

1910 年代臺南西來庵鸞書《警心篇》探析

李建德

國立臺中科技大學通識教育中心、國立臺中教育大學通識教育中心

兼任助理教授

摘要

《警心篇》是臺南西來庵在日據大正初年扶鸞著造完成的鸞書，可能亦是現存唯一一本由西來庵正式著造並刊行流通之鸞書。自 1990 年代起，已陸續有研究論述面世。本文運用文獻研究法，對該書進行通盤分析，得知該書著造起訖時間為 1912 年 5 月 13 日到 1914 年 3 月 22 日，在著造過程中曾發生鸞務問題，導致兩度各長達三、四個月之中斷期，且扶鸞日期並非如同官方檔案所記載有固定日期之情況。在登鸞者性質方面，具備福州道教信仰神祇、歷史人物、明代小說仙真等類型。在鸞文方面，全書 183 則內容，可分為 14 種文體，而冠首詩僅 10 首、涉及勸善者僅 19 篇，與此相對，另有酬酢詩、擇吉詩文、八景詩，頗為多元，兩組八景詩及〈臺灣形勝賦〉亦值得一觀。該書鸞文同時亦反映出臺灣當時之玉皇信仰，祭孔日期之差異化，對媽祖稱呼與清代官方封號、福建民間稱號不同，福州送瘟出海年例維持與否等現象。更重要者在於，此書在鸞堂「恩主」組合、鸞法來源、鸞生獎懲、果報故事敘述異同等方面，呈現出臺灣鸞堂之多元面貌，亦即不能以後出之「儒宗神教」對鸞堂加以概括。因此，《警心篇》並非一本單純勸善之書籍，若能仔細閱讀，應有助於理解清末到日據初期府城地區鸞堂在信仰、文學、風俗、文化等方面之情況。

關鍵字：三恩主、五福大帝、西來庵、《警心篇》、鸞堂

壹、前言

日據大正 3 年（1915）7 月，臺南噍吧哖（今臺南市玉井區）爆發了以余清芳（1879-1915）、羅俊（1854-1915）、江定（1866-1916）、蘇有志（1863-1915）、鄭利記（1870-1915）等人為首之武裝抗日事件，¹由於策畫地點位於臺南西來庵（其址約在今臺南巔府城隍廟右側之青年路 121、123 號），²主導者為余清芳，事件爆發地點在噍吧哖，因此，又名「西來庵事件」、「余清芳事件」、「噍吧哖事件」、「玉井事件」等。事件爆發後，臺灣總督府派軍警在全臺灣進行搜捕、清鄉屠殺，今玉井、楠西、左鎮、南化、新化等區，均有死難者，而被捕人數近 2,000 人，判處死刑者近 900 人，後因遭受內外輿論壓力，將大部分死刑犯改判無期徒刑，³西來庵也遭拆除，因此，臺南遂留下「余清芳害死王爺公；王爺公無保庇，害死蘇阿志；蘇阿志無仁義，害死鄭阿利」（亦有稱大目降蘇阿志，揭明蘇氏為新化人）之俗語。⁴

在涉及西來庵事件宗教立場之原始資料及研究文獻中，曾接待余清芳並引介到新竹、獅頭山贈閱啟善堂（即西來庵之鸞堂）著造善書之新竹龍華派齋堂「證善堂」堂主周田，在其供詞筆錄中稱「大正三年十一、二月間，……

- 1 有關余清芳等人之生卒年，係徵引自程大學編著，《余清芳傳》（臺中：臺灣省文獻委員會，1978 年 6 月），頁 1、頁 5、頁 7、頁 9、頁 10。
- 2 《警心篇》卷二〈夏部〉「桂宮主宰張」（即文昌帝君）之鸞文記載：「西來庵者，派分白龍，原號乩堂，建設於臺東安上坊仁壽境也。左畔城隍廟，右畔隍福德祠，後坐文考場，面對魁斗山。東可到迎春之門，西可尋問津之渡。」收入王見川、李世偉、高致華、關正宗、范純武主編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》（臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司，2009 年 3 月），第十六冊，頁 293。透過這篇鸞文及《余清芳傳》21 頁敘述，可知西來庵原址在臺南巔府城隍廟右側約 121 號、123 號，背後有清代臺灣府考棚，正面朝向臺南巔南區桂子山（又稱魁斗山、鬼仔山等），筆者曾於 2019 年 2 月 21 日前往當地週遭進行現地調查。又，為免贅注，以下凡引用《警心篇》，均以括號標明頁碼，不另出注。
- 3 相關判刑人數，詳見《余清芳傳》，頁 127-128 及陳震東總編輯，《玉井風華史》（臺南縣玉井鄉：臺南縣玉井鄉公所，2001 年 4 月），頁 72-73。
- 4 涂順從，《南瀛抗日誌》（臺南縣新營市：臺南縣政府文化局，2000 年 2 月），頁 173。加上「大目降」三字者，參《余清芳傳》，頁 23；臺灣省文獻委員會採集組編校，《臺南縣鄉土史料》（南投：臺灣省文獻委員會，2000 年 7 月），頁 616。

自臺南攜來《警心篇》、《宜靈真經》、《大洞真經》等善書各若干部。」⁵ 郭廷以（1904-1975）教授提及「余清芳等的運動，不妨說明承繼齋教。」⁶ 柯毓賢教授持論「余清芳加入之前的西來庵只是一個以瘟疫王爺為主要崇拜對象，以飛鸞降筆為主要宗教活動的普通鸞堂而已……像西來庵這樣的鸞堂在臺灣當時民間宗教的分類，可歸之於後來所謂的『儒宗神教』系統，而必需與當時的齋教三派予以區別，兩者雖然宗教信仰絕大部分不同，但由於同樣採用了飛鸞降筆，而且鸞堂的鸞生在訓練時多有齋戒的規定，故很容易被混淆。」⁷ 民間藏書家林漢章先生提到「西來庵事件所使用者有：高王真經、太陽經、志公祖師、無極聖帝大洞真經、北斗經、警心篇等六種。」並指出「意誠堂即意誠啟善堂，屬於西來庵內之鸞堂。」⁸ 王見川教授認為「丸井圭治郎之所以會將鸞堂定位為巫覡行為，……最主要的原因是西來庵事件的影響。西來庵是個鸞堂，源自同心社共善堂，余清芳即是西來庵的鸞生。」並登載林漢章先生提供之西來庵鸞書《警心篇》書影。⁹ 王見川教授後來透過《警心篇》記載，進一步持論「大正初年的西來庵已是十足的善堂（鸞堂），斯時堂中的主要活動，不再是驅瘟、出海等活動，而是扶鸞開方濟世，著書化人。」¹⁰ 並指出「西來庵在《警心篇》之前，著有《洗心集》、《報應錄》等書。可是，似乎只有《警心篇》傳世。」¹¹ 而康豹（Paul R. Katz）教授提出「余清芳只好在 1914 年到臺南府城……到了臺南之後，他經常到

5 程大學、王詩琅、吳家憲編譯，《余清芳抗日革命案全檔（第一輯）》（臺中：臺灣省文獻委員會，1974 年 6 月），第一冊，頁 345。

6 郭廷以，《臺灣史事概說》（臺北：正中書局，1954 年 3 月），頁 239。

7 柯毓賢，〈西來庵事件之宗教信仰及其與轉天圖經之關係〉，《東方宗教研究》第 1 期（1987 年 9 月），頁 230。

8 林漢章，〈余清芳在西來庵事件中所使用的善書〉，《臺灣史料研究》2 期（1993 年 8 月），頁 117。

9 王見川，〈臺灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉，《臺灣史料研究》6 期（1995 年 8 月），頁 4、頁 5。

10 王見川，〈西來庵事件與道教、鸞堂之關係——兼論其周邊問題〉，《臺北文獻（直字）》120 期（1997 年 6 月），頁 75，後收入王見川、李世偉，《臺灣的宗教與文化》（臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司，1999 年 11 月），頁 314。

11 王見川，〈余清芳事件前的白龍庵與西來庵——兼談「正心社」〉，《臺南文獻》8 期（2015 年 12 月），頁 153。

碾米廠附近的著名廟宇西來庵去拜拜，……他們和一些府城的地方菁英如臺南市舉人王藍石（1853-？）、著名出版商盧乙（1867-？）等人，經常在西來庵舉行扶乩儀式，並且印了一本名為《警心篇》的善書。」並持論「西來庵既不是齋堂，也不是鸞堂，它是一座瘟神廟。」¹²張有志先生提到西來庵鸞堂「意誠啟善堂」前身「啟善堂」成員林春豪曾在 1904-1905 年參與高雄左營啟明堂著造《覺頑真篇》、《樂道新書》，並擔任副校正、唱錄工作。¹³許俊雅教授則認為「林漢章……使《警心篇》大受矚目，而《警心篇》所刊的〈臺灣形勝賦（不拘韻）〉應是襲自章甫〈臺陽形勝賦〉，二文之出入，可並觀討論。」並登載該賦篇之書影。¹⁴

透過這些前行文獻可知：西來庵附設之鸞堂「意誠啟善堂」，在著造鸞書中，以目前傳世之《警心篇》最為重要——且可能也是現存唯一由意誠啟善堂著造並正式刊行流通之鸞書，¹⁵可看出西來庵事件前之運作情況。但是，前行文獻較少涉及論述者，則為《警心篇》該書之著造、飛鸞降筆仙真分析、鸞文呈現之特色。而且，《警心篇》一書是否「只是世俗勸善虔信的鸞書而已」？¹⁶因此，筆者試圖運用文獻研究法，對該書內容進行分析，期能對日據大正初年之西來庵鸞堂研究略作補白。

貳、西來庵與鸞書《警心篇》的著造

臺南西來庵位於原府城東安坊仁壽境亭仔腳街，據《臺灣日日新報》登

12 康豹，《染血的山谷——日治時期的噍吧哖事件》（臺北：三民書局，2006 年 6 月），頁 29-30、頁 56。

13 張有志，〈日治時期高雄地區的鸞書與鸞堂初探〉，《臺灣宗教研究通訊》8 期（2007 年 6 月），頁 142、頁 146。

14 許俊雅，〈談談《全臺賦》、《臺灣賦文集》未收的作品〉，《臺灣古典文學研究集刊》3 期（2010 年 6 月），頁 14-15；其後，收入許俊雅、簡宗梧主編，《全臺賦補遺》（臺南：國立臺灣文學館，2014 年 10 月），頁 426。

15 案：在《警心篇》之前，意誠啟善堂曾著造《洗心術》、《報應錄》（透過頁 248、頁 270 可知），並在著造《警心篇》時，接續正心社著造《醒悟良箴》（透過頁 304 可知），但《警心篇》書中未載此三書之刊行，《余清芳抗日革命案全檔》之口供、筆錄亦未言及此三鸞書，前行研究或書目亦未見此三書，或可推測《警心篇》係現存唯一一本由意誠啟善堂著造並正式刊行流通之鸞書。

16 柯毓賢，〈西來庵事件之宗教信仰及其與轉天圖經之關係〉，頁 230。

載敘述，西來庵原為供奉五福大帝之鎮頂白龍庵（同治元年〔1862〕興建，廟地有 70 坪，總用地 150 坪，日據初期之行政區為臺南市第四區山埔頭〔即今臺南市北區公園南路一帶之舊名〕）所附設之乩堂，但該堂當時係運用鸞筆、乩身、四輦等何種方式提供信眾「問事」，則不得而知。¹⁷ 由於白龍庵在日軍據臺時被充作兵舍使用，五福大帝神像遷至大銃街元和宮奉祀，而紅瓦厝庄（今臺南市歸仁區）啟善堂則把奉祀之「八大天尊」神像移入西來庵，主事者包括蘇有志、王藍石（1854-1917）等人。¹⁸

至於西來庵在事變前最後一本刊行之鸞書《警心篇》，其著造始末，據該書卷一〈春部〉所收「南宮主宰呂」（道教多稱呂祖）降鸞之〈序〉所載：

予自督造《洗心術》以來，三集已成，經歷三載之久，予差幸功成行滿，可以告竣天庭。然而，蘇（引者案：即蘇有志）、鄭（即鄭利記）等一班諸生，好善心誠，貪多務得，懇請玉帝恩准，再造一冊。予亦喜爾諸生勇於行善，俯如所請，爰是同二仙師暨二聖帝並八部，叩奏玄穹。帝喜諸生向善虔誠，不可阻其為善之意，並命聘請各處神祇仙真聖佛，贊造此書，而顏之曰《警心篇》，蓋取其觸目警心之意也。無如因事中止，天心震怒，厭其延緩日久，意欲批銷，幸二聖與八部，籲懇彼蒼，再准造此書，不敢久延，上蒼於是霽威，限於本上巳之日，一定告成覆命，不准逾期。

17 案：現存文獻難以確知早期作為白龍庵「乩堂」而存在之西來庵，是使用鸞筆、乩身、四輦（手轎）等何種方式傳達神意，姑闕疑之，然若從「原號乩堂」四字，可知西來庵在清末到日據初期，應是曾經提供信眾「問事」之情況。

18 《臺灣日日新報》大正 4 年（1915）5 月 19 日第 6 版「落成建醮」條，另外，明治 45 年（1912）7 月 23 日版 6「準備迎神」條提及「臺南市民所崇奉白龍庵五福大帝，及亭仔腳街西來庵八部天尊例年於舊曆六月初一日開堂」，可知 1912 年時，紅瓦厝啟善堂已移祀西來庵。而白龍庵在日據初期用途，據臺南縣民政局縣治課於明治 31 年（1898）之調查，白龍庵被充作陸軍兵工廠及守備工兵第三中隊軍官集會所、宿舍使用，參溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）》（南投：臺灣省文獻委員會，1999 年 6 月），頁 225、228，至於白龍庵之廟地及興建年代，參同書，頁 403。此外，《臺灣日日新報》大正 3 年 6 月 20 日版 6「神有盛衰」條敘西來庵因與白龍庵爐下不和，遂另外舉辦驅瘟出海儀式，且西來庵因與啟善堂合併，故加封號為「八大天尊」。至於王藍石之生卒年，見《臺灣日日新報》大正 6 年（1917）8 月 25 日版 6「大雅云亡」條。啟善堂與西來庵合併之事，其歷史細節可參《余清芳傳》頁 9、頁 10，而其現實意義，王見川教授認為其背後代表「當時臺南地區著名士紳、富豪，已成為西來庵鸞堂『意誠啟善堂』的核心份子」，其說甚善，參氏撰〈余清芳事件前的白龍庵與西來庵——兼談「正心社」〉，頁 154。

故文章論說以及行述案證等件，凡《洗心術》有所著造者，今茲未遑計，及蓋因刪繁就簡，欲速成者也。是為序。（頁 248-250）

從該篇鸞文可知，西來庵附設鸞堂此前用三年時間著造《洗心術》三集，¹⁹蘇有志、鄭利記等人希望再次扶鸞著書，於是，呂祖會同「二仙師」、「二聖」及「八部」²⁰共同向玉皇上帝請求著造鸞書之玉旨，得到許可，並將新著鸞書命名為《警心篇》，即取其「觸目警心」之用意。但著造不久就一度中輟，導致上天震怒，欲收回成命。此時，「二聖」與「八部」再次懇求，方得繼續著造。

那麼，《警心篇》是從何時開始著造？主導鸞務者是誰？什麼時候中輟？著書日期有無規律？著造期限為何？吾人透過卷一〈春部〉所收王子年 3 月 27 夜戌刻霞天洞府道姥宗師鸞詩「暮春己丑是良辰，開筆糠盤却有神。自此仙真應會集，諸生供職勿逡巡。」（頁 265）以及南極仙翁鸞詩「慶雲絢縵到鸞臺，祝賀警心第一回。開始發端春己丑，筆揮而就不凡才。」（頁 266）可知王子年農曆 3 月 27（干支己丑，即 1912 年 5 月 13 日）晚間戌時，係《警心篇》著造之確切起始時間。

依據《警心篇》所登載，正鸞生是盧福杰、陳福碨，校正生為黃福麟、蘇福春，總管鸞務者則有蘇春明、鄭春亨與余春清三人（頁 260-261），配合日據檔案梳理，可知余春清為余清芳，蘇春明為蘇有志，鄭春亨為鄭利記，盧福杰為盧乙，²¹其餘陳福碨、黃福麟、蘇福春等三人，因未在西來庵事件起訴、判刑名單中，無法得知其本名。

19 若再搭配《警心篇》卷一〈春部〉所收王子年 3 月 20 夜子刻「桂宮主宰張」（即文昌帝君）鸞文「洗心三集雖云告成，尚未付梓頒行，功猶未盡。」（頁 263）可知《洗心術》在 1912 年之前已著造完成，但並未排印。其後，在《警心篇》其他卷篇幅中，亦未見到敘述刊刻《洗心術》一書之記載。案：本文所引述之《警心篇》鸞文登載時間均為農曆，以下不另贅注說明。

20 有關此處所言之「二仙師」、「二聖」與「八部」，筆者將於下節「登鸞者」進行分析，此不贅述。

21 春明、福杰等，均屬於乩壇、鸞堂慣用之「賜號」傳統，如北臺灣 1930 年代至戰後主導「儒宗神教」之著名鸞手楊明機（1899-1985）之號為「玄真」。且不僅臺灣如此，屬於全真道龍門派分支之清代北京天仙派亦有此傳統，其主導者四庫館臣蔣元庭之號即為「惠覺」。

但是，在正式著造前，3 月 20 夜子刻、3 月 21 夜亥刻，「桂宮主宰張」（即文昌帝君）、「沈中軍」、「智慧天主宰劉」（即五福大帝之劉部宣靈公）就分別降鸞詩「諸生畏縮尚沉吟」、鸞文「諸生何以私心自喜、畫地自限，至《警心篇》一部，竟置之度外，而不加意焉？噫！吾亦未如之何也已。」（頁 263）、「爾既有心行善，務必始終如一為要。」（頁 264）與鸞詩「今年擬著警心篇，無奈諸生不向前。設或 勞供厥職，鸞堂速整勿遲延。」（頁 264）可知著造《警心篇》前，西來庵鸞堂「意誠啟善堂」成員，已出現退縮、因循舉動，導致該堂主席劉部宣靈公與文昌帝君或出無奈之語，或要求主事者改革、約束鸞生。

著造《警心篇》後，在 4 月 6 夜戌刻，「南天主宰關」（即關帝）降鸞「前《報應錄》著造，諸生固屬誠心，今《警心篇》著造，諸生何不著意？鸞生袖手旁觀，執事裹足不前。意以為著造孔多，未免過煩，故置之罔聞，視若無覩。幸詔書未下，尚可改為，若詔書一頒，爾等如此，胡得無罪？」（頁 270）及鸞詩「嗟爾諸生志不堅，誰人贊造警心篇？正鸞推諉旁觀立，吾恐將來惹罪愆。」（頁 271）可見當時意誠啟善堂內部又出現正鸞生推諉卸責、效勞生袖手旁觀、執事者裹足不前，與之前著造《報應錄》之態度迥異，不僅不利於著造鸞書，且幾乎面臨鸞務停擺之狀態。此狀態在 4 月 16 夜、4 月 21 夜戌刻之霞天洞府竹葉仙師、王欽使所降鸞文中，再次遭到譴責：

諸生意氣不相投，鸞務於茲實可憂。著造警心中道止，罪魁有在爾知不？（頁 276-277）

《警心篇》著造，非一人之力所能成，必須和衷共濟，而後能成功。若僅恃一木，則大廈難支。爾等果能眾志成城，則易如反掌；設或中途廢止，則罪魁有人，難辭責任，諸生知之否？（頁 277）

《良箴》四部經已成功，而《警心篇》此書，何不著手？或為執鸞，東推西諉；或當執事，有初鮮終。漠不關心，奚以對二師、三聖哉？予今著爾總理鸞務蘇生春明、蔣生福五、鄭生春亨等，切宜速速

設法，庶免臨事周章。限五日內稟覆。懍之！慎之！毋違此諭！

（頁 277-278）

透過這些鸞文，可知當時意誠啟善堂內部經過近一個月紛爭，問題仍未得到解決。因此，遂由「王欽使」帶來上天諭示，命令蘇春明（蘇有志）、蔣福五、鄭春亨（鄭利記）等主事者，須在五日內將解決方案回稟。從中亦可知道，余清芳當時尚未進入西來庵鸞堂之決策層面，但在《警心篇》効勞生名單（頁 260-262）中，蔣福五被改列「總理」，余清芳則成為「總理鸞務生」之一，或可推論：在 1912 年發生鸞務問題後，余清芳被蘇、鄭二人引進核心群體中。

蘇有志等人如何解決鸞務問題？《警心篇》並未記載，是以吾人不得而知。不過，從《警心篇》仍繼續著造，可知鸞務問題暫獲解決。但是，該書卷三所收甲寅年（1914）正月 25 日亥刻、26 夜子刻及 2 月 17 夜、18 夜、25 夜，「南天主宰關」（即關帝）、文昌帝君、劉部宣靈公共五次降鸞所云：

予奉帝命，特來庵裡。言：「此書著造，迄今兩載之久，尚未告成。何以漠不關心？」令予催促此書，按定本上已繳旨，不准久延。爾等諸生，務宜勤慎不怠，猛著祖鞭。倘或逾限，無以覆命，罪關重大。前功盡廢，悔之無及。豈不惜哉？凜之！慎之！毋違此諭！（頁 369-370）

《警心篇》一冊，著造經有兩載之久，不堪再為因循。願爾諸生，猛著祖鞭，速成此書。超拔爾等先人，豈不幸哉？予日望之！（頁 371）

爾等生名字入錄者，固見實繁有徒，而供職勞者，殊屬寥寥無幾。甚至執務之人，有時失誤、懶惰等情，安望祖先超拔乎？諸生等，如欲祖先超拔，務必執事勤慎，始終一致，則爾恩主自有分派提拔，奚待禱求哉？爾等執事分派，不守堂規，何以入錄乎？吾何以對上蒼而無愧耶？（頁 373-374）

爾等日前稟請分派執事，惟有黃、王、鄭、蘇而已，餘皆不見，雖淋漓驟至，霎時間雨霽天晴，任為催迫，仍然不到，全無堂規！亦無一點虔誠！予奚以對關恩主乎？暫為記過，候書成之日，將功抵過。凜之！慎之！（頁 374-375）

今視爾等諸生，頗為謹慎，供職罔怠，予心稍快。但前著造《警心篇》善書校正，務必預為考究，免魯魚之誤。然後謄錄生抄寫，限至下浣八日，暫為停造，送呈桂宮主宰校正，以備繳旨覆命，不得有誤。凜之！慎之！毋違此諭！（頁 379）

在這幾篇鸞文中，可知意誠啟善堂以兩年著造《警心篇》，列名鸞生眾多（頁 260-262），但實際參與者卻寥寥可數（以「爾等日前」一條觀之，余清芳亦不在實際參與者中），不遵守堂規者極多，導致該堂主席劉部宣靈公自稱無顏面對關帝，關帝亦坦言愧對玉皇。關帝在鸞文中，亦提出著造之結束為 2 月 25 日送交文昌帝君校正，繳旨則為上巳日（3 月 6 日，干支丁巳），而文昌帝君、關帝及劉部宣靈公復於翌日亥刻降鸞，分別指示鸞文校正完畢、吩咐登載參與者及其三代祖先之名冊，以便據以獎賞記善（頁 426-427）。由此，可以確知該鸞書之最後扶鸞著造日期與成書繳旨覆命之時間，分別為 2 月 26 日（即 1914 年 3 月 22 日）、3 月 6 日（1914 年 4 月 1 日）。

至於《警心篇》之著造日期有無規律性？在臺南舉人王藍石（即啟善堂身兼唱鸞、編纂與宣講三重任務之「王春璧」，頁 260-261）被日方法院起訴事由所載「被告王藍石……每月三、六、九『降乩』之日，必參拜該廟，從事問神占卜，或為佛字之判讀。」²² 似乎指涉西來庵以農曆每月尾數三、六、九日作為扶鸞之期。然而，若實際從《警心篇》著造期間（壬子年三月廿七至甲寅年二月廿六）登載之鸞詩或鸞文日期作統計，逢三、六、九日分別有 33（三）、19（六）、16（九）次降鸞記錄，但其餘日期亦各有 16（一）、

22 程大學編譯，《余清芳抗日革命案全檔（第二輯）》（臺中：臺灣省文獻委員會，1975 年 3 月），第一冊，頁 297。

6（二）、14（四）、25（五）、6（七）、19（八）、5（十）次，²³ 可見在《警心篇》正式著造期間，雖以農曆尾數「三」之鸞文、鸞詩較多，但並未將「三、六、九」作為固定、制式化之鸞期，相反地，逢三、六、九日而未揮鸞次數，各有 46、45、52 次（詳見附表一），可見日據官方檔案登載未必全然符合事實。因此，西來庵在《警心篇》著造期間之扶鸞日期，應是從一到十每個日期，但並未固定在哪一天舉行，有時會有因神諭而延遲之情況（如頁 269、頁 376）。如此一來，各有職業之鸞生出現「非全勤」情況，也就無可厚非了。而且，從著造日期開始，壬子年 10 月開始中輟到隔年（癸丑）4 月下旬，始恢復著造，但 5 月又開始中斷，到 9 月上旬始恢復著造。這兩次中輟，是否代表西來庵在鸞務或人員組成方面，曾經發生什麼問題？迄今仍是未解之謎。

此外，在該書卷三〈秋部〉所收甲寅年 2 月 23 夜子刻關帝鸞詩「春夏秋冬四季聯，取名卷目警心篇。魯魚校正須無錯，付梓流傳億萬年。」（頁 377）可知，該書除命名外，卷帙編目亦由降鸞指示而成。

參、《警心篇》登鸞者之分析

在王見川教授〈余清芳事件前的白龍庵與西來庵——兼談「正心社」〉文中，已提及「意誠啟善堂的『三聖帝君恩主』是指關帝、呂洞賓（呂祖）、文昌帝君張（亞），與清中葉中國流行鸞堂救劫論一樣，而不是日治初臺灣出現、流行的『三恩主』（關帝、呂祖與灶君張單）。」²⁴ 然而，眾所周知，鸞書之著造過程，除該堂信奉之「恩主」外，亦會出現其他仙真受邀登鸞降筆。²⁵ 那麼，參與著造《警心篇》登鸞之神祇、仙真，是否具備何種特色？因此，筆者即透過《警心篇》所載，對其登鸞者進行歸納、分析。

23 筆者據《警心篇》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》第十六冊，頁 265-427 自行統計整理。

24 王見川，〈余清芳事件前的白龍庵與西來庵——兼談「正心社」〉，頁 154。

25 如《警心篇》卷一呂祖所降序文即稱「聘請各處神祇仙真聖佛，贊造此書」（頁 249）

首先，為福州道教信仰及西來庵系統之仙真，包括「霞天洞府掌教導姥宗師」、「霞天洞府掌教竹葉仙師」及「智慧天主宰劉」、「八部堂」、「沈中軍」、「司禮神」等。

在卷一〈春部〉壬子年 3 月 27 夜亥刻沈中軍鸞文中，稱導姥宗師為「祖師」（頁 265）、卷二〈夏部〉9 月 8 夜子刻呂祖鸞詩稱「道是仙翁令誕年」（頁 316）、霞天洞府掌教導姥宗師鸞詩自稱「老夫賤誕」（頁 316）、卷三〈秋部〉癸丑年（1913）9 月 5 夜亥刻導姥宗師鸞詩「卻是弟兄賤誕年」（頁 355），從「仙翁」、「老夫」、「弟兄」之稱謂，可知「導姥」一詞，應是以活字印刷刊印《警心篇》之廈門會文堂手民誤植。²⁶那麼，這位「祖師」應是哪位仙真？由於西來庵主祀之五福大帝，屬於福州之崇祀神，因此，筆者從福州于山桂蘭聯社二香壇斗堂在光緒十六年（1890）刊行之《紫霞度劫指迷九部真經》及戰後來臺之福州斗堂高道李叔還（1903-1994）、史貽輝（1913-2000）二位道長編撰之《道教典故集》找到線索。其說云：

〈紫霞匡大宗師寶誥〉（五月初五日誕辰）：分真雷府、和解瘟司，操持火部、闡教霞宮，除毒害而蕩妖氛，驅邪魔而清世界……統督三部，道老宗師，至真玉軸，長生大帝，太清應化天尊。²⁷

按閩垣一帶有崇奉道教紫霞一派，稱為霞天洞府，其掌教者即匡阜真人，尊為道老宗師。²⁸

透過這兩段文獻，吾人當可清楚得知：「導姥」係「道老」揀字排印時之譌誤，其身分即是主掌瘟部之先秦修道者匡阜真人，²⁹也是福州紫霞派斗堂（即

26 稱廈門會文堂以活字排版方式印刷，參考自林漢章，〈余清芳在西來庵事件中所使用的善書〉，頁 121。

27 《紫霞度劫指迷九部真經》，霞府全誥，收入陳慶安主編，《珍藏古籍道書十種》（臺北：新文豐出版股份有限公司，2001 年 7 月），下冊，頁 724 上。

28 李叔還、史貽輝編撰，《道教典故集》（高雄：李叔還自印，1975 年 4 月），上集，頁 14。

29 匡阜真人相傳為老子弟子匡續，隱居廬山修道，功成飛昇後，受上帝敕命主掌吳楚水旱之事，並錫主瘟之印、統攝八部瘟神，民間號曰「和瘟康阜先生」，又於宋徽宗時，加號為「靖明真人」。詳參〔元〕趙道一編修，《歷世真仙體道通鑒》卷十〈匡續〉，收入〔明〕張宇初等編纂，《正統道藏》（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合影印上海涵芬樓藏北京白雲觀所藏明刊本，1988 年 3 月），洞真部記傳類鹹字號，第五冊，頁 161 下 -162 下。案：宋代避太祖諱，故匡阜被改稱康阜。

臺灣現今「禪和派」前身）之掌教，因此，在登鸞時，才會被稱為「霞天洞府掌教」。不過，《紫霞度劫指迷九部真經》所載匡阜真人誕辰為五月初五，而《警心篇》登載西來庵為道老宗師祝壽之日期則是九月初九。筆者進行現地調查時，訪談該廟執事先生，得到「臺灣與福州本土神明聖誕日期不同，這是蠻正常的情况。就像我們五靈公的神像，跟大陸福州造型也不相同。」³⁰之答覆，頗具趣味。至於現今之西來庵，則把九月初六日竹葉仙師誕辰一併視為道老宗師之誕辰。

「霞天洞府掌教竹葉仙師」之身分，《歷世真仙體道通鑒》、《紫霞度劫指迷九部真經》、《警心篇》與《道教典故集》均未記載，筆者訪談西來庵執事先生，則得到「這位竹葉仙師是海外散仙，是宣靈公劉主公得道升天後所拜的老師」之答覆。據筆者現地調查所得，現今西來庵廟中正殿，仍供奉竹葉仙師與道老宗師，另新增《警心篇》未載之「尊老仙師」。



圖 1 西來庵內殿供奉之竹葉仙師（中）、道老宗師（持塵尾）與尊老仙師（持水盂）神像。

資料來源：筆者於 2021 年 4 月 22 日拍攝。

30 筆者於 2021 年 4 月 22 日上午 11 時 30 分左右，在臺南市北區大興街「全臺西來庵」訪談廟方執事人員所得資料。

「智慧天主宰劉」之身分，依《警心篇》所載，係「智慧天掌教專管瘟部主宰勅封宣靈公加封活世天尊劉」（頁 255）之省稱，可知係「五福大帝」之「宣靈公」劉元達，其嚆矢即是六朝道典《太上洞淵神咒經》、《女青鬼律》中職司「行瘟疫病」、「行惡風之病」之「東方青炁鬼主姓劉名元達」。³¹而《女青鬼律》之「五方鬼主」，在福州地區則轉變為「劉元達等五位舉人赴科舉，知瘟神散播瘟疫於井中，遂以身投井，拯救城中居民，受上天封為五路瘟神，掌管人間疫症，也受皇帝封為五福大帝」³²之傳說。

「八部堂」之身分，其說有二。一是《臺灣日日新報》之報導，該報在明治 43 年 7 月 28 日登載「西來庵原祀趙史鍾劉張五部，後添牛雷王三部計八部。」大正 3 年 6 月 20 日登載「西來庵則因紅瓦厝庄啟善堂前來合併，更加封號為八大天尊。」大正 4 年 5 月 19 日登載「西來庵則因紅瓦厝啟善堂所祀八大天尊，移祀該廟，香火大盛。」³³這三則報導由來皆未標明撰稿者，難以得知是否出自同一手筆，且報導自相出入，未可確知「八部」是否為西來庵原先之五部堂加上啟善堂之「牛、雷、王」三部堂？抑或啟善堂原先即已奉祀「八部堂」並由蘇有志、鄭利記等人帶到西來庵合併？二是《歷世真仙體道通鑒》對匡阜真人之記載，有「統攝八部瘟神」之說，揆諸福州人以五福大帝掌理瘟疫之神職，則此推測應較為合理。至於廟方之觀點，筆者訪談西來庵執事先生，得到「八部堂就是五福大帝加上劉主公三位同門師兄弟的合稱，也就是張鍾劉史趙五位結義兄弟加上劉主公拜師竹葉仙師、道老宗師門下的三位師兄弟。」之答覆，一併附記於此。

「沈中軍」之身分，依《警心篇》所載，係「專管八部事務中軍加陞智慧天仁武將軍沈」（頁 258）之省稱，而其名諱則載於卷三〈秋部〉劉部宣

31 《太上洞淵神咒經》卷十一〈三昧王召鬼神呪品〉，《正統道藏》洞玄部本文類始字號，第六冊，頁 41 上；《女青鬼律》卷六，《正統道藏》洞神部戒律類力字號，第十八冊，頁 250 上。

32 詳見鍾華操編著，《臺灣地區神明的由來》（臺中：臺灣省文獻委員會，1979 年 6 月），頁 58。

33 《漢文臺灣日日新報》明治 43 年 7 月 28 日版 4「迎神雜觀」條，《臺灣日日新報》大正 3 年 6 月 20 日版 6「神有盛衰」條，大正 4 年 5 月 19 日版 6「落成建醮」條。

靈公所言「現沈國基上稟，蘇春明、鄭春亨請吾擇日」（頁 366），至於這「八部」是指西來庵所供奉之「八部」，抑或為《歷世真仙體道通鑒》匡阜真人傳中「統攝八部瘟神」之「八部」？現今已不得而知。可確知者，則是「中軍」係仿清代由漢人組成之綠營軍銜而來，當時駐紮福州者，有閩浙總督轄下「督標中營中軍參將」及福建巡撫轄下「撫標中軍兼管左營參將」，³⁴由於五福大帝為福州崇祀之神祇，被視為「瘟部主宰」，等同明清官制之各部尚書，以「部堂」稱之，而清代地方總督多加尚書銜，因此，民間遂仿清代官制，稱五福大帝麾下將軍為「中軍」。這一點，透過戰後西來庵發起建造者（同時也是日據時擔任西來庵副鸞一職）陳清吉逝世後被封為「中軍」下屬「都司」之職，以及臺南市元和宮全臺白龍庵奉祀之「畢中軍」神像著清代袍服造型，皆可作為輔證。³⁵而在筆者現地調查所得資料中，西來庵現今在廟外左側另設中軍殿，供奉沈中軍，但並未如同白龍庵採取清代造型，而是一般武將裝束。

「司禮神」之身分，依《警心篇》所載，即「本堂司禮神兼管疫部五營兵馬司朱」（頁 259）之省稱，這位朱姓神祇生平不詳，而其司職則為五福大帝麾下掌理五營兵馬之任，與臺灣民間廟宇常見之「張蕭劉連李」組合不同，可見其道法系統有別於閩南、臺灣之傳統。

其次，為歷史人物群體。依照生平年代排序，包括先秦之姜尚、言偃（子游）、鬼谷先生，兩漢之張良、嚴光，唐宋之李白、林默、吳本、岳飛、朱熹、文天祥，以及明末之李茂春等人。而姜尚、鬼谷先生、張良、李白、林默、吳本、岳飛、朱熹、文天祥等人，也被道教奉為神祇。此外，另有題為「龍虎山張」並作「正一真人」冠首七絕者（頁 308），因不詳係第幾代天師，故未列入分析範圍。

34 〔清〕乾隆敕撰，《欽定皇朝通典》卷七一，收入〔清〕永瑤、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月），史部政書類，第六四三冊，頁 517 下-518 上。

35 筆者於 2014 年 11 月 10 日在臺南市北區大統街元和宮全臺白龍庵現地調查所得。

子游係代孔子登鸞並作七絕二首、鸞文一篇，較特別處在於其登鸞日期為 11 月 3 夜亥刻，而臺南地區在清代、日據時期，多於 11 月 4 日祭孔，³⁶故沈中軍於子游登鸞後，乃降筆「爾等諸生致祭」之語（頁 361）；朱子僅於卷三〈秋部〉降鸞一篇四言八句讚語（頁 336），內容未涉及身分，不加贅釋；李白所降〈勸世歌〉開頭三句「顛顛醉，醉顛顛，吾乃唐時李青蓮」（頁 358），符合世人對其嗜酒之形象；鬼谷先生鸞詩「雲夢山中煉性真，無端出洞惹凡塵」（頁 267），明顯受明人余邵魚、余象斗叔侄所撰小說《列國志傳評林》影響。³⁷其他如姜尚登鸞之「渭水當年躍鯉魚，垂綸把釣隱於漁。飛熊先應興王夢，際會風雲載後車。」（頁 307）典故基本符合《史記》所載，惟飛熊之夢、後車載還，應係受《列國志傳評林》影響。³⁸張良登鸞之「不負深恩五世臣……千金憤破無家產，……謾說錐車誤中人。」（頁 303）事典亦符合《史記》記載。³⁹嚴光登鸞之「富春山裡愛吾廬，箕穎休風太古初。貴重不關天子友，清高偏在釣人居。廟堂咄咄能相助，煙水茫茫只自如。物色羊裘終弗仕，東京氣節此權輿。」（頁 310）符合《後漢書》本傳記載。⁴⁰林默即閩臺俗稱之媽祖，清代官方加封為天后，而民間稱天后聖

36 《安平縣雜記·節令》云：「十一月初四，孔子誕。里塾均備饌盒、燒紙叩祝。」參《安平縣雜記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959 年 8 月），頁 7。另外，有關孔子生日，清儒阮元（1764-1849）引用齊召南（1703-1768）之說，認為《公羊傳·襄公二十一年》記載有誤，稱孔子生日應為十月二十一日，此說法與南宋孔傳《東家雜記》「周靈王二十一年己酉歲，即魯襄公二十二年也，當襄公二十二年冬十月庚子日，先聖生。」相合。而十一月祭孔之舉，則與禮部頒發之「八月二十七日，先師孔子誕辰」不同。參〔漢〕公羊高傳，〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，浦衛忠整理，《春秋公羊傳注疏》（北京：北京大學出版社，2000 年 12 月），頁 517 下。〔宋〕孔傳編，《東家雜記》，《景印文淵閣四庫全書》，史部傳記類，第四四六冊，頁 63 下。〔清〕王必昌纂輯，《重修臺灣縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年 11 月），頁 240。

37 《史記·蘇秦列傳》、晚唐杜光庭《錄異記》言及鬼谷先生，但並未載「雲夢山」，明代《列國志傳評林》卷七〈魏微龐涓下雲夢〉始言鬼谷子居雲夢山水簾洞。參〔漢〕司馬遷撰，《史記》（北京：中華書局，1959 年 9 月），第七冊，頁 2241；〔唐〕杜光庭纂，《錄異記》，收入《正統道藏》洞玄部記傳類恭字號，第十冊，頁 856 中；〔明〕余邵魚編集、余象斗評，《列國志傳評林》，收入劉世德、陳慶浩、石昌渝主編，《古本小說叢刊》第六輯（北京：中華書局，1990 年 8 月），第一冊，頁 1169。

38 《史記》，第五冊，頁 1477-1478。案：《史記》為「非龍非鳳，非虎非羆」之卜及「載與俱歸」，《列國志傳評林》則有西伯夢飛熊及載太公以後車之事，見《列國志傳評林》，頁 87、頁 97。

39 《史記》，第六冊，頁 2033-2034。

40 〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，《後漢書》（北京：中華書局，1965 年 5 月），第十冊，頁 2763-2764。

母，《安平縣雜記》稱為「天上聖母」，《警心篇》出現「天經地義秉民彝，上下同情豈異施。聖哲愚頑均性善，母儀入奉訓尊師。」（頁 267）嵌首鸞詩，符合臺南地區民間對媽祖之稱謂。⁴¹ 吳本行醫濟世，羽化後，地方私謚「醫靈真人」，朝廷亦封以真人、真君之號，⁴² 故登鸞作歌亦與醫藥相關。（頁 365）岳飛登鸞之「雄軍破敵掃妖氛，專閫全材蓋世勳。任擁萬千金國將，敢當五百岳家軍？較山難撼奇斯語，以父為呼異所聞。恨卻奸秦牌幾道，中興付託祇空云。」（頁 307）亦與《宋史》本傳所記相侔。⁴³ 文天祥之鸞詩「四十餘年大夢虛，長江天險恨成墟。傷心北去哀亡國，化血歸南認故居。不負生平仁義性，無慚讀盡聖賢書。千秋忠孝尋遺跡，文筆峰頭一草廬。」（頁 311-312）前六句也同樣符合其本傳記載。⁴⁴ 李茂春登鸞時，題為「夢蝶園李居士」，並作漁樵耕牧四首七絕（頁 300-302），符合方志「好吟詠，喜著述；仙風道骨，性生然也。……構一禪亭，名曰『夢蝶處』；與住僧誦經自娛，人號李菩薩。」⁴⁵ 之記載。

再者，為明代神魔小說《封神演義》、《東遊記》中之仙真人物，即「闡

41 《欽定大清會典事例》卷四四五〈禮部·羣祀〉稱康熙 23 年（1684）封天妃為天后；光緒年間泉州名士楊浚在《湄洲嶼志略》卷一稱嘉慶五年加封「天后聖母元君」，但《欽定大清會典事例》未載，應屬民間「道封」。參〔清〕崑岡等修，〔清〕劉啟端等纂，《欽定大清會典事例》，收入續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002 年 4 月），史部政書類，第八。五冊，頁 107 上、頁 113 下；〔清〕楊浚輯，《四神志略》，收入王見川、車錫倫、宋軍、李世偉、范純武主編，《明清民間宗教經卷文獻續編》（臺北：新文豐出版股份有限公司，2006 年 7 月），第七冊，頁 843 上；《安平縣雜記·節令》云：「（三月）二十三日，天上聖母誕。」（見該書，頁 3）。

42 《海澄縣志》卷十九〈方外·僊〉稱御史趙涯在宋理宗嘉熙四年（1240）請將吳本「正佑公」爵號改為道教「真人」號，獲朝廷同意；宋人楊志所撰〈慈濟宮碑〉亦載地方「醫靈真人」私謚。參〔清〕鄧來祚等纂修，《乾隆海澄縣志》（上海：上海書店，2000 年 10 月），頁 630 上、頁 662 下。

43 韻聯典出兀术所言「岳少保以五百騎破吾十萬」，頸聯典故分見「敵為之語曰：『撼山易，撼岳家軍難』」、「金所籍兵相謂曰：『此岳爺爺軍』，爭來降附。」末二句典出秦檜先請張俊、楊沂中退兵，而後一日奉十二金字牌令岳飛班師，宋高宗昔日所言「中興之事，一以委卿」，實際僅是虛言而已。參〔元〕脫脫等撰，《宋史》（北京：中華書局，1977 年 11 月），第三三冊，頁 11391、頁 11395、頁 11378、頁 11391、頁 11386。

44 文天祥享年四十七歲，故首句言「四十餘年」；南宋北有長江天險，但仍遭元軍侵略亡國，故第二句亦符史實；韻聯指其被張弘範俘虜北上，但臨刑仍向南方；頸聯指其妻收屍時發現之〈衣帶贊〉「孔曰成仁，孟曰取義」等八句。參《宋史》，第三六冊，頁 12539-12540。

45 〔清〕高拱乾纂輯，《臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960 年 7 月），頁 212。

教群仙」⁴⁶與「八仙」⁴⁷組合。

在《警心篇》卷二〈夏部〉中，「八仙」於壬子年 9 月 15 日子刻陸續登鸞降詩，依次為藍采和、曹國舅、韓湘子、何仙姑、張果老、李鐵拐、漢鍾離與呂洞賓（頁 317-320）。其中，藍曹韓張李五位均題為「仙翁」，何仙姑題為「大仙」，而呂祖題為「南宮主宰呂」，漢鍾離則題為「漢鍾離祖師」，可窺知當時西來庵之福州地區呂祖信仰性質，由呂祖而推尊鍾離權，故稱其為祖師。其後，卷二〈夏部〉、卷三〈秋部〉陸續有玉鼎真人（9 月 21 夜子刻）、文殊廣化天尊（癸丑年正月 8 夜戌刻）、太乙真人（4 月 21 夜戌刻）、雲中子（4 月 23 夜亥刻）、道行天尊（4 月 26 夜亥刻）、普賢真人（9 月 1 夜亥刻）、赤松子（9 月 3 夜戌刻）等七位登鸞降詩（頁 321-322、340-342、頁 345-347），且復有「普陀山落迦洞慈航道人」登鸞填詞（頁 359），皆可看出明顯受《封神演義》影響。較耐人尋味者，則在於《封神演義》將廣成子視為「十二仙」班首，⁴⁸《警心篇》雖有廣成子登鸞降詩，然其居所及降詩「崆峒山中不計年，今宵何事染塵緣？祇因勸化愚頑輩，聊

46 《封神演義》第 44 回〈子牙魂遊崑崙山〉出現以廣成子為首的十二位闡教弟子，參〔明〕許仲琳撰，《繡像封神演義》，收入姜亞沙、經莉、陳湛綺主編，《繡像珍本集》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009 年 3 月，清光緒十五年上海廣百宋齋鉛印本），第十八冊，頁 587。另外，該書第五十一回〈子牙劫營破聞仲〉雲中子言「奉敕鍊通天神火柱，絕龍嶺等候聞太師。」可見應亦為闡教眾弟子之一。參《繡像珍本集》，第十九冊，頁 8。

47 在《八仙出處東遊記》提出「八仙者：鐵拐、鍾離、洞賓、果老、藍采和、何仙姑、韓湘子、曹國舅，而鐵拐先生其首也」之前，「八仙」組合並非專指特定仙真或人物，如東晉譙秀在《蜀紀》列出容成公、李耳、董仲舒、張道陵、莊君平、李八百、范長生、爾朱先生等八位與蜀地有關之神仙或隱士。唐杜甫〈飲中八仙歌〉則把賀知章、李璣、李適之、崔宗之、蘇晉、李白、張旭、焦遂等八位好飲酒之名士合稱。元代神仙道化劇盛行，已有「八仙」組合，但每部雜劇之組合未必相同，如馬致遠《呂洞賓三醉岳陽樓》（有徐神翁無何仙姑）、范子安《陳季卿誤上竹葉舟》（有徐神翁無曹國舅）、谷子敬《呂洞賓三度城南柳》（有徐神翁無何仙姑）、岳伯川《呂洞賓度鐵拐李岳》（有張四郎無何仙姑）。直到吳元泰《東遊記》始定為今日所見八仙組合，並為道教宮觀及民間社會所接受，如清代北京地區之全真道龍門派分支天仙派，透過扶鸞著造《八仙懺》；上海地區正一道亦編有《八仙燈科》，均使用《東遊記》之八仙組合。參〔明〕楊慎撰，張士佩編，《升庵集》卷四八〈蜀八仙〉條，《景印文淵閣四庫全書》集部別集類，第一二七〇冊，頁 398 下；〔清〕彭定求等編，《全唐詩》（北京：中華書局，1960 年 4 月），第七冊，頁 2259-2260；〔明〕臧懋循輯，《元曲選》，收入《續修四庫全書》，集部戲劇類，第一七六一冊，頁 105 下-106 上、頁 222、頁 640，第一七六二冊，頁 118 上；〔明〕吳元泰著，凌雲龍校，《新刊八仙出處東遊記》，收入劉世德、陳慶浩、石昌渝主編，《古本小說叢刊》第三九輯（北京：中華書局，1991 年 10 月），第一冊，頁 9。

48 《封神演義》第五十回〈三姑計擺黃河陣〉中，雲霄言「廣成子，便說你是玉虛宮頭一位擎金鐘首仙」，參《繡像珍本集》，第十八冊，頁 655。

咏絕詩附末篇。」(頁268)均未涉及《封神演義》，反而係受《莊子》影響，⁴⁹因此，遂由赤松子連作二首，是較特別之情況。

此外，尚有兩種登鸞類型，分別為佛教諸佛菩薩(目連尊者〔頁268〕、西方佛祖〔頁281〕、清水祖師〔頁282〕)、未詳名姓散仙(蓬萊島散仙〔頁281、頁298、頁310-311、頁312、頁313-314、頁372-373〕、清水居士〔頁376-377〕、東海隱士〔頁378〕)，不另加以分析。

肆、《警心篇》鸞文之特色

在《警心篇》四卷篇幅中，所收鸞文類別頗豐，計有詩85首(四言1首、五言1首、六言1首、五絕1首、七絕62首、七律18首、七言聯句1首，運用嵌頭方式僅10首)、詞3闕(均未標詞調)、歌10首、四言銘2篇(皆十二句)、四言讚3篇(八句2篇、十二句1篇)、四言頌5篇(八句3篇、十二句1篇、十六句1篇)、賦1篇、記1篇、諭14則、話48則、示5則、故事4篇(均為善惡果報)、序1篇、跋1篇。若以量化方式加以統計，內容涉及勸善傳統者之鸞文僅19篇，有別於一般常見之鸞書。⁵⁰而且，《警心篇》提及上蒼震怒之原因，並非「人間造惡不悛，導致上蒼有意毀滅世界、重造乾坤」這種「飛鸞救劫運動」慣用情節，而是意誠啟善堂鸞生請旨著書後因循苟且之態度，書中內容亦未見鄙夷西風東漸之語句，亦與常見鸞書不同。而在《警心篇》所收錄之鸞文中，至少具備幾項特色：

一、表達臺灣在地景致

在《警心篇》卷二〈夏部〉中，由八仙同時登鸞，並各作一首七言絕句，依次為〈赤嵌夕陽〉、〈香洋春耨〉、〈旗尾秋蒐〉、〈金雞曉霞〉、〈鹿

49 《莊子·在宥》記黃帝往空同山向廣成子問道之事，唐代道士成玄英〈疏〉稱廣成子為老子之別號，係以宗教角度稱老子「為帝、王、皇者師」之理，參〔晉〕郭象注，〔唐〕成玄英疏，曹礎基、黃蘭發點校，《南華真經注疏》(北京：中華書局，1998年7月)，頁219-221。筆者於2013年8月26日前往甘肅省平涼市崆峒山進行現地調查，當地仍有相關碑文，並立廟供奉廣成子與黃帝。

50 筆者自行據《警心篇》鸞文進行分類、統計所得資料。

耳春帆〉、〈鯤鯨集網〉、〈鯽潭霽月〉與〈雁門煙雨〉（頁 317-320），屬於對乾隆年間《續修臺灣府志》「臺陽八景」之接受。⁵¹ 這些地景大多位於今日臺南市、高雄市境內，在清代則屬於臺灣縣週遭。在卷二〈夏部〉、卷三〈秋部〉中，又收錄八首由《封神演義》中闡教群仙登鸞所撰之七言律詩，依次為〈沙鯤漁火〉、〈安平晚渡〉、〈鹿耳春潮〉、〈雞籠積雪〉、〈東溟曉日〉、〈澄臺觀海〉、〈斐亭聽濤〉與〈西嶼落霞〉（頁 321-322、340-342、頁 345-347），則屬於對康熙年間《臺灣府志》「臺灣八景」⁵² 之接受，其景致分別位於今日之臺南、基隆與澎湖。至於由八部堂登鸞合降、不限韻之〈臺灣形勝賦〉（頁 348-352），其敘寫之區域地景遍及臺灣西部，如「彌陀有港而無佛，觀音有山而無神」以諧趣筆法對高雄境內之彌陀港、觀音山進行敘寫；「東西螺判，隨金玉以命名；南北投分，配坎離之隸籍」則將北斗（古稱東螺）、西螺與南投、草屯（古稱北投）巧妙嵌合其中，而「金包黃、玉山白、沙連青、火山赤」亦可看出對臺灣北、中、南地景之嫻熟。由是，這些篇章雖為飛鸞作品，在臺灣區域文學方面，實亦有其可觀之處。

二、登鸞酬酢降筆擇吉

在《警心篇》收錄鸞文中，有兩項較為特別，一是神祇、仙真間，透過登鸞相酬酢，如卷一〈春部〉收錄李白、文昌帝君、關帝為呂祖所作壽詞、壽詩（頁 274-275），以及呂祖之答謝詩（頁 276）；卷二〈夏部〉收錄呂祖為靈應天尊所作壽詩及對方之答謝詩（頁 297），文昌帝君、呂祖所作關帝壽詩（頁 306），劉部宣靈公為雲部主宰所作壽詩及對方之答謝詩（頁 309），關帝為竹葉仙師所作壽詩及對方之答謝詩（頁 314-315），呂祖為道老宗師所作壽詩及對方之答謝詩（頁 316），清水祖師為文昌帝君所作壽詩及對方之答謝詩（頁 324-325）；卷三〈秋部〉收錄八仙、八部堂為道老宗師、竹葉仙師祝壽作歌（頁 353），文昌帝君所作壽頌（頁 354）及道老宗師、竹葉仙師答謝之聯句（頁 355），以及文昌帝君因鸞下生暖壽而致謝之

51 [清]余文儀纂修，《續修臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年 4 月），頁 952-954。

52 高拱乾，《臺灣府志》，頁 279-281。

鸞文（頁 371）。一是降筆擇日，如卷一〈春部〉沈中軍鸞文「爾諸生候吾恩主稟請聖帝，擇日開筆著書。」（頁 264）而後由道老宗師登鸞降詩「暮春己丑是良辰，開筆糠盤卻有神。」（頁 265）決定《警心篇》確切開筆著造日期為 3 月 27 日；同卷道老宗師降詩「日年壬子兩相宜，乙巳干支取月時。蝴蝶雙飛成妙格，良辰進殿勿延遲。」（頁 272）擇定該年 4 月 20 日巳時（1912 年 6 月 5 日 9 至 11 時，干支為壬子年乙巳月壬子日巳時）為後殿（即啟善堂）進殿吉課；卷二〈夏部〉收錄劉部宣靈公降詩「升樑前夜擇良時，底事遷延又過期。甲戌與庚申子合，三朋亦復得三奇。」（頁 305）可見其上樑日期亦透過降筆擇定；卷三〈秋部〉收錄劉部宣靈公鸞詩「開乩擇吉在新春，甲丙雙清一氣寅。爾等諸生當守候，切毋錯過此良辰。」（頁 363-364）確定新年度（甲寅年）開筆日期為正月 3 日寅時（1914 年 1 月 28 日）⁵³ 以及其鸞文「現沈國基上稟，蘇春明、鄭春亨請吾擇日升匾。決定明初九巳刻祭門、午刻升匾。此日良辰，切不可錯過。」（頁 366-367）可知西來庵重修完成後之揭匾時辰，亦由降筆擇定。

三、體現早期鸞堂面貌

筆者在前節已引述王見川教授對《警心篇》「三恩主」與臺灣現今鸞堂「三恩主」系統有別之論據，而《警心篇》收錄之鸞文，尚可由幾個面向，看出臺灣鸞堂之多源與多元。一是全書未見「老母」、「無極天尊」、「關帝當玉皇」等語句，而頗為重視傳統正月初九玉皇誕，如卷二〈夏部〉「欽命使者王」在癸丑年正月 8 夜戌刻之鸞詩「諸生供職西來庵，望闕呼嵩禮拜參。」（頁 322）描繪出西來庵信徒在玉皇萬壽前夜朝天嵩呼、祝壽禮拜之景。二是全書形成道老、竹葉二仙師＞關帝、呂祖、文昌三恩主＞五靈公、八部堂＞沈中軍、司禮神之優位性，沈中軍、司禮神為五靈公、八部堂麾下，其位階高低姑不贅言，而道老、竹葉壽辰，有三恩主祝壽之作，三恩主壽辰則未見二仙師祝壽之作，可知在西來庵鸞堂中，二仙師之地位較三恩主

⁵³ 實際上，由於年度更換係以立春為準，月份更換係以節氣為準，而甲寅年立春為農曆正月初十，因此，開乩日雖在正月初三，但其干支則是癸丑年乙丑月甲寅日，而非甲寅年丙寅月甲寅日。

超然，而劉部堂又有「予奚以對關恩主乎？」（頁 375）此類自責之語，可知三恩主與五靈公、八部堂之關係，概如掌理全面鸞務教化（中央層級）與個別推行鸞務勸世（地方層級）之情形。三是《警心篇》刊載之善惡果報中，僅卷二〈夏部〉蘇振芳（蘇有志之父）之事（頁 325-329），係由文昌帝君、劉部宣靈公、傳宣將楊分別登鸞加以敘述，而非由蘇振芳自行登鸞；卷四〈冬部〉由臺北府、長樂縣、泉州府、漳州府四位城隍登鸞所敘述之果報（頁 384-425），其年代起迄為康熙至嘉慶年間，地域為廣東省海洋縣（應為海陽縣之譌）、浙江省紹興府、河南府洛陽縣、湖北省武昌府武昌縣，未見臺灣在地果報案例，且內容亦未言及係西來庵鸞生或其家人之前世。與《警心篇》著造時間相近之其他鸞書，如高雄啟明堂《樂道新書》（1906 年著造）登鸞神祇自言行述、冥王審訊罪魂過程，⁵⁴ 兩者在果報例證上，就有著明顯差異。四是針對參與著造之効勞鸞生施予獎懲，在《警心篇》中，王天君對參與著書之蘇有志、陳福榮、鄭利記、王藍石及其他人依次獎賞（頁 356-357），劉部宣靈公則對缺曠鸞生「暫為記過，候書成之日，將功抵過」（頁 375），並命許春濤將參與鸞生及其祖先三代姓名造冊呈交（頁 426-427），但並未記載詳細獎懲情況；而新竹明復堂在完成《化民新新》（1902 年）時，則對林學源、邱家明、彭殿華等 18 人所作善惡諸事，一一施以詳細獎懲。⁵⁵ 以此觀之，兩者亦有不同之處。

這些均可看出在 1930 年代北臺灣出現「儒宗神教」之前，臺灣鸞堂之多元面貌，亦可窺知，臺灣鸞堂源頭，除前行研究成果所言，由閩南、粵東之泉州、惠州、嘉應州傳入⁵⁶ 外，亦有福州體系之存在。由於鸞法源頭之異，

54 《樂道新書》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。第十三冊，頁 582-599，頁 672-677，頁 685-692。筆者舉該書為例，係因參與著造《樂道新書》之林春豪，與紅瓦厝庄啟善堂有關。

55 《化民新新》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。第四冊，頁 607-627。

56 有關王世慶（1928-2011）、宋光宇（1949-2016）、鄭志明等三位教授對臺灣鸞堂起源之觀點，王、宋二氏提及泉州馬巷廳傳入澎湖馬公，惠州陸豐縣傳入新竹竹東，鄭氏則提及嘉應州蕉嶺縣傳入屏東萬巒，詳參王世慶，〈日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動〉，《臺灣文獻》37 卷 4 期（1986 年 12 月），頁 113-114；宋光宇，〈清末和日據初期臺灣的鸞堂與善書〉，《臺灣文獻》49 卷 1 期（1998 年 3 月），頁 2-5；鄭志明，〈臺灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探〉，《臺北文獻（直字）》68 期（1984 年 6 月），頁 82。

亦會產生後續在內容、社會影響等方面之差異，⁵⁷ 因而形成早期臺灣鸞堂之多元面貌。

此外，《警心篇》之內容，尚有因鸞生忙於廟宇興修，有意暫停六月「驅瘟出海」年例，經劉部宣靈公上奏而獲允許，延後到竣工後再辦理（頁 296、頁 298-299），可見當時已存在「年例」與「廟務」間孰輕孰重之取舍。⁵⁸

伍、結語

《警心篇》是臺南西來庵在 1915 年武裝抗日事件爆發前，透過飛鸞降筆方式著造完成並正式刊行流通之最後一部鸞書，可能也是西來庵現存唯一一部鸞書，從 1990 年代開始，陸續有相關論述面世，均有其可觀處。本文則透過文獻研究法，對該書內容進行分析，得出以下數個結論。

一、《警心篇》之書名、卷帙編目均由扶鸞決定，在著造過程中，呈現當時西來庵鸞堂內部成員對著造鸞書意願之分歧，參與「効勞」之心態亦難善始善終，導致登鸞仙真多次出言感歎，並要求主事者提出改正方針，甚至有兩度長期中輟著造之情況，這是否代表鸞務或人員組成發生什麼問題？迄今仍不得而知。至於登鸞仙真多次感歎，筆者認為其原因可能與未設置固定著書日期有關，使各有職業之鸞生難以配

57 例如：由惠州傳習鸞法之樹杞林明復堂（曾設堂於芎林文林閣），其《現報新新》書中出現上公館國王、樹杞林國王（三山國王）、澄海縣城隍、饒平縣城隍、羅浮清道人、羅浮黃野人等登鸞者，屬於惠州名山修道者或其鄰近之潮州原鄉神祇。見《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》第五冊，頁 21-26；而《警心篇》則側重於福州五靈公體系之相關神祇。而社會影響方面，由泉州傳習之一新社，其關、許二恩主對澎湖之鸞法影響甚鉅，如筆者於 2013 年 6 月 21 日、2015 年 8 月 1 日在澎湖縣進行現地調查，馬公觀音亭、三官殿均供奉關、許二恩主之聖位牌，而馬公城隍廟、文澳城隍廟聖位牌均有關帝而無許真君，鎖港紫微宮則配祀許真君，可見關、許二恩主對澎湖之影響；至於意誠啟善堂，由於發生西來庵事件，導致西來庵遭拆除、主事者蘇有志、鄭利記被判死刑，使其鸞務中輟，即使西來庵在戰後重建，但在現地調查時，並未得知曾經重振鸞務，難以評估其鸞務之社會影響，若勉強言之，則啟善堂曾刊行之《無極聖帝大洞真經》在南臺灣鸞堂間之流通，或可瓜代。

58 案：明治 43 年西來庵已與啟善堂合併，但《漢文臺灣日日新報》在該年 7 月 14 日第 4 版「開堂建醮」條、同月 28 日第 4 版「迎神雜觀」條，皆登載該年西來庵有迎神驅瘟之儀式；而大正 2 年（1913）8 月 4 日《臺灣日日新報》第 4 版「迎神盛況」條亦登載「本年西來庵因重新建築，尚未建醮，停止出迎」，到了大正 3 年 8 月 1 日第 6 版「落成建醮」條，則提及該年農曆六月一日「開堂」，可知西來庵暫停「驅瘟出海」之儀式，與廟宇改築有關，而與西來庵轉型為鸞堂較不相關。

合。此外，從書中登載之登鸞日期，亦可證明日據官方檔案記載之「每逢三、六、九日必開壇扶乩」有誤，因為逢三、六、九而未有登鸞記錄者，分別多達 46、45、52 次，與官方檔案記載明顯大相逕庭。

二、《警心篇》之登鸞仙真、人物，除關帝、呂祖、文昌帝君等「玉清三相」以及佛教諸佛菩薩、未詳名姓之散仙外，主要有福州地區道教與常民信仰、歷史人物、明代神魔小說人物三類。在福州地區信仰方面，有道老宗師（匡阜真人）、竹葉仙師、五福大帝、八部堂、沈中軍；在歷史人物方面，有姜尚、子游、鬼谷先生、張良、嚴光、李白、林默、吳本、岳飛、朱熹、文天祥、李茂春；在明代神魔小說人物方面，則有八仙與闡教群仙。歷史人物所作鸞詩，多與史傳所載相伴，但亦有部分受明代講史小說影響；而神魔小說人物如廣成子，其鸞詩內容則符合先秦道家記載，而非小說中之情況，較為特殊。

三、《警心篇》收錄之鸞文種類多元，現今常見之「冠首」類型僅為少數，反而會運用降詩進行仙真之酬酢與廟務之擇吉，在酬酢詩中，呈現出二仙師＞三恩主＞五靈公、八部堂＞沈中軍之位階高低差異；在涉及廟務之鸞詩中，則可看到舉凡著造起始、進殿、升樑、臘月封筆、新年開筆、著造終止等項，日期均由扶鸞決定，但亦有例外，如「送瘟出海」之年例，就會因鸞生請求暫停而透過扶鸞表達同意。部分鸞詩用以敘寫臺灣八景、臺陽八景，亦有描寫臺灣名勝之賦篇，在從事臺灣古典文學或宗教文學作品賞析時，皆宜加以正視。此外，亦反映當時臺灣在「神明生」之祭祀情況——「天公生」未受會道門「天帝倦勤」或「禪讓」之說影響，仍在正月初九進行，且民間在農曆十一月初四祭孔，有別於清代禮部頒發之祭孔日期八月廿七日，而對媽祖之稱呼係採「天上聖母」而非正式封號「天后」，存在福州傳入之「送瘟出海」年例等。此外，尚有言及善惡果報之事證與對鸞生施予獎懲情況等項。從這些面向而言，明顯呈現清末至日據初期臺灣鸞堂之多元面貌。

由是，吾人當可知曉，《警心篇》並非如同部分前行研究所言「僅是單純勸善之鸞書」，其宗教屬性亦非後出「儒宗神教」系統。若能審慎加以分析，對於理解清末至日據初期臺灣府城地區之神譜、文學、風俗文化等方面，應該具有一定程度之助益。

表 1 《警心篇》著造日期一覽表

卷次	年份	扶鸞日期	期間 369 中輟次數	備註
卷一	壬子	3/28、4/1、4/3、4/4、 4/6、4/9、4/11、4/13、 4/14、4/16、4/20、4/21、 4/29、5/3	3：一次 6：一次 9：二次	
卷二	壬子	5/4、5/13、5/29、6/4、 6/13、6/16、6/17、6/23、 6/29、7/6、8/14、8/15、 8/19、8/23、9/5、9/8、 9/15、9/21；	3：九次 6：十二次 9：十一次	10 月至 12 月長 期中斷。
	癸丑	1/8、2/2、2/14	3：六次 6：六次 9：六次	以 1 月至 2 月為 統計範圍。
卷三	癸丑	4/21、4/23、4/26、9/1、 9/5、9/8、9/16、9/18、 9/19、9/23、11/3、12/23	3：廿六次 6：廿三次（因 10、 11 月之 26 日在 卷四） 9：廿九次	以 3 月至 12 月 為統計範圍，5 月至 8 月長期中 斷。
	甲寅	1/3、1/8、1/11、1/25、 1/26、2/4、2/15、2/17、 2/18、2/19、2/21、2/23、 2/25	3：四次 6：三次 9：四次	以 1 月 至 2 月 26 日為統計範 圍。
卷四	癸丑	10/26、11/26	併入卷三計算	
	甲寅	1/6、2/26	併入卷三計算	
資料來源：筆者據《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》第十六冊《警心篇》自行統計。				

參考書目

壹、古籍

- 〔漢〕公羊高傳，〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，浦衛忠整理，《春秋公羊傳注疏》。北京：北京大學出版社，2000 年 12 月。
- 〔漢〕司馬遷撰，《史記》。北京：中華書局，1959 年 9 月。
- 〔晉〕郭象注，〔唐〕成玄英疏，曹礎基、黃蘭發點校，《南華真經注疏》。北京：中華書局，1998 年 7 月。
- 〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注，《後漢書》。北京：中華書局，1965 年 5 月。
- 〔唐〕杜光庭纂，《錄異記》，收入〔明〕張宇初等編纂，《正統道藏》。文物出版社、上海書店、天津古籍出版社聯合影印上海涵芬樓藏北京白雲觀所藏明刊本，1988 年 3 月，洞玄部記傳類恭字號，第十冊。
- 〔宋〕孔傳編，《東家雜記》，收入〔清〕永瑤、紀昀等纂修，《景印文淵閣四庫全書》。臺北：臺灣商務印書館，1986 年 3 月，史部傳記類，第四四六冊。
- 〔元〕脫脫等撰，《宋史》。北京：中華書局，1977 年 11 月。
- 〔元〕趙道一編修，《歷世真仙體道通鑒》，《正統道藏》洞真部記傳類鹹字號，第五冊。
- 〔明〕吳元泰著，凌雲龍校，《新刊八仙出處東遊記》，收入劉世德、陳慶浩、石昌渝主編，《古本小說叢刊》第三九輯。北京：中華書局，1991 年 10 月，第一冊。

- 〔明〕余邵魚編集、余象斗評，《列國志傳評林》，收入劉世德、陳慶浩、石昌渝主編，《古本小說叢刊》第六輯。北京：中華書局，1990 年 8 月，第一冊。
- 〔明〕許仲琳撰，《繡像封神演義》，收入姜亞沙、經莉、陳湛綺主編，《繡像珍本集》。北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009 年 3 月，清光緒十五年上海廣百宋齋鉛印本，第十八、十九冊。
- 〔明〕楊慎撰，張士佩編，《升庵集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，集部別集類，第一二七〇冊。
- 〔明〕臧懋循輯，《元曲選》，收入續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書》。上海：上海古籍出版社，2002 年 4 月，集部戲劇類，第一七六一、一七六二冊。
- 〔清〕佚名，《安平縣雜記》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959 年 8 月。
- 〔清〕王必昌纂輯，《重修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年 11 月。
- 〔清〕余文儀纂修，《續修臺灣府志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962 年 4 月。
- 〔清〕高拱乾纂輯，《臺灣府志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960 年 7 月。
- 〔清〕乾隆敕撰，《欽定皇朝通典》，《景印文淵閣四庫全書》，史部政書類，第六四三冊。
- 〔清〕崑岡等修，〔清〕劉啟端等纂，《欽定大清會典事例》，《續修四庫全書》，史部政書類，第八〇五冊。

〔清〕陳真師彙刊，《紫霞度劫指迷九部真經》，收入陳廖安主編，《珍藏古籍道書十種》。臺北：新文豐出版股份有限公司，2001 年 7 月，下冊。

〔清〕彭定求等編，《全唐詩》。北京：中華書局，1960 年 4 月。

〔清〕楊浚輯，《四神志略》，收入王見川、車錫倫、宋軍、李世偉、范純武主編，《明清民間宗教經卷文獻續編》。臺北：新文豐出版股份有限公司，2006 年 7 月，第七冊。

〔清〕鄧來祚等纂修，《乾隆海澄縣志》。上海：上海書店，2000 年 10 月。

《太上洞淵神咒經》，《正統道藏》，洞玄部本文類始字號，第六冊。

《女青鬼律》，《正統道藏》，洞神部戒律類力字號，第十八冊。

《化民新新》，收入王見川、李世偉、高致華、闕正宗、范純武主編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司，2009 年 3 月，第四冊。

《現報新新》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。第五冊。

《樂道新書》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。第十三冊。

《警心編》，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化第一輯》。第十六冊。

貳、今人專書及專書論文

王見川、李世偉，《臺灣的宗教與文化》。臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司，1999 年 11 月。

- 李叔還、史貽輝編撰，《道教典故集》。高雄：李叔還自印，1975 年 4 月。
- 涂順從，《南瀛抗日誌》。臺南縣新營市：臺南縣政府文化局，2000 年 2 月。
- 郭廷以，《臺灣史事概說》。臺北：正中書局，1954 年 3 月。
- 許俊雅、簡宗梧主編，《全臺賦補遺》。臺南：國立臺灣文學館，2014 年 10 月。
- 陳震東總編輯，《玉井風華史》。臺南縣玉井鄉：臺南縣玉井鄉公所，2001 年 4 月。
- 程大學、王詩琅、吳家憲編譯，《余清芳抗日革命案全檔（第一輯）》。臺中：臺灣省文獻委員會，1974 年 6 月。
- 程大學編譯，《余清芳抗日革命案全檔（第二輯）》。臺中：臺灣省文獻委員會，1975 年 3 月。
- 程大學編著，《余清芳傳》。臺中：臺灣省文獻委員會，1978 年 6 月。
- 溫國良編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）》。南投：臺灣省文獻委員會，1999 年 6 月。
- 臺灣省文獻委員會採集組編校，《臺南縣鄉土史料》。南投：臺灣省文獻委員會，2000 年 7 月。
- 鍾華操編著，《臺灣地區神明的由來》。臺中：臺灣省文獻委員會，1979 年 6 月。
- 〔美〕康豹（Paul R. Katz），《染血的山谷——日治時期的噍吧哖事件》。臺北：三民書局，2006 年 6 月。

參、期刊論文

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 年 12 月），頁 111-151。

王見川，〈臺灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉，《臺灣史料研究》，6 期（1995 年 8 月），頁 3-25。

王見川，〈西來庵事件與道教、鸞堂之關係——兼論其周邊問題〉，《臺北文獻（直字）》，120 期（1997 年 6 月），頁 71-91。

王見川，〈余清芳事件前的白龍庵與西來庵——兼談「正心社」〉，《臺南文獻》，8 期（2015 年 12 月），頁 146-158。

宋光宇，〈清末和日據初期臺灣的鸞堂與善書〉，《臺灣文獻》，49 卷 1 期（1998 年 3 月），頁 1-20。

林漢章，〈余清芳在西來庵事件中所使用的善書〉，《臺灣史料研究》，2 期（1993 年 8 月），頁 116-122。

柯毓賢，〈西來庵事件之宗教信仰及其與轉天圖經之關係〉，《東方宗教研究》，第 1 期（1987 年 9 月），頁 227-238。

許俊雅，〈談談《全臺賦》、《臺灣賦文集》未收的作品〉，《臺灣古典文學研究集刊》，3 期（2010 年 6 月），頁 1-42。

張有志，〈日治時期高雄地區的鸞書與鸞堂初探〉，《臺灣宗教研究通訊》，8 期（2007 年 6 月），頁 125-194。

鄭志明，〈臺灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探〉，《臺北文獻（直字）》，68 期（1984 年 6 月），頁 79-130。

肆、報刊

《臺灣日日新報》，1912 年至 1917 年。

《漢文臺灣日日新報》，1910 年。

An Analysis of "Jing-xin Pian" from Tainan Xilaiian in 1910s

CHIEN-TE LI *

Abstract

"Jingxin Pian" (《警心篇》) is a Luan book written by Fuluan (扶鸞) in Tainan Xi-lai Temple (西來庵) in the early years of the Taisho (大正). It may also be the only surviving Luan book (鸞書) officially authored by Xi-lai Temple and published in circulation. Since the 1990s, there have been discussions on this book one after another. This article uses the literature research method to conduct a comprehensive analysis of the book. We can recognize that the book was created and ended from May 13, 1912 to March 22, 1914. During the writing of the book, Xi-lai Temple had internal problems, which resulted in two interruptions of three to four months each. And the Fuluan date is not the same as the fixed date recorded in the official archives. As for the God of Luan, he has the types of Taoist gods, historical figures, and Ming Dynasty novels. In terms of content, the entire book contains 183 records, which can be divided into 14 styles, while there are only 10 caption poems and only 19 articles involving persuasion. In contrast, there are entertainment poems, day-selecting poems, and poems about eight sceneries, which are quite diverse. The two sets of

* Adjunct assistant professor, Center for General Education, National Taichung University of Science and Technology, also served in Center for General Education, National Taichung University of Education.

poems about eight sceneries and "Taiwan Xing-sheng Fu" (〈臺灣形勝賦〉) are also worth seeing. The book also reflects Taiwan's belief in the Jade Emperor (玉皇上帝) at the time, the differences in the dates of worshipping Confucianism, the different titles of Mazu (媽祖) from the official titles of the Qing Dynasty and Fujian folk titles, and the maintenance of Fuzhou's censorship for sending the disease to the sea. More importantly, this book presents the diverse features of Taiwan Luan-tang (鸞堂) in terms of the combination of Luan-tang's "en-zhu" (恩主), the source of Luan method, Luan-sheng (鸞生) rewards and punishments, and the storytelling of retribution for good and evil. That is to say, Luan-tang cannot be summarized by the later "Confucianism." (儒宗神教) Therefore, "Jingxin Pian" is not a book that simply persuades good deeds. If you can read it carefully, it should help to understand the belief, literature, customs, and culture of Luan-tang in the Fu-cheng (府城) area from the end of the Qing Dynasty to the beginning of the Japanese occupation.

Keywords : San-En-Zhu(三恩主), Wufu Dadi(五福大帝), Xilai Temple (西來庵), "Jing-Xin Pian"(《警心篇》), Luan-Tang(鸞堂)

