

評介宗樹人 〈道與國：李玉階對華山道教的再造〉一文

劉文星(普珍)
天人研究中心研究員

摘要

天帝教復興至今，即將邁入第廿八個年頭。在這段時間裡，由於 師尊的「筭路藍縷，以啟山林」之功，已預先為我們鋪好了宏化的坦途。在學術研究方面，除了中華民國宗教哲學研究社定期與中國社科院舉辦學術會議外，後來又有天人實學研討會的舉辦，以及近年來天人研究學院與北京大學哲學系合辦之涵靜老人學術講座，學術研究風氣之盛，在新興宗教中是非常少見的。正因為這樣，帝教學術研究的國際化趨勢亦愈來愈明顯。

法國遠東學院研究員宗樹人（David Palmer）教授去年訪問台灣，將 師尊和天帝教作為他研究範疇中的重點項目。他是以一個宏觀的視野，探討兩岸道學發展的情形。由於其關注的範圍廣及於其他民間宗教（包括新興宗教），故而其觀點應當也有不少地方值得我們借鏡。

宗教授去年夏間，在哈佛大學的一場研討會中，發表了題為〈道與國：李玉階對華山道教的再造〉的論文，筆者因緣際會得以拜讀。後蒙他的授權，筆者又得以於本屆天人實學研討會中，發表這篇評介其論點的拙作。筆者根據宗教授的為文順序，依次探討了天德與天帝的名稱、蕭昌明與天德教、李玉階遇見蕭昌明、李玉階在西北、李玉階在華山、李玉階在蓬萊仙島及李創辦天帝教等數個部分。大體說來，他是先以回顧 師尊一生的方式，再於結論處說明其問題意識的核心。基本上，在以上的論述中，他相當側重於 師尊華山經驗的介紹，以這個階段為日後天帝教形成的關鍵。由此亦可推知，師尊於抗戰時期所累積的華山經驗，竟在卅五年後為天帝教預先鋪好一條康莊大道，無形的此番安排，真教人倍覺不可思議。

關鍵詞：宗主、師尊、華山、民間宗教、天德教、天帝教

評介宗樹人

〈道與國：李玉階對華山道教的再造〉一文

劉文星(普珍)

去年五月，長駐香港的法國遠東遠東中心研究員宗樹人（David Palmer）教授來台進行田野調查。他在的拜訪行程中，曾花了幾天時間參訪天帝教與天德教。除了在鍾力阿菟羅與研究課題有關的資料外，他還訪問了包括維生先生等多位人士。後來，我在台北與他會面，詳加介紹了《李玉階先生年譜長編》一書，並又提供了一些資料。同年六月，宗教授於哈佛大學「在永生與當代之間：道教及其於廿世紀的再造」研討會中，發表了題目為〈道與國：李玉階對華山道教的再造〉【Tao and Nation:Li Yujie (1901-1995)'s Reinvention of Huashan Taoism】的論文。¹後來，就在今年六月，筆者參加佛光大學「二十世紀中國宗教運動與救贖團體國際學術研討會」時，又遇到了宗教授。由於他向我提到了去年於哈佛發表的那篇介紹 師尊與天帝教的論文，我便請他寄給我參考。到了九、十月間，隨著天人實學研討會的時程日益緊迫，我想到了宗教授的報告。於是，我花了一些時間譯成中文，並將其回傳給宗教授，而他也寄來了該文之修正稿。同時，筆者也因宗教授的授權，得以在本屆天人實學研討會中發表他的大作。不過，要說明的是，由於時間的倉促，筆者尚來不及參考宗教授修正過的文章，故在本次發表會中，筆者所參照的版本，仍是宗教授未修正前的論文。所以，這篇報告未來還需要依據宗教授給我的修正版本進行更改，才能正式發表。

近年來，隨著天帝教與外界學術往來之密切，在同奮之間，漸漸產生了某種自我認同的問題。究竟在學術分類上，天帝教應當被歸入於道教的體系中，還是天德教的體系內？如果以上兩者都無法自圓其說，是否還有其他的歸類呢？由於學者對於這個問題的分析各不相同，且事涉敏感，因而我們不妨參考一下教外學者的意見。毫無疑問，宗樹人教授的大作能給予我們不少啟發。

¹ 宗教授提及該文的著作緣起道：「本篇報告的資料起初來自於二〇〇五年六月於香港、二〇〇六年五月於台灣的田野調查，特別是第二次田調中遇到了與蕭昌明、李玉階有關的關鍵追隨者。尤其，李玉階的長公子李維生，青少年時期在華山，是位天人交通人員。他傳示了許多典籍與禱告文，在今日形成了天帝教教化及儀式的磐石，而他也是天帝教的現任首席使者。其他受訪者則包括了天帝教的檔案管理員、史學家、神職，與天帝教的領導成員。……二〇〇五年六月，我訪問一位華山道士，證實了李玉階於一九三〇年代確實待在該山，而深入的華山之旅則預定在二〇〇六年五月底進行，希望能獲得與李玉階及其家庭居住地有關的額外訊息。」

一、開場白

宗教授在論文的開頭處提到：

探討廿世紀的道教發展，必須考量到廣義的傳統經典、符號、普遍被視為「道教的」儀式，與特殊形式的社會網絡、組織和有意識地但未必排斥吸收其傳統的運動間的關係。道教研究已傾向提出道教社會組織的兩個標準類型：提供神聖禮拜儀式的地方廟宇及其成員的教儀專家世系，如正一教傳統；以及清修道士的輩分，如全真教傳統。另一與道教傳統關係深厚的組織，但在學術界被忽略對比的，即是由天賦異稟的宗師們所建立或領導，且被學者視為旁支的宗教團體、網路與社團。道教研究領域對此類社群的忽視是教人驚訝的。作為一個「有組織的宗教」的道教系譜，通常溯源至東漢晚期的兩個運動—天師道及太平道，但這或許可以說明，此類社群從古迄今為各種政權視為「邪說」而遭到污辱和迫害，但同時主流道教團體卻仍持續尋求國家保護以作為「正教」的事實。當道教與中國民間宗教間的錯綜複雜關係持續為學者所關注及討論時，另一方面，道教與所謂的「異教」或「救贖團體」(Duara 教授的術語)間的鏈結大部分仍未予注意。明清道教研究者在此一專題上有個簡單的共識，即當道教機構的影響力與活力在國家政策約束與新儒家正統的領導權下逐步式微時，道教諸神、符號及儀式便史無前例地在民間文化中擴張，而透過內丹術師、扶乩團體及統合性的異教社團，例如最頻繁提到的黃天教、弘陽教、三一教的非正規社會網路來傳佈。

在這個引言中，我們看到宗教授注意到與道教有關，但在傳統上無法歸類在道教中的民間教派。這一類數眾多的類小教派往往流傳於下層社會，它們在教義上雖未必違逆國家正統(儒釋道三教)，但卻無法得到朝廷的認可。然而，由於中國廣土眾民，政治力量總有未逮之時。更何況，即便太平盛世，社會的發展趨勢亦不可能盡為官員所遏抑，這也就授予民間教派蓬勃發展的條件。至於朝綱紊亂、正統式微之際，三教之教義、神祇、符號與儀式，自有在民間廣泛傳播，而形成有別於三教的大小教派的可能，但卻很難說必然如此。我的看法是，民間教派之所以出現，與三教合一的大思潮有關，這股思潮早在魏晉時期，便已出現端倪，歷經千百年來的演變，終於在明清時期成型。在此一階段，官方認定三教為正統而加以扶植，民間也將三教教義奉為道德標準，而道佛兩教的神祇、符號與儀式，當然也能自由於下層社會流傳，這是不分盛世與亂世的。依此而論，則民間教派的蓬勃發展，就未必與國家統治力的式微有關了。至於亂世教亂特多的原因，固與朝綱不振有關，但站在民間的角度來看，則以生計困頓居多。要之，教亂的出發點是切身的，它們只是民間教派對於世亂時危的激烈

反應。若謂亂世方為民間教派發展的溫床，實在是對史實誤解了。因為，民間教派的醞釀與發展，經常需要一段時間；它不可能無中生有，往往盛世既存，並非亂世而生。它可能在承平時期的蛰伏於民間，但較未受到注意；到了衰亂之時，才糾集民怨而起，震動天朝。

話說回來，宗教授既然從時代背景的角度考察民間宗教的發展，則吾人亦不妨循著這個脈絡審視 師尊、天帝教與時代間的關係。宗教授在介紹他的為文宗旨時道：

本篇報告旨在透過廿世紀人物李玉階的事蹟及與他密切關係的三個救贖團體—天德教（他身為該教的一名大弟子）、天人教（一九三〇年代，他於華山創立該教）與天帝教（一九七九年，他創立該教於台灣，且該教目前仍於該島傳授最大眾化形式之一的氣功），探討這三個主題。李玉階是上海五四運動的領袖之一，後來成了國民政府中的早期官員，他宣稱與道教神祇呂洞賓間的存有一種精神上的關係。中日戰爭期間，他辭官歸隱道教聖山華嶽八年，以科學語言重述道教宇宙觀，並編纂完成了相關經典。戰後，他成了一位報紙發行者與政治評論家，並且也是中華民國道教會的首任會長。李玉階的一生，為廿世紀海峽兩岸道教與知識趨勢、政治、救贖團體及宗教復興間的聯繫，提供了迷人的驚鴻一瞥。

從報告的主題來看，宗教授問題意識的核心，顯然應該圍繞在 師尊與道教，特別應當在 師尊與華山道教的關係上。不過，在如上引文中，他只隱約提到 師尊與呂洞賓間的關係、師尊以科學語言重述道教宇宙觀，以及 師尊擔任中華民國道教會首任會長三點。從行文節次來看，宗教授把全文分為天德與天帝的名稱、蕭昌明與天德教、李玉階遇見蕭昌明、李玉階在西北、李玉階在華山、李玉階在蓬萊仙島及李創辦天帝教七部分。顯然，他在處理 師尊與道教的關係時，想先從時間的縱軸概覽 師尊的事蹟，然後再進一步處理較為棘手的核心問題。由於宗教授把這方面的討論置於結尾處，故筆者也將順著這個脈絡逐一討論其報告中的每個單元，最後才來探討問題意識的核心部分。

二、天德與天帝的名稱

宗教授以下的論述，主要是根據天德教與天帝教信徒提供的資料。他除了簡述香港天德教的發展概況，²以及目前天德教與天帝教的關係外，³另有大段文字說明天德

² 宗教授說：「（天德教）總部於一九五〇年由蕭的夫人自黃山遷到香港，建總壇於新界的屯門青山。其他門徒，尤其是王笛卿，大約同時於台灣建立道場。結果，香港、台灣的教友鮮少往來，而且在兩地，特別是在香港，社團因內部分歧而撕裂，疑懼與外界溝通，而處於一個式微的狀態。蕭的第二任妻子依然在世，被信徒尊稱為「聖師母」，據言社務由她的女婿綜理，但兩人很少在公開場合露面。除了在屯門的主廟以外，香港大約還有七十個天德教道壇，大部分得道場，除了太保的一個大道場外，

教與天帝教的異同：

天德教宗教生活的特徵，包含了朗誦與實踐由蕭昌明所揭示的廿字，這廿個字抽象表現為「忠恕廉明德正義信忍公博孝仁慈覺節儉真禮和」的基本德行。禮拜儀式在一個懸掛光幕的聖壇舉行。光幕象徵無形的國度，最初用以取代神象，並且據說可以「侍光」。然而，同時期天德教的道場，很特別地把蕭昌明的神像與其他門徒如王笛卿，或神祇如觀世音，置於光幕或其他聖壇前。天帝教的信徒也實行「精神治療」，它是藉著施治者放在病人頭部上方的左手掌及指向病人眼部、前額的右手手指放射出外在之氣，故可與氣功治療相比較。雖然宗教實踐的焦點應當是廿字而非治病，但此種形式的治療卻是引渡信徒的主要方法。就像大陸地區的其他救贖團體，天帝教提暢宗教大同，尊崇五教（老子、孔子、佛陀、耶穌、穆罕默德所創之宗教），並也舉行阻止三期末劫的儀式。《德藏經》大約由廿部蕭昌明所著的作品組成，包括朗誦於儀式的佛經，精神實踐、靜參、治療的經典，天德教成員、教壇成立的組織規則，還有廿字研究和公開演講的紀錄。

一九七九年為李玉階所創的天帝教，是一個年輕許多的宗教名詞，它奠基在如同天德教的基本特徵上：廿字、光幕、同樣形式的精神治療、宗教大同的教義與阻止三期末劫的祈禱儀式。蕭昌明雖然受尊崇為李玉階的師父及李在《道統衍流》裡的前輩，但他在天帝教的光殿中並未受到祭拜，而且天帝教所使用的經典並非蕭氏所作，而是李氏在華山期間所作。靜坐亦以李玉階在華山的領悟為基礎，比在天德教內更大程度地被實踐。……

在以上論述中，可知宗教授的焦點偏重在天德教與天帝教的共同點上，如廿字、光幕、精神治療、宗教大同的教義與阻止三期末劫的祈禱儀式方面。至於兩教間的不同處，則主要體現於經典與靜坐上。宗教授認為，就經典而言，天帝教持誦的經典並非承襲於天德教，而是緣自 師尊在華山時期的作品；就靜坐而言，它在天帝教中受到重視的程度，較天德教有過之而無不及，且天帝教所傳授的靜坐，是以 師尊在華山的領悟為基礎，而不是 蕭宗主傳授給 師尊的那套法門。這樣的觀察，基本上是無誤的，但還可以說得再仔細點兒。尤其，就經典來說，天德教與天帝教的經典，幾

都是私人的或半私人的家庭光殿。據說，道壇總數在一九八〇年代達到高峰，約有二百個，還超過台灣道壇卅個。」以上敘述，主要是根據潘樹仁道長或由他所提供的資料而來，從中可以看出天德教在香港曾經有過一個全盛期。惜乎老成凋謝、後繼乏人，依目前香港天德教的體質，未來恐怕很難有重大發展。

³ 宗教授說：「天德教與天帝教間的關係，是表面熱忱而實質緊繃的。李玉階在一九七九年與天德教絕裂而開啟他的宗教事業，激怒了天德教的信徒，他們怨恨李叛教的情緒，因天帝教明顯地較大氣勢及擴張力而複雜化。這兩個團體試圖於一九九〇年代中期恢復交好，舉辦了三次一年一度的兩教蕭昌明研討會，但因為討論經常流於爭論，合作也就中斷了。」以上的說明，明確地描述了當前的兩教關係。

乎可以說都是來自光訓，並非由 宗主或 師尊自作，這點是可以充分確認的。另外，值得注意的是，兩教對雲龍至聖的認知。宗教授說道：

雖然兩教有所不同，但對蕭昌明生平的紀錄來說，兩邊信眾的認知並未有徹底的差異。其主要不同處在於對另一在我們故事中的樞紐角色—神秘的雲龍至聖，兩個宗教都確認他曾陪同年輕的蕭昌明從他四川故鄉到湖南，而且也對蕭昌明的精神啟蒙扮演關鍵性角色。但是當天德教的信徒宣稱雲龍至聖是位來自越南的中國和尚時，李玉階的門生卻說他是個來自崑崙山的隱士，他在清乾隆皇帝統治時期（按應是雍正時期）於年羹堯將軍麾下當過官，在年羹堯垮台後，他辭官歸隱崑崙，李玉階遇到他時已超過兩百歲。除了一九二〇年代初期他對蕭昌明精神啟蒙所扮演的角色外，雲龍至聖又重新出現在天帝教關於李玉階的敘述中。天帝教說，李玉階於一九三七年在太白山遇到了他，而且當面指示李安頓於華山。天帝教的敘述將李玉階直接受到至聖啟蒙一事合法化，也因此將李置於與蕭昌明同等的地位。

宗教授雖在此處客觀呈現了天德、天帝兩教對雲龍至聖的不同認知，但他卻推論天帝教「將李玉階直接受到至聖啟蒙一事合法化，也因此將李置於與蕭昌明同等的地位」。這個見解的由來，或許與 師尊另立天人教有關。不過，話說回來，假使 師尊真要讓自己與 宗主平起平坐，那他假託天命的理由豈不更為恰當，何必單一指向與雲龍至聖會面一事呢？很顯然地，宗教授的論斷既與天德教的認知不同，亦且與天帝教間存在著極大的落差。

三、蕭昌明與天德教

宗教授在本單元中，簡介 宗主的前半生道：

蕭昌明，是廿世紀前半期的一位肉身菩薩及宗教治療師。一八九五年，他生在四川省中央的樂至縣小山中，他的童年處在一個艱苦備嘗、匪亂頻仍及爭奪省區控制權的軍閥戰爭的世界。緊接著庚子拳亂，亂事在義和拳失利於華北後蔓延到四川，就在該省宗教環境處在變動狀態時，聽說蕭在六歲時因一場大病為無形仙佛治癒後，就顯露出早熟的宗教性格。根據其信徒的敘述，他從眾香妙國被送回這個塵世，但無法承擔人生的責任，所以曾試圖藉著生病回到佛土。但無形古佛透過治癒其病來烘托其企圖，並告訴他應留在世上以治病來拯救人們。

直至青少年時期，蕭經常為人治療，又喜好吟詩，留駐寺宇，拜訪佛教和尚，並且開始吸引一批追隨者。據言，他曾在青城山的一處洞穴待了兩百日，而這也是他一九〇七年（亦即蕭廿一歲時）入定七日的所在。由於被控詐欺，甚至於不

確定自己的力量是否真實，他跑去躲藏起來，然後加入軍隊，決定以殺止惡。根據天德教教徒的說法，天上為此召開了一次集會，好阻止他走入歧途，會議決定派雲龍至聖見蕭昌明，並引領他走上正途。蕭為至聖的神力所感動，並同意跟隨他下長江而至湖南。一路上，至聖以疾病及乞求他照料為由試探其志。在確信蕭的真誠後，他便恢復了自身的健康，頭髮也轉黑了，而他似乎變成了年輕人。因此，蕭對自己治病能力的真實性得到了信心。

至聖帶他到湖南省，身為治療師的他們，繼續在那兒過著流浪的日子。在這個時期，據說蕭昌明學到了藉由宇宙之氣的放射來治病的法子，在那個時代稱之為「精神療法」，其宣稱此氣直接來自於宇宙，與道家內丹修煉及同時期的氣功型態相反。此處所言之不同，是指當使用道家內丹術時，氣功師為他人治病會喪失能量，而且可能耗盡其自身元氣，然而以蕭昌明的方法，氣功師卻能取得無限的宇宙之炁。

據言在湖南的歲月裡，他也於毛澤東故鄉的所在地，引渡毛的母親成為門徒，此說是以某信徒根據蕭的一位大弟子一包桂文的說法為基礎來支持的。包出身富裕，且一九四九年以後並未加入單位，但一點也沒有受到毛時期政治鬥爭的影響—雖然他有階級背景及其與「反革命秘密會社」（會道門）關連的問題，這顯示出他得到毛的特別保護。另一個故事是講周恩來在武漢的時候，因對蕭極為欽佩，而頻繁拜訪他，並請他開導。

蕭在湖南的時候，與其第一任妻子結婚。她出身於富有家庭，而蕭的岳父則以財力支援其醫治行為與宗教活動。在耕耘三年之後—又由於他食用賜予其無窮力量的神奇蘑菇的緣故—他得到雲龍至聖救渡眾生的指示。

他一九二一年於長沙開始成立一個名為「宗教大同促進社」的社團；數年後，他在武漢創建一個更大的社團—宗教哲學研究社，與前一個組織一樣，當他在提倡靜坐與精神治療時，其目標亦以一理性的和學術性的路徑探索世界宗教。蕭的名聲似乎在國民黨菁英中傳揚開來。有則紀錄說道，蕭遇見了孫逸仙並告訴他「催毀宗教是錯誤的」。後來，他陪同孫至普陀山，在觀音寺中，許多神佛向他顯現，令他印象深刻，故孫在關於該島的回憶錄中提及此事。另一則資料說，中日戰爭期間，顧祝同將軍於長江附近的一次軍事會議中，要求蕭協助抗日。蕭作為一位精神修煉者，很勉為其難地介入其中，但最後仍同意此事。不久之後，一陣濃霧突然於該地區降臨，阻止了日本飛機的飛入，並確保了該地的成功防禦。

以上敘述雖然簡短，但卻十分傳神，而且提到了幾個聞所未聞的事蹟。諸如：（一）宗主未入湘修道前，由於被控詐欺，甚至因不確定自己是否有能力救人，他便跑去躲

藏起來，然後加入軍隊，決定以殺止惡；(二) 宗主入湘修道初步成功後，引渡毛的母親成為門徒；周恩來在武漢的時候，對 宗主極為欽佩，而頻繁拜訪請示；(三) 宗主在湖南與第一任妻子結婚，並透過岳家的財力，支持其宗教事業及醫療行為；(四) 宗主曾面諫孫中山毀教之謬，還陪他普陀山觀音寺，使孫在寺中見到了神蹟，據說此事還留在孫的回憶錄中；(五) 宗主在八年抗戰期間，以神力暗助國軍防禦，阻止日本飛機進入某區。就第一點而言，天德教信徒一般不願承認 宗主當過兵，惟獨 師尊對弟子們提過此事。至於 宗主從軍的原因，則似乎無人聽過 師尊講起，但應與其「以殺止惡」的心態有關。⁴不過，此處所提及的 宗主在從軍前，曾因「被控詐欺」及「不確定自己是否有能力救人」而躲藏起來一事，筆者倒是第一次聽說。就第二、四、五點來說，當 宗主的顯化事蹟傳揚開來後，受到政治人物的注意，也是可以理解的。⁵不過，由於孫中山於一九二五年謝世，在此之前，甫建立起名望的 宗主是否有機會在浙江見到他，也還很難說。且不論這些故事是否穿鑿附會，但至少可以看出，作為一位宗教領袖， 宗主表現得比常人所想像地還入世。

以上對 宗主前半生的勾勒，其資訊大概得自維生先生、潘樹仁道長等處。特別要提的是，潘道長夫婦許多年前曾親自到北京拜訪過包桂文，許多關於 宗主的宏化事蹟，如渡化毛澤東母親、藉助岳家財力宏教，以及與周恩來會面於武漢等等，皆有可能出自包先輩之口。

四、李玉階遇見蕭昌明

接著，在本單元中，宗教授介紹 師尊的家世及青少年時期：

書香門第出身的李玉階，一九〇一年生於蘇州的一間小屋。他的父親是位落第秀才，在地方學校擔任教師，對玉階施予嚴格的儒經教育。這個影響因他的母親而強化。玉階的母親是明末清初的新儒家學者劉宗周的後裔，他每天閱讀《劉子全書》，而將新儒家的「心學」思想傳給她的兒子。

一九一三年，李自蘇州遷居上海，於當地就讀私立中學。在他離家的時候，母親送給他其父的手鈔本道經—《太上感應篇》和《文昌帝君陰騭文》。每個月，李都會為了印這些書存下一小筆錢，而他曾在夏季的航行旅途中，於碼頭散發善

⁴ 《剛正真經》說，宗主年輕時「置身軍界，除暴安良。凡心矇昧，歧路徬徨。幸遇天相，點我明堂。」《一炁宗主談經》亦記載，宗主遇見至聖之前，曾有過「自思吾欲昌明斯道，非得除惡而輔善不可」的念頭。結果，他「如此則再行墮入惡道，所以一墮而再墮」，而以「惡者理必誅之，善者誓必保之。常行如此，天下之人為惡盡除矣。」分別收錄於《德藏經》(台南：覺明雜誌社，民國七十五年影印)，第一冊《經藏》卷二，頁四十八至四十九；第三冊《律藏·律部二》之《談經·入塵章》，頁十。

⁵ 據說，一九四二年抗戰如火如荼之際，因國軍士氣低落，在江西上饒的第三區司令長官顧祝同，召開高級將領軍事會議，專門派員請 宗主為將士精神講話，以予打氣。見陸仲偉，〈天德聖教〉，收錄於《中國秘密社會》第五卷(福州：福建人民出版社，二〇〇三年五月二刷)，頁一八四。

書給人們。

一九一八年，李玉階轉學到中國公學，那是個優秀的現代學府。在此校中，他受到西方思潮的洗禮。透過胡適的傳授，他習得了杜威的實用主義；由於商業日報（意譯）主任黃耀武（音譯）的強調，他習得了現代的與實用的生存之道。同時，游育仁（音譯）教他古典中文及融會儒道兩家的管子哲學，這影響到他往後的人生。

一九一九年五四運動於北京爆發後，上海學生很快地動員起來支持這個運動，而李玉階也被選為上海學生聯合會中該校的學生代表。在這個團體中，他被賦予領導人的地位，參與組織學生、勞工抗議及商業聯合抵制的策劃。次年，他加入了國民黨。

以上的敘述，應當是根據維生先生的口述及《天帝教簡史》而來。尤其，在 師尊思想淵源的部分，有不少得自維生先生的介紹。依《天帝教簡史》等處的記載，吾人僅知 師尊幼時所熟讀的由德臣公遺留下來之《陰鷲文》、《感應篇》，乃江南地區廣泛流傳的善書。所以，理論上來說，這兩本小冊子是對 師尊有很大影響的。⁶不過，關於劉太夫人對 師尊思想上的影響，幾乎不曾聽過 師尊提起，是以弟子們所知甚少。如今，維生先生直以 師尊透過 太師母間接承襲了 劉宗周的心學，固然使得 師尊的思想淵源多了一條線索，但天帝教教義《新境界》與宗周心學間的關係究竟如何，還得仔細研究才行。依筆者淺見，若欲探討這個問題，必須先從《明心哲學精華》入手，在釐清該書與教義間的關係後，才能進一步涉略《劉子全書》，⁷這是

⁶ 《天帝教簡史》，（台北：帝教出版社，二〇〇五年八月再版），頁十。要之，自《太上感應篇》問世以來，李昌齡等儒道學者相繼為此書作注，十八世紀時注者輩出，結果使該書在社會上廣泛流通。如清乾隆間，元和惠棟、定宇，歸安姚學棗、晉堂等所註箋，最稱精審。長州彭定求、勤照及彭啟豐、芝廷等相率倡導讀誦，坊間刊刻流布者多，蘇州一區，尤為淵藪。見游子安，《勸化金箴：清代善書研究》，（天津人民出版社，一九九九年四月一刷），頁廿九及《太上感應篇註講、證案匯編》，（台北：揚善雜誌社，1974 影印），〈序〉，頁 1-2。此外，游子安也指出，《感應篇》與《陰鷲文》等善書常以單張形式或合訂成小冊刊行，其印量可達成千上萬。加以自咸豐年間始，上海、廣州等地先後設立專印善書的書坊，故對善書的流通起了推動作用。他的這個看法，正好也為 師尊年幼時散發善書作了很恰當的背景說明。見《勸化金箴：清代善書研究》，頁卅三。

⁷ 維生先生追憶道：「在薩坡賽路的房子裡，我祖母的房間有一個紅木方桌，就在窗子旁邊，一邊堆著線裝的劉子全書，有三函；一邊是《金剛經》和《心經》。她老人家每天早晨唸一本《金剛經》，晚上睡覺以前唸一本《心經》；中間她午睡起來以後，如果不是出去聽經，就把《劉子全書》拿出來，用硃砂筆圈點。讀有心得的時候，手邊有一個宣紙本，她就用毛筆在宣紙本上做筆記，我印象非常地深刻。我坐在旁邊看她翻來翻去，只覺得很好奇，不知道書上有什麼東西。當她老人家不在房間的時候，我去翻出來看，完全看不懂，現在我曉得她是在翻書做筆記。她老人家讀書之勤，做筆記之勤，做工夫之勤，我的印象十分深刻。一般人都認為我的祖母淨元如來是修佛的，事實上，在我的印象中間，她是受到劉宗周先生的影響。劉宗周的思想體系是儒道兩家，與佛無緣；因為這個原因，所以師尊的思想體系來自於儒道的結合，這跟我的祖母的家庭淵源——劉宗周先生有非常深厚的關聯。我的祖母對師尊最重要的影響，就在這個地方。」見〈口述教史第三講〉，《旋和季刊》四十三期，頁九十五。

因為劉宗周在某個程度上總結程、朱、陸、王之學，極為深奧難解之故。此外，師尊在就讀中國公學期間，接受西方新思潮的洗禮，當然也是可以想見的。不過，由於他曾積極投入五四學運，且所就讀的是商業預備科，⁸故而師尊是否有時間去聽以上提到的那些課程，最好也能細細求證。

至於師尊的青年時期，宗教授說道：

一九二六年，李玉階與江蘇人過純華結婚。由於母親及祖母在為他擇偶時意見不同，李家便於上海舉行家庭會議做一抉擇。在徵詢意見的時候，李婉拒表達個人偏好，而將此事交給其母親與祖母做決定。因為她們都堅持己見，兼以無其他家庭成員表示好惡，他們便決議在觀音神龕前拈鬮。結果，連續三次抽中寫有「過」字的紙籤，這就確定她要作新娘子。她是個盡責的妻子，在李的旅遊及事業中，她總是隨侍在側，而且生了四個兒子。

那時，李玉階的一個朋友宋子文，也就是宋美齡的兄弟。透過她，孫逸仙的舅子宋子文協助孫在廣州建立國民政府。資料上說，李玉階被列在中國共產黨的潛在政治的暗殺名單中，故而政府提供保鏢及兩支手槍作為自衛之用。

當國民政府任命宋子文擔任財政部長時，宋選擇時年廿四歲的李玉階當他個人的秘書。一九二八年，在國民黨佔領北京之後，他被派去處理北京財政部的檔案，並草擬國民政府第一部稅法。

很快地，新工作的壓力影響了李的健康：他經常病倒，且視力減弱。於是，他開始在蔣維喬的門下學習靜坐，而蔣則以普及「因是子靜坐法」聞名。他以聽起來簡單、具科學性的語言解釋靜坐技巧，使靜坐剝除古老而神秘的象徵。數年之後，亦即卅歲時，玉階遇到了在靜坐上給予進一步指導的蕭昌明，而且據李長子的說辭，蕭就把這個入世的官員轉變為一個熱切窮究天命的追尋者。當他五四運動的朋友們嘲笑他追求「反革命」的宗教理想時，他答道他們昔日看到的他是如何的多病，而靜坐則恢復了他的健康。由於表明其轉變具經驗主義的真實性，李玉階決心要以科學的方法證實宗教的真理，使用他的肉體來做實驗。

不久之後，在一九三三年，李幫助蕭昌明建立了宗教哲學研究社上海分社，在國民黨的菁英中拉了其成員，包括身為傑出慈善家、上海市商會主席的王曉籟在內。宗哲社的成立大典由上海市市長主持，此事亦見諸於主要的上海報紙。第二年，蕭邀請他的明星弟子—即他所謂的「十八真君」，至上海參加訓練班。在

又關於劉太夫人的思想，請詳參《明心哲學精華》，(台北：帝教出版社，一九九二年五月初版)。

⁸ 據說，師尊在就讀中國公學後，曾插班復旦大學高中部唸了一學期的「哲學」，後又轉回中公直到畢業。唯確切時間已不可考。見何光傑，〈鐳力阿道場傳奇〉七月廿七日條，收入《天帝教教訊》六十七期，廿八至四二版。此外，師尊於民國九年，亦即廿歲時，畢業於中公商預科，此有證書為據，可參見拙作《李玉階先生年譜長編》，(南投：帝教出版社，二〇〇一年十二月出版)，書影，頁廿。

那之後，每個人被派至不同的城市成立宗哲社：在其他人中，趙連城是大化善堂的領袖，該堂是個以廣州為根據地的救贖團體；王笛卿後來在台灣創辦天德教；然而李玉階則被告知派去西安。

上面的介紹，大體上與天帝教的公開紀錄相同，但仍有幾個地方要澄清：（一）師尊被列入共黨暗殺名單，是國民政府定都南京以後的事，並非在廣州軍政府時期。當時，在清共的背景下，師尊以上海特別市農工商局秘書的身分兼任上海市勞資調解委員會主任委員，調處勞資糾紛，由於處理得宜，使得共黨計謀無法得逞，是以共黨才把他列入暗殺名單。至於他防身用的兩把手槍，據說是杜月笙所提供，而非政府所提供；⁹（二）師尊在籌備上海宗哲社時，由於運用其黨政關係的人脈，使得上海社得以在最短的時間內成立，此事亦連帶地促使宗哲社暨東方精神療養院合法化。¹⁰至於王曉籟其人，則是位老革命黨員，同時亦是有名的實業家。國民政府定都南京以後，他曾歷任許多要職。民國四十年，他受周恩來之邀，由香港返回上海，對交通、外貿多所貢獻，民國五十六年病逝；¹¹（三）民國廿三年上海開導師訓練班時，宗主徵召所謂「十八真君」參加百日閉關。¹²是時，王笛卿因軍務繁忙，不克撥冗參與。¹³後來，王雖然由港赴台傳教，但那純粹是時勢迫使所致（當然，在宗教上可稱之為「天命的安排」），並不是王一開始即得到宗主的指示。¹⁴

值得注意的是，當師尊因健康問題開始學習靜坐時，他最先接觸的是蔣維喬傳授的「因是子靜坐法」。¹⁵由於此一法門以易懂易學稱著，故在當時掀起相當程度的流行，這與其時「反對封建迷信」的思潮相襯，顯然十分不協調。不過，師尊在學習靜坐時，很可能遇到了某種瓶頸，才轉而投入天德教。至於這個瓶頸是什麼，我想不單單是現實的健康因素，應該還有對人生、生命問題的關懷，才促使他尋求明師的指導吧！

⁹ 《李玉階先生年譜長編》，正文及註廿三，頁七十八至七十九。

¹⁰ 師尊於民國十九年冬皈依宗主門下，廿二年十二月即奉政府令合法成立上海宗哲社，速度不可謂之不快。見《天帝教簡史》，頁十四至十五。

¹¹ 王曉籟清末曾參與秋瑾起事，後投入護路運動及倒滿革命、二次革命。他在民國十六年，亦曾籌措軍餉，暗助北伐軍。國府定都南京之後，歷任政府要職。關於王的其他事蹟，詳見〈民國人物小傳—王曉籟〉，《傳紀文學》五十七卷二期，頁一四一至四三。

¹² 《天帝教簡史》，頁十五。

¹³ 王笛卿說，他當時正在湖南六十二師供職，駐防江西，軍務繁忙，無法請假，故未前去參訓。見《王笛卿夫子寫真全集》，收錄於《德藏經·天德行品》，頁一〇二。

¹⁴ 潘道長曾對我說，王笛卿曾於香港待了數年，因為他無法於當地施展長才，在趙連城開導師的勸說下，他便輾轉來到了台灣，為台灣天德教的開山祖師。

¹⁵ 宗教授在此介紹了Livia Kohn所撰的〈因是子靜坐法：當代中國氣功的開端〉，收錄於L. Kohn所編的E-道系列叢書—《與道共存：道教實踐中的概念問題》，（劍橋，MA，二〇〇二年三版）。

五、李玉階在西北

在本單元，宗教授以三個段落介紹了 師尊在陝西宏教的事蹟，第一段內容是：

在接受任務之後，很快地，李的政治靠山失勢了，而讓他自由地與其家人離開南京。他被派去擔任財政部西北總視察，負責山西、陝西、寧夏、甘肅與青海的業務。在西安，陝西省主席邵力子一五四運動時期李玉階的一個老伙伴，對李供其庇護與協助。他把李玉階介紹給陝西紅卍字會及濟生會主席路禾父認識，而該處有個未充分利用的建築，為五畝庭園所圍繞。除了二樓的濟公殿與一樓的一些辦公室外，路提供了完整的場址給宗教哲學研究社使用。李開始提供靜坐的訓練課程；他和他的學生也把自己喬裝成和尚，在都會公園提供免費的精神治療，而引起一陣騷動。他也建立了紅心字會，該會最初致力於施棺，並掩埋因戰爭及饑荒而犧牲的人們。

要說明的是，以上所謂的「李的政治靠山」，指的應是宋子文，他因財政問題與層峰衝突而離職，但時間在民國廿二年八月以後。至於 師尊赴西北行道，則在隔年秋天。¹⁶也因此， 師尊能否去前去陝西，理應與宋子文無關。換言之，若宋子文因師尊想修道，而不願批准辭呈的話，實不應以西北宏道為理由，而是另有其他原因。此外，對於「財政部西北總視察」一職，宗教授少了「鹽務」二字。據《天帝教簡史》說法，故該職全稱為「財政部西北陝甘寧青晉五省鹽務總視察」。¹⁷又關於引文所謂「喬裝成和尚施展精神治療」一事，其實只是李一民所喬扮，而由 師尊無形遙控。¹⁸

第二段提到西安事變，宗教授道：

據說，另一件影響蕭昌明及李玉階間關係的關鍵事件，就是一九三六年的西安事變，此事乃因張學良將軍在西安劫持蔣介石以迫使他和中共談判而起。在蔣遭囚禁期間，一位老國民黨官員登上黃山乞求蕭昌明幫忙，蕭向他保證事情可以完全解決，並告訴他下山返家。當他到了山下的時候，地方人士燃放爆竹：原來，蔣已獲釋了。同時，在蔣被俘期間，李玉階就當地的軍事部署問題，勸告了一些國民黨將領，並以宗哲社的辦事處庇護了若干官員，又以其財政部總視察的身分支配使用了飛機，協助一些人逃離西安。

這裡有則故事，是 師尊未曾提及的，即某位國民黨員上黃山乞求 宗主救蔣一

¹⁶ 《李玉階先生年譜長編》，頁九十一及九十三至九十四。

¹⁷ 《天帝教簡史》，頁十六。此外，該職或又稱為「財政部駐陝鹽務視察專員」，見郭雄藩等著，《闡教十二年大事紀要》，收錄於《上方恩深紀白雲》，（台北：帝教出版社，民國八十五年七月初版），頁五。

¹⁸ 《闡教十二年大事紀要》，收錄於《上方恩深紀白雲》，頁十一至十二。

事。陸仲偉對此有詳細的描述：

1936年12月發生震驚中外的西安事變，蔣介石被扣留西安。就在這時，國民政府軍政部軍法司司長王子沛（蔣的表弟）派他的妻子，由蕭昌明弟子匡建勛陪同，從南京專程赴黃山芙蓉居，拜見蕭昌明，求問蔣介石的吉凶。蕭送她一首偈語，大意說：「我已參天，蔣委員長是中華民國的救星，洪福齊天，很平安，不久即將脫險。」經過中共方面和張學良、楊虎城的努力，促成和平解決，蔣介石被釋放回南京。蔣介石返南京後，王子沛上黃山做了四十九天超幽安靈法會，以示報答。¹⁹

此處除了對蔣委員長的釋放涉及國共史觀的差異外，其他方面倒頗印證宗教授的講法。此外，誠如天帝教的紀錄所言，師尊在西安事變中，的確為了營救蔣委員長脫險，盡了極大的心力。²⁰不過，西安事變是否影響到宗主與師尊間的關係，我們在文獻中看不出相關的線索。所以，宗教授應當對此多做些說明比較好。

第三段則提到師尊與道教的初次接觸，全文如後：

同時，在西安期居留間，也為李玉階的一生帶來了些意想不到的轉變。某日，他在與門徒靜坐時，看到了道教神祇呂洞賓。然後，他就問門徒說，附近是否有一呂祖祠，而他的學生答道，呂祖的確供奉在八仙庵，那是西安主要的道教宮觀。李便決定立即前往此觀，結果站在觀門前的住持問他：「你姓李嗎？」當時他就得到了肯定的答覆，而邀請李進入觀中一室。在那兒，他拿出了一個裹著藍布的包裹。「昨晚」，住持說道。「有位長者給了我這個包裹。他對告訴我，一個李姓男子今天將拜訪宮觀，並要我拿這個包裹給他。」之後，李玉階打開了這個包裹，裡頭即《鍾呂傳道集》，那是本道教內丹術的關鍵書籍。

這個故事出於維生先生的追憶，筆者亦曾親自聽聞。不過，這件事不僅過去並未出現在天帝教教史中，連師尊早期的手稿中都沒提過。因此，先生所提到的這件往事，自是彌足珍貴。然而，歷史上以漢鍾離、呂洞賓為名的道書極多，故筆者不敢很確定師尊當時從道士手中收到的道書就是《鍾呂傳道集》。但幸運的是，在師尊的《華山大上方存書》的「道學類」清冊中，有一部《呂壇覺訓》，搞不好這就是師尊受呂祖啟示而得到的道書也說不定。²¹

¹⁹陸仲偉，〈天德聖教〉，收錄於《中國秘密社會》第五卷，頁一九二。

²⁰《闡教十二年大事紀要》，收錄於《上方恩深紀白雲》，頁十七至十九。然而，這個紀錄並未指出師尊曾支配使用飛機，協助若干官員離開西安，不知此點是否為維生先生的追述？

²¹師尊之《華山大上方存書》校正稿全文，收錄在拙作《李玉階先生年譜長編》（南投：帝教出版社，二〇〇一年十二月出版），「附錄」七，頁六〇九。至於《呂壇覺訓》一書，筆者在網路上完全找不到此

六、李玉階在華山

宗教授在這個單元，用了很多段落來介紹 師尊，這也意味著宗教授以華山時期為 師尊一生中最重要的階段。筆者對於他的這番見地，非常地激賞與認同。

宗教授是以民國廿五年八月下旬 師尊登臨太白山訪雲龍至聖的故事作為本單元的起頭。依資料紀載，這次的任務是 宗主指派的，在經過一番生死徘徊後， 師尊終於如願見到至聖。當時，至聖不僅傳授其靜坐的要領，²²也囑咐他應於隔年農曆初一日前歸隱華嶽，並也請他轉告 宗主準備皈依黃山。²³接著，宗教授提到了同年春發生的江山事件。依天帝教的講法，這件事發生的原因，是因為天德教的精神治療不需收費，影響到中、西醫業著者的生計，故兩江及南京、上海兩特別市等地之中、西醫公會以各地精神治療違犯醫師法，亦且不合乎科學原理為由，上呈中央請求禁止。豈料，黨政當局竟予照准，使得各省宗哲社及東方精神療養院遂一律停止活動。²⁴據《闡教十二年大事紀要》的記載，此事幾乎讓天德教的道脈中斷，僅陝西一地尚存。²⁵但陸仲偉說道：

由於天德聖教有強有力的政治後台，經國民黨中央委員茅祖權、鄒魯及蔣介石表弟王子沛等人的活動，與國民黨中央黨部民眾運動指導委員會副主任委員王陸一等人的串通，很快得以啟封。南京總社改名為「德育崇善會」。此後，蕭昌明到安徽黃山芙蓉居，以辦農場為名，暗中指揮各地道務活動。²⁶

一書目，恐怕該書已在兩岸失傳了。就書名來看，本書性質應屬呂祖飛鸞寶訓。

²² 宗教授留意道：「當時，至聖豎起二指對 師尊道：『自然』。但另有一個說法，以至聖所講乃『無為』二字。」

²³ 關於此點，我已分析比較過各種資料來源。詳《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一〇三至一〇四。此外，關於至聖請 師尊轉告 宗主歸隱黃山一事，潘道長說 宗主在一九三五年即有歸隱黃山的打算，因而在當地購買土地。

²⁴ 這主要是根據維生先生的講法。見《李玉階先生年譜長編》，註五〇，頁一〇一。又身為天德教前期同道，並且為 師尊弟子的王樸前輩說道：「這件事情發生於一九三七年的三月間，蕭師尊（即本文所稱之 宗主）乘浙贛鐵路火車經衢縣至杭州中轉上海。衢縣宗教哲學研究社開導師陳恢泰於這一天傍晚七時許率領男女社友約四十餘人，我的叔公衢縣縣長王人驥也同往車站迎送蕭師尊。……過了一個多月，浙江省的《東南日報》刊載一則新聞—『抨擊精神治療為迷信活動應予取締，縣長率領宗教哲學研究社社員到火車站歡迎教主』。又過了一個多月，即六月卅日，浙江省政府公文下達，衢縣縣長另有任用，也就是撤職。……」按宗哲社在衢州確有設點，但該社乃位於江山縣東北。就事件的情節而言，衢州事件與江山事件指的幾乎是同一件事，只有時間不同而已。根據陸仲偉所稱引的國民黨檔案（《全國各地重要人民團體一覽》，民國廿七年十月編，原件存於中國第二歷史檔案館 11-2-1735）顯示，民國廿五年六月，中央民訓部通函各省市黨部，並函行政院轉飭各省市政府從嚴取締宗教哲學研究社及東方精神療養院。足見，此事發生的時間應以 師尊所言為確，亦即在民國廿五年間。詳見芥軒（王樸筆名），〈奉行廿字不為福報卻有福報〉，《天帝教教訊》一六七期，頁七十三及陸仲偉，〈天德聖教〉，收錄於《中國秘密社會》第五卷，頁一八〇。

²⁵ 《闡教十二年大事紀要》，收錄於《上方恩深紀白雲》，頁十五。

²⁶ 陸仲偉，〈天德聖教〉，收錄於《中國秘密社會》第五卷，頁一八〇。

可見，江山事件在當時雖對天德教造成一定程度的影響，但至少不是毀滅性的。由於 宗主有不少弟子位居黨政要津，故而便以「換招牌」的權通方式，讓天德教繼續存在。

七七事變前夕， 師尊僅遵天命隱居華嶽，開始長達八年的山居生活。這段期間，師尊的精神面非常充實。宗教授整理維生先生話說：

父親「讀了整部《道藏》」及所有的註解《老子》的書；又說，父親在《老子》中瞭解了無為法，從早期的有為法靜坐進化到無為法靜坐。

他在入定階段，精神上與呂洞賓、陳搏與雲龍至聖交流。又許多地仙或隱居的修煉者在不同時期，跑來和他們一同生活，這包括了淤馳道人（宗教授寫成「游馳」，逕改）、性空祖師、流水子、惲聾道人……。

從 師尊留下來的《華山大上方存書》清冊中，的確可以發現他當時把讀書與研究當成人生大事。但就該清冊所呈現的「道學類」書目來看，裡頭絕大部分的藏書其實是清代全真道龍門派道士劉一明的作品。嘉慶年間，他的二十幾種著作匯編為一書，取名為《道書十二種》行世，在清末、民初續有刊行。由於發行的時間較晚，故他的著作自無收在明代《正統道藏》的可能，直到一九九二年《藏外道書》問世後，《道書十二種》始收入於該叢書的第八冊中。²⁷筆者曾聽聞維生先生說，師尊在從有為法過渡於無為法的過程中，吃足了苦頭，有時落入著相之境。筆者認為，這應當是受到劉一明的影響所使然。

另外值得一提的，就是一九四三年發行於西安的《新宗教哲學思想體系》（後更名為《新境界》）。誠如天帝教同奮所知，該書是 師尊在華山窮究天人的思想結晶，亦是天帝教最重要的經典之一。宗教授說道：

根據李維生的看法，本書之所以完成，其實通過了李玉階、其兩名弟子一黃（震遐）與李（旭如），以及他本人與無形世界溝通的協力過程。李玉階提問題或建構一個觀念時，就由黃來補充；然後，他們透過乩筆來問神明，由李紀錄仙佛的答覆。李維生強調，本書不是本聖訓，而是藉由天人溝通過程完成的著作，

²⁷ 《華山大上方存書》的「道學類」書目有：1.《太上老君說常清靜經》一本 2.《道教史概論》一本 3.《黃石公素書》一本 4.《道德經文言解說》一本 5.《性命圭旨》二本 6.《一貫探源》一本 7.《象言破疑》二本 8.《參同直指》二本 9.《周易闡真》四本 10.《孔易闡真》一本 11.《悟真直指》三本 12.《百字碑註》、《黃鶴賦》、《西遊原旨》合刊本一 13.《神寶八法》、《修真九要》、《黃庭經解》合刊本一 14.《四百字解》、《無根樹解》合刊本一 15.《修真辨難》一本 16.《修真後辨》一本 17.《悟道錄》二本 18.《會心內外集》二本 19.《陰符經註》、《敲爻歌直解》合刊本一。在以上列出的書目中，除了1至6以外，其他皆屬劉一明的著作。又關於劉一明的生平及其思想，可參見劉寧，《劉一明修道思想研究》，（成都：巴蜀書社，二〇〇一年八月一刷）。

因為李玉階早已有了自己的想法。它成了天帝教宣揚「聖凡平等」的基準，換言之，每個人都有潛力到達上帝的精神境界，而天人大同也是可以達到的一此一理想需要仰賴三奮，即向自己奮鬥、向自然奮鬥、向天奮鬥。據說，這個態度結合了道家的禁慾法及儒家的入世觀，可在喧鬧及擁擠的工業社會中實踐，一反傳統道家修煉只能靠離群索居來成就。

此處，宗教授如實地寫出維生先生的主要觀點，亦即《新宗教哲學思想體系》是天人合力完成的作品。換言之，此書雖有來自無形的觀念，但在完成的過程中，卻是天人兩造透過無數次的鑽研與討論，才樹立起思想架構，並孕育出有血有肉的經典之作。可以想見，在 師尊與天上交換意見的過程中，他自然會把自己的想法傳達給仙佛。²⁸

當然，我們不能忽略維生先生當時所扮演的天人交通角色。宗教授說：

李維生也「看光」，換言之，他曾凝視光幕，看到如同電影般的往下滾動的中國字呈現眼前。他把文字寫下來：假若於騰寫時犯了錯，那字會在他眼前「閃爍」，直至其改正為止。大約有兩年的白天，此種視覺每週發生數次。由於起初對此種現象的興趣只因煩惱青春期的好奇心，是以無法理解所紀錄下來的字，但漸漸地他變得興趣濃厚起來。由李維生的紀錄的文章是來自無生聖母、玄穹高上帝（宗教授將寫成「無上臺上帝」，逕改）、關聖帝君與三期主宰的訊息，而他也紀錄並傳達了來自李白、岳飛及呂洞賓的訊息。這些文章包含了涉及世界的事件，甚至還提到了發現美洲大陸的克里斯多福·哥倫布，最後則被集成為《三期匯宗天曹應元寶誥》，而於今日的天帝教儀式中每日朗誦。

這裡清楚地提到先生少年時期的神秘經驗。由於他的特殊稟賦， 師尊在溝通天人方面，得到很多的便利，不論是上天日常的訓示，或是特定經文的傳授，當時都藉著先生來完成。申言之，先生當時若無此能力，不僅《新宗教哲學思想體系》難以撰成，更不可能有《天曹應元寶誥》及其他經典的誕生。²⁹就這點來看，天帝教之所以

²⁸據《新境界》之〈教義獻言〉，廿八年己卯春，天帝詔諭 師尊窮究天人、參悟宇宙。次年夏，又蒙昭示聖凡平等、天人大同之道。民國卅年秋，又奉昭示創立心物一元二用、聖凡平等的適應時代需要的新宗教思想，並命清虛真人、崇仁教主傳示宇宙自然奧妙。此後，參與著述者，除 師尊本人之外，尚有長子維生及弟子黃維道(震遐)。前者專司自清虛真人、崇仁教主處傳下自然奧妙，後者則以其本身所具的現代自然、社會科學的知識及古今中外的宗教哲理，協助 師尊將維生所傳下的訊息加以融會貫通，使之成為適應時代需要的新宗教思想。而李旭如則在傳侍、討論過程中，負責紀錄事宜。見《新境界》，(台北：天帝教出版社，一九九五年十一月再版)，頁三至四。其他相關介紹，詳見《李玉階先生年譜長編》，正文及註解，頁一三五至一三七。

²⁹民國卅年辛巳春，《三期匯宗天曹應元寶誥》付梓，可知是經完成於稍早，見《三期匯宗天曹應元寶誥》(台北：天帝教始院，民國八十五年二月出版)，〈小引〉，頁十二。《天德教主普濟渡人廿字真經》

能夠成立，實在是華山時期奠下的基礎。

師尊一家在華山時期，物質生活雖然清苦，但感應卻也是最多的。宗教授舉出幾個例子道：

根據天帝教信徒的說法，在李待在華山八年期間，黃河一反常態地沒有凍結，而延緩、阻止了日軍向南與向西挺進，挽救了這個國家。在另一事件裡，據說一些將軍還登上華山請李幫忙，後來便有一陣濃霧往遭到日軍威脅的地區襲來，而使中國軍隊得以挖掘壕溝圍住據點，阻礙了日軍的前進。這些不過是諸多事件中，歸因於身為精神保護者的李玉階，登臨華山之巔，保護中國免受侵略的一些事蹟而已。因為這些故事，川流不息的軍官上山尋求李的指導，他也就舉行禱告儀式，提出預言，在軍事部署上給予特別的建議。透過一位將領，李寫信給蔣介石，勸他立即勦滅在延安的中國共產黨—在其未根深蒂固前；但蔣以「國際局勢複雜」為由，拒絕了他的忠告。雖然棲隱於孤立的山崖之上，但李仍深深涉入世間的軍事戰略問題。

在引文所提到的「天降濃霧護國軍」一事，與事實稍有出入。就筆者考察，此事發生時間在民國廿七年八月下旬。是時，日軍沿著六安、固始、潢川公路直撲信陽，意圖進犯國民政府所在地武漢，胡宗南將軍奉命增援信陽、羅山，阻敵西進。風陵渡日軍據報，摧毀潼關鐵橋，使國軍東西軍運中斷。由於情況急迫，隴海鐵路局奉命限期修復路軌。無奈，潼關目標顯著，風陵渡敵方一見行動，立即給予砲擊。路局苦無計施之下，軍運指揮官周嘯潮命軍站司令張英仲與警務段長王儉持函上山求助，師尊立即應允，遂於當晚打坐，祈求無形顯化。次日黎明，果見漫天濃霧，敵砲因而失去目標，潼關鐵橋得以如期搶通，軍車全數東行增援。³⁰經過了這件事，隔年次年十月下旬，胡宗南將軍便與師尊會晤於玉泉院，兩人正式訂交。³¹日後，胡將軍甚至

於卅二年癸未八月出版，可見是經亦成於前此。見《天德教主普濟渡人廿字真經》(台北：天帝教始院，民國八十四年印校)，頁十一。八十八年間，該經更名為《天人日誦廿字真經》。關於更名之緣由，詳李維生，〈《天人日誦廿字真經》正名新版序言〉，收錄在《天人日誦廿字真經》，(台北：天帝教始院，民國八十八年初版)，頁六至十一。又民國卅三年十月，無形降示《天人日誦大同真經》、《天人日誦平等真經》、《天人日誦奮鬥真經》；卅四年下元勝會，又頒《天人親和北斗徵祥真經》；卅五年元月再頒《天人親和真經》。關於此五本基本經典的頒布時間，可參見〈天帝教復興第一代奉 詔敬謹重印「天人日誦大同、平等、奮鬥真經」暨「天人親和北斗徵祥真經」、「天人親和真經」緣起〉，收錄於《天人日誦大同真經》，(台北：天帝教始院，民國八十七年六月重印)，頁三。

³⁰ 該事見於前隴海鐵路警務總段長全嶽青的證言中，收入：《天聲人語》，(台北：中華民國宗教哲學研究社，民國七十六年)的書前影版，並見《上方恩深紀白雲》，頁廿四至廿五內。此外，師尊自述的〈我的天命〉(六)亦可參考，收入《天帝教教訊》一一八期，十九、廿版。不過，此事的確實時間，前兩處皆未提到，僅說是夏某日。但在《胡宗南上將年譜》，(台北：國防部，民國六十一年出版)，頁九十至九十三中，有提到該事發生於八月下旬。

³¹ 關於此點，詳見《李玉階先生年譜長編》，正文及註解，頁一二八至一三〇。

還將 師尊的建議，轉呈蔣委員長。³²要之，由於 師尊未上山前聲望已著，故在他退隱之後，自然也無法徹底擺脫世俗的請託。此外，由於受到知識分子使命感的驅使，師尊雖然歸隱華嶽，但他對國事天下事的關切之忱，卻依舊如昔。這可從當時的出入境名冊－《白雲深處，送往迎來》，³³看出個梗概。

一九四三年初， 宗主證道於黃山。不久， 師尊承天命另立天人教。這在某個意義上來說，也有延續天德教救劫使命的意味。次年十月， 師尊前往蘭州宏教，開啟他宗教事業的另一階段。

七、李玉階在蓬萊仙島

民國卅四年八月，日本宣布戰敗，八年抗戰正式告終。在此之前，崑崙諸祖與雲龍至聖曾意透露世界將有更大劫數，故要求 師尊應趕緊下山，準備前往蓬萊仙島，但當時不知該島在何方。次年九月， 師尊一家離開西安，南返上海。³⁴在上海期間，師尊經歷了社會底層的不安，乃與宗教界人士與社會賢達七十餘人發起「宗教徒和平建國大聯盟」。³⁵大約在此時， 師尊得淤池道人面授機宜，方知蓬萊仙島就是台灣。³⁶卅六年冬， 師尊透過友人介紹，接辦了福台公司。³⁷但「他的合夥人欺騙了他，使得他被迫宣布倒閉，但他還是感激他因而在台灣有了落腳處，並決定全心投入於修道中。」（宗教授語）在這個時期，「維生就讀了大夏大學，且在《申報》擔任兼職記者。」（同上）

³² 民國廿九年五月二日，胡宗南將軍登臨大上方拜訪 師尊。當時，他曾問 師尊中共未來發展， 師尊答道：「中共現在陝北『延安』，顧名思義，『延安』二字妙不可言，正可稍事休養生息，時機一到，自當重整旗鼓，走出老巢，今天國際環境不容中央徹底進剿，只有令其延安而已，天意果真如此，將來發展無法預料。」後來，胡將軍把 師尊的話告訴蔣委員長，委員長長嘆道：「涵靜老人真高明，因是國際上的壓力迫使中央一定要容忍共產黨，只由任由共產黨留在延安窯洞老巢。」詳見胡宗南將軍登臨大上訪拜訪先生的記載，見《上方恩深紀白雲》，頁卅三至卅四及 師尊自述〈我的天命〉（八），收入於《天帝教教訊》一二一期，十一至十三版等處。

³³ 此一名冊紀錄時間，自民國廿八年四月起，迄卅一年三月止。吾人從中可以看出， 師尊當時與黨政要員多所往來，其中不乏高官大吏。全文參《白雲深處，送往迎來》校正稿，收錄在《李玉階先生年譜長編》，頁五九一至六〇二。

³⁴ 宗教授說：「一九四三年，據說雲龍至聖向李玉階顯聖，警告他大災難即將降臨中國，『任何事物都要改變』，甚至於『地仙』，亦即在崑崙山上活了數百年的道家隱士，都無處躲藏。」關於這個時間，筆者無法求證，不知是否根據維生先生的說法？另詳見《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一五七及一六二。

³⁵ 宗教授說：「李試圖建立宗教徒和平建國大聯盟，在上海糾集幾個宗教團體領袖，包括佛教的太虛大師、道教的張恩溥，提出了要求中止國共內戰的訴求，結合一切的力量重建國家，然而完全無用。」。另詳見《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一六四至六六。

³⁶ 宗教授說， 師尊是在經商失利後，才了解蓬萊仙島便是台灣，非是。另詳《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一六六。

³⁷ 宗教授說：「由於中共佔領上海，李便遷來台灣，投資一個原木輸出公司。」其實， 師尊接辦福台時，國共戰事尚在北方進行。詳《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一六七。

民國卅八年，台海局勢危殆不安，民心惶惶不可終日。為求安定悲觀分子信念起見，師尊「印行了兩本冊子，預言上帝將保護台灣，而台灣會變成一繁榮、自由的國度及全球經濟中心，並聲稱天命仍在蔣公，其角色將能安定台灣。由於韓戰分散了中共的注意力，並導致美國介入保護國民政府。」（宗教授語）後來，他的預言幾乎得到應驗。³⁸

原本福台經商失利的師尊是想專心修道的，但這個時候事情有了變化。宗教授說：

此際，李的四子維剛已受雇於新成立的《自立晚報》。當國民黨當局因該報所出的一些批評政府的文章而關閉該報時，維剛要求其父運用他在國民黨領導階層的關係允許該報復刊。政府同意了，但條件是要李本人擔任該報的發行人。他於一九五一年接受該報，期望以該報宣揚他的一些宗教理念，而且也期待能為其宗教事業掙些錢。但他發現自己當扮演一個有操守的言論自由捍衛者，亦即下文所言，在一黨政治體系下，監督並批評政府抨擊獨立報社的角色。

可見，師尊是因為兒子任職於《自立》，³⁹才有機會接辦該報。不過，克盡輿論天職的他，卻屢遭困厄。宗教授簡述道：

當李玉階為了媒體的利益遊說當局時，他再度運用了其於國民黨領導層的關係，但竟激怒了政府，導致政府一再藉故關閉該報。一九五三年二月，該報因「洩露國家機密」被禁了一個月；半年之後，再度被禁三個月，據一位天帝教信徒所言，此乃肇因於該報不慎刊出對蔣介石不敬的花邊新聞。胡適成功地遊說了該報的復刊，但該報的日發行量仍然由八萬份掉到三千份。《自立晚報》漸漸地以作為一份反對報紙而出名，而且亦樹立了作為台灣三大獨立報紙之一的地位。一九五八年，為了忠於自己的原則，李玉階以頭版告知的方式，公開聲明他結束了國民黨黨員的身份，並宣告其獨立與「無黨無派」的態度。然而，雖然《自立晚報》雖有「私有」及「獨立」的身份，但政府卻以逮捕該報總編輯—其子維生要脅，迫使他辭掉發行人的地位。父子因而於一九六五年離開了該報。根據李的說法，雲龍至聖曾以精神溝通的方式向他示現，他在辦報時的諸事不順是因為他刊印了台灣前途預測時洩露了天機而遭到天譴。其後，《自立晚報》就歇業了一陣子。

關於以上所述，仍有幾處應予補充。（一）一九五三年十月，《自立晚報》二度被迫停刊後，報社同仁陷入絕境，幸賴師尊多方張羅，乃獲北市民營報業聯誼會及友

³⁸ 詳見《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一七二至七四。

³⁹ 當時，維生與維公亦於該報任職。見《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁一八二至八四。

人的道義支援。同時，省主席俞鴻鈞亦商請國民黨中央財務委員會副主委徐柏園設法資助，報社方可渡過三個月的嚴冬。⁴⁰惟不知是時胡適對該報之復刊扮演何種角色，或許這出於維生先生的追憶。(二)一九六五年十一月，李家班被迫退出《自立晚報》，與該報副刊連載歷史小說《說南宋》、《說南明》而得罪當道有關。由於 師尊多年來為爭取輿論自由，已令執政的國民黨相當不滿，此事遂成為雙方關係徹底決裂的最後關鍵。當時， 師尊若不退出該報，則擔任總編輯的維生先生很有可能銀鐺入獄。⁴¹

(三)後來， 師尊在六十二年十一月的日記中，回憶他經營《自立晚報》時，迭遭磨難，屢瀕於危，全是一九四九年發表《時勢預測》洩露天機所致。⁴²

師尊離開報界後，一直到復興天帝教前（特別是中華民國宗教哲學研究社成立前），中間約有十二到十四年的事蹟，在教史中鮮少被提及。宗教授說，這個時期的師尊，「似乎投入經商，而未獲成功。據說，他曾建紡紗廠，當過一家小航空公司（台航）的董事長，而且甚至還開過馬戲團。一九六八年，他受邀赴日講演「新境界」宇宙論。」這些零星的往事，雖然只是 師尊六十歲中期至七十歲晚期的幾個事蹟，但足以窺見 師尊是時在社會上仍異常活躍，惜乎吾人對這個時期知之甚少，這主要是因為相關資料未嘗公開，而筆者撰寫《李玉階先生年譜長編》時，亦無緣參考所致。假令這十幾年間的 師尊日記能即早問世，對教內同奮與教外學者而言，將有相當重大的意義，除了能讓 師尊在當代台灣民主發展史上佔有一席之地外，也能使大家瞭解他於戒嚴時期促使宗教活動自由化的努力，⁴³並讓弟子們深刻體會 師尊辦道時的

⁴⁰見《自立晚報四十年》，（台北：自立晚報社，民國七十六年出版），頁卅五。

⁴¹民國六十二年元月， 師尊寫給美國二公子的家書中說道：「回憶我自五十一歲踏進報社，是是非非，就一直不斷，各方目標都針對我與弋兒父子身上，直到五十四年終我被迫退出。當時我在外聽到消息，未與家人商量，當機立斷宣布退出。今日回想，冥冥之中，似有安排。事後知道，有關方面決策我如不退，將置弋兒於獄。」見《李玉階先生年譜長編》，正文與註解，頁二五〇。又李敖亦言，當《自立晚報》副刊連載《說南宋》事為黨政高層知悉後，國民黨第四組謝主任欲藉機報復，欲將李家班多年來爭取言論自由的「大罪小罪」一併揭發， 師尊得知後，即有「退出」之準備。當時，由於李家班在《自立》的股份已被合夥人製造假虧損，搞增資把戲，只剩四分之一。李家班認為，應按增值標準退股，謝主任堅持不肯，並威脅說：「多少拿一點算了，早晚李子弋要關進去！」並捏造說 師尊刁難，賴著不肯退，結果報到蔣總裁處。後來，總裁認為「恐怕是條件不妥」，謝主任才不敢再做手腳，最後乃以兩百萬成交，趕走李家班。見李敖，〈「葉明勳秘件」書後〉，收入：《五十·五十·易》，頁十三至十四。

⁴² 師尊所言，轉引自維生先生，〈記錄本師世尊受到無形嚴峻考驗的黯淡歲月〉，收入：《師語心傳》（台北：帝教出版社，民國八十七年出版），頁十六至十七。

⁴³ 宗教授的論文說道，一九五〇年代，在台的國民政府試圖組織一個該島的宗教社團，以成為一個典型的法人團體—中國宗教徒聯誼會，使之成為國家與宗教社團間的媒介。李玉階以佛教徒的身份被任命為該會的常務理事，基督教、佛教與回教都有代表在該會中，但就是沒有道教徒。一九五九年，李正式向該會的會員大會提出正式議案，邀請道教徒參加該會。這個請求受到佛教、回教代表的支持，但卻受到大會主席天主教于斌主教以道教不是國際性宗教為由而反對。李玉階後來就未再受邀參加該會了。數年之後，為了致力中止對道教的歧視，且為了他們各自的宗教社團爭取認同起見，李和幾個其他宗教領袖創立了中華民國道教會，他於二月十三日當選創會主席。在該會一系列的領導成員中，李玉階被列為崑崙派傳人（按此為「總道職」）及丹鼎道院長老（此為「道歷」）。除了正一教的道士

無奈與艱辛。

當然，在這一階段，特別是在一九六〇年代以後，師尊幾位公子的事業也開始起飛了。宗教授說：

維生學習並受蔣介石之子蔣緯國的調教，在淡江大學國際戰略研究所中，他結識了許多軍事圈的朋友；李行則因身為台灣最佳的導演之一而受到讚揚；李子堅移居美國，在《紐約時報》以詹姆斯·李為名當記者。其後，他退休之後，成為海外中文報紙《世界日報》的發行人；四子李維剛，也成了一家小報的發行人。

師尊大半輩子投身於報界，幾位公子（除三公子維光外）也都親身參與台灣戒嚴時期對言論自由的爭取。在師尊離開報界後，他們憑著自身的努力，在事業上各自擁有一片天。並且，在天帝教復前後，他們也肩負起輔佐師尊的重責大任。

八、李創辦天帝教

一九七八年，正是天帝教復興的前夕。是年元月，中華民國宗教哲學研究社正式成立。次年四月，因師尊長孫李光光同奮要求師尊分享其在華山的靈修經驗後，師尊決定以華山經驗為基礎，對外專題講演「中國正宗靜坐」，並開辦靜坐訓練課程。同年六月，宗哲社社址遷至台北縣新店市北新路，並設立教壇光殿（原在美滿大廈自宅辦公）。⁴⁴

一九七九年冬，國際局勢突然緊張起來。那時，懷抱赤化世界野心的蘇俄出兵阿富汗，意圖染指盛產石油的中東地區，美國則一再宣稱，不惜發動核子戰，制止蘇俄的侵略行為，第三次世界大戰瀕臨爆發邊緣。於是，師尊便率領靜坐班學員廿四小時不間斷地集體祈禱，懇求上帝化延核戰危機。後來，果然天從人願，蘇俄懾於美國的決心，不敢輕舉妄動，核戰遂暫得倖免。但無形中卻使伊朗與伊拉克兩回教兄弟國間，打起傳統戰爭。此一局勢的發展，正好符合了師尊將「波斯灣全面核子戰爭，化為局部核子戰爭，再化為一般傳統戰爭，並希望是項局面能拖延下去……」的主觀願望，在天帝教中則認為是持誦皇誥的一大應驗。⁴⁵不過，由於世界和平的前景依舊不樂觀，師尊便祈求上帝在人間重建先天天帝教。一九八〇年冬，⁴⁶「被訓練來

外，也有幾個其他宗教的領袖，如理教、天德教、軒轅皇教及一貫道（被列名為齋教）。李對該會的參與似乎漸漸減少，直至一九七〇年代完全停止參加為止。他的說法，乃是根據王見川及拙作而來。見王見川，〈戰後的李玉階與中國宗教徒聯誼會、中華民國道教會〉，收錄於《李玉階先生年譜長編》，頁十二至十三及同書書影，頁四十一。

⁴⁴ 見《天帝教簡史》，頁四十七至四十八及《李玉階先生年譜長編》，頁二六五至六六與二七二至七五。

⁴⁵ 見《天帝教簡史》，頁四十九至五〇。

⁴⁶ 宗教授誤以一九八〇年九月首位天人交通人員連光統訓練成功之事，誤植為先天天帝教重來人間的詔命降示人間，故我於正文中逕行改正。

從事天人交通的徒弟連光統，接下了來自天帝的訊息，授權重建天帝教於地球，並命李為教主。由於感到不配且無法承擔教主大任，李向上帝請願說，此一職位只適合由上帝自己擔任—李對上天的回應後來被承認了，上帝接受了這個請求而改變李的頭銜為『駐人間首任首席使者』。」（宗教授語）

師尊一生的最後十五年，致力於天帝教的發展。但在這個過程中，師尊卻對兩岸關係抱以高度的關注。宗教授說：

在兩岸高度緊張的時刻中，天帝教持續地舉行大規模祈禱儀式以求恢復和平、和諧及統一中國。當台灣為總統一職舉辦第一次民主選舉時，李要求其信徒在一天二十四小時內，為著選舉的秩序和成功而祈禱，使中共無法以社會混亂為藉口而介入台灣。其他的一般祈禱課題，則是為了世界和平、維護孫逸仙的三民主義，以及中國共產黨垮台而努力。當李登輝成為國民黨主席及中華民國總統時，李寫信提醒他應依循蔣介石與蔣經國的傳統，不要往獨立之路前行，而導致人心的疑惑與混亂。

毫無疑問，師尊對兩岸及國際局面的關懷，仍是他作為一個憂世憂國憂民的知識分子的最具體呈現，這是自他年輕時期參加上海五四運動以來始終一貫的態度。而這樣的想法落實在宗教層面，就是誦誥及祈禱等五門功課的實踐。此外，也由於他過去與黨政人士過從甚密，因而他在建立天帝教時，也充分運用這層人際網絡擴大並鞏固教政基礎，並適時透過此一網絡對政治社會發揮其影響力。

一九九四年底，師尊因積勞成疾而證道。⁴⁷「他回天後，據說透過天人交通傳達訊息表示，當李登輝偏向獨立的行動危及台灣時，他已經自我犧牲並在天上復活，以保護台灣的安全及秩序。李維生繼志述事，成為天帝教的首席使者。他柔化了天帝教的反共立場，陳述李玉階是個既反共又反資本主義的人士，並相信中國應走向以遵循傳統文化為基的道路。」（宗教授語）此後，天帝教的發展，便由維生先生掌舵。值得一提的是，當他初任代首席之時，正是兩岸關係自辜汪會談以來最低潮之際，其結果亦連帶影響民間的正常交流。由於前此天帝教已與大陸華山管理局簽約，準備於一九九五年夏間由同奮組團赴華山參加揭碑儀式。詎料，就在揭碑前幾天，先遣小組在儀式現場發現碑文內容與原先所議定者全然不同。當時，因天帝教朝聖團已聚集於大陸準備參與盛會，遽聞此一消息，同奮們無不群情激憤。然而，維生先生卻憑藉其臨危不亂的過人機智及膽識，帶領朝聖團脫離進退維谷之境，並給了華山管理局一記漂亮的回馬槍。⁴⁸

⁴⁷見《李玉階先生年譜長編》，正文及註解，頁四九九至五〇四。

⁴⁸此事詳請，請參看《李玉階先生年譜長編》，正文及註解，頁五一一至一四。

九、結論

藉由評論宗教授的這篇論文，筆者正好可以重新回顧 師尊一生的重大經歷（或人生轉折），並據以檢視昔日著作的不足之處。尤其，透過此篇報告，更可讓吾人明瞭外國學人的宏觀視野，這可從宗教授評論 師尊與道教間的關係窺見一番。他說道：

李玉階的故事是個橫跨整個廿世紀的迷人紀錄，呈現宗教與歷史、政治、當代中國的知識趨勢間的密切互動。其重要性的完整闡釋，則應等待此一專題的進一步研究。在這個結論裡，我不過建議一些關於天帝教與道教間關聯的初步假設。

李玉階在上海、西安、華山及台灣，與特定道教修煉者、家系及人際網絡的關聯，只有在此處所提到的紀錄中受到暗示，這對未來研究而言，是個可以挑戰的領域。然而，對李玉階心靈之旅的敘述，提供給我們在天帝教自身中一個道教位置的圖像。

在自我認同層面，吾人應當是有壓力的。因為，天帝教並未宣稱是道教的一支，也沒說試圖改革，或者促使道教現代化云云；而我也不強調天帝教的任何信仰或實踐元素明確地是道教的。天帝教被理解成上帝的原始宗教，在百萬年後重現於世界；就其本身而論，雖是所有宗教中最古老的，但它自身也提出了作為近來重建的宗教，其與現存宗教間的關係是既承認且超越的。

然而同時，有一強烈的道教弦外之音在李玉階的生平敘述中稱得上是關鍵事件：他於河邊碼頭散發道教善書；李個人或透過精神交流遇見雲龍至聖的角色及來自崑崙山的地仙；夢見呂洞賓及其對內丹的神秘啟示；華山的居高臨下之處，與中國主要的道教修煉中心之一，和天帝教的根本教化及儀式的形塑發生聯想。當一般敘述未能指出明確的道教弦外之音時，一位天帝教學者—李豐楙，進一步描繪出呂洞賓與李玉階間的比較輪廓。據說，這兩位都是在華山得道，而後從該山弘道。他也刻劃出天帝教在道教世系及宗師中的系譜地位，他們每一位都和呂洞賓相遇，且都符合了中國朝代及轉折點：

世系	創立者	時期
南宗	張伯端	宋
北宗	王重陽	金
中派	李道純	元
東派	陸西星	明
西派	李元植	清

天帝教	李玉階	民國
-----	-----	----

顯然，宗教授對於 師尊與道教間關係，是建立在他所謂的「弦外之音」上。⁴⁹ 這樣的見解雖深具創意，但仍不免有捕風捉影之嫌。作為一個根植於中國傳統的新興宗教，其基本精神自與孕育它的母體息息相關。從 師尊的生平來看，他雖自幼即受到三教的薰陶，但那畢竟是個西風東漸的時代，一切傳統價值都遭逢前所未見的挑戰。然而，一位接受新式教育的知識分子，並沒有完全拋棄中國傳統，反而更熱切追求並積極印證宗教原理。就這一點來看， 宗主對 師尊實深具啟蒙之功；且 師尊之所以能赴西北、上華山，也是 宗主造就的因緣。但我們也知道， 宗主並沒有接受過正規的西式教育；他在宗教修煉方面，既不出身於佛門，⁵⁰也未向任何道教門派拜過師。故就此而論，天德聖教便稱不上是佛教或道教的改革派，至於系出天德教的天人教、天帝教，當然也是一樣的情形。不過，筆者提出以上的論點，並無否定宗教授（包括李教授在內）的用意，相反地，更有完備彼等理論的企圖。因為，任何一位宗派的建立者，未必都有什麼明確的師承（此處所指並非神秘經驗者所稱者），他們有許多是透過自行摸索（兼以旁人的指引）而得道。至於他們得道之後所建成的宗派，是將自身定成某宗教的一支（如道教之正一、全真，佛教之禪與淨土等），還是獨立門戶（如佛教之於婆羅門教，基督教之於猶太教，巴哈伊教之於回教等），那又是另外的問題。從這個角度來審視 師尊與道教的關係，就比較說得通了。當然，這還涉及到最重要的一點，亦即道的本質問題。究竟道是為某些人所獨佔，還是人人可證可悟？若以「眾生皆可成佛」的道理來會通，當然必須承認道具備著普遍性，亦即人人都可得道。既然如此， 師尊在華山修煉八年，且創立天人教的事實，在客觀上自當予以承認。只不過，他對於道（特別在靜坐方法上）的領悟，既與傳統道教不同，亦且與 宗主有異，故稱他是一代宗師，自然當之無愧——特別是，當吾人考慮到他的教育背景、求道歷程及時代轉折時。

此外，宗教授還提到 師尊的愛國精神與華山間的關聯。他說：

自李參與五四運動至其在華山傳說的無形角色——同樣都有強烈的言外之意，可視為傳統中國的五月花號之一——在抗日戰爭中，以迄於天帝教的熱烈促使中國統一。在廿世紀結束前，中國自身的概念實際上成為天帝教信仰中的核心元

⁴⁹宗教授所謂「天帝教……雖是所有宗教中最古老的，但它自身也提出了作為近來重建的宗教，其與現存宗教間的關係是既承認且超越的」者，徵引了大衛 K. 喬登與Daniel L. Overmyer的觀點，見《飛翔的鳳凰：中國教派意識在台灣的面面觀》，（普林斯敦：普林斯敦大學出版社，一九八六年印行）。此外，關於李豐楙教授的觀點，則出自梁淑芳，《性命雙修道派之傳承》，（台北：帝教出版社，二〇〇二年出版），頁六十八。

⁵⁰雖然天德教也說， 宗主上靈無形道祖來到人間的目的之一，是為了「改良如來之教」。見《局外禪音》，收錄於《德藏經·行品二》，頁七。

素一但其中之一，是忠於救贖團體的傳統的，如此則可見到一個作為新的人性普世主義的復活的中國文明。這個愛國主義與普世主義的合併，結合了天帝教提倡統一中國與促進世界和平的任務，這可由一位信徒評註「世界是戰是和的關鍵奠定在中台關係的結果上」一語中得到證實。在一篇關於其天命的文章中，李玉階陳述道：「人不能數典忘祖」。我們注意到，天帝教的誕生地在華山，李玉階在那兒實現了保護中國免受日本侵略的第一個任務。李玉階強調，華山精神必須與天帝教在台灣的主要中心的道炁聯繫起來，以形成一股有力的力量來實現中國統一的新任務。

因此，天帝教代表著在當代中國裡一個宗教建設國家的案例。國與道兩個課題，在每個敘述的焦點中都伴隨在一起，而以華山之巔為高峰：在那兒，李玉階阻止了侵略者，以道的無形力量拯救了國家；然後，他在台灣傳道給他的徒子徒孫，而以恢復國家統一為職志。

宗教授行文至此，終於為他的論文畫龍點睛了，而他所提出的見解，更明白地道出天帝教的核心價值，與其他的中國近世救贖團體一樣，是根植於文化傳統的。可貴的是，這一傳統中的愛國主義及普世主義又因為 師尊的緣故，成為天帝教具體的救劫任務，這也是天帝教與其他宗教最大的不同點。

平心而論，宗教授以通過考察 師尊生平的方式，探討 師尊對華山道教的改造，其實並未真正契入問題的核心，他頂多只說明了 師尊的華山經驗對天帝教的影響，而缺少探討其華山經驗中的道教元素，及這些道教元素與天帝教間的關聯。雖說這是論文中的一個缺憾，但應當也是受限於篇幅及架構所致。由於宗教授已明言，將來想把 師尊放在一個大的道學發展的歷史脈絡來觀察，故吾人也深信，這篇報告的內容相較於其問題焦點而言不過是前奏曲，精采動聽的樂章應當還在後頭。我們期待他未來能針對此點進行深入的剖析。