

從摩尼教到明教

王見川 著

新文豐出版公司 印行

王見川 著

從摩尼教到明教

新文豐出版公司 印行

中華民國八十一年元月初版

從摩尼教到明教

版權



所有

精裝一冊基價 八·九元
平裝 八·〇元

著者 王

見

發行人 高

本

發行人

新文豐出版公司

印刷所

公司：臺北市雙園街九十六號
電話：三〇六〇七五七·三〇八八六二四
門市部：臺北市羅斯福路一段二十號八樓
電話：三四一五二九三·三四一五二九四
台北：郵政三六四三信箱
登記證：局版臺業字第〇六四九號
郵政劃撥：〇一〇〇〇四四二六號

從摩尼教到明教

1 目 錄

第一章	緒論	一
第一節	中國摩尼教研究史的回顧與批判	二
第二節	論文撰寫之緣起	五八
第二章	摩尼與摩尼教	七三
第一節	摩尼的生平	七三
第二節	摩尼的啓示	八六
第三節	摩尼的傳教策略	九九
第四節	摩尼教團組織與儀軌	一〇六
第三章	摩尼教之東漸及其入華	一一九
第一節	摩尼教之東漸	一一九
第二節	關於「摩尼教入華年代」之爭論	一三〇

第三節 初期發展與挫折——武后、玄宗時期摩尼教的動向·····	一四三
第四章 摩尼教與回紇·····	一五五
第一節 牟羽可汗與摩尼教·····	一五五
第二節 九姓胡與摩尼教之傳播·····	一六四
第三節 牟羽可汗後摩尼教之動向·····	一七三
第五章 唐武宗與摩尼教勢力之消長·····	一八三
第一節 唐武宗對摩尼教之迫害·····	一八三
第二節 從正統到異端·····	一九一
第六章 明教的興起與發展·····	二〇一
第一節 明教的興起·····	二〇一
第二節 〈道藏〉之修纂與明教動向·····	二〇八
第三節 〈老子化胡經〉與明教（摩尼教）·····	二一九
第七章 明教與喫菜事魔·····	二三三

第一節	方臘之亂與明教	一一三
(一)	史料根據	一一四
(二)	徽宗時期明教的動向	一二九
第二節	「喫菜事魔」試釋	一五八
第八章	宋代的宗教結社與明教	一七一
第一節	宋代的宗教結社	一七一
(一)	白雲菜	一七一
(二)	白蓮菜	一八六
(三)	道民與白衣會、道、師	一九八
1.	道民	一九八
2.	白衣會、道、師	二〇二
第二節	南宋的明教	二〇六
第九章	元明之明教	二二五
第一節	元代之明教	二二五

第二節 「明教與大明帝國」質疑	三三四
第三節 明代之明教	三四七
第十章 結語——摩尼教華化（中國化）及其影響之檢討	三五五
參考書目	三六一
附錄推薦函三封	三九三
翁拙瑞	三九五
劉南強	三九七
林悟殊	三九九

第一章 緒論

摩尼教是公元三世紀波斯人摩尼（Mani）（216-277AD）所創的宗教。本世紀初在吐魯番、敦煌等地發現不少摩尼教文物，帶動學者對這早已死寂宗教的研究。（註一）經過學者們八十餘年的努力，已經有專門研究它的單位—IAMS（註二）和通訊—MSN（註三），並且舉辦過二屆國際摩尼教學術研討會（註四）。摩尼教研究儼然成爲一個獨立的研究領域。

在這研究領域中，中國摩尼教研究，一直是摩尼教學者注意的焦點。它會吸引摩尼教學者的注目，主要是基於下列幾個客觀事實：

- 一、中國境內的吐魯番和敦煌發現爲數甚多的摩尼教文獻殘片。
- 二、摩尼教的寺院遺址，碑刻和唯一僅存世上的摩尼雕像存在中國福建。

三、摩尼教在唐宋時代活躍於中國。

由於這些條件，中國摩尼教研究一直在摩尼教研究中，散發誘人的氣息。可是，說

來奇怪，自沙畹（E. Chavannes）—伯希和（P. Pelliot）和陳垣開創性作品發表後（註五），七十餘年間，中外學者在這方面的研究甚為貧乏且頗為疏略，直到最近才略有進展（註六）。究竟是什麼因素導致研究無法前進呢？透過對先輩學者研究業績的檢討，或許會給我們一些答案。

第一節 中國摩尼教研究史的回顧與批判

研究中國摩尼教的學者一般認為中國摩尼教的研究，是以蔣斧1908年寫的〈摩尼教流行中國考略〉一文（註七）為起點。這個看法是遵照這樣的邏輯：敦煌漢文摩尼教文獻殘片的發現，引起大家對摩尼教在中國活動事蹟的注意，而蔣斧是其中的第一人。其實在敦煌漢文摩尼教文獻發現之前，光緒二十一年（1895AD），楊榮鎰的〈景教碑文紀事考正〉中，就曾列專目〈摩尼考略〉，探討摩尼及其宗教。由於原書罕見，我們無法得知其詳細內容，但從日本學者神田喜一郎的〈或る支那學者の景教考に就いて〉一文中（註八）所載其書各篇目來看，可知楊榮鎰是由景教立場論及曾經傳入中國的火祆教、摩尼教、佛教、挑筋教（即猶太教）、波羅門教和回教。不論楊榮鎰書中內容為何，單憑他能不混淆各外來宗教，清楚地分門別類，

就足以在晚清宗教研究史上留名。就這一點他比沙畹早見的見解——「摩尼」是指穆斯林正確（註九），中國摩尼教研究史是應提及他的，更何況，他又挑起一些有趣的問題，即假若往後吐魯番及敦煌的摩尼教文獻沒有被發現，那麼中國摩尼教的研究是否會以基督教異端的面目被研究呢？或者是以比較宗教的形式被研究？對於這些問題，歷史開了個玩笑，答案是摩尼教文物的發現帶動了中國摩尼教的研究。關於摩尼教文獻發現對摩尼教研究的影響，大陸學者林悟殊《本世紀來摩尼教資料的新發現及其研究概述》（註一〇）一文已大略介紹，在此不擬多談。現在就對蔣斧的文章作評析，看看一位傳統學者是如何理解這個陌生宗教及究竟他替後來的研究者提供多少訊息。

蔣斧的《摩尼教流行中國考略》（註十一）一文，是接觸伯希和1908年攜帶的漢文《摩尼光佛教法儀略》下半截而寫成的。文章不長，從其標題就可以知道他的企圖是粗略勾勒摩尼教在中國活動的史跡。他由《長安志》卷十大雲經寺本名光明寺的記載開始，列舉十五條史乘中關於摩尼教的記載。這十五條資料遍及正史、會要、佛教史籍和敦煌發現的《老子西昇化胡經》，除第一條爭議性大及二、三條是大雲經資料外，其餘都為往後的研究者所接受。與他所列的資料相比，蔣斧對中國

摩尼教的看法卻貧乏得多。他的看法，主要是回答摩尼教傳入中國的年代。他說：

斧按摩尼教入中國時代，記者言人人殊，然觀《長安志》所載，則

其來也，其在周隋之際乎？（註十二）

蔣斧主張摩尼教傳入中國是在周隋之際，所依據的證據是宋敏求《長安志》所載隋文帝為曇延之請所建之光明寺，武后時改為大雲經寺的事實，與代宗時賜摩尼寺額為「大雲光明」相合，推證此寺為摩尼寺。蔣斧的推論十分有趣，然而，最大的缺點是所依恃的證據並非摩尼教的資料。為討論方便，我們引述宋敏求《長安志》卷十的相關記載：

懷遠坊東南隅大雲經寺本名光明寺，隋開皇四年文帝為沙門法經所立。時有延興寺僧曇延因隋文賜以蠟燭自然發焰，隋文奇之，將改所住寺為光明寺，曇延請更立寺以廣其教，時此寺未制名，因以名焉。武太后初，此寺沙門宣政進大雲經，經中有女主之符，因改為

大雲經寺。（註十三）

文中告訴我們隋文帝為法經所立的寺叫光明寺是延續曇延延興寺改名而來的，而延興寺之改名為光明寺，則與隋文帝賜曇延蠟燭自然發焰有關。由此可見光明寺並非

因摩尼教崇尚光明而立的寺額。又從《釋氏通鑑》，《釋氏資鑑》，《佛祖通載》卷十，《續僧傳》卷八及《山右石刻叢編》卷十八等資料，我們可得知曇延是十足的佛教僧而非摩尼教僧（註十四）。因之，蔣斧依據宋敏求《長安志》卷十的光明寺記載推證摩尼教傳入中國的時間是在周隋之際是不正確的。

蔣斧上述對摩尼教流行中國的看法，雖是最早筆之於文的記錄，但是其原始構想則出自羅振玉的意見。1909年羅振玉替蔣斧刊布之《摩尼教殘經》寫跋（註十五）透露這一訊息並慨嘆蔣斧「摩尼教考頗該博，然予終以未得其最初流行中國之時代為憾」，於是「細審唐劉秀所撰涼州衛大雲寺碑及《老子化胡經》，始知其教晉已流行」（註十六）支持此一說法的論據是涼州衛碑云：大雲寺是晉涼州牧張天錫所置，本名宏藏寺，後因武則天下令各州置大雲寺，改名大雲的記載與《化胡經》為晉王浮偽造，其所言與敦煌發現之《老子西昇化胡經》一一吻合的認定。（註十七）羅振玉這樣的論據犯了一個毛病，一是把不相干的大雲寺資料當成摩尼教史料看待。這當然是從摩尼寺院被代宗賜額「大雲光明」的記載，聯想而來的，如此的聯想除了增加問題外，並未提供解決的方法。二是誤認敦煌發現的《老子西昇化胡經》與王淨偽造的《化胡經》吻合。根據《佛祖統紀》卷三十六的記載，我們知道王浮文

本一卷，其徒增爲十一卷，第一卷名稱〈說化鬪賓胡王〉（註十八）。這與敦煌發現的〈老子西昇化胡經〉序說第一名稱不同，可知它非王浮舊本。又王浮原本〈化胡經〉似未倖存，羅振玉又何以知其與〈老子西昇化胡經〉的記載相合呢？他未說明，恐怕又是聯想。不過錯誤的聯想並未妨礙他成爲摩尼教及〈化胡經〉研究上的先驅者。這與他身處當時學術中心有關。他在宣統元年任職學部且與伯希和相善。他所跋的摩尼教殘經及〈化胡經〉就是伯希和于光緒二十四年（1908AD）從敦煌攜回的。此外羅振玉在跋文又記部分提到他已經聞知德人在吐魯番得到甚多番文摩尼古經並呼籲好古者詳考之（註十九）。羅振玉得知德人在吐魯番獲取甚多摩尼古經的訊息可能是伯希和告訴他，也可能是他閱讀雜誌得知的，不管怎麼樣，離吐魯番摩尼教文物被發現不出數年（註二〇），由此可見他對當摩尼教研究訊息掌握甚爲迅速。因之他成爲摩尼教、〈化胡經〉研究的先驅者並不令人意外，只可惜後來的中國學者並未注意他的呼籲！

羅振玉對中國摩尼教研究，觀點方面雖無新貢獻，但在摩尼教資料的刊布上應居首功。除了重刊伯希和敦煌發現漢文〈摩尼光佛教法儀略〉下半截及蔣斧〈摩尼教流行中國考略〉一文外，他在宣統二年（1911AD）首次將學部所擁有的敦煌發現

漢文摩尼教殘經予以刊布。因當時尚不明瞭此經性質，他姑且以《波斯教殘經》名之（註二十一）。他又將此冊贈與日本學者羽田亨，羽田亨遂於1912年在《東洋學報》發表《波斯教殘經に就いて》一文，考證此經確屬摩尼教的經卷，並因此解決久懸未決的《九姓回鶻可汗碑》中提及的宗教是摩尼教（註二十二）。這二個發現對幽暗的中國摩尼教活動提供一分光明。與此同時，沙畹和伯希和也將羅振玉刊布的《波斯教殘經》當作是摩尼教經卷陸續譯成法文，介紹給西方學界（註二十三）。1913年他倆又合作在亞洲報（*Journal Asiatique*）發表《摩尼教流行中國考》（*Le Manichéisme en Chine*）一文探討摩尼教在中國活動的事蹟（註二十四）。這篇長文對西方學者認識中國摩尼教的動向幫助很大，可以說是熟悉漢文西方學者的必備參考書。可是對中國學者而言，提供的輔助有限，直至馮承鈞將其譯成中文於1931年出版。所幸，其間與伯希和相善的王國維曾將其文中資料輯出並配合自己搜集的五條摩尼教資料，以《摩尼教流行中國考》一名刊於1921年的《亞洲學術雜誌》（*Journal Asiatique* 即亞洲報），後收于《觀堂別集》第一冊（註二十五）。王國維在文中自言在伯希和的基礎上新「增日本僧圓仁《求法記》一則，贊寧《僧史略》一則，方勺《泊宅編》一則，莊季裕《雞肋編》各二則，《建炎以來繫年要錄》《高

峰先生文集》，《嘉定赤城志》，《至正金陵新志》，《真西山文集》各一則」（註二十六）等十一則史料。新增的史料中圓仁《求法記》及贊寧《僧史略》都是記載唐朝官方會昌年間迫害摩尼教的事蹟，對了解摩尼教在會昌年間的處境很有幫助，但是其他九則關於喫菜事魔及魔教的史料，王國維將其納入摩尼教史料，則稍嫌大膽。爲什麼王國維會將喫菜事魔史料歸爲摩尼教史料呢？在文中，他並未述及理由。如照其曾參考伯希和關於摩尼教事蹟考述文章的事實來看，極有可能是受伯希和的影響。然而根據馮承鈞的中譯本，伯希和並未把喫菜事魔與摩尼教等同，其文中視喫菜事魔史料爲摩尼教史料僅《佛祖統紀》卷四十八徵引《夷堅志》一則。這則史料從其文中所提摩尼，末摩尼及二宗三際等字來看，確實是摩尼教資料，伯希和將其納入摩尼教史料是正確的。不過並非所有冠上喫菜事魔稱號的史料都是摩尼教資料，要看看其所記內容和特徵，就像文獻中摩尼二字也不一定是指摩尼教主，它也有可能指摩尼寶珠一樣，文字表面的雷同並不等於同一件事。王國維在這一點上顯得比伯希和不謹慎，其將文獻上的喫菜事魔史料視作摩尼教資料，或許就是受表面文字雷同的引導，往後不少研究者視喫菜事魔史料爲摩尼教史料，其犯的錯誤也與王國維一樣。

王國維文章除了介紹摩尼教史料外，另對中國摩尼教活動的事蹟，提出三點看法。一、是根據《佛祖統紀》卷三十九延載元年（694AD）波斯國人拂多誕持二宗偽經來朝的記載定摩尼經入中國之始。二、是主張會昌滅摩尼教後，回鶻摩尼師雖絕跡中土，但中土之人仍有傳習者，五代陳州母乙之亂及福建（三山）明教事蹟，都是指摩尼教。三、這些摩尼教徒尋其緣起來自三山（福建），而三山地區的摩尼教徒則來自海上商胡非北陸大雲之舊（註二十七）。這些看法中第一、二點都受沙畹——伯希和著作的影響，唯獨第三點是其自己的意見。與蔣斧，羅振玉對摩尼教傳入中國年代的看法相比，王國維接受沙畹——伯希和的意見，把《佛祖統紀》卷三十九延載元年拂多誕持二宗經入朝的記載當作是摩尼教傳入中國的最早文獻，顯得較為謹慎。這是因為沙畹——伯希和的說法在證據上站得住腳，他們不僅駁斥蔣斧的說法，更利用敦煌發現摩尼教經來考證《佛祖統紀》卷三十九所載來朝的拂多誕非人名而是一種稱號。如此論證的結果，也為後來的陳垣論文所接受，使得《佛祖統紀》卷三十九延載元年拂多誕持二宗經來朝的記載，成為往後大多數學者判定摩尼教傳入中國年代的依據。

至於王國維第二、三點看法，是其對會昌二年（843AD）以後，摩尼教在中國

活動情形的看法。雖說五代、宋文獻上的明教及貞明六年陳州末尼叛亂都是指摩尼教的看法，深受沙畹——伯希和著作影響，但是對這些摩尼教的來源，王國維的意見是與沙畹——伯希和相左的。沙畹——伯希和認為這批摩尼教徒是唐代摩尼教徒的殘存者，而王國維則判定他們是由海上商胡傳進來的。就影響而言，二者說法各受後來研究者的信奉（註二十八）。如依證據來說，王國維及其信奉者並未提出令人信服的證據，而伯希和的說法，則可在何喬遠《閩書》卷七《方域志》中找到證據（註二十九）。《閩書》卷七《方域志》上記著：

泉州府晉江縣華表山……山背之麓有草庵，元時物也，祀摩尼佛。摩尼佛名末摩尼光佛，蘇鄰國人……其教曰明，衣尚白，朝拜日，夕拜月……行於大食，拂菻，火羅，波斯諸國。晉武帝太始丙戌，滅度於波斯，以其法屬上首慕闍。慕闍當唐高宗朝行教中國。至武則天時，慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復入見，群僧妒譖，互相擊難，則天悅其說，留使課經，開元中作大雲光明寺奉之。自言其國始有二聖，號先意夷數，若吾中國之言盤古者。末之爲言大也。其經有七部，有《化胡經》，言老子西入流沙，托生蘇鄰事。會昌中汰僧，