

# 唐代《道僧格》再探

——兼论《天圣令·狱官令》“僧道科法”条

赵晶\*

**[内容摘要]** 唐代不会存在并行不悖的两部规范宗教群体的法律,《道僧格》与《祠部格》之间应该是一种因唐格篇目嬗变而导致的继承关系,其中《道僧格》可能作为《贞观格》、《永徽留本司行格》、《永徽留本司行格中本》的一篇而存在,此后因道僧立位不分先后之诏的颁布及唐格卷数的变化,“道僧格”之名无法存在,且唐格的篇目渐次向以尚书省二十四司为名转变,《道僧格》最终为《祠部格》所取代。自近代以降,中日两国学者孜孜不倦地对早已佚失的《道僧格》进行复原,这些复原成果亦可为新的研究成果或新文献带来的新知所补正。至于《天圣令·狱官令》中的“僧道法”,应该包括《道僧格》与宗教内律。

**[关键词]** 道僧格 祠部格 僧道法

唐代被认为是中国古代法律体系成熟的阶段,只是组成这一法律体系的大部分法律形式皆已佚失,无从窥见其原貌。其中,作为调整宗教群体的特殊法律规范,《道僧格》不仅没有在传世文献中留下太多痕迹,甚至连这一名称也湮没无闻。所幸唐代法律文化流播甚广,日本自推古天皇朝开始继受中国隋唐盛世的法制体系,在其《养老令》中存有《僧尼令》一篇,在《养老令》的注释书《令义解》、《令集解》中明确记载“道僧格”、“唐格”等字样并留有部分遗文,而日本律令研究者们亦认为《僧尼令》乃据唐代《道僧格》为母法而制定,由此开始了唐代《道僧格》的复原及其与《僧尼令》异同比较的研究。

1998年发现、2006年全文公布的《天圣令·狱官令》唐11规定:“诸道女(士)、女冠、僧尼犯罪,徒以上及奸、盗、诈脱法服,依律科断,余犯依僧道法”。〔1〕根据这一条文,对于道、释两教教徒的犯罪行为,须依据应受刑罚的轻重及犯罪行为的危害性分别适用不同的规范,

\* 赵晶,中国政法大学法律古籍整理研究所讲师,法学博士。本文系教育部人文社会科学重点研究基地中国人民大学佛教与宗教学理论研究所重大项目“佛道教与唐宋法律”(项目号10JJD730003)的阶段性研究成果。本文初稿曾于2012年5月,宣读于第一届“宗教·法律·社会”学术研讨会,几经修改,是为定稿。期间,承蒙高明士先生赐下修改建议,石洋、张铭等兄代为搜集部分资料,一并申谢。

〔1〕 天一阁博物馆、中国社会科学院历史研究所天圣令整理课题组校证:《天一阁藏明钞本天圣令校证附唐令复原研究》,中华书局2006年版,第342页。关于此文断句,颇疑为“徒以上及奸、盗、诈,脱法服,依律科断”。

严重者依《唐律》，危害性较轻者准“僧道法”。对此，董春林推测此处的“僧道法”或许就是《道僧格》；<sup>[2]</sup>但“僧道法”之名将“僧”置于“道”前，且唐令舍“道僧格”之称而不用等，皆引起了学者的好奇。<sup>[3]</sup>

欲解决这一问题，必先廓清《道僧格》的历史面貌。而自近代以来，学界有关《道僧格》的研究成果虽称不上宏富，但治中、日宗教史、制度史的学者皆不约而同地投入其中，几乎穷尽了相关的唐代史料，讨论的范围亦涉及到这一法律文本的各个方面，所以笔者不拟重复征引这些已被反复使用的史料，欲以勾勒研究演进，并提出诸说的可疑之处，尝试以给予相对合理解释的方式展现唐代《道僧格》的全貌。

### 一、《道僧格》存在与否

日本学者通常将《道僧格》的研究史追溯至三浦周行，其实先于三浦氏的佐藤诚实才是真正开启《道僧格》研究的第一人。<sup>[4]</sup>在其名篇《律令考》中，佐藤氏根据一条良冬《后妙华寺令闻书》，以及唐《祠令》与日本《僧尼令》、《神祇令》的对应关系，推断唐代《道僧格》的存在，以及日本《僧尼令》与唐代《祠令》和《道僧格》之间的继受关系；此外，他还注意到藤原佐世《日本国现在书目录》中所存“《僧格》一卷”，并提出对其与《道僧格》之异同进行比较研究的设想。<sup>[5]</sup>

三浦氏在佐藤氏研究的基础上，逐条析出《令集解》中所存《道僧格》的遗文，并结合唐制与《僧尼令》，试图辨明《道僧格》的部分条文；并推测《日本国现在书目录》中所存“《僧格》一卷”乃唐《道僧格》。<sup>[6]</sup>

此后，牧野巽对上述唐代存在《道僧格》的结论提出了质疑。

第一，《僧尼令》第24条“出家条”之法意与《白氏六贴》所存其中一条《祠部格》相同，而该《祠部格》规定“私家部曲客奴婢等，不得入道”，相应的《令义解》对此条《僧尼令》的注释则称“其依内教。奴婢者不许出家”。牧野氏认为，《令义解》、《令集解》的注释多引“道僧格”、“本格”、“唐格”为释，此处不引“道僧格”而引“内教”，可见唐初的《道僧格》并非是与《祠部格》相应的法律，只是与“别敕”相当罢了。

第二，《唐律疏议》卷三《名例》“除名比徒三年”条录有两条与道、僧相关之“格”，在《宋刑统》中则被标为“制”。根据仁井田陞、牧野巽对于现存《唐律疏议》版本的考订，《宋刑统》较之更近《开元二十五年律疏》，故而牧野氏认为《唐律疏议》的原貌应为“制”而非“格”。更兼这两条“制”在日本《僧尼令》中分别有对应之条，且“道僧格”之名仅见于日本文献，而中国的传世史籍多存“条制”、“条式”之语，所以牧野氏推测所谓“道僧格”之本名

[2] 参见董春林：《论唐宋僧道法之演变》，载《江西社会科学》2010年第10期。

[3] 参见黄正建：《〈天圣令〉中的律令格式敕》，载刘后滨、荣新江主编：《唐研究》（第14卷），北京大学出版社2008年版。

[4] 龙川政次郎便标举了佐藤氏在这一学术史上的地位。参见[日]龙川政次郎：《佐藤博士の律令學》，载[日]佐藤誠實著、龍川政次郎編：《佐藤誠實博士律令格式論集》，律令研究會出版，汲古書院1991年版，第52頁。

[5] [日]佐藤誠實：《律令考》，原載《國學院雜誌》5—13、14、6—1、2、3，1899年11月—1900年3月；后收入[日]佐藤誠實著，龍川政次郎編：《佐藤誠實博士律令格式論集》，律令研究會出版，汲古書院1991年版，第124—125、136頁。

[6] [日]三浦周行：《僧尼に関する法制の起源》，载氏著：《法制史研究》，岩波書店1919年版，第1113、1114頁。

应为条制。<sup>[7]</sup>

对于牧野氏之说，秋月观暎和二叶宪香分别予以了反驳。秋月氏认为：第一，《令集解》引用《道僧格》之目的在于显示它与《僧尼令》之间的继受关系，至于《令集解》中引用“内教”来阐释令文，也不限于《僧尼令》第24条，对于同样引“内教”以释令的第7条（饮酒条）而言，既有与之类似的《唐六典》之注文，也有含“依格律条”之句的释文，此处“格律”所指应是《道僧格》；第二，唐代以“格”为称的道、僧立法并不少见，至于牧野氏所举同一条文在《唐律疏议》中标为“依格”而被《宋刑统》标为“依制”之例，只是反映了宋“格”这一法律形式规范性质之变化而已，尤其是《宋会要辑稿·刑法》“刑法禁约”中存有僧道犯罪被论以“违制”的事例，亦可资旁证。<sup>[8]</sup>其后，秋月氏又进一步补强了对牧野氏的驳证：《道僧格》为宗教刑法，“部曲奴婢不许出家”之类乃是“行政法”性质的条文，两者性质迥异，《令集解》第24条的注释仅引“内教”而不征《道僧格》，乃是因《道僧格》中并无此条文之故。<sup>[9]</sup>二叶氏则以《大慈恩寺三藏法师传》及《令集解》的相关史料证明“格”与“条制”之间的互通关系，从而认为唐制之中存在《道僧格》。<sup>[10]</sup>

此后，学界基本接受了唐代存在《道僧格》的观点，如道端良秀、诸户立雄、郑显文、周奇等。<sup>[11]</sup>只不过，而中国学者对于《道僧格》的性质判定与日本学者略有不同，相关研究则详见下文，此处仅对上述论证略作评论。

第一，对于牧野氏所举《令集解》引“内教”而不引《道僧格》之例，最有力的驳论应属秋月氏有关作为宗教刑法的《道僧格》中不存在“不许出家”的行政法条文之说。只是唐格是对随时颁布的诏敕的整理，以此实现对律、令、式的补充与修正，而这种功能决定了格具备令、式与律的双重性质，即既有如令、式这般“设范立制”、“规物程事”的制度性规范，也有如律一般“正刑定罪”的功能。<sup>[12]</sup>《道僧格》若为唐格，为何仅为纯粹的刑法？而据《道僧格》所制定的日本《僧尼令》怎么又会有行政法的条文？

第二，唐代文献所见之“格”，有广义与狭义之别。就广义而言，“格”泛指律、令、格、式等常法。<sup>[13]</sup>因此，秋月氏、二叶氏所枚举的唐代有关道、僧立法之“格”，如“旧格”、“公格”

[7] [日]牧野巽：《慶元條法事類の道釈門－宋代宗教法制の一資料（上）－》，原载《宗教研究》（日本）新9-2，1932年，现收入氏著：《中国社会史の諸問題》[牧野巽著作集6]，御茶の水書房1985年版，第130-132頁。

[8] [日]秋月觀暎：《唐代宗教刑法に関する管見》，载《東方宗教》（日本）4,1954年,第139-141頁；《道僧格覆攷－「俗法推勘」を中心に－》，载《東洋史論集（東北大学）》（日本）5,1992年,第53-57頁。

[9] [日]秋月觀暎：《道僧格覆攷－「俗法推勘」を中心に－》，载《東洋史論集（東北大学）》（日本）5,1992年,第53,54頁。

[10] [日]二葉憲香：《古代佛教思想史研究：日本古代における律令仏教及び反律令仏教の研究》，永田文昌堂1962年版，第180,181頁；《僧尼令の先行法としての道僧格》，载[日]朝枝善照編：《論集奈良佛教》第二卷《律令国家と仏教》，雄山閣1994年版。

[11] [日]道端良秀：《唐代佛教史の研究》，法藏館1957年版，第115頁；[日]諸戸立雄：《中国仏教制度史の研究》，平河出版社1990年版；郑显文：《唐代〈道僧格〉及其复原之研究》，载《普门学报》第20期,2004年3月,又以《唐代〈道僧格〉研究》为题,刊于《历史研究》2004年第4期,最后收入氏著：《唐代律令制研究》，北京大学出版社2004年版,第292-298页(本文以此为据)；周奇：《唐代宗教管理研究》，复旦大学历史系2005年博士学位论文,第23-28页。

[12] 参见刘俊文：《唐代法制研究》，文津出版社1999年版,第139-145頁；[日]滋賀秀三：《中国法制史論集——法典と刑罰》，創文社2003年版,第81頁；戴建国：《唐宋变革时期的法律与社会》，上海古籍出版社2010年版,第53頁。

[13] 戴建国：《唐宋变革时期的法律与社会》，上海古籍出版社2010年版,第48,49頁。

等,究竟为狭义之“格”,还是广义之常法?单纯采用比对字词、名相的办法能否确证一种法律文本的存在?这些皆是令人生疑之处。

第三,就明确记载而论,宋代敕、令、格、式定性的变化,始于北宋元丰二年(公元1079年)神宗针对《元丰诸司制敕》所发表的一番议论“设于此而逆彼之至曰格,设于此而使彼效之曰式,禁其未然之谓令,治其已然之谓敕”,<sup>[14]</sup>此后宋格虽然由单一的《赏格》逐步发展到《庆元条法事类》所见格篇规模,但其与唐格迥然有别的规范性质则并无变化。因此,秋月氏以元丰之后的宋格定性来推论宋初《宋刑统》改《唐律》之“格”为“制”,恐难令人信服。另外,虽然“违制罪”为《唐律》所明定,但唐代史籍鲜见以“违制”论罪者。<sup>[15]</sup>随着宋代“制书”外延的扩展,史籍不乏“违制罪”的记载。故而秋月氏以《宋会要辑稿》所见道僧“违制”为例,亦缺乏证明力。

## 二、《道僧格》制定的时间

既然学界通说皆认为唐代存在《道僧格》,那么其制定于何时呢?

泷川政次郎引元代《佛祖历代通载》所记,认为太宗因唐贞观九年(公元635年)玄奘上表而颁布有关度僧之诏,“自今宜令所司,依附六律,丙申参以金科,明为条制”,其中的“条制”即为《道僧格》,而“丙申”即为贞观十年。<sup>[16]</sup>

二叶宪香则提出了质疑:第一,在泷川氏所引《佛祖历代通载》中,“丙申”一词与“六律”相接,其意不明,按照《释氏稽古略》的同一记载可知,“丙申”在“明为条制”之后,乃是另一记事的起始,故而不能定贞观十年为《道僧格》的立法始点;第二,太宗的“条制”仅针对“度僧”而言,与《道僧格》普遍适用于道、僧两个教团的属性相悖,最多可被称为“僧格”;第三,太宗度僧诏中有“灼鑽肤体,骇俗惊愚”(或“鑽肤焚指,骇俗惊愚”)之句,若是贞观十年制定《道僧格》,则必然对此行为有所禁止,然《令集解》对于《僧尼令》第27条“焚身舍身条”的注释中有“检道僧格无有此条”之句,由此可知贞观十年并非《道僧格》的制定时间。在此质疑的基础上,二叶氏提出了历次修订《道僧格》的标志时点:武德九年(公元626年)之前的“旧定”之制;<sup>[17]</sup>武德九年“沙汰僧道诏”所提示的“明为条式”;<sup>[18]</sup>玄奘上表所称的永徽六年(公元655年)“同俗法推勘”敕颁布之前的“旧格”、“条制”;<sup>[19]</sup>永徽六年“同俗法

[14] (宋)王应麟:《玉海》卷六六“元丰诸司敕式编敕”,江苏古籍出版社、上海书店1987年版,第1261页。

[15] 戴建国:《宋代刑法史研究》,上海人民出版社2008年版,第121页。

[16] [日]泷川政次郎:《令集解に見える唐の法律史料》,原以《令集解に見えたる唐の法律書》为名,初刊于《東洋学報》(日本)18-1,1929年,后载氏著:《支那法制史研究》,有斐閣1940年版,第104-106页;氏著:《律令の研究》,刀江書院1931年版,第59页。

[17] “至(武德)九年二月二十二日,以沙门道士亏违教迹,留京师寺三所、观二所,选耆老高行以实之,余皆罢废。至六月四日敕文:其僧尼道士女冠宜依旧定。”(宋)王溥:《唐会要》卷四七“议释教上”,上海古籍出版社2006年版,第979页。

[18] “(武德九年)夏五月辛巳,以京师寺观不甚清净,诏曰:……所司明为条式,务依法教,违制之事,悉宜停断。京城留寺三所,观二所。其余天下诸州,各留一所。余悉罢之。”(后晋)刘昫等:《旧唐书》卷一,中华书局1975年点校本,第17页。

[19] “伏见敕旨:僧尼等有过,停依俗法之条,还依旧格。”(唐)玄奘:《谢敕停依俗法条表》,(清)董诰等编:《全唐文》卷九〇六,上海古籍出版社1990年版,第4193页。

推勘”敕。<sup>[20]</sup>又由于日本《养老令》继受自唐代《永徽令》，而《养老令·僧尼令》中又见“依律科罪”之语，可见其依“俗法推勘”的性格，因此二叶氏推断日本《僧尼令》之蓝本乃是永徽六年“同俗法推勘”之《道僧格》。<sup>[21]</sup>

然而，诸户立雄对二叶氏之论证进行了逐一辩驳：第一，武德九年“沙汰”诏在随即而来的“玄武门之变”、太宗即位后被废除，即便诏内所称“明为条式”乃是制定《道僧格》的立法命令，那么这一立法活动也因帝位易替而未获落实；第二，武德九年之诏规定“京城留寺三所、观二所，其余天下诸州各留一所，余悉罢之”，而太宗废止此诏、“宜依旧定”，这一“旧定”并非是二叶氏所谓的《道僧格》，而是武德九年之前的寺观数量及僧道归属；第三，永徽六年之敕仅针对“情难知者”的道僧犯罪，而且仅指向审讯时加杖与否，这种“同俗法推勘”的权宜之策并非新定《道僧格》；第四，《唐会要》载齐澣于开元二十九年（公元741年）上奏称“其道士僧尼女冠等有犯，望准道格处分”<sup>[22]</sup>，可见即便仅称“道格”，亦可适用于“僧尼”，何况《唐律》明定“诸称道士女冠者，僧尼同”之条，所以即便贞观九年之诏仅指向度僧，但也应普遍适用于道僧两教。由此，诸户氏认为，在二叶氏所提示的四个《道僧格》的制定时点中，只有玄奘上表所称的永徽六年之前的“旧格”能够成立。

而《道僧格》作为以僧道为对象的特别法，应与唐代律、令、格、式密切相关，泷川氏所提示的贞观九年之诏所称“条制”，可理解为正在制定中的《道僧格》，它与《贞观格》一起在贞观十一年（公元637年）被颁行。当然，《贞观格》以“尚书省诸曹为之目”，并不包含《道僧格》。至于二叶氏所论“灼鑽肤体”未禁于《道僧格》的疑点，诸户氏认为《道僧格》乃是删修诏敕而成的特别法，贞观九年度僧诏之外的敕令或许将此禁止性条款删除，故而未见录于常法之内。<sup>[23]</sup>

而秋月观漠最初仅将《道僧格》法律效力的存续限定于贞观至天宝初期（唐初期到中期），<sup>[24]</sup>其后与诸户氏一样持“贞观十一年”说，但其立论略有差别：第一，太宗废止武德九年之诏而依“旧定”，此处的“旧定”既非二叶氏所谓的《道僧格》，亦非诸户氏所称的“原状”，毋宁是二叶氏所否定的“前代习惯”；<sup>[25]</sup>第二，《道僧格》中有关出家的告牒抵徒刑一年、对于某些违法行为处以“苦使”等特别刑罚的规定，皆与强调“同俗法推勘”的永徽六年敕大相径庭；第三，永徽六年敕所称“情难知者”，并非是诸户氏所言的犯罪情况难以知晓，而是指无法判断是否经由合法途径出家，由此造成是否适用俗法的选择障碍；第四，《道僧

[20] “永徽六年，先有敕：‘道士、僧等犯罪情难知者，可同俗法推勘。’边远官人不闲敕意，事无大小动行枷杖，亏辱为甚。”（唐）慧立本、彦悰笺，贾二强译注：《大慈恩寺三藏法师传》，巴蜀书社1990年版，第239页。

[21] [日]二葉憲香：《古代佛教思想史研究：日本古代における律令仏教及び反律令仏教の研究》，永田文昌堂1962年版，第181—195页；《僧尼令の先行法としての道僧格》，载[日]朝枝善照编：《論集奈良佛教》第二卷《律令国家と仏教》，雄山閣1994年版，第67—81页。

[22] （宋）王溥：《唐会要》卷五〇“尊崇道教”条下，上海古籍出版社2006年版，第1013页。

[23] [日]諸戸立雄：《道僧格の制定年代について》，载氏著：《中国仏教制度史の研究》，平河出版社1990年版，第10—20页。

[24] [日]秋月觀漠：《道僧格の復舊について》，载《歴史（東北大学）》（日本）4,1952年，第55页；《唐代宗教刑法に関する管見》，载《東方宗教》（日本）4,1954年，第140页。

[25] 张径真推测，这一“旧定”乃指隋朝的《众经法式》。参见张径真：《〈众经法式〉与〈道僧格〉孰为中国第一部宗教法典考证》，载《法音》2012年第2期，第44页。笔者以为张说很难成立，因为即便唐承隋制，也不可能直接承用隋朝的法律文本；即便《众经法式》的内容被一字不易地继承下来，唐朝也会有一个“改头换面”的立法程序。

格》制定时间的上限应是贞观十一年正月十五日太宗颁布“至於称谓，其道士女冠，可在僧尼之前”之诏，而下限则在上元元年（公元674年）八月二十四日高宗下诏“公私斋会，及参集之处，道士、女冠在东，僧尼在西，不为先后”。由此判定《道僧格》乃是贞观十一年律令格式编纂事业的重要一环。至于《道僧格》之所以不在以尚书诸曹之名为篇的《贞观格》之内，乃是由其与《祠部格》的关系所定（详后）。<sup>[26]</sup>

上开诸家对于《道僧格》年代的考订皆围绕太宗贞观九年的度僧诏展开，然而此诏颁布的年代仅见于元代佛传文献《佛祖统记》、《佛祖历代通载》、《释氏稽古略》等，《广弘明集》虽录全文，但未标示时间。陆扬在研究鸠摩罗什时曾提醒学人，“佛教僧人笔下的鸠摩罗什的生平年月和他们在叙述中所要凸显的鸠摩罗什的某种特质有紧密的关联。所以佛教史家自己的年表也可以是根据他们自己的需要来制作”<sup>[27]</sup>，《佛祖统记》等将该诏列于贞观九年玄琬上表的记载之后，未必不是一种叙事手段。

其实，对于此诏的颁行年代，许多史家持相对审慎的态度，如汤用彤所编《隋唐佛教大事年表》将“下诏度僧三千”列于“贞观三年”（公元629年）项下，<sup>[28]</sup>池田温在整理唐代诏敕时，将《度僧于天下诏》列于“贞观中”而未判定其具体年代，<sup>[29]</sup>皆未以元代佛传文献为据。竺沙雅章认为此诏的颁行年代未必无据，《广弘明集》将此诏列于贞观三年颁布的《于行阵所立七寺诏》、《舍旧宅造兴圣寺诏》之间，且《续高僧传》卷二〇《明净传》贞观三年祈雨记事下，有“敕乃度三千僧”之句，由此可判定《度僧诏》颁行于贞观三年。<sup>[30]</sup>此外，袁红认为在武德九年至贞观九年之间，但理由不详。<sup>[31]</sup>

综上可知，诸家所判定的制定年代大约在贞观三年至永徽六年这一时限内。只是上述诸户氏、秋月氏等虽将其与唐代律、令、格、式等普通立法相联系，但皆将两者视为特别法与一般法的关系，换言之是两类法律文件、两个立法活动。如此，在缺乏明确史料记载的情况下，如何能将《贞观格》的制定时间套用于《道僧格》的立法上？另外，即便《道僧格》制定的时点可以确定，那么它的存续时间又如何？

《旧唐书》五〇《刑法》载：

A. 贞观十一年（637）正月……删武德、贞观已来敕格三千余件，定留七百余条，以为格十八卷，留本司施行。斟酌今古，除烦去弊，甚为宽简，便乎人者。以尚书省诸曹为之目，初为七卷。其曹之常务，但留本司者，别为《留司格》一卷。盖编录当时制敕，永为法则，以为故事。《贞观格》十八卷，房玄龄等删定。《永徽留司格》十八卷，《散颁格》七卷，长孙无忌等删定，永徽中，又令源直心等删定，惟改易官号曹局之名，不易篇目。《永徽留司格后本》，刘仁轨等删定。《垂拱留司格》六卷，《散颁格》三卷，裴居道删定。《太极格》十卷，岑羲等删定。《开元前格》十卷，姚

[26] [日]秋月観暎：《道僧格覆攷－「俗法推勘」を中心に－》，载《東洋史論集（東北大學）》（日本）5, 1992年。

[27] 陆扬：《解读〈鸠摩罗什传〉：兼谈中国中古早期的佛教文化与史学》，载《中国学术》第23辑，商务印书馆2006年版。

[28] 汤用彤：《隋唐佛教史稿》，北京大学出版社2010年版，第202页。

[29] [日]池田温编：《唐代诏敕目录》，東洋文庫1981年版；本文所据影印版，三秦出版社1991年版，第55页。

[30] [日]竺沙雅章：《内律と俗法－中国仏教法制史の一考察－》，载[日]梅原郁编：《中国近世の法制と社会》，京都大学人文科学研究所1993年版。

[31] 袁红：《僧尼令道僧格比較》，《大正大学大学院研究論集》（日本）第23号，1999年3月。

崇等删定。《开元后格》十卷，宋璟等删定。皆以尚书省二十四司为篇目。

B. 永徽初，敕太尉长孙无忌……等，共撰定律令格式。旧制不便者，皆随删改。遂分格为两部：曹司常务为《留司格》，天下所共者为《散颁格》。其《散颁格》下州县，《留司格》但留本司行用焉。<sup>[32]</sup>

由上可知，《贞观格》十八卷，为留司格；《永徽格》分散颁与留司两部，分别为七卷与十八卷。其中，史料 A 中有“以尚书省诸曹为之目，初为七卷。其曹之常务，但留本司者，别为《留司格》一卷”、“皆以尚书省二十四司为篇目”两句，皆提示了唐格的篇名线索，但亦产生两个疑问：第一，“初为七卷”、“别为《留司格》一卷”分明与《贞观格》、《永徽格》的卷数不同，那么“以尚书省诸曹为之目”之句能否用于概括《贞观格》、《永徽格》的体例？第二，末句“皆以尚书省二十四司为篇目”，究竟是涵盖从《贞观格》到《开元后格》的历次格典，还是仅指开元前、后格？

换言之，从贞观到开元，格典的体例是渐次变化抑或固定不变？若是唐格的篇目始终未变，那么《道僧格》必然不在“以尚书省诸曹为之目”、“以尚书省二十四司为篇目”的唐格之内，或许只能诉诸诸户氏、秋月氏所持的一般法与特别法分而立之的观点；但若唐格体例并非定型于《贞观格》，那么《道僧格》未必不是贞观、永徽格典之一篇。尤其是，“道僧格”之名涉及道、僧孰先孰后的问题，前述已及上元元年（公元 674 年）八月二十四日高宗下诏，令道、僧立位“不为先后”，此时无论是“道僧格”还是“僧道格”，皆有排名先后的嫌疑，既然“道僧格”作为一种法律名称已无法存在，则转向《祠部格》乃是水到渠成之事。

《唐六典》卷六《尚书刑部》“侍郎员外郎”条下有“凡格二十有四篇”之句，并有记述篇目、流变、立法情况的注文，其中有关唐格的部分与上引《旧唐书》史料 A 完全一致，可见同源。刘俊文认为，《唐六典》这段有关唐格的注文遍举贞观至开元的诸格，唯独不及《神龙格》，或许文中所谓“以尚书省诸曹为之目，共为七卷；其曹之常务，但留本司者，别为《留司格》一卷”，乃是对《神龙格》的概括。<sup>[33]</sup> 那么，以“尚书省诸曹为之目”的篇名体例是否始于《神龙格》？

另外，从上引史料亦可见，自《贞观格》以下，《永徽格》一分为二，至《太极格》则不再区分散颁、留司。<sup>[34]</sup> 刘氏进一步总结了唐格形式、卷数的变化：《武德新格》53 条，《贞观格》18 卷，《永徽散颁天下格》7 卷、《永徽留本司行格》18 卷，《永徽散行天下格中本》7 卷、《永徽留本司行格中本》18 卷，《永徽散行天下格后本》7 卷、《永徽留本司行格后本》11 卷，《垂拱格》2 卷、《垂拱留司格》6 卷，《神龙散颁格》7 卷、《神龙留司格》1 卷，《太极格》10 卷，《开元格》10 卷，《开元后格》10 卷，《开元新格》10 卷，《天宝新定开元新格》10 卷，《贞元格》卷数不明，《开成详定格》10 卷。<sup>[35]</sup> 既然唐格之形式、卷数皆变动不居，如此篇目又怎会一成不变？

[32] (后晋)刘昫等：《旧唐书》，中华书局 1975 年点校本，第 2138、2140、2141 页。

[33] 刘俊文：《唐代法制研究》，文津出版社 1999 年版，第 128 页。

[34] 刘俊文：《唐代法制研究》，文津出版社 1999 年版，第 130 页。

[35] 参见刘俊文：《唐代法制研究》“唐格编纂沿革表”，文津出版社 1999 年版，第 134、135 页。

只是学界一般认为《唐六典》乃是据开元之制撰就,<sup>[36]</sup>其关于唐格部分的描述为何会转以《神龙格》为据?滋贺秀三将《开元后格》细分为“散颁格九卷,留司格一卷”,应是认为“以尚书省诸曹为之目,共为七卷;其曹之常务,但留本司者,别为《留司格》一卷”之句乃是对《开元后格》的描述,其中“七卷”为“九卷”之误。<sup>[37]</sup>坂上康俊亦从此说。<sup>[38]</sup>然而,即便《开元后格》依旧一分为二,维持《永徽格》以下的体例,也无法证明唐格的篇名始终如一,因为仅留司格的卷数便发生了巨大的变化。

高明士认同“七卷”为“九卷”之误的观点,且依据《日本国见在书目录》“唐贞观敕格十卷”、“贞观敕九卷”的记载,推断A段史料“以尚书省诸曹为之目,初为七(九)卷。其曹之常务,但留本司者,别为《留司格》一卷”中,以“尚书省诸曹为之目”的九卷为“贞观敕”,加上《留司格》一卷,恰好构成“贞观敕格十卷”;至于“(贞观)格十八卷,留本司施行”与“(贞观)《留司格》一卷”的矛盾,则以“留本司施行”五字为衍文予以解释,如此十八卷《贞观格》宜被认为与永徽以后的“散颁格”具有相同性质。<sup>[39]</sup>但是,B段史料明确记载,格分留司、散颁二种,始于永徽。<sup>[40]</sup>因此,如欲圆融解释A段史料中的矛盾记载,或许应如笔者所论,诉诸格篇动态变化的可能性。<sup>[41]</sup>

另外,敦煌P.3078 + S.4673《神龙散颁刑部格》载:

1 散颁刑部格卷

.....

3 刑部 都部 比部 司门

(后略)<sup>[42]</sup>

此文书虽有定名“散颁刑部格”,但其条文并非被分别厘入“刑部”、“都部”、“比部”、“司门”刑部四司之下,无法被冠名为何司之格。刘俊文认为这或许是《散颁格》与《留司格》的区别所在,<sup>[43]</sup>高明士则认为唐格篇名本来便是如此。<sup>[44]</sup>但若如上所言,唐格篇目处于变动状态,或许《神龙散颁格》正是一种向二十四司为篇演化的过渡性文本。<sup>[45]</sup>

[36] 参见[日]内藤乾吉:《唐六典の行用に就いて》,载氏著:《中國法制史考證》,有斐閣1963年版,第71页。至于究竟为开元哪年之制,内藤氏认为,《唐六典》全书虽未完全统一,但所据应如仁井田陞所言为开元二十五年之前的律令格式。最近,日本学者中村裕一对此提出反驳,即他认为《唐六典》所存为《开元二十五年令》,参见[日]中村裕一:《唐令の基础的研究》,汲古書院2012年版,第289-580页。

[37] [日]滋贺秀三:《中国法制史論集——法典と刑罰》,創文社2003年版,第75页。

[38] [日]坂上康俊:《有关唐格的若干问题》,载戴建国主编:《唐宋法律史论集》,上海辞书出版社2007年版,第64页。

[39] 高明士:《律令法与天下法》,五南图书出版有限公司2012年版,第146页。

[40] 类似记载亦见(宋)王溥:《唐会要》卷三九《定格令》,上海古籍出版社2006年版,第820页。

[41] 至于《日本国见在书目录》所记“贞观敕格”,或许是《贞观格》的残本。参见[日]瀧川正次郎:《ペリオ氏將來の唐貞觀吏部格断簡》,载《國學院法學》(日本)15-1,1977年;转引自高明士:《律令法与天下法》,第146页注48。

[42] 引自刘俊文:《敦煌吐鲁番唐代法制文书考释》,中华书局1989年版,第246页。

[43] 刘俊文:《唐代法制研究》,文津出版社1999年版,第147页。

[44] 高明士:《律令法与天下法》,五南图书出版有限公司2012年版,第149页。

[45] 由此亦可说明,《令集解》所见的《吏部格》、《刑部格》也未必是以“二十四司”为名的格篇。

总之，历次所修唐格的形式、卷数、篇名间有变化，而《贞观格》、《永徽留本司行格》、《永徽留本司行格中本》皆保持了18卷的篇幅，故而可推测为：以上三格并非以尚书省诸曹名篇，《道僧格》乃是《贞观格》、《永徽留本司行格》、《永徽留本司行格中本》的一篇（至于散天下格、散行天下格是否同样如此，此处限于史料，暂且不论）；而修纂于仪凤年间的《永徽留本司行格后本》减为11卷，且此前唐高宗已于上元元年下诏道、僧立位“不为先后”，“道僧格”之名也无存在可能，故而发生篇名变化。《道僧格》之所以鲜见于中国的传世典籍，大略与其存续时间较短且为格典之单篇相关。

### 三、《道僧格》与《祠部格》之间的关系

牧野巽质疑《道僧格》存在的一个理由是：依据《唐六典》所载，《开元格》以尚书省二十四司之名为篇，与道、僧相关者在《祠部格》，如此《道僧格》是否为一般“格”之外的特殊法律？对此，牧野氏提出了一个类似于笔者的说法：因为武则天天授二年（公元691年）置佛教于道教之上，所以《道僧格》必然存在于天授二年之前，开元修订律令格式时，《道僧格》便转变为《祠部格》。<sup>[46]</sup>

虽然此说提出时，并未检讨传世史籍所载唐格篇目的命名原则，因而留有破绽，但其提出的《道僧格》与《祠部格》的关系问题，则引起了学者们的注意。

由于《唐六典》卷四《尚书礼部》规定祠部掌管道佛之事，而唐格又以尚书省诸曹名篇，故而学界一般以为与道僧相关的法律条文应集中于《祠部格》，且上及《白氏六贴》所见《祠部格》亦可助成此一推论。如此，唐代规范道、僧两教的法律便有《道僧格》与《祠部格》两种。前者为日本文献《令义解》、《令集解》所证明，后者则有中国传世典籍如《白氏六贴》等为证，两者之关系为何？

秋月观啖认为，唐初道佛两教之事务由鸿胪寺崇玄署负责，祠部只是起到部分事务的补助作用。即便是延载元年僧尼移隶祠部管理之后，鸿胪寺的功能亦未有变。因此，秋月氏推断：鸿胪寺负责僧道寺观监督管理，而祠部负责人道出家的审查、许可、给田等一般性行政事务；这种行政功能的划分则决定了其所据法律规范的二分，对应于鸿胪寺的《道僧格》是以道僧为特定对象的、具有戒律性质的国家统制规范，而与祠部相对的《祠部格》则是规范国家与道佛教团之间关系的行政法令，两者分别为刑法与行政法。<sup>[47]</sup>

首先，秋月氏此说的不足之处在于将《道僧格》与《祠部格》的规范属性过分单一化，这在本文第一部分业已指出；其次，若《道僧格》与《祠部格》并行不悖，如此重要的一种法律文本且自唐初存续至中唐（秋月氏之说），传世史籍几无记载，岂非咄咄怪事？

黄运喜认为《道僧格》即《祠部格》，但未经论证，没有回答为何一种规范、两个定名的疑问；<sup>[48]</sup>而桂齐逊虽然没有如秋月氏这般对《道僧格》予以定性，但他显然认同秋月氏所持《道僧格》与《祠部格》并行之说，即将《道僧格》列入“非以尚书省二十四司为篇名的唐格”

[46] [日]牧野巽：《慶元條法事類の道駅門－宋代宗教法制の一資料－》，载氏著：《中国社会史の諸問題》[牧野巽著作集6]，御茶の水書房1985年版，第130页。

[47] [日]秋月觀啖：《唐代宗教刑法に関する管見》，载《東方宗教》(日本)4,1954年。

[48] 黄运喜：《国法与戒律之间——唐代僧团律令分析》，载《元培学报》第三期，1996年12月，第243页。

项下。<sup>[49]</sup>只是此说面临着一个疑问：若两格并行不悖，如何分工？

郑显文则作出了另一种解释：第一，唐代不可能存在两种规范道、僧群体的法律，因此《道僧格》是《祠部格》中的内容；第二，唐代有关僧、道的法律规定并不完全一致，很难熔为一炉，《道僧格》是一种将《道格》《僧格》合而为一的汇编性文献，成型于开元二十五年所编辑的《格式律令事类》。<sup>[50]</sup>周奇认为《道僧格》乃是俗称，制定之初并未独立成篇，并以敦煌文书P.2481号写本《唐前期尚书省礼部报都省批复下行公文程序》分“道士第一”、“僧尼第二”两大部分列举数种违法行为的书写方式，作为《道格》与《僧格》二分的佐证。<sup>[51]</sup>然而，此说亦有可资商榷之处。

第一，《唐会要》卷四十九“僧道立位”载：“至景云二年（711）四月八日，诏‘自今已后，僧、尼、道士、女冠并宜齐行并集’”<sup>[52]</sup>，且其后再无有关僧道立位孰先孰后的记载，故而前述秋月氏才将《道僧格》的制定时间限于贞观十一年至上元元年之间。

另外，前引《唐会要》载齐澣于开元二十九年上奏称“其道士僧尼女冠等有犯，望准道格处分”，其杂糅道、释二教的排序“道士”、“僧”、“尼”、“女冠”，可能与景云二年之诏相关。再者，在前引《天圣令·狱官令》唐11“诸道女（士）、女冠、僧尼犯罪……余犯依僧道法”中，虽然“道士、女冠”列于“僧尼”之前，但若结合末句“僧道法”的表述，则又体现出“齐行并集”的特色。所以，若《道僧格》初创于开元二十五年《格式律令事类》，则为何将“道”列于“僧”前？

第二，从开元二十五年《格式律令事类》<sup>[53]</sup>《宋刑统》乃至于《庆元条法事类》的编纂体例可以窥见：这种法律汇编是对律、令、格、式四种法律文本中规范相同事项的条文进行分门别类，并没有为单一形式的“格”专立一篇。

第三，郑、周二氏认为，在《道僧格》出现之前《道格》和《僧格》分别独立，且皆是《祠部格》的一部分。但此说不仅暂无史料为据，反而有反证存在：《令集解》对《僧尼令》第13条的释文有载：“唐格独此文为道士设法……案格，道僧并兼也。”<sup>[54]</sup>

第四，周奇认为《道僧格》为俗称，亦无直接证据。相反，《令集解》等日本令的注释书中有“吏部格”、“刑部格”等称，亦被认为是唐前期的格名，<sup>[55]</sup>这些格名是否也是俗称？若非俗称，为何单单“道僧格”为俗称？又，对于周氏所引敦煌文书P.2481号写本，赵和平疑其为“留司格”或据“留司格”拟的尚书都省批复的公文程式。<sup>[56]</sup>

但笔者以为，且不论其整件写本究竟为何文书，但就其行文内容而言，似是判语。如其“僧尼第二”“私度”项下：

[49] 桂齐逊：《唐格再析》，载徐世虹主编：《中国古代法律文献研究》第四辑，法律出版社2010年版。

[50] 郑显文：《唐代律令制研究》，北京大学出版社2004年版，第297、298页。

[51] 周奇：《唐代宗教管理研究》，复旦大学历史系2005年博士学位论文，第26—28页。

[52] （宋）王溥：《唐会要》，上海古籍出版社2006年版，第1006页。

[53] 参见[日]辻正博著，徐冲译：《〈格式律令事类〉残卷的发现与唐代法典研究》，载戴建国主编：《唐宋法律史论集》，上海辞书出版社2007年版。

[54] [日]黒板勝美編輯：《令集解》，吉川弘文館2000年新裝版，第231頁。

[55] [日]瀧川政次郎：《令集解に見える唐の法律史料》，载氏著：《支那法制史研究》，有斐閣1940年版，第106—108页；桂齐逊：《唐格再析》，载徐世虹主编：《中国古代法律文献研究》第四辑，法律出版社2010年版。

[56] 赵和平辑校：《敦煌表状笺启书仪辑校》，江苏古籍出版社1997年版，第420页。

ム乙浮生苦海，寄息尘劳，知俗网之婴身，悟法船之运已。遂乃轻违俗理，辄践玄门，冒厕竹林，虚参奈苑。既往躅于公役，已自陷于私逃，故使净域缁徒，屡遭杂亡之俗；给园释众，多饶流宕之人；论迹虽挂法衣，准犯须加俗典。<sup>[57]</sup>

以此比对唐代《龙筋凤髓判》卷二“祠部二条”载：

国之大事，在祠与戎；人之所崇，惟仙与佛。伏自桓星夜陨，吉梦宵传，既脱酣象之踪，爰开白马之寺。明须慈悲结虑，忍辱凝怀，坐鸽珍以勤诚，获鹅珠而守戒。指法场之门户，豁尔天开；导智海之波澜，涣然冰释。如斯行业，乃出乎尘嚣，岂容阐提末品、沙弥浅学，不精不进，曾无罗汉之因；行嘱行赎，翻习檀施之业；四分十诵，本自面墙；六度三明，旧来膠柱；为鸡为鹜，玷鹤树之清风；如虺如蛇，秽龙宫之妙法。铨择伪滥，解退为宜。<sup>[58]</sup>

二者的论述结构大致相同，所以，这一文件标识“道士第一（饶宗颐拟）”、“僧尼第二”之类，乃是按照内容对于判语的一种分类整理，并非是对法律条文的分门别类甚至是积章成篇，因此无法由此证成《道格》、《僧格》二分。

综上，一如笔者在本文第二部分所论，《道僧格》可能是《贞观格》、《永徽留本司行格》、《永徽留本司行格中本》之一篇，如此其与《祠部格》之间为前后相续的继承关系，即唐格发展至以尚书省诸曹为篇名的体例时，便将“道僧”篇易名为“祠部”。只是此处尚有一疑问：若如前述三浦氏、泷川氏等所论《日本国现在书目录》所录“《僧格》一卷”为《道僧格》者，那么此一卷《僧格》似是独立法律文本而非唐格之单篇。只不过，目前暂无直接证据证明二者之间的同一性，故而暂不影响笔者目前的推论。

#### 四、《道僧格》条文之复原

三浦周行的研究仅是从《令集解》中辑出唐代《道僧格》与日本《大宝令》之遗文，探究二者与《养老令》之异同，由此显示对于僧尼的科罚，唐制重于日令。而据日唐之别，亦可体认日本《僧尼令》虽以唐代《道僧格》为母法，然经大宝、养老年间参酌立法，并非一味照搬，自有新制融于其中。<sup>[59]</sup>

自秋月观映始，学者不再满足于单纯的唐、日差异比较，而是依据唐代史籍、《养老令》及其注释书等文献，试图复原唐代《道僧格》的原貌。其复原原则大约可提炼为：第一，以《僧尼令》的条文顺序为据依次复原；第二，相对于《养老令》而言，《大宝令》被认为是更近于《道僧格》的文本，因此在词句的选择上，若《养老令》与《大宝令》有别，则从《令集解》等注释书所存《大宝令》遗文；第三，由于《僧尼令》仅针对佛教徒而《道僧格》则涵盖道、释二教，所以在令文复原时需对相关语词进行改写。以下将相关复原的成果勒为一表，逐一比勘，以明研究推进的轨迹。

[57] 赵和平辑校：《敦煌表状笺启书仪辑校》，江苏古籍出版社1997年版，第404页。

[58] （唐）张衡撰、俞鹿年整理：《龙筋凤髓判》，载杨一凡、徐立志主编：《历代判例判牍》（第一册），中国社会科学出版社2005年版。

[59] [日]三浦周行：《僧尼に関する法制の起源》，载氏著：《法制史研究》，岩波书店1919年版，第1113—1132页。

表1 《道僧格》复原对照表[60]

僧尼令	秋月 观暎[61]	二叶 宪香[62]	诸户 立雄[63]	古瀬奈 津子[64]	郑显文[65]	周奇[66]
1	道士女冠僧尼，上观玄象，假说灾祥，语及国家，妖惑百姓，并习读兵书，杀人奸盗，及犯诈骗称得圣道等罪，狱成者，虽会赦，犹还俗，并依法律付官司科罪。	杀人奸盗，及犯诈骗称得圣道等罪，狱成者，虽会赦，犹还俗，并依法律付官司科罪。	诸道士女冠僧尼，上观玄象，假说灾祥，语及国家，妖惑百姓，并犯习读兵书，杀人奸盗，及诈骗称得圣道，狱成者，虽会赦，犹还俗，并依法律付官司科罪。	存	凡道士、女官、僧、尼等上观玄象，妄说吉凶，妖惑百姓，并习读兵书，杀人奸盗及诈骗称得圣道者，并依法律付官司科罪；狱成者，虽会赦，犹还俗。	同诸户氏
2	可复原但存否不详	存·异(?)	诸道士女冠僧尼，占相吉凶者，还俗。	有对应之文	凡道士、僧尼等卜相吉凶，及左道、巫术、疗疾者皆还俗；其依佛法持咒救疾，不在禁限。	对郑氏复原的第二句表示怀疑。
3	复原难且存否不详	存否不明	存否不明			诸道士女冠僧尼还俗者，其告牒勒本寺纲维，当日封送祠部。其余诸州府勒本州申送，以凭注毁。(后不详)

[60] 对此表的说明：第一，由于二叶氏、古瀬氏并未给出完整的条文复原案，故而表中亦仅列其意见或所辑文句。另外，二叶氏为诸条补入“道士女道士”，兹不逐条列出。第二，以秋月氏的复原为参照系，除二叶氏、古瀬氏外，将其他研究者复原意见中不同于秋月氏者，皆以下划线标示；若秋月氏无复原，则以诸户氏的意见为参照系；若无前二者，则以郑氏为参照系。第三，若复原意见与先行研究无差别者，则采用“同某某氏”的表述。第四，郑氏复原的顺序与《僧尼令》有别，为便说明，其复原的条文在下表中一律依《僧尼令》排列，在行文中则恢复其原本条序并以括号说明该条所对应的《僧尼令》条序。第五，张径真对于部分条文进行了补正性的复原，其成果将在行文中予以体现。

[61] [日]秋月觀暎：《道僧格の復舊について》，载《歴史(東北大学)》(日本)4,1952年；《唐代宗教刑法に関する管見》，载《東方宗教》(日本)4,1954年。

[62] [日]二葉憲香：《古代佛教思想史研究：日本古代における律令仏教及び反律令仏教の研究》，永田文昌堂1962年版，第195~226页。

[63] [日]諸戸立雄：《中国仏教制度史の研究》，平河出版社1990年版，第24~50页。

[64] [日]仁井田陞，池田温編集代表：《唐令拾遺補》，東京大學出版會1998年版，第996~1009页。

[65] 郑显文：《唐代律令制研究》，北京大学出版社2004年版，第298~308页。

[66] 周奇：《唐代宗教管理研究》，复旦大学历史系2005年博士学位论文，第30~39页。

4	可复原但存否不详	存·异	诸道士女冠僧尼，以三宝物，饷馈官僚，勾合朋党者，还俗。及毁骂三纲，凌突长宿者，皆苦使（苦使日数不明）。	有对应之文	凡道士、僧尼以三宝物饷馈官僚、勾合朋党者，皆还俗；毁骂三纲，凌突长宿者，皆苦使也。	同诸户氏
5	存在但复原难	无(?)	存否不明	有对应之文	凡道士、僧尼，非在寺观，别立道场，聚众教化，并妄说罪福，及殴击长宿者，并还俗；州县官司，知而不禁者，依律科罪。其有乞余物者，准教化论，辱日苦使。	诸道士女冠僧尼，擅离寺观，别立道场，聚众教化，并妄说罪福，及殴击长宿者，皆还俗；州县官司，知而不禁者，依律科罪（中间不详）其乞余物，准僧教化论。
6	复原难且存否不详	存否不明	存否不明			无
7	可复原但存否不详	存·异	诸道士女冠僧尼，饮酒食肉，设食五辛者，苦使（苦使日数不明）。若酒醉与人斗打者，还俗。	有对应之文	凡道士、女官、僧、尼饮酒、食肉、设食五辛者，皆苦役也；若为疾病药分所须，给其日限。酒醉与人斗打，皆还俗。	诸道士女冠僧尼，若饮酒、肉食，设食五辛，皆苦使也。若酒醉、与人斗打，皆还俗。
8	存在但复原难	存·异寺观有事须论无“僧纲”二字	前句依《僧尼令》复原，但含“僧纲”的后半句难以复原	存	凡道士、女官、僧、尼有事须论，不缘所司，辄上表启，并扰乱官家、妄相嘱请者，皆苦使。若僧纲断决不平，须申论者，不在此例。	难以复原

9	可复原但存否不详	存·异	诸道士女冠僧尼，作音乐博戏者，苦使（苦使日数不明，或百日？）	作音乐及博戏者，百日苦使。其相取财物者还俗。道士女冠碁琴不在制限。	凡道士、女道士、僧、尼作音乐及博戏者，皆苦使，棋琴不在此限。	诸道士女冠僧尼作音乐、及博戏者，百日苦使。其相取财物者还俗。棋琴不在限制。
10	道士女冠僧尼，辄着俗服者，还俗。	“辄去法服”（？）	诸道士女冠僧尼衣服，皆以木兰、青碧、皂、荆黄、缁坏之色。若服綾罗及辄着俗服者，还俗。	存	凡道士、女道士、僧、尼衣服皆以木兰、青碧、皂荆黄、缁坏之色。若服俗衣及綾罗、乘大马，皆还俗。	诸道士女冠僧尼衣服，皆以木兰、青碧、皂、荆黄、缁坏之色，若服俗衣及綾罗者，皆还俗。
11	复原难且存否不详	存否不明	存否不明	凡道士女道士，…若…和合婚姻…皆苦役也。凡道士、女道士、僧、尼等和合婚姻，皆苦使也。	不同意复原凡寺观道士、僧房停妇女，女道士、尼房停男夫，经一宿以上，其所由人，十日苦使。五日以上，卅日苦使。十日以上皆苦役也。（后不详）	凡寺僧房停妇女，尼房停男夫，经一宿以上，其所由人，十日苦使。五日以上，卅日苦使。十日以上皆苦役也。（后不详）
12		存否不明			凡道士、女道士、僧、尼非本师教主及斋会、礼谒、病死者看问，不得妄托事故，辄有往来。有所犯者，准法处分。	诸僧、道与尼、女冠不得交相往来。非本师教主及斋会、礼谒、病死者看问，不得妄托事故，辄有往来。有所犯者，准法处分。

13	存在但复原难	存·异 无“僧纲玄蕃”	前句依《僧尼令》复原，“僧纲、玄蕃”以下的后半句复原困难	存	凡道士、女道士、僧、尼有禅行修道、意乐寂静，不交于俗，欲求山居服饵者，三纲连署。在京者经省司，在外者经州县，勘实并录申官。僧尼有能行头陀者，到州县寺舍，任安置将理，恐不得所由恐动。	诸道士女观僧尼，有禅行修道、意乐寂静，不交于俗，欲求山居服饵者，三纲连署。在京者经省司，在外者经州县，勘实并录申官。山居服饵者，三纲连署，在京者经鸿胪、宗正，在外者经州县，勘实并录申官。僧尼有能行头陀者，到州县寺舍，任安置将理，不得所由恐动。(不详)僧尼有能行头陀者，到州县寺舍，任安置将理，不得所由恐动。
14	复原难且存否 不详	无	无		凡天下寺观三纲及京都大德，皆取其道德高妙，为众所推者补充。若有勾合朋党、浪举无德者，皆还俗。	凡天下寺观三纲及京都大德，皆取其道德高妙，为众所推者补充，上尚书祠部。(后不详)
15	道士女冠僧尼，有犯苦使，三纲立案，锁闭放一空院内，令其写经，日课五纸，日满检其数，足放出，若不解书者，遣执土木作，修营功德等使。	同	诸道士女冠僧尼，有犯苦使者，三纲立案锁闭，放一空院内，令其写经，日课五纸，日满检纸数，足放出，若不解书者，遣执土木作，修营功德等使也。其老小临时量耳，不合赎也。	存	凡道士、女道士、僧、尼有犯苦使者，三纲立锁闭，放一空院内，令其写经，日课五纸，日满检纸数，足放出。若不解书者，遣执土木作，修营功德等使也。其老小临时量耳。不合赎也。其所纵三纲，若纵一日者，苦使一日，准所纵日故。但不满日者不坐也。	同诸户氏，句读有异。

16	道士女冠僧尼，不得移名，若诈为方便，移名他者，还俗，依律科罪，其所由人与同罪。	对此复原存疑。	诸道士女冠僧尼，不得移名，若诈为方便移名他者，并还俗，依律科罪。其所由人与同罪。	存	凡道士、女道士、僧、尼以己之公验，授与俗人，令其为僧尼道士。若除贯者，移名之人还俗，依律科断。	同诸户氏
17	复原难且存否不详	存否不明	存否不明			存否不明
18	存在但复原难 <small>苦</small>	存·异物赏纠告人	诸道士女冠僧尼，不得私畜奴婢、田宅、资财。	存	凡道士、女道士、僧、尼不合畜奴婢、田宅私财，违者，许人告发，物赏纠告人。	在诸户氏复原之后增加“及兴贩出息”。
19	复原难且存否不详	无	无		凡道士、女道士、僧、尼于道路遇五品以上官者隐。	无
20	复原难且存否不详	存否不明	存否不明		凡道士、僧尼等身死，三纲申州县纳符告注毁，在京纳于祠部，次年账开脱。	诸道士女冠僧尼身死及还俗者其告牒勒本寺纲维，当日封送祠部。其余诸州府勒本州申送，以凭注毁。

21 道士女冠僧尼，犯徒以上，送官司依常律推断，许以告牒当徒一年，若有余罪者，依律科断，如犯百杖以下，每杖十令苦使十日，如苦使条制外复犯罪不至还俗者，令三纲量事科罚，被罪之人，不得告本寺观三纲及徒众事故。（以下不详）	犯徒以上，送官司依常律推断，……贯属，……罪至徒者还俗，许以告牒当徒一年。如苦使格外，犯罪不至还俗者，令三纲…量事科罚，其还俗并被罚之人，不得纠告本寺观三纲及徒众事。（以下不详）	诸道士女冠僧尼，犯徒以上，送官司，依常律推断（中不详）许以告牒当徒一年。若有余罪者，依律科断。如犯百杖以下，每杖十，令苦使十日（中不详）若苦使条制外犯罪，不至还俗者，令三纲依（内法）量事科罚。其被罚之人，不得纠告本寺三纲及徒众事。（以下不详）	存	凡道士、女道士、僧、尼犯徒以上者，先还俗，依律科罪，许以告牒当徒一年，虽会赦犹还俗。若犯奸盜，不得以告牒当之。如犯百杖以下，每杖十，令苦使十日；若罪不至还俗，并散禁。如苦使条制外，复犯罪不至还俗者，三纲依佛法量事科罚；其还俗，所罚之人，不得告本寺三纲及徒众事故。若谋大逆、谋判者，不在此例。	同诸户氏
22 复原难且存否不详	存否不明	复原困难		凡道士、女道士、僧、尼等，非是官度，而私入道者，各杖一百。所属州县官司及所住观寺三纲、知情者，各与入道人同罪。若犯法还俗，合出观寺，官人断讫，牒观寺知，仍不还俗者，依私度法。断后陈诉，须著俗衣，仍披法服者，依私度法，科杖一百。	诸道士女冠僧尼等，若犯法还俗，仍不还俗者，断后陈诉，须着俗衣，仍披法服者，师主三纲、知情者各还俗。（不详）所属州县官司不为纠正举者与入道同人及罪。

23	道士女冠僧尼，有厉门教化者，百日苦使。	因此乞财物过多者，以诈欺取财物论，物征令还主。	诸道士女冠僧尼，有厉门教化者，百日苦使。	存	凡道士、女道士、僧、尼等有令俗人付其经像、厉门教化者，百日苦使。	道士女冠僧尼，(中不详)有厉门教化者，百日苦使。
24	可复原但存否不详	存否不明	存否不明	《祠部格》：私家部曲奴婢等，不得入道。如别敕许出家后，犯还俗者，追归旧主，各依本色。	凡道士、女道士、僧、尼等有自愿还俗者，许之。凡私家部曲奴婢等，不得入道。如别敕许出家后，犯还俗者，追归旧主，各依本色。	除增加字头“凡”，余同《祠部格》。
25	复原难且存否不详	存否不明	存否不明			无
26	复原难且存否不详	存否不明	存否不明			无
27	复原难且存否不详	无	无	无	凡道士、僧尼等，不得钻肤焚指，骇俗惊愚，违者依法科断。未予复原（禁毁谤条）凡道士、僧尼等，如有道士诽谤佛法，僧尼排斥老君，更相訾毁者，先决杖，即令还俗。	不同意复原（度人条）王公已下薨，别敕许度人者，亲王二十、三品已上三人，并须亡者子孙及妻媵，并通取周亲，妻媵不须试业；若数不足，唯见在度，如有假冒，不在原、首之限也。

由上述复原研究可知，诸家对于字词选择皆有不同的意见，只不过复原工作本身很难达到完全精准的程度，所以某些争议只能是仁者见仁，无法达成一致的看法。如《道僧格》第1条，“犯”字究竟应从秋月氏的复原，置于“诈称得圣道”之前，还是如诸户氏的改动，前移至“习读兵书”之前？“等罪”二字究竟应否保留？诸如此类，笔者不拟再作评判。以下仅对各家复原的某些差异，提出一己之见，以求正于方家。

### (一) 复原顺序

大部分学者的复原,完全遵从《养老令》的条文顺序,唯独郑氏略作调整,如将“作音乐博戏条”置于“有事须论条”之前;将“不得焚身舍身条”提前至“教化条”后,将“身死条”后移至“还俗条”前,且在其前又插入未见于《僧尼令》的“禁毁谤条”等,未知出于何种考虑?<sup>[67]</sup>从《天圣令》复原唐令的经验可知,相较于《唐六典》、《通典》等文献而言,《养老令》的条文排列更近于唐令次序,故而在无明确佐证的情况下,《道僧格》的复原亦应暂从《养老令》。

### (二) 复原依据

第一,《大宝令》。一般认为,《养老令》注释书所引《古记》之说,乃是《大宝令》的遗文,相较于《养老令》而言,《大宝令》更近《道僧格》。以《僧尼令》第21条为例,《养老令》的“苦使条制外复犯罪”,秋月氏、郑氏据此复原《道僧格》。只是在《古记》中,此句的表述为“苦使条制外犯罪”,并无“复”字,因此诸户氏从《古记》复原,此说可从。

第二,《养老令》及其注释书。一般而言,若无相应的唐代史料,《养老令》的条文及其注释书的解释不应被直接作为《道僧格》的复原文字。郑氏复原的第2、7、13、14、15、18、20条(分别对应《僧尼令》第2、8、14、15、16、21、23条)、周氏复原的第18条皆在没有唐代史籍为证的前提下保留了《养老令》及其注释书的文字,似应慎重对待。

第三,诏敕。以诏敕作为《道僧格》的复原依据存在两大风险:其一,诏敕的颁行年代远在《道僧格》的制定年代以后,且该诏敕的立法内容与《僧尼令》本条并不全然一致(甚至相去较远),更何况诏敕未必能成为“常法”而入“格”,所以以此为据,恐怕不妥,如郑氏复原的第4、10、11、21条(分别对应《僧尼令》第5、11、12、27条)等即属于此类;其二,仅有诏敕为据而无《僧尼令》对应之条,这种复原比第一种情况更加危险,如郑氏复原的第22条(禁毁谤条)、第24条(对应《僧尼令》第24条)的前半句。此外,且不论复原的格文是否为《道僧格》之原貌,郑氏复原的第15条(对应《僧尼令》第16条)出现“僧尼道士”,周氏复原的第12条“僧、道与尼、女冠”等皆未注意《道僧格》的定名及道、僧的定位排序问题,便可窥见其所据史源的不足之处。

第四,唐律。就《道僧格》的性质及规范位阶而言,若抛开所谓的刑法与行政法之类的定性,其与《唐律疏议》属于特别法与一般法的关系。按照《僧尼令》第21条的规定,道、僧两教教徒违法后的罚则依据分别是《唐律》、《道僧格》与宗教戒律;且《道僧格》在一定程度上起着指引罚则所在的“冲突规范”功能,如《僧尼令》第1条规定“依法律付官司科罪”等。如此,《道僧格》内便不应出现《唐律》本身的条款。郑氏复原的第19条(对应《僧尼令》第22条)抄录了《唐律疏议》“私入道”条的条文,恐为不妥。

第五,《祠部格》。由于秋月氏将《道僧格》视为与《祠部格》并行的、规范性质迥然不同的规范,因此他的复原并没有吸收被明确标为《祠部格》的条文;郑氏则认为《道僧格》存在于《祠部格》内,是开元二十五年以后《格式律令事类》编纂的产物,则自然将《祠部格》的条文归入《道僧格》中;桂齐逊认为郑氏此举为“最大错误”。其实,若如笔者所推测,《祠部

[67] 郑氏有关《道僧格》复原的论文有前述三个内容基本一致的版本,唯其最早出版的《唐代〈道僧格〉及其复原之研究》,依《僧尼令》的顺序排列了所复原的《道僧格》,且未复原“和合婚姻”条。自出版时间判断,郑氏后来更改了最早的复原意见。

格》乃由《道僧格》发展而来,那么将《祠部格》列入《道僧格》内的举动并无不妥,尤其是郑氏所复原的第24条既有《祠部格》为据,又有《僧尼令》第24条为证。<sup>[68]</sup>

第六,无直接复原依据。张径真试图将被先行研究者们判定为日本令新创条文或唐代存否不详的《僧尼令》第6(取童子条)、25(外国寺条)、26条(斋会布施条)复原为《道僧格》;又认为唐代《道僧格》中应有外籍僧人管理之制。<sup>[69]</sup>只是这些复原及猜测,基本没有直接证据支持,恐怕难以令人信服。

### (三)词语选择

第一,女冠、女道士与女官。二叶氏取“女道士”,秋月氏、诸户氏等用“女冠”,郑氏交替使用“女官”(他复原的第1、5、7条,分别对应《僧尼令》第1、7、8条)与“女道士”(第6、8-12、14-20、24条,分别对应《僧尼令》第9、10-13、15、16、18、19、21-23、24条),并在复原第2-4(分别对应《僧尼令》第2、4、5条)、15(对应《僧尼令》第16条)、21-23条(其中第21、23条分别对应《僧尼令》第27、20条)时遗漏了女性道教门徒。笔者以为,“女道士”一词虽然偶见于《唐六典》,但鲜见于唐代的诏敕、律典等,故而不足取;另外,既有研究认为,“女官”一词作为教内称号一直持续至唐末,然官方文献几乎无一例外地使用“女冠”,<sup>[70]</sup>故而宜以“女冠”为定名。<sup>[71]</sup>

第二,苦役。《唐六典》有“苦役”的用例,郑氏的第5条(对应《僧尼令》第7条)、周氏的第11条皆采用“苦役”而未取《僧尼令》的“苦使”。笔者认为,苦使或苦役乃是《道僧格》所规定的罚则之一,其名称应予以统一,不宜交替使用。《唐律疏议》卷三《名例》“除免比徒”条载:“若诬告道士、女官应还俗者,比徒一年;其应苦使者,十日比笞十。……【疏】议曰:……‘其应苦使者,十日比笞十’,依格:‘道士等有厉门教化者,百日苦使。’”<sup>[72]</sup>唐代对于道、僧群体的法定刑名应为苦使。此外,上文业已提及郑氏复原的第22条(禁毁谤条)因无《僧尼令》为据而存在极大风险,张径真指出即便《道僧格》确有此条,亦不能使用“决杖”一词作为刑种。<sup>[73]</sup>

第三,佛法与内法、内律。《僧尼令》第21条“令三纲依佛法量事科罚”,因《道僧格》之适用不限于佛教徒,故而秋月氏删除“佛法”二字而复原为“令三纲量事科罚”,诸户氏则认为《令义解》中有“内法”、“内教”的用例,那么复原的这条《道僧格》可以使用“内法”或“内教”来代替“佛法”,从而统摄道、佛两教中与俗法相对的宗教规范。竺沙雅章认为“内法”一词与当时文献用语不恰,故而建议改为“内律”。<sup>[74]</sup>中国学者的复原在这方面则略有欠缺,如郑氏对应于此而复原的第18条依旧保留了“佛法”、“本寺”等词;所复原的第12条(对应

[68] 对于郑氏复原的第25条(度人条),虽然有《白孔六贴》所引《祠部格》为证,但张径真认为只有在试经度僧成为制度之后才可能被收入《道僧格》。参见张径真:《唐代〈道僧格〉复原研究》,载《世界宗教文化》2012年第2期。

[69] 张径真:《唐代〈道僧格〉复原研究》,载《世界宗教文化》2012年第2期。

[70] 杨莉:《“女冠”刍议:一种宗教、性别与象征的解读》,载《汉学研究》第19卷第1期。

[71] (唐)长孙无忌等撰,刘俊文点校:《唐律疏议》,法律出版社1999年版,第85页。唯需说明者,刘俊文点校本《唐律疏议》以“女官”校“女冠”,乃是据宋代《律附音义》所改,究竟是否为《唐律》原有术语,暂难论定。

[72] (唐)长孙无忌等撰,刘俊文点校:《唐律疏议》,法律出版社1999年版,第72、73页。

[73] 张径真:《唐代〈道僧格〉复原研究》,载《世界宗教文化》2012年第2期。

[74] [日]竺沙雅章:《内律と俗法 - 中国仏教法制史の一考察 -》,载[日]梅原郁编:《中国近世の法制と社会》,京都大学人文科学研究所1993年版。

《僧尼令》第13条)仅有“僧尼有能行头陀……”(周氏亦同);周氏复原的第5、11、20条分别有“僧”、“寺僧”、“尼房”、“本寺”等皆属此类。

第四,僧纲。“僧纲”一词被认为是日本令的创新所在,故而日本学者在复原《道僧格》时,皆慎重对待有“僧纲”一词的数条《僧尼令》。<sup>[75]</sup>所以,郑氏所复原的第7条(对应《僧尼令》第8条)依旧保留“僧纲”一词,恐需再予斟酌。

第五,诸与凡。诸户氏以“诸”字作为每条格文的起首,而郑氏则从《养老令》取“凡”字(周氏仅在复原第11、14条时取“凡”字)。其实,学界对于唐宋法律条文的书写格式多有研究,如梅原郁认为,在北宋《嘉祐编敕》以前,“诸”字并未作为法律条文句首的字头而被独立使用,熙宁之后,“诸”字作为字头似成通例;<sup>[76]</sup>滋贺秀三立足于《庆元条法事类》也提出总结性的看法:相对于敕、令之首标以“诸”字,《庆元条法事类》中的格、式却不含有“诸”;<sup>[77]</sup>牛来颖则依据《天圣令》得出以下结论:在唐代,“诸”只是作为“涵盖所有”的泛称,并多因平阙或重复等原因而被省略,但在唐以后则多作为条文起首的标志性字头使用。<sup>[78]</sup>而且上文所引《祠部格》亦无“诸”字起首,所以笔者以为,复原《道僧格》无须增加“诸”或“凡”作为字头。

#### (四) 条文内容

第一,条款重复。郑氏所复原的第13条(对应《僧尼令》第14条)取其所复原的第3条(对应《僧尼令》第4条)的“勾合朋党”之词,来对应《僧尼令》的“阿党朋扇”,恐怕不妥;周氏复原的第20条已经涵盖“身死”和“还俗”两种情况下的告牒注销手续,但其又有第3条专项规定“还俗”的手续,二者重复。<sup>[79]</sup>此外,张径真认为《道僧格》中应有僧尼免受囚禁、刑讯的规定。应当指出,郑氏复原的第18条及其所对应的《僧尼令》第21条皆有“若罪不至还俗,并散禁”之句。而所谓“散禁”,是指“不开木索。唯禁其出入也”,<sup>[80]</sup>亦即此项优待已在条文之中,无需另立单条。

第二,法义理解。郑氏复原的第9条(无对应的《僧尼令》)以《唐六典》所载“和合婚姻……皆苦役也”为据,并参以《庆元条法事类》所禁“僧道辄娶妻并嫁之”的条文。显然,郑氏所理解的“和合婚姻”乃是出家之人的婚嫁行为。只是无论是《僧尼令》还是郑氏复原,皆有禁“奸”、禁“停妇女、男夫”等条,禁止婚姻的法义已在其中,何需单列一条?而且秋月氏对“和合婚姻”的理解与郑氏不同,亦即“和合婚姻”可能是指出家之人与俗家亲戚的往来、交

[75] 参见[日]諸戸立雄:《中国仏教制度史の研究》,平河出版社1990年版,第132–140页。

[76] [日]梅原郁:《唐宋時代の法典編纂——律令格式と勅令格式》,原载氏编:《中国近世の法制と社会》,京都大学人文科学研究所1993年版,后收入氏著:《宋代司法制度研究》,创文社2006年版,第798页。

[77] [日]滋賀秀三:《中国法制史論集——法典と刑罰》,创文社2003年版,第117页。

[78] 牛来颖:《〈天圣令〉复原研究中的几个问题》,载台大歷史系、台灣中國法制史學會、唐律研讀會主編:《新史料·新观点·新视角:天圣令论集》(上),元照出版有限公司2011年版。

[79] 张径真亦复原了“还俗条”(对应《僧尼令》第3条),只是将《僧尼令》的“自还俗”改写为“有犯判还俗”,而且还在周奇的复原之外增写了“须脱法服,当日离寺,追归本业”、“若判还俗仍不还俗者,及断后陈诉仍被法服者,依私度法”等句(参见张径真:《唐代〈道僧格〉复原研究》,载《世界宗教文化》2012年第2期)。这种复原努力,在文句上既无相应依据,又与律疏有所重复,似需再琢。

[80] [日]黒板勝美編輯:《律令義解》之《令義解》卷十《獄令》“禁囚條”下註,吉川弘文館2000年新装版,第325页。

际或者是承担“媒妁之言”的月老冰人的功能,<sup>[81]</sup>并非为嫁娶之意。若如秋月氏所理解,则复原此条《道僧格》不能以《庆元条法事类》的条文为参考。

第三,制度选择。《僧尼令》第13条规定,僧尼“欲求山居”者,“在京者,僧纲经玄蕃”。郑氏的复原为“在京经鸿胪、宗正”,周氏则复原为“在京经省司”。既有研究表明,唐前期道僧群体由鸿胪寺管理,延载元年开始将僧尼隶祠部,开元二十五年则将道士、女冠隶宗正寺等,<sup>[82]</sup>亦即有唐一代有关道、释二教的管理机关屡有变化,且二教分属不同机构,那么《道僧格》此条规定适用道、释二教,恐应如周氏所复原的“省司”这般统括之;而郑氏复原的“鸿胪、宗正”皆为道教管理机构,不可从。此外,周氏业已指出,郑氏所复原的第17条(对应《僧尼令》第19条)亦与唐朝沙门不拜君王之实践相悖,《道僧格》中应无此条。<sup>[83]</sup>

## 五、“僧道法”与《道僧格》

### 《养老令·僧尼令》第21条:

凡僧尼有犯。准格律。合徒年以上者还俗。许以告牒当徒一年。若有余罪。自依律科断。如犯百杖以下。每杖十。令苦使十日。若罪不至还俗。及虽应还俗。未判讫。并散禁。如苦使条制外。复犯罪不至还俗者。令三纲依佛法量事科罚。其还俗。并被罚之人。不得告本寺三纲及众事。若谋大逆。谋叛。及妖言惑众者。不在此例。<sup>[84]</sup>

这条令文区分了三种法源:其一,徒罪以上,用告牒当徒一年,余罪依律科断;其二,若是依律将被判处百杖以下的犯罪,则以苦使刑来抵充,如此则指向《僧尼令》第15条有关苦使的规定,此外,凡是《僧尼令》中规定的被处以苦使、还俗的行为,皆以《僧尼令》为处罚依据;其三,若是《僧尼令》和《律》皆未规定的犯罪行为,则依照“佛法”来处罚。<sup>[85]</sup>换言之,对于日本当时僧尼的犯罪,应按照将被科处的刑罚轻重,分别适用《律》、《僧尼令》、佛法这三个等级的规范。

另外,《令集解》卷八《僧尼令》对此条的注释有载:

古记云:问:僧尼犯徒以上送官司,依常律推断;又初条云:奸盗依法付官司科罪;又狱令云:凡犯罪,徒以上及奸盗,依律科断,余犯依僧尼法。未知此三条若为分别?答:初条犯色别撰立制,不论轻重。此条犯色不别,唯论轻重。其狱令为拷法禁法立文。各当条,随见义制,彼此不合交涉也。<sup>[86]</sup>

[81] [日]秋月觀暎:《僧尼令雜考(一)——道教關係資料を中心に》,載《東洋史論集(東北大學)》(日本)4,1990年;張徑真同此說,參見氏著:《唐代〈道僧格〉復原研究》,載《世界宗教文化》2012年第2期。

[82] [日]秋月觀暎:《唐代宗教刑法に関する管見》,載《東方宗教》(日本)4,1954年;周奇:《唐代宗教管理制度研究》,復旦大學歷史系2005年學位論文第47—50頁;林西朗:《唐代道教管理制度研究》,四川大學道教與宗教文化研究所2005年學位論文,第42、43頁。

[83] 周奇:《唐代宗教管理制度研究》,復旦大學歷史系2005年學位論文,第36頁。

[84] [日]井上光貞等校注:《律令》,《日本思想大系》3,岩波書店1976年版,第221、222頁。

[85] 此處解读依據秋月氏對於《道僧格》此條的闡釋,參見[日]秋月觀暎:《唐代宗教刑法に関する管見》,載《東方宗教》(日本)4,1954年。

[86] [日]黑板勝美編輯:《令集解》,吉川弘文館2000年新裝版,第241頁。

此一记载是为了对《僧尼令》三个看似重复的条文进行合理解释：第1条的规定，乃是不论刑罚之轻重，仅以奸盗这种行为类型进行划定；第21条则不论行为类型为何，一切依据刑罚轻重处理；至于《狱令》则只是有关拷讯的条文。

《古记》所载的这三条令文，一般被认为是《大宝令》的条款。其中，《僧尼令》的2条令文在《养老令》中依旧得到留存，但此条《狱令》却被删除了。笔者认为，《僧尼令》第21条与第1条并不重合，只是与《狱令》确实颇为相近。由于日本制定令文时继受的是唐令，唯独《僧尼令》一篇不见于唐令而被认为是源自《道僧格》，那么在最初制定《大宝令》的时候，或许并未发现唐代《狱官令》与《道僧格》的重合之处，直至《养老令》制定时，才删除了这条《狱令》。<sup>[87]</sup>

从《古记》所存的《狱令》看，《大宝令》选取的亦是“僧尼法”一词，并未直言“僧尼令”，一如《天圣令》的“僧道法”。而从《僧尼令》第21条可知，将被科处徒以上之外刑罚的犯罪，所适用的法源不但有《僧尼令》，还有佛法，这或许便是《狱令》不称“僧尼令”而用“僧尼法”的原因所在。

若是上述推论可以成立，那么《天圣令》的“僧道法”亦可从此一思路予以理解，亦即“僧道法”所指，乃是《道僧格》与宗教内律。至于唐代《道僧格》与《狱官令》的重合又该如何解释呢？笔者前述已经论及唐格的功能，其之于唐令有补正的作用。细琢上述所引《道僧格》的复原条文与《狱官令》唐11，我们不难发现前者较后者更加完备。

## 六、结论

依据现有史料，笔者推测：《道僧格》应该作为《贞观格》、《永徽留本司行格》、《永徽留本司行格中本》的一篇而存在，因此后唐高宗颁布了道僧立位不分先后之诏及唐格卷数发生了变化，“道僧格”之名无法存在，且唐格的篇目渐次向以尚书省二十四司为名转变，所以《道僧格》最终为《祠部格》所取代。

而目前所见的《道僧格》复原，在条文顺序、所据史源、语词选择、内容理解等方面仍然存在许多可疑之处，须待进一步挖掘史料或期待新史料的问世方可释疑。不过，完全精确的复原恐怕难以达至，对于某些复原意见的差异并不可能进行孰优孰劣的判定，但这并不妨碍据此展开相关宗教史、制度史乃至社会史的研究，毕竟条文复原只是研究的起点。

至于《天圣令·狱官令》唐11的“僧道法”，应该包含《道僧格》与佛道教的“内律”。而“僧道法”这一名称将“僧”置于“道”前的现象，需与令文句首的“道女（士）、女冠、僧尼犯罪”的排列结合来看，因为唐代自景云二年开始“僧、尼、道士、女冠并宜齐行并集”，所以在一条令文中，或让“僧”置前，或让道士、女冠居首，这样才符合“齐行并集”的要求。

（责任编辑：王沛）

[87] 滝川政次郎虽然没有解释《养老令》删除此条《狱令》的原因，但他显然也认为上述两条《僧尼令》的存在，使得本条《狱令》失去了存在的价值。参见[日]滝川政次郎：《律令の研究》，刀江書院1931年版，第550頁。