

財團法人國家文化藝術基金會補助
九十八年度第二期文化資產類-調查與研究成果報告

楠梓仙溪畔 客家聚落的鸞堂鸞生養成傳承調查

張二文 著

文化
藝術

財團法人|國家文化藝術|基金會

98 209-2
5129/A1008

財團法人國家文化藝術基金會

九十八年第二期文化資產類-調查與研究成果報告

楠梓仙溪畔客家聚落的鸞堂鸞生養成傳承調查

目 次

第一章 緒 論	1
第一節 計畫緣起與目的	2
第二節 相關文獻之回顧	4
第三節 研究方法、步驟與概念	11
第四節 研究限制及具體成果及效益	16
第二章 楠梓仙溪畔的拓墾與族群開發	21
第一節 杉林鄉地名緣由與行政沿革	21
第二節 楠梓仙為瀾濃地區的擴殖	25
第三節 杉林鄉的家族拓墾與鸞堂信仰	37
第三章 杉林鄉月眉樂善堂	41
第一節 月眉樂善堂的發展	41
第二節 杉林鄉月眉樂善堂的規模	43
第三節 杉林鄉月眉樂善堂出版的鸞書	48
第四節 杉林鄉月眉樂善堂鸞生學乩歷程	52

第四章 杉林鄉月眉村公明宮.....99

第一節 杉林鄉月眉村公明宮的發展.....99

第二節 杉林鄉月眉村公明宮的規模.....105

第三節 杉林鄉月眉村公明宮鸞書.....106

第四節 杉林鄉月眉村公明宮鸞生學乩歷程...108

第五章 杉林鄉月眉村朝雲宮.....117

第一節 杉林鄉月眉村朝雲宮的發展.....117

第二節 杉林鄉月眉村朝雲宮的規模.....121

第三節 杉林鄉月眉村朝雲宮鸞班.....123

第四節 杉林鄉月眉村朝雲宮黃富豐學乩歷程...126

第六章 杉林鄉上平村辰峰寺.....141

第一節 杉林鄉上平村辰峰寺的發展.....141

第二節 杉林鄉上平村辰峰寺的規模.....148

第三節 杉林鄉上平村辰峰寺乩生及鸞文.....152

第四節 杉林鄉上平村辰峰寺鸞生學乩歷程...153

結 論 177

參考書目文獻.....184

表次

表 1-1：楠梓仙溪畔杉林鄉客家村新舊村名及所包含部落一覽表…	14
表 1-2：杉林鄉供奉鸞堂表……	14
表 1-3：田野鸞堂扶鸞日期……	15
表 2-1：杉林鄉隸屬沿革……	24
表 3-1：月眉樂善堂舉行天公生及冬成集福請境內福神順序表	46
表 3-2：樂善堂開堂九十一週年紀念及玄天上帝聖誕姊妹宮來禮表	47
表 3-3：樂善堂所造鸞書	53
表 3-4：《妙化新篇》中福神降鸞扶詩一覽表	80
表 5-1：朝雲宮歷任乩班組織及供職……	124
表 6-1：杉林鄉上平村辰峰寺歷屆正副乩生學乩一覽表……	153

圖次

圖 2-1：杉林鄉的行政區域圖……	36
圖 3-1：杉林鄉月美村樂善堂歷年出版的鸞書……	95
圖 3-2：杉林鄉月美村黃家家族夥房及傑出人物……	97
圖 3-3：99.3.4 甲仙大地震樂善堂遭到前所未有的浩劫…	98
圖 4-1：杉林鄉月眉村公明宮 99 年 3 月 20 日（農曆 2 月初 5）	

扶鸞.....115

圖 4-2：月眉村公明宮正乩生邱清松扶鸞前靜坐.....116

圖 5-1：月眉村朝雲宮 98 年 5 月 28 日（農曆 5 月初 5 日）扶
鸞.....137

圖 5-2：月眉村朝雲宮 99 年 3 月 30 日（農曆 2 月 15 日）扶
鸞.....140

圖 6-1：上平村辰峰寺 97 年 12 月 31 日（農曆 12 月初 5 日）扶
鸞.....169

圖 6-2：上平村辰峰寺 99 年 4 月 12 日請願新練神乩.....170

圖 6-3：上平村辰峰寺 99 年新練神乩第一班.....174

圖 6-4：上平村辰峰寺 99 年新練神乩第二班.....175

圖 6-5：上平村辰峰寺 99 年新練神乩第三班.....176

楠梓仙溪畔客家聚落的鸞堂鸞生養成傳承調查

第一章 緒論

2008 年筆者榮幸的榮獲國家文化藝術基金會補助研究《六堆客家地區鸞堂與鸞書之調查研究》，讓我對客家鸞堂的發展有較全面的認識，對民間宗教有更深的體認，也因這份認同與使命感，讓我有信心將研究再深入，做一個較大區域的蹲點文化調查與觀察。延續這幾年來對客家文化的駐點觀察紀錄，常有時不與我之嘆，尤其長期在鸞堂學習，眼見耆老一個一個的凋零，我突然覺得現在不做，將來一定後悔，我如何在這一波過程中，為這些走過生命歷程的耆老留下可貴的生命記錄，成了自己責無旁貸的任務。

做完六堆客家地區鸞堂與鸞書全面調查之後，發現三恩主信仰是融合了儒釋道三教的宗教信仰，在個人田野普查的過程中，發現六堆地區既有 27 間鸞堂，有趣的是這些鸞堂大部分集中在右堆以及後堆地區，尤其右堆地區竟佔了十三間，佔了總數的 50%，而這十三間鸞堂中目前還有扶鸞的有高樹感化堂、美濃的廣善堂、杉林的樂善堂、旗山鎮圓潭的宣化堂、杉林鄉的公明宮、杉林的朝雲宮以及杉林的辰峰寺，位於楠梓仙溪畔的鸞堂就有五間，佔了六堆地區目前還有扶鸞的鸞堂的 60%，而且也是目前扶鸞較旺盛的地區。楠梓仙溪的客家聚落是最晚開發的區域，目前卻成了六堆地區對扶鸞最旺盛保留最具傳承的地區，是什麼原因造成的呢？是禮失求諸野？或是「邊陲-中心」理論的必然？

人類學者對族群文化研究，常從「中心&邊陲」的觀念來分析，認為

邊陲地區對文化有堅持與嚮往的傾向，造成邊陲地區對文化以及禮俗保留的較完整，楠梓仙溪相較於美濃；右堆相較於六堆；六堆相較於府城，府城相較於原鄉，楠梓仙溪地區是否符應這種觀點？

這幾年對鸞堂的一個初步了解，發現鸞堂在客家聚落裡影響深遠，連生命禮俗儀禮都深受鸞堂儀式影響，相較於閩南族群，對鸞堂的信奉就沒有如此普遍，鸞堂信仰與族群可有關係？從六堆鸞堂的分布以及鸞堂的虔誠度可否看出因為各堆客家族群與閩南互動綿密與否跟鸞堂之間的關係？這是想透過實地蹲點，紀錄扶鸞內容和庄民之間的對應關係後進一步分析的。

在《六堆客家地區鸞堂與鸞書之調查研究》中發現，六堆地區鸞書大部分集中於日治時期出版，和戰後比較，不僅量多質亦精，甚至，戰後大部分鸞堂扶鸞的工作也告一段落，徒留提供地方人士問卜，即使成立了管理委員會，因嫻熟鸞務的地方仕紳一一凋零，終告停止。但近年一股復甦的風潮在杉林美濃興起，紛紛成立了年輕人的鸞班處理鸞務，開始密集的集訓訓練，其背後對宗教的詮釋意義如何，鸞堂標榜「代天宣化」，這群老鸞生心中是作何感想呢？將這個神聖的任務當成一生堅持的目標，還是有什麼力量在牽引他們始終如一的奉獻出青春年華？年輕一代又是以什麼心態加入都是本調查研究想一一釐清的。

第一節 計畫緣起與目的

目前六堆客家聚落的鸞堂還有扶鸞的只剩下八座，而位於最偏遠的右堆楠梓仙溪畔的就佔有 60%，在先前的調查過程中，扶鸞的工作之所以會中斷，都是因為後續無人，有許多老鸞堂都面臨同樣的問題：現在年輕人不願意走入鸞堂、現代的年輕人哪裡信這一套，他們都不願意走入鸞堂，但楠梓仙溪畔的公明宮、朝雲宮、辰峰寺、宣化堂都是四、五十歲的中堅

參與，他們大都是公職人員，知識程度高，相對的領悟性高，成乩的時間都短，很快的就進入狀況，幾乎都成了鸞堂裡的靈魂人物，也是目前仍持續扶鸞的興盛區域。

同屬此區域的月眉樂善堂，於大正三年 1914 年扶鸞出版了六堆地區最早的鸞書《覺夢真機》，月眉樂善堂在日治時期乃至戰後六〇年代，一直是杉林月眉地區的信仰中心，在後續的過程中，相繼於昭和 4 年（1929 年）出版了《妙化新篇》以及民國 62 年（1973 年）出版《回天寶鑑》，以上三套鸞書共計 13 卷 13 部，且分別於 1960、1980、1984 翻印再版。如此大量的鸞書除了分送給各相關鸞堂，也是鄉間庶民百姓知識的來源，鄉里間形成一個共識，到鸞堂是學道理學做人的地方，地方仕紳幾乎是鸞堂的鸞生或是供職生。

月眉樂善堂卻在八〇年代，當第二代鸞生紛紛凋零之際，呈現後繼無人的狀況，反而是在戰後修建重建的辰峰寺、朝雲宮、宣化堂以及公明宮後來居上，紛紛扮演著聚落裡的信仰中心取代扶鸞問事的功能。

客家聚落裡，鸞堂成了各個聚落的信仰中心，尤其日治時期更甚，地區的仕紳與領導階層都都是鸞堂的信徒，他們在這裡得到個人心靈的滿足與文化的權力，更保存了客家人的崇文和忠孝廉節精神，鸞堂的相關儀式亦滲入客家人的慣習中，人民節慶生活受鸞堂影響甚深。「鸞堂」，又稱為「儒宗神教」。其信仰的主神鸞堂成員稱為「恩主」，因此有學者以「恩主公崇拜叢」名之。日治時期的警察調查報告名為「降筆會」。就宗教的屬性而言，「鸞堂」是一種介於「制度化宗教」與「普化的宗教」之間的宗教信仰。「扶鸞」是鸞堂的成員所進行的宗教活動，透過神靈附身於正鸞手，藉以推動桃筆於沙盤上寫字，為一種神人溝通的方式。

鸞堂中正乩的腳色是藉於人神的溝通者，以手執乩筆沙盤寫字，傳真神意以化人，以優雅的文字藝術建構與靈交感的靈活形像，除了表彰靈神聖顯的靈感

外，也宣示靈神教度眾生的弘願。透過鸞乩的文字開示，表達來強化其神示的作用以扶鸞作為與靈交感的一種手段。鸞乩是以神靈附身的方式來救濟眾生，稱為「辦事」或「濟世」，著重在以神通法術為人消災解厄與祈福，鸞乩，不只提供私自性的儀式服務，大多奉持著來自仙佛聖神的旨令，有著強烈救世、度世與醒世的宗教責任，舉行公眾性的儀式與法會活動。

民間信仰是傳統社會宗教禮儀的傳承與延續，雖然受到後代統治階層的文化意識與宗教制度的洗禮與改造，產生不少歷史性的混雜與合流，呈現出盤根錯節與內容宏浩的文化格局，而正乩生作為人與仙佛聖神溝通的中介者，經由正乩生扶鸞的鸞文，使得人與仙佛聖神能互相適應對方的願望與請求，發展出獨特的儒教文化。乩生成為民間信仰文化的掌握者、推進者與傳播者，精通於傳統文化的觀念建構與詮釋，也精通於人世界的儀式執行與保存，經由正乩生扶鸞來解決人世間的各种生存問題。

其次，鸞堂所著造的鸞書往往紀錄了鸞堂在當時當地的活動概況。利用鸞書有助於釐清寺廟的歷史以及當地社會的人文活動。在目前客家聚落已不再扶鸞之際，只是將過去的老鸞書一再翻印，反而楠梓仙溪畔的三恩主信仰再興，在舊有的宗教體系中注入新生的發展動力，無遺是一個可以觀察紀錄的區域，也加深筆者研究此一主題的決心。本研究即是針對楠梓仙溪畔的幾個鸞堂宗教形態的發展，以正乩生的口述訪談作整體性的總述，以追究其信仰的基本面貌。也想從這個轉變過程中瞭解，一個鸞堂如何維繫以及其運作方式，或者在這個變遷的過程中，鸞堂如何維繫其命脈？還是做了哪些因應？發生了哪些變化，這些都得經過實際田野調查，耆老訪談，方能得其探究。

第二節 相關文獻之回顧

一、文獻回顧和研究取向

鸞書基本上在反映社會現象，換言之，鸞堂所扶出的鸞書其內容會隨著社會變化而產生變動。作為中國文化延伸地的台灣，充分地繼承此一宗教文化傳統，展現其豐沛的冥界想像，創作初類型豐富、數量龐大的善書鸞書，台灣民間社會的活力與能量展現無遺，其背後的宗教、文化意義還有待更深入的發掘。以此觀之，鸞堂本身對社會的變動相當敏感，其本身會發生改變去適應現代化的社會，產生所謂世俗化的現象，從文學的觀點，亦是台灣人民因應生活最實際的生活紀錄。

更可貴的是六堆客家地區聚落裡，仍有許多耆老堅持行禮，扶鸞出書、宣講善書，可提供相當豐富的口述資料，補助文獻資料的不足。之所以把題目定為「楠梓仙溪畔客家聚落的鸞堂鸞生養成傳承調查」，一方面是在過去六堆鸞堂研究的基礎上深化，對鸞堂關係角色正乩的養成傳承做深入的分析，深信對文化的了解可以有基礎的資料建立。基於這幾點理由，筆者在研究範圍上選擇六堆最北方，楠梓仙溪畔杉林鄉的鸞堂作為研究對象，探討鸞堂興衰、鸞文內容，以及正乩養成的過程以及和聚落互動的關係，希望透過基礎資料的建立與研究，了解鸞堂對建立台灣文化的關係以及文學書寫的時代意義。

有關台灣地區鸞堂的研究，日治時期的記載見於《台灣慣習記事》與丸井圭治郎的《台灣宗教調查報告書（第一卷）》。日治時期，日人對鸞堂的研究偏重於鸞堂的信仰與活動介紹，形式上以調查報告為主，並將鸞堂定位於迷信與巫覡。戰後，鸞堂與善書的研究，李騰獄、李茂祥、陳南要、蔡懋堂、鄭喜夫、魏志仲、林永根、林漢章、王世慶、張之傑、陳主顯、陳兆南、余光弘等人都曾為文探討鸞堂或善書在台灣的發展。其中尤以宋光宇、鄭志明、王見川、王志宇、李世偉等學者的研究，所探討的深

度與廣度較為可觀。外國學者方面，Gary Seaman（蓋西門）於 1978 年所著的 *Temple Organization in Chinese Village*（《台灣鄉村神廟研究》），是第一部研究台灣扶鸞現象的專書。David K. Jordan 和 Daniel L. Overmyer（焦大衛 & 歐大年）兩人則以不同宗教性質的鸞堂為研究對象，於 1986 年合著 *The Flying Phoenix : Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan* 一書。Philip Arthur Clart（柯若樸）以台中武廟明正堂為研究對象，發表單篇文章以及其博士論文。Paul R. Katz（康豹）的研究集中於台北指南宮的信仰及其歷史。日本學者如石井昌子、志賀士子也曾發表文章探討台灣鸞堂的發展。

在上述的研究之中，宋光宇曾綜合歷年來學者研究之成果，指出台灣的鸞堂可分成數個系統：以楊明機服務的鸞堂為北派，以草屯惠德宮為起源的中派，台南高雄一帶的鸞堂系統則不太明朗，澎湖則自成一個系統。王見川在〈台灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉一文指出：日治時期的鸞堂研究主要問題意識，在於鸞堂的宗教性格歸屬及其與戒煙運動之關係。1970-80 年代鸞堂的研究，基本上是鸞堂信仰內容的介紹，鸞書的簡介。1980-90 年代則運用日警調查資料與清末的鸞書，呈現了台灣早期鸞堂的歷史、鸞書所反映的價值觀與對現代社會的回應。1990 年代鸞堂研究的面向更為寬廣，已逐漸集中在鸞堂的吸引力、鸞堂的傳布方式等。王見川並提出今後鸞堂研究的六大方向，包括：「一. 鸞堂的歷史，二. 鸞堂的宗教屬性，三. 鸞堂的生態，四. 鸞書的內容，五. 鸞堂崇拜的主神，六. 研究者與研究對象的互動」，作為未來研究鸞堂者之參考。此外，王志宇、志賀士子都曾於其著作中探討台灣鸞堂與善書之研究成果及未來之展望。

二、台灣鸞書的基礎研究

在鸞書的研究過程中，鸞書書目的整理與介紹是個基礎但又必要的工作。在上述學者之中，蔡懋棠先後著有〈台灣現行的善書〉、〈台灣現行

的善書（續）》，介紹當時台灣流行的鸞書；魏志仲編纂有《台灣儒宗神教法門著造善書經懺史鑑》，乃將其所蒐集之鸞書編其目錄而成；林永根則以一鸞生之身份撰《鸞門暨台灣聖堂著作之善書經懺考》，說明鸞堂的組織與儀規，篇後並據魏志仲之書加以增補成《台灣各地鸞堂著作善書名鑑》，記錄從 1890 年至 1982 年間各地之善書。後來王見川據此整理清代及日治時代的鸞書書目，編撰〈光復（一九四五）前台灣鸞堂著作善書名錄〉，這份書目雖仍免不了有所遺漏，但已是目前光復以前鸞書書目較為完善者。王志宇在《台灣的恩主公信仰－儒宗神教與飛鸞勸化》一書中對鸞堂的發展脈絡作了深入的探討與整理。李世偉更從巨觀的角度探討台灣儒教結社與活動，對於鸞堂積極的宣揚儒教義理，可說是儒家宗教化的具體表現，闡述了鸞書的著作與內容。上述諸人可說都是為台灣的鸞書研究作最基本的奠基工夫，靠這幾個研究者的努力，為後來的研究者提供相當便利的資料索引。不過以上鸞書都還在介紹鸞書的流通與發行狀況，尚未觸及鸞書本身所代表的意義，以及鸞書和台灣社會與歷史間的關係。

鄭志明在善書研究方面，文章頗為豐富，其文章大多已收入《台灣民間宗教論集》、《中國社會與宗教》與《台灣的鸞書》之中。鄭氏在論述新興宗教與社會的關係時，認為新興宗教在世俗化的影響下，傳統的信仰與價值，被理性與實用的經驗態度所取代，使得信仰不再僅是單純的追求真理的終極意義，必須與世俗價值結合，以求適應新的時代環境，因此鸞書在內容方面偏重家庭倫理與社會倫理。

三、鸞書中的教義思想

在台灣鸞書所傳遞的教義思想方面，李世偉認為：「鸞堂的主事者多為地方士紳文人，他們是在傳統儒學教育下薰習成長的，面對異民族所挾帶西方現代文明，難免憂心忡忡，文化危機感也特別強烈。是以鸞堂提出

「末劫觀」，轉化成一股積極性的策動力量，成為實踐行善的宗教場所。另著墨較多者為鄭志明，在〈評論鸞書天道奧義的形上理論〉一文中，鄭氏認為民間宗教在義理結構上具功利性，此與儒家發自內心的道德仁義不同，而現今的民間宗教有意將宗教意識與儒家的天道意識混而為一，尤其是宋明以來，儒家思想透過科舉制度的運作，深入民間社會，並透過居於鄉間的知識份子的傳佈，與民間宗教經驗相互混合形成一套自圓其說的通俗天道觀，這在義理結構上是矛盾的。他在後來的〈台灣民間鸞書的神道設教〉一文中，探討了鸞書中所談到的儀式與行為，宗教觀念等，認為「台灣民間鸞堂雖屬於傳統社會綜合性宗教的一支，攝取了儒家的倫理、佛家的哲學、道家的思想以及傳統的巫術雜揉而成的世俗化信仰，在教義與儀式的傳承上卻自成體系。」從鄭志明視民間宗教的義理結構為對經過自圓其說而形成的一套具矛盾性的觀念，到後來視民間宗教的教義和儀式的傳承自成體系，兩者之間是有些差距的，顯示民間宗教的教義思想在經過較深入的研究之後，其自成一體的性質漸為人所了解。民間宗教在教義思想上，本具有雜揉性質，它不斷的從制度化宗教中截取其所需，因此其教義和儒釋道都有重疊之處。

從上面的論述中，可以發現過去的善書研究，除了善書的分類與整理之外，以善書反映社會的研究取向，在研究的縱深上仍有不足，需再作補充。本研究計畫即想秉持前人之研究，拓展鸞書對社會生活的意義以及對台灣文學發展的影響性。

四、宗教儀式感受與宗教教義實踐

宗教儀式對宗教團體的成員而言，具有「教導」(Initiation)、「禁忌」(taboo)、「供養祖先」及「共享神聖食物」等功能。涂爾幹(E. Durkheim)對此進一步解讀，認為儀式可以使宗教團體成員重新獲得新生所需要的精神力量，不管宗教儀式的

重要性如何，它都能使群體訴諸行動，能使群以集合起來，加深個體之間的聯繫，使彼此更加親密。

宗教儀式的解讀著重在儀式對參與成員心理對團體的認同，透過儀式的舉行，所有成員產生彼此連結，成為「一家人」的感受。觀察宗教儀式中的集體崇拜，經常是促進個人和團體連結的重要手段，個人在參與宗教儀式的社會化過程，融入社會的價值體系當中。類似的看法也出現在社會學家布朗尼(Ken Browne)的觀點，他認為宗教儀式能夠給信仰者一種認同與保障，一種歸屬團體的感覺，這種群體供應照顧、使他們休戚與共，一起分享相同行為的道德符號，使他們緊密的團結在一起。

宗教儀式對信仰宗教成員既然產生重大的社會化功能，透過儀式的洗禮，信徒對自己的宗教教義中展現的主要價值，無意間耳濡目染的結果，喜歡自己的宗教教義，及把自己的宗教教義實踐乃是合理的推論。因此，宗教社會學家幾乎都認同宗教儀式對信徒社會化的過程，具有皈依虔信的極端行為，無形中宗教儀式對信徒行為，產生相當大的「社會控制」效果。

在傳統漢人社會的信仰，「關聖帝君崇拜信仰」隨移民活動進入台灣，而其中的「扶鸞儀式」也引進台灣社會。

五、右堆地區客家聚落鸞堂的分析

右堆地區客家聚落計有 13 間鸞堂，其特點有三：

1. 客家鸞堂承傳脈絡清楚，分布範圍集中。1913 年杉林月眉樂善堂自苗栗三清宮分香，迎奉三恩主牌位而創設；而後旗山福安庄宣化堂和美濃廣善堂分爐而出。廣善堂在美濃參與勸善救濟工作，鸞生廣增，鸞務擴展，自該堂分香創設的鸞堂有勸善堂、善化堂、宣化堂、廣化堂和善誘堂。戰後又是另一批的三恩主信仰留傳，杉林月眉樂善堂又分香出公明宮、朝雲宮、辰峰寺。這些鸞堂多集中於杉林、美濃一帶，而杉林月眉樂善堂、公明宮、朝雲宮、辰峰寺、旗山福安庄宣化堂均分佈在楠梓仙溪畔。

2.右堆地區客家聚落鸞堂其淵源，一般皆認為源自樂善堂。據樂善堂1960年刊印之簡介沿革顯示，該堂三恩主香火來自苗栗玉清宮，又客家地區其它鸞堂皆源自樂善堂或廣善堂。因此，如若樂善堂碑文說法及證據無誤，日治時期高雄地區這些客家鸞堂，就分香關係而言，乃源自苗栗玉清宮而一脈相承。

然而，日治時期這些客家鸞堂，含樂善堂的《覺夢真機》、《妙化新篇》二部鸞書在內，共計扶著七部鸞書或經文誦本。就這些鸞書所呈現的資料，並無任何文字上的記錄顯示出：樂善堂三恩主香火源自苗栗玉清宮。此与其它客家鸞堂扶著的鸞書，都會詳實記載創堂緣由及起源，大異其趣。而扶著《覺夢真機》的劉石恩雖來自苗栗公善堂，但據查公善堂並非玉清宮所設置的鸞堂。因此，就鸞書所顯現的證據，很難斷定日治時期高雄地區客家鸞堂源自苗栗玉清宮。

3.雖如上述所云，但客家鸞堂鸞乩技術的傳承來自竹苗地區，大致不會有誤。除了劉石恩來自苗屬，這些日治時期的鸞生中，最重要的一個正鸞生，便是來自新竹飛鳳山代勸堂的正鸞一楊福來。

楊福來為日治初期戒煙運動盛行時，北部客家鸞堂極為著名的鸞手，活躍於竹苗一帶客家鸞堂。1901年鸞堂戒煙運動開始受到日警注意，隨即展開嚴密的監視、偵查和取締的壓制行動，鸞手遭受監控，許多鸞堂面臨停止活動甚而關閉。因此楊福來轉而南下，在中部、南部鸞堂，尋求鸞機再起。

大正年間，楊福來使與南部的高雄、屏東地區鸞堂有所接觸。依資料顯示，高雄客家鸞堂中，最早與楊福來有鸞務接觸的是美濃廣善堂；1919年廣善堂扶著《擇善金篇》，正鸞就是楊福來。而宣化堂之《天上聖母警世頁經》誦本，亦借助於楊氏之手；且誦本經跋後註：「請飛鳳山楊福來正鸞。扶鸞教乩造書」，可見極可能在宣化堂1920年間創堂之初，便請楊

氏來「教乩造書」這兩堂在創堂之初，不約而同的邀請楊氏教乩造書，而這兩鸞堂又源自樂善堂，因此楊氏或許早在當時便與樂善堂有鸞務上的往來，只是該堂自 1914 年扶著《覺夢真機》後，直到 1928 年才又扶著《妙化新篇》。

右堆筆者蒐集鸞書中，除新威勸善堂的鸞書無楊氏的資料外，樂善堂、廣善堂和福安庄宣化堂的鸞書中，皆透露出楊氏的影子。這些訊息最早在 1919 年，最晚在 1935 年 5，這段期間其它四個同在美濃地區、同樣分香自廣善堂的鸞堂，若說也與楊氏有鸞務關係，應是極有可能的。

另六堆地客家區 27 座鸞堂總共扶鸞著書 31 部，右堆地區是六堆中最偏遠的區域，鸞堂數卻是最多，有 13 座，佔了將近 1/2；鸞書，23 部，佔了將近 2/3，鸞堂屬於儒宗神教，對於儒教以及文風的推崇及推廣，佔了舉足輕重的地位。

第三節 研究方法、步驟與概念

一、研究方法

本研究計劃希望透過歷史學的研究方法，參酌前人研究結果，運用台灣南部六堆客家地區鸞堂保存的史料，以及田野訪談蒐集相關資料，希望能具體解釋新舊文化接觸時，接受新文化者的文化調適與社會變遷。

本研究的範疇為臺灣區域史以及宗教發展史，選擇地點為楠梓仙溪畔的高雄縣杉林鄉，試圖以該地區聚落的信仰中心為探討對象，聚落的信仰中心都是信奉三恩主信仰的鸞堂，在研究其興起因素及發展策略時，本文所觀察的視角著重於其整體性及長期性的變化，從自然環境、土地拓墾、祖籍群分布、人口結構、產業交通、宗教活動、地方菁英以及一般民眾的生活型態等等問題入手，探討楠梓仙溪畔杉林鄉的四個以三恩主信仰為主的廟宇興起及發展之時空背景與社會概況，並將其置於社會經濟結構的長

期發展脈絡下論述，一方面希望釐清寺廟與地方社會之間的互動關係，另一方面也藉此呈現出當地宗教活動的地域特色。

採田野觀察法，針對樂善堂、公明宮、朝雲宮、辰峰寺蹲點長期觀察，比較其差異，擬在八個月的調查期間，親臨楠梓仙溪畔杉林鄉的四座三恩主信仰的廟宇，參與紀錄扶鸞，擬每個廟宇蹲點觀察一個月，觀察三次，了解鸞堂和居民之間的互動關係，有多少人參與，有哪些人參與？並拜訪主事的廟宇或福首，了解祭祀緣由及其形式組織，作為比對分析的參考依據。

擬透過田野調查以及耆老訪談的方式，做更明晰的了解。除以上簡述外，許多史料均得重新考證，是故希望透過更多的文獻做佐證釐清脈落，並實地探訪做田野調查、訪問地方耆老，以口述歷史做史料的檢視，在研究過程中將引用甚多訪談地方耆老的口述，因為民間信仰鸞堂的常民化，除了建廟或翻新重建碑記外，留下的文獻紀錄有限，況且鄉土史是富地方色彩的歷史，先民在草闢台灣之際，文風不盛，文字紀錄一定遠不及口傳心授，何況古今人事，非文字可及載錄。畢竟他們才是實地和土地接觸的第一線尖兵，他們有經驗、有所當然的想法，他們從不以文字表現自己的看法，他們的領略都從實際生活經驗而來，是以儘可能的將當地居民對歷史的詮釋共同引入討論。

二、研究步驟

本文除了運用地方志及碑文等文獻資料外，主要透過駐點觀察紀錄、田野考察及參與祭典、耆老口述，實地探訪，擬大量收集有關宗教信仰之間的流通性與變動性，並釐清民間宗教三教合一的宗教特質。

為了理解扶鸞儀式對鸞堂中鸞生的內心感受，及這儀式進行對鸞生認同鸞堂的宗教教義強弱，本研究乃先進行鸞堂文獻資料的理解，建構「理論概念」，並

與田野觀察所得的「事實」資料比對。

鸞堂扶鸞的活動，是凝聚鸞生認同鸞堂的重要儀式；而鸞生參與扶鸞時，經常會感應仙佛降臨鸞堂，並透過鸞筆對他們教誨及指引他們在人生的方向，並且在日常生活中，實踐鸞堂的「忠、孝、節、義」等教義。至於有哪些想法影響正乩，讓他學乩告成。

目前企盼了解鸞書扶鸞的過程以及擔任正乩的學習成乩過程，是以，除了詳實作觀察記錄外，也將以上四個廟宇扶鸞的鸞書及正乩為中心，進行相關關係人的口述歷史訪問。

因此，在研究中著重於扶鸞儀式進行過程中及儀式結束後，鸞生對「扶鸞儀式的主觀感受」；及儀式的感受所帶來的影響。尤其當整個活動是由正乩來主導的狀況下，正乩對「扶鸞儀式的主觀感受」方面，將先設想為「在扶鸞時，正乩內心的靈驗感受程度」，及「扶鸞時，內心的悸動感受程度」，至於「正乩對鸞堂宗教教義實踐程度」，則以觀察訪談為主觀紀錄。

三、 研究地區及對象

本調查研究以楠梓仙溪畔杉林鄉客家聚落作為調查研究區域。

杉林鄉在清光緒 27 年以前，被稱為楠梓仙，自 1901（日治明治 34 年）才開始稱呼杉林，杉林鄉的地理位置在高雄縣東北邊的角落，地勢由東北向西南傾斜，沿楠梓仙溪成南北向縱谷，村落分布於河階台地之上，三面環山和台南縣的南化鄉為界線，東接六龜鄉，東南與美濃鎮比鄰，西接旗山鎮，西南和內門鄉相鄰，北依甲仙鄉。全鄉共分七個村，沿楠梓仙溪東岸，由北向南依序是集來，新庄、上平、月眉、月美等，楠梓仙溪西岸則有木梓和杉林，全鄉總面積約 124.094 平方公里，台 21 線省道縱貫本鄉南北，及民國 90 年月光山隧道（181 縣道）通車後均是對外交通的主要幹道。

楠梓仙溪畔的杉林鄉客家籍包括月美、月眉、上平、新庄，有來自美濃（多數），光復後少數從北部來的客籍人士。其他屬於閩南籍，客家籍分部於楠梓仙溪及美濃之月光山、蛇頭布等山脈之下。

表 1-1：現行楠梓仙溪畔杉林鄉客家村新舊村名及所包含部落一覽表：

新村名	舊庄名	包含部落
新庄村	新庄	杉林鄉最早開發的村包含隘丁寮、磚仔寮、新庄、樹乳寮、小份尾。
上平	上平庄	大坑、湖底、南河、崁頂
月眉	月眉庄	月眉庄、刺子寮、紀念碑、合新庄、新象寮、內寮
月美	月眉庄	刺桐坑、鳥仔坑、新開庄、大坪、下寮、蔡子腳、板產厝

表 1-2：杉林鄉供奉鸞堂表：

聚落名稱	聚落信仰中心	供奉主神	鸞堂主神	冬成福迎請伯公數	扶鸞日期
月美村	樂善堂	玉皇大帝 玄天上帝	三恩主	33	已不再有扶鸞
月眉村	公明宮	天 上 聖 母	三恩主	33	每月的農曆初 5、15、25
月眉村	朝雲宮	天 上 聖 母	三恩主	31	每月的農曆初 5、15、25
上平村	辰峰寺	觀 音 佛 祖	三恩主	8	每月的農曆初 5、14、25

擬在八個月的調查期間，親臨楠梓仙溪畔的四座三恩主信仰的廟與，參與紀錄扶鸞，擬每個廟宇蹲點觀察一個月，觀察三次，了解鸞堂和居民之間的互動關係，有多少人參與，有哪些人參與？並拜訪主事的廟宇或福首，了解祭祀原由及其形式組織，作為比對分析的參考依據。

在擬定研究方向前，筆者已先做六堆地區廟宇基本資料鸞堂調查與分析，並參考有關書目，並完成初步記錄，為讓文獻及文化現象有更宏觀的視野，才有更深入的蹲點調查比較研究。

四、田野觀察現場扶鸞日期

表 1-3：田野鸞堂扶鸞日期：

事例 / 堂名	月眉樂善堂	月眉公明宮	月眉朝雲宮	上平辰峰寺
創立年代	1913	清朝時代	1923	1948
出版鸞書	覺夢真機 妙化新篇 回天寶鑑	明善金篇	—	—
管理組織	財團法人	管理委員會	管理委員會	管理委員會
管理人	董事長	堂主	堂主	堂主
舊正乩生	黃炳麟 劉仁光	陳新發	傅松章	何永增
新正乩生	—	邱清松	黃富豐	何尙主
新乩年齡/學歷	—	63/小學	45/大學	50/初中
新乩職業	—	務農	國小教師	地理師.水泥師
願文啓學鸞乩	—	81.09.09	2006.02.03	2002.07.04
學乩期間	—	一年二個月	九個月	三個月
新乩告成	—	82.11.12	2006.11.13	2002.10.14
每月扶鸞日期	2006 年後已 不再扶鸞	農曆每月初 5、15、25	農曆每月初 5、15、25	農曆每月初 5、14、25

五、實施進度表

98/10/01—98/10/31：文獻蒐集、文獻探討。

98/10/01—98/11/30：樂善堂耆老訪談、口述資料記錄打字。

98/11/01—98/12/31：朝雲宮扶鸞觀察紀錄、口述打字。

99/01/01—99/01/31：玉皇大帝聖誕儀式紀錄及資料分析。

99/01/01—99/02/28：辰峰寺扶鸞觀察紀錄、口述打字。

99/02/01－99/03/31：公明宮扶鸞觀察紀錄、口述打字。

99/03/01－99/04/30：歸納、資料分析、編印成果專輯。

99/04/01－99/05/31：研究成果報告印刷。

執行進度項次	98 年工作月			99 年工作月				
工作月	10	11	12	01	02	03	04	05
文獻蒐集、文獻探討								
樂善堂耆老訪談、口述 資料記錄打字。								
朝雲宮扶鸞觀察紀錄、 口述打字。								
玉皇大帝聖誕儀式紀錄 及資料分析。								
辰峰寺扶鸞觀察紀錄、 口述打字。								
公明宮扶鸞觀察紀錄、 口述打字。								
歸納、資料分析、編印 成果專輯。								
研究成果報告印刷。								

第四節 研究限制及具體成果及效益

一、研究範圍與限制

由於筆者針對四個鸞堂作調查，乃進一步比較杉林鄉樂善堂、公明宮、朝雲宮、辰峰寺此四間鸞堂在宗教儀式感受及宗教教義實踐，三個概念間是否存在差異？並探究其存在差異的可能因素。

在構思時，期望透過訪談了解鸞生在宗教儀式中靈驗感受度、宗教儀式中悸動感受度、宗教儀式中喜好教義感受度。正乩學乩歷程皆具有較高抽象層次的理論意涵，它可以檢證宗教儀式對鸞生信徒的內心感受，所造成的影響。照涂爾幹的說法，宗教儀式經常是信徒成員集體產生團體認同的主要因素；當然他也指

出，宗教儀式具有教導(Intichiuma 宗教團體成員學習團體價值的功能。

到底神在扶鸞儀式時，有沒有來到鸞堂，對這個問題，「科學主義」者會持「批判」的態度，認為鸞手「裝神」，假藉神諭，欺騙眾生。日治時代，丸井圭治郎在《臺灣宗教調查報告書》，就將這些活動視為巫覡行為。民國初年，受西學影響的梁啟超就曾經嚴厲批評鸞堂，認為當時北平、上海等大城市，到處設有鸞堂，是不好的現象。這些都是從自然科學「實證主義」(Positivism)的角度，想要探究神到底存不存在；當科學家無法看到神降臨時，就當作神不存在。因此，鸞堂的鸞手透過扶鸞儀式，請神扶出鸞文就容易被視為假藉神的巫術行為。

無神論者或是懷疑神存在者，對鸞堂鸞生這種感應神存在的心裡及行為，常持「批判」的態度，認為他們的行為舉止「荒誕」及「可笑」。然而，就宗教社會學詮釋主義的觀點來看，鸞堂鸞生感應神「存在」，即是一種「真實」現象，無論是相信神存在的想法，或是相信神附身的行為，都是具體存在的宗教活動，研究者應該存同理心來解讀這些行為背後的意涵及其影響，而非一味的否定。

這種相信神降臨鸞堂的心態，可能是鸞堂鸞生願意到鸞堂接受神指示的重要動力來源，如果不相信神存在，扶鸞的儀式對鸞生而言，也就沒有任何意義。這符合漢人文化價值觀中，「頭上三尺有神明」的想法，和「敬神如神在」的觀念。只要在中華文化沒放棄這種「神存在」的價值觀前提下，鸞堂鸞生自然擁有到鸞堂去感受「恩主」及「仙佛」降臨的內在心理需求。

文化接觸是一個連續不斷的過程，此過程是經反覆思索、整合與接納；或許是朝著優勢文化的方向涵化與整合；亦有可能往分歧化與多樣化，而形成有別於其他地方的地方性文化。文化是人類在歷史的過程中發展出來的；是歷史經驗的沉澱與留存。也即是長期的共同生活的一群人在生態環境的適應上，在人群組織的方式上，甚至在概念的 formed 上，不斷地面臨選擇與作決定，於是決定其生活方式、社會型態及其理念系統。其中容許他對外來文化的引進與吸收；容許他創造，選擇新的文化要素。文化的改變、創新豈不以此為基礎？在重視本土文化的今

日，願對鄉土文化多一份關心與瞭解，以更謙卑的胸懷對待。尤其台灣是一個多元族群的社會，透過對今昔生活方式與社群組織演變的了解；對自身文化的溯源，深信是對歷史求真求實最佳的詮釋。

二、具體成果及效益

鸞書透過神明降鸞，再由鸞生寫成文字，透過宣講教化庶民，成為鄉間信眾最主要的知識來源，這何嘗不正是民間文學，民間文學就是口傳文學，對於未有文字的民族來說，民間文學是當地文化傳統最主要的傳承媒介。也就是說，無文社會的傳統主要就是靠著口口相傳的方式傳承下去。但在已有文字，特別是文字使用很發達的社會，文字記錄就成了文化傳承的主要載體。由於文字的記載可以保持長久，知識得以不斷累積，因此經由文字教育而得知識，而有身份，就成了文字社會的一個特有的現象。但在傳統社會中，能夠接受長期教育，而成為文字、典籍知識之充分掌握者，卻總只是社會中的一部分人，他們或許稱作文人、讀書人，或許稱作知識份子，更或被稱作士大夫階級，不論怎麼稱呼，他們多半不是社會的多數，但卻總是社會各方面，特別是文化方面的主導。也就是說，在傳統社會裡，文人藉著文字的力量，主導了文化傳統的傳承與發展。由上層文人、作家以文字記錄、撰著的典籍，構成了傳統社會的上層傳統，後來的學者們稱這一傳統為大傳統。在這樣的社會裡，民間文學就幾乎只是存在於無文階級的社會下層，特別是鄉村中以農、牧為業的農、牧民之中。

相較於楠梓仙溪的客家聚落，庶民百姓以務農者居多，農民對文字以及教忠教孝的倫理概念，除了本身的學養知外，到鸞堂來奉職，成了無上的榮耀以及被家人認同，是以杉林的月眉村月美村上平村都一一成立鸞堂，透過鸞堂，解決常民生活中的疑惑或是醫學的基本建議。本調查研究為小區域史之研究，希望釐清地方民間宗教的發展與演變，並從鸞書中理

解民間文學的口傳功能，那份先民透過神諭傳達忠孝廉節、儒教思想的情操，並能結合國小藝術與人文課程及鄉土教學之補充資料。

扶鸞儀式在民間宗教信仰當中，不僅出現在關聖帝君的崇拜，也出現在儒宗神教、天帝教、天德教、道院及紅十字會、一貫道、慈惠堂、澎湖各個有善堂組織的廟宇、以及散布大街小巷中的神壇。這些宗教團體領袖透過扶鸞儀式，對信徒進行「濟世」，也達到「社會教化」的功能，像日治時代降筆會就曾經運用扶鸞戒除鴉片煙癮的信徒。過去讀書人在鸞堂中透過扶鸞，扮演「代天宣化」的角色，他們深受儒家文化的薰陶，報經世濟民、教化愚痴的志向，成為社會穩定的潛在力量。

扶鸞儀式一般分為「教化」及「扣問」二類，「教化」是指仙佛封信徒中「效勞生」的訓誨；「扣問」是指仙佛對「一般善男信女」詢問女詢問後的回答。

相對於鸞堂的負責人，被代天宣化的一般信徒來說，他們參與鸞堂扶鸞儀式時，內心可能展現出對仙佛指引他們人生困惑時的渴望；換言之，信徒可能期待仙佛透過鸞手的扶鸞，扶出的鸞文當作人生困頓時的行為準則，病痛時的指引。不僅如此，參與扶鸞的信徒，在參與過程中，實踐了自己內心中的「宗教價值」，而得到了快樂及滿足。

扶鸞是人與神溝通的儀式之一，台灣地區的鸞堂透過它，帶給信徒內心的「靈驗」感受是什麼？信徒相當依賴「鸞文」的指示，也就是依賴「神諭」信徒皆認為扶鸞指示，「靈驗」感受這種來自信徒內心對神「靈驗」的感受，是鸞堂至今仍可生存及發展的主要原因。在「沒有信徒，就沒有菩薩」的前提下，應驗了鸞堂的扶鸞儀式，只要能滿足信徒的需求，它就有存在於現代社會的深層基礎。仙佛給信徒的解惑、指引、保佑、預言等，信徒內心主觀感受皆頗靈驗。

尤其當主持扶鸞儀式的鸞手，本身具備不錯的「宗教神學」、「宗教史學」、「宗教心理學」、「宗教社會學」及「宗教哲學」素養時，扶出的鸞文對信徒解惑的能力大增，鸞手扮演「神與人」溝通的角色，既代表神，又能給信徒指引迷

津，滿足信徒內心需求，這正式「古老」鸞堂在科學昌明的 21 世紀中，仍具高度吸引力的地方。

是以本研究擬以六萬字做成總結報告，並採影像紀錄方式呈現楠梓仙溪畔客家地區鸞堂信仰扶鸞的詳實過程，釐清社會制度中聚落居民自約的型態，鞏固社會治安、民心撫慰的安定力量。除安排於文章中外，並採單元、活動名稱排列，預計三百張圖片。

另外，楠梓仙溪畔的鸞堂信仰是目前少數還在扶鸞的鸞堂，更因定期扶鸞出書、宣講善書，成了社會及重要的穩定力量，擬透過過口述訪談耆老，集結成口述歷史報告，作為鑑古知今的最佳素材。

另外，日治時期起，鸞堂的興起，演變成各個聚落的信仰中心，鸞堂因為信眾多，鳩集資金雄厚，在不同時期均擴建堂宇，有計劃的增建鸞堂規模，足以呈現不同階段的代表建築，除功能說明外，亦是建築表徵的呈現，擬透過文字及照片說明呈現。除了建立了極具特色的廟宇外，其社會救濟功能亦發揮極大影響力，如濟貧、施棺、鋪橋等社會救濟事業，更因定期扶鸞出書、宣講善書，成了社會及重要的穩定力量，擬透過過口述訪談耆老，集結成口述歷史報告，作為鑑古知今的最佳素材。

如蒙申請通過，擬將六萬字報告及三百張圖片付梓印刷成書，預計印製 200 本，分送高雄縣國民中小學各校一本，當作藝術與人文課程及鄉土教學之補充資料；並壓製光碟製作專題網頁，以便教學瀏覽參考之用。