

### 第三章 明、清兩朝的群眾叛亂與黃天道的發展：歷史、經典與儀式的綜合考察

明清兩朝是中國歷史上中央集權制度發揮到極致的時代，皇帝面對廣大的帝國版圖，如何有效運用官僚體系來治理地方群眾，也就成為其首須處理的難題。而這一期間勃興、多元的民間宗教結社，對於極權的大一統帝國而言，其存在更是具有一種潛藏的危險。

明帝國在建立以前，白蓮教、明教與元朝的反抗軍有不可分離的密切關係，因而明太祖朱元璋在登基後，對於秘密宗教結社採取嚴格打壓的態度。《大明律》對於邪教團體的名目曾一一列舉並加以懲治，為的就是要嚇阻地方宗教結社的發展。表面上看來，明代官方對宗教結社似乎採取極為嚴格的禁止態度，但弔詭的是法律的規範只是一種口頭上的警告，並未能真正落實。而大規模打壓的情形，實屬少數，因而地方宗教結社的發展並未受到太多侷限。

此外，受到明代中期三教思想的融合高峰與通俗文學普遍流傳的影響下，在民間終於又發展出新的宗教型態，亦即史家所說的「寶卷宗教」<sup>1</sup>。其所以誕生

---

<sup>1</sup> 此類型的宗教結社係以寶卷作為宣教的工具。關於寶卷的前身，依據日本學者澤田瑞穗的看法，最早可回溯至唐宋元明四朝佛教僧侶所寫的科儀書、壇儀書與懺法書等。後來因民間敦煌變文的影響，佛教的思想、儀軌更加通俗化，進而演變成寶卷的形式。群眾因而可透過寶卷唱贊諸佛菩薩之名的方式，藉以達到消災解厄的效果。詳文見澤田氏，《增補寶卷の研究》，頁 28-33。關於寶卷的形式，有歐大年 Daniel L. Overmyer 以 15 世紀（1426-1435 之間）的《佛說皇極結果寶卷》來探討早期寶卷的原型。見 Daniel L. Overmyer, *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, pp.51-60. 關於最早寶卷的歷史考察，車錫倫認為可回推至元末明初（1372）《目連救母出離地獄生天寶卷》抄本。見車錫倫，《中

的原因，一方面是創立者對於佛教禪宗落於虛空的批判與省思；另一方面，則吸收了道教全真派、內丹派養生修行的觀念，以及附加儒家三綱五常的倫理觀。若就教義思想層面來說，嚴格來談，並未與當時代其他的宗教思想、學說有所抵觸或革新。但在實踐層面上，與其他三教相比較，著實提供大眾更為方便的法門，也因此吸引諸多的民眾紛紛投入信仰。

此外，這些民間宗教結社並不同於一般鬆散的地方民間信仰，其組織比較健全，並不斷地外擴其支派。在明末以後，從華北到江南都可從經典與史料窺見其蹤影。然而隨著改朝換代，新的帝國則採取較為迥異的態度。比較兩朝官方實錄的記載來看，清代官員密查探訪地方宗教結社的次數更為頻繁，並透過嚴厲的手段徹底拔除這些宗教結社團體。在在顯示女真異民族入境中原，為求帝國的永續發展，對於漢人的宗教結社團體採取更為緊張與的提防態度，以免重蹈元、明兩朝的錯誤。

本章將以未曾參與實際叛亂的黃天道為例，從其歷史與構成宗教的兩種主要因素：經典與儀式，與其他民間宗教結社一併分析為何他們會成為帝國所敏感頭痛的問題。以及從宗教學的角度剖析民間宗教結社的本質，是否有如官方所言，與現世的社會、倫理等價值有所抵觸，而於法所不容。

## 第一節 明、清兩朝的群眾叛亂與民間宗教結社發展的關係

帝國皇帝與官員對於群眾叛亂與宗教掛勾的刻板印象，最早可回溯至東漢末年的「黃巾之亂」。<sup>2</sup>起義的黃巾軍亦稱太平道，奉行《太平經》為其推翻理論的

---

國寶卷研究論集》，〈中國最早的寶卷〉，頁 64-68。

<sup>2</sup> 相關研究見鈴木中正，《千年王國的民眾運動の研究》，頁 61-91；或見三善石吉著，李遇玫譯，《中國的千年王國》，頁 21-56。

依據，以「蒼天已死，黃天當立，歲在甲子，天下大吉」的口號進行革命。<sup>3</sup>雖然黃巾之亂到最後被官軍所剷平，但其從宗教的救濟佈道團體，進而撼動後漢江山，確實讓人驚覺到宗教信仰與烽火亂世的相互影響，從經典字句裡所隱藏的「救贖」比喻中，進而轉化成極端的「革命」理念。

這一情況到了明清兩朝，類似的事情依舊不斷地發生，但從官方文獻來看，群眾叛亂與宗教並非必然會被劃同為等號，有時只是混同而論。日本學者野口鐵郎以《明實錄》為例，他整理了明洪武至正統年間與白蓮教相關的叛亂案件，藉此應證白蓮教反抗政權支配的特質。<sup>4</sup>這些《明實錄》所記載的名目雖不脫《大明律》所稱「燒香聚眾」、「左道妖言惑眾」、「妖術惑眾」、「彌勒佛降世」之詞，但光憑《明實錄》短短幾筆史料，實難據以論定是白蓮教或及其支派所為，倒不如說是常有人意圖「假宗教之名，行叛亂之實。」還來得恰當許多。爲了再進一步詳細探討群眾叛亂與民間宗教結社的關連，以下列舉出三個事件做探討：

#### 一、天啓二年的聞香教徒叛亂事件<sup>5</sup>：受經濟壓迫而反亂的例子

根據《明神宗實錄》及《明史》卷 20-21 的記載，萬曆年間（1573-1620），中國華北地區不斷發生自然災害，以及加上朝廷日漸沈重的稅賦，終於引發民眾的反亂。因爲旱災與水災，造成農民無收作、無食可吃，進而被迫流移他地。其範圍，從北直隸、山西、山東、陝西，到河南等諸省。萬曆帝雖屢對地方下上諭

---

<sup>3</sup> 韓秉方認爲太平道在一開始僅從《太平經》吸收某些教義思想，並信奉黃老、以符水治病，藉以勸人向善、致太平。後來隨著教團不斷的擴張，加上天災人禍等因素，因而使張角萌生改朝換代、取而代之的野心，並以「致太平」的理念造作讖語，將原本爲宗教組織的太平道，轉變成反抗政府的黃巾軍團。相關討論見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第一章，頁 8-16。

<sup>4</sup> 野口鐵郎，《明代白蓮教の研究》，頁 141-212，表V-表VIII。

<sup>5</sup> 天啓二年的聞香教反亂詳細研究，可參考日本學者野口鐵郎、鈴木中正、淺井紀等學者的著作。

開倉賑災，卻仍是屍野遍地、人吃人的饑饉景象。<sup>6</sup>情況是如此的悲慘不堪，按照道理，政府為使人民溫飽，應控制米價。誰知米價卻一天天的高漲，人民根本無法負荷。<sup>7</sup>一些流民不想當飢民餓死，就乾脆紛紛加入「盜賊」、「流寇」的行列，到處去行搶賑災資源。隨著災害的擴大，農業生產的遽減，飢饉的現象蔓延到了江南及兩廣地區，實變成全國性的災難，民怨四起。還不只這樣，萬曆帝反其道而行，還規定各地方官員要增加開採礦山的商業稅。神宗一連串錯誤的決策，哪能不發生民變的結果呢？

同時，華北地區盛行白蓮教、聞香教（即大乘教，為王森所創）、紅封教、羅教、龍天教等諸民間宗教結社。據史書的記載，說他們不但男女相混、吃齋誦經、斂財，還集結群眾大行祭祀儀禮與法會。<sup>8</sup>像是向來與皇族權貴交好的聞香教王好賢（創教教主王森的三子），以「彌勒佛主」自稱<sup>9</sup>，不斷地擴大勢力，最後連結山東、畿南、中州、秦、蜀各地妖賊反亂。被官方稱為「入教者飲以迷藥，妄言生當為帝為王，死當證佛作祖，轉相煽惑。」<sup>10</sup>從天啓二年（1622）八月十五與徐鴻儒、于弘志等人密約起兵叛變，到天啓三年十二月十八日，敗逃的王好賢一家在楊州被官員逮捕，歷時共一年四個多月。爾後，受到此事件的打擊，灤州石佛口王家不再使用聞香教的名義，而改稱大乘教，繼續流傳於世。<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> 《明神宗實錄》，萬曆二十二年正月辛亥條皇帝上諭吏部曰：「昨歲各有災傷，山東、河南及徐、淮近河之地為尤甚。民間至有剝樹皮、屑草子為食，又至有割死屍、殺生人而食者。……」

<sup>7</sup> 根據《明神宗實錄》，萬曆二十九年五月丁未條的記載，米價在短短一年內，從一斗銀六分漲至一斗銀兩錢。又根據萬曆二十九年丁巳條的大學士沈一貫奏折記載：「……據各撫按奏報，則山陝、兩河、齊楚、三輔無處不災。京師米價踊貴，不啻三倍，貧人滿前……。」

<sup>8</sup> 《明神宗實錄》，萬曆四十八年五月乙巳條。或見淺井紀，《明清時代民間宗教結社の研究》，第三章〈明末天啓二年の聞香教徒的反亂（上）〉，頁 257，註 72。

<sup>9</sup> 《擒妖始末》卷上，「王好賢招詳」。

<sup>10</sup> 《明熹宗實錄》，天啓二年五月丙午條。

<sup>11</sup> 戴玄之曾考察灤州石佛口王姓家族的族譜與信仰，認為該教是白蓮教的變質（現在通論稱其為聞香教）。並考察後續的發展，推論該家族的歷代子孫多不識字，昏庸愚昧，不能擴展教務，

這類從抗租、民變、兵變、奴變到宗教反亂等諸現象所結合的型態，實與明末的工商業、地主制度、賦役制度等社會經濟結構等巨變有關。<sup>12</sup>加上萬曆帝錯誤的礦稅政策，加劇明帝國的衰滅。曾經發生的歷史劇碼，又在明末重演一次，只不過這次的結果是失敗的。明帝國雖然一次次擊敗地方的反亂，但終究氣數已盡，最後還是難逃被異族終結的命運。

## 二、三一教<sup>13</sup>：與反亂全然無關的例子

三一教始於林兆恩的思想（明朝福建莆田人，1517-1598），林氏晚年證道以後，自稱混虛氏或無始氏，信徒咸尊稱其「三教先生」。林兆恩逝世後，後人則稱其為「三一教主」。林兆恩出生世家名門，在明清諸創教教主之中，其學問最為淵博，思想也影響到清代的太谷學派、及其他教團。<sup>14</sup>從林兆恩在世時，其就極力提倡儒、釋、道三教思想合一。他的思想並非獨創精闢，但卻能將儒家的思想與佛、道兩教融合，形成一套有系統的、實踐性的宗教理念。<sup>15</sup>正如《林子三

---

領導教眾，以致默默無聞。加上教眾不多、缺乏錢財，變得「平庸無奇，有奪取政權之心，無奪取政權之力……」。只保護家族利益，而放棄民族利益」。連嘉慶初年的川楚白蓮教亂（1796）及十八年天理教亂（1813）都未起兵響應。詳細內容見其書，《中國秘密宗教與秘密會社》，頁632-646。

<sup>12</sup> 社會的巨變反應在貧富的拉距，比如 15 至 16 世紀之間，明代的里甲制度瓦解，自耕農負擔不起賦稅，於是將土地交給縉紳地主，自己變成了佃戶。隨著地主的坐大，也加速經濟對於貧富與階級的衝擊。以上相關的討論見包筠雅著（Cynthia J. Brokaw），杜正貞、張琳譯，《功過格：明清社會的道德秩序》，頁 3-11。

<sup>13</sup> 關於三一教的思想研究，可參考鄭志明，《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*。另外馬西沙與日本學者酒井忠夫、野口鐵郎等，也有撰寫專文討論此教。

<sup>14</sup> Kenneth Dean（丁荷生）, *Lord of the three in one : the spread of a cult in Southeast China* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998) .

<sup>15</sup> Judith A. Berlin, *The Syncretic Religion of Lin Chao-en*, pp.235-236.

教正宗統論》第一冊「三教合一主旨」所曰：

余謂三教合一者，欲以群道釋者流，而儒之以廣儒門之教而大之也。然三教合一之旨有二，若謂三教之本始，不待合而一者，非余所謂三教合一之大旨也。余所謂三教合一之大旨者，蓋欲合道釋者流，而正之以三綱，以明其常道而一之也。合道釋者流，而正以四民，以定其常業而一之也。如此則天下之人，無有異道也，無有異民也，而天下之人，亦無曰我儒也，亦無曰我道也，亦無曰我釋也，此其唐虞三代之盛，而無有乎儒釋道之異名者，故謂之一，一之而歸於正也。<sup>16</sup>

足可見林兆恩「道一教三」的思想，不但富有濃厚的宗教色彩，並且是非常理想化的。

雖然「三教合一」是明代中期以後的一大趨勢。就林兆恩的三一教與其他教派的思想層面比較來談，綜觀一般民間宗教的寶卷，實較偏向以禪宗、道教為本體的思想，並常較雜亂、無系統。而林兆恩不但對於三教合一有精闢的見解，更在追求宗教體驗的同時，趨近於儒家的人文精神。就其修行的實踐層面來談，一般民間宗教在修行的實踐層面，依續道教內丹派、全真派的傳統。而林子也重視內丹修煉，稱其術為「九序功」<sup>17</sup>。九序功係以「仁」為「丹」、「心」之本，將唐宋以來的道教內丹學說派與儒家的倫理思想結合在一起。他認為「仁」與內丹術皆為同一種東西，不僅是追求人的長生，更是在追尋孔孟聖人的常道。<sup>18</sup>除了宗教修行的神秘面之外，另外，他也以良背法為人治病，藉以吸引各階層人士投入其信仰。<sup>19</sup>

<sup>16</sup> 轉引文，同前書，頁 135。

<sup>17</sup> 關於九序功的修持步驟及方法，見林國平，《林兆恩與三一教》，第三章〈林兆恩的九序心法〉，頁 66-101。

<sup>18</sup> 參考馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第十三章〈林兆恩與三一教〉，頁 808-815。

<sup>19</sup> 前揭書，頁 731。林子以良背法治病（即九序功的一序功法）的事蹟，是出自於明人謝肇淛（福建人，生年不詳，卒於 1607）在《五雜俎》一書，卷八：「吾閩中又有三教之術，蓋起於莆中林

儘管林兆恩的思想貼近傳統儒家思想，但依舊面對到以道統自居的文人所攻擊。學者鄭志明以明文人謝肇淛《五雜俎》一書為例。談到其書卷八至卷十五普遍反應明文人對於民間各種信仰的強烈批評心態。認為謝氏對林兆恩雖非如其對佛、道、民間信仰那般地痛惡，卻仍視林子的三教之術無異於黃巾白蓮等教匪。鄭氏認為是這一種「官方教化」體系的一元思維，亦即凡是偏離官方所認定的「儒學名教」，就會被直接歸類為「異端」。<sup>20</sup>

就民間宗教常會發生反亂一事來談，史實記載，三一教並無發生類似的事件。但不幸的是，官方對於結社永遠是抱持負面的態度。清人入關之後，康熙初年，三一教並未被朝廷查禁。但隨著清廷為封鎖孤立鄭成功的抗清勢力，實行大規模的海禁之後。三一教堂因多居於沿海，而多數被毀。<sup>21</sup>乾隆年間，因老官齋教在福建建安、甌寧兩縣暴動的事件，政府在乾隆十三年進行大規模清查打壓。並下達命令，要「速行清查，務使窮鄉僻壤，凡有崇奉邪教之男婦，悉行查出，改邪歸正，不使稍有遺漏。」以及「嚴懲教首，拆毀一切的齋堂、經像。」<sup>22</sup>看來三一教就算安分守己，依然難逃查禁的命運。在這之後，三一教雖然在中國一蹶不振，但意想不到的，清代中期以後，透過中國移民的傳播，三一教遍佈東南亞地區。足可見林子的三一思想的貢獻不單只是提供宗教信仰的理念，還成為外地華人社會凝聚的力量之一。<sup>23</sup>

---

兆恩者，以艮背之法教人療病，因稍有驗，其徒雲集，轉相傳授，而吾郡人信之者甚眾。」不只是一般民眾，像袁宗道一樣的士人們也紛紛慕名前來拜師，求九序的功法。關於袁宗道因病向林子求教一事，見《林子全集》，貞集七冊，〈袁太史宗道原柬〉。艮背法治病的研究見

<sup>20</sup> 鄭志明，《明代三一教主研究》，頁 13。

<sup>21</sup> 董史在《東山草集》卷一〈重興尚陽祠序〉提到：「海島遷民，雜處其內，風鶴一起，而祠宇變為寒灰矣」。以上資料轉引文自馬西沙，《中國民間宗教史》，第十三章〈林兆恩與三一教〉，頁 757。

<sup>22</sup> 同前書，頁 758。

<sup>23</sup> 林國平，《林兆恩與三一教》，頁 153-160。或見陳支平主編，《福建宗教史》，頁 113-118。

### 三、八卦教起義事件<sup>24</sup>：從「官逼民反」走向野心起義的例子

八卦教是影響清代社會、政治最大的一支民間宗教結社。它的創教時間約在康熙初年，由劉佐臣于山東單縣創立。八卦教之所以常被學界討論的原因，主要是乾隆三十九年（1774）王倫清水教起義事件（八卦教的異名），以及之後引發一連串起義事件，史家通稱「八卦教起義」。而這次起義，也被中國學者視為是應證民間宗教的發展必然會走向極端的典型。

八卦教向來有習武練身傳統，有趣的是，八卦教起義與之後 1900 年發生的義和團事件有類似之處，那就是皆帶有結合人民起義、宗教、地下秘密結社，並皆是習拳棒的武裝團體。<sup>25</sup>八卦教教民除了習武的傳統此外，其寶卷也充滿較多的末劫與讖緯之言。據馬西沙所言，八卦教的讖緯之言，就如兩漢流行於政治及社會的讖緯思想一樣，充斥著神秘的宗教色彩，因而被官方視為是一種對於統治階層的挑戰。<sup>26</sup>根據史料記載，乾隆三十七年（1772）清朝政府派山東官員從震卦（八卦教內最有影響力的一支教派），搜出八卦教有兩本「邪書」，其中一本是《五女傳道書》與一本無名邪書。就山東按察使記載，前者《五女傳道書》並無悖逆之詞，但後者無名邪書則提及「走肖、木易、卯金刀、來戰爭等句…。」並且要「火焚幽燕（意指紫禁城）」官員認為該書所言皆是「悖逆之極」。<sup>27</sup>在這查禁的數十年之後，在嘉慶十六年（1811），教主林清協同李文成、馮克善等人

---

<sup>24</sup> 相關研究可參考馬西沙，《中國民間宗教史》，第十六章至第十七章。或見其著《清代八卦教》。以及韓蘇瑞Susan Naquin, *Millenarian rebellion in China : the Eight Trigrams uprising of 1813*一書。

<sup>25</sup> 相關研究見馬西沙，《清代八卦教》，第五章。或見李世瑜〈義和團源流試探〉一文，收錄于《義和團運動史論文選》（北京：中華書局，1984）。或見Susan Naquin, *Millenarian rebellion in China : the Eight Trigrams uprising of 1813*, p.3.

<sup>26</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第十六章，頁 1017。

<sup>27</sup> 《朱批奏折》，乾隆三十九年五月十九日，〈山東按察使國泰奏折〉。



謀逆，八卦教因而真的大規模起義了。嘉慶十八年（1813）的癸酉之變，八卦教由東華門與西華門攻進紫禁城。<sup>28</sup>最終雖然是失敗的結果，卻差點吻合無名邪書「火焚幽燕」一語，著實讓清廷嚇了一大跳。而經歷這起事件之後，兩廣總督上奏嘉慶帝，他們咸認為其因來自地方縣官員的「委靡不振，畏難苟安者甚多。」<sup>29</sup>皇帝與官員所言看來似乎是振振有詞，但若不是之前的官吏常貪贓枉法，以是非不明的方式處理，又怎會落得今日的局勢。

最後，關於這起事件的發生的研究，仍有值得商榷的地方。意即，該教起義真的是「下層反抗封建」嗎？還有，究竟是先基於教首長久以來的登基野心而起義？或是基於「官逼民反」而後激起憤慨起義呢？以上的問題與前後因果關係，一直是中國學者處理上的矛盾與有待釐清之處。

其一，從「下層反抗封建」這點來談。中國學者為了確切瞭解事由，他們一方面參考官方史料記載，另一方面則依據馬列教條，以「下層反抗封建」做為論述的核心。但這種論述的方式，卻反與史料佐證發生矛盾，因為「起義」教首的背景鮮少居於下層，而往往是具有名望的地方人士。而「起義」的最後目的，是要推翻政權，登基成為皇帝，與封建並無二致。更明確地說，起義者是在期盼新王朝的來臨，建立新秩序，而不是想要去反抗封建制度的本身。

其二，就史料的記載，乾隆中期以後的官員迂腐、吏治敗壞，加上政府不斷查緝民間宗教，「官逼民反」的事件曾出不窮。地方官員為了配合在上位者的政策，居心不良的信徒教首一定要抓，是良民的信徒教首也要抓。官府不分青紅皂白，認為凡是信教的都是危險的異議份子。儘管該教尚未有起義、造反的動作，官員卻光以起出的無名書籍認定該教是「悖逆之極」。如此無理的查禁方式，就

---

<sup>28</sup> Susan Naquin, *Millenarian rebellion in China : the Eight Trigrams uprising of 1813*, pp.166-176.

<sup>29</sup> 《朱批奏折》，嘉慶十八年十月十六日，〈兩廣總督蔣攸銛奏折〉及嘉慶帝的朱批。

算是一般想安居樂業的良民，久而久之也會反感。<sup>30</sup>因而在累積數次負面的情緒之後，社會現況造就了適當的時機，真的吻合了隱晦的宗教讖緯之語。一夕之間，成為教首與群眾起義造反的絕佳藉口。就八卦教百年發展的歷史來看，一直都沒發生反亂的事件，如果沒有「官逼民反」的催化劑，哪能這麼快就使預言近乎成真。因此，八卦教起義事件的前後因果關係是先「官逼民反」，進而使有登基野心的教首伺機鼓吹信眾，導致起義的結果。

## 第二節 黃天道的歷史發展

### 一、學界研究黃天道的起端

根據 1947-1948 年李世瑜於察南萬全縣的調查發現，當地盛行一種秘密宗教，當地人民俗稱該教信徒為「善人」。除此之外，境內諸多廟宇皆有崇拜普明諸佛的陪殿，供奉五位佛祖塑像。據稱，這五位分別是普明佛、普光聖佛、普淨古佛、普賢古佛及圓通古佛。<sup>31</sup>根據李氏的看法，該教的名稱為黃天道<sup>32</sup>，其起源於明末，經兩百多年輾轉至此。李氏的調查貢獻在於發現到黃天道的相關文獻（萬全縣志與普佛寺裡的壁畫）與經典，並進一步從黃育榘《續刻破邪詳辯》<sup>33</sup>與李

---

<sup>30</sup> 清代司法制度雖然完備，但吏治不佳，法制終究是形式。也難怪康熙帝曾於《康熙御制文集》，第三集，卷三十告誡「國家德意，惟在有司（司法）實意奉行，始無屯膏之弊。」關於清代地方司法制度，參考吳吉遠著，《清代地方政府的司法職能研究》，頁 66-71。

<sup>31</sup> 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，頁 15。

<sup>32</sup> 黃天道，又稱黃天教、皇天道，其教名在該教寶卷《普明如來無爲了義寶卷》開經偈有提到「無爲奧妙，好一個黃天道。」

<sup>33</sup> 《續刻破邪詳辯》記載：「無爲祖即普明祖，名李升官，曾著《普明如來無爲了義寶卷》。」

賓的碑文「明故高祖行三李公諱賓之墓」<sup>34</sup>進而推斷出下列結果<sup>35</sup>：「總括而言，李陞官與李賓非同一人，李陞官才是黃天道的創立人，而李賓是訛傳。」關於這點，日本學者澤田瑞穗與馬西沙也相繼對此提出疑問<sup>36</sup>。不過若根據《萬全縣志》的記載：

就耆老傳聞，明嘉靖四十一年有馬房州人李賓來膳房堡，娶許性為女，夫婦修道成真，號曰普明，葬於碧天寺內。後寺宇為官家所毀，僅存佛像；經該堡許姓遷佛像於其家。…當是時也(指光緒元年)，有僧人志明來自小屯堡，參與修廟事宜，口講指劃，應驗如神，因之寺院逐漸擴充。<sup>37</sup>

從以上的資料顯示兩點事實：(一) 教主李普明就是李賓本人。(二) 當時的碧天寺即為 1948 年的膳房堡普佛寺。根據以上資料，以及比對清朝文獻的記載<sup>38</sup>，是一致屬實的。<sup>39</sup>

## 二、黃天道的創立

### (一) 創教主李普明

黃天道創教主是否如《萬全縣志》所記載的，真為普明李賓？馬西沙考據明末圓頓教的寶卷《古佛天真考證龍華寶卷》第二十三品<sup>40</sup>與《木人開山顯教明宗寶卷》所云<sup>41</sup>，這兩卷皆提及黃天教（即黃天道）教主為普靜所創。但畢竟這是

<sup>34</sup> 為李賓胞兄李震的四世孫李蔚所刻，李蔚一名已被磨滅。見李世瑜，《現代華北秘密宗教》，第一章〈黃天道〉，頁 15。

<sup>35</sup> 前揭書，頁 30-31。李氏認為碑文字體有被塗銷，字體不同。因此碑文不可靠。還有方志記載為李賓，亦靠耆老所聞，亦不能信。因此推斷出此結果。

<sup>36</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 410。

<sup>37</sup> 民國版《萬全縣志》，第七卷〈普佛寺〉。

<sup>38</sup> 方裕謹編選，《歷史檔案》第三期(1990)，〈乾隆二十八年萬全縣碧天寺黃天教道案〉，頁 31。

<sup>39</sup> 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 53。

<sup>40</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 409。

<sup>41</sup> 澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》，〈初期の黃天道〉，頁 355。

出自於圓頓教的寶卷，皆為木子所言，應再以黃天道本身的寶卷佐證。馬氏又就清朝康熙年間黃天道的經典《太陽開天立極億化諸神寶卷·太陽化現無愚寶月如來歸一品第十五》所提：

說三普者，普明、普光、普靜。三普者，晝夜常明，普照神州，度化群迷，諸佛萬祖，都在光中所現，此乃萬神靈寶聚會之鄉。<sup>42</sup>

以及另一個與黃天道極為相關的江南宗教「長生教」（汪長生所創），其寶卷《眾喜粗言寶卷》記載黃天道法脈傳承至印度僧人達摩。繼禪宗六祖惠能之後，傳至嘉靖北直隸的普明祖，再來是八祖普光、九祖普靜。<sup>43</sup>綜觀以上資料，大致確定黃天道應為普明所創，後由普光與普靜傳承。而黃天道由普靜創立一說，實係木子的孤證。再就軍機處檔案所載，清乾隆二十八年（1763）朝廷查禁黃天道的活動。奏折記載：

臣于上年協理孫耀宗邪教一案，檢查乾隆八年田金台、丁至等犯案內，聲稱黃天教倡自前明萬全縣屬膳房堡李賓，乃嘉靖時人，法號普明，死後在堡起有廟塔，普明墳在塔下。凡皈依者俱來上墳，有同教許姓在彼居接待等語。<sup>44</sup>

並且接續乾隆二十八年，有李賓第八代子孫李遐年與廟內住持兼道士的李繼印供稱確定李普明真有其人，於明朝嘉靖年間（1522-1566）創立黃天道。<sup>45</sup>

## （二）李普明的事蹟

### （1）李普明的背景

李普明即李賓，相關史料記載，又稱普祖、明祖、普明如來佛與虎眼禪師。

---

<sup>42</sup> 同註 30。

<sup>43</sup> 【清】陳眾喜，《眾喜粗言寶卷》，卷三。

<sup>44</sup> 《軍機處錄副奏折》，乾隆二十三年三月二十九日，〈直隸總督方觀承奏折〉。轉引文自馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 411。

<sup>45</sup> 前揭書，頁 410-425。

在創立黃天道之前，李賓是怎樣的一個人呢？根據澤田瑞穗所收藏的《虎眼禪師遺留寶卷唱經》提到：

普祖（指李賓）乃北鄙農人，參師訪友，明修按煉，悟道成真，性入紫府，蒙玉清敕賜，號曰普明虎眼禪師。設立黃天聖道，頓起渡世婆心，燃慧燈於二十四處，駕寶筏於膳地宣云，遺留了義寶卷，清靜真經。……時康熙歲在壬申五代後裔歲貢生，萃賢堂李蔚沐于謹識。<sup>46</sup>

這段話與清代檔案的記載符合，李賓原來是一個北方的農人，喜好修道，創立黃天道，並且設立二十四會與寶卷傳世。又根據《佛說利生了義寶卷》另一段話，點出李賓更詳細的事蹟：

普明佛，為眾生，投凡住世。化男子，姓木子（李），四十餘春。娶王門，為結髮，開花兩朵。長嫂康，次嫂高，兩氏夫姻。有如來，再不知，己為佛體。邊塞上，受盡了苦楚官刑。戊午年，受盡苦，丹書來召。大開門，傳妙法，說破虛空。<sup>47</sup>

這段引文敘述李普明四十多歲時，娶妻王氏，並生了兩女，此與李世瑜在萬全縣的考察相吻合。並而可得知，李普明曾經在邊塞受官刑。此與萬全縣賈賢莊普明壁畫第六幅所題「效力邊廷禦侮傷目」<sup>48</sup>，以及第二十幅「邊役誣告欠糧草」與「麻景苦拷」等圖皆同。

## （2）戊午年傳法

另外，上文也提到李普明是在戊午年傳妙法。關於普明戊午（即嘉靖三十七年，公元 1558 年）傳妙法一事，與《唱經卷》所提「戊午說根源，戊午年去歸宮」<sup>49</sup>以及《普靜如來鑰匙通天寶卷》所說「普明佛，戊午年，通傳大道」<sup>50</sup>並無

<sup>46</sup> 轉引文自澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》，〈初期の黃天道〉，頁 349。

<sup>47</sup> 《佛說利生了義寶卷》，〈戊午開道普明如來第十三〉。

<sup>48</sup> 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，第一章〈黃天道〉，頁 15-16。

<sup>49</sup> 轉引自澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》，〈初期の黃天道〉，頁 351。

異同。唯一有爭執的地方是，戊午年究竟是否是黃天道成立之年。馬西沙認為，黃天道的創立時間，應該從其「真傳」那天算起，亦即《唱經卷》所說「癸丑年遇真傳，說破玄關卯酉之功。」<sup>51</sup>此年，李普明得自周祖真傳內丹功法，即萬全縣賈賢莊普明壁畫第二十幅「詳遇周祖親傳大道，參禪入定出陽神」根據王見川的看法，周祖即是《普明古佛遺留靈符真寶經》所云「普明傳法是何人，你怎麼修煉來，傳法是周祖玄雲傳與我卯酉香功。」因此癸丑年應是普明授「真傳」之，創立的時間，仍應以之後的戊午年「通傳大道」較為恰當。

### (3) 壬戌年歸宮

最後，關於李普明哪一年歸宮去世，學界也有爭論。喻松清認為於戊午年去世，即《唱經卷》所云：「戊午年去歸宮」。<sup>52</sup>馬西沙與王見川則以《普靜如來鑰匙通天寶卷》所記載「壬戌年，功行滿早去歸宮。」<sup>53</sup>以及李賓族人李蔚記於普明碑文「卒於嘉靖四十一年十月十一日子時」<sup>54</sup>。這兩件記錄皆為壬戌嘉靖四十一年（1562），較為值得信賴。而在普明死後，黃天道仍持續發展壯大，其活動地點多在華北地區<sup>55</sup>，並風靡蔓延到江南地區。

## 三、李普明之後的法脈傳承

目前學界通說有兩種觀點：第一個觀點係依據馬西沙所整理的黃天道發展

---

<sup>50</sup> 《普靜如來鑰匙通天寶卷》，卷一〈鑰匙佛如來開悟道修行分第七〉。

<sup>51</sup> 轉引自澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》，〈初期の黃天道〉，頁 351。

<sup>52</sup> 喻松清，《明清白蓮教研究》，〈明代黃天道新探〉，頁 122-123。

<sup>53</sup> 同註 44。

<sup>54</sup> 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，第一章〈黃天道〉，頁 15。

<sup>55</sup> 關於黃天道盛行的年代與地區，在【清】顏元的《四存編·存人編》，卷二，〈第五喚〉有提到「我直隸隆慶、萬曆前，風俗醇美，信邪教者少。自萬曆末年添出個皇天道（即黃天道），如今大行，京師府縣，以至窮鄉僻都有。其法尊螺蚌為祖，每日望太陽參拜，以仙家吐納採煉之術，卻又說受胎為目連僧，口中念佛，是殆仙佛參雜之教也。……」

史，其主流為普明→普光 →普淨 →普照 →普賢。馬氏認為普明死後，黃天道教權由其妻普光接掌，而後又依序為其女兒、孫女傳承。馬西沙認為黃天道由女性接掌教權的主因有二點：第一點是教主李賓沒有子嗣，第二點是婦女在黃天道的教義裡有一定的地位。而第二點又與黃天道教主張夫妻雙修有關，因為兩人共同悟道修真，在教內被稱為二道。但教權為何在最後又回到李氏家族，馬西沙解釋，主因是大多學者認為與中國傳統的宗法制度有關。<sup>56</sup>因此，又發展出至另一支法脈則是李賓（普明）→鄭光祖（普靜）→汪長生（普善）。

第二種是王見川的觀點。他認為除普淨之外應有另兩派自稱是接續普光。<sup>57</sup>一派資料不明。<sup>58</sup>另一派則是普靜。就王見川推測，他認為普靜可能不是普光的教權接掌人，而是黃天道的另一支派。之後，普靜教權的接掌可能與「鑰匙佛」此人有關。鑰匙佛此人是誰呢？就王見川的看法，認為就是《普靜如來鑰匙通天寶卷》中所寫「羅喉羅」一人。他在普靜死後接掌教權，並創立黃天道支派—圓頓教行世傳道。<sup>59</sup>另外兩個與鑰匙佛相關的人物，其一是《普靜如來鑰匙通天寶卷》卷一〈鑰匙佛如來開天地命根分第三〉所提到的長弓，其二是同部經典卷二〈鑰匙佛如來開七寶妙訣分第十二〉所提到的他與俺的「俺」這個人。而這位就是《普靜如來鑰匙通天寶卷》的作者，王氏認為他可能就是與張易明同上天宮的「余騰倫」<sup>60</sup>。因此，王氏將普明之後的黃天道傳承以下圖表示<sup>61</sup>：

↗張易明

<sup>56</sup> 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第八章，頁 419。

<sup>57</sup> 王見川認為這與民間宗教的「暗傳」有關。其因隆慶三年普光悟道，以普明傳人自居，但因未受信眾認可，故稱「暗傳」。再者，民間宗教經卷所記載的祖師傳承譜系，大都反映是教祖與教祖之間的心法印可，而非實際上教權的遞代。關於此心法內容如，則不可得知。

<sup>58</sup> 轉引自王見川，《明清以來民間宗教的探索》，〈黃天教早期史新探—兼論其支流〉，頁 56-68。

<sup>59</sup> 《普靜如來鑰匙通天寶卷》，卷二〈鑰匙佛如來開蘊空妙法分第十六〉。

<sup>60</sup> 《普靜如來鑰匙通天寶卷》，卷三〈鑰匙佛如來開地湧金蓮分第二十三〉。

<sup>61</sup> 見王見川，《明清以來民間宗教的探索》，〈黃天教早期史新探—兼論其支流〉，頁 68。

普 靜 → 羅喉羅 4

3 ↘ 余騰倫

普明 → 二十四會主<sup>62</sup>

1 2 ↗ 不 詳

普 光 → 普 淨 3

2 ↘ 普 照 → 普賢 4

#### 四、接續黃天道的支派發展及其特性

根據馬西沙、王見川的研究，黃天道在明末清初又發展出兩個黃天道的支派：圓頓教與長生教。之前已提及，圓頓教的教主可能為羅喉羅（普善）此人。長生教教主則是汪長生。但兩者到底有無師承關係呢？若據《古佛當來下生彌勒出西寶卷》與《龍華寶經》考證<sup>63</sup>，圓頓教教主為北方人，而汪長生只是借用「普善」一名，並非普靜的門徒。<sup>64</sup>兩教皆與黃天道相關，並發展出有別於黃天道的

---

<sup>62</sup> 所謂二十四會主，是指教主李普明下面的其他分支的主要成員，共分為二十四會。根據澤田瑞穗教授所藏《虎眼禪師遺留唱經卷》序中談到「普明設立黃天聖道……。並燃慧燈於二十四處」，《眾喜粗言寶卷》亦說「普明說法二十四會」與普明壁畫第三十五幅「廣度人緣二十四會」。王見川先生也舉《普明遺留甲文簿》頁 12 的記載：「萬全右衛會主左添成，吳家莊會主陳聚虎，洪廟兒會主蔡岳，張貴屯會主陳田武，孔家莊會主呂景清，杜家莊會主杜時美，膳房堡會主王世英，新開口會主郭准，頭百戶會主郭子清，七馬房會主劉寶，岳家莊會主秦正，百盆溝會主牛聖，李憐莊會主李朝，奎子頭會主趙越，胡家莊會主楊的寬，蔚州城會主楊瑗，潮淘里會主田忠，孟稍嶺會主周雲，蘆子溝會主陳明，廣靈縣會主趙花，皂里窰會主彭景，庄兒莊會主席中朝，吉家莊會主張添庫，宣府城會主李漢英。」

<sup>63</sup> 王見川，《明清以來民間宗教的探索》，〈黃天道早期史新探—兼論其支派〉，頁 70-72。

<sup>64</sup> 汪長生為萬曆三十二年生，而普靜於萬曆十四年卒。馬西沙認為他不是普靜的親傳弟子。見馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第八章，頁 477。



風格，以下分別介紹：

### （一）圓頓教<sup>65</sup>

圓頓教為弓長於北直隸等地創立，創立時間約在明末清初。關於弓長是誰，據澤田瑞穗的看法，弓長即是直隸保定府高陽縣境內大寶莊的著名宗教家張豪。<sup>66</sup>弓長相當熱衷於宗教，對於各教諸宗之法皆有一定的了解，因此綜攝各教，撰寫四冊《古佛天真考證龍華寶經》。弓長並認為圓頓教是「諸佛萬祖，都皈圓頓。」<sup>67</sup>圓頓教之所以會被學者認為是黃天道的支派之一（也受到王森聞香教的影響），其因有二。第一點，該教經典《龍華經》屢屢提到古佛一詞，就馬西沙的看法，在明末只有黃天道與大乘教（聞香教）以古佛稱頌自己的祖師。雖然該教經典古佛係稱「王森」，但王森創教時間在黃天道李賓之後，因此必然有相關性。第二點，普字的法號。白蓮教始自蓮宗一派，創立初期，就以「普」、「覺」、「妙」、「道」四字做為該教信徒的法號。至明代中期以後，以「普」取法號的傳統，只有華北的黃天道與江南齋教<sup>68</sup>。圓頓教以普字取法號，其經典《龍華經》曾提及：

一字排輪續蓮宗，天下行頭親來到。叩拜老祖討修行，弓長開口談玄妙。  
……男為普，女為妙，十善之家歸吾教。有著一日大收源，哭的哭來笑的笑。<sup>69</sup>

<sup>65</sup> 關於圓頓教的研究，可參考澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，〈龍華經的研究〉，頁 164-218。

<sup>66</sup> 澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，〈龍華經的研究〉，頁 192。

<sup>67</sup> 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第十四章，頁 865。

<sup>68</sup> 王見川認為，江南齋教雖與黃天道都同用「普」字取法號道名，但史料缺乏，並無證據指出兩者的關連，反倒可能與流行於福建與台灣的金幢教有關。該教與黃天道相同之處，皆富有道教濃厚色彩。黃天道教內經典《普靜如來鑰匙通天寶卷》，也是在金幢教新竹齋堂所獲。雖無實際師徒傳遞之實，卻在經卷上將兩教連結起來。關於金幢教之研究，請參考王見川，《台灣的齋教與鸞堂》，〈金幢教三論〉、〈從福建莆田現存史料看台灣金幢教的歷史〉，頁 21-74。

<sup>69</sup> 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第十四章，頁 871。

並且，《龍華經》還將普善（即黃天道十祖）<sup>70</sup>視為是該教的開山祖，無疑定跟黃天道有關。

而圓頓教該教的特色，在修行上與黃天道相同，亦強調要先三皈五戒，並且「修練內丹，恢復天真之性，才能赴龍華三會。」其內丹之術，馬西沙稱之為「十步內丹術」，最後的目的煉神還虛的階段，即「收源」。如果塵世間的九十六億凡胎皆能證道，就能出現龍華三會的最終境界了。<sup>71</sup>

其後，圓頓教分為兩派：一派流傳至江南，名目眾多龐雜，其淵源與大乘教有關；另一派則是在西北地區的晉、陝、甘一帶活動。特別是西北活動的這一派，此派分為兩支，一支是明末山西汾陽縣魏希林所傳的圓頓教，另一支為清初山西曲沃縣任進德所傳的圓頓教。前一支較為保守隱密，後一支則在乾隆四十二年（1777）由王伏林發展，於甘肅創立紅單教，又稱「悄悄會」。<sup>72</sup>悄悄會事件常被學者討論，其原因其於乾隆四十二年（1777），該教因燒香聚眾及教首王伏林自稱「活佛轉世」，因而慘遭朝廷圍剿。之後，嘉慶六年（1801），不知是不是因乾隆四十二年之事，悄悄會成員心懷怨恨，預謀起事。並說「事成之後，大家不作

---

<sup>70</sup> 見澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，〈龍華經的研究〉，頁 189。王見川則就《眾喜粗言寶卷》卷三〈佛祖傳記〉提到「普靜傳十祖，即儒童下凡。」一說與《龍華經》所說「圓頓教，普善祖」比較，認為或許這是弓長的誤會，也可能是真有其人。若就刊於萬曆四十四年的《古佛當來下生彌勒出西寶卷》所提「普明古佛寶卷開，普光妙法勸眾賢，普靜雲僧化人善，普善法王度皇胎……，師留皇極出世間，教立圓頓用置立，……。」汪長生萬曆三十二年生，才十二歲，似乎無力造經。因此汪長生的普善法號，可能是借用的。但可以確定的是，馬西沙與王見川皆認為黃天道普靜一派是始稱圓頓教者，汪長生的長生教則是闡發黃天道的教義。《龍華經》也將黃天道與普靜並列，如此看來，普靜一派對長生教確實有一定的影響。該討論，詳見王見川，《明清以來民間宗教的探索》，〈黃天道早期史新探—兼論其支派〉，頁 68-70。

<sup>71</sup> 見澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，〈龍華經的研究〉，頁 185。

<sup>72</sup> 悄悄會源自黃天道，關於悄悄會的研究，見李尚英，〈乾嘉時期的悄悄會及其反清活動〉，收錄于《清史研究通訊》，1988，第一期。

王公，亦必飛升佛祖。」但不幸的是，事跡先行敗露。他們失敗後，爲了不想被朝廷奴役，該教兩千多名教徒紛紛跳崖、自焚而死，狀況十分淒慘。<sup>73</sup>就朝廷的觀點與官方口供記錄，王伏林似乎是個徹底的反動人士，悄悄會似乎是個無惡不作的邪教，但事實真相如何，又有誰能知道。

## （二）長生教

長生教相關的資料較少，但根據王見川的考察，長生教不只鼓吹儒家思想，並續延普明、普靜派下的內丹修煉傳統，凸顯「長生」的宗旨。長生教由汪長生（1604-1640，）所創，但是他師承何人，何時得道皆無法得知。其與黃天道的關係，係據《眾喜粗言寶卷》卷二記載該教信奉《太陽經》、《太陰經》，以及「太陽古佛號當明，大千世界獨爲尊。」馬西沙認爲此與黃天道經典《太陰生光普照了義寶卷》、《太陽開天立極億化諸神寶卷》所描述的內容一致。<sup>74</sup>因爲太陽崇拜是黃天道的特色之一，正如同顏元所提到黃天道「參拜太陽」<sup>75</sup>、修煉，永續長生。

此外，長生教是相當平和的宗教，歐大年（Daniel L. Overmyer）也曾以長生教的例子來探討民間宗教的特性。<sup>76</sup>長生教的初次發現，始於官方檔案所記載。<sup>77</sup>時空背景是雍正五年（1727），由督臣李衛于江南地區發現，那時將該教書籍繳回，並趕走該齋堂教民，並拆毀齋堂。時過境遷，四十二年後，官府又於乾隆三十四年（1769）查禁該教。據該教信徒供詞稱他們私奉彌陀吃齋，是了爲求祛病延年，但並不作會念經，也未設立齋堂。信眾雖爲良民，但官員最後卻以該教「恐

<sup>73</sup> 見馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第十四章，頁 895-898。

<sup>74</sup> 前揭書，頁 476。

<sup>75</sup> 見註 52。

<sup>76</sup> 歐大年（Daniel L. Overmyer）著，劉心勇等譯，《中國民間宗教教派研究》，第二章〈長生教：一個恰當的例證〉，頁 8-12。

<sup>77</sup> 《史料旬刊》第十五期，天字 528-531，〈江浙長生教案〉，頁 281-283。

有私相聯絡，惑眾為匪情事。……實係左道異端，故須嚴加懲處。「為首者絞，為從者各杖一百，流三千里。」以如斯陳腔濫調的罪名，加之於他們。歐大年認為：整個查緝的問題並不在於長生教是不是「秘密」，因為該教對於一般群眾的確是「公開」的，而問題是出在「私奉」這點。<sup>78</sup>意即違反《大清律》的〈禮律·祭祀〉所載「褻瀆神聖」、「禁止師巫邪術」兩條律令。迂腐官員的思維就是，只有官方承認的佛、道寺廟宮觀，才是合法；其餘的都是「邪教」。無庸置疑，長生教信徒與教首必然會受到處罰，齋堂也落得被拆毀的命運。

### 第三節 黃天道的經典：神話、教義與教規的指涉

#### 一、神話：永恆的象徵

宗教心理學家榮格指出：宗教的神話，不僅代表人類文明的象徵遺產，其原始象徵的背後，更被視為是一種「集體潛意識」的表現。諸如古代埃及的地府神 *Osiris* 神話、塔穆茲 *Tammuz*、希臘的奧斐斯神 *Orpheus* 的救世主神話，背後不但是豐年的象徵，從他們由神或半神所生，到被殺，然後重生的這種輪迴的宗教體系中，是一種「永恆復現」的奧秘。<sup>79</sup>同樣地，黃天道經典也以重生輪迴的觀點表現其象徵，並透過神話的最初原型，喚起信徒內在原始的集體潛意識。這是否能部分解釋說明黃天道之所以吸引群眾的原因之一呢？以下一一舉例探討：

#### （一）無生老母與回歸本源的原型

無生老母信仰，是自明代中期以後，傳統民間宗教的共通信仰之一，而黃天道亦然。就黃天道的經典來看，無生老母不但象徵最初的開始，也代表永恆的結

<sup>78</sup> 歐大年 (Daniel L. Overmyer) 著，劉心勇等譯，《中國民間宗教教派研究》，第二章〈長生教：一個恰當的例證〉，頁 11。

<sup>79</sup> 卡爾·榮格 Carl G. Jung 主編，龔卓軍譯，《人及其象徵》 *Man and His Symbols*，頁 114-117。

束。關於無生老母的神話，其內容多在論述世間人們原本為無生老母的孩子，共有九十二億（或曰九十六億原人）。但因為許多人都沉淪於這個娑婆的世界，並自我墮落。無生老母於是不忍其心，派三世三佛下生拯救眾生。所謂三世三佛，即燃燈佛、釋迦牟尼佛與彌勒佛。就時空來看，過去是燃燈佛掌教，現在是釋迦牟尼佛掌教，未來則是彌勒佛掌教。下降的佛陀為拯救迷惘眾生，指點其靈光，逃出生天，避免再墮入輪迴。最終，渡完九十二億的原人之後，人們就又可重回真空家鄉無生老母的懷抱裡。關於這個神話，在黃天道早期經典有即提到：

祇園內，生諸佛，不離天地。眾諸性，一點光，與佛同明。母懷胎，親生子，九十二億。四部州，八卦轉，一竅齊通…。

提起來腮邊淚，吊撞三關，通開一竅見了。我得無生老母，撲在娘懷裡抱。子母們哭哮啣，從靈山失散了。因為我貪心不捨串輪迴無歸落。今遇著無生老母，家書也纔得了。……<sup>80</sup>

意指世間九十二億原人皆為無生老母懷胎所生，之初皆如同佛一樣存於天地。但自從老母與九十二億原人於靈山失散以後，人類就墮入輪迴，並且迷失歸鄉的道路。而教主因明師指引通三關，因而開竅得知人類的本源。並透過無生老母所授予的家書（寶卷），得以向世人開導、宣揚真理。

## （二）教世主

另一方面，黃天道的教主對於其信徒而言，其本身即是古佛的化身。《普明如來無爲了義》卷上提到：

無字經，初展開，彌陀顯現。牟尼寶，放光明，普照乾坤。意真香，供龍天，諸佛歡喜。滿法界，諸神聽，擁護真經。至西來，到如今，無有更變。法輪轉，無晝夜，普照眾生。迷眾生，不認真，貪塵愛寶。殺牲靈，喫酒肉，不肯回心。造罪業，重如山，難離苦海。串四生，六道轉，無盡無窮。

<sup>80</sup> 《普明如來無爲了義寶卷》，〈無憂德如來分第二十二〉。

古彌陀（指李普明），觀見他，十分難忍。駕法船，遊苦海，普度眾生。  
隨類化，勸人人，回心轉意。受三皈，和五戒，指你真經。捨凡情，發弘  
誓，超出三界。晝夜家，謹受持，採取先經。

彌陀普明眼見現世眾生執迷於慾望，並因殺生而造了許多罪業，實在是無法脫離苦海。普明因不忍眾生受苦，因此駕著法船前來世間普渡眾生。並奉勸人們要回心轉意、捨棄凡情，藉由普明授給眾生三皈五戒，並以無字真經指引迷途。

但是，黃天道的救世主為何會是彌陀，而非彌勒呢？其實在早期李普明傳教之時，係以彌陀化身的身份宣教。傳到普靜這一派之後，則改以彌勒之名宣教。而兩者之間的差異，並不顯著。佛教雖對彌陀、彌勒淨土皆有細分。<sup>81</sup>但可以確定的是，黃天道後期改採下生彌勒一說，其意義可能是為凸顯龍華樹下三會說法，救渡眾生，並聽受佛法成佛。<sup>82</sup>較諸彌陀之說，彌勒之說更強調「救渡」的急迫性，意即現世的馬上轉變。

關於彌勒之說，在李世瑜的調查<sup>83</sup>，以及黃天道《普靜如來鑰匙通天寶卷》皆提到：

燃燈九劫立世界，釋迦一十八劫乾坤，彌勒八十一劫天數。<sup>84</sup>

以及該寶卷「三世乾坤論」提到：

佛說三世古佛，老君、釋迦、聖人。無極化燃燈，乃是老君九劫青陽會。  
太極化釋迦，乃是如來佛一十八劫紅陽會。皇極化彌勒，乃是聖人八十一劫白陽會……。

以上這兩段經文反應了兩個事實：其一，黃天道視人的世界為三個階段，即過去、

<sup>81</sup> 陳揚炯，《中國淨土宗通史》，第一章〈淨土宗之淵源〉，頁 1-85。

<sup>82</sup> 前揭書，頁 197-204。

<sup>83</sup> 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，第一章〈黃天道〉，頁 23

<sup>84</sup> 《普靜如來鑰匙通天寶卷》，卷六，〈鑰匙佛如來開圓寶卷分第五十四〉。

現在與未來。<sup>85</sup>再者，教主的身份不只是救世主，還是三教的教主。黃天道的思想特色是企圖融合儒釋道三教，以強化該教的正統性。不過這裡必須注意到一點。據考證《普靜如來鑰匙通天寶卷》是在《普明如來無爲了義寶卷》之後，根據觀察所得，《普靜如來鑰匙通天寶卷》比較強調儒釋道三教合一的思想，而《普明如來無爲了義寶卷》或是其後的《利生經》<sup>86</sup>則是比較強調釋道的部分。因此，黃天道普靜支派的《普靜如來鑰匙通天寶卷》不只除了闡明三期末劫的思想，另外也加強強調黃天道本身爲儒釋道三教傳統的延續，以穩固其在教眾心裡的地位。

### （三）天堂與地獄之說

從《佛說利生了義寶卷》來看，黃天道除了融合佛教的思想外，另有一個是從中國土生土長的道教「酆都鬼城」以及佛教與中土所融合的十八層地獄的觀念。《普明如來無爲了義寶卷》提到：

一佛化成六甲，內合一十八界三周譬喻按合一十八劫。總而言之，乃為三界。如何是三界，色界、慾界、無色大界，纔是清淨法身。上有三十三天，下按一十八層地獄…。<sup>87</sup>

在黃天教的經典教義思想裡，基本上區分世界爲天堂、人間與地獄三者。天堂即是「理天」、「雲城」、或曰「真空家鄉」；地獄則是酆都鬼城與十殿閻羅十層地獄。黃天道要其信眾茹素，透過點玄關、傳真言、抱合同的三寶入教儀式，修行解脫，才能夠真正解脫輪迴。而這裡所謂的天堂，係指相對於人間，爲世間一切的源流，即「無形無影，杳杳冥冥。」地獄則是十八層地獄，爲嚴懲惡人的地方，或是無

<sup>85</sup> 過去有九劫，現在有十八劫，未來有八十一劫。而此劫數觀念乃源自於傳統的佛教思想與摩尼教「二宗三際」之說，並也揉合了道教的「終末論」之說。道教部分，詳細內容請參考李豐楙，《道教與民間宗教論集》，〈救劫與度劫：道教與民間宗教的末世性格〉，頁 40-72。

<sup>86</sup> 此經卷爲喻松清教授所發現，《利生經》即《佛說利生了義寶卷》。

<sup>87</sup> 《普明如來無爲了義寶卷》，〈普明無爲了義如來分第三十六〉。

主的孤魂野鬼所在之所。但其經典描述僅止於此，並未再細說分明。因為，黃天道最終要強調的是人要行善這一面，勸誡人們未行善即是墮落無盡痛苦的十八層地獄。

## 二、教義

黃天道思想的另一特色是「人皆有佛性」。在《佛說利生了義寶卷》的前半段，所論述的是傳統民間佛教「目連救其母劉氏」的典型故事。黃天道的經典引用此故事的用意何在？此故事的意義，可以從兩個地方切入：

### （一）眾生皆有佛性

首先是眾生平等觀，黃天道的思想著重在人皆有佛性、解脫的可能。然而佛性，並非掬手可得，需要透過高人指導，方能明心見性，解脫輪迴回到真空家鄉。因此即使是普明佛本人，在悟道成佛之前也是一個失鄉兒女，若未受周祖開導，哪能悟道通傳大法。即使就算是個為不足道的螺蚌，只要能吸取日月精華，誠信向佛修道，亦能成佛。在傳述「目連救母」的故事提到：

想人生，在世間，不知貴賤。分人我，澄逞高強，只會爭名。你只說，你有錢，你強我弱。我只說，我聰明，我有功能。再不知，與咱同性。他得命，我得命，一樣均平。他若還，得了道，他比我貴。我若是，無修捨，不如他靈……」。話說目連尊者原為海螺，因為修道、煉太陽而返本歸源，而後又投胎成為人。

在黃天道的思想裡，認為有情眾生是最好的修行身體。所謂聖凡皆同，指人並無聰明愚蠢、貴賤貧富之分；人們之所以會對人、事、物作區別，是因起分別心與執著。這個觀念，與傳統佛教所強調的理念相似，黃天道的思想也是據此加以發揮論述。



## （二）承認自我的迷失

黃天道強調，唯有人先承認自我的迷失，才能回歸本源。自我迷失的指涉，意指人類處於迷惘、黑暗不明的社會氛圍之中。黃天道正如其他宗教一樣，解救的必然條件，必須先要懺悔自己以往的過錯，並透過該教入會的儀式，成為新生命。並藉由新生命所賦予的肉體，日夜四時修行，長生及解脫。關於自我的迷失，在《佛說利生了義寶卷》下卷〈甘露點化男女皆得我佛之心分第二十七〉有提到：

原來性一點光，人與諸佛無兩樣，體圓明照滿十方。到如今自被塵牢擋，一個個司失迷了家鄉。自串沉淪無了當。因此喪失了靈光，貪塵妄想，怎能夠得見親娘。

## （三）自我的超脫

「迷失」的問題，出在人的善惡抉擇，黃天道探討諸多善惡問題，並強調善惡果報。所謂善惡皆在於一念之間，如《佛說利生了義寶卷》卷上〈目連學道劉氏作業分第三〉提到：

造善造惡自由心，善惡分明計得真。善人果得善提位，惡人受罪沒人分。

天堂地獄總是佛，由人心下定干戈。善惡到頭終有報，誰肯回頭念彌陀。如黃天道認為，人們之所以會生、老、病、死，只是因自我沉迷於塵世，善惡不分明。因此，只要信徒皆能保持善心行善，經過點傳三關，遵守黃天道四句偈；並吃齋念佛，皆能有機會成佛，回歸本源。

## 三、教規

黃天道的教規不脫離儒教三綱五常的倫理觀，除此之外，也認為慾望是罪業的源頭，不但會阻礙修行，也會使人迷失自我。因而強調要遵行類似佛教的戒規，嚴格禁止酒、肉、財、色的慾望，以下即一一論述。

### （一）禁止慾望：禁酒肉財色

慾望被黃天道視為修行的大忌，經卷以目連救母的故事為例，目連母親之所以會墮入十八層地獄，即因在人世時貪財貪食，慾望無窮。因此，黃天道教規首先要求其信眾先戒酒肉財色，並且茹素。經典提到「誰知陽世間造孽男女，吃酒肉貪財色無盡無窮。」因為酒肉財色是在造惡業，也是慾望的誘惑。

### （二）安居樂業：遵守三綱五常

民間宗教常被批評道德淪喪，胡說仙佛，妄談生死。但實際上黃天道的教規是立基於傳統的儒家思想。總括來說，即是「三綱五常」倫常觀念的實踐。在《普靜如來鑰匙通天寶卷》序曰提到：

一報天地蓋載恩，二報日月照明恩，三報皇王水土恩，四報父母養育恩，  
五報五方常安樂，六報六國永不侵，七報文武高遷轉，八報人民永康安，  
九報九玄昇天早，十報三教酬師恩。

上述的《十報歌》，最早出現在羅教經典五部六冊的《十報歌》裡。《十報歌》內容主要在闡述儒家所極欲維護「天、地、君、親、師」的道統，是一種傳統中國封建社會下的觀念。由此可見黃天道對於帝國的統治採取順服的態度，畢竟它的重點不是要去爭權奪利，而是要獲取廣大信眾的青睞。

此外，黃天道信徒不只是遵守儒家倫常。就馬西沙所引用的《太陰生光普照了義寶卷·劈邪顯正分第十二》提到

劈邪是一切不正之言，談說國家興廢，刀兵馬亂，幾時換帝，幾時安立銀城，自稱祖師，禍亂人心，謂之邪也。

即使國家、社會再亂，黃天道顯然還是要其教徒遵守教規是安份守己，不去談國家政事與興亡。其經典所規範的，不只是一般信徒的個人生活，也外擴到整個團

體的規範與態度，以一種道家常說「清靜無為」的態度，與世無爭。<sup>88</sup>也難怪黃天道發展多年至清代乾隆教案之前，都未有「吃齋犯案」之說。又因其態度保守，安居樂業，即使是經歷乾隆政府無情的打壓，依舊能在當地繼續秘密存活。到光緒年間，又由僧人志明再度倡立。<sup>89</sup>

## 第四節 儀式：入道、修行與死亡

### 一、入道儀式

黃天道的入道儀式，必須先遵守五戒，受三皈。所謂五戒，與佛教相同，黃天道的五戒與佛教五戒同，即「不殺生」、「不偷盜」、「不淫邪」、「不妄語」、「不飲酒」；三皈，即皈依「佛」、「法」、「僧」。其經典《普明如來無爲了義寶卷》的序言提到：

受三皈，和五戒，指你真經。捨凡情，發弘誓，超出三界。

受三皈五戒之後，必須透過點玄關儀式，授予四字真言。<sup>90</sup>並得捨棄世俗凡情，才能成仙成佛。

### 二、修行儀式：夫妻性命雙修

修行儀式在黃天道裡佔有很重要的地位，攸關生死，而其修行儀式則是受到

---

<sup>88</sup> 「無為」一詞經常出現在黃天道的經典裡，就我的理解，與道教無為的觀念類似。

<sup>89</sup> 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，第一章〈黃天道〉，頁 14-15。

<sup>90</sup> 入道儀式的詳細內容如何，可從一貫道的「三寶」窺見其一二。一貫道的「三寶」，意即「點玄關」、「合全印」、「五字真經」。三寶即象徵真理大道，並且「上不可告父母，下不可告妻子。」若是隨口說出，會遭災禍降臨。關於三寶的解說，見宋光宇，《天道鈞沉》，第十二章〈三寶〉，頁 95-96。

道教內丹派、全真派很大的影響。<sup>91</sup>關於修行的重要性，首在於性命合而為一，在其經典曾提到：

修行人，要知你，生來死去，依時取，合四相，晝夜行功。運週天，轉真經，無有隔礙。功圓滿，心花現，朗耀無窮。坎離交，性命合，同為一體，古天真，本無二，一性圓明。<sup>92</sup>

黃天道的修行儀式，也注重夫婦雙修，所謂雙修即係依照特定的時間修煉，配合男女之間的性命雙修。男女性命雙修法門之說，始自道教。宋代張君房所編《雲笈七籤》一書，曾提及男女同道，可一同飛昇：像是張道陵及其子張衡、其孫張魯，皆與妻白日昇天。又如《坤文經》云：「人元雙修，及夫婦銅鑄同證之法，因俗人少見而多怪，且非生有夙慧者不能行，非夫婦二人程度相等者，則必遭對方之掣肘，而亦不能實行。」<sup>93</sup>黃天道的修行法門亦同，強調夫婦晝夜雙修，借以擺脫慾望，脫離生死輪迴。而這種晝夜修行的方式，在《普明如來無爲了義寶卷》、《利生經》、《普靜如來鑰匙通天寶卷》皆提到的「五更詞」，其內容如下：

一更裡，念佛下功禪，清淨法身透長安。自然全，崑崙山下認親娘，朝圓祖，尾閭關下上升天。二更裡，安然自在行，夾脊雙關透玄空。遇真靈，照得恆沙徹底清。玄妙意，人人不識在一身尋。三更裡，夜半正天心，都斗宮中現光明。照四生，無秋無夏亦無冬，常春景，通天徹地晝夜明。四更裡，樂淘淘，任意遊，五明宮內照玄樓。自抽頭，銀河一股往下流，真玄妙，土斧黃庭性命投。五更裡，雙林龍虎交，萬法歸一一性包。水火交，崑崙山下發靈苗。無生有，三千年後遇一遭。

但爲何會有此晝夜的修行呢？就黃天道的看法認爲，透過這樣的修行，可以達到結金丹，永續長生的目的，但最終還是要解脫生死，回歸真空家鄉。

<sup>91</sup> 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第八章，頁 447-461。

<sup>92</sup> 《普明如來無爲了義寶卷》，〈釋迦牟尼佛如來分第一〉。

<sup>93</sup> 轉引自李素平，〈女丹雙修與神仙信仰〉，《道韻》，第十輯：三玄與丹道養生（甲），頁 286-287。

而該教講究夫妻雙修之法，也進一步駁斥官方、儒家文人所云「夜曉聚眾，男女混雜。」大行淫亂之詞。從修行法門的來看，這樣的雙修之法不需以出家、斷除慾念為修行的前提，即使是入世、結婚生子也可修行。相對於佛、道兩教更加便利，對於廣大民眾而言，是極富吸引力的。又因黃天道強調男女雙修的重要性，女性在修行與教內的地位因而獲得提昇。因為這兩個因素，實可解釋黃天道何以能在華北蓬勃發展，獲得廣大的市場。

### 三、死亡儀式

關於死亡儀式的資料，馬西沙曾經約略點出。<sup>94</sup>他就黃天道的一部寶懺：《普靜如來鑰匙真經寶懺》提出黃天道當時在華北擁有規模廣大的道場，道場主要的功能有兩種：一種是做宗教節日的法會；另一種是有錢人家做喪葬請懺，超渡亡魂。馬氏並指出，該教從康熙至乾隆中期，膳房堡李家皆會請道士主持道場，李家教首則負責辦齋醮法會。<sup>95</sup>

此外，《寶懺》內容大都以「懺悔前罪」、「消災免禍」等詞，說服信眾。黃天道在辦道場之前，主持的道士會先唸一些咒語：諸如《淨口神咒》、《淨心神咒》、《護身神咒》等與道教儀式所用相同的咒語。念咒語一方面是請神，另一方面是使人六根清淨，達到「淨而無思，思而無想，想而無念，念而無行，行而無轉，轉而無動」的境界。而此即是黃天道所崇尚的「清靜無為」的最高境界。<sup>96</sup>該教並且以《寶懺》，造地獄天堂之說，以告誡人們的罪孽深重，當懺悔與頂禮膜拜。

以上已論述黃天道儀式的基本內容，但卻無法解釋儀式究竟扮演什麼樣的功

---

<sup>94</sup> 馬西沙、韓秉方著，《中國民間宗教史》，第八章，頁 461-465。

<sup>95</sup> 前揭書，頁 462。

<sup>96</sup> 前揭書，頁 462-463。

能？其其教義的象徵如何？以及爲何人民會想去信它？是基於功利？或是發自內心的渴望。下一章，將會從社群、經濟、文化與醫療，分析這幾個問題與黃天道、民間宗教結社教義與儀式的關連性。