

中国贵州道真首届仡佬族傩文化艺术节暨

国际傩文化学术研讨会

论文汇编

台湾

吴

锡

和

2014

10

29

中国贵州道真首届仡佬傩文化艺术节暨国际傩文化学术研讨会

论文目录

论文按作者国别、地区以及篇名首字排序

韩国

- 贵州铜仁地区傩堂戏研究——以松桃傩堂戏为例（吴秀卿）
韩国傩礼活动中的传统戏剧（田耕旭）
韩中山棚杂戏之比较兼论山棚假面戏与傩戏之关系（安祥馥）
清代秧歌考（郑元祉 宋安琪）

日本

- 兰陵王在日本的相传与演变（有泽晶子）

新加坡

- 新加坡兴化人九鲤洞目连戏研究（王添羽）

台湾

- 從宗教靈癒到社區創藝的臺灣「十二婆姐陣」（蔡欣欣）

- 台湾六堆客家鸾堂扶乩初探（吴炆和）

北京

- 方相氏：一个角色的诞生（陈珂）
分别与交流——戏曲与祭祀仪式剧异同论（麻国钧）
简论傩戏的当代生存空间（李志远）
南丰乡傩考察散记（周华斌）
斯里兰卡恶魔系统及恶魔祭祀传统研究（尹玉璐）

上海

- 日本傩文化及其与中国的渊源关系（翁敏华）

重庆

- 试论重庆酉阳阳戏的心理调适功能（彭福荣 胡珊珊 刘智慧）

贵州

- 从“傩”到“傩戏”——仡佬族傩文化的媒体化研究（吴秋林）
从沿门逐疫到冲傩还愿——试论乡人傩在黔东北的传承与变异（许钢伟）

道真傩坛文书的文本形态及文化意义(陈玉平)
关于黔北傩文化调查与研究的思考——以道真程均坛班考察为例(刘丽)
略论舞阳神戏脸谱的审美特征(聂森)
论道真傩文化的传承与发展(秦发忠)
论傩公傩母的两次“文化转换”(龚德全)
傩文化资源的数字化建设[论文提纲](龚剑 金梅 陈世莉 杨运慈)
七规文明祛兽性 一抹红脸成傩仪——遵循天书指引,探看古傩原相(骆长木)
浅议道真傩戏的主要特征(罗中昌)
萨满文化与黔北傩文化的比较研究(庾修明)
谈傩与道的区别(杨志刚)
阳戏“二郎神戏”本事考源(吴电雷)

四川

当代巴蜀傩戏的民间传承与衍变——以中国四川省广元射箭提阳戏为例(杜建华)
民间小戏生存发展的生态环境及其在当下的建构——以川北灯戏的形成演变
为例(余天钜)
羌族村寨中的傩文化景观——茂县坪头村田野笔记(李祥林)
四川平武白马人新年傩舞纪实(焦虎三)
鲜为人知的四川阿坝州嘉绒藏族傩戏(马成富)
中国西南少数民族傩文化与道教关系再研究(张泽洪)

湖南

辰州傩戏与人民息息相关(金承乾)
高椅古村的“杠菩萨”与傩堂面具(李定芳 文晨)
湘西·吕洞山苗族傩戏初探(颜家生 梁科 吴心源)
湘西苗族蚩尤戏研究(张子伟)
《萧师公》:梅山巫傩主客一体的典型例证[论文提纲](李新吾 田彦)
中国瑶族巫师在还愿仪式中的身体技法(张劲松)

山西

河北武安固义《捉黄鬼》的传承(陈美青)
驾头戏与中国祭祀戏剧关系探析(张勇凤)
精英的尴尬与草根的狂热:多元视野下的上党三峻信仰研究(姚春敏 王潞伟)
傩与祭(曹飞)

甘肃

河西卫所建置与民间神庙戏场(王萍)

江西

海南黎族傩戏的艺术特色(章军华)
论江西南丰跳傩的文化象征(刘永红)
日本花祭与中国傩蜡文化(余达喜)

安徽

从傩仪到傩戏的发展探源(吴海肖)
地方认同与族际关系的仪式表达——青海三川地区二郎神祭典仪式的考察(刘目斌)
傩坛上的主角——巫师(吕光群)
傩文化与佛教相互渗透和影响初探——以贵池傩与九华山佛教为例(檀新建)
中国傩的源生与流变论考(何根海)

广东

城镇化进程中的傩文化保护、传承与发展——以广东湛江傩舞为个案分析(曾华美)
冷水江市杨源张坛《庆仙娘》仪式及音乐考察(石萍)

湖北

湖北省恩施市三岔傩之发生学辨证——兼论还坛神界定三岔傩是否允当(田兴国
罗巧玲)
傩戏人生:辰州土老师口述史研究[论文提纲](刘冰清)

台湾六堆客家鸾堂扶乩初探

吴炳和¹

摘要：

台湾南部「六堆」客家聚落于清康熙 23 年(1683)施琅平台后逐渐形成。鸾堂信仰则于 19 世纪末、20 世纪初分自广东蕉岭、台湾新竹传至本地。鸾堂扶鸾著书、宣讲劝善、广行善事，20 世纪初迅速在美浓、内埔、竹田、万峦、高树等客家聚落普遍流传。日治后期受皇民化运动影响，信仰一度转入地下，台湾光复后再次复兴；早期鸾堂主事者多受完整汉文教育，且为地方仕绅，均使六堆客家鸾堂信仰充满浓厚的儒家人文内蕴而少宗教玄奇色彩。此外客语是六堆鸾堂扶乩宣教工具，语言阻隔本地与非客地区交流，因此在台湾南部形成一独立于周边非客语区且自成特色的信仰体系。

关键词：客家、六堆、鸾堂、扶乩

一、前言

台湾南部客家领域通称「六堆」，位于台湾南部高雄、屏东，临高屏溪东岸与中央山脉夹峙的狭长河流冲积扇平原；「六堆」原是清时期客家人为保卫乡土依军事防卫部署成立的地方自卫组织，今转为客家聚落区域名称(如附图一)。²聚落建立后，住民逐步建立地方的神明信仰系统，如妈祖、韩愈、五谷先帝、三山国王、土地伯公等。

鸾堂信仰是 19 世纪末、20 世纪初始传入台湾南部六堆客家地区的新兴宗教。六堆民间习惯称以「三恩主」³为主神的信仰为「善堂」，不称「鸾堂」或「儒宗神教」，本文为行文统一，统称「鸾堂」。所谓「鸾堂」，据《鸾堂圣典》诠释：

鸾堂乃是圣堂、鸾堂也，奉祀关帝君为主神，加奉祀孚佑帝君、司命真君尊称为「三圣恩主」，或加配奉祀文昌帝君、玄天上帝尊称为「五圣恩主」。或有鸾堂加配「先天豁落灵官王天君、岳武穆王」亦称为「五圣恩主」。并以

¹ 作者为台湾屏东美和科技大学专任副教授

² 伊能嘉矩主张：康熙 25、6 年(1685-1686)广东嘉应州之镇平、平远、兴宁、长乐等县民渡台开垦，原欲在府治附近拓殖，然垦地已为闽人占满，后于下淡水溪东岸发现未拓草地，遂相率来此垦殖，本籍民闻之，接踵而至，尔后渐次扩展，北至罗汉门南界，南至林仔边溪口，沿下淡水溪(今高屏溪)，东港溪流域分部许多客家庄。康熙 60 年(1721)朱一贵事变，客庄组成「六队」为官军出力，所谓六堆部落起源于此。参阅伊能嘉矩《台湾文化志》下卷，南投：台湾省文献委员会编译，1991 年 6 月，页 142。

³ 三恩主包括：关圣帝君、孚佑帝君、司命真君。孚佑帝君即八仙中之吕洞宾。元代封其为「纯阳演政警化孚佑帝君」，在八仙中，吕洞宾最有人文气息的，一般亦做文士打扮。关圣帝君即三国名将关羽。原为蜀汉「前将军」，之后历代均有封号；宋哲宗封「显烈王」；宋徽宗封「义勇武安王」；元代封「显灵义勇武安英济王」；明神宗封「协天护国忠义帝」「三界伏魔大帝，神威远震天尊关圣帝君」；清世祖封「忠义神武灵佑仁勇威显护国保民精诚绥靖翊赞宣德关圣大帝」。

奉祀太上道祖、孔夫子、观世音菩萨等三教圣真为上座，藉桃柳为笔，扶鸾虔请神灵降笔，以传神意。盖古圣离世日远，必藉桃枝柳笔现身说法，于沙盘浮字，传真警世，教人修道之法，此种组织之鸾堂，谓之「鸾堂」，又称之「鸾门」。⁴

鸾堂信仰传入台湾的时间，根据《鸾堂圣典》记载：

以澎湖为最早。溯其始今，传自福建泉州公善社。当时地方之文人学士为禱天消除灾患与匡正人心计，乃于同治三年癸丑(1864)六月初三日在马公公开「普劝社」崇拜南天文衡圣帝关及太医院慈济真君许二位恩主，初设沙盘木笔，有时挥鸾阐教，有时宣讲劝人，神人同乐，广行善举。⁵

《鸾堂圣典》记载：清同治 3 年(1864)，澎湖设立普劝社；光绪 13 年(1887)改名为「一新社」，后再传入台湾本岛。以台湾六堆客家而言，六堆位居台湾南部边陲地带，信仰传入路径粗分两支；一支源自广东蕉岭，直接传入今屏东县万峦乡创「广善堂」，文献记载光绪 18 年(1892)「三圣新开乩坛降笔」；一支系由北部新竹飞凤山乩生杨福来南传，1913 年首至高雄杉林创乐善堂，陆续吸引美浓信众于固定时间翻越月光山至此参拜；1917 年美浓广善堂创堂，此后以美浓广善堂为核心传至美浓、内埔、竹田、万峦、高树等客家聚落。

扶鸾著书是确立信仰神圣性及鸾堂地位的重要工作，1914 迄 1933 年为六堆鸾堂信仰发展高峰期，各鸾堂共着鸾书经文 19 部以上(如附表一)。日治后期受皇民化运动压制，信仰转入地下，台湾光复后再转为兴盛，惟各鸾堂虽仍扶乩宣讲，集结出版者渐少。

鸾堂信仰透过扶鸾乩笔、著书立教、施善济世，发挥宗教劝善效果，然信仰实质具强烈儒家人文内涵。参与者又多知识分子、地方仕绅，如美浓广善堂正乩古信来是「旗美诗社」社员，迄今祭典仍采儒家「三献礼」、「九献礼」仪式；究其原因，系日治时期原接受传统儒学教育依附于书院的地方文人仕绅，随著书院没落，转以鸾堂为据点，做为宣扬传统儒家教化的载体与场所，这些均使得六堆客家鸾书充满浓厚儒家人文内蕴而少宗教玄奇色彩的原因。

二、六堆鸾堂发展

鸾堂信仰在六堆蓬勃发展，六堆核心内埔地区(内埔、竹田、万峦)就有超过 37 座鸾堂，遍布每一聚落，信仰特色是较少华丽炫目的宗教祭典，充满温文沉静儒家人文底蕴，本地信众多以其信仰为儒释道三教合一且偏重于儒教。⁶如前

⁴ 台中圣贤堂《鸾堂圣典》，台中：圣贤杂志社，2003 年，页 8。鸾堂信仰在台湾地区的传播，台湾学者王见川、宋光宇、郑志明、李世伟等人已有详细研究成果，可参阅之。

⁵ 同注 3。

⁶ 曾彩金编《六堆客家社会文化发展与变迁之研究—宗教与礼俗篇》，屏东：六堆文化教育基金会，2001 年，页 72-75。

所述，六堆鸾堂信仰始于屏东县万峦「广善堂」，根据《六堆客家乡土志》记载：清季道咸年间，蕉岭县人士锺子华先生来台游历时首创。先在万峦建庙，其后堆东势村的后营地方，中堆丰田村的西沟尾，都设了三圣坛。三圣坛的设置，目的在劝善诫恶，宣传天道福善祸淫的报应，刊印鸾书赠人阅读，亦聘请讲师巡回设案演讲以劝人心之向善。⁷

锺壬寿以为清代道咸年间万峦乡「广善堂」为客家聚落最早设立之鸾堂，惟笔者访问广善堂主事者，均表示开堂时间为故老相传，无文字记录。另《台湾私法附录参考书》记载广善堂事迹：

如我万峦庄龙冈上福德神，自开庄之始，即立有坛壝在焉…壬辰之秋，因庄内重建福德祠，值三圣新开乩坛威降笔，蒙本福德神临鸾，自言为开庄之主，即自行涓日修坛，而信风、勋亭、林君诸会友备资修整，次年工竣。光绪二十年甲午岁季冬月吉置。⁸

文中提及万峦庄在「壬辰之秋」(1892)，值「三圣新开乩坛降笔」，「三圣坛」即今「广善堂」。二书纪载不同，惟时间必不晚于光绪18年(1892)，广善堂信众以万峦庄民众为主，信仰并未传播至其它客家地区。

六堆地区鸾堂发展另一途径系以今高雄市杉林区月美村乐善堂为起点向外扩散。1914年北部新竹飞凤山杨福来南来传授飞鸾阐教之法，此后杨福来并在邻近美浓各地宣讲劝善、设坛参拜三恩主；美浓龙肚地区丘昌荣、谢添寿、黄传兴等三人家宅于每朔望结坛参拜。1922年锺用上(崇道法师)等人，于龙肚庄建广化堂⁹，1928年扶鸾著作《广化新箴》四卷。1924年美浓九芎林茅窝仔宣化堂(圣化宫)开堂，1933年扶鸾著作《宣化格言》四卷。另美浓广兴旧称竹头背，据《广兴善化堂沿革》记载：庄中有杨阿贺者于自宅设坛参拜诵经，1920年杨阿贺至广善堂叩问建庙新址，获王天君指示，倡设鸾堂之事得到众人响应，1924年开堂，1951年扶鸾著作《善化新箴》；1952年续造《新箴格言》成书。¹⁰

美浓地区的鸾堂信仰传播系以广善堂为中心，如善化堂创堂倡始人杨阿贺原是美浓广善堂鸾生，广善堂着《择善金篇》时担任外净坛生。负责善化堂《善化新箴》校正的杨新元，1920年广善堂着《择善金篇》时任乩录生；1935年着《玉册金篇》时任誉正生等职。另1919年美浓禄兴有宋阿三者邀同志同道合人士至广善堂参拜，但雨季时易受河水暴涨阻隔无法参拜。后宋阿三倡议依广善堂宣教

⁷ 锺壬寿《六堆乡土志》，屏东：长青出版社，1975年。页318。

⁸ 临时台湾旧惯调查会《台湾私法附录参考书》第二卷(上)，南投：台湾省文献会，1910年。页192-193。

⁹ 台湾省庙寺名鉴编刊委员会《台湾省庙寺名鉴》(高雄县市部)，兴台文化出版社，1962年8月。

¹⁰ 黄森松《今日美浓周刊》243期，1997年8月30日至9月5日。

模式于自宅供奉三恩主神牌，1924年建庙，广善堂乩笔名「善诱堂」。¹¹

美浓地区以广善堂为始知鸾堂信仰，传入美浓后引起一波热潮，在美浓地区持续扩散：龙肚广化堂、广兴善化堂、九芎林圣化宫(宣化堂)、中坛庄善诱堂均是传承自广善堂，各鸾堂扶乩著书多得广善堂之助。

此外，屏东内埔地区最早鸾堂是丰田村新化堂，1903年内埔丰田居民公推曾宝琛秀才为总理，黄鼎郎为副总理，筹建延平郡王祠；1930年创设鸾堂并扶鸾著书，¹²由锺阿鸿(堂主)、黄鼎郎(副堂主)，锺春生(练习乩生)等人邀请新竹飞凤山乩生杨福来此担任乩生，着《善化新篇》，1937年着成《济世金丹》，1960年着成《警世金钟》。另内埔乡东势村福泉堂创设于康熙年间，1930年改成鸾堂。¹³1941年内埔乡兴南村劝化堂信众赖永传等人倡设鸾堂，利芹生、鄢连金为正副鸾，并聘请新化堂乩生黄宜福到堂传授，1948年著书《钦赐劝化良箴》。¹⁴

鸾堂信仰在内埔地区有一值得关注情况，即部分庙宇改变祭祀主神转成鸾堂信仰。如：丰田村延平郡王祠1903年创建，主祀神是延平郡王，至1930年创设鸾堂，扶鸾著书，三恩主成为主神。¹⁵内埔乡东势村福泉堂创设于康熙年间：

1930年庚午岁，第一任堂主刘凤章，督理李金云招集四方善信，输诚兴建后堆福泉堂，供奉关圣帝君，文昌帝君，孚佑帝君为主神，赵元帅云为主席，开堂阐教，训导善信，庇荫村乡。¹⁶

以上几座庙宇草创时期皆非鸾堂，后期或因主其事者或其它因素，转而成为鸾堂信仰。究其因多是主事者倡导，可见鸾堂信仰广泛受到地方人士重视。

日治末期，因受日本人皇民化运动影响，鸾堂发展受到打击，庙宇被拆毁、仪式被禁止，神像被捣毁，鸾堂沿革有清楚记载，如：

广善堂…日据末叶，因受日本皇民化政策之压迫，致信徒散漫，庙宇失修，落寞一时。台湾光复重归祖国怀抱后地方父老林富仑…等鼎力整顿重修，加

¹¹ 高雄市美浓区善诱堂《高雄县美浓镇善诱堂沿革志》。2011年1月25日高雄县市合并为直辖市，原高雄县各乡镇改为区。

¹² 根据屏东县内埔乡新化堂于1961年发行鸾书《警世金钟》记载：新化堂于庚午秋(1930)，欣蒙上帝御赐堂号…倡设鸾堂，着成一部《善化新篇》…。则新化堂于1930年，因为主其事者提倡，故新化堂转变为鸾堂。《警世金钟》分〈天地人〉三册、礼乐书数射御六部。页26。

¹³ 根据屏东县内埔乡福泉堂〈福泉堂沿革志〉纪录。「庚午岁，第一任堂主刘凤章，督理李金云招集四方善信，输诚兴建后堆福泉堂，供奉关圣帝君，文昌帝君，孚佑帝君为主神，赵元帅云为主席，开堂阐教，训导善信，庇荫村乡。」

¹⁴ 根据内埔乡〈劝化堂沿革纪略碑志〉记载：1935年日治时代因村中无庙立祀，每岁春秋二祭均感不便，故有志如…等倡，首兴工建筑。于民国三十年仲冬之月告竣，翌年中日发生事变，日政府毁拆神坛庙宇，直到三十四年乙酉岁，全台光复之秋，趁机重新修整。当时…等诸同志，倡议开设鸾堂…，公举鄢接传、杨云祥为正副鸾…，终难捕捉其仙踪而逞其志也。丙戌春…，命利芹生、鄢连金为正副鸾…，聘请新化堂黄乩生宜福到堂传授鸾生…。乃于戊子年(1948)中秋之月请旨著书…，50天期内，辛勤不懈，始获幸观厥成，书名钦赐劝化良箴编成乾坤二卷。

¹⁵ 根据屏东县内埔乡丰田村新化堂于1961年发行之鸾书《警世金钟》记载：新化堂于庚午秋(1930)，欣蒙上帝御赐堂号…倡设鸾堂，着成一部《善化新篇》…。则新化堂于1930年，因为主其事者提倡，因此新化堂转变为鸾堂。参阅新化堂《警世金钟》，1961，页26。

¹⁶ 资料来源：〈福泉堂沿革志〉。

祀司命真君为四圣，特聘黄宜福先生训练鸾生经生，乃再振作努力，阐教敦正社会风气。¹⁷

内埔乡兴南村劝化堂：

劝化堂…民国三十年仲冬之月始得厥功告竣；尤足恨者，巧值翌年中日发生事变，继之东亚战争，日政府诚恐人心思汉，肆行破坏宗教，毁拆神坛庙宇，际此甫行告成之五谷宫庙宇一部份亦罗浩劫，直到卅九年乙酉岁，日人归降祖国，全台光复之秋，人心振奋，趁机重新修整，方得苟美，气象一新。¹⁸其它各鸾堂，虽无文字纪录，不过也都受到一定程度的压抑。直至台湾光复之后，在信众的号召之下，各鸾堂才又陆陆续续恢复各项仪式、活动、重修庙宇。从六堆地区的鸾堂发展历史，说明地方仕绅积极介入，扶鸾著书、宣讲劝善，对地方发挥极大的宣扬激励功能。

三、鸾堂扶乩与鸾书

鸾堂创堂后多积极组织信众扶鸾著书，藉以显示并宣扬信仰神圣性，信众也将捐资印赠鸾书视为功德。依扶鸾著书程序，鸾堂扶出新的乩文，负责宣讲的「宣讲生」即当堂宣读乩文并加演绎，信众则于外堂肃立恭听。故鸾堂在扶着乩文时的宣讲过程，就是对信众的教化过程。

扶鸾乩笔是鸾堂劝善主要仪式与民间信仰乩童不同，乩童系藉由神明附身，口宣神旨，鸾堂则是藉由扶鸾乩笔，以文字宣扬神旨。六堆地区各鸾堂或逢农历3、5日开堂扶鸾，日期不定。以万峦乡广善堂扶鸾为例，固定在农历逢五日晚7时30分开堂扶鸾。程序略如下述：

- 扶鸾前，鸾生男(内殿)女(外殿)分班排列肃静候驾。
- 上香请诰。
- 鸣鼓击磬。
- 恭诵「列圣恩师宝诰」。
- 司香生二人献香请神。
- 接驾生分捧敬菓、敬茶，交由正副鸾生。
- 正副鸾生行三跪九礼后进入内殿候驾。
- 唱鸾生、乩录生行三跪九叩礼后进入内殿候驾。
- 接驾生三跪九叩礼立于内殿候驾。
- 钟鼓生鸣钟鼓。
- 全体鸾生恭念请神咒。

¹⁷ 资料来源：屏东县万峦乡广善堂。

¹⁸ 资料来源：屏东县内埔乡兴南村劝化堂。

→神圣仙佛降坛神咒随即停念，正副鸾生二人各扶乩笔一端，乩笔长约50公分，成叉形，乩笔快速摇动，在乩盘上写出诗句，即是神明所降神谕，正鸾口述，乩录生快速纪录神谕，乩录生若不及记录，乩笔暂时划圈，待乩录生记录完成，再持续降下神谕，神谕完成，乩笔暂停，乩录生未及记录神谕，正副鸾生加以指点，神谕完成，乩录生(宣讲生)当众宣读，并加诠释。

→每一乩笔诗经乩录生(宣讲生)诠释完成，外殿信众三跪九叩。

(同样过程不断重复。)

→每一神佛降临，接驾生及全体鸾生跪地俯伏接驾。

→扶鸾最后以鸾堂主席降下神谕作结。退坛时全体鸾生跪地俯伏送驾。

→正副鸾生行三跪九叩礼。

→唱鸾生、乩录生行三跪九叩礼。

→接驾生、钟鼓生行三跪九叩礼。

→全体鸾生面向神前行三鞠躬礼。

→退坛。

→女信众恭诵「关圣帝君降笔真经」。

→扶鸾仪式结束。

扶鸾仪式结束后，乩录生将所记录诗文交正乩生检视、改正，二名乩录生抄录之诗文互相对后誊缮。虽称神明降诗教化，然乩笔降诗时，正乩生并无乩童神明附身所显现的各种迹象，只是快速抄录乩诗，乩笔诗以古体诗词歌赋的文体呈现，内容不外劝导行善、激励信众坚持修道之心。万峦广善堂扶鸾原用沙盘，再改香灰，于今改用水，其余大致与以往相似，六堆各鸾堂扶鸾仪式近似不赘论。每一神谕完成，乩录生(宣讲生)当众宣读，乩录生(宣讲生)诠释乩笔诗文后，外殿信众三跪九叩，过程持续重复。

印造鸾书则是扶鸾乩笔的成果呈现，也是鸾堂证明神迹及劝善重要工作，故鸾书具有浓厚的宗教色彩，也是民间文化意识的投射，内容反映社会各种宗教势力的整体气氛。鸾书格式多依固定规律编排，以新化堂《警世金钟》为例，分〈天地人〉三册，其内容如一般书籍，有序有跋，序跋皆是神佛所示，依序为「大成至圣先师孔夫子序」、「梓潼文昌帝君引」、「阿闍陀佛赞」、「释迦牟尼文佛颂」、「五殿阎罗天子赞」、「南天文衡圣帝跋」、「南宫孚佑帝君铭」、「斗母元君记」、「九天司命真君箴」、「太上老君颂」、堂规、堂谕、本席恩师柳大真君言、关平太子作新化堂降造言」、内鸾生善男供职芳名、鸾生信妇女供职芳名。

神道社教目的在救世，《警世金钟》书首各方神佛题词，相同的说法或思惟一再出现：感慨世风日下，人心不古，天帝原欲降灾惩民，幸三恩主请求赦免，故天帝派三恩主下凡警示愚民，使能真心悔悟。三恩主透过飞鸾的方式，觉醒愚

顽之人，及时回头，如此即能免受灾害，若民风趋向教化，崇尚王道，辛勤修道，则必能脱离俗尘，德厚高明。再辅以劝善惩恶故事达成教化目的。¹⁹

「文以载道」、「善恶报应」、「劝善除恶」是所有扶鸾乩笔的中心思想，以求「诸恶莫做，众善奉行」。不为圣贤，便为禽兽，芸芸众生应除恶行善，惩恶与行善为一体之两面，惩恶的目的是为了行善，惩恶的基础在于现实社会：

邹鲁之风已杳。郑卫之俗渐萌。道变世迁。今古时异。效法欧风。文明自诩。废纲常。灭伦纪。高唱自由。欺暗室。昧天良。毁贤谤圣。徒逞才智。逆理横行。甚至欺压善良。为非结党。²⁰

行善者升天、为恶者下地狱，芸芸众生，茫茫人间、为善为恶，尽在一念之间。人若不能除恶向善，则将由神佛施以刑罚。因鸾堂强烈的儒家风格及充满读书人的习气，故鸾书中的善行可说是儒家传统伦理道德的展现。鸾书与鸾堂的慈善活动、救济事业关系密切、因为鸾书提供慈善事业必要的论述，慈善事业提供鸾书推动教养理念必要的实践支持及管道。

四、鸾书劝善抑恶思想

鸾堂透过乩笔文字传达神旨，宣讲训示信众，文字、语言扮演重要的中介角色；而劝善内容则不脱传统三纲五常、家族伦常关系。以天人感应，因过报应之说，劝勉众人应多行善；扶鸾过程，宣讲生或乩录生于乩录仙佛降笔后，同时对外殿信众宣讲，发挥劝世效果。如高雄市六龟乡新威村劝善堂于《述世醒民·卷首劝部》卷首例言曰：

此书…蒙三尊及主席转奏玉虚准旨降造，其书中诗词歌赋，引案述证皆从柳笔写来，砂盘显出，字字金丹，言言宝筏，务宜触目警心，切勿视为虚谈，不可置于污秽之所、闺房之地，人能从此书中，认明善恶报应，凿凿有据，善者加善，恶者知改，天心喜悦，自有无穷之幸福焉。²¹

揭示砂盘乩笔皆是神明旨意，信众不可轻忽，鸾书亦应爱惜，不可轻贱；身体力行必有福报云云。同样的例言，在六堆地区其它鸾堂鸾书中重复出现。

鸾书纪录的各种善行，一如传统儒家强调的三纲五常、家族伦理、社会互动等内容。以1928年美浓广化堂扶着《广化新箴》在其〈经部卷三〉著录一首署名「本堂鉴坛 关 话」为例，可清楚理解善行内容：

天分星宿，地列山川，盖日月之行化不息，四时之运布无穷，况乎天地之盈虚消息，日往则月来，寒来则暑往，喻人世之穷通得失，善恶报应循环耳。

¹⁹ 参阅新北势新化堂出版《警世金钟》，1961年发行，2003年再版。

²⁰ 同注19。

²¹ 1946年1月今高雄市六龟区新威劝善堂发行鸾书《述世醒民》分劝、善、指、南四卷。参阅〈卷首劝部〉页5。

况如造逆谋叛，必作无头之鬼；忠心辅国可食荣褒之报；不孝父母定忤逆之儿；淫人妇女则妻儿赔偿；丑事欺骗，兄弟成家生下儿孙，败坏聚赌，得财终流落魄；引人吃洋烟，自流下贱；唆讼抗粮，终罹国法；导人倾祖业，已必济贫；巧言多口过，祸患长招，刻薄成家，富贵断无久享；作事妄贪，终无顺境；抛弃字纸，后嗣难就读书；此皆报应种种，恶孽惟人自召耳，汝宜勉旃勉旃，勿负吾之苦口训诫可焉。²²

又如内埔新化堂，1962年以「广济真人、孚佑真人、福佑真人」之名的乩文，条列各式善行，足以为具体内容代表：

本年春雨滴滴，夏日暑气蒸蒸，秋来虫蝗遍野，冬来瘟疫加临，皆由正月元旦，灶君朝见天尊，因将下民恶事，一一上奏天庭，上帝闻奏大怒，呼骂下界神灵，安享凡间香火，并不劝化众生，如今恶满三界，俱皆不受人尊，降旨大旱三载，换过此劫生灵，付托诸神做主，并及南海观音，吾等跪在玉阙，几次叩首哀情，恶种皆当殄绝，善类乞赐攸分，上帝提笔执下，姑念善恶两情，雨水择地而降，虫蝗看人而生，当差散瘟元帅，奉旨领鬼殃民，一收不敬天地，二收不孝双亲，三收毁谤圣贤，四收司奸乱伦，五收抛散五谷，六收舍弃亲生，七收宰杀牛犬，八收斗秤不平，九收明瞒暗骗，十收药毒鱼鳞。儒生弄舞刀笔，释教褻慢神灵，巫流假道惑众，僧尼饮酒茹荤，官吏虚人肥己，书吏卖法舞文，乡保贪财构讼，豪强改契霸耕，药店发卖假药，商贩行使假银，庸医诊脉懈怠，地师假地哄人，中正不秉公道，百艺以假乱真，旧种开田架屋，决水纵火害邻，得蒙忘师训诲，失时毁字烧经，藉端欺骗良善，非礼口腹杀生，逞势武断乡曲，理曲百口嘲人，募化隐匿钱米，助人党恶相争，这几十件恶种，不当留在人群，甚有结盟偷抢，尤为恶首痛心，天曹逐一收到，驱入恶鬼畜生，又有善良杂处，须当斟酌而行，若是公平取命，准令尔等超生，倘敢不遵天律，堕入地狱沉沦，定丧三载收毕，即当奏上朕闻，上帝旨意既下，知既难再哀情，吾神一见伤惨，不觉泪流满襟，享尔赤子香火，把我做个尊神，如今有难不救，是吾枉自为神，上界哀哀迫切，下界说与人听，见者即当改悔，莫待恶鬼临门，吾今在此显化，人人须要小心，吾等传不到处，托尔识字书生，科第吾能助笔，尔当替吾写文，有钱替吾刊刻，一文还尔千金，吾愿世人普虔，不俾再三可宁，若问祈雨一事，明日子时便灵，若是看作闲话，灾祸即刻临身，尔等举行斯语，自然百福骈臻。²³

乩文自有一套行文架构：先述说世人愚顽、社会沉沦，灶君上奏天庭，天帝闻之大怒，欲降灾惩民，诸神请命，上帝乃念善恶两情，对于为恶者，差散瘟元帅，奉旨领鬼殃民；诸神亦赖乩笔劝化世人，诱之以善，威之以惩，希望信众能猛醒悔悟，勤修德业。扶鸾乩笔的目的在劝人为善，但是社会风尚不断引诱、个人心

²² 同注12。参阅〈经部卷三〉页1-2。

²³ 屏东县内埔乡新化堂1962年抄本。

志不坚、缺乏立即实质利益吸引，因此信众难免怠惰、懒散、放弃。因此乩文亦不断劝导信众要坚持求道之心、诚心诚意，有始有终。如：

瓜田李下念毋差 倚马才高莫自夸 诸子能明听圣训 须行心地证无邪
重重鸾务苦心多 难挽狂澜怎奈何 祸福无门人自召 临头知悔已迟么
鸾堂著书须动员众多人力，近年因参与者日渐减少，鸾生凋零，后继乏人，因此鸾堂著书渐少。

除鸾书外，经文也是劝善重要典籍，经文罗列各式善行，信众于重复诵念经文过程中，将善念潜移默化成为日常生活的善行。以屏东县内埔乡丰田村新化堂为例，鸾堂常念诵念经文《关圣帝君觉世真经》劝人广积阴功：

一切善事，信心奉行，人虽不闻，神已早知，加福增寿，添子益孙，灾消病灭，祸患不侵，人物咸宁，吉星照临。若存恶心，不行善事……恶毒瘟疫，生败产蠢，杀身亡家，男盗女娼，近报在身，远报子孙，神明监察，毫发不紊，善恶两途，祸福攸分，行善福报，作恶祸临。²⁴

以「善恶因果报应」督促信众向善；至于功过奖惩，则有神明记录，《关圣帝君警世宝训》云：

玉旨将大微功过格增而行世，以化愚顽……诚百代之规矩准绳，高明故当奉之为楷模，愚鲁尤当尊之为法守，论道理则不言祸福鬼神，正人心则需讲灾祥报应，凡有遵而行之者，一年不懈，加功一级，十年不懈，延寿一纪。²⁵

以加功、延寿为行善的具体报酬；又如各鸾堂中流传最广的《关圣帝君应验桃园明圣真经》云：

吾受三天门掌握，万神起奏我先闻，善者纪录加官爵，恶者遭殃绝子孙，报应迟速时未到，昭彰早晚福终临，休道天高无耳目，亏心暗示有游神，敬神如在须诚敬，不可狂言亵神明。²⁶

为恶不仅危害自己，更会殃绝子孙。

透过神的力量，以威吓、奖善等手段以达成宗教教化的目的，众多鸾书经文，重复同样的善行内容，透露主事者的心灵思维，当时多数民众的普同心理，「因果报应」正是六堆鸾书经文劝导善行的核心动力。

五、结论

综而言之，鸾堂信仰是六堆地区的新兴信仰，因信仰强调乩笔传达神旨、广印鸾书、宣扬教化，近于儒家教化，因此在六堆地区迅速而广泛流传。尤其是日人治台，推行新式教育，书院没落，汉文教育在正规教育体系逐渐淡化退出后，

²⁴ 内埔乡新化堂 1945 年抄本。

²⁵ 内埔乡新化堂 1946 年抄本。

²⁶ 内埔乡新化堂 1946 年抄本。

鸾堂信仰的儒家本质，吸引许多接受传统汉文教育的地方仕绅进入，以鸾堂做为延续传统儒家伦理的场所。

鸾堂成为六堆地区文人延续儒家伦常的载体，透过外在宗教仪式的神秘性，突显所欲宣扬思想的神圣性，将内在儒家精神落实在具体行动上。学者李亦园说：

中国的文化中，伦理道德概念和哲学系统都是由儒学思想所主宰的，宗教信仰中只用现成的道德伦理来作奖惩的判断，而自己并不对道德本源作哲学性深讨……宗教信仰的重心都在神明与超自然力量上，故使中国人传统的信仰就显得非常现实而功利。²⁷

鸾堂运用「善恶因果」说，警诫众人具体实践各种善行；透过扶鸾乩笔、征验、功过、地狱等说法，加重信众心理压力，以求落实践履。鸾书中的各种征验故事，一再重复类似的故事结构模式，假托清代台地、福建、梅州某某，制造出众多但情节雷同的劝善故事，久之「因果报应」的理念必定持续强化深入于信众心中。

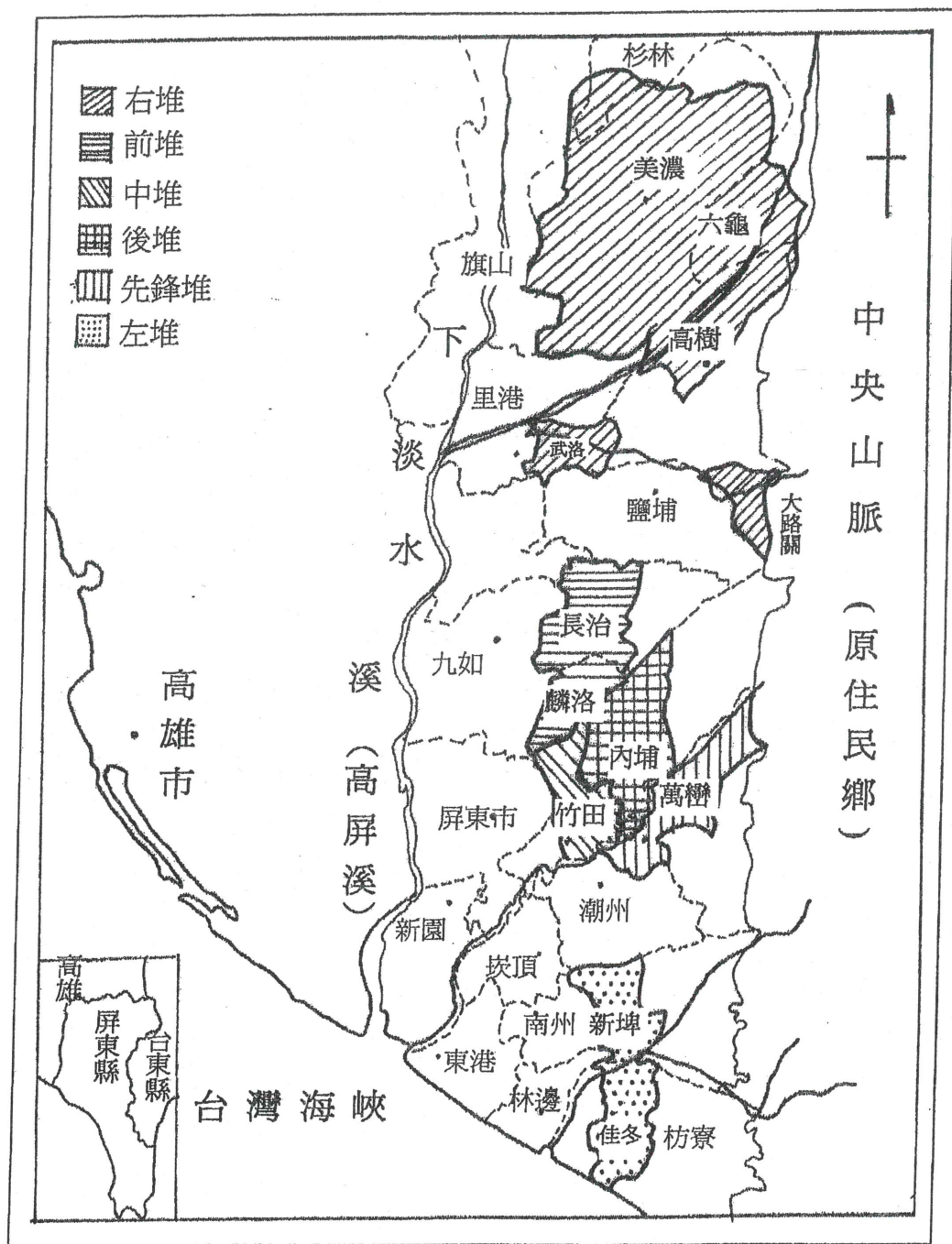
六堆鸾堂是以读书人及地方仕绅为核心的信仰体系，鸾书是鸾堂劝善最重要的工具；虽子不语「怪力乱神」，但从各种报应故事看来，面对不可知的未来，多数人显然是宁可信其有。对于传统读书人而言，「因果报应」只是劝善必须实行手段，如新化堂抄录之《蕉窗十则》第十条广说：「遇上等人说性理，遇下等人说因果，多刻鸾书，多讲善行。」说明儒生从事劝善事业，系持「因材施教」态度；社会上阶层，知识水平较高者说之以「性理」，一般人则以「因果报应」劝善。故对于鸾书中的各种「因果报应」故事，应可视为儒生劝善的手段。

以三恩主为信仰中心的鸾堂，在六堆客家地区占有非常重要的地位。在实际的访视过程中发现鸾堂不似其它民间信仰功利色彩强烈。鸾堂不强调短期眼前的实质利益，强调的是修养自己的过程。现今鸾堂主事多为地方士绅，公务人员或教师参与者众，地方精英进入鸾堂，将其受传统儒家教育理念，转移至宗教信仰，将理性的成分注入鸾堂信仰，使鸾堂多了一些理性的成分而迷信的色彩淡薄。

儒教色彩、知识菁英、道德教化，鸾堂信仰强调坚持善恶之际，舍弃利害追求，强调修心，扶鸾降乩，监造善书，施药济世，强烈的儒家色彩，使鸾堂成为儒家思想的最佳传承者。但时代变迁目前参与鸾堂事务者多为年长者；扶鸾乩笔，须经长时训练、文学能力，故部份鸾堂在乩生去世后，因后继无人，扶鸾仪式终止；透过果报说推动的鸾书教化功能相对降低；国家卫生条件标准提高，施药济世功能丧失；普遍社会福利政策取代鸾堂救济功能。目前六堆鸾堂信仰逐渐退缩到一般村庙功能，仅供附近居民上香祈福。

²⁷ 李亦园《文化的图像—宗教与族群的文化观察》，台北：允晨出版社，1992年2月。页199-200。

图、台湾六堆客家领域图



说明：参考黄琼慧撰述《台湾地名辞书—屏东县》〈高雄县屏东地区客家族群六堆的分布〉，大舆出版社《大屏東县市地图集》〈屏东县全图〉绘制。虚线为现行政区域乡镇界线，各乡镇中客家庄相对集中且不相混。