

清代的中外普度：青蓮教依託商貿傳播瑤池信仰的悲願

王琛發
馬來西亞孝恩文化基金會

一、前言

自青蓮教在道光二十三年（1843）確立先天無極瑤池信仰以來，青蓮教道學建構的最大特點，在於它是以通俗的創世神話形式演繹宇宙發生的過程，說明宇宙萬有皆來自無極生太極而層層生化，從而也就論述“瑤池金母無極天尊——生天生地大慈大悲”是超越也是進入一切時空的不生不滅。整個青蓮教，以及後來從它分流的各道脈，有一個共同的信仰；他們都深信這位“老母”包融了無數個無窮盡的宇宙，所有一切宇宙會一再生滅迴圈，各個宇宙的第一因/創造者也都是以“她”為“母體”。信眾由此堅信，人類現有的肉身和性靈亦是源自無極生化萬物的過程，人類的“原靈”也是來自“她”，與“她”相通，受“她”愛憐呼喚，以“她”為歸屬，猶如走入世間的苦兒有個在遠方等待的慈母。由此，青蓮教在建構起對人世苦難的認識之同時，也確信無極瑤池會在這個世界消滅以前向着人世间開放，救度所有“原靈”複本還原，回歸老母懷中的極樂古家鄉；這樣也就構成教派獨特的“末劫收圓”理念，主張人類在世間劫數未盡之前應該即刻迴心向善，預先轉變地上娑婆世界成為極樂佛國。¹

就由於在青蓮教道學理論中，所有人類都是無極老母沉淪在世間的迷途孩兒，因此青蓮教內自 19 世紀中葉便出現致力“中外普度”的文獻記錄。在 1843 年整頓青蓮教的“先天五行”其中，雖說只有水精子彭德源與金秘子林芳華兩人在兩年後的教難中成功逃生，未曾殉教，但是這並沒有打消他們領導青蓮教繼續發展的悲願雄心。從這兩位祖師留下的文稿，後人可以發現他們悲天憫人與雄心魄力，他們是不怕危難的承頂清廷鎮壓，一方面力圖融匯儒釋道三教理論去論證青蓮教的“天命”與“道統”，另一方面持續派遣教眾以商貿“遮身”四方八面傳道，包括派遣傳道師常駐南洋，以外語接觸其他民族傳播先天瑤池信仰，成就了清代宗教歷史上的罕見現象。

二、憑“生理”遮身辨道要暗訪賢良

回顧清代青蓮教前人撰寫的文字，清代的青蓮教領導是極注重商業活動，主動設想到商貿生涯較有利配合傳道需要。以滄州子彭德源（彭依法）為例，他被青蓮教後來分支的諸教派公認為復興傳承的“先天五行”之一，稱之為“水公祖師”；他在撰寫《十六條規》裏頭談到如何以俗世生活作為修行基礎，其中即有提到說：“修身欲明齊家，訓妻教子儉勤，生理手藝或讀耕，各習一項務本”。²文字中的行文脈絡可謂明顯表現彭德源的思想態度，他不是受

¹參王琛發：〈末劫收圓—晚清瑤池信仰建構的苦難道學〉，載吳家綺主編：《王母信仰文化國際學術研討會論文集》，臺灣：花蓮勝安宮，2011年，第97-118頁。

²東初老人注：《慈尊老人十六條規》，載《身世準繩》粵省學院前聚賢堂承刊，光緒十八年冬鐫，第三十五頁。

限於清代依舊盛行的“士農工商”排列，所以就不將商賈視為末流，而是重視“生理”的位置。

有意思的是，彭德源用以形容商賈的字眼是“生理”兩字，原本是個華南地區流行的用詞，迄今也還在南洋地區流行。青蓮教以修煉“性理”的歸旨，而其祖師人物以“生理”作為“務本”的概念去相對與相應“性理”，反映着教中思想畢竟不離《中庸》所謂仁者“以財發身”的教導，正如彭德源在編定《三元調規》的序言中說：“有財能舍救眾，無財捨身度人……又要認真大道，又要富貴不淫，有了這些財德，即可憑佛領恩。”³“生理”顯然只是為了“生存之理”，即如何滿足基本的生活需要。

正因如此，按照青蓮教眾重視修行性理的共識，所謂的商業貿易固然可以是謀生手段，但更應該服務於傳教度人的善願，如《三元調規》文內也有說：“凡立志出府過縣，開荒闢道，接引原人，務要道德精明，活潑圓通，膽大心細，做一生理遮身，暗訪善人，方能久居他鄉覓得佛子蹤跡。然非至人不開，非理明賢士不傳。……已得於彼，必要調度一年半載，大道可以展開”。⁴這樣一段文字，可以印證彭德源時代的青蓮教傳教方式既不是公開的，也不是廣泛外傳，傳道者到了一處新地方尋找親信徒，不是靠建廟，也不是在街上隨意宣講，而是要到處“暗訪”，尋找到適合的傳教對象之後，又經過一年半載的調度，才能確保在當地有人有能力發展堂口。

再從《三元調規》的內容對比彭德源後來頒發的《四大條規》，還可發現，當年青蓮教眾實踐《三元調規》的建議，借著投身商業“遮身”去傳播瑤池無極的信仰，不只是受到教內鼓勵，其中一些人設立生意的經費，也可能是依靠前頭的帶領人物運用組織經費支持。《三元調規》提到有些人不曾帶夠錢銀離開“家裏”外出傳道，評論說是是很不智慧的行為，其文中質疑與批評說：“揚名彰彰，行至地土，不備生理遮俗，身帶幾兩盤費，朝夕用之，何能久站？”⁵同時，另外一種遭受詬病的行為是傳道者不理招來信眾素質，只求點算出人頭數目回到“家裏”交差，這被認為是缺乏智慧的徒勞傳道。《三元調規》批判這些人都是“花費佛家銀錢，枉勞足跡，錯過良辰，不但失卻前程，反欠佛賬之過矣”⁶所以，在較後期頒發的《四大條規》，第二條是要求信眾宣誓“體三元之條規，銀錢儉用，惜福為佳”⁷，而第三條誓約則是說“出入錢銀，分文報上，不得隱瞞，不將多報少，不以少報多，絲毫不苟，對上下不欺”。⁸過去有些前人注解，可能以為上述“錢銀”是指各地辦道收捐的錢財收支。但是，青蓮教在當年的形勢是秘密傳教，如果所涉只是地區佛堂開支，並非大筆經費，就不見得要嚴格規定必須層層上報，添加暴露機會。

³《三元調規》，載《身世準繩》粵省學院前聚賢堂承刊，光緒十八年冬鐫，第六十六頁。

⁴同上，第七十二至七十三頁。

⁵同上。

⁶同上書，第七十三頁。

⁷靈中子：《四大條規銘箴》，惠州羅浮朝元洞藏版，中華民國二年瑞庭重鐫，第十二頁至十四頁。

⁸同上書，第十七至十八頁。

若從青蓮教自身的歷史去看，青蓮教重視商貿，並且通過商貿度化新的信眾以及發展組織，顯然又是和宗教態度影響的歷史意志有關。關鍵就在上述文獻使用的“遮身”以及“遮俗”這兩個辭彙，反映出青蓮教眾從事商貿活動的理由不僅在自身的謀生需要，也是為了掩護組織和籌集經費。就以南洋流傳的《四大條規》為例，有些版本避開彭德源原來叫做“滄洲子”的道號，僅稱“滄洲老人”，卻刻意把刊印年代混淆，寫成“大明宣德元年”，可見相關版本的原件極早，是青蓮教遭受壓迫時代留下的版本。⁹

以青蓮教度亡經典《十誥靈文》為證，青蓮教義既然主張“無極”存在於“未有天地人倫”之前，又說“無極”創造天地之“理”與人心本性本來互相貫通，如源源不絕母子相憶，經典也就借著救度生死大事向著大眾宣教，把“瑤池金母無極天尊”不忍心人類迷失世間形容為苦母盼兒。《十誥》第一誥旨在呼喚眾生醒悟：“一誥陰陽男女，聽吾指惺靈文，當年鴻濛混沌，未有天地人倫，我母慈悲廣大，發下九六原人，初來開荒下種，囑咐莫迷歸程，奈因紅塵幻景，忌卻良知良能，凡是血心作主，元神變成識神……如此輪迴大變，骸骨積如山林，我母靈山悲痛”。¹⁰這段誥文內容明顯是把“瑤池金母無極天尊——生天生地大慈大悲”視為創造世界與人類的源頭，並判斷“老母”慈悲是先於諸“劫”的存在；正因如此，青蓮教義也就合理解說了無極“老母”不會坐看人類受苦，要在世界末劫之前度盡眾生，重建人間成為相互通貫無極境界的理想世界，正如教眾求道時候按照《祀佛禮本》與彌陀互定的誓約：“古彌陀親發下四十八願，要度盡眾生凡間眾生成佛，袈婆改換做蓮花國，方歸西方極樂淨土古家鄉”。¹¹

但是，結合著當時中國形勢，“老母”既然要喚回天下“原靈”或“原人”，一旦人心和母娘慈悲相通，人類要上體天心，修道的誠心必定會朝向天理公道，擇善固執，為建立太平盛世反對一切不慈悲和不公義。如此教導，落實在日常生活，遲早勢必與清朝政權發生矛盾。

事實上，在青蓮教的傳統，以經商“遮身”四處傳道的情形確實普遍。其中，青蓮教十三祖楊守一的弟子郭建文，道號葛依元，歸宗後改名劉儀順，原來是彭德源同時代的青蓮教“後天五行”之一，他在道光七年（1827）楊守一遇難殉教之後，曾經在四川一代以貿易掩護傳教；以後青蓮教在道光二十五年（1845）遭受鎮壓，先天五行只有“水祖”彭德源與“金祖”林芳華逃逸，葛依元卻早在兩年前分離出去，潛回西南，以後另組燈花教起事，與清政權抗衡十四年。¹²

彭德源於咸豐八年（1858）歸天，由同屬青蓮教先天五行的“金公祖師”林芳華（林依秘）統盤。林芳華頒訂的《喫緊銘箴》，名副其實，為教眾闡述在風聲“喫緊”時代應該如何有所作為。以“黃中老人”署名撰寫的《喫緊銘箴注釋》原文有說：“凡開荒引道，須要活潑之心，生意為本外掩身，又好隨

⁹同上書，第一頁。

¹⁰《十誥靈文》，惠州羅浮山朝元洞藏版，光緒十五年仲冬重鑄，第一頁。

¹¹《祀佛禮本》，濟一堂敬刊，光緒庚辰冬月，第六至第七頁。

¹²馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》，中國社會科學出版社，2004，第848-849頁。

途救拯”¹³，其注解部份則說明“但凡開荒接引，乃極苦之事，又為極美之功也。活潑者，非身浮刁乖，舌甘身搖之活潑；須心機圓融，明進退之吉凶，勿露圭角，善學同塵，以生意作養身，訪高賢不用性急，道念堅固，無有紛牽，隨遠近而救濟，曆歲月而無辭”。¹⁴可見《喫緊銘箴注釋》無論原文或注釋都在延續着彭德源早先的主張。而接下去的原文則說：“有此遮身之法，任他關卡詢問，無阻無考坦蕩行，五湖四海不禁”¹⁵，足以證明青蓮教一貫實行以商貿掩護傳教的策略；其解說進一步叮囑方法：“末劫當權，宇宙不寧，加之人心狼虎，而今世之善信能有幾人？況又關津重疊，盤詰森嚴，恐疑善以作匪，遮身之法不可不備也……第一書本不可多帶，每樣一二為止……多則有礙於身，而關津或有阻滯，故必以少為美，庶幾可坦行而無禁也”¹⁶很明顯，在青蓮教屢次和清廷交手之後，清廷很注意取締這一類宣傳瑤池度眾的經典，而教中也屢屢總結應付時局的傳教經驗。

所以，林芳華頒定《喫緊銘箴》建議必須謹慎尋訪對象發展組織，包括先要長期觀察對方，不能貿然發展信徒，有其背景；以至他要嚴格建議“至彼一月不怠，暗釣賢良為心，察言觀行要辨明，倫理時常審論”。¹⁷到了注釋者生活的時代，來自清廷的壓力依舊存在，公開傳道不是很樂觀的事，注釋中解說：“凡引道或遠或近，若到彼鄉安居，以生意為由，將書暗藏彼處，勿用隨身，以防關津盤問。蓋朝去暮歸，不必帶書，只宜覓訪賢良也。又必耐煩苦覓，一月為止”。¹⁸

由此看來，青蓮教為了在各地長期紮根經營道業，所謂“遮身”的概念不見得就等同“掩護”，更不可能單是為了掩護傳道而設立耗錢的生意，也必須同時照顧到傳道人日常的善養肉身；亦即說，青蓮教眾至遲到了先天五行領導的時代已經“正當化”以商貿生涯配合傳道事業的傳統，其後青蓮教各分支多也不改傳統，主張出外的傳道人必須聖凡同修、以財發身，真能經營“生”理，謀生過活，甚至聚集財富去利益度人大業。

三、到南洋開荒目標在中外普渡

青蓮教自 1845 年在各地屢屢起事失敗，受到清廷嚴厲鎮壓，後人稱為“金秘祖”的林芳華（林依秘）也輾轉流離四方，一再避逃官難也一再訪賢傳道。可是在他領導下的青蓮教並非沒有發展，反而是有部份骨幹教眾走下南洋，面向海外華人與當地原住民傳播宣揚瑤池信仰，突出了“中外普度”的開展。

以馬來西亞來說，不論在東馬或西馬，19 世紀下半葉出現了許多淵源於青蓮教的先天佛堂，至今尚存。在東馬砂勞越，古晉林華山觀音堂在 1867 年之前

¹³ 黃中老人：《喫緊銘箴注釋》，惠州羅浮山朝元洞藏版，光緒二十九年王裕安重鐫，第七頁。

¹⁴ 同上。

¹⁵ 同上。

¹⁶ 同上。

¹⁷ 同上書，第八頁。

¹⁸ 同上。

已經落成，後頭另有“福善堂”掛有無極天尊名號¹⁹，其廟中存有光緒二十三年（1897）征信錄碑文，證明後期發展蓬勃的擴展需要。在檳城，大圓佛堂可謂在當時市中心罕見的大型別墅建築，1883年《建造大圓佛堂石碑》密密麻麻約600者捐款名單，捐款名單包括有比它更早落成在檳城車水路的“善化堂”。當然，在東南亞各國分支龐雜的瑤池道脈，並非只有上述兩處佛堂，可是單憑這兩廟，已經可以充足證實青蓮教在19世紀中葉以後普傳南洋，信仰者眾。這些道場遍佈民間，對外宣稱修的是先天大道，但多數是以社區善堂的姿態受到地方上尊重，人們普遍統稱為“齋堂”。

按照大圓佛堂流傳的《無極傳宗志》，其內容清楚點明青蓮教傳播海外源於“金秘祖”在世時“調賢良於四海夷域布化”，宣佈“道開中外”。²⁰這以後，南洋教眾之間也因此出現一種自成一派的道脈源流說，以青蓮教楊還虛與徐還無兩位為“虛無二祖”，又尊奉彭德源為“東土第十四水公依法祖師”，接著就再由林金秘“領瑤池之寶筏”說起，說到本系統源自金祖嫡傳的十六代祖“東初祖”，以後是由十七代“性空祖”回到廣東惠州“築精舍於羅浮”，重新建立在中國的祖庭。²¹因此，青蓮教南洋分支其他分支的最大差別，也就源於它在海外形成的實力；至少，羅浮山朝元洞這個強大系統在往後是一直堅持青蓮教19世紀以後的歷代正統祖師必須落足南洋，又確認羅浮山朝元洞的祖庭地位。海外傳教固然不必“遮身”，但“中外普度”還是需要財資，這也就造成這支道脈各佛堂重視向商賈傳道，安放在祖堂的道眾神主往往都是經商出身，壁上掛著的早期信徒遺照也幾乎都是“生意人”。

再根據上述羅浮山朝元洞重新編刊《無極傳宗志》的文字脈絡，當年由金祖親自命勉其系統東初祖出國宏道，金祖是告訴對方：“爾體祖志，莫辭艱辛，荒開域外，三載回程，道宏德立，可接祖任。時同十地，表申瑤京，中外兼理，誠約甲戌海上回音”；依據其時間記錄，金祖是在“辛未（1871）春正”那年“面命薪傳十六東祖”。²²這一段文字帶來諸多訊息。依據此說，羅浮山朝元洞系統的祖師本來就在教中擁有“十地”道階，當時也只剩下金祖擁有比他更上層的“五行”道階；而且，他是在1871年青蓮教分裂之前奉金祖之命出國傳道，約定要在甲戌（1874）回報金祖，由此便證明他是金祖親派出洋磨練的嫡系。據此，即使林芳華在同治癸酉年（1873）去世前來不及“面命”接班，身在海外的“十地”還是擁有過問中國教務的身份地位。²³

青蓮教也曾經把19世紀中葉出洋傳道編寫成唱道情的形式，向一般道眾和老百姓教唱傳播。在南洋道場之間流傳的《入聖鴻規合編》唱說：“數一斤，二八逢，總盤交付金公統金公祖，啟慈衷，一視懷仁四海同。……施大德，建奇功，頒發開荒萬國通。”²⁴又唱：“祖明命，命東翁，躬行異域度原

¹⁹劉伯奎：《砂勞越河畔的華人神廟》，砂勞越：砂勞越華族文化協會，1993，第44頁。

²⁰《無極傳宗志》，濟一堂性空刊，光緒丁亥歲蒲月，第三十四頁。

²¹同上書，第三十一至三十六頁。

²²同上書，第三十五頁。

²³依據青蓮教的傳承淵源，道階制度是根據傳道/護道功德的成績結合修習先天大道的修行次第確認，由天恩師德認證，由上而下分為“祖師、五行、十地（十葉）、頂航、保恩、引恩、證恩、天恩、眾生（依修道功德層次又分三階）”。

²⁴裕安老人鑒定：《入聖鴻規合編》，惠州羅浮山朝元洞藏版，光緒庚子新鐫，第四頁。

種……人善願，天故從，普度夷邦各國孫”²⁵；還有就是說“金公祖，喜意同，辛未春正奏上穹。命東祖為兼理，近地各國中外統。卦氣周，西轉東，金公癸酉付玄宗。²⁶唱詞的語氣每每流露對此大事因緣的豪邁感覺。

把上述《入聖鴻規合編》所謂“數一斤，二八逢”的隱喻去對照其他唱詞，其中有些唱詞編寫的敘事是說：當先天五老到雲城集合，他們看見袁祖顯聖空中，天上也顯現“水一”金牌，讓大家醒悟《河圖》“天一生水”隱喻，所以才選出水公為十五祖，以後由金公接十六祖。²⁷這樣的說法《無極傳宗志》的記載會有出入，無疑是中間把“代”和“祖”混淆，以為既然徐楊合稱的“十三祖”遇難歸天，十二祖袁志謙重新出來“代位”也算一代。

其實，林芳華是否青蓮教各支脈公認的十五祖，至今是各道脈分支爭議未解之結。可是撇開青蓮教在林芳華歸天後發生的各種繼承爭議，林芳華是在青蓮教分化之前，早已“表申瑤京”派人出海“中外兼理”，足於證明他注意到海外華人社會的存在，擁有海外傳教的意識，也顧念屢次受到清廷鎮壓或起事失敗流落海外的教眾。而且，青蓮教當時確實也要有些通曉外語的人才，才有機會向外邦傳播“瑤池”是信仰上的終極歸宿。這樣一種跨海採用外文傳播中華教派信仰的事蹟，在清代宗教史上是少見的。單是從教眾唱的道情詞有提到金祖“作寶筏，命東翁，暹人得度”²⁸，可知道他們所唱事情是那幾十年間發生在南洋事情，是當地人所皆知而又無從做假的，這就證明了清代瑤池信仰曾經走進盛行南傳佛教的暹羅佛國。

自金祖派人南下以來，青蓮教以至它後來分化出的各分支道脈在海外自由傳教，也反映出中國“秘密教派”到了海外會演變出另類活動模式。一方面，教內依然認為皈依儀式的後續是不得輕易濫傳的內丹功夫，其中有著天道秘傳的珍貴意義，因此嚴禁向外人道破；另一方面，他們在南洋建立齋堂對外傳道，道門廟宇是積極開放對外傳道和籌款，也開放給公眾膜拜，其活動、祭祀儀式，其中部份經典，也幾乎都是公開了。

翻閱羅浮山朝元洞留存的《慶祝表文》上下卷，其中收錄的一些表文是專用在祭祀傳道有功前人，從中可以發現，青蓮教眾在南洋從慘澹經營到海外興盛，其傳道區域主要遍佈南洋各地重要的商業港市。像《慶祝表文》上卷提到羅浮山朝元洞系統的“十七代祖”沈性空，這位祖師多數時間是居留在英殖檳榔嶼，身處國際自由貿易港口的氛圍。《慶祝表文》上卷說他“垂勝跡於羅浮，朝元創建；啟道源於兩粵，中外兼宏”²⁹，確實反映出他重建祖庭的目標是為了重新開啟廣東和廣西兩地“道源”，但相較於《慶祝表文》顯示許多前人都是在南洋傳道有功而受到奉祀，可知其重點畢竟還是要“兼顧中外”。而其中〈裕安老人榮慶表〉提到十九代裕安祖師，則說他“故自暹邦修隱，東祖即

²⁵ 同上書，第五頁。

²⁶ 同上書，第九頁。

²⁷ 同上。

²⁸ 同上書，第三十二頁。

²⁹ 《慶祝表文》，惠州羅浮山朝元洞藏版，因封面脫落，出版年代不詳，第二十五頁。由於光緒二十年出版了新鑄版本添加下卷，這一版本初版當在光緒二十年之前。

授以真傳，檳埠開荒，道宗益欣其竭力”。³⁰在此同時，《慶祝表文》相關道和先師的記載是說他“暹域真儒，道辟仰光，德化夷性”。³¹，由此亦可證明，19世紀中葉以後，從暹羅本土前往緬甸開荒的傳道師，是落腳在銜接印度洋與麻六甲海峽的東南亞港口，向著緬甸人傳播先天瑤池之道。

同時應注意，青蓮教眾以“道運永昌明進”排列字派，是根據教內職階決定，只有擁有“保恩”以上道階才可以是“道”字輩，負責主壇點傳大道的重任。在《慶祝表文》上卷，除了說明了原稱“道陽”的“東初祖師”是“初開荒於東浙，複跋涉於南閩”³²，還提到多位最早南來的“道”字輩傳道師，也都是來自浙江。如〈道遠先師成道〉表文上說“先師浙地良材，洪波寶筏，助東祖與沈祖護法長江，調蜀邦與湖邦，孤行萬裏，捨身辦道”³³；又如〈道興先師聖誕〉表文表揚陳道興是“浙水名賢”，說他“佛前領命，海外立功，扶道脈於乾元，法堂贊東祖於三江大地，秉一心輔沈祖陞十葉於閩邦”。³⁴還有一位慧妙先師，其成道祝表稱她““武林望族，浙海名媛……善調夷夏，承金祖明命，力扶東祖道場；又襄沈翁普度”。³⁵如果將這幾份表文內容結合考慮清代從浙江舟山群島到閩南的水域實況，當地民間的經濟活躍向來就是依靠來往南洋的海上貿易；後來者雖然沒有充足的具體文獻為證，也可以推測這些先賢前人在出發下南洋之前應該早有所聞南洋各方情勢。這幾位“道”字輩從浙江下南洋，沒有謀生手段是不行的。他們若是恭敬遵照彭林兩祖的訓言以商貿“遮身”南下，當然也絕不是空著手走去人生地不熟的異域傳教。

另外，從《慶祝表文》下卷，還可發現傳道開荒是通過一代帶起另一代，跨海發揚傳承，越播越遠。就以讚頌〈道宗先師〉的表文為例，文中讚頌道宗先師“志道暹邦，修真檳域。跡起古梅，任當十葉，扶東祖以濟眾”³⁶，文字讚揚道宗以“十葉”身份由廣東梅州南下檳榔嶼輔佐祖師，以後又向暹羅傳教；之後則有〈戴道濟先師〉表文說明道濟“初在檳埠修真，得道宗之秘訣；後回香港調理，受東祖之陞榮”³⁷《慶祝表文》下卷還提到有一位道新先師是在裕安作主時期到越南開荒，“扶道綱於粵海……名傳西貢，偕友邦而為茲領袖”。³⁸

上述零星片斷說明，正當林芳華領袖著的先天瑤池道脈在中國本土承擔著內憂外患，他派到南洋的很多傳道人則積極在“海外立功”、“善調夷夏”。也即是說，自從英國人 1786 年開闢檳榔嶼成為亞洲第一個國際自由貿易商港，這裏在 19 世紀中葉以後也成為青蓮教艱難時期轉移海外開荒的重要基地。從“東初祖”的南下，到性空祖師重建羅浮山祖庭，再到裕安到羅浮山祖庭接任十九代祖師位子，他們都是長期經營檳榔嶼，由此調度香港、越南、新馬、暹

³⁰同上書，第百一五頁。

³¹同上書，第十七頁。

³²同上書，第十五頁。

³³同上書，第七十九頁。

³⁴同上書，第五十八頁。

³⁵同上書，第一百零九頁。

³⁶裕安氏重刊：《慶祝表文》下卷，惠州羅浮山朝元洞藏版，光緒二十年新鐫，第三頁。

³⁷同上注，第二十九頁。

³⁸同上書，第八十七頁。

羅、緬甸的道務。將這些地區的海岸線連接起來，正好划出來往南中國海轉入麻六甲海峽的沿途路線，也就是亞歐商貿航路的必經水道。

如此看來，《慶祝表文》上下卷記載了許多“道”字輩的傳道師，都說他們長期或一度居留檳城，又豈屬偶然？奔走四方傳道要有效果，就需要更多自主時間，也需要資財相配合。前人如果以貿易“遮身”，據檳城而遊走鄰近市鎮從事商貿，結合商貿之便各地傳道，無疑是長遠之計。事實上，直到1980年代，青蓮教分支的歸根道、同善社、萬全堂、朝元洞等系統，各自都有些老前人是一生不改老習慣，他們在新加坡、馬來西亞和印尼的佛堂之間來往辦道，也是依靠著到各地“做生理”的方便。

就這樣，從南中國海到麻六甲海峽的南洋諸島，既是華洋混雜之地，又少了清廷的壓力，多了多元族群的認識，竟然讓我們更清楚發現青蓮教是一個擁有對外開放國際意識的中華教派，關心朝向其他民族說教。由此亦說明其教義：在先天道門，既然“接掌天盤”事關天下氣運，教徒自不應該把自己的信仰看待成只是“華人”信仰。這也反映清朝海禁打開之後，華南到南洋華人長期面對洋務的演變，體現在道門是重視“中外普度”。到了1892年，朝元洞系統的裕安祖師發佈《裕安祖師接盤佈告中外書諭》，理所當然就自認“佈告中外”絕不能只是針對華人，於是便要從十七代沈祖（性空）極受“華夷稱頌”說起，以及說明天命掌統盤這等大事是東西方華洋共同大事。³⁹又於是乎，不論其他民族懂不懂中文，還是要以“佈告中外”之名義發文。

四、稱老闆掌櫃莫非是修行了願

回歸青蓮教歷史，《無極傳宗志》描述的“金祖”形象讓大家進一步認識到林芳華是一位具備“中外”意識的領袖，他在青蓮教受盡鎮壓的困境中，進一步發揮彭德源總結的以商旅“遮身”傳道的策略，推動教眾南下經略南洋。至今在南洋各道門口述的歷史記憶中，有許多最初南下的傳道先生，都是挾帶資財南下經商，既是做生意也是傳道。即使在民國以後，張德欽老師在馬來西亞霹靂州推動歸根道甚力，建立多處點傳道場，他老人家最初也還是靠著在江沙鎮上做建築生意打底。⁴⁰如此即說明，清代青蓮教徒奉行這位金秘祖的意旨下南洋，並非偶然，也是有所準備。只可惜林芳華在1871年派遣弟子下南洋，還未等到弟子“三載回程”的“甲戌（1874）海上回音”，已然在一年前駕返瑤池。

可是，在青蓮教在飽受清政府打壓的秘密傳教時期，受其尊崇為“水金二祖”的彭林二老先後提倡以商貿“遮身”傳道，其實影響深遠。淵源自青蓮教的各分支系統，一直到民國成立以後還是老習慣，長期流行將系統內擁有引恩道階的傳道師“尊稱”成商號的負責人，如歸根道以“老闆”相稱、同善社稱之為“掌櫃”，普度門稱呼“東翁”。原本在非常時期的“遮身”之舉，演變到後來，即使傳道人不是做生意，也一律叫“老闆”叫“掌櫃”了。以後，一貫道則是與時俱進，採用更現代化的商業辭彙，稱呼點傳師為“經理”。認真

³⁹ 同注 28。

⁴⁰ 張德欽：《三教同言問答》，馬來西亞太平西華精舍，1966年，第1-14頁。

說，各支先天道門流傳至今的這系列內部稱呼習慣，實有助後人追溯過去先輩如何傳播瑤池信仰以及維繫先天道脈傳承，其中滿佈艱辛危難。可以想像早期道眾遠道出行，走遍大江南北互相聯繫與傳道行蹤，言談處處總要小心官府考驗；不論在近處或遠方走訪道友，總是上門貨鋪或小店裏找人，都得小心翼翼自稱本身來自某某商號想要拜見某老闆。

從效果考慮，青蓮教主張深入民間度眾生，以經商貿易“遮身”也許是較可行的接觸眾生方式。首先就很難想像，若果外來傳道師缺乏經濟穩定的可靠形象，他要如何啟發地方居民入道的信心？由此回望前人用心，自彭林兩祖建議教眾以經商“遮身”，從青蓮教到它後來演變的各股支流讓保恩道階以“老闆”、“掌櫃”或“東翁”身份傳道，也是相當適宜傳道人從混跡市井到接觸達官貴人的需要，頗能配合教中強調大道不應藏在宮觀寺廟的“道傳火宅”說法。其次，維護著“道不濫傳也不易外傳”的嚴謹與神秘性，也有利信眾接受傳道師點明大道以後的信仰生活，讓他們自覺“得道”的珍貴。這或亦是彭祖筆下會採用“遮俗”兩字的原意——以示隨機調度地方賢人、方便設教的重要。

現在回顧當年青蓮教“先天五行”凋零得只剩下金祖林芳華的局面，也不應以為林芳華是在獨撐大局之刻單憑自我決斷去推動“中外普度”，或者認為他純粹是為了教派圖存。客觀上，青蓮教下南洋的確是將歷經鎮壓的部份殘餘實力轉移向海外生蓄力量。然而，更確切的說，正如林芳華在《喫緊銘箴》評論時勢，是驚心動魄描繪“這場收圓奇事，古今罕見希聞，山精鬼怪擾凡塵，五斗天魔放盡，目下兵災猶小，大劫後難隨臨”⁴¹，這位宗教領袖的決定畢竟是基於局勢激蕩，讓他和教眾進一步“印證”他們熱切信仰與回應的“末劫收圓”信念。所以，南下開荒的信眾，是在林芳華領導下，更強烈催動符合大眾原來信仰的集體行為。

要知道，相對於傳統道教強調開劫度人，青蓮教更重視“末劫收圓”，其教內傳道師以《祀佛禮本》為信徒說皈依，重點也在反復闡說末劫苦惱：“今時三會龍華，乃是延康末劫，彌勒古佛普度收圓……不久有三災八難降臨，水火罡風齊起”。⁴²而青蓮教整套“末劫收圓”理論，查實是繼承宋朝邵雍《皇極經世》天地生成循環論，依據邵子計算天地“一元十二會”的生滅循環數理，並借用道教“延康大劫”概念，預言當前宇宙萬物正在一致朝向破壞殆盡，準備下個宇宙再生，由此便構成先天瑤池信仰悲天憫人、末世搶救眾生的道學基礎。⁴³然而，正如青蓮教《祀佛禮本》強調人的誕生本是墮入苦海“生生死死，脫骨如山”⁴⁴，《禮本》反過來也說“人身難得，中華難生，道場難遇……見道方修道，聞法早超昇”⁴⁵，這是認為教眾應該慶倖降生在充滿天災人禍的苦難中華，才有機會接受最大磨難，培養出應劫度人的雄心與能耐。這樣一來，在青

⁴¹ 同注 13，第二至三頁。

⁴² 同注 11，第二頁。

⁴³ 王琛發：〈末劫收圓：概說先天道諸派瑤池信仰的迴圈創世觀〉，載趙宗福主編《崑崙神話與世界創世神話國際學術論壇論文集》，青海：青海人民出版社出版，2012年8月，第86-107頁。

⁴⁴ 同注 11，第六頁。

⁴⁵ 同上注。

蓮教信眾心中，崑崙山的神聖意義倍增，它既是無極老母創世過程留在人間的地理標誌，上方又貫通著西方王母在太極界化現的瑤池仙境；而太極界的西王母既然以無極界老母為本尊，若西王母的瑤池是眾仙成真的入門處，無極瑤池理所當然是崑崙瑤池所反映與貫通的更高層次，亦即眾仙佛和地上原人世間曆劫後返本還原的歸宿。⁴⁶而且，認識到所謂“九六原靈”既然不止華人，教眾面對“末劫收圓”的急切，自應視“中外普度”為己任。

若追溯青蓮教文獻，據稱是彭德源在道光二十九年（1849）撰寫交托後人的《儒門鐘鼓文》⁴⁷，文中既有說“巧遇儒教傳執中，一貫大道九州佈送”⁴⁸，又有說“儒鐘教化中華境，韻響傳遍外國人；惡徒不肯信，凶鬼難饒分；袞婆定要改換蓮花境，地府必然化作佛國京”。⁴⁹可見“中外普度”的概念，也不是林芳華後來的設想，而是由他手上去實現教義原來的主張。“中外普度”經由青蓮教諸老筆下出入儒釋道的闡釋，又是通過神道設教重構禮運大同的說法，隱隱然是以宗教描述召喚者埋藏在老百姓心靈深處的“天下”觀。

當青蓮教眾通過一系列信仰的神聖意象建構出生命成聖的終極指向，他們是真誠的流露出先天下之憂而憂的姿態，要求回歸瑤池天理，講究慈悲與公道。在清政府眼中，這一種“末劫度人”的態勢可能是蓄意破壞統治穩定的妖言惑眾，可是青蓮教的忠貞信徒卻也是為此不惜拼死了願，縱使粉身碎骨也想到對抗俗世災難去救度世界，包括海外傳道。如此構成的信仰回應世俗的張力，才是構成清代青蓮教“中外普度”“生命力之關鍵”。

概括青蓮教相關“末劫收圓”的教導，它的整套教義對當前世界的一切不完美，是充滿著憂患意識；它同時又是憧憬著未來世界會超越眼前污染。這套教義或者才是青蓮教信徒願意以經濟活動“遮身”傳道的理由。“末劫收圓”並非建構在類似“西方基督新教與資本主義倫理”的敘述方向；其信徒明顯的是在利用商業活動，以及增加原來單純從事商業活動的風險，去為自己結合社會理想的信仰服務，以致他們願意深入海外異域開荒。尤其當《十誥靈文》唱誦到末劫收圓的部分，它是描述天上諸仙佛向著瑤池金母“三天諸佛請命，保奏三生顯靈；三真瑤池作保，下應江南新仁”。⁵⁰這是帶著“判教”味道去公開宣稱“老母”位階高過佛教諸佛以及道教三真，實際上也是宣佈必須全盤整頓其時深受統治威權與世俗功利軟化甚至奴化的傳統宗教氛圍。這一來，就更突出了清代青蓮教先天瑤池信仰的柔情與悲願，主動承擔眾生苦難，尋求從“外凡內聖”到“內聖外王”。

⁴⁶ 同注 43，第 103 頁。

⁴⁷ 天一老人：《儒門鐘鼓文》，湖南省馬山李培元、曾至誠、王光明重刊，宣統元年。按：此一版本正文前附有〈新刻後天儒門鐘鼓二文敘〉，提到“期值白羊勝會，大道該歸儒門執掌”而且述及“儒童即孔子”，“奉無極聖母懿旨投生楚地，癸卯年天人交接，承受道統，大開普度，種下道根”，顯然是奉出生湖北而號稱“儒童老童”的水精子彭德源為祖師；並且，青蓮教於道光二十三年（癸卯）在漢陽重新整合組織，以先天五行共掌，也被說成是彭德源接任祖師的因緣。

⁴⁸ 同上書，第八頁。

⁴⁹ 同上書，第十五頁。

⁵⁰ 同注 9，第二頁。

即使在第二世界大戰結束後，當年英殖民地香港標榜宗教自由的氣氛，後來的青蓮教分支，依舊是懷抱著面對“末劫收圓”的悲願，支持著傳道的熱誠。歸根道在香港歸元道堂的陳興福老闆，在 1948 年寫作了系列公開發行的傳道文字，其中有廣為分發的《天地為一元之造化說》單張，還是延續青蓮就教從邵雍繼承的老說法：“蓋聞邵子一十二萬九千六百年為一元，一元為十二會，以子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥，十二地支名之，每會一萬八千年，子會開天，丑會辟地，寅會生人。”⁵¹而陳興福的筆下仍然延續歸根道淵源自青蓮教的老調新譚：“卯會育物其時，人畜不相侵犯；辰巳午三會，人心反常，人畜殺害相尋，造成大劫，故有儒釋道三教領命分任普度……然先天辰會中天巳會之時期經已過矣，現即後天，正當午會，天命在儒，當由吾儒領命普度眾生，及三會收圓九六也。”⁵²同樣的單張，後來也在馬來西亞各地歸根道場流傳，顯示著自青蓮教長期分化以後，它的重要主張，依舊隨著分支教派流傳不變。

今天回首舊時，青蓮教當年“中外普度”的努力並沒有白費，“無極”慈母創世的信仰和末劫收圓的說法，畢竟是在 1840 年代成型於青蓮教的道學建構，由於青蓮教的致力傳播，以後從來沒有停止過它在華人世界的傳播。2013 年 7 月 17 日，從谷歌搜尋“末劫收圓”，用時 0.28 秒，找到約 167,000 條結果；從百度搜索，相關結果約 89,600 個。如此數據，反映出青蓮教當日提出“中外普度”，直到今天還在影響著許多宗教組織。遺憾的是，到目前尚難找到青蓮教在各地傳教使用的非漢字文獻。

五、餘話與迴向

回首 19 世紀中葉以後的清朝中國，天朝盛世的幻覺是立足在充滿苦難的土壤，各省連年面臨各種天災人禍，全國也面對西方船堅炮利東來，但如此情勢也恰恰有利演變出催逼大眾反思信仰的適當空間，由反思信仰而尋求重構體制。青蓮教的前人重視商貿，企圖總結儒釋道去建設新宗教，至少證明中國自那時起出現一組致力於反思與重構傳統信仰文化的新興教派，而且其人員眼光看外洋事務，不輕視商業經貿，亦借助經貿陸續遠渡重洋異域傳教。因此，吾人對青蓮教的認識，或者不應停滯在將“民間宗教”與“農村”或“農民起義”聯繫在一起的粗糙固定概念，尤應注意當時國際經貿與中外交流給中國帶來何等衝擊，以及重視皇朝封建制度相對民間商業資本與海上經貿力量的矛盾。

民間商貿階層崛起相對於原來體制的矛盾，是否才是構成青蓮教眾亟欲從傳統重新詮釋“天命”與“道統”的契機？礙於史料整理與論證有待充足，此不贅言。但是，我們是可以很清楚的認識，青蓮教先天瑤池信仰的首要教義無疑是圍繞著“末劫收圓”進行道學建構，回應中國那一整個時代，教派也據此而開展了相關無極而太極的創世論述，以及探討了天人關係的定位，從而涉及借重儒釋道三教經典詮釋“天命”與“道統”誰屬的核心議題。

⁵¹ 陳興福：《天地為一元之造化說》，香港：歸元佛堂，1948 年，單張。

⁵² 同上。

姑不論青蓮教以及其分流各道脈的歷代先賢如何企圖融會貫通儒釋道三教，也暫不提這些先賢各自著作對三教經典的理解與詮釋能力是否能被三教中人普遍認可，若是考慮其理路方向與信徒的前赴後繼，這一整套救度原靈的說法，確有悲天憫人的真誠，也有尋求明心見性的憧憬，還有追求大同世界的理想。青蓮教道學理論的建構，對於這個經常發生各種天災人禍的人間世界，至今是有著參照的價值。

2011年7月，中國大陸青海社會科學院主辦“崑崙神話與世界創世神話國際學術論壇論”，筆者發表《末劫收圓：概說先天道諸派瑤池信仰的循環創世觀》，曾作如是說：“這整套理論，不斷是回應時代也是超越時代。所謂回應時代，是由於任何時代都會有苦難，而瑤池信仰的道學建構神道說法上撫慰了世代的苦難眾生。它告訴大家：大家冥冥中有個慈母，更在宇宙天地之上，她是超越的存在兼無限的能耐，深深痛惜子女遭受的苦難，而且不會袖手旁觀。這個慈母的教導，不是否定苦難的存在，而是勉勵大家未雨綢繆，敢於克服更大的苦難。可是，她給了天下子女更大的承諾，即苦難的過程必有人格的修煉和自我的肯定。而且，一旦任何人回應和追隨著慈母的承諾，就不會放棄自己對他人以至對萬物慈悲的義務，必將獲得最高境界的歸宿——不生不滅。”⁵³

同年8月，臺灣花蓮勝安宮也舉辦了“王母信仰文化國際學術研討會”，筆者在會上發表《末劫收圓——晚清瑤池信仰建構的苦難道學》，也提到先天揭示“午會收圓”的積極意義：“世界從來未能擺脫的最大內容。人命活在從創世到末日的流動之間，能意識到苦難的存在，以及認清苦難的面目而超越之，亦即是回應有限時間所限制的人生。所以，午會收圓就是未雨綢繆。即使延康末劫要到很遙遠的將來才是末日，人類也不能坐以待斃。人們若能在最大的苦難未來臨之前普度收圓，原靈已事先到達超越的境界，則末劫能奈我何？可是想像到一切有始有終，地球的滅壞也在眼前演變，眼前一次次的苦難就不是大事了；反而要因慶倖能生在尚未毀滅的世界，更加珍惜、愛護與尊重地上的一切人事與自然環境。”⁵⁴

根據筆者以上的理解，基本上去說，“末劫收圓”永遠是可以肯定而又未曾定數的過程，對於“末劫收圓”的信仰以及感受時值“午會”的憂患意識，卻可以轉化出人心對天道期盼，追求如《大學》所說的“在明明德，在止於至善”。如此也就確立了教義的指導是可以超越任何的時空，繼續警惕與喚醒人心。就由於三期末劫的道理隨時可以對證世界的黑暗面，而普度收圓的教理總是帶著理想主義的色彩，所以先天瑤池信仰才會展現永恆的生命力量，吸引歷代無數尋求安身立命的人心。

謹以本文敬獻青蓮教下南洋諸位前賢。本文若有功德，謹以此功德，迴向青蓮教徐楊十三祖以前諸前賢、徐楊十三祖以下各分流道脈眾先賢，並及六道諸眾生。

⁵³ 同注 43，第 106 頁。

⁵⁴ 同注 1，第 118 頁。