



中国
社会
文化
史
丛
书

明代的 佛教与社会

陈玉女 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



中国社会文化史丛书

常建华 主编

明代的佛教与社会

陈玉女 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

明代的佛教与社会 / 陈玉女著. —北京:北京大学出版社, 2011. 1
(中国社会文化史丛书)

ISBN 978-7-301-18326-7

I. ①明… II. ①陈… III. ①佛教史-研究-中国-明代
IV. ①B949.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 255036 号

书 名: 明代的佛教与社会

著作责任者: 陈玉女 著

责任编辑: 张 晗

封面设计: 海云书装

标准书号: ISBN 978-7-301-18326-7/K · 0746

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuswsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962
编辑部 62752025

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 27.5 印张 400 千字

2011 年 1 月第 1 版 2011 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

出版前言

BOOK PRELIMINARY

本书收录笔者自 1995 年至 2008 年发表于各史学期刊及学术会议之有关明代佛教社会史的 12 篇论文。个人对明代佛教史的关注,始于 1989 年至日本国立九州大学东洋史研究室留学,此时研究室由明清社会经济史专家川胜守教授主持。课堂上因川胜守教授就斯波义信的《宋代商业史研究》及施坚雅(G. William Skinner)的《中华帝国晚期的城市》(*The City in Late Imperial China*),以及当时学界盛行的明清区域社会史研究方法和理论,与同学进行讨论,因此深刻影响自己在明代佛教史研究上的观念与方法,如何运用区域社会史的方法概念和明清社会经济史的研究成果于明代佛教史相关课题的探讨上,成为自己日后研究明代佛教与社会关系的重要思考依据。一开始曾尝试从政治性浓厚的华北直隶,讨论位于此行政区域内各府州县因儒教教育水平、道教势力、经济力及人口数等不同的社会环境差异,而影响佛教各自渗透的不同发展面向,并且透过图示具体呈现各区域佛教与社会发展的实态。据此完成《近世华北地域における仏教の社会的浸透のパターン—明代北直隶を測定の枠として—》(原载于川胜守等编,《东亚生产与流通的历史社会学的研究》,日本福冈:中国书店,1993,页 323—405)一文。

本书收录的 12 篇文章,可以说大多在这样的视角和关怀下逐步延展建构而成;像《明太祖征召儒僧与统制僧人的历史意义》(原载于《中国佛学》,第 2 卷第 1 期春季号,台北:《中国佛学》编委会,页 39—68)、《郑和施印佛

经与兴建佛寺的意义》(原载于《郑和下西洋国际学术研讨会论文集》,台北:稻乡出版社,2003)、《明嘉靖初期议礼派政权与佛教肃清——以“皇姑寺事件”为考察中心》(根据《明嘉靖初期における议礼派政権と仏教肃清——“皇姑寺事件”を中心として》翻译修订,原载于福冈:《九州大学洋史论集》,第23号,1995年1月,页1—37)、《明万历时期慈圣皇太后的崇佛——兼论佛、道两势力的对峙》(原载于《成大学历史学报》,第23号,台南:成功大学历史系,页195—245)、《明华严宗派遍融和尚入狱考——兼论隆、万年间佛教与京师权贵的往来》(原载于《成大学历史学报》,第24号,1998年12月,页215—259)等,则是讨论佛教如何在政权势力盘根错节的京师地区,取得有利于自己发展的社会资源和开拓有效的人际网络。这样的区域虽然拥有促进佛教发展的雄厚资本,但置身其中的佛教,不免在政治派系纠葛中,陷入难以自拔的险境。因此,佛教与政权人士的交往接触,该如何恰到好处地严守自身分际,成为僧界人士必须细加琢磨的课题。

又《明昆明太华寺供奉沐氏十二世像之历史意义》(原载于《成功大学历史学报》,第26号,2002年6月,页49—86)一文。昆明沐氏政权的建立,可视为中央政权向西南地区的势力延伸。沐氏在巩固自身的云南政权时,佛教信仰成为建构其自我威权的重要凭借。而《明五台山诸佛寺建筑材料之取得与运输——以木材、铜、铁等建材为主》(原载于《成功大学历史学报》,第27号,2003年12月,页55—98),乃探讨靠近京畿地区五台山诸佛寺建筑材料的取得,除仍旧依仗着中央权贵的财力奥援外,建材的采购与运输,与其周边乃至全国的社会经济、交通网络及社会大众的信仰心理等条件密不可分。然而在营建所谓圣物建筑体之际,因建地与木材的大量需求,导致五台生态环境遭受严重的破坏。所以,佛寺的兴建,虽是集众人之善心美意所成,然不断的建筑对自然生态所造成的负担与伤害,佛教实难辞其咎。

另一方面,在探讨佛教与其生存环境关系的同时,佛教根植于明代社会大众的内心形象,及信众们透过什么样的渠道来接触、认识佛教,以及信众对于佛教的依赖与需求等,均是促使明代佛教从事内在改变以适应外在环境需求的重要推进力。如是构筑而出的明代佛教特质,透过《明代瑜伽教僧的专职化及其经忏活动》(原载于魏泽民主编,《新世纪宗教研究》,第3

卷第1期,2004年9月,页37—88)、《明代堕胎、产亡、溺婴的社会因应——从四幅佛教堕胎产亡水陆画谈起》(原载于《成功大学历史学报》,第31号,2006年12月,页1—46)、《明代妇女信佛的社会禁制与自主空间》(原载于《成功大学历史学报》,第29号,页121—164);后收入鲍家麟编著,《中国妇女史论集(八集)》,台北:稻乡出版社,2008,页107—151)、《明代佛教医学与僧尼疾病》(根据于天津:南开大学主办“中唐以来思想文化与社会演进国际学术研讨会”发表之论文修订而成,2006年8月)、《明代妇女的疾病治疗与佛教依赖》(根据“Buddhism and the Medical Treatment of Women in the Ming Dynasty”一文翻译增补而成。原发表于 *Nan Nü*, 10 (2008), Leiden: Brill Academic Publishers, pp. 279-303) 诸文的探讨,可以获得较清楚的理解。明人心中对于佛教或僧人形象的建立,除了部分根源于传统的印象外,促使明代佛教积极走入世俗,而广泛与社会大众接触往来的重要媒介之一的经忏活动,更是不容否定的影响因素。上自皇宫贵族,下至平民百姓,不分男女老少,在面临生老病死等人生苦境之际,经忏法事的荐举成为他们信仰佛教的重要诉求,但是从中所建构起的佛教认知及僧人形象,根据相关文献显示,却多半居于负面,与实质的社会需求产生矛盾。僧人与寺院如是的社会负面形象,让统治者为妇女信佛感到忧心,官方榜文或士大夫家训纷纷规劝妇女不得入寺,并禁止其与僧尼往来。然而这样的训条仍然无法阻断妇女信佛的内在渴求及其相关的宗教活动,甚至妇女与僧尼频繁往来的局面,也并未因此终止。是故,佛教作为民众日常生活的重要精神依靠,由此可见其一二。

明代佛教与社会接触的另一重要途径,即是历来为社会大众所深深依赖的佛门医学,也因此为佛教树立了济世救人的另一种社会形象。而佛教信仰能够内化于中国大众之中,与此当不无关系。佛教医学不仅能够疗愈众生肉体上的病苦,更重要的是,在于它借助病痛的因缘教化众生,能因此淬砺而提升精神与灵性的修炼。故不限于僧尼,即使是一般妇女信众,亦透过佛教的修持法门以期克服病痛的折磨,达到精神上的解脱。不过,这样的态度,往往造成佛教信众不能正面且积极地面对疾病,接受该有的治疗。此一现象,截至今日,于佛教僧俗当中仍不乏多见。

以上12篇的论文,其前后顺序,大致根据内容所涉及之年代或议题之

4 明代的佛教与社会

间所触及的某种相关性排列而成,并非按着论文完成的时间罗列。虽然相互之间,并没有显示出绵密紧凑的议题关系,但是笔者希望借此论集,能够抛砖引玉,引起学界对明代佛教史有较多的关注与讨论,同时在研究方法与课题上能够有更多更新的开展,让它在明清社会史的研究上,不再仅是少数人关怀的课题。

最后,在此要特别感谢南开大学中国社会史研究中心常建华教授的邀稿,让我有这样的机会,得以将自己就明代佛教与社会关系的一些思考与观点,进行汇整。常教授是中国海内外著名的明清社会史专家,研究成果斐然,能够获得他的推荐出版,自是个人无上的荣幸。同时,也要感谢此次协助论文校订的吴静芳、王秋薇、郭业荣等三位同学的耐心与认真,及北京大学出版社的编辑。

陈玉女 2010年11月于台湾成功大学历史系研究室

出版前言/1

明太祖征召儒僧与统制僧人的历史意义/1

郑和施印佛经与兴建佛寺的意义/28

明嘉靖初期议礼派政权与佛教肃清

——以“皇姑寺事件”为考察中心/60

明万历时期慈圣皇太后的崇佛

——兼论佛、道两势力的对峙/96

明华严宗派遍融和尚入狱考

——兼论隆、万年间佛教与京师权贵的往来/147

明昆明太华寺供奉沐氏十二世像之历史意义/193

明五台山诸佛寺建筑材料之取得与运输

——以木材、铜、铁等建材为主/216

明代瑜伽教僧的专职化及其经忏活动/248

明代堕胎、产亡、溺婴的社会因应

——从四幅佛教堕胎产亡水陆画谈起/283

明代妇女信佛的社会禁制与自主空间/322

明代佛教医学与僧尼疾病/381

明代妇女的疾病治疗与佛教依赖/413

明太祖征召儒僧与统制 僧人的历史意义

一、前言

元明交替之际,因战乱致使政治、社会、经济崩盘而陷入混乱局面。对于新成立的明王朝来说,制度的重建是当务之急。而值此情势,太祖面对佛教这股势力,是秉持什么样的理念、态度,以及基于什么样的考量加以整顿,实施其佛教政策呢? 历来学界对太祖的佛教政策颇多深究。然综观所论,多侧重于政令内容的剖析,较少触及太祖的佛教施政本质,即其背后的意义。故本文试图从较易窥察太祖统治本质的儒僧征召及统制僧人机构善世院的人事任命、僧录司的职掌等决策之拟定,思考其背后所蕴藏的历史意义。

二、太祖的儒僧征召政策

(一) 征召儒僧的时代背景

元末,群雄割据,如苏州的张士诚、安丰的刘福通、台州的方国珍、湖广

的陈友谅、福州的陈友定,以及金陵的朱元璋等,各树旗鼓、独立称王。^①他们“多属平民,或农、或鱼、或盐、或贩、或僧、或道,无一非下里无告者”。^②多是下层阶级出身的草莽英雄。而朱元璋何以拥有足以消灭各方群雄,创立明朝政权的有力资源?据朱元璋自论成功之要,在于“吾观群雄中持案牍者及谋事者,多毁左右,将士弗得效其能,以致于败”。^③由此可知,朱元璋能够击垮众敌,“礼贤下士”是关键的策略。

至正十五年(1355)朱元璋渡江以来,至至正二十年(1360),相继平定江苏一带;即太平府、集庆府、金华府、处州府等文人荟萃之地。^④随此,浙东名儒陆续为朱元璋聘为个人之经史教授,及军国事务咨询之顾问。如众所知,像当涂的陶安、李习,金陵的夏煜、孙炎、杨言,金华的宋濂,青田的刘基,龙泉的章溢,丽水的叶琛,宋理学中心地婺州的范祖干、叶仪、吴沈、许干、叶瓚玉等诸名儒,应朱元璋之聘而群集建康。至正二十年,朱元璋于建康公邸的西侧设置“礼贤馆”,迎居诸贤士。本馆遂成辅佐朱元璋树立政权的有力机构。^⑤至正二十七年(1367)建立吴国,次年即吴二年(1368),朱元璋正式即皇帝位,创立明朝。

新政权成立后,朱元璋积极延揽知识分子的方针依然不变。甚而采取“寰中士大夫不为君用,是自外其教者,诛其身而籍其家,不为之过”的极端手法。^⑥此时的揽才,大大偏离他建国求才的初衷,转而成为钳制知识分子

① 张廷玉等撰,《明史》,卷一二三,陈有谅、张士诚、方国珍、明玉珍诸传,北京:中华书局,1974,页3687—3708。

② 孙正受,《朱元璋系年要录》,第二章《封建兼并战争》,浙江:浙江人民出版社,1983,页150。

③ 参见《明太祖实录》,卷一,癸巳(至正十三年;1353)6月丙申条记载,页0012。

④ 占领苏州一带,不论在经济或文化人才上都足以取得雄厚的资源。而此地的获得,可以说是奠定朱元璋统一政权的重要基础。有关苏州在明代政治史的重要性,可参见宫崎市定的《明代苏松地方的士大夫与民衆—明代史素描の试み》,收入《宫崎市定全集》卷十三,东京:岩波书店,1992,页3—39。

⑤ 檀上宽于《明朝专制支配の史的构造》(东京:岩波书店,1995)的第三部《浙东学派の思想と明初の政治》第一章《方孝儒の政治思想》中指出浙东是经济的先进地区,也是宋元时代的文化中心。当地出生的知识分子,在明朝创建时期发挥甚大的辅政功能。其中金华地区以宋濂为代表的学者辈出,形成“金华学派”,而孝儒的政治思想便深受此派的影响。页313—360。

⑥ 明太祖,《御制大诰三编·苏州人才第十三》,收入《皇明制书》,东京:古典研究会出版,1966。

的高压政策。太祖对士大夫的态度转变,是因他早对一些文人儒士不愿与新王朝合作的狂妄态度深感不满,恰又遭到广信府贵溪县儒士夏伯启叔侄“断指不仕”^①的激烈反抗和苏州人才姚叔闰、王谔“不行赴京,以就官位”^②的藐视态度。因此,更加深其仇恶并愈加痛打士大夫的心理,也激起其彻底推行重典的决心。因此,《明史》卷一九《刑法志》记载:

及十八年大诰成……凡三诰所列凌迟、梟示、种诛者,无虑千百,弃市以下万数。贵溪儒士夏伯启叔侄断指不仕,苏州人才姚润、王谔被征不至,皆诛而籍其家。“寰中士大夫不为君用”之科所由设也。^③

而曾经亲逢这场变局的太仓兴福寺老和尚慧暕,原是一介儒生,后来遁入佛门。他曾与人谈及洪武时期士大夫悲惨的遭遇时说:

洪武间,秀才做官,吃多少辛苦,受多少惊怕,与朝廷出多少心力?到头来,小有过错,轻则充军,重则刑戮。善终者十二三耳。其时士大夫无负国家,国家负天下士大夫多矣。这便是还债的。^④

所谓“刑不上大夫”,太祖却一改其“礼贤”姿态,以峻法加诸士人身上,使其动则得咎,遂使明初文人视“仕宦”为畏途。^⑤想来,慧暕的皈依佛门,与太祖的酷令不无相关。迨永乐时期,慧暕说因近“来圣恩宽大,法网疏阔”。故敢为朝廷所用,参与《永乐大典》编修。

反观前面提及的诸位名儒,不仅个个深受宋儒理学的熏陶,且多半属于

① 明太祖,《御制大诰三编·秀才剥指第十》。据杨一凡,《明大诰研究》(江苏:江苏人民出版社,1988),二,《〈诰〉文的条目和渊源考释》推测本案大概发生在《续编》颁行后,即洪武十八年之时,页35。

② 明太祖,《御制大诰三编·秀才剥指第十》。据前揭杨一凡的考究,本案亦发生于《续编》颁行后,页36。而此处所记本案主角为王叔闰、王谔,与《明史·刑法志》所载姚润、王谔之名有所出入,恐一方有笔误。

③ 张廷玉等撰,《明史》,页2318。

④ 慧暕的这段话载于明成化年间陆容,《菽园杂记》,卷七三至八三,收入邓士龙辑,许大龄、王天有主点校,《国朝典故》,北京:北京大学出版,1993,页1622—1623。而嘉靖年间何俊良的《四友斋丛说·史五》(北京:中华书局,1983),亦载有这段史话,只是“僧慧暕”写成“僧智暕”,万历七年重刻本,页75。

⑤ 赵翼,《廿二史札记》(台北:广文书局,1974),卷三二,《明初文人多不仕》载:“练子宁疏云,陛下已区区小过,纵无穷之诛,何以为治。叶伯臣疏云,取士之始,网罗无遗,一有蹉跌,苟免诛戮,则必在屯田筑城之科,不少顾惜。此可见当时用法之严也。”页594—595。

地主、豪族或是地方名望之士,拥有领导庞大宗族势力及乡里组织的实权者。^①若将其置身在政权之外,对执政者来说,无疑是政权的一大威胁。有鉴于此,太祖对于江南豪族或名儒,便施予“一网打尽”的手法。一则,得以借用江南豪族的莫大势力,维持江南社会、经济的秩序,并企图借此歼灭其潜藏的反抗势力。二则,将知识分子收拢在自己的政权底下,使其思想、精力耗尽在明朝国策的运筹上,以扫除太祖对文人自古以来“好议论国事,而危急国家安全”的莫名疑惧,而为朱氏政权扎下更深厚的统治基底。^②

由此看来,太祖于建国之初延揽具有儒学知识的僧人(以下统称儒僧)为官,论此政策,实是“礼贤”策略的扩大,是为了吸收所有知识分子投效于明朝所推出的另一项求才措施。

(二) 征召儒僧的理论

太祖的《拔儒僧入仕论》是其招聘儒僧的重要理论。顾名思义,征召的主要对象是精通儒学的僧人。太祖为了驱使儒僧抛弃出家成佛的理想,为国为君奉献个人才智。奉劝他们说:释迦成佛本非常人,世人能像释迦牟尼佛的,实无几人。他说:

丈夫之于世,有志者事竟成。昔释迦为道,不言而化,不治而不乱。……然释迦本同于人,而善道若是。斯非人世之人,此天地变化、训世之道,故能善世如此。……以朕观之,若此者不可多,释迦安可再生。方今虽有僧间能昂然而坐去者,不过幻化而已。^③

① 张廷玉等撰,《明史》,卷一三六,《陶安传》,页3925—3927。《明史》,卷一三五,《夏煜传》,页3919。《明史》,卷二八九,《孙炎传》,页7411—7412。《明史》,卷一二八,宋濂、刘基、章溢、叶琛、范祖干、吴沈诸传,页3779—3791。《明史》,卷二八二,《范祖干、叶仪传》,页7223—7224。

② 有关明朝政权的建立与江南地主、士大夫的关系,详细可参见檀上宽《明朝专制支配の史的构造》,第一部《明朝政权の成立とその政冊》第一章《明王朝成立期の軌跡—南人政权としての明王朝の性格—》,其中论及,元末朱元璋势力之所以抬头,主要是受到广泛的支持,特别是地主层的参与。朱元璋极力收揽他们,将政权的建立基盘定在地主层上。而这些地主也是当地的儒士,且拥有一定的指导力。页41—47。同时,同书第二章《元·明交替の理念と现实》中也提出明朝成立的基盘虽是构筑在江南地主身上,然也因这股援助势力,致使明朝碰上停滞于闭锁的南人政权之自我矛盾的困境中。为解决此一难题,太祖便采取弹压南人的政策。页229—266。

③ 朱元璋,《明太祖集》,卷一〇,《拔儒僧入仕论》,安徽:黄山书社出版,1991,页225。

太祖认为致力于修行的人,多为了“积后世之事,或登天上及人间好处”。若只是为此,依他所见,未必仅是出家一途始得以致之。所谓:

遐迩之道,时人不分。假如方今天堂地狱昭昭于目前,时人自不知耳。且今之天堂,若民有贤良方正之士,不干宪章,富有家资,儿女妻妾奴仆满前。若仕以道,佐人主,身名于世,禄及其家。贵为一人之下,居众庶之上,高堂大厦,妻妾朝送暮迎,此非天堂者何?若民有顽恶不悛,及官贪而吏弊,上欺君而下虐善,一旦人神见怒,法所难容。当此之际……或时法具临其身,苦楚不禁,其号呼动天地,亦不能免,必将殒身命而后已。斯非地狱者何?^①

认为天堂或地狱的果报不必等到来世,而是现世现时随身可受。像仕宦以佐人主,自可贵集一身,享受天堂之乐。不然,若身为恶民或贪官污吏,触犯法网,所受之苦,必不亚于地狱之累。因此“若僧不谷,兼通漏未具,宿本无缘,加之累恶积愆,岂异俗者趋火赴渊之愚者矣”。^②

太祖虽亟欲劝使儒僧舍弃出家修行之路,为国奉献心力。但并不因此而对儒僧采取完全包容的态度。明白告知居官的利弊得失,要儒僧们知所警惕,以免误蹈法网。提醒有意于此的出家人说:“尔必欲弃此道而杰为,须知利害之两端,然后从之。”^③首先,太祖就居官的利益层面加以陈述:

所利者居官食禄,名播寰中,若欲高名食禄,同君不朽,必持心以义,练志以忠,佐君以仁,夙夜在公,无虐而罔上,乃得利真,斯利也。^④

对想享有功名利禄的人,要求绝对的忠诚、绝对的奉献。若非如此,而是“视禄之少,见赃之重”的贪赃枉法者,“如渊底之鱼闻饵而浮,吞钩于腹,此其所以害也”。事实上,太祖无非亦想借此防止贪图功名之徒的冒进。所以,慎重申明:“朕今以天堂地狱之由示之于尔,尔当深思熟虑,剖决是非,

① 朱元璋,《明太祖集》,页225—226。

② 同上书,页226。

③ 同上。

④ 同上。

然后来朝，则当授之以官。”^①

除此，太祖还从社会价值观来说服儒僧出仕，以服务大众。在《宦释论》中说道：

方今为僧者，不务佛之本行，污市俗、居市廛。以堂堂之貌，或逢人于道，或居庵受人以谒。其所谒者，贤愚贵贱皆有之，必先屈节以礼之，然后可。然修者以此为忍辱之一端耳。若以堂堂之貌，七尺之躯，忍辱于人，将后果了此道，何枉辱也？若将后不能了此道，其受辱屈节果何益乎？^②

以堂堂七尺之躯，为修行而受辱于人，是何等的不智！果能成道，尚犹可忍，若不能修成正果，究竟有何意义？更何况弃世为僧，既“生不能养父母于家，死之后嗣立姓同人于天地……不亦悲乎？”^③于此得见，太祖仍以中国的家族伦理观念苛责僧人违反传统人伦的行为。

原则上，太祖并不否认佛教化俗的功能。从其著名的《三教论》所说：“除仲尼之道祖尧舜，率三王，删诗制典，万世永赖。其佛仙之幽灵，暗助王纲，益世无穷，为常是吉”的观点，^④可以明显看出他认同佛教具有阴助王纲化俗的效能。可是，对于出家修道的僧人，又秉持无法认同的态度。其《拔儒僧文》谈道：“今之释、道者，求本来之面目，务玄晤之独关。”但是，“非苦空寂寞，忘嗜欲绝尘事者，莫探其至玄”。^⑤非离尘寡欲的人，无法探究佛、道之奥义。所以，在前揭的《拔儒僧人仕论》中，同样得以见着太祖视修道成佛非人人可行的观念。认为世人能成佛的，唯释迦牟尼一人。而释迦又非同于一般之人，所以真能体悟佛道玄义的世人极少。这样的看法等于否认僧人出家追求开悟成佛的务实性；换言之，指僧人出家修行的不切实际。

在太祖的眼中，大多数的僧人就如同他在《宦释论》所描述的，“方今为僧者，不务佛之本行，污市俗、居市廛”的社会“蠹虫”。不可否认的，这与他

① 朱元璋，《明太祖集》，页227。

② 朱元璋，《明太祖集》，卷一〇，《宦释论》，页228。

③ 同上书，页229。

④ 朱元璋，《明太祖集》，卷一〇，《三教论》，页215。

⑤ 朱元璋，《明太祖集》，卷一三，《拔儒僧文》，页265。

小时候所亲身经历过的丛林生活百态有直接关系。朱元璋十五岁时(1342)因饥荒而避入皇觉寺充当沙弥,吴晗描述这段历史时,说当时寺院,有“八九个和尚,穿得挺寒伧,讲佛理说不上三句,光会念阿弥陀佛。平时靠有限的一点常住田租米,加上替本乡人念倒头经、打清醮,做佛事,得一点衬钱,虽然吃不上大鱼大肉,总比当粗工垦田地出气力安逸。原来那时候出家当和尚也是一门职业。有的是迷信,以为当了和尚真可以成佛成祖,这类人很少。有的是作了坏事,良心不安,躲进佛门医心病。有的呢?杀人放火,怕官府刑法,一出家作佛门弟子,就像保了险似的,王法治不到。更多的呢?穷苦人家养不活,和尚吃十方,善男信女的布施吃不完,放印子钱,多几张嘴不在乎。”^①吴晗的这段话已深刻勾勒出潜藏朱元璋内心深处那具龌龊的僧人形象。况且文字狱案中,有因“生”通“僧”、“取法”通“取发”而被杀,^②可见太祖对“僧”或“和尚”是多么的忌讳与藐视。同时,在太祖的言论中也不时流露出类似“僧人无用论”的观点。

因此,他鼓励有识之士应该出来为朝廷所用。理由是:

今之时,若有大至智者……若辅君政,使冤者离狱,罪者入囚,农乐于陇亩,商交于市廛,致天下之雍熙,岂不善哉!^③

有大智慧的人,与其出家修炼个人,不如出仕辅佐君主,致天下于太平,较之对国家社会更具实质的贡献与价值。

(三) 儒僧的应聘与遭遇

太祖基于上述“拔儒僧”的构想,展开一连串的征召措施。虽无特定的招聘方式,但根据万历年间田艺衡记载,洪武四年(1371)“诏收高僧至”。八年(1375)，“诏通儒姚广孝以僧试礼部,中,不愿仕”。^④大体上,以直接征

^① 吴晗,《朱元璋大传》,第一章《小流氓》二《游方僧》,收入《实用历史》(10),台北:远流出版社,1997,页17—18。

^② 谢贵安,《明实录研究》,第一章《〈明实录〉修纂的历史背景》,收入《大陆地区博士论文丛刊》,台北:文津出版社,1995,页2—4。

^③ 朱元璋,《明太祖集》,卷一〇,《宦释论》,页229。

^④ 田艺衡,《留青日札》,卷二七,《姚广孝传》,收入谢国桢编,《瓜蒂庵藏明清掌故丛刊》,上海:上海古籍出版社,1985,页13—14。

聘和“试经僧”的方式为主。

但在太祖的《拔儒僧文》中还有毛遂自荐的类型。此类型是根据太祖所见解读得出。^① 太祖深叹：“未闻农、工、商、释、道者精于儒。”侍讲宋濂却不以为然，说：“有僧名传者，儒、释俱长。迹来以文求臣改益。”称赞其文“篇篇有意，文奇句壮，奚啻于专门之学！”大胆建言：“臣昧死敢烦圣听，诵之再三，可知其人矣。”太祖接受宋濂的建议，令学士再三读诵，结果“听文意思，果如濂言”。而太祖对僧传请求宋濂改益文章的行为，解读成“朕知僧之意：有所精学，卒无扬名之处，故特求名儒以改益之，由此而扬名，欲出为我用”。宋濂虽然辩称：“恐无此乎！”然依太祖的看法：“朕观僧之文，文华灿烂，若有光之照耀，无玄虚弄假之讹，语句真诚，贴体孔门之学，安得不为用哉！”指出僧传是位有志之士，理当愿为朝廷所用无疑。依太祖的推论来看，毛遂自荐、自愿入仕的儒僧应该不乏其人。

征召儒僧虽有以上的几种方式。但根据史料显示，以直接受聘于太祖的儒僧为数居多。以下，就儒僧受聘的几则事例，借以端察太祖延揽儒僧的施政本质。首先，将受聘儒僧的生平大略，整理成简表 1。^②

表 1 洪武年间儒僧受聘事例

编号	人 物	出身地 生歿年代	宗派	受聘资格	官 职	备注
1	慧昙	天台人 1305—1372	临济宗广智 笑隐沂法嗣	博通儒释应 太祖招聘	善世院统领	以污职、诈欺 流放西域
2	愿证	姑孰人 1343—1374	临济宗慧昙 之法嗣	博通儒释，以 文章见用	应 奉 翰 林 文字	郁郁而逝

① 据《拔儒僧文》所载“俄而侍讲学士宋濂言及”之语，再参照《明史·宋濂传》载宋濂于洪武六年(1373)升侍讲一事，可推断此文当于洪武六年以后完成。

② 表 1 史料出处：1. 慧昙之相关记载，参见宋濂著，释云栖株宏辑，钱谦益订，《宋文宪公护法录》，卷一之上，《天界善世禅寺第四代觉原禅师遗衣塔铭》，收入冈田武彦、荒木见悟主编《和刻影印近世汉籍丛书·思想》第 4 编，京都：中文出版社，1984，页 2902—2916。2. 愿证。3. 证传之相关记载，见同前揭《宋文宪公护法录》，卷一，《大天界寺住持孚中禅师信公塔铭·李大猷(愿证)传附》，页 2916—2922。4. 守仁。5. 德祥之相关记载，参见朱彝尊编，《明诗综》，卷九〇，《释子上·守仁传》，同卷九一，《释子中·德祥传》，台北：世界书局，1970，页 1、14。6. 宗泐。7. 来复之相关记载，见同前揭《明诗综》，卷九〇，《释子上·宗泐传》，页 4—5；同卷，《释子上·来复传》，页 12。

续 表

编号	人 物	出身地 生歿年代	宗派	受聘资格	官 职	备注
3	证传	会稽人 生歿不详	临济宗慧昙 之法嗣	博通儒释, 以文章见用	修起居注, 迁考功监令	
4	守仁	高阳人 生歿不详	法系不明	博通儒释, 以文章见用	僧录司右 讲经	以诗触上怒 幸免于死
5	德祥	钱塘人 生歿不详	与守仁同门	博通儒释, 以文章见用	僧录司职	以《西园诗》 忤上
6	宗泐	临海人 1318—1391	临济宗广智 笑慧沂大弟子	博通儒释, 以文章见用	僧录司右 善世	坐胡党案,但 免于死
7	来复	丰城人 1319—1391	临济宗楚石 梵宪之门下	博通儒释, 以文章见用	授僧录司右 觉议	坐胡党, 凌迟死

从表1得知,除来复外,全是浙江出身,多属临济宗大慧杲之法嗣。^①由于他们各个精通儒、释之学又深富文才,自然不易逃脱太祖“拔儒僧入仕”的网罗命运。

据知,中国佛教自宋以后,临济一枝独秀。自临济杨岐派圆悟勤法师门下,又衍生虎丘隆、此庵元、大慧杲等三派,以虎丘、大慧两派为盛。之后,独以大慧一派,繁衍隆盛,遍及东南沿海,高居江、浙地区佛教丛林的领导地位。此派人士,如前述所指多是精通儒、释之学,身怀诗文才气之辈。溯其学风,据明初宋濂撰《净慈禅师竹庵谓公白塔碑铭》所载:

① 释来复撰,《蒲庵集》,《附录·蒲庵禅师传》明载来复为南悦楚公之弟子,收入《禅门逸书》初编第7册,台北:明复书局,1980,页103。至于楚公之法系,据《佛日普照慧辩楚石禅师语录序》:“临济……得阳岐,阳岐得白云,白云得五祖,五祖得圆照悟。至此,又析为二宗,妙喜、虎丘,子孙满堂。妙喜得有王佛照,佛照得灵隐妙峰,妙峰得径山藏云,藏云得寂照元叟。……今天宁楚石禅师,实嗣元叟。……是妙喜第五世孙。”又释法林等编,《元叟行端禅师语录》,卷八,黄渭撰其《塔铭》载:“菩提达摩……来止中土,直接上根,其后支分为二,心印独付于曹溪,派别为五,而宗风大振于临济,至大慧,而东南禅门之盛遂冠于一时。故其子孙最为繁衍,径山元叟禅师,大慧四世孙也。”得知楚公梵宪确为元叟之法嗣,为大慧杲公第五代之法孙,收入《禅宗集成》第19册,台北:艺文印刷馆,1968,页13213下。至于广智笑隐沂,如宋濂《扶宗宏辨禅师育王裕公升塔之碑有序》所说的:“惟我昭觉大师上绍临济正传,得法者固多,而虎丘、大慧为最盛。虎丘四传而为破庵、为松原,二宗角立,子孙蕃庶。大慧五传至佛晦机智师、大辨明慧、洞彻心源,实与二宗抗衡,而大中大夫广智全悟大禅师出承其后”,为大慧传下第六代法孙(见宋濂,《宋文宪公护法录》,卷一之下,页3010)。综上所述,可确认宗泐、慧昙、来复、愿证、证传等同属大慧之法嗣。