



Title	Introduction: 'Redemptive Societies' – 'Rural Religion' or 'Heterodox Sects'?
Author(s)	Wang, CC; Katz, PR; Palmer, DA
Citation	Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folklore, 2011, v. 173, p. 13-21
Issued Date	2011
URL	http://hdl.handle.net/10722/189431
Rights	Creative Commons: Attribution 3.0 Hong Kong License

救世團體與現代中國的新興宗教運動專輯 (II)

導言：關於「救世團體」：「鄉村宗教」或「邪教」？

[Introduction: 'Redemptive Societies' – 'Rural Religion' or 'Heterodox Sects?']

王見川 Wang Chien-chuan

南台科技大學通識中心助理教授

康 豹 Paul Katz

中央研究院近代史研究所研究員

宗樹人 David A. Palmer

香港大學社會學系與人類學研究中心助理教授

PRE-PUBLICATION VERSION

Published in *Journal of Chinese Theatre, Ritual and Folklore* 民俗曲藝 173 (2011).

二十餘年前，中國大陸流行一股氣功熱潮。其中，形成組織串連，積極活動，引人注目的團體，叫法輪功。當時，中華人民共和國政府決定撲滅這個團體，除大力抨擊外，更對於其成員大肆鎮壓，逮捕入獄，領導者李洪志也遭到通緝，形成國際矚目的人權案件！因此，法輪功吸引國內外各大傳媒的報導，追蹤分析法輪功，有的認為它是氣功團體，有的視其為邪教，類似白蓮教一樣，有的則說是新興宗教。眾說紛紜，莫衷一是。本輯收錄的 David Ownby (王大為)〈法輪功的歷史何在？〉對於此一問題，有獨特的看法。

他認為法輪功與明清的白蓮教、民國時期的「救世團體」有所關連，並對此做探源的工作。與眾不同的是，王大為首先藉由自己的「天仙廟道會」研究，反思政府運用「白蓮教」標籤¹作為鎮壓這些團體的情況，進而指出「天仙廟道會」在鄉村扮演「鄉村宗教」的角色，不因鎮壓而滅亡。其次，王大為引用 Thomas Dubois (杜博思) *The Sacred Village* 一書²的成果，印證現地調查 (fieldwork) 與地方政府鎮壓材料，對研究民國救世團體、清代教門的重要性。王大為更明確指出救世團體儘管被正式稱為「異教」，但幾百年來其在中國北方宗教風景中的固定地位是被廣泛認可的。太上門和天地門雖然都歸根於白蓮教，但後來都逐漸成為農村信仰的道德和儀式的核心。這些團體的掌門人都是村里有德行的典範，為人治病贏得尊敬，並負責主持村莊重要的儀式，譬如葬禮和節

¹ Barend ter Haar, *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*, Leiden: Brill, 1992.

² Thomas Dubois, *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.

日，也包括求雨、禱告和驅鬼等儀式。他更說：「如果 Dubois 闡明了明清以來救世團體在農村的融合，Prasenjit Duara 探討了救世團體是怎樣在民國時期擴展到微級的。」³此外，王大為援用 Prasenjit Duara (杜贊奇) 討論民國時期政府與救世團體（道院、萬國道德會、同善社）關係文章。⁴著重陳述滿洲國境內的道院、萬國道德團與日本政府的互動情況。再則，王大為引述 Vincent Goossaert (高萬桑) 等人關於民國時期政教關係的最新研究，⁵指出國民黨政權與中共政權在宗教政策方面，本質上相同，都敵視救世團體。

最後，他並批評中國官方忽視救世團體的歷史，嘲諷中國史家幾乎不知怎樣看待像同善社、萬國道德會此類的團體，以致在對待法輪功的分析，猶如政治宣傳。他也指出這類「救世團體」沒有寫出自己的歷史，連他們也難超越政府的論點。

王大為強調現地調查與公安檔案互參，這是對的。Dubois 的研究證實這具可行性與示範性。不過，筆者認為除此之外還要考慮當時的報紙、日記等第三者的資料，方能較全面瞭解當時「救世團體」的情形。像 1946 年的《週報》(20 期) 即提到：1946 年常州一帶流行「天仙教」、「一貫教」的情形。⁶從名稱及內容來看，讓我們不禁懷疑「天仙教」是不是王大為所研究的「天仙廟道會」。若是，那就意謂「天仙廟道會」不只河南、河北流行，亦傳到江蘇常州。而一貫道更是遍佈全國，其勢力引起當時統治者國民黨、敵偽政府、共產黨的注意。1947 年《新上海》(56 期) 一則報導，透露之中的複雜性：

中共覬覦一貫道：前年夏天江南各縣農村幾乎都為一貫道的勢力所蔓延。當時一貫道勢力深入無錫、常州、江陰、丹陽和鎮江等地……即以江陰一地而言，參加份子已有數千人之多。

後來，由於敵偽的圍剿，一貫道一度曾銷聲匿跡。不過，他們的勢力並沒有被消滅，依舊在農村中活躍異常。勝利後，一貫道在江南各縣所擁有的會員，依舊在數萬人左右。由此可知，他們的核心組織是相當鞏固的。

最近，據江陰來人談，中共對一貫道的組織非常關心，曾秘密派人到江陰鄉間向該邪教的領袖接觸，囑他們投奔中共。江陰縣府聞訊後，對此事也頗為重視，因為一貫道雖是烏合之眾，但人數相當眾多，如加以嚴格訓練，倒也是一支相當龐大的力量。⁷

³ 參見本輯王大為的文章，〈法輪功的歷史何在？〉，(引文頁數待補，約在文中註 18 的位置)

⁴ Prasenjit Duara, *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield. 2003. 詳見本輯王大為文引述。

⁵ Vincent Goossaert, "1898: The Beginning of the End for Chinese Religion?" *The Journal of Asian Studies* 65.2: 307-35; Vincent Goossaert, "Le destin de la religion chinoise au 20ème siècle," (The Fate of Chinese Religion in the Twentieth Century) *Social Compass* 50.4: 429-40; and Rebecca Nedostup, *Superstitious Regimes: Religion and the Politics of Chinese Modernity*, Cambridge, MA: Harvard Asia Center, 2010. 詳見本輯王大為文引述。

⁶ 吳政，〈荒乎其唐常州鄉間邪教流行竟嚴禁夫婦同床〉，《週報》20 期（1946 年）頁 10，云：「天仙教在常州的鄉間的發現，這是一年前的事。由一個奇形怪狀的老道士及另一位雞皮鶴髮的老巫婆，到處宣說『天仙』教義……在天仙教裏更有一條奇怪的規定，就是入教以後的男女相互不得作肉體上的接觸……。」

⁷ 廷濟，〈中共覬覦一貫道〉，《新上海》56 期（1947 年）頁 4。引文中的覬應是覷之誤。又劉

這則報導提醒我們應對杜贊奇、杜博思研究中關於大戰時期(1937-1945)中國境內各政府與救世團體互動的描述，有所保留。⁸而傅斯年 1940 年代表國民參政會委員向國民政府的提案，則反映這樣的情況，不限於一貫道：

請嚴禁邪教，以免動搖抗戰心理案

謹案：中國歷代之大亂每起於邪教，而邪教之深入官吏階級尤易引起內部之崩亂。在此抗戰期中必堅定「抗戰必勝建國必成」之心理，然後可以歷艱難而不動搖。

蔣委員長有鑒於此，以「精神動員」昭示國人，誠當前之急務，正本之良圖。乃有愚陋官長，罔知此義，求田問卜，於今為盛。前本會在漢口時，即有無數邪教傳單，妄測戰爭之局面，教人「避災」之符咒，公然懸之黃鶴樓上。本會錢參政員公來等亦揭發之矣。今在行都，此風尤熾，零星之迷信固多，而有組織之邪教曰道院，飾名曰紅卍字會者，流行尤盛。竟有若干大吏，不信「抗戰必勝建國必成」，而向其奉崇之「老祖」詢問避災求免之道。此其動搖抗戰意志者大矣。

查民國初年以袁世凱在北廷登庸腐敗分子之故，若干邪教或近於邪教如同善社、悟善社、道德學社、救世新教、盛德壇、靈學會等，曾風行一時，皆多少含有帝制復辟思想。此後各組織漸趨沒落，而源自山東之道院乃統一一切邪教而為之長。北伐既定，國民政府以其行為反動，並為殘餘軍閥及官僚托庇之所，曾將此道院下令禁止，並封閉其濟南總所。此輩人乃以紅卍字會為名，延長其道院之生命，十年之間，勢力更盛。查此紅卍字會固曾作不少之慈善事業，如施糧掩埋等消極工作，然其背後之道院，則荒謬絕倫之至，與中國思想大相背謬。近日在行都所行者即其一貫之辦法，以老祖為祖師，日日向之叩頭請訓，扶乩訓示多與抗戰思想有礙。如曰「災難將了世界大同」，如曰「修道可邀老祖保佑飛機不炸」，如曰「兵不臨身」等等，就其積極影響言之，直是破壞抗戰心理。就其消極影響言之，至少亦使人懈怠不盡其職責。每日聚官僚商人拜於其壇，並各自拜於其家，而此老祖能詩、能畫、能寫外國字母（據所見皆不通），近日更有某署長領現在重慶之某外國大使來看，乩中送彼一畫，騰為此間外交團之大笑柄。然此猶其表面形迹而已。⁹

大鵬《退想齋日記》（喬志強標注本，山西人民出版社，1987年）頁 571 提到 1941 年「五月七日，郝景星家今日開一貫道會，前日遣人來請予往入其道，予未往。內人史竹樓偕鄰婦前往郝景星家，景星老母款待分外周全，且在其家吃齋，一切費用均郝景星所出。聞一貫之道願入者甚眾，男男女女，老老少少，童男童女亦不免焉。……」感謝范純武教授提供相關史料。

⁸ 王見川的研究〈從新資料看一貫道的歷史〉頁 179-185，《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》（台北：博揚文化公司，2008），也都反映一貫道與日本政府、敵偽政府、國民黨政府複雜的互動情形。

⁹ 《國民參政會第五次大會紀錄》頁 81-82，國民參政會秘書處，1940 年 8 月。此處引自《傅斯年全集》第四卷，頁 229-230，湖南教育出版社，2003 年 9 月。

連從事慈善，廣受好評的道院/紅卍字會都被視為「邪教」，可見民國時期，特別是戰爭期間（1937-1949）救世團體與當政者的關係，恐非單純鎮壓或合作，而是複雜多變，應分期分區各別對待分析，方能接近事實。

相較於北方教門成為「鄉村宗教」，游子安與危丁明，志賀市子則提供先天道派在中國南方，特別是廣東、香港的另一幅圖像。根據他們的研究，先天道嶺南道脈支派，並未反政府，而是以商人為主體，主要在城市中傳教，等到教勢發展，則選擇山中勝景，建立堂宇據點。游子安與危丁明描述福慶堂在粵港傳播，形成系統道堂及尊孔的經過。他倆指出扶乩在其間扮演重要角色，而志賀市子的文章，也呈現相近的意見，並進一步分析扶乩著成的經卷，如《天人秘籙》反映的世界觀與修行觀。另一方面，志賀依據飛霞洞的出版資料，描述該派信眾的日常生活、執事組織、對外服務，經濟來源，呈現先天道此一支派的較完整圖像。

從先天道嶺南道脈的二個例子，我們看到他們並沒有變成「鄉村宗教」，而是形成自己獨特的「齋堂」。他們的傳教網絡與地方商紳、文人有關，但很少與社區居民互動。透過扶乩，嶺南道脈支派重視對外活動，如宣講、慈善、出版善書等等，形成頗值得注意的慈善文化傳統，並出版大量善書與教中經卷。

先天道從道光年間袁志謙領導時，即重視扶乩，到了道光二十三年（1843）漢陽會議，更形成由扶乩決定教中大事的傳統。之後，扶乩即在先天道中各派得到廣泛認可。不過，先天道傳入嶺南，則是經由當地扶乩人員林法善的接引（參見本輯游子安與危丁明文）。林法善的例子，再次提醒我們扶乩在近世中國宗教文化的重要性。尤其在著造經典方面，扶乩更是扮演關鍵角色。Philip Clart (柯若樸) 的論文，對此有深入的探討。根據他的研究，《觀音妙道蓮華經》：代表一種信仰、民間教派與佛教傳統相結合的模式。這不同於于君方對觀音的研究，也異於杜贊奇 (Prasenjit Duara) 「多層書寫」的看法，但卻豐富我們對於民間教派思想體系形成的認識。杜贊奇把關帝神話的發展看作是「在羊皮紙上層疊相加的多次書寫」，但這種「多層書寫」的理念並不適用於《觀音妙道蓮華經》，因為它並沒有被作為新的「書寫」出現在觀音神話發展的「羊皮紙」上，而是將鸞堂的修道觀點奠基於佛教觀音信仰之下。實際上，這篇觀音經文通過一系列的鸞堂個人修道觀念展現了詳盡的觀音信仰活動的包容性的再錨定，因而給我們提供了一種在民間教派的大環境下宗教教義融合的獨特形式。¹⁰

不論是觀音或關帝，文昌、真武或呂祖，他們的形像就如 Paul Katz (康豹) 所說的是「多面相神仙」，¹¹ 有的像「四面佛」，有的如「五通神」（一個身體，五個頭），端看所據材料的屬性，很難一概而論。特別是有的文本還存在假藉、偽託的情形。在這一方面，先天道系統經卷特別嚴重，如道中的《觀音濟度本願真經》假造康熙時期序文，而《破迷宗旨》可能借自他人，非彭超凡所造。至於先天道重要經典《九蓮經》、《大乘意

¹⁰ 參見本輯 Clart 的文章 “Anchoring Guanyin: Appropriative Strategies in a New Phoenix Hall Scripture.”

¹¹ Paul. R. Katz, *Images of the Immortal: The Cult of Lü Dongbin at the Palace of Eternal Joy*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999。中文版為吳光正、劉璋譯，《多面相的神仙：永樂宮的呂洞賓信仰》，濟南：齊魯書社，2010年1月。

講》則是採用早期他教經卷，非黃德輝，羅八祖所作。¹²總之，這些經卷都值得進一步辨析。

¹² 參見王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》頁 81-92，臺北：南天書局，1996。本輯志賀市子文章中關於飛霞洞部分資料由王見川提供。

引用書目

論著

- 王大為 (David Ownby)。2011。〈法輪功的歷史何在？〉。收於「救世團體與現代中國的新興宗教運動」專輯 (II)。康豹、王見川、宗樹人合編。《民俗曲藝》173: ?。 (頁數待補)
- 王見川。1996。《臺灣的齋教與鸞堂》。臺北：南天書局。
- 王見川。2008。〈從新資料看一貫道的歷史〉。收於《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》。臺北：博揚文化公司，179-85。
- 吳政。1946。〈荒乎其唐常州鄉間邪教流行竟嚴禁夫婦同床〉。《週報》20:10。
- 廷濟。1947。〈中共覬覦一貫道〉。《新上海》56:4。
- 國民參政會秘書處。[1940] 2003。《國民參政會第五次大會紀錄》。收於《傅斯年全集》第四卷。長沙：湖南教育出版社，頁 229-30。
- 康豹。2010。《多面相的神仙：永樂宮的呂洞賓信仰》。吳光正、劉瑋譯。濟南：齊魯書社。
- 劉大鵬。1987。《退想齋日記》。喬志強標注本。太原：山西人民出版社。
- Clart, Philip. 2011. "Anchoring Guanyin: Appropriative Strategies in a New Phoenix Hall Scripture." 收於「救世團體與現代中國的新興宗教運動」專輯 (II)。康豹、王見川、宗樹人合編。《民俗曲藝》173: ?。 (頁數待補)
- Duara, Prasenjit. 2003. *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Dubois, Thomas David. 2005. *The Sacred Village: Social Change and Religious Life in Rural North China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Goossaert, Vincent. 2003. "Le destin de la religion chinoise au 20ème siècle" (The Fate of Chinese Religion in the Twentieth Century). *Social Compass* 50.4: 429-40.
- Goossaert, Vincent. 2006. "1898: The Beginning of the End for Chinese Religion?" *The Journal of Asian Studies* 65.2: 307-35.
- Katz, Paul. R. 1999. *Images of the Immortal: The Cult of Lü Dongbin at the Palace of Eternal Joy*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Nedostup, Rebecca. 2010. *Superstitious Regimes: Religion and the Politics of Chinese Modernity*. Cambridge, MA: Harvard Asia Center.
- Ter Haar, Barend. 1992. *The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*. Leiden: Brill.