



一貫道的學術發展與民間宗教研究

訪 鄭志明教授 論

「我的學思歷程與民間宗教研究」

受訪人：鄭志明教授

訪談者：陳幼慧博士(政治大學教育學院 教授)

林榮澤博士(輔仁大學宗教學系 助理教授)

謝居憲博士(陸軍官校通識教育中心 副教授)

地 點：輔仁大學

Q 問：是怎樣的因緣，讓您投入一貫道和民間宗教的研究？

A 鄭教授：

我高中就求道了，後來跟著史作楙老師研讀哲學，之後又關注於佛學，到了大學之後我跟一貫道算是脫節了，那時候我專心投入中國哲學的研究。在民國68至69年之間，68年時一貫道魔考很嚴重，常看到報紙新聞的批評，那時候我開始轉向宗教。也不能說是轉向宗教，應該是說我從中國哲學轉向社會關懷，並沒有確定要轉向宗教發展，我覺得有必要要讓大家對一貫道有正式的認識，當時我寫了一篇《疏導臺灣當今秘密宗教》，這是民國69年寫的，算是最早對於宗教研究的文章。當時我提出我們應該要正視它的存在，那時候《天道鉤沉》還沒出來，流傳幾本負面的書籍，例如：《我怎麼脫離一貫道》……所以我就寫了那篇文章。後來我將這篇文章登在我們大學學校的刊物裡面，也有登在其它的地方，這篇文章可以說是以學術性角度來研究一貫道最早的文章，因為當時沒有人敢寫這樣的文章。我蒐集了一些資料，對一貫道做了一些基本的耙梳，我主張應該要正視這樣的文化現象，理解這樣一個來自民間的宗教，探討它是在一個什麼樣的文化情境下發展。

當時的氣氛比較封閉，宋光宇也還沒投入一貫道的研究，學術界對一貫道也完全陌生，所以我這篇文章可以算是第一篇臺灣研究一貫道的論文。雖然文章很淺，至少它是一個首刊，隔了好幾年才有宋光宇的出版品，才有人開始去做一貫道的學術研究。對我而言這也算是一種啓蒙，讓我開始關懷這個領域。在研究中國哲學時一般比較偏重於上層的儒家文化，當時我關注到下層的老百姓，他們的文化究竟是什麼？他們生活的內涵跟文化的關係是什麼？所以我從高層的哲學思考逐漸轉向民間的社會關懷。

民國69年那年我大四，畢業以後我去教書一年再來當兵二年，那時候我對民間文化開始有比較強烈的研究動機。退伍下來讀研究所以後，進行一系列臺灣各種民間教派的調查工作，也發現民間原來蘊藏著豐富的文化。後來民國73年，我出版了《臺灣民間宗教論集》，這本書是我對臺灣民間宗教調查成果。以及對於民間各個宗教團體的初步理解。我是從大四開始就在寫一貫道議題，而這本書是在研一的時候寫的。也把大學時寫的文章收錄在這本論集裡面，這也算是我第一本書。而這本書與宋光宇的《天道鈎沉》差不多時間，也跟林萬傳的《先天道》同一個時間。在那時候研究這個領域的人很少，所以我、宋光宇和林萬傳算是同個時期一起在做這個領域的研究，只是研究的方向有些差異。宋光宇是比較集中在一貫道，我著重在民間秘密宗教，林萬傳則做先天道，那時候我們三個的著作與民間宗教有密切的關係。後來在這個基礎上，更深入探討整個中國傳統的教派現象。

解嚴前五年，整個學術界還是非常的保守，民間宗教的研究大致還是個禁區，較少人關注，風氣還很閉塞，一直到我出版《臺灣民間宗教論集》以後，才稍微好轉一點，才開始對這個議題以正面的態度來看待。一貫道的研究也是一樣，宋光宇的《天道鈎沉》引起各界的注意，後來才有一貫道的解禁。解嚴以後，此一學術領域才逐漸地開展起來。



我仍繼續從事民間宗教的研究，由學生書局出版《中國社會宗教》、《中國善書與宗教》等相關研究系列的書籍，基本上在於探討中國社會的各種宗教現象。那個時期比較集中在善書的研究，因為善書從古至今有很多種形態，除了做古善書也做當代善書，也就是鸞堂的鸞書，因此讓我深入到鸞堂的研究。善書是研究民間宗教的重要文獻，可以掌握民間發展的文化脈動。此時有不少與善書相關的研究的發表，顯示此一議題逐漸受學界的重視。大約在80年代我曾對臺灣善書研究進行回顧，探討大約二十年來善書的研究歷程。解嚴前這類的民間文獻是有一些人在關注，但是成果相當有限，比如鄭喜夫的善書研究是值得重視，在解嚴之前這些學者已有一些來往與互動，可能是大家比較有革命情感的關係。解嚴之前從事此一領域研究，的確是要有很大的勇氣，所以這個圈裡面大家都很熟悉，因為做這一塊的就這幾個人而已，大家都互相熟悉，也互相合作。但是解嚴之後就比較缺乏這種革命情懷，不過解嚴以後有更多年輕人投入相關研究，因為解嚴以後比較沒有什麼神秘性，研究的人也愈來愈多，我還是很懷念解嚴前投入相關研究的朋友，這些朋友對我的衝擊也很大。

我的博士是在民國77年取得，解嚴以後我幾乎都在大學裡教書，首先我是在嘉義師範學院，後來才到淡江大學，之所以會離開嘉義師範學院是剛好遇到學潮，我帶著學生關心學生運動，校長不滿意，我就自己請辭了。那時候帶的學生跟我還是有聯繫，他們也都有好的發展。不過我對臺灣民間宗教的關懷還是在解嚴之前就有一些新的發展，在寫博士論文的時候關注到一個新的議題，這個議題對我後來影響很大，可以稱為「靈乩現象」的參與與觀察，「靈乩」可以歸類為臺灣的新興民間宗教，因為他們是在一貫道等民間宗教的文化環境氛圍下形成的一種新的宗教運動。這種具有通靈能力的宗教人士，大量吸取了來自一貫道等民間教派的宗教觀念，逐漸形成新的集體宗教運動。大約在民國74年間我就開始跟他們有所接觸，此

時他們開始進行全省串聯與發展。此一宗教運動是在傳統民間文化的脈絡中發展出來的，可以稱之為「新乩運動」，這個運動後來也變成臺灣民間宗教的主流文化，有別於傳統的乩童，甚至已比乩童還更為流行。乩童現象由來已久，是一種古老的活化石，大致上是以身體的舞動方式來交感神靈。靈乩的表現形態與乩童有很大的出入，大致是以唱歌的方式來與神靈感通，或者以特殊的肢體動作來表達，與一貫道三才借竅的方式有點像。早期我接觸的靈乩大多有一貫道背景。或許此一新乩運動與一貫道的在臺發展是有些關係。

一貫道對臺灣宗教生態環境的影響是全面性的，不僅一貫道各支線的蓬勃發展，也影響到本土民間與新興宗教的發展。根據我的參與觀察，有不少民間宗教或新興宗教的領導人曾經接觸過一貫道，或者受到一貫道的大力栽培。可以說是一貫道深入民間以後對傳統宗教文化產生出長遠的影響，這是一貫道對臺灣宗教文化的特殊貢獻吧。尤其是臺灣本土的新興宗教幾乎與一貫道的關係更為密切，譬如像玄門正宗、真佛心宗等，與一貫道有所淵源，後來他們專走扶鸞的路線，向恩主公信仰靠攏，以鸞堂的形式發展。臺灣恩主公與瑤池金母等信仰的興起，或多或少也與一貫道有些關係。可以這麼說，一貫道帶動出臺灣宗教繁榮的興盛景觀，或者說一貫道直接或間接為臺灣培養出不少宗教英才，靈乩這個系統的形成也很類似，比如靈乩系統與慈惠堂系統有些重疊的現象。慈惠堂其實也吸收了一貫道不少內涵，後來慈惠堂的興盛帶動了靈乩的發展。慈惠堂的這個母娘系統其實跟一貫道的母娘系統非常接近，甚至可以說是同源共生的關係。

一貫道進入臺灣以後影響了臺灣尋找母娘的運動，有些新興宗教是母娘運動下的產物，名稱極為多樣，如王母娘娘、西王母、瑤池金母、九天玄女等，九天玄女現在後來居上，也成為一大系統。有的將各式各樣的老母統合起來稱為五老、五母



等，但五母系統也不是單一來源，各自有各自的五母信仰，大致有：無極老母、無生老母、地母、梨山老母等，隨時因五母的不同組合，發展出來的系統也不一樣。深入臺灣民間宗教系統必然會發現，其種類真的非常豐富！這麼豐富的民間宗教現象，絕對是跟一貫道有著密切關係。一貫道在臺灣的興盛發展除了一貫道本身的系統以外，還帶動了其它系統的蓬勃發展，當然也帶動了新興宗教在解嚴前後的發展熱潮。

解嚴以後我的研究從臺灣民間宗教轉向新興宗教，1994年我就出了第一本臺灣新興宗教的書，我大概花了幾年的時間調查了幾個當時比較興盛的教團，像是清海無上師，盧勝彥真佛宗，以及萬佛會等，大概在民國83或84年以前，我調查幾個比較大型的新興宗教團體，後續也關注有些偏向佛教的團體，這些創教者大部分是遊宗者，在遊宗的歷程中累積著各種不同的宗教經驗，有的也包含了一貫道，像現代禪的李元松也是從一貫道的求道經驗中發展出現代的禪法。其他新興宗教的興盛跟一貫道也有密切的關係，譬如說青海來臺她什麼也沒有，讓青海壯大的是一貫道的信徒們，當時解嚴以後一貫道有些發展的危機，曾有帶頭的經理帶著信徒轉向青海跟著修禪，這種現象比較嚴重。是一批人跟著走，不是個人的行為而已，所以青海可以在很短的時間內發展起來，也是與一貫道有關係。所以有人問清海妳跟一貫道有什麼關係，她說管他一貫道、兩貫道、三貫道，只要是道就好了。

Q 問：您是把一貫道歸類在新興還是傳統宗教呢？

A 鄭教授：

民間宗教或新興宗教都是學術上的用語，一貫道是民間宗教，也可以是新興宗教，與傳統宗教也有很深的淵源。臺灣新興宗教的興起受一貫道的影響很大，也有一貫道出來的人已經是領導者，像是彭金泉是陳大姑的後學，後來他跟太太另創大乘禪功學會。我跟彭先生蠻有緣的，有一次我在馬來西亞餐廳巧遇到他。解嚴之後如果要瞭解一貫道的轉型現象的話，那我覺得這些如火如荼展開的新興宗教，其實背後都跟一貫道有著密切的關係。

研究一貫道不只是要關注其內部的發展動向，也應該要討論其外緣的各種相關課題，比如一貫道在社會的種種文化現象。早期一貫道在發展上也與鸞堂有相當程度的結合，甚多大多公開佛堂多採寺廟的形態，在解嚴之前就已有相當的規模。如果在臺灣解嚴之前，知識青年對宗教有興趣的話大概只有兩個選擇，一個是佛教，另一個就是一貫道。大學的知識青年一般被佛教吸引，一般有心的民眾，年輕有為的宗教英才，大致上是從一貫道開始。所謂的英才大多不可能受單一宗教的限制，總有一天會自己出來自立門戶，比如有些會跟一貫道爭正統。這是一貫道內部的分裂的開始，我遇到一些自稱是張天然祖師轉世者，這些從一貫道分裂出來的，若仍採用一貫道的宗教形式，或者可以稱為「泛一貫道」。

「泛一貫道」是指一貫道分裂或分化，但是仍堅持一貫道的傳統。有些則與其他民間宗教相結合，如結合扶鸞、靈乩等新的形式，發展出新的宗教形態，有的結合禪法、氣功等修鍊形式，發展成為新興宗教。造成臺灣新興宗教更為熱絡。這是因為一貫道吸取了龐大傳統宗教的文化能量，此一能量甚至大於臺灣原有的佛教與道教，對民間的宗教發展來說影響是很大



的。佛教帶動出知識份子的信仰熱誠，不僅導致佛教的興盛，也造成不少新興宗教的崛起。一貫道則帶動出不少宗教英才，投入於民間的宗教運動之中。所以，臺灣新興宗教的蓬勃發展主要還是源起於佛教和一貫道，我們不能忽略一貫道對於臺灣宗教發展的各種潛在勢力，如果能深入地進行田野調查的研究，將會發現一貫道的外緣發展是極為可觀。

Q 問：一貫道發展到現在，投入學術研究仍然非常有限，您認為新興宗教有哪些優點是我們一貫道能借鏡的呢？

A 鄭教授：

解嚴前我偏向民間宗教的研究，解嚴後轉向新興宗教的研究，後來又關注生死學方面的研究，在轉變的過程中大致上還是與宗教密切相關。我的學術生涯離不開傳統的本土宗教。一貫道是我最早的啓蒙者，帶領我進入到龐大的本土宗教領域。當然我的關懷的對象不只是一貫道而已，更關懷的是所有中國傳統文化下本土各式各樣的宗教現象，這是我這幾十年來學術研究最主要的關懷課題。我很難專為單一宗教服務，我研究的是來自民間各式各樣的教派以及五花八門的宗教文化現象，都是我關懷的學術主題。

去年我出版了《當代新興宗教現象》兩大冊，提出了一個重要的觀點，將民間宗教和新興宗教，視為與傳統宗教對比下的「另類宗教」。傳統傳統或可視為主流宗教，主流宗教是指有歷史、有傳統的宗教，更重要的是得到官方的認同，不會被官方打壓的宗教，被官方打壓的宗教就不會成為主流宗教。被官方認同的宗教，在中國主要還是以佛教和道教為主，在西方就是基督宗教與伊斯蘭教，一般我們習慣稱為五大宗教。主流宗教有其源遠流長的歷史背景，有著長期與政治相結合的文化脈絡。中國社會實際上一直存在著宗教融合的文化現象，儒釋道等宗教不是壁壘分明，早就相互融合與混同。

道教其實也是一種民間宗教，在漢代已有以宗教名義來對抗政權的社會運動，到了六朝時代如此教亂更多，政治與宗教的關係有些緊張。這些教派有的依附於佛教，有的依附於道教，在官方則一律視為邪教，成為打壓與急需消滅的對象。這種判斷的依據相當簡單，被官方扶持的就是正教，被打壓的就是邪教，所謂正邪的關係，完全是依官方的意識形態來決定。有一些佛教宗派甚至會跟官方結合打擊其反對的其它宗派，如宋代的白蓮宗。到了唐代道教早已成為政治認同下的合法宗教，但是還有不少與道教相類似的民間教派或信仰，有的被道教吸納，有的仍被視為旁門左道或邪教。元代的白蓮教即是這樣不被官方承認的民間教派。明太祖朱元璋其實是靠白蓮教起家的，但他一取得了天下後，就是禁止白蓮教，而且是在大明曆裡禁止，不能講彌勒佛、不能講明王，一律剿殺。後來共產黨佔領大陸的作法相類似，直接把這些民間教派的領袖砍頭示眾，視之為反動會道盟全面加以取締，足見現代執政者有的比古代帝王更害怕這一類的民間教派。

這些民間教派在政治主流下被視為異端，被官方體系視為旁門左道，過去它只能秘密流傳，學者稱之為秘密宗教。這秘密宗教實際上它並不秘密，它是依附著民間儒釋道三教文化和民間信仰整合出來的不同宗教文化，各自獨立發展，來源不同，發展形態差別甚大。因為官方的壓制，不得不採秘密的運作方式，所以小團體非常的多，小團體也會集結成大團體，但基本上都是以秘密的方式在發展，所以一般人比較不瞭解。秘密宗教就是不被官方認同的地下組織、地下宗教。我覺得用秘密宗教是可以的，因為它是官方不認同的地下宗教，就像早期政府把一貫道認為是邪教一樣。所以我出的第一本書《臺灣民間宗教論集》就證明說它不該叫秘密宗教，應該要叫民間宗教或民間教派，這樣才是一個比較中性的詞語。



不要使用秘密宗教這個詞，民國72年的時候我就指出要使用民間宗教或民間教派這樣的詞語來指稱它，我們不該帶著歧視的態度，應該積極地理解這樣的宗教它的內涵是什麼？它源自民間、發展於民間，它把民間文化進行調和、整合再重新融合。明代到清代主要有兩大系統，一個是白蓮教系統，一個就是羅祖教系統。白蓮教主要是唸阿彌陀佛，源出於佛教的淨土法門。明代的羅祖教，號稱它是禪宗的明心見性的系統，所以說這是兩個不同的系統，但後來這兩個系統也是相互混合了，與無生老母和龍華三會等神話結合，大約在明代末期已經成型。所以羅祖教已不是純粹禪宗的系統，後來把彌勒和彌陀系統加進來，其內涵更為多元。在五部六冊裏還是將阿彌陀佛、無生父母等並稱，後來就變成各教派尊稱的無生老母。我的碩士論文就是在研究五部六冊，探討如何從無生父母轉變為無生老母，羅祖那時只說無生父母，所以無生老母的成形應該是羅祖以後的事。這是羅祖教和白蓮教混合以後而產生的，融合是民間宗教文化的特色。

民間宗教就是另類宗教，新興宗教也是另類宗教，另類宗教或許有一天也可以變成主流宗教。就好像另類醫學，發展到某個階段以後，很多另類醫學都拉入在主流系統裡面。從歷史上看，很多原來都是另類，像道教也可以算是另類，後來變成主流。像基督教當時也是另類，後來也是變主流；像這幾年一貫道的發展，我們可以看到它逐漸進入文化的核心，也傳承了中國文化，並以中國文化傳承為使命，一貫道的發展也可以用來解釋主流與另類的辯證關係。新興宗教這個詞比較麻煩的就是說，新興宗教就執著在這個「新」上面，其實這個是異端的新，有排斥的意思。新興宗教其實是民間宗教，新興宗教就是指來自社會、民間的綜合性宗教教派。這一類的教派早在中國就有了，明清兩代就已經非常豐富了，日本人所講的新興宗教就是我們中國所謂的民間宗教。西方的新興宗教就是從基督教分出去，早在一世紀就有這種分裂，只是我們比較談的是從

19世紀發展出來，不被基督教承認這一類的新興宗教，其實它們也是另類宗教，也相當於我們民間的另類宗教。新興宗教我們不能把它以時間的方式說死，我們應該是以另類的角度去理解，就是主流宗教以外，另類產生的各式各樣的宗教形態，而這個另類有一天也會回到主流的路上，成為新的主流宗教。

Q 問：就您多年民間宗教的研究，您覺得一貫道應該如何建構自己的天命觀與神道體系？

A 鄭教授：

我在解嚴前曾撰寫有關一貫道教義思想的論文，其中探討一貫道天命的課題。一貫道最核心的問題就是天命，也是道的傳承問題，當過於強調所謂的金線真傳時，這就難免具有排他性，只承認自己的天命才是唯一真傳。這樣的排他性不是中國文化的精髓，中國文化不是建立在這種排他性上，中國文化基本是延續佛教講的人人皆有佛性，人人皆可成佛，同樣的應該是人人皆有天命，肯定天命的殊勝性與包容性。

一貫道的天命觀應該展現出東方文化的包容性格，而非西方文化或宗教的排他性格。例如我們講的真傳，每個人也都可以是真傳，真傳不是唯一的，就像佛教他們在傳承的時候，這個師傅他也不是只有一個弟子，他傳袈裟的時候不是只有傳一個人，可以傳好幾個人。其實袈裟可以傳好幾個人，只要認為可以就能把袈裟傳給你，這也是一貫道可以分很多組，不是單傳，也不必過度強調單傳。在理論的建構上，回到道，道是一，同時可以無窮無盡，一貫道組別能夠無窮無盡，可以不斷有新組線，每個組線也都可以擁有天命的真傳。這樣的說法比較理想性，但是在現實的操作中還是難以避免真傳的真假與是非。如果能回到中國文化的包容特性中，應該儘量避免世俗利益的糾葛與衝突。



我提出了「天地人鬼神五位一體」的理論，認為中國思想的核心價值就建立在這裡，人能通向天地，也能通向鬼神，天地人鬼神是合而為一的。這是我建構出來的民間宗教理論，其核心價值就是天地人鬼神五位一體，所有宗教都在追尋天人合一的宇宙論，以及人與鬼神合一的生命論的完成，宇宙論就是人參與天地，這也是中國的三才思想。所以天命是每個人都能參與的，生命是一體的，我們從有限的生命達到無限的生命，人隨時都要通向天地鬼神。天地鬼神雖然是四個位，四個都是抽象的位，人隨時是可以接上抽象的位，人隨時可以合二為一。人當下可以有這些神奇靈應的感應，那都是直接生命的發用。有人問我說，降神是真的還是假，這絕對不是真假問題，而是體驗問題。這個實際上是不可說的，在神學系統裡，一旦你認同就是認同，這樣的神聖感通是隨時可能發生的。

這算是體驗的部分，未來一貫道學院課程規劃可以設計宗教體驗，宗教體驗就是不可言說的部分，也就是宗教最神聖的部分。我現在企圖去對神聖的部分做解釋，《傳統宗教的文化詮釋：天地人鬼神五位一體》這本書我提到了人神溝通的方法，人神各種意義和目的都很完整的寫在我那本書中。主要分為第一個層次：靈感的層次，也就是靈顯的層次，談的是靈自我開顯，也就是基督教講的啓示。就好比我們說的無生老母，祂原本就在那裡，道家講的道原本在那裡，不斷的來人間顯示和展現，每個人都能參與展現，每個人也可以是道的生命化身，隨時可以跟靈感應相通。你可以隨時感應到祂的開顯，但這個開顯原本就在那裡。第二個就是靈感，靈感就是我要如何跟原本在那裡的道或天地鬼神溝通，透過占卜、降神……各種通神經驗，這是宗教最核心的部分，透過靈感讓你去證實，這一塊一定是宗教最神聖的部分。離開了這個部分，就沒有宗教了，等於你否定了宗教的神聖本質。第三個就是靈修，佛教和道教用各式各樣生命修持的功夫去開發自己的生命，進入到跟

靈同在的境界。這本書主要在討論這三個層面的問題，制度化的宗教比較重視靈修，非制度化的宗教較重視靈感。

一貫道剛好介於制度與非制度化之間，所以我們擺盪在靈修與靈感之間，可能要重新來建構新的理論。一般宗教都擺盪在世俗和神聖之間，過度的著重世俗的形式而忽略了對神聖的嚮往，我在〈臺灣新興宗教的文化特色〉一文指出神聖的重要性。一貫道不要過度世俗化，應該從靈感需求提昇到神聖需求，必須仰賴靈修的工夫。任何宗教都必然重視與開展出自我的靈修體系，讓靈性有安頓方法的體系性建構，這個部分一貫道這幾十年來一直擺盪在世俗跟神聖之間，缺乏明確性的主張與作為，這是迫切有待努力的地方。輔大有一些課程是專門討論宗教的密契經驗，透過學術方式去建構密契經驗的研討，雖然還是採用學術性的語言，但能深入於抽象表象讓人們有所理解。這涉及到質性研究的方法論，以開放的方式來討論神聖的內涵，比如可以研究自己一生的神聖經歷，透過學術分析去掌握自己一生的特殊的宗教體驗。同樣的，宗教的不可說的神聖內涵也是一樣，也可以透過質性的研究方法，用外在的體驗形式去建構內在的精神內涵，可以透過學術的研究方法去觸及其核心的神聖課題。

