

鸞堂善書之著造—— 以省躬社聖化堂《普化群迷》為觀察中心

陳淑萍

國立成功大學中國文學研究所 博士候選人
私立長榮高級中學 國文科專任教師

提要

南府省躬社聖化堂主祀關聖帝君，並供奉南宮孚佑君呂恩主、金闕上相太白金星李恩主等神祇。創建於明治三十五年（1902），為台南市灣裡地區第一座鸞堂。日治時期名為省躬社，戰後更名為聖化堂，曾出版《育心明善》等五冊善書。旨歸三教，皆扶鸞勸善之詩文。民國九十四年（2005）又出版《普化群迷》，由筆者擔任校正生工作，司職扶鸞詩文之編修潤飾。期間歷經校正生之選拔、詩文校正之考驗與完稿的壓力、功成獎賞等歷程，在在皆珍貴體驗。其觀察紀錄，適足以揭開扶鸞與善書的神秘面紗。

關鍵詞：鸞堂、扶鸞、校正生、《普化群迷》、省躬社聖化堂

投稿時間：2017.3.13；接受刊登：2017.9.18；責任編輯：陳藝勻

壹、前言

台灣鸞堂的興起驟增，可溯至日治初期（明治二十三至二十九年，西元1897-1903年）以扶鸞戒鴉片、勸善、宣揚儒家倫理道德的風潮。¹王見川《台灣的齋教與鸞堂》（1996：187）將台灣鸞堂的源流歸納為三大系統：其一為宜蘭喚醒堂分香而出的新竹宣化堂、淡水行忠堂系統；其二為新竹復善堂系統；其三為澎湖一新社系統。而鸞堂往台灣南部傳遞的軌跡，可由日治時期伊能嘉矩等編著之《台灣慣習記事》尋得：

由鸞堂甲領受少量之沙與灰，即可以聖帝之分神在乙地開設，而由乙而丙，丙而丁自由自在擴張，現今到處都設有鸞堂從事祈禱。情形如此：最初係傳到新竹，而由此漸漸向南增加信徒，現今已擴張至台南縣轄境。原來這種祈禱之本元，係起於中國廣東省。數年前也曾傳入嘉義，但未曾發展如今日之盛況云。然則祈禱之目的，最初當然並非在勸禁煙，但去年一旦在新竹傳佈後，投當時民間之所好而獲得士民之信仰。²

明治三十四年（1901）以前，台灣鸞堂的建立即由北向南擴張，延伸至台南縣³轄境，獲得民間士民之信仰。無論鸞堂是否有扶鸞戒煙的神力，其勸善禁煙的影響力，已引起日本政府的關注。就1901年10月《台灣慣習記事》第一卷第十號統計，台南市受降筆會（鸞堂）占示禁食鴉片以來，台南辦務署鴉片請買人數由當年四月之182人，降至八月之81人。⁴日本政府不樂見鴉片請買人

¹ 參考王見川（1996）、林文龍（2001）、張二文（2008：32-53）。

² 台灣慣習研究會原著，劉寧顏主編，王世慶、黃連財、陳錦榮編譯（1984：86-87）。此段敘述中提及「沙與灰」分靈的方式，可在其他廟宇得到印證，然南府省躬社聖化堂扶鸞卻不用「沙與灰」，而是一似牛皮或紙質的長方體平台，見本文圖4。張家麟（2006）採錄照片1之鸞筆樣式、鸞書平台和聖化堂相同，雖未標明何處之鸞堂，但由此可見，此材質之扶鸞平台並非聖化堂獨有。

³ 明治三十一年（1898）6月28日台灣總督府公告台南縣轄區最北為現今嘉義部分地區，南至現今恆春地區。明治三十四年5月3日由台南縣南端劃分出恆春廳。詳見《台灣總督府府報》第315號、第951號，國史館台灣文獻館、國立政治大學圖書館（2009）。

⁴ 台灣慣習研究會原著，劉寧顏主編，王世慶、黃連財、陳錦榮編譯（1984：175）。

數減低，開始觀察、紀錄各地鸞堂，以為抑制之便，卻見證了台南地區扶鸞勸善風氣的開端。

台南市灣裡地區於日治時期列署於台南縣轄區台南辦務署永寧里，如此風氣之下，由鄉先輩蘇火馬等建立了首座扶鸞勸善之定點，即今日之南府省躬社聖化堂之前身。據灣裡鄉紳蘇江淮先生（1949～，68歲）⁵所述，省躬社聖化堂乃經由澎湖地區流布而來。⁶日治時期名為「省躬社」，台灣光復之後神諭賜名「聖化堂」。堂生組織龐大而精密，奉神諭集結降筆善文，以為勸懲之用。1959至1967年之間，《育心明善》（1959）、《引乘慈航》（1963）、《覆育群生》（1967）奉旨而成；1976至1980年間，則有《良緣寶筏》（1976）、《慈懷普渡》（1980）。此後間隔二十餘年，方有《普化群迷》（2005）問世。此時灣裡地區人口外移者多，而聖化堂仍然香火鼎盛。每年文衡聖帝聖誕，席開二百餘桌。信徒由各地回歸原鄉，不辭遠途。

2003至2004年間，筆者有幸參與《普化群迷》編校工作，擔任「校正生」一職。「校正生」之於《普化群迷》，有如當今出版社編輯，針對神明所書，調整文詞、段落序列，或增補刪節，以使文章脈絡清晰，主旨鮮明。部分主題不明確、文句不通暢的文章，則選擇刪去，以保有著作整體之風格，與思想立場之一貫。對於詩詞歌賦，亦有一一檢視韻腳、格律之責。其核心精神，在於彰顯勸善與教化之宗旨。

雖時過境遷，回溯編校工作，針對其時、其境、其書特殊之處加以探討，未嘗不是一件重要工作。特別是在鸞堂著書立說的高峰期過後，尚有規格嚴密而完整的善書問世，為第一層可貴處。再者，筆者因緣際會，參與善書之編修工作，如此難得的親身經歷，若能仔細述錄，當為第二層可貴處。其三，澎湖、宜蘭、新竹、彰化、台中等中、北部鸞堂，一直以來都有學者進行統合的觀察與紀錄，⁷高雄地區亦有專門研究，⁸台南地區鸞堂則較少學者作專論，特別是

⁵ 蘇江淮先生於聖化堂服侍數十年，《普化群迷》編纂期間身兼副主任委員、錄鸞生兼輔佐副堂主等職位，目前則擔任聖化堂榮譽理事長。本文撰寫期間（2016.6-2017.10），聖化堂相關問題皆請教蘇江淮先生解惑。下文得自蘇江淮先生之資訊亦於此段時日訪談得知，不再贅述。

⁶ 聖化堂扶鸞之形制、堂生之衣著與宋光宇（1994：673-723）所紀錄澎湖最早的鸞堂一新社無異，惟請神之咒有所不同。緣自澎湖之說，不無可能，但應非直接由澎湖傳入，當於某一中介變異了請神之咒。

⁷ 相關研究見鄭志明（1998a）、王志宇（1997）、王見川（1996）、李世偉（1999）。

⁸ 高雄地區相鸞堂研究，詳見張二文（2006）、（2014）；李淑芳（2010）、邱延洲（2014）、

灣裡地區首座鸞堂省躬社聖化堂著書立說之事不為學者熟知。唯一能見到的研究是2002年黃后秀碩士論文《終戰後台南市灣裡地區社會文化之研究》，然而此文考察雖細密，卻有諸多訛誤未校正，而且並非鸞堂專論，固然無法提及扶鸞細節；又作於《普化群迷》編校工作之前，無法實際考察善書成篇之過程。今筆者以校正生經歷述錄聖化堂善書成書過程，若能達成傳播與推介的效果，使各方學者認識台南市灣裡地區南府省躬社聖化堂，持續關注其規模組織及堂務運作，自然是第三層可貴處。

貳、省躬社聖化堂簡介

一、開創緣起

1974年〈省躬社聖化堂沿革〉碑，清楚紀錄了省躬社聖化堂歷史：

溯至民前八年（1902），歲次甲辰年，聞世道衰微，人心不古；道德沉淪，不守綱常；敗壞風俗，未能醒悟。緣有先輩蘇火馬等，為挽轉頹風，復回古道，初設草茅壇界，安奉神位。朝夕禮拜，宣講聖諭。引述案證，勸化世人，俗稱聖諭壇。歷經八年，受其感化而改惡向善者，亦不鮮矣。因風雲不測，於民前一年（1909），歲次辛亥七月初三，竟遭大東南颱風損毀。至民國四年（1915），歲次乙卯年間，始由發起人蘇火馬、蘇牛毋、蘇昆義……等洽意捐款，建立磚造一廳二室，號曰「省躬社」。供奉文衡聖帝、觀音佛祖。神靈顯赫，香火鼎盛，遂推聘蘇火馬為經文部主持。……民國四十六年（1957），歲次丁酉……推馬振為經文部主持，繼承蘇火馬先生之遺志，開設鸞堂，組織六部齊全，恭請玉旨，揮鸞闡教，集字成章，勸化迷津。於民國四十六年，歲次丁酉菊月，荷蒙上蒼玉敕堂號曰：「聖化堂」。⁹

原為宣講聖道，勸世向善的小草寮，創建於明治三十五年（1902）。又於明治四十二年（1909）磚造一廳二室。皇民化運動時期，名為「省躬社」。民國四

張有志（2015）。

⁹ 此乃聖化堂正堂左側壁上石碑。

十六年（1957）神明御賜堂號「聖化堂」，爾後以「省躬社聖化堂」聯名稱之，全名為「南府省躬社聖化堂」¹⁰，是灣裡地區最先成立的鸞堂。¹¹

宣講原為官方政令宣導之教化活動，後來由民間知識份子與宗教團體接手，結合民間曲藝等民間文學，而「在內容體例上與寶卷、善書等宗教文本產生了重疊混融性」。¹²聖化堂早期之「宣講」乃指鄉先輩宣讀鸞文、教化民眾的活動，其形式有詩詞歌賦，內容則以勸善懲惡為主，亦有數術、醫藥、義理、倫常之教，或輔以因果事例。

宋光宇〈解讀清末在台撰作的善書《覺悟選新》〉（1994：673-723）曾提及全台最早善書《覺悟選新》所刻澎湖一新社宣講台式樣：「用四條長凳作支架，上面鋪木版，再搭起一個講台，講台的正中央供奉關聖帝君的畫像和神位，前有香爐和一對燭台。宣講者身穿長袍，坐在左邊的宣講桌後。台下有八個人在聽講。」文末又有其宣講規則，省躬社聖化堂早期「草茅壇界」之情狀，當可由此推想。

二、祭祀神明

主祀關聖帝君，亦供奉玉皇大天尊玄穹高上帝，二者並無混淆，視關聖帝君升登玉皇大帝之位的說法為民間謠言。¹³關聖帝君之子關平亦於陪祀之列，因關聖帝君職掌南天而被尊為南天聖太子。¹⁴

¹⁰ 茲於廟堂門前題有「御賜南天直轄聖化堂」九字。根據鄭志明認為，「南天」由「通明首相文衡聖帝」為首，行政中心為「南天玉闕」，下有「普度府」，設「振文院」與「鸞務院」。振文院專司五教經典，包括扶鸞造書，（1998a：337-338）鸞務院則管轄凡間各寺鸞務。故民間鸞堂乃有「南天直轄」之稱。

¹¹ 灣裡地區鸞堂有省躬社聖化堂、舉喜堂、崇德堂、濟生堂、威靈堂，聖化堂為最早成立的鸞堂（黃后秀，2002：199-205）。

¹² 詳見林珊妏（2015：2）。另，王志宇（1997：105-108）、宋光宇（1994：673-723）亦曾提及宣講，陳兆南（1992）之博士論文則有專門探討。

¹³ 關聖帝君是否升登玉皇大帝之位，有兩派說法，一派維持「玉皇大天尊玄穹高上帝」的說法，認為關聖帝君並未登基而司職南天之首領；一派則宣稱關聖帝君已升登為「玉皇大天尊玄靈高上帝」。後者乃由老母信仰之教派流傳而出，勢力漸長。詳見鄭志明（1998b：366-369）。

¹⁴ 鄭志明依據台中聖賢堂於民國六十四年（1975）所出版的《天界傳真》，將天界系統分為東、西、南、北、中天。「南天主宰文衡帝君」乃通明首相，相當於行政院長，職掌三界十方天地人之政。（1998a：333-339）

因強調「儒教」的正統主軸，故孔子在祭祀之列，另亦陪祀恩主信仰體系的神明——金闕上相太白金星李恩主、南宮孚佑君呂恩主、金闕上相諸葛武侯、崇德堂文昌帝君、同安宮北極玄天上帝、保生大帝。再則，以三教合一為精神主軸，故堂上亦奉祀護法天將菩薩、韋馱天菩薩、觀世音菩薩、彌勒古佛、福德正神、南天齊天大聖孫真人、南天黑虎將軍、南天監鸞天王、天上聖母暨三聖母，以及宋江爺。1990年，有堂生另立「濟生堂」，¹⁵主祀高穹孫真人，每周六晚上扶鸞，供信徒問事。

此外，日治時期皇民化運動危及民間宗教，當地信仰中心萬年殿¹⁶由來已久，香火鼎盛，受害更劇，曾將供奉之諸聖王移駕省躬社避禍。事過境遷，至今堂上仍持續供奉諸聖王——葉府千歲、二千歲、五府六千歲、范府千歲、李府千歲、五府三千歲、水仙尊王及同安宮三千歲。



圖 1 《普化群迷》書影（攝於 2016.7.30）

¹⁵「濟生堂」於民國七十九年（1990）成立，主祀高穹孫真人，陪祀東嶽仁聖大帝、太上老君、濟公禪師、福德正神、青虎真人、濟公第六禪師、八大天君。

¹⁶台南市灣裡萬年殿，為灣裡聚落的大廟與信仰中心。萬年殿官網載錄其源：「創建於清雍正七年（1729），主祀代天巡狩葉、朱、李三府千歲。昔日七鯤鯓的蘇、葉、林、黃、杜等五姓庄民，為感謝神恩而建廟。相傳灣裡及喜樹莊民出海作業時發現一艘漂流的王船，莊民將王船與神像拾取攜回，由兩莊莊民抽籤各自建廟奉祀，結果喜樹分得神像，灣裡分得神船，即現在所祀王船。每十二年一科的王醮，王船出巡二仁溪下游南北兩岸地區，允為本廟特色祭典。地方民眾認為王船是萬年殿最初奉祀之物，故不採燒王船的送王方式，僅作遊地河出巡遶境儀式，待儀式後即將王船常年供奉廟內。」（<https://sites.google.com/site/wanniantemple/>）

三、善書著造組織

更名「聖化堂」之後，開始將扶鸞神跡文本化——編印善書，以明堂規¹⁷；宣揚神威，以立正信。每逢農曆三、六、九扶鸞，以綴集神明玉旨與詩文、論述。扶鸞降筆的神明除聖化堂所供奉之外，天界各司神祇皆可受邀降駕，儒、釋、道三教並集。¹⁸而堂內祭祀的神明則各有司職，職務層次井然，與堂生組織遙相對應。

以《普化群迷》編造時期為例，督責編纂任務的中央高層為：彙造南天文衡聖帝關，編造南宮孚佑帝君呂，集造金闕內相武侯諸葛，主筆正校金闕內相太白金星李，主筆副校大成至聖先師孔，監理鸞務南天豁落靈宮天君王。

派任於地方的神明，亦有其職務之區分：正主席本堂文衡聖帝張¹⁹，副主席本境萬年大千歲葉，副主席本堂武聖帝周，正馳騁本境同安宮玄天上帝林，副馳騁本堂觀音菩薩敕陸大光明佛卓，副馳騁本堂三聖母蔡，正主壇司本境萬年殿三千歲李，副主壇司本境馬鎮宮馬千歲馬，正功過司本堂宋江爺宋，副功過司本堂彌勒古佛阮，正主筆司本堂天上聖母陳，副主筆司本境超峰寺佛祖黃，副主筆司本堂觀音大士姜，正司禮神福德正神蘇，副司禮神本境同安宮福德正神許。

而堂生組織亦如神明組織一般嚴謹：正堂主鄭明和（卿），副堂主杜忍受（卿），副堂主蘇炳基（修），總監杜耀邦（卿），正主持兼經文部葉信添（修）、蘇德山（修）、陳德惠，正總務蘇振文（修），副總務杜清池（修）、陳全興（明），正監理鸞務兼唱鸞生吳德居，副監理鸞務兼唱鸞生蘇清俊（修）、蘇其發（修）、葉榮泰（修），校正生陳淑萍（珍），正乩生葉雲程（卿）、王玉春（卿）、陳全福（明），副乩生王玉良、邱達雄（修）、蔡良助（修），錄鸞生兼輔佐副堂主蘇江淮（卿），錄鸞生杜正輝（卿）、林忠烈（卿）、林進添、葉裕茗（修）、黃高烈（修），謄錄生蘇松茂（卿），把門組數人，奉

¹⁷ 金闕上相諸葛武侯諭示堂規：「一、忠君護國學英賢；二、孝悌須知不背天；三、仁有慈悲堪化俗；四、愛無慢惡好消愆；五、信心可服修三教；六、義志常追普萬年；七、和合神人宜一致；八、平行維德樂纏綿。」（南府省躬社聖化堂，1959：9-10）

¹⁸ 除了降筆神明三教並集之外，堂內藏書，亦包含佛教典籍、道教典籍及各式科儀。

¹⁹ 地方廟宇所祀文衡聖帝，不必然姓關，各依進駐神靈而有蘇姓、杜姓等可能。扶鸞降筆時，除了署明廟宇、職稱、神祇，必再加上生前的姓氏，「本堂正主席文衡聖帝張」即是。

香組數人，敬菓組數人，誥誦生杜明發（修）、陳全興（明）、蘇松茂（卿），男候駕生數人，女候駕生正組長蘇施秋禪（鳳），副組長杜羅春美（鳳），女候駕生杜佩珍（珍）、杜春枝（貞）等數人。主任委員蘇東海（卿），副主任委員陳昆泰、蘇江淮（卿），委員二十人，常務監察陳全興（明），監察委員陳金省（修）、鄭定安（明），總幹事林石吉（卿），主計蘇大賢（卿），主計顧問鄭進忠（修）、蘇永吉（修），聖樂組長葉信添（修），聖樂教練數人，聖樂生數人，聖樂組顧問數人。（南府省躬社聖化堂，2005：30-46）堂生依卿、明、修，女堂生則依貞、鳳、珍三等，敘其功德之高下，而功德之高下與其入堂年資為正相關。

四、扶鸞之禮

三、六、九²⁰扶鸞日，堂生必著白色右衽長衫及布鞋。²¹女堂生立於兩側，男堂生則一路縱隊立於中央，由副堂主居首。²²眾堂生合十禮拜後，各依職務立定，再由正乩生行三跪九叩禮。禮畢後兩側女堂生由立姿改為叩首跪坐，正乩生、副乩生上堂，雙手合十，誥誦生依序唱誦〈淨心神咒〉、〈淨口神咒〉、〈淨身神咒〉，²³等待神明入駕。期間奉香組奉香，敬菓組敬菓，把門生立定門邊看守。之後正乩生提起鸞筆左側，副乩生緊接著扶持右側。正乩生躬身後鼻息漸粗，周身顫動，鸞筆開始畫圈。誥唱結束後，神明入駕，必先書明身份。立於正乩生左側之唱鸞生認讀並宣告入駕神祇之名，眾堂生一同禮拜。降駕神明必先為詩一首，再行文勸勉。皆以鸞筆書文，由唱鸞生認讀誦念，錄鸞生即時抄錄。若唱鸞生唱誦之字不符神旨，正乩生必搖頭，並再書一回；若正確則以點頭示意，其間不發一語。

²⁰ 「三、六、九」指農曆初三、初六、初九、十三、十六、十九、廿三、廿六、廿九。

²¹ 著布鞋原因在於不殺生。此外，每逢重大祭典，堂生必茹素淨身，長衫外再加著黑色馬褂。

²² 若恭迎聖靈為天庭中央高官，則由正堂主禮拜躬迎。

²³ 〈淨心神咒〉：「太上台星，應變無停。驅邪縛魅，保命護身。智慧明淨，心神安寧。三魂永久，魄無喪傾。急急如律令。」〈淨口神咒〉：「丹朱口神，吐穢除氛。舌神正倫，通命養神。羅千齒神，卻邪衛真。喉神虎賁，氣神引津。心神丹元，令我通真。思神鍊液，道氣常存。急急如律令。」〈淨身神咒〉：「靈寶天尊，安慰身形。弟子魂魄，五臟玄冥。青龍白虎，隊仗紛紜。朱雀玄武，侍衛我身。急急如律令。」見《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》，《正統道藏》（1977：274）。惟〈淨身神咒〉之末「侍衛身形」者，聖化堂生誦為「侍衛我身」。



圖 2 聖化堂鸞筆形制（攝於 2016.6.17）

鸞文告一段落，錄鸞生當堂誦念全文，正乩生若點頭，則表示正確無誤，所錄鸞文轉交謄錄生以工整字體抄錄一遍。若是編纂善書時期，工整稿件會交由校正生潤飾，再打印出版。近十年雖未有新書成編，仍維持三、六、九扶鸞之務。多為本堂正主席文衡聖帝張降駕，以鸞書與正堂主討論堂務發展。堂務處理完畢後，方提供信眾（災民）問事。最後，神明以鸞書寫明退駕之意。此時鸞筆連續畫圈，正乩生身體顫動，眾堂生雙手合十恭送。神明退駕後，正乩生鸞筆即離手，扶鸞之禮結束。



圖 3 聖化堂扶鸞現場。由正乩生（圖中）和副乩生（圖左）各執鸞嘴一柄。正乩生為動力之始，副乩生為輔。圖右為唱鸞生，圖左下為女候駕生。（攝於 2016.6.17）

五、慶典活動

扶鸞著善書、供信眾問事之外，聖化堂神明為護衛眾生健康，每年端陽節皆派遣堂生駕車至山區採集山泉水，名為「午時水」²⁴，供信眾取用。中午則扶鸞為信徒祛邪改運，方式有用朱筆點題額前，有於金紙畫上符籙，有於紅紙寫上勸勉文字，另有杖擊或笞擊以去惡運者。信徒多由各地聚集於此，除煞改運。

再者，每年小暑至大暑之間，由神諭指明山泉、藥草採集地點，由堂生上山採藥、取山泉，煉青草茶提供民眾取用，以消暑氣。2016年取山泉地點為台南市東山區南勢里崁頭山孚佑宮後，²⁵各日負責之堂生，由農曆五月二十至二十六日，日日排班。排班表及藥方，皆列表公告。

1988年，聖化堂成立「省躬社聖化堂佛祖救急基金會」，針對急難事件，給予立即性補助。會員於佛祖出道日（農曆九月十八日）餐宴兼會員大會。會員由各地聚會於此，除了燃香祝禱、與會用餐之外，不定額的香油捐款是重要收入。平日則由會員定期定額繳交會費，每人每月300元。

張貼於堂上的〈聖化堂列聖高真誕辰日期課目表〉²⁶載明列聖聖誕，各依表訂誥誦、祭祀。每月則固定初一、十五早晚誦《南斗》、《北斗》等經，²⁷迴向安太歲或光明燈的信徒，為其消災祈福。主神文衡聖帝聖誕（農曆六月廿

²⁴ 「午時水」用以淨身或飲用，可以祛邪改運。俗諺：「午時水飲一嘴，較好補藥吃三年」、「吃午時水，無肥亦水」詳見溫宗翰（2011）。

²⁵ 「主祠孚佑君呂恩主之廟宇孚佑宮主祀孚佑帝君，當地人亦稱為仙公廟，據《台南縣市寺廟大觀》之記載，孚佑宮創立於民國三十五年（1946），戰後，由於民間信仰興盛，呂仙祖南臨新營降鸞示意，欲返南部祖基興香開教，是時有善信張東明發起鳩資在石厝之房建一草庵，以振香煙，日久，信仰者日眾，後來東山人士頗為仰慕呂仙祖之聖德，遂在時任鄉長洪添龍暨地方士紳之協助下，從崎嶇之山徑開通道路，使該處之交通日趨方便，嚮往者漸增。至民國五十一年（1962），新營有志黃水等人士倡起籌建孚佑宮，乃發動十方信徒樂捐緣金，始建孚佑宮。於同年興工，至同年底，後殿已先竣工，爾後續建中殿、前殿、客室及兩旁廟廂，而成今日巍峨之廟貌。」（<http://crgis.rchss.sinica.edu.tw/temples/TainanCity/dungshan/1106013-KTSFYG/view>）

²⁶ 〈聖化堂列聖高真誕辰日期課目表〉張貼於聖化堂正堂側邊廂房牆上。

²⁷ 原題張道陵、王長、趙升同記述，《太上說南斗六司延壽度人妙經》、《太上玄靈北斗本命延生真經》，收錄於《正統道藏》洞神部本文類中。聖化堂曾刊印《東斗》、《南斗》、《西斗》、《北斗》、《中斗》，由台中瑞成書局排版印刷，1946年刊行，1956年再版。據家翁蘇江淮先生所述，上列書籍並非由聖化堂編校，乃用前人版本再版印刷。

四日)前一夜祭典及聖誕活動,亦有誦經等儀式。聖誕當晚則開設平安宴,邀集省躬里、覺醒里等所有信徒,包括移居外地者,每年席開兩百餘桌,更是各地信徒回歸聚會的重要節日。

近年灣裡地區人口外移,但每逢端午節、文衡聖帝聖誕、佛祖出道日等節慶,來自外縣市的信徒,甚至移居美國者,仍不辭遠途歸來。聖化堂之節慶活動,儼然成為凝聚原鄉親族情誼的重要力量。



圖 4 聖化堂文衡聖帝聖誕平安宴盛況 (攝於 2016.7.27)

參、《普化群迷》成書歷程

歲次甲申年(民國九十三年,西元 2004 年)桐月(三月),南天主宰關聖帝君、南宮孚佑君呂恩主、金闕上相太白金星李恩主以戊戌、壬寅、丙午、乙卯、己未年間所作《育心明善》、《引乘慈航》、《覆育群生》、《良緣寶筏》、《慈懷普渡》五部典籍之不足,稟奏玉皇大帝續修經典。玉皇大帝龍心大悅,賜名《普化群迷》,諭令書分上、下二冊,每月三、六、九由聖神仙佛登鸞吟詩賦文,二、五、八由世外真仙降駕勸世。預定於乙酉年(民國九十四年,西元 2005 年)桂月(八月)成書。(南府省躬社聖化堂,2005:上卷 26-28)

於是聖化堂開始籌備人事組織,但灣裡地區人口外移嚴重,苦無合適的校正生,最後由蘇江淮先生推薦筆者充當此職。若乩生受限於文化素養,神明登

鸞意旨無法精準傳達，校正生的職務即成為著書之關鍵。其工作內容是為神明效勞，修正詩韻、潤飾文句，以補乩生文學造詣之缺憾，並努力校正文句、梳理文章脈絡，使詩文形式與內容達勸世曉諭之功。

善書之製，乃神明登鸞行文，唱鸞生認讀誦唱，錄鸞生即時抄錄、誦念全文，謄錄生以稿紙謄寫工整，交由校正生校稿後，再打印出版。由於久未修纂善書，堂生對於輯錄的工作並不熟悉，於是以《慈懷普渡》體制為範本，勉力編修。以下述錄成書歷程的特殊情況與面臨的困境。

一、校正生選聘

聖化堂堂生組織龐大而嚴密，即便不修善書，每逢農曆三、六、九齊聚扶鸞，是其慣例。然而著書立論與常日扶鸞畢竟有所不同，是以體制雖有，堂生眾多，欲完成著書聖諭，仍備感壓力。張二文〈高雄縣客家鸞堂的起源——月眉樂善堂與其鸞書之研究〉（2008：34）提及高雄地區客家聚落扶鸞著書鼎盛時期為昭和、大正與光復初期，之後無以為繼，乃因鸞生一一凋零，「尤其是正鸞生」。而《普化群迷》著書工作籌組的困難度，卻不在於「正鸞生」員額之匱乏，而是苦無「校正生」。

聖化堂著書工作組織和其他鸞堂的不同之處，在於「正鸞生」與「乩生」名稱之異，及其地位有別。鸞堂之興，在於士人或為「正鸞生」，或為「校正生」，使扶鸞詩文順利著錄成書。「正鸞生」別名「乩生」。聖化堂善書行政組織之述錄，不名為「正鸞生」而名為「正乩生」，且表序位置於「校正生」之後。對於「乩生」之要求，不在於其文化素養，而在於是否通過一系列修習課程，願否誠心服侍神明。《普化群迷》組織籌備期間（可溯至2003年），堂內正乩生共有三名可分擔扶鸞工作，即便辛苦，尚能勉強撐持，卻苦無合適之校正生人選。

在此之前，神明早已指示要著書濟世，但堂主鄭明和先生礙於堂內沒有適合的校正生，遲遲不敢回覆旨命。2003年，詔令切峻，各堂生積極尋找合適的校正生。此時，身兼副主任委員、錄鸞生兼輔佐副堂主的蘇江淮先生推薦自家兒媳（筆者）擔任此職，聖化堂諸堂生即刻登門拜訪。叵耐筆者此時不敢輕易許諾，²⁸諸堂生遂轉而之他，尋得屏東一願意從事校正職務之先進。然此位先

²⁸ 筆者此時無法配合三、六、九扶鸞時間，且校正生職務責任重大，須具備「天資導化，道德超倫，識要極廣，品要極純，悟大道玄微，明神機莫測」（王志宇，1997：

進隸屬於一貫道系統，其老母信仰與儒、釋、道、回、耶五教經典之包納，和聖化堂傳統「儒教」體系有所不同，即便同樣是勸善宣講，同樣偏重在仙佛渡化的神人交感，然諸堂生顧慮校書潤飾之際，思慮或有不同，於是婉言辭謝，又再次邀請筆者擔任此職。

聖化堂對於儒教思想的堅持，展現在校正生的選聘過程中。筆者雖非堂生，卻於大學教育接受中國文學的專業培育。雖學藝不精，對四書所蘊微有淺薄體會，五、七言格律尚能理解推敲，詩韻部分亦能查閱書籍以修正，文言語法之寫作能力稍具。於是當時副主任委員蘇江淮先生舉不避親，眾神明亦核可通融，故腆顏就任，勉力為之。

聖化堂扶鸞堂務與善書撰修工作以男性堂生為主，筆者以女性身分得到眾神明與堂生的認可擔任校正生一職，實乃首例。民間信仰中與婦女相關的諸多禁忌被刻意忽略，與正主席本堂文衡聖帝張及本堂堂主的態度有關，亦與善書著造任務之迫切又苦無司職人選有關。無論如何，皆實在顯現了近現代宗教儀式與女性認同的變遷。²⁹

二、鸞文之校正

《普化群迷》編纂之時，聖化堂三位乩生之中，有一位教育歷程中輟於國民小學。凡透過此乩生書寫之詩較為淺白俚俗，錄文則時常文理不通，由此產生的編校困擾較多。清代紀昀（1724-1805）《閱微草堂筆記·灤陽消夏錄四》云：

其扶乩之人，遇能書者則書工，遇能詩者則詩工，遇全不能詩能書者，則雖成篇而遲鈍。余稍能詩而不能書；從兄坦居，能書而不能詩。余扶乩則詩敏捷而書潦草，坦居扶乩則書清楚而詩淺率。余與坦居，實皆未容心，蓋亦借人之精神，始能運動。（2002：45）

紀昀詩工而扶鸞之詩敏捷有力；其堂兄紀易（即坦之）³⁰不能詩，於是扶鸞之

119；台中聖賢堂，1969：19-20）方能適任，猥以見識淺薄，婉言相拒。

²⁹ 張家麟（2006：1-46）以問卷調查結果分析扶鸞儀式變遷與信眾認同的關係，有女堂生職掌扶鸞勤務等寫真紀錄，包括正鸞生、錄鸞生等，尚未有女性擔任校正生之例。《普化群迷》乃女性校正生編校，又創一新例。

³⁰ 紀易，字坦居，附貢生，候選州判，貶贈修職郎。

詩清淺直白。扶鸞之書法亦如是，紀昀潦草，坦居則清整，源於扶鸞者自身的書法造詣。清朝大學士紀昀以親身經驗，道出神靈降筆詩文、書法高下，與乩生學養有極大的關聯性。

校正生工作初期，聖化堂父執輩即詳細說明乩生語文能力影響鸞文流暢度的情況，特別交代每逢章句不通或用字、用韻有誤者，宜斷然修正；全篇或某段章法不通者，可補救則補救，否則大可通篇刪去。可知校正生的職責，與善書意旨傳達的效果與詩文的完整性有極大關聯。於是在編修鸞文之時，字斟句酌，審慎計較。詩韻、詞韻，一切從嚴。拗者救之，闕者補之；疏者密之，蕪者芟之。然而行文語法、結構、句讀、平仄、用韻之調整事小，邏輯性與義理的缺乏則著實考驗校正生的用心。

其實降筆詩文空泛或通篇邏輯不通的情況並不多，大部分扶鸞詩詞用韻、平仄皆正確無誤，文句理絡順當。然而部分情況，受限於乩生個人的文學造詣，行文遲滯，語意不明。此時校正生會在文句上略作調整；若要通篇改寫，則必從中體察要義以涵蓋全文。大抵以儒家思想為核心，以勸善教化為宗旨，雖不中亦不遠矣。

根據閱讀第一手鸞文³¹的經驗研判，若有通篇改寫，或斷然刪去的情況，也許不只是乩生的文學造詣不夠，部分位階較低的神靈，詩文能力亦有限。初階職等神靈，透過文學造詣不足的乩生扶鸞降筆，尚可為詩，因詩句之傳達較無文法理絡的問題；為文則易有語法邏輯矛盾或語意滯塞之窘境，失去了傳達意旨的功能。校正生面對通篇待修改的詩文，或全然刪除，或存詩去文，或通篇改寫，皆是保護神靈形象，維護善書整體風格之機制。

三、完稿之壓力

聖化堂神人於甲申年桐月（2004年3月）上奏著造《普化群迷》，預定於乙酉年桂月（2005年8月）成書。事實上在此之前，堂內外仙班即有著書諭令，然堂生組織尚不周全，堂主不敢應允，於是延遲了一陣時日。

³¹ 第一手鸞文資料指未經潤飾的扶鸞詩文，乃由錄鸞生堂堂抄錄，謄錄生以正楷抄寫於稿紙。可惜《普化群迷》第一手鸞文資料於茲不復在，無法提供比對。通常是在善書完成之後，便將第一手鸞文火化，是以於茲不在。

組織完備之後，每逢三、六、九扶鸞著述，孜孜矻矻，風雨無阻。遇農曆七月，民間習俗所有扶鸞降駕都暫停，聖化堂卻不少休。可惜著述之功，未能及時達成，遲至葭月（11月）才成書，其間備感壓力。

著書過程當中，神靈多鼓勵勸勉，卻也有叱責部分堂生怠忽職守者。如萬年殿哪吒三太子李降筆：

鼓鳴鐘響，各生咒聲透灣裡。吾今夜巡之永寧，一來登臺參旨，二者聖化明燈策業。但吾觀汝各賢士，少部有守職位，故汝堂前五科之盛書，人才輩出。為今大業當前，少數之生，懶惰職守。吾勸諸生領悟，戮力同心，以承聖命，勿使行不迨言也。³²

萬年殿三太子李，盛讚聖化堂前五部善書之功、早期堂生之勤敏，實乃責備現任堂生《普化群迷》著書職守之怠忽。末尾提及上奏著書之初衷，暗示預定期程將至，堂生應如期完成，以免食言。此外，南天豁落靈官王亦降書警醒堂生：

淨土吾宗，信願持行。貴堂善德嘉許，普化群迷，以誠感應。諸教聯鳴，揭慧門奧；生仗義仁，白話鸞言。遊盼迷子，朝夕聞惕古訓，心則省思，後常（當）戒律。心不堅，性亂也。心不在焉，整局散。靜如山，山而搖，體廢也。不靜不守神，文句錯錄。鸞者不靜如兒戲，盼汝多多用心。鸞臺受天命，一理徹，萬理通。汝聖化堂以普化醒眾，但六部良莠不齊，須加用心。天命不可違。余今夜特臨爾聖化堂，察巡書期。望諸生多加奮志，而達成使命也。³³

南天豁落靈官王，乃道教三十六護法之首，鎮守南天門³⁴，於本回善書編纂擔任監理劾察之務。此則降筆，先揭示聖化堂將淨土宗、道教、儒教三教合一的思想體系，再強調扶鸞者宜時時關注內在修持——由慎獨之「心」，反覆省思，心定而靜，將有助於使命之達成。針砭「鸞者不靜如兒戲」，直接指陳「六部良莠不齊，須加用心」，提醒著書之「天命不可違」。

³² 南府省躬社聖化堂（2005：13-14）。引文斷句乃依文意而稍作調整。

³³ 南府省躬社聖化堂（2005：77-78）。引文斷句乃依文意而稍作調整。

³⁴ 南天門乃天界神祇下凡降筆必經之通關，詳見王志宇《台灣的恩主公信仰》依據台中聖賢堂《天界傳真》（1975：198）所作論述。

事實上，每遇扶鸞著書之日，必定由兩位乩生輪班候駕，其餘各組堂生則連袂出席，時間長達三小時，對於體力、耐力皆是極大的考驗。而神靈降筆鸞書，乃一字字寫就，若非集中精神聆訓，心神容易渙散，則著書之功不彰，故神靈特別提示心神堅定的重要性。而「天命不可違」亦暗示書期將至，堂生應積極勉力，及時完成。《普化群迷》成書過程中，完稿之壓力可見一斑。

四、成書之報償

雖然著書完稿之壓力不小，玉皇大帝聖旨超拔堂生先人，是最好的報償。本期善書即將完稿之時，輔佐著書有功之堂生，其先人被擢升學神院者共十六名，聚善所共十四名，超拔地獄苦海者共十八名。（2005：下卷 238-275）超拔苦海之亡魂，一一被提引至堂上，略述所感。亡魂至堂前，有問及在世親人者，亦有不見親人而嗚嗚痛哭者，人情百狀，歷歷在目。

此類報償之法並非特例，由鄂都大帝降文〈論早期超拔堂生先人之狀〉可略知一、二：

在 玉旨下，邪魔共濟修，何能超昇彼岸？前賢苦志勿能抹滅。口舌之爭，斷斫正業之途，罪責功過莫能補矣。列如：杜傲早入神籍不居功，蘇杜錦綢在《慈懷普渡》書竣，職派台東天后宮，入註生娘娘之位，³⁵生等難以知情，使吾諸司空找無。杜海松早入代天船（巡）守之職，蘇生炳基之先父，後世因果未就，在 玉旨降爾聖化堂後，再入投胎。葉女生宋玉被貴堂佛祖引渡普陀巖下修道。冥府諸王，回報差池。蘇有情難渡其苦，蘇家諸子多行善德為是。最奇林生十二不願出幽冥，願在平民區域賣漁為生，將機會讓葉周。貴堂有此林亡魂，值得欽讚也。為化前愆，功深莫量，何敢為先？如在《慈懷普渡》書成之際，有林致斗等各封神職。歲月急湍，一時難理其緒。所以道善者，不可斷礪行志為是。勿退初心，切記為慎也。（2005：下卷 252-254）

³⁵ 台東天后宮位於台東市中華路一段 222 號，廟中確有供奉註生娘娘。（台東天后宮官網）

早期堂生或其先人去世後，除了免除地獄苦海、擢至聚善所或學神院，亦有薦升為神祇者。各廟宇供奉之神祇，與人間官職系統一般，有職務高下之分。³⁶亡魂修煉有成或經由親人德業帶挈者，論功行賞，派任各級職等以服務信眾。如鄉先輩蘇杜錦綢亡魂即因《慈懷普渡》之書成有功而名列仙班，派任台東天后宮註生娘娘之位。但亦有如林生十二，德業已具，又蒙受後人著書之功，本可升官就職，卻辭不就任，甘於平淡而隱於陰間市集。後世因果未完者如蔡生炳基之先父，則投胎人間；因果尚能了卻者如葉女生宋玉，則被聖化堂佛祖卓引渡至普陀巖下修道。

鄭育陞《鍛乩、修行與功德：埔里鸞堂信仰與實踐》（2009：82-91）將鸞堂服務之功德獎勵區分為三：其一為賜詩、對聯與善號；其二為推介至「聚善所」修煉，等候就任地方神職；其三則為堂生與過世親人之相會，名為「陰陽會」。《普化群迷》著造之功，即是以後兩者作為具體的獎勵方式。

關於著書之功，使先人升登神職，或由地獄超拔，免受苦楚之事，涉及「功德」之說。柯若樸（Philip Clart）〈一部新經典的產生：台灣鸞堂中的啟示與功德〉（1995）曾提及明正堂功捐助善書付梓的功德，以價計量，上可蔭祖，下可澤兒，而認為功德觀實際乃與宗教經濟有直接的關聯。宋光宇〈眾善奉行·諸惡莫作：有關台灣善書的研究及其展望〉（1995）亦將善書編務工作追溯至明清時代士人積極投身社會慈善救助，動機在於累積陰德，以光耀門楣的功利想法。

然而《普化群迷》之著作，乃於詔書切峻之時，實在無暇思及之後如何累積功德、如何得利。書成之際，堂生先人之超拔或受封，並非由堂生主動爭取而來。若說何處與「宗教經濟」有關，則僅有書末捐贈芳名及明確標註之捐款金額，讓人自然而然聯想到陰鷲之累積，卻也沒有以價計量之明文規定。而所有收入，亦僅可作為善書付梓之資，無法另作其他用途。

³⁶ 諸神有中央官職與地方派任之別，神靈之名相當於人間之官職。神靈積累功德而飛升，則相應之官職亦提升。如聖化堂「觀音菩薩卓」，而今已然敕陞「大光明佛」；又如原正主席「文衡聖帝顏」已飛升他職，早先已由張姓神靈就任。地方之「文衡聖帝」職等較低，和中央官職「南天文衡聖帝關」地位懸殊。此理於民間流傳已久，早在宋光宇〈解讀清末在台灣撰作的善書《覺悟選新》〉（1994：272）即已提及，再次由《普化群迷》而驗證。王志宇《台灣的恩主公信仰》（1997：200-204）亦有相關敘述，更有〈台灣民間信仰的鬼神觀——以聖賢堂系列鸞書為中心的探討〉（2003.11：117-140）專文討論此議題。

至於以堂生先人登堂相會之獎勵，張二文〈六堆客家地區鸞書的民間文學特性〉（2014）曾引用新化堂《善化新篇》（1931：24）「陰陽會」的例子：新化堂參校生，清代庠生曾寶琛之父，因著書有功，過世後超昇雪山隱修道人，而能以陰陽會的方式臨堂訓勉子孫。以此強化助編善書的功德，及其惕厲警醒的作用。其方式如同鄭育陸所言，為陰陽之「對談」。

然而《普化群迷》之陰陽會，重點在於超拔先人的儀式，透過提引亡靈至堂，由神明宣告其超生與拔薦。得賜獎勵的堂生並非透過主動要求，而是被動地在鸞務進行中，透過鸞筆得知親人之升登，像是接收其傳達而來的一首詩，感受其哀嘆，或蒙受其感召，聆聽其訴說。而這訴說，又是經過本堂主筆或副主筆神明代言，再透過正乩生之感應書寫而來，與所謂「對談」之說尚有一段差距。

《普化群迷》著書之獎勵，重點在於超拔先人，於善書著造的尾聲，連續性地提引亡靈當堂述例，既能使堂生確知先人之超拔，又能藉此讓亡靈傳話予在世堂生。對於著書工作來說，此乃雙重之鼓勵，而對於世人來說，則有諸惡莫作的啟示與勸善之效力。

佐助神明造書，有勸化世人之功，雖善書編修辛勞，書竣而先人得以超拔苦海，甚至名列仙班，是莫大的報償。此為歷代鸞堂與善書編務常有的功德觀，緣自科舉時代積陰鸞而得善功，欲一舉高中、光宗耀祖的心願，以及視家族為功德整體的傳統。但《普化群迷》著造之時，人力短缺且經驗不足，堂生原不敢應承，乃迫於聖諭難違，方勉強為之，只怕降罪，不求有功，故著書背後的功利思想，相對來說淡薄許多。

肆、神人溝通之述例筆法

善書乃神靈降筆之文，神靈降駕必先自報官職與姓氏，爾後吟詠詩詞，再行文作賦。詩詞多提及鸞駕勸善渡化之旨，形式簡而不繁。其文則依神靈職務或學有專長而有所不同。題材多樣，除了勸善懲惡之外，更有持心凝神之法，曆算數術之方。《普化群迷》全書共分上、下二卷。上卷多為諸神登鸞以勸化曉諭，與一般論說曉諭之文無異；至於下卷，則多提引亡魂述例，論說因果業報以警世。

提引亡魂自述生死果報以警世勸勉，乃善書特有之筆法，《普化群迷》下

卷有大量此類述例。其陳述方式，如話本一般不斷切換代言角色，場景則是肅殺驚悚。值得注意的是，對於某些案例乃直言不隱，部分案例卻曲折隱晦。願否效法史傳之秉筆直書，乃神人溝通之後的結果。茲由「代言聲口之切換」、「本於人情之隱晦曲筆」二點來探究《普化群迷》下卷所引亡魂述例，以明扶鸞造書期間神人溝通的歷程。

一、代言聲口之切換

聖化堂奉旨編造善書，由神靈降筆提引亡魂例證以勸善戒惡，為渡化世人的一種方式。其中有神靈具言其人其事，以第三人稱敘事筆法言述者，此外，亦有管理亡魂、陰間之神祇，如城隍、冥王等，拘提亡魂當堂自白、鞭策、審判以為警戒。當神靈採取此種方式以勸善懲惡，短時間內立即增益數種聲口，變換穿插，全憑一筆之書。以冥府三殿宋帝王降駕拘提亡魂升堂為例：

今舉片言以醒人心，命黑白無常排班齊整升堂。白無常曰：「啟稟大王，陰差鬼役，排班有規，升堂完畢。請王駕登座審案。」冥王曰：「令武判官護案庭。」武判官曰：「遵命。」命文判官為書記。文判官曰：「啟稟大王，一切備全。」冥王曰：「令黑無常將犯魂在案下大板二十重罰，以助堂威。」黑無常曰：「啟稟大王，遵命。」冥王曰：「今宵帶此罪魂，乃是橫行肆虐地方惡霸。」黑無常曰：「啟稟大王，此犯魂刑罰已畢，現已昏去。用回魂水潑之叫醒，現醒來押在案下，請王駕定奪。」冥王：「請聖化堂黃副主筆司代亡魂之筆。」「大王饒命。」冥王曰：「為何求饒？不必廢話，快快將汝何方人氏，為何作惡，若不實言，再加重刑。汝可知否？」「求佛祖聖帝保赦於亡生，再求佛祖聖帝救命。地府嚴刑，百般苦楚，難呼天地慘絕聲。刀山受苦十一年，難償冤債貪心念。再求佛祖聖帝救命。替我求饒冥帝。」冥帝王曰：「孽魂可惡。當今 玉旨懸於省躬社聖化堂，奉著集書，以佈善道，豈可私情寬赦？再罰二十大板。命黑無常拖出去再打。」黑無常曰：「遵命。」黑無常曰：「啟稟大王，犯魂不堪再罰，屁股開花流血，已還押案下。請王駕再問審。(2005：下卷 172-174)

當堂神靈，除了冥府三殿宋帝王之外，有黑、白無常拘提亡魂，有文判官奉命書記、武判官護庭，有副主筆司——灣裡境內超峰寺佛祖黃——為亡魂代筆發言。亡魂雖已被拘提至堂前，卻無權直接發聲，乃由副主筆司代筆。即便如此，透過副主筆司輾轉代言的文字，和其他列位神靈的發言一般，皆保有獨特之聲口。六位神靈，六種口吻，輪番來去，一併由乩生感應接收，轉化為字字鸞書。

此則述例，亡魂被賦予自白之責，卻未確實聽命，頻頻向副主筆司超峰寺佛祖黃討饒求情，希冀免去冥府之嚴刑苦楚，於是引發冥府三殿宋帝王暴怒，處以二十大板警戒。亡魂之哀號苦楚、超峰寺佛祖黃救苦救難形象、冥府三殿宋帝王之鐵面無私，乍現於字裡行間，森嚴陰寒的氣場氛圍，亦油然而生。鎖鍊委地拖行、笞刑極樅之聲雖未言之，聲聲在耳。³⁷一切陰森、嚴酷、厲聲之述，僅用鸞筆字字傳遞，卻鮮明立體，感染力十足。

二、本於人情之隱晦曲筆

善書引證亡魂果報以勸世，除了拘提亡魂現身自述之外，亦有單純由神靈言述者。但神靈時而直言，時而隱晦，有不同的表述之法。以聖化堂副馳聘神卓降筆〈論地獄受報因〉為例：

佛子望修有為，但散業在凡性，不容一字之善。若無因緣，如何披讀經卷？功過難抵，吾神欲渡無期。輪迴不休，善力難扼業力，一命歸赴無間地獄。幸吾堂受敕玉詔，能探蔡生受苦無依。不遵佛祖之訓，力保壹百零捌日。乩靈難動。（2005：下卷 23-24）

聖化堂觀音菩薩敕陞大光明佛卓奉旨降筆著述，藉由編修善書，勸化世人之功，具有探視或提引地獄亡魂的特權。此則講述聖化堂先人蔡氏事例，言其有功於堂，卻難抵其罪過，故而歸赴無間地獄³⁸受苦。聖化堂觀音菩薩卓見其地獄受苦之狀，心生憐憫。姓名部分，僅列其姓，未具其名；其事則僅言「功過難抵」、

³⁷ 據聖化堂蘇江淮先生所言，多次的扶鸞經驗中，自己未曾有過其他堂生提及的靈異感應，然而在述及黑、白無常拘提亡魂、嚴刑拷打之時，堂上又確實有日光燈閃爍不定的詭異情況。

³⁸ 佛光山，《佛光大辭典》（2011）：「無間，梵名梵音：Avīci，音譯作阿鼻、阿鼻旨。為八熱地獄之第八。位於南瞻部洲（即閻浮提）之地下二萬由旬處，深廣亦二萬由旬，墮此地獄之有情，受苦無間。」
（https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx）

「不遵佛祖之訓」，未具言其犯行。最後以「乩靈難動」一語帶過，似乎刻意隱諱。

又南鯤鯓代天府二千歲池降筆，言說邱進春、邱銘守、邱銘業等父子三人受么兒邱銘樂連累而折壽之事例，因邱氏父子乃南鯤鯓一帶漁夫，並非灣裡地區居民，於是全名寫錄，敘事則具體詳盡。(2005：下卷 66-71) 同樣是勸懲事例，聖化堂觀音菩薩卓敘述堂生例證選擇不具名、不詳述，南鯤鯓代天府二千歲池言南鯤鯓例證則全名皆錄、詳述其事，除了神靈本身特質、性格不同之外，最大的原因乃在於言述聖化堂前人之事例，與言述其他事例，筆法有所不同。善書所錄，在於勸懲揚善，但本於人之常情，不欲堂生或堂生先人犯行昭示於鄉里，故特意避諱，不欲使後人蒙羞也。

至於拘提罪魂當庭自白之述例，同於前述筆法，若亡魂在世時乃聖化堂生，本於人之常情，有神人當庭求情，亦可免錄其全名。上述冥府三殿宋帝王降文一則，即有聖化堂主席文衡聖帝張祈請刪去其名的紀錄：

本堂正主席文衡聖帝曰：「求救亡魂生前乃効於本堂，曾經少許為聖成業，由於惡行之罪，其子女多壽折³⁹陰曹，望冥王開赦一、二。」冥王曰：「看爾亡魂這般慘狀，難怪聖化諸神悲憫。念 張翁求救，薛魂苦無懺悔，此回陰曹苦楚難受。」白無常曰：「啟稟大王，此犯魂再咬舌不願講話。」白無常再稟大王：「此魂又昏死了。」冥王曰：「容 張翁之懇，可隱其名。孽魂知愧，不敢面對聖化諸善生。命文判官將薛魂在冥府本座案下招認一一細數一遍，以列篇聖化，久違應命參書。」(2005：下卷 174-175)

亡魂畏懼惡事被著錄於書，萬般酷刑也不願開口，足見羞愧難當。之後冥王應聖化堂正主席文衡聖帝張之請，免錄其名，方得順利使亡魂自述其例，錄於善書，以為眾生警戒。但鸞文初稿猶存其名，之後才依正主席文衡聖帝張與冥府三殿宋帝王商討的結果，命校正生將其刪去，以保其後代子孫之尊嚴。

諸如此類被述及惡行的當事者，其畏懼惡名昭彰，以致後世蒙羞的心情，乃人之常情，不難理解。聖化堂本於教化人心，著《普化群迷》一書，由正主席文衡聖帝張主持大局。而文衡聖帝張為本堂堂生求情的考量，正反映了當堂堂生的心事。以勸善懲惡為旨而提舉先人罪愆之例為證，本是善意，但對於述

³⁹ 原文為「壽折陰曹」，應有別字，茲改為「壽折陰曹」為宜。

例當事人之在世子孫來說，情何以堪？為其後世子孫著想，也感念其生前對聖化堂的貢獻，將其姓名刪去，是聖化堂神人基於人之常情的權宜之計。

伍、結語

扶鸞造書，由來已久。透過漢文的傳達、感應與接收，神人跨越時空的隔閡、聲腔音調的差異，有了緊密的聯繫。其間最重要的中介為正乩生，其漢文語法之優劣，影響神靈意旨的接收與傳達；再者為校正生，其思想、章法、詩詞格律之掌控能力，影響鸞文的工整度。能否順利扶鸞，需要的是誠心通感的正乩生；能否進一步造書付梓，則需要校正生的正念與苦心經營。校正生即是善書的編輯人員，校正篇章之格律語法，負責意旨傳達之清晰，此皆關係善書流布勸善之功效。

《普化群迷》著造之先，正乩生尚有三人輪替，以應聖化堂三、六、九扶鸞之需；但資深校正生過世之後，著書之務停滯。而詔書切峻，玉旨難違，堂生在急如星火的催促下，已無暇預想著書之功與陰鷲累積等私利層面；齊心奔走，只為著書之務能順利推行，於是找來了堂生組織以外的筆者。其餘若干人選亦非堂生，最後仍被婉絕，主要原因在於信仰體系的不同，突顯出聖化堂傳統儒教體系有別於一貫道老母信仰的堅持。

在校正《普化群迷》的過程中，時有神明賜詩讚譽著書之功；懈怠之情也難逃厲聲督責。眾人齊心協力，前後約三年的時間，方勉強完成名山之業。卻也因為跟著隊伍持續前行，而知編校過程中諸多之細節：

校正的過程中，花費最多心力的篇幅乃集中於同一位乩生扶鸞之文。其所受教育不多，識字亦不多，於是鸞文較接近白話，或文白夾雜，語法不通。此時若非努力細察神旨，作通篇之修正或補充，很有可能是全文廢置捨棄。此皆諸堂生應許的可行之道，但取捨之間，仍忒費心力。

而即便經由乩生之手寫落的鸞書字字精確，理絡清晰，經過神人溝通協調後，仍有再度修改更動的可能——就《普化群迷》而言，最特殊而慎重的更動，在於提及鄉先輩惡行果報之例，或提引亡魂當堂自述惡行之時——若當事人為聖化堂生或境內之人，為了維護其後人的尊嚴，本堂神明常以有功於本堂為由，向高層神明求情，最終方得隱去其名。

以家族作為功過相抵、因果報應整體單位的觀念為前提，當事人生前所作惡行，必須由後世子孫承擔，而上階神靈此時卻能基於人之常情，允諾本堂神靈除去其名，僅錄犯行與報應作為事例。勸善的效果尚在，懲惡的效果折半，卻也是折衷之法。能有此等寬貸，其一乃因本堂有著書之功，體諒不欲後人蒙羞之常情；其二是考量著書進程不可擔誤，若隱去其名，減少了心理負擔，則亡魂之述例即能流暢進行。可見不只是聖化堂生，負責著書或降筆造文的神靈對於著書之功及其期程，亦相當重視，並肩負不少壓力。

此外，亡魂被拘提至堂前之代言體例是值得注意的特點。其被要求傳述生前犯行，及墮入地獄之痛苦，以為警世之例；且無權直接發聲，乃由本堂副主筆司代筆。但無論是降筆的神明，或為亡靈代筆的副主筆司，其傳達之文字皆透過同一位乩生扶鸞顯現。有幾位神靈，就有幾種聲口，輪番來去，一併由乩生感應接收而化為字字鸞書。然而，即便透過層層中介，亡靈之怯懦、卑微、悔恨、羞愧，仍有鮮明的戲劇化呈現，此時的善書文本已近於說書的話本或擬話本小說。

著書期程的最後，超拔堂生先人的儀式，特別彰顯以家族血源為進德體系的觀念：後人積善，先人因福報而擢升；後人為惡，先人難以超拔苦海。而著書功德、經濟利益之爭取在聖化堂裡並不明顯。堂生對於善書的著造，只有誠惶誠恐，無暇顧及功德的需求或欲望的滿足。相關的勸募，亦只支應付梓之資。於是超拔儀式裡的名單，並非堂生所爭取；堂上亦無所謂「陰陽會」的「對談」，只有主事的神明與亡靈之對話。堂生乃被動得知先人超生、拔薦的結果，而非主動求見先人或獲得賞賜。

鸞堂降筆與善書之著造實為三教於民間流傳的活化石。上層神界仿擬中國古代君臣職等分際，下層鬼域則囊括中國歷代民間傳說的細節——由扶鸞至善書，所營造的神、人、鬼世界，非一時一地一人所能成就。以儒家人倫思想為核心，並行佛教因果報應及道教世界觀，思想兼融釋道三教。勸善懲惡的內容，包括教忠教孝之旨、貞節烈女之標榜，與說理敘事之語法，在在承襲由史傳至民間話本、寶卷之精粹。有別於純粹的儒家、佛教與道教教派，民間信仰如是傳承、如是教化信眾，行之久遠，與官方、文人、教派思想之傳承流變雙線並行。即便其內容思想與現代價值觀有所差距，卻也因為其形式、內容、思想再現歷代民間信仰流傳的樣貌而彌足珍貴。

台灣鸞堂的研究，以澎湖、金門、宜蘭、新竹、台中、高雄、屏東為主，台南較少被提及，尤其聖化堂鸞務及善書，研究者更少。戰後鸞堂著書興盛，聖化堂以四年為一個期程，著有《育心明善》、《引乘慈航》、《覆育群生》，又間隔九年而有《良緣寶筏》、《慈懷普渡》，之後間隔二十五載方有《普化群迷》。雖然《普化群迷》編輯出版遲滯，屢受神靈責備，然而時至二十一世紀尚有扶鸞新書，與其他鸞堂不斷翻印昔日典籍的作法相較，是多麼珍奇罕見。目前雖無著新書之計畫，堂生之組織、扶鸞之儀節尚在，不因時光荏苒而失傳，是更加珍貴之處。針對聖化堂典籍、堂生組織、扶鸞科儀、鸞務情況持續追蹤，當能在台灣鸞堂的研究上有更進一步的拓展。

輔仁 宗教研究

參考文獻

一、古籍

- (不著撰人)[明]。《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》，《正統道藏》第 58 冊（台北：新文豐，1977）。
- 紀昀〔清〕。《閱微草堂筆記》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍，2002）。

二、善書

- 台中聖賢堂（1969）。《鸞堂聖典》。台中：聖賢雜誌社。
- 台中聖賢堂（1975）。《天界傳真》。台中：聖賢雜誌社。
- 南府省躬社聖化堂（1946）。《太上玄靈北斗本命延生真經》。台中：瑞成書局。
- 南府省躬社聖化堂（1946）。《太上說南斗六司延壽度人妙經》。台中：瑞成書局。
- 南府省躬社聖化堂（1959）。《育心明善》天部、地部、人部。台南：省躬社聖化堂。
- 南府省躬社聖化堂（1963）。《引乘慈航》聖卷、化卷。台南：省躬社聖化堂。
- 南府省躬社聖化堂（1967）。《覆育群生》上、下卷。台南：省躬社聖化堂。
- 南府省躬社聖化堂（1976）。《良緣寶筏》上、下卷。台南：省躬社聖化堂。
- 南府省躬社聖化堂（1980）。《慈懷普渡》上、下卷。台南市：省躬社聖化堂。
- 南府省躬社聖化堂（2005）。《普化群迷》上、下卷。台南市：省躬社聖化堂。
- 新化堂（1931）。《善化新編》。高雄：新化堂。
- 勸化堂（1948）。《勸化良箴》。高雄：勸化堂。

三、今人論著

- David K. Jordan（焦大衛）、Daniel L. Overmyer（歐大年），周育民譯（2005）。《飛鸞：中國民間教派面面觀》。香港：中文大學出版社。
- 王志宇（1997）。《台灣的恩主公信仰》。台北：文津。
- 王志宇（2003）。〈台灣民間信仰的鬼神觀——以聖賢堂系列鸞書為中心的探討〉，《逢甲人文社會學報》，第 7 期：頁 117-140。
- 王見川（1996）。《台灣的齋教與鸞堂》。台北：南天。

- 台灣慣習研究會著，劉寧顏主編，王世慶、黃連財、陳錦榮編譯（1984）。《台灣慣習記事》。台中：台灣省文獻委員會。
- 宋光宇（1994）。〈解讀清末在台灣撰作的善書《覺悟選新》〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第65本第3分：頁673-723。
- 宋光宇（1995）。〈眾善奉行·諸惡莫作：有關台灣善書的研究及其展望〉，《台北文獻》，直字第111期：頁25-58。
- 宋光宇（2002）。《宋光宇宗教文化論文集》。宜蘭：佛光人文社會學院。
- 李世偉（1999）。《日據時代台灣儒教結社與活動》。台北：文津。
- 李淑芳（2010）。《清代以來台灣宣講活動發展研究-以高雄地區鸞堂為例》。高雄：國立高雄師範大學台灣歷史研究所碩士論文。
- 林文龍（2001）。〈台灣鸞門的推手——楊明機〉，《台灣文獻館電子報》，第50期。2016年8月16日檢索，<http://w3.th.gov.tw/epaper/view2.php?ID=50&AID=673>。
- 林珊妏（2015）。《清末聖諭宣講之案證研究》。台北：文津。
- 邱延洲（2014）。《鳳山地區鸞堂信仰及其社會網絡之研究——以鳳邑十一鸞堂為中心》。高雄：國立高雄師範大學台灣歷史文化及語言研究所碩士論文。
- 柯若樸（Philip Clart）（1995）。〈一部新經典的產生：台灣鸞堂中的啟示與功德〉，《民間宗教》，第1輯：頁93-116。
- 省躬社重建委員會（1974）。〈省躬社聖化堂沿革碑〉。台南：省躬社。
- 張二文（2006）。《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。
- 張二文（2008）。〈高雄縣客家鸞堂的起源——月眉樂善堂與其鸞書之研究〉，《台灣學研究》，第5期：頁32-53。
- 張二文（2014）。〈六堆客家地區鸞書的民間文學特性〉，《屏東文獻》，第18期：頁219-154。
- 張有志（2007）。《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。
- 張家麟（2006）。〈宗教儀式變遷認同與宗教發展——以鸞堂扶鸞活動為焦〉，《真理大學人文學報》，第4期：頁1-46。
- 張雲盛（2008）。《金門道教文化與宗教團體管理之研究——金門沙美萬安堂個案探討》。桃園：銘傳大學公共事務學系碩士論文。

許地山（1994）。《扶箕迷信底研究》。台北：台灣商務印書館。

陳兆南（1992）。《宣講及其唱本研究》。台北：文化大學中國文學研究所博士論文。

黃后秀（2002）。《終戰後台南市灣裡地區社會文化之研究》。台南：國立台南大學鄉土文化研究所碩士論文。

溫宗翰（2011年6月6日）。〈四時無災，八節有慶——論台灣端午節的信仰與儀式〉，「第12屆國際亞細亞民俗學會年會暨東亞端午文化國際學術研討會」論文。鹿港：立德文教會館。後收錄於陳益源（2013）。《第12屆國際亞細亞民俗學會年會暨東亞端午文化國際學術研討會論文集》，頁187-224。台北：樂學。

鄭志明（1998a）。《台灣民間宗教結社》。台北市：南華管理學院。

鄭志明（1998b）。《台灣新興宗教現象·扶乩鸞篇》。台北：南華管理學院。

鄭育陞（2009）。《鍛乩、修行與功德：埔里鸞堂信仰與實踐》。南投：國立暨南國際大學人類學研究所碩士論文。

四、網路資源

二天府明新書院崇德堂官網。2016年6月18日檢索，<http://blog.yam.com/ChongDetang>。

中央研究院人文社會科學研究中心地理資訊科學研究專題中心，《地理資訊科學研究專題中心·文化資源地理資訊系統》。2016年6月18日檢索，<http://crgis.rchss.sinica.edu.tw/temples/TainanCity/south/>。

台東天后宮官網。2016年8月21日檢索，<http://www.taitungmazu.org.tw/>。

台南關廟濟生堂臉書官網。2016年7月30日檢索，

<https://www.facebook.com/>

[CaiTuanFaRenTaiNanGuanMiaoJiShengTang/info/?tab=page_info](https://www.facebook.com/CaiTuanFaRenTaiNanGuanMiaoJiShengTang/info/?tab=page_info)。

佛光山（2011）。《佛光大辭典》。2016年7月30日檢索，

https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx。

國史館台灣文獻館、國立政治大學圖書館（2009）。《台灣總督府府報資料庫》。2016年7月30日檢索，<http://db2.lib.nccu.edu.tw/view/>。

萬年殿官網。2016年6月18日檢索，<https://sites.google.com/site/wanniantemple/>。

Editing Spirit Writing: Reflections on the editing of *Puhua qunmi* published by the Shenghua Temple in Tainan

CHEN Shu-Ping

Ph.D. Candidate, Department of Chinese Literature

National Cheng Kung University

Chinese Literature Teacher, Chang Jung Senior High School

Abstract

The Shenghua Hall was erected in the Wanli district of Tainan in 1902 as a place for propagating the teaching of the classics. It honoured the God of War (Guangong), the immortal, Lü Dongbin, and Lord Li. Under Japanese rule it changed its name to Shenggong She. After the Japanese left, it took the name Shenghua Tang. Between 1959 and 1967 the Hall published five books of good advice based on spirit writing. Twenty five years later, in 2005, a sixth book was published, for which the author of this article served as editor. Her work as editor enables her to reflect on the nature of this type of literature and the role of the editor in compiling it.

Keywords: Phoenix Hall, planchette, Spirit Writing, Xinggongshe shenghuatang (省躬社聖化堂), Puhua qunmi (普化群迷)