

## 第二章 崇儒黜邪：清朝政府對民間秘密宗教的態度

### 第一節 承先啓後：民間秘密宗教的起源與發展

中國傳統文化與傳統信仰大致可以分爲上下兩個層次：上層文化是傳統社會的主導文化，其文化骨幹是士大夫階層；而下層文化亦即民間文化，屬於潛文化或隱文化，是構成傳統社會的文化潛流，爲廣大的下層民眾所傳承<sup>1</sup>。佛教、道教等傳統正信宗教，其最顯著的特徵，就是經過漫長的歷史發展，社會整合，使佛教和道教在事實上已經成爲社會上層建築的一部份，相對於傳統正信宗教而言，許多較晚出現，並具有某些新型態和特點的新興教派則屬於下層社會的民間宗教信仰<sup>2</sup>。不過，這些盛行於下層社會的民間新興教派，在清代官方的文書中，往往被指爲「邪教」或「白蓮教」，而在中外的學術界其稱謂亦不一致。台灣學者大部分稱爲「民間秘密宗教」或「民間宗教」<sup>3</sup>；大陸學者大多稱爲「地下社會」、「秘密結社」、「秘密教門」、「秘密社會」、「秘密教派」、「民間宗教」以及「會道門」<sup>4</sup>；日本學者大多稱爲「秘密結社」或「千年王國」<sup>5</sup>。

清代官方對於下層社會的民間新興教派，往往指稱爲「邪教」或「白蓮教」，不過，這些稱謂是從統治者之黜邪崇正的宗教政策視之，因此帶有明顯的政治色彩，而且從中國歷代文獻記載所見的民間秘密宗教，有東漢末年張角所創的太平道；南北朝至北宋，出現過彌勒教、大乘教及從摩尼教演變而來的明教；宋元明清則興起白蓮教、羅祖教、無爲教、大成教、空子教、儒理教、青蓮教、紅陽教、白陽教、天理教、八卦教、一炷香教、如意教、長生教、清茶門教、大乘教、收圓教等等，可謂不勝枚舉。過去解釋民間秘密宗教的源流，一般認爲源自白蓮教，

<sup>1</sup> 金澤，《中國民間信仰》，頁 232。

<sup>2</sup> 希文，〈傳統宗教·新興宗教·邪教〉《世界宗教文化》，1999 年，第 4 期，（北京：中國社會科學出版社，1999 年 12 月），頁 18。

<sup>3</sup> 例如莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》；王見川、林萬傳主編，《明清民間宗教經卷文獻》。

<sup>4</sup> 例如秦寶琦，《中國地下社會》（北京：學苑出版社，1993 年）；蔡少卿，《中國秘密社會》（臺北：南天書局，1996 年）；邵雍，《中國會道門》（上海：上海人民出版社，1997 年）；路遙，《山東民間秘密教門》。

<sup>5</sup> 例如宮原民平，《支那の秘密結社》（日本：東洋研究會，大正十三年四月）；鈴木中正，《千年王國的民眾運動の研究》；三石善吉著、李遇政譯，《中國的千年王國》（上海：三聯書店，1997 年）。

<sup>6</sup>，但從前述文獻所言，很明顯的第一個民間秘密宗教並非白蓮教，而是東漢時期的太平道，所以，不應該將民間秘密宗教與白蓮教等同視之，甚至有些教派批評白蓮教是為邪教，如羅祖教即是。再者，戴玄之指出，白蓮教系源自佛教淨土宗的彌勒淨土，奉彌勒佛，與源出於阿彌陀淨土奉阿彌陀佛的白蓮社無關。」至於南宋茅子元的「白蓮菜」，實為「吃菜事魔」的摩尼教徒<sup>7</sup>。秦寶琦認為，從白蓮教的形成過程來看，從南宋茅子元所創白蓮宗起，便逐漸開始了白蓮教的形成過程，不過在元末以前，白蓮宗與白雲宗、彌勒教還是獨立的教派。但是，由於它們長期以來都是在下層群眾中秘密流傳，因而互相接近互相滲透，到元末，這些在民間流傳的教派，便進一步融合，其中以佛教淨土宗教義為基礎的白蓮宗，在吸收彌勒教的彌勒降生教義之後，便形成了白蓮教。白蓮教無論在教義和組織上已不同於茅子元的白蓮宗，它不僅融入彌勒佛降生的信仰，而且不再是半僧半俗的淨業修持團體，而成了積極參與政治活動的民間秘密宗教<sup>8</sup>。綜合上述，南朝梁武帝時，傅大士創立彌勒教，自稱是「彌勒菩薩分身世界<sup>9</sup>」，要濟世渡眾生。南宋初年，沙門茅子元融合佛教天台宗的懺法和淨土宗的彌陀念佛等信仰，組成白蓮菜，茅子元自稱白蓮導師，朝廷詔禁白蓮菜，茅子元被流放到江洲，白蓮菜遂轉入地下活動，逐漸和彌勒教、明教融合為一體<sup>10</sup>。到了元代，白蓮菜已演變為白蓮會。河北人韓山童將白蓮會混入彌勒教之教義，改稱白蓮教，倡言「彌勒降生，明王出世」，以招攬信眾<sup>11</sup>。由於白蓮教積極參與政治活動，因而從元代以後，歷代朝廷遇到民間秘密宗教叛亂，便視之為白蓮教之亂，使「白蓮教」成為邪教的代名詞，使得民間秘密宗教與白蓮教之間的關係，更容易混淆不清，以至訛傳，產生誤解。由此可知，白蓮教並不能代表整個民間秘密宗教<sup>12</sup>。正因為如此，若就明清時代官方的認知而言，喻松青認為將民間秘密宗教的各個教派，就他們的教旨、組織、群眾基礎、活動方式等各方面與白蓮教大致相同，故

<sup>6</sup> 如主張源於東晉慧遠所創的「白蓮社」；日本學者重松俊章，〈初期の白蓮會就へさ一附元律中の白蓮教會〉，《市村博士古稀紀念東洋史論叢》（東京：弘文堂，昭和八年）；矢野仁一，〈白蓮教の亂んつへさ〉，《內藤博士還曆紀念支那學論叢》（東京：弘文堂，昭和五年），等主張源於南宋茅子元所創的「白蓮懺堂」即「白蓮菜」。

<sup>7</sup> 戴玄之，《中國秘密宗教與秘密會社》，下冊，頁 494-541。

<sup>8</sup> 秦寶琦，《中國地下社會》，頁 34-35。

<sup>9</sup> 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，下冊（臺北：商務印書館，民國 57 年），頁 293。

<sup>10</sup> 喻松青，〈明清時代民間的宗教信仰和秘密結社〉，《清史研究集》，第一輯（北京：中國人民大學清史研究所，1980 年 11 月），頁 114。

<sup>11</sup> 戴玄之，〈白蓮教的本質〉，《師大歷史學報》，第十二期，頁 119。

<sup>12</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 9。

概稱為白蓮教也是符合歷史實際的<sup>13</sup>。不過，有清一代，民間新興教派到處創生，教派林立，除了元末明初廣為流傳的白蓮教仍繼續活動以外，其他教派枝幹互生，衍生轉化名目繁多，而且在清代不同時期，民間新興教派各大教派各有特色，倘若概稱之為白蓮教，對各教派之間的橫向比較，未做深化研究，似乎過於籠統，有失嚴謹<sup>14</sup>。

就「民間宗教」而言，其涵義和範圍太過廣泛，其中包括民俗學、各類迷信活動等內容<sup>15</sup>，佛教、道教亦可包含在內；大陸學者對民間新興教派的稱謂最多，但不管是地下社會、秘密教門、秘密宗教、秘密結社、會道門等，是人民為了某些政治、經濟或其他目的在秘密狀態下組成的社會組織，這些組織與當時的正統思想或主流社會秩序相對立，並且在民間形成龐大的勢力，因而被統治階級視為異端和潛在威脅，因而遭到嚴厲鎮壓和取締<sup>16</sup>。但是，使用「秘密教門」一詞容易與佛教造成混淆不清的現象，因為在佛教術語中，「教門」就是具有宗教信仰的宗教組織或團體。雍正十三年（1735）十二月十五日，乾隆皇帝諭總理事務王大臣：「給發度牒一事，……僧有宗門、教門、律門之分，皆遵守戒律清淨焚修者，即應於此中選擇僧錄司，以為錙流之領域，或亦可行。<sup>17</sup>」由乾隆皇帝諭旨可知，除「教門」外，「宗門」、「律門」亦是佛教遵守戒律清淨焚修者，所以，稱呼民間新興教派為「秘密教門」，確有其侷限性；使用「秘密宗教」一詞，亦有所爭議，因為每種宗教都有自己的秘密，而且在明清時期民間所產生的新興教派，並不將自己的教義信仰和宗教活動視為秘密，甚至是公開活動，吸收信徒<sup>18</sup>；使用「秘密結社」一詞涵義與範圍甚廣，既易與文人集會結社相提並論，又常與民間秘密宗教和民間秘密會黨混為一談，故易造成誤解與混淆，實不妥當<sup>19</sup>；至於「千年王國」的概念係源自於基督教，將之附會於中國的佛、道以及民間秘密宗教的發展，中外宗教是否殊途同歸，就兩造的文化發展觀之，千年理想王國的信仰以及建立的過程，並不符合民間秘密宗教的教義信仰與發展過程。

職是之故，清代的民間新興教派，不如稱呼為民間秘密宗教較為合適，其理

<sup>13</sup> 喻松青，〈關於明清時期民間秘密宗教研究中的幾個問題〉，《明清白蓮教研究》，頁 327。

<sup>14</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 3-4。

<sup>15</sup> 喻松青，〈關於明清時期民間秘密宗教研究中的幾個問題〉，《明清白蓮教研究》，頁 326。

<sup>16</sup> 譚松林主編，《中國秘密社會》，第一卷（福州：福建人民出版社，2002 年），頁 5。

<sup>17</sup> 《起居注冊》（台北：國立故宮博物院），雍正十三年十二月十五日，諭旨。

<sup>18</sup> 馬良文，〈中國民間宗教芻議〉，《世界宗教研究》，1994 年，第 1 期（北京：中國社會科學出版社，1994 年 3 月），頁 122。

<sup>19</sup> 莊吉發，《清代秘密會黨史研究》（臺北：文史哲出版社，1994 年），頁 4。

由有三。首先，民間秘密宗教可以和幾個大宗教中的秘密教派相區別，如佛教中的密宗，又可以縮小廣泛意義的民間宗教之研究範圍，比較確切地反應民間秘密宗教所研究的對象和內容<sup>20</sup>；其次，民間秘密宗教，一方面是對朝廷而言，新興各教派都是一種秘密性質的不合法宗教組織；一方面也是相對於傳統正信宗教而言，民間秘密宗教各教派都是佛教和道教等傳統正信宗教以外的異端教派<sup>21</sup>；再者，民間秘密宗教是起源於民間的各種信仰，包括祖先崇拜、神靈崇拜、自然崇拜、巫術文化等信仰，經過長期流傳於下層社會，同時又雜揉儒釋道的教義思想而創立的多元性各種教派<sup>22</sup>。

清初以來的社會結構，逐漸呈現出多層次的複雜的多元關係。經過社會學家、人類學家和歷史學家的探索，清代社會地方構成的法則的多樣性和複雜性，已漸為學術界所認識。根據不同的認同、整合和分類原則所構成的地方社會共同體，除了宗族、祭祀圈及屬於市場體系的基本市集區外，還有秘密社會等社會共同體。清代秘密社會因其生態環境、組織型態、思想信仰及社會功能，彼此不同，故又可將秘密社會劃分為民間秘密宗教和秘密會黨兩個範疇。所謂民間秘密宗教是指正信宗教以外的新興民間教派，各教派藉教義信仰，師徒輾轉傳授，以建立縱向的統屬關係。各教派的共同宗旨，主要在勸人燒香誦經，導人行善，求生淨土，其思想觀念與佛教教義最為相近；所謂秘密會黨則由民間異性結拜團體發展而來的多元性秘密組織，各會黨的倡立，主要是繼承歷代民間金蘭結義的傳統，會中成員模擬宗族血緣的兄弟平行關係，彼此以兄弟相稱，並藉盟誓規章約束，以維持橫向的散漫關係，亦即秘密會黨就是一種虛擬宗族。清代秘密會黨的起源，與閩粵宗族社會異性結拜風氣的盛行，有密切的關係；其發展則與閩粵等省人口流動的頻繁有密切的關係。但對清廷而言，不管是民間秘密宗教與秘密會黨，其行為活動均為清廷所不容許，故有清一代，官方查拏活動甚嚴，從未稍歇<sup>23</sup>。清代地方社會構成法則的多樣性和複雜性，呈現出多層次的關係。根據不同的認同、整合和分類原則所構成的地方社會共同體，大致被歸納為三類：一類是宗族；一類是屬於市場體系的基本市集區；一類是所謂的祭祀圈。這些地方社會共同體或以固有的地緣或血緣關係，或以共同的利益關係，或根據共同的文化傳統，而存在著不同層次、不同形式的地方社會共同體，並且在認同和自我意識方

<sup>20</sup> 喻松青，〈關於明清時期民間秘密宗教研究中的幾個問題〉，《明清白蓮教研究》，頁 326。

<sup>21</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間宗教史研究》，頁 1。

<sup>22</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 9。

<sup>23</sup> 莊吉發，《清代台灣會黨史研究》（臺北：南天書局，1999 年），頁 239-241。

面具有共同感，也存在著或鬆或緊的組織形式，以及或強或弱的社會功能<sup>24</sup>。清代民間秘密宗教和民間秘密會黨彼此有所差異，兩造除了創立的目的是著眼於經濟利益之外，彼此在很多方面有所不同，茲整理說明如下：

表 2-1-1：清代民間秘密宗教與民間秘密會黨的比較簡表

項 目	秘 密 宗 教	秘 密 會 黨
創 立 目 的	經濟利益為主	經濟利益為主
創 生 環 境	盛行北方，向南傳播	創生閩粵，向外傳播
思 想 信 仰	民間信仰與儒釋道思想	民間信仰為主
組 織 形 態	虛擬宗族血緣制的父子關係，師徒縱向嚴密關係；血緣、姻親與鄉土關係的結合	虛擬宗族血緣制的異性結拜關係，兄弟平行散漫關係；地緣、同業與金蘭結拜的結合
組 織 性 質	往往一人入教，闔家男女入教	個人入會，男性為主，父不傳子，兄不傳弟
組 織 紀 律	神權統治，紀律嚴寬不一	師父或大哥領治，紀律嚴酷
發 展 據 點	家庭佛堂為主	會館
社 會 功 能	民俗醫療、慈善救濟、養生送死、社會教化	強調內部互濟互助
資 產 管 理	族長制、集權化	合股合資，按股分用
社 會 侵 蝕	各教派輾轉衍化，對社會資源的掠奪，具持久性和延續性	各會黨互不相屬，倏起倏滅，對社會資源掠奪有限

資料來源：王爾敏，〈秘密宗教與秘密會社之生態環境及社會功能〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第十期（臺北：中央研究院近代史研究所，民國 70 年）；莊吉發，〈清代秘密社會的財源〉，《財政與近代歷史論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所，民國 88 年 6 月）；邱麗娟，〈設教興財：清乾嘉道時期民間秘密宗教經費之研究〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所博士論文，民國 89 年）。

<sup>24</sup> 王戎笙等主編，《清代全史》，第五卷（瀋陽：遼寧人民出版社，1991 年），頁 432。

由上表可知，民間秘密宗教與民間秘密會黨，在創生環境、思想信仰、組織型態、性質、紀律、發展據點、社會功能、資產管理以及社會侵蝕作用方面，確實存在著許多的差異。由此也可以看出民間秘密宗教的特徵。

本文所論述的重心在於民間秘密宗教的發展。就民間秘密宗教盛行的背景而言，茲分述如下。

一是明清民間秘密宗教的衍生與分化。明清兩代是中國民間秘密宗教最活躍的時期，教派林立，到處創生。民間秘密宗教的盛行，固然有其政治、經濟背景，但從明代中葉以後朝廷本身的放任，宮中的篤信宗教，非佛即道，宗教氣氛濃厚，無疑為民間秘密宗教的發展，提供了有利的環境。如明世宗好鬼事神，日事齋醮，明神宗佞佛之風，更是甚囂塵上，以致游食僧道，十百成群，街填巷溢。民間秘密宗教開始傳入宮廷，嬪妃、宮女，尤其是太監，爭相出資刊刻寶卷，上行下效，流風所及，白蓮等教，各立期會，佈金出米，舉國如狂<sup>25</sup>。

明中葉以後，新興教派不斷出現，至明末，民間秘密宗教教派林立，名目繁多。其中影響較大的有羅祖教、弘陽教、圓頓教、聞香教、黃天教等，這些教派對於有清一代的民間秘密宗教影響很大，要研究清代的民間秘密宗教，必須溯及明末的這些教派，否則就不亦瞭解清代民間秘密宗教的思想、信仰、儀式、宗旨、組織及其演變。而明末這些民間秘密宗教有幾項特點：其一，明末新興民間秘密各教派，或屬白蓮教的支派，或為獨自創生的教派，然為了逃避法網，皆諱白蓮之名。其二，各教派為傳播其教義思想，多有編纂寶卷，寶卷的刊刻非常盛行；其三，在教義思想方面，出現了無生老母的信仰，逐漸取代彌勒信仰，成為清代民間秘密宗教信仰的主流；其四，此時的民間秘密宗教基本上可區別為兩種類型，一種是流傳於民間的秘密宗教，另一種則是傳入上層社會流傳於宮中一些中下層人士之間<sup>26</sup>；其五，是宗教家族。民間秘密宗教的領導階層，大多為家族與師徒的結合，只要一人入教，父母、妻子、兄弟則俱行投營，因而成為一種家族事業，例如黃天道、聞香教等。另一方面，習教的信眾之中，又有被要脅而被迫入教者。對於不降者，秘密宗教各教派常施以各種毒刑致死，這些毒刑包括滾獅子、吞炭、烤火、抽筒、上炕、洗澡、碎割、倒埋等，鄉民無論老幼男婦俱脅令隨行，即為此種情形<sup>27</sup>。有清一代的民間秘密宗教即是延續明代民間秘密宗教繼

<sup>25</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，《清史論集》（四）（臺北：文史哲出版社，民國 89 年），頁 186。

<sup>26</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 23-26。

<sup>27</sup> 《清高宗實錄》卷三九〇，乾隆十三年二月。

續發展衍生和分化。惟清廷對於民間秘密宗教的防範、查禁和取締遠比明代嚴厲，這可從清廷制定「崇儒重道」的文化政策和「黜邪崇正」的宗教方針，以及禁止師巫邪術律例的修訂過程中得知，但清代民間秘密宗教的活動卻不減反增，而且比之明代更具有多元性。

明清民間秘密宗教的數量，戴玄之〈明末的祕密宗教〉一文指出明末的民間祕密宗教，有四十多個教派<sup>28</sup>。野口鐵郎《明代白蓮教史の研究》一書所列明代教派有三十五種<sup>29</sup>。澤田瑞穗〈《眾喜寶卷》所見的明清教門史料〉一文所列教派名目共七十種<sup>30</sup>。澤田瑞穗《校注破邪詳辯》一書附錄教名索引所列教派共一百五十餘種<sup>31</sup>。劉子揚〈清代秘密宗教檔案史料概述〉一文指出清代秘密宗教組織的名目，列舉一百零七種<sup>32</sup>。莊吉發〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉一文列出明清時期民間祕密宗教名目共計二六八種。大致而言，明清民間秘密宗教有些教派是衍生自白蓮教，有些教派是白蓮教系統以外的其他教派，並非白蓮教的支流餘裔，而各教派之間枝幹互生，輾轉衍化，以致名目繁多，不一而足<sup>33</sup>。

二是地方政治的敗壞。據王靜的統計，在明代民間秘密宗教所發動的教亂已多達一百二十餘起<sup>34</sup>，尤其是在成化年間以後，地方吏治的敗壞，從教案數量所佔比重佔 66.3%<sup>35</sup>，參與人數動輒幾千人以上，甚至數十萬人，可以窺見一般<sup>36</sup>。時至清代，論及地方吏治敗壞之源流，一般則歸罪於乾隆末年之和坤當政，事實上，這不並客觀，應從清朝地方行政結構及其所造成的影響來看，或許能得到一個較圓融的解釋。尤其，地方最高行政單位省的人口眾多，難以嚴密管理，加上官府人力不足，薪俸又低，行政經驗亦不豐富，巡撫雖然可用胥吏代為收稅及蒐集資料，但胥吏仍可能為地方權勢階級或各教派所賄賂或收買，致使官府對地方事務無法掌握，因而造成政府權威在地方權力結構中鬆動，如此一來，民間秘密

<sup>28</sup> 戴玄之，〈明末的祕密宗教〉，《文壇》（臺北：文壇月刊社，民國 73 年 3 月），第 285 期，頁 99。

<sup>29</sup> 野口鐵郎，《明代白蓮教史の研究》（日本：雄山閣，1986 年）。

<sup>30</sup> 澤田瑞穗，〈《眾喜寶卷》所見的明清教門史料〉，《校注破邪詳辯》，頁 219。

<sup>31</sup> 澤田瑞穗，《校注破邪詳辯》，頁 255。

<sup>32</sup> 劉子揚，〈清代秘密宗教檔案史料概述〉，《明清史》（北京：中國人民大學書報資料中心，1986 年 9 月），頁 47。

<sup>33</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 187-189。

<sup>34</sup> 王靜，〈明代民間宗教反政府活動發展概述〉，《清王朝的建立、階層及其他》（天津：天津人民出版社，1994 年），頁 315。

<sup>35</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 19。

<sup>36</sup> 王靜，〈明代民間宗教反政府活動發展概述〉，《清王朝的建立、階層及其他》，頁 328。

宗教各教派即在地方官吏不察的情況下，在民眾之間普遍流傳，清代中期以後，這種情形更加嚴重。又地方官取締民間秘密宗教不力之因，稽查者即為民間秘密教派中人有關。由於吏治不彰，使民間秘密宗教普遍流傳，甚至有地方胥吏以禁教為名，而藉故騷擾索賄，終而引發教亂。其實，「吏治敗壞」、「官逼民反」只是「教亂」興起之一端，對早有預謀起事的民間秘密教派而言，如乾隆年間的清水教或嘉慶年間的天理教，是不會因吏治清明與否，而消弭教亂於無形。這些理由只不過是民間秘密宗教在起事之際，藉以煽惑百姓，又可在窮途被捕之時，藉以作為逃罪之詞<sup>37</sup>。

三是社會經濟結構的變化。社會經濟因素方面，最主要是人口壓力所帶來的社會危機與人口流動。四川、陝西、湖北等地，經過明朝末年張獻忠等大肆燒殺擄掠以及清軍平亂等長久戰爭之後，導致地廣人稀，所以能容納其他省分過剩的流動人口<sup>38</sup>。而東南的安徽、江西、福建、廣東等近海省分，由於人口日益增加，生活資源卻相對減少，到了乾隆、嘉慶年間，人口壓力益加嚴重，百姓為生活所迫，於是紛紛遷徙至四川、陝西等地，或覓地種田，或當雇傭，在流動的移民之中，其中有不少移民是白蓮教徒<sup>39</sup>。

有清一代，二百六十餘年，就維持人口最重要的田地面積來說，乾隆中葉已經接近飽和點，除東北以外，其他各省增加的可能性很小。所以，嘉慶十七年（1812）全國田地面積，包括民田、屯田、學田等，只有七百九十一萬餘頃，和四十六年前的乾隆三十一年（1766）比較起來，約略相同。至咸豐元年（1851），田地面積，包括民田及一部份官田，也不過七百七十一萬餘頃，如果連同屯田合計，恐怕也不會比八百萬頃超出很多。在一個以農業為主的社會中，生產技術既然沒有什麼改進，田地面積也沒有多大擴張，再加上人口對於土地的壓力已經相當嚴重，人口增加的速率當然要大為減低。但是到了十九世紀，英商開始大量向中國輸送鴉片，走私進口。有如英國人對中國茶的愛好一樣，中國民間吸食鴉片的風氣漸漸普遍起來，鴉片的進口也就越來越大，接著白銀外流越來越多。因此，進入十九世紀中葉以後，中國在國際貿易上的地位便由順差一變而為逆差。白銀大量外流的結果，國內銀價高漲。當時中國社會銀、錢並用，小額交易多用錢，

<sup>37</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 81-83。

<sup>38</sup> 羅爾綱，〈太平天國革命前的人口壓迫問題〉，《中國近代史論叢》第二輯，第二冊（臺北：正中書局），頁 57。

<sup>39</sup> 莊吉發，〈四海之內皆兄弟：歷代的秘密社會〉，《清史論集》（十四）（臺北：文史哲出版社，民國九十三年），頁 14。



而納稅則規定用銀。在這種情況下，一般人民生活便要遭受到重大的打擊。賦稅負擔加重以後，人民維持家庭生活的力量便要減低，人口的繁衍自要受到相當大的影響。何況人民對政府的負擔加重的結果，自己所能支配的所得就要減少，其購買力就要降低，接著社會工商業就要收縮，人民就業量就跟著減少。因此，人民謀生既然感到困難，人口的增加自然要遭遇到很大的阻力。除了田地面積有限和國際貿易逆轉的影響外，這個時期更有積極限制人口的因素，那便是戰爭與水患。此外，中國東南沿海的福建、廣東兩省，地狹人稠，山多田少，糧食不足自給，因此人民多向海外發展<sup>40</sup>。

在時間方面，大致可以分爲四個時期：第一期，從十七世紀中葉至十七世紀末葉爲恢復時期。這個時期在大亂之後，地曠人稀，人口可能恢復的相當的快。不但如此，在這個時期的最後二十年間，由於和平秩序完全恢復，與政府勸墾、恤民政策的實行，經濟漸漸復原，遂奠下了次一時期人口長期上升的基礎。第二期，整個十八世紀大致可稱爲人口迅速增長時期。這個時期人口增加率平均每年千分之一四·八五。大概在這個世紀的上半中國人口已恢復到一億五千萬，到了乾隆五十九年（1794）更增加到三億一千三百餘萬人。主要由於長期和平與農業生產的增加，而自美洲傳入的農作物如甘薯、玉黍蜀等在中國各地的推廣，對於邊際土地的利用及糧食生產的增加，尤其有莫大的貢獻。此外，工商業的發達也是一個不可忽視的因素。第三期，從十八世紀末到十九世紀中葉爲人口增加緩和時期。這個時期平均人口增加率減爲千分之五·六六，但全國人口到道光三十年（1850）已經靠近四億三千萬。中國社會步入這個時期以後，以前的許多有利因素已經消失。田地面積已經沒有多大擴張。國際貿易也由順差轉爲逆差。川陝楚白蓮教之亂歷時九年，地區擴及五省，人民死亡不知其數。黃河、運河、永定河、漢水又一再氾濫成災。在這種情形下，人口增加率當然要大爲減低。第四期，從十九世紀五十年代開始，到一九一一清亡爲止，爲人口停滯時期。在這個時期內，中國天災人禍層出不窮。因此這個時期的人口增加率即使不是一個負數，也當接近於零。十八、九世紀之交的中國，在不變的生產技術和有限的自然資源的情況下，人口的增加顯然已經達到了飽和點。說到緩和人口壓力的方法，主要的約有兩種：一種爲移民；另一種爲工業化。前者可使過剩人口在國內移植到地廣人稀的省份去開發資源，或到海外去謀生。後者可以改進生產技術，提高各生產因素

---

<sup>40</sup> 全漢昇、王業鍵，〈清代的人口變動〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第十期，（臺北：中央研究院近代史研究所，民國五十年），頁 151-164。

的生產力，及增加投資數量，以便為過剩人口創造就業機會，或提高國民所得水準。因此中國的人口壓力始終存在，其過剩人口並沒有得到較好的就業機會，更談不到所得水準的提高<sup>41</sup>。

職是之故，由於龐大的人口壓力，從康熙末年規定，滋生人丁永不加賦，雍正初年，以丁額有定數，實施「攤丁入畝」，後來又廢除編審制度，人丁脫離土地，不必附著於土地上，人口流動性更大，游離份子與日俱增。實際上這種情形即是由人口的高度增長，導致人口和物質生產比例嚴重失調，從而使農村人口職業結構發生變化，而整社會又沒有新的生產部門容納這些脫離土地的生產者，雇傭勞動只能在農業生產中找到需求市場，結果產生了大批過剩的勞動力，形成了一個龐大的流民階層，乾隆以後，日漸增多的流民成為社會的經常性威脅，清代民間秘密宗教的興盛和大量流民的存在的確有關<sup>42</sup>。此外，地理環境或因地形錯雜，易於隱匿，或因人口眾多，生計艱難，或因社會紛亂，厭倦現實人生，致使民間秘密宗教叢生不已，因此各教派流行之地，大多見於耕地少、土地生產力低以及以副業手工業為主的山區，或因交通閉塞的村落，例如歷來亦生動亂的川陝楚交界地區，華北、雲南、福建等地。省界地區常因地形錯雜，易於隱匿，加上政府對此地控制力薄弱，自然環境又惡劣的情況之下，民眾極易習教，川陝楚交界地區人民習教之風就非常興盛。而且這些地區由於農業社會的保守性，加上生存空間較為狹小，人民知識落後，習於茹素迷信，因此易於接受民間秘密宗教<sup>43</sup>。

四是教義的吸引。下層社會的男男女女，工作的勞累與身心的壓力，一旦又遇上年歲的歉收，往往會縮小這些貧病百姓的生存空間，使他們企盼在現世的生活之中，能夠找到精神的寄託，以求痛苦的解脫。民間秘密宗教真空家鄉，無生老母的信仰，正為他們提供此一未來的淨土希望，「真空家鄉，無生老母」八字真言。芸芸眾生是流落俗世的失鄉男女，盡染紅塵，飽嚙苦難，唯有皈依民間秘密宗教各教派，成為無生老母的兒女，接受無生老母的召喚與濟渡，才能結束苦難的歷程，此種思想不僅為貧病的男女提供未來的希望，並且也更強化他們對秘密宗教的向心力<sup>44</sup>。而且人事管道暢通，重視師徒關係，是一階層性的宗教組織，其組成份子主要來自下層社會的男女，平時男女之防的觀念就較為淡薄，加上秘

---

<sup>41</sup> 全漢昇、王業鍵，〈清代的人口變動〉，頁 166-167。

<sup>42</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 88-104。

<sup>43</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 105-116。

<sup>44</sup> 洪美華，〈清代中期民間秘密宗教中的婦女（一七三六～一八五〇）〉，《宗教與文化》（臺北：學生書局，民國 79 年），頁 145。

密宗教教義又強調，男與女不必分彼此，因此懷有政治慾望與特殊才能的男男女女，可藉由人事管道的暢通，藉由輩份或起事的機會，以另一種形式來肯定自我、或滿足自我的功利慾望<sup>45</sup>。

民間秘密宗教的教義由寶卷可知其貌。寶卷大部分是通俗生動的變文形式，內容包括敷衍故事，雜糅佛道經典、詞曲及散文，並有圖像吸引讀者，容易為識字不多的百姓接受，而廣為傳誦。加上各種寶卷書籍的抄寫刊印容易，流傳極廣，在耳濡目染之下，極易受其影響而習教。民間秘密宗教是一種農暇的宗教聚會活動，既不影響農時，又不主張大肆祭拜，不僅節省物力人力，又頗能符合下層社會的經濟能力，自然能吸引眾多下層群眾的參與。由於秘密宗教本身所具有的特質與功能，使宗教性強烈的男男女女或因貧病，必須找尋現世的福利；或因無子嗣，必須祈神賜子；或因政治慾望強烈，必須找尋發展的管道。在各種背景因素之下，進而紛紛加入能為他們提供信仰希望、以解除現世痛苦的民間秘密宗教。其後，待其理想一旦實現，就會更加強化習教信眾與秘密宗教兩者之間的結合力<sup>46</sup>。

五是民間秘密宗教的社會功能。宗教本身有著與其他社會意識形態和社會團體所不能替代的社會功能<sup>47</sup>。宗教具有人類的生存、心理的調節、群體的整合行為的規範等功能。民間秘密宗教，教派林立，各教派的共同宗旨，主要在勸人燒香念經，導人行善，求生淨土，解脫沉淪，其思想觀念，與佛教的教義最相切近。各教派傳授坐功運氣，為村民療治時疾，其修身養性的途徑，與道教頗相近似。各教派也雜揉了儒家的道德觀念，接受儒家的生活規範。儒、釋、道各具治世、治心、治身的長處，以儒治世，以佛治心，以道治身，各有所長，但也各有不及之處，民間的秘密宗教，卻可截長補短，以適應下層社會的需要<sup>48</sup>。

民俗醫療是以整個文化傳統與信仰體系為後盾的。民俗醫療有超自然的作用，在下層社會裡具有正面的社會功能。民俗醫療應用最廣的地方，就是在人類憂樂所繫的健康方面，民俗醫療對於精神心理方面的病人，或功能性慢性疾病的患者，無疑地產生了相當大的作用，有助於人們調適自然，以獲得生存的功效。民間秘密宗教的教首，幾乎被認為就是民俗醫療的靈媒，具有神力治療的功效。在傳統下層社會裡的貧苦眾生，多因基本人或親人染患疾病，甚至心理遭受挫

<sup>45</sup> 洪美華，〈清代中期民間秘密宗教中的婦女（一七三六～一八五〇）〉，頁 146。

<sup>46</sup> 洪美華，〈清代中期民間秘密宗教中的婦女（一七三六～一八五〇）〉，頁 146-147

<sup>47</sup> 陳麟書，〈宗教的基本功能〉，《世界宗教研究》，1990年，第3期，頁84。

<sup>48</sup> 莊吉發，〈真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究〉，頁491。

折，亟待治療，民間秘密宗教的教首，大都能適時地為村民消災除病，善男信女相信各教首幾乎是能夠無病不醫。而醫病的方法兼具巫術與醫術。民間秘密宗教各教派多以茶葉為人治病，茶葉的特質，具有清潔消毒的功用，加上民間信仰的神秘力量，相信將茶葉供佛禱祝後，即可產生超自然的神力治療的功效，能夠無病不醫。在民間秘密宗教的各教派中如紅陽教，或混元門紅陽教，常以茶葉為人治病。其治病的方法，主要是將茶葉供佛禱祝，然後給病人煎服，熬水飲用，或將茶葉嚼爛，敷在傷口上，或畫茶治病。因紅陽教常以茶葉治病，民間又稱紅陽教為茶葉教。民間普遍相信將病人身上的惡鬼驅趕到替身的身上，或用火燒，或用刀砍，嫁禍於替身，病人就痊癒了<sup>49</sup>。

針灸是傳統中醫的醫療方法，即以針刺或用艾灼人體穴位的醫術，亦即針法和灸法的總稱。人體經絡不適，多採用按摩推拿的治療方法，以代替醫藥，每有其效，也是民間秘密宗教常用的治病方法。針灸治病的範圍很廣，可以打通脈絡，醫治心疼、肚疼，使用陰陽針還可以邪除病。病人以教首醫治見效，於是先後拜師入教。紅陽教除了用茶葉治病外，也常用針灸治療疾病。震卦教、離卦教都是八卦教的支派，教中也傳習針法。針灸按摩即是八卦教常見的治病方法<sup>50</sup>。

打坐運氣，稱為坐功，是民間秘密宗教常用的一種治病健身的方法，它兼具身心治療的功效。各教派信眾每日面向太陽，虔誠禮拜磕頭，口中唸誦真言，對病人的心理及生理便可產生神力治療的功效。空子教內部有內承法及外承法之分，教中編有八卦歌持誦，傳受運脈口訣，閉目捲舌運氣，默念真空家鄉無生父母八字真言，稱為內承法，其不能閉目捲舌運氣者，稱為外乘法<sup>51</sup>。八卦教也很重視坐功運氣，久練坐功運氣，可免受三災八難，死後不入輪迴<sup>52</sup>。

民間秘密宗教常藉念誦經咒為村民消災治病，最常見的咒語是「真空家鄉，無生父母」八字真言。念誦八字真言，就能求得無生父母的救助。當咒語產生巫術作用後，就可以驅崇治病。善男信女相信世人的三災八難，也只能藉念經誦咒來消除它，而各教派所傳習的經咒，名目繁多，其消災治病的作用，亦彼此不同。

<sup>49</sup> 莊吉發，〈清代民間宗教的源流及其社會功能〉，《大陸雜誌》，第 80 卷，第 2 期（臺北：大陸雜誌社，民國 80 年），頁 54。

<sup>50</sup> 莊吉發，〈清代民間宗教的源流及其社會功能〉，《宗教與文化》，頁 112-115。

<sup>51</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯（臺北：國立故宮博物院，民國 67 年），頁 175。雍正二年九月十二日，山東巡撫陳世倌奏摺。

<sup>52</sup> 《軍機處檔·月摺包》，第 49509 號。侯岡玉供詞。乾隆五十九年(1794)，直隸人侯岡玉因長瘡，請求孟見順醫治，即在孟見順家燒香供茶，學習坐功運氣，相信功成後，就不生瘡且可延壽得道。

民間秘密宗教除了襲用佛道常用的咒語外，還編造了許多神秘不易解釋的咒語，當各教派的教首向神靈祝禱時，便產生了咒術的作用，顯現神力，可以藉驅除鬼祟，調治疾病。善男信女久病不癒，在無能為力的時候，便相信咒術是有效的，尤其涉及精神或心理方面挫折感很深的病人，他們更相信念誦咒語的治療方式，具有超自然能力的靈驗<sup>53</sup>。

民間秘密宗教各教派的咒語，主要的作用是将教義濃縮簡化，應用在斂錢、治病、坐功運氣、誘人入教等方面。而不同的教派在不同的時期、地點，均流行一些固定的咒語，配合燒香、上供、吃齋時念誦，由此體現教義<sup>54</sup>。其形式有類似通俗請願文者，常見教派如八卦教系統、牛八教等，例如乾隆六年（1741），盛行於直隸、山東、河南一帶的震卦教，其咒語「東方震卦後天老爺門下之徒，愚門弟子叩請聖帝老爺捲廉卸對，清氣上升，濁氣下降。原是一句無字真經。三頭磕開天堂路，一炷信香到天宮，弟子遲學晚進，人數不清，求聖帝老爺照應，弟子與聖帝老爺磕頭。<sup>55</sup>」有類似通俗歌詞者，常見教派以三陽教為主，例如乾隆三十八年（1773），盛行於河南、山東一帶的白陽教，其咒語「數口連身定，春到百花香，無由淨身體，同路走西方<sup>56</sup>。」有類似佛、道咒語者，常見教派有收元教、三陽教、清茶門教等，例如乾嘉道時期，盛行於直隸、山東一帶的離卦教，其咒語「耳為東方甲乙木，目為南方丙丁火，鼻為西方庚辛金，口為北方壬癸水。性在兩眉中間，外為十字街，內為方寸寶地，是中央戊己土。<sup>57</sup>」六字真言「唵嘛呢叭咪吽」是藏傳佛教最常見的咒語，大乘教就是常以六字真言為人醫治疾病，消災解厄。「唵嘛呢叭咪吽」每一個字代表一種超自然的神力，而念誦每一個咒字，即能借得某位神的力量<sup>58</sup>。「唵」字是表示天上界的白色；「嘛」字是表示阿修羅道的青色；「呢」字是表示人間界的黃色；「叭」字是表示畜生道的綠色；「咪」字是表示惡鬼道的紅色；「吽」字是表示地獄的黑色。不問僧俗，若念「唵」字，其功德能塞死後流轉天上界之徒；念「嘛」字時，能免輪迴於惡鬼所住阿修羅道；念「呢」字時離再受生於人間界之厄；念「叭」字時，令人能去

<sup>53</sup> 莊吉發，〈清代民間宗教的源流及其社會功能〉，《清史論集》（五）（臺北：文史哲出版社，民國 89 年），頁 150。

<sup>54</sup> 劉平，《文化與叛亂》，頁 182-185。

<sup>55</sup> 《錄副奏摺》，乾隆五十六年，秀林奏摺附件，毛有倫供詞。

<sup>56</sup> 《錄副奏摺》，乾隆三十八年二月二十九日，河南巡撫何火胃奏摺。

<sup>57</sup> 《嘉慶道光兩朝上諭檔》，第 37 冊，頁 205；《錄副奏摺》，道光十二年五月九日，曹振鏞奏摺，尹老須供詞。

<sup>58</sup> 釋聖嚴編，《比較宗教學》（台北：中華書局，民國 68 年），頁 117。

輪迴於畜生道之難；念「咪」字時，能脫沉淪於惡鬼道之苦；念「吽」字時，有使無死而墮於地獄的功德<sup>59</sup>。

在鄉村社會，為下層百姓祈福消災是秘密宗教各教派共同的活動，念誦經卷救是祈福消災的主要活動。但是，清廷認為民間每借傳經為傳播秘密宗教的手段，念經祈福，即為惑眾之漸<sup>60</sup>。因此，查禁秘密宗教與禁燬寶卷，可謂不遺餘力。

民間秘密宗教的宗旨，主要就是惜貧憐老，扶助孤苦，各教派多重視慈善救濟，相信對同教中貧雖教友佈施錢文，來是即有好處，可以享受榮華富貴，慈善佈施就是助人行善的表現。例如羅祖教對慈善救濟，頗為重視，其信眾可以享受多項宗教福利。在運河兩岸糧船停泊的地方，羅祖教多建有佛菴，因此，下層社會各行各業的人依羅祖教者，佔了絕大多數，擁有眾多下層社會的群眾<sup>61</sup>。

養生送死是人類面臨的共同問題。民間秘密宗教在地方上所扮演的角色，除了民俗醫療之外，其養生送死的儀式，亦多由各教派來主持，或超渡亡魂舉行法會，或為死者念經發送，或吹打樂器，或探勘墳地。各教派相信為村鄰喪家辦理喪葬儀式，使往生者安息，就是廣結善緣，多積陰德的具體表現。在傳統下層社會裡，相地看風水的堪輿師，也扮演了重要的角色。民間秘密宗教的教首多能為貧苦民眾相地看風水，可以滿足下層社會的需要<sup>62</sup>。

下層社會的一般民眾，肩挑負販，生計艱難的貧民，佔了相當高的比率。對於同教貧苦信眾，各教派多能提供經濟上的援助，使教內貧苦信眾能夠分享教中的部分經濟資源，反映民間秘密宗教各教派多具備福利性質。因此，民間秘密宗教頗受下層社會廣大的貧苦民眾的歡迎，皈依各教派的信眾人數眾多<sup>63</sup>。

宗教的行為規範功能主要是通過社會行為的宗教律法規範，教內行為的律法規範，及宗教道德的行為規範等方式表現出來的它與世俗律法和道德的行為規範

<sup>59</sup> 《佛學大辭典》（臺北：新文豐出版社，民國 74 年），頁 1987。

<sup>60</sup> 《上諭檔》，乾隆四十六年閏五月初八日，字寄。

<sup>61</sup> 莊吉發，〈清代民間宗教的源流及其社會功能〉，《清史論集》（五），頁 152。羅祖教於運河兩岸或糧船停泊地點外，多漸有佛庵。其他羅祖教盛行的地方，也修建了頗多佛菴。福建建寧府松溪縣霹靂巖，建有觀音堂，是羅祖教菴堂。見《史料旬刊》第十二期，天 405、天 408，浙江巡撫覺羅永德、閩浙總督崔應階奏摺。

<sup>62</sup> 《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》頁 516-518。例如乾隆二十九年(1764)九月，直隸州人王亨恭因家道漸貧，又見其祖王所奉清淨無為教無人信奉，而起意改立白陽教，自稱是彌勒佛轉世，以招收信徒，遂與其父王秀藉行醫及看風水為名，行走各地，勸人入教。

<sup>63</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 519。例如《軍機處檔·月摺包》，第 14467 號，河南巡撫何火胃奏摺錄副提到，乾隆三十五年(1770)，李文振將收元教與榮華會結合為收元華會後，即將教中積存的根基錢周濟教中貧窮信眾。《宮中檔道光朝奏摺》湖廣總督裕泰等奏摺提到，道光年間取締的青蓮教，信眾分布甚廣，教中議定所得銀錢，互相接濟。

有很大差異，它的根本特點是在於借用神的名義，賦與其行為規範具有一種特殊的神聖性，這不僅具有強化行為規範的作用，而且還有它獨立的自我規範。而且宗教道德除了神聖性之外，還有補償性和感化性的特點。宗教道德把神祇的仁慈和懲治結合在一起，善行得到神祇的仁慈而上天堂，惡行要受到神祇的懲罰而下地獄。至於宗教的生動感化形象例如佛教的釋迦牟尼多被奉為人類真善美的化身。當宗教道德的這種神聖性、補償性和感化性同一般的世俗道德結合在一起的時候，宗教道德的行為規範就比一般的世俗道德更具有自律自控的自我約束作用<sup>64</sup>。

長期以來，民間秘密宗教的道的行為規範，頗受誤解。各教派的成員，多屬於下層社會的販夫走卒或貧苦民眾，一方面由於信徒眾多，良莠不齊；一方面由於夜聚曉散，男女雜處，而有調戲婦女，行姦破身等不道德的社會案件。民間秘密宗教男女調戲成姦的案件，雖然是事實，但並非普遍的現象，各教派的宗旨，主要在勸人遵守戒律，重視果報。例如《大乘大戒經》的內容，主要是拼湊儒釋道的教義思想而編寫出來的勸世經文，具有社會教化的作用。《大乘大戒經》的用意，主要就是戒殺生，戒飲酒，持戒者得生佛道，飲酒食肉者，正是忤逆不孝之人也，入無間地獄。受戒念佛之人，臨終得生西方淨土。經文中一再強調修行吃素的重要<sup>65</sup>。

民間秘密宗教各種寶卷及教首傳教時，在修行教義中有所謂的「十報」，要尊天、地、日、月、君、親、師、聖、賢等，並祈求國泰民安、風調雨順，具有濃厚的社會教化功能。例如《藥師本願功德寶卷》中云及：

一報天地蓋載恩，二報日月照臨恩，三報皇王水土恩，四報父母養育恩，  
五報師長親傳法，六報法界盡虛空，七報過去莊嚴相，八報現在聖賢僧，  
九報未來諸佛祖，十報父母願超昇<sup>66</sup>。

又《銷釋開心結果寶卷》中亦云及：

一報天地蓋載恩，二報日月常照臨，三報皇王文武護，四報我主護真經，

<sup>64</sup> 陳麟書，〈宗教的基本功能〉，頁 87。

<sup>65</sup> 莊吉發，〈真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究〉，頁 521-523。

<sup>66</sup> 《藥師本願功德寶卷》，《寶卷》初集，第十四冊，頁 383。

五報五方民安樂，六報六國定太平，七報七真常明亮，八報八方得安寧，九報九龍吐聖水，十報十方施主恩<sup>67</sup>。

此外，各教派強調要多說好話。由於說好話的風氣日益普及，「好話」一詞就逐漸形成了教派的名稱，因此有所謂的好話教、好話道摩摩教、一炷香好話摩摩教等教派<sup>68</sup>。

嘉慶年間的未來真教，教首崔大功收直隸人崔文載，崔煥父子為徒後即傳授五戒十勸。十勸即：一勸回頭向善；二勸低頭拜佛；三勸永不虧心；四勸只路明人；五勸改邪歸正；六勸真心學好；七勸多積陰功；八勸休攬雜事；九勸休要錯意；十勸普積善緣<sup>69</sup>。五戒就是與清茶門教五戒相同。在《皈依科儀》中云及五戒與儒家道德思想之間的關係：「一戒不許你殺生害命，乃是仁也。二戒不許你偷盜，乃是義也。三戒不許你邪淫，乃是禮也。四戒不許你誑語，乃是智也。五戒不許你開葷飲酒，乃是信也<sup>70</sup>。

民間秘密宗教的勸善歌詞及其勸善形式主要是用宗教，作為教化信徒的生活規範。通過禮拜、燒香、禁忌、戒律、修行和教法等方面的行為規範或活動方式表現出來，學好行善成為善男信女發自內心的信仰，其行為規範因而更能產生潛移默化的社會教化作用，遂使民間秘密宗教更能深植人心<sup>71</sup>。

宗教必須滿足絕大多數群眾的意志及要求，才能繼續存在和發展。清代民間秘密宗教由於時空的自然人文條件及教首的主動吸收，加上各教派所具有的社會功能，致使民間秘密宗教盛行不絕<sup>72</sup>。

六是民間信仰的文化背景。民間秘密宗教盛行的背景有其歷史因素，因而才能吸引百姓加入。由於保守的中國農業社會，民間信仰的氣息本就濃厚，加上三教合一的教化環境中，儒家強調齋戒沐浴，佛教強調戒殺生，道教強調服食之術，而素食亦有益於身心的健康，因此在中國社會之中，向多茹素念經，以求消災祈福者。在這種思想環境中，自然較易造成秘密宗教的盛行<sup>73</sup>。中國以農立國，歷來起事的兵員，無不以農民為主。農村分散，農田固定，造成地區的隔絕與農民

<sup>67</sup> 《銷釋開心結果寶卷》，《寶卷》初集，第十七冊，頁 572-573。

<sup>68</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 525。

<sup>69</sup> 《上諭檔》，嘉慶二十一年三月三日，托津奏稿。

<sup>70</sup> 《皈依科儀》，《明清民間宗教經卷文獻》，第六冊，頁 433-436。

<sup>71</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 527。

<sup>72</sup> 洪美華，〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 126。

<sup>73</sup> 洪美華，〈清代中期民間秘密宗教中的婦女（一七三六～一八五〇）〉，頁 147-148。



的保守，而具有神秘性的宗教，則正好可以解決這種困難。因為不僅如「蒼天已死，黃天當立」；「真命天子，星宿下凡」；「異人傳授，法力無邊」等，可以鼓勵農民的戰鬥精神，其分路傳教，各立教首，更有連結與組織農民的功能。因而野心家利用農民以起事，在中國歷史上屢見不鮮<sup>74</sup>。

歷代以來，中國是一個多元化信仰的社會。在各種宗教之中，東漢傳入的佛教，雖然一度流傳於下層社會，但魏晉以降，佛教逐漸吸收許多研讀佛法哲理的士子，使佛教更適於上層社會的信仰，已超越宗教的需要。本土創立的道教則因陷於符法咒術與陰陽災異之說，亦無一套傳統經典及中心信仰主神，到了清代亦已趨於衰微；至於傳統的儒家思想，則因漸具宗教教義的慈悲性與平等性，也具有宗教家救世救人的志願與能力，故已轉化為現世的理想與實踐。由於儒釋道諸教的衰微，具有濃厚民間信仰成分的民間秘密宗教乃能成為唯一迎合下層社會的宗教，進而取代儒釋道三教，成為下層社會的主要信仰<sup>75</sup>。中國民間信仰是深植於中國老百姓當中的宗教信仰，及其宗教的行為表現。民間信仰的特徵在於它屬於「潛文化」或「隱文化」的範疇，它的基本信眾是生活在社會中下層的老百姓。而民間信仰雖然是宗教信仰，但並不具備宗教的組織制度、教義教規和教派名稱，其對人民的影響，主要表現在食衣住行、思想觀念各方面。

在傳統信仰中，存在著人為宗教與民間信仰的區別。人為宗教基本要素至少包括：教派名稱、經卷教義、組織結構、寺廟建築、規範化儀式及神職性質的師徒關係等項要素。民間秘密宗教也有自己的主神、寶卷、教主、教名、宗教聚會處所、師徒關係等。民間信仰主要是指民間秘密宗教以外的多神崇拜類型，雖然其具神秘性的信仰特點，但它並未具備構成各種教派的基本要素，而有幾項特點：第一、它屬於「潛文化」、或「隱文化」的範疇，定位在緩慢前移的冷文化狀態；第二、神祇十分龐雜，無特定的至高無上崇拜對象；第三、沒有形成完整的哲學體系或教義思想；第四、民間信仰與原始的氏族宗教有密切的關係；第五、它的禁忌特別多，其禳解之法，也是任何一種「正統」宗教所無法比擬的<sup>76</sup>。因此，在民間秘密宗教的文化成分中，其寶卷、教義思想、修持儀式等均具有相當濃厚的民間信仰成分，尤其是巫術信仰的利用，此類例子甚多。民間秘密宗教發

<sup>74</sup> 呂實強，《中國官紳反教的原因（1860-1874）》（臺北：中央研究院近代史研究所，民國74年2月三版），頁199。

<sup>75</sup> 莊吉發，〈四海之內皆兄弟—歷代的秘密社會〉，《中國文化史新論社會篇：吾土與吾民》（臺北：聯經出版社，民國71年），頁287。

<sup>76</sup> 金澤，《中國民間信仰》，頁1-3。

動政治性的活動，其起事的動機往往是利用迷信與民間信仰，但不管是民間秘密宗教或清朝政府，均加以利用。

例如，占卜是術數家預測吉凶禍福的一種方法。「占」是觀察；「卜」是預測未來<sup>77</sup>。古人將占卜徵兆看作是祖靈或鬼對人們的啓示或警告。直隸元城縣人邢士花，自幼腿殘疾。平日除種田外，另提錢占卦以貼補家用。乾隆四十八年（1783）九月，加入八卦教，其被分在震卦。乾隆五十一年（1786）閏七月一日，教首段文經與徐克展商議攻佔大名府城，令邢士花占卜，邢士花占了一卦，起事日是八月十五日。段文經認爲日期太晚，恐消息走漏，令邢士花再占一卦，乃訂於閏七月十五日起事。八卦教起事失敗後，邢士花被解送軍機處，軍機大臣令邢士花起課，以便追捕段文經、徐克展等要犯。邢士花用九個銅錢圍鋪於地，手提穿繩銅錢百十文，口念「關王大士，無生老母」等咒語，以錢動爲準。邢士花看了卦象後，推算段二人的下落是在東方，即山東單縣一帶。乾隆皇帝雖然認爲邢士花所占爲揣測之詞，不過，仍令山東巡撫在單縣附近嚴加查拏<sup>78</sup>。又如扶鸞即扶乩，本是占卜術的一種，民間製丁字形的木架，懸錐於直端，狀如 Y 字形，承以沙盤，由兩人扶其橫架兩端，作法請神，錐自動畫沙成字，或與人唱和詩詞，或示人吉凶休咎，或爲人開藥方，事畢，神退，錐亦不動<sup>79</sup>。扶乩最流行的時期是在明清兩代，尤其是在文風較盛的江蘇、浙江等省，當地士子多存有「不信乩仙不能考中」的心理<sup>80</sup>。民間秘密宗教方面，扶鸞禱聖活動以道光年間的青蓮教最爲盛行。開壇扶乩是青蓮教的重要活動，教中重要大事，多取決於鸞語或乩筆。

清廷雖禁止民間信仰活動，惟在查拏秘密社會的活動過程之中，卻又藉助或相信民間信仰的力量是清廷的助力，例如，嘉慶年間的天理教案，在官方的資料中記載，當天理教徒進入紫禁城之時，恍惚之中望見關帝神像，因而畏懼奔竄就戮。又據那彥成奏，當河南滑縣克復之時，賊匪於黑夜拼命突圍，官兵施放鎗箭，未能確實命中，忽然間城旁廟宇突然自行起火，火光照耀，如同白晝一般，官兵於是兩路夾擊，終於將賊匪截回悉數殲滅。事平之後，才知城旁廟宇所供係關帝神像，不過，廟雖焚燬，關帝神像卻巍然獨存，毫無損傷<sup>81</sup>。

職是之故，從中國民間信仰可以看到清代民間秘密宗教的文化特質，不僅表

<sup>77</sup> 莊吉發，《清史講義》（臺北：實學社，民國 91 年），頁 147。

<sup>78</sup> 中國第一歷史檔案館編，《乾隆朝上諭檔》，第十三冊（北京：檔案出版社，1991 年 6 月），乾隆五十一年八月十七日邢士花供詞，頁 394。

<sup>79</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 332。

<sup>80</sup> 莊吉發，《清史講義》，頁 160。

<sup>81</sup> 《剿辦教匪南山清檔》（台北：國立故宮博物院），頁 63，嘉慶十九年正月初四，內閣奉上諭。

現在神靈或鬼靈的多樣上，而且還表現在崇拜對象的多樣神格，考察中國民間信仰的特點，有助於理解清代秘密社會的群眾心裡素質與價值觀，探討清代民間秘密宗教所引發的事件，確實不能忽視民間信仰的特點<sup>82</sup>。

就清代民間秘密宗教的傳教與宣教而言，大部分民間秘密教派教首最初設教的動機主要是著眼於經濟利益的考量，沒有或很少的例子是出於政治上的動機<sup>83</sup>，而民間秘密宗教的發展首要條件在於教首，民間秘密宗教的傳布擴張，亦要視教首的才能野心而定。一般須具有的教首條件，應有以下數項：其一，沿承前教首的正宗傳人，是教首的子孫。其二，肇建新的教派。其三，託為某教別支的教首。其四，有神異能力。善於詮釋經典，能知吉凶禍福，能醫治病症，能魔勝驅魔。其五，託為佛祖天神化身。其六，託為得天書、符信，得神異之人的傳授。因此，教首能成為一教派之首領，自需俱備若干條件，在宗教背景上，或是其家學淵源或是已入教派、或是自立教派；在人格特質多為慧黠靈便、不安力作、具群眾魅力；在手段技能上，多為能言善道、縱談教義、長於醫療、爛演儀式、擅製新奇、深諳人心、巧於應變、故能一方面躲避官方的助益，一方面又能廣佈教派，以致教派流傳、繁衍的情形日趨興盛，官方難以禁絕<sup>84</sup>。總之，必須有一重大條件，即是必須成為民眾信仰的對象，足以堅定下層群眾之崇拜<sup>85</sup>。

民間秘密宗教之傳佈性質與手法，雖然名號各異，而傳教手法大致雷同。基本宗旨，俱在聚眾歛錢，同時創造了許多術語，而向善男信女或愚夫愚婦斂取銀錢，善男信女多願意出錢入教。有清一代，斂財術語的大量創造，成為民間秘密宗教的顯著特色。譬如香油錢、香燭錢、酬神錢、還願錢、根基錢、栽根錢、跟賬錢、福果錢、壘福錢、水錢、線路錢、打丹銀、點化錢、學香錢、點臘錢、如意錢、品級錢以及富貴錢等等。佛教主張今生修行的成果，是來生修行的基礎，善根福基，即是修行的根基，根基錢就成為善男信女今生種善根奠福基的實踐<sup>86</sup>。而招致信徒所運用之手法，不外以下幾種：其一，誦經，宗旨在為信徒家人消災免難。其二，嚴行茹素，宗旨戒殺生，重放生，可免災劫。其三，敬祀無生老母、佛祖、天尊、觀世音菩薩、達摩、老君、呂祖、濟顛等等，名目繁多，難以盡列，

---

<sup>82</sup> 莊吉發，〈信仰與生活—從現藏檔案資料看清代台灣的民間信仰〉，《清史論集》（八）（台北：文史哲出版社，2000年），頁183。

<sup>83</sup> 李尚英，〈乾嘉時期的悄悄會及其反清活動〉，《清史研究通訊》，1988年，第1期，頁15。

<sup>84</sup> 邱麗娟，〈設教興財：清乾嘉道時期民間秘密宗教經費之研究〉，頁83。

<sup>85</sup> 王爾敏，〈秘密宗教與秘密會社之生態環境及社會功能〉，頁39。

<sup>86</sup> 莊吉發，〈清代秘密社會的財源〉，《財政與近代歷史論文集》。

宗旨在求神保佑。其四，施行醫病、占驗、相命、堪輿、符表、咒語、魘勝驅魔。宗旨在除病消災，避禍致福。其五，傳授道術，惟以此項為最秘密，凡教徒必經教首親口傳授。內情主要為養生靜坐功夫。其六，代行神命，即假借神權。民間秘密宗教之傳教授徒方式。主要依循其已有的社會結構以求發展。農村社會親族聚居，其彼此講授途徑，多循血緣關係、姻親關係與主僕關係，即使外出他省傳教，亦會就一立足點，再循他鄉之血緣關係、姻親關係與主佃關係以求發展。傳授方式，綜括而言，即必須奉表焚香供佛，跪拜佛前，由掌教者口授三皈五戒，並講解三世佛應劫要義等<sup>87</sup>。

就宣教內容而言，民間秘密宗教初期創立的宗旨，是勸人持齋誦經，導人行善，憐老惜貧，扶助孤苦。鄉村田舍，聚族為鄰，時時需要，處處創生。善男信女，趨之若鶩。燒香許願，來往頻繁。此實農民社會常態，不須禁亦無從禁。白蓮教之屢禁不絕，芟而後生，即在依恃此項生存環境。然而教首的傳教，往往因進展順利，信徒眾多，羽翼漸豐，勢力愈來愈龐大，不免漸萌異志，作為政治資本。民間秘密宗教教首，自公開傳授教義入手，可以歸納如下數點：其一，循佛經因果報應說，而通講前世、今世與來世。使其徒眾相信每人均有先緣、有來生。其二，綜合佛道儒學而倡論時間運會，因是講運數氣數，特別強調運數中之災劫惡運。可以引申至於目前，以謂劫數已到。其三，循佛家輪迴觀念，而講轉世。而轉世之說實為秘密宗教倡亂最有效之工具。其四、向信徒顯現靈異<sup>88</sup>。

就民間秘密宗教的成員而言，各教派的教首及信徒，並不限於男性，也容納了眾多的婦女，除漢人外，亦包括旗人男婦，內含滿州包衣，也有宗室，以及宮中太監<sup>89</sup>。民間秘密宗教教首與信徒的職業分佈，主要包括：種地度日、製賣膏藥、外科醫生、治病度日、獸醫營生、拾柴過活、織布為生、推車度日、賣草度日、棉花買賣、賣畫度日、賣煙生理、賣香度日、販賣水果、販賣花椒、販賣糧食、賣布生理、賣售粉皮、賣餅度日、開設鞋舖、開設木廠、開設茶館、開剃頭舖、開設鐵舖、擺雜貨攤、挑炭為生、石匠手藝、木匠生理、傭工度日、吹打念經、堪輿算命、糧船水手、做香為業、經營古玩、手藝生理、拳腳教師等不同行業，大致而言，其經濟地位較低下，而且含有眾多家無恆產的貧民<sup>90</sup>。

<sup>87</sup> 王爾敏，〈秘密宗教與秘密會社之生態環境及社會功能〉，頁 40-42。

<sup>88</sup> 王爾敏，〈秘密宗教與秘密會社之生態環境及社會功能〉，頁 40-41。

<sup>89</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 196-197。

<sup>90</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 196；邱麗娟，〈設教興財：清乾嘉道時期民間秘密宗教經費之研究〉，頁 95-100、165-172。

就清代民間秘密宗教的性質大致可以區分為兩大類：其一是「政治性教派」，常見的類型是隨著教派勢力的逐漸擴張，在天災人禍之際或某種政治氛圍下，經具有野心的教首煽動起事，以達成其政治目的或宗教理想<sup>91</sup>，如乾隆年間的老官齋教、王倫清水教，嘉慶年間的川陝楚教亂、林清天理教等；其二是「非政治性教派」，大部分未起事的教派多屬此類，其宗旨主要是勸人爲善，燒香誦經，修身養性，以及從事社會福利事業。如雍正年間直隸趙州的摸摸教，福建汀州府的羅教，嘉慶年間，直隸宛平縣的紅陽教，道光年間浙江的長生教等。然而它們非儒非僧非道，而且這些教派，得不到清廷官方的認可，皆被視爲「異端邪教」，仍然成爲清廷嚴加取締查禁的對象<sup>92</sup>。

民間秘密宗教各教派最常見的平時戒律是要遵守「三皈五戒」才能修成正果。「三皈」是「一皈依佛、二皈法、三皈依僧」；「五戒」是「一戒不殺牲、二戒不偷盜、三戒不邪謠、四戒葷酒、五戒不誑語。」而起事的戒律，目前在中國第一歷史檔案館，藏有一份清代秘密宗教起事時散發的告諭，是一份少見的戰時戒律文書，其共九條：

示諭佛門引進及弟子等知悉：照得時屆末劫，統蒙聖道普度，人天自應守份，保固性命，不致虧損。是以集眾一隊，開列各條，嚴加管約，以便畫一協力，特諭。計開

- 一、引進制教弟子，務要皈依佛法師，毋任猖狂，如有違犯，為引進是問。
- 一、經管頭目務須嚴加管約弟子，毋許一人滋事，如有違犯，唯爾等是問。
- 一、弟子住紮營房，各歸各營，毋許亂營混染，如有違犯者，重責四十板。
- 一、弟子等務宜慎重，毋許酗酒撒潑、偷竊物品，如有違犯，重責四十板，倘犯過三次者，立即斬首。

<sup>91</sup> Daniel L Overmyer, *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*. (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1976)。

<sup>92</sup> 有關民間秘密宗教的性質，洪美華區分為政治性與福利性兩種，見〈清代民間秘密宗教中的婦女〉，頁 53。韓書瑞區分為念經型和冥想型。見 Susan Naquin, *The Transmission of White Lotus Sectarianism in Late Imperial China*. in David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski, eds., *Popular Culture in Late Imperial China*, (Berkeley: University of California Press, 1985), pp.255-291；鈴木中正區分為咒術、安心立命及千年王國三類。見鈴木中正《千年王國的民眾運動の研究》，頁 155。

- 一、調遣出力之人，務要遵照示令，毋許擅發亂號，如有違犯，重則八十板。
- 一、出陣焚屋搶糧，務依頭目號令，必須空出飽入，如有空身回營者，重責四十板。
- 一、出陣鬥勇，務須奮勉勇躍，爭先上前，毋許一人退後，上前有功者，賞給頂戴；退後畏尾者，該頭目隨陣斬首。
- 一、陣前遇有老人七八十歲以上者，毋許斬首；或遇幼男小女年將七八歲以下者，亦毋許斬首；遇有婦女，毋許姦淫，違者立斬。
- 一、出陣回營務許清點弟子數目，毋許逃脫，如有一人免脫，拿獲斬首，該頭目一並重懲不貸<sup>93</sup>。

由引文之戒律可知，民間秘密宗教的戒律規範的要求，除了本身團體行動自我約束的紀律之外，不傷無辜百姓亦是該戰時戒律的要求，以期獲得民心的支持。而民間秘密宗教的成員也認為，受到官方的刑罰愈重，在理想天國中獲得的救贖與福份愈高<sup>94</sup>。使部分教徒在面對官兵嚴刑峻罰時，並無畏懼<sup>95</sup>。也就是「問成活罪能免地獄不能上天，問成絞罪即不掛紅上天，問成斬罪即掛紅上天，問成凌遲即穿大紅袍上天，……凡習教者皆視死罪為樂境。<sup>96</sup>」

清代民間秘密宗教的組織是屬於族長式的管理，其組織的劃分與教徒的修行等級有密切的關係。大致上可以分為四種類型。其一，寶卷中的教義組織，以明末清初的《龍華經》與《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》最具代表性。圓頓教的寶卷《龍華經》〈戊己安身品〉第十中有「三宗五派」之分<sup>97</sup>；聞香教系統的寶卷《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》，簡稱《皇極經》或《九蓮經》，其中云及「九杆十八枝」之傳宗教派：「有九杆十八枝，以後共有一千四百九十四萬枝杆，排滿未來天盤。<sup>98</sup>」《龍華經》與《九蓮經》深深影響了清代民間秘密宗教各教派利用道號作為宗教的組織。乾隆年間，老官齋教的寶卷卷與修持儀式，大致上與羅祖教相近。教中的內部組織，地位最高者為總敕，即教主，總敕之下為清虛，等於副掌教，清虛之下有蠟敕、明偈、號敕、傳燈、四句、大引、小引等

<sup>93</sup> 《康雍乾時期城鄉人民反抗鬥爭資料》，下冊，（北京：中華書局，1979年），頁734-735。

<sup>94</sup> 野口鐵郎，〈中國の秘密宗教の術〉，《史境》（東京：歷史人類學會，1984年），頁13。

<sup>95</sup> 野口鐵郎，〈明清時代の「邪教」と結社〉，《史潮》第18期（東京：歷史學會，1985年）。

<sup>96</sup> 黃育樞，《續刻破邪詳辯》。

<sup>97</sup> 《龍華經》，卷二，〈戊己安身品〉第十。

<sup>98</sup> 《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》，《明清民間宗教經卷文獻》。

名號<sup>99</sup>。嘉慶年間方榮升所傳之收圓教，設有批寶慶會、雙加修、單加修、聯科聖寶、大法真言、雙金丹、單金丹、會頭等名目，均以入會的人捐錢多少為次第<sup>100</sup>。道光年間周位掄所傳的青蓮教設有眾生、添恩、證恩、保恩、引恩、頂航等各名次道號<sup>101</sup>。

其二，仿照朝廷設官分職，此類教派政治性意識最為濃厚。例如，康熙年間雲南張保太傳習的大乘教，分為天官、地官、水官、火官等會。教中護法分為法船、瘟船、鐵船等三船<sup>102</sup>；乾隆十三年（1748）的老官齋教分立元帥、總帥、總兵、副將、游擊、守備、千總等官銜<sup>103</sup>；嘉慶初年的川陝楚白蓮教設有軍師、都督、元帥、先鋒、總兵、副教、提點、提巡、探馬、旗手等職稱<sup>104</sup>。嘉慶年間的天理教又稱八卦教，林清、馮克善、李文成三人，合稱三皇，在三皇之下設有八卦的教主，教主之下設八卦宮王是大首領，另設有丞相、大將軍、大元帥、大宗師、提調兵馬總先鋒等文武官職<sup>105</sup>。

其三，依方位。例如，盛行於乾嘉年間的八卦教，其組織分為乾、坤、震、巽、坎、離、艮、兌八卦，分成西北、西南、正東、東南、正北、正南、東北、正西八個方位，每卦代表一個方位並各設一位卦長，下分左支右干某卦等名目<sup>106</sup>。而八卦即八宮，加上中央為九宮。

其四，依字號。例如，康熙年間的天圓教分為「中、和、聖、善」四支，各支所收之徒，又分為「根、本、清、涼、始、初、圓、明」八字派<sup>107</sup>。乾隆年間的龍華會（或有稱為老官齋教、姚祖教）係由明代姚文宇所創，內部組織，主要分為中、左、右三支，以「禮、義、廉、恥、孝、忠、和」七字派為序<sup>108</sup>。道光年間的青蓮教，教首李一沅與陳汶海等，各依照鸞語十五字編成道號，其道號以依字、致字為排行，共十七字派，以避免與另一青蓮教教首周位掄教內的人相混。

<sup>99</sup> 戴玄之，〈老官齋教〉，《大陸雜誌》，第 54 卷，第 6 期，頁 9。

<sup>100</sup> 《硃批奏摺》，嘉慶二十年九月四日，兩江總督百齡奏摺附件，方榮升供詞。

<sup>101</sup> 《宮中檔道光朝奏摺》，第十五輯（臺北：國立故宮博物院，民國 85 年），頁 296。

<sup>102</sup> 《清高宗純皇帝實錄》，卷二七三，乾隆十一年八月辛巳，上諭；莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 219。

<sup>103</sup> 《軍機處檔·月摺包》，第 1968 號，乾隆十三年正月二十八日，武進陞奏摺錄副。

<sup>104</sup> 《清中期五省白蓮教起義資料》，第五冊，頁 159。趙聰觀供詞。

<sup>105</sup> 喻松青，〈明清時代的宗教信仰和秘密結社〉，頁 127。

<sup>106</sup> 莊吉發，〈清代民間秘密宗教的源流及其社會功能〉，頁 134。

<sup>107</sup> 《宮中檔乾隆朝奏摺》，第十八輯。乾隆二十八年八月初六日，尹繼善、莊有恭、熊學鵬奏摺，頁 616。

<sup>108</sup> 《硃批奏摺》，乾隆十八年七月十九日，浙江巡撫覺羅雅爾哈善奏摺。

表 2-1-2：清代道光年間青蓮教組織一覽表

派 別	本 名	教中法號	傳 教 地 區	備 註
先天內五行	彭超凡	彭依法 (水法子)	漢陽雲城總壇	該教字輩「元秘精微道法專真果成」為「十依」；「致溫、致良、致恭、致儉、致讓」為「五德」，另加「克持」二字為「七致」，共十七字派。以十八省為道家十方。外五行與五德為十地大總，分派其徒共一百零八盤，內有頂航、引恩、保恩、證恩、添恩各名次。
	陳汶海	陳依精 (火精子)		
	安天爵	安依成 (木成子)		
	林祝官	林依祕 (金秘子)		
	宋潮真	宋依道 (土道子)		
後天外五行	李一沅	李依微	四川、陝甘	
	余克明	余依沅	浙江、福建	
	柳清泉	朱依專	江南	
	范 臻	范依果	江西、安徽	
	鄧良玉	鄧依真	兩廣	
五 德	夏繼春	夏致溫	雲貴	
	謝克胃	謝致良	河南、直隸	
	黃汶彬	王致恭	武昌	
	張蔚澤	張致儉	山東、山西	
	張克廣	張致讓	湖南	

資料來源：《宮中檔道光朝奏摺》，第十五輯，頁 126；《錄副奏摺》，道光二十五年三月二十六日，大學士、四川總督兼成都將軍寶興奏摺，湖廣總督裕泰奏摺；《軍機處檔·月摺包》，73417、73467、73555、73880、76470 號；另參考莊吉發，〈清代青蓮教的發展〉，《大陸雜誌》，第 71 卷，第 5 期，1985 年，頁 28-29；邱麗娟，〈設教興財：清乾嘉道時期民間秘密宗教經費之研究〉，頁 183。



## 第二節 崇儒重道：文教是先的文化政策

清朝政府在定鼎中原之初，即已深悉致力於政治、軍事、社會、經濟及文化等方面的建設，都是鞏固政權的基本工作，對於怪力亂神，並不迷信。清世祖順治皇帝在位期間，一面禁止群眾燒香，偽造符契，妄談禍福；一面開始制訂文化政策。清朝政府深信儒家思想有利於統治政權的鞏固，而於順治十年(1653)四月，禮部遵旨將「崇儒重道」定為基本國策，於各省設立學宮，令士子讀書，各治一經，以培養教化。清朝國策的制定，一方面反映滿族積極漢化後，更能接受儒家傳統文化；一方面反映順治年間的開國氣象，已經頗具規模<sup>109</sup>。

康熙九年(1670)十月，康熙皇帝諭禮部時，將順治年間制訂的「崇儒重道」國策加以具體化，提出了以「文教是先」為核心的十六條聖訓，其要點如下：

朕惟至治之世，不以法令為亟，而以教化為先。……念茲刑辟之日繁，良由化導之未善。朕今欲法古帝王，尚德緩刑，化民成俗。舉凡敦孝弟以重人倫；篤宗族以昭雍睦；和鄉黨以息爭訟；重農桑以足衣食；尚節儉以惜財用；隆學校以端士習；黜異端以崇正學；講法律以儆愚頑；明禮讓以厚風俗；務本業以定民志；訓子弟以禁非為；息誣告以全良善；誠窩逃以免誅連；完錢糧以省催科；聯保甲以弭盜賊；解讎忿以重身命，以上諸條，作何訓迪勸導，及作何責成內外文武該管各官，督率舉行，爾部詳察典制，定議以聞<sup>110</sup>。

由聖訓諸條內容可知，黜異端崇正學，就是崇儒重道，亦即文化政策的具體實現。此外，在《起居注冊》中記載了康熙皇帝對於佛、道信仰的態度。康熙十二年(1673)十月初二日，康熙皇帝御臨弘德殿，大學士熊賜履進講〈子曰以不教民戰〉等章後，康熙皇帝面諭熊賜履：「朕生來不好先佛，所以向來爾講闢異端崇正學，朕一聞便信，更無搖惑。」熊賜履覆道：「帝王之道，以堯舜為極。孔孟之學，即堯舜之道也。外此不特仙佛邪說在所必黜，即一切百家眾技，支取偏離之論，皆

<sup>109</sup> 莊吉發，〈清代政治與民間信仰〉，《清史論集》(一)，(臺北：文史哲出版社，民國86年)，頁170。

<sup>110</sup> 《清聖祖仁皇帝實錄》，卷三四，頁10，康熙九年十月癸巳，諭旨。

當擯飭勿錄，庶幾大中至正，萬世無弊。<sup>111</sup>」由此段對話可以看出，堯舜之道，孔孟之學是正學，佛道邪說是異端。亦即康熙皇帝不好仙佛，重申孔孟方是正學的文化政策。

雍正皇帝即位後，力行移風易俗，對於崇儒重道之文化政策，可謂不遺餘力地推行。雍正二年（1724）二月，雍正皇帝將聖訓十六條，演繹其義，推衍其文，共得萬言，題為《聖諭廣訓》，並譯成滿文本和蒙文本，令八旗於每月朔望之日宣講，以教誨兵民，俾知忠孝立身的大義。因此可謂《聖諭廣訓》不僅是清朝的治國綱領，亦是基本文化政策，對於非聖賢之書，驚世駭俗的經書，均是應該摒棄的異端邪說<sup>112</sup>。因此，雍正皇帝進一步對異端的含義，提出了他的看法：

釋氏原以清淨無為為本，以明心見性為功，所以自修自全之道，莫善於此，若云必昧君臣之義，忘父子之親，棄置倫常，同歸寂滅，更有妄談禍福，煽惑凡庸，藉口空門，潛藏奸宄，此則佛教中之異端也。儒者守先王之道，讀聖賢之書，凡厥庶民，奉為坊表，倘或以詩書為弋取功名之工具，視科目為廣通聲氣之途，又或逞其流言邪說以動人之聽聞，工為豔詞淫曲，以蕩人之心志，此則儒中之異端也。即如巫醫二者，雖聖人之所不棄，然亦近異端，而巫以祀神氏，醫以療疾病，皆不得不用者，至村巫誘人為非，庸醫傷人之命，此即鳴一中之異端也，可因其異端有害於人而不用藥乎？不獨此也，即一器一物，皆以備用，乃位置不得其宜，或破損，失其本體，變成異端矣。……凡天下中外設教之意，未有不以忠君孝親，獎善懲惡，戒淫戒殺，明己性，端人品為本者。其初創設之人，自然非尋常凡夫俗子，必有可取，方能令人久久奉行也，至末學後人敷衍支離，而生種種無理悖謬之說，遂成異端矣<sup>113</sup>。

由引文中可知，儒釋道有正道，亦有異端，而異端是生自正道。雍正皇帝認為儒釋道三教，其初衷義旨，無非欲人人同歸於善，而妄談禍福，左道邪術，欺世惑眾，就是異端。雍正皇帝並且認為儒釋道三教彼此可以相輔相成，以佛可以治心，以道可以治身，以儒可以治世，因此，「三教雖各具治心、治身、治世之道，然

<sup>111</sup> 《康熙起居注冊》，第一冊（北京：中華書局，1984年8月），頁125。

<sup>112</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁15。

<sup>113</sup> 《雍正起居注冊》，第二冊（北京：中華書局，1993年），頁1176。

各有所專，其各有所長，各有不及之處，亦顯而易見，實缺一不可。<sup>114</sup>」

乾隆皇帝即位後，鑑於火居僧道不耕而食，不織而衣，耗費民財。又不守清規，飲酒食肉，各畜妻子，每藉佛、道之名，作奸犯科，毫無顧忌，所以酌復度牒之法，使有志於修行者，永守清規<sup>115</sup>。乾隆皇帝認為「釋道原為異端」<sup>116</sup>，但朝廷給發僧道度牒，另地方官有所稽查，不得竄入其中，近似民間保甲，不致藏奸，亦如貢監有執照，不容假冒，並非禁絕釋道，不許人為僧道<sup>117</sup>。乾隆皇帝進一步指出，民情風俗歷經康雍二朝以來仍未回歸淳樸，乃於乾隆八年（1743）閏四月，諭令直省地方大吏整飭社會風俗，確實奉行《聖諭廣訓》，其諭旨內容云及：

古者朝廷之政，象魏懸書，閭里之較，月吉獨法，三物六行，匪徒具文，我聖祖仁皇帝聖諭十六條，飭紀敦倫，型方正俗，精義超越前古，世宗憲皇帝皇言廣訓，益加詳明，剴切開導，所以牖民覺世者至矣。使地方有司，竭誠宣佈，雖甚愚頑，誰無天性，亦必洗心滌慮，革薄從忠，駸駸於上理，無如實力奉行者甚少。即朔望宣講，不過在城一隅，附近居民，聚集觀聽者，僅數十百人，而各鄉鎮間有講學之所，亦多日久廢弛，全無實際。至所奉諭旨，有關於教民者，亦惟張掛告示，視為通行之常例，焉能使之悅耳革心，翻然悔悟。……惟是百姓以守令之行事為觀感，守令以督撫之意旨為從違，為督撫者，果能董率所屬，留心化導，實力奉行，日計不足，月計有餘，斷未有為其事而無其功者。若徒視為虛文，接到諭旨，轉行牌示，遂以為已經遵奉，則亦何益之有。各省督撫等，受朕深恩，畀以封疆重寄，尚其警惕黽勉，以無負朕諄諄告誡之至意<sup>118</sup>。

康熙皇帝聖諭十六條的義旨，主要是在整飭綱紀，敦化倫常，以化民成俗；雍正皇帝的《聖諭廣訓》，其宗旨亦在牖民覺世，洗心滌慮，以啓迪民智。但上有政策，下有對策，地方有司，實際力行，盡心盡力宣導者甚少，因此，乾隆皇帝特頒諭旨，訓諭各省督撫地方大吏，務必督率所屬，力行奉行，對百姓加強宣導，

<sup>114</sup> 《起居注冊》（臺北：國立故宮博物院），雍正十一年二月十五日，內閣奉上諭。

<sup>115</sup> 《起居注冊》（臺北：國立故宮博物院），雍正十三年十一月六日，特諭。

<sup>116</sup> 《起居注冊》（臺北：國立故宮博物院），乾隆二年三月十一日，諭旨。

<sup>117</sup> 莊吉發，〈正統與異端：盛清時期活躍於民間的宗教信仰〉，《清史論集》（十三），頁 14。

<sup>118</sup> 《清高宗純皇帝實錄》，卷一九〇，頁 16，乾隆八年閏四月十四日，訓諭。

諄諄教誨之，不得視為虛文。

從嘉慶初年起，爆發川陝楚甘豫白蓮教之亂，蔓延極為廣泛，民間秘密宗教的活動在嘉慶年間並未停歇，甚至爆發進攻紫禁城的巨大民變。因此，查拏取締民間秘密宗教，遂成為當務之急。嘉慶皇帝在《御製文集》中撰寫〈邪教說〉、〈化民成俗論〉、〈我亦欲正人心〉等文，指出邪教妄立怪論，盜竊儒書，妄談性命釋典道籙，惑世誣民，接踵而起，主要原因就是由於正教不明，無怪乎邪教日熾<sup>119</sup>。在〈化民成俗論〉中，嘉慶皇帝對正學衰微的現象提出詮釋：

今之大弊在正學式微，官常疲惰，故邪說日熾，蠱惑鄉愚，頑俗固結，而不可解者，總由於不學之人過多之故也。性本善，惟學能導其善，漸仁摩義，教孝教忠，非學不能明德也。廢學則為冥頑之民，不習正學必流於邪教矣。如水之就下，不可遏禁，終至泛爛難止，同歸於污濁，皆不學之害也。學者知大義，不學者圖小利，而不顧大義，犯上作亂之徒，皆因利也。利心起而義心失，大害隨至，尚不自知，如飛蛾投火，至燬不悟，誠可憫也。見利忘義，皆不學之人也，此類人多非國家之福也。家有塾，黨有庠，州有序，國有學，不可廢而不設也，不可設而不學也，不可學而不思也。設官講學，明正教也，教官之名，豈空言哉？天下未有不可化之人，未有不能辦之事。所慮者，官不盡職，苟且因循，民不能化，俗不能成，坐視流於污俗，不肯拔救，激成變亂，惟用嚴刑峻罰鍛鍊株連，波累無辜，流離顛沛，不教而殺謂之虐，是可忍也，孰不可忍也。三苗尚能感格，況中土之人乎？邪教之本，唯一利字，利心深染，正義全乖，欲格其非心，必自正學始，道德齊禮，有恥且格，是聖王之全體大用，不可不亟講也。經正民興，斯無邪匿，君臣各盡其道，士庶各修其業，形端表正，上行下效，庶幾移風易俗，返樸還淳，洵由昌明正學始也<sup>120</sup>。

官常疲惰，官不盡職，苟且因循，導致民不能化，俗不能成，坐視流於污俗，進而導致變亂頻仍。因此，嘉慶皇帝三令五申，屢飭內外臣工正己率屬，提倡正學，推廣教育，教化百姓，使民眾深知正教之益，邪教之害，有裨移風易俗，使民漸歸於淳樸，謹守倫常禮義。職是之故，黜邪崇正就是嘉慶朝堅持的施政方針。

<sup>119</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 21。

<sup>120</sup> 《御製文二集》（台北：國立故宮博物院，嘉慶二十年，內府烏絲欄寫本），卷九，頁 19。

道光咸豐年間，民間秘密宗教依然盛行，加上太平天國為亂，道咸二朝，持續力行黜邪崇正，崇儒重道之國策。〈欽定敬闡聖諭廣訓黜異端以崇正學韻文〉一文，為道光皇帝所頒行，而咸豐皇帝為提倡正學正道，特別將道光皇帝所頒行之韻文親書一通，命武英殿勒石搨印，頒行各省週知，韻文內容如下：

惟天生民，異質同姓，畀以五常，統乎百行，自聖及凡，無邪有正，本體既明，趨向乃定，為聖覺世，振頑啟愚，防以刑政，迪以詩書，雷霆警戶，日月照衢，提撕引掖，惟善之軀，緬思古昔，俗美化醇，豆觴知義，箕帚明倫，以忠於上，以孝於親，里因仁美，鄰以德薰，蓋惟先民，正學是尚，戶謹師承，家遵蒙養，行不履邪，言不涉妄，聖教既昌，皇風斯暢，聿有二氏，曰老曰釋，老主清淨，釋宗寂滅，為教雖殊，其指則一，今之異端，乃襲其說，嗟彼異端，何獨非民，不知父子，不知君臣，若飲狂藥，如墮迷津，離經畔道，與匪為鄰，匪之不除，邪說競作，偽託師巫，妄言禍福，結會傳徒，糾盟黨惡，使我良民，受其愚惑，惟民之愚，見異思遷，謂可成佛，謂可昇仙，教之不悟，信之愈堅，不惜軀命，無論金錢，嗟爾之軀，生自父母，望爾承先，待爾啟後，達固為榮，窮亦可守，奈何不肖，受其脅誘，嗟爾之財，辛苦所餘，累非朝夕，積自錙銖，衣食所賴，緩急是需，奈何被惑，罄其蓄儲，今為爾告，爾其敬聽，自來百邪，不敵一正，……自今庶民，各守爾義，農服耕耘，士脩孝弟，商阜其財，工勤其藝，莫作非為，永保勿替，更告爾兵，武藝為先，冠不在美，衣不在鮮，武勇既備，禮讓並嫻，毋蹈非分，永守勿愆，矧今盛世，何生不育，化及昆蟲，澤被草木，飽煖有資，俯仰具足，幸生其時，太平可樂，勿干國憲，勿犯王章，各安本務，共享平康，秋田息蜡，春社烹羊，人其永壽，天亦降祥<sup>121</sup>。

教育乃為國之本，而文化教育的良窳，是治國成敗得失的關鍵所在。〈欽定敬闡聖諭廣訓黜異端以崇正學韻文〉一文，就是為了黜邪崇正，而異端邪教，偽託師巫，妄言禍福，結會傳徒，糾盟黨惡，使良民被愚，因此，除了積極取締民間秘密宗教的活動之外，並且要落實崇儒重道的文化教育，提振綱常，使士農工商各安本分，各盡其責，以共享安康的社會。

<sup>121</sup> 《上諭檔》（臺北：國立故宮博物院），頁 149。敬闡聖諭廣訓黜異端以崇正學韻文。

職是之故，從清朝政府的立場而言，取法漢人「中原政權」特徵的「崇儒重道」政策，乃是鞏固關內政權與統御漢民的重要手段<sup>122</sup>。因此，清朝政府以崇儒重道為立國方針，並制定文教為先的文化政策，這不僅是為鞏固滿族政權，同時也是為凝聚多民族的社會力量，建立全民公共道德規範。就這方面而言，清朝政府的文化政策，是具有積極意義的<sup>123</sup>。

有清一代，清廷對於民間秘密宗教的處置，主要是依照〈禁止師巫邪術〉律例。清代〈禁止師巫邪術〉律例，是沿襲明代〈禁止師巫邪術〉律例而來，而明代〈禁止師巫邪術〉律例的制訂，係從明朝中葉以後，由於政治的逐漸敗壞，社會經濟遭受重大的損害，然而民間秘密宗教的活動卻益加盛行，明廷為了取締左道異端，因此制訂了該律例。而在明代律例中已有〈禁止師巫邪術〉的案件，明神宗萬曆四十三年〈1615〉六月，禮部請旨禁教：

禮部請禁左道以正人心，言近日妖僧流道，聚眾談經，釀錢輪會，一名捏槃教、一名紅封教，一名老子教，又有羅祖教、南無教、淨空教、悟明教、大成無為教，皆諱白蓮之名，實演白蓮教。有一教名，便有一教主，愚夫愚婦，轉相煽惑，寧怯于公賦，而樂于私會，寧薄于骨肉，而厚于夥黨，寧駢首以死，而不敢違其教主之令。此在天下處處盛行，而畿輔為甚，不及今嚴為禁止，恐日新月盛，實煩有徒，張角、韓山童等之禍，將在今日。乞教下臣部行文五城廠衛，嚴令禁戢，立刻解散，如有仍為傳頭者，訪出依律從重究擬，有功員役，比照拏獲大盜給賞，仍通行各省直一體欽遵嚴禁訪，庶異教可回，人心歸正<sup>124</sup>。

由萬曆年間禮部的禁教內容可知，捏槃教、紅封教，老子教，羅祖教、南無教、淨空教、悟明教、大成無為教等，均被認為與白蓮教相同無異，應加以嚴禁查拏，依律究辦，以維社稷，使國泰民安。迨清朝入關以後，民間秘密宗教仍持續活動，並衍生分化，產生許多新興的教派，順治皇帝即位後（1644），在頒佈的即位詔中，有一條云及：「凡訛言妖術，煽惑平民，燒香聚眾，偽造符契，擁集兵仗，傳頭會首，已緝獲正法，其脅從人等，果改邪歸正者，前罪免論。<sup>125</sup>」左道惑眾，

<sup>122</sup> 葉高樹，《清朝前期的文化政策》（臺北：稻鄉出版社，民國91年），頁206。

<sup>123</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁26-27。

<sup>124</sup> 《明神宗實錄》，卷五三三，萬曆四十三年六月庚子，禮部請旨。

<sup>125</sup> 《清世祖章皇帝實錄》，卷九，順治元年十月甲子，詔書。

不僅違背到清廷崇儒重道、黜邪崇正之文化宗教政策，而且也威脅到清廷的統治，故有清一代，歷朝皇帝除了積極地查拏各地民間秘密宗教的活動以外，並且在法制方面，透過〈禁止師巫邪術〉律例的修訂，嚴厲查禁各教派的活動，茲將歷朝修訂律例的內容整理如下：

表 2-2-1：清代禁止師巫邪術律例修訂一覽表

年代	律例修訂內容	備註
明代	<p>凡師巫假降邪神，書符神水，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，一應左道異端之術，或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，煽惑人民，為首者，絞監侯；為從者，各杖一百，流三千里。若軍民裝扮神像，鳴鑼擊鼓，迎神賽會者，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，以行祈報者，不在此限。</p> <p>各處官吏軍民僧道人等來京，妄稱諳曉扶鸞禱聖，書符咒水，一切左道亂正，邪術煽惑人民，為從者，及稱曉煉丹藥，出入內外官家，或擅入皇城夤緣作弊，希求進用；屬軍衛者，發邊衛充軍；屬有司者，發口外為民。若容留潛住，及薦舉引用，鄰甲之情不舉，并皇城各守衛官軍，不行關防搜拏者，各參究治罪。</p> <p>凡左道惑眾之人，或燒香集徒，夜聚曉散，為從者，及稱為善友，求討布施，至十人以上，并軍民人等，不問來歷窩至十人之上，并軍民人等，不問來歷窩藏接引，或寺觀住持，容留披剃冠簪，探聽境內事情，及被誘軍民，捨與應禁鐵器等項，事發，屬軍衛者，</p>	<p>此條為《明律》〈禁止師巫邪術〉律例。</p>

	俱發邊衛充軍；屬有司者，發口外為民。	
清初	<p>凡師巫假降邪神，書符神水，扶鸞禱聖，自號端宮太保師婆及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會，一應左道異端之術，或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，煽惑人民；為首者，絞監候；為從者，各杖一百，流三千里。若軍民裝扮神像，鳴鑼擊鼓，迎神賽會者，杖一百，罪作為首之人。里長知而不首者，各笞四十。其民間春秋義社，以行祈報者，不在此限。(附律條例)各處官吏軍民僧道人等來京，妄稱諳曉扶鸞禱聖，書符咒水，一切左道異端邪術，煽惑人，為從者，及稱曉煉丹藥，出入內外官家，或擅入皇城夤緣作弊，希求進用，屬軍衛者，發邊衛充軍，屬有司者，發口外為民，若容留潛住，及薦舉引用，鄰甲知情不舉，并皇城各守衛官軍，不行關防搜拏者，各參究治罪。</p>	此條為原例，乾隆三十六年將屬軍衛者改為發近邊充軍，又增若事關重大臨時酌量辦理兩句。
天聰五年 (1631)	諭凡巫覡星士妄言吉凶，蠱惑婦女，誘取財物者，必殺無赦，該管佐領領催及本主，各坐應得之罪，其信用之人亦坐罪。	
崇德七年 (1642)	諭凡老少男婦，有為善友惑世誣民者，永行禁止，如不尊禁約，必殺無赦，該館各佐領領催及各主不行查究者，一例治罪。	
順治三年 (1646)	凡師巫假降邪神，書符咒水，扶鸞禱聖自字號端公、太保、師婆名色，及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會，一應左道異端之術，或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，煽惑人民，為首者，絞監候；為從者各杖一百，流三千里。若軍民裝扮神像，	



	鳴鑼擊鼓，迎神賽會者，杖一百，罪坐為首之人。里長之知而不首者，各笞四十。其民間春秋義社，以行祈報者，不在此限。	
順治六年 (1649)	凡僧道巫覡之流，妄行法術，蠱惑愚眾者，治以重罪。	
順治十三年 (1656)	諭凡左道惑眾，如無為、白蓮、聞香等教名色，起會結黨，迷誘無知小民，殊可痛恨，今後再有踵行邪教聚會燒香歛錢號佛等事，在京著五城御史及地方官，在外著督撫司道有司等官，設法緝拏，窮究姦狀，於定例外加等治罪。	
順治十八年 (1661)	定凡無名巫覡私自跳神，杖一百，因而致人於死者處死。	
順治十八年 (1661)	題准，凡婦女不許私入寺廟燒香，違者治以姦罪，旁人能緝首者，罰本犯銀十兩給之。	
康熙元年 (1662)	題准，人有邪病，請巫覡道士醫治者，需稟明都統，用印文報部，准其醫治，違者巫覡道士正法外，請治之人亦以治罪。	
康熙五年 (1666)	覆准，凡邪教惑眾，在京五城御史，在外行督撫，轉行文武各地方官嚴禁查拏，如不行查察，督撫等徇庇不參，事發，在內該管官每案罰俸三月；在外州縣官降二級調用，督撫罰俸一年。	
康熙七年 (1668)	覆准，凡邪教惑眾者，照律遵行，其地方各官，凡照例一併治罪。	
康熙十二年 (1673)	題准，凡端公道士，私行跳神醫人者，免死，杖一百，雖曾稟過禮部，有作為異端，跳神醫治，致人於死者，照鬥毆殺人律擬罪，其私請之人，係官，議處；係平人，照違令律治罪。	

<p>康熙十八年 (1679)</p>	<p>議准，凡迎神進香，鳴鑼擊鼓，肆行無忌者，為首之人，照邪教惑眾率擬絞監候，秋後處決，為從之人，枷號三月，係旗下，鞭一百，係民責四十版，俱不准折贖，該管官不行查拏，事發，係旗下人，將佐領驍騎校步軍校，係民，將司坊官府州縣，係兵，將守備把總，每案罰俸半年，領催鞭八十，總甲責三十板，其參領副尉五城御史布按司道副將參降游擊，每案罰俸三月，步軍統領總尉總督總兵官每案罰俸二月，若係內務府佐領下人，該管官僧道官革職，責二十板，僧錄道錄司官革職。</p>	
<p>康熙五十七年 (1718)</p>	<p>議准，各處邪教，令該督府嚴行禁止，若地方官不行嚴查，或別處發覺者，將地方官及該督撫一併嚴行查議。</p>	
<p>雍正三年 (1725)</p>	<p>邪教惑眾，照律治罪外，如該地方官不嚴禁，在京五城御史，在外督撫，徇庇不行糾參，一併交予該部議處，旁人出首者，於各犯名下，並追銀二十兩充賞，如係應捕之人拏獲者，追銀十兩充賞。</p>	<p>此條為康熙年間，刑部、禮部議覆臺臣題准定例，雍正三年刪改。</p>
<p>雍正七年 (1729)</p>	<p>熟習符咒，不畏刑罰不敬長官，作姦犯科，惑世誣民者，照光棍例為首者立斬，為從者概擬絞監候，秋後處決。</p>	<p>此條為雍正七年定。乾隆五年查熟習符咒，不畏刑罰，惑是誣民等項，即係以邪術架刑，及私相傳習之屬，應照雍正十年定例遵</p>

		行，無庸複載，此條刪。
雍正十一年 (1733)	私習羅教為首者，照左道異端煽惑人民律，擬絞監候，不行查報之鄰佑總甲人等，均照律各笞四十，其不行嚴查之地方官交部議處。	此條為雍正十一年定例，乾隆五年查律文左道異端，所包甚廣，羅教特其一耳，非通行例也，刪。
雍正十一年 (1733)	凡有姦匪之徒，將各種避邪邪術，私相傳習者，為首教授之人擬絞監候，為從學習之人，杖一百流三千里，若事犯到官，本犯以邪術架刑者，照規避本罪律遞加二等，罪止杖一百流三千里，其犯該絞斬者，依照本罪科斷，至事犯到官，本犯雇人作法架刑者，亦照以邪術架刑例治罪，並究出代為架刑之人，照詐教誘人犯法與犯人同罪律至死減一等，得贓，照枉法從重論，保甲鄰里知而容隱不首者，照知而不首本律笞四十，地方官不行查拏者，照例議處。	此條為雍正十一年例，乾隆五年改定。
乾隆九年 (1744)	私刻地畝經，及占驗推測忘誕不經之書，售賣圖利，及將就有書板藏匿，不行銷毀者俱照違制律治罪。	此條為乾隆九年刑部議覆提督舒赫德奏奉送俞在中等翻刻時憲書一案，附請定例。
乾隆三十六年 (1771)	凡左道惑眾之人，或燒香集徒，夜聚曉散，為從者，及稱為善友，求討布施，至十人以	此條為原例。

	上，並軍民人等，不問來歷，窩藏接引，或寺觀住持容留披剃冠簪探聽境內事情，若審實探聽軍情，以姦細論，及被誘軍民捨與應禁鐵器等項，事發，屬軍衛者發邊衛充軍屬有司者，發邊外為民。	
乾隆三十六年 (1771)	凡左道惑眾之人，或燒香集徒，夜聚曉散，為從者，發邊遠充軍，若稱為善友，求討布施，至十人以上，並軍民人等，不問來歷，窩藏接引，或寺觀住持容留披剃冠簪者，發近邊充軍。	此條為乾隆三十六年改定。
乾隆四十六年 (1781)	各省遇有興立邪教，哄誘愚民事件，該州縣立赴搜訊，據實通稟，聽院司案核情罪輕重，分別辦理，儻有諱逆，輒自完結，別經發覺，除有化大為小曲法輕縱別情，嚴參懲治外，即罪止枷責，案無出入，亦為照諱竊利，從重加等議處。	此條為乾隆四十六年湖北巡撫鄭大進奏定例。
嘉慶六年 (1801)	各處官吏軍民僧道人等，妄稱諳扶鸞禱聖，書符咒水，或燒香集徒，夜聚曉散，並捏造經咒邪術，傳徒歛錢，一切左道異端，煽惑人民，為從者，發往回城，給大小伯克及力能管束之回子為奴，其稱為善友，求討布施至十人以上者，或稱曉煉丹藥，出入內外官家，或擅入皇城賣元作弊，希求進用者，並軍民人等寺觀住持，不問來歷，窩藏接引，容留披剃冠簪至十人以上者，發近邊充軍，若不及十人，容留潛注，薦舉接引，及鄰甲知情不舉，並皇城各門官衛官軍不行關防搜拏者，各照違制律治罪，如事關重大，臨時酌量辦理。至於守業良民諷念佛經，捏造經咒，傳徒歛錢惑眾者，不得亂用此例。	邪教為從者，原作發往黑龍江給索倫達呼爾為奴，嘉慶十七年奏准邪教為從者改發新疆，給額魯特為奴，二十年復改為發往回城，給大小伯克及力能管束之回子為奴。

<p>嘉慶十六年 (1811)</p>	<p>諭刑部議覆甘家斌奏請嚴定西洋傳教治罪專條一摺，西洋人素奉天主，其本國之人自行傳習，原可置之不問，若誑惑內地民人，甚或私立神甫等項名號，蔓延各省實屬大干法紀，而內地民人安心被誘遞相傳授迷惘不解，豈不荒悖，試思其教，不敬神明，不奉祖先，顯畔正道，內地民人聽從習受，詭立名號，此與悖逆何異，若不嚴定科條，大加懲創，何以杜邪術而正人心，嗣後西洋人有私自刊刻經卷，倡立講會，蠱惑多人，及旗民人等向西洋人轉為傳習，並私立名號，煽惑及眾，確有實據，為首者，竟當訂為絞決，其傳教蠱惑而人數不多亦無名號者，著定為絞候，其僅只聽從入較不知悛改者，著發往黑龍江給索倫達呼爾為奴，旗人銷去旗檔，至西洋人現在住居京師者，不過令其在欽天監推步天文，無他技藝足供差使，其不諳天文者，何容任其閒住滋事，著該管大臣等即行查明，除在欽天監有推步天文差使者，仍令供職外，其餘西洋人，俱著發交兩廣總督，俟有該國船隻至粵，附便遣令歸國，其在京當差之西洋人，仍當嚴加約束，禁絕旗民往來，以杜流弊，至直省地方，更無西洋人應當差使，豈可容其潛住傳習邪教。著各督撫等實力嚴查，如有在境逗留，立即查拏，分別辦理，以淨根株。又諭，外省地方，本無需用西洋人之處，即不應有西洋人在境潛住，從前外省拏獲習教人犯，每稱傳播始於京師，今京師已按名稽覈，徹底清釐，若外省再有傳習此教者，必係另有西洋人在彼煽</p>	
-------------------------	---	--

	<p>惑，地方匪徒私自容留，不可不加之厲禁，除廣東省有西洋人往來貿易，其居住之處留心管束，勿任私行傳授，有不遵禁令者即按例懲治外，其餘各直省，著該督撫等飭屬通行詳察，如現有西洋人在境，及續有西洋人潛來者，均令地方官即行查拏具報，一面奏聞，一面遞交廣東遣令歸國，如地方官察辦不力，至令傳教惑眾，照新定條例嚴參重處，若內地民人私習其教，復影射惑者，著地方官一律查拏，按律治罪，將此通諭知之。</p>	
<p>嘉慶十六年 (1811)</p>	<p>西洋人有在內地傳習天主教，私自刊刻經卷，倡立講會，蠱惑多人，及旗民人等向西洋人轉為傳習，並私立名號，煽惑及眾，確有實據，為首者擬絞立決，其傳教煽惑而人數不多，亦無名號者，擬絞監候，僅聽從入教不知悛改者，發新疆給額魯特為奴，旗人消除旗黨，如有妄不邪言，官繫重大，或持咒蠱惑誘污婦女，並誣取病人目睛等情，仍臨時酌量，各從其重者論，至被誘入教之人，如能悔悟，赴官首明出教者，概免治罪，若被獲到官始行悔悟者，於遣罪上減一等，丈一百徒三年，儻始終執迷不悟，即照例發遣，並嚴禁西洋人不許在內地置買產業，其失察西洋人潛住境內並傳教惑眾之該管文武各官，交部議處。</p>	<p>此條為嘉慶十六年刑部議覆御史甘家斌奏准定例，二十及二十二年，並道光十八年改定，同治九年刪除。</p>
<p>嘉慶十八年 (1813)</p>	<p>奏辦理邪教總以有無傳習經咒，供奉邪神拜授師徒為斷，至白陽教即係及八卦教之別名，最為足害，嗣後為首，照左道異端煽惑人民律絞監候，為從，發新疆給額魯特為奴，旗人銷除旗檔，與民人一律辦理，至紅陽教</p>	

	<p>即各項教會名目，並無傳習咒語，但供有飄高老祖及拜師授徒者，發往烏魯木齊分別旗民當差為奴，其雖未傳徒，或曾供奉飄高老祖及收藏經卷者，發邊遠充軍，至坐功運氣，雖非邪教，亦比照故自傷殘律杖八十，若訊明實止茹素燒香，諷念佛經，只圖邀福，並未拜師傳徒，亦不知邪教名目者，方與免議，奉旨嗣後審辦白陽白蓮八卦等邪教，凡傳徒為首者，定擬絞決，其紅陽等各項教會名目，即照刑部所議辦理。</p>	
<p>嘉慶十八年 (1813)</p>	<p>凡傳習白陽白蓮八卦等邪教，習念荒誕不經咒語，拜師傳徒惑眾者，為首絞立決，為從年未逾六十，及雖逾六十，而有傳徒情事，俱改發回城給大小伯克及力能管束之回子為奴，如被誘學習，尚未傳徒，而又年逾六十以上，改發雲貴兩廣煙瘴地方充軍，旗人銷除旗檔，與民人一律辦理，至紅陽教及各項教會名目，並無傳習咒語，辦供有飄高老祖及拜師授徒者，發往烏魯木齊，分別旗民當差為奴，其雖未傳徒，或曾供奉飄高老祖及收藏經卷者，俱發邊遠充軍，坐功運氣者，杖八十，如有具結改悔，赴官投首者，准其免罪，地方官開造名冊，申送臬司衙門存案，儻再有傳習邪教情事，即按例加一等治罪，若拏獲到案，始行改悔者，各照所犯之罪問擬，不准寬免，如訊明實止茹素燒香，諷念佛經，止圖邀福，並未拜師傳徒，亦不知邪教名目者，免議。</p>	<p>嘉慶二十四年因調劑回疆遣犯，將被誘學習並未傳徒而又年逾六十者，改發雲貴兩廣煙瘴地方充軍，並增入具結改悔及拏獲始行改悔二層。又此條為嘉慶十八年刑部亦奏傳習白陽等教，分別治罪條例一摺，欽奏諭旨，纂輯為例，二十年、二十一、二年等改定。</p>

<p>嘉慶二十一年 (1816)</p>	<p>奉旨嗣後各直省遇有倡立邪教惑眾騙錢案內應行發遣之犯，著該督撫於審明定案時，酌留一二名該省犯事地方永遠枷號示眾。</p>	
<p>嘉慶二十一年 (1816)</p>	<p>諭孫玉庭等奏傳習牛八邪教案犯，先後赴官投具悔結，懇請免罪一摺，湖北省傳習牛八教之邵元勝等，經地方官宣諭開導，具結改悔，投案者共三百六十四名，湖北一省如此，可見各省傳習邪教者，尚復不少，鄉民妄聽邪說，信從入教，本應治罪，但人數過多，愚民無知，一時被誘，若不予以自新之路，朕心實所不忍，惟是此內真心悔改者，固不乏人，恐亦有希圖免罪，暫時投首者，閱時既久，難保其不故智復萌，應酌定條例，以示儆戒，著阮元張映漢飭令該地方官，將此次具結改悔之人，再行曉諭，以該犯等本係有罪之人，現奉恩准予自新，係屬法外施仁，若改悔之後，又復習教，則是怙惡不悛，定當加等治罪，責另各出具再犯習教情願加等治罪甘結，方准免罪，該地方官仍將具結之人，開造名冊，申送臬司衙門存案，儻將來冊內之人再有傳習邪教者，一經訪獲，即將該犯按律加一等治罪，各直省俱照此一律辦理。</p>	
<p>嘉慶二十二年 (1817)</p>	<p>先經習教人犯，除自行呈首免罪及坐功運氣，茹素諷經尚非實犯邪教外，其實因習教犯案，罪在徒流以上者，查明其子孫，實未入教，即以本犯之子為始，三輩後所生之子孫，始准考試報捐。其應行入考報捐之人，先行呈明地方官，取具鄰族甘結，詳報督撫，咨部查核。儻有矇混應考報捐者，以違制論。</p>	<p>此條為嘉慶二十二年刑部議覆湖廣總督孫玉庭奏准定例。</p>



	至習教復又從逆各犯子孫，永遠不准考試報捐。	
嘉慶二十四年 (1819)	各項邪教案內，應行發遣回城人犯有情節較重者，發往配所永遠枷號。	此條為嘉慶二十一年，河南巡撫方受疇奏審擬王太平等倡立邪教，惑眾騙錢一摺，奉旨定例，嘉慶二十三年修改，至道光元年改定。
道光元年 (1821)	諭方受疇奏邪教案內留於本境永遠枷號人犯，請即行解配等語，邪教案內應行發遣人犯，留於本境枷示，原以化誨愚蒙，俾之儆戒，今本犯既不知悔改，匪徒復踵習其教，自不若投之遐荒，免滋煽惑，著即照該督所議，咨明李老和二犯，仍照刑部原擬，一併解發回城為奴，嗣後拏獲邪教案犯，審明應發遣者，均即行解配，具有情節較重者，發往配所，永遠枷號，毋庸留於犯事地方監禁枷示，以消萌孽。	
道光十二年 (1832)	諭此案尹老須即尹老資源接管劉功離卦教，自稱南陽佛，創立朝考等場，黑風等劫名目，神奇其說，煽惑至數千人之多，句結至三省之遠，狂悖已極，尹老須即尹資源，著即凌遲處死，仍傳首犯事地方，以昭炯戒，尹明仁聽從尹父習教多年，實屬是濟其惡，尹明仁著即處斬，韓老吉蕭滋依議應斬，著監侯入於本年朝審情事辦理，其失察之地方官及	

	查辦不實各員，著吏部查取職名，分別議處。	
道光十二年 (1832)	傳習白陽、白蓮、八卦、紅陽等項邪教，為首之犯，無論罪名輕重，恭逢恩赦，不准查辦，並逐案聲明遇赦不赦字樣，其為從之犯，亦俱不准援赦。	此條為道光十二年刑部會奏孟六等習教一案奉旨纂輯為例。
咸豐十年 (1860)	凡奉天主教之人，其會同禮拜誦經等事概聽其便，皆免查禁，所有從前或刻或寫奉禁天主教各明文，概行刪除。	此條為咸豐十年欽奉上諭，並同治元年總理各國事務衙門奏准定例。

資料來源：《明會典》、《欽定大清會典事例》、《讀例存疑重刊本》、《清實錄》。

由上表內容可知，清代〈禁止師巫邪術〉律例的取締對象包括民間秘密宗教和民間信仰活動。對照表中康熙五十七年（1718），刑部、禮部議覆臣工題准定例，雍正三年（1725），再加以修改而制訂新例，地方官若是查察民間秘密宗教不力者，亦一併嚴行查議。雍正皇帝認為「國家刑罰禁令之設，所以詰奸除暴，懲貪黜邪，以端風俗，以肅官方者也。然寬嚴之用，又必因乎其時。從前朕見人情澆薄，官吏營私，相習成風，罔知省改，勢不得不懲治整理，以戒將來。<sup>126</sup>」地方吏治的優劣，與民間秘密宗教的盛行與否，確實有關，若上樑不正，豈能達到移風易俗，風行草偃乎？因此，雍正皇帝要求地方官必須以身作則，否則嚴懲查辦。至嘉慶年間，嘉慶皇帝亦身有同感，必須從澄清吏治，移風易俗著手。嘉慶皇帝認為：

欲靖人心，務崇教化，總在賢良守吏宣化承流，獎善懲惡。躬行實政耳。正教失而後邪教肆。……其本在親民之官，不實心化導，散而無紀，任其所向，全不教誨。癡愚小民，不自知為邪教，尚謂行善學好，養生度世。又有大逆不逞之徒，從而煽誘，以利動之，以威脅之，曾無一處昌明正道，嗟我良民，焉得不陷於邪教乎？記曰：君子如欲化民成俗，其必由學乎，

<sup>126</sup> 《清世宗憲皇帝實錄》，卷一五九，雍正十三年八月己丑。

吏治之壞。皆自不學來也。今之親民之官，首重在利，缺之肥瘠，賠之多寡，習應酬，結聲援，患失之心太重，民事漠不動念。覲顏服官，尸居餘氣，心先不靖，尚能靖民耶？澄吏治為轉移之機，督撫宜善體朕言，力矯風氣，造就賢才，更化善俗，以教化之興替，定官吏之去留，於鼓勵之方，更為切至焉。甄別賢愚，為治之本；敦崇教化，為治之原，一心不懈<sup>127</sup>。

從引文可知，地方吏治的良窳，攸關地方教化與風俗的興替，因此，教化若不行，便不能使民風清淨，遠離邪教之害。

清代〈禁止師巫邪術〉律例的修訂過程，既有承襲明律之處，亦有創新的部分。有的是修改明朝律例，成為清朝律例；有的是由皇帝諭旨定為條例；有的是內外臣工條奏，經刑部議准定為條例；有的是將原例增刪，成為新例。而歷朝之所以增設律例，主要是因案增設者居多，而且條例增加的部分遠超過律文，此乃清代君臣認為，刑法中的律文，不足以包羅萬象，恐法外遺奸，為求情罪相當，於是因時制宜，尤其是乾隆、嘉慶、道三朝，因案增設條例者最多，其目的是使執法者不至各有歧異<sup>128</sup>。

民間秘密宗教各教派的名色，也直接成為〈禁止師巫邪術〉律例中的查拏對象。順治三年（1646），針對明代以來的白蓮社、明尊教、白雲宗等民間秘密宗教名目，明訂於律例之中；順治十三年（1656），又加入無為、聞香等教名色；雍正十一年（1733），羅教成為律例明訂的查拏教派；嘉慶二十一年（1816）湖北省傳習牛八教之邵元勝等，經地方官宣諭開導，具結改悔，投案者共三百六十四名。嘉慶皇帝希藉此牛八教之新增律例，給予愚民自新之路；道光十二年（1832）尹老須即尹老資源接管劉功離卦教一案，其自稱南陽佛，創立朝考等場，黑風等劫名目，神奇其說，煽惑至數千人之多，勾結至三省之遠，狂悖已極，尹老須即尹資源，著即凌遲處死，仍傳首犯事地方，以昭炯戒。其失察之地方官及查辦不實各員，著吏部查取職名，分別議處。此案係明確將教首姓名與教派名稱，以及處置過程明確地置入律例之中，由此可知，清廷對尹老須傳習離卦教一案重視之程度，因為宣傳黑風劫等讖謠，信徒又分佈三省之多，自然引起清廷極度的重視，一旦社會秩序失去控制，恐危及政權的安危；道光十二年（1832）又將傳習白陽、八卦、紅陽等教派名色，置入律例之中，而且為首為從之犯，無論罪名輕重，不

<sup>127</sup> 《仁宗睿皇帝實錄》，卷二八五，嘉慶十九年二月辛亥。

<sup>128</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 48。

准恩赦，一律查辦。從順治年間至道光年間，從以上各教派名色被置入律例之中，一方面可以看出這些教派在各朝活躍的情形；另一方面也可以看出清廷加強社會控制的決心。因此，清代查辦民間秘密宗教，多牽引大逆律從重懲治，例如，尹老須傳習離卦教，只是一般性的教案，清廷卻以宗教叛亂罪名，將首犯凌遲處死，其餘要犯亦多斬決。道光諭旨經刑部載入例冊，尹老須傳習離卦教一案，成爲〈禁止師巫邪術〉的新增條例，民間秘密宗教的生存空間遂更加狹窄<sup>129</sup>。

職是之故，從〈禁止師巫邪術〉律例的修訂過程可知，若要研究清代法律，必須研究條例，不能僅研究律文，否則不但了解不全面，不了解其變化，不了解法律的具體運用<sup>130</sup>。《清史稿》對清代律例的變化亦指出：「蓋清代定例，一如宋時之變化，有例不用律，律既多成虛文。<sup>131</sup>」也由此可知，在當時的日常生活之中，社會上是體會不到法律的存在，法律的權威，遠低於皇帝的諭旨，真正在司法中發揮作用的是敕令與條例<sup>132</sup>。故大清律易遵，而例難盡悉；刑律易悉，而吏部處分律難盡悉<sup>133</sup>。而透過〈禁止師巫邪術〉律例修訂的頻繁，反映出清廷加強社會控制的目的。

至於對傳教爲首及從而爲徒者，歷朝在律例的處分方面稍有差異，茲以下表說明：

---

<sup>129</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 227。

<sup>130</sup> 瞿同祖，〈清律的繼承和變化〉，《歷史研究》，1980 年，第 4 期（北京：中國社會科學出版社，1980 年 8 月），頁 137。

<sup>131</sup> 《清史稿校註》（臺北：國史館，民國 79 年），卷一四九，頁 3971。

<sup>132</sup> 郭建，〈當代社會民間法律意識分析〉，《復旦學報》，1988 年，第 3 期（上海：復旦大學，1988 年 5 月），頁 81。

<sup>133</sup> 夏先範，《胡文忠公遺集》（臺北：文海出版社，民國 67 年），卷三，頁 34。

表 2-2-2：清代歷朝對民間秘密宗教教首與教徒之律例處分比較表

時 間	律 例 內 容
順治三年 (1646)	白蓮社、明尊教、白雲宗等會，一應左道異端之術，或隱藏圖像，燒香集眾，夜聚曉散，佯修善事，煽惑人民，為首者，絞監候；為從者各杖一百，流三千里。
雍正十一年 (1733)	私習羅教為首者，照左道異端煽惑人民律，擬絞監候。
乾隆三十六年 (1771)	凡左道惑眾之人，或燒香集徒，夜聚曉散，為從者，發邊遠充軍。
嘉慶六年 (1744)	邪教為從者，原作發往黑龍江給索倫達呼爾為奴。一切左道異端，煽惑人民，為從者，發往回城，給大小伯克及力能管束之回子為奴。
嘉慶十八年 (1813)	白陽教即係及八卦教之別名，最為足害，嗣後為首，照左道異端煽惑人民律絞監候，為從，發新疆給額魯特為奴。
嘉慶二十年 (1815)	凡傳習白陽白蓮八卦等邪教，習念荒誕不經咒語，拜師傅徒惑眾者，為首絞立決，為從年未逾六十，及雖逾六十，而有傳徒情事，俱改發回城給大小伯克及力能管束之回子為奴。

資料來源：據表 2-2-1 整理而成。

由上表可知，歷朝對民間秘密宗教為首者的處分，並無差異，均處以死刑，不過從律例對教首絞監後到絞立決的處置過程觀之，清廷對民間秘密宗教為首者的態度，從嘉慶二十年以後，明顯地嚴厲許多；而為從者，則多發至邊疆地區充軍或為奴等。由此可知，清廷仍是希冀讓為從者，在律法上有改過自新的機會，不再被左道有所利用，以維護清廷在政治上的安定以及社會上的有效控制。

構成宗教的要素由內而外包括四層次，核心層是宗教的神道觀念；第二層次是宗教的感受或體驗；第三層次是宗教的崇拜行爲；最外層次是宗教的組織與制度<sup>134</sup>。民間秘密宗教雖然符合上述宗教構成的四項要素，但其活動卻不見容於清朝政府，不是清廷所認可的正信宗教，所以，即使大部分的民間秘密宗教並沒有政治性的活動，仍遭到清朝政府無情的打壓與取締。因此，探討清朝的宗教政策，

<sup>134</sup> 呂大吉，《宗教學通論新編》（北京：中國社會科學院，2002 年版），頁 77。

不可忽視清朝的文化政策<sup>135</sup>。清朝政府在文化與宗教之政策的制訂上，具有密不可分的脈絡關係。而在法制層面的執行上，禁止師巫邪術律例的修訂過程與實施，就是維護文化與宗教政策的具體措施。

---

<sup>135</sup> 莊吉發，〈清朝宗教政策的探討〉，《清史論集》（五）（臺北：文史哲出版社，民國 89 年），頁 208。

### 第三節 黜邪崇正：民間秘密宗教的查禁

明清時期，民間秘密宗教的組織、思想，與朝廷的正統觀念有所抵觸，而被視為邪教，其存在與活動，多少被認為含有政治意識，就不免構成對統治階層的威脅，而遭朝廷的取締。同時因教派林立，流傳極廣，在下層社會中擁有眾多的信徒，其組織及信仰，對傳統的社會結構也產生了重大的影響<sup>136</sup>。明神宗萬曆二十五年（1597）五月，刑部侍郎呂坤於「條陳天下安危」一疏中略謂：

自古幸亂之民有四：一曰無聊之民，飽溫無由，身家俱困，因懷逞亂之心，冀緩須臾之死；二曰無行之民，氣高性悍，玩法輕生，居常愛玉帛子女而不得，即有變則姪掠是圖；三曰邪說之民，白蓮結社，遍其四方，教主傳頭，所在成聚，倘有招呼之首，此其歸附之人；四曰不軌之民，乘釁蹈機，妄斯雄長，惟冀目前有變，不樂天下太平<sup>137</sup>。

呂坤所言之「無聊之民」、「無行之民」、「邪說之民」、「不軌之民」，多屬下層社會的自立謀生者，一方面由於生計艱難，貧苦度日，一方面缺乏精神寄託，最需要宗教信仰，而在清代官方文書上所見的「愚夫愚婦」，亦多屬於下層社會的群眾，最容易為秘密宗教所煽惑，成為秘密宗教的群眾基礎。清朝入主中原後，秘密宗教益形活躍，因此，清廷對秘密宗教的鎮壓及取締極為嚴厲，各教案要犯皆以斬絞重刑懲治。但由於下層社會的根本問題並未解決，秘密宗教的勢力依然存在，成為社會的隱憂。明清時代，當社會多處於紛亂之際，人民生計艱難，游離份子與日俱增，下層社會的群眾，對現實世界多感厭倦，偶逢治病痊癒，或遇災變，都紛紛拜師入教，以求避禍祈福<sup>138</sup>。

宗教信仰具有撫慰人心的作用，清朝政府從民族共同體演進為多民族帝國的統治經驗中，以包容的態度吸收了多元的宗教信仰，作為維繫內部各族群向心力的助力。而宗教政策的制訂過程，係植基於代表「中原政權」特徵的「崇儒重道」與「正統」的觀念，與之相抵觸者，則斥之為左道異端，進而形成「黜邪崇正」的施政方針。就清代歷朝對待各個教派所秉持的原則而言，對佛、道二教以尊崇與限制為主；藏傳佛教（喇嘛教）以懷柔與利用為要；回教以寬容與防範為念；

<sup>136</sup> 莊吉發，〈清代乾隆年間的收元教及其支派〉，《清史論集》（六），民國 89 年，頁 121。

<sup>137</sup> 《明史·呂坤列傳》，卷二二六。

<sup>138</sup> 莊吉發，〈清代嘉慶年間的白蓮教及其支派〉，《師大歷史學報》，第八期，頁 178。

天主教既不排斥也不鼓勵，惟督撫與輿論屢請嚴查；至於民間秘密宗教則以打擊與禁止為先<sup>139</sup>。由此可知，清朝政府對於民間秘密宗教的態度是最為嚴厲的。

有清一代是中國民間秘密宗教較為活躍的時期，新興教派出現，如雨後春筍，名目繁多，屢禁不絕，各教派案件，層出不窮。清初入關前後所盛行的民間秘密宗教各教派，主要是明代後期民間秘密宗教的延長及其派生現象。各教派的規模雖然不算大，但它所以引起清廷的重視，主要原因有二：其一，總結歷代秘密宗教反政府的教訓，認為各種秘密教派，名目雖然各異，但其本質都一樣，都是張角、劉福通一類的謀反者，歷往朝代覆轍昭然，必須嚴加防範；其二，清初以來，民間秘密宗教的活動，往往宣傳各種末劫思想，不僅帶有政治色彩，且以明裔相號召，這在當時滿漢民族矛盾十分尖銳的環境之下，是一個極為敏感的問題<sup>140</sup>。所以，清廷對民間秘密宗教十分注意，因此歷朝皇帝均積極查拏民間秘密宗教的活動。茲將官方查獲案件數量列表如下：

---

<sup>139</sup> 葉高樹，〈《清朝前期的文化政策》〉，頁 239。

<sup>140</sup> 莊吉發，〈《正統與異端：盛清時期活躍於民間的宗教信仰》〉，《清史論集》（十三），頁 42-43。



表 2-3-1：清代官方查禁民間祕密宗教活動一覽表

時 間	地 點	教 派 名 稱	查獲數量
順治年間 (1644-1661)	直隸、深州、 山西、陝西、 廣東、江蘇、 杭州	白蓮教、無為教、混元教、聞香 教、大成教、三寶大教、大乘教、 天圓教、弘陽教	16
康熙年間 (1662-1722)	山東、直隸、 江蘇、廣東、 奉天、陝西、 杭州、山西、 河南	五輦道收元教、黃天道、弘陽教、 羅祖教、聖人教、源洞教、天圓 教、黃天教、大乘教、八卦教、 神捶教、白蓮教	25
雍正年間 (1723-1735)	河南、山東、 浙江、江西、 直隸、江蘇、 福建、廣東、 河南、雲南、 湖北、山西	白蓮教、一柱香教、空子教、無 為教、羅祖教、大成教、順天教、 道心教、混元教、橋樑教、哈哈 教、悟真教、龍華教、三元會、 混沌教、少無為教、一字教、大 乘教、儒理教、衣法教、收元教、 三皇聖祖教、朝天一柱香教、三 乘教、老君會、羅爺會、朝陽會、 清靜無為教、皇天教	56

<p>乾隆年間 (1736-1795)</p>	<p>雲南、四川、 江蘇、山西、 廣東、河南、 湖廣、直隸、 山東、貴州、 湖北、陝西、 福建、浙江、 湖南、湖北、 甘肅、安徽、 奉天、江西</p>	<p>大乘教、西來教、山西老會、燃 燈教、白蓮教、收緣會、清靜無 為教、榮華會、龍天道、收源教、 紅陽教、彌勒教、羅祖教、拜祖 教、四正香教、無為教、無極教、 橋梁會、長生道(子孫教)、收元 教、金童教、一字教、祖師教、 大乘無為教、三元會、混元教、 黃天教、天圓教、長生教、未來 教、白陽教、喫素教、八卦教、 太陽經教、清水教、未來真教、 混元紅陽教、一柱香如意教、離 卦教、元頓教、源洞教(收源教)、 義和拳門、震卦教、乾卦教、空 字教、羅祖三乘教、天一門教、 儒門教、泰山香會、坎卦教、消 災求福會、念佛會、三佛會、悄 悄會、邱祖龍門教、三益教、三 陽教、西天大乘教、無無教、末 劫教</p>	<p>134</p>
<p>嘉慶年間 (1796-1820)</p>	<p>直隸、山東、 河南、湖北、 山西、四川、 湖北、福建、 湖廣、安徽、 江西、雲南、 貴州、吉林、 黑龍江</p>	<p>白蓮教、大乘教、老理會、天理 會、八卦教、榮華會、龍華會、 三陽教、紅陽教、白陽教、青陽 教、義和門教、清茶門教、清淨 無為教、清淨門教、三元教、一 炷香教、一炷香紅陽教、一炷香 如意教、一炷香天爺教、茶葉教、 如意教、天香教、儒門聖會、龍 天門教、收元教、收源教、先天</p>	<p>69</p>

		教、九宮教、圓頓教、混元教、淨空教、未來教、天竹教、天元正教、離卦教、坎卦教、震卦教、巽卦教、西天老教、皇天道、義和拳、羅祖教、老君門離卦教、陽盤教、金丹圓頓教、未來真教、清茶門紅陽教、五郎會、鴻鈞教、圓明會	
道光年間 (1821-1850)	直隸、山東、河南、湖北、陝西、甘肅、山西、江西、浙江、安徽、江蘇、福建、廣東、廣西、吉林、遼寧、湖南、四川、雲南、貴州	艮卦教、離卦教、白蓮教、大乘教、一炷香教、一字門教、乾卦教、震卦教、九宮教、恭道教、明天教、紅陽教、西天老教、一炷香如意教(一炷香天爺教)、青蓮教、未來教、收元教、天香教、羅祖教、紅陽會、收源會、五郎會、敬空會、白陽教、混元教、圓頓教、三乘教、齋教、清淨無為大乘教、天竹教、先天教、添地會、天爺教、天元正教、如意門教、老天門教、鳴鐘教、添柱教、紅濛教、混元門教、聖言教、牛八教、橋樑教、龍華會、金丹道、青教(棒棒會)、好話教	150
咸豐年間 (1851-1861)	湖南、四川、貴州、山東、	大乘教、金丹教、龍華會(原名青蓮教)、青蓮教、文賢教、天龍八卦較(白蓮社)	8
同治年間 (1862-1874)	福建、江西、湖北、雲南、湖南、貴州、浙江、直隸	太平教、齋教、白蓮教、金丹大教(又名燈花會)、紅燈教、金丹教(又名黃教)、紅蓮教、黃蓮教、乾卦教、離卦教、三星教、三乘	26

		教	
光緒年間 (1875-1908)	山東、陝西、 江西、廣西、 浙江、直隸、 江蘇、湖北、 貴州、河南、 熱河、吉林、 綏遠、遼寧、 四川、雲南、 安徽、	齋教、姚門教(窯門教)、天水教、 金丹教、金丹道教(學好教、聖 道門)、紅陽教、末後一著教(一 貫教)、燈花教、清水教、末後一 著教(先天無生教)、一字道教、 在裏教(在理教)、在理教、混元 門教、玉門虛教、武聖教、龍華 會、如意門教、白陽九宮道教、 天乙教、彌陀教、義和團、義和 拳、紅燈教、龍天會、大神教、 無生教、紅幫	80
宣統年間 1909-1911)	江蘇、江西、 貴州	安清幫、巫教	2

資料來源：《明清檔案》；《宮中檔》；《剿捕檔》；《剿辦教匪檔》；《外紀檔》；《奏摺檔》；《上諭檔》；《月摺檔》；《軍機處檔·月摺包》；《清實錄》；《起居注冊》；《大清十朝聖訓》；《那文毅公初任直隸總督奏議》；《邱莘教匪紀略》；《教務教案檔》；《辛亥革命前十年間民變檔案史料》；《盛京時報》；《軍機處檔錄副奏摺》(北京：中國第一歷史檔案館)；《硃批奏摺》(北京：中國第一歷史檔案館)；莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》；王信貴，〈清代後期官方對民間秘密宗教之政策(1821-1911)〉。

由上表可知，由上述幾個教派的活動區域，民間秘密宗教的活動，其地理分佈幾乎遍及各省，其中八卦教主要活動區域包括直隸、山東、河南、山西、江蘇、安徽、湖北等省。青蓮教以四川、湖北、湖南、甘肅、陝西、河南、山東、安徽、江蘇、浙江、江西、廣西、雲南、貴州等省均有教徒活動。清茶門教就是以直隸

灤州石佛口、盧龍縣安家樓及闕家莊為根本，而蔓延於山西、河南、江南、湖北等省。三陽教雖然盛行於北方直隸等省，但在華中之湖北、江蘇等省清廷也破獲教案多起，可見其信徒眾多。由此觀之，可以看出清代民間秘密宗教盛行的情形，所謂「南會北教」的說法，是值得商榷<sup>141</sup>。

從順治年間以後，民間秘密宗教各教派的活動愈加頻繁，引起了朝廷官員的憂心與重視，這可從順治三年（1646），吏科給事中林起龍題請查禁民間各教派的奏文中得知：

為速禁異端止訛言以安人心事。臣思天下教化一而後風俗同，人心安而後根本固。臣觀明末教化不興，風俗大壞，異端蜂起，有所謂白蓮教者，有所謂大成教者，有所謂混元教者，有所謂無為教者，種種名色不能枚舉，此輩以遊手奸民妄稱教主，聚眾招群，男女混雜，不分晝夜，私印經文，訛言滋興，人心善惑，良民不安生理，不務耕作，燒香禮懺，不曰此處有活佛，則曰來世生真主，抑或謂目下天降異災，人死九分，或謂幾時國動，大兵殺盡。大半愚民無知，聽其招搖，任其魚肉，拋家棄業，生計鮮少。或起逆謀者有之，或從盜賊者有之，如李自成之惡逆，鳳合營之大盜，悉屬此類，明明可鑑者也。至於賣藥施符，造言生事，……皆屬此輩捏造訛言，而小民愚蠢不辯虛是，即為搖動，離家喪產，爭相隨逐，以為得生，實為哄騙，此真奸民之尤者也。……特夜草疏具題伏乞，在京速敕都察院、五城御史及鑾儀衛巡捕等衙門，嚴緝造言妖道，曉諭居民，各安生理。在外斥撫按及地方等官，嚴加禁諭，使小民務耕作，孝父母，睦鄉里，勿聽妖道善惑，如遇各色教門，即行拿問，處以重罪。如此庶異端屏絕，教化大明，人心安靜，根本永固，杜漸防微之大端也。伏後聖明速賜施行<sup>142</sup>。

吏科給事中林起龍的憂心確實有其先見之明，從清初以來，民間秘密宗教的活動從未間斷，而且時代愈往後發展，除了明末以來的白蓮教、無為教、混元教、羅祖教、黃天教、聞香教等繼續活動以外，新興的民間秘密教派也不斷的派生蔓延，因此，林起龍題請朝廷內外等官員，不管是在京畿或外省各地，均要嚴加查拏民間秘密宗教各教派的活動。

<sup>141</sup> 陶成章，〈教會源流考〉，《近代秘密社會史料》（臺北：文海出版社，民國 64 年）。

<sup>142</sup> 《皇清奏議》（臺北：文海出版社，民國 56 年），卷二，頁 277-281。

至康熙年間，王逋肱在其《蚓菴瑣語》云及：「今民間盛行所謂教門者，說經談偈，男女混雜，歷代嚴禁，而風愈熾，……山東、山西則有焚書白蓮，江西則有長生聖母、無為，糝糰、圓果等號，各立各戶，以相傳授。<sup>143</sup>」康熙年間，朝廷採取各種措施，以恢復舊秩序，使社會日趨穩定，經濟逐漸繁榮，這些條件，頗有利於民間秘密宗教的發展。爲了防範各教派的活動對清朝政權鞏固及社會發展產生負面的作用，康熙皇帝極力取締民間秘密宗教。不過，五葦道收元教或八卦教的創立，對後來的宗教運動，產生了重大的作用，可以說是清代民間秘密宗教更加活躍的重要標誌。雍正元年（西元一七二三年），河南巡撫石文焯覲見雍正皇帝，雍正皇帝諭以白蓮教煽惑鄉愚，行蹤詭祕，令其加意密訪，並當嚴飭司道府州縣各官不時密訪，其有妄立教名、夜聚曉散、巧作幻端、誣民巫眾者，即將爲首之人，嚴拏治罪<sup>144</sup>。雍正年間，由於地方財政及吏治的積極整頓，使社會經濟更加繁榮，有利於新興教派的出現，枝幹互生，名目更多。雍正皇帝爲防微杜漸，一方面密諭各省督撫暗中訪拏各要犯，一方面不許地方官擾民，累及無辜，採取了審慎的態度，因此，各教派並未因官方方的取締而產生宗教叛亂<sup>145</sup>。康雍兩朝，因處置得宜，所以民間秘密宗教的發展，並未迅速的擴散，亦無重大的教案發生。不過從乾隆末年以後，更因「自京師始，暨乎四方，大抵富戶變貧戶，貧戶變飢者，四民之首，奔走下賤，各省大局，岌岌乎皆不可支日月，莫暇問年歲。<sup>146</sup>」使得民間秘密宗教不斷的創生衍化，因而加速秘密宗教的盛行。民間秘密宗教的活動，益形更加活躍。這可由下表得知：

表 2-3-2：清代官方查拏民間秘密宗教案件統計表

歷朝皇帝	順治	康熙	雍正	乾隆	嘉慶	道光	咸豐	同治	光緒	宣統
案件數量	16	25	56	134	69	150	8	26	80	2
合計	566									
比例	2.8%	4.4%	9.9%	23.7%	12.2%	26.5%	1.4%	4.6%	14.2%	0.3%
合計	100%									

資料來源：據表 2-3-1 整理而成。

<sup>143</sup> 喻松青，《明清白蓮教研究》，頁 15。

<sup>144</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第二輯，雍正二年五月十八日，石文焯奏摺附件，頁 676。

<sup>145</sup> 莊吉發，〈正統與異端：盛清時期活躍於民間的宗教信仰〉，《清史論集》（十三），頁 43-47。

<sup>146</sup> 龔自珍，《龔自珍全集》（臺北：河洛圖書出版社，民國 64 年），頁 106。

由上表可知，乾嘉道時期，教案數量有三五四件，佔 62.4%，是民間秘密宗教最為盛行的時期，對社會的侵蝕也最深。因此，清廷查拏民間秘密宗教的理由，基本上是為了鞏固政權以及維護崇儒重道的文化政策。從鞏固政權的角度觀之，清廷認為民間秘密宗教各教派的活動，經常是夜聚曉散，秘密集會，惟恐聚集的教徒人數愈來愈多，易滋生事端，甚至起事謀叛，對於清廷政權的是一大威脅，故不得不加以查拏防範<sup>147</sup>。從崇儒重道的角度觀之，清廷批判民間秘密宗教散播異端邪說、違背儒家倫理綱常、男女教徒雜處、假借各種名義向教徒斂財等，這些批評適與清廷所標榜的崇儒重道的文化政策背道而馳，清廷認為民間秘密宗教的這些作為，對於社會風氣具有負面的作用，故必須加以取締，遏止不良風氣的蔓延，以端正社會的風氣。

順治十三年(1656)，順治皇帝曾諭令禮部為了國家的長治久安，有必要查拏取締民間秘密宗教，其諭言云及：

治天下必先治人心，正人心必先黜邪術，儒釋道三教並垂，皆使人為善去惡，反邪歸正，尊王法而免禍患。此外乃有左道惑眾如無為、白蓮、聞香等教名色，邀集結黨，夜聚曉散，小者貪圖財利，恣為姦淫。大者招納亡命，陰謀不軌，無知小民，被其引誘，迷罔顛狂，至死不悟。歷均往代覆轍昭然，深可痛恨<sup>148</sup>。

順治皇帝從歷代的歷史經驗中得到啓示，若要治天下必先正人心，欲正人心必先黜邪崇正。儒釋道三教之外，即為左道惑眾，務必去之，以免重蹈歷代之覆轍。

清代歷朝君主為了要貫徹崇儒重道的立國方針，極力提倡儒家孔孟正道，以樹立正統，對佛、道二氏，頗多批評，佛、道以外的新興民間秘密宗教，則被指為左道邪教，清朝政府為黜邪崇正，對新興民間秘密宗教的取締，可謂不遺餘力。

康熙皇帝堅持崇儒重道，黜邪崇正，不喜歡佛道，甚至視二氏為異端。雍正皇帝和乾隆皇帝基本上肯定了儒釋道的正面教化功能，但他們接受佛道為正信宗教是有條件的，他們排斥儒釋道中的左道邪術，反對的是竊取二氏之名而作奸

---

<sup>147</sup> C.K. Yang., *Religion in Chinese Society*. (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1961), p.208。

<sup>148</sup> 《世祖章皇帝實錄》，卷一〇四，順治十三年辛亥。

犯科的個人，不容假冒僧道，惑眾誣民，聚眾滋事，並非不許人為僧道，更非禁絕佛道二氏。民間秘密宗教是指由佛道等正信宗教衍化而來的世俗化新興教門，同時依附於儒釋道的思想信仰而流佈於下層社會。各教派都是儒釋道的左道異端。雍正皇帝和乾隆皇帝不僅視民間秘密宗教為邪教，對各教派的態度可謂深惡痛絕<sup>149</sup>。面對民間秘密宗教的日益盛行，雍正皇帝頒降硃筆特諭，命江西等省督撫查禁邪教，其內容如下：

聞江蘇等地方頗有邪教，大抵妄立名號，誑誘愚民，或巧作幻端，或不事耕織，夜聚曉散，黨類繁多，此等之人，蹤跡多屬詭祕，而奸回則更不可測。苟不絕其根株，必致蔓延日甚，地方諸大僚，倘務姑息，不為訪拿，是養奸也，澄清風俗之謂何？爾督撫當嚴飭所屬司道府州縣等官，密訪為首之人嚴拏治罪；愚民能去邪歸正者，概與從寬；有能出首為首之人者，即量加獎賞。務令奸萌盡去，陰翳全消，風俗人心，咸歸醇正<sup>150</sup>。

雍正皇帝認為邪教妄立教派，誑誘善男信女，夜聚曉散，黨類繁多，若不嚴加查拏，勢必蔓延日廣，對社會的侵蝕亦日益加深。

燒香拜佛，唸經誦咒，祈福消災是各教派的共同信仰，但乾隆皇帝認為「念經祈福，即為惑眾之漸<sup>151</sup>。」

從清初以來，朝廷與地方取締民間秘密宗教的態度是相當一致的，都主張嚴禁，並不會鬆動過，對佛道二氏雖有不少的批評，但卻相當寬容，然而對民間秘密宗教卻是不寬容的。由於教案層出不窮，嘉慶皇帝認為消弭教亂，應該從社會教育著手，化民成俗，仍是當務之急，他在所頒諭旨中指出：

自古聖賢之教，惇敘彝倫，惟君臣父子之經，仁義禮智之性，惟萬世不易之道，朝廷之所修明，師儒之所講習，必以此為正軌，故神佛祀宇，列入祀典，瞻禮祈禱，亦律所勿禁。至創立教名，私相授受，行蹤詭祕，惟恐人知，斯則一二姦民，倡為邪說，其意專在傳徒斂錢，而愚民無知，惑於禍福，其初不惜捐資破產，飽首惡之囊橐。迨經官府查辦，則為從徒黨，

<sup>149</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 38-39。

<sup>150</sup> 《宮中檔雍正朝奏摺》，第三輯，頁 253。雍正二年八月初十日，硃筆特諭。

<sup>151</sup> 《清高宗純皇帝實錄》，卷一一三二，頁 13。乾隆四十六年閏五月初八日，諭旨。



亦與為首之犯，同罹法網，貽害多人，深堪憫惻，如近日直隸、江西、福建、廣東、廣西、貴州等省，每有奏辦邪教及會匪等案，此等頑民，既經破案，不能不嚴行懲辦。若先時化導，可冀其覺悟改悔，陷法者少。著該督撫各就該省情形，敘次簡明告示，通行曉諭，使鄉曲小民，群知三綱五常之外，別無所謂教，天理王法之外，他無可求福，從正則吉，從邪則凶，間有一二莠民，設法煽誘，而附和無人，奇邪自日漸熄滅，風俗人心，庶可日臻淳樸，將此通諭知之<sup>152</sup>。

由諭旨中可知，嘉慶皇帝認為民間秘密宗教各教派，其創教目的是為了誑騙錢財但愚民無知，惑於禍福，與為首之犯，同入法網，實有令人憐憫之虞。倘若能先時化導教育之，當不致為邪教所惑和利用，並要求地方大吏應曉諭百姓，三綱五常以外之民間秘密宗教，均為邪教。

嘉慶二十年十月辛巳日，嘉慶皇帝又諭內閣，其內容云及：

治民之道，不外教養二端，六禮節性，八政防淫，古者道人木鐸，宣諭化導，使人易知易從，意至善也。直省生齒日繁，民愚易惑，近日傳習邪教匪徒，如白陽、紅陽、大乘、無為以及天主教各種名目，輾轉煽誘，罹法者眾，朕甚憫之，地方有司日役役於簿書錢穀，而於化民成俗之原，恕焉不講，甚非所以佐朕致治之意也。因思各省學政，皆慎簡儒臣，畀以教化之責，且按試州郡，遠邇必週，於該省風土人情，無難察訪周知，奸民倡為邪說，顛蒙從而習之，或誘於財利，或溺於淫邪，均各有受蔽之由，著該學政各就按試之地，察其民人所易惑者，作為論說，剴切化導。其詞無取深奧，但為辨其是非，喻以利害，明白淺近，使農夫販豎，皆可聞而動心，發交各州縣官刊刻印刷，於城市鄉村，廣為張貼，務俾家喻戶曉。知所從違。至士為四民之首，該學政於接見士子時，尤當諄切訓誨，使以孝弟忠信禮義廉恥，倡率鄉閭，身以先之，言以喻之，由寡以及眾，由親以及疏，蚩蚩者氓，耳濡目染，有所觀感而興，將日用飲食，群黎遍德，久之遷善遠惡，翕然成風，斯邪說不足以誘之矣。該學政等所作論說，遇有奏事之便，各錄稿進呈，朕將親覽焉<sup>153</sup>。

<sup>152</sup> 《欽定大清會典事例》，（臺北：中文書局，民國 52 年），卷一三二。

<sup>153</sup> 《清仁宗睿皇帝實錄》，卷三一，嘉慶二十年十月辛巳，頁 138-139。

嘉慶皇帝認為治民之道在於教與養，經禮部劄知各省學政。湖南學政劉彬士奉到諭旨之後，撰寫〈辨邪正之惑〉與〈辨利害之惑〉二文，均用民情通俗用語，由州縣官刊刻後，分發百姓之家，貼於屋內，希望透過每日的觀閱，能使民智漸開，遠離邪教。劉彬士〈辨邪正之惑〉一文，於嘉慶二十一年正月具奏進呈，其內容云及：

爾百姓雖愚，斷未有不知是非好歹的，那邪教斂錢聚眾，男女不分，明明是個奸盜邪淫的人，爾百姓豈不知道麼？但他的這些罪惡是招引多人之後，纔漸漸大膽起來，他先來誘人入教之時，必是勸人行善，愚民不曾讀書，看不出他的邪處來，所已被他誑騙了。其實，他的邪處，當時就可以看出來的，我今把辨別邪正的方法說與你們知道。凡人無論貴賤都不能出五倫之外，你百姓都有五倫，這都有五倫分內的事，如愛戴朝廷，畏懼王法，就是有君臣之倫了。……你們完全得五倫的事，就是個正人君子，鄉黨必敬重你，天道必保佑你，一生必安穩無害，將來必有好子孫，光顯門戶。孔聖人教人是這個正道，朝廷教人也是這個正道。做五倫分內的事就是正教，不做五倫分內的事就是邪教，這是極容易辨別的。……再邪教說是入教念經可以成佛，更斷無此理，這佛法雖與孔聖人的儒教不同，也是教人莫貪財色，莫起妄想。那邪教不畏王法，貪財好色，就是佛法也斷不容他，此等罪人，豈有成佛的事。再爾百姓也有曾為不善，指望入教念經，可以懺悔的，這又是糊塗了。……沉入教念經又犯王法，正是罪上加罪，過上加過了，你們切不可聽他愚弄。你們愚民有說儒教勸人為善，朝廷尊重他。釋教、道教也有修行懺悔的話，朝廷也不禁他，偏禁這些教是什麼緣故。我今把這緣故說與你聽。釋教、道教雖與儒教不同，卻都是圖個安靜，不敢生事害人，所以朝廷都不禁他。……那邪教四出招引，一人傳十，十人傳百，這就是將來聚眾的根子。這些入教的愚民未必都是思想為匪的，假若一旦有個匪徒或誘引徒弟為匪，或脅制徒弟為匪，也是一人傳十，十人傳百，這就害人不少了，可知道這誘人入教就是他的邪處，所以朝廷定要禁他，也無非是保全百姓的心思。你們要知道各處出示曉諭保全你

們，這都是皇上恩典也<sup>154</sup>。

由引文內容可知，該文的目的是在曉諭百姓，儒教的五倫才是正道，於君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等倫常之外，就是邪道。在佛教、道教之外，朝廷要取締民間秘密宗教，主因在於其違背五倫正道，男女不分，四出招引，誘人入教，終於聚眾為亂，因此朝廷為了保全百姓，一定要查禁。劉彬士在〈辨利害之惑〉一文中又指出：

爾百姓雖愚，斷未有不知利害禍福的，凡人本性，莫不愛父母，莫不愛自身，莫不愛兄弟妻子。爾百姓幸生太平之世，雖不能皆享富貴，如果專執一業，勤儉為本，亦必能衣食無虧，上養父母，下保妻子兄弟，不受強暴之欺凌，不受兵差之擾累，這就是太平之福，享用不盡了。倘或入教念經，斂錢聚眾，一旦發覺，身死家破，連累父母妻子兄弟，此時思想居家安樂，不可再得，心裡豈有不懊悔麼？那邪教出來時，必是把行善有福的話誑騙你們，你們若是平心細想，就知道這有福的事，也不能出五倫之外。……那邪教誑騙你們說，死後可到天堂，來生還有好處。這天堂地獄，來世輪迴，誰人看見，原是一派荒唐的話，祇有從邪教的身受重刑，不從邪教的安穩自在，這是人人看見的。你們若不顧看見的利害，倒信無影無形的話，真正愚到極處了。古來聖賢經書，都沒有這荒唐的話，就假如有天堂，也必是完全五倫的人纔到得上去；假如有輪迴，也必是完全五倫的人纔能託生好處。……再匪徒說入教可免劫數，更是荒誕的話，人之死生，皆有定命，古來大聖大賢，只作安分聽命的事，惟厚德的人，必然有壽，就是國家長久太平也是從厚德積來的。……萬年有道，是理之自然，你百姓各安本業，傳之子孫，世世為太平良民，纔是正經道理，乃或聽信無根的妄言，豈不是糊塗之至麼？即如白蓮、白陽、紅陽、大乘、無為等教，或戕害生靈，旋被天兵剿滅，或聚眾滋事，即被官府查拏，那些教頭都明正典型，何曾免得一死，你們看看，就該醒悟了。……大凡朝廷禁的都是邪教，從政教的必然無害，從邪教的必然有害。自此之後，爾百姓須知安分是福，犯法是禍，各做五倫分內之事，莫聽荒唐無根之言。凡是慎之於始，各安

<sup>154</sup> 《軍機處檔·月摺包》，第 47522 號，嘉慶二十一年正月十七日，辨邪正之惑稿。

本業，這就是你們報答君親的事，也就是你們無疆之禍，宜時常思省也<sup>155</sup>。

由引文可知，劉彬士再次強調，作五倫分內之事纔是正道，以家庭的親情，對百姓動之以情；以朝廷的律法，對百姓威之以刑。並指出白蓮、白陽、紅陽、大乘、無為等邪教的教義，均是誑人入教，聚眾為亂之流，其後果均遭天兵剿滅，朝廷正法，何來入教避劫，超凡升天。各安本業，纔是正道。

嘉慶皇帝在〈御製邪教說〉一文中，也極力批判民間秘密宗教各教派對國家、社會所造成的危害，其內容云及：

先聖王以仁義道德禮樂施政，裁成輔相，化育萬芳，使民日趨於正道，恐為邪說所惑也。自二民行於中國，始有釋教道教之名，因其說亦吾儒所撰，大旨亦精微元妙，勸人為善，戒人為惡，輔翼王化無大差謬，是以聖帝明王姑存此類，不加沙汰，至於白蓮教之起，則為騙錢惑眾，假燒香治病為名，竊仙經佛籙之語，衣服與齊民無異，又無寺宇住持，所聚之人，皆失業無賴之輩，所以必流為盜賊，是又僧道之不若矣。然天下之大，何所不有，苟能安靜奉法，即燒香治病，原有惻怛之仁心，在朝政之所不禁，若藉此聚眾弄兵，漸成叛逆之大案，則王法之所不容。故查拏之始，原因謀逆之一二人，……互相勾結，自此遂東奔西竄，疲我官兵，害我良民，傷心慘日<sup>156</sup>。

嘉慶皇帝認為民間秘密宗教各教派，為首之一二人，不僅假燒香治病為名，遂行騙錢惑眾之實，甚至聚眾弄兵，進而形成叛逆之大亂，嚴重危及社稷安危，為王法所不能容，因此必須嚴加取締。

在道光年間，刑科給事中王松年認為，對於民間秘密宗教的查拏，應從移風易俗方面著手，以消弭百姓對各教派的信奉。道光二年（1822），王松年上奏〈請敦崇教化疏〉：

欽惟我皇上肅清吏治，整飭官方，以為培養民風之本。惟積習相沿日久，民間竊盜時聞，獄訟繁興，以及倫紀重犯，連戕鉅案，按時而至，則以人

<sup>155</sup> 《軍機處檔·月摺包》，第47522號，嘉慶二十一年正月十七日，辨利害之惑稿。

<sup>156</sup> 《仁宗睿皇帝實錄》，卷七八，嘉慶6年正月。

心不正，而教化不興也。臣思古之循吏，未有不講求教化而能稱盛治者，顯蒙具有知能，化導無本，而頑梗習與性成。士習為四民首倡，學校不興，而閭閻相率為匪。臣幼時尚聞臨近州縣，有一二循吏，勸課農桑，講明孝弟，官民一體，休戚相關，以故不言催科，而鄉無追逋，無事刑求，而里化雀角，歷久猶傳為美談者。距今數十年來，州縣官絕口不談教化，上司以搏擊武斷為能，而獄訟滋多，屬吏以科歛供應為事，而化導無暇，此民俗所以日即於偷也。稽古月吉讀瀟，以興賢能，未為迂談。臣敬繹「聖諭廣訓」十六條，攸關綱紀倫常，最切民生日用，功令宣讀，向來奉為具文，今則並無其事，應請旨飭下令各省督撫，嚴飭道府州縣，實力遵奉，以奉行之力與不力，定州縣之功過考成。每月朔望責令各州縣於本城內外，齊集鄉民，謹敬宣讀，曉以俗言，俾愛敬嫻睦之義。眾共曉然，並於公堂隨事開導，喻以孝弟，動以天良，各府州縣教授學正教諭等觀，專司教化，應令分期輪流四鄉宣講，並遴選邑紳有品望者，每鄉數人，於各鄉朔望宣讀。歲一更換官為稽覈。如有實力奉行，著有成效，即各給予優獎，以示鼓勵，州縣躬行以率導之，教職分任以宣布之，邑紳並家喻戶曉之，耳濡目染，庶可父戒其子，兄勉其弟，此為移風易俗之最要者也。古者閭胥族師家塾黨庠之制，為今之義學所由昉，應令各州縣或籌議閒款，或勸捐富紳，於四鄉廣設義學，酌增膏火，遴選邑紳正士司其責，以教鄉里之貧不自給者，無論靈蠢秀頑，胥歸於學，秀者儲為俊選，蠢者潛移德性，童而習之，長可束身名教，是學校多一俊民，即鄉里少一頑民。此鄉學之設，即古之小學，愚賤於不越，與宣讀聖諭，教斯民之遷善改過之義，相為表裡者也<sup>157</sup>。

由引文可知，王松年認為應先整飭官方，透過考核，由地方官府勤加宣導「聖諭廣訓」十六條，以奉行之力與不力，定州縣之功過考成。此為移風易俗的首先之要。另外，於鄉野四處興辦義學，教導鄉民遷善改過。如此一來，透過地方官的宣教與學校的教育，上行下效，互為表裡，風俗丕變，自不易為邪教所惑。

清初以來，歷朝君主崇儒重道文化政策的執行，可謂不遺餘力，他們也因此而成為正統主義者，護持正教，樹立正統。清初諸帝對佛、道二氏雖多批評，但

<sup>157</sup> 王雲五主編，《道咸同光四朝奏議》，第一冊（臺北：臺灣商務印書館，民國 59 年），頁 64-66。

尚稱寬容，然而他們對民間秘密宗教卻是決不寬容的。尤其是各教派所宣傳的各式各樣讖語，意圖製造現世即將面臨末劫的氛圍，清廷自是無法容忍。因此，從清初以來，中央與地方取締民間秘密宗教的活動，都一致主張嚴禁，並不會鬆動過<sup>158</sup>。取締邪教，打壓異端，黜邪崇正遂成爲清朝政府的宗教政策。

職是之故，清朝政府對宗教政策的制訂，是以有利於統治政權的鞏固爲指導原則，而且也與文化政策的制訂有密切的關係，清朝政府取締民間秘密宗教，就是執行文化政策的具體措施<sup>159</sup>。

所謂的邪教、正教，只是基於某種立足點而產生價值判斷。就政治立場而論，這些邪教，毫無疑問的是政治異端，但卻很難說是宗教或道德的異端。它們在宗教或道德上的異端性格，很可能是因其政治的異端性格而被強加上來的<sup>160</sup>。因此，歷代以來的統治階級，總是有意地扶植和利用宗教，把它作爲統治人民和維護政權的精神力量。因此，使宗教得到廣泛的傳播和更大的發展。可見宗教和階級密切關聯<sup>161</sup>。惟就民間秘密宗教而言，正好相反，明清時期，朝廷不但未曾利用和扶植民間秘密宗教，相反地，朝廷卻制訂律例，嚴厲地取締民間秘密宗教，甚至造成宗教叛亂和宗教迫害<sup>162</sup>。

韓書瑞認爲叛亂與秘密宗教的關係是：「清代華北的許多『叛亂』是白蓮教煽動起來的。乍一看各次『叛亂』似乎是互相獨立的。但在這些起事之間隱隱地有著種種不很明顯但是有力的聯繫。白蓮教作爲一種思想體系和組織體系，是這些聯繫的基礎：盼望千年盛世的虔誠的思想，以口頭和文字的形式流傳下來，而教派的會堂和師徒關係網，在不同時期向不同地點發展。<sup>163</sup>」換言之，枝幹互生，互相衍化，是清代民間秘密宗教發展的過程之中的特色，甚至到了清代後期，民間秘密宗教與民間秘密會黨，彼此互通聲氣，聯手起事的事件，亦所在多有。

民間秘密宗教是屬於下層文化系統的一環，但又與上層統治思想的連結頗深。吉岡義豐則認爲：「一旦宗教教團已與統治者結合，它必非脫離民眾不可，民眾會自然地察覺到，此種宗教不屬於己邊，因此敬而遠之。<sup>164</sup>」不過，馬西沙

<sup>158</sup> 莊吉發，〈正統與異端：盛清時期活躍於民間的宗教信仰〉，《清史論集》（十三），頁 74。

<sup>159</sup> 莊吉發，《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁 46-47。

<sup>160</sup> 洪美華，〈清代中期民間秘密宗教中的婦女（一七三六～一八五〇）〉，頁 165。

<sup>161</sup> 彭國章，〈簡議宗教的幾個問題〉，《湖南師院學報》，1984 年，第 6 期（長沙：湖南師院，1984 年 11 月），頁 132。

<sup>162</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 186。

<sup>163</sup> 韓書瑞，〈叛亂與叛亂之間的關係—清代的教派家族體系〉，《中國農民戰爭史論叢》，第五輯，（北京：中國社會科學出版社，1987 年。）

<sup>164</sup> 吉岡義豐，《現代中國の諸宗教—民眾宗教の系譜》（東京：佼成出版社，1974 年），頁 58。

認為，「下層民眾及其文化、信仰、風尚，首先孕育了最初形態的民間秘密宗教，進而正統宗教又在民間秘密宗教的基礎上鍛鑄而成。<sup>165</sup>」梁景之則對馬西沙的說法加以闡釋，他認為「民間信仰與下層文化構成了正統宗教與民間秘密宗教的共同基礎。<sup>166</sup>」事實上，若從佛教、道教、基督教、伊斯蘭教等宗教的形成過程觀之，這些宗教確實是由下層社會的文化信仰滋養而生成，進而成為上層統治階級的正信宗教信仰。就清代的社會生態與文化關係而言，下層社會民眾，依然保有其所認知的民間信仰文化，並不會因為佛、道成為正信宗教之後，對其敬而遠之，反而是上層統治者，在鞏固政權的考量之下，制訂官方所認可的宗教政策，而對民間秘密宗教或民間信仰活動，展現「文化專制」的霸權心態。

由於朝廷的嚴厲取締，導致教難層出不窮。佛教傳入中土以後，也經歷過從小傳統走向大傳統的漫長歷程，在東漢王室崩潰以前，佛教在中國，只在社會底層暗暗生長，從三國時代以下，形勢轉變，佛教開始浮現到社會上層來，佛教教義很快地為上層社會所接受。民間道教經過魏晉南北朝二、三百年的發展演變，已有一套較為完整的宗教制度和宗教觀念，也為統治階層所喜聞樂道，而成為正信宗教。北魏以來，雖有三武之禍，貶抑佛教，但朝廷並未針對佛道制定律例長期查禁。時至明清，佛道日益走向世俗化、民間化，許多民間秘密宗教，就是從正信宗教的異端衍化出來的新興教派<sup>167</sup>。

民間秘密宗教是佛道世俗化、民間化的產物，從某個意義上說，民間秘密宗教是一種人間佛教或人間道教，各教派在下層社會裡擁有眾多的信徒。清廷排斥民間秘密宗教，視為左道異端，反映正統主義已成為清代的主流思想。清廷承襲明律制定律例，嚴厲取締民間秘密宗教，反映清廷對人類文化多元化的缺乏認識，面對紛繁複雜的文化宗教現象，仍以其視野的狹隘性和歷史侷限性，強調正統文化的權威，而對其他文化產生排斥及否定態度，甚至將其他宗教信仰視為異端邪教。清廷鎮壓民間秘密宗教，反映清廷並未根據宗教發展的客觀規律和社會實際情況制定宗教信仰的基本宗教政策，清廷既不能在宗教與政治分離的原則下宣佈宗教信仰自由，又不能使政治與宗教互相結合。消除宗教信仰，絕不能只靠行政命令，在誘發宗教產生的各種因素尚未消除之前，生態環境並未改變之前，企圖採取行政手段鎮壓民間秘密宗教的努力是無濟於事的<sup>168</sup>。

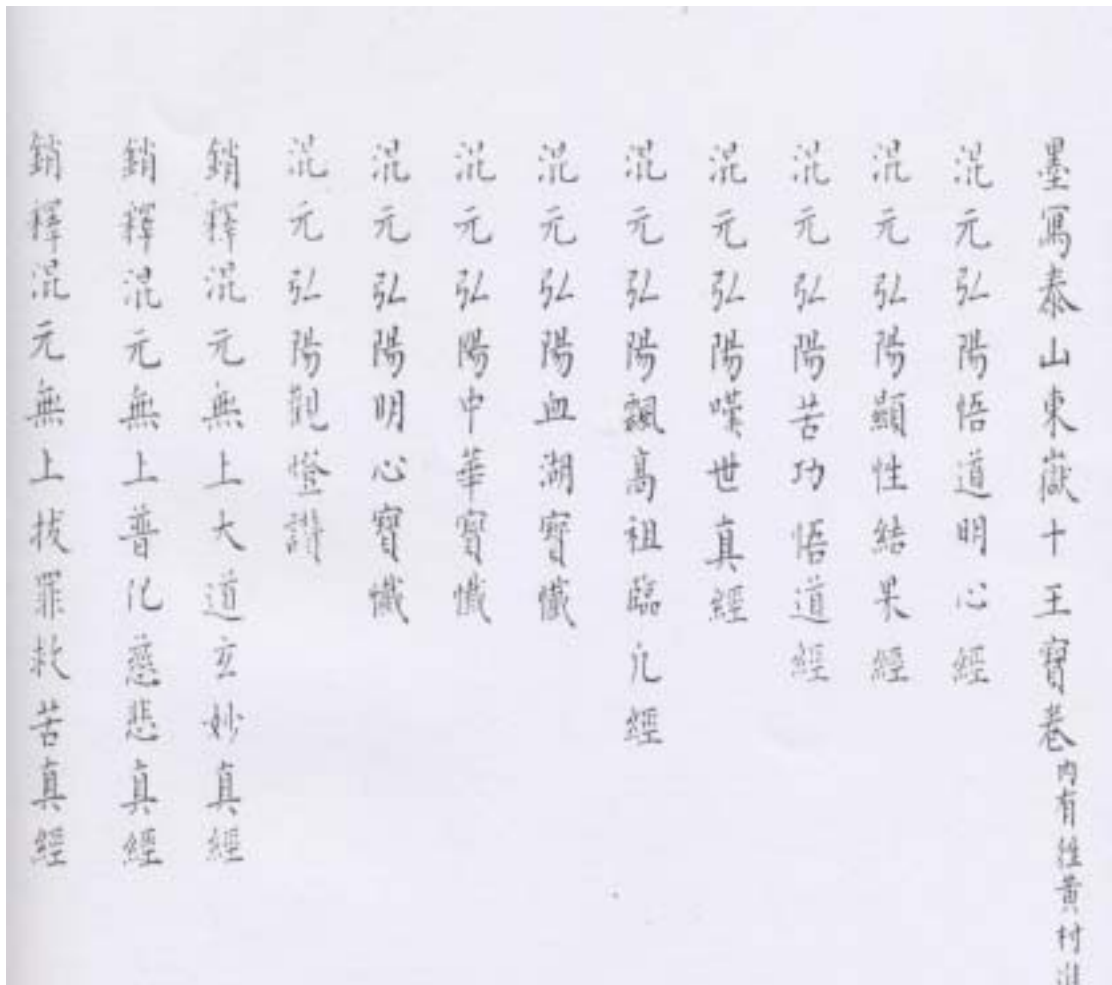
<sup>165</sup> 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 2。

<sup>166</sup> 梁景之，《清代民間宗教與鄉土社會》，頁 3。

<sup>167</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 230-231。

<sup>168</sup> 莊吉發，〈從取締民間秘密宗教律例的修訂看清代的政教關係〉，頁 231-237。

明清時期的民間秘密宗教，絕大部分的教派未在開創初期，就主張起事對抗朝廷，反而，絕大多數的教派都在寶卷中頌揚皇權<sup>169</sup>，例如「十報」即是。但明清朝廷是正統主義者，對正信教派衍化出來的新興教派及外來的宗教，都視為異端邪教。朝廷認為異端邪教的組織、信仰及活動，都與統治階級的正統觀念有所牴觸，而嚴加取締。導致有些教派被迫起事<sup>170</sup>。因此，從清代歷朝對民間秘密宗教的態度可以看出，不管是從政策面或法制面，清朝政府均不斷地加強其對社會控制的力量。而民間秘密宗教的發展，在外緣因素與內緣因素的催化之下，不斷地加深其對社會侵蝕的力量。因此，清朝政府與民間秘密宗教的關係，可謂是國家政策對民間社會文化，在無法取得妥協平衡的機制之下，清朝政府不能抱持同理心、包容的態度來對待民間秘密宗教的文化，反而是以文化霸權的權威態度來取締民間秘密宗教，有清一代，教案遂層出不窮。



《軍機處檔·月摺包》，第 52303 號。紅陽教寶卷部分清單。

<sup>169</sup> 馬西沙，〈黃天教源流考略〉，《世界宗教研究》，1985 年，第 2 期，頁 15。

<sup>170</sup> 孔祥濤，〈清代民間教門起事淺析〉，《晉陽學刊》（南京大學），1996 年，第 5 期。