

# 祖師的族譜

明清白蓮教社會歷史調查之一

曹新宇 著

下生李家隱姓埋名父是 李運林氏

月初十下生姓李名賓九歲出家發願

次 師兄十七歲上還俗家中半路王

娶結夫婦王氏成親時不相至走報邊

損目一睛岳父王達勸我回心達達營

趙宗持齋三次不得明心癸丑夏至朝

頂山前傳得分明師傅指我卯酉之功

歲月心甲寅正月通天合同三家相目

南無靈感救苦救難救人金牌

耶賜普明如來救度皇胎

之子男女得吾金牌魔王不

博揚文化

大法開通九年功滿



## 作者簡介

---

曹新宇，1973年生于山西大同，2001年中國人民大學清史研究所博士，後留校任教。曾任蒙特利爾大學歷史系博士後研究員（2002-03），哈佛-燕京學社訪問學者（2006-07），萊比錫大學漢學系客座教授（2013-14）。現任中國人民大學清史研究所副教授，兼任《清史研究》副主編。研究主要集中在明清以來的秘密宗教史以及近世中西文化交流史，注重田野調查和跨學科研究。

# 祖師的族譜

明清白蓮教社會歷史調查之一

曹新宇 著

下生李家隱姓埋名父是 李運林氏

月初十下生姓李名賓九歲出家發願

次 師兄十七歲上還俗家中半路王

娶結夫婦王氏成親時不相至走報邊

損目一睛岳父王達勸我回心達達營

趙宗持齋三次不得明心癸丑夏至親

頂山前傳得分明師傅指我卯酉之功

歲明心甲寅正月通天合同三家相見

博揚文化

大法開通九年功滿

南無靈感救苦救難救人金牌

耶賜普明如來救度皇胎

之子男女得吾金牌魔王不

六號

111111

---

本書係中國人民大學重大基礎研究計畫「近世民間秘密宗教文書的調查、整理與研究」(14XNL002)的階段性成果，得到中國人民大學「985工程」資助！特此鳴謝！

本書的完成，要特別感謝支持這項計畫的以下同仁：Philip Clart 柯若樸、David Ownby 王大為、Barend Ter Haar 田海、Vincent Goossaert 高万桑、武内房司、王見川、孫江、黃興濤、夏明方、楊念群、趙濤、范世琦。

---

# 目 錄

## 引言 / 1

### 第一章 村落——膳房堡的故事 / 11

- 一、李世瑜《現在華北秘密宗教》留下的問題 / 11
- 二、膳房堡教案前奏：華北三省的「逆詞」 / 16
- 三、膳房堡的祖師：道統、血統與廟產 / 22
- 四、膳房堡的許姓：村落裏的廟權與教權 / 33
- 五、更多的教派譜系：跨地域的道門網絡和複合型的宗教權威 / 48
- 六、廟宇、聖職與宗教權威的繼續「層累」：「新道門」的引入 / 65
- 七、村社與跨村社宗教：村落的義務與攤派 / 74
- 八、尾聲：近代化鄉村政治中的物質資源與象徵資源 / 78

### 第二章 宗族——祖師的族譜 / 83

- 一、萬全發現的《老祖家譜》 / 86
- 二、祖師的原籍 / 92
- 三、祖師的家布 / 95
- 四、想像的宗圖與宗族 / 96

### 第三章 衛所——戍邊軍戶的來源與生計 / 99

- 一、衛所制度的特點 / 99
- 二、籍軍建衛的辦法 / 103
- 三、萬全左、右衛的建置及其旗軍的來源 / 104
- 四、萬全左、右衛建衛後的沿革 / 110
- 五、撥兌 / 112
- 六、衛所餘丁的出路 / 117

### 第四章 夫婦——普明、普光組成的邊堡家庭 / 139

- 一、衛所婚姻 / 140
- 二、天緣相湊 / 142
- 三、新發現的普明夫婦「年表」 / 149
- 四、王氏娘家的史料 / 155
- 五、男女雙修 / 161
- 六、李普明去世后的王氏 / 169

### 第五章 經典（上）——「成化禁書」的消息 / 183

#### 第一節 《三煞截鬼經》 / 185

- 一、《三煞截鬼經》與「成化禁書」的關係 / 185
- 二、「成化禁書」的檔案線索 / 192
- 三、「成化禁書」與白蓮教的關係 / 199

#### 第二節 「銀城圖」考 / 201

- 一、新發現「銀城」文獻與明成化禁書的關係 / 202
- 二、《銀城圖樣》 / 203
- 三、帛書《古佛遺留先天文榜》上的銀城 / 210

第六章 經典（下）——「最早的」寶卷 / 217

- 一、《佛說皇極結果寶卷》的年代之爭 / 219
- 二、「永樂一十年代」刊本的問題 / 223
- 三、現存三個版本的關係 / 226
- 四、被隱藏起來的祖師 / 228
- 五、「摘光」的意義 / 230
- 六、摘光祖的身份 / 236
- 七、普賢的丈夫 / 238

附錄一 / 243

- 「新發現」的重要明清秘密宗教文獻：代導言 / 243
- 《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》總目錄 / 252

附錄二 / 257

- 新發現黃天道符圖牌印 / 257

參考文獻 / 313



此頁空白

# 引言

2012年夏天，筆者在長城腳下的河北省萬全縣，「發現」了一批罕見的民間文書。這批文書大部分是明、清、民國時期刊刻、抄寫、製作的民間教派寶卷。當中有九種大型彩繪帛書寶卷，還有大量失傳已久的寶卷抄本，都是學界從未見過的孤本。<sup>[1]</sup>寶卷是民間文書裏的「席上珍」，歷來為民間文獻研究者所重。而且我在華北田野調查這麼多年，還從未見過完整的一個「文庫」，保存這樣完好。感到驚喜和震撼之餘，我試探提議：能否出版這批文書，把它們公佈給學術界使用？文獻收藏者李鳳雲（化名）女士托人捎話：「動這些經卷，需要一件『信物』」。

原來，她的藏品中有一件帛書，大小大約 85cm×95cm，上有半方大印，朱砂繪製，約占整個帛書的一半（見圖 1）。

---

[1] 這批文獻概況，參見拙稿〈明清民間教門的地方化：鮮為人知的黃天道歷史〉，《清史研究》，2013年第2期，頁1-25；及〈新發現的重要明清秘密宗教文獻：代導言〉，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍：黃天道卷》，第1冊，臺北：博揚文化事業有限公司，2013年，頁1-8。

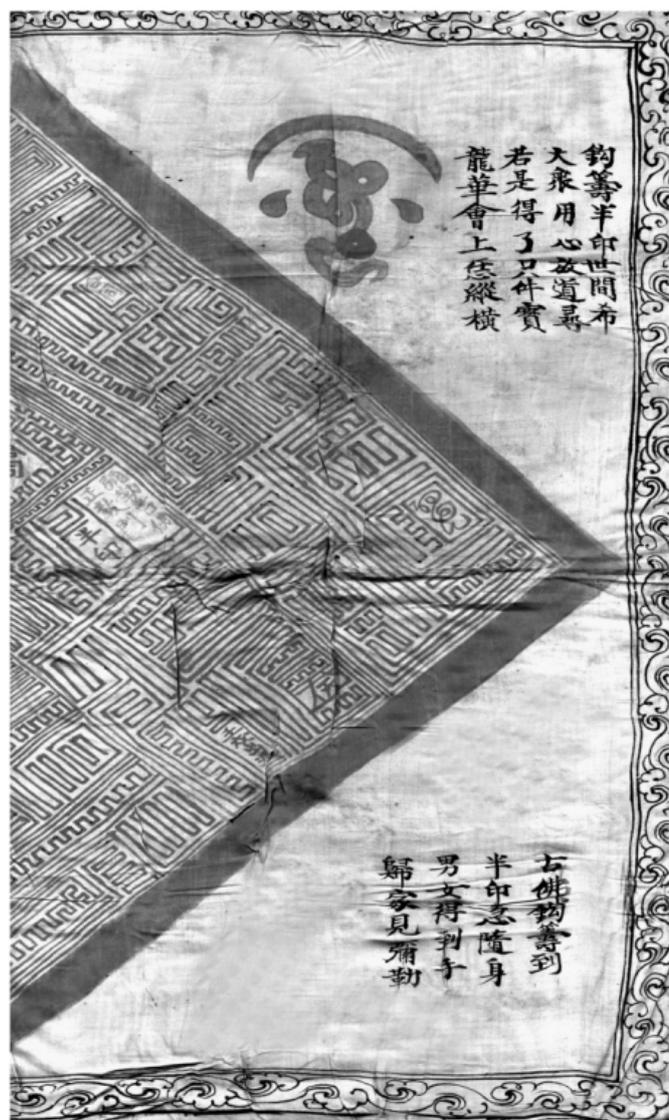


圖 1. 鈎籌半印（局部），見清代帛書《普明遺留半印真實》<sup>[1]</sup>

找她拿經卷，就請準備好另一半印。如果兩個半印契符，就證明是「貴人」來訪，這批文獻不僅可供查閱，而且可以隨時拿走。

不用說，這個「條件」令我非常驚訝！85 歲的老人（2012 年）說出這番話來，自然是很認真的。聽得出來，很長時間裏，她一直在等待另外一個半印的出現。後來我才知道，這批經卷與帛書，在她家裏已經保管了兩代。直接委託李女士保藏經卷的，是她已故的丈夫子祥先生。

[1] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第 1 冊，頁 292。

而傳給子祥的，是其父親崇善先生。一個多世紀了，從未有人前來打聽這些經卷的下落。

更讓我驚嘆的是這個普通人家一百多年來堅守承諾的這份「執著」——不用說清末民國時期中國所經歷過的一系列劇烈的戰爭與革命運動，就在 1949 年以來的「破四舊」和「文化大革命」中，家裏保存這樣一大批經卷，也要冒很大的危險！顯然，這些經卷對她來說，意義不同尋常。她甚至沒有因為多年無人來訪，就忽略了對經卷的保存，或將其視為已有。在民間「文物熱」與商品化意識無孔不入的今天，這樣的例子，可真不多見！

類似的半印，我在民間教派經卷中見過。從文字來看，似乎是道門內部所謂「末後」時分，躲避劫數的符印。我一直懷疑，這種半印，是否祇是「道符」的某種衍生品。李女士的這個「條件」，提醒我它還具有組織與聯絡的功用。此外，通過「合符對印」，來確立某種契約般的權利關係，不是封閉的農村社區，或缺乏文書系統的「小傳統」文化的產物。在歷史上，祇有當國家權威需要對農村土地、財產契稅進行管理時，才出現這種方式。而在民間，這種驗證形式，祇有在跨村落、跨熟人圈的複雜社會交易體系中，才具有實際意義。也就是說，任何一個陌生人，都有可能帶著另一個半印，隨時找上門來，而李鳳雲女士對此，也不會絲毫感到奇怪。這也隱約表明，她所收藏的帛書，某種意義上，是教內的「公產」，而另外一個半印，就是通往這份「公產」的鑰匙。

這些年來，我也收藏了一些「半印」。但我的「半印」多是紙本的，沒有帛書上的半印那麼大，自然也沒有一個能夠與李女士的半印契合。不過，這批民間珍藏的魅力，最終讓我說服了自己：即便無法契合，我的「半印」，起碼可以證明我不是「外行」；另外，我還有現代社會「專業研究人員」的「身份」，至少人家不會疑心我是江湖騙子。

如果不是「佛法有應」，那一定是多年來在這些鄉村、城鎮裏度過的時光，為我贏得了真誠的友誼！最終，在當地朋友的幫助下，我勉強通過了李鳳雲老人的「審查」，文獻終於出版了！<sup>[1]</sup>不過，直到今天，我也不清楚老人家最終同意的原因。祇是，事後她的兒子丁山先生（化名）告訴我一個「因緣」：我的某位祖先，極可能與他的祖上，是同會的善友！

丁山先生所說的「同會」，指的是「黃天道」，即這些經卷歸屬的一個道門。黃天道是一個富於傳奇色彩的民間教團。明嘉靖三十八年（1559），由宣府西路萬全右衛戍邊守軍李賓創立，初期主要在直、魯、秦、晉等地傳播，明末清初傳到江南。<sup>[2]</sup>清乾隆年間，萬全黃天道涉案，「稱佛作祖」的李家後人，以及傳抄「違礙」經卷的幾個道徒，遭到清廷鎮壓。但到了清末同治、光緒之際，黃天道又秘密恢復。民國初年，還一度出現「復興」，在萬全縣及附近的懷安、陽原等地，成立了不少佛堂。當地人多稱其為「黃會」。

李鳳雲則不太說黃天道，或是黃會，她用的詞是「法門」。她雖不是出家人，但也有幾分脫俗的尊嚴。李鳳雲自幼身體不好，17歲上隨母親吃素，就算入了會。她祇讀到高小，但經卷上的字都念得出來。看得出，她是勤學的人。李鳳雲很遺憾這輩子沒讀成書。她外祖父家算得上是書香門第，小時候外祖父教她念的《增廣賢文》，今天她還背誦得出來。除了「書香門第」，在她心目中，另外值得敬重的，就是「法門」裏的經卷。在她看來，世俗教育與「法門」，都是通往知識和教養的善舉，

---

[1] 感謝當地學者振山、丁山先生，以及南台科技大學王見川教授、博揚文化事業有限公司楊蓮福社長在出版事宜上的大力幫助。

[2] 《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第2冊，頁1-31。

沒有任何衝突之處。

但李鳳雲不是民間文獻的「專家」，她常念的經，僅限幾個小手本。保護經卷的「願力」，究竟不同於研究文獻的熱情。這麼多年來，她並沒有去專研保存下來的那些經卷。家裏唯一熟悉「法門裏事情」的，是她的丈夫子祥先生。<sup>[1]</sup> 她和她的兒子都對我說：如果子祥先生還在世的話，我的調查一定會有更大的收穫。當然，今天在華北（以及其他）地區搶救這類民間文獻，類似的遺憾，差不多成了一個永遠的主題。

黃天道在中國民間教派學術史上，有特殊的地位，它是中國學者最早實地調查的民間教派。1947年，李世瑜先生赴察哈爾萬全縣（今屬河北省）考察黃天道，開創了中國學者實地調查秘密宗教之先河。此後半個世紀，澤田瑞穗、司徒洛娃（Э. С. Стулова）、<sup>[2]</sup> 石漢椿（Richard Shek）、馬西沙、喻松青等海內外學者，相繼利用公、私收藏黃天道文獻，及清代官書、檔案，發表過有關研究。近年來，王見川、宋軍、太田出等學者，在古舊書市發現了一些黃天道經卷，拓展了學界已知的黃天道文獻。

1950-90年代，推進黃天道研究的學術著述，主要有以下五種：即澤田瑞穗〈初期的黃天道〉（日文）；<sup>[3]</sup> 石漢椿〈沒有造過反的千禧年末

---

[1] 參見拙稿《明清民間教門的地方化：鮮為人知的黃天道歷史》。

[2] 俄羅斯東方學院聖彼得分院藏《普明如來無爲了義寶卷》，司徒洛娃校注，見 Э.С. Стулова. *Баоцзюань о Пу-мине*, Москва, Главная редакция Восточной литературы, Памятники письменности Востока LVI, 1979.

[3] 澤田瑞穗，〈初期の黄天道〉，載氏著《增補宝卷の研究》，東京：國書刊行會，1975年（1963年初版），頁343-365。

世論：華北黃天道〉（英文）；<sup>[1]</sup> 喻松青〈明代黃天道新探〉；<sup>[2]</sup> 馬西沙〈黃天教源流考略〉；<sup>[3]</sup> 王見川〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉。<sup>[4]</sup> 這五種研究都是利用黃天道內部道書的重要成果，較之前述李世瑜先生的調查報告，取得不少進展。90年後期，王見川等學者公佈新發現黃天道資料。此後，日本學者大部理惠、淺井紀相繼發表了有關論文，<sup>[5]</sup> 喻松青又發表〈《八牛寶贊》探研〉。<sup>[6]</sup> 臺灣學者吳昕朔也利用這些資料，完成「明清黃天道」為專題的碩士學位論文。<sup>[7]</sup>

1990年代以來，國內外不少學者重訪李世瑜當年田野調查的地方。90年代中期，秦寶琦先生曾走訪河北省萬全、懷安、陽原等地，查閱地方檔案，并與當地學者開過座談會。<sup>[8]</sup> 1998年開始，筆者為了撰寫博士學位論文，在山西大同，河北陽原、保定、定州、邢臺、邯鄲，以及山東青島等華北農村地區進行田野調查。2004年前後，又多次在北

[1] Richard Shek, "Millenarianism without Rebellion: The Huangtian Dao in North China," *Modern China*, 8 (No.3, 1982): 305-336.

[2] 喻松青，〈明代黃天道新探〉，收入氏著《明清白蓮教研究》，成都：四川人民出版社，1987年。

[3] 馬西沙，〈黃天教源流考略〉，《世界宗教研究》，1985年第2期。

[4] 王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，王見川、蔣竹山編，《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，臺北：商鼎文化出版社，1996年。

[5] 大部理惠，〈中國明清時代民間宗教結社の教義に關する一考察—黃天道の宝卷を中心をして〉，《言語・地域文化研究》第2號（1996）東京：外國語大学大学院，頁177-204；淺井紀，〈黃天道とその寶卷〉，收錄于《東海大学紀要文學部》，第67輯（1997），頁1-20。

[6] 喻松青，〈《八牛寶贊》探研〉，王春瑜主編《明史論叢》（二），蘭州：蘭州大學出版社，2003年，頁301-321。

[7] 吳昕朔，《中國明清時期的黃天道：宗教與政治層面的考察》，臺灣國立政治大學宗教所碩士學位論文（李豐楙教授指導），2005年。

[8] 秦寶琦、晏樂斌，《地下神秘王國一貫道的興衰》，福州：福建人民出版社，2000年，頁72-93。

京密雲、延慶、官廳，以及河北萬全、懷安、蔚縣等地調查。另外，據筆者所知，路遙、梁景之、淺井紀、小武海英子、王大為（David Ownby）、王見川、范純武、趙昕毅等學者，也都訪問過李世瑜先生當年調查的地方。

需要指出，今天在中國大陸研究民間秘密宗教的歷史，是一項艱苦瑣碎的學術工作。由於民間秘密宗教所處的環境複雜，種種外部壓力沒有徹底取消，這類田野工作，要比一般的社會史或社會人類學的田野調查，付出更多的辛勞。真正做到「以民間史料寫民間歷史」，絕非易事。民間史料本屬零散、支離，何況秘密宗教，在政治上和文化上都受到打壓與貶斥，他們的內部文獻，就更不容易存留下來；而對於忽然「闖入」的調查者，也往往保持更多的警惕。

上世紀三十年代，著名史學家魏建猷先生即感嘆歷史上的民間秘密教派「永久處於秘密形勢之下」，「其經典多被焚毀，故世罕傳本。即有少數流傳，亦決非外人所得見，此研究社會學歷史學者不得不引為憾事也！」<sup>[1]</sup> 直到八十年代初，臺灣民間宗教著名學者宋光宇先生，在概括「無生老母」宗教的特點時，也曾感嘆：「祇可惜，如今已看不到明朝各種寶卷全文」。<sup>[2]</sup> 著名學者、藏書家周紹良先生，將自己經眼的公私收藏明代民間經卷，與明人朱國禎《湧幢小品》載成化「妖書」目錄對比之後，也不禁感慨，成化目錄所載禁書 90 種，「可惜今天一本也沒發現過！」<sup>[3]</sup> 以周紹良藏書之豐富，學識之淹貫，仍然發出這樣的感喟，民

---

[1] 魏建猷，〈跋黃育榘《破邪詳辯》〉，《燕京大學圖書館報》1933年2月15日，第44期，頁1-2。

[2] 宋光宇，〈試論「無生老母」宗教信仰的一些特質〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十二本，第三分（1981），頁579。

[3] 周紹良，〈無為教經三種〉，北京圖書館《文獻》叢刊編輯部編，《文獻》第十八輯，北京：書目文獻出版社，1983年12月，頁200。

間道門經卷之難得，可見一斑。

材料上的限制，也在「圈內」造就了一些不盡如人意的研究「方法」。例如，「按名索驥」，以經卷的名稱推測其內容，或以教團的名稱推論其淵源。這樣一來，豕亥魚魯，自不待言。「巧婦難為無米之炊」，多數情況下，上述「危險」的推論，并非完全是由於研究者本人粗率所致，實在是材料缺乏，「不得已」而為之。上世紀三十年代末，吳晗先生考證「明教與大明帝國國號」之關係，竟然沒有找到元末明初「紅巾」教的任何經卷文獻（此後，學界也一直沒有發現）。<sup>[1]</sup> 很多時候，即便發現了新的道門經卷，將其「復原」到具體的歷史環境當中，難度也非常之大。1948年，李世瑜先生在北京德勝門外的一個道首家中發現了《家譜寶卷》殘本七、八、九品，鑽研54年之後，才發表公佈自己的考證。<sup>[2]</sup> 這一方面與李老本人治學嚴謹有關，但另一方面，也說明民間道門文獻，背景複雜，艱澀費解。一般研究者難以登堂入室，深入研究。因此，1992年馬西沙、韓秉方先生合著《中國民間宗教史》，結合當時所見民間教派經卷，比較全面地梳理了清代中央檔案中民間教派案件的史料，對後續研究者幫助很大。《中國民間宗教史》已出版20多年，今天看來，不少結論，需要重新考慮。<sup>[3]</sup> 但該書廓清民間教派案件的檔案史料脈絡，用力

[1] 參見吳晗，〈明教與大明帝國〉，《清華學報》第13卷第1期（1941年），頁49-85；收入氏著《讀史札記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1956年，頁235-270。

[2] 李世瑜，〈《家譜寶卷》後部七、八、九品校釋〉、〈《家譜寶卷》後部七、八、九品研究〉、〈《家譜寶卷》後部缺品補〉，收入氏著《寶卷論集》，臺北：蘭臺出版社，2007年，頁137-293。

[3] 參見王見川，〈關於《金幢教淵源史實辨證》——兼論明清民間宗教的某些問題〉，王見川、江燦騰主編，《臺灣齋教的歷史觀察與展望——首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，臺北：新文豐出版公司，1994年，頁275-306；曹新宇，〈《立天卷》與收元教〉，曹新宇、鮑齊、宋軍，《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，福州：福建人民出版社，2003年，頁18-27；楊訥，《元代白蓮教研究》，上海：上海古籍出版社，2004年，頁140-141。

甚勤，功不可沒。

具體到黃天道研究，九十年代後期王見川、宋軍等學者公佈的黃天道經卷，非常重要，值得深入研究。<sup>[1]</sup> 但這批文獻，如見川教授所言，大多購自古舊書店，古玩市場，研究者難以復原其具體的社會歷史環境。而僅從局部的新發現來看，很多文獻具體的創作年代，也難以考訂清楚。加上現存清代黃天道檔案史料，除了乾隆二十八年（1763）黃天道案的奏稟之外，并不多見。官書、地方志、文人筆記，或有涉及，也多語焉不詳。這批珍貴文獻的史料價值，因之受到限制。

2013年，最新發現的黃天道「文庫」，經過緊張的合綴、修補工作，已經影印出版。對於苦於資料難得的民間教派研究領域，這麼一大批民間教團內部集中保存的經卷文獻，應該說是一個不小的「發現」。加上此前王見川教授和宋軍博士等學者發現的黃天道文獻，黃天道的「內部文書」，比明清時期任何其他民間道門的文獻都要完整。這些珍貴的民間文書，又可以為我們揭開多少民間教派的秘密呢？

---

[1] 這批黃天道經卷已經部分影印出版，具體文獻見王見川、車錫倫、宋軍、李世偉、范純武編《明清民間宗教經卷文獻續編》臺北：新文豐出版公司，2006年；對於同批發現黃天道經卷的介紹，參見宋軍，〈新發現黃天道寶卷經眼錄〉，《臺灣宗教研究通訊》，第六期，臺北：蘭臺出版社，2003年，頁137-155。



此頁空白

# 第一章 村落

## ——膳房堡的故事

近年來，爲了研究黃天道，筆者經常到河北省萬全縣做田野調查。工作中，多次遇到熱心桑梓的當地學者追問：爲什麼要研究黃天道？或者，萬全黃天道在全國（同類的民間宗教中）算得上第幾？<sup>[1]</sup> 這些關於「學術價值」和「排名」的問題，包含著當下「文化活縣」經濟戰略下的某種考慮，<sup>[2]</sup> 但無疑也是當地學者對鄉土文化資源的珍視和推崇。不過，這樣的問題，回答起來，著實令人犯難。好在李世瑜先生 1948 年出版的《現在華北秘密宗教》，第一章就是「黃天道」。該書是中國學者研究秘密宗教的拓荒之作，因此，按照這種「排序」，黃天道自然是「第一」。

### 一、李世瑜《現在華北秘密宗教》留下的問題

黃天道被學術界「發現」，是個「意外」。李世瑜輔仁大學社會學系畢業時，因在趙邦賢先生指導下，出色完成了調查平、津一帶一貫道、在理教、聖賢道、理門的論文，被保送輔仁大學人類學研究院。1947 年夏天，他隨導師賀登崧（Willem A. Grootaers）在萬全一帶調查當地

---

[1] 2004 年以來，筆者與當地學者合作開展對黃天道的田野調查。

[2] 「文化活縣」指保護、開發、利用有地方特色的傳統文化資源，吸引觀光、度假，搞活經濟。

的廟宇、神明、民俗、方言。<sup>[1]</sup> 實地調查中，有關「普明」的神明崇拜，引起了李世瑜的注意。最初，他發現當地人俗稱的「普明爺爺」一家五口的崇拜，是附著在縣城和萬全西南部的各個村廟裏面的。後來得知，普明的祖廟，在本縣東北的膳房堡，便向北進入山區，直奔長城腳下的膳房堡。堡城迤西的大廟，就是黃天道的普佛寺，但直到折回萬全南部的張貴屯，他才意識到普明崇拜的宗教意義。這裏的普佛殿，在三官殿旁邊，裏面五尊塑像，與普明奶奶和家人在一起的，是頭帶粉紅色蓮花冠的一尊大肚彌勒佛像：顯然，普明在黃天道內，就是彌勒佛的化身。<sup>[2]</sup> 李世瑜有研究一貫道等道門的經驗，明白「彌勒佛」在秘密道門中，意味著「當來佛」和「救世主」。萬全的黃天道，創自明嘉靖年間，清乾隆年間，因在寺中查出逆詞，被官府下令摧毀。光緒初年，黃天道再度復興。直至 1947 年李世瑜調查的時候，仍頑強地生存在當時貧困、衰敗、瀕臨破產的鄉村世界。發現這樣一個有「歷史」的黃天道，與民國時期城市裏活躍著的一貫道等道門在教理上有很多一致性，讓他感到興奮。<sup>[3]</sup>

黃天道的調查取得了重要發現，也留下不少疑問。李世瑜已經注意到，他收集的資料，彼此間存在不少「矛盾」：黃天道的中心在膳房堡大廟。但據《縣志》載，廟裏不祇有黃天道，還有「明、黃二會」爭寺。爭執不下，後由十八村輪流經管。明、黃二會究係何指？因何爭廟？

---

[1] 賀登崧是比利時聖母聖心會 (C.I.C.M) 神父，輔仁大學人類學研究院方言地理研究室教授。他主持的宣化、萬全一帶的方言、廟宇調查，是其在大同地區調查的繼續。萬全廟宇的調查，見 Willem A. Grootaers: "Temples and History of Wan-ch'üan (Chahar): The Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies*, 8 (1948): 209-316. 另見李世瑜，〈我的治學道路〉，《社會歷史學文集》，天津：天津古籍出版社，2007 年，頁 1；及氏著《現在華北秘密宗教》，成都：華西協合大學中國文化研究所、國立四川大學史學系聯合印行，1948 年，頁 9。

[2] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 12。

[3] 李世瑜，〈萬全縣的黃天道〉，《文藻月刊》，南京，1948 年 4 月，頁 3。

十八村又何以接管？另外，黃天道的某些寺廟，主張自身有不同的來源，似乎并不贊同膳房堡的中心地位。李世瑜發現，趙家梁村普佛寺的碑文上「所說的黃天道，好像和膳房堡全無關聯」。而廟主趙爾理與李的談話，也似乎「是有意的要和膳房堡脫離關係」。<sup>[1]</sup> 當時黃天道尚在「秘密」狀態，這些問題又涉及當地宗教生活的很多細節，不是一次調查可以解決。李也表示，「因為再無其他材料，所以不便再加以研究。」<sup>[2]</sup>

黃天道之外，《現在華北秘密宗教》還記述的一貫道、皈一道、一心天道龍華聖教會三個道門。但李世瑜收集的材料，涉及其他 10 個類似組織，即理教、藍卍字會道院、黃卍字會道院、世界紅卍字會道院、道德社、悟善社、同善社、救世新教、聖賢道、九宮道。<sup>[3]</sup> 其中理教、藍卍字會、黃卍字會和世界紅卍字會，對外以慈善活動為主，社會上由上層人士的主持，流於半秘密，秘密宗教性質已經喪失。道德社類似藍卍字會，而且沒有收集到豐富的材料；而悟善社、同善社、救世新教，均活躍於民國十年（1921）前後，不屬「現在」，祇好暫時割愛。<sup>[4]</sup> 李世瑜這種對「秘密宗教」的分類，有其時代特點。在他看來，黃天道這一已有 400 年以上歷史的民間道門，與一貫道等總部設在城市裏「新興道門」，都是華北秘密宗教的組成部分。黃天道的發現，為「劫變論」為核心信仰的新興道門找到了更為久遠的歷史例證。

李世瑜的《現在華北秘密宗教》，已經被列為海內外漢人宗教研究的重要「文獻」。他的調查研究，列入楊慶堃、芮馬丁（Martin Emily Ahern）等學者構建的「理論」框架，成為社會人類學中國宗教理論的重

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 18。

[2] 李世瑜，《萬全縣的黃天道》，頁 8。

[3] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 2。

[4] 《現在華北秘密宗教》為什麼沒有包括聖賢道、九宮道，李世瑜沒有說明。

要經驗材料。<sup>[1]</sup>不過，由於歷史上的原因，李世瑜開拓的民間道門研究，很長時間內，沒有中國大陸主流學術界的後續支持。<sup>[2]</sup>直到1980年代，隨著社會史研究的興起，中國學者才開始從「秘密社會史」的「秘密宗教」研究中，重新開始對這些「新興道門」的探索。

然而，自從1995年杜贊奇（Prajensit Duara）批判學術界忽視對近代中國「救度團體」（redemptive societies，即上述李世瑜研究的各個道門）的研究之後，原來多限於人類學家討論的民間教派，或民國時期的「救度團體」，引起更多西方學者的關注。<sup>[3]</sup>但值得注意的是，傳統上歐美社會學人類學家關於民間道門這類「救度團體」的「經典」研究，主要針對近代城市化背景下興起的「新興道門」。人類學家焦大衛（David Jordan）、<sup>[4]</sup>孔邁隆（Myron Cohen）、<sup>[5]</sup>桑格瑞（Steven Sangren）、<sup>[6]</sup>

---

[1] C. K. Yang, *Religion in Chinese Society*, Berkeley: University of California Press, 1961, pp.230-232; Emily Martin Ahern, *Chinese Ritual and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p.90.

[2] 日本學者對這些組織做過些零星的研究，如酒井忠夫、澤田瑞穗等學者曾在日本侵華戰爭期間，收集當時不少民間道門的道書、善書，後來日本研究近世中國民間道門既濫觴於此。

[3] 另一個背景是二十世紀七十年代以來，宗教在當代中國的政治、社會領域裏，扮演了不可忽視的角色。在包括港、澳、台和中國大陸範圍內，天主教、基督教（新教）、佛教、道教、伊斯蘭教以及各種新興宗教發展很快，而在世界範圍的華人文化圈，中國的傳統的宗教儀式和民間教門，以及新形勢下出現的各類修煉活動和氣功運動，也有較大的影響。

[4] David Jordan, "Foreword," in David K. Jordan & Daniel L. Overmyer, *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton: Princeton University Press, 1986.

[5] Myron L. Cohen, "Souls and Salvation: Conflicting Themes in Chinese Popular Religion," in Watson & Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, pp.180-202.

[6] Steven Sangren, *History and Magical Power in a Chinese Community*, Stanford: Stanford University Press, 1987.

王斯福 (Stephen Feuchtwang)、<sup>[1]</sup> 魏勒 (Robert Weller)<sup>[2]</sup> 等人所做的田野工作，都是圍繞先天道系統，特別是一貫道的佛堂展開的。上述人類學家的觀察和分析，傾向於把「道門」從傳統中國宗教環境中「異化」出來。而傳統史學著作中，從秘密宗教到「農民革命運動」的單綫性話語，被不少社會科學理論解讀為「結構性」的衝突：道門從儀式、組織、宇宙觀、到救贖方式，都被看作中國宗教的「異數」和「他者」，因此，民間道門與傳統社會的衝突，不可避免。儘管近年來的實地調查研究，已經注意到道門與鄉村社會宗教傳統的同質性，<sup>[3]</sup> 但整體上來說，西方研究者傾向認為，中國民間教派，總體上與的佛教、道教以及村社、香社、宗祠等宗教性組織，存在著結構性的差異。<sup>[4]</sup>

然而，如果從李世瑜的「發現」來看，現在的研究並不均衡。那些基於近代城市環境中的「新興道門」的調查研究，恐怕祇能反映整個「道門」傳統的局部面向。而黃天道這類的「老派」的「明清新興宗教」，在中國民間宗教的探索當中，似應獲得更多的關注。

最近的歷史研究表明，民間教派在同一地域，甚至同一村落社區的存在，遠比單個朝代的歷史更為長久。揭示民間教派在不同階段的生存實相，無疑將有助於我們解讀地方社會形成的「秘密」，而這些浮出歷史冰面的「例證」，反過來也將幫助我們更好地理解明清國家與民間社會的

---

[1] Stephen Feuchtwang, *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*, London: Curzon, 2001.

[2] Robert P. Weller, *Resistance, Chaos, and Control in China: Taiping Rebels, Taiwanese Ghosts, and Tiananmen*, Seattle: University of Washington Press, 1994.

[3] Thomas Dubois, *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.

[4] 高萬桑 (Vincent Goossaert) 和宗樹人 (David Palmer) 對這個問題的理論反思和學術史梳理，做過一個很好的總結，見 Vincent Goossaert and David Palmer, *The Religious Question in Modern China*, Chicago: The University of Chicago Press, 2011, pp.20-41.

共同歷史。<sup>[1]</sup>

## 二、膳房堡教案前奏：華北三省的「逆詞」

乾隆二十七年（1762）的一個夏日晌午，直隸正定的幾個綠營兵丁在路上拾到一份附了名單的「逆詞」，幾人看後，隨即上報官廳。他們一定沒想到，「逆案」一旦查不出下落，「報案人」也有危險。果然，這幾個可憐的兵丁很快即被一併抓捕，並嚴加拷問他們是否預知逆情。到了七月，案情有了進展，直隸總督方觀承向乾隆皇帝奏報，已經抓獲逆詞名單上的「案犯」六人，「逆詞」原本，也隨奏疏上呈御覽。

不料，乾隆帝閱罷「逆詞」，勃然大怒，大罵「橫肆狂悖，從來未有大逆之尤！」，當即命令軍機大臣將「逆詞」原本燒毀。轉念，又命將原本年月姓名等頁揭下，廷寄直隸總督方觀承，令其在辦案中核對筆跡使用。

是何等「逆詞」，竟然引得乾隆帝盛怒？「上諭」上祇說逆詞「不忍寓目」。從更多的檔案、官書中我們可以知道，「逆詞」中提到「趙、李」等姓，另有「四月十五出令，五月端陽聚會」，以及「清茶教」、「做買做賣人不見」與「到北京」等幾句，似隱藏預言國家興廢的讖語，被乾隆帝特意摘出，以示其何等「悖逆」。<sup>[2]</sup>

乾隆帝怒氣未消，方觀承又上一疏，奏稱案情有所突破，現獲磁州彭城鎮李懷林、閻景成等慣造匿名歌詞，或涉挾仇陷害！<sup>[3]</sup> 未過多久，直隸地方宣佈破案，已經訊明是李懷林、閻景成與案犯王太等人素有冤

[1] 由於資料所限，學界對黃天道的研究，仍側重教理、教義方面的文本整理，遠未觸及黃天道與地方社會的關係。而李世瑜先生本人，生前也懷疑中國民間道門的社會人類學調查，能否真正深入。

[2] 《清實錄》乾隆二十七年七月壬申，北京：中華書局影印，1986年，頁450-451。

[3] 《清實錄》乾隆二十七年七月壬申，頁450。

仇，因此嫌怨構陷，將王太等人名字編入逆詞名單，並到處散發逆劄。

抓到李懷林、閆景成，讓方觀承松了口氣。每遇「逆詞」案，乾隆皇帝都極度敏感。但如果此案僅是挾仇誣陷，則至多是「民風澆薄，小人毒惡」，逆案就成了挾私陷害案，編造逆詞，陷害他人。

逆詞案的「主謀」李懷林，已年逾七十，他為何要陷害王太？據李懷林的「同黨」閆景成供出：王太假託狐仙，為人治病斂財，<sup>[1]</sup>「立教聚眾」。<sup>[2]</sup>王太也有「同黨」，李懷林所散逆詞，其中就列出王太同黨的名字。王太偽託狐仙附體，看病騙財，與李懷林何干？若李懷林不信，不去看病即可，何必大動干戈，借刀殺人，必致王太於死地呢？

原來，李懷林是個道門。此案問結，官書上稱其為「黃教大逆」，似乎他信奉的教派，就是黃天道。<sup>[3]</sup>而王太也是個道門，具體信奉，不得而知。王太稱狐仙治病之後，遠近的病人和看病的「香資」，都被招徠到他的門下，壞了李懷林治病收徒的「門路」，二派才起了紛爭。後來竟然愈演愈烈，引出投詞陷害的一幕。

正當方觀承就要以「投詞陷害」結案的時候，河南傳來一個「壞消息」。逆詞名單上被列為王太同黨的孫耀宗，在河南被捕，官府還從其家搜出一本「逆書」！另外，河南巡撫胡寶瑤向皇帝奏報：孫耀宗已經供出，「皇（黃）天道」、「收元教」等教，不僅在直隸傳播，而且山西、河南等省均有流傳。<sup>[4]</sup>

孫耀宗被捕，「逆詞」案的案情迅速發生逆轉。乾隆帝不再相信「逆

[1] 《清實錄》乾隆二十七年七月辛巳、庚寅，頁 458、462。

[2] 《清實錄》乾隆二十七年七月己卯，頁 456。

[3] 《清朝通典》，卷八十七，〈刑八·寬恕〉，乾隆三十四年條，上海：商務印書館影印，1935年，頁 2684 b。

[4] 《清實錄》乾隆二十七年七月己卯，頁 455-456。

詞」僅是李懷林等人虛捏構陷。此案不僅與李懷林、王太幾人有關，直隸顯然有人立教聚眾，逆詞一事「斷非無因構陷，盡屬子虛。」<sup>[1]</sup>他馬上諭令山西、河南、直隸三省，嚴厲稽查逆詞案關涉所有人犯。即便名單上看似一位虛構出來的「李真祖」，也諭令山西巡撫明德「嚴拿務獲」。<sup>[2]</sup>

孫耀宗在河南還供出，家中被官府起獲「逆書」，是從收元教「同犯」陳武家抄出。孫耀宗與陳武，均於乾隆七年（1742）山西長子縣田金臺收元教案內被捕。<sup>[3]</sup>現在孫耀宗再次落網，乾隆帝大感前案辦理，失之寬縱！他隨即轉斥山西巡撫當年敷衍了事，以致「根株未盡，芽孽又生」，「非封疆大臣實力安靖地方之道也」。<sup>[4]</sup>而對直隸總督方觀承，乾隆帝更爲不滿，對其所上奏疏，句句批駁，竟至命令廷寄方觀承口諭「該督自問，於心安乎」？逼問方觀承準備何以自處。<sup>[5]</sup>

此刻的方觀承如坐針氈，「逆詞」一案已無迴旋之地。

乾隆帝已經開始懷疑，直、晉各省又在以因循自保的官僚習氣，敷衍了事。他指示將河南拿獲孫耀宗，歸並李懷林「逆詞案」一併審理，並斥責方觀承含混辦案，「始終欲以逆黨、邪教判爲兩案歸結，殊屬迴護。」更麻煩的是，孫耀宗在河南供出磁縣同教姓名：李朝界、李美、馮玉成、關祿、閔發、閔悅、曹寬等人，都在李懷林散割「逆詞」的人名單內。乾隆帝再次以此質詢方觀承：

[1] 《清實錄》乾隆二十七年七月己卯，頁 456。

[2] 《朱批奏摺》：乾隆二十七年七月二十三日山西巡撫明德奏摺，北京：第一歷史檔案館藏，檔號：04-01-38-0044-015。

[3] 孫耀宗在乾隆七年被捕一案，參見曹新宇等《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，頁 78-79；及馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》，頁 421。

[4] 《清實錄》乾隆二十七年七月己卯，頁 457。

[5] 《清實錄》乾隆二十七年七月庚辰，頁 458。

倘非（孫耀宗等）與李懷林聲息相通，安能一一吻合若此？即先已到案之王太等，獨非列名逆單者乎？乃該督不能謂李朝界等非原單有名之人，而於王太等，則堅執為挾嫌被誣之犯，竟據該犯等前此避罪狡脫之供，並不實力究詰，於情理甚不可解。蓋由該督前此摺奏，欲以李懷林老年將斃之一犯，完結重案。而於案內各犯，或指為被誣開釋。又分出邪教一案，可以別為枝節，籠統了事。此乃該督豫存加護成見，執而不化，是以前後如出一轍，自相矛盾若此，豈封疆大臣執法鋤奸之道乎？此案方觀承不能審明矣！著將孫耀宗供出各犯並王太等皆帶至行在。究問實在情節定案。該督遵諭速行。<sup>[1]</sup>

但這次質詢，不再是督促直隸辦案。所有人犯，竟被諭令轉到乾隆皇帝正在行圍的熱河行宮，直接由行在大臣親審。方觀承不堪辦理此案！

乾隆二十七年九月十四日，熱河行宮的軍機大臣將此案審明辦結，請旨將李懷林、閆景成二人凌遲處死，孫耀宗處斬，三人都在熱河即行「正法」。其他從犯：李楷、李大良、李二良、李三良、李三良三人即處斬；陳武、李張氏即絞決。王太、田道濟，依擬應絞監候秋後處決，令直隸按察使王檢將各犯押回各自本籍，正法示眾。其餘家屬並年幼子女，俱加恩免死，發往葉爾羌，賞給額敏和卓鄂對等為奴。<sup>[2]</sup>

直隸官員戰戰兢兢，急忙遵旨從熱河領回人犯處決。行刑之後，按察使王檢極盡阿諛之能，向乾隆帝奏報處決各犯的情況：

[1] 《清實錄》乾隆二十七年七月乙酉，頁 461。

[2] 《清實錄》乾隆二十七年九月癸亥，頁 486-487。

竊臣押犯至磁，於本月十七日，傳集士民，遍行宣諭後，次日，遵旨將逆案內李楷、李大良、李二良、李三良、李四良，邪教人犯陳武，綁赴市曹正法示衆。并將枷責人犯郭有道等，對衆發落，其省釋人犯，亦俱帶往，另其觀看。是日，遠近畢集男婦，亦數萬人。臣當將律例罪由，明切宣示。案內省釋各犯，感悚交迫，而旁觀士民，畏懼之下，及見逆種就戮，又複齊聲稱快，且尚以未見李懷林等典刑爲憾。維磁州境內，麥多未種，望雨方殷。正法之際，忽而甘霖普被，百姓歡呼。皆以爲戾氣消除，感召天和也。

磁州百姓「齊聲稱快」地觀看各犯處決之後，直隸當局又派人平毀李懷林等人的居住之屋。同樣向皇帝稱道直隸百姓對此舉之擁戴：「百姓爭先刨掘，頃刻都盡，頓成坑塹。并投以汙穢之物。」之後，王檢又下令將民間教團在磁州彭城鎮的活動中心「空位殿」，加以整改，並「飭令該州於大門之上，懸掛匾額，刊刻玉皇殿字樣，以定廟名，以祛衆惑。」<sup>[1]</sup>

彭城鎮改換廟額，還透露出一個細節：空位殿因向無神像，故俗傳此名。後塑玉皇供奉，而舊名仍相沿未改。這個空位殿，是否即與民間教團所說「真空家鄉」有關？實在耐人尋味。

方觀承唯恐難以平息乾隆皇帝的怒氣，直隸上下很快展開自查，將

---

[1] 《朱批奏摺》：乾隆二十七年九月二十日直隸按察使王檢奏摺，第一歷史檔案館檔號：04-01-08-0153-018。

磁州歷任失察邪教知縣、知州等正署各職名上報聽候議處。<sup>[1]</sup> 另外，爲了彌補過失，方觀承親自調閱乾隆八年（1743）以來的「邪教」案卷，對孫耀宗一案，重新展開調查。方觀承面囑口北道玉神保，命其查明乾隆八年舊案中孫耀宗供出的萬全縣膳房堡大廟。

玉神保很快回稟，在膳房堡之西二裏碧天寺內，建有「石塔十三層，即李賓墳墓。李賓號爲普明，其妻號爲普光，同葬一塔，人皆稱爲佛祖。」內有住廟人李繼印不僧不道，行蹤詭秘。<sup>[2]</sup> 黃天道大廟果然仍然有人奉教，方觀承聞報，立即下令口北道緝拿人犯，等候自己親自前往勘查。

方觀承一到萬全縣，迅速查抄了碧天寺及守廟「道士」李繼印的住所，并向乾隆帝詳盡描述了親自查勘的經過：

茲臣由張家口赴膳房堡，碧天寺四面環山，基址頗大。寺門鐫「祇園」二字，一、二、三層供立佛、坐佛諸像，三層東西兩壁繪畫李賓平生事蹟。後層高閣，閣上匾額正中題「先天都斗宮」，東題「玉清殿」，西題「斗牛宮」，閣前石塔十三層，高三丈六尺，週二十步，稱爲明光塔，以李賓號普明，其妻王氏號普光也。樓下盡東盡西二間屋宇之內，複用灰磚發圈，砌爲洞形，繪書種種異像。其李繼印住居三間，以於屋內圈砌成洞，殊覺詭異。而節次查出經卷刻本、抄本，祇係鄙俚之詞，因同該道等細察

[1] 《朱批奏摺》：乾隆二十七年九月二十四日直隸總督方觀承奏摺，第一歷史檔案館檔號：04-01-01-0258-026。

[2] 〈軍機處錄副奏摺〉乾隆二十八年三月二十七日方觀承奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁31-41。

情形，疑其另有藏匿，當經該縣領同弁目人等，將李繼印所居圈洞刨毀，其空隙處果有經卷、符篆、字跡、木戳藏匿在內。隨與該道等公同檢查，種種邪謬，始知從前孫耀宗、田金台等逆詞案內所云「雲盤、都斗、龍華、收元、明祖、暗祖、頭行、引進」等字樣，皆本於此。而其中狂吠之語，甚屬悖逆，尤堪髮指。……臣現督率道府縣等，將住廟之李繼印、蔚天海，匪党杜孔智、劉七連、李文忠及李賓裔孫李遐年、李奉吉等先後拘獲到案，並於各犯家內再行搜查，嚴審造作、收藏、傳播各情，……其有悖逆邪妄言詞之字跡四十七張、經卷七本，謹另封恭呈預覽。<sup>[1]</sup>

方觀承親自辦案，一經調查，立即「驗證」了皇帝的「先見之明」。乾隆帝聞訊，果然怒火平息，當即朱筆批諭，肯定方觀承「此案發摘，甚屬可嘉」；<sup>[2]</sup> 並派出欽差大臣兆惠，前往直隸萬全縣督辦此案。

### 三、膳房堡的祖師：道統、血統與廟產

李世瑜 1947 年調查所發現的黃天道「普明信仰」，在二百多年前，就被清朝政府「發現」過一次。乾隆二十八年（1763）四月十二日，欽差大臣兆惠、直隸總督方觀承等人，向乾隆皇帝聯名奏報：萬全縣膳房堡黃天道祖師李賓（普明）家族的情況，已經徹底查清。黃天道的廟宇

[1] 《軍機處錄副奏摺》乾隆二十八年三月二十七日方觀承奏摺，載《歷史檔案》，1990 年第 3 期，頁 31。馬西沙先生所引史料日期有誤，見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 415-416。

[2] 《軍機處錄副奏摺》乾隆二十八年三月二十七日方觀承奏摺，載《歷史檔案》，1990 年第 3 期，頁 32。

也經過他們親自勘察，「遇有碑碣字跡，即行詳細閱看」，認真程度，不輸於田野工作中勤奮的人類學家和社會史家。認真勘察的效果明顯，李姓幾乎被徹底清理，今天膳房堡似乎已經沒有李家的後人。

### （一）邊堡地區的移民與宗族

膳房堡位於野狐嶺長城腳下，從明朝起，就是北邊衛所體系中的一個邊堡，屬於宣府西路萬全右衛的輔助軍事建置。這裏地處農耕文明與游牧文明的交界綫，自古以來就是著名的交通要衝與爭戰之地。金、元之際，成吉思汗的猛將木華黎曾在此與金人展開大戰，殲滅金軍有生力量 30 萬，是蒙古滅金的一場決定性勝利。膳房堡原本是為明萬全右衛的衛所守軍提供飯食、糧草之地，故名膳房。堡城位於萬全右衛城北約二十里，周圍是明軍的馬場、菜園、驛站。明代的當地居民，基本上都是移民。除了戍值衛所的守軍及其家屬之外，還有逐漸遷移到此的募兵、軍犯、力差軍餘、民戶、商人。這種高度軍事化的邊境地帶，宗族發育程度遠遠不及內地。

黃天道的創教祖師李賓，也是移民。李世瑜當年在萬全縣調查時，看到縣境內多座廟宇裏，都有關於黃天道祖師李賓的「畫傳」，而幾種「畫傳」中，均有一幅題為「立春隨父移居膳房」的壁畫。<sup>[1]</sup> 李世瑜調查的村廟，大多已被拆除，他當年看到的壁畫，大部分沒有保留到今天。但在趙家梁村原屬村民趙爾理自家修建的「普佛寺」，由於改做民居倖存下來，裏面還可以看到李世瑜當年所見的壁畫（見下圖）。<sup>[2]</sup>

---

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 16。

[2] 趙爾理無後，也沒有家室，這座普佛寺的家廟，在解放後已經改成民居，給他人居住，原來的佛堂成了堆放雜物的儲藏室，壁畫雖然倖存，但年久失修，瀕臨徹底的毀壞。



圖 1-1. 「立春隨父移居膳房」，萬全縣趙家梁普佛寺壁畫局部，曹新宇 2010 年攝

畫面上可以看到李賓的父親（背面居中者），展開圖籍，似乎正在相度田地房宅。而在他右側站立的，應該就是李賓本人。看來，當地一直傳說李賓幼年（一說 7 歲）隨父移居膳房堡，似屬可信。<sup>[1]</sup>

膳房堡的城堡，「高二丈八尺，方一里三十步，西、南二門」。明「成化十五年（1479）都御史殷謙築，嘉靖十二年（1533）操守指揮丁璋擴建，共二里有奇」。嘉靖三十二年（1553），守備王漢重修，萬曆元年（1573）磚包。<sup>[2]</sup> 而據說李賓生於明正德八年（1513），卒於嘉靖四十一

[1] 感謝克東先生提供材料（2005 年）。李賓家族移民的歷史比較複雜，詳見下章。

[2] 左承業纂修：（乾隆）《萬全縣志》卷二，〈建置志·城池〉頁 2；及施彥士纂修：（道光）《萬全縣志》卷二，〈建置志〉頁 2。

年（1562）。<sup>[1]</sup>可見，在李賓有生之年，膳房堡正是一座不斷擴建的軍衛城堡。

這種按照軍事功能形成的聚落，最初的居民，大多是移來戍守城堡的軍戶。他們當中除世襲軍官外，大多出身寒微。李賓也是軍戶出身。上述民國年間黃天道廟宇的壁畫畫傳上都說：他在効力邊庭時受傷，以致一目失明，因此後號「虎眼禪師」。明朝這類邊衛軍籍，多從事屯墾，李姓後人也說，李賓是「北鄙農人」。<sup>[2]</sup>李賓生前創立黃天道，傳下二十四會，因此徒衆在其死後興建碧天寺，又樹立墳塔，埋葬李賓夫婦。

乾隆二十八年碧天寺案發，李姓後裔李遐年被捕後，申辯不是普明嫡系，曾供出有家譜可查。<sup>[3]</sup>現據清代檔案及道內傳說，僅將李氏家族比較確定的資訊，整理簡譜如下：

1			李運	
2	李宸	-		李賓（普明）
3	？			普淨（大康李氏）-普照（小康李氏）
4	？			普賢（米康氏）
5	？（母武妙才）			
6	李蔚	-	李黃	
7	李景膺		？	
8	李遐年（康熙 59 年生）		李昌年（乾隆 8 年病故）	
9	李奉吉（雍正 11 年生）			

圖 1-2. 膳房堡李氏簡譜<sup>[4]</sup>

[1] 他的誕日、祭日，都是黃天道的節日，各種記述比較準確。

[2] 李蔚，《虎眼禪師遺留唱經卷》序，康熙三十一年壬申（1692），日本早稻田大學圖書館風陵文庫本。

[3] 乾隆二十八年四月十六日協辦大學士惠兆、直隸總督方觀承等奏摺及附錄供詞，《歷史檔案》，1990 年第 3 期，頁 40。

[4] 據檔案上說，膳房堡李氏第 8 世，尚有李椿年，與李遐年、李昌年一輩，因案發時在烏里雅蘇台貿易，未能拿獲取供，不詳其宗支。

據上譜，李遐年為李姓移居膳房堡的第8代。他生於康熙五十九年（1720），<sup>[1]</sup> 家譜上若有他，修譜或續修的時間當在此後。家譜的出現，是宗族發展的結果和證明，修譜往往與本族出現重要人物有關。膳房堡李姓出過兩位人物：一是創黃天道的李賓；二是曾做過歲貢生的李蔚，他是李家歷史記錄上唯一一位有功名的人。但除此之外，李家似乎沒有什麼顯赫的家世可言。

## （二）李賓身後黃天道的女性道統

李賓創教傳道之後，很快發展出二十四會，遍及萬全右衛、萬全左衛，以及宣府、大同一帶。李賓死後幾年，其妻王氏自號「傳燈」。王氏道號普光（即普明奶奶）。<sup>[2]</sup> 她的二位女兒：普淨、普照，以及普照之女普賢，都曾在教內稱佛做祖。據筆者的調查，這幾位女性宗教家當中，普光之後，以外孫女普賢最為著名。普賢即米康氏，適萬全暖店堡米姓。傳說她又有三位女兒，日後成為民間宗教家。

李賓祇有兩個女兒，黃天道的教權，經王氏，沿女性後裔下傳，形成非常有特色的道統傳遞。然而明清時期的女性，畢竟傳統上以夫家為重，因此三傳之後，漸漸散亂。

黃天道女性道統中有一個值得注意的現象。上述普淨、普照、普賢三位女性宗教家的夫婿，在道內也有佛號，占據黃天道道統的一席之地。據筆者最新發現的民國抄本《明光古佛聖誕文表》中記載，普明夫婦的兩位女婿，即普淨與普照的丈夫，分別號「文義聖真佛」、「武公大真佛」；外孫女婿，即普賢的丈夫，號「欲公大祖」。他們的生日依次為三月十三日、五月初一日和三月二十日。與普明一家五口的誕日一樣，

[1] 乾隆二十八年（1763）李遐年招供時44歲（實歲43）。

[2] 王氏在普明去世七年之後開始掌教，詳後。

每逢這些日子，道徒都會燒香禮拜，以致崇敬。<sup>[1]</sup> 極可能在普光為女兒擇婿之時，宗教因素就被作為一項重要的考量。

### （三）碑刻、經卷、廟產：李姓在道內重塑權威

李賓故後，黃天道的「道統」與李姓家族沒有什麼關聯。但最晚從李蔚開始，李家又宣佈對黃天道的繼承。

從族譜上論，李蔚祇是普明的四代侄孫，他的四世祖李宸，是李賓的胞兄。據直隸總督方觀承的調查，李蔚「生前曾當會首」，康熙四十一年（1702），在普明塔前樹碑，死後被尊為「普慧佛」。<sup>[2]</sup> 這樣看來，李蔚在黃天道內道號普慧，應該很早就入教，還是一位會首。

會首祇是一個「香頭」，其職責在於組織信仰類似的善男信女進行宗教活動。活動的費用，一般為自願捐助，也有平均攤派的，但一般祇限於會內成員，不便叨擾不在會的其他鄉鄰。換句話說，在信仰沒有擴展到整個村落、鄉鎮的地方，「會」往往是一種自願性質、甚至臨時性的宗教組織。在地方上，會並不具備村社那樣按照地域進行攤派的權威和習慣。也可以粗略地說，「社」是地域化的祭祀單位，而「會」則不必。「會」可以是村落內部的很少信仰者的組織，也可以是跨村落、甚至跨地域的，擁有眾多成員的組織。

李蔚顯然不是一般的會首，他是「歲貢生」。清康熙初年的歲貢生均由直省學政從廩生中考選，縣學每兩年方有一名。考選出的歲貢生，

[1] 《明光古佛聖誕文表》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第5卷，頁297-298。

[2] 乾隆二十八年四月十二日協辦大學士兆惠等奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁35。

一般送京師國子監入讀八個月後肄業。<sup>[1]</sup> 清朝歲貢生即有授官的資格，而且被視為正途之一。李蔚是康熙二十九年（1690）的貢生，肄業之後，似乎沒有入仕，僅是在籍貢生。但歲貢生在地方偏僻的萬全右衛，也是難得的士子，乾隆初年的縣志還收錄著他的名字。<sup>[2]</sup> 李蔚熟諳儒學經義，懂得如何使用官方的話語容納民間宗教，他很順利地歸納出普明經卷實為三教合一，並將黃天道總結為「乾竺之流裔，柱下之附庸」。<sup>[3]</sup> 李蔚幾次為黃天道編纂經卷，並發起會眾捐資刊印。康熙二十五年（1686），《清淨無為妙道真經寶懺》刊行；康熙三十一年（1692），李蔚又將普明的《了義寶卷》（即《普明無為了義寶卷》）、《清淨真經》（即《清淨無為妙道真經》），「合集成卷，為詠為歌」，刊成《虎眼禪師遺留唱經卷》。這兩種經卷都是以普明名下的經卷為依據編纂而成，「懺」和「唱經」更適合念誦，便於儀式所用。

《清淨無為妙道真經寶懺》卷末列出主要捐助者的姓名和鄉里。他們分別來自「萬全右衛（城）、張貴屯、趙家梁、沙家莊、沙嶺堡、保安衛、東八里、宣府（宣化府）、楊家坨」。這些施主在分佈上遠遠超出李世瑜當年調查的範圍，而且他們開列的姓名都是真名。李蔚的母親武妙才和他胞弟李蕢，公開在寶卷上忝列其名。顯然，被清朝官府斥為「邪教」的黃天道，至少在查禁之前，被當地人公然視為某種「正統」。萬全右衛地處塞上，權威資源比較稀缺，儒學與黃天道，似乎並不矛盾。<sup>[4]</sup> 這一點，在方觀承辦理碧天寺「逆詞案」中也可以看出。官府能夠迅速地抓

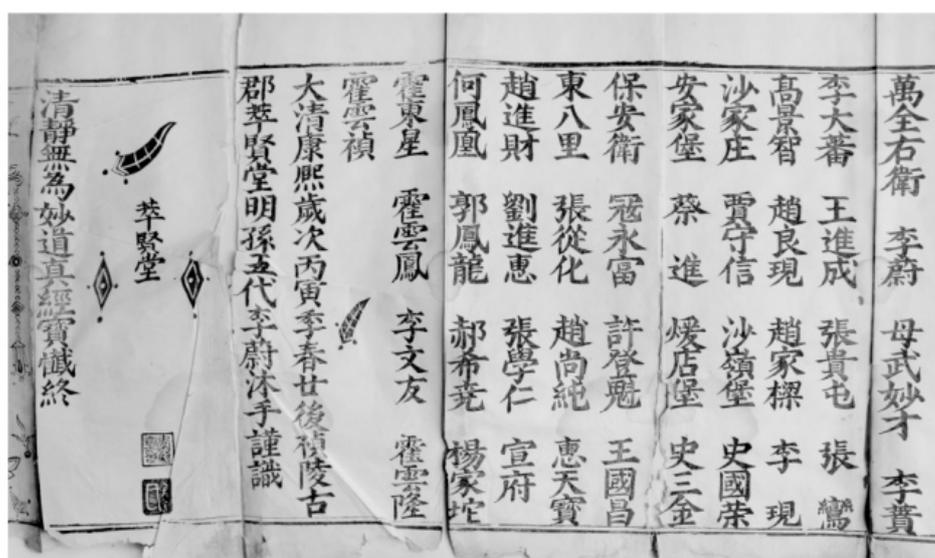
[1] 對貢生的廷試一直延續至康熙二十六年（1687），見《欽定學政全書》，卷三十九，〈貢監事例〉下。

[2] （乾隆）《萬全縣志》卷六，〈選舉志·甲科·貢生例貢例監附〉。

[3] 李蔚，《虎眼禪師遺留唱經卷》序，康熙三十一年壬申（1692）。

[4] 高萬桑（Vincent Goossaert）也認為，明清以來的儒教「反異端」言論，可能多停留在口號上面，而并非明清社會普遍的事實。見 *The Religious Question in Modern China*, p.30.

圖 1-3. 康熙二十五年丙寅（1686）《清淨無爲妙道真經寶懺》（近勇堂藏本）



獲涉案「人犯」，很大程度上得益於黃天道寺廟傳抄的經卷和「逆詞」都是「實名」。無論雇人謄抄、出資裝裱的「施主」，還是執筆的寫手，均在這些經卷上簽署真名，以示「功德」，絲毫沒有隱諱之意。

編纂經卷，開版刊印，自然「功德」無量，但茲事體大，除了號召會衆捐獻銀米，質樸無文之人，也難以造經。因此，在明清道門當中，除了造經、印經，經卷的流動，也是宗教權威轉移的重要表徵。李蔚死後，其弟李蕢接管家中存留的經卷，充當會首；李蕢故後，其孫李昌年接任會首。乾隆八年（1743），李昌年病故，因數嗣年幼，保存經卷和充當會首的職責，就轉給了族弟李遐年。遐年即「普慧佛」李蔚的嫡孫。乾隆八年他充當會首時，黃天道已經引起了當局的注意；就在同年，李遐年之父李景膺因山西收元教的案發受到連累。<sup>[1]</sup> 李遐年害怕更大的牽連，就把傳留下的經卷全部燒毀，很長時間裏，也不敢做會。

李遐年爲何願意在這種危險的時刻充當「會首」？方觀承辦案過程

[1] 乾隆二十八年三月三十日直隸總督方觀承附李遐年供詞，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁40。

中，揭出當中的一層隱情。

明代的膳房堡，祇是衛所下屬的一個輔助性軍事化建制，不論從人口還是財力上來說，都難以維持碧天寺這樣的大廟。黃天道創教成功後，衆多道徒爲他在膳房堡建成宏偉的大廟，也購置不少香火地。因此，碧天寺雖地處膳房，卻不簡單是膳房堡的村廟；另外，山坳裏的大廟，名義上是普明祖李賓的崇拜中心，但也并非李姓的家廟。何況，李賓沒有嫡傳子孫，身後由妻女掌教，道統外傳。這時候在膳房堡大廟的「會首」，實際上成爲維繫道門網絡和村社關係的經理人。李蔚在經卷上署名萬全右衛（城）（見圖 I-3），以別其他村鎮，顯然他已久不在膳房堡居住。但他通過編纂、刊印經卷，并於碧天寺大廟樹碑立說，自居普明後裔之「正統」。李遐年接任會首，當然是要繼承這種「正統」，另外，碧天寺的香火地，也讓李遐年動起了心思。

#### （四）廟產與碧天寺內的道教聖職人員

碧天寺是黃天道整個道門網絡的祖廟。但早在清代康熙四十年（1701）之前，<sup>[1]</sup> 碧天寺就開始由華山派的道士住廟主持，廟裏的香火地，也由這些道士來管理。根據清朝檔案，康熙四十年起，碧天寺延請的住持，是直隸懷來縣的道士倪子佩，之後爲任緯、王玉成。乾隆七年（1742），懷安縣華山廟道士山西榆次人李懷雨和徒弟李繼印，被請去住持碧天寺，乾隆十七年（1752）李懷雨死後，李繼印住廟主持。<sup>[2]</sup> 那麼，這些「正規」出家人的道士，是誰代表碧天寺請來的呢？檔案闕如。似

[1] 據兆惠等調查推算，乾隆二十八年四月十二日協辦大學士兆惠等奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁35-36。

[2] 方觀承之前奏稱李繼印「不僧不道」，似乎李繼印沒有度牒。清朝從乾隆三十九年（1774）才開始停止由官方發度牒。參見乾隆二十八年四月十六日協辦大學士兆惠等奏摺附李繼印供詞，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁38-39。

乎這件事不言自明：經理廟宇的人，不外乎守廟的村落以及附近黃天道的會首。

乾隆二十四年（1759），「會首」李遐年向碧天寺的住持李繼印索奪廟裏的香火地。李姓可以自居正統的「廟主」，但大廟的香火、佈施，實際上主要還靠整個道門的龐大網絡來維持。情急之下，李繼印祇好向黃天道的網絡求援，請求主持公道。碧天寺輾轉請到了一位黃天道內較有影響的人物：王進賢。王進賢是直隸昌平州孟村人，祖上幾代都信奉黃天道，在教內有「做人公道」的名氣。王進賢於乾隆二十五年（1760）正月，前往碧天寺調解。他勸說李遐年不要爭占廟產，「道理」很明顯，李遐年有家眷的人，如何住廟占香火地呢？<sup>[1]</sup> 昌平州是今天北京市昌平區，離膳房堡近二百多公里，考慮到前近代時期交通條件下的距離感，膳房堡碧天寺在黃天道內輻射的地域之大，讓人吃驚。

李遐年原本祇想趕走幾個外來的道士，但當來自更大範圍的道門網絡表示反對時，他很明智地表示讓步。

這一幕讓我們看到，華山廟的道士與民間道門之間，似乎是水乳交融。獲得明清國家認可的釋、道聖職人員，與民間道門的界限，顯然不像學者猜測得那麼森嚴。原因并不複雜：官府強調防範「異端」，或者政教關係上強調的所謂「許可的宗教」與「不許可的宗教」的差異，對民間的僧、道來說，遠遠不如廟產與生計更為迫切與直接。這種道教與民間道門之間的親和力，甚至不全是因為道教系統內部的複雜和多神而造成。因為，從光緒初年以來，膳房堡大廟的主持變成了佛家的和尚，而且據筆者瞭解，最多的時候，多達十幾個和尚。

清初黃天道內部的經卷、符籙，也似乎沒有任何障礙地被華山廟

[1] 乾隆二十八年四月十六日協辦大學士兆惠等奏摺附王進賢供詞，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁39-40。

的道士所接受。王進賢成功地調解了這場廟產糾紛，住持李繼印爲了感謝，拿出了一些平常不輕易給人看的黃天道經、符，讓王進賢拿回去借看。但王進賢萬萬也沒有料到，這次「看經」，竟給他帶來殺身之禍。

王進賢借去看過的經卷，四年之後，即乾隆二十八年（1763），被方觀承查獲，發現其中有「逆詞」，另有繳獲三角符三張，其中暗含「大王朱相、朱王復照、日月天下」等字；又有「先天敕劄」一張，內稱「走肖傳於朱家，朱家傳於木子」。<sup>[1]</sup> 查辦邪教，卻搜出了「逆詞」，一時間碧天寺出了驚天大案。從碧天寺抄閱經卷的人，被逐一捕獲。曾在碧天寺抄寫經、符的道士，山西介休縣人曹生泰，同住持李繼印一起擬凌遲處死，王進賢看到「逆詞」不報，斬立決；甚至陪他一同去碧天寺的深州人吳自顯，雖然不大識字，不知「逆詞」，也被擬發烏魯木齊。

方觀承下令拆毀了普明夫婦的「光明塔」和「康李氏二女」（二女均適康姓）、「米康氏外孫女」的三座塔。擁有「佛號」的教首的骸骨，不管埋藏多深，都被挖掘出來，剝屍示衆。李蔚，雖爲貢生，卻甘附邪教，號稱「普慧佛」，同樣被下令剝屍示衆。爲了震懾更多的觀衆，這場審判死者與懲罰屍體的「酷刑」，帶有強烈的演劇性格。普淨、普照、普賢在夫家安葬處的墳、塔，被一一掘墳、剝屍、毀塔，「遠近居民，觀者如堵」。考慮到膳房堡地處偏僻山坳，不能以壯觀瞻，儆惕頑愚，方觀承下令將普明、普光的屍骨「擲至郡城，投棄城外車道，寸磔揚滅，宣示衆庶。」<sup>[2]</sup>

隨著清朝中央對潛伏草莽反抗力量的疑懼不安與日俱增，康熙朝

[1] 乾隆二十八年四月十二日協辦大學士兆惠等奏摺，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第17輯，臺北：臺北故宮博物院印行，頁423-425。

[2] 乾隆二十八年四月十二日協辦大學士兆惠等奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁35-36。

宗教政策的寬鬆時代悄然結束。直隸「邪教」案頻發，方觀承剛剛向皇帝呈請將二位磁州案中因邪教失察的革職官員暫留原任，現在又出了大案。<sup>[1]</sup> 他馬上調整姿態，親躬現場，一查到底。方觀承深明，乾隆皇帝真正關心的是反清的「逆案」。因此，在製造聳人聽聞的震懾效應同時，他並沒有無限制地擴大鎮壓和株連的範圍。相對而言，李家後人受到的懲處較輕。方觀承很巧妙地向皇帝強調，普明絕無嫡系後裔，「逆詞」也非當下所作，一切毋庸擔心。雖然李蔚及其弟李蕢這兩支的後嗣子孫，不乏收藏經卷、充當會首者，但最終僅以「邪教」犯案，未涉「逆詞」，李遐年及其侄子李奉吉，最終被擬流放烏魯木齊。<sup>[2]</sup>

#### 四、膳房堡的許姓：村落裏的廟權與教權

##### （一）忽略了的許姓：宗族保護下的村廟

明代以來，膳房堡的居民即以軍戶為主，其中以許姓最多。這種單姓大姓村的情況，一直延續到今天。入清之後，萬全衛所雖被裁撤，但膳房堡城內仍設守備署，軍事化的特徵依舊保留。許姓自明代萬全右衛軍事建置，便移民至此。今天萬全縣各地的許姓都傳說，他們原本是一姓的同宗。我還沒有在調查中發現許姓有族譜傳世，詢問各村的許姓，也從未聽說過許家在明、清兩朝曾出過獲取過功名的人。他們是真正的「草根」，即便在最具有「鄉土性」的地方歷史文獻中，也很難發現什麼關於他們的記載。

[1] 第一歷史檔案館藏《軍機處錄副奏摺》，直隸總督方觀承乾隆二十七年十一月十一日奏摺（檔案號：03-0107-038，縮微號：007-1978）、及方觀承乾隆二十八年正月初九日奏摺（檔案號：03-0108-003，縮微號：007-2115）。

[2] 另查到李遐年一輩的李椿年在烏里雅蘇台經商，儘管和逆詞案無關，也擬照李遐年等，一律發配。見乾隆二十八年四月十六日大學士兆惠等奏摺。

然而，經乾隆皇帝過目的查辦碧天寺「逆詞案」的奏摺中，膳房堡的許姓至少出現過兩次，若隱若現，至為隱秘。第一次是方觀承調閱乾隆八年（1743）山西、直隸邪教案卷時，發現案卷中提到了萬全黃天道在膳房堡的「同教許姓」：

黃天道教倡自前明萬全衛屬膳房堡李賓，乃嘉靖時人，法號普明，死後在堡起有廟、塔。李賓墳在塔下，凡皈教者，俱來上墳，有同教之許姓在彼居住、接待。

方觀承查辦碧天寺案時，曾將此節一并奏報乾隆皇帝。<sup>[1]</sup>第二次中央檔案中出現許姓，是兆惠、方觀承等人查訪碧天寺歷任住持去向，向膳房堡耆老詢問舊事所得。奏疏上說：

訪得碧天寺鄰近有住居民人許聰慧，年六十餘，頗能記憶寺中舊事，隨傳喚詳詢。據云：伊十幾歲時，見有倪姓道人，年已四十有餘，住持廟中，常時披髮。又訪得萬全第三屯有倪之（子）玉……，疑即其人，隨傳到案，令許聰慧認識，據稱并非從前所見倪姓住持……，據稱……曾有族戶倪之（子）佩者，在寺二十餘年，後往懷來。隨即飛檄懷來縣訪查，有無倪之佩其人。據稟：詢之鄉保，以前原有倪之佩在縣，今已物故，其年歲、住址、及披髮狀觀，俱與案證所供無異，則住持之人為之佩而非之玉無疑。

---

[1] 乾隆二十八年三月二十七日直隸總督方觀承奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁31-32。

乾隆八年，膳房堡許姓以「同教」身份，接待四方來拜廟的道友，留下「案底」。但清廷似乎沒有特別追查這些「守廟」的當地人。當然，追查可能也沒有什麼結果，誰真正知道這些「草根」的情況呢？乾隆二十八年方觀承查案的經驗很說明問題，恐怕問過一圈，還得去求他們自己來說清楚。碧天寺案已查出了廟裏歷代住持道士的來歷。「逆犯」查明，誰還去找證人的麻煩呢？此刻，地方化的宗姓、村落，為許姓「同教」提供了有效的保護。方觀承摧毀了黃天道的象徵：碧天寺大廟和李家的教祖，又查出了「逆犯」，流放了李賓家族的「後裔」，其餘人等「審係無干」，便「概行省釋」了。<sup>[1]</sup>

## （二）廟宇的歸屬：許姓還是王姓？

李世瑜當年曾在民國《萬全縣志》中發現過一則關於碧天寺的傳說。《縣志》中稱：

就耆老傳聞：明嘉靖四十一年有馬房州人李賓來膳房堡，娶許姓女，夫婦修道成真，號曰普明，葬於碧天寺內。後寺宇為官家所毀，僅存佛像；經該堡許姓遷佛像於其家。<sup>[2]</sup>

《縣志》上的故事似乎說明：方觀承平毀了碧天寺之後，廟裏的佛像，是由當地的許姓保護了起來。許姓再次出現！更有趣的是，膳房堡一帶的一個傳說稱：李賓娶了膳房堡許姓的姑娘之後，才修道成真。黃

[1] 乾隆二十八年四月十二日兆惠等奏摺，載《歷史檔案》，1990年第3期，頁35-36。

[2] 路聯達修、任守恭纂，民國二十三年《萬全縣志》卷七，〈政治·建設〉，頁四十九，見《現在華北秘密宗教》，頁17。

天道存世的道書不少，都說普明夫婦是「李普明、王普光」。李賓生於「牛角堡」，王氏生於「獅子村」。<sup>[1]</sup>

爲什麼膳房堡一帶說李賓娶了許姓姑娘呢？傳說膳房堡一戶許姓財主，家中廣有資財，夫婦二人虔心向善，吃齋念佛。他們膝下祇有一女，生得端正，人品賢淑，祇可惜是個啞巴。夫婦二人心中鬱悶，請游方道士爲此女算命。道士說：此女命中夫婿前來，即能開口講話。一日，此女果然開口稟告二老：「他來了」。二人大驚，開門發現一個窮苦男孩上門討飯。此人便是李賓。既有道士前言，二老不敢怠慢，將李賓收留在家，日後招贅與女兒成親。此後，李賓夫婦二人一同修道，果然雙雙得道成真。

王見川先生曾敏銳地猜測，這「可能是活躍於碧天寺附近的許氏教友所傳」。<sup>[2]</sup>啞女成親這個傳說中，李賓以貧苦乞兒，入贅膳房堡許家。而道士算命、李賓入贅、啞女開口，都表明李賓入贅許家，乃是前定姻緣，天作之合，爲的便是夫婦得道成真，普度衆生。然而，如此一來，黃天道建在膳房堡的碧天寺大廟，便名正言順，要變成膳房堡許姓應該繼承的村廟了。

民間道門網絡中的核心廟宇，往往在其漫長的地方化歷史中，逐漸與地方的宗族、聚落、村社產生深刻的聯繫。由於天然的地緣關係，廟宇勢必處於某些村落的直接監護之下。一般來說，隨著年復一年的香會、朝聖，加上廟會、廟產等複雜的經濟、宗教交往，村落對於道門廟宇、廟產的整體認同，會漸趨強烈。但這種認同，另一方面，也會相應

---

[1] 據筆者訪查，這兩個村子，就是今天懷安縣的牛家堡及附近的獅子口村。

[2] 王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，王見川、蔣竹山編，《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，臺北：商鼎文化出版社，1996年，頁50-80。

地支持或刺激地方話語對廟宇歸屬權的主張。這種現象在華北民間道門系統中并不少見。例如，在直隸定州北齊村，村中大姓陳家，在清初即對明朝萬曆末年建在本村的紅陽教大廟，主張應屬本村，因而與該廟所輻射的整個道門系統，形成一種微妙的緊張關係。<sup>[1]</sup>

### （三）民間傳說與鄉村戲劇：民間道門反抗清廷國家暴力的象徵化場域

乾隆二十八年方觀承下令毀廟鏹屍所造成的驚恐，已經寫入了萬全縣的歷史記憶。直到今天，當地的民間傳說和鄉村戲劇中，仍舊保存許多有關方觀承的故事。

方觀承辦案，膳房堡的許姓毫髮無損，李姓後裔也并未遭到殺戮。但萬全當地的一個傳說卻稱：方觀承曾在萬全屠城。據說，方觀承向乾隆皇帝進了讒言，誣告萬全膳房堡準備「反清復明」，反清義士兵馬蟬集，馬糞都積了三尺多厚。若不馬上剿滅，必成大患。乾隆聞報大驚，派大軍隨方觀承至膳房堡清剿。但清兵到了之後，普明用法術把膳房堡升在空中，清兵沒有找到反清的兵馬，也沒有堆積三尺厚的馬糞。繼續進兵至巨德堡時，見路邊兩個撿糞小孩兒，正在為爭搶一塊馬糞打架，帶兵將領始悟其誣。祇好調兵回轉，仍未發現膳房堡，便縱兵毀了堡城外的碧天寺。待清兵走後，普明才趕忙放下堡城，心裏一急，放得快了，結果把堡城跌壞了，所以，直到現在，膳房堡的土城還是破碎的。<sup>[2]</sup>也有人說，碧天寺案後，方觀承在萬全大肆屠殺，「抄家毀墳不下百戶，

[1] 參見拙文，〈從災荒歷史到災難隱喻〉，李文海、夏明方編，《天有凶年：清代災荒與中國社會》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2007年，頁465-478；及CAO Xinyu, "From Famine History to Crisis Metaphor: Social Memory and Cultural Identity in Chinese Rural Society," trans. by David Ownby, *Chinese Studies in History*: 44 (Fall/Winter 2010): 156-171.

[2] 萬全縣「三套集成」辦公室編，《古洞山村有傳奇：中國民間文學集成萬全縣資料本》，1988年，頁36。

戮殺受株者上千。」<sup>[1]</sup>

明清鼎革之際，清兵確實曾在萬全屠城，但殺戮最重之地，為「萬全左衛」（今懷安縣左衛城），并非萬全右衛。<sup>[2]</sup>顯然，所謂方觀承萬全「屠城」的傳說，是口耳相傳之間，將他曾製造的恐怖氣氛，與更多痛苦的歷史記憶聯繫到了一起。值得注意的是，在筆者將萬全縣關於方觀承的各種零碎的傳說，收集在一起的時候，這些傳說的整體圖景，才強烈地表達出來。

據深諳萬全縣黃天道掌故的子祥先生說：方觀承在未做官之前，是江南才子，但後來父親官場落難，被發配口外，家道開始中落。方獨自一人，出塞訪父，經過膳房堡碧天寺，遇到廟主許魁接待其中。方觀承在碧天寺叨擾數日，辭別之際，留字致謝。但由於少年氣盛，方觀承題寫四字「江南第一」，欲明其志。許魁也是一個異才。見字心中暗忖此人狂妄，便回寫「塞北無雙」，扼其氣焰。誰料到方觀承心胸狹窄，對此嫉恨在心。待科場高中，放官山西不去，待官至直隸總督之後，藉口碧天寺內有人「反清復明」，將其平毀。

子祥先生還提到一出已經失傳了的萬全地方戲：《金林寺》。戲裏說的就是方觀承與許魁之間的較量。據說，方觀承平毀了碧天寺之後，回朝覆命。但好景不長，因果報應。不久，朝中有人暗中構陷，方觀承在乾隆皇帝跟前失寵，最終被貶，流放塞上。後竟雙目失明，淪為乞丐，一步一捱，出了張家口的大境門，竟然鬼使神差，討飯到了膳房堡的碧

---

[1] 倪昌有整理，《普明及黃天道》，《萬全文史資料》第七、八合輯，政協萬全委員會文史資料委員會，2006年12月，頁32。

[2] 崇禎七年閏八月初四（1634年9月25日），清兵攻克萬全左衛。載《明史》卷二三，〈本紀·壯烈帝一〉。

天寺大廟。等待他的，當然是大家的唾棄。<sup>[1]</sup>

民國《萬全縣志》收錄了關於城北「玄壇廟」的一則軼聞，名之曰「方觀承賣字」。縣志記載：

桐城方觀承之父因清初文字之獄，戍死塞外，承訪其骨，周遊塞北，以賣字爲生。一日到縣城以其所書，強售於某商號，索值甚昂，相持不決。適邑人孫姓翁持糞筐立街旁，某商號執事指承曰：「如爾書果勝於彼檢糞老翁者，吾當倍其值。」承諾之，召翁至前，給以紙筆。書立就，承視之，自愧弗如。立收紙筆，離城他適。蓋孫翁者，本邑大家也。即今所謂之南孫宅者是也，因式微而檢糞，故其書能折之也。方氏後官至直隸總督，令萬全縣於城北郊孫姓塋中，建玄壇廟，借名縣城風鑒，實則意在報復，以致孫姓墳不能不他遷。說者謂，孫姓舊塋風水甚佳，經方破壞，致孫姓一蹶不振云。<sup>[2]</sup>

當地也有傳說講，這座玄壇廟，是平毀碧天寺之後，方觀承爲了鎮厭當地的「氣運」而建。那位寫字賽過方觀承的老頭，就是「李普明」的化身。<sup>[3]</sup>

玄壇廟的故事，曲折反映出類似碧天寺傳說的「地方表達」：方觀承出於嫉恨，挾私報仇。他不論是平逆毀廟，還是建廟鎮厭，都是私心作怪，目的就是要破壞別人的風水。

[1] 《子祥口述材料》，1986年1月。原件由張家口市克東先生提供。

[2] 民國二十三年《萬全縣志》卷十一，〈藝文·故事〉，頁十六。

[3] 劉建雲收集整理，〈普明爺爺與智明師傅〉，《古洞山村有傳奇》，頁36。



圖 1-4. 保定府蓮池書院方觀承題額，曹新宇 2011 年攝

方觀承少時，確曾塞外探父，但并非長城口外，實為黑龍江。承父式濟，官至內閣中書，因受戴名世《南山集》獄牽連，被發配黑龍江戍邊。<sup>[1]</sup> 大約年少多經磨礪，民間也流傳其多能鄙事，甚至說他於輿地、相術，無所不通。<sup>[2]</sup>

在這種傳說與歷史的不斷交互當中，萬全當地的民間文學和鄉村戲劇，在象徵化了的因果報應中，審判了這位曾經摧毀民間廟宇的官府代表。然而，這些公開的戲劇與傳說，卻沒有提到方觀承對碧天寺「反清復明」的政治指控。恰恰相反，方觀承毀廟砸碑刨墳鏹屍的暴力形象，被消解為一個心胸狹窄的落魄書生，和一個略通陰陽輿地的「術士」。換句話說，傳說和戲劇中的方觀承，遠非國家權威的完美代表。他的形象，更像是一個飽受民間疾苦和熟悉民間宗教的「自己人」，祇不過他心

[1] 《清史稿》卷三百二十四，列傳一百十一。

[2] 劉建雲收集整理，〈方觀承賣字〉，《古洞山村有傳奇》，頁 53。

術不正，福薄命淺，最終還是在冥冥之中，墮入因果報應的審判。

有點諷刺意味的是，傳說中方觀承爲了鎮壓目的所建的玄壇廟，正是日後李世瑜在萬全第一次發現普明崇拜的地方。玄壇廟的供桌上面有三個木製的牌位，中間的寫著「供奉普明佛之神位」。<sup>[1]</sup>

#### （四）廟權與教權：許姓的黃天道

民間傳說和鄉村戲劇中粗糙直白者，通常寫實成分較重，而文學加工較少，受到文人的重視也少。但這類戲劇與傳說，往往可以更真實地表達地方政治與宗族、宗教之間的糾葛。例如，上述戲劇中挑戰方觀承的許魁，筆者即在黃天道的一本道書中意外地找到了他的記載。

這本道書題《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》（下略作《玉篆文簿》），祇存民國抄本，而且是一個孤本。它的內容是假託普明嘉靖四十一年升天之前所留預言。<sup>[2]</sup>這本書非常晦澀難懂。多年前，因爲我關注黃天道，著名民間道書收藏家宋軍先生就慨允我攻讀清心閣所藏該書的原件。但爲了讀懂它，我在田野調查中不斷拿出來參考，花去了很多時間。宋軍博士最早注意到該書爲黃天道道統之爭的寫照，而且類似的道書，似乎有一大批。<sup>[3]</sup>這種情況祇能說明當時黃天道內部的爭鬥必定異常激烈，同時也說明當時黃天道的規模一定很可觀。否則，道門內部不會刺激出這麼多的作品。

《玉篆文簿》是圍繞膳房堡所作，膳房堡村被隱作「南閭之地，善月之村」（善月即膳），也略作「南閭之村」；碧天寺作「木子墳塋」。關於

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 10。

[2] 感謝宋軍先生提供清心閣藏原本。

[3] 宋軍，〈新發現黃天道寶卷經眼錄〉，《臺灣宗教研究通訊》第 6 期，臺北：蘭臺出版社，2003 年，頁 137-155。

許姓的隱語，多次出現，但系統研究之後，可發現代表二人。一位在該書開篇不久出現，號稱「普明封就掌法子，言午掌定古傳登」，又說「言午掌法七十載，不免也去見古佛」。後面還有一位，則藏頭漏尾，拆其姓名為「一二口人十」和「鬼斗」，暗含「許魁」二字。書中假借黃天道祖師普明之口略云：

老爺這裏焚香火，接待虛空過往神。  
 我今一命歸天去，交與普光掌法門。  
 二十四會各分散，七十二賢各度生。  
 一年四季勤赴會，不要錯了半毫分。  
 錯了一字難了道，改了一字變魚蟲。  
 法門底下魔人混，混得圓通大埋名。  
 一夥魔人分枝葉，都是一夥傻妖精。  
 邪人進表三元混，五臘二會遭苦刑。  
 這些表章升答過，天降災星會雪崩。  
 ……

專逼圓通離了世，那會跌足無處魔。  
 有朝一日金童現，可看大膽拗令人。  
 遣差四帥頭裏走，康劉朱黨下油鍋。  
 因為拗了圓通令，鍋煮油煎大膽人。  
 來來往往不斷走，天宮請母赴龍樓。  
 倒莊換殼人難曉，日月無光天地愁。  
 陽返陰身娑婆住，陰返陽身要成佛。  
 南閻地上鐵羅漢，桅杆不動半毫分。  
 普明封就掌法子，言午掌定古傳登。

大男小女齊訪問，奔在大樹不怕風。  
 言午掌法七十載，不免也去見古佛。  
 若是有緣真正子，早投大杆不怕風。

此段大講圓通死後，普明、普光、圓通派下的道脈分化，各會散亂。黃天道暗傳「鐵羅漢」許姓，掌法七十年。「鐵羅漢」，書中也稱「鐵心羅漢」。後文借「菩薩」預言，略謂其身後之事：

菩薩言：老爺升天去也，邪人敢又來在南閻之村，他又掇亂老爺只（這）根桅杆。佛言：吾奉無生命令，親口封就「鐵心羅漢」，他也不隨邪倒賤，他也不賣口宣揚（揚），一心正大，掌定古根。菩薩言：到那（哪）年出頭漏名？佛言：久後真僧出現，普光交法之時，掌定一乘大法，誰人不曉，誰人不明？三元聖地上木子墳塋，掇立一根大杆。菩薩言：羅漢子之掌法子之落在何人，落在何姓？佛言：封就一二口人十姓。菩薩言：要問真名姓？  
 [佛言：] 鬼斗字裏安身命，掌了普明大法門。

「鐵心羅漢」許姓，自居護定老教「古根」，在碧天寺（木子墳塋）掌法七十年後歸天。而經菩薩追問明白，「鐵心羅漢」的傳人，亦在許姓，真名「許魁」。因為內容隱晦，《玉篆文簿》未曾明言，「鐵心羅漢」是否就是許魁的祖上。不過，書中提到，末劫來臨之時，膳房堡村出「八公祖」，在救劫雲城（或銀城）的七山關口，等候金童。經卷上說：

末後南閻之地，善月之村，出八公祖。他在七山關等

金童出現，合同欲公大祖，機（稽）查表章。若不正邪表，  
銅錘一降，打入灰河，枉費錢，永不上申。

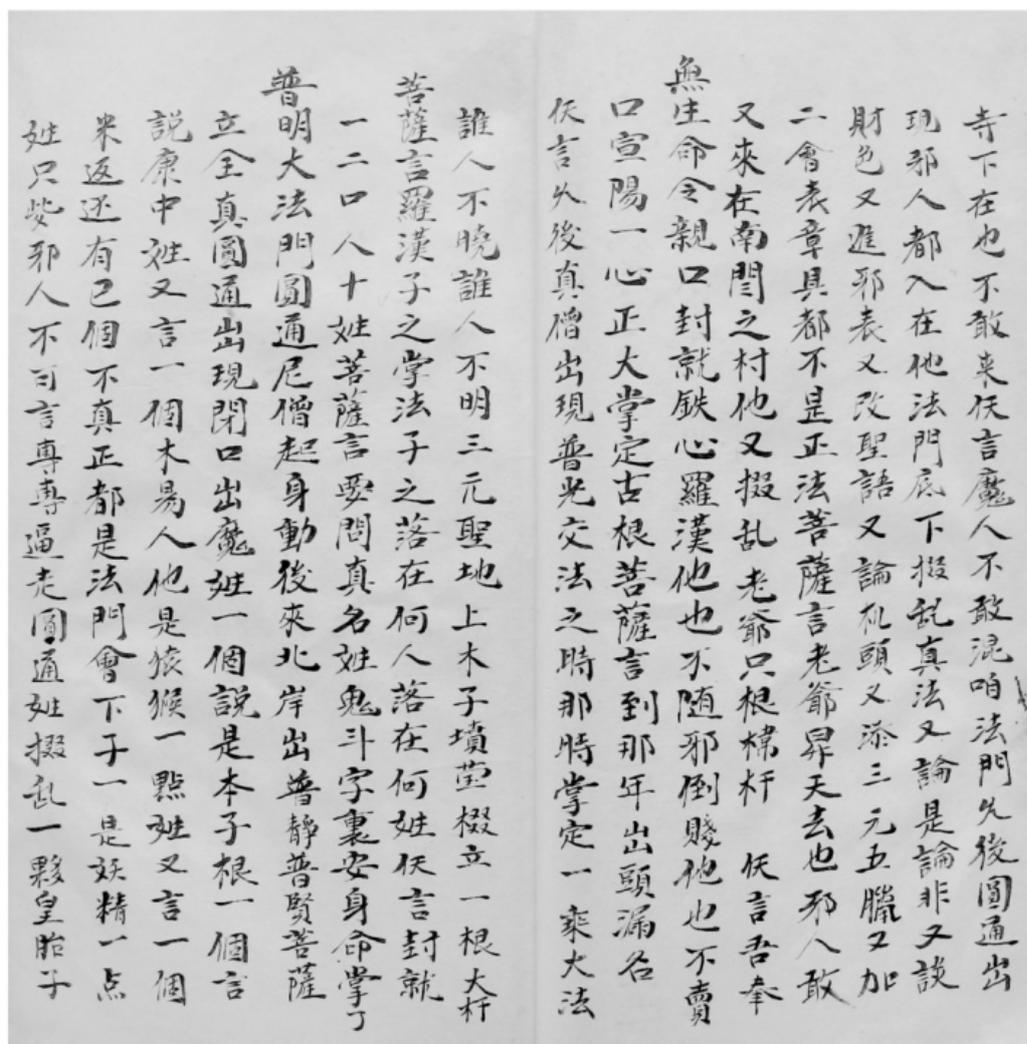
這一段也非常曲折離奇，從民間道門敘事之常理推之，前文隱約透露膳房堡碧天寺「鐵心羅漢言午子」掌教七十年升天，留下未來掌法人的名字「許魁」。後文又敘末後來臨，膳房堡（善月之村）「八公祖」等待「金童」。民間道門強調凡、聖兩途，「八公祖」似乎即對應凡間傳法七十年的「鐵心羅漢言午子」，而未來金童，則對應「許魁」。這種猜測當然是暫時性的，直到最近的調查中，我才大致弄清了他們的真相（詳後）。

上文中的「欲公大祖」，我已經找出他的來歷。據前文所敘黃天道的《明光古佛聖誕文表》可知，他是普明、普光夫婦外孫女「普賢」的夫婿。許家「八公祖」與「欲公大祖」是同壇的同志，一道稽查表章，應同為萬曆年間經管黃天道之教首。看來，膳房堡許姓在明末也曾奉普賢派下的黃天道為正統。但這部經卷上說，自「圓通」以降，道內「邪魔」四出，圓通也暗中「倒莊換殼（竅）」，道脈落入許姓。顯然，在普賢之後，黃天道派下爭教，許家祖師也自稱道統在身。

《玉篆文簿》除了肯定許姓的地位，也詛咒「邪」、「魔」。仔細分析這篇經文預言用來判教的標準，可見兩類邪、魔：一是普明派下分散出來的「枝葉」。主要是普賢之後黃天道內的「康、劉、朱、黨」、李家後人（木子根）以及楊（木易人）、米（康中姓）、侯（猿猴一點）各姓。第二類邪魔是不計其數的「邪師雜祖」，有幽燕地界「不燒香、不燒紙，不拜佛祖」，奉「羅姓號無為」的一派、也有蔚州李家店「李金、李三廣父子」門下一支，河南院家莊弓長一派等。

很明顯，本卷所說的許魁，自居圓通倒轉，金童下生，又是普明親

圖 1-5. 民國抄本《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》，清心閣藏



封「鐵心羅漢言午子」的傳燈。他守著膳房堡大廟的普明老會，以普明、普光、普賢、言午的傳人自居。對內，將「圓通」門下不遵黃天道舊法的各門派斥為邪魔；對外，則指北京、直隸一帶的「羅祖無為教」以及山西、河南等地的道門為妖妄，足見其志不小。難怪在民間流傳的傳說和戲劇，會讓普明入贅許家，又把許魁作為反抗方觀承的主角。

#### (五) 世襲性的「卡理斯瑪」：許家最後一位佛爺

許姓的黃天道，一直若隱若現地浮現於有關萬全碧天寺的檔案、道

書、民間文學當中。我也祇是最近，才非常幸運地發現了關於他們的重要的綫索。這種綫索，外來闖入的調查者通常是很難訪查到的。

萬全縣的現代史從 1945 年開始。在日軍尚未投降撤出前，八路軍迅速進駐萬全，成立了解放區的區公署。1946 年 9 月，國民黨軍從八路軍手中奪回萬全，1947 年夏天李世瑜先生做調查的時候，萬全暫時由國民黨控制，但共產黨的力量在山區仍有很大的影響。1948 年底，共產黨第二次解放萬全，此後到 1950 年代，萬全縣一直是破除「封建舊文化」的「模範縣」。今天，甚至很難在萬全發現什麼保存完整的碑刻。李世瑜先生曾於 1993 年重訪萬全，當地廟宇、古跡「蕩然無存」的現狀，讓他很幽默地勸告願意去萬全做廟宇「再研究」學者，最好打消他們的熱情。<sup>[1]</sup>在這裏做民間宗教的口述史的困難也顯而易見，對民國時期黃天道有親身經歷和實際印象的老人，所存不多。即便尚有知道一點掌故的老人，這類話題也并不受到鼓勵：原因倒不見得是政治方面的。迅速的現代化與城鎮化使得萬全的鄉村在經濟與市場的浪潮中漸漸地萎縮與退卻，這種環境下，宗教已經不是製造地方認同的機制，關於它的話題，自然顯得不合時宜。

正如經卷上常說，「也是佛法有應」！多次在萬全田野調查後，我終於遇到了「緣人」相助。這位「有緣人」是萬全縣的振山先生，通過他的幫助，我採訪到了膳房堡的許姓後人，許獻策先生。許獻策 78 歲（2012 年），文化程度不太高，但記憶力和精力都很極好，人也健談。那位當地傳說和戲劇中挑戰方觀承的許魁，就是他的祖上。

許家的家譜，在文革中燒了。許魁是許家的幾輩祖上，已經無法說清。但許獻策還記得，父親許振魁親口告訴他，他家這一支，就是

---

[1] 李世瑜，《社會歷史學文集》，頁 27。

許魁老祖的嫡傳後裔。許魁並不是許姓最早傳黃天道的人。聽老輩人講，許姓在道內最出名的人，是明末清初的許言工先生。據說，許言工是師祖，黃天道從開始，就是膳房堡這裏傳出去的。山西原來的教已失傳了，是膳房堡的許言工去山西又傳起來的，因此人家就說，許言工先生就是祖，就是根。後來，許魁也去山西傳過教，所以，山西來朝香的人，都來敬貢許家，奉許魁這一支的後人爲祖師。在許獻策記憶中，前來敬奉的香客，就把他的爺爺、奶奶尊爲師爺和師奶。

許獻策的爺爺叫許茂，清同治十二年（1873）生人。許茂的父親，即許獻策的太爺，名叫許秀章。許家發家，就是獻策太爺手上的事。民國元年（1912），許秀章在膳房堡村正中央，從另一戶許姓手裏置下一處院子。許家把舊房子的椽子下了，瓦也揭了，重蓋新房。先蓋了三間正房，民國二年，又蓋兩間。到民國五年（1916）蓋起整個院子。五間大正房，中間三間作爲正殿，供著佛爺（像）。實際上，許秀章新蓋的，是一座建在家裏的「廟」，許家一直把這座「家廟」或佛堂叫做「普佛寺」，而把膳房堡城西南的普佛寺稱爲「大寺」或「大廟」。

許獻策還記得，這座家廟裏面擺著兩個嚴整的經櫃，顏色是紅的，裏面擱了經卷。但他能記事的時候，家裏的經卷已不多了，他印象中是那種經折裝的刊本。據說，從前經櫃裏面的經卷很多，膳房堡大廟裏四月初八、十月初十過會做法事的時候，還從許家「請」經。誦經、唱經的時候，先把銅磬、鉢盂、木魚、香爐都擺放好，又唱，又念經，又敲打。唱經時，用一個籤子，放在（經折裝的經卷）中間，翻來翻去，唱詞就在經上，需要翻頁，便用籤子折過來，看完了，又用籤子折過去。唱經的「佛曲」，似乎很單調，總是啊～啊，啊～；啊～啊，啊～……地往復。回想起來，許獻策分析道：「人家稱膳房堡許家是『祖』，就是指許家佛堂經櫃裏的那些經卷，那些東西就是『祖』！」

許家自建的佛堂，還有另一個重要的作用，那就是提供住處。那會兒的「住處少」，而膳房堡大廟裏有黃會、明會兩個會。每年四月、十月有大型的廟會，吃素的香客很多，許家自建的佛殿，也是重要的歇腳下處。許獻策印象裏，四時八節都有人來敬奉他爺爺、奶奶，一年供奉不斷，許茂夫婦見天吃點心，喝糖水。山西人也遠道來拜，并且還接許茂去過一回山西。

但許茂似乎沒有讀什麼書。許獻策記憶中，許茂近乎是文盲，他在家裏地位也不高，掌廟之外，祇管長工；充其量，算是個長工頭。而許家當家的，是許茂有文化的兄弟許晟。除了許魁的血脈，許茂顯然沒有什麼「卡理斯瑪」，他作為師爺的「神聖性」來源，除了家藏那兩大經櫃的經卷，還因為是膳房堡許魁的後人。

許茂被山西的同教作為「祖師」請回山西的時候，同教的道友聽說膳房堡的祖師爺到了，紛紛前來拜見，一時觀者如堵。有人還帶著個啞巴來求見許茂，似乎沒來之前，就有風傳，見了師爺，啞子也能開口說話。拜見過師爺，啞巴沒有開口，群情疑惑，許茂犯難。師爺也不那麼容易做！情急之下，許茂說道：「打春了（到了春天）再看吧！」回家之後，家裏人聞訊都說：「你應答得不錯！」

## 五、更多的教派譜系：跨地域的道門網絡和複合型的宗教權威

### （一）山西的黃天道

除了許家這些珍貴的歷史記憶，許獻策先生還提供了一條「許言工」的綫索：「言」字，楷體舊寫，不少人作八畫，「言工」是否就是道書《玉

篆交冊》當中的「八公」祖呢？這一點引起了我的好奇。終於，在最近發現的文獻中，「言工」的秘密，才被揭開。

2012年夏天的一個中午，振山先生忽然電話告知，有位民間收藏家李女士，保存一批黃天道的實物，請我去看看。當地的學者丁山先生也非常幫忙，將藏主多年來冒著很大的風險才保存下來的黃天道文獻悉數借出，讓我過目。儘管已經有了心理上的準備，但當這些文書在眼前打開的時候，我祇能用「震驚」這兩個字形容當時的感受。

這批文獻中有清初至民國期間大量的經卷、表章、靈文、咒語、印信、牒文，還包括9件保存完好的清代彩繪帛書。其中最長的一卷，《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》（下略為《文華手卷》），長達1600cm；最短的一卷，為95cm。另外7卷，以500-800cm的長卷為主。

那卷最長的《文華手卷》，記載了明末清初黃天道的120會會主的姓名、會址等項。許言工為第五十三會會主，他的「頭銜」，寫作：「圓頓八寶玉明會皇極五十三會，北岸頭一會膳房堡會主」，但他是作為全卷第一個擁有精心繪像之人（見圖I-6）。另外，據該卷所述，前五十二會為真定府「郭真」所化，後歸入普明法門。郭真在黃天道的道書中有記載，有一種說法稱，郭真是比普明還早的一位道門祖師，他的門下各會，主要集中在直隸真定府等地。<sup>[1]</sup>但《文華手卷》上說，郭真派下各會之人，日後都蒙他們的祖師托化，悉數歸了普明的黃天道。按照這種說法，膳房堡會雖序次五十三會，實際上是黃天道普明派下的第一會，因此也稱「北岸頭一會」，會主許言工在道內顯然處於非常重要地位。

[1] 參見《普明無爲了義丹書寶卷》，收入王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》第1冊，頁61。



圖 1-6. 帛書《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》(局部), 41cm×1600cm

許言工若是前文所說之「八公祖」，不僅姓名、地址與膳房堡許家的傳說相符合，時間上也與明末清初一段相合。如果不出意外的話，「言工」極可能就是前文所述的「八公祖」。八公祖又號「鐵心羅漢」，末劫時鎮守緣人避劫的七百里銀城。此「鐵心羅漢」也稱「鐵祖」、「鐵佛」，方觀承在碧天寺查抄到的《朝陽遺留三佛腳冊通誥》，上面也幾次出現這個名號。<sup>[1]</sup>

[1] 清心閣藏清抄本《朝陽遺留三佛腳冊通誥經》下卷，影印本參見王見川等編《明清民間宗教經卷文獻續編》第1冊，頁401、405。

帛書《文華手卷》卷末署「大清乾隆二十九年歲次甲申季冬吉日造，山西平定州壽陽縣北鄉蔚家莊村居住，會主溫憲鄉；副會：溫貴金、任繼德；寫手：溫家定。合會衆善人等同置」。從材質、裝裱、款識、墨蹟上來看，絕無偽造之虞。該卷造成之時，距方觀承在乾隆二十八年查辦直隸碧天寺案，祇有一年多時間，山西的黃天道同教，具名前署所在州、縣、鄉、村，列出誰是會主、誰是會副、寫手。似乎對直隸辦案渾然不知。待我們打開另一卷用泥金書寫的帛書《靈符手卷》時，這個猜想得到了證實。《靈符手卷》(620cm × 39.5cm)，製作於乾隆三十二年。卷末更是將造卷之人詳細臚列：

山西直隸平定州壽陽縣太平鄉北定二都五甲人氏，見在大東莊村居住。會主：朱福亨、任綱；副會：任用欽書、朱田、朱旭、朱迎賓；貼會：任用明、朱顯；寫手：任順瑜、傅漢遷、喬滿貴、朱迎慶、朱從富書；經理：傅文奇、朱顯、朱有庫；走道：喬桂成、朱再時、朱從程；茶頭：任用中、朱迎光、朱福賜、趙加福、李妙林施錢貳百文。

乾隆三十二年十二月二十三日謹造，合會人等熏沐同辦。

爲什麼這些帛書，特別像《文華手卷》，要詳細列出各會會主姓名、會址，何況還是真名實地，難道造卷之人就不怕官府發現之後，按圖索驥，一一捕去嗎？這些精美的帛書似乎提醒我們，研究者的視域，恐怕過於局限於歷代官書上所謂「嚴異端之禁」的條框。這些長卷，是道門內部「別同異」、「明異端」的法寶，就是要標出誰是道門裏的「正統」。

對民間的宗教家而言，道門內部、道派之間的競爭與傾軋，顯然比官府的查辦更為可怖。

很明顯，這種造卷的活動，在山西壽陽的地方上，與查禁黃天道之前的直隸萬全一樣，完全是被當作某種「正統」來看待的，而捐資造卷者，顯然也將之視為一項功德。這些實物的例證，可以讓我們看到，很多時候，清朝國家力量在地方社會的實際影響力多麼有限，而國家力量的地方實踐，也深受宗族、村落以及主持公共事務的各類組織所限。

這些乾隆年間的實物，也充分證明了許獻策先生關於許家與山西的黃天道有關的說法。如果考慮製作這些帛書需要的時間，我們甚至可以說，幾乎在方觀承辦理碧天寺案的同時，被官府忽略了當地許姓，可能正在山西傳播黃天道。也許這種關係倒過來看更準確一些，清代國家在查辦民間道門中訴諸暴力，實際上更多地反映出面對道門組織的擴張與膨脹時，官方力量的恐慌與無奈。

而上述帛書製作的地點：山西直隸平定州，早在雍正十三年(1735)就曾發現有黃天道的活動。據報當時有三、四村人隨平定州人李福習教，李福家藏黃天道的道書《寇天寶書》(即《扣天真寶》)。<sup>[1]</sup>平定州地處直、晉孔道，黃天道在清初就通過這條通道，向山西傳播了。

山西壽陽製作的這批黃天道帛書，無論從內容還是儀軌，都毫無疑問是以萬全黃天道為主。許獻策先生也介紹過，歷史上許姓幾度在山西傳過教，山西人一直把許姓當成祖師。但壽陽製作的這批帛書，又是如何回到了萬全的呢？帛書上反復出現的壽陽縣，勾起了我的一些零碎的記憶：李世瑜的調查中，似乎也出現過壽陽。

---

[1] 直隸總督李衛奏遵旨覆奏并附陳拿獲匪犯訊出邪教現在辦理緣由折，《史料旬刊》第十七期，見故宮博物院編，《史料旬刊》，第二冊，北京：北京圖書館出版社（影印本），2008年，頁510-511。

## (二) 道門資源的反哺

萬全縣南部趙家梁普佛寺內曾有一塊民國三十年的石碑。<sup>[1]</sup> 李世瑜調查曾抄錄原文如下：

惟黃道復生，光緒十九年於山西壽邑，任老師獨駕孤舟至趙家梁村，接續傳發（登），親傳黃天大道，與趙先師進有承接法船，單渡緣人。後嗣趙師爾理，授法高莫，涉水登天，普結善緣，因夢修洞，優容憐老，至誠焚香，萬代覺醒。忽悟原照，憶榆林街天花洞，想是天感時至，願舍己址村南朱家地一畝餘，建設廟堂，永遠為眾善之舟航，稱黃道萬古之基礎。……<sup>[2]</sup>

趙家梁普佛寺碑文中的山西壽邑，就是壽陽。李世瑜注意到趙家梁的普佛寺與膳房堡大廟的傳說不同，但他推測可能是廟主趙爾理故意以示區別的緣故，就沒有再去理會「山西壽邑」。從前文所示清代山西壽陽與萬全黃天道的聯繫來看，趙家梁碑刻中光緒十九年（1893）山西壽陽人來萬全傳教的可能性極大。碑文講到的「壽邑任老師」，據我調查，道內傳說是壽陽人任英。<sup>[3]</sup> 任英最初所傳為趙家梁的趙進有，而將其在萬全發揚光大者，就是趙進有的哲嗣趙爾理。

趙爾理生於光緒四年（1878），李世瑜 1947 年採訪他的時候，他已年近 70。與膳房堡許秀章在院子裏起的佛堂類似，趙爾理的普佛寺也是

[1] 李世瑜先生另說石碑年代為民國十三年，可能有誤。參見李世瑜，《社會歷史學文集》，天津：天津古籍出版社，2007 年，頁 313。

[2] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 16。

[3] 感謝張家口克東先生提供材料。

建在自家的院子裏的。<sup>[1]</sup>今天的趙家梁村還保存著作爲正殿的幾間正房。村裏的人都把它叫做趙爾理的「家廟」。趙爾理少年時，兩次投考童生失利，心裏很受刺激，決心潛心學醫，濟世救人。他在上世紀二十年代就成爲張家口一帶的名醫，五六十年代，萬全、懷安中醫界不少知名的醫生是他的徒弟。傳說趙爾理醫德高尚，憐貧濟困，開診以來，窮人看病，量力付酬，遇到極貧苦的病人，他還舍藥、施棺，多做善事。趙爾理信奉「窮漢吃藥富漢還錢」。據說他治好舊羊屯有名的某富戶病人的宿疾，爲了感謝，患者支付許好的酬答 60 石小米。趙爾理則將此項收入全部用於賑濟舊羊屯村的貧民。<sup>[2]</sup> 趙家梁村民記憶中，趙爾理平日多披條褡褳，隨時舍藥給需要的窮人。每年年關，他還向窮人施捨豆腐等素食。他的這些善舉，似乎不是因爲信奉「惟善是富」。據我們採訪得知，趙爾理生活非常簡樸，他沒有自己的後代，日常的飲食，多在親戚家中，飯求一飽，衣圖一暖，從不挑剔。而且他很恪守吃齋的信條，經常勸人吃素。他本人還常年習練「十二段錦」，呼吸之間，就在內煉，外人也看不出來。<sup>[3]</sup>

據趙爾理妹妹的孫子鄒先生回憶說：趙爾理學醫之後，每年都去山西，後來就蓋起一座「家廟」。從他家裏兩代人與山西壽陽師傅的交往來看，他建造的普佛寺，無疑是壽陽黃天道回傳到了萬全的一個中心。<sup>[4]</sup> 趙爾理這支黃天道始終與壽陽任姓關係密切。據說，直至上世紀

---

[1] 賀登崧 (Willem A. Grootaers)、李世瑜等調查趙家梁普佛寺建於 1924 年，即民國十三年，或誤，參見 Willem A. Grootaers: "Temples and History of Wan-ch'üan (Chahar): The Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica*, 8 (1948): 283.

[2] 趙連普、郝鴻玉，〈憶萬全名醫趙爾理〉，《張家口文史資料》(人物專輯)第 18 輯，政協張家口市委員會文史資料委員會，1990 年。

[3] 趙爾理外甥媳婦李鳳雲女士講述，2012 年 6 月。

[4] 鄒而錫先生講述，2012 年 6 月。



圖 1-7. 趙家梁普佛寺落成合影（1941 年前後），前排右三為崇善、右四趙爾理。曹新宇翻拍（2005 年），感謝克東先生提供原件。

40 年代末，壽陽任姓還經常來趙家走動，當時的孩子們對此都習以為常，稱任姓是山西來的「二大爺」。我們再次請丁山先生詢問藏主那批黃天道帛書的來歷，最終弄明白這些帛書和經卷，就是趙爾理與崇善先生的遺物。

崇善先生是趙爾理的妹夫，也是趙爾理復興黃天道的重要同志。趙為首的黃天道，有 12 個會。主要分佈在萬全，也包括懷安、張北的部分村莊。李世瑜在 1947 年調查時，這 12 會分別為：第一會（複初會、老會），會主趙爾理、崇善；第二會（複元會），會主閻庭枝；第三會（復興會），會主劉佔先；第四會（複少會），會主劉國柱；第五會（複忠會）會主李潤生；第六會（複仁會）楊萬春；第七會（複義會）會主張逸；

第八會（複禮會）會主苗之甫；第十會（複智會）會主趙柱天；第十一會（複普會）會主張明義；第十二會（複明會），會主丁佃仕。<sup>[1]</sup>

趙爾理是第一會的會主，也叫大師傅。而第一會的二師父，就是崇善。<sup>[2]</sup> 崇善比趙爾理小八歲，光緒十二年（1886）生人，民國三十三年（1944）年底去世，辦理葬禮時候，家人還從山西任姓那裏請來「路引」，以便讓崇善順利「歸家」。壽陽任姓對這一支黃天道的影響可見一斑。乾隆時期壽陽黃天道的帛書，就在這種情況下傳入了趙爾理的會中。

據崇善的兒媳李鳳雲女士介紹：崇善先生家算是「富農」，有一多地，雇傭過兩個長工。未受過高等教育，平日在家務農，趕毛驢車。他信奉黃天道，吃長齋，但對孩子們的信仰并不做要求。家裏隨他吃素的，祇有二兒子和二姑娘。崇善工小楷，抄了一輩子經卷。抄好的經卷，都用經折裝的辦法裝幀，自己再裱上錦緞的封面、封套。看到刻板大字寶卷上卷首、卷末的各種佛像、韋陀像，他都用小刀在木頭上細心地臨摹刻版，抄經完畢，就用刻好的木版，把佛像刷印到抄本的卷首、卷末。他抄的經卷，看上去，就像官板大字刊本的寶卷一樣美觀。當年，這些經卷，連同他刻好的那些佛像畫版，滿滿地存放在一個兩聯的經櫃裏。但如今，除了一少部分保存了下來，大部分的經卷都在「文革」中燒掉。所幸的是，他的家人在燒掉經卷之前，揭下來封面上面的題簽，藏了滿滿一個紙袋子。而從這些倖存下來的題簽，我們可以看到崇善當年抄經的大部分目錄了。

崇善抄的經卷，包括自己編寫的4種目錄和大量精抄本。與李世瑜1947年看到的一般善書不同（善書顯然是應付一般的來訪者的），這份「存目」，絕大多數是黃天道的道書，而且孤本不少。在單個的道門，一

---

[1] 感謝張家口市克東先生提供材料。

[2] 也有說法稱崇善是第二會的會主。

下子發現分量這麼大的一份經卷目錄，是非常罕見的。儘管目錄中的經卷大部分沒有保存下來，這個存目也彌足珍貴，它簡直可以算得上是黃天道的一本「藝文志」了！

我現在將其不加修飾地整理出來，以便我們讀後有一個直觀的印象。這個存目包括：目錄類 4 種：1. 膳錄乘裏經卷總部數目表；2. 膳寫單本經卷名目總錄表；3. 膳寫小本經卷名目表；4. 外請經卷目錄表；經卷 152 種（含不同版的複本）：

1. 普明如來無爲了義寶卷
2. 普明如來無爲了義寶卷（大印板，梁理山請來）
3. 普明如來無爲了義寶卷（康熙年大板經）
4. 普明如來無爲了義寶卷中冊（上四品）
5. 佛說普明如來無爲了義、普光如來四維圓覺寶卷中冊一部（二本）
6. 佛說普明原籍寶卷（共七頁）
7. 皇極普明三元九蓮千佛金藏寶卷
8. 朝陽古佛遺留末後文華手卷
9. 朝陽遺留末後文華手卷、普明三佛腳冊、三期普渡丹書
10. 朝陽老爺遺留了言寶贊
11. 朝陽老爺遺留天盤寶贊
12. 朝陽遺留九甲靈文寶卷（上、中、下一部）
13. 朝陽遺留九天玄文吞天咽地靈寶經
14. 朝陽九留九陽玄文真寶（此經寫□）
15. 朝陽遺留萬聖考甲文簿、九陽玄文、吞天咽地真經（三本一部）
16. 普明古佛二十四會會簿（壬午卅一年寫）
17. 普明古佛遺留珣璣印記文錄、勘合玄文金籌朝璋、三寶皈元寶

卷、銀城寶偈、九洲漢地圖

18. 普明遺留珣璣印記文錄
19. 佛說勘合玄文金籌朝璋真寶
20. 普明古佛遺留九洲漢地銀城圖
21. 普明古佛遺留八寶雲盤寶贊
22. 普明古佛遺留八卦寶贊
23. 普明古佛遺留八牛寶贊
24. 普明古佛遺留白虎寶贊
25. 普明古佛遺留半印真寶
26. 普明古佛遺留大海出水寶贊
27. 普明古佛遺留都斗寶贊
28. 普明古佛遺留黑虎寶贊
29. 普明古佛遺留降魔、出水、彌勒、真武、透天十二、透天行

甲、天門、黃龍大冊（中上四品）寶贊

30. 普明古佛遺留金籌總數、銀籌總數，彌勒古佛遺留半印真寶
31. 普明古佛遺留金字靈符手卷
32. 普明古佛遺留九蓮寶贊
33. 普明古佛遺留開示願簿（重騰寫民國廿一壬申年）
34. 普明古佛遺留考甲簿
35. 普明古佛遺留七家手卷
36. 普明古佛遺留青龍、白虎、都斗、雲盤、黑虎、了言、天盤、九蓮、八牛、八卦、龍華、透天寶贊
37. 普明古佛遺留青龍寶贊
38. 普明古佛遺留三佛腳冊
39. 普明古佛遺留收元寶贊

40. 普明古佛遺留天門寶贊
41. 普明古佛遺留萬福長生歸天手卷、收元龍華雲城偈、虎眼禪師唱經中冊、考甲簿、九龍聖書
42. 虎眼禪師透天行甲寶贊
43. 普明古佛遺留先天文榜
44. 普明古佛遺留修養秘訣默語丹經指源篇
45. 普明古佛遺留銀城寶偈
46. 普明古佛遺留真武寶贊
47. 普明觀燈偈（抄本）、華嚴施食科（木板）（二本一部）
48. 普明老爺遺留兌甲寶卷一部（上、下）
49. 普明老祖遺留悟道篇
50. 普明秘傳末後六甲靈文
51. 普明親分還鄉歸家偈文簿
52. 普明如來傳留萬福長生歸天保命手卷
53. 普明如來遺留末後一著龍華寶贊
54. 普明無爲九甲印記靈文
55. 普明遺留定劫護壇真經寶卷躲劫真寶歸家
56. 普明遺留黃金大柱天造根元
57. 普明遺留黃龍大冊一卷
58. 普明遺留家書真寶十三件一部（十三本）
59. 普明遺留今古護聖降魔寶贊
60. 普明遺留九甲透天機（外請未寫者）
61. 普明遺留聚寶護命靈符真經
62. 普明遺留考甲簿
63. 普明遺留考正搜邪腳冊文簿

64. 普明遺留洗心歸家搜邪寶卷
65. 普明遺留考正文簿卷之下冊
66. 普明遺留靈符文花手卷
67. 普明遺留靈符文花手卷、末後一著靈符手卷、古佛七家手卷、七祖收元羅憑、九祖收元羅憑寶偈一部（六本）
68. 普祖遺留收元羅憑寶偈
69. 普明七祖收元羅憑寶偈
70. 普明遺留末後定劫照賢、聚寶、應劫、照仙爐、金蓮□
71. 普明遺留末後一著扣天真寶、兌甲寶卷（中冊）、轄天寶訣文法三卷一部
72. 普明遺留末後一著靈符手卷咒語
73. 普明遺留三寶歸圓寶卷
74. 普明遺留三甲靈文寶卷
75. 普明遺留收元偈、龍華偈、雲城偈（三偈一本）
76. 普明遺留天梁黃金大柱
77. 普明遺留五祖公案全圖
78. 普明遺留玉籙交冊文簿
79. 普明遺留雲外青霄顯明直指、乘舟得路證道了心寶卷（二本一部）
80. 雲外青霄顯明直指、乘舟得路證道了心寶卷（民國二十一壬申重抄）
81. 普明遺留紫金定就根元大籌
82. 普祖根源複道榜文
83. 普明遺留開示願簿、九明指典、悟道篇、周祖指訣、周天火候、藥王卷（六本一部）

84. 周祖傳普明指訣（第二本重抄）
85. 周祖傳普明指訣（一本）
86. 普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣一卷
87. 普明古佛遺留玉液還丹捷經真傳、修養秘訣指源篇，附太上黃庭經附十二段、寒山石德靜功
88. 黃庭經上、中、下三卷，後附十二段錦、易筋經，又附寒山石德呼吸靜功要訣（民國廿六丁丑年寫）
89. 衛生易筋經、十二段錦
90. 集選十二段錦後有四句妙偈
91. 混元道德金丹龜靈古月寶卷（二本）
92. 普光如來千佛寶懺、蘊空透玲真經（二本一部）
93. 普光如來千佛慈悲利生拔苦寶懺天元太寶無明旨意剛佛（印板未抄）
94. 普光如來千佛慈悲利生寶懺（崇善抄）、普光如來蘊空明寶透玲真經（爾理抄）
95. 普光四維圓覺寶卷
96. 透玲圓覺真經
97. 蘊空明寶真經
98. 真僧句解四維普光圓覺寶卷（上、下一部）
99. 普光遺留二十四氣牌號真文附十牌十號
100. 太陽登殿日時默訣路糧米（一本十四頁）
101. 太陽開天立極億化諸佛歸一寶卷（上、下一部）
102. 太陰出身億化三霞元君寶卷（上、下一部）
103. 普通如來百寶諸文寶卷
104. 普賢如來無爲了義清淨真經

105. 普賢如來無爲了義清淨真經
106. 普照銀沙海中取心經
107. 普靜如來師羅收元寶卷（上、中、下一部）
108. 普靜如來鑰匙通天寶卷六本一部
109. 黃天拔苦功德真經
110. 黃天救度拔亡寶懺
111. 清淨妙道萬法真經寶懺
112. 通天檢教萬法歸一寶卷一部
113. 正國一統三綱五常通凡達聖交參寶卷
114. 佛說常清靜經、平安皂經、北斗真經、三元賜福燈、五方土科、進紙咒、玉樞寶經、真武妙經、消災神咒、三元賜福經、謝土法懺（共十二本）
115. 諸神進紙安神咒
116. 佛說大乘金剛經論
117. 佛說高王觀世音經、玉皇心印妙經、太陽經、護身咒、金剛咒、夢授經、太陽靈應經、太陰靈應經、太陽真言、太陰真言、般若波羅蜜多心經
118. 佛說黃氏女看經寶卷一部（上、下二本）
119. 佛說薦亡拔苦嘆靈觀燈寶偈
120. 佛說九龍書一卷
121. 佛說千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲陀羅尼經（小本外請）
122. 佛說清淨萬法了義蓮華心經皇極經（六本一部）
123. 佛說清心戒賭洗心論（一冊）
124. 清心戒賭文、洗心論

125. 佛說三期普渡丹書
126. 佛說四十八願祝香寶偈
127. 佛說悟理圓明金蓮寶卷一部（上、下）
128. 佛說西來意返唱經、破天通誥一冊、九龍混海圖、九甲天盤偈、末後一著、十王印、九經八怪照妖鏡
129. 佛說先天出賣生死藥王寶卷
130. 觀世音菩薩普門品經
131. 觀世音菩薩普門品經（民國廿六丁丑年抄）
132. 歸源透天十二贊祇園印證
133. 護國佑民伏魔寶卷一部（上、下二本）
134. 護國鎮宅靈應灶王寶卷
135. 皇極玉樞千佛寶懺中（此經從外請來）
136. 金丹古佛傳留劈釋迦顯彌勒寶贊
137. 淨明三教寂靜意同寶卷（上、下一部）
138. 老母家譜條律寶卷（一部）
139. 禮懺心法觀想偈略釋方便議、懺壇軌式、八關齋法、大悲心陀羅尼咒（印板，外請）
140. 呂祖訪賢杭州
141. 木郎太乙三山真君祈雨神咒
142. 女經玄靈北斗本命延生真經（澤林寫）
143. 女妙貞經
144. 注釋開天利生證道明文寶卷
145. 取水文科
146. 三世因果經、貞觀壽生經
147. 神名全對本（三本）

148. 太上洞玄靈寶救苦、解冤拔罪、九幽燈科、十王拔濟、靈寶贊嘆（共八本）
149. 太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經（澤林寫）
150. 太上三元賜福赦罪解厄消災延生妙經
151. 謝土法司文牒對本
152. 嚴靜、獻齋（一本印板）

崇善個人抄寫的經卷（少數幾部經卷由趙爾理抄），竟然積累了這麼大的一份存目，著實讓人感到喫驚！而李女士告訴我們，這些題簽，還不是崇善抄經的全部。他抄寫的經卷，兩個兒子手裏都有一些。大兒子不吃素，傳給他的那部分經卷，在「文化大革命」當中全部燒毀，什麼也沒有留下。揭下題簽後燒毀的，是二兒子手裏的經卷。但僅僅上述的存目，已足夠令人驚嘆的了。因此，李女士說，崇善先生抄了一輩子的經。這話顯然不是誇張。我忽然有點明白了膳房堡許獻策的話：這些經卷就是祖！

### （三）複合型的權威

崇善抄經目錄裏，有一種《普光如來蘊空明寶透玲真經》，是趙爾理抄成的。<sup>[1]</sup>好像這兩個人的經卷，是由熱衷於抄經的崇善保存。那些山西壽陽傳過來的乾隆年間的黃天道帛書，後來也由崇善保存。他們擁有如此之多的經文，本身就是一個很「權威」的系統。

但是，趙爾理與膳房堡的關係，遠遠不是李世瑜先生推測的那種簡單的對立。許獻策告訴我們，許茂在世的時候，趙爾理年年步行五十多里，來探望許家的「佛祖」，拎著一籃子一籃子的土產、點心。許家也

[1] 參見崇善抄經目錄（94）《普光如來蘊空明寶透玲真經》（爾理抄）

做好飯，款待趙爾理。每逢過年、八月十五的大節，趙爾理都會來看望許家的師爺和師奶，每次去了，許家的佛殿，趙爾理也照例要燒香、貢獻。據崇善的家人回憶，崇善和他的兒子子祥，也要年年徒步上膳房堡拜廟，每次出行，早上四點多鐘就要出發。

不過，這種敬奉，更像是當地信眾對於帶有「世襲性卡理斯瑪」的許家從私人感情上的某種尊敬，趙爾理探望許家的時節，也是「世俗」的節日。顯然，膳房堡大廟四月會、十月會這樣的黃天道廟會，是更加公開的，迎接遠來的香客的場合，并不適合私下感情的交流。

對於這類歷史化的道統和權威，很多道徒均有類似的崇敬。據李女士講，崇善不僅藏經豐富，而且對黃天道在萬全的掌故也如數家珍。連崇善的兒孫輩都受了他的影響，也知道暖店堡的米家，就是普賢的夫家。而對普賢三個女兒，嫁到哪個村莊，墳塋、墓碑所在，都能娓娓道來。

## 六、廟宇、聖職與宗教權威的繼續「層累」：「新道門」的引入

宗教派別的發生，可以是創造型的，類似馬克斯·韋伯（Max Weber）總結權威類型時所提出的「卡理斯瑪」。這種類型富於戲劇性，便於轉述，也容易被不斷構造。例如，中國民間道門中流傳的「羅祖退番兵」、「飄高祖救皇姑」、「李廷玉平吳三桂」等故事，都是被反復講述，直到成爲創造教派自身認同的「根源」經典。<sup>[1]</sup>不過，在宗教實踐中，新道門的出現，卻往往借助「制度型」力量而繁衍。祇是我們對於歷史上的宗教文化制度，并非認識得很清楚，因而也不容易看透它們所屬的

[1] 曹新宇，〈傳統中國社會的「災難信仰制度」與秘密教門的「災難神話」〉，《清史研究》2003年第2期。

類型。中國的宗教文化制度中，常見一種「附著型」的權威。李世瑜先生當年的調查就發現了很多這樣的例子。普明的崇拜可以附著在「玄壇廟」，也可以是「龍王廟」；可以在正殿，也可以在配殿。實際上，華北的廟宇歷史上，最常見的現象，就是神明附空間的開放。民間廢棄不用的神像，送回廟裏的情況，非常普遍。而廟宇甚至不需要為這些初來乍到的神明準備什麼場所，大大小小的像設，就堆在寺廟的「蓮台之下」或供桌旁邊，不講究的，就擺滿窗臺、牆角。一般來說，寺廟也不急於「請」他們出去，或關上這個「場域」。

膳房堡大廟的「新道門」，即所謂的「明會」，就是「附著」而來的。把它帶進普佛寺的，是住持的和尚。

李世瑜曾在民國《萬全縣志》和膳房堡的大廟普佛寺的碑刻上，看到明、黃二會爭廟之事。但《縣志》語焉不詳，因此未能進一步弄清其中原委。<sup>[1]</sup> 今天大廟裏面的碑刻，已經蕩然無存。離大廟最近的，也可能是現存唯一與普佛寺有關的碑刻，是大廟遺址對面西坡上一塊殘存的墓碑。碑上的字跡漶漫不清，經仔細辨認，略得如下：中間一列是「故法師考門公之墓」。左列：「諱兆銀，生於咸豐癸丑年甲子月十一日亥時降生，涅槃於民國庚申年己卯月初五日子時皈空」。右列：「諱兆貴，生於咸豐戊午年庚申月二十一日辰時降生，涅槃於民國庚申年己卯月初五日巳時皈空」。碑陰損壞程度更加嚴重，祇可勉強識別如下文字：

蓋聞伏生西域昭王尊伏而周化，聖教東留明帝敬□  
而漢興。苦海無邊制寶筏以答岸，慈航有徑濟□□以渡  
迷。居士籍□北直蔚羅郡南留莊。門公幼而養真，壯而

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 17。

訪□□得遇□真授，以樂其志□而雲遊□張北縣獅子村，創設□□□□□□□部□遵金科玉律。保命太和以就樂善之士，操持玄機以濟好善□□□□□□□而有數載焉。自萬邑膳房普伏寺施董主持等公請旅寺絜理□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□行□民康物阜，四隅等村均有助善□□□□□□□□九年二月上浣，功□□□湮盤□靈混混之際，扶柩歸里，甚為相□□際□□□叟□布畔界擇□□殯。□姓雖有治齊之效，而賀姓切有薦賢之□□□□門□不□之情雖銘□腑，年湮代遠實難紀念，於是勒碑志事，以垂不朽云耳。

碑上兩位門姓「法師」，兆銀生於咸豐三年（1853），兆貴生於咸豐十年（1860），二人同時於民國九年（1920）去世。據碑陰所稱，二人均是「居士」，蔚羅郡（蔚縣）南留莊人氏，曾於「張北縣獅子村」創設經堂，後被萬全縣膳房堡普佛寺廟董、住持等請來襄理廟務。

2005年夏天，我在膳房堡大廟遺址一帶，訪得一種民國年間有關膳房堡普佛寺的廟志（下略為《普佛寺廟志》），<sup>[1]</sup> 原本是毛筆抄本，雖紙



圖 1-8. 普佛寺二門法師墓碑，曹新宇攝

[1] 《膳房堡普佛寺廟志（附神威台關帝廟、蓮臺山弘慈洞）》（作者代擬書名），近勇堂藏民國抄本，11cm×25cm，感謝孫克雄先生提供。

墨不精，書亦拙惡，但內容卻非常珍貴。廟志中記載：

前清志明佛，光緒初年顯化，四月收圓。後緒志妙，內外雙修。民國八年，冬季下旬圓覺。複有門姓兄弟三人，係蔚州暖泉人氏，在普佛寺內，諷玉皇真經三十餘載。民國九年仲春月辛巳，二門老師涅槃，仍下門大師尊，一時座靜，遇時傳道，護經堂，攀船助教，民國辛未年菊月廿四日吉時圓覺。

民國辛未年，是民國二十年（1931）。因此，廟志上所說普佛寺從清光緒初年到1931年的主持，似乎主要為志明、志妙、門氏三兄弟。二門師傅民國八年來廟，九年去世，因此住寺時間較長的是「門大法師」。

門氏兄弟的來頭有些奇怪。他們雖然自稱「法師」，但實際上非僧非道。墓碑上說，他們在張北縣獅子村創設的組織，「遵金科玉律，保命太和，以就樂善之士，操持玄機；以濟好善……」，從話裏看，他們的組織像是道門的經堂或善會。另外，《普佛寺廟志》記載了從明、清、民國廟裏住持僧名字輩，結成四句：「清淨真如雲，志果道圓成，成澤祖緒宗，萬古永昌隆。」這些字輩裏，清末民初的住持，「志」是志明、志妙，「果」為果賢，「道」是道廉、道復，其中並沒有門氏弟兄，說明他們至少不是大廟的僧、道住持。另外，廟志上說門氏兄弟是民國八年大廟住持志妙去世後，被請到廟裏的。這一期間，普佛寺大廟的施主、董事，似乎一直對廟裏住持的人選不夠滿意。民國《萬全縣志》上說：志明和尚光緒四年四月初八日去世之後，「惜僧徒不肖，傳至治（志）妙，愈趨下流。幸有果賢接續，慘淡經營，恢復舊觀。至住持道廉失蹤後，寺為明、黃二會爭執，苦訟不休，卒將該寺由十八村經管，一年一換。……民國

十七年重修，有住持道復，年幼不諳經典，而焚香拜佛，另有老道一人負責為之。」<sup>[1]</sup>

《普佛寺廟志》還記載了民國十二年（1923）重修寺院的經理人為「許華、郝玉、賀璽、金積貴」，而「住持僧」是「道廉和尚」。民國八年（1919）住持志妙去世，由「果賢接續」，而民國十二年住持為道廉，十七年（1928）為道復。然而這幾任住持和尚住寺期間，「門大法尊」似乎一直住廟，直到民國二十年（1931），而且是「遇時傳道，護經堂，攀船助教」，藏頭露尾，非常神秘。有一份資料指出：蔚縣門氏兄弟是「明宗會」的師傅，而他們在膳房堡大廟，又把教傳給了大廟住持果賢和尚。<sup>[2]</sup>膳房堡普佛寺一直是黃天道的祖廟，如今廟裏請來的門大師尊，把住持和尚都傳了明宗會。明宗會，即「明會」或「後明會」，新道門介入，黃天道自然成了「老會」或老黃會。兩會的勢力都在一個廟裏，漸漸導致爭執。

明宗會，也稱還源教，教內崇奉「還源古佛」。《普佛寺廟志》對其來歷有如下記載：

還源古佛，生於大明皇帝嘉靖四十四年乙丑歲（1556）臘月初八子時降生，泰昌元年（1620）四月十七日子時成聖（後明會）。盤山修道，留經一十二部。凡六部：首部明宗，行流天下；二部開宗，正人心；三部顯宗，仁義禮；四部皈宗，了幽冥；五部正宗，扶宗教；六部圓宗，孝雙親。聖六部，無字、觀音、文殊懺，普賢、地藏、聖

[1] 民國二十三年《萬全縣志》卷七，〈政治·建設〉，頁五十。

[2] 中國會道門史料集成編輯委員會，《中國會道門史料集成》上冊，中國社會科學出版社，2004年，頁78。

母經。王明真，嘉靖四十四年乙丑至民國三十一年壬午（1942），共三百七十九年（實為386年）。

還源教在明清道門歷史上，也是一個重要的教派。清初道門經卷集大成者《古佛天真考證龍華寶經》，即指出有「還源教，還源祖」。<sup>[1]</sup>清代道光年間直隸地方官黃育榘《破邪詳辯》，還把「還源」當作重要的道門領袖專門批駁。<sup>[2]</sup>萬全黃天道的道友，對這個道門有所瞭解，崇善先生的後人就會說，還源老祖王明真是普明投胎轉化。<sup>[3]</sup>

學術界此前還很少注意明宗會（或還源教）與黃天道的關係。但近年來，隨著研究者對民間道書的發掘、刊印，明宗會的經卷已經有所披露。《普佛寺廟志》中所述還源祖王明真所著「明宗、開宗、顯宗、皈宗、正宗、圓宗」凡部六種，其中已有「明宗、顯宗、正宗、圓宗」四部文獻（民國十四年刊本）刊佈問世。<sup>[4]</sup>《正宗卷》（見《正宗無字注解寶經》）卷末的「十佛了劫咒」，開列的神明即包括：「普明傳法佛、普光調賢佛、普淨收元佛」，顯然都是黃天道的教祖。<sup>[5]</sup>而且同卷中將「聖母普光牌」被當作明宗會的「聖物」，并自詡為「緒燈一十八子，領法開度九州」，分明是以黃天道李賓傳人自居。<sup>[6]</sup>看來，萬全黃天道道友對明宗會來歷的看法，并不外行。

然而，民間宗教家的活動，多遵循適者生存的法則。一個教團一

[1] 《古佛天真考證龍華寶經》，《天真收圓品》，民國重刊本，近勇堂藏。

[2] 黃育榘，《破邪詳辯》，點校整理本，中國社科院歷史所清史研究室，《清史資料》第三輯，中華書局，1982年。

[3] 《子祥口述材料》，1986年1月。原件由張家口市克東先生提供。

[4] 王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第2冊，頁269。

[5] 王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第2冊，頁265-266。

[6] 王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第2冊，頁268。

且自立門庭之後，大多不甘屈居人後，而編寫自身的儀軌和經典，是一個道門創造新的認同的最好方式。王明真在盤山修道多年，學得衆家之妙，除了凡、聖二部十二種經典，他還仿照羅祖無爲教的經典，創「還源、嘆世、地獄、報恩、開心」五部六冊。<sup>[1]</sup> 據說，華北的明宗會的經堂正中，供天地君親師牌位，西邊文殊，東邊普賢，誦明宗、正宗二經，但在組織上實行「三宗五派九千十八枝」的分法，明顯受到北方道門大乘教體系的影響。<sup>[2]</sup>

膳房堡這座重建於光緒初年的普佛寺大廟，李世瑜在 1947 年的萬全調查報告中，描述了它的氣派：

在村外的西南郊有一座大廟，是光緒初年的建築，廟名普佛寺，範圍之大，在我們所走過的萬全縣五百七十個廟中，算是第一個了。一共六進大殿，各殿供奉的神像及全廟的樣式，與一般佛道教的廟宇不同，但又純粹是模仿他們而來。例如：第一進殿內是哼、哈二將。第二進是四大「天王」，壁上又繪著八位金剛，正面還有觀音和旃檀佛。第三進又是四大金剛的塑像，中間是藥師佛和韋陀；這一進院中還有四處陪殿，裏面供的是關帝龍王和兩處狐仙。第四進院的正面是金身的彌勒佛像，頭上戴著紅色的「蓮花僧帽」，兩列陪以太上老君及孔子的金身像以及十八

[1] 王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第 2 冊，頁 236。學術界對還源教的經典分析，參見車錫倫〈《破邪詳辯》所載明清民間宗教寶卷的存佚〉，《世界宗教研究》1996 年 3 期；又李國慶誤認爲《科意正宗寶卷》與上述五部六冊當合爲六部六冊。見氏著，〈新見明末還源教全套寶卷「六部六冊」敘錄〉，《世界宗教研究》2005 年第 4 期。

[2] 中國會道門史料集成編輯委員會，《中國會道門史料集成》上冊，頁 162。

羅漢；兩廡一是阿難，一是迦葉。第五進院內才是釋迦文殊普賢的大佛殿，但又加了四位菩薩；其餘的陪殿一是三星殿，一是普明一家五口的殿和本廟創建人志明和尚的肉身佛殿。第六進內計包括三官，真武，關帝，玉皇等。廟內又有碑記五塊及鐘磬十一口。在這座廟內我們得到普明的正確傳說，也證明了當地對普明的崇拜是如何的熱烈。<sup>[1]</sup>

對照我們新發現的民國《普佛寺廟志》，李老調查報告在細節上不夠準確之處也可以得到糾正。《普佛寺廟志》不僅記載了這座大廟歷年修葺增建的情況，還繪製了一幅廟宇各殿的建築分佈圖（見圖 I-9）。《廟志》上說，「該寺基址寬敞，廊方周圍，園二九畝餘，院分五進，次第周全。頭進院，哼哈二將，旃檀殿。二進院，藥師，關帝，龍王殿。東西配房。三進院，彌勒，萬佛，地藏殿。東西清規堂，鐘鼓樓，敬紙石樓。四進院，三清，三皇，普明殿。東西配殿。五進院，上有玉皇殿，下券三官，真武，還源祖洞石券。<sup>[2]</sup> 統共房屋百十餘間。至年遠日久，難免圯傾，是以癸亥民國十二年重修寺院。」可見，民國十二年之前，普佛寺大廟第五進院已有「還源古洞」之稱。顯然明會已通過住持僧人，成功地把自己的祖師「還源古佛」，忝列普佛寺的神譜當中。《廟志》中還保存一份廟宇建築的手繪圖，更為直觀地列出整個廟宇的神明分佈：大廟第三進院正殿是未來彌勒佛，第四進院正殿是普明殿，東側是志明殿，西側為「皇（黃）經堂」。而第五進院的正殿，則是所謂「還源古洞」，東配殿是從長城神威台口移來之關帝廟，西為萬佛殿。「皇（黃）經堂」是明會經堂的統一稱呼，還源古佛和新移來的關帝，列於廟宇最後一進

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 11-12。

[2] 石券為石砌拱頂式鄉土建築，常見山西、河北等華北、西北各地。

院的正殿，與前院的普明殿，恰好形成一個清楚的「層累」。

普佛寺大廟裏的明、黃二會之爭，似乎一直延續到 40 年代末，李世瑜先生到膳房堡的時候，還可以看到這種情形的殘餘。在膳房堡大廟的舞臺上，與通曉民間宗教的明宗會「法師」相比，僧人的重要性，似乎大為減弱。這種情況與清朝初年很類似，大廟的宗教聖職人員，再次變成了道門介入廟宇的媒介。祇是，上次是道士，這回成了和尚；上次是黃天道，這回是明宗會。

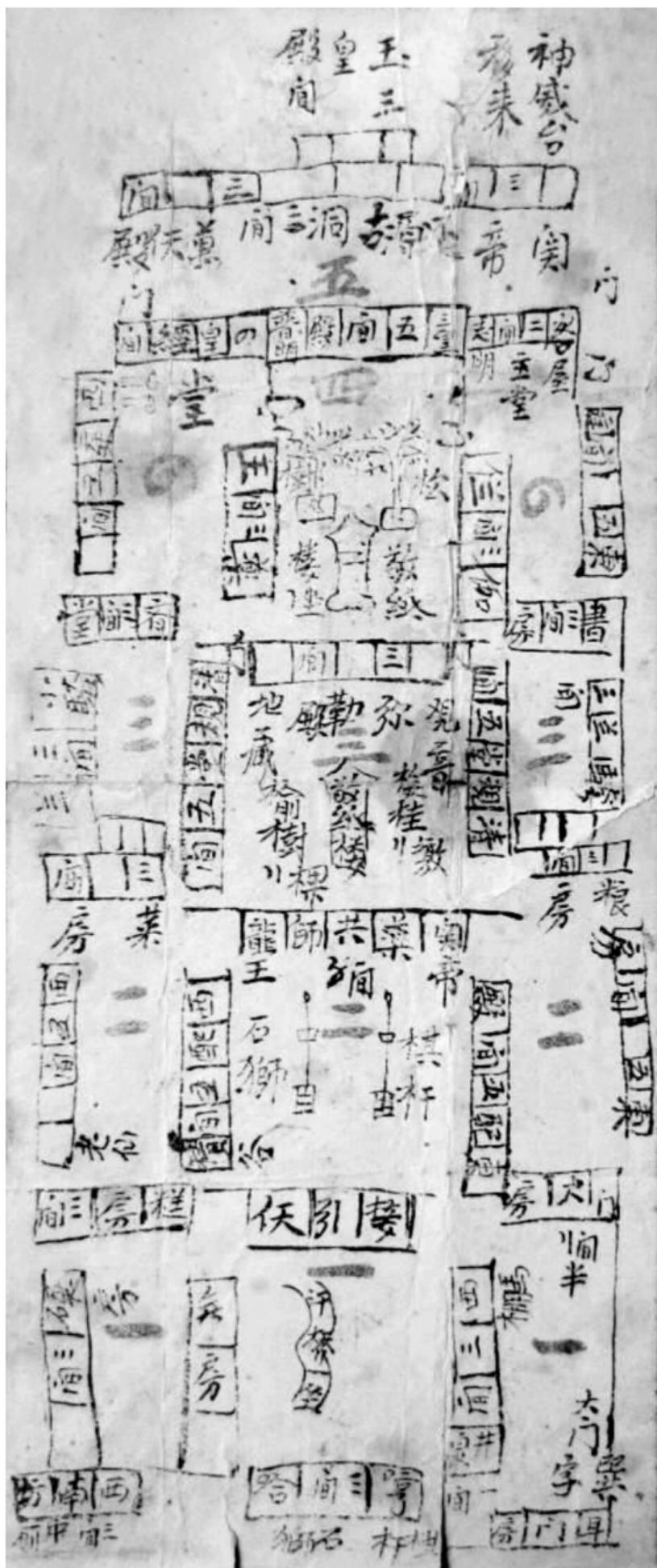


圖 1-9. 《膳房堡普佛寺廟志》之「普佛寺圖」，民國抄本，近勇堂藏

## 七、村社與跨村社宗教：村落的義務與攤派

### （一）膳房堡黃天道的村社化

從明嘉靖年間普明在萬全右衛創教，到李世瑜先生四十年代末的調查，之間已間隔了四個世紀，膳房堡的黃天道似乎已經完全「地方化」了。

清光緒初年普佛寺的重建，實際上源於一場旱災中的祈雨。普明墳址的靈驗，啟動了村民對大廟的記憶。祇要保護廟宇村落的根沒有中斷，靈應的「象徵」，就會慢慢復甦，而清朝的暴政壓制，漸漸變得不再敏感。關於普明的崇拜，也似乎完成了其「地方性」的遷移：黃天道的教祖，傳說為膳房堡「許家的女婿」。他原本的妻子，那位出色的宗教家王氏，也被模糊稱作「普明奶奶」，他那些女性後裔的道統繼承者，也模糊了次序，被改稱為「米姑姑」、「面姑姑」、「糠姑姑」。

李世瑜先生當年苦於未能弄清普佛寺大廟的寺主究竟是哪 18 個村，而不能為他的「黃天道分佈圖」填上新的標示。但從宗教「地方化」的角度來看，恐怕推動這 18 村莊加入寺主行列的動機，主要是廟，而不是教。

《普佛寺廟志》記載，民國十六年（1927）初冬，普佛寺 18 村寺主正式結成，18 村是：膳房堡（正股）；黃家堡（正股）；梁家莊（正股）；窯兒溝（六厘）；馮家窯（正股）；東馬營（整股）；蓮針溝（七厘）；望虎台（七厘）；北忻窯（三厘）；牛窯溝（三厘）；巨德堡（三厘）；馬頭山（三厘）；太平莊（三厘）；菜山溝（七厘）；正北溝（七厘）；黃土灣（四厘）；洞尙（一厘）；艾蒿溝（二厘）。後來又加入膳南山（三厘）、和尚莊（三厘），實際上擴大到 20 村，共 112 厘。

以股份的形式，吸引這麼多村落，本身就是普佛寺成功「地方化」的一個證據。以上 20 個村子，集中在萬全縣的東北部，膳房堡是它們的

中心，也是普佛寺的「護持」。18村寺主，并非李世瑜先生當年猜測的那樣，是因爲寺廟宏大，膳房堡一村獨立難支。實際上，普佛寺經營得非常成功，每年在四月初八，十月初日十，一年這兩會，香客雲集。那些得病的、許下願的、病好了的，都來貢獻佈施，除了送錢、送糧、送油、送香的，還有送牲畜、騾馬的，年年都來。1917年，普佛寺修建玉皇殿，1923年和1928年又兩次大規模擴建重修，廟中「寺產田地甚多，寺內傭工、牛馬、農具，設備齊全，儼然一大莊戶也。」<sup>[1]</sup> 廟歸18村，而管理廟產的，卻是延請來的和尚。門氏兄弟也是因在張北獅子村經營黃經堂出名，被延請來寺協理廟務。據許獻策回憶，「當時廟裏有大和尚、二和尚，還有長工，有管燒香的、做飯的炊事員，有管牲畜的、打籽的。還有很多香火地，本地和口外的都有。」

18寺主掌廟的時期，黃天道顯然已不再是什麼「新興道門」了，關於普明的傳說，也似乎愈發走進遙遠的歷史，很多村裏人以爲他是一個修道成真的和尚。取代普明故事的是關於志明的傳說。除了許家那樣有歷史傳統的佛堂，黃天道的「會首」，已退出膳房堡村。村落成爲組織大廟祭祀和廟會的基本單位，吃不吃齋，并不成爲其組織過會的條件。普明崇拜，或確切地說，大廟的崇拜，已在膳房堡一帶實現了「村社化」。

李世瑜當年調查時注意到，黃天道的「會」，主要分佈在萬全縣的西南，而整個北部并不明顯。在黃天道地方化的大背景下，趙爾理爲首的12會，直到1950年代被禁止活動時，一直也沒有什麼大的發展。而李當年的調查以神明爲中心，還沒有注意到這種村社化的宗教與「會」的區別。近年來，學術界傾向於把「村社」看作最具有地方性的中國宗教單元，并注意其按照地域，而不是宗姓、信仰、行業實行攤派、勸捐

---

[1] 民國二十三年《萬全縣志》卷六，〈政治·自治〉，頁五十。

的權威。而民間道門一向被從結構上理解為臨時性組織和信仰圈，或某種「會」。然而從清末民國黃天道在膳房堡的情況來看，道門可以通過「地方化」的策略，完成從「香會」到「村社」的轉化。民國時期膳房堡大廟每逢過會，儘管村裏不按照土地、財產攤派花銷，但「人人有份」的觀念非常強烈，村裏家家都要捐送廟會錢。許獻策回憶說：

咱們村裏的，家家都要送！三塊的、五塊的、十塊八塊的，多的，少的。送完了，拿紅紙寫下就貼出來了。那兩天吃「流水飯」。你交了這個錢，茶房裏待茶，飯廳裏吃飯。見天吃油炸糕，喝水吃點心的，這是膳房堡裏的人。外邊的送佈施的人，周圍可遠的呢，一天就吃油炸糕、燉菜、粉條、山藥（土豆）。這幾天小孩子最高興：就記得這口吃的。

## （二）明宗會的「地方化」

民國時期，明宗會多在萬全西北的山區發展，萬全以外，主要在張北、蔚縣、陽原等縣以及山西的陽高、天鎮、大同一帶活動。從《普佛寺廟志》描述 1940 年明會在萬全西北部組織的祈雨賽戲活動來看，明會也呈現了明顯的「地方化」形態。據載：

成紀七百三十七年（1942），三、四、五月間，無雨，苗而不秀。五月初五，新可（河）口三牌、大水泉、黑土溝、喜順溝、郭家營闔村准議，後三牌祈禱甘雨。請昇白龍洞龍神，又請里治普明佛。若雨下透，謝雨獻戲。三

甲二長，滿口應承。不日，施雨下到。領修喜之不盡，急速報告鄉、甲長，公文霍鄉長（永長介紹）報告縣公署。急急寫戲，搭篷棚。將戲抬運來，張北縣不讓唱，鄉長順水推船。不入社。好歹唱了三天，將佈施錢、莜麵，私搞若干。龍怒神不歡！六月十四未申二時，雹雨傾田，南風很大，回廡溝、大水泉，青苗打的似麻團。甲公所，盡漢奸，不上社，不攤錢，不報神恩祇貪煙。得賄賂，私擄錢，欺神悖理孽造完。別的村下我不曉，咱村出洋四十元。莜麵送廟不足數，跌壞龍母體不全。神恩未報純造孽。天災人禍降臨凡。先槁旱，又荒旱，擔驚受怕又跑竄。暑月十四打一旦，打一旦，遭饑難，三牌周衛全可也。惟有兩村民不善，民不善，奸吝漢，不信龍天巧盤算。白看戲，白吃飯，戲款省下幾百元。跟好人，幫良善，跟下王八學水旦。跟下逆賊遭天愆。

1942年的祈雨成功後，隨即迎來了雹災。明會將這場災難歸咎為白看戲不捐款的兩個村子，惹怒了龍王。在這次祈雨與攤派的糾紛中，明會的「領修」，充當社首，釀錢獻戲，又不忘在鄉長、甲長、村民之間奔波任事。明會推動的這種活動，顯然是以村落為單位的。

這種由於賽會祈雨「攤派」談判，引發的糾紛與埋怨，是否就是道門「村社化」漫長過程中的一個例證呢？

(三)「村社化道門」的佈道與「新興道門/救世團體」佈道的差別

不再被地方社會視為「入侵者」，往往是民間道門是否成功「地方化」的一個表徵。與「城市化」和「幹部培訓」為明顯特徵的民國新興「救

度團體」的迅速發展截然相反，萬全當地人的記憶中，黃天道從來沒有這類熱心地「佈道」，或硬「勸」他人求道。

民國時期萬全縣黃天道的組織是很簡單的，沒有「職務」，當然也就沒有對外出佈道人員的培訓。膳房堡的許茂，所有來看望的人都稱其為師爺，內部沒有任何複雜的科層，一目了然。趙爾理為首的十二會裏，略有一些分工，但也極簡單，會主叫大師傅，協辦的人叫二師傅，如是而已。趙爾理複初會（第一會）的二師傅崇善先生，自己家裏就有兩派，吃素不吃素，完全自便。崇善的二兒子，子祥先生吃素；親家母，即二兒媳李女士的母親，由趙爾理介紹，吃素、念經，練「十二段錦」，都是為了養病。李女士也在17歲上因病吃齋，最後才算「入道」，但從來也沒有擺過什麼貢獻（獻祭），也沒有印象，黃天道硬勸過什麼人過道。

1948年底，平津大戰的序幕漸漸拉開，共產黨準備二次解放萬全。戰雲籠罩，膳房堡許茂的三兒子，即許獻策的三叔振富，在一貫道的攻勢下，開始猶豫，向家人詢問是否應該入一貫道「避劫」。家裏人一致反對：你既然有黃會的老佛爺保著，再投了旁門，恐怕落個兩頭不保！

萬全黃天道的地方化和村社化趨向，一定程度上消解了1949年以來來自外界的政治壓力。當地不少老人不準確的回憶中，1950年開始的取締會道門運動中，黃天道沒有被認定「反動會道門」，最多算個「普通會道門」。

## 八、尾聲：近代化鄉村政治中的物質資源與象徵資源

膳房堡村的現代史，是一部戰爭、革命與不斷社會動員的歷史。

1929年，在國民黨萬全縣黨部的推動下，膳房堡與鄰近的兩個村子成立一個村民自治委員會。這是國民黨為了增強地方動員能力和提高地方自衛能力而在全縣推廣的運動。膳房堡的自治委員會「每年開會一次，

由鄉長召集之」。許家的「掌道佛爺」許茂，被推選為自治委員會的五個調解委員之一，而他家裏當家的弟弟許晟，則擔任監督委員會委員。名義上，自治委員會的主要目標，是爲了在本自治區內防禁「窩娼、聚賭、吸煙、匪盜、纏足等事」。<sup>[1]</sup> 這是膳房堡歷史上第一次深入鄉村的政治動員，在膳房堡村中心的院落裏建著三間正殿的許家人，第一次以「公共人物」的身份，被寫入了「官書」。

許家佛堂的命運，開始受到了政治動員的影響。許茂也意識到，他很可能是許家最後一位佛爺了：他三個兒子中，大兒子和三兒子不是很信仰黃天道，而二兒子許振魁似乎更沒有希望，他是柴溝堡師範學校的畢業生，而且還是國民黨黨員！

1938年，侵華日軍在膳房堡修建兵營，挖掘戰壕。日軍的憲兵隊，占據了膳房堡的普佛寺大廟。日軍駐軍分散入住村民家中，許茂家的院子最大，日軍首先進駐，由許家負責爲入住日軍燒飯。<sup>[2]</sup> 不久，大廟西山被日軍戰壕攔斷，懂堪輿的人都說，主「六秀不佳，亦犯不吉」。1944年春，日軍開始修駐鐵路，綫路經過二門法師的墳墓，二門之墓被迫移到大廟西山坡。<sup>[3]</sup>

1945年4月，八路軍開始進入萬全山區，區公署的辦公點，設在許家院子的普佛寺裏。8月，萬全解放。1946年9月，國民黨重新攻佔萬全，國民黨膳房堡鄉政府又占了許家院子。1948年11月30日，萬全第二次解放，解放後的鄉政府辦公點仍設在許家院子。直到1978年之後落實政策歸還。

許家的房子，顯然是當年膳房堡裏蓋得最好的。如今院子仍歸許家

---

[1] 民國二十三年《萬全縣志》卷六，〈政治·自治〉，頁二十五。

[2] 《許獻策訪談》，2012年6月。

[3] 《膳房堡普佛寺廟志》。

居住，外牆上還殘存著從前鄉政府刷寫的「1956-1967 年全國農業發展綱要」。不過，舊房子祇剩一間，年久失修，露出粗大整齊的檁子，連同院牆角上殘留的雕工精美的磚雕、牆下寬大的條石，仍可想見院落主人昔日的富裕。說起院子被占，許獻策頗帶幾分幽默：「咱們家人少，院子盡給『公家』占：日本人來的時候，日本人占。日本人投降以後，46 年是（共產黨）區公所占的；國民黨來了，鄉公所占；共產黨來了，又給鄉政府占；都是公家占，咱家人少！」

許家院子儘管幾度被「公家」占據辦公，但在 1938-1949 年間，「佛爺」許茂的佛堂，似乎並沒有被禁止。許獻策的奶奶，即佛堂裏的師奶，非常勤快能幹。她手上就做得非常好的豆腐，常常三更裏起來打豆腐。前來佛堂敬香，看望師爺、師奶的人，全靠她來接待。她膽大沉著，人緣非常好。日軍占據萬全時，也是她冷靜地守著院子和家當，房子沒被日軍燒毀；1945 年共產黨區公署入住這個院子，同區裏的人，關係也非常融洽。她照舊三更裏起來，為公署的人打豆腐。區裏的人都感激這位女主人。1946 年她去世時，區公署專為她開了追悼會。

許獻策對這件事印象極深。他說：「從我記事，祇有我太爺（的棺材）占過大堂停過靈。然後就是我奶奶，（棺材）占大堂中間停著。區公署還給開了追悼會，做的花圈，那會兒沒電燈，就點了兩個電石燈。區裏的人都來開追悼會。我說這就是為打豆腐替打仗做下的貢獻，有了功了！」佛爺許茂是 1958 年去世的，也沒占大堂停過靈。

進入五十年代，家廟肯定是不能搞了。「公私合營」時，許家的經卷也不多了，那正房裏的經櫃，讓供銷社拿去做賣貨的欄櫃了，家裏佛堂裏的銅像也賣給了來收銅的人。陸陸續續，堡城裏的龍王廟、馬神廟、城隍廟、奶奶廟、觀音廟裏的銅像、銅磬、燭臺，都被人拿去賣了。普佛寺大廟的玉皇閣內，有玉皇爺的銅像，也被「響應號召」，搬走賣了。

但直到 1958 年，大廟裏志明和尚的肉身泥像還在，廟裏一百二十多間房屋也基本保存完好，孤零零地懸置堡城之外，在濃厚的破除「舊文化」的政治聲浪中，顯得龐大也突兀。就在這一年春天，村裏突然又到處飄蕩起從前過會時才有的炸油糕的香氣，處處在安排茶飯：是區裏面組織的，全村的人幾乎都被動員起來了。但這次不是廟會，是搶廟！

據許獻策接受採訪時回憶：

創建大廟的志明和尚坐化以後，人們用泥裹，塑成肉身像供奉。後來，志明殿塌了一回，把他的頭擠掉下來，廟裏祇好重塑了一個假頭。砸爛志明塑像時，很多人親眼看見，沒有大頭骨，祇看到肋骨和腳骨，外邊是白粗布襪子，藍祥祥布鞋。腳上的肌肉，看來還好好的，肉色也不黑，是白的。大腳趾和中趾擠在一起，上面迭起一個腳趾頭：過去那些老漢們都是這樣，鞋小屈的。這之前，還失過一次火，有火燒的痕跡。像都打了，就這，還有人猴害（惡意破壞）哩，脊背上掏開一個窟窿，以為裏面有什麼寶貝！泥像裏除了骨頭，還有黃的、白的像玻璃疙瘩子一樣的東西。大寺的很多佛像，都有人工做的紅的、白的五臟：心肝脾肺腎，也有拿布做成的。志明肉身像打開後，有人看到他的肉身和腳板子好好的，就和村裏的領導們悄悄商量。聽說，後來把骨頭埋在西面的山上了。

這樣動員和破壞之後，膳房堡已經沒有什麼黃天道的東西了，反正許獻策沒見過。他估計，就是有的話，也在「四清」和「文化大革命」中消滅了。1960 年，饑荒侵擾到了膳房堡，麻虎（狼）進村傷人。這一

年，膳房堡城中的觀音廟被拆了，廟裏發現了一本《東明曆》，許獻策的大舅馬上收拾起來，再有人想看，他也決不肯拿出來。

顯然，膳房堡的道門文化，已經很難再次憑藉村落與草根的力量，躲過劫數。普佛寺十八村寺主，有幾個村子，今天已經完全廢棄，連同它們的村名，也很快就要永久地走入歷史。許獻策也不掌握任何黃天道的靈文、咒語。臨了，搜腸刮肚，祇想起曾經在膳房堡流行過的一個偈子：「平坡立地開花，京房二九交加；最怕辰巳相會，戊午大開中華。」不過，從未有人告訴過他這幾句話的含義。<sup>[1]</sup>

我們不知道，這是否是「道門文化」留下來的一個預言。戊午之前當是丙辰，最近的丙辰年是 1976 年，這一年，毛澤東逝世，中國大陸結束了「偉大的無產階級文化大革命」；戊午年是 1978 年，偉大的中國革命年代轉向全面的「改革開放」。

---

[1] 許獻策先生在接受採訪 6 個星期後，被馬車撞倒，意外身亡。謹此鳴謝，并誌感傷！

## 第二章 宗族

### ——祖師的族譜

明清以來宗族與宗教在鄉村社會的關係，一向受到學界的重視。近30年來，研究中國從傳統到近代的社會結構變遷的學者，在歷史田野調查中，收穫了大量的第一手資料，大大豐富了我們對明清以來地方社會歷史的認識。但這類調查對於研究民間秘密宗教的直接價值仍然有限。除了丁荷生（Kenneth Dean）、鄭振滿兩位教授在福建莆田、泉州等地的調查，囊括了三一教、先天道在村廟裏的碑銘，能夠讓我們一窺基層鄉村社會宗族與民間秘密教派關係的材料，還是太少。<sup>[1]</sup> 大部分海外學者

---

[1] 參見鄭振滿，《明清福建家族組織與社會變遷》，長沙：湖南教育出版社，1992年。Zheng Zhenman, *Family Lineage and Social Change in Ming and Qing FuJian*, translated by Michael Szonyi, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001. 鄭振滿、丁荷生編，《福建宗教史碑銘彙編：興化府分冊》，福州：福建人民出版社，1995年；鄭振滿、丁荷生編，《福建宗教碑銘彙編：泉州府分冊》（三冊），福州：福建人民出版社，2003年。Kenneth Dean and Zheng Zhenman, *Ritual Alliances of the Putian Plains: Vol. 1: Historical Introduction to the Return of the Gods*, Leiden: Brill, 2010. Kenneth Dean and Zheng Zhenman, *Ritual Alliances of the Putian Plains: Vol. 2: A survey of village temples and ritual activities*, Leiden: Brill, 2010; 以及 David Faure and Helen F. Siu, eds, *Down to earth: the territorial bond in South China*, Stanford: Stanford University Press, 1995. David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*, Stanford: Stanford University Press, 2007. 近代以來香港、廣東、東南亞的例證，參見志賀市子，《近代中國のシャーマニズムと道教：香港の道壇と扶乩信仰》，東京：勉誠出版，1999年；以及 Marjorie Topley, "The Great Way of Former Heaven: A Group of Chinese Secret Religious Sects: A Group of Chinese Secret Religious Sects," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 26(No.2 1963): 362-392; Marjorie Topley, "Chinese Religion and Rural Cohesion in the Nineteenth Century," in Jean DeBernardi ed., *Cantonese Society in Hong Kong and Singapore*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, pp.241-272.

的有關研究，材料方面仍局限於傳統史料，很少利用到田野調查收穫的宗族材料。<sup>[1]</sup> 大陸、港、臺學者方面，1980 年代之初，王爾敏先生曾利用清代官書，研究過大乘教祖師灤州石佛口王森家族的背景。<sup>[2]</sup> 大陸學者當中，路遙先生對山東單縣八卦教祖師劉佐臣的宗族背景作過調查。但很可惜，八卦教在清朝犯案之後，單縣劉姓的族譜上，已經刪除了劉佐臣一支的記錄。<sup>[3]</sup> 秦寶琦先生實地調查過浙江慶元齋教祖師姚文字、貴州龍里先天道祖師袁志謙的宗族情況，也澄清了一些重要史實。<sup>[4]</sup>

乾隆二十八年膳房堡的黃天道教案，已經讓我們看到村落對於道門安全的重要性。近年來，學界就明清帝國如何加強基層社會的控制，提出不少新的意見，國家權力在縣級以下的建置，也受到更多的重視。<sup>[5]</sup>

---

[1] 如 Susan Naquin, “Connections between Rebellions: Sect Family Networks in Qing China,” *Modern China* 8(3): 337-360; Thomas David DuBois, *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005; 關於西方學界以及台灣的有關研究綜述，參見康豹，〈西方學界研究中國社區宗教傳統的主要動態〉，《文史哲》，2009 年 1 期，頁 58-74；及氏著，《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌：康豹自選集》，臺北：博揚文化事業有限公司，2009 年。

[2] 參見王爾敏，〈灤州石佛口王氏族系及其白蓮教信仰傳承〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，12（1983）：12-40。

[3] 參見路遙，〈關於八卦教內部的一個傳說〉，《世界宗教研究》，1994 年第 3 期，頁 52-62。另外，路遙對「梅花拳」等拳會首領的宗族背景調查，參見氏著《義和拳運動起源探索》，濟南：山東大學出版社，1990 年。90 年代之後，路遙對民間秘密教門的調查，主要轉向收集公安檔案中的近代道書，見氏著《山東民間秘密教門》，北京：當代中國出版社，2000 年。

[4] 參見秦寶琦，〈明清秘密社會史料新發現——浙閩黔三省實地考察的創獲〉，《清史研究》1995 年第 3 期，頁 87-95。其他大陸學者相關研究，參見林國平，《林兆恩與三一教》，福州：福建人民出版社，1992 年；王熙遠，《桂西民間秘密宗教》，桂林：廣西師範大學出版社，1994 年。

[5] 參見胡恒，〈清代佐雜的新動向與鄉村治理的實際——質疑「皇權不下縣」〉，楊念群主編《新史學》第 5 卷，北京：中華書局，2011 年，頁 146-485。

但總體上來看，國家控制力，從府、州、縣到村落在逐漸遞減的趨勢是毋庸置疑的。村落在很大程度上，仍舊是政治風暴的避風港。不論外部形勢多麼緊張，村落似乎總是能夠以有效的「地方化」策略，緩和乃至化解從上到下的政治壓力。村落之外，宗族似乎是民間教團的另一層保護機制。至少膳房堡黃天道案的例子，顯示出宗族對民間道門的重要性。

宗族在地方上受到官方認可，不僅可以為道門提供庇護，還可以充當道門宗教權威與宗教知識的載體。膳房堡教案中，直隸總督方觀承以李賓沒有直系後人，放過了對李家旁支的屠戮，一定給讀者留下了很深的印象。不祇是膳房堡的宗族，曾設法消弭黃天道教案的禍端，關於山東單縣八卦教的調查顯示，單縣的劉姓宗族，也曾起過類似的作用。

看來，清朝《聖諭廣訓》上的「篤宗族以昭雍穆」、「黜異端以崇正學」這些官話，不能全信。很多清代族譜上，不也經常把「宗族」、「保甲」說成具有防範「邪教」的功能嗎？但是，宗族在更大範圍的明清秘密宗教的「地方化」歷史上，扮演了何種角色？族譜上那些「國家話語」的官樣文章，是否有其社會史上的意義？回答這類問題，顯然要有更多的第一手調查材料，僅靠在檔案館、圖書館裏看歷史檔案與傳統文獻，是遠遠不夠的：檔案、史料裏的秘密宗教史是秘密宗教的「鎮壓史」，<sup>[1]</sup>方觀承在辦案中沒有進一步窮究李家，清代檔案關於李氏族人的記錄，也就戛然而止。中斷了的檔案綫索，迫使我們轉向更大範圍的探索，把目光投向那些「隱匿」起來的社會史。

---

[1] 參見曹新宇〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉，《清史研究》2008年第2期，頁133-138。對於民間秘密宗教傳統史料的局限，參見竺沙雅章《中國佛教社會史研究》，同朋舍，1982年；及B. J. Ter Haar, *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*. Leiden: E. J. Brill, 1992.

## 一、萬全發現的《老祖家譜》

直到 2012 年之前，我們一直沒有聽說過，萬全縣當地有誰是李賓家族的後人。普明祖李賓去世後，沒有留下男丁。普明派下的黃天道二十四會，似乎漸漸歸附了他的妻子普光。方觀承查辦萬全膳房堡逆詞案，已向乾隆皇帝奏明他的調查：普光的兩個女兒，長女普淨與次女普照，也都沒有留下男性繼承人。後來接管教務的，是普照之女普賢。方觀承精明地讓皇帝知道，從前明以來，除了那位「自附元惡」的康熙年間歲貢生李蔚之外，李家與黃天道的關係，越來越遠。李家後人的回稟，是同樣的說法，并以家譜來證明，乾隆年間膳房堡李姓，已經不是黃天道祖師普明的嫡系子孫。

2010 年，北京印刷學院的范繼忠教授介紹萬全縣文化局的學者張振山先生與筆者認識。振山提出，由筆者開列一份需要收集資料的清單，他來協助調查，共同研究當地的歷史文化。振山是個藝術家，對家鄉的熱土極有感情，又富有工作效率。我們談得很投緣，合作調查很快開展起來。2012 年 10 月 17 日，張振山先生在萬全縣水莊屯村民李萬孝家發現了一份舊家譜，隨即電話通知，并把影像資料傳給了筆者。

這本家譜引起我們極大的興趣，是因為《家譜》上明代的祖先中出現了李賓的名字。如果這部《家譜》確係出自黃天道祖師李賓家族，其史料價值自然不言而喻。但家譜的藏主李萬孝先生，對於「李賓」是誰，似乎毫不知情。李萬孝先生 75 歲，祇有小學文化程度，他僅隱約知道，李家歷史上曾經出過一些「人物」，就是《家譜》上用小字注著「文生」、「武生」、「武舉」的那些李家先人的名字。李萬孝沒有聽說過，《家譜》上的李賓與黃天道普明有什麼瓜葛。這讓振山懷疑，是否祇是碰巧找到了歷史上的一位同名人而已。乾隆年二十八年黃天道「逆詞」案，直隸總督

方觀承率人在當地刨墳毀廟，人人驚駭，轟動一時。這個案子在萬全縣留下的傳說，很多當地人耳熟能詳。如果說今天李氏族人反而對此一無所知，確實令人難以置信。

會不會是李家「為親者諱」，不願在家族中保存這類歷史記憶的緣故，在族譜上有意掩蓋、剔除了「不妥當」的內容？還是這份家譜，壓根兒就與黃天道創教祖師李賓無關？弄清這些問題，顯然需要下番功夫。

### （一）老祖家譜的形制與內容

李萬孝的這份家譜是一個長方形的硬皮小折本，共 11 折，裝裱尚屬講究。折本首頁正中，題「老祖家譜」四字，下附短序一篇。折本背面，飾有手繪的俎豆、香燭等等傳統祭禮的圖案。這部家譜祇是一個簡譜，裏面除了「嘉慶十三年」五字，并無其他年代題識。

嚴格地說，這本《家譜》是一張簡單的「宗圖」。《家譜》中收錄了家族內男性成員的世代、名字，但沒有他們配偶的任何記載，更沒有任何李家女性後裔的記錄。《家譜》上從始祖李昌算起，共收 17 世的家族成員。但從第 14 世之後，族人漸多，小折本篇幅有限，已無法全部填入。所以，14 世之後，僅選填本枝的族人。因而，我們可以看出《家譜》藏主李萬孝的名字，也忝列譜上，但筆跡不同，為硬筆填寫，算下來是第 19 世。從始祖起，依次為「李昌 - 李志道 - 李運國 - 李寶（李宸、李賓……） - 李存賢 - 李府 - 李永才 - 李蔚（李蕘……） - 李天成 - 李連科 - 李一文 - 李茂林 - 李大乾 - 李蟠元 - 李子昌 - 李春祥 - 李廷明 - 李世清 - 李萬孝」。

《老祖家譜》小序不長，上面記著：

原籍山西太原（原）府壽陽縣北章徑南里村人。於洪武二十五年抽軍二名，至萬全左衛上牛角堡居住。身榮萬全左衛百戶之職。<sup>[1]</sup> 後至正德年間，將李志道兌捎至萬全右衛膳房堡邊上守墩。軍房一所，坐落馬神廟街；軍地卅畝，坐落堡西南。先人所留宗圖一紙，未經訂緝，後至嘉慶年間，於是緝之。蓋訂緝家譜，所為後人，恐將先祖留宗圖一紙，看為故紙；亦為（惟）恐後人起沖先人之名也。

可能由於篇幅所限，這篇序文中間省文之處不少。如洪武二十五年（1392）從太原府壽陽縣北章徑村「抽軍二名」，序中并未說明是誰，也未指出二人當中，是何人（或誰的後人）「身榮萬全左衛百戶之職」。若不細讀，會認為《家譜》上的「始祖李昌」就是最初從山西遷到萬全左衛牛角堡的始遷之祖。但序中又說，正德年間將二世祖李志道「兌捎至



圖 11-1. 《老祖先家譜》（局部，清末抄本，嘉慶十三年底本），張振山攝

[1] 左衛的「左」字，已被改寫為「右」，但改動痕跡明顯，原字顯然為「左」。

萬全右衛膳房堡邊上守墩」。顯然，帶李志道赴萬全右衛膳房堡的，是始祖李昌。計算一下時間，洪武二十五年（1392）即便至正德元年（1506），已相隔 104 年。若「始祖李昌」於正德年間將「李志道」攜至萬全右衛膳房堡，便不可能洪武二十五年從山西遷來。

因此，家譜上所謂「洪武二十五年抽軍二名，至萬全左衛上牛角堡居住」，實際上是李昌的祖上，即「山西太原府壽陽縣北章徑村」抽充籍軍的二人之一。二人在家譜上沒有留下姓名，如果不是這份家譜轉抄時省略，就是在清嘉慶十三年修譜之時，明初從山西遷來的李姓祖軍，已經湮沒無聞。而家譜上的一世祖李昌，應該是從萬全左衛移居萬全右衛的李姓「始祖」。他在膳房堡的差事是守墩，財產即《家譜》上所說的「軍房一所，坐落馬神廟街；軍地卅畝，坐落堡西南」。這些軍房、軍地，即本戶李姓「應繼人」可以繼承的東西。

## （二）家譜的考證

這份家譜中，李賓是四世祖，其父李運國為譜牒中的三世祖，祖父即二世祖李志道，而李賓的同父兄弟有李宸、李寶。（見下圖 II-2）

《老祖家譜》上的世譜，與我們從清朝檔案中整理出來的李家譜系，大致相合。檔案記載李賓是膳房堡守軍，胞兄為李宸。《家譜》上也說李家為軍戶，第四世同父兄弟，也有李宸與李賓的姓名。不過，清代檔案僅有李賓胞兄李宸的記載，而《家譜》上記載李賓兄弟三人。黃天道李賓是否有其他兄弟？檔案闕如。

李賓兄弟幾人，李世瑜 1947 年調查有所反映。他在膳房堡西南大廟普佛寺內發現普明祖的墓碑，碑文即稱「明故高祖行三李公諱賓之墓」。<sup>[1]</sup>另外，黃天道內部道書的記載，可以補充這方面的材料。我們新發現清

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 15。



圖 11-2. 《老祖家譜》(局部, 清末抄本, 嘉慶十三年底本), 張振山攝

代黃天道寶卷《古佛遺留三極九甲天盤偈》概括普明的身世，有「身姓木子居北燕，二木生身昆弟三」的話，這是說普明姓李（木子），母親林（二木）氏，昆弟三人。<sup>[1]</sup> 看來，黃天道道書上也說祖師李賓家裏兄弟三人。除了檔案上指出的李宸之外，李賓應該還有一位胞兄。

看來，《老祖家譜》中李賓兄弟三人的記載，與黃天道祖師李賓的情況相合。如果這份家譜可以得到確認，黃天道祖師李賓的另外一位胞兄的名字，應該就是李寶。

那麼，李家那位因有佛號「普慧佛」被乾隆皇帝點名咒罵的歲貢生李蔚，是否能在這份《家譜》上找到呢？在家譜的第八世一欄，我們發現了李蔚的名字。李宸、李賓是《家譜》上的四世祖，這樣算來，李蔚當是李宸的五代孫（李賓五代侄孫）。這一點，與前文所述康熙二十五年（1686）李蔚主持刊刻的《清靜無為妙道真經寶懺》卷末題識「禎陵古

[1] 《古佛遺留三極九甲天盤偈》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁272。

郡萃賢堂明孫五代李蔚」相合。另外，據前文所述，康熙二十五年李蔚刊刻經卷時，其弟李蕢忝列名字。這個李蕢，在李蔚故後，接管經卷，充當會首，此節直隸總督方觀承調查得很清楚。而在《家譜》上，我們也發現了李蕢的名字，與李蔚同屬八世祖。（見下圖 II-3）

不過，乾隆二十八年直接涉案的李姓，如李蔚之子李景膺、嫡孫李遐年、李蕢之孫李昌年等人的名字，都沒有出現在家譜上。也許是李景膺、李遐年、李昌年等人，牽涉黃天道「逆詞」案，李姓家族在修譜時，有意識地把他們的名字從族譜上刪去了吧。<sup>[1]</sup>

張振山先生對於這個解釋，好像不能完全滿意。他仍舊不大相信，如果這部《家譜》屬於黃天道祖師李賓的家族，李家後人會完全不知情。

但這份家譜告訴我最強烈的信號，不是與清朝檔案上的細節能不能一一符合，而是家譜小序中提到的山西壽陽！

前述新發現大型帛書寶卷乾隆二十九年（1764）《朝陽老爺遺留末後

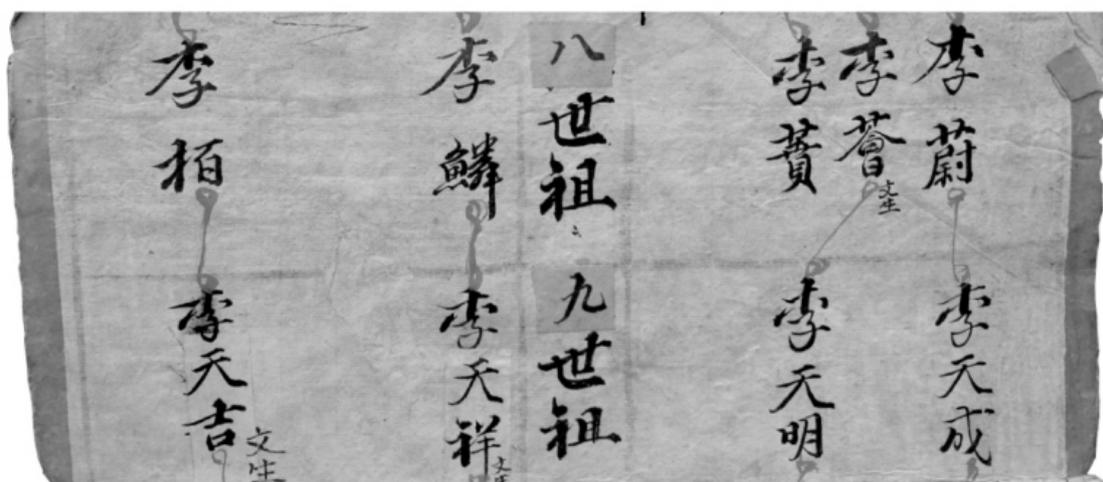


圖 11-3. 《老祖家譜》（局部，清末抄本，嘉慶十三年底本），張振山攝

[1] 明清時期民間教派因犯案而被族人從族譜中刪去名字的例子不少。山東單縣八卦教老教首劉佐臣家族的類似案例，參見路遙，〈關於八卦教內部的一個傳說〉，《世界宗教研究》，1994年第3期，頁52-62。

文華手卷》、乾隆三十二年（1767）《靈符手卷》，都是壽陽所制。民國初年將黃天道回傳到萬全的「任老師」也是來自壽陽。這份記著普明名字的《老祖家譜》所說李賓的原籍，又是壽陽！

我幾乎不假思索地做出了決定，馬上就去壽陽。

## 二、祖師的原籍

《老祖家譜》上說李家原籍為「山西太原府壽陽縣北章徑南里村」。北章徑現稱「北張芹」村，今屬山西省壽陽縣平頭鎮。壽陽縣位於太原、井陘之間，西邇太原，東通井陘。《太原府志》稱其形勢：「枕連恒嶽，聯絡太行。奇峰東列，為畿甸之右襟；層巒西峙，為晉藩之左輔。」可見明清時期，太原府以東的壽陽，實際上是被太行山脈包裹起來的一處戰略要地，為太原東出太行的「必經孔道」<sup>[1]</sup> 我們到達太原，已經 10 月底。這裏是典型的黃土高原地貌，大部分樹葉已經落盡，莊稼也收割乾淨，露出大片大片的土原。北張芹位於太原和壽陽之間，西距太原 45 公里，東距壽陽縣城 25 公里，并不太遠。我們決定先到壽陽，再去北張芹等村。<sup>[2]</sup>

北張芹村基本上是一個單姓村，除了很少的幾戶散姓，幾乎全部姓李。這裏的李姓，已有 600 年以上的歷史。同在壽陽縣位於本村西南的南張芹、平頭鎮、韓溝村的李姓，都屬於「一李」的同宗。但壽陽李姓沒有公共的祠堂，整個宗族保持著一種鬆散的聯絡。北張芹村的李姓，有一種較小的「家布」，祇記錄了近支五代祖先的資訊。而且「家布」繪成的時間較晚，不是前代的遺物。「家布」上還為將來的子孫，預留了

[1] （清）龔導江纂修，（乾隆）《壽陽縣志》卷一，形勢，頁 21a-21b。

[2] 本次山西的田野調查（2012 年 10 月 23 日 -2012 年 11 月 8 日），由中國科學院的趙濤博士協助完成，謹致謝忱。

很多代的空位，似乎是一種沒有修纂好的「半成品」。但壽陽平頭李姓曾修過一種比較大的「家布」，由東、西、南、北四大股的各支李姓輪流掌管，每村掌管一年，過年祭祖時「請出來」張掛，也要像紅白喜事一樣，邀請族人來聚會吃飯，熱鬧一番。

據我們調查，北張芹李姓在歷史上好像沒出過什麼特別有名的「大人物」。不像村東 20 華里的平舒村，清朝嘉道年間出了體仁閣大學士祁寯藻這樣的名人，如今可以大規模地修造祠廟、博物館，靠接待外來遊客來發展旅遊經濟。現在北張芹村裏的年青人多在外面工作，這種每村一年輪流掌管「家布」的傳統，也沒有維持下來。現在，「家布」落到了韓溝村一位 70 多歲的老爺子李子榮（化名）家裏，李姓宗族內部誰要請「家布」，就去找李老爺子。

北張芹村顯然是李姓的祖居。村裏有一條路，向南穿過現在的 G307 號公路，通往村南黃土原上的一片祖墳。這片祖墳已有很長的歷史，村民都說，李姓的祖先，至少有二、三十代都葬在那裏。很多小墳，都有五六百年的歷史，而三個最大的祖墳，年代已不可考，可能是李姓老祖的墳塋，但墓碑在「破四舊」運動時都已被毀，現在已沒有人知道，從什麼朝代開始，李姓的墓地就建在這裏。

北張芹村最著名的傳說，就是關於李姓祖墳的故事。這片黃土原上的墳塋，被村民稱之為「蓮花墳」。因為從遠處看去，這片墳地所在的這片黃土原，在地質作用與流水的侵蝕下，天然地形成幾個狀如花瓣的土原，整體上宛若一朵夏日出水的蓮花。據說，在相當於「蓮花」花蕊的位置上，就是李氏宗族的祖墳。而過去村裏通往祖墳的路邊，還有一條叫做「泉富溝」的水道（之前沒有被任何公路隔斷），水道邊的這條路就是那朵「蓮花」的徑蔓。「泉富溝」的盡頭，是村裏「太陽廟」的一處水池。村民都說，那朵「蓮花」的根，就在太陽廟的水池當中，這個水池

就是滋潤「蓮花」的靈泉。

壽陽的氣溫比太原還低，田地裏的莊稼早已收割。可以清楚地看到「蓮花墳」所在黃土原原來的輪廓。儘管近年來修路及工礦工程對地貌的破壞與改動很大，但那朵由土原構成的「蓮花」的「花瓣」，還是依稀可辨（見下圖 II-4）。

村民傳說，由於「蓮花墳」得了「太陽廟」裏水池的滋養，李家在歷史上出了一位「佛祖」，在塞北某地，「修煉成佛」。太陽廟是在 1947 年的「解放」戰爭中被毀掉的。通往蓮花墳的「泉富溝」，很長時間以前，就已經乾涸。當我們調查採訪時，北張芹村似乎沒有一個人說得清「李家佛祖成道」具體的地方。

有人含糊地說，李家佛祖好像在左雲、右玉一帶得道。左雲、右玉是山西北部與內蒙古接壤的兩個縣，地處雁北地區，是明代大同以西兩個衛所的領地。對他們來說，左雲、右玉，就是「塞北」地區的代名詞吧。但是，個別村民知道，李家「佛祖」的道號是普明！調查的結果似乎不錯：北張芹村知道本村族人普明在塞北「修成佛果」。



圖 II-4. 北章徑（北張芹）村的蓮花墳 趙濤攝

### 三、祖師的家布

當我們最終在韓溝村看到李姓那張大型的「家布」時，李家「佛祖」的秘密，浮出了水面。現在可以肯定，北張芹村的「佛祖」普明，就是萬全黃天道的祖師「李普明」！也可以肯定，萬全李萬孝先生家藏的《老祖家譜》就是黃天道李賓家的族譜！因為在這張「家布」上，與他並列的，還有他的妻子普光。

普明、普光夫婦，是韓溝李姓「家布」上，為數不多的擁有畫像的人物，大部分的李姓宗族成員，僅僅擁有一個手繪的牌位，可供填入姓名。普明夫婦在這張家布上占據了很特殊的位置，他們的畫像後面，還繪製了火焰狀的背光，以說明他們不同尋常的「神聖」身份(見下圖 II -5)。



圖 11-5. 山西壽陽北張芹村李姓宗族家布（局部）趙濤攝

保管這份「家布」的李子榮（化名）先生，好像比北張芹村的人，知道更多的掌故。他告訴我們，李家墳地，原有碑碣近十通。直到一九五〇年代末到六〇年代，才被砸毀或改作他用。這一時期李家「蓮花墳」的墓地，也被毀掉不少。但據老輩村民說，清末還有人從塞外回來壽陽，到北張芹村李姓祖墳上拜墓。他記憶中，外邊來上墳的人最後一次祭掃，似乎就在一九四〇年代末，具體哪一年已不記得，但動靜很大，一次就來了三十多人，住了半個多月，整天在墳前吹打誦經，拜墓獻祭。

而韓溝村另一位熱心鄉梓熟悉歷史的受訪者李金（化名）先生則告訴我們，舊說「蓮花墳」一直很靈異，如果有人願意守在墳地等到夜半子時，就會看到「蓮花」開放，放出寶光。後來，此事被一個「南蠻子」聽到，知道「蓮花」裏面一定藏著「寶貝」，就整夜蹲守在墳地裏，一直等到「蓮花」開放。蓮花一開，「南蠻子」就立刻上前把寶貝盜走。「蓮花墳」的風水因此遭到破壞，李家也就再沒出過什麼重要人物。<sup>[1]</sup>

盜寶與風水的故事，並不是韓溝村獨有的傳說。但重要的是，在我們採的訪村民中，李金先生是唯一知道普明佛是在河北萬全縣修煉成道的！不僅如此，他還告訴我們，他二十多歲時（1950年），曾聽父輩們說過，壽陽的李姓，也曾遠赴萬全縣的普明佛大廟去拜廟。

#### 四、想像的宗圖與宗族

相對壽陽李姓 600 年以上的歷史，李子榮保管的這張「家布」，祇是李姓宗族歷史很小的一個「局部」。它所記錄的開端，甚至比李萬孝家的《老祖家譜》還要晚很多。

[1] 這是華北地區流傳頗廣的「南蠻盜寶」故事的另一個版本。

家布的「始祖」，是從這支李姓在清代的祖先李良及趙氏算起的。始祖李良及趙氏畫像兩側繪製了的楹聯上面寫著：「春禱夏禘誠盡致祭之意，秋藏冬烝果竭叩祀之情。」李良顯然沒有獲得過什麼重要的功名，家布上為他寫的「頭銜」，是「皇清待賜府君」這樣的鼓勵子孫顯親揚名的「套話」。從李良、趙氏起，共有五世祖先（含配偶）擁有畫像。五世以下，隨著人口滋生，顯然家布上已經沒有空間再為族人畫像了。

普明與普光的畫像，就在始祖李良和趙氏下面，位置很突出。同排右邊是始祖李良的「長子李讓、宋氏之位」；左邊是李良「次子李運、蘇氏之位」。下一排分別是李讓後裔「讓子諱居仲、楊氏之位」及李運後裔「運子諱居仁、辛氏之位」。

排列出這些「家布」上宗族世代的細節，就會發現，原來普明與普光的牌位與畫像，是被生硬地「擠進」家布裏面的。普明生於明正德八年（1513）、普光生於嘉靖二年（1523），一張始祖是清朝人的「家布」，怎麼會有明代正德、嘉靖時人的空間呢？

也許在堅信「客觀歷史主義」的史家來看，壽陽這張家布的「歷史性」，還不及萬全的《老祖家譜》。至少，《家譜》上面明初在山西抽充籍軍的資訊，已在《明實錄》以及各種官書、地方志裏得到證實。

但是如果壽陽李姓的這張「家布」，祇是將普明夫婦放置在族譜當中某個「想像」的位置上，那又說明了什麼呢？

無疑，普明、普光對壽陽李姓是很重要的。不論「家布」上的中心位置，還是「蓮花墳」與「太陽廟」的傳說，都很清楚地表明這一點。<sup>[1]</sup> 普明佛是清朝才被吸收到原籍的宗族當中的。原籍李姓，已經不知道普

[1] 黃天道崇尚丹功，崇拜太陽，參見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 437-442；《太陽開天立極億化諸佛歸一寶卷》，載張希舜等編，《寶卷初集》第 7 冊，太原：山西人民出版社，1994 年。

明在宗譜裏的恰當位置。他被置於某位始祖的下面，祇是表明他重新回到了宗族內部！他「得道成佛」之後，在宗教的幫助下，返回原籍，又被編入族譜。

值得注意的是，儘管李賓祖籍的宗族，已經無法按照任何宗法上的原則，為他找到宗族中應有的位置。但是，這並沒有對他順利「回籍」構成什麼障礙。某種意義上，這就像是「民間道門」與鄉村宗族之間漫長的往來過程中的一場「談判」。「談判」的結果，是在族譜上，象徵性地為民間道門開闢了一個顯要的位置。當然，也為那些張羅「歸宗認祖」的萬全黃天道，開闢了一個實際的場域。有意思的是，經過這樣挖補、填充過的「家布」，表面上好像沒有發生過任何變化，就像是所有其他的族譜、宗圖一樣，乍看上去，依舊秩序井然。

令我們好奇的是，這張家布上普明與普光的牌位，被分別寫成「普明佛李本之神位、普光佛河氏之神位」。李賓與李本的發音相去不遠，是否傳抄中無意間的訛誤，不得而知。但普光在是王氏還是許氏的「爭辯」之後，又成了河（何？）氏，顯然不像是筆誤。

沒有更多的新發現之前，我們最好不要臆斷這裏面的原委。又何況，這次「回歸」原籍，實際上在乾隆二十八年幫助萬全黃天道，成功地躲過了貌似無所不能的乾隆皇帝的又一次嚴厲追查。

# 第三章 衛所

## ——戍邊軍戶的來源與生計

《老祖家譜》的真實性，在山西壽陽的田野調查中已經得到證實。我們已經知道，黃天道創教祖師李賓是軍戶出身，祖籍山西壽陽北章徑村。洪武二十五年，李姓祖軍抽充籍軍，赴萬全左衛戍守。正德年間，李賓的曾祖李昌，移駐萬全右衛膳房堡守墩，並領了軍房、軍地。此後，這支李姓漸漸在膳房堡定居。李賓一生，都在宣府、萬全一帶的邊衛中度過。衛所邊堡的軍戶生活，如何影響了李賓日後的「修行」與「創教」，值得我們深入研究。

### 一、衛所制度的特點

討論李賓的軍戶出身對其生活的影響之前，似應簡要說明何為衛所。

衛所制度，也稱都司 - 衛所制度，是朱元璋在起兵反元以及與元末群雄的戰爭中逐漸形成的基層軍事制度。元至正十六年 (1356)，朱元璋攻佔集慶路（南京），設立樞密院掌管軍伍，由自己親自統領。部下將領分授樞密院下同知、僉院、同僉、判官。這些職官都沿用了元朝的舊稱。至正二十一年（1361），樞密院被改為大都督府，下設左右都督、同知、副使、僉事，以統領逐漸設立的親軍指揮使司、宿衛軍、千戶、都指揮使、指揮同知和指揮僉事等機構和官職。吳元年（1367），朱元璋頒

佈「部伍法」，設置了大都督府、衛、千戶所，成爲明代衛所制的前身。部伍法已經確定部將以統兵多少確定官職，即「五千人爲指揮，千人爲千戶，百人爲百戶，五十人爲總旗，十人爲小旗。」<sup>[1]</sup> 指揮到總旗、小旗、旗軍的編制，日後成爲明代衛所武職的基本建置。

洪武十三年（1380）明太祖分大都督府爲五軍都督府，掌管軍籍、分領天下都司衛所。都司即都指揮使司的簡稱，與布政使司、按察使司合稱「三司」。明朝共設 16 個都指揮使司，<sup>[2]</sup> 除全國 13 布政各設都司之外，還在邊地設立大寧、萬全、遼東 3 個都司。明代各都司、行都司下轄衛共 493 個、所 2593 個、守禦千戶所 315 個。<sup>[3]</sup>

衛所的員額，「大率五千六百人爲衛，千一百二十人爲千戶所，百十有二人爲百戶所。所設總旗二，小旗十，大小聯比以成軍。」<sup>[4]</sup> 可見，明初一標準衛，統領 5600 名旗軍，一般下設左、右、中、前、後 5 個千戶所。一個千戶所領 1120 名旗軍，下轄 10 個百戶所。一個百戶所領 112 名旗軍，下轄 2 個總旗。每一總旗領 50 名旗軍，下轄小旗 5 個。每個小旗領 10 名旗軍。此外，還有一種單獨駐紮一地、直接歸都指揮使司管理的千戶所，即守禦千戶所。這類守禦千戶所，往往在險要的關隘駐防，功能上類似一個獨立的衛，祇是規模略小。

明代衛所制度主要有以下幾個特點：

（一）兵將分離。衛所制度實行兵將分離的原則。五軍都督府雖然掌兵，但在內，武官的選授、軍隊調動的權力，均在兵部；在外，有監

---

[1] 《明史》，卷九十，〈兵志二〉，北京：中華書局，1974 年，頁 2193。

[2] 不計帶有一定羈縻性質的奴兒幹都司等軍事建置。

[3] 《明史》，卷四十，〈地理志一〉。

[4] 《明史》，卷九十，〈兵志二〉，頁 2193。

軍、督撫直接過問軍旅，職權非常有限。<sup>[1]</sup>《明史》上說：「明以武功定天下，革元舊制，自京師達於郡縣，皆立衛所。外統之都司，內統於五軍都督府，而上十二衛為天子親軍者不與焉。征伐則命將充總兵官，調衛所軍領之；既旋則將上所佩印，官軍各回衛所。蓋得唐府兵遺意。」

[2]

（二）軍戶世襲。衛所實行軍戶世襲制。不論是普通的旗軍，還是衛所各級武職軍官，都是世襲。軍戶世襲制度一直延續到明朝滅亡。軍戶的丁口數，屬於保密的範圍，一般國家機關不得過問。普通旗軍戶下應繼人之外的子弟，稱為「餘丁」，或「軍餘」；世職武官戶下應繼人之外的子弟，稱為「舍人」，或「官舍」。

需要指出，明代除了軍功、科舉（武科）之外，<sup>[3]</sup>衛所普通旗軍陞任武官的可能性極小。以明朝國初參與過萬全右衛城建的名將宋晟為例。他的父親宋朝用，兄宋國興，均在元末朱元璋起義時即從征入伍。後來，其兄國興在攻打集慶（南京）時戰死，由宋晟嗣職；以後又以其父年老，襲父官。<sup>[4]</sup>據各種史料來看，宋晟所襲替其父官職，為千戶一職。<sup>[5]</sup>在永樂初年，替明成祖在宣府、萬全一帶練兵、督糧的張輔，也是在靖難之役時，其父張玉在東昌戰死，由張輔襲職的。<sup>[6]</sup>曾任萬全都指揮使，在「土木堡之戰」中，瓦剌太師將被俘虜的明英宗擁至宣府城

[1] 王天有，《明代國家機構研究》，北京：故宮出版社，2014年，頁148。

[2] 《明史》，卷八十九，〈兵志一〉，北京：中華書局，1974年，頁2175。

[3] 明中后期，開始出現捐納獲取武官職銜的途徑。

[4] 《明史》卷一百五十五，《宋晟傳》，頁4246。

[5] 《古今圖書集成》，《明倫彙編官常典·將帥部·名臣列傳·宋晟》，第537卷，第298冊，頁45。

[6] 《古今圖書集成》，《明倫彙編官常典·將帥部·名臣列傳·張輔》第538卷，第298冊，頁51。

下，而拒絕開城的朱謙，也是在永樂初年，襲父職，為中都留守左衛指揮僉事。<sup>[1]</sup> 而像天順六年，萬全都司都指揮同知王俊死後，其子王珍襲為保安衛指揮使。<sup>[2]</sup> 同年，萬全都司署都指揮僉事趙瑜之子趙欽，代父職為蔚州衛指揮使，陝西都指揮僉事仇廉之子仇理，襲父職為寧夏前衛指揮僉事。<sup>[3]</sup> 弘治六年萬全都司都指揮僉事王俊（與天順年間萬全都指揮同知同名）之子王銳，襲父官為萬全右衛指揮使。<sup>[4]</sup> 這種世襲衛所武職的情況，是明代衛所武職官員的常態，一直延續到明朝滅亡。

（三）軍屯自給。衛所的另一個特點，就是軍屯。明太祖常自詡寓兵於農，即指衛所軍屯。<sup>[5]</sup> 明初衛所皆屯田自供奉糧，甚至還有結餘。直至明末，臣工還常引稱「祖宗養兵百萬，不費民間一錢」。<sup>[6]</sup> 衛所當中，也一直以「掌印」、「管屯」二事為重。軍屯在明初取得一定的效果，但宣德、正統以降，軍屯制度弊病叢生，額糧遞減，轉輸糧餉又成為邊衛補給的重要途徑。

衛所是軍事建置，本非行政區劃。但不少地處邊境衛所，往往因為邊地不設州縣，同時兼理民事。入清以後，這類衛所多數演化為地方行政區劃。衛所有實土、非實土之分。明代全部衛所當中，實土衛不及十分之三。遼東都司為實土，大寧都司初治大寧衛時為實土，萬全都司大半為實土。黃天道創教祖師李賓居住的萬全右衛，即屬於實土衛。

[1] 《明史》卷一百七十三，列傳第六十一《朱謙傳》，頁 4621。

[2] 《明英宗實錄》卷三百三十八，天順六年三月乙丑，頁 6895。

[3] 《明英宗實錄》卷三百三十九，天順六年四月庚寅，頁 6903。

[4] 《明孝宗實錄》卷七十八，弘治六年七月壬戌，頁 1509~1510。

[5] 孫承澤，《春明夢餘錄》卷四十二。

[6] 楊嗣昌：崇禎八年三月初八《西閱大同情形第七事疏》，載《楊嗣昌集》一，梁頌成輯校，長沙：嶽麓書社，2008年，頁 154。

## 二、籍軍建衛的辦法

衛所制度是明代社會的重要特徵。明代人民按勞役種類和社會身份劃分戶籍，大致可分「軍、民、匠、灶」四類。其中軍戶人口，約占全國總人口的五分之一。明代官書及民間碑刻上，常見「祖軍」、「祖役」、「世職」、「代代爲軍」等說法，反映的就是軍戶與民戶的差別及軍戶世襲的情況。

明代軍戶世襲制下，原籍軍戶與衛所軍戶，均要承擔相應的軍役。原籍軍戶有義務爲赴衛的旗軍提供軍裝盤費等支援，並在正軍逃亡或無後的情況下，出丁替役。國家對其相應補償，是優免戶下一丁的徭役。而衛所軍戶，也獲得戶下優免一丁的徭役，以協助其在衛所操備、屯田。不論武官還是衛所旗軍，都要把家眷遷往衛所居住，形成衛所軍戶世襲制。<sup>[1]</sup>

軍戶是世襲制，那麼，明代最初的軍戶是從何而來的呢？《明史》總結明初軍戶主要源於「從征」、「歸附」、「謫發」、「垛集」（僉發民戶三戶出一丁者，洪武、建文時爲多）四類。<sup>[2]</sup>而研究者從現存明代兵部各衛所《選簿》中注意到，衛所旗軍的來源，還有「收集」、「抽充」、「僉充」、「自願充軍」等方式。<sup>[3]</sup>上述「從征」指元末追隨朱元璋部的軍士，<sup>[4]</sup>「歸

[1] 學界對明代軍戶世襲制度的總結，參見王毓銓，《明代的軍屯》，北京：中華書局，1965年；及〈明代的軍戶——明代配戶當差之一例〉，收入氏著，《萊蕪集》，北京：中華書局，1983年，頁342-361；于志嘉，《明代軍戶世襲制度》，臺北：臺灣學生書局，1987年，頁141-196；李榮慶：〈明代武職襲替制度述論〉，《鄭州大學學報》1990年第1期，頁9-15；張金奎，《明代衛所軍戶研究》，北京：線裝書局，2007年，頁19-49；梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，北京：中國社會科學出版社，2012年，頁6。

[2] 《明史》卷九十，〈兵志二〉，頁2193。

[3] 利用《選簿》的最新研究，參見梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，北京：中國社會科學出版社，2012年。

[4] 也有文獻，將追隨燕王朱棣「靖難」起兵稱爲「從征」。

附」指從元軍或元末群雄隊伍中招徠的歸降者，「謫發」指犯法充軍者，「垛集」指徵發民戶為軍。一般是以民戶每三戶為一個單位，共垛一丁，或一戶三丁以上者，抽一丁。垛集多發生在明初。洪武二年（1369）、洪武四年（1371），明政府曾分別於山西、山東，大規模垛集旗軍。<sup>[1]</sup>而「收集」，主要指明初對故元舊部以及群雄舊部的重新招集，再次編伍。「抽充」，則指從丁多民戶，例如一戶三、四丁及以上者，抽丁為軍的辦法。這種做法，「垛集」抽軍時也有採用。以上都是明初軍戶的來源。此外還有「僉充」，即「僉充民壯」之意，民壯是臨時招來的義兵，不屬於軍籍。但對於在戰爭中立功的民壯，會獲得「一體升賞」，轉而成為世襲武職軍官。<sup>[2]</sup>

以上籍軍的各種途徑中，「垛集」與「抽充」是明初大規模徵兵入籍的主要方式。抽充即抽軍，就是萬全李姓《老祖家譜》裏面所說的籍軍辦法。

### 三、萬全左、右衛的建置及其旗軍的來源

萬全左、右衛的建置，是明朝國初經營北邊的產物。宣府、萬全一帶，是明朝所謂「淪沒於異域者蓋四百餘年」之後的「光復之地」，<sup>[3]</sup>從後晉石敬瑭割地賂求契丹之後，歷經遼、金、元三朝，一直不在漢族統治者中央王朝的行政區劃。因而，明初宣府、萬全諸衛建置，士人多借此對明太祖歌功頌德。這一地區籌備建衛，始於洪武二十五年

[1] 于志嘉，〈再論垛集與抽籍〉，《鄭欽仁教授七秩壽慶論文集》，臺北：稻鄉出版社，2006，頁197-237。

[2] 梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，頁86。

[3] 《古今圖書集成》，《方輿彙編邊裔典·北方諸國總部·匯考·宣府》第110卷，第218冊，頁38。

(1392)。是年三月，太祖朱元璋下令沿邊整頓武備，增設關隘，準備北征。安慶侯仇政、西涼侯濮瓚等重臣，被派往大同、宣府一帶備邊。後仇政理振武、朔州；濮瓚理岢嵐、蔚州；都督劉真、指揮使李彬來宣府。劉真、李彬仔細考察了「宣德、興和、雲州、大興、保安、龍慶、懷來諸處，度量城隍，增設險隘，」為宣府一帶建衛做好準備。<sup>[1]</sup>

當時，故元勢力已經分裂為數部，其中也速迭兒部勢力最大，對明朝構成威脅。早在洪武二十一年（1388），藍玉奉命北征北元主脫古思帖木兒，在捕魚兒海附近的會戰中，北元太尉蠻子被殺。脫古思帖木兒敗走，遁至也速迭兒部，被其所殺。脫古思帖木兒的次子地保奴、嬪妃公主等領殘部逃脫，歸降明朝。此戰明軍俘獲了大量馬駝牛羊以及璽書、兵杖、車輛、輜重。但也速迭兒弒君稱汗後，野心勃勃地向周圍擴張，成為朱元璋的心頭大患。洪武二十五年，明太祖下令明軍北征。都督周興等率軍追擊，在徹徹兒山，大敗也速迭兒部。

徹徹兒山一戰，為明朝北邊贏得十多年的和平時間。包括萬全右衛在內的一大批邊衛，都是在洪武二十六年（1393），確立城址，完成建置的。同批在大同都衛以東置立的衛所（當時明軍北方駐防中心在大同），<sup>[2]</sup> 還包括大同後衛及東勝左、右，陽和、天城、懷安、萬全左、右，宣府左、右等十衛。<sup>[3]</sup> 其中宣府左、右衛，設立於前元宣德府地，萬全左、右衛，設於宣德縣。<sup>[4]</sup>

[1] （明）嚴從簡，《殊域周諮錄》卷十六，北狄。

[2] 《明史·地理志》之「山西行都指揮使司」條記載：「山西行都指揮使司，本大同都衛，洪武四年正月置，治白羊城。八年十月更名。二十五年八月徙治大同府。二十六年二月領衛二十六。」（宣府左、右，萬全左、右，懷安五衛，改屬萬全都司），後領衛十四；見《明史》卷四十一，頁970。

[3] 《明太祖實錄》卷二百二十五，洪武二十六年二月辛巳，頁3295。

[4] （明）嚴從簡，《殊域周諮錄》卷十六，北狄。

關於萬全左、右衛旗軍的來源，一般的移民史資料都說出自山西。我們在今萬全、懷安兩縣的村民中調查，大多數人也說祖上是從山西遷來。最流行的說法，是從山西「洪洞縣大槐樹」移民的故事。這個傳說，差不多是整個華北農村的共同記憶，具體到萬全左、右衛旗軍在何處抽軍建衛？似乎沒有人答得上來。

前文談到，洪武二十五年三月，都督劉真、指揮使李彬在宣德、興和、雲州、保安、懷來、龍慶一帶考察地形，規劃關隘、準備建衛。但沿邊民戶稀少，衛軍的來源，成爲一大問題。明初驅逐元朝殘餘勢力的戰爭中，宣府、萬全一帶州縣的民戶，被明軍大量內遷。明初宣府、萬全等地民戶稀少，不少史料都曾提到。明人劉健《重修萬全都司廟學記》即稱明太祖在洪武四年（1371）曾下令宣府等地「盡徙其民居庸南，郡縣俱廢。」<sup>[1]</sup>《宣府鎮志》也講到明初北逐故元勢力之後，「宣德等邊地郡縣盡廢，徙其民如居庸關，特遣將卒守之。」<sup>[2]</sup>事實上，明初以降相當長的時期內，宣府一帶一直民戶稀少。直到宣德八年（1433），著名的閣臣文淵閣大學士楊榮（1371—1440）還說宣府「地鮮居民，惟卒伍之士，以耕以守焉。」<sup>[3]</sup>

朱元璋解決建衛兵源的辦法，是從山西籍軍。洪武二十五年八月，朱元璋特諭宋國公馮勝、穎國公傅友德：

屯田守邊，今之良法；而寓兵於農，亦古之令制。與

[1] （明）劉健，〈重修萬全都司廟學記〉，載《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部·藝文》第158卷，第75冊，頁31。

[2] 孫世芳、樂尙約纂修：（嘉靖）《宣府鎮志》卷一，〈制置考〉，頁29。

[3] （明）楊榮，〈朝天觀記〉，載《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部·藝文》第157卷，第75冊，頁28。

其養兵以困民，曷若使民力耕而自衛。爾等宜往山西布政司，集有司耆老，諭以朕意。乃分命開國公常升、定遠侯王弼、全甯侯孫恪、鳳翔侯張龍、永平侯謝成、江陰侯吳高、會甯侯張溫、宣甯侯曹泰、徽先伯桑敬、都督陳俊、蔣義、李勝、馬鑿往平陽府；安慶侯仇正、懷遠侯曹興、安陸侯吳傑、西涼侯濮瑋、都督孫彥、謝熊、袁洪、商皓、徐禮、劉德，指揮李茂之，往太原等府，閱民戶四丁以上者，籍其一為軍。蠲其徭役，分隸各衛，赴大同等處開耕屯田。東勝立五衛，大同在城立五衛，大同迤東立六衛，衛五千六百人。仍戒其各慎乃事，毋擾於民。<sup>[1]</sup>

此次籍軍的既定原則是「抽充」，即上述「閱民戶四丁以上者，籍其一為軍」。籍軍之鄉，遍及山西雁門關南各府州縣。山西表裏山河，地勢完固，受元末戰爭影響最小。山西也是明初歸附明廷最晚的地方。相比華北各地經歷戰爭蹂躪，人口稀少、田園荒蕪的情況，山西生齒繁庶，人口較多，加上山多田少，在明初自發前往河北、河南、山東等地墾荒謀生的山西客民，就已是絡繹不絕。對此類移民，明太祖曾下令，聽其自願前往。據《明實錄》記載，洪武二十五年，後軍都督府向朱元璋奏報：「彰德、衛輝、廣平、大名、東昌、開封、懷慶七府，（山西移）民徙居者，凡五百九十八戶。計今年所收穀粟麥三百餘萬石，綿花千一百八十萬三千餘斤，現種麥苗萬二千一百八十餘頃。」朱元璋聞奏，喜稱「如此十年，吾民之貧者少矣！」<sup>[2]</sup>

洪武二十五年山西籍軍的進展順利。到年底，分赴山西太原、平陽

[1] 《明太祖實錄》卷二百二十，洪武二十五年八月丁卯，頁 3224。

[2] 《明太祖實錄》卷二百二十三，洪武二十五年十二月辛未，頁 3264。

各府拔丁籍兵的宋國公馮勝諸將，陸續返還，向朝廷奏報各地抽充籍軍人數：

鳳翔侯張龍，徽先伯桑敬，籍平陸、夏縣、芮城三縣民丁為一衛。定遠侯王弼，籍臨汾、襄陵、蒲縣民丁為一衛。宣甯侯曹泰、都督馬鑿，籍洪峒（洞）、浮山二縣民丁為一衛。會甯侯張溫、都督李勝，籍曲沃、翼城、絳縣三縣民丁為一衛。都督徐禮，籍聞喜、安邑、猗氏三縣民丁為一衛。開國公常升，籍霍州、靈石、趙城、汾西四州縣民丁為一衛。東平侯韓勳、東莞伯何榮，籍絳州及太平縣民丁為一衛。江陰侯吳高、都督蔣義，籍蒲州及稷山、萬泉、臨晉、滎河四縣民丁為一衛。全甯侯孫恪，籍隰、吉二州及石樓、永和、太寧、河津四縣民丁為一衛，安陸侯吳傑、致仕指揮李茂之，籍平遙、太谷、祁縣三縣民丁為一衛。永平侯謝成，籍汾州及汾水、孝義二縣民丁為一衛。西涼侯濮瓚，籍遼、沁、平定三州，及樂平、和順、榆社、武鄉、沁源五縣民丁為一衛。安慶侯仇正、都督孫彥，籍石州、岢嵐、保德三州，及寧鄉、臨縣、興縣、靜樂、嵐縣、河曲、河津七縣民丁為一衛。都督商皓、袁洪，籍忻、代二州，及崞縣、繁峙、五台三縣民丁為一衛。懷遠侯曹興，籍太原、清源、徐溝、交城、介休五縣民丁為一衛。都督劉德，籍陽曲、榆次、壽陽、盂縣、定襄五縣民丁為一衛。<sup>[1]</sup>

[1] 《明太祖實錄》卷二百二十三，洪武二十五年十二月壬申，頁 3264-3265。

上述抽丁彙報，是《實錄》從奏疏上摘引的省文，並未說明諸將抽丁籍軍，分別建立的是哪個軍衛。

最近，研究明代衛所武職襲替的學者注意到，《明實錄》所說「都督劉德，籍陽曲、榆次、壽陽、盂縣、定襄五縣民丁爲一衛」，即萬全左衛。<sup>[1]</sup>而萬全縣李姓《老祖家譜》小序中，提到了「原籍山西太原府壽陽縣北章徑村南里，洪武二十五年（1392）抽軍二人，到萬全左衛牛角堡上居住」，與《明實錄》的記載完全吻合！

另據筆者調查，洪武二十五年這次山西抽軍，「安陸侯吳傑、致仕指揮李茂之，籍平遙、太谷、祁縣三縣民丁爲一衛」，即萬全右衛。光緒《祁縣志》上，有明初「鄉賢」獲得武職的記載。如「喬公拳（奉），萬全右衛總旗，從征有功，永樂元年陞授本衛指揮，續陞南京錦衣衛指揮。申小奴，萬全右衛軍人，從征有功，永樂元年陞授本衛指揮。梁才，萬全右衛軍人，從征有功，永樂元年陞授保定右衛後所千戶。溫厥，萬全右衛左所小旗，從征有功，永樂元年陞授本衛千戶。郭原剛，萬全右衛總旗，從征有功，永樂元年陞授本衛千戶。李博，萬全右衛總旗，從征有功，永樂元年陞授本衛千戶。張驢兒，萬全右衛軍人，從征有功，永樂元年陞授保定衛千戶。」<sup>[2]</sup>

上述 7 人，全部是萬全右衛軍籍，旗軍出身，而且一律是「靖難從征」有功，升爲世襲武職。這是萬全右衛旗軍來源的確據。上述祖籍祁縣的萬全右衛軍人，在燕王朱棣建文元年（1399）靖難起兵之初就響應從征，顯然，他們都是洪武二十五年抽軍建衛的第一批旗軍。

按照《明實錄》記載「四丁以上者，籍其一爲軍」的規定，洪武

[1] 梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，頁 77-78。

[2] （清）劉發旼修、李芬纂，（光緒）《祁縣志》卷六，〈選舉〉，頁 63a。

二十五年「壽陽縣北章徑村南里」應出兩丁，<sup>[1]</sup>而其中之一，就是《老祖家譜》上沒有留下名字的李姓祖軍。像歷史上大多數沒有面目的普通士兵一樣，現在不論是在萬全左衛他的衛籍，還是在山西壽陽他的原籍，都沒有關於他的任何消息。我們祇知道，他在洪武二十五年抽軍赴萬全左衛戍邊。到正德年間，這個李姓軍戶下的李昌、李志道父子，開始移居到了萬全右衛的膳房堡。

#### 四、萬全左、右衛建衛後的沿革

據《明史》記載，洪武二十六年二月，萬全左、右衛建置，由於衛城尚未築成，二衛治所同在左衛城，屬山西行都司（治所在今大同左雲白羊城）。建文二年（1400），徙治山西蔚州。永樂元年（1403）二月，二衛徙治通州，直隸後軍都督府。二年，萬全右衛徙治德勝堡。<sup>[2]</sup>

永樂二十年（1422），明軍在壩上的興和守禦千戶所失守，遷入宣府城內。宣德五年（1430），開平衛棄守，內遷獨石。同年，明廷設立萬全都司，以加強「大邊」南撤，諸衛內遷後的防禦。萬全右衛成了真正的「極邊衛所」，首當其衝，直接面對蒙古諸部。

萬全都司建置之後，雖然都司治所幾經變化，但下轄各衛所，基本上穩定下來，直至明末沒有太大的變化。新置萬全都司，任命馬升為首任都指揮使，輔以毛翔、武興、朱謙等諸將。都司治所在宣府前衛，統領十五衛、七所（後為五所），即萬全左衛、萬全右衛、宣府前衛、宣

[1] 或者按垛集法，北章徑村南里合出2丁。

[2] 《明史》卷四十，〈地理志〉，頁903。但《明史》所說洪武三十五年（即建文四年）萬全右衛徙治蔚州不確，不同的說法，見道光《萬全縣志》卷八〈藝文〉之朱藻〈重修萬全右衛文廟記〉，此節考據，參見郭紅、靳潤成，《中國行政區劃通史（明代卷）》，上海：復旦大學出版社，2007年，頁283。

府左衛、宣府右衛、懷安衛、開平衛、延慶左衛（舊爲大寧左衛，又爲營州左護衛，屬北平行都司，後改）、延慶右衛（舊爲大寧右衛，又爲營州右護衛，屬北平都司，後改）、龍門衛、保安衛（舊屬前軍都督府，後改）、保安右衛（舊屬前軍都督府，後改）、蔚州衛（舊屬山西行都司，後改）、永甯衛、懷來衛、興和千戶所、美峪千戶所、廣昌千戶所（舊屬山西都司，後改）、四海冶千戶所、長安千戶所、雲川千戶所、龍門千戶所。

到正德、嘉靖時期黃天道祖師李賓生活的萬全左、右二衛，除了衛所，對其影響更大的，是更爲常規軍事化的鎮戍制。

宣府鎮之設較早。明初即設遼東、宣府、大同、延綏（榆林）四鎮，後增設寧夏、甘肅、薊州三鎮，又以太原鎮統偏頭、甯武、雁門三關、陝西鎮巡撫駐固原，合稱九邊。正統元年（1436）起，朝廷派大員巡撫各邊，提督軍務。弘治十年（1497）起，又於巡撫上，先後設置陝西三邊、宣大、薊遼三總督。鎮守、總兵、副總兵、守備等職，原本都是「差」，最初無品級和定員。《明實錄》上記載，成化年間守備萬全右衛少監顧雄上言：「臣守備萬全右衛，而所隸城堡亦名守備，職任不同，而嫌於同名，乞爲鎮守以別之。上命兵部以例聞，遂詔萬全右衛、懷來、獨石、莊浪、涼州內外官，俱改爲分守，仍聽宣府、甘肅鎮守總兵節制。」<sup>[1]</sup>可見，在鎮戍制常規化的影響下，守備一職，在成化年間已經出現由「差」變「官」的苗頭。後以邊事頻仍，各鎮所設總兵、副總兵、參將、遊擊、守備、操守等官，遂成常例。

宣府鎮據山川之險，又地近京師，自東徂西，邊長一千餘里，戰略地位極爲重要。鎮戍制之下，宣府鎮設鎮守宣府總兵官一人，駐宣府鎮

[1] 《明憲宗實錄》卷七十四，成化五年十二月乙丑，頁 1425。

城。協守副總兵一人，舊駐鎮城，嘉靖二十八年（1549）移駐永寧城。萬全左、右衛，隸屬於宣府鎮西路，後改上西路。成化十年（1474），「分萬全左、右衛及張家口、膳房堡、洗馬林、新河口、新開口、柴溝堡、懷安衛、西洋河、李信屯爲西路。」<sup>[1]</sup>嘉靖四十五年（1566），以萬全右衛、張家口、膳房堡、新河口、新開口、寧遠站爲上西路。<sup>[1]</sup>西路、上西路，俱設分守參將，下屬各堡，均屬宣府「極冲地方」，各設守備一員。

而曾在萬全右衛膳房堡當差黃天道祖師李賓，即屬於宣府鎮西路參將下的膳房堡守備管轄。

## 五、撥兌

1947年，李世瑜調查萬全縣膳房堡時，在普佛寺第五進殿的普明殿，發現了一塊有殘損的石碑，上寫：「明故高祖行三李公諱賓之墓」，右面兩列小字：「祖原籍萬全左衛，後撥兌本堡」以及「午時，卒於嘉靖四十一年十月十一日子時」。碑文至此下殘，但「午時」兩字，與忌日時刻相對，自然應指李賓的生辰。由於碑文殘脫，樹碑者的名字，也沒有保存下來。李世瑜在石碑上祇發現「孫名口口滅」幾字。他還注意到，碑陰所寫「普明祖之墓」，字體與正面顯然不同，因而疑心「普明祖」最初不是專指李賓而言。<sup>[2]</sup>

殘碑是清同治、光緒之際，志明和尚重修普佛寺大廟，才「重見天日」的一塊舊碑。據說，石碑是在大廟遺址挖井時發現的。關於這口井的故事遠近聞名，李世瑜未到普佛寺之前，已經聽說。傳說建廟之前，闔村信善人等都擔心資財不敷。但志明和尚信心十足，用禪杖在地上畫

[1] 左承業纂修，（乾隆）《萬全縣志》卷一，〈沿革〉，頁 17a-b。

[2] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 15。

圖 III-1. 膳房堡普佛寺水井遺址，曹新宇攝  
(2004 年 10 月 29 日)



出一圈，命村民就地挖井。這塊墓碑就是從井中打撈出來的。井挖好後，湧出來的，竟然是可以醫治百病的「神水」。消息傳開，遠近前來取水治病的人，很快就佈施夠了建廟的款項。這口井現在還在，聽說依然有人，偶爾前來敬拜取水。(見圖 III-1)

從我們發現的《老祖家譜》上的世系來看，樹碑的人，應該就是前文所說康熙年間的歲貢生李蔚。<sup>[1]</sup> 碑文上所謂「高祖」云云，正是李蔚這一輩李姓族人應當說的話（從李賓胞兄李宸到李蔚共 5 世，依次為李宸 [李寶、李賓]- 李存賢 - 李府 - 李永才 - 李蔚）。李世瑜在碑刻上看到的「孫名口口滅」，空缺二字，應為「李蔚」，後一「滅」字費解，或為湮漫不清之故，未得正字。顯然，這塊碑是方觀承辦案時所撲毀，後被村民埋藏。而「畫井修廟」撈出墓碑的神跡背後，也透露出這塊碑曾被藏起來的資訊！

[1] 乾隆二十八年，方觀承辦案時即發現碧天寺普光塔前，有康熙四十一年李蔚所立石碑；見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 421。

李世瑜先生抄錄碑文，似有其他舛誤。如上述所抄碑文，「祖原籍萬全左衛，後揆兌本堡」，「揆兌」二字，殊不可解，引起不少學者的猜測。<sup>[1]</sup>令人難以置信的是，李世瑜當年調查所見的「普明墓碑」，最近再次出土。2012年11月，膳房堡村民在村東北農田挖管渠時，勾出半截墓碑，正是此碑。2013年夏，村民為殘碑補做了水泥碑座，重新安放在普佛寺大廟遺址正西的山坡上，與前文所說門氏師傅的墓碑，相隔不遠。可惜，這半塊墓碑，比李世瑜1947年所見殘碑，又有殘損。

碑刻出土之後，筆者才發現，碑文中所謂「揆」字，實為「扌」旁右邊「兌」字，即「撥」字的異體。因此，墓碑上的這句話原本寫作：「明故高祖行三李公諱賓之墓，……祖原籍萬全左衛，後撥兌本堡……午時；卒於嘉靖四十一年十月十一日子時」。這樣一來，文意豁通。「撥兌」即



圖 111-2. 「普明祖墓碑」上被誤認為「揆兌」的「撥兌」曹新宇攝（2014年5月）

[1] 澤田瑞穗，《增補寶卷の研究》，東京：國書刊行會，1975年，頁346-348；馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》，頁410；秦寶琦、晏樂斌著，《地下神秘王國一貫道的興衰》福州：福建人民出版社，2000年，頁74-76。

撥調，明清官書上常用以指稱調動（兵員）、調劑（錢糧）等事。這句話就是說：李賓原衛籍在萬全左衛，後調右衛！<sup>[1]</sup>

李世瑜 1947 年所記碑文讓澤田瑞穗、秦寶琦、馬西沙等前輩學者感到困惑的「揆兌」二字，現在已無疑義。那麼，李賓是否如碑上所說，從萬全左衛被調撥到右衛？

梁志勝先生研究明代兵部《長陵衛選簿》發現，萬全左衛旗軍有不少人後來調北京昌平裕陵衛，再改調長陵衛。<sup>[2]</sup> 而李姓祖軍最初抽充赴戍的軍衛，正是萬全左衛。從《明實錄》上看，宣府、萬全一帶衛所官軍駐防地之間的調動是很頻繁的。例如，永樂十五年，宣府的顯安、閔安、威虜、環州四堡，每堡官軍二百餘人，都是從相近的宣府、萬全、懷安諸衛所調撥而來。宣德六年七月，萬全都司於龍門縣設立龍門衛，從宣府、大同調撥兩千人前往駐守；在龍門縣李家莊設置龍門守禦千戶所，調撥在寧化所的山西護衛軍五百七十五人、代州振武衛官軍五百人前往駐守。正統三年十二月，龍門衛調三百多官軍，前往龍門千戶所戍守，又調撥宣府等衛三百餘人至龍門衛。成化十三年九月，巡撫宣府右副都御史殷謙建議加強萬全右衛虞臺嶺至黃土坡的邊境防禦，並奏請「於在京及畿內軍多衛所調萬餘人，或與河南輪班軍內選五六千人駐於萬全都司」。萬全左、右衛軍同為西路參將所轄，二衛之間的調動，完全可能。

但梳理李姓世系以及更多的資料，普明祖墓碑上所說的「撥兌本

[1] 此處原籍指衛籍，並非祖籍。

[2] 梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，頁 77。按，《明太宗實錄》永樂二十二年八月庚午條載，改（南京）羽林衛親軍指揮使司為長陵衛親軍指揮使司。又載何喬遠《名山藏》卷四十七〈輿地記〉。裕陵衛舊為武成前衛，（正統十四年，又）天順八年改。也就是說，明初的調衛，曾將南京等地的衛所與萬全左衛軍士混編，這些調衛活動，造成衛所旗軍的多元成分，也影響到其社會、宗教團體的構成特點。

堡」，更可能祇是一句「套話」，未必反映李賓來到右衛的真實原因。據李姓《老祖家譜》的記載，李賓似乎不是從萬全左衛調衛來到右衛的。從各種跡象來看，他更像是一個在萬全右衛聽差的餘丁。

萬全縣李姓《老祖家譜》上的始祖李昌本人，便極可能是萬全左衛李姓祖軍戶下的「餘丁」。前文已述，李昌與山西壽陽李姓祖軍的關係，譜牒不明。《老祖家譜》上，也沒有留下李姓祖軍的姓名。這似乎暗示出李昌沒有繼承萬全左衛李姓祖軍的正軍身份。《家譜》所說李姓某位祖先「身榮萬全左衛百戶之職」，但既沒有說出姓名，也沒有提到立功升賞的情況，不是明代衛所家譜的通例。這都說明李昌這支李姓族人，沒有襲替祖軍的世職（如果升為百戶屬實的話）。而李姓祖上有人任職百戶或者也是清代族人偽託。<sup>[1]</sup>

《家譜》小序上說：「始祖李昌」在正德年間，將李志道安置到「萬全右衛膳房堡邊上守墩」，似指「膳房堡墩軍」的差事始於李昌。李昌之後，由李志道繼承。李昌三個兒子。兄弟三人中，李志道補了差，不詳另外兩位是否成為李志道名下的「幫丁」？至李昌孫輩，即《家譜》上的「三世祖」，共 6 人，或由李志道之子李運國頂差。到第四世，即李賓一代，李昌戶下已有「餘丁」8 人，這一代最可能繼差的，應是「三世祖」李運國的長子李宸。乾隆二十八年直隸總督方觀承的調查，也發現膳房堡李姓為李宸一支的後人。據此，我們可以倒推出來，「李昌 - 李志道 -

[1] 《老祖家譜》的世系記載，已經證明，但在族人身份上，偽託之處甚多。例如，以「四世祖」李辰、李賓為武生，李寶為文生（見第二章圖 II-2）的這些功名，都是偽託。筆者懷疑，《家譜》上所說「百戶之職」也是偽託。明代百戶之職，為正六品雲騎尉，屬於世職，是當時重要的社會身份。終明一代衛所武官實行嚴格的世襲制，即便武官本人失職被罷免，子孫仍然可以襲替世職。對此，膳房堡的李姓後人，特別是清康熙年間歲貢生李蔚，不會一無所知，但李蔚在刊印兩種寶卷的題跋裏，沒有留下先祖任職的任何記錄，就連李賓本人，也被他稱為「北鄙農人」。

李運國 - 李宸」一系，應該就是明正德到嘉靖年間，這支李姓在膳房堡繼差的世系。

明朝一般免除衛所軍戶下一丁的差役，以幫助屯、操正軍的生活。邊鎮衛所操備、守城、屯田等軍役繁重，正軍軍戶下，似可豁除兩丁的徭役。<sup>[1]</sup> 這種餘丁，在軍冊上稱爲「幫丁」。而軍戶名下無差餘丁，則是「空丁」。

李賓行三，這一代李昌戶下已有「餘丁」8人。不論李昌「老祖」本人是否餘丁補伍。李賓都極可能是戶下的「空丁」。他的「出路」，似乎出生即註定與大部分衛所餘丁一樣，靠頂替衛所各類差役謀生。從李賓的曾祖父（李昌）、祖父（李志道）開始，這支李姓從萬全左衛遷往右衛。第一章已經談到，民國年間的普佛寺畫傳上，有一幅壁畫的內容，就是父親帶著年幼的李賓在春天來到膳房堡。萬全右衛是左衛的「鄰封」，李家幾代人這樣的「遷徙」，想必是不斷往返的。

## 六、衛所餘丁的出路

衛所軍戶以家庭爲單位，幾代下來，軍戶「餘丁」已成爲衛所的普遍現象。明代衛所餘丁的生計及其在軍衛中的角色，近年來受到研究者的關注。從明代各類文獻上看，衛所餘丁的生活出路，大致有科舉、農墾（私墾或頂種）、募兵、承差四類。

### （一）科舉

理論上，衛所官舍軍餘，都有資格參加科舉，這一點與府州縣無異。通過童試成爲衛學、都司學的生員後，雖然仍隸軍籍，但也一樣享

[1] 萬曆《大明會典》卷一三七，〈兵部·職方清吏司·存恤〉，頁12b。

受優免徵發等衛所軍役，並擁有一名下幫丁。

萬全左、右衛的衛學之設較早。永樂年間，萬全左衛建儒學，懷安衛、萬全右衛的軍戶士子，最初均合併於此。左衛學宮後於正統十四年（1449）被毀；弘治元年（1488）重建。而正德三年（1508），懷安衛開始自設衛學；正德五年（1510），萬全右衛也自設衛學。<sup>[1]</sup> 萬全都司學設立較早。宣德七年（1432），在萬全都司正式設立兩年之後，都督譚廣奏准設都司學於宣府。廟學始建於「七年三月，成於八年九月」。<sup>[2]</sup>

但宣府一帶衛所地臨極邊，衛學發展並不順利。上述正統十四年萬全左衛學宮之毀，是由於正統十三年（1448）巡按監察御史王琳奏革。主要原因是上述沿邊衛所生員人數太少：

萬全都司所屬懷來衛、隆慶右衛共儒學一處，懷安衛、保安右衛共儒學一處，龍門衛、萬全左衛、美峪千戶所各儒學一處，此五處儒學俱臨極邊，武生父兄每歲出哨赴操，修城燒荒，采備薪草，接送外夷，蚤暮辛苦，不遑自給，故武生乏人供送，衣食艱難，至於有警，又複選令操備，僅有數人在學，教官常閑，虛耗廩祿，乞罷前五處儒學，取期教官別用。<sup>[3]</sup>

萬全左衛儒學被奏革次年，就發生了「土木之變」，英宗被俘，宣府萬全一帶衛所軍士傷亡不小，直到景泰、成化年間，無暇恢復衛學。這

[1] 《古今圖書集成》，《方輿彙編·職方典·宣化府部》第152卷，第75冊，頁12-13。

[2] 楊士奇，〈萬全都司廟學記〉，載《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部》第157卷；第75冊，北京：中華書局，頁27。

[3] 《明英宗實錄》卷一百七十二，正統十三年十一月乙巳，頁3314。

些衛所儒學，直至正德初年才恢復建置。

至於衛學的學額，明代有統一規定。以貢生為例，基本上是衛學比照縣學，二年一貢。下轄衛所較多的都司學比照府學，一年一貢。<sup>[1]</sup>這是弘治十四年的定例，當時萬全都司下轄十五衛及若干守禦千戶所。對於整個都司的生員，一年一貢，顯然象徵意義大於實際意義。

相對而言，武科似乎對明代宣府、萬全一帶更有影響。武科中舉者，也遠超文闈。早在宣府、萬全等地設立衛所之前的洪武二十年（1387），禮部即奏准立武學，用武舉。初定「武臣子弟，於各直省應試。」成化十四年（1478），從太監汪直請，設武科會試，悉視文科例。嘉靖初定制：各省應武舉者，巡按御史於十月考試，兩京武學於兵部選取，俱送兵部。次年四月，「會試後又倣文闈南北卷例，分邊方、腹裏，每十名，邊六腹四」。<sup>[2]</sup>

武科選舉確實比較注意從邊衛中選拔武科人才，但從朱元璋時代，武舉就主要定位於從「武臣子弟」當中選拔。在正統年間，有議者呈奏：武舉宜不拘一格，並請旨「勅兵部行移天下軍衛有司，察訪軍民之家但有軍謀勇力之人，並從選舉，不限南北，不拘額數，舉選到京，問以攻守之策，試以弓馬膂力，取中者月給口糧二石，分隸在京各營，然後差撥各處總兵官參隨使用，有功之日，照例授以武職」。<sup>[3]</sup>

然而，縱觀明代宣府、萬全一帶武科人選，普通軍戶餘丁出身武科，間或有之，但為數不多，而且集中在萬曆十一年（1583）之後，不能當作衛所餘丁尋常出路。這一問題，《宣化府志》明代武科選舉方面的

[1] （明）俞汝楫等撰，《禮部志稿》卷二十三，儀制司職掌十四，載《影印本文淵閣四庫全書》597冊，頁417。

[2] 《明史》卷七十，〈選舉志〉二，頁1708。

[3] 《明英宗實錄》卷九十九，正統七年十二月己丑、庚戌，頁1986、2001-2004。

材料可以參考，此不贅述。<sup>[1]</sup>

## （二）農墾（私墾、頂種）

明代衛所餘丁最大的一項生計，仍是務農。從承種土地的類型來分，主要為私墾與頂種兩類。

早在明宣德年間，各都司衛所已經出現了餘丁私墾、拒納民賦的現象。有的官員建議，將這類衛所餘丁遣返原籍，或令其就近附籍，負擔賦役。但衛所逃軍問題嚴重，北方邊衛修築長城、增添墩台壕塹的工役，也急需大量餘丁應役。因此，明廷有關「餘丁」的政策，很快回歸到「兵備」的軌道。餘丁造冊，在營生活，也就成了明代衛所的一大特色。

餘丁私墾是衛所軍屯制度的伴生物。明代衛所軍屯的額糧比較複雜，明初本無定額，但基本上要求屯糧全部上倉，再行分配。建文四年（1402），定以每一分屯田，納正糧 12 石入屯倉，聽屯丁正軍本軍支用；餘糧 12 石，給本衛官軍操俸糧。永樂二十年（1422），朝廷以下屯軍士艱難，規定除自用 12 石外，餘糧免一半，祇納 6 石。宣德十年（1435）、正統二年（1437），又分別詔准：屯軍自用正糧，免盤量、上倉，祇納 6 石餘糧。<sup>[2]</sup> 這一規定，基本上延續到明末。即一分軍屯的糧差（如北方衛所以百畝為率）為 6 石餘糧。衛所內部，屯軍納餘糧，世職武官、守城軍士按月支糧。一旦屯軍被徵調選操之後，也按月支糧。軍屯「額征化」之後，鼓勵了餘丁私墾的活動。在某些邊衛，餘丁占墾的規模很大，甚至軍屯糧差也轉移到餘丁地。

崇禎年間，宣大總督楊嗣昌曾經對大同的軍田做過調查。他發現當

[1] 王者輔、張志奇纂修：（乾隆）《宣化府志》卷二十六，頁 21a-29b。

[2] （明）楊嗣昌撰、梁頌成輯校《楊嗣昌集》一，長沙：嶽麓書社，2008 年，頁 154。

地存在一種特殊的土地租佃形態和納糧習慣，即「供軍地」免糧，而「餘丁地」納糧。「供軍地」是原屯軍的本軍支用的糧地，而「餘丁地」，是否專指餘丁「頂種」原屯軍額征餘糧地，還是包括起課的餘丁私墾地？暫無更多材料說明。但「餘丁地」這一名目，反映出私墾、頂種與軍屯「糧差」的轉移密切相關，則是非常清楚的。

明代《軍政條例》雖然有「軍田不許絕賣」，「若買者，正犯並知見人問罪，地追入官」的明文規定，但到正德八年，即「普明祖李賓」出生當年，明廷允許軍田「召種頂軍」。<sup>[1]</sup> 這是軍屯制度難以持續的形勢下，對長期存在於衛所的「頂種軍地」的認可。祇不過，條例仍然強調，軍地不准「出契死賣」的「底線」。這一條例表面上祇適用於「逃絕軍人田土賣絕管業已定者」，但事實上，頂種軍田早已突破這個適用範圍。

明代衛所對頂種軍田的餘丁造冊管理，軍冊上將這類承辦糧差的餘丁稱為「頂名補伍」，或者「頂軍」。嘉靖十六年（1537），明廷議准條例：

各該軍衛有司衙門，凡官下舍餘，軍下餘丁，如果戶族衆多，不係應襲、聽繼之人，或民間空丁、寄籍空戶，不係逃犯聽解軍戶人數內，有情願投充軍伍者，給撥空閑屯田佃種，責令辦納子粒，務使軍屯領種適均，不致冒濫。事完之日，造冊奏繳。<sup>[2]</sup>

迫於生計壓力，頂種者往往不能足額領種原來屯軍的地畝。明代文獻上把這種情況稱為「隱埋」。有的「頂軍」實種之地畝，不及額定一半，

[1] （明）霍冀，《軍政條例類考》卷三。

[2] 萬曆《大明會典》卷一三七，〈兵部·職方清吏司·軍役·收補〉，頁4b。



圖 111-3. 萬曆《大明會典·兵部·職方清吏司·軍役·收補》

但卻要足額納糧，並且交租。<sup>[1]</sup>

萬全右衛的明代檔案沒能保存下來，但從現存的明代遼東檔案來看，成化至嘉靖時期，衛所軍戶餘丁，少則數丁，多至二十餘丁不等。這一時期的「餘丁」，即便早已赴其他衛所為軍，或者垛集當軍，或承辦各種在營雜役，但在「軍戶」冊上，仍然算作祖軍戶下的「餘丁」。他們的「工作」，祇能被稱作「差」，根據軍役的不同，分「力差」（操軍）、「糧差」（屯丁）等。糧差即「頂名補伍」的屯丁。

「餘丁」雖然祇能「辦差」，但實際的軍役，卻可能與正軍一樣；而他所需要的「幫貼」，也與正軍無異。因此，還有一類幫貼這類「力差餘丁」的「餘丁」（往往是無差「空丁」），又稱為「幫丁」。

明朝為什麼將衛所「餘丁」分為這麼多類？而不按他們實際的「差事」為其分戶、正名？這與軍戶世襲的祖制有關，明代的皇帝、大臣常說「祖宗之法，不可改易一字」。明朝軍戶不許分家，以防逃役或免差，或造成逃軍無法勾補。即便軍戶戶下「餘丁」眾多，甚至在別處從軍多年，仍要算作一戶，其「祖役」仍在「祖軍」戶下。世襲制下分戶從軍，

[1] （明）楊嗣昌撰、梁頌成輯校《楊嗣昌集》一，長沙：嶽麓書社，2008年，頁154-155。

不但關係到衛所軍戶的軍役，還牽涉到原籍軍戶的義務。明代官書稱軍戶內多人入伍的情況為軍戶「重役」。宣德到隆慶年間，明廷多次禁令軍戶重役。隆慶六年（1572）下令「軍戶有重役，不問三處五處，遇有事故，如果戶內人丁消耗，祇並一處勾丁補役，其餘悉行開豁。毋得輾轉勾攝，剝削無辜。」顯然，在軍戶世襲制下，「重役」軍戶一旦絕故、逃亡原籍，「勾補」就會轉化為多重「負擔」，對原籍軍戶既不合理，也勢難維持。

「重役」也反映出衛所軍戶餘丁的「就業困難」。明廷在禁止重役同時，又強調「不許以此（禁止重役）為由，徇私賣放，空歇軍伍」。<sup>[1]</sup>但餘丁補伍早已成爲一個事實，早在正德四年（1509），明廷即特令「各該衛所，空閒餘丁，情願投軍者，准收充補伍，不許抑勒。」可見，當時「補伍」已經成爲餘丁重要的出路。事實上，宣德以降，餘丁辦差服役，已相當普遍。衛所餘丁實際從事的差事，也因之出現多樣化的趨勢，逐漸與原祖軍戶下軍役逐漸脫節。

研究明代衛所制度的于志嘉先生認爲，明代衛所餘丁角色的分化，導致在軍冊中形成相應的分類。<sup>[2]</sup>她注意到各衛所軍戶形態，均有徭役與承差上的實際意義，對理解明中葉以降衛所旗軍軍戶的社會身份與日常生活非常重要。于志嘉發現，遼東軍戶已經出現不少「異姓承差」的軍戶形態：即戶下「軍餘」是外姓的例證。如《遼檔》記載「一名軍人張乜兒下糧差，正屯軍小草糧七石。高得；幫丁一名：高臣。幫外戶屯軍一名：高敢群。」高得以異姓承差，頂替張乜兒的糧差，因爲是小草糧地，祇有幫丁一名；而戶下另一名「餘丁」高敢群，則成爲外戶屯軍的

[1] 萬曆《大明會典》卷一三七，〈兵部·職方清吏司·重役〉，頁 6b。

[2] 于志嘉，〈幫丁聽繼：明代軍戶中餘丁角色的分化〉，臺灣《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第八十四本，第三分（2013年），頁 455-525。

幫丁。

「異姓承差」的軍戶形態，說明衛所軍餘「承差」已突破軍戶繼承制的羈絆。于志嘉分析的上例，「可能張乜兒本是屯軍，絕戶後由高姓頂充軍役，代納糧差。」但在近年來公佈的檔案當中，筆者發現遼東檔案中的另一份軍冊記錄顯示，張乜兒祖軍戶籍並非絕戶。《軍冊》上記載：「[一戶]軍人張乜兒下，原在冊力差軍餘六名。廣寧舊軍一名：張剛，幫丁二名：張伴、張京。本城垛軍一名：張玘，幫丁一名：張窮汗。納窯柴一名：張丑頭。」<sup>[1]</sup> 可見張乜兒似乎並非絕後。更可能的是，張乜兒戶下屯丁正軍，被調操守，所以原「糧差」改由「補伍頂軍」者承差。但後來張乜兒戶下餘丁，早已轉承他差，因而不直接承辦祖軍戶下糧差。

遼東衛所檔案的線索，反映了明朝中期衛所餘丁差事的多樣化具有普遍性，同時也說明，衛所內部以「承差」來解決生計的軍餘人數，已經不在少數。上述宣大總督楊嗣昌所發現大同衛所軍田所見餘丁私墾與頂種，也表明軍屯在事實上已經「租佃化」，而私墾與頂種的混同，已演化為維繫不斷遭到破壞的軍屯制度的「納糧」形態。

著名明史專家王毓銓先生很早就注意到，越到明後期，邊鎮餘丁頂補屯種的事越廣泛。<sup>[2]</sup> 到崇禎年間，北方邊衛的屯軍已經多不自種，有的將祖軍之田，直接租給客戶閑民耕種。而大部分軍田，多被輾轉「頂名補伍」的餘丁頂種。

### （三）募兵

明正統以降，隨著軍事壓力增加，北方邊鎮衛所出現了嚴重的逃軍

[1] 中國第一歷史檔案館、遼寧省檔案館編，《中國明朝檔案總匯》第93冊，桂林：廣西師範大學出版社，2001年，頁374。

[2] 王毓銓，《明代的軍屯》，頁60。

問題。正統三年（1438），全國逃亡軍士人數達「一百二十萬有奇」，幾乎占到全國軍伍數目的一半。<sup>[1]</sup>而京營明初額軍四十萬，到嘉靖二十九年（1550），止餘十萬。<sup>[2]</sup>因此，衛所餘丁很早就擔負起軍事職能。現存嘉靖年間的衛所餘丁名冊表明，餘丁以軍戶為單位，載明「一戶某下餘丁若干丁，已成丁若干丁。」未成丁餘丁的姓名也要列入，表明若干年出幼之後，即可以成為冊內餘丁。<sup>[3]</sup>因為明廷從「兵備」的戰略角度看待衛所餘丁，餘丁在揀選操備上具有優先頂補的資格，因而也有學者不準確地將餘丁理解為「預備軍人」。<sup>[4]</sup>這類補伍，主要是挑選精壯餘丁操備，不同於前述「頂名補伍」的屯丁「頂軍」。

而黃天道李賓生活的正德、嘉靖時代，宣府西路膳房堡，處於不斷升級的軍事壓力之下。環列萬全右衛城北境的各個山口的軍事要塞膳房堡、張家口、新開口、新河口、洗馬林等城堡，不斷擴展城垣，沿山修築長城，增添墩台。為了解決不斷增加的軍需，明廷於弘治九年（1495）議准增設「膳房堡倉」以儲糧草。<sup>[5]</sup>但這一階段的蒙軍頻繁南侵，攻勢更為猛烈。正德五年（1510），因蒙古入境不能抵禦，萬全都司都指揮僉事邢傑，被降職為正千戶，萬全右衛指揮僉事晏經，降為百戶。<sup>[6]</sup>正德八年（1513）六月，萬全右衛新河口堡失守，「達賊二百騎自新河口堡入寇」，「守備萬全都指揮僉事白元勛、守備新河口指揮僉事閔林等領兵

[1] 參見吳晗，〈明代的軍兵〉，《中國社會經濟史集刊》，第5卷第2期（1937年），頁173。

[2] 《明神宗實錄》卷五十八，萬曆五年正月丙辰，頁1343。

[3] 中國第一歷史檔案館、遼寧省檔案館編，《中國明朝檔案總匯》，第92冊，頁108-197。

[4] 有關討論，參見于志嘉，《衛所、軍戶與軍役——以明清江西地區為中心的研究》，北京：北京大學出版社，2010年，頁174。

[5] 《明孝宗實錄》卷一百十八，弘治九年十月戊寅，頁2124。

[6] 《明武宗實錄》卷六十八，正德五年十月癸卯，頁1510。

二千餘禦賊，屢爲所敗，賊四散殺，虜復從故道出境。」<sup>[1]</sup> 同年八月，小王子達延汗（1474-1517）大舉入寇，於萬全右衛沙河境，與明軍會戰。明軍斬首敵人三級、獲馬十匹，但陣亡官員二十餘人、馬百四十餘匹；損失近十倍。<sup>[2]</sup> 正德九年（1514），小王子部以「五萬餘騎自宣府萬全右衛、新開口，逾懷安，趨蔚州等處劫掠。」<sup>[3]</sup> 嘉靖十七年（1538），蒙軍攻入萬全右衛，明軍傷亡甚衆。宣府總兵張鎮被革職，總督周敘降職，巡撫郭登庸奪俸，鎮守太監楊臣（成）因「前已降級」暫時沒有處罰。<sup>[4]</sup> 一年之後，總兵張鎮又被以「逗留不戰」論死。嘉靖十九年（1540），達延汗之孫吉囊（1506-1542）「擁數萬騎」，再次入寇萬全右衛。被宣府總兵白爵在萬全右衛宣平堡一帶打敗。後明軍乘勝追擊至桑乾河，趁敵軍半渡之時，發動襲擊。此戰斬首百六級（或曰六百級），獲馬六十四匹，是明軍在萬全右衛不斷受挫後的一次重要勝利。<sup>[5]</sup> 但到嘉靖二十三年（1544）十月，蒙軍再度入寇，先攻膳房堡城不下，轉至萬全右衛，拆毀城牆擁入，轉而東下，迫近京畿，京師聞警戒嚴，并令宣、大二鎮兵馬，急赴京畿。<sup>[6]</sup> 此次萬全右衛城城牆被毀五年之後，都未曾修復。嘉靖二十八年（1549），蒙軍大掠萬全左衛，遭到明軍的狙擊，蒙軍退走，又在「萬全右衛頽垣出境」。<sup>[7]</sup>

嘉靖二十三年（1544）巡撫宣府都御史王儀議准增募五千軍民，

---

[1] 《明武宗實錄》卷一百一，正德八年六月己巳，頁 2095。

[2] 戰後總兵仇鉞以捷報上奏受賞，輿論嘩然。《明武宗實錄》卷一百三，正德八年八月戊戌，頁 2121。

[3] 《明武宗實錄》卷一百十六，正德九年九月壬戌，頁 2344。

[4] 《明世宗實錄》卷二百十七，嘉靖十七年十月辛亥，頁 4440。

[5] 《明世宗實錄》卷二百四十一，嘉靖十九年九月丁酉，頁 4875。

[6] 《明世宗實錄》卷二百九十一，嘉靖二十三年十月甲戌，頁 5583。

[7] 《明世宗實錄》卷三百五十二，嘉靖二十八年九月戊寅，頁 6360。

增加宣化鎮的防衛。其中除了三千聚居宣化鎮城西之外，萬全右衛增置一千募兵，就安置在膳房堡、新開口、新河口、洗馬林等城堡。爲了吸引「敢死之士」前來應募入伍，宣府不惜重賞賜，凡能殺虜克捷者，「將領賚銀五百兩、升三級，軍則八十兩」，若戰時遇害，即以此賞額優恤其家，并錄其後人入營。<sup>[1]</sup>

募兵中，衛所餘丁有優先補選的權利，而「壯者補伍」一直也是衛所餘丁的另一項主要出路。上述即黃天道李賓在膳房堡當軍時的形勢。

從兵種上來看，嘉靖年間，宣府西路最需要的士兵，是所謂的墩軍，即李姓《老祖家譜》所說「守墩」軍士。明中葉以降，沿邊各鎮投入大量人力，築墩鑿塹，以加強防禦工事。塹壕的作用，是保護墩台，並抵銷蒙古騎兵的機動性。而墩台，除了瞭望敵情，傳遞警報之外，還配以各類火器，以備打擊入寇敵軍。因而李賓當軍時的墩軍，是明軍武器裝備最複雜的兵種之一。對士兵的要求最高，軍事上的重要性也最爲突出。直到明末宣大總督楊嗣昌還說「守邊軍士，莫要於墩台」！而對墩軍的待遇，似乎也略高一般旗軍一等。沿邊每墩軍一名，例有「隨墩地」一份，貼補其生活。<sup>[2]</sup>

明中葉以降，朝廷不惜國帑，在北方沿邊增築墩台。其中一項重要軍事目標，就是在墩台之間，構建一張火力網，形成對入寇敵軍的有效遏制。成化年間兵部侍郎余子俊奏准宣府增建墩台，即要求「每二里，築墩一墩。對角爲懸樓，二墩空鑿塹還，高闊以二丈，樓長闊以六尺，塹深闊以一丈五尺爲式。工役則一萬人十日可成二十墩，月六十墩也。墩以十人守之，非但瞭望得真，火石亦可以四擊。夫火石所及，不下

[1] 《明世宗實錄》卷二百八十三，嘉靖二十三年二月戊子，頁 5497。

[2] （明）楊嗣昌撰、梁頌成輯校《楊嗣昌集》一，長沙：嶽麓書社，2008年，頁 156。

四百步餘。今以兩墩共擊一空，無不至之理也。」<sup>[1]</sup>

嘉靖二十三年（1544），正值李賓在膳房堡當軍的時期，宣府鎮北路、中路、西路，奏准修築長城，間築護墩。膳房堡、新開口、新河口、洗馬林等「極衝要地」，均屬「必須」修築，增配兵員之處。<sup>[2]</sup>而這一時期，對守墩士兵軍事技能的要求更嚴，強調墩軍必須「人人能用火器，方保無虞。但有一二庸懦，參乎其間，致虜突入，爲害甚重。懲前慮後，終非萬全之計！」<sup>[3]</sup>

嘉靖年間，李賓入伍守墩時的墩台景象一般如何？配備哪些武器裝備？宣府、萬全的文獻，不夠清楚。我們實地調查了膳房堡、新開口、新河口的現存墩台遺址，發現大部分墩台，只剩下中間的夯土以及殘存的毛石、城磚，沿著山脊城垣的遺跡，矗立在白草黃沙之間（如下圖）。



圖 111-4. 新河口堡明代墩臺遠眺，曹新宇攝（2013 年 4 月 29 日）

[1] （明）孫世芳、樂尚約纂修，（嘉靖）《宣府鎮志》卷十，〈亭障考〉，頁 66a。

[2] （明）孫世芳、樂尚約纂修，（嘉靖）《宣府鎮志》卷十，〈亭障考〉，頁 67a-67b。

[3] （明）孫世芳、樂尚約纂修，（嘉靖）《宣府鎮志》卷十，〈亭障考〉，頁 70b。



圖 III-5. 新河口墩臺遺址，曹新宇攝（2013年4月29日）

不過，明人劉效祖《四鎮三關志》中，詳細記載了明嘉靖年間，遼東、薊鎮、真定的空心墩臺和附牆墩臺之標準武器配置，可以參考：

乘塞沿邊，區別衝緩，計塚授兵。衝者，一塚二三人；緩者，一塚一二人。衝者，創築空心敵臺，每臺高三丈，縱橫如之。騎牆曲突，四面制敵。上建層樓，宿兵貯器。

空心臺：每台共五十人，主軍十二名，四名管放佛郎機，四名專管裝運。二名管放神槍等火器，二名在上層專管柳旗。客兵三十八名，教放火器，學打銃石。其附牆臺，主軍四名，三名管軍器，一名管柳旗並佛郎機。客兵各隨所編撥，每防添兵戍守。空心台以上臨下，用火器、佛郎機，子母更番擊打。每台佛郎機八架，約每面二架，隨勢轉用，每架子銃四門，每門鉛子三十枚，鐵門剪錘等

項具備。又神槍一十二杆，每杆神箭三十支。鉛子六十枚，小木馬六十個，剪匙同。此器用盡，以快槍代之。火藥三百斤，每二十斤用一罈盛，共十五罈。鐵頂棍八根。光大石子，每重五十斤，上下計四百塊。小團石可手拋者，四千塊。號旗一面，木梆、鑼鼓各一。用白牌一面，將兵火器械等項，書懸俟查。每軍食米鹽菜，預給一月。水甕、水櫃注水滿足。

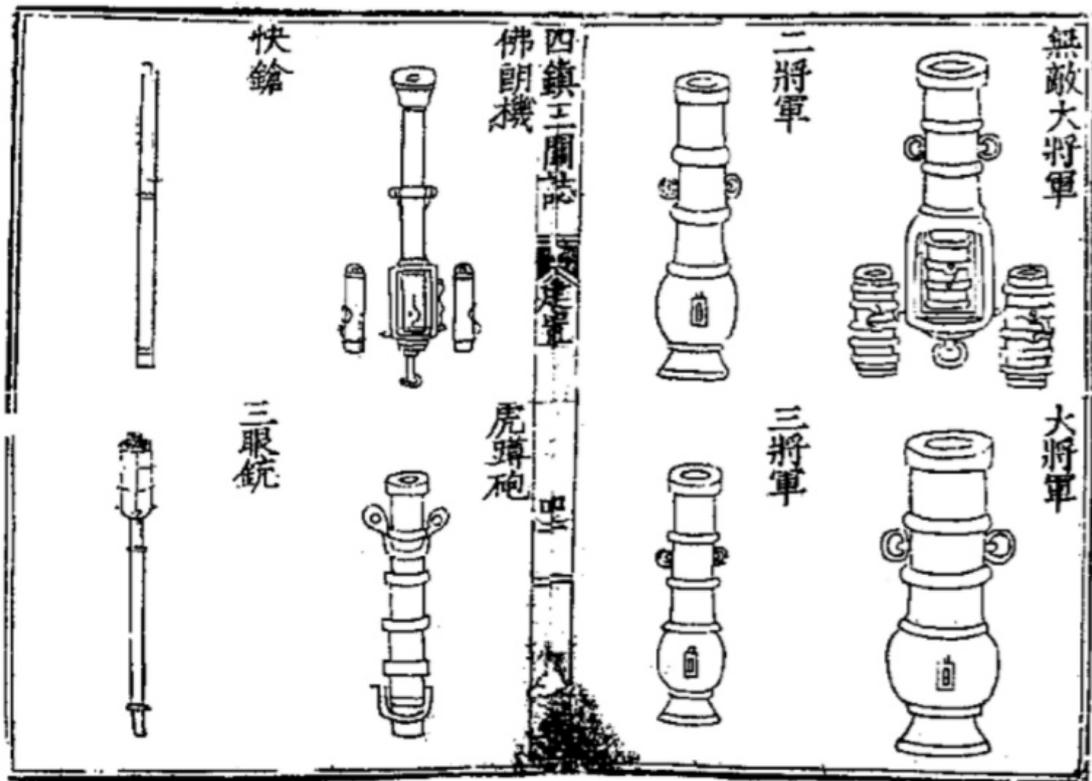
附牆臺：每佛朗機三架，俱照空心台處置備用。亦人給柴米務足，月用用盡，仍給。凡牆垛衝處，每垛乾柴一束，重百斤，乾草五把，藺石大小各足，器械各隨所執，火器火藥於臺取用，隨人數多寡，各居鋪舍。有警登牆率守。每二臺一百總，十臺一把總，二十臺一千總。空心附牆台，一體編派，遇報各照原編臺垛人數，各司所報。如〔虜〕近百步，援兵登城，旗幟器械一齊豎立，約火器力可至處，即放大將軍、虎蹲砲；至五十步內，火箭、火銃、弩矢齊發。聚擁攻城，兩臺銃砲、矢石交擊，更番不息。緩處，步賊聚攻臺垛不支，則傳號以速援兵。各垛兵恃臺為壯，火瓶、火銃、矢石併力攻打。預寘石砲牆外，臨時發走藥線。每守夜臺垛，各輪一人，敲梆傳籌，遇警以所備柴薪預積牆外，燃火通明，城上不露虛實。凡起止號令，俱聽千、把總約束。（內籠固關以南，錦繡堂口等處，無班軍，客兵多係各縣民壯守戍，與北邊額例少異。）<sup>[1]</sup>

[1] （明）劉效祖纂《四鎮三關志》（萬曆四年刊）卷六，〈經略考〉，頁114a-116a。

《四鎮三關志》刊刻於萬曆四年（1576），反映的史實以嘉靖時期為主。這段珍貴的史料，不僅介紹了墩台的兵員、武器、給養配置，而且描述了當時火器作戰的組織方式。空心墩台 50 人當中，12 名主軍均為火槍手。空心墩配置的 8 架佛郎機，4 名專司放炮，4 名專管裝炮。以便輪流施放。顯然已從軍事技術上和火力組織上，彌補了火器施放間隔較長的缺點。墩台同時配備射程較近的火銃、神槍等火器，同樣有專人施放，專門用於近距離打擊來犯敵軍。38 名客兵，在協助防守中，學習施放火器，火銃。從上述墩台武器裝備可以發現，嘉靖年間，明軍雖然已裝備了最初由葡萄牙人傳入的佛郎機。但明初所常用的神槍、神箭，依舊是其標準配置。

神槍是借火藥在相對封閉空間燃爆時產生的壓力，發射箭鏃的管形火器。成化、弘治時期的禮部尚書、文淵閣大學士丘濬（1421-1492）稱「神機火槍，用鐵為矢鏃，以火發之，可至百步之外。捷妙如神，聲聞而火即至。以永樂中平南交，交人所制者尤巧。」茅元儀《武備志》也記載，其以矢鏃為彈丸，箭下有木馬子，點燃火藥以射出矢鏃。木馬子即施放神槍時置於槍管內的木活塞，它的使用可以形成一個相對密閉的空間，有效地增加火藥燃爆時的膛壓，提升神槍的射程和準確度。關於施放神槍的要害，丘濬曾主張按照火器的特點，在軍事組織上進行專門化的輪番施放訓練：「凡火槍手，必五人為伍。就其中擇一人或二人，心定而手健目疾者，專司持放。其三四人互為實藥，番遞以進」。<sup>[1]</sup>

[1]（明）王圻，《續文獻通考》卷一百六十六，〈兵考·軍器〉，臺北：文海出版社有限公司，1984年，頁10175-10176。



墩台火器（一），載劉效祖：《四鎮三關志》 萬曆四年刊

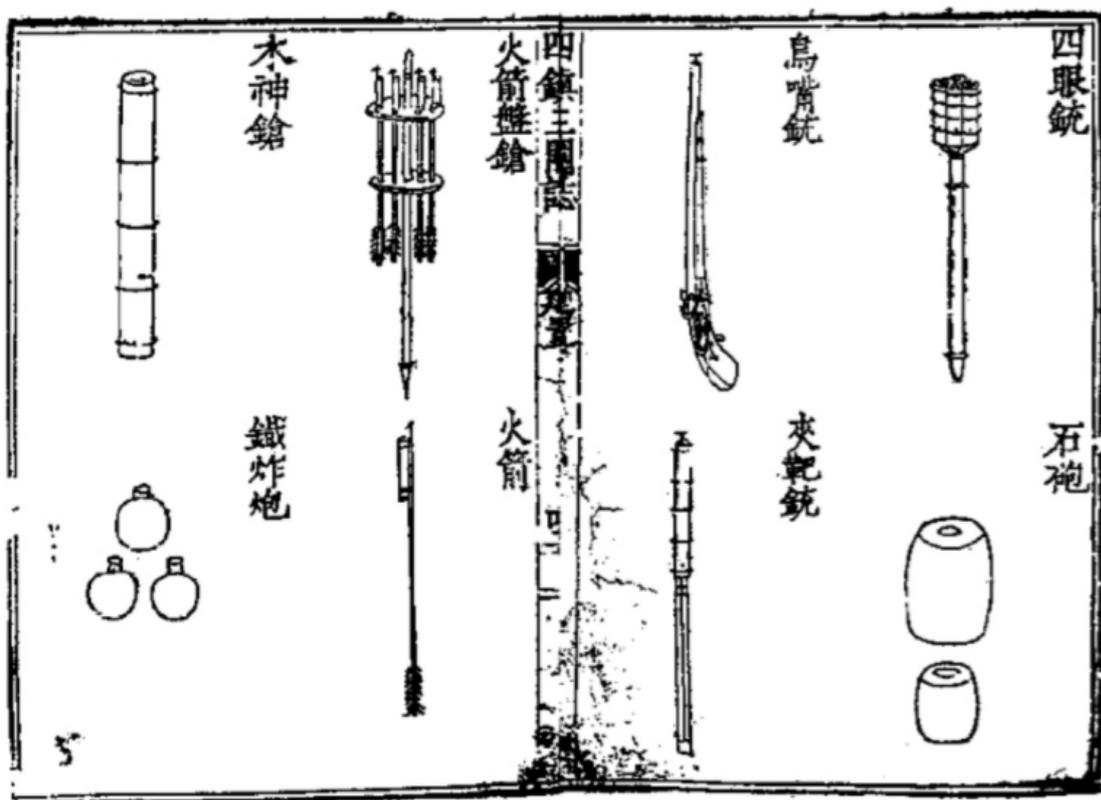


圖 111-6. 墩台火器（二），載劉效祖：《四鎮三關志》 萬曆四年刊

而佛郎機則屬於火炮，發射的彈丸多為鉛彈，射程也大大提高，殺傷力與發射箭鏃的神槍不可同日而語。可見，嘉靖年間北方邊衛的墩軍，已經是高度組織化的兵種。他們不是一般想像中寓兵於農「力耕而自衛」的農民軍。守台墩軍必須通力協作，借助嚴密的軍事組織行動，才能形成有效的火力網，擊退敵人。這是關乎生死存亡的軍事組織協作。正如前引《宣府鎮志》所載，負責墩台防務的守軍，必須人人能用火器，一旦出現薄弱環節，就可能造成整個防線的潰敗。墩軍不僅要掌握輪番施放新式與舊式的火器的軍事技術，教會客軍使用火器，還要在墩台與墩台之間，密切聯絡，協力作戰。

這樣高度複雜的軍事組織與軍事技術，對於多少衛所軍士的組織才幹有過形塑的作用？或者，李賓當軍的時代，萬全右衛有多少官軍戍守墩台？嘉靖《宣府鎮志》上有一些相關的數字，可供參考：

西路沿邊墩共三百三十一座，腹裏墩共一百一十二座，新添墩共一十六座。守瞭官軍三千四百八十員名。萬全右衛城所管邊墩二十座，守瞭官軍一百四十三員名；腹裏墩二十四座，守瞭官軍一百六十九員名；新築墩六座，守瞭官軍三十一員名。萬全左衛城所管腹裏墩一十九座，守瞭官軍九十八員名；增築沿途墩五座，守瞭軍二十五名。懷安城所管接火墩二十五座，守瞭官軍一百七十九員名；增築沿途墩五座，守瞭官軍三十二員名。張家口堡所管邊墩五十座，守瞭官軍三百六十員名；腹裏墩二十七座，守瞭官軍一百八十員名。膳房堡所管邊墩一十六座，守瞭官軍一百一十二員名；腹裏墩一十座，守瞭官軍六十二員名。新開口堡所管邊墩二十一座，守瞭

官軍一百五十員名；腹裏墩一十一座，守瞭官軍六十七員名。新河口堡所管邊墩二十九座，守瞭官軍二百七員名；腹裏墩九座，守瞭官軍七十三員名。洗馬林保所管邊墩五十九座，守瞭官軍四百三十員名；腹裏墩二十八座，守瞭官軍二百員名。柴溝堡所管邊墩三十八座，守瞭官軍二百七十二員名；腹裏墩一十一座，守瞭官軍六十七員名。渡口堡所管沿邊腹裏墩臺共四十二座，守瞭官軍二百九十員名。李信屯堡所管八座，守瞭官軍四十一員名。西陽河堡所管邊壤二十三座，守瞭官軍一百六十二員名；腹裏墩二十三座，守瞭官軍一百三十員名。<sup>[1]</sup>

嘉靖年間，宣府西路僅守墩官軍一項，即有 3480 名，而萬全右衛之右衛城所管守墩官軍 343 名，張家口堡 540 名，膳房堡 174 名，新開口堡守墩官軍 217 名，新河口堡守墩官軍 280 名，洗馬林堡 630 名，渡口堡所 290 名，李信屯堡 41 名，共計 2515 名。這一數字，祇是爲了說明萬全右衛境內的墩軍人數，沒有包括萬全右衛參將下轄萬全左衛、柴溝堡、西洋河、懷安衛的數字。

黃天道道內傳說，李賓應募入伍後，曾損傷一目。民國時期萬全縣黃天道廟宇的壁畫「畫傳」當中，「效力邊庭禦辱傷目」一幅，所繪就是此事。當時墩台內常備各種新、舊火器，並且貯存大量的火藥。那時的火槍手，意外受傷恐怕是很普遍的。

#### (四) 承差

另外一種黃天道的傳說，說李賓不僅在萬全右衛膳房堡當軍，還辦

[1] 孫世芳、樂尚約纂修：(嘉靖)《宣府鎮志》卷十，〈亭障考〉，頁 76a-76b。

過其他官差。宣府萬全一帶的軍冊不存，從倖存遼東衛所軍冊來看，一般衛所餘丁「承差」方面的選擇，包括幫丁、差役等途徑。<sup>[1]</sup>而差役範圍從力差、糧差、雜役等項無所不包。具體的工作，則從操軍、屯軍、砍柴、喂馬都有。<sup>[2]</sup>

李賓投軍之後，又辦過什麼差，已很難詳考。但關於李賓的畫傳上有四幅壁畫，「邊役誣害告欠糧草、麻景苦拷富商賠補、大眾賢良代相賠補、糧草補足釋放還家」，內容都與李賓在萬全右衛的「差使」有關。這四幅畫的題材，幾個村子都有。<sup>[3]</sup>而且在明末黃天道道書《佛說利生了義寶卷》上也反映。寶卷上稱：普明「得道」之後，尚不知自己已修成「佛體」，仍然在「邊塞上，受盡了，苦楚官刑」。這次「受苦」，即指李賓的糧草官司。<sup>[4]</sup>

這四幅壁畫，仍完好地保存在今趙家梁村普佛寺。畫中下跪受審的人物，便是李賓。這幅壁畫上的李賓身著明代衣冠，儘管是民國時期所繪，還是一幅難得的關於普明的圖像資料（見圖 III-7）。

「畫傳」上特別提到李賓被「誣害」之後，最終多虧「大眾賢良代相賠補」，李賓才獲釋回家，躲過一劫。這似乎說明，李賓在這場「官司」上，得到了黃天道派下信善的支持。寶卷上也說，他是「得道」之後，才招惹了「官刑」。這個故事，從明末一直講到民國，其中的情節，很可

[1] 《遼檔》反映，軍餘戶下武生也被算成「力差」；如軍冊記載：「一戶軍人郭驢兒下力差四名：懿路舊軍郭文章，幫丁二名：郭希聖、郭仲庫；武生一名：郭希道。」見遼寧省檔案館、遼寧社會科學院歷史研究所編，《明代遼東檔案彙編》，瀋陽：遼沈書社，1985年，頁223。

[2] 中國第一歷史檔案館、遼寧省檔案館編，《中國明朝檔案總匯》，第91冊，頁372。

[3] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁17。

[4] 參見喻松青，〈明代黃天道新探〉，氏著《明清白蓮教研究》，頁124-125；王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，王見川、蔣竹山編，《明清以來民間宗教的探索》，頁53-54。



圖 III-7. 趙家梁村普佛寺壁畫「麻景苦拷富商賠補」(局部)，姚衛平攝 (2013 年)

能是真實歷史的反映。

嘉靖三十八年（1559）二月，明廷盤查邊儲，山西、宣、大軍餉虧折數多。給事中劉一麟等上疏，請治宣府管糧郎中冀煉、山西管糧員外郎夏惟純、冀北分巡僉事王彙征失職之罪。劉一麟彈劾宣、大、山西各員靡費錢糧，嚴重貪腐。奏疏中說，宣、大二鎮加上山西都司，「兵額共二十餘萬，歲餉不下二千餘萬，然邊臣每當虜入，輒稱不支。」又稱各鎮「上下相冒，職掌不明，巡撫則以領兵為己任，招選家丁坐糜廩餉，總兵則以兵機掣肘，苟事資緣，不習戰守之策，故邊事日壞至此。」疏入，冀煉、夏惟純、王彙征罰俸二月。<sup>[1]</sup>

此次清查邊儲，顯然波及宣府西路的萬全右衛。而清查的時間，恰

[1] 《明世宗實錄》卷四百六十九，嘉靖三十八年二月壬戌，頁 7891。

好與李賓被勒令賠補糧草的時間相符。嘉靖三十八年，正是李賓「傳道」創教的巔峰時代。李賓門下的「大眾賢良」曾助其賠補糧草，說明李賓在萬全右衛的「差使」，可能與經手錢糧有關。

上述各端，即李賓身處的邊鎮衛所。募兵、客兵人員輻輳，築城修墩，督糧運草，一片戰爭帶來的虛假繁榮。但衛所普通軍戶的子弟，並未因此而獲得更多的出路。李賓時代的衛所，一方面軍士逃亡，軍屯制度已經遭到破壞；另一方面，衛所武職、軍役的世襲制，囿於「祖宗之法」，無法變革。明代的邊政，正處於一場日益深重的危機當中。



此頁空白

## 第四章 夫婦

——普明、普光組成的邊堡家庭

如果說明清以降的民間道門有什麼顯著的外部特點，那一定是「在家修行」。

「在家修行」是否就是「居士佛教」，或如西方漢學家歐大年、田海（Barend ter Haar）所說的「民間佛教」（folk Buddhist religion/lay Buddhism）？<sup>[1]</sup>表面上看，二者有相似之處。不過，民間道門有自己一套學說，更多的時候，他們自稱「儒教」，筆者在田野調查中，也聽說過他們自詡「大道」。雖說各門各派不盡相同，但總體上看，教理、教義，與居士佛教有所不同。

此外，「在家」是更大範圍的中國民間宗教文化的共同特點，學界已經注意到民間香會「家中過會」的宗教社會學特點。<sup>[2]</sup>家似乎與廟宇一樣，可以為民間宗教活動提供「神聖空間」。那麼，明清道門的「在家修行」，是否即民間香會的「家中過會」？楊慶堃先生較早注意到家庭對於漢人

---

[1] 參見 Daniel L. Overmyer, *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1976, pp.7-11; 以及 Barend ter Haar, *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*, Leiden: E. J. Brill, 1992, pp.166-172.

[2] 岳永逸，〈家中過會：中國民眾信仰的生活化特質〉，《開放時代》，2008年第1期；收入氏著，《靈驗·磕頭·傳說：民眾信仰的陰面與陽面》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2010年，頁169-240。

宗教的社會學意義，但他強調，雜糅各教教義的民間教派 (the syncretic religious societies) 是繼佛教、道教之外的第三種「制度型」宗教類型，不宜等同於組織鬆散的民間香會。<sup>[1]</sup> 這樣說來，明清教派「在家修行」究係何指，似乎又成了一個問題。

在很多人看來，「在家」就有夫婦人倫，與「俗人」無異，還談得上什麼「修行」？因為道門寶卷中常說「白衣說法染衣聽」之類的話，筆者之前也懷疑，「在家修行」祇是民間道門標榜有別於僧、道的「自我認同」，不見得有什麼具體的教理。但在華北農村的田野調查中，遇到幾位「年長」的「門裏人」，聽說筆者已成家并有小孩，表示「滿意」，說這樣就可以好好「修煉」了。原來他們是在說「禁欲」！這些令人吃驚的話，自然引起了我的注意，雖說這些話背後的「教理」，一時無法「參透」，但邏輯很清楚：有了後代，完成了「人倫的任務」，就可以絕欲清心，安心修煉了。看來，民間道門的「修行」不僅在儒家的「日用倫常之間」用工，也在道家的「絕塵修丹」上面努力。此種「修丹」，在「道門」當中有何種深意？與家庭到底是什麼關係？其中「夫婦」一節，顯然是個要緊的關節。普明與普光是一對「修煉成真」夫婦的典型。我們已經找到關於二人的不少綫索，不妨「再參一步」，再對這對夫婦做些社會史調查，探尋一番這類「草根」修行者不為人知的歷史。

## 一、衛所婚姻

婚姻是傳統儒家宗法社會「合二姓之好」的大事，所謂「禮之大體，而所以成男女之別，而立夫婦之義也。」往大處推衍，便是從「夫婦有義」

---

[1] C. K. Yang, *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*, p.301.

到「父子有親」再到「君臣有正」的一整套「家國天下」的倫理。<sup>[1]</sup>但明清華北的下層鄉族、邊衛軍戶、乃至道門祖師，踐行的是一套什麼樣的「夫婦有義」的秩序？這類「草根」民衆的生活，儒家的「禮經」與「大族強宗」的族譜，可能並沒有多少反映。上一章壽陽李姓的例子表明，明清時期華北很多「草根」宗族，可能在幾個世紀裏，都沒有躋身「上層社會」的機會。換言之，「宗族」還沒有成爲個人「社會晉升」的成功策略；在社會學意義上，他們的婚姻自然也算不上什麼「有效的」宗族聯盟。

明代衛所普通旗軍的婚姻，研究不多。<sup>[2]</sup>學界討論明代衛所軍人的婚姻，一般發生在衛軍赴戍，<sup>[3]</sup>或原籍補役戶丁赴衛所之前。<sup>[4]</sup>這些婚姻，多反映赴戍衛軍與原籍的關係。明代衛所官軍婚姻有關的條例，最突出的特點，即「衛軍無妻者不能赴戍」。這一規定明確了原籍軍戶家庭或家族，有義務幫助單身衛軍在赴衛之前娶妻成家，而衛所軍人妻室赴衛，也是原籍要承擔的職責。<sup>[5]</sup>明初山西發生一起著名的案件，洪洞縣軍人唐閏山，借赴鎮江衛所服軍役之機，謊報與之私通有夫之婦某女爲妻。兵部未能核實，即發給「勘合」，轉命洪洞縣將唐閏山「家屬」送衛完聚。女原夫家不服上控，洪洞縣却以「內府勘合，不敢擅抗」爲辭，欲推諉兵部，敷衍了事。官司一直打到明太祖那裏。太祖朱元璋以地方

[1] 陳澹注，《禮記集說》卷十，《昏義》第四十四，北京：中國書店影印本，1985年，頁325。

[2] 參見于志嘉，〈明代軍制史研究的回顧與展望〉，氏著《衛所、軍戶與軍役——以明清江西地區爲中心的研究》，北京：北京大學出版社，2010年，頁322-355。

[3] 方國瑜，《雲南民族史講義》，秦樹才、林超民整理，昆明：雲南人民出版社，2013年，頁751。

[4] 于志嘉，《衛所、軍戶與軍役——以明清江西地區爲中心的研究》，頁181。

[5] 參見梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，頁6；于志嘉，《明代軍戶世襲制度》，臺北：臺灣學生書局，1987年。

官明知原委，却藉口不敢違抗兵部勘合，聽任倫常敗壞，竟將主辦此案的洪洞縣令處死！<sup>[1]</sup> 治明史者多以這起案件為明朝開國之初，朱元璋法外再施重典一例。不過，此案清楚反映了軍人赴衛值戍要攜帶妻室，是強制性規定。這一規定適用明朝全國範圍的衛所，從塞北到雲南，都是一樣，「凡衛軍皆有眷屬同來，一軍為一戶」。<sup>[2]</sup> 戍衛前軍士需要成親的規定，到明中期仍然如此。明正統年間的軍伍條例仍規定，補役的戶丁也要攜帶家室赴戍，無妻者由原籍里老親鄰出貲為之娶妻，同解赴衛。<sup>[3]</sup>

不論明初的衛軍赴戍，還是明中葉以後的補役，都規定要携室同往，從側面也暴露出衛所內部娶親的困難。

## 二、天緣相湊

我們已經知道，李賓是衛所軍餘，出身於普通旗軍家庭。嘉靖時代，宣府、萬全一帶，多次被蒙古入侵。萬全右衛處於極邊地區，正在忙於備戰，修築長城堡寨，添置墩台壕塹。士馬紛紜當中，衛所娶親困難的狀況，則更容易想見。那麼，在這種形勢下，李賓與王氏，是如何結成夫婦的呢？

關於李賓結婚的「原委」，新發現《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》（下略作《金丹妙訣》）上有一段祖師生平，可以參讀。經卷上說：

下生李家，隱姓埋名；父是李運，林氏母親。牛角臘

[1] 參見楊一凡，《明大誥研究》，南京：江蘇人民出版社，1988年，頁70。《明大誥初編》記載洪洞縣軍人唐閏山安娶軍屬，見吳相湘輯，《明朝開國文獻》，臺北：學生書局（影印本），1966年，頁13-14。

[2] 方國瑜，《雲南民族史講義》，秦樹才、林超民整理，昆明：雲南人民出版社，2013年，頁751。

[3] 參見于志嘉，《明代軍戶世襲制度》，頁78。

月，初十下生，姓李名賓。九歲出家，發願捨身，投師三次。師兄十七歲上，還俗家中。半路王氏，二九三春；娶結夫婦，王氏成親。時不相至，走報邊庭。<sup>[1]</sup>

這段經文說，李賓父親是李運、母親林氏。前引《古佛遺留三極九甲天盤偈》稱李賓「身姓木子居北燕，二木生身昆弟三」，也說李賓母親林氏。<sup>[2]</sup> 賈賢莊普佛寺的「畫傳」上，有一幅壁畫「運父林母賜名解愁」，同樣說李賓的父親是李運，母親林氏。而在水莊屯村發現李姓《老祖家譜》上，李賓父親名叫李運國。《家譜》上的李運國，應當就是道書、壁畫上的李運。或係這一輩李姓是「國字輩」，因而祇稱李運。李賓出生後，家裏給他起乳名為「解愁子」。<sup>[3]</sup> 李賓自幼體弱多病，爲了替他延壽，從九歲起，父母便送他寄名出家。他先後在廟裏認過三個師傅，17歲上才「還俗」回家。這個情節可能也有依據，賈賢莊、趙家梁等村的普佛寺壁畫「畫傳」上，均有「親恐不壽往認僧師」的一幅。<sup>[4]</sup>

文中「半路王氏，二九三春；娶結夫婦，王氏成親。」這一句，顯然與王氏成親的時間有關。「二九三春」，是「數九」的說法，華北習慣從冬至日起「數九」，過了九九之天數，就到了「河開燕來」的春季。數九即數春。「二九三春」就是二九的第三天，也就是冬至日起的第12天。冬至是「陰極陽生」、「一陽來復」的時候。陰陽曆算家一般認爲，二九

[1] 《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁5。

[2] 《古佛遺留三極九甲天盤偈》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁272。

[3] 直到1950年代，道內人仍然知道這個傳說；參見秦寶琦、晏樂斌，《地下神秘王國一貫道的興衰》，福州：福建人民出版社，2000年，頁72-93。

[4] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁16。

的第三天，是適宜娶嫁的黃道吉日。這一天也是李賓與王氏結親的日子。但經卷上沒有說，李賓與王氏是在哪一年成親的。給人的印象，李賓 17 歲還俗，似乎就是準備結婚。

不過，我們已經發掘到不少有關李賓與王氏的傳記材料，仔細算算，李賓並不是 17 歲上還俗結婚的。民間教派的人物名不見經傳。此前，學界根據《虎眼禪師唱經卷》、《普靜如來鑰匙寶卷》、《佛說了義利生寶卷》、《衆喜粗言》這四種經卷上的記載，祇推得李賓與王氏的生卒、「得道」、傳教年代。<sup>[1]</sup> 現在整理新發現的李賓與王氏的生平資料，則有更多的細節可供我們研究。

前文已述，李賓生於正德八年（1513），卒於嘉靖四十一年（1562），享年四十九歲。這一點，道內文獻與普明墓碑比較統一。新發現黃天道寶卷《周祖傳普明指決》記載：「普明佛祖，正德八年癸酉降生，嘉靖三十二年甲寅（1554）得法，三十七年戊午（1558）開道，四十一年壬戌迴宮。」<sup>[2]</sup> 這些說法，比此前學者發現幾種寶卷上隱語式的記載，要明確得多。李賓生於正德八年，沒有疑問。

但關於李賓的生日，現在有三種說法。上引《金丹妙訣》說李賓是「牛角臘月，初十下生」，即十二月初十出生於牛角堡。新發現的趙爾理抄本《明光聖誕文表》，記載李賓生日是十月十一日。<sup>[3]</sup> 這一日期，似

[1] 參見澤田瑞穗，〈初期の黃天道〉，氏著《增補宝卷の研究》，頁 353-354；喻松青，〈明代黃天道新探〉，收入氏著《明清白蓮教研究》，頁 119-124；馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 413-417；王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，王見川、蔣竹山編，《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，頁 53-57。

[2] 《周祖傳普明指決》此處干支紀年有誤，嘉靖三十二（1553）為癸酉，嘉靖三十三年（1554）才是甲寅年；參見曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第 4 冊，頁 547。

[3] 《明光聖誕文表》，曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第 6 冊，頁 297-298。

在趙家梁村一帶流傳。李世瑜當年調查到黃天道《神名對本》所記李賓生日，與此相同。<sup>[1]</sup> 這兩種經卷，均與趙爾理有關，似乎當年趙家梁的黃天道內部，對此也未能統一。第三種說法，得自筆者田野調查所獲民國抄本《膳房堡普佛寺廟志》。《廟志》稱李賓「大明正德八年癸酉歲四月十八日午時健生，十月初十至十一日子皆成道。」<sup>[2]</sup>《廟志》以「十月十一」是李賓的忌日；而「四月十八日」才是李賓的生日。此處記載李賓忌日，與康熙年間李蔚所樹「普明祖墓碑」碑文一致，似比趙爾理抄本《明光聖誕文表》，較為可靠。但墓碑在同治、光緒年間出土時已殘，李賓生日的碑文不存。《廟志》上所說四月十八的生日，與《金丹妙訣》所說十二月初十，不知孰是。

而王氏的生年，更令學界感到困惑。九十年代王見川等學者公布黃天道經卷之前，學界不知道王氏生年的任何消息。後王見川教授購得民國二十五年（1936）抄本《普明古佛遺留靈符寶經》上稱，普光於「壬午癸未降凡間」，因著文指出，「壬午癸未是嘉靖元年（1522）、二年（1523）」當是王氏的生年。<sup>[3]</sup> 這一發現把王氏的生年範圍縮短至兩年，對這個問題推進不小。但王氏一人的生辰，當然不可能同時出現在兩個年份。<sup>[4]</sup>

王氏生於嘉靖二年（1523）。據前引《周祖傳普明指決》記載：「普光奶奶，嘉靖二年癸未降生，四十五年丙寅（1566）得法，隆慶三年己

[1] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 27。

[2] 孫克雄贈《膳房堡普佛寺廟志》（民國抄本），特此申謝。

[3] 王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，《明清以來民間宗教的探索》，頁 56-57。

[4] 經卷上壬午、癸未兩個年份連寫的意義，直到最近我們才弄清。這一說法明末才出現，與黃天道造言祖師出自皇家有關。這個問題筆者將另文專論。

巳（1569）開道，萬曆四年丙子（1576）迴宮。」<sup>[1]</sup>

這樣看來，李賓是正德八年（1513）生人，王氏是嘉靖二年（1523）生人，則李賓實比王氏年長 10 歲。另外，新發現黃天道經卷還記載了王氏成親的年齡。黃天道清代寶卷《朝陽遺留九甲靈文》裏面就說：

九甲卷，算乾坤，真人出現。  
 等未來，一真僧，下降祇園。  
 脫凡胎，轉北岸，普明降性。  
 三心地，落金雞，大叫一聲。  
 牛角堡，立家鄉，木子領定。  
 王普光，十四歲，配合陽身。<sup>[2]</sup>

這幾句十字韻文，「真僧下降」、「普明降性」、「木子領定」，是說「普明」降生在牛角堡的「木子」（李）之家。「三心地，落金雞」，指李賓生肖屬雞（正德八年是癸酉年）。而最後一句，說王氏 14 歲與李賓成親，則非常肯定。經卷裏的歲齡，一般指虛歲，實歲應為 13 歲。王氏嘉靖二年（1523）出生，13 歲時結婚，則成親之年，當在嘉靖十五年（1536）。李賓當時應是 23 歲。經卷下面的話說得明白，李賓是完婚後，才上萬全右衛辦差使的。「時不相至，走報邊庭」，就是說李賓「得道成佛」的時候未到，因而到萬全右衛的膳房堡謀差。可見，李賓不是 17 虛歲還俗即娶親的。

[1] 萬全黃天道在乾隆二十八年遭受鎮壓之後，沉寂一個世紀之久。同光年間，再次從山西回傳到萬全複教時，門下各派所宗儀軌已經混淆。

[2] 《朝陽遺留九甲靈文中冊》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第 3 冊，頁 157。

前引經卷說過，李賓與王氏成親的日子，是「二九」的第三天。嘉靖十五年的冬至日，為舊曆十一月二十八日，從冬至日數 12 天，即十二月初十。可見，李賓與王氏結婚的日子，為嘉靖十五年臘月初十。<sup>[1]</sup> 這是有意思的巧合！《金丹妙訣》也說李賓生於「臘月初十」。如果李賓不是在生日那天成親，就一定是《金丹妙訣》、《明光聖誕文表》等道書，將其生日與成親日弄混淆了。李賓夫婦二人都是道內「教祖」，二人成親之日，是「天緣相湊」的日子。

王氏 13 歲結婚，顯然婚齡偏低，而且與李賓的年齡差距較大。這是當時普遍的習俗？還是明代邊地衛所軍戶家庭的初婚年齡，有別於內地？對此，我們沒有更多的明代婚齡統計可以比較。著名的卜凱氏（John Lossing Buck）主持的金陵大學農學院農業經濟系二十世紀二、三十代的調查顯示，中國北方女性平均初婚年齡在 17 周歲以上，不足 18 周歲；而男性平均初婚年齡，要高出女性 4 歲。<sup>[2]</sup> 而此後 1953 年河北省農村的人口抽樣調查顯示，女性平均初婚年齡約為 16 歲。<sup>[3]</sup>

衛所軍戶是以家庭為單位的，幾代之後，似應形成衛所人口自然的性別結構。但邊鎮女性比例似乎普遍偏低。衛所軍戶的人數，在明代屬

[1] 上述曆日推算，參見鄭鶴聲編，《近世中西史日對照表》，中華書局，1981 年，頁 42。

[2] 卜凱（John L. Buck）氏主持 1929-1931 年的調查顯示，華北地區平均初婚年齡：男性 21.28 歲，女性 17.23 歲；而全國平均初婚年齡，男性 21.3 歲，女性 17.5 歲。上述數字，以及學界對卜凱調查的人口學統計分析，見 George W. Barclay, Ansley J. Coale, Michael A. Stoto and T. James Trussell, "A Reassessment of the Demography of Traditional Rural China," *Population Index*, 42(No.4, 1976): 609。卜凱自己對該問題的宏觀總結，見卜凱，《中國農家經濟：中國七省十七縣二八六六田場之研究》（*Chinese Farm Economy*），張履鸞譯，上海：商務印書館，1936 年，頁 441。

[3] 葉文振，〈我國婦女初婚年齡的變化及其原因——河北省資料分析的啓示〉，《人口學刊》1995 年第 2 期，頁 14-22。

於國家秘密，現存明代邊衛性別比例的歷史數據很少。筆者僅見遼東衛所的殘檔中，倖存嘉靖四十一年（1562）遼東某衛的男婦人口統計。其中一組數字，男丁人數有 3093，女性祇有 2005，另一組男女人口數字分別是 1772 和 1228；兩組數字的男女比例，竟然已經接近 3:2。<sup>[1]</sup> 在沒有大量數據之前，不能排除上述嚴重失衡的性別比例，可能祇是個別現象。但總體上衛所餘丁擇偶存在困難，也是不爭的事實。這種情況下，因為適齡女性的稀缺，女性初婚年齡出現低齡化的傾向，而男性的初婚年齡，則往往遠超女性初婚年齡。李賓的婚姻，似乎也不例外。

但不論以哪種數據為背景，王氏的婚齡及其與李賓初婚年齡的差距，似乎反映了明代軍戶餘丁婚姻的困難狀態，一定程度上，也顯示出王氏娘家的經濟社會地位較低。

李賓與王氏結親的因緣，李世瑜所見賈賢莊普佛寺的黃天道「畫傳」上，有一幅「獅林賣地天緣相湊」的壁畫，與此有關。

雖然畫傳上缺乏更具體的情節，但這幅壁畫內容，似指李家曾經出賣過獅子村樹林附近的土地之後，與該村的王家結親。李家賣地是否與娶親的花費有關，尚不好臆測。但李姓遷來萬全左衛牛角堡之後，隨著家庭規模的增長，極可能在牛角堡周圍私墾過土地。<sup>[2]</sup> 牛角堡基本上處於平原，而獅子村位於牛角堡東部的坡地上，再向東，就進入了山區。從宜耕區向坡地發展，這是開墾荒地的常理。前文已述，私墾是衛所軍戶常見的謀生手段，這種類型的土地，或被稱為「餘丁地」。<sup>[3]</sup>

---

[1] 中國第一歷史檔案館、遼寧省檔案館編，《中國明朝檔案總匯》，第 92 冊，頁 21。需要指出，遼東《軍冊》殘檔極不完整，所載數字，僅具局部性的參考價值。

[2] 參考第二章《老祖家譜》上萬全右衛一支李姓的世系，可以推想左衛李姓軍戶的家族規模。

[3] 參見第三章的「衛所餘丁的出路」有關「私墾」的部分。

《金丹妙訣》上所說李賓成親之後，成爲一名守軍，在膳房堡的野狐嶺長城一帶戍邊。李賓完婚後才上萬全右衛從軍，顯然是軍戶家庭按照衛所的傳統，在他從軍之前，替爲他物色妻室。這時距他「還俗」回家，已經又過去了7年。

畫傳所說「賣地結緣」，雖說不像膳房堡一帶流傳的「啞女成親」、「普明入贅」那樣富於傳奇色彩，但以土地換取婚姻的情況，與衛所餘丁的社會生活狀況相符，很可能更近真相。

附帶說一句，民國《萬全縣志》所載「嘉靖四十一年，李賓娶膳房堡許家啞女，後來夫婦雙雙修道成真」的故事，雖然流行很廣，然而，很少有人留意這個故事「發生」的時間。康熙年間所立普明墓碑上寫得明白，「嘉靖四十一年」正是李賓的卒年！這說明「啞女成親」故事，嚴格說來，是李賓故後「顯化」的一個「神跡」。換言之，這個故事的「創造者」，早就熟悉李賓的卒年。<sup>[1]</sup>

### 三、新發現的普明夫婦「年表」

在黃天道經卷出版之後，筆者在最近的田野調查中，又發現了一種有關普明、普光生平的道書。<sup>[2]</sup> 這部經卷是民國17年的抄本，題名爲《原籍》，不分卷，結尾署「戊辰年六月二十九日起」。筆者第一章輯出「崇善抄經目錄」的第6種《佛說普明原籍寶卷》（共七頁），<sup>[3]</sup> 應該就是此經。

這本道書內容罕見，筆者沒有見過別本，是一本真正的海內孤本。

[1] 現存黃天道道書，有不少「托言」嘉靖四十一年所作的經卷，都是以同樣的道理，借用祖師李賓的名號。例如清抄本《普明遺留考甲文簿》，即以「嘉靖四十一年正月廿五日」抄經開篇；見王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》第1冊，頁127。

[2] 感謝李德聲（化名）先生惠贈資料。

[3] 參見第一章崇善藏經目錄。

它是目前所知，黃天道內有關的普明、普光生平最詳盡的記載。經卷上說：

普明老耶，原籍萬全左衛左所上牛角堡人氏，癸酉正德九年十二月初十日降生落凡。<sup>[1]</sup> 丁丑年正德十三年五歲，隨父到於膳房堡居住。<sup>[2]</sup> 至於辛巳嘉靖元年九歲，<sup>[3]</sup> 捨身出家削髮，起法名信何，師徒二人遷行新開口堡觀音寺居住。不過一年，師傅早亡，仍回本地地藏寺投師，起法名圓環。不過一年，師傅遷方去訖，又投本堡鎮邊寺，投師圓慶。不過五年，師傅早亡。己丑嘉靖九年，又投萬全左衛照化寺。<sup>[4]</sup> 老耶一十七歲，思凡混亂真性，離寺還俗。丙申嘉靖十六年，<sup>[5]</sup> 老耶二十四歲，婚親王氏，應候軍差，報效出力。己亥嘉靖十九年，<sup>[6]</sup> 二十七歲，暗九之年，五百年冤業相報，遇賊將左目損傷，本年吃齋修善。癸丑嘉靖三十二年，得遇真傳，卯酉行功。甲寅嘉靖三十三年，通傳大道。己未三十八年九月十三日，夜至三更，真性徑入都斗三天紫微金殿古佛面前。西王聖母親領天軸一統，普度人緣，先度二十四老會，按了二十四氣。老耶壬戌嘉靖四十一年辛亥月十月壬戌十一日寅時入聖回宮，老耶壽活五十歲。

[1] 癸酉年爲正德八年（1513-14）。

[2] 丁丑年爲正德十二年（1517-18）。

[3] 辛巳年爲正德十六年（1521-22）。

[4] 己丑年爲嘉靖八年（1529-30）。

[5] 丙申年爲嘉靖十五年（1536-37）。

[6] 己亥年爲嘉靖十八年（1539-40）。

普光原籍萬全左衛獅子村人氏，癸未嘉（靖）三年甲子月乙未日甲子時降生，<sup>[1]</sup> 至於五歲，被（親）母身死，隨父前到膳房堡居住。丙申嘉靖十六年，<sup>[2]</sup> 一十四歲，嫁配與老耶為妻。戊午嘉靖三十七年，遇師口傳授心印之訣，卯酉行功。至於癸亥嘉靖四十二年，內行周天火候，天降大道，包含天地，不漏分文。至於己巳隆慶三年戊己，發真言。壬申隆慶六年九月初九日，夜至三更，頓悟真性，徑入都斗三天紫微金殿古佛面前，西王聖母親領天軸一統，手卷靈符，鉢盂禪杖，法寶隨身，普度人緣。丙子萬曆四年丙申七月戊午二十七日戊午時歸空。

普明祖降生癸酉年乙丑月甲寅日戊辰時降生。<sup>[3]</sup>

普光祖降生癸未年甲子月乙未日甲子時，己巳年開法，丙子年丙申月壬午日丙午時回宮。普光祖壽活五十三歲，萬曆四年七月廿七日戊午時歸[空]。

二姑母降生於丁未年癸丑月壬戌日辛丑時降生，至到丁巳年甲辰月初九日甲子時回宮。

大姑祖壽活六十七歲。

二姑祖壽活七十一歲。

這個抄本文辭質俚，又多舛誤之處，似乎出自初通文字者之手。

[1] 癸未年為嘉靖二年（1523-24）。

[2] 丙申年為嘉靖十五年（1536-37）。

[3] 癸酉年乙丑月甲寅日，應為正德九年十二月二十日，與卷初「正德九年十二月初十日」相差 10 天，或為誤算所致。

民間道書編纂者和傳抄者的知識與現實條件，都不能以智識階層的常理推想。上述經文，一個明顯的錯誤，是把干支相對的年號紀年，多算一年。例如，經卷上說普明「癸酉正德九年十二月初十日降生落凡」，癸酉年實為正德八年。很顯然，這位民間道門寫手手裏，是沒有年表一類的工具書可以備查的。不過，這類問題，并不影響其史料價值。我們完全可以拿這部道書作底本，修訂其紀年的錯誤，補充以其他道書，為李賓夫婦各自整理出一份「年譜」。

而前引《周祖傳普明指決》，記載了普明、普光的兩個女兒的出生時間，對以上最末兩條，可作參考補充：

大姑奶奶，嘉靖二十一年壬寅降生，萬曆二十二年甲午得法，二十七年己亥開道，[三十六年]戊申迴宮。

二姑奶奶，嘉靖二十六年丁未降生於十二月十五日。萬曆二十三年乙未得法，二十八年庚子開道，四十五年[丁巳]甲辰[月]迴宮。<sup>[1]</sup>

乾隆二十八年方觀承在膳房堡辦案時已經問明：李賓、王氏兩個女兒也有法號，大女兒號普淨、二女兒號普照。由是可知，大姑奶奶普淨生於嘉靖二十一年（1542），卒於萬曆三十六年（1608），享壽66歲。二姑奶奶普照生於嘉靖二十六年（1547），卒於萬曆四十五年（1617），享壽70歲。我們可以由此推知，王氏是在19歲時，生長女普淨；24歲時，生次女普照。

綜合上述資訊，筆者檢得李賓與王氏的年表如下（歲數均按道書原

[1] 《周祖傳普明指訣》，曹新宇主編《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁548。

載「虛歲」排列)：

李賓「年表」

時年	歲數	行跡
正德八年癸酉(1513-14)	1	十二月初十日，即1514年1月5日，降生於萬全左衛左所上牛角堡。 <sup>[1]</sup>
正德十二年丁丑(1517)	5	隨父前往萬全右衛膳房堡居住。
正德十六年辛巳(1521)	9	出家，法名信何，隨師遷至萬全右衛新開口堡觀音寺居住。
嘉靖元年壬午(1522)	10	新開口觀音寺師傅亡故，李賓返回膳房堡，又往本堡地藏寺投師，起法名圓環。
嘉靖二年癸未(1523)	11	地藏寺師傅遷方離去，李賓又投膳房堡鎮邊寺，拜圓慶為師。此後五年，一直隨鎮邊寺圓慶修行。
嘉靖七年甲子(1528)	16	鎮邊寺圓慶師傅亡故。
嘉靖八年己丑(1529)	17	投萬全左衛照化寺。當年還俗回家。
嘉靖十五年丙申(1536)	24	臘月初十日，與王氏成親。 <sup>[2]</sup>
嘉靖十六年丁酉(1537)	25	婚後，承軍差赴戌效力。
嘉靖十八年己亥(1539)	27	損傷左目，開始吃齋修善。
嘉靖二十一年壬寅(1542)	31	長女普淨生。
嘉靖二十六年丁未(1547-48)	36	癸丑月壬戌日辛丑時，即十二月十五日(1548年1月25日)辛丑時，次女普照生。
嘉靖三十二年癸丑(1553)	41	得遇真傳，學會卯酉行功。
嘉靖三十三年甲寅(1554)	42	開法傳道。

[1] 《膳房堡普佛寺廟志》記載普明生日為正德八年四月十八日。

[2] 據前文「二九三春」推知，二人成親之日為嘉靖十五年臘月初十。

時年	歲數	行跡
嘉靖三十八年己未(1559)	47	九月十三日(即1559年10月13日)「真性徑入都斗」,領「西王聖母」法旨,普度人緣,傳下二十四會。
嘉靖四十一年壬戌(1562)	50	十月十一日寅時(即1562年11月7日),卒。 <sup>[1]</sup>

## 王氏「年表」

時年	歲數	行跡
嘉靖二年癸未(1523-24)	1	甲子月乙未日甲子時,即十一月二十九日(1524年1月4日)甲子時,降生於萬全左衛獅子村。
嘉靖六年丁亥(1527)	5	隨父前到萬全右衛膳房堡居住。
嘉靖十五年丙申(1536)	14	臘月初十日,與李賓成親。
嘉靖二十一年壬寅(1542)	20	長女普淨生。
嘉靖二十六年丁未(1547-48)	25	癸丑月壬戌日辛丑時,即十二月十五日(1548年1月25日)辛丑時,次女普照生。
嘉靖三十七年戊午(1558)	36	遇師口傳印訣,學會卯酉行功。
嘉靖四十二年癸亥(1563)	41	暗中承道,深藏不漏,內裏鍛煉周天火候。
隆慶三年己巳(1569)	47	戊(辰)、己(巳),即三、四月,發真言吐卷造經。
隆慶六年壬申(1572)	50	九月初九日,夜至三更,頓悟真性。「徑入都斗」,承「西王聖母」法旨,領了手卷靈符,鉢盂禪杖各種法寶,普度人緣。
萬曆四年丙子(1576)	54	丙申月戊午日戊午時,即七月二十七日(1576年8月21日)戊午時,卒。

[1] 《原籍》所記,普明的忌日,也是嘉靖四十一年十月十一日,與前述普明祖墓碑碑文、及《膳房堡普佛寺廟志》所載相同。其干支為壬戌年辛亥月壬戌日,亦與之相合。

#### 四、王氏娘家的史料

我們已經整理出來王氏的年表。嘉靖二年十一月二十九日，王氏出生於萬全左衛的獅子村。獅子村距離李賓的出生地牛角堡不遠，牛角堡以東十里，就是獅子村。王氏幼年喪母，4歲的時候，隨父親前往萬全右衛膳房堡居住。她的父親極可能也是前往膳房堡赴辦軍差謀生，才移居萬全右衛。但萬全右衛處於極邊要衝，正德、嘉靖年間戰爭頻仍，王家可能與李賓的家庭一樣，幾代人往返於萬全左、右衛之間。

顯然，在明廷與俺答汗「隆慶議和」之前，位於極邊要衝的萬全右衛，並不是適宜全家常住的生活中心。這一點，從李賓日後傳教的範圍可以看出。李賓雖然幼年隨父前往萬全右衛的膳房堡居住，又在萬全右衛、左衛的幾個寺廟裏投師修行，但實際上，李賓一直在順聖東、西二城（今陽原縣內）、以及向南的蔚州、廣靈一帶傳道。看過澤田氏藏《虎眼禪師唱經卷》就會明白，李賓更加熟悉的，是萬全左衛附近，桑乾河流域的城邑堡寨。<sup>[1]</sup>

1947年，賀登崧繪製出《黃天道流衍範圍圖》之後，又在民國《懷安縣志》上發現，該縣牛家堡村有一座建於光緒十五年（1889）的普佛寺。因而推斷萬全縣的普明信仰，是向縣南發展。<sup>[2]</sup>但他似乎沒有意識到，這個村子，就是李賓出生的地方。筆者2013年曾指出李賓、王氏

[1] 澤田瑞穗最早注意到《虎眼禪師唱經卷》上的地名分布，參見氏著，〈初期の黃天道〉，《增補寶卷の研究》，頁351-352。

[2] 參見 Willem A. Grootaers: "Temples and History of Wan-ch'üan (Chahar): The Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica*, 8 (1948): 312. 民國《懷安縣志》（1934年）卷四《建置志·祠廟》記載了1930年代初縣境內的廟宇普查結果。在第三堡鄉的牛家堡村南，有普明寺一座，建於光緒十五年，正殿一間，無人執守，也無香火地畝。

的出生地。<sup>[1]</sup> 同年7月，王見川、范純武、趙昕毅三位教授與筆者一起，重訪李世瑜先生當年調查的地方。大家對學界長期沒有找到李賓夫婦的出生地表示奇怪，尋問如何「發現」了他們的故鄉？<sup>[2]</sup> 在澤田瑞穗論著的「誤導」下，<sup>[3]</sup> 我去過張北、崇禮以及壩上壩下不少地名與「獅子」有關的鄉村。不過，當2012年走訪到了懷安縣牛家堡與獅子村，幾乎沒有費力，就問清楚了情況。

今天的牛家堡新村，沒有任何寺廟的痕跡。過去的城堡祇剩下堡牆的殘土。據村民石友三先生（70歲，2012年）回憶，1940年代，堡城裏還有人住。舊堡城就在就在今牛家堡村的西北，占地不大，僅容十幾戶人家。1950年之後，堡牆慢慢被拆除，拆下的舊堡門，被人搬到他處，據說現在還在使用。村民相傳，牛家堡已有600多年的歷史，村裏的大姓為李、石、劉三姓，似以李姓遷來較早。村民相傳，本村人都是從山西洪洞縣的大柳樹（大槐樹），遷到本村的。洪洞大槐樹是明代華北移民的共同傳說，山西的雁門關以北、以及河北陽原、懷安一帶明代邊堡舊地，也不例外。但問到具體來自山西何地，沒有人知道。村裏三個大姓，也沒有一家藏有族譜。<sup>[4]</sup> 而牛家堡因何得名，大部分村民說不上來，但記憶中牛家堡從來沒有過「牛姓」。黃天道經卷都寫作「牛角堡」，可能最初就叫牛角堡。當地方言，牛角、牛家相仿，現在叫做牛家堡。

---

[1] 曹新宇，〈明清民間教門的地方化：鮮為人知的黃天道歷史〉，《清史研究》，2013年第2期，頁7。

[2] 過去關於普明、普光出生地的研究困難，主要是民間文獻不足的緣故，相關學術成果，參見李世瑜、澤田瑞穗、馬西沙、喻松青、秦寶琦等前輩學者的研究，此不贅述。另外，這類問題與學界偏重文獻，輕視田野調查有關。

[3] 澤田瑞穗，〈初期の黃天道〉，頁351。

[4] 今天牛家堡的李姓，沒有人知道李家祖先原從山西壽陽遷來。可惜本村最熟悉牛家堡歷史的李汝良（化名）先生，早已搬到懷安縣城居住。

關於普明信仰的記憶，在今天的牛家堡，似乎已經淡忘，遠不像膳房堡一帶，普明的傳說盡人皆知。這裏祇有少數人知道普明爺爺在壩上有處大廟。

獅子口村距離牛家堡村僅有十里。兩個村子同屬黃土高原地貌。不過，牛家堡位於平川地帶，而獅子口村地勢較高，三面環山，整個村子處於進入東部山區的過渡帶，海拔已經達到 1200 米。到獅子口村需要爬坡，上坡就到了村前的廣場。

獅子口村是懷安縣的貧困村，平原土地較少，以坡地梯田的旱地農業為主。村民的住宅，還是以磚瓦的平房為主，大部分農家院，還是土坯圍牆。但近年來，村頭修建了一個小廣場，安裝了不少健身器材，面貌有所改變，顯得乾淨、精神。

當我們詢問村民，獅子口村是否與牛家堡村有結親的傳統，坐在廣場上休息的人都笑了起來：「你是說普明奶奶吧？」這一點與牛家堡的情況反差很大，獅子口村似乎人人都知道這個傳說！由於地勢較高，從獅子口向西，幾乎可以俯瞰牛家堡。民國以來，兩個村子就都屬第三堡鄉。<sup>[1]</sup> 而且兩個村子之間，似乎歷來就有姻親的傳統，主要是獅子口村的女子嫁到牛家堡村，今天還有這樣的例子。獅子口村民都知道「普明奶奶」姓王。王姓在獅子口村不算大姓，人口也不興旺。不知王家是否外遷，總之，後來連院子也廢棄了。清末民國黃天道「復教」，有人在王家院子裏，蓋起了一座「家廟」，就叫「普明廟」，規模不大，蕞爾一室而已（見下圖）。

---

[1] 民國時期同屬懷安縣「第三區」；見民國《懷安縣志》卷二，〈戶口〉，頁 32。



圖 IV- 1. 懷安縣獅子口村普明廟遺址，曹新宇攝

年長的村民知道，壩上的膳房堡有「普明爺爺」的大廟，但說者似乎不知道那座大廟在一九五〇年代已經拆毀。顯然，這裏的普明信仰，已經徹底地方化了。很早就沒有教派之間的活動了。

村民傳說，普明爺爺與普明奶奶是在牛角堡結婚的，王氏就是從本村出閣的。參考嘉靖十六年（1537）李賓與王氏成親時萬全右衛所處的軍事要衝位置，這一點是非常有可能的。與右衛膳房堡相比，萬全左衛牛角堡遠在洋河以南，丘陵山谷縱橫，又不在軍事要塞，自然要安定的多。

明代北方邊堡的緊張局勢，到嘉靖三十年（1551）才出現緩和。而膳房堡一帶的邊堡地區，真正進入長期和平的時代，要到二十年之後，即隆慶五年（1571），明廷正式與俺答汗為首的蒙古右翼首領議和，冊封俺答為順義王，此後在大同、山西、宣府、延綏、寧夏、甘肅等地先後開設互市，北方邊境的戰事才基本結束。但這已經是李賓故後九年之事。

獅子村當地關於李賓與王氏的傳說，都是非常地方化的故事。都說普明爺爺得道成佛後，主要就是濟世救人。而他對別人的幫助，也都是非常實際的。傳說，普明在農忙最需要幫手的時候，幫別人鋤地，不論哪家請他，他都答應下來。而且都準時幫各家鋤地。最後大家才發現，他是在同一時刻，在每家田地裏鋤地：原來普明爺爺用了「分身法」！再

有，獅子村流傳一個「三尺布」的故事。據說一次「普明奶奶」讓「普明爺爺」去買布，普明爺爺買好布返回，看到路上有一個穿著破爛，衣不蔽體的窮人。普明心中不忍，就把新買的布，故意掉到窮人前面，等著他去撿走，而自己空手回到家中。普明爺爺原本擔心普明奶奶會責怪他，誰料普明奶奶非但沒有怪他，反而叫他找到拾布的窮人，由她量體裁好，縫製成衣，才又叫普明送去。

這類故事，是鄉土化的「神仙傳」，屬華北鄉村典型的神明解厄濟困的傳說。這類傳說是教派活動「地方化」的一個表徵。膳房堡一帶流傳的民間道門與方觀承鬥法一類的神話，在獅子村裏沒有任何的記憶。鄉土化的傳說，似乎已成功地「剔除」了可能引起任何緊張的道門神話。從這些傳說本身，我們已經無法看出這種信仰具有任何教派特徵。這是華北民間教派地方化的一個共性。我們在邯鄲地區對弘陽教祖師韓太湖的田野調查中，幾乎聽到了同樣的故事。<sup>[1]</sup>

普明奶奶的娘家，也沒有提供給我們更多關於王氏家族的資料，祇是最近，我們從山西發現的黃天道道書上，才發現了王氏父親的名字。

前引《金丹妙訣》上面有關普明生平稱：「野狐嶺下，損目一睛，岳父王達，勸我回心，達達營內，投拜趙宗。持齋三次，不得明心。」<sup>[2]</sup>這與我們為李賓整理出來「年表」相合。都說李賓入伍後遭遇不幸，在野狐嶺下受傷，一目失明。後經岳父王達相勸，吃齋修行。

筆者在晉中地區的田野調查中，發現一部不具年代《黃天道唱經》清末抄本，裏面有一曲「風入松」，也記載了這個細節。經卷上說：

[1] 曹新宇，《從災荒歷史到災難隱喻》，李文海、夏明方編，《天有凶年：清代災荒與中國社會》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2007年，頁475。

[2] 《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁5。

離靈山一去不回來。[先生，離靈山一去不回來，你在哪裏降下，何處安身？] 我在九州漢地安身命，牛角堡下降生人。[先生，九州漢地安身命，因為何人下降？] 因為皇極下天宮。三世佛同轉法輪。[先生，三世佛同轉法輪，離家有多少年大(來)？] 離家有三千七百八十年，佛法僧原來是一根。[佛法僧原來是一根，降在何處，落在何方？] 降落在木子生人。黑虎又顯真，普明降生彌勒尊。葉(鑰)匙佛顯化三人。一佛一法又一僧。都不離七祖家風。[七祖家風是元根，他是誰人引進？]。一三二土走之人。達達營挨次行程。[達達營挨次行程，他師傅是何人？] 師傅走肖玄越。直指與我五戒嚴全。<sup>[1]</sup>

曲中也說李賓是在達達營拜師吃齋。後來筆者注意到，已刊《普明古佛遺留五公靈符真寶經》，卷末也收此曲，祇是文字略有不同。<sup>[2]</sup>

文中特地提到李賓赴達達營拜師，還有一位「引進」，是「一三二土走之人」。這是「拆字法」，「一三」是「王」字；「二土走之人」，即「達」字。看來，最初引進李賓入「法門」的，就是王達。顯然，這位王達就是《金丹妙訣》所說李賓的岳父。從這份文獻，我們知道，李賓岳父的名字應為王達。黃天道道內流傳很廣的拆字「一三二土走之人」之說，就是證據。而《金丹妙訣》上的王達，顯然是抄寫錯了。

[1] 近勇堂藏《黃天道唱經》不具年代清抄本(山西介休)。

[2] 見王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》第1冊，頁152-153。

## 五、男女雙修

前引《家譜》寶卷，對李賓十七歲上還俗一事，稱其「思凡混亂真性」，明顯是貶義，而且似有惋惜之意。此語或是李賓生前對門下弟子之自述，也未可知。但總的來說，黃天道并不提倡獨居。它的信徒大多在家，對「在家修行」，自然極為贊同。《普明如來無爲了義寶卷》稱：「全真大道乃是在家菩薩」，又說「在家菩薩智非常，鬧市業中作道場。」<sup>[1]</sup> 揄揚的就是「在家修行」。

對李賓還俗，道內也有另外一種解釋。趙家梁普佛寺的畫傳，有一幅「菩薩傳言令證人倫」的壁畫，繪製菩薩現出金身，垂示李賓在家修行，令其婚育，得證人倫大道（見圖 IV-2）。李賓受菩薩點化成家修道，顯然「在家修行」，不僅不是「思凡」的「人欲」在「混亂真性」，反而是神聖的行爲！家庭生活與身心修煉，同時得到菩薩神諭的肯定，二者之間，自然不存芥蒂。

這一點，似乎不僅祇是道內的說教。2013年夏天，筆者在萬全縣田野調查時，當地的一位武術家，聽說我正在研究黃天道經卷，聞訊找上門來。尋訪的目的，竟然是詢問道內「雙修」的經卷。這讓我著實大吃一驚。他解釋道：「雙修」是內丹的一種，又稱「泥水金丹」，他的妻子也是武術家，二人正在總結這方面的文獻。黃天道內一直流傳這種雙修的功法，他們也收集道內的丹書。

原來我祇在道書上看到這些詞，並沒有想過深入研究。這次經過「行家」點撥，以後看到這些內容，不免也會留意。我這才發現，內丹家不論是否修這一門，都知道這個丹法，而看見我聽後「一頭霧水」，一般都

[1] 《普明如來無爲了義寶卷》，普明無爲了義如來分第三十六，《寶卷初集》，第4冊，頁591。



圖 IV-2. 趙家梁村普佛寺壁畫「菩薩傳言令證人倫」(局部)，張振山攝

會加一句：不要想偏了！不過，筆者採訪過幾位全真派道士，却不太提倡這種丹法。他們的解釋是，這種丹法容易「走偏」，修泥水金丹者，表面上氣色紅潤，但內損甚重。另外，泥水金丹需要修煉雙方基礎相當。否則就成了「采補」，會損害對方。全真道士以獨身清修為主，這種小術，自然不能提倡。

我還是沒有弄明白「雙修」的究竟。不過，黃天道的丹法裏，顯然有雙修的內容。《普明如來無爲了義》寶卷第二十分，就稱黃天道的妙法，男女均可習練。<sup>[1]</sup>而在「龍尊王如來分第四」中，就明確說「雙修」。卷中一曲《四朝元》唱道：

工程浩大，工程浩大，想靈山失散，苦戀塵埃，忽然  
間解悟開，才得了明白，暗想真天慈光浩大，照破了三千  
世界，(俺天)無生法遍天垓，男女雙修，都得超三界，金

[1] 經卷上稱：「妙法度有緣，直指無相天。男女吞入腹，飛上都斗天。」《普明如來無爲了義寶卷》，龍尊王如來分第四，《寶卷初集》第4冊，頁409。

丹在九轉裏埋，九轉裏埋，人人下種栽，身輕體態，游游蕩蕩，一去不來，一去不來。<sup>[1]</sup>

同卷「清淨施如來分第十五」，隱晦地說出，修煉持戒，就是爲了「連泥帶水」上法船。<sup>[2]</sup>到本卷的三十一分，還專講到了「斬赤龍」的女丹。<sup>[3]</sup>當然，沒有師承，這些話并不易解。明代的內丹術，已經深受三教合一思想的影響。《普明如來無爲了義》也講究「真精、真氣、真決」，反對修煉者認人身「濁精」爲至寶的做法。

有相形體非是真言，人人執在一身之體，收精養氣當做真性，山河大地終有毀壞，豈在人身收補濁精濁氣，怎得堅固，壽活千歲百歲，祇是地仙之果，不得長久，有身終有假，無相是真空，萬物皆有壞，我性一無崩。<sup>[4]</sup>

普明去世後，黃天道蔚州衛的道首普靜，乾脆撰寫了一部《黍米泥水妙訣金丹寶卷》，大力發展雙修與女丹。據說，此丹法分別是太上老君和觀音老母傳下，男子修黍米金丹，女子修泥水金丹。<sup>[5]</sup>修煉的要領，是分別男女，按不同的日子時辰，采取日月精華，「吃日果，飲月泉」<sup>[6]</sup>據該卷「泥水金丹分第十」稱：女子采氣，不用卯酉之法，「祇用寅申

[1] 《普明如來無爲了義寶卷》，龍尊王如來分第四，《寶卷初集》第4冊，頁412。

[2] 《普明如來無爲了義寶卷》，清淨施如來分第十五，《寶卷初集》第4冊，頁468。

[3] 《普明如來無爲了義寶卷》，寶月光如來分第八，《寶卷初集》第4冊，頁431。

[4] 《普明無爲了義寶卷》，清靜如來分第十四，《寶卷初集》第4冊，頁458-459。

[5] 《黍米泥水妙訣金丹寶卷》序，《明清民間宗教經卷文獻續編》第3冊，頁5。

[6] 《黍米泥水妙訣金丹寶卷》，奪月血分第七，《明清民間宗教經卷文獻續編》第3冊，頁18。

巳亥三十二刻，初一起首之時安爐立鼎，在於艮卦，寅時生壬取天一之炁，地一之神，月一之血，人一之精，煉成至寶，得成菩薩之果，超凡入聖，後有四句開頭，聽菩薩言曰：初五十四二十三，太上老君不出庵，觀音老母金丹訣，泥水元來運周天。」據說男子修金丹道，得果為佛身；而女子修泥水丹，日後為菩薩。<sup>[1]</sup>

不過李賓并非專講泥水丹法。相傳，他創立黃天道之後，著有兩種寶卷：《了義寶卷》、《清淨真經》。《了義寶卷》，即《普明如來無為了義寶卷》，有明萬曆二十七年（1559）的重刻本流傳至今。<sup>[2]</sup>《清淨真經》尚未發現有傳本。但李姓後人李蔚，曾經根據此經，於康熙二十五年（1686）刊行《清靜無為妙道真經寶懺》，實際上是《清淨真經》的某種輯本。《清靜無為妙道真經寶懺》涉及的丹法，主張采擷日月之精華。《寶懺》上有一段話，特意說明「日月二氣」對於修丹之重要性。

呼炁為天，吸氣為地，呼吸二氣，乃為返還之道，天地陰陽，水火交媾，異名而所說譬喻之道，青龍白虎，金公黃婆，嬰兒姤女，紅鉛黑汞。日為先天之炁，純陽真體。月為後天之氣，朱雀玄武。內銜真乙之精。先天氣為火，化為東華帝君，萬物慈父。後天之氣，真陰之水，化為西方白帝真君，乃為萬類群生，無生之母。身內懷胎，十年滿足，暗藏北方癸水，喚做嬰兒。東方甲木，暗藏一點真陽，名為姤女。土釜黃庭，戊己中央，五行四相，萬

[1] 《黍米泥水妙訣金丹寶卷》，泥水金丹分第十，《明清民間宗教經卷文獻續編》第3冊，頁24。

[2] 收入《寶卷初集》第4冊，頁371-605。

類有情，賴戊己二土。生仙歸家徑路，漸漸成功。<sup>[1]</sup>

這段丹經，稱「日爲先天之炁」，「月爲後天之氣」，這裏比較重要之處，在於明確指出，「先天純陽之炁」屬火，化身爲「東華帝君」萬物慈父，方位在東；而「後天純陰之氣」屬水，化身爲「白帝真君」無生之母，方位在西。這種採取先天後天、日月精華的丹法，與男女雙修的泥水丹法之區別在哪？爲何此法又冠以「清淨」之名？

「內丹術」在中國有著深厚傳統。「保精愛炁」、「導引行氣」之術，很早便爲煉養家所重。《漢書·藝文志》之「神仙」、「房中」各家，即列舉《黃帝雜子步引》十二卷、《黃帝岐伯按摩》十卷、《容成陰道》二十六卷、《三家內房有子方》十七卷等「導引術」與「房中術」的著作。<sup>[2]</sup>相傳漢末魏伯陽所著《周易參同契》，即將內丹術理論化。魏晉時期，葛洪《抱樸子·微旨》稱：「好生之徒，各仗其所長。知玄素之術者，則曰唯房中之術可以度世矣；明吐納之道者，則曰唯行氣可以延年矣；知屈伸之法者，則曰唯導引可以難老矣」。<sup>[3]</sup>可見「房中」、「行氣」、「導引」諸術并稱「長生」之道，魏晉已然。

五代以降，內丹術與儒、釋二家思想不斷碰撞，有了新的發展。金丹南宗與北宗的興起，對宋以降內丹術影響最大。北宋熙寧八年（1075），道教金丹南宗的祖師張伯端（984？-1082）曾將十六首七言、

[1] 《清靜無爲妙道真經寶懺》，曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第5冊，頁10-11。

[2] 《漢書》卷三十，《藝文志》，北京：中華書局，1962年，頁1778-1779。五代以降，不少內丹家批駁「房中術」爲「小術」，不算「丹法」。但在煉養實踐中，「房中」、「導引」之術，一直沒有被徹底摒除。

[3] 《抱樸子·內篇》卷六，《微旨》，上海：上海古籍出版社影印本，1990年，頁43-44。

六十四首絕句、一首五言共八十一首詩，以及十二首《西江月》詞，結集《悟真篇》，援引禪宗經義，闡發內丹理論。張伯端，字平叔，號紫陽，天臺人，後被奉為「紫陽真人」。他的《悟真篇》與《周易參同契》一樣，成為宋以降內丹學的基本文獻。張伯端的丹法重煉命，被後世稱為「先命後性」之學。而金丹北宗之祖，以金元之際王嘉（字重陽）所創全真教的丹法影響最大。王嘉倡「先性後命」之學，後全真教大興於北方，被奉為北宗。二派均奉「金丹」派傳說中的鐘（離權）、呂（岩）為祖師。元、明以降，張伯端及門下石泰、薛道光、白玉蟾、彭耜的所謂「五祖」、王嘉派下丘處機、譚處端、劉處元、王處一、郝大通、馬鈺、孫不二稱為「七真」。<sup>[1]</sup>

宋元以來的內丹之學，不論是南、北，均汲取佛教理論，但同時又批評佛教祇有「性功」，沒有「命功」，<sup>[2]</sup> 為民間丹家講求「三教合一」開闢了道路。元代白蓮宗普度和尚，曾專門批評民間內丹家。他發現有的民間道門冒充「白蓮宗」，但修行上却講求「般精運氣」。他們非但不是修淨土的「蓮社」，甚至也不是張伯端的丹道；<sup>[3]</sup> 禪宗六祖法脈的「漕溪之源」，被民間內丹家比喻經脈中的「漕溪路」，或「曹溪一脈」丹家

[1] 「七真」最初計王重陽本人，元明以降，以重陽七弟子為「七真」。「五祖七真」的道譜，見元李道謙撰《甘水仙源錄》十卷，《四庫全書總目》提要，引明人都邛《三餘贅筆》稱：今日道家有南北二宗，其南宗者謂自東華少陽君得老聃之道，以授漢鐘離權，權授唐進士呂岩，授遼進士劉操，操授宋張伯端，伯端授石泰，泰授薛道光，道光授白玉蟾，玉蟾授彭耜；其北宗者，謂呂岩授金王哲，哲授七弟子，其一丘處機，次譚處端，次劉處元，次王處一，次郝大通，次馬鈺，及鈺之妻孫不二。（《四庫全書總目提要》，卷 147，中華書局，1997 年，頁 1964。）

[2] 賈題韜，《佛教與氣功》，成都：四川人民出版社，1993 年，頁 12。

[3] 普度，《蓮宗寶鑒》，「念佛正論卷第十之真如本性說」，見楊訥編，《元代白蓮教資料彙編》，北京：中華書局，1989 年，頁 141-142。

所說「夾脊雙關」就在漕溪一脈，看位置似乎即是「督脈」；<sup>[1]</sup> 禪宗「趙州茶」的話頭，被說成了行氣咽津的意思；<sup>[2]</sup> 「無漏」被解為「保精防漏」；<sup>[3]</sup> 「一合相」被說成「男女雙修」；<sup>[4]</sup> 而「無量光佛」、「超日月佛」這些阿彌陀佛的稱謂，被用來指代「采日月之精氣」。<sup>[5]</sup> 最令普度警惕的是，民間道門假托禪宗六祖之言，批評僧人。而且他們紛紛造言，「或稱彌勒下生，或言諸天附體」。普度對民間道門內丹修煉的批評，出自宗派之見，未必是全面的觀察，但為我們保留了元末民間丹道難得的記錄。

黃天道李賓在道內一直稱「七祖普明」、上接「禪宗六祖」惠能，顯然是受到禪宗六祖教外別傳的說法，元末附會白蓮宗的丹家就這麼說。從丹法上來看，黃天道兼習南、北二宗，而略近南宗。這就是為什麼李賓丹經，既有泥水丹法，也強調清淨無為。黃天道內丹法近南宗，也對萬全當地民間信仰產生了一定影響。李世瑜先生 1947 年在萬全縣調查時，南宗的祖師紫陽真人張伯端，仍是村民一個重要的崇拜對象！<sup>[6]</sup>

這類兼習南北二宗丹法，在明清時期，流行頗廣。清初著名學者劉獻廷，稱此種修煉為「清靜而兼陰陽者」，丹家又稱其為「添油接命之法」。對此，劉獻廷解釋道：「彼以人之色身或有變壞，或值遲暮，色力已衰。不能修清靜以了性命，則置鼎器，取坎離，以補完失天。然後清靜可修。謂之泥水金丹。其言曰：竹破還將竹補宜，抱鷄須用卵為之。更有始終皆用陰陽，全不講清靜者，兩家互相是非，哄爭未有已也。」<sup>[7]</sup>

[1] 普度，《蓮宗寶鑒》卷十之「辯明曹溪路」，《元代白蓮教資料彙編》，頁 153。

[2] 普度，《蓮宗寶鑒》卷十之「辯明趙州茶」，《元代白蓮教資料彙編》，頁 158。

[3] 普度，《蓮宗寶鑒》卷十之「辯明無漏果」，《元代白蓮教資料彙編》，頁 157-158。

[4] 普度，《蓮宗寶鑒》卷十之「辯一合相」，《元代白蓮教資料彙編》，頁 147-148。

[5] 普度，《蓮宗寶鑒》卷十之「辯超日月光」，《元代白蓮教資料彙編》，頁 155。

[6] 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，頁 27。

[7] （清）劉獻廷，《廣陽雜記》卷三，北京：中華書局，1957 年，頁 125。

可見，明清之際，丹家所述「房中」便是「陰陽」；「坐功」即為「清淨」。而中國武術史專家周偉良先生注意到，明清時期流行頗廣的《易筋經》的幾個版本中，也都有強調修煉「泥水金丹」的內容！<sup>[1]</sup>

不過，批駁泥水丹法的聲音，也不少見。清代著名醫書《養生秘旨》上有一篇「長生在惜精論」，對上述房中術，即頗有微詞：

鐘離師曰：長生不死由人做。長生亦有道乎？昔箕子序六極曰：凶短折。則知人之不能永年者，亦自我戕其生也。譬諸草木方長，從而折之，鮮有能暢茂者矣。蓋人身三寶曰精氣神者，人謂修丹須斷淫欲，養生者當以此為第一義也。或曰：煉精者，煉元精，非交感之精，豈在淫欲之斷乎？不知元精與淫之精本非二物，凡人未交感時，身中無處有精，《內經》云：腎為精府，又云：五臟各有藏精，并無停泊之所。蓋此時精皆涵於元氣之中，未成形質，唯男女交感，此氣化而為精，自泥丸順脊而下，至膀胱外腎而施泄，則此精即為渣滓之物，而曰交感之精矣。是其生於真一之中，則為元精；漏於交感之中，則為淫欲。其為元氣則一也。是以修仙家祇留得精住，則根本壯盛，生氣日茂。若欲心不息，靈根不固，此精日耗，元氣日少，漸漸竭盡而死矣。乃世人於交感時，手按尾閭，閉其淫佚之精，謂之留精不泄。不知留精乾，當留於未成形質之先，若俟其成質而後止之，則此精已離腎俯，而神氣已去，使敗穢之物積於腰腎之間，致釀成奇癖之疾，何其愚哉？而盲師

[1] 周偉良編著《〈易筋經〉四珍本校釋》，北京：人民體育出版社，2011年，頁108-109、150。

又誑之曰：宜引此精自尾閭夾脊雙關而止，乃為返精補腦，名泥水金丹。噫！是殺人而不操刃者也，能逃天譴乎？然則人之欲留精乾，必於平時清心純念上做工夫始得。<sup>[1]</sup>

如此，「泥水金丹」則指男女交感之時，男子搬精運氣，逆送至尾閭、夾脊雙關的返精補腦之術。是否即黃天道之「泥水金丹」法，有待來者詳考。

## 六、李普明去世后的王氏

普明去世之後，王普光逐漸成為黃天道重要的宗教領袖，日後道內尊其為「八祖」。關於普明與普光之間教權傳遞的關係，馬西沙先生研究黃天道經卷之後，表示懷疑。他注意到「普光執掌黃天道，已是普明死後七年之事，不知中間發生了什麼變故。」<sup>[2]</sup> 王見川先生在《眾喜粗言寶卷》中讀到「普光佛，獅子邨人，得普明暗傳」，因此猜測普明故後，教權由其他弟子接續，以後，普光悟道，以普明傳人自居，因未受認可，故稱「暗傳」。<sup>[3]</sup> 這個看法極有見地，可惜缺少更多史料支持。

相傳普光所著《普光四維圓覺寶卷》上冊（下簡稱《圓覺寶卷》），以及托名普光著《普光四維圓覺寶卷》中冊，現已公布。<sup>[4]</sup> 筆者又見到該寶卷一種上下冊的抄本，不具年代。因此，現已有可能重新檢視普光

[1] （清）不具名者撰，王雅菊點校，《養生秘旨》，載「珍本醫籍叢刊」《陸地仙經 附：心醫集、修昆侖證驗、養生秘旨》，北京：中醫古籍出版社，1999年，頁100-101。

[2] 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁417。

[3] 王見川，《黃天道早期史新探》，頁57。

[4] 曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，收錄《普光四維圓覺寶卷》上，與《普光四維圓覺寶卷》中冊，兩種寶卷是完全不同作者所創，具體考證，筆者將另文詳述。

在黃天道組織上和教義上做過何種貢獻。

《圓覺寶卷》對普明的師承、著述，有所說明。經卷上說：

今有普明古佛，原來古性，從南岸而發傳法，得遇玄雲老祖，傳與卯酉之功，意轉真經亦無空缺，採取先天一炁，二六行持，彼岸開通。於甲寅年古鏡從（重）明，包含天地乾坤，內隱了六載，祇（直）至雷音寶寺，十萬八千之路，取一卷無字真經，霎時直至東土娑婆世界南閻之村。造法清淨無為妙道蓮華真經一卷，內隱五千四十八卷，一攬大藏。續發如來了義寶卷，內接三佛乾坤劫數，一乘大法。戊午年中普度賢良，指透天[機]四句無為妙偈，傳度皇胎之子九十二億。<sup>[1]</sup>

裏面特別提到，普明的師傅是玄雲老祖，普明在甲寅年即嘉靖三十三年（1554）「得丹」之後，嘉靖三十七年（1558）開始收徒傳道。其間到「雷音寺」取經，嘉靖三十九年（1560）之後才著《清淨無為妙道蓮華真經》。《圓覺寶卷》下面又說：

祖報師恩，到於奇化庵內，見一玄雲祖，口口謝恩。祖見師言，返（反）拜普明古佛為師。拜辭老祖，得回奇山修真養性。九年功滿。壬戌遺留鉢盂、禪杖、手卷、靈符，真傳大道，寄留禪師金白，領祖三佛乾坤世界，稍施數載，隱藏不知。丙寅年重磨古鏡，天心普照，交附常白

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，經序，曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁8。

真人，領五盤四貴，玄妙消息，內發四維普光圓覺寶卷，  
內按三十六分。己巳年已傳在世。了言一句，普度緣人。<sup>[1]</sup>

這段記載非常珍貴，它說明普明著經之後，其師「玄雲老祖」反拜普明為師。這反映出道門中間創作經卷的重要性。

文中所說壬戌年，即嘉靖四十一年（1562），普明去世，他的「鉢盂、禪杖、手卷、靈符」，都留給了一位「金白禪師」，而不是普光。

普光是憑著自己的宗教組織才能，才成為黃天道的繼承人的。上述經文說，直到丙寅年，即嘉靖四十五年（1566），普光才開始掌教，此時普明已經去世四年。文中「丙寅年重磨古鏡，天心普照，交附常白真人，領五盤四貴，玄妙消息，」說的就是此事，而「常白真人」就是普光。

普光沒有從普明那裏掌教，這恐怕是事實。在筆者所見《圓覺寶卷》下不具年代抄本中，可以看到普光用另一種譬喻，講述了此事。卷中道：

說寶華光菩薩，即是多寶古佛，化現富樓那長者，在於西牛貨州銀城販各樣寶貝，祇（直）至南閭月落之村。進得村來，沿門問了一遭，尋一所乾淨去處，寬房大屋，寄放寶貝。問在無心居士家內寄放，交與慧明，稍時方可用之。說罷，揚常而去了。等至己巳上旬開示。<sup>[2]</sup>

「己巳」即為隆慶三年（1589），「開示」就是修成《圓覺寶卷》的意思。

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，經序，曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁9。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》，寶華光菩薩分第二十；近勇堂藏不具年代抄本。

但文中說得明白，「多寶古佛」、「富樓那長者」，即普明，把「各樣寶貝」（經卷、法器）先寄到別人家中，沒有傳授給普光。在普明死後，普光沒有直接成爲祖師，那麼她後來憑藉什麼才讓教眾信服，成爲黃天道真正的繼承人呢？《圓覺寶卷》可能是很重要的一個原因。

《圓覺寶卷》創作於隆慶三年己巳（1569）。在寶卷中普光將自己稱爲是「南極壽星千佛老祖」點化的真人。她又是「旃檀光菩薩」、「唐僧」化顯，連她出生的獅子村，也被稱之爲「三摩獅村之地」。與她一起修行的「普明」被稱作「多寶古佛」，二人共同侍奉老祖，其間普光也得老祖「妙偈，微細之語」，這是自稱「得丹」的隱語。<sup>[1]</sup> 經卷中又說：

童子開荒三年，修城三年，蓋空王殿三年。天有九宮，地有九洲，黃河有九曲，人有九竅。修仙修佛，不離九世，九轉還丹，是九載苦功，纔成玉體，九葉金蓮。頭頂一顆九曲明珠，普照乾坤世界，明徹海底，五十四兩法寶，灌滿虛空。<sup>[2]</sup>

所謂化顯唐僧，是因爲唐僧取經，歷經六年，普光也修行六年得道，因此自比唐僧。

普光對自己修行的淵源，也有交待，《圓覺寶卷》內稱她的「法門」來自南方。卷中說：「今有南岸上一根鐵幡杆。南極壽星遺（遣）差白土地將幡杆送在北岸上，立起標杆，掛起彩旗。幡杆原是三截，底一截

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，多摩跋旃檀香菩薩分第一；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第4冊，頁17。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》上，旃檀光菩薩分第二；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁20。

高二萬四千由旬，中一截高一萬八千由旬，下一截高一萬二千由旬。徑過三千，方圓二萬七千，共合八萬四千由旬。上安著八卦，攢就錦繡寶蓋，倒垂蓮帶五百七十六條。每一面安珍珠二萬七千顆，寶蓋上安九曲明珠，圓週遭垂瓔珞珊瑚瑪瑙琥珀，上又不靠天，下又不占地。當空立起巍巍不動，普照四州。往下須著萬道霞光，上照五蘊皆空，晃破十方世界，上下四維乾坤恒沙，都歸一體。」<sup>[1]</sup>「幡杆」由點化她的老祖「南極仙翁」派人送到「北岸」，就是說的這個意思。文中對「幡杆」誇張的描述，就是對其法門及丹法的讚歎，值得注意的是「南極仙翁」並非她與丈夫普明一同侍奉的祖師，這似乎表明，普光的修行除了她丈夫的門派之外，另有來歷。這是民間修行者到處尋訪名師異人，學習法門的寫照。

道門之間，互相訪探彼此的修行、修煉，也很常見。經卷中有一曲《畫眉序》稱：「南岸上，拗令人。普傳香功謝天恩。一箇箇，休要怠慢，挨會週行，想若嚙天法施現，善男女，個個還源，有緣休使你人來探，法船開纜的歸元。」說的就是這種情況。<sup>[2]</sup>除了這類交流，民間道門還有所謂「闖會」之說，似乎就是以同一道門的名義，在外傳道，但原來的會主、祖師，並沒有許可他們這麼做，就像是「闖入」法門的一個教派。

普光還有一個稱呼，即「青真老母」，據說是「精進菩薩」化顯。<sup>[3]</sup>她的丈夫普明，這時被稱為「李老君」化顯。因此他夫婦二人「日月並行」，修煉的是「全真大道」。因為普光是獅子村人，青獅子是文殊菩薩的坐騎，而老君的坐騎是青牛，因此普光造卷時說：

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，牟尼幢菩薩分第三；曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁24-25。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》上，牟尼幢菩薩分第三；曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁27-28。

[3] 《普光四維圓覺寶卷》上，精進菩薩分第五；曹新宇主編，《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁32。

把青牛，顛倒過，誰人知道。  
白象馱，青獅子，配合成婚。  
心意定，取真經，六年苦行。  
過千山，和萬水，苦海塵輪。  
意真香，灌乾坤，普照世界。  
空王殿，立起他，晝夜長明。<sup>[1]</sup>

那麼，南方師傅傳給普光的是什麼教理呢？除了「全真大道」內丹修行，還有哪些特殊的內容？《圓覺寶卷》說：

無始以來至如今，普賢菩薩立全真。  
法寶相停真空體，普照乾坤發網申。  
南無本是一點光，時時普照若娑婆。  
週轉乾坤光明現，四維上下阿彌陀。  
彌陀本是古真天，混沌返還自如然。  
無新無舊常時現，一番拈起一番新。  
陀佛本是無極繩，初始以來有光明。  
阿彌陀佛從頭念，南無纔是本原根。  
阿彌陀佛分四相，上下南北六字通。  
共同成了十箇字，四時不錯丈六身。<sup>[2]</sup>

---

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，慧炬照菩薩分第七；近勇堂藏不具年代抄本。已刊印本似有脫頁，惟獨不見上述此句。見曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁47。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》上，海得光明菩薩分第八；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁43-44。

這段話表面說的是「南無阿彌陀佛」六字佛號，但文末又說「共同成了十箇字」，令人難以捉摸。這十字彌陀，正是明代白蓮教的重要信仰。

明初白蓮教被明令查禁之後，元末以降白蓮教運動的「彌勒下生」，因政治上的忌諱，不再公開傳佈，民間道門漸漸出現了一種新的趨勢，那就是以希望攀援「阿彌陀佛」，來隱藏「彌勒救世」的信仰。這一期間，民間道門形成了很多關於「阿彌陀佛」的新理論。「十字佛」就是其中的一種。「十字佛」一般寫成「南無天元太保阿彌陀佛」，但其真正的要害，是要借阿彌陀佛的名頭來隱藏「彌勒佛」的身份。所以強調「十字彌陀」不是「四字佛」（阿彌陀佛），也不是「六字佛」（南無阿彌陀佛），實際上它就是一個自稱「彌陀」的「彌勒佛」。

明中葉以降民間道門用「十字彌陀」的方式傳徒很普遍。弘陽教的創教祖師韓太湖學道之初，就曾遇到過一個傳「十字彌陀」的道門師傅。但學了兩年後，韓太湖開始懷疑。他在經卷中寫道：

就把五千四十八卷念盡讀熟，四字彌陀，六字彌陀，念得他唇熟口破，不得心地開通，臨老也難躲這個生死，又說念十字彌陀，又不知何祖寶號，怎了生死？不是出身之法。<sup>[1]</sup>

據《弘陽妙道玉華隨堂真經》記載，韓太湖生於隆慶四年（1570），

[1] 《弘陽苦功悟道》，《贊嘆四字佛六字佛十字彌陀不是出身之路品第八》；張希舜等編，《寶卷初集》第15冊，太原：山西人民出版社，1994年。

萬曆十六年（1588）年才開始學道；<sup>[1]</sup> 這就說明「十字彌陀」到了萬曆年間還被一些教門用來吸引基層教徒。而且還是支吾其辭，讓人不知是「何祖寶號」。實際上是不願輕易讓人識破就是「彌勒佛」。

普光的師傅所傳也是「十字彌陀」，這不是偶然的巧合。看來，從「南岸」來傳道的師傅，教的也是白蓮教的法門。但是，《圓覺寶卷》似乎不強調白蓮教「救世」的一面，丹法才是整個修行的關鍵。丹法也被稱之為「佛性」，人人都有，佛性如水銀，大小皆圓滿。人亦不分貴賤賢愚，皆有佛性，祇是塵世蒙蔽，埋沒不見罷了。<sup>[2]</sup> 老祖傳道，傳的就是還丹之法。普光修煉內丹的法門，有很多形象的說法，經卷中有一曲《紡絲娘》唱道：

性入在斗牛宮，三身四智法寶停。過去二十零四祖，  
[ 彌陀佛 ] 一百二十真對真。[ 佛彌陀佛 ]

無影山打華瓶，性真一點進斗宮，明香一炷輝天地，  
[ 彌陀佛 ] 跨鶴乘鸞朝太清。[ 佛彌陀佛 ]

崑崙山一轉巡，土釜黃庭見無生，九宮八卦俱不動，  
[ 彌陀佛 ] 拔楔抽釘出真人。[ 佛彌陀佛 ]

達摩祖是胡僧，隻履西歸一游巡，真人取得無價寶，  
[ 彌陀佛 ] 滿樹華開一樣紅。[ 佛彌陀佛 ] <sup>[3]</sup>

[1] 《弘陽妙道玉華真經隨堂寶卷》，見《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，附錄，頁40。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》上，大悲光菩薩分第十一；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁54。

[3] 《普光四維圓覺寶卷》上，莊嚴勝菩薩分第十四；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁66-67。

曲中「無影山打華瓶」，是形容修丹圓滿，「元神出竅」一霎那間迸破軀殼（通常是頭頂）的超越感。而「滿樹華開一樣紅」，是指這種得丹後那種境界一新的體驗。經卷中又說：

二六循環周圍轉，上下相停二八身。  
 牟尼出鑛還入鑛，一段靈光耀古今。  
 混元初祖無遮障，顯出金蓮自如然。<sup>[1]</sup>

所謂「二六循環周圍轉」就是卯酉行功，「牟尼出鑛」就是得丹的另一種比喻。此外，普光的法門裏還重視千手千眼孔雀明王菩薩，因為據說孔雀明王「化現三頭十六背」，為「上方七佛之母，下方萬物之父」；又是「歷代諸佛、諸母之師，萬象森羅之祖。威音以前，空性以後之精元」。因此與道教「母」的概念融為一體，又演化「先天一炁」生出「萬象森羅」、三教聖人。如此一來，孔雀明王菩薩就既是「諸佛之母」，又是煉丹的護法。<sup>[2]</sup> 這種說法，明末民間道門經卷當中已不常見，似乎也是早期道門信仰的遺存，有意思的是，明人筆記《雙槐歲抄》即稱元末白蓮教紅巾軍起義所倡明王下生者，「孔雀明王是也」。<sup>[3]</sup> 紅巾軍的政治口號是「宋復元仇」，信仰的號召卻是「明王下生」，學術界較少注意到「明王」如何過渡到明後期常見的佛母信仰，《圓覺寶卷》為我們留下珍貴的一例。

[1] 《普光四維圓覺寶卷》上，大悲光菩薩分第十一；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁54。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》上，賢善首菩薩分第十五；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁67-69。

[3] 連立昌、秦寶琦，《中國秘密社會》第二卷，《元明教門卷》，福州：福建人民出版社，2002年，頁48-51。

此外，普光丹法也採用了許多禪宗的話頭，<sup>[1]</sup> 以及道家的丹訣來描繪煉丹時的氣象，<sup>[2]</sup> 丹功當中所謂「羊車、鹿車、牛車」的「三車搬運」，「三花聚頂，五氣朝元」等等說法，都可以在經卷中找到。<sup>[3]</sup>

更有意思的是，經卷中還講了三教聖人的淵源，說法也不常見於明末道門經卷當中，據稱：

彌勒仙光，四字化成，三教如來、老君、孔子，如來留下生老病死苦，老君留下金木水火土，聖人留下仁義禮智信。燃燈是老君，釋迦是如來，夫子化現是彌勒。即是三回九轉，八十二化現，轉化鑰匙古佛，普傳四句妙偈。口傳心印真訣，一乘大法清淨法門。一無污染，無為正法清廉潔淨。<sup>[4]</sup>

「三教合一」是民間道門常見的內容，但「夫子化顯是彌勒」分明是早期道門中「儒童菩薩」的信仰，非常值得注意。經卷當中，還有一段關於普光與普明的師傅周玄雲論道的文字，非常可讀。經卷中說：

故我清真祖師，在於奇山，修煉年久，不得真傳。遊行天下，化度有緣人。此時遊至靈山，撞遇為答雲老祖入庵說道。為答曰：禪何而來？光曰：生死事大，無常迅

[1] 《普光四維圓覺寶卷》，賢善首菩薩分第十五上；曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁69-70。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》，才光菩薩分第二十五；近勇堂藏不具年代抄本。

[3] 《普光四維圓覺寶卷》，智慧勝菩薩分第二十六；近勇堂藏不具年代抄本。

[4] 《普光四維圓覺寶卷》，彌勒仙光菩薩分第二十七；近勇堂藏不具年代抄本。

速，明師在庵，禪定如何為念？答曰：卯酉之功。光曰：既識卯酉，師嗣誰（誰）傳？答曰：我師是無名老子。光曰：無名者，即為天地，有名者，即是其形。答曰：既知天地無名，何不體襲無生，善哉，善哉。少留一宿，真乃告辭，迅回奇山，意轉真經，單提無念，卯酉行持，六年苦行，悟得真空妙意，成就當來佛果，若得九年功滿，須報前師深恩。速歸靈山，觀見為答老祖，在庵禪定。常白真人向前頓首納拜，口口謝恩。答曰：祖師納拜，有何無故。光曰：多謝師傅口訣，得成無上之道。吾有何口訣？答曰：師言卯酉之功，永證菩提之果。弟子專來報恩。答曰：閑論一言失其口訣。我師傅，汝為我固貪塵世心亂神往，不得無上之道。即是真師，見性有何教方？光曰：弟子體天投教，以道化人。答曰：以道化人，返傳與汝。光曰：若是傳師口訣，須得對天發一弘誓大願，方可傳得。答曰：手拈香，對天發願，返拜常白真人為師。性復在於靈山悟道。<sup>[1]</sup>

文中「為答雲老祖」即周玄雲，「青真祖師」普光在普明死後，「修煉年久，不得真傳」，直到得周玄雲點化之後，丹功才見效應。訪周祖時，還在其庵內「少留一宿」，這樣的細節都保留下來，足見民間造卷所存史事之詳。普光修行六年之後，終於「得道」，又來周祖庵前謝恩，周祖發現普光已經「明心見性」，即對天發願，反拜普光為師。這段因緣，卷中擬出一段「公案」，話說：

[1] 《普光四維圓覺寶卷》，普光圓覺菩薩分第三十六；近勇堂藏不具年代抄本。

昔日靈山有一為答老祖，返拜常白真人為師。終日安禪定意，轉無字真經，性隨周天輪轉，虔誠觀空拜佛，真香灌滿十方，志心感應蘊空菩薩。故來證道。

菩薩曰：即知道理在傳，如何返拜常白為師？

答曰：師如良醫，能治心病。

菩薩曰：金鐘在空，如何不響？

答曰：須得人撞。

菩薩〔曰〕：既知此道，早早急奔靈山。

答曰：日晚程途遠，人困擔兒沉。

菩薩曰：以（已）知沉重，放下罷。

答曰：放下自然輕快。

菩薩曰：既知放下輕快，早證無為，吾不是你凡世之人，吾是蘊空菩薩。因大眾一切男女不得出世。故來與你證道以偈。

答曰：道正人真，菩薩歸空，今即是古，古即是今。

菩薩歸空而去，為答老祖回至本庵，悟道修真，一聞千悟。得證菩提果位。

金鐘懸掛在虛空，一聲響開白玉門。

饑餐渴飲常對面，如何隔火把燈尋。<sup>[1]</sup>

這些文字很可能不是普光所作原文，因為前文中說過，周玄雲在普明得道之後，拜過普明為師。周祖不太可能傳授二人丹法之後，既拜普明為師，又拜普光為師。所謂普光在普明死後向周玄雲學道，倒是透露

---

[1] 《普光四維圓覺寶卷》，普光圓覺菩薩分第三十六；近勇堂藏不具年代抄本。

出普光不是從普明那裏直接繼承了黃天道的教權。那麼這段文字是誰所著呢？經卷中又說：

常白真人告辭而歸奇山，沿途普度一切男女，行至於一山。真師告問大眾弟子，此山何名？弟子慧光上前諭曰：此是神仙嶺蔚羅郡人頭山，往過是野狐嶺，為南閻之界。青真老祖手提紙筆，封贈於賢地。神仙嶺改做彌陀嶺，蔚羅郡改做北八天，人頭山改做蓬萊境。野狐嶺即是彼邊，人道（到）彼岸，即見五蘊皆空。老祖贈罷賢地，速歸奇山。菩薩歸空，相好莊嚴，五色祥雲圍繞，號為普光圓覺菩薩。遺留偈曰：

常白真人誓願深，普光號為圓覺真。

為答返拜為師祖，彼岸得度傳慧燈。<sup>[1]</sup>

這是說普光得法之後，將「蔚羅郡人頭山，往過是野狐嶺」，即從今天蔚縣向北到野狐嶺一帶的廣大地區都封賜為「賢地」，「神仙嶺改做彌陀嶺，蔚羅郡改做北八天，人頭山改做蓬萊境。野狐嶺即是彼邊」，這是把道門傳統上所謂的「聖境」，搬到了黃天道派下各會所在的地區。而「賢地」指的是「普賢之地」。

普賢是普光的外孫女，一度被稱為黃天道的「十祖」，是普明、普光之後，黃天道重要的領袖。我們現在所看到的《圓覺寶卷》，應該就是普賢手訂的版本。因此，寶卷內說普光賜予「賢地」，並不奇怪。實際上，

[1] 《普光四維圓覺寶卷》，普光圓覺菩薩分第三十六；近勇堂藏不具年代抄本。

現存的萬曆二十六年刊本《普明如來無爲了義寶卷》，也是普賢手訂。<sup>[1]</sup>《圓覺寶卷》還完整地描述了民間道門「三甲、六甲、九甲」的假想曆日，以及與之相應的三佛九劫共兩萬七千年，《普明如來無爲了義寶卷》中也有同樣的說法。不同的是，《普明寶卷》在末劫中化爲彌勒度衆的祖師是李普明，而《圓覺寶卷》是由普光「引領寒山、拾得，化顯未來彌勒菩薩」。彌勒菩薩第三會後，又有五蓮、五會，五蓮是「青蓮、紅蓮、白蓮、黃蓮、黑蓮」，而相應的五會是「青陽、紅陽、白陽、黃陽、黑陽」。<sup>[2]</sup>

寶卷最後還有讚頌普光的一曲《傍妝臺》，說普光實爲萬全左、右衛黃天道的教祖：

普光佛投凡野狐，在娑婆南閻膳地。彌陀住燕地，九州把道脫。沙雲兩鎮分內外，萬膳左右立根科。黃羊背後有天華洞，十萬八千中大羅。天榜掛，彌陀宣，寒山拾得與我助法船。<sup>[3]</sup>

這段話實在重要，因爲「黃羊背後有天華洞，十萬八千中大羅」，是近代廣泛流傳的一句讖謠的「母本」，常見於《燒餅歌》、《推背圖》的各種版本當中，一般寫成「黃羊背後有一洞，可容十萬八千衆」！

[1] 《普明如來無爲了義寶卷》，普明無爲了義如來分第三十六，見張希舜等主編，《寶卷初集》第4冊。馬西沙先生較早提出這一觀點，見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁432-433。

[2] 《普光四維圓覺寶卷》，普光圓覺菩薩分第三十六；近勇堂藏不具年代抄本。

[3] 《普光四維圓覺寶卷》，普光圓覺菩薩分第三十六；近勇堂藏不具年代抄本。

# 第五章 經典（上）

## ——「成化禁書」的消息

在我們新公佈的黃天道文獻中，有著名的明代「成化禁書」目錄上的同名經卷民國精抄本4種，另有未見目錄的同函抄本1種，性質相近，應為未經著錄的同時代經卷。<sup>[1]</sup> 上述「禁書」目錄，是都察院左都御史李賓於成化十年年底（1475年1月20日）奏請榜示天下的「妖書」名單，經明憲宗批准，頒行全國。鑒於目前學界並無公認的十六世紀（即明正德朝）之前的白蓮教文獻，這份90餘種禁書的名單，是研究明代早期白蓮教運動的重要目錄文獻。

爲了下文中討論方便，我們把這個「禁書名單」編號附下：

1. 《番天揭地搜神記經》、2. 《金龍八寶混天機神經》、
3. 《安天定世繡瑩關》、4. 《九龍戰江神圖》、5. 《天宮知賢變愚神圖經》、6. 《鎮天降妖鐵板達》、7. 《通天混海圖》、8. 《定天寔國水晶珠經》、9. 《金鎖洪陽大策》、
10. 《金鋒都天玉鏡》、11. 《六甲明天了地金神飛通黑玩書》、12. 《通天徹地照仙爐經》、13. 《三天九關夜海金船

---

[1] 參見拙稿〈新發現的重要明清秘密宗教文獻：代導言〉，曹新宇主編《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第1冊，臺北：博揚文化事業有限公司，2013年。

經》、14. 《九關七返纂天經》、15. 《八寶擎天白玉柱》、  
16. 《夫子金地曆》、17. 《劉太保洩漏天機》、18. 《伍公經》、  
19. 《奪天冊》、20. 《收門纂經》、21. 《佛水記》、22. 《三  
煞截鬼經》、23. 《金鎖欄天記》、24. 《緊關周天烈火圖》、  
25. 《玉盆經》、26. 《換天圖》、27. 《飛天曆》、28. 《神  
工九轉玉甕金燈記》、29. 《天形圖》、30. 《天髓靈經》、  
31. 《定世混海神珠》、32. 《通玄濟世鴛鴦經》、33. 《錦珊  
瑚》、34. 《通天立世滾雲裘》、35. 《銀城論》、36. 《顯明  
曆》、37. 《金璋紫綬經》、38. 《玉賢鏡》、39. 《四門記》、  
40. 《收燕破國經》、41. 《通天無價錦包袱》、42. 《三聖爭  
功聚寶經》、43. 《金曆地經》、44. 《奪天策》、45. 《海底  
金經》、46. 《九曜飛光曆》、47. 《土傘金華蓋》、48. 《水鑑  
書》、49. 《照賢金靈鏡經》、50. 《朱書符式》、51. 《坐壇記》、  
52. 《普濟定天經》、53. 《周天烈火圖》、54. 《六甲天書》、  
55. 《三災救苦金輪經》、56. 《智鎖天關書》、57. 《感天迷  
化經》、58. 《變化經》、59. 《鎮國定世三陽曆》、60. 《玄  
元寶鏡》、61. 《玉傘錦華蓋》、62. 《換海圖》、63. 《轉天  
圖》、64. 《推背書》、65. 《九曜飛天曆》、66. 《彌勒頌》、  
67. 《通天玩海珠》、68. 《照天鏡》、69. 《玄天寶鏡經》、  
70. 《上天梯等經》、71. 《龍女引道經》、72. 《穿珠偈》、  
73. 《天形圖》、74. 《應劫經》、75. 《天圖形首妙經》、  
76. 《玉賢鏡》、77. 《透天關》、78. 《盡天曆》、79. 《玄  
娘聖母親書》、80. 《太上玄元寶鏡》、81. 《降妖斷怪伍家  
經》、82. 《金光妙品》、83. 《奪日金燈》、84. 《紅塵三略》、

85. 《照天鏡》<sup>[1]</sup>、86. 《九關番天揭地神圖》、87. 《金鋒都天玉鏡》、88. 《玉樹金蟬經》、89. 《玄娘聖母經》、90. 《七返無價紫金船》、91. 《銀城圖樣》、92. 《龍鳳勘合》。

## 第一節 《三煞截鬼經》

新發現黃天道文獻當中的「成化禁書」公佈後，王見川教授對其「關鍵性」史料價值，予以肯定；但稍後指出，應慎重推斷民間抄本與「成化禁書」名單同名經卷的關係。<sup>[2]</sup> 他以《九蓮經》，特別是「成化禁書」單上另一種《三煞截鬼經》的幾種現存版本為例，說明民間抄本之篡改、冒用，是常見的現象。見川先生的這些看法是長期研究民間文獻者的經驗之談，值得重視。這裏專門討論目前發現的幾種「成化禁書」。因為有關文獻都是近年來學界的新發現，加上民間文書的背景又格外複雜，所說不妥之處，祈請方家指正。

### 一、《三煞截鬼經》與「成化禁書」的關係

王見川等學者首次公佈《三煞截鬼經》（「楊至善、李運明重刻」本，以下略為「楊李本」），<sup>[3]</sup> 筆者即指出該經卷與「成化禁書」目錄的關係。

[1] 與第 68 種是同一經卷，或是同名異本（這種情況在民間文獻中很常見），現在無從判斷，故保留文獻原貌，以待來者詳考。

[2] 參見王見川「序言」，載《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》；以及氏著，〈民間宗教經卷的年代及真偽問題——以《九蓮經》、《三煞截鬼經》為例〉，《清史研究》，2015 年第 1 期，頁 109-117。

[3] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第 2 冊，臺北：新文豐出版公司，2005 年。

文章發表後，《臺灣宗教研究通訊》全文轉載。<sup>[1]</sup>而近年來陸續發現該書其他版本後，王見川認為，「現存的《三煞截鬼經》並非成化禁書經目中的《三煞截鬼經》的覆刻或重刊」，可能僅借其名而已。

王見川敏銳地注意到，幾種版本中，要以首次影印公佈的「楊李本」較早。而「民國戊寅（1938）滇西彌陽彭成章助刊」本（下稱「戊寅本」）及「民國二十二年癸酉（1933）花月重刊」本（下稱「癸酉本」）較晚。理由是「楊李本」中的四帥信仰「馬趙關溫」，在戊寅等本寫作「馬趙岳溫」。這顯然是受到「萬曆四十二年（1614）關公受封為「關聖帝君」，民間傳言岳飛替補關公地位的影響」。現公佈幾個版本，確如王見川所說，要以「楊李本」為早出。筆者也注意到，「楊李本」通篇「寧」字，均作「宐」，應是避道光皇帝「旻寧」之諱的闕筆。這是清抄本的痕跡，而其他兩種，均為民國刊本。

那麼，目前能否推斷「楊李本」《三煞截鬼經》是（或大體上是）「成化禁書」名單上的同名經卷呢？王見川表示懷疑。因為經卷中出現「無生老母」、「雲城」等詞，學界傾向認為流行於萬曆前後。或有學者認為，「無生老母」是正德時期的民間教派創造出的神祇，而「雲城」一詞，早期多稱「銀城」。當然，民間文獻的史料缺環很多，流變複雜，上述觀點是部分學者研讀民間文書的體會，並非定論。此外，民間文書中的改動、增削是很常見的，沒有更早版本比對，不排除後出的抄本可能改動過某些字句。<sup>[2]</sup>

[1] 拙稿〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉，《清史研究》，2008年第2期，頁133-138；及《臺灣宗教研究通訊》第九期，臺北：蘭臺出版社，2011年，頁213-226。

[2] 羅教祖師羅孟鴻自述「悟道」之前曾念八年「無生父母」（或「無生老母」），顯然「無生父母」在民間早有流行，並不始於羅孟鴻刊行經卷的明正德年間；銀城之說，早在唐代即有記載，目前並無文獻證明民間何時改稱其為「雲城」。羅祖的自述，參見《苦功悟道卷》，《寶眷初集》第1冊，頁112。

但更重要的是，首先應該明確「成化禁書」有何特點。這一點恰恰是學界的盲點。通過對新發現文獻的研究，筆者意識到，目前公佈的幾種「成化禁書」，實為一個有機的整體。<sup>[1]</sup> 這批民間文書，內在理路關係密切，完全可以作統一的文本分析。

就拿王見川置疑的《三煞截鬼經》「楊李本」為例，其中不少重要線索，就反映出這樣的特點。

這部經卷的名稱奇雄，不易理解。如果「釋名」的話，所謂《三煞截鬼經》，是因經卷所載神話而來。經中說：彌勒降世時，「釋迦不滿退位」，放出「三十六洞鬼」，降下種種瘟疫惡疾，引起劫變。<sup>[2]</sup> 而信徒祇有崇奉「彌勒」，方能祛除惡鬼。因此，經卷極為尊崇彌勒，每頌其尊號，都要「九遍九叩」。<sup>[3]</sup> 彌勒還被稱為「後佛」、「後祖」、「十公」。<sup>[4]</sup> 經卷描繪此「後佛」形象，稱其「三頭六臂」、「左手執日，右手執月」；又說：「口似朱砂牙似劍，頭似法身大火輪。手執鋼刀諸鬼怕，劈破邪魔萬鬼驚。」這一「法相」有密教色彩，與整個經卷多雜咒術（卷末專頌「佛母准提咒」）相應，這不是萬曆時期教派寶卷常見的彌勒形象，顯然不是明後期經卷的特點。

「楊李本」雖然也有類似民間教派流行的「三陽劫變」的說法，但並不是後期經卷常見的「過去、現在、未來」三佛，「青陽、紅陽、白陽」三會。該經卷說過去佛是「過去七佛」，共九劫，以燃燈掌教。接下來是「黃陽」掌教，似乎就是釋迦。「黃陽」換位時，發下三災，放出惡鬼，

[1] 李賓奏請將查抄到的「妖書」榜示天下，是成化年間華北「妖書案」浪潮的反映，案發地集中在直、魯等地。

[2] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁419。

[3] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁416。

[4] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁417-418。

以應劫變。這位黃陽，對應的是「六佛」，此後接替他掌教的是「十公」，代領諸天、二十八宿下凡傳會，即「末劫祖」，「十祖公」，也就是彌勒。<sup>[1]</sup> 七佛、六佛、十公，特別是「黃陽教」的說法，是早期教派的特徵之一。明嘉靖間創教的華北教派黃天道的教義，對此即有所繼承，到清代，閩浙一帶還有「黃陽教」的遺存。<sup>[2]</sup> 這類反映明前期教派特徵的「詞彙」，不是偶然現象。

又如，經文中反復出現「翻天揭地搜鬼精」，或「翻天揭地細搜尋」等不常見的說法，<sup>[3]</sup> 參考「成化禁書」目錄，才發現一種經卷名稱即作《翻天揭地搜神記》。這種詞語上的一致，似乎反映二者有內在的聯繫。

此外，筆者發現重要證據，更直接反映出《三煞截鬼經》與新發現「成化禁書」經卷的關聯。「楊李本」記載了一句「暗語」，指出「末劫祖師」的出處。這幾句是：

失鄉遭末劫，祖傳無字經。答（搭）救吾門子，四牲  
（生）不知聞  
開發九龍崗，牛鉤曲藏身。普度男共女，迷人那（哪）  
知聞。<sup>[4]</sup>

「暗語」中「牛鉤曲藏身」一句，字面上殊不可解。清末「楊李本」這句話，民國「戊寅本」寫作「伴經典藏身」，顯然是抄經者由於字句費

[1] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁408-409。

[2] 參見曹新宇等著，《中國秘密社會》第3卷《清代教門》，頁268。溫州、樂清等地的黃陽教，殘存至解放初期，參見中國會道門史料集成編纂委員會編纂，《中國會道門史料集成》（上冊），北京：中國社會科學出版社，2004年，頁465、466、469。

[3] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁411及頁421。

[4] 王見川等主編，《明清民間宗教經卷文獻·續編》第2冊，頁420。

解而徑改。但九龍崗、牛鈎曲，是一對緊密聯繫的「暗語」，實為「成化禁書」的核心信仰之一，並非筆誤。

筆者新發現「成化禁書」目錄上的《照仙爐經》（見圖 V-1），開經即讚頌：

有人曾見照仙爐，便是神仙下閻浮。

二千五百年限至，九龍崗上拜真佛。<sup>[1]</sup>

另有一段非常重要的預言，詳述一系列神秘的「地名」。經上說（見圖 V-2）：

……二千五百年終，彌勒出世之日，燕南趙北，無影山前，牛鈎之曲，鳳凰之坡，落漉泉邊，三心聖地，十號名山前，上有九九盤龍華蓋，下有仙[鸞]飛鳳之形。返（乃）崆峒山師傅目（因）無世界，至於日選下。東平西高、南闊北窄，內有七百餘里，乃天地日月，用水定平，其地有九龍遊戲，名是九龍崗下；鸞飛鳳集，名曰落漉泉邊。天地之（玄）黃，人緣聚會，趨避三災迯八難。其地無遠無近，無高無下，南占趙北，在天金牛宮，在地邯鄲。又曰玉仙宅。<sup>[2]</sup>

[1] 民國精抄本《照仙爐經》，載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁167。

[2] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁168。

照仙爐經 金蓮會神經  
 頌曰  
 有人曾見照仙爐 便是神仙下閭浮  
 二千五百年限至 九龍崗上拜真佛  
 爾時淨莊王佛正坐焰魔王天宮有百千比丘尼十  
 二神將七十二賢四科十哲八金剛四菩薩三十  
 六鬼王五斗真君六丁六甲風伯雨師雷公電母  
 龍子龍孫一切神兵建將二十八宿九曜星官但  
 是隨佛往東生受偈知法神君皆赴焰魔王宮  
 爾時淨莊嚴王佛得其三代理聖人法子許靈神兵建

圖 V-1

將仙佛神之鬼使善男子善女人聞吾所說須宜  
 謗聽摩訶般若波羅蜜靈謹持諸尊海會菩薩及  
 請三千大千娑婆世界金色乾坤那由國土無量  
 無邊恒河沙衆生點听吾言避送二千五百年終  
 彌勒出世之日燕南趙北無影山前牛駒之曲鳳凰之  
 坡落漉泉邊三心聖地十號名山前上有九九盤龍  
 華蓋下有仙飛鳳之形返崆峒山師傳目無世界至  
 於日選下東平西高南闊北窰內七百餘里迺天地  
 日月用水定平其地有九龍遊戲名是九龍崗下  
 駕飛鳳集名曰落漉泉邊天地之黃人緣聚會趙

圖 V-2

這兩段預言，開宗明義，說「九龍崗」是末劫來臨，「真佛」彌勒的降生之地。第二段預言略有抄寫訛誤之處，但整段話文意清晰。大意說：崆峒山師傅（即民間教派所說「阿彌陀佛」），在未創設天地之前，就選下方圓七百餘里一處聖地，準備未來劫變，彌勒出世時，眾位信徒前往避劫。經卷中地名「南占趙北」，有抄本也作「燕南趙北」，上應「金牛宮」，下為邯鄲。具體之處，至為神秘，「無遠無近、無高無下」，大概祇有信徒才能看到。而「隱語」所說的「無影山前，牛鉤之曲，九龍崗下，落漉泉邊」，就是「聖地」中的具體地名。

同卷又有一段預言，稱彌勒菩薩曾令弟子文鸞菩薩、火聖菩薩、月光菩薩，各統領神兵等候「時年」。「直至二千五百年出世子（之）時，西南有一賢人，身穿青衣，騎青馬，打青旗，執定青號，攜入中心地上，無影之山，落漉之泉，鳳凰之坡，無木橋邊，一條大澗，六道深溝，三心聖地，十號神山，昆侖頂上，透仙宅中，此處立銀城一座七百里，召集賢人，南閩浮世，九十二億皇胎子女，實善男子，敬信之女，趨三災迯八難，九龍崗上，紅蓮下，參拜十代明王。」

綜合這些預言可以看出，「九龍崗」、「牛鉤曲」等地，實際上就是整個神話中七百里「銀城」的位置，即民間教派所說的末劫時分「避難聖地」的所在。屆時信徒投奔「九龍崗」，方可參拜「明王」。<sup>[1]</sup>

弄清這一點，《三煞截鬼經》「楊李本」內無法釋讀的「九龍崗」和「牛鉤曲」等字句，便可迎刃而解。顯然，「楊李本」中的「牛鉤曲」，就是《照仙爐經》所說的「牛鉤曲」。<sup>[2]</sup>

再者，上述《照仙爐經》還稱：有「三十六鬼王」，曾隨佛下生東土，

[1] 由於文獻不足，史學界對元末白蓮教「明王出世」起義口號的來源，一直聚訟紛紛。此處以末劫時分，明王「九龍崗」上以待信徒，可備一說。

[2] 筆者調查中所見其他民間抄本中，「牛鉤曲」有「牛鉤曲」、「牛鉤曲」、「牛溝渠」等寫法。

劫後還要返回「焰魔天宮」。<sup>[1]</sup>一同下界的，還包括眾比丘、神將，九曜、二十八宿、甚至儒家七十二賢。<sup>[2]</sup>「三十六鬼王」，下文有一段韻文對其說明。經文道：

天宮諸健將，下界降閻浮。  
三十六洞鬼，投降在門戶。  
浮生宮眷屬，日夜喰兒女。  
斗米價千錢，饑餓難行步。<sup>[3]</sup>

可見，「三十六鬼王」即「三十六洞鬼」，諸鬼下界侵害眾生，都是劫數所定。《三教截鬼經》母題的源頭至此分明：末劫時分，上天派下三十六洞鬼在東土引發災難。而且通過新發現「成化禁書」《照仙爐經》對這一神話母題意旨的交代，整個脈絡更加完整：三十六洞鬼在劫數來臨，被派出禍害人間。而交劫過度之後，它們還會被天所收，返回天宮。

## 二、「成化禁書」的檔案線索

「成化禁書」《明實錄》收錄其全目。明人余繼登《典故紀聞》、<sup>[4]</sup>朱國禎《湧幢小品》亦存其目，李世瑜先生《寶卷綜錄》(1961年)轉錄《湧

[1] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁167。

[2] 七十二賢下生，具有民間「儒童菩薩」的信仰特徵。而儒童菩薩及上述「月光菩薩」（又稱月光童子），是對敦煌遺書當中「彌勒救世」教義的明顯繼承。

[3] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁177。

[4] 余繼登著，顧思點校《典故紀聞》，卷十五，北京：中華書局，1981年，頁266-267。點校者「禁書目錄」與筆者斷句略有不同。

幢小品》，這一目錄始為學者廣知。<sup>[1]</sup> 但《湧幢小品》稱：李賓奏請錄出「妖書」，為明廷查辦成化年間山西崞縣王良、李鉞一案所得。其說大謬！<sup>[2]</sup> 因為李賓奏准榜示妖書，事在成化十年十二月（1475年1月），而李賓原本，倖存官書所錄刑部檔案。題本原文明確指出：妖書目錄是成化八年（1472）、十二年（1476）審結于福全、陳福禮二起案件中錄出。而山西王良、李鉞一案，已經到了成化二十三年（1487），<sup>[3]</sup> 朱國禎張冠李戴，為「妖書」譜系，埋下一樁公案。王良、李鉞案與嘉靖初年震驚朝野的李福達（張寅）案關係密切，在明代民間教派歷史上關係匪淺。但這個錯誤，現在仍被學者沿襲。<sup>[4]</sup>

都察院左都御史李賓的題本（成化十年十二月十二日），為《皇明條法事類纂》「刑部類」收錄，據載：

山東道呈准錦衣衛鎮撫司手本開：問得犯人陳福禮，招係山東兗州府濟寧州民。景泰年間，因避差役，帶男陳益逃移，四散潛住，收集各項妖書，令陳益用朱墨謄畫「銀城圖樣」、並龍鳳朝章、勘合，上填「延龍元年」名號，妖言惑眾，騙錢使用。成化八年，到於柏鄉縣民人馬文斌家住歇，收到逃民劉恭，跟隨使用，在彼同住三年。陳益看得妖書精熟，起謀逆心，用鐵鑄成「孫子隱形」印，木刻「韓

[1] 李世瑜先生據《湧幢小品》將這份目錄點校為88種，後車錫倫先生轉錄李說。參見李世瑜，《寶卷綜錄》，上海：中華書局，1961年；車錫倫，《中國寶卷總目》，北京：燕山出版社，2000年。

[2] 朱國禎，《湧幢小品》，上海：中華書局，1959年，頁765。

[3] 明抄本《欽明大獄錄》，繆氏藝風堂藏本（哈佛-燕京圖書館善本部收藏），上卷，《都察院題為劾武職重臣恃勢囑託重情罪犯事》。

[4] 如車錫倫，《中國寶卷總目》，北京：燕山出版社，頁382。

信安營」印、「孫臏乾水」印、「定身」印等六顆。又用黃、白等絹做成旗號、小幡，並做「休糧藥丸」等件。但人將錢拜投，福禮不合惑說：「後有朝章、勘合的，跟入倒馬寨聚會，不愁沒飯吃。我今見有絕食丹藥，服一丸，飽四年日。」馬文斌不合聽惑拜投，給與朝章、勘合、妖書等件。成化十年三月，恐怕事發，又到贊皇縣民人安長家，亦不合容留住歇講論。……有男聞知，邢臺縣靈霄寺私自披剃為僧人赫元貞上山拾柴，趕蛇到崖下，見石匣內有劉太保天書三本，一向尋訪。本年九月內，尋見赫元貞，同到下處。福禮指元貞說：「西南一窩狗，燕南趨北來，合口又赫府，神附赫元口。」出惡逆妖言。彼有餘丁范俊，亦被福禮等惑動，給與朝章、勘合。陳益又令赫元貞等黃道日跟隨上寨，祭賽旗印，又用木做七星飛劍一把，要行用鐵打造間，致被范俊來京報錦衣衛行事人捉送到衛，追出《翻天揭地搜神記經》等項妖書，龍鳳勘合、朝章，並「休糧藥丸」等件。……犯人陳福禮等敢回往妄捏寫妖書，造成「龍鳳勘合」，煽惑人心，設立壇場，偽稱年號，私造印信，謀為不軌，法難宥死。及查得節次問過妖書、妖言人犯，多係河間等府、並山東地方民人。……今陳福禮亦係彼處民人，行妖言煽惑眾。誠恐軍、衛有司不體朝廷憫生民之意，將所降聖旨榜文奉行未至，山野小民一時不得周知，遭罹刑憲。乞敕都察院，查得前項榜文，備將妖書、勘合、圖本等件，開載於榜，通行直隸等處巡按監察御史，著落軍衛有司，照式翻刊，於市鎮鄉村道店屯堡處張掛，

曉諭軍民人等遵守等因。<sup>[1]</sup>

此本奏准之後，左都御史李賓又將都察院最近奏准另一案，即成化八年錦衣衛鎮撫司查獲直隸東光縣民劉通從山東武定州于福全處所得《九龍戰江神圖》、《通天玩海珠》等項「妖書」，一併奏請榜示天下。<sup>[2]</sup> 後合併開列二案「已發各項妖書、圖本等件」90餘種。日後各種明代官書、筆記所記「妖書」目錄，即源於此。<sup>[3]</sup>

李賓題本因是「原奏」，更多地保存了「成化禁書」的珍貴信息。題本中所謂「銀城圖樣」、「朝章」（璋）、「勘合」，均為「朱墨膽畫」，極可能都是單張的圖，因此開列「妖書」名單上稱：「『朝章』十四張、『龍鳳勘合』二十八張」；而這些內容，在明廷正式公佈的「妖書」榜上都作省文，僅列名目而已。<sup>[4]</sup> 從名單上可以判斷，類似的單張符咒、圖本，還應包括「朱書符式」等。

民間教派的「銀城圖樣」實物，筆者最近已經公佈一例。<sup>[5]</sup> 而其他圖本的名目，上述「成化禁書」《照仙爐經》也有記載（見圖 V-3）。經文說：

佛又曰：三心聖地，十號山前，四蠻付（八）國，兩

[1] 《皇明條法事類纂》卷三十二「刑部」類，載楊一凡主編《中國珍稀法律典籍集成》（叢書總主編：劉海年、楊一凡）乙編第5冊《皇明條法事類纂》（卷二十六至卷五十），北京：科學出版社，1994年，頁242-243。

[2] 《皇明條法事類纂》卷三十二，楊一凡主編《中國珍稀法律典籍集成》乙編第5冊，頁243-245。

[3] 《明實錄》的妖書名單與題本略有不同，見《明憲宗實錄》卷一百三十六，成化十年十二月甲午，頁2550-2552。

[4] 另外，朝璋與勘合，形制一定最近，題本上也有稱「龍鳳朝章、勘合」的情況。見《皇明條法事類纂》卷三十二，楊一凡主編《中國珍稀法律典籍集成》乙編第5冊，頁246。

[5] 見拙稿《明清民間教派の「避劫銀城」》。

宮來間，立起天堂，青幡為號，紅票為信，此建三陽大會，有陽神關，金樓玉殿上，各神祇台位，以南閻浮世九十二億皇胎之子，信心之人，能持五戒十善之人，都赴九陽關上，有健將神君，各問功憑、印信、勾籌、朱[書]符式，聖曲（典）神經、朝璋、如意。上有神兵健將諸仙佛子把守，勘合相同，直過九關。有輶天王衣（依）於安陽門上，神霄台謝。時之（文）驚菩薩檢驗，聖典[不]差，即登品極，位列天宮。<sup>[1]</sup>

其後又說：

淨莊嚴王佛言曰：菩薩你如何不知，南閻浮世界，東土九十二億皇胎之子，孝順兒孫，皆在人間知法受戒受偈，神經聖典上中下三卷，八百玄文，有：朱書符式、印信、勾璣、朝璋、如意、香花、淨水、素食祭獻高真上聖，各家門首宅上，懸掛白虎神幡一隻，神光結成萬像，華蓋上沖天府，或顯紫務（霧）神光之色，諸邪惡鬼，見者遠離，並不敢為殃害也。<sup>[2]</sup>

對比李賓題本與新發現的「禁書」抄本《照仙爐經》的內容，即可知前述明廷查抄到的「勘合、朝璋、朱書符式、銀城圖樣」等符咒、圖本的意義。而這些符咒圖本，都是末劫時年，信徒們趕赴「銀城」避劫的「信物」！

[1] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁169。

[2] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁171-172。

另外，左都御史李賓題本，還提到一種絕食丹藥「休糧藥」，在成化初年的妖書案中屢屢發現。除上文陳福禮傳有「休糧藥」丸之外，嘉靖年間，北京又查獲有人散發「休糧藥」（省糧藥）。明人筆記《湧幢小品》記載嘉靖四十三年，有白蓮教首告揭發同黨，即持「偽告身二卷、省糧藥一包」為證物，並特稱「北人皆奉其教」！<sup>[1]</sup> 此案與「成化妖書案」中陳福禮案的情況類似，可見這種藥丸在明代華北民間教派活動中之常見。

休糧藥，又稱「省糧藥」，早在唐人修煉術中，即見以此輔助絕食辟穀。宋代醫家，有以鐵腳鳳尾草蒸黑豆配製「休糧藥」方子。<sup>[2]</sup> 明代教派活動中的「休糧藥」，似與內丹修煉有關。但其具體如何，學界不得其詳。而在《照仙爐經》中，亦有休糧藥方（見圖 V-4），不僅有製造方法，而且指明其用途，專為「同壇一會」的信徒所備。經中記載：

爾時淨莊嚴王曰：欲要衛身除災，於太平之年安樂之日，先製造金蜂丹藥，神符妙餌，可免其饑寒也。輓天王曰：用何法物以製造？淨莊嚴王曰：取七月中元日米一升，煮成熟飯，祭佛以（已）畢，於淨器盛放陰乾。下元日取米一升，煮成熟粥，祭佛以（已）畢，放淨器內陰乾，與中元米飯相合一處，到來年上元日，取黑豆一升煮熟，祭佛以（已）畢，與二元日米飯相合一處，於五月五日，七姓童女七個，面朝東，搗一千杵為末，煉蜜為丸，如相

[1] 朱國禎，《湧幢小品》卷三十二，頁 769。

[2] 「鐵腳鳳尾草：性溫無毒，即休糧藥，每用同黑豆蒸熟，揀去鳳尾草，每食五七粒後，終日自然忘食。」載《續修四庫全書》，子部·醫家類，第 0990 冊，上海古籍出版社，2002 年，頁 115。

子大，陰乾與瓷器內，放在大限之年用之，一人服一丸，一百日不饑。若教南閻同壇一會之人服之，亦復如是。若服二丸，二百四十日不饑。若南閻浮大德賢良之人，太平之時治此神丹，元旦食之，除百病，去千災。髮白又黑，返老還童。九九服之，加入丁香、沉香、白耳、松香各七錢，久服之人，壽活千歲。一年食之，一年無病。二年食之，二年無病。年年食之，年年無病。若久服之人，遇大雪大(不)冷，炎陽不熱，刀兵不能傷害，鬼神千里避之，毒蟲惡獸不能害，一切邪魔並不敢[侵]，入身千軍萬馬，如無人之境也。<sup>[1]</sup>

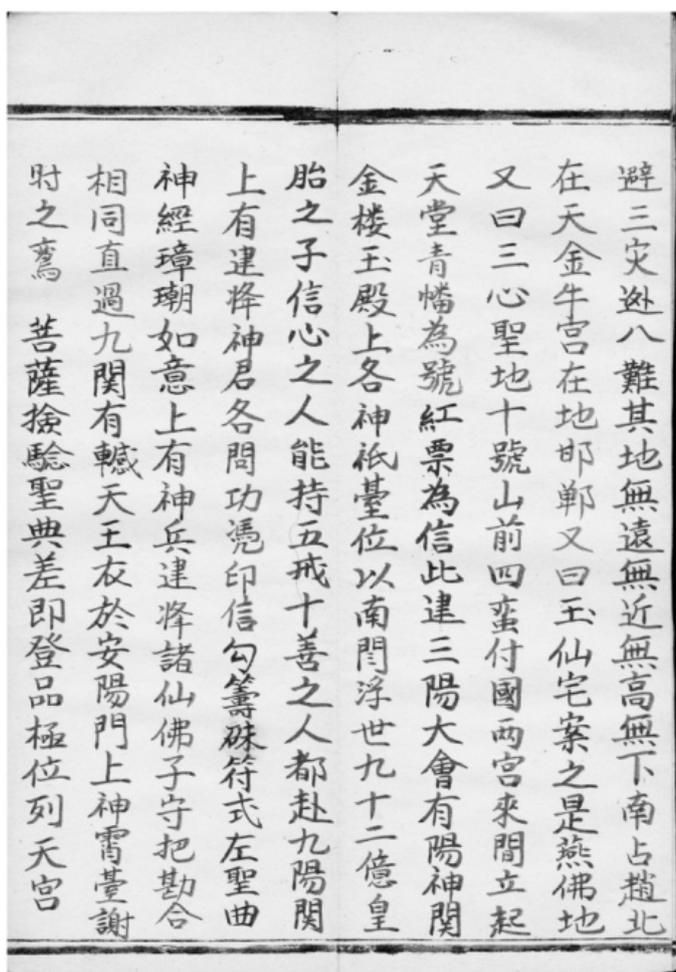
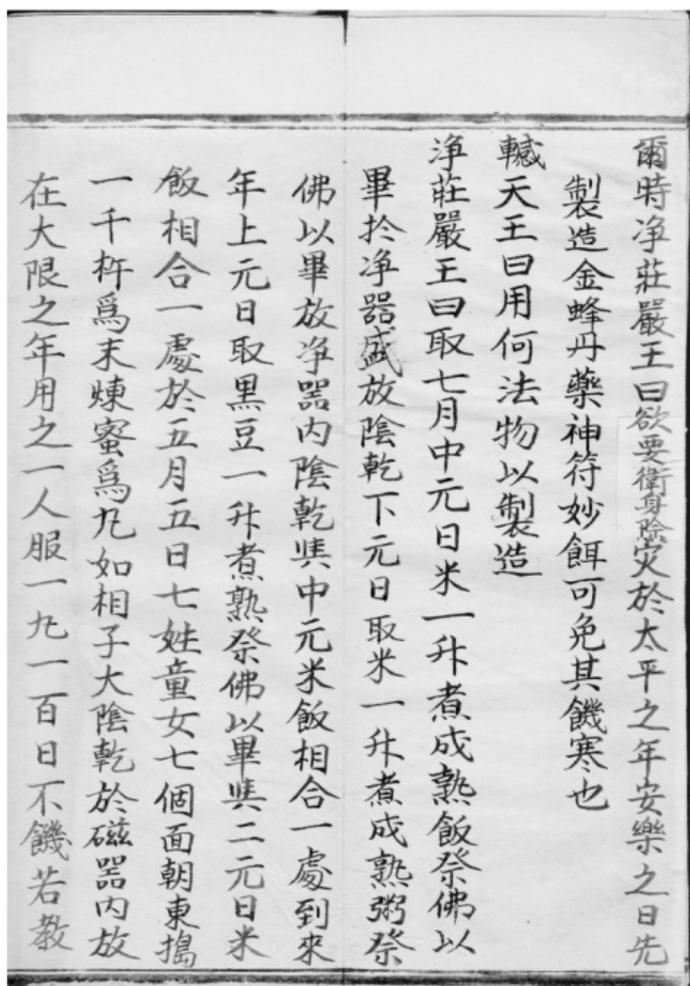


圖 V-3

[1] 曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第2冊，頁174-175。

圖 V-4



而從新刊佈的文獻來看，類似「休糧藥」的配方，在明清華北民間教派黃天道內，又稱「路糧米」。這一傳統，似乎在一直延續到民國時期。<sup>[1]</sup>

上述明代檔案線索與民間文獻互相印證，可見新發現《照仙爐經》等經卷，很大程度上應該是「成化禁書」的原抄。

### 三、「成化禁書」與白蓮教的關係

明代檔案、官書等史料記載表明：成化年間山東、直隸等華北地區

[1] 路糧米的配方，參見《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第6冊，頁68-70。

出現一股不小的「妖書熱」。早在明代成化五年（1469）審結的案件中，就有山東民人劉得雲（賣藥為業），曾把孔景順傳給的「《金璋紫綬》等書，及龍鳳勘合、符印，與州人傳觀，謂人藏此能免災難。」<sup>[1]</sup> 甚至明廷榜示「妖書」目錄之後，這場運動仍在暗中繼續。成化十二年（1476）李子龍內府傳教被誅一案再次揭出，軍匠楊道仙在太監當中傳徒，並暗地發放「偽朝章、勘合、並勾籌、符印」。<sup>[2]</sup>

上述文獻記載也顯示出，這些「勘合」、「勾（珣）籌」輾轉流傳，淵源甚早，並非始於成化時代。祇是在成化十年前後，出現了氾濫的態勢。前揭左都御史李賓題本中也稱：山東兗州民人陳福禮所收集的各項「妖書」，是「景泰」年間之事。<sup>[3]</sup>

這些符咒圖本，似乎長期在民間潛行。清乾隆年間直隸官方收繳的教派經卷中，再次發現了類似的「珣璣、半印」。<sup>[4]</sup> 而當時更多的案卷當中，將此種「勘合」、「珣璣」稱為「三角真印」。此次筆者公佈的多件清乾隆時期黃天道帛書，即保存了這些符咒圖本的原貌，其形制與清代檔案記載吻合。根據我們實地調查，華北地區的這類「符咒」，一直延用到一九四〇年代。

限於文獻不足之故，學界雖然認識到「成化禁書」目錄在民間宗教文獻學上的重要性，但總體上，這方面的研究尚處於目錄學階段，<sup>[5]</sup> 甚

[1] 《明憲宗實錄》卷六十六，成化五年四月庚辰，頁 1336。

[2] 《明憲宗實錄》卷一百五十七，成化十二年九月己酉，頁 2867。

[3] 《皇明條法事類纂》卷三十二，1994 年，頁 242。

[4] 《軍機處錄副奏摺》乾隆二十八年四月十六日兆惠奏摺附供單及查抄經卷清單，載《歷史檔案》1990 年第 3 期，頁 59。

[5] 以往的中文研究，仍多受到李世瑜《寶卷綜錄》的影響。而西方目前討論到該目錄重要性的文獻，祇有田海（ter Haar）教授的一篇書評，見 Barend J. ter Haar, "Review to *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries* by Daniel L. Overmyer," *T'oung Pao*, Second Series, 89(2003): 204.

至在如何點校這份禁書目錄方面，學者也無共識。王見川教授稱，筆者最新刊佈經卷中，《聚寶經》、《照賢經》等，已有同名經卷著錄公佈，<sup>[1]</sup>但檢視其所刊印幾種複印件，可知其本晚出，例如：見川教授所刊《照賢經》，實為清末民初九宮道大量篡改之後的版本。<sup>[2]</sup>但民間抄本內在聯繫，往往不絕如縷，如有研究者將有關各本細緻對照，將必有所得。最近的田野調查，印證了歷史檔案的記載，也見證了歷史上民間教派及其頑強的生命力。民間文書雖然缺乏傳統文獻學意義上的定本，但通過學界同仁不斷努力，挖掘搶救珍貴的文獻，我們同樣可以在民間文書充滿改動的斷裂性表像之下，探索其頑強的延續性特徵。也許在學界珍視民間文獻的呼籲與推動之下，明前期，甚至更早的白蓮教運動的歷史研究，終將出現新的局面。

## 第二節 「銀城圖」考<sup>[3]</sup>

新發現黃天道帛書和寫經中，有些關於「銀城」的經卷，還有不少珍貴的圖像資料，從未見於著錄。本書第一章所復原的崇善收藏黃天道經卷目錄（下略作《崇善目錄》），亦收錄有《九州漢地銀城圖》、《銀城寶偈》等經卷的名目，頗為引人注意。

[1] 王見川、宋軍、范純武主編《中國預言救劫書彙編》，臺北：臺北新文豐出版公司，2010年，第5冊。

[2] 例如，該民國抄本《佛說照賢經》記載「大清國有九頭一十八尾，末後緒小主」；以及「五臺山李向善」為「末後收元准一家」等語。見王見川、宋軍、范純武主編《中國預言救劫書彙編》，頁448-451。

[3] 本文初稿（日文），曾以〈明清民間教派の「避劫銀城」〉為題，發表於武內房司編，《戰爭・災害と近代東アジアの民衆宗教》，東京：有志舎，2014年3月版。此次中文發表，作者做了重要修訂與補充。

## 一、新發現「銀城」文獻與明成化禁書的關係

從《崇善目錄》來看，明代查禁的「成化妖書」目錄上的經卷似乎在民間仍有流傳。例如，《崇善目錄》中《佛說九龍書》、《九龍混海圖》，與「成化禁書」中的《九龍戰江神圖》、《通天混海圖》可能有關。

這一推測，後來得到驗證：在上述新發現黃天道寫經中，筆者竟又找到成化禁書目錄中的四種經卷，即《通天徹地照仙爐經》（編號 12）、《三聖爭功聚寶經》（編號 42）、《照賢金靈鏡經》（編號 49）、《應劫經》（編號 74）。這四種經卷同一函中，另有一種《佛說定劫經》，性質與上述四種一致，應是成化目錄未收同類經卷。<sup>[1]</sup> 幾種經卷全部精楷抄成，每摺五行，每行十九字，五種經卷總共一百二十二摺，裝成 31cm×11cm 的摺本，與同批發現的其它寶卷抄本的形制相同。這些發現證實了，成化禁書目錄的經卷，一直在民間教門內部流傳，嘉靖末年創立的黃天道，仍舊保存了其中某些經卷。<sup>[2]</sup>

無獨有偶，明「成化禁書」中，有兩種與「銀城」信仰有關的經卷，即《銀城論》和《銀城圖樣》。而黃天道《崇善目錄》也收錄了《九州漢地銀城圖》、《銀城寶偈》兩種經卷（尚存抄本）。<sup>[3]</sup>

[1] 成化禁書目錄中，除上述 4 種及民間較多傳本的《推背圖》（又稱《轉天圖》）、《伍公經》之外，筆者還見過《三煞截鬼經》，以及《通天混海圖》的抄本。《三煞截鬼經》見王見川等編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，第 2 冊；及王見川等編，《中國民間信仰·民間文化資料彙編》第 2 輯，第 12 冊，臺北：博揚文化事業有限公司，2013 年；《通天混海圖》為清心閣藏本，感謝宋軍先生惠贈資料！

[2] 對這批新發現文獻的討論，參見王見川〈民間宗教經卷的年代及真偽問題——以〈九蓮經〉、〈三煞截鬼經〉為例〉；以及拙文〈新發現「成化禁書」與白蓮教的關係——兼答王見川教授問題〉；上文均載《清史研究》2015 年第 1 期專欄「明清民間宗教的新史料與新問題」，頁 109-125。

[3] 《九州漢地銀城圖》見曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第 5 冊，頁 381-382。

由於史料所限，這幾種銀城經卷之間的關係究竟如何，尚不好斷言。但這些發現，至少讓我們看到「銀城」信仰的延續性。另外，筆者在田野調查中還看到一些罕見的「銀城」圖像資料。主要是一件紙本的《銀城圖樣》和一件繪有銀城的帛書。這類圖像資料非常罕見，大可作為「銀城」的一個樣本，做些細心的考察。

## 二、《銀城圖樣》

「銀城」之說，史上出現甚早。《冊府元龜》載唐玄宗開元初年，即有人因倡言：彌勒佛出世，當出「銀城」，李唐將滅，劉姓當興，<sup>[1]</sup>而遭到官府鎮壓。明清民間教門經卷中，銀城往往寫作「雲城」。一般認為，銀城或稱雲城，是乾坤毀壞，末劫來臨之時，教門信眾的「避劫」之所。

本文討論的銀城圖像資料，主要是一件清末紙本的《銀城圖樣》，與一件繪有「銀城考選」的清乾隆時期帛書。這件《銀城圖樣》紙本手繪，折疊處有少許殘損。（見圖 V-5）

《銀城圖樣》，按觀圖者北向繪製，上北下南，左西右東。它的繪製風格，有點像傳統刻本方志裏面的城池圖。圖上清楚地劃分為中心城、內城、外城三個區域，佈局略似北京城皇城、內城、外城。該《圖樣》圖像細節及所附文字，透露出不少前所未見的資訊，對我們理解民間教派的銀城信仰，極富啓發。

[1] 原文為：「王懷古，玄宗開元初，謂人曰：釋迦牟尼佛末，更有新佛出。李家欲末，劉家欲興。今冬當有黑雪下貝州，合出銀城。勅下諸道按察使，捕而戮之。」見《冊府元龜》，卷九百二十二，周勳初等校訂，南京：鳳凰出版社，2006年，頁10693；馬西沙先生曾引述該條資料，參見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁57。

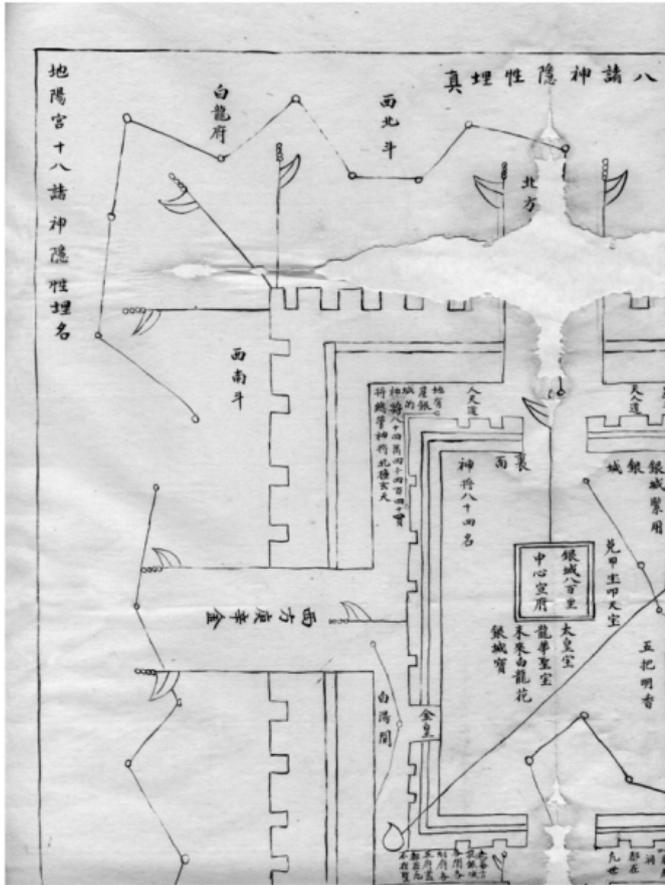


圖 V-5. 銀城圖樣 (左上局部), 清末紙本手繪。

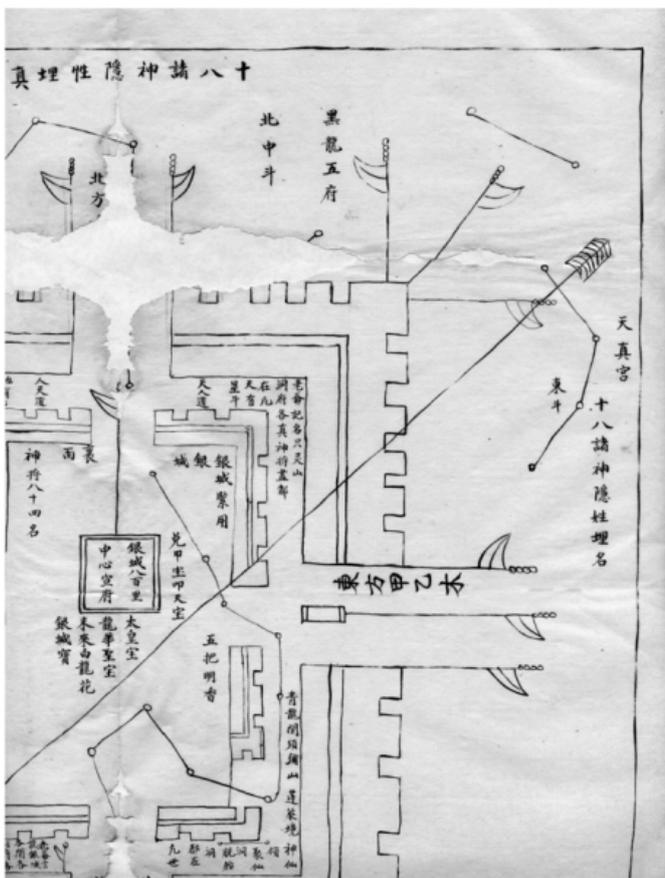


圖 V-6. 銀城圖樣 (右上局部)

## (一) 中心區

圖標中心區標記：「銀城八百里，中心宣府」。顯然預示將來末後劫難來臨，銀城將出現在黃天道在北直隸的中心，即「宣化府」一帶。上述崇善目錄《九州漢地銀城圖》，全稱作《佛說萬國九州漢地銀城圖樣式》，保存一份銀城更大範圍的地域圖（見圖 V-7）。銀城在所謂「漢地」，即「北岸」「中元（原）」某地。

《九州漢地銀城圖》按傳統輿圖觀圖者南向的習慣畫圖。全圖上南下北，左東右西。圖中羅列朔州、應州、混源州、蔚州、懷州、隆慶州、雲州、保德州、洪州。其中保德州標位不確，似乎從本來的西北方位，移動到現在的位置。也許是因為該圖需要手繪在經折裝的抄本上面，幅

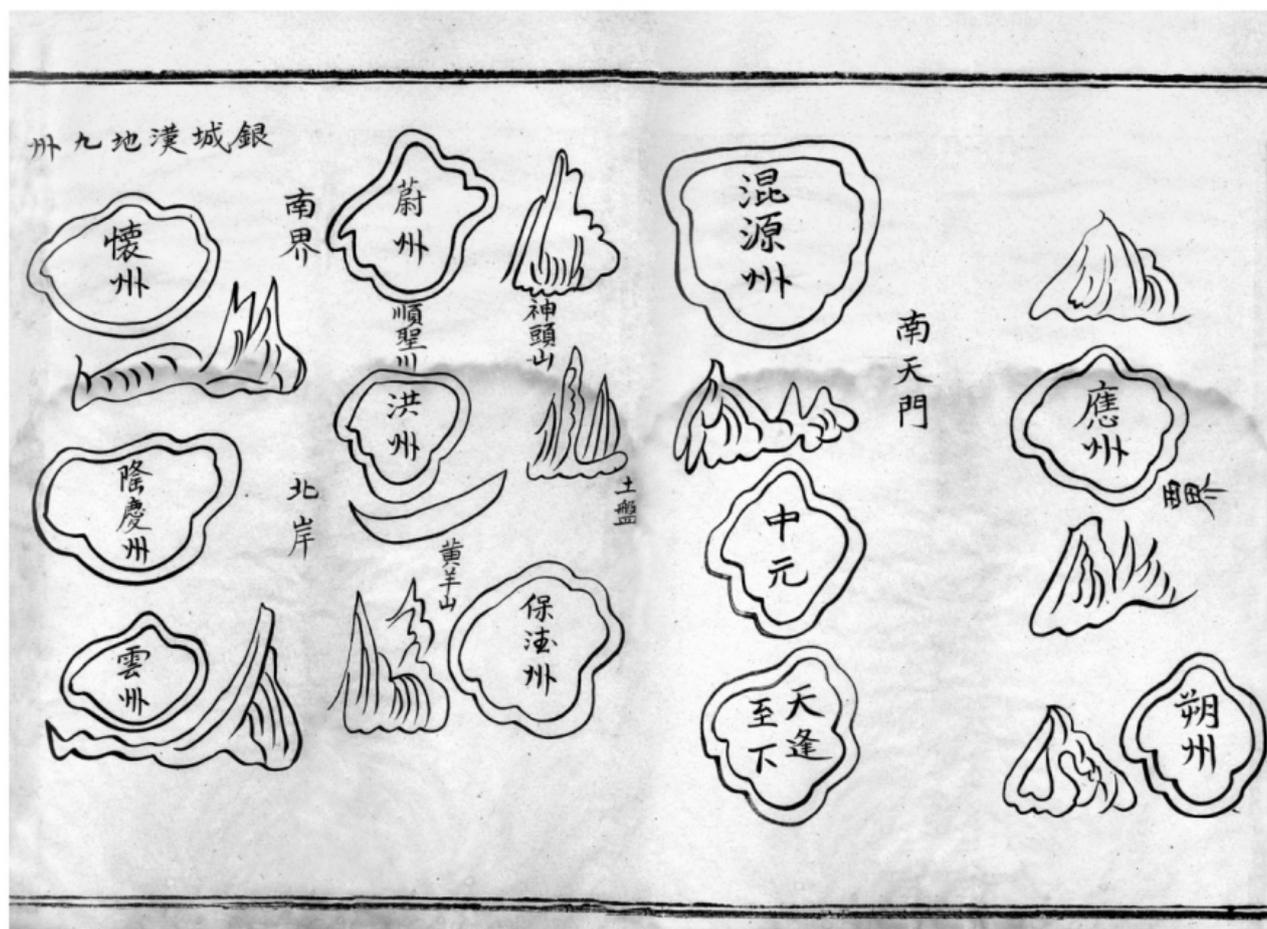


圖 V-7. 《九州漢地銀城圖》

面受到限制。但其他各州位置相對準確，圖中的「北岸」，為蔚州（今蔚縣）、順聖川以北，隆慶州（今延慶）以西，應沒有任何問題。顯然，這個「北岸」中元（原）漢地，就是宣化府所在的位置。

## （二）內城區

內城區的東門南側首列「五把明香」（見圖 V-5），字面上是焚香五把的意思。但靠近中心區東側，南側，列出：「兌甲寶、叩天寶、太皇寶、龍華聖寶、未來白龍花銀城寶。」上述五件，均為明清之際的黃天道經卷。據說末劫時分，核驗能否進入銀城避劫，就需要這些「寶貝」。內城北門兩側又記：「銀城緊（禁）用，銀城裏面神將八十四名」（見圖 V-5）。這話的口氣，顯然是將內城當作宮禁，而且有神將守護。

內城共有五門，即東門、東南門、南門、西南門、北門。但有文字標記者，僅西南城門，名為「金皇白陽關」。並且在西南城角，畫有一箭，從銀城外東北方向射來，縱貫全城。其意不明。

## （三）外城區

外城牆與內城牆之間，標記文字最多。從內城南牆西側開始，依次為：西南角記：「老爺言說，銀城各關各州、府，各五府，盡都在凡，不在聖。」（見圖 V-8）東北角記：「老爺記名，祇（這）靈山洞府各真、神將，盡都在凡。」（見圖 V-5）西北角記：「銀城的神將，八十四萬四千四百四十員將，總管神將北極玄天。」（見圖 V-6）而北門兩側文字與上述東北角、西北角文字連寫。但顯然應該分開讀作：「天有星斗，地有星（疑有闕字）。」東南角記：「青龍關、須彌山、蓬萊境、神仙領（嶺）、聚仙洞、脫胎洞，都在凡世。」（見圖 V-9）

外城未列關名，僅標「東方甲乙木」、「西方庚辛金」，「北方」後闕

圖 V-8. 銀城圖樣（左下局部）

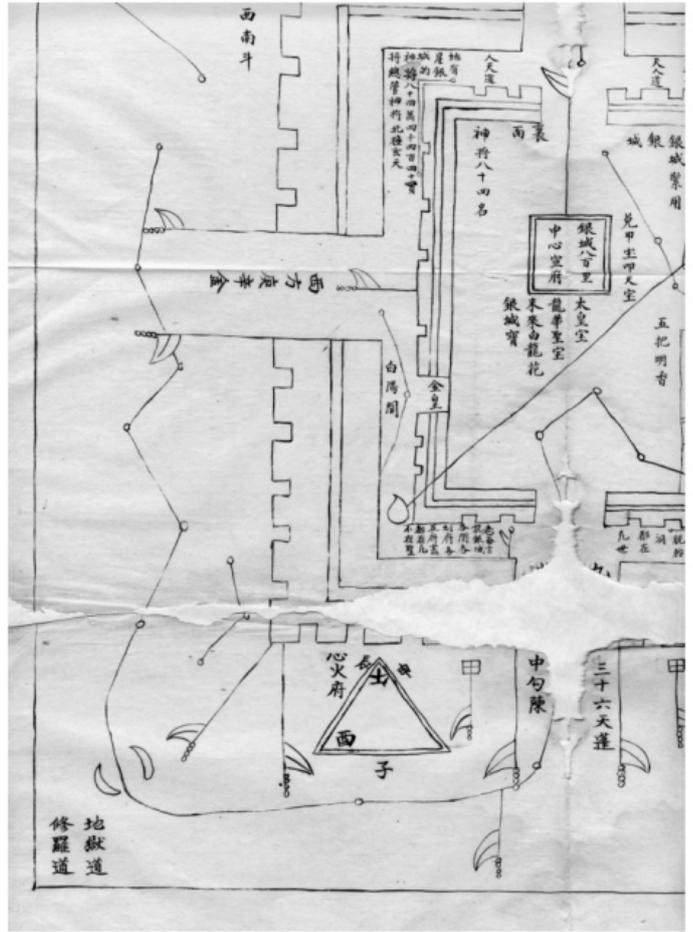
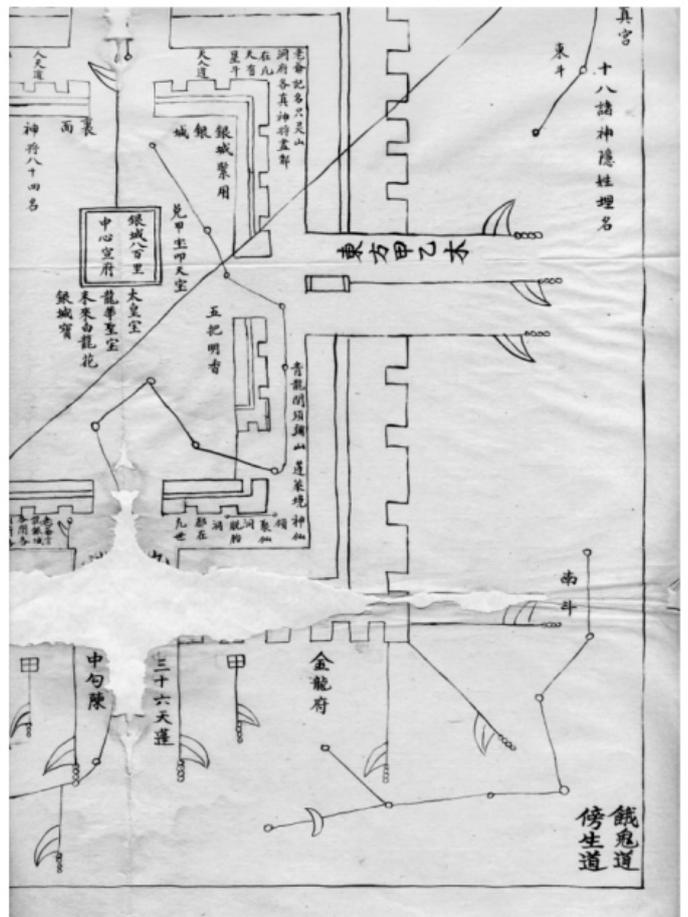


圖 V-9. 銀城圖樣（右下局部）



字（疑為「壬癸水」）。因原圖局部殘損，南關不清。但根據上述三關標名，可能是「南方丙丁火」。而南關還有「（前闕字）三十六天蓬」、「（前闕字）中勾陳」。外城之北，東為「黑龍五府」、西為「白龍府」；外城之南，東為「金龍府」、西為「心火府」。

上述外城牆與內城牆之間兩處出現「老爺言說」、「老爺記名」的「老爺」，即指黃天道創教祖師李賓。嘉靖四十一年（1562）李普明去世後，黃天道開始吸收其他教派的信徒，成分愈加複雜，教內對普明的尊稱，也融入了其他祖師的稱號，成為「朝陽老爺」。而後世黃天道經卷託名「朝陽老爺」者，頗為普遍。<sup>[1]</sup> 銀城的秘密，要借「祖師」之口說出，反映出黃天道的銀城信仰，帶有道門文化的色彩。

值得注意的是，上述外城，標記銀城各個關口、州、府，多次強調其「在凡不在聖」。這都表明，銀城雖然道門外的凡人無法看到，但末劫來臨之時，就會在「中元（原）北岸」的宣化府一帶顯現。也就是說，銀城是降臨凡間的避劫之地，並非遠離人間的彼岸天堂。

#### （四）「六道」的分佈

銀城外城以外，分佈著「六道」當中的餓鬼道、傍生道（見圖 V-9）、地獄道、修羅道（見圖 V-8）；而「六道」中的天人道、人天道外城之內（見圖 V-5）。<sup>[2]</sup>

「六道」是典型的佛教術語。萬物有情不出生死輪回者，均依照業報，在六道中輾轉，祇有佛、菩薩、羅漢可以跳出輪回。有意思的是，

[1] 參見拙文，《明清民間教門的地方化：鮮為人知的黃天道歷史》。

[2] 即佛教所稱六道輪回中的天道 (deva)、人道 (manusya)、修羅道 (asura)、傍生道（亦譯作畜生道） (tiragyoni)、惡鬼道 (preta)、地獄道 (naraka)。前三道為善道，後三道為惡道。《銀城圖樣》中天人道，人天道，即天道與人道。

這張銀城圖中，六道內「天道」、「人道」可入銀城。據傳統佛教彌勒信仰的教義，釋迦佛時期為五濁惡世，說法甚難，眾生得度，有漏有盡。而到彌勒說法時，初聞佛道有漏者，盡得脫度。

顯然，上圖黃天道的銀城，祇接納六道中的「天道」、「人道」。一方面說明，祇有人、天兩道才有可能入城避劫，而另一方面，「天道」與「人道」也未超脫生死輪回，所以才入銀城，等待彌勒三會龍華，求得解悟，進入極樂世界。這就表明，在秘密宗教的教義上，銀城並非彼岸的天堂與極樂世界。銀城更像是一個此岸與彼岸之間的「過渡區」，它的意義，在於為末劫中痛苦和恐懼的「皇胎兒女」提供避劫場所，等候彌勒救主的說法度化。

不少研究者將「銀城」或「雲城」，看作「民間教派追求的天堂」，並等同於「瞻養極樂國」（安養國）或西方極樂世界。<sup>[1]</sup>但從銀城圖的圖像資料來看，學術界上述看法，不夠準確。上圖顯示，銀城各個州、府，關口、把守神將，均在凡間。而六道分佈中「天道」、「人道」入城得度的思想，也體現了同樣的觀念。

#### （五）諸天星斗：

圖中銀城外城為諸天星斗環繞。東為「東斗」（見圖 V-6），南為「南斗」（見圖 V-9），西為「西南斗」（見圖 V-8，文字標注略靠上），北為「西北斗」（見圖 V-5）、「北中斗」（見圖 V-6）。

[1] 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 58；濮文起，〈家譜寶卷表徵〉，《世界宗教研究》1996 年第 3 期。

### （六）投凡諸神：

圖中投凡眾神都在銀城之外，東方：「天真宮，十八諸神隱姓埋名」（見圖 V-6）；西方：地陽宮，十八諸神隱性（姓）埋名（見圖 V-5）；北方「十八諸神隱性埋真」（見圖 V-6）。南方祇有三角印一個，上標：「子、午、酉、辰、申」五字（見圖 V-8）。

眾神隱姓埋名投凡間，是民間教門信仰的重要母題之一。其最重要的宗教意味，便在於告訴人們：凡俗生活中可能隱藏著指引民眾走向神聖與救度的「導師」。諸神隱姓埋名下凡，散在各方，顯然是爲了救度紅塵中迷失真性的「失鄉兒女」，幫助他們入銀城躲避劫難。

## 三、帛書《古佛遺留先天文榜》上的銀城

黃天道的圖像實物，是明清民間道門信仰與思想的直觀體現，有助於我們從具體的圖景中觀察他們的經卷。筆者所見各種銀城圖像中，最讓人吃驚的，是一幅以城池爲背景的清代彩繪，畫在長 510cm，寬 38cm 的帛書手卷上。畫中這座銀城，城頭雲霧繚繞，城下有人值守，富有戲劇化場景的效果（見圖 V-11）。該卷帛書題爲《古佛遺留先天文榜》，不具年代，但從同一批發現的另外 6 種完全類似的帛書來看，其繪製年代大概不會晚於乾隆中葉。<sup>[1]</sup>

[1] 同批發現標注年代的 2 份帛書分別爲，《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》（1200 cm × 41 cm）乾隆二十九年（1764）製作，及《靈符手卷》（620 cm × 39.5 cm），製作於乾隆三十二年（1767）。這批帛書，均載曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第 1 冊。

圖 V-10. 帛書《古佛遺留先天文榜》（局部）

古佛遺留先天文榜  
 先天文榜上乘安護定金童上金鸞三佛牌號  
 隨緊要文憑後照緊謹潛勘合翊璋設朝用  
 七顆大印對合同本年過去不應候閑下愚  
 迷不信心若是皇胎真種子答查對號見  
 無生若無主公一件寶張公鐵面不容情答上查來  
 對上號放心大膽進玄門挿金花飲饌茶掛仙木  
 同赴龍華赴罷會排班朝賀又見  
 當陽老無生纔封他帝國人王那應時顯晉公國  
 泰民安有功程一般論三等齊行上等人封在  
 他天盤內花宮景界又說他中等人也在皇宮  
 下等人帝王願不飲他木椽豐登吾男女只要  
 你行公道欺強扶弱也是他願袖賢實憐憫心



圖 V-11. 帛書《古佛遺留先天文榜》之銀城考選圖（局部）

## (一) 銀城考選

圖 V-11 所示銀城圖像，城門口端坐一人。此公頭著道巾，身披黃袍，足踏雲履，手持文簿，長髯背劍，煞是威風。而他面前，不少等待入城之人伏拜座下，手執號牌文表，等待驗明入城。其後尚有人群，個個執表敬立，等候「考選」。顯然，黃天道入銀城，要經過嚴格的考選程式。

帛書《古佛遺留先天文榜》開篇即宣稱：這道《先天文榜》是上乘古佛設定，保護「金童」登基所用。「金童」為黃天道第四代（或第五位）傳人，《先天文榜》中稱其為「主公」。金童在道內氣焰囂張，可見一斑。經卷還叮囑大眾要準備好「三佛牌號」、「文憑後照」、「勘合朝璋」、「七顆大印」，以備末劫時分「對合同」，入銀城之用。屆時缺少一件，守城的「鐵面張公」，便會將其趕出銀城（見圖 V-10）。

據此可見，圖 V-11 坐在銀城門前守城者，即為張公。而張公所查牌號、文憑、朝璋、大印等，均為「秘傳」。為了防偽，有印信還是「半印」



圖 V-12. 帛書《古佛遺留先天文榜》之七印圖（局部）

（見圖 V-12）。這種半印，就是民間道門傳說中的「勘合」。上述寶物，若敢擅自傳與「非人」（教外之人），被巡天「四帥」發覺，便要「打碎屍靈」。

圖中這座銀城，儘管黃天道色彩濃厚，還是為我們保存了一般秘密宗教「銀城信仰」的普遍特徵。明清很多民間教門，都沿用銀（雲）城「五公佛查號」的傳說，在此有所體現。

《古佛遺留先天文榜》亦有「五公」手持敕令，在關口上詳細點名。黃天道似乎在「五公佛查號」的教門傳統上，又增添了一位有自身特色的「鐵面張公」，由張公查號之後，才由「五公」點名。

## （二）末劫避難與興亡讖言

銀城是末劫時分才降臨人間的避劫所。因此，末世預言中夾雜的不安，也往往在銀城降臨前後出現。

前文所見，從唐代起，銀城便與預言姓氏興亡的讖謠聯繫在一起。末劫啟動的徵兆（重大事件）、劫變發生的時年，往往都是用「隱語」敘說。這份《古佛遺留先天文榜》這方面的色彩，也很濃厚。該卷一首七言詩中，有如下四句：

沙僧得寶過邊庭，帶領癸水等南兵；  
五魔出世天下亂，中央返了破口臣。

沙僧是《西遊記》中大家熟悉的角色，各種清代戲劇中，沙僧的扮相，一般都要剃淨前額。此處借用這個形象，暗指入關的清主。「癸水」即北方「壬癸水」，暗指北方清兵。南兵則指南明王朝的殘部。因此，第一句實際上說，清人入關，與南明對峙。第二句「五魔出世」，指明末李

自成等農民軍蜂起，天下大亂。中央返了破口臣，「破口」指「吳（吳）」字，「返了破口臣」，即指吳（吳）三桂降清。

「五魔」與「破口」之讖，早在明成化年間，便廣為流傳。此處被造卷人借用，影射明清鼎革到清初「三藩之亂」之間的變故。從本卷的讖言來看，清初黃天道並不認為清人可以穩坐天下。清軍入關、剃髮易服，被造卷者理解為乾坤遽變、末劫臨近的信號。他們還在繼續觀察這出天崩地裂般的歷史大劇：南明殘存政權一度與清廷並立；吳三桂於康熙十二年十二月叛清，康熙十七年倉促稱帝后覆滅。天下終將落入誰手？民間道門的預言仍在發展。這卷帛書隱秘地說出，朱明王朝滅亡後，清人祇能坐到「甲子」年，即康熙二十三年（1684）。此後，天下大亂，直至丁卯年，乾坤改換，方能得見太平。屆時再由教主「金童」發令改元，天下共用太平。

戊午年天下亂起，甲子年末劫降臨；本來也是明成化年間流傳之讖言。此卷之預言，將戊午年（1678）吳三桂稱帝作為重要背景，<sup>[1]</sup> 並預言甲子年（1684）天時至，丁卯年（1687）改換新春。可見，此預言始出籠的日期，當在1678-1684年之間。顯然，明清鼎革到清初「三藩之亂」等歷史重大變故，都被造經的教派看作末劫啟動的徵兆。

### （三）末劫考驗與教門正統

末世意識，視現存秩序即將崩壞的狂熱氣氛，往往會在短期內加強教團內部的凝聚作用。但如果多個教派利用瀰漫於社會上的恐慌，擴張自己的派系，這種時刻，也很容易造成教派之間的激烈競爭。

上述《先天文榜》對此即有反映。「入銀城」所需的種種「寶貝」，本身就是對「假彌勒」或「邪師雜祖」的考驗。如果亂世之中，錯投非

[1] 康熙年間「三藩之亂」與黃天道預言的關係，作者有另文撰述。

人爲師，信徒不僅不能獲救，反而會永遠沉淪。這卷帛書強調，要謹防沒有憑證的「假彌勒」與「假銀城」。教派間的競爭，成了「正統」與「邪魔」的考驗！據稱：通過這場考驗留下來的，才是真正的皇胎兒女！就像《文榜》上說：「趁著大風揚秕子，考澄九闕上品人。」「秕子」的說法，甚至像是基督教《聖經》中的比喻，二者都指「假信徒」而言。

當然，經文上沒有忘記直截了當地告誡信眾，誰是末劫當中的「假彌勒」：

末後妖魔鬼子都出在宣、大兩鎮，孟、壽、五台。有姓于、後、梁、劉、張、溫、沈、王、潘、胡、李、鳳、姜、王、常、吳、郝、孟、樓、高、薄、趙、白、焦、郭、金，俱不可認他。

可以看出，撰寫經文的這支黃天道，主要活躍在直隸、山西。而他們的「同行」，末劫時分出現的「妖魔鬼子」，也都出在直隸的宣化府、山西大同府及孟縣、壽陽和五台等縣。

對這張《銀城圖樣》的簡析，大致可以看出：（一）從唐代開始，銀城就與彌勒救世的傳說結合，並流傳至明清時期，成爲民間教門的核心信仰之一；（二）銀城信仰在明成化禁書中佔有重要地位，明嘉靖末年創立的黃天道繼承了這一教義；（三）新發現的銀城圖像資料說明：在黃天道教義上，銀城是凡間躲避災難的太平家園，並非超脫此世的彼岸天堂；（四）清代黃天道的「銀城信仰」，與政治性的讖語關係密切。但此種讖語最迫切的目的，似乎更在乎在信徒當中爭奪「正統」。



此頁空白

## 第六章 經典（下）

### ——「最早的」寶卷

《佛說皇極結果寶卷》是近年來學術界公認的重要民間教派文獻。自上世紀 90 年代以來，學術界已圍繞這部寶卷，多次展開討論。

1990 年，中國俗文學學會主辦的「首屆寶卷、子弟書學術研討會」在天津召開，北京圖書館研究員路工先生在會上宣佈：他收藏的明宣德五年（1430）《佛說皇極結果寶卷》，要比學界所知最早的正德四年（1509）的羅教寶卷，早了近 80 年。此前，祇有少數學者知道這個藏本的存在。此次公佈之後，引起學界廣泛關注。1992 年，中國秘密宗教研究的拓荒者李世瑜先生與加拿大英屬哥倫比亞大學的歐大年（Daniel Overmyer）教授，合著英文論文《最早的中國教派寶卷：佛說皇極結果寶卷》，將這個藏本介紹給海內外學者。<sup>[1]</sup> 此後，這部寶卷也被歐大年看作教派寶卷的早期版本。其總結中國民間教派文獻的專著《寶卷》的第一篇專論，便是這部 1430 年《皇極寶卷》！<sup>[2]</sup> 作為現存最早的教派（或白蓮教）寶卷，

---

[1] Daniel L. Overmyer and Thomas Li Shiyu, "The Oldest Chinese Sectarian Scripture, The Precious Volume, Expounded by the Buddha, on the Results of (the Teaching of) the Imperial Ultimate (Period)," *Journal Chinese Religion*, 20 (1992): 17-31.

[2] Overmyer, *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, pp.51-91.

這一文獻現已構成許多論著的敘事基礎。<sup>[1]</sup> 自公佈以來，該本已三次影印出版，而最近出版的兩種寶卷文獻叢書，均首列此卷。<sup>[2]</sup>

宣德五年《佛說皇極結果寶卷》的公佈，也引起一些質疑。長期以來，學界沒有發現過 16 世紀之前刊刻的教派寶卷。而明正德四年以降，大多數民間教派刊刻的寶卷，政治上趨於保守，少有像《佛說皇極結果寶卷》這樣突出末劫思想，并全面地闡述秘密宗教的教義、組織與神明體系。因此，這些質疑也包含著對於明代秘密宗教興起時代的不同看法。但總的來說，因缺乏確鑿的證據，「懷疑論」并未成為學界的主導看

[1] 如韓秉方，〈羅教「五部六冊」寶卷的思想研究〉，《世界宗教研究》1986 年第 4 期，頁 34-48；馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，上海：上海人民出版社，1992 年，頁 469；馬西沙，〈寶卷與道教的煉養思想〉，《世界宗教研究》1994 年第 3 期，頁 63-73；馬西沙，《民間宗教志》，中華文化通志編委會編《中華文化通志》，上海：上海人民出版社，2010 年，頁 107；馬西沙，〈中國民間宗教研究回顧〉，丁偉志，郭永才，張椿年總主編《中國哲學社會科學發展歷程回憶·哲學宗教學卷》，北京：中國社會科學出版社，2014 年，頁 414-428；濮文起，〈寶卷學發凡〉，《天津社會科學》1999 年第 2 期，頁 81-87；路遙，《山東民間秘密教門》，北京：當代中國出版社，2000 年，頁 104；梁景之，《清代民間宗教與鄉土社會》北京：社會科學文獻出版社，2004 年，頁 27；喻松青、張小林主編《清代全史 第 6 卷》，北京：方志出版社，2007 年，頁 173；萬晴川、陳苗楓，〈《西遊記》與民間秘密宗教寶卷〉，廖可斌主編《2006 明代文學論集》杭州：浙江大學出版社，2007 年，頁 487；李明編《印光「因果正信」居士觀研究》，北京：宗教文化出版社，2012 年，頁 206；王作安分卷主編《大辭海·宗教卷》，上海：上海辭書出版社，2013 年，頁 146；等等。上世紀 90 年代後期，筆者發現該卷與清檔中乾隆年間查獲山西長子縣收元教經卷《立天卷》的關係，對馬西沙將《立天卷》歸為聞香教的觀點，提出質疑；但當時也相信宣德五年《佛說皇極結果寶卷》不是偽托；見曹新宇：《明清秘密教門信仰研究》，中國人民大學博士論文，2001 年；及曹新宇等著《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，福州：福建人民出版社，2002 年，頁 18-27。

[2] 該卷影印本，最早收入張希舜等編《寶卷初集》第 10 冊，太原：山西人民出版社，1994 年。此後，濮文起主編《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》合肥：黃山書社，2004 年，及馬西沙主編《中華珍本寶卷》（第一輯），北京：中國社會科學文獻出版社，2012 年，選印的第一部寶卷，均為此本。

法。明清民間教派源流複雜，名目混亂，加上政治上的壓力，不乏爲了「保密」，而在經卷上藏頭露尾，閃爍其辭的情況。教派寶卷是「地方化」的文獻，一旦走入書肆，被學者收藏，文本原初的歷史背景與社會環境也就不復存在，解讀這類文獻，當然是障礙重重。

2013年，在新發現的黃天道民間文書出版之際，中國人民大學清史研究所在北京組織召開過一次學術會議。筆者在會上提出，這批文獻對重新認識《佛說皇極結果寶卷》的源流，有新的突破。當時的報紙對此有過報道，但囿於篇幅，未能展開細論。<sup>[1]</sup>下面就如何從新發現文獻的脈絡中，重新看待這部教派寶卷，提出淺見，祈請方家教正。

## 一、《佛說皇極結果寶卷》的年代之爭

路工本公佈之後，謝忠岳先生在天津圖書館發現了一部「永樂年」刊刻的《佛說皇極收元寶卷》，即《佛說皇極結果寶卷》的別本，從而又將「宣德五年說」提前了9到18年。<sup>[2]</sup>

《佛說皇極收元寶卷》，清道光間直隸地方官黃育榘《續破邪詳辯》曾經著錄，但此後罕有學者經眼。傅惜華先生《寶卷總錄》稱其「惟今不悉有收藏者否」，而李世瑜《寶卷綜錄》亦僅錄其名而已。<sup>[3]</sup>天津圖書館發現該卷「永樂」年間刊本，引起李世瑜的懷疑：這部寶卷的刊刻年代，越說越古，是否恰恰說明，不論「宣德五年」、還是「永樂十」，均

[1] 戶華爲，〈學界新發現一批黃天道帛書與寫經等重要資料〉，《光明日報》理論·史學版，2013年7月11日。

[2] 李世瑜，〈民間秘密宗教與寶卷〉，中國北方曲藝學校編《曲藝講壇》第5期，1998年9月；後又名〈《寶卷輯本》導論〉，收入氏著《寶卷論集》，臺北：蘭臺出版社，2007年，頁51。

[3] 傅惜華，《寶卷總錄》，北京：巴黎大學北京漢學研究所，1951年，頁11；李世瑜，《寶卷綜錄》，上海：中華書局，1961年，頁9。

爲僞托？後來李老戲稱來了個「否定之否定」，重申回歸自己 50 年代的觀點，即寶卷的刊刻始於「正德四年」的羅教《五部六冊》。<sup>[1]</sup>

李世瑜的「正德四年說」，與上世紀 50 年代他與鄭振鐸先生關於寶卷研究的爭論有關。鄭振鐸認爲，寶卷的源頭，是唐、五代佛教的「變文」，而其興起，則在宋元。寶卷有宣教與娛樂的兩面，因此大致分爲「佛教的」和「非佛教」的兩大類。李世瑜在秘密宗教研究中注意到寶卷的重要性。他不同意鄭氏的分類，尤其不贊同將秘密教派寶卷籠統地歸於佛教。李世瑜認爲寶卷應當分三類：「一、演述秘密宗教道理的；二、襲取佛道教經文或故事以宣傳秘密宗教的；三、雜取民間故事、傳說或戲文的。」前兩類是寶卷的正規形式，而後一類民間文學類寶卷，實際上是教派寶卷的流亞。<sup>[2]</sup> 指出秘密教派寶卷并非佛教寶卷，是李世瑜的貢獻。但將教派寶卷看作寶卷的「正規形式」，乃至寶卷的創造者，可能有片面之處。寶卷的體裁，脫胎於佛教的俗講。卷首卷尾，多採用佛教科儀書上壇儀、懺法等「套頭」。而寶卷內容韻白相間，雜南北時興小曲及彈詞、鼓詞等說唱形式。<sup>[3]</sup> 除了宗教用途之外，也滋生出很多民間文學作品。宣卷，是明清以來不少地方重要的民間娛樂形式，明代已頗爲流行。很難想像，這些寶卷都是模仿秘密宗教寶卷而來。近來，研究者已注意到現存早期寶卷并非秘密教派寶卷。李世瑜的寶卷分類顯然也有一定的局限性。<sup>[4]</sup> 恐怕鄭振鐸與李世瑜在這個問題上各自說對一半！鄭振鐸固然不應將教派寶卷混同於佛教寶卷，但李世瑜也似應在其所說「寶

[1] 李世瑜，〈《寶卷輯本》導論〉，收入氏著《寶卷論集》，頁 55。

[2] 李世瑜，〈寶卷新研——兼與鄭振鐸先生商榷〉，《文學遺產》（增刊）第 4 輯，頁 165-174。

[3] 車錫倫，《中國寶卷研究論集》，臺北：學海出版社：1997 年，頁 268。

[4] 車錫倫，《中國寶卷研究》，頁 92-95；侯沖，〈早期寶卷并非白蓮教經卷——以《五部六冊》徵引寶卷爲中心的考察〉，《清史研究》2015 年第 1 期，頁 102-108。

卷」之前，加上「秘密宗教」或「民間教派」的限定詞，才更貼近事實。

李世瑜懷疑路工本「宣德五年」的題識為「偽托」，但於作偽原因，實未指明。他祇是籠統指出：無生老母、天運三變、三佛掌教、末劫收圓等「白蓮教義中最基本的概念」，以及印製精美的寶卷，不會在明初出現，因此祇能是「托古」。李老這些經驗之談，值得重視。但他退回自己的舊說，更多源自學者的「直覺」，實在不算是「考證」。

較早提出《皇極收元寶卷》所屬教派的學者，是著名藏書家周紹良先生。周紹良在私藏明刊本《救度亡靈超生寶卷》下卷中，發現了五種「佚散」寶卷的名稱，其中一種即《皇極收圓寶卷》，他因此推斷：上述五種經卷，應為同一教派的寶卷。《超生寶卷》中，另有記載自家「法門」的一段話：「教是三極同生教，萬類同歸是總門。三陽同轉一生像，出世金蓮法正門。道是一步皇天道，萬象同歸總路程。暗天掌著《收圓卷》，明天指路有調人。」故此周紹良認為，該教正名為「三極同生教」，另名「皇天道」，創教人李賓。<sup>[1]</sup>

受到周紹良的啟發，車錫倫先生也將《佛說皇極結果寶卷》著錄為「皇天道」經卷。他也認為「宣德五年」的題識是「偽刻」，并逐漸提出四條理由：一是卷中出現「無為道人」、「無生母」等「明朝中後期」多見的稱呼；二是文中出現《定劫經》、《祖老黃冊》、天地會等名目，都是明末清初的內容。三是清雍正、乾隆年間山西長子縣查出收元教《立天卷》，內容上對《佛說皇極結果寶卷》有所承襲，說明二者屬同一教派，因而《佛說皇極結果寶卷》應為明末清初寶卷；四是《佛說皇極結果寶卷》

[1] 周紹良，〈記明代新興宗教的幾本寶卷〉，《中國文化》第3期，1990年12月，頁23-30；及氏著，〈《救度亡靈超生寶卷》跋〉，《紹良書話》，北京：中華書局，2009年，頁197-199。

所說「天下的寶卷無邊」的情況，在明宣德年間尚未出現。<sup>[1]</sup> 四條理由，主要反映當時學界的看法。但囿於史料所限，這些看法并非定論。近來，研究者對此已有不少批評。<sup>[2]</sup> 現在看來，唯有後來補充的第四條理由較有價值，即「天下寶卷無邊」的情況，確實不在宣德年間。<sup>[3]</sup>

應該指出，由於長期以來公、私收藏的孤本寶卷，一般學者難以利用，上述「按名索驥」的提要式目錄學研究，從上世紀 30 年代起，就是寶卷研究的典型模式。這種整理工作帶有拓荒性質，為後學者提供綫索、廓清文獻脈絡，非常重要。但這種模式也有明顯的缺陷。學者不能見到原本，勢必輾轉逡錄他人的著錄與研究，因而陳陳相因，真偽夾雜，令初學者難窺門徑。正是出於這樣的原因，馬西沙先生直到今天，也不同意周紹良、車錫倫的意見。他在新刊《中華珍本寶卷》第一輯的《前言》中反駁說：

[1] 車錫倫，〈中國寶卷漫錄四種〉（《文獻》，1998 年第 2 期，頁 163-185），提出前三條證據。李世瑜重申「正德說」，并分析此前尚未出現教派寶卷的歷史條件之後，車先生又加入第四條，見氏著《中國寶卷研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2009 年，頁 513。

[2] 例如：韓秉方批評無生母源於羅教《五部六冊》的觀點，并指出《五部六冊》祇有「無生父母」的概念，而且全是貶義。參見馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，頁 210。而林萬傳認為，「無生母」在嘉靖年間金丹道南宗的《葫蘆歌》中就已經出現，見氏著《先天道研究》臺北：龍巨書局，1984 年，第一編，頁 22。又如：《定劫經》名列明成化十年（1475 年 1 月）的禁書名單上，并非明末經卷。參見拙文〈新發現的重要明清秘密宗教文獻：代導言〉，曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第 1 冊。學界現已公佈《定劫經》抄本，收入王見川、宋軍、范純武編《中國預言救劫書》第 5 冊，臺北：新文豐出版公司，2010 年；及曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第 2 冊。再如，車文第三條提出《立天卷》與《佛說皇極結果寶卷》承襲關係，筆者的不同意見，見曹新宇等著《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，頁 18-27。最近關於車文的評論，見隋愛國，〈佛說皇極結果寶卷考論〉，《世界宗教文化》2015 年第 2 期，頁 137-141。

[3] 這一觀點，李世瑜先生最早提出；見前引氏著《民間秘密宗教與寶卷》。另，歐大年依據該寶卷「天下的寶卷無邊」一句，推論 15 世紀寶卷流行的盛況，并懷疑大部分早期寶卷沒有流傳下來；見 Daniel L. Overmyer, *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, p.60.

「最早的折本寶卷是明代宣德五年（1430）的《佛說皇極結果寶卷》。有人說它是黃天道寶卷是不對的。黃天道創教於明代嘉靖年間，在《佛說皇極結果寶卷》出現一個世紀後，才有了自己的創教經書。」<sup>[1]</sup>

## 二、「永樂一十年代」刊本的問題

上述討論當中，天津圖書館藏「永樂一十年代」《佛說皇極收元寶卷》，顯然值得進一步分析。但除了謝忠岳所作的館藏著錄，迄今并無其他研究。<sup>[2]</sup>

寶卷是說唱文學。讀過路工本《佛說皇極結果寶卷》的學者不難發現，這部寶卷從文字到曲牌，都是北音。這是北方民間教團刊行經卷的印記。寶卷的刊印，需要耗費可觀的資財與人力。因而開版刊經，往往是教團發展到一定規模的寫照。<sup>[3]</sup>但宣德五年之前，北方除了山西中南部之外，大多數地區處於社會動蕩之中。從明初朱元璋多次派兵驅逐故元殘餘勢力，到建文元年至四年（1399-1402）燕王朱棣發動「靖難之役」，北直隸、山東等地飽受戰爭蹂躪。朱棣奪位改元之後，又於永樂八年至二十二年（1410-1424），先後發動五次大規模北征，華北地區又陷入緊張的戰備狀態。明政府在華北組織的大規模移民活動，以及明軍北方衛所的建置與調整，直到宣德朝中期，才大致就緒。而此間明廷對秘密教派採取高壓政策，零星冒頭的活動，動輒遭遇滅頂之災。很難想像，在永樂朝前期，北方即出現了蓬勃發展的民間教團，并刊印了裝幀精美的

[1] 馬西沙，《中華珍本寶卷》（第一輯）「前言」，載《中華珍本寶卷》第1冊，北京：社會科學文獻出版社，2012年。

[2] 謝忠岳先生最初認為該卷為清初刊本，見謝忠岳，〈天津圖書館藏善本寶卷敘錄〉，《世界宗教研究》1990年第3期，頁54-65。

[3] 筆者通過多年的田野調查認識到，民間教派創造的經卷中，始終沒有機會刊印的抄本，要遠遠多於刻本的教派經卷。

寶卷！

在天津圖書館歷史文獻部李國慶主任與胡艷傑研究館員的幫助下，筆者調閱了天圖的館藏寶卷。大部分學者可能并不知道，天津圖書館實際上還藏有一部《佛說皇極結果寶卷》下卷。也就是說，路工本《佛說皇極結果寶卷》，至少還有兩個「別本」可供研究。先來看看《佛說皇極收元寶卷》。

《佛說皇極收元寶卷》33.3 cm×11.5cm，經折裝上、下兩冊，大字刊版、錦緞封皮，泥金題寫書名。首頁繪刻五面一幅的世尊說法圖，後為三面龍牌，中間一面「皇帝萬歲萬萬歲」的龍牌，也是先用泥金題寫在15.5cm×6.4cm大小的黑底紙上，再轉貼卷上。裝潢考究，金碧輝煌。此本二卷十五品，但上、下俱殘，存十三品；折本半葉五行，每行十七字，加刻句讀。路工本《佛說皇極結果寶卷》版式與之不同。路工本半葉四行，每行十五至十六字，不刻句讀；另外，路工本卷首繪刻三教聖人圖像，與此本完全不同。

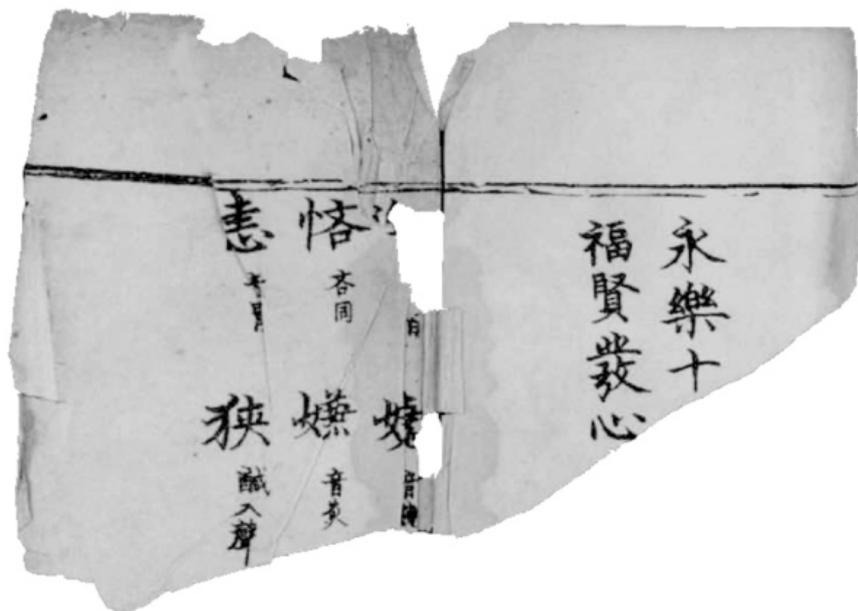
核閱原卷後，筆者發現，關於《佛說皇極收元寶卷》著錄刊刻年代的干擾因素，應當排除。

此本下卷函內另附一紙殘片，約為兩個折頁的五分之一。右折頁尚存「永樂十」及「福賢發心」七字；左邊殘頁，存七字及釋音，從左到右依次為：「捷，音捷；恪，吝同；嫌，音炎；恚，音胃；狹，鹹入聲。」以上即殘片所存全部字跡。而「永樂十」三字，便是謝忠岳先生和李世瑜先生所謂「永樂十□年刻本」的由來。

然而，天圖《佛說皇極收元寶卷》上、下兩卷均殘，刊刻年代題識的折頁已佚，<sup>[1]</sup>而下卷從十三品當中即殘，並不應當另於全書之末，再

[1] 謝忠岳誤記該卷十五品，存十四品，參見謝忠岳前揭文；車錫倫轉引謝著，亦誤，見車錫倫編《中國寶卷總目》，北京：燕山出版社，2000年，頁53。

圖 VI-1. 天津圖書館  
藏《佛說皇極收元寶  
卷》卷後附殘片，胡  
豔傑攝



出殘頁。又，雖然右殘頁上「發心」二字，為開造經卷者常用，但左殘頁釋音之字，標注出的，卻是吳音。如「恚」讀作「胃」，「嫌」讀作「炎」，顯然不是北方方言的發音。

不僅如此，上述釋音各字，還表明此殘片絕不會是《佛說皇極收元寶卷》的脫頁。因為核諸《佛說皇極收元寶卷》及《佛說皇極結果寶卷》，上面都沒有「婕」、「恚」二字！

經折裝寶卷的翻折之處，容易開脫。脫頁錯置，甚至佚散的情況，也很常見。但合綴錯頁，絕非易事，即便是有經驗的學者和收藏家，也很極易出錯。<sup>[1]</sup> 這一紙「永樂十」的殘片，便是別卷脫紙，不知何種原因，被錯附於此。

總之，現在可以肯定，所謂「永樂一十年代」刻本，為著錄之誤，與《佛說皇極收元寶卷》的刊刻年代無關。

[1] 如馬西沙最新選印路工本《佛說皇極結果寶卷》，第二品與第十三品，即互錯5頁，無法通讀。見馬西沙主編《中華珍本寶卷》第一輯，頁38-42，及頁165-170。

### 三、現存三個版本的關係

儘管上述年代題識的殘片不是《佛說皇極收元寶卷》上的原頁，但並不因此影響這兩部寶卷的文獻價值。天津圖書館這兩個「別本」，對我們認識《佛說皇極結果寶卷》的源流，非常重要。

（一）路工本與天圖藏《佛說皇極結果寶卷》下卷實為同版。

天圖藏《佛說皇極結果寶卷》下卷的文字內容、裝幀，與「路工本」一致。細核兩部經卷，連文字刷印漶漫不清之處，都纖毫不差。可以肯定，二本為同版！唯一不同之處，是卷首、卷末的圖版。天圖本《佛說皇極結果寶卷》下卷卷首繪刻畫像，為路工本下卷所無，並與路工本上卷卷首的畫像也不是同版。下卷卷首繪刻佛像，不是明清寶卷刊本的通例。但細檢該卷首頁，「佛說皇極結果寶卷下」最末的「下」字，曾被糊裱遮擋過。似乎請卷人當時僅得一部下卷，但又不願令人在卷首就看到不是足本。下卷卷首刊印圖像，也可能與此有關。不過，明清時期刊的經鋪中，常備有不同款式的佛像刻版供選。此卷圖像，或是應「請經人」所請刷印。筆者田野調查中發現，民間還有自刻佛像木版，刷印在抄本寶卷首尾的情況。<sup>[1]</sup>而在民間教團當中，某種經卷僅有半部的情況，並不少見。

天圖本《佛說皇極結果寶卷》為清複刻明版寶卷。該卷卷末空白的「牌記」上，留有請經人的題記：「咸豐元年（1851）十月十五日請，柴劉家莊發心請，侯家莊弟子侯建程造」。路工本卷末書牌上僅抄四句詩偈：「佛在靈山莫遠求，靈山祇在你心頭。人人有座靈山寺，好向靈山塔

[1] 曹新宇，〈新發現的重要明清秘密宗教文獻：代導言〉，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第1冊。

下修。」後題：「龍花會正壇主收元祖掘（拙）筆」。因無請經人姓名及刷印年代，還引起過學者的種種猜測。<sup>[1]</sup>

天津圖書館這部同版寶卷提示我們：路工本《佛說皇極結果寶卷》，極可能也是清代複刻本！

## （二）《佛說皇極收元寶卷》為《佛說皇極結果寶卷》的底本

天圖藏《佛說皇極收元寶卷》和《佛說皇極結果寶卷》，不僅版式不同，文字上也有出入，而後者應屬晚出的經卷。

不少跡象表明，《佛說皇極結果寶卷》的初名，即《佛說皇極收元寶卷》。例如，《佛說皇極結果寶卷》卷內常自稱《收元卷》。寶卷開經「香贊」之後，即稱：「收圓寶卷初展開，諸佛菩薩降臨來」；又說「牌神號將發英勇，收圓寶卷下天臺」。<sup>[2]</sup>而第一品再說：「一部九收收元卷，考選三乘九品人。」<sup>[3]</sup>第十三品《寄生草》，又重三複四地說：「乘雲駕霧走天盤，才顯九闕收圓（元）卷」；「九闕總掌收圓（元）卷，有福搭夥赴天盤」。<sup>[4]</sup>此外，全卷反復申說「收元」的地方，不勝枚舉；相反，全卷無一例自稱《結果卷》的情況。這都顯示，《佛說皇極結果寶卷》為後用的經名。

另外，二者對比，不難發現，《佛說皇極結果寶卷》是在《佛說皇極收元卷》基礎上校訂而成。《佛說皇極收元寶卷》文字錯漏之處很多。如：開卷即有「能開邪外道之迷心，善解頭領船頭之傲意」，文意不貫，上半句「邪」字之後，脫一「宗」字，下半句「傲意」應為「奧意」；而全句

[1] 車錫倫，《中國寶卷研究》，頁 513。

[2] 《佛說皇極結果寶卷》卷首，見《寶卷初集》第 10 冊，頁 228-229。

[3] 《佛說皇極結果寶卷》「參拜天地品第一」，見《寶卷初集》第 10 冊，頁 248。

[4] 《佛說皇極結果寶卷》「赴雲程朝都斗品第十三」，見《寶卷初集》第 10 冊，頁 384-385。

應爲：「能開邪宗外道之迷心；善解頭領船頭之傲意。」<sup>[1]</sup>而稍後「自言言真字兒難寫」一句，「自言言」訛誤，本應作「自古言：真字兒難寫。」而「索要」錯作「色要」、「無爲」錯作「爲爲」、「出世」錯作「世出」、「葉」錯作「業」、「摸」錯刻「莫」、「對」錯作「兌」等等錯漏、別字，隨處可見。<sup>[2]</sup>另外，《佛說皇極收元寶卷》文句不工，全然不像是明代講究遣詞造句、工整對仗的文風。像《參拜天地品第一》開品一句，「你等指天地不知天地行覺，指三光不知三光運轉」，意思明白，並無不通之處。而《佛說皇極結果寶卷》爲了整齊對仗，將前半句更改一字，作「你等拜天地不知天地行覺，指三光不知三光運轉。」惟這類問題太多，此不贅述。

《佛說皇極收元寶卷》開卷伊始就出現大量訛誤，不應視爲手民之誤。值得注意的是，上述文字問題，在《佛說皇極結果寶卷》中被悉數更正。民間教團如何修訂、潤色這樣一部重要經卷，完全值得專文細論，此不詳述。目前可以斷定，天津圖書館所藏《佛說皇極收元寶卷》爲《佛說皇極結果寶卷》的「底本」！

#### 四、被隱藏起來的祖師

除了對「底本」的文字進行潤色訂正，《佛說皇極結果寶卷》還對《佛說皇極收元寶卷》某些重要內容，作了更改。其中一例，涉及道門祖師的身份，較爲關鍵。

例如，《佛說皇極收元寶卷》第二品「拜請本性品」，有一段尋訪祖師的話：

[1] 天津圖書館藏《佛說皇極收元寶卷》卷首；路工本《佛說皇極結果寶卷》相應的文字，見《寶卷初集》第10冊，頁226。

[2] 《佛說皇極收元寶卷》，「混沌處分天地品始」，對應的《佛說皇極結果寶卷》，見《寶卷初集》第10冊，頁237。

你既是如此，掛起意（貢）高心，低下鐵膀子。往北走一千，望南莫（摸）一磚。尋著摘光祖，五盤才得了，四貴好還源，各祖才得了，萬類總收圓。

這是指示求道之人虛心向化，尋訪祖師，以便「末劫」收元的話。祖師的名號，顯然就是「摘光祖」。這位祖師，是負責「五盤四貴」（教派組織）收元的總管，在教內顯然極受尊崇。這段話亦載《佛說皇極結果寶卷》，但其中的「摘光祖」，被改換成了「當來祖」（見下圖）。<sup>[1]</sup>

「當來祖」即未來佛彌勒。彌勒下生度劫之說，明代秘密宗教各派類似，不是獨特的內容。但「摘光祖」其意不顯，似有所特指。《佛說皇極結果寶卷》用更為常見的「當來祖」取代「摘光祖」，顯然是為了更好地隱藏這位祖師。這也說明「摘光祖」的名號，更容易暴露本教派的身份。

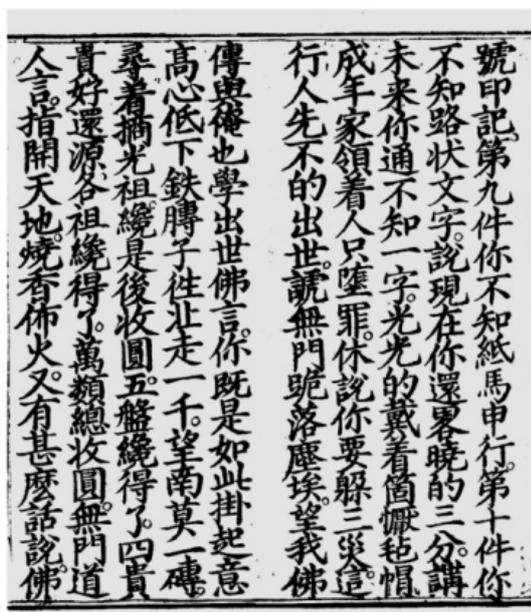


圖 VI-2. 佛說皇極收元寶卷（天圖本）

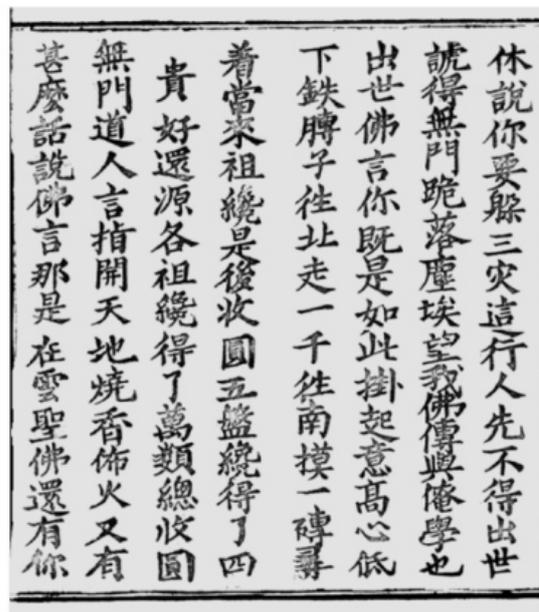


圖 VI-3. 佛說皇極結果寶卷（路工本）

[1] 參見《佛說皇極收元寶卷》第二品「拜請本性品」，《佛說皇極結果寶卷》相對應的內容，見《寶卷初集》第10冊，頁254-255。

## 五、「摘光」的意義

這位被隱藏起來的「摘光祖」是誰？而所謂「摘光」，又有何種含義？這些問題，並無前人研究可供參考，直到筆者最近在田野調查的，才發現了其大致線索。

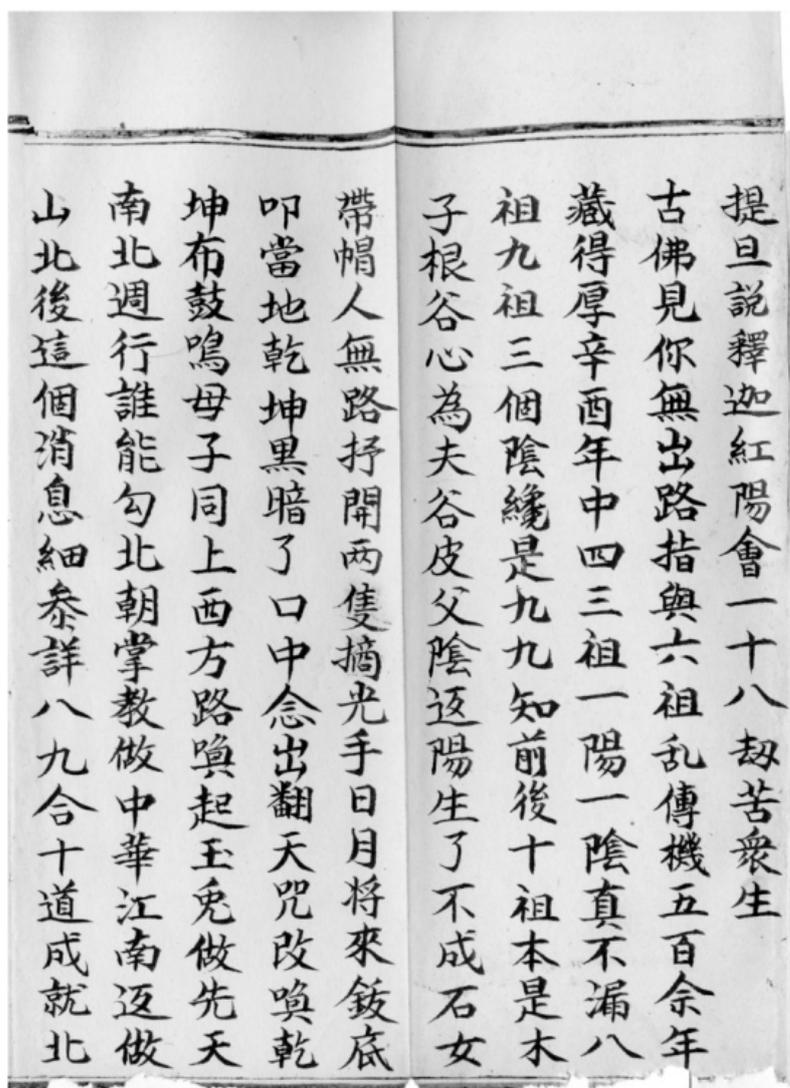
新發現黃天道孤本寶卷《古佛遺留三極九甲天盤偈》，裏面有一段重要的話，專講「摘光」：

古佛見你無出路，指與六祖亂傳機。五百餘年藏得厚。辛酉年中四三祖，一陽一陰真不漏。八祖、九祖三個陰，才是九九知前後。十祖本是木子根，穀心為夫谷皮父。陰返陽生了不成，石女帶帽人無路。舒開兩隻摘光手，日月將來鉞底叩（扣）。當地乾坤黑暗了，口中念出翻天咒。改喚（換）乾坤布鼓鳴，母子同上西方路。喚起玉兔做先天，南北周行誰能勾（夠）。<sup>[1]</sup>

其中「舒開兩隻摘光手，日月將來鉞底扣」一句，道出「摘光」的秘密。「摘光」，就是「扣日月」，即通過咒術，製造日月食，遮掩日月。文中所述「摘光術」的次第：「誦咒」之後，日、月食發動，乾坤黑暗，世界改換。新世界裏，月亮（以及太陽？）複出，改為南起北落。這是民間秘密教派的末劫發生的時刻：石女降世、日月為蝕神所扣、乾坤黑暗。這時「摘光祖」念誦「翻天咒」、乾坤改變、布鼓齊鳴。教內原人回到西方極樂淨土，母子團圓。

[1] 《古佛遺留三極九甲天盤偈》，載《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第2冊，頁287-288。

圖 VI-4. 《古佛遺留三極九甲天盤偈》（局部）



同卷還有一曲《紅繡鞋》，再說「摘光祖」根由。此曲不盡合格律，但講「摘光」之意甚明：

那其間，十佛說法，三三月，立起龍華，三三日，就是其家，天下無日月，誰曉得摘光祖拿，這等在（再）掛招旗，便見真假。<sup>[1]</sup>

[1] 《古佛遺留三極九甲天盤偈》，載《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》，第2冊，頁304-305。

「摘光」的咒語，新發現《普明古佛遺留末後一著扣天真寶》有詳細記載。其「扣日咒」為：

太上老君古無當，化現儒童占艮方。四十二宿拱手齊，兇殺（煞）豹尾降中央。唵嚩囉哩古無生，標養諸神到凡中。天元陣上顯手妙，久候齊赴蟠桃中。今時傳下扣天寶，賢人牢收莫傳人。太上老君萬斗星，此法內中密傳因！太上老君。急急如律令！咒語符，將謹將因，每月初一日，十五日，暗留通。<sup>[1]</sup>

而咒語中召請之「凶煞豹尾」，即計都星的別名。它的出現，表明黃天道的「摘光」法，與「蝕神」信仰有關。計都，為漢語的音譯，即梵語的 Ketu。它與羅睺（梵語 Rāhu），同為九曜中的隱曜。九曜又稱九執，即日、月、五星，加上羅睺、計都二星。九曜之說，是中唐以降密教傳入中國的星占學，始於漢譯佛經，又多見密教部經典。

古代印度傳說中，羅睺在一次聯合眾神對惡魔作戰勝利之後，曾偷飲了長生不死的仙露，但此舉被日、月所見，向諸神告發。毗濕奴（Vishnu）馬上趕來將羅睺的頭顱砍下，但仙露已經起了作用，羅睺儘管頭被砍下，仍為不死的天神。此後，「神首」羅睺與他被砍下的身子計都，就成了日、月的死敵，總是設法趕上日、月吞掉他們，因而造成日食和月食。古印度天文學家還認為，彗星的出現便是計都所致，因而計都也被稱為慧孛。著名天文史家德國法蘭克福大學教授哈特納（Willy Hartner）較早注意到，這則神話在波斯和阿拉伯有類似的表達。阿拉

[1] 《普明古佛遺留末後一著扣天真寶》，載《明清秘密社會史料摭珍·黃天道卷》第4冊，頁172-173。

伯人的神話是一條巨龍（al-Djawzahr）的首尾，在製造日月食。而不論龍之首尾，還是羅睺、計都，天文學的意義都是一致的：前者是白道與黃道的升交點，後者是降交點。<sup>[1]</sup>

存於日本的密教漢譯佛經《七曜禳災訣》即稱：羅睺邊羅師者，一名黃幡，一名蝕神頭，一名太陽首。常隱行不見，逢日月則蝕，朔望逢之必蝕，與日月相對亦蝕。對人本宮則有災禍，……計都邊囉師，一名豹尾，一名蝕神尾，一名月勃力，一名太陰首。常隱行不見，到人本宮則有災禍，或隱覆不通為厄最重。<sup>[2]</sup>

羅、計二星為代表的九曜占星學，到晚唐時期，已經被道教所吸收。並逐漸加入自身的創造，形成羅睺、計都、紫氣、月孛的「四餘」之說，加上日月五星，因而形成十一曜的理論。<sup>[3]</sup>近年來，九曜、十一曜理論，在天文社會學與中外文化交流史上的意義，已經引起研究中唐到明清學者的重視，因與本文並不直接有關，此不一一贅述。

但羅、計蝕神信仰在民間社會的流傳，特別是對秘密宗教的影響，還未曾引起學界應有的重視。

前文發掘整理出來李賓的「年表」，在此開始有了「回報」。據李賓「年表」，嘉靖八年（1529）他曾投奔過的萬全左衛照（昭）化寺。而著

[1] Willy Hartner, "The Pseudoplanetary Nodes of the Moon's Orbit in Hindu and Islamic Iconographies." *Ars Islamica*, 5(1938 No.2): 113-154; reprinted in *Oriens-Occidens*, 10: 349-404. 黃一農，〈清前期對「四餘」定義及其存廢的爭執——社會天文學史個案研究〉（上），《自然科學史研究》第12卷，1993年第3期，頁240-248；黃一農，〈清前期對「四餘」定義及其存廢的爭執——社會天文學史個案研究〉（下），《自然科學史研究》第12卷，1993年第4期，頁344-354。

[2] 見鈕衛星，〈羅睺、計都天文含義考源〉，《天文學報》，35卷1994年第3期，頁326-332。

[3] 鈕衛星，〈唐宋之際道教十一曜星神崇拜的起源和流行〉，《世界宗教研究》，2012年第1期，頁85-95。

名的昭化寺明代壁畫，東壁上層即有反映羅睺、計都信仰的「上清十一耀（曜）星君眾」。儘管現存壁畫繪製於李賓去世的嘉靖四十一年，但這裏從前的羅、計星君信仰，無疑是非常流行的。<sup>[1]</sup>

而上引「扣天咒語」，配符、請符，僅限於「每月初一日、十五日」，也引起了我們的注意。經卷上又說：「普祖差一大將甲乙大王，用扣天印篆符，畫在絹上，用朱砂，將受七扁（遍），用口吹在空中，日光不明，一切大地人緣無處投奔，盡歸老祖普明。」<sup>[2]</sup> 甲乙大王，具體意義不明，但此處明顯與擇日有關。

扣日、月的目的，是換斗盤。即換諸天星斗。因此，當日、月、諸星全部被扣住隱匿之後，就該使用換盤時呼喚三光的咒語。卷中記載咒語為：

解劫冤愁普明語，扣天符印謹授持。末後用符摘日月，九曜星官各換星。滿天日月盡無生，天上玉皇緊隨跟。敕令無明三光，急上依令！

這則咒語明確表明，九曜信仰不論在「降神扣日」，還是「星斗換盤」中，都佔據重要的儀式地位。

更重要的是，這一系列咒語中，不論請符「摘日月」（即「摘光」）的時間，僅限於初一、十五（這兩天是日、月食可能發生的時間），還是

[1] 河北省古建築保護研究所編，《昭化寺》，北京：文物出版社，2007年，頁274。河北省文物研究所、張家口市文物局、懷安縣文物保護管理所，〈河北懷安縣昭化寺考古勘察報告〉，河北省文物研究所編，《河北省考古文集》三，北京：科學出版社，2007年，頁291-308。

[2] 《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》第4冊，頁176。

圖 VI-5. 乾隆三十二年帛書《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》  
(局部)



擇日的安排，都說明「摘光」的背後，道內必定是有一整套推算的方法。

關於驅動蝕神製造日食的信仰，除了文字資料，筆者還發現一卷清代帛書《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》，上面繪製一幅「施印扣日」的圖像（圖 VI-5），直觀地顯示了黃天道的「扣日」儀式。

圖中文字注明，此施印掩日者，是「會主安國思」。此人抬頭仰視，迎日站立，右手屈臂招訣，沖日施印，左手食指上指，施法掩日。人像背後繪有光環，以別凡人。圖像右上，注明這位會主，是「圓通信山明會皇極六十四會，北岸第十二會，保安會」的會主。故施法人乃保安州黃天道會主安國思。北岸第十二會，屬黃天道老會。人像右側題寫：「太陽星久後手提人頭血力力問道，大眾祇要手卷相對；金星、水星久後手

提人頭血力力領會，大眾手卷相對。」

這段「星神問道」的文字，不見傳世文獻，意義尙待詳考。但文字提示「掩日法」與占星術之間存在著密切的聯繫。<sup>[1]</sup> 這也說明，「摘光」術與日月食的預測，必定有關。

## 六、摘光祖的身份

「摘光」關係到乾坤轉換末劫來臨的時刻，無疑是黃天道的核心信仰。而前文所說「辛酉年中四三祖，一陽一陰真不漏。八祖、九祖三個陰，才是九九知前後。十祖本是木子根，穀心爲夫谷皮父；」顯然就是「摘光祖」的根由。

「四三祖」即七祖，這是教派寶卷表達重要資訊時常用的拆字法。黃天道七祖俗名李賓，法號普明，他就是黃天道的創教祖師。明清民間秘密教派附會佛教禪宗的「套話」，傳說六祖以降，教外別傳，道降火宅，因此就入了俗家。所以七祖實際上就是開山祖師。八祖指普明的妻子王氏，法號普光。普明、普光夫婦生有二女，長女普淨，次女普照，後均適康姓，二人並稱九祖。而普照之女普賢，即道門內的十祖。普光稱「八祖」，普淨、普照二人合稱「九祖」，因此詩中稱「八祖九祖三個陰」。而文中「十祖本是木子（李）根，谷心（米）爲夫谷皮（康）父。」即指普賢：外祖父李姓，父康姓，夫家米姓。

可見，黃天道內稱「摘光祖」的祖師，便是十祖普賢！

關於普賢的身世，傳統文獻無考。但研究黃天道內部的道書，則會發現，普賢實際上是明萬曆時期黃天道歷史上的重要中堅。現存萬曆年間的普明、普光所作寶卷，均爲普賢主持刊刻！乾隆二十八年，方觀承

[1] 有別於道教「雷法」的「月孛法」，

也曾向乾隆帝奏明：「普明當日止生二女，稱為普淨佛、普照佛，次女之女稱普賢佛，所葬墳墓亦各建塔座，此外並無嫡派親屬。」<sup>[1]</sup>另據李賓六代侄孫李遐年供出：「普明沒有兒子，祇生兩個女兒，都嫁給康家……大女號普靜，次女號普照，普照之女普賢死後，墳上也都建有塔座，如今都沒有後人了。」<sup>[2]</sup>

根據筆者實地調查，普賢墳塔的故地，在其夫家所在的村子：米成莊。

米成莊位於今天萬全縣暖店堡村東北，後因匪患頻仍，全村搬入暖店堡堡牆內居住，米成莊漸漸廢棄。但普賢夫家的米姓，在暖店堡也還算一大姓。村民中仍舊流傳著關於普賢的傳說。

據說普賢的墓地規模很大，雖然經方觀承刨毀，但基址仍保留到1950年代。而廟裏的石碑、石磚，以及通往墓地的甬道兩旁的石人、石馬、石爐、石桌，是1958年「大躍進」時期興修水庫，為了採用石料，才被打碎搬走的。

暖店堡米姓村民還有一種說法：聽說方觀承抄剽普賢的墳墓，是因為他在宣平堡的山上看了風水，發現米家的墳了不得，（這家）要出「一斗芝麻的官」，因此才下決心將其平毀。「一斗芝麻的官」是形容數目繁多，可見普賢後人，一直有將來發達顯赫的傳說。另外，聽說方觀承當年從普賢的墓地裏祇挖出來兩袋子草，並沒有找到普賢的屍骨。但普賢的墳被抄了，抄（損害）了米家十八輩子。所以，算起來直到現在，米家也沒有出過大官。

普賢被當地人稱為米姑姑。據說自從普賢到了米家，米家人就吃了長齋。村裏老輩的人，現在還有吃素的。後來，慢慢改了，但暖店堡米

[1] 〈乾隆二十八年萬全縣碧天寺黃天道教案〉，《歷史檔案》1990年第3期，頁33。

[2] 〈乾隆二十八年萬全縣碧天寺黃天道教案〉，《歷史檔案》1990年第3期，頁40。

姓至今還保留一個特別的風俗：大年初一不動葷，以此來紀念米姑姑。他們與黃天道在膳房堡的祖廟碧天寺，也保持著特殊的關係。直到 50 年代膳房堡大廟（碧天寺）拆除之前，姓米的隨便去，愛吃愛住。姓米的去，就是去姥姥家了。而大廟遇到修理，姓米的也要「隨佈施」，都要捐助。<sup>[1]</sup>

從種種跡象來看，普賢當年的「氣派」是很大的。普賢在道內號稱「摘光祖」；她的墳塋廟塔，堪比王侯；在她影響下，米姓世代吃齋，傳說日後整個家族的顯達。這一切足以讓我們想像，她就是《佛說皇極結果寶卷》上那位被隱藏的祖師。

不過，我們還不能急於得出這個結論。最後一個問題：如果「摘光」的教義，屬於民間秘密宗教的核心教義之一，又怎麼能知道這個名號，不為其他教派的祖師所「僭用」？何以斷定便一定是普賢？斷定《佛說皇極結果寶卷》隱藏起來的「摘光祖」究竟是誰，似乎仍然需要更多的證據。

## 七、普賢的丈夫

除了「摘光祖」之外，《佛說皇極收元寶卷》還記載了其他的一些道號與祖師名號。這些門人道號，似有所指。研究者已經注意到，它們在清乾隆初年在山西長子縣查獲的《立天卷》仍舊出現。<sup>[2]</sup> 可見，這些祖師名號在教門內部，最初必有所指，是煞費苦心造出譜系。

《佛說皇極收元寶卷》第十三品有一段話，對自家祖師的神位有所說明。

[1] 米家的家譜，文化大革命期間燒了。後來就沒再續修。據說村裏的史鳳英，抄了一點，後來搬走。村裏米姓占不到村子的一半。另外，暖店堡有兩支王姓。兩支史姓。下來是李、袁、梁這三姓。

[2] 車錫倫，〈中國寶卷漫錄四種〉，《文獻》，1998 年第 2 期，頁 163-185；曹新宇，《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，頁 22-25。

卷中以玉安、靈真、邵康三位道人，向佛問道：說赴雲程都斗，須領收元的「修行」，但「修行之字、誓狀表文」，最終都是燒化，旁門外道亦可申表燒化，似屬虛禮，何以區別？這種宗教儀式上的困惑，是民間教團傳播當中難以確立「正統」的真實寫照。但祖師被「惹得」大怒。訓斥門徒，本門表文，自有上界祖師查對、神將監壇，豈可等閒輕慢：

你三人全不知貴也。小咱家收圓，滅咱家出細；輕咱家表文，賤咱家誓狀。一切明神，專理世間之事，咱家三千六百暗將，專管何事？修行之字，誓言出口，四十五暗緊攢，怎比那邪宗外道文疏？咱為未來皇極大事，盤雲程外，設一雲氣宮，內有三位祖師，專理當來聖事。有一文意聖真佛，提調著穿雲走殿一切神祇催上。有一武功大真佛，提調著三曹八部神眾攢下。有一欲公大祖，提管著三千六百騰錄仙官神吏，卷內修行、誓詞、表文、卷香若到，時刻不敢違誤。

文中所說「文意聖真佛」、「武功大真佛」、「欲公大祖」三位祖師，是本門派的上界神明。他們會確保弟子申奏的表文，直達天聽！而其他「邪宗外道」申奏的表文，則被丟棄在天盤雲程之外，堆積如山。

由上界祖師確保申奏表文的有效性，在宋代道教雷法儀軌上，已經較為普遍。用符時，勘合符一般要剪開，「一半於箋狀前」，「一半於家書前」；所謂家書，意指焚化之後，通達上界的祖師，通常是許真君（遜）、或葛天師（洪）；而箋狀，則是奏請斗府星君的道教表文。<sup>[1]</sup> 其意則是

[1] 《道法會元》卷 194，載《道藏》，北京（上海、天津）：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版（重刊涵芬樓影印本），1988 年，30 冊，頁 226-227。

通過祖師，轉達向天廷北斗的呈請。而堪合就是表明師承正宗的印信，祇有如此才能確保法術的靈驗。正一派三十代天師張繼先(1092-1126)<sup>[1]</sup>神霄派的王文卿(1093-1153)，也都重視在雷法儀軌中使用勘合。<sup>[2]</sup>以上《收元卷》的儀軌，顯然有道教影響的色彩。但「文意聖真佛」、「武功大真佛」、「欲公大祖」三位祖師，不見《道藏》等已結集道書，顯然是民間教派的神明。

令人吃驚的是，這三個名號，在萬全黃天道道內，佔據一席之地。如果我們還記得前引民國抄本《明光古佛聖誕文表》中，黃天道女祖的幾位夫婿，這三個名號，正是她們的家人。大姑奶奶普淨、二姑奶奶普照的夫婿，分別號「文義聖真佛」和「武公大真佛」，而普賢的夫婿號「欲公大祖」！李世瑜 1947 年的調查，在黃天道廟宇的「吊掛」上，也曾發現這三位神明的名號，內容與我們新發現的《明光古佛聖誕文表》，完全一致。

而在筆者新獲道書《周祖傳普明指訣》上，另有一段描述教派內部「寫手」之重要的珍貴史料：

寫手萬善之仰賴，大眾之憑翼。主管天文聖表，大眾人畫名畫字，功勞甚大，果位至尊。香功勤者，九蓮內上品上生，香功半者，九蓮內中品中生。持說書寫，便生華藏之天，與人演談，定搭（達）捏（涅）盤（槃）之路。凡至大節之期，預先一天掃蕩雜法邪見，沐浴五體身心，拈香拜禮。前半禮，展開文表，收心斂意，照格式書

[1] 張繼先詩訣，見《道法會元》卷 225，載《道藏》，北京（上海、天津）：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版（重刊涵芬樓影印本），1988 年，30 冊，頁 568。

[2] 王俊（文卿）序，見《道法會元》卷 61，載《道藏》，29 冊，頁 165-166。

寫，字體預要端楷，筆劃需要明白，一切字體，不可減筆潦草。表文系大眾歸根赴命之本，了死超生之元。一有差錯，不持增已罪惡，耽誤大眾之生死性命。若寫的清格者，申至五雲宮，有文意聖真佛，提調騰錄，督令三百六十騰錄仙官寫表章，上交都斗宮中，後顯諸佛班頭，答查對號。若有大意心粗，吃煙不潔者，每將表文染汙，申至五雲宮內，騰錄仙官不敢騰寫，盡將表文堆積三真院一旁，都斗宮不得掛號，久後何以答查？<sup>[1]</sup>

在秘密宗教內部，每一會均需置「寫手」至少一名。「寫手」是各會會主的重要助手，申文奏表，不得輕慢。而在「聖中」監察寫手申奏表文的「騰錄仙官總提調」，卻是「文意聖真佛」，即九祖普淨的丈夫！

另一部前引以膳房堡村為中心的黃天道經卷《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》上，那段關於膳房堡許家「八公祖」的預言也說：「末後南閩之地，善月之村，出八公祖，他在七山關等金童出現，合同欲公大祖，機（稽）查表章。若不正邪表，銅錘一降，打入灰河，枉費錢，永不上申。」<sup>[2]</sup> 八公祖的辦道的同志，竟然也是欲公大祖。

與《佛說皇極收元寶卷》三位查對表文的神明相比，這些鄉村抄本上的我們已經落實了的人物，顯然就是那些金碧輝煌的寶卷上的上界祖師！顯然，寶卷上的「欲公」，不是別人，正是普賢的丈夫！而文意聖真佛與武功大真佛，分別是普淨與普照的丈夫。《佛說皇極收元寶卷》將他們奉為神明，好讓他們永遠在教內監壇。

[1] 《周祖傳普明指訣》，載《明清秘密社會史料擷珍》第4冊，頁533-534。

[2] 《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》清抄本，感謝宋軍先生提供清心閣藏原本。

這幾位監壇祖師身份水落石出，我們終於可以得出結論：《佛說皇極收元寶卷》被隱藏起來的那位神秘的「摘光祖」，便是黃天道師祖普賢！《佛說皇極收元寶卷》與《佛說皇極結果寶卷》造經，均與普賢等人有關。而「宣德五年」這個刊本題識，祇是一個「偽刻」！

## 附錄一\*

### 「新發現」的重要明清秘密宗教文獻：代導言

一四七五年一月二十日，明朝的憲宗皇帝批准公佈了一份長長的「妖書」目錄。據說，也在這一年，世界上第一本印刷的英文書在歐洲問世。明朝這份多達九十種禁書的黑名單，是錦衣衛鎮撫司歷年辦理「妖言」案件查沒「妖書」的匯錄。奏准這件事的，是都察院的左都御史李賓，目的就是警示無知百姓：這些經卷妄誕不經，既不靈驗，也不包含任何真理，除了帶來國法嚴懲的厄運之外，別無任何益處。查禁「妖書」，在歷史上並不少見。唐代政令，有時將其喚作「小經」；而在兩宋，一般叫「不根經文」。但很少像明成化十年這樣，公佈這麼長的一個書單。這份書單，明人筆記《典故紀聞》、《湧幢小品》均有彙錄，一九六一年李世瑜先生《寶卷綜錄》轉為著錄，始為學界廣知。一般認為，成化「妖書」是明前期白蓮教的道書，但經明廷嚴厲查禁之後，除了民間多見的《推背圖》、《五公經》外，這些經卷均已經失傳。

近年來，王見川教授等學者在臺灣陸續影印出版了兩種不同版本的《三煞截鬼經》，因書名見於成化禁書目錄，頗引行內人注目。此外，我還見過成化目錄上的《通天混海圖》（清心閣藏民國抄本），藏主慨允

---

\* 曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》全7冊，「導言」及「目錄」，臺北：博揚文化事業有限公司，2013年。

我借去研讀，讓我激動了很久。而在最近的田野調查中，我在收藏者家中，發現了上述禁書中的四種經卷，即《照賢金靈鏡經》、《聚寶經》、《通天徹地照仙爐經》、《應劫經》。另有一種《佛說定劫經》，與前四種為同函抄本，性質一致，應是未經收錄的同類經卷。這些經摺裝的寫本，全用精楷抄成，每摺五行，每行十九字。五種經卷，總共一百二十二摺（收入本套書第二冊《普明遺留末後定劫經》）。意外發現長期失傳的文獻就有這種好處：忽然間我意識到，自己成了世界上看過這批禁書最多的人！

### 「新發現」文獻的有關背景

新發現的成化禁書，是在一批明清黃天道的文獻當中找到的。收藏者起初也並不知道它們的意義。但在「圈內」，黃天道文獻，歷來為民間宗教研究者所重視。實際上，黃天道也是中國學者最早實地調查的「秘密宗教」。一九四七年夏，李世瑜先生在察哈爾萬全縣（今隸屬河北省）進行民俗地理學調查中「發現」黃天道，開啓了中國學者實地調查民間教派之先河。此後，澤田瑞穗、司徒洛娃（E. S. Stulova）、喻松青、石漢椿（Richard Shek）、馬西沙等學者，利用有限的一些黃天道寶卷，推進了對這個教派的研究。一九九〇年代後期，王見川、宋軍、太田出等學者，又在古舊書市中陸續發現一批黃天道寶卷，大大拓展了學界已知的黃天道文獻。通過民間文獻之間的聯繫，學術界開始注意到，眾多華北民間教派與江南齋教，均深受黃天道影響。

黃天道始創於明嘉靖末年，其創教祖師也叫李賓，恰巧與那位奏准將妖書榜示天下的「都老爺」同名。不過，他是憲宗皇帝公佈「妖書」名單的三十八年之後（正德八年），才降生到北直隸萬全左衛牛角堡村的一個軍戶家庭。日後更出名的，是他的道號「普明」。普明因眇一目，教

內又稱「虎眼禪師」。據說，他自幼體弱多病，爲了替他延壽，從九歲起，父母便送他寄名出家。他先後在廟裏認過三個師傅，十七歲上才「還俗」。成親之後，他也成爲一名守軍，在野狐嶺長城一帶戍邊。但中年的李賓遭遇不幸，戍值邊庭時受傷，一目失明。後經岳父王達相勸，赴達達營，拜趙宗爲師，吃齋修行。最初的修行，似乎並不理想。但在四十歲那年的夏至，他得遇「周祖」真傳，學會「卯酉香功」，半年內就「明心見性」。四十六歲時，終於大開法門，廣收門徒。據說在世之日（三年後他即去世），普明親傳六萬教徒，並留下《了義寶卷》和《清淨真經》兩種寶卷。民間教派的創教者，大多名不見經傳，關於李普明的這些生活細節，主要源自新發現的教內經典《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》（見本套書第二冊）。

普明身後的黃天道依舊充滿傳奇色彩。清乾隆二十八年（一七六三），清廷在膳房堡的黃天道祖廟碧天寺，查出反清復明的「逆詞」。乾隆皇帝震怒，派出協辦大學士兆惠欽差督辦此案。直隸總督方觀承亦親赴現場辦案，縱兵拆毀碧天寺。李賓家族中曾經「稱佛作祖」的祖師，也被一一掘墳剝屍，並「橐至郡城，投棄城外車道，寸磔揚灰」。儘管清廷查辦「逆詞案」的手法駭人聽聞，晚清同治、光緒時期，黃天道又暗中復教，並在平毀的碧天寺原址，重建起規模龐大的普佛寺，由膳房堡爲中心的十八村共同經理。值得慶幸的是，這次發現的文獻中，竟然保存了乾隆年間清廷追查「逆詞」的原貌（見本書第一冊《普明古佛遺留白華玉篆圖》）。

李世瑜先生當年在萬全縣看到的，就是這座光緒初年重建的大廟。他也採訪到了趙家梁村積極復興黃天道的趙爾理（一八七八—一九五九）。但李老當年所見黃天道的經典，僅僅限於《慈航寶訓》、《挽劫俚言》、《四聖救世真言》等民國華北地區常見的民間善書。「收穫經

典中最有價值的一本」，竟是一種《目蓮寶卷》的節略抄本。黃天道復教是否有經典流傳？一直是一個謎。我們此次的新發現文獻，即將揭開謎底：此次出版的資料，實際上就是趙爾理等人當年秘不示人的黃天道經典！

趙爾理是萬全縣趙家梁村人。清末科舉廢除之前，他也曾幾度投考生員，但均未得中，後學中醫。趙爾理復興黃天道與家庭背景有關，他的父親趙進有，據說是山西黃天道師傅壽陽人任英，將黃天道回傳到萬全縣的第一個傳人。趙爾理學醫可能也與黃天道有關，他童試受挫後，幾次去山西學醫，回鄉後就在家裏建起了佛堂，自任萬全縣黃天道第一會（復初會）的會主，他最得力的同志，也是他的會副（也有說是第二會的會主），就是他的妹夫崇善（一八八六—一九四四）。從現存的文獻可以看出，當年趙爾理和崇善實際上在建設一個黃天道經典的「文庫」。崇善也沒有受過多少正式教育，靠種地、趕車爲生。但崇善工小楷，抄了一輩子的經卷，是這個「文庫」的直接負責人。本書收錄的民國精抄本，卷末一般具名，大部分出自崇善之手。這些精抄本，都抄在每頁 31 cm×11cm 大小的宣紙上，經摺裝裝幀，比傳統官板大字刻本的明清寶卷略小。崇善抄經的數量驚人。雖然很多經卷已在「文革」中焚毀，但大部分經卷的題簽，在燒毀之前，被無意間揭下，倖存至今。我曾利用這些倖存的題簽，整理出一份存目，存目中目錄類寫本即有四種，而經卷類有一百五十二種（詳見拙文：〈明清民間教門的地方化：鮮爲人知的黃天道歷史〉，載《清史研究》二〇一三年第二期，一一—二十五頁）。

李世瑜先生六十六年前，竟與規模如此龐大的一座民間宗教「文庫」失之交臂！而躲過「文化大革命」的烈火保存至今的文獻，主要有明清刻本、清代彩繪帛書、以及民國精抄本三類。藏品之精，保存之好，都讓人感到震驚。李老若是九泉之下有知，也一定會爲此感到高興。

## 「禁書」與民間宗教文獻的譜系

黃天道的經卷中發現成化禁書的抄本，證明瞭黃天道與明前期民間秘密教派的密切聯繫。明成化年間查禁「妖書」之時，黃天道祖師李賓尚未出生。顯然，明廷公佈查禁書單之後，仍有一些遭禁的經卷在民間教派中暗中流轉、傳抄。上述明成化禁書的抄本，就出自崇善之手。而崇善抄自何處？現已無從探究。但從經卷名稱《普明遺留末後定劫經》上來看，這些經卷被冠以黃天道祖師「普明遺留」的頭銜，說明它們在傳寫中，早已被納入黃天道的經典系統。

這些成化禁書抄本最令人吃驚之處，是其與敦煌寫經的關係。如果對照敦煌文書中有關彌勒救劫的「本土漢文經卷」，或者所謂的「漢文疑偽經」的寫經，如大不列顛圖書館所藏 S.136 號、S.417 號之《救諸眾生一切苦難經》、《新菩薩經》等經本。此次發現的成化禁書，顯然與之有密切的同源關聯。上述敦煌寫經中的核心母題：「末劫人間疫病」、「裂石現經」、「抄經（誦經）免難」、「預言者眼出血津」、「念誦彌勒」，在成化禁書中，均有呈現，而且在構詞、用語的很多方面，如出一轍。

值得注意的是，清代最著名的民間教派失傳經卷《三教應劫總觀通書》，在這次發現的文獻中也有傳本。該經卷因嘉慶十八年（一八一三）林清、李文成起義和嘉慶二十年（一八二〇）方榮升起義所用，遭清廷多次下令嚴查銷毀。李世瑜先生生前曾公佈過一個抄本，但從內容上來看，顯然為兩種經卷的合抄，而且文字舛誤很多。此次發現的精抄本《三教應劫總觀通書》以及《大明誠意伯劉伯溫先生遺留搜天寶鑑》，為目前該經卷最好的寫本。有意思的是，《三教應劫總觀通書》亦冠以「普明」的頭銜，封面題簽為《普明三期普渡》（見本書第二冊）。

這些發現對研究黃天道與明初白蓮教系統的關係，以及黃天道在明

清教派中的地位，乃至於重構整個白蓮教的早期思想脈絡都非常重要。

## 清代彩繪帛書手卷

此次刊佈文獻的另外一個特點，是大型清代彩繪帛書經卷的首次「發現」。本書影印帛書九種，除了一種大小約為 85 cm×95cm 的《普明遺留半印真寶》之外，其他八種，均為卷軸裝的長卷，寬幅在 38 至 41 cm 之間，長短不一。最長的一卷《朝陽老耶遺留文花手捲》，長達十六米；而短的，也有五、六米。這批帛書保存條件較好。大多墨蹟清新，彩繪鮮亮，加之絲織物色澤璀璨，更顯得歷久彌新。

九種帛書中，我只見過其中的《普明古佛遺留白華玉篆圖》、《普明佛遺留末後一著靈符手卷神咒》、《七祖羅憑收元寶偈》三種經卷，有不同名的民間寫本，以簡單的摺裝線縫抄本的形式存世。其餘六種，都是未見著錄的孤本。而卷軸裝手卷本身，也是明清「寶卷」形制上前所未見的孤品。明清寶卷的善本，多見經摺裝刊本，學界從未見過如敦煌文書中的卷軸裝長卷。寶卷研究的西方權威學者歐大年（Daniel Overmyer）教授為了準確起見，甚至將其英譯作 Precious Volume（字面意思即「寶冊」）。這批黃天道大型彩繪帛書手卷的發現，無疑為認識寶卷的形制、工藝、製作等方面，提供了重要的實物範本。

這批彩繪的帛書，為我們從圖像史的角度探索明清民間教派의思想和信仰，提供了寶貴的資料。如帛書《古佛遺留先天文榜》，即保存了清代手繪的「銀城考選」彩色圖像，屬於目前唯一的孤品（見本套書第一冊）。「銀城」之說，民間宗教運動史上出現甚早。史載唐玄宗開元初年，即有謠讖傳說：彌勒佛出世，當出「銀城」；李唐將滅，劉姓當興。明清教派經卷中，銀城往往寫作「雲城」。一般認為，銀城，或雲城，是乾坤毀壞，末劫來臨之時，教門信眾的「避劫」之所。《古佛遺留先天文榜》

的銀城圖像，城頭雲霧繚繞，城門口端坐一人。此公頭戴道巾，身披黃袍，足踏雲履，手持文簿，長髯背劍，煞是威風。而他面前，不少等待入城之人伏拜門外，手執號牌文表，等待驗明身份入城。其後尚有人群，個個執表敬立，等候「考選」。卷尾還繪有因為沒有印信、憑證，不得入城的人，其中一位被趕出銀城的人，裝束上看，是典型的「胡人」。這類有關民間教派民族認同的消息，往往不見文字，尤其值得研究者重視。

這九種帛書中，有兩種題寫了製作日期、地點和製作人。其一為《朝陽老耶遺留文花手捲》，據卷末所題，造於「乾隆二十九年甲申季冬」，其二為《靈符手卷》，造於「乾隆三十二年十二月二十三日」。造卷者來自山西壽陽兩個不同的村子。他們對參加黃天道的活動並不避諱：會主、會副、茶頭、寫手，都一一署具實名。最長的一卷帛書《朝陽老耶遺留文花手捲》是清初萬全縣為中心的黃天道一百二十會的會名、會主、村落狀況，似乎也都是實名。這些資料無論規模，還是細節上，都遠遠超出以往學術界所知的一種局部的黃天道二十四會的記載。

這一情況表明，到乾隆中期，清廷尚未將查辦「邪教」案普遍政治化，也沒有無限擴大對黃天道的追查。山西壽陽出資造卷的普通村民，顯然對於直隸嚴酷鎮壓黃天道的消息，渾然不知。而乾隆二十八年清廷查辦直隸萬全黃天道案後，山西壽陽馬上製作出宣傳萬全為中心的一百二十會的黃天道大型帛書，也顯示出黃天道已暫時逃離萬全，在壽陽一帶迅速發展。這些道內重要文獻，在同光年間，又從山西回傳到直隸萬全，用於黃天道復教，進而由趙爾理收藏。這種經卷製作、流動、傳寫的個案資料，對認識清代民間教派網絡的特點，及其與清代各級官僚機構之間的互動，都有非常重要的史料價值。

### 星神、曆日與五代、宋、元以來民間宗教文獻脈絡

宋元以降，中國民間教派與摩尼教、祆教、景教等中古「夷教」之間的關係，向來為學界重視，然而苦於民間教派內部文獻難得，此種討論並不深入。例如：元末紅巾軍起義，是否與摩尼教、明教、白蓮社或彌勒教有關？抑或是上述各種宗教混雜於民間的社會運動？學術界對此一直爭議很大。七十多年前，吳晗即提出：明帝國國號大明，是明太祖朱元璋信奉明教所致。然而贊同者與反對者，均缺乏民間教派內部的文獻支持。近年來，摩尼教漢文文獻和明清民間教派的道書，均有不少重要的新發現。但不少學者仍舊習慣從傳統的儒、釋、道哲學思想入手，以文化上的「類似」甚至「誤讀」，推斷某教曾受到某教的影響。

最近中古「夷教」研究的進展，給學界不少啓示：傳統認識中「夷教」華化的文化適應和文化融合現象，確實普遍存在，但實用類的宗教性知識，如曆日、星占、科儀等傳統，在文化嬗變中並不會輕易失去其固有之特色。而此次發現的黃天道帛書、寫經，即詳細地提供了明清教派中的「救劫銀城」、「陀羅尼符」、「羅」、「計都」、「石女」、「九曜」、「十一曜」、「四十二宿」（根據「九曜」注日及九十花甲，推算出來的末劫換天之後的假想曆日）等重要的星神信仰與曆日嬗變的資料，為學界重新考慮明清教派是否與晚唐、五代以來的摩尼教有關，或者與哪些宗教文化有關，提供了新線索。

這次影印的文獻，不算帛書、科儀手本，僅刻本、抄本的寶卷中，即有近三十種未見著錄的孤本，史料價值，不言而喻。此外，同以往出版的由古舊書市與圖書館善本部所獲的民間文獻不同，這批文獻是田野調查中發現的一個完整的「民間文庫」的菁華。由於未完全脫離其生存環境和歷史地域，這批資料對於微觀社會史和宗教史的探索更具優點。

至於這些文獻對於研究民間宗教史、地方化的佛教禪宗史、道教丹道、符籙派的歷史，以及俗文學和戲曲史方面的意義，更是學術界熟知的民間教派經卷的史料價值，本書在上述方面，不乏富有啓發的新史料，此不一一贅述。

## 鳴謝

此次調查資料公開出版，首先要感謝當地學者、民間文書收藏家丁山先生和文化工作者甄山先生。在田野考察中，除了罕見的歷史文獻，我收穫更多的，是他們的友誼和信任。沒有他們的幫助，這項工作是不可能完成的。一向呼籲秘密社會史與民間宗教史領域，要打破「資料封鎖」的南台科技大學的王見川教授，在促成此事上，更是奔波任事，不遺餘力。爲了保護歷史文獻，趙濤博士、齊靜小姐、范世琦先生和我一起，仔細整理、修復和掃描了所有的資料。中國人民大學清史研究所黃興濤、夏明方、楊念群三位教授，對此項田野調查一直非常關心，並在籌建清代民間文書的資料庫上，給予大力支持。上述田野調查，曾獲得中華人民共和國教育部文科基地項目「明清民間宗教的地方化研究」（2009JJD770029）以及蔣經國基金會的國際學術合作課題「Text and Context: Redemptive Societies in the History of Religions of Modern and Contemporary China」的部分資助。謹向上述支援和幫助這項曠日持久的研究工作的機構和個人深表謝意！

最後，我特別要向玉成此事的臺灣博揚文化事業有限公司的楊蓮福社長、李淑芬主編致敬。「博揚文化」多年來支持民間宗教的研究和學術出版，是他們的高效率工作，以及在無數細節上的努力與耐心，最終讓這批珍貴的歷史文獻，在較短的時間內得以與讀者見面。

## 《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》總目錄

### 第一冊 目錄

朝陽老耶遺留文花手捲  
普明佛遺留末後一著靈符手卷神呪  
靈符手卷  
普明遺留靈符文花手卷  
七祖羅憑收元寶偈  
古佛遺留先天文榜  
普明遺留七家手卷合同  
普明古佛遺留白華玉篆之圖  
普明遺留半印真寶

### 第二冊 目錄

普明遺留週天火候金丹蜜指心印妙訣（一卷）  
雲外青霄顯明直指寶卷（上卷）  
普明遺留末後定劫經  
佛說西來意返唱經  
三佛正劫識寶九精八怪照妖鏡妙偈（殘本）  
古佛遺留三極九甲天盤偈  
朝陽古佛遺留三佛腳冊末劫了言唱經（卷中）  
普明古佛三期普渡

大明誠意伯劉伯溫先生遺留搜天寶鑑

### 第三冊 目錄

普明定劫護壇真經寶卷躲劫真實歸家

朝陽遺留九甲靈文寶卷（上冊）

朝陽遺留九甲靈文寶卷（中冊）

朝陽遺留九甲靈文寶卷（下冊）

混源道德金丹龜靈古月寶卷（卷上）

混源道德金丹龜靈古月寶卷（卷下）

寒山石德留呼吸靜功要訣

### 第四冊 目錄

普光四維圓覺寶卷（上）

佛說普光四維圓覺寶卷（中）

普明古佛遺留末後一著扣天真寶

普明老祖遺留悟道篇

普明無爲了義寶卷（上冊）

普明無爲了義寶卷（中冊）

乘舟得路證道了心寶卷（下）

周祖傳普明指訣

太陽登殿日時默訣

### 第五冊 目錄

清淨無爲妙道真經寶懺

蘊空明寶透玲真經

透玲圓覺華嚴真經

佛說玉液還丹捷徑真傳口訣

乾隆五十七年壬子高昌抄本

普明遺留修養密訣

九祖遺留收元羅憑寶偈

黃天救度援亡寶懺

普明古佛遺留收元寶讚

普明古佛遺留天門寶讚

普明遺留八牛寶讚

普明古佛遺留青龍寶讚

## 第六冊 目錄

佛說清心戒賭文洗心論

普明遺留珣璣印記文篆

太上黃庭經

路糧米

關聖帝君覺世經直講

箴言星圖雜抄

普賢菩薩星圖

佛說如意心陀羅尼神咒

省悟家庭打藥理

五瘟文表

聖誕文表

普明古佛遺留悟道篇附醫方符咒

了義卷寶卷

觀世音菩薩感應靈課

龍雷之火

## 第七冊 目錄

混源道德金丹龜靈古月寶卷（上）

混源道德金丹龜靈古月寶卷（下）

靜休齋誌

佛說大悲心陀羅尼經

萬法經

清靜妙法蓮華真經

清靜無爲妙道真經寶懺

普照銀砂海中取心經

普光手本

普明如來無爲了義

普照銀砂海中取心經

普圓宗古佛五十三參扣寅偈

蘊空明寶真經

佛說三月六候利生寶偈



此頁空白

## 附錄二

### 新發現黃天道符圖牌印

- 附圖 01 上天梯
- 附圖 02 觀音金旨六號敕牌
- 附圖 03 雲盤都斗宮真牌真號
- 附圖 04 無生老母家書默旨收元寶冊
- 附圖 05 無生聖母免死金牌
- 附圖 06 三佛五祖合同
- 附圖 07 銀城大水符
- 附圖 08 龍霄殿張玉帝賀藥師佛臨凡
- 附圖 09 普明第二牌
- 附圖 10 先天宮古佛都斗牌
- 附圖 11 古佛八句真言第五牌
- 附圖 12 觀音金旨六號敕牌
- 附圖 13 銀城風土符
- 附圖 14 三寶文憑
- 附圖 15 普明遺留真寶黃金柱
- 附圖 16 千佛敕劄
- 附圖 17 三家朝璋寶印十二靈符

附圖 18 古佛遺留八祖道皇極號

附圖 19 敕賜雷令符

附圖 20 朝陽羅憑聖號（紅）

附圖 21 朝陽羅憑聖號

附圖 22 朝陽羅憑聖號

附圖 23 都斗圓覺教主暗道護身金丹末旨

附圖 24 古佛聖憑四號

附圖 25 萬花都斗宮聖發文憑

附圖 26 普明光淨古佛遺留末後緊用寶貝

附圖 27 混元冊

附圖 28 玉皇大印無生老母文憑

附圖 29 彌勒寶牌

附圖 30 永遠伴祖牌

附圖 31 周天度數都天論

附圖 32 普明如來末後一著積真寶號

附圖 33 彌勒真人如來選號爲證

附圖 34 演談末後八卦根源

附圖 35 觀音金旨六號敕牌

附圖 36 普明留後照

附圖 37 普明十佛明王靈印

附圖 38 天符四道

附圖 39 靈雷飛符 普光飛符

附圖 40 普明留下清虛九品令牌

附圖 41 雲盤宮古佛都斗先天牌號

附圖 42 普明遺留定真牌

附圖 43 彌勒菩薩天宮圖

附圖 44 葫蘆花瓶鉢盂禪杖四件文憑

附圖 45 扣天真寶花押十二字

附圖 46 機頭九轉九改文

附圖 47 混元圖

附圖 48 古佛遺留八祖道皇極號

附圖 49 佛說二十五件扣寶真寶

附圖 50 天師神符一道癸水相兌

附圖 51 清軸九霄圖

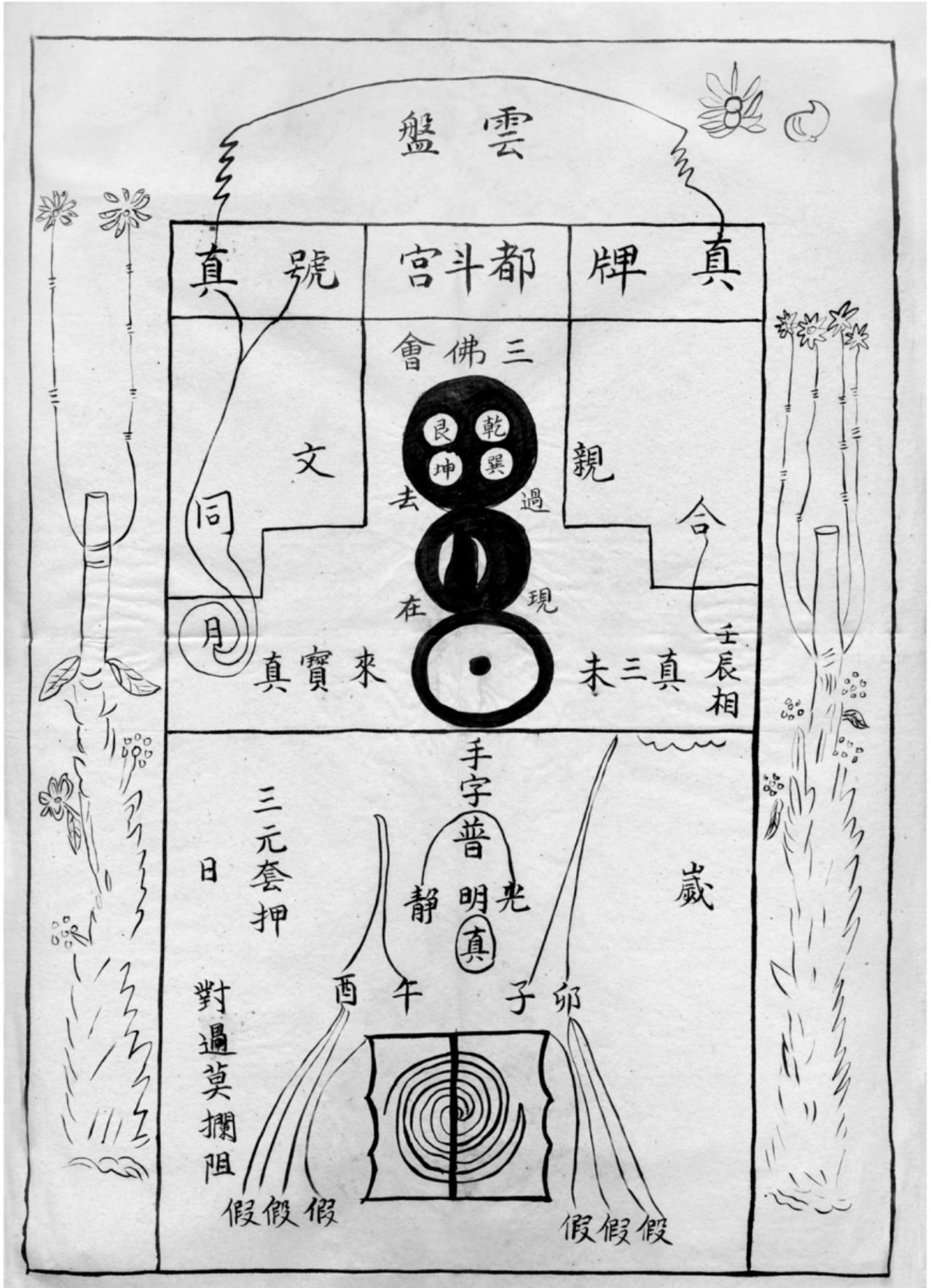
附圖 52 普明明人手字 羅睺羅朝璋



附圖 01. 上天梯



附圖 02. 觀音金旨六號救牌



附圖 03. 雲盤都斗宮真牌真號



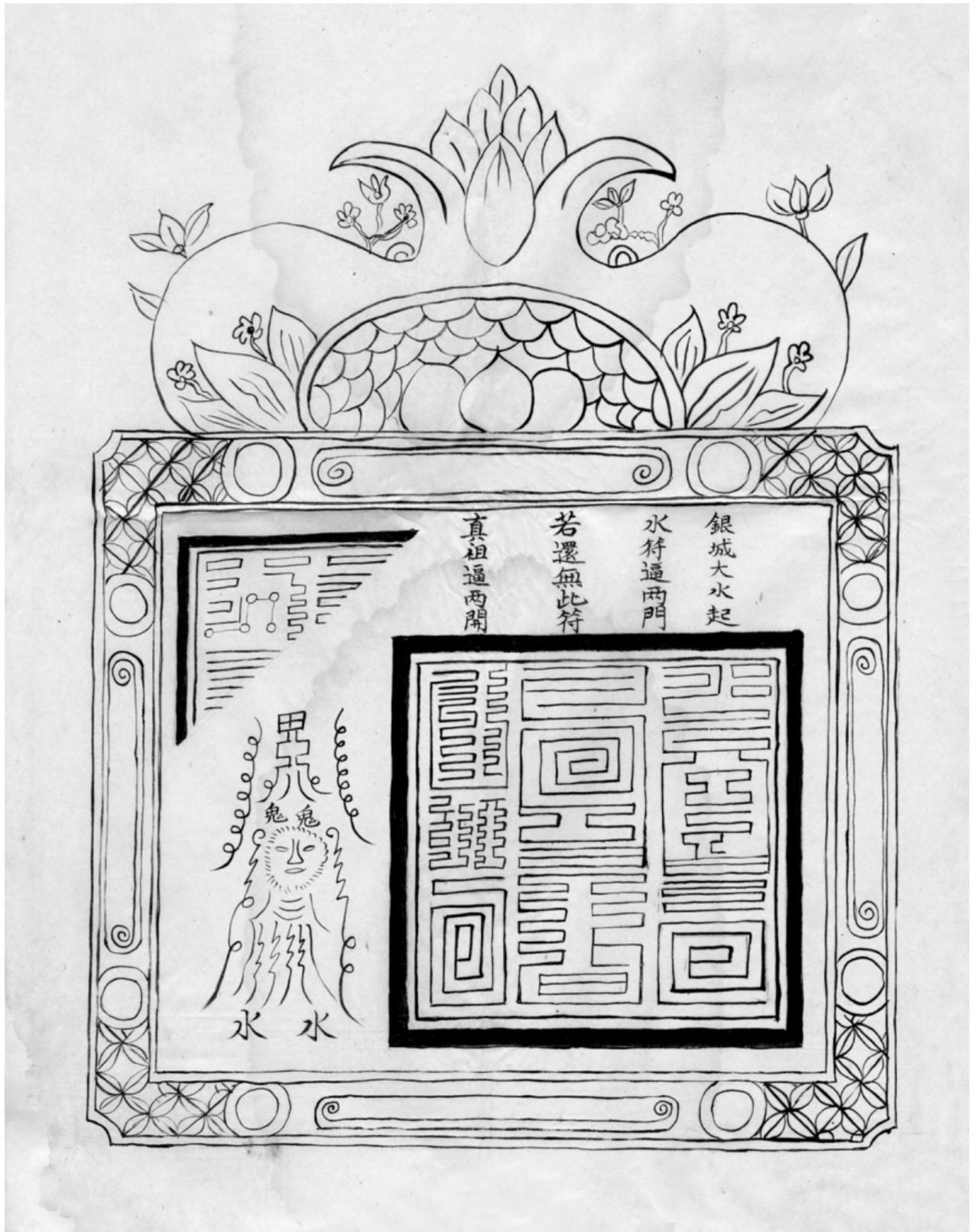
附圖 04. 無生老母家書默旨收元寶冊



附圖 05. 無生聖母免死金牌



附圖 06. 三佛五祖合同



附圖 07. 銀城大水符



附圖 08. 龍霄殿張玉帝賀藥師佛臨凡



附圖 09. 普明第二牌



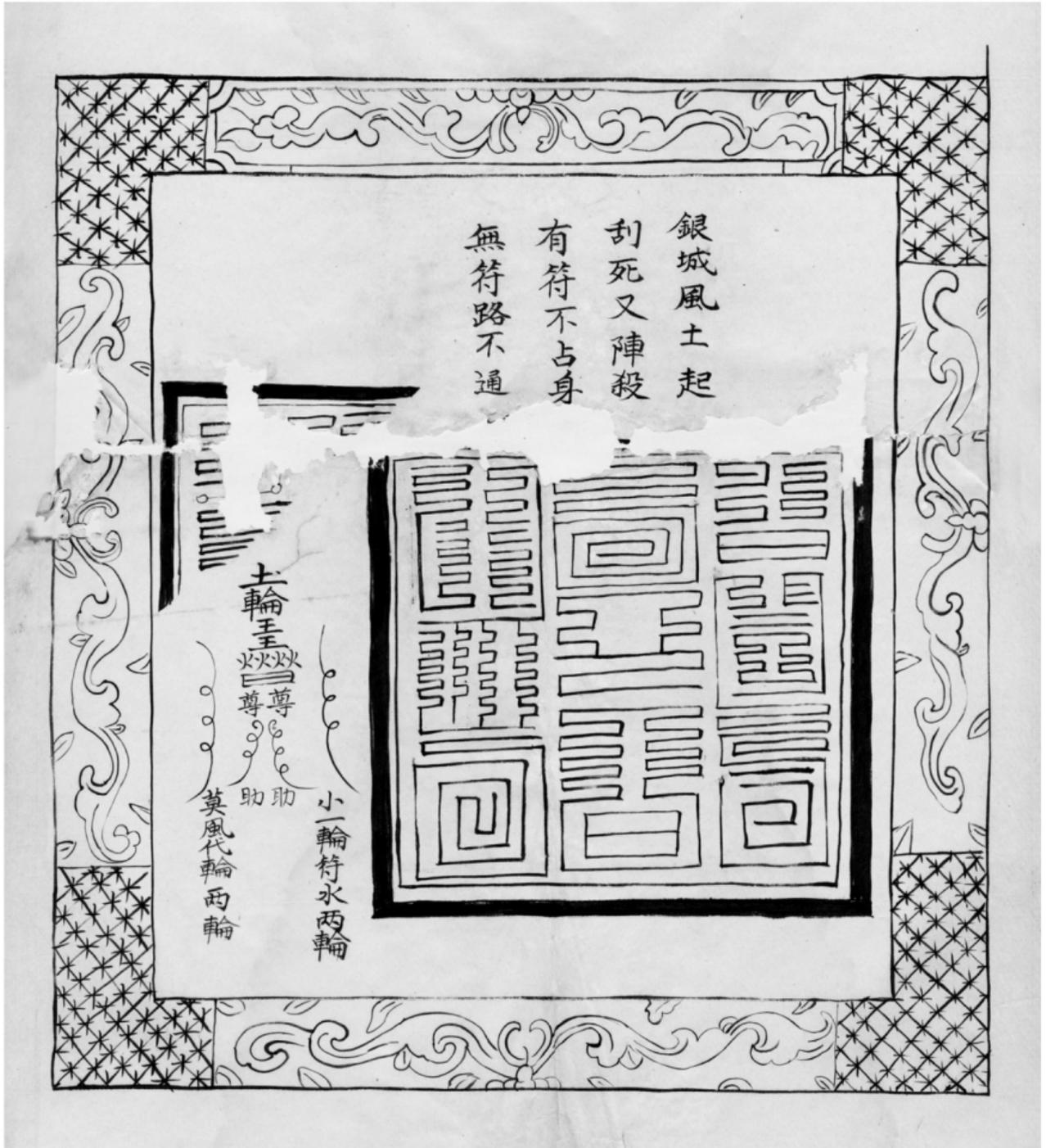
附圖 10. 先天宮古佛都斗牌



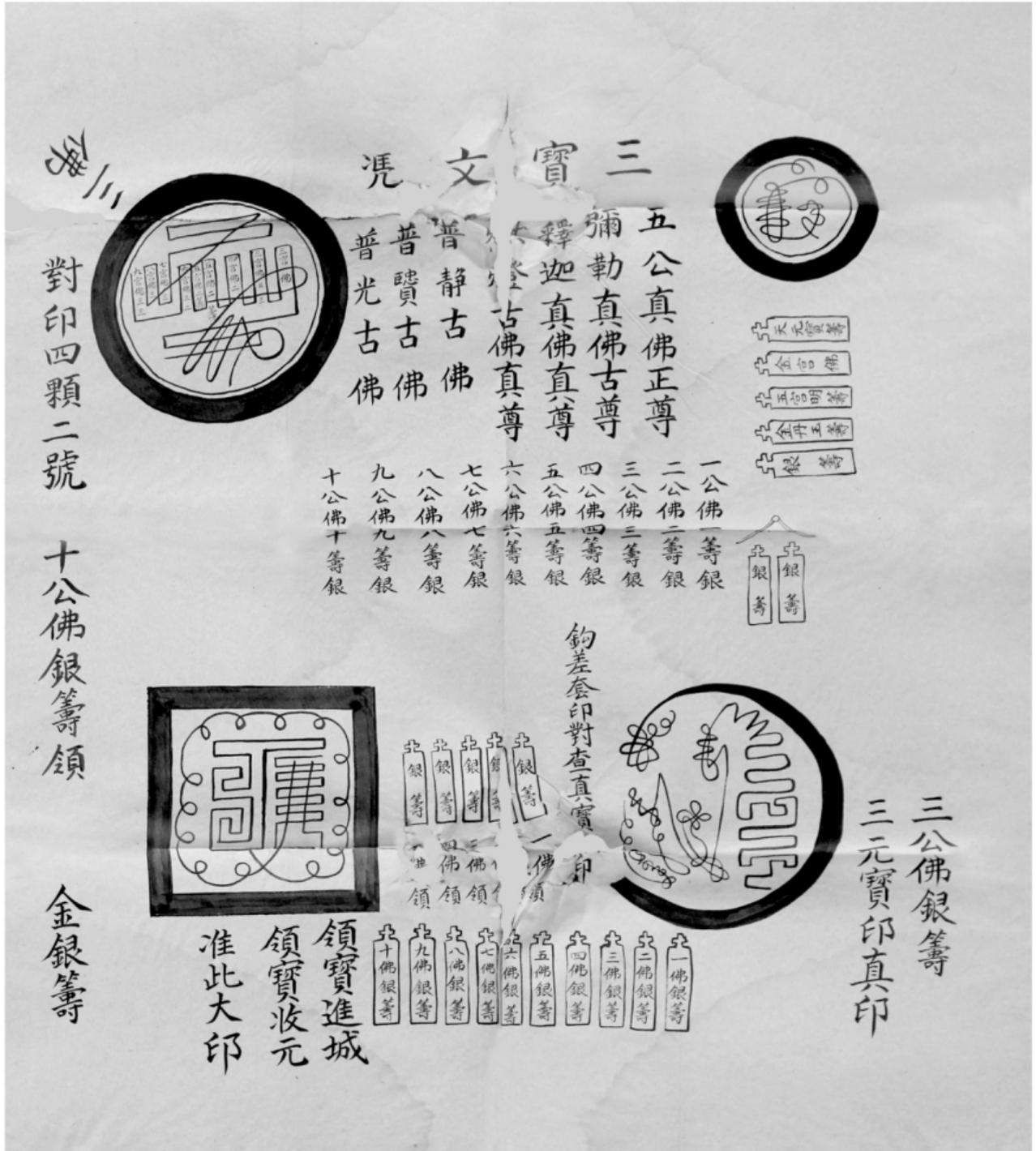
附圖 11. 古佛八句真言第五牌



附圖 12. 觀音金旨六號救牌



附圖 13. 銀城風土符



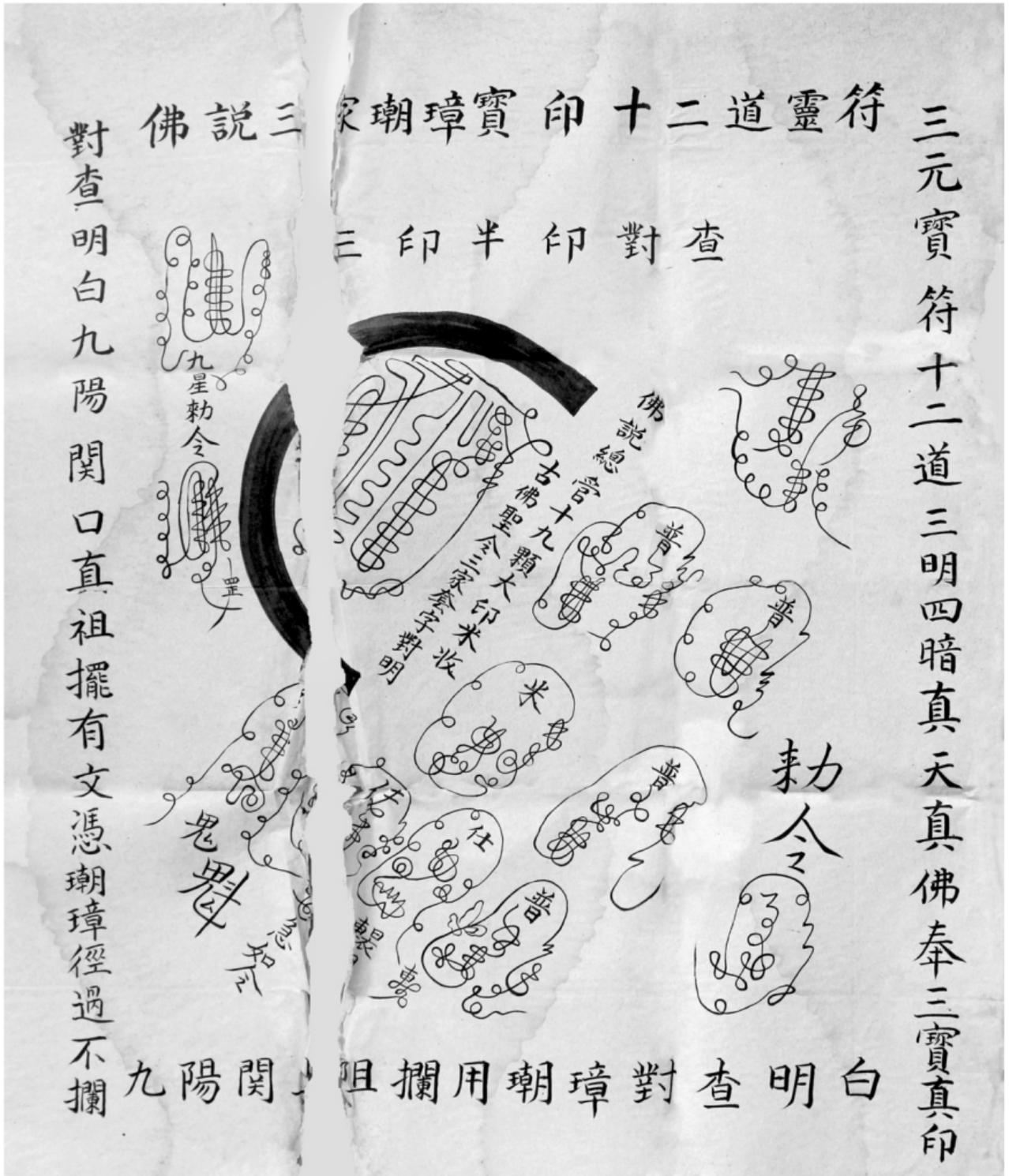
附圖 14. 三寶文憑



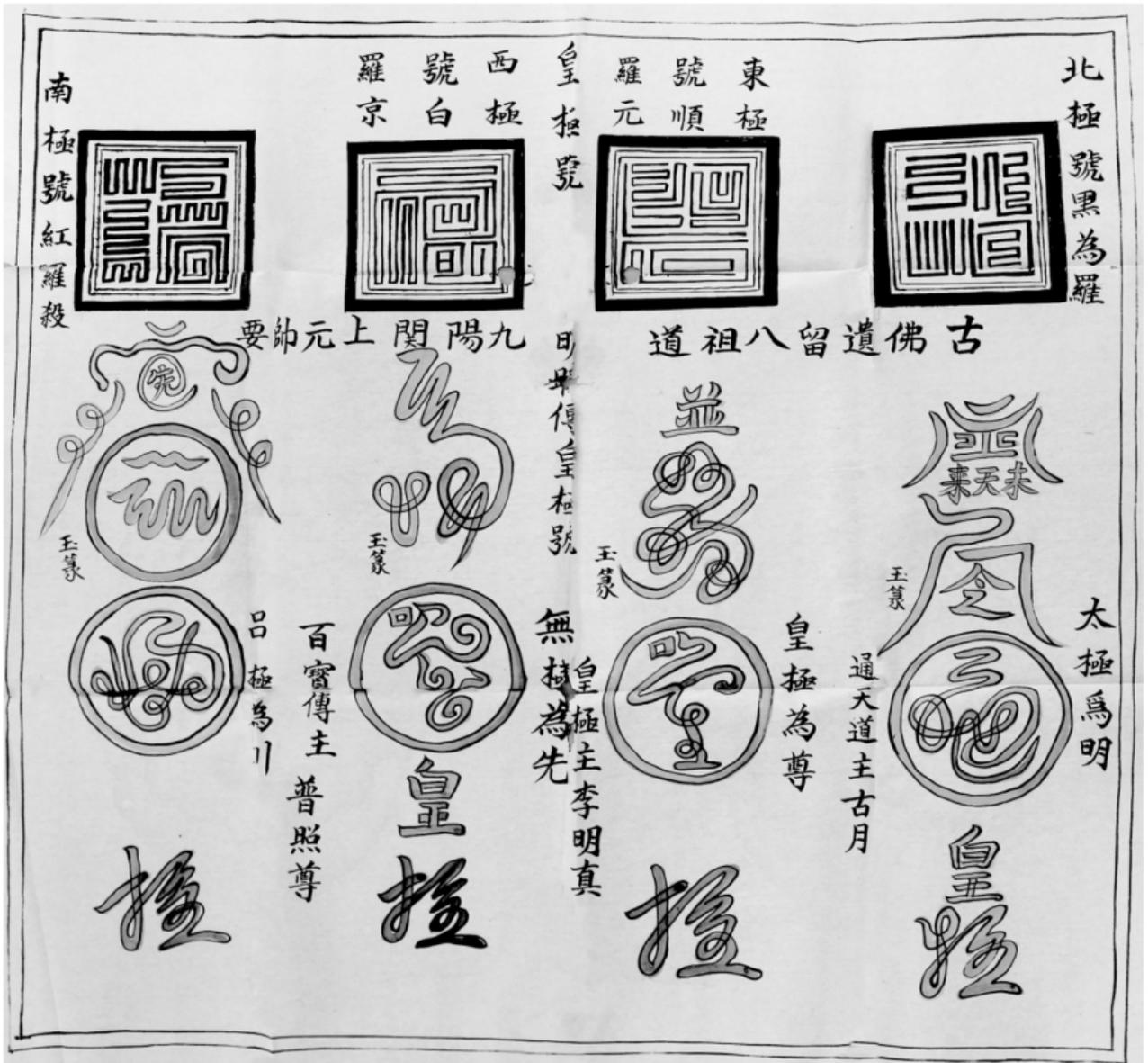
附圖 15. 普明遺留真實黃金柱



附圖 16. 千佛救劄



附圖 17. 三家朝璋寶印十二靈符

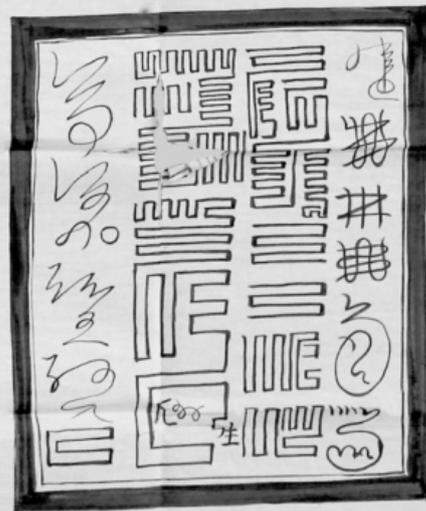


附圖 18. 古佛遺留八祖道皇極號

勅賜真保義勇之正氣震怒  
 無緣之徒人有長遠勅二  
 雷尊領此符號末後興明原  
 客遇難者有二元帥急將  
 符牌舉起  
 雷令急到遠暢真奮揚工我舞  
 牌印急救賢良可乘機收入  
 金丹正教就機成真但似  
 吾家眷屬慈心忠畧正徒也豈  
 非言虛言也深念吾良善勳  
 勞之功往加舞恩謹勅付有號  
 古月南來日逐喧此方何日得  
 團圓普界源上旌旗急血戰平  
 川日月寒  
 戰舟哀鳴清泥道 凱歌早入太平年  
 真宗心忒他謀策 准定當來九葉蓮

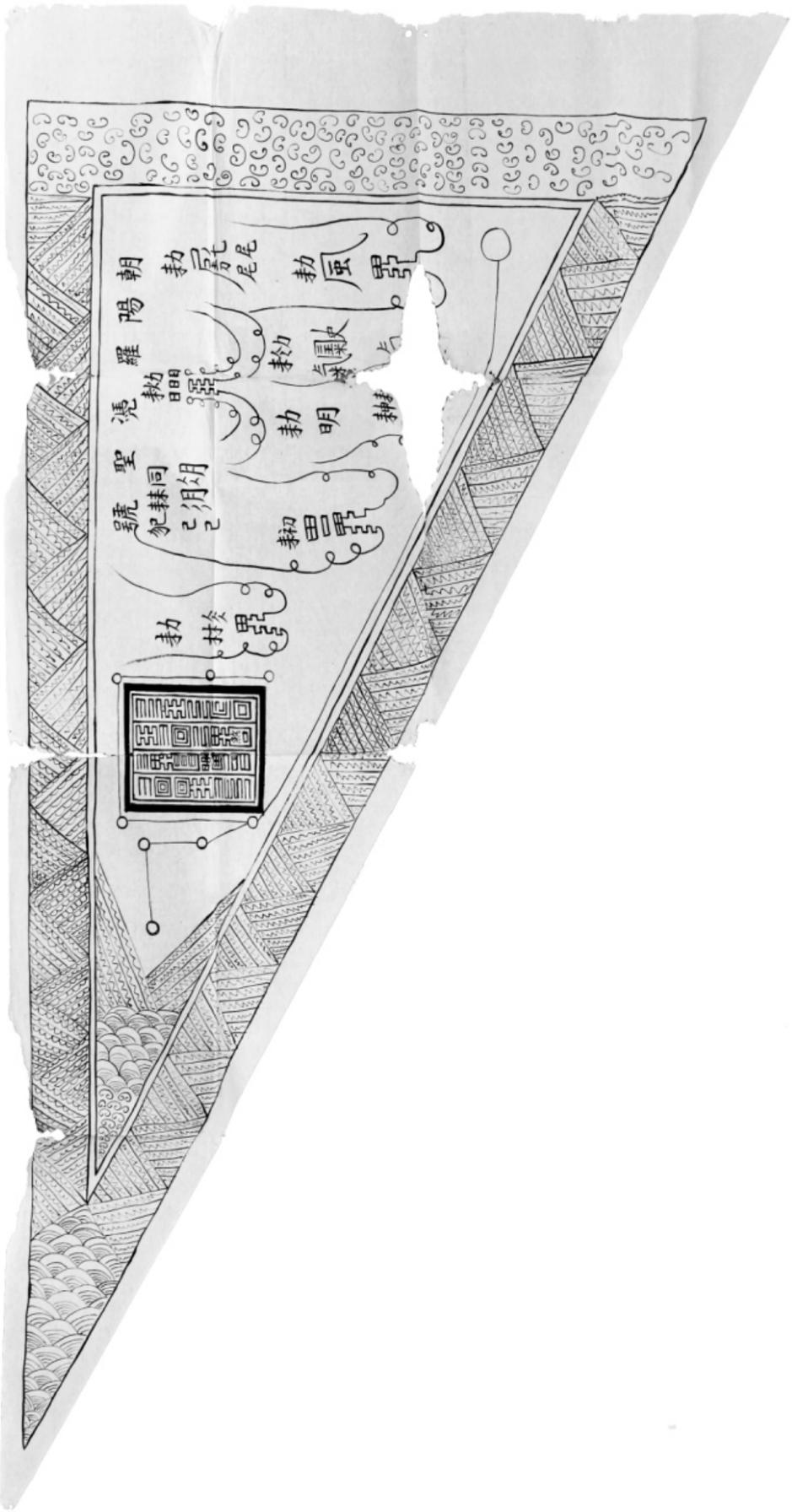


雷令永護 皇胎

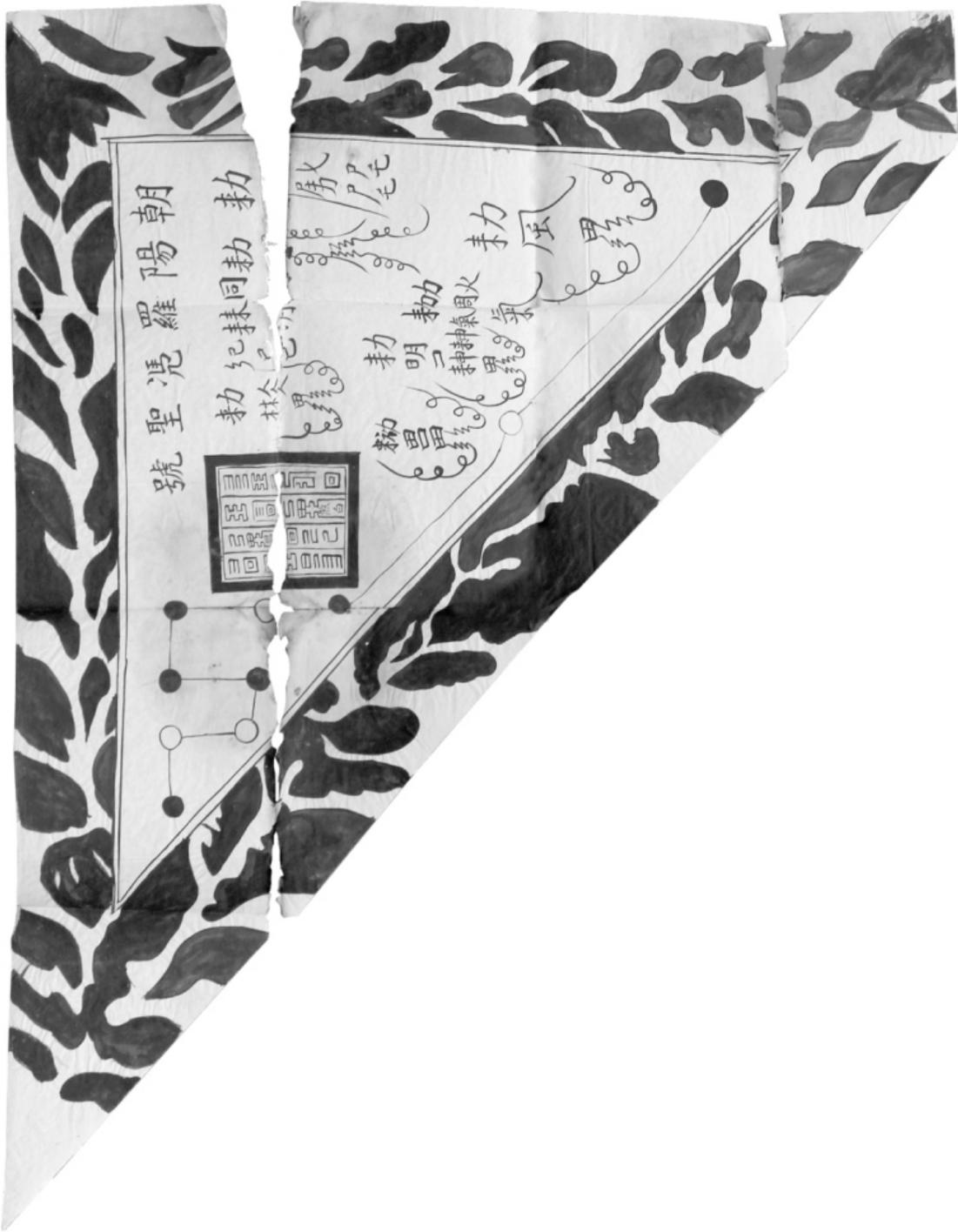


附圖 19. 敕賜雷令符





附圖 21. 朝陽羅憑聖號



附圖 22. 朝陽羅憑聖號

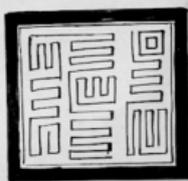


附圖 23. 都斗圓覺教主暗道護身金丹末旨

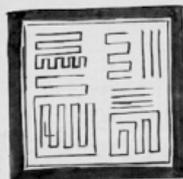
古佛聖憑普明中國地界家業住居膳房村傳  
 流黃天聖道末後有賢真稱與明明正吾至壬戌  
 回位還有此年以後有九家帝發吾嚴流九  
 家靈家徑後各家不造者迷為天賜難  
 也人心平動萬物俱慌各向羨靈信于天  
 下猶險紛擾于劫世之中衆生遭荼毒無  
 可憫所賴者望明為法保其身九家心專  
 考此正文魔鬼戮力禍亂相尋你知今夕皆  
 遠庭有撫不日狗國無家護國兵到無日寧  
 知謀之士以運籌早治家身有法有慶聲隱隆  
 可以拔騰廟堂之上真子心所意與真同尋  
 忠直之士誠德報功乃與明道欽奉憑文引爾  
 時命入榜之息家得清悉久領憑差人

清水河邊晴方好 山色空在無意奇  
 直把舊景睜眼看 淡粧濃抹被人欺

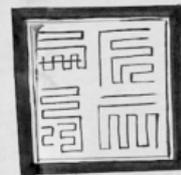
安大 從大 定大



冲大



晉大



平大



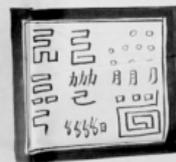
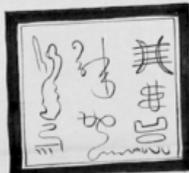
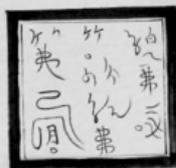
奉大



春大



真大



四號

附圖 24. 古佛聖憑四號



附圖 25. 萬花都斗宮聖發文憑

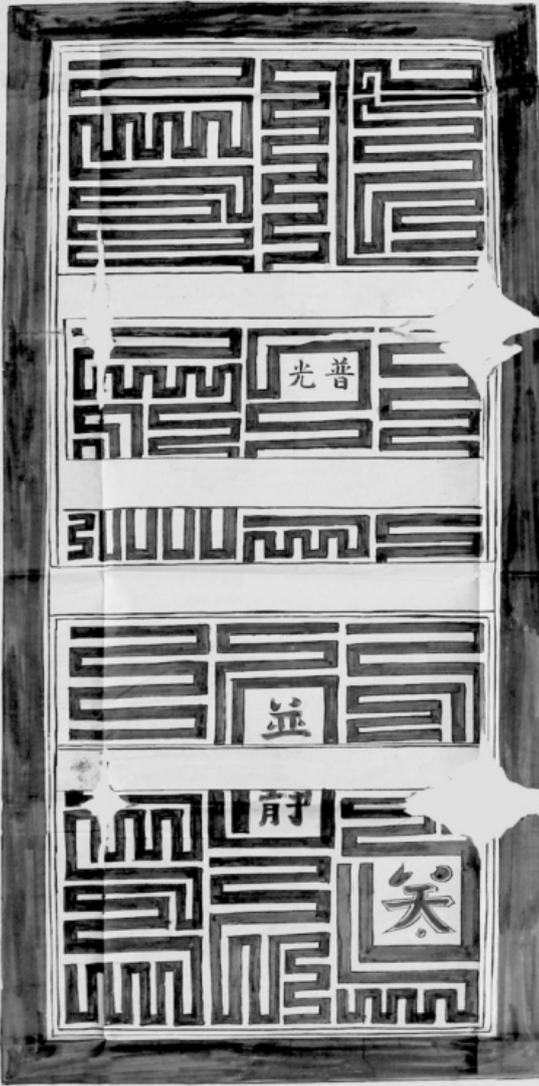
普明光淨古佛遺留未後緊用寶  
 貝若到臨尾收元結果緊保于三件大事  
 那真正皇胎之子有我三件寶貝得見末劫  
 之年上事上下事下中事無有三件遺完  
 空三九甲纔相見大地男女去一半古佛留  
 三十三事為有皇纔世世要殺毛大尸  
 遠得普明將在弥性耶耶本在太衆生造  
 業寬有人來法願我將真實傳普明  
 掌 舡後度徒弟在西南度了徒弟五  
 個只有光淨在根前若要知道到年月  
 交宮立世下下年甲子乙丑丙卯年立下  
 乾坤花花世界呂等彌勒去收元真武  
 現性人人賀三六七八定見火若要看  
 到中秋節火水淋淋流流有人知到乳  
 叔事混源留一天哥你個不着年年信衆  
 生迷混在木前

詩曰

普明甲子三千五 三災八難不殺數  
 有人熬到下元近 若到丙子見青紅



宗  
日月不明  
 飛  
 飛  
 飛



飛  
 飛  
 飛  
 飛  
 普明靈符

號 淨 光 明 普

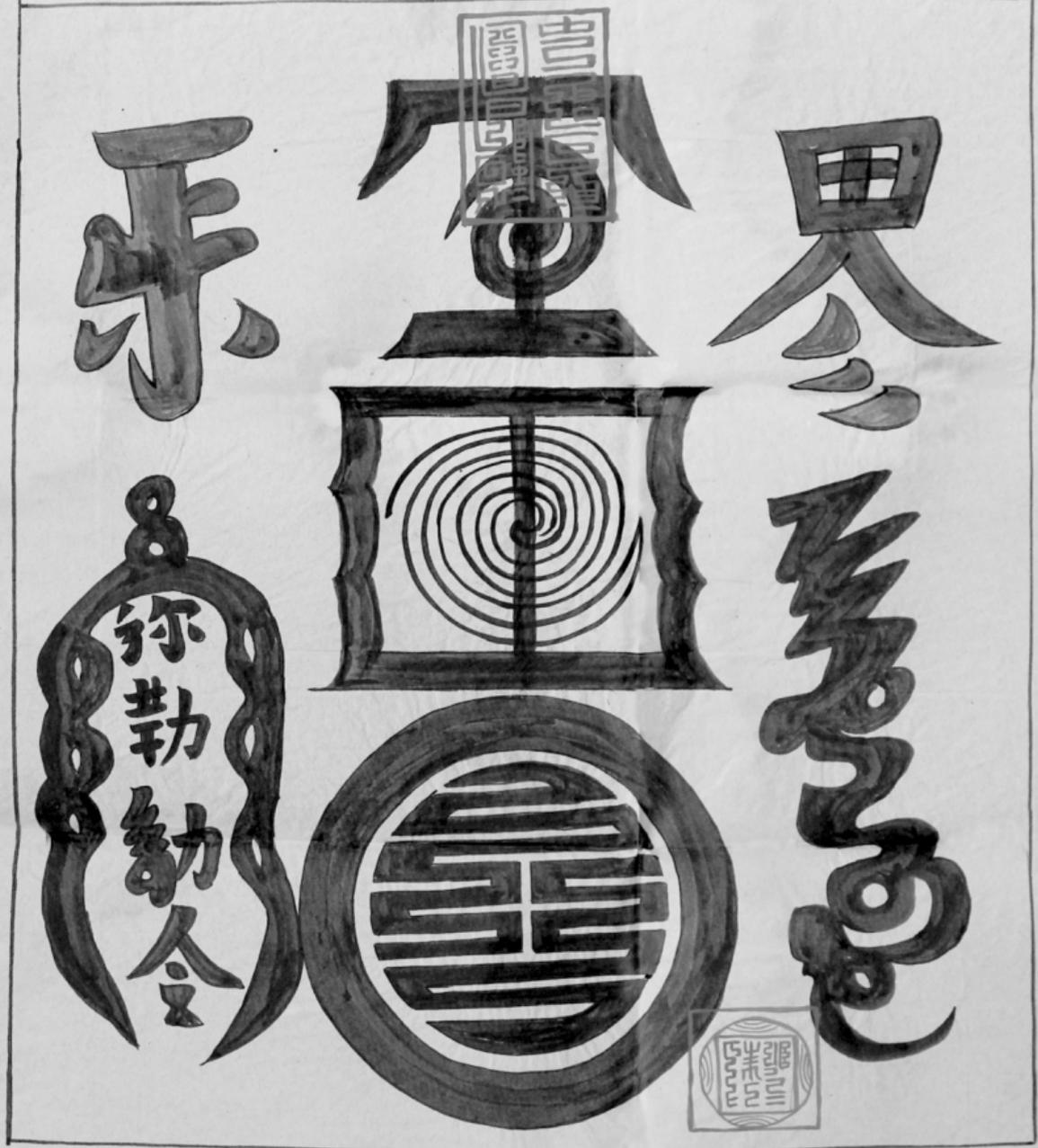
附圖 26. 普明光淨古佛遺留未後緊用寶貝





附圖 28. 玉皇大印無生老母文憑

彌勒寶牌  
 少人知真  
 正皇胎世  
 間希有人  
 得了十牌  
 號龍華會  
 上恁縱橫  
 之乎也死



附圖 29. 彌勒寶牌



附圖 30. 永遠伴祖牌

週天度數都天論致  
 至天體三百六十五度  
 四分度也至甲寅年按東  
 方只至今歲以後祖傳流  
 還至馬上及羊首也看冬  
 月必有顯化都斗五字按子  
 朝陽掌教之祖也非為一  
 字阴阳后三光暗收萬衆  
 靈空曰  
 普祖開道諱實同在末劫  
 換元休人雜聞燕南化在北  
 直隸許文之家不可行



都 天 掌 印 靈 空 號



准避水火



都斗認記

附圖 31. 周天度數都天論

普明如來暗傳末  
 後一著  
 積真實號世東方  
 甲乙木也 人無  
 木不生無木不發  
 但為人子俱有法寶此  
 經為照後世亂極矣  
 爾時戊午開法道至戊午  
 又新察衆只在時刻梁  
 柱者認也休三漏也

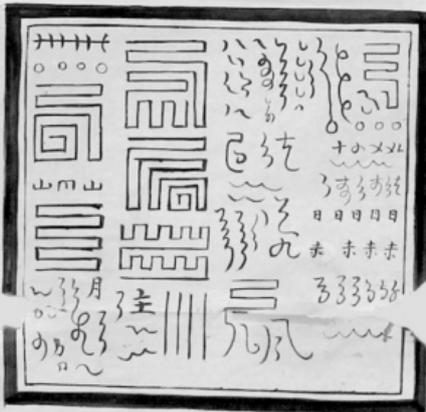
詩曰  
 正月寅上 天心  
 壬午元真在 己心  
 秋後四下敬 黎庶  
 國家一總不安寧

清 真 祭 衆 歸 元 號



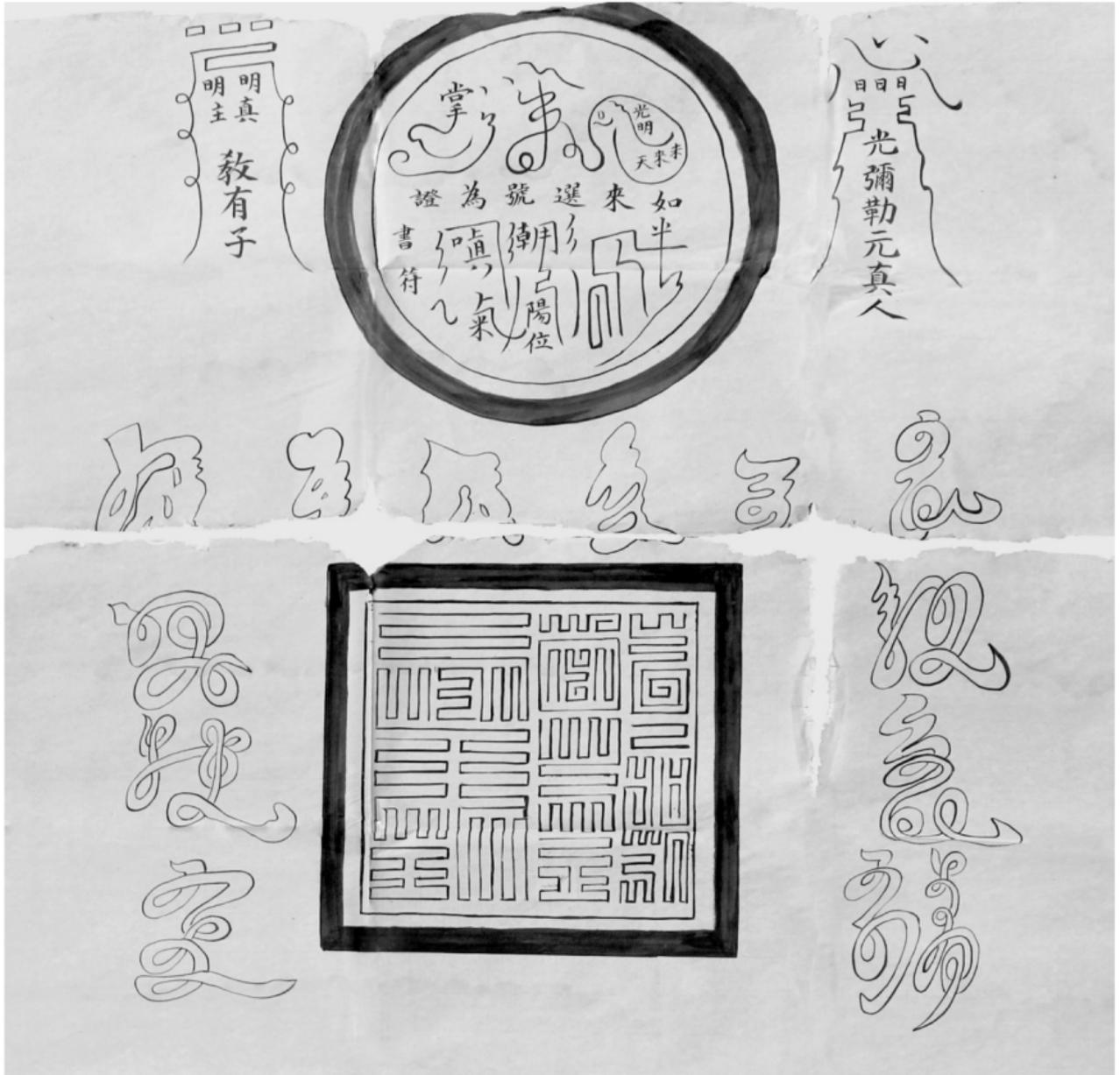
地 真 與 篆

收之准歸根



清發人生本

附圖 32. 普明如來末後一著積真實號



附圖 33. 彌勒真人如來選號為證

蓋聞演末後八卦根源迷夫紅城者亦不知八象之出處哉  
爾時始專在一身分講成何用矣

當時普明如來富樓那長者有如意之寶收濟羣生億開未來八卦總  
計大將軍袖領八名此為八處者也故號八卦之根乎男女弟子頂禮有賦  
為証乾三連出一人大將名李漢龍領乾八卦迷人不明圓圓一顆紙上分  
領三億皇用人久待天科領文憑認真定牢記心老社西南放船行秦地起  
大翻騰明真出世了不成領七億關川中宣陽寶地度後真七墨子化望明本  
是真武落几籠坎卦有癸水侵姓李本是明道中他來換皆谷城獨石邊外久變  
營巽卦起蠻子生萬青得正九蓮營銅召府起禍生奸臣賊子亂國傾兌  
上缺白虎神普明如來逞英雄三萬祖九億迎銀城中裏透玄真東月白分  
青龍大帥卦震宮艮中首遇天兵八萬大億明往上轉說死人不久又是離  
卦侵火一起燒世情大男小女放哭聲人難過了不成癸未壬午火交兵八  
萬祖立如生顯出良山復宛明又十發木子成人綠散却八九分公道語最難  
明若人但此默波因若還不尊泄漏出四大元帥劉屍靈古佛立下八卦  
號若人收定見後真留此八卦號迷人幾個明末却都難過有此得安生扣急  
來相招八家在尋

若無真僧 怎見後來真



附圖 34. 演談末後八卦根源



附圖 35. 觀音金旨六號救牌

之乎也死	來落完空	漢死到頭	及少思痴	見踪世事	胎子女不	留後照皇	普明當空
------	------	------	------	------	------	------	------

保命符

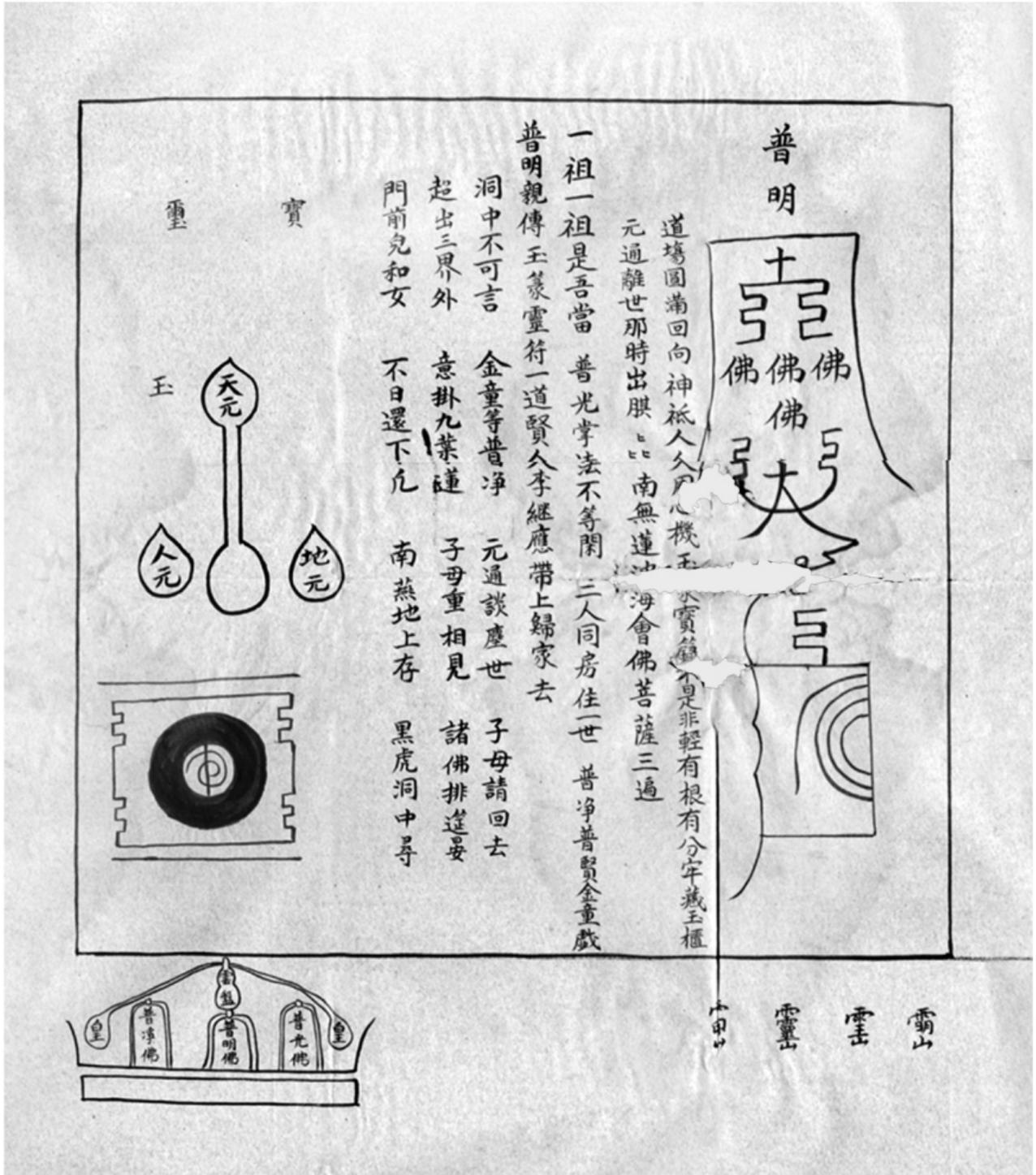
青鶴

飛

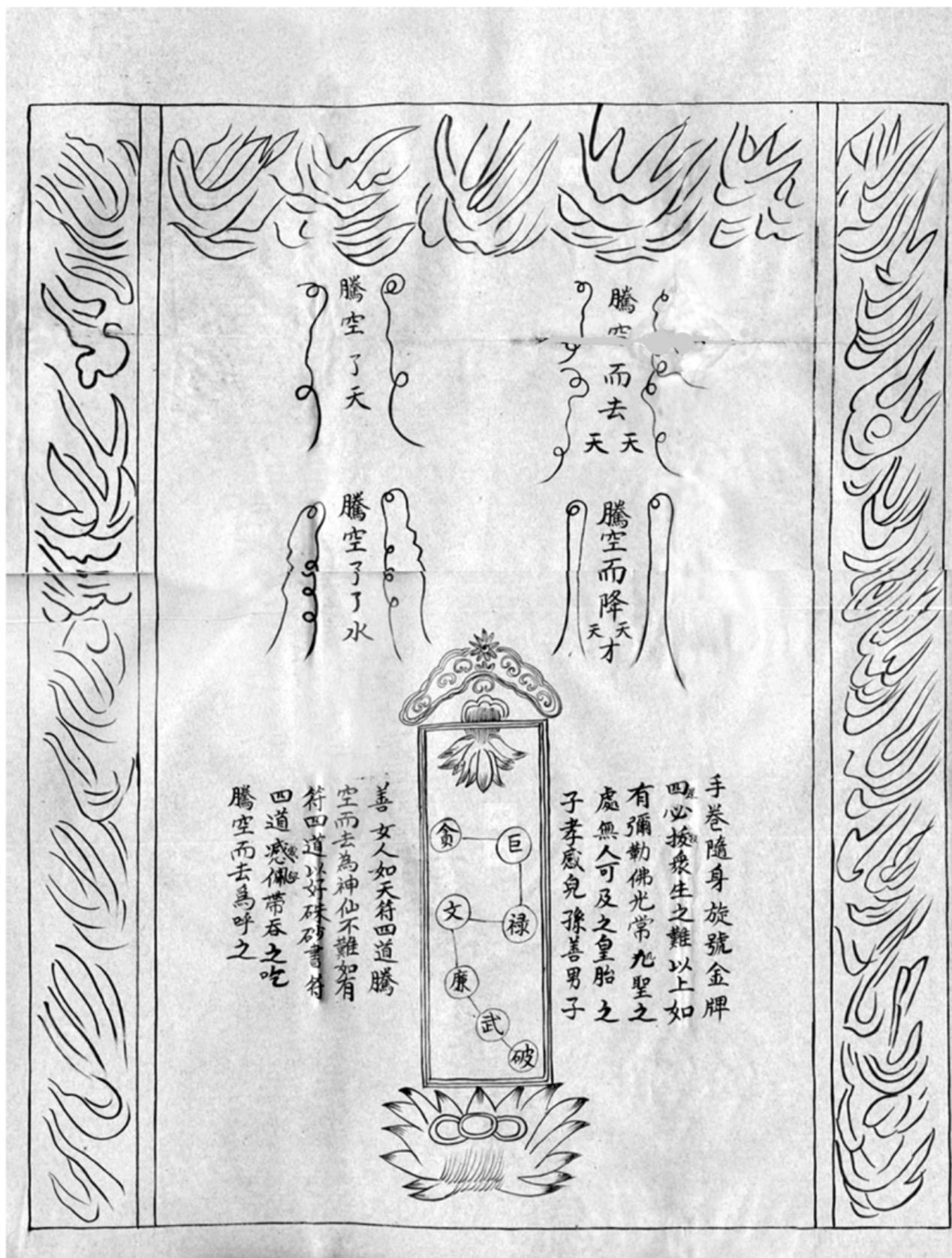
符




附圖 36. 普明留後照



附圖 37. 普明十佛明王靈印

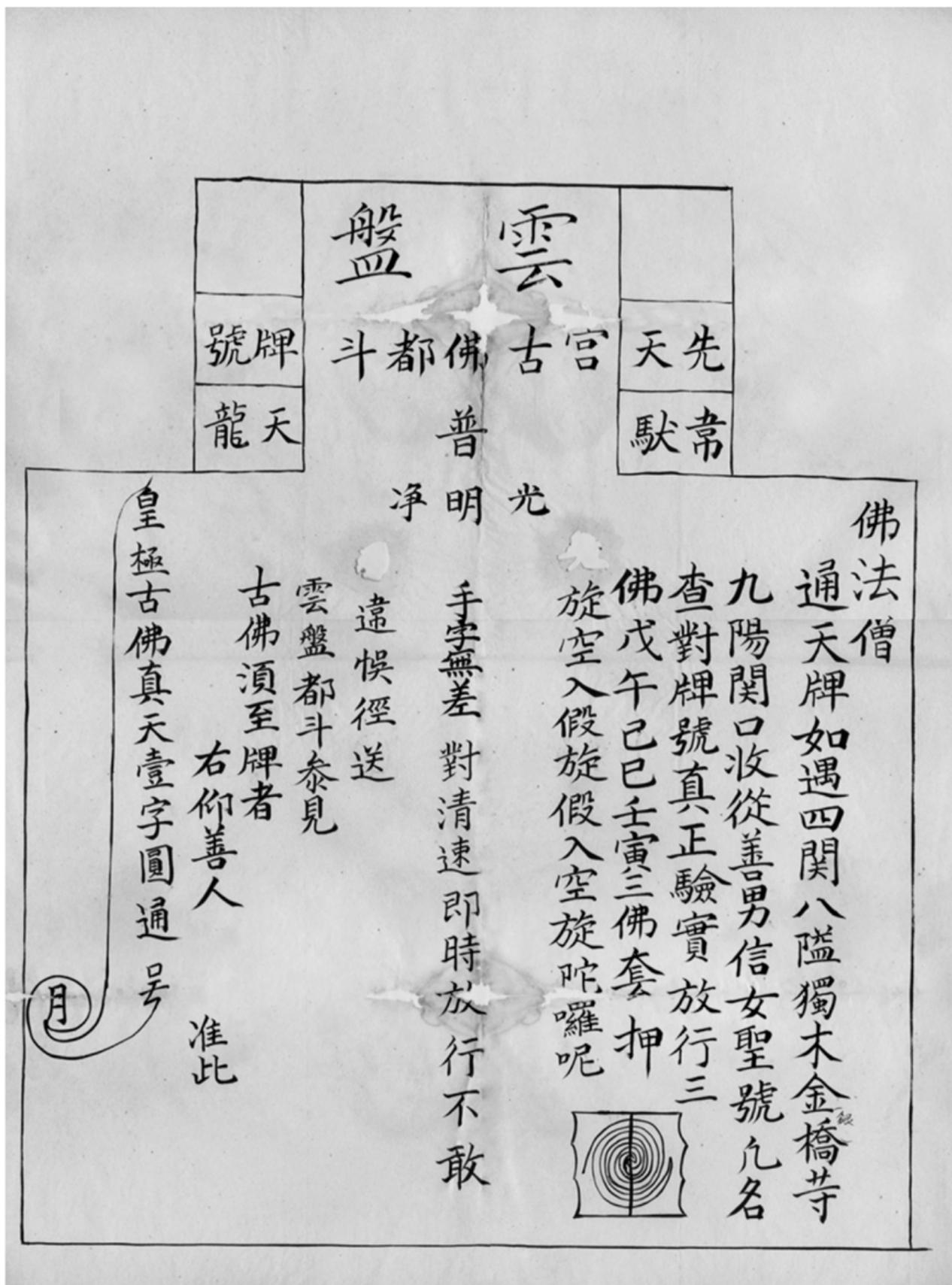


附圖 38. 天符四道





附圖 40. 普明留下清虛九品令牌



附圖 41. 雲盤宮古佛都斗先天牌號

普明遺留十牌十  
 號散在各州府縣  
 變化九十二億皇  
 胎子女若有吾得  
 真正皇胎收住牌  
 號久後龍華三會  
 領衆萬人之誤愚  
 痴久後  
 下元苦上加苦  
 難上加難  
 之乎也

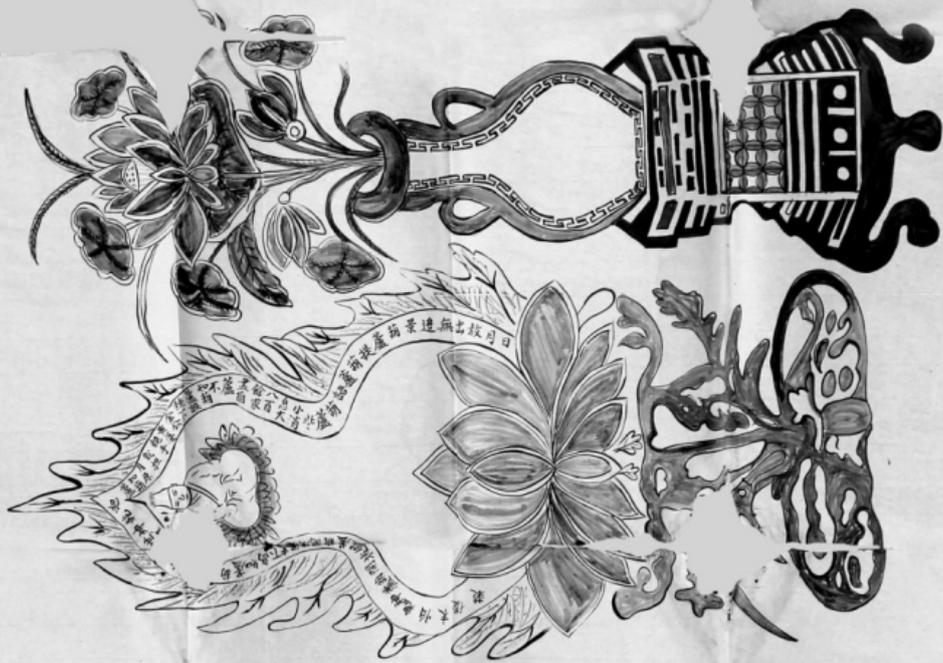
死



附圖 42. 普明遺留定真牌



此實葫蘆花 鉢盂 禪杖 四件文憑 此是末後消息 意其中若有  
 人隨着諸魔 聞得胆寒 只不可言 此是禪定 一不現天 二不現地 三不  
 傳人 輕施此 個消息 際聞問 浮原希 無邊妙運 盡在葫蘆 八百  
 餘家 任盡 知內裏之事 撥轉 葫蘆消息 了道 打破花瓶 幾  
 妙成真



日

此葫蘆 只個玄妙 諸魔不識 乃一陰一陽 得者未 知得  
 知者未 知之道 本自然 不識者 千忙只 要個真 傳實受  
 何待苦 不迷功 與佛同 心合意 隨佛同 轉九修 十世種  
 得緣大 結的根 的深等 個九天 秋得後 景萬物 自然  
 黃忙免 都不得 得免不 在忙



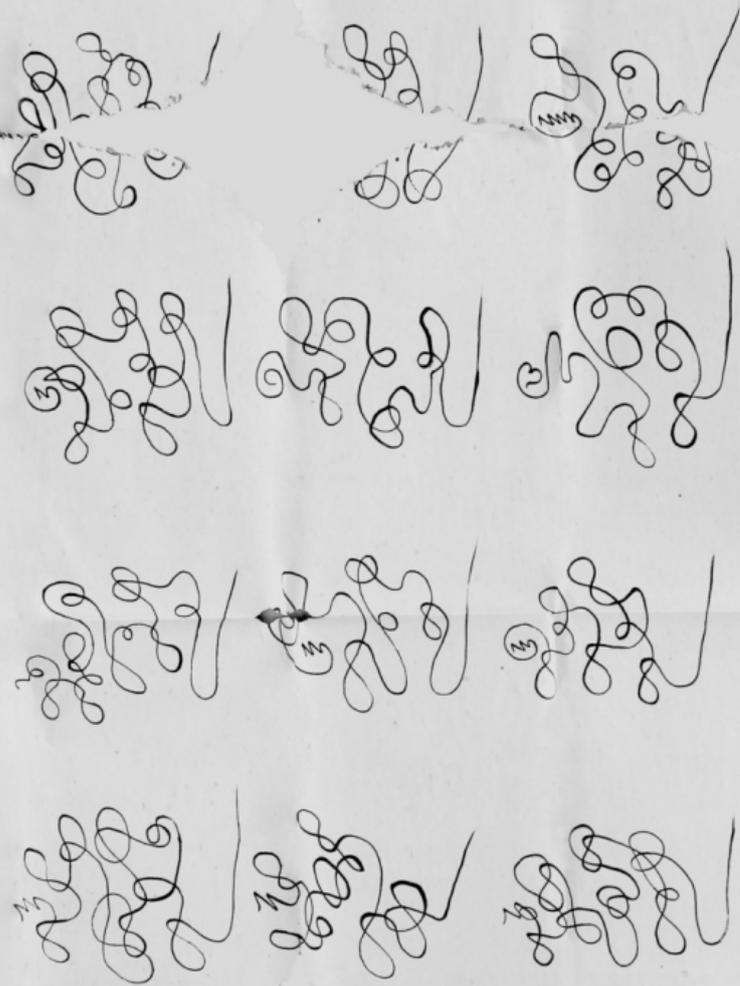
月

此盂者 一雌一 雄從漢 明帝二 年  
 浮理沒 不焚求 食門中 使用到 末後  
 中華發 與掌令 守到龍 華會 打起鉢 盂禪杖  
 飄動真 言招下 諸門用 禪杖担 日月九 十二億  
 歸一丟 下愚痴 在黑暗 間浮任 意翻騰 那時

大定元年

附圖 44. 葫蘆花瓶鉢盂禪杖四件文憑

佛說五件扣天真實上有花押十二字以後顯現  
 金童守把九雲閣來往查巡展着源案要與皇胎相對  
 賢良着意小心鉄面高掛那認半人



鉄面高掛鬼神驚 邪魔見寶化反塵

附圖 45. 扣天真實花押十二字

此寶者禹法諸寶一氣包含有此收元無有一個不成只要心  
 身性直將道認真正法不可胡書大字小字要有方寸  
 不可改寫樣如小寫大則是金批洞妖魔傳受如大寫小無  
 有考較者則是黑拳洞妖魔傳受若是有寶上無張公印息  
 則是五魔天妖精鬼子搜吾口氣說的假寶也等共五十四人  
 本後上元甲子戊午至癸亥偷下閻浮各自投胎俱下  
 生在燕晉秦魯四處個個俱都頗曉陰陽能通術士  
 醫生丁吐經發卷目錄祖到的戊己本法門開之時還邪邪

氣 良俱要小心若還車乃已午 乃成批

氣 腸難追悔把選佛場逐做是非坑到九 附上海怕打  
 你一件大棍在功有寶恕過你無功無寶實難行閑時將不寶  
 着意臨緊你忙佛道停佛祖留下百千年愚迷濁子冷眼觀  
 半信不信輕佛法臨齊拍手叫黃天鈞令邪人不三思先  
 占彼屏心太痴庚辛大亂神風撮急中不應又從迴天机  
 不怕泄到怕胡亂為款將非人避真重却是誰修行不  
 用尖心乖佛果難欺心若不改有分也徒然

爾時佛道留後照皆一乘天法專專預備後三家苦恐失  
 落原根之子也不為年成好歹也不為國家興費天  
 數盡矣萬物不除自滅 况施法却他大極後乾坤無主  
 何人敢掌梁閻浮無人立世讓伊好強良不死毋去九重蓮  
 臺控位汝緣何不坐上乃是九秋黃葉不取而自落三佛之  
 地無火而自紅萬物俱要數盡滿而自溢不以造作天生造  
 他自然而理何你籌筭道本無私小人自捏成非邪魔妖  
 法混賴不變真假得寶之人要天大之福地大之命要女  
 山之性海大之心要過人之智胆大戈身要細如牛毛眼  
 察如神有此影形得奇便是吾原差領袖胡亂衆生蒲  
 眉設眼鳥大魁動上人粧模樣捏訣只好是仰賴吾門乞  
 食求生貪財度日過活兩去罷那有龍花之分六甲充  
 頭子 應候相類邪魔決要等天法時至又女先捨滿地

吊轉機頭閃他笑去妙 恨

祖開 該閻浮遍地風波湧不得風波怎能揭告開打  
 如麻 亂關中取淨吊賢良

機頭九轉九改九吊  
 天法十寶十粗十收

附圖 46. 齋齋現真天道符圖牌印

後真親遺彌勒定光圓覺證位龍天真號  
 實此當來下生老祖護教鎮邪過後者入宮  
 受萬劫無疆福壽若人得者只在後劫口口  
 行道末劫漏名此一號總頂百寶雲宮相  
 逢十折澄淵空酉定出花結萬葉菩提增光蓋  
 象自誠受 內宮有者歡容無者愁眉若不遵  
 亂傳者有 辛張陶屍靈碎判元人不許亂  
 行收藏秘去處久等天真那時眉象同見當來  
 今混源寶號有數見真定光如意後祖有功  
 長生自在方顯吾靈西南坤地亂極承行祖祖  
 相傳登登！宗千談萬論不離號真

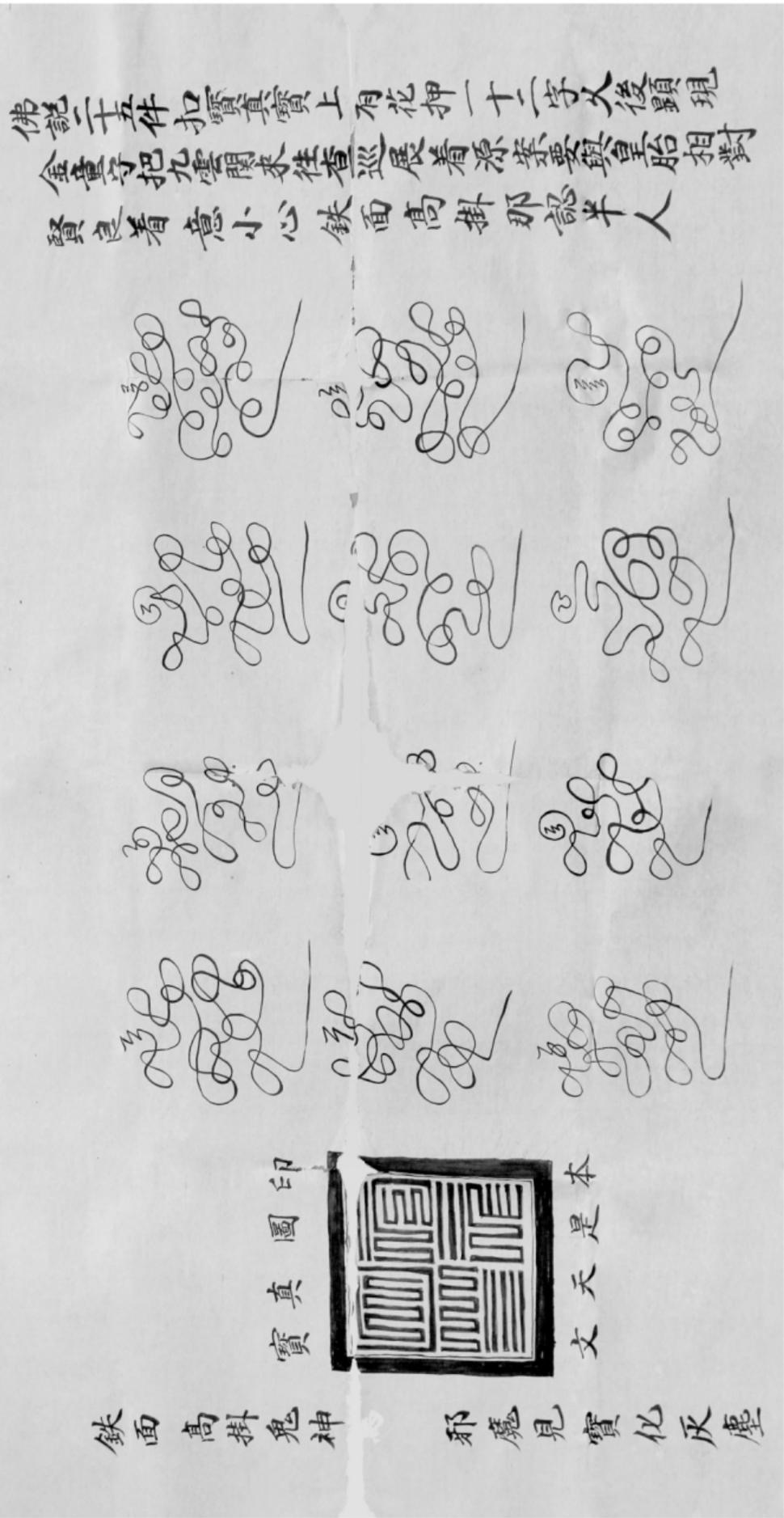
定  
混  
源  
圖

九轉還丹道自成  
 鎮邪圓圖受福生  
 元人得見朝元位  
 海寶十般為有真

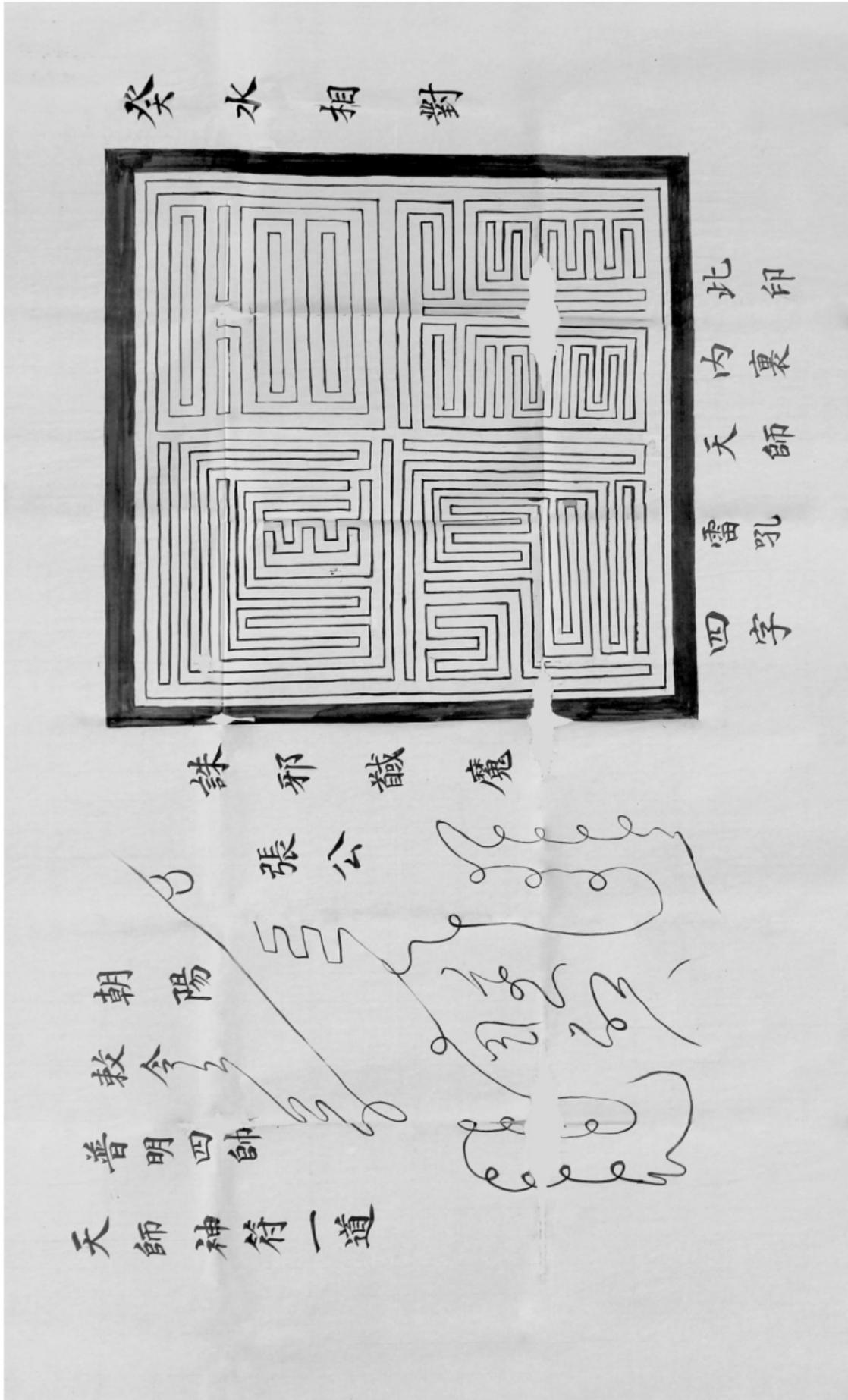
掌

附圖 47. 混元圖





附圖 49. 佛說二十五件扣寶真實



附圖 50. 天師神符一道癸水相兌

# 清軸九霄圖

三天景致



二佛輪流天地人

乾坤有壞佛無崩

今番要換新世界

花甌打破再圓圓

爾時彌勒第九卷下降落在真定府 縣九龍崗上  
 生在郭姓門中名喚郭真三十中年學好一志心真  
 降天性自幼不從貪產牢世景原來天宮景象腹中  
 記的明白只為粗心大意說話不從埋頭惹起般貴  
 般賽兩個邪人揚下風波吾當埋頭隱性落在北岸己  
 定投胎認母去也奈這九天妖魔鬼子不從定下個賺他之  
 計你有交他中日起來沖佛賴祖假名脫字鬧烘烘不  
 便邪正我想起來別改機頭另安教相哄他再來此咱  
 時即得天法臨期之時將三件真寶四件文憑神差鬼送迤  
 與原人撥轉機頭三言問死八百余家兩字考死邪踪外道  
 邪踪氣老成羞自尋拙路與咱說下不相干的死話何不為妙  
 自家凭着收元學子令着古佛親文妙意把收元腹內如鏡恁落  
 的傍門外道此寶蓋問字惟吾識者滿乾坤再無一個知  
 原根見了喜死邪魔們閉着頭疼

古佛如意寶

得者生死了

不怕假和真

只怕福量小

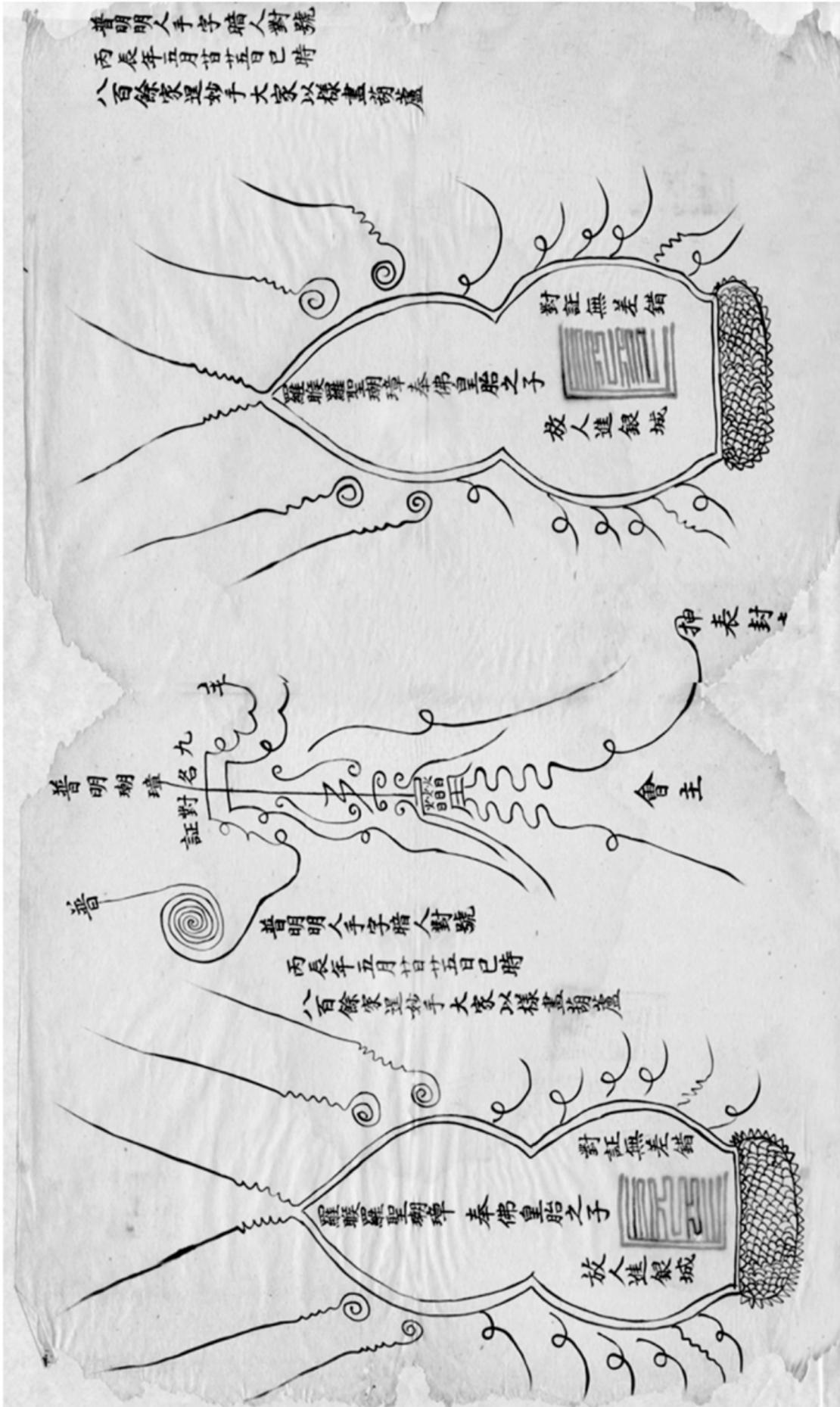
得了妙真言

不用苦參禪

若人解悟開

人却在天邊

附圖 51. 清軸九霄圖



附圖 52. 普明明人手字 羅睺羅聖朝璋



此頁空白

# 參考文獻

## 傳統文獻類

中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年。

中國第一歷史檔案館、遼寧省檔案館編，《中國明朝檔案總匯》，桂林：廣西師範大學出版社，2001年。

中國第一歷史檔案館藏，《朱批奏摺》全宗。

中國第一歷史檔案館藏，《軍機處錄副奏摺》全宗。

方裕謹選編，〈乾隆二十八年萬全縣碧天寺黃天道教案〉，《歷史檔案》，1990年第3期，頁31-41。

王圻編，《續文獻通考》，續修四庫全書編纂委員會編《續修四庫全書》第761-767冊，上海：上海古籍出版社，2002年。

王者輔纂、吳廷華修，乾隆《宣化府志》，乾隆二十二年重刊本，臺北：成文出版社影印，1968年。

左承業纂修，乾隆《萬全縣志》，乾隆七年刊本。

永瑢等編纂，《四庫全書總目提要》，北京：中華書局，1997年。

朱國禎，《涌幢小品》，上海：中華書局，1959年。

朱越利，《道藏分類題解》，北京：華夏出版社，1996年。

何喬遠，《名山藏》，福州：福建人民出版社，2010年。

余繼登著，顧思點校，《典故紀聞》，北京：中華書局，1981年。

吳相湘輯，《明朝開國文獻》，臺北：學生書局影印本，1966年。

李東陽等，《大明會典》，臺北：文海出版社有限公司，1988年影印本。

周勛初等校訂，《冊府元龜》，南京：鳳凰出版社，2006年。

俞汝楫等撰，《禮部志稿》，載《影印本文淵閣四庫全書》，第597冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。

國立故宮博物院圖書文獻處文獻科編：《宮中檔乾隆朝奏摺》，臺北：國立故宮博物院，1982年。

故宮博物院編，《史料旬刊》，北京：北京圖書館出版社影印，2008年。

施彥士纂修，道光《萬全縣志》，道光十四年刊本。

孫世芳、樂尙約纂修，嘉靖《宣府鎮志》，嘉靖四十年刊本。

孫承澤，《春明夢餘錄》，北京：北京古籍出版社，1992年。

班固，《漢書》，北京：中華書局，1962年。

素爾訥等撰，《欽定學政全書》，上海：上海古籍出版社，1995年。

張君房撰輯，蔣力生等校注，《雲笈七籤》，北京：華夏出版社，1996年。

張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1974年。

張溥泉纂修，《懷安縣志》，民國二十三年鉛印本。

陳夢雷等編，《古今圖書集成》，北京：中華書局、巴蜀書社聯合出版，1986年影印本。

陳澧注，《禮記集說》，北京：中國書店影印本，1985年。

《清朝通典》，上海：商務印書館影印，1935年。

《清實錄》，北京：中華書局影印，1986年。

《道法會元》，載《道藏》，北京（上海、天津）：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合出版（重刊涵芬樓影印本），1988年。

- 黃育榘，《破邪詳辯》，點校整理本，中國社科院歷史所清史研究室，《清史資料》第三輯，北京：中華書局，1982年。
- 楊一凡主編《中國珍稀法律典籍集成》乙編第5冊，《皇明條法事類纂》，北京：科學出版社，1994年。
- 楊士奇，〈萬全都司廟學記〉，《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部》第157卷第75冊。
- 楊嗣昌撰、梁頌成輯校，《楊嗣昌集》，長沙：嶽麓書社，2008年。
- 楊榮，〈朝天觀記〉，《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部·藝文》第157卷，第75冊。
- 葛洪，《抱樸子》，上海：上海古籍出版社影印本，1990年。
- 路聯達修、任守恭纂：民國《萬全縣志》，民國二十三年刊。
- 趙尔巽等，《清史稿》，北京：中華書局，1977年點校。
- 劉效祖纂，《四鎮三關志》，萬曆四年刊本。
- 劉健，〈重修萬全都司廟學記〉，《古今圖書集成》，《方輿彙編職方典·宣化府部·藝文》第158卷，第75冊。
- 劉發畹修、李芬纂，《祁縣志》，光緒八年刻本。
- 遼寧省檔案館、遼寧社會科學院歷史研究所編，《明代遼東檔案彙編》，瀋陽：遼沈書社，1985年。
- 霍翼，《軍政條例類考》，北京：北京圖書館出版社，1997年。
- 繆氏藝風堂藏，《欽明大獄錄》明抄本，哈佛-燕京圖書館善本部收藏。
- 嚴從簡，《殊域周諮錄》，北京：中華書局，2009年。
- 龔導江纂修，《壽陽縣志》，乾隆三十六年刻本。

## 民間道書類

- 《九州漢地銀城圖》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第5冊，臺北：博揚文化事業有限公司，2013年。
- 《太陽開天立極億化諸佛歸一寶卷》，載張希舜等編《寶卷初集》，第7冊，太原：山西人民出版社，1994年。
- 《古佛天真考證龍華寶經》，近勇堂藏民國重刊本。
- 《古佛遺留三極九甲天盤偈》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第2冊。
- 《弘陽妙道玉華真經隨堂寶卷》，載王見川、蔣竹山編《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》附錄，臺北：商鼎文化出版社，1996年。
- 《弘陽苦功悟道》，載張希舜等編《寶卷初集》，第15冊。
- 《佛說皇極收元寶卷》，明刊本，天津圖書館歷史文獻部藏。
- 《佛說皇極結果寶卷》，清刻明刊本，天津圖書館歷史文獻部藏。
- 《佛說皇極結果寶卷》，載張希舜等編《寶卷初集》，第10冊。
- 《周祖傳普明指決》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第4冊。
- 《明光古佛聖誕文表》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第6冊。
- 《虎眼禪師倡經卷》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第1冊。
- 《皇極金丹九蓮正信皈真還鄉寶卷》，載張希舜等編《寶卷初集》，第8冊。
- 《皇極金丹九蓮正信歸真還鄉寶卷》，載王見川等編《明清民間宗教經卷文獻》，第4冊，臺北：新文豐出版公司，1999年。
- 《通天混海圖》，民國抄本，清心閣藏本。

《普光四維圓覺寶卷》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第4冊。

《普光如來蘊空明寶透玲真經》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第5冊。

《普明古佛遺留末後一著扣天真寶》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第4冊。

《普明古佛遺留玉篆交冊文簿》，清心閣藏清抄本。

《普明古佛遺留白花玉篆之圖》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第1冊。

《普明如來無爲了義寶卷》，載張希舜等編《寶卷初集》，第4冊。

《普明無爲了義丹書寶卷》，載王見川等編《明清民間宗教經卷文獻續編》，第1冊，臺北：新文豐出版公司，2006年。

《普明遺留考甲文簿》，載王見川等編《明清民間宗教經卷文獻續編》，第1冊。

《普明遺留周天火候金丹蜜指心印妙訣》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍：黃天道卷》第2冊。

《朝陽古佛老爺遺留末後文華手卷》，載曹新宇主編：《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第1冊。

《朝陽遺留九甲靈文中冊》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第3冊。

《朝陽遺留三佛脚冊通誥經》，清心閣藏清抄本，載王見川等編《明清民間宗教經卷文獻續編》，第1冊。

《黃天道唱經》，近勇堂藏清抄本。

《照仙爐經》，民國精抄本，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》，第2冊。

《銷釋接續蓮宗寶卷》清刊本，清心閣藏。

《膳房堡普佛寺廟志(附神威台關帝廟、蓮臺山弘慈洞)》，近勇堂藏民國抄本。  
 《靈符手卷》，載曹新宇主編《明清秘密社會史料擷珍：黃天道卷》，第1冊。  
 《虎眼禪師遺留唱經卷》，康熙三十一年壬申(1692)，日本早稻田大學圖書館  
 風陵文庫本。

## 研究著述類

- Ahern, Emily Martin. *Chinese Ritual and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Barclay, George W., Ansley J. Coale, Michael A. Stoto and T. James Trussell, "A Reassessment of the Demography of Traditional Rural China," *Population Index*, 42(No.4, 1976):606-635.
- Cao, Xinyu. "From Famine History to Crisis Metaphor: Social Memory and Cultural Identity in Chinese Rural Society," trans. by David Ownby, *Chinese Studies in History*: 44 (Fall/Winter 2010): 156-171.
- Cohen, Myron L. "Souls and Salvation: Conflicting Themes in Chinese Popular Religion." In Watson & Rawski, eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, pp.180-202.
- Dean, Kenneth., and Zheng Zhenman, *Ritual Alliances of the Putian Plains: Vol. 1: Historical Introduction to the Return of the Gods*, Leiden: Brill, 2010.
- DeBernardi, Jean. ed., *Cantonese Society in Hong Kong and Singapore*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011.
- DuBois, Thomas David. *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.
- Faure ,David, and Helen F. Siu.eds, *Down to earth: the territorial bond in South China*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1995.

- Faure, David. *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 2007.
- Feuchtwang, Stephen. *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor*, London: Curzon, 2001.
- Goossaert, Vincent., and David Palmer, *The Religious Question in Modern China*, The University of Chicago Press, 2011, pp.20-41.
- Grootaers, Willem A. "Temples and History of Wan-ch'üan (Chahar): The Geographical Method Applied to Folklore," *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies*, 8 (1948): 209-316.
- Jordan, David. "Foreword." In David K. Jordan & Daniel L. Overmyer, *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Naquin, Susan. "Connections between Rebellions: Sect Family Networks in Qing China." *Modern China* 8(3): 337-360.
- Overmyer, Daniel L. *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1999.
- Overmyer, Daniel L., and Thomas Li Shiyu, "The Oldest Chinese Sectarian Scripture, The Precious Volume, Expounded by the Buddha, on the Results of (the Teaching of ) the Imperial Ultimate (Period)," *Journal Chinese Religion*, 20 (1992): 17-31.
- Overmyer, Daniel L. *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1976.
- Ownby, David. "Imperial Fantasies: The Chinese Communists and Peasant Rebellions," *Comparative Studies in Society and History*. 43(No.1, 2001):

65-91.

Sangren, Steven. *History and Magical Power in a Chinese Community*, Stanford: Stanford University Press, 1987.

Shek, Richard. "Millenarianism without Rebellion: The Huangtian Dao in North China," *Modern China*, 8 (No.3, 1982): 305-336.

Ter Haar, B.J. *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Ter Haar, Barend J. "Review to *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries* by Daniel L. Overmyer," *T'oung Pao*, Second Series, 89(2003).

Topley, Marjorie.1963. "The Great Way of Former Heaven: A Group of Chinese Secret Religious Sects: A Group of Chinese Secret Religious Sects," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 26(No.2 1963): 362-392; also in Jean DeBernardi ed., *Cantonese Society in Hong Kong and Singapore*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, pp.203-240.

Topley, Marjorie.1968. "Chinese Religion and Rural Cohesion in the Nineteenth Century," in Jean DeBernardi ed., *Cantonese Society in Hong Kong and Singapore*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, pp.241-272.

Weller, Robert P. *Resistance, Chaos, and Control in China: Taiping Rebels, Taiwanese Ghosts, and Tiananmen*. Seattle: University of Washington Press, 1994.

Yang, C. K. *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley: University of California Press, 1961.

Zheng Zhenman, *Family Lineage and Social Change in Ming and Qing FuJian*, translated by Michael Szonyi, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.

志賀市子，《近代中国のシャーマニズムと道教：香港の道壇と扶乩信仰》，東京：勉誠出版，1999年。

竺沙雅章，《中國佛教社會史研究》，同朋舍，1982年。

曹新宇，〈明清民間教派の「避劫銀城」〉，載武内房司編《戦争・災害と近代東アジアの民衆宗教》，東京：有志舎，2014年。

大部理恵，〈中國明清代民間宗教結社の教義に関する一考察—黃天道の宝卷を中心をして〉，《言語・地域文化研究》第2號（1996）東京：外國語大学大学院，頁177-204。

武内房司監訳，《中国近代の秘密宗教》，東京，研文出版，2016年。

浅井紀，〈黃天道とその寶卷〉，《東海大学紀要文學部》第67輯（1997），頁1-20。

浅井紀，〈『九蓮寶卷』について〉，《東海大学紀要文学部》第86輯，2006年，頁1-17。

澤田瑞穂，《增補寶卷の研究》，東京：國書刊行會，1975年（1963年初版）。

卜凱，《中國農家經濟：中國七省十七縣二八六六田場之研究》（*Chinese Farm Economy*），張履鸞譯，上海：商務印書館，1936年。

于志嘉，〈幫丁聽繼：明代軍戶中餘丁角色的分化〉，臺灣《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第八十四本，第三分（2013年），頁455-525。

于志嘉，《明代軍戶世襲制度》，臺北：臺灣學生書局，1987年。

于志嘉，《衛所、軍戶與軍役——以明清江西地區為中心的研究》，北京：北京

大學出版社，2010年。

于志嘉：〈再論塚集與抽籍〉，《鄭欽仁教授七秩壽慶論文集》，臺北：稻鄉出版社，2006年，頁197-237。

中國會道門史料集成編纂委員會，《中國會道門史料集成》（上冊），北京：中國社會科學出版社，2004年。

戶華爲，〈學界新發現一批黃天道帛書與寫經等重要資料〉，《光明日報》理論·史學版，2013年7月11日。

方國瑜，《雲南民族史講義》，秦樹才、林超民整理，昆明：雲南人民出版社，2013年。

王天有，《明代國家機構研究》，北京：故宮出版社，2014年。

王作安主編，《大辭海·宗教卷》，上海：上海辭書出版社，2013年。

王見川，〈民間宗教經卷的年代及真偽問題——以《九蓮經》、《三煞截鬼經》爲例〉，《清史研究》，2015年第1期，頁109-117。

王見川，〈黃天道早期史新探——兼論其支派〉，王見川、蔣竹山編《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，臺北：商鼎文化出版社，1996年，頁50-80。

王見川，〈關於《金幢教淵源史實辨證》——兼論明清民間宗教的某些問題〉，王見川、江燦騰主編《臺灣齋教的歷史觀察與展望——首屆臺灣齋教學術研討會論文集》，臺北：新文豐出版公司，1994年，頁275-306。

王見川、宋軍、范純武編《中國預言救劫書彙編》，臺北：新文豐出版公司，2010年。

王見川、車錫倫、宋軍、李世偉、范純武編，《明清民間宗教經卷文獻續編》，臺北：新文豐出版公司，2006年。

王見川等編，《中國民間信仰·民間文化資料彙編》第2輯，臺北：博揚文化事業有限公司，2013年。

- 王毓銓，〈明代的軍戶——明代配戶當差之一例〉，氏著《萊蕪集》，北京：中華書局，1983年，頁342-361。
- 王毓銓，《明代的軍屯》，北京：中華書局，1965年。
- 王熙遠，《桂西民間秘密宗教》，桂林：廣西師範大學出版社，1994年。
- 王爾敏，〈灤州石佛口王氏族系及其白蓮教信仰傳承〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，12（1983），頁12-40。
- 吳昕朔，《中國明清時期的黃天道：宗教與政治層面的考察》，臺灣國立政治大學宗教所碩士學位論文（李豐楙教授指導），2005年。
- 吳晗，〈明代的軍兵〉，《中國社會經濟史集刊》，第5卷第2期（1937年）。
- 吳晗，〈明教與大明帝國〉，《清華學報》，第13卷第1期（1941年），頁49-85；收入氏著《讀史劄記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1956年，頁235-270。
- 宋光宇，〈試論「無生老母」宗教信仰的一些特質〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第五十二本，第三分，1981年。
- 宋軍，〈新發現黃天道寶卷經眼錄〉，《臺灣宗教研究通訊》，第6期，臺北：蘭台出版社，2003年，頁137-155。
- 李世瑜，〈民間秘密宗教與寶卷〉，中國北方曲藝學校編《曲藝講壇》，1998年第5期。
- 李世瑜，〈萬全縣的黃天道〉，《文藻月刊》，南京，1948年4月。
- 李世瑜，〈寶卷新研——兼與鄭振鐸先生商榷〉，《文學遺產》（增刊）第4輯，頁165-174。
- 李世瑜，《社會歷史學文集》，天津：天津古籍出版社，2007年。
- 李世瑜，《現在華北秘密宗教》，成都：華西協合大學中國文化研究所、國立四川大學史學系聯合印行，1948年。
- 李世瑜，《寶卷綜錄》，上海：中華書局，1961年。

李世瑜，《寶卷論集》，臺北：蘭臺出版社，2007年。

李明編，《印光「因果正信」居士觀研究》，北京：宗教文化出版社，2012年。

李國慶，〈新見明末還源教全套寶卷「六部六冊」敘錄〉，《世界宗教研究》，2005年第4期，頁65-75。

李榮慶，〈明代武職襲替制度述論〉，《鄭州大學學報》，1990年第1期，頁9-15。

車錫倫，〈《破邪詳辯》所載明清民間宗教寶卷的存佚〉，《世界宗教研究》，1996年第3期，頁130-137。

車錫倫，〈中國寶卷漫錄四種〉，《文獻》，1998年第2期，頁163-185。

車錫倫，《中國寶卷研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2009年。

車錫倫，《中國寶卷研究論集》，臺北：學海出版社，1997年。

車錫倫，《中國寶卷總目》，北京：燕山出版社，2000年。

周紹良，〈《救度亡靈超生寶卷》跋〉，《紹良書話》，北京：中華書局，2009年。

周紹良，〈記明代新興宗教的幾本寶卷〉，《中國文化》，1990年第3期，頁23-30。

周紹良，〈無為教經三種〉，北京圖書館《文獻》叢刊編輯部編《文獻》第十八輯，北京：書目文獻出版社，1983年12月。

岳永逸〈家中過會：中國民衆信仰的生活化特質〉，《開放時代》，2008年第1期。

岳永逸，《靈驗·磕頭·傳說：民衆信仰的陰面與陽面》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2010年。

林國平，《林兆恩與三一教》，福州：福建人民出版社，1992年。

林萬傳，《先天道研究》，臺北：龍巨書局，1984年。

侯沖，〈早期寶卷並非白蓮教經卷——以《五部六冊》徵引寶卷爲中心的考察〉，《清史研究》，2015年第1期，頁102-108。

政協張家口市委員會文史資料委員會，《張家口文史資料》第18輯，1990年。

政協萬全委員會文史資料委員會，《萬全文史資料》第七、八合輯，2006年。

- 胡恒，〈清代佐雜的新動向與鄉村治理的實際——質疑「皇權不下縣」〉，楊念群主編《新史學》第5卷，北京：中華書局，2011年，頁146-485。
- 秦寶琦，〈明清秘密社會史料新發現——浙閩黔三省實地考察的創獲〉，《清史研究》，1995年第3期，頁87-95。
- 秦寶琦、晏樂斌，《地下神秘王國一貫道的興衰》，福州：福建人民出版社，2000年。
- 馬西沙，〈《中華珍本寶卷》第三輯前言〉，《中華珍本寶卷》總第21冊，北京：社會科學文獻出版社，2015年。
- 馬西沙，〈中國民間宗教研究回顧〉，丁偉志，郭永才，張椿年主編《中國哲學社會科學發展歷程回憶·哲學宗教學卷》，北京：中國社會科學出版社，2014年，頁414-428。
- 馬西沙，〈明清時代的收元教、混元教源流〉，王見川、蔣竹山編《明清以來民間宗教的探索——紀念戴玄之教授論文集》，臺北：商鼎文化出版社，1996年。
- 馬西沙，〈黃天教源流考略〉，《世界宗教研究》，1985年第2期。
- 馬西沙，〈寶卷與道教的煉養思想〉，《世界宗教研究》，1994年第3期，頁63-73。
- 馬西沙，《民間宗教志》，中華文化通志編委會編《中華文化通志》，上海：上海人民出版社，2010年。
- 馬西沙、韓秉方，《中國民間宗教史》，上海：上海人民出版社，1992年。
- 馬西沙主編，《中華珍本寶卷》第一輯，北京：中國社會科學文獻出版社，2012年。
- 康豹，〈西方學界研究中國社區宗教傳統的主要動態〉，《文史哲》，2009年第1期，頁58-74。
- 康豹，《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌：康豹自選集》，臺北：博

揚文化事業有限公司，2009年。

張金奎，《明代衛所軍戶研究》，北京：線裝書局，2007年。

曹新宇，〈明清民間教門的地方化：鮮為人知的黃天道歷史〉，《清史研究》，2013年第2期，頁1-25。

曹新宇，〈從災荒歷史到災難隱喻〉，李文海、夏明方編《天有凶年：清代災荒與中國社會》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2007年，頁465-478。

曹新宇，〈從非常態到常態歷史：清代秘密社會史近著述評〉，《清史研究》，2008年第2期，頁133-138；及《臺灣宗教研究通訊》第九期，臺北：蘭台出版社，2011年，頁213-226。

曹新宇，〈傳統中國社會的「災難信仰制度」與秘密教門的「災難神話」〉，《清史研究》，2003年第2期，頁80-88。

曹新宇，〈新發現「成化禁書」與白蓮教的關係——兼答王見川教授問題〉，《清史研究》2015年第1期，頁118-125。

曹新宇，《明清秘密教門信仰研究》，中國人民大學博士論文，2001年。

曹新宇、鮑齊、宋軍，《中國秘密社會》第三卷《清代教門》，福州：福建人民出版社，2003年。

曹新宇主編，《明清秘密社會史料擷珍·黃天道卷》（7冊），臺北：博揚文化事業有限公司，2013年。

梁志勝，《明代衛所武官世襲制度研究》，北京：中國社會科學出版社，2012年。

梁景之，《清代民間宗教與鄉土社會》，北京：社會科學文獻出版社，2004年。

連立昌、秦寶琦，《中國秘密社會》第二卷，《元明教門卷》，福州：福建人民出版社，2002年。

陳垣，《二十二史朔閏表》，北京：中華書局，1999年。

傅惜華，《寶卷總錄》，北京：巴黎大學北京漢學研究所，1951年。

喻松青，〈《八牛寶贊》探研〉，王春瑜主編《明史論叢》（二），蘭州：蘭州大

學出版社，2003年，頁301-321。

喻松青，〈明代黃天道新探〉，氏著《明清白蓮教研究》，成都：四川人民出版社，1987年。

喻松青、張小林主編《清代全史》第6卷，北京：方志出版社，2007年。

普度，《蓮宗寶鑒》，楊訥編《元代白蓮教資料彙編》，北京：中華書局，1989年。

鈕衛星，〈唐宋之際道教十一曜星神崇拜的起源和流行〉，《世界宗教研究》，2012年第1期，頁85-95。

隋愛國，〈佛說皇極結果寶卷考論〉，《世界宗教文化》，2015年第2期，頁137-141。

楊一凡，《明大誥研究》，南京：江蘇人民出版社，1988年。

楊訥，《元代白蓮教研究》，上海：上海古籍出版社，2004年。

萬全縣「三套集成」辦公室編，《古洞山村有傳奇：中國民間文學集成萬全縣資料本》，1988年。

萬晴川、陳苗楓，〈《西遊記》與民間秘密宗教寶卷〉，廖可斌主編《2006明代文學論集》，杭州：浙江大學出版社，2007年。

葉文振，〈我國婦女初婚年齡的變化及其原因——河北省資料分析的啓示〉，《人口學刊》1995年第2期，頁14-22。

賈題韜，《佛教與氣功》，成都：四川人民出版社，1993年。

路遙，〈關於八卦教內部的一個傳說〉，《世界宗教研究》，1994年第3期，頁52-62。

路遙，《山東民間秘密教門》，北京：當代中國出版社，2000年。

路遙，《義和拳運動起源探索》，濟南：山東大學出版社，1990年。

劉一明，《道書十二種》，北京：書目文獻出版社，1994年。

鄭振滿，《明清福建家族組織與社會變遷》，長沙：湖南教育出版社，1992年。

鄭振滿、丁荷生編，《福建宗教史碑銘彙編：興化府分冊》，福州：福建人民出

版社，1995年。

鄭振滿、丁荷生編，《福建宗教碑銘彙編：泉州府分冊》（三冊），福州：福建人民出版社，2003年。

鄭鶴聲編，《近世中西史日對照表》，北京：中華書局，1981年。

濮文起，〈家譜寶卷表徵〉，《世界宗教研究》，1996年第3期，頁120-129。

濮文起，〈寶卷學發凡〉，《天津社會科學》，1999年第2期，頁81-87。

濮文起主編，《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》，合肥：黃山書社，2004年。

謝忠岳，〈天津圖書館藏善本寶卷敘錄〉，《世界宗教研究》，1990年第3期，頁54-65。

韓秉方，〈羅教「五部六冊」寶卷的思想研究〉，《世界宗教研究》，1986年第4期，頁34-48。

魏建猷，〈跋黃育榎《破邪詳辯》〉，《燕京大學圖書館報》1933年2月15日，第44期，頁1-2。



此頁空白

# 祖師的族譜—明清白蓮教社會歷史調查之一

著作人 / 曹新宇

發行人 / 張瑞香

總編輯 / 楊蓮福

主 編 / 葉妍伶

美術編輯 / 盧瑋如

封面設計 / 黃淑鶴

出版者 / 博揚文化事業有限公司

11289 台北市北投區致遠一路二段 86 巷 3 號

電 話：(02)2826-1203

傳 真：(02)2823-7374

網 址：<http://www.boyyoung.com.tw/>

電子郵件：[boyyoung2008@yahoo.com.tw](mailto:boyyoung2008@yahoo.com.tw)

劃撥帳號：1887-1684

戶 名：博揚文化事業有限公司

總經銷 / 貿騰發賣股份有限公司

23586 新北市中和區中正路 880 號 14 樓

電 話：(02)8227-5988

傳 真：(02)8227-5989

ISBN：978-986-5757-59-5

定價：450 元

2016 年 5 月初版一刷

著作權所有 翻印必究

如有缺頁破損，請寄回更換

國家圖書館出版品預行編目〈CIP〉資料

祖師的族譜：明清白蓮教社會歷史調查之一 /  
曹新宇著. -- 初版. -- 臺北市：博揚文化，  
2016.05

面；公分. -- (中國民間信仰；15)

ISBN 978-986-5757-59-5(平裝)

1.祕密會社 2.史料 3.明代 4.清代

546.909

105009949

112

台北市北投區致遠一路二段 86 巷 3 號



# 博揚文化事業有限公司 / 編輯部 收



廣告回函  
臺灣北區郵政  
管理局登記證  
北台字第 10633 號  
免貼郵票

姓名：  
電話：

地址：  
段 縣市 巷 弄 鄉鎮 號

樓之街路

□□□

傳真：



## 博揚文化 讀者回函卡

感謝您購買我們所出版的書籍。為提升出版品質，並加強對讀者的服務，請您撥冗填寫下列資料，寄回本公司，俾使我們能為您提供最新出版訊息及更完整的服務。

購買的書名：\_\_\_\_\_

購自：\_\_\_\_\_ 縣（市）\_\_\_\_\_ 書店 劃撥 其他 \_\_\_\_\_

姓名：\_\_\_\_\_ 性別：男 女 出生日期： / /

聯絡電話：\_\_\_\_\_ e-mail：\_\_\_\_\_

通訊地址：\_\_\_\_\_

您從哪裡得知本書消息（可複選）

- 逛書店 報紙廣告 書評 廣播 書刊雜誌 廣告DM  
親友介紹 本社不定期資訊 其他 \_\_\_\_\_

本書吸引您注意的是：（可複選）

- 封面 書名 作者 內容 文筆 印刷 定價 促銷廣告  
其他 \_\_\_\_\_

您對本書的評價：（請填代號 1.非常滿意 2.滿意 3.尚可 4.待改進）

- 書名 封面設計 版面編排 印刷 內容 定價 整體評價  
其他 \_\_\_\_\_

您經常閱讀的報紙：

- 中國時報 聯合報 自由時報 民生報 蘋果日報 其他 \_\_\_\_\_

您所經常收聽或收看的介紹書籍的節目或雜誌：

\_\_\_\_\_ 電台（電視台）\_\_\_\_\_ 節目或 \_\_\_\_\_ 雜誌

市面上同類型的書籍中，您最喜歡的是哪一本？

書名：\_\_\_\_\_ 出版單位：\_\_\_\_\_

原因：封面設計 書名 內容 版面編排 文筆 印刷

閱讀喜好：

- 本土人文 文學 傳記 企管 理財 生活小品 心理勵志  
漫畫 浪漫愛情 攝影繪本 電腦 其他：例如 \_\_\_\_\_

其他建議 \_\_\_\_\_

---

從「摩尼教」的變種（包括各種「雜糅假說」），到反映社會排斥「異己」的「汙名化標籤」（白蓮教並無「自我認同」的實體），儘管內涵矛盾，這些觀點卻都是目前學界關於白蓮教的主流學說。民間史料的欠缺，推動本書轉換視角，從逐村的社會歷史調查入手，發掘、搶救瀕臨永久毀滅的民間文書，開拓白蓮教的「地方化」研究。本書從地方視角出發，對官書檔案、道內寶卷、民間傳說、鄉土小戲等不同性質史料，層層剝筍，縱向剖析，努力突破傳統宗教史、社會史與制度史的藩籬，是一部顛覆性的學術著作。

---

證  
教  
來  
如  
女  
控  
全

天  
北

功  
牌

離凡塵世界末劫年列瘟  
來臨男女有牌誑救來  
後恐神兒眾男女控  
行如定急急如令

六  
號

東  
蓮  
然  
救  
苦  
救  
難  
救  
人  
金  
牌

耶  
賜  
普  
則  
如  
來  
救  
度  
皇  
胎  
之  
子  
男  
女  
得  
吾  
金  
牌  
魔  
王  
不  
敢  
所  
侵  
徑  
入  
都  
斗  
雲  
盤  
齊  
見

