

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/TJEAS.201812_15(2).0003

越南民間教派「四恩孝義」對佛教經典之運用 與轉化

The Employment and Transformation of the
Buddhist Classics by the Tứ Ân Hiếu Nghĩa of
Vietnamese Sect

鍾雲鶯

Yun-ying CHUNG*

關鍵詞：越南教派、四恩孝義、佛教經典、吳利、阮會真

Keywords: Vietnamese Sect, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Buddhist Classic, Ngô Lợi, Nguyễn Hội Chân

* 元智大學中國語文學系教授

Professor, Department of Chinese Linguistic and Literature, Yuan Ze University

摘要

本文乃研究越南的民間教派「四恩孝義」（Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Tu An Hieu Nghia）對佛教經典運用。「四恩孝義」乃由吳利（Ngô Lợi, 1831-1890）於一八七〇年所創立，作為「寶山奇香」（Bửu Sơn Kỳ Hương [Buu Son Ki Huong]）系譜之「奇」字輩的支裔，保存漢字典籍創作與傳抄的傳統，而在這些典籍中，佛教文化是主要的核心信念，特別是觀音信仰。

吳利與阮會真是「四恩孝義」漢字典籍的主要創作者，他們傳承佛教經典的創作形式，所有崇祀神明都加上「南無」二字稱署，並仿倣、改造「開經偈」的內容，以模仿佛經的形式，創作內部典籍。

本文運用「社會再生產」理論，說明是否具有典籍創作能力，實為攸關教派興亡的關鍵因素，「四恩孝義」在越南之所以流傳至今，正因為具備經典創作能力。

Abstract

This research explores how the Vietnamese sect “Tứ Ân Hiếu Nghĩa 四恩孝義” employed the Buddhist classics to create scriptures.

The Tứ Ân Hiếu Nghĩa was founded in 1870 by Ngô Lợi (吳利, 1831-1890). As a succeeding branch and the “Kỳ” generation of Bửu Sơn Kỳ Hương 寶山奇香, founded by Đoàn Minh Huyền (段明暄, 1807-1856), so far they still preserve the tradition of creating and transcribing scriptures in Chinese characters. The core faith of their scriptures is Buddhism with a special focus on Guan Yin 觀音.

Ngô Lợi and Nguyễn Hội Chân 阮會真 were the main authors of the scriptures in the Tứ Ân Hiếu Nghĩa. They inherited sūtras forms of writing and as a result of it, Guan Yin as well as all gods was titled “Nanwu 南無”. They also followed and modified the contents of “Verse for Opening a Sutra 開經偈” and imitated sutras to create the scriptures of the Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

This article based on social reproduction theory intends to illustrate the ability of creating scriptures is the key factor in determining the rise and fall of a sect. The Tứ Ân Hiếu Nghĩa is able to hand on up to now. It is all because of their ability to create scriptures.

壹、前言

法國統治越南之前，越南深受漢文化影響，是越南主要使用的文字，即使喃字（*Chữ Nôm*）曾出現至少七百年，並於一九四五年與漢字同時告終，但並不如漢字普遍，漢字仍是主要的書寫載體，特別是漢字在越南的歷史中，已被神聖化了。這樣的現象，可由十九世紀所創立的越南民間教派觀察，許多教派內部的經典創作，維持以漢文字著作與抄的寫傳統；再者，我們亦可由民間廟宇的漢字楹聯覘視，特別是三教經典，仍保留以漢字傳抄的文化傳統。是以廿世紀迄今，陸續出現了在三教經典漢字旁輔以越南注音的典籍，但漢字仍是主體，許多教派甚至要求傳教者或禮儀主事者皆需習漢字，如陳仁宗（陳吟，Trần Khâm, 1258-1308）所建立的竹林禪派、明師道、四恩孝義等。

越南的民間教派「四恩孝義」（*Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Tu An Hieu Nghia*），由吳利（Ngô Lợi, 1831-1890）於一八七〇年所創立，作為「寶山奇香」（*Bửu Sơn Kỳ Hương, Buu Son Ki Huong*）系譜之「奇」字輩的傳派。¹「寶山奇香」教派乃由段明暄（*Đoàn Minh Huyền, 1807-1856*）所創，據傳段氏根據一首扶鸞之藏頭詩：「寶玉君明天越元，山中師命地南前；奇年狀再新復國，香出程生造業安。」而確立教派名稱。根據筆者的田野調查與越南學者鄧文俊的口訪，「寶」字指佛王陳廉，然至今寶山奇香及其支派對陳廉的認識甚少，僅知陳廉曾到柬埔寨的卜哥山修練，不主張創教立名，他將教義與修練法傳授給寶山奇香的大弟子陳文程，相傳陳氏是南部「大屋老爺教」的創教者，²但至今無人知曉佛王陳廉的具體事跡。今日四恩孝義之祭祀，內有祭拜佛王陳廉的紀錄，是以應確有其人。「山」則是指段明暄，又稱陳源，號為西安佛師、覺靈或西安善道大師。「奇」即是四恩

1 有關由段明暄於 1849 年創立之「寶山奇香」，及其系譜傳衍支派，詳見鍾雲鶯：〈越南寶山奇香教派及其傳衍——以「四恩孝義」為探討核心〉，《民俗曲藝》，第 190 期（2015 年 12 月），頁 67-127。

2 根據信徒解說，大屋老爺教乃是黎文治所創立，然 2016 年 8 月至越南田野調查時，拜訪研究越南南部宗教著名學者陳紅蓮，她說大屋老爺教又稱陳翁教，因之她懷疑黎文治是陳文程躲避法國緝捕時更換的名字。

孝義的吳利。「香」指準佛（Đức Phật Trùm），準佛乃高棉人（柬埔寨）Ta Ponl（或 Ta Pol, Ta Put, 塔婆尼羅），出生於越南的塔崙山（今安江省知尊縣良飛村洒崙區），越南名分別是武文治、陳有禮、阮森，相傳以蠟燈為民眾治病，故又被尊稱「燈道爺」。據傳四恩孝義經典主要創作者阮會真（Nguyễn Hội Chân, 生卒年不詳），³曾到柬埔寨修煉，因之，極有可能見過準佛。

越南安江省（Tỉnh An Giang）是四恩孝義主要的傳播區域，境內的安定村、安和村、安成村、安立村，九成是四恩孝義的信仰者，建有三十七座廟宇。除了安江省，四恩孝義也傳播至堅江省（Tỉnh Kiên Giang）、永隆省（Tỉnh Vĩnh Long）、檳榔省（Tỉnh Bến Tre）、朔莊省（Tỉnh Sóc Trăng）、銅塔省（Tỉnh Đồng Tháp）、後江省（Tỉnh Hậu Giang）、前江省（Tỉnh Tiền Giang）、同奈省（Tỉnh Đồng Nai）、平定省（Tỉnh Bình Định）等地，計有三十五座廟宇，信仰人數超過十萬人。二〇一〇年六月十六日，越南政府核准承認「四恩孝義」成為合法宗教，目前的組織以「道會」為

3 阮會真在四恩孝義的神譜中，如灶君一般，宛若嚴父，檢視信徒的言行，這樣的推測，最主要在於農曆6月11、12日乃三教火樓節，主要祭拜阮會真，且在祭典中需誦讀《佛灶經》（即《司命灶君真經》），故阮會真在四恩孝義神譜中，類似灶君的角色。據內部廿四位主管之一的范文榮口述，四恩孝義的經典多數成於阮會真之手，可見阮會真在四恩孝義的重要地位。傳言當年吳利派信徒至西貢（今胡志明市）拜訪阮會真，請他前來安江幫忙，阮氏告訴來訪信徒，要他們先行回返，他整理家務後，隨後前往。待信徒回返安江省，阮氏已在廳堂與吳利商討要事了；又信徒傳言，阮會真具有神通之力，只要吳利或信徒需要他，他都可以及時趕到，並且從火爐中出現，故又被稱爐佛，信徒家中神明廳之「三教火樓」即是阮會真；又傳言阮會真是華人，阮會真並非本名，其家中賣火爐，與天地會有極大的關係，協助吳利抗法，現在胡志明市郊區的隆山寺與三寶寺皆是當時抗法秘密集會之所，他被信徒尊稱「爐佛」源自家族本業。筆者於2016年8月訪越時，拜訪越南民間教派研究專家陳紅蓮，她說阮會真是華人之說極為可信，因為十九世紀時，只有華人家會從事火爐製造與買賣。但因她沒有研究阮會真，故無法證實，這個說法只是猜測。2018年8月，證明了陳紅蓮教授的說法果然只是猜測，且被推翻。我們在胡志明市平政縣（Huyện Bình Chánh）郊區的偏僻處，找到了座落於墳墓區旁的「三寶寺」，十分凋零。現在只有阮會真的孫子阮文安（Nguyễn Văn An, 1963-）負責祭祀，證實了阮會真是本名且是越南人，他曾到柬埔寨修習佛法，後回到越南協助吳利。「三寶寺」與在胡志明市十一郡「紅清寺」之祭拜牌位擺設雷同，內有「三十六人」神牌位，楹聯是「戰士立功為祖國」、「英雄正直保江山」，證明了阮會真曾經參與抗法活動。而四恩孝義若設有「三十六人」牌位之廟宇者，都是為紀念阮會真，只是不多，且多位於偏僻之處。廟宇內供奉阮氏畫像，若非巧遇阮文安，恐怕極多數人都不知道這類寺廟乃主祀阮會真。

主，「道會」乃屬全國級的組織，類似臺灣所說的宗教總會。⁴

「四恩孝義」保存漢字作為典籍創作與傳抄的傳統，內部流傳的典籍，皆以漢字書寫。就筆者的蒐集，目前該教派內部所保留傳抄的典籍可分為三大類：一為創教時期由吳利與阮會真（Nguyễn Hội Chân）之創作經典，這部分又細分為二類，一類是內部廿四位主管才有資格擁有的經典，如記錄各式儀典疏文之《功文》（一說《恭文》），與記載教義、修行手印、各寺廟之建築雛型與方位的《玉曆圖書集註》二書，屬於內部秘傳的書籍；另一類則是提供一般信徒誦讀抄寫，如《孝義經》、《靈山會上經》、《佛說天地經》、《五岳真經》、《五公般若經》等。二為由中國傳入的佛教經典，如《普門經》、《高王經》、《彌陀經》、《大悲咒》、《金剛經》、《盂蘭盆經》、《八陽經》等。三為中國傳入的善書經典，如《桃園經》、《超昇經》、《玉皇經》、《五公天圖經》、《地母經》、《太上感應篇經》等，這些善書會因應越南的歷史發展與四恩孝義教義而變更內容。就內部經典的內容，我們可以了解，「四恩孝義」的信仰內容。乃融和了儒、佛、道、中國的神明信仰與越南本土的地方信仰。就筆者蒐集的漢字典籍與初步分類中，發現佛教文化是四恩孝義的教義基礎，而這樣的現象，普遍存在於越南社會之中。當然，筆者此處所說的佛教，乃指佛教中國化的漢傳佛教。

筆者閱讀「四恩孝義」內部典籍之內容，以及這幾年在越南的田野調查，感受越南文化的底蘊應是佛教（尤其是觀音信仰）。⁵長期以來，我們對於越南文化的認識，較重視越南各朝之菁英學者與知識分子的著作，加以越南深受中華文化的影響，特別是制度與國家教育，皆仿效中國，故較

4 四恩孝義內部的組織，區分為：主管、居士、通訊等職。主管掌理所有的祭典、教義以及眾多內部經典的整理，擔任主管者皆需識懂漢字；「居士」是地方級的主事，在各地區協助各地方之家族或信徒處理宗教事宜；「通訊」則負責與信徒聯絡，特別是協助信徒處理祭祖超渡與喪葬禮所需進行的一切祭祀儀式。參鍾雲鶯：〈越南寶山奇香教派及其傳衍——以「四恩孝義」為探討核心〉，頁 87-88。

5 根據越南學者阮蘇蘭（Nguyen To Lan）的研究，越南的觀音信仰，北部屬《香山寶卷》之妙善公主傳行之觀音信仰，南部則是屬於普陀山的觀音信仰。參阮蘇蘭：〈「香山寶卷」與越南早期妙善公主喃字演傳〉，「近世越南佛教文化研究」工作坊（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018年3月20日）。另參陳玉女：《觀音與海洋：明代東南沿海的觀音信仰》（高雄：佛光文化事業有限公司，2017年）。

注重儒家學者的研究。但就民間社會的生活面觀察，佛教文化則已融入越南人的生活。我們可以這樣說，就帝制時期的越南，其政治與制度層面，確實以儒為主，然就百姓生活與文化的蘊涵，則是以佛為要。越南佛教文化的傳統，來自連續性的文化傳統，從歷史的角度觀察，越南在李朝時期（1010-1224），以佛教為國教，繼而陳朝（1225-1399）持續弘揚佛教精神，陳仁宗還出家且創立竹林禪派，由於國家的支持與政教合一的政策，長期以來，佛教成為越南人的基礎信仰，已成為其思想核心與生活方式的一部分，佛教文化成為越南民眾之「累積的傳統」與「個人的信仰」之間所產生的連續性，⁶我們走訪越南的民間寺院廟宇與教派所流傳的典籍內容，融合多方宗教，卻是「以佛為宗」的信仰與生活現象，俯拾皆是。當然，越南民間社會對佛教的認識與實踐，與華人社會一般，已是世俗化並充滿著功能性，不是寺院叢林與知識分子類型的精英佛教，而是民間化、世俗化、法會禮儀祈福在家化的民間佛教。

十九到二十世紀，因抗法因素，越南南部新興教派林立，然而許多教派皆已衰微凋零，而四恩孝義卻維持其漢字抄寫的傳統，並流傳至今。筆者認為主要因素在於創教者是否具有典籍創作與傳播的能力。本文即是透過越南南部教派「四恩孝義」內部創作的典籍，藉由其內容探討越南民間教派所蘊含的佛教文化，分析四恩孝義對佛教經典的運用、改造與再創造成為內部專屬的典籍，因為這些典籍，四恩孝義成為獨立於佛教、寶山奇香之教派，信徒透過傳抄與誦讀的這些典籍，使其信仰不因政治因素持續至今。面對這樣的現象，筆者擬透過社會學家桑高仁（P. Steven Sangren, 1946-）所談之社會再生產與行動實踐，探討四恩孝義之所以流傳至今，宗教實踐、內部漢字典籍與仿佛經的創作，實為主因。

貳、四恩孝義的典籍創作者與其「以佛為宗」之著作形式

吳利屬段明暄所創之「寶山奇香」之「奇」字輩傳人。

6 史密斯（Wilfred Cantwell Smith）著：《宗教的意義與終結》（*The Meaning And End of Religion*），董江陽（譯）（北京：中國人民大學出版社，2005年），頁372。

「寶山奇香」雖融合三教、五公經之符籙、災異傳說與越南民間信仰，⁷然在教法上卻是「以佛為宗」，乃屬典型的多元化混合型（Syncretism）教派。吳利在段氏的基礎上，開發安江省七山區域，⁸闢地、建村、安民、立廟，促使「四恩孝義」發展迅速，也因開發七山區域所遭遇的困難與傳說，至今手印指訣之使用與降魔符籙，仍是內部修練法的重要項目。吳利強調其乃段明暄之傳人，加以李、陳二朝深入越南民間的佛教文化，四恩孝義乃在傳統信仰開創教派新義。

越南十九世紀所創立的教派，多數皆參與抵抗法國殖民的護國行動，因之，這些教派都會崇拜關公，主要在於宣揚關公忠義與愛國形象。因之，關公也是四恩孝義的主神，⁹四恩孝義之廟宇與信徒家中的神明廳中，關公位居主神之位。因之，由外在形象而言，容易誤解四恩孝義屬關公信仰，故而我們需由內部傳抄與誦經的典籍觀察，才足以深入了解其教義內容，外在形象只是教派之自我標誌的符號。

根據筆者的訪談，「四恩教義」的內部典籍乃由創教教主吳利與三教火樓阮會真所作。¹⁰目前可以確定吳利的作品，一是他在一八五一年創教前

7 宇野公一郎：〈宝山奇香試探——ベトナム宗教運動研究（1）〉，《民族学研究》，第43卷4號（1979年3月），頁333-354。

8 七山地區位於安江省的西方，意謂蓮花山（Liên Hoa Sơn，俗稱象山：Núi Tượng）、鳳凰山（Phụng Hoàng Sơn，俗稱姑蘇山：Núi Cô Tô）、天錦山（Thiên Cẩm Sơn，俗稱禁山：Núi Cẩm）、水台山（Thủy Đài Sơn，俗稱水山：Núi Nước）、鸚鵡山（Anh Vũ Sơn）、臥龍山（Ngọa Long Sơn，俗稱長山：Núi Giài）、五湖山（Ngũ Hồ Sơn，俗稱五井山：Núi Giài Năm Giếng）等七座名山，被喻為越南南部的「靈穴」。「寶山奇香」創教主段明暄宣稱天錦山乃世界的中心點，許多仙佛皆於天錦山中修行，未來之「龍華會」將於天錦山舉行，使得天錦山成為寶山奇香系譜之信徒的朝聖之山。

9 越南民間參與抗法的教派與組織，皆會供奉關公，最主要與關公在民間信仰的正氣、忠孝有關。再者，四恩孝義廟宇與信徒家所供奉的圖像是關公居中，關平、周倉在其左右，而非《三國演義》劉備居中的圖像，據此，我們可以肯定，四恩孝義之關公崇拜乃依據中國善書傳統而來。吳利曾帶領四恩孝義幹部與信徒，組織民兵，積極組織軍隊對抗法國，追求越南脫離法國殖民，成為獨立的國家，然此非本文的重點，故不詳論之。

10 吳利生於1831年農曆5月初5。父親吳開（Ngô Nhân）是位木匠，原籍貫在定祥平安社（Định Tường, Bình An），母親懷孕不久，他的父親就過世了，後遷居梅祺郡（建和，Quận Mô Cày, Kiến Hòa）。吳利傳教的過程中，曾有二次的神秘體驗，而這些天啟式的經驗，象徵著傳教生涯的不同階段與變化，《孝義經》中記載，他在36歲之年（1867年），曾經七日昏迷不醒，成為內部神聖化吳利之轉化俗身成聖身的神秘傳說，並且在他甦醒之後，開始勸善救人的生命歷程；三年後（1870年），因天女的啟示而悟道，並傳授三寶，正式立教。吳利的出生資料，參陳文桂（Trần Văn Quý）、何新民（Hà

教導信徒的《靈山會上經》，此書乃就越南民間原有的漢字典籍加以組合、選編、改寫，再加入內部信仰的神明名號，這本書被信徒視為最重要的內部經典，信徒需每天誦讀，其內容盡是大家熟悉的民間教派作品，如《太陽經》、《太陰經》、《婆羅尼經》、〈準提咒〉，以及以觀音信仰為主的〈洗毛經〉、〈觀音救苦經〉、〈金剛山經〉、〈金剛神咒〉、〈觀音經讚〉等組合而成，並以頌讀為要，這時候的傳教重心在「聚良人善心念佛」。¹¹其二是描述吳利創教歷程、神秘體驗與基本教義的《孝義經》（原名：《佛說陰隲孝義經》）；其三為各式禮儀疏文與神明系譜的《恭文合一本》（又稱《恭文》、《功文》）；其四則是描述吳利生平、傳教過程、祭祀禮儀、廟宇建造藍圖、內部擺設與手印指訣的《玉曆圖書集註》；其五則是解釋一〇八顆佛珠禮敬諸佛之意義的《伏說分珠經》；¹²其六是描述神明降妖除魔與轉禍為福的《轉直經》，這六本典籍確定由吳利所作，其中《恭文合一本》與《玉曆圖書集註》乃禮儀主事者才能擁有，一般信徒無法取得。

除了吳利的著作、佛教經典與中國民間善書，其餘皆是阮會真所作，根據《玉曆圖書集註》、《五岳真經》、《五湖經》、《五公般若經》的描繪，阮會真是「四恩教義」內部自創典籍的主要著作。

「四恩孝義」的教義思想，¹³主要在於傳承佛教所強調敬重三寶：佛、法、僧，回報四重恩：祖先、父母／國土、國家／人類、同胞／三寶。

Tân Dân) 著：《佛教寶山奇香：四恩孝義派系》（*PHẬT GIÁO BẢO SON KỶ HUỜNG NG: Hệ phái: TỬ ÁN HIẾU NGHĨA*），王明翠（譯）（不著出版資訊）。Đặng Văn Tuấn, *Đạo Tử Ân Hiếu Nghĩa và ảnh hưởng của nó đối với tín đồ Tử Ân Hiếu Nghĩa ở Nam Bộ hiện nay* (Luận văn Thạc sĩ ngành Chủ nghĩa Xã hội học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TPHCM, tháng 8 năm 2011), tr. 150. (鄧文俊：《四恩孝義教派及其對今日越南南部四恩孝義信徒的影響》〔人文社會科學大學社會主義學碩士論文，2011年8月〕，頁150。)

11 吳利：《玉曆圖書集註》（范文榮手抄本），頁7。

12 「佛」字在越南典籍中，多數書寫成「伏」。

13 1867年，吳利初以「拜祖先教」稱其教派，此時可說是吳利發展其教派的籌備期。越南南部家家戶戶幾乎都會祭拜九玄七祖，四恩孝義則必需同時祭拜男、女主人家的祖先，包含七月的超拔祖先儀式也是如此。由初期的教名，可知吳利亦深受越南南部祭祖傳統之影響，藉此可見越南信仰的多元內容。參鍾雲鶯、陳巍仁：〈臺越民間教派生死觀之比較——以一貫道與四恩孝義為例〉，收入周大興（主編）：《東亞哲學的生死觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2016年），頁99-139。

《玉曆圖書集註》記載吳利於壬申年（1872）造盤古板，¹⁴盤古板乃以盤古化生天地為主，內刻有「南無阿彌陀佛」十二時辰、十二生肖以及往生咒（見圖一）；吳利所作之《伏說分珠經》即言：

菩提法手，法手分珠經十八顆，顆顆念敬南無本師釋迦牟尼；
四顆念敬四恩，五顆念敬五常；八顆念敬八八助難。爾時阿彌陀
佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩、清淨大海眾菩薩、圓覺菩薩，請
善上人同會一處〔……〕。¹⁵

佛教文化展現在越南民間教派的信仰思想，於此可見。

四恩孝義內部所有抄寫的典籍，第一頁會書寫「上祝當今國王聖壽無疆 下資文武官僚高增位品」（或「皇圖鞏固帝道遐昌 佛日增輝法輪常轉」）、「南無本師釋迦牟尼佛（或佛）三遍」，或直書後者，將釋迦牟尼佛號作為每本書的起首，可見佛教文化是其信仰底蘊。再者，每一本書後都有「補缺心經一次」與「補缺真言三次」之文字，即是每誦讀一本典籍後，都需再補誦《般若波羅密多心經》一次，與民間流傳的真言咒語：「蒼背字囉。邁字過。語不真。漏字多。意不專。心即差。謬誦經。添減他。香花淨水。誠心意。補缺圓滿。罪消磨。諸佛龍天。求仍〔懺〕悔，南無求仍〔懺〕悔，菩薩摩訶薩。」此乃屬佛教儀式中之懺悔禮儀傳統。¹⁶

吳、阮著作共同的特色即是充斥著佛教的佛號、咒語，即使抄寫非佛教類的中國善書也是如此。如陳字所抄寫之《太上感應經》於書末即有「南無阿彌陀佛三拜 南無觀世音菩薩三拜 南無玉皇上帝三十三天菩薩三拜」，¹⁷武朱抄寫的《司命灶君真經》有「南無阿彌陀佛 三遍」、「南無本師釋迦牟尼佛 三遍」，¹⁸這樣的文字，普遍見於內部的抄寫本。

14 吳利：《玉曆圖書集註》（范文榮本），頁5。

15 吳利：《伏說分珠經》（越南安江省，陳字抄寫影印本），頁3。

16 根據筆者的了解，越南民眾誦讀《般若波羅密多心經》後，都會再誦讀「補缺真言」，即使是佛教寺廟僧尼也是如此。

17 《太上感應經》（越南安江省，陳字抄寫影印本，戊申年〔1968〕十月二十二日）。

18 《司命灶君真經》（越南安江省安定村，武朱抄寫攝影本，癸酉年〔1993〕十月十五日）。

四恩孝義內部所供奉的神明十分龐雜，除了三教聖人仙佛與神明信仰，遍及宇宙星宿、河川海洋、動植萬物、地獄鬼神，屬泛神系統，只要進入其禮敬、祭拜之列者，皆加上「南無」二字，如《超昇幡桃經》即有「南無百千億化身釋迦牟尼佛、南無圓滿報身毘盧舍那佛、南無上八崗照普邦三清四帝、南無玉皇大天尊玄穹高上帝、南無宏開三教道孔子歷天尊、南無尋聲付感太乙救苦天尊、南無九天應元雷生普化天尊」；¹⁹《普度真經》有「南無玉虛師相玄天上帝金闕化身天尊、南無九天開化文昌帝君敬生永命天尊、南無敕封三界伏魔大帝神威遠振天尊」；²⁰內部傳抄的《佛說五公經》、《五公天圖經》則將中國明王傳說的五公菩薩，²¹改以「南無五公王佛」稱道之，即是「南無志公王伏菩薩、南無寶公王伏菩薩、南無化公王伏菩薩、南無朗公王伏菩薩、南無唐公王伏菩薩」；《合論經》內更是充斥著中、越民間的神明名號：

〔……〕南無九天王菩薩、南無女媧王菩薩、南無東羅煞菩薩、
南無西瑤池菩薩、南無媚仙姑菩薩、南無何仙姑菩薩、南無主處
娘菩薩、南無主洞娘菩薩、南無主仙娘菩薩、南無主玉娘菩薩
〔……〕。²²

以「南無」作為所禮敬祭祀神祇名稱之敬語，顯見佛教文化已與越南安江省百姓之信仰密不可分。

吳利在世之時，視阮會真的著作如同佛經，而阮會真亦仿倣佛經的形

19 《超昇幡桃經弟（第）二卷》（越南安江省，陳宇抄寫影印本，戊申年〔1968〕夏節季月下澣吉日）。

20 《普度真經》，第一卷。

21 參武內房司：〈「宝山奇香」考——中国的メシアニズムとベトナム南部民衆宗教世界〉，收入氏（編著）：《越境する近代東アジアの民衆宗教：中国・台湾・香港・ベトナム、そして日本》（東京：明石書店，2011年），頁23-45；柯毓賢：〈五公菩薩源流與觀音信仰——以《轉天圖經》為中心之考察〉，《東方宗教研究》，第2期（1988年9月），頁117-137。《五公經》乃中國清時期民間流傳的災劫之說，這本書仍在四恩孝義派內部流通，信徒也深信其內容。筆者於2012年7月前往越南進行四恩孝義教派調查時，發現內部即有《五公天圖經》的手抄本，可見四恩孝義派亦保留了「宝山奇香」的劫難之說，並藉以傳教，勸化信眾。

22 《合論經》，第三卷。（又稱：《三教合論經》）。

式，故有〈爐香讚〉（有時稱〈香煙讚〉）、〈淨口業真言〉、〈安土地真言〉、〈淨三業真言〉、〈普供養真言〉、〈奉請**菩薩〉、〈發願文〉、〈開經偈〉等內容。這些內容中，筆者擬以〈開經偈〉作一說明，藉以了解四恩孝義對佛經形式的模仿與內容的創新。

我們所熟悉的〈開經偈〉「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇；我今見聞得受持，願解如來真實義。」在此一基礎上，四恩孝義也運用於其內部創作的經典，²³筆者將所蒐集漢字典籍之〈開經偈〉內容表述如下：

典籍名稱	〈開經偈〉內容	抄寫者與抄寫日期
《靈山會上經》 《三元積善經》 《孝義經》 《聖主鐸明經》	無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。 我今見聞得受持，願解如來真實義。	無
《超昇經》	無量甚深微妙法，百千萬劫得超昇。 我今見聞悔無窮，蒙恩如來從回善。 香煙渺渺透窮蒼，諸佛慈悲復十方。 地獄重重都照徹，九幽十王亮堂堂。	無
《普度經》	廣念四恩三教道，嘉願九玄七祖超。 天印浮山藏金卷，富國秀嶺積玉崑。 無上甚深微妙法，百千萬劫幸相逢。 我今見聞得受持，願解諸尊真實義。	無
《超昇幡桃經》	廣念四恩三教道，嘉願九玄七祖超。 隆興密念藏金卷，龍山敬惜字紙書。 無上甚深微妙法，百千萬劫幸相逢。 我今見聞得受持，願解諸尊真寔義。	陳字，戊申（1968） 夏節季月下澣吉日
《觀音般若波羅密經》	無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。 我今見聞得受持，願解如來真實義。 楊柳淨瓶洒對天，威神普降鎮中原。 妙法鎖開真聖母，劍飛殺鬼是請仙。 包羅神女不安然，會火樓山樂無邊。 騎馬施才助弟子，修身積善祿萬年。	無

23 根據四恩孝義最高主管阮有儀（Nguyễn Hữu Nghi, 1950-2015）所說，內部的核心經典有 36 本，常用的則有 47 本，與筆者所蒐集之范文榮版《功文合一本》，內容乃為各項祭典之疏文，內有撰寫各項祭典需誦讀的經典，但並沒有標示 36 本核心典籍；筆者另亦蒐集安和村阮陽經《玉曆圖書功文家禮立成一本》內有「奉編師教經二十四号在靜度府」有《靈山經》等共二十四經（實際是廿五本），「中國印送經」有《普門經》共十四本。由於傳抄過程有舛誤，需再釐清。另可參鄧文俊：《四恩孝義教派及其對今日越南南部四恩孝義信徒的影響》，頁 150。

《五湖真經》	無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。 我今見聞得受持，願解如來真寔義。 廣念四恩三教道，嘉願九玄七祖超。 豐祿浮山藏金卷，平陽秀嶺積玉崑。 南圻鳥食虫化鳳，國邁人拔石成仙。 前報君恩潘美部， ²⁴ 後皈佛法阮會真。	陳字，戊申（1968）秋 節孟月上澣吉日
《五岳般若真經》	祥光聖駕逐雲來，拜謝三尊降下階。 大德慈悲除國厄，洪恩列聖救民災。 邪魔妖怪皆清散，仙佛聖神大晏開。 忠孝虔誠除暴虐，蟠桃會果列龍牌。	陳字，戊申（1968）夏 節季月下澣吉日
《合論經》（又稱 《三教合論經》）	無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。 我今見聞得受持，願解如來真寔義。 廣念四恩三教道，嘉願九玄七祖超。 豐祿浮山藏金卷，平陽秀嶺積玉崑。 南圻鳥食虫化鳳，國邁人拔石成仙。 前報君恩潘美部， ²⁴ 後皈佛法阮會真。	無

筆者翻閱這些內部傳抄典籍，發現由吳利著作者，只有《靈山會上經》與《孝義經》有開經偈，且維持原有內容；佛經與中國善書的抄寫，雖有祝詞與南無本師釋迦牟尼佛等文字，但沒有開經偈，直接抄寫。但由阮會真所著作的內部典籍，都會有誦讀佛經的儀式，故都有開經偈，而且這些開經偈的內容已有變化了。

《超昇經》與《普度經》乃為亡者誦讀，《普度經》《超昇幡桃經》則是超渡祖先禮儀時需誦讀，也會隨著抄寫者的所在地不同而變化；《觀音般若波羅密經》則是呈現了當時四恩孝義開山墾地所遭遇的困難，故以誦經觀音名號藉以消災解難；《五湖真經》與《五岳般若真經》內則描述阮會真乃天神派遣世間幫助越南百姓之人；《合論經》則是以三教聖人為名禮拜，消除妖魔、護佑百姓。這些典籍的共同特色是內有許多咒語與難以計數的聖神佛仙名號。

四恩孝義的著作之所以維持誦讀佛教經典「開經偈」的外在形式，一則吳利有意提升阮會真的著作地位，強化其著書之神聖性，不可輕忽，是故保留「開經偈」的創作形式。四恩孝義稱阮氏是「爐佛」、「南無火樓（樓）山會上佛」，故以「經」、「真經」、「般若經」尊稱其著作，故「開經偈」具有聖化阮氏作品的象徵；再者，內容多有聖賢神佛仙稱號與

24 潘美部的生平不詳。四恩孝義內部廿四位主管之一的范文榮（Phạm Văn Vinh）口述，潘美部與阮會真乃同一人，潘美部只是阮會真別號；但另一位主管阮文泊（Nguyễn Văn Bạc）則說，相傳吳利身邊有兩位助手，阮會真負責內部教義典籍，潘美部則負責抗法、復國、護民。因之，內部典籍所出現之「前報君恩潘美部，後皈佛法阮會真。」乃要信徒遵循潘、阮的教導。

咒語之多內，筆者懷疑是扶乩作品，²⁵主事者與信徒們認為這些諸神即是佛，故其作品是佛的經典，因此需以正式「開經偈」誦讀這些作品；其三，信徒們認為誦讀這些作品有功德，且可躲避災難，因之，以「開經偈」表達內心的敬意與消災除魔之內心的渴望。

我們從四恩孝義之教名、吳利著作內容與阮會真作品維持「開經偈」的形式，每一本內部傳抄的典籍都會以「南無本師釋迦牟尼佛」起始，內部祭祀聖賢仙佛神明之名號都加入「南無」二字，可見四恩孝義之信仰雖融合三教、中國與越南的神明信仰，然其以佛為宗的本色顯而易見。

參、四恩孝義典籍著作所展現之觀音信仰

觀世音菩薩之「聞聲救苦」形象，一直是漢字文化圈之重要信仰內涵，也是許多百姓群生的心靈寄託，從漢字文化圈的國家相繼出現觀音靈驗、觀音感驗等作品，²⁶可知觀世音菩薩救苦救難的形象，已成為漢字文化圈共同信仰的神祇。

觀世音菩薩聞聲救苦之慈悲大願，主要來自《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品》、《大悲心陀羅尼經》、《大悲咒》、《白衣神咒》、《觀音經》、《高王經》等，這些書籍成為漢字文化圈觀音信仰流傳最廣泛的書

25 越南學者陳進成認為吳援吳利父子曾在明師道（原先天道）擔任大老師，先天道本就有扶乩傳統，且扶乩在越南南部也極為盛行，故而四恩孝義內部的典籍，亦存在類似扶乩的文字。Tiền-thành Trần 陳進成，“Vài nét về Phật Đường Nam tông (Minh Sư đạo) 南宗佛堂明師道,” *Nghiên cứu Tôn Giáo* 宗教研究, T. 67, S. 2 (2009), tr. 27-30. 這個簡要的研究報告，讓人深感有趣的是，陳氏認為，越南的高臺教、寶山奇香、四恩孝義的創立皆與先天道有關，高臺教乃先天道的支脈關係已有學者證明。陳氏在文中陳述四恩孝義創教者吳利在創教前，已是先天道南宗佛堂的大老師，但並沒有看到確切的證據。另參 Victor L. Oliver, *Caodaism: A Vietnamese Example of Sectarian Development* (Michigan University Microfilms International, 1981); Sergei Blagov, *Caodaism: Vietnamese Traditionalism and Its Leap into Modernity* (Huntington, New York: Nova Science Publishers, 2001).

26 釋大參：〈天台宗對觀音靈驗記的詮釋——以智者大師的《觀音義疏》為根據〉，《成大宗教與文化學報》，第7期（2006年12月），頁113-142。李世偉：〈末劫解救——從觀音救劫善書探討觀音信仰之民間〉，《新世紀宗教研究》，第16卷第2期（2017年12月），頁197-230。

籍，也產生了許多因誦讀這些佛書或口誦觀世音菩薩佛號而產生靈驗的故事，這些流傳於民間的觀世音菩薩感應經典，我們需留意其乃符合民眾信仰的心理，故在此並不論述經典之真偽問題。「四恩孝義」內部稱《普門品》為《普門經》，亦是必抄寫的佛經之一。四恩孝義濃厚的觀音信仰，最明顯的作品即是教主吳利傳教之初，所蒐集編錄的《靈山會上經》，內容即融合民間信仰與觀音信仰，筆者的比對全書，《靈山會上經》乃編錄了上述民間流傳的觀音信仰書籍、《佛說熾盛光大威德消災吉祥陀羅尼經》之〈消災咒〉、《大悲咒》、《準提咒》、《觀音經》等，以及流傳於越南的佛教咒語。全書內容，除了民間善書外，一半以上內容，皆與觀世音菩薩救濟苦難四生六道有關。²⁷

阮會真所著之典籍，類似「南無觀世音菩薩」、「南無大慈大悲靈感觀世音菩薩」、「南無救苦救難觀世音菩薩」、「南無觀世音伏菩薩」等文字，屢見不鮮，不勝枚舉。

觀閱阮會真的著作內容，經常將《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品》、《大悲心陀羅尼經》、《大悲咒》、《白衣神咒》、《觀音經》、《高王經》的文句摘錄其中，變成其所作品的一部分，並且以「南無觀世音菩薩」為名創作新的經文，為了清楚呈現阮會真吸收觀音信仰的著作，本文擬就阮氏承襲、改造、創作觀音信仰之作品表列如下，藉以觀察其中的演變：

27 最明顯的例子是《靈山會上經》之〈洗毛經〉，所描述即是觀世音菩薩救渡動物的文字：「洗毛洗角，觀世音菩薩，救脫眾生，滿劫皆成遍為人，將唵超度，菩薩摩訶薩。（三遍）唵嚕臨，唵部臨，唵諸伏現身，遮羅神護羅神。念伏一千萬遍，鬼離身，身離床，病離身，一切災殃化為塵。也有討神陀羅尼，也有鬼神陀羅尼，諸惡鬼神傍，不得奉請十地諸神威。南無動地金剛，南無出山走水金剛，南無父母金剛，南無天光地光，盡夜神光。成伏自在，邪魔消亡。若有善男子善女人，每日志心念一卷，如轉金剛經三十萬卷。又得神明加護眾神智，知智慧天地人。南無還金剛菩薩摩訶薩。南無大海聖主菩薩摩訶薩。往淨土神咒，決定真言。南無阿彌哆婆夜，哆他伽夜，哆姪夜，阿彌剎都婆毘，阿彌剎哆，悉耽婆毘，阿彌剎哆，毘迦蘭帝，阿彌剎哆，毘迦蘭多，伽彌臍，伽伽那，拈哆迦隸，娑婆訶。南無阿彌陀伏。」另可參鍾雲鶯：〈越南寶山奇香教派及其傳衍——以「四恩孝義」為探討核心〉，頁 101-112。

四恩孝義 典籍名稱	四恩孝義典籍之 觀音信仰內容	民間流傳之觀音 信仰書籍名稱
《五岳般若真經》，又稱： 《五岳般若波羅密經》（陳字抄寫本）	〈觀音消災脫難咒〉 南無大慈大悲廣方靈感應觀世音菩薩 南無佛 南無法 南無僧 呬吽哆，唵，伽囉吽哆，伽囉吽哆，伽訶吽哆，囉伽 吽哆，囉伽吽哆，娑婆訶！天羅神，地羅神，人羅 神，難離身一切災殃化為塵。	《白衣神咒》
《五湖真經》	〈南無觀世音菩薩〉 南無大慈大悲，度盡眾生，定祈靈上顛沛。如來口 中常念心陀羅尼。左手執淨瓶甘露洒，右手執枝楊 柳清。朝念觀世音，暮念觀世音，念念從心，起念 不離心。男人念得觀音兒，血塗化作五枝蓮。女人 念得觀音咒，血塗化作白蓮池。南無千手千眼觀世 音菩薩，紫竹林中觀世音，清淨觀世音願降臨靈。 上界天曹皆擁護，下道聖神鶴歸陰。伏在人間救苦 難，伏在人間救生產，伏降獄中救罪人，伏在江邊 雲裏興，伏在江邊救泅船。火裏菩薩火不燒，水裏 菩薩水上浮。天羅神地羅神，人離難，難離身，一 切災殃化為塵。	《十句觀音經》、 《普門品》、吳利 《靈山會上經·婆 羅尼經》
《五湖真經》	〈南無大慈大悲觀世音救苦真經〉 南無救苦救難觀世音菩薩，百千萬億佛，恒河沙 數，無量功德，伏告阿難言，此經大聖，能救獄 囚，能救重病，能救三灾百難苦。若人誦得一千 遍，一身離苦難；誦得一萬遍，合家離苦難。南無 伏力威，南無伏力護，使人無惡心，令人身得度。 回光菩薩、回善菩薩、阿耨大天王、正殿菩薩、 摩丘摩丘，清淨毘丘，官事得散，誦事得休。諸 大菩薩，五百羅漢，救護善某一身離苦難，自言 觀世音，不須解，勤讀千萬遍。災難自然得解脫， 信受奉行。即說真言曰：「金婆金婆，求訶求訶 弟，陀羅尼帝，尼訶羅帝，毘盧彌帝，摩訶伽帝， 真陵乾帝，娑婆訶。」	《觀世音菩薩救苦 真經》
	〈保生經〉 南無觀世音菩薩，南無伏南無法南無僧，與伏 有因，與伏有緣。佛法相因，常樂我淨（案：靜）。 朝念觀世音，暮念觀世音，念念從心起，念伏不 離心。天羅神地羅神，人離難，難離身，一切災殃 化為塵。 南無摩訶般若波羅密。 （《普度幡桃經》亦有此文，然稱之〈南無觀世 音菩薩〉）	《觀音經》
	〈觀世音菩薩脫難咒〉 南無伏南無法南無僧，呬吽哆，唵，囉吽哆，伽囉	《白衣神咒》

	<p>哦哆，伽訶哦哆，囉伽哦哆，囉伽哦哆，囉伽娑婆訶。天羅神地羅神，人離難，難離身，一切災殃化為塵。</p>	
<p>《金剛破邪經》</p>	<p>〈伏說觀音運轉經〉 爾時元始天尊，十方諸佛大菩薩，八大金剛，四大菩薩，五大天王，護持國界，作大証明，榮衛我身得神通力，無畏妖魔。弟子（姓名）受持南無東方娑哩俱胝大悲觀世音菩薩，威靈神降婆露羯帝。南無南方婆羅尼大悲觀世音菩薩，出將現形，威靈神將，救苦救難，婆露羯帝。南無西方手遮羅大悲觀世音菩薩，出將現形，救飢救渴，婆露羯帝。南無北方海湘羅大悲觀世音菩薩，出將現形，救苦救貧，婆露羯帝。南無上方補陀落山琉璃境界大神通，諸佛諸聖眾，救度人間除災厄，抗破諸業障，大菩薩羅尼婆露羯帝。運轉諸天上第，運轉〔……〕（諸天聖神仙佛名）運轉地仙冤家，師將斬煞群魔，三界聖賢集會同來感應，摩訶歡喜信受奉行。即說咒曰：蒼焯哩哆囉哆哩焯囉唎莎下。南無大悲觀世音，願我早除諸眾障（得十方、離家斷、一切仙、諸疾病、諸苦厄、一切法、智惠眼、一切眾）〔……〕南無大悲觀世音，願我早除百病愁。我若向刀山，刀山自摧折；我若向火湯，火湯自消滅；我若向地獄，地獄自枯竭〔……〕。</p>	<p>《大悲心陀羅尼經》</p>
	<p>〈伏說觀世音現佛神通經〉 爾時觀世音菩薩在補陀山上，縣將陀羅羯帝，會同萬萬千千金銀，三千九重天君，是天至尊玉皇上帝，大梵天王天主釋南曾北斗日月興君，恆河沙數，諸佛天地，地府三界萬靈，現形千手千眼觀世音菩薩，白衣白齒、金相金身變化度人人神仙等，主聖帝上生佛現神通，第一變現三世如來都壇教主。現佛神通，陀羅泥咒陀羅經。〔……〕現佛神通。總持王菩薩、寶王菩薩、藥王菩薩、上王菩薩、大勢至菩薩、藥莊嚴菩薩、寶藏王菩薩、乃藏普菩薩、金剛藏菩薩、彌勒菩薩、普賢菩薩、會上菩薩、央數菩薩、首摩訶迦葉尊者，及一切聖賢僧，補陀山上替助一切世間穹苦，一切諸眾生。出將現形五百名號劫，稱聖母玄都教主，正法明王。大慈大悲千手千眼觀世音菩薩，大眾會前合掌住於眾生，起大悲心，開顏含笑，即如是廣大圓滿無碍。大悲無為，大慈出金印，現佛神通妙章句，大陀羅尼補陀山上，金齒竜王，出將陀羅尼羯帝，一百八等穿造數珠，會同三界十方諸國一切諸大菩薩、諸聖大賢、諸祖禪師、一百羅漢、大天龍八海龍王、五岳聖帝、諸山俯（府）君、今年太歲、至德尊神、</p>	<p>《大悲心陀羅尼經》</p>

	十二神將天干地支、天門地戶、風伯武師、雷公雷母、八部金剛、四大天王、六洞真先聖、眾十殿冥王、閻羅太子、五方使者、功曹判官、護法善神、城隍（隍）當境、土地正神、三隨三寶共賜証明，現佛神通婆露羯帝，皆大歡喜，信受奉行。南無觀世音菩薩。念三遍	
《觀音般若波羅密經》	<p>奉敬續字紙，得神像真經陰騭一部書。善果是聞得伏在普陀山，往於舍術國及諸大弟子五百阿羅漢，丁丑樂娑婆。正月初一降會，施寶法開月池，化出此孤貧得果。觀音說善哉！置號火樓山人謂陰騭園，真孔門弟子，封汝陰騭師，三教使聞法，有功垂戒世。九天玄會瑤池，聖母降覽論其世事，妖怪遶普邦，諸聖女辨白。待蟠桃會晏（宴），諸名號諸法滅除狂賊。山化為大海，海化為大山，妖怪皆消散，永世天下安良。謀（膜）拜南海觀音說：善哉！我不論古今，擇有功於世，孝父事君王身瘞王戰地，度入此經中，戒人忘吾道真降現傳教〔……〕觀世音菩薩，三會三教道，此處陰騭經，教傳即有伏，會聖母諸仙，消除災難〔……〕南無喝囉怛那，哆囉夜耶，此是觀世音本身大願慈悲，心用讀誦勿得高聲。南無阿唎耶，阿唎娑婆訶，此是如意輪菩薩本身到此願，存心誠意見觀世音也。南無婆嚧羯帝，爍鉢囉耶，此觀世音本身持鉢甘露洒我，度善人財祿也。南無薩婆阿他，豆娑婆訶，此是甘露洒菩薩，觀世音本身降世開化，戒人忘吾道。〔……〕（書中另有抄寫《普門品》、六字大明真言）</p>	《普門品》、《大悲咒》

藉此可見，四恩孝義對觀音信仰的發揚，乃在傳統中加入其多神信仰。阮會真在吳利所編輯改寫之《靈山會上經·婆羅尼經》基礎上，從事內部典籍的改造與創作。

就上表所述內容，我們可見觀音信仰之「咒語」與四恩孝義創教之時墾山建村立廟的背景有極大的關係。吳利當年帶著信徒開發安江省七山區，面臨開山時所遭遇的天災、野獸攻擊、流行疾病與意外等，造成百姓的死亡，當時百姓多屬農民，祈福護安的觀念本就濃厚，故在原本觀音信仰與南方民間社會的多神信仰中，另行創作請神斬妖除魔的儀式與內容，祈求眾人平安。

四恩孝義對於民間流傳觀音信仰內涵的傳承，就上表所述，誦讀各類

觀音咒語乃為基本。吳利承繼段明暄「寶山奇香」重視符籙、手印、咒語，以佛為宗的傳統，醫病、濟民、渡眾修行的教法。長期以來，觀音信仰是越南的信仰文化，而因誦唸觀音信仰咒語所產生的神蹟故事充斥於民間，故持誦各種觀音咒語以保平安，展現四恩孝義繼承越南傳統信仰的連續性，因之，持唸、抄寫、誦讀觀音咒語，祈求觀世音菩薩救苦護佑，遍佈於其典籍創作之中。

雖說四恩孝義保留了佛教觀音信仰的連續性，但並不是純然的佛教，而是融合中、越神明祭祀的民間信仰。是以依其民俗，藉由祭祀神明祝禱所產生的安定民心的功能性。因此，阮會真乃依當時墾荒建村時的實際需要祭拜眾神，就其除妖斬魔、破除邪神與消解災難，可以看出當時他們所面對墾荒人員的傷亡，許多民俗禁忌之傳言訛語也紛紛產生，為了安撫當時流離百姓的民心，阮會真的著作融入越南的觀音信仰於地方信仰之中，是故有〈觀音消災脫難咒〉、〈保生經〉、〈伏說觀音運轉經〉、〈伏說觀世音現佛神通經〉等這些護安避邪的內容。這些內容，後二者最可顯現四恩孝義信仰內容的複雜性，其以「觀世音菩薩」名號為外在形式，然內容主要彰顯觀世音菩薩「運轉」、「神通」法力，護庇眾生離難得福。

我們就上表所選錄四恩孝義典籍引用、改寫或創作觀音信仰相關的文句，可見越南民間社會以佛為宗的信仰底蘊，而觀音信仰更是深植民心，因之，抄寫與觀音信仰相關之經典，在四恩孝義教派已成為一種傳統；教主吳利與阮會真的著作，不僅沿襲此一傳統，並且運用於他們的著作中，使得四恩孝義的內部著作，兼具佛教形式與觀音信仰內容，並融合在地民間信仰，從事著作，成為新的教派，啟動了民眾信仰的生命力，也使觀音信仰有了新的內容。

肆、四恩孝義之佛經運用與其仿佛經之社會再生產意義

教派從創立至發展是否成熟，可由內部「典籍」的產生判斷，因為內部典籍的流傳，代表著該教派的信徒是否具有認同感，與是否具有持續傳教的能力。透過內部典籍的傳播，不僅可以與傳統信仰區隔，亦可改造傳

統信仰所缺乏的某些觀念與行為，強化傳統信仰所忽略的社會功能性，亦有別於已組織化、制度化教派的僵化，透過典籍傳播其新信念，增添傳統信仰的活動力與生命力。再者，「經典」也是宗教身分判別與信徒對於所信仰對象之企慕、認同的表現，透過內部作品，型塑教主之創教神話與傳說，描繪教派之發展歷史、樹立教派的神聖性與獨特性。

我們綜觀漢字文化圈的民間教派，皆在三教融合的文化傳統中另有創新，也就是說，一個新興教派的創立，既無法離開傳統文化，且必需有所創新以別於傳統信仰，特別是內部典籍的創造，將可加速傳播新的宗教理念，加以被賦予神秘性與神聖性的典籍，在傳播的過程中，又會被增添許多靈驗感應的事跡，神化其典籍的非凡與特殊意義。

四恩孝義保留了抄寫佛教經典、善書的傳統，此乃其展現越南信仰文化連續性的共相；吳利、阮會真的著作，則是四恩孝義成為一個獨立的教派，有別於佛教或越南地方信仰的關鍵之處。

上文已述，吳利、阮會真的著作雖會通三教與越南神明信仰，然從其著作形式與內容觀察，卻是以佛為宗。若我們認定佛經是佛教宣揚佛陀思想與信念的產品，那麼吳、阮二人的著作，即是佛經的「再創作」，以社會學的概念而言，即是社會再生產。

桑高仁研究馬克思思想的社會生產，並以當代社會發展，將「社會再生產」理論運用於解釋漢人民眾宗教的發展與演變，桑高仁說：

來自菁英書寫經典中所產生的富有秩序性的儀式，和農民儀式中所涵蓋的各種經典，它們都是一個共同過程所產生各自特有的表現方式，這個過程也就是行政體系、階層體系中的層級運作、社會關係，和價值等等的同時產生的再生產過程。²⁸

因之，社會再生產包涵了文化權力、認同歸屬與規範性論述等內容。²⁹雖說

28 丁仁傑：《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》（臺北：聯經出版，2009年），頁73。

29 丁仁傑：《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》，頁5-95。

桑高仁乃以漢人社會為研究對象，然我們將「社會再生產」理論運用於觀察越南四恩孝義對佛教經典之改造與內部著作，則可以發現吳、阮二人對於四恩孝義的貢獻，不只是宗教傳播，他們在越南漢字仿佛經的創作，有其重要的地位。

宗教組織或教派團體離不開「人」，因之桑高仁之社會再生產理論強調「實踐導向」，他認為「實踐導向」的社會分析，需要關注社會生產與再生產中的個人或「能動者」的角色。就吳利與阮會真而言，他們身兼佛教經典的抄寫者、改造者與內部仿佛經之典籍創作者，是以吳、阮二人在四恩孝義內部的仿佛經著作，就是具體行動實踐後的再生產。桑高仁認為，實踐理論是：「立基於認定文化是一個將人類轉化世界的潛力予以具體化的過程，並且也認定了這個過程會反過來塑造其生產者。」可知，實踐理論需要以某種方式來解釋社會行動，³⁰而吳、阮二人乃透過著作的方式，在四恩孝義內部宣揚佛教經典與觀音信仰。換言之，吳、阮二人成長於佛教文化盛行的越南國度，觀音信仰本就存在於他們宗教思想中，當其教派日漸成長、成熟，且需要有內部所專屬的典籍時，他們所習的佛教經典與原有宗教信念，就會被擷取、出現在他們的宗教著作之內，透過這些著作，彰顯宗教派別；再者，吳、阮二人著作所再生產的仿佛經產品，促使佛教經典與觀音信仰的作品，以專屬「四恩孝義式」的新樣貌傳達，再經過後人的抄寫、印刷、傳播，又產生了能動者與生產者，也就是說，四恩孝義的信徒們，依據他們成長背景所吸收的佛教經典內容，結合教派內部之宗教體驗，展現成為一位兼具二者的生產者與再生產者之雙重身分，而此一雙重身分之認定在於其宗教身分，這就是桑高仁所說過程型塑生產者的證明。

社會再生產不只是宗教自我歸屬認同，還涉及了文化權力的面向，桑高仁又說：

「社會再生產」，更廣泛來說，是屬於文化權力之展演的一部分。

30 桑高仁 (P. Steven Sangren) 著：《漢人的社會邏輯——對於社會再生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，丁仁傑（譯）（臺北：中央研究院民族學研究所，2012年），頁16。

藉由文化符碼，確定了現有的社會關係與社會秩序的正當性，並讓參與在這個關係模式裡的人，由某種被動性而變成某種主動性，進而深刻的被納入於社會已經定義出來的「非自己所能夠任意選擇」的角色互動模式裡，整個過程，重新體現了衍生自「傳統」的「文化權力」。³¹

從這個角度觀察，四恩孝義之仿佛經典籍在越南教派的傳播過程中，除了吳、阮二人主導內部的文化權力，就抄寫者與傳播者而言，因當今可以抄寫、閱讀漢字者屬於少數，故而透過內部典籍抄寫、閱讀與解釋，將可再創內部的文化權力，而此一文化權力乃建構於越南的佛教傳統與吳阮二人之漢字仿佛經著作，以及漢字符碼在越南傳統文化中所衍生的神聖性。因此，即使是代他人抄寫，藉以維生，這個現象，雖可視為漢字文化在越南民間社會所產生的經濟功能面向，然就其根本，實乃文化權力的展現。

我們以社會再生產的觀點探討四恩孝義對佛教經典的運用，一者可以更確切越南民間以佛為本的文化現象，再者可以了解作為傳達佛陀思想的佛經，所產生的能動者與再生產者，也可以思考歷來許多被視為偽佛經的作品，何以不斷被產生？無論補闕佛經的信念，或因應社會改變所需轉換的說詞，或以更接近群眾的內容，表達佛陀的願力，新的仿佛經出現，無非是一群能動者與生產者共同「再生產」的產品，同時象徵著文化權力的轉移，也就是說，我們都可以在傳統社會中，衍生新的文化權力。吳利、阮會真所作的仿佛經作品，透過四恩孝義在安江省等的眾多廟宇與其祭祀儀式，取代了部分越南民間佛教與觀音信仰的發言權，而其所衍生的文化權力，若沒有能力自創內部典籍之教派，難以與之匹敵。

當然，有人會懷疑，若以「社會再生產」角度討論，則所有新興的越南民間教派都可以採此理論從事解釋。我們需要說明，「社會再生產」十分強調「實踐行動」，重視在傳統中重塑產生的產品，以及其重新衍生的文化權力。

31 丁仁傑：《當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產》，頁 74。

筆者就越南的高臺教、寶山奇香、椰子教之發展現況簡要說明。

高臺教乃中國先天道（今稱明師道）在越南的本土化發展而來，創立於一九二〇年。³²雖說其儀式部分保留先天道禮儀，並且祭祀部分先天道的神祇，如奉祀「瑤池金母」神位，³³是典型先天道信仰型態，然教主吳文釗（Ngo Van Chieu, 1878-1932）將先天道點玄關儀式轉換為天眼崇拜，融入越南的民間信仰與西方宗教，以天啟之說創高臺教，³⁴並透過扶乩創造許多內部專屬的典籍，此舉乃對原本先天道的再創作與再生產，以「天眼」作為其新創教派的標誌，成為越南本土宗教的代言人。若高臺教僅延續先天道之扶乩儀式與「大道三期普度」之說，沒有再創造與型塑自我主體，則吳文釗、黎文忠（Le Van Trung, 1875-1934）、范公稷（Pham Cong Tac, 1890-1959）等主要創教者過逝之後，高臺教只能守成，無法具有傳教擴展的能力。然高臺教在吳氏等人在世時，即以扶乩儀式創作內部典籍，如《聖言合選》（*Thánh Ngôn Hợp Tuyển*）、《聖德真傳中道》（*Thánh Đức Chân Truyền Trung Đạo*）、《聖德真經》（*Thánh Đức Chân Kinh*）、《上乘真法》（*Thượng Thừa Chân Pháp*）、《大乘真教》（*Đại Thừa Chân Giáo*）等，皆以漢字成書。一九七五年越南統一後，扶乩雖被國家禁止，但郊區或鄉村仍然秘密使用扶乩儀式，二十世紀初，隨著法國廢除使用漢字，越南民間教派扶乩的文字都使用拉丁字，神明降筆都用拉丁文示訓，

32 參 Victor L. Oliver, *Caodaism: A Vietnamese Example of Sectarian Development*; Sergei Blagov, *Caodaism: Vietnamese Traditionalism and Its Leap into Modernity*。據胡志明市光南佛堂陳積盈（又名陳錫定／陳運如）大老師口述，與 Jeremy James 研究高臺教的觀察，許多高臺教的高階幹部，需至胡志明市請「明師道」高階主管協助教導漢字，以及扶鸞事宜。Jeremy James and David A. Palmer, "Ethnic Identity and Transnational Religious Innovation in Modern Vietnam: Conjugating Chinese Redemptive Societies and French Occultism in the Cao Đài Religion," paper presented at the The 2014 International Conference on Texts and Contexts (Hong Kong: The University of Hong Kong, November 8-9 2014). 再者，2018年1月，筆者訪肯特市（Can Tho）的明師道南雅佛堂，胡清風大老師口述，高臺教創辦人吳文釗與其父親皆是明師道（先天道）的信徒，當年乃由先天道的陳道九傳道給吳文釗，吳氏位至證恩，這部分的傳說，因目前沒有確切證據，需再多方探尋。

33 2011年，筆者訪安江省的高臺聖殿，主殿旁另有瑤池金母廟，筆者就懷疑高臺教乃是先天道的支裔，現已被學者證實。

34 據傳吳文釗在富國島（Đảo Phú Quốc）觀音寺受到高臺上帝之天啟，而創高臺教。另可參鍾雲鶯、阮清風：〈三期普渡與三教融合的他域視野——以越南高臺教的教義思想為例〉，《世界宗教學刊》，第16期（2010年12月），頁131-165。

但仍翻譯成漢字，並在漢字旁加註越南拼音。再者，高臺教信徒編輯內部扶乩文字成書的工作仍繼續進行，他們在漢字旁越標註越文，如二〇〇〇年後成書的《天道及世道》、《新律》。³⁵他們也開始撰述教史，筆者所蒐集二〇〇八年出版的《慧啟文集》，初期雖以拉丁文字呈現，但他們仍先翻譯為漢字，二〇一七年又以越、英文出版。國際學者們對於高臺教的研究十分豐碩。我們就此可見，高臺教對於先天道的傳統，因具有創新與再生產的能力，衍生新的文化權力，成為越南的宗教文化與民間教派的典範。高臺教從廿世紀初發展至今，多數信徒都認為，其乃越南自創宗教，與中國完全無關，可見它對先天道之再生產所開創的宗教新貌與文化權力，充分展現其主體性與宗教傳教動力，特別在宗教形式標誌上，已與先天道全然不同。

段明暄於一八四九年創立的寶山奇香，初期以真人形象透過符籙、咒語為百姓治病掘起，但因信眾太多，被法國政府幽禁於安江省（**Tỉnh An Giang**）朱篤市（**Thị xã Châu Đốc**）的西安寺（**Chùa Tây An**），一八五六年逝世。根據日本學者武內房司（1956-）的研究，寶山奇香吸收了中國五公經的讖緯與符籙信仰，內容多是勸善懲惡，宣揚明王傳說。³⁶做為「寶山奇香」創教者，同樣以佛為宗，然該教派在安江省的傳教區域，信徒人數與廟宇數量皆不如吳利創辦的四恩孝義。一則因段氏傳教不久就被法國人注視，限制傳教；再者，吳利因闢墾荒地，建村立廟、安頓流民，促使跟隨者驟增，傳播區域因之擴張。然筆者認為，寶山奇香雖維持佛教強調萬物皆空的修行觀，³⁷然因沒有人具有著作內部典籍的能力，無法擴張其神聖性，透過典籍傳播彰顯其獨特性，是以雖保留佛教的部分內容與精神，卻因無法創新內容，取得部分傳統文化的發言權，隨著段明暄過世，雖有教徒力守其教法，然卻沒有傳教的能力，逐漸萎縮。雖說越南政府已於二〇〇五年列入合法宗教，然安篤市的西安寺成為紀念段明暄抗法的觀光勝地，

35 郭文和、裴光和：《天道及世道》，阮文路（譯）（西寧：未著出版資訊，2000年）；《新律》（西寧：未著出版資訊）。

36 武內房司：〈「寶山奇香」考——中国的メシアニズムとベトナム南部民衆宗教世界〉，頁23-45

37 寶山奇香以佛教自稱，段明暄傳教時強調斷絕聽、音、色、相，以「空」為主。參陳文柱、何新民：《佛教寶山奇香——四恩孝義教派》，頁34。

並且已佛教化了，寶山奇香的教派的特色日漸縮減。

椰子教是越南廿世紀典型的新興教派，阮成南（Nguyen Thanh Nam, 1909-1990）於一九五〇返回出生地建和省（今檳榔省）州城縣福盛鄉，由於力行辟穀功，以椰子為食，故被稱為椰子教。一九六三年傾盡家產，買下鳳島建設成信仰中心，命名南國佛寺，反對戰爭，自號「天人教主釋和平」，招收信徒，抵抗南越政府主導的戰爭，故被政府幽禁，信徒曾有三千至一萬人之間，現在鳳島只剩下阮氏當年的建築物，成為觀光地。我們造訪檳榔市鄉間被勒令重建的椰子教道場，³⁸十分冷清。入門口左方有聖母瑪利亞的塑像，中堂供奉的圖像，中間最高處是高臺教的天眼，右釋迦牟尼佛、左耶穌，二者中間是地球，特別凸顯越南的圖像，中間下方是阮氏相片（見圖二），很明顯是越南典型的多元融合式新興教派，其教義是宣導反戰與世界和平。椰子教在越南的民間教派史上，宛若電光火石，雖說政治是主要因素，但阮氏在世被幽禁時，就已喪失傳教能力了，更遑論其它。近代的越南教派，幾乎都融合多種宗教型態，椰子教也是如此，但因沒有再創造與再生產的能力，曇花一現。我們從中堂的祭祀圖像，可知吸收了高臺教的天眼圖像與教義，阮氏留學法國，故又融合了天主教，加以佛教的文化底蘊，故具備了新興宗教的元素與內容。然阮氏除了反戰與宣揚和平信念，並沒有超越他所吸收與融合的宗教內涵，與在原有的元素與基礎再生產新的「產品」，憑藉的只是個人魅力，屬於克里斯瑪（Charisma）型的領導者，這類型的宗教領導人，若沒有能力著作內部典籍，產生新的文化權力，成為文化代言人或代理人時，隨著領導人的消逝，教派也隨之退出宗教舞台了。再者，阮成南只以椰子為食之獨異行為，並非人人可行，只能成為他個人的標誌，無法成為教團的共同符號。

就上所述，我們可以發現，越南的民間教派幾乎都以佛教文化作為基礎，融合道、儒與西方宗教，然而有無能力再創造、再生產新的「產品」，實是關鍵。就本文而言即是透過行動實踐，著作內部典籍，並藉由這些著

38 由於阮成南被認為邪教教主，越南統一後，政府勒令信徒解散，將阮氏家人另遷於鄉間另建祖廟與祭壇，方便監視與防止再聚眾，阮成南過世後，剩阮家人與少數信徒居處。現任領導人是阮成南的妹妹阮氏八（1923-），她於2000年被政府指定接任領導人之位。

作，衍生新的文化權力。因此，僅有創教主或領導人的個人魅力是不夠的，因為寶山奇香段明暄、四恩孝義吳利、高臺教吳文釗、椰子教阮成南都是深具個人魅力的創教者，然寶山奇香與椰子教皆因沒有內部典籍的著作而消褪。

四恩孝義憑藉內部典籍的再生產，成為既傳承越南佛教信仰兼具有自我主體標誌的教派，至今百餘年，除了安江省是主要傳播地區，已傳播至堅江省（Tỉnh Kiên Giang）、永隆省（Tỉnh Vĩnh Long）、檳榔省（Tỉnh Bến Tre）、朔莊省（Tỉnh Sóc Trăng）、銅塔省（Tỉnh Đồng Tháp）、後江省（Tỉnh Hậu Giang）、前江省（Tỉnh Tiền Giang）、同奈省（Tỉnh Đồng Nai）、平定省（Tỉnh Bình Định）等地。因之，我們從其對佛教經典的運用以見其紹承傳統，又從傳統中再生產、再創作成為其內部專屬的典籍，促使四恩孝義掌握了重新詮釋越南民眾原有佛教信仰與觀音信仰的文化權力，透過這些典籍，使得四恩孝義可以薪傳不絕，並受到漢字文化圈研究者的關注。

伍、 結論

本文乃以越南四恩孝義教派對佛教經典的運用為題，初步整理其內部流傳、抄寫的漢字典籍，藉以探討越南民間社會之佛教信仰的文化底蘊，尤其是觀音信仰，已成為越南民間社會之積累傳統與個人信仰的連續性代表。

「四恩教義」內部的漢字典籍，乃由創教教主吳利與三教火樓阮會真所作，他們的著作皆「以佛為宗」，融合中、越神明信仰，屬於多神混合型的宗教型態。從吳利以「四恩孝義」為教名，所有的聖賢仙佛神明名號前皆加「南無」二字，保留佛教誦經時的儀式，吳、阮二人著作典籍保留佛經「開經偈」的形式，阮會真在此基礎上，融合四恩孝義的信仰與教義，再創作成為內部專有的開經偈內容。

《妙法蓮華經觀世音菩薩普門品》、《大悲心陀羅尼經》、《大悲

咒》、《白衣神咒》、《觀音經》、《高王經》是漢字文化圈之觀音信仰廣為流傳的書籍。四恩孝義在越南長期之觀音信仰的傳統，運用這些佛教經典，加入消災祈禱、驅邪除魔的內容，再生產成為新的漢字典籍，進而衍生了有別於傳統之觀音信仰的新作品，掌握了文化權力，因保留、傳播、抄寫這些漢字典籍，彰顯了四恩孝義在佛教傳統中的主體性與教派標誌。

本文運用「社會再生產」探討四恩孝義，足見有無內部典籍之著作，可作為民間教派之傳教能力與可否擴大發展的重要指標之一。本文另以越南之寶山奇香、高臺教、耶子教為例，證明了教派之內部典籍再創作能力，攸關其興衰存亡。◆



【圖一】四恩孝義盤古板（鍾雲鶯拍攝）



【圖二】椰子教檳榔市祖庭中堂祭祀圖像（鍾雲鶯拍攝）

引用書目

古代文獻

《合論經》

《五湖真經》（越南安江省，陳字抄寫影印本，戊申年〔1968〕秋節孟月上澣吉日）。

《金剛破邪經》（越南安江省，裴達抄寫本，辛巳年〔1941〕二月十五日）。

《普度真經》

《五岳般若波羅密經》（越南安江省，陳字抄寫本，戊申年〔1968〕秋節孟月上澣吉日）。

《太上感應經》（越南安江省，陳字抄寫影印本，戊申年〔1968〕十月二十二日）。

《司命灶君真經》（越南安江省安定村武朱抄寫攝影本，癸酉年〔1993〕十月十五日）。

《超昇幡桃經弟（第）二卷》（越南安江省，陳字抄寫影印本，戊申年〔1968〕夏節季月下澣吉日）。

《觀音般若波羅密經》

〔越〕吳利

《玉曆圖書集註》（范文榮手抄本）。

《伏說分珠經》（越南安江省，陳字抄寫影印本）。

《孝義經》（越南安江省三寶寺影印本）。

近人文獻

史密斯 SMITH, Wilfred Cantwell

2005 《宗教的意義與終結》，董江陽（譯）（北京：中國人民大學出版社，2005年）

The Meaning And End of Religion, Jiang-yang Dong (trans.) (Beijing: Renmin University of China Press, 2005).

宇野公一郎 UNO, Koichiro

1979 〈宝山奇香試探——ベトナム宗教運動研究（1）〉，《民族学研究》，第43卷4號（1979年3月），頁333-354。

“Wandering in the ‘Radiant Mountain Unearthly Fragrance (Bu’u So’n KyHu’o’ng)’: Study of Vietnamese Religious Movements (1),” *Minzokugaku Kenkyū*, Vol. 43, No. 4 (Mar., 1979), pp. 333-354.

柯毓賢 KO, Yushien

1988 〈五公菩薩源流與觀音信仰——以《轉天圖經》為中心之考察〉，《東方宗教研究》，第2期（1988年9月），頁117-137。

“An Examinatino of Wu Kun Boddhisattva and Kuan Yin in the Chuan Tien Tu Ching,” *Studies in Oriental Religions*, No. 2 (Sep., 1988), pp 117-137.

李世偉 LI, Shyhwei

2017 〈末劫解救——從觀音救劫善書探討觀音信仰之民間〉，《新世紀宗教研究》，第16卷第2期（2017年12月），頁197-230。

“Doomsday Rescue: A Study of Folklorization of Guanyin Belief from the Morality Books of Goddess Bodhisattva on Rescuing Doomsday,” *New Century Religious Study*, Vol. 16, No. 2 (Dec., 2017), pp 197-230.

阮蘇蘭 NGUYEN, Tolan

2018 〈《香山寶卷》與越南早期妙善公主喃字演傳〉，「近世越南佛教文化研究」工作坊（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2018年3月20日）。

“*Xiangshan Baojuan* yu Yuenan zaoqi Miaoshan gongzhu Nani yan chuan,” paper presented at the Workshop “Research on Modern Vietnamese Buddhism Culture” (Taipei: Institute of Chinese Literature and Philosophy Academia Sinica, 2018).

武內房司 TAKEUCHI, Fusaji

2011 〈「宝山奇香」考——中国的メシアニズムとベトナム南部民衆宗教世界〉，收入氏（編著）：《越境する近代東アジアの民衆宗教：中国・台湾・香港・ベトナム、そして日本》（東京：明石書店，2011年），頁23-45。

“‘Hōzan ki ka’ kō:’ Chūgokuteki Meshianizumu to Betonamu nanbu minshū shūkyō sekai,” in Fusaji Takeuchi (ed.), *Ekkyō suru kindai Higashijia no minshūshūkyō: Chūgoku · Taiwan · Honkon · Betonamu, soshite Nihon* (Tokyo: Akashi Shoten, 2011), pp. 23-45.

郭文和、裴光和 KUO, Wenhe and PEI, Guanghe

2000a 《天道及世道》，阮文路（譯）（出版單位不詳，2000年）。
Tiandao ji Shidao, Wen-lu Nguyen (trans.) (Publisher is unknown, 2000).

2000b 《新律》，阮文路（譯）（西寧：出版單位不詳，2000年）。
Xinlu, Wen-lu Nguyen (trans.) (Tây Ninh: Publisher is unknown, 2000).

陳文桂、何新民 TRẦN, Văn Quế and HÀ, Tân Dân

《佛教寶山奇香：四恩孝義派系》，王明翠（譯）（未著出版資訊）。

Fojiao Baoshanqixiang: Sienxiaoyi paixi [PHẬT GIÁO BẢO SƠN KỲ HƯƠNG: Hệ phái: TỨ ÂN HIẾU NGHĨA], Ming-cui Wang (trans.) (Publication information is unknown).

陳玉女 CHEN, Yuhneu

2017 《觀音與海洋：明代東南沿海的觀音信仰》（高雄：佛光文化事業有限公司，2017年）。

Guanyin yu Haiyang: Mingdai Dongnanyanhai de Guanyin Xinyang (Kaohsiung: Fokuang Cultural Enterprise Co., LTD., 2017).

桑高仁 SANGREN, P. Steven

2012 《漢人的社會邏輯——對於社會再生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，丁仁傑（譯）（臺北：中央研究院民族學研究所，2012年）。

Chinese Sociologics: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction, Jen-chieh Ting (trans.) (Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica, 2012).

鍾雲鶯 CHUNG, Yunying

2015 〈越南寶山奇香教派及其傳衍——以「四恩孝義」為探討核心〉，《民俗曲藝》，第190期（2015年12月），頁67-127。
“Yuenan Baoshanqixiang jiaopai jiqi chuanyan: yi ‘Sienxiaoyi’ wei tantao hexin [The Sect and Lineage of Buu Son Ki Huang in Vietnam: A Discussion Centered on Tu An Hieu Nghia],” *Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folklore*, No. 190 (Dec., 2015), pp 67-127.

鍾雲鶯、阮清風 CHUNG, Yunying and NGUYEN, Thanhphong

2010 〈三期普渡與三教融合的他域視野——以越南高臺教的教義思想為例〉，《世界宗教學刊》，第16期（2010年12月），頁131-165。

“Sanqipudu yu sanjiao ronghe de tayu shiye: yi Yuenan Gaotai jiao de jiaoyisixiang weili [Another View of the Final Salvation of the Three Periods and the Syncretism of the Three Religions: Focusing on the Doctrines of Dao Cao Dai in Vietnam],” *Journal of World Religions*, No. 16 (Dec., 2010), pp 131-165.

鍾雲鶯、陳巍仁 CHUNG, Yunying and CHEN, Weiren

2010 〈臺越民間教派生死觀之比較——以一貫道與四恩孝義為例〉，收入周大興（主編）：《東亞哲學的生死觀》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2016年），頁99-139。

“Tai-Yue minjian jiaopai shengsiguan zhi bijiao: yi Yiguandao yu Siexiaoyi weili,” in Chow Ta-hsing (ed.), *Dongya Zhexue de Shengsiguan* (Taipei: Institute of Chinese Literature and Philosophy Academia Sinica, 2018), pp. 99-139.

釋大參 SHI, Tatsan

2006 〈天台宗對觀音靈驗記的詮釋——以智者大師的《觀音義疏》為根據〉，《成大宗教與文化學報》，第7期（2006年12月），頁113-142。

“Tiantaizong dui Guanyinlingyanji de quanshi: yi Zhizhedashi de Guanyinyishu wei genju [Ten-Tai interpretation of Kuan-yin’s miracle tales: on Master Chih-I’s Kuan-yin-i-su Summary],” *Journal of Religion and Culture of National Cheng Kung University*, No. 7 (Dec., 2006), pp. 113-142.

BLAGOV, Sergei

2011 *Caodaim: Vietnamese Traditionalism and Its Leap into Modernity* (Huntington, New York: Nova Science Publishers, 2001).

ĐẶNG, Văn Tuấn 鄧文俊

2011 *Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa và ảnh hưởng của nó đối với tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam Bộ hiện nay* (Luận văn Thạc sĩ ngành Chủ nghĩa Xã hội học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP HCM, tháng 8 năm 2011).

《四恩孝義教派及其對今日越南南部四恩孝義信徒的影響》（人文社會科學大學社會主義學碩士論文，2011年8月）。
Siexiaoyi jiaopai jiqi dui jinri Yuenan nanbu Siexiaoyi xintu de yingxiang (Master Thesis, The University of Social Sciences and Humanities, 2011).

JAMMES, Jeremy and Palmer, A. David

2014 “Ethnic Identity and Transnational Religious Innovation in Modern Vietnam: Conjugating Chinese Redemptive Societies and French Occultism in the Cao Đài Religion,” paper presented at the The 2014 International Conference on Texts and Contexts (Hong Kong: The University of Hong Kong, November 8-9, 2014).

TRẦN, Tiênthành 陳進成

2009 “Vài nét về Phật Đường Nam tông (Minh Sư đạo) 南宗佛堂明師道,” *Ng hiên cứu Tôn Giáo* 宗教研究, T. 67, S. 2 (2009), tr. 27-30.

OLIVER, Victor L.

1981 *Caodaim: A Vietnamese Example of Sectarian Development* (Michigan University Microfilms International, 1981).