

## 臺灣登鸞降筆賦初探—— 以《全臺賦》及其影像集為範圍

簡宗梧\*

### 摘 要

本文是以《全臺賦》及其影像集所載鸞書賦的文本為範圍，做賦體文學的研究。先考察臺灣出現鸞書賦之時代背景，探討臺灣鸞堂何以在 1896 至 1902 年之間，有此體製大量的產生？分析 1915 年以後鸞堂賦產生的變化，推敲其變化的可能原因。接著為今見臺灣鸞書賦的主題內容予以分類，並討論出現其主題內容的背景因素；然後作形式結構的歸納，將降筆神仙與鸞書風格作綜合之考察，以了解臺灣鸞書賦的特色。

**關鍵詞：**臺灣賦、鸞書賦、《全臺賦》、《全臺賦影像集》

---

\* 作者為長庚大學通識教育中心特聘教授，E-mail: twchien@mail.cgu.edu.tw。對於二位匿名評審人所提之修改意見，作者深感謝意。

## 1. 問題的提出

賦原本是暇豫的產物，後來發展成爲廟堂文學，更轉化爲科舉考試鑑別人才的工具。但曾幾何時，這些場屋文學的規格，在臺灣卻成爲鸞堂登鸞降筆的體製。《全臺賦》舉凡作者不詳者，大多爲此類篇章。臺灣鸞堂何以在1896至1902年之間，有此體製大量的產生？是否可以就政治、社會、經濟的層面來解讀這樣的文化生態？臺灣鸞堂登鸞降筆賦的內容以什麼爲大宗？爲什麼會如此？其體制如何？用此體制的內在因素是什麼？它與一般的賦有何不同？降筆最多的是哪些神仙？1915年以後的鸞堂賦產生什麼變化？產生變化的可能原因是什麼？都是饒有趣味的問題。這都是本文試圖加以探討的範疇。

## 2. 研究之範圍與進路

首先確定範圍，將《全臺賦》及其影像集有關此類作品列出，粗列其大略。然後盡可能按圖索驥，檢視其原籍。再做作品形式與內容的橫向比較研究，同時也就其異同作歷史縱線的考察。分析其現象，探索其原因。務求客觀，以求得最符合歷史事實的解讀。

不過要說明是：本文是定位在賦體文學的研究，而以《全臺賦》及其影像集所載的文本爲範圍，而不是屬於鸞書某一體類的考察。換句話說：我們是從「文體因語境變化而蛻變」的思考脈絡去探究問題，而不是以鸞書研究爲發展進路。

在此要感謝《全臺賦》編輯群之一的楊永智先生，他提供影像集部分原件影印資料，得以查考該賦之降筆神仙名號，以及鸞書賦前後相關的詩文之作。於是編製下列鸞書賦一覽表，尤其對影像集的部分有所補充。

表 1：《全臺賦》鸞書賦一覽表

篇名	題韻	降筆神仙	組織形式	押韻	出處	頁
繼文德馨賦 1900	以題為韻	柳星君	以鸞生之名為題。柳星君賦「繼、文」二韻，許德馨賦「馨」字，劉繼文賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7P1-2	352
基隆設鸞堂賦	濟世施方 集著金篇	鸞生 劉繼文作		A	《挽世金篇》山部 V7 P58-59	355
戒官紳賦 1896	以題為韻	張子房	賦前有七律一首	A	《渡世慈帆》身部 V4 P40-41	358
戒刀鎗賦	以題為韻	宜蘭城隍	賦前有七絕三首	B	《渡世慈帆》克部 V5 P20-21	360
分曲直賦	以題為韻	齊天大聖	賦前有七絕一首	A	《渡世慈帆》克部 V5 P24-25	364
勸和衷賦	以題為韻	韓湘子	賦前有七言詩	B	《渡世慈帆》克部 V5 P26-27	364
戒洋煙賦	以題為韻	孚佑帝君	賦前有七律一首、賦後有七絕一首。(《全臺賦》第一段被贅亂)	A	《渡世慈帆》克部 V5 P34-35	366
遊蘭陽賦	以題為韻	蘇東坡	賦前有七律一首、七絕一首	A	《渡世慈帆》克部 V5 P38-39	368
戒烟花賦	以題為韻	韓湘子	賦前有七絕一首、七律二首。賦後有七絕一首	A	《渡世慈帆》克部 V5 P36-37	370
新枝重設蘭陽賦 1896	以題為韻	普淨聖者	賦後有七絕一首	B	《治世金針》宮字部 V1 P42-43	372
戒煙花賭賦 1899	以題為韻	九天駕前 掌印顏		B	《挽世太平》行部 V2 P7-9	374
詠隆東賦 1900	以題為韻	指南宮 張祖師	實為四首七言詩	A	《挽世金篇》火部 V3 P7	376
奠祭一杯酒賦	以題為韻	柳星君	為四言賦體祭文。賦前有 22 字聯對及一首七絕	A	《挽世金篇》火部 V3 P8-9	377

篇名	題韻	降筆神仙	組織形式	押韻	出處	頁
正心賦	以題為韻	李鐵拐 柳星君 韓湘子	柳星君主持鸞務，並賦「心」字，韓湘子賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7 P7-8	379
如松占梅賦	以題為韻	正心堂副主席徐元直	以正心堂鸞生鄭如松、許占梅之名命題，許德馨賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7 P10-11	381
文殊廣法天尊賦	以題為韻	文殊廣法天尊		A	《挽世金篇》山部 V7 P45-46	383
赤腳大仙賦	以題為韻	赤腳大仙		A	《挽世金篇》山部 V7 P46-47	385
一讚金篇賦	以題為韻	如來尊佛 文昌帝君 關聖帝君 孚佑帝君 徐天官	首讚《挽世金篇》，賦「一」字；文昌帝君續賦「讚」字；關聖帝君賦「金」字；孚佑帝君賦「篇」字；徐天官賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7 P48-49	386
修德耀呈賦	以題為韻	孚佑帝君 文昌帝君 徐天官 韓湘子 李鐵拐	以鸞生陳修德、許耀呈之名命題，文昌帝君續賦「德」字；徐天官續賦「耀」字；韓湘子續賦「呈」字；李鐵拐續賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7 P50	388
智三秀山賦	以題為韻	李青蓮 孚佑帝君 柳星君 徐天官 李鐵拐	以鸞生之名命題，孚佑帝君續賦「三」字；柳星君續賦「秀」字；徐天官續賦「山」字；李鐵拐續賦「賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7P50-51	390
戒酒色財氣賦	以題為韻	梁武帝 柳星君	柳星君續賦「酒、色」字；梁武帝續賦「財、氣、賦」字	A	《挽世金篇》山部 V7 56-57	391
福祿壽星賦	以題為韻	福星君		A	《挽世金篇》地部 V8 P34-35	393

臺灣登鸞降筆賦初探——以《全臺賦》及其影像集為範圍

篇名	題韻	降筆神仙	組織形式	押韻	出處	頁
戒貪花賦 1900	習棲迷途	韓仙翁	賦前有七絕一首	B	《繼世盤銘》寅部 V3 P31-32	395
士農工商賦	以題為韻	司禮神	賦後有七絕一首	A	《繼世盤銘》寅部 V3 P32-33	397
崇德堂賦 1901	神人共樂	李太白	賦前有七絕三首	A	《牖民覺錄》木部 V4 P24-25	399
詠四湖雲梯書院賦 1901	即今修省堂	李太白	賦前有七絕二首	A	《洗甲心波》壬部 V9 P78-80	401
詠遊苗疆賦	以題為韻	白仙翁樂天	賦前有七絕二首	A	《洗甲心波》壬部 V9 P80-81	403
訪土牛感化堂賦 1901	以題為韻	白鶴仙翁		B	《喚醒新民》離部 V6 P51-52	405
福善禍淫賦 1902	以題為韻	漢昭烈帝	賦前有七律一首	A	《覺世金篇》行部 V2 P28-29	407
賦 1902	仁心為本	韓仙翁	賦前有七言詩	A	《達化新篇》行部 V2 P24-29	409
戒洋煙賦	以題為韻	南宮孚佑帝君	賦前有七絕一首 賦文未以「戒」為韻	D	《達化新篇》土部 V2 P19-21	411
開堂著書賦 1902	以題為韻	南極仙翁	有序文	A	《獄案金篇》辰部 V6 P41-43	413
惜穀賦 1902	穀稱至寶人當惜	靈官天君	賦前有七絕一首	A	《慈航寶筏》問部 V4 P3-5	415
孝於親賦 1914	以題為韻	監壇天君柳氏	賦前有七絕一首	B	《夢覺真機》義部 V2 P23-24	417
戒庸醫賦	以題為韻	太醫孫氏	賦前有七絕三首	B	《夢覺真機》禮部 V3 P2-3	419
戒頭人賦	以題為韻	燃燈道人	賦前有七絕二首、七律一首	B	《夢覺真機》禮部 V3 P5-6	421

上表押韻代碼如下：

- A. 依次用韻，所有題韻字皆出現於段末。
- B. 依次用韻，題韻字未必出現於段末。
- C. 未依次用韻。
- D. 有的題韻字未入韻。

表 2：《全臺賦影像集》所增收之鸞書賦一覽表

篇名	題韻	降筆神仙	組織形式	出處	頁
賦 1964		無極老祖	賦前有七絕二首。其賦乃 24 句七言詩，兩句一韻，一韻到底之排詩	《引古今聲》V2 孝部 P78-79	697
賦 1952		北極玄天上帝	賦前有七絕一首。其賦乃無韻之文	《閱閱人心》V1 P17	704
賦 1968		李仙姑	賦前有七言詩，賦文似詞曲，僅押二韻	《引古鳴箴》V3 沖部 P31	707
賦 1968		岳武穆大帝	其賦乃無韻之文	《引古鳴箴》V8 貫部 P3	709
仁賦 1958		南天文衡聖帝關	以四言為主，似荀賦；一韻到底，押「仁」	《正風》V2 義部 P2	732
義賦 1958		南宮孚佑帝君呂	句式參差，相承上去通押以押「義」字	《正風》V2 義部 P3	733
禮賦 1958		金闕上相李	句式參差，一韻到底，押「禮」字	《正風》V2 義部 P3	734
智賦 1958		九天司命真君張	句式參差，一韻到底，押「智」字	《正風》V2 義部 P3-4	735
醒心賦 1968		安溪清水祖師陳	賦前有七言詩、賦後有七絕一首 其賦乃無韻之文	《引古鳴箴》V3 沖部 P14-15	736
調遷賦 1968		正主席保生大帝	賦前有七言詩	《引古鳴箴》V3 沖部 P45-46	738
勸孝賦 1954	以題為韻	漢昭烈帝	此賦非限韻賦，乃誤解體制，僅以題字為段落之末	《醒世玉聲》V8 P30-32	741

臺灣鸞書的著造，始於光緒十六年(1890)宜蘭鑑民堂的《蘭書善錄》，<sup>1</sup>或為光緒十七年(1891)澎湖馬公一新社樂善堂的《覺悟選新》。<sup>2</sup>至於《全臺賦》所蒐集的鸞書賦，則僅上表所列 1896 年宜蘭喚醒堂《渡世慈帆》7 篇，1896 年宜蘭碧霞宮《治世金針》1 篇，1899 年新竹平林庄奉勸堂《挽世太平》1 篇，1900 年基隆正心堂《挽世金篇》13 篇，1900 年新竹贊化堂《繼世盤銘》2 篇，1901 年苗邑崇德堂《牖民覺錄》1 篇，1901 年苗邑修省堂《洗甲心波》2 篇，1901 年竹南感化堂《喚醒新民》1 篇，1902 年九芎林復興山飛鳳山代勸堂《覺世金篇》1 篇，1902 年苗邑二湖庄重華堂《達化新編》2 篇，1902 年澎湖文澳鄉從善堂歸化社《獄案金篇》1 篇，1902 年淡新回善堂《慈航寶筏》1 篇，1914 年月眉樂善堂《夢覺真機》3 篇。還有《影像集》所收，1952 年高雄鼓山光明社中庸堂《閱閱人心》1 篇，1954 年高雄市新興區問安社覺善堂《醒世玉磬》1 篇，1958 年高雄鳳山武廟誠心社明善堂《正風》4 篇，1964 年澎湖南寮醒心社文善堂《引古今聲》1 篇，1968 年澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴》4 篇。

在此有一點必須加以說明：臺灣的鸞堂眾多，鸞書難以精確計數。<sup>3</sup>由於受到客觀因素的限制，《全臺賦》對全臺灣鸞書賦的搜集，掛漏恐怕在所難免。本文既以《全臺賦》及其影像集為範圍，更不免有「以管窺豹、以蠡測海」之譏，因此本文只能算是抽樣研究，其結論是有其侷限而有待進一步驗證的。我們無法提出精確的數據統計，不過為顯示其傾向，所以還是盡量採取量化方式加以處理相關資料，以供踵武者參考。

<sup>1</sup> 王見川〈清末日據初期臺灣的鸞堂〉《臺北文獻》直字 112 期頁 54 (1995)。又見鍾雲鶯〈臺灣扶鸞詩初探——一種民間創作的考察〉《臺北文獻》直字 128 期頁 67 (1996)。

<sup>2</sup> 林永根《鸞門暨臺灣聖堂著作之善書經攷考》(臺中市：聖德雜誌社，1985 再版)頁 30。又見宋光宇〈清代臺灣的善書與善堂〉《民間信仰與中國文化：國際研討會論文集》(臺北市：漢學研究中心，1994)頁 79。鄭志明《臺灣民間宗教論集》(臺北市：臺灣學生書局，1988，2 刷)頁 100；《臺灣新興宗教現象——扶乩鸞篇》，(嘉義縣：南華管理學院，1998)頁 326。

<sup>3</sup> 「根據目前學者的研究，作一個粗略的估計，從清光緒中葉到日據末期的六十年間，臺灣設立的鸞堂當在一百五十所以上，鸞堂所扶出的鸞書近兩百本，換言之，平均每年就有三所以上的鸞堂設立，其數量眾多可說是臺灣鸞堂的第一個特色。」見李世偉：《臺灣佛教、儒教與民間信仰》(臺北縣：博揚文化事業有限公司，2008)，頁 193。

### 3. 臺灣鸞書賦之時代背景

扶乩扶鸞是中國古老的方術，至少兩人合作以箕插筆，在沙盤上畫字，以卜吉凶，或與人唱和，傳說神仙來時駕風乘鸞，故以為名，見載於宋岳珂《愧刻錄·六·仙釋異之禁》、洪邁《夷堅志·三志·壬三·沈承務紫姑》、明俞如楫《禮部志稿·四五·馬文升覆奏四事疏》、清俞樾《曲園雜纂·三六·小繁露·扶箕》，及小說《警世通言·十五·金令史美婢酬秀童》等。明清時盛行於士大夫間，但鸞堂的蓬勃發展，則到清中葉以後。

臺灣鸞堂的扶鸞，可能有不同的源流。<sup>4</sup>大體是由正鸞生經過請鸞的儀式後，仙佛神靈降附於人身推動筆，或以桃枝在沙盤中寫字，經由旁邊的唱鸞生逐字報出，再由錄鸞生寫成篇章，成為鸞文，其儀式與規範則因不同流派而大同小異。<sup>5</sup>當鸞文累積到一定的數量，便集結成書，即一般所見的鸞書，又稱為善書。大致說來，其作品顯然是一人主導、兩個或兩個以上的人共同配合的結晶。若非事先演練，其實扶鸞就是篇章著作經歷多人字斟句酌的機制。《全臺賦》及其影像集將鸞書的賦篇納入蒐集的範圍，但作者一概列為不詳，乃其來有自。

臺灣鸞書的著造，雖始於光緒十六、七年，但鸞書賦的大量出現蓬勃發展則在光緒 21 年(1895)馬關條約成立之後，大約六、七年的光景。

由於馬關條約，臺灣歸日本所有，但佔領時屢遭臺灣人抵抗。各地戰火不斷，又逢災疫侵襲，人心惶惶，社會極為不安。這些現象，在士人眼中，真是遭逢末劫，非人力所能挽救，乃設堂扶鸞，一方面祈求神靈垂降示方救世，一方面藉以代天宣化安定人心。加以鸞堂對戒除鴉片頗具效果，乃因應需求出現蓬勃發展。

---

<sup>4</sup> 王見川〈清末日據初期臺灣的鸞堂——兼論儒宗神教的形成〉《臺北文獻》直字 112 期(1995)頁 49-51，引王世慶〈日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動〉《臺灣文獻》37 卷 4 期(1986)頁 113 之外，並引鄭志明《臺灣民間宗教論集》(臺北市：臺灣學生書局，1988，2 刷)頁 99-101 所謂南宗北派二源說，再加以補充。在此不贅述。

<sup>5</sup> 見張家麟《當代臺灣宗教發展》(臺北市：蘭臺出版社，2009)頁 293-305。



不過，根據李世偉的敘述：臺灣鸞堂的發展，在日據時期遭到三次的挫折。第一次是明治三十二年至三十四年(1899-1901)，因鸞堂戒鴉片頗有績效，日本當局怕影響專賣的財政收入，於是展開偵查、取締的工作，許多鸞堂被迫收斂或關閉。第二次是大正四年(1915)的西來庵事件，余清芳串聯齋堂，透過扶鸞，宣稱西來庵王爺抗日的神示。事件過後，遭日本警方逮捕、監控的鸞生，不計其數，鸞堂的發展遭受極大的頓挫。第三次則是日本在昭和十二年所發起的「皇民化運動」，在宗教改造方面提出「寺廟整理運動」，許多家庭或廟宇的神像被焚燬，鸞堂也陷入風聲鶴唳之中，因而被迫沉潛。<sup>6</sup>

士子原本就是早期鸞堂的主力，<sup>7</sup>當臺灣割讓給日本之後，臺灣士子的仕途已絕，遁入鸞堂，也發揮了原本要在場屋施展的看家本領。所以限韻賦移用在鸞書，乃是順理成章的事。然而通場屋之門，既已封閉，仕途的敲門磚已無大用，加以鸞堂領導階層的改變，<sup>8</sup>即使鸞堂鸞書不減，其限韻賦的體製也漸成廣陵散而趨於沒落。這大概就是鸞書限韻賦的突起與暴落的主因。

<sup>6</sup> 見李世偉《臺灣宗教閱覽》(臺北縣：博揚文化出版社，2002)頁128-130。

<sup>7</sup> 「臺灣鸞堂的第二個特色是大多由地方士紳所組成的，而許多鸞堂甚至就是士紳原來的書房，例如宜蘭新民堂由李望洋、蔣國榮等士紳募款籌建，李望洋為清代舉人，曾擔任甘肅河州縣官，回籍後任宜蘭仰山書院山長，當時他又充任新民堂的鸞生，職務是『校正兼總理』。宜蘭鑑民堂則是擺里鑑湖陳氏家族私廟，創於光緒十三年(一八八七)，附在登瀛書院中。淡水行忠堂由當地士紳李宗範(錫疇)於光緒二十五年(一八九九)在他的書齋明倫閣所設。新竹樹杞林復善堂主倡者彭殿華為地方富豪，一九零一年任新竹廳參事，林學源為九芎林莊秀才，邱潤河、彭阿健在地方被稱為學者，在清代曾任教師。光緒十七年成立的澎湖一新社樂善堂，其鸞生林介仁、許禁、黃濟時、鄭祖年等人的身分是『生員』，許占魁、高昇、陳秉衡是『童生』。李世偉：《臺灣佛教、儒教與民間信仰》(臺北縣：博揚文化事業有限公司，2008)，頁193。

<sup>8</sup> 「以鸞堂而言，其最大的特殊性，在於鸞堂的領導階層的變化，此領導階層從清代日治初期的知識份子為主，至日治初期以後逐漸轉型，知識份子雖然仍活躍於鸞堂之中，但是一般的庶民大眾也漸躍居鸞堂的領導階層之中。至臺灣光復後，鸞堂的領導階層逐漸轉變為以一般下層社會的庶民大眾為主。」見王志宇：《臺灣的恩主公信仰：儒宗神教與飛鸞勸化》(臺北市：文津出版社，1997年)，頁118。又：「臺灣鸞堂於初期發展時，雖帶有強烈的文人色彩，但在日治時期鸞堂戒煙運動的發展下，文人色彩因戒菸活動吸引農民的加入而減弱，逐漸形成以農民為主體的宗教組織。」(同上，頁125)

## 4. 今見臺灣鸞書賦主題內容之考察

基隆正心堂《挽世金篇》記載柳星君登鸞降筆云：「昔日吾在『玉清齋』飛鸞，降無數警世。而今設『正心』，再集著《金篇》，不負吾所採勸世一端。」「唱詩賦雖已畢，作因果化愚民，我柳某頗得胸藏萬卷書、眼空天下士，欣逢諸子，覺稱心懷，雖無杏壇之志，頗具考亭之心，比隆東小鎮，比蓬萊之清幽，故曰正心，亦不愧也。今天共子聯絡詩賦，甚為逍遙是已。」對登鸞降筆詩賦的動機，有所表白。所謂警世，不外勸善懲惡，也就是積極的發揚善德和消極的告戒惡行。除此之外，還有雅集遊藝以文會友的暇豫逍遙。而賦原本多用以暇豫貴遊，其間多揄揚和諷諫，與登鸞降筆的旨趣是相妥合的，也就難怪有些鸞書用賦體以為文了。

### (1) 揄揚設鸞堂之盛事，闡述著鸞書之宏旨

由於「賦者，鋪也；鋪采摛文，體物寫志」，為「鴻裁之寰域，雅文之樞轄」，早已是士子的定見，所以揄揚設鸞堂之盛事，闡述著鸞書之宏旨，使用賦體，是能文者共同的選擇。

基隆正心堂《挽世金篇·繼文德馨賦》是藉柳星君登鸞降筆，嵌鑲鸞生字號以為題韻，說明設置鸞堂將產生大振神通、和衷共濟、消除百弊的效應，期勉信徒正心修身、克己復禮，宏揚仁孝忠信之德，以孔孟仙佛為典範，心存禮義，莫喪廉恥。由柳星君登鸞降筆賦二韻，再由鸞生許德馨、劉繼文續賦。

《挽世金篇·如松占梅賦》也是嵌鑲鸞生字號以為題韻，稱揚《挽世金篇》之撰成，弘揚其主旨，並讚揚基隆氣象，以為慈航可渡，桃源有路。由正心堂副主席扶鸞降筆。

《挽世金篇·基隆設鸞堂賦》是鸞書所刊載的賦篇，但並非仙佛登鸞降筆之賦，乃鸞生劉繼文為說明基隆設鸞堂之原委與宗旨，闡發《挽世金篇》意義與價值而作，是一篇宣揚宗教信仰的賦作。

宜蘭碧霞宮《治世金針·新枝重設蘭陽賦》，乃藉峨眉山普淨聖者之登鸞降筆，說明於蘭陽設置鸞堂之原委與宏旨。

基隆正心堂《挽世金篇·正心賦》是藉鐵拐李、柳星君、韓湘子聯合登鸞扶筆，慶賀「正己化人」之《挽世金篇》付梓。

〈一讚金篇賦〉則藉如來尊佛、文昌帝君、關聖帝君、孚佑帝君、徐天官聯合登鸞扶筆，各賦一韻，推崇《挽世金篇》三聖參校，救人濟世。

〈智三秀山賦〉則是藉由李青蓮、孚佑帝君、柳星君、徐天官、鐵拐李聯合登鸞降筆，稱揚《挽世金篇》為萬古長存之善教金針，其詩詞歌曲，足以啓悟信眾。

〈文殊廣法天尊賦〉，乃藉由文殊廣法天尊之蒞臨贊造，強調五術齊臨堂，三教共題句，共襄著作《挽世金篇》之盛舉。〈赤腳大仙賦〉，則禮讚赤腳大仙願為詩伯，降筆揮毫，使得《挽世金篇》善功宏普。

苗邑崇德堂《牖民覺錄·崇德堂賦》，是藉由李仙翁太白登鸞降筆，標舉人性本善，而崇德堂設堂之主旨在「崇德修身，神人共樂」。

苗邑修省堂《洗甲心波·詠四湖雲梯書院賦》，也是藉由李仙翁太白登鸞降筆，敘述書院人文薈萃，克修天爵，今移作鸞臺，諸神降臨，彰顯忠孝，以體天心而悟人民，宣揚聖教，彙集鸞章，必有吉兆。

澎湖文澳鄉從善堂歸化社《獄案金篇·開堂著書賦》，是藉由南極仙翁登鸞降筆，賦前有序云：「余雲遊到此，登壇細觀篇章案證述文，無義不搜，無理不具，字比珠璣，句成錦繡，洵千載之奇逢，一時之佳遇。余今宵到此，書將告成，無從落筆，聊詠一賦，以記其盛事云。」<sup>9</sup>可概見其寫作情境與內容。

澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴·醒心賦》，乃藉由安溪清水祖師陳氏登鸞降筆，為醒心社說明立社之宗旨。強調唐虞不世，仁風不聞，豺狼當道，標舉孝悌仁本，忠恕道源，呼籲醒心宜早，功成自在逍遙。

## (2) 仙佛翩然蒞堂，或說教或頌讚，期勉士庶修德立功

既然設鸞堂以代天宣化，於是有仙靈偶來駐足，助陣共襄盛舉，因蘇東坡遊赤壁留下不少詞賦，宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·遊蘭陽賦》，乃有藉蘇東

<sup>9</sup> 《全臺賦》頁 413。《全臺賦影像集下》頁 716。

坡登鸞降筆，推崇關聖、呂帝，修世人方便之壇，傳詩賦芝蘭之韻。期許信徒修德積善，自能得天心、獲福報。

苗邑修省堂《洗甲心波·詠遊苗疆賦》，是藉由白仙翁樂天登鸞降筆，詠苗粟景淑政善，為人間仙境，期盼當地士子，雲梯步捷。

竹南感化堂《喚醒新民·訪土牛感化堂賦》，是藉由白鶴仙翁再訪而登鸞降筆，頌揚感化堂為文苑之林、神仙之府，感格上天，化成多士。

澎湖南寮醒心社文善堂《引古今聲·賦》，是藉無極老祖登鸞降筆，其賦乃 24 句七言句，兩句一韻，一韻到底，詠鸞堂之風光與德業，由其 24 句句首依次鑲嵌「西瀛南寮醒心社文善堂 奉旨著造 引古今聲 無極老祖賦此」，殆可知其內容與旨趣。

高雄鼓山光明社中庸堂《閱閱人心·賦》，是藉由北極玄天上帝登鸞降筆，頌揚光明堂作修身寶鑑、治病金箴，但晚近溱洧之風致使饑饉荐臻、瘟疫疊降，戒勉黎民同歸善路，以修身為先務感格上天。

澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴·賦》，一篇是藉由李仙姑登鸞降筆，頌揚醒心社文善堂《引古鳴箴》，在市鎮繁華，奢華日盛之時，醒心覺民以傳世。<sup>10</sup>

另一篇是藉岳武穆大帝登鸞降筆，乃憂心聖人不世，賢士埋名，期勉有為青年集同仁之義士，奮登龍門，功標麟閣。

### (3) 設教積極勸善，體現以儒融合釋道的宗教傾向

鸞堂以「聖教」自居，日本學者將它歸為「儒教」，<sup>11</sup>清末鸞生有許多是

<sup>10</sup> 澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴·賦》，一篇是藉李仙姑登鸞降筆，於卷三冲部，《全臺賦影像集(下)》頁 707；另一篇是藉岳武穆大帝登鸞降筆，於卷八貫部，《全臺賦影像集(下)》頁 709。

<sup>11</sup> 「正因為鸞堂這種濃厚的士紳文人風格，所以在昭和初年，日人增田福太郎在《臺灣本島人の宗教》一書中的宗教分類，便將鸞堂歸為『儒教』。稍後『臺灣慣習研究會』總幹事伊能嘉矩在其大著《臺灣文化志》一書中，根據他所調查的淡水行忠堂，認為是一由士紳組成的結社，其堂內戒律十分嚴格。」「日人以『儒教』來稱謂鸞堂可說是相當準確的把握住其特質性，除了成員多為雅好儒教思想的士紳外，鸞堂所宣揚的教理和鸞書所刊載的內容

地方士紳文人，具有一定的名望，也有些甚至還得過功名如宜蘭進士楊士芳、舉人李望洋等與地方鸞堂喚醒堂、碧霞宮等關係密切。他們積極勸善，體現的是以儒學融合釋道的宗教傾向。

宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·分曲直賦》，乃藉齊天大聖登鸞降筆，以箴砭世情，教示去邪歸正。其〈勸和衷賦〉，乃藉韓湘子之名登鸞降筆，提示「保合太和」「允執厥中」等儒家經典名句教示，便體現融合儒釋道的宗教信仰。

基隆正心堂《挽世金篇·詠隆東賦》，是指南宮張祖師登鸞降筆，說明以清淨正道設教之宏旨，期勉信徒謹遵聖諭，以掃災除病。其中標榜《周禮》與中道，也是一篇體現融合儒釋道宣揚宗教信仰的賦作。

〈一讚金篇賦〉則藉如來尊佛、文昌帝君、關聖帝君、孚佑帝君、徐天官聯合登鸞降筆，各賦一韻，推崇三聖參校，更體現三教合一的民間信仰。

〈修德耀呈賦〉是藉由孚佑帝君、文昌帝君、徐天官、韓湘子、鐵拐李聯合登鸞降筆，羅列諸葛亮、姜子牙、張良、范蠡、申包胥、關聖帝君、薛仁貴為典範。是以正面人物勸導向善的篇章。

〈福祿壽星賦〉是藉由福星君登鸞降筆，揭糞《書·洪範·九疇》、《論語》子張學干祿、以服膺孔子、曾子、列聖《金篇》，也是一篇體現融合儒釋道歸本於儒家思想的賦作。

新竹贊化堂《繼世盤銘·士農工商賦》，是藉司禮神登鸞降筆，先訓勉四民應有的積極作為，再責備競尚虛聲的偽士，荒本偷懶的農夫，專習巧詐的百工，貪婪逐利的奸商。是一篇代天宣化的篇章。

苗邑二湖庄重華堂《達化新編·賦》，是藉韓仙翁登鸞降筆，闡述題韻「仁心為本」之義，懲忿窒欲，閑邪存誠，修己安人，參贊經綸，歸本於儒家思想。

淡新回善堂《慈航寶筏·惜穀賦》，是藉靈官天君登鸞降筆，鋪敘農事，闡述題韻「穀稱至寶人當惜」之義。

---

也多是儒家的倫理道德，由此也可觀照出清末以來臺灣儒家宗教化的現象。」李世偉：《臺灣佛教、儒教與民間信仰》（臺北縣：博揚文化事業有限公司，2008），頁 193、194。

月眉樂善堂《夢覺真機·孝於親賦》是藉監壇天君柳氏登鸞降筆，強調百善孝為先，標舉虞舜、花木蘭、孟宗、郭巨、閔子騫、曹娥為典範，弘揚孝道，崇厚倫常。

同是勸孝主題，還有高雄市新興區問安社覺善堂《醒世玉磬·勸孝賦》，是藉漢昭烈帝登鸞降筆，慨嘆夫子之道乖，倫常又廢，再鋪敘親恩情重，勸勉要教在幼稚之初，導其先路，開其明訓。

高雄鳳山武廟誠心社明善堂《正風》有〈仁賦〉、〈義賦〉、〈禮賦〉、〈智賦〉4篇，分別藉南天文衡聖帝關、南宮孚佑帝君呂、金闕上相李、九天司命真君張登鸞降筆，標舉傳統儒家所崇尚的仁義禮智，都是代天宣化的篇章。

#### (4) 戒鴉片煙毒

鴉片似在明末清初已從爪哇傳入臺灣。<sup>12</sup>依據《臺海使槎錄》記載：「康熙末年，臺灣已有專設之鴉片館，土人群聚吸之，索值數倍於常煙。」咸豐8年(1858)臺灣開港後，至光緒20年(1894)割臺之前，每年都以鴉片為最大宗之進口貨品，幾乎佔臺灣進口總金額之半。自同治4年(1865)至13年(1874)這十年間，臺灣進口之鴉片，平均每年是193,000斤。其後至光緒20年，20年平均達470,000斤。而光緒7年，竟達588,000斤。<sup>13</sup>煙毒之為害如此，而臺灣鸞堂的紛紛成立，又與戒鴉片煙癮有直接的關係。<sup>14</sup>所以臺灣鸞書賦出現不少以戒煙毒為其題材內容，乃是順理成章的事。

宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·戒洋煙賦》，<sup>15</sup>便是藉孚佑帝君登鸞降筆，以反覆鋪陳鴉片為害之大之深之廣，以告誡世人遠離其毒害為主題。

<sup>12</sup> 詳見郭廷以《近代中國史》第二冊，頁35；稻葉君山《清朝全史》下卷，頁232-233。

<sup>13</sup> 黃叔儉《臺海使槎錄》(臺灣文獻叢刊第四種)，頁43。

<sup>14</sup> 詳見李騰嶽〈鴉片在臺灣與降筆會的解煙運動〉《文獻專刊》4卷3、4期，(臺北市：臺灣省文獻委員會，1953)，頁15-19。王世慶〈日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動〉《臺灣文獻》37卷4期(1986)，頁111-133。

<sup>15</sup> 本賦影像集632、633頁贅入。《全臺賦影像集·渡世慈航》631頁應接634頁。《全臺賦》之排印隨之而誤，因此367頁第1行「之分」起，至第14行「不敢作矣。若」為止，宜予刪除。「疾病臨身，不知所戒」宜移入第一段作結。其題解據錯頁資料而撰寫，有待改寫。

苗邑二湖庄重華堂《達化新編·戒洋煙賦》，是藉南宮孚佑帝君登鸞降筆，闡述鴉片之害，呼籲世人及早醒悟，正如《全臺賦》所說：「辭氣懇切，救世情殷，實屬諄諄教誨之作。」<sup>16</sup>

### (5) 戒色慾

宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·戒烟花賦》，乃藉韓湘子登鸞降筆，奉勸世人守正不阿，莫沉迷花街柳巷。

新竹贊化堂《繼世盤銘·戒貪花賦》，是藉韓仙翁登鸞降筆，先以故事的鋪敘，再提戒貪花之義，標舉《論語·顏淵》「四勿」之箴、《禮記·孔子閒居》「三無」之訓，歸本於儒家思想。

九芎林復興山飛鳳山代勸堂《覺世金篇·福善禍淫賦》，乃藉漢昭烈帝於元宵時節登鸞降筆，期勉信眾存心養性，篤行忠孝節廉之德，強調淫逸縱慾，必遭災禍。

### (6) 戒好勇鬥狠為惡相戕

廖風德云：「有史以來，人類即以各種不同程度、不同規模的暴力來解決衝突或紛爭，特別是在邊陲地區和移墾社會，或因政府的控制力薄弱，或因社會組織系統尚未確立，更容易形成贊許暴力的偏差副文化，社會成員則透過「學習」而加強發展其暴力文化模式，使之成為生活的一部份。我們若將這個說法求證於清代臺灣社會，則符節相合，絲毫不爽。清代臺灣社會具有邊陲與移墾的重疊性格，因而暴力連綿不絕，所以研究清代臺灣史的學者幾乎有一個共同的結論，即：臺灣多變亂。」<sup>17</sup>據《臺灣省通志》統計：「在清代二百一十二年間，臺灣發生四十二次民變，二十八次械鬥，合共七十次動亂。平均每三年發生一次，故『三年一小變，五年一大變』之說，大體不

<sup>16</sup> 《全臺賦》頁411。

<sup>17</sup> 廖風德〈清代臺灣社會的暴力衝突——以噶瑪蘭地區為例〉載入其著《臺灣史探索》(臺北市：臺灣學生書局，1996)頁1。

誤。」<sup>18</sup>宜蘭尚武與其開發的型態應該有密切的關係，<sup>19</sup>於光緒年間，猶有樂派西皮福祿的紛爭。<sup>20</sup>於是喚醒堂《渡世慈帆·戒刀鎗賦》乃藉宜邑城隍登鸞降筆，以警惕信徒，切戒舞刀弄鎗，鬥狠為惡。

### (7) 戒諸多不良習性，以改邪歸正

鸞書賦有針對戒鴉片、戒色慾分別立篇的篇章，也有再加戒賭彙為一篇者。如新竹平林庄奉勸堂的《挽世太平·戒煙花賭賦》便是。它藉由九天駕前掌印顏氏登鸞降筆，倡言「詩書內自有良田，名教中亦多雅趣」，有積極講倡儒教的內涵。

基隆正心堂《挽世金篇·戒酒色財氣賦》則是藉梁武帝與柳星君聯合登鸞降筆，一方面垂示正面的古人典範，另一方面以負面的歷史事件為殷鑑，除了戒酒戒色之外，還戒貪財、戒使氣，開闊心胸，修身濟世。

### (8) 嚴斥為害黎民百姓之特定人士

貪婪士紳勾結官府魚肉良民的戲碼，在傳統社會中經常在各地上演。尤其在日治時代，官民隔閡更深，不肖官紳上下其手的空間更大。宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·戒官紳賦》乃藉張良登鸞降筆，以揭發官紳訟棍之惡劣行徑，告誡百姓「公門莫入，衙役休鄰，安分守己，勿交士紳」。態度十分決絕，這可能與蘭地「官未關而民則已關」的開發模式，對官府存漠視之心有關。

月眉樂善堂有《夢覺真機·戒頭人賦》，所謂頭人，殆指地保，大體由

<sup>18</sup> 見臺灣省文獻委員會編《臺灣省通志·卷二·人民志·人口篇》(臺北市：眾文圖書公司，1972)頁131。

<sup>19</sup> 「一般說來，噶瑪蘭多變亂與其開發的型態有密切的關係，蘭地係行「官未關而民則已關」的開發模式，移民在無政府保護的狀況下從事非法的武裝私墾，先天上對官府早存漠視之心。此外，設治以前以武力為解決問題的手段，形成慣習；加以設官之初，官威不盛，民人更有輕侮之心。這種目無官威的心態，在噶瑪蘭的民變和分類械鬥中充分顯露出來。」廖風德：《清代之噶瑪蘭》(臺北市：正中書局，1990)，頁301。

<sup>20</sup> 詳見廖風德《清代之噶瑪蘭》(臺北市：正中書局，1990)；黃秀政〈清代臺灣的分類械鬥事件〉(《國立中興大學文史學報》第9期，1979)。



政府指定地方士紳擔任。其間固然有造福鄉里者，但仗勢欺人者必不乏其人。乃藉燃燈道人登鸞降筆，以刻劃其狐假虎威之醜態惡行，並告誡他們，當以羊祜、諸葛亮為典範，立德淑世。其間也正反映了當時的社會環境。

月眉樂善堂《夢覺真機》另有一篇〈戒庸醫賦〉，乃藉太醫院孫氏登鸞降筆，責備庸醫欺世盜名，不恤民命，禍世誤人之惡行。這也未嘗不是反映了當時社會的醫療環境。

### (9) 告別書

澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴·調遷賦》，乃因駐鎮南寧宮正主席保生大帝奉旨調陞，於是登鸞降筆作告別書，回顧坐鎮三十五年之歷史，為醒心社說明立社之宗旨。

### (10) 代撰祭文

基隆正心堂《挽世金篇·奠祭一杯酒賦》乃是黃添發之喪，藉柳星君登鸞降筆，代諸生作賦以祭之。

## 5. 今見臺灣鸞書賦形式結構之考察

### (1) 前期全為恪守格律的限韻賦，後期賦的體式幾乎崩解

《全臺賦》所載登鸞降筆賦，全部都是 1914 年以前的作品；影像集所增收的登鸞降筆賦，全部都是 1952 年以後的作品。這 38 年鸞書賦的空白，有部分可能是編輯的漏失，<sup>21</sup>也許就是臺灣鸞書賦出現的斷層。說它是斷層是有原因的，因為 1914 年以前的作品都是有矩度的限韻賦；1952 年以後的作品，不但少見稱之為賦的作品，即使有之，也大多是有賦之名而不同於一般賦的體制。1915 年余清芳事件似乎成為它的分水嶺。

---

<sup>21</sup> 依《全臺賦·凡例》除少數不易分割的重要賦家作品之外，斷其下限在 1945 年。影像集所收而為《全臺賦》所不收者，大致是因超過下限。

1952年高雄鼓山光明社中庸堂《閱閱人心》所謂的賦，乃無韻之文。1954年高雄市新興區問安社覺善堂《醒世玉磬·勸孝賦》，雖題曰「以題為韻」，其實也是無韻之文，僅將題字安置在段落之末，似乎對限韻賦的體制有所誤解。1958年高雄鳳山武廟誠心社明善堂《正風》4篇，乃依仿《荀子·賦篇》，〈仁賦〉以四言為主，但一韻到底，乃押「仁」為韻；〈義賦〉句式參差，相承上去通押以押「義」字為韻；〈禮賦〉和〈智賦〉也都句式參差，一韻到底，分別押「禮」和「智」字為韻。都異於一般賦的頻頻換韻。1964年澎湖南寮醒心社文善堂《引古今聲·賦》，是藉無極老祖登鸞降筆，其賦乃24句上四下三的七言句，兩句一韻，一韻到底，詠鸞堂之風光與德業，由其24句句首依次鑲嵌「西瀛南寮醒心社文善堂奉旨著造引古今聲無極老祖賦此」，與賦前題為「詩」的體制完全相同，實際上就是「排詩」的體製，題之為賦，漫漶了詩與賦的分野。1968年澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴》4篇，其中李仙姑登鸞降筆的〈賦〉，其文似詞曲，僅押二韻；岳武穆大帝登鸞降筆的〈賦〉和安溪清水祖師陳氏登鸞降筆的〈醒心賦〉，乃無韻之文；唯正主席保生大帝登鸞降筆的〈調遷賦〉，乃有換韻之四六文，雖符合賦體之常則，但與早期鸞書皆限韻又有所不同。

## (2) 前期賦以「以題為韻」「依次為韻」，並「置題韻字於段末」之限韻賦為大宗

王芑孫《讀賦卮言·官韻例》說：「官韻之設，所以注題目之解，示程式之意，杜勦襲之門，非以困人而束縛之也。唐二百餘年之作，所限官字，任士子顛倒協之，其挨次用者，十不得二焉；亦鮮有用所限字概押末韻者，其押為末韻者，十不得一焉。具知斯體非當時所貴，無因難見巧之說。」<sup>22</sup>顧南雅《律賦必以集·例言》更說：「唐人於官韻往往任意行之，後來取音節之諧，一平一仄間押，至宋人始依次遞用，然尚不能畫一。今則必須挨次押

<sup>22</sup> 見何沛雄編，《賦話六種》（香港：三聯書店，1982），頁19。

去，斷不可錯亂；又唐、宋人皆有兩韻并押者，尤不可學。」<sup>23</sup>但今見《全臺賦》前期鸞書賦則不但挨次用韻，更將所限字概押末韻。

《全臺賦》收 1896 至 1914 年鸞書賦 36 篇，絕大多數都是有矩度的限韻賦。其中除了《挽世金篇·基隆設鸞堂賦》是以「濟世施方集著金篇」為韻，新竹贊化堂《繼世盤銘·戒貪花賦》是以「習棲迷途」為韻，苗邑崇德堂《牖民覺錄·崇德堂賦》是以「神人共樂」為韻，苗邑修省堂《洗甲心波·詠四湖雲梯書院賦》是以「即今修省堂」為韻，苗邑二湖庄重華堂《達化新編·賦》是以「仁心為本」為韻，<sup>24</sup>淡新回善堂《慈航寶筏·惜穀賦》是以「穀稱至寶人當惜」為韻，6 篇另有提示之外，都是以題目字為韻。所以《全臺賦》鸞書賦以題目字為韻者，佔鸞書賦的 83.33%。<sup>25</sup>以題為韻者，「賦」字全都入韻。<sup>26</sup>

這些限韻賦中，除苗邑二湖庄重華堂《達化新編·戒洋煙賦》，未見用「戒」為韻之外，全都是恪守依次為韻的原則。因為早先限韻賦未必將韻字都用到，如唐乾寧二年(895)試〈曲直不相入賦〉，以題中「曲、直」兩字為韻，因此〈戒洋煙賦〉，是可以有意偷韻。所以《全臺賦》鸞書賦完全依次為韻者，佔鸞書限韻賦的 97.72%。

由於限韻賦的寫作，通常在情志與韻部的磨合，是不得不採取「因下求上、就韻生句」的策略。鄭起潛《聲律關鍵》便說：「能賦者、就韻生句；不能者、就句牽韻。」<sup>27</sup>李元度《賦學正鵠》也說：「凡詩賦皆從韻生，必先

<sup>23</sup> 顧南雅《律賦必以集》(道光壬午重刊本)，例言。

<sup>24</sup> 苗邑二湖庄重華堂《達化新編·賦》乃尊重原刊以賦為題，以「仁心為本」為韻。照一般著錄習慣，該賦應該就是以題為韻，可稱之為〈仁心為本賦〉。但因賦字不入韻，故又與一般以題為韻之鸞書賦有所不同。

<sup>25</sup> 苗邑二湖庄重華堂《達化新編·賦》，若稱之為〈仁心為本賦〉，計入以題為韻，百分比則提升為 86.11%。

<sup>26</sup> 「唐賦限韻，有『以題為韻』者，『賦』字或押或不押，姑舉一二。如元稹〈郊天日五色祥雲賦〉、郭適〈人不易知賦〉、劉珣〈渭水象天河賦〉，俱押『賦』字；王起〈元日觀上公獻壽賦〉、王榮〈聖人不貴難得之貨賦〉、呂令問〈掌上蓮峰賦〉，俱不押『賦』字。」(浦銑《復小齋賦話》，卷上)，見何沛雄編《賦話六種》(香港：三聯書店，1982)，頁 54。

<sup>27</sup> 鄭起潛《聲律關鍵》冊 116 (臺北：臺灣商務印書館影宛委別藏，1981 年)，頁 11。

因下句以求上句，因下聯以求上聯，庶無湊韻成聯之弊。」<sup>28</sup>所以限韻賦的寫作，大都就韻生句而成章。於是限韻賦因韻而分段，限韻字常被安置於段落的末尾。《全臺賦》鸞書限韻賦，除宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·戒刀鎗賦》「刀」字未在段末；新竹平林庄奉勸堂《挽世太平·戒煙花賭賦》「花」字未在段末；新竹贊化堂《繼世盤銘·戒貪花賦》是以「習棲迷途」為韻，「習」字未在段末；竹南感化堂《喚醒新民·訪土牛感化堂賦》「牛」字未在段末；月眉樂善堂《夢覺真機·孝於親賦》「親」字未在段末，共 5 篇都有一個韻字不在段末之外，有 97.12%的限韻字，都是被安置在段落的末端。

由於「以題為韻」的鸞書賦，幾乎都是將題目字鑲嵌在段落的末端。可能因此讓人誤以為將題目字鑲嵌在段落的末端，就是「以題為韻」的賦。以致 1954 年高雄市新興區問安社覺善堂《醒世玉磬·勸孝賦》，其實是無韻之文，僅將題字安置在段落之末，似乎對限韻賦的體制有所誤解。

### (3) 常見詩賦並列的謀篇結構

正如鍾雲鶯所說：「『詩』的創作幾乎是鸞書共同存在的形式，尤其是早期的鸞書，仙佛降臨時通常會以一首詩作為臨壇訓示的開始，在一首五言或七言的近體詩作後再進行訓示。」<sup>29</sup>在鸞書賦中，也大多有同語境、同主題、同降筆者的詩置於賦的前後。

採取詩賦並列的謀篇結構，有：宜蘭喚醒堂《渡世慈帆》7 篇，宜蘭碧霞宮《治世金針》1 篇，新竹贊化堂《繼世盤銘》2 篇，苗邑崇德堂《牖民覺錄》1 篇，苗邑修省堂《洗甲心波》2 篇，九芎林復興山飛鳳山代勸堂《覺世金篇》1 篇，苗邑二湖庄重華堂《達化新編》2 篇，淡新回善堂《慈航寶筏》1 篇，月眉樂善堂《夢覺真機》3 篇，高雄鼓山光明社中庸堂《閱閱人心》1 篇，澎湖南寮醒心社文善堂《引古今聲》1 篇，澎湖南寮醒心社文善堂《引古鳴箴》4 篇等 12 種鸞書 26 篇賦。佔鸞書的 66.67%，賦篇的 44.68%。

<sup>28</sup> 李元度《賦學正鵠》(清同治癸酉年，爽溪書院校栞本)，序目。

<sup>29</sup> 鍾雲鶯〈臺灣扶鸞詩初探——一種民間創作的考察〉，《臺北文獻》直字 128 期，1999)頁 67。

未採取詩賦並列的謀篇結構，有：新竹平林庄奉勸堂《挽世太平》1篇，基隆正心堂《挽世金篇》13篇，竹南感化堂《喚醒新民》1篇，澎湖文澳鄉從善堂歸化社《獄案金篇》1篇，高雄市新興區問安社覺善堂《醒世玉磬》1篇，高雄鳳山武廟誠心社明善堂《正風》4篇等6種鸞書21篇賦。佔鸞書的33.33%，賦篇的55.32%。

#### (4) 偶見接韻續賦的章法結構

基隆正心堂《挽世金篇·繼文德馨賦》是嵌鑲鸞生字號以為題韻，由仙佛柳星君賦「繼、文」前二韻，再由鸞生許梓桑(號德馨)續賦「馨」字，劉維周(繼文)續賦「賦」字。

《挽世金篇·如松占梅賦》也是嵌鑲鸞生字號以為題韻，由正心堂副主席徐氏登鸞降筆，以鸞生鄭如松(如松)、許招春(占梅)之字號為題韻，徐氏賦「如、松、占、梅」前四韻，再由鸞生許梓桑(德馨)續賦「賦」韻。

依《全臺賦》所見，嵌鑲鸞生字號以為題韻的賦篇，都集中在基隆正心堂的《挽世金篇》，而《挽世金篇》嵌鑲鸞生字號以為題韻的，也不只上述的兩篇。另外還有〈修德耀呈賦〉和〈智三秀山賦〉。

〈修德耀呈賦〉是藉由孚佑帝君、文昌帝君、徐天官、韓湘子、鐵拐李聯合登鸞降筆，嵌鑲鸞生陳文貴(修德)和許炳榮(耀呈)的字號以為題韻的賦篇。

〈智三秀山賦〉則是藉由李青蓮、孚佑帝君、柳星君、徐天官、鐵拐李聯合登鸞降筆，嵌鑲鸞生劉隆修(智三)和何榮峰(秀山)的字號以為題韻的賦篇。

由《挽世金篇》看來，舉凡嵌鑲鸞生字號以為題韻的賦篇，都應用仙佛神靈與鸞生接韻續賦的章法結構。其實，應用仙佛與鸞生接韻續賦的章法結構，並不限於嵌鑲鸞生字號以為題韻的賦篇而已。〈一讚金篇賦〉雖然不是嵌鑲鸞生字號以為題韻，還是應用如來尊佛、文昌帝君、關聖帝君、孚佑帝君、徐天官聯合登鸞降筆，各賦一韻以成篇的章法結構。〈正心賦〉也不是嵌鑲鸞生字號以為題韻，乃藉鐵拐李、柳星君、韓湘子聯合登鸞扶筆，運用各賦一韻以成篇的章法結構。還有〈戒酒色財氣賦〉也不是以鸞生字號為題韻，藉梁武帝、柳星君聯合登鸞扶筆，各賦三韻以組成篇章。

## 6. 臺灣鸞書賦所見降筆之神仙與其風格特色

今見臺灣鸞書賦降筆作賦的神仙有 36 位，其中以八仙與其有關之神仙出現最多。韓湘子有 7 次，<sup>30</sup>孚佑帝君呂洞賓 6 次，隨侍呂祖的柳星君 5 次，李鐵拐 4 次，都是鸞書賦降筆較頻繁的神仙。

正心堂副主席徐氏即南宮吏部天官，乃三國徐元直是也。奉派為正心堂主席，不敢領受，議為副主席。出現高達 5 次。或許是因為職務的關係，出現比較頻仍(詳見《挽世金編》卷四)。

值得注意的是中國赫赫有名的歷史人物，除關羽和岳飛，前後被封為武聖，早已列名神冊，所以各降筆 1 次之外，還有詩賦名家如詩仙李太白降筆 3 次，白樂天和蘇東坡也都在降筆之列。帝王將相則有漢昭烈帝劉備、梁武帝蕭衍，還有漢朝開國名相張良，三國謀士徐庶也都降筆留下篇章。甚至小說人物如齊天大聖孫悟空，也都列名其中。

哪一位仙佛神靈關懷甚麼主題，呈現甚麼風格，鸞生士子早有定見，所以鸞書賦的內容與風格，大致符合降筆者之學養背景。如〈戒庸醫賦〉由太醫孫氏降筆；〈遊蘭陽賦〉由寫過前後〈赤壁賦〉的蘇東坡降筆。

比較不搭調是在形式方面：限韻賦之作，發端於初唐，理當不為張良、劉備、徐庶、蕭衍所嫻熟習用。宜蘭喚醒堂《渡世慈帆·戒官紳賦》乃以題為韻，由張良登鸞降筆；九芎林復興山飛鳳山代勸堂《覺世金篇·福善禍淫賦》也是以題為韻，由漢昭烈帝登鸞降筆；基隆正心堂《挽世金篇·如松占梅賦》由徐元直登鸞降筆；《挽世金篇·戒酒色財氣賦》則是由梁武帝與柳星君聯合登鸞降筆。這都是形式風格比較不搭調的地方。

就鸞堂鸞書賦而言，基隆正心堂《挽世金篇》的鸞書賦，是最講究眾仙或神人同樂的。眾仙連袂分韻續賦，或鸞生續仙佛之賦，甚至以鸞生名號為題韻，有雅集以文會友的暇豫逍遙。在其 12 篇有仙佛神靈降筆的篇章中，就有 26 位次的仙佛神靈降臨作賦。不像其他鸞堂的鸞書賦都是僅是一位仙

---

<sup>30</sup> 苗邑二湖庄重華堂《達化新編·賦》的韓仙翁並計入。

佛獨力完篇，而且《挽世金篇》眾多賦篇都未採取詩賦並列的謀篇結構，這都不能不說是基隆正心堂早期鸞書賦的一大特色。

## 7. 結論與推論

由以上的考察分析，大致可以得到以下五點結論與推論：

- (1) 由於光緒 21 年(1895)訂立馬關條約，臺灣歸日本所有，但實際佔領時屢遭抵抗，各地戰火不斷，又逢災疫，社會極為不安。許多士人以為遭逢末劫，乃設堂扶鸞，一方面祈求神靈垂降示方救世，一方面藉以代天宣化安定人心。加以鸞堂對戒鴉片頗具效果，乃出現蓬勃發展。割讓後，士子的仕途已絕，於是他們在鸞堂發揮了原本要在場屋施展的看家本領，作限韻賦，湊韻鬥巧。然而場屋之門，既已封閉，利祿的敲門甌已無大用，加以鸞堂領導階層的改變，<sup>31</sup>即使鸞堂鸞書不減，其限韻賦的體製也漸成廣陵散而趨於沒落。這應該是鸞書限韻賦的在這段時間突起與暴落的主因。
- (2) 賦原本多用以暇豫貴遊，其間多揄揚和諷勸，與登鸞降筆的旨趣是相妥合的，所以用之以揄揚設鸞堂之盛事，闡述著鸞書之宏旨；或因應抽鴉片、械鬥及人性弱點以說教；或頌讚典範，期勉士庶修德立功；或用之以酬酢祭奠，或用之以嚴斥為害黎民百姓之特定人士。題材是多元的，反映時弊的，內容極力戒惡勸善，體現標舉儒學而融合釋道的宗教化傾向。

---

<sup>31</sup> 「以鸞堂而言，其最大的特殊性，在於鸞堂的領導階層的變化，此領導階層從清代日治初期的知識份子為主，至日治初期以後逐漸轉型，知識份子雖然仍活躍於鸞堂之中，但是一般的庶民大眾也漸躍居鸞堂的領導階層之中。至臺灣光復後，鸞堂的領導階層逐漸轉變為以一般下層社會的庶民大眾為主。」見王志宇：《臺灣的恩主公信仰：儒宗神教與飛鸞勸化》（臺北：文津出版社，1997），頁 118。又：「臺灣鸞堂於初期發展時，雖帶有強烈的文人色彩，但在日治時期鸞堂戒煙運動的發展下，文人色彩因戒菸活動吸引農民的加入而減弱，逐漸形成以農民為主體的宗教組織。」（同上，頁 125）

- (3) 從形式結構加以考察，臺灣的鸞書賦前期都是恪守格律的限韻賦，後期賦的體式幾乎完全崩解。前期賦以「以題為韻」「依次為韻」，並「置題韻字於段末」之限韻賦為大宗，偶見接韻續賦的章法結構。後期則出現不知賦之矩度，將「排詩」的體製稱之為賦，無韻之四六也稱之為賦，「以題為韻」的形式也被扭曲，不過常見詩賦並列的謀篇結構，則是前後期之所同。
- (4) 臺灣鸞書賦所見降筆之神仙，以八仙與其有關之神仙出現最多。赫赫有名的歷史人物，除關羽和岳飛，前後被封為武聖者外，還有詩賦名家如李白、白居易和蘇東坡。帝王將相則有漢昭烈帝、梁武帝，還有張良。甚至小說人物如孫悟空，也都列名其中。至於哪一位仙佛神靈關懷甚麼主題，呈現甚麼風格，鸞生士子早有定見，所以鸞書賦的內容與風格，大致符合降筆者之學養背景。惟獨限韻賦之作發端於初唐，理當不為張良、劉備、徐庶、蕭衍所嫻熟習用。這是形式風格比較不搭調的地方。
- (5) 基隆正心堂《挽世金篇》的鸞書賦，有不少賦篇是眾仙連袂分韻續賦，或鸞生續仙佛之賦，甚至還以鸞生名號為題韻，頗有雅集以文會友暇豫逍遙的趣味。這情形為其他鸞堂鸞書所未見。而且其眾多賦篇都未採取同一語境詩賦並列的謀篇結構，這都不能不說是基隆正心堂早期鸞書賦的重大特色。同時我們也由鸞堂賦因鸞堂以至前後期而各異其趣，察覺到鸞生在著造鸞書賦過程中，似乎較少「人格解離」的神秘色彩而更見其主導地位。<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> 「童乩作法治病最關鍵的問題是他認為有神降臨在他身上，他所說的話並非他自己的話，而是神藉他的口以示意。因此問題的重心是在於是不是真有神附體？從科學的立場而言，童乩作法時的精神現象是一種習慣性的『人格解離』(personality dissociation)，在這一精神狀態下，童乩本人平常的『人格』暫時解離或處於壓制的狀態而不活動，並為另一個『人格』所代替，這另一人格也就是他所熟識的神的性格，因此並非真正是神降附在他身上的！」見李亦園：《信仰與文化》(臺北：巨流圖書公司，1978)，頁 104、105。



## 參考文獻

### 中文部分—古籍

宋·鄭起潛，《聲律關鍵》，臺北市：臺灣商務印書館影印宛委別藏，1981年。

清·李元度，《賦學正鵠》，清同治癸酉年，爽溪書院校梓本。

清·顧南雅，《律賦必以集》，清道光壬午年重刊本。

### 中文部分—論著

王世慶 (1986)，〈日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動〉，《臺灣文獻》，37(4)，頁 111-152。

王見川 (1995)，〈清末日據初期臺灣的「鸞堂」——兼論「儒宗神教」的形成〉，《臺北文獻》，直字 112 期，頁 49-83。

王見川、李世偉 (1999)，《臺灣的宗教與文化》，臺北縣：博揚文化事業公司。

王志宇 (1997)，《臺灣的恩主公信仰：儒宗神教與飛鸞勸化》，臺北市：文津出版社。

李世偉 (1997)，〈日治時期臺灣的宣講勸告〉，《臺北文獻》，直字 119 期，頁 111-135。

李世偉 (1999)，《日據時代臺灣儒教的結社與活動》，臺北市：文津出版社。

李世偉 (2002)，《臺灣宗教閱覽》，臺北縣：博揚文化事業有限公司。

李世偉 (2008)，《臺灣佛教、儒教與民間信仰》，臺北縣：博揚文化事業有限公司。

李亦園 (1978)，《信仰與文化》，臺北市：巨流圖書公司。

李豐楙、朱榮貴 (1999)，《儀式、廟會與社區》，臺北市：中央研究院中國文哲研究所。

李騰嶽 (1953)，〈鴉片在臺灣與降筆會的解烟運動〉，《文獻專刊》4(3)、(4)，頁 15-19。

宋光宇 (1994)，〈清代臺灣的善書與善堂〉，《民間信仰與中國文化：國際研

- 討會論文集》，臺北市：漢學研究中心。
- 宋光宇 (1994)〈臺灣的善書及其社會文化意義〉，《第一屆臺灣本土文化學術研討會論文集》，臺北市：臺灣師範大學文學院人文教育研究中心。
- 何沛雄 (1982)，《賦話六種》，香港：三聯書店。
- 林永根 (1985)，《鸞門暨臺灣聖堂著作之善書經懺考》，臺中市：聖德雜誌社。
- 許俊雅 (2006)，《全臺賦影像集》(上)(下)，臺南市：國家臺灣文學館籌備處。
- 許俊雅、吳福助 (2006)，《全臺賦》，臺南市：國家臺灣文學館籌備處。
- 張家麟 (2009)，《當代臺灣宗教發展》，臺北：蘭臺出版社。
- 黃秀政 (1979)，〈清代臺灣的分類械鬥事件〉，《國立中興大學文史學報》9，頁 117-153。
- 黃叔徹 (1958)，《臺海使槎錄》，臺灣文獻叢刊第四種，臺北市：臺灣銀行。
- 廖風德 (1990)，《清代之噶瑪蘭》，臺北市：正中書局。
- 廖風德 (1996)，《臺灣史探索》，臺北市：學生書局。
- 臺灣省文獻委員會編 (1972)，《臺灣省通志》，臺北市：眾文圖書公司。
- 鄭志明 (1988)，《臺灣民間宗教論集》，臺北市：臺灣學生書局。
- 鄭志明 (1990)，〈臺灣現階段民間鸞書的文學形式〉，《漢學研究》，6(1)，頁 701-718。
- 鄭志明 (1998)，《臺灣新興宗教現象——扶乩鸞篇》，嘉義縣：南華管理學院。
- 鍾雲鶯 (1999)，〈臺灣扶鸞詩初探——種民間創作的考察〉，《臺北文獻》，直字 128 期，頁 67-86。

**The Preliminary Study of the Flying Phoenix  
Rhapsodies in Taiwan: *A Case Study of Complete  
Works of Rhyme-Prose (fu) of Taiwan and  
Photographic Copies of Original Work of Publications  
(Part I and II)***

Tsung-Wu Chien\*

**Abstract**

This article explores the characteristics of the Flying Phoenix Rhapsodies (Spirit-writing, planchette, Deng Luan Fu, or Luan Shu Fu) in *Complete Works of Rhyme-Prose(fu) of Taiwan* (《全臺賦》) and *Photographic Copies of Original Work of Publications(Part I and II)* (《全臺賦影像集》(上)、(下)). This paper addresses the following issues: Why the Flying Phoenix Rhapsodies mushroomed from 1896 to 1902? What might be the major causes of the changes in Flying Phoenix Rhapsodies after 1915? To recognize their characteristics, there are three perspectives we adopt: first, we classify the Flying Phoenix Rhapsodies by subjects and illustrate their socio-political backgrounds. Second, we categorize some of their forms and structure shown in the works. Third, we investigate the styles appearing in the Flying Phoenix Rhapsodies, which might reveal the distinctive characteristics the descending deities (降筆神仙) have. Through all these descriptions of the changes due to the socio-political

---

\* Distinguished Professor, Center for General Education, Chang Gung University, E-mail: twchien@mail.cgu.edu.tw.

backgrounds, subjects, forms, structures, and styles, readers will get a full view of the Flying Phoenix Rhapsodies of Taiwan.

**Keywords:** the Flying Phoenix Rhapsodies, Spirit-Writing, Deng Luan Fu, Taiwan Fu, *Complete Works of Rhyme-Prose(fu) of Taiwan, Photographic Copies of Original Work of Publications*