

屏東竹田西勢覺善堂與六堆地方社會（1933—1945）*

曾令毅**

國立臺灣師範大學歷史研究所博士班



* 拙文撰寫過程中承蒙林呈蓉老師、蔡錦堂老師、張素玢老師的指導與斧正，西勢耆宿曾桂香先生、覺善堂堂主林海鎔先生、美濃廣善堂、內埔福泉堂、新化堂、新埤打鐵天后宮管理委員林玉照先生、邱景耀先生在口訪與資料方面的協助，陳世芳、陳麗華、徐毓謙、張家綸、劉芝慶在意見與資料方面的提供，並特別感謝父親近一年來陸續在田野調查與口訪方面的協助與陪伴。此外，拙文在投稿本刊的過程中，亦承蒙匿名審查老師給予諸多建議，謹此特致謝忱。

摘要



屏東竹田西勢覺善堂與六堆地方社會（1933—1945）

本文旨在探討日治時期覺善堂在六堆竹田西勢地區的發展及其所扮演之角色，藉以究明鸞堂信仰對於六堆地方社會之作用與影響。首先，指出竹田西勢聚落自清代以來面臨自然環境與災病時，地方社會所採取的肆應方式，並透過法師公祠與鸞堂等民間信仰，以達到地方社會之安定。其次則是透過覺善堂的成立經過與源流，指出日治時期六堆地區鸞堂信仰的傳播與地方社會仕紳之間的關係，並說明覺善堂的主要人物背景、堂務運作，以及其於地方社會教化與公益事業投入之情形。最後，則是透過現有之資料說明1930年代末期覺善堂遭遇到「寺廟整理」時的因應方式，並指出臨濟宗妙心寺派在其中所扮演的角色，以說明該派在六堆地區進行宗教進出時，對覺善堂所造成的影響與轉變。

關鍵詞：六堆、竹田西勢、法師公祠、覺善堂（鸞堂）、寺廟整理

捍患禦災大家合作 安居樂業此處最佳
覺世牖民行仁行義 善緣作福積德積功
門峙東峯祥雲繚繞 堂開西勢佳氣氤氳

～1952年竹田西勢覺善堂堂前對聯～

一、前言

環境與人的活動是一種互動的關係，不同的環境通常會產生不同的宗教信仰，而這些地域的宗教信仰，也或多或少反映著該地的歷史變遷與在地特色。即如日治時期台灣民俗學者鈴木清一郎所言，如果要瞭解地方歷史的話，若能對其在地信仰中心之寺廟沿革進行調查，即能明白當地的歷史沿革。¹因此探究某一個地方社會的歷史與在地信仰時，特別是在探究自然災害、疫病與地方社會信仰之關係時，環境因素通常是一個重要的線索與源頭。²

本文欲探討的「覺善堂」位於現今屏東縣竹田鄉西勢村，其前身為1910年代因當地遭遇災病而逐漸興起的法師公信仰，並於1930年由地方仕紳鳩資興建之「法師公祠」，其後隨著六堆地區鸞堂信仰之興盛，1933年2月後則由原興建「法師公祠」之地方仕紳透過本身之人際網絡，將其改為主祀關聖帝君、孚祐帝君、司命真君（三恩主）的鸞堂「覺善堂」。因此本文將以日治時期的「覺善堂」為中心，並從三個部份進行觀察。首先，則是試圖透過清末至日治時期竹田西勢區域所面臨的自然環境，以及其所帶來的災病，討論地方社會的因應情形，特別該地區的領導階層如何在面對地方災病時所扮演的角色，以及在面對災病

1 鈴木清一郎，《台灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》（台北：台灣日日新報社，1934年），頁18。

2 例如，日治時期台灣宗教學者增田福太郎曾引日本著名文化史家和辻哲郎的「風土」概念，闡述台灣屬於季節風地域，有著結合暑熱與濕氣的特性，而台灣的濕氣、濕潤乃生育動植物所需，因此自然代表著「生」，雖然台灣與暑熱結合的濕潤時常帶來大雨、暴風、洪水、旱魃，但是台灣人並不會以其「生」的力量，來對抗給予其「生」的來源之大自然力量，所以台灣人與自然的關係是接受與容忍的。由此則可看出台灣人對「神」的觀點與特色，以及台灣宗教與自然環境的關係。參見增田福太郎，《台灣の宗教：農村を中心とする宗教研究》（東京：養賢堂，1939年），頁192—194。



時如何透過興建「法師公祠」試圖為當地住民尋找心理依歸，並進而達到地方社會安定之過程。其次，則是說明及討論「法師公祠」如何轉變為鸞堂信仰的原因，以及其與地方社會的關係，並且透過「覺善堂」的成立過程與源流，略述1930年代六堆地區鸞堂信仰興起的概況，以及該信仰與地方社會領導階層之關係。另外，則是試圖透過現有掌握之資料，闡述「覺善堂」成立後的運作情形，以及堂內主要人物之背景與地方社會之關係，並透過該堂扶鸞所成之鸞書《覺化良箴》等相關資料，探究該堂對於地方教化與公益事業之投入情形與實際效應。最後，則是以1938年前後高雄州潮州郡下寺廟整理之概況為中心，並透過該郡轄內整理之情形為背景，配合目前所掌握的資料線索與對照之個案，說明覺善堂在面對國家權力時，所採行的可能肆應方式，以及影響其轉變的背後推力。

二、災病與地方信仰之關係

（一）水患與地方環境之影響

本文所欲討論的主題「覺善堂」，位於現今屏東縣竹田鄉西勢村，該地在清初漢人尚未大量進入以前，屬於西拉雅族支族馬卡道族的「鳳山八社」中之「下淡水社」族群活動與居住的範圍。康熙中期以後，因漢人開始大規模進入屏東平原墾殖，特別是原籍廣東嘉應州之客家人逐漸進入此地開墾後，迄至康熙六十年（1721）時，屏東平原已形成「十三大庄六十四小庄」的規模，同年朱一貴事件發生後，該地則成為六堆客家族群自衛組織之一的「中堆」，而事件平息後清廷為嘉勉其行，乃將「忠義亭」興建於此，成為六堆客家人主要的信仰中心。³

3 覺羅滿保，〈題義民效力議敘疏〉，收錄於王瑛曾，《重修鳳山縣志》文叢第146種（台北：台灣銀行，1962年），頁344；村上玉吉，《南部台灣誌》（台南：台南州共榮會，1934年），頁22—23；林正慧，《六堆客家與清代屏東平原》（台北：遠流，2008年），頁77。

康熙年間該地稱為「頓物庄」（或稱頓陌庄），⁴行政區域上屬鳳山縣港西里，而該地因緊鄰隘寮溪與東港溪支流，地質上屬沖積扇與湧泉地帶，居於此區域的客家族群又擅於「開埤做圳」，因此該地水利資源堪稱豐沛，乾隆時已成為一年可二獲之豐饒區域。⁵不過此區域豐沛的水利資源也帶給沿岸居民不小的災害，加上過度且任意築壩開圳，使得圳路系統綿密繁雜，因此每當夏秋雨季來臨，源自大武山隘寮溪上游的山洪傾洩而下時，便造成隘寮溪下游一帶因無法有效宣洩暴漲的溪水，而造成隘寮溪與東港溪合流的湧泉地帶氾濫成災。光緒二十年（1894）刊行的《鳳山縣采訪冊》中則云：

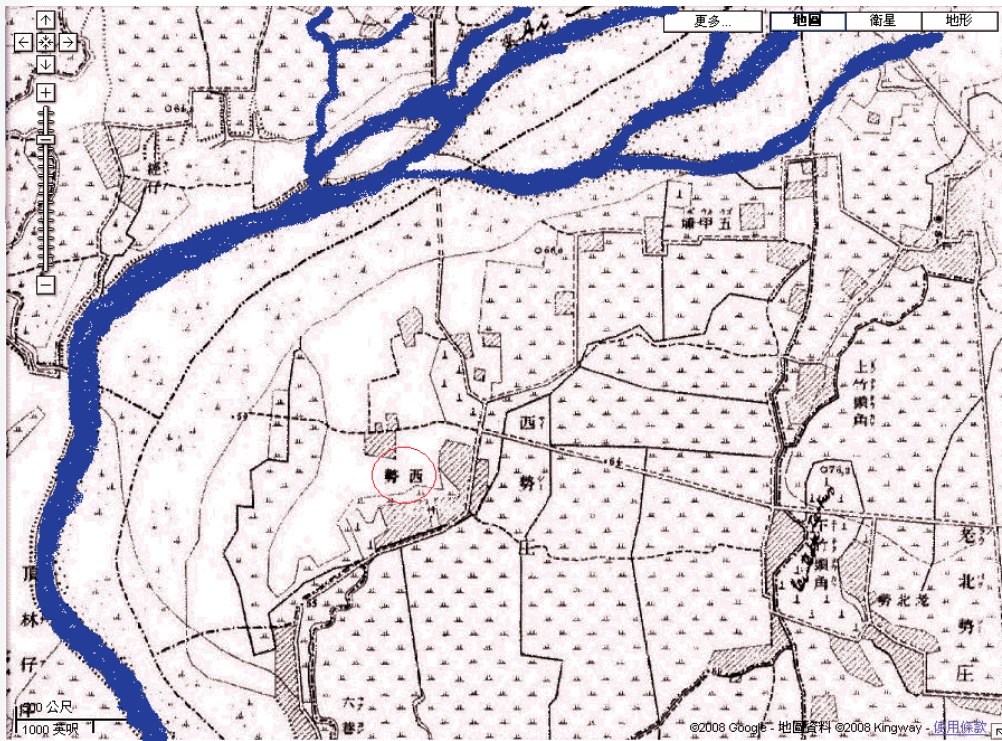
鳳山下淡水各溪，發源於傀儡山瀑，萬頃汪洋，傾瀉而下，分為數十重，雖地勢使然，亦粵民築壩截圍所致也。聞前輩不許截圍，欲使山泉順流而放諸海，不為害於閩莊。惜粵民不肯，幾成械鬥，因弗果行。遂至溪流浩大，氾濫無常。夏秋霖雨滂沱，積潦驟漲，野水縱橫，處處病涉。⁶……

由上可略知，自然條件加上人為因素對於河道的逐漸破壞，使得此區域居民時常飽受洪水之苦，特別是位於隘寮溪與東港溪合流的湧泉地前段的「西勢」一帶，則常在洪水氾濫時首當其衝，成為受害最嚴重的聚落之一。

4 村上直次郎，〈第十一號下淡水文書 康熙六十年下淡水社土官同立合約〉，《新港文書》（台北：捷幼，1995年），頁141；洪英聖編著，《畫說乾隆台灣輿圖》（南投：文建會中部辦公室，1999年），頁171。

5 黃叔璥，《台海使槎錄》文叢第4種（台北：台灣銀行，1957年），頁52；施添福，〈國家與地域社會：以清代台灣屏東平原為例〉，收錄於詹素娟、潘英海編，《平埔族群與台灣歷史文化論集》（台北：中央研究院台灣史研究所，2001年），頁37。

6 盧德嘉，〈官渡：義渡論〉，《鳳山縣采訪冊》上冊（台北：文建會、遠流，2007年），頁162。



圖一、日治初期阿猴廳港西下里「西勢庄」區域

說明：藍色部分為筆者所標註，表隘寮溪水域；紅色圓圈標記為西勢聚落所在地。

資料來源：中央研究院計算中心GIS小組 / Google Map合作「台灣新舊地圖比對—台灣堡圖（1898—1904）」系統：<http://maps.google.com.tw/>（徵引日期：2008年11月10日）。

另外，若由竹田鄉地名演變的歷史過程，或許也可說明此區域與水患的關係。前述所及，現今的竹田鄉區域在康熙年間稱為「頓物庄」，迄至清末日治初期「頓物庄」則演變為與「西勢庄」同為港西下里的一部分。關於「頓物庄」的由來之一，乃因該地位於隘寮溪與東港溪的交會處，且鄰近「糶糶庄」河港區域（糶糶港），而該港也是負責將鄰近各庄米穀，透過隘寮溪西南接東港溪之河運前往東港的重要米穀集散中心。但夏秋季雨季隘寮溪時常氾濫成災，連帶使得交會合流的東港溪水暴漲，使得河運時常因此而受阻，因此乃將欲運送至東港的貨物先存放在河港附近的村莊，待洪水退去後再行運送，而此囤放貨物之村莊後來則

稱之為「頓（屯）物庄」，也是就泛指今日的「竹田」區域，⁷因此該區域的歷史發展，可以說是與河川環境的變化息息相關。⁸

1920年10月地方制度改正後，「頓物庄」改名為「竹田庄」，根據該庄發行的相關資料所載，因此區域竹林茂密，境內多為水田，且以稻米為該庄物產之大宗，所以乃改稱其名，而該庄屬高雄州潮州郡管內，轄下有六個「大字」，由北至南分別為「西勢、南勢、二崙、竹田、溝仔墘、鳳山厝」等，其地形東西窄、南北長，位於潮州郡之北境，南臨東港溪與五魁寮溪、潮州與萬巒兩街庄，西北接麟洛溪（隘寮溪流域），與萬丹麟洛兩庄接壤，境內三面環繞河川，水利資源豐富，附近地勢平坦且多田園沼澤，境內耕地占八成以上。不過每年的五月至九月為降雨期，特別是七至八月雨量最多，平均可達二千至四千毫米，加上隘寮溪水域在雨季時期的氾濫，⁹使得1900年至1935年間，雖然在上游陸續有部份的堤防工程實施，但迄至1936年4月「下淡水溪治水工事」完成以前，該地的水患問題並未獲得根本的改善。¹⁰

另外，根據時人的回憶，也可略知當時隘寮溪的暴漲對於沿岸地區所造成的災害。竹田地區仕紳曾勤華回憶其公學校五、六年級暑假（1922）因昌基堤防崩裂所造成的水災慘況時，說道：

升五、六年級時，……恰逢暑期長基堤防（應為昌基堤防）崩裂，麟洛、內埔、竹田三鄉（隘寮溪流域沿岸鄉鎮），均成澤

7 「頓物」之客語發音則與「囤物」（囤置貨物）相似。李明恭編著，《竹田鄉史誌》（屏東：竹田鄉公所，2001年），頁2；施添福總編纂，《台灣地名辭書（卷四）屏東縣》（南投：台灣省文獻會，1999年），頁555—556、564—565。

8 另外值得一提的是，清末時靠近隘寮溪沿岸的聚落，如頓物潭（竹南村）、大湖仔（大湖村）、橋頭、頭巷、二巷、三巷、四巷、五巷、六巷（因水患因素現僅存「六巷村」）、貓網（泗洲村）等村落都在清末曾因隘寮溪水患，而有遷村及廢村的記錄。施添福總編纂，《台灣地名辭書（卷四）屏東縣》，頁563—574。

9 高雄州教育會，《高雄州地誌》（高雄：同編者，1930年），頁357；竹田庄役場，《高雄州潮州郡竹田庄管內概況一覽表》（高雄：同編者，1932年），未編碼；竹田庄役場，《庄勢一覽》（高雄：同編者，1940年）頁1—3。

10 例如位於竹田庄東北方，也是隘寮溪上游的內埔庄則自清代以來即與竹田庄共同建設堤防，但是卻一直受限於人力、技術及財力問題，而無法有效解決水患問題，迄至1904年由邱毓珍及鍾幹郎開始計畫興築「昌基堤防」以抵禦隘寮溪每年之洪水，然因未有通盤的河川整治疏浚計畫，使得至1936年「下淡水溪治水工事」完成為止，每年雨季經常使堤防毀損潰決。中林生，〈隘寮溪附近圳路付替工事概要〉，《台灣の水利》，1937年7月21日，頁38；鍾壬壽，〈昌基堤防〉，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973年），頁241—242；施添福總編纂，《台灣地名辭書（卷四）屏東縣》，頁557。



國，一片汪洋。退潮後，教室的桌椅均被潮泥所淹沒，校園和運動場的泥醬，幾及盈尺，後動員校區村民義務清除，教室的泥巴，則由三年級以上的學生一起負責沖洗，經過兩個多月，得勉強復舊。¹¹（底線文字為筆者所加）

而自清代以來年年威脅該地之暴雨及水患，除了在雨季危害當地居民的生命財產外，當洪水退去後，另一個更可怕的威脅通常是隨之而來，並且造成地方社會更大的恐慌與傷亡。

（二）瘧疾對地方社會之衝擊

根據康熙五十三年（1714）《台灣府志》之記載：「鳳山以南下淡水等處，蚤夜東風盛發，及晡鬱熱，入夜寒涼，冷熱失宜。又水土多瘴，人民易染疾病」。由此可知，該地區常有疫病肆虐，而此種情況迄至十九世紀末時仍尚未有減緩之趨勢。當時長老教會加拿大籍馬偕牧師（Rev. G. L. Mackay）曾經是這樣子描述疾病的災害：「這是籠罩這個美麗之島最久的黑雲，在人民之間造成莫大的災害，……每家很少隔三個月時間不病倒一人或更多的人。在炎熱的時季，土人常常因為這種病（瘧疾）所侵犯，甚至在數小時之後就死亡」。¹²因此特別是當洪水退去後的潮州郡竹田庄區域，尤其是與隘寮溪中下游接壤的西勢聚落，即因地勢低窪，境內又屬湧泉地帶，使得排水不易，加上該地竹林遍佈，蚊蟲孳生容易，所以成為瘧疾等相關疫病發生的高危險群區域。¹³

瘧疾在南部高屏地區的流行一直以來都不曾消滅過，日本統治初期雖竭力防遏，但是並無法在短暫時間內消滅其病源，因此每年都還有不少人死於此病，成為台灣人流行病主要的死因前一、二名。而就高雄州潮州郡來看，自1917年至1923年間在全島五十八個市、郡、支廳的

11 曾勤華（1907—1993），高雄州潮州郡內埔庄老北勢人，曾於育英書房學習漢學，1925年內埔公學校高等科畢業，1927年遷居竹田，曾任高雄州青果同業組合內埔、竹田檢查所雇（1928—1930），1930年後開始經營碾米廠事業，並當選該年民選竹田庄協議員、日本旅行協會相談役（1933）、竹田庄信用組合監事、高雄州米穀納入組合技手（1940）。戰後，曾任竹田鄉民代表、屏東縣第一、三屆縣議員。曾勤華，《回憶錄》（屏東：自印版，1978年10月），頁11（美國猶他學會台灣區族譜目錄微卷編號：竹田43-1418841）；鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁581。

12 轉引自康豹（Paul R. Katz），《台灣的王爺信仰》（台北：商鼎文化，1997年），頁57—58。

13 〈竹林淨盡〉，《漢文台灣日日新報》，1906年3月28日，三版，2369號。

瘧疾分佈率排名第七，死亡率則排名第八，而該病也在高雄州成為排名首位之死因，其中潮州郡因瘧疾而病故的民眾占該郡的總死亡人口約近15%，在全高雄州僅次於旗山郡，以及鄰近的屏東郡。¹⁴另外，1921至1927年共七年期間潮州郡下總計三年以上死亡率高於出生率的部落共高達三個，在全州排名第三，而瘧疾的流行則是造成此種情況的主要原因。¹⁵茲將1919至1927年高雄州潮州郡下瘧疾死亡比較簡列於下：

表一、高雄州潮州郡下瘧疾死亡比較表（1919—1927）

年度	郡下總死亡人數（A）	瘧疾死亡人數（B）	比例（B / A）%
1919	2,275	347	15.2
1920	2,333	287	12.3
1921	1,595	144	9.0
1922	1,960	242	12.3
1923	1,760	252	14.3
1924	2,139	299	13.9
1925	2,402	297	12.3
1926	2,240	290	12.9
1927	2,218	301	13.9
計	18,922	2,459	13.0

資料來源：1、志賀格，《潮州郡勢要覽》（高雄：潮州郡役所，1924年4月），頁93—95。

2、〈潮州郡概要〉，《高雄州時報》第4號（高雄：高雄州內務部地方課，1928年12月），頁63—64。

由上表可略知，潮州郡下各地在當時算是瘧疾的「濃疫部落」，因此須依照總督府於1913年頒佈的「瘧疾防遏規則」之規定對該地進行防遏區域之劃定及方法之施行，且除對防遏區域民眾抽血檢驗、強制施藥、蚊帳發放、溝道浚渫外，也進行窪地填補、排水工事，以及伐採竹

14 真倉民治，〈台灣とマラリア〉，《台灣時報》，1925年6月，頁236—246；另外，因潮州郡周圍多為水田，溝渠四通八達，地勢低窪，使得排水並不充分，加上附近竹林雜木繁茂，而且官私營鐵道之兩側常因下雨積水，使得水草茂盛，成為蚊蟲孳生之源。台灣總督府警務局衛生課，《マラリア防遏誌》（台北：同編者，1932年），頁39。

15 高雄州警務部衛生課，《昭和二年衛生概況》（高雄：同編者，1928年），頁8。

叢等工作，¹⁶希望藉此來遏止病源的產生。

不過就「表一」所呈現的數據來看，1919年至大正時期結束為止，潮州郡下因瘧疾死亡的比例並沒有太大的減少，主要原因在於瘧疾的防遏只能防堵部份瘧疾的流行，一旦每年雨季來臨使得隘寮溪暴漲，水患因素加上本身地理環境在排水上的不利，或許是造成該病在此地區死亡率未有大幅下降之因。因此就潮州郡的地理因素來說，特別是靠近隘寮溪旁的竹田庄西勢聚落，水患與瘧疾勢必帶給當地村民不小的衝擊。所以對於該地來說，瘧疾的防遏或許只是治標，真正治本之政策在於庄內排水及隘寮溪之整治。因此配合1929年後展開的下淡水溪及隘寮溪整治工程，以及潮州郡水利組合在竹田庄內的排水工程，加上原有的瘧疾防遏工作的漸次推展，¹⁷才使得潮州郡下在1934年以後瘧疾死亡率逐漸降至6%以下。¹⁸

雖然水患與瘧疾的情形在1930年代後逐漸開始受到控制，但是就當地居民來說，自清代以來長期且經常性的水患，以及隨之而來的疫病侵襲，其所造成的恐懼是可以想見的，因此西勢當地所流傳「家家戶戶，板床蒸藥」之俚諺，¹⁹或許也可說明當時村落內疫病流行時的慘況。所以面對如此長期性的生命威脅，除了官方的有效政策與作為外，地方社會本身勢必也會發展出一套面對此種情況之肆應方式，而其方式之一通常即反映在地方社會的民間信仰層面。

（三）災病與法師公祠之設立

位於西勢境內之「忠義亭」自清康熙六十一年（1722）落成以來一直是六堆部落的主要信仰中心，因此當西勢聚落遇到災疫時，「忠義

16 高雄州警務部衛生課，《昭和二年衛生概況》，頁52—55。

17 高雄州教育會，《高雄州地誌》，頁15—19；〈潮州郡下水利事業〉，《漢文台灣日日新報》，1929年1月22日，夕刊四版，10330號。另外，竹田庄的排水工程除潮州郡水利組合所負責外，也由高雄州衛生課之「傳染病預防、瘧疾防遏地物整理補助費」經費所支出。高雄州廳，《昭和九年高雄州管內概況及事務成績概要》（高雄：同編者，1935年），頁190—191；高雄州警務部衛生課，《昭和九年高雄州衛生要覽》（高雄：同編者，1935年），頁98—99。

18 高雄州警務部衛生課，《昭和九年高雄州衛生要覽》，頁88；高雄州警務部衛生課，《昭和十二年高雄州衛生要覽》（高雄：同編者，1938年），頁82。

19 所謂的「板床」原為傳統客家炊粿之大灶，但因為村莊內疫病漫延之關係，因此乃捨原本煎熬漢藥之小型陶鍋而改用大灶蒸藥，以治療眾多的患者；此乃根據曾祥澤（1951年生；西勢人）回憶其父曾繁玉（1915—2005）曾用此俚諺形容其幼時所見之情況。〈曾祥澤先生訪問記錄〉，2008年9月3日於屏東縣竹田鄉西勢村光明路，筆者訪談，未刊稿。

亭」也擔負起安定地方社會的宗教性角色與功能。例如1904年時阿緱廳港西下里一帶遭受到水患侵襲時，附近居民就曾於災後在忠義亭祈求保佑。²⁰但進入日治中期以後，「忠義亭」信仰在當地已逐漸式微，以致於造成其逐漸頹圯荒廢，僅能靠西勢當地保正曾德華獨資自費維持。1935年時任內埔公學校校長的松崎仁三郎就曾於《嗚呼忠義亭》一書中描寫對其荒廢之感嘆：「腐木廢堂壁破危，里人積竹作垣籬。懷忠義士今何處，想起英魂淚滿碑」。²¹由此或可略知，日治中期以後「忠義亭」在安定地方社會的功能上，已漸顯薄弱，因此或許只能依賴其他更為「靈驗」的地方民間信仰來接續安定地方社會的功能。²²

1920年以後隘寮溪連年因雨季釀成沿岸嚴重之水患，特別是位於上游內埔庄的第一道洪水防堵防線「昌基堤防」之潰決，因而造成中下游沿岸附近的竹田庄西勢聚落災情慘重，而此種情況一直到1936年「下淡水溪治水工事」完成以前都未見有徹底改善。連年的水患伴隨著瘧蚊的孳生，加上1922年由對岸福州所傳入的痘瘡在竹田庄當地暴發流行，²³而這些疾病都會帶給地方社會的居民在心理層面上的無奈與恐懼。因此當地居民通常會以民間宗教做為消除心理恐懼與治療生理疾病的方式，特別是在傳染病越是漫延時，求神問乩的情形越是嚴重，²⁴所以竹田庄西勢聚落的地方領導階層乃籌設道教系統的「法師公祠」，²⁵企圖安定地方人心。根據西勢當地於1980年所編纂的相關資料所示，「法師公祠」設立之沿革簡述如下：

追溯七十餘年前西勢村民家供奉俗稱曰老先生，以乩童附體感化頑民併于醫藥救治百姓，馳名遐邇，有病患甚至精神錯亂堪謂

20 〈忠義亭建醮〉，《漢文台灣日日新報》，1905年12月15日，四版，2278號。

21 引自鍾壬壽，〈西勢忠義祠史〉，《六堆客家鄉土誌》，頁118—121。

22 例如，鍾壬壽即言：「忠義亭不像其他神壇宮廟有神籤、扶鸞乩童，也不像佛寺有僧尼誦經。一般社會男女，以無靈驗可求，無善緣信徒」。鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁124。

23 高雄州警務部衛生課，《昭和二年衛生概況》，頁20。

24 高雄州警務部衛生課，《高雄州衛生保健調查書·綜合篇》（高雄：同編者，1934年），頁17、28、80。

25 根據曾景來的著作所記載，竹田庄西勢共有三間主要寺廟，分別為忠義亭、中壇元帥祠、法師公祠，其中法師公祠於1930年初設立，至1933年設立鸞堂並更名為「覺善堂」，主祀關聖帝君、孚祐帝君、司命真君（三恩主）。曾景來，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教と迷信陋習》（台北：台灣宗教研究會，1938年），頁406—407。



藥到病除。……然而民國十年間村中幾位先賢多處探聽老先生即是張蕭劉連四位聖君，生卒於宋朝世居福建省停林鐘，四聖君為異姓結拜兄弟，當時嘗百草替人醫治疾病，受患者難於計數，又協力捨身斬除巨蛇，治水救萬民，立下功果，玉旨封為監雷張聖君威靈顯赫法師公。民國十三年間西勢發生瘟疫，每天病故有幾人，日人醫師中醫師均束手無策，還是民眾祈求顯靈醫治方使瘟疫根絕。²⁶……

由此沿革可知，西勢聚落的「法師公」信仰約始於1910年代左右，其原供奉於村內民宅，²⁷且在當地即頗為靈驗，並以神明降駕乩示治病而聞名，後因1924年西勢聚落發生「瘟疫」，民眾祈求「法師公」顯靈醫治，才使「瘟疫」逐漸根絕。而西勢村民宅內所供奉之「法師公」乃由鄰近西勢東北方，且同樣也是鄰接隘寮溪沿岸之「小庄仔」（今竹田鄉永豐村）的「法師公壇」所分香而來，²⁸而該廟又源自旗山郡美濃庄尖山仔之「法師公壇」。²⁹

根據日治時期台灣宗教學者增田福太郎的研究，「法師公」又稱為

26 覺善堂，〈沿革〉，《覺化良箴·卷一至卷六合本》（屏東：同編者，1980年翻印版），未編碼。

27 根據覺善堂現任堂主林海鎔先生（1929年生）所言，該民宅為現今西勢村龍門路平交道旁之陳氏伙房。〈林海鎔先生訪問記錄1〉，2008年9月3日於屏東縣竹田鄉西勢村文筆亭後漁塢，筆者訪談，未刊稿。

28 該廟興建年代待考，但增田福太郎《台灣的宗教：農村を中心とする宗教研究》（1939：23）中即已有該廟之記錄；另外，筆者曾於2008年9月11日針對竹田鄉永豐村永豐路64號「法師公壇」進行田調，其中殿主祀法師公張聖君，配祀天上聖母及福德正神，廟內掛有「民國四十七年戊戌歲十一月十六日落成紀念 建築法師公壇及雕刻列尊神像樂捐芳名錄」木匾一只，而西勢村樂捐之主要人物則多為1933年覺善堂成立時之內鸞生或是其親族與後代，包含吳才華（二千元）、鍾貴興（鍾蘊心之子；二千元）、陳天城（一千元）、陳佑生（三百元）、陳春生與陳壽生兄弟、陳孟龍、鄭鸞鳳（百元以下）等，由此捐款名冊或可略知兩廟之源流關係。關於西勢「法師公」信仰之源流，主要根據覺善堂，〈法師公臨堂詩話〉，《覺化良箴》卷五八部（高雄：覺善堂，1934年），頁4—5；〈林海鎔先生訪問記錄2〉，2008年9月11日於屏東縣竹田鄉西勢村玉清宮（覺善堂）管理委員會辦公室，筆者訪談，未刊稿。

29 根據筆者2009年2月4日的實地訪查以及覺善堂現存資料顯示，美濃「法師公壇」主祀法師公張聖君，廟址原於美濃庄尖山仔，鄰近臨濟宗大雄山朝元寺，1930年代末寺廟整理運動時期與九芎林「宣化堂」（又名宣化廟，為一鸞堂，1930年成立，現存日治時期洗石子大殿遺構，地址為美濃鎮廣福街152巷59號）一同被整理，而法師公壇原址則被劃為朝元寺所用，寺廟神祇則被庄民藏匿保護。戰後，庄民則將「法師公張聖君」與「宣化堂」合併為一廟，並於1967年擇地新建「聖化宮」，而該廟除與美濃主要鸞堂「廣善堂」關係密切外，與西勢「覺善堂」也維持一定的往來關係。覺善堂，〈宣化堂清水祖師詩〉，《覺化良箴》卷四乃部，頁22；曾景來，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教與迷信陋習》，頁405；覺善堂，〈外處進香團來堂記錄表〉，1977年至1994年，未編碼。

「法主公」，³⁰屬神兵神將系統，其編制為東營張公其清（法師公）、西營劉公武秀、南營蕭公其龍、北營連公宗堯，中營為四路之統率「中壇元帥」李哪吒（太子爺），五路統稱為「五營神將」（又稱五營頭）。假若有流行病侵入某部落附近，便會造成部落居民不安，於是乃請出神兵神將鎮壓五方惡靈，拔除不祥，防止惡疫的入侵，以保一境之平安。³¹因此，竹田庄及鄰接隘寮溪沿岸附近聚落的「法師公」信仰之出現，對照前述竹田庄西勢聚落長期所受的水患與瘧疾之侵襲情況來看，似乎是可以互為應證的。³²



圖二、現今玉清宮（覺善堂）所供奉之「張蕭劉連四聖君」

說明：圖中所示前後大小尊神像均為相同之神祇，後排為開基四聖君，前排為戰後新刻。

資料來源：2008年9月3日筆者拍攝。

另外，值得一提的是，1920年代於西勢當地傳說關於「法師公擋煞救民」之故事，或許也可說明該地方民間信仰與疾病之間的關係。該故事主要內容大致描述1924年時適逢竹田公學校西勢分教場動土興

30 根據張二文的研究，六堆客家地區的「法師公」（亦稱四聖君；四姓結拜兄弟）信仰，與福佬地區的「法主公」（三姓結拜兄弟），雖然名稱有別，組成神祇也不盡相同，但因其生平與得道升天的傳說大同小異，因此認為此乃移民過程中因應族群與生活條件，而賦予不同的詮釋，是一種傳說與信仰的變異。參見張二文，〈客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究——以聖君、法主公、五營信仰之關係為主〉，行政院客家委員會97年度獎勵客家學術研究報告，頁201。

31 增田福太郎，〈台灣的宗教：農村を中心とする宗教研究〉，頁49—50、92—94；覺善堂，「聖君沿革」，〈張蕭劉連四聖君醒世真經〉，1991年重印版，未編碼。

32 除此之外，鄰近竹田庄西勢的其他村落也有因祈求防止隘寮溪水患之宗教信仰產生，例如同樣也位於隘寮溪流域，並深受其水患所苦的潮州郡內埔庄新北勢，則由當地地主階級與住民於1903年共同建立「延平郡王祠」（1930年增設鸞堂「新化堂」），以祈求免於水害之侵襲，以及希望良田土地不再因水害而流失。鈴木清一郎，〈年中行事と例祭：十一月十四日（六）水害防止を祈る為め建立奉祀せる延平王廟と其の由來〉，《台灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》，頁501；覺善堂，〈開台聖王臨堂詩〉，《覺化良箴》卷六音部，頁1。



建，但因分教場之建置需要土石填平興建預定地，因此乃挖掘分教場西側之土石以供其用，但分教場西側旁即為「牛埔仔」（墓地），³³掘土工程在墓地所造成的巨大窟窿因而被當地居民指為破壞風水之原兇，並使「煞氣」（疫病）進入村庄，加上當時村中染病人數日增，所以造成當時村內人心惶惶。³⁴傳說當時法師公因故返回美濃尖山仔，並不在西勢，因此庄內中壇元帥祠之太子爺乃降乩，並指示村民在分教場與巨大窟窿間之村莊入口處安置土地伯公，以擋其煞氣入村。但是此舉並未有效阻止「煞氣」進入，村中染病人數並未減少，因此當法師公返回西勢得知此情況後，乃降乩斥責村民曰：「小孩子所說的話，怎麼可聽信！」並指示村民將土地伯公移動至正確之方位，乃使煞氣漸阻於村外，疫病因而得以逐漸根絕。³⁵此土地伯公祠目前仍在當初設立時之原址，而由該廟內神像後所刻之石碑所顯示興建時間為「丙寅年孟夏月立」，即可知此傳說故事所發生時間約為1926年4月以前。其後「法師公擋煞救民」故事流傳開來以後，前來參拜信徒日益增多，因而供奉法師公之民宅漸不堪使用，所以1930年初才由西勢當地仕紳吳才華、方再添、鍾蘊心、鍾蘊雲、陳佑生、陳天城、曾德華等七人，於西勢忠義亭對面左側鳩資興建佔地約十餘坪之磚造平房廟宇「法師公祠」，以感其恩。³⁶

而由西勢法師公祠興建的沿革與地方傳說，配合當地環境的變化，或許可以一窺該區域住民在當時所面臨的挑戰，以及對於災病的理解與肆應方式。特別是可以看到西勢聚落的地方領導階層在面對地方災病時所扮演的角色與位置；在實質的作為上，西勢地方的領導階層除了與鄰近同屬「六堆聚落」的內埔庄共同合作修築「昌基堤防」外，在屬於宗

33 該墓地為現今竹田鄉第四公墓，位址在西勢段214、214-1地號。參見「內政部民政司：台閩地區公私立公墓名冊」：http://www.moi.gov.tw/dca/02funeral_001.aspx（徵引日期：2008年11月15日）。

34 日治時期政府的公共工程的興建（特別是鐵路、水道方面），地方社會通常會以破壞風水為由而反對，因此工程的進行通常得用強制的方式才能解決。台灣總督府，《台灣宗教調查報告書（一）》（台北：同編者，1919年），頁110；曾景來，〈風水と變態風俗〉，《台灣宗教と迷信陋習》，頁252。

35 〈林海鎔先生訪問記錄1〉，2008年9月3日於屏東縣竹田鄉西勢村文筆亭後漁塭，筆者訪談，未刊稿。

36 曾德華，〈覺化良箴序〉，《覺化良箴》卷一與部，頁9；覺善堂，《覺善堂〔玉清宮〕暨文筆亭沿革誌》（屏東：同編者，2003年），頁5。

教信仰的層面上，也可以看到他們用屬於自己的理解方式在解釋、解決地方風水與災病方面的問題，並且透過建廟的行動試圖為村民尋找心理上的依歸，進而達到地方社會安定之企圖。



圖三、1926年興建之西勢村「擋煞伯公」

說明：圖中左側為現今西勢國小（1924年西勢分教場、1934年西勢公學校）。

資料來源：2008年9月3日筆者拍攝。

圖四、1930年「法師公祠」之「惠我無疆」匾額

資料來源：2008年9月3日覺善堂堂主林海鎔先生提供拍攝。



圖五、1930年落成之「法師公祠」原址

說明：1、該「法師公祠」原址建於1930年，1933年改為鸞堂「覺善堂」後沿用至1952年覺善堂大雄寶殿落成。

2、圖中所懸掛之牌匾即為1933年「覺善堂」成立時由內埔福泉堂堂主劉鳳章等人所致贈。

資料來源：2008年9月3日覺善堂堂主林海鎔先生提供拍攝。



三、覺善堂與地方社會

(一) 鸞堂的成立與源流



屏東竹田西勢覺善堂與六堆地方社會（1933—1945）

1933年1月西勢當地仕紳吳才華、方再添、鍾蘊心、鍾蘊雲、陳佑生、陳天城、曾德華等七人在法師公祠原址增築數間茅舍，準備創設鸞堂（覺善堂）以扶乩柳筆的方式教化世人，並由方再添與鍾蘊心等人於同年2月率眾赴內埔庄新東勢「後堆福泉堂」尋師訪道，研習科儀。³⁷

而關於西勢當地仕紳為何會於法師公祠內開設鸞堂的原因之一，主要與日治中期（1912—1936）鸞堂信仰在南部六堆客家聚落的流行有關。根據目前對於客家地區鸞堂的研究成果可知，日治中期台灣北部客家地區的鸞堂，大多都因遭受到明治末大正初戒煙（鴉片）運動的影響、1915年西來庵事件之波及，以及正鸞生（乩手）的離去或死亡而使扶鸞活動逐漸消沉或停止，因此受到官方監控與取締影響而暫離北部客家區域的乩手，乃轉而將主要活動移至南部六堆區域，³⁸以求拓展新的傳教版圖，並造成此時期六堆地區鸞堂信仰的興盛。例如，當時在客家地區最負盛名的新竹九芎林飛鳳山代勸堂（1899年設立）乩手楊福來，³⁹就曾在1914年開始陸續南下六堆地區協助建立鸞堂，並參與著書（鸞書）的活動，其中，「高雄地區」主要據點則有杉林庄月眉的樂善堂，以及美濃庄的廣善堂；「屏東地區」則主要以內埔庄新北勢的新化堂（延平郡王祠）為主。⁴⁰特別是美濃廣善堂成立以後，鸞堂信仰在美

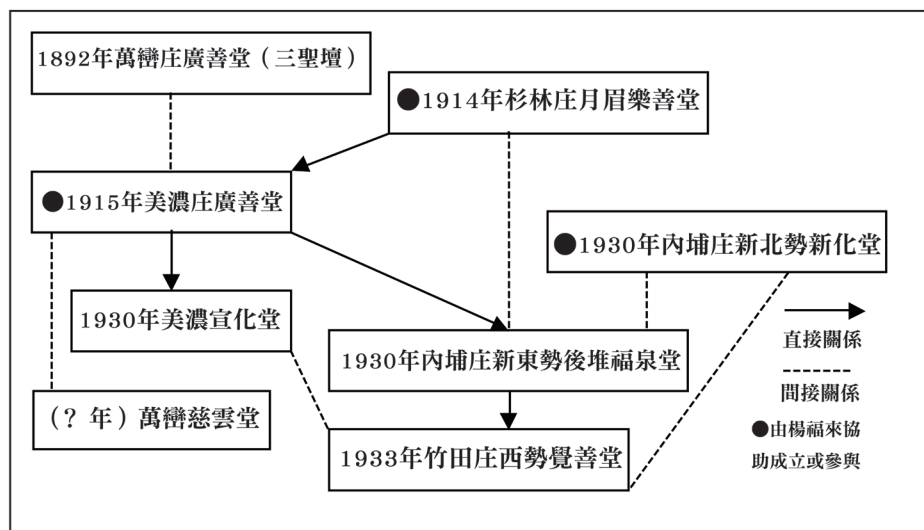
37 覺善堂，〈覺化良箴序〉、〈本堂例言〉，《覺化良箴》卷一與部，頁8、19。

38 李世偉，〈日據時代台灣儒教結社與活動〉（台北：文津出版，1999年6月），頁237—238；王見川，〈光復前台灣客家地區鸞堂初探〉，《台北文獻直字》124期，頁92—95。

39 楊福來（1874—1948），號修爵，原籍廣東潮州府，祖父時代渡台（新竹），曾受書房教育至18歲，1893至1896年間曾在新竹竹北二堡咸菜棚下橫坑庄開設過書房，也曾擔任六家庄竹林書室與燥坑雲山書房教席，1899年飛鳳山代勸堂成立後，即擔任該堂之乩手，因當時鸞堂藉宗教神明之力，助癮者戒煙有成，一時頗為興盛，也因此楊氏被認為是新竹地區鸞堂戒煙運動的策動者，乃開始遭到日警調查；1914年西來庵事件後，乃受其波及而轉往南部地區傳教。參見〈降筆會二關スル書類綴（元台北縣）〉，《台灣總督府公文類纂》，明治34年（1901）永久保存，第46卷第3門，冊號9141；王世慶，〈日據初期台灣之降筆會與戒烟運動〉，《台灣文獻》37：4，1986年12月，頁116—117、150；鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，中央大學客家社會研究所碩士論文，2008年7月，頁110—111。

40 參見王志宇，〈台灣的恩主公信仰〉（台北：文津出版，1997年11月），頁48；王見川，〈光復前台灣客家地區鸞堂初探〉，《台北文獻直字》124期，頁91—95；李世偉，〈日據時代台灣儒教結社與活動〉，頁488—489。

濃當地的推動，⁴¹以及其在六堆地區的發展，楊氏可以說是扮演了相當重要的角色。因此，美濃廣善堂可以說是1930年代楊福來在南部六堆地區傳教的重要據點之一，且「六堆屏東地區」部份鸞堂之成立主要也都與美濃廣善堂，以及楊氏有著密切的關係，其相互之源流關係如下圖所示：



圖六、西勢覺善堂源流關係示意圖

資料來源：1、臨時台灣舊慣調查會，《台灣私法附錄參考書》第二卷上（台北：同編者，1910年月），頁192—193。

2、福泉堂，《復醒金箴》全六卷（高雄：福泉堂，1931年10月）。

3、覺善堂，《覺化良箴》全六卷（高雄：覺善堂，1934年10月）。

4、美濃廣善堂藏，「歲次戊辰年（1928）萬巒庄五溝水慈雲堂恭祝美濃廣善堂三恩殿所贈『代天宣化』」匾額、「民國二十三年乙亥歲吉月立丁酉歲四十週年本堂協輔男女終身參拜留念」匾額、「潮州郡竹田庄西勢覺善堂鸞下生贈『叩眷恩光』」匾額。

5、王見川，〈光復前台灣客家地區鸞堂初探〉，《台北文獻直字》124期（台北：台北市文獻委員會，1998年6月），頁91—95。

6、鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，頁133—140。

41 美濃地區受廣善堂影響而成立的主要有四個鸞堂，分別為「龍肚廣化堂、廣興善化堂、九芎林宣化堂、石橋善誘堂」，而其中又以宣化堂與覺善堂的關係最為密切。覺善堂，〈宣化堂清水祖師詩〉，《覺化良箴》卷四乃部，頁22；關於廣善堂在美濃當地的發展與相關研究，可另參見張二文，〈高雄縣客家地區鸞堂之研究：以美濃廣善堂之歷史脈絡為例〉，《第二屆台灣客家研究國際研討會議論文》（新竹：交通大學客家文化學院，2008年12月），頁4、12。



由上圖可略知，1915年美濃廣善堂成立後，該堂除透過楊福來協助參與《擇善金篇》（1921）與《玉冊金篇》（1936）之著書外，1930年時楊氏也協助內埔庄新北勢新化堂的成立，以及乩手的訓練與《善化新篇》（1931）之編造。⁴²另外，該年4月內埔庄新東勢後堆福泉堂落成後，自5月起則陸續透過美濃廣善堂與杉林樂善堂的協助而開始扶鸞著書，⁴³並於1933年由西勢當地仕紳方再添等人之引薦，以及福泉堂堂主劉鳳章等人的協助成立竹田庄西勢覺善堂。而覺善堂除在1933年2月成立之初前往內埔福泉堂「尋師訪道，研習科儀」外，因初設鸞堂，許多禮儀規制仍不甚熟悉，因此該年3月30日早晨督理堂務曾德華乃統帶庄民鸞生搭車遠赴美濃廣善堂尋師訪道，以修習相關科儀⁴⁴。根據1934年由覺善堂所出版的《覺化良箴》所載：

四月初一戌刻 周大將軍到 話

爾曾生德華。統帶鸞生。往到廣善堂。尋師訪道。今夜 將軍喜爾行為端正。 吾神可喜。訪道尋師。與廣善堂鸞諸。金言妙奧說出。爾曾生說出 吾神聽之 答曰、堂主對吾所言。第一遵守堂規。奉行善事。心誠求之。雖不中不遠矣。嘎嘎爾曾生知詳悉矣。 答曰、滿堂鸞友。招待甚勤。既然廣善堂。招待完全。於覺善堂。舉動遵從如何。前夜廣善堂 主席恩師指示。有金言一件。與鍾古二位先生愛惜。與覺善堂陳生合併相傳。可得完全。爾覺善堂意見如何。 答曰既承廣善堂 恩師指示愛惜。斷不敢違命。⁴⁵

42 王見川，〈光復前台灣客家地區鸞堂初探〉，《台北文獻直字》124期，頁93—94、100。

43 〈潮州郡新東勢關廟落成籌祝預報〉，《漢文台灣日日新報》，1930年4月11日，夕刊四版，10770號；福泉堂，〈本堂例言〉，《復醒金箴》卷一匏部，頁11；美濃廣善堂藏，「民國二十三年乙亥歲吉月立丁酉歲四十週年本堂協輔男女終身參拜留念」匾額；福泉堂，〈九月初九日 月眉樂善堂供役福神到詩〉，《復醒金箴》卷二土部，頁22—23；另外，美濃廣善堂文物館中則現藏有不少鸞書殘本，其中之一即為福泉堂於1931年所出版之《復醒金箴》卷二土部、卷三革部（兩冊），由此即可說明兩堂之相互關係。

44 覺善堂，〈周大將軍到話〉，《覺化良箴》卷一與部，頁18、20、23。

45 覺善堂，〈周大將軍到話〉，《覺化良箴》卷二絲部，頁1；另外，引文中所稱「鍾古兩位先生」前者指美濃廣善堂創堂堂主古阿珍，後者指1933年美濃廣善堂大建醮總理鍾春發；張二文，〈高雄縣客家地區鸞堂之研究：以美濃廣善堂之歷史脈絡為例〉，頁7、15。

由上引文除可略知竹田覺善堂與美濃廣善堂之相互關係外，也可再次說明內埔福泉堂與美濃廣善堂之相互關係。例如，前引「覺善堂陳生」即為該堂正乩生陳煥華，其原為內埔福泉堂頌經生，⁴⁶1933年2月覺善堂成立後即被派赴至該堂協助鸞務，且在派至覺善堂前已習得初步砂盤柳筆之法，⁴⁷不過由於該堂成立之初，科儀規制不甚熟稔，因此其乃隨督理堂務曾德華前往美濃廣善堂再行深造。

由此可知，福泉堂與覺善堂之鸞堂信仰均應源自於美濃廣善堂，且該堂也成為1930年代六堆地區鸞堂訓練乩手與研習科儀的重要「聖地」，因此日治中期後鸞堂信仰在六堆地區流行與拓展的主要原因之一，或許與美濃廣善堂所扮演之角色，⁴⁸以及新竹九芎林飛鳳山代勸堂乩手楊福來的積極傳教活動有關。⁴⁹



圖七、掛於美濃廣善堂正門牌樓之「叩眷恩光」匾額

說明：圖中之匾額左端所示為「潮州郡竹田庄西勢覺善堂鸞下生同叩」，即說明覺善堂與廣善堂之源流關係。

資料來源：2009年2月3日美濃廣善堂提供拍攝。

46 福泉堂，〈本堂供職諸生錄明于左〉，《復醒金箴》卷一匏部，頁18。

47 覺善堂，〈張公到詩〉，《覺化良箴》卷一與部，頁1。

48 值得一提的是，1930年美濃廣善堂所增建的中殿「玉清宮」落成後，則被曾景來稱為「台灣第一的天公廟」，且由該廟「所屬財產及建物價值高達二十萬圓，其金額則大多由高雄州下之客家族群所寄附」的情況來看，或許也可說明美濃廣善堂在六堆地區鸞堂信仰發展上所扮演之角色與重要位置。曾景來，〈全島一の天公廟：美濃の玉清宮〉，《台灣宗教と迷信陋習》，頁272—273。

49 另外，李世偉曾經提出隨著日治中期以後台灣印刷業的興起，鸞書的刊印已由以往的仰賴中國，轉為「就近送到各著名印刷所刊印」，並列舉台灣西部各地主要刊印鸞書的11個印刷所。不過，若此說法成立，內埔「福泉堂」與西勢「覺善堂」鸞書之印刷地點應為南部的印刷所（台南、東港、嘉義），但事實上兩堂鸞書刊印地點卻是新竹同榮印刷所（印刷者為曾勇），而該印刷所也是同為新竹飛鳳山代勸堂《善誘金篇》（1902），以及同系統之新竹獅山勸化堂《警世玉律金篇》（1930）之印刷所；筆者目前雖無法完全掌握該鸞堂系統鸞書之出版資料，但若由「福泉堂」與「覺善堂」的源流系統與楊福來的關係因素來看，或許鸞書的刊印除了地緣關係外，源流關係與乩手因素可能才是鸞書選擇印刷所的主要考量之一。關於李世偉的研究參見氏著，《日據時代台灣儒教結社與活動》，頁138—139。

圖八、藏於美濃廣善堂之「民國二十三年乙亥歲吉月立 丁酉歲四十週年本堂協輔男女終身參拜留念」匾額



- 說明：1、圖中之匾額所示右上第一排第一位即為潮州郡內埔庄新東勢後堆福泉堂堂主劉鳳章。
- 2、該匾原為1934年所刻，1957年後由廟方重新抄錄騰寫。

資料來源：2009年2月3日美濃廣善堂提供拍攝。

覺善堂成立的原因，除了前述日治中期後鸞堂信仰在六堆地區的流行與發展外，尚有其在地因素，而此因素則與出身於竹田西勢當地的秀才曾寶琛在六堆地區所進行的文藝與宗教活動有著密切的關係。

曾寶琛（1862.11.2—1940.6.7），⁵⁰字獻南，因家中排行老四，又稱「安奎四」，原籍廣東平遠，鳳山縣港西下里西勢莊人，光緒八年（1882）舉秀才，光緒十三年（1887）陞任廩生，乙未割台時被地方人士推舉為中堆副總理，協助六堆總參謀兼中堆總理鍾發春統率民團抵禦日軍，事敗後即「內渡」廣東原籍，1897年5月「國籍選擇」前返台，並於西勢當地設帳授徒，嘉惠地方學子。隔年（1898）起受阿緱廳委任為學務委員，協助推動廳內教育相關之事，其中包含相關事務的諮詢、調查、推廣，以及學校經費（內埔公學校）的籌措等，⁵¹並於1911年獲總督府頒授紳章。曾氏除了積極參與地方文教事務外，因擅於詩文，所以常應六堆地區各廟宇祠堂之請題字作對，而其餘透過個人的聲望與才學參與地方宗教事務外，還透過本身的力量號召同姓宗親會

50 關於曾寶琛之生平簡歷，可參見台灣總督府編，《台灣列紳傳》（台北：同編者，1916年），頁337；台灣新民報編，《台灣人士鑑》（台北：同編者，1934年），頁198；鍾壬壽，〈中堆副理曾寶琛事略〉，《六堆客家鄉土誌》，頁187—188；張子文等編，《台灣歷史人物小傳：明清暨日據時期》（台北：國家圖書館，2003年12月），頁572—573。

51 〈學務委員之當務〉，《漢文台灣日日新報》，1906年3月17日，四版，2361號；〈學務委員規程〉，《漢文台灣日日新報》，1907年3月14日，二版，2657號；不著撰人，〈裕振祖祀典壬寅歲接立九嶺戶存簿〉，1902至1923年，未編碼。

積極介入地方社會的宗教活動。例如，自1902年11月始即號召鄰近各庄曾姓宗親所組成的嘗會「裕振祖祀典」，鳩資投入內埔新北勢延平郡王祠（鄭王廟）的興建，迄至1903年該廟興建完成以前，曾氏一直擔任該廟的興建總理。另外，1903年5月曾氏又透過該嘗會捐資協助修建萬巒三聖壇（廣善堂），⁵²因此曾氏除了參與地方社會的文教工作外，對於宗教事務的參與也可說是相當的積極，並且也透過個人與所屬嘗會的介入，形成地方社會廟宇間之聯絡網路，特別是進入「昭和時期」以後，更可看出曾氏投身六堆地區宗教事務之積極性，其情形如下表所示：

表二、曾寶琛參與六堆區域宗教相關事務簡表（1927—1938）

時間	祠堂或寺廟名稱	職銜	備註
1927	屏東市「宗聖公祠」	宗長、建築總理	◎以「裕振祖祀典」與「啟滄公祀典」兩嘗業租谷為經費而成立之屏東地區曾氏宗親公廟
	美濃庄大雄山「朝元寺」	信徒總代	◎鳩資並號召信徒修建 ◎臨濟宗妙心寺派聯絡寺廟
1930	內埔庄「新化堂」	主事、《善化新篇》成書法會幹事生	◎原為「延平郡王祠」，1930年增設鸞堂，現今廟內供有「大總理庠生寶琛曾先生之祿位」 ◎新竹飛鳳山代勸堂乩手楊福來於六堆地區傳教的主要據點之一
1934	竹田庄西勢「覺善堂」	《覺化良箴》參校生	◎實際參與鸞書之編造
1935	美濃庄「廣善堂」	《玉律金篇》校正生	◎實際參與鸞書之編造 ◎楊福來為《玉律金篇》之「援助鸞務」

52 不著撰人，〈裕振祖祀典壬寅歲接立九嶺戶存簿〉，1902至1923年，未編碼。



1936—1937	竹田庄西勢 「六堆忠義 亭」	重修發起人之 一	◎因忠義祠年久失修而頹 圯，因此乃與曾德華、鍾 幹郎等人發起重修，惜未 竟功
1938	新埤庄打鐵 「天靈寺」	不詳	◎原「天后宮」，1938年參 與該廟於寺廟整理後的重 修和題字

資料來源：1、覺善堂，〈本堂供職諸生錄明于左〉，《覺化良箴》卷一與部，頁13。

2、施德昌，《台灣佛教名蹟寶鑑》（台中：民德寫真館，1941年），頁102。

3、鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁124、187—188。

4、王見川，〈從龍華教到佛教：光復前台南德化堂的歷史〉，《圓光佛學學報》5期，2000年12月，頁269。

5、鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，頁70—71、137—138。

6、屏東內埔新北勢「新化堂」、新埤打鐵「天后宮」田調所得（2009年2月2、5日）。

由上表可知，曾氏所參與的宗教活動中，有兩項與1933年西勢「覺善堂」的成立有著密切的關係。其中之一為自1930年內埔庄新北勢「新化堂」成立起即擔任堂內的主事，並在堂內負責宣講善書的工作。⁵³另外，前述已提及，1930年內埔「新化堂」的成立其實與新竹飛鳳山代勸堂乩手楊福來的南下傳教有著密切的關係，且1930年11月該堂新書《善化新篇》完成後，曾聘請楊福來擔任慰神法會的主頒經懺生，曾寶琛擔任法會幹事生，⁵⁴加上兩人又同時參與1935年美濃「廣善堂」《玉律金篇》的編造，因此兩人的互動關係，可說是相當密切。

而兩人的關係是否直接影響到1933年西勢「覺善堂」的成立，目前雖未有直接的證據證明，⁵⁵但若由前述所整理的六堆地區鸞堂源流關

53 邱春美，〈六堆客家古典文學研究〉，輔仁大學中文所博士論文，2005年1月，頁322、341。

54 鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，頁70—71、137—138。

55 根據相關資料之記載，覺善堂的「主席王天君」曾為新化堂監壇，且曾經指示新化堂派遣鸞生黃宜福前來覺善堂協助信徒「遊冥」之準備事宜（1933年9月13日），而覺善堂的鸞生也有部份為內埔新北勢延平郡王祠（新化堂）的祀典委員，因此兩堂的關係可說是相當的密切。覺善堂，《覺化良箴》卷六音部，頁11、23—24。

係，以及楊福來與曾寶琛對於該地區鸞堂信仰的推動及參與、覺善堂內諸鸞生的背景等因素，或許可以再次說明覺善堂的成立除了此時期鸞堂信仰在六堆地區流行的因素外，地方社會領導階層的積極參與和奔走，⁵⁶以及由此而形成的六堆內部各地域寺廟間之複雜而綿密的聯絡網路，⁵⁷或許也是間接促使覺善堂成立的原因之一。



圖九、1930年代中堆前清秀才曾寶琛於竹田庄西勢忠義亭前留影（左二）

說明：左起為時任內埔公學校校長松崎仁三郎、中堆前清秀才曾寶琛、內埔庄庄長鍾幹郎、竹田庄西勢保正曾德華。

資料來源：松崎仁三郎，《嗚呼忠義亭》（高雄：作者出版，1935年），扉頁。

（二）堂務運作與主要人物

1933年2月覺善堂成立之後，堂內則改以主祀三恩主關聖帝君、孚

56 另外，值得一提的是，除了西勢當地秀才曾寶琛外，尚有曾任清末忠義亭協理，日治初期潮州支廳港西下里老北勢庄保正的曾鼎郎（憲良），也曾經贊助創立美濃廣善堂、屏東宗聖公祠，以及內埔新北勢延平郡王祠，而其子曾慶雲與孫輩曾錦興則於1931年分別擔任內埔新東勢福泉堂乩錄生兼膳正，以及請誥生兼掃砂；1933年後，兩人即與福泉堂堂主劉鳳章一同赴竹田西勢覺善堂參與《覺化良箴》之編造工作。參見，台南新報社，《南部台灣紳士錄》（台南：同編者，1907年），頁608；福泉堂，〈本堂供職諸生錄明于左〉，《復醒金箴》卷一砲部，頁15—16；覺善堂，〈本堂供職諸生錄明于左〉，《覺化良箴》卷一與部，頁13—14；陳安然編，《屏東全台宗聖公祠六大戶派下曾氏族譜》（屏東：曾氏族譜編輯部，1974年），頁九系7、人1。

57 1990年代起區域研究學者孔邁榮（Myron Cohen）根據長期在田野所蒐集到的資料與研究，提出六堆社會係透過嘗會、祭祀公業、文教組織及社會互助組織而形成一個密切結合的客家社會的說法，而日治時期興盛於六堆地區的鸞堂信仰與其組織則各別具有前述四種組織之性質，因此孔氏所提出的客家社會相互結合的四個因素，是否也是促進鸞堂信仰在六堆發展，並因此形成綿密的跨區域宗教網路之因素？而這個問題，或許相當值得往後進一步的細部考證與追索。關於孔邁榮相關研究成果之介紹，可參見徐正光，〈六堆作為一個研究課題：由三種研究取徑談起〉，行政院客委會主辦、屏東科技大學客家文化產業研究所協辦，「六堆歷史文化與前瞻學術討論會」，2007年9月20至21日，頁4。



佑帝君（呂洞賓）、司命真君（灶君，或寫為竈君），而陪祀除了原有的法師公四聖君（張蕭劉連）外，尚有靈官王天君、南天護駕將軍（周倉）、鸞務大元帥（趙雲）、馳騁關大子（關興）、至聖先師、城隍爺，以及福德正神等主要神祇。在堂務運作方面主要由當初法師公祠的創建成員所負責，並公推西勢當地紳商吳才華為首任堂主，曾德華為督理堂務、鍾蘊心為監事、陳佑生與鍾蘊雲為協理、方再添為協辦、陳天城為買辦，而這七人除了是平時堂務運作與發展的主要人物外，堂內的財務與開銷基本上也是由這七人所提供與支持。⁵⁸

首先，就創辦覺善堂的主要人物背景與堂內職責觀之。其中，堂主吳才華（1899—1973）家中世代務農，曾就讀於內埔公學校，該校畢業後又接受漢學教育七年，1920年時投入隘寮溪沿岸之砂石採掘事業，因經營得宜，成為1930年代後西勢當地首富。⁵⁹不過其所經營之事業雖蒸蒸日上，但年過三十五歲卻苦無子嗣，因此乃透過方再添與鍾蘊心的引介，鳩資將原本的法師公祠改易為鸞堂，並冀望藉此能導正人心，而後能「自得天恩降賜麟兒」。⁶⁰因此1933年覺善堂成立後吳氏即成為首任堂主，總攬堂內主要大小事務，包含經費籌措、扶鸞造書、建醮法會、慈善救濟事業、地方公益事業的籌辦等等。另外，1935年後吳氏也積極參與地方事務，並陸續擔任竹田信用購買利用組合理事、官選竹田庄協議員（1936—1942）、竹田庄方面委員（1940—？）等職，⁶¹由此可知吳氏可說是1930年代竹田庄西勢地區的新興領導階層。

而堂內的第二號人物為曾德華（1877—1947），父曾在中為同治年間貢生，為西勢當地名門，其曾接受過漢學教育數年，並歷任

58 根據筆者目前所掌握的資料顯示，堂內主要財務除由上述七人所支持外，其它尚透過信徒捐贈、神明會的孳息收入等，以維持堂內財務與運作。覺善堂，〈福德（會）祀典帳簿〉，1945至1949年，未編碼；〈林海鎔先生訪問記錄2〉，2008年9月11日於屏東縣竹田鄉西勢村玉清宮（覺善堂）管理委員會辦公室，筆者訪談，未刊稿。

59 其所採掘之砂石除供給隘寮溪沿岸堤防工程興建與道路、鐵路鋪設所用之外，並供應高雄港區築港所用。吳才華，〈覺善堂序〉，《覺化良箴》卷一與部，頁8；鍾壬壽，〈鄉友錄：故吳才華先生〉，《六堆客家鄉土誌》，頁579；李明恭，〈竹田鄉史誌〉，頁254；〈林海鎔先生訪問記錄1〉，2008年9月3日於屏東縣竹田鄉西勢村文筆亭後漁塢，筆者訪談，未刊稿。

60 覺善堂，〈美濃廣善堂主席恩師關詩話〉，《覺化良箴》卷一與部，頁20—21；覺善堂，〈覺善堂〔玉清宮〕暨文筆亭沿革誌〉，頁5。

61 參見《高雄州下官民職員錄》，1932至1934年、1936至1940年；高雄州社會事業助成會，〈十月開催保護方面委員會狀況〉，《社會事業時報》5：6，1939年，頁13—14。

竹田庄第13保西勢保正、部落會長、新北勢信用購買利用組合理事（1932—1934）、官選竹田庄協議員（1932—1934）、竹田信用購買利用組合理監事等職，並自費奉祀與擔任六堆忠義亭管理人數十年。⁶²1933年覺善堂成立後擔任督理堂務之職，除協助堂主總理堂內事務，並在鸞堂成立初期擔任宣講一職，將經文來歷以白話的方式向鸞生闡明。⁶³1943年後首任堂主吳才華因事業繁忙而去職，並由曾氏繼任為第二任堂主直至日本統治結束。⁶⁴而首任堂主吳才華本身則因事業繁忙之故，因此自1933年覺善堂成立至終戰期間，曾德華可說是主導堂務運作與發展的重要人物之一。

另外，主導該堂堂務運作尚有監事鍾蘊心（1876—？，又名鍾阿心），其以經營砂石採掘與碾米廠為業，並歷任新北勢區保甲壯丁團長、竹田信用購買利用組合監事；⁶⁵協理鍾蘊雲（又名鍾阿雲，為鍾蘊心之弟），其以經營碾米廠為業，並歷任保甲書記、內埔庄第11保保正、新北勢信用購買利用組合販賣利用組合監事、竹田信用購買利用組合監事，以及內埔新北勢延平郡王祠祀典委員；⁶⁶而協理陳佑生、協辦方再添、買辦陳天城等皆為西勢當地田產達數甲以上之富農或地主。⁶⁷由此觀之，堂內的主事者可說是當時活躍於竹田與內埔兩地的地方領導階層，他們或以捐資，或以捐地的方式投入地方社會的民間信仰活動，且除透過這些活動完成本身行善積德以求「好報」的目的外，也經由本身在當地的力量，建立起以鸞堂信仰為主的地方社會間相互之連絡網路，並企圖透過該信仰以及相關社會（慈善）事業之推行，達到矯風化

62 參見《高雄州下官民職員錄》，1932至1934年、1936至1940年；鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁204、248；李明恭，《竹田鄉史誌》，頁254。

63 覺善堂，〈本境曾家莊任大帝到 話〉，《覺化良箴》卷三竹部，頁6。

64 覺善堂，〈沿革〉，《覺化良箴·卷一至卷六合本》，未編碼。

65 參見〈斷髮片片錄：阿嶺廳下斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1911年6月19日，三版，3976號；屏東製米株式會社，〈大正十二年度仕拂傳票〉，1923年；《高雄州下官民職員錄》，1932至1934年、1936至1940年；日本防衛省防衛研究所藏，〈要塞地帶內軌道敷設に関する件〉（1938年）《大日記乙輯》（請求番號：C01007118000）；鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁576。

66 參見〈斷髮片片錄：潮州支廳下斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1911年5月20日，三版，3947號；《高雄州下官民職員錄》，1932至1934年、1936至1940年；〈內埔庄保正〉，《台灣日日新報》，1938年6月7日，五版，13726號。

67 鍾壬壽，〈鄉友錄：陳天城先生〉，《六堆客家鄉土誌》，頁579；〈林海鎔先生訪問記錄2〉，2008年9月11日於屏東縣竹田鄉西勢村玉清宮（覺善堂）管理委員會辦公室，筆者訪談，未刊稿。



俗之目的，進而鞏固或維持本身在地方社會的領導地位。⁶⁸

其次，為順利推動堂務之運作，1933年覺善堂成立之初即訂立堂規十條，以示鸞生遵循，如下所示：

- 一、本堂集合善男信女。各隨所願。不許中途悔喪。神責重之。
- 二、本堂鸞下生。親尊聖佛門徒。從心所願。不宜推三托四。嗟嘆勤勞。
- 三、統監堂務者。容顏氣相。該吞則吞。該訓則訓。不宜置之度外。終則害矣。
- 四、堂主之職。問心所見。正己化人。憐孤恤寡。不許內恭外違。神明鑒察。絲毫不爽。明白責之。
- 五、供職生各盡其職。至遲八時前。不許誦經。時間勿錯。遵守重之。
- 六、堂上威靈。朝夕若逢善男信女。到堂參拜。在堂者喜心恭敬。寬容指導。以免世上之嫌。
- 七、內則莊嚴外要寬。不宜固執。是道則進。非道則退。何故強之。
- 八、入堂者不宜上弄刁奸。是非乖舛。下唆愚蠢。須當勸善規過。和衷共濟。可堪為聖佛之門徒。
- 九、重守堂名。覺善堂三字。方方守己。處處遵從。不宜敗名褻瀆。神聖責之。
- 十、設立乩房。為乩生頓靜。不宜亂入。違者責之。⁶⁹

而由上引堂規所示，除可略之堂主、督理堂務與堂內鸞生在執行堂務及入堂所須遵守之事項外，還可看到堂內扶鸞相關之記載，包括每逢單夜（因此又稱三六九乩鸞）晚間扶鸞的時間，以及為訓練乩手與編造鸞

68 由上或可略知，地方社會領導階層的建廟或改易為鸞堂之舉動，除了地方社會與其領導階層的需求和肆應外，也或多或少參雜個人的因素，以及傳統宗教對於日常生活的態度。簡言之，他們的動機可能是多重而非單一的。相關的觀點可另參見王志宇，《寺廟與村落：台灣漢人社會的歷史文化觀察》（台北：文津出版社，2008年），頁266—268。

69 覺善堂，〈本堂堂規〉，《覺化良箴》卷一與部，頁19。

書所設立乩房與校正室（堂內右側）等。同時為管理堂下諸鸞生，堂內也設立出席簿用以管理鸞生來堂情況，並為評定日後功過之憑證，且因堂內鸞生多為青年層，為使其知禮守儀、凜重堂規，乃任鍾鳳郡為壇押生，管理堂內秩序禮儀與「乩、校兩房」之門禁，並備五尺長、寬半寸之竹板，名為「罰板」，其目的則在於「震滌青年妄行」，⁷⁰以示堂內儀規。

而當時的鸞堂信仰主要以「飛鸞」的方式，即透過正乩生藉由木（柳）筆在砂盤所畫下的乩（鸞）文以傳達三恩主與眾神明之指示，並將其乩文整理後編纂成鸞書，其後乃透過書中的內容與口頭宣講的形式，達到代天宣化與勸善教化之目的，⁷¹因此「扶鸞造書」可以說是鸞堂設立以後最重要的工作之一，而擔任人神中介的正乩生通常也是鸞書編造時最重要的人物之一。當時的覺善堂一共有兩班正乩生，其原因主要在於草創之初，堂內並無正乩生，因此乃透過內埔福泉堂的協助，將原本任職於該堂誦經生的陳煥華借調至覺善堂加以訓練，且以陳世華為副乩生，另一班則由鍾蘊心與陳佑生擔任正副乩生加以輔之，訓練時間自1933年2月26日開始，其間即如前述曾遠赴美濃廣善堂深造扶鸞柳筆之法（3月30至31日），至該年8月27日完成訓練，9月1日正式開堂扶鸞造書，迄至同月30日《覺化良箴》六部文稿告竣成書為止，共耗費216天。而鸞書的編成除了兩班正副乩生與堂內諸執務鸞生各盡其職外，鸞文的記錄、整理與編修尚有賴從事風水堪輿的地理師鄭鸞鳳（記錄兼謄正）、陳春生（記錄生）、書房教席陳松榮（校正生兼編輯）、前清秀才曾寶琛（參校生）、西勢保正曾德華（督理堂務兼修正），以及堂主吳才華（兼記錄）等當地儒生或書房教席擔任，他們通常具有深厚的漢文基礎與詩文造詣，也是地方上受人尊敬的長者或領導階層，其意識與理念在某種程度上通常也會透過鸞書的內容傳達或表露出來。

70 〈靈官王天君登台 示曰〉，《覺化良箴》卷一與部，頁12；〈南天文衡關聖帝君到話〉，《覺化良箴》卷二絲部，頁25—26；《覺化良箴》卷五八部，頁6、13—14。

71 增田福太郎，《台灣本島人の宗教》（台南州：台南州衛生課，1937年），頁16—17；吳才華，〈覺善堂序〉，《覺化良箴》卷一與部，頁8。



圖十、日治初期台灣客家鸞堂的雙人扶鸞

資料來源：台灣總督府專賣局編，《台灣阿片志》（台北：同編者，1926年），頁410。



圖十一、1934年由覺善堂出版的鸞書《覺化良箴》六冊

資料來源：筆者收藏。



另外，值得一提的是內埔福泉堂在覺善堂成立初期時所扮演的角色，以及兩堂間主要人物之相互關係。若由1933年覺善堂成立之初觀之，內埔福泉堂除大力協贊覺善堂之成立事宜，以及派遣鸞生擔任覺善堂之正乩生外，該年8月24日後堂主劉鳳章、曾慶雲（乩錄生兼膳正）與其子曾錦興（請誥生兼掃砂）還曾於鸞書編造期間赴覺善堂擔任顧問、膳正生與記錄生之職，協助覺善堂創立初期的堂務運作與鸞書之編成。在這過程中除了可以看到兩堂的直接源流關係外，兩堂主要人物的緣故與互動關係或許也是彼此間關係特別緊密的原因之一。首先，福泉堂堂主同時也是內埔當地紳商的劉鳳章，其曾於1911年與時任新北勢區保甲壯丁團長的鍾蘊心，以及內埔庄保甲書記的鍾蘊心兩兄弟一同

參與阿緱廳下的斷髮運動，⁷²因此劉鳳章與鍾氏兄弟可能早已熟識。其次，則是福泉堂派赴西勢覺善堂的乩錄生兼膳正曾慶雲之人際網絡關係。曾氏之父曾鼎郎曾任光緒年間忠義亭協理，曾贊助創立美濃廣善堂、屏東宗聖公祠，以及內埔新北勢延平郡王祠，並與西勢當地秀才曾寶琛熟識，且他們同樣都有陸續參與內埔新北勢延平郡王祠（新化堂）之相關事務，同時他們也是同一個祖公會（裕振祖祀典）的成員。⁷³此外，曾慶雲與鄭鸞鳳也曾為漢塾同窗，⁷⁴所以若從兩堂在成立之前部份主要參與人物之間的相互關係來看，或許也是直接影響鸞堂間聯絡網路之建立，以及影響參與成員與堂務運作模式的因素之一。

於是在歷經過兩堂鸞生的相互合作與努力之後，1933年9月30日由覺善堂內外鸞生所共同編造《覺化良箴》（「與絲竹乃八音」共六部）之文稿終於告竣成書，經堂內整理與校正後即送至新竹市同榮商店印刷部，並於1934年9月20日印刷完畢，同年10月25日正式發行流通。而在《覺化良箴》文稿完成後，堂內則舉辦為時七天的「大利冥光法會」，並連續舉辦三年，以告慰神恩。⁷⁵而由此法會與中元普渡之舉辦⁷⁶、堂規內容，以及齋教僧侶鍾阿慶（誦經生兼宣講生）的參與，都可以看到覺善堂除了原有的扶鸞柳筆之宗教儀式外，佛門科儀已融入鸞堂信仰之中，並呈現「三教合一」之傾向，而此一傾向則與前述新竹飛鳳山代勸堂正乩生楊福來的傳教歷程與理念有著密切的關係，且深刻地影響到與其相關之鸞堂系統，⁷⁷並直接促成南部六堆客家區域的部份鸞堂在1930年代末期以後之改變與轉型。

72 另外，鍾蘊雲也曾於1911年參加阿緱廳內埔區「斷髮會」（正會員），其中內埔地區仕紳邱蓮石（1930年福泉堂《復醒金箴》校正生），也是該會發起人之一。〈雜報：斷髮聲名洋溢〉，《漢文台灣日日新報》，1911年4月20日，三版，3917號；〈雜報：斷髮片片〉，《漢文台灣日日新報》，1911年5月5日，二版，3932號；〈斷髮片片錄：潮州支廳下斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1911年5月20日，三版，3947號；〈斷髮片片錄：阿緱廳下斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1911年6月19日，三版，3976號。

73 不著撰人，〈裕振祖祀典壬寅歲接立九嶺戶存簿〉，1902至1923年，未編碼；陳安然編，《屏東全台宗聖公祠六大戶派下曾氏族譜》，頁1。

74 覺善堂，〈趙大元帥 派膳正生曾慶雲詩〉，《覺化良箴》卷四乃部，頁17。

75 覺善堂，〈南天文衡聖帝臨堂 話〉，《覺化良箴》卷六音部，頁45；覺善堂，〈沿革〉，《覺化良箴·卷一至卷六合本》，未編碼。

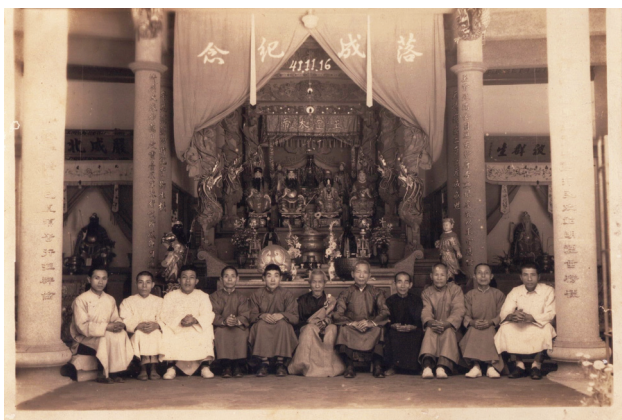
76 覺善堂，〈張公臨堂 詩話〉，《覺化良箴》卷四乃部，頁2。

77 關於楊福來的傳教歷程與佛教科儀融入鸞堂信仰之討論，可另參見鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，頁66—75、145—146。

圖十二、1952年覺善堂大雄寶殿落成紀念（殿內）

說明：圖中人物左起為曾蘭香（曾德華次子）、曾桂香（曾德華長子）、陳石華、陳天城、鍾貴興（時為第三任堂主）、鍾阿慶、吳才華、方再添、陳佑生、陳煥華、邱金才。

資料來源：曾桂香先生（1917年生）提供。



圖十三、1952年覺善堂大雄寶殿落成紀念（殿外）

說明：圖中人物左起為曾桂香、耀輝師（？）、吳才華、方再添。右側對聯為「捍患禦災大家合作 安居樂業此處最佳」；中間對聯為「覺世牖民行仁行義 善緣作福積德積功」；左側對聯為「門峙東峯祥雲繚繞 堂開西勢佳氣氤氳」。

資料來源：曾桂香先生（1917年生）提供。

（三）地方教化與公益事業的投入

1933年覺善堂成立後，除透過三恩主信仰給予地方社會的住民在宗教與心靈方面有所慰藉與依靠外，為了達到鸞堂信仰矯風化俗與勸善教化之宗旨與目的，因此在地方社會實際推行的事業主要則有教化與地方公益事業兩項主軸。

而若就覺善堂在地方社會推行的教化事業觀之，其中最為重要的在於鸞書的內容，以及透過宣講的方式傳達鸞堂信仰的理念。首先，關於鸞書內容的討論，誠然如相關研究所示，此乃為一項不易進行的課題，其主要是因為重覆性太高，許多行述故事甚至是輾轉相抄，很難作個別性的討論，而鸞書的內容雖然在某種程度上反映當時的社會，但因日治

時期出版的鸞書甚多，若以幾部來解釋當時的社會則易帶有高度的化約性。⁷⁸不過，若將鸞書所呈現的內容回置於鸞堂所在的地方社會或小村落內，或許在某種程度上可以透過鸞書的內容一窺當時的區域特色與地方訊息。

因此，若從《覺化良箴》中具有教化性質的內容與故事所呈現的區域特色與地方訊息來看，除了可以從書中各地神佛臨堂的詩文看到該堂與鄰近地域廟宇的相互關聯外，也可看到這些教化性質的故事，包含神佛行述（生平故事），或是閻王「引案來堂」（勾魂來堂審案）等內容或主角都逐漸呈現在地化色彩，並且透過宣講方式將這些在地化的故事引介到地方社會民眾的日常生活，使其更容易理解與實踐鸞堂信仰的教義與宗旨。而關於《覺化良箴》內所載行述及「引案來堂」之故事與內容大要，如下表所示：

表三、《覺化良箴》內所載行述及「引案來堂」之故事性質與內容簡表

	性 質	故 事 主 角	內 容 大 要	出 處
1	行述	新竹城隍文判官	四川南門惡人魏名興夢遊地府悔改成仙	卷二， 頁2—6
2	引案來堂	斗六罪魂郭喜建	罪魂一生濫行，變賣家產，浪蕩度日	卷二， 頁13—15
3	引案來堂	蘇澳嶺郭奇奎	盜賊陰害性命奇案	卷二， 頁22—23
4	引案來堂	岡山郡彭己娣	不孝雙親，害丈夫之命，謀奪家產慘報案	卷三， 頁8—11
5	引案來堂	中華唐福嶺陳氏	三從四德，守節婦女美報	卷三， 頁14—16
6	行述	萬巒莊北柵福神	漳州梁飛騰行善宣講而成仙	卷五， 頁27—28
7	行述	番仔角福神	萬巒莊林長爹急公好義造橋建廟而成仙	卷五， 頁32—33
8	行述	本境東方福神	嘉義郡張名振一生行善而成仙	卷五， 頁33—34
9	行述	吳家司命真君	嘉應州黃展秀虔誠誦經，造橋施濟而成仙	卷五， 頁36—38

78 李世偉，《日據時代台灣儒教結社與活動》，頁132—133。



10	引案來堂	台南州徐胡	不孝父母，流連秦樓楚館，殺人放火	卷五， 頁39—40
11	行述	頂頭屋東興福神	唐代汀州府邱姓軍官忠孝清廉而成仙	卷五， 頁44—45
12	引案來堂	屏東張結	不孝母親，淫賭敗家，姦淫小妹使其受孕	卷五， 頁45—47
13	引案來堂	內埔竹圍仔徐婦	戒殺放生，吃齋二十餘年，於聚善所養身	卷五， 頁47—48
14	行述	福建省城隍	東港羅金祥，孝順父母，一生行善而成仙	卷五， 頁49
15	引案來堂	嘉義郡陳秀娣	婦女不從丈夫之志，不尊父母教訓	卷五， 頁52
16	行述	本境西盛福神	清嘉應鎮平黃宜九尊行孝道，救人之危	卷六， 頁1—3
17	行述	莊頭榕樹福神	廣東洪秀才(?)遵孔教，尊孝道，事君忠	卷六， 頁5
18	引案來堂	台東廳李秀興	同姦陰謀害胎慘報案	卷六， 頁6—8
19	引案來堂	屏東郡賴靜貞	守貞守節之故事	卷六， 頁25—26
20	引案來堂	某紳士	紳士判理公務不正騙人財產害命強妻案	卷六， 頁27—29
21	引案來堂	苗栗郡徐訪	不尊父訓謀人搶劫慘報案	卷六， 頁40—42

由上表所示共21則行述及「引案來堂」之故事可略知，主角與台灣本地相關之故事為13則，中國相關故事為7則，不明為1則；其中，與台灣本地相關的13則故事中，光是覺善堂所在的竹田附近地域（萬巒、屏東、內埔、東港）就有5則，約占近4成，比例應算不低。

另外，值得一提的是1933年9月15日亥時（晚間9時至11時）覺善堂曾受三恩主指示派遣正乩生兼監事鍾蘊心遊冥，並將鍾氏於遊冥後之所見所聞收錄於《覺化良箴》卷六內，並冀圖藉此告戒世人諸惡莫作，進而達到勸善教化之目的。而就此「遊冥記」所呈現的內容與相關人物觀之，更可看出其與鸞堂所在的地方社會之關聯，如下表所示：

表四、「遊冥記」內記載鍾蘊心所遇之人士簡表

遊冥所遇人士	出身地域	事 由	備 註
鍾清晏	竹田庄西勢	其為鍾氏已逝之父，伴鍾氏同遊地府	任清水巖護爐祖師
罪魂某	竹田庄轄下	補蛙太多，罪孽深重	—
鍾孟鴻	廣東省蕉嶺	清代進士，玉旨蒞任汀州上杭城隍	—
陳鍾氏	竹田庄西勢	被差卒以大剪刀剪舌	—
罪魂某	竹田庄(?)	平素為人不正，不遵父兄教訓，賭敗家產，廢了墓地	其為鍾氏之親人
鍾某	竹田庄西勢	前員林城隍，現調任廣東省城隍	其為鍾氏之祖父
楊某	竹田庄西勢	生前好賭，並害死一麟洛庄人	—
眾婦	不詳	生前污穢竈君，月事穢衣污觸水神	眾婦在血污池受苦

資料來源：覺善堂，〈遊冥記〉，《覺化良箴》卷六音部，頁14—22。

由上表觀之，鍾氏遊冥所見之人物除各殿閻王與差卒之外，絕大部份所遇之人為竹田地域之人士（比例占75%），且這些出身於竹田之人物除鍾氏之親屬外，也皆為其所熟識之人，而由該「遊冥記」所呈現之人物來看，為了使地方社會的住民更深刻地感受到故事之內容與隱含之意義，加強勸善教化之效果，因此該記錄的內容才會呈現更強調鸞堂所在區域之地緣人物的傾向。

而《覺化良箴》中關於教化內容的部份除了上述之外，大多為強調與傳達傳統漢人社會所重視的儒家五倫、敬神崇祖、孝順行善、功果業報，以及尊孔惜字之思想等記載，不過較值得注意的是鸞書內容對於女姓的教化，以及其所傳遞的地方訊息。例如，前述鍾蘊心遊冥時所見眾多婦人遭浸血污池而受苦，主要原因在於這些婦女「生前污穢竈君，長流水洗做月污穢衣裳，有觸水神」，所以乃受此罪折磨。⁷⁹而由敘述此雖可看作是鸞堂信仰視女姓為不潔之現象，但若從另一角度觀之，或

79 覺善堂，〈遊冥記〉，《覺化良箴》卷六音部，頁20。



可看出鸞書透過告戒婦女「廚中潔淨為先，穢草莫入廚房，免得受染遭殃」⁸⁰等藉由避免褻瀆神明之規戒，以強調日常衛生之重要。

此外，鸞書的教化內容也或多或少呈現出當時地方社會之特有面貌，特別是對於當時民眾進入齋堂修行情形之描述，如《覺化良箴》之「遊冥記」中所載「看今世間男女輩，假意食齋修行，心濫行為墮落紅塵，此罪比世上，姦淫罪惡加一半罪，罪不容情」，⁸¹而內埔福泉堂《復醒金箴》之記載又更顯露骨，曰「如來住在朝元寺，見她持齋婦女怒心傷，一來開葷不知覺，二來擦粉去尋郎，創設齋堂分界限，男女雜處持齋實難防」，又云「世間男女屬，在家恐奔逐，丟妻棄子，枉到庵堂持齋穿道服，穿道服，假念佛，並無誠意讀，猶是凡人唱小曲，誦經不識經字路，今生念佛枉勞碌」等。⁸²由此可知，覺善堂之教化事業乃藉由扶鸞造書之方式，將三恩主與眾神佛之告戒編入鸞書，而透過在地性的故事，也強化了鸞書與地方社會之聯結，並經由宣講之形式，使地方社會的信眾與住民更能直接感受到鸞書的所傳達的內涵，進而達到勸善教化之目的。

然而，覺善堂所推行的教化事業成效如何？對於地方社會住民的影響又如何？目前雖未找到直接的例證說明，但是透過以下擬舉之案例，或許能夠稍微說明其成效與影響。1906年生於內埔的曾學華，1930年內埔福泉堂成立之初即成為鸞生，並任宣講生一職，其曾言「每到寺院，或人家，我都要宣講善書，化導民俗，為主旨，盡我為宣講生之職，且是吾平生樂做的事，……」。而其於1974年8月撰寫家族族譜時，為描述祖母生前所言關於「清末居於內埔『新屋下』的先祖智文公曾遭家中雇傭奴僕串聯六巷、萬丹一帶的盜匪搶奪家中財物，後幸得媽祖、觀音菩薩庇佑而免於遭禍」一事，乃將1971年左右內埔老北勢三山國王廟扶鸞時媽祖降乩柳筆所云關於曾經救過其先祖智文公之鸞文記錄，與祖母口傳之記憶相互應證，並將其載於族譜家族之沿革內，以取

80 覺善堂，〈九天司命真君 詩話〉，《覺化良箴》卷四乃部，頁13。

81 覺善堂，〈遊冥記〉，《覺化良箴》卷六音部，頁19。

82 福泉堂，〈朝元寺如來尊佛臨堂詩〉，《復醒金箴》卷二土部，頁19；〈湧泉寺菩薩登台曲〉，《復醒金箴》卷三革部，頁15。

信於族人。⁸³由此可見，扶鸞所得之記錄在當地，甚至該家族所居住的鄰近區域（包括竹田地區），是可以當作證據記於族譜內並徵信於族人親友的，而此現象或許能夠說明鸞堂信仰，以及其教化事業對於地方社會住民的深刻影響。

至於覺善堂在地方社會所推行的另一項主要事業，即地方公益事業（包含慈善及救濟等）之實際推行情況，1934年出版的《覺化良箴》內所載之記錄雖然不多，但其所傳達的「善行」內容與事項，在一定程度上或許也會反映出該堂往後對於地方公益事業所推行的方向與重點，例如鸞書中屢屢對於造橋鋪路、施米濟貧等讚揚善行之記載。另外，透過堂內主要人物所從事之社會公益事業相關經歷，以及目前田調口訪所得之資料，或許可以重建出日治時期覺善堂在地方公益事業經營之概況。首先，若就堂內主要人物觀之，不少人物在覺善堂成立前即已從事相關的地方公益事業。其中，目前所掌握到較為顯著的人物與事例為曾德華、鍾蘊心及曾寶琛等三人。先就督理堂務曾德華來說，其本身為西勢當地保正，除保甲制度本身所負責的地方救恤事務外，其對地方公益投入甚多，而最令人稱道的為對於六堆忠義亭的管理與維護，並自費奉祀數十年至戰後初期，⁸⁴使其能勉強維持基本樣貌。而監事鍾蘊心，自祖父起三代皆在西勢庄行造橋鋪路之善舉，⁸⁵且因本身從事砂石採掘之事業，乃利用本身所具備的條件與設備從事地方公益事業，同時鑑於潮州郡下各庄之間每逢雨季便使交通斷絕，因此1932年乃發起興築水泥橋樑之公益事業，除本身出資720圓外，並透過本身的力量號召地方社會的住民共襄盛舉，最後共募得總額850圓，於該年10月5日動工，徹底解決長年困擾該地之問題。⁸⁶其子鍾貴興（1905—1984），內埔公學校高等科畢業後即投入其父之事業，其中也包含地方公益之事業，並協助其父陸續修建東愿橋、潮南橋、西北橋等竹田地區聯外橋樑，對

83 陳安然主編，《屏東全台宗聖公祠六大戶派下曾氏族譜》，頁6—14。

84 鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁248；李明恭，《竹田鄉史誌》，頁231。

85 覺善堂，〈忠勇義士齊到 訓鍾蘊心 詩〉，《覺化良箴》卷五八部，頁12。

86 此一事蹟當時新聞將造橋發起人載為「竹田庄人蕭阿心，年56歲」，但若對照鍾蘊心（鍾阿心）家族三代在當地所行造橋鋪路之事蹟，加上其出生年為1876年，至新聞刊載的1932年正好為56歲，且蕭與鍾之日語發音皆為（しょう），因此該報導所指蕭氏應與鍾氏為同一人。〈蕭氏架橋美舉〉，《漢文台灣日日新報》，1932年10月10日，八版，11676號。



地方貢獻不少。⁸⁷另外，擔任堂內鸞書編造的參校生曾寶琛，對於地方教化與公益事業也貢獻頗多，並擔任「財團法人義渡會」會理事長，於西勢與麟洛間之隘寮溪沿岸布設竹筏，有效地解決兩地間聯外交通之問題。⁸⁸因此，由上述三人所參與的地方公益事業或可略知，1933年覺善堂成立之後所推行的地方公益事業之一，應與地方交通之建設有關，而這也較符合鸞書內容所倡導的善行，以及當時竹田當地所面臨的周邊環境與實際需求。

此外，就目前覺善堂內所遺留的相關資料與田調口訪可知，當時堂內所推行的地方公益事業尚有施米濟貧、殘障救助，以及傳統民間醫療三項。先就施米濟貧一項觀之，目前堂內尚遺留日治時期烙有台灣總督府殖產局度量衡所標章之五升米筒五只，炊飯用木筒二只，據稱當時有不少信眾大德捐贈白米予覺善堂，因此每逢過年時節，或是得知地方有需要救助者，堂內即會施放白米或是救助金以救濟窮民，使其獲得暫時的溫飽。其次，關於殘障救助方面，根據田調口訪得知，堂內鸞生陳坤華與李鎮彬兩位皆為西勢當地盲人，因此為照顧其日常生活，覺善堂乃聘其擔任西勢及鄰近聚落內回收字紙之工作，並將其焚於「敬字亭」中，而此則符合鸞堂信仰所提倡的敬字惜文之觀念，同時也兼顧殘障救助之美意。⁸⁹最後，關於醫療方面，覺善堂之前身「法師公祠」，即為治療疾病聞名之廟宇，因此1933年覺善堂成立後，即承繼「法師公祠」之傳統而設有藥籤及丹砂等傳統民間與宗教相關的醫療設施。若就目前覺善堂內所遺留的青草藥櫃或可略知，藥籤之種類應為「青草藥籤」，其藥方主要是以堂內鸞生所採集之青草藥為主，並以向神明以擲筊的方式調配而成。⁹⁰而丹砂的製作過程則是使用一斤之白石八十粒，以及清水一桶，並擬表文一通奏上天曹後，於每月初一持八大咒

87 戰後（1945）鍾貴興乃繼曾德華為覺善堂第三任堂主，並續行造橋事業。鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁576；李明恭，《竹田鄉史誌》，頁255；覺善堂，〈沿革〉，《覺化良箴·卷一至卷六合本》，未編碼。

88 台灣新民報編，《台灣人士鑑》，頁198；鍾壬壽，〈中堆副理曾寶琛事略〉，《六堆客家鄉土誌》，頁187；高雄州廳，《高雄州社會事業概要》（高雄州：同編者，1938年），頁129。

89 〈林海銘先生訪問記錄2〉，2008年9月11日於屏東縣竹田鄉西勢村玉清宮（覺善堂）管理委員會辦公室，筆者訪談，未刊稿。

90 鈴木清一郎，《台灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》，頁64。

誥，並將白石打碎為末後，添加12杯清水與八寶丹四錢，至十五日夜則可煉成。⁹¹這些傳統民間醫療行為特別是到了戰爭末期，竹田西勢當地面臨到「中西藥中斷，不能接濟」時，⁹²則扮演了相當重要的角色，且因青草藥等民俗療法本身即具有一定程度的醫療效果，既使成效有限，對於地方社會的信眾與住民來說，在面對戰爭末期各方面的物資短缺與精神恐慌的情況下，或許在某種程度上也提供他們在心理或生理上暫時的重要依靠與慰藉。

除上述所及關於覺善堂所推行的地方公益事業外，較值得注意的是堂主吳才華本身於1940年所擔任的「方面委員」一職。⁹³1938年4月竹田庄設置方面委員後，⁹⁴堂主吳才華除憑藉本身在地方的聲望與財力外，個人或是藉由堂內所推行的地方公益事業之經歷，或許是使其於1940年出任竹田庄方面委員一職的原因之一。由此可知，1933年覺善堂成立之前堂內主要人物雖曾各別投入地方相關之公益事業，但由1940年堂主出任方面委員之例來看，或許可以看出覺善堂在地方社會公益事業推行上，凝聚各方力量的一面，並使該堂逐漸成為竹田西勢當地官方以外的地方性公益事業機構，而其經驗在某種程度上或許也是促使往後堂主獲得官方社會及公益事業相關職銜的重要推力之一。

91 覺善堂，《覺化良箴》卷二絲部，頁21—22、25。

92 覺善堂，〈沿革〉，《覺化良箴·卷一至卷六合本》，未編碼。

93 所謂「方面委員制度」，簡言之其乃1920年代後台灣負責救貧與社會事業的主要機制，1917年5月始於日本岡山縣，台灣方面則於1923年3月由台南市率先設置，後因推行成效良好，而陸續在各街庄設立，且擔任該職的條件除在地方深具名望與瞭解區域內實情外，尚須對社會事業有所理解，或之前對社會事業有相當貢獻者。參見杵淵義房，《台灣社會事業史》（台北：德友會，1940年），頁1224—1225；大友昌子，《帝国日本の植民地社 事業政策研究：台湾・朝鮮》（京都：ミネルヴァ書房，2007年），頁362—363。另外，值得一提的是內埔福泉堂堂主劉鳳章也於1937至1940年擔任內埔庄方面委員一職。〈釋放者の保護〉，《社會事業時報》2：1，1937年，頁4。

94 高雄州廳，《昭和十二年高雄州管内概況及事務成績概要》（高雄：同編者，1938年），頁22—23；〈社會事業事務打合會開催〉，《社會事業時報》4：4，1939年，頁7。



圖十四、覺善堂現存日治時期施米量筒（左）及炊米木桶（右）

資料來源：2008年9月3日筆者拍攝

圖十五、覺善堂現存日治時期青草藥櫃

資料來源：2008年9月3日筆者拍攝



四、寺廟整理運動時期的覺善堂

（一）潮州郡下寺廟整理概況

1937年中日戰爭前後，總督府方面為配合皇民化運動的推行，開始在台灣各地施行一系列的宗教政策，其目標乃企圖以日本國家神道取代台灣固有的宗教信仰，因此伴隨著戰爭的持續擴大與時局的演變，

也使得台灣傳統宗教遭受到空前的浩劫，該政策即為皇民化時期的寺廟整理運動。此運動最早源於1936年7月的「民風作興運動」，主要在於普及敬神思想，而開始對台灣傳統的宗教與舊慣開始進行改善，特別是1937年7月中日戰爭爆發之後，各地對寺廟或神明會的整理運動則開始形成風潮。不過自1937年5月後台南州的台南市、新豐郡已開始討論寺廟整理問題，但首先付諸行動的卻是1938年初的高雄州岡山郡。自1937年起迄至1940年，可說是寺廟整理運動的高峰期。⁹⁵而寺廟整理運動究竟帶給成立未滿五年覺善堂什麼樣的衝擊與轉變？其肆應情形又如何？因該運動並非由總督府方面主導，而是由各地方官廳自主推動，⁹⁶因此，以下擬以覺善堂所在的高雄州潮州郡為敘述主體，並配合目前所搜集到之相關資料與對照案例，試圖討論該堂於寺廟整理運動時期所面對的情形。

根據相關的記載，自1936年底至1943年10月底潮州郡的傳統寺廟在此運動的被整理率為79%，在整個高雄州僅次於鳳山郡的80%，在台灣全島63個市郡中排名第17位，屬於寺廟被整理的「前段班」地區，⁹⁷而潮州郡當時的郡守為佐藤正二，在任約一年半期間（1937.11—1939.5）⁹⁸正好是當地寺廟整理運動達到高峰的時期，其甫到任不久即在當地厲行皇民化政策，根據竹田當地仕紳曾勤華的回憶，當時佐藤在潮州郡內執行皇民化政策的要點與寺廟整理概況為：

一、力行漢文版報紙改換日文；二、家庭講話需用日語；三、服裝改穿國民服；四、祖宗牌位更改神棚，崇拜天照大神；五、廢除神廟，改建神社，奉祀天照大神；六、神像集中燒毀，各村四大柵福德正神碑石一律拔除毀棄，……地方人士……只有任其擺布聽其所為，但縱觀鄰近各郡，則平平靜靜安祥祥，⁹⁹……

95 宮本延人，《日本統治時代台灣における寺廟整理問題》（奈良：天理教道友社，1988年），頁38—47；蔡錦堂，《戰時體制下的台灣》（台北：國立編譯館，2006年），頁40—42。

96 宮本延人，《日本統治時代台灣における寺廟整理問題》，頁43、45。

97 在台灣全島63個郡市中僅次於潮州郡的為排名第18位的新竹郡，不過該郡被整理的寺廟比例則下降為43%。同前書，頁60—61。

98 太田肥洲，《新台灣を支配する人物と産業史》（台北：台灣評論社，1940年），頁582。

99 曾勤華，《回憶錄》，頁98。



由上或可略知，當時由佐藤所主導的潮州郡下寺廟整理運動可以說是相當地雷厲風行，且計劃採行「一切廟宇全廢」政策，自1938年6月由潮州街與內埔庄開始進行寺廟整理與撤廢之動作，¹⁰⁰並舉行舊有神佛像之「昇天式」，將所整理之傳統台灣民間信仰神佛像大部份集中燒毀，少部份則安置於佐藤郡守的辦公室，以及公會堂的參考室，擬將其永久保存。¹⁰¹而時任內埔庄助役的黃丁郎則記下當時廟宇廢除盡罄的過程：

……及其執行也，命令各部落會長將各廟宇之神像、木主，以警察為單位，集中一所，當空舉行一次右之曰：「昇天祭」後，將之燬化，中有石刻、泥埭之神像，概作囚俘，解送郡役所狼藉一室。¹⁰²

而地方人士面對郡役所當局如此激烈的作為則大多敢怒不敢言，竹田西勢當地書房教席，同時也是擔任覺善堂校正生的陳松榮則寫下當時寺廟整理的情形，其說道：「天所不容之子，地所不載之徒，胆敢滅像欺神，伐壇削跡，往來行人睨而視之，泣下沾襟，歔歔而不自禁，噫！誠可慨耶」，由此或許一語道盡當地民眾對於寺廟整理的心情與不同之感受。¹⁰³

而當時潮州郡下各庄被整理的神佛像除集中燒却外，空下來的寺廟則被各街庄充當為簡易國語講習所之用，藉以普及與提升當地一般民眾的日語程度。由此可知，潮州郡當局對於寺廟整理後廟產與所屬土地的處理應與其他郡市相似，主要則是將其移作教化事業使用，並成立教化財團，以分配或管理郡下社會教育或是社會事業相關之財源。¹⁰⁴另外，

100 〈佛像燒却祭けふ潮州街で〉，《台灣日日新報》，1938年6月12日，五版，13731號；〈潮州郡內埔庄で廟宇を全廢 建物は國講所に利用〉，《台灣日日新報》，1938年6月15日，五版，13734號。

101 〈地方色：屏東〉，《台灣日日新報》，1939年5月20日，五版，14063號。

102 黃丁郎，〈歲寒松柏：回憶錄〉（自印版，1980年），頁121；轉引自曾純純，《書寫客家生命：六堆鄉賢回憶錄》（台北：南天書局，2005年），頁162。

103 而竹田庄當地的情形則類似於當時的中壢郡，即有人表現一副事不關己的樣子（青壯年層），有人則哀傷甚至嚎啕大哭（一般信徒與老人）。陳松榮，「序」，〈福德（會）祀典帳簿〉，1945年，未編碼；宮崎直勝，《寺廟神の昇天：台灣寺廟整理覺書》（台北：東都書籍台北支店，1942年），頁27—29、58。

104 宮本延人，《日本統治時代台灣における寺廟整理問題》，頁47；宮崎直勝，《寺廟神の昇天：台灣寺廟整理覺書》，頁9—10、18；〈六謙會公業解散〉，《台灣日日新報》，1938年11月18日，五版，13890號。

為迎接紀元二千六百年的到來，以及相關奉祝紀念事業之舉辦，高雄州下各郡寺廟整理後的財產則部份被移作興建高雄州綜合運動場與國民道場之用，其中由潮州郡下各寺廟與神佛會所寄付的金額就高達17萬圓，占總興建預算額（531,000圓）之32%，為高雄州下寄付金額最多之郡市。¹⁰⁵此外，為應對寺廟整理後之信仰指導，各地郡市役所，以及轄下街庄役場則開始設置「攝末社」及進行「社」之整頓，企圖取代地方社會在宗教信仰上的空缺，並禁止包含中元節在內的一切傳統祭典與廟會，而根據曾勤華的回憶，竹田庄方面，則由庄長石丸米吉提議籌建竹田神社，並大肆發給包含曾氏在內的地方人士籌建委員聘書，準備大興土木。不過此事則隨著1940年9月石丸的調離，以及戰爭末期物資缺乏等種種因素而作罷。¹⁰⁶

當時進行寺廟整理的郡市當局除了企圖將神道教移作台灣人在寺廟整理後的信仰替代外，其他各宗教教派皆擬趁台灣傳統寺廟遭此存續危機的時刻，企圖大肆拓展其勢力，並進而達到宗教進出之目的。¹⁰⁷這其中又以日本佛教臨濟宗妙心寺派（以下簡稱「妙心寺派」）在南台灣的進出最為積極，並影響到台南與高雄兩州當地各寺廟與齋堂的在當時改宗及轉變，而在潮州郡方面則又以新埤庄打鐵「天靈寺」之例，最能說明妙心寺派在當地進出之情形。

該廟原為天后宮，主祀天上聖母，1938年底被整理後則易名為「天靈寺」。據廟方人員所提供的日治時期地籍資料，以及廟內前殿香爐「丙寅年」之刻字顯示，該廟目前最早可查的年代為1926年，並由新埤庄打鐵當地仕紳林丙四與林登連父子等人捐地，黃滄海、曾進祥、陳壬麟、林貴郎等人發起及鳩資興建，而主神天上聖母則由北港朝天宮

105 第二、三名依次為東港郡（10萬圓）與鳳山郡（8萬圓）。〈高雄に綜合運動場皇紀二千六百年事業に〉，《台灣日日新報》，1939年6月26日，八版，14108號。

106 關於「攝末社」的設立及「社」之整理等相關問題，可另參見蔡錦堂，〈日本據台末期神社的建造：以「一街庄一社為中心」〉，《淡江史學》第4期，1992年6月，頁218—221；〈舊慣の寺廟を廢止日本祭神を奉祀 各街庄に攝末社を建立〉，《台灣日日新報》，1938年8月19日，七版，13799號；曾勤華，《回憶錄》，頁99；〈舊盆祭は全廢〉，《台灣日日新報》，1940年8月28日，五版，14534號。

107 宮崎直勝，《寺廟神の昇天：台灣寺廟整理覺書》，頁49。



所分香而來。¹⁰⁸然而，當1938年潮州郡開始雷厲風行地在轄內各地執行寺廟整理時，廟方人士面對此存續之時刻，乃透過同處於打鐵且同時為妙心寺派聯絡寺廟的靈照堂（齋堂）主事林登連等人，¹⁰⁹商請該派僧侶東海宜誠以開教使的身份介入指導天后宮，並與信徒達成決議，將天后宮與靈照堂整合為一寺，成為妙心寺派的公認寺院「天靈寺」，且將舊有兩廟之建物、土地、財產等全數捐給天靈寺，又約定該寺將來之住持，必須具備大本山前堂職（教師資格）以上者方可擔任。另外，除著手於天后宮原址修建「天靈寺」外，也向總督府及高雄州方面申請相關移轉手續，同時還準備安排信徒前往日本京都進行佛寺之參訪。¹¹⁰

由此可知，為了規避寺廟整理，地方社會的領導階層，或是廟方的主事者乃透過東海宜誠於1920年代後在南台灣所建立的聯絡寺廟網絡，請求其介入並予以保護，而地方郡市役所也因有龐大的日本佛教勢力在背後介入，所以在執行相關政策時則多有顧忌，甚至為此不敢輕易整理。同樣地，東海宜誠也透過「活用」長期經營的聯絡寺廟網絡，以及其網絡下的地方社會領導階層，成功地在寺廟整理時期拓展妙心寺派在南台灣的勢力。因此東海宜誠憑藉著長期在南部的經營，以及本身所具備的「福佬話」條件，加上與地方社會人士密切的來往，或許才使得原本進行寺廟整理運動如此激烈的潮州郡，最後被整理的寺廟比例卻不如新竹州中壢郡，或是台南州新豐郡等比例高達97%，甚至高達100%的原因之一。¹¹¹

108 參見屏東縣新埤鄉打鐵村天后宮內「發起人功德主暨列長生蓮位」（2009年2月5日田調所得），以及雲林縣北港朝天宮外牆右側寄付石碑「高雄州潮州郡打鐵庄林貴郎、曾進祥、林丙四等人全獻」（2005年8月8日田調所得）；〈邱景耀先生訪問記錄〉，2009年2月5日於屏東縣新埤鄉打鐵村天后宮管理委員會辦公室，筆者訪談，未刊稿。

109 王氏之文所載打鐵「靈盛堂」應為「靈照堂」，此錯誤推測應為當時音譯抄寫所致（盛與照兩字皆念成しょう）。參見王見川，〈從龍華教到佛教：光復前台南德化堂的歷史〉，《圓光佛學學報》5期，頁270。

110 根據筆者於2009年2月5日的田調，廟內目前尚遺留不少寺廟整理的「痕跡」，例如該廟在寺廟整理運動進行時期的1938年卻反常地「落成」，並將其時間刻於內殿石柱上，且由西勢秀才曾寶琛所題字的天井石柱，寫道「打得萬眾心情神安民樂 鐵石作千秋寺宇地久天長」，則透露出該廟歷經整理的商討過程與對其將來的期望；另外，廟內尚存東海宜誠所著《法式梵唄指針》（1939）等書籍，以及鑲金日本佛龕與佛像一尊。〈廟を寺院に改造〉，《台灣日日新報》，1939年12月27日，五版，14281號；〈雜報：寺廟を撤廢して 寺院天靈寺を建立〉，《南瀛佛教》18：2，1940年2月1日，頁31。

111 胎中千鶴，〈日本統治期台灣における臨濟宗妙心寺派の活動〉，《台灣史研究》16號，1998年10月，頁6—7、14；宮崎直勝，〈寺廟神の昇天：台灣寺廟整理覺書〉，頁48；宮本延人，〈日本統治時代台灣における寺廟整理問題〉，頁60。

圖十六、1938年頃高雄州潮州郡下寺廟整理一景



資料來源：大塚清賢，《非常時下の台灣全貌》（東京：中外毎日新聞社，1939年）頁579。

（二）覺善堂的肆應與轉變

然而面對潮州郡當局雷厲風行的執行寺廟整理政策，覺善堂方面又是如何面對與肆應？根據相關資料對於寺廟整理時期堂內情況之描述，大概可以瞭解覺善堂在當時所面臨的概況：

……日本人為謀永久佔領台灣，而施行皇民化政策，……所有道教神像必須燒毀。因此四聖君神像被奉請至陳石華先生宅中藏匿，廟堂中改奉祀觀世音菩薩佛像，以逃避日本之破壞（日本人亦信奉佛教），¹¹²……

由上所透露的訊息可知，覺善堂在面臨寺廟整理的肆應方式，似乎與前述同郡的打鐵「天后宮」所採方式類似，並透過日本佛教的介入，以規避郡役所當局執行廟寺整理。不過潮州郡內的日本佛教勢力除了妙心寺派外，尚有曹洞宗與真宗本願寺派等教派存在，因此釐清覺善堂究竟透過那一派日本佛教的介入，以及透過何種方式介入等，即是首先要處理之問題癥結。

關於這方面，台灣宗教學者林美容的整理與研究則提供了一些線索。根據其所整理的「台灣齋堂總表」所示，覺善堂「成立時間為1928年，主祀觀音，位於竹田鄉西勢村，所屬派別為龍華派」。¹¹³而從其所列之參考資料與其所描述覺善堂的位址來看，該條目應參考自戰後

112 覺善堂，《覺善堂〔玉清宮〕暨文筆亭沿革誌》，頁6。

113 林美容，〈台灣齋堂總表〉，《台灣的齋堂與巖仔：民間佛教的視角》（台北：國立編譯館，2008年），頁43。



初期所刊行之資料，¹¹⁴且該條目除成立時間與實際情況稍有出入之外，關於堂內主祀神祇與所屬教派之記錄，則或許透露出該堂在寺廟整理期間的肆應方式，以及其轉變結果。特別是該條目將覺善堂歸為齋堂，並載其為「主祀觀音」與「龍華派」，此則顯示覺善堂在日本統治末期迄至戰後初期間曾經轉變為齋教龍華派，加上對照前引關於堂內寺廟整理運動時期之記錄，或許可以推測覺善堂在當時的肆應方式應為由原本的鸞堂改為齋堂信仰，並改祀觀音菩薩，以規避寺廟整理之執行。

另外，就當時覺善堂的鸞堂信仰已漸融入佛門科儀的情況，以及堂內齋教僧侶鍾阿慶的參與來看，該堂是有逐漸「齋教化」的傾向，因此當覺善堂遭遇到整理時的最直接反映，或許就是轉為屬性較為接近，以及有原本既有緣故關係的齋教龍華派，並可能向當時所屬的「台灣佛教龍華會」申請成立支部，或建立相互關係，藉此以規避寺廟整理。而成立於1922年的「台灣佛教龍華會」乃為一統合全台各齋教宗派的聯合組織（龍華、金幢、先天三派），並正式經總督府批准認可，且聘妙心寺派東海宜誠為該會顧問，¹¹⁵因此該會與妙心寺派的關係可說是相當密切，而且齋教也在妙心寺派拓展勢力的過程中也扮演相當程度的推力，特別是在1920年代聯絡寺廟網絡的建立，¹¹⁶以及1930年代末期寺廟整理時的協力，都可以看到齋教與妙心寺派的合作關係；前述新埤打鐵「天后宮」透過地方仕紳、有力者，以及齋堂與妙心寺派的網絡，在當時成功地規避了寺廟整理之例，或許即說明了齋教與妙心寺派在當時的「各取所需」的合作關係。

另外，值得一提的是，同處於潮州郡的萬巒庄廣善堂（鸞堂），林美容的「台灣齋堂總表」也將其列為齋堂，並清楚地將其齋教派別載為「金幢派」，日治時期歸屬宗派為「臨濟」（妙心寺派），而另據1932年元月《南瀛佛教》之記載，該堂在當時已成為妙心寺派的聯絡寺廟，並在日本統治末期設立「萬巒保育園」，以配合東海宜誠在南台

114 就該表所列的參考書目來看，該條目較有可能的出處：台灣省文獻會刊行，《台灣省宗教調查書》，中研院民族所藏影印本，1959年。

115 王見川，《台灣的齋教與鸞堂》（台北：南天書局，1996年），頁152—158。

116 胎中千鶴，〈日本統治期台灣における臨濟宗妙心寺派の活動〉，《台灣史研究》16號，頁7—8。

灣所推動的社會事業，¹¹⁷因此該堂在寺廟整理之前即已與妙心寺派保持密切的關係，並很有可能透過轉變為齋堂的方式，在寺廟整理時期獲得妙心寺派的介入，而免於被整理之命運。

總體來說，目前雖限於資料因素，無法更进一步瞭解覺善堂在寺廟整理時期的實際作為與詳細情況，但透過上述所呈現的線索，並配合其他對照案例進一步比對與分析，則或可略為呈現覺善堂在面臨存續危機時的肆應方式，與其轉變情形，同時也可看到妙心寺派與東海宜誠如何透過寺廟整理運動之契機，聯結地方社會之人脈與寺廟網絡，進出潮州郡之實例與概況。

五、結論

清代以來由隘寮溪及其支流所引起的水患與疫病對於沿岸的聚落一直以來都造成不小的衝擊，而隨著該地區墾拓與開發活動而逐漸興築的水利工程，雖使得當地獲得豐沛的水利灌溉資源，但人為的不當築壩與圍截河道卻使得沿岸聚落每逢雨季皆遭逢山洪肆虐之苦，並導致其後疫病的來襲。特別是在洪水退去後，使得當地因積水而形成瘡疾孳生之溫床，並且對沿岸地方社會造成更嚴重的衝擊，而這種情形則在隘寮溪與東港溪合流，同時也是水患最嚴重的竹田西勢聚落一帶最為顯著。日本統治後雖然透過國家與地方社會的力量極力防遏瘡疾在當地的漫延，但因未立即全面針對當地自然環境與河川進行改造與整治，使得當地災病發生的頻率並未有大幅的消退。

頻繁的災病所帶來的是地方社會長期的恐慌與傷亡，因此當地的領導階層除透過官方及聯庄的方式興築堤防與防遏疫病外，同時也藉由宗教信仰引入，企圖達到安定地方社會之目的。特別是隘寮溪沿岸的聚

117 〈雜報：臨濟宗祝聖奉禱會〉，《南瀛佛教》10：1，1932年1月，頁58；林美容，〈台灣齋堂總表〉，《台灣的齋堂與巖仔：民間佛教的視角》，頁43；鍾世淵主編，《屏東縣萬巒國民小學校史》（屏東：萬巒國民小學，2005年），頁53；王見川，〈略論日僧東海宜誠及其在台之佛教事業〉，《台灣的宗教與文化》（台北：博揚文化，1999年），頁82—83。



落，則逐漸發展出為抵禦水患或疫病為主要訴求的民間信仰，例如內埔新北勢延平郡王祠、竹田永豐「法師公壇」、竹田西勢「法師公祠」等。而這其中又以1930年竹田西勢「法師公祠」的興築，最能說明地方社會領導階層藉由如何透過宗教信仰，面對所處環境與災病之肆應方式及過程。

1930年代，六堆聚落逐漸興盛的鸞堂信仰，其展現的社會力量與凝聚力，基本上逐漸取代了竹田西勢「法師公祠」。地方社會不再只是消極地透過法師公的力量抵禦災病，而是轉而透過鸞堂信仰中的「末劫」（末世論）與「陰鷲」（積功德）思想，進一步透過實際行善積德的積極方式，以達到救贖的目的。因此，地方社會的領導階層乃透過本身的人際關係，以及其背後所形成的六堆內部各地域寺廟間之複雜而綿密的聯絡網路，而於1933年籌建竹田西勢「覺善堂」，企圖藉由鸞堂信仰的推行，以及鸞書的編造，達到代天宣化與矯風化俗之目的，並使地方社會能夠藉由鸞堂信仰的宗教儀式與規戒，達到基本的安定力量。

然而，隨著1937年中日戰爭的爆發，使得總督府方面為配合皇民化運動的推行，開始在各地施行所謂的「寺廟整理運動」，而透過「覺善堂」與同郡其他參照之個案，則可看見當國家力量在對地方社會執行高壓政策時，地方領導階層如何透過本身的人際與寺廟網絡關係，並藉由日本佛教臨濟宗妙心寺派的介入，面對「寺廟整理運動」執行的肆應方式，同時也藉由其肆應方式一窺臨濟宗妙心寺派在當地「宗教進出」的過程。

竹田西勢「覺善堂」在整個六堆地區的鸞堂信仰來說，從其成立時間、規模觀之，或許只是一個微小的例子，但是透過「覺善堂」相關資料的耙梳與整理，配合地方社會環境與領導階層的聯結，除可看到當時由底層社會所透露的種種訊息外，尚可以一窺1930年代鸞堂信仰在六堆地區的發展，以及地方社會在面對國家權力時所採取的肆應方式。

六、附錄

附表一、1934年覺善堂內供職諸生（鸞生）名錄

姓名	堂內職稱	日治時期職業 / 經歷	備註
吳才華	正堂主兼記錄	經營砂石業、覺善堂第首任堂主（1933—1943）、1935年後任竹田信用購買利用組合理事、官選竹田庄協議員（1936—1942）、竹田庄方面委員（1940—？）	1899—1973，竹田庄西勢人（父為當地富農吳成輝），內埔公學校畢，後接受漢塾教育7年，1920年代經營砂石業因而成西勢首富，並開墾河川地十餘甲，其砂石主要是供應高雄港區築港所用，且有兩條輕便鐵道由隘寮溪砂石採集地聯接麟洛火車站以供其運輸之用
曾德華	督理堂務兼修正	六堆忠義亭管理人、覺善堂第二任堂主（1943—1945）、竹田庄第13保西勢保正、部落會長、新北勢信用購買利用組合理事（1932—1934）、竹田信用購買利用組合理監事、竹田庄協議員（1932—1934）	1877—1947，竹田庄西勢人，（父曾在中為同治年間貢生），曾接受過漢塾書房教育數年，戰後被推舉為竹田鄉首任鄉長
陳煥華	正乩生	務農	竹田庄竹頭角人，原為內埔庄福泉堂頌經生，1933年3月曾由曾德華帶領至美濃廣善堂學習乩法
陳世華	副乩生	務農、吳才華之雇工	竹田庄西勢人，竹田公學校畢（1927）
鍾蘊心	正乩生兼監事	經營砂石業、碾米廠、新北勢區保甲壯丁團長、竹田信用購買利用組合監事	竹田庄西勢人，1876年生，又名「鍾阿心」，經營砂石業，並在1937年於潮州街內鋪設一條輕便鐵道以運送砂石，並供應屏東糖廠及一般建築之用；又自祖父起三代皆在西勢
			庄行造橋鋪路之善舉，戰後其子鍾貴興（第三任堂主）則續其善行



陳佑生	副乩生兼協理	富農	竹田庄西勢人
方再添	司茶兼協辦	貸地業	竹田庄西勢人，又名「方乞食」
陳天城	協理兼買辦	富農	1902—？，竹田庄西勢人，曾接受過漢塾教育數月
鍾蘊雲	協理兼迎送	經營碾米廠、保甲書記、內埔庄第11保保正（1938）、新北勢信用購買利用組合販賣利用組合監事、竹田信用購買利用組合監事、內埔新北勢延平郡王祠祀典委員	竹田庄西勢人，又名「鍾阿雲（云）」，鍾蘊心之弟，1911年曾加入阿緱廳斷髮會
鄭鸞鳳	記錄兼膳正	地理師	竹田庄西勢人，勘輿之學由其父鄭壬麟（書房教席）所傳
陳春生	記錄生	務農、陳壽生精米工場	竹田庄西勢人（另根據曾德華之子曾桂香之說法，此人並不識字，因此應為陳春生之兄長陳壽生，曾接受過漢塾教育）
鍾鳳郡	壇押生	務農	竹田庄西勢人，又名「鍾鳳羣」
陳松榮	校正生兼編輯	書房教席	竹田庄西勢人
曾寶琛	參校生	豪農、中堆副總理（1895）、書房教席、阿緱廳學務委員（1898）、內埔公學校學務委員（1908）、華麟信用組合長（1924）、屏東長興庄協議員（1926）、屏東郡教化聯合會長（1934）、財團法人	1862—1940，竹田庄西勢人，字獻南，又稱「安奎四」，生員、稟生（1887），1911年獲總督府配授紳章，1927年屏東「宗聖公祠」興建發起人、總理，內埔新化堂（延平郡王祠）興建總理（1903）、主事、幹事生（1930），1927年鳩資修建美濃大雄山朝元禪寺，

		(竹田)義渡會理事長(1925—1940)、粵僑香蕉造辦公司董事長	並任信徒總代，1930年美濃廣善堂《玉律金篇》校正生，其擅作漢詩，雖無存留詩集，但大多存留於六堆各地主要廟宇與祠堂，部分則載於《台灣教育》
劉鳳章	福泉堂顧問	經營材木業(鳳儀製材所，1925 - 1945)與芭蕉市場	1884—1947，內埔庄人，內埔公學校畢，福泉堂(1929)第一代堂主
		(1924)、內埔庄協議員(1932)、酒類元賣捌人、稻作改良委員、信用組合監事、內埔庄方面委員(1937—1940)	
曾慶雲	福泉堂膳正生	內埔育英書房創辦人、教席	內埔庄老北勢人，父為曾鼎郎(清末忠義亭協理、新北勢庄保正，並贊助創立美濃廣善堂及新北勢鄭成功廟)，原在福泉堂內任乩錄生兼膳正，其與覺善堂記錄兼膳正鄭鸞鳳曾為漢塾同窗
曾錦興	福泉堂記錄生	—	內埔庄老北勢人，祖父為曾鼎郎，曾於新北勢修竹三書房修習漢學，原在福泉堂內任請誥生兼掃砂
廖發興	司茶生	務農	竹田庄西勢人，曾在西勢國語夜學會接受日語教育，並於1925年11月參加「全島國語講習會」
李貴龍	司香兼司檀	務農	竹田庄西勢人
陳來華	迎送兼頌經	務農	竹田庄西勢人
陳炫富	迎送內堂	務農	竹田庄西勢人
陳水華	司廚兼迎送	務農	竹田庄西勢人
鄭奇鳳	誦經生	務農	竹田庄楊屋角人
陳德富	外堂迎送	務農	竹田庄西勢人
吳唐發	外堂司香兼迎送	粿仔、糕餅販賣	竹田庄西勢人



曾寶傳	司香兼迎誥	杏仁茶販賣	竹田庄西勢人
曾賢發	司香兼迎送	務農	竹田庄西勢人
陳秀華	請誥兼司鐘	務農	竹田庄西勢人
陳坤華	司香兼司鐘	務農	竹田庄西勢人，盲人，負責收字紙至敬字亭焚燒
陳添華	司鼓生	務農	竹田庄西勢人
溫成傳	淨壇兼司花菓	務農	竹田庄西勢人
李鎮彬	迎送生	務農	竹田庄西勢人，盲人，負責收字紙至敬字亭焚燒
劉發興	迎送生	務農	竹田庄西勢人
劉京榮	迎送兼淨壇	務農	竹田庄西勢人
鍾阿慶	誦經生、宣講生	齋教僧侶	竹田庄西勢人，南瀛佛教會普通會員（1934—？）
陳孟龍	接待兼誦經	材木行	竹田庄西勢人
曾繁埠	迎送生	務農、軍伕	1911年生，竹田庄西勢人，竹田公學校畢（1926），1930年代末期應徵軍伕赴中國參戰，後因傷返台
陳阿朱	迎送兼淨壇	務農	竹田庄西勢人
曾新丁	請誥兼司鼓	務農	竹田庄西勢人
劉仁泰	司香生	務農	竹田庄西勢人
林阿朱	迎送生	務農	竹田庄西勢人
陳祥富	接待兼迎送	內埔新北勢延平郡王祠祀典委員	竹田庄西勢人
陳錦華	司鼓兼司香	魚販	竹田庄西勢人
李鳳郎	誦經生	務農	竹田庄西勢人
劉正記	迎送兼淨壇	於吳才華專用砂石運送輕便鐵道工作	竹田庄西勢人
陳新富	誦經生	務農	竹田庄西勢人
陳閏生	誦經生	務農	竹田庄西勢人
李天泉	請誥兼司鐘	務農	竹田庄西勢人
陳慶和	迎送生	—	竹田庄西勢人
謝春喜	迎送生	務農	竹田庄頭崙人

楊阿生	外迎送生	布販	竹田庄西勢人，原姓李，過繼到同庄楊屋伙房
曾有振	外迎送生	務農	竹田庄西勢人
曾熊氏貴妹	外監理信女兼採花	—	竹田庄西勢人
吳林氏阿蘭	採花生	家管	內埔庄人，吳才華之妻（正室）
李張氏西妹	採花生	—	竹田庄西勢人
陳曾氏娣妹	採花生兼司香	—	原係萬巒庄人，嫁進西勢
陳林氏成妹	司廚	—	為司廚兼迎送陳水華之妻
總計	57人（男：52人；女：5人）		

資料來源：1、鸞書：覺善堂，《覺善良箴》全六卷（高雄：覺善堂，1934年）；福泉堂，《復醒金箴》全六卷（高雄：福泉堂，1931年）。

2、檔案：日本防衛省防衛研究所藏，〈要塞地帯内軌道敷設に関する件〉（1938年）《大日記乙輯》（請求番號：C01007118000）。

3、人物資料：吳文星，《日治時期台灣的社會領導階層》（台北：五南，2008年），頁160；李明恭編，《竹田鄉史誌》（屏東：竹田鄉公所，2001年）；台灣總督府編，〈曾寶琛〉，《台灣列紳傳》（台北：同編者，1916年），頁337；台灣新民報編，〈曾寶琛〉，《台灣人士鑑》（台北：同編者，1934年），頁198；林進發編，〈劉鳳章〉，《台灣官紳年鑑》（台北：民眾公論社，1932年），頁432；張子文等編，〈曾寶琛〉，《台灣歷史人物小傳：明清暨日據時期》（台北：國家圖書館，2003年），頁572—573；台南新報社編，〈曾鼎郎〉，《南部台灣紳士錄》（台南：同編者，1907年），頁608；曾喜城，《屏東縣內埔鄉人物誌》（屏東：內埔鄉公所，2007年）；曾氏族譜編輯部，《屏東全台宗聖公祠六大戶派下曾氏族譜》（屏東：同編者，1974年）；鍾壬壽主編，《六堆客家鄉土誌》（屏東：長青出版社，1973年）；《高雄州下官民職員錄》，1932至1934年、1936至1940年；曾勤華，《回憶錄》（屏東：自印版，1978年10月）；曾純純，《書寫客家生命：六堆鄉賢回憶錄》（台北：南天書局，2005年），頁162。

4、報刊：〈農民の自覺を促した芭蕉市場〉，《台灣日日新報》，1924年8月27日，七版，8723號；〈新に上海に出來た 芭蕉の販賣機關名稱は粵僑香蕉座辦公司〉，《台灣日日新報》，1929年7月13日，夕刊一版，10501號；〈高雄州出演者 全島國語講習會〉，《台灣日日新報》，1925年11月1日，夕刊一版，9154號；〈斷髮片片錄：阿緱廳下斷髮〉，《漢文台灣日日新報》，1911年6月19日，三版，3976號；〈內埔庄保正〉，《台灣日日新報》，1938年



6月7日，五版，13726號；〈釋放者の保護〉，《社會事業時報》第2卷1號，頁4；〈十月開催保護方面委員會狀況〉，《社會事業時報》第5卷6號，頁13—14；〈會費領收報告〉，《南瀛佛教》12：5，1934年5月1日，頁41。

- 5、口述訪談：〈曾桂香先生口述訪談記錄〉，2008年9月9日於屏東縣竹田鄉西勢村曾宅，筆者訪談，未刊稿；〈林海鎔先生口述訪談記錄〉，2008年9月11日於屏東縣竹田鄉西勢村覺善堂，筆者訪談，未刊稿。
- 6、其他：施德昌，《台灣佛教名蹟寶鑑》（台中：民德寫真館，1941年），頁102；屏東製米株式會社，〈大正十二年度仕拂傳票〉，1923年；高雄州廳，《高雄州社會事業概要》（高雄：同編者，1938年），頁129；王見川，〈從龍華教到佛教：光復前台南德化堂的歷史〉，《圓光佛學學報》第5期，2000年12月，頁270—271；鄭寶珍，〈日治時期客家地區鸞堂發展：以新竹九芎林飛鳳山代勸堂為例〉，中央大學客社所碩士論文，2008年7月；台灣總督府殖產局商工課，《台灣工場通覽》（台北：同編者，1929年），頁233、289。

附表二、《覺化良箴》（1934年）印送芳名一覽表

區域	姓名與鸞書寄付部數	區域合計
潮州郡 竹田庄 西勢	吳才華（50）、曾德華（50）、鍾阿心（50）、 陳天城（50）、鍾阿雲（50）、方再添（50）、 陳信榮（50）、陳佑生（30）、鍾鳳郡（20）、 陳炫富（20）、陳劉氏松妹（20）、陳韓氏蘭妹 （20）、陳龍生（15）、陳李氏阿妹（15）、 陳鍾氏俊松（14）、陳承錦（管理人陳繼榮； 10）、陳松榮（10）、李佑來（10）、陳錦華 （10）、陳添華（10）、李春妹（10）、曾 有方（10）、吳賴氏蓮妹（10）、曾氏熊貴妹 （10）、陳鍾氏癸妹（10）、陳氏新春（10）、 陳林氏福妹（10）、楊阿生（10）、陳華古 （8）、陳世華（7）、陳文華（7）、陳安華 （7）、劉阿冬（6）、陳慶和（6）、曾賢發 （6）、楊逢蘭（6）、李徐氏富妹（6）、曾氏辛 妹（6）、黃氏娣妹（6）、陳鄭氏春（6）、李 鳳郎（5）、廖阿秀（5）、曾新丁（5）、陳專 華（5）、陳鑑華（5）、藍尾結（5）、陳壬生 （5）、李涂氏六妹（5）、藍劉氏阿妹（5）、 鍾李氏長妹（5）、徐涂氏娣妹（5）、李氏三妹 （5）、曾徐氏清妹（5）、陳徐氏安妹（5）、 陳黃氏金妹（5）、謝陳氏丙妹（5）、陳氏梅玉 （5）、曾陳氏壬妹（5）、李林氏建妹（5）、李 氏連娣（5）、李貴龍（4）、陳連生（4）、陳春 二（4）、陳秀華（4）、陳祥富（4）、方假黎 （4）、曾添奎（4）、張壽來（4）、利鍾氏二妹 （4）、吳李氏雲娣（4）、李張氏酉妹（4）、曾 吳氏六妹（4）、李林氏致祥（4）、鍾黃氏結妹 （4）、鍾邱氏松妹（4）、鍾徐氏新娣（4）、鍾 曾氏美妹（4）、劉陳氏菊妹（4）、陳梁氏五妹 （4）、蔡曾氏到妹（4）、方李氏肩妹（4）、曾 林氏娣妹（4）、陳鍾氏二妹（4）、曾氏徐德妹 （4）、曾氏邱娣妹（4）、曾氏己蘭（4）、陳 鍾氏辛妹（4）、黃陳氏壽妹（4）、鍾邱氏鈴妹 （4）、曾鍾氏長妹（4）、鍾陳氏元妹（4）、曾 涂氏彩雲（4）、李鍾氏金妹（4）、曾涂氏福妹 （4）、曾張氏清妹（4）、李徐氏喜妹（4）、陳 曾氏阿妹（4）、陳李氏喜妹（4）、黃張氏冉妹 （4）、陳氏蘭興（4）、李鄭氏粗妹（4）、鍾 盧氏阿妹（4）、劉陳氏唐妹（4）、蔡張氏面妹 （4）、陳吳氏阿桂（4）、陳氏冬妹（4）、鍾陳 氏元妹（4）、曾邱氏娣妹（4）、曾林氏裕妹（4）	男：62人 （669部） 女：110人 （474部） 其他：1 （10部） ----- 合計：173人 （1,153部）



	）、陳劉氏玉妹（4）、張涂氏二妹（4）、陳孟龍（3）、曾戊郎（3）、廖徐氏壬妹（3）、曾林氏歪妹（3）、曾李氏招妹（3）、李氏庭妹（3）、陳繼榮（2）、李華郎（2）、李招華（2）、利氏和妹（2）、張林氏娣妹（2）、李陳氏長妹（2）、陳氏阿妹（2）、曾陳氏水妹（2）、李鄭氏戊妹（2）、鄭李氏丁妹（2）、李謝氏阿娣（2）、李鍾氏阿娣（2）、涂傅氏阿妹（2）、黃朱氏搖妹（2）、涂陳氏杞妹（2）、陳德坤（2）、陳林氏阿娣（2）、馬黃氏元妹（2）、李滿郎（2）、李曾氏松蘭（2）、李阿蘭（2）、陳鳳生（2）、李順華（2）、賴阿丁（2）、曾育林（2）、利鄭氏鳳妹（2）、李天泉（2）、陳林氏五妹（2）、劉順鳳（2）、劉李氏止妹（2）、曾陳氏生妹（2）、陳曾氏娣妹（2）、馬張氏娣妹（2）、曾雙華（2）、曾有振（2）、劉仁泰（2）、陳坤華（2）、陳來華（2）、吳賴氏長妹（2）、李張氏雲妹（2）、張林氏金妹（2）、李黃氏阿妹（2）、張黃氏祥妹（2）、黃李氏鳳妹（2）、李氏完妹（2）、黃張氏貴妹（2）、劉鍾氏春妹（2）、張仁寶（2）、張戊生（2）、陳李氏芹妹（2）、陳徐氏慶妹（2）、陳曾氏秀妹（2）、涂鍾氏安妹（2）、張陳氏愛妹（2）、李涂氏春妹（2）	
潮州郡 竹田庄 頭崙	賴張氏娣妹（30）、賴氏阿妹（20）、吳玉麟（10）、信女（10）、謝春喜（10）、謝氏生妹（6）、張劉氏菊妹（6）、黃添順（5）、黃涂氏娣妹（5）、張林氏喜妹（4）、張鍾氏二妹（4）、張劉氏秀金（4）、吳林氏美妹（4）、陳阿發（2）、張鍾氏洪娣（2）、張鄭氏秀妹（2）	男：4人 （27部） 女：12人 （97部） ----- 合計：16人 （124部）
潮州郡 竹田庄 竹田	王捷郎（10）、王鍾氏完妹（4）、吳李氏喜妹（4）、吳陳氏阿妹（4）	男：1人 （10部） 女：3人 （12部） ----- 合計：4人 （22部）
潮州郡 竹田庄 南勢	曾阿番（10）、曾陳氏丙興（2）	男：1人 （10部） 女：1人 （2部） ----- 合計：2人 （12部）

潮州郡 竹田庄 頓物潭	黃陳氏德興（4）	男：0人 （0部） 女：1人 （4部） ----- 合計：1人 （4部）
潮州郡 竹田庄 福田閣	陳鼎坤（管理人陳喜華；20）、陳煥華（10）、鄭奇鳳（10）、李喜逢（10）、李德華（10）、李羅氏結妹（10）、陳鍾氏九妹（10）、鄭瑞麟（4）、鄭邱氏乙妹（4）、鄭邱氏帛妹（4）、鄭李氏敬妹（4）、鄭李氏新妹（4）、陳鍾氏阿妹（4）、涂黃氏安妹（4）、李陳氏冬妹（4）、鄭明鳳（2）、陳仁華（2）、李招祥（2）、楊傳貴（2）、曾劉氏美妹（2）、鄭陳氏完妹（2）、鄭鄒氏仁妹（2）、鄭鍾氏娣妹（2）、鄭林氏喜妹（2）、陳李氏四妹（2）、陳謝氏鳳妹（2）、李陳氏春妹（2）	男：9人 （52部） 女：17人 （64部） 其他：1 （20部） ----- 合計：27人 （136部）
潮州郡 潮州庄 潮州	李張氏滿妹（4）	男：0人 （0部） 女：1人 （4部） ----- 總計：1人 （4部）
潮州郡 內埔庄 內埔	劉鳳章（10）、劉鍾氏友妹（5）、劉邱氏貴妹（5）、廖氏丙妹（4）、古漢清（2）、徐李氏福妹（2）	男：2人 （12部） 女：4人 （16部） ----- 合計：6人 （28部）
潮州郡 內埔庄 老北勢	曾慶雲（10）、曾慶龍（10）、曾錦興（10）、曾阿丁（10）、曾壽生（10）、徐耀齡（5）、林鍾氏盛妹（5）、陳曾氏福妹（5）、曾鍾氏添妹（4）、劉學榮（3）、鍾東喜（3）、曾學勤（3）、鍾阿六（3）、梁氏壽妹（3）、曾邱氏招妹（3）、黃氏申妹（3）、陳邱氏友妹（3）、陳氏蘭妹（3）、曾黃氏阿妹（3）、鍾梁氏阿妹（3）、陳曾氏發興（3）、柯天來（2）、徐敏昌（2）、徐發昌（2）、曾福傳（2）、徐步祥（2）、張恭華（2）、張寬華（2）、張信華（2）、鍾德春（2）、曾劉氏五妹（2）、鍾巫氏丁妹（2）、鄭鍾氏申妹（2）、曾黃氏富雲（2）、劉徐氏長妹（2）、曾徐氏菊妹（2）、曾	男：19人 （85部） 女：27人 （69部） ----- 合計：46人 （154部）



	邱氏成妹（2）、曾陳氏善妹（2）、鍾侯氏末妹（2）、曾黃氏對妹（2）、張氏喜妹（2）、張氏信妹（2）、張氏真妹（2）、張氏寬妹（2）、鍾曾氏美妹（2）、陳氏煥妹（1）	
潮州郡 內埔庄 新北勢	黃阿二（5）、鄭稱氏桂春（5）、鍾陳氏順妹（2）	男：1人 （5部） 女：2人 （7部） ----- 合計：3人 （12部）
潮州郡 內埔庄 新東勢	曾成鳳（2）	男：1人 （2部） 女：0人 （0部） ----- 合計：1人 （2部）
潮州郡 內埔庄 和順林	廖開禮（10）、廖陳氏美靜（10）、陳鍾氏麟松（3）、曾陳氏金蓮（3）	男：1人 （10部） 女：3人 （16部） ----- 合計：4人 （26部）
潮州郡 內埔庄 牛埔下	李才春（5）、李陳氏煥妹（5）	男：1人 （5部） 女：1人 （5部） ----- 合計：2人 （10部）
潮州郡 萬巒庄 萬巒	李謙祥（10）、林接雲（10）、林曾氏庚妹（10）、鍾曾氏建妹（10）、熊林氏丁妹（10）、林定祥（5）、李陳氏福妹（5）、李陳氏庚妹（5）、李曾氏彩慶（4）、林熊氏娣妹（4）、林陳氏桂妹（4）	男：3人 （25部） 女：11人 （60部） ----- 合計：14人 （85部）
潮州郡 萬巒庄 泗溝水	林曾氏歪妹（4）、賴徐氏榮妹（2）、林徐氏招妹（2）	男：0人（0部） 女：3人（8部） ----- 合計：3人 （8部）

屏東市 番仔埔	陳添祥（5）	男：1人 （5部） 女：0人 （0部） ----- 合計：1人 （5部）
屏東街 寶 町	陳李氏菊金（4）	男：0人 （0部） 女：1人 （4部） ----- 合計：1人 （4部）
東港郡 萬丹庄 社皮	溫阿二（20）、徐應祥（10）	男：2人 （30部） 女：0人 （0部） ----- 合計：2人 （30部）
屏東郡 長興庄 田心	陳氏五妹（24）、陳財生（20）、陳劉氏春妹（12）、陳逢生（10）、陳梅春（10）、曾德貴（10）、陳鍾氏完妹（4）、陳氏桂妹（4）、陳謝氏蘭妹（4）、陳黃氏長妹（2）、陳李氏洪妹（2）、陳邱氏杞妹（2）	男：4人 （50部） 女：8人 （54部） ----- 合計：12人 （104部）
屏東郡 長興庄 麟洛	徐氏二妹（4）、陳簡氏招妹（2）	男：0人 （0部） 女：2人 （6部） ----- 合計：2人 （6部）
屏東郡 長興庄 老潭頭	曾寶琛（20）	男：1人 （20部） 女：0人 （0部） ----- 合計：1人 （20部）



屏東郡 長興庄 新潭頭	宋劉氏元妹（12）	男：0人（0部） 女：1人 （12部） ----- 合計：1人 （12部）
屏東郡 長興庄 潭頭	邱李氏金妹（4）	男：0人 （0部） 女：1人 （4部） ----- 合計：1人 （4部）
屏東郡 長興庄 新屋下	馮元祥（10）、馮陳氏歪妹（10）、馮曾氏友妹（4）、謝馮氏美妹（4）	男：1人 （10部） 女：3人 （18部） ----- 總計：4人 （28部）
屏東郡 長興庄 下竹架	鄭德義（6）、徐林氏閨田（4）、謝曾氏賢妹（4）、謝蔡氏福妹（2）、陳劉氏添妹（2）、陳沈氏對妹（2）	男：1人 （6部） 女：5人 （14部） ----- 總計：6人 （20部）
屏東郡 長興庄 徑仔	馮謝氏阿妹（5）、宋鍾氏桂蘭（2）、鍾邱氏丁妹（2）、馮邱氏申妹（2）	男：0人 （0部） 女：4人 （11部） ----- 合計：4人 （11部）
總 計	男：114人（1,033部）；女：220人（961部）；其他：2（30部）；合計：336人（2,024部）	

資料來源：覺善堂編輯部，〈印送芳名〉，《覺化良箴》卷六音部（高雄：覺善堂，1934年10月），頁48—54。

註：1、各欄內姓名後「（）」內數字，表該人或單位寄付部數。

2、各欄內姓名以粗體標示，表該人為覺善堂內供職鸞生。

- 3、欄內「其他」為嘗會（祭祀公業）所寄付，例如「陳鼎坤」為竹田庄「陳鼎坤隆祀典」；參見：黃典權，〈忠義亭重修捐題碑記（光緒二十年）〉，《台灣南部碑文集成》台灣文獻叢刊第218種（台北：台灣銀行經濟研究室，1966年），頁748—749。

臺灣文獻

第六十卷第二期

Jue-Shan T'ang in Sishih Chu -Tien, Pintong and Liu-tui Local Society ,1933—1945

Abstract

Tseng, Lin-yi

The purport of this text was that making inquires about the role of Jue-Shan T'ang and its development in Shishih Chu-Tien Area of Liu-tui during the Japanese Colonial Period. So as to investigate how is the affection and influence of Liu-tui local society in regard to Luan-T'ang rituals. First of all, refer to how is the reaction which was local society will take to action when Sishih Chu-Tien Town was faced natural environments and disasters since Ching Dynasy. Also, in the cause of getting the more stable society; they relied on some "Folkway rituals" which as Huat-Su-Kung Temple and Luan T'ang. Secondly, to explain the background of main characters, their daily operations, the moralization and how deeply community services for local society from Jue-Shan T'ang. Then through understanding origin and development of Jue-Shan T'ang plus the relationship between the faith delivery of Luan-T'ang and Local Society Gentry during the Japanese Colonial Period in Liu-tui Area. Finally, we would know that how the reaction of Jue-Shan T'ang was and how the role of "The Myōshinji sub-sect of the Rinzai sect" played when Jue-Shan T'ang met "Temples Movement" in the end of 1930's which base on the material on hand. As the mentioned above, we can understand that the affection and transition of Jue-Shan T'ang when this denominational was carrying out the religion extend in Liu-tui area.

Keywords : Liu-Tui (Six-Heaps) 、 Sishih ,Chu-Tien、 Huat-Su-Kung Temple、 Jue-Shan T'ang (Luan-T'ang) 、 Temples Movement

