

第一章 緒論

第一節 研究的動機與目的

從宗教史的角度審視，中國宗教的發展一直是處於恆變的狀態。而身為中國宗教一部分的民間宗教結社，正如同一般制度性的佛教與道教一樣，不但具備了教主與信眾等組織形式，也擁有一套自我的宗教宇宙觀、儀式、戒律，以及對於來世彼岸的終極關懷¹。有部分學者認為，民間宗教結社本身並無法脫離佛、道的傳統發展，因而視為是「教派」，而非具有獨特性質的「宗教」²。而以研究中國「千年王國」出名的日本學者鈴木中正也是依循相同的方式，陳述中國宗教的革命史。³一直到九零年代以後，這樣的觀點似乎未曾有所改變⁴。但是以如此觀點來論述中國民間宗教結社的整體發展，其實是值得仔細考量的；特別是中國民間宗教結社在不同時期、不同地方，均有相異的發展特性。而這樣的思考也就間接引發了自己的興趣，並開始涉獵民間宗教結社相關的文獻與經典，進而確定自己的研究方向。

進一步地，我將整個大問題限定於一個特定時空中的宗教，其研究主題即是

¹ 此即楊慶堃 (C. K. Yang) 在其書 *Religion in Chinese Society* (Berkeley, University of California Press, 1970) pp.294-340 所謂的“institutional religion”「制度化」的宗教。

² 馬西沙、韓秉方合著，《中國民間宗教史》（上海：人民出版社，1998年）。將整個「中國民間宗教」的發展，回溯到東漢末年道教；及以佛教彌勒信仰所發展大乘教。並也討論到從中亞（古波斯一帶）傳進中國本土的摩尼教。並且在序論認為中國民間宗教的發展演進是一部道教由民間走向正統，再由正統走向民間的歷史。

³ 鈴木中正，《中國史における革命と宗教》（東京：東大出版會，1983，2版）；《千年王國の民眾運動の研究》（東京：東大出版會，1983，2版）。

⁴ 如三石善吉著，李遇玫譯，《中國的千年王國》（上海：三聯書局）分為五個主題：道教的黃巾起義、佛教的大乘起義、基督教的太平天國、清末儒教的千年王國、與儒佛道的義和團運動。藉以討論中國人民長期追求「千年王國」的特質與發展。

「中國明清時期的黃天道：宗教與政治層面的考察」。這一題目與範圍的成型，一方面歸功於歐大年教授（Daniel L. Overmyer）的著作《中國民間宗教教派研究》的啟發，另一方面則感謝李豐楙教授的指導，因而確立了我在論文上的初步架構。之後，即以幾個月的時間再仔細閱讀黃天道的三部主要經典：《佛說利生了義寶卷》、《普明如來無爲了義寶卷》、《普靜如來鑰匙通天寶卷》。從其中的教義思想取與現行的相關研究進行比較，開始對於部分中國學者從馬克思主義唯物史觀所作的論斷分析，認爲民間宗教結社只是一群由具有「政治意圖」的教首所領導的迷信愚民所組成的「邪教」，針對這一說法，感到疑惑。事實上，這樣的觀點與中國帝制的傳統思維並無二致，特別是兼具儒家身份的地方官員在處理「邪教」時⁵，常持有的偏見。而這類人物以清代道光年間的官員黃育榘爲主要代表。黃育榘所著凡有《破邪詳辯》三卷、《續刻破邪詳辯》一卷、《又續破邪詳辯》一卷、《三續破邪詳辯》一卷，共四部⁶。他之所以特別著名的原因，就在於他收集了當時一些教門內的經卷，並根據經卷內容加以駁斥。而他的引文也都是擷取經卷而批爲「妖言」與「妄謬」之語，並非經卷本身的主要內容，因而斷章取義、流於偏頗。

除此之外，學界對於民間宗教結社具有反叛因素的論述，一直以來就存在兩種顯著對立的觀點。其一認爲民間宗教結社是因政府「官逼民反」而反叛，其二則認爲是一群具有邪惡、叛亂本質的「自願結社」⁷。以上兩說，不免都讓人感到疑惑與矛盾。首先，民間宗教結社是否真的有一群人成天打著旗幟而有反政府的「政治傾向」，或者其本身內部也有不同的訴求，例如只是尋求救渡、解脫的「宗教傾向」。再者，明清政府的全面打壓是否基於民間宗教結社的起頭叛亂而

⁵ 「邪教」一詞，是一般明、清檔案文獻與實錄對民間教派的常用稱呼，一方面站在傳統儒生的立場，以儒家思維引申的出正統與異端的對立觀念，另一方面則是從國家官僚的角度，對於宗教上的秘密結社，感到不安與恐懼。

⁶ 參照中國社科院歷史研究所清史研究室編，《清史資料》（北京：中華書局，1982），第三輯，頁 1-131。

⁷ 「宗教結社」是日本學者的慣用說法，目前學界通說採用「教派宗教」一詞。本研究則採日本學者的用法，藉由「結社」之詞強調帝國對於聚眾燒香的敏感與禁止態度。

後加以鎮壓，或則只是官逼民反呢？最後，就歷史來看，為何會有「異端」觀念的產生，以及為何民間宗教結社會與「邪教」劃上等號呢？這些一連串的問題，的確值得作更詳入的研究，並重新思考民間教派的本質到底是「宗教傾向」強？抑或是「政治傾向」強？或兩者都有。因此，本研究企圖從黃天道的這個民間宗教結社作為個案研究，進一步深入了解黃天道的宗教本質，及其在歷史上的政治傾向表現到底是順從？或是反叛？

第二節 研究主題與範圍界定

明朝成化至正德年間，在中國北方出現新興的民間宗教—羅教（或稱無為教）。羅教的教主羅祖著有《五部六冊》的宗教經典（學界通稱為「寶卷」）。並且影響到後來的民間宗教結社及其他支派發展；此後到清代中期之間，民間不斷出現各式各樣的教門，本研究的主要對象「黃天道」⁸（又名皇天道），亦為當時北方的民間宗教結社之一⁹。黃天道教主為李普明，他於明朝嘉靖年間創立黃天道，以後並在明清兩朝蓬勃發展。而根據李世瑜的田野調查研究¹⁰與資料記載¹¹，直至二十世紀初黃天教仍在察哈爾省南部境內流傳。而後又陸續有數位學者研究，如日本學者澤田瑞穗¹²、美國華裔學者石漢椿¹³、俄國學者司徒洛娃、中國學

⁸ 這裡所說的黃天道，與東漢末年黃巾起義（太平道）張角所云「蒼天已死，黃天當立。歲在甲子，天下大吉」的「黃天」一詞之間的關聯性，尚待考正。

⁹ 所謂「中國民間教派」的觀點，是認為羅祖所撰寫的《五部六冊》，確立與影響其他民間宗教教派的思想，並引發一群民眾的自願結社。事實上，在羅祖之後，于明代中期，諸新興教派如雨後春筍般紛紛創立，並都具備相同或類似的信仰思想。

¹⁰ 李世瑜於 1948 年跟隨比利時的賀登崧神父，於察南的田野調查發現。見李世瑜，《現代華北秘密宗教》（台北：古亭書屋，1986）頁 10-14。

¹¹ 任守恭編，《萬全縣志》（台北：，1933 年），第七卷〈普佛寺〉。

¹² 澤田瑞穗，〈初期黃天道〉，收錄於氏著《增補寶卷的研究》（東京國書刊行會，1975），頁 343-365。

¹³ Richard Shek "Millenarianism without Rebellion: The Huantian Dao in North China", *Modern China*, 8:3 (1982), pp.305-336。

者馬西沙¹⁴、喻松青¹⁵、台灣學者王見川¹⁶、及日本學者大部理惠¹⁷、淺井紀¹⁸等，皆先後針對黃天道的經卷源流與支派的歷史發展，提出其看法與研究心得。

本研究的範圍界定，從明朝初期到清朝中期之間（15 至 18 世紀中葉），一方面是因研究主題的起源與發展，介於明朝中期到清朝中期之間；另一方面，則是考量到明、清兩朝的大時代背景，對於當時的「異端」作概論式描述，若不如此交代，唯恐造成研究上的失焦與誤解，方使用以解釋黃天道發生的歷史背景。

第三節 研究方法與材料運用

在論述民間宗教結社的本質前，先就自己的論文作一些基本的方法進路與研究方向的思索、資料方面略作說明。首先，我研究的思考主軸分為三部分，一部分是探討基本的環境背景：明清兩朝的宗教政策與法規，以及當時代的社會、文化生態環境；另一部分略考黃天道的主要經典：《佛說利生了義寶卷》、《普明如來無爲了義寶卷》、《普靜如來鑰匙通天寶卷》¹⁹；最後一部分，則試還原黃天道

¹⁴ 收錄于馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章〈內佛外道的黃天教〉，頁 406-488。

¹⁵ 收錄于氏著，《明清白蓮教研究》（四川：人民出版社，1987 年），頁 117-130。

¹⁶ 王見川，〈黃天教早期史新探—兼論其支流〉，收錄于王見川、蔣竹山編，《明清以來民間宗教的探索》（台北：商鼎文化出版社，1996 年），頁 50-80。

¹⁷ 大部理惠，〈中國明清代民間宗教結社の教義に關する—考察—黃天道の寶卷を中心をして〉，收錄于《言語・地域文化研究》（東京，外國語大學大學院，1996），第 2 號，頁 177-204。

¹⁸ 淺井紀，〈黃天道とその寶卷〉，收錄于《東海大學紀要文學部》，第六十七輯，1997。

¹⁹ 收錄于王見川、林萬傳合編，《民間宗教經卷文獻》（台北：新文豐出版社，1999）。其中《普靜如來鑰匙通天寶卷》所採用的版本為新竹市金幢教日據時代的抄本。本研究在黃天道部分主要引用《普明如來無爲了義寶卷》、《利生經》、《普靜如來鑰匙通天寶卷》、《眾喜粗言寶卷》、《木人開山顯教明宗寶卷》、《佛說八牛寶讚》、《太陽開天立極億化諸神寶卷》。此外，還有蒐集幾部無爲教經卷作為本研究討論用。關於黃天道有幾部經典，根據馬西沙所引用的黃天道經典《太陽開天立極億化諸神寶卷》，其內容提到：「有十經一懺，三元了義，八祖歸真」。所謂十經，可先從清代的檔案得知，「三元了義」指的是《普明如來無爲了義寶卷》、《利生經》與《太陰生光

教案的歷史，以及分析官方查禁的因素與民間宗教結社的基本類型。

就第一部分的研究方法來談，是採用歷史文獻分析方法；研究思索的方向則是依據權力關係分為統治與被統治兩階層作不同的論述。統治階層方面的論述，先以明、清兩朝的宗教政策與法規來談，乃是爲了想解決民間的宗教結社，爲何長期被政府視爲「異端」的原因與問題。其中並以皇帝的官方政策、態度，與官員從法律觀點的處理方式加以討論，才能了解其爲何被打壓的原因²⁰。就非統治階層而言，則分為三個不同的群體：首先以儒家文人討論邪教或正統議題的著作

普照了義寶卷》（目前收藏於北京市立圖書館），外加三部經典：《普靜如來鑰匙通天寶卷》（本研究已蒐集）、《普靜如來檢教寶卷》、《太陽開天立極億化諸神寶卷》（本研究已蒐集），另有四部已亡佚。另外還有一齋，是《普靜如來鑰匙真經寶齋》（收錄于北京：中國社會科學院世界宗教研究所資料室）。其他相關的經卷有：《普靜如來行羅收元寶卷》（收錄于天津市立圖書館）、《普明古佛遺留聖寶真經》、《普明古佛遺留靈符真寶經》、《普明遺留考甲文簿》（以上三部皆收錄于中和市的世界宗教博館）。此外，宋軍曾就太田出、王見川、以及清心閣所藏的黃天道經齋寶卷，整理出有三十五種：《普明如來無爲了義寶卷》、《虎眼禪師傳留唱經》、《慧眼皇極靜觀五色毫光唱經》、《無極化三教妙明寶卷》、《黍米泥水妙訣金丹寶卷》、《朝陽遺留三佛腳冊唱經偈卷》、《普光四維圓覺寶卷》、《普照銀沙海中取心經》、《蘊空明寶真經》、《大羅金剛圓滿寶卷》、《朝陽老爺遺留九甲靈文》、《佛說大乘通玄法華真經》、《佛解八十一劫法華寶齋》、《佛說消災解厄法華神咒》、《清靜無爲妙道真經寶齋》、《普光如來千佛慈悲利生拔苦寶齋》、《佛說玉籙金書通國天地聖寶符咒》、《佛說東方隱書》、《佛說太乙統書》、《佛說留通天竅書九皇寶圖》、《普明如來遺留五符五印九州銀城寶偈》、《普明古佛遺留祝香偈》、《普明古佛遺留利生齋》、《普明古佛遺留靈符真寶》、《五印叩天寶卷》、《普明古佛遺留叩天寶經》、《普明古佛遺留四句妙偈》、《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》、《虎眼禪師透天行甲寶贊》、《普明古佛說甲乙末劫遍現寶贊》、《普明古佛遺留收元寶贊》、《普明如來遺留透天寶贊》、《古佛遺留了言寶贊》、《黑虎寶贊》、《佛說八虎寶贊》。以上提要見宋軍，〈新發現黃天道寶卷經眼錄〉，收錄于《臺灣宗教研究通訊》（台北：蘭臺出版社，2003年9月），第六期「李世瑜先生八秩榮慶專刊（下）」，頁137-156。

²⁰ 這方面史料，我將運用明、清的《實錄》與《會典》、以及《律例》、皇帝的《誥命》、《聖諭》等，根據一些相關條文、記載，大致呈現當時代的宗教政策、思維與規範。

作分析；其則是當時自居於「正統」的佛、道人士的想法，從而說明「異端」的民間宗教結社，其信仰者之間到底形成怎樣的自我認同。

在第二部分的研究方法，並用歷史文獻分析與經典詮釋：就黃天道經典的內部核心，討論其創立、傳承與支派發展，進而詮釋論述黃天道的本質；並且討論黃天道的教義、儀式與一般俗民社會、文化生活之間彼此的交涉與影響，以及探究黃天道的歷史性格為何？

在第三部份，先討論黃天道教案發生的來由與結果，並分析黃天道的歷史性格是「宗教傾向」、「政治傾向」或是兩者兼而有之？再者即整理明清法律與民間宗教結社的相關條文，歸納出官方查禁的因素。最後即輔以馬西沙教授所運用的清朝軍機處檔案史料以及明清實錄，整理出明清兩朝民間宗教結社的類型：回溯整個明清兩朝的幾個民間宗教結社，嘗試對於民間宗教結社的群體類型作基本的區分，並分析這些不同宗教結社的基本成員在組織上的複雜性，是否構成對於執政當權者的威脅因素之一。最後於結論時總結這三部分，論定黃天道的本質，實際上是一群北方的農民自願結社、吃齋、勸人向善與修行，以求得解脫與救度的宗教團體。非但沒有朝廷所謂「不法」與「叛亂」的因子，也沒有「造反」之反亂事實。此外，黃天道在初期發展時即強調與政治當權者保持和善的關係，其教義、教規乃是輔助政治穩定的良善者，並非持有敵對的態度。並欲以此印證本研究建立的基本假設：朝廷所謂民間宗教結社團體的反叛，其實是出自畏懼集體聚眾的不明目的；並結合諸多不安的因素，比如同時具有地方性幫派與宗教結社兩種性質的民間宗教結社，比如：青幫問題²¹。綜合這些因素所累積形成的敏感問題，有的宗教結社仍選擇安居樂業的習教生活，有的則因日久積壓，進而引發變成民眾暴動，終而以被政府鎮壓作收場。

²¹ 相關研究參照周育民、邵雍著《中國幫會史》（上海：人民出版社，1993），第一章〈中國幫會的產生〉，第二節〈青幫的形成〉，頁 26-41；以及馬西沙的研究，《中國民間宗教史》，第六章〈羅教與青幫〉，頁 242-339。

第四節 定義問題

在研究黃天道這個課題之前，同時也必須先處理一連串的定義問題，以及如何定位該宗教的性質與名稱。就目前的研究觀察所得而言，對於黃天道的組織定義擬採取日本學者的「民間宗教結社」一詞²²，以下即一一論述為何採用這樣的定義，以及與其他相關的問題一併討論。

第一點，採用「民間宗教結社」的定義，一方面係為了強調「宗教結社」向來是帝制中國所嚴格禁止的聚眾行爲，另一方面則在「宗教結社」一詞之上再加以「民間」兩字，藉以說明「民間宗教結社」與官方許可宗教的對立面。此外，就其本質而言，「民間宗教結社」也往往與具有「政治傾向」的群眾叛亂、起義有間接的關連，也因此借由「結社」的性質，凸顯這類宗教團體常與政治、民族意識等諸面向的歷史糾結與混淆問題。²³而近來也有學者以「教門」指稱民間宗教結社的發展²⁴，雖然「教門」同於歷史記載上的稱呼，但在觀念上依舊是籠統地將民間「教門」與政治革命、屬於地下社會勢力的「會道門」在性質上劃上等號，因此未能如「民間宗教結社」一詞，能同時指稱「宗教」與「政治結社」的雙重性質，故這一名詞比較貼切。

第二點，係從「千年王國」理論出發，討論「民間宗教結社」的本質問題。日本學者像是鈴木中正²⁵、三善石吉²⁶以及中國大陸的學者²⁷等，皆係在群體範疇

²² 參考淺井紀，《明清時代民間宗教結社の研究》，頁 3-10。或見酒井忠夫，《增補中國善書の研究》，下冊，頁 233-323。還有中國新一代研究學者宋軍也採用這樣的定義，見氏著《清代弘陽教研究》，頁 4-36。

²³ 戴玄之，《中國秘密宗教與秘密會社》，上冊，頁 279。

²⁴ 見譚松林主編，《中國秘密社會》，第三卷《清代教門》，頁 1-8。

²⁵ 鈴木中正，《千年王國的民眾運動の研究》，頁 61-91。

²⁶ 三善石吉著，李遇玫譯，《中國的千年王國》，頁 1-20。

²⁷ 秦寶琦、(美)王大為、(加)白素珊，《千年王國與白陽世界：中外末世論載體的演化歷程》，

之下，從「千年王國理論」的「末世信仰」研究明清民間宗教結社與政治革命的相同之處，藉以論定中國民間宗教結社的發展脈絡，依舊延續道教「黃巾之亂」、佛教「大乘教起義」的傳統，以追尋太平之世為其目標。而日本學界所提出的「千年王國」理論雖然大體上能呈現中國民間宗教結社的希求與教義本質，但就歷史來談，這樣的論述方式明顯忽略了中國宗教與其他小眾宗教發展的複雜性，與個別訴求間存有的歧異之處，諸如像黃天道這類宗教團體，雖然有三期末劫、彌陀下生信仰等教義思想，但不意味其歷史的表現就會真正反映其教義思想，因此即具有末世性的反叛表現。而這類團體僅係追求個人救度與講究修行儀式的民間宗教結社而已，若將以上這類團體放在「千年王國」的政治改革理論框架之下，實會泛化斷定民間宗教結社的發展動機必然會走向政治革命一途，其推論顯有不妥當之處。

第三點，係民間宗教結社的教派性質問題。一般學界幾乎已定論像無為教、黃天道這類的新興團體即為民間宗教結社的教派之一，而教派的定義一方面是因為各教之間共同享有「無生老母」神話、教義的相似性與寶卷的流通性等，另一方面則是從基督教研究的觀點，討論「教派」發展的反社會、激進特質與中國歷史上的農民造反、秘密會社的關係作比較。²⁸雖然這些新宗教之間共同享有相近類似的神話、教義與儀式，可以借此定義釐清明、清民間宗教結社的源流發展，但這樣常會忽略各民間宗教結社的群體在教義思想、儀式上的多元性與特殊性。比如三一教²⁹、黃崖教³⁰雖為融合三教思想，但本質上卻是以儒教為思想核心的宗教團體；或像是黃天道的支派長生教雖然以黃天道思想為根本，但卻更強調長生與儒家倫理，進而淡化黃天道普靜支派有關三期末劫的思想。³¹

頁 4-10。

²⁸ 歐大年(Daniel L. Overmyer)著，劉心勇等譯，《中國民間宗教教派研究》，頁 1-7。

²⁹ 相關研究見鄭志明，《明代三一教主研究》。林國平，《林兆恩與三一教》。以及Judith Berlin, *The Syncretic Religion of Lin Chao-en*。

³⁰ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第二十二章。

³¹ 王見川，〈黃天道早期史新探—兼論其支派〉，收錄于《明清以來民間宗教的探索》，頁 72。

第四點，民間宗教結社是否係「秘密」宗教的問題：這類觀點可以戴玄之、秦寶琦等人為代表，認為民間宗教結社的發展是秘而不宣的「秘密宗教」，而這類宗教又往往與「秘密會社」組織、歷史發展有相當的關連性。³²這類論述又區分為兩派，一派認為「秘密宗教」的本質良善，但往往因社會動亂及官方的壓迫而行反叛；另一派則認為「秘密宗教」的本質即是要作亂，係違反社會道德規範的「邪教」團體。就以上兩種不同的觀點來看，其實可以有不同觀點的考察，首先，「秘密宗教」一詞係相對於官方合法宗教信仰所下的定義，但本質上係對地方大眾公開，並非完全秘密傳教；³³再者，民間宗教結社秘密化的原因與政府查禁的態度有關，因而時而公開流傳、時而秘密不宣。³⁴最後，明清民間宗教結社在信徒組織上的成份複雜，行詐騙、姦淫者的事件也常發生，不必然皆可以良民一概而論。還有民間宗教結社被指控違反社會道德規範、喪失正常倫理，並不代表其外顯行為就真正是這樣，其中也可看到像黃天道這樣的宗教團體遵守儒家的倫理綱常，並強調去除罪惡與慾望，而有崇高的訴求。

第五點，民間宗教結社係社會上越軌的亞文化？或係社會新興的小傳統？中國近來研究民間宗教結社的年輕學者如宋軍等，就從文化方面探討民間宗教結社的特質，並認為民間宗教結社的勃興，反映了社會上另一種亞文化的表現。³⁵雖然新一代宋軍等已不再像之前的研究者一樣，從馬克思階級鬥爭觀點討論民間宗教結社的「政治傾向」，轉而從心理、社會需求檢討群眾信仰民間宗教結社的因素。但將民間宗教結社視為係社會「越軌」的「亞文化」觀點，不免仍帶有文化上孰優孰劣的比較與價值判斷。個人認為，新興的宗教結社並非全係要與社會脫

³² 戴玄之，《中國秘密宗教與秘密會社》，下冊。以及秦寶琦，《中國地下社會》，第一卷《清前期秘密社會卷》，頁 1-24。

³³ 歐大年(Daniel L. Overmyer)著，劉心勇等譯，《中國民間宗教教派研究》，頁 11。

³⁴ 見本研究第二章的討論。

³⁵ 宋軍，《清代弘陽教研究》，頁 1-48。或見邱格屏，〈明清教門亞文化及其社會功能〉，收錄于《宗教、教派與邪教－國際研討會論文集》，頁 54-63。

節，就其教義思想來看，實可視為是延續社會文化傳統之中的新興小傳統，³⁶意即這類新興宗教團體應該被視為是反映中國地方性的不同文化，而非「全然歸於異端」文化。³⁷

從以上五點可以得知本研究採用「民間宗教結社」一詞定義的理由，而且也可看到各方論述中國民間宗教的觀點與立場的差異，使人瞭解這類主題研究的困難度與複雜性。而像黃天道這類的宗教團體在官方記載資料缺乏的因素之下，著實加深研究上的難度，而新發現的寶卷也尚待深入考證與比較，才能在黃天道的發展史上有進一步的突破。

³⁶ 即採用Robert Redfield, *Peasant Society and Culture* (pp.35-104) 一書，從社會功能與脈絡關係檢視大小傳統的依存關係。本研究將屬於地方社會的民間宗教結社信仰視作為大傳統脈絡下的一個小傳統，藉以說明民間宗教結社發展的永久性與其所提供的社會功能有關，也因此滿足部分農民、手工業者的心理需求，成為社會文化脈絡中的一環。

³⁷ 視民間宗教結社為邪教文化源流的探討，見路遙《淺析當代中國邪教的文化根源》一書，收錄于《宗教、教派與邪教－國際研討會論文集》，頁 5-13。