

鳳山地區送書灰儀式的初步考察

撰文／鳳邑誠心社明善堂堂生 邱延洲

摘要

華人社會自宋代以降，科舉大興，逐漸形成「萬般皆下品，唯有讀書高」的價值觀，這一套的思維與觀念，又隨著佛教的發展，遂而與因果觀念產生了聯結，形成了敬字與惜字的觀念與風俗。所謂：「敬字招福，褻字招禍」，因應這樣的思維，形成「送聖蹟」的風俗。在臺灣送聖蹟主要由文人主導，鳳山地區在清代也有這一類風俗的記載，不過由於日治時期，社會環境與教育制度的更迭，讓送聖蹟風俗產生隱匿，戰後，送聖蹟的活動以不同的形式出現在鳳山地區。鳳山地區的鸞堂，因勸善的信仰本質，著重善書的著造，而送聖蹟風俗被納入了著造善書系列儀式之中，並改稱「送書灰」，形成了具有強烈宗教意義的祭儀。本文主要從田野調查及參與觀察的角度，試圖了解並記錄鳳山地區「送書灰」的具體儀式過程，並初步探討「送聖蹟」與「送書灰」的異同之處。

壹、前言

華人社會皆有「萬般皆下品，惟有讀書高」的觀念，庶民能否晉身為士紳，依靠的就是科舉，因此文字成為了促進階級流動的載具。吳煬和的研究指出，從許多文人的筆記小書與民間善書可以得知「敬字招福」、「褻字招禍」的思維，而這樣的觀念來自於佛教的因果觀。¹一般而言，現今所流傳的「送聖蹟」通常與客家地區的連結度甚高，送聖蹟基本上係傳襲傳統漢人對於文字的尊重，簡言之，是一種「惜字」與「敬字」的觀念。

傳統社會中，文人受到禮遇與尊重，其背後包括了對於文字的崇敬，也因為文字的

1 吳煬和，〈文教、信仰與文化建構——臺灣六堆敬字風俗研究〉（高雄：麗文文化，2011），頁6-11。

神聖性，產生了「勿棄字紙」的思維，凡紙上書有文字，皆不可隨意丟棄，而是集中至某地，遂而進行焚化，接著才送到河邊倒入水中。其目的是將灰燼回歸自然，而這樣的通常以「送字灰」與「送聖蹟」等作為指稱。²

筆者在大學階段發現鳳山地區有類似於「送聖蹟」的風俗，然而這樣的風俗卻與鸞堂信仰有非常緊密的關聯，以「送書灰」來作指稱，引發了筆者的好奇。筆者以鸞堂信仰者的身分進行參與觀察，透過鳳山地區鸞堂送書灰的影片內容，希望記錄鳳山地區「送書灰」的具體儀式過程，並初步探討「送聖蹟」與「送書灰」的異同之處。

貳、鳳山送書灰風俗的脈絡與發展

臺灣南部客家地區的信仰中心多半會設置有「惜字亭」或「敬字亭」，其造型類似於現今廟宇的「金爐」，但功能上並非焚燒金紙所用，而是讓附近居民將寫有文字的紙張焚化於此，稱之「送聖蹟」，流傳至今，似乎為客家地區特有的一項風俗。但從《安平縣雜記》的記載，可以得知清末光緒年間臺南地區也有「送聖蹟」儀式，名曰「送字紙」，「十二年一次，值年之時，郡城內外紳士商民演樂迎送，將積年所拾之字紙燒灰，一概廂貯，護送出海，付水飄流，甚為敬意」³，清楚記載了臺南地區每十二年舉辦一次「送聖蹟」儀式，將歷年所積貯的字紙化為灰燼，送付海水飄流，體現士紳商民的敬字風俗，也意味敬字與惜字習俗原本並非客家地區所專有。

與臺南地區相同，文獻資料中也存錄了清代鳳山地區的敬字風俗。在《鳳山縣採訪冊》中〈敬字亭木碑記〉，我們可以看到清代文人捐助建造敬字亭與送聖蹟的記載：

敬字亭之設，始於嘉慶庚申歲（五年）奮社諸同人醵金倡建。每歲傭工檢拾字紙。彙化於爐。正月諸之吉，乃送而投諸海焉。維時恭祀奎星、倉聖神

2 參見陳淑均，《噶瑪蘭廳志》〈卷五・民俗〉（南投：臺灣省文獻會，1993），頁188-189；陳培桂，《淡水廳志》〈卷十一・民俗〉（南投：臺灣省文獻會，1993），頁279；不著撰人，《點石齋畫報・大可堂版》〈申集〉第七冊（上海：上海畫報出版社，2001），頁102。

3 不著撰人，《安平縣雜記》，收錄於《臺灣史料集成・清代臺灣方志彙刊附編・第40冊》（臺南：臺灣史博館，2011），頁179。

位，尚未有祠以妥之⁴

由上述引文中，可知鳳山當地在嘉慶5年（1800）始設敬字亭，並保有每年雇用工人撿拾字紙焚燒，於正月投入海中的這一敬字習俗。引文中所提及之「奮社」為清代鳳山縣文人所組成的組織，但目前資料有限，尚無法得知該組織的性與細節，但是在同書中的〈鳳儀書院木碑記〉，則清楚地說明了敬字亭的所在位置，與建置的始末：

……由是，舊治大成殿煥然一新，而建書院於新邑署之東偏，額之曰「鳳儀」，前有講堂，後有廳事，崇祀文昌、奎星、倉聖神位於其中。復廣三舍，設試棹，俾生童肄業有所，歲、科童試亦彙征於是。並造敬字亭於講堂之左，爰以奮社舊捐之資興建院所贖者，合置產。歲收其入，開用書院經費並撿字紙工貲，其餘即以獎每期課藝之佳者，俾知所勸……。⁵

從文中可以清楚得知，奮社所捐貲建造的敬字亭其所在，就位於鳳儀書院中，也就是建造書院的同時，也考慮到敬字亭之設置，而且奮社將捐建鳳儀書院所餘款項置產生息，以利息供作書院日常所需費用與撿拾字紙所需工錢。奮社原奉祀的奎星倉聖神位也隨同進入了體制內的祭祀，另一個角度來看，敬字的風俗也獲得官方的支持。可見清代臺灣敬字風俗不限於客家地區，臺南與鳳山地區等地的閩人聚落中，同樣存在著敬字的風俗。

但是鳳山地區的敬字風俗，由於日人治臺後，教育體制改變，書院的功能發生變化甚至頹傾，敬字與送聖蹟等風俗因而隨著書院的沒落而消失。相對而言，敬字與送聖蹟在客家地區反而保存得較為完整，⁶這與傳統上客家人對於「晴耕雨讀」與重視教育等觀念應該有密切的關聯，以致於現今認為敬字的習俗存在於客家地區，福佬地區的惜字風俗似乎不如客家村落。

對於臺灣各地的惜字風俗，吳煬和認為送字灰等風俗，在各地皆以書院為主，由地

4 盧德嘉，《鳳山縣採訪冊》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），頁345。

5 同上註，頁343。

6 參見陳世賢編，《過化存神——聖蹟亭的故事》（臺北：臺北市政府客家事務委員會，2004）；蔡慧怡，〈臺灣惜字風俗之研究——以南部六堆客家村為例〉（臺南：臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2003）；張志遠，《臺灣的敬字亭》（臺北：遠足文化，2006）。

方文人、仕紳主導，強烈透露出追求功名的利益取向。⁷鳳山地區的地方精英，理應延續清代鳳儀書院敬字傳統，但是鳳山地區敬字與送聖蹟風俗，到了日治時期似乎產生斷層。筆者認為與政權的更迭，教育制度的改變有關，以致於造成清代福佬地區的敬字風俗隱匿於鳳山地區，與鸞堂產生了聯結。

據筆者的考証，該地的鸞堂信仰起源於1917年與1927年兩條分屬不同的脈絡，雖說鸞堂信仰為外來，非本地自然生成，然而參與者多數為鳳山本地的地方精英，理應延續清代鳳儀書院境字傳統，筆者於者田調過程中卻發現五甲協善堂保留了這樣風俗，但就該堂董事長鄭明達所述：

本堂送聖蹟的風俗源自日治時期，因太平洋戰爭爆發，日人徵調臺灣人前往海外充當軍伕，當地深恐危難，且無法抗拒，庄中耆老遂而向協善堂恩主祈禱，若能讓莊內子弟全數安全回至，舉辦送聖蹟以謝神恩，戰爭結束後，本莊出外當軍伕的子弟全數歸還，因而才有每逢該年有閏月舉行送聖蹟活動。⁸

由此發現，就協善的送聖蹟的儀式與傳統上的風俗觀念已有鮮明的差異，雖然在表面的儀式上具有相同之處，其儀式的肇因係一種位叩謝神恩的類型，與傳統上敬字的思維不同，但也不難發現存在一種欲利用送聖蹟的功德，換取子弟的平安，⁹對於送聖蹟的風俗產生認知上的改變。不過，協善堂這樣的案例，在鳳山地區並不普遍，我們從下一部分的討論，來了解其中的差異為何？

參、鳳山鸞堂的宗教儀式與送書灰

鳳山地區的鸞堂信仰始於日治中晚期，起初為兩條脈絡，協善堂（1917）與舉善堂（1927）。協善堂是由左營啟明堂分衍，舉善堂則是旗津開基明心社修善堂分衍。細究

7 吳揚和，《文教、信仰與文化建構——臺灣六堆敬字風俗研究》，頁62。

8 財團法人協善心德堂董事長鄭明達口述，於2012年6月17日進行訪談。

9 傳統上認為敬字有功，褻字有過，這樣的論述以《文昌帝君惜字功罪律》可以詳見，另詳閱王見川、林萬傳編，《明清民間宗教經卷文獻（第十一冊）》，《桂宮梯》，道光丁酉年（1837）增刻本（臺北：新文豐，2006）。

十一鸞堂中，各堂沿革，以舉善堂的分衍最多，就母子堂的關係，靈善堂、慈善堂、明善堂、挽善堂等為舉善堂的子堂，啟善堂則為靈善堂的子堂，樂善堂為慈善堂子堂。協善堂方面，因協助啟成堂設鸞，於此可視其為啟成堂之母堂，養靈堂屬戰後各自焚磔跪請設鸞的鸞堂，並無確切的源頭，因此可視為個別脈絡，喜善堂則屬於樂善堂的傳衍。筆者將十一鸞堂的設鸞時間、所在位置，製作簡表茲引如下，並另繪製譜系圖，以了解各堂的母子關係：

表1 鳳山地區鸞堂一覽表

堂名	所在社里	寄祀或獨立	設鸞時間	備註
靜心社舉善堂	下菜園	獨立	1927	
五甲協善堂	五甲	獨立	1917	
五甲啟成堂	五甲	寄祀於五甲龍成宮	不詳	堂生四散，已不再扶鸞
修心社靈善堂	蓮霧堤仔	獨立	1949	
學心社慈善堂	龍王地	獨立	1952前	
啟展社樂善堂	竹巷	獨立	1952	
誠心社明善堂	赤山	寄祀於赤山文衡殿	1954	
養心社啟善堂	竹仔腳	獨立	1954	
明新社養靈堂	南門	獨立	1955	鸞務停滯，目前唯有定期宣講
明德社喜善堂	烏松	獨立	1959	
宣講社挽善堂	家具街	寄祀於鳳邑雙慈亭	1960	堂生四散，已不再扶鸞

資料來源：筆者參閱王見川，《高雄縣教派宗教》（1997）；《鳳山市志》（2004）；並收集各鸞堂沿革及善書後整理而成。

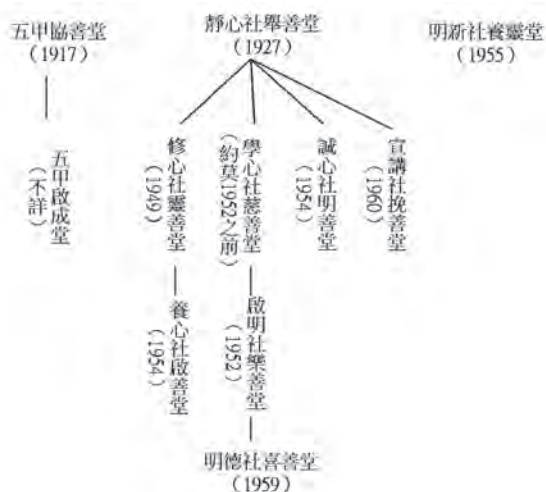


圖1 十一鸞堂譜系

資料來源：筆者進行訪談，並收集各鸞堂沿革及鸞書整理繪成。

鸞堂著書立說的基本動機與正鸞生在著造善書的過程中所彰顯的重要性後，值得我們注意之處，在於著造善書得整個過程，著書並非僅有正鸞生之事，其過程牽涉整個鸞堂的人力與物力，簡言之，善書從著造到完竣，不單單只有扶鸞儀式，其中所包含的儀軌眾多，基本上，鳳山地區鸞堂的「送書灰」之舉行與鸞堂的著書與繳書等儀軌有及強烈的關聯性，簡言之含括於著書相關儀軌之中，亦是所有儀軌的最終一項主要有：一、請旨開著，二、恭接玉詔，三、完竣繳書，四、送疏灰等四個要項，以下針對此四大要項，作一闡述。

一、請旨開著

依照許玉河所見，鸞堂著造善書乃係上蒼直接下詔，要求鸞堂所著作，因此皆為「奉旨著造」，且若以「玉敕」，則顯示堂主與鸞堂的聲譽卓著，許氏認為前者情況十分普遍，至於後者為之少見，¹⁰然筆者以為就一般民間信仰而言，此二種辭彙，在意義上來講是相同的，皆表示上蒼所賜，因此強調「奉旨著造」與「玉敕」的意義似乎不大，觀之鳳山地區十一鸞堂所著各類善書中（如《指歸道岸》、《鐘聲》、《靈泉》等），並無許氏所言之「玉敕」的情況。關於「奉旨著造」的問題，亦非每部善書皆會在善書內頁印製「奉旨著造」，多數並非如許玉河所言，皆係由玉皇上帝直接下旨要求鸞堂著造，而是鸞堂自身請旨，再由玉皇上帝下達旨意。養心社啟善堂所著《儒門甘露》中的〈玉詔開讀〉一文記載了著書原由如下：

玉皇大天尊玄穹高上帝 詔曰

……幸蒙關、呂、李三卿，伏階表奏，今爾鯤島鳳邑養心社啟善堂諸子虔誠，同心協力，和衷一致，懇賜集篇金章，佈善勸惡之心切，朕心甚慰，欣准所奏，特命 金闕御史天官紫微大帝帶 詔駕堂宣讀，望能感化迷沉，歸向正道，端正人心。特賜善書書顏曰：「儒門甘露」，全書為冊。神力協力各盡厥職。集篇完竣，由 正主席上疏繳旨、欽此勿忽：此詔。¹¹（下線為筆者所劃）

10 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究（1853~2001）〉（臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2004），頁102。

11 不著撰人，《儒門甘露》（高雄：鳳邑養心社啟善堂，2002），頁17-19。

上述引文並未看到「奉旨著造」等字眼，但仍可得知《儒門甘露》此書係由啟善堂眾生懇請上蒼賜旨所開著，由此可知著造善書有嚴密的儀軌，並非凡人可以直接上玉帝請旨，而是有嚴謹的分層，先由鸞堂參與者表達欲著造善書的想法，再透過焚化疏文，該堂正主席轉奏，再由恩主轉呈上蒼，如此的請旨儀式，顯示神人協力的情況。



圖2 鳳邑誠心社明善堂旨請第七科金篇（置天台）（邱延洲 攝）

二、恭接玉詔

請旨著書後，正、副主席仍須與恩主進行討論是否可以開著善書，若覺得可行，則聯袂前往金闕向玉皇上帝呈稟，因此需費許多時日。根據筆者觀察，在鳳山地區鸞堂只要有請旨，則上蒼定會准許開著金篇，僅是等待玉詔下達的時程不同而已，尚未聽到有不准之情形。對此，筆者以為，鸞堂以「救劫」前提，以及利用「著書」對於鸞務訓練進行考驗，因此對於鸞堂所提出願意接受考驗與修己度人的意願，上蒼對此，皆以「欣慰」或「喜悅」等關鍵詞句作為回應，顯示了鸞堂對於本身在複雜的民間信仰體系中的主要功能，面對如此強烈的功能性，致使鸞堂在請旨開著善書上並無不准之情形。



圖3 鸞堂恭接玉詔前的誦經儀式（邱延洲 攝）



圖4 鸞堂接詔儀式，南天御史準備降鸞（邱延洲 攝）

三、完竣繳書

「繳書」依照字面上的解釋，為鸞堂將所著之善書上繳玉京，其意義在於回應請旨開著善書，因此這項儀軌所表現的是將玉旨繳回上蒼，就筆者的了解，「繳書」儀式等同慶成醮，依劉枝萬的解釋，慶成醮其目的係為慶祝新建廟宇落成，因此有祈安慶成之稱，¹²而繳書雖非慶賀廟宇落成，卻也含有慶祝之意，意在慶祝善書完竣，此外亦是將玉詔上繳，召告天地人三界，新書頒世。

繳書的眾多儀式中，以焚書儀最為重要。焚書儀所代表的意義在於將奉旨著造的善書，焚燒於天壇前，透過儀式的轉化，將善書以交付上蒼。焚書之時，以上天台等人員圍繞金桶，拱手作揖之姿，腳踩步伐，此動作稱之「轉三官」，並誦誦〈焚書經〉：

疏上奉申荷 焚書再叩道 稽首頓首拜 凌霄懇嗟咤 上界仁慈父
群相衝成茂 靈辰投嘏禮 咸紫上班和 閃機太上來 琅輝戒成多
華嶽等等耀 彪炳定丹和 完明有早覺 修嚴靜寂磨 焚書繳上界
尊正在史料 群真青列齊 千葉芙蓉褒 參心悟其法 啟上案修羅
宜成牒養教 意誠沙靈報 太極兩儀掛 八佾舞庭羅 威靈萬點光
賜惠供醍醐 通真法界主 沾仰下甘露 無量無壽疆
慈父上帝大天尊 三稱¹³

透過經文與「轉三官」的儀軌將金篇上繳，以達到旨繳上蒼的目的。傳統漢人的觀念認為，「焚」、「燒」有潔淨、轉化等意涵，如過火、煮油等皆是以此行為達到潔淨，再者，金銀紙錢與疏文的燃燒，係以此構成物件的轉化，希冀傳達於看不見的世界，然而焚書儀式除了展現轉化的目的性外，筆者認為其最為重要的概念係，以儀軌與經文強化將善書焚燒的神聖性。

繳書的最後一項儀式為普度，鸞堂須以《蒙山科儀》普施十方孤魂，然而繳書醮典的普度，最為不同之處在於必須焚燒文憑，所謂的「文憑」？鳳山地區鸞堂認為

12 劉枝萬，〈臺灣的道教與民間信仰〉（東京：風響社，1994），頁38。

13 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42-43。

是一種可讓無主孤魂前往投胎的文件，其顏色為黃箋朱書，長寬皆三寸六分的四方紙張，上面書有「奉旨敕令超生」等字。文憑分為兩種，一種蓋上恩主金印，另一則是正主席金印，在進行蒙山科儀時，文憑於蒙山台前一張一張焚燒。¹⁴然筆者認為對於這樣的思維，其真假無法考證，但可顯現鸞堂的勸善觀，透過焚燒文憑的儀軌傳達輪迴的觀念，有功果者位列仙班，善魂者可依此文憑提早投胎，這是繳書醮典普度醮儀的特殊之處。而繳書儀是所進行的這幾天，所焚燒的疏文、善書等灰燼，皆需保留等待神祇指示「恭送書灰」。

四、送書灰

鸞堂在繳書結束後，向神祇請鸞，選定何時送往何地進行處置，依照各堂的處理方式，多為送至大海，所謂大海並非海邊，各鸞堂的習慣多是乘船出海，再依神祇指示之地點，將裝有書灰的箱子投入海中，依照舉善堂《諄詒纂述》繳旨大典所拍攝之影片，有詳細之記錄，筆者依影片之內容作以下敘述：

送書灰當日清晨，天色尚黑，眾人齊聚堂內，各司其職，在司儀的號令引領下，樂生演奏聖樂，總監、副總監、堂主、副堂主、以及幾位主要幹部立於神前，恭請書灰啟行，此次送書灰之地點，經神祇指示選定於原高雄縣梓官鄉的蚵子寮外海。至蚵子寮，眾人於聖樂團的帶領下來到該莊的莊廟「通安宮」，眾人焚香致意，並演靜誦經宣讀疏文，祝告此行之意，完畢後，眾人前往蚵子寮漁港，搭乘漁船出海，出海後，依循神祇指示地點，將裝有書灰的箱子一一擲入海中，後鳴炮慶賀完滿，漁船慢慢返還岸邊，眾人再一同回至通安宮，向主神廣澤尊王鞠躬致謝，儀軌於此圓滿完成。¹⁵

由此段影片的記錄，不難發現送書灰與送聖蹟有共同之處，但對於書灰與聖蹟的本質上似乎有所不同，書灰的前身係善書、疏文與文憑，此三者焚燒後則成為書灰，對

14 養心社啟善堂堂主黃海含口述，於2013年4月30日進行訪談。

15 《鳳邑靜心社舉善堂丁丑年旨繳諄詒纂述暨70周年堂慶記錄片》（高雄：鳳邑靜心社舉善堂，1997）。

此，鸞堂信仰者認為此三者具有神聖性，不可隨意棄之，需要透過某一種形式繳交神界，將灰燼倒入海中或溪流之中即是這樣觀念下所產生的行為。

由以上的文字敘述，雖然能讓讀者對於送書灰儀式有些了解，但筆者自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》的影片內容，擷取若干的圖片，希望能更具體地說明送書灰的儀式過程：



圖5 鸞堂幹部焚香禮拜，準備恭送書灰
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖6 圖中紅色的箱子為書灰箱
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖7 鸞堂幹部恭接書灰
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖8 啟行
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖9 眾人抵達蚵子寮通安宮
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖10 書灰箱至於神前案桌
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖11 鸞堂經生誦經
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖12 眾人啟行前往漁港
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖13 聖樂帶領，抵達漁港
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖14 鸞堂幹部將書灰箱放置船頭
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖15 眾人準備依序登船
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖16 漁船出海
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖17 等待抵達目的地
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖18 將書灰箱投入海中
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖19 書灰投入海中後，鳴炮慶賀
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖20 回港
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖21 眾人再回返蚵子寮通安宮
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)



圖22 眾人向通安宮廣澤尊王行禮致謝
(圖片擷取自《舉善堂諄詒纂述繳旨大典》影片內容)

鳳山地區鸞堂所進行送書灰，單就儀式活動而言與「送聖蹟」很相近，但是若將送書灰置於鸞堂著造善書一系列過程當中來看，送書灰則具有宗教意義。接下來，筆者想進一步討論送書灰所具有的文化意義。

肆、送書灰的意義

如同上述，清代臺南與鳳山地區皆存有送聖蹟的風俗，但是日治時期，鳳山地區的敬字與惜字風俗隨著政治與社會環境轉變，依附於鸞堂的著書立說之下，逐漸轉化為鸞堂請旨開著、恭接玉詔、完竣繳書之後的送書灰儀式。而鸞堂送書灰舉行的時間並無固定，皆與著造善書的活動有關。但相對而言，臺灣南部客家六堆地區的送聖蹟所代表的敬字與惜字風俗，則一直流傳至今，送聖蹟舉行的時間較為固定，通常在農曆的正月初九（天公生）當天。¹⁶筆者認為「送書灰」與「送聖蹟」在內容物與儀式上的脈絡，兩者有所不同。

據筆者了解，鸞堂信仰者認為將具有神聖性的物件置入流動的水域，係將該物件透過「水府」轉呈上天，吳煬和也提及美濃廣善堂送聖蹟時，需進行祭江的儀式，祭

16 吳煬和，〈文教、信仰與文化建構—臺灣六堆敬字風俗研究〉，頁128。

拜「龍宮水府暨列位尊神前」牌位，¹⁷因此可以窺見，無論是「送書灰」抑或是「送聖蹟」，其儀式背後皆具有相同的思維與觀念，也就是認為書灰或字灰具有神聖性，不能隨意棄之，因此需繳交水府轉呈，然而兩者之間的不同在於灰燼的本質與儀軌的意義，如筆者所指出：「書灰」係善書、疏文與文憑的灰燼，「字灰」則是紙張的灰燼，在物件具有宗教意涵與否得本質上有所不同。再者，從意義上而言，送書灰除了是對於醮典的慎重之外，更強調善書的神聖性，但另一方面，送聖蹟則是為了突顯庶民對於文字崇敬的態度，兩相比較下，這兩種儀式活動的內涵已經有所差異。

筆者在偶然的機會下，蒐集到民國73年（1984）鳳邑誠心社明善堂在《弘道》金篇繳書之後，鸞堂神祇降鸞交代送書灰的工作事宜，其內容大致如下：

甲子73年元月初六日

本堂副主席降

示

- 一、奉送弘道書灰，日期二月十三日巳時，地點臺北關渡淡水河畔，命派徵修、寬修、忠修、義修先前往勘查地點與顧船諸事（若需要另外幹生同行，由堂主指派）。
- 二、字灰一同送行，新舊字灰應分包，但可視其量而定，舊字灰者，弘道前所存留之字灰，新字灰者，集著弘道期間，抄錄、校正普練作廢文稿之字紙等，齊修、文修家中所存，包括在內收集，特定本元月十七日未時在堂前焚化。
- 三、書灰包裝長方形，長度一尺二寸七，寬度八寸七，高度七寸，外表紅色油紙。

以上特為諭示¹⁸

從以上引文，可以發現送書灰儀式中的書灰，除了係醮典中所留的書灰、疏灰等物

17 不著撰人，〈本堂副主席降 示〉（鳳邑誠心社明善堂，1984，未刊登），頁137。

18 不著撰人，〈本堂副主席降 示〉（鳳邑誠心社明善堂，1984，未刊登）。

之外，另外還包括了著書期間及非著書期間抄錄、謄錄的文稿。而文中資料顯示，派鸞堂幹生前往勘查與雇船，可知送書灰並非在岸邊執行，地點一定要出海，這也正反映了鳳山地區的鸞堂信仰觀念中，認為水是流動的，水府位於何處，需靠神祇指示，而書灰投入水府真正之處，才得以讓水府接收，整個儀式才擁有意義。

惜字與敬字係庶民對於文字的崇敬，送聖蹟原本僅是一種崇敬文字的風俗，由於勿棄字紙的觀念，再透過儀式的轉化，達成了字灰的神聖性，反觀鸞堂的送書灰，其儀式與送聖蹟相似，然而對於儀式的觀念認知上，卻是與送聖蹟有所不同。著書立說，勸人為善係鸞堂信仰最主要的功能意義，為突顯善書的神聖性，鳳山地區的鸞堂，以繁複的儀式來強化善書的神聖性，透過這些儀軌，確立善書價值，並減少對於善書的質疑，而作為著造善書儀式之一的送書灰，在這樣前提下，顯然具有強烈的宗教性格。換句話說，我們可得知送聖蹟與送書灰分屬不同的儀式，前者屬於風俗，後者則具有強烈的宗教性。

伍、結語

傳統漢人信仰屬於一種「萬物皆有靈」的神學體系，庶民為了科舉與仕途，誠心虔敬奉祀「文昌帝君」、「魁星夫子」、「倉頡帝君」等掌管科舉的神祇，「敬字」與「惜字」的信仰價值觀，逐漸形成送字灰如此之風俗，亦是隨著這樣的信仰與觀念而生。清代臺灣社會相當重視敬字與惜字的風俗，從傳統志書上皆有所載，通常以文人為主，透過在書院焚燒字紙，再擇日送走字灰，¹⁹不過，這樣的風俗在日人治臺後出現中斷，唯臺灣南部的客家六堆地區仍持續舉行，甚至地方精英組織團體，持續送字灰。值得注意的是，目前並無明確的資料表示鳳山地區在日治時期仍然保留送字灰的風俗。

送書灰儀式活動與鸞堂勸世的本質有關，鸞堂主要的信仰活動在於扶鸞，著造善書則是鸞堂最重要的祭典活動，透過一連串的儀式，強化善書「奉旨著造」的神聖性，並以「繳書」醮儀，將玉詔繳回，「送書灰」由於也是著造善書的過程之一，因而具有了

19 吳煒和，〈文教、信仰與文化建構——臺灣六堆敬字風俗研究〉，頁17-38。

宗教功能。雖然書灰有一部分的內涵承襲「敬字」、「惜字」的觀念，但由於鳳山地區鸞堂以著書活動為主軸，「送書灰」僅是著書、繳書等祭典活動的陪襯，但由於善書、字紙、疏文的灰燼相當重要，因而藉由以往送聖蹟的風俗習慣來處理書灰。

綜合以上所論，無論送聖蹟抑或是送書灰，皆是承襲傳統漢人的敬字、惜字的價值觀念，所進而產生的風俗儀式。鳳山地區則因為鸞堂信仰儀式特性，以送書灰的方式，賦予送聖蹟新的信仰意義，成為鳳山地區敬字與惜字觀念轉化為具有宗教意義的特殊表現。

參考書目／

一、史料

- 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（1984），〈本堂副主席降示〉。鳳邑誠心社明善堂，未刊登。
- 陳淑均（1993），《噶瑪蘭廳志》，〈卷五·民俗〉。南投：臺灣省文獻會。
- 不著撰人（2001），《點石齋畫報、大可堂版》，〈申集〉第七冊。上海：上海畫報出版社。
- 不著撰人（2002），《儒門甘露》。高雄：鳳邑養心社啟善堂。
- 不著撰人（2011），《安平縣雜記》，收錄於《臺灣史料集成·清代臺灣方志彙刊 附編·第40冊》。臺南：臺灣史博館。
- 王見川（1996），《高雄縣教派宗教》。高雄：高雄縣政府。
- 王見川、林萬傳編（2006），《明清民間宗教經卷文獻（第十一冊）》，《桂宮梯》，道光丁酉年（1837年）增刻本。臺北：新文豐出版。
- 陳培桂（1993），《淡水廳志》，〈卷十一·民俗〉。南投：臺灣省文獻會。
- 陳淑均（1993），《噶瑪蘭廳志》，〈卷五·民俗〉。南投：臺灣省文獻會。
- 簡炯仁主編（2004），《鳳山市志》。高雄：鳳山市公所。
- 盧德嘉（1960），《鳳山縣採訪冊》。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

二、論文

- 吳煬和（2011），《文教、信仰與文化建構——臺灣六堆敬字風俗研究》。高雄：麗文文化。
- 許玉河（2004），〈澎湖鸞堂之研究（1853~2001）〉。臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文。
- 陳世賢編（2004），《過化存神——聖蹟亭的故事》。臺北：臺北市府客家事務委員會。
- 蔡慧怡（2003），〈臺灣惜字風俗之研究——以南部六堆客家村為例〉。臺南：臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。
- 張志遠（2006），《臺灣的敬字亭》。臺北：遠足文化。
- 劉枝萬（1994），《臺灣の道教と民間信仰》。東京：風響社。

三、影片

- 不著撰人（1997），《鳳邑靜心社舉善堂丁丑年旨繳諄詰纂述暨70周年堂慶記錄片》。高雄：鳳邑靜心社舉善堂。