

清代民间宗教与乡土社会

梁景之 著

社会科学文献出版社

丛 书 名：中国社会科学院青年学者文库
· 哲学系列

书 名：清代民间宗教与乡土社会

作 者：梁景之

出 版 社：社会科学文献出版社

出版日期：2004年1月

ISBN：7-80190-185-1/ B929.2

定 价：28.00元

序 一

社会工作专业在中国内地已渐具雏型，渐次地为政府官员、学术界及人民所认受。目前共有一百多所大专学院开设了社工课程，每年培训社工人数达数千人之多。而一些大城市的社工亦积极推动争取社工专业的编制、社会地位和注册制度。

为了推动中国内地的社会工作专业化，香港大学社会工作及社会行政学系在2000年与上海复旦大学社会学系合作，建立了内地惟一为国际社工专业团体所认可的社会工作研究生课程，为内地培训社工领导人材。

本系更准备出版社工教材，让社工学生对社工专业理论和实践有更深入的认识，进一步促进内地社工教育的发展。本系列的社工丛书由陈高凌博士主编，而每一本书都由本系老师、内地老师、及外国知名学者所编写。已筹备出版的主题包括老人工作、小组工作及家庭暴力工作等。

最后，我诚意地向内地的社工教师及学生推荐这套有关社会工作知识的重要参考书。

梁祖彬博士

香港大学社会工作及社会行政学系系主任

2003年9月

序 二

内地社会工作发展迅速，社会工作专业化亦在上海率先推动，势将扩展全国。香港大学社会工作及社会行政学系推行了社会工作专业训练 50 多年，兼具国际认可资格并致力研究华人社区中社会工作的应用性。我系更在 2001 年起与复旦大学社会学系合办社会工作硕士（MSW）和社会行政管理硕士（MSSM）课程，以贡献祖国社会工作发展，提高人民精神生活及互相关心为己任。出版这套以研究及实务为基础的社工专业丛书，正是为内地培训社工提供高素质的教材。

本套丛书首先推出的《老年学理论与实践》，是由内地、香港及国际上的学者合作而成，兼具国际视野及国情，是一本高水平的专业教材。

陈高凌博士

香港大学社会工作丛书主编

课程主任，香港大学/复旦大学合作办学（社会工作硕士/社会行政管理硕士）

香港大学社会工作及社会行政学系

2003 年 9 月

目 录

绪 论	1
第一章 清代民间宗教前史	1
第一节 佛教异端弥勒大乘教	1
第二节 “吃菜事魔”的摩尼教	6
第三节 从白莲菜到白莲教	16
第四节 “宝卷流民间宗教”的登场	26
第二章 信仰体系的结构与内容	34
第一节 创世论与神观	35
第二节 治世论与掌教图式	53
第三节 救世论与气运劫数	66
第四节 度世论与“还乡”	89
第三章 群体的结构与活动	101
第一节 群体的形成与结构	102

第二节	群体的活动·····	139
第三节	布教者与信众的对话·····	155
第四章	内丹修炼与神秘体验·····	196
第一节	经卷中的内丹术与丹道思想·····	196
第二节	内修实态与神秘体验·····	236
第五章	民间宗教与乡土社会·····	270
第一节	民间宗教与天灾人祸·····	270
第二节	民间宗教与乡村习俗·····	283
第三节	民间宗教与乡村政治·····	298
附录：福建民俗宗教信仰的实态		
——以民间宗教活动者为中心的考察·····		327
主要参考文献·····		347
后 记·····		350

绪 论

宗教作为一种社会现象早已引起学术界的极大关注，与此形成对照的是同样作为一种宗教现象的民间宗教长期以来却始终未能受到学界的足够重视，这不能不说是令人遗憾的。对民间宗教真正意义上的研究，可以说始于 20 世纪初叶，此后不少学者或多或少的进行过不同视点、不同程度的研究。应该说老一辈学者的研究是开拓性建设性的。他们的研究昭示了一种新方向，昭示了民间宗教作为一门学科存在的必要性及其研究的价值、意义和作用，同时也为后来的研究提供了充分的动机。进入 80 年代以来，有关研究成果不断问世，特别是《中国民间宗教史》等著作的陆续出版，标志着中国民间宗教的研究，特别是体系的研究达到了一种新高度。所有这些研究成果，一方面为进一步的研究奠定了基础，同时也意味着今后一切试图有所创意或突破性的研究将变得越来越困难，当然这并不等于说再无研究的余地。某种意义上，研究与其说是解决问题的过程，毋宁说是不断发现问题，不断探索未知领域的过程，就像其他任何一门学科一样，在民间

宗教研究这一领域，迄今尚未就一些问题达成共识，哪怕是在最基本的民间宗教这一概念问题上。尖刻者如俄国学者马良文甚至认为，就目前的研究而言，“中国民间宗教的本质及其在中国社会中的作用，似乎远未充分地显示出来。”（《中国民间宗教刍议》，载《世界宗教研究》1994年第1期）尽管此论不一定准确，但至少说明中国民间宗教尚存有较大的研究空间。无疑，不足就是问题，问题当然就是研究的目标。

本书的主题是关于民间宗教的结构研究。它关注的不是民间宗教的源流谱系、历史嬗变，而是一定历史时期、主要是有清一代民间宗教整体上的结构模式、形态特点及其与乡土社会诸方面的关联等问题。其目的就是要通过这种共时性的、构造性的研究，勾勒出一幅全景式的清代民间宗教的实态相。

正如任何研究都必须对其研究对象做出基本的定义一样，本书认可《中国民间宗教史》所持有的观点，将民间宗教理解为下层民众所信奉的一种宗教形式，它虽然有别于正统宗教，不可能按既有正统宗教的分类对号入座，分属于儒释道中的某一家，但却与正统宗教有着千丝万缕的内在关联。从宗教发生学意义上而言，最初的正统宗教可以说是脱胎于民间宗教的基础，或者说是日益壮大的民间宗教逐渐合法化、制度化的产物。同时，正统宗教的存在又影响和刺激了后起的民间宗教的新发育。某种意义上，可以说清代的民间宗教正是诸正统宗教下行于民间的一种通俗型、习合型、杂糅型、变体型的宗教形态。这种宗教形态即民间宗教，本质上与正统宗教的基层即民俗层面的正统宗教（如所谓的民俗

佛教、民俗道教)并无二致,可以说民间信仰、底层文化构成了正统宗教与民间宗教的共同基盘,也即《中国民间宗教史》开篇所讲:“正是下层民众及其文化、信仰、风尚,首先孕育了最初的民间宗教。进而正统宗教又在民间宗教的基础上锻铸而成。”因此,正统宗教与民间宗教当是一种互动的、辨证的关系:互相转化而又互为其根。也正是基于这种认识,本书对民间宗教与乡土社会、世俗信仰的关系也给予了相应的注意,目的就在于侧面把握民间宗教的基本特性。同时在考察民间宗教活动时,本书也注意到了其秘密性的一面。的确,这种秘密性是客观存在的,因为民间宗教并不总是采取公开的活动形式。但也必须看到,这种秘密性不过是某些民间教门在特定时期、特定情况下所采取的一种特殊的活动状态而已,并不是其常态的表现。换言之,所谓的秘密宗教实质上不过是民间宗教的一种特殊的活动状态而已,它本身并不能构成一种单独的宗教形式,其仍然属于民间宗教的范畴。我们还认为,民间宗教是一种充满生机但却有着相当变数的动态的群体,就像其他任何正统宗教一样,民间宗教也不可避免地存在各种各样的问题,这些问题基本上都可视为社会病态在民间宗教内部的反映。因此我们主张坚持这样一种观点,即将对宗教(病态)的关注转向对整个社会(病态)的关注。再者,民间宗教较之正统宗教,以其更加贴近于下层社会,因此常常又是民众生活特别是精神信仰生活的最为直接的体现。我们并不认为民间宗教必然走向邪教,也反对将民间宗教与社会运动、特别是农民运动不加区别地联系在一起的做法,但同时也注意到民间宗教中充

满变数的一面。从这一点而言，民间宗教或许本来并不是邪教，但却在一定条件下很容易转化为事实上的邪教。当然，问题的症结并不在民间宗教本身，其实正统宗教也是如此。正与邪之间从来就没有绝对的分野：正中有邪的因素，邪中也有正的成分；正教可以蜕变为邪教，邪教也有可能成为正教，两者间的对立与互化似乎从未停止过。因此从这种意义上而言，所谓的邪教，是指与正教相对应的一个概念，它应该理解为正统宗教或者是民间宗教两者均有可能出现的一种宗教病态现象，而不应成为某一种或某几种宗教形态的特定代名词。当然，这与官方的邪教观——一种基于特殊立场的价值判断是有本质区别的。

由于民间宗教基本上处于弱势群体的地位，因此决定了它有别于正统宗教组织结构上的一些特点。本书倾向于认为，常态下的民间宗教的所谓组织，一般表现为一种简单的群体形态，它的组织性发育不能说是正常的、成熟的。根据社会学关于社会群体的概念与分类，民间宗教主要表现为初级（社会）群体即小群体的形态。这种小群体是结构较为松散，但人际关系却较为亲密的集体形式，它通常以所谓面对面的互动，即面对面的直接交往与合作以达成活动的目标。同时，它主要是以信仰等非强制性的因素来维持群体的规模，而不存在正式的社会控制手段如法律（尽管存在戒律，但不可与法律同日而语）等等。因此，为了能科学准确地说明民间宗教形态结构上的特性，本书没有继续沿用“组织”这一概念，而是使用了“初级群体”或“小群体”这一概念，以避免界定不明所产生不必要的困惑，并以此与作为“社会

组织”即“次级群体”的正统宗教相区别。事实上，在社会群体的结构或形态上，民间宗教与正统宗教的确不可同日而语。某种意义上，民间宗教与正统宗教的分野除信仰领域外，组织化程度的不同、结构上的差异也是一个重要的方面。

或许已经注意到，本书在论及民间宗教的教义思想、信仰体系时，接纳了学界通行的一些观点和研究成果。不过，与重视这些富有影响的观点及成果相比，本书的主旨在于揭示贯穿于宝卷中的、即以宝卷为载体的民间宗教信仰体系的内在逻辑结构关系。“坐功运气”即内丹修炼，曾被视为邪教的一大特点，与“夜聚晓散，男女混杂”视同一类，为了究明坐功运气的本质特征及其在民间宗教中的作用，本书还特别关注民间宗教中的气功修持即内丹修炼与神秘体验的关系问题，并以此为主题，对民间宗教气功修持的理论与实践以及其他相关问题做了较系统的考察。

本书使用的材料大致可分为三类：一是档案资料，包括中国第一历史档案馆藏军机处录副奏折、宫中档朱批奏折、刑部专案与台北国立故宫博物院印行宫中档各朝奏折，等等。二是刊本或抄本宝卷材料，以其成书时代的不同，又可分为明宝卷、清宝卷以及明清之际宝卷三类。其中明代或明末清初的宝卷虽然成书时间早于清，但因其广泛流传于有清一代，影响深远，所以这些宝卷或经卷不仅仅属于它所成书的那个时代，更属于它所流传的时代。鉴于此，在宝卷材料的运用与征引范围上，除清代成书的宝卷以外，尚涉及早于清代但却在清代广为流传的一些宝卷。附带说明的是，本书在对个别教派人物的处理上也差不多采用了同样的方式，因为对某些教

派人物而言，虽然他们的生命周期是在上一时代，但其真正影响却往往是在后世，某种意义上他们更属于后来的时代。三是包括正史实录、野史笔记等在内的文献资料以及论文、专著、调研报告等相关研究成果。其中档案与宝卷是最为基本的材料。

关于研究的思路与方法，无疑最好的方法应该是最适合自己的方法。本书在运用史学理论及其基本方法的同时，尝试运用了文化人类学观察、认识事物的理论与方法，即将文献作为“田野”，突出史学研究中易被忽略的“主位研究法”，进入历史，解释历史，最大限度地反映历史的真实。具体而言，有以下几个方面。

首先是主位的观点或换位考察。由于民间宗教基本上是中下层民众的宗教，且历史上多处于受弹压、遭排挤的境地，应该说属地地道道的弱势群体，自然其历史的真相不可能透过官修文献（即便档案，也不能完全视为历史的真实记录）所能完全了解，恰如鲁迅先生所说，“历史上都写着中国的灵魂，指示着将来的命运，只因为粉饰太厚，废话太多，所以很不容易察出底细来。正如通过密叶投射在莓苔上面的月光，只看见点点的碎影。但如看野史和杂记，可更容易了，因为他们究竟不必太摆史官的架子”（《忽然想到》）。因此，主位的立场将有助于避免仅据官史文献对民间宗教做出导向性的理解和绝对的、片面的价值判断（如经常涉及的正与邪等），有助于对事实现象做出客观的分析和描述。同时也有助于避免对民间宗教中某些现象或行为做出某些想当然的，或者是过于浪漫的诠释和理解，有助于避免陷于所谓“民众行为天然合理”之论的误区。总之，就是要为历史活动者

提供一种均等表达的机会和条件，特别是要让那些作为弱势群体的不能表达者重新获得一种代为表达的途径。

其次，辩证的观点。辩证的观点也即整体的、联系的观点。据此，本书特别关注以下几点：①教义或教典与宗教实践的统一，也即文献的真实与活动的事实之间的统一。因为教义的真实不完全等于活动的事实，教义本身固然是宗教理想、宗教精神的根本体现，在很大程度上规定着教派活动的实态及其走向，同时也是判断一个教派的重要指标，但教义或教典毕竟只是纸写的事实，并不等于一个教派的实际内涵，决定一个教派性质的最主要的因素，应该是宗教活动的实践（特别是教义的实践）本身。惟有两者的统一才构成民间宗教完整意义上的事实或真实。②“经卷教义”与“口传教义”的统一。由于教义的流布与实现的程度，取决于教义满足信众实际状况与需要的程度，因此当布教者将经卷中所贯穿的教义思想传达给信徒或信众时，就不能不考虑到接受方的理解能力和水平而有所损益取舍，加之布教者本身对经卷理解的不同，事实上就形成了经卷教义与口传教义间的某种差异，那么妥善处理两者间的区别与关联，对准确把握民间宗教的实态相就显得格外重要。③宗教生活与世俗生活的有机统一。诚然，作为一种宗教的存在，任何教派均有其独特性，这是一教派区别于他教派的要素之一。但作为一种社会性的存在，宗教生活的状况很大程度上取决于世俗生活的状况。也就是说，世俗生活总体上规定着民间宗教生活的样式，这体现出民间宗教与民间社会相适应、相协调的方面，同时也说明世俗性常常是对应于民间宗教之

神圣性的另一侧面，可谓一物两体，相辅相成，具体如在“教”与“会”的关系问题上，“做会”固然是民间宗教群体生活的基本样式，但其中既有纯粹的信徒的会，也有以信徒为核心包括广大信众及其他人员参加的会，这种情况体现了教与会即宗教生活与世俗生活的叠合或交叉关系。④共通性与多样性、超域性与区域性的统一。中国的民间宗教可以说是流派纷呈，盘根错节，经非一卷，教不一名，一教多典，经出多门，已属司空见惯。不少教派不仅存在同源或亲缘关系，而且教义上的相通相近，教名上的假借互用，教派上的衍生转化，异教同名或异名同教、同源则更是习以为常，以至于任何一个教派如果脱离其他教派都不能单独地说明自己，用“性相近，习相远”来概括之，或许不算为过。另一方面，虽然中国民间宗教具有超域性即跨区域的一面，但不少事例表明，中国民间宗教的这种超域性往往是通过其区域性具体体现出来的。因为我们很容易发现，同一地区不同教门间的差异甚至远小于同一教门不同区系间的差异。也就是说，区域性是教门内多样性与教门间共通性的集中体现。⑤要素与结构的统一。任何事物都是各种不同要素构成的有机统一体，民间宗教也不例外。对民间宗教各种不同要素的分析研究，有助于了解民间宗教形成过程中不同历史时期的各种思想来源，以及各种不同因素对民间宗教形成过程中的影响，而结构或构造则是指基于各要素的事物各个组成部分的内在关联。要素与结构，通常规定着事物的性质及其形态，其中形态最主要是由事物的结构或构造所决定的。对中国民间宗教各要素的研究表明，其来源是杂而

多端，儒释道巫兼收并蓄，用官方的话讲就是“烦冗错杂”，不伦不类。如果仅从要素的角度来看，民间宗教也不过是一个大杂烩而已，毫无属于自己的成分，自然谈不上形态，更无个性可言。但从结构的视点而言，民间宗教与其说是一个大杂烩，不如说更像一件百衲衣，局部无特性，整体有创意。其实，糅合本身也是一种创造。因此，本书在处理要素与结构的关系时，出于民间宗教整体性、独特性的考虑，更加侧重于其构造性的一面。⑥

时空的统一。具体而言，就是将历史事件置于相应的时空环境中加以考察，关注史实的生态性，避免材料阅读时所易产生的那种“时空压缩感”与“累积效应”带来的偏差，比如我们在阅读有关“邪教”的、累积而成的大量清代档案时（据初步统计，有清一代共发生“邪教”案近 500 起），很容易形成一种将“邪教”普遍化、夸大化的印象，认为邪教蔓延，流布全国，无时不在，无处不有。但如果将问题放在时间跨度为 267 年，面积达 1000 多万平方公里的大的时空背景中加以考察，就会发现所谓的邪教问题不过是众多社会问题的一部分而已，甚至远没有像婚姻家庭、偷盗抢劫等问题那样更为突出。而从另一个角度而言，官方查处的所谓邪教，其实又不过是冰山一角，不过是形形色色的民间宗教中被发现有“问题”的少部分而已，其中绝大多数仍以其常态的、灵活变通的方式活跃于乡村社会的各个角落。我想明白这一点，将有助于对“邪教”问题有个总体的认识与理性的把握。

众所周知，中国民间宗教源远流长，但所谓的“宝卷流民间宗

教”却是发轫于明朝中末期，入清后始逐渐活跃。据不完全统计，仅见诸清宫档案的教派名目就有 100 多种，如白莲教、在礼（理）教、天理教、清水教、三阳教、先天教、无为教、皈依无为教、大乘教、清静门教、悄悄会、红羊教、红阳教、弘阳教、一炷香教、如意教、圣贤教、义和门教、八卦教、天龙八卦教、牛八教、添柱教、红胡教、天主教、天公教、达摩教、佛门教、明灵教、无极教、青莲教、黄阳教、西洋教、收圆教、收元教、顺天教、鸿钧教、音乐会天真门教、罗祖教、罗教、龙门教、白山教、天门教、儒门教、圆顿教、黄天教、一碗水教、幅教、白莲池教、红灯教、红莲教、红教、白阳九宫教、摸摸教、糍粑教、未来真教、斋教、青阳教、清茶门教、新新教、混元教、荣华会、龙华会、邱莘教、如意道教、八路教、虎尾教、老佛教、看香学好教、末后一着教、灯花教、武圣教、老理教、阴盘阳盘教、金兰教、五荤教、油脂教、金丹教、黑莲教、太阳经教、一字门教、九莲教、天圆教、无生教、根华教、弥勒教、弥陀教、铁船教、天真教、未来教、道新教、清真独一教、皇天教、明宗教、鸣钟教、青主教、长生教、天竹教、大被教、理教、滚单教、玉虚门教、真空教、黄崖教等等。如果排除同教异名的因素，其中除个别教门外，绝大多数与明代的教派之间存在同源或亲缘关系。所以，本书将研究的时限定位于有清一代，主要原因就在于这是中国民间宗教史上极为重要的一个时期，教派繁多，承上启下。同时，这又是一个变幻莫测的时局与停滞不前的社会形成明显反差的时代。因此，通过对这一时期民间宗教的研究，以管窥中国社会、特别是“动而不变”的乡土社会的一个侧面，自然也是本书的出发点之一。

第一章 清代民间宗教前史

清代民间宗教，即以宝卷为教义载体的所谓宝卷流民间宗教，是不同历史时期民间宗教各教派融摄渗透，互动发展的必然结果，是长期的历史的产物。某种意义上，可以说形成于南北朝时期的弥勒大乘教、唐代以前传入中土的摩尼教、发轫于南宋初年的白莲教、肇始于明代中叶的罗教、黄天教等教派，不仅代表了清代以前民间宗教发展的基本轨迹，而且对于最终奠定清代民间宗教的基本格局具有源流性、基础性的作用。

第一节 佛教异端弥勒大乘教

一 弥勒信仰与弥勒大乘教的创立

两汉之际开始传入中土的佛教，以其教义的差异大别于大乘佛教与小乘佛教，其中大乘佛教在以后的发展过程中逐渐成为中土佛教的主流，并对中国社会生活的各个方面产生了持久而深远的影响。一般而言，大乘佛教的净土信仰有两种表现形式，一种是弥陀净土信仰，一种是弥勒净土信仰。这两类净土思想均是在东汉末年由安世高传入中国。

弥陀净土，又称安养国、无量寿国、安乐国、庄严佛国，弥陀佛又名无量寿佛。《无量寿经》则是弥陀净土的重要经典，是