高雄縣客家鸞堂的起源
——月眉樂善堂與其鸞書之研究

張二文
高雄縣金竹國小校長
國立花蓮教育大學民間文學研究所博士班

【摘　要】

月眉樂善堂成立於西元 1913 年，是高雄縣客家地區最早成立的鸞堂，帶動了美濃、旗山地區的鸞堂信仰，成為日治中期以後，高雄地區鸞堂最活耀的地區之一。樂善堂於日治時期出版了兩部鸞書，西元 1914 年造刊《覺夢真機》，西元 1929 年刊刻《妙化新篇》。從內容中，闡述了與新竹代勸堂有著鸞務交流關係。

鸞堂所著造的鸞書往往紀錄了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。其內容會隨著社會變化而產生變動。做為漢文化延伸地的台灣，充分地繼承此一宗教文化傳統，展現其豐沛的冥界想像，創作出類型豐富、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。

【關鍵詞】客家鸞堂、月眉樂善堂、鸞書

壹、緣起與目的

一談到客家人的信仰，總會讓我們聯想到伯公、三山國王或義民信仰，其實從清末以來，在台灣地區有一種宗教信仰普遍流傳著，那即為鸞堂。鸞堂即是「儒宗神教」，在清末傳入台灣，由於禁鴉片運動造成信仰的風潮，鸞堂一一建堂宏教，並扶鸞出善書。日治初期南部也興起鸞堂信仰，尤其在客家聚落更是明顯，幾乎每個聚落的信仰

中心即是鸞堂，為何形成普遍的流行？尤其日治時期引進新式教育，不僅沒有造成信徒減少，反而更加蓬勃，陸續出版善書。在那物資缺乏、惜字如金的年代，信士願意捐獻金錢，大量印製善書廣為流傳，我想絕不能用單純的信仰來看待，其對常民生活一定發生相當大的影響力，而鸞書的文學性如何？除了牽引向善，忠孝廉節之外，對當時的生活影響力有多大？一直是想解惑的議題。

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習慣中，人民節慶生活受鸞堂影響甚深。日治時期，高雄縣客家聚落鸞堂信仰可以畫分為兩大支系，日治前期以杉林鄉月眉村樂善堂為起點，相繼分香成立旗山鎮圓潭宣化堂、美濃鎮廣善堂，傳到廣善堂後在短短的十年內，後續成立了龍肚庄的廣化堂、廣興莊的善化堂、九芎林庄的宣化堂、石橋庄的善誘堂，甚至遠傳至六龜鄉新威庄的勸善堂。另一支系則是日治中期以南隆地區的五谷廟為中心，相繼到美濃鎮龍山里獅形頂的朝天宮，這一支系源於日治時期大量引進北部桃竹苗客家人入墾南隆農場，在物資貧乏、生活困頓面臨極大身心理挑戰下，墾民移植原住地的信仰作為守護神。

更可貴的是月眉樂善堂，耆老仍堅持行禮，扶鸞出書、宣講善書，從日治時期至今相繼扶鸞出可觀的鸞書，雖然目前扶鸞出書的機會已減少，而且鸞生漸漸凋零，目前維繫樂善堂的均已七、八十歲，新近以董事會的方式運作，堂務和扶鸞著書分開，信仰的維繫剩下例行的祭拜，對於鸞堂維繫儒教文化的意義，更值得進行研究與保存發揚。期以月眉樂善堂的發展作為研究對象，探討鸞堂興起、演變的過程以及和聚落互動的關係，並試圖解析月眉樂善堂鸞書的思想意涵，希望透過基礎資料的建立與研究，了解這在日治時期盛行的鸞堂，對建立台灣文化的關係以及其時代意義。

「鸞堂」，又稱為「儒宗神教」。其信仰的主神稱為「恩主」，因此有學者以「恩主公崇拜叢」名之。[1]日治時期的警察調查報告名為「降筆會」。[2]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。[3]「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

1　鄭志明，＜台灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探＞，《台北文獻》直字第 68 期（1984 年），頁 79-130。
2　台灣慣習研究會，《台灣慣習記事》＜第一卷＞（台中：台灣省文獻會，1984 年），頁 86。
3　王見川，＜臺灣鸞堂研究的回顧與前瞻＞，收錄於氏著《台灣的齋教與鸞堂》（台北：南天書局，1996 年），頁 199。

字，為一種神人溝通的方式。[4]

除了「三恩主」的基本神明組合外，各個鸞堂另有崇拜的主神，如美濃廣善堂之主神為奉玉皇大帝；月眉樂善堂供奉的主神是玄天上帝。

鸞堂向來標榜著三大任務，分別為「著書」、「宣講」、與「濟世」，為了執行上述的活動，鸞堂因而成立相對應的組織，以利鸞務之推展。所著之書即為鸞書，高雄縣客家聚落的鸞書出書年代都集中在大正年間、昭和年間以及光復初期，之後幾乎不再見扶鸞出書，[5]只有一再翻印出版，尤其樂善堂的《覺夢真機》（圖 1）翻印出版過三次，《妙化新篇》翻印出版過兩次、《回天寶鑒》翻印出版過一次，之所以會有如此現象，是因為鸞生一一凋零，尤其是正鸞生，當正鸞生過世，造成無以為繼，就不再扶鸞出書，即使還有扶鸞，也只是提供給莊民問卜問事，無法再出版大規模的經書善書。



圖 1　出版於 1914 年的《覺夢真機》。

4　許玉河，《澎湖鸞堂之研究（1853-2001）》（台南：國立台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2004 年 6 月）。
5　張二文，《高雄縣客家聚落鸞堂之調查與研究》（高雄：高雄縣文化基金會，2006 年 12 月）

李世偉針對鸞書的內容與刊刻，將其體例形式分為：(一)、仙佛序文；(二)、寶誥、咒語；(三)、行述故事；(四)、詩歌訓文；(五)、功過格。[6]

「仙佛序文」即是扶鸞時仙佛開示講述因果報應的故事，其文體類似《聊齋》、《閱微草堂筆記》、《子不語》等清代的筆記小說。並有仙佛自述其如何成為仙佛的故事，其中大多是因行善，或其行為符合儒家道德規範之故；「行述故事」有許多是鸞堂執事人員的父母、先祖，因行善、作惡的因果報應故事，透過在鸞堂的效勞或日常的行書，得以改變家族的命運，依此鼓舞更多人參與此宗教活動；「詩歌訓文」即仙佛以詩歌的形式表達出懲惡勸善之意，這一類的詩歌大多淺顯易懂，絕少幽微高妙的複雜文學技巧，這當是為了配合向庶民大眾宣講，自然不會作的太過深奧，詩歌訓文佔了鸞書中大半的篇幅，或用以說明建堂之原委，或用以訓勉堂下鸞生戮力效勞，或訓勉信眾行善戒惡；「功過格」意指將倫理道德區分為善（功）與惡（過）兩類，並具體的分類記述，以量化的方式呈現出來。[7]

是以，鸞書中充滿民間教化的故事，以及成仙成佛的典範，不僅以士人為中心，更逐漸向其他階層推廣的傾向，既流行於官僚，也流行於農工商間，這使得鸞書所言，成為不問貴賤貧富皆可奉行的民眾道德，具體呈現了庶民化的性格。

深信鸞書是呈現台灣早期鸞堂的歷史，亦反應當時士紳的理念、鸞書更反映當時的價值觀與對現代社會的回應，是分析當時的社會狀況、傳統社會道德的維持、庶民大眾生活背景的最佳素材。

鸞堂從清末傳來台灣，即使經過日治時期統治，亦然屹立蓬勃發展，這何嘗不是立足於台灣，從土地成長的文學？鸞書何嘗不是台灣本土所發出的聲音？期許對自身的民間信仰文化一個主體性的社會理解；對恆常沉默不語的民眾所表現的民俗宗教文化，透過理解省思，建構台灣主體觀描繪其圖像，傳達對自身文化的認同，也是文化建設植根鄉土、結合生活、迎向未來的重要課題。

6　李世偉，《日據時代臺灣儒教結社與活動》(臺北:文津出版社，1999 年)，頁 128-135。
7　同上註。

貳、杉林鄉月眉樂善堂的發展

月眉樂善堂（圖2）成立於西元1913年，帶動了旗山、美濃客家聚落鸞堂的發展，陸續的十年間，相繼有十間鸞堂成立，成為日治中期以後，高雄地區鸞堂最活耀的地區之一。



圖2　杉林鄉月眉樂善堂堂宇

一、杉林月眉樂善堂沿革

根據《月眉樂善堂沿革》記述：「樂善堂之由來，始於大正2年（1913年、癸丑）之秋，而我庄中耆老紳士，有感乎世道之衰微，人心之變幻，故有紳士黃錫勳，庠生林清輝，富翁吳彩恭、黃阿旺、劉文西、劉慶霑、劉阿五、鍾三妹、林月華、朱昌榮、溫發順等，追憶古風倫紀，肅正庶民純厚，聖教遵從，時至今日，歐風東漸，倫乖道舛，遂感乎，殷人尊神。率民祀神之義，藉神道以設教，而警醒乎愚頑，因議及倡設鸞堂之事，乃一唱百和，即擬於月眉庄之莿桐坑山下，俗名鳥仔坑，劉阿五之宅地，

假設草堂，恭設　三聖之座位……」，[8]可知西元 1913 年黃錫勳與林清輝等人，於劉阿五之宅第築建草堂，恭奉三聖恩主。顯然主導創設樂善堂的這些士紳文人，在鸞堂中亦擔任較重要的職務，在其西元 1914 年扶著的《覺夢真機》中奉派鸞職如下：正堂主兼迎送掌理堂務劉慶霑、副堂主兼迎送掌理堂務劉文四、正鸞兼參校生黃錫勳、副鸞兼請詰生劉慶澤、校正生林清輝、乩錄生兼抄錄林富期、傳宣生林月華、傳宣生劉錦奎、掃砂生黃福瑩、黃福賢、派正鸞劉石恩，[9]其中黃錫勳是紳士亦為漢學私塾老師，且是地方著名之中醫師，曾任月眉區長，黃福瑩為其子。[10]；林清輝是庠生，堂主劉慶霑、副堂主劉文四為月眉庄望族，其中劉文四為日治時期的漢學私塾老師。[11]

鸞堂的傳衍從沿革中亦可簡略看出，在《覺夢真機》造著前，樂善堂並無獨立堂宇，推派劉文四為代表，前往苗栗玉清宮迎請三聖香火供奉，可見樂善堂源自於苗栗玉清宮。因三聖恩主牌位輪番祀奉不便，眾鸞生乃議捐資築廟，西元 1921 年新建堂宇落成，隔年購置廟產，以充每年之收益，維繫永久之基業。西元 1925 年再增築左面橫屋及廳室。於西元 1928 年，開期著造第二部鸞書《妙化新篇》。其歷程如下碑文載：

> 前記耆老紳士，率諸後輩十餘人，日夜虔誠參拜，敬誦　聖經，耳聞蘭陽啟化，竹邑從風，至是年之冬，眾議派劉文西，前往苗栗之　玉清宮恭請三聖之香火，到堂安位祀奉，推劉慶霑為堂主，舉庠生黃錫勳為正乩生，劉阿五為副乩生，每夜學習神乩，未幾於砂盤木筆中，靈應非常，越明年二月廿四日，請旨開期造書，四月書成告竣，名曰覺夢真機，共五冊為一部，經林清輝校正後，付諸奇劂，延至端月一日，叩謝。
>
> 諸真　頒行善書，計收經費數千餘元，除所需費用外，仍有些餘款，每年值逢聖誕時，以供費用，事畢各回家中，請回人家，輪番祀奉，繼有富翁黃福興、黃福龍、黃添福、黃天榮、黃福星、諸人，感于人家恭祝壇所，誠為不便，共議建築廟宇一事，亦隨聲相應。奈因地址不得其所，竟有庄中之李阿尾兄弟，及李斯賢等，自願贈地與堂地，咸驚嘆乎。

8　月眉樂善堂，《月眉樂善堂沿革》（高雄：月眉樂善堂開堂 49 年改築十週年紀念專刊，1961 年）。
9　樂善堂，《覺夢真機》，卷一仁部，1914，頁 14-15。
10　曾彩金總編纂，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究・人物篇》（屏東市：六堆文教基金會，2001 年），頁 136。
11　曾彩金總編纂，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究・教育篇》（屏東市：六堆文教基金會，2001 年），頁 14。

神教之大化，眾舉黃福興擔任堂主，負建造之業務，遂於大正9年（1920，庚申）之冬，選擇艮山兼丑地位，吉日定基築造，翌年1921年辛酉十二月十六日，廟宇竣工，豎立諸聖神座，當時原築一正堂兩橫屋，及拜亭門樓，森嚴清雅，開用費金數千餘元，收支決算，尚不敷八百餘元，堂主自願犧牲並及供給三年福食，後眾人又感有此廟宇而無業產，將來難以維持，爰於1922壬戌年冬買收美濃庄古家之嘗業，計有三甲零九厘五系之土地，其價金共肆千餘元，由各富翁信徒樂捐此費，尚不足其數，眾決向外借入壹千餘元，湊成其數，越1923癸亥年早冬，各信徒共耕此業，以收益至冬季而償還債額，始有土地，每年收入以為堂中福食及諸費用，回憶創業惟艱，可見其辛苦，謀成立志為堅矣，然因當時登記法不得登陸神聖之業產，眾議堂中之信士緣故者黃天榮、溫發順、吳連華、黃福賢、劉文四等聯名暫時登記此業，以後登記法倘能改正時，隨即移轉登記為神聖之產業，後幾年登記法更正，已登記為樂善堂名義，管理人黃福瑩，至乙丑1925年公推劉文西擔當增築後面左片橫屋及一廳。（包括廚房及議室）又於丁卯1927年冬，因前年大地震，牆垣破潰，眾議勸募經費修繕屋宇，改築門樓，推吳其鵲為經理，越戊辰1928年四月竣工，至同年七月七日，眾議追念前乩手黃錫勳，既登仙籍，只有後學乩手，黃福賢後稟神前允准再加習練，同時神筊憑得劉文四為正鸞，黃福瑩為副鸞，參加啟學，並舉林阿二為堂主，吳乾寶為副堂主，決議復造善文之事，至八月二十日。南天使者奉諭教乩三天，正副鸞貫然變通，顯然神聖之妙奧，不數月善書造就，遂於十一月一日告竣，顏曰妙化新篇，編成五冊為一部，隨即付諸印刷，至己巳1929年三月二十四日，叩謝諸真，八月頒布頒行善書。[12]

二、日治時期的樂善堂

樂善堂於日治時期出版了兩部鸞書，西元 1914 年造刊《覺夢真機》，西元 1929 年刊刻《妙化新篇》。這兩部鸞書鸞文中，對於創堂淵源無所著墨，從內容中，闡述了與新竹代勸堂有著鸞務交流關係。《覺夢真機》中，正鸞手劉石恩，來自苗栗公善

12 月眉樂善堂，《月眉樂善堂沿革》，月眉樂善堂開堂49年改築十週年紀念專刊，1961年。

堂。[13]初期鸞堂事務及扶鸞著書，皆得自劉石恩的協助。然而在第二部鸞書《妙化新篇》中，日治中期客家鸞堂最活躍的鸞手——新竹飛鳳山代勸堂正鸞楊福來，南下協助樂善堂扶鸞著書。[14]

根據王世慶研究指出，楊福來為日治時期相當活躍正鸞之一，日治初期日警認為楊氏為新竹地區降筆會戒煙運動主要的策動者，因此對楊福來作嚴密的偵查和監控，楊氏為漢學書房教師，一方面教書，另一方面開設鸞堂替人戒煙，因此常受邀傳授降筆戒煙之法。[15]明治後期及大正年間，楊氏開始往中、南部拓展其鸞堂人脈，協助扶著鸞書，成為日治時期最著名的正鸞之一;[16]在《妙化新篇》中提及：「楊公度眾出紅塵，福壽延年作善仁。來到堂中明聖德，扶扎闡教利凡民。扶乩闡教利凡民，真吐吾言莫隱情。若反私心生偽意，此之違犯恕仙神。」話：「今者楊生，來到此堂，讚助美舉，一片善心，增爾延年益壽。總是鸞筆中，或訓或戒，或褒貶，亦不可私懷隱情可也。爾生等亦各宜凜遵。」[17]鑒壇主席王天君以嚴肅而慎重的口氣降乩詩話，另＜南天文衡聖帝詩話＞鸞文中，亦闡述樂善堂對楊生的依賴：「有代勸堂，樂善堂正扎，聚會一堂。吾詠此詩，戒爾為正鸞者。任勞任怨，莫退善心，始得有功。今訓爾楊生，目下代勸堂，雖然久未造書，汝得助手一事，真可嘉也。今觀汝能曉教子效習堂規，吾亦訓詩一首：楊生勵志克勤勞，瑞氣盈庭錫福多。丙火輝煌來拱照，乾旋坤轉唱詩歌。」[18]

以上敘述可知楊福來到樂善堂主要是協助著書及監整堂務，更可知楊生原屬代勸堂，已多時未刊著鸞書。但這並非表示楊生對扶鸞造著鸞書之舉完全停頓，其實正如前所提及，新竹等北部地區因戒煙運動，受到日警監控與取締，終始扶鸞戒煙運動消沉下來，[19]戒煙運動最盛之北部客家鸞堂，遂逐漸消失或停頓。[20]因此，楊福來才轉向中南部，繼續參與其它鸞堂的扶乩或著書活動，並積極建立關係，附近美濃廣善堂、旗山福安庄的宣化堂亦可見楊福來協助著書的事蹟。

---

13 樂善堂，《覺夢真機》，卷二義部，1914 年，頁 16。
14 樂善堂，《妙化新篇》，卷五土部，1928 年，頁 21。
15 王世慶，＜日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動＞，《臺灣文獻》，第 37 卷第 4 期，1986 年，頁 132。
16 王見川，＜光復前臺灣客家地區鸞堂初探＞，《台北文獻》直字第 124 期（1998 年 6），頁 306-308。
17 樂善堂，《妙化新篇》，卷四火部，1928 年，頁 30。
18 樂善堂，《妙化新篇》，卷五土部，1928 年，頁 21。
19 李世偉，《日據時代臺灣儒教結社與活動》（台北:文津出版社，1999 年），頁 237-238。
20 王見川，＜清末日據初期臺灣的鸞堂＞，《臺灣的齋教與鸞堂》(台北:南天書局，1996 年)，頁 197。

「蘭陽啟化，竹邑從風，…」，[21]到月眉樂善堂從苗栗玉清宮迎請三聖香火供奉，積極扶鸞著書，初期受苗栗公善堂正鸞劉石恩的幫助，鸞堂發展能有穩健的起步，老幹新枝接續傳承，鸞務始蓬勃發展，客家鸞堂由此而拓展開花。而至昭和年間，楊福來的鼎助，使樂善堂的發展達到了顛峰，樂善堂成為日治時期高雄地區客家鸞堂史上的先鋒。[22]

在樂善堂的發展過程中，黃錫勳家族發揮了極大的功能，黃錫勳本人及家族子孫更加投入鸞堂之活動，堂中聖真曾以＜作黃家家訓＞訓文勉勵及嘉許之：

> 「江南信地，夏繞禎祥，堂中派下，訓子有方。黃生乩務，福內潛藏，添加智慧，映雪瑩光。美文作就，陋句不忘，恩侯聖諭，道德文章。龍偷小詠，貫蔭公堂，門前水秀，點化蟹行。地靈人傑，莫逞橫強，一堂和氣，可見賢郎。嫖賭切戒，作個善良，千年積德，瑞氣流芳。人文蔚起，後裔滿堂，能遵經旨，奕世榮昌。」[23]

這篇訓文詩文中，有關黃家鸞生特別在增加底線，集字串聯，意思為：江夏堂黃添福、黃福瑩、黃福美、黃福恩、黃福龍、黃福賢。這些黃家後代在著書奉派鸞職中，都負有要職，黃福龍統監堂務、黃福賢派為正鸞、黃福瑩為副鸞、黃添福和黃福美為謄正生及記錄生。[24]黃氏家族從日治時期到光復都擔任地方上要職，正符應鸞生幾乎都是地方士紳。[25]

三、月眉樂善堂的楹聯詩對

樂善堂堂外入口處有一座牌樓，牌樓的對聯是由鍾見興所書，正面門聯寫著：

樂育誘群黎鸞門聖化功德同求登彼岸
善良導眾信道果人修勳猷共作拔天墀

側門聯為：

門楹迎筆架山明環水秀人文蔚起

21 月眉樂善堂，《月眉樂善堂沿革》（高雄：月眉樂善堂開堂49年改築十週年紀念專刊，1961年）。
22 張有志，《日治時期高雄地區鸞堂之研究》（台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007年6月），頁52。
23 樂善堂，《妙化新篇》卷五土部，1928年，頁30。
24 張有志，《日治時期高雄地區鸞堂之研究》（台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文， 2007年6月），頁51。
25 黃錫勳曾擔任月眉區長，其子黃福瑩擔任官派第二任鄉長、杉林鄉第一、二、三屆民選鄉長。參見《杉林鄉誌》（高雄：杉林鄉公所，1984年）。

樓閣接雲峰月朗透風清聖諭彰揚

背面門聯為：

聖諭昭明飛鸞勸世協運皇圖管天地人

三光照耀闡教開壇德崇演正掌道儒釋

背面側門聯為：

接踵群黎眾庶登寶筏列無邊

迎臨聖佛仙真放慈航引廣渡

外側兩柱上第一聯是：

樂道可修身元亨利貞明通公溥虛直化

善行純克己貌言視聽肅又哲謀心理存

第二聯是:

一戒二申全望綱常存克己

三從四德維期倫紀省修身

內側兩廊柱第一則楹聯是：

三聖在堂到此俱忘流俗

一亭妙處仰觀儼若清虛

第二則楹聯是:

剪燭烹茶誠汝意

添香獻帛格神恩

正殿門楣上掛有「樂善堂」，左右門楣為：「進賢關」、「登聖域」，門聯為：

樂道中妙道難言德音秩秩

善堂上登堂靜聽聖訊諄諄

左側取為「禮門」，門聯語是：

取義行仁同登道岸邀天眷

修功積善各建神勳威聖靈

右側取為「義路」，門對聯為：

樂心同種福早進賢關勤頂禮

善念各修功先登義路法儀文

大殿為恩主堂，左右牆壁上分別鑲刻著「忠孝」、「廉節」，並有棟對，上有兩排神座，神座旁對聯是：

萬世綱常宗八紀
千秋名教仰一尊

參、月眉樂善堂鸞書的思想意涵

「鸞書」乃是鸞堂匯集扶鸞所得之鸞文（圖 3、4），包括有仙佛序文、寶話咒語、行述故事、詩歌訓文、功過格、鸞生職務與名錄等。其內容以提倡忠孝廉節、三綱五常等儒家倫理道德為主，另外對於一般人世間的惡行如賭博、淫逸、械鬥、不孝等問題痛加批判。鸞書所傳達的懲惡勸善之說引發相當的回響，使得庄民多往前懺悔，並捐錢刊印善書，確實發揮了教化庶民的功能。





圖 3、4　樂善堂鸞生扶鸞，定期結集成鸞書

本章節擬透過高雄縣杉林鄉月眉樂善堂所扶鸞的鸞書《覺夢真機》與《妙化新篇》，作為文學形式的詮釋與探究 。

一、樂善堂的扶鸞鸞書

月眉樂善堂近百年來主要扶鸞的鸞書計有：

表 1：樂善堂所造鸞書

書名	冊數名稱	著書年份	正鸞生
《覺夢真機》	五部（仁義禮智信）	1914 年（大正 3 年）	黃錫勳、劉石恩
《妙化新篇》	五部（金木水火土）	1928 年（昭和 3 年）	黃福賢、劉文四
《回天寶鑑》	四部（樂善先賢）	1973 年（民國 62 年）	黃炳麟、劉仁光
《醒世城隍真經》		1929 年（昭和 4 年）	林富期

以上善書發行均有其階段性主旨，《覺夢真機》其宗旨期諸生以仁義忠信，樂善不卷之言，刻刻關心，可獨善亦可兼善，造書頒行，公諸同好，即善與人同，樂取於人為善者；《妙化新篇》旨在謂此書中之妙奧，誠可感化乎人心，欲化塵寰眾庶，令作新民，實欲藉此篇中之案述，使人知所警戒焉耳；《回天寶鑑》目的匡正人心，宣揚聖德，前因後果，報應之教化，諭旨喚醒世人，詳明忠孝廉節，須將四節刻於骨銘於心，一一不忘，時時遵行。

月眉樂善堂是最早成立鸞堂的，在《覺夢真機》中有很明確的交代，傳入時就叫鸞堂，如「司查鸞務到堂前」；「我欲乘鸞轉九天」，[26]「開設鸞堂挽世風」，[27]「今宵奉命道鸞堂，……」[28]；「鑾堂倡設化多方，勸世修為感上蒼。……」[29]；「鸞堂事務實維艱，善可迎來惡要刪。……」[30]。＜鸞堂說＞：「今汝諸生，請旨開堂，造書勸世，消除末劫，……」[31]同樣的，在客家聚落裡，反而一般人對「鸞堂」一詞是陌生的，一般人習慣用「善堂」稱呼。在西元 1914 年的《覺夢真機》中，有多處亦是用「善

26 樂善堂，＜九天司命真君張　詩＞，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 3。
27 樂善堂，＜文昌帝君張　詩＞，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 4-5。
28 樂善堂，＜主席王天君到　詩＞，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 8。
29 樂善堂，＜主席王天君到　詩＞，三月初一日卯刻，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 9。
30 樂善堂，＜掌理鸞務馬天君　詩＞，三月初一日卯刻，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 9。
31 樂善堂，＜漢鍾離仙翁　詩＞，《覺夢真機》＜卷二＞，1914 年，頁 35-36。

堂」來敘述的，如「奉命今朝來善堂，紛紛車馬兩班行。……」[32]。

綜觀《覺夢真機》內容，可以判斷應是當時知識分子為了穩固自身社會地位，以「神道設教」之名，要求社會大眾遵守。把鸞書置入成書時的社會結構之中，可以發現鸞書擔任著知識分子與民眾間的觀念傳播橋樑，經由鸞書的流通不知不覺地將兩者結合起來，知識分子在鸞書中加入儒家的價值和倫理觀，以淺顯易懂的表達方式來教化大眾，另一方面，善書的出現，雖與傳統士大夫的價值體系有所衝突，然則對統治者而言，卻發揮了一定程度的控制作用，對政權和社會秩序的維持裨益甚多。[33]以臺灣社會言之，當時的鸞書與統治者就形成了一種微妙的社會控制關係。

這種神道設教的方式，顯示出傳統知識分子在態度上的變化，他們領悟了士庶間的差異，並設計出民眾所能接受的教化方式。這是一種倫理學上的大轉變，致使道德觀有了階級差異的空間。[34]細繹月眉樂善堂鸞書《覺夢真機》內容，多為庶民大眾之生活公約，《覺夢真機》中許多「行述」，大多數的觀念均在告誡世人要有行善觀念，例如一個人若能辛苦工作、勤儉持家才可達到家道豐盈的境界，另外，婦女也應遵守三從四德，教育子弟們均要努力讀書，死後方可成神，甚至僅靠自己的努力想要死後成神是不夠的，必須透過世世代代努力行善，甚至藉由讀書與通過科舉功名才可達到成神的條件。在鸞書著作扶乩的世界中，行善觀念必須透過扶鸞以及宣講活動，將此種觀念潛移默化地傳播至社會每個角落，而這樣的影響卻是十分深遠。

鄭志明也明白指出「善書」最通俗之定義，強調善書其實就是泛指民間自行刊印的各類的勸善書籍，主要有兩個內涵，一為民間自行刊印，且不以營利為目的，流通於基層社會；另一是指這類書籍具有著勸善警世之內容，並有著教育民眾與匡正世風的功能。[35]顯見鸞書內容主在傳播善念，將鸞書內容與行善觀念結合，才是人世間最大的功德。

二、《覺夢真機》、《妙化新篇》的思想內容

《覺夢真機》的＜鸞堂說＞中敘述：「今汝諸生。請旨開堂。造書勸世。消除末

32 樂善堂，＜本縣城隍到　詩＞，《覺夢真機》＜卷二＞，1914年，頁5。
33 江志宏，＜善書與社會控制－以清代臺灣社會為例＞，《臺灣歷史學會通訊》第15期（2002年12），頁56。
34 江志宏，《臺灣傳統常民社會的明幽二元思維－普度、祭厲與善書》（臺北:稻香出版社，2005年），頁248-249。
35 鄭志明，＜臺灣善書研究的現況與展望＞，《宗教哲學》第2卷第4期（1996年10月），頁155。

劫。復奏清平。在傍觀者。半信半疑。以為兒戲。大生毀謗。蓋不思亘古之人。道高毀至。德碎謗興。周公輔政。尚遭蔡叔之流言。周伊尹忠君。亦有要湯之擬議。古聖主賢臣。盛德積中。英華發外。尚來俗諺童謠。況爾區區芸生。豈無街談巷議。吾今逍遙天界。深明世弊。洞澈人生。貧富有不齊之論。勤怠無並立之功。貧人修行。富者譏其營生之計。勤人為善。怠者誚其覓食之謀。距不知不僅營生覓食。而且勞力傷財。吾今勸汝諸生。總要忍而且耐。任勞任怨。細心體會吾言。其中自有妙蘊。待慈航造就。論功獎賞。上超祖考。下消自己孽罪。豈不美哉。豈不快哉。勉旃勉旃。勿負無言焉可。」[36]可見創堂之初，鸞生對神祇是不信任的，透過一次次的訓誡，維繫常規；《妙化新篇》開宗明義也說：「溯夫書之原始，述自唐虞，垂數千年之華粹，流萬載之奧蘊，雖曰三墳五典，總言綱常倫紀，道德仁義而已矣。古者聖人敷五教，而有庠序學校之設，故諄諄以仁義為先，道德為本，使人人勿流於不肖。帝政明五刑，而有笞撻贖刑之制，故赫赫以人知守法，民曉詰奸，令個個毋議於丹筆，古聖王之愛民心也至矣，而今也世道衰微，人心變幻，不若古之盛世，未免有末世之慨，中古之時，孔子作春秋，善惡褒貶，上自君王，下至士庶，莫不戰慄其筆嚴，兼著孝經以勸化，誠不愧為萬世師表也。至其善文，則有吾聖經、文昌陰騭、太上感應、朱子家訓、汗牛充棟難以枚舉。古聖賢之居心，津津以救世為念，雖曰未化，吾未之信也，何也山鳴谷應，音發風傳？未必無少補於世焉，茲者樂善堂諸子，讀不厭倦，同心一致，請旨復造善文，言詞雖淺，妙奧殊深。案述感眾，詩歌化人，新書出色，篇冊異聞，顏曰妙化新篇……」[37]。

《覺夢真機》一書中，有許多針對當時時事，提出針貶的要求，例如：勸婦人守道、敬惜字祇……等，並希望信徒及聽眾能極力宣揚力行，於《妙化新篇》卷一的＜戒醫家詩＞：「醫書熟讀細求精，勿把紅唇說病因，誤錯方箋多損失，虧心暗室有神明。」；＜訓農家詩＞：「耕農本造國家根，戴月披星苦與辛，阡陌連成田百畝，精勤播種積倉盈。」[38]，又＜九天馬天君詩＞：「人生七十古來稀，守分行仁把善為，天降祥光多護佑，農豐穀熟最咸宜。」[39]；＜參拜婦女詩＞：「參神樂道細求精，夜夜

36 ＜漢鍾離仙翁 詩 初二日丑刻＞，《覺夢真機》，1914 年，頁 29。
37 ＜南天文衡聖帝序＞，《妙化新篇》卷一金部，1928 年，頁 2。
38 《妙化新篇》，卷一，1928 年，頁 23。
39 《妙化新篇》，卷一，1928 年，頁 34。

殷勤要守心，誥誡塵寰妯娌輩，通明節烈感天真；尊神奉佛善為先，郊夜殷勤種福田，廣種福田多錫福，功圓果滿是神仙。」[40]。

（一）、罪福條目

「鸞書」究竟在表達何種意念，此種透過扶乩所寫成的善書，究竟是何內容，綜合言之，應該是以訓誡信徒要如何修道，此種鸞書最大的特色就是在「證明」有「神」的存在，有的時候也會講述他是因為什麼條件而受封為神，當然我們也可以看出傳統中國社會中普遍流傳的成神的條件，這些條件也可以說是「善行」的最高標準。此種神道設教的基本條件在於肯定人性是本善的，可經由語言文字的點化，開啟其內在生命的覺醒與頓悟。[41]而若欲探討中國人對於「善」之看法，善書可說是集其菁華所論，若能就其中所闡述的庶民倫理，探討民間社會的通俗教化現象，或比較研究儒家思想，則更能反映出小傳統民眾文化的意識形態與價值取向。[42]這也正是臺灣民間廣泛流傳著善書的社會現象中的心理意涵，更能瞭解傳統中國的善知與善行的文化意涵。另外，善書強調因果報應之觀念，認為「善惡到頭終有報」，果報的必然結果，該如何獲得保證？從宗教的觀點去看，該項問題並不難解決。因為宗教信仰的物件（神），可以同時被信仰為是一個（或有能力）主持終極正義的裁判者和執行者，「神」在某時、某處、以某種方式對人世間的種種善惡，給予應有的回報。在這種說明或信仰下，對人而言，這原則使成評審人類行為所依據的最高的神律（Divine Law）。[43]鸞書即以「神祇」為最高指導原則，因為果報為神的決定，而神祇也保證了果報之來臨之必然性。鸞書大致都值此模式著述，例如：《覺夢真機》之內容有「行述」二十四則，都是由一些福神、佛母、城隍、真君等的神祇臨堂降鸞來講他生前是如何積德行善，死後受封為神的故事，鼓勵人們起而效法，社會教育意味濃厚，而這些故事正充分顯示當時民間社會所流傳的「善行」觀念究竟為何。民間鸞書更將這種思想模式透過生活倫理原則帶入宗教的超越層面，將「道」與尊神合而為一，使尊神具有道的特徵，成

40 《妙化新篇》，卷一，1928年，頁29。
41 鄭志明，《中國意識與宗教》（臺北:臺灣學生書局，1993年），頁184。
42 朱瑞玲，〈臺灣民間善書的心理意涵：從傳統到現代的轉折〉，《本土歷史心理學研究》（南港：中央研究院民族學研究所，1992年），頁1。
43 謝仲明，＜因果報應與宗教信仰＞，《中國文化月刊》166期，頁3-4。

為運轉萬事萬物的背後主宰，能以金指妙法闡明天道的不易之理，接引民眾上禮天德，下盡人性，圓滿自足開展自我的道德本心。[44]

月眉樂善堂為南部客家地區成立最早的鸞堂，其鸞書不僅最豐富，且一再翻印，尤見其受歡迎及流傳久廣的功能，《妙化新篇》卷一中即開宗明義述說其鸞書宗旨：且夫樂善堂之名，胡為乎來哉，廟貌巍峩，畫棟彫樑飾櫛，神昭芝像，嚴威尊重形端，宜其為廟也，乃不曰廟而曰堂，蓋堂者盛也、正也。入斯堂者皆為吾鸞弟子，凜守規章，濟濟蹌蹌，儼若文明之盛世，曩者癸丑（1913）之冬，前輩諸子具疏請旨造書，蒙　帝賜號堂名樂善，正取乎生等，能曉遵守倫常，擇善而從，樂取於人以為善，亦示諸子樂善不倦之義也。茲者莘莘諸子，鳩集同儕，獨善不如兼善，復再請旨造書。勤志勤功，共同一致為懷，謹一月之期，又得新書造就，實有讀不厭倦之志。蒙　恩寵錫書名妙化新篇，謂此書中之妙奧，誠可感化乎人心，欲化塵寰眾庶，令作新民，實欲藉此篇中之案述，使人知所警戒焉耳。噫嘻，木筆陳詞，藉挽狂瀾之既倒，砂盤字跡，堪作東流之砥柱，他日頒布寰區，善與人同，樂莫大焉，誰不曰此堂之美意也哉，吾願世之人，勿謂吾神為虛渺，宜深究乎真理。聖　佛　仙　神，費盡幾多心血，詩歌証案，述出無數言詞，但願人人從此書中語，淺近語，方便做去，何患乎末劫之有哉？[45]

（二）、重守節戒邪淫

《覺夢真機》、對於苦心守節教子之婦女多表肯定，在書中，婦女形象也是人物描寫之重點，例如:守貞之貞婦、放蕩之淫婦等均有其詳細描述，且個個有其鮮明之形象。書中特別對於能守其貞潔之婦女表予肯定，因為上天亦知其重義守節，因而給予相當的回報。而對於淫婦亦加以撻伐，顯見當時社會對於婦女傳統忠貞觀念仍十分強烈，因此書中內容亦不放棄大力宣揚貞潔觀念。關於守節婦女在書中均有詳述，而若能替婦女保守貞潔，不僅在世可得功名利祿，歸天後更升格為佛母、聖母，能護佑鄉民。如：《覺夢真機》＜麻仙姑　詩＞：「一聲喚夢一聲歌，世道紛紛惹奈何，莫道中流無砥柱，誰伸隻手挽狂波。良朋三五共吟詩，詩咏今朝我獨遲，遲速原來因勸世，世風挽轉可揚眉。婦人何事可成名，只要守貞向義行，修道前身明月認，芳徽千載樹

44 鄭志明，《中國意識與宗教》（臺北:臺灣學生書局，1993 年），頁 184。
45 ＜九天司命真君樂善堂跋＞，《妙化新篇》卷一金部，1928 年，頁 2。

風聲。」[46]＜勸婦人守貞歌＞：「世上婦人惹我瞋。琵琶手抱妙通神。好脂粉。樂效顰。花容玉貌出紅塵。出紅塵。艷粧新。搖搖擺擺作邪人。作邪人。只顧生前快樂。那知死後災屯。塵世人。聽吾陳。細心聽吾說果因。神仙本是凡人骨。只恐凡人不歸眞。厭富貴。樂安貧。鴛床錦帳成何用。純衣百結可穿身。可穿身。身如白玉無暇玷。福星高照壽星臻。壽星臻。他年與我上天濱。速速改。莫巡逡。速速改。莫巡逡。」[47]；＜戒婦女詩＞：「三從四德古如斯，竊玉偷香節失之，誥誡家家良婦女，邪心絕卻勿遲遲。」[48]；行述中亦有多篇是因為守節而冊封為佛母、聖母，如：《覺夢真機》卷三＜本堂佛母江詩，十一日丑刻＞：「拈筆題詩醒世人，人能立德便超塵，塵心脫去天心感，感格蒼穹拔作神。夫門未入報夫亡，雨雪孤惟只自傷，回憶當年堅節事，于今猶覺淚沾裳。」[49]，其行述：

且夫婦人之義。何者為大。莫節若是。其節於處常猶易。處變惟難。經處便而不失其節者。其節自可與日月爭光。山河並壽者矣。不可觀於吾乎。……若能堅心守節。何患不出人頭地。既到吾家。吾二老朝夕有所依靠。吾賴氏支香煙可傳。爾儘可安心。衣食豐足。家道富隆。不數日翁姑立螟蛉一子。為吾撫養。吾乃日夜殷勤。盡心奉事翁姑。撫育孤兒。暑往寒來。不覺年登念八。遇長髮肆起。擾亂中原。賊勢猖狂。四處人民。紛紛逃避。吾觀此景況。欲迚避於山林。恐遇狂徒癡漢。被他玷辱藐躬。不若尋一去路。可全潔白之身。遂茫然而到井邊。双足跳在井心。葬於古井之內。魂遊地下。引魂童子。携吾到冥王之前。遂謂于曰。汝是青年女子。如此節烈。求全美名。可喜可賀。遂命青衣童子。帶吾到紫竹林中。靜養十年。然後領扎。為福州城陳家佛母之任。蒞任有年。後渡臺為開元寺三殿佛母之任。今蒙生等開堂濟世。命吾為本堂佛母。望汝等勤始勤終。書成勸世。汝等有功。吾亦有獎賞矣。今朝述出細行。可為當世淫風四起者鑒。以與婦女戒焉可。」[50]

對於淫念一直認為是萬惡之首，如《覺夢真機》卷三＜蓬萊散仙　詩　初九日丑刻＞：「……色字從刀削骨堅，凡間慢誤作良緣，清心寡慾長生藥，服善拳拳享大年。」[51]

---

46 ＜麻仙姑　詩＞，《覺夢真機》卷二，1914年，頁34。
47 ＜麻仙姑　詩＞，《覺夢真機》卷二，1914年，頁34。
48 ＜南宮孚佑帝君　詩＞，《覺夢真機》，卷三，1914年，頁4。
49 ＜本堂佛母江詩，十一日丑刻＞，《覺夢真機》，卷三，1914年，頁17。
50 ＜本堂佛母江詩，十一日丑刻＞，《覺夢真機》，卷三，1914年，頁17-20。
51 ＜蓬萊散仙　詩　初九日丑刻＞，《覺夢真機》，卷三，1914年，頁11。

＜戒淫文＞：

竊聞刑之科百種。惡之孽萬端。其首惡莫若邪淫紅粉佳人。暗裡藏殺身利刃。青年少艾。筒中伏削骨剛刀。誰能立品氷霜。覩蓮步之清移。絕無送目。束身圭璧。仰梅粧之淡抹。獨慎操心。吾如世風不古。似月眉灣。俗子爭趨弄月。生風頸袖。文人亦樂從風。慕芳姿而意亂。羨美色而心荒。再笑在言。如膠如漆。甚至倒鳳顛鸞。不知晝夜。交杯合巹。那計晨光。精神為此喪失。氣血因茲淪亡。貪歡娛於片刻。致貽害終身。豈不深可惜哉。試觀古來為色而削科名。指難屈數。因淫而減紀算。目視眾多。妲己賣笑千金。而紂王因傾城國。西施傳神半面。而夫差豈識厲階。漢董卓赫赫威權。難免墮貂蟬之計。陳靈公炎炎貴勢。共知為夏姬而亡。他如桓公混亂倫常。殿內啟五子之爭。臨終化為畜道。大宗寵榮嬪妾。禁中弒二兄之忍。至今難免人譏。李登嗜淫。四舉不昇天祿。元和縱慾。一生為丐污名。此乃失足一時。遺臭萬古者也。爾世人苟能鑒前車之覆。無蹈其轍。寡欲清心。塵無一染。好賢易色。品重千金。如花如玉之容。防閑彌切。傾城傾國之態。戒慎偏深。絕華美於秦樓。不愧衾影。屏嬌姿於楚館。無忝才華。或無惹吾人之過虞矣。何乃迷香洞裡。爭羨謝女嬌妍。擲笑樓前。共稱蕭娘粉素。膏粱子弟。嗜色則憔悴形容。將相王侯。因色而乾枯骨髓。危科可掇。淫也丹書除名。宗祧可承。淫也黑籍絕後。冥府寒冰之獄。盡是淫裏狂徒。酆都炮烙之刑。大半色中惡鬼。蚩蚩者氓。豈其未及省歟。此生作奸作孽。自詡樂也融融。他時為馬為牛。那知哀也哭哭。勸汝四民快快回頭猛省。少年戒在色。遵宣聖之遺言。夤夜勿淫人。守狄公之良訓。自不至沉淪苦海。他日受千般嚴刑也。吾今嘏言二三。觀之豈無補於世。」[52]

《覺夢真機》卷三＜臺南縣城隍詩：引奸淫慘報案＞：「且夫世道衰頹。有關于竊盜。人心變壞。莫甚於奸淫。可見竊盜為人之大害。而奸淫亦為人之首惡也。試思人之一身。…甚且敗人之名節矣。吾如色之誤人。大抵皆不知自悟。每為白髮尚難存晚節。青年誰肯負春光。人生樂趣。莫過於斯。在男子因色以戀婦女之歡。在婦女因財以圖男子之樂。甚置傾家蕩產者不顧也。殺身害命者不顧也。吾試引一現時之案。証之。有一鍾某。住居大路關。伊父亦清廷時一大罪魁。強擄人民押禁。以圖利路。

52 ＜蓬萊散仙　詩　初九日丑刻＞，《覺夢真機》，卷三，1914 年，頁 11。

謀奪人民財帛。以肥己身。此孽任習父職而行。無惡不作。無事不為。及後日官。嚴挈匪類。不敢私行妄作。始得與人傭工。四散奔走。後聞旗尾工場。凡有流落無賴之徒。一入其門。祗覺安然無事。愿甘與他為工。豈料此孽並不回頭。日則工場用事。夜則入街吃酒。常作往往來來。看見張某之妻。情殷欵洽。言語相投。竟至任意糾纏。實欲一弄到手。果其事有湊巧。而張某之妻。亦自不遵婦道。半就半推。遂成魚水之歡。秦晉之樂。肆行無懼。朝夕忘飧。一時被其夫察覺。登即報明日官。嚴拏監獄受罪。及後罪滿回家。仍蹈故轍。胆敢昭三四強徒。欲害其夫之命。而張某一身。難敵眾人之手。布料竟有陰魂護身。反將該孽殺斃。此亦陽罰之報。當即陰差枷鎖至一墊過案。供辞多有不實。復解轉本任案前究辦。無知此孽。罪不容誅。即用嚴刑拷打。皮肉俱爛。一一供明。案內。命差再解至冥王殿下，先受炮烙之刑，後受刀山之苦。歷盡各殿刑法。然後丟入寒冰地獄。永禁酆都。不許超生。所謂淫為萬惡之首。並非謬說。世之青春男子。少年孀婦。可不知所戒哉。即此可以鑒觀矣。」[53]

上述故事，除了強調一個婦女守貞潔之重要，亦告訴大眾若能為人守其節，亦懂得重義之理，同樣亦能受到上天給予回報。由此可見，當時社會對於婦女貞潔要求之強烈，對於知義理之人同樣能受到善念有善報的結果。鸞書有不少是對於同樣類型故事之描述，正所謂貞潔與忠義並列，貞女也可與烈士並重，這樣的觀念被當作是一種至高無上的道德評價。婦女的貞潔與一個男子忠孝與否也成為道德高尚與否的象徵標誌。另張有志的研究指出：著造《妙化新篇》時，樂善堂鸞堂發展是相當蓬勃的；鸞堂對於婦女的諸多禁忌，已逐漸鬆緩，使女性鸞徒參與鸞堂活動的機會增多，同時更積極。[54]即使對婦女的規範多，但從婦女虔誠熱衷參與的角度看，這似乎是儒教的普世價值。

（三）、惡行惡報

《覺夢真機》及《妙化新篇》中除了要求人們應當時刻牢記行善之觀念外，其中也明白敘述其「不忠」、「不孝」、「別嫁」、「不能自省」、「通姦害夫」等惡行之報，強烈的因果輪回報應之說，藉以勸誡庶民大眾遵守其本分，透過十殿閻王判案以及行述方式逐一點出各項惡行惡狀所應受到的報應懲罰。如：《妙化新篇・卷三》裡＜一殿

53 ＜臺南縣城隍詩：引奸淫慘報案＞，《覺夢真機》，卷三，1914年，頁7。
54 張有志，《日治時期高雄地區鸞堂之研究》（台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007年6月），頁110。

冥王判淫婦褻瀆真君慘報案>、<二殿楚江王判淫孽長舌損命慘報案>、<三殿宋帝王判為善不終慢罵神真慘報案>、<四殿五官王判文人不信善故意毀謗神真慘報案>、<五殿閻羅天子判奸淫毒胎慘報案>、<六殿卞城王判康醫毒胎慘報案>;《妙化新篇・卷四》:<七殿泰山王引帶鍾魂來堂說明生前來歷事件美報>、<八殿都市王判為賭破家慘報案、又判借佛欺人慘報案>、<九殿平等王判假冒堪輿損人財丁慘報案>、<十殿轉輪王判明火夜刦損害人命慘報案>,件件都是告誡庶民惡有惡報,如果為惡一定不得善終。如<一殿冥王判淫婦褻瀆真君慘報案>:「判官曰:查此圖奸孽婦淫,不招不說淚沾襟,早生享盡榮華福,妄說糊塗措撻刑。罪婦曰:一生圖樂在街中,苟且奸淫罪不容,褻瀆真君難瞞騙,直招情況望刑鬆　供曰:罪婦自歸陳門後,不遵婦道,不侍翁姑,夫婦不和,妯娌不睦,逃回街中,貪淫圖利,自圖快樂,不知廉恥,不信善功,時常褻瀆真君,穢衣穢柴,赤身露體,時在竈前,不知謹戒,年謹三十,一命歸冥,今將生前罪狀一一招明,求大王寬赦。冥王斷曰:圖樂奸淫,褻瀆真君,應該囚禁酆都三十載,後發出陽世,永作飛禽,此判。」[55]<二殿楚江王判淫孽長舌損命慘報案>:「罪婦曰:吾乃本島嘉義街東門外陳家之女,名為育嬌,行年十八,配與林家,夫名幼雲,翁姑早亡,惟有夫婦二人,家資中產,吾夫為人正直殷勤。初時夫婦和順,後因鄰人張某相貌堂堂,自起淫心,淫言嬌語與張某通姦,自始時常與夫反目,婦道俱忘之矣,此是婦之行為,乞大王寬罪。判官曰:爾此孽婦,尚有二件重大罪案,如何不說,令鬼卒鎚打三百,看招不招。罪婦供曰:通奸情深,與夫不和,忽生一計,暗藏毒藥粄中,謀殺吾夫,又且時常說人長短,破人婚姻,又因姦夫之妻,頗明婦道,每阻其夫與我通情,我又生一計,巧言誣說,此情夫之妻不德,情夫信以為真,與他私謀,暗投砒霜餅中,厚意供其妻食,片刻藥性發作,一旦嗚呼,巧言辯其暴死,瞞過世人,此後二人如夫如婦同居兩載,全無生育,忽然暴病而亡,此是生前罪婦之行為如此。判官曰:此孽婦,如此苛且行為,汝夫與冤婦,投狀控告,冥王允其索命,汝知之乎,理當受此刑科。冥王斷曰:此婦罪惡滔天,慘害親夫,毒殺人命,破人婚姻,滅人煙祀,判他剪舌,地獄二十載,以消破人婚姻之罪,又囚禁酆都六十載,以抵害命之孽,又罰寒冰地獄三十年,以償滅人香祀之罪,罪滿

55 《妙化新篇》,卷三,1928 年,頁 24。

投生陽世，為瞽目乞食，以受陽世之苦可也，令差役帶此犯婦押轉冥關。」[56]

這些報應之例，均有具體人、事、時、地、物之記載，提醒信眾務必牢記在心，審慎思考因果報應輪迴之說，不可不慎自身每天每項行為，否則，將有其前例可見。人們的道德修養在於日常生活修善行，只要心存善念、時時行善，就會「天降福星」，處處有福報。反之，若造惡行，也自然會「地加妖氣」。《覺夢真機》與《妙化新篇》中透過神明的降鸞行述表示其生前的功績，得到福報，死後奉派為福神或城隍；反之，如果行為不檢，則透過冥王判案，制定刑科。

《覺夢真機》及《妙化新篇》鸞書裡提供了人們一個道德倫理的規範，也讓大眾相信大自然與人事之間有些無法測知的微妙關係，彼此感應，但只要增加自己的善念，必能留給自己甚至後代子孫一個光明的未來。此種因果報應觀念的普及，不僅是一種誘人行善之方式，無疑地為當時社會穩定提供了一個自約的社會控制力量。

肆、結　論

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。在台灣，充分地繼承此一宗教文化傳統，展現其豐沛的冥界想像，創作出類型豐富、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。

鸞書透過神明降鸞，再由鸞書寫成文字，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。

樂善堂成立於日治時期，是台灣鸞堂最興盛的時期。日治後期，台灣的漢人社會產生了一股保存漢文的風氣。日人治台的基本方針就是要讓台灣的漢人同化於日本現

56 《妙化新篇》，卷三，1928年，頁26。

代文化之中。於是在施政上處處壓制漢文化，在學校教育中不准教漢文，達成同化的目的。可是漢文是台灣漢人日常生活必需要具備的生活工具，一般人做生意、記帳、寫信、訂約等等都是使用漢文，學校不能教授漢文，就只有私下教授，寺廟的後殿就成了教授漢文的場所。藉神明降壇寫訓，而教化一般平民百姓，也就規避了日本警察的取締。

這段時期也正是台灣民間文學覺醒的時代，也是文人對民間傳統給予關懷，有所尊重、開啟的契機。由於當時民間文學運動的開始，已是日治中期以後，日本人對台灣的「日化」已經加強，台灣人的國家、民族、文化認同已漸迷茫。但是在長期異族統治下，身份、文化認同的失落，已形成文人、作家潛在的心理焦慮，為了尋取自身的文化定位，為了不甘於被異族同化，在民族意識的躍動下，反向自己祖先的傳統尋求根與源，以漢族的經典傳統為依傍。其中一部份人就投入鸞堂，以從事更實際漢文化傳承與教化的工作。

這些鸞書中，甚是以忠孝節義、善惡報應、多積陰德等思想為主題，是以塑造了許許多多的善人和惡人的形象。透過宣講，將這些內容加以詮釋改編，以更通俗的形式傳達給民眾，更加深和擴大了勸善書的影響。深信，這種在鄉間口口相傳、代代相遞，成為民間社會主要的知識來源，也成為頗有勢力的傳統觀念而滲透到風俗民情之中，薰陶人們，潛移默化地影響著人們的思維方式、道德價值取向、行為心理。

深信文學的生命力，來自土地的關懷，正如鍾理和描寫在地的文學，寫出活在土地上的常民百姓的心聲，我們要去傾聽底層的聲音，尤其是來自這塊土地最活潑的語言，本論文從鸞堂扶鸞的鸞書出發，即是發現鸞書是最道地的民間文學，它提供了文學的養分，為庶民百姓的精神食糧，讓我們重新反省常民生活的底層是因為信仰因為認同，共同浸潤於傳統的口頭創作與書面文學結合的關係裡。

樂善堂在歷屆的理監事先賢經營下，成為鄉民儒教傳承之信仰中心，藉以教育傳承保存優良宗教民俗文化，期待對鄉土文化的了解、民間宗教的探尋、讓民族情懷生根；期許對民間信仰的理解，傳達對自身文化的認同。