

明清民间宗教之“三才”思想研究

刘 平

1962年生，江苏苏州人，历史学博士，

复旦大学历史系教授。

电话：18516324166 E-mail：liuping0297@126.com

摘 要

：“天人合一”是中国传统哲学与宗教信仰的常用习语，其完整内容是“天地人合一”，由此而来的“三才”思想具有更为丰富的内涵。作为儒释道三教融合、影响之产物，明清民间宗教各教派均以三教为依据，在发展中自成特色，其“三才”思想亦复如此。本文以明清民间宗教经卷与官方档案为依据，对明清民间宗教“三才”思想的来源、内涵、特点及其在宗教实践中的表现加以梳理。本文认为，明清民间宗教之“三才”思想源于三教，特别是受到儒与道的影响，具有三教融合、自成一体的复合性特点；作为精神内核与思想构架，“三才”思想渗透于民间宗教实践的各个层面，在其发生发展中发挥了重要作用；其意义，即便在今天，依然是处理“人与自然”关系的重要参照。

关键词：天人合一；三才；明清；民间宗教；三教合一

明清民间宗教之“三才”思想研究

刘平

“天人合一”、“天地人合一”（或曰“三才”）思想，是中国人在其生存发展的历史进程中，为满足其信仰之相对与终极等层次的需要，经由对人与自然、已知世界与未知世界之关系的探索性思考与价值预设而建构出来的一套思想体系，出于方便，人们往往简称“天人合一”。它以人为本，重视人的生存、发展与归宿，并借由人与自然的关系来理解人生，改善人性，实现人与自然关系的和谐共处。其特点在于，并不把人视为脱离外在环境的独立存在物，而是将人置于天地、万物之中，并与之展开良性互动，以达到人与自然和谐共处的理想境界。

“三才”思想是中国传统文化的重要内容，渗透于中国古代、近代社会生活的各个层面，源于三教、又具有自身宗教个性的民间宗教亦不例外，他们汲取正统宗教与民间信仰中与“三才”相关的元素，形成了别具色彩的“三才”思想。

关于“天人合一”思想的研究，历来为学界所关注，在中国，张岱年、郭齐勇等学者对此有专门研究，台湾的学界与宗教界也多有探讨，但明清以来民间宗教中的“三才”思想却乏人问津，目前就笔者所知，仅有梁景之在其《清代民间宗教与乡土社会》中做过一些探讨。为是，我们认为有必要对明清民间宗教之“三才”思想加以梳理，以便更好的把握其教义与宗教实践，进而对于中国传统文化中的“三才”思想做出更为全面的评价。

一、民间宗教“三才”思想的来源

明清民间宗教，是唐宋以来正统的儒释道三教世俗化的产物。明清时期民间教门甚多，与三教的关系也各有侧重，色彩不一，但三教合一却是共性。对此，宋光宇、郑志明、刘平等人在对无生老母信仰、罗教、清代秘密社会的研究中有明确的分析。^①同样，明清民间宗教“三才”思想的形成，离不开对于儒释道三教的吸纳与整合。儒释道三教之“三才”思想，以儒教最为典型，道教次之，释教又次之，我们的梳理以儒为主，兼

^① 参见宋光宇：《试论‘无生老母’宗教信仰的一些特质》，《中央研究院历史语言研究所集刊》，1981年，第52—53页；郑志明：《无生老母信仰溯源》，台北：文史哲出版社，1985年；刘平：《文化与叛乱——以清代秘密社会为视角》第一章第三节“宗教的世俗化及宗教异端问题”，北京商务印书馆，2002年。

及道释。

先秦时期，“三才”思想已经初具形态。《尚书·泰誓》所云“惟天地万物父母，惟人万物之灵”^①，对“三才”思想之构成要素天地人及其与万物的关系做了简要概括。《周易》对于“三才”思想做了完整表述，其《系辞下》称：“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材（才）而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”^②指出“三才”各有其道，又相合相一，为万事万物的发展与变化，提供了一个分析与预测的整体构架。具体到“三才”合一的中心，即人与天地之间的关系，《周易·文言》云：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”^③故“三才”合一之道的重点，在于“合德”。后来，孔子的天命思想、子思与孟子之“天命之谓性”的思想，进一步对“三才”相合、特别是人与天地相合之意进行了探究。

与儒家相对，老庄等道家也有自己的概括与分析。道家重“道”，将道视为天地人及其万物的本源与本体：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”^④，并由此出发，对“三才”合一的终极理由加以阐发，“法道”或者“合道”成为“三才”合一的本体与依据。至于人与“道”的关系，老子说，“道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉”^⑤，将天地人，特别是“人”，提到了与“道”相同的地位，同时他对这四者之间的关系加以归纳，得出“人法地，地法天，天法道，道法自然”^⑥的结论，而将“三才”相合的“一”归位于超越一切的终极性存在——道。此处的“道”显然不同于《周易》的所谓“一阴一阳之谓道”^⑦。老子之后，庄子认为，道本自然，亦天也，将道与天等同；讲究以人合天，归向天。

到了两汉时期，“三才”思想进一步发展，其代表为董仲舒，他以阴阳五行思想为基础，对“三才”思想做了新的提炼与发展。他在《春秋繁露》中认为，天地人相互依存，彼此配合，构成了一个有机整体，“天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。天生之以孝悌，地养之以衣食，人成之以礼乐。三者相为手足，不可一无也”^⑧。他还指出，“三才”相合的根据在于人与天地构造、性情与血缘伦理等方面的相类相通^⑨。结合董仲舒的其他著述，其“三才”思想的特点，在于以天地人之间的相类相通来论证天人感应，为君权天授的王权政治服务。与此相反，该时期原始道教之《太平经》、《周

^①（汉）孔安国传、（唐）孔颖达疏：《尚书·注疏》，《文渊阁四库全书》第4册，台湾商务印书馆，1986年影印本，第217页。按，下文常用参考文献之出版社与出版年份，将在第二次出现时省略。

^② 周振甫：《周易译注·系辞下传》，北京：中华书局，1991年，第273页。

^③ 周振甫：《周易译注·乾卦一》，第9页。

^④ 饶尚宽译注：《老子》，北京：中华书局，1991年，2006年，第63页。

^⑤ 饶尚宽译注：《老子》，第63页。

^⑥ 饶尚宽译注：《老子》，第63页。

^⑦ 周振甫：《周易译注·系辞上传》，第235页。

^⑧ 董仲舒：《春秋繁露·立元神第十九》，《文渊阁四库全书》第181册，第733页。

^⑨ 关于“血缘伦理”，参见申波：《“天人合一”与宗教意识》，《广西社会科学》2003年第5期。

易参同契》与《老子想尔注》等篇虽然在“三才”思想上发展不多，却在继承老庄与儒家的基础上，将“三才”思想置于“道”或者“气”的基础上，发展为长生久视的宗教追求，并将其宗教修持在人与天地相参相赞的大框架里加以探索与总结。

隋唐时期，儒教在“三才”思想上没有什么发展，而道教与佛教广采博纳，有所发展。就道教来说，成玄英继承传统，以道为本，认为道生气，气生万物，将道视为“三才”相合的根本，并借鉴佛教中观思想来解释老子所谓“玄之又玄”，“在修习宗旨上则把神仙道教发展为心性道教”^①。司马承祯一方面重申人与天地相并：“在物之形，唯人为正；在象之精，唯人为灵。并乾坤居三才之位，合阴阳当五行之秀，故能通玄降圣，炼质登仙，隐景入虚”^②；另一方面，他以“气”释“道”，将与“道”（即“气”）相合视为“登仙”之学：“与虚无合其道，与神灵合其德者，其唯气乎！”^③在修持方法上，司马承祯注重性命双修，推动道教神仙学由外丹学而走向内丹学。值得注意的是，汉末的《老子想尔注》与唐末的杜光庭都把“道”与“太上老君”相合，开启明清民间宗教以无生老母来象征其永恒真理的“真空”之路。

至于佛教，虽无系统的“三才”思想，却因净土宗之弥勒净土与弥陀净土的相分相合，为明清民间宗教之“天”（“家乡”）的设想提供了依据；同时，禅宗，特别是六祖慧能的“自性即佛”思想，不但对宋明理学有相当影响，也对明清民间宗教之“三才”合一内涵提供了重要思想资源。

宋明时期，“三才”思想进入成熟期，其代表是宋明理学的创建——由周敦颐而起，经程朱、陆王而成熟。就“三才”思想而论，其贡献在于，将“三才”相合的思想由两汉经学之天地人同源、同构与同性情等相对粗糙的感性推想与类比，发展到抽象的推理与总结，即提升到终极性存在本体——理的高度。首先，程朱陆王等都有天地人合一的“三才”思想，《河南程氏遗书》卷二云，“仁者，以天地万物为一体，莫非己也。”^④更重要的是，他们将“天”与“理”混同，且认为，天地人本为一体：“理者，实也，本也”^⑤。朱熹亦云：“天者，理而已矣。大之事小，小之事大，皆理之当然也。自然合理，故曰乐天。不敢违理，故曰畏天。”^⑥至于人如何经由人性的觉悟而达致天理，程朱所言虽然辩证，但是迂回曲折，不如陆王之直追思孟来的直接明了，后者以“天命之性”为人性，讲究人性之善，注重经由内心的体悟而获致天理，而与天地合一。与上述儒教思想不同，道教在宋元时期形成的全真道，分为南北二宗，由张伯端、王重阳开其端，都注重三教合一，性命双修，虽然在性命之先后上有所不同，而在“三才”合一，由外

^① 郭齐勇：《中国哲学史》，北京：高等教育出版社，2006年，第202—203页。

^② （唐）司马承祯：《服气精义论》，（宋）张君房编：《云笈七签》，华夏出版社，1996年，第334页。

^③ （唐）司马承祯：《服气精义论》，（宋）张君房编：《云笈七签》，第334页。

^④ （宋）程颢、程颐：《二程集》，北京：中华书局，1981年，第15页。

^⑤ （宋）程颢、程颐：《二程集》，第125页。

^⑥ （宋）朱熹：《孟子集注》，《文渊阁四库全书》第197册，第101页。

而内，注重以人自身所具之性，所备之命（即“气”），兼修并炼，以合于道，合于气，而获得永恒的思想却是一致的。

经由上述“三才”思想源流的梳理，可以发现，正统宗教之“三才”思想可以分为两个方面。其一，“三才”相分。天地人作为宇宙的三种基本元素，地位有别，各有其道，构成宇宙的既定结构与秩序。具体来说，天高（尊）地卑，人处其中，为万物之灵，有与天地相参相赞的灵性与能力，“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣”^①，加以《尚书·泰誓》之人为万物之灵、老子之“四大”等说法，形成了“三才”的相分与定位。其二，“三才”相合而归一。与前者之“相分”比较，“三才”合一更为重要——不仅回答了“三才”相合之因，也对“三才”相分相合的依据进行了解释。简言之，“三才”之渊源、构成与原理相通相共，本为一体，故此相感相应，合而为一，即道、德、理、气。经由与天地合其“理”，合其“德”，人可以“成圣”；经由与天地合其“道”，合其“气”，人可以“成仙”。

值得注意的是，正统宗教之“三才”思想，无论是相别而定位也好，还是相合而归一也好，其意域是全方位的，具有整体性：既具有超越性的宗教意义，也具有社会性的道德内涵，并且具备人与自然和谐共处的生态内涵。从历史角度来讲，它并非仅仅指向人与自然之间的关系，而是同时容纳了指向人与神之间的宗教学意义，人与社会之间的社会学及伦理学意义，人与自我之间的人性哲学的意义等内涵。^②多个维度意义意义上的“三才”，融为一体，不可分割，故“三才”合一的思想，无论表述为“天人合一”，还是“天地人合一”，都只有表述的简繁之分，而不存在意义之别。

二、明清民间宗教“三才”思想的基本内涵与特点

在明清民间宗教中，“三才”思想几乎为所有教门所拥有，这与佛道衰落、民间教派大兴有关。从明末到清末，无为教、黄天教、天真圆顿教、弘阳教、收元教、八卦教、收圆教、一贯道等民间教门都有着较为明确的“三才”思想，它们从自身实际出发，汲取三教之“三才”思想及其相关元素，融会贯通，形成各具风采的“三才”思想，并将其渗透到各个层面。为了较为清晰、全面地把握明清民间宗教之“三才”思想，我们将从相关教门经卷与档案入手，对其“三才”思想的基本内涵与特点、在民间宗教中的表现等方面加以论述。这里先谈谈民间教派“三才”思想的基本内涵与特点。

关于明清民间宗教之“三才”思想，梁景之以闻香教《皇极金丹九莲正信归真还乡

^① 周振甫：《周易译注·系辞下传》，第230页。

^② “三才”思想系统的生态学意义、社会与伦理学意义等，学界讨论较多，意见基本一致。其宗教学意义则争议较多。儒家是否儒教之争，与此也不无关系。我们认为，儒家之“三才”思想亦具有宗教意义，无论是早期的《周易》、孔孟、董仲舒，还是宋明理学之程朱陆王，都具有宗教学的意义。关于该问题，可参考申波：《“天人合一”与宗教意识》，《广西社会科学》2003年第5期。

宝卷》关于天地人三盘的描述，在其《清代民间宗教与乡土社会》中有过初步探讨：“就有关宝卷的内容来说，创世时期对宇宙秩序形成所做出的主要贡献是‘安天立地’、‘三才定位’说的提出”^①。其探讨仅涉及“三才”相别而定位的一面，对于“三才”相合而归一的方面缺乏关注。

与儒释道三教的初衷相似，民间宗教“三才”合一思想的立足点亦在于“人”，为了人的生存、发展与归宿，将人置于与天地万物的整体关系中来理解。

首先，“三才”相别而定位。它认为，混沌初开，气分阴阳，生天生地，天地阴阳相合而生人，三分而定位，即天在上，地在下，人处其中，为万物之灵，构成宇宙的基本结构与秩序，如西大乘教《销释大乘宝卷》所云“无极老母放光明，清浊二气立人根，配成形，天地乾坤总包笼”^②；《古佛天真考证龙华宝经》所云“老古佛，置乾坤，从混沌，立初分，生天生地三才定”^③，分别讲述了“三才”之生成以及由此而来的宇宙秩序的建立。梁景之认为，“三才论的提出，其理论意义在于将宇宙空间价值化、层次化”^④，这是有道理的。

与儒释道三教相近的是，明清民间宗教之“三才”虽然并举，但其地位、价值与意义并不等同，天尊地卑人处其中的意义十分明确。原因在于，明清民间宗教之融合三教与民间信仰，对天地人的内涵有相当复杂而又带有一定共性的界定。就天而论，一方面，天为星辰密布、虚空寥廓之自然之天。闻香教《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》云：“上有天盘森罗相，日月五斗共星辰”^⑤，一贯道教祖王觉一亦言：“上理河汉星斗，五行得之而顺布。”^⑥另一方面，“天”亦指向更高层次的、以“道”或曰“理”为本质而具备超越性的“终极存在”与“价值源泉”。收圆教经卷抄本云：“理是道，道是理，理道相同。无字真经在洞中，天道原来本无刑（形）。……一生一世凭天过，功名之事我不做。”^⑦王觉一则将天分为皇极象天、太极气天与无极理天，而以“无极理天”为至尊至圣之“天”，故云“天者何？理也”^⑧。

“地”虽然保留了某些神圣意味，但与天合称，作为人之父母、性命之所由来，或者作为养育众生的山川草木，或者作为人类受罚赎罪之所的“阴曹地府”而存在，都无

^① 梁景之：《清代民间宗教与乡土社会》，北京：社会科学文献出版社，2004年，第53页。

^② （明）归圆：《销释大乘宝卷·曹溪祖品第二十一》，明刊本。

^③ 《古佛天真考证龙华宝经·古佛乾坤品第二》，载王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第5册，新文丰出版公司1999年，第653页。

^④ 梁景之：《清代民间宗教与乡土社会》，第54页。

^⑤ 《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷·元人问道品第七》，清刊本，第33页。

^⑥ 王觉一：《三易探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，台北：正一善书出版社，2008年，第127页。

^⑦ 《经卷抄本》之一，公安部一局编：《清代邪教》下册，出版单位与年份不著，第296页。按，该资料系中国第一历史档案馆所藏清代“邪教”档案的汇编。

^⑧ 王觉一：《中庸解》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第111页。

法与“天”的神圣地位相比拟，处于绝对的下位。《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》有言：“下有地盘江湖海，山川树木共园林”^①；王觉一《三易探原》亦云：“下理十殿诸司，九幽得之而秩序。”^②在明清民间宗教中，凡俗之人一般被称为“皇胎儿女”、“原人”、“原子”，分享了“天”之终极存在的特质，也具有获得神圣地位的可能。例如，《佛说皇极结果宝卷》将“人”称为“原人”：“立下关口祖母把（吧），专等原人赴卷来”^③。《古佛天真考证龙华宝经》则将“人”称为“皇胎儿女”或者“元人”，“九十六亿，皇胎儿女。……我佛观见，发愿度生，叫醒元人，同到家中。”^④正如王觉一所言，“（人）居三才之中，为万物之灵”^⑤，作为生于两间的“人”，具有天地所赋予的灵性，可上可下，凡圣相兼。

其次，“三才”相合而归一。明清民间宗教认为，人与天地同根同源，本为一体，天地为人类之父母，人不能离开天地而独生。黄天教《佛说大乘通玄法华真经》所云“三才是一根”^⑥，一贯道《一贯探原》所云，“盖闻善言天者，不外于人；善言人者，必本于天。天地如人有形之身，太极如人呼吸之气，无极如人虚灵之性。不但如人，凡有灵之物皆然”^⑦，说的都是天地与人本一的道理。一贯道《历年易理》云：“一理者，二气之父母也。二气者，万象之父母也。”^⑧所谓二气者，即指天地阴阳。清代曹振镛等奏折提及，八卦教田蓂忠称，“性是无生父母所给，无生父母住在三十三天中，黄天名为真空家乡”^⑨。“无生父母”即无生老母，住在三十三天之黄天中，是对中国古人以天地为父母的观念的一种延伸。

那么，“三才”合一，其“一”为何？道教谓之“道”或“气”，儒教谓之“理”或“德”，在明清民间宗教中，所“合”者，即为“道”、理、气等概念，或者模糊不清的混沌状态。由此，归一于“道”、“气”、“理”，就成为其核心追求与信仰的终极目标，罗教即以“道”、“理”、“气”为“一”，其《破邪显证钥匙经》云：“天地乾坤道执掌，十方万物道孳生。大道无形生天地，运行日月佛神通。老君是佛原是一，佛是老君无二门。夫子是佛原是一，长养万物一气生。治下假名无其数，元来万法一气生。不得真道轮回苦，妄心执着堕沉沦。”^⑩其《巍巍不动太山深根结果宝卷》云：“理即是道，道即是理。理即是善，善即是理。”^⑪该观点为其后几乎所有民间教门所传承。黄天教《佛说大乘通玄法华真经》云：“天地人是三才理，元始古佛精气神，……万物元来是佛性，

^① 《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷·元人问道品第七》，清刊本，第33页。

^② 王觉一：《三易探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第127页。

^③ 《佛说皇极结果宝卷》缘起部分，濮文起编：《民间宝卷》第1册，合肥：黄山书社，2005年，第7页。

^④ 《古佛天真考证龙华宝经·古佛乾坤品第二》，载王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第5册，第651页。

^⑤ 王觉一：《大学解》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第71页。

^⑥ 《佛说大乘通玄法华真经》卷2，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》第1册，第215页。

^⑦ 王觉一：《一贯探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第228页。

^⑧ 王觉一：《历年易理·序》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第5页。

^⑨ “朱批奏折”，道光十二年五月九日曹振镛等奏折。

^⑩ 《破邪显证钥匙经》破道德清静经品第十五，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第1册，第256页。

^⑪ 《巍巍不动太山深根结果宝卷》未曾初分无极太极鸡子在先品第十七，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第1册，第377页。

都是随佛一气生。”^①闻香教《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》云：“天为性，地为命，混源一气；凡借圣，圣借凡，一体同形。”^②当然，并非所有教门都认同这种将“道”、“理”与“气”混为一体的说法。其中，以一贯道为典型，继承宋儒特别是朱熹的观点，否定了“气”的终极意义，径直以“道”或“理”为一，其《三易探原》即指出：“若以理天为天，则天即道，道即天，不分彼此，何有出入？若以气天为天，则天之大源出于道，而道之大源不出于天。”^③

与儒释道三教相比，明清民间宗教之“三才”思想颇有个性，其最大特点在于，不以某一教为尊，而是采用三教合一的理念，将其融为一体，使其思想内涵具有某种复合性，从而与三教区别开来。特别是在“三才”合一方面，尤其如此。作为明清民间宗教之祖的无为教（罗教的泛称），以“道”、“气”与“理”为“一”，表面上以道教理念为主导，实质上却以大乘佛教般若真空、自性即佛的思想为灵魂，其《破邪显证钥匙经》云，“十种仙人是色相，凡所有相皆虚妄。幻色迷了轮回苦，迷了自己不见光。成佛成仙生死路，有成有坏堕轮回。有修有证生死路，无成无修绝轮回。阴阳炼就还丹宝，有成有坏堕轮回。有成有坏还有苦，不增不减绝轮回”^④，明确否定执著形象、内修金丹等修持方法，所秉持的就是“真空”思想。可见，在无为教中，“道”、“气”与“理”的精神内核，是“真空”。但佛教之般若真空思想，绝不可能将般若视为“气”。再以一贯道教祖王觉一之“三才”合一思想为例，其所谓“理”似乎与儒教之“理”、“性”颇有渊源，却又绝非儒教所能统摄，而是兼采佛道。细细参详，王觉一所谓“三教究竟，皆教人由象返气，自气还理也”^⑤，在根本的“一”的意义上，“佛道”意味依然较为浓厚。

三、“三才”思想在明清民间宗教中的表现

明清民间宗教之“三才”思想，也许没有三教特别是儒道那样纯粹深湛，但立足于宗教实践，具有强烈的现实意义，贯穿于其宗教实践的各个环节与所有层面，将其民间宗教思想与实践整合为一体，发挥着极为重要的精神指引作用。

在明清民间宗教看来，当时人类所处的世界问题成堆，积重难返，正在或者将面临大劫。而所谓劫数，从本质上讲，就是人与天地相感相应的良性状态遭到破坏。它们认为，九十六亿皇胎儿女下生东土以来，为外在的繁华所惑，迷失本性，背离了与天地相通相合的原则，“人心”渐趋变态与乖张，造成“三才”失位，关系错乱，形成将要伤

^①《佛说大乘通玄法华真经》卷6，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》第1册，第239页。

^②《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》无为谈道品第五，清刊本，第25页。

^③王觉一：《三易探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第157页。

^④《破邪显证钥匙经》破十样仙品第七，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第1册，第235页。

^⑤王觉一：《一贯探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第225页。

害所有人的“劫数”，各民间教门经卷对此都有详细描绘，如《古佛天真考证龙华宝经》云：“因为大地众生知恩不报，抛撒五谷，米面油盐，碎剪绫罗，呵风骂雨，怨天恨地，不敬三宝，欺神灭像，毁僧谤法，欺压良善，数等好人，不孝父母，六亲无情，心如狼虎，恶意伤人；人心改变，天心动怒；凡心改变，圣心无情；恼怒天神，降下灾殃；三灾八难，瘟疫流行；末劫临头，折磨众生；百般苦楚，难为好人；累劫冤愆，积到如今。”^①

当此末劫、乱世之时，人类怎样才能脱难避劫呢？明清民间宗教给出了自己的实践方案：当此劫数来临之际，道劫并降，天降圣人、圣书（道），立道成教，再整乾坤；人类只有入教从师，明道得法，真修实炼，方可消劫避难。至于救劫救世之教义与实践，无不围绕着“三才”思想展开。

其一，宗教追求。从明代中后期的无为教、黄天教到清末民国时期的一贯道、同善社等，几乎所有的民间教门，都以“归天”、“还家”为目标。他们的“天”或“家”，即明清民间宗教“八字真言”中的“真空家乡”，罗教《正信除疑无修证自在宝卷》又称做“本分家乡”：“既得高登本分家乡，永无生死”^②；又称为“自在天宫”：“又不生，又不灭，又无大小；又无来，又无去，自在天宫。”^③《佛说皇极结果收圆宝卷》称为“弥勒天”：“有业的着他受罪，无业的得见弥勒天。天人送供挂仙衣，永坐在太皇殿，再不来受屈持”^④。一般教门宝卷多径直称为“天”、“天宫”、“天堂”。张保太龙华会就以“归天”为直接目标。有教犯供称，“他说今年要归天，约了小的们同去烧香。初二日起就坐清功，不吃东西”^⑤。一贯道王觉一则称为“理天”，以复归“理天”为归宿，其《大学解》有言：“无极之理，即佛之真空，道之妙有也，复理则还于无极理天，反本复始，而超出劫外矣。”^⑥无论将其称为什么，都是指向“天”这一神圣、终极化的存在。由此，“三才”合一的思想，落实于明清民间宗教修行中，就被转化为“归天”这一近乎世俗化的宗教信仰。

其二，神灵信仰。明清民间宗教之信仰，一般以“无生老母”为最高神灵。作为创世主与救世主的无生老母是“道”、“理”、“气”的化身，因为“三才”思想的融入与深化，与“天”结下不解之缘，成为天宫主神。明后期出现的黄天教认为无生老母系元始天尊，本为“元始一气”，为天地人之根源：“混元初分，元始一气，无我无人，只有元

^① 《古佛天真考证龙华宝经》地水火风品第二十二，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第5册，第730—731页。

^② 《巍巍不动太山深根结果宝卷》流浪家乡受苦品第二十三，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第1册，第385页。

^③ 《正信除疑无修证自在宝卷》本无一物性在前品第十七，王见川编：《明清民间宗教经卷文献初编》第1册，第326页。

^④ 《佛说皇极结果收圆宝卷》宫辰死去品第十二，濮文起编：《民间宝卷》第1册，合肥：黄山书社，2005年，第79页。

^⑤ “朱批奏折”，乾隆九年三月十三日陈大受奏折。

^⑥ 王觉一：《大学解》，林立仁编：《五代祖北海老人全书》，第85页。

始天尊，初分天地，定立人根，说元始，混元一气，乃是无生之母，见有女胎，乃为始包。”^①进入清代，无生老母信仰并未发生本质变化，而在称谓上则逐渐与“天”相合。西大乘教《灵应泰山娘娘宝卷》云：“（玉帝）牒文天佛，天佛亦准。”^②在此，“天佛”即指“无生老母”。清代收元教则称之为“天地三界十方万灵真宰”，或者“天爷”：“每月逢六日，焚香礼拜，设有蔬菜供桌，并无图像，用纸写‘天地三界十方万灵真宰’十字，称为天爷”^③。一炷香教、清末一贯道等亦有类似称谓。此外，明清民间宗教的其他神灵，如弥勒、观音等，亦逐渐向无生老母靠拢，受其差遣。由是，无生老母等神灵遂与“天”同义，而人类对之顶礼膜拜，便具有人与天地相合的“三才”思想的意味。

其三，教门组织。作为民间宗教实践的现实依托，教门组织的形式与内容均与“三才”思想相吻合。教门领袖、骨干与普通信众皆源于“天”，教门领袖更是受命于天，其师徒授受以及由此形成的教团结构等因素无不合于“三才”，具有神圣性与永恒性，从而固化其组织的内在关系，为其宗教实践的开展提供了坚实基础。

拿教门成员构成来说，明清民间宗教以教首（或教主、教祖）为核心，以师徒关系相连接。作为魅力型权威，教首在教门组织中处于中枢地位，作用无可替代，其权威之取得，则与其“天命”背景直接相关——他们被视为仙佛化身，“奉天差”而临凡救世，如《销释接续莲宗宝卷》云：“弓长老祖乃是天真古佛，圣性坐在弓长老祖方寸，圣来投凡，金色头陀，明心见性，落在燕南赵草桥关桑园里大宝庄，投凡入舍，借假为用，凡姓弓长，祖在下元甲子坐中央戊己土为之圣地。”^④收元教徒司理供称，“（杜三）教小的几句偈语：‘奉佛天差把令行，扫尽邪魔道法行，吓得五魔深深怕，头行领袖受敕封’”^⑤。二者虽用语不同，其意无别，都是讲说教首之神圣背景。若“三才”不合，机缘未到，教首也不会临凡降世。收元教《立天卷》说得明白：“谈前论后者，乃是闻风超气，天不凑，地不凑，人不凑，真祖不降。机头不对，岂知前后之理。”^⑥教内经卷与教徒供词讲述教首之神圣来源与临凡机缘的例证极多，不赘。可见，教门领袖的降世度人，从天地仙佛之凡圣兼具的身份到奉命临凡的缘由等，无不体现了“三才”合一的思想。

拿教门组织形式来说，也往往依据或者模拟“三才”思想来建构。在民间教门中，“五盘四贵”是一种重要组织形式，对此刘平、曹新宇曾有所论述。^⑦要补充的是，“五盘四贵”之“五盘”，并非五行思想的体现，而是“三才”定位的宇宙秩序的体现与模

^① 《佛说大乘通玄法华真经》卷2，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》第1册，第203页。

^② 《灵应泰山娘娘宝卷》，濮文起编：《民间宝卷》第4册，第352页。

^③ “朱批奏折”，乾隆二十二年十一月二十四日胡宝琛奏折附件。

^④ 《销释接续莲宗宝卷》红梅六杆品第十五，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献初编》第5册，第544—545页。

^⑤ “朱批奏折”，乾隆十八年七月二十五日胡宝琛奏折并附件。

^⑥ “朱批奏折”，乾隆十八年七月二十五日胡宝琛奏折并附件。

^⑦ 参见刘平：《中国秘密宗教史研究》，北京：北京大学出版社，2010年，第170页；曹新宇：《明清秘密教门信仰研究》，中国人民大学博士论文，2001年，第48页。

拟。关于“五盘”名目，各教门称谓不一，《佛说皇极结果宝卷》称为天、地、人、云、圣^①，黄天教称为天、地、人、云、水^②，五盘教称为天、地、人、神、圣^③，等等。虽然说法不一，但无不以天地人为核心，再补充以“水”、“云”、“圣”、“神”等。“水盘”、“云盘”、“圣盘”、“神盘”等名目并不外在于天地人之宇宙结构，例如，“水盘”由“地盘”分化而来，“云盘”、“圣盘”等则是由“天盘”分化而来。有必要指出，天理教林清、李文成等自封天地人“三王”，也是受“三才”思想影响。^④

由上可见，教门组织从内在构成到组织形式，皆与天地神圣相合，符合其“三才”思想，从而取得神圣性来源于合理性根据，这对民间宗教实践的开展具有重要保障作用。

其四，宗教修持。宗教修持是民间宗教实践的基本内容，其中的“三才”思想处处可见，例如从无为教到青莲教直到一贯道的“三曹普渡”教义。当然，我们这里只能一般性地谈及民间教门的修持依据及教理教法，可以看到，无论是作为外在形式的教门宝卷的降世，还是内在的教理教法，都离不开“三才”思想。

拿教门宝卷来说，在明清民间宗教中，宝卷的出现亦与“三才”相关，如黄天教《普明定劫真经》所云“普明定劫护坛真经宝卷，躲劫真实归家洞，亲奉玉旨，催督此卷”^⑤《佛说皇极结果宝卷》所云“牌神号将发英勇，收圆宝卷下天台，立下关口祖母把(吧)，专等原人赴卷来”^⑥，反映的都是同样的意思，即圣书宝卷都源于天地神圣，为救度人世疾苦而来，是“三才”合一的产物。一贯道为体现其神圣来源，多采用扶乩形式成书立道，扶箕时，其“乩手”即由“天才”、“地才”和“人才”组成，合称“三才”，扶出的乩语即形成真经宝卷。后来一贯道很多经卷，如《无极瑶池金母洪慈普度救劫经》等，都由此而来。故圣书宝卷属于天地神圣因应世间变迁，经由“通神”仪式而来，体现的当然是“三才”合一思想。

拿教理教法来说，教理是教法的依据，教法是教理的体现，两者均以“三才”思想为灵魂。

明清民间宗教的教理，因教门众多，倾向不一，多有参差，但无不以宇宙本源论与本体论为根本，并由此论证人与宇宙的关系，探求修法仪轨。就宇宙本源论与本体论而言，民间宗教无不归于“道”、“理”、“气”三者，而这正是“三才”思想的灵魂所在。对此，前文已有分析。

关于民间宗教的教法，在相关方法与程序上亦充分体现了“三才”思想。为归本还

^① 《佛说皇极结果宝卷》总了收圆品第十四，濮文起编：《民间宝卷》第1册，第87页。

^② 参见《佛说大乘通玄法华真经》卷6，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》第1册，第248页。

^③ “朱批奏折”，道光二年七月初十日阿霖奏折。

^④ 据清档记载，“林清说自己是天盘，李文成是人盘，冯克善是地盘”，见“牛亮臣供词”，见“录副奏折”，嘉庆十八年十二月二十六日那彦成奏折附件。

^⑤ 《普明定劫真经》，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献续编》第1册，第110页。

^⑥ 《佛说皇极结果宝卷》缘起部分，濮文起编：《民间宝卷》第1册，第7页。

源，回转天宫，人类必须遇师傅，明道理，拜佛吃斋，修性练气，升丹对合同。其中，性命双修，修练内丹，成为相当一部分民间教门的修法。所谓性命，源于宇宙之本源与本体的“道”、“理”、“气”，也就是“天”。黄天教《佛说利生了义宝卷》云：“昔日娘打丫髻爷蓬头，阴阳未绪之前，五行未分之际，只知性在天边，哪知身体在于何处，以后父母交接成胎，十月满足，出离生门，性入其命，凡圣相接，方有其身，必有众苦交煎，三灾八难，受尽无量之苦，命终之时，性随善恶深入地穴，一场大梦，悉谓徒然。”^①也就是说，“性”出于“天”，不加修炼，必然归于乌有。一贯道王觉一所说的“本然之性，来自理天，至精至粹，无垢无尘，静而能应，虚而能明”^②，将人之“本性”，归源于“理天”，而先前的八卦教教义中，也有类似表述：“一自东方他为尊，阴阳二气他为分；八卦分开天地理，真性才得出昆仑”^③。

具体到修行中，有关教门往往讲究凡圣相接，将修行的对象、内容、时间、地点、阶段等与天地运行、神灵信仰等结合，如黄天教，“每日三次朝日磕头，名曰三时香；又越五日，将行过之事默祷天地，谓之五复愿。平时茹斋念佛，以为修行善事”^④。同时，“依时取，合四相，昼夜行功；运周天，转真经，无有隔碍；功圆满，心花现，朗耀无穷；坎离交，性命合，同为一体；古真天，本无二，一性圆明”。^⑤无论是拜天地的仪轨，还是“依时取，合四相”、“运周天，转真经”等与天地运行相结合的内丹修法，都体现了“三才”合一的思想。可见，其“黄天教”的称谓，由来有自。这些做法，后来或部分或全部地为一炷香教、八卦教、收元教、先天道等教门所继承，如一炷香教徒，“在院内用砖垒起高方，约二尺，名为天地台，逢朔望烧香”^⑥。一贯道之“三曹普度”修法，较为别致，在救度范围上扩大到天上神仙、地下鬼众，但是都必须经由“人”来完成，可以说是“三才”思想在宗教修持中的特殊表现。

最后谈谈明清民间宗教“三才”思想的意义。梁景之曾说：“‘三才’论的提出，其理论意义在于经宇宙空间价值化、层次化，即将整个宇宙空间划分为圣凡有别而又彼此关联的天盘与地盘，从而为皇胎儿女命运的安排与当极治世格局的奠定提供了前提条件。”^⑦我们认为有一定道理，不过，其主要指向是“三才”相别而定位的思想，对“三才”合一思想的作用缺乏关注。我们在前文已对民间宗教“三才”思想的具体表现加以梳理，在此予以适当概括。

^① 《佛说利生了义宝卷》狮子尊者笑人身假象何况头乎分第十五，王见川等编：《明清民间宗教经卷文献初编》第5册，第432页。

^② 王觉一：《三易探原》，林立仁编：《十五代祖北海老人全书》，第151页。

^③ “朱批奏折”，乾隆五十六年七月十三日秦承恩奏折并附件。

^④ “朱批奏折”，乾隆八年四月初七日史贻直奏折。

^⑤ 《普明如来无为了义宝卷》释迦牟尼如来分第一，濮文起编：《民间宝卷》第2册，第345页。

^⑥ “朱批奏折”，道光七年八月十日那彦成奏折。

^⑦ 梁景之：《清代民间宗教与乡土社会》，第54页。

我们认为，“三才”思想在民间宗教及其实践中的作用，主要体现为精神指引与思想构架。精神指引是说“三才”思想构成了明清民间宗教的灵魂，指引着其宗教实践的方向，指导着其宗教活动的各个层面。所谓思想构架，是说“三才”思想在民间宗教及其实践中成为一种结构性框架，支撑着民间宗教及其实践的各个方面，特别是在民间宗教之教门组织与宗教修持方面，从教祖降凡到教门组织形式，从宝卷问世到修持仪轨等，无不以“三才”思想为框架。总之，“三才”思想渗透到明清民间宗教及其实践的方方面面，大而言之，“三才”思想为民众提供了一个不同于正统宗教的信仰世界与修持路线，为明清民间宗教之兴盛提供了理论基础。同样，在当今天人相争而道德沉沦、生态失衡的现实中，民间宗教中有价值的内容，包括“三才”思想及其在哲学、宗教、环境、修身等方面的表现，都值得重新定位与评价。

结 语

“天人合一”作为中国传统哲学与宗教信仰的常用习语，往往被学人与宗教家多角度、深层次地挖掘诠释。我们认为，“天人合一”的完整内容是“天地人合一”，由此而来的“三才”思想具有更为丰富的文化内涵，本文便是借由明清民间宗教的视角、从宗教经卷与官方档案入手，对“三才”思想加以讨论——儒释道三教是“三才”思想形成的基本背景；明清民间宗教“三才”思想是如何形成的，有何特点；“三才”思想在宗教实践中是如何表现的。

我们发现：1、在明清民间宗教中存在着极为丰富而相对系统化的“三才”思想，不仅包括“三才”相别而定位、“三才”相合而归一两个方面，而且因明清民间宗教对“天”、“地”与“人”等的定义与内涵不同，从而使其“三才”思想变得复杂多变。2、明清民间宗教中的“三才”思想源于三教，又有别于三教，带有三教融合的特点。3、“三才”思想在明清民间宗教中全面渗透，在其宗教实践中发挥着精神指引与思想构架的作用，为明清民间宗教之大兴提供了信仰前提。

本文对于明清民间宗教之“三才”思想做了比较全面的探讨，但作者深知，因论题所涉范围较大，明清民间教门繁多，各教门信仰与实践之面相多样，本文的梳理只能就其大概而言，取民间教门之较为常态的方面展开，如何探幽发微，还有待后来者。