

論乾隆四年龍虎山法員外出傳度禁令 的出台及其影響*

鄭永華

摘要

乾隆四年(1739)，清廷下令龍虎山法員不得外出傳度授籙。此條禁令，對於清代中後期正一道在全國的傳播與發展影響深遠，成為清代貶抑道教的重要舉措之一。對此學者多有關注，然一般沿引後出的《清朝續文獻通考》，而對禁令出台的具體經過及其背後的深層背景，卻迄未見有專文討論。

本文挖掘前人尚未利用的原始檔案，對這一關乎清代正一道發展走向的道教政策，進行相對詳細的檢討。從探討禁令出台的最初起因，龍虎山法官外出傳度的歷史傳統，貴州總督張廣泗接報後即上奏朝廷的主要內容及相關考量，追蹤奏摺到達中樞以後禁令出台的具體經過，以及

鄭永華，現任北京市社會科學院歷史研究所研究員。主要研究領域包括中國秘密社會史、北京宗教史、道教史事與民俗文化、清代史表編纂、明代北京史等。專著有《清代秘密教門治理》(2003)、《姚廣孝史事研究》(2011)，合著有《北京宗教史》(2010)、《近代以來的會道門》(2012)、《北京軍事史》(2018)、《北京園林史》(2019)等。

* 本文係國家社科基金項目「清代詩文集集中的道教資料彙纂與研究」(批准號：18BZJ044)的階段性成果。2012年在香港中文大學訪學時，曾就其基本觀點與呂鵬志教授有過簡要交流。初稿完成後，2017年承尹志華博士審閱。2019年經匿名評審專家提出寶貴意見，修訂過程中又得到尹志華博士大力協助。謹此一併致謝。當然文中疏漏與錯訛，均由本人負責。

闡述禁令的主要內容，分析禁令對於道教發展的影響。由此可見該禁令開啟了清代中期貶抑正一派的先聲，直接關涉到正一派宗教事務的傳承和開展，既削弱了龍虎山與地方正一道士之間的傳統聯繫，進一步加劇正一道的「民間化」與地方化，也在一定程度上影響到正一法籙等道教文獻的收藏與傳播。

關鍵詞：禁令、龍虎山法員、外出傳度、清代道教政策、正一派

COPYRIGHTED MATERIAL OF
THE CHINESE UNIVERSITY OF HONG KONG PRESS

清代中期的乾隆四年(1739)，朝廷下令龍虎山正一法員不得外出傳度授籙。此條禁令對於清代中後期正一道在全國的傳播與發展，影響極為深遠，成為清代貶抑道教的重要舉措之一。對此學者多有關注，然一般沿引後出的《清朝續文獻通考》，文稱：「嗣後真人差法員往各省開壇傳度，一概永行禁止。如有法員潛往各省考選道士、受[授]籙傳徒[度]者，一經發覺，將法員治罪，該真人一併議處」。而對這一禁令出台的具體經過及其背後的深層背景，卻迄未見有專文討論。¹正如學者所指出，「有關道教在清代日漸衰落的歷史，迄今為止尚未引起學術界足夠的重視，因而對它被打擊排斥的基本原因，也從未有過具體的答案」，頗有加強研究的必要。²現挖掘原始檔案，對這一關乎清代中後期正一道發展走向的道教政策再作闡述。

¹ [清]劉錦藻：《清朝續文獻通考》，卷八十九，選舉考六，真人府開壇度牒，《十通》(杭州：浙江古籍出版社，2000)，第1冊，頁8494。引用該資料的研究成果，如卿希泰主編：《中國道教史》，第4卷(成都：四川人民出版社，1996)，頁9、66-67；李養正：《道教概說》(北京：中華書局，2001)，頁208；卿希泰、唐大潮：《道教史》(南京：江蘇人民出版社，2006)，頁335-336；卿希泰主編：《中國道教思想史》，第4卷(北京：人民出版社，2009)，頁4；以及施舟人(Kristofer Schipper)：《道教在近代中國的變遷》，《中國文化基因庫》(北京：北京大學出版社，2002)，頁148；黎志添：《廣東道教歷史要述——以正一派、全真教及呂祖道壇為中心，兼論三者之間的互動關係》，趙衛東主編：《全真道研究》，第1輯(濟南：齊魯書社，2011)，頁93、103；尹志華：《清代全真教歷史新探》(香港：香港中文大學出版社，2014)，頁3(該書係引自《清會典事例》)等。其他徵引者，尚有楊立志與李程：《道教與長江文化》(武漢：湖北教育出版社，2005)，頁210；趙雲田主編：《中國文化通史·清前期卷》(北京：北京師範大學出版社，2009)，頁195；陳祖武等：《中華文化通志·清代文化志》(上海：上海人民出版社，2010)，頁285；王福梅：《明代靈濟道派研究》(成都：巴蜀書社，2013)，頁295；周德全：《道教與封建王權政治交流研究》(北京：人民出版社，2015)，頁627，等等，不勝枚舉。《中國大百科全書》(北京：中國大百科全書出版社，2009)，第28冊，頁68，亦有簡略涉及。對於禁令相對詳細的討論，見細谷良夫：《乾隆朝的正一教——正一真人的降格事件》，秋月觀暎編：《道教と宗教文化》(東京：平河出版社，1987)，頁579-581；以及Vincent Goossaert, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China* 21.2 (2000), 40-85。但對其出台的具體過程，學界迄今未見探討。

² 施舟人：《道教在近代中國的變遷》，頁150。

一、西南偏遠山區兩名道士的衝突

清代這條重要禁令的起因，其實起源於西南偏遠山區兩名道士的偶然爭執。據檔案所記，乾隆四年三月初三日（1739年4月10日），有道士余紹周自江西到達貴州東南的施秉縣城（今黔東南苗族侗族自治州西北），將當地道紀李本仁喚傳至住處，稱自己為龍虎山天師府知事，奉正一真人的差遣前來貴州省，「於各府州、縣地方，考選精通醮典、具有法力之人，給與度牒」。余紹周要求李本仁將施秉縣內的道士傳喚前來，一一「考選」。但李本仁卻「抗不遵奉」。千里迢迢前赴貴州的天師府知事余紹周，見面即與施秉負責道教事務的道紀李本仁，就是否傳喚道士前來參加天師府知事的「考選」，發生了嚴重衝突。³

由於資料所限，我們尚難明確兩名道士引發激烈爭執的具體誘因。考諸史料，余紹周所任「知事」，為江西龍虎山上的真人府與上清宮內之教職。明代《續修龍虎山志》記載：龍虎山除嗣教大真人世襲以外，「本宮職事」中，提點、提舉二人由真人府「諮送禮部轉送吏部題准，給憑授職」，輔佐人員則包括副宮兩人、上座兩人、監齋一人、直歲一人、掌籍一人、書記一人、知事六人、知書一人、知庫一人。真人府內所置幕僚，又有知印一人、都目一人、掌事四人、監紀二人、贊教四人、知事四人。統計明代龍虎山上充任「知事」者共十員，明顯比其他各教職為多。⁴清代所修《龍虎山志》先稱「上清宮法員，其定額職掌，舊無考證」，僅知宋代有管轄、知宮、知觀，元代有住持，明代有監臨等名目，但修於明萬曆間的舊志未做記載，「其載本宮職事，白提點一員……知事六員」。又記入清以來的變遷，為「上清宮無上座、監齋、直歲、掌籍、書記、知書、知庫諸職，而副宮則曰副理。又有贊教一職，爵次提舉」，並稱「各員部笏，自明季兵燹，與提點印信，俱遺失無存，遂停換給。五十四代、五十五代真人先後

³ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗奏為有江西龍虎山正一嗣教真人差人赴黔傳度請飭部嚴查事，乾隆四年三月十五日。原檔藏北京：中國第一歷史檔案館（下同不註），正文計六扣，檔號：04-01-01-0046-044。

⁴ [明]張國祥：《續修龍虎山志》，卷二，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2001），第260冊，頁17-18。

兩詣禮部請給，部未允行」。雍正十年(1732)朝廷給予提點印信、劄付，十一年又頒給劄付25張，遂為定制，包括提舉一名、副理二名、贊教四名、知事18名。又記真人府所屬，於明宣德年間加「知事四員」，「原分出家、在家二項。……掌書、知事……俱為出家。今掌書久缺，……而贊教、知事，則以在家之明習道法者補授，而以監紀為之統轄。時移名易，漸失古初。」清代真人府、上清宮設置知事職數，比明代又有所增加。⁵再嘉慶二十年(1815)，時任龍虎山法官的鄒尚勤供稱：

龍虎山上清宮額設六、七品官法官三十四員，均應由部給照。其真人府額設六品頂戴監紀一員、贊教四員、七品頂戴知事八員，掌事知事各一員，向由正一真人給劄選充，舊習相沿，無論何處生監、民人、道士，有希圖頂戴榮身者，俱准赴(真人)府投充掛名。⁶

不過投充人員需支付費用，「自四兩至十餘兩不等」。⁷此供詞形成於七十多年之後，但既稱「舊習相沿」，則乾隆四年情形，當亦大略相近。因此我們或可推測，余紹周所任龍虎山知事，存在「赴府投充掛名」的可能，不一定經過「由部給照」的官方途徑，可能是其宗教素養的欠缺，也可能是其命令式的官僚作派，成為兩名道士接觸後發生激烈爭吵的誘因之一。

道教內部正一、全真兩大派別間的分歧，則可能是兩人發生爭執的第二個誘因。以南方正一派為主的道教信仰，最晚於北宋初年傳入貴州，並與當地民俗活動發生融合，傳承不絕。元代以後，始於北方的全真派也逐漸傳入，在黔北、黔東一帶發展。明清時期，貴州境內道教正一、全真兩大派別並行，道教的傳教中心也由川黔、湘黔兩省

⁵ [清]婁近垣重輯：《龍虎山志》，卷八，爵秩，《藏外道書》(成都：巴蜀書社，1994)，第19冊，頁510-511。參見張繼禹：《天師道史略》(北京：華文出版社，1990)，頁140。

⁶ 錄副奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審擬江西民人劉文魁自稱天師法官撞騙得錢一案事，嘉慶二十年十月二十九日奉硃批：「另有旨」，檔號：03-2478-039。又硃批奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審明江西民人劉文魁假託法官招搖騙錢生事等情定擬事，嘉慶二十年十月十四日奏，檔號：04-01-08-0171-001。

⁷ 同上註。

的交界地帶逐漸向省會貴陽遷移。⁸ 貴州少數民族自古即有「信巫而好鬼」的傳統，每遇疾病災患，「但從祈禱」，追求「祛病驅邪」功效的正一齋醮與方術大受歡迎，並形成「流傳和影響貴州的道教，主要是正一道」的局面。⁹ 在明清以降的「民間化」、地方化進程中，尤其是經歷明代正一派的「貴盛」後，貴州道教更表現出濃厚的民族特色與地域特色。不出家的正一派在信徒人數及民間影響上佔有明顯優勢，但住持各道觀進而出任道官者則反以出家修煉的全真道士居多。這既源於兩大道派自身的師承傳統，也與清代道官的選拔制度相關。乾隆元年禮部遵旨議定：嗣後道錄、道紀等官，「應於道士內無家室實在住廟者，詳慎選擇充補」。¹⁰ 當年四月禮部發給各地的笥文中，亦明確聲稱「各省給過度牒受戒僧人及全正[真]道士等，仍許其看守寺廟居住」，將出家住廟的全真道士與有度牒的受戒僧人並舉，其後又強調「其火居道士，概行駁回為民」。¹¹ 這一規定，後來還記入嘉慶朝《大清會典事例》，略謂：「直省各府、州、縣額設僧綱、道紀等官，遇有缺出，例選領有牒照之僧道，諮部充補」，強調官方牒照對於僧官道錄選拔的意義。¹² 西南地區的正一道主要流行於民間下層，與地方官員、文人紳士的接觸相對較少，因而住觀修行的全真道士在道官選拔上更佔優勢。與貴州鄰近的廣西地區，乾隆年間即奏稱地方僧道官缺，除遴選戒僧及有部照的清微靈寶道士「諮部給笥」外，亦可於領有牒照的應付僧人以及住廟的全真道士內，「慎選妥人充為僧首、道首，責成稽察，仍報部查核，毋庸頒給笥付」。¹³ 貴州施秉早在明代

⁸ 參見黎鐸：〈道教傳入貴州考〉，《貴州文史叢刊》，第4期（1991），頁112-115；邢飛：〈明代貴州道教簡論〉，《宗教學研究》，第2期（2007），頁27-29、208。

⁹ 黎鐸：〈貴州道教傳播及特點〉，袁亞倫、江水主編：《文化與社會論集》（貴陽：貴州教育出版社，1997），頁254。

¹⁰ 來保等纂：乾隆《大清會典則例》，卷九十二，禮部，方伎，僧道，《文淵閣四庫全書》（上海：上海古籍出版社影印，2003），史部，第622冊，頁889。

¹¹ 硃批奏摺，盛京禮部侍郎德福奏為敬陳盛京地方僧道士俗各異情形請酌情辦理僧道度牒事，乾隆二年二月十七日，檔號：04-01-01-0023-007。

¹² 嘉慶朝《大清會典事例》，卷三百九十，禮部，僧道，沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》（台北：文海出版社，1992），第36輯，第667冊，頁7715。又參見《清高宗實錄》，卷九百五十二，乾隆三十九年二月癸巳，《清實錄》（北京：中華書局影印，2008），第20冊，頁2115。

¹³ 硃批奏摺，廣西巡撫陳輝祖奏為陳明粵西現設僧道各官情形並請變通擇選僧道首領管見事，乾隆三十五年十月十九日，檔號：04-01-30-0391-004。

就有由巡撫郭子章倡建的玉皇閣、萬壽宮等著名道觀，開創青龍洞道觀的高道李道堅在當地影響更為深遠。入清後貴州李姓記入史志的高道，又有李教宣、李宗啟、李至亮等多人。乾隆四年在任的施秉道紀李本仁與明代高道李道堅是否出自同一家族，尚不明確。但從清代中期州縣道紀的選拔情況來看，李本仁很可能為隸屬全真道派的住觀道士。因全真龍門派素有「道德通玄靜，真常守太清。一陽來復本，合教永圓明。至理宗誠信，崇高嗣法興」的字輩傳承，而貴州的著名道士中，清代有乾隆年間住持盤縣玉陽洞的李教宣、光緒年間住持鎮遠青龍洞的李至亮，民國年間又有先後擔任中國道教總會貴州省分會理事長的楊理祥、陳理元等，與全真龍門派的派名傳統相符。故而從李本仁之名來看，很可能出自在貴州傳承最廣的全真龍門派。¹⁴ 余紹周來自天師府，自然為龍虎山真人委派的正一代表。雍正年間，通政使留保在奉命整理龍虎山道教事務的奏摺中提到：

龍虎山法官，有山上、山下之分。山下者有妻子，山上者不婚娶。查山上法官雖不婚娶，而衣冠服色與俗家無異，因得混跡街市，酒肆茶館莫不貫串，聲價甚屬鄙陋。應令山上法官嗣後常服道家衣冠，毋許任情出入。以別流俗，以端行止。¹⁵

清世宗硃批「守清規與否，當責之提點，何在衣服？仍照舊是」，留保提請整頓龍虎山道士衣冠的建議未能實施。¹⁶ 龍虎山法官、知事外出，或仍多著俗家服飾，難免為全真道士所側目。而施秉縣住觀全真道士與散佈民間的居家正一道士之間存在的教派分歧，又進一步影響到李本仁與余紹周未能就傳喚道士「考選」達成一致。

¹⁴ 參見龔傳坤等纂：乾隆《鎮遠府志》，卷二十八，方外；靖道謨、杜詮纂：乾隆《貴州通志》，卷三十二，仙釋，《中國地方誌集成》（成都：巴蜀書社，2006），貴州府縣誌，第16輯，頁246；第5輯，頁39-40；以及貴陽市地方編纂委員會編：《貴陽通史》（貴陽：貴州人民出版社，2011），中，頁456。

¹⁵ 硃批奏摺，通政使留保奏為酌定龍虎山上清宮考充法官等規則事，原件無日期，整理者斷為雍正九年，檔號：04-01-30-0392-012。

¹⁶ 同上註。

二、基層官員的上報

在施秉道紀處吃了閉門羹的余紹周深感「強龍難壓地頭蛇」，遂決定向地方政府求助。在與李本仁爭吵的次日，余紹周來到縣衙求見知縣，「希賜代傳面考」。余紹周向施秉知縣出示的文檔，包括「真人府簡付該知事余紹周委牌一張、真人府路照一張、抄白禮部諮文一角」。知縣陽造極經過查詢，發現余紹周所帶抄諮確有「應聽該真人委伊法員赴各省傳度、給散職貼」等語，不過他認為龍虎山道士手持抄白諮文前赴各省傳度的做法，與朝廷正在施行的道教政策不盡吻合。因為「伏查雍正十三年欽遵上諭清厘僧道案內，除龍虎山上清宮道士係由真人府提舉司給與印照，其在京、各省道士係由內部頒發度牒，久經遵行在案」。查驗余紹周所攜照票確為真人府印信，「但余紹周是否奉真人差委，真偽無從查辦」。陽知縣反復盤查，仍覺難以決斷，於是將余紹周所攜委牌、路照及禮部抄諮等呈送貴州總督張廣泗（?-1749），請其上司「衡奪」處理。¹⁷

應該說，由天師府委派法官外出傳度，長期以來即是正一派在民間傳播的重要方式。否則余紹周也不會在與主管道教事務的道紀發生糾紛後，轉而求助於當地朝廷命官。學者認為，「授籙」、「頒授執照」、「售度牒或發照票」，都是龍虎山「頒發合法證明」給予道士的方式，其中張天師於每年三元節的公開授籙，以及由天師府派遣法官至各地傳授法籙，「這一種模式，至少在北宋時即已建立」。¹⁸ 正一派這一傳統的形成與演變過程尚待進一步明確，不過至少到元初的至元十三年（1276）元世祖召見正一道第三十六代天師張宗演時，「賜號演道靈應沖和真人，給二品銀印，命主江南道教事，得自給牒，度人為道士。路設道錄司，州設道正司，縣設威儀司，皆屬焉」（加粗為引者所標，下同）。龍虎山已明確獲得管轄正一道士的權力。入明後太祖朱元璋在正一真人入覲時，「復加賜永掌天下道教事之誥，以寵之」。¹⁹

¹⁷ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗奏為有江西龍虎山正一副教真人差人赴黔傳度請飭部嚴查事，乾隆四年三月十五日，檔號：04-01-01-0046-044。

¹⁸ 王見川：〈近代變局下的張天師——兼談其對華南道教之影響〉，黎志添編：《香港及華南道教研究》（香港：中華書局，2005），頁399。

¹⁹ 張正常：《漢天師世家》，卷三，《道藏》（北京：文物出版社；上海：上海書店；

洪武二十四年(1391)六月,朝廷又下令禁止「假藉張真人名色私出符籙,惑民取財」,八月復「頒給龍虎山正一玄壇之印,俾鎮護名山,關防符籙」。²⁰天師府再次獲得「專出符籙」的特權,進一步增強了龍虎山在正一道眾中的宗教權威。²¹明代確認僧道法定身份的度牒發放權已收歸朝廷,正德二年(1507)正一道士張永馨的度牒,就是由禮部祠祭司填寫頒發的。²²不過「給牒」與「授籙」並不相同,也不能相互代替。弘治六年(1493),四十七代天師張玄慶即曾為張皇后單獨授籙。²³成化年間又逐漸突破明初的制度,實行「捐納給牒」。朝廷亦曾應龍虎山四十七代天師張玄慶之請,給予「度牒三百」。嘉靖朝以後,更出現「全面出賣度牒」的情況。²⁴學者梳理方志,發現明代中後期出任真人府法官、贊教的道官已「遍佈江南各地的正一道宮觀」。²⁵這說明在正一天師「貴盛」的大背景下,明代龍虎山的宗教影響有擴大之勢。由天師府委派法官外出「傳度」的做法,也當在江西及毗鄰的福建、湖南等省持續相沿。據閩西連城道譜記載,當地正一道散居道士第一代道祖陳道協為江西嗣漢天師府第三十六代天師張宗演真人「傳度」。學者推斷陳道協可能確於元初親至龍虎山皈依,但也很有可能並未前赴龍虎山,「而是接受張天師派員到各地法員的度牒,成為張天師的徒弟」的,並指出:「由天師派員到各地開壇傳度,歷來是正一道的主要傳教方式」。²⁶這一推測尚乏史據,不過清代康熙四十三年

天津:天津古籍出版社,1988),第34冊,頁829、835。

²⁰ 《皇明恩命世錄》,卷四,《道藏》,第34冊,頁792。

²¹ 關於明代龍虎山天師壟斷符籙出售獲取利益的分析,參見曾龍生:〈道法與宗法——明代正一道張天師家族的演變〉,《中研院史語所集刊》,第89本,第4分冊(2018年12月),頁725-726。

²² 正德二年(1507)《道士張永馨度牒》,現藏上海博物館,見<https://rufodao.qq.com/a/20161123/020306.htm>。參見魏德明:〈從明代道士張永馨的度牒說起〉,《上海文博論叢》(上海:上海辭書出版社,2003),總第12期,頁52-53。

²³ 弘治六年(1493)《張皇后籙牒圖卷》,現藏美國聖達戈藝術博物館,見http://www.360doc.com/content/18/0524/08/26252107_756558617.shtml。學界對此已多有研究,參見孔祥毓:〈明孝康張皇后授籙考〉,《中國道教》,第5期(2012),頁44-49等。

²⁴ 趙軼峰:〈明代僧道度牒制度的變遷〉,《古代文明》,第2期(2008),頁77-81。明代龍虎山天師請求度牒的情況,參見張繼禹:《天師道史略》,頁150。

²⁵ 劉康樂:《明代道官制度與社會生活》(北京:金城出版社,2018),頁87-88。

²⁶ 魏德毓:〈明以來正一派道教的世俗化——對閩西火居道士的調查〉,《社會科

(1704) 天師府知事廳出給湖南桂陽縣濠頭漳溪康生的照票，卻以傳世實物證實了龍虎山法官「外出傳度」的存在。該照票載稱：

天師府知事廳為給貼清教，以杜邪巫事。奉襲封番侯嗣漢五十四代天師真人府牌委前事，內開：照得本府欽奉敕命，掌理天下道教，毋以不法邪巫假冒名色，混肴正教，蒙已諮明禮部，通行嚴禁在案。方今日久法弛，而陽奉陰違者實繁有徒。前本府祀嶽經過地方查訪，知楚俗相習成風，以致正邪莫辨。本府職守攸關，是以委員給貼為憑。除諮移湖南布政使司，轉行各郡州縣一體查禁外，等因。本所奉委員前來湖南各邑，清查教典，給牒傳度，以禁邪巫。今臨桂陽縣，查得濠頭漳溪康生，職名康勝一郎，據稱永遵正教，查無過犯，應留宣行道教。除經取冊給帖申繳外，理合給照為憑。嗣後謹守道規，永揚正化。所有邪巫，既往不咎，著即改業別途，毋許混教，致干法網。若行奸計，假託正教名色，冒領照票，以為護身給付。但本廳耿潔自矢，密察最深，諒難掩耳，斷不亂授此輩。自後冊結為名，凡無照票之人，即係邪巫。如敢仍前演邪煽惑人心，禍害地方，許爾等呈稟省司，諸法究懲。稽查教典，執此稟驗，以別正邪。須至照票者。右照給付康生執照。²⁷

學》，第11期（2006），頁154-155。

²⁷ 天師府知事廳給漳溪壇康勝一郎照票，康熙四十三年二月十九日給，桂字第三十七號。轉自劉勁峰：《贛南宗族社會與道教文化研究》（香港：國際客家學會、法國遠東學院，2000），頁263。又參見陳耀庭：〈一件清代道教的重要史料——康熙年間天師府照票抄件在江西崇義縣發現〉，《中國道教》，第4期（2000），頁43-44。龍虎山給地方道觀頒發帖照之例，參見順治十六年五月大真人府給蘇州穹窿山上真觀所頒帖照，其文稱：「襲封嗣漢天師大真人府為給帖焚修以揚玄教事。照得江南蘇州府吳縣穹窿山秀甲三吳，蔚為名勝，舊建上真觀奉祀三茅真君香火，歷有年代。邇因歲久傾圮，住持施道淵廣募修建。今茲廟貌重新，厥稱福地。但名山宮觀，載在祀典、為祝聖道場者，本府職掌玄教，例應表揚。除移諮禮部具題，請給法號『養元抱一宣教演化法師』外，合就給帖。為此帖仰該觀住持，即便率領道眾朝夕焚修，延聖壽，俾名山不朽，祀典有光矣。須至帖者。右帖贊教施道淵，准此！」見吳偉業等：《穹窿山志》，《中國道觀志叢刊》，第14-15冊；轉自王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》（台北：博揚文化事業，2015），頁143-144。

該照票中再三申明龍虎山知事廳派遣法員前赴各邑「給牒傳度，以禁邪巫」的權利，但未提及天師府獲遣法員「給貼清教」、「給牒傳度」之權的時間。不過據此照票，或可推測到明代中後期已出現相近活動，入清後則循例相沿。康熙末年至雍正年間，又有新發現的台灣翁家道壇正一經錄，「忠實地反映了五十五代張錫麟天師在位時期（1715–1727），福建泉州府南安縣曾托憑當地道（或化）士，替代天師或其指派親臨監盟的法官，採取所謂『代香遠叩』的變通方式，傳度進職正一盟威經錄的情況」。²⁸ 百餘年後的嘉慶二十年，以天師府法官身份在各地詐騙錢財的劉文魁，亦強調「各處道士受過陰錄者，遇有齋醮等事，始准書銜拜疏，人皆稱為法師。其未受者，無論長幼皆稱道童。是以有圖體面之道士，即（向天師府法官）領此等職貼」。²⁹ 後人回憶錄中，則通俗地概括為「相傳不度職的叫『混道士』，他們的行話是『無職不能通神』，所以每個繼承衣鉢者都必須度『職』」。³⁰ 光緒九年（1883）六十一代天師張仁晟出具給巴縣道紀的劄文中，更明確聲稱，道士「凡遇善信陰陽齋醮諸祈禱，必須已受元[玄]門正一法職，方得申奏，例載昭然」，若「未入派門」，「冒稱法職」，則「章表上瀆天庭，不惟耗人財帛，有干天道，即此欺愚惑世，罪不容宥」云云。³¹ 凡此等等，可證龍虎山天師及其法官在民間正一道教的傳承過程中，長期發揮著極其特殊的影響。

但施秉知縣陽造極面對兩名道士的爭執，並未接受余紹周「代傳」道士前來「面考」的請求，而是將天師府委派知事一事上報，宏觀上固然受朝廷僧道政策調整的影響，微觀上則更可能與其所任施秉一地的

²⁸ 謝聰輝：〈正一經錄初探：以福建南安與台灣所見為主〉，《道教研究學報》，第5期（2013），頁153。

²⁹ 錄副奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審擬江西民人劉文魁自稱天師法官撞騙得錢一案事，嘉慶二十年十月二十九日奉硃批：「另有旨」，檔號：03-2478-039。又硃批奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審明江西民人劉文魁假託法官招搖騙錢生事等情定擬事，嘉慶二十年十月十四日奏，檔號：04-01-08-0171-001。

³⁰ 黃式度：〈從祁家道士說起〉，《武漢文史資料》（武漢：武漢市政協文史資料研究委員會，1996），總第64輯，頁108。參見梅莉：〈民國城市正一火居道士群體研究——以漢口為中心〉，《世界宗教研究》，第1期（2015），頁92。

³¹ 襲封正一嗣教六十一代大真人府張為筭飭事，轉自王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》，頁77-78。

時勢背景相關。施秉位於貴州省東部，東鄰鎮遠，北與銅仁、石阡接壤，西距省會貴陽385里。其地在明代隸屬湖廣行省，清康熙二十二年方改屬貴州。明代後期為在西南推行「改土歸流」，於萬曆二十七年(1599)設置偏沅巡撫，先駐偏橋(即清代施秉縣治所在)，設偏橋衛所，後遷沅州(今湖南芷江)，成為鎮撫西南少數民族地區的重要職官。清雍正二年，偏沅巡撫改為湖南巡撫，偏沅官制從此廢黜，但湘黔交界地帶仍是兩省行政治理與軍事控制的衝要之地。處於黔東孔道的施秉，地理位置尤為重要。史料稱施秉不過彈丸小邑，「而黔楚往來，實為東西咽喉。由黔而之滇、之蜀、之粵西，一線羊腸，聯絡省會，且四五焉」。³² 故地方大員視為「黔省藩屏，郡西襟帶」，「苗夷有警，縣當其沖」。³³ 尤其是清雍正年間，貴州境內苗事紛擾，施秉縣丞等職更被視為「苗疆最要之缺」。³⁴ 余紹周拜謁的施秉知縣陽造極，為《鎮遠府志》補入施秉「名宦」傳中，略謂「陽造極，桂林人，優貢。雍正十二年授施秉縣丞，值苗變，召募鄉勇，出奇制勝，親冒矢石，卒保城池。凱平，即升縣篆」。³⁵ 《鎮遠府志》所載「楊造極」為「陽造極」誤稱，對此檔案有更詳細記載。雍正十三年，貴州巡撫元展成題請升補「沖繁要缺」的普定知縣，稱：

查有施秉縣縣丞陽造極，分駐苗藪，悉心撫馭。近因古州、台拱、清江等處逆苗勾結猖獗，該縣丞竭力安撫客戶居民，團練鄉勇，預為防範。及到逆苗糾眾犯城，復能督率兵民，疊諮殺退逆苗，保護城池人民，實屬強幹練達之員，堪以題請升補普定縣知縣。³⁶

³² 衛既齊：〈重修偏橋碑記〉，《鎮遠府志》，卷二十二，《中國地方誌集成》，貴州府縣誌，第16輯，頁199。

³³ 愛必達：《黔南識略》，卷十四，《中國地方誌集成》，貴州府縣誌，第5輯，頁435-437。

³⁴ 貴州巡撫元展成為要地急需能員遴擬題升調補以收實效事，雍正十三年六月十二日，七月十四日到京。張偉仁主編：《明清檔案》(台北：聯經，1987)，第64冊，頁36466。

³⁵ 乾隆《鎮遠府志》，卷二十三，名宦，《中國地方誌集成》，貴州府縣誌，第16輯，頁227。

³⁶ 貴州巡撫元展成為要地急需能員遴擬題升調補以收實效事，雍正十三年六月十二日，七月十四日到京。張偉仁主編：《明清檔案》，第64冊，頁36466。

此為其主管所上奏摺原件，與後來貴州總督張廣泗所書一致，準確可信。自雍正十二年起，陽造極以優貢身份出任施秉縣丞，在「逆苗糾眾犯城」的危急時刻，依靠地方鄉勇保住縣城，隨升普定知縣，再改施秉知縣。他在施秉任職多年，有與地方精英患難「禦匪」的親身經歷，對於境內的民風民情無疑較為諳熟。清代貴州道教整體上已處於式微階段，但在各陸路、水路的交通要道上「仍有較大發展」。³⁷ 地處東西要衝的施秉，道教對於各界都有相當的影響力。熟諳「苗事」的施秉知縣陽造極，對遠來的天師府知事保持謹慎態度，既有朝廷「清厘僧道」的政策背景，更可能是出於安撫地方、維護穩定的行政考量。在乾隆四年的年度考評中，陽造極名列貴州省「上等」。當年全省司、道、府、廳、州縣官員列為上等者僅23名，包括知縣7名、知州3名，其他通判、同知、知府、按察使合計13名。³⁸ 可見貴州總督張廣泗對於陽造極在施秉的施政表現是較為滿意的。而將真人府知事赴施秉傳度之事及時上報，或許也為陽造極名列全省「上等」的政績之一。

三、省級大吏擬奏

乾隆四年三月十一日，施秉知縣請求「衡奪」龍虎山知事赴貴州傳度的稟文送抵貴陽省城，事態進一步向前發展。貴州總督兼管巡撫事務的張廣泗接到稟報，於四日後即向朝廷作出奏報。他首先提出天師府派遣法員赴貴州傳度與既有程序不符，稱：

黔省地方荒僻，並無名山古剎清淨焚修之輩，從來亦未有真人府委員來黔傳度給貼之事。今忽據該施秉縣知縣陽造極詳報，有江西龍虎山正一嗣教真人差委知事余紹周赴黔傳度等情。查該真人既差委知事余紹周赴各省傳度給貼，自應諮請禮部轉諮各省知照，或該真人先行諮明各督撫，俟該委員前來，以便轉飭各該地方官遵照。今黔省既未准有部諮，而該真人亦未預行諮會。³⁹

³⁷ 柏懷思等主編：《貴州宗教史》（貴陽：貴州人民出版社，2015），頁124。

³⁸ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗呈貴州通省文員司道府廳州縣各官分別等次清單，原件無日期，檔案整理者斷為乾隆四年，檔號：04-01-12-0017-023。

³⁹ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗奏為有江西龍虎山正一嗣教真人差人赴黔傳度請飭部

隨又指斥該舉止與朝廷現行政策相悖，謂：

況查雍正十三年欽奉上諭事案內，准禮部諮總理事務和碩莊親王等議覆僧道頒給度牒一案，內稱：除龍虎山上清宮道士係正一嗣教真人並該提典[點]所屬，聽該真人提點給與印照，其各省道士，均于文到三月內確查年貌籍貫、焚修處所，造具花名、出具保結、加具印給，申送該督撫彙齊報部，由內部照冊給與度牒，等因，奉旨：依議，欽此，欽遵在案。並無聽該真人委伊法員赴各省傳度給貼之文。⁴⁰

再次，則認為余紹周其人及所持憑照真偽難辨，「雖據余紹周所執牌照俱係真人府印信，而所執部諮則係抄白，其中有無假冒、是否誠偽，無憑確知」。據此，張廣泗擬出處理意見：「除一面批令該縣將余紹周委員伴送來省、聽候部示外，理合繕摺奏聞，並將抄諮一併錄呈御覽，伏乞皇上敕部，嚴查余紹周所執部諮，是否確實。」⁴¹

其實清代佛、道兩教在貴州傳播廣泛。銅仁的「彌勒道場」梵淨山，早在明代就修築有「四大皇庵」，成為遠近聞名的「佛教名山」。清代方志記載的佛寺僅貴陽府屬即有二百餘座，城內及近郊有大寺36座。貴陽附近的著名道觀，也有作為道紀司所在的大道觀、南郊有「洞天福地」之稱的南嶽山，以及棲霞山上的仙人洞等等。即便施秉境內，亦有始自明代的雲台山，歷代傳為道教勝地。⁴² 由此可見，張廣泗所稱「黔省地方荒僻，並無名山古刹清淨焚修之輩，從來亦未有真人府委員來黔傳度給貼之事」云云，顯係誇飾張大之辭。至於後文所稱「頗信師巫邪術」、「藉此煽誘滋釁」等等更屬武斷，與事實嚴重不符。當然，我們關注的重點是，總管一省軍政事務的大員張廣泗何以如此奏報？這樣的奏摺又產生了怎樣的後果？應該說，張廣泗將天師府派遣法官前赴貴州傳度上奏中樞，並明確給出否定意見，首先應出於朝廷正著力推進的僧道清厘政策。清高宗登基之後，連續頒發「甄

嚴查事，乾隆四年三月十五日，檔號：04-01-01-0046-044。

⁴⁰ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗奏為江西龍虎山正一嗣教真人差人赴黔傳度請飭部嚴查事，乾隆四年三月十五日，檔號：04-01-01-0046-044。

⁴¹ 同上註。

⁴² 何仁仲主編：《貴州通史》（北京：當代中國出版社，2003），第3卷，頁825-829。

別僧道」的上諭，並督促各省定期查報。作為高宗即位之初的重大舉措，自然引起各省督撫的重視。乾隆元年江南總督趙弘恩就提及，自己「蒞任之始即嚴立規條，通行勸諭，令各歸清淨，勿染塵心。如有敗類，即令改業，以期一道同風之治」，強調其對於僧道清厘政策的落實。⁴³ 大致反映了省級大員對於僧道清厘的態度，亦可推測貴州當時的政策氛圍。其次，與張廣泗本人的經歷及其負責的貴州所處特殊環境，或亦不無關係。張廣泗，漢軍鑲紅旗騎都尉世職，以監生捐知府，康熙六十一年選任思州知州，從此開始在貴州境內的漫漫宦途。雍正初期張廣泗輔佐雲貴總督鄂爾泰討平「苗亂」，雍正五年以功擢貴州按察使，次年復升本省巡撫。高宗繼位，再以湖廣總督轉調貴州總督兼管巡撫事務，成為鎮守貴州全省的軍政大員。貴州苗、漢各族雜居，號為「難治」之地。尤其是自明代「改土歸流」以來，到雍正年間復經鄂爾泰大力推行，其間的衝突與鬥爭仍然相當激烈。作為從思州知州起步、已在貴州境內任職近二十年的張廣泗，自然深知貴州治理過程中面臨的種種複雜因素。因此，他在奏摺中除一面請求禮部稽查余紹周所持抄白部誥「如係假冒，自應究處」外，更進一步奏稱，即使誥文確屬禮部頒發，「准聽該真人委員赴各省傳度給貼」，其他各省是否可行「未能深悉」，但「滇黔兩省，越在邊徼，環處苗夷，絕少讓俗廉鄉，頗信師巫邪術。其間緇流羽士，亦不過藉寺院以藏身，賴常住以糊口，並無精通法力、諳練醮典之人。今若聽該真人委伊所轄道士人等，前赴各府州縣往來，以耳目未經見聞之事，一旦異言異服，在該地方招集羽流，開壇考選，既足致人驚疑。況苗獮愚蒙，易惑難曉，恐不法生事之徒，藉此煽誘滋釁，貽害地方，誠未可定」。張廣泗鑒於「滇黔荒僻，實非內地可比」，因此「仰懇聖主敕部，轉諮該真人查照，嗣後滇黔二省，勿得再令法員前來，紛擾滋事，則邊隅遠省實多裨益」，再三強調雲貴邊遠地區的治理需要。當年八月，清廷以張廣泗經略貴州苗疆事務「調度得宜」，授爵三等輕車都尉，或亦不無對其重視雲貴邊遠省份「長治久安」的肯定。

⁴³ 硃批奏摺，江南總督趙弘恩奏為辦理僧道鹽政及所屬州縣被早被水賑撫各情地方政務事，乾隆元年三月十九日，檔號：04-01-01-0012-009。

四、中樞的決策

張廣泗提議禁止正一真人派法員赴滇黔傳度的奏摺擬成之後，連同其他五摺一起封固，自貴州直遞京城御前。高宗接到張廣泗奏摺，在上面以硃筆諭批：「此奏甚是，該部議奏。」⁴⁴ 然而遍查乾隆四年三月十五日至四、五月間《隨手檔》，以及現存錄副奏摺等檔案，迄未找到這一奏摺到京的信息。⁴⁵ 張廣泗同日所發的另外五件奏摺，同樣未見於《隨手檔》與《錄副奏摺》。⁴⁶ 因此暫難明確清高宗批諭該摺的具體時間與地點，只能進行大致推測。乾隆四年五月初張廣泗「議覆羅彌高奏請寬免遵義浮糧一案」之摺，從貴州遞至北京共費時28日。⁴⁷ 以此推算，則三月十五日張廣泗所擬奏摺，當在四月十三日前後到達京城。查現存乾隆四年四月份《隨手檔》，共缺失初八日、十五日、二十三日計三天。以上所述遞送速度推算，高宗接到張廣泗奏報並批示禮部議覆，當在四月十五日的可能性最大。據《清實錄》記載，乾隆四年四月十五日為「小滿」之後一日，高宗於該日前赴西郊暢春園，先向皇太后請安，然後辦理政務，如批閱戶部所議地丁銀兩申報盤查之法等。⁴⁸ 而到二十一日，《清實錄》已載有處理張廣泗奏摺的上諭，略謂：

貴州總督兼管巡撫事務張廣泗奏：施秉縣地方有江西正一真人張昭麟差知事余紹周，執抄白部謄赴黔傳度，是否虛實。滇、黔苗獠雜處，

⁴⁴ 硃批奏摺，貴州總督張廣泗奏為江西龍虎山正一嗣教真人差人赴黔傳度請飭部嚴查事，乾隆四年三月十五日，檔號：04-01-01-0046-044。

⁴⁵ 中國第一歷史檔案館編：《乾隆朝軍機處隨手登記檔》（桂林：廣西師範大學出版社，2000），第1冊，頁218-248。

⁴⁶ 中國第一歷史檔案館所藏硃批奏摺。高宗在這些摺上作了或多或少的硃批，分別見貴州總督張廣泗奏為貴州提督王無黨即行起程進京陛見請以劉永貴暫時署理提篆事，檔號：04-01-16-0009-055，硃批：著照所請行；奏報黔省本年入春以來雨水苗情及糧價事，檔號：04-01-24-0008-001，硃批：覽奏曷勝欣慰；呈乾隆四年黔省春季米糧時價單，檔號：04-01-24-0008-053，硃批：覽；奏報確查養廉公費銀兩事，檔號：04-01-35-0885-003，硃批：該部詳核議奏；奏為欽賜御書福字墨刻御制詩等物謝恩事，檔號：04-01-14-0005-018，硃批：覽。

⁴⁷ 錄副奏摺，張廣泗議奏羅彌高條奏請寬免遵義浮糧一案事，乾隆四年五月初二日奏，乾隆四年五月三十日奉硃批，檔號：03-0529-037。

⁴⁸ 《高宗純皇帝實錄》，卷九十，乾隆四年四月辛卯，《清實錄》，第10冊，頁9322。

不法之徒藉滋煽惑，應請敕部嚴禁。得旨：此奏甚是，該部議奏。尋議：應如該督所請，永行禁止。倘有龍虎山人等，違禁潛行，事覺嚴加治罪，該真人一併議處。從之。⁴⁹

則張廣泗奏摺到京必在此之前。按目前所見史料推斷，很可能即是十五日高宗在暢春園內時批閱。或也正是這個原因，張廣泗奏摺係直接送至暢春園御前，以致《隨手檔》缺載。

高宗在張廣泗奏摺上所做的「此奏甚是」硃批，已明確表明其態度，也為禮部的處理定下了政策基調。這其實與高宗繼位以來「清厘僧道」的政策一脈相承。此前世宗在位期間，標榜儒、釋、道三教「理同出一原，道並行而不悖」，對道教多有優崇。如他曾召用白雲觀道士賈士芳治病，又徵召龍虎山正一道士婁近垣進宮驅「邪」。此後為婁近垣修整大光明殿，欽定為「開山住持」，又撥帑重修龍虎山上清宮。正是在婁近垣的努力下，清世宗進一步提高正一教的宗教地位，「歷來被視為龍虎山的私有道官組織的法官，根據世宗的見解，其職責與京師道錄司相匹敵，已成為和道錄司並列的國家組織。其結果，龍虎山法官已擁有清朝道士統治機構的部份權力」，由此一度給龍虎山帶來「隆盛」局面。⁵⁰不過由於世宗晚年嗜食丹藥，甚至其暴卒也不排除與服用丹藥相關，因而遭致物議。⁵¹世宗去世不久，高宗繼位，即將宮中煉製丹藥的張太虛、王定乾等道士驅逐，並於雍正十三年九月、十一月連續頒發「甄別僧道」的上諭。乾隆元年四月，禮部討論後覆稱：

清厘僧道之法，莫善於給度牒……請令順天府、奉天府、直省督撫，轉飭該地方官，于文到三月內，將各戒僧、全真道士年貌籍貫、焚修處所清查造冊，取具印結，申送彙齊到部……至清徵正一道士，除龍虎山上清宮由真人給與印照、各直省清徵靈寶道士仍給部照，毋庸給

⁴⁹ 《高宗純皇帝實錄》，卷九十一，乾隆四年四月丁酉，《清實錄》，第10冊，頁9326。

⁵⁰ 細谷良夫著，張澤洪譯：〈雍正朝的正一教——以法官婁近垣為中心〉，《宗教學研究》，第21期（1994），頁18。

⁵¹ 參見李國榮：〈雍正與丹道〉，《清史研究》，第2期（1999），頁83-89。

牒外，火居道士俱令還俗。其年老不能還俗者，亦暫給部照，永不許招受生徒。⁵²

其後數年，高宗多次諭令督撫定期題報僧道增減人數，在全國範圍內掀起「清厘僧道」的高潮。⁵³

在這樣的政策氛圍中，高宗接到貴州總督張廣泗請求查禁龍虎山派遣法官前赴滇黔傳度授職的奏摺，其結局自然大受影響。其時在龍虎山署理大真人印務者，為五十五代大真人張錫麟的三弟張昭麟。康熙五十五年，張錫麟以張繼宗長子身份襲封為第五十五代大真人。雍正五年，張錫麟赴闕途中病逝於杭州，因幼子張遇隆未滿周歲，遺疏以二弟張慶麟署理大真人印務，得到朝廷批准。雍正九年，世宗復頒諭由張錫麟三弟張昭麟署理。這一改變，或與龍虎山道士婁近垣相關。婁近垣以其小心謹慎，不僅在雍正一朝深受寵信，受封「妙正真人」，高宗繼位後仍時有恩榮。雍正十三年九月，給予張昭麟、婁近垣覃恩榮典，略謂：

今上御極，覃恩誥授署理大真人張昭麟光祿大夫，生祖母楊氏贈一品夫人，嫡母牟氏贈一品太夫人，繼母翟氏封一品夫人，生母殷氏封一品夫人，妻塞氏封一品夫人。又覃恩誥授妙正真人婁近垣通議大夫，食三品俸，餘如故；祖婁榮贈通議大夫，祖母盛氏贈淑人，繼祖母許氏、顧氏、朱氏俱贈淑人，父婁明聘贈通議大夫，母孫氏贈淑人。⁵⁴

《龍虎山志》又載：「乾隆元年奉上諭清厘天下僧道，惟龍虎山上清宮法官道眾不令領給度牒、部照，聽真人、提點給與印照，亦異數也。」⁵⁵ 其源當出於乾隆元年四月禮部頒發清厘天下僧道的諭令中，有「至清微正一道士，除龍虎山上清宮由真人給與印照，各直省清微

⁵² 《清高宗實錄》，卷十六，乾隆元年四月庚午，《清實錄》，第9冊，頁8391-8392。

⁵³ 具體參見楊健：〈乾隆朝廢除度牒的原因新論〉，《世界宗教研究》，第2期（2008），頁17-21。

⁵⁴ [清]婁近垣重輯：《龍虎山志》，卷八、卷一，《藏外道書》，第19冊，頁494、430-432。其封贈具體日期，《龍虎山志》卷一所記「雍正十三年九月初三日」準確，而卷八置於「雍正十三年九月十三日」實誤。有關考證，參見拙稿：〈清代乾隆初年龍虎山真人封贈史事辨析〉，《中國道教》，第1期（2018），頁50-53。

⁵⁵ [清]婁近垣重輯：《龍虎山志》，卷八，爵秩，《藏外道書》，第19冊，頁511。

靈寶道士仍給部照，毋庸給牒」之句。⁵⁶ 後來檔案也明確載稱：「正一真人有統率龍虎山上清宮道眾之責。」⁵⁷ 但對於該諭旨的理解，卻可能導致歧義，即其所涉究竟是指全國所有奉龍虎山為宗的正一道士，還是僅限於龍虎山上清宮、真人府內的奉道屬員，並未明確。而兩者之間的差別，無疑是非常巨大的。明代以來，民間火居道士多未申領官府頒發的部照，而主要通過龍虎山法員「傳度授職」的方式獲取宗教上的認可。作為龍虎山道派中的成員，婁近垣、龍虎山天師當然希望能從前者來理解。真人府派遣知事余紹周遠赴雲貴傳度，或即基於此種考慮。七十餘年後，江西訪獲以「天師府法官」自居的劉文魁，隨身攜帶的道內文書中有「經卷、符籙及道家權杖、印戳，並贊教廳鈐記窠付，及清理道教貼文等物」。「曾在真人府投充」的劉文魁聲稱，其「奉委稽查道眾」貼內所載「奉旨清理道教」字樣，乃是因為《龍虎山志》內載有乾隆元年諭旨，「是以援引書入」。⁵⁸ 可見將乾隆初年「清厘僧道」之上諭視為「奉旨清理正一道派」的尚方寶劍，在龍虎山道眾中有著強大的社會基礎。

不過這種有利於鞏固、擴張龍虎山權威的詮釋，與高宗的政策用意並不相符。高宗一方面對婁近垣等個別道士給予恩寵，旨令「妙正真人婁近垣帶管道錄司印務，東嶽廟住持，余如故」。⁵⁹ 另一方面又開始了一系列整理道教的舉措。乾隆二年，安徽巡撫趙國麟回憶其在京陛見時，一度對朝廷清厘僧道的政策理解不透，「奏對未當」，高宗「詳加訓示」，方「仰見大聖人以天地覆載之心，行中正和平之政，澄清法門，恩及無告」之深意。趙國麟表示，除自己在轄區「欽遵辦理」外，又「遵旨傳諭鄰省督撫各臣」，以期東南各省共同遵照，實力執

⁵⁶ 見《清高宗實錄》，卷十六，乾隆元年四月庚午，《清實錄》，第10冊，頁8392。[清]婁近垣纂修的《龍虎山志》載為：「至清微正一道士，除龍虎山上清宮仍照禮部原議由真人提點司給與印照，在京各直省清微靈寶道士果無家室住廟焚修應事者仍給部照，無庸給牒，黑體係與《實錄》不同者，見《龍虎山志》，卷八，《藏外道書》，第19冊，頁512。

⁵⁷ 禮科史書，大學士果毅公訥親等題為遵旨議奏事，乾隆十二年十二月十三日，全宗：內閣，案卷號：390。

⁵⁸ 硃批奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審明江西民人劉文魁假託法官招搖騙錢生事等情定擬事，嘉慶二十年十月十四日，檔號：04-01-08-0171-001。

⁵⁹ [清]婁近垣重輯：《龍虎山志》，卷八，爵秩，《藏外道書》，第19冊，頁494。

行。⁶⁰ 由此可見「僧道清厘」政策的基本傾向。學者甚至認為，高宗繼位後實行度牒制度，在全國範圍內登記道士的目的，「主要是要抑制江西龍虎山正一天師府在傳統中國宗教上的影響力」。⁶¹

其實在一年半前的乾隆二年十一月，湖北巡撫張楷因署理正一真人張昭麟委派龍虎山法員王遠喆等「赴湖北考選傳度，諮請部示」。禮部曾以「該真人職司道教，符法相傳，向有受籙傳度之事，積久相沿，未經禁止，應仍聽其傳度，給散職貼，行文該督撫並知照真人府在案」。⁶² 可見乾隆二年龍虎山法員王遠喆已經前赴湖北「考選傳度」，並在巡撫張楷的奏請下徵得禮部同意，登記在案。大概正是基於湖北取得的經驗，張昭麟又委派知事余紹周前赴貴州「考選」。不料主管貴州的張廣泗卻持異議，聲稱「黔省從無真人府委員傳度給貼之事」，不僅使龍虎山正一教喪失在貴州一省的「考選」權力，而且導致禮部已經批准的「成案」亦被全盤推翻。禮部在議覆張廣泗奏摺的題本中，先稱「文內所稱抄白部諮，即係乾隆二年臣部知照之文」，表明余紹周「所執部諮」真實有據，並非假冒。隨又聲明「但查湖撫張楷原諮內稱真人府委員來楚考驗傳度，以奉有部文為詞，而原文未經全錄等語，是時臣部不行詳查，仍聽該真人委伊法員赴各省傳度給帖，**是辦理此案，實屬錯誤**」云云。這種「自我否定」的巨大轉向，固然出於高宗在張廣泗摺上所批「此奏甚是」的壓力，同時也可能與乾隆二、三年間清廷「抑道」傾向的強化有關。當時禮部任職的主要官員，如漢缺尚書任蘭枝、滿缺左侍郎木和林、滿缺右侍郎滿色等，均屬乾隆二年十一月的原班人馬。因此禮部題本除依慣例提出「伏乞皇上敕部察議」以外，又將主要責任推卸於署理正一真人張昭麟身上，奏稱「至該真人府署理印務之張昭麟奉行不善，於黔省從未開壇傳度之處，亦委令法員余紹周遠涉遐方，**招搖多事**，應行令該真人府將從前委提舉王遠喆等赴楚

⁶⁰ 硃批奏摺，安徽巡撫趙國麟奏為遵旨辦理僧道度牒案並傳諭鄰省督撫各臣事，乾隆二年四月十二日，檔號：04-01-01-0023-004。

⁶¹ 黎志添：〈廣東道教歷史要述——以正一派、全真教及呂祖道壇為中心，兼論三者之間的互動關係〉，頁93。

⁶² 內閣檔，題為禁止正一嗣教真人[差委法員]前往各省開壇傳度事，乾隆四年五月十八日，檔號：02-01-005-022717-0022。參見細谷良夫：〈乾隆朝の正一教——正一真人の降格事件〉，頁580。

所稱奉有部文，係何年月日期，文內如何開載，將原謄送部查驗。倘有捏飾情弊，將該真人府署事之張昭麟交部議處」。同時建議嚴厲查處案件的直接當事人，「其現在差往黔省之法員余紹周，有無生事滋擾之處，應令該督查明究治」，以儆效尤。題本不僅接受了張廣泗奏的要求，稱：

該督既稱滇黔兩省越在邊徼，環處苗夷，絕少讓俗廉鄉，頗信師巫邪術，若聽該真人委伊所轄道士人等往來，招集羽流，開壇考選，恐不法生事之徒藉此煽誘滋釁，貽害地方等語。應如該督所請，嗣後該真人不得差委法員往滇黔二省開壇傳度。⁶³

而且進一步擴大範圍，略稱「查各省地方，雖遠近不同，但恐不肖法員藉此射利營私，致滋紛擾，亦未可定」。並根本否定龍虎山法官外出傳度授籙的必要性，謂「況各省道士，原以部給牒照為憑，並非必須受籙，方稱道士」，因此最後提議：「應請嗣後該真人差委法員前往各省開壇傳度之處，一概永行禁止。如有法員潛往各省考選道士、受籙傳度者，一經發覺，將違禁之法員嚴加治罪，該真人一併議處。」⁶⁴

據該題本，禮部抄出硃批「該部議奏」之摺的時間在四月二十一日，但直至近一個月之後的五月十八日，方由禮部堂官連署具題。在題本上署名的禮部官吏共17人，起首由經筵講官、議政大臣、協辦內閣大學士事務、禮部尚書仍管太常寺鴻臚寺事三泰領銜，以下分別為禮部尚書任蘭枝、禮部左侍郎木和林、禮部左侍郎張廷璐、禮部右侍郎滿色、禮部右侍郎吳家騏、祠祭司清吏司掌印郎中覺羅永德、郎中周廷燮、員外郎六十七、員外郎施廷龍、主事永常、主事福祿、主事鄒士隨、額外主事學習行走李玉鳴、額外主事學習行走王雲煥、協辦司事行人司行人王開銓，殿後者為七品京官汪源。題本漢文之後，又有滿文34頁。由於該檔已經「殘破」，嚴重「缺頁」「水浸」，前面的漢文檔案僅殘餘14頁，而封面無存。故原本應留於封面的處理意見

⁶³ 內閣檔，題為禁止正一嗣教真人[差委法員]前往各省開壇傳度事，乾隆四年五月十八日，檔號：02-01-005-022717-0022。高萬桑考察乾隆初年的僧道統計數據時，亦已運用該題本進行討論，參見氏著：“Counting the Monks,” 53–55。

⁶⁴ 同上註。

及奉旨時間，均殘缺未見。對此，《清實錄》有記：「尋議：應如該督所請，永行禁止。倘有龍虎山人等，違禁潛行，事覺嚴加治罪，該真人一併議處。從之」。⁶⁵但四月二十一日為禮部抄錄奏摺的時間，並非禮部議覆上奏題本之時，更非高宗批准題本正式實施的時間。對此，吏部檔案有明確記載，略稱禮部題本「於乾隆四年五月十八日題，三十日奉旨：依議，欽此！相應抄錄原題，行文吏部欽遵」云云。⁶⁶可見高宗收到禮部的議覆題本，亦並未於三、五日內即作出決定，而是在題本上呈12日之後，方正式批覆「依議」。或以其牽涉較廣，故考慮再三，決策更為謹慎耶？⁶⁷

此條禁令，後來載入《大清會典事例》，作為定例：「乾隆四年議奏：嗣後該真人差委法員前往各省開壇傳度之處，一概永行禁止。如有法員潛往各省考選道士、受[授]籙傳徒[度]者，一經發覺，將違禁之法員嚴加治罪，該真人一併議處。」⁶⁸與此同時，吏部也在追究此案責任基礎上，專門制訂了相應的失察懲誡條例。其題本略稱真人府委派法官外出傳度給帖，「檢查定例，並無正條」，隨經會同則例纂修官員「將成案，則例逐細檢查，斟酌定議」，決定將主事的禮部祠祭司郎中舒齡、主客司郎中牟灝，比照「愚民創建廟宇不行查禁反給告示例」罰俸一年。「畫稿准行」的原管禮部事務和碩履親王允禔、禮部尚書任蘭枝、禮部左侍郎木和林、禮部右侍郎滿色等，比照「州縣混行造冊，督撫不行詳查例」罰俸六個月。同時定議：

⁶⁵ 《清高宗實錄》，卷九十一，乾隆四年四月丁酉。《清實錄》，第10冊，頁9326。

⁶⁶ 內閣檔，大學士兼管吏部尚書事張廷玉題為遵議諮參原管禮部事務和碩履親王允禔等員失察傳度散職[貼]分別照例處分事，乾隆四年八月二十五日，檔號：02-01-03-03714-005。細谷良夫據藏於日本的《上諭條例》，已指出禮部於乾隆四年五月十八日「上奏」、同月三十日「裁可」，參見：〈乾隆朝的正一教——正一真人的降格事件〉，頁579。

⁶⁷ 當今學者亦注意到，「乾隆四年，正是高宗較為關注清厘僧道以及雲、貴、川改土歸流的關鍵時期，張昭麟挑在這個時間（派遣龍虎山法員）出省傳度確實不太適宜」。見張金濤、孔祥毓：〈清代雍乾二帝對龍虎山正一教政策差異性探討〉，《2013年上海「正一道教國際學術研討會」論文》，轉自「道教之音」，http://www.daosims.org/article/zatan/info-19405_3.html。

⁶⁸ 嘉慶朝《大清會典事例》，卷三百九十，禮部，方伎，正一真人事例，《近代中國史料叢刊三編》（台北：文海出版社，1991），第67輯，第667冊，頁7727。後來收入《清朝續文獻通考》時，文字略有出入，具體見前引。又見光緒朝《大清會典事例》，卷五百一，禮部，方伎，正一真人事例，第6冊，頁806。

該真人差委法員前赴各省開壇度牒之處，既經禮部題明一概永行禁止，應請嗣後真人府如有差委法員前往各省開壇度牒之處，諮部請示，禮部堂司官混行諮准者，將該司官照此例罰俸一年，堂官罰俸六個月。如各省地方官遇有真人府法員傳度散貼之事不行查拿，及混行詳請諮部者，府州縣亦照此例罰俸一年，督撫司道罰俸六個月。載入例冊，永遠遵行。⁶⁹

此後收入《吏部處分則例》的條款，略稱：「真人府有差委法官往各省開壇度牒、挑選道童等事，諮請部示、禮部堂司官率行批准者，將該司官罰俸一年，堂官罰俸六個月（俱公罪）。如各省地方官遇有真人府法官在彼開壇度牒等事，不行查禁，將該州縣官罰俸一年，府州罰俸六個月，道員罰俸三個月（俱公罪）。」⁷⁰ 一條專門針對龍虎山正一道法官外出「傳度授籙」的朝廷禁令，正式出台實施。

五、禁令的內容及其影響

不過查考清代檔案與文獻，對乾隆四年禁令內容的表述，卻又不盡相同。追溯禁令出台之源，龍虎山知事余紹周所稱前赴貴州的目的，是「於各府州縣地方考選精通醮典、具有法力之人給與度牒」，重於「考選」、「給與度牒」。其所攜禮部諮文抄白，則作「應聽該真人委伊法員赴各省傳度，給散職貼」，使用的是「傳度」、「給散職貼」等詞，並不涉及「度牒」。余紹周所稱「度牒」當即諮文中的「部照」、「職貼」，或其在很大意義上視同於頒給全真道士的度牒，故泛泛言之。張廣泗奏摺作「開壇傳度」、「考選道士」，後文又強調「勿得再令法員前來，紛擾滋事」，其用意在於禁止龍虎山法員以任何名義前赴滇黔二省。禮部議覆題本未提原諮中的「給散職貼」，卻在張廣泗奏摺之外又加上「受籙」，稱為「受籙傳度」。收入《大清會典事例》時，再將「受籙傳度」改為「受籙傳徒」。《六部處分則例》刪除「受籙傳徒」，同時增加「挑選

⁶⁹ 內閣檔，大學士兼管吏部尚書事張廷玉題為遵議諮參原管禮部事務和碩履親王允禔等員失察傳度散職[貼]分別照例處分事，乾隆四年八月二十五日，檔號：02-01-03-03714-005。

⁷⁰ 文孚纂修：《欽定六部處分則例》，卷三十二，祀典，沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》（台北：文海出版社，1969），第34輯，第332冊，頁685。

道童」。詳細考察，題本中的「受籙」當為「授籙」之誤，「受籙」係從拜受符籙的道士而言，「授籙」方合正一天師或代表天師的法官之身份。《大清會典事例》所稱「傳徒」當為「傳度」之訛。《六部處分則例》中的「開壇度牒」當為「開壇傳度」之誤。因「開壇度牒」語義不通，且乾隆初年已明文規定火居正一道士不授度牒，乾隆三十九年以後更將僧道度牒制度全面廢止。⁷¹ 上述公文出現的種種錯訛，反映出清代官員對於道教具體儀式的隔膜，當然也在於開壇、傳度、授籙、奏職、考選等雖含義各不相同，但又存在不同程度的聯繫。典型者如授籙、奏職「最早屬於兩個系統」，後來逐漸融合，形成「法籙—法職」授受系統。⁷² 而限於財力、人力以及時間等因素，民間又多將數種法事或儀式合併舉行。⁷³ 因此，檔案、文獻記載的不同一方面反映出乾隆四年的禁令內容經歷了逐漸增加的過程，另一方面也表明該禁令泛泛而言的用意，其實是要將天師遣派法官外出進行的宗教活動，包括考選、傳度、授籙以及開壇、奏職、給散職貼、挑選道童等等，一概禁止。這從嘉慶年間所增禁止龍虎山法官外出「挑選道童」一項，即可略見端倪。

嘉慶二十年，松江府查獲真人府法官鄒尚勤，自稱「奉真人給與執照，赴蘇杭一帶考選道童，填補進京法官遺缺」。兩江總督百齡上奏，清仁宗硃批「其供詞甚是支離，京中從無挑取道童之事」，諭令嚴

⁷¹ 任宗權：〈道教度牒制度的興起與演變〉，《中國道教》，第1期（2008），頁34—37。將「開壇傳度」誤為「開壇度牒」之源，為乾隆四年則例纂修官參與的吏部議覆題本，見內閣檔，大學士兼管吏部尚書事張廷玉題為遵議諮參原管禮部事務和碩履親王允禔等員失察傳度散職[貼]分別照例處分事，乾隆四年八月二十五日，檔號：02-01-03-03714-005。

⁷² 張興發：〈道教法籙體系和奏職體系考辨〉，《宗教學研究》，第4期（2019），頁55。

⁷³ 如雲南昭通鎮雄縣一帶端公職牒上，記載雷壇、法靖及頒授法術、法物的基本寫法為：「今據玄孫△△奏請轉陞職籙事：竊照都功職籙弟子△從道多年，修持日久，忠誠敬事，勤奉無虧，謹依《天台玉格》明科，當宜轉陞品級。……今就△壇，相應陞授上清三洞一雷經籙△△之職，准撥△△天君，當壇啟叩十極上聖四府萬靈，給授印符、咒水、寶劍、經科、衣冠、笏簡、妙訣、神書傳度」云云，轉自龔德全：〈端公的度職：通往「人神」之路〉，《貴州民族大學學報》，第3期（2015），頁18。當代恩施舉行「度職儀式」，堂屋上方張掛「請職傳度」橫幅，兩旁對聯為「向九天金闕請旨傳度三心印，建三寶皇壇諷經授籙語玄機」，亦融建壇、傳度、授籙、請職諸法事於一堂，參見歐陽亮：〈恩施民間道教度職儀式音樂調查報告〉，《藝術探索》，第6期（2008），頁47。

查。正一真人張鉅稱鄒尚勤確為龍虎山法官，外出「挑選道童」亦緣於光明殿額設道眾不足，「遇差使不敷派撥，諳習音樂者亦止數人」，因而令法官鄒尚勤乘赴蘇杭治病之機，「發給護牌，並面諭於各道院內查有明晰經儀、諳習音樂之道眾，留心私記，以備光明殿祝釐之用。並曾發給松江府道紀金尚雲空白知事笥付十道，令其預行選擇，以備送京補額」。兩江總督認為鄒尚勤在蘇杭「留心道童」雖奉有真人命令，但「假稱外出就醫，到處逗留，已屬不安本分」，到案又「不即行實供」，擬予重責，革去法官，杖責八十，徒二年。正一真人張鉅不如數向內務府諮送道眾，卻於各省「混行給笥投充，是徒以法官之名為售職之資，全無補於備選差使及輔翊真人正教之意」，亦建議「交部議處」，並下令「嗣後遇有法官缺額，俱在[龍虎山]本山道眾內遴選斗法明晰者，始准保充給照，專諮禮部、內務府備案。並永遠禁止法官保充各處士民，給笥投充掛名，以免假冒弊混」。清仁宗深表贊同，在摺上硃批「甚是」。於閱摺當日即頒下諭旨，稱即使京城光明殿道員缺額，真人府也「不得擅發空白笥付，並私令法官在外選補」。同時頒佈禁令，謂正一真人「私令法官在外考選道童之處，著永遠禁止！」⁷⁴此即《六部處分則例》所增「挑選道童」一項的來源，在一定意義上也反映了乾隆四年禁令的立法初衷。⁷⁵

⁷⁴ 錄副奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審擬江西民人劉文魁自稱天師法官撞騙得錢一案事，嘉慶二十年十月十四日奏，二十九日奉硃批：「另有旨」，檔號：03-2478-039。又硃批奏摺，兩江總督百齡奏為遵旨審明江西民人劉文魁假託法官招搖騙錢生事等情定擬事，嘉慶二十年十月十四日奏，檔號：04-01-08-0171-001。以及王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》，頁73-74。

⁷⁵ 吏部認為，此案正一真人張鉅私令法官外出「考選道童」，雖係公事，律例對世襲正一真人亦「無作何降罰之條」，但「詳核案情，悉心察核」，最終將張鉅「罰俸三年」，相比禮部堂司或地方督撫州縣各官失察類似案件要嚴重得多，可見其概。見內閣檔，吏部尚書英和等題為遵議正一真人張鉅私令法官在外考選道童照例罰俸事，嘉慶二十年十二月初六日，檔號：02-01-03-09120-001。又同治十三年，浙江查獲張志亮「冒充真人府委員」在湖州「需索道童」，地方政府隨即「轉諮真人府覆行查禁」。真人府在發給各地的查禁諮文中，首先強調「敝府查明近年並未委員清查道規。所有龍虎山法官，向來均於在山聽事，亦無擅出之理」，隨又聲稱「近聞又有不法冒充委員，私造職貼及『陽平治法印』經錄，希圖引誘善信，苛勒道童，各省滋擾漫延不休。查(陽)平治法印，原為敝府傳家之寶，歷無鈐蓋輕濫誘買」，請求各地「通飭府縣一體覆行示禁，一面查緝，獲案究辦。毋庸遞解，免於脫逃法網」，可見該禁令直到清代晚期，仍持續有效。見重慶府正堂瑞亨為通

正緣於此，乾隆四年禁止龍虎山派遣法員前赴各省授籙傳度，開啟了清代中期貶抑正一派的先聲。此後清廷對於道教的整理尤其是針對龍虎山正一派的一系列舉措相繼出台。乾隆四年六月初三日，清高宗給大學士的諭令中說道：

往昔帝王之治天下，每有沙汰僧道之令。誠以緇黃之流品類混雜，其間閉戶清修、嚴持戒律者，百無一二。而遊手無籍之人，藉名出家，以圖衣食。且有作奸犯科之徒，畏罪潛蹤，幸逃法網者，又不可以數計。……天下多一僧道，即少一力作之農民。……既耗民財，復溷民

知各縣禁止冒充真人府委員勒索道童以重名器事竊，同治十三年六月初七日，檔號：清6-05-00335，頁2，藏四川省檔案館。至於將乾隆四年禁令敘述為「又禁止正一真人傳度」，則又擴大了其適用範圍（參見張繼禹：《天師道史略》，頁126）。其實乾隆四年禁令發佈以後，仍發現有龍虎山真人授籙、授職的情況。如乾隆十九年七月清高宗的叔父誠親王允祕（法名沖穆）由五十六代天師張遇隆授予《上清三洞經籙》等15道。光緒九年五月，六十一代天師乘赴青城山「省祖墓」之便，在四川巴縣「傳諭道眾請職」。不過此皆由正一真人親自授籙、授職，並非違禁，與龍虎山派遣法官前赴各省傳度授籙相比，不可同日而語，參見劉仲宇：《道教授籙制度研究》（北京：中國社會科學出版社，2014），頁182；王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》，頁77-82、85-94。又清代文人詩集中亦有受籙的記載。如檀萃（1725-1801）作有〈賀彭仙受道籙啟〉，其中說到「笑漸台之強顏，恨清宮之落籍」，「五色雲中，此日虛邀鸞鶴」。檀萃為安徽望江（今安慶）人，乾隆二十六年進士，曾任雲南祿勸知縣，仕途坎坷，後遍歷滇中，受聘雲南育才、萬春等書院，見《重鐫草堂外集》，卷五，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），集部，別集類，第1445冊，頁212。辛從益（1759-1828）亦有〈代黃茂才受籙疏意〉，略謂「換骨超凡，皆策名於紫府。金書玉字，敬承圖牒之傳；鶴蓋鸞班，佇想蓬萊之樂」，「佩上清真誥之文，冀神靈之我助」，「爰是設壇虔禱，仗道勤修，懇賜大黃之鴻文，頒盟威之寶籙」云云。辛從益為江西萬載人，乾隆五十年進士，歷任御史、太常寺卿、禮部侍郎、江蘇學政等職，見《寄思齋藏稿》，卷六，《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010），第455冊，頁482、334。然此未明言授籙過程，與正一天師派遣法官外出考選傳度的權力，但並不禁止天師本人在龍虎山以外的宗教活動，更不限制天師與法官在龍虎山本山舉行授籙傳度，各地沒有龍虎山法官參與的授籙、奏職亦不在禁限。有關龍虎山天師授籙情況的探討，參見高萬桑：〈近代中國的天師授籙系統——對〈天壇玉格〉的初步研究〉，載黎志添主編：《十九世紀以來中國地方道教變遷》（香港：三聯書店，2013），頁438-456。清代詩文集集中的史料，承尹志華博士提供幫助，謹此致謝。

俗。在國家則為遊民，在佛老教中亦為敗類，誠不可聽其日引日多，而無所底止也。⁷⁶

鄂爾泰、張廷玉、徐本等將該諭令寄發各省督撫，山西巡撫石麟在回奏中，明確聲稱將在省內「董率屬員，徐徐留心，需以歲月，務使僧道日漸減少」。⁷⁷江蘇巡撫張渠也提出將於日常事務之中，隨時勒令「干犯清規」的涉案僧道還俗，「總期寓沙汰於無形之中」，「務使日漸減少」。張渠的表態得到高宗的肯定，稱「如此辦理甚是！若辦得妥，數年後即有光景矣」。⁷⁸十二月，禮部又題請停發僧道度牒，原來未辦度牒者，「止令其自行投師，於原有牒照內注明一師一徒，輩輩相傳，不得續行請給」。⁷⁹乾隆五年六月二十四日，泰山頂上歷史悠久的碧霞元君廟被大火燒毀，時任山東巡撫朱定元上奏說：

竊以釋老垂教，既失格致誠正之理，又乖修齊治平之道。……仰蒙聖明鑒照，特賜諭旨頒給度牒，寓裁抑於查核之中，欲使不耕不鑿之遊惰，漸引而變為務本力業，以共樂太平之盛世。聖意深遠，昭日月而炳千古也。⁸⁰

大約同期在貴州擔任司法主官的宋厚，也談及自己在任內「實力奉行」清理僧道，稱「署臬三年，每遇奸盜人命與戶婚田土案內，如有干連僧道，無不悉心查訊」。⁸¹由此可見，乾隆四年有關禁止龍虎山派遣法員外出的禁令頒佈以後，各地「清厘」僧道的政策更趨嚴厲。乾隆七年七月初一日，高宗在太廟、大高殿行禮之後，又以「二氏異學，不

⁷⁶ 硃批奏摺，山西巡撫石麟奏為遵旨董率屬員留心務使僧道日漸減少事，乾隆四年七月初一日，檔號：04-01-01-0046-045。

⁷⁷ 同上註。

⁷⁸ 硃批奏摺，江蘇巡撫張渠奏為遵旨嚴禁僧道頂替度牒事，乾隆四年九月初三日，檔號：04-01-01-0046-048。

⁷⁹ 硃批奏摺，安慶巡撫范璨奏為遵旨辦理安徽省清厘僧道事，乾隆八年十一月二十二日，檔號：04-01-01-0104-014。

⁸⁰ 硃批奏摺，山東巡撫朱定元奏為泰山頂廟遭火延燒無庸議修事，乾隆五年十二月初七日，檔號：04-01-14-0006-030。

⁸¹ 硃批奏摺，署理貴州按察使宋厚奏為僧道日眾品類混淆請旨敕部通行各省督撫限期查明未領度牒僧道情形事，原件無日期，整理者斷為乾隆朝，檔號：04-01-09-0001-011。查宋厚於乾隆四年二月由貴州古州道署貴州按察使，六月到任，故該摺當上於乾隆初年。

宜用之朝廷」，下令廢止自明代以來太常寺樂員由道士「承充」的慣例，並稱：「太常寺樂員，嗣後毋得仍習道教。有不願改業者，削其籍，聽為道士可也。」⁸²不久，經鴻臚寺卿梅穀成奏請，高宗諭准朝廷舉行慶賀大典時，若正一真人在京覲見，不得再與朝廷公卿並列，「免其列班行禮」。八年，安慶巡撫范璨提出加強游方僧道的管理，奏請：

通行各屬出示曉諭，凡現在之住居僧道之庵觀寺宇靜室等類，概令地保甲長逐一查明，開報地方官存案。如有外來僧人道士投齋住歇者，本管住持驗無原領牒照，詢其來歷不明，不許私自收留。即令報明地保鄰甲，呈官驅逐回籍。⁸³

十二年，在左副都御史梅穀成的奏劾下，高宗再將正一真人的品秩遽降至正五品，歷代天師沿用的銀印亦被繳回銷毀，並剝奪其參加朝覲、筵宴大典的資格。直到二十餘年之後，高宗才以「過於貶損」，將正一真人「加恩視三品秩，永為例」。所有這些，對於以正一真人為領袖的龍虎山道派而言，都可謂沉重打擊。

如果說乾隆七年之後的幾項道教政策，影響還主要體現於較為宏觀的政治層面。乾隆四年禁止龍虎山委派法員外出，則直接關涉到正一派宗教事務的傳承和開展，影響最為深遠。首先是這一禁令，極大削弱了龍虎山與地方正一道士之間的傳統聯繫。南北正一道徒一向遙奉龍虎山為正宗，尤其是元代正一天師統掌三山符籙，在龍虎山上設立「萬法宗壇」並編撰《天壇玉格》以來，「三山滴血法派」代代相傳，在正一信徒中形成了巨大的宗教權威。但隨著「既有的派員傳度傳統，在乾隆四年被皇帝諭命禁止」，道法人士取得宗教「合法證明」的途徑大受影響。⁸⁴正一信士仍可遠赴龍虎山「求籙求法」，但限於路程、時間、經濟等因素，民間眾多的正一道士與信眾顯然難以前赴江

⁸² 學者以此為例，認為係「更大的裁撤計劃的一部分，旨在削減道士對國家的影響力」。參見高萬桑：〈清代北京的宮廷道士〉，《宗教研究》，第1期(2012)，頁273。

⁸³ 硃批奏摺，安慶巡撫范璨奏為遵旨辦理安徽省清厘僧道事，乾隆八年十一月二十二日，檔號：04-01-01-0104-014。

⁸⁴ 王見川：〈近代變局下的張天師——兼談其對華南道教之影響〉，頁399。

西。正如學者所指出的，以尚書三泰為首的禮部官員議覆時，雖然「委婉指出此方式已行之數百年」，但最終還是採納張廣泗的奏議，由朝廷頒令，全面加以禁止，「從此之後，官方文書中的天師權威，遂被嚴格限定於龍虎山本山。與之相關的這些決定，其實在很大程度上削弱了天師對於仍然服膺於龍虎山之正一道士的直接掌控。」⁸⁵ 或者謂：「清政府禁止龍虎山天師府擁有為各地正一道士開壇傳度和執照的許可權，目的就是要抑制江西龍虎山在傳統中國宗教上的影響力。」⁸⁶ 隨著這一接觸管道的喪失，正一道此後「只能在龍虎山一帶發展組織」，⁸⁷ 天師府授籙制度「與中國鄉村地區的正一派道士之間的關係已漸趨鬆脫」。⁸⁸ 龍虎山在民間道士中的宗教與文化影響逐步削弱，正一道在全國的組織程度亦隨之降低。⁸⁹

其次，該禁令進一步加劇了正一道的「民間化」與地方化。學者認為明代以降，正一道逐漸開始「世俗化」進程，尤其是到清中期的雍正至乾隆年間，「道教的『世俗化』或『民間化』已是相當普遍的社會現象」。⁹⁰ 其中的一個重要因素，就在於清廷頒佈禁止龍虎山法員外出

⁸⁵ Goossaert, "Counting the Monks," 53-55.

⁸⁶ 梅莉：〈民國城市正一火居道士群體研究——以漢口為中心〉，頁91。

⁸⁷ 卿希泰主編：《中國道教思想史》，第4卷，頁4。

⁸⁸ 黎志添：〈廣東道教歷史要述——以正一派、全真教及呂祖道壇為中心，兼論三者之間的互動關係〉，頁103。

⁸⁹ 光緒九年(1883)，龍虎山六十一代天師張仁晟「省祖墓於西蜀青城山」，途經重慶時筭飭巴縣道紀、道會，傳知道眾「未曾入派受職之輩，作速投轅請職」。天師門人亦稱，此前「凡請職行教者，俱為私職……要在天師處呈請官職，始准行教」。但「每請職一名，要錢拾四釧，十余名道士納款「請職」後，無力負擔「硃價」的貧苦道士因遭拒絕，「把持阻撓，吼請在[再]有請職者，定誅性命。尤敢謠言惑眾，誹謗天師，甚至「執械逞兇」，將道會毆成重傷。此案表明，到晚清時期，在龍虎山法官長期未赴外地「傳度授職」的情況下，已出現「不法惡道，未入法門，往往冒稱法職」的情況。見王見川、高萬桑主編：《近代張天師史料彙編》，頁59-60、77-81。

⁹⁰ 魏德毓：〈明以來正一派道教的世俗化——對閩西火居道士的調查〉，頁157。道教「世俗化」的概念已被學界廣泛使用，多用於指稱道教「越來越多地與大眾民間文化混合在一起」，或被視為道教「衰落理論」的一部分。但由於其內含模糊，學界對其運用並不一致，有的認為道教「世俗化」進程「從宋朝甚至是唐朝晚期就已經開始」，亦有完全反對者。學者討論比較後，又提出「極有可能的是(道教)世俗化的概念用在近當代的歷史背景中更加合適」，見高萬桑：〈中國近代道教史研究展望〉，《社會科學研究》，第2期(2018)，頁157-159。因「世俗化」尚存爭議，本文採用「民間化」、「地方化」的概念。

傳度授籙的禁令以後，各省正一道士自相傳授、自行其事的傾向進一步增強。按照教義，正一道士須受籙方能「成為真正的道士」，「不受籙就不能作道場，就無法遣使籙中的兵將斬妖除邪，拔度生靈，救濟困厄」。⁹¹ 但基層正一道士與天師府的直接聯繫被隔斷以後，道壇「自行傳度」的現象愈來愈普遍。距離天師府尚不太遠的閩西連城，火居道士陳崇霖在脫離天師府轄制後，也開始自行向其女婿黃氏傳授「正一派的經書和科儀本」。這些脫離宮觀的民間正一火居道士逐步建立起自己相對穩固的道壇，又開始呈現出「以家族血緣關係為主要傳承方式，以服務社區廟宇為主要生存狀態」的地方化特色。⁹² 據學者調查，流傳於四川合江縣的泓濟壇舉行傳度儀式時，會根據歷代相承的《天師傳法度職金科》舉行法事，分師壇、朝誥、朝寶、宣讀職牒、傳法與度訣、師壇等步驟，場面壯觀。對泓濟壇「極富神秘性」傳度方式的來源，當代掌壇人宣稱係道壇內「歷來的規矩」，並回憶其父曾告訴他，傳度儀式是「從江西龍虎山傳來的，權家祖祖輩輩相傳」。流傳於泓濟壇的這些說法「無從查考」，但從《天師傳法度職金科》以及泓濟壇合同中的「正一玄壇」、「佩授職牒」等字句，仍可明顯看出傳度儀式「與江西龍虎山道脈有著密切的淵源關係」。⁹³ 不過其主持者不再是自龍虎山遠來的法官，而是自行在壇內代代秘傳。再如民國年間，湘贛交界地帶的江西漳溪壇舉辦「大幡傳度儀式」，主壇師潘顯九郎亦按傳統給赴會的道士羅棲東「傳度授籙[籙]為大幡師」，奏職名「上清三洞金精光籙內外行營斬鬼伏魔升授九天全[金]闕光祿大夫」。⁹⁴ 也有道內人士注意到，各地的授籙儀式上「出現了若干不倫不類的做法」。⁹⁵ 所有這些，其實都可視為乾隆朝以後各道壇自行「授籙奏職」的結果，其原因則與清廷禁止龍虎山法官外出的禁令直接相關。當然，這又進

⁹¹ 張金濤：《中國龍虎山天師道》（第二版）（南昌：江西人民出版社，2000），頁168。

⁹² 魏德毓：〈明以來正一派道教的世俗化——對閩西火居道士的調查〉，頁157-159。

⁹³ 於一：《蜀戲新探：改革開放三十年戲劇研究文論選集》（貴陽：貴州人民出版社，2011），頁218。

⁹⁴ 劉勁峰：《贛南宗族社會與道教文化研究》，頁226。

⁹⁵ 劉仲宇：《道教授籙制度研究》，頁184。

一步加劇了道教的地方化進程。如民國年間活躍在武漢的火居「寶慶道士」普遍將新化玉虛宮視為「祖宮」，同時聲稱「新化的正一道來自於江西龍虎山」。但其道內傳承，卻並不授籙，而是以三日三夜的奏職儀式作為「出師典禮」。⁹⁶ 最近的田野調查發現，麗江正一道士楊姓家族祖傳的「三天太上權授官兵敕牒」上載有「六十二代天師大人門下恭授《正一盟威經籙》」字樣。當代曲靖正一道舉行傳度奏職儀式布壇時，亦在主神位兩側佈設老君、祖天師張陵的神位。可見龍虎山正一天師對於雲南道教信眾而言，仍具有持續的文化影響。研究表明，雲南民間道教孕育出以「傳度·奏職」為核心的明顯區域特色，其原因包括地理環境、交通區位、生產生活方式、行政管理等因素，尤其是「傳統的『小農經濟』的生產方式決定了其不可能脫離傳統耕作模式而有充裕的時間和財力去符籙三山『授[受]籙』」，道紀司、道會司等官方機構又「在一定層度上促進了道教管理的地方化與層級化，同時也促使了『傳度奏職』這樣一種『傳教儀式』的地域特色的呈現」。⁹⁷ 台灣新發現的正一經籙史料中，亦出現其前輩曾「托憑道（或化）士代香遠叩福地龍虎山五十五代天師老祖醮筵中拜受太上三五都功威盟三洞經籙、口宗籙文職貼」的記載，但台灣目前的奏職儀式與道壇老抄本卻「並沒有實質正一經籙的傳授，而是採用其他籙牒或三元閻山公牒代替」。⁹⁸ 對於台灣正一奏職受籙儀式發生如此變革的原因，學者認為「其原因應該頗為複雜多元，但有可能是乾隆四年（1739）三月所下的禁令……加上正一經籙資料與相關科儀抄本因佚失而無法繼續傳授，所以台灣正一道士不僅繼承如泉州傳統採用的『代香遠叩』方式，經籙部分可能也要因應變通或複合調整」。⁹⁹ 以上各地道教傳承過程中出

⁹⁶ 參見梅莉：〈移民·社區·宗教——以近代漢口寶慶碼頭為中心〉，《湖北大學學報》，第3期（2014），頁4-5；梅莉：〈民國城市正一火居道士群體研究——以漢口為中心〉，頁91-92。

⁹⁷ 蕭霽虹、呂師：〈雲南民間道教傳度奏職儀式研究〉，《宗教學研究》，第1期（2019），頁150。

⁹⁸ 謝聰輝：〈關於撰述當代《台灣道教史》的詮釋建構試探——兼論台灣本土世業道壇與道法傳承譜系的相關研究突破問題〉，《世界宗教文化》，第4期（2013），頁17-19。

⁹⁹ 謝聰輝：〈正一經籙初探：以福建南安與台灣所見為主〉，頁166。

現的種種變化，有待田野史料進一步發掘，但推測其與清代中期禁止龍虎山法官外出傳度授籙政策存在一定聯繫，或許是有一定道理的。

再次，該禁令在很大程度上影響到正一法籙等文獻的收藏與傳播。籙即「記錄」，有戒籙、經籙、道籙、法籙、寶籙等諸多稱謂，在道教尤其是正一派中具有獨特的神聖意義。南北朝時期的道經《洞玄靈寶課中法》就說道：「籙者，戒籙情性，止塞愆非，判斷惡根，發生道業，從凡入聖，自始及終，先從戒籙，然始登真。」學者注意到，道教的授籙儀式「解決了盟誓收徒與組織群眾性的矛盾，而同時吸收了它們的優點」，「將人自身的信仰、對自身安全的保障與對組織的義務綜合為一」，因而為各道派「紛紛效尤」。¹⁰⁰ 成於五代的《三洞修道儀》稱：「授正一法籙，方可以為人章醮，為帝王封署山嶽，闢召妖毒，朝拜星辰，以銓律候，稱太上正一盟威弟子。」學者據此認為：「正一道士身份的確定可以通過兩種方式：『得度受籙』和『傳壇奏職』。對正一道士而言，受籙是很重要的，不受籙就無法遣使籙中的兵將聽命法壇。」¹⁰¹ 授籙成為正一派傳度的重要儀式，「具有意蘊深沉的宗教意義」：一方面受籙者死後將名列仙籍，「象徵超凡脫俗之宗教境界的昇華」；另一方面授籙又成為「道位晉升的階梯」，道士經過授籙儀式後，即「取得傳度人的法師資格」。¹⁰² 也就是說，只有經過授籙的道士才能召喚籙上「神兵將吏」，行法靈驗。如未受籙而強行施法，「不但不靈，自身反遭天譴」。正是在此意義上，龍虎山天師經籙具有獨特的宗教地位，被學者認為是正一教派的「主要標誌」。¹⁰³ 道光十九年（1839），自稱「考訂諸書」的福建道教信士就在《正一天壇玉格秘典一宗》中序稱：

凡有志慕道之士敬受法籙，當親往龍虎山拜授請籙，……如貧家道友無資，只仗化士代授請籙，到日能知第幾代現任天師即是度師（玉諱），並提點、提舉何名，可請道友掌書填寫，設醮上奏天府、省府牒

¹⁰⁰ 劉仲宇：〈授籙儀的起源和早期演變〉，晏可佳、葛壯主編：《宗教問題探索 2009-2010 年文集》（上海：上海社會科學院出版社，2011），頁 17。

¹⁰¹ 梅莉：〈民國城市正一火居道士群體研究——以漢口為中心〉，頁 91。

¹⁰² 張澤洪：《道教禮儀學》（北京：宗教文化出版社，2012），頁 212。

¹⁰³ 呂鵬志：〈贛西北發現的天師經籙〉，《世界宗教研究》，第 3 期（2015），頁 89、103。

行諸司，……方呈有受籙受持，名通玉闕。不則如收買書籍一般，不用師教，是故紙耳。¹⁰⁴

可見天師本人或視為天師代表的龍虎山法官在「授籙」儀式上的宗教意義。正一派在龍虎山授籙，傳說始自漢末晉初的第四代天師張盛「登壇傳籙，以授四方」。南北朝時期，逐漸形成茅山上清法壇、閩皂山靈寶法壇、龍虎山正一宗壇三大法壇，各自開壇傳籙，漸有「三山符籙」之稱。這些記載確切與否，尚待史料佐證。2016年揚州出土的唐代天師道都功版，首題「系天師二十代孫臣□□稽首」、繼稱「於今有功，請遷受天師門下大都功，版署陽平治左平炁」云云，可證晚唐「入主龍虎山」以後，張氏天師道確已開始正一法籙的傳授活動。尤其是二十代天師張謚時期建立的真仙觀和「在官方認可下公開傳授正一經法要素」，更可視作「龍虎山天師道振興的標誌」。¹⁰⁵ 元代正一天師正式獲得「主管三山符籙」的特權，明初「對授籙傳度的齋儀章法作了系統規範的整理」，又在洪武二十三年頒令「嚴禁偽造符籙」。由此進一步形成「天下符籙，出此一家（龍虎山）」的壟斷局面。¹⁰⁶ 經由張天師委派法官「考選傳度」，一度成為天師派中多數道士與信眾受籙的重要方式。龍虎山天師府種類繁多的正一法籙，由此得以在民間傳佈珍藏。但在種種因素影響下，在龍虎山和各地廣泛流行的正一法籙，後來「幾乎消失殆盡」。以致1991年秋中國道教協會恢復正一派授籙制度時，由於「無籙可授」，舉辦「授籙法事」時僅能「授職」。學者認為，造成這種尷尬局面的原因，主要在於近代以來的政治運動與戰亂，尤其是「文化大革命」的十年浩劫。¹⁰⁷ 但若再往前追溯，與清代禁止龍

¹⁰⁴ 轉自謝聰輝：〈繳籙研究：以南安市樂峰鎮黃吉昌道長為例〉，《回顧與展望：青城山道教學術研究前沿問題國際論壇文集》（成都：巴蜀書社，2016），頁624。

¹⁰⁵ 白照傑：〈揚州新出土晚唐龍虎山天師道大都功版初研〉，《宗教學研究》，第4期（2018），頁9、14。並參見劉凱：〈晚唐兩宋龍虎山天師道研究——以龍虎山天師世系為中心〉，《中山大學研究生學刊》，第3期（2010），頁20-23。

¹⁰⁶ 張金濤：〈道教授籙制度的歷史與現狀〉，《中國道教》，第2期（2015），頁21。

¹⁰⁷ 呂鵬志：〈贛西北發現的天師經籙〉，頁90。正是在各級道協、道侶以及學者的共同努力下，近期贛西北這套相對完整、系統的天師經籙方得重新面世。這不僅有望進一步恢復、完善傳統的正一派授籙制度，對於深入瞭解歷史上複雜隱秘的授籙儀式，解開正一道乃至整個道教發展史上的某些謎團，都具有重要價值。

虎山法官外出傳度之禁令，當也具有一定關係。學者注意到，主領「三山符籙」的龍虎山正一派在傳法奏職過程中，通過將「三山滴血派」的法名與法職、法籙連綴在一起的作法，「有效地形成了一個以正一天師為中心的（法籙—法職）授受系統」。在由於歷史原因中斷授籙以後，民間師徒遂改以「撥職」形式受授道法，「正因為無籙可授，師徒之間的傳授只能依靠檢閱《天壇玉格》來撥出相當於該籙的法職，形成了授職等同授籙的局面。」¹⁰⁸ 這就是說，大概在乾隆四年的禁令之後，由於龍虎山法官不能再赴各地主持授籙奏職等儀式，正一信眾購買、收藏龍虎山法籙的積極性大受影響。積久相沿，到民國年間，即使天師府將經籙「用手推車推到九江，船運到上海、蘇州一帶」銷售，效果亦不甚理想。道內人士回憶，「當時湖南部分地區道士，便有買籙之舉，也有不願意買籙，但採取其他辦法成為『加持』道士的」。¹⁰⁹ 其中的機緣，在一定程度上反映了龍虎山正一法籙傳播、衰退的歷史進程，值得進一步關注。

六、結語

綜上可見，乾隆四年三月兩名道士的偶然爭執，從貴州的偏遠山區傳導至省會貴陽，再傳導到京城中樞，層層上升擴大，最終引發清廷對龍虎山道教政策的重大調整。正一天師派遣法官外出傳度授籙的數百年慣例，亦在一朝之內被勒令禁止。其中既有具體的人事因素，亦有宏觀的社會背景。清代文獻對於禁令的不同表述，既反映出清代官員對道教具體儀式的隔膜，也表明禁令的內容經歷了逐漸增加的過程。條文泛泛而言的用意，則是要將龍虎山外遣法官進行的一切活動，包括開壇、考選、傳度、授籙、給散職貼以及奏職、挑選道童、「苛勒道童」等等，一概加以禁止。相對於乾隆年間頒佈的其他道教抑制政策，禁止龍虎山法官外出的禁令直接關涉到正一派宗教事務的傳承和開展，影響最為深遠。一方面，該禁令極大削弱了龍虎山與地方正一道士之間的傳統聯繫，令龍虎山在民間道士中的宗教與文化影響逐步

¹⁰⁸ 張興發：〈道教法籙體系和奏職體系考辨〉，頁59-60。

¹⁰⁹ 劉仲宇：〈道教授籙制度研究〉，頁183。

削弱，正一道在全國的組織程度亦隨之降低。其次，禁令進一步加劇了正一道的「民間化」與地方化，各地道教傳承過程中出現了以「撥職」替代授籙、自相授受等具有「地域特色」的變化。再次，禁令在一定程度上影響到正一法籙等道教文獻的收藏與傳播，值得進一步關注。

COPYRIGHTED MATERIAL OF
THE CHINESE UNIVERSITY OF HONG KONG PRESS

The Introduction of the 1739 Ban on Daoist Officials Managing Ordination Platforms out of Mount Longhu and Its Influence

Zheng Yonghua

Abstract

In the fourth year of the Qianlong reign (1739), a ban was issued by the Qing court on Daoist officials managing ordination platforms out of Mount Longhu in the name of the Heavenly Master. This prohibition constituted one of the important measures by which Daoism was deprecated in the Qing dynasty, with far-reaching influence on the spread and development of Daoism in the mid- and late Qing. The fact of this legal provision has been often noted by scholars, but usually they simply quote from *Qingchao xu wenxian tongkao*; so far there has been no study of the specific course of its promulgation or of its background.

This article excavates this important historical event by utilizing previously unused archives. It discusses the original cause leading to the imposition of the ban, and the time-honored tradition of Daoist officials managing ordination platforms out of Mount Longhu in the name of the Heavenly Master. It also analyzes the main contents of, and relevant considerations expressed in, the memorial to the court submitted by governor of Guizhou province at that time, after he received reports from Zhang Guangsi concerning the ordinations. It then traces the trail of the memorial as it passed among the Qianlong Emperor and his ministers, followed by a detailed explanation of the substance of the ban and its far-reaching influence. From this it can be seen that the ban served as the first sign of the disparagement of the Zhengyi Sect that began in the middle of the Qing dynasty and that directly led to changes in the transmission

and development of the Zhengyi Sect. The ban not only weakened the traditional connection between the members of the Zhengyi Sect on Mount Longhu and those of other regions, but also further intensified the “folk transformation” and localization of the Zhengyi Sect, and even, to a certain extent, affected the collection and dissemination of works of Daoist literature such as *Zhengyi falu*.

Keywords: ban, Daoist officials from Mount Longhu, ordination platforms, Daoist policy of the Qing Dynasty, Zhengyi Sect

COPYRIGHTED MATERIAL OF
THE CHINESE UNIVERSITY OF HONG KONG PRESS