

「時時捧筆扶、處處造金篇」：
清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

吳宗明

國立政治大學民族學系博士生

摘要

鸞堂研究自1990年代開始，逐漸成為中國和臺灣宗教研究的學術新議題，其中宜蘭鸞堂在臺灣鸞堂研究史上更具有特殊的意義。過去，學界討論宜蘭鸞堂多半是圍繞在鸞堂的起源說和碧霞宮是否曾受到日本殖民政府幫助等爭議上。學界對宜蘭的鸞堂的研究留下許多論述，卻未探討何以宜蘭鸞堂得以蓬勃發展成為臺灣鸞堂起源之處。本文從宜蘭鸞堂相關史料收集開始，探討宜蘭鸞堂發展的原因，並將對宜蘭鸞堂做一系統性的研究，筆者運用目前田野所蒐集到醒世堂《善錄金篇》；喚醒堂善書《錄善奇篇》、《渡世慈帆》、《援溺慈帆》；慶安堂《夢覺奇編》；覺善堂《治世真詮》等學界未論及過的資料；嘗試探討宜蘭鸞堂與地方社會、宗族與民眾公共心態與宗教世界間複雜的現象。

關鍵字：鸞堂、李望洋、楊士芳、新民堂、碧霞宮

壹、前言

鸞堂研究，自1990年代開始，逐漸成為中國和臺灣宗教研究新的學術議題。仙佛透過乩筆垂訓，神人溝通的儀式，自清中葉以來成為一股新的宗教風潮，沿襲至今。清代中葉以後，內憂外患接踵而至，文人士子乃籌組鸞堂扶乩，由於國勢日益衰落，企圖透過扶鸞活動渡災解劫、挽回世道。此種以神道設教、救災救劫的思想理路，成為清末鸞堂設立的主要動力。鸞堂所著造的善書往往紀錄了鸞堂在當時當地的活動概況。利用善書有助於釐清寺廟的歷史以及當地社會的人文活動。¹

有關臺灣的扶鸞活動及鸞堂發展，目前代表研究學者有王世慶、宋光宇²、鄭志明³、王見川⁴、李世偉⁵、王志宇⁶、范純武、柯若樸、康豹、許玉

- 1 Paul R. Katz, 〈Morality Books and the Growth of Local Cults: A Case Study of the Palace of Guidance〉, 《國立中央大學人文學報》, 第14期(1996年12月), 頁203-240。
- 2 宋光宇, 〈清代臺灣的善書與善堂〉, 收錄於漢學研究中心編, 《民間信仰與中國文化研討會論文集》(臺北: 漢學研究中心, 1994年), 頁75-93; 宋光宇, 〈書房、書院與鸞堂——試探清末和日據時代臺灣的宗教演變〉, 《國家科學委員會研究彙刊: 人文及社會科學》, 第8卷第3期(1998年), 頁373-395; 宋光宇, 〈清末和日據初期臺灣的鸞堂與善書〉, 《臺灣文獻》, 第49卷第1期(1998年), 頁1-20。
- 3 鄭志明發表有關臺灣鸞堂與善書的文章大多收錄於其著作之中。鄭志明, 〈臺灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探〉, 《臺灣民間宗教論集》(臺北: 學生書局, 1984年), 頁91-150; 鄭志明, 《中國善書與宗教》(臺北: 學生書局, 1988年); 鄭志明, 《臺灣扶乩與鸞書現象: 善書研究的回顧》(嘉義: 南華管理學院, 1998年)。
- 4 王見川, 〈李望洋與新民堂-兼論宜蘭早期的鸞堂〉《宜蘭文獻雜誌》, 第15期(1995年5月), 頁1-14; 王見川, 〈清末日據初期臺灣的「鸞堂」——兼論「儒宗神教」的形成〉, 收錄於《臺灣的齋教與鸞堂》, (臺北: 南天書局, 1996年), 頁169-197; 王見川, 〈臺灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉, 收錄於《臺灣的齋教與鸞堂》, (臺北: 南天書局, 1996年), 頁199-222; 王見川, 〈略論清末日據初期宜蘭的鸞堂〉, 《宜蘭文獻雜誌》, 第23期(1996年9月), 頁46-74; 王見川, 〈關於碧霞宮——兼答林靜宜之質疑〉《宜蘭文獻雜誌》, 第27期(1997年5月)。
- 5 李世偉, 〈清末日據時期臺灣的士紳與鸞堂〉, 《臺灣風物》, 第46卷第4期(1996年12月), 頁111-143; 李世偉, 〈苗栗客家地區的鸞堂調查〉, 《民間宗教》, 第3輯(臺北: 南天書局, 1997年12月), 頁315-325; 李世偉, 〈日據時期鸞堂的儒家教化〉, 《臺北文獻》, 直字第124期(1998年6月), 頁59-79; 李世偉〈日治時期臺灣的儒教運動(上)〉, 《臺北文獻》, 直字第120期(1997年6月); 李世偉〈日治時期臺灣的儒教運動(下)〉, 《臺北文獻》, 直字第121期(1997年9月)。
- 6 王志宇, 〈從鸞堂到「儒宗神教」——論鸞堂在臺之發展與傳布〉, 「道教、民間信仰與民間文化」研討會, 臺北: 中研院文哲所籌備處, 1995年, 頁1-16; 王志宇, 〈臺灣鸞堂研究之一: 儒宗神教的形成與發展〉, 《史學彙刊》, 第17期(1995年); 王志宇, 〈儒宗神教統監正理楊明機及其善書之研究〉, 《臺北文獻》, 直字第120期(1997年6月), 頁43-69; 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年)。

河等人的投入，讓我們對臺灣鸞堂的起源，發展情況，系統傳承，和日本殖民時期做為漢文化媒介的性質與發揮戒鴉片煙癮等社會功能上均有清楚而完整的描述與釐清。鸞堂研究可以說是近代華人宗教中相當重要的學術課題。

近年來鸞堂的研究逐漸轉向區域上的個案研究。關於臺灣鸞堂史研究，不同時期有相異的研究重點；王見川曾指出日治時期的鸞堂研究主要問題意識，在於鸞堂的宗教性格歸屬及其與戒煙運動之關係。1970-80年代鸞堂的研究，基本上是鸞堂信仰內容的介紹，鸞書的簡介。1980-90年代則運用日警調查資料與清末的鸞書，呈現臺灣早期鸞堂的歷史、鸞書所反映的價值觀與對現代社會的回應。1990年代鸞堂研究的面向更為寬廣，已逐漸集中在鸞堂的吸引力、鸞堂的傳布方式等。關於臺灣鸞堂發展的起源，則主要存在3種不同的說法：

一、臺灣鸞堂起源的幾種不同說法：

（一）王世慶教授的一元說

王世慶的〈日據初期臺灣之降筆會與戒煙運動〉，依據日警的調查報告與《總督府公文類纂》的資料：「臺灣之鸞堂係同治六、七年間，澎湖許太老者，到廣東傳授其扶鸞方法，返臺澎後在地方為庄民治病，盛極一時。光緒十三、四年間，許太老復將該法傳授給宜蘭頭圍街楊士芳，並在頭圍街創設喚醒堂，楊進士自任堂主，向街庄民廣傳其法，祈禱降筆施藥為人治病。」王世慶認為臺灣最早鸞堂是澎湖「一新社」，該鸞堂創於咸豐3年（1853），後由楊士芳傳回宜蘭，成立喚醒堂與碧霞宮，再由宜蘭傳向全臺灣。⁷

此種由澎湖一新社傳向宜蘭，再擴及全臺的說法，許玉河認為與一新社的鸞書《覺悟選新》的刊印有關。《覺悟選新》著造於光緒17年（1891），1978年《覺悟選新》再版時，一新社的正鸞手兼總董事吳克文

7 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），頁113。

於該書〈卷八〉的附錄增列了由一新社樂善堂傳出，在澎湖扶鸞闡教的50座鸞堂以及這些鸞堂所著的鸞書名單，這使得一新社似乎有著臺灣鸞堂起源之姿。

（二）鄭志明教授的南北宗說

鄭志明將臺灣鸞堂分成南北兩個系統，南宗始於「一新社」，是文人乩壇與宣講制度的結合。而北宗始於宜蘭新民堂，是文人乩壇與民間教團的混合。⁸鄭志明亦認為目前所見最早的鸞書始於光緒17年（1891）澎湖一新社樂善堂所著的《覺悟選新》，日治時期由於戒煙運動之發展而大為興盛並傳入臺灣各地，此與王世慶前說無異。然而，北宗最早的鸞書則是始於明治29年（1896）宜蘭碧霞宮的《治世金針》與喚醒堂的《渡世慈帆》，爾後鸞堂在北部地區逐漸開展。⁹

（三）宋光宇教授的三系統說

宋光宇綜合歷年來學者研究之成果，他認為臺灣鸞堂乃是屬於多元起源，臺灣鸞堂至光緒年間大盛，依地緣關係而有三個核心地區：一是宜蘭系統，以楊明機服務的鸞堂為北派，二是新竹系統，以草屯惠德宮為起源的中派，臺南、高雄一帶的鸞堂系統不太明朗，三是澎湖系統，澎湖自成一個系統。¹⁰他認為臺灣的鸞堂可分為數個系統，澎湖的鸞堂自成一個系統，並非臺灣扶鸞的唯一來源，而且與臺灣本島的鸞堂幾乎沒什麼往來。¹¹而「宜蘭可說是臺灣本島清末鸞堂重要的起源地。」¹²〈如下附圖1〉

8 鄭志明，《臺灣民間宗教論集》（臺北，學生書局，1988年），頁92。

9 鄭志明，〈臺灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探〉，《臺北文獻》，直字第68期（1984年），頁86-88。

10 宋光宇，〈關於善書的研究及其展望〉，《新史學》，第5卷第4期（1994年），頁161-190。

11 宋光宇，〈關於善書的研究及其展望〉，《新史學》，第5卷第4期（1994年），頁163-191。

12 宋光宇，〈清末和日據初期臺灣的鸞堂和善書〉，《臺灣歷史與文化論文集》，（一）（臺北：稻鄉出版社，2000年），頁119-127。

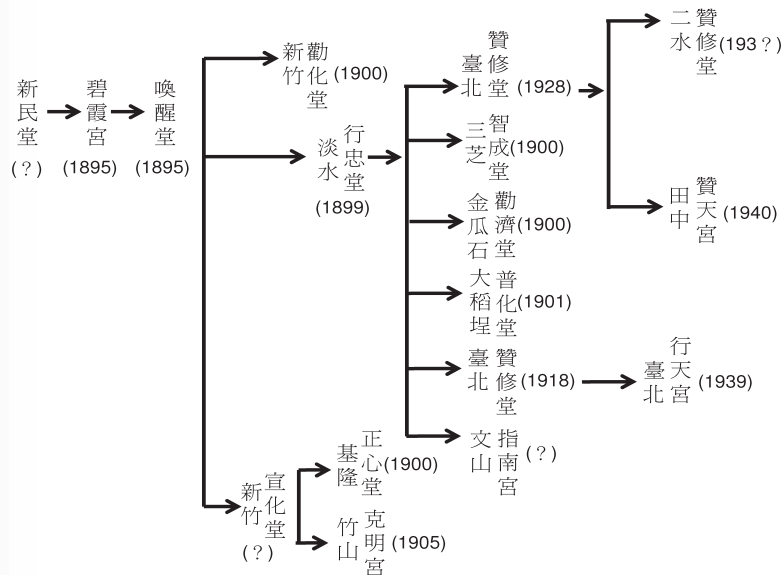


圖1：臺灣鸞堂系統表

出處：宋光宇，〈清末和日據初期臺灣的鸞堂和善書〉《臺灣歷史與文化論文集（一）》，（臺北，東大圖書公司，2000年），頁119-127。

綜合上述諸家所述，臺灣鸞堂孰為最早，其爭議目前似仍無法直接斷言，如只以鸞書的刊刻年代而定，實未必公允，因為這些鸞書出版的時間所差未幾。如在光緒16年（1890），宜蘭同時有醒世堂、新民堂、鑑民堂等鸞堂同時在著造善書；新民堂的《警世盤銘》，全部10卷，是從庚寅年（應為光緒16年）花月（3月）開時著造，辛卯（應為光緒17年）元月完成。¹³《善錄金篇》是在庚寅年（應為光緒16年）梅月（4月）開時著造，辛卯（應為光緒17年）花月（3月）完成全部8卷。¹⁴另一部在光緒16年（1890）著造的善書是鑑民堂《化蘭全書》。

而在光緒17年（1891）元月，鑑民堂又著作《奇夢新篇》4卷，在同年3月就完成。¹⁵同年，澎湖，一新社又著作《覺悟選新》，辛卯（應為光

13 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁76-77。

14 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁74。

15 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁78。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

緒17年）完成。那麼，在光緒16、17年左右這些鸞堂幾乎是同時在從事著扶鸞與刊印鸞書的活動。這些鸞書的時間大抵是接近的，《警世盤銘》和《善錄金篇》似乎略早於《覺悟選新》。王見川就其田野調查的資料以及前人累積的成果整理出〈光復（1945）前臺灣鸞堂著作善書名錄〉，不僅證明澎湖之《覺悟選新》並非全臺首著的鸞書，也推翻鄭志明對北宗鸞堂發展的論述。

但是無論是一元說，南北宗說或三系統說，都直指宜蘭是鸞堂重要的起源之處。目前學界對於宜蘭鸞堂的討論尚屬不全，也沒有充分解釋何以鸞堂會首在宜蘭地區發展。

目前將宜蘭鸞堂做為臺灣鸞堂起源說，應該是與臺灣北部重要的鸞手楊明機的主張有密切的關係；其所著〈儒宗神教歷史〉中，有「本省鸞堂開始之來源，源於晚清，宜蘭縣長李望洋先生，由甘肅而傳來。」¹⁶或「然神教之設，起自蘭陽新民堂。」¹⁷等相關的說法，他並認為從宜蘭擴及於三芝等地，而有「淡津智成，繼蘭陽之餘澤，道脈相連」，¹⁸的記述。《六合皈元》中將這些鸞堂做了系譜般的描繪：

夫臺省鸞堂之設，始自蘭陽新民堂，縣主李望洋倡首，諸士紳繼之，建設碧霞宮，次而頭圍喚醒堂，瓜山勸濟堂，淡水行忠堂，淡水行忠堂，三芝智成堂，桃園省躬堂，臺北贊修宮，今轉移二水。又開士林慎修堂，石龜溪感化堂。至於田中贊天宮，竹山克明宮，斗六崇修堂，嘉義太元宮，此皆一脈相連之正統。¹⁹

依楊明機所建構的鸞堂史所言：臺灣鸞堂是始自宜蘭新民堂，一脈相

16 楊明機，〈儒宗神教歷史〉，《聖佛救度真經》（臺北：贊修行宮，1981重刊彰化贊修宮1937年版，3版），頁86。

17 《迷津寶筏》（彰化：贊天宮，1941年），頁28。

18 《清心寶鏡》，卷1（臺北：智成堂，1996年，再版），頁5。

19 《六合皈元》（臺北：智成堂，1957年，再版），頁15。

承的發展下來，系統分明。各鸞堂間並「互相聯絡，提攜道統，參究真傳」²⁰。楊明機所說的鸞堂正統，是以喚醒堂子堂淡水行忠堂，所發展出來的系統；這其中沒有涉及新竹宣化堂、贊化堂等系統。

無論是鸞堂人士和研究者均直指宜蘭是臺灣清末鸞堂重要起源地。²¹過去，學界在宜蘭鸞堂的研究上多半偏重討論宜蘭地區是否為臺灣鸞堂的起源，以及日本殖民時期，著名宜蘭鸞堂碧霞宮，是否曾被日本殖民政府收編等二大問題上。碧霞宮位於今宜蘭市城隍街上，主祀恩主為岳武穆王（岳飛），在日據時期是宜蘭的教化中心。王見川據《臺法月報》等資料，指出碧霞宮的建立與日本政府有關，引起不小的爭議。²²林靜怡認為楊士芳與李望洋於光緒25年（1899年，己亥）倡募4,500元興建碧霞宮。²³她認為現今的碧霞宮，已見不到日本官員的贈物和題匾。並據癸卯年（應為明治36年，1903年）刊印碧霞宮藏版的《九天東廚司命灶王真君護宅天尊真經》附《文帝救劫寶訓》和民前4年（1908）收支簿提出新說加以辯駁。王見川後來同意在《文帝救劫寶訓》末明確寫著楊士芳在戊戌年任碧霞宮總理堂講事，因此楊士芳曾參加碧霞宮組織的看法是正確的，對日本政府官員捐款一事，則可視為殖民政府攏絡方式，無需介意後來的民族國家立場。²⁴

此說爭議先暫且不論，值得注意的是：宜蘭鸞堂的出現原因與這些鸞堂間的關係，筆者根據過去學界並未注意到的資料如喚醒堂善書《錄善奇篇》、《渡世慈帆》、《援溺慈帆》；慶安堂《夢覺奇編》；覺善堂《治世真詮》等相關記載，仍有一些尚待討論的空間。

20 《六合飯元》（臺北：智成堂，1957年，再版），頁15。

21 宋光宇，〈二十世紀臺灣與大陸在宗教與教育的興衰變化〉《臺灣的文化發展》（臺北：國立臺灣大學出版中心，1997年），頁209-213。

22 王見川，〈關於碧霞宮——兼答林靜宜之質疑〉，《宜蘭文獻雜誌》，第27期（1997年5月）。

23 林靜怡，〈再探宜蘭道教寺廟碧霞宮建廟緣起〉，《宜蘭文獻雜誌》，第27期（1997年5月）。

24 王見川，〈臺灣的岳飛廟——碧霞宮瑣談〉，收入：王見川、李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》（臺北：博揚文化，2001年），頁34。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

貳、宜蘭鸞堂發展的再商榷

目前關於宜蘭鸞堂的源頭也存在3種說法，一是由李望洋自甘肅傳入；二是由楊士芳自澎湖傳入；三是莊國香、吳炳珠自廣東陸豐習回，²⁵此三種說法涉及到宜蘭鸞堂最早的興設情況，現分述如下：

一、宜蘭最早的鸞堂：新民堂或醒世堂？

楊明機在〈儒宗神教歷史〉中指出：

夫本省鸞堂開始之來源，源於晚清，宜蘭縣長李望洋先生（按：李望洋是任甘肅河州知州，未曾擔任宜蘭知縣），由甘肅而傳來，其動機因師爺柯錫疇先生母病，患半身不遂百藥莫瘳。時李縣長云：何不請仙來醫乎。柯云：仙是無形，何由可請。縣長云：本人能請。乃指導一切，取桃枝柳木為筆，備香案於公堂上，念咒請誥誦經。縣長為正鸞，少傾扶鸞，霎時鸞動，岳恩主降臨指示云：柯母因歸寧，途中小解驚，逆風犯遊神，顛倒腦血凝，此示。必祈禱祭解，賜一味方，服之霍然而安。詢之柯母，歸寧回家時，在途中逆風，向北小解，衝犯遊神，使之跌倒，半身不遂之事實也。自此凡士紳有危疾，求之立癒，進士楊士芳，廩生呂桂芬，秀才張鏡光，參事莊贊勳，地方有志，恭請李縣長領導，乃開設新民堂於文廟旁，選十五六歲之童男，訓練乩生，開堂濟世，神教大興矣。²⁶

〈儒宗神教歷史〉的說法，扶鸞是李望洋從甘肅傳入，但是李望洋只

25 《頭城鎮志》記載莊為福建南靖人。《頭城鎮志》（宜蘭：頭城鎮公所，1985年），頁424。

26 楊明機，〈儒宗神教歷史〉，《聖佛教度真經》（臺北：贊修行宮，1981重刊彰化贊修宮1937年版，3版），頁86。

在甘肅河洲當過縣令，文中並沒有說他在那裡學得扶鸞之法，當時縣級官員在公餘之時從事扶乩，是普遍的現象。〈儒宗神教歷史〉：「師爺柯錫疇先生母病，患半身不遂百藥莫瘳」，所以李望洋「備香案於公堂上」扶鸞，經岳恩主降鸞指示，得癒。地方有志乃請李望洋領導，開設新民堂。

與楊明機在〈儒宗神教歷史〉中內容上十分相似的則是1960年代纂修的《宜蘭縣志·人民志》，該志記載：「光緒16年邑人李望洋，宦遊甘肅返鄉，於去？年2月邀集蔣國榮等廿八名地方士紳，組成輔仁會。各捐廿龍銀，重建乩堂。光緒17年元旦前完工……是宜蘭鸞堂之濫觴。」²⁷彰化贊天宮《迷津寶筏》也說「然神教之設，起自蘭陽新民堂。」²⁸以上各說，都在說明李望洋是宜蘭鸞堂的引入者。另外鄭志明也認為淡水行忠堂《忠孝集》所載「細查臺瀛乃海邊之地，自庚寅年（1890）建倡鸞務」，所指即是宜蘭新民堂的建立。²⁹

在相關史料中均言及：李望洋出仕十多年後，在光緒11年（1885）自甘肅返回故里宜蘭，而李望洋在宜蘭建立的第一座鸞堂就是新民堂。李望洋在《警世盤銘》序言中提到了創設新民堂的原因：

余自壬申，奉邀赴甘供職，越乙酉（1885）之夏，假旋在籍，靜觀時事。知此邦之風景猶是也，而民情何以有今昔之異矣！然既生於斯，長於斯，而聚族於斯。雖乎無斧柯之權，亦時作轉移之想。不謂龜山蔽魯，徒喚奈何而已！茲當末劫將臨，天門重啟，承馬天將稟，蒙恩主雷部李，奏奉玉旨，下界飛鸞濟世。經於庚歲花月之時，借蔣家為駐足，賴諸子以扶鸞。時城鄉百姓，叩求問判

27 《宜蘭縣志·人民志·2卷》（宜蘭：宜蘭縣文獻委員會，1969年），頁9。

28 《迷津寶筏》（彰化：贊天宮，1941年），頁28。

29 鄭志明，〈臺灣民間鸞堂儒宗神教的宗教體系初探〉，《臺灣民間宗教論集》（臺北：學生書局，1994年），頁101。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

者，紛紛沓至。旋因蔣家室陋，爰築新民堂於蘭城適中之處。³⁰

在上述新民堂的創建的歷史中，文中「庚歲」應是指庚寅年，即光緒16年（1890），花月是2月；蔣家則是指蔣國榮宅第，當時新民堂扶鸞的地點應在蔣國榮的書齋，位於為宜蘭城的南門街。《醒世全書》提到因蔣家室陋，在10月籌建新民堂於蘭城。³¹

在《臺灣日日新報》1916年3月3日〈恭迓五夫子〉這則報導，對新民堂的起源有另外不同的看法：

宜蘭東門街新民祠，建自前清光緒丁亥年間知縣林鳳章，與蘭紳士子，鳩資倡建，崇祀李真人，即孚佑、文昌、朱衣、大魁、山西五夫子，改隸後漸充為臺銀支店，及明治三十二年〈1899〉退還，都人士再為修繕改造，重整神像，於是廟貌巍巍信賴益眾，昨廿七日為慶祝李王神誕，舉行祭典，恭迓神輿遶境，隨駕拈香者，轎二百餘把，步行者男女六百餘人。³²

在《臺灣日日新報》1910年6月9日〈漢學復興〉：

宜蘭城內自改隸後，漢學一途，費之已久，茲有新民堂董事蔡伯煥茂才，擬於該堂之左畔，設一漢文研究所，自午后六時起，至十時止。俾各家子弟，得以沾其教育，學務委員，莊贊勳、蔡振芳、李邵宗等，亦皆極力贊成，自此以降，漢學之發達有望矣。³³

日據時代〈恭迓五夫子〉的報導是另外一種參考，在光緒13年

30 《六合飯元》（臺北：智成堂，1957年，再版），頁15。

31 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁76。

32 〈恭迓五夫子〉，《臺灣日日新報》，1916年3月3日，版6。

33 〈漢學復興〉，《臺灣日日新報》，1910年6月9日。

〈1887〉由宜蘭知縣林鳳章等人首創新民祠，目前筆者並沒有找到的相關史料來佐證。但是，這則報導指出日本政府徵收新民祠為臺灣銀行的支店，直到明治32年〈1889〉才退還。

而從《宜蘭縣志·人民志》與李望洋在《警世盤銘》序言得知新民堂創建於光緒16年（1890），兩者的創建時間相差3年，創建人也有所不同，對於新民堂的創建必須有更多的證據來證明。

鸞堂本身以儒教自居，所以鸞堂不僅從事宗教活動，更組織各種文社、詩社，發展文化活動，與各地文人交流。所以在日治到國府初期鸞堂，還普遍從事漢文教學及詩社活動，宜蘭新民堂如此，頭城喚醒堂、宜蘭碧霞宮也是如此。

另外由宜蘭文化中心所舉辦民間文學采集，整理研習營的學員采集成果，其中有篇用閩南話記載《新民堂的由來》，認為新民堂是李望洋在大陸當官誤判案情，輾轉回到宜蘭而成立。³⁴

過去學界討論宜蘭鸞堂，「新民堂」、「醒世堂」與孰是宜蘭鸞堂的起源頗有爭議。《宜蘭縣志》表示新民堂建在光緒16年（1890）的10月，³⁵而醒世堂的創建在光緒16年（1890）的6月16日，³⁶王見川曾從《醒世全書》中的按語「全臺之鸞務奮興，皆由此開其先路」³⁷。以及《忠孝集》上載，臺瀛自庚寅倡建鸞務，是指醒世堂並非新民堂。³⁸

《宜蘭縣志》、《迷津寶筏》中所言臺灣鸞堂源自新民堂的说法，如王見川所言有商榷的必要。值得注意的是：李望洋在光緒庚寅（1890）臘月（12）於新民堂掌理鸞務，並曾奉三恩主諭參校「醒世堂」、「施善堂」《善錄金篇》，並撰寫「例言」。李望洋也曾說《善錄金篇》是「醒

34 宋隆全，胡萬川總編輯；陳素主主編，《宜蘭縣民間文學集》，（二）（宜蘭：宜蘭縣政府文化局，1996年），頁26-33。

35 《宜蘭縣志·人民志·2卷》（宜蘭：宜蘭縣文獻委員會，1969年），頁9。

36 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

37 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁74。

38 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天出版社，1996年），頁170。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

世堂」、「施善堂」各堂降鸞合作而成，至于新民堂、鑒民³⁹諸堂亦皆有參與扶造該本鸞書。⁴⁰

從上述新民堂在光緒16年（1890）2月時新民堂就已在蔣國榮的書齋進行扶鸞，因此從時間上來看新民堂和醒世堂大約同時在進行扶鸞，或者新民堂實略早於醒世堂。



圖2：新民堂現況

資料來源：作者拍攝

二、集鸞堂與楊士芳

宜蘭著名的士紳楊士芳，生於道光6年（1826），祖籍福建漳州府詔安縣。同治7年（1868）中了進士，派任浙江紹興即用知縣，第二年因父喪而未到任。光緒9年（1883），任仰山書院院長，他熱衷於宣講勸善及鸞堂活

³⁹ 鑒民應是指鑑民堂。

⁴⁰ 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

動。光緒21年（1895），與貢生黃友璋、李紹宗等人共組「勸善局」，宣講聖諭，教化百姓，後任碧霞宮「總理堂講事。」⁴¹從《臺灣日日新報》明治41年（1908）5月30日紀念開會可得知：「宜蘭碧霞宮勸善局主理為進士楊士芳，自明治30年（1897）清和月（4月）設立宣講善社，以勸化愚頑，而宣講壇上，供奉精忠武穆王岳元帥牌位。迄至本季夏月之？4日，適宣講康熙帝聖諭。」

楊士芳在宜蘭的扶鸞活動相當活躍；王世慶和日治時期警察的記載，提到楊士芳在光緒13、14年（1887、1888）時，自澎湖學習扶鸞方法，回到頭城創建了喚醒堂⁴²，降筆為人治病，並廣為傳其法。此一說法不妥之處有二；一是楊士芳並非頭圍街人，應是宜蘭街才是。二是楊士芳創建喚醒堂的說法並不正確，喚醒堂是莊國香⁴³、吳炳珠、吳祥輝⁴⁴等3人倡建⁴⁵，而且創建喚醒堂時間是光緒21年（1895），並不是光緒13、14年（1887、1888）。王見川推論「楊士芳雖未創設喚醒堂，但楊士芳卻與喚



圖3：楊士芳圖像

資料來源：作者在楊士芳家中拍攝

41 龔鵬程，〈儒學與儒教（上）〉（2011年1月9日）收入：「學者龔鵬程的博客」網站：blog.sina.com.cn/s/blog_492808ed0100oscg.html（2015年10月28日點閱）。

42 喚醒堂的堂名是取意「喚入方知曾作善、醒來正覺莫為非」及「喚出迷途知正道，醒沈苦海覺回頭」。

43 莊國香曾先後任喚醒堂與慶安堂的首任堂主，對頭城鸞堂有開創之功。莊國香，名碧芳，字國香，號正桃、仲蘭，生於道光15年（1835），原住竹安，經營佛祖擔，後遷居頭圍街，在光緒21年（1895）與吳炳珠、吳祥輝創設喚醒堂，在明治33年（1900）又與林心婦、吳澄秋等創建慶安堂，所以頭城鸞堂的開展，莊國香居於主導的地位。

44 吳祥輝是就正軒的主人，喚醒堂的創建人，登瀛吟社長。吳祥輝，字春麟，生於同治9年（1870），師事曹吳英9年，年末弱冠投身教育事業，日本領臺後充頭圍公學校漢文教員6年，後仍授私塾兼任登瀛吟社顧問，後出任社長，於昭和7年（1932）年12月過世，享年60歲。

45 《悔悟奇書》，卷1（頭城：喚醒堂，1983年重印本），頁1-2。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

醒堂有關」⁴⁶此論點應是較為合理。

依李世偉所見石碇福善堂善書《醒世新篇》曾載喚醒堂成立的經過：

臺疆各鸞堂，皆呂翁大發婆心，啟人覺路，乙酉（按：1885）秋下凡，設玉清，偶逢姑蘇施濟堂，彭達孫臨艫，登玉清，請示飛鸞，呂翁諭該蟻上蘭邦，喚醒迷途，得遇楊士芳為堂主，先設集鸞堂，繼後張相下凡，設喚醒堂，皆因吳部司小徒（按：吳炳珠）未歸真之前，集書數部，後傳行忠堂，時逢李錫疇集《忠孝集》一書，如宣化堂主鄭冠三集《濟世仙舟》一部，如呂翁開指南於猴山，到隆東設正心，著成《挽世金篇》，後臨北地，堂名福善，集著《醒世新篇》。

如文中所述，光緒11年（1885），在臺北萬華有玉清齋鸞堂的開設，在一次機緣下，該堂呂恩主指示已到宜蘭降鸞，由楊士芳設集鸞堂。如集鸞堂之設立屬實，可能即是宜蘭最早的鸞堂，集鸞堂創設的地點極可能是在楊士芳位於宜蘭市聖後街進士第中，筆者於田野調查時發現，現在楊士芳進士第公廳供奉有「南天文衡聖帝翊漢天尊牌位」，這牌位是鸞堂信仰的恩主牌位。楊家後人也對恩主牌所知有限，該恩主牌雕工精緻，極可能就是楊士芳創建集鸞堂時所雕。

46 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天出版社，1996年），頁176-178。



圖4：楊士芳進士第現況

資料來源：作者拍攝



圖5：楊士芳進士第南天文衡聖帝翊漢天尊牌位

資料來源：作者拍攝

三、喚醒堂與莊國香、吳炳珠

王世慶據日警調查「光緒19年宜蘭縣民莊國香、吳炳珠二人前往廣東陸豐縣，見有開設鸞堂勸化人民，並戒洋烟，有益人民，乃效樣回臺傳法開設，並與陸豐縣鸞堂保持關係。故莊國香吳炳珠二人可說是臺灣開設鸞堂戒烟之元祖」⁴⁷莊國香、吳炳珠均是。頭城喚醒堂的倡建人，在光緒19年（1893）從廣東學習扶鸞戒烟，隨後莊國香、吳炳珠等回到頭城，在光緒21年（1895）在吳祥輝書齋創建喚醒堂，莊國香任堂主、吳炳珠任正鸞、吳祥輝任副鸞。⁴⁸

依據王見川的研究，喚醒應是源自「醒世堂」而非澎湖的「一新社」⁴⁹在《渡世慈帆》吳祥輝自謂：「余自髫齡受書，雖勤蛾術，未能豹變，中心之慚愧殊多。不意去年夏，地方擾亂，指述無人，瘟疫流行，良醫缺少，爰是將書齋設為枝堂。」⁵⁰，提到了喚醒堂是先設立在吳祥輝的書房；

47 王世慶，〈日據初期臺灣之降筆會與戒烟運動〉《臺灣文獻》，第37卷第4期（1986年），頁113。

48 《渡世慈帆》，卷8（頭城：喚醒堂，1896年），頁74。

49 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天出版社，1996年），頁170。

50 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁50。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

在《渡世慈帆》中亦指出此事：

韓湘子話：吾觀吳子書館尚缺聯文，吾撰之：就方不易堪傳眾，正直無偏可誘民。就將書軒作枝所，祥雲施福地。正以館舍為堂規，燐燭徹成天。⁵¹

又說：

王天君詩：…其二、初四興工初八遺，造亭動土擇辰時，開堂化俗當齊整。諸子持香換潔衣。

其三、一柱心香透九重，專誠濟世玉壺冰，開堂須要敦規矩，匾額標名曰喚醒。⁵²

吳祥輝在喚醒堂未建立之前，就開始努力學習扶鸞，只是沒有領悟到扶鸞的要領，無法入鸞。在乙未年（1895）將其個人就正軒書齋設內設扶鸞之處。喚醒堂的主席神王天君原就是書齋所奉神明，所以書齋是喚醒堂的主要源頭。在光緒21年（1895）舊曆5月24日，由吳祥輝、吳炳珠、莊國香三人倡導，在吳祥輝書館請鸞示事，並在是年潤5月8日在書館設鸞堂，名為「喚醒堂」。

王見川說：「喚醒堂應是源自醒世堂」，並沒有提到相關的證據証明；其實，在喚醒堂鸞書《渡世慈帆》中有載一事足證其淵源。喚醒堂恩主為獎賞在堂效勞鸞生，擬發給護照，⁵³恩主要「吳子祥輝將醒世堂照式宣來，待吾再易頭序」⁵⁴又要「潘子可將醒世堂舊版改易頭序」⁵⁵可見喚醒堂

51 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁8。

52 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁9-10。

53 護照：醒世堂稱護身印照，與現在的護照性質雷同，是鸞堂對在堂效勞鸞生積有功勞，恩主准給護照，日後數滿，無異心者，准其持照直投門下，所遇陰關幽隘，須驗照放行，不會擅自留難阻礙。

54 《渡世慈帆》，卷7（頭城：喚醒堂，1896年），頁35。

55 同上注，頁37。

與醒世堂是有關的，該護照格式如下：

茲查得鸞下□□□係屬執事供職得力，合應給發護照，為此照仰鸞下□□□即便遵照，自此以後，不許始勤終怠，改變初心，臨時察銷，致貽後悔，如果守心向善，始終如一，日後數滿，准其前來告投。所過冥關幽隘，驗照放行，毋得擅自留難阻滯致干未便，該鸞下三代年庚籍貫，互結備開列後，以便稽查察核毋違須至照者。

右照給鸞下□□□准此

曾祖□□□祖□□□父□□□

鸞下□□□歲生於□□年□□月□□日□時

原籍

互結

一

印照式。⁵⁶

該照說明了扶鸞的家族性意義，可達超拔三代之功；是少見的鸞堂文獻資料；此外，喚醒堂源自醒世堂的另一重要證據是：明治29年（1896）五月喚醒堂完成第一部鸞書《悔悟奇書》時，要舉行上表獻書儀式，而這儀式的正獻生就是醒世堂的柯錫疇，喚醒堂堂主莊國香是陪祭生。⁵⁷柯錫疇被譽為開堂啟教的人物：

文衡聖帝詩：開堂啟教是柯生，速召臨斯集大成。切莫違規
吾獎賞，天朝錫子範圍清。⁵⁸

56 《警夢奇新》，卷3（宜蘭：醒世堂，1891年），頁27-29。

57 《渡世慈帆》，卷7（頭城：喚醒堂，1896年），頁49-51。

58 《渡世慈帆》，卷7（頭城：喚醒堂，1896年），頁16。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

此是喚醒堂著名的鸞書《渡世慈帆》，該書與《悔悟奇書》其實是同一本鸞書：

其書曰《渡世慈帆》。夫渡者，渡人上岸，超回苦海…醒覺修功，正道當行，判症因由，別號《悔悟奇書》。悔，乃悔其自知。⁵⁹

該書中記有乙未年（1895）5月24日夜文衡聖帝降文說：「去歲往北極，途經頭圍，忽聞有宣講金篇，隨駐足往觀，誠可喜可嘆。喜者何？喜二子之遵訓。嘆者何？嘆世人不留心聽講。」⁶⁰這說明在光緒20年（1894），喚醒堂還未建堂，已有吳祥輝於書齋中扶鸞之事；關恩主就要喚醒堂鸞生，宣講《善錄金篇》，鸞生也遵訓宣講。而《善錄金篇》乃是醒世堂所著鸞書，且喚醒堂首篇鸞文就說「枝堂醒世集儒流，普請仙真此處遊」。⁶¹言明醒世堂曾集合一批讀書人，廣邀神仙到宜蘭來顯聖示事。換言之，醒世堂應該是源頭，喚醒堂是承此發展下來。

由上述可知，宜蘭的鸞堂如集鸞堂、新民堂、醒世堂、鑑民堂、碧霞宮、喚醒堂彼此關係都非常密切；鸞生們或直接主持，或參與鸞務，經常遊走於各個鸞堂間，宜蘭各個鸞堂間彼此有著交互影響。然而，為何清末宜蘭鸞堂的數量相較於臺島各處，明顯為多呢？



圖6：喚醒堂現況

資料來源：作者拍攝

59 《渡世慈帆》，卷2（頭城：喚醒堂，1896年），頁53-53。

60 《悔悟奇書》，卷1（頭城：喚醒堂，1983年重印本），頁3。

61 《悔悟奇書》，卷1（頭城：喚醒堂，1983年重印本），頁1。

四、蘇朝輔與覺善社

據文獻記載，清末宜蘭士紳曾設善社「覺善社」，並未有學者更深入的探討，而筆者在田野調查發現。目前宜蘭感應宮，還保留覺善社諸前輩祿位以及大正14年（1925）覺善社的供桌文物，善社最主要功用為宣講聖諭，教化百姓，並伴隨著各種社會慈善事業。

從感應宮的沿革得知，感應宮建於清道光6年（1826），初建時以土為磚，前後兩落。傳當時本宮主神，孚佑帝君（老仙祖）神威顯赫，以大慈大悲之意旨扶鸞濟世、宣講以勸善，是清朝進士楊士芳由福建莆田東岩山請來，以護持地方。⁶²

筆者詢問廟公林樹源先生，他表示從小這些文物就在感應宮中，那時還有一塊太上感應的牌位，宣講時用來恭奉，然而那一塊太上感應的牌位，四十幾年前就被燒毀，實在可惜。

從《臺灣日日新報》大正11年（1922）4月28日蘭陽特訊〈重興宣講〉的過程。當時宜蘭郡頭圍庄參事盧廷翰倡設一個宣講壇，聘請名望縉紳，各處開壇，宣講善書覺世，以挽頹風。至明治38年（1905）春，盧氏過世後，宣講一事，暫為停止，後經盧氏令閩盧陳定整頓，重興宣講。並邀請宜蘭街碧霞宮勸善局宣講生呂桂芳、張鏡光、黃如金、陳登第、游聯甲、江大川等人助講，於大正11年4月15日午後1時。盧陳定特請鼓樂60陣、詩意裝忠孝節義12閣，並恭請太上感應牌位，置楊旺店內，開講，來聽宣講之人有一千二百餘人，成為當時一大盛事。

在《臺灣日日新報》也曾報導說宣講壇設置：

北部為百斯篤流行。島人不脫慣習。念佛迎神。時時聞見。外而艋舺、大稻埕。各街置設宣講壇。（稱之曰善壇）何如此之多也。其壇名。有曰慈善壇。有曰積善壇種種不一。自艋津而論。置有十餘所。其壇費一晝夜。約有一圓以上。此平均而言也。宣講之

62 楊士芳在咸豐3年（1853）才中秀才，不太可能在道光6年（1826）就從福建請孚佑帝君來感應宮供奉。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

書約有千種。總不外乎宣講集要。宣講博聞。坐華志果。省身艦等樣書籍。觀其壇中莊飾。有一個牌位。寫明太上感應列聖神位。宣講時則香花茶菓。燒香點燭。究其意。殆為避災解厄。而宣講生。一片熱誠。聞其宣講之目的。專為勉人為善。善有善報。惡有惡報。且有陰司之責。諸如此言。百旁聽之人。雖能革面洗心。不能一時而就正。總要漸移默化。…⁶³

從上文可得艋舺、大稻埕、宜蘭等地宣講的活動十分盛行，太上感應牌位為宣講時所供奉，筆者從醒世堂的《善錄金篇》中發現，14日子刻，感應宮宣講生求聯：「感善心加防失足，宣先言皆有報應，應逸志速早回頭，講爾聽總要留心。」⁶⁴感應宮的沿革也提到宣講聖諭，教化百姓。從這可以得知感應宮曾有一段時間，在宜蘭扮演著勸善教化的功用。那覺善社的文物會流落於感應宮，而感應宮創建清道光6年（1826）由清朝進士楊士芳所創建，筆者並沒有掌握到很多資料不敢下定論。



圖7：覺善社諸前輩祿牌位

資料來源：作者拍攝



圖8：大正14年（1925）放置感應宮內覺善社的供桌

資料來源：作者拍攝

63 《臺灣日日新報》，明治40年5月18日。

64 《警夢奇新》，卷2（宜蘭：醒世宮，1891年），頁10。

目前筆者所找到的資料，覺善社最早出現的年代為光緒15年（1889）5月〈新竹縣正堂方為樽札嚴禁事〉。「新竹縣正堂方祖蔭出示各舖戶軍民人等不准在布皮、銀紙香包、糕紙等器物，印寫字號，以免穢褻字蹟。案據代理宜蘭縣知縣沈繼曾詳，據卑邑覺善社宣講董事生員蘇朝輔、貢生吳時亨、生員林昌棋、童生許許有孚、陳儒林、陳朝薦、蘇璧連⁶⁵等稟稱，云云照文敘至，毋違。此札」等因，到縣。奉此，合行出示嚴禁。寫此示，仰閭邑舖戶、軍民、行商人害知悉：爾等凡有布庄有印字號於布皮上，銀紙有印字號於標頭者，及香包糕紙等項器物，印寫字號者，務須改換花鳥人物等項，不准印寫字號，以亞種褻。⁶⁶

從《淡新檔案》可以得知覺善社的成員，都是屬於宜蘭仕紳階級。蘇朝輔為覺善社宣講董事，筆者從醒世堂的《善錄金篇》中提及當初「醒世堂」在迎二恩主牌位進堂時，雷部將軍李派任蘇朝輔任新民堂之董事⁶⁷，蘇朝輔也是醒世堂的鸞生，請求關恩主替《蘭陽近鑑》做序：

廖將軍等，特理鸞務，迨五月節日，輔求賜蘭陽近鑑序，並降四民歌，一時遐邇傳誦，無不信心拜服，第是時也，疫癘四起，問症求藥者，踵若相接，實我蘭未曾有之奇遇也矣，輔敬信在心，時維。⁶⁸歲光緒庚寅年（1890）孟冬月（農曆十月）鸞下學知正麓全辦善錄左臣蘇朝輔謹識於蘭陽修竹軒之靜處⁶⁹

初五日戌刻，南天文衡聖帝關詩：端陽令節下南天⁷⁰初六日酉刻，南天文衡聖帝關諭：蘇子爾近來欲行善事乎，尔蘭陽近鑑之書，求吾作序，應俟另日將事由錄呈，可也。今先一詩與尔觀之。

65 蘇璧連應是蘇璧聯。

66 「署新竹縣正堂方為遵札嚴禁事」（1889年11月15日），《淡新檔案》，國立臺灣大學藏，案號：12512-009。

67 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

68 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁44。

69 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45-46。

70 《警夢奇新》，卷2（宜蘭：醒世宮，1891年），頁6。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

詩：蘭陽記事實非編經渭參差導兩邊，獎賞開恩功善果，誅行報應惡謠愆，陽條雖正能寬宥，陰律森嚴必不偏勸，尔群生宜閱此，謀為先向問心田。⁷¹

而在廿三日寅刻，南天聖帝替《蘭陽近鑑》寫序。

南天聖帝：憶自春秋追至唐虞之際世道日隆，雅化日盛，為君者則敬，為臣者則忠，為父者則慈，為子者則孝…今者亦有振邑之芳名，可為萬古美訓謹將廉烈節孝信義，忠貞，奸謠傀儡，詭譎巧佞，因特集事實名曰近鑑之書，使善者閱之加勉，惡者觀之可懲，百年之事天下頒行，功過善惡，賞罰有定，今世人閱之觸目驚心，如欲謀為者，始知頭上亦有神靈，戒之戒之，此序。

諭 吾之言至淺至近，使人亦曉，茲逢造天下之冊遂將天下之事，即為一序，此因核冊對簿，即知人之善惡，遞為增減，所有將唐虞之盛事，而引出也，知此即能知百世之風規，不知者，見此為一筆之俗句雖近鑑中之事非虛，而訓文內之條据寔，願世人咸知所勉焉可。⁷²

目前學界並未有提起《蘭陽近鑑》，從上文中筆者認為《蘭陽近鑑》應是覺善社扶鸞所作的善書，用來宣講勸人向善。覺善社應是一個善壇、善社，屬於文人乩壇與宣講制度的結合，而善壇與鸞堂的功能性質頗高，善壇本身也有扶鸞。從《善錄金篇》中南天文衡聖帝的序中我們可以發現，文中的主體都是提及因果報應、勸人向善，教化人心之事。

《臺灣日日新報》大正8年（1919）9月28日宣講善書：「宜蘭碧霞宮勸善局為主幹呂桂芬氏及副主幹莊贊勳氏等，倡設宣講善書，聘品行方正

71 《警夢奇新》，卷2（宜蘭：醒世宮，1891年），頁6。

72 《警夢奇新》，卷2（宜蘭：醒世宮，1891年），頁48-50。

諸紳董為講生，以挽頹風，而敦善俗，講壇在城東覺善社內，每夜聽講者男女常有約八百餘名云。」

從上報導中，覺善社是在宜蘭城的東方，碧霞宮勸善局的講壇設在覺善社。

參、論清末宜蘭鸞堂紛設之因

一、宜蘭地區士人們的交往與推動

宜蘭鸞堂興盛之所以蔚然成風，遠盛於其它地去，並未見研究者多做剖析。從現在的觀察所知，清末宜蘭鸞堂蓬勃的發展，似已型成群聚效應，而有「宜蘭鸞堂群」的現象。當時鸞堂盛行地方仕紳「如李君望洋，楊君士芳，李君及西諸局紳，頃心向慕，臨堂請訓。閭邑之聞風感悟者，此已三分之有二矣！」⁷³。「蘭陽士子，設鸞請乩者相繼不絕」⁷⁴並有「處處開壇」⁷⁵「善書疊出」⁷⁶的情況。

醒世堂的《善錄金篇》中有許多宜蘭當地士人們共同參與扶鸞的情況描寫；醒世堂鸞下林曉山提到：「聞人談及神道，輒鄙厭之，且濱之惟恐不力，但善書余頗喜觀，當游泮後，適楊君蘭翁，以《暗室燈》見贈，細心披閱後自覺神爽焉。」此一楊君蘭翁所指的就是楊士芳，林曉山還言庚寅（1890）夏，曾謁李老夫子家應指李望洋，於案頭見有《覺世新新》一書，這本出於泉州的鸞書，林君見之：「口誦心維，始恍然于扶鸞一法，足神人共樂。」⁷⁷由此可知他們是彼此交流扶鸞的心得。在慶安堂所出的鸞

73 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

74 《治世金針》，卷1（宜蘭：碧霞宮，1896年），頁14。

75 《夢覺奇編》，卷1（頭城：慶安堂，1908年），頁25。

76 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁42。

77 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世堂，1891年），頁49。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

書《夢覺奇篇》卷一序文中更稱當時宜蘭有處處開壇之貌：

數十年來。世風不古。視典章為廢籍。藐正令若虛詞。驕奢積習。淫賭相沿。民風幾於不可問。兵燹亦因而將降矣。所以處處開壇。⁷⁸

光緒16、17年宜蘭地區陸續出現許多鸞堂，也都是以讀書人為主。⁷⁹宜蘭的鸞堂學者黃金堂在其論文《宜蘭正勉堂祀神現象研究》學位論文中提到：正勉堂俗稱「下乩堂」，是相對於上乩堂（羅東勉民堂）與中乩堂（羅東勸世堂）而稱，為當時溪南地區（蘭陽溪以南）的三大鸞堂。而在溪南三大鸞堂興起之前，溪北扶鸞風氣已相當興盛，當時溪北地區主要鸞堂有醒世堂、新民堂、碧霞宮（坎興堂）、未信齋、鑑民堂、喚醒堂等。

有關溪北的鸞堂，在《宜蘭縣志》上略有記載，未信齋於光緒17年（1891）曾扶鸞著作的善書《喝醒文》。未信齋為林以佃在坎興街的書房。執事名單中亦為多為具功名的地方士紳文人，如總校生林以佃為舉人、李紹宗為恩貢、林拱辰為廩生、正鸞生林以時為秀才、幫校生林昌祺為廩生。碧霞宮的總校正陳惟馨，⁸⁰也是未信齋總校正。⁸¹且陳惟馨在碧霞宮〈本堂自述〉中說：

馨自早遂束髮受書，每於神道設教之語，心竊疑之，謂其必無是理也。數年來蘭陽士子，設鸞請乩者相繼不絕，馨始亦疑其事之為虛。後及未信齋與林君以佃等，請鸞問事，蒙先儒陸夫子指迷啟悟，並著喝醒文一部，身親其事，心始豁然，自是頗有信受奉行之心焉。本年春，堂兄祖籌邀集同志重新此舉，呂蒙神聖示事括及

78 《夢覺奇篇》，卷1（頭城：慶安堂，1908年），頁25。

79 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》（臺北：南天出版社，1996年），頁174。

80 《治世金針》，卷1（宜蘭：碧霞宮，1896年），頁5。

81 《喝醒文》（宜蘭：未信齋，1891年），頁11。

幽隱，於是僉請設堂，蒙馬天將奉准旨下命，恩主武穆王下塵濟世，自四月望後開堂，而問症求事者踵若相接，罔不洞澈精微，間有三月之久，救濟頗多。⁸²

從陳惟馨文可知日治初期，數年間宜蘭的士子，設鸞請乩相繼不絕，這也是宜蘭鸞堂群形成的明顯證據，另外一事是陳惟馨，原是對扶鸞是持懷疑的態度，在未信齋與林以佃等人請鸞問事，才信受奉行，並與堂兄陳祖籌創立碧霞宮，由此來說，碧霞宮的前身為坎興鸞堂，陳維馨等人在坎興街陳祖疇的家設立的，即《宜蘭縣志》卷二〈人民志・宗教篇〉記載碧霞宮創建始末，文如下：

碧霞宮一名岳武穆王廟，在本縣宜蘭市城隍街，創始於清光緒22年丙申春初，至光緒25年己亥三月初八日興建廟堂，是年八月初旬正堂工程告竣，茲述其概況如下：

當日本據臺之初〈光緒21年〉，有邑人陳祖疇兄弟意欲重返故鄉福建避難，進退未決，乃延請新民堂鸞生李琮璜、吳天章扶鸞乩，乩辭指示須以忠孝感化人心向善，挽回劫運。於是陳祖疇、陳惟馨、陳光苑、陳登第、李琮璜、吳天章、蔣國榮、賴黃章、張榮藩、胡宗虞、林承芳、石秀峰、簡賡南、李桐柏、李邵年、林彪年等創始，於光緒22年三月初八日開設坎興乩堂，並籌建碧霞宮，祀岳武穆神像，至光緒25年三月初八日興建廟宇，是年八月初旬正座工程始告完竣。該創始人等憤慨臺灣淪於日本，目擊蘭人受其蹂躪，欲存民族正氣，故奉岳王以為模範，其初心諒非出於迷信也。⁸³

卓克華《宜蘭碧霞宮：一場論戰的平息》文中，曾經提到《治世金

82 《治世金針》，卷1（宜蘭：碧霞宮，1896年），頁14。

83 王佐才，《宜蘭縣志》（宜蘭：宜蘭縣文獻委員會，1962年4月），卷二〈人民志・宗教篇〉，頁10-11。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

針》卷首「碧霞宮鸞堂諸生奉派執事名單」與《宜蘭縣志》所載諸人做一對照，重疊頗多，《宜蘭縣志》名單多出「陳光苑、石秀峰、簡賡南、李桐柏、李邵年、林彪年」等人，少了「李宗基、游聯甲」二人，「李宗璜」則寫作「李琮璜」。⁸⁴

〈儒宗神教歷史〉中云，有「夫本省鸞堂開始之來源，新民堂，次分建碧霞宮，精忠武穆王岳恩主為主席，造敦倫經，復著數部善書傳世，至今香煙鼎盛，為臺灣鸞堂之發祥地也。繼開喚醒堂於頭圍，先天豁落靈官王恩主為主席，亦著數部善書，其男女科藥籤救世，金瓜石勸濟堂，淡水行忠堂，三芝鄉智成堂。這三堂跟上下文不連貫，不知原意為何」⁸⁵

從上文的敘述可以得知，臺灣鸞堂的源頭為宜蘭新民堂，而新民堂創於光緒16年（1890），碧霞宮創於光緒22年，明治29年（1896），喚醒堂創於光緒21年（1895）舊曆5月。由此可知推論，喚醒堂創堂時間比碧霞宮還早，那麼楊明機為何在鸞堂的脈絡發展史上，把碧霞宮排在喚醒堂之前？

筆者根據史料的推斷，新民堂於明治32年（1899）前，被日本政府接收改為臺灣銀行的支店，然而新民堂的鸞堂諸生無處可去，都轉往碧霞宮繼續扶鸞。從碧霞宮的鸞生蔣國榮、李琮璜、吳天章、賴黃章、游聯甲⁸⁶等人均來自新民堂，可見兩堂有一定的關係。如此，碧霞宮的鸞生才會與新民堂鸞生的重複性如此之大，基於此的緣故，楊明機才會在〈儒宗神教歷史〉中把碧霞宮排在喚醒堂的前面。

在各鸞堂所降的鸞文也可以看出，宜蘭各堂之間存著淵源，或是有著互有交流的關係。李望洋在醒世堂的善書《善錄金篇》序文說：「善錄一書，為化蘭民而作，實欲化天下之民，特於宜蘭發凡起例」⁸⁷，《醒世全

84 卓克華，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》（臺北：揚智文化，2003年），頁277。

85 楊明機，〈儒宗神教歷史〉，《聖佛救度真經》（臺北：贊修行宮，1981重刊彰化贊修行宮1937年版，3版），頁86。

86 《治世金針》，卷1（宜蘭：碧霞宮，1896年），頁5-6。

87 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁40。

書》也說：「全臺之鸞務奮興，皆由此開其先路云」⁸⁸由此可知宜蘭鸞堂之興設在臺灣鸞堂歷史中所具有的重要意義，而李望洋等士紳人亦是以此自期自許。

二、做為家族性的扶鸞活動

宜蘭鸞堂的發展除了與當地仕紳的推動有關外，扶鸞成為這些家族共同參與的宗教活動有著密切的關係。如喚醒堂跟頭城盧家之間，盧家數代主持喚醒堂堂務，目前喚醒堂堂主仍為盧家後人盧潮衡；盧家為喚醒堂盡心盡力，很重要的是他們認同鸞堂信仰中有著十分重視的功過概念，即是為著預知來世的榮耀而努力。在《錄善其篇》序文中：「今有錄善之重修者其故何也？」乃因盧纘祥⁸⁹為了超拔先人盧廷翰⁹⁰，壬戌年（1982）花月初二日，盧纘祥叩懇恩主能使其祖父盧廷翰死後成仙一事，蒙恩主應允面奏天庭：

監督堂務辛 詩

今宵到此諭盧生，為念存心一點誠。…宵聞許子云及盧生懇請其祖父一事，余思孝念若此，無可無不可，立即同往南天面稟斯情。⁹¹

其後已仙逝的盧廷翰亦曾降鸞於喚醒堂：

88 《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁74。

89 盧纘祥曾任喚醒堂正鸞、堂主，乳名阿枝，字史雲，號夢蘭。出生於明治36年（1903）。在就正軒書房與吳祥輝學習漢文，後又與鎮內有志之士組織登瀛吟社，提倡漢學。

90 盧廷翰是喚醒堂總理，本名阿嬰，易名廷翰。出生於光緒13年（1867），原居新竹，是金合興及金萬益2行郊出隨。盧氏移居烏石港，經營郊行，著名的「十三行」即盧氏所有，是清代宜蘭屈指可數的豪富之一，明治39年（1906）五月病逝，享年40歲。

91 《錄善奇篇》，卷1（頭城：喚醒堂，1984年重刊），頁56。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

本堂故總理盧詩

恩主慈悲救我愆，東南靜養已多年，於今到此揮鸞降，一盼諸君淚滴漣。…汝今既曉念先人，慰我愁懷寵幸恩，此後若能無廢弛，功成可望拔為神。以此囑於吾孫纘祥。⁹²

盧廷翰原本就是喚醒堂的鸞生，其孫盧纘祥為了超渡祖先，而成為喚醒堂的鸞生，更加盡心盡力。在鸞書中尚有其它庶民所熟知的神明亦經常臨壇訓示，這些神明不乏生前有功死後拔擢為神的神明或信徒。鸞書中出現大量的行述文，講述某某人成神經過，內容不外乎忠孝節義等情，無非是想藉此達到教化的效果，如果大眾效法就有機會成為受讚揚對象的可能性，以鼓勵向善，並達到信仰的功用。⁹³

不僅僅是盧家如此，在《渡世慈帆》中，其他家族透過扶鸞求渡或延壽的事例亦是不斷被提到，如：

孚佑帝君：子等不知吾之妙奧乎？…所有一渡超昇，三救延年，以折疑惑之心，以償信之願。三渡者何也？一渡莊門劉氏、二渡吳正李之父、三渡潘正杞之父，及三渡也。三救者何也？一救吳正杏之母延年一紀、二救陳正梅之母延壽一紀、三救莊正桃延壽，以候堂事。吾不渡，無人信心；若不救，恐被外嫌。⁹⁴

在孚佑帝君三渡三救中下，不僅讓喚醒堂的鸞生們深信，屏除對不可知的事物所存疑惑之心，也讓鸞生們確信恩主可以幫忙他們解決問題。

宜蘭有些飽讀詩書的大家族均投入扶鸞的活動，甚至於成為族中子弟

92 《錄善奇篇》，卷1（頭城：喚醒堂，1984年重刊），頁59-60。

93 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〉（嘉義：國立中央大學客家社會研究所碩士論文，2007年），頁11。

94 《渡世慈帆》，卷8（頭城：喚醒堂，1896年），頁129。

重要的教育處所。如擺厝的陳家，著名的登瀛書院為其家塾，書院中的學生就是鸞堂的堂生。據80多歲的陳簡阿葵女士說，登瀛書院是她阿公創建。孩子們經由扶鸞得到神諭、聖訓，從中得以習字背誦。如她父親陳燦元，曾經擔任正鸞生，據其所說，從扶鸞降乩中認識的字還比書本多。

「他們在扶鸞中學習識字、作詩和為人處事的道理」，⁹⁵日治時期，該堂被登記為廟宇，書院依附在其中。由於日本政府禁止傳授漢文教育，才將登瀛書院改為「鑑民堂」；雖然日本政府允許寺廟存在，但廟宇只是用來供奉神明，不准進行任何宗教活動。因此，扶鸞活動停止。國民政府時期，陳氏子弟陳陽城，有心想恢復鸞堂，但是扶了幾次鸞，神明不降乩，始而作罷。⁹⁶

此外，羅東藍家亦是如此。藍家乃是羅東最大且最具名望的家族，重視子弟教育。其教育的地點，極可能就在勉民堂。勉民堂創建於道光七年（1827），原為清朝噶瑪蘭廳羅東堡巡檢處辦公室，正後方為藍家（藍振泰家族）之書房（私塾）。咸豐6年（1856）噶瑪蘭廳羅東堡巡檢處辦公室因不敷使用他遷，藍家向官方商借將該書房做為私塾；並於私塾中供奉三恩主聖號牌位，此三塊聖號牌位至今仍為勉民堂供奉中。《善錄金篇》也記有藍欽、藍浩兄弟是宜蘭醒世堂司香生，⁹⁷恩主並給藍浩勉勵聯文：「醒人失足功勳浩，世能回頭聖德欽」；給藍欽的聯文是「欽欽者忠誠樂世，浩浩然正氣參天」⁹⁸並給藍欽宮字第15號，藍浩宮字第16號護照，准許他們在過世後可直接投到恩主門下，⁹⁹免去陰間重重關卡的為難。

三、疫疾的流行與 1895 年乙未割臺下的心理危機

光緒20年（1894）清朝甲午戰敗，次年乙未割臺，清朝的統治勢力退

95 王見川，〈略論清末日據初期宜蘭的鸞堂〉，《臺灣的民間宗教與信仰》（臺北：揚智文化事業股份有限公司，2000年），頁38。

96 游謙，《宜蘭民間信仰》（宜蘭：宜蘭縣政府，2003年），頁106。

97 游謙，《宜蘭民間信仰》（宜蘭：宜蘭縣政府，2003年），頁47。

98 《善錄金篇》，卷3（宜蘭：醒世宮，1891年），頁36。

99 《善錄金篇》，卷3（宜蘭：醒世宮，1891年），頁41。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

出臺灣，日本在6月進入宜蘭，立即在宜蘭設治，展開對臺50年的統治。當在改朝換代時，人心的惶恐不安，扶鸞成為人民心靈的慰藉。當時鸞堂的「濟世」，不只是神明針對個別求問者的提示，濟世的對象有時候也包含全體的堂生或村落的居民，並且鸞堂對當時社會具有教化的功用。宜蘭鸞堂的興設和乙未割臺前宜蘭地區流行的疫疾可能有著密切的關係。

筆者在許多鸞書或文獻資料都發現，1895年乙未割臺，當時人心浮動，社會動亂不安。口述訪談時，宜蘭耆老表示小時候曾經聽過宜蘭曾經鼠疫橫行，傳染疾病十分嚴重。如黃益成¹⁰⁰提到當時宜蘭的狀況：

從光緒甲午到丙申年這三年間（1894-1896），宜蘭真的起了翻天覆地改朝換代的大變化，而最嚴重的是匪徒成群，人們處在沒有政府沒有是非，弱肉強食，朝不保夕，成天惶恐不安的環境中，一有風吹草動，就逃跑躲避。¹⁰¹

面臨如此大的時代變局，加上盜賊橫行，稱機四起，人心惶恐不安的心理是可以理解的。當時，鸞書內容也反映出這樣的狀況。吳祥輝在《錄善奇篇》序文中稱：

緣乙未時局紛擾，人心恐慌。適榴開兩度，月圓十五，謹將余之書軒請鸞示事，蒙列聖悲憫，闡破真情，施方濟世，利物救人。後徙太陽，厄於兵火。越丙申夏。著《慈帆》於武營，並附奇書，迨丁酉春，造警世乎頭圍，續修援溺，延及庚子，始築斯堂。¹⁰²

100 黃益成為宜蘭人，他於光緒5年（1879）出生於宜蘭，1895年當時他17歲，並曾目擊政權交替的過程，印象深刻。

101 黃益成口述，陳長城筆記，〈乙未日本兵入蘭始末追憶〉，《臺灣文獻》，第45卷1期（1994年3月），臺灣省文獻委員會，頁115-120。

102 《錄善奇篇》（頭城：喚醒堂，1984年重刊），頁15。

喚醒堂就是在時局擾攘，吳祥輝書館原本即請鸞示事，在兵火波及下，改於太陽庄繼續從事，屢經搬遷才設立了「喚醒堂」。在《渡世慈帆》的內文中，則將其功歸於莊國香：

三相而教寰區，嘻嘻哉此蘭邦，突遇刀兵遭兵燹。奇書失落，迨及本年春，幸炳珠之起興，遇鵬程之和衷。逢甘霖之下九，得莊子之重興。一人倡之，眾人和之，乃作乃興。盍歸乎來，仲春中旬之際，陳子立意，願作勞人，喚醒再建，枝堂仍成。¹⁰³

又言：

孚佑帝君詩：三春再建一枝堂，未竣奇書心竟荒，最喜諸生終不倦，壇中整頓廠恢弘。¹⁰⁴

綜上所見，光緒21年（1895），「喚斯名之醒悟，立頭圍」，喚醒堂於1896年春，由莊國香，吳炳珠、陳志德、鼎襄財力，再立於武營。同年九月開箸《渡世慈帆》，次年盧廷翰把喚醒堂移建頭圍（也就是今之頭城），遂在城西建廟及現今之喚醒堂址，也就是現址頭城鎮續祥路39號，續箸《警世奇篇》《援溺奇書》等。

宜蘭地區的士紳是如何因應日本領臺？積極參與鸞堂的活動又能提供他們怎樣的選擇？在《臺灣日日新報》蔡振芳¹⁰⁵〈領臺時宜蘭瑣記〉中清楚的記載。1910年代宜蘭士紳蔡振芳回憶當初日軍如何進入宜蘭地區：他提到乙未年（1895）臺灣割讓，追憶領臺之初，宜蘭自昔交通不便，時局要事亦由臺北紛紛傳說，旋至舊3月，復聞皇軍有攻臺澎之報，因此流言散布，地方洶湧不寧。及28日，突聞割臺之報，同日值宜蘭市迎東嶽帝，

103 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁42。

104 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁42。

105 蔡振芳生於同治13年（1874）8月6日，住所宜蘭街土名坤門第百十三番地。

一傳此報，及時停止賽神演戲。是夜民心惶惶，在蘭文武官員，早知馬關和議已成，陸續歸省。是時知縣汪應泰，竟於舊3月29日，挈眷內渡，抵頭圍港下船卻被民眾發現，不得已復回。當時地方益亂，一些不法份子乘機聚黨行兇，翌30日，中北街鹽館，被無賴黨擁入搶空。汪知縣集會守備孔行斌，統率兵勇，出為彈壓，諭示商民，如當安業。同日又接羅東鹽局被搶，過沒多久時間，頭圍、利澤簡等鹽館相繼被劫。知縣飭差派勇，應接不暇。並通牒駐紮頭圍鎮海營，統領張達斌，蘇澳鎮海營，統領沈其由，同力協緝土匪。初九日知縣汪應泰到天后宮，召集紳董協議，維持地方善後策。12日會同守備孔行斌，集諸紳董，協商文武官眷內渡，及一切防務。《馬關條約》簽訂後蘭城舉人戴宗林，貢生楊德英等，接北部紳士來書，謂籌設防務要事，乃以天后宮為團防支局。29日頻聞皇軍有攻臺急報，市民心駭然震驚。舊5月初九日，突聞皇軍由澳底上陸。這天晚上從金山方面歸來者，倉皇失措，駐紮的兵勇，聞風逃散。時知縣與紳士計議脫逃縣衙。知縣既去，地方愈亂，朝來縣衙被搶盡空。武營任人掠劫，市街上西皮福祿兩黨，乘機爭鬧，大小商業悉為罷市。宜蘭民心浮動，社會動盪不安。當時宜蘭士紳，進士楊士芳，舉人李望洋，貢生李紹宗，及三五豪商等人，相議民變至此，無官壓制。密為妥議公稟速請皇軍臨蘭，鎮撫地方。迨及閏5五月初四日，確報皇軍由蘇澳港上陸而來，城內百姓，懸結紅彩，排列香案，紳董鋪戶，多數出迎於南門外，至午皇軍整齊入城，先騎隊長少佐岩崎之紀君，直到縣衙安紮，翌日乃以縣衙充為軍營，典史衙充為宜蘭支廳，即日遍貼樺山總督告示，曉諭安民。從此人心稍定，地方漸穩。越數日所有避難人民，復陸續歸來。隔數日之聞，接報鄉村農民，來告土匪搶劫，立即派遣軍隊。以後雇用島人引導，查探匪情，搜緝究辦，陸續殺數十名匪徒，地方益漸平靜。後來得之汪知縣，尚在江錦章宅。河野支廳長派官赴江家訪之。及閏5月12日，汪知縣坐轎親到支廳，會見河野支廳長，及岩崎隊長，以禮相待，詢問蘭地狀況，汪知縣敘明詳細。且推薦蘭城進士楊士芳，舉人李望洋，貢生李紹宗，紳士李及西，鄉

村紳董江錦章、陳掄元等有學識名望者，參用協辦地方。河野支廳長等，欣然嘉納。¹⁰⁶

蔡振芳此一回憶頗能說明1895年政權轉移過程地方領導者所扮演的角色，也就是日本殖民政府取得地方官員仕紳的協力幫助，讓宜蘭治安迅速的恢復。楊士芳、李望洋等人迎皇軍入宜蘭城。為了地域社會秩序的穩定著想，或者是紳商們是否會試圖與新的統治者保持良好關係，試圖維護自己的利益，所以迎皇軍入宜蘭城。在當時已有不同的評價。

1895年政權交替這段時間，宜蘭遭逢天災、傳染疾病、地震、匪亂等，使得當時宜蘭人民生活困苦。由於當時日本人肆意殺害人民，李望洋遂令其婿張鏡光（時任仰山書院講席）作〈開生路論〉，諷勸日本人。楊士芳與李望洋等人還設立「救民局」賑濟貧氓，積極與日人交涉，保釋無辜安撫社會民心。光緒22年（1896）日本當局聘任李望洋為宜蘭支廳參事，諮詢有關宜蘭意見，他也提出不少建議。日人對李望洋非常友好，先在光緒23年3月替他授佩紳章，¹⁰⁷繼於光緒26年2月15日在臺北淡水館開揚文會，李望洋也是其中一員，是宜蘭廳的會員代表。¹⁰⁸

楊士芳任「救民局」局長，並且到處宣講善書以教化人民、安定民心，年紀雖大卻仍神采奕奕，樂此不疲。明治29年（1896）楊士芳任為宜蘭廳參事。明治30年（1897）佩授紳章，10月〈臺灣新報〉曾報導楊士芳宣講勸善的事蹟：

宜蘭有邑紳楊士芳者年邁古稀，尤童顏鶴髮，步伐如壯。現設立宣講在于街衢閭巷各處勸化。楊君任堂講之責。每遇講檯迎請

106 蔡振芳，〈領臺時宜蘭瑣記〉，《臺灣日日新報》，1915年6月17日，版61。

107 李望洋這種舉動頗引人非議，如洪棄生《寄鶴齋選集》有言：「夫日本之陷臺，臺民之冤酷，自有兆眾口碑在，無事多贅。至於撫軍棄臺，敵人上案，臺北、宜蘭、新竹紳士如楊士芳、李望洋輩望風送款，誠狗彘之不若！」（臺灣大通書局印行）頁217。

108 廖漢臣《揚文會》載於《臺北文物》，第2卷第4期。亦可見吳德功〈觀光日記〉，其謂：「宜蘭總代李望洋高誦答詞而退。」吳德功，〈觀光日記〉，收於《臺灣遊記》，臺灣文獻叢刊第89種（臺北：臺灣銀行，1960），頁173。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

別處宣講，則儀仗整齊，鼓樂迭奏。楊君不辭勞苦登臺首講善書，講畢，行三拜九叩之禮，舉止康健，人咸羨其樂善不倦焉。¹⁰⁹

鸞堂對於楊士芳影響，楊士芳故其晚年有詩云：「親友邀吾行善事，前愆可補免生愁」。¹¹⁰從楊士芳詩集認為參與鸞堂事務是件積功立德的事。

除兵劫外，事實上宜蘭一帶在乙未後發生了許多大的災變，《頭城鎮志》載中明治30年（1897），臺灣北部地震，宜蘭接近震央，為同治7年（1868）以來三十年間未有之強烈地震。明治38年（1905）前後幾年宜蘭有大規模的鼠疫，馬舍公等地埋了不少屍骨。在《臺灣日日新報》，1905年8月1日提到了居民為了躲避疾病而遷移他處：

宜蘭當28年之役。村民因苦於土匪所迫。家資稍裕者，多移眷入城寄寓。因而城中屋稅，幾為之價騰數倍，後蒙政府撫平匪類，四處皆就安堵，于是攜眷歸鄉。重營居室者，雖為不少，而在城營業，不得歸鄉，因而變寄寓為原籍者亦多，迨此次本城堡中突被黑疫所侵。遂多有移出村莊而避者，于是前之屋稅告騰者，今乃告落矣，撫今追昔，不無盛衰之感焉。¹¹¹

文中所提及黑疫所侵所指乃是鼠疫（黑死病），疫情對宜蘭地方的衝擊頗大。明治30年（1897）的統計資料提到宜蘭當時傳染性疾病十分嚴重，在傳染疾病上在宜蘭有601人，為臺島各地之冠。

面對如此多的災變，有許多人求神問卜，鸞堂間對於1895年以來的兵劫和後來的鼠疫，有著不太相同的理解，在醒世堂所扶鸞書在《善錄金

109 〈至城宣講〉，《臺灣新報》，1897年10月12日。轉引自王見川，〈關於碧霞宮——兼答林靜宜之質疑〉《宜蘭文獻雜誌》（第27期，宜蘭縣立文化中心，1997年5月）。

110 楊士芳，〈晚年偶吟〉，選自陳漢光編，《臺灣詩錄》，（中）（臺中：臺灣省文獻委員會，1971年），頁844。

111 《臺灣日日新報》，1905年8月11日。

篇》中明確的寫出上天降災勢屬必然：

天帝見世人如此，似無可挽回之日，大加惱怒，欲斬草除根，故降水火之偏災，至刀兵之肆起，盜賊其橫生矣，瘟疫其難息矣。¹¹²

在喚醒堂的《渡世慈帆》中也有類似相同的記載：

是以數年來，刀兵肆起，疫癘流行水火之並至矣，盜賊其橫生矣，末劫將至，吾心不忍坐視不救，欲下凡而宣化，無可托身之地，幸遇人間有設枝堂，神人可以共會，又恐孤掌難鳴，爰是相邀關聖帝呂仙君協同。¹¹³

末劫論述在清末的鸞堂間相當普遍，但是宜蘭的鸞堂則是不同於兩庚子之說，而將災劫的降臨是在乙未之時，鸞堂亦有神靈降下丸方，來解救百姓。

肆、推斷「堂開九處」：1895年前後宜蘭鸞堂發展的盛況

宜蘭鸞堂設立數量頗多，亦自成系統。宜蘭溪南地區，蘭東的鸞堂大至屬於醒世堂系統，由其號稱蘭東「開乩堂」的勉民堂，與醒世堂關係更為密切。在光緒17年（1891）出版的《善錄金篇》中記載：「蘭東諸生來堂效勞」¹¹⁴及「蘭東遞稟請分室」的記載¹¹⁵，而蘭東諸生到醒世堂效勞的人

112 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁17。

113 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁108。

114 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁41。

115 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁24。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

數也很多¹¹⁶《羅東鄉土資料》¹¹⁷「勉民堂」是「在宜蘭關聖帝君、孚佑帝君、司命灶君三神至為靈驗」後藍家與地方人士捐獻，大批蘭東諸生也到醒世堂效勞學習，並有請設分堂的行動。

蘭東勸世堂也可能傳承來自醒世堂。勸世堂之創立緣於光緒20年（1894）。據《寺廟臺帳》所述之勸世堂沿革：「在宜蘭關聖帝君、孚佑帝君、司命灶君三神至為靈驗」，所以竹林莊民游阿鈕等遂倡議建廟奉祀，這與勉民堂建堂說法如出一轍，說明勉民堂與勸世堂可能都源自宜蘭，再者《渡世慈帆》中有所謂「堂開九處」之說，勸世堂，勉民堂與鑑民堂有可能在光緒20年（1894），與「醒世堂」等鸞堂，皆有關聯。

鑑民堂在《善錄金篇》中清楚記有「除鑑民諸子分堂宣化外」表面上沒有辦法證明兩者有關聯，再說明之，¹¹⁸鑑民堂是醒世堂分堂，師承醒世堂。另外《善錄金篇》：「珍滿力庄陳掄元等，請分堂由為請造善文，以引善心。」¹¹⁹陳掄元等因感「民多頑梗，俗盡澆漓」，所以「欲藉神功以醒世」，¹²⁰乃稟請設分堂、造善書，以引善心。致此，鑑民堂與醒世堂關係十分明顯。

喚醒堂與醒世堂有師承關係，慶安堂¹²¹與覺善堂是喚醒堂的子堂。鑑民堂、勉民堂與喚醒堂係出同源。新民堂、碧霞宮與喚醒堂關係密切。永美的覺善堂也是屬於醒世堂的系統，覺善堂師承自頭城的喚醒堂，覺善堂的鸞務長期是由喚醒堂指導。在覺善堂的鸞書《治世金詮》就載有該堂校正是吳澄秋，校正指的是書房的老師，而吳澄秋也是喚醒堂總理，¹²²在《悔悟其書》也記有喚醒堂在光緒21年（1895）5月開堂前後，由堂主莊國香「前

116 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁41。

117 羅東鄉土資料出版於昭和11年（1936）。

118 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

119 《善錄金篇》，卷3（宜蘭：醒世宮，1891年），頁21。

120 《善錄金篇》，卷3（宜蘭：醒世宮，1891年），頁21。

121 《頭城鎮志》則記載慶安堂「建於光緒27年（明治34年，1901），迨民國2年（1913大正，2年），林心婦、莊國香等人鳩資立廟。」

122 在喚醒堂的功德堂中供有吳澄秋牌位，並載有其職稱。

往蘭東欲求宣化」¹²³由此可以說明覺善堂應是喚醒堂所傳鸞堂。在喚醒堂《渡世慈帆》中新民堂主席李雷部鸞文中表示：

7月14日酉刻：按前辛卯年新民堂主席造《警世盤銘》一部。
李雷部詩：其二，一番秋雨洗埃塵，呂帝關張導化新，諸子勤心成妙道，眾仙聚會勸蘭人。其三，《警世盤銘》未足珍，頭圍喚醒更奇新，神人共造慈悲路，聖佛齊臨教誨真。其四，喚醒諸生意認真，和衷協力勝新民，堂中切莫推辭倦，會上仙真與子親。¹²⁴

在過去學界中從未有人替宜蘭鸞堂的傳承描繪彼此之間關係，筆者從喚醒堂《渡世慈帆》《援溺慈帆》、醒世堂《善錄金篇》、淡水行忠堂《醒世全書》有幾段鸞文中，發現其中的端倪。在《善錄金篇》紫陽朱夫子序中：

真君有施善之苦衷，聖帝有醒世之雅化，開堂濟世，拯救羣生，開善路者不只一途…¹²⁵

二十八宿星君序中則提到：

玉旨而下九塵，庚寅之夏造金篇，而開世路乙酉之望…¹²⁶

從上文可以得知在乙酉年（應為1885）後，司命真君與文衡聖帝，四處開堂扶鸞濟世，而在庚寅年（應為1890）的夏天鑄造金篇，此書為《善錄金篇》。

123 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1983年重印1896年初刊本），頁1。

124 《渡世慈帆》，卷2（頭城：喚醒堂，1983年重印1896年初刊本），頁80。

125 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁13。

126 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁24。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

在《渡世慈帆》大成至聖先師孔夫子序中：

從來倫常克盡，不外出無逸之旨，以貫注畢生之休為也。回憶吾時，周流列國，既不憚四方遨遊，而至今秋，豈有憚勞而三至乎。一喚靈，二勸世，三喚醒。…今我三到蘭疆，依然三謁之故事，望蘭陽何深，悲四海何極，一番導化三番新。曩者喚靈勸世。尊奉¹²⁷

從大成至聖先師孔夫子序中可得知一「喚靈堂」、二「勸世堂」、三「喚醒堂」，但是關於「喚靈堂」的筆者掌握資料太少。目前筆者所看到的鸞書很少提及「喚靈堂」、「勸世堂」、「喚醒堂」三者之間的關係。筆者推測這三間鸞堂應是在早期鸞法，互相學習傳承，鸞法上的接觸十分頻繁。

《渡世慈帆》有段鸞文，記載宜蘭鸞堂，堂開九處的脈絡：

釋迦牟尼佛讚：提醒世人兮，警夢全篇。普施善路兮，一串相連。勉勵敦修兮，藍田日暖。鑒觀有賀兮，啟裕掄元。蘭書振覺兮，奇望新民。喚靈發善兮，勸世修身，德馨媲美。璿璣轉運兮，玉籍麟書。堂分九處兮，琴瑟先鳴。鸞聲嘖嘖兮，錫九之疇。¹²⁸

開頭就表明「醒世堂」造有《警夢全篇》，現應收入在《善錄金篇》中：《善錄金篇》集分8卷，前後4卷，附纂《警夢奇新》，該書應該是指警夢全篇，「普施善路兮」，是指「施善堂」。「啟裕掄元」是指鑑民堂的陳掄元，「蘭書振覺」應該是指鑑民堂的鸞書《化蘭全書》，奇望「新民」，「喚靈」發善兮，「勸世」修身，「堂分九處」此句充分說明宜蘭

127 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁28-31。

128 《渡世慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1896年），頁79-80。

鸞堂的脈絡。

在《善錄金篇》中記載：「醒世堂」與「施善堂」其實是同一間鸞堂，在「醒世堂」所扶的鸞書《善錄金篇》中：

二恩主牌位進堂及陞匾，沿街設案，老幼恭迎，誠一時盛舉也。聖帝號曰醒世堂，星君號曰施善堂，所有一切對聯匾額，概係聖帝真君親書，氣象堂皇，煥然一新，田此過往。¹²⁹

在喚醒堂《援溺慈帆》又錄有孚佑帝君鸞示跋文說：

且自庚寅以下宜蘭，提醒世人，普施善路，鸞車不息，時維辛卯而登瀛，鑑察寰區，發挽良途，鳳藻長傳，金篇玉錄，化蘭全書，勉民有術，神乩顯著，治法森嚴，玉盞添光，大喚迷津知弗悞（誤），人沉苦海覺依棲，勸世修身，循規守矩，喚生醒悟，積德施恩，堂開九處，和聲鳴盛，教設諸真，會意鳩成。¹³⁰

而在鑑民堂《奇夢新篇》序跋中亦說明宜蘭地區鸞堂相互提攜、頌讚的互動關係：

鑑民妙法民當效，醒世良箴是可傳，發善藥詠於前，挽善回丹鳳，勉民脫金蟬…¹³¹

這段鸞文說明醒世堂系統，是創立在庚寅年（1890），次年登瀛書院也創立鸞堂（鑑民堂），並著作善書《金篇玉錄》，《化蘭全書》，可是

129 《善錄金篇》，卷1（宜蘭：醒世宮，1891年），頁45。

130 《援溺慈帆》，卷1（頭城：喚醒堂，1983年重印1896年初刊本），頁21。

131 「按奇夢新篇4卷，亦神聖所降之警世詩文也。光緒辛卯元月起，至辰月止，均降於臺蘭之鑑民堂。」見於《醒世全書》，第2冊（淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本），頁78。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

筆者找尋許多資料並未發現有關《金篇玉錄》的記載。而從上文得知《奇夢新篇》「發挽良途」，《渡世慈帆》「發善藥詠於前」、「挽善回丹鳳」可以得知發善堂與挽善堂¹³²也是屬於堂開九處的系統。



圖9：挽善堂現在改名為興安宮

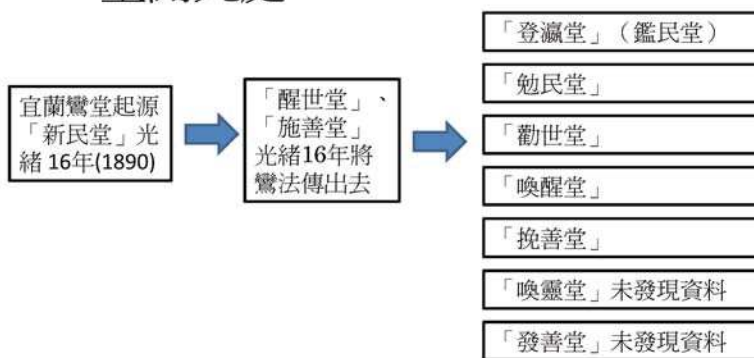
資料來源：作者拍攝

最重要是這醒世堂系統展現強烈企圖心與活動力，所以「鸞車不息」、「堂開九處，和聲鳴盛」，勉民堂與喚醒堂就是在「堂開九處」的行列中，且鸞堂普遍有將堂名嵌在鸞文的現象，是篇鸞文就有「醒世」、「施善」同屬一個鸞堂、「登瀛」、「新民」、「喚靈」、「勸世」、「發善」、「挽善」、「勉民」、「喚醒」依序排列，或許這就是「堂開九處」排列。所以筆者這樣的推斷來說，宜蘭鸞堂「堂開九處」脈絡的存在是很有可能。

132 挽善堂建於光緒13年（1887）原是成興望族林家的書房與醫館，後來是成興地區子弟受教育的場所，寺廟臺帳在宗教派別上將其歸為儒教，《臺灣社寺宗教要覽》登記為乩堂廟。

堂開九處

從新民堂傳承下來，都屬於兄弟堂。



- 一、渡世慈帆正部27頁，「喚靈堂」與「勸世堂」、「喚醒堂」並列，可惜筆者尚未發現「喚靈堂」的資料。
 二、「發善堂」除了鸞文提到，筆者田野調查並未找到此間鸞堂。

圖10：筆者整理宜蘭堂開九處的脈絡

資料來源：作者整理

伍、結論

在清末的宜蘭，扶鸞由文人乩壇，走向宗教化、組織化、世俗化的鸞堂信仰。過去學界的研究上認為新民堂為宜蘭鸞堂的起源，卻沒有提出確切證據來證明。筆者運用「醒世堂」的《善錄金篇》和淡水行忠堂的《醒世全書》分析出新民堂略早於醒世堂。此外，王見川《臺灣的齋教與鸞堂》書中「喚醒堂」源自「醒世堂」，但是王見川並沒有提出太多證據證明，本論文從《渡世慈帆》中重建了喚醒堂成立的歷史。

從「醒世堂」的《善錄金篇》中，就可以看出宜蘭鸞堂初期鸞生必須到母堂效勞，並且懇求恩主開分堂，開堂濟世，從宜蘭鸞書與地方士紳的網絡中，不難發現許多效勞生都是重複，可能同時存在於多數鸞堂之中。

學界尚未有人提出「堂開九處」的說法，筆者認為在宜蘭的鸞堂也應該有脈絡可循，筆者依據鸞書《奇夢新篇》、《渡世慈帆》、《援溺慈

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

帆》大膽的推斷「堂開九處」假設，並且運用鸞書間相互對比，發現其中有著一定的脈絡關係。「堂開九處」的看法是十分有可能。特別值得注意的是：光緒21年（1895）日本皇軍進入宜蘭，當時的社會人心浮動，鸞堂間對於1895年以來的兵劫，有著不太相同的理解，認為這是該發生的事件。從部分鸞書中，恩主指示鸞生們不該驚慌，這是必經的過程。所以楊士芳、李望洋等鸞生去迎皇軍入宜蘭城，除了為了地域社會秩序的穩定著想，可能在扶鸞的過程中，地方仕紳認為乙未兵劫是不可避免的；鸞堂在當時扮演濟世或者安定當時民心。

根據筆者從鸞書和田野調查得知目前宜蘭鸞堂的現況與鸞書所記載之堂內人員，整理如下表1、表2：

表1：宜蘭鸞堂的現況

地區	鸞堂名稱	建堂時間	屬性	所著善書	現況
頭城	喚醒堂	光緒21年（1895）	書館	渡世慈帆8卷 援溺奇篇 警世奇篇 善錄奇篇4卷	鸞務暫停
頭城	慶安堂	明治34年（1901）	新建後設有書館	夢覺奇篇5卷	扶鸞但不濟世
頭城	集興堂	明治39年（1906）	神壇		鸞務暫停
頭城	大修宮	民國39年（1950）	新建		鸞務暫停
宜蘭	集鸞堂	光緒13年（1887）	書館		已不存在
宜蘭	新民堂	光緒16年（1890）	書館	警世盤銘12卷	固定扶鸞濟世
宜蘭	醒世堂	光緒16年（1890）	書館	善錄金篇8卷	已不存在
宜蘭	未信齋	光緒16年（1890）	書館	喝醒文1卷	已不存在
宜蘭	鑑民堂	光緒16年（1890）	書館	蘭書善錄（化蘭全書） 奇夢新篇4卷 龍鳳圖全集	鸞務暫停
宜蘭	碧霞宮	明治29年（1896）	新建後設有書館	治世金針4卷 正一妙法敦倫經	扶鸞但不濟世

宜蘭	感應宮	光緒年間	呂先祖廟		鸞務暫停
宜蘭	妙巖宮	民國80年（1991）	新建		固定鸞濟世
羅東	勉民堂	光緒20年（1894）	書館	復初編四卷	固定扶鸞濟世
羅東	勸世堂	光緒20年（1894）	書館		鸞務暫停
羅東	榮善堂	民國50年（1961）	新建		已不存在
五結	省民堂	光緒年間	書館		以牽亡魂代替扶鸞
五結	挽善堂	光緒年間	書館		鸞務暫停
五結	正勉堂	明治34年（1901）	書館	指迷錄	鸞務暫停
冬山	振安堂	光緒年間	書館	玉律經書4卷	鸞務暫停 三山國王廟
冬山	訓民堂	明治32年（1899）	書館		鸞務暫停
冬山	覺善堂	光緒20年（1894）	書館	治世真詮4卷 覺理鑑善	鸞務暫停
蘇澳	南山宮	民國38年（1949）	新建		鸞務暫停
	喚靈堂				已不存在
	發善堂				已不存在

由表1可知宜蘭的鸞堂共有22座，就空間分佈來說，以宜蘭市八座最多，其次是頭城4座，羅東、五結、冬山各3座，蘇澳僅有一座，其他鄉鎮還沒有發現。如此的分佈十分不平均，而鸞堂與書館有密切的關連性，也反映出宜蘭市在文教發展上是處於獨大的地位，其次是頭城，羅東、五結、冬山，其他鄉鎮文教較不發達。另在時間的分佈上，在清代建堂有13座，建在日治有5座，建在民國有4座。建堂的時間集中在清代，而後遞減，如此也反映出宜蘭鸞堂在清代是高峰，而後逐漸衰落。宜蘭的鸞堂目前正邁向沒落的階段，許多資料亦開始亡佚。在鸞堂史研究中亦能具有一定的研究意義。筆者在田野的過程中，發現這些鸞堂間熟悉扶鸞歷史的耆老已逐漸凋零，如果尚未有人繼續鸞堂研究，那麼或許再過幾年關於這些鸞堂的記憶將會消失殆盡。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

表2：鸞書所記載之堂內人員

(一) 醒世堂《善錄金篇》執事人員欲分為兩班，輪流接應	
堂主	柯英俊
正鸞生	胡鴻洲、柯錫疇
副鸞生	藍瞻淇、李祺年、林克承
宣鸞字生	陳儒林、黃碩圻
錄鸞書生	陳占梅、陳炳丹
送迎禮生	李及西、楊士芳、林春光、呂桂芬、李望洋、蘇朝輔、陳占梅、李木生、李匯川、李葆英
司香生	黃慎、李浴川、李達川、藍浩、藍獻珍、藍欽、李宜年、柯汝柑、李德馨、李捷元、李溶生
(二) 鑑民堂《龍鳳圖全集》執事人員	
堂主	陳掄元
總理	陳朝儀
抄正	陳朝楨
正鸞生	李德馨
正鸞生	陳燦元
副鸞生	陳慶邦
副鸞生	陳達東
辦理堂務	陳朝鏘
(三) 未信齋《喝醒文全集》執事人員	
正鸞生	林以時、陳希疇、朱訓年
正鸞生	陳祖范、陳獻廷、王炳南
總校生	林以佃、李紹宗、林拱辰、陳維馨
幫校生	許有孚、林昌祺
(四) 喚醒堂《渡世慈帆》執事人員	
堂主	莊國香
正董	潘永鏘
副董	陳志德

特理正鸞	吳炳珠
特理副鸞	吳祥輝
特理抄錄	林烱南
傳鸞章生	陳國珍
攝理佐鸞	林選南
攝理右鸞	吳紹庭
攝理抄錄	潘永鈞
請頒傳宣	林鵬程
恭迎禮送	吳挺青
司香生	蔣添燎
(五) 喚醒堂《援溺慈帆》丙申年1896執事人員	
總辨堂物兼副鸞	陳志德
總理堂務兼抄錄	盧廷翰
正鸞兼堂內主事	吳炳珠
副鸞兼抄錄	吳祥輝
傳宣兼請誦	呂啟迪
誦經生	林選南
迎送生	莊國香
司香茶生	蔡吳才
(六) 碧霞宮《治世金針》執事人員	
本堂總董兼禮送	陳祖籌
總校正事兼抄錄	陳維馨
抄錄生兼副董	蔣國榮
正鸞生兼傳宣	李宗璜、陳登第
副鸞生兼禮頌	吳天章
副鸞生兼淨壇	賴黃章
副鸞生兼司珠墨	胡宗虞、傳宣生、林承芳
備用正鸞生兼接駕	張榮藩、幫錄兼司香、游聯甲

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

參考書目

一、善（鸞）書

《九天東廚司命灶王真君，護宅天尊真經》。宜蘭：碧霞宮，1913年。

《列聖寶誥》。頭城：喚醒堂，影印本。

《治世金針》。宜蘭：碧霞宮，1972年複印1896年本。

《治世金詮》。冬山：覺善堂，1922年。

《悔悟奇書》。頭城：喚醒堂，1983年重印本。

《迷津寶筏》。彰化：贊天宮，1941年。

《清心寶鏡》。臺北：智成堂，1996年，再版。

《善錄金篇》。宜蘭：醒世堂，1891年。

《喝醒文》。宜蘭：未信齋，1891年。

《援溺慈帆》。頭城：喚醒堂，1896年。

《敦倫經〔附註解〕》。宜蘭：碧霞宮，1993年3月。

《渡世慈帆》。頭城：喚醒堂，1983年重印1896年初刊本。

《夢覺奇編》。頭城：慶安堂，1908年。

《醒世全書》。淡水：行忠堂，1984年刊印1903年輯本。

《錄善奇篇》。頭城：喚醒堂，喚醒堂，1984年重刊1923年本。

《覺悟選新》。澎湖：一新社樂善堂，1978年，再版。

《警夢奇新》。宜蘭：醒世宮，1891年。

二、中文專書

《宜蘭縣志·人民志》。宜蘭：宜蘭縣文獻委員會，1969年。

《碧霞宮功德堂歷代先輩芳名錄》。宜蘭：宜蘭碧霞宮第2屆管理委員會編，1993年。

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年12月。

- 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》。臺北：南天出版社，1996年6月。
- 王見川、李世偉，《臺灣的宗教與文化》。臺北：博揚文化公司，1999年11月。
- 王見川、李世偉，《臺灣民間宗教與信仰》。臺北：博揚出版社，2000年12月。
- 宋隆全、胡萬川總編輯，陳素主主編，《宜蘭縣民間文學集》，（二）（宜蘭：宜蘭縣政府文化局，1996年）。
- 李世偉，《臺灣宗教閱覽》。臺北：博揚出版社，2002年。
- 林美容，《臺灣民間信仰研究書目（增訂版）》。臺北：中研院民族所，1997年。
- 卓克華，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》。臺北：揚智文化，2003年。
- 洪棄生，《寄鶴齋選集》。臺北：臺灣大通書局印行，1984年。
- 莊英章、吳文星，《頭城鎮志》。頭城：頭城鎮公所，1985年。
- 許地山，《扶箕迷信底研究》。臺灣：臺灣商務印書館，1986年。
- 陳漢光編，《臺灣詩錄》，（中）。臺中：臺灣省文獻委員會，1971年。
- 游謙、施芳瓏，《宜蘭縣民間信仰》。宜蘭：宜蘭縣文化中心，2003年。
- 焦大衛、歐大年，《飛鸞——中國民間教派面面觀》。香港：中文大學出版社，2005年。
- 鄭志明，《臺灣民間宗教結社》。嘉義：南華管理學院，1998年。
- 鄭志明，《臺灣扶乩與鸞書現象：善書研究的回顧》。嘉義：南華管理學院，1998。
- 鄭志明，《中國善書與宗教》。臺北：學生書局，1999年。
- 鄭志明，《臺灣民間宗教論集》。臺北：學生書局，1994年。
- 鄭志明，《臺灣的鸞書》。板橋：正一善書出版社，1990年。
- 鄭志明，《臺灣新興宗教現象——扶乩鸞篇》。嘉義：南華管理學院，1998年。
- 羅東公學院編，林清池譯，《羅東鄉土資料》。宜蘭：宜蘭縣

立文化中心，1999年。

三、期刊與學位論文

王世慶，〈日據初期臺灣之降筆會與戒烟運動〉，《臺灣文獻》，第37卷第4期（1986年12月）。

王志宇，〈臺灣鸞堂研究之一：儒宗神教的形成與發展〉，《史學彙刊》，第17期（1995年）。

王志宇，〈從鸞堂到「儒宗神教」——論鸞堂在臺之發展與傳佈〉，「道教、民間信仰與民間文化研討會」，臺北：中研院文哲所，1995年。

王志宇，〈臺灣善書出版中心之研究——武廟明正堂鸞友雜誌社與善書出版〉，《臺灣史料研究》，第7期（1996年）。

王志宇，〈儒宗神教統監正理楊明機及其善書之研究〉，《臺北文獻》，第120期（1997年）。

王志宇，〈鸞堂與書院——記集集明新書院崇德堂〉，《美哉南投》，第5輯（1996年）。

王見川，〈關於碧霞宮——兼答林靜宜之質疑〉，《宜蘭文獻雜誌》，第27期（1997年5月）。

王見川，〈「臺灣民間信仰的研究與調查」——以史料、研究者為考察中心〉，《宜蘭文獻雜誌》，第36期（1998年）。

王見川，〈臺灣鸞堂的起源及其開展——兼論「儒宗神教」的形成〉，主辦，「道教、民間信仰與民間文化研討會」，臺北：中研院文哲所籌備處，1995年。

王見川，〈略論陳中和家族的宗教信仰與勸善活動〉，《臺北文獻》，直字第119期（1997年3月）。

王見川，〈李望洋與新民堂——兼論宜蘭早期的鸞堂〉，《宜蘭文獻雜誌》，第15期（1995年5月）。

王見川，〈略論清末日據初期宜蘭的鸞堂〉，《宜蘭文獻雜誌》，第23期

（1996年9月）。

王見川編，〈光復（1945）前臺灣鸞堂著作善書名錄〉，《民間宗教》，第1期，1995年。

王莉雯，《宜蘭碧霞宮扶鸞宣講之研究》，花蓮：國立花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文，2004年。

吳德功，〈觀光日記〉，收於《臺灣遊記》，臺灣文獻叢刊第89種（臺北：臺灣銀行，1960）。

宋光宇，〈「地獄遊記」所顯示的當前社會問題〉，臺灣省政府民政廳編，《民間信仰與社會研討會論文集》，1982年。

宋光宇，〈書房、書院與鸞堂——試探從清末到現在臺灣的宗教變遷〉《國科會研究彙刊：人文及社會科學》，第8卷第3期（1998年7月）。

宋光宇，〈清代臺灣的善書與善堂〉，收錄於漢學研究中心編，《民間信仰與中國文化研討會論文集》（臺北：漢學研究中心，1994年）。

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

宋光宇，〈關於臺灣善書的研究及其展望〉，《新史學》，5卷4期，1994年12月。

宋光宇主持，《臺灣現行善書之蒐集與分析》，計畫編號：SC84-2411-H001-015。

宋光宇，〈二十世紀臺灣與大陸在宗教與教育的興衰變化〉，《臺灣的文化發展》（臺北，國立臺灣大學出版中心，1997年）。

李世偉，〈日據時期鸞堂的儒家教化〉，《臺北文獻》，直字第124期（1998年6月）。

李世偉，〈苗栗客家地區的鸞堂調查〉，《民間宗教》，第3輯（臺北：南天書局，1997年12月）。

李世偉，〈清末日據時期臺灣的士紳與鸞堂〉，《臺灣風物》，第46卷第4期（1996年12月）。

「時時捧筆扶、處處造金篇」：清末以來宜蘭地區的鸞堂發展

李世偉〈日治時期臺灣的儒教運動（上）〉，《臺北文獻》，直字第120期（1997年6月）。

李世偉〈日治時期臺灣的儒教運動（下）〉，《臺北文獻》，直字第121期（1997年9月）。

林靜怡，〈再探宜蘭道教寺廟碧霞宮建廟緣起〉，《宜蘭文獻雜誌》，第27期（1997年5月）。

黃益成口述，陳長城筆記，〈乙未日本兵入蘭始末追憶〉，《臺灣文獻》，第45卷1期（1994年3月）。

楊明機，〈儒宗神教歷史〉，《聖佛救度真經》（臺北：贊修行宮，1981重刊彰化贊修宮1937年版，3版）。

廖漢臣，〈揚文會〉，《臺北文物》，第2卷第4期。

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

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〉，嘉義：國立中央大學客家社會研究所碩士論文，2007年，頁11。

龔鵬程，〈儒學與儒教（上）〉（2011年1月9日），收入：「學者龔鵬程的博客」網站：blog.sina.com.cn/s/blog_492808ed0100oscg.html（2015年10月28日點閱）。

四、報紙

《臺灣日日新報》。

《臺灣新報》。

The Development of the Spirit-writing Hall in Yilan area since late

Qing Dynasty

Tsung Ming Wu

Abstract

Researches on Spirit-writing Hall have become a new academic discourse in Taiwanese religious studies since the 1990s. Among the Spirit-writing Halls, those in Yilan are especially significant in the research history. Researches on the Spirit-writing Halls in Yilan in the past have mostly focused on their origin and the issue whether the Japanese colonial government had patronized the Bi-xia Temple. Despite the many discussions on Yilan's Spirit-writing Halls, no research has been done on the reason why they were so flourishing as to initiate other Spirit-writing Halls in Taiwan. This essay starts from collecting the historical materials of Yilan's Spirit-writing Halls, then discusses the rationality of their flourish, and makes a systematic study on Yilan's Spirit-writing Halls. The materials collected from my field studies include "The Golden Articles of a Virtue Book" (Shan-Lu-Jin-Pian), "The Amazing Articles of Virtue Record" (Lu-Shan-Qi-Pian), "The Merciful Ship" (Du-Shi-Tse-Hang) from the Huan-Xing Hall, "The Amazing Edition of Dreams" (Meng-Jue-Qi-Bian) from the Qing-An Hall, "The Genuine Interpretation of Governing the World" (Zhi-Shi-Zhen-Quan) from the Juan-Shan Hall. With these scriptures, never discussed before, this essay aims to explore Yilan's Spirit-writing Halls and the complicated phenomenon between the religious world and the local society, clans, and the public consensus.

Keywords: spirit-writing hall, Li Wangyang, Yang Shifang, Xin-min temple, Bi-xia Temple

* PhD student, Department of Ethnology, National Cheng Chi University