

杭州师范大学
國學新知丛书

白莲教 与宋元下层社会

范立舟 著

中国社会科学出版社



杭州师范大学
國學新知
丛书



白莲教 与宋元下层社会

范立舟 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

白莲教与宋元下层社会 / 范立舟著. —北京: 中国社会科学出版社,
2013. 12

ISBN 978 - 7 - 5161 - 3812 - 0

I. ①白… II. ①范… III. ①白莲教—研究—中国—宋元时期
②平民—研究—中国—宋元时期 IV. ①B946.8 ②D691

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 310204 号

出版人 赵剑英
责任编辑 郭沂纹
特约编辑 段启增
责任校对 林福国
责任印制 张汉林

出版 **中国社会科学出版社**
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网址 <http://www.csspw.cn>
中文域名: 中国社科网 010 - 64070619
发行部 010 - 84083685
门市部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷 北京市大兴区新魏印刷厂
装订 廊坊市广阳区广增装订厂
版次 2013 年 12 月第 1 版
印次 2013 年 12 月第 1 次印刷

开本 710 × 1000 1/16
印张 13.25
插页 2
字数 223 千字
定 价 39.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社联系调换
电话: 010 - 64009791

版权所有 侵权必究

国家社会科学基金
杭州师范大学攀登工程
资助项目

献给朱子善先生（1929—2009）

目 录

导言	(1)
第一章 弥勒信仰与宋元白莲教	(8)
第一节 弥勒信仰的流传与弥勒净土的感召	(10)
第二节 白莲教生发前弥勒信仰的特点	(17)
第三节 南宋白莲教之蕤生与其品性	(38)
第四节 白莲教在元代的变异及其与弥勒信仰的关系	(45)
第五节 本章最后的审思	(54)
第二章 摩尼教与宋元白莲教	(57)
第一节 北宋之前摩尼教的身影及其与中国社会文化之互动	(58)
第二节 北宋摩尼教与吃菜事魔宗教现象之关联	(71)
第三节 南宋吃菜事魔之流变及其与白莲教的融合	(98)
第四节 元代白莲教的乡村生存及其与摩尼教和弥勒 信仰的糅合	(136)
第五节 本章最后的审思	(157)
第三章 净土信仰与南宋白莲教	(160)
第一节 南宋前净土信仰之嬗变与教理之开拓	(161)
第二节 宋代的民间宗教结社与净土信仰	(173)
第三节 佛教世俗化之进展与南宋白莲教的产生	(177)
第四节 本章最后的审思	(181)

参考文献 (183)

后记 (203)

导 言

作为“教派教义之最著名者”（欧大年语）的白莲教，对宋代以后中国底层社会具有相当强大的精神影响力，以至于很多学者均将白莲教径直理解为中国民间宗教之代称，美国学者韩书瑞（Susan Naquin）著《千年末世之乱：1813年八卦教起义》（*Miiienarian Rebeiiion in China: The Eight Trigams Uprising of 1813*, New Haverand London, 1976）即将中国存在的民间宗教概称为“白莲教”。尽管有其理由，但毕竟是不够准确的。不过，明代出现的中国历史上从未有过的教派林立，宗支关系复杂，信仰多样化的现象又确与宋元白莲教有极为深刻的关联。后世名目繁多的各种教派的教义有许多都可以从白莲教中找寻到其原始的面目。从本质上讲，宋元白莲教与佛教净土信仰的关系最为密切。白莲教自南宋绍兴三年（1133）创立的那天起，其教义便与佛教净土信仰交融在一起。白莲教与南宋其他净业社团一样，崇拜阿弥陀佛，以往生净土为修行之终极目的，是一种带有明显出世特点的佛教信仰形式。其意愿在于往生西方极乐世界，而具体途径除净土宗的口念阿弥陀佛名号外，更是宣讲“悟自性弥陀，达唯心净土”，以“自信、自行、自修、自度”，靠晨朝忏仪，励志自律来脱离尘世，往生极乐。白莲教的诞生是佛教世俗化的重要表征，同时也意味着社会基本机制的变化，说明社会文化多元化的出现及其社会成员对此种多元文化的认同程度已大幅增进。传统宗教势力减弱，宗教边缘化成为宗教热心人士的新选择，宗教世俗化在社会、制度和个人都得到认可。但是，元代的白莲教却倡导“弥勒降生，明王出世”，转而仅信奉弥勒佛，希望通过“弥勒下生”谶言的实现，往生兜率天的娑婆世界，拯救黎民于水火之中，同时激起下层民众改变困境与卑微身份的冲动。至此，晨朝忏仪一变而为“烧香集众，夜聚晓散”，“称弥勒佛出世以惑众”的民众反叛运动的组织工具。在这样一种大幅度的转变过程中，弥勒信仰

与摩尼教的教义教理及群众传播发挥着极为重要的作用。在与弥勒信仰完全交融的白莲教那里，神奇的传说、热切的憧憬、炽热的情绪、暴戾的手段，是那样地天衣无缝，圆融无碍。千年盛世的神话与群众不能化解的情绪，就能创造一切可能。如同涂尔干对宗教的社会性的分析那样，宗教作为一种“集体表象”（Collective Representation），是社会存在，即使具有“超自然”和“反经验”的特性，也始终不可能超越于社会之外，而是始终“镶嵌”于其中。它生成并作用于当时的社会，弥勒信仰与白莲教确切地讲也不能算是独立的宗教组织，它也没有独立于世俗的社会体系之外，而是镶嵌于世俗社会中。而摩尼教则提供了一个由世俗教徒组成、有自己的经文、围绕着世袭领袖严密组织起来、实行互相帮助的独立教派的著名范例。在宋代的“吃菜事魔”群体那里，这类组织有着稳定的信众群体，具有强大的聚集功能。它本身与社会动乱和政治秩序的颠覆并不存在必然的因果关系。应当看到，它的这种互助性质的组织模式对底层民众而言具有强大的诱惑力，因此，“吃菜事魔”有着赖以滋生发展的适宜的社会条件和深厚的民众心理感情基础；它并非天然地承揽了反政府与反现存秩序的沉重使命，它在多数情形下以生活互助为主，是社会边缘人群的自救方式和提供精神支持的精神家园。“吃菜事魔”组织在乡间的顽固生存及乡民对这类组织的深度依恋给了我们很深的启发，乡民在社会排斥与贫困的双重泥淖中越陷越深，“吃菜事魔”组织却好比是触手可及的绳杆，借其之力就可以摆脱困境，这让沉陷于泥淖中的人很难拒绝。不仅如此，这种宗教与生活互助的组织还给困境中的人们点燃了炽热的新希望。元代大多数的“吃菜事魔”组织或明教在俗世中挣扎和抗争，并且在挣扎和抗争中逐渐泯灭了它与白莲教的特质，它与白莲教在同质化的过程中还逐渐掺进了弥勒信仰的因素。白莲教、弥勒信仰和明教在精神世界里最后完全混为一体。元代白莲教在传播过程中，教义和教理逐渐发生变化，掺入了吃菜事魔与弥勒下生等信仰，教内也分成不同宗派。教徒中多次发生武装反政府事件。古代中国的民间宗教，始终在下层民众中自生自灭，至多只能处于半公开状态，而政府下定决心取缔一切秘密宗教和会社组织时，它们就会遭到灭顶之灾。这一状况，迫使中国的民间宗教经常与一些带有明显反政府倾向的秘密会社相连接。可以得出结论，民间宗教不是产生反政府倾向的必然力量，但这种可能性却始终存在。元末带有强烈暴力特征的大规模的群体事件是这种状况的集中体现，领导反叛势力的主要力

量既不是正统的白莲教也不是明教，而是一支异化了的带有复合信仰元素的白莲教，即明显标上了政治性质的强烈弥勒教化了的同时加上明教成分的白莲教，这正是民间宗教演变为反政府组织的历史典型。与此同时，我们也会思考这种民间宗教组织的强大号召力与感染力究竟从什么地方生发出来，以至于在短时间内就能动员如此众多的人力资源投身于持续激烈的暴力反抗中去，它的内在机理究竟是什么。

我们认为，南宋的白莲教不是一个纯粹的叛乱或革命的集团，它出现后，长期存在于一种酝酿于民间、活动于民间的反政府、反权威与反正统意识形态的民间宗教的氛围中，于此被重铸；它也并非一个内含有叛乱或革命基因的宗教团体，为最终的被改造早早地埋下伏笔。白莲教的出现，是五代北宋之后佛教对社会形成深层穿透和附系能力后的自然结果，是下层社会共同构筑的精神家园。佛教净土信仰，给人们提供了一个永远脱离现实世界的幻想，成为一种奇特的乌托邦理念。在净土信仰描绘的世界里，人不能摆脱它的有限性，但人却能够不断地超越它的有限性；人充分展示了他走向终极完美、走向本质的可能性。从形而上学的本质上讲，净土信仰有着乌托邦理想的种种特性。乌托邦的精神在于它不满足于现实，拒绝现实，也就是拒绝人的存在状态，超越人的存在状态，在中国传统里，乌托邦观念几乎总是联系着和佛教有关的救世观念和千年世纪的期待。不仅如此，在佛教净土信仰和南宋白莲教那里，同样给我们展示了一幅关于人生未来的动人画卷，即便在元代白莲教强调“叛乱的权力”，将一种和平的世俗化的佛教加入暴力的原子改造成“武器的批判”，净土的景象也会时刻浮现在运用武器进行批判的大众的头脑中，成为他们对抗暴政的精神支柱。

检视有关白莲教的国内外研究成果，我们可以发现，对白莲教这个中国古代社会后期影响最为深远、内容最为庞杂的民间宗教的起源、发展以及与其他宗教派别的关系等诸多问题，学术界均进行了大量的有益的探讨。但仍存在许多有待解决的疑问。戴玄之的《白莲教的源流》（《中国学志》第5辑，1969年）认为白莲教起源于摩尼教教派；而早在20世纪40年代吴晗便在《明教与大明帝国》（《读史札记》，三联书店1956年版）中阐述过白莲教的起源与摩尼教及佛教净土宗有交叉影响之关系；方庆瑛的《白莲教的源流及其与摩尼教的关系》（《历史教学问题》1959年第5期）也充分考虑过摩尼教对白莲教产生的影响和作用。与此同时，

仍有更多的学者认为这种影响和作用间接的、表面的。日本学者重松俊章即在《初期的白莲教会》（《食货》第1卷第3期，1935年）中认为白莲教是南宋初茅子元所创立的一个纯粹的宗教性的净业社团，与摩尼教无涉。这种意见似乎影响了很多学者，无论是杨讷的《元代的白莲教》（《元史论丛》第2辑，中华书局1983年版）还是马西沙、韩秉方的《中国民间宗教史》（上海人民出版社1993年版）似乎都将白莲教起源的着眼点投放在其与佛教净土宗的弥陀净土法门之关系上。认为弥陀净土信仰是白莲教的真正渊源。美国学者欧大年（Daniel L. Overmyer）在《中国民间宗教教派研究》（上海古籍出版社1993年版）中也同意这种意见。有的学者试图糅合上述论点，王兆祥的《白莲教探奥》（陕西人民教育出版社1993年版）即认为白莲教乃是集弥陀净土信仰、摩尼教、弥勒净土信仰之大成。庞俊的《论吃菜事魔与墨家者流》（《20世纪中国文史考据文录》，云南人民出版社2001年版）则注意到白莲教与宋代吃菜事魔与秦汉墨家之关系。

论及白莲教的发展，许多研究者都注意到它与弥勒净土信仰之关系，学者大多认为，没有弥勒信仰，白莲教便不可能从一个纯粹出于宗教修养目的而组织起来的净业社团转变为元代以后民间反叛运动用于凝聚力量的利器。重松俊章的《唐宋时代的弥勒教匪》（《史渊》第3辑，1931年）和陶希圣《元代白莲教弥勒教会的影响》（《食货》1935年第1卷第4期）都初步地论述了这个主题。野口铁郎的《白莲教社的变化》（《山崎先生退官纪念东洋史学论集》，东京创文社1967年版）专门论述了全面吸纳弥勒救世教义后白莲教的变化。戴玄之的《白莲教的本质》（《台湾师范大学学报》1967年第12期）亦明确提出，白莲教继承了弥勒教反抗政府的一贯宗旨，以符咒、幻术、巫术、扶乩等耸动视听，《白莲教之反元运动》（《“国立”政治大学历史学报》1985年第3期）则更为系统地论述了反元运动借白莲教发难的全貌。中国大陆学者杨讷、马西沙、韩秉方、王兆祥在其各自论著中也或多或少地涉及了这个主题。欧大年在《中国民间宗教教派研究》中也论述过发生质变后的白莲教及其所激发的民间反叛运动。此外，近百年的中国民间宗教历史研究，学者往往都是重明清而轻宋元，这种现象的产生，固然与资料的多寡成正比，但也不能掩盖忽视白莲教在宋元时期历史演变及其与下层社会关系研究的倾向，无论是喻松青的《明清白莲教研究》（四川人民出版社1987年版）还是马西

沙、韩秉方的《中国民间宗教史》(该书长达106万字,有关宋元的白莲教的阐述不到2万字)均存在这种情况。邵雍的《中国会道门》(上海人民出版社1997年版)则干脆从明代落笔,完全回避了其初始之真况的论述。有鉴于此,我们拟对白莲教的源流、教义及其在宋元时期的发展情况作全面的论述,尤其注重论述其与下层社会的种种关系,注重白莲教之成为民间反叛运动组织工具的过程的阐论,注重宋元时期的白莲教与当时其他民间宗教如弥勒信仰和摩尼教之关系的剖析,厘清白莲教在宋元时期的真实情形,为研究白莲教历史及其在民间的活动与政治及社会的全面关系做好基本的工作。

全书的主要内容分三章展开,在第一章里,我们提出并试图解决的问题是:元代白莲教出现前弥勒信仰如何显现在中国精神世界里。弥勒信仰在中国传播中所形成的特点是什么?弥勒信仰为什么具有为下层社会所利用作为反叛组织形式的价值?白莲教为什么在元代转而与弥勒信仰融会?我们试图从宗教社会学的角度对上述问题作出解释。我们认为,白莲教之所以转变为“称弥勒佛出世以惑众”的民众反叛运动的组织工具,究其缘由,即在于弥勒信仰的流传以及此种信仰自北魏,历隋唐,经宋元的改造。弥勒降临现实世界救世度人、解脱众苦的理念,最能迎合中国普通民众的愿望。它所内蕴的救世思想及其宣传的彼岸净土兜率天的美好愿景,与乱世和苦难的社会现实恰成鲜明对照,进而启发了不甘现实苦难的民众,为在地上建立佛国净土起而抗争。在弥勒信仰与白莲教那里,千年盛世的神话与群众不能化解的情绪,爆发出巨大的能量。在第二章里,我们提出并试图解决的问题是:摩尼教在两宋之时与民间吃菜事魔信仰的融合及其对后者的改造具体是如何运作的?摩尼教对南宋白莲教的渗透与控制以及两者的交融和变异是如何进行的?摩尼教在与元代白莲教互渗过程中对后者反叛特性骤然上升所起到的作用焦点何在?并且审视宋元宗教结社与秘密宗教里摩尼教的身影及其变形。我们考察了摩尼教在中国本土化与其所展现的独特的生存演进特征,以及在两宋元代与中国本土宗教信仰尤其是白莲教的交融互渗。北宋时摩尼教借佛教外壳生存并扩展,不断地被中国本土各种文化势力所牵扯。“吃菜事魔”是在中国场境中主动与佛教教理与传播形式发生融汇的摩尼教教派。秘密宗教结社与僧人主持下的佛教修行结社纠葛在一起。这种民间结社,表面上呈现的是共同体成员的宗教纽带,实际上则反映出民众组织在面对经济生活、社会交际、宗教信

仰、商业活动、军事防卫等组合式的需求，是一种个体无法实现其目的的变通之道。南宋时，当对现状不满的人攻击现存制度，寻求社会变革时，宗教往往是一种号召力。一个宗教团体可以将不满的民众召唤到一起，给予他们共同的利益，提供一种组织化的力量。对政府来说，与吃菜事魔相类似的白莲教事实上已经构成典型的体制外的社会组织，它置身于国家权威系统和暴力机器控制之外的地方，隐匿于民间社会之中，以自我确认的价值理念、思维方式和行为规范为指导，挑战体制内的权威体系，颠覆了主流的文化及政治价值，并且存在以暴力对话的行事方式与体制相抗衡的趋向，因而，这个初生的民间佛教社团看起来具备着反现行体制的言行表征。我们试图证明，涂尔干（Emile Durkheim）所讲的宗教是人类群体的集体表象，通过社会组织了解宗教的说法，就是捕捉那种存在于人们身体之外的行为方式、思维方式和感觉方式却通过一种强制力，施以每个个人的宗教—社会现象，在中国古代的社会下层，是真切地存在过的。在第三章里，我们提出并试图解决的问题是：南宋前净土信仰的演变与旨趣对民间佛教信仰风气的培育究竟如何？这类民间佛教信仰与民间佛教结社是否是催生南宋白莲教这类宗教团体的直接原因？净土信仰在漫长的发展历程中吸纳了什么元素充实了自己，并且为佛教世俗化提供了什么样的启示？对于上列问题，我们均试图从宗教社会学的角度，给出自己的解答。我们认为，佛教诸宗主张自力往生净土，净土宗则主张以阿弥陀佛的救度为成佛之道，是他力以成道的鼓吹者。这就为一种伟大力量的人间拯救的思路铺平了道路，它与弥勒信仰者之间除了上生与下生的通道歧义外，在需要拯救者这一项上却是有内在路径可以相通的。净土信仰之所以引发中国佛教各宗派的一致追捧，热衷于往生弥陀净土信仰，原因有三项：其一，对现实世界都作出了负面的、否定性的判断和论定，认为是秽土、是恶世；其二，对理想世界都作出了美妙、崇高而神圣的预设；其三，弥陀净土信仰较之其他各佛教宗派而言，进入理想世界的途径更为简单、便捷。而白莲教在南宋的出现本身就是佛教世俗化的产物，它的发展及变异也同样受到佛教世俗化的推动，因为，南宋后期至元代的白莲教受到了被世俗化佛教所铸造的弥勒信仰的改造和规范，受到了被世俗化佛教所铸造的明教的改造和规范，到元代中后期，白莲教、弥勒信仰和明教混合在一起，他们各自的特征被完全泯灭，这个新的信仰形态，本身也是佛教世俗化的产物。

一般的宗教史研究，是从其学理层面展开的。事实上，那只是一种“精英宗教”。“民众宗教”则不然，对下层社会来说，宗教不仅是一种信仰，而且是一种依靠，它能使民众的具体问题得到心理上的解决。宗教团体则成为一种互助依赖应对外在世界各种压力的弱小者的组织。有鉴于此，本书理论上的创新即在于：它不仅研究白莲教产生和发展过程中教义、教理的演变和结果，而且注重这种变化着的教义、教理向下层社会渗透后经下层社会改造所发生的质的变异的过程，从纯宗教性的社团到民间反叛运动的组织形式。论述其间的发展变化，对当今中国的社会的理论意义是不言而喻的。

第一章

弥勒信仰与宋元白莲教

南宋茅子元创立的白莲教，其教义与佛教弥陀净土信仰相关联。白莲教与南宋其他净业社团一样，崇拜阿弥陀佛，以往生净土为修行之终极目的，是一种带有明显的出世特点的佛教信仰形式。其意愿在于往生西方极乐世界，而具体的途径除净土宗的口念阿弥陀佛名号外，更是宣讲“悟自性弥陀，达唯心净土”，以“自信、自行、自修、自度”，靠晨朝忏仪，励志自律，来脱离尘世，往生极乐。但是，元代的白莲教却倡导“弥勒降生，明王出世”，转而仅信奉弥勒佛，希望通过“弥勒下生”谶言的实现，往生兜率天的娑婆世界，拯救黎民于水火之中，同时激起下层民众改变困境与卑微身份的冲动。至此，晨朝忏仪一变而为“烧香集众，夜聚晓散”，“称弥勒佛出世以感众”的民众反叛运动的组织工具，白莲教“对于中世纪中国文化观念的‘急进的左翼’——弥勒劫变观念形成了开放的新态度。在接下来的史料记载中，白莲教将宣布弥勒佛的到来和摩尼光佛的降临”^①。在此，我们提出并试图解决的问题是：元代白莲教出现前弥勒信仰如何显现在中国精神世界里。弥勒信仰在中国传播中所形成的特点是什么？弥勒信仰为什么具有为下层社会所利用作为反叛组织形式的价值？白莲教为什么在元代转而与弥勒信仰融会？我们试图从宗教社会学的角度对上述问题作

^① [美] 欧大年 (Daniel L. Overmyer) 著：《中国民间宗教教派研究》，刘心勇等译，刘昶等校，上海古籍出版社 1993 年版，第 114 页。

出解释^①。

① [日本]重松俊章的《初期的白莲教会》(原载《市村博士古稀纪念东洋史论丛》,东京富山房1933年版,陶希圣译,译载《食货》第1卷第4期,1935年)讨论了中国佛教的异端教门白莲教会的发生及其教团、白莲教会的教义及其法脉系统,重点考察了元律中的白莲教会。但并未涉及白莲教在元代的转向。陶希圣:《元代弥勒白莲教会的暴动》(《食货》第1卷第4期,1935年)却着重研究了白莲教会以弥勒下生号召民众的暴动,行文与资料征引都甚简陋,对白莲教会与弥勒信仰的关系着墨甚少。[日本]矢野仁一的《关于白莲教之乱(含续完)》(杨铁夫译,《人文》第6卷第1、2期,1935年)尽管着重研究清代乾隆、嘉庆年间的白莲教之乱,但也注意到白莲教教理所“固有革命之性质”乃出自弥勒,“弥勒佛者,白莲教之守护佛也”。可惜论证粗略。戴玄之的《白莲教的本质》(《台湾师范大学学报》1967年第12期)对白莲教的宗旨、源流及其与弥勒教的关系进行了梳理,认为该教纯属邪术。《白莲教的源流》(《中国学志》第5本,东京泰山文物社1969年版)认为,白莲教起源于摩尼教教派。恐非事实。《白莲教之反元运动》(《“国立”政治大学历史学报》1985年第3期)将红巾反元运动分为北派与南派,但却未触及白莲教与弥勒教内在联系的探寻。黄清莲的《元初江南的叛乱》(《“中央”研究院历史语言研究所集刊》第49本第1分,1978年)讲到了叛乱的背景、经过、政府处置,但未提及宗教元素在江南叛乱中的作用。关于弥勒信仰在中国政治与社会中所扮演的独特角色,重松俊章的《唐宋时代的弥勒教匪》(《史渊》第3号,1931年)已着先鞭,但史料引用与分析简略,不够厚重。重松氏的另一篇论文《唐宋时代的末尼教ど魔教问题》(《史渊》第12号,1936年),对民间弥勒佛信仰与摩尼教信仰的融合及其巨大影响做了系统的阐述。《宋元时代的红军と元末の弥勒白莲教匪について》(《史渊》第24号,1940年)则讲到白莲教与弥勒教的交汇,但从今日学术眼光看,深度显然有限。[日本]松本文三郎的《弥勒净土论》(张元林译,宗教文化出版社2001年版)尽管初版是在1911年,但这部百年前的著作对弥勒经典、弥勒信仰的原型及其发展经典成立的顺序及彼此间的关系都作出论述,对研究弥勒信仰和中国社会、政治之关系深有帮助。日本三石善吉的《中国的千年王国》(李遇玫译,上海三联书店1997年版)的一小部分篇幅涉及弥勒信仰的佛教政治学意义。王见川的《从摩尼教到明教》[台北]新文丰出版公司1992年版] 阐述摩尼教入华后活动之经过,对宋代的宗教结社与明教的事实考量论证甚详,对元明明教与弥勒信仰及政治的关系有自己独特的看法。黄柏棋的《古代印度与儒家的神圣秩序观:以弥勒思想的救世观之转变为例》(《世界宗教学刊》第5期,2005年)以弥勒在中国的思想意义为例,探讨了早期印度跟中国儒家思想在有关神圣秩序安排之展现风貌,透过比较参照,考察弥勒下生思想在印度和中国所表现出的一些细微差别之处及其意涵,指出对政治秩序优先性之深信不疑乃为儒家思想重要特色之一,弥勒跟儒家革命思想相融会。在英语世界里,[美]哈尔(B. J. Ter Haar)的《中国宗教史上的白莲教教义》(*The White Lotus Teachings in Chinese Religious History*, Leiden: E. J. Brill, 1992)介绍了作为异端学说的白莲教教义。[美国]谢克(Richard Shek)的《伦理与政治:佛教、弥勒信仰与早期白莲教的异端》(*Ethics and Polity: The Heterodoxy of Buddhism, and the Early White Lotus*),此文刊载于刘广京、谢克合编的《晚期帝国的异端》(*Heterodoxy in Late Imperial China*, University of Hawai'i Press, 2004),认为宗教总是含有革命的因子,在本质上是反对现有制度的。至于[美国]韩书瑞(Susan Naquin)、[英国]王斯福(Stephan Feuchtwang)、[美国]韦思谛(Stephen C. Averill)等人的论著,或未直接涉及本文主题,或关涉明清两朝相关内容,故此不一一述略。中国大陆当代学者的论述,本文在阐述自己的见解时,会适时提及。

第一节 弥勒信仰的流传与 弥勒净土的感召

“弥勒”乃是梵文“Maitreya”、巴利文“Metteya”的音译，其他音译还有梅呬利耶、末怛利耶、迷底履、弥帝礼等，意译则为“慈氏”，盖其本即慈悲之意^①。弥勒原本是古代婆罗门的姓氏之一，有此姓氏者不止一人，现存最早的佛教经典中就出现弥勒之名，当时是作为佛陀弟子之一，但到后来，弥勒成为佛教中的一位神祇，或称为“菩萨”（梵文 Budhisattva，巴利文 Budhisatto），意思是既能自觉本性，又能普度众生，与文殊、普贤和观音等列为一类。围绕对他的崇拜，便形成弥勒信仰或弥勒教。大约出现于公元前 2 世纪的印度^②，至迟在部派佛教时就已经在上座部中广为流传。部派佛教与大乘佛教的兴起，导致“十方佛”与菩萨等的出现，于是对弥勒的崇拜也就逐步形成。据传，弥勒也有生身父母，他的父亲是修梵摩，母亲是梵摩越，居住在翅头末城，弥勒出生不久便出家修道，最终在龙华树下证得了智慧。弥勒的形象，如同释迦牟尼佛：“身紫金色，三十二相，众生视之，无有饜足。身力无量，不可思议，光明照耀，无所障碍，日月火珠，都不复现。身長千尺，胸广三十丈，面长十二丈四尺，身体俱足，端正无比，成就相好，如铸金相。肉眼清静，见十由旬，常光四照，面百由旬，日月火珠，光

① 季羨林的《梅呬利耶与弥勒》（原载《中国社会科学》1990年第1期，收入《季羨林文集》第12卷，江西教育出版社1996年版）对汉译佛典中弥勒与梅呬利耶这两个译名所本的文字及其出现的先后顺序进行了缜密的考证，认为“弥勒”一名不是来自梵文，而是来自吐火罗文，汉文译经中最早出现的就是“弥勒”，而不是“梅呬利耶”，足证佛教传入最初不是直接的，而是通过新疆一带古代少数民族的媒介。

② 关于弥勒信仰产生的时间与地点，乃一相当复杂的学术问题，此处依据李玉珉博士的界定，参见 Lee, Yu-min, *The Maitreya Cult and its Art in Early China*, Ph. D. Diss., Ohio State University, 1983. 方立天：《弥勒信仰在中国》（《方立天文集》第1卷《魏晋南北朝佛教》，中国人民大学出版社2006年版）也认为弥勒信仰产生时间较早。但是日本学者香川孝雄《弥勒思想的开展》（译载张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》第69册《弥勒净土与菩萨行研究》，北京图书馆出版社2005年版）则从佛像雕刻方面来推定弥勒信仰的年代为公元2世纪中叶。