

「鳳邑儒教聯堂」與臺灣南部鸞堂運動的開展（1950-1979）

撰文／國立成功大學歷史系博士研究生 邱延洲*

摘要

中國儒教會係臺灣鸞堂整合運動的結晶，組織成員比例上南部鸞堂較多，其前身係「鳳邑儒教聯堂」（以下稱聯堂）為主體，另有「聖教神明會」共組而成，由學者認為聯堂是南臺灣鸞堂整合運動的主力，但相關研究成果並無觸及聯堂組成因素之討論，有感於此，本文旨在解決聯堂組成的契因及相關組織情況。

以「臺灣南部鸞堂運動的開展（1950-1979）」為題，無非係要確立聯堂作為南部地區鸞堂運動主要組織，1950年代前後鳳山地區鸞堂大量設立，1961年該地區全數鸞堂皆參與了聯著《明道》善書，這是聯堂唯一的實物成果，至1979年聯堂又彙編《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》。藉由以上兩部書籍，提供本文研究立論基礎，可精確觀察聯堂的運作過程中有何變化？故而時序上以1950-1979年為研究斷限，能聚焦聯堂組織的時間脈動。

上述兩部書籍可提供觀察及分析外，由於筆者亦具該地鸞堂信仰者的身分，故而更擬以田野訪談作為輔助文獻之不足，重新審視以往學者的論述脈絡，是否同學者所言，聯堂的組織開展即具有強烈的整合意向，因此本文亦不以「整合運動」來論述，而是著重「鸞堂運動的開展」，以利了解聯堂組織在積極整合前，是以何種組織性質，發揮何種功效，為當前鸞堂運動增添論述。

關鍵詞：鸞堂運動、鳳邑儒教聯堂、十一聯著、《明道》

投稿日期：2015年7月4日

接受日期：2015年8月24日

* 2014年畢業於高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所，目前為國立成功大學歷史系博士研究生，主要研究領域為鸞堂、民間信仰與民俗祭儀；本篇文章受兩位匿名審查委員斧正指教，使得本文更加臻備，特此銘謝。

- 壹、前言
- 貳、鳳山地區鸞堂緣起及發展
- 參、戰後臺灣南部鸞堂運動開展
- 肆、「鳳邑儒教聯堂」組織性質釋疑
- 伍、結語

壹、前言

臺灣鸞堂之緣起，按王世慶的研究，整理出五種說法，論述臺灣鸞堂的分布與系統，認為扶鸞的傳入與鸞堂設立係順著臺人有吸食鴉片之勢，知識分子為改善當代社會之風氣，進而從扶鸞著手，¹此種論述難免限縮了解鸞堂設立之原因。王志宇在指出鸞堂設立因素有三種類型：（1）社區教化型鸞堂，（2）戒煙型鸞堂，（3）神威顯化型。²由上所述，基於時代及社會環境之需求，戒煙成為了鸞堂設立的肇因之一，但戰後不得見之，然而社會教化與神威顯化在現今的鸞堂信仰中仍可見得，這是否為鸞堂設立契因，還是鸞堂發展的型態，值得深究。

另者，王見川著《臺灣的齋教與鸞堂》，收錄其相關文章，將齋教與鸞堂放諸傳統民間教派論述，梳理臺灣齋教與鸞堂的源流及發展，就歷史研究而言，新史料的發掘與建構，可謂重要，該書第二部分「資料選輯」即是作者將田野搜集之新史料，做編輯並提供後人參考；此外，書中另一特點乃在教派的交涉互動，更將齋教與鸞堂帶在此脈絡論述，³對本文有啟發之作用。

觀察鸞堂的組織型態，極具獨立性格，王志宇指出鸞堂之間是互相獨立的，活動上皆分開進行，雖有「母子」關係，卻無統屬的問題，王氏認為這樣的網絡關係，最主要係人際關係的表現，在第一代的堂生凋零後，堂與堂之間漸行漸遠，第二代堂生若無適

-
- 1 王世慶所提的五種說法其內容為：1. 據光緒 27 年臺北辦務署士林之署長朝比奈金三郎之調查，據某文人言，鸞堂已在 200 年前由大陸傳入臺灣，大概是康熙 40 年左右。2. 咸豐 3 年從福建泉州公善社傳入澎湖，建普勸社。3. 同治 6、7 年澎湖許太老至廣東學扶鸞方法，返臺後為莊民治病，光緒 13、4 年間許太老將該法傳授給宜蘭頭城街進士楊士芳，並在頭圍見喚醒堂。4. 井出季和太所著《臺灣治績志》載，同治 9 年間，廣東有扶鸞降神迷信傳入澎湖，以之勸導戒煙。5. 光緒 19 年，宜蘭人吳炳珠與莊國香二人前往陸豐見鸞堂以降鸞勸戒煙效果顯著，乃學得此法傳回臺灣；參見王世慶，〈日據初期臺灣之降筆會與戒菸運動〉，《臺灣文獻》，37（4），頁 113。
 - 2 王志宇，〈從鸞堂到儒宗神教——論鸞堂在臺之發展與傳布〉，收錄於李豐楙、朱榮貴編，《儀式、廟會與社區——道教、民間信仰與民間文化》（臺北：中央研究院文史哲研究所，1996），頁 168-171。
 - 3 參見王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天書局，1996），頁 99-222。

當管道交流，關係便會產生中斷。⁴在如此情況下，鸞堂之間是否能有合作關係存在？從相關史料及相關成果來看，臺灣鸞堂界確實有幾次的整合運動，如日治時期的「儒宗神教」的正名，戰後又有區域性及全國性的鸞堂運動同步進行，⁵顯示了鸞堂界對於整合與正名的期待心理，不過有關鸞堂整合成效係有限的，直至民國 89 年（2000）鸞堂界以「中國儒教會」提出申請，獲政府承認，才為鸞堂運動寫下嶄新的一頁。

中國儒教會的前身係「鳳邑儒教聯堂」，是臺灣南部地區相當重要的鸞堂組織，王志宇及李世偉均對鳳邑儒教聯堂（以下簡稱聯堂）有討論，論述均以政治性整合為核心，但對於聯堂初始設立的因素並未討論。⁶綜觀目前似乎尚未有專文討論該聯堂，對鳳邑儒教聯堂的形成，也未引起研究者的注目，有關臺灣南部地區的鸞堂運動更是無法有明確之論述呈現。

筆者為鳳山地區鸞堂信仰者，所信仰的鸞堂「誠心社明善堂」亦是聯堂創始鸞堂之一，目前被奉派該堂錄鸞生一職，藉由參與觀察，對鳳山地區鸞堂有較深入的認識，也發現許多當前在鳳山地區鸞堂討論成果資料掌握不足的情況。誠如前段所述，聯堂發展至儒教會的進程，往往朝向鸞堂界對於成立教團，定須採取政治性的模式，然而聯堂如何成形的討論幾近空白，由於中國儒教會是鸞堂運動的成果結晶，但無視聯堂設立的因素，實無法掌握整個臺灣南部鸞堂運動開展的歷史脈動。

為解決鳳邑儒教聯堂成立的原因為何？本文在時間上以 1950 年代至 1979 年為斷限。1950 年代前後鳳山地區鸞堂大量設立，當時幾乎該地區全數鸞堂皆參與了聯著《明道》善書，這是聯堂唯一的實物成果，至 1979 年聯堂又彙編《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》，該書除將鸞堂祭儀內容進行編輯外，前面亦有幾篇文章載錄聯堂發展史略以及聯堂相關訊息，其中更透露聯堂欲進行性質轉型的原因何在？藉由以上三個時間點，呈現鳳邑儒教聯堂從無到有，進而組織的轉型，透過這樣的時間脈動，以此斷限應可釐清聯堂成立的因素及進程。本文更擬以《明道》及《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》作為討論的基礎立論，並另借重田野訪談，作為輔助論證，期以論述鳳邑儒教聯堂成立的原因何在？建構臺灣南部鸞堂運動開展的歷史脈動。

4 王志宇，〈《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》〉（臺北：文津，1997），頁 69。

5 王志宇，〈《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》〉，頁 64。

6 王志宇，〈《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》〉，頁 64；李世偉，〈儒教會緣起〉，收於《中國儒教會會志》（屏東：睿煜，2008），頁 6-8。

貳、鳳山地區鸞堂緣起及發展

一、日治時期鳳山鸞堂動態概況

按目前可靠的資料顯示，鳳山地區鸞堂最早設立者，應是大正 6 年（1917）的「五甲協善堂」，根據協善堂於民國 60 年（1971）發行《醮刊》一書所載，該堂的設立在大正 6 年（1917）農曆 8 月，於左營啟明堂恭謁香火，同月初八日在五甲民庄民陳有良宅後堂請旨設鸞，大正 9 年（1920）遷堂所至庄民的信仰中心（五甲龍成宮，時為草壇），大正 11 年（1922）擇現地興建獨立堂所，並派鄭頭為首任堂主。⁷

然而，該地鸞堂系統並非單一，同樣設鸞於日治時期的靜心社舉善堂，雖略晚設立，但其影響情況更甚協善堂。靜心社舉善堂的緣起乃在昭和 2 年（1927），由旗后（高雄市旗津區）人士馬連耀，原為明心社修善堂正鸞，因任職電力公司調職鳳山服務，結識當地仕紳，廣傳扶鸞並借吳見文宅推行鸞務，同年（1927）農曆 6 月見鸞務略有所成，馬連耀則引領眾人回修善堂焚牒，希冀上蒼降旨設鸞；同月 19 日，於鳳山開漳聖王廟恭接玉詔，賜堂號：「鳳邑靜心社舉善堂」，楊復元奉派首任堂主，馬連耀為正鸞。⁸

據張有志考察高雄在日治時期設立之鸞堂，鳳山地區亦僅有上述之協善堂與舉善堂載入其研究中，⁹依文獻資料的呈現，日治時期的鳳山並無發現有此二堂外之鸞堂的設立，且設立的時間點也確實是協善堂早於舉善堂，然而在田野現場筆者卻訪談出有別於史料的内容，按參與聯著《明道》鸞堂中，認為舉善堂為鳳山地區第一座鸞堂竟高達九座，顯然這樣的答案，係存在觀念上的問題，最主要的因素，在於舉善堂在該地的分衍及影響高於協善堂。

有關協善、舉善二堂，在日治時期所存留的資料不多（如善書、鸞章等），故而無法明確觀察此二堂在該時期的活動能量高低，藉由田野訪談僅初步確定此二堂在日治時期的

7 林六善，〈財團法人鳳山五甲協善心德堂沿革〉，《醮刊》（高雄：協善心德堂，1971），頁 16-17。該堂至今共著有《苦海南針》（1947）、《明道大法真經》（1948）、《育生金鑑》（1949）、《育律金篇》（1951）等。此外，參與由龍成宮發起之六堂（龍成宮、協善堂、心德堂、啟成堂、心吉堂、至誠堂）聯著，《心中寶》（1954），1965 年發起六堂（協善堂、龍成宮、心德堂、心吉堂、啟成堂、警善堂）聯著《普渡金篇》。

8 不著撰人，〈鳳邑靜心社舉善堂 60 周年沿革紀念碑〉（立於西元 1987 年，現存於堂前空地）；不著撰人，〈覺世古譚〉（高雄：鳳邑靜心社舉善堂，1987），頁 1-7。該堂至今著有《覺世金章》（1930）、《三教妙法真經》（1936）、《挽世還元》（1948）、《指歸道岸》（1956）、《醒世覺迷》（1961）、《舉教寶箴》（1984）、《覺世古譚》（1987）、《諄詒纂訓》（1997）、《諄詒纂訓續篇》（2009）等善書。

9 參見張有志，〈日治時期高雄地區鸞堂之研究〉（新北：博揚文化，2015）。

管理型態有異。協善堂的堂生來源係五甲庄民，主要以鄭、陳兩家族，¹⁰且堂所獨立，因此在面對日治時期的鸞堂取締及皇化運動的過程中，雖然亦是轉入非公開性的活動，然而因家族性經營，也影響協善堂的信仰能量較為單純，無強烈外擴的情況；相反地，舉善堂設鸞之初，家族性的參與較不明顯，再者無獨立堂所，乃寄祀地方公廟中，面對上述取締及皇化運動時，則採取各堂生輪流提供處所方便扶鸞，直接影響到戰後初期（1950年代）鳳山地區鸞堂在時間上密集性的設立。

綜觀上述，由於協善、舉善二堂，在日治時期的發展情況，受限於文獻不足，無法深入談論活動情況，但藉由田野訪談以及戰後的文獻（善書），大致上可知，此二堂亦是至二次大戰後才趨向穩定的發展。

二、戰後初期鳳山鸞堂的密集設立（1945-1960）

二次大戰後的15年間（1945-1960），鳳山地區鸞堂信仰蔚為風潮，此期間共有九座的鸞堂設立，分別為啟成堂、靈善堂、慈善堂、樂善堂、明善堂、啟善堂、養靈堂、喜善堂、挽善堂。其中啟成堂為協善堂之分衍，養靈堂勘算源頭不明，其餘均為舉善堂分衍。受限本文篇幅，無法詳談各鸞堂的設立沿革，在此透過對各堂的設立模式作分類，以了解戰後鳳山地區鸞堂何以密集性的設立。

上述提及舉善堂在日治時期，為躲避政府的取締，採取經常易地扶鸞措施，二戰結束後，回歸固定處所闡教，選定寄祀於鳳邑雙慈亭扶鸞，這項決定影響了靈善堂與慈善堂的設立。按靈善堂沿革載，日治晚期的皇民化運動，政府對漢人信仰箝制，取締原扶鸞於開漳聖王廟內的舉善堂，而有曾春生協議部分民眾在曾宅內繼續扶鸞，民國35年（1946），因曾先生逝世，將扶鸞場所移至楊福賜先生家中，民國37年（1948）遷移於曾木生所提供的場所。該堂在1949年前雖信仰者眾多，但並無堂號，民國38年（1949）農曆二月十五日降玉旨賜名「修心社靈善堂」，並派曾木生為首任堂主，後因堂生日多，曾堂主之夫人阮換女士捐堂地170坪，以供建堂所用；¹¹再按慈善堂的說法，早先有吳金星等人為靜心

10 五甲庄鄭家為鄭頭、鄭榮生家族；陳家為陳有良、陳規直家族，今協善堂的管理組織，仍以此二姓為重。

11 不著撰人，〈鳳邑修心社靈善堂重建記〉（1983年立於靈善堂一樓）。該堂迄今共著有《鐘聲》、《靈泉》、《道》（1984）、《法輪》（1986）、《人道》（1993）等善書。

社舉善堂的堂生，後請稟恩師冀望另外請旨設鸞，後遂以吳金星宅為扶鸞場所，然堂生日漸眾多，空間不敷使用，眾人有鑑於此，集資購買現今堂所之地（鳳山城隍廟右側），民國41年（1952）堂所竣工，於同年（1952）農曆十月初十安座，經決議後，以此日為「開堂紀念日」（堂慶）。¹² 此外又有挽善堂，其設鸞堂的歷史因素雖與靈、慈二堂不同，但究其本質相近，按其沿革云，為原靜心社舉善堂之處所，其設立原因，乃在舉善堂覓得新堂址（今舉善堂之址，所在地區俗稱下菜園），部分堂生認為地處遙遠，因此於民國48年（1959）農曆八月初一，由堂生林添成發起在原處所（鳳邑雙慈亭）焚書稟告，望上蒼准許設立新堂，至民國49年（1960）農曆3月恭接玉詔，蒙上蒼賜堂號「宣講社挽善堂」，並派林添成為首任堂主。¹³ 由此可見，靈、慈、二堂，早在未設立之前，皆有鸞堂雛形，是舉善堂採易地扶鸞模式的結果，而挽善堂的情況也勘算相近，均係舉善堂受他因離開該處所，而部分信仰者不願跟隨，乃在原地請旨設鸞，這樣的模式，筆者稱之「原地設鸞」。

第二項模式，主要的共同特性，是由某個人，或某群人已是鸞堂信仰者，以人際關係號召他人入鸞，遂後再回自己村莊請旨設鸞。按樂善堂沿革，最早乃由謝明賢等人，民國41年（1952）初，往學心社慈善堂學習聖人之道，同年秋季蒙上蒼准賜回文山里（文衡里）西巷自宅設堂曰：「啟展社樂善堂」，謝明賢奉派為首任堂主，吳天紀為正鸞；¹⁴ 又按明善堂沿革，民國42年（1953）有陳文波者原於靜心社舉善堂學經問禮，習聖人之道，因緣際會下引進同為赤山文衡殿義務廟祝之鄭文鳳入堂，後又邀集同庄（赤山）人士阮順意、王自來、尤南興、阮萬生、林聰明、陳秋藤、許飛龍、林茂生、林見清、林添、邱松正等人同入聖門，經一年餘，民國43年（1954）初，拜請賜旨准許由舉善堂引令回赤山庄廟「文衡殿」西廂安座，同年農曆三月十九日賜堂號「誠心社明善堂」，奉派郭寶瓊為首任堂主，邱松正、辜慶堂為正鸞；¹⁵ 再按啟善堂沿革，原先有鸞堂信徒胡老實先生鼓勵周遭友人陳

12 學心社慈善堂堂生陳進壽先生口述，於民國101年（2012）11月30日訪談。該堂設鸞到民國78年（1989）以前共著造幾科善書已無人知悉。民國78年後善書的著造有詳細紀錄，共有《天醮》、《法輪》、《明宰》、《日流》、《天原》、《皇民》、《聖憲》、《龍朝》、《元皇》、《明朝復國》、《天圖秘道》、《儒雲水陸》等，至民國88年（1999）止，往後即不再著造金篇。

13 不著撰人，〈鳳邑挽善堂沿革碑記〉（民國66年〔1977〕立於雙慈亭內，挽善堂舊址左側）。該堂迄今著有《明心復古》（1963）、《復古儒宗》（1982）等善書。

14 不著撰人，〈啟明社樂善堂沿革紀實〉（民國66年〔1977〕立於樂善堂側室）。《學瞻經》（1953）、《順水推舟》（1955）、《金誠化緣》（1958）、《普濟醫宗》（1960）、《處世南鍼》（1971）、《同道立身》（1994）、《參同悟道》（1998）、《樂道明》（2005）等善書。

15 不著撰人，〈誠心社明善堂沿革〉（立於堂內左側）。該堂迄今共著有《正風》（1957）、《衛道》（1967）、《正道》（1975）、《弘道》（1983）、《忠恕之道》（1998）、《浮生映道》（2006）、《誠一之道》（2014）等善書。

紹清、胡錦鎮、吳滿堂、陳先智、李朝聘、黃捷、蔡金龍等人，於民國 43 年（1954）農曆一月十五日進入修心社靈善堂參鸞，後又有陳添丁、盧仙枝、柯焜煌相繼加入，前一批參與者於農曆二月二十八日宣誓入堂，後一批者乃於農曆三月二十五日宣誓，同年（1954）農曆六月，正主席恩師王天君鑒於十位徒眾鸞務可行，便指示十人「回境宏化」，並暫借竹仔腳庄廟「北極殿」普練，自農曆六月十四日起至七月十一日止，由母堂之堂生協助，於廟前設案誦經，辛勤無歇，蒙上蒼憐憫賜堂號「養心社啟善堂」並旨派王天君為啟善堂正主席，首任堂主為陳紹清，吳滿堂為正鸞；¹⁶而喜善堂沿革亦云，於民國 46 年（1957）農曆六月間，烏松村民林古木知悉鄰村鳳山市文山里（今文衡里）有一鸞堂「啟展社樂善堂」，夜間按期扶鸞勸化，即聯絡其兄弟林德旺、林古來與村友蔡黃元三人，前往樂善堂參觀，數次後，相互商議欲於烏松創設新堂，而後再邀集數友於樂善堂，由林德旺焚香稟文，候至農曆十一月十五日上蒼准許於民國 48 年（1959）農曆二月開乩普練，待成就在賜堂號。同年（1959）農曆八月十五日於烏松村「虬龍居」（今烏松福龍宮）恭接玉詔，蒙上蒼賜堂號曰「鳳邑明德社喜善堂」，派林德旺為首任堂主，林古來為正鸞。¹⁷據此模式，稱之「回庄設鸞」。

鳳山地區主要的設立模式係以上「原地設鸞」及「回庄設鸞」兩種，此外又有啟成堂與養靈堂的設立原因與上述不同，二堂間彼此亦有差異，按啟成堂沿革述：啟成堂當時設立的原因，在龍成宮主神天上聖母指示欲教化眾生，要在宮內設立鸞堂，據《心中寶》載，啟成堂設立年代應是戰後，約莫於 1945 年間，¹⁸鸞法為協善堂所傳，其所在地點為五甲庄廟龍成宮內，啟成堂於龍成宮重建之時（1983）遷出，就不再遷回，無固定場所進行扶鸞。¹⁹另按明新社養靈堂現今名為「鳳邑白龍庵」，原稱「清德堂」，為少數鳳山地區廟堂合一之鸞堂，主祀五福大帝，亦稱五靈公，其源據傳為臺南市「全臺白龍庵」之脈，早先無固

16 不著撰人，《啟教興儒》（高雄：鳳邑養心社啟善堂，2011），頁 1-12。該堂迄今共著有《鐸韻》（1959）、《啟源》（1966）、《宗風普澤》（1971）、《聖史流芳》（1983）、《啟醒塵心》（1889）、《問道金篇》（1998）、《儒門甘露》（2002）、《養心明律》（2006）、《啟教興儒》（2010）、《啟竅心聰》（2015）等善書。

17 不著撰人，《儒光面淳》（高雄：鳳邑明德社喜善堂，2009），頁 1-15；明德社喜善堂堂主鄭客仁先生口述，於 2012 年 11 月 17 日進行訪談。該堂迄今共著有《明燈引本》（1963）、《救世醫鑑》（1966）、《正道歸宗》（1976）、《儒宗正俗》（1982）、《六書傳世》（1886）、《明見萬里》（1991）、《儒宗問道》（1994）、《追古究今》（1998）、《儒光點熾》（2003）、《儒光線珠》（2006）、《儒宗面淳》（2009）、《儒宗明燈》（2011）等善書。

18 不著撰人，《天廷翰林院教授陳·本里署歷》，《心中寶》（高雄：龍成宮、協善堂、心德堂、啟成堂、心吉堂、至誠堂，1955），頁 32-34。啟成堂著書均以參與它堂發起之聯著，有龍成宮發起之六堂（龍成宮、協善堂、心德堂、啟成堂、心吉堂、至誠堂）聯著《心中寶》（1954），1965 年發起六堂（協善堂、龍成宮、心德堂、心吉堂、啟成堂、警善堂）聯著《普渡金篇》。

19 中國儒教會編著，《中國儒教會會志》（屏東：睿煜，2008），頁 260。

定祭祀場所，初設於信眾陳力家中，因場所過於狹小，約莫民國 34 年（1945）信徒王雲額擔任爐主，經五靈公指示乃恭奉於王家廳堂，堂號「開基如意清德堂」，該堂早先透過乩身施方濟世，約莫於民國 43 年（1954）間，受當時鳳山地區鸞堂信仰日漸興盛之環境影響，又有鄰近之靈善堂等友人鼓吹，清德堂信眾商議，由信眾歐陽維謀、王雲額、康先福、李金定等人於清德堂修牒跪請設立鸞堂，民國 44 年（1955）農曆三月玉旨頒下，賜堂號「明新社養靈堂」，其鸞法非源於鳳山地區鸞堂，係由歐陽維謀透過自身原是澎湖鸞堂信仰者，由其傳授。²⁰ 據此，啟、養二堂的設立動機，歸為「其他」。

由於以上 11 座鸞堂，初始之文獻資料迭失，本文另以各堂相關資料輔證說明，雖然如此，但對各堂設立沿革亦可有初步了解。綜觀上述戰後九堂設立契因，歸納「原地設鸞」、「回庄設鸞」及「其他」三類，以此形成鳳山地區鸞堂密集性的設立，若再細究，可發現人際關係，在這三種類型中，皆係共同因素，由此所見，該地鸞堂密集設立，亦與人際關係有密切關聯。

參、戰後臺灣南部鸞堂運動開展

一、戰後宗教政策對鸞堂發展的限制

日治初期，臺灣總督府為求治理臺地順利，以尊重臺民舊有慣習信仰為原則，並於明治 32 年（1899）1 月 18 日總督府出示諭告，²¹ 然而正式具效力的第 59 號府令〈依舊慣の社寺廟宇建立廢合辦法〉²² 要等到同年 7 月才頒布。1912 年以降，多起與宗教牽扯的反抗事件（如林杞埔、西來庵、土庫、六甲等事件），使總督府不得不改變態度，日漸緊縮宗教信仰，尤以西來庵事件所造成影響更大，鸞堂信仰被迫轉入檯面下私自運作。

20 不著撰人，〈三堂自序〉，《霧海明燈（卷一卷二合訂本）》（高雄：養靈堂、養修堂、養生堂，1969），頁 16-19；不著撰人《鳳山白龍庵碑記》（1991 年立於廟內一樓左側）；明新社養靈堂主王文鴻口述，於 2012 年 12 月 27 日進行訪談。該堂迄今獨著善書有《閱目省身》（1955），此外《霧海明燈》（1969）、《啟化玄機》（1984）、《挽轉頹風》（1986）、《力挽狂瀾》（1990）均是與子堂養生、養修等堂聯著。

21 李嘉嵩，〈日本治臺——宗教政策考（一）〉，《瀛光》，128（1963），頁 7。

22 1899 年 7 月 11 日，臺灣總督府令第 59 號〈依舊慣の社寺廟宇建立廢合辦法〉；引自溫國良，〈淺談日治時期臺灣建立社寺等之法源〉，《臺灣文獻館電子報》，64（2010）。資料檢索日期：2015 年 5 月 26 日。網址：<http://www.th.gov.tw/epaper/view2.php?ID=64&AID=861>。

戰後國民政府接收臺灣，在宗教政策上，沿用大陸時頒布的法令，並陸續修法，民國34至39年（1945-1949）因國民政府撥遷，大量軍民移入臺灣，「住」的問題立即浮出檯面，常有軍隊暫用寺廟或政府沒收廟產的情況，面對此種現象政府雖然同時公佈了「保護寺僧財產」的政令，²³ 但其作為卻與言論大相逕庭，繼續占用寺廟作為政府的辦公處或安置所。民國40年代（1950年代），政府開始注意到處理廟產以外的其他問題。「改善民俗」的觀念開始不斷的被宣導，主因係臺灣民眾在從事祭祀活動的花費龐大，政府希望改善此種風氣，進而發布相關的政令宣導。²⁴ 基本上，臺灣在宗教的政策與法令沿襲昭和4年（1929）所頒布的〈監督寺廟條例〉，然而因時、因地的不同，民間對於寺廟的管理組織仍依循日治時期舊有的習慣，造成法令在執行層面上出現了諸多問題。²⁵ 民國43年（1954）省政府頒訂了〈臺灣省修建寺廟庵觀應行注意事項〉，此政令可說是臺灣在戰後以來首次頒訂的寺廟管理的政令，其內容主要是為了「社會改造」、「改善不良風俗」，針對於此，鳳山地區鸞堂設立之初多於地方庄廟內，少數建立獨立堂所者其建築仍較簡約，並非如同廟宇有燕脊，剪黏之貌，而是一般的公厝形式，從鸞堂的建築空間的不同，雖有為了區別鸞堂



圖 3-1 學心社慈善堂建築外觀
圖像來源：邱延洲 攝（2012年11月25日）



圖 3-2 養心社啟善堂建築外觀
圖像來源：邱延洲 攝（2012年11月25日）

23 〈保護寺僧財產〉，《臺灣省政府公報》（1946年8月14日），頁634。其內容明確欲規範不得侵害寺廟財產權力的政令：「人民有信仰宗教之自由，其財產非依法律，不得查封，業經約法明文規定，並迭經通令保護有案，茲查各地機關及各部隊，乃有非法拆奪逐僧情事，殊屬非是，茲特重申前令，嗣後無論機關部隊，均不得違法侵害寺廟權利」。

24 陳秀蓉，〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1998），頁61；另可參見劉佑成，〈戰後臺灣「改善民俗運動」之探討（1945-1990）〉（臺中：逢甲大學歷史與文物研究所碩士論文，2010），頁69-77。

25 陳秀蓉，〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉，頁50-69。

與地方廟宇的不同，也可看出是當時的政令影響。

從以上的法令及政策看來，似乎無法囊括所有的宗教，對象僅有佛、道兩教，此情況下，鸞堂屬性相當尷尬，在尋求資源以及應對相關規範時，亦有矛盾之處，在〈臺灣省修建寺廟庵觀應行注意事項〉第6條規定中指出：「軍公教人員與民意代表應以身作則，倡導改善不良風俗，不得作建修發起人或主持人」，²⁶這樣的規定最後因為受到強烈的反彈而有轉圜，臺灣省民政廳對此事項再提出補充說明，而改不得作為「淫神邪祀」之發起人或主持人，這項規定最後仍是無疾而終。²⁷但鸞堂的定位仍是未確定，還是有「淫神邪祀」之虞，從鸞堂在宗教的登記類別上，大概可以看出，鳳山地區鸞堂有擺脫此疑慮的現象。

表 3-1 鳳邑十一鸞概覽

堂名	所在庄里	寄祀或獨立	設鸞時間	宗教登記	備註
靜心社舉善堂	下菜園	獨立	1927	道	
五甲協善堂	五甲	獨立	1917	佛	
五甲啟成堂	五甲	寄祀於五甲龍成宮	不詳	無	堂生四散，已不再扶鸞；因原寄祀於五甲龍成宮內，故當時並未進行登記
修心社靈善堂	蓮霧堤仔	獨立	1949	道	
學心社慈善堂	縣衙	獨立	1952 前	道	
啟展社樂善堂	竹巷	獨立	1952	道	
誠心社明善堂	赤山	寄祀於赤山文衡殿	1954	無	
養心社啟善堂	竹仔腳	獨立	1954	道	
明新社養靈堂	南門	獨立	1955	道	鸞務停滯，目前為有定期宣講；因寄祀於赤山文衡殿內，故無進行登記。
明德社喜善堂	烏松	獨立	1959	道	
宣講社挽善堂	家具街	寄祀於鳳邑雙慈亭	1960	無	堂生四散，已不再扶鸞；因原寄祀於鳳邑雙慈亭內，故無進行登記。

資料來源：1.周益民、林美容、王見川，《高雄縣教派宗教》（高雄：高雄縣政府，1997），頁37-38。

2.彭三光主編，《鳳山市志》（高雄：鳳山市公所，1988），頁189-190。

3.簡炯仁主編，《鳳山市志》（高雄：鳳山市公所，2004），頁512-517。

4.筆者於2010年10月20日至2010年12月7日實地調查所得。

26 《臺灣省政府公報》，秋季（34）（1954.8），頁444-445。

27 陳秀蓉，〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉，頁63。

上列簡表所顯示多數的鸞堂皆登記為道教，明善堂、挽善堂與啟成堂因為寄祀於地方公廟內則無此登記的問題，協善堂與屬先天派的齋堂「心德堂」合併，改稱「協善心德堂」，宗教的登記則為佛教。為何多數登記為道教，筆者認為各鸞堂主祀神明有確切關係，鸞堂崇祀恩主，恩主之首為文衡聖帝，多數人對其認知應屬道教，亦有認為正主席為王天君或張天師者屬道教之神，而做此選擇，為各自之鸞堂謀求正當的存在空間。

另外，民國 33 年（1944）6 月 9 日政府所公告的〈查禁民間不良風俗辦法〉第 1 項第 4 款載明：「設立社壇降鸞扶乩者：應斟酌情形予以解散或沒收，移送法院審判」，²⁸此辦法為國民政府撥遷來臺前所訂定，沿用於戰後，鳳山地區的鸞堂似乎並無受到此辦法的影響，反而鸞堂林立，據《鳳邑儒教聯堂概況、繳書建醮各種疏文藍本》內文明確的紀錄，至民國 68 年（1979）止，鳳山、鳥松、大寮及鄰近地區共有舉善堂、協善堂、啟成堂、靈善堂、明善堂、樂善堂、慈善堂、養靈堂、啟善堂、挽善堂、喜善堂、喚善堂、毅善堂、忠孝堂、崇聖殿、龍鳳宮、崇善堂、佈善堂、化善堂、振善堂、養生堂、養修堂、鳴善堂、復醒堂、德善堂、至善堂、至光堂、至德堂等 27 座鸞堂的存在，²⁹因此可以確定鳳山及其鄰近地區的鸞堂信仰不衰反盛。

綜觀上述，有關日治乃至戰後國民政府來臺，在宗教政策及法令上而言，對於以「扶乩」為活動的鸞堂信仰，係相當不友善的，亦可說以法令限制了鸞堂在正向發展，從鳳山地區鸞堂所採取因應措施，雖說是消極且規避直接與政府有正面上的衝突，但由於信仰的盛行，政府也在法令上的解釋有讓步之情，這也是為何戰後並無強烈取締鸞堂信仰的行為。

二、《明道》的聯著契因及在法令的突破

王志宇曾指出區域性的鸞堂整合運動，主要以地方上設堂較久且活動力旺盛所發起，以其所衍的子堂為基礎，再加以組織而成。³⁰然單就聯著《明道》這個活動，能否算是區域性的鸞堂整合？是值得省思的。但按王志宇所述情況，《明道》聯著工作的發起鸞

28 《臺灣省行政長官公署公報》，春季（3）（1947），頁 35-36。

29 不著撰人，《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》（高雄：鳳邑儒教聯堂，1979），頁 6。

30 王志宇，《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》，頁 64。

堂，並非協善與舉善二堂，為何係如此情況，須了解其中細故？據《明道》，〈南天文衡聖帝諭示〉載：

夫善書之著造也 欲何為哉 乃上為天立心 下為萬民立命 啟化人心
挽回世弊 同臻懿德是也 所以昔者昌黎伯韓文正公曰 一時勸人藉以口 百
世勸人當以書 此言深可信矣哉

今幸爾鳳邑各鸞堂鸞生等樂善不倦 際此世亂紛紛 民情日壞之時 均有一
片堅誠善志 乃懷匪風下泉之思 作砥柱中流之計 糾諸善士 齊集靈善堂
聯繫焚牒 稟請聯著新書 懇余協奏 請

旨 開期著造等情 余閱牒 情雅欣欣 觀看諸生均有好善之誠 能倡立
此 舉 實乃漫然之幸 豈不玉成 乃懇奏 上蒼幸荷許准 賜其顏曰 明道書
分三冊智仁勇望世人各各能知大學首章之句……。³¹

就引文內容觀之，「民情日壞之時均有一片堅誠善志」，可以清楚看到「改善民俗」的社會氛圍有關，1950年代，國民政府察覺臺民在祭祀活動上過度鋪張，遂加強宣導「社會改善」、「改善不良風俗」，³²由此可見《明道》的聯著是對社會之回應。另者，「糾諸善士 齊集靈善堂聯繫焚牒 稟請聯著新書」，說明了當時請旨的地點是在靈善堂，這與當時靈善堂對聯著的發起有關，也是促成十一聯著的關鍵鸞堂。

依據圖 3-3 呈現，《明道》聯著的發起靈善堂，並非脈絡最悠久、分衍最為多的鸞堂，其影響力應有侷限。按《鳳邑儒教聯

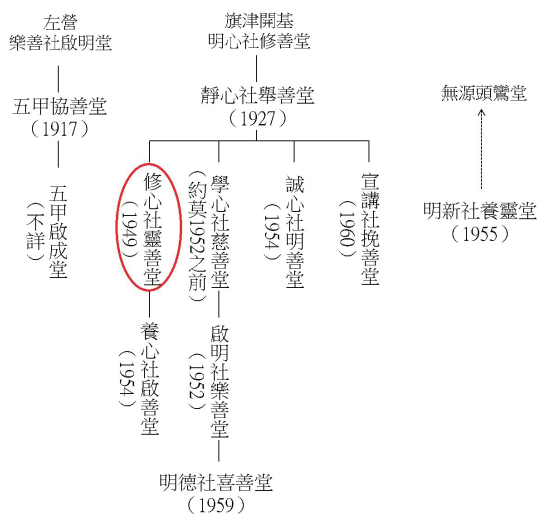


圖 3-3 鳳邑十一鸞堂系譜圖

圖像來源：筆者於2010年10月20日至2010年12月7日實地調查所得

31 不著撰人，《明道（卷一智部）》（高雄：鳳邑儒教聯堂，1962），頁8。

32 陳秀蓉，〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉，頁61；另可參見劉佑成，〈戰後臺灣「改善民俗運動」之探討（1945-1990）〉（臺中：逢甲大學歷史與文物研究所碩士論文，2010），頁69-77。

堂概況繳書建醮各種疏文藍本》，〈鳳邑儒教聯堂設立簡略〉載：

創設聯堂起點民國五十年歲次辛丑五月十三日欣逢南天關太子聖誕……指示邑內十堂之中若能半數以上參加者……幸有九堂贊成合靈善堂共十堂參加後來逢明德社喜善堂請 旨……加入儒教聯堂……。³³

以此了解聯堂的倡設係在於神祇指示，此篇文章旨在說明，關於聯著事宜需要至少全境內半數以上鸞堂參與才可能成形，然而最終參與者即鳳山地區之全數。

從《明道》人職的派任來看，董事兼總監理黃鐘靈為靈善堂主，亦時任鳳山鎮長一職，可見聯著工作也需要政治菁英的投入和參與，另一則聯著得以成形與鸞堂的信仰本質有關，回歸通則的著書立意，大致有兩項出發點：第一，神祇的指示，多數的鸞堂的著書與其有關；第二，參與鸞堂的堂生認為「著書」有助建功立德等「積德」的觀念，基於此二點，就不會產生排斥、抗拒情事。再者，當時聯著過程，靈善堂雖說是發起鸞堂，扶鸞的場所亦是在靈善堂，但該堂欲聯著前的行前會議，說明了對於各堂要如何進行扶鸞並不干涉，鸞期也非十一鸞堂全員到齊，而是相互輪流，作法極為彈性，也是各鸞堂均能接受的模式。³⁴

據《臺灣省修建寺廟庵觀應行注意事項》第6條規定中指出：「軍公教人員與民意代表應以身作則，倡導改善不良風俗，不得作建修發起人或主持人」，雖最後解釋為不得作為「淫神邪祀」之發起人或主持人，又按〈查禁民間不良風俗辦法〉第1項第4款載明：「設立社壇降鸞扶乩者：應斟酌情形予以解散或沒收，移送法院審判」。³⁵ 針對



圖 3-4 《明道》智、仁、勇三冊

圖像來源：邱延洲 攝

33 不著撰人，《鳳邑儒教聯堂概況、繳書建醮各種疏文藍本》，頁4。

34 分別於2012年11月15日對啟善堂堂主黃海含與2012年11月19日對養靈堂堂主王文鴻進行訪談。

35 《臺灣省行政長官公署公報》，春季（3）（1947），頁35-36。

以上法令，對於鸞堂活動上有一定的限制，而《明道》聯著的關鍵人黃鐘靈的鎮長身分相當敏感，雖然通過鎮長角色的號召功能，然政府的態度如何，又是另一種截然不同的情況，透過《明道》內容進行審視，不難發現勸善之目的，誠如該善書〈南天文衡聖帝諭示〉之內容，亦符合蔣介石政權所高喊「文化道統」的基本精神。故而檢視黃鐘靈的鎮長任期中，也並無被解職、或壓迫等情。³⁶再者，鳳山地區鸞堂在經歷聯著《明道》後，也未聞被取締、解散等情事，由此可見，《明道》這種大型的聯著活動也存有突破當時法令的情況。

三、戒嚴時期鳳山各鸞堂的宗教屬性與網絡拓展

民國 38 年（1949）臺灣省政府主席陳誠頒布《臺灣省警備總司令部布告戒字第壹號》，即是今人所稱之戒嚴令，直至民國 76 年（1987）7 月才解除，歷時 38 年又 56 天，此期間被稱之「戒嚴時期」。戒嚴令的頒布影響所及甚廣，其中宗教活動中以民間教派所受之箝制最多，本文在前部分已有闡述相關法令，然鸞堂透過何種模式達成正常活動仍須說明。

王見川在〈王翼漢與戰後臺灣的道教、軒轅教〉，提到王翼漢³⁷的宗教角色，可知王翼漢原身為鸞堂信仰者，卻積極地參與道教會（中華民國道教會）的活動，而道教會也希冀利用王翼漢與聖賢堂的地位，吸收鸞堂成員，擴充道教會的能量，此外王翼漢亦有接觸軒轅教，因結識時任立委之王寒生，可見王翼漢亦著重宗教之間的互動，這樣的互動似乎也為鸞堂在活動上達到合乎法令之需要。³⁸

按王見川《張天師之研究：以龍虎山一系為考察中心》一書中，亦提及戰後道教會與民間教派的合作，文中的論述不難發現道教會與民間教派均有為了各自組織需求而結

36 彭三光主編，《鳳山市志》（高雄：鳳山市公所，1998），頁 103-160、505、536-575。

37 王翼漢（1916-1999），鹿港人，早年至日本留學，畢業於關西大學法律系，為一新式知識分子。1945 年後曾任公賣局酒廠總務課長，《臺灣工業新報》發行人、社長，聲泰股份有限公司董事長。1968 年他在草屯惠德堂皈依「聖教」（入鸞），開始其宗教生涯。1969 年他與臺中鸞堂聖賢堂主邱垂港合辦臺灣第一份民間宗教刊物《鸞友》雜誌，刊行聖賢堂等堂的扶鸞文章。

38 王見川，〈王翼漢與戰後臺灣的道教、軒轅教〉，收錄王見川、李世偉等編，《臺灣的宗教與文化》（臺北：博揚文化，1999），頁 337-354。

盟的情事。³⁹ 依據 Paul R. Katz（康豹）研究埔里地區鸞堂指出，埔里醒靈寺原有「龍華科儀」的傳統，其因在該鸞堂的緣起與齋堂關係密切，但在 1962 年透過邀請第 63 代張天師主持太上老君誕辰而開始廣泛參與道教活動，並於 1983-1985 年間邀請著名道士蔡茂雄教授道教科儀。⁴⁰ 再者李麗涼更透過報章等文獻，討論第 23 代天師張恩溥參與全臺寺廟活動的情況，⁴¹ 依筆者見，如天師二次抵臺暫居的大龍峒覺修宮，以及主持臺北行忠堂、鳳山鎮南宮等禮斗、齋醮等，這些廟均有鸞堂背景，可見鸞堂在戒嚴時期多少均有與道教組織來往，甚有加入道教會的情況。

觀察鳳山地區鸞堂是否有加入道教會的情事，相關文獻並無直指，但從表 1 觀之，可清楚了解十一鸞堂中多數鸞堂將宗教登記為「道教」，不難發現此些鸞堂透過這樣的方式尋求政治上的合法性。另從民國 43 年（1954）頒行的善書《心中寶》觀察，著書型態為「聯著」，乃由鳳山五甲公廟「龍成宮」發起，其餘三座鸞堂與兩座齋堂參與，再者又有協善堂，在民國 54 年（1965）發起六堂聯著《普渡金篇》，龍成宮亦參與其中，可見戒嚴初期鳳山地區有部鸞堂在著書活動上，是積極與地方公廟進行互動合作。

鸞堂屬民間教派之一，為求合法，其途徑不僅尋求與政府認可的組織合作，其中也積極與政治菁英有所互動，在鳳山地區更有政治菁英參與鸞堂，並擔任堂中要角（因篇幅另置附錄 1 以供參考），細究這些政治菁英分佈各鸞堂，最高職務者為高雄縣議長陳清文（慈善堂），有鎮長丁添（靈善堂）、黃鐘靈（靈善堂），多數政治菁英任職縣議員、鎮市民代表及里長，共計 18 位。說明鸞堂在發展過程中需要政治菁英的幫助，對應鳳山地區由於鸞堂信仰蓬勃發展，使得政治菁英不僅參與以聚落居民信仰為主的地方公廟，甚至進入鸞堂成為堂生，也是參與地方事務的一種表現。

綜觀以上討論，戰後臺灣南部鸞堂運動的開展，除了鸞堂的蓬勃設立可作觀察外，另須以有無組織、經典等作為確立指標，如同楊明機扶筆《儒門科範》，並籌組「儒宗神教」，抑或王翼漢在會中提出組織鸞堂聯誼會的構想，欲藉此機會進行整合，後來正名「武聖聖德實踐委員會」等實質籌設組織之行為。雖然在 1960 年代前臺灣南部已是鸞堂

39 王見川，《張天師之研究：以龍虎山一系為考察中心》（新北：博揚文化，2015），頁 178-181。

40 Paul R. Katz，《埔里的個案研究：鸞堂與近代臺灣的地方社群》，收於黎志添主編，《十九世紀以來中國地方道教變遷》（香港：三聯書店，2013），頁 1-70。

41 參見李麗涼，《式代天師：張恩溥與臺灣道教》（臺北：國史館，2013），頁 245-248、290-292。

林立，但由於鸞堂各自獨立，並無明確的組織行為，而龍成宮發起的六堂聯著《心中寶》（1954），可謂已有經典，但在組織上並無籌組以及長期性的運作，因此較無法視為南部鸞堂運動的開展，相較「鳳邑儒教聯堂」而言，聯堂明確符合組織之型態，亦有經典《明道》作為依據。

鳳邑儒教聯堂可算是臺灣南部鸞堂運動的主要組織，王志宇及李世偉更撰文說明，該組織在臺灣鸞堂整合運動的重要性，在他們的文章中，並無提起聯堂組織的初始性質為何？筆者擬在下文部分說明。

肆、「鳳邑儒教聯堂」組織性質釋疑

一、「鳳邑儒教聯堂」名稱的使用

早期受限於政府對於宗教上的管控，民間欲成立團體性的宗教組織實屬困難，實際上政府僅承認佛、道、天主、基督等教，對於「儒」教而言，只認定為學說而非宗教。日治時期，楊明機扶筆編輯《儒門科範》，「儒宗神教」一詞也廣泛的被多數的鸞堂所接受，以此認為是鸞堂進行整合的開端，但此階段也僅能視為是鸞堂的正名運動，含括之區域僅是臺灣中部以北。戰後許多地區也進行多次的整合，欲向政府登記成為「儒教」但皆被否決，其因是以儒為學說有關，在此情況下，整合的情況並未消退，許多鸞堂更換另一種方式或另一種名稱尋求認可，而此時期的整合運動以中、南部最為活躍。

高雄地區的鸞堂運動，一直以來受到學界關注，最早於1951年，由聯著《明道》善書之十一座鸞堂作為基礎，而成立的「鳳邑儒教聯堂」，基本上可算是具區域性整合的型態，然而儒教聯堂名稱如何而來，何時確立？眾說紛紜，有人說「鳳邑儒教聯堂」的名稱是在完成《明道》善書後才有，亦有人說在接玉詔後就確定，對此產生了疑問？到底聯著係以何種名稱或是單位來進行請旨，從多位堂主與堂生的口中得到一個共同的答案：「十一聯著」，但審視《明道》後發現兩個名詞：

金闕御史紫微大帝降

玉詔開讀

玉皇大天尊玄穹高上帝
詔曰

玄黃色雜 動墨子之悲 體
分圓方 起魯班之巧日月疊壁
.....

朕心怛怛 聖志忡忡
憐赤惜黎 倡創善堂 俯念民
瘼 筆挽頽風 教化羣倫之大義
攬腦血 披肝腸 鬢髮班班
白 淚水滴滴紅 今爾南瞻鳳邑
十一聯堂聯袂呈疏章 是皆 關

呂李三卿 迭 奏翼翼 懇陳切切 志貫長虹 心懷泰岱

朕心特賜儒教聯堂 創造期百日 黽勉同一轍 明道寶章 分三冊智仁勇 用
以勸人 盡厥職 菊望開花普大同。⁴²

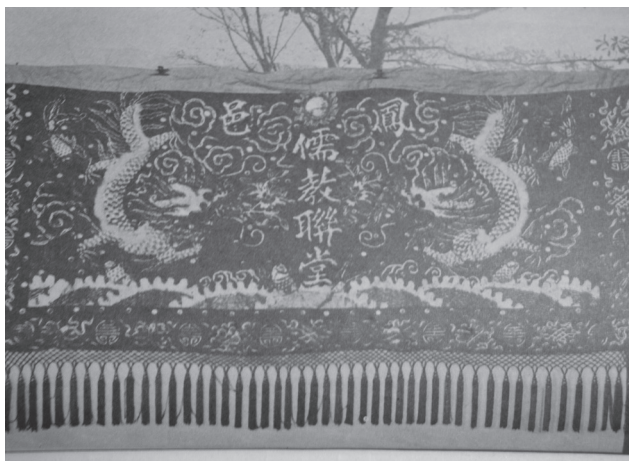


圖 4-1 鳳邑儒教聯堂繡彩

圖像來源：邱延洲 翻攝

由此「玉詔開讀」，看到了「十一聯堂」與「儒教聯堂」兩種名詞的使用，可以試圖解讀，此兩種名稱的用法，普遍存在於十一鸞堂中，並且交互使用，而《明道》至聖先師為書撰序亦提到「十一聯堂」：

大成至聖先師孔降 序

……際此藉爾鳳邑十一聯堂之為成機 假諸子為本 重明斯道于世 其享
時雍 望諸子並明德無常師 主善為師 善無常主 ……己欲立 而立人 己欲
達 而達人 志為之 則異端何所興 何嘆道之不明者乎是為序⁴³

「儒教聯堂」卻在《明道》中另一篇鸞文中亦有著明確的敘述：

42 不著撰人，《明道（卷一智部）》，頁9-10。

43 不著撰人，《明道（卷一智部）》，頁1-2。

南宮孚佑帝君降 引

……依諸鸞堂而宣化 以桃筆作震聾之具 以沙盤為發瞶之階 羅天下幾千百計 經史篇文 包含萬象 炫人耳目 莫不孜孜勸人為善 ……今爾儒教聯堂 枝連氣同 協志和衷 奉

旨 宣化著造明道金篇 分智仁勇三卷 …… 余蒙

玉旨 委任宣教明道寶章 雖不才敢不盡力 上報

天帝 之所托 ……爰陳俗語 聊為之引⁴⁴

從「玉詔開讀」到孔夫子的序，乃至南宮呂恩主的引，對於聯著的單位以「鳳邑儒教聯堂」與「十一聯堂」交互使用，針對於此，反而不見田調過程中眾多堂生所述的「十一聯著」，如此之用法，應是眾多鸞堂信仰者在看待十一鸞堂聯合著作模式的簡要稱呼。此外關於為何同時有著兩種指稱，主要是與上一部分所提到的各鸞堂輪流扶鸞有關。

二、「鳳邑儒教聯堂」組織初始性質釋疑

誠如本文一開始即述，「鳳邑儒教聯堂」在臺灣鸞堂整合運動中，有著重要的地位，就王志宇及李世偉也進行相關的討論，然而聯堂以「正名」、「要求政府承認」的整合性運動，並非亦開始就被強調，且從相關文獻上，也並未觀察出其組織的初始階段有任何積極整合的行動。

針對鳳邑儒教聯堂的組織工作為何？靈善堂堂生陳振芳在《鳳邑儒教聯堂概況、繳書建醮各種疏文藍本》敬書序文中有明確記錄：

……旋于民國 53 年，歲次甲辰年，東山鄉崁頭山孚佑宮重建，受南天關恩主諭示；指派本聯堂協善堂鄭榮生、靈善堂陳振芳、樂善堂洪秋祥、喜善堂吳萬吉等四人，為孚佑宮顧問之職，協助募捐，至民國 54，歲次己巳年桐月 16

44 不著撰人，《明道（卷一智部）》，頁 19-21。

日入火安座，並聘本聯堂男女經生，協助參加盛典，是故受各方面諸大德讚美，即本聯堂組立後，處處宣講代天宣化，巡迴勸誘引人向善，又協助各善堂繳書，如南府省躬社聖化堂、麻豆鎮勛善堂、旗津區修善堂之繳書，及屏邑東津靈善堂連繳三科書之建醮，因此受各方面之稱讚，現在數有二十餘堂參加，本聯堂定例年，文武二聖恭祝聖誕……。⁴⁵

引文中，清楚發現聯堂在著造《明道》後，其組織運作的型態轉為支援各鸞堂繳書建醮等科儀以及巡迴各廟宇的宣講，這樣的工作內容並無整合鸞堂的行為，然許多學者將「鳳邑儒教聯堂」的成立視為高雄地區的鸞堂整合運動的開端，⁴⁶這是以結果來觀之。事實上，儒教聯堂最初的性質係透過聯著工作再拓展成聯誼會性質，至於何時開始有明確整合業務性質，應與政府當局對中國的文化大革命之後的相關舉動有關，此時期全臺各地皆如火如荼的進行鸞堂整合。

1966年，共產黨在中國實行「文化大革命」，對階級、政治、權力進行鬥爭，並且將傳統的中國文化一掃殆盡，國民黨政府乘勢謀求政治上與文化上的正統，國民黨在民國55年（1966）11月12日提出了「中華文化復興運動」，隔年（1967）的7月28日成立「中華文化復興委員會」，簡稱「文復會」，推行文化復興運動，從中央到地方鄉鎮皆如火如荼的成立組織，透過各級政府、學校配合一系列的「國民禮儀規範」、「國民生活須知」、「改善民間祭典簡約辦法」等進行推展，將儒家道統教條形塑成標準文化。政治上，更透過國家力量的介入，企圖聯合以儒家教化為信仰核心的鸞堂，達到文化復興的效果，如邱創煥於臺北中山堂召集全省鸞堂的負責人開會，擬對中國文革提出對應的方法，王翼漢在會中提出組織鸞堂聯誼會的構想，欲藉此機會進行整合，後來正名「武聖聖德實踐委員會」。

鳳邑儒教聯堂的組織運作以民國68年（1979）作為分界，之前的主要係以聯誼為性質，而民國68年（1979）後，似乎有著欲積極整合的意向：

……春季農曆正月13日恭祝南天關恩主聖誕，秋季國曆9月28日恭祝文

45 不著撰人，《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》，頁2。

46 王志宇，《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》（臺北：文津，1997），頁64；李世偉，〈儒教會緣起〉，收於《中國儒教會會志》，頁6-8。

聖至聖先師聖誕，並召開座談會，推選役員等，如民國 66 年，歲次丁巳聘請鳳山市長陳景星為本聯堂顧問，是年十月初次編集各堂繳書用，各種疏文藍本發行，民國 67 年，歲次戊午陽月，翻印桃園明聖經壹千餘本，迨至本 68 年，歲次己未年正月 13 日，恭祝武聖關恩主聖誕，並召開座談會推薦增聘總幹事乙名，時各堂代表推選考潭暘善堂堂主吳兆麟為總幹事，共協本聯堂事項，最近聞有部分不明瞭本聯堂內容，故特刊發本宗旨互相團結以復興我國固有文化，兼增加祭聖誕疏再編此冊供為世人共鑑，若有厥失或不全之處，多蒙賜教伏希共籌聯堂千秋之譽幸甚之至。⁴⁷

文中可見中國儒教會理事長吳兆麟先生開始進入了聯堂的核心運作，並欲從編集各堂繳書用各種疏文藍本，對各鸞堂的儀軌進行整合，這樣的整合行為有無顯著效果，筆者認為成效不大，觀看各鸞堂所用之疏文，依然有著各鸞堂習慣之格式，引文中也提到「有部分不明瞭本聯堂內容故特頒發……」，顯然聯堂在整合的工作似乎欲到了阻礙，從《鳳邑儒教聯堂概況、繳書建醮各種疏文藍本》發行刊印贊助鸞堂有些微異樣的情形，該書贊助刊印的鸞堂有協善堂、養靈堂、啟成堂、樂善堂、挽善堂、崇善堂、龍鳳宮、通天宮、明善堂、玉勅崇聖殿、忠孝堂等，這樣的贊助名單中，十一鸞堂只有一半參加，當初發起鸞堂靈善堂卻不見蹤跡，顯然聯堂在運作上遭遇問題，這樣的阻礙亦非僅有聯堂面臨，全臺各地皆有此情況，如誠心社明善堂就曾於 1978 年前後退出「鳳邑儒教聯堂」，鳳山地區也不只有明善堂退出，王志宇對此認為其因在於各鸞堂的獨立性強烈所致。⁴⁸對此，儒教會志中亦有篇鸞文針對整合困難的問題有所敘述：

鳳邑儒教聯堂創始主神 靈善堂王天君降

歲次壬申（70／6／6 夜）

……今一般宮堂執事人員，即不能推展道務。亦無法和睦相處，其因無非是自滿稱大。人一旦驕矜自視。則不能有容人之雅量……。⁴⁹

47 不著撰人，《鳳邑儒教聯堂概況繳書建醮各種疏文藍本》，頁 2-3。

48 王志宇，《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》，頁 69。

49 中國儒教會編著，《中國儒教會會志》，頁 13。

在欲籌備成立儒教會前的儒教聯堂，原十一堂中僅有靈善堂、協善堂、啟成堂、啟善堂、養靈堂、喜善堂留在其中，⁵⁰ 以此了解，儒教聯堂的整合工作不算順利，其中有各堂自持己見，雖然此文為神祇降鸞所撰，亦過於偏頗，對於不參與整合即是驕傲自大，換種角度觀之，對於不參與整合的鸞堂應是有自身的考量，依據了解主要是為保持自身鸞堂的獨立性。

明善堂沿革中提及，民國 47 年（1958）由養靈堂領導，舉善、靈善、樂善、明善、啟善等堂組織了鳳山地區第一個與鸞堂直接相關的宣講團體「鳳山地區宣講聯誼會」，並定期前往各鸞堂或地方公廟進行宣講。⁵¹ 可見在《明道》尚未聯著前，鳳山地區已有鸞堂組織聯誼會，主以「宣講」為核心工作，上述參與宣講聯誼會的鸞堂皆有參與聯著，在民國 50 年（1961），聯著開始進行後，宣講聯誼會即名存實亡，迨《明道》正式開著後，即被聯堂收編。

綜觀上述文獻呈現，鳳邑儒教聯堂一開始的組成，本是為因應聯著《明道》，在聯著工作結束後，立即轉為「聯誼」性質的組織工作，其中以「宣講」、「經懺科儀」作為聯誼上的援助。民國 68 年（1979）才逐漸轉為積極性的整合，故而在之前的聯堂，實質上聯誼大於整合，聯堂在此間扮演著調配者的角色，因此鳳邑儒教聯堂的初始性質乃在聯誼。

伍、結語

在民國 75 年（1986）解嚴之後，人民結社獲得解放，欲以儒為宗教的整合亦獲嶄新契機，《中國時報》於民國 88 年（1999）5 月 19 日報導〈申設新興宗教團體條件將放寬〉文中內政部民政司長紀俊臣對申請設立宗教的事宜，認為只要不違反公序良俗即可准予成立，亦報導欲准中國儒教會的成立，經過各方的努力，中國儒教會於民國 89 年（2000）1 月 15 日正式取得政府當局的認定。

50 參見中國儒教會編著，《中國儒教會會志》，頁 12、105-107。

51 不著撰人，〈誠心社明善堂沿革〉（立於堂內左側）；另參見邱延洲，〈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：國立高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所碩士論文，2014），頁 155。

以日治時期楊明機所扶鸞編輯《儒門科範》觀之，可謂臺灣鸞堂第一期的正名整合，不過該期僅著重「正名」，而這樣的運動，一直到民國 60 年代（1970 年代）才又浮出檯面，無論係王志宇所指的「區域性」或「全國性」的鸞堂串聯，均是在此時有積極的活動，然而從日治到民國 60 年代間卻是留下空白。然而學界透過對中國儒教會的脈絡追尋，發現了「鳳邑儒教聯堂」在民國 60 年代的整合意向，可惜的是，僅是著墨於此，不再往前進行論述。本文以「臺灣南部鸞堂運動的開展（1950-1979）」為題，旨在填補日治到民國 60 年代的空白。按筆者的觀察任何一個鸞堂運動被關注之時，均已具有一定的活動能量，然前置的醞釀期，卻鮮少人關照，本文論之的鳳邑儒教聯堂即是如此。藉由本文的討論，可以清楚了解聯堂組成的契因在於聯著《明道》。

《明道》是戰後所著造的善書，書成民國 50 年（1961），翌年奉旨頒行，由靈善堂發起聯著，共有 11 座鸞堂參與，為鳳山地區最為重要的善書，也是見證該地鸞堂發展的一部鸞典，透過《明道》可知自日治中期以降鳳山鸞堂的活動能量。但聯著的工作，是否能等同積極性整合，實不必然，據本文所討論的文獻，可清楚發現聯堂的初始性質在於聯誼。從這些文獻上，更可以看到在面對聯堂進行積極整合之時，亦有不少鸞堂選擇淡出甚或退出。雖說聯堂在民國 68 年（1979）後轉向積極整合，但我們也不能忽視聯堂在初始時的聯誼工作，亦屬鸞堂運動的一環。綜上所論，鳳邑儒教聯堂係臺灣南部鸞堂運動的核心，而聯堂的組織開展在於聯著《明道》，遂後則轉向聯誼性的組織工作。

參考書目／

一、史料

王見川、李世偉等主編（2009），《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰·民間文化第一輯》。臺北：博揚文化。

〈保護寺僧財產〉（1946年8月14日），《臺灣省政府公報》。

不著撰人（1977），〈鳳邑挽善堂沿革碑記〉。

不著撰人（1979），〈旗津明心社修善堂沿革碑〉。

不著撰人（1983），〈鳳邑修心社靈善堂重建記〉。

不著撰人（1987），〈鳳邑靜心社舉善堂60周年沿革紀念碑〉。

不著撰人（1991），〈鳳邑白龍庵沿革碑〉。

不著撰人（年代不詳），〈鳳邑誠心社明善堂沿革〉。

不著撰人（1971），《醮刊》。高雄：協善心德堂。

不著撰人（1979），《鳳邑儒教聯堂概況、繳書建醮各種疏文藍本》。高雄：鳳邑儒教聯堂。

不著撰人（1962），《明道》。高雄：鳳邑儒教聯堂。

不著撰人（1987），《覺世古譚》。高雄：鳳邑靜心社舉善堂。

不著撰人（1988），《三教妙法真經》。高雄：鳳邑靜心社舉善堂。

不著撰人（1997），《諄詰纂述》。高雄：鳳邑靜心社舉善堂。

不著撰人（2009），《諄詰纂訓續篇》。高雄：鳳邑靜心社舉善堂。

不著撰人（1958），《正風》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（1967），《衡道》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（1975），《正道》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（1983），《弘道》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（1998），《忠恕之道》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（2006），《浮生映道》。高雄：鳳邑誠心社明善堂。

不著撰人（1984），《念道》。高雄：鳳邑修心社靈善堂。

不著撰人（1989），《法輪》。高雄：鳳邑修心社靈善堂。

不著撰人（1993），《人道》。高雄：鳳邑修心社靈善堂。

不著撰人（1967），《普濟醫宗》。高雄：鳳邑啟展社樂善堂。

不著撰人（1994），《同道立身》。高雄：鳳邑啟明社樂善堂。

不著撰人（1998），《參玄悟道》。高雄：鳳邑啟明社樂善堂。

不著撰人（2005），《樂道明》。高雄：鳳邑啟明社樂善堂。

不著撰人（2002），《儒門甘露》。高雄：鳳邑養心社啟善堂。

不著撰人（2006），《養心明律》。高雄：鳳邑養心社啟善堂。

不著撰人（2011），《啟教興儒》。高雄：鳳邑養心社啟善堂。

不著撰人（1965），《普度金篇》。高雄：協善堂、龍成宮、心德堂、啟成堂、心吉堂、警善堂。

不著撰人（1969），《霧海明燈》（卷一卷二合訂本）。高雄：養靈堂、養修堂、養生堂。

不著撰人（1984），《啟化玄機》。高雄：養生堂、養靈堂。

不著撰人（1986），《挽轉頹風》。高雄：養生堂、養靈堂。

不著撰人（1991），《力挽狂瀾》。高雄：養生堂、養靈堂。

不著撰人（2004），《儒光點熾》。高雄：鳳邑明德社喜善堂。

不著撰人（2009），《儒光面淳》。高雄：鳳邑明德社喜善堂。

不著撰人（2011），《儒宗明燈》。高雄：鳳邑明德社喜善堂。



- 彭三光主編（1988），《鳳山市志》。高雄：鳳山市公所。
- 劉寧顏主編（1989），《重修臺灣省通志卷七》。臺中：臺灣省文獻委員會。
- 簡炯仁主編（2004），《鳳山市志》。高雄：鳳山市公所。
- 《臺灣省行政長官公署公報》，春季第（3）（1947）。
- 《臺灣省政府公報》，秋季（34）（1954）。

二、專書

- 王見川（1996），《臺灣的齋教與鸞堂》。臺北：南天書局。
- 王見川（2015），《張天師之研究：以龍虎山一系為考察中心》。臺北：博揚文化。
- 王志宇（1997），《臺灣的恩主公信仰——儒宗神教與飛鸞勸化》。臺北：文津。
- 中國儒教會編（2008），《中國儒教會會志》。屏東：睿煜。
- 宋光宇（1995），《宗教與社會》。臺北：東大書局。
- 李世偉（1999），《日據時代臺灣儒教結社與活動》。臺北：文津。
- 李麗涼（2013），《式代天師：張恩溥與臺灣道教》。臺北：國史館。
- 杜劍鋒（2006），《舊城滄桑——鳳山縣舊城建城 180 年懷舊》。高雄：高雄市文獻會。
- 周益民、林美容、王見川（1997），《高雄縣教派宗教》。高雄：高雄縣政府。
- 許地山（1994），《扶箕迷信的研究》。臺北：臺灣商務。
- 張有志（2015），《日治時期高雄地區鸞堂之研究》。臺北：博揚文化。
- 楊玉姿（2005），《高雄開發史》。高雄：高雄市文獻會。
- 鄭志明（1988），《中國善書與宗教》。臺北：學生書局。
- 鄭志明（1999），《臺灣民間宗教結社》。嘉義：南華管理學院。

三、期刊及專書論文

- 王見川（1997），〈從意誠堂同善社所藏文物看陳中和家族的宗教信仰與勸善活動〉，收於黃俊傑編，《高雄歷史與文化論集（四）》，頁 59-74。高雄：財團法人陳中和翁慈善基金會。
- 王見川（1999），〈王翼漢與戰後臺灣的道教、軒轅教〉，收於王見川、李世偉等編，《臺灣的宗教與文化》，頁 337-354。臺北：博揚文化。
- 王世慶（1986），〈日據初期臺灣之降筆會與戒菸運動〉，《臺灣文獻》，37（4），頁 111-152。
- 王志宇（1996），〈從鸞堂到儒宗神教——論鸞堂在臺之發展與傳布〉，收於李豐楙、朱榮貴編，《儀式、廟會與社區——道教、民間信仰與民間文化》，頁 157-177。臺北：中央研究院文史哲研究所。
- 王志宇（1997），〈儒宗神教統監正理楊明機及其善書之研究〉，《臺北文獻》，120，頁 43-63。
- 宋光宇（1998），〈清末和日據初期臺灣鸞堂與善書〉，《臺灣文獻》，49（1），頁 1-19。
- 李世偉（1996），〈清末日據時期臺灣的士紳與鸞堂〉，《臺灣風物》，46（4），頁 111-143。
- 李世偉（1997），〈日治時期臺灣的儒教運動（上）〉，《臺北文獻直字》，120，頁 93-131。
- 李世偉（1997），〈日治時期臺灣的儒教運動（下）〉，《臺北文獻直字》，121，頁 43-82。
- 李嘉嵩（1963），〈日本治台——宗教政策考（一）〉，《瀛光》，128，頁 1-9。
- Paul R. Katz（2013），〈埔里的個案研究：鸞堂與近代臺灣的地方社群〉，收於黎志添主編，《十九世紀以來中國地方道教變遷》，頁 1-70。香港：三聯書店。

四、博碩士論文

- 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：國立高雄師範大學臺灣歷史文化及語言研究所碩士論文。

陳秀蓉（1998）·〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉。臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文。
 劉佑成（2010）·〈戰後臺灣「改善民俗運動」之探討（1945-1990）〉。臺中：逢甲大學歷史與文物研究所碩士論文。

五、報紙

〈申設新興宗教團體條件將放寬〉（1999年5月19日）·《中國時報》·第9版。

六、網頁文獻

臺灣總督府令第59號〈依舊慣の社寺廟宇建立廢合辦法〉（1899年7月11日）；引自溫國良·〈淺談日治時期臺灣建立社寺等之法源〉（2010年10月·第64期）·《臺灣文獻館電子報》。資料檢索日期：2015年5月26日。網址：
<http://www.th.gov.tw/epaper/view2.php?ID=64&AID=861>。

附錄／鳳山地區各鸞堂政治菁英一覽表覽

姓名	服務單位	職稱	屆數	任期	所屬鸞堂	曾任鸞堂職務
丁 添	鳳山鎮公所	鎮長	第3屆代表選舉	1949/11-1951/6/11	靈善堂	堂主
黃鐘靈	鳳山鎮公所	鎮長	第3、4屆	1960/1/6-1968/3/1	靈善堂	堂主
陳清文	高雄縣參議會	副議長		1946/4/15-1951/1/11	慈善堂	堂主
	高雄縣議會	議長	第1、3、4屆	1951/1/11-1953/1/16、1955/1/16-1961/2/21		
盧 虎	鳳山鎮代表會	代表	第2屆	1948/5/25-1950/11/6	舉善堂	堂主
沈 義	鳳山鎮代表會	代表	第1、2屆	1946/3/15-1950/11/6	明善堂	堂主
		代表主席	第4屆	1953/3/6-1954/12/29		
	高雄縣議會	議員	第3、7、8屆	1955/1/16-1958/2/21、1968/2/21-1973/5/1		
王德中	鳳山鎮代表會	代表	第1屆	1946/3/15-1947/6	明善堂	副堂主
	鳳山鎮文山里	里長	第1-5屆	1946/1/20 當選		
	鳳山鎮代表會	代表	第7、8屆	1961/6/1-1968/5/31		

姓名	服務單位	職稱	屆數	任期	所屬鸞堂	曾任鸞堂職務
鄭真襲	鳳山鎮文山里	里長	第 6 屆	1946/3 當選	明善堂	司經
	鳳山鎮代表會	代表	第 3 屆	1950/11/7-1953/3/5		
許天賜	鳳山鎮代表會	代表	第 3 屆	1950/11/7 起， 後因任公務員而辭職	明善堂	副堂主
楊明旺	鳳山鎮代表會	代表	第 3-6 屆	1950/11/7-1961/5/31	明善堂	迎送生
鄭來富	鳳山鎮文山里	里長	第 8 屆	1968/9 當選	明善堂	進菓生
	鳳山市文山里		第 1 屆	1972/7/1 改制為市		
鄭水池	鳳山市代表會	代表	第 2、3 屆	1973/11/1-1982/3/1	明善堂	堂主
	高雄縣議會	議員	第 10、11 屆	1982/3/1-1990/3/1		
鄭榮生	鳳山鎮鎮南里	里長	第 3 屆	1950/10/15 當選	協善堂	堂主
陳規直	鳳山鎮代表會	代表	第 1 屆	1946/3/15-1948/5/24	協善堂	堂主
	鳳山鎮鎮南里	里長	第 4 屆	1953/8/9 當選		
蔡正心	鳳山鎮代表會	代表	第 7 屆	1961/6/1-1964/5/31	協善堂	校正兼錄唱謔真生
洪秋祥	鳳山鎮鎮西里	里長	第 1 屆	1946/1/20 當選	樂善堂	堂主
謝傳世	鳳山鎮代表會	代表	第 1 屆	1947/6-1948/5/24	樂善堂	正鸞生
歐陽維謀	鳳山鎮和德里	里長	第 1 屆	1946/1/10 當選	養靈堂	宣講生
	鳳山鎮代表	代表	第 1、2 屆	1946/3/15-1950/11/6		
林德旺	烏松鄉公所	鄉長	第 1 屆	1951/6/16-1953/2/6	喜善堂	堂主

資料來源：1.彭三光主編，《鳳山市志》，頁103-160、505、536-575。

2.烏松鄉志編輯委員會編輯，《烏松鄉志》（高雄：烏松鄉公所，1985），頁208。

3.不著撰人，《覺世古譚》，頁6。

4.誠心社明善堂主王國柱先生口述，於2013年3月5日訪談。

5.明新社養靈堂主王文鴻先生口述，於2013年3月20日訪談。