

吃齋與清代民間宗教的發展機制

林榮澤*

提 要

本文旨在探討清代民間宗教發展機制上的一個問題：教派是如何在一個陌生的地方發展起來的，也就是當一位傳教者到了一個陌生的地方傳教，他是憑借什麼方式，能吸引一批人，形成一個以此一教首為核心的教團。這個問題，以往學術界的看法，不外乎從教首所宣揚的教義及其個人的一些特質來論。如果教首會替人治病，或者具有一些特異的功能，就能藉此吸引一批人跟從他。然而廣大的民間宗教教派，並非每一教首都有一些足以吸引人的特異功能。就本文針對民間宗教吃齋問題的研究發現，“吃齋”可能是大多數清代民間宗教教派吸引信眾，形成教團的一項主要依據。從檔案的記載來看，一位傳教的教首，似乎很清楚的了解，只要改變了一個人吃的內容，就能改變他的人際生活圈，就能堅定的留住這個人，成為自己忠實的信徒。這是從吃的觀點來切入，重新思考這個問題，發現有些不同以往的有趣現象。

關鍵詞：吃齋 素食 持齋戒殺 民間宗教 秘密社會 吃齋教團

* 本文作者為國立臺灣師範大學歷史研究所博士、國立臺灣藝術大學通識中心助理教授。

一、前言

“吃齋”一直是清代民間宗教¹的普遍現象，然而學界還少有利用清代檔案對此一現象作完整的探討。拙作《入教吃齋：論清代民間宗教齋戒活動的社會影響》一文，²是就吃齋的社會面影響來討論，對吃齋與清代民間宗教盛行的關係，則缺少較充分的討論。本文³即是以此為思考主軸，覺得有必要就清代各期吃齋教團的發展，作更完整性的考查，以期能對此一問題有更清楚的了解。

有關清代民間宗教盛行的原因，以往即是一個深受關注的問題。學界曾提出各種不同的看法，民國二十年，王治心在《中國宗教思想史大綱》一書中，論及民間宗教產生的原因和他的種類時說：「這些東西大都含著秘密的性質，是一種變相的宗教，所以叫他秘密宗教也無不可。不過這些秘密宗教，統統是立腳於迷信，以宗教大同為號召，到現在還是很盛行，實在是宗教思想中最低下的東西。」⁴王氏對中國的民間宗教似乎了解不多，他的觀點基本上和傳統一些代表官方立場的看法相一致。

其後，李世瑜在作華北的秘密宗教調查時，就特別指出，所稱的民間宗教，實際上「是流傳於民間的一種純粹的『宗教』，牠的發展異常複雜而有趣，是研究歷史、民族、宗教的人必須知道的事。」⁵近幾年，濮文起在《中國民間秘密宗教》一書導論序言中，更清楚的指出：

¹ 本文在論述上使用的「民間宗教」一詞，是指唐宋以後，普遍流行於社會底層，非純粹佛、道兩教之外的多種民間教派之統稱。而個別敘述上的必要，則用「民間宗教教派」一詞，來代表某一特定的民間宗教教派；另用「秘密社會」一詞，來代表民間的秘密結社，即一般所通稱的「幫會」。民間宗教是本論文主要的分析對象，不包括「秘密社會」及正統的佛、道教及基督教、天主教、伊斯蘭教等宗教。詳見韓秉方，〈中國的民間宗教〉，收錄於湯一介主編，《中國宗教：過去與現在》（北京：北京大學出版社，1992年10月），頁163。

² 林榮澤，〈入教吃齋：論清代民間宗教齋戒活動的社會影響〉，《中國歷史學會史學集刊》，第36期（台北：中國歷史學會，2004年7月），頁187-241。

³ 本文係由莊吉發教授指導，林榮澤撰，〈持齋戒殺：清代民間宗教與齋戒信仰之研究〉（台北：國立臺灣師範大學歷史系博士論文，2004年6月），第四章〈清代民間的吃齋教團〉，改寫而成。

⁴ 王治心，《中國宗教思想史大綱》（台北：臺灣中華書局，1986年4月台六版），頁220。

⁵ 李世瑜，《現代華北秘密宗教》（台北：古亭書屋，1975年8月台一版），序言。

在中國下層社會，人民還不斷地創造著自己的宗教，他們與統治者的宗教截然有所分野但又有著密不可分的血緣關係，因為他們曾經吸收不少統治者的宗教中對他們有用的東西，從而豐富了他們自己的宗教，他們的宗教就是流傳在民間的千百種名目的秘密宗教。⁶

近來的學者，基本上都是肯定民間宗教所具有的宗教性質，莊吉發在談到清代民間宗教信仰的社會功能時，認為：「中國民間宗教是雜揉儒釋道的思想而產生的教派，雖然是建立在小傳統的一種社會制度，但也具備宗教的本質，有它超越的意義。」⁷所謂小傳統的社會制度，是相對於正統的官方制度之外，流行於民間的一種自發性的社會結構。同時，莊氏還就民間宗教的社會功能面，提出民間宗教之所以盛行的幾項因素為：1.燒香唸經、消災除病，2.念誦咒語、驅崇避難，3.針灸按摩、療疾治傷，4.坐功運氣、修真養性，5.養生送死、解決困難，6.真空家鄉、極樂淨土。⁸莊氏是就故宮博物院所藏的檔案中，有關秘密宗教的教案記錄，所作出的統計分析。而近來一般的大陸史家，多由外在客觀條件面來分析，蔡少卿在談到中國的秘密宗教，在清代中葉以後大量出現和流行的原因時，指出「若以社會動盪為變量，當時的主要參數有兩個：一是人口爆炸性增加；一是土地兼併嚴重。」⁹以社會條件作為論述民間宗教產生的主因時，它往往是一個動亂的時代，一如馬西沙在論述"八卦教"的產生時所說：「如果說明末清初山東人民久經戰亂之苦，那麼八卦教誕生的山東單縣一帶的人民則是雪上加霜，苦不堪言……地主對農民的殘酷剝削和惡劣的自然環境，造成這一帶"歷來民風剝悍，邪教甚多"。」¹⁰連立昌在論述福建的秘密社會時也認為，中國的秘密宗教「是封建社會剝削、壓迫現象日益嚴重，天災、兵禍迭興，社會危機加深的產物。」

⁶ 濮文起，《中國民間秘密宗教》（杭州：浙江人民出版社，1991年10月），頁1-2。

⁷ 莊吉發，〈清代民間宗教信仰的社會功能〉，《國立中央圖書館館刊》，新18卷2期（台北：國立中央圖書館，1985年12月），頁132。

⁸ 莊吉發，〈從院藏檔案談清代秘密宗教盛行的原因〉，《故宮學術季刊》，第1卷1期（台北：故宮博物院，1983年），頁9-112。

⁹ 蔡少卿，《中國秘密社會》（杭州：浙江人民出版社，1989年8月），頁4。

¹⁰ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》（上海：上海人民出版社，1992年12月），頁932。

11

此外，從生態環境的觀點來解釋，華北地區何以會成為民間宗教的大本營，是有其歷史淵源、生態環境、社會經濟結構及民俗風情等因素所構成。¹²王爾敏也認為華北地區的生態環境，主要是以農業聚落為主，民間宗教即是依附於此社會環境而生存發展。¹³

以上這些學者的研究看法，多少給我們對撲朔迷離的中國民間宗教，有了更深一層的了解。但在民間宗教盛行原因的解釋上，如果說社會變亂是發展的客觀因素，那何以在承平盛世時，這些教派依然蓬勃發展呢？再就社會功能面的因素來考量時，如莊吉發所立論的六項要素，是否為普遍民間宗教所共通的要項，可否足以解釋整體民間宗教盛行的社會因素呢？因此，要回答清代的民間宗教，何以能特別發展的原因時，本論文將試著就教派「吃」的特徵來探討。亦即是由最實際的生活層面來看：當一個人因信仰民間教派而改變飲食習慣時，它的影響會有多大？為何眾多的清代民間教派皆強調入教必須吃齋；眾多的民間宗教經書寶卷，要一再的強調吃齋修行的重要性。這即是本篇論文主要探究的核心問題。

最早注意到此一問題的是西方學者Susan Naquin，她在研究白蓮教的發展過程時，曾針對早期由佛教淨土宗所分出的“淨業教團”，這是一個以出家人及俗家弟子所組成的念經教團（Sutra-rectitation Sects），也有強調吃齋的特徵，凡加入此一教團者都必須吃齋，如果一但“開齋”（改吃葷）者，將被逐出教團。¹⁴ Susan Naquin雖指出吃齋對凝聚信眾，及改變一個人的生活方式上，會產生相當的影響。但對於為何會有如此的作用，以及吃齋對教派發展的影響性如何，則沒有進一步的分析。其後是宋光宇在臺灣汐止、南港一帶對一貫道進行田野調查時，第一次較完整的提出了吃素對一個人的社交生活圈，會產生一種區隔化的影響。他說：「吃

¹¹ 連立昌，《福建秘密社會》（福州：福建人民出版社，1989年2月），頁1。

¹² Naquin, Susan & Rawski, Evelyn S., *Chinese Society in the Eighteenth Century*. (New Haven and London: Yale University Press 1987.), P.135.

¹³ 王爾敏，〈秘密宗教與秘密會社之生態環境與社會功能〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第10期（台北：中研院近史所，1981年），頁55。

¹⁴ Naquin, Susan “Transmission of White Lotus Sectarianism”, *Popular Culture in Late Imperial China*, Edited by David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski (Berkeley, University of California Press, 1985), pp.260-263.

素這件事情絕不是單純的不食葷腥而已，而是涉及到一套生活行為和社交活動的截然轉變。這種轉變又涉及到另外一個有關一貫道發展的現象：透過職業或工作上的聯繫而把道務開展出去。」¹⁵宋氏是以臺灣的一貫道作個案研究，看到了吃齋在民間宗教發展上有重要的影響。然而，關於這個問題，實有待從更多的檔案及寶卷的記載中，就清代眾多的民間宗教教派，做較完整的探究，以印證此一說法，這也是本文探討的主軸之所在。

二、清代主要的吃齋教團

本文會認為“吃齋”是清代民間宗教重要的發展機制，主要是建構在清代官方檔案的記載上。筆者依據台北故宮博物院及北京第一歷史檔案館所藏，共整理出 1357 件檔案，就每一件檔案的名稱、年代、奏者、地點（省份）、教派名稱、用到的經卷、記載的主要內容、齋戒的情形等項目作整理。統計如下〈表一〉所示：

〈表一〉清代有關民間宗教檔案統計簡表

檔案總件數	有關民間宗教傳教活動的件數	有關民間宗教吃齋活動的件數	民間宗教傳教活動中吃齋佔的百分比
1357 件	935 件	700 件	75%

上表所見官方檔案中，有 935 件有關民間宗教傳教活動的記載，依朝代的發展順序來整理，可整理如下〈表二〉所示：

〈表二〉清代檔案所見民間宗教吃齋教團統計表

時 期	主要吃齋教團（總數）	非吃齋及不詳教團（總數）	分佈區域（按檔案記載多寡的順序）
順治—康熙朝 (15/6)	東大乘教、大成教、善友會、白蓮教、無爲教、天圓教、大乘教、黃天道、混元教、羅祖教、聞香教、收元教、五葷道	天地門教、三一教、八卦教、三寶大教、聖人教、神捶教(6)	直隸、山東、山西、江蘇、廣東

¹⁵ 宋光宇，〈一個移殖的教派：一貫道在宜蘭、汐止、南港一帶的發展〉，收入氏著，《宋光宇宗教文化論文集》（宜蘭：佛光人文社會學院，2002年7月），頁413。

時 期	主要吃齋教團（總數）	非吃齋及不詳教團（總數）	分佈區域（按檔案記載多寡的順序）
	收元教、弘陽教（15）		
雍正朝 （19/14）	一字教（龍華會）、三元會、三皇聖祖教、三乘會、大成教、大乘教、白蓮教、收元教、長生教、清淨無為教、混元教、混沌教、無為教、順天教、黃天道、糍粑教、橋樑教、羅祖教、龍華會（19）	道心教、哈哈教、悟真教、儒理教、摸摸教、皇天教、朝陽會、一炷香教、朝天一炷香教、空字教、空子教、衣法教、老君教、羅爺教（14）	直隸、山東、山西、江西、浙江、江蘇
乾隆朝 （42/23）	一字教、三元會、三陽教、三益教、大乘教、大乘無為教、五盤教、天圓教、未來真教、未來教、白陽教、白蓮教、收元教、收源教、收緣會、老官齋教、西天大乘教、西來教、空字教、金童教、在理教、悄悄會、長生教、紅陽教、清淨無為教、混元紅陽教、混元教、喫素教、無為教、無極教、黃天道、圓頓教、源洞教、榮華會、燃燈教、儒門教、橋樑會、龍華會、彌勒教、儒門教、羅祖三乘教、羅祖教（42）	一炷香如意教、八卦教、天地門教、坤卦教、坎卦教、乾卦教、清水教、震卦教、離卦教、鐵船教、三佛會、三皇老祖教、山西老會、天一門教、太陽經教、四正香教、末劫教、果子教、邱祖龍門教、拜祖教、祖師教、無無教、龍天教（23）	直隸、山東、山西、河南、江蘇、安徽、江西、陝西、湖北
嘉慶朝 （32/15）	一炷香紅陽教、三元教、三元會、三益教、三陽教、大乘教、三乘教、五盤教、牛八教、弘陽教（紅陽教）、未來真教、天門真教、白陽教、無為教、白蓮教、收元教、收圓教、西天大乘教、榮華會、悄悄會、清茶門教、清淨門教、清淨無為教、混元教、陰盤教、陽盤教、滋粑教、圓頓教、聞香教、龍	八卦教、天理教、坎卦教、先天教、老君門離卦教、東方震卦教、金丹八卦教、乾卦教、震卦教、離卦教、一炷香教、陽盤陰盤教、龍天教、龍門教、三	直隸、山東、山西、河南、湖北、江西、江蘇、安徽、四川、甘肅

時 期	主要吃齋教團（總數）	非吃齋及不詳教團（總數）	分佈區域（按檔案記載多寡的順序）
	天教、龍華會、羅教（32）	益教（15）	
道 光 朝 （30/19）	三乘教、三陽教、大乘教、五盤教、天竹教、弘陽教、未來教、白陽教、白蓮教、圓頓教、收元教、金丹教、青蓮教、長生教、燈花教、收源會、混元門、敬空會、清淨無為大乘教、混元教、棒棒會、青紅教、黃天道、聞香教、清茶門教、潘安教、老安教、龍華會、江南齋教、羅教（30）	一炷香教、一炷香天爺教、如意教、八卦教、明天教、震卦教、離卦教、大被教、天主教、艮卦教、坎卦教、明天教、根化教、天香教、天罡教、先天教、黃蓮教、聖言教、五葷道（19）	直隸、山東、四川、江西、山西、河南、浙江、湖北、湖南、雲南、廣西
咸豐、同治、光緒、宣統 （25/18）	一字教、一貫道、三華堂、三乘教、三華堂、末後一著教、先天道、有恒堂、西華堂、金丹教、青蓮教、紅陽教、紅燈教、混元門、普渡道、無生門教、黃天道、萬全堂、瑤池道、燈花教、龍華會、彌陀教、彌勒佛教、齋教、歸根道（25）	九宮道、九功道教、九龍會、同善社、巫教、武聖門教、信香道教、真空道、清水教、黃崖教、劉門教、離卦教、天乙教、天水教、玉虛門、姚門教、紅蓮教、涼水教（18）	山東、四川、江西、河南、直隸、湖北、湖南、貴州、熱河
合 計	163（吃齋）	95（未吃齋或不詳）	
備 註	上述吃齋教團 163 個與非吃齋的教團 95 個總合為 258 個教派。其中若將重複的教派扣除，則總計為 196 個清代民間宗教教派。這 196 個教派的傳教活動檔案，共計有 935 件，其中約 700 件是涉及有吃齋的教團，因吃齋的宗教活動而被官方所取締。 ¹⁶		

資料出處：根據林榮澤《持齋戒殺：清代民間宗教的齋戒信仰研究》，附表一、附表二整理而成。

明末蓬勃發展的民間宗教，並未受到明清更迭的影響，主要的教派大都延續

¹⁶ 詳見林榮澤，〈入教吃齋：論清代民間宗教齋戒活動的社會影響〉，統計表一。

到清朝。就清代官方檔案中記載到的民間宗教，依〈表一〉所示：總計有 196 種不同名目的民間宗教教派，其中有齋戒信仰的約佔四分之三。以下就檔案記載較多的十一種主要吃齋教團分析如下：

(一) 善友會與大成教

“大成教”，一個在清初被官方多次查獲，具代表性的吃齋教團，也是順治朝很主要的民間宗教。根據馬西沙的研究指出：大成教與善友會、東大乘教、大乘教、弘陽教都和明代後期的聞香教有淵源關係，而聞香教又是羅祖教的一支流派，所以清初的這些教派彼此都有很密切的關係。¹⁷ 聞香教自明末天啓二年（1622），徐鴻儒領導的大乘教起義後，經過一番轉折，到了清初改以“善友會”及“大成教”的名目，繼續在民間廣為流傳。“善友”一詞的稱呼，一直都是聞香教中對一般信眾的稱謂，馬西沙即據此來論證清初的“善友會”即是聞香教。¹⁸ 清兵入關前的崇德年間，有一篇關於曉諭諸善友的禮部奉聖旨：

自古僧以供佛，道以祀神。近有善友，非僧非道，一無所歸，實系左道也。且人能盡其生，即能盡其死。既無愆尤，齋素何用？真有愆尤，齋素何益？與其善口，不若善行。俗云：「行善者天降以福。」善原在心，非徒惜口腹之謂也。¹⁹

提到的“善友”非僧非道，顯然是個民間秘密教團，被稱為“左道”，即是聞香教的教徒。聖諭中強調「無愆尤，齋素何用？有愆尤，齋素何益？」可見這些善友會的教徒，平日一定是個吃齋的教團，所以官方要特別據此來勸導。先是在崇德七年（1642）五月間，有善友會的會首李國梁等多人，因密告而被捕。滿文老檔〈聖訓·屏異端〉對此有清楚的記載，當時總計有約三百人被捕，其中為首的十六人被處斬殺。²⁰ 為此事件，在聖諭中也有特別再提到：

¹⁷ 詳見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第十章〈從聞香教到清茶門教〉。

¹⁸ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 579-585。

¹⁹ 孟森，〈滿文老檔譯件論證之一〉，載《明清史論著集刊》（北京：中華書局，1959年），頁 350。

²⁰ 孟森，〈滿文老檔譯件論證之一〉，頁 349-350。

今善友廉養民、李國良等，合群結黨，私造印札，邪說誣民，攻乎左道，紊亂綱常，凡同黨三百餘人，俱定死罪。蒙皇上寬宏，止誅為首十六人。自今以後，除僧道外，凡老少男婦齋素之事，俱行禁止。如有仍前齋素者，或為他人所首，或為部人查獲，必殺無赦，該管各牛錄章京及本主，不行查究者，一例治罪，特諭。²¹

這樣的聖諭是非常嚴厲的，不只是立誅為首者十六人，更規定一般老百姓，自今以後凡非僧道者，俱不得吃齋，如有私自吃齋者，必殺無赦。這樣嚴格的規定，恐怕也是歷來所僅見。顯見清兵在入關前即對吃齋的民間教團深感疑慮，而用吃齋作為判定的標準，顯然也是受善友會有吃齋特徵的影響所致。

聞香教在清初除了“善友會”之外，還有以“大成教”的名目，繼續廣為傳衍。順治三年（1646）七月間，清政府拿獲大成教徒趙高明、趙萬銀、趙應亨等人，根據他們所招供的內容來看：

高明自順治二年五月內吃齋，趙萬銀自二月內吃齋，趙應亨自九月內吃齋。各又入會聽信在逃饒陽縣姓孔不知名一人為師傅，俱皈依為大成教門。每□三次叩頭，一報天地，二報皇王，三報父母，燒香避事。妄稱將來兵火臨頭，消災免厄。高明又不時請孔道到家，抄下《九蓮經》、《定劫經》、《黃石公御攬集》等邪書，在家蓄藏，原非創纂。²²

就上述來看，大成教應是一個主張吃齋的教團，一般人加入一段時間後就會開始吃齋。另外，所提到的三部主要經書，應是當時大成教平時使用的經典。其中的《九蓮經》，指的就是《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》的簡稱。這部經相傳為一貫道九代祖黃德輝所著，日人澤田瑞穗也認為是黃九祖所著。²³但馬西沙的考證則認為，此經應是聞香教王氏所造，為王姓累代傳教所用的經書。²⁴此經〈無量天真顯道品第十三〉中有一段關於修行大道的要件提到：

²¹ 孟森，〈滿文老檔譯件論證之一〉，頁 350。

²² 中國第一歷史檔案館藏：順治三年七月二十八日，郝晉〈揭貼〉。轉引自馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 587。

²³ 澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》（東京：圖書刊行會，1975 年）。

²⁴ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 612-613。

祖師答曰：你大眾近前來聽吾指點，修行大道，你各人沐手拈香對天發願，授持三皈五戒，依我十件大事，我才傳與你佛法理性。修行不論行住坐臥，天門常開，地戶永閉，專意觀息，神不外遊，氣不耗散。²⁵

所謂的三皈，是指皈依佛、法、僧三寶；五戒是指不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。此與一般的佛教戒律無異，守五戒等於就是要吃齋，所以大成教徒基本上都是要如此奉行的。

隔年的四月間，清政府在山西絳州，又拿獲大成教首鄭登啓，稱大成教師，在稷山縣馬壁峪的山頂廟內，「以答醮為由，糾聚邪賊同謀作亂。」此次鄭登啓連同其他同伙共計有二十餘人被捕。²⁶

事隔十二年後的順治十六年（1659），大成教再次在廣東被查獲，可見其傳播已遠至最南方。此次查獲大成教首為周裕，「自稱大成教主，傳授七珍八寶，妖言四佈，誘人領香聚會。」²⁷周裕到了廣東傳大成教，住在城裡的馮正保是周裕的主要門徒，被授予“領眾師傅”，一但周裕離開城裡時，就由馮正保代理教務，馮正保被捕後的口供說：

小的是順天人，在天津衛營內隨王入廣，從來一向吃齋，因是拾貳年間，正這周師傅相遇，講起大成教來，小的愚人就十分聽信他。小的住在城裡頭，替他勸化些人入教是實，周師傅如過嶺去了，小的在廣城裡替他主教，叫人聚會領香，要斂錢糧都是實情，不敢欺瞞等情。²⁸

原本就吃齋的馮正保，一遇上主張吃齋的大成教主，當然是一拍即合，馬上投入教內，並成為大成教在廣州城裡的主要領導。周裕在廣東傳教的方式，是「到人家裡，聚會領香，要斂錢糧。」廣東巡按張問政將周裕、馮正保及另一位盛啓明

²⁵ 《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》，〈無量天真顯道品第十三〉收入張希舜等主編，《寶卷初集》第八冊（太原：山西人民出版社，1994年），頁249-250。

²⁶ 《明清檔案》，第六冊（台北：中央研究院，1986年6月），頁B3277。順治四年十月二十七日，山西巡撫祝世昌題本。

²⁷ 《明清檔案》，第三十五冊（台北：中央研究院，1986年10月），頁B20097。順治十七年元月初八日，廣東巡按張問政揭帖。

²⁸ 《明清檔案》，第三十五冊，頁B20097。順治十七年元月初八日，廣東巡按張問政揭帖。

等三人發廣州府監候。

其後，大成教在康熙一朝的六十一年間，目前未有任何官方文獻的記載發現。一直到雍正元年（1723），才又在山東查獲大成教的蹤跡，山東巡撫陳世倌在雍正二年（1724）的一份奏摺中提到：

查聞東省邪教有大成教、無為教、羅教、空子等名。大抵以燒香誦經為事，以修真養命為說，引誘愚夫愚婦入其教中，便可消禍獲福。於是無知之徒為所蠱惑，甘心歸奉，每名每月納錢數十文，以作供養。立有會首，代為收斂，而蹤跡詭秘。²⁹

可以了解，大成教與其他幾個教派一樣，經順治、康熙兩朝，依然是蓬勃的在民間發展，而一向以統治嚴刻著稱的雍正帝一上台，就展現出嚴格取締民間宗教的作風，作為清初主要教派之一的大成教，當然不能例外的要受到嚴酷的打擊。尤其是在雍正九年（1731）至十年（1732）之間，分別在直隸、江蘇、湖北、河南等地，雍正皇帝重重的打擊了這些民間宗教。雍正九年（1731），清政府在湖北黃州府拿獲大成教要犯：「管廷訓即管天申、彭又文，學習邪教。又在伊家前後搜獲銅劍、符書、圖印、細符、紙符等件。據管天申供，習大成教，係彭又文、彭皇次所傳。」³⁰隔年（雍正十年）正月，在常州府陽湖縣地方，再次拿獲大成教重要教首周士成。據被捕的周天祚供稱：

前因伊子周文惠，在糧船上做裁縫。路過天津，遇有大成教頭周士成，授以此教。每逢上元、中元、下元等日，眾人各出分金做會，茹素誦經。除去會費之外，湊銀十兩或五兩，寄送天津去與周士成拜懺，並無造作妖言等語。³¹

²⁹ 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯（台北：故宮博物院，1978年1月），頁175。雍正二年九月十二日，山東巡撫陳世倌奏摺。

³⁰ 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十七輯（台北：故宮博物院，1979年3月），頁899。雍正九年四月初六日，魏廷珍奏摺。

³¹ 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十九輯（台北：故宮博物院，1979年5月），頁803。雍正十年閏五月初一日，喬世臣奏摺。

可知大成教在一些重要的節日，有集資做會，茹素誦經的情形。另外，據周士成的供詞則說：

這大成教，小的聽得從前師父周尚禮說是一個名叫石伸起首的，後傳與董自亮、呂九九、陳耀馭、周應魁、張玉含、周尚禮、周士秀，遞相傳流下來。……小的看的是羅門經，喫長齋，勸人為善。每年各處的人來做會拜懺，原要費幾十兩銀子，餘剩的積貯在那裡，做些好事等。³²

上述可知，大成教至雍正年間已傳了幾代，一直都持續在發展。所看的經典羅門經，應是指羅教的五部六冊。喫長齋，本來就是其傳統的修持主張。到了同年的十一月間，直隸總督李衛奏稱，大舉查獲大成教首，係一位王姓的旗人武舉。經過一番的審訊，李衛的奏摺對當時大成教的傳教活動，有很清楚的描述：

（大成教）始於順治年間，其來日久。以輪迴生死誘人修來世善果，吃齋念經，男女混雜，彼此不避。每月朔望，各在本家獻茶上供，出錢十文或從厚數百文，積至六月知六日，俱至次教首家，念經設供，名為暎經。將所積之錢交割，謂之上錢糧，次教首轉送老教首處，謂之解錢糧，或一、二年一次，各有數百金不等，其所誦之經，有《老九蓮》、《續九蓮》等名色。³³

大成教除了上元、中元、下元等幾個重大的節日，聚集各地的信徒做會茹素誦經外，平時也利用每月的初一、十五，聚集附近的信徒，至本家中吃齋、念經、設供。而且還按時送文錢給教首花用，謂之上錢糧、解錢糧。

大成教經過雍正九年、十年的幾次大掃盪，至此以後在清代，就少有大成教的記載，有可能是化名成另一教派繼續傳教活動，也有可能是就此消聲斂跡了。

綜合上述“善友會”及“大成教”的記載，有關吃齋與此教發展上的關係之研判，如下〈表三〉所示：

³² 《宮中檔雍正朝奏摺》，第十九輯，雍正十年閏五月初一日，喬世臣奏摺，頁 803-804。

³³ 中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（上海：江蘇古籍出版社，1989-1991 年）第 23 冊，雍正 10 年 11 月 29 日，直隸總督李衛奏摺，頁 709。

〈表三〉清代善友會及大成教吃齋的宗教活動簡表

名稱	善友會、大成教
源 淵	明代後期的聞香教
活動期間	明末至清雍正十年
活動區域	直隸、江西、蘇州、廣東
吃齋的宗教活動記錄	<p>*趙高明自順治二年五月內吃齋，趙萬銀自二月內吃齋，趙應亨自九月內吃齋。各又入會聽信在逃饒陽縣姓孔不知名一人為師傅，俱皈依為大成教門。³⁴（入教吃齋）</p> <p>*你大眾近前來聽吾指點，修行大道，你各人沐手拈香對天發願，授持三皈五戒，依我十件大事，我才傳與你佛法理性。（入教吃齋，授持三皈五戒）</p> <p>*查出之人在城者習手藝，在鄉者務耕作，止在家喫素修行，又名大成教、三乘教，並無匪為。³⁵（吃齋修行為主要特徵）</p> <p>*每逢上元、中元、下元等日，眾人各出分金做會，茹素誦經。除去會費之外，湊銀十兩或五兩，寄送天津去與周士成拜懺，並無造作妖言等。³⁶（借做會吃齋凝聚信眾，形成以教首為核心的吃齋教團）</p> <p>*小的看的是羅門經，喫長齋，勸人為善。每年各處的人來做會拜懺，原要費幾十兩銀子，餘剩的積貯在那裡，做些好事等。³⁷（常借做會拜懺凝聚各處來的信眾）</p> <p>*於順治年間其來日久，以輪迴生死誘人修來世善果，吃齋念經，男女混雜，彼此不避。³⁸（以因果觀念勸人入教吃齋，達到吸收信眾的目的）</p>
吃齋的影響性評估	<p>*強調吃齋，並以此作為入教的主要依據。</p> <p>*常借做會念經吃齋凝聚信眾，形成以教首為核心的吃齋教團。</p>

³⁴ 中國第一歷史檔案館藏：順治三年七月二十八日，郝晉〈揭貼〉。

³⁵ 《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》第十三冊，（蘇州：江蘇古籍出版社，1991年），頁447。雍正七年十二月六日，江西巡撫謝旻奏摺。

³⁶ 《宮中檔雍正朝奏摺》第十九輯（台北：故宮博物院，1979年5月），頁803。雍正十年閏五月初一日，署蘇州巡撫喬世臣奏摺。

³⁷ 《宮中檔雍正朝奏摺》第十九輯，同上註，頁804

³⁸ 《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》第二十三冊，（蘇州：江蘇古籍出版社，1991年），頁709。雍正十年十一月二十九日，直隸總督李衛奏摺。

(二) 無為教與大乘教

“羅教”的創始者羅夢鴻，生於明英宗正統七年（1442），祖籍山東萊州府即墨縣，家境清貧，世代隸軍籍。羅祖創教地點在北直隸的密雲衛，該地是江南漕運軍糧水道的集散點，羅祖曾是位運糧軍人，在悟道明心後開始傳道，就在密雲衛一帶講道，渡化不少的漕運軍人。³⁹羅祖傳道四十五年後過世，死後羅教分裂成兩大支派，即無為教與大乘教。⁴⁰

羅教一開始就對吃齋非常重視與強調，凡是信奉羅教者，必然會以吃齋作為修行上的基本條件。羅祖為了讓信眾有一個共同吃齋修行的場所，於是有了「庵堂」的產生，最早的庵堂是羅祖在密雲縣傳道時所建立。根據調查，當年羅祖是在距古北口二十五里之司馬台堡外建造講台，講經說法，自稱羅道。⁴¹所建造的「講台」，除作為羅祖講經說法的場所外，作會吃齋必然也是少不了的重要活動。

羅祖死後，接續羅教傳承的工作，是羅祖的妻子（老祖母）及兒子（佛正）、女兒（佛廣），原本的講台經堂的傳道據點，也改稱為“庵居”。分出去發展的第一間庵堂，可能是女兒佛廣所設，佛廣先是嫁給同教的王善人，之後又出家為尼，到盤山建立無為庵。直隸總督那彥成在嘉慶廿一年間，到盤山搜查後奏稱：

惟查盤山東麓怪子峪有無為庵一座，于庵內起獲無為居士羅公畫像一軸，《通明寶卷》、《傳燈心印寶卷》、《佛說圓覺寶卷》各二本。尼僧性空供，師父告之，無為居士羅公即系羅祖。該庵開山始祖法名佛廣，系羅祖之女，在盤山出家為尼。⁴²

無為庵中供奉羅祖像，可見佛廣是承襲父親的羅教正宗，又稱為“無為教”。

其後，清政府根據查獲的僧人性空所供，在江蘇一帶查獲無為教的庵堂十多

³⁹ 馬西沙，〈羅教的演變與青幫的形成〉，收入王見川、蔣竹了編，《明清以來民間宗教的探索：紀念戴玄之教授論文集》（台北：商鼎文化，1996年8月），頁1-3。

⁴⁰ 詳見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第六章，〈羅教與青幫〉。

⁴¹ 《軍機處錄副奏摺》，嘉慶二十一年三月二十一日，直隸總督那彥成奏摺。轉引自馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁247。

⁴² 《軍機處錄副奏摺》，嘉慶二十一年三月二十一日，直隸總督那彥成奏摺。轉引自馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁251。

處。這些經堂主要是作為漕運水手們存頓的處所，信徒的組成就以漕運水手為主。總計有七十多人，住宿在經堂內而被逮捕。⁴³

此外，羅教另派流傳的“大乘教”是由佛廣的夫婿王善人所傳。⁴⁴從明末到清初，羅教除在北方廣為流傳外，同時也沿著運河向南方傳播。雍正五年（1727）間，羅教的第七代傳人羅明忠因水手犯案而牽連被捕，供出當時羅教的庵堂有十一處。⁴⁵羅明忠一直在北京、密雲一帶傳教，並與江南漕運水手保持著密切的關係。⁴⁶結果羅以家中尚有老母親需要奉養為由，獲得減刑。但所供出的庵堂，雍正皇帝卻很重視，雍正五年（1727）下了一道諭旨：「凡有羅教庵院地方，行文該督撫，將當日建造之由，并現今庵內或止做會，或另有用處，及庵內居住者係何等之人，逐一查明報部。」⁴⁷清政府開始注意到這個龐大的地下宗教王國，逐步展開調查工作。

雍正皇帝下達調查令，浙江巡撫李衛，於雍正五年（1727）末向雍正奏稱：「浙幫水手皆多信奉羅祖邪教，浙省北關一帶有零星庵堂，住居僧道老民在內看守。其所供神佛，各像不一，皆系平常廟宇，先有七十二處，今止三十餘所。」⁴⁸浙幫主要是漕運水手所組成，庵堂是漕運水手回空時的休息處，最盛時有七十多處，可以想見其盛況。

二年後（雍正七年），官方根據羅明忠所供，派員至山東登州“米家庵”訪查，又查獲寧海州由李正和所負責的“飯山庵”，並取出羅教的五部六冊經卷。⁴⁹此外，也在江西的南安、贛州、吉安、瑞州、南昌、撫州等府，查獲王耀聖等一百二十三人，及僧人海照等六十八名信奉羅教，作會吃齋誦經。官方一共收繳了經卷四十一部，「各該府咸稱查出之人，在城者習手藝，在鄉者務耕作，止在家吃素修行，又名大成教、三乘教，並無匪為。其經卷有：淨心、苦工、去疑、泰山、

⁴³ 《史料旬刊》，第十五輯（台北：國風出版社，1963年6月），乾隆三十三年十月一日，彰寶奏摺。

⁴⁴ 《史料旬刊》，第十五輯，江蘇大乘無為二教案，彰寶奏摺。

⁴⁵ 《宮中檔雍正朝奏摺》第十四輯，頁697。雍正7年10月13日，劉世明奏摺。

⁴⁶ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，序言，頁252。

⁴⁷ 瞿宣穎纂輯，《中國社會史料叢鈔》甲集（台北：臺灣商務印書館，1972年），頁467。

⁴⁸ 瞿宣穎，《中國社會史料叢鈔》甲集，頁460。

⁴⁹ 《雍正朝朱批奏摺》，雍正七年八月廿八日，費金吾奏摺，頁462。

破邪五部，名色皆雜引釋道言語湊成。」⁵⁰這次的發現，官方還弄不清楚與前次無為教案是同出一源的關係，所以處理的方式還很寬，江西巡撫謝旻奏報處置的結果：「臣仰體皇上化導愚民之聖心，將王耀聖等暫行取結保釋，令其改邪歸正，僧人令改崇佛教。」⁵¹

同年，清政府又在福建、浙江、江西三省的汀州府、泉州郡、漳州郡、處州府慶雲縣、撫州府等處，陸續發現有羅教徒及庵堂。「汀州府知府王德純訪出羅教張維英、聶君龍等，並起有經卷佛圖等項，又供出浙江處州府慶雲縣，有同教姚細妹一犯；江西撫州府有請經之陳萬善一犯。又稱福建之泉、漳兩郡羅教更多。」⁵²至此清政府開始注意到事態的嚴重性，但當時所發現的庵堂也只是一小部份，更多的庵堂是分佈在運河沿岸，由漕運水手所信仰的羅教庵堂。為此雍正皇帝在這一年（七年八月二十八日）下聖諭：「將羅教庵院概行拆毀，其生事之徒按其犯蹟問擬，其無犯蹟而止出家居住庵院者，俱量刑責儆勒令還俗，交與該管官安插約束，令鄉長等人于月朔帶回恭聽宣講聖諭廣訓。」⁵³不過情況似乎沒多大影響，雍正帝一連串的聖諭處置羅教，羅教依然在各地廣為發展。

〈表四〉清代羅教支派無為教及大乘教的吃齋宗教活動簡表

名稱	羅教、無為教、大乘教
源 淵	明代中、後期的羅祖教
活動期間	清代全期
主要活動區域	江蘇、直隸、雲南、四川、廣東、陝西、貴州、江西、湖南、湖北、浙江、福建、山東、山西、上海
吃齋的宗教活動記錄	*問入這教有何用處呢？據稱我們有年紀，怕果報，修來世投托人世，喫齋念佛為事，並無別的用處。 ⁵⁴ （以因果觀，修來世福，誘人入教吃齋）

⁵⁰ 史料旬刊，第十一輯，〈羅教案〉，雍正七年12月6日，謝旻奏摺，頁天49。

⁵¹ 史料旬刊，第十一輯，〈羅教案〉，謝旻奏摺，頁天49。

⁵² 史料旬刊，第十一輯，〈羅教案〉，雍正七年10月21日，史貽直奏摺，頁天49-50。

⁵³ 《雍正朝朱批奏摺》，雍正七年八月廿八日，頁462。

⁵⁴ 《宮中檔雍正朝奏摺》第十四輯，頁698。雍正7年10月13日，劉世明奏摺。

名 稱	羅教、無為教、大乘教
	<p>*有即在於住屋，供經唸誦，稱為經堂，亦有在於鄉僻小庵，供經唸誦者。間有婦女亦從此教，大率持齋唸經，舉相附和，尙無聚眾生事，倡首鼓惑之徒。⁵⁵（借住處或經堂聚眾持齋念經）</p> <p>*喫齋誦經，集眾作會之舉，各郡邑俱有此等人。始則勸人行善，或云報答天地之德，或云報答父母之恩，以致無知村愚，不論老幼男女，靡然傾信。⁵⁶（勸善吃齋誦經對一般人有相當的吸引力）</p> <p>*本名曾鳳科于乾隆三年前往四川遇見唐登芳，勸令入教吃齋，取名瑞芳，但並未同唐登芳進京。……于乾隆三年三月間，在四川拜唐登芳為師入張保太的大乘教吃齋，取名瑞芳。⁵⁷（教首以勸人入教吃齋為傳教方式）</p> <p>*自乾隆十一年查拿大乘邪教之時，已嚴敕各縣自大乘邪教之外，凡一切私立教名，燒香吃齋，聚眾做會之徒，俱一律查禁。⁵⁸（其他教派也有類似聚眾吃齋做會的情形）</p> <p>*近來各處罪徒，借燒香喫齋為名，陰行勾結者頗多。朕前降旨，原不專為大乘一教，可再傳諭各督撫等羅教一案，務須加意查辦杜絕株嗣。⁵⁹（借做會燒香吃齋為名聚眾的教派頗多）</p> <p>*若鄉曲小民，持齋拜佛，念經禮懺，所在有之。……凡屬持齋之人，悉令開葷，經堂悉令拆毀。⁶⁰（借經堂聚眾念經禮懺，吃齋拜佛之人不少）</p>

⁵⁵ 《宮中檔雍正朝奏摺》第十五輯（台北：故宮博物院，1979年1月），頁677。雍正八年二月十二日，江西南贛總兵官劉章奏摺。

⁵⁶ 《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》第二十六冊，（蘇州：江蘇古籍出版社，1991年），頁919。雍正十二年九月一日，江西巡撫常安奏摺。

⁵⁷ 《軍機處檔·月摺包》第002377號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年五月二十日，江西巡撫開泰奏摺。

⁵⁸ 《軍機處檔·月摺包》第002535號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年六月二十七日，湖南巡撫楊錫紱奏摺。

⁵⁹ 《軍機處檔·月摺包》第002874號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年八月二十四日，四川巡撫紀山奏摺。

⁶⁰ 《軍機處檔·月摺包》第004550號，（台北：故宮博物院），乾隆十四年七月十四日，閩浙總督喀爾吉善奏摺。

名 稱	羅教、無為教、大乘教
	<p>*該管堂之人，非僧非道，藉稱各有宗派，開堂施教。平日茹素誦經，招徒傳授，并與無籍水手，往來存頓。⁶¹（吃齋誦經招徒入教）</p> <p>*沈本源誑言崇奉羅祖大乘教，可以獲福消災，延年增壽，遂拜沈本源為師，吃齋修善。⁶²（以可以獲福消災延年增壽為名勸人入教吃齋）</p> <p>*已故周圓如以大乘教有五報，是報覆載照臨水土養育引進恩；又有五戒，是戒殺生偷盜淫邪誑語酒肉等。入教吃齋遵奉五報、五戒，可以邀福消災。⁶³（以守五報、五戒可邀福消災為名，勸人入教吃齋）</p> <p>*王福、劉佩、李士登、李子敬等，因家有遺經，翼圖消災祈福，遂於每月朔望至王福家中，自備香燭，持齋念經。⁶⁴（每月定期至教首家中聚會吃齋念經祈福）</p> <p>*乾隆五十二年間，有宗三廟居住之齋公楊倫，勸該犯皈依大乘教，喫齋消災獲福。該犯隨拜楊倫為師，僅止喫齋，並未傳給經語，每逢四月初八，七月十五等日，與當時同教之戴注泰……隨同楊倫念經。⁶⁵（以楊倫為首定期聚會，形成一個吃齋念經的教團）</p>
吃齋的影響性評估	<p>*強調吃齋，並以此作為入教的主要依據。</p> <p>*常借做會念經吃齋凝聚信眾，形成以教首為核心的吃齋教團。</p> <p>*以吃齋念經可以邀福消災，或以因果觀修來世福為名，吸引信眾加入。</p> <p>*各地的經堂是聚眾吃齋做會，辦齋供的主要場所。</p> <p>*教首常以入教吃齋作為傳教的主要方式。</p>

⁶¹ 《史料旬刊》第十五期，天 525，乾隆三十三年十月一日，江蘇巡撫彭寶奏摺。

⁶² 《軍機處檔·月摺包》第 029249 號，（台北：故宮博物院），乾隆四十五年十二月十六日，湖廣總督富勒渾奏摺。

⁶³ 《軍機處檔·月摺包》第 031258 號，（台北：故宮博物院），乾隆四十六年七月三日，湖廣總督舒常奏摺。

⁶⁴ 《宮中檔乾隆朝奏摺》第五十三輯（台北：故宮博物院，1986 年 9 月），頁 218-219，乾隆四十七年九月二十九日，署理兩江總督薩載奏摺。

⁶⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 047553 號，（台北：故宮博物院），嘉慶二十一年五月十八日，湖廣總督馬慧裕奏摺。

(三) 糍粑教與老官齋教

羅教除了以庵堂、經堂的形式呈現外，也有在自家中設立「佛堂」的方式。雍正十三年（1735）間，江寧布政使李蘭，在安徽省查獲羅教的支派“糍粑教”，在境內傳教。有「合肥之已故夏公旭等；南陵之王子玉等；宣城之董君瑞等；無為之王子開等；巢縣之榮德明等；銅陵之吳彬然等，各為其徒授以法名，凡入教者給以銀錢名曰種根，以此誘取貲財，怙惡已久。」⁶⁶「信徒愈多財源就愈多」，這是任何教派發展的不變定律。吸收新的信徒入教時，拜師禮總少不了要有“獻納金”，這種“束修之禮”在中國的傳統社會裡，被認為是很合理的事。羅教吸收新信徒的拜師禮，要繳交不等的“種根銀子”。夏公旭等六人，最早是拜潘千乘（又名潘茂芳）為師，潘是位羅教徒，在自家中設立佛堂傳教。由於常在佛殿上以糍粑供佛，所以人稱“糍粑教”。

潘千乘開設的佛堂，供奉著笑羅漢（彌勒佛），作為平時喫齋念經的處所。其次，根據檔案的記載，潘千乘在地方上還「以念經治病為名騙人的錢用」，時常有些婦女前來求念經治病，遇有重病者則是到他家去念經。每次念完經，總會得到一些報酬，如果病情因而好轉，得到的酬謝也會多些。然而最多的財源收入方式，是利用佛菩薩的生日，約信眾回來佛堂作會念經吃齋，所有回來參加的信眾，至少都要給齋供錢三錢至五錢不等，回來的人愈多，收入也愈多。

潘千乘死後，教權傳給潘的兒子潘玉衡。雍正十三年（1735）教案發生時，潘玉衡被捕，根據潘玉衡的弟子夏公祥的供詞說：

潘茂芳原是教主，潘茂芳死後，就是他兒子潘玉衡了。……小的只雍正八年三月初三日，往潘玉衡家去念過一回經。看見潘玉衡念經供的是彌勒佛，又叫笑羅漢，從上燈時念到五更時候，將糍粑切開，男女各吃一塊，吃畢各散去睡。女人往後樓去，男人都在前樓歇，潘玉衡是在後樓歇的。大凡佛菩薩生日，都來在他家裡念經吃齋，有與他銀子或三錢或五錢，實是有的。⁶⁷

⁶⁶ 《史料旬刊》第十一輯，頁天 374，雍正十三年五月十二日，趙弘恩、趙國麟摺。

⁶⁷ 《史料旬刊》第十一輯，頁天 375，趙弘恩、趙國麟摺。

這一段供詞很細密的供出，羅教的支派“糴粍教”在當地活動的情形。潘玉衡承繼父親潘千乘的教業，在地方上從事念經治病、作會吃齋的活動，借此賺取不少的錢財。

浙江處州一帶的齋教，有一支向江南流傳，在官方檔案中稱為“老官齋教”。戴玄之先生〈老官齋教〉一文，⁶⁸對此教的來源，及舉事的經過，有頗為詳細的探討。據福州將軍新柱摺奏稱：

老官齋教係羅教改名，即大乘教，傳自浙江處州府慶元縣姚姓，遠祖普善遺有三世因由一書，托言初世姓羅，二世姓殷，三世姓姚。見為天上彌勒，號「無極聖祖」，無論男婦，皆許入會吃齋。入其教者，概以普字為法派命名，其會眾俱稱老官。閩省建、甌二縣從其教吃齋者甚多。⁶⁹

姚祖齋教“靈山正派”，自清初傳入福建省以來，建、甌二縣即是主要的傳教領地，這裡的齋教徒就被稱為“老官”，官方的檔案中稱為“老官齋教”。福建的齋教，即是由這個系統傳承下來。乾隆年間，建、甌二縣西北的交界處有齋明堂、千興堂、得遇堂、興發堂、純仁堂等五座齋堂。⁷⁰這些齋堂是福建齋教的傳教核心，直接由姚祖的派下所領導。「各堂入會男婦，每逢朔望，各持香燭赴堂念經聚會，每次人數多寡不等，慶元縣姚姓後裔姚普益、姚正益每年來閩一次，各堂入會吃齋之人，欲其命名者，每名給銀三錢三分，以供普善香火。」⁷¹姚祖的後裔姚普益、姚正益兩人，即是福建齋教的領導，負責人事的提拔及命名。所謂命名，必須是參加過“圓關”法會後的信徒，才由化師以“普”字來命名。每命名一人收費三錢三分，與入教時的種根銀相當。

福建省建、甌兩縣的老官齋教徒，在乾隆十三年（1748）發生一次暴動，震驚了清政府。根據乾隆十三年（1748）正月二十六日福州將軍新柱奏摺：事發的經過是在乾隆十二年（1747）十一月間，齋明堂的堂主陳光耀，在鎮子街上搭了一個篷場，公然“聚集多人，念經點蠟”，鄉長陳瑞章稟報了甌寧縣丞程述祖，

⁶⁸ 戴玄之，《中國秘密宗教與秘密會社》（台北：臺灣商務印書館，1990年12月），頁840-852。

⁶⁹ 《史料旬刊》第二十七期，〈老官齋案〉，頁天965-966，乾隆十三年三月十四日，新柱摺。

⁷⁰ 《史料旬刊》第二十七期，〈老官齋案〉，頁天966-967，新柱摺。

⁷¹ 《史料旬刊》第二十七期，〈老官齋案〉，頁天966-967，新柱摺。

當局拿獲陳光耀等五人，監禁在縣。此事引發當地各齋堂的驚恐，眾人商議的結果，是讓法名“番少”的老官娘，捏稱坐功上天，得師父“囑咐今應彌勒下降治世”為借口，聚集眾齋徒，準備入城劫獄，救出陳光耀等人。結果是官府派兵三百名鎮壓，事件很快就落幕，數天內參加起事者被搜捕殆盡。此次起事戰死和事後捕殺者，共計一百三十多人。⁷²

這次福建老官齋教的起事，引起當局高度的重視，於是展開福建全境的調查，發現有很多的齋堂及秘密教派，幾乎遍布福建全省。是年六月福建巡撫喀爾吉善在一份奏摺中，描述了閩省部份地區民間教派活動的情形，整理如下〈表四〉：⁷³

〈表五〉：乾隆十三年（1748）福建省民間教派活動的分布情形

地區（府、縣）	教派名稱	活動情形	備註
興化府：莆田縣 仙游縣	金童教	供奉觀音大士，男婦聚會吃齋	金童教即金幢教，屬羅教的分支
邵武府：邵武縣	天主教 大乘教	在家內吃齋崇奉，並無經堂	
建寧縣	羅教	齋堂二處	
汀州府：長汀縣	羅教大乘門、一字門	齋堂十四處	
寧化縣	羅教	供奉觀音齋堂十三處	
清流縣		齋堂十三處	
歸化縣	大乘門	齋堂十三處	
連城縣	觀音大乘門	齋堂二處	
武平縣	觀音大乘門	齋堂六處	

⁷² 《硃批奏摺》乾隆十三年正月二十六日福州將軍新柱奏摺；《史料旬刊》第二十七期，〈老官齋案〉，新柱奏摺。

⁷³ 《史料旬刊》第二十九期，〈老官齋案〉，頁地 67，乾隆十三年六月二十六日，喀爾吉善等摺。

地區（府、縣）	教派名稱	活動情形	備註
建寧府：建安縣	羅教	齋堂四處	
松溪縣	羅教	齋堂一處	
崇安縣	觀音大乘門	齋堂一處	
延平府：南平縣	羅教	齋堂一處	
福寧府：霞浦縣	羅教	齋堂一處	
臺灣府：諸羅縣	羅教	齋堂二處	
每處在堂吃齋者，自二三十人至十餘人不等。平日所為不過誦經禮懺，更有廢疾衰老，無所依倚之人，藉以存活者。			

資料來源：《史料旬刊》第二十九期喀爾吉善等摺。

〈表五〉所示，調查的七府十六縣，除一座天主教堂外，幾乎全是齋教的齋堂。這樣的情況一直延續到清末，福建天主教會編印《閩省會報》說：江西、福建交界的幾個府縣，約有齋教徒一百多萬人。⁷⁴可見清代自乾隆以來，福建的齋教一直都很盛行。

“念經點臘”即是齋教的齋供作會，除了念經祈福之外，還要擺上很多的素齋敬神禮拜，凡所有參加者，皆須繳交一定的上供錢，法會結束時大家一起吃頓齋飯而散。此種法會在齋堂的經營上，是很重要的一項財源，參加的人愈多，收入也愈多。

綜合上述糍粑教及老官齋教在清代發展的記載，有關吃齋與此教發展上的關係之研判，如下〈表六〉所示：

⁷⁴ 福森科，《瓜分中國的鬥爭和美國的門戶開放政策》，頁 91-92。引自連立昌，《福建秘密社會》（福州：福建人民出版社，1989 年 2 月），頁 99。

〈表六〉清代糍粑教及老官齋教的吃齋宗教活動簡表

名稱	糍粑教、老官齋教
源 淵	明代中、後期的羅祖教
活動期間	約當清代的中、後期
主要活動區域	江南、浙江、福建
吃齋的宗教活動記錄	<p>*潘玉衡念經供的是彌勒佛，又叫笑羅漢。從上燈時念經到五更時候，將滋粑切開男女各吃一塊，吃畢各散去睡……大凡逢佛菩薩生日都來在他家裡，念經吃齋。⁷⁵（以潘玉衡為核心形成一個念經吃齋的教團）</p> <p>*劉天相供……小的父親從前因瞎了眼，夏公旭勸小的父親吃齋，後小的父親故了，夏公旭又勸小的吃齋，小的也跟夏公旭喫過齋，並未入教，如今小的久已不吃齋了。⁷⁶（以勸人吃齋作為主要的傳教內容）</p> <p>*據稱建安、甌寧地方，有老官齋一教。平素誘人喫齋從教，詭言可以成佛。其喫齋之時，每月一、二次或數十人或近百人，至期聚集率以為常。……在建安縣離城五六十里之北坪地方，聚集多人念經喫齋，因將伊法師拘拿三人監禁，奸民等于正月初四等日起意劫獄。⁷⁷（誘人吃齋入教並借定期的齋會，凝聚信眾）</p> <p>*無論男婦皆許入會吃齋，入其教者概以普字為法派命名，其會眾俱稱為老官。閩省建甌二縣男婦從教吃齋者甚多。⁷⁸（入教吃齋的方式聚集男婦甚多）</p> <p>*邪教惑民最為人心風俗之害，其理竊取佛教之說，別立名號，或幻稱因果，或假託修持，勸人食素誦經，燒香結會。⁷⁹（官方指出平時是以勸人入教吃齋，辦齋供會為主要傳教方式）</p>

⁷⁵ 《史料旬刊》第十一期，天 374。趙弘恩、趙國麟摺。

⁷⁶ 《史料旬刊》第十一期，天 375。趙弘恩、趙國麟摺。

⁷⁷ 《史料旬刊》第二十七期，天 964，乾隆十三年三月三日，大學士納親奏摺。

⁷⁸ 《史料旬刊》第二十七期，天 966，乾隆十三年三月十四日，福州將軍新柱奏摺。

⁷⁹ 《軍機處檔·月摺包》第 002069 號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年三月二十五日，浙江巡撫顧琮奏摺。

名 稱	糍 粑 教、老 官 齋 教
	<p>*其邪說始於羅教，自明代以來流傳已久，曾經雍正年間查禁，而迄今不改。其姚氏子孫仍往各處代取法名，總以普字為行，每一名送香資三錢三分，愚民奉若神佛，姚氏視若世業。因其僅只吃齋，勸人行善，地方官亦不加查禁。⁸⁰（以吃齋勸人行善為吸收信眾的主要方式）</p> <p>*齋堂每月朔望，聚會念經吃齋。⁸¹（定期聚會吃齋是凝聚信眾的主要方式）</p>
吃齋的影響性評估	<p>*以勸人吃齋行善作為主要的傳教方式。</p> <p>*常借定期或不定期的做會念經吃齋凝聚信眾，形成以教首為核心的吃齋教團。</p>

(四) 長生教

差不多在乾隆中葉，跨連江蘇與浙江的太湖一帶，查獲了喫齋誦經的長生教齋堂多處。根據江蘇巡撫彭寶的奏摺稱：

吳江縣盛澤鎮地方有長生邪教，已獲金文龍一名。……供有朱華章等住居長生庵，倡立長生教，誘人喫齋誦經，並以果品供佛，分送燒香之人。妄稱可以延年，又名果子教等語。……西安縣汪堡墩墩旁有長生庵，亦名齋堂，有陸姓齋公接待往來之人，陳姓齋公供奉汪長生畫像。又浙江嘉興縣南門外何庵，有陸天宜，及嘉興縣城內府學前彌勒庵，有濮子惠，俱是長生教齋公等語。⁸²

關於長生教的淵源，有幾種說法。一是長生教教主汪普善係姚文字的大弟子，根據《三祖行腳因由寶卷》所載，姚文字是羅教的第三祖，姚祖繼承二祖殷繼南，統一浙江的各派羅教組織。大弟子汪長生（普善），由於眾廣心高，乃脫離羅教，

⁸⁰ 《史料旬刊》第二十八期，地 31，乾隆十三年三月二十七日，大學士納親奏摺。

⁸¹ 《軍機處檔·月摺包》第 003826 號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年十二月二十五日，閩浙總督喀爾吉善奏摺。

⁸² 《史料旬刊》第十三輯，〈浙江長生教案〉，乾隆三十三年九月十八日，彭寶摺，頁天 449-450。

另立科規，建立了長生教，⁸³所以長生教也算是羅教的分支。它的一些基本組織結構，還是依據羅教而來。另外是根據浙江巡撫覺羅永德的說法：長生教是「前明萬曆年間，有已故之汪長生，創造齋堂，念佛吃素，相沿日久，聚集多人。」⁸⁴大陸學濮文起的研究則認為，長生教的創立，是在明天啓七年（1627年），由黃天道第十祖，浙江衢州府西安縣人汪長生所創。⁸⁵馬西沙也認為，長生教主要是受黃天道的影響，就其經典《眾喜粗言寶卷》的內容來看，長生教應是黃天道的支派。⁸⁶濮、馬兩人的說法應較為可信。

至於長生教的傳教內容，根據江蘇巡撫彰寶的說法：「汪長生之教，或誘人喫齋禮佛，聚會燒香，或藏匿應劫邪經，持誦抄傳，或造賣陰司路引，誑騙財物，皆名為長生教。」⁸⁷可見長生教同樣是主張信徒必須齋戒素食，也以庵堂與齋堂作為道務運作的中心。浙江巡撫覺羅永德就長生教的庵堂情形說：

吃素皈教，菴內所供係觀音、彌勒、韋馱，所念係心經、金剛等經。來菴拜懺之人係陸添餘、……等。每次各出米一升錢十二文給于文益，買備香燭菜蔬，共食素齋一頓而散。⁸⁸

長生教的庵堂，每年有固定作會拜懺念經的時間，分別是正月初一、三月初三、六月初六、九月初九、十一月十七等五日。回來參加的信徒，每人各出米一升，錢十二文，以備香燭菜蔬之用，法會結束時，共食素齋一頓而散。⁸⁹這是長生教庵堂很主要的經費來源，長生教很重視念經拜懺，聲稱可以卻病延年，獲得長壽，故謂之長生教。所念的經以佛教的《心經》、《金剛經》為主，同時集合愈多人一起念經拜懺，認為效果愈好，所以多在莊嚴的庵堂內舉行，念經完後大家一

⁸³ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 349。

⁸⁴ 《史料旬刊》第十三期，頁天 451，乾隆三十三年十月十三日，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

⁸⁵ 濮文起，《中國民間秘密宗教辭典》，頁 28。

⁸⁶ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 475-476。

⁸⁷ 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第三十三輯（台北：故宮博物院，1985年1月），頁 167，乾隆三十四年元月二十二日，江蘇巡撫彰寶奏摺。

⁸⁸ 《史料旬刊》第十五期，〈浙江長生教案〉，頁天 529，乾隆三十四年三月十九日，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

⁸⁹ 《史料旬刊》第十五輯，〈浙江長生教案〉，頁天 530，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

起吃齋飯，謂之「長生齋」。

長生教的庵堂與羅教的齋堂不同，信徒的組成不以漕運水手為主，而是一般的鄉民大眾，庵堂吸引信徒的方式，就以勸人吃齋念佛，可卻病延年為由，與鄉民社會的基本需求相結合，扮演起一種特殊的社會功能。除了在庵堂舉行念經法會外，一般的信徒也可在自家中，成立臨時的長生齋念佛會。乾隆年間，浙江嘉興縣的長生教信徒王懷德，因他的哥哥王明懷生病多日，就邀同村人金敘壬、楊敘良一同來王明懷家共起念佛長生齋會。往後這個念佛長生齋會，就固定利用每年的正月初一、三月初三、九月初九三次，在王明懷家念佛作會，一次參加的人員約十位，各出錢米以為香燭飯食之費，一直到乾隆二十六年（1761）王明懷病故去世為止。⁹⁰

綜合上述長生教在清代發展的記載，有關吃齋與此教發展關係之研判，如下〈表七〉所示：

〈表七〉清代長生教的吃齋宗教活動簡表

名 稱	長 生 教
源 淵	明代中、後期的羅祖教
活動期間	清代全期
主要活動區域	浙江、江西、江蘇
吃齋的宗教活動記錄	<p>*有朱華章等住居長生菴，倡立長生教，誘人喫齋誦經，並以果品供佛，分送燒香之人，妄稱可以延年，又名果子教等語。⁹¹ （以吃齋誦經可以延年為名，吸引信眾入教）</p> <p>*江蘇民俗每以茹素誦經為名，開堂設教，煽惑愚民，輾轉傳授，蔓延無已，最為閭閻之害。⁹²（開經堂吸引信眾來吃齋誦經）</p> <p>*汪長生之教，或誘人喫齋禮佛，聚會燒香，或藏匿應劫邪經，持誦抄傳，或造賣陰司路引，誑騙財物，皆名為長生教。⁹³</p>

⁹⁰ 《史料旬刊》第十五輯，頁天 530，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

⁹¹ 《史料旬刊》第十三期，天 449，乾隆三十三年九月十八日，江蘇巡撫彰寶奏摺。

⁹² 《宮中檔乾隆朝奏摺》第三十三輯（台北：故宮博物院，1985 年 1 月），頁 167，乾隆三十四年元月二十二日，江蘇巡撫彰寶奏摺。

⁹³ 《宮中檔乾隆朝奏摺》第三十三輯（台北：故宮博物院，1985 年 1 月），頁 167，乾隆三十四年元月二十二日，江蘇巡撫彰寶奏摺。

名 稱	長 生 教
	<p>(常以吃齋拜禮為名，聚眾燒香做會)</p> <p>*勸人吃齋念佛，謂可卻病延年。伊表姐姜徐氏即姜媽媽，亦用此說勸導婦女，名為長生教。汪長生死後，即葬於齋堂左邊之無影山。⁹⁴ (吃齋念佛可延年卻病，是勸人入教的主要方式)</p> <p>*來菴拜懺之人係陸添餘、……等人。每次各出米一升錢十二文給于文益，買備香燭菜蔬，共食素齋一頓而散。⁹⁵ (以菴堂為定期做會吃齋的處所，漸以教首為核心，形成一個吃齋的教團)</p> <p>*於初一十五吃素念經，各送岐山銀三錢六分，買受經懺各一部。⁹⁶ (教首可借定期的做會吃齋念經，收受信眾的奉獻金)</p>
吃齋的影響性評估	<p>*以勸人吃齋誦經，可以延年卻病，作為主要的傳教方式。</p> <p>*有經堂作為固定的聚眾場所，定期或不定期的做會念經吃齋吸收信眾，形成以教首為核心的吃齋教團。</p>

(五) 混沌教、混元教

乾隆十八年(1753)，官方在山西長子縣查獲的“混沌教”，又稱“混元教”，也是個吃齋的教團。為首的馮進京，自稱“未來佛”，清政府在他家中搜出三部經卷，分別是《李都御參岳山救母出苦經》、《立天卷》及《勸人寶卷》等。⁹⁷根據馮的供詞說：

(馮進京) 小的平日剃頭算卦，賣針營生。又會參禪說偈運氣，念無字真經，燒香占病。三十歲上，有本村王奉祿是個教門，勸人吃齋說偈，遂拜他為師。他傳小的兩道偈語：化言化語化良人，同進天宮證佛身，

⁹⁴ 《史料旬刊》第十五期，天 528，乾隆三十四年三月十九日，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

⁹⁵ 《史料旬刊》第十五期，天 529，乾隆三十四年三月十九日，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

⁹⁶ 《軍機處檔·月摺包》第 011144 號，(台北：故宮博物院)，乾隆三十四年十二月一日，浙江巡撫永德奏摺。

⁹⁷ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，第二十一章〈收元教、混元教的傳承與演變〉，頁 1267。

修行圓滿正果位，勝積寶貝共黃金。⁹⁸

可知混沌教是以勸人吃齋傳偈語的方式，吸收信徒。馮進京又說：

小的這教名為混沌教，混者混然元氣，沌者悟明心。男子學成就是混天佛，女人學成就是沌天母。小的工夫已到，就是混天佛了，這《李都御救母經》、《立天卷》，是祖母傳留下來的，小的祖父幾輩都是齋公。⁹⁹

這裡說的「齋公」想必是位吃長齋的人，這種人常會在地方上被稱為齋公。馮進京入教吃齋後，遇上同是吃齋的人，就會拉他也入教。馮進京說：

乾隆十年三月內，長治縣北關村大會，小的二月半後就前去擺攤賣針。二十五日，遇見賣烏綾王會，是直隸沙河縣人，同在一處擺攤，說起他是吃齋的人，他因有病，小的說會治病，還有老師付傳的妙法。初三日會散了，就一同到小的家，小的領他在神前磕頭，就將運氣念無字真經的法子教他，說做成了有效驗，將來可以成佛作祖。他替小的磕一個頭，小的又教他要三皈五戒才得正果，一皈佛、二皈法、三皈僧，一戒不殺牲、二戒不偷盜、三戒不邪淫、四戒葷酒、五戒不誑語。¹⁰⁰

這段口供很清楚的說明了，民間宗教吸收信眾的一種方式。以擺攤賣針為生的馮進京，遇上同是吃齋的王會，就特別談的來，自然是邀請他加入混沌教。入教的方式是要受三皈五戒，其中的戒葷酒就是一項，作為入教門的主要依據。馮進京的家人也是同樣入教吃齋的，只是不同於他的教門。馮進京的供詞說：

小的第二兄弟跟著小的父親吃長齋，他每日在佛前供清茶一杯，吃著飲食先要供佛，并不同小的一教。他不收徒弟、不傳經卷，只是自己修齋。

⁹⁸ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編，《清代農民戰爭史資料選編》第三冊（北京：中國人民大學出版社，1983年），頁270。

⁹⁹ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁271。

¹⁰⁰ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁271。

小的兒子是個酒肉的人，不能入教的。小的女人并沒在外傳授徒弟。¹⁰¹

馮進京的家人可能原本就是吃長齋的，只是父親和二兄信的教派與他不同。此外，根據馮進京的夫人楊氏的供詞，也可進一步了解馮家吃齋修道的情況：

馮進京是小的男人，他平素吃齋念佛，勸人行好是有的，并沒招集多人夜來明去的事。這裡也沒多的徒弟，杜三、司禮、曹茂臣從前拜過男人為師，近來杜三、曹茂臣久不來了。¹⁰²

可見馮進京平時以吃齋念佛、勸人行善為修行的功課，雖說沒有招收多的徒弟，但也常有人來找，拜他為師。以其中一位叫司禮的供詞來看，他說：

小的是長治縣西坡村人，五十六歲了，是氈匠手藝。雍正五年春間有個杜三勸小的吃齋，說修個來生好處，世上騎驢騎馬的人都是前生修來的。¹⁰³

杜三是以吃齋修來世好因果為由，勸司禮入教吃齋，從雍正五年（1727）到乾隆十八年（1753），已經吃齋有 26 年了。這些人都拜馮進京為師，形成以馮為核心的吃齋教團。這樣的情形前後延續下來也有二十多年，一直到乾隆十八年（1753）被官方查獲取締為止。

綜合上述混沌教在清代發展的記載，有關吃齋與此教發展關係之研判，如下〈表八〉所示：

¹⁰¹ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁 273。

¹⁰² 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁 275。

¹⁰³ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁 274。

〈表八〉清代混沌教、混元教的吃齋宗教活動簡表

名稱	混沌教、混元教
源 淵	明末的混元教
活動期間	清初至清道光年間
主要活動區域	直隸、山西、安徽、河南、湖北、廣東、陝西、山東、廣西、甘肅、黑龍江
吃齋的宗教活動記錄	<p>*小的平日剃頭算卦，賣針營生。又會參禪說偈運氣，念無字真經，燒香占病。三十歲上，有本村王奉祿是個教門，勸人吃齋說偈，遂拜他為師。¹⁰⁴（此教以勸人吃齋說偈為主要的傳教方式）</p> <p>*司禮供：小的是長治縣西坡村人，五十六歲了，是氈匠手藝。雍正五年春間有個杜三勸小的吃齋，說修個來生好處，世上騎驃騎馬的人都是前生修來的。¹⁰⁵（傳教的教首，以勸人吃齋可修很來世福報，吸引信眾入教）</p> <p>*（張景山）據供稱，伊早年拜劉仲玉為師，入混元教喫齋念經，並代人治病。¹⁰⁶（入教的特徵是吃齋念經）</p>
吃齋的影響性評估	<p>*以勸人吃齋說偈為主要的傳教方式。</p> <p>*入教的特徵在於吃齋念經。</p>

(六) 清茶門教

嘉慶朝主要的吃齋教團是“清茶門教”又稱“清淨門教”。有關此一教派的研究，馬西沙在《中國民間宗教史》的第十章〈從聞香教到清茶門教〉，¹⁰⁷及喻松青的〈清茶門教考析〉¹⁰⁸一文，已有清楚的探討。以下就檔案所載，有關該教吃

¹⁰⁴ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編，《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁 270。

¹⁰⁵ 中國人民大學歷史系，中國第一歷史檔案館合編，《清代農民戰爭史資料選編》第三冊，頁 274

¹⁰⁶ 《上諭檔》（方本），（台北：故宮博物院），道光十二年六月六日，曹振鏞奏稿。

¹⁰⁷ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 549-610。

¹⁰⁸ 喻松青，〈清茶門教考析〉，收入《明清史國際學術討論會論文集》（天津：天津人民出版社，1982 年）。

齋信仰的情形作探討。

清茶門教是源於明末王森所創的聞香教。聞香教在清初又稱為“東大乘教”。後來由於躲避官方的取締，才又將東大乘教改名為清茶門教。清茶門教在清代中葉時傳播最盛，遍及直隸、山西、河南、湖北、江西、江蘇等地，其源頭為灤州石佛口盧龍縣安家樓的王森家族。清代官方對清茶門教的取締，主要是集中在清嘉慶朝，尤其在嘉慶十九（1814）至二十一年（1816）間，嚴厲掃蕩清茶門教，也因此留下不少的檔案記錄。

根據在山西陽城縣查獲教首王紹英的供詞，得知這是一個由來已久，「世傳吃齋行教，不食蔥蒜。」¹⁰⁹的吃齋教團。山西巡撫衡齡的奏摺說：「王紹英并無師傅，每日向太陽供水一杯，磕頭三次，名為清茶門紅陽教。」¹¹⁰王紹英無師傅，意思說他是當地清茶門教的教首。有關王紹英吃齋傳教的情形，也有清楚的奏報：

嘉慶四年十一月間，王紹英復至陽城縣，勸郭寶妙故父郭奉文、王克勤故父王進禮、已故延霍氏、延克伸，并現獲之成萬鈞等，吃齋入教，收為徒弟。得過郭奉文等齋供錢，每次一、二千不等。……十年十月間，王紹英復至陽城北音村，在延克伸家居住。惟時鄉間男婦有愿吃齋求福，療病求子，不愿入教者，王紹英只得受齋供錢自三、五十文至三、二百文不等。¹¹¹

這是一個以王紹英為首的吃齋教團，在民間社會裡，以吃齋入教的方式，勸人入教，也收了不少的徒眾。另外，王紹英以“辦齋供佛”的方式來吸引信眾，並收授齋供錢，一次從三十文到二百文不等。王紹英自嘉慶四年（1799）至十一年（1806）間，在陽城縣傳教，看似有不少的信眾加入。十一年的正月間，王的妻子病故，於是透過延克伸為媒，續娶延栓子之女延氏為繼室。結果「王延氏因王紹英不食蔥蒜，向其查問，王紹英將伊世代吃齋傳教之言告述，并勸令入教，王延氏未允，王紹英旋即回籍。」¹¹²有意思的是王紹英去到延栓子家，迎娶延氏為續室，

¹⁰⁹ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁2。

¹¹⁰ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁2。

¹¹¹ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁2。

¹¹² 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁2。

延氏因發現王是吃齋之人，不敢和王紹英一併回去，大概是因為害怕入教吃齋所致。二年後的嘉慶十三年（1808），王紹英再度回來陽城縣，再度的勸令王延氏入教吃齋求福，王延氏才應允。此後，王紹英在陽城縣的傳教似乎頗為順利，一直到嘉慶十九年（1814），被官方查獲時為止，發現有很多鄉民參與了王紹英的辦齋供佛，連鄰近的鳳台縣也有不少的信眾。山西巡撫衡齡的奏摺就說：

查此案內，僅只聽從吃齋，給予齋供錢文，并未習教之男婦人等，為數不少。……據鳳台縣民人孟官震等，陽城縣民人常有瑞等僉稱：被愚弄求福，曾經吃齋，實未習教，自聞王紹英、孟爾聰等犯案後，均知悔悟，改悔食葷，不敢再蹈前轍，自罹重罪等語。該縣等恐系捏飭，復當面與以葷腥之物，共相取食，目擊情形，實系一律改悔，并飭造改悔男婦冊，取具鄉地甘結，由縣加結，呈送前來。¹¹³

清政府處理的方式很值得玩味，對於吃齋之人，若是知所悔改，會當面取來葷腥之物，令其共相取食，如此開齋之後，並具結保證不再犯，才給予放行。如此山西陽城縣的清茶門教，算是告一段落。

隔年（嘉慶二十年），在湖北的省城內，又破獲了以樊萬興為首的清茶門教。湖廣總督馬慧裕奏言：

拿獲省城吃齋誦經民人樊萬興等，供有直隸灤州人王姓，三年來楚一次，勸令吃齋，名清淨門。查與灤州石佛口習教王姓相類，當令那彥成派員查緝。……灤州石佛口王姓，世傳清茶門邪教，又名清淨門，在江南、山西屢經犯案。¹¹⁴

經由樊萬興，清政府追查此一教門的源頭，來自灤州石佛口的王姓族人，也就是王森所傳的聞香教。清政府就樊萬興的供詞追查出的信眾，共有十七人。這些人常有聚會吃齋誦經的情事，其中的李起貴供詞就說：

（李起貴）江夏人，年四十六歲，在武勝門即俗名草北門外居住。父親

¹¹³ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 5-6。

¹¹⁴ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 10。

名李良從，原是打鐵生理，母親熊氏，俱久已身故。小的自幼在外跟官，在京聚妻，于七年上才攜眷回家。父母在日，本俱吃齋，聽說是清淨門。¹¹⁵

另一位王之玉的供詞也說：「江夏人，年三十三歲，在武勝門外居住，父親王世中，母親李氏，俱已身故。父親在日種菜園營生，父母當年均吃清淨門齋，小的也隨父母吃齋。」¹¹⁶另一位同是江夏人，年五十五歲的楊玉麟，也說：「父親在日，俱吃清淨門齋。……十二年，劉光宗（楊玉麟的表兄）回家，在江夏四皇殿住。他說他的師父王大鼻子，即是小的父親的師父，勸小的吃清淨門齋，小的就拜劉光為師。」¹¹⁷還有年歲八十的陳堯，他的供詞說：「本名陳大谷因排行第六，人多稱我作老么。先年在漢陽西門外種菜園，平日吃齋念佛。」¹¹⁸這些供詞中，都會提及吃齋的事，可見官方對吃齋的重視，這是因為吃齋一直是官方用來作為判定的依據。

此外在漢口也有一群奉行清茶門教的吃齋教團，官方在查拿時的訊問，很值得注意：「當經飭令漢陽縣裘行恕，按保甲煙戶冊簿，即日拿獲。問其姓名雖同，而住址與生理均不相符，再三究問，堅供實無吃齋情事。」¹¹⁹訊問的內容主要是有無吃齋，作為認定是否為民間宗教信徒的依據。後來清政府根據王之玉的供詞才得知在漢口的教首方四，一向是吃清淨門齋。方四的供詞說：

該犯本名方忠獻，又名方四海，排行第四，年七十二歲，江西安義縣人，在漢口開香舖生理。因年老無子，許愿吃齋，後生一子，名方義隆，現年十三歲。¹²⁰

方四是因無子而許愿吃齋，這是民間普遍存在的作法。結果許愿真有靈驗，方四生了一子，從此方四就吃齋禮佛，非常的發心。同樣的情況也是，戴佐典與徐定

¹¹⁵ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 12。

¹¹⁶ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 13。

¹¹⁷ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 13。

¹¹⁸ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 15。

¹¹⁹ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 16。

¹²⁰ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 16。

金兩人，他們的供詞也是說：「再三究詰，堅供或因母病故吃齋三年，或因無子，許愿吃齋，後因服滿生子，久已開齋，并沒拜人為師及傳徒的事。」¹²¹這些人的供詞，或許是爲了脫罪，故意將吃齋說成是報恩了愿，這應是一般人所認定的吃齋較好的說法。但也可就此了解，吃齋這件事具有的關鍵性，不然這些民間宗教的信徒，也不必這樣大費周章的解釋，何以他們會要吃齋的理由。

同樣的在江蘇省的江寧，也查獲有清茶門教的教首王殿魁。王在江寧一帶傳教，勸人吃齋入教，也形成了一個吃齋的教團。根據江蘇巡撫張師誠的奏摺曰：

訊據吳長庚供稱：王殿魁先于乾隆五十六年來寧，伊現存祖母吳張氏拜王殿魁為師。嘉慶三年，王殿魁又來江寧，該犯吳長庚亦拜為師。教名清茶會，又名清淨門，供奉觀音，吃齋禮拜。王殿魁來時，送給盤費銀錢。吳長庚向開棕屨店，曾令店徒葛有玉吃齋。張國智供詞同吃齋拜佛，不拜王殿魁為師。其陳李氏，常泳順與葛有玉，均認曾經吃齋，查驗佛像經卷，尚無違悖字樣。¹²²

可知王殿魁幾次來江寧傳教，於是有吳長庚等人，拜王殿魁爲師，吃齋習教。以上這些檔案的記載，皆是源於灤州石佛口所傳衍下來的清茶門教，其傳教的情況大都是以勸人吃齋入教爲主，所以清政府在察查清茶門教時，也是依據這個原則來處理，就是看有無吃齋，如果曾經吃齋或是吃長齋者，通常都會是官方所查緝的對象。再就另一方面來看，由於吃齋的關係，人際關係會跟著產生改變，生活圈子會變成以教首爲核心，所形成的一個吃齋教團。

綜合上述清茶門教在清代發展的記載，有關吃齋與此教發展關係之研判，如下〈表九〉所示：

¹²¹ 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 16。

¹²² 《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 24。

〈表九〉清代清茶門教的吃齋宗教活動簡表

名稱	清茶門教、清淨門教
源 淵	明末的聞香教
活動期間	清初至清嘉慶年間
主要活動區域	直隸、湖北、河南、江蘇
吃齋的宗教活動記錄	<p>*據馬慧裕等奏摺獲省城喫齋誦經民人樊萬等，供有直隸灤州人王姓，三年來楚一次勸令吃齋，名清淨門。¹²³（勸令吃齋作為入教的憑借）</p> <p>*據供為清茶門教，世代流傳，相沿已久，教人三皈五戒。三皈系一皈佛，二皈法，三皈師。五戒系一戒不殺生，二戒不偷盜，三戒不邪淫，四戒不暈酒，五戒不誑語。每逢朔望，早晚燒香，供獻兩種茶。¹²⁴（入教須守三皈五戒，並定期作會燒香）</p> <p>*世習白蓮邪教，後改為清茶教，別號清淨法門。妄稱與圖系燃燈、釋迦、未來諸佛掌教，未來佛即彌勒佛，將來降生于石佛口王姓家內，遂藉此誘人入教吃齋，給伊家線路錢文，以作根基，來世即有好處。凡入其教者，須遵三皈五戒，并稱之為爺，向其禮拜，端坐不起。傳教者并用竹篸點眼耳口鼻等處，名為盧木點杖，插在瓶內供奉，以為故後到陰司吃齋憑據。¹²⁵（入教吃齋是透過一個儀式，用竹篸盧木點杖，並守三皈五戒）</p> <p>*凡皈依他吃齋的，可避刀兵水火之劫，免墮輪迴，不入四生六道。每逢初一、十五，令各犯等各自在家敬神，用青錢十文供佛，名為水錢，收積一處，候各人師父來時收去。¹²⁶（以躲災避劫，免墮輪迴，不入四生六道，勸令信眾入教吃齋）</p>

¹²³ 中國第一歷史檔案館編，《嘉慶道光兩朝上諭檔》第二十輯（廣西：廣西師範大學，2000年11月），頁562，嘉慶二十年十月二十七日，馬慧裕等奏報。

¹²⁴ 故宮博物院明清檔案部編，《清代檔案史料叢編》第三輯，頁27。嘉慶二十年十二月十四日，直隸總督那彥成奏摺。

¹²⁵ 故宮博物院明清檔案部編，《清代檔案史料叢編》第三輯，頁63，嘉慶二十一年一月二十八日，湖廣總督馬慧裕等奏摺。

¹²⁶ 故宮博物院明清檔案部編，《清代檔案史料叢編》第三輯，嘉慶二十一年一月二十八日，湖廣總督馬慧裕等奏摺，頁65。

名稱	清茶門教、清淨門教
	*王泳太一犯，向在楚省傳教，……凡皈依吃齋者，可避刀兵水火之劫。各送給水錢、線路錢，為來世根基，可以富貴。……吃齋的故後，度往享福等語。 ¹²⁷ （以入教吃齋可以得富貴，避刀兵劫為由，吸收信眾）
吃齋的影響性評估	*以勸人入教吃齋可以得福報，免輪迴果報為主要的傳教方式。 *為使信眾入教後能堅定吃齋，透過一個入教的儀式“盧木點杖”及三皈五戒，來強化入教後吃齋的要求。

(七) 青蓮教

有關青蓮教的探討，莊吉發的〈清代青蓮教的發展〉¹²⁸、馬西沙的〈一貫道的源流與變遷〉¹²⁹及淺井紀的〈道光青蓮教案について〉¹³⁰是代表作，已就青蓮教的淵源及發展經過，有清楚的論述。淺井紀的研究認為，青蓮教又叫「齋匪」，是清代白蓮教的一派。莊吉發則是根據故宮軍機處檔指出，青蓮教的由來，似與龍華會有關。¹³¹以下專就青蓮教的齋戒信仰活動，分析探討。

青蓮教真正引起清政府注目，是在道光八年（1828）的楊守一、徐繼蘭教案。四川總督戴錫三的曰：「現有楊守一勸人修道，傳習經卷，吃齋念誦，可以消災獲福，到處傳播。」¹³²清政府在四川查獲以楊守一為首的吃齋教團，楊以吃齋誦經，可以消災獲福為由，吸收一批信眾，名為“青蓮教”。勸人吃齋念經是楊守

¹²⁷ 故宮博物院明清檔案部編，《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 77，嘉慶二十一年三月二十九日，直隸總督那彥成等奏摺。

¹²⁸ 莊吉發，〈清代青蓮教的發展〉，《大陸雜誌》71 卷 5 期，（台北：大陸雜誌出版社，1985 年）。

¹²⁹ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，〈第十八章 一貫道的源流與變遷〉。

¹³⁰ 淺井紀，〈道光青蓮教案について〉，《東洋史學》11 期，（九州：九州大學東洋史研究室，1976 年）。

¹³¹ 莊吉發，〈清代青蓮教的發展〉，《大陸雜誌》71 卷 5 期。

¹³² 《軍機處檔·月摺包》第 060196 號，（台北：故宮博物院），道光八年五月二十七日，四川總督戴三錫奏摺。

一主要的傳教方式，戴錫三說他是「捏稱刀兵災難，勸人吃素念經。」¹³³又說：「新都縣民人楊守一等，茹素念經，坐功運氣，立會傳徒。並陳育盛等十四名，同拏投首等情。」¹³⁴這次查獲以楊守一及陳育盛為首的吃齋教團，共有十四名。引起清政府的高度重視，於是循線追查，查出楊守一的青蓮教是來自貴州龍里縣的袁無欺。戴錫三的奏摺說：

（道光七年）五月初間，有貴州龍里縣人袁無欺，來川售賣土紬，亦至楊守一舖內算命。因楊守一所言多中，袁無欺常往坐談，遂稱相好。袁無欺得知楊守一吃齋唸經，即言伊有一種《開示真經》，須供飄高祖並無生老母牌位，每日燒香唸誦，可以消災獲福，如能學習，伊肯相傳。楊守一欣然願學，即拜袁無欺為師，隨給抄寫《開示真經》一本，袁無欺旋即回籍。是月二十三日，徐繼蘭、蔣玉章、余青芳又至楊守一處所閒談。楊守一即起意傳徒作會斂錢使用。……旋於閏五月初十日，經該地方文武員弁訪同帶領兵役前往查拿。徐繼蘭等當時就獲，楊守一先因出外，聞風逃逸，即經派援兵役分投追捕。一面在楊守一家所搜獲《性命圭旨》一本，《唱道真言》一本，《開示經》一本。又在徐繼蘭家起出《開示經》一，黃紙寫青華老祖並無生老母牌各一個。¹³⁵

這是在道光八年（1828）六月間查獲的案件，其實早在嘉慶年間，華北直隸地區已出現青蓮教的記載。所以馬西沙認為青蓮教並非袁無欺（即袁志謙）所創立，只是由他帶到四川傳播。¹³⁶如上述檔案的記載，可以很清楚的看出，當時袁志謙到四川傳道的情形。

楊守一本人平時就是一位吃齋之人，戴三錫的了解說他是：「楊守一籍隸新都縣，平日算命營生，買有道教性命圭旨及唱道真言各一本，茹素念誦，並習

¹³³ 《軍機處檔·月摺包》第 060196 號，四川總督戴三錫奏摺。

¹³⁴ 《軍機處檔·月摺包》第 060885 號，（台北：故宮博物院），道光八年六月十六日，四川總督戴三錫奏摺。

¹³⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 060885 號，四川總督戴三錫奏摺。

¹³⁶ 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 1122-1124。

坐功運氣。」¹³⁷楊守一在得授袁無欺傳授的青蓮教後不久，即為清政府所查獲，楊守一被正法。但在前一年（道光七年），同是新都縣人的陳汶海（或稱陳依精）及南部縣人李一元（或稱李一原、李一沅、李依微），皆拜楊為師，「傳習青蓮教，供奉無生老母，持齋戒殺，念誦〈三皈五戒〉、〈十報十懺〉、〈開示真經〉等寶卷，學習坐功運氣。」¹³⁸陳、李兩人，是楊守一死後，四川青蓮教的重要首領，並經由兩人將青蓮教向外傳播，成為一個擴及全國的大教派。道光二十五年（1845），四川總督寶興就所查獲的青蓮教徒奏稱：「教犯李一沅輾轉傳徒，遣令分赴湖北、陝西、甘肅各省傳教等情。」¹³⁹道光二十五年（1845）另的一份奏摺也說：

道光二十四年四月間，曾在本省（四川）南部縣拜李一原為師，學習龍華會，又名青蓮教，持齋念經。十一月間，李一原付給符籙，令伊至陝傳徒。¹⁴⁰

可見李一元至少從道光七年（1827）至二十五年（1845）的十八年間，在四川及陝、甘一帶傳教。至於陳汶海也是很重要的青蓮教教首，他是後來一貫道道統傳承中的先天五老之一：

道光二十四年（1844）正月間，李一元至漢陽與陳汶海等晤談，商約傳教。租住劉王氏空屋，設立乩壇，將無生老母捏稱瑤池金母，請人畫出神像二幅，懸掛供奉，稱為雲城，又名紫微堂。陳汶海復起意假託聖賢仙佛轉世，捏造喫齋行善可以獲福延年，不遭水火劫難等語作為乩筆判出，以達摩為初祖，從前川省已正法的楊守一、徐建牧為十三祖。¹⁴¹

陳汶海意圖復興青蓮教，相約李一元等人至湖北漢陽，設立乩壇建立雲城，並以

¹³⁷ 《軍機處檔·月摺包》第 060885 號，四川總督戴三錫奏摺。

¹³⁸ 莊吉發，〈清代青蓮教的發展〉，頁 26。

¹³⁹ 《軍機處檔·月摺包》第 073345 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年二月二十八日，四川總督寶興奏摺。

¹⁴⁰ 《軍機處檔·月摺包》第 073319 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年三月十九日，調補江蘇巡撫李星沅奏摺。

¹⁴¹ 莊吉發，〈清代青蓮教的發展〉，頁 28。

喫齋行善可獲福延年，不遭災劫爲由，吸收信眾。當道光二十五年（1845）四月間，清政府查獲陳依精（即陳汶海），順勢追查後才赫然發現，青蓮教已建構成一個龐大的組織，分別由十位主要的教首所領導，稱爲先天五行及後天五行，根據馬西沙的研究整理，名單有：¹⁴²

先天五行：

法：彭依法，即依法子，原名彭超凡。

精：陳依精，即依精子，原右陳汶海。

成：安依成，即依成子，原名安添爵。

秘：林依秘，即依秘子，原名林周官。

道：劉依道，即依道子，原名劉瑛。

後天五行：

元：鄧依元，即依元子，原名鄧依沅。

微：李依微，即依微子，原名李一沅。

專：朱依專，即依專子，原名柳清泉。

果：范依果，即依果子，原名范臻。

真：鄧依真，即依真子，原名鄧良玉。

再就其傳教的活動來看，湖南巡撫陸費瓌的奏摺說：

據供稱：伊兄安養吾又名安昇浩，曾在湖北扶乩入教，派名安依成。伊隨伊兄吃齋誦經，行好求福，並未習教，後因染患疾病，開齋改悔，亦未傳徒。¹⁴³

再經過一個多月的追查，陸費瓌對安依成的來龍去脈又有更清楚的了解，陸費瓌奏曰：

道光二十三年二月內，安依成說有四川人謝致良之師，湖北沔陽州人彭超凡，即彭依法來省。素吃長齋，坐功運氣，邀伊一同往見，彭依法勸

¹⁴² 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 1131。

¹⁴³ 《軍機處檔·月摺包》第 073615 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年三月二十七日，湖南巡撫陸費瓌奏摺。

令茹素坐功，可以卻病延年，伊就與安依成同拜彭依法為師。¹⁴⁴

另外，湖廣總督裕泰的奏摺也說：

張善成在家設立佛堂，同徐元中朔望拜佛禮懺，坐功運氣。張善成曾給過安依成銀五十兩。藍寬恕先在張善成炊飯後，亦聽從入教喫齋，打坐運氣。¹⁴⁵

而雲南巡撫吳其濬對雲南境內青蓮教的查訪，其奏摺中說到：

據供各因許愿喫齋念佛，街鄰婦女漸相聯結，因名為清淨道，每逢會期，俱來禮拜，各出錢數十文不等。並無不法等事，查該犯婦等，如果僅止念經喫素，何必定期會聚，且容男女往來，當即按起各犯婦等。¹⁴⁶

廣西巡撫周之琦查獲境內的青蓮教首鄧依真，其奏摺也說：

據鄧依真即鄧良玉供稱，四川南部縣人。道光十七年在本縣拜已故謝永光為師，供奉無生老母，吃齋念經。二十四年二月二十九日，伊在順慶府會遇素識習教之范臻，即范依果，告知李一元及陳依精等，派人分赴各省傳教，定有五十字派。十以元秘精微道法專真果成為名號，五以溫良恭儉讓為名號。¹⁴⁷

道光二十五年（1845）的五月間，陸費璣再就其查獲的青蓮教奏曰：

據張致讓即張俊，又名克廣供稱，湖南善化縣人。……二十四年二月間，安依成邀伊至湖北壇上與陳依精、林依秘、彭依法相見，勸依吃齋，並

¹⁴⁴ 《宮中檔道光朝奏摺》第十四輯，頁 176-177，道光二十五年四月十八日，湖南巡撫陸費璣奏摺。

¹⁴⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 073555 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年四月九日，湖廣總督裕泰奏摺。

¹⁴⁶ 《宮中檔道光朝奏摺》第十四輯，頁 180，道光二十五年四月十九日，兼護雲貴總督雲南巡撫吳其濬奏摺。

¹⁴⁷ 《宮中檔道光朝奏摺》第十四輯，頁 281-282，道光二十五年四月二十八日，廣西巡撫周之琦奏摺。

教伊咒語，令其坐功運氣，默叩無生老母，依即拜彭依法為師。……伊旋于十月間來省租賃白鶴廟房屋，作寓行醫，還便傳徒。隨有善化人范貽福來寓求醫，伊勸允吃齋拜伊為師，因咒語記憶不全，並未轉傳。¹⁴⁸

同年的十月間，廣西巡撫周之琦，再就另一位青蓮教教首鄧依真傳道的情形奏曰：

徐萬昌鄧依真既年老多病，又不善語言，難以傳教。伊即承認因省中無人敬信，即於十一月內自赴陽朔縣上步嵐地方，寄居觀音廟，會遇廟祝李芝進，並村民賓科甲，談及均喫花齋敬神求福。徐萬昌乘機告知前來傳教，並將無生老母降乩等詞向告，李芝進、賓科甲聽信，即拜徐萬昌為師。¹⁴⁹

這次在道光二十五年（1845）查獲的青蓮教案，令清政府大為震驚，並予以強力的掃蕩，除將主要的十位教首正法外，也大致將青蓮教的發展情形弄清楚。但似乎未將青蓮教整個除盡，咸豐二年（1852），四川在次發現了青蓮教的餘黨，四川總督徐澤醇奏曰：

楊癸甲令尹唱園將經文讀熟，各自傳徒騙錢使用。商同將青蓮教名目改為龍華會，無生老母改為瑤池金母，分處傳誘。嗣楊癸甲因念經茹素係屬常談，人不輕信，復編造不久魔王下界，彼時有水火刀兵瘟疫大劫，男婦如肯出給錢文，拜伊為師，念經茹素，即可免災獲福。儻奉行不力，死後必墮地獄之言，到處傳布。¹⁵⁰

就上述的檔案記載來看，青蓮教一開始就是強調吃齋念經修行的法門，並以念經茹素，即可免災獲福為由，吸引信眾加入。而且傳播的很迅速，很快的由四川向其他地區流傳，最後竟成為清道光年間最主要的民間宗教。

綜合上述清茶門教在清代發展的記載，有關吃齋與此教發展關係之研判，如

¹⁴⁸ 《軍機處檔·月摺包》第 074433 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年五月二十九日，湖南巡撫陸費瑤奏摺。

¹⁴⁹ 《宮中檔道光朝奏摺》第十五輯，頁 845，廣西巡撫周之琦奏摺。

¹⁵⁰ 《宮中檔咸豐朝奏摺》第四輯，頁 678，（台北：故宮博物院），咸豐二年九月一日，四川總督徐澤醇奏摺。

下〈表十〉所示：

〈表十〉清代青蓮教的吃齋宗教活動簡表

名稱	清 蓮 教
源 淵	明末的大乘教
活動期間	清初至清道光年間
主要活動區域	四川、湖北、湖南、陝西、江西、江蘇、雲南、廣西、安徽、河南、山西
吃齋的宗教活動記錄	<p>*現有楊守一勸人修道，傳習經卷，吃齋念誦，可以消災獲福，到處傳播。¹⁵¹（以消災獲福為由，勸人入教吃齋）</p> <p>*道光二十四年四月間，曾在本省南部縣拜李一原為師，學習龍華會，又名青蓮教，持齋念經。¹⁵²（拜師入教，吃齋念經）</p> <p>*張善成在家設立佛堂，同徐元中朔望拜佛禮懺，坐功運氣。張善成曾給過安依成銀五十兩。藍寬恕先在張善成炊飯後，亦聽從入教喫齋，打坐運氣。¹⁵³（在家中設立佛堂，讓信眾禮拜，入教吃齋）</p> <p>*據供各因許愿喫齋念佛，街鄰婦女漸相聯結，因名為清淨道，每逢會期，俱來禮拜，各出錢數十文不等。並無不法等事，查該犯婦等，如果僅止念經喫素，何必定期會聚，且容男女往來，當即按起各犯婦等。¹⁵⁴（對入教吃齋者，透過許愿及做會期的方式來鞏固信眾）</p> <p>*伊旋于十月間來省租賃白鶴廟房屋，作寓行醫，還便傳徒。隨有善化人范貽福來寓求醫，伊勸允吃齋拜伊為師，因咒語記憶不全，並未轉傳。¹⁵⁵（借行醫勸人入教吃齋）</p>

¹⁵¹ 《軍機處檔·月摺包》第 060196 號，（台北：故宮博物院），道光八年五月二十七日，四川總督戴三錫奏摺。

¹⁵² 《軍機處檔·月摺包》第 073319 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年三月十九日，調補江蘇巡撫李星沅奏摺。

¹⁵³ 《軍機處檔·月摺包》第 073555 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年四月九日，湖廣總督裕泰奏摺。

¹⁵⁴ 《宮中檔道光朝奏摺》第十四輯，頁 180，道光二十五年四月十九日，兼護雲貴總督雲南巡撫吳其濬奏摺。

¹⁵⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 074433 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年五月二十九日，

名稱	清蓮教
	<p>*據張亮供張致讓是伊堂兄，二十三年三月，伊在鄉遇見彭依法，勸伊吃齋敬神，可以卻病延年，伊就拜彭依法為師。……文先瓊、文先祿、郭春秀、楊作錦堅供，平日曾吃散齋，並未拜師入教。¹⁵⁶（以吃齋拜神可卻病延年，作為傳教吸引信眾的主要內容）</p> <p>*孫可功與夏致溫各送香資銀五兩，拜林依秘為師，林依秘教令供奉無生老母，茹素念經，並抄給三皈五戒，十恩十懺等經卷習誦。¹⁵⁷（拜教首為師後，就要吃齋念經）</p> <p>*陳汶海又假託聖賢仙佛轉世，捏造喫齋行善，可以獲福延年，不遭水火劫難。陳汶海復同彭超凡、郭建汶等，在湖北漢陽地方與李一沅設立乩壇，捏稱無生老母，係瑤池金母，畫像懸供，名為雲城。¹⁵⁸（吃齋行善可得福報是教首傳教的主要內容）</p>
吃齋的影響性評估	<p>*勸人入教吃齋可以得福報，卻病延年，是主要的傳教方式。</p> <p>*為使信眾入教後能堅定吃齋，透過許愿及定期做會的方式，來強化入教後吃齋的信心。</p> <p>*傳教教首收徒的首要條件，是要求入教者必須吃齋。</p>

三、吃齋與民間宗教發展的關係

綜合以上所述，就檔案所見十一個主要吃齋教團的齋戒活動情形，至於其他的吃齋教團也有類似的情形，因此有必要再就發展上的影響性，作一個統合性的分析。

湖南巡撫陸費瓌奏摺。

¹⁵⁶ 《軍機處檔·月摺包》第 074433 號，（台北：故宮博物院），道光二十五年五月二十九日，湖南巡撫陸費瓌奏摺。

¹⁵⁷ 《宮中檔道光朝奏摺》第十五輯，頁 787，道光二十五年十月二十一日，雲南巡撫調任福建巡撫鄭祖琛奏摺。

¹⁵⁸ 《宮中檔道光朝奏摺》第十五輯，頁 845，道光二十五年十月二十五日，廣西巡撫周之琦奏摺。

(一) 入教(會)吃齋

清代的民間宗教普遍會要求信徒吃齋，通常的目的是作為入教之依據。換言之，要判定一個人是否真的信從此教門，就看他是否開始吃齋而定。所以有許多民間宗教的教首在各地傳教，就直接以勸令“入教吃齋”或以齋供作會為由勸令“入會吃齋”作為主要的訴求。如上述：大乘教徒曾鳳科，於乾隆三年（1738）初，在四川遇見了唐登芳，就勸令入教吃齋。唐登芳入教後，在同年三月間，即開始在四川招收信眾，同樣的也是要求入教吃齋及拜他為師。¹⁵⁹另外，乾隆十三年（1748），令清政府震驚的福建老官齋教起義事件，即是因老官齋教經常以作會為名，吸引鄉民“入會吃齋”所致。福州將軍新柱對當時老官齋教的作會吃齋情形，就說「閩省建甌二縣男婦從教吃齋者甚多。」¹⁶⁰

乾隆十八年（1753），在山西境內流傳的混沌教，也是個勸人入教吃齋的秘密教門。教徒馮進京平日以剃頭算卦，賣針營生。三十歲那年，遇上同村的王奉祿，勸化吃齋說偈，馮就拜他為師。混沌教入教時，除了吃齋之外，還有傳偈語，以此作為入教的憑借。乾隆三十六年（1771）底，官方查獲的白陽教首王忠順，也有如下的記載：

乾隆二十二年十一月十一日，有直隸昌黎縣人王忠順，路過利山店法會，自稱彌勒佛轉世，係白陽教首，勸令入教吃齋，并引人入教可以超渡父母，自免災難，來世還有好處。¹⁶¹

可知白陽教首王忠順到處傳教的過程中，就是在勸人入教吃齋，還說了一些吃齋入教可以超渡父母，躲災避難的好處來引誘人入教。同樣的如上〈表四〉所示，乾隆四十六年（1781）間，湖廣總督舒常奏報，查獲羅教徒陳其才也是以入教吃齋為由，招收徒眾：「據應城縣知縣王嵩高宣稱，訪有縣民陳其才等，吃齋招徒。」

¹⁵⁹ 《軍機處檔·月摺包》第 002377 號，（台北：故宮博物院），乾隆十三年五月二十日，江西巡撫開泰奏摺。

¹⁶⁰ 《史料旬刊》第二十七期，頁 966，乾隆十三年三月十四日，福州將軍新柱奏摺。

¹⁶¹ 《軍機處檔·月摺包》第 015603 號，（台北：故宮博物院），乾隆三十六年十二月十六日，富明安等奏摺。

¹⁶²還有周圓如，也是以大乘教有五報及五戒，即戒殺生偷盜淫邪誑語酒肉等。勸人入教吃齋，可以邀福消災。羅教的五戒中，就包括了不飲酒吃肉的持齋戒律，以此作為入教的依據。

還有上〈表九〉所示，嘉慶年二十一年（1816）間的清茶門教也有類似的情形。根據湖廣總督馬慧裕的奏報說：「（王秉衡）世習白蓮邪教，後改為清茶教，別號清淨法門。妄稱與圖系燃燈、釋迦、未來諸佛掌教，未來佛即彌勒佛，將來降生于石佛口王姓家內，遂藉此誘人入教吃齋。」¹⁶³清茶門教是嘉慶朝主要的民間宗教，入教必須遵從三皈五戒，其中就有不葷酒的戒律。而且在盧木點杖的入教儀式中，還留有竹篾作為將來到陰司吃齋的憑據，可見其對吃齋的重視。龍華教及混元教共用的經卷《源流法脈》中，也清楚的規定入教之前必先持齋：「佛祖流傳大乘正道無上法門，先欲持齋戒行端，然後尋求引進，攀於玄堂，讖悔皈依受戒，信心不退。」¹⁶⁴引進就是入教的意思。

再就嘉慶二十二年（1817）間，一位紅陽教徒王尚春的供詞來看：

嘉慶九年間，（王尚春）我父親也入紅陽教，拜張廷端為師。我十五歲時患心疼病，叫王寡婦醫治，他用茶葉熬水給我飲服，我的病好就拜王寡婦為師。我二十四歲娶了本縣劉家莊任的劉三之女為妻，後我父母叫我女人入教吃齋，燒一炷香坐功，他不肯我打過他幾次，我女人就入教拜我父親為師。¹⁶⁵

王尚春因心疼病被紅陽教首王寡婦治癒，而入教吃齋。但王妻的入教吃齋則是被強迫的，不從還要被打。這可能與紅陽教徒一但正式入教，就必須守吃齋戒律有關。類似入教吃齋的記載，一直到清末的“末後一著教”，教首王覺一傳教的情

¹⁶² 《軍機處檔·月摺包》第 031258 號，（台北：故宮博物院），乾隆四十六年七月三日，湖廣總督舒常奏摺。

¹⁶³ 故宮博物院明清檔案部編《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 63，嘉慶二十一年一月二十八日，湖廣總督馬慧裕等奏摺。

¹⁶⁴ 《源流法脈》，收入王見川、林萬傳主編，《明清民間宗教經卷文獻》第八冊（台北：新文豐，1999 年 3 月），頁 276。

¹⁶⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 052685 號，（台北：故宮博物院），嘉慶二十二年八月十七日，英和等奏摺。

況也是：

王繼太在逃之父王覺一，即王希孟，又名王養浩。在家賣卜持齋有年，四十歲後因見左手掌紋形似古字，即自稱係古佛降生，並言夢見菩薩令其傳道，當即設立教名，始稱先天無生教，後改為末後一著教，勸人入教持齋。¹⁶⁶

可以了解清代的民間宗教，傳教的過程中，勸人入教吃齋是許多吃齋教團的共同特徵。若非此種作法有其吸引力，當不致於被這些教團當作主要的傳教方式。

(二) 強調吃齋的重要性

凡以吃齋作為入教要件的教派，皆會特別強調吃齋的重要性。這在民間宗教所使用的寶卷中，最能呈現出來。例如大乘教、龍華教、無為教所共用的《天緣結經寶卷》裡就說：「祖願慈悲，遺留千經萬典，苦勸眾生，這般四生之肉，莫相食噉。食噉者，冤冤相報，劫劫填還，再得人身難上又難。似須彌山滾芥投針，水中撈月一般。」¹⁶⁷所謂的「四生」是指卵生、濕生、胎生、化生，這是凡指一切有生命的生物而言，都不得食用，否則冤冤相報，劫劫難還。

同樣強調吃齋重要性的弘陽教，在《弘陽後續天華寶卷》中就說：

大眾有分，側耳聞聽，吃齋奉戒，惜愛生靈，才是明心報答天地蓋載恩。
天地蓋載恩，不報是非人。齋戒救性命，報答最深恩。¹⁶⁸

《寶卷》通常是用唱頌的方式便於記憶，並作為平日的修行中的功課，所以內容對信徒的影響很大。先天道經卷《金不換》中的〈警醒不修七言絕四十二首〉裡就有兩首唱到：

叫你修來你不修，殺生食肉好口頭。殺他性命還性命，吃他肉油還肉油。

¹⁶⁶ 《軍機處檔·月摺包》第 126978 號，(台北：故宮博物院)，光緒十年五月二日，兩江總督曾國荃等奏摺。

¹⁶⁷ 《天緣結經寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第六冊，頁 318。

¹⁶⁸ 《弘陽後續天華寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第六冊，頁 770。

叫你修來你不修，難除酒肉與葷油。分明指破神仙路，儘力相拖不轉頭。

169

同樣是先天道的經卷《歸原寶筏》中，特別針對食齋戒葷提出說明：

修道人必問汝，如何食齋戒葷？因人而答理辯清，破他迷魂大陣。請思畜物殺時斬之叫苦，悲聲亂跳亂舞想逃生。口叫愛啣饒命，畜物異體同，不過軀殼異形。一死靈魂見閻君，他能訴苦冤稟，十王依律判斷，將人陰德超生。不然等人命歸陰，冤冤相報嚴緊。古云：無故不殺，妄殺折福減齡，天律循報毫不昏，令知好生為本。¹⁷⁰

強調動物被殺時也和人一樣，會感到痛苦而哀嚎饒命，所以應該食齋戒葷。黃天道及長生教共用的《彌勒佛說地藏十王寶卷》中，有更清楚的說明：

嗟呼！殺生大痛難言，雞逢殺渾身亂抖；犬逢殺眼看主人；豬逢殺高聲大叫；魚逢網飛跳亂攏；鳥逢網飛南轉北；兔逢驚奔逃山林；牛逢殺眼中流淚；蟬下鍋渾身飛攏，此等眾生，俱是貪生怕死，極苦難逃。¹⁷¹

此外，同是西大乘教、弘陽教、混元教、收元教共用的經卷《泰山東嶽十王寶卷》中也提到：「有智人喫長齋迴光返照，免得爾在奈河苦痛難當。改了惡從了善勉了地獄，喫了齋把地獄化做天堂。」¹⁷²奈河指的是通往地獄的奈河橋，將吃齋說成是可以化地獄為天堂的憑藉。金幢教所使用的《多羅妙法經》則是將吃齋與孝道合起來說：「肯持齋，超度親，有些孝順。破家緣，惹禍端，父母不顧。」¹⁷³另一本黃天道、長生教所使用的經卷《彌勒佛說地藏十王寶卷》中，對吃齋報親恩方面，有更清楚的闡述：

我佛又問仙童，奈河之中許多披頭散髮，叫苦傷心，悽悽惶惶，啼哭十分，

¹⁶⁹ 《金不換》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第八冊，頁465。

¹⁷⁰ 《歸原寶筏》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第九冊，頁27。

¹⁷¹ 《彌勒佛說地藏十王寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第七冊，頁49。

¹⁷² 《泰山東嶽十王寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第七冊，頁4。

¹⁷³ 《多羅妙法經》，收入《寶卷初集》第十冊，頁76。

此人可有超生否？童子答曰：若有孝順男女，或喫報恩素三年零十月，或喫血盆素三年。或做好人，超薦陰靈，此鬼腳下，即生蓮花一朵，遂有童男童女迎接上岸，送往金橋而過。¹⁷⁴

所謂「報恩素」及「血盆素」，都是吃齋不吃葷的意思。另外，長生教的《眾喜粗言寶卷》，也以很淺顯的因果道理，勸人吃齋說：

普勸世上男和女，快快喫素做善人。早喫一日是一日，恐怕性命不長存。有朝一日無常到，免受三塗地獄門。在生喫了一日素，臨終無常弔手心。在生喫了百日素，陰司路上放光明。在生喫了千日素，幢幡寶蓋金童迎。在生喫了一世素，十王拱手也歡忻。¹⁷⁵

像清代道光年間最大的青蓮教，也是很直接的將吃齋列為度人的首要條件，說：「葷為佛家所戒，度人者必先勸人不食，此一定不易之規也。」¹⁷⁶勸人不食葷是該教的教規之一。

悟明教的經卷《銷釋悟明祖貫行覺寶卷》中，記載教祖遊方演教時，主要就是勸人吃齋：「遊方演教，勸化男女，回頭持齋。大眾不惺，只戀虛花景界，只恨貧窮過，無有晝夜。」¹⁷⁷而黃天道的經卷《大聖彌勒化度寶卷》中，則是吃素的好處來說：

肉字中間兩個人，仔細思量人喫人。清茶淡飯也可喫，破衣遮寒煖即休。世人只道葷能養命，誰知性愛清味。素菜二字採日月之精華，奪山川之秀氣，開花結果，留子隔年可種。那歷代成佛成仙俱是持齋把素，參禪悟道，養性修真，可證菩提之果也。¹⁷⁸

將“肉”字拆為人吃人的意思，是要勸人不要吃肉，否則是吃他半斤就要還他八量。這方面黃天道的另一部經卷《古佛當來下生彌勒出西寶卷》中說的更明白：

¹⁷⁴ 《彌勒佛說地藏十王寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第七冊，頁 65。

¹⁷⁵ 《眾喜粗言寶卷》，收入《寶卷初集》第二十冊，頁 350-351。

¹⁷⁶ 《素一老人十六條規註解》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第九冊，頁 128。

¹⁷⁷ 《銷釋悟明祖貫行覺寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第四冊，頁 463。

¹⁷⁸ 《大聖彌勒化度寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第七冊，頁 122。

葷腥肉，惡人變，輪迴還報。況世人，來祈禱，何用葷腥。你喫他，四生肉，罪犯天條。身披毛，頭戴角，自受苦辛。……
古佛囑咐大地男女，速急早知音。切莫殺生靈，葷腥酒肉，宗親變成，把刀將他殺，你可認得真。¹⁷⁹

像這類以因果輪迴的觀點來闡述吃齋的重要性，在《寶卷》之中隨處可見。

上述這些教派使用的《寶卷》中，幾乎都在強調吃齋的重要性，類似的例子可說是不勝枚舉。由此可以了解，當勸令入教吃齋後，借此以加強其對吃齋的信念，是有其必要性的。

(三) 齋供錢的收受

民間宗教教首吸引徒眾入教吃齋，借此得收受“齋供錢文”或“香資錢”，也是齋戒主張的一項很重要因素。在入教吃齋者的宗教活動中，獻供、燒香、禮佛等聚會活動是常有的事，目的在借此凝聚原有的信眾，及吸收新加入的信眾。這類的宗教活動通常由教首主持，參加者或多或少會繳交齋供錢或是香錢，以作為供佛之用，其實大都是交給了教首。例如：雍正二年（1724）在直隸查獲的順天教徒劉言基，他的兒子劉延祚說自己並不持齋，而他的父親持齋信教，他「深知其父非屢勸不從其志，蓋在圖取香錢以為利藪。」¹⁸⁰由於有利可圖，所以劉延祚屢勸其父開齋散教，皆難聽從。乾隆十三年（1748），清政府在查禁羅教的支派老官齋教時，才發現羅教從明代以來一直在民間流傳：

其邪說始於羅教，自明代以來流傳已久，曾經雍正年間查禁，而迄今不改。其姚氏子孫仍往各處代取法名，總以普字為行，每一名送香資三錢三分，愚民奉若神佛，姚氏視若世業。因其僅只吃齋，勸人行善，地方官亦不加查禁。¹⁸¹

¹⁷⁹ 《古佛當來下生彌勒出西寶卷》，收入《明清民間宗教經卷文獻》第七冊，頁170、173。

¹⁸⁰ 《宮中檔雍正朝奏摺》第二輯（台北：故宮博物院，1977年12月），頁740。雍正二年六月十二日，直隸巡撫李維鈞奏摺。

¹⁸¹ 《史料旬刊》第二十八期，頁地31，乾隆十三年三月二十七日，大學士納親奏摺。

表面上看來是勸人吃齋，入教行善，也沒什麼不法的行爲，官方也就不太在意，所以長久以來一直在民間流傳。且每次入教吃齋或是請個法名，都要送些香資錢給教首，大概收入不錯，於是姚氏家族就以此爲世業，靠此即足致富。另一個羅教所衍生的教派“龍華會”也是如此，在乾隆十八年（1753）間，教首曹進侯在浙江一帶以「茹素納錢，哄誘民人。」¹⁸²爲官方所查獲。

也有經常借辦“齋供”的名目，集合信眾作會的方式。乾隆三十三年（1768），江蘇巡撫彰寶就奏稱：查獲的大乘教及無爲教是「每歲冬至，在教之人齊集堂內，將傳下經卷誦念禮拜。各出銀一錢及七、八分以爲齋供，平時喫素修行，並無別項邪術。」¹⁸³“齋供”即是辦理素齋的祭品，作爲在佛堂上獻供之用，這是由信徒自己分擔出錢的。乾隆三十四年間（1769），清政府查獲的長生教及天圓教，則是利用初一、十五時，讓信徒回來吃素念經，每次參加者各送教首銀三錢六分。¹⁸⁴

有的教首甚至將入教與吃齋分開處理，若只願吃齋而不願入教者，也可接受，爲的只是能得到“齋供錢”。嘉慶十九年（1814），山西巡撫衡齡查獲“清茶門紅陽教”的奏報中說到：

嘉慶四年十一月間，王紹英復至陽城縣，勸郭寶妙……等，吃齋入教，收為徒弟。得過郭奉文等齋供錢，每次一、二千不等。……十年十月間，王紹英復至陽城北音村，在延克伸家居住。惟時鄉間男婦有愿吃齋求福，療病求子，不愿入教者，王紹英只得受齋供錢自三、五十文至三、二百文不等。¹⁸⁵

原本加入清茶門紅陽教的齋供錢，每次一、二千文不等。但如果不願入教，只願參加齋供，吃齋祈福，這樣教首也可得到齋供錢自三、五十文至三、二百文不等。

對於這些只吃齋而未入教的鄉民，爲數一定不少，以致清政府不得不分開處

¹⁸² 《史料旬刊》第二十四期，頁天 861，乾隆十八年七月十九日，浙江巡撫雅爾哈善奏摺。

¹⁸³ 《史料旬刊》第十五期，頁天 526，乾隆三十三年十月一日，江蘇巡撫彰寶奏摺。

¹⁸⁴ 《軍機處檔·月摺包》第 011144 號，（台北：故宮博物院），乾隆三十四年十二月一日，浙江巡撫永德奏摺。

¹⁸⁵ 故宮博物院明清檔案部編《清代檔案史料叢編》第三輯，（北京：中華書局，1979 年 11 月），頁 2。嘉慶十九年閏二月十八日，山西巡撫衡齡奏摺。

理，衡齡的奏摺中就說：

查此案內，僅只聽從吃齋，給予齋供錢文，并未習教之男婦人等，為數不少。……據鳳台縣民人孟官震等，陽城縣民人常有瑞等僉稱：被愚弄求福，曾經吃齋，實未習教，自聞王紹英、孟爾聰等犯案後，均知悔悟，改悔食葷，不敢再蹈前轍，自罹重罪等語。該縣等恐系捏飭，復當面與以葷腥之物，共相取食，目擊情形，實系一律改悔，并飭造改悔男婦冊，取具鄉地甘結，由縣加結，呈送前來。¹⁸⁶

由於僅吃齋而未入教者為數不少，清政府予以從輕處理，要求開齋及具結後了事。但值得注意的是，吃齋者雖未信教，也是要給教首齋供錢。這也可能成為當時推廣吃齋風尚的主因之一。

另外，嘉慶二十年（1815）在陝西查獲的圓頓教也有類似的作法，根據陝西巡撫朱勳的奏摺說：

華尚友等九十餘人，亦因王潮陽等燒香念經可以消災邀福，俱陸續入教，並未取有堂名，均各在家吃齋念經，惟每年正、七、十月十五日，王潮陽在家埋懺入教者，各出香錢多寡不等，俱交王潮陽收受。¹⁸⁷

同年在江西查獲的大乘教、三乘教及羅祖教，也都有類似的情形：

江西向有大乘教即三乘教又名羅祖教，始則喫齋祈福，繼則藉此傳徒斂錢，其中半係手藝營生之人，向皆稱為齋匪，其教以普字取名，有五戒及一步至十步名目，并經卷等項。¹⁸⁸

其後，在道光十二年（1832），查獲的紅陽教、敬空會，則是與前述清茶門紅陽教的作法相似：

¹⁸⁶ 故宮博物院明清檔案部編，《清代檔案史料叢編》第三輯，頁 5-6。

¹⁸⁷ 《宮中檔嘉慶朝奏摺》第二十一輯（台北：故宮博物院，1994 年），頁 638，嘉慶二十年四月二十四日，陝西巡撫朱勳奏摺。

¹⁸⁸ 《宮中檔嘉慶朝奏摺》第二十三輯（台北：故宮博物院，1994 年），頁 35，嘉慶二十年七月五日，兩江總督百齡奏摺。

每年正月十五、二月十九、四月初八、十月十五等日，在該村龍王廟內，望空向故尼敬空禮拜，念誦經卷，為村人祈福。李自榮向村人零星湊錢辦供喫齋，其出錢人均未入會。……人皆稱李自榮等為紅陽道人。¹⁸⁹

另一個道光年間主要教派青蓮教的支派“金丹大道”，在雲南地區傳教的情形也是：

孫可功與夏致溫各送香資銀五兩，拜林依秘為師，林依秘教令供奉無生老母，茹素念經，並抄給三皈五戒，十恩十懺等經卷習誦。¹⁹⁰

類似以上的案例實不勝枚舉，大致上不外乎借吃齋入教，謀取信眾的齋供錢或是香資錢，或多或少不等。顯然這會是民間宗教的教首，極力勸人入教吃齋的有利因素之一。

(四) 形成以教首為核心的吃齋教團

要了解「吃齋」對民間宗教發展的影響，就從一位傳教的教首，如何在一個新的地區傳教時，憑借著「入教吃齋」的規定，而能逐漸形成一群以該教首為核心的教團，其發展的過程來了解。以下就清代吃齋教團的情形，各舉一例來看：

嘉慶二十一年（1816）查獲的三元教，有如下的記載：

每逢會期均赴裴元通家湊出錢文，交裴云布買備素供。恐被外人看見，俟至夜晚燒香上供，習念咒語，供畢分食，坐功運氣。其餘尋常日期，裴景義等或三五人聚在一處，或各人在家學習運氣，並無一定。¹⁹¹

偷偷的準備素供，三、五人怕被人發現，到教首裴元通家聚會，燒香上供，這顯然有其特殊性。如上〈表六〉中所提到的，雍正十三年（1735）在安徽查獲的三乘會滋粍教，則是形成以教首潘玉衡為核心的吃齋念經教團：「潘玉衡念經供的

¹⁸⁹ 《上諭檔》（方本），（台北：故宮博物院），道光十二年二月二十八日，曹振鏞奏稿。

¹⁹⁰ 《道光朝宮中檔》第十五輯，頁 787，道光二十五年十月二十一日，雲南巡撫調任福建巡撫鄭祖琛奏摺。

¹⁹¹ 《軍機處檔·月摺包》第 047948 號，（台北：故宮博物院），奏者及日期不詳。

是彌勒佛，又叫笑羅漢。從上燈時念經到五更時候，……大凡逢佛菩薩生日都來在他家裡，念經吃齋。有與他銀子或三錢或五錢實是有的。」¹⁹²

另外，〈表三〉所示，雍正十年（1732）在直隸查獲的大成教，教首是位王姓武舉：

於順治年間其來日久，以輪迴生死誘人修來世善果，吃齋念經，男女混雜，彼此不避。每月朔望，各在本家獻茶上供，出錢十文或從厚數百文，積至六月初六日俱至次教首家，念佛設供名為暎經。將所積之錢交割謂之上錢糧。次教首轉送老教首處，謂之解錢糧，或一、二年一次，各有數百金不等。¹⁹³

每月的初一、十五日，這些大成教的信徒，會各自到教首家獻茶上供，並繳交錢糧給教首。所以這些一定是有其特定的對象，一般非此信仰圈內的人是不可能如此作的。乾隆五十五年（1790）間的江西大乘教，教首吳子祥是到處傳教，勸人吃齋，漸形成一個以他為核心的教團：「素識貴溪縣人吳子祥，給與勸世懺語一本、大乘大戒經一本，並令持齋念誦，悔過求福。伊即照本念熟，嗣因族人萬勝榮、萬卓然患病，伊亦勸令喫齋，口授勸世懺語，令其誦經。」¹⁹⁴

入教吃齋者的人際關係，會因吃方面的改變，人際關係也就跟著改變。原本吃酒肉的朋友會漸形疏遠，開始與吃齋者形成另一個新的人際圈。乾隆年間查獲的未來教有如下的記載：

李純佑自幼來楚任荊州府江陵縣沙市地方習藝裁縫，旋聽鄒連桂勸引，隨從賀坤喫齋祈福，年久不迨。李純祺於乾隆三十一年十月間，赴荊探望，同住月餘，見李純佑不務本業，時常茹素，屢勸不改，反與口角。遂另寓府城，挑水營生，不復往來。迨賀坤物故，李純佑於呂法搖家，

¹⁹² 《史料旬刊》第十一期，頁天 374，趙弘恩等奏摺。

¹⁹³ 《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》第二十三冊，（蘇州：江蘇古籍出版社，1991 年），頁 709。雍正十年十一月二十九日，直隸總督李衛奏摺。

¹⁹⁴ 《軍機處檔·月摺包》第 034124 號，（台北：故宮博物院），乾隆四十八年十月九日，山西巡撫郝碩奏摺。

得見賀坤所遺末劫、定劫兩經，名色奇異，取圖惑眾騙財，借抄添改，妄加逆語，號為未來教。¹⁹⁵

李純佑吃齋後，他的兄弟李純祺來找他，兩人就無法相處而分開，並且不復往來，可見吃齋者的人際關係，很容易是會形成一種區隔化的現象。吃齋何以如此被看重，也可以就乾隆年間的白陽教例來說明：

乾隆三十四年正月內，在青雲店集上，與同縣人趙美公會遇，趙美公亦言及不時患病，未得良醫調治。屈得興即以有彌勒佛白陽教所傳八字傳誦，可以卻病，必須喫齋燒香方可傳授。趙美公信以為實，即於是日往邀屈得興到家，屈得興令其焚香喫齋，趙美公隨向屈得興叩頭受教。¹⁹⁶

必須吃齋燒香方可傳授八字偈，即是作為入教的憑藉。將吃齋作為入教的基本條件，這是清代民間宗教普遍存在的現象，實因借改變一個人的飲食，就能達到改變其人際關係的目的。而何以要改變一個人的人際關係，因為這樣比較容易讓這些信眾從原來的人際圈中被區隔出來，漸漸的以教首為核心，形成一個吃齋的教團。由於吃齋者的人際生活圈容易因吃的不同而受限，一但遇上同是吃齋之人就很容易成為好友，以乾隆五十二年（1787）查獲的收元教為例，供詞中提到：

五十一年四月內，柳進心與完縣人郭林撞遇，道及吃齋念佛，遂相交好。是年六月間，柳進心復遇郭林，令其散賣歌單，并告係教首田金臺遺傳，以四張為一副，總名合同男女，唸誦可以消災得福。¹⁹⁷

柳進心遇上同是吃齋的郭林，很快的就成了好友，郭林並加入收元教，共同以教首田金臺為主。像這樣因吃齋而結合成的人際信仰圈，有時也會成為群聚性的大組合，如上述〈表六〉所示，乾隆十三年（1748）在福建查獲的老官齋教就是一

¹⁹⁵ 《軍機處檔·月摺包》第 011148 號，（台北：故宮博物院），乾隆三十四年十二月二日，湖北巡撫梁國治奏摺。

¹⁹⁶ 《軍機處檔·月摺包》第 016388 號，（台北：故宮博物院），乾隆三十七年三月二十日，直隸總督周元理奏摺。

¹⁹⁷ 《宮中檔乾隆朝奏摺》第六十四輯（台北：故宮博物院，1987 年 8 月），頁 662，乾隆五十二年六月十二日，直隸總督劉峨奏摺。

個明顯的例子：

據稱建安、甌寧地方，有老官齋一教。平素誘人喫齋從教，詭言可以成佛。其喫齋之時，每月一、二次或數十人或近百人，至期聚集率以為常。……在建安縣離城五六十里之北坪地方，聚集多人念經喫齋，因將伊法師拘拿三人監禁，奸民等于正月初四等日起意劫獄。¹⁹⁸

當地的老官齋教徒聚集起來竟然有近百人，每月有一、二次的聚會吃齋，必然是會引來地方官員的關切，因而引發老官齋教案。清政府對於此次教亂的爆發非常震驚，立即給予嚴酷的鎮壓，事後並「嚴飭地方官留心查訪，凡有一切吃齋，以禮佛為名，形跡可疑之人，密加訪察，立即密拏，嚴拏究訊。」¹⁹⁹意思是說，凡非出家人或道士，只要是吃齋者，皆會被當成是民間宗教的可能信奉者，予以嚴密的訪察。

由於信教的吃齋者，很容易形成以教首為核心的教團，於是不同傳教教首之間，就會因爭取信徒而相互爭益，這也可凸顯出教首鞏固其信仰圈的作法。以道光年間的金丹大道青蓮教為例，就可以清楚的看出：

查周位倫已經陝西拏獲，臣前在陝省訊據該犯自稱摘光祖師，傳習金丹大道。另為一教坐功運氣，核與滇省訪譚致富等供相符。查各該犯分教由陳依精等設立雲城乩壇，彼此互相爭利，而滇南向多瘴疫瘵疾，民間茹素較多。該犯等藉消災延壽為詞，分教爭來煽惑鄉愚，實屬目無法紀。²⁰⁰

周位倫被視為是青蓮教的叛離者，自己到了滇南另立門戶，並與原來的青蓮教首陳依精，彼此相互爭利。由於當地人民吃齋者甚多，所爭的正是這些信眾，因為信徒的多寡直接關係到雙方的利益。也可見信徒之間是有區隔的，如果以那一位教首為主，就不能隨便亂跑至別的教首那，這和今日一貫道各組線之間，界限分

¹⁹⁸ 《史料旬刊》第二十七期，頁天 964，乾隆十三年三月三日，大學士納親奏摺。

¹⁹⁹ 《軍機處檔·月摺包》第 004045 號，(台北：故宮博物院)，乾隆十四年二月二十六日，唐綏祖奏摺。

²⁰⁰ 《道光朝宮中檔》第十五輯，頁 268，道光二十五年八月八日，雲南巡撫鄭祖琛奏摺。

明的關係是相同的。

通常吃齋信眾除了以教首為信仰核心外，有時也有其聚會的特定地點，或稱為庵堂、齋堂、經堂，或是在一般民家中的家庭佛堂。如上〈表七〉所述，乾隆三十四年（1769）查獲的長生教，平時就是以庵堂作為聚會吃齋的地方：「吃素皈教，菴內所供係觀音、彌勒、韋馱，所念係心經、金剛等經。來菴拜懺之人係陸添餘、……等。每次各出米一升錢十二文給于文益，買備香燭菜蔬，共食素齋一頓而散。」²⁰¹每次來聚會拜供時，一定會共食素齋一頓而散，久而久之自然形成一群特定的吃齋教團。在雲南流行的青蓮教也有類似的現象，不同的是一群婦女，她們因為經常在一起吃齋念經，就形成一個以“清淨道”為名的吃齋教團：

據供各因許愿喫齋念佛，街鄰婦女漸相聯結，因名為清淨道，每逢會期，俱來禮拜，各出錢數十文不等。並無不法等事，查該犯婦等，如果僅止念經喫素，何必定期會聚，且容男女往來，當即按起各犯婦等。²⁰²

這些在同條街或相鄰近的婦女，由於常聚在一起吃齋念經，漸形成一個吃齋教團，每逢會期就會各出錢文，一起辦供作會吃齋，雖無不法的事情發生，但也是被清政府所查禁。

由上述的檔案記載可以看出，教首到一個陌生的地方傳教，要能有效的結合一群信徒，很大比例是採用改變一個人的飲食習慣開始，由於改變一個人的飲食內容，就能改變一個人的人際關係，進而穩固的以教首為核心，建立成一個吃齋的教團。

四、結 語

綜合本文的論述，所根據的主要是清代官方的檔案記載。在清代眾多的民間宗教教派中，有為數不少的教派是以吃齋作為共同的特徵。就檔案的記載來看，清代中期以前的吃齋教團，是以羅教及其相關的衍生系統為主。後期的吃齋教團，

²⁰¹ 《史料旬刊》第十五期，頁天 529，乾隆三十四年三月十九日，浙江巡撫覺羅永德奏摺。

²⁰² 《道光朝宮中檔》第十四輯，頁 180，道光二十五年四月十九日，兼護雲貴總督雲南巡撫吳其濬奏摺。

則以青蓮教及金丹道為多。這些吃齋教團的信仰活動，也有其共通的特徵，大致上不外乎以吃齋作為入教的依據，如老官齋教、混沌教、清茶門教、末後一著教等。而大部份的吃齋教團，也都有收受齋供錢的情形，不論是入教時的儀式，或是平時的辦齋供會，信徒都或多或少要拿出齋供錢給教主。另外是絕大多數的吃齋教團，都會將吃齋和祈福消災相結合，並以此來勸令信眾入教吃齋，如羅教、未來教、三元會、白陽教、混沌教、收元教、清茶門教等，都有這樣的說法。再不然就是將吃齋與修來世好處劃上等號，並說可卻病延年。這方面主要是長生教，也許是教名的關係，特別強調吃齋可得長壽的觀點。但長生教的吃齋長壽說，與現代從醫學觀點強調吃素可健康長壽的說法不同，長生教是單純就吃齋可少生病，得長壽的一種說法。

最後，就吃齋對清代民間宗教傳教上的影響而言，從檔案的記載來看，有相當多的教派是以吃齋作為入教的首要條件，可以想見其影響必然不小，傳教者很可能是借此以達到吸收並鞏固信徒的目的。因為改變一個人的飲食，成為有別於一般人的吃齋，就等於改變了這個人的人際關係，也等於是教首吸納了這個人，成為他信仰圈內的人。而且，決定吃齋的人都是代表虔誠的信奉者，進一步如果是吃長齋的話，有可能是該教派重要的信徒了。這一點是足以說明，何以一位民間宗教的傳教者，到了一個新的陌生地方，他能成功的傳播信仰，並形成一個教團，這當中有其關鍵因素，即在於吃的改變，以吃齋作為吸收信眾的有利方式，顯然是很成功的。

Practice of Abstinence From Meat and the Mechanism of Civilian Religious Development in the Ching Dynasty

Lin Jung-tse

Abstract

The present thesis is mainly intended to probe into an issue in the religious development in the civil sector in the Ching (Manchurian) Dynasty: How did a sect come into being in a completely strange land? To put it in more understandable terms, when a preacher promoted religions in a strange land, how could he lure a crowd of people to form the core religious organization? Previously, scholars used to view such issue by aiming at the doctrines disseminated by the founder and his characteristics. If the founder could cure diseases magically or could exercise extraordinary skills, he must be able to lure huge crowds to follow him. Among numerous religious sects, nevertheless, it would be absolutely impossible for all founders to possess such extraordinary skills. The present study notices that the “practice of abstinence from meat” might be the major grounds to attract followers. Archives indicate that a religion founder seemed to be clearly able to tell that as long as the style of eating was changed, the entire interpersonal relationship circle could be changed and the founder must be able to, in turn, firmly keep such person to stay and to become his disciple. Through such viewpoint, we may put this issue into account afresh and, in turn, notice lots of interesting findings differing from the previous ones.

Keywords : Practice of abstinence from meat vegetarian

practice of abstinence from killing living beings civil religions

secret society vegetarian sects