[3]。这一制度一直延续到正统年间,正统二年对僧童的考试就是由礼部尚书胡濙等主持^[4]。正统十四年,官方恢复了永乐年间对僧道数目的规定,并且将考试的过程分为两步,首先由僧道衙门勘试是否精通本教经典,如道童令背《高上玉皇本行集经》等并诸品科范,通过之后方许申送礼部复试,中式然后具奏请给度牒^[5]。

但直到景泰年间对僧道的考勘依然是极为困难的事,鬻僧道度牒之例使僧道考试制度的施行进一步陷入困境^[6]。《英宗实录》曾多次记载地方僧道畏避查考的情况:“各处行童多有来历不明及不通经典之人,希求给度,则云集京师,闻知考勘,则星散逃躲。”^[7]景泰五年七月曾有僧官收贿给牒,礼部尚书胡濙奏请给僧童度牒仍照洪武、宣德间例,遣给事中、御史、礼部官各一员公同考审^[8]。礼部官员、给事中为宣德年间所定,由此僧童考试则全为儒家官僚负责,僧录司官员的力量被进一步压制了。这一规定很可能也影响到道官考试的过程。

嘉靖六年,因为僧道考试要集中到京城,贫穷者无力负担资斧,政策特意将考试权下放到巡视地方的钦差官,以免僧道奔波之劳:“至所谓僧道赴京考试,方与度牒,恐贫者无以资给,第令巡按御史及提督学校官考试经典足矣。”^[9]实际上,这一度牒考试办法仅在嘉靖一朝施行了短暂的时间。至隆庆年间,对僧道赴京请度依然没有严格的限制^[10]。尽管事实上自嘉靖后期始鬻牒盛行,纳银亦有降低,考试之制形同虚设^[11],但仅就正式的制度而言,无论是赴京考试中的给事中、御史、礼部官,还是在地方考试的巡按御史、提学,都是不折不扣的儒家官僚,道录司道官的话语权几乎湮没。道官考选的有关记录也随之变得暧昧不明,现存的这类记录主要集中在两京道官和大观住持的考选。《万历野获编》在谈及僧官考选时载明以礼部祠祭司郎中作为直接负责的考官:“两京僧人,俱属祠部,每缺住持,则祠部郎中考其高下。”^[12]推测两京道教宫观住持和道官的选拔也曾适用同一机制。

[1]《金陵玄观志》卷一,第41页。

[2]释明河:《天界成禅师传》,《补续高僧传》卷十六习禅篇,《续修四库》(第1283册),第284页。

[3]《明宣宗实录》卷十九,第516页。

[4]《明英宗实录》卷二十八,第564页。

[5]《明英宗实录》卷一百七十七,第3425页。

[6]《明英宗实录》卷二百六,第4422页。

[7]《明英宗实录》卷二百四十二,第5268页。

[8]《明英宗实录》卷二百四十三,第5279-5281页。

[9]《明世宗实录》卷八十三,第1861页。

[10]《大明会典》卷一百四,《续修四库》(第791册),第65页。

[11]《大明会典》卷一百四,第65页。

[12]《万历野获编》卷二十七,第687-688页。

三、道派力量的持续影响

虽然明代官方对道派的划分仅有全真与正一的提法,但是道教研究界已经发现这一简单的划分并不符合复杂的道教传承实况。早期实施的归并道教宫观的政策造成的不同派系道众杂处的局面,因由师承和地域文化带来的新出道派变得更加复杂,所谓“各承宗派,集众为寺”的设想在佛道庙宇中都难以真正施行^[1]。如以正一道士为主要力量的南京朝天宫,亦即道录司所在,在成化年间便有全真堂之建,万历年间还额设食粮全真十四名在堂^[2]。又如北京白云观很可能在正统年间甚至更早便有全真道士入驻,并重建了处顺堂与钵堂^[3];茅山、崂山等也出现了宫观间道派的微妙分化。道派上的差异很可能体现了不同阶层的士人和文人群体对宗教思想和庙宇传统的偏好^[4],故本节所讨论的道派并不是指道教的分派,而是受到政治影响的道官的关系网。

1. 道录司系统

分合不定的师友、亲眷关系都影响着道派力量在不同道教管理层面上的表现。从洪武年间开始,高道由于自身的突出地位及与帝王之间的亲密关系,通过荐举而连续在两京道录司担任要职的情况屡见不鲜。当然,这种主要通过师徒关系而行的荐举常常出于道派的内部传承和帝王个人的偏好,并不是严格的荐举制度^[5]。

宣德初年,刘渊然与皇帝曾有关于衣钵传承的问答,其徒邵以正不仅继承刘氏道统,此后也多次担任道录司的要职,师承关系同时成为维系正统与选任道官的决定性力量^[6]。道录司的重要官员因为有举荐特权,成为诸多道士追随的对象。例如在后来升任道录司右玄义的丁与明的传记中,便将继刘渊然统领道录司事务的邵以正描述为丁氏之师,衣钵相传的记录方式与刘渊然、邵以正在传记中的表现颇为相似:“时通妙真人邵公掌玄教,为一时羽流所尊仰,月渊以师命往见之,……悉授以清微诸阶雷奥道法、金火返还之旨,与夫栖神炼气之术,且曰:‘道统得人,吾无忧矣。’”^[7]

实际上,道官的选任也受到僧道衙门设置方式的影响。各级道官均设官不设署,道官以驻观的形式在重要的地方宫观占有一席之地:两京僧道录司设于朝天宫内,地方僧道二署除极少数设于府治内^[8],道教衙门多置于府州县的大观,亦曾出现“随僧道官所寓寺观”而转移的情况^[9]。因此,各级道司的管理者与大观住持常出现身份上的重叠,道派力量与重要寺院在不同行政层级上密切地结合起来。

两京的朝天宫住持通过考选多兼任道录司玄义以上职,亦有以朝天宫道士或道官选为特定宫观

[1]《金陵梵刹志》卷二,第66页。

[2]《金陵玄观志》卷一,第40页。

[3]张方:《房山隆阳宫与明代北方全真道》,〔北京〕《世界宗教研究》2013年第4期。

[4]王岗:《明代江南士绅精英与茅山全真道的兴起》,收入《茅山志》,第752页。明清文人群体与道派势力之间的互动关系甚至影响到朝廷道教政策的施行。参见黎志添:《明清道教吕祖降乩信仰的发展及相关文人乩坛研究》,〔香港〕《中国文化研究所学报》2017年6月,第65期。

[5]这种荐举为道官与道士被荐为官不同,如丘玄清以贤才荐于朝,授监察御史。

[6]〔明〕王直:《长春刘真人祠堂记》,《抑菴文后集》卷五,《四库全书》(第1241册),第427-428页。

[7]〔明〕王俔:《思轩文集》卷二十三方外,《续修四库》(第1329册),第672-673页。

[8]〔明〕李廷宝:《(嘉靖)清苑县志》卷二,《天一阁藏明代方志选刊续编》(第1册),上海书店1990年版,第73页。

[9]〔明〕章潢:《(万历)新修南昌府志》卷四,《日本藏中国罕见地方志丛刊》,〔北京〕书目文献出版社1990年版,第82页。

的住持的情况,如禹贵觐^[1]、吴葆和^[2]、吴大节^[3]等。明初南京朝天宫的道士多来自以龙虎山为核心的正一派,道录司道官与朝天宫管理者重叠的结果,使所谓“朝天宫法派”进一步渗透到南京的其他宫观。与朝天宫相距不远的灵应观就是其中的显例:正统三年(1438)五月八日,灵应观因俞用谦请赐得名。俞用谦本是朝天宫道士,正统间转为灵应观住持,直到葛寅亮《金陵玄观志》编辑的万历年间,灵应观道士多出这一围绕朝天宫道录司官员形成的新的法派传统^[4]。京城道录机构尚且如此,地方僧道衙门对所在宫观道教管理人员的影响则可想见。

2. 名山宫观

另外的道派传承记录则与太岳太和山等名山宫观有关。太岳太和山自永乐年间成为新兴的皇家道教圣地,地位迅速提升,其道官的设置也成为诸多道教名山追奉的对象^[5]。永乐十六年,置太岳太和山玉虚、紫霄等宫提点,正六品,提督本山诸宫观与道众,后又有增设,嘉靖年间最多曾达二十一名。关于太岳太和山提点的考选,除了帝王亲指道录司官员充任之外,一般如《吏部职掌》所载:“太岳太和山提点有缺,该提督本山太监会同提督参议,考选堪补住持,具题起送礼部,转咨本部(吏部)题补给凭,仍咨礼部知会。”^[6]即由提督本山太监会同提督太岳太和山宫观的湖广布政司右参议从本山堪补宫观住持中考选。虽然永乐年间即已出现参议提督太和山宫观的例子,但是本山太监的设立则更晚,以提督太监的设置观之,考选提点的制度最早可能始自宣德年间^[7]。这种考选虽然未必是对经典的直接考察,但是此一制度为重要道教山川管理者的选任提供了范例。

除了太岳太和山提点,阁皂、三茅二山也设有灵官的职位,洪武十七年,句容县三茅山元符宫华阳洞、阁皂山万寿崇真宫各设灵官一人,为正八品^[8]。灵官作为道教衙门的官员,理论上起初是由道录司考试,后由礼部主持考选。但从太岳太和山八宫提点衙门的选官方式来看,名山宫观的道派力量与地方官员的相互协作对此过程影响颇大,特别是提督内臣与玉虚宫提点的配合,对太岳太和山官方身份的认定助力良多。

道派力量在选官制度上影响最突出的是龙虎山正一真人府。真人的名号在洪武元年便已拟定,不过真人府的道印等规制直到洪武二十四年才渐趋完善^[9]。龙虎山在道教名山中的特殊地位使其道官的设置也更为复杂。世袭的龙虎山正一真人(正二品)除了短暂改称提点外,在明代的官方道教系统中始终处于中心位置,其品位一度超过正六品的道录司主官,与礼部尚书名义上平齐。洪武元年设真人府赞教、掌书等职,额设二员,为正八品,为玄幕之佐,一般不由考选而由真人从本山道士中选任或有司举荐的形式充任^[10]。但是真人的突出地位实际上是建立在其官僚身份之上,真人的继承形式

[1]小柳司气太:《白云观志:附东岳庙志》卷五,《藏外道书》(第20册),〔成都〕巴蜀书社1994年版,第216-219页。

[2]〔元〕元明善撰,〔明〕张国祥、张显庸续撰:《续修龙虎山志》卷三人物,《北京图书馆藏明刻本》,第47页;〔明〕张宇初:《故道录司演法朝天宫提点曹公墓志》,《岷泉集》卷三,《四库全书》(第1236册),第437-438页。

[3]〔明〕王英:《道录司左正一吴公墓志铭》,《王文安公诗文集》文集卷五碑铭,《续修四库》(第1327册),第357页。

[4]《金陵玄观志》卷一,第44页。

[5]成化十九年间,茅山华阳洞副灵官汤与庆就曾奏请照太岳太和山例,设立提点一名,惜未成功,见《茅山志》(上册),第11页。

[6]〔明〕李默:《吏部职掌》,《四库存目》(第258册),第4页。

[7]杨立志:《明代帝王与武当道教管理》,〔北京〕《世界宗教研究》1998年第1期。

[8]《明太祖实录》卷一百六十五,第2544页。

[9]《明太祖实录》卷二百一十一,第3133页。

[10]真人府赞教等亦可以恩例授予。如《茅山志》(上册),第37页;〔明〕姜南:《通玄观志》卷下,《四库存目》(第246册),第473页。

和龙虎山道官的设置都曾深受朝廷政局变化的影响^[1]。

结 语

《万历野获编》的作者沈德符曾经亲眼目睹僧道官选拔最为“科举化”之时的奇异景象：

往游金陵，见三大寺首僧仪从甚都，盖灵谷、天界、报恩三大刹为最，所领僧几千人，而栖霞等五寺次之。灵谷寺住持，年甫弱冠，姿貌清粹，出考卷见示，则皆四股八比，与儒家无异，亦有新词绮句，其题则出《金刚》《楞严》诸经，其入选者亦称祠部郎为座师，呼其同辈为敝寅，堪为破颜。按僧寺高下，起于宋南渡，等级截然……尝见天界寺廊庑出示，推升诸僧职事，则云某人升首座，某人升维那诸职，其后著年月用印，一如铨曹文榜。^[2]

灵谷寺这位年轻主持几乎就是“朝为田舍郎，暮登天子堂”的佛教版本。灵谷寺是明代著名的金陵三大寺之一，灵谷寺的住持在万历年间的僧道官系统中拥有超常的地位，可作为京城佛教官员的候选^[3]。沈德符的观察虽然聚焦于佛寺，但从《金陵梵刹志》《金陵玄观志》的详尽记载来看，官方对于佛道两教的制度设计一向是合并推行，因此道教的情况与佛教容有盛衰之别，却不会有制度之异。这段记载表明：第一，不同寺观之间存在严格的等级区别；第二，寺观内部的升迁流转的程序也在模仿官僚系统；第三，重要寺观的主持完全由类似科举的考试选出，八股、座师、同年等科举文化中的名词也渗入到宗教系统之中。

沈德符的记录是僧道官选拔科举化的极端情况，可能仅在《万历野获编》的时代出现；但从本文所谈及的明代宗教官僚化、科举化的趋势来看，灵谷寺的例子并不显得突兀。从明初到晚明，礼部在道教管理中的职权不断扩大，道录司的道官对给牒考试和宫观住持选拔的影响力越来越小。在礼部与道录司官员力量的协调中，道官的选任一方面受到以科举文化为代表的成熟的官僚文化的影响，另一方面又因为道士群体固有的传承和道官选任制度自身的特点而与文官群体出现力量的争夺，而能缓解两者间矛盾的考选制度却难以得到贯彻。造成的结果就是，道官借助帝王和内官的力量攫取政治资源，而道教与儒家思想调和的倾向也在这一需求中逐渐生根。

就制度而言，僧道官系统不断被纳入官僚系统的掌控之中，科举模式在僧道官选拔中的引入就是具有标志性意义的改变；可是从具体的人事来说，由于道士在朝廷的祭祀和礼仪活动中的参与度不断提高，在所属的礼部的官僚体系中也开始占有重要的地位，由道官而晋升礼部或太常寺官员的情况屡见不鲜。礼部对僧道官员管理和约束的同时，僧道官在国家祭祀和礼乐中职责的不断加重也为其在官僚系统中势力的进一步扩张提供了渠道。其实，无论是道官选拔制度的日益官僚化、科举化，还是道官以个人身份跻身高层，成为政治中枢的特殊组成部分，其实质都是宗教在制度上渐渐丧失其独立性、特殊性，而以国家行政管理体制为模板进行变造的历史进程的一部分。

〔责任编辑：史拴拴〕

[1]关于明代真人府继承制度，参见曾龙生：《论明代正一道张天师继承制度的演变及其后果》，〔成都〕《宗教学研究》2015年第3期。

[2]《万历野获编》卷二十七，第687-688页。

[3]《金陵梵刹志》（下册），第832-833页。