

第五章 黃天道的歷史性格：

文獻分析以及比較各民間宗教結社之間的異同

在傳統明清中國的封建社會裡，民間宗教結社聚眾的群體行為往往被視為帶有反叛、反亂的意圖，因而遭到政府的取締。分析其因，不免與其劫變思想、教主的救世身份、以及男女混雜等有關。處理方式，不是俱稱其「邪教」、「狂妄之徒」，不然就是以「吃齋犯案」的罪名定罪，認為都實屬「異端」。當然就結果來談，並非每個民間宗教結社的信眾都會受到連坐嚴懲的待遇，官府通常只會處罰主事的教首、會主等，對於一般群眾則採取柔性勸說的態度。可見官府也不想造成太大的騷動，習事寧人方為良策。

本章將先從有關黃天道的歷史記載，亦即乾隆二十八年的取締事件，重新還原事件的經過。並從官方的奏折、皇帝的上諭、以及教民的口供，分析黃天道的歷史性格究竟是「宗教傾向」、「政治傾向」，或者是兩者兼而有之。再者從有關取締民間宗教結社的相關法條，析論明清政府查禁這些宗教團體的因素。最後，嘗試比較各民間宗教結社的組織成員構成因素，並從中找出類型，剖析這些社群是否具有使帝國不安的因素存在，以及他們與其他類似社群之間的異同。

第一節 朝廷查禁黃天道的始末

黃天道的發現是起于清代官方屢次查禁黃天道的活動，而在這之前則未曾有取締打壓的記錄。根據清朝軍機處錄副奏折的檔案記載，乾隆二十八年三月，清朝地方官員在直隸宣化府萬全縣碧天寺，查獲黃天道教大量的符咒與經卷。而此

事引起直隸總督方觀承的注意，親自前往當地察看，然後向皇帝報告。朝廷隨後則派出協辦大學士兆惠與戶部侍郎錢汝誠為欽差大臣，協同方觀承辦理此教案。一個月後，立即對於收藏經卷的教徒處以極刑，並將已死去的李普明一家剝骨揚灰，拆毀萬全縣碧天寺。

一、碧天寺教案的發生¹

乾隆二十七年（1762），方觀承辦理磁州孫耀宗邪教一案，發現到與乾隆八年田金台、丁玉等案件，皆稱他們所信的黃天道教來自萬全縣膳房堡。並查到該教創教者為明朝嘉靖年間的李賓，他的法號是普明。普明死後，他們的教徒為他與其妻普光蓋碧天寺，並將他們葬在該寺明光塔下，供黃天道的皈依者朝奉敬拜。直隸總督方觀承提到，該教雖未曾犯案，但其信奉的教徒常千里迢迢來至該地朝拜教主，並且還奉獻大量的金錢給碧天寺，他認為若不能斷絕這樣的風氣，就會到處傳染、敗壞風俗。

接著，於次年三月，方觀承與當地官員前往寺內查獲到一卷用語鄙俗的經卷刻本抄本，懷疑該寺住持李繼印另外藏匿經卷，因而搜查他的住屋。在他們仔細的察看之後，發現到其屋內有怪異的圈洞，因而刨毀圈洞，並發現到有經卷、符篆字跡的木戳藏匿在圈洞裡面。方觀承將經卷所提「雲盤都斗龍華收元明暗祖頭行引進」等字樣，與孫耀宗、田全台教徒所言的悖逆之詞比對皆相符合。於是方觀承親自率領道、府、縣官員，將住持李繼印、蔚天海，以及該教信徒杜孔智、劉七連、李文忠及李賓後裔子孫李遐年、李奉吉等，先後拘捕到案。然後又於這些人的家中搜索，共查獲到悖逆之詞四十七張、經卷七本。除此之外，方觀承從這些人的口供得知該教悖逆之詞的抄寫者為山西介休縣張蘭鎮的曹生泰，並請山

¹ 參閱《軍機處錄副奏折》，乾隆二十八年三月二十七日，「直隸總督方觀承為查獲碧天寺內黃天道經卷事奏折」。引文自《歷史檔案》（北京：歷史檔案雜誌社，1990），第三十九期，頁 31-32。

西巡撫秘密前往搜查緝拿。此事之後，方觀承奏請皇帝特派欽差大臣前來協辦該案，他並建議要嚴懲根除此教，以便為朝廷的法治樹立風聲，警惕這些愚夫愚民。

二、會審碧天寺黃天道教案

（一）黃天道與直隸、山西諸教案的關連

乾隆二十八年四月初一，朝廷派來欽差大臣大學士兆惠與戶部侍郎錢汝誠，協同直隸總督方觀承審理碧天寺黃天道教案。欽差大臣將之前在山西潞安的田金台、直隸昌平的張銀兩收元會教案所查「臨凡怨」等詞，與普明黃天道的《朝陽三佛腳冊》對照，皆有相同之處。另外，河南張仁所藏的《皇極寶卷》也在普明經中有提到；再加上直隸沙河胡二案、磁州李懷林一案的孫耀宗、劉丙公，都與普明一脈的黃天道有關。²

（二）三角符、先天敕札與印文的悖逆之語

會審的官員對照三角符三張的符印字跡，內容提到「大王米相朱王復照日月天下」等字。他們又將該教先天敕札所稱「走肖（趙）傳與米家，米家傳與李子。」³等語與碧天寺所查獲的珣璣印文詞意比較，認為先天敕札與印文所指康熙十三年至二十二年間（1674-1683）清廷徹藩與吳三桂造反一事不同，實因該教「狂悖妖妄」所致，推斷該教印文雖指稱為李普明所遺留的物件，但因時空背景不對，都該追究在現任住持李繼印名下。並從李繼印的口供，該教印文是已故的師祖倪子玉所做。而倪子玉之後傳承給王玉成、任偉，再傳給李繼印的師傅李懷雨。

² 參閱《軍機處錄副奏折》，乾隆二十八年四月初五日，「欽差大臣兆惠為報會審碧天寺黃天道教案李繼印等人情事奏折」。引文自《歷史檔案》（北京：歷史檔案雜誌社，1990），第三十九期，頁 33-34。

³ 未能確定趙是指哪一位人士，但可以確定米是指普照的女兒米康氏（即普賢）一系所接傳的教權，但後來黃天道的教權又回到李氏家族，因而有「米家傳與李子」一說。見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 418-419。

（三）處理方式

會審官員認為黃天道「怪誕狂悖」、「異端邪教」、「惑世誣民」應將該教教主李普明一家與之前已故的相關人士皆以冥戮處置（即剝骨揚灰），拆毀普明塔、普光塔，以示警惕。另外，會審官員依《大清律例》嚴刑逼供該教教犯，飭查該教犯的俗家眷屬。並將此案的主要教犯李繼印、曹生泰、王進賢等凌遲處死，李普明後世子孫李遐年、李奉吉、李椿年與教徒吳自顯、杜孔智、劉士連、李文忠等，發配至烏魯木齊為奴。至於其他涉案情節較輕的教眾，他們僅吃齋、未念經、也未持有經卷，按例律要杖打一百次，並於本地戴上枷鎖示眾一個月，期滿再行發落。而蔚天海為碧天寺的僱工，而且也不識字，則不追究他的刑責。⁴

三、黃天道的本質：「宗教傾向」、「政治傾向」、或兩者兼而有之

根據乾隆二十八年（1763）官員所查獲的珣璠印文，內刻有「康熙甲寅并癸亥」等詞，意指康熙十三年至二十二年間（1674-1683）的清廷撤藩與吳三桂造反一事。而黃天道的部分李姓教門，則對此提出「趙傳朱，朱傳李」的說法，很明顯地與過往李普明不談論國家興廢的態度不同。乾隆八年（1743），直隸總督史貽直在審理黃天道教案時，發現有張一紙提到：「內有二十三愁，語多荒謬。蓋緣其教倡自前明嘉靖，迨末季流寇之亂，人民愁怨。偈內所云大劫皆其時事，故有張、李及兵伐饑荒等語。」⁵以上這段內容雖然反應的是當時黃天道流行的劫變思想，但從黃天道的經典《普明如來無爲了義寶卷》、《佛說利生了義寶卷》、《太

⁴ 參閱《軍機處錄副奏折》，乾隆二十八年四月十六日，「欽差大臣兆惠等爲報拿獲曹生泰並按律擬處黃天道教案犯事奏折」。引文自《歷史檔案》（北京：歷史檔案雜誌社，1990），第三十九期，頁 36-38。

⁵ 《軍機處錄副奏折》，乾隆八年四月初九，「史貽直奏折」。引文至馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 447。

陽開天立極億化諸神寶卷》等來看，劫變思想在經典內未佔太多，反倒多談教主是「彌陀轉世」、「善惡有報」、「吃齋修行」等。在解讀上，就得考慮該教在當時北方的實際情景與經典所說有相當的落差。就本人的看法，劫變思想所描述的內容往往與北方人民向來受蝗災與旱災、汛洪期的困擾有關，加上土地貧瘠與受到黃土沙漠化的影響，自然是無法像江南一樣富庶安穩。「彌勒掌教」之說照理說，在明朝中期以後的環境，無論是自然或是政治、社會上，都處於變動不安的狀態，劫變思想的流行，應該在此時發揮到淋漓盡致才是。但事實相反，劫變思想在黃天道早期的發展歷史裡，並沒有明確的內容說明。面對時勢混亂，黃天道的教主反卻屢屢叮嚀教眾要安份守己，並與朝廷保持互動關係。⁶再從歷史部分來談，未見黃天道有揭竿起義的事件發生。而印文、三角符的內容，也可解讀為宗教上隱晦、暗示的語言，不一定就如馬西沙所說：是該教教首一時幻想登基的野心表現，並反應該教部分教民對異族的清王朝入主中原的民族情緒。⁷

歸納以上幾點看法，黃天道在歷史上的確曾發生「政治傾向」的意圖，但該意圖是隱性的，只有在政局不安的時候偶而會表現於該教的印文、三角符上，而卻未有外顯的叛亂史實。長久以來，該教教民還是繼續信奉經典所揭示的義理，安居樂業，以屬於顯性的「宗教傾向」：吃齋、唸佛、修行等為其信仰核心。因此，該教的歷史定位，仍應屬於「宗教傾向」大於「政治傾向」的民間宗教結社團體。

第二節 從明、清法律條文分析民間宗教結社被查禁的因素：

前一節所云，黃天道宗教性格的決定，不但與其宗教本質的宇宙觀、教義、

⁶ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第八章，頁 443。

⁷ 前揭書，頁 446。

終極關懷有關，另一部份則牽涉到明清社會法律的規範，因而決定該教必然淪為「異端」之列。以下分別從明清法律的「褻瀆神明」、「禁止師巫邪術」、「造妖書妖言」，以及其他與民間宗教結社活動相關的行為規範，分析官方查禁的因素。

一、褻瀆神明⁸

民間宗教結社被官府查禁的因素與其逾越天子祭天大權，私自焚香、褻瀆神明有關。大明律《禮律·祭祀》的「褻瀆神明」一條提到：

凡私家告天拜斗，焚香夜香，燃點天燈七燈，褻瀆神明者，杖八十。婦人有犯，罪坐家長。若僧、道修齋設醮，而拜請青詞表文，及祈禳火災者，同罪。還俗。若有官及軍民之家，縱令妻女於寺觀神廟燒香者，笞四十。罪坐夫男。無夫男者罪坐本婦。其寺觀神廟住持及守門之人，不違禁者，與同罪。

所謂告天即指祭拜天公，拜斗指禮醮北斗，天燈七燈即指北斗七星之燈，皆是指當時道教、民間祭拜的信仰被吸納於教內的信仰生活，但是只有天子才能行祭天之禮，因此竟連僧、道設齋醮藉由青詞表文上告天帝、北斗，或是私自告拜天斗、焚香燃燈，都被列為是在褻瀆神明。

有關民間宗教結社為何觸犯「褻瀆神明」之罪，黃育榎在《破邪詳辯》一書做出詳細的解釋：

邪教上供即兼上表者，惟欲無生知有此人，將來即可上天也。噫！每年祭祀，如冬至祭天，夏至祭地，煌煌大典，惟皇上得行之；各地方官惟祭文廟、武廟、文昌廟，以及社稷山川、風雲雷雨、龍王、城隍諸神，斯時牲醴香帛，讀祝焚祝，以將誠敬，各有定制，各有定時，不敢疏，亦不敢數

⁸ 黃彰健編著，《明代律例彙編》，下冊，卷十一，頁 588-589。

也。今邪教上表亦即焚祝之意；惟以愚賤小民，用家常食物隨便上供，已嫌瑣瀆，又以捏造邪神，謬謂位在昊天之上，褻污已極，僭妄已極，即造罪已極，邪教所以必遭行誅也。上表之說不可信也。⁹

黃氏從國家的立場，認為國家「大祀」、「中祀」、「小祀」皆有定制可循。¹⁰而民間宗教結社的愚民卻不依定制¹¹，以日常食物隨便上供，捏造「無生老母」一神祭祀，並認為其在「昊天之上」，可以說是觸犯褻瀆神明的大忌，因此必然受到天譴而毀滅。雖然「褻瀆神明」規定可謂嚴格，懲罰也很嚴重，但在實際生活上並不一定會依此條施行，黃氏的批評也正反映法條與現實的不同。

二、禁止師巫邪術

史料常見官員以「吃齋犯案」¹²對民間宗教結社的信徒定罪一詞，與《禮律·祭祀》的「禁止師巫邪術」一條。該條文提到：

⁹ 引文自《清史資料》，第三輯，頁42。

¹⁰ 「大祀」、「中祀」、「小祀」不只是祭祀神明的定制而已，也被國家以正統的立場用來認同地方神祇，是一種控制地方社會的方法。相關研究見Stephan Feuchtwang, "School-Temple and City God", G. William Skinner ed., *The City in Late Imperial China*, pp581-608. 或見Valerie Hansen著，包偉民譯，《變遷之神：南宋時期的民間信仰》，頁76-101，有討論到官方以神明賜封來壓制地方信仰的問題。

¹¹ 關於什麼神明可以祭祀、規矩如何，在大明律法的《禮律·祭祀》「致祭祀典神祉」有提到：「凡社稷山川風雲雷雨等神，及聖帝明王，忠臣烈士載在祀典，應合致祭神祉，所在有司，置立牌面，開寫神號祭祀日期，於潔淨處常川懸掛，依時致祭。至期失誤祭祀者，杖一百。其不當奉祀之神，而致祭者，杖八十。前引文見黃彰健編著，《明代律例彙編》，下冊，卷十一，頁587。

¹² 「吃齋犯案」常與宋代「吃菜事魔」一事連結在一起，宗鑑在其書《釋門正統》的〈斥偽志〉引用宋代寧宗嘉泰二年（1202）諫臣的話，說「吃菜事魔」的白雲宗「道民者游惰不逞，吃菜事魔，所謂奸民也。既非僧道，又非童行，自植黨羽，千百為群，挾持妖教，聾鼓愚俗。或以修路建橋為名，或效誦經焚香為會。夜聚曉散，男女無別，呼嘯善誘，實繁有徒。所至各有渠魁相統，忽集忽散，莫測端倪。遇有爭訟，合謀並力，厚賂胥吏，志在必勝……。」

凡師巫降邪神，書符呪水，扶鸞禱聖，自號端公、太保、師婆，及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會，一應左道亂正之術；或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，扇惑人民，為首者，絞；為從者，各杖一百，流三千里。若軍民裝扮神像，鳴鑼擊鼓，迎神賽會，杖一百，罪坐為首之人。里長知而不首者，各笞四十。其民間春秋義社，不在禁限。¹³

民間宗教結社對於政府的威脅，在其「末世性」的表現。自宋元以來，彌勒教、白蓮社、明尊教、白雲宗等，就與群眾的造反革命難分難捨。而至元末，白蓮教韓山童假預言為彌勒佛出世¹⁴，明帝國太祖朱元璋以「明」為國號呼應當時明教「明王出世」的預言，正是反應民間宗教結社的「末世性」。官員認為杜絕之道即是要禁止這些左道聚眾燒香，並也要沒收他們收藏圖像，以防禍害蔓延。只是連民間的廟會聚眾都要加以禁止，即可得知其嚴厲防禁的心態。

三、造妖書妖言

「造妖書妖言」的條文也常被官員引用來嚴加懲治民間宗教，在《刑律》提到：

凡造讖緯妖書妖言，及傳用惑眾者，皆斬。若私有妖書，隱藏不送官者，杖一百，徒三年。¹⁵

民間宗教結社造「讖緯」、「妖書」、「妖言」，往往有指涉天下動亂、改朝換代的意涵，因而對於為政者帶來莫大威脅。像是第三章提到八卦教的無名邪書¹⁶，或

¹³ 同上，頁 589。

¹⁴ 元順帝至正十一年（1351），韓山童自稱彌勒佛降世。見《元史》，卷四十二，〈順帝紀〉五：「五月，……潁州妖人劉福通為亂，以紅巾為號，陷潁州。初，欒城人韓山童祖父，以白蓮會燒香惑眾，謫徙廣平永年縣。至山童，倡言天下大亂、彌勒佛下生，河南及江、淮愚民皆翕然信之。」

¹⁵ 黃彰健編著，《明代律例彙編》，下冊，卷十一，頁 732。

¹⁶ 本文第三章，頁 38。

是官府查獲黃天道的三角符、先天敕札與印文等被視為悖逆之語，皆隱含期待改朝換代「政治傾向」的可能性。此外，民間宗教結社常提到「彌勒佛掌世」一說，也是查禁的因素。對此之說，黃育榘在《破邪詳辯》一書加以諷刺，他說：

邪教謂前此釋迦掌世，后此彌勒掌世，掌世既異，故天運亦異。噫！此即虛捏之由，而不知其不通之甚也！燃燈、釋迦，生在外國，佛教未入中國之先，亦不然為中國掌世也。佛入中國自漢朝始，然歷代帝王以儒教治世，不聞以佛教治世。佛教中人終不敵乎儒教中人，即知釋迦之並未掌世也。遵信彌勒者惟邪教，然邪教中人或枷杖，或軍流，或絞斬，或凌遲，習教有淺深，即治罪有輕重，求其偶漏網，得以善終者百無一二，即知彌勒之不能掌世也。然則掌世之名，將誰與歸？《詩》曰：「上天之載，無生無臭。」是掌世者，上天也。《書》曰：「一人有慶，兆民賴之。」是代天以掌世者，天子也。《孟子》曰：「先知覺后知，先覺覺后覺。」是輔佐天子以立教以掌世者，先聖先師，自有周后則惟孔聖一人也。吾言掌世之顯然易見者如此。今邪教以釋迦、彌勒為掌世者，荒渺無稽，不可信也。¹⁷

黃氏認為佛教為漢代以後才傳入的宗教，燃燈、釋迦掌世之說俱不可信。而彌勒掌教之說，則顯然相左於《尚書》、《詩經》與儒家的觀點，即認為天子才能代天掌世，並只有儒家聖賢才是輔佐天子的正教。而邪教三佛掌世之說不但荒唐，也與現實背離。

民間宗教結社除了因思想被冠以「造妖書妖言」的罪名，實有另一條相關的罪名可將其加以定罪，那就是《明律·刑律》「謀反大逆」一罪。該罪是極為嚴苛的法律，以連坐之法嚴懲民間宗教結社的信徒及其家屬、友人等。該條法律內容為：

凡謀反及大逆，但共謀者，不分首從，皆凌遲處死。祖父、父、子、孫、

¹⁷ 引文自《清史資料》，第三輯，頁 52。

兄弟、及同居之人，不分異性，及伯叔兄弟之子，不限籍之同異，年十六之上，不論篤疾廢疾，皆斬。其十五以下，及母女妻妾姊妹，若子之妻妾，給付功臣之家為奴。財產入官。若女許嫁已定，歸其夫，子孫過房與人，及聘妻未成者，俱不追坐。（下條准此）知情故縱隱藏者，斬。有能捕獲者，民授以民官，軍授以軍職，仍將犯人財產全給充實。知而首告，官為捕獲者，止給財產。不首者，杖一百，流三千里。¹⁸

本條文的意思是凡是想共謀謀反（預謀危害國家社稷）或是大逆不道（毀壞宗廟、山陵及宮闕等），皆因依律處以凌遲處死、連坐之罪，而朝廷也是依據此共謀罪名懲罰黃天道的教首及其族人。

四、其他：清代法律的沿革

《大清律》係承繼《大明律》的法規與基本精神，清代朝廷對於民間宗教結社的禁止規定，幾乎與明代如出一轍、沒有太多的修正；但唯一有一條是針對官員失職的規定。官員失職的規定與康熙年間的查禁不彰有關，因為有些官員為了自己的仕途，往往隱匿民間宗教結社的教案而知情不報，並在其已醞釀成造反動亂的事件後才上奏。針對諸屢發事件，朝廷因而在康熙五年（1666）於《禮律·祭祀》「禁止師巫邪術」一條加上「凡邪教惑眾，在京行五城御史，在外行督撫，轉行文武各地方官，嚴禁查拿；如不行查禁，督撫等循庇不參，事發，在內該管官罰俸三個月，在外州縣官降兩級調用，督撫罰俸一年。」¹⁹康熙七年（1668），朝廷再次規定「凡邪教惑眾者，照律遵行，其地方各官，仍照例一并治罪。」²⁰藉

¹⁸ 黃彰健編著，《明代律例彙編》，下冊，卷十一，頁 731。

¹⁹ 《大清會典》，卷一一六，「禁止師巫邪術」。轉引文自秦寶琦、王大為（美）、白素珊（加），《千年王國與白陽世界：中外末世論載體的演化歷程》，頁 143-144。

²⁰ 同上，頁 144。

此懲罰的規定，加強督促地方官員查禁民間宗教結社的活動。

第三節 黃天道與民間宗教結社的類型比較：組織成員的構成 與對帝國的威脅

在明清民間宗教結社的發展史上，黃天道與其他大部分的民間宗教結社都屬於行善修行的宗教團體，但也有些比較不同的發展類型。以下從組織成員的構成分析其是否構成對於帝國的統治造成威脅。

一、漕運水手與地方武術團體

第一種類型是漕運水手與地方武術團體的組成，漕運水手所組成的幫會，即指青幫，青幫的前期史為羅教的部派「老官齋教」²¹，這個支派的內部成員多為漕運水手所構成，並於漕運沿岸建立齋堂、信奉羅祖。這個羅教支派因為成員結構、經濟與政治諸多因素使然，最後由宗教團體轉變為幫派團體，延續至二十世紀。

到了清朝初期，這些漕運水手開始發展出一套嚴密的「香會」組織，以宗法師承關係取代以往以血緣關係為傳承的宗教世襲關係，並執行嚴格的入會儀式。²²清代中葉以後，因為黃河倒灌造成運河阻塞，道光年間，朝廷採用賀長齡、魏源等人的建議，試辦海運。²³逐漸地，漕運開始衰弱進而被海運取代，漕運水手

²¹ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第六章，頁 272。

²² 前揭書，頁 267-269。

²³ 周育民、邵雍，《中國幫會史》，頁 257。

的行會也因此瓦解。²⁴咸豐年間，這些失業的水手部分加入清政府成爲水勇士兵，也有些則轉變成海盜或加入太平天國起義造反。²⁵太平天國之後，轉以「安清道友」的幫派組織形式再度盛行於江北。並於 19 世紀下半與哥老會合流，形成「青紅幫」大型的幫派。²⁶

還有就是習拳武術團體與宗教的結合，像是八卦教這樣的團體，習拳武術的宗教團體與漕運水手的組織相比，其成員更爲複雜，並常陷入民族意識、宗教末世觀、武力抗爭等糾結，因而對帝國造成很大的威脅。就組織來談，習武團體、漕運水手這類介於宗教與地下秘密結社之間的團體，在組織、入會儀式上較爲龐雜而嚴密，實有別於一般由農民、手工業者所組成的民間宗教結社。就其「政治傾向」來談，前者這種具有「香會」性質的宗教結社與幫派的混流，雖與清朝最頭痛的「天地會」反清復明組織十分相近，但其政治態度相當消極²⁷，活動多爲犯罪滋事、危害地方秩序等，朝廷因而多非以宗教結社「吃齋犯案」的方式處理，而是視同地方作亂的「匪犯」。

二、複雜的白蓮教團體

第二種類型，是複雜的白蓮教。大多學者認爲，白蓮教的創立者是白蓮宗茅子元，²⁸係南宋民間佛教的大師級人物。在茅子元去世後，白蓮宗在元代發展爲獨立的宗教，並分爲兩部分。一部分是由居士與一般農民所組成的團體，他們延續奉行茅子元的淨土思想，大體上而言，前者對於政府的態度都十分和善。

²⁴ 前揭書，頁 259。

²⁵ 前揭書，頁 260。

²⁶ 前揭書，頁 264-272。

²⁷ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第六章，頁 283-289。

²⁸ 前揭書，第四章，頁 118-137。

另一部分，則是一群複雜的白蓮教團體，並難以歷史論斷它在明清的發展源流，但可確定這類團體多以「假宗教之名，行反亂之實。」²⁹元末，因朝廷治理敗壞，一群由貧苦農民、軍人、流民、盜匪等所構成的武力團體，他們以白蓮教為名，而想共同推翻元朝政府、撼動江山。明王朝建立之後，太祖朱元璋制訂法律禁止這類宗教團體，因而較少發生活動。但到了明代正統以後，潛伏不安的異議份子再度藉由社會、政局的不安，以「白蓮教」之名復活叛亂，《明實錄》記載：

天順元年四月戊午，府軍前衛軍餘王斌，祝髮為僧，名悟真全，逃居陝西褒城縣，嘗與洋縣天台山僧偽稱「真明帝王」韋能者謀亂。事覺，能充軍，斌得脫，結庵於胡城山以居，為妖言誘流民作亂，製斧鉞及五方「日月旗」，號所居為錢龍川八寶臺，建國名曰「極樂」，改年號曰「天繡」，期今年焚棧道據漢中更名烏龍城起事。封其黨周曾為定天侯、左右副將等官，取所淫女子王氏為后。且假天將言斌乃紫微星下世，至正月元旦，衣貴朝眾號令之，斬男子一人祭旗，即率以攻掠傍近諸縣，得眾數千人。令其先鋒劉英持書入漢中府約戰，行至梳洗猝遇官軍，斌等及其黨數百人俱被擒，至是獄具。上命誅斌及同謀者四人以徇，謂餘皆愚民被脅，發充軍及寧家。

30

這個例子反映中國歷史上王朝交替的正當性，向來就是依附於宗教上的教義，因而無法與其做出明顯的區隔。在這個傳統之下，有野心謀亂者只要藉由宗教預言的名義僭位，鼓吹民眾造反，或許就會有改朝換代的一天。除了想圖謀王位以外，另外還有一段官方的記載，清楚地描述白蓮教教民如何與賊盜混流、惑民擾世，成為社會的嚴重問題：

……今羣妖羣盜合為一途，盜黨藉妖言以惑民，而妖人倚羣盜以劫眾，閃

²⁹ 相關研究見戴玄之，〈明清時代的白蓮教亂〉，收錄于《中國秘密宗教與會社》，頁 178-279。

³⁰ 《明英宗實錄》，卷二七七，天順元年四月戊午條。

倏無常，不可蹤跡，從今日之大患也。故山東西、河南北、河北、直隸、陝西、湖廣漸成一黨，盜賊往來，所至有主，所在成家。逐捕之後，莫知去向。……故南倭北虜之患有形，而中原之患無形。夫無形之患不可以有形治也，要在破散妖謀，調獲元氣，有萬全無失之策，而後可以保萬年無疆之治。³¹

官員認為，這些白蓮教教民與地方盜賊結合成勢力強大的「妖盜」組織，並在華北地區為亂、行蹤不定對於社會造成很大的傷害，實是中原的「無形之患」，應要加以對付，以免如有形的「南倭北虜」一樣危害國家。

三、以農民為主的民間宗教結社

第三種類型，則是黃天道、長生教、三一教這類的民間宗教結社。這些宗教的組織構成主要來自農民、手工業者等，是性格平和而強調修行、吃齋、唸佛的民間宗教結社團體。關於這類宗教團體的性格，已從教義、教規與儀式等探討其本質。這類由農民、手工業者所組成的宗教組織，日常生活樸素，教首們也採取順服的態度應對當權者的統治，從未與朝廷敵對。但因當時的法律規定，即使他們是一群沒有謀逆之心的「善民」，只要是「燒香聚眾」、「吃齋」即是犯案，皆要加以懲罰。因為多次歷史的教訓，儒家官僚並不太在意這些宗教的本質是什麼。對於他們而言，聚眾的行為即是危險因子，足以構成觸發暴動的結果。但諷刺的是，正因政府多次的取締打壓，造就這些良善宗教團體由「公開化」的顯性表現，轉變為躲避查緝「秘密」的隱性表現。

這類宗教團體之所以能長期從明清時期存在至今，絕非只是官方所言「以邪術詐騙愚夫愚婦」、「男女混雜」行世；撇開該教所說是否是真假的問題，他們能

³¹ 【明】都御史章煥上，《經略中原疏》，見《明世宗實錄》，卷四八六，嘉靖三十九年，七月壬辰條。

長期存續的因素，應與其滿足部分群眾的心理需求有關。意即該教在宣教時，即已注意到部分人民的渴望，以尋求本源那種至善至美、協調的神聖境界為訴求，同時透過教主的開導救度解脫之道，因而可以滿足人心的渴望與空虛感，並多少抒解生活條件所造成的限制、困苦與失望。

四、以知識份子為主的民間宗教結社

最後是第四種類型的民間宗教結社，以太谷學派的黃崖教為代表。黃崖教為知識份子所構成的團體，其性質學術社團與宗教團體之間，可以說是相對於「下層」的「上層」宗教團體。黃崖教發跡於山東地區，由周太谷所創（?-1832）。³²其組織成員多為當地士紳，與世相處平和。這類型的民間宗教結社，所關切的是宋代以後儒學的發展，除此之外，他們以特殊的「命由師傳」口耳相傳傳統延續該教義理精髓。它與閩南地區的三一教相同，皆強調儒學為三教的正宗，強調修身立命、積極入世，並揉合佛、道思想，因而確立其宗教的神秘性色彩。³³

就清代軍機處的檔案資料顯示，這類型的民間宗教結社根本沒有查禁事件的發生，係屬於少數的異類。但卻不幸於清朝同治五年（1886）被山東巡撫閻敬銘判定為邪教通匪（指捻軍）而舉兵進行圍剿。黃崖教全寨抵抗，最後不幸寨毀人亡。而在清兵進行殺戮搜刮之前，黃崖教教首張稱中與其信眾皆自焚而死，無一生還者。³⁴

³² 周太谷，字星恆，自號空同子，安徽人。生年不詳，卒於道光十二年（1832）。見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第二十二章，頁 1313。

³³ 前揭書，1339-1350。

³⁴ 前揭書，頁 1313。