



文教、信仰
與
文化建構

台灣六堆 **敬字** 風俗研究

吳煬和 著



麗文文化事業

文教、信仰與文化建構

—台灣六堆敬字風俗研究

吳煬和 著

本書榮獲行政院客家委員會贊助出版

麗文文化事業

國家圖書館出版品預行編目資料

文教、信仰與文化建構：臺灣六堆敬字風俗研究 /

吳煬和著. -- 初版. -- 高雄市：麗文文化，

2011.06

面；公分

ISBN 978-957-748-440-6(平裝)

1.客家 2.風俗 3.臺灣

536.211

100010412

文教、信仰與文化建構--台灣六堆敬字風俗研究

著者：吳煬和

指導單位：屏東縣政府客家事務處

贊助單位：行政院客家委員會 贊助出版

發行人：楊曉祺

出版者：麗文文化事業股份有限公司

地址：高雄市苓雅區五福一路57號2樓之2

電話：(07)2265267

傳真：(07)2264697

郵撥：41423894

<http://www.liwen.com.tw>

出版日期：2011年6月初版一刷

定價：500元

ISBN：978-957-748-440-6（平裝）

行政院新聞局出版事業登記證局版台業字第5692號

版權所有，請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換。

本書榮獲行政院客家委員會贊助出版

自序

人之未知學者，自視以為無缺；及既知學，反思前日所為，
則駭且懼也。 《近思錄》

本書為本人的博士論文改版而成。1992 年取得碩士學位，因緣際會南下任教，此後長期投入教學、行政事務，課餘進行客家研究，2005 年考取花蓮教育大學「民間文學所」。

人總有輕忽的盲點—若無明師指引。就讀博士班前僅憑一己興趣研究客家民俗，雖偶有所得，但缺乏學術規範的研究總是顯得虛浮。重回課堂，總算得以一窺學術堂奧，許師學仁、劉師惠萍、彭師衍綸均學有專精，教學投入，個人獲益良多。指導教授楊振良老師旁徵博引、舉重若輕卻直指核心的授課模式，除使受教者深刻體悟學術的深度與廣度，更多的是觀念上的啟發及論文寫作上的指引。

這本書的完成，背後有許多人的心血投入；除要感謝眾多六堆鄉親基於傳承客家文化的熱誠，無私提供本書完成不可或缺的基礎資料；感謝楊振良老師多方督促，金榮華老師、劉惠萍老師、邱榮裕老師、陳宇嘉老師給予寶貴建議。美和技術學院曾秀氣老師、鍾秉光老師、劉增容老師、洪墩謨老師、姚秋清老師、宋永光老師，父母親、家人對於本人的殷殷期盼，多方協助，均令我銘感五內。

最後要感謝的是屏東縣政府曹啓鴻縣長、客家事務處前任巫冬發處長、現任曾美玲處長、前任賴玉梅科長、現任張順發科長對於本人從事客家文化研究給予多方支持與指導；行政院客家委員會補助本書經費，使得多年來的研究得以總結出版。總之，應謝者眾，只能以持續的努力回饋眾人的支持。期盼未來自己在客家文化研究上能有更廣、更高、更深的關照，庶幾無負於眾人無愧於己。是為序。

2011 年 5 月吳煬和於屏東

文教、信仰與文化建構

—台灣六堆敬字風俗研究

目 次

自序 I

第壹章、緒論 ❖ 1

- 第一節、敬字源流與傳承 ❖ 6
- 第二節、台灣「敬字」風俗傳播 ❖ 17
- 第三節、六堆「敬字」風俗沿革 ❖ 39
- 第四節、「敬字」風俗研究成果 ❖ 44

第貳章、敬字風俗的教育基礎 ❖ 57

- 第一節、文教邊陲與依附中心 ❖ 58
- 第二節、家族教育與階級流動 ❖ 67
- 第三節、地區教育與權力追求 ❖ 73
- 第四節、族群教育與族群生存 ❖ 82

第參章、敬字風俗的宗教推動 ❖ 99

- 第一節、鸞堂的宗教動力 ❖ 100
- 第二節、敬字團體的組織建構 ❖ 121
- 第三節、敬字儀式的動員深化 ❖ 128

第四節、善書的「敬字」理念 142

第肆章、敬字風俗與聚落區域 169

第一節、敬字理念的空間具象 169

第二節、敬字亭結合聚落水文 179

第三節、敬字風俗與空間厭勝 196

第四節、敬字風俗與振興文運 203

第伍章、國家權力與風俗復振 215

第一節、敬字風俗的向上心理情結 216

第二節、敬字風俗與六堆意識強化 223

第三節、文化產業與敬字風俗復振 228

第四節、客家認同與敬字傳統宣揚 236

第陸章、六堆敬字文化圈的田野觀察 251

第一節、美濃及周邊地區風俗演變 252

第二節、內埔及周邊地區風俗演變 268

第三節、佳冬及周邊地區風俗演變 281

第四節、六堆敬字風俗區域特色 287

第柒章、結論 293

參考文獻 299

附錄一：台灣地區敬字亭存廢沿革、圖片❖313

附錄二：六堆現存敬字亭門聯、祭祀總表❖351

第壹章、緒論

文化是人類求生存發展，結合社會關係與資源，所進行種種有意義的創造活動。此種創造，可為人類在生存過程中，產生有序及持續的發展。此種發展促使人類的社會由低向高提昇，隨著民族的傳統逐漸豐富多彩，形成歷史發展的基礎。傅鏗曾云：

文化是由外顯的和內隱的行為模式構成；這種行為模式通過象徵符號而獲致和傳遞；文化代表了人類群體的顯著成就，包括它們在人造器物中的體現；文化的核心部分是傳統(即歷史地獲得和選擇的)理念，尤其是它們所帶的價值。¹

故文化是一種歷史現象，每一個社會都有與其相應的文化，並隨著社會物質生產的發展而發展。而風俗文化是人類最早的文化，也是一種基礎文化，風俗文化反映某一社區或某一族群間認同的生活方式、社會習俗，換言之，風俗文化是一種依靠傳統力量而使社區分子遵守的行為方式。²

研究背景：本文進行以「敬字」為核心的研究，乃因漢民族「敬字」歷史由來久矣。所謂「敬字」即是透過生活上的各種行為、信仰、儀式所表現出來對於文字的崇敬行為。商周占卜、祭祀的甲骨文、漢朝讖緯之說興起，均說明文字的神聖性；唐宋以後，「敬字」行為進一步結合「因果報應」理念，呈現在佛教等相關文獻；明清則可視為「敬字」信仰普遍發展並具體發展為民間信仰時期，此時期的「敬字」風俗與科學考試、文昌信仰有直接關係。文獻中「敬字」思維主軸皆不脫「敬字得福報」，「褻字蒙惡果」果報理念，甚且將敬惜字紙的影響力誇大到褻瀆字紙，故「天災人禍，相繼降作」的程度。

¹ 傅鏗《文化：人類的鏡子—西方文化理論導引》，上海：上海人民出版社，1990年。頁12。

² 英國著名人類學家馬林諾夫斯基：「風俗文化是一種依靠傳統力量而使社區分子遵守的標準化的生活方式。」見氏著《文化論》，北京：中國文藝出版社，1987年。頁30。

明清以「敬字」為中心的風俗，具體表現在撿拾字紙、送字灰、禁毀淫書、發刊善書等各種外顯行為模式上。在宗教上，佛教運用經典、戒律，勸導大眾重視佛教經籍，以「善惡因果」之說警誡眾人敬重經典；道教則透過扶乩、徵驗、功過、地獄等具象形式，勸導「敬字」。儒生表面上不言「怪力亂神」，然散見在明清眾多筆記小說、善書中的敬字報應故事，顯示多數儒生顯然是寧可信其有。散見各種文獻的「敬字」主題或故事，可說是儒釋道三教的思想綜合表現。

所謂「一世教人以口、百世教人以書」，明清時代，人們或基於宗教勸善的啟發，或基於對科舉功名的渴望，相信「文字」的神祕性、神聖性及其功能性所聯繫的在科舉功名上的宗教獎善懲惡功能；加上文字做為官員治理國家、書生考取功名、仕紳管理地方事務的工具，自始就與識字的統治階級關係密切，故「敬字」風俗實質上是以讀書識字的文人為核心的信仰，文人的推廣與宣導，加上民間宗教信仰推波逐瀾，民間也普遍流傳「敬字」風俗。特別是清初之後，有關「敬字」的組織在民間大量興起，結合文昌信仰的流行，成為一種文教上的特殊民俗形式。³由於「敬字」風俗以文人為理念推演核心，加上「敬字」風俗依附於國家權力認同的文教、科舉相關的信仰，如孔子、文昌、魁星、倉頡等信仰，逐漸成為合於文教信仰體系的整體架構的一部分。⁴清

³ 根據梁其姿的研究：約在明政府禁毀學校內的文昌祠前後，以文昌帝君為信仰中心的善書開始普及，這類善書統稱為陰騭文；其根據學者酒井忠夫研究，指出現存最早的陰騭文應是 15 世紀中葉顏廷表(1454 年進士)所編的《丹桂籍》，書中即有「敬惜字紙」字眼出現。並以為惜字習慣在明朝即可能只屬個人單獨修行的方式，而以惜字為由的而組成的會或社最晚在清康熙時期已經出現。清康熙時期正是「惜字」風俗走向組織化的時代。參見梁其姿《施善與教化—明清的慈善組織》，石家莊：河北教育出版社，2001 年 11 月。頁 176-183。

⁴ 孔子、文昌、倉頡、敬字等信仰或民俗，起源不一；如《左傳·哀公 16 年》記載魯哀公在孔子死後，建立祭祀建築，歲時祭祀，是歷史上最早的祭孔活動；《史記·孔子世家》記載漢高祖劉邦於 12 年(前 195 年)12 月過魯，以太牢祭祀孔子，是中國歷史上第一個親臨孔廟祭孔的君主；漢平帝元始元年賜孔子，諡褒成宣尼公，賜諡從此開始；漢桓帝永興元年(153)下詔修建孔廟，命令孔和為守廟官，孔廟的管理由孔子後裔的個人行為改變為統治者行為，春秋祭祀固定下來。以後歷朝修建孔廟和祭孔均是國家重要的文教活動。以上孔子相關

康熙二十二年(1683)台灣收歸清代版圖，越明年，清政府於台灣設立一府(台灣府)三縣(台灣、諸羅、鳳山)，各縣治建儒學、文廟、書院，興辦教育，獎勵舉業；台灣做為漢文化的移入地，教育與文教相關信仰也經由官員、地方仕紳倡導建立在各地方逐漸。

研究範圍：「六堆」原是南部客家團練，後漸次演變為南部各客家區域的通稱。康熙六十年(1721)朱一貴之亂，為著自衛需求，屏東地區的客家聚落十三大庄、六十四小庄，糾集一萬二千多人，組成「六堆」協助滿清政府平亂，是「六堆」名稱之始。朱一貴亂後，乾隆元年(1756)是為瀾濃地區開發之始，里港武洛庄林豐山兄弟率十六姓人於靈山下結廬開墾；另一支武洛移民沿隘寮溪北上，建大路關庄(今高樹鄉廣福村)。此後隨著客家人在南部地區的開墾，「六堆」所對應的領域也漸次固定。⁵ 今位於高屏溪東岸的「六堆」，清時期屬於鳳山縣管轄，鳳山縣下淡水溪(今稱高屏溪)以南，以東港溪(上游為五魁寮溪、萬巒河)為界，東邊分為港東上、中、下里；今萬巒一帶屬於港東上里，屬「先鋒堆」；今新埤、佳冬一帶屬港東下里，屬「左堆」。西邊分為港西上、中、下里；今內埔、竹田一帶為港西下里，內埔屬「後堆」，竹田屬「中堆」；

資料整理自范小平《中國孔廟》，成都：四川文藝出版社，2004年11月。頁16-19。至於文昌信仰則有兩個源頭，一個是四川梓潼供奉的小神，原是動植物神，晉時轉為人的身分；另一個源頭是先民的文昌星辰崇拜，中國古代天文學家將北斗七星中斗魁背上屬大熊星座的六顆星稱為文昌宮。原功能較為廣泛，後文昌星神逐漸轉化為專司祿籍和功名的神，相當於文昌宮中第六顆星——司祿。魁星則是北斗星斗部四星的總稱，主功名，魁為第一的意思，魁星為賜科試第一名的神明，也是主管考試的星官；宋朝科舉考試制度的改變，使梓潼神與文昌神合流為文昌神；唐宋元君主對文昌神迭有敕封；明孝宗時將梓潼神與文昌六星信仰分開，國家祭祀、學校祠祀俱取消，但文昌信仰仍在民間流傳。清嘉慶6年(1801)恢復官方祭祀文昌，列入國家祀典，倉頡則為陪祀神，文昌神故負擔一定的官方職能。以上文昌神相關資料整理自：高梧《文昌信仰習俗研究》成都：巴蜀書社，2008年1月一版。頁3-31。可見孔子、文昌、魁星、倉頡、敬字等文教相關信仰均有其不同起源，但因科舉制度、國家全力介入等因素，在清代已整合為與文教相關的信仰體系。

⁵ 有關「六堆」從一個民團組織逐漸對應到客家人生存空間的演進過程，可參閱高雄師範大學地理系施雅軒〈是組織？還是區域？一個六堆聚落體系的建構〉一文。

今麟洛、長治一帶為港西中里，屬「前堆」；今高樹、美濃一帶為港西上里，屬「右堆」。⁶因「六堆」區域迭有變遷，因此行文均以現有行政區域表示之，今「六堆」除美濃區、麟洛鄉、新埤鄉客家人相對集中外，各鄉鎮行政區均有非客家村落，因此本文指稱鄉鎮時，除特別說明外，專指區域中的客家村落。高屏溪以東的客家聚落，則以「六堆」統稱之。

本文研究範圍劃定今日台灣南部「六堆」客家生活領域，係因本地「敬字」風俗的傳播發展過程有別於台灣其他地區包含北部客家人相對集中的區域，各鄉鎮中客家人比例不一。根據行政院客家委員會 2004 年 9 月出版之《台灣客家人口分佈圖》顯示：高雄市客家人口佔總人口數的 12.4%。高雄市客家總人口佔 19.6%，轄下美濃區客家人為 93%，杉林區 62%，三民鄉、六龜區低於 40%；屏東縣客家人比率為 23.2%：轄下客家人分布的鄉鎮，麟洛鄉 83%，竹田鄉 79%，內埔鄉 53%，傳統被認為是客家鄉鎮的萬巒鄉、新埤鄉、佳冬鄉，長治鄉等客家人口比率均低於 50%，呈現「大分散小集中」的聚落形式。

研究限制：六堆「敬字」風俗研究最大挑戰是文獻缺乏，六堆位於台灣開拓領域邊陲，清代文獻有限，且傳統政府的統治領域劃分並非以族群為劃定根據，公部門文獻紀錄係以行政區域為記載範圍，與客家族群生活領域並不契合；加上「敬字」風俗在傳統信仰範疇多依附於文教相關信仰，故研究先確認「敬字」在相關信仰中的位置以了解信仰發展的來龍去脈；輔以大量的田野調查，廣泛蒐集文獻紀載、地理方志、鸞堂善書等六堆民間文史資料，以發展的眼光審視六堆地區「敬字」風俗從過去到現在的發展過程，建構六堆地區整體「敬字」風俗的變遷過程。

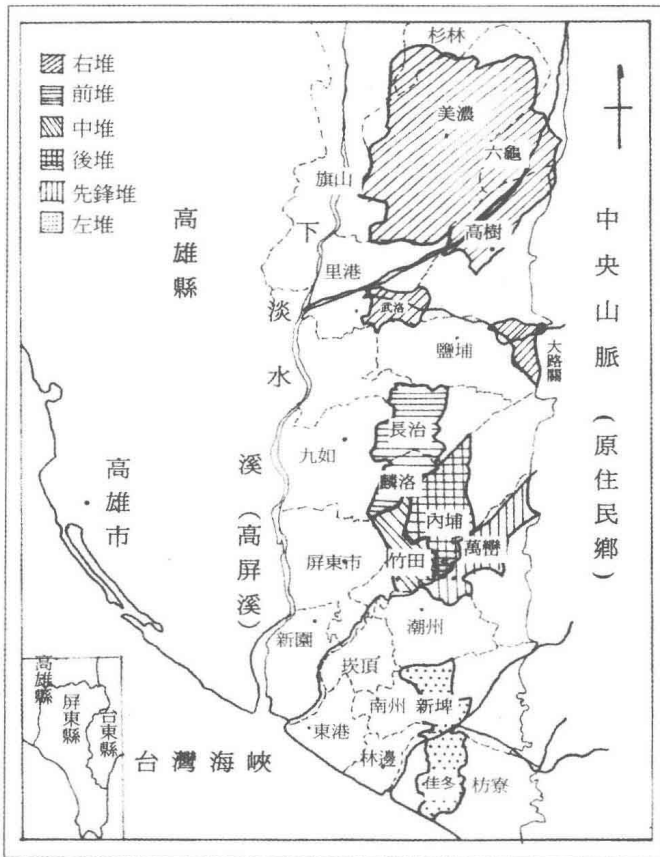
「敬字」風俗從清代延續至二十世紀，不同族群、不同地區存在風俗消長的差異；六堆以外其他地區包含北部客家生活領域除苗栗縣西湖鄉鸞堂信仰較多保存「敬字」風俗外，整體上呈現衰退現象；而「敬字」風俗在六堆則持續演化，發展過程明顯以六堆客家族群生活領域為風俗擴展的邊界，六堆周邊非客家族群生活的領域除少數清代殘留外並未形

⁶鍾壬壽《六堆客家鄉土誌》，屏東：長青出版社，1975 年 8 月。頁 76。

成明顯的「敬字」民俗，因此形成南部閩客地區的顯著差異而被認定為六堆獨特的文化模式。

「六堆」開墾初期以農業人口為主，隨著移入人口增加，聚落建立，社會組織複雜化，原鄉讀書人來此尋找機會，故文教風俗經由讀書人媒介倡導，在本地逐漸建立，也因「六堆」所處地理環境、周邊族群互動、族群文化等因素，二十世紀後「敬字」風俗在本地已發展出不同的風俗形式，此為本文研究重點。

圖：台灣客家六堆領域圖



說明：虛線為現行政區域鄉鎮界線，六堆所在各鄉鎮中皆有非客家村落。2011年高雄縣、市合併為高雄市。

第一節、敬字源流與傳承

一、敬字理念形成

「敬字」理念由來久矣。商周出土的甲骨文資料說明：文字記錄占卜祭祀過程及內容的功能，與知識的聯繫使文字產生超越其本質的力量；少數特定階級獨佔運用文字的能力、權力，同時掌握知識，使文字具備令人景仰的「神聖性」；從國家整體權力結構分析，掌握文字運用能力的人即是掌握權力的人，故文字從發明運用開始，即與「權力」、「神聖」密不可分。

許慎《說文解字序》說明文字起源，已透露文字的神聖屬性：

古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物；於是始作易八卦，以垂憲象。及神農氏，結繩為治，而統其事。庶業其繁，飾偽萌生。黃帝史官倉頡，見鳥獸蹄遠之跡，知分理可相別異也，初造書契。百工以乂，萬品以察，蓋取諸夬。⁷

許慎以文字起源於伏羲畫卦，黃帝史官倉頡初造書契是中國文字源起。漢·劉安進一步神化文字發明過程：

昔者蒼頡作書而天雨粟鬼夜哭。高誘注：造書契則詐偽萌生，去本趨末，棄耕作之業而務錐刀之利，天知其將餓，故為雨粟...恐為書文所劾故夜哭。⁸

倉頡造字之說，已無法考知，但「天雨粟鬼夜哭」卻清楚說明古人體認文字具有溝通天人的重要功能，對於神、人世界必定造成重大影響。甲骨文，即是天人溝通的印證，殷王以甲骨及文字與上帝溝通。張光直云：商代確有專職者能運用文字對歷史和人間事務進行歸納，並握有為統治者的利益而作指導的權力。這種能力至少有一定宗教淵源；它可能從專

⁷ 漢段玉裁《說文解字》第十五卷上，台北：藝文印書館，1992年12月。頁761。

⁸ 劉康德《淮南子直解》，上海：復旦大學出版社，2001年9月一版。頁350。

職者作為宗教媒介的原始角色演變而來，從文字所充當與祖靈溝通的角色演變而來。⁹

文字是溝通天地的媒介，掌握文字運用能力的人即是掌握權力的人，加上文字傳承知識的功能，故在民眾心中文字自始即具有「神聖性」。唐宋科舉取士，文字成為文人考取功名的重要工具，文字熟稔度決定科舉成就，加上錄取名額僧多粥少，故讀書人除持續強化文字熟練度外，也必須在乎文字的神聖性在科舉考試中的關鍵影響，故「敬字」理念漸在文人的心中深化。加上文人做為統治中國各階層的仕紳階級的重要工具，「文字」也就如其他行業的行業神信仰，受到讀書人的敬重，流風所及，「敬字」的理念也就逐漸滲入民間各個階層。

「文字」在知識傳承上的工具性及傳承知識、掌握權力衍伸出來的神聖性，故社會各階層形塑出一股對於文字的崇信態度。傳統四民社會，「萬般皆下品，惟有讀書高」，對於多數讀書人讀書的目的不外是經由熟練文字，進而提升個人的事業成就，社會階級。明中葉以來科舉考試制度的深化及在社會階級上所扮演的關鍵性因素，更具體「敬字」民俗的宗教性質以及儀式化。

二、三教合一思維

敬字理念發展過程，逐漸演化出具體的行為模式，並經由多數人接受持續實踐後，除逐漸成為儒釋道三教的共同理念，形成一種風俗。唐代佛教即有如廁不得用字紙的戒律，唐代高僧道宣所述《教誡新學比丘行護律儀》紀錄上廁法第十四條「八用廁籌了當刺廁孔中。不須安垞內及板上。不得用文字故紙。」。又《敦煌變文—廬山遠公話》抄錄於宋太祖開寶五年(972)年，紀錄一段敬字故事：

自從遠公於大內見諸宮常將字紙穢用茅廁之中，悉嗔諸人，以為偈曰：儒童說五典，釋教立三宗，視禮行忠孝，撻遣出九農。長揚並五策，字與藏經同，不解生珍敬，穢用在廁中。悟滅恆沙罪，多生懺不客(容)。

⁹ 張光直《美術、神話與祭祀》，台北：稻鄉出版社，1993年2月。頁95。

陷身五百劫，常作廁中蟲。是時大內因遠公說偈，盡皆修福。¹⁰

「字與藏經同」文中把「字」的地位提升到與「經」的地位相同。至於如何勸導人們敬字，則用「陷身五百劫，常作廁中蟲」理念來處罰「褻字」的行為。從漢代佛教傳入，歷代傳播，「因果報應」之說深入人心，故這段故事中，「因果報應」明顯成為督促民眾「敬字」的思想工具。僅賴一篇文字甚難證明「敬字」行為在宋朝時是否已成為民間的普遍行為，然至少說明此一風俗在宋代以前已存在，而且是藉由佛教加以宣揚，使「敬字」風俗與宗教信仰結合，並成為宗教行為戒律的一部分。明·宗本《歸元直指集》也引證敬惜字紙得福報故事，後附一首偈：世間字紙藏經同，見者須將付火中，或送長流埋淨處，賜君福壽永無窮。儒宗立五典，釋道啟三宗，一切閑文字，皆與藏經同，愚癡無見識，多拋糞穢中，墮身千萬劫，永作廁中蟲。¹¹

明·如聿《重刊緇門警訓序》勸導人應尊敬收拾字紙：

廁中不可畫壁書字。每見尊宿老成。路逢字紙在地。即收置淨處。或拋在水中。蓋尊重字畫。不忍狼籍。況書臭廁中。豈不折福。¹²

除佛教經典外，道教的「敬字」風俗與文昌信仰發展關係密切。因科舉發展，從南宋開始文昌信仰即逐漸流傳於中國各地，文昌主文籍，是以舉子業為志業的士人的宗教活動。明代中後期文人流行信仰「文昌」。十五世紀中葉，顏廷表(1454年進士，松江地區人)編《丹桂籍》，「丹桂」意謂「及第」，是現存最早陰騭文，文中揭示：士子若欲及第，需廣行善事積陰德，除一般濟弱扶貧、修橋鋪路善舉外，更應立社倉、敬惜字紙，內容略如下述：

帝君曰：吾一十七世為士大夫身，未嘗虐民酷吏。救人之難，濟人之急。憫人之孤，容人之過。廣行陰騭，上格蒼穹。人能如我存心，天必賜汝

¹⁰ 潘重規編《敦煌變文集新書》，台北：文津出版社，2004年12月。頁1071。

¹¹ 引自中華電子佛典協會，新纂續藏經第六十一冊 No. 1156《歸元直指集》CBETA 電子佛典 V1.7 普及版。www.cbeta.org/result/normal/X61/。

¹² 引自中華電子佛典協會，大正新脩大藏經 第四十八冊 No. 2023《緇門警訓》CBETA 電子佛典 V1.22 (Big5) 普及版。www.cbeta.org/result/normal/T48/。

以福。...印造經文，創修寺院。...勿棄字紙。...近報則在自己，遠報則在兒孫。百福駢臻，千祥雲集。豈不從陰鷲中得來者哉！¹³

此後以文昌帝君爲名的有關勸導「敬字」善書，就不斷的出現、傳抄、流行。¹⁴

儒家雖言：「君子憂道不憂食」，「子不語怪力亂神」，然對於面對舉業成敗的強大壓力，無可預知的功名路，讀書人仍不免求之於怪力亂神。尤其是佛道教興起之後，因果報應之說深入人心，渺茫的功名路，讀書人更熱衷於相信因果之說，文字是讀書人的謀生工具，「敬字」與職業相契合，故因果之說給讀書人來強大的行善動力，也提供屢試不第的讀書人良好的心靈安慰，明清筆記小說中充斥各種因「敬字」而成立功業，因「褻字」慘遭報應的文字記錄，可說是中國古代讀書人的一種集體潛意識的發揮。明、凌濛初《二刻拍案驚奇》〈進香客莽看金剛經、出獄僧巧完法會分〉故事，即在敘述一件因敬字而獲善報的故事爲例，內容略以：姚老者愛惜字紙，保護佛經，來生在文字中受報，福祿非凡，今生且賜壽一紀，正果而終。內容開頭詳細敘述了一段提倡「敬字」內容，充滿教化的意味：

世間字紙藏經同，見者須當付火中。或置長流清淨處，自然福祿永無窮。蒼頡製字，有鬼夜哭。因為造化秘密，從此發洩盡了。孔子作《春秋》，亂臣賊子懼。...後世奸胥舞文，酷吏鍛罪，只這筆尖上邊幾個字斷送了多少人！...至於後世以詩文取士，憑著暗中朱衣神，不論好歹，只看點頭。...況且聖賢傳經講道，齊家治國平天下，多用著他不消說。即是道家青牛騎出去、佛家白馬馱將來，也只是靠這幾個字，致得三教流傳，同於三光。¹⁵

¹³ 《陰鷲文》，台南：文昌書屋。1998年6月。頁1-3。

¹⁴ 日本學者酒井忠夫曾針對明清以來流傳在民間的宗教善書，如《陰鷲文》、《功過格》、《宣講集要》、《太上感應篇》、宗教寶卷等詳細研究，並對其傳播過程、社會環境、三教合一思想等進行深入研究，山書中自然也包括「敬字」相關善行。參閱酒井忠夫《增補中國善書の研究》東京：圖書刊行會，1999-2000年。頁356-424。

¹⁵ 明、凌濛初《二刻拍案驚奇》卷一〈進香客莽看金剛經、出獄僧巧完法會

故事開頭詳細說明字的功能，以及儒釋道三家經典皆賴文字流傳，科舉取士亦都賴朱衣神點頭，文字決定人類知識傳承以及階級提升。並舉一例說明敬字之功：

宋時，王沂公之父愛惜字紙，見地上有遺棄的，就拾起焚燒。便是落在糞穢中的，他畢竟設法取將起來，用水洗淨，或投之長流水中，或候烘曬乾了，用火焚過。如此行之多年，不知收拾淨了萬萬千千的字紙。一日，妻有娠將產，忽夢孔聖人來分付道：「汝家愛惜字紙，陰功甚大。我已奏過上帝，遣弟子曾參來生汝家，使汝家富貴非常。」夢後果生一兒，因感夢中之語，就取名為王曾。後來連中三元，官封沂國公。

顯然三教經典皆在勸人敬惜字紙，敬惜字紙之報則是福壽無窮、連中三元，從這些回報中可以清楚看出傳統因果報應的思想的具體呈現。至於為文涉及機變巧詐、淫亂害人者，亦有懲戒，如明、田汝成《西湖遊覽志餘卷二十五》紀錄：

水滸傳，羅貫著。貫字貫中，杭州人，編撰小說數十種，而水滸敘宋江事，奸盜脫騙機械甚詳。然變詐百端，壞人心術，說者謂子孫三代皆啞，天道好還之報如此。¹⁶

記錄羅貫中著作《水滸傳》，壞人心術，故子孫三代皆啞。

褻瀆文字不僅指不愛惜書有字紙的紙張，尚包括創作涉及淫亂者，濫用文字者，亦會受到因果報應懲戒。此外如西遊記第九十八回紀錄三藏取經的一段小插曲：佛座下弟子，阿儺、伽葉因索賄不成，故將無字經書傳與三藏師徒；而燃燈古佛因「東土眾僧愚迷，不識無字真經」，故派白熊尊者奪回，欲三藏師徒再行求取有字真經。後佛祖也說「白本者，乃無字真經，倒也是好的，你那東土眾生，愚迷不悟，只可以此之傳耳」云云。反映的思想正是文字雖具傳達功能，但也故受限。顯然「無字真經」才是最好的、不受限的，但過於深奧，因東土眾僧愚迷，故只傳有字真經。雖西遊記是明人小說，非佛教經典，然這一段話所反映的，

分》，台北：三民書局，1985年4月。頁1。

¹⁶ 明、田汝成《西湖遊覽志餘》，台北：木鐸出版社，1982年6月初版。頁468。