

The Flying Phoenix
Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan

飛鸞

——中國民間教派面面觀

焦大衛 (David K. Jordan) 合著
歐大年 (Daniel L. Overmyer)

周育民 譯 • 宋光宇 校讀

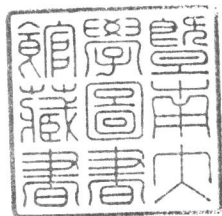
B933
20079

飛鸞

中國民間教派面面觀

焦大衛 (David K. Jordan) 合著
歐大年 (Daniel L. Overmyer)

周育民 譯
宋光宇 校讀



中文大學出版社

《飛鸞：中國民間教派面面觀》

焦大衛、歐大年 合著

周育民 譯

宋光宇 校讀

中文版 © 香港中文大學 2005

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) : 962-201-948-X

Copyright © 1986 by Princeton University Press

出版：中文大學出版社

香港 新界 沙田 • 香港中文大學

圖文傳真：+852 2603 6692

+852 2603 7355

電子郵件：cup@cuhk.edu.hk

網址：www.chineseupress.com

*The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism
in Taiwan* (in Chinese)

By David K. Jordan and Daniel L. Overmyer

Translated by Zhou Yumin

Edited by Sung Kuang-yü

Chinese edition © The Chinese University of Hong Kong 2005

All Rights Reserved.

ISBN: 962-201-948-X

Copyright © 1986 by Princeton University Press

Published by The Chinese University Press,
The Chinese University of Hong Kong,
Sha Tin, N.T., Hong Kong.
Fax: +852 2603 6692
+852 2603 7355
E-mail: cup@cuhk.edu.hk
Web-site: www.chineseupress.com

Printed in Hong Kong

致 謝

這本書從開始到最後的完成，得到無數的朋友、同事和家人不斷的鼓勵和支持。

在各個不同的階段，有許多朋友對我倆所提出的資料給予同情的瞭解和嚴格的指正，他們是賓夕法尼亞州馬利安 (Marion) 主教學院 (Episcopal Academy) 的斐頓·克萊格喜爾博士與夫人 (Dr. and Mrs. Peyton Craighill)、加州大學的羅伊·丹德烈特博士 (Dr. Roy G. D'Andrade)、台南神學院的蕭清風博士、台南開元寺的慧澄法師、中央研究院民族學研究所的鮑克蘭教授 (Mme Inez de Beauclair)、歐伯林學院 (Oberlin College) 的大衛·凱利博士 (Dr. David E. Kelley)、中央研究院民族所的李亦園教授和他班上的同學、台南的哈維·墨萊三世 (Mr. Harvey Molé III)、加州大學的馬克·史華茲博士 (Dr. Marc J. Swartz)、加州大學的多納德·杜金博士 (Dr. Donald F. Tuzin)、台南開元寺的悟慈長老。

有一些朋友怕我們蒐集不到、或者沒有注意到某些資料，特別提供報章、雜誌上的材料，或者贈予善本、孤本。他們是台南的陳順豐先生、台北中國資料中心的羅勃特·艾立克博士 (Dr. Robert L. Irick)、聖荷西大學的周克勤博士 (Dr. Christian Jochim)、賓州大學的韓書瑞博士 (Dr. Susan Naquin)、北港的李茂善先生、台南的哈維·墨萊三世、沙士可川大學 (University of Saskatchewan) 的包如廉博士 (Dr. Julian Pas)、南加州大學的蓋瑞·西門博士 (Dr. Gary Seaman)、南加州大學的勞倫斯·湯普生博士 (Dr. Laurence G. Thompson)、高雄的蘇鳴東法官。

我也非常感激加州大學聖地牙哥分校人類學系的馬莉安·派恩女士 (Ms. Marian Payne) 為英文本打字。

為了做研究，我倆不得不暫時離開教職，因而要感謝我倆所服務的

這兩所大學。在紐約的中國文化中心提供焦大衛1976年部分的費用。中華人民共和國的學術交流委員會資助歐大年於1981年在大陸的研究工作，因為本書所用的部分材料是在大陸上。1984年到1985年又增補了一些材料，那時焦大衛是台灣中央研究院中美科學學術交流委員會的研究員。

最後，我倆也要珍惜彼此的討論。我們的工作都是透過信件和電話，雙方需要很有耐心，彼此要瞭解對方在文句上真正想要表達的意義。在合作的過程中，彼此都因有了新的知識和智慧而有所成長，彼此也從對方所犯的錯誤中學到很多知識，也互相砥礪，找出更好的研究方法來提升我倆對中國民間宗教的認識。

中譯本序

中國民間宗教各教派自元朝(1271–1368)以來便一直活躍至今；最晚自十五世紀開始，它們便已各自出版了自己的經文。本書所談及的正是在台灣發展的同類團體；它們早自十八世紀便從中國大陸遷至台灣，直至現在依然是生機勃勃。在中國，扶乩這種確信為神明直接降乩的文字自宋朝(960–1279)起便已出現；在當時，扶乩是用來預測個人命運和創作詩歌的。其後，儒生開始用扶乩來叩問科舉考題；道士則用此法寫出乩文、結集成書。最晚自十七世紀起，記述諸神明道德規範之類的善書已經廣泛流通；到了十九世紀時，已有一些民間教派用扶乩來編寫經文了。時至二十世紀，扶乩更成了大陸與台灣兩地編寫此類教派經文的主要方法。那些曾參與出版此類經文的人，往往相信他們藉此傳達了建立新教派的神權；而部分教派，特別是1949年後在台灣急劇增長的民間教派，更常常以此類經文作為他們創教和擴張的依憑。雖然在過去，大陸及台灣兩方面的政府都同樣地把這類教派視作非法團體，但因為它們在大陸受到較有組織性的鎮壓，所以在近半個世紀以來，台灣便成了研究此類民間教派最好的地方。

由於這些都是各自擁有自己教派歷史和經文的現存宗教傳統，故對它們進行研究時需要使用實地調查和文物研讀這兩種方法，因此，如同在後頁原書的序言中所討論到的，我們的研究綜合了我倆在人類學和宗教史上接受過的學術培訓。本書的英文原著 *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*，由普林斯頓大學出版社於1986年初版；在當時用各種語文發行的論著中，這是第一本以一整本書的篇幅來談論此類題材的著作。而我們對於現在中文譯本的面世感到高興。在此，我們得感謝上海師範大學周育民教授的翻譯，以及台灣佛光大學宋

光宇教授的編輯工作。同時，我們也得感謝香港中文大學出版社，使本書得以付梓。本書的出版乃學界通力合作的最佳成果。

為著述本書所進行的研究是在1980年代初、即在台灣政府於1987年解除戒嚴令之前完成的。自解嚴以後，台灣的宗教傳統出現了空前未有的盛況；當中包括了那些自元朝以來首次被允許公開運作和興建大型廟宇的民間教派。近年來，許多研究此類民間團體的學術著作不斷出版；這個情況，在林美容和柯若樸主編的中國民間宗教參考書目中可見一斑（兩書已列在本序結尾處）。當中，以民間宗教為主題的著作，以鄭志明、王見川和宋光宇的為最重要；其次的還有柯若樸和蘇慶華的博士論文。至於討論台灣扶乩團體新近的研究發現，請參考宋教授在後頁所寫的序。

焦大衛

加州大學聖地牙哥分校人類學系

歐大年

英屬哥倫比亞大學亞洲研究學系中國研究中心

相關參考書目

Clart, Philip, ed. *Bibliography of Western Language Publications on Chinese Popular Religion (1995 to present)*. [《中國民間宗教外文出版著作書目》(從1995年到目前)]。互聯網上可見於 http://web.missouri.edu/~religpc/bibliography_CPR.html。書目有定期更新。特別要參閱第十五章節的〈教派、秘密社會、新宗教〉[Sects, Secret Societies, New Religions]。

林美容，《台灣民間信仰研究書目》增訂版(台北：中央研究院民族學研究所，1997)。第三版現正籌備中。特別要參閱第237頁至第241頁中的民間宗教教派和扶乩廟宇、第241頁至第246頁的一貫道及其相關團體以及第246頁至第247頁的慈惠堂。

關於慈惠堂 —— 代序

1986年，著名人類學者焦大衛與歷史學者歐大年教授合寫出經典性著作《飛鸞》。其中譯本，至今終於要問世了！承歐大年教授和譯者周育民教授的雅意，要我談談最近的台灣鸞堂研究與慈惠堂的情形，當作序言！作為《飛鸞》中譯本的催生者，我很樂意從事這項工作。

我個人認為《飛鸞》一書在資料運用、題材選擇和研究方法上，都有值得參考與學習之處。不過，在此我想談談《飛鸞》中未觸及的事情。由於日本學者志賀市子〈最近の台灣鸞堂研究の動向と今後の展望〉一文，已將最近幾年台灣鸞堂研究的業績，作了很好的介紹，因此我在序言中不談這方面的事情。我想藉此談談慈惠堂的一些情形。*

首先，我要略述慈惠堂經典《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》的由來。其次，敘述慈惠堂加入「中華民國道教會」及成為道教「瑤池派」之經過。

一、慈惠堂聖典的由來

慈惠堂是戰後台灣本土原生的宗教，據筆者訪查迄1997年12月，其分堂遍布全台共804堂（指向總堂登記），是當代台灣極重要的民間宗教。現存資料記載，慈惠堂源頭是乩童問事團體「勝化堂」。後因經濟、宗教理念等因素該堂分裂為二：勝安宮與慈惠堂。

「慈惠堂」成立時，只是間小廟，信徒尚少，其儀式、唸誦經典、修煉方式等宗教行為，都未確立、成形！據姜憲燈《慈惠堂史》（1979年版），該堂首先確立服飾制度「青衣」，其次是確立唸誦經典。眾所周知，慈惠堂的聖典是《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》，而非《玉露金盤》。可是，這部經典如何變成慈惠堂聖典呢？

《慈惠堂史》(頁39)中有所交代：

民國四十一年歲次壬辰……蒙母啟曰：簡丁木、傳來乞你們當向北取經。於是兩位同行上北，一路上各地訪問多日，煞費不少精神，終於訪到台北市有家名曰樂善宮。宮內住持提供一冊經書，名曰：《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》。果然而母指示文句不錯，即將經書拜領捧回研誦……

羅臥雲《瑤命皈盤》(1987年版，頁86-88)則是這樣說：

中華民國四十二年歲次癸巳一月二十五日降示：
命簡丁木、陳金茂、林龜里三人……同到北方求取《瑤池金母渡世真經》回堂，以資早晚恭誦，並加互相參研經文意義，能得了微金母下降要旨，作為修道先鋒。……到了台北……樂善壇……叩問《瑤池金母渡世真經》……劉培中先生乃得道高人，一聞《瑤池金母真經》，謂自中華民國三十九年歲次庚寅降著一部《瑤池金母收圓定慧解脫真經》，即出數冊與之……由此早晚恭誦……

上引二種說法，各有訛誤之處。照當事人之一，亦是慈惠堂總堂堂主傳來乞的說法，他是在民國四十一年(1952)與簡丁木北上取經，後在台北市「樂善壇」之廟宇，經其住持提供《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》，遂將經書捧返堂中研誦。(《全國佛刹道觀總覽》「花蓮聖地慈惠堂」頁167)

台北市的「樂善壇」是間鸞堂，與基隆代天宮、士林慎修堂、台北餘慶堂、承運堂、十德堂等鸞堂有所往來。其活躍時期約在民國三十七(1948)至四十五(1956)年間。據壇中人員表示，劉培中先生是該壇的領袖人物，專門教授修煉方法「丹道」。由此來看，《瑤命皈盤》的敘述，有其正確之處。不過，要說明的是，《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》並非「樂善壇」扶鸞著造的，而是杜爾瞻等人於1950年，在台北餘慶堂扶乩造的。因為「樂善壇」是該堂之友堂，所以也擁有此經。(參見該經原版後跋)

《瑤池金母普渡收圓定慧解脫真經》是戰後初期台灣鸞堂與同善社人員合作下的成果，因此經中含有素樸「九六原人」、「三期普度」老母派人解救世人的理論。隨着這部經典成為慈惠堂的聖典，中國民間教派主流

思潮「無生老母信仰」，遂成慈惠堂宗教信仰的核心，這也是慈惠堂後來會把《玉露金盤》當作經典唸誦的原因，亦是其與中國民間文化接合的開始。

二、慈惠堂與道教

慈惠堂自成立後，因其主神「瑤池金母」靈驗不斷，吸引不少信眾，而各地亦逐漸設立分堂。民國五十一年，國民黨政府正在考慮查禁一貫道和在台活動的日本創價學會，剛好日本新興的「舞踊之教」教主過境台灣，慈惠堂台北分堂召集信徒舉行盛大歡迎活動，引起社會大眾之注意與驚奇，紛紛談論：「慈惠堂是日本新興宗教之分支？亦是一貫道的支線？」（參見徐榮〈道教會與慈惠堂〉頁25）

就在社會疑慮、政府即將其定位為「邪教」之刻，第六十三代天師張恩溥接受《自立晚報》記者訪問，談到慈惠堂的性質，將其定位為道教中的瑤池派，並說：

本省各地慈惠堂係奉瑤池金母，俗稱「王母娘娘」——為道教最普通供奉之神。總堂設於花蓮。瑤池派即屬於丹鼎道派，奉王母為主神。……該派授法之始，練習外功時，道外人觀之，有似跳恰恰、打醉八仙、翻筋斗，演太極拳。更有疑為邪教作風者，要為不明該派之內容，出之誤會所致。……

根據記者轉述，天師「張恩溥先生，深望各界善士……幸勿以這派為邪道、巫術之流、惑眾視聽者」。（《道學雜誌》第7期轉載〈道教瑤池派之宗風——張天師答客問〉頁6，1963年）

張天師公開認定慈惠堂係道教內的瑤池派的談話，不僅和緩了當時的緊張情勢，也為慈惠堂的合法公開發展，打開一條生路。民國五十五年十一月，台灣內政部據報慈惠堂已擁有四十五個分部堂，是股不小勢力，準備予以取締。十二月八日，慈惠堂總堂接獲消息，遂由總堂主傳來乞等人聯名報請六十三代天師張恩溥，請求派員指導整理堂務（參考徐榮〈道教會與慈惠堂〉頁25），免除了官方的取締。張恩溥天師之所以有以

上的作為，可能與其在台無有力支持者與寺廟有關。也就是說，張天師基於尋求支持群眾與擴張道教勢力考量，才公開為慈惠堂背書。當時，張恩溥正在籌組「中華民國道教會」。從此，慈惠堂正式加入「中華民國道教會」，成為會中的主要支持者，而道教會人員亦參與慈惠堂堂務。慈惠堂至此獲得合法身分，可以公然以道教會名義，發展堂務，擴張勢力（參考徐榮〈道教會與慈惠堂〉頁25，1979年）。這也是慈惠堂正式成為道教之一派「瑤池派」的緣由。可以說，張恩溥天師的舉動不僅替慈惠堂開展出生機，亦對道教會在台之活動與延續找到新的途徑，即以合法招牌吸納民間教派，壯大自己。鸞堂在六〇年代中期加入道教會，就是另一個例子。因此，要想清楚理解道教在戰後台灣的發展，是不能忽略慈惠堂與鸞堂的活動與歷史的。

王見川

1998年7月22日

* 附記：志賀市子文，刊於《東方宗教》92號，1998年10月。關於台灣鸞堂的研究狀況，亦可參考王見川《台灣的齋教與鸞堂》（台北：南天書局，1996年）。

姜憲燈編的《慈惠堂史》有二種，一是「瑤池金母發祥廿週年紀念冊」，1969年出版。另一是「瑤池金母發祥卅週年紀念冊」，1979年出版。前者有張恩溥天師題辭「宏道弼教」及其在1967年3月27日對慈惠堂堂主聯席會之講稿，但無序言所引之求經部分。此部分見於後者，即1979年出版的《慈惠堂史》。

根據〈劉公培中事略〉（治喪委員會敬述，未標年代），劉培中道號妙真子，乃「崑崙仙宗」派在家修行大師，民前29年（1883），生於山東臨沂望族中。9歲時曾被選入清宮，學習天文。其人精研易理、天文數學、劍道、醫術。據云亦練就神通能力。抗戰結束後，其曾在北平組織「萬善會」，藉「宗教反共」。1949年他隨國民政府遷至台灣。之後，他「隨緣佈道」。1962年他成立「中國社會行為研究社」闡揚固有倫理道德。1974年，他為端正人心，護佑國境，建立「中華崑崙道苑」。1975年4月9日，因病逝世。劉培中弟子甚多，在台灣「仙學」、「丹道」界頗為知名，是戰後台

灣重要的「修道」人士。

從其弟子上課筆記《仙宗講義》(未標出版年代)，劉培中在講授丹道時，不忘談「玄機」，預測未來局勢，如1974年12月28日即有以下預言：

大劫將至世事難，核子武器各爭先。

乙卯冬月皆出現，天生天滅丙辰年。

乙卯酉月世短糧，世界各國起恐慌。

丙辰復國人心安，各自傷心痛斷腸。

至於序言中提及之徐榮，據其摯友林國雄敘述，他是江西南昌市人，早年服役於青年軍209師。來台後，任職於國防部，承辦軍事謀略業務，以「宗教」為謀略傳遞工具，曾參加「中央心戰指導會報」所屬之「宗教聯繫輔導小組」。1964年，因國民黨中央社工會主任詹騰孫之賞識，調至中五組，從事宗教相關工作。退役後，參與「中華民國道教會」之籌組，為該會成立後之秘書長，任職頗久，亦曾兼任花蓮慈惠堂總堂秘書。(參見林國雄〈緣起〉一文)其〈道教會與慈惠堂〉一文，收錄於徐榮撰述、廖靜寬編輯、林國雄校閱之《道教選論》(竹山慈惠堂，1986年)中，〈緣起〉為該書之序。

焦大衛序

第一次的拜鸞經驗

在1966到1968年間，我在台灣西南角的一個農村蒐集寫博士論文所需的資料。這個村子我姑且叫它為保安村。¹在我快要離開的前幾天，有一次的經驗讓我改變了對中國人宗教活動的看法。我應邀參加了一種叫「拜鸞」的活動。這個集會就在鄰近的市集中的一間樸實無華的廟裏舉行。這間廟供奉的神明是媽祖。以下摘錄那時候在第二天早上所寫的日記，充滿了當時我的感覺：無名的困惑和好奇。

法會預定在晚上八點開始，我和助理提早十分鐘到達會場。那時候在廟前面已經聚集了一大批老婦在等我們。在廟裏面有一組婦女身穿白色的長衫，正在唱誦《桃園明聖真經》。有人告訴我，這是道教的科儀。

我們走進寺廟的廂房，跟寺廟的執事先生行禮如儀之後，進入正殿，聽到唸經的尾聲，伴隨着鼓聲和笛音。當時就有人問我要不要拜媽祖。我回答我們是來拜媽祖……我們崇敬媽祖……這位婦女就把我們的名字登錄在拜鸞的行列。……不知道拜了多少次，每一次都是三叩首。叩頭的速度比平常快很多（儘管有人要求慢一點）。像是在做柔軟體操，而不是宗教活動。我們向神壇拜了六次或八次……我忘了計數……然後轉向大門，再拜，再回來壇上拜一次。

這種叩首禮拜最多進行了十分鐘，這些人就散了，回到辦公室的坐位上休息。大約有五十到一百個人參加這項儀式。……經過短暫的休息，活動又重新開始。

在神壇前，比神壇稍低的地方放了一張桌子。桌上放了一塊墊子，大約有七、八公分厚，用一大塊正方形，看起來像皮件的東西蓋着。桌前站着兩位男士（按：是「正筆生」、「正鸞」），其中一位正在上乩，全身抖得很厲害。他們倆人握住一支Y字型的木杖（按：應是「乩筆」）的兩個短幹，這根乩筆的直徑大約為五公分，在中央綁了一條舊舊的紅布。不被握住的那一端，重重的打在布墊上，然後寫字。站在桌旁的人（按：是「報字生」、「副鸞」）很輕鬆的就報出字來，其他的人偶而也會插嘴。在神壇的另一方，有一張桌子，旁邊坐着一位像法庭書記官的人（按：是「錄筆生」、「錄鸞」），把每一個報出來的字用毛筆謄錄在黃紙上。在寺廟周圍的走道上坐滿了先前在做禮拜儀式的婦女，中間有幾位男士。他們只是坐在拜墊上，很少有人跪在拜墊上。他們雙手合掌，像是在禮拜，一直注視着乩壇的活動。我們也就依樣坐在拜墊上，雙手合掌。他們很少講話。……在旁邊的神壇上，有兩組年輕人手上拿着已經點燃的香，恭敬的站着，一組靠近大門，一組就站在中央，等待神明的降臨。

站在門口的那一組起乩了，或是其中一人起乩，記不得了。他們開始搖晃，抓住一根木棍，一起左搖右晃。那個起乩的人恍得最厲害，常出現非常危險的角度。旁邊圍着一堆人，防止這組起乩者在轉到很危險的角度時發生意外。這個活動沒有持續很久，起乩者也就跟着退乩了。到目前為止，就我所知，這種起乩是不會出現文字的。

在中庭的那一組，有一個人開始大聲的吸氣吐氣，身上的肌肉抖了又抖，常常會有一段較長的時間挺住一根木棒，可是也不會出字。當扶乩寫字的那一組結束工作，放下乩筆，上乩的那個人退乩之後，一臉茫然，走到旁邊去洗一把臉。休息一下，又繼續上壇請乩。其中一位瘦瘦高高的，一付急躁的樣子。……他可以很快的上乩，可以寫出很清晰易懂的字來，比保安村其他乩手所寫那些模糊不清的字要高明多了。這些乩筆寫出來的字，由旁邊的人很快的讀出，由書記抄錄下來。

在乩會結束之後，我們方才離開。回到辦公室休息。……每天

晚上都有這樣的活動。有各種神明降筆寫的作品，神明包括耶穌、穆罕默德等。這兩位神明來降乩時，當然是用羅馬拼音，因此不易理解。通常這些乩生都能背古文，因此神明的乩示不難理解。這些乩示經過編纂，把書稿呈壇，請神明核示，經過一些修改，就可以成書。

這本書的書名由乩示為《正心寶鑑》。印刷費用是新台幣40,000元，折合1,000美元，印了幾千本，分送各地的善男信女。這本書是三年來系列作品的第三部。這種扶乩寫書的活動是十年前開始的。

我所親眼目睹的活動稱之為「扶乩」，在中國已有很久遠的歷史。早先都是一些有拜鸞性質的教派所用，成為這些教派的核心活動。我很快的就明白，這個拜鸞活動不是某個地方獨有，而是台灣鄉下常見的現象。不過這些活動不易為外人所知。一位住在埔里很多年，可以講一口流利台語的天主教神甫告訴我，他就沒有看過埔里十三個拜鸞團體中的任何一個的活動。在保安，沒有這種拜鸞團體，可是在鄰近的村莊市鎮就有。我盡可能的參加這種活動。

這些乩示讓我感到相當震撼，也相當有用。不僅有了客觀的材料，而且把它編好、印好，再裝訂成冊，送到人類學田野工作者手中，需要花多少時間和精力？當我仔細閱讀這些材料的內容時，發覺它的內容相當陳腐，又相當瑣碎，讓我大為驚訝。於是就聯想到一些社會學上的問題，是什麼樣的主題讓這些中國人會如此熱情的參與？這些參與者的身分為何？是什麼原因讓他們夜復一夜的來參加活動，坐在清風習習的廟堂上，注視乩筆的運勢痕跡？其中有許多人，特別是上了年紀的婦人，是不識字的，為什麼會這麼虔誠信奉？會得到什麼獎賞？跟我以前所研究的保安地方的宗教活動有什麼關係？這些活動的歷史淵源如何？又告訴我們什麼有關更高一層的中國宗教？它的內容到底有多陳腐？為什麼會如此？一般的中國人是這麼想的嗎？這些人又是怎麼想的呢？對參與拜鸞的人來講，有什麼重要性？那些人參加？整個團體除此之外還做什麼呢？什麼時候做的？為什麼？為什麼要叫做「拜鸞」呢？Y字型乩筆的由來如何？為什麼要在起乩的時候來用？什麼樣的人可以來當鸞生呢？

怎樣才可以？我愈想，問題就愈多。

在保安附近沒有這種拜鸞團體，意味着說，我要拜訪這種團體，就需要去到遠處。沒有足夠的時間讓我來做訪問，也就有很多失禮、冒失之處。我蒐集了一架子的這種鸞書，也拜訪了台灣各地二十個以上這樣的團體，通常只是一個晚上的訪問。我對這個現象的研究起步甚晚，而其中的邏輯事理又是那麼的複雜，因此我一直沒有信心可以把我所蒐集的資料寫成論文，而後發表之。

再回台灣

我第一次有機會重回台灣是在1976年，那一年我正好休假。再回到台灣的原因之一是我想要重新收集這個團體的資料，也想更仔細的觀察他們的活動，跟有關的人士做廣泛的交談。在我的田野調查課堂上，我喜歡用莎士比亞的話來叮嚀學生：「我把你當成了一張摺椅。」（“I took you for a joint stool.”）這是伊莉莎白一世時代帶有開玩笑性質的道歉話，意思是說，進到一個房間內，沒有注意到房間中還有其他的人，就沒有打招呼，形成失禮的情形。那時候就說我沒把你當成實質的存在。這些年來，我的學生們都知道在不同的團體中這種不起眼的角色。這一次，我知道我還是得在拜鸞團體中扮演這個不惹人注目的角色，就像早年我在保安村做宗教調查時那樣。

我的工作很順利，多有啟發，欲罷不能。小規模的秘密教派在中國已經有好幾百年的歷史。跟現在的這些教派人士晤談，就非常有意思，沒有什麼例外的話，現在這些團體跟幾百年前的教派實在非常相似。而且，更重要的一點，這些教派跟村落里鄰的宗教活動是迥然不同的兩回事。它不跟日曆上的節慶，或是生命關口儀式 (life-crisis rites) 配合，也不跟地方角頭有關^{*}。參加教派的，不是以家庭為主，而是以個人為主，這跟更古早的中國教派傳統有關。它清楚的說明，教派是現在台灣宗教界一個相當重要的部分，這一部分是我在先前研究村落宗教活動時，完全沒有碰觸過的領域。在某些方面，特別是它以個人為基礎，而不是以家庭為基礎，這種拜鸞團體可說是中國人民未來的宗教形式。

來到台灣，我在台南市郊一處佛寺（按：開元寺）中掛單，住進一間

相當舒適的房間，可以讓我自由的到達寺廟的北方各地（因為我想以這間開元寺為中心，展開宗教調查）和市中心（我想市中心應該有拜鸞團體）。這種安排非常完美（另外又可以得地利之便，看到佛寺的生活狀況），只是寺僧會用異樣的眼光看我和我所調查的那些教派人士，他們心裏想，我過於親近這些教派人士，一定不會是好人。

美國的人類學家在外國語言方面的訓練實在糟糕。在這種糟糕的傳統薰陶下，我第一次前往台灣之前，只接受了兩個星期的漢語訓練。在我是博士班研究生的時候和我第一次利用休假重回台灣之間，我請了中文教席來教我，也苦讀中文教材。我的國語和閩南話慢慢的有了一些進步，因此，這一次工作就比六〇年代的調查工作要來得有效率。

當我把新蒐集到的資料帶回美國，最大的問題還是在這些經典和文字資料。我不是完全看不懂中文，而是看得很慢，也不是完全瞭解。對我而言，從報導人那裏得到的資料就很棒，它糾正了我對秘密教派的看法，他們既不是天生的反亂分子，也不是純屬空想的千年福運動。對我來說，雖然那些扶乩所寫的訓文不是那麼重要，可是這些卻是拜鸞團體的核心，因此，不管怎樣，還是需要把一些最基本的訓文作一番研究。我對這些訓文的研究，實在做得不好，不值得一提。

本書的出現

在這種情形下，我接到卑詩大學的歐大年教授打來的電話。我讀過他所寫有關明清兩代的秘密教派的專書，並在書眉上做了各種註記。我拜讀了他在1977年所寫有關慈惠堂的論文，方才讓我對這個團體有初步的瞭解。接到他打來的電話，實在讓我欣喜若狂。歐大年正在研究台灣拜鸞的經典和訓文，他說這些經典訓文非常有意思。他的重點在於這些訓文所產生和運作的族群文化背景。他告訴我，他對田野調查缺乏訓練，也不會講閩南話，因此沒有辦法來描述創作和使用這些訓文的人們。

他所建議的解決之道是很明確的：我們來合寫一本書，他寫有關經典和訓文的部分，我來寫田野調查的部分。這麼一來，可以把我們兩人的長處合在一起，補足了各自的缺點。我們就可以寫一本有關現代拜鸞