

明代佛教政策研究

张德伟

明代佛教政策的制定，是明初“国家构建”（state-building）的一部分。佛教能够“阴翊王度”，这是它得以在此以理学为意识形态的帝国里合法化的前提。明初诸帝对佛教虽然不乏个人兴趣，但他们在制定相关政策时主要基于功利主义立场，着眼于国家利益，对佛教虽有支持，更多则是限制。这些政策的具体实施，成功程度不一。而其效果相互迭加、放大，严重削弱了佛教在制度、经济和思想等方面的自主性，最终对明代及此后佛教的发展产生了深远影响。

关键词：明代 佛教 政策 国家构建 功利主义 自主性

作者 张德伟，哲学博士，中山大学哲学系专职副研究员。

有明一代，国家一方面对佛教在社会上的合法存在留下位置，另一方面对其实施限制性政策进行管制。这些政策由开国皇帝明太祖朱元璋（1368 – 1398 年在位）制定，经其子永乐皇帝（1402 – 1424 年在位）修订后，为明廷处理佛教事务定下了官方基调，此后一直沿用。明代佛教政策的制定及执行，不仅直接影响了佛教，而且形塑了佛教赖以生存和发展的宗教 – 社会环境；不仅影响了明代佛教，而且影响了其后直至当代的佛教发展，重要性不言而喻。对于明代佛教政策的研究始自 20 世纪 20 年代的日本^①，学者此后在厘清其主要内容方面做了大量工作^②，对部分政策制定的原因也进行了探索。但是，关于这些政策设计的深层理由、在社会中的实际执行情况以及对于佛教长期发展的影响等方面，至今还缺少较为完整、深入的理解。

本文在前人已有讨论的基础上，尝试更为深入地探讨与明代汉传佛教政策相关的问题。本文首先在明代早期“国家构建”（state-making）的整体社会 – 政治背景下，确定佛教在明初诸帝眼中的定位。然后以此为基础，讨论明代佛教政策的制定，如何根据皇帝对国家即时需要的判断而进行调整。第三部分探讨这些政策的具体实施情况。最后，本文从佛教制度、寺院经济、佛教思想资源等方面，揭示这些政策如何与僧伽内外其他因素连环叠加，造成中国佛教发展形态的重大变化。

① 有关早期日本学者对明代佛教政策的研究，可参考清水泰次：《明代における佛道の取締》（载《史學雜誌》1929 年，第 40 卷第 3 期），《明代佛道統制考》[载《東洋史會紀要》（东京）1937 年第 2 期]；龍池清：《明の太祖の仏教政策》（载《仏教思想講座》1939 年第 8 辑）。

② 近年来研究明代佛教政策的专文较多，参考释见晔：《明太祖的佛教政策及其因由之探讨》（载《东方宗教研究》1994 年新 4 辑）；森宏之：《明初に於ける政治と宗教：太祖の仏教政策を通して》（载《花園大学国際禅学研究所論叢》2014 年第 9 辑）；周齐：《试论明太祖的佛教政策》（载《世界宗教研究》1998 年第 3 期）；何孝荣：《试论明太祖的佛教政策》（载《世界宗教研究》2007 年第 4 期），《明代佛教政策述论》（载《文史》2004 年第 3 期）；任宜敏：《明代佛教政策析论》（载《人文杂志》2008 年第 4 期）等。此外，在周齐：《明代佛教与政治文化》（人民出版社，2004 年），赵轶峰：《明代国家宗教管理制度与政策研究》（中国社会科学出版社，2008 年）等著作中，也有探讨。



明初诸帝尽管作为个人多数支持佛教，但他们作为统治者都对佛教有清楚定位，是根据朝廷利益而非自身宗教兴趣来制定相关政策的。朱元璋早年曾一度为僧，但是他设为帝国意识形态的，是与佛教有着长期冲突的理学。他在社会上为佛教留下了一席之地，其基本理由是相信佛教能够“暗助王纲”或“阴翊王度”。^① 他的这种态度，奠定了有明一代强调三教合流的官方基调^②，为合法化佛、道二氏奠定了基础，故而杨起元（1547–1599）夸赞说：“高皇帝至圣哉！以孔孟之学治世而不废二氏也。二氏在往代则为异端，在我明则为正道。”^③ 但是，这种“三教论”与宋代以来流行的“三教鼎分合一思想”明显不同，强调以儒教为中心，由佛、道二教共助王纲以治理天下。明人对此宗教政策早有认识，认为其“是仍因俗为教，俾之恭焚诵以祝鸿厘，谈冥报以导愚昧。盖以吾道用二氏，而非进二氏以埒尊于吾道，亦奚不可邪！”^④ 故而前述杨起元接着也说：“大抵一统持于上，而皇极建矣，虽有好恶而不能害。”佛教于治道有益而获其合法性，这是朱元璋对于佛教的定位，也是他制定相关政策的根本出发点。

由此功利主义立场，朱元璋不但确定了佛教的辅助地位，而且对佛教做了进一步区分和管理。佛教具有多种取向不同的传统，朱元璋强化其间差异，把僧伽重新分类。洪武 15 年（1382），他下令把佛教重新分为禅、讲、教三类，规定其中教僧——也被称为“瑜伽僧”、“应赴僧”或“赴应僧”——的主要任务，是举行各种经忏仪式，为亡者与生者祈福消灾。^⑤ 这一分类于九年后再度被确认，僧人如果违规将受严厉处罚。^⑥ 这一划分影响深远，学者已有研究，或探讨其历史，或介绍其后果，而对朱元璋所以如此的动机和缘由，却少有涉及，现稍作申论。

由国家佛教进行分类，宋代即有先例。但朱元璋在两点上与此前不同。首先，他以“教”取代传统的“律”。“律”自原始佛教开始即被认为是维持僧伽健康发展的核心，而“教”则至明初才被朱元璋首次确定为专职的演行瑜伽显密法事者。^⑦ 其次，朱元璋对此三类佛教有明显倾向，其着眼点不在佛教自身利益而在其社会效用。他说：

朕观释、道之教各有二等徒，僧有禅有教，道有正一有全真。禅与全真，务以修身养性，

① 胡士萼点校《明太祖集》卷 10，黄山书社，1991 年版，第 215 页。参考（明）葛寅亮：《金陵梵刹志》卷 1，《中国佛寺史志汇刊》，台北：明文书局，1980 年影印本，第 77、81、99、102 页。

② 关于明代官方“三教”关系，参看 John Langlois, Jr. & Sun Ko-kuan, “Three Teachings Syncretism and the Thought of Ming Tai-tsu.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 43.1 (1983), pp. 97–139; Romeyn Taylor, “An Imperial Endorsement of Syncretism: Ming T'ai-Tsu's Essay on The Three Teachings: Translation and Commentary.” *Ming Studies* 1983.1 (2015): 31–38; 朱鸿：《明太祖与僧道：兼论太祖的宗教政策》，载《国立台湾师范大学历史学报》1990 年第 18 期；[日] 酒井忠夫著，刘岳兵等译《中国善书研究》（上卷），江苏人民出版社，2010 年，第 207–214 页。

③ （明）杨起元：《笔记》，《证学编》卷 1，《四库全书存目丛书》，齐鲁书社，1997 年影印本，子部第 90 册，第 281–282 页。

④ 万历《杭州府志》卷 97，《明代方志选》，台北：台湾学生书局，1964 年影印本，第 1 页。

⑤ 关于明代经忏的仪轨，参考侯冲：《云南阿吒力教经典研究》，中国书籍出版社，2008 年。

⑥ 《金陵梵刹志》卷 2，第 232 页。

⑦ （明）幻轮《释鉴稽古略续集》卷 2，《大正新修大藏经》，东京：大藏经刊行会，1924–1935 年，第 49 册 2038 号，第 932 页 a。关于瑜伽教僧，参考陈玉女：《明代瑜伽教僧的专职化及其经忏活动》，载《明代的佛教与社会》，北京大学出版社，2011 年版，第 248–282 页；龙池清：《明代的瑜伽教僧》，载《东方学报》1940 年 11 卷第 1 期；周齐：《明代佛教与政治文化》，第 114–120 页。

独为自己而已；教与正一，专以超脱，特为孝子慈亲之设，益人伦，厚风俗，其功大矣哉！^①显然，朱元璋在三类佛教中偏爱瑜伽教，乃在于相信它最能有效地厚风利俗、鼓励大众承担其儒家责任。这种选择与士大夫偏好禅学截然不同，反映的与其说是皇帝的个人爱好，不如说是他作为皇帝这一政治角色、根据自身议程所做的努力。^②

事实上，朱元璋重新分类佛教并偏重瑜伽教，主要是出于社会－政治原因，是应其时“国家构建”之需，是着眼于提升国家而非佛教自身利益的宗教政策的一部分。朱元璋以理学为国家意识形态，重视孝子慈亲在情理之中，但是他所以利用瑜伽教来达成这一目的，则需要联系他治理中国这一广大国家的整体计划来理解。瑜伽教源自密教，后者于唐初进入中国后得到迅速发展，亦于金刚智（671－741）死后迅速从巅峰衰落。此后，密教在日本保留着较大影响，但在中国则只留下瑜伽，主要举行各种显密仪式，尤其为亡者举行经忏法会。尽管受到士大夫反对，佛教经忏法会尤其是丧葬仪式在中国社会上仍然日渐流行，在宋代以后尤其如此。就此而言，朱元璋把瑜伽教单独划分出来，可以看作是对社会流行做法的承认。^③然而，在他强调瑜伽教的背后，还有着国家对于民众家庭生活的干预，其意义需要放入明初社会－政治背景才能得到更好阐明。

明太祖在制定佛教政策时正致力于“国家构建”，在此过程中一反中国“礼不下庶人”的传统，尤其强调“礼下庶人”的重要。朱元璋指出“建国之初，先正纲纪，纲纪先礼”。^④强调“礼者，国之防范，人道之纲纪，朝廷所当先务，不可一日无也”。^⑤由此，他登基后仅仅数年内就制定了《大明集礼》《洪武礼制》《大明礼制》《礼书》等一系列规章制度。朱元璋的主要谋士宋濂（1310－1381），则将皇帝重礼的思想进一步具体化，强调通过治理宗族以改造社会，化同姓之亲以美天下之俗，把宗族治理上升到改造社会、治国平天下的高度。^⑥宋濂乃浙东人，其思想反映了江南士人恢复华夏传统以改造社会的责任感。朱元璋君臣还强调佛教在敦笃孝道方面与儒说不异，所谓“以孝道化度众生……弗悖如来说律之本旨”，“大雄氏言孝，盖与吾儒不异”。^⑦强调佛教与朱元璋所推行的恢复传统伦理纲常的治国方针，正相一致。值得重视的是，在这些礼仪中，与丧、葬礼有关的部分对于维持宗族延续有着特殊重要性，因为成员的去世威胁着宗族延续，而丧葬仪式则提供了一个方便的场合，供现存成员调整宗族结构，重申彼此关系，从而维系宗族延续。^⑧明代中国日益儒学化，对宗族日益重视，而举行佛教经忏仪式有助于达到这一目的。对于瑜伽教专职化并予以官方承认，即发生于这一背景。故此，朱元璋重新划分佛教并重视瑜伽教僧，其主要目的在于对佛教进行分化管理，着眼于社会教化，是其“国家构建”整体计划的一部分。

① 《道藏》第9册，上海书店，1988年重印，第1页。

② 关于朱元璋眼中佛教的功用，参考 John Dardess, *Confucianism and Autocracy: Professional Elites in the Founding of the Ming Dynasty* (Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 227－228。

③ 关于瑜伽密教广泛流行于民众的事实，参考陈玉女：《明代瑜伽教僧的专职化及其经忏活动》，载《明代的佛教与社会》第249－258页。

④ 《明太祖实录》卷14，台北：中央研究院历史语言研究所，1962－1968年重印本，第208页。

⑤ 《明太祖实录》卷80，第1711页。

⑥ 关于明代宗族的重要性，参考常建华：《明代宗族研究》，上海人民出版社，2005年。

⑦ （明）宋濂：《宋学士文集》卷44，《四部丛刊》景印明正德本，第536页。

⑧ 关于丧葬礼在中国社会和家庭的重大功用，参考 Patricia Buckley Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China: A Social History of Writing about Rites*. Princeton: Princeton University Press, 1991; James L. Watson & E. S. Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. University of California Press, 1988; Timothy Brook, “Funerary Ritual and the Building of Lineages in Late Imperial China.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 49. 2 (1989): 465－499。

二

在朱元璋数十年不停设计和调整的佛教政策中，禅、讲、教划分只是其中一小部分；事实上这些政策随着在某个具体时段内他所认为的国家利益的需要以及佛教状况而变化，从佛教机构的规模、僧团数量与质量、僧伽和社会的关系到僧伽内部修行。鉴于学者已有充分讨论，此处只做简单处理。

明太祖在其统治早期大体支持佛教，其政策倾向于通过积极建设，引导佛教至设定方向。洪武元年（1368），朱元璋设立善世院管理僧伽，授主事僧二品銜。^① 他召集名僧到南京，与他们一起讨论佛教教义。他在即位后五年每年于蒋山举行大法会，甚至向佛祖行三跪拜礼。^② 洪武五年（1372），他下令编纂一部新的《大藏经》。^③ 他允许僧人到各地宣讲佛法，甚至让一些名僧作为使节访问其他国家。^④ 其所以如此，可能与他元末曾短期做过僧人、对佛教较有感情有关。^⑤ 另一重要原因，据朱鸿研究，朱元璋希望借此笼络大量不愿归附但普遍崇信佛教的江南士人。^⑥ 朱元璋此时对佛教也有限制之举，但似乎主要出于一般管理目的。洪武五年，为了防范伪僧，他在全中国颁行了《周知册》。^⑦ 与此相应，他敕礼部对全国寺院进行编号造册。^⑧ 同年，他下令清查全国僧、道数量，免费发给度牒，唯一年后即因僧、道士数量飙升而转设配额，下令行童只有通过考试以后才能获得度牒，且不允许四十岁以下女性出家。洪武十年（1377），为规范佛教教义，他规定所有僧人学习由宗泐（1327？-1407）所注《心经》、《法华经》和《楞伽经》。^⑨

洪武十四年（1381）前后，朱元璋对佛教立场剧变，此后或以法律或以强力，致力于迫使佛教进入特定轨道。从洪武十三（1380）年开始，通过制造胡惟庸（？-1380）谋反等一系列大案，朱元璋开始大规模地清除他所认为危险的人物^⑩，治国方式发生极大转变。^⑪ 朱元璋处理

① 关于善世院，请参考陈玉女：《明代仏教社會の地域的研究－嘉靖・萬曆年間（1522－1620）を中心として》，博士學位論文，九州大學，1995 年，第 21－27 頁；何孝榮：《明初善世院考》，載《西南大學學報》2009 年第 35 卷第 2 期。

② 关于明初蒋山法会，参考滋贺高义：《明初の法會と仏教政策》，《大谷大學研究年報》，1969 年第 21 期。

③ 有关洪武大藏经，可参考李富华、何梅：《汉文佛教大藏经研究》，宗教文化出版社，2003 年，第 375－406 页；野沢佳美：《明代大藏经史の研究》，东京：汲古书院，1998 年，第 141－48 页。

④ 关于太祖遣僧出使异域，参考朱鸿：《明太祖与僧道：兼论太祖的宗教政策》，载《国立台湾师范大学历史学报》1990 年第 18 期，第 87－88 页。

⑤ 关于朱元璋为僧，见《明太祖集》卷 14，第 272 页。何孝荣在《试论明太祖的佛教政策》中，强调了这段经历对其早期佛教政策的影响。

⑥ 朱鸿：《明太祖与僧道：兼论太祖的宗教政策》，载《国立台湾师范大学历史学报》1990 年第 18 期，第 69－70 页。

⑦ 《释鉴稽古略续集》卷 2。“周知册”实为一种僧籍簿册，其内容，包括僧名、籍贯、年甲、姓名字行、性别、童行时间、出家寺庙、披剃年月、所授度牒之字号、父兄及受业师名字等。

⑧ 每一寺院名下，均须注明本寺所在位置、始建朝代、启建僧伽法名或施主檀越姓名，以及现有僧人名录等。

⑨ 荒木见悟认为明太祖命宗泐制作《心经》等讲解，其目的并非探究佛理而是思想控制。[日]荒木见悟讲，慧严法师译《明代楞严经的流行》，《人生杂志》1993 年第 124 期，第 41 页。

⑩ 关于该案，参考吴晗：《胡惟庸党案考》，《燕京学报》1934 年第 15 卷。

⑪ 牟复礼指出，从 1371 年到 1380 年朱元璋致力于帝国的巩固和稳定；1380 年是过渡改组之年，借胡惟庸一案废宰相，将权力全部集中于皇帝手中；1383 年到 1392 年是监视和恐怖加剧的年代。牟复礼等编，张书生等译《剑桥中国明代史·目录》，中国社会科学出版社，1992 年，第 2 页。

国政风格的这种转变也反映到其宗教政策上。洪武十四年六月，他设立僧录司替代善世院，负责管理僧人，组织资格考试，并推荐出缺寺庙主持。^① 次年四月，该僧录系统被要求在全国各省、府、州、县普遍建立。和此前善世院相比，僧录司在地方有分支机构支持，其命令易于在地方层面实施。但一人有所得，则他人有所失。僧录司在全国普遍建立，于国家而言有利于其干预僧团运作，于僧团而言则意味着其组织自主性被严重削弱。^② 洪武十七年（1384），洪武制定了出家为僧的详细程序，禁止私下剃度，规定获得度牒需要符合年龄限制且通过国家每四年一次的考试。显然，是政府而非僧伽在控制这一过程及其结果。^③ 尤有甚者，洪武二十四年（1391），他以“通虏”谋乱罪判处 64 名僧人极刑。这些僧人很可能被牵连进了胡惟庸案。最终，除一人幸免外其余全被处死，而他们被认定犯下的罪行也被辑录于《清教录》刊布于世。这次杀戮对僧伽发出了最严厉警告，要求他们对于统治者绝对服从。^④

着眼于减少寺院数量，朱元璋亦采取了激进的寺院合并措施。早在洪武六年十二月，他即“以释、老二教近代崇尚太过，徒众日盛，安坐而食，蠹财耗民莫甚于此。乃令府、州、县止存大寺观一所，并其徒而处之，择有戒行者领其事”。^⑤ 这一规定似乎未被很好执行。洪武二十四年六月，他下旨重申每个府、州、县只允许保留一家大型寺院。^⑥ 次月，他下令拆除新建庵院以及那些未曾获得皇家赐额的旧寺院。被拆寺院的僧人如果超过 30 人就住在一起形成“丛林”，否则散入别的寺院。^⑦

朱元璋也寻求减弱甚或隔离僧伽与社会的联系。因为曾经依靠宗教力量取得帝业的早前经历，^⑧ 朱元璋对僧、民混处最为忌讳。洪武三年六月，他规定“其僧道建斋、设醮，不许章奏上表、投拜青词，亦不许塑画天神地祇。及白莲社、明尊教、白云宗巫觋扶鸾祷圣、书符咒水诸术，并加禁止”。^⑨ 希望由此“庶几左道不兴，民无惑志”。他在亲制《大诰》中规定，凡僧道不务祖风，但以混同世俗，交结官吏，为人受寄生放，有乖释道者，处以弃市之刑。^⑩ 为区别僧、民，洪武十五年十二月颁定天下僧道服色。^⑪ 明初僧道不法恐以此期最为严重，为此他进而对佛教采取隔离政策。洪武十九年（1386），他要求承担税责的寺庙指定一名砧基道人作为寺庙与外界沟通的唯一代表。^⑫ 洪武二十四年七月，鉴于僧人仍旧与民众杂处混居，他下令所有僧人

① 《明太祖实录》卷 144，第 2262 - 2263 页；《金陵梵刹志》卷 2，第 210 页。有关明初佛教管理部门的变化，参考野上俊静：《明初的僧道衙门》，载《大谷学报》1946 年第 98 期；龍池清：《明代的僧官》，载《支那佛教史学》1940 年第 4 卷第 3 期；间野潜龙：《中國明代の僧官について》，载《大谷学报》1956 年第 36 卷第 3 期。

② 在讨论僧官制度的起源和性质等问题时，谢重光和白文固指出，“（世俗）政权不可容许教团完全自治（允许部分自治），它必然要寻找一种重新把教团置于自己掌握之中的途径”。谢重光、白文固：《中国僧官制度史》，青海人民出版社，1990 年，第 10 页。

③ 《明太祖实录》卷 167，第 2563 页。

④ 何孝荣：《元末明初名僧宗泐事迹考》，《江西社会科学》2012 年第 12 期。

⑤ 《明太祖实录》卷 86，第 1537 页。

⑥ 《明太祖实录》卷 209，第 3109 页。

⑦ 《金陵梵刹志》卷 2，第 240 页。

⑧ 吴晗：《明教与大明帝国》，《吴晗史学论著选集》第 2 卷，人民出版社，1986 年，第 415 页。

⑨ 《明太祖实录》卷 53，第 1037 页。

⑩ 朱元璋：《御制大诰》，《明朝开国文献》，台北：学生书局，1966 年影印，第 16 页下。

⑪ 《明太祖实录》卷 150，第 6 页下。

⑫ 《释鉴稽古略续集》卷 2，第 934 页 c；《金陵梵刹志》卷 2，第 223 页。有关砧基道人的详细讨论，参考 [日本] 野口鐵郎：《明代寺田の税役と砧基道人》，《仏教史學》1968 年第 14 卷第 2 期。

依据其所属教派在庙里聚居。^① 三年后，他发布更为严厉的命令，禁止僧人跟官员来往，也禁止他们穿乡过镇募资。^②

当然，朱元璋对于“有用的”佛教也并未完全放弃支持。例如，他在南京建立以灵谷寺、天界寺等为代表的国家五大寺，把南京所有寺庙纳入以它们为核心的一个网络以方便管理，同时赐予五大寺及栖霞寺田地近五百顷，免征税、役。^③ 他禁止僧人售卖寺田，否则予以没收。^④ 对于被合并的寺院，他也把它们留给受到影响的僧人而非没收。他甚至对禅僧和讲僧网开一面，允许他们因为游方求道而离开其登记在册的寺庙。^⑤

三

与前朝相比，明代佛教政策所设定的目标更为雄心勃勃，其实施力量也更为强劲。但它们能够取得何等成功，却差异甚大。本节尝试从几个方面稍作探讨。

明太祖和永乐皇帝都仅仅对于一定数量的寺院给予法律认可，从明初到万历年间（1537 – 1620），那些旨在减少寺院数量与规模的政策措施虽然未被严格执行，但大体上还算成功。^⑥ 首先，合并寺院的命令，看起来在离南京（明初首都）越近的地区执行得越好。例如，在苏州，多达308座寺、庵被合并，建立57个“丛林”。^⑦ 在松江，154座寺、庵被合并，建立了30座“丛林”。^⑧ 杭州相对来说较远，有284座寺、庵被合并，留下了158座“丛林”。^⑨ 北方更远，大名府在洪武年间只有5座小型寺院被合并，^⑩ 而在保定府、真定府和太原府则没有记录显示曾经实施过该政策。^⑪ 以上结果虽然部分地反映了现有资料的质量，^⑫ 但仍然揭示了明初在执行政策时的地区差异。^⑬ 其次，尽管通过获得赐额新建了一些寺院，但在万历之前寺院兴建数量的缩水，确实可观。例如，洪武年间，湖州新建、复建或修缮了92座寺院，杭州115座，而在永乐年间，这两地的相关数字掉到了只有9座和8座。苏州府不同，只从63轻微下降到了57。^⑭ 在

① 《金陵梵刹志》卷2，第232页。

② 同上，第251–254页。

③ 《金陵梵刹志》卷16，第768–771页。关于该体系，参考欧阳楠：《晚明南京地区的寺院等级与寺院经济：以〈金陵梵刹志〉为中心的考察》，《世界宗教研究》2012年第3期。

④ 《释鉴稽古略续集》卷2，第931页c。

⑤ 《金陵梵刹志》卷2，第251–252页。

⑥ 任宜敏：《明代佛教政策析论》，载《人文杂志》2008年第4期，第54页，依据《八闽通志》统计出福建福安县26所寺院被并，建安县65所寺院被并。

⑦ （嘉靖）《姑苏志》卷29–30，第414–474页。

⑧ （崇祯）参考《松江府志》卷50–52。尽管如此，当地仍有32座寺庙未被合并。

⑨ （万历）《杭州府志》卷97–100。

⑩ （正统）《大名府志》卷4，第704a页。

⑪ 参考（乾隆）《正定府志》卷9；（康熙）《保定府志》卷29；（万历）《太原府志》卷24。

⑫ 例如，（乾隆）《杭州府志》卷28–32显示只有12座寺庙被合并，42座寺院保存了下来，这与（康熙）《杭州府志》的记录形成了对比。绍兴宣妙寺是另一例子。据（康熙）《嵊县志》卷6，第27页b，它于洪武年间被合并了，但在1763年府志中并无相关记载。

⑬ 于君方（Chün-fang Yü）认同日本学者的估测，认为首都附近的州府执行了洪武控制寺庙数量的政策只持续了几年。事实上，证据显示对大多数寺庙来说，合并是不可逆的。Chün-fang Yü, *The Renewal of Buddhism in China: Chu-hung and the Late Ming Synthesis*. New York: Columbia University Press, 1981, p. 146.

⑭ 参考（乾隆）《湖州府志》卷9–10，（康熙）《苏州府志》卷38–40，和（乾隆）《杭州府志》卷28–32。洪武年间苏州寺庙的修建远较杭州和湖州要少，永乐年间这一相对较高的数字可能是一种弥补。

洪武年间刚刚经历了元、明易代毁灭性战乱，寺院确实有着更为迫切的修缮、重修需求，但永乐年间这一数值的急剧下降，仍然在一定程度上揭示了朝廷对寺院数量的成功控制。结果，1420年以后，除新都北京外，甚至在佛教一向最能得到支持的江南地区，修庙建寺也都放缓了。吴宽（1435－1504）曾有如下观察：

至国朝始著于律，不得擅有兴建。况洪武初厌其烦杂，且有归并之令，尚何敢于兴建乎？百余年来，寺复就弊，而能修葺者少。盖前代寺多腴田，略无限制，今则悉入于官。凡赋税之征，无可蠲免，大率与农民相等，则人人谋衣食之不赡，何暇于修葺乎？^①

除了政策限制以外，他还列举了别的理由，但无论如何，其结果都是江南地区寺院的兴建、修葺在永乐以后大幅度放缓了。

与限制寺院相比，那些限制僧人数量的政策则不很成功。如果明初诸帝的规定得到严格执行，则全国僧人数量将不足一万。但实际上，仅成化间（1465－1487）朝廷就发了25000张度牒。^②另外，景泰二年（1451）朝廷宣布行童缴纳五石米以充军饷即可获得度牒^③，开明代鬻牒先河。^④此后，鬻牒成为朝廷征款应急的方便法门。^⑤由此，无论是国家还是僧伽自身，其控制僧人数量和质量的能力都被严重削弱，僧人数量膨胀这一结果也就不可避免了。

压制寺院经济是明朝佛教政策一个较为隐秘的方面，其主要表现是政策的消极不作为，而其结果则是终结了在元代曾经享有繁荣的佛教寺院经济。佛教在元代地位远较道教和儒学为高，有人甚至相信那是佛教最为繁荣的时代。^⑥对于在宋末战乱中失去财产的佛教寺院，元代朝廷不仅帮助它们恢复损失，而且还提供了新财产。^⑦结果，一些寺院拥有的田产数量惊人，包括水田、旱田、池塘、山岭和树林。例如，大承天护圣寺有超过162,000顷田地，大护国仁王寺水、旱田地高达108,000顷，玄中寺僧人炫耀说他们在北方有好几万亩田地。^⑧据估计，元代的寺院田产总额不少于300,000顷^⑨，其中超过一半来自皇帝赏赐。^⑩但是，到了明代情形骤变，皇帝不仅不愿帮助僧伽恢复在元末战乱中丧失的巨量田产^⑪，而且在赏赐新土地时也相当吝

① 钱穀：《吴都文粹续集》卷30，第4页b-5页a。

② 何孝荣：《论明代的度牒》，《世界宗教研究》2004年第1期，第31页注14。

③ 《明英宗实录》卷206，第4422页。

④ 鬻牒始于中唐。有关南宋和金代鬻牒，参考王仲尧：《南宋佛教制度文化研究》，商务印书馆，2012年，第108－132页。

⑤ 关于明代度牒的价格，参考何孝荣：《论明代的度牒》，《世界宗教研究》2004年第1期，第33－34页；《论明代中后期的鬻牒度僧》，载《南开学报》2005年第5期。

⑥ （清）赵翼：《陔余丛考》卷18，河北人民出版社，1990年，第288页；郭朋：《宋元佛教》，福建人民出版社，1985年，第177－183页介绍了元朝各帝因崇佛所耗金钱。

⑦ 有关收复失去的田产和非法侵占他人的田地，参考白文固：《元代的寺院经济》，《青海社会科学》1987年第6期，第76页。

⑧ 这两个数字出自白文固：《元代的寺院经济》，《青海社会科学》1987年第6期，第77页。关于大护国仁王寺田产，参考〔日本〕中村淳：《元代大都勅建寺院の寺産：大護国仁王寺を中心として》，《駒澤大學文學部研究紀要》2013年71期。

⑨ 白文固：《元代的寺院经济》，《青海社会科学》1987年第6期，第77页。

⑩ 梁方仲：《中国历代户口、田地、田赋统计》，中华书局，2008年，第442页。值得注意的是，李干、周祉征：《元代寺院经济初探》（《思想战线》1986年第5期）第85页提供了一个不同数字。据史载，大承天护圣寺在1330年和1347年两次受赐，每次均为162,000顷，梁方仲认为它们是同一回事。有关这两次赐田，参考《元史》卷34第756页、卷41第879页。

⑪ 这是政府的普遍态度，但当然存在例外。关于僧院在政府的帮助下收复失去田产的例子，参考《金陵梵刹志》卷2，第216页。

亩。据我所知,其时对佛教寺院的土地赏赐,最大宗给了北京大功德寺,数量不过400余顷。^①其次是赐给南京后来更名为灵谷寺的蒋山寺,约250顷。^②最终,明代寺田在全国耕地中所占比例急剧下降,即使在明人所谓“天下僧田,福建为最”的福建,据嘉靖二十一年(1542)统计,其寺田占全省可耕地总数也仅约1.64%。^③此外,明代规定,寺院常住田地只有皇帝赐田可以免除税、役,其余虽免除杂税和徭役,但仍需如民田一样缴税,而这是一笔不小的负担。^④相应地,也有了越来越多住僧偷窃或售卖寺院财产、或者僧人为避税弃寺而逃的例子。

四

明初佛教政策的实施结果虽然参差不齐,但仍然作为结构性因素,影响了明代及此后佛教的发展。对于其影响范围与深度,学者至今仍然见仁见智,观点各有不同。

释见晔指出,虽然明太祖未采取“毁佛”政策,但鼓励静修的“山林佛教”,使僧众意识远离社会,模糊了社会关怀。此风沿袭至清末民初,导致与社会严重脱节的僧徒无法响应时代需求,遂先有张之洞(1837-1909)倡议“庙产兴学”,继有太虚大师(1890-1947)以“人生佛教”为主的佛教改革运动。^⑤卜正民(Timothy Brook)则指出,明代佛教政策使僧伽与社会关系断裂,对于佛教的负面影响近于“镇压”(suppression)^⑥,即使皇帝偶尔对僧伽有所赏赐,也只是出于个人偏好而非国家政策的改变。^⑦尤其是,鬻牒对于僧人数量和质量的影响,学者聚讼不已。^⑧卜正民先前认为这导致了僧人地位严重贬值,“比唐代以后所有朝代有意识地限制佛教权力的诸种努力都更大程度地削弱了僧伽”,但此后修正此说,认为这个判断背后的假设——购牒者接着变成了不合格僧人——有误,因为大部分购牒者其实只想付给政府一笔固定数额的价款以换取永久免除税役的权利,不会因此而有兴趣变成僧人。^⑨虽然卜正民此处关于僧侣是“一个无利可图的职业”的判断未必完全正确(讨论详后),但他这个调整以后的观点仍然值得重视。何孝荣与他们不同,努力发掘明初政策对佛教的积极影响。^⑩

① 这块土地由明宣宗(1426-1435在位)赐予天泉祖渊(1389-1449)。见明河《补续高僧传》卷18,《卍新纂大日本续藏经》,东京:国书刊行会,1975-1989年,第77册1524号,第496页c。

② 《金陵梵刹志》卷2,第206页。灵谷寺在1600年左右时仍然拥有约320顷田地。见《金陵梵刹志》卷3,第304页。

③ 林枫:《福建寺田充饷浅析》,《厦门大学学报》1998年4期,第49页。

④ 《金陵梵刹志》卷2,第250-251页。即使皇家赐田到万历年间也部分失去了特权,参考《金陵梵刹志》卷50,第1601-1620页。

⑤ 释见晔:《明太祖的佛教政策及其因由之探讨》,载《东方宗教研究》1994年新4辑第80页。

⑥ 参考Timothy Brook, *The Chinese State in Ming Society* (London; New York: Routledge Curzon, 2005), pp. 133-34, 137-38. 也可参考其“*At the Margin of Public Authority: The Ming State and Buddhism*,” in Huter et al., eds., *Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997), pp. 161-81。

⑦ Brook, *The Chinese State in Ming Society*, p. 150.

⑧ 于君方认为鬻牒有助于僧伽恢复自治,而卜正民认为这导致了僧人地位严重贬值,江灿腾同意卜正民的看法。参考:Yü, *The Renewal of Buddhism in China*, p. 162; Timothy Brook, *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), p. 32; 江灿腾:《晚明佛教改革史》,广西师范大学出版社,2008年,第22-28页。

⑨ Brook, *The Chinese State in Ming Society*, p. 151.

⑩ 何孝荣:《试论明太祖的佛教政策》,载《世界宗教研究》2007年第4期,第27-30页。

本文认为，明代佛教政策对于佛教发展具有深层影响，可从僧伽制度、经济及思想等几个重要方面来略作说明。自明代初期因国家干预而被重组以后，佛教进一步失去了其制度独立性。僧伽在印度大致上是根据戒律来组织的自治团体，而在中国它面临着来自国家的持续压力，被禁止形成一个具有中心权威的金字塔形等级结构。^① 随着自北魏（386—534）以来僧官制度以及由国家遴选僧人的度牒制度的建立，国家强力介入僧伽管理，致力于将其变为自身附属物。后者虽然对此干预强烈反对^②，但终于无法扭转局面，因为隐身其后的俗强僧弱的政—教关系。明初僧录司的建立，兼具象征和实践方面的重要意义：通过把对僧伽的管理纳入官僚体制的日常运作，国家得以将僧伽更深地嵌入现有制度，在强化自身权威的同时进一步削弱了僧伽制度独立性。而合并寺院并迫使它们在一个复杂的等级网络中找到自己位置，也有相似效果。

同等重要的是，僧伽经济独立性受到了更为严重的削弱。明朝政府不愿出头保护僧伽利益，从长时段来看，是延续了至少始自中唐的削弱佛教特权的政策。与在印度的乞食不同，中国僧人的衣食主要依靠其所属寺院供给，由此对寺院经济基础提出了一定要求。僧人向信众提供宗教服务并收取一定费用，也自慷慨信徒处获得布施，但是他们从田产、房屋、山林、商店等渠道获得的收入，则更为可靠。^③ 尤其是，“田地一直是决定一所寺院成为能够存活下来的社会实体的关键因素。成千所小型佛教寺院和大型僧院散布于中古中国社会的景观之上，那些历经数个世纪依然健在的寺院很可能与他们积累田产的活动密切相关”。^④ 在南北朝和隋唐时期，受益于世家大族和皇族大量赠予田地和房产，寺院经济兴盛并达到顶峰。^⑤ 中唐以降，随着在政治、经济和法律等方面享有的特权士族衰落，取代他们出现的士大夫无力再赠予大量田产和劳力给寺院。而皇室赐给僧伽的田地数量也缩减，国家对寺院田产开征地税逐渐成为常态。此后，拥有大量僧人的大型寺院在中国不再具有主要地位；相反的，小型、简单的寺院成为主流，散布各个角落。^⑥ 明朝政府延续了被元朝短暂打断了的长期趋势，进一步削弱了寺院经济。在此情形下，吊诡的是，一方面维持生存的压力迫使僧伽更为依赖世俗世界，一方面由于缺少政策保护，它屈服于后者压力并成为其牺牲品的概率也相应地大幅度上升。例如，即使在佛教与士大夫关系被描述为“如函盖相合”的万历年间，对寺产的侵吞也依然存在。著名禅僧湛然圆澄（1581—1626）抱怨其时“田产为势豪所占，而官府不之究；僧为俗人所辱，而官府不之护。”^⑦ 晚至万历三十五年（1607），大学士叶向高（1559—1627）哀叹“近世……守土之吏，复贱弃緇流不得与齐民齿。闾右之豪，因以为利，若故业然。加赋减租，日侵月削，浸淫不止，且至无田”。^⑧

而经忏仪式在一定程度上的商业化以及瑜伽教僧对其的垄断，则进一步放大了政策负面影响，使佛教发展的思想资源枯竭。朱元璋在把经忏教僧专职化以后，进而规定了他们的酬报。据

① 关于佛教由于缺乏中心组织而退处社会从属的地位，参考杨庆堃著，段昌国译《儒家思想与中国宗教之间的功能关系》，段昌国等译《中国思想与制度论集》，台北：联经出版社，1979年，第319页。

② 佛经中有关于国家插手佛教事务的警告，参考《佛说仁王般若波罗蜜经》卷2，《大正新修大藏经》，第8册245号，第833页b。

③ Jacques Gernet, *Buddhism in Chinese Society: An Economic History from the Fifth to the Tenth Centuries* (New York: Columbia University Press, 1995), chapter 8.

④ Michael Walsh, *Sacred Economies* (New York: Columbia University Press, 2010), p. 21. 关于田产是佛教寺院经济活动的主业，参考本书第3—6章。

⑤ 谢重光：《中古佛教僧官制度和社会生活》，商务印书馆，2009年，第160—253、第400—413页。

⑥ 关于宋代赐田，参考黄敏枝：《宋代佛教经济社会史论集》，台北：学生书局，1989年，第23—27、52—60页。

⑦ （明）湛然圆澄：《慨古录》卷1，《卅新纂大日本续藏经》，第65册1285号，第375页a。

⑧ 《金陵梵刹志》卷16，第763页。

洪武二十四年圣旨，每位僧人每天收费五百文，而“主磬”、“写疏”以及“召请”三位主僧则因责任较重，每位参加经忏的每天收取1000文。念经价格根据经文长度而定。例如《华严经》需1000文，《般若经》同价，而《慈悲三昧水忏法》三卷500文。如果死者家庭愿意，僧人也可以收取更多的费用。在寺院经济愈趋恶化的背景下，这些经忏收入成为维持僧伽生活的重要经济来源。就僧人个体而言，由于教僧酬报颇丰，有很大吸引力。^① 据估计在明代约有一半僧人是教僧，而到近代其数量激增至80%。^② 这些教僧为取悦雇主，努力设计更新颖、更精美的经忏法会，其结果是把双刃剑。一方面鼓励僧人更加深入中国社会以满足人们需求帮助佛教生存下来。另一方面又使多数僧人因专注于空洞、形式主义的经忏，而丧失了作为精神导师的权威性。结果，佛教不仅因政策而被强行与文化精英隔离，而且因为其以瑜伽教僧为代表的粗鄙而受后者鄙弃。这些文化精英在思想与经济等方面为佛教提供了最为重要的资源。他们与僧团的这种疏离，极为严重地伤害了佛教的活力，成为影响此后佛教发展的重要变量。

总之，随着这些佛教政策的实施，其后果连环叠加，形成恶性循环。简单地说，僧人数量持续增长而寺院经济被破坏，使得僧伽越来越难维持良性状态；而需要将更多僧人塞进更少的寺院，则进一步恶化了这种状况。结果，僧穷寺穷，瑜伽教由此勃兴，却也导致文化精英人士对佛教的鄙弃。明代佛教在永乐以后进入衰落状态，与此恶性循环有极大关联。

五

现在让我们对本文作一简单总结。明代佛教政策的制定和修订，主要完成于明初“国家构建”的过程，有着明确的意识形态考量与实用主义立场。明初诸帝对佛教虽然时有支持，其总体则以对国家有利为目标。他们重组僧伽，将佛教置于国家更为严格的控制之下，严重削弱了僧伽在制度、经济、思想等重要方面的自主性。在此不平衡关系的背后，是帝制晚期国家愈强而佛教愈弱这一关系的现实。

僧伽自主性自明初被严重削弱以后，急需从社会中汲取经济、思想等资源以维系其生存和发展，而明代佛教的隔离政策，却使其无法有效获取相关资源，结果导致了永乐以后明代佛教的衰落。同时，这一缺少保护的现实，还使僧伽所面临的生存压力越大，就越易在外部压力面前屈服，越易为地方豪强侵占，僧俗关系进一步扭曲。

朱元璋以国家之力扶持瑜伽教以推进自身作为统治者的议程，压制了士大夫对佛教的话语控制。瑜伽教僧对商业化经忏仪式的垄断，帮助维持了佛教生存，却也导致了真正宗教情感与虔诚的丧失。最终，佛教受到文化精英鄙弃，只能更多地依赖于非精英支持者。

上述结果，以深刻但多为负面的方式影响了明代及此后佛教的发展。它们或许超出了政策设计者的最初预期，但确实与相关政策实施所导致的佛教自主性严重损害高度相关。

（责任编辑：李建欣）

① 以经忏为业的瑜伽僧的丰厚收入，见陈玉女：《明代瑜伽教僧的专职化及其经忏活动》，载《明代的佛教与社会》，第266-270页。

② 圣凯：《中国佛教忏法研究》，宗教文化出版社，2004年，第368-375、403-405页。