

第四章 黃天道的象徵與功能：

從社群、經濟、文化、醫療諸面向探討分析民間宗教結社的 教義與儀式對於明清社會的影響

宗教的教義與儀式不只是使神聖的劇碼一再重複地展演，更代表了該宗教開始的初衷，意即精神、教旨的最終依歸與終極意義。在明清時期，民間社會的文化、經濟與醫療等層面皆有輝煌的進展，帝國雖然擁有最高統治的權力，但卻仍有許多的社會問題無法解決。而儒家的精神與倫理觀雖已成為中華文化的精髓，並滲透影響到各不同層次的社會階層文化，但卻無法完全滿足部分人民的心靈渴望。而明清民間宗教結社之所以會獲得廣大俗民的喜愛，一方面是其給予信徒救渡超脫的保障；另一方面，則是彌補社會本身的不健全。所謂社會的不健全，並非係僅指世俗財富的貧窮不均，或是階級地位貴賤等外擴的社會群體問題而已；而需更進一地向內指涉個人的內在心靈。在人們心靈處於失落與迷惘的情境下，藉由該教義理的啓蒙，以及透過儀式的實踐來超脫現實的侷限，追尋真我，走向至上的境界。

而這樣的宗教追尋難免會被官方與儒家文人解讀成是在直接挑戰現實既有的制度，亦即上層意識型態所造就的結構性限制。從官方、儒家的角度而言，現實制度就算是有再大的缺陷，卻深信唯有透過天命所賦予天子的權柄，經由其體恤人民的施政仁心與德政，才能真正改善問題。¹因此，皇帝不僅象徵為天的代言者，其本身品行修養的良善與否，也成為天下是否能繼續維繫安定狀態的重要

¹ 于本源以清代為例，他認為清王朝的皇帝與官員相當重視天的概念。他們不只是敬天，還相信天人感應之說，而皇帝個人治國的德行實關係到一國的國運興衰。相關研究見于本源，《清王朝的宗教政策》，頁 30-60。

性指標。而處於下層的人民，他們所要盡的本分就是遵守綱常、安居樂業，一切聽天由命。這樣的理念固然良好，但卻不一定能給人民更多的想像空間與心靈上的滿足。²因此，民間宗教結社的出現著實彌補了這點缺憾，並給予信徒發揮無限的可能性。但在救渡個人與社會的同時，卻也涉入「宗教」傾向與「政治」傾向的模稜兩可，因而常成為官方眼中的政權威脅之一。

民間宗教結社雖然在義理的本質上，與佛教、道教有所差異；但在實踐的方法上，卻比兩教提供了較為方便的途徑。此外，它挑戰了現實的制度，像是女性與男性在修行上的地位平等，並深信實踐儀式能使人人皆有力量擺脫命運的宰制，因而獲得解脫。以下將以黃天道的教義、儀式做為探討的核心，從社會的社群、經濟、文化與醫療等諸面向，透視分析其本身所代表的象徵與社會功能。另外還探索黃天道吸引信仰者的特性，從此討論民間宗教結社對於明清社會所帶來的相關衝擊與影響。

第一節 社群面向：從個人的神秘體驗到群體意識的凝聚

從宗教史的比較來談，早期基督教在未成為羅馬政府所允許的合法宗教之前，基督教徒為了躲避帝國的迫害，因而秘密地下聚會、聽傳教人講道。³而這樣以秘密方式進行結社活動的宗教團體，不只是在西方，就是在中國歷史上亦有相近的發展。

在明清兩朝以朝，宋朝官方查禁民間宗教結社的理由常與「夜聚曉散」一詞

² 侯杰、范麗珠著，《中國民眾宗教意識》，頁 42。

³ 即「皇帝崇拜」一事，基督徒因信仰拒絕跪拜皇帝塑像，因而帶有嚴重的政治含意。相關研究見蔡彥仁，〈第一、二世紀基督教天啓末世思想的演變〉，收錄于氏著《天啓與救贖：西洋上古的末世思想》，頁 210-221。

的指控有關。但弔詭的是，這樣「夜聚曉散」的群體行爲的本質並非真正「秘密」，反而往往是對外公開的。⁴而這群「夜聚曉散」之徒寧可冒著被官方查禁、全家發配邊疆的風險也要繼續信教，到底所爲爲何？群眾「夜聚曉散」的主要原因，一方面是教首與會主希望藉由聚會使信徒更爲瞭解該教寶卷所宣講的義理。另一方面，透過教主神秘的體驗與儀式不斷重複的展演，再一次凝聚信徒對該教的忠誠與信心，並相信唯有儀式與義理的實踐，才可以脫離現世的苦難，因而歸本還源，同登極樂淨土。以下藉由教義與儀式的內容，探討剖析黃天道如何使個人的宗教救渡轉化爲群體的宗教救渡，進而變成一個獨特的宗教社群。

一、「無」：相對於存有的宇宙觀

「無」字是寶卷裡常用的一種論述方式，諸如「無生」、「無上」、「無有」、「無極」，認爲宇宙的本質是源自於「有無」，無窮無盡、無生無死之意。清代地方官員黃育榎曾嚴厲批判民間宗教結社皆爲邪教，並認爲其無生之說俱係仿佛教「無生無滅」之說。他在《破邪詳辯》一書提到：

噫，無生必至於滅，而又曰無滅，及無物不有無時不然之充塞無間也。無滅必原于生，而又曰無生，即其始無端其終無既之循環無窮也。四字相連，其義尚通。今邪教截去無滅兩字，而但云無生，不通極矣。⁵

又說「無生父母」一詞：

又于無生之下加以父母二字，則愈不通。視觀人家男女相配而始成夫妻，夫妻生子而始稱父母，既曰無生，則無兒女，又為誰之父母乎？

就黃育榎而言，「無生父母」的觀念是相當荒誕無理的。他認爲真正的天地之道應

⁴ 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。

⁵ 黃育榎，《破邪詳辯》，卷三。見清史資料，第三輯，頁 41。

在於「生」而非「無」，意即易理所謂「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」之說，以及河圖五行相生「天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土。」並再搭配乾坤，生成宇宙，始有萬物兒女。⁶就邏輯上而言，黃氏之言雖有道理，但他卻忘了此說是民間宗教結社的宇宙觀，係另一種思維的表現。

「無」的使用，不只是文字的述說，也不是真的虛空無有一物，而是對於現世社會本質的一種否定態度。在黃天道的早期經典中曾提及：

世界東土苦海婆娑，貪戀塵世之苦，妄上生，妄無足無厭，不守一性之真。

身外貪求，染污自己，靈光不得出期，串輪迴，無休無歇。⁷

黃天道認為塵世係苦海，並且污染人本身的靈性，因而掉入無止盡的輪迴。因此若能經由真人的指訣，先受三皈五戒，經由禪定來頓悟無生。之後，就能：

天無圓缺人無老，人無生死月常明。無饑無餓無寒暑，無染無污自清涼。

壽活八萬一千歲，十八童顏不老年。一年八百一十日，九甲天圓有誰明。

一十八月為一歲，十八時辰晝夜巡。八十一度先天炁，一百六十二候真。

一百四十四刻轉，不錯分毫最難明。一月四十零五日，一甲整按九十宮。⁸

以上所說意謂黃天道所授之法是要使一切變得美好無缺，沒有生死輪迴，壽與天長。在強調現況痛苦的同時，由「無」的觀念出發，認識世界、宇宙的最終本質，並藉此成為群體的共識。因此，黃天道的目的不只是一要向信徒訴說其願景，更強調信徒能透過修行頓悟，使現況改變，回歸本源。

二、「明暗」與「善惡」：二元對立的隱喻

「明暗」、「善惡」對立的想法，並非中國民間宗教結社自創，實係來自摩尼

⁶ 同上。

⁷ 《普明如來無爲了義》寶卷，〈淨垢如來分第十二〉。

⁸ 同上。

教所傳入的「二宗三際」之說。⁹而若要再回溯此說源頭，則與古代波斯文明的祆教 *Zoroastrianism*、基督教諾斯底教派 *Gnostic* 及印度宗教有關。¹⁰

黃天道身為明清其一的民間宗教結社，也承繼這樣的觀念。他們認為世間的一切事物皆處在沈淪於輪迴的狀況，而人類在這樣昏暗不明的氛圍之中，唯有透過修行之道才能解脫。雖然這種否定應是單純宗教意涵的隱喻，實指涉人類本質與根源的問題；但也因用詞的語意曖昧，因而常被認為是在影射為政者的腐敗。而宗教教主出現的隱喻，原本是宣告救渡的來臨，但也可能被解讀成亂世中的救世主，因而具有改朝換代的引伸意涵。¹¹但若就黃天道經典來看，「明暗」、「善惡」應屬於前者，而非後者。

「明暗」，在黃天道裡係指太陽的光明與混沌的昏暗對比，亦或引伸為性靈的靈光與迷濁。黃天道是個拜太陽、月亮的宗教，而日月雖為一陽一陰，但皆能放射出普照萬物的光芒，日夜不眠不休。因此，其信徒皆深信其教主所綻放的靈光，能指點他們迷津，只要不斷地日夜修行，就能吸取天地日月之精華，超脫凡俗。

在黃天道信眾所認知的諸神位階，教主普明即是太陽的化身，其妻普照為太陰的化身。夫妻兩儀一乾一坤，生三才、四相與五行。¹²此外，該教亦認為太陽

⁹ 韓秉方認為中國民間宗教「善惡」、「明暗」的觀念源自摩尼教「二宗三際」之說，而這種說法對於備受統治者壓迫的人民有很大的吸引力，因此被民間宗教的創教祖師吸收改造，借以形成「破暗通明」，以獲得靈魂的解脫。相關討論見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第三章，頁 99-100。

¹⁰ 林悟殊，《摩尼教及其東漸》，〈摩尼的二宗三際論及其起源初探〉，頁 23。

¹¹ 歐大年 Daniel L. Overmyer 認為救世主的來臨意謂著進入全新的社會關係與時間範疇的新世界，在宗教意義上應是「革命者」，而不是「改良者」。以上論述見氏著《中國民間宗教教派研究》，頁 179-181。

¹² 《太陽開天立極億化諸佛歸一寶卷》，〈太陽化過現未來歸一品第七〉，頁 144-145。

的意義與重要性超過太陰，因而奉太陽為尊，其教內經典提到：

混沌乾坤如鵝卵，太陽初出便開分。本是諸佛法船生，囫圇轉誦到如今。¹³
混沌乾坤意指目前的世界，昏暗不明。太陽則象徵普明本人，他為了救眾生脫離苦難，坐法船傳法度化眾生。而普明還不只是太陽的象徵，更為未來之佛。因為在其經典提到：

昔燃燈按天地行功，果為無極稱過去教主。梵王太子九修十煉，果證現在釋迦。普明禪師在膳房村燒丹煉藥，九蓮池脫胎換體化未來皇極之位。老祖（指普明與普照）開天立極億化諸佛，豈非聖翁聖母也。¹⁴

太陽不但化生萬物、普照四洲，就現世而言，也為過去人世的明君、賢王。其經偈曰：

鴻濛初判未通明，威音以後走西東。只為靈光各夜照，借名出祖號燃燈。……
女媧伏羲從治世，軒轅皇帝造衣巾。文王有道生百子，周朝扶立三教尊。
神農皇帝嘗五穀，堯王讓位是賢君。諸佛萬物隨時發，太陽千百億化身。¹⁵

除了「明暗」的對比之外，「善惡」的對比，亦為該教論述的要點。「善惡」不只是行為上的區別，亦指決定該行為的「心」，選擇要走向「天堂」或走向「地獄」，這樣兩極化的未來。而黃天道引用「善惡」隱喻，亦係要奉勸執迷不悟的為惡者當即時改惡行善，以免墮入地獄。像「目連救母」的故事，即是強調造業的報應。其經曰：

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。¹⁶
選擇天堂或地獄，皆是人的自由意志；而強調地獄之說，實可深化信徒對於現世危機的意識。關於地獄之說的實際情境描述，在該經中偈曰：

¹³ 《太陽開天立極億化諸佛歸一寶卷》，卷上，頁 1。

¹⁴ 同上，頁 11-12。

¹⁵ 同上，頁 151-152。

¹⁶ 《佛說利生了義寶卷》，〈劉氏墮幽冥連慧眼遙觀分第四〉。

劉氏造罪無邊岸，取入幽冥地獄中。油（金十掌）火鑿從頭受，刀山刀樹不容情。寒冰出來火坑進，錐磨研碎罪不輕。鐵犁耕了鋸又解，割舌地獄血淋淋。……¹⁷

善惡報應為民間普遍盛行之說，在黃天道亦然，而其殊勝之處即是強調修行可以泯惡揚善。雖有罪業纏身，其消除之法，可藉由點化入道，將五慾心、六根塵徹底清除¹⁸，並誠心向佛，念佛號與行儀式¹⁹。而此特性，也一直流傳至民國時期，當地人仍稱該教人為「善人」²⁰，足可證明行善為該教主要外顯的特質之一。

三、人我分際：區別邪妄與無為妙法

雖然世人曾為老母懷中的九十六億原人，但若未接受師傅的點傳與授道，仍是失鄉兒女，只得墮入輪迴受苦。因此，如何避免輪迴的折磨必然係黃天道信徒所面對的一大難關，而突破輪迴的關鍵即是要先悟道，亦即通三關九竅，悟徹無為妙法。在黃天道的經典裡提到：

西來一卷無字經，大地眾生眼目昏。五行四相生前路，不離一字了三乘。
法身體若太虛空，杳杳冥冥亦無形。古佛留下真玄妙，娑婆苦海度迷人。
崑崙頂上一金馬，十二時中似水流。三關九竅一氣透，光明照徹四神州。
文一通來法一通，纔是修行辦道人。悟徹無為生前理，萬性原是一華生。²¹

除了追求悟道之外，還要區分人我，辨別邪妄與無為妙法的不同。該教認為，修行求道者雖然眾多，但多求妄法，實際能悟道者鮮少。唯有信黃天道，才是正途，

¹⁷ 同上。

¹⁸ 同上，〈甘露點化男女皆得我佛之心分第二十七〉。

¹⁹ 《普明如來無為了義寶卷》，〈善遊步如來分第三十二〉提到：「慈悲心，休殺害，與佛同明。守齋戒，常清淨，行住坐臥。捨身心，供諸佛，普施賢人。」

²⁰ 李世瑜，《現代華北秘密宗教》，頁 15。

²¹ 《普明如來無為了義寶卷》，〈龍尊王如來分第三〉。

能喚醒迷人，金丹九轉脫凡胎。如其經曰：

……奉勸你，有緣人遇真僧得回程，二六時中加功運。說破了，古真人人都有生，晝夜隨佛都有金光，映照群生，和合萬類。原通著，古靈文，無緣得，也難逢。眼根前，不認真，瞞心昧。已胡談論無為法，自生不在你。假稱當空掛起一顆懸圓鏡，鬼神驚，真言到處，原來也不脫空。真經意，不難求。意真香，似水流。江湖河海穿連，透陰陽有返週。性命要兩投，人人生死要作做。赴瀛洲，金丹九轉。脫凡胎，掛皇都。²²

悟道者，不只講求個人性靈上的開通。他們對於現世苦難的解讀，認為本質係倏忽虛景，曇花一現。就算一般人努力追求功名脫離困境，但因起心貪妄違背性情，終究是付之闕如。因此要去修真養性，才是正途。²³這樣的態度與認知，造就悟道信徒們彼此間的共識，群聚聆聽寶卷所揭示的真理，久而久之，因而形成一個特殊的宗教社群。

四、歸本還源：從個人的宗教救度到群體的宗教救度

道教學者李豐楙曾從六朝道教的「救劫」與「度劫」，剖析民間宗教結社的終末論係融合佛教三期末劫與道教的種民之說。並認為其追求理想世界的終末論，與道教企求太平之說，不無二致，實可確定「救劫」就是民間宗教的主題。²⁴並且從寶卷與官方資料來看，終末論 *eschatology* 的確是民間宗教結社的宇宙觀與主要訴求，更可被視為是官方查禁的首要因素。而此類終末論的表現，有時是「宗

²² 同上，〈離垢如來分第十二·黃鶯兒〉。

²³ 同上，〈娑留那如來分第十六〉提到：「……苦下功，數十載，也是虛名。大限至，手腳忙，還入苦海。財色心，未能了，妄想貪塵。做高官，管萬民，身圖快樂。虛花景，忽一忽，又入幽冥。十世修，一世丟，貧窮下賤。盜賊心，常不滅，害人之情。」

²⁴ 李豐楙，〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收錄于《道教與民間宗教論集》，頁 70。

教傾向」，有時則採取更積極地自我救度，亦即「政治傾向」，投入革命與反亂。²⁵但實際上，民間宗教結社的本質究竟是「宗教傾向」或「政治傾向」，實難從歷史的官方資料、寶卷就能馬上確定。

從黃天道的經典教義來看，其終末論係要「歸本還源」；但其終末論在現實上缺乏表現，意即在其歷史的發展裡，未曾見到實際參與政治革命的活動。分析其因，正是該教本質係要追求「宗教」上的度脫，而非「政治」的變革。

「歸本還源」，除了追求信仰者本身的解脫，另一層意涵則是群體的救贖，即救度九十六億原人，回歸真空家鄉。而就意義上來談，後者實踐的重要性更甚於前者。關於此點，黃天道後期的經典提到：

……諸眾生，開寶卷，自得分明。談古今，論天地，諸人通明。發卷佛，也是他，凡人修成。修無為，成正覺，頓破天地。一靈性，走天宮，住在雷音。留寶卷，與後人，為之眼目。傳與人，後輩人，同修佛因。……講三乘，說妙法，發卷取經。度皇宮，一個個，當空了道。度文武，受妙偈，了死超生。度天神，一位位，轉成祖佛。度地藏，和十王，出離幽冥。度四生，並六道，胎卵濕化。度一切，九祖先，滿地靈魂。度家眷，成佛祖，雲盤安定。度諸眾，男共女，齊赴雲城。度盡了，一切生，圓佛心願。度三教，儒釋道，同上天宮。²⁶

黃天道認為萬物本質皆同，無分人我。因此普明佛開卷宣教不只要向內追求自己的悟道與修無為法，還要向外授道度化世人、度盡一切眾生，以圓佛心之願。

第二節 經濟面向：現世與來世的報酬

²⁵ 前揭書，頁 71。

²⁶ 《普靜如來鑰匙通天寶卷》，〈鑰匙佛如來開三乘分第十八〉。

黃天道自成一個獨特的社群、擁有共同的儀式與理念，它還提供信徒現世與來世的報酬。馬西沙曾言：黃天道在明末至清中期，在華北地區舉行齋醮法會、喪葬請懺，甚至還有「請經」習俗，意即每次要向教首等人借閱經懺，都要繳納銀兩，以示虔誠。²⁷若就目前所蒐集到的資料來看，並無提及黃天道向信徒收多少錢做法事，以及信徒貢獻給該教多少錢、多久一次。雖然資料缺乏，但可以從其他的檔案資料略推民間宗教結社的錢財來源與使用目的，以便進一步瞭解人民捐錢的背後動機與實質的宗教意義。

關於民間宗教結社的錢財來源，莊吉發、邱麗娟皆寫過專文討論。²⁸就錢財捐贈的用途來談，一般可區分為為消災祈福的做會、上供與念經、超渡亡魂、互助救濟等。²⁹若就捐贈名目來談，最基本可分為根基錢³⁰、香錢³¹、跟賑錢³²等多種名目。以下分別從宗教所給予的現世的報酬與來世的報酬來討論黃天道與民間宗教結社的經濟面向。

一、現世的報酬：消災祈福、互助救濟與錢財的累積

²⁷ 馬西沙，韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 463。

²⁸ 見莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，第八章〈民間秘密宗教的經費來源與經費運用〉。以及邱麗娟，〈來生富貴：清代乾嘉年間八卦教的資金來源〉，收錄于《史耘》，第 3-4 期，1998 年。

²⁹ 見莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，第八章〈民間秘密宗教的經費來源與經費運用〉，頁 449-475。

³⁰ 根基錢，可以消災免難，亦是善男信女今生種善根奠福基的實踐。相關研究見前揭書，頁 456。

³¹ 香錢又稱「香資」、「香油錢」、「香燭錢」，是民間宗教結社在祭祀鬼神時，信徒佈施給教首的錢文。相關研究見前揭書，頁 452。

³² 跟賑錢是信徒在給師傅根基錢之後，每逢清明、中元時節所再給的錢文。相關研究見前揭書，頁 458。

黃天道能長久在華北地區生存的因素，除了其信仰提供人民心靈的依歸之外，另一部份就是生活上的實質功能，那就是消災祈福與互助救濟的功能，亦即宗教所給予人民的現世報酬。

（一）消災祈福

關於消災祈福的功能部分，根據乾隆時期黃天道信徒的口供，黃天道在華北大興道場，其道場做會分爲兩種不同類型，其一是宗教時節，其二是喪葬的法會。³³馬西沙認爲：黃天道法會因受廣大民眾喜愛而興盛，與明世宗嘉靖帝「好鬼神事」、「日事齋醮」有關。³⁴嘉靖帝不只是信奉道教符籙派，也愛丹鼎派內外丹之術。因爲他信奉道教，影響社會甚大，使道土地位提昇。李賓的悟道與黃天道的發跡，也正是此大環境所造就的結果。³⁵若先撇開以上是否是俗民迷信的問題，黃天道的確部分滿足人們生活上的需求。首先，特別是當人民生病、諸事不順、以及死亡等問題的處理，黃天道正可提供比佛教、道教更爲方便便宜的請經、做會。再者，黃天道可能也向其他民間宗教結社一樣，爲當地較爲貧苦的人民提供免費做會、治病消災，並因靈驗因而吸引更多的人民加入。³⁶

（二）互助救濟與錢財的累積

互助救濟的功能，也是人民會去信仰民間宗教結社的因素之一。明清時期社會結構改變，人口遽增加速了地方的流動，使原本是以宗族血緣關係爲紐帶的華北地區，轉變成以地緣、經濟因素爲紐帶的區域。³⁷而加入民間宗教結社等於是

³³ 《軍機處錄副奏折》，乾隆二十八年四月二日李繼印供詞，收錄于《歷史檔案》（北京：歷史檔案雜誌社，1990年8月），第三十九期，〈乾隆二十八年萬全縣碧天寺黃天道教案〉，頁38-39。

³⁴ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁465。

³⁵ 同上。

³⁶ 諸如大乘教、一炷香教免費爲人超渡、消災祈福。相關研究見莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，第八章，頁449-450。

³⁷ 洪武永樂年間，政府督促華北農民種植棉花，因而帶動紡織業的興起。並加上軍屯移民制度

自成一箇互助的地域化的共同社群，在信徒需要幫助的時候，則給予經濟上的援助。³⁸或則是藉由向信眾佈施、募款累積而來的錢，在地方修橋造路、施粥與施藥，大行樂善好施的社會公益活動。³⁹

關於錢財累積的功能，學者邱麗娟從「來生富貴」的經濟面向剖析民間宗教結社的盛行原因。⁴⁰她認為，許多教首的出身背景皆是貧困之人，在其創教之後，則大肆鼓吹人民入教後可以來生富貴、脫離現世的貧困。除此之外，教徒在日後取得該教教職之後，不但得以透過職務傳教，並可向剛加入信眾收錢。因為如此，民間宗教結社在傳教與入教的同時，都帶有經濟上的誘因，因而使居於社會階層下層的人士熱衷於信教，發展蓬勃迅速，也造就了教團的教首與其家族雄厚的財力。⁴¹像黃天道這樣的教團因而可以刊印遺留一部部精美的寶卷、寶懺，足可印證其信仰的榮景。⁴²

二、來世的報酬：解脫與歸本還源的保證

對於信仰黃天道的教民而言，解脫與歸本還源不但是修行求道的最後目的，亦是該教信徒獲取來世報酬的保證與信教的誘因。信徒在追求解脫的最終目標之前，行善積德被視作是該教解脫之道必須遵守準則之一。因此該教強調行善積德的目的，不只是為了消除人們現世累積的罪業，另一層意義則是要完全悟道，藉

的因素，造就地方的新社群，打破了華北原本以宗族為主的血緣紐帶關係。相關研究見葛劍雄，《中國移民史》，第五卷，頁 483-502。

³⁸ 如無為教教徒李文振勸人入教，收受信眾根基錢，見教中有貧困的人們，就將積存的根基錢作為周濟信徒之用。相關研究見前揭書，頁 472。

³⁹ 前揭書，頁 469-471。

⁴⁰ 相關研究見邱麗娟，〈來生富貴：清乾嘉年間華北地區民間秘密宗教的經費來源與流向〉，收錄於《財政與近代歷史論文集》（台北：中研院近代史研究所，1999 年）。

⁴¹ 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，第八章，頁 473-475。

⁴² 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 463。

以解脫輪迴的苦難。而傳教者爲了開導迷途眾生，藉由黃天道的教義指出一切的苦難與罪業皆與人的慾望有關，特別是殺生、飲酒的慾望會引發邪念、亂性，害人無窮無盡。其經曰：

……若知清淨無為本無一物，微塵世界愚迷濁子不知了義。口貪美味殺害牲靈，飲酒無足無厭，邪淫惡口傷人，皆因酒引混亂真性。造業如山，深如大海，不能出期。若人返照忽思地獄之苦，早發菩提善心，久遠為道將業苦自消。⁴³

而發菩提心、為道之意，即是要教民誠心信教，多行善事。之後就能知本性與清淨心靈，並且能解脫、躲避輪迴，回歸老母的懷抱。⁴⁴而黃天道的解脫、躲避輪迴的境界，實混合佛教與道教的思想，係要藉由修道煉丹之法，煉就「金剛不壞之體」，並且「撞出輪迴」、「頓悟無生玄妙」，永續長生，與日月長存。⁴⁵此超凡入聖的境界即意指修行「得道之人棄世之後，即是登仙之時。」⁴⁶

第三節 文化面向：承接與衝擊

民間宗教結社對於明清社會顯著的影響，它不只承接以往大傳統的文化特質，還造成文化上的衝擊。大傳統文化的承接，係指寶卷所帶來的教化娛樂功能；文化上的衝擊，則是指男女地位的平等與男女混雜的問題。以下將分別敘述：

一、承接大傳統：寶卷的教化娛樂功能

⁴³ 《普明如來無爲了義寶卷》，〈無量掬光如來分第二十〉。

⁴⁴ 同上，〈紅焰帝幢如來分第二十九〉提到：「善男女發信心，休要貪苦塵輪。人人只要心清淨，浮雲退盡，光明顯照，得恆沙徹底清，那時那有貪塵病。只見我三千功滿，朝圓洞參見無生。」

⁴⁵ 《普明如來無爲了義寶卷》，〈離垢如來分第十二〉。

⁴⁶ 引文馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 450-452。馬西沙認爲黃天道結丹修行最後是要成佛，但「佛」在實質意義上與道教的「仙」不無二致。

李豐楙指出，明代萬曆以後代表通俗文化的宗教書籍之所以能夠大量刊行，與教育、人口膨脹壓力等因素有關。⁴⁷人口增加，對於通俗文化與宗教的需求增加，因而造就明清民間宗教結社的勃興。而通俗文化中的勸善書、功過格，也代表佛、道兩教不得不面對社會的實際需要，做出某種程度的調整，以便使民眾更能簡單瞭解而可以接受。⁴⁸

而相對於佛、道兩教精深文言的經文，民間宗教結社則提供另一種通俗易懂的選擇，那即是「寶卷」。⁴⁹諸教的寶卷皆係雜揉佛、道、儒三教的思想，透過通俗的話語來解釋三教的義理精髓，因而形成一個全新的「小傳統」。此外，寶卷也非只限於單一教內使用，因為大量刊行，也能各教內流通，因此諸教在教義上咸有相似之處。⁵⁰而當教首、傳教者在宣揚宗教信仰的同時，也達到教化娛樂的功能。透過公開的宣講與鄉民們之間的口耳相傳，吸引更多成員的加入，增進習教的風氣。

（一）教化功能：「戒貪欲」與「善惡有報」

教化功能，相較於儒家三綱五常的倫理觀，黃天道採取與佛、道戒律類似的嚴苛戒規。這些戒規本身不但具有宗教上的象徵意義，也有規勸世人的教化功能。諸如黃天道《佛說利生了義寶卷》有提到「戒貪欲」、「善惡有報」等觀念，關於「戒貪欲」的觀念，該經偈有提到：

⁴⁷ 李豐楙，〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，收錄于《道教與民間宗教論集》，頁 56。

⁴⁸ 前揭書，頁 57。

⁴⁹ 關於寶卷的形式，車錫倫認為可分為：（1）繼承前期佛教寶卷形式的寶卷（2）模仿佛教儀法的寶卷（3）一般說唱形式的寶卷。相關研究見氏著〈明清民間教派寶卷的形式和演唱形態〉，收錄于《信仰、教化、娛樂：中國寶卷研究及其他》，頁 91-118。

⁵⁰ 車錫倫，《信仰、教化、娛樂：中國寶卷研究及其他》，頁 91。

齋戒本是戒性情，不齋不戒犯真空。酒色財氣成虛望，空中難昧古圓通。
迷人不識真佛面，閻王勾取不饒人。吃了酒得送無間，吃了肉得還性命。
無義之財身還債，他人之色鐵蒸籠。有等迷混持齋者，朝朝日日醉醺醺。
問他因何不戒酒，酒為素來不為葷。有等持齋還殺賣，圖財治命宰性靈。
這些都犯天條罪，知法犯法罪加增。強言賴語人難勸，三曹對案說不容。
造業男女昧了真空，強言自誇能犯了，天條罪不容情，閻王鐵面送在幽冥，
身受重罪休怨老無生。⁵¹

一般法律是在規範一個人的外在行為，黃天道則強調內在意念的重要性，意即貪欲本身不但是虛空，並且還會迷惑人的心靈。喝酒、吃肉、無義之財與迷他人之色都是不可取的外在的行為，並會罪業纏身。內在意念部分，黃天道強調內心亦當戒慾念，意即比起犯錯誤的行為，戒心更為重要。就算是想以推託之詞強言沒有犯以上這些罪過，到了陰曹地府仍得面對閻羅王的法眼，難逃怒犯天條的罪名，終究要在地獄受罪懲罰。

除了嚴厲的告誡以外，黃天道還以柔性的說詞奉勸人們「善惡有報」，而重點是行善的結果。正如「目連救母」的故事一樣⁵²，目連尊者在成佛之前，為劉員外與其妻劉氏所生。劉員外為感謝上天賜子，一邊修齋設醮報答天地，一邊捨盡萬貫家財布施僧侶，以祈求其子長命。而劉員外死後，也因善行而歸天享福。劉員外死後，目連的母親劉氏卻反其道而行「避其善門，毀謗真經，打僧罵道，口貪美味，殺害牲靈，造罪重如泰山，墮業深似湖海。」劉氏死後獲得報應，墮入十八層地獄受無間之苦，⁵³借此奉勸世人切勿重蹈劉氏的罪業，應當多行善、修行，像目連尊者一樣成佛。

⁵¹ 《佛說利生了義寶卷》，〈陽世間男合女貪酒肉財色分第十〉。

⁵² 同上，〈目連學道劉氏作業分第三〉。

⁵³ 同上，〈劉氏墮幽冥目連慧眼遙觀分第四〉。

（二）娛樂功能：寶卷的宣唱

從寶卷的結構來看，實分爲「詩贊」與「俗曲」兩種演唱的形式，民間宗教結社也以此向俗民宣教，並帶有娛樂的意味。⁵⁴關於演唱的方法，清代地方官員黃育榎在其書《破邪詳辨》（卷三）有提到：

嘗觀民間演戲，有崑腔班戲，多用〔清江引〕、〔駐雲飛〕、〔黃鶯兒〕、〔白蓮詞〕等種種曲名，今邪經亦用此等曲名，按拍合板，便於歌唱，全與崑腔班戲文相似。又觀梆子腔戲多用三字兩句、四字一句，名為「十字亂談」，今邪經亦三字兩句、四字一句，重三複四，雜亂無章，全與梆子腔戲文相似。再查邪經白文，鄙陋不堪，恰似戲上發白之語，又似股兒詞中之語。邪經〔哭五經〕曲，卷卷皆有，粗俗更甚，又似民間打拾不開、打蓮花樂者所唱之語。⁵⁵

黃育榎認爲邪經皆抄襲崑腔班戲，並且鄙陋粗俗不堪，但卻忽略這些寶卷的宗教的寶卷主要是針對大多不識字的俗民，並且是在其信仰活動中演唱，藉由說唱形式來宣講教理、修持法門等，實收教化與娛樂之效。⁵⁶

二、小傳統的衝擊：男女地位的平等與男女混雜的問題

（一）男女地位的平等

民間宗教結社的發展歷史裡，婦女扮演極爲重要的角色，兩者之間有著不可言喻的互益關係。若從小傳統的角度指出，廣大婦女的參與使民間宗教結社的教

⁵⁴ 車錫倫，〈明清民間教派寶卷的形式和演唱形態〉，收錄于《信仰、教化、娛樂：中國寶卷研究及其他》，頁 91-118。

⁵⁵ 引文自《清史資料》，第三輯，頁 59。

⁵⁶ 同註 55，頁 115-116。

務大為擴展，而婦女也在宗教中獲得崇高的地位⁵⁷，例如擔任女教首、女點傳師等。另一方面，寶卷中所塑造的多種女性形象，則滿足心靈的需求與不同社會的角色扮演⁵⁸。喻松青認為，寶卷所說的男女平等關係是一種中國封建社會中的樸素觀念，意即傳統的「陰陽」之說，而這樣的觀念也表露民間宗教結社對於女性的尊敬與信任，關切與同情。⁵⁹洪美華則從現代的觀點來看認為，認為女性在宗教上的地位雖有所提昇，卻仍無法脫離大傳統倫常禮教的束縛，因此仍與現在女性平權的議題有所落差，不具有實質的改革意義。⁶⁰但若就當時社會風氣來看，婦女能有宗教上的地位與象徵意義實已難得，畢竟他們所追尋的是宗教上的解脫，而非要改變社會禮教的不平等問題。

（二）男女混雜問題

男女混雜的問題，向來是民間宗教結社最為人所詬病之處。原因在於男女混雜與儒家禮教不合，並且會衍生許多與社會道德規範相左的問題。⁶¹清代地方官員黃育榘批評曾對此是「男女混雜，恣行淫欲，業已習慣自然矣。」⁶²喻松青則站在中肯的立場，認為黃氏的批評完全是只看到表面，並將男女混雜的行為，必然歸結到恣行淫欲，但卻未看到這樣的行為常與醫學、修煉、求子、方術等有關。⁶³不過可以確定的是，民間宗教結社的思想多少對於封建三綱之中「夫為妻綱」造成衝擊，不然也不會引起官員、儒家文人的批判。而因為女性在宗教地位的提昇，不再是以男性獨尊，而是要講求陰陽調合，缺一不可。進一步地，女性因而

⁵⁷ 在黃天道裡，普明為太陽的象徵，普光則被視為是月亮的象徵，教內通稱這兩位為「太陽公公」與「太陰奶奶」。

⁵⁸ 喻松青，〈明清時間民間秘密宗教中的女性〉，收錄于《明清白蓮教研究》，頁 299-300。

⁵⁹ 前揭書，頁 295-296。

⁶⁰ 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉（國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1992 年）。

⁶¹ 像是調戲良家婦女、通姦等不道德的行為，見莊吉發《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 520-521。

⁶² 引文自《清史資料》，第三輯，頁 43。

⁶³ 同註 60，頁 309-310。

能在身體、心靈上獲得更多自由，並自主追求解脫的道路。

第四節 醫療面向：永續長生之法

黃天道能夠在華北地區持續地發展，實來自於其醫療功能的發揮。明清時期，醫療技術雖然已邁入高峰，但仍無法滿足廣大民眾的需求，民眾因而紛紛求醫於民俗醫療、地方巫覡，或是尋求宗教的幫助。⁶⁴而黃天道所給予的幫助，不只是身體生理疾病的醫治，還包括心理、性靈的治療，企求使人回歸到完整的個體，進而達到解脫。

黃天道對於疾病的醫治，與一般民間宗教結社的方法相同，皆採用符籙、懺法、請經等替民消災解厄。⁶⁵但是，若要真正解除疾病根源，除了念經誦佛的方法之外，還要透過該教的長生修行法門，亦即男女的內丹雙修，缺一不可。其修行之法，在《普靜如來鑰匙通天寶卷》有詳細記載：

……精神氣全採天，努力行功，和合四相，通達五行，將諸精氣血煉在一處，明為狀乎？……一夫婦一陰陽和合，善男子、善女子同習修煉。男採先天真乙之精成佛，女採先天真乙之神，菩薩之體……。

男女修行之法意旨在於兩人各採集先天真乙之精、真乙之神，借由「四相和合」⁶⁶、「五行通達」⁶⁷，夫婦同時修煉「陰陽和合」之術，將身體的精、氣、血聚集

⁶⁴ 關於民間宗教結社的醫療特色，見莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，491-512。

⁶⁵ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 461-463。

⁶⁶ 「四相」亦為「四象」，正如道教丹道所稱的內煉之象。《西山群仙會真記》提到：「心為朱雀，腎為玄武，肝為青龍，肺為白虎，亦是四象也。」張伯端《金丹四百字序》則說：「含眼光，擬耳韻，調鼻息，緘舌氣，是為和合四象。」以上資料參考《中華道教大辭典》，頁 482。

⁶⁷ 從丹道來談，「五行」指內臟「五行之氣」，以五臟配合五行：腎為水，心為火，肝為木，肺為金，脾為土。並以五行相生相剋之說，內煉金丹。以上資料參考《中華道教大辭典》，頁 1146-1147。

於一處，就能成佛、成菩薩。而精、氣、血所聚集的地方，意即丹道所說「中宮」、「戊己」（又稱中丹），此處為修行者藏氣煉丹之所。並以呼吸法行周天運轉，達到「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」的境界。⁶⁸

此外，為了使精、氣、神不散，黃天道還奉勸修行人要注意個人的清淨，拋開所有雜念，使精、氣、神專一，並依時辰行功，以結「聖胎」（仙丹），遠離諸病。此清淨之法，其經有曰：

得道之人，先通內用。養神、養炁、養精，精、神、炁不散，結成大丹，諸病不生，內觀聖境。……作定飲食，四周清淨。內清淨者，眼、耳、鼻、舌、口也。肚中無食為之清，睡中無憂為之淨，這是內清淨之宮。外清淨者，眼不視物、耳不聽聲、鼻不聞味、口不開唇，這是外清淨之宮。內用妙訣，精、炁、神相結也。炁不散，精不走，血不缺，結成大丹。外用妙訣者，忍辱慈悲也。懼國法，好事行，惡事斷，高知危，破之止，掩人非，揚人德，惜孤寡，愛憐貧，少奸貪，不嫉妒，行方便，這是外用妙訣。⁶⁹

內外妙訣之法，係指去除慾望，使身、心得到平和，方能結成金丹與天地同。正如同該經卷〈鑰匙佛如來開天地妙偈分第十四〉提到：

天地人是三才根，天心地心合人心。天有九宮，地有九宮，人九宮一身尋。天心無體，地無形，人心無影身內存。天有五行，地有五行，人有五行在身中。天化精，地化炁風，人化血心長精神。天有三寶日、月、星，地有三寶水、火、風，人有三寶精、炁、神，三關九竅通八門。天有發生長雲霧，地有發生長蒼根，人有發生成男女，萬物都隨三才生……。」黃天道認為天地人同為一體，若能明白天地運作之理，就能悟道了義，知修行之秘訣。

意即明白人與天地同為一體，在明白天地之間的運作道理之後，達到天、地、人三才的和諧。最後，就能歸宮還源、永續長生。

⁶⁸【明】伍冲虛，〈天仙正理〉，收錄于《伍柳仙宗》（河南人民出版社，1987），頁 59。

⁶⁹《普靜如來鑰匙通天寶卷》，〈鑰匙佛如來開內外妙訣分第六〉。