



澎湖鸞堂發展史*

許玉河*

1978年澎湖鸞堂一新社重刊在清代首著的鸞書《覺悟選新》時，一新社正鸞手吳克文於〈卷八〉列出了澎湖50座鸞堂之名錄、成立時間以及所著之鸞書，此項資料並廣為研究鸞堂的學者所引用。然而，該項資料疏漏之處不少。本文的主要目的，在於透過田野調查所得之資料以及分析扶鸞所著之鸞書，重建澎湖鸞堂發展之歷史脈絡，釐清其成立之時間、特色與彼此間之關係。在論述上本文以時間分析為主軸，將澎湖鸞堂發展之歷史，區分為三個階段。第一個階段為清領末期，第二階段為日治時間，第三個階段為二次戰後。¹

壹. 清領末期

清咸豐元年（1851）媽宮地區的士紳有鑑於地方風俗頹敗、災疫頻仍，乃「立一社團，稱曰普勸社，採擇口才素裕，品學兼優者為講生，於晴天月夜，無論市鎮鄉村，均就神廟潔淨之處，周流宣講善書」。² 普勸社成立的宗

* 許玉河 澎湖縣西鄉隘門國小教師

* 感謝國史館臺灣文獻館兩位匿名審查教授提供寶貴之意見，筆者斟酌後已部份修改。然因筆者才疏學淺，疏漏之處不少，請學者專家批評指教。

1 本文所指稱的二次戰後或戰後，係指第二次世界大戰之後。

2 一新社，《覺悟選新》，〈卷二〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁5。普勸社成立之年代許多學者均直接以澎湖的普勸社創始於清咸豐3年（1853），為澎湖扶鸞活動之開始。例如王世慶，〈日據初期台灣之降筆會與戒煙運動〉，《台灣文獻》第37卷4期，（台中：台灣省文獻會，1986年12月），頁111~151；王見川，《台灣的齋教與鸞堂》，（台北：南天書局，1996），頁169~198；李世偉，《日據時代台灣儒教結社與活動》，（台北：文津出版社，1996），頁91；王志宇，《台灣的恩主公信仰—儒宗神教與飛鸞勸化》，（台北：文津出版社，1997），頁34。然而細讀《覺悟選新》即可得知，普勸社是成立於咸豐元年，成立之初以宣講活動為主，咸豐3年才有扶鸞的活動。請參閱：宋光宇，〈解讀清末在台撰作的善書《覺悟選新》〉，收錄於氏著《宗教與社會》，（台北：東大圖書，1995年），頁8~9。

旨在於企圖透過善書之宣講，藉以移風化俗、端正人心。咸豐3年（1853）澎湖籍士子赴大陸應考，在泉州公善社親見迎神降鸞之舉，回澎後乃結合普勸社員於6月3日合同焚疏在媽宮街設壇，崇奉三教祖師及關帝聖君，首創木筆沙盤扶鸞，3「並施金丹寶訓」廣行宣講與救濟。⁴普勸社諸人每逢3、6、9日即到各鄉村廟前宣講聖諭、談因果、引報應，勸化人心。⁵同治3年（1864）爐下蘇清景從福建泉州府馬巷廳，恭請鸞堂所崇奉的主神之一，太醫院慈濟真君許遜金身一尊來澎湖開基。⁶同治11年（1871）地方士紳許棼、黃濟時、高攀等為期堅固宣講基礎，特具文上憲獲准公告諭示，透過官方的政治力量與士紳在地方上的領袖權力，使民眾在宣講期能前往聽講，以收宏效。⁷光緒初年普勸社老一輩的社員大多作古，社務已呈停滯狀態。光緒11年春（1885）中法戰爭波及澎湖，中法戰爭在澎湖的戰場只持續三天澎湖即告失守。清軍的不堪一擊，在此戰役暴露無遺。這是澎湖人入清近兩百年來第一次面對外國軍事力量的入侵，許多媽宮居民倉皇北逃白沙地區，躲避戰火。清軍不僅無心戀戰，戍守媽宮之廣勇、台州勇又伺機劫掠，⁸再加上衛生環境不佳、疫癘蔓延，民間耕牛大量暴斃，就連法軍也難以倖免。整個澎湖可說是籠罩在愁雲慘霧之下。在戰爭與瘟疫雙重威脅之下，普勸社的扶鸞與宣講活動不得不停頓下來。光緒13年（1887）生員許棼、黃濟時、林介仁、鄭祖年、郭丕謨、高攀等地方士子乃鳩資整頓社務、復興宣講，1月13日普勸社諸人扶鸞奉玉旨之命，取尚書「舊染污俗，咸與維新」之意改號為「一新社」。

3 一新社，《聖真大會雅集》第三卷，1983年，頁5~6。

4 一新社，《覺悟選新》，〈卷二〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁5。

5 一新社，《聖真大會雅集》第一輯，1973年，頁5。3、6、9日係指農曆初3、13、23，初6、16、26，初9、19、29日。

6 一新社，《覺悟選新》，〈卷二〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁9。

7 吳克文，〈澎湖一新社聖真寶殿重建落成碑記〉，1978年。

8 林豪，《澎湖廳志》，〈卷十一〉，（台中：台灣省文獻會，1993），頁366~367。

」。⁹ 同時一新社諸人也仿效前賢再度聯名向澎湖廳憲呈文提出宣講之申請，光緒14年（1888）澎湖通判龍景惇出示曉諭：

即補清軍府署臺南澎湖海防糧補分府龍 為出示曉諭事。本年（光緒十四年戊子）二月二十六日，據生員許芬、黃濟時、林維藩（介仁）、鄭祖年、郭丕謨、高攀等稟稱：竊我澎各前憲志在牖民。知有政不可無教。偏隅貴被休風。爰懷遵朝典，朔望宣講上諭之餘，復諭諸士子，設立普勸社，勸捐資費，採擇地方公正樂善之人，於晴天月夜，無論市鎮鄉村，均就神廟潔淨之處，周流講解聖諭及勸善諸書，以冀挽回習俗於萬一。見夫讀法紀於周官，辰告垂諸風雅，則勤勉之條，誠有司之不可缺者也。不謂乙酉（光緒十一年）春，兵疫後，普勸社規程俱已泯沒。諸講生，亦大半淪亡，茲舉遂寢。芬等身列膠庠，頗知見義勇為，不忍坐視頹廢。乃於去年（光緒十三年丁亥），鳩資重整社中。談用取尚書「舊染污俗，咸與維新」之意，更「普勸」曰「一新社」。且遴選樂善不倦，兼以口才素裕，可作講生者。如八品頂戴林陞及童生郭鶚志、許占魁、高昇、陳秉衡等之數人者，俱有心向善，殊堪勝任愉快。庶乎數十年之美舉，得勃然興矣。第思勸善之設，雖云：法美意良，而際此地方更張之日，正兵民雜處之時，非懸蒙出示佈告，當宣講日期，或此欲靜，而彼欲譁，豈能肅園橋之觀聽：且諸講生，不奉明諭，其何以藉朝廷之力振威儀，而服眾志哉？於是再四思維，措理無術。爰相率聯名，瀝情陳請，伏乞恩准，據稟出示曉諭，以新耳目。一面諭講生等，俾專責成等情。據此，除稟批示，併諭飭該講生等知照外，合行出示曉諭。為此，示仰閭澎衿耆士庶人等知悉。爾等須知宣講聖諭，解析善書，均係勸人為善，有益身家，務須環聚恭

9 一新社，《覺悟選新》，〈卷二〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁6。

聽，謹奉力行。切勿喧嘩吵鬧，致干查究。切切毋違。特示。

光緒十四年三月初六日公告¹⁰

中法戰爭之後，澎湖處於「兵民雜處」的混亂局勢，社會秩序尚未穩定下來。一新社諸人為求穩定地方秩序、安定民心，再度透過官方的力量，將聖諭宣講與善書宣講合而為一，使民心有所依歸，進而達到勸人為善、改善風俗的目的。而當時的官廳樂於為之，也因為聖諭宣講在清末已經流於形式，效果不彰。欲振衰起蔽，非融入新的宣講素材不可。而善書中以故事情節鋪陳之因果報應，比起「聖諭廣訓」教條式的說理更能吸引一般民眾的興趣與注意力，而使得宣講活動頗受歡迎。這批聯名呈情的士紳，皆為當時澎湖或媽宮的地方精英。例如，許棼、林維藩、鄭祖年、郭丕謨等皆為清末之生員；¹¹ 黃濟時於清末曾任彰化縣學教諭，¹² 日治初期也受到日本政府的尊重而於明治34年（1901）受頒勳章；¹³ 林陞則擁有八品頂戴之頭銜；屬於童生者有郭鶚志、高昇、陳秉衡等；此外高昇及高攀均為澎湖清代光緒年間水師千總高其華之後代，高攀是擁有科舉功名的生員，¹⁴ 明治29年（1896）獲頒勳章；¹⁵ 許占魁是由文生報捐訓導的士紳。¹⁶ 而一新社在獲得官廳的支持下，林介仁等不僅恢復了普勸社舊有的規模，並且加以發揚光大。光緒17年（1891）1月15日神聖降乩指示由林介仁任堂主於一新社內開設樂善堂並著造鸞書。

10 一新社，《覺悟還新》，〈卷一〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁46~47。

11 林介仁、鄭祖年為媽宮人、許棼為白沙後寮人，他們皆為光緒年間的秀才。請參閱張默予，《澎湖縣志-教育志》，（澎湖：澎湖文獻委員會，1973年3月），頁19~20。

12 林豪，《澎湖廳志》，〈卷四〉，（台中：台灣省文獻委員會，1993年6月），頁131。

13 台灣總督府，《台灣列紳傳》，1916年，頁357。

14 高啟進，《西瀛人物志》，（澎湖：文化中心，1999年6月），頁83~98。

15 台灣總督府，《台灣列紳傳》，1916年，頁351。

16 林豪，《澎湖廳志》，〈卷四〉，（台中：台灣省文獻委員會，1993年6月），頁131。

在融入了扶鸞著書的活動後，使得一新社作為鸞堂的性質更加突顯。林介仁為求一新社未來之發展，乃商借媽宮育嬰堂為扶鸞之場所，奉祀慈濟真君、文衡聖帝聖像及三教祖師牌位。一新社的組織規模擴大、參與的士紳增多後，所凝聚的號召力也更強。許多一新社鸞生也成為往後澎湖其他地區鸞堂開拓的重要人物，例如吳品分、洪汝明等人即為日治初期澎湖其他地區鸞堂的開路先鋒。同年3月15日，樂善堂正式成立，太醫院慈濟真君並降堂規16條張貼於堂中，希望諸生能以身作則，立志戒除吸食鴉片煙之惡習。¹⁷

一新社樂善堂在確定其組織與職務分工後，訂定兩個工作方向：樂善堂主內，專為著書與濟世，是屬於鸞堂方面之事務；一新社主外，專行宣講與救濟，帶有善堂的性質。¹⁸ 善堂與鸞堂的結合是清末一種普遍的現象，¹⁹ 也是中國民間宗教思想中「善」與「乩」兩大思想主軸融合的具體表現。²⁰ 一新社的做法，也成為爾後澎湖其他鸞堂仿效的對象。同年6月一新社諸人立即展開著造《覺悟選新》之工作，這是澎湖扶鸞活動開天闢地之舉，為求慎重起見，一新社的鸞生在《覺悟選新》著造期間曾參考了泉州公善社所著造的《覺世新新》、山西陽城重刊的《返性圖》以及宜蘭地區鸞堂所著之鸞書。

²¹ 隔年《覺悟選新》完成，宣講生蔡徵功、楊廷瀾親赴廈門為《覺悟選新》一

17 一新社，《覺悟選新》，〈卷一〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁43~45。

18 一新社，《覺悟選新》，〈卷二〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁7~8；吳克文，〈澎湖一新社聖真寶殿重建落成碑記〉，1978。

19 范純武，《清末民間慈善事業與鸞堂運動》，中正大學歷史研究所碩士論文，1996年，頁107~113。

20 吉岡義豐認為「善」不僅關係到民眾的宗教思想，也是中國人所有思想的主幹；而「乩」是書面的神諭，民眾的宗教活動對神諭寄以絕對的信賴。總之中國民間宗教的歷史特色，是民眾相信善意和乩示，然後加以護持。請參閱：吉岡義豐著、余萬居譯，《中國民間宗教概說》，（台北：華宇出版社，1985），頁5。

21 一新社《覺悟選新》〈卷一〉頁23，魯仲連先生降序：「…即如前者，余於泉州公善社及鑑民堂等，諸處降鸞…」；〈卷一〉頁41：「…至於宣講例言可照「善錄」「覺世」先行斟酌各十六條酌

書請序於周嘉樹、陳宗超等人。²² 善書藉由官方的宣講活動與鸞堂的著書活動，在民間社會中流傳，其影響力比起宣講活動也更為深遠。這如同《救生船》中所標榜的：「宣講之功祇在一地一時，若善書之流傳，則推之山陬海澨，代遠年煙」，²³ 《返性圖》²⁴、《覺世新新》等鸞書能為一新社扶鸞著書時所參考，其價值即在於此。

清末澎湖地區的扶鸞活動，除了一新社樂善堂之外，石泉的《許姓族譜》也記載了光緒10年（1884）許姓與陳、莊兩姓近兩百年來的宗族糾葛，在該鄉朱王廟辛府千歲「降筆」親訂合約二道後，讓彼此和睦相處。²⁵ 《澎湖廳志》〈卷九〉也記載：各澳皆有大王廟，神各有姓…神各有乩童，或以乩筆指

好則來請示之」；〈卷四〉頁12，柳天君於光緒18年2月20日降〈醒世文〉「…是以世風愈趨於下矣，余前者，奉命於宜蘭，功成善錄之文，則一時聞風者，貿貿而來，而民俗之轉移，三取其二…」；〈卷五〉頁10，司禮神福德正神陶降「…爾各生宣講時，請二位恩主牌位上檯，應擬疏文一通，叩禮畢焚疏文，以樂善堂督講生同司講生等謹叩，其文仿照返性圖中疏文格式可也」。王見川在〈清末日據初期台灣的鸞堂〉一文中引用《覺悟選新》〈卷一〉頁23的內容認為：鑑民堂「曾在光緒十八年派人至澎湖一新社協助該堂鸞生扶鸞」，這種說法並為李世偉等人所引用。然而該段文字中清晰可見，並未提及鑑民堂曾派人至一新社協助扶鸞。請參閱：王見川，〈清末日據初期台灣的鸞堂〉，收錄於氏著《台灣的齋教與鸞堂》，（台北：南天書局，1996年），頁196。李世偉，《日據時代台灣儒教結社與活動》，（台北：文津出版社，1999年），頁95。

其次，《覺悟選新》於1891年著造、1892完成，一新社所指稱之「善錄之文」極可能為宜蘭鑑民堂於光緒16年（1890）所著之《蘭書善錄》或宜蘭醒世堂於光緒17年（1891）所著之《善錄金篇》。；王見川，〈光復（1945）前台灣善書著作善書名錄〉，《民間宗教》第1輯，1995年12月，頁173~194。

22 陳宗超，嘉禾人，光緒2年丙子解元鄧瀛洲榜；周家樹，廈門經魁，同治元年壬戌並補辛酉解元王彬榜。請參閱：台北市福建省同安縣同鄉會，《同安縣志》，〈卷十五〉，（台北：台北市福建省同安縣同鄉會，1986年重印本），頁504~505。

23 四川群英堂，《救生船》〈卷一〉，頁7。本文所用的版本為光緒31年（1905）上海宏大善書總發行所發行，該書尚有同治13年（1874）〈濟巖禪師勸化重刻疏〉，咸豐11年（1861）〈文昌帝君序〉，同治二年（1863）〈文帝命序〉。

24 有關《返性圖》之介紹，請參閱：David K. Jordan and Daniel. Overmyer, The Flying Phoenix: Aspect of Chinese Sectarianism in Taiwan, Taipei: Caves Books, 1986, p51~52。

25 《石泉許家族譜》，手抄本，無頁碼。石泉許有波先生提供。

示，比比然也…。²⁶ 此外從日治時期警察之調查報告，台灣之鸞堂係同治6、7年間，澎湖許太老者，到廣東省學扶鸞方法，返台澎後在地方為庄民治病，盛極一時，時巡撫怒其誑惑良民，曾頒發告諭禁止。²⁷ 井出季和太在《台灣治績志》記載同治9年（1870年），廣東扶鸞降神之迷信活動傳入澎湖。²⁸ 雖然日警調查所得到的資料，其時間皆晚於普勸社於咸豐3年（1853）設立沙盤扶乩的年代，然而這些記載不約而同的將澎湖鸞堂的淵源指向了廣東地區。

一新社於1978年著造《覺悟日新》時，南天文衡聖帝關曾降筆：「諸生知之溯昔年鸞務之創始，一為濟化社、二為泉州公善社、三為澎湖普勸社…。」²⁹ 濟化社與泉州公善社名列普勸社之前，所代表的意義是兩者為一新社鸞法的兩個源頭。³⁰ 濟化社是否為廣東地區的鸞堂，受限於資料不足無法做進一步的分析。其次，泉州當地除了公善社之外，尚有自省社宣講局，³¹ 泉州同安縣當地扶鸞的活動也十分普遍：

…此外又有扶乩法，取桃李之有兩叉者，削其頭如筆狀，令兩人各以一手持其柄，念動咒語請神。桃枝則躍躍動，書字書藥，甚或抒寫詩歌，朗朗可誦。有甚靈驗者，亦有毫無影響者，殊難索解。……。³²

26 林豪，《澎湖廳志》，〈卷九〉，（台中：台灣省文獻委員會，1993年6月），頁325。

27 《台灣總督府公文類纂元台北縣》，明治34年，永久保存第46卷，第3門警察，高等警察，降筆會案卷。

28 井出季和太，《台灣治績志》，（台北：南天書局，1997年12月），頁39、328。

29 一新社樂善堂，《覺悟日新》，〈卷一〉，（澎湖：一新社樂善堂，1978），頁54。

30 扶著該篇乩文的鸞手為吳克文，吳克文是戰後一新社復興的關鍵人物，並於1978年重刊《覺悟選新》。其手中必定掌握許多一新社早期的資料，只可惜這些資料都已散佚不見，相當可惜。

31 公善社，《覺世新新》，〈卷一〉，（泉州：成文堂，1890），頁11。

32 台北市福建省同安縣同鄉會，《同安縣志》〈卷22 禮俗〉，（台北：台北市福建省同安縣同鄉會1986年重印本），頁611。

除了同安本地，金門、廈門當地的扶鸞也很普遍。³³ 澎湖的居民大多來自金門，而清代澎湖的郊商組織「台廈郊」與廈門當地的經濟活動往來又十分密切，因此從地緣與經濟活動來說，清代澎湖的扶鸞活動，是透過澎湖籍士子或商人兩地往來習得鸞法後傳回澎湖。其次，日治初期日本警察的調查紀錄則顯示，澎湖的鸞法是同治年間由廣東傳到澎湖，而《澎湖廳志》與光緒初年《石泉許家族譜》等歷史文獻對扶鸞活動的記載，都顯示清末澎湖地區扶鸞的活動已經十分普遍，而且不侷限於一新社或媽宮一地。

光緒20年（1894）中日甲午戰爭清朝戰敗，中日雙方議和，清朝將台灣、澎湖割讓予日本，消息傳到台灣，全台紳民上電抗爭反對割台，並成立台灣民主國以唐景崧為首任總統，企圖抵抗日本之統治。1895年3月23日至3月25日，日本趁馬關條約和議時機，先行出兵攻佔澎湖並設置澎湖島廳，作為對台登陸作戰船艦的集結地，³⁴ 5月日本依據馬關條約取得台灣，並於6月17日舉行始政典禮，10月順利消滅了台灣民主國。馬關條約第五條規定：「中日兩國換文之後兩年內，台人得自由決定去留」。當時台灣局勢混亂，人心惶惶不安，日軍登陸之初已有不少士紳內渡大陸，1895年10月具有科舉功名的士紳已有十分之一內渡。迨至1896年12月士紳內渡者已居五成。³⁵ 依中日合約，1897年5月8日為台灣住民去就決定日，離台灣而回大陸祖籍者台北縣1574人、台中縣301人、台南縣4500人，澎湖81人。³⁶ 澎湖自1895年3

33 周凱，《廈門志》，〈卷十五〉，（台北：臺灣銀行經濟研究室，1961年），頁653；林焜熿，《金門志》，〈卷十五〉，（台北：臺灣銀行經濟研究室，1960年），頁396。

34 葉振輝，〈乙未中日戰爭澎湖之役〉，《南台灣鄉土文化學術研討會論文集》，（嘉義：中正大學歷史學系暨研究所，2000年9月），頁325~357。

35 吳文星，〈日據初期台灣社會領導階層之肆應與變動〉，《國立台灣師範大學歷史學報》，第15期，1987年6月，頁292。

36 許雪姬，《澎湖縣志》〈卷十五 雜誌〉，（澎湖：澎湖縣政府，1991年），頁44；李紹章，《澎湖縣志》〈卷三 人民志〉，（澎湖：澎湖縣政府，2000年再版一刷），頁49。

月日軍先行佔領開始，媽宮城內局勢十分混亂、人心忐忑不安。在一新社的鸞生方面，堂主林介仁於3月避居白沙，10月攜眷往福建同安馬巷廳山頭鄉寄居³⁷。黃濟時則退寓鷺江（廈門），³⁸鄭祖年則舉家遷返福建祖籍龍溪古郡社。³⁹林介仁與黃濟時或因生計困難、或因母親年邁留在澎湖無人照料，先後回來澎湖；⁴⁰鄭祖年則於龍溪創辦學堂，教育鄉里子弟，不再回澎。⁴¹而留在澎湖的一新社諸人為避中日戰禍，扶鸞的地點由媽宮城內遷移至媽宮城外文澳之莊家，待局勢穩定，中秋之後才搬回媽宮的齋堂—澄源堂繼續鸞務。⁴²而一新社經過這一段風雨飄搖的日子，重新站穩腳步並建立在澎湖鸞堂界的崇高地位，⁴³則在1901年「戒改鴉片煙」的風潮以後。⁴⁴

37 張默予，《澎湖縣志》〈卷十四 人物志〉，（澎湖：澎湖縣政府，1972年7月），頁54。從林介仁所遺留之詩文集，林介仁寄居同安馬巷時與當地的文人有密切的往來，例如1895年林介仁曾替馬巷魏世臣做薰陶軒聯對3首，也為柏葉堂祠堂作對聯3首；1896丙申年彰玉洲鄉結彩樓諸董事也透過友人敦請林介仁作對聯。

38 黃欽明，《紫雲居家譜》，1918。轉引自陳耀明，〈澎湖黃氏一門三秀-黃步梯、黃濟時、黃欽明〉，《石老石古石》，澎湖縣立文化中心季刊，第15期，1999年6月，頁31~40。

39 張默予，《澎湖縣志》〈卷十四 人物志〉，（澎湖：澎湖縣政府，1972年7月），頁55。

40 黃濟時於1899年回到澎湖，並參與了石泉養善堂的鸞務。林介仁回澎的時間，《澎湖縣志-人物志》的記載為民國前6年（1905）。然而從《覺悟還新》〈卷七〉的記載1901年澎湖一新社救改澎人鴉片煙時，澎湖境主靈應侯方降乩特派林介仁任督觀求筮之責，由此觀之，林介仁最遲應於1901年時已回到澎湖並繼續參與一新社之鸞務。

41 鄭祖年在龍溪祖籍常為地方排難解紛，受地方人士尊重。晚年曾被選為龍溪鄉農會會長，1928年卒於祖籍龍溪。

42 文澳於日治初期成立之歸化社從善堂，其鸞務即淵源於此。一新社的廟宇別名為聖真寶殿，文澳歸化社從善堂為表達其鸞務淵源於一新社也將廟宇取名為聖真寶殿。

43 余光宏，《媽宮的寺廟》，（台北：中央研究院民族學研究所，1994年二刷），頁117~124；石井昌子，〈澎湖地區における鸞堂と寺廟〉，收錄於：酒井忠夫編，《台灣の宗教と中國文化》，（東京：風響社，1992），頁91~122。

44 澎湖爾後成立的鸞堂著造鸞書時，在追溯著書的歷史時，均尊崇一新社所著之《覺悟還新》，而其他鸞堂所著的鸞書也可以看到一新社的鸞生參與其中。

貳. 日治時期

日治初期，一新社的戒煙運動帶動澎湖鸞堂的發展。從1895年至1914年，澎湖新成立15座的鸞堂。1915年台灣發生西來庵事件，導致日本政府對鸞堂採取較為嚴格的處置態度。然而，澎湖所受的衝擊不大。另一方面，社會日趨穩定，澎湖人的經濟情況改善，促使日治中期澎湖的鸞堂蓬勃發展。從1915年至1930年，澎湖又成立了23座新的鸞堂。1931年至1945年是第三期，由於戰爭擴大而產生敬神崇祖的「皇民化運動」，打壓台灣民間信仰與民間宗教活動。日治後期，澎湖地區只成立一座新的鸞堂。澎湖鸞堂的活動在此階段大幅度萎縮，遭受到嚴厲的打擊。

一. 日治初期澎湖的鸞堂（1895~1914）

（一）一新社的戒煙運動

吸食鴉片是近代中國一大社會問題。吸食鴉片不僅造成體質的弱化，更耗費許多社會經濟成本，西方列強更以鴉片為名開啟與中國之戰爭。鴉片自17世紀隨著東亞海上貿易輸入台灣以後，台灣人民吸食鴉片之風氣更甚於大陸。⁴⁵ 在日本本土鴉片是嚴禁物品，面對台灣之鴉片問題，日人治台之初便有人主張嚴禁吸食鴉片，以防止鴉片傳入日本本土。然而，也有基於治安或人道上的考量加以反對。台灣首任總督樺山資紀唯恐日人沾染惡習，明治28年（1895）9月7日頒發嚴禁告示。11月17日公佈〈台灣住民刑罰令〉，凡軍人、軍屬、軍中從業人員及其他帝國臣民吸食鴉片煙者處死刑。12月14日內務省衛生局長後藤新平向台灣事務局總裁伊藤博文提出〈關於台灣鴉片制度意

45 程大學譯，《日據初期之鴉片政策》第一冊，（台中：台灣省文獻委員會，1978年），頁7。

見書>：第一案為嚴禁政策；第二案為漸禁政策，主張將鴉片煙歸為政府專賣，嚴禁吸食鴉片，只限於老癮者以藥用名義准其吸食。台灣事務局採取第二案。⁴⁶ 明治29年（1896）2月26日樺山資紀頒發告示：

為日本與歐美盟國之間所訂現行條約施行於台灣，故從來經過台灣各開港口海關進口之鴉片，今後雖禁止進口，然而對成癮已久之在地人，如一旦禁煙恐有危及生命之危險，是以將來鴉片由政府準照一定規則，准其作為藥用，仰各該人民善體總督府之意。⁴⁷

然而鴉片輸入禁止令頒布後，各地鴉片煙價均大幅上漲，引起吸食者極度的不安。明治30年（1897）1月21日台灣總督以敕令第二號公佈台灣鴉片令，3月4日以府令第六號公佈鴉片令施行規則，一切鴉片由政府專賣，限經政府指定之醫師診斷認為有鴉片癮者給予執照，特准其購買吸食。日人不准其本國人民吸食鴉片，卻又准許台人吸食，且數度提高煙價，造成台人的不滿與恐慌。此時，樹杞林街人彭樹茲在廣東陸豐縣接受鸞堂扶鸞祈禱戒煙成功，回台後將戒煙之經過告知當地士紳彭殿華。明治31年（1898）彭殿華邀請廣東陸豐五位鸞生來台傳授扶鸞戒煙之法，包括彭殿華在內的數十人均戒鴉片煙成功，於是台灣鸞堂之戒煙活動逐漸的傳播開來，1901年迅速的擴及台灣西部。日人最初將扶鸞戒煙視為迷信的行為，後見戒煙運動形勢熾烈，且有排日的傾向，而懷疑其為一種秘密結社，因而加以偵查、監視、取締。

⁴⁸ 台中縣頒布告諭，要大家不為迷信所惑，並逮捕了一些鸞堂的主持人；台北

46 程大學譯，《日據初期之鴉片政策》第一冊，（台中：台灣省文獻委員會，1978），頁13~17。

47 《台灣總督府公文類纂》，明治30年，甲種永久第13卷，第6門衛生鴉片。轉引自：王世慶，〈日據初期台灣之降筆會與戒煙運動〉，《台灣文獻》，第37卷第4期，（台中：台灣省文獻會，1986年11月），頁112。

48 王世慶，〈日據初期台灣之降筆會與戒煙運動〉，《台灣文獻》，第37卷第4期，（台中：台灣省文獻會，1986年11月），頁119。

縣於7月6日發函要求各辦務署每週提報鸞堂的活動直到其關閉為止；⁴⁹ 宜蘭、澎湖或監視或取締。⁵⁰ 不過由於各地對鸞堂所採取的態度與行動不一、成效不同，總督府民政長官後藤新平乃在7月15日以秘警發第一八號通知台北縣及各地知事，不宜採取強制取締措施，應透過街庄長或是地方名望家族懇切向迷信者說諭，不致使其落入迷信，爾後在各地方政府恩威並施的情況下，此一運動才逐漸的平靜下來。

澎湖地區以扶鸞方式戒煙者，一般之看法皆以為始自1901年一新社之活動。然而從石泉日新社養善堂鸞書《濟世金丹》可知，澎湖扶鸞戒煙之法最遲於明治32年（1899）已經開始於石泉的養善堂。石泉養善堂成立於1899年。養善堂1899年著造之《濟世金丹》〈卷二〉記載己亥年（1899）5月初9，菜園鄉尊神朱降〈訓諭本鄉爐下〉之乩文：

嗟！嗟！堪嘆吾鄉爐下愚之甚也！前南天聖帝、恩主，見塵凡俱溺鴉片之慘，是以大費婆心協奏 天帝，荷蒙俞准製造丹藥下凡，救渡眾生。為爾世人超苦海，為爾世人挽狂瀾，費盡許多心血，喜不勝喜。離無邊之苦海，今慘上加慘，作不可活孽鬼。獨不思爾等當日改煙之時，對神聖如何誓告，今日如何食言，他日應如何受罪。余雖為爾寒心，其奈沈迷何哉？舊吃再吃已甚，新吃奚堪？願爾為父兄者，當嚴行禁止，切切勿犯…。⁵¹

從上文可知，當時的石泉養善堂曾透過神聖降筆製造丹藥，協助患者戒除鴉片煙癮，然而效果卻不佳。縱使鴉片煙之毒害已是眾所週知，然而戒煙者

49 王世慶，〈日據初期台灣之降筆會與戒煙運動〉，《台灣文獻》，第37卷第4期（台中：台灣省文獻會，1986年11月），頁129~133。

50 台灣慣習研究會，《台灣慣習記事》，第1卷第8號，（台中：台灣省文獻會，1984年），頁87。

51 石泉日新社養善堂，《濟世金丹》，〈卷二〉，頁9。

煙癮難忍，大多再次吸食。明治34年（1901）鸞堂扶鸞戒煙之風席捲台灣西部，澎湖並由洪基自台南引進扶鸞戒煙之法，⁵² 一新社於5月也展開了轟動澎湖的清水解煙毒之「神蹟」。1901年5月15日一新社鸞生到媽宮城隍廟申請祈求神明能為澎民救改鴉片煙毒。南天文衡聖帝，媽宮北極殿、北辰宮、海靈殿、天后宮諸神祇紛紛於一新社降筆，勉勵一新社諸君要徹底執行戒煙，並希望鄉民要改鴉片煙癮者須齋戒三日，再到一新社祈求聖帝沙水到廟飲用。5月29日城隍廟靈應侯方戒除鴉片條例六則，⁵³ 希望戒除鴉片者能堅持遵守。城隍廟靈應侯並指示從西北一里外取清潔井水，謂之甘露；取沙盤中之沙製造百煉丹，符則從天而化。戒煙活動由林介仁擔任督觀求筊之責，陳生擔任賞給丹水之責，高某則登記戒煙者姓名、黃、林二生負責收繳煙具，並於6月2日施行。張元帥並賜斷煙妙方：

堅心一大片，忍耐十分足；煩惱去心，煙具盡除；心印經一篇，不論時誦唸；獨睡丸一粒，四十九日服；心猿鎖鍊，意馬束縛；素食物不居多少，挑唆言半句亦忌。⁵⁴

6月1日靈應侯要求一新社諸生若有吃鴉片者，必先以身作則使外人信服。堂生郭健秋因此率先改過，一新社吸食鴉片者也將煙具放在神明座前搗毀並集體發誓，戒除煙癮。⁵⁵ 由於戒煙效果顯著，各地民眾紛紛來一新社祈求符沙、甘露水回去飲用，戒除鴉片煙癮者數以千計。⁵⁶ 在這一股風潮的帶動下，澎湖

52 台灣慣習研究會，《台灣慣習記事》，第1卷第8號，（台中：台灣省文獻會，1984），頁87。依據澎湖《洪氏宗譜》，洪氏尖山村衍派有一人名為洪基，與日警調查的資料姓名相符，然《洪氏宗譜》所記載的洪基是否為日警調查資料中的洪基，因洪基並無子嗣，《洪氏宗譜》又無生卒年月之記載，無法做進一步之探究。請參閱，洪錦川，《洪氏宗譜》，1984年，頁79。

53 一新社，《覺悟還新》，〈卷七〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁9~10。

54 一新社，《覺悟還新》，〈卷七〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁10。

55 台灣省文獻會，《澎湖縣鄉土史料》，（南投：台灣省文獻會，1994年），頁57。

56 一新社，《覺悟還新》，〈卷七〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁12。

地區的鸞堂如雨後春筍般陸續的出現。日治初期（1895-1914），在澎湖成立的鸞堂共有15堂，⁵⁷ 這些鸞堂分布於今天的湖西鄉、西嶼鄉、馬公市、澎南等地，也奠定了往後澎湖地區鸞堂發展之基礎。

（二）洪瑞徵與日治初期澎湖鸞堂之發展

日治初期澎湖地區鸞堂的擴展，除了戒煙運動所產生的效應之外，地方士紳的推動，更是一大助力。許超然與陳知機為石泉養善堂的堂主與正鸞生，兩人也參與了文澳歸化社從善堂的創堂並擔任正鸞生。許超然也應邀至西衛極妙社新善堂擔任正鸞手，為西嶼竹灣得善堂以及井垵培善堂修身社擔任校正生；洪汝明與吳品分為一新社的鸞生，日治初期均回到自己的家鄉創堂。吳品分並積極的參與紅木埕濟眾社新民堂的創堂並擔任堂主，也參與觀音亭由新社省善堂的創立；洪惟精為清末的秀才，⁵⁸ 他透過參與紅木埕濟眾社新民堂學習鸞法，⁵⁹ 明治37年（1904）於家鄉隘門創立勤善堂，並為西嶼內垵村田會社濟化堂擔任校正生以及指導鸞務；⁶⁰ 歐陽梯則參與了紅羅村集會所向善堂的鸞務，爾後應邀至西嶼合界擔任私塾教師而將鸞法傳播至西嶼。⁶¹ 在上述人物中，尤以許超然與洪瑞徵最為重要。⁶²

57 請參閱本文附錄一。

58 洪惟精，祖父洪文衡為清代秀才，曾為開澎進士蔡廷蘭幕賓。父親洪純仁亦為秀才，曾擔任澎湖廳志纂修工作之採訪分教。洪氏三代均為秀才，因此在澎湖享有三代秀才之盛名。請參閱，林豪，《澎湖廳志》〈卷七 人物志〉，（台中：台灣省文獻會，1993），頁251；張默予，《澎湖縣志-人物志》，（澎湖：澎湖縣文獻委員會，1972），頁57；高啟進，〈開澎進士蔡廷蘭〉，收錄於氏著《西瀛人物誌》，（澎湖：文化中心，1999年），頁49。

59 紅木埕濟眾社新民堂刊印其首部鸞書時，洪惟精為該堂之鸞下。紅木埕濟眾社新民堂，《啟蒙玉律》，1903年，頁21。

60 洪惟精擔任內垵濟化堂著造《勸民奇新》時之校正生，而隘門清新社勤善堂的神祇在該書著造期間，前後共降筆10次，顯示兩者之間密切的關係。

61 合界頭樂英堂，《傲世奇編》，〈卷一〉，1904年，頁9~10。

62 許超然的影響力因持續至日治中期，因此留待下一部分再做介紹。

洪瑞徵本名洪明庭，湖西鄉龍門村人，咸豐8年（1858）生，大正15年（1926）9月歿，享年68歲。⁶³《台灣列紳傳》記載：

洪明庭，清朝一秀才也。博通經史，學力富瞻，古所謂君子也者與。明治三十年拜命大山澳辦務署長，同年六月錄用隘門辦務署參事，明治三十三年選舉第七區鄉長。帶其他大小幾多公務，精勵克守厥職。常講書於家塾，島民被其風化者不鮮云。明治三十年四月授紳章。⁶⁴

洪瑞徵於1901年與其宗叔祖洪汝明成立紅羅罩集會所向善堂，⁶⁵至1926年逝世為止的26年間皆致力於以「神道設教」勸化人心的扶鸞活動。⁶⁶1901年洪瑞徵為向善堂撰寫〈本堂自述〉時，道出了他從事鸞堂活動的心路歷程：

……官禮雖精，不能禁三家之僭；經書雖備，不能禦首惡之橫。此神道設教，聖人所以汲汲不忘也。徵自負笈從師，深信因果報應之說。何者？以引證非等虛無，而事理堪以徵信，故也。乙酉春，法兵亂後，疫氣盛行，徵父懋進亦染斯病。值倉皇莫措之時，因思天道福善禍淫，罪不加悔悟之人。即與弟瑞馨設立香案，當空誓悔，求增父壽。過一週時，家嚴喜占勿藥，舉家無恙。語云：人有善願天必從之，誠哉是言也。自此深知天地之禍福，益信善書之勸懲有驗。適本年宗叔祖汝明錄鸞章指示，拜閱之餘，即邀同志，簽請設堂…。⁶⁷

63 張默予，《澎湖縣誌-人物志》，（澎湖：澎湖縣文獻委員會，1972），頁56。《澎湖縣誌-人物志》有關洪明庭之記載大多抄錄於《台灣列紳傳》。澎湖《洪氏宗譜》將洪瑞徵編排在洪氏尖山村衍派：洪錦川，《洪氏宗譜》，1984，頁81。

64 《台灣列紳傳》，1916年，頁352。洪瑞徵也曾於1920年至1923年任湖西庄第一任鄉長，請參閱。張默予，《澎湖縣誌-人物志》，（澎湖：澎湖縣文獻委員會，1972），頁56。

65 依據澎湖《洪氏宗譜》記載洪瑞徵為第23代，輩分為「瑞」，洪汝明本名洪卷，為第21代，輩分為「丕」字，故洪瑞徵尊稱洪汝明為宗叔祖。

66 洪瑞徵於大正12年（1923）為尖山村顯濟殿撰寫落成碑記時，依舊署名龍門友善堂洪瑞徵。

67 紅羅罩集會所向善堂，《化俗新編》，〈卷一〉，1902年，頁28~29。該書於1901年完成，1902年刊行。

中法戰爭對澎湖造成極大的衝擊，洪瑞徵的父親也在戰爭期間感染疫疾，洪瑞徵與弟瑞馨在向神聖祈禱之後，父親不藥而癒，使得洪瑞徵深信善書中的因果報應之說。而洪汝明於光緒17年（1891）即參與一新社，擔任效用生與助講生，協助完成《覺悟選新》一書。集會所向善堂成立之前，洪汝明已經將鸞法傳播至紅羅罩（紅羅）。1895年澎湖再度成為中日之戰的戰場。十年之間兩度兵疫之禍，對澎湖當地的士紳或居民而言，實在是無法理解的災難。1901年一新社以清水解鴉片煙毒而轟動澎湖，一新社鸞生洪汝明乃與紅羅罩數人至一新社叩求甘露水回去解煙毒。一新社宣講生康吟都也應邀到紅羅罩宣講勸善，洪汝明與洪瑞徵把握此一良機，於1901年農曆9月15日在紅羅罩成立集會所向善堂，著造《化俗新編》一書。該堂由洪汝明任正董兼督內外堂（堂主），洪瑞徵任副董兼督鸞校正（副堂主及校正生）。其他重要人物尚有歐陽梯、洪國亨、⁶⁸ 監生陳廷寶以及菓葉之陳伯文、陳仲文、陳叔文兄弟三人，⁶⁹ 一新社宣講生康吟都也為本書作序。《化俗新編》於1902年付梓刊印，參與勸捐人士與商號的高達460人以上，而且涵蓋了澎湖當時各地的紳商，包括委用儒學正堂蔡玉成捐金10員、委用儒學正堂黃濟時捐金6員；屬於生員者有洪純仁2員、康欽承2員；監生者有劉學海4員、陳積玉4員、陳廷清6員、陳廷寶4員、陳廷音1員。此外尚有職員蔡榮賢捐金1員、⁷⁰ 一新社宣講生康吟都捐金1員、石泉養善堂堂主許登岸捐金1員、洪少陵捐1員2角。⁷¹ 《

68 洪國亨1864年生，卒於1906年，光緒9年（1883）於紅羅罩創建南清宮。爾後，由洪次（法號悉淨）從台南開元寺受戒返澎，乃改名開蠻寺。洪國亨在向善堂擔任副鸞生，《化俗新編》以一個半月的時間著書完竣撤堂後，同年12月6日洪國亨在紅羅罩開蠻寺成立養性堂。一新社，《聖真大會雅集》第二輯，（澎湖：一新社，1983），頁52；〈紅羅開蠻寺重建落成碑記〉，1991；

69 紅羅罩集會所向善堂，《化俗新編》，〈卷一〉，1901年，頁19~23。陳伯文、陳仲文、陳叔文兄弟三人於1902年在洪瑞徵的協助下於菓葉成立陳善社存養堂，請參閱：式葉陳善社存養堂，《醒世金鐘》〈卷一〉，1902年，頁36~42。《醒世金鐘》於1902年11月著造，1908年刊行。

70 有關職員蔡榮賢之事蹟，《澎湖廳志》頁78、11、131有相關記載。

71 洪少陵之事蹟請參閱：張默予，《澎湖縣誌》，〈卷十四 人物志〉，（澎湖：澎湖縣文獻委員

化俗新編》的刊印能得到如此大的迴響，洪瑞徵可說是最關鍵的人物。洪瑞徵為清末的秀才，是擁有科舉功名的地方士紳，向為鄉民所敬重。日本統治台灣、澎湖後，洪瑞徵於明治30年（1897）任大山澳辦務署長，同年6月錄用為隘門辦務署參事，明治33年（1900）又選舉為第七區鄉長，由此可知他在地方上的領導能力與威望，也與日本官方維持一個良性互動的關係。

表1：洪瑞徵前後協助多處鸞堂開堂並訓練鸞手，包括龍門友善堂洪瑞徵自任堂主、菓葉陳善堂、合界樂英堂、開蠻寺養性堂則協助開堂或校正鸞書。參與鸞堂活動不僅在於勸化人心，也傳承了漢文化，更是地方士紳展現並鞏固自己領導權力的手段之一。⁷² 洪瑞徵長子洪美奐，承繼其父親之衣鉢，在漢文上也有很高的造詣，昭和3年（1928）當選為湖西庄協議會員。⁷³ 洪瑞徵之子洪美輪，孫洪友軾、洪有徹，曾孫洪松樑、洪輝煌皆參加龍門村的鸞堂。洪美輪為日治時期龍門鸞堂之正鸞手，⁷⁴ 二次戰後洪友軾、洪友徹都參加1950年《發善金篇》之著造工作，洪有徹且為1969年龍門成立聖真殿化善堂時之堂主，著有《響醒晨鐘》一書。洪友軾、洪松樑、洪輝煌也參加1976年《行善指南》、1986年《普化慈舟》等鸞書之著造。洪瑞徵也先後於《響醒晨鐘》、《行善指南》、《普化慈舟》以「西天護法神」的身分，數度蒞堂降鸞訓勉龍門鸞堂諸生修道為善。⁷⁵ 洪瑞徵在其逝世四、五十年之後，尤為

會，1972），頁65。

72 Paul R. Katz, *Morality Book And the Growth of Local Cults: A Case Study of the Palace Guidance*, *Journal of Humanities East/West* Vol. 14, 1996, College of Liberal Arts, National Central University, p221.

73 台灣日日新報，《州市街庄協議會員街庄長一覽表》，台灣日日新報第10225號附錄，昭和3年10月8日，頁26。

74 蔡順要，龍門人，2003年2月18日口述，72歲。

75 1971年龍門成立聖真殿化善堂著造《響醒晨鐘》期間，洪瑞徵首次以「西天護法神」的身分降筆：
西方有路好綱繆，天理昭彰鑒爾修；護世諸真分善惡，法輪每轉別薰蕕。
神光萬道靈堪仰，洪範五行道可侔；瑞彩龍門多善士，微祥協吉樹宏猷。
洪瑞徵於《響醒晨鐘》降筆兩次、《行善指南》也降筆兩次，《普化慈舟》降筆一次皆以西方護法

龍門地區的鸞堂所崇敬，一方面是其哲嗣子孫之參與，延續了鸞法與文化之傳承，另一方面也顯現其對湖西地區鸞堂的發展，有卓越的貢獻。

表1：洪瑞徵參與日治時期澎湖之鸞堂

序次	鸞堂名號	善書名稱	年代	鸞堂職務	備考
1	紅羅集會所向善堂	化俗新編	1901	副堂主	
2	紅羅開蠻寺養性堂	醒悟新書	1901		指導鸞務
3	龍門友善堂	濟世慈航	1901	堂主	
4	菓葉陳善社存養堂	醒世金鐘	1902	總校正	
5	合界頭樂英堂	傲世奇編	1904		作序

二.日治中期澎湖鸞堂的發展（1915~1930）

（一）西來庵事件後澎湖鸞堂的發展

日治中期影響日本統治當局的宗教政策最重要的因素為西來庵事件。西來庵事件發生於大正4年（1915），是以余清芳、江定、羅俊三人為首的武裝抗日事件。余清芳是西來庵的鸞生，其利用西來庵總管鸞務生的職務以扶乩、謠讖等手段宣揚神明之靈驗藉以煽動群眾。另一方面以修廟建醮募集起事費用，並奔走南北寺廟齋堂，串聯同志，討伐在台日本殖民政府，故而很多齋教徒也被牽連其中。日本政府則以不到半年的時間，快速的收平動亂。⁷⁶

西來庵事件促使日本警覺到台灣民眾的反抗運動中，藉由傳統宗教信仰來凝聚組織與溝通反日行動之共識。⁷⁷ 因此在事件發生後不久，西來庵所在的

神之身分出現。洪美輪則於《行善指南》以夜遊監察神降筆訓勉洪友軾以及洪松樑、洪輝煌兄弟二人。

76 王見川，〈西來庵事件與道教、鸞堂之關係-兼論其週邊問題〉，《台北文獻》直字第120期，（台北：台北文獻委員會，1997年6月），頁71~91。

77 江燦騰，〈日本帝國在台殖民初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》第14期，2001

台南廳隨即於同年的8月3日，以「台南秘第九四三號」文書，令管轄下之各公學校，進行區域內的社寺廟宇調查，1915年11月2日，日本官方在民政長官官邸，召集各州廳的庶務課課長，召開第一次的全島宗教調查主任會議。

⁷⁸ 在丸井圭治郎的領導下分別於1915年8月至1916年3月，1916年4月至1917年9月，1917年9月至1918年3月，動員全島各地公學校的教師、警察及宗教事務科員投入實際調查。其成果是各州廳的「調查書」及「宗教台帳」，並由丸井圭治郎綜合整理成《台灣宗教調查報告書》出版。⁷⁹ 因為西來庵事件的影響，在《台灣宗教調查報告書》中，丸井將鸞堂定位為「巫覡」。⁸⁰ 丸井認為降筆會在意識形態上是排日的，降筆會主張：「一、降筆會的神祇厭惡日本人，忌用日本物品，故凡是用日本貨或是親近日本人者，必遭天譴；二、日本政府經營台灣之唯一財源為鴉片，所以台灣人有朝一日一旦改掉吸食鴉片的習慣，日本政府的財政必定窘迫，因而撤離台灣本島；三、日本據台之前並無鼠疫等疾病，近來卻流行且造成許多死亡，此乃關聖帝君的責罰，因而死亡者日本人多、台灣人少。」在他看來，降筆會妨礙了地方秩序，動搖民心，更是日本人與台灣人之間感情融和的阻礙。⁸¹

由於西來庵事件的影響，以及將鸞堂定位為「巫覡」的迷信信仰，使得鸞堂遭到日本政府的取締與鎮壓。⁸² 例如，澎湖井垵培善堂曾因扶鸞被雞母塢

年9月，頁91~134。

78 林佩欣，〈日治時期台灣總督府之宗教調查（1915~1919）〉，《台灣史料研究》第18號，（台北：財團法人吳三連台灣史料基金會，2002年），頁39。

79 張詢，〈百年來台灣漢人宗教研究的人類學回顧〉，收錄於張詢、江燦騰編，《台灣本土宗教研究導論》，（台北：南天書局，2001），頁204~206。

80 台灣總督府，《台灣宗教調查報告書》，第一卷，（台北：捷幼出版社，1993年9月），頁156~160。日人稱鸞堂為降筆會。

81 台灣總督府，《台灣宗教調查報告書》，第一卷，（台北：捷幼出版社，1993年9月），頁158。

82 王見川，〈台灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉，收錄於氏著《台灣的齋教與鸞堂》，（台北：南天書局，1996），頁201。

（五德）派出所日警北川查獲，致使鸞生多人遭受北川之毒打，鸞堂也被迫解散。⁸³ 然而，真正被查獲的鸞堂並不多。一般人也相信：「神明若有靈驗，扶鸞是不會被日本警察捉到的」。因此，面對日本統治當局的取締，鸞堂的活動依舊十分活躍。另一方面，神明的「施方濟世」更滿足一般民眾心理與生理上的需求，讓他們的日常生活有所寄託。服祀神明自能獲得神明的保護，也為來世積存善報。為了逃避日警之取締，日治中期以後鸞堂扶鸞時，特別派出走使生（觀風生）站崗，監視日警之一舉移動，稍微不對勁，立即傳遞信號停止扶鸞活動、以防萬一。除了表2所列舉的4座鸞堂之外，案山、山水、鎖港、石泉等地的鸞堂都有鸞生擔任類似的工作。這些走使生雖然大多不識字，卻是鸞堂最忠誠的支持者。⁸⁴

其次，日治中期社會日趨穩定，經濟日益發展，也讓地方士紳對漢文化的傳承，產生了危機感。以教育為例，依據明治31年（1898）12月底的調查澎湖地區有91間書房，生徒1647人。⁸⁵ 自明治32年（1899）澎湖廳設立媽宮公學校後，赤崁、通樑、湖西、小池角、竹灣、沙港等地校紛紛設立公學校。現代教育機構與課程逐漸取代傳統的書房教育。至昭和6年4月（1931），各地的公學校及分教場共有17所，學生3553人，⁸⁶ 受教育的人數已是日治初期的一倍以上。在傳統的漢文教育方面，雖然在公學校裡設有漢文一科，然而只是選修之課程。⁸⁷ 而且自大正6年7月起（1917）澎湖廳相川茂鄉廳長下

83 劭文雄，2002年9月22日口述，68歲。劭文雄先生為井垵村村長，自15歲起參與鸞堂，邵村長表示當時的鸞堂活動被北川查獲勒令解散後，相隔一段時間又轉移陣地扶鸞。日警北川為日治時期有名之酷吏，山水、五德、鎖港、鐵線、井垵一帶，甚至於許家、鼎灣等地都知曉其人其事。

84 現任案山友愛堂堂主蔡明來，其父親日治時期即為當地鸞堂的走使生，因執行勤務認真，屢屢讓鸞堂活動化險為夷，因而獲頒牌匾一塊，至今仍懸掛於蔡家。

85 台灣總督府公文類纂，明治32年乙種永久保存第49卷。

86 澎湖廳教育會，《澎湖廳教育會報》，創刊第一號，1931年，頁93~94。

87 張默予，《澎湖縣志-教育志》，（澎湖：澎湖文獻委員會，1973年），頁66。

令書房必經申請允准方能設立，並由廳分配日語教員一人，教學生日語。⁸⁸書房教育正一步步的被日式教育所取代。

鸞堂的著書、濟世活動，從神明降筆在沙盤上的文字，唱鸞生唱鸞、錄鸞生抄錄，到鸞書的出版都已使用漢文字。而鸞書的文學形式包含了詩詞歌賦等古典文學，更是漢文化的精隨所在。鸞堂對傳統的地方士紳而言實為漢文化的象徵。著書活動則是學習漢文、保存漢文化的有效方法之一。1920年代末期隘門村清末秀才洪惟精，就曾透過書房教育與扶鸞的活動，教導村中在湖西公學校隘門分教場就學的年輕子弟學習漢文，藉以維繫漢文化中節孝忠義等倫理道德。⁸⁹

表2：日治時期澎湖鸞堂派任走使生一覽表

序次	鸞堂名號	善書名稱	年代	走使生人數	備考
1	安宅歸正社登善堂	《新民寶篇》	1922	17人	<卷八> 頁47
2	烏坎靖海宮專善堂	《宣講真鏡》	1924	3人	<卷一> 頁12
3	菜園正修社寶善堂	《律案新篇》	1925	9人	<卷一> 頁8
4	後窟潭明善社日新堂	《明善良箴》	1932	6人	<卷一> 頁22

日治中期，澎湖共成立23座新的鸞堂。除了西嶼赤馬移新社啟善堂之外，其餘22座鸞堂多集中於今天的澎南與馬公市中心附近。馬公地區因一新社的鸞生本來就是集合媽宮三甲之士紳所組成，日治中期這些原屬於一新社的鸞生，紛紛回到自己的故里開堂，傳播鸞法。而澎南地區的鸞堂則與許超然的參與有密切的關係。

88 《台灣日日新報》，漢文版，6149號，1917年8月8日，6版。轉引自許雪姬，《澎湖縣志》，〈卷十五 雜誌〉（澎湖：澎湖縣政府，1991年），頁94。

89 洪惟精於隘門的洪氏宗祠開設訓蒙軒書房，洪氏宗祠也是隘門的鸞堂-清新社勤善堂的所在地。請參閱：洪四川，《八十自述-洪四川回憶錄》，（高雄：財團法人洪四川文教基金會，2001年），頁28~33。

（二）許超然與日治時期澎湖鸞堂之發展

許仕，字志道、號登岸，石泉人，咸豐5年生（1855），卒於昭和2年（1927）。「超然」是其在鸞堂所使用的名字。許超然年輕時幾次尋求科舉功名，均不得志。遂開館授徒以塾師為業，他是清末至日治中期文澳七堡（東文、西文、案山、前寮、菜園、石泉、東衛）最著名的「漢文仙」。⁹⁰除了石泉附近的村里之外，其足跡也遍及澎南地區，尤其是鎖港、山水等地著力最深。⁹¹許超然年輕時也曾以訟師為業，然而前幾胎之子女均告夭折，許超然認為訟師「恣弄刀筆」有損德行，致使上天降禍，乃封筆不再為人寫狀紙，專心於教育工作上。⁹²

清代的石泉又稱石井社，⁹³社里分為四甲。陳姓入墾最早，蔚為大姓，分為兩甲，莊、許次之，各獨立為一甲。許姓石泉開基祖許台官、字元佐（1671-1751）於康熙中葉攜眷自同安渡澎落腳於石泉。許台官育有三子，長子藏珍、次子軒瑤、三子渭清，石泉許姓即以此三房為宗祧劃分之基礎，其中尤以三房人丁最為旺盛，今日居住於石泉之許姓大多為三房之後裔。⁹⁴許台官因承買良文港許姓宗親位於石泉之地，而被石泉社陳乞控告霸佔，由此

90 清代澎湖有兩座城隍廟，一在文澳、一在媽宮。此七堡在地緣上關係密切，因此於清代、日治初期文澳城隍廟的廟會活動中，均會派員參加。

91 石泉里人大多以許登岸稱之。許登岸的名氣在70歲以上曾讀過私塾者大都知曉，甚至於在案山一帶連40歲年輕一輩的人都知道許登岸的學問是當時頂尖的人物。筆者之叔公許保富先生，出生於1911年。年輕時受業於陳梅峰門下，也聽聞許登岸是著名的「漢文仙」。許登岸在鸞堂所使用的姓名大多以許超然出現，以許登岸為名者只有三次。然而石泉許姓族人對其先祖以許超然為名並無所悉。為行文方便，以下均以許超然稱之。

92 許有波、許金雷、許進來，2002年11月15日口述。許有波為許超然之孫，許金雷、許進來為其曾孫。

93 胡建偉，《澎湖紀略》，〈卷二〉，（台中：台灣省文獻會，1993年6月），頁33。

94 許超然對堪輿之術也十分精通，常為石泉鄉人延聘擇日或選看地理風水。據許超然之後人表示，許超然生前為自己所看的一面風水其地理為「出丁」，後果然應驗。許超然之嫡嗣男丁興旺，目前佔石泉許姓人口70%以上。許有波、許金雷、許進來，2002年11月15日口述。

開啟了陳、許兩姓近兩百年的紛爭，訟控不斷。道光年間，許、陳兩姓的糾紛，幾乎引發兩性的械鬥。⁹⁵ 許姓也因而不再參與石泉朱王廟的祭祀活動。光緒8年（1882），石泉朱王廟辛府元帥興殿降乩指示廟口過於窄狹，著陳、莊三甲鄉老陳綽等邀請許姓父老二、三人共同商議，求借許姓位於廟口兩畔宅園以寬廟地。許姓族人原本允諾，並想藉此機會共祀神明以和睦鄉鄰。然而，三姓之間彼此夙嫌未消，又因祭祀費用攤派問題互相猜疑而告吹，雙方劍拔弩張的情勢依然未變。⁹⁶

光緒10年（1884）閩澎天災疫厲流行，⁹⁷ 中法戰爭帶來的緊張局勢，台澎延邊戒嚴，海防日益吃緊。澎湖士紳郭鶚翔、蔡玉成、黃濟時等均奉令舉辦民團，以茲守望。⁹⁸ 石泉當地也派出鄉勇五十人參與協防。⁹⁹ 然而在疫疾與戰爭的威脅下，同年5月間石泉境內人民與勇丁卻連失二十餘人，奄奄一息者為數更多。石泉人「祈禱於千歲神前者，朝夕金鼓不絕」。這一次空前的危機，卻也給了石泉陳、許、莊三姓另一次拋棄成見，謀求和平共存的機會。戰爭、疫疾所帶來的恐慌，迫使石泉里人尋求宗教力量的支持與慰藉。最後，由該鄉廟宇辛府千歲「降筆訂合約二道」，陳、莊三甲共執一道，許姓一甲自執一道，雙方共祀神明、和睦相處。石泉許姓與陳姓、莊姓近兩百年來的糾紛，在許超然與陳、莊兩姓鄉老的努力下，終於得到解決。¹⁰⁰

從辛府元帥「降筆訂合約二道」，可以發現此時石泉已有扶鸞的活動，只是尚未成立鸞堂正式的組織。而兩次事件相隔一年，雙方由「欲合族死戰」

95 許協泰，〈石泉許氏小引〉，收錄於《石泉許氏族譜》，手抄本，無頁碼。依《石泉許氏族譜》記載許協泰本名許同榮，字協泰，石泉開澎第六代，庠生。

96 許志道，〈許氏初睦鄰序記〉，收錄於《石泉許氏族譜》，手抄本，無頁碼。

97 林豪，《澎湖廳志》，〈卷十一〉，（南投：台灣省文獻會，1993年6月），頁378。

98 林豪，《澎湖廳志》，〈卷十一〉，（南投：台灣省文獻會，1993年6月），頁365~366。

99 許志道，〈許氏重睦鄉井序記〉，1884年。收錄於《石泉許氏族譜》，手抄本，無頁碼。

100 許志道，〈許氏重睦鄉井序記〉，1884年。收錄於《石泉許氏族譜》，手抄本，無頁碼。

到「合同蓋印」和睦相處，變化之大，對許超然與石泉里人而言，真正是「非人所能為也，神也！」許超然可以說在這兩次事件之中體會了「神蹟」，奠定其往後從事扶鸞活動，勸化人心的教化工作。其次許超然為了鞏固好不容易建立的和平，於是他將自己的次子「黑帝」，三子「根壯」分別給予陳姓與莊姓族人為義子，藉由建立異姓兄弟的關係，鞏固彼此之間的情誼，避免猜忌與歧見再度發生。¹⁰¹

許超然將其後半生奉獻於扶鸞教化的工作，有幾個重要的轉捩點。首先許姓族人與陳、莊兩姓近兩百年間的糾紛，在神蹟的幫助下消弭平和，欲鞏固強化這個基礎，除了建立異姓兄弟的關係之外，宗教活動更是一條可行之道。其次，光緒20年（1894）中日甲午戰爭，清朝戰敗，並將台灣、澎湖割讓於日本。面對異族的統治，許超然的內心雖然抗拒這個事實，卻不得不接受這無奈又痛苦的結果。¹⁰² 對已過不惑之年的他而言，科舉功名之路已經斷絕，除了在私塾傳遞漢文化之外，移風易俗是作為知識份子應盡的責任。而且若非人們「行為太過，上逆穹蒼，安有十年兩道兵燹？」¹⁰³ 第三，日本政府的鴉片政策引起台灣人民的不安與不滿，適逢台灣本島興起扶鸞戒煙的活動，「扶鸞戒煙」帶有反抗異族統治的色彩，從事鸞堂活動著書立說又可「渡人向善，齊登覺岸」，可謂一舉兩得。明治32年（1899）以許超然、陳知機為首，包括了許、陳、莊三姓共24人在石泉成立了養善堂。該堂由朱王廟辛府元帥任主席，許超然任堂主與正鸞生，著造了《濟世金丹》一書。從此也開啟了許超然在日治時期鸞堂界的豐功偉績。

101 許有波、許進來，2002年11月15日口述。

102 許有波先生保留了許超然抄錄的數篇文章，其中有一篇為〈台灣巡撫唐景崧致日本宰相伊藤博文書〉，希望日本能毀割地之議，放棄台灣與澎湖。從另一方面而言，也表達了許超然不願接受異族統治的想法。其次在許超然所著的善書《濟世金丹》中，仍沿用「台灣省台南府澎湖廳石泉鄉」等清代的名稱，顯現了許登岸等傳統士紳內心依然無法接受異族統治的事實。

103 石泉日新社養善堂，《濟世金丹》，〈卷八〉，1899年，頁43。

《濟世金丹》一書由一新社鸞生黃濟時協助校正。¹⁰⁴ 刊行時，除了石泉養善堂的鸞生以及石泉本地人捐金助印外，由許超然、陳知機協助創堂的文澳從善堂捐刊12部，一新社也助印10部、宅腳嶼（安宅）謝輝煌捐刊12部，¹⁰⁵ 媽宮街益發號捐刊2部，¹⁰⁶ 此外媽宮城內許元音、順發號、鄭馨秋、劉合源等人也捐刊助印。港仔尾鄉（許家）、東衛鄉、鎖管港鄉（鎖港）、雞母塢鄉（五德）、雙頭跨（興仁）、珠母水（山水）、菜園、西衛鄉等地都有善士共襄盛舉。媽宮城內齋堂-太和堂也印送10部。台澎改隸之際，由澎湖赴漳州龍溪定居的鄭祖年（子綿）也印送6部，廈門、金門也有助印者。¹⁰⁷ 許超然在日治時期的人際關係與影響力可與洪瑞徵相媲美。

由於許超然之妻王芙蓉為西衛里人，吳品分之妻也是西衛里王氏之女，因這一層關係，1901年西衛妙新社新善堂開堂時，吳品分聘請許超然為正鸞生協助著書。文澳歸化從善堂創堂之時，許超然也率同陳知機、陳勇修諸人協助著造《獄案金篇》。1909年西嶼竹灣得善堂著造《省悟新篇》也聘請許超然為該堂之總理校正。¹⁰⁸ 日治時期時裡澳的鸞堂幾乎都在許超然的協助下，相繼成立。

清代澎湖分為13澳，時裡澳包括石泉鄉、菜園鄉、前寮、時裡鄉、風櫃尾鄉、虎井鄉、桶盤鄉、雞母塢鄉、井仔垵鄉、鎖管港鄉、豬母水鄉以及鐵線尾鄉。除了虎井鄉、桶盤鄉為離島之外，其餘十個鄉里，全都成立鸞堂。從目前的資料顯示，前寮的鸞堂為1963年左右成立，與許超然無關外，菜園正修社寶善堂有許超然的子姪輩參與其中，時裡則因當地鸞堂人事滄桑、鸞書

104 石泉日新社養善堂，《濟世金丹》，〈卷八〉，1899年，頁15。

105 謝輝煌為日治時期宅腳嶼的富商，考試舉童生。明治33年拜命鄉長，同年12月授紳章。44年選舉保正。請參閱《台灣列紳傳》，1916年，頁352。

106 益發號為一新社鸞生吳品分所經營之商號。

107 石泉日新社養善堂，《濟世金丹》，〈卷八〉，1899年，頁58~64。

108 竹灣得善堂，《省悟新篇》，〈卷一〉，1909年，頁33。

散佚求證困難，其他七堂許超然都有參與。井仔垵修身社培善堂於1910年開堂，著造第一部鸞書《勸世新篇》，許超然於該書刊行時為本書作序：

蒔澳者，澎湖濱海之南也。地盡耕漁、人知好善，鄉僅八九、堂開六七，可謂特出其右者也。……堂開既多、書著不少，此皆樂善之風流餘韻。斯時也，人心既知向化，風俗亦覺有轉移。無如風雲變幻，人難逆料。殆及干戈肆起，兵燹而後，道變於夷。出禮義而入無知，舍鄒魯雅化，習鄭衛淫風。……諸真列聖不忍生民塗炭，大開怵惕，超苦海而渡迷津，再振木鐸，醒迷而覺悟。土羊之歲訓善重起乎鎖管；白猿之秋，勸善附繼於珠母；金雞一唱，虔善更立於鐵線。黑犬再吠，培善勤善興諸風井……。

石泉養善堂鸞下許超然拜序於井仔垵培善堂¹⁰⁹

《勸世新篇》著造於庚戌年（1910），該堂正主席曾降序云：「斯堂之開也訓善助其先，而書之著也養善成其後」，¹¹⁰ 由此可知，培善堂得到石泉養善堂與鎖港訓善堂之協助才成立的。山水化心社勸善堂於辛酉年（1921）開堂時，正主席真武大帝也降筆褒揚許超然之善舉：

……歷降今茲、世衰道微，曲學爭鳴、異端蜂起。不思孔孟，而學夷虜。昔之峨冠博帶，今也被髮左衽。目擊心傷，曷勝浩嘆！仁義忠信之理既無，子臣弟友之風豈有？男乏忠良、女鮮柔順，吾神空抱挽移無術，每坐嘆而咨嗟，白猿之歲，訓善堂開於鎖管，書成勸世，金雞之年，勸善堂開於珠母。觀爐下陳、黃、林諸生頗具實心，雖斧柯之柄可假。怎奈得人為難，幸而養善堂許子超然，不惜憚煩，贊襄成美…¹¹¹

109 井仔垵修身社培善堂，《勸世新篇》〈卷一〉，1910年，頁8~9。許超然為該堂之校正生。《勸世新篇》於庚戌年（1910）著造，而該書之刊行應在1923年以後。

110 井仔垵修身社培善堂，《勸世新篇》〈卷一〉，1910年，頁5。

111 山水化心社勸善堂，《醒俗金篇》〈卷一〉，1921年，手抄本、無頁碼。

澎南地區第一個成立的鸞堂是鎖港訓善堂（1908），此地也是許超然從事教育工作的重鎮。爾後，井仔垵培善堂（1910）、山水勸善堂（1921），鐵線虔善堂（1921）、風櫃勤善堂（1922）、五德嚴善堂（1922）等澎南地區的鸞堂都在許超然的協助下先後成立。¹¹² 表3：許超然參與的鸞堂有11座，參與著造的鸞書則有12部。這些鸞堂分布於西嶼、湖西、馬公郊區以及澎南等地，可見許超然在日治時期澎湖地區鸞堂的影響力，十分強大。

表3：許超然參與日治時期澎湖鸞堂著書一覽表

序次	鸞堂名號	鸞書名稱	年代	鸞堂職務	備考
1	石泉日新社養善堂	濟世金丹	1899	堂主	兼正鸞手
2	西衛極妙社新善堂	濟民寶筏	1901	正鸞手	
3	文澳歸化社從善堂	獄案金篇	1902	正鸞手	
4	竹灣得善堂	醒悟新篇	1909	校正生	西嶼地區
5	井垵培善堂修身社	勸世新篇	1910	校正生	
6	井垵培善堂修身社	啟化金篇	1919	校正生	
7	文澳歸化社從善堂	覺世寶訓	1920	校正生	
8	鎖港訓善堂	寶要金篇	1920	校正生	
9	山水勸善堂	醒俗金篇	1921	校正生	
10	鐵線初化社虔善堂	寶世金篇	1921	校正生	
11	五德感化社嚴善堂	覺悟轉新	1922	校正生	
12	隘門清新社勤善堂	新要金篇	1923	校正生	

112 據朱茂林先生所著之〈澎湖各寺廟著作善書目錄〉得知時裡的鸞堂名為勤心社化善堂，著有《醒生金篇》，但未註明鸞堂成立之時間。筆者訪問甲裡陳保利先生表示，時裡之鸞堂成立時間應當在1923年左右。陳保利，2003年3月19日口述，80歲。

三.日治後期澎湖地區的鸞堂（1931~1945）

昭和6年（1931），中日兩國爆發918事件（滿洲事件）。隨著中日情勢的日益緊張，以及日本整體的軍事戰略考量，日本對台灣澎湖經濟、社會、宗教等展開全面的控制。尤其是1937年中日戰爭全面爆發，日本深恐台灣人民與中國人的歷史淵源與民族情感影響中日戰爭，乃積極展開「皇民化運動」。

為順利推行「皇民化運動」，以澎湖為例，設有皇民奉公會澎湖支部，各街庄設分會，街庄以下依聚落設部落會，部落會下再設奉公班，¹¹³ 藉以推動「敬神崇祖」等精神教化工作。皇民化運動採取嚴格又激烈的手段強制神宮大麻、正廳改善、寺廟整理等運動的推行。¹¹⁴ 然而由於各地方步調不一，寺廟整理的效果有別。澎湖廳在不立任何政策方針下，始終沒有任何措施與成果。¹¹⁵ 但是在「神宮大麻」、「正廳改善」與「神社參拜」等運動的推行上則有顯著的成績。在正廳改善運動方面，一般家庭中的神佛都被迫集中在公共廣場，並在警察與保甲人員的監督下集體燒毀。家庭廳堂中的主神則置換成神宮大麻，祖先的牌位也由單一祖先單一牌位的神主牌，改成佛教式的「繰出式牌位」，¹¹⁶ 原來的祖先牌位則被丟棄燒毀。在澎湖廳強力的推動下

113 許雪姬，《澎湖縣志》，〈卷十五雜志〉，（澎湖：澎湖縣政府，1991年4月），頁127；李紹章，《澎湖縣志》，〈卷4政事〉，（澎湖：澎湖縣政府，2000年8月再版一刷），頁89。

114 陳玲蓉，《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》，（台北：自立晚報，1992年），頁229~230。

115 陳玲蓉，《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》，（台北：自立晚報，1992年），頁252~253；宮本延人，《日本統治時代台灣における寺廟整理問題》，（日本奈良：天理教道友社，1988年出版一刷），頁87。

116 臺灣人原來的神主牌，大多是單一的；就是夫婦兩人做一個神主牌，或是父親一個、母親一個神主牌。「繰出式」的牌位就是一個神主牌裡面，可放上多塊小木板，每塊小木板上寫上各祖先的名諱、生、忌日等；再按生辰年、月、日順序排下來。請參閱：陳玲蓉，《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》，（台北：自立晚報，1992年）；蔡錦堂，〈日據末期台灣人宗教信仰

，神宮大麻的奉祀由1934年的180戶增加到1942年底的7399戶。¹¹⁷ 正廳改善方面，澎湖人奉祀日式神龕的戶數在1941年底也高達8440戶，¹¹⁸ 從統計數字來看，效果可說十分顯著。傳統祭祀活動中的金紙、銀紙與鞭炮也禁止燃放。¹¹⁹ 在神社的信仰上，位於今日天后宮後方的高地上的台灣神社遙拜所，¹²⁰ 在馬公市區漸次發展後，空間逐漸不敷使用。¹²¹ 昭和3年（1928）2月11日澎湖神社動工，同年11月8日完工，同年舉行遷座式將原本奉祀在遙拜所內的神位遷於新址，¹²² 昭和9年（1934）升格為縣社。¹²³ 皇民化期間日本政府並透過保甲的力量，強迫每一戶必須派代表到神社參與朝拜活動。

為了應付日本統治當局的取締，鸞堂除了繼續派出「走使生」通風報信之外，扶鸞的地點也不斷的更換，例如安宅的鸞堂除了在周王廟扶鸞之外，也轉移到謝家祠堂或李清河等地方人士私人民宅內，躲避日本警方之查緝。日

之變遷—以家庭政廳改善運動為中心》，《思與言》，第29卷第4期，（台北：思與言雜誌社，1991年12月），頁65~83；蔡錦堂，〈日據時期台灣之宗教政策〉，《台灣風物》，第42卷4期，（台北：台灣風物雜誌社，1992年12月），頁105~136。

117 台灣總督府，《台灣における神社及宗教》，（台北：台灣總督府文教局社會課，1943年3月），頁96。轉引自陳玲蓉，《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》，（台北：自立晚報，1992年），頁234~235。

118 台灣總督府，《台灣における神社及宗教》，（台北：台灣總督府文教局社會課，1943年3月），頁97。轉引自陳玲蓉，《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》，（台北：自立晚報，1992年），頁242。1941年澎湖廳總戶數11733戶，信奉神龕者日人有1092戶，澎湖人有8440戶，其他52戶，總計9583戶。。

119 洪秋芬，〈台灣保甲和生活改善運動1937~1945〉，《思與言》，第29卷第4期，（台北：思與言雜誌社，1991年12月），頁115~153。

120 台灣省文獻委員會，《澎湖縣鄉土史料》，（南投：台灣省文獻委員會，1994年1月），頁37。

121 張玉璜，《媽宮（1604—1945）——一個台灣傳統城鎮空間現代化變遷之研究》，（澎湖：澎湖縣文化局，1998），頁141。

122 澎湖廳，《澎湖廳管內概況及事務概要（二）》，昭和3年，（台北：成文出版社，1985年影印版），頁19。

123 澎湖廳，《澎湖廳管內概況及事務概要（九）》，昭和10年，（台北：成文出版社，1985年影印版），頁22。

治末期（1931~1945）澎湖地區新成立的鸞堂只有鎖港向心社醒善堂；在鸞書刊印的數量上也不復日治中期的水準，所代表的意義正是皇民化運動對民間宗教活動的箝制與第二次世界大戰對整個台灣澎湖社會與經濟所帶來的衝擊。

大正年間以及昭和初年媽宮地區的經濟活動十分活絡，尤其自昭和6年起（1931）媽宮成了日本統治當局對外經濟侵略的據點，海峽兩地之間的貿易逐漸的復甦。日本政府更支持媽宮的商戶進行兩岸之間的走私貿易，以擾亂中國之經濟。而這一段時間也是媽宮港最繁榮的時期。然而，昭和11年（1936）日本下達媽宮港清港令，命令港中所有外國船隻離境，尤其是中國的船隻，¹²⁴ 隔年中日戰爭爆發媽宮與中國大陸之間的貿易完全停頓，只剩台澎以及澎湖日本之間的少數商業活動還持續進行著。隨著戰事的拉長，澎湖的經濟情況也日益惡化。

由於澎湖的糧食一般只夠四、五個月之食，澎湖廳於是成立「物資需給組合」統制物價、分配糧食，提倡節省糧食運動，限制人民的口糧。¹²⁵ 舉凡生活必需品，均應依限制之數量，向指定商店購買。同時經濟警察也不斷的取締物價，防止黑市。自昭和15年（1940）4月起，食米按人口數之多寡配給，昭和18年（1943）8月以後更嚴令開墾荒地、擴大耕地面積，實施冬耕等，一切以增產為第一目標。日本當局也由軍船載運糧食到澎湖，許可帆船由台南州布袋等處載運地瓜絲進行交易，以解決糧荒。另一方面，為因應戰爭軍需，昭和14年（1939）5月起組織「澎湖勞力供給組合」，禁止壯丁外出謀生，以供給軍事上所需之勞力，另一方面也徵用牛車，1943年9月將「澎

124 余光弘，《媽宮的寺廟》，中央研究院民族學研究所專刊乙種第19號，（台北：中央研究院民族學研究所，1994年二刷），頁16~17。

125 許雪姬，《澎湖縣志》，〈卷九 城市志〉，（澎湖：澎湖縣政府，1990年），頁29。

湖勞力供給組合」改組為「澎湖廳勞務報國隊」由廳長自任隊長，1944年3月再改為「護國勤勞隊」以本地男子18歲至60歲、女子18歲至40歲徵調從事於各地要塞之工事。¹²⁶

圖1：日治後期（1931-1945），澎湖地區新成立的鸞堂只有一座。鸞堂著造的鸞書共有14部，只有日治中期37部的38%。其次就日治後期而言，1931年至1936年間，澎湖地區扶鸞著作的鸞書尚有10部之多。1397年中日戰爭全面爆發後，在人力不足與經濟情況不佳的環境下，1937年至1945年戰爭結束的八年間，澎湖的鸞堂只著了4部鸞書，¹²⁷ 鸞堂著書的活動大幅的萎縮。¹²⁸

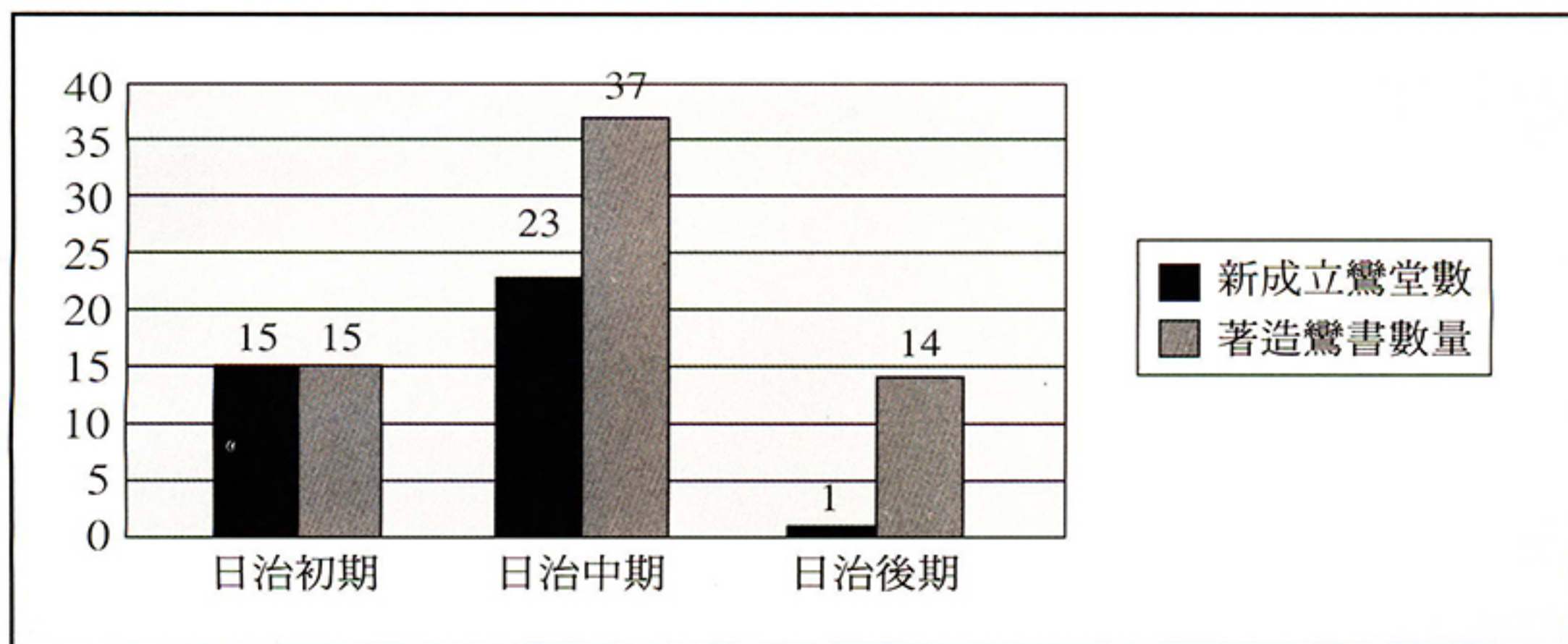


圖1：日治時期澎湖鸞堂活動統計圖

126 顏其碩，《陋巷雜草》，作者自印，1969年，頁74~75。

127 這四部鸞書分別為：鎖港向心社醒善堂1939年著造《勸世維新》、山水化心社勸善堂1939年著造《醒新金篇》、菜園正修社化育堂1942年著造《覺世牖民》以及鼎彎樂心社集善堂1944年著造《消災解厄真經》。

128 有關澎湖鸞堂的著書活動，筆者將另為文介紹。

參. 戰後迄今

一. 國民政府的宗教政策

昭和19年（1944）10月8日，盟軍飛機初臨馬公上空對停泊在馬公之船團投彈。10月13日再度空襲馬公之東町、西町及碼頭，¹²⁹ 馬公觀音亭、南甲海靈殿等寺廟為求安全起見，均將神像暫時遷移至鄉下避難。¹³⁰ 「安全」成為空襲期間鸞堂扶鸞的主題之一。「何時美軍要來空襲」？「到何處躲避空襲」？是民眾最關心的話題，「神蹟」也因而四處顯現。

西嶼赤馬村西岩寺現任住持表示：「美軍空襲期間，移新社啟善堂的鸞生在觀音佛祖降筆指示下，許多人就躲在西岩寺的神桌底下，砲彈將山腳下的住家夷為平地，砲彈的碎片雖然飛進西岩寺，她卻因佛祖的保護逃過一劫」。¹³¹ 鎖港陳得地先生也表示：「他的父親與朋友共五人，於1945年駕著漁船到布袋港載運番薯簽，先前數次均在神明降筆的指示下順利的出發返航，可是這一次船長為了能提早回家，未遵照神明的指示而將開船的時間提前，結果船剛開出港口不久，就碰到美軍的飛機掃射、投彈，同船五人連同船長在內有三人不幸身亡。陳得地的父親緊緊抓住一塊木板，隨波逐流，後來被西嶼的船隻救起才回到澎湖。」¹³²

129 許雪姬，《澎湖縣志》，〈卷十五 雜志〉，（澎湖：澎湖縣政府，1991），頁130。

130 海靈殿兼善堂，《天恩感世全篇》，〈卷四〉，1945年，頁24。

131 顏蔡璉霧，2002年11月12日口述，87歲。顏蔡璉霧為現任西嶼赤馬西岩寺住持，她告訴筆者桌面上的凹痕就是砲彈碎片造成的。他並十分神秘的告訴筆者：當時曾有人問佛祖：「戰爭哪一方會勝利」？佛祖降筆表示「東去西進」，意指日本會失敗，而中國獲得勝利。佛祖的靈驗，使她心存感激與敬畏。

132 陳得地，2003年3月1日口述，80歲。此次事件陳得地的父親能倖免於難，讓陳得地對鸞堂神明的靈驗，有更進一步的了解，也促使陳得地先生戰後成為鎖港地區的鸞堂最重要的之正鸞手之一。

隨著日本在太平洋戰事的節節敗退，經濟情況日益惡化，對地方的控制力也減弱，而澎湖各地又壟罩在空襲的陰影之下，扶鸞的活動比起皇民化初期，似乎有復甦的現象。

1945年8月15日，日本天皇透過廣播發布終止戰爭之詔書，9月20日國民政府發布台灣省行政長官公署條例，由中央政府直接任命行政長官，行政長官擁有行政、立法司法之大權，與日治時期之台灣總督無異。10月25日中日雙方在台北公會堂（中山堂）舉行台灣受降典禮，結束日本在台灣五十年之統治，台灣行政長官公署正式運作，陳儀為第一任首長。結束異族的統治，重新回歸中國的懷抱，台灣、澎湖居民的內心，充滿了期待。日治時期被禁止的鸞堂及其他民俗活動，迅速的活躍起來。馬公南甲海靈殿兼善堂以「中華民國雖然光復台灣澎湖，然戰爭剛結束，局勢尚未穩定，恐疫疾流行，乃重請玉旨恩准著造《天恩感世》一書，以求消災解劫」。¹³³《天恩感世》於1945年12月15日正式開堂著書，北極真武大帝降詩：

回憶當年彈雨飛 地裂山崩四處危

百結愁雲一旦解 青天白日復光輝¹³⁴

從該詩不難想像當時的人民對結束異族統治，重新回歸中國懷抱，內心充滿了希望與期待。然而行政長官公署的諸多作為卻與人民的期待，產生極大的落差。吏治腐敗，通貨膨脹嚴重，社會動盪不安，加以政府處置不當，終至引發1947年的二二八事變，台灣社會創傷甚深。二二八事變之後，國民政府為求穩固台灣社會，除了持續以恐怖暴力作為鞏固其支配的武器之外，¹³⁵尤其是1949年國民政府在大陸軍事上全面的挫敗，撤守台灣後，更以黨政

133 海靈殿兼善堂，《天恩感世全篇》，〈卷一〉，1945年，頁1。括號內之文字為筆者所加。

134 海靈殿兼善堂，《天恩感世全篇》，〈卷四〉，1945年，頁25。

135 若林正丈著，洪金珠、許佩賢譯，《台灣—分裂國家與民主化》，（台北：月旦出版社，1994），頁75~80。

軍的絕對優勢力量，控制台灣社會。另一方面，國民政府也透過其他國家政策維護台灣社會秩序。

1948年9月7日內政部公佈〈查禁民間不良習俗辦法〉，其中第二條規定，有下列不良習俗應予查禁：一.崇拜神權迷信。二.婦女纏足。三.蓄養婢女。四.童養媳。五.墮胎溺嬰。六.經當地政府及內政部依法查禁之其他不良習俗。第三條詳加說明所謂「神權迷信者」，係指下列各款：一.以卜巫星相堪輿為業者。二.崇奉邪教開堂惑眾者。三.供奉淫神藉以斂財者。四.設立社壇降鸞扶乩者。五.舉行迎神賽會者。六.妄造符咒圖識預言或散佈此類文字、圖畫者。七.印刷或販賣傳播迷信之書籍、傳單及圖畫者。八.藉符咒邪術醫治傷病者。九.假托神權迷信從事其他非法活動或秘密結社者。第九條又規定有第三條第二款至第九款行為之一者，給予下列處分：一.解散或沒收；二.移送法院審判。¹³⁶ 1949年1月25日台灣省政府再以府綱甲字第88119號文，函請府屬各機關以及各縣市政府遵照內政部之規定，加強推行該辦法。¹³⁷ 從第四款的條文來看，扶鸞活動不僅在禁止之列，而且除了第一款與第五款之外，其他各款若強制執行，鸞堂的活動必定遭受嚴重的打擊。實際的情況是：除了一貫道、以及日本宗教及基督教等教派之外，其他民俗活動並無具體成果。¹³⁸ 其次，台灣省政府鑒於民間祭典與習俗所造成之浪費，乃於1963年8月公佈〈改善民間習俗辦法〉，第二條規定下列事項應由縣市政府及有關單位勸導推行：

136 何鳳嬌編，《台灣省警務檔案彙編-民俗宗教篇》，（台北：國史館，1996），頁1~4。

137 何鳳嬌編，《台灣省警務檔案彙編-民俗宗教篇》，（台北：國史館，1996），頁4~5。

138 一貫道因其密傳真言，不對外公開外傳，引起外界諸多揣測，而被指為邪教。澎湖也有一些道壇與人士被取締。對日本宗教以及遺留之宗教成分進行取締，著眼於排除日本遺留之影響。日本宗教被取締的有目蓮教、大同城、日本生長之家。目蓮教因宣傳台灣地位未定論，又有匪諜滲入而予以查禁；大同城以日本天皇為領導中心作號召，若信此教則變成愛日本，崇天皇而加以查禁。基督教派則有新約教會、耶和華見證人，日本基督真理派、摩門教等。這些宗教或煽動群眾，產生抱怨政府心理，或推行反戰，或批判政府對國家安全造成影響而給予查禁。請參閱：何鳳嬌編，《台灣省警務檔案彙編-民俗宗教篇》，（台北：國史館，1996）。

- 一. 農曆七月普渡統一規定於農曆七月十五日舉行一次。
- 二. 各寺廟庵觀每年分別舉行祭典一次，其日期由各寺廟庵觀自行決定後報縣市政府備查，但在同依鄉鎮市區供奉同一主神之寺廟庵觀，仍應合併統一舉行。
- 三. 平安祭典以鄉鎮市區或依當地習慣為單位，於稼穡收穫後每年舉行一次，其日期由鄉鎮市公所商定之。
- 四. 祭品應限用青香花果，其需用牲祭者寺廟以豬羊各一頭為限，信民共祭，不得以全豬羊作為祭品。
- 五. 祭典日演戲以當天一天演出為原則。
- 六. 寺廟庵觀暨祭祀公業管理人，不得借用祭典濫募斂財。¹³⁹

該辦法又補充規定，「各寺廟庵觀舉行宗教儀式對信徒對先哲先烈之祭祀則不受上述相關規定之限制」。其次，反共抗俄總動員會報社會組也建議：「歷史性祭典也應斟酌統一」。同年8月31日，台灣省警務處以〈警行字第110724號〉函台灣省社會處：「對於台中市城隍爺誕辰舉行近二十年來最盛大的拜拜大遊行仿效日本形式，而無反共抗俄之主題，實在有損國體，應訂定辦法給予取締」。政治與意識形態的考量決定了國家宗教政策的方向，卻違背了一般的民情與民俗。本辦法公佈後各縣市的反應不一。苗栗縣、彰化縣、高雄市、台中縣認為有窒礙難行之處；桃園縣、台中市、基隆市、台東縣無修改意見。澎湖縣政府則於1963年9月以〈澎府詠民甲字第21973號〉函回覆省民政廳認為：「光復後各種民間祭典所造成的浪費，雖動員社會各階層力量加以改善，然而勸導效果不彰，應增訂罰則以收宏效。其次，各地方之祭典有其歷史淵源，省民政廳統一地方性拜拜與改善民俗辦法有其窒礙難行之處，

139 何鳳嬌編，《台灣省警務檔案彙編-民俗宗教篇》，（台北：國史館，1996），頁5~6。

而且以台灣民俗而論，此項工作並非政府急切所應改善者，祭典日期無統一規定之必要。」¹⁴⁰ 從澎湖縣政府的回函可知：民間信仰與習俗，很難透過國家宗教政策在短時間內改變。

由於二二八事件的影響，國民政府為鞏固台灣內部之情勢，在軍事上又必須面對中共隨時可能隨時攻台的威脅，乃透過各種政策的執行以箝制人民思想與活動之自由。戰後初期澎湖鸞堂的活動，由於國家在宗教政策上諸多的限制，以及對國民政府尚存戒心，在組織上也延續日治時期的傳統，派出「觀風生」作警戒，以防備政府之取締。¹⁴¹ 其次，鸞堂的若干傳統與〈改善民間習俗辦法〉中的某些條文在精神上是一致的。鸞堂的祭祀活動一向以清香茶果為主，而不以牲禮祭。鸞書中也一再出現「戒酬神演戲」之篇章，強調節儉、濟弱扶困的美德：

……嗣後凡鄉中遇有聖誕可免演戲，勞請講生到廟前宣講。且鄉中凡遇求平安醮，即於此應開丁口之項存公，以給孤寡無依者，即可邀天眷也。¹⁴²

這些與政府政策相呼應的觀念與做法，成為鸞堂標榜宣揚的一大重點。另一方面鸞書中強調「忠君愛國」的觀念、維護傳統道德的思想，或者批評日本統治時期的政策，也都符合統治階層所支持的意識形態。國小教科書中「吳鳳殺身成仁」的故事也搬上了扶鸞的舞台，¹⁴³ 鸞書中甚至於出現國父遺像與國歌。¹⁴⁴ 因此不管從鸞堂的歷史傳統作探討，或從實際的行動做觀察，其主

140 何鳳嬌編，《台灣省警務檔案彙編-民俗宗教篇》，（台北：國史館，1996），頁5~17。

141 以案山友愛堂為例，該堂於戰後著造之前三集善書，還有觀風生之職務，直到1961年著造第四集《金鏡奇觀》時，觀風生之職務才不再派任。

142 一新社樂善堂，《覺悟選新》，〈卷五〉，（澎湖：一新社，1978年1月再版），頁26。

143 內垵樂善堂，《海鏡金鐘》，〈卷五〉，1973年，頁31~34。

144 文澳登岸社禮善堂，《喚醒玉真》〈卷一〉，1955年。

張與政府的政治意識形態是一致的。鸞堂這種在夜間集會而帶有神秘色彩的民間宗教活動，也不至於遭受政府的監視或取締，而能在二次戰後快速的發展。馬公南甲海靈殿兼善堂更因搭順風車之便名噪一時。

海靈殿兼善堂於1964年著造《玉敕覺醒迷津》時，適逢中研院考古隊於澎湖考古，考古隊成員之一的劉姓教授乃索取數部送分送中研院與台大圖書館等地，同年12月經報紙揭露後，政府更發文命各級學校傳教聖學道德、綱常倫紀之課題，《玉敕覺醒迷津》也因各方索取踴躍而刊行四版以上，¹⁴⁵ 成為當時最受歡迎的鸞書之一。

二.戰後澎湖鸞堂的消長

（一）鸞堂的復興

戰後初期澎湖鸞堂的發展大多在舊有的基礎上，重新復堂，扶鸞著書。如西嶼內垵叶會社濟化堂於戰後重組為群英社樂善堂，著造了《警悟新編》、《普化金篇》以及《海鏡金鐘》。又如西衛妙新社福善堂，其前身為極妙社新善堂，皇民化運動推行期間，新善堂停止鸞務，戰後在吳克文的努力之下，重新組堂，吳克文且成為戰後澎湖鸞堂界最具重代表性的人物。

吳克文，馬公西衛里人，生於昭和3年（1928），卒於1995年。1945年吳克文與祖父吳萬益成立妙新社福善堂。吳克文畢業於日治時期的高雄中學，且在私塾研讀漢文達七年之久，學識淵博。再加上他個人的熱誠與努力，1945年至1960年代中期，吳克文建立了他在澎湖鸞堂界的地位與聲譽。其次，戰後

145 海靈殿兼善堂，《海靈殿重序興建沿革》，1965年，頁13。《玉敕覺醒迷津》於1965年共刊行三版，1967年刊行第四版。

初期一新社因受戰爭波及廟宇損壞，再加上人事上的紛爭，一度陷入停堂的命運。60年代中期，一新社在其結合原一新社社員後裔的努力下終告復興，吳克文扶鸞活動的重心也逐漸的轉往一新社發展。吳克文自1945年（18歲）開始參與鸞務，可以說將其畢生的精力貢獻在鸞堂的事務上。至1995年吳克文逝世為止，在漫長的50年間經由其參與而出版的鸞書高達69部，參與的鸞堂有18堂之多。吳克文幾乎與戰後澎湖的鸞堂劃上等號。¹⁴⁶

除了在舊有的基礎之上重組鸞堂外，舊有的鸞堂也在諸多因素的干擾下，而有分裂或整合的現象發生。案山的至善社學禮堂成立於1919年，然因村落內部存在著南派與北派的甲頭之爭，1950年北派另外成立友愛堂，兩堂分別扶鸞著書與濟世。後窟潭日新社悅心堂更因鸞堂內部人事不和，部分鸞生出走，另創日新社悅心堂。¹⁴⁷

60年代以後，「歐風東漸、美雨西收」的命題出現於鸞書的頻率越來越高。70年代以後，這個命題成為「神聖為何要下凡渡世」，「各地人士為何要設堂著書」的主要理由。60年代末期，70年代初期正是台灣由農業社會逐步走向工業化社會的關鍵年代，也因台灣快速的邁向「現代化」，帶來了社會轉型以及相關的社會問題。1973年內垵群英社樂善堂於《海鏡金鐘》開宗明義的提出：

世俗澆漓，人心變態久矣！皆因喜新厭舊故。日尚歐美文明，放棄東洋道德。提倡人類自由，解放男女平等，遂至越範橫施，不受限制，以致捩輪背禮，戀愛輕生，作姦犯科，目無法紀！一人貪戾，一國作亂

146 有關吳克文生平詳細的鸞堂活動事蹟，請參閱：許玉河，〈吳克文與戰後澎湖鸞堂的發展〉，收錄於《澎湖研究第二屆學術研討會論文集》，（澎湖：澎湖文化局，2003年4月），頁101~130。

147 後窟潭日新社悅心堂，《勸世牘民》，〈卷四〉，1970年，頁47~48。

。禍起蕭牆，災生爭戰，使世界而不得安寧也。國與國戰，民與民爭，宗教失修身之道，社會失團結之機。家庭失教育之理，國家失和平之治。皆因敗五倫、亡八德、喪三綱、失五常之所由來也，然既忘聖賢之禮教，只尚文明，終恐變為野蠻矣！故宣聖恐人心惟危，以儒為宗，以神為教，提醒其敬畏，天地之鑑察，鬼神之昭格，不敢作壞事也。此神道之設教，所以治無形之心，助行政所不及者，其所收效果，豈少也哉？……。¹⁴⁸

社會風氣之所以逐漸的敗壞，肇因於提倡「平等自由」等西方觀念，導致道德淪喪與社會秩序解組。其中由以「婦女角色與地位」的轉變最為劇烈，所帶來的批評也最多。60年代中期以後，隨著全球「女權運動」的再興，婦女運動蔚為世界主要的潮流，婦女要求平等和自主的社會地位，已經成為現代社會婦女定位其角色之基礎。¹⁴⁹ 不論城市或鄉村，生育率的下降與離婚率的上升成為普遍的社會現象，¹⁵⁰ 這除了是現代化對家庭結構所造成的衝擊之外，另一方面也因為婦女的經濟能力提高，促使婦女逐漸掙脫傳統思想的束縛。「相夫教子」、「三從四德」等為鸞堂所尊崇的傳統價值，不再是女性的緊箍咒。鸞堂對於「男女有別」的傳統倫理不復存在，因而大加撻伐。例如：南極仙翁於尖山易見堂降鸞，勸戒世人莫往「舞廳喝酒、跳阿哥哥舞」。

¹⁵¹ 龍門化善堂所著之《響醒晨鐘》更具體的指出「選美活動」之無恥，希望

148 內垵群英社樂善堂，《海鏡金鐘》，〈卷一〉，1973，頁4~5。

149 周碧娥，〈婦女問題〉，收錄於楊國樞、葉啟政編，《台灣的社會問題》，（台北：巨流圖書公司，1991年），頁363~398。

150 伊慶春，〈家庭問題〉，收錄於楊國樞、葉啟政編，《台灣的社會問題》，（台北：巨流圖書公司，1991年），頁223~258。

151 尖山顯濟殿易見堂，《煌輝榮陽寶鑑》〈卷四〉，1974年，頁34。該書於1974年著造，1975年完竣，1979年刊行。

世人能發揚傳統美德，揚棄夷狄之俗。¹⁵²

圖2：從1945年至2000年的55年間，澎湖地區又有22所鸞堂成立。分別為：40年代有3所，50年代有4所；而60年代新成立的鸞堂有8所，70年代則有4所；80年代有3所，90年代以後沒有新的鸞堂成立。60年代至70年代的20年間共成立12所鸞堂，是戰後新成立鸞堂總數的55%。所顯示的意義是：鸞堂代表著傳統價值的擁護者，對時代風氣的不滿與批判，企圖透過「神道設教」，以達「移風易俗」的目的。

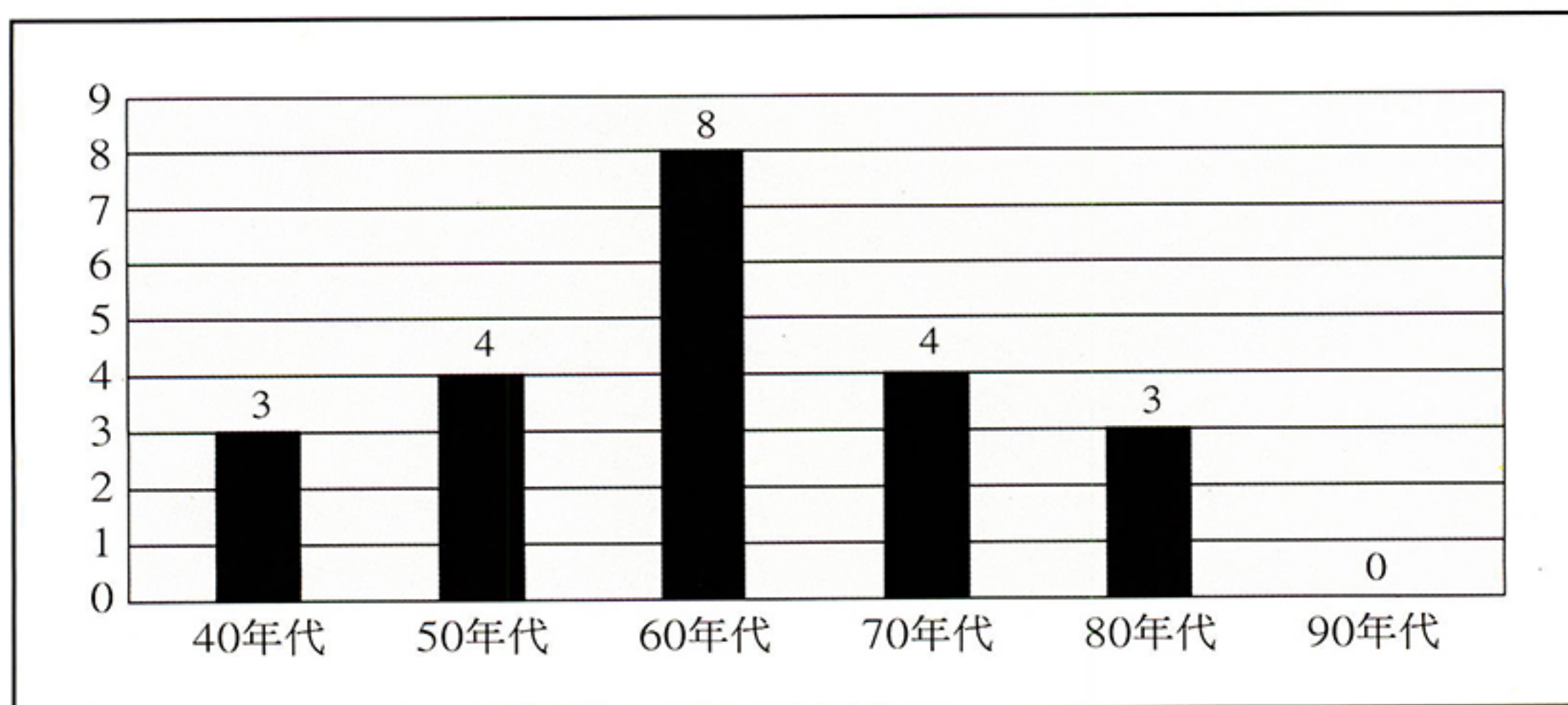


圖2：戰後澎湖成立之鸞堂數量

80年代新成立的許家敦化社興善堂，也是一個傳統的聚落面對整個社會環境遽變，所做的回應。許家村是由兩個不同的房派所組成的同姓聚落，雖為同一宗姓，彼此卻存在著隔閡與歧見。由於台灣快速現代化所帶來的吸引力，青壯人口紛紛離鄉背井到異地謀生。村莊人口由1967年的405人逐年下降至1981年的327人。1981年，許家村一年之內有十幾位村民相繼去世。¹⁵³

152 澎湖龍門勝真殿化善堂，《響醒晨鐘》〈卷二 節部〉，1971年，頁22~23。

153 這一年有人車禍去世，有人噴灑農藥死去，而且多為青壯人口。

這對一個才300人的村落而言，引起了全村村民的恐慌。為了拯救村里衰頹的運勢，許家村在真靈殿、港元寺兩座廟宇主神降乩指示下，村民在這一段期間「齋戒茹素」。村長許文永先生年輕時，曾為安宅歸正社施善堂之正鸞手，在他出面倡導下，5月9日許家村下成立「敦化社興善堂」，向玉皇大帝請旨著書。

村落人口逐年下降，正代表著村落「運勢」的衰微。許家村民透過鸞堂的成立，來整合村落內部房派的不合；其次，透過村人共同的努力「著書立說、累積善行」，挽救村落頹敗的運勢。許家敦化社興善堂正代表著一個澎湖傳統的聚落，面對快速現代化的過程，人口逐年流失所做的調適與努力。

戰後新成立的鸞堂，除了對社會的轉型作出回應之外，有的更是在神蹟的顯現下而成立。馬公三官殿由於位置偏僻，一向是少有香火的廟宇，1969年初三官大帝在東甲寶善堂降筆，宣稱即將開始發揮神威，當場並指定土紳黃科範出面為三官殿組織善堂，三官殿三善社三善堂於焉成立。三善堂組成開始濟世後，三官大帝果然大展神威，治癒許多中西醫束手之疑難雜症，因而使三官殿的鸞堂名噪一時，患者不遠千里接踵而至。¹⁵⁴ 神玄宮則因住持藍長欽先生病入膏肓，臥疾不起之際，得到清微天玉清宮原始天尊適時拯救，化危為安，家屬感佩之餘，發願供獻道場代天宣化，乃於1978年農曆8月10日創堂，施方濟世，宏揚闡教。「神蹟的體現與否」往往決定宗教活動的興衰，馬公三官殿三善堂與神玄宮的成立，正是民間信仰以「靈驗」為本位的具體表現，¹⁵⁵ 也是民間信仰之所以能亙古彌新的主因。

戰後澎湖新成立的鸞堂，數量上雖然不及日治時期，然而就鸞堂本身的活

154 余光弘，《媽宮的寺廟》，中央研究院民族學研究所專刊乙種第19號，（台北：中央研究院民族學研究所，1988年），頁121。

155 許木柱，〈岩村的宗教活動〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第42期，（台北：中央研究

動而言，是遠遠超出日治時期的水準，這除了宗教氣氛較自由之外，經濟水準的提高是最關鍵的因素。從台灣人民的國民所得來看，圖3：1951年台灣地區國民每人生產毛額為145美元，1961年為152美元，1971年為443美元，爾後快速的成長，1981年為2669美元，1991年已達8982美元。國民所得自70年代快速成長，90年代以後台灣可說已邁入已開發國家之林。經濟環境的改善不僅反應在台灣澎湖各地廟宇的改築，¹⁵⁶ 更快速的反映在鸞書的刊行上。以案山友愛堂為例，該堂自1950年開堂以來每一期刊行的鸞書助印的人數大多維持在200人左右，助印的部數也在300部上下。然而在1985年，助印的人數高達551人，助印者也廣及澎湖其他鄉里，助刊鸞書的部數為1153部。往後幾期鸞書的刊行助印人數均維持在500人左右，助刊的部數也逐年升高，1998年出版第十五部鸞書時，已達1802部。我們若以1985年為基點，區分為兩個階段來看，第一階段扣除1951與1953年的資料，從1958年至1978年助印的人數共有1599人次，助刊鸞書部數為2647部，平均每人助印1.66部。第二階段從1985年至1998年，助印人數2151人次，助刊鸞書5941部，平均每人助印2.76部。其次交通的改善，各寺廟除了以郵寄的方式贈送鸞書之外，有的更僱船派專人分送到各離島的寺廟，促使鸞書的流通也能達於日治時期所不及的望安、七美等小離島地區。

鸞書的刊印能在80年代以後獲得廣大的支持並非參與鸞堂的人數增加，或是人們對鸞堂的參與日益熱衷。其所代表的最主要是在這快速發展的時代，生活步調加快，白天工作，晚上無暇參與鸞堂的活動。然而，捐錢助印鸞書如同參與鸞堂一般，都是累積功德的一種手段，「快速、經濟又有效率」，頗

156 余光弘，〈台灣地區民間宗教的發展〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第55期，1982年春季，頁67~103；王文良，〈澎湖各地起新宮的啟示—以安宅周王廟為例〉，收錄於《澎湖研究第二屆學術研討會論文集》，（澎湖：文化局，2003年），頁61~80。澎湖的寺廟在80年代以後，寺廟改建的造價動輒在四、五千萬元以上。

能符合現代社會的要求。而助印一部鸞書所需經費才500元左右，對個人而言並非沉重的負擔，因此才使得鸞書的刊行數量大增。

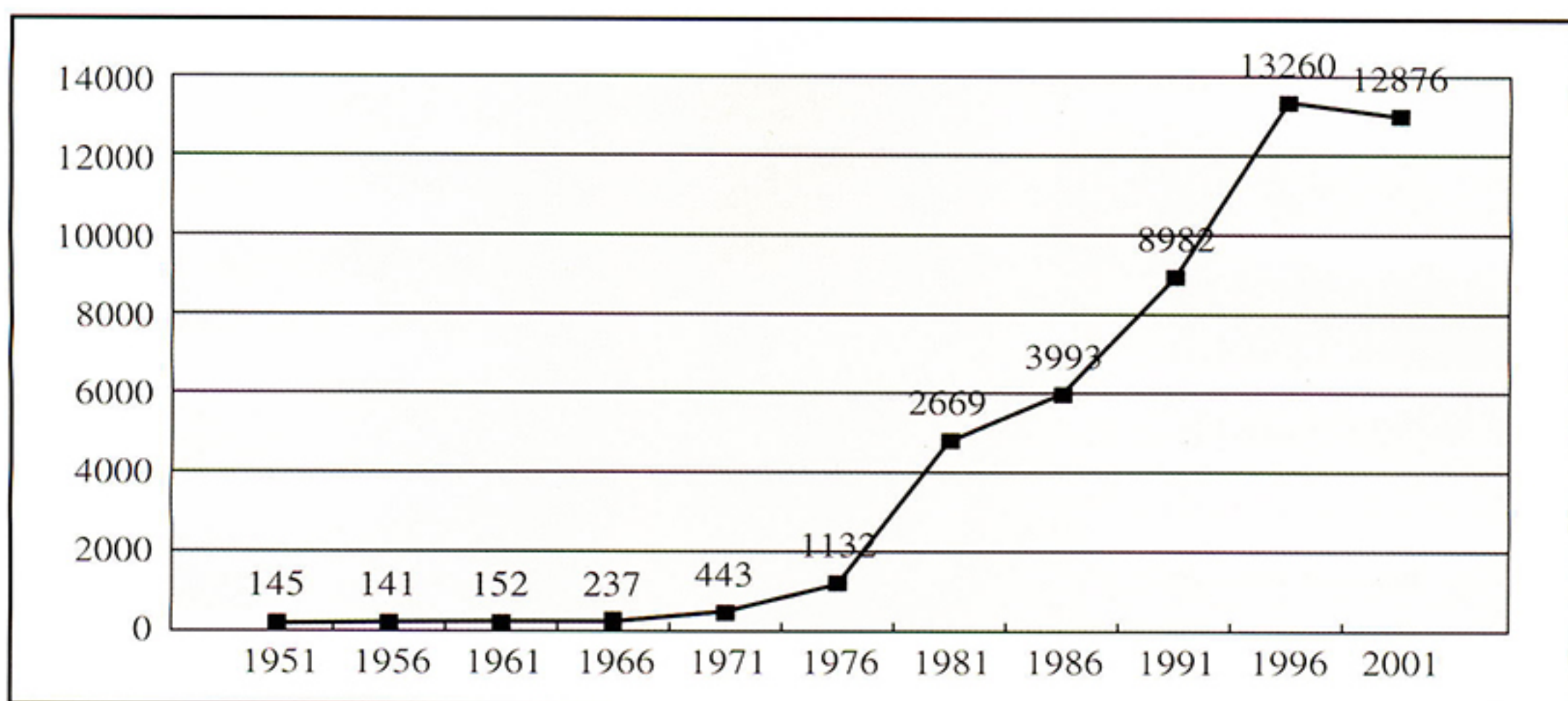


圖3：台灣歷年平均每人國民生產毛額（GNP） 單位：美元

資料來源：行政院主計處網站<http://www.dgbasey.gov.tw/dgbas03/bs4/p1.xls>

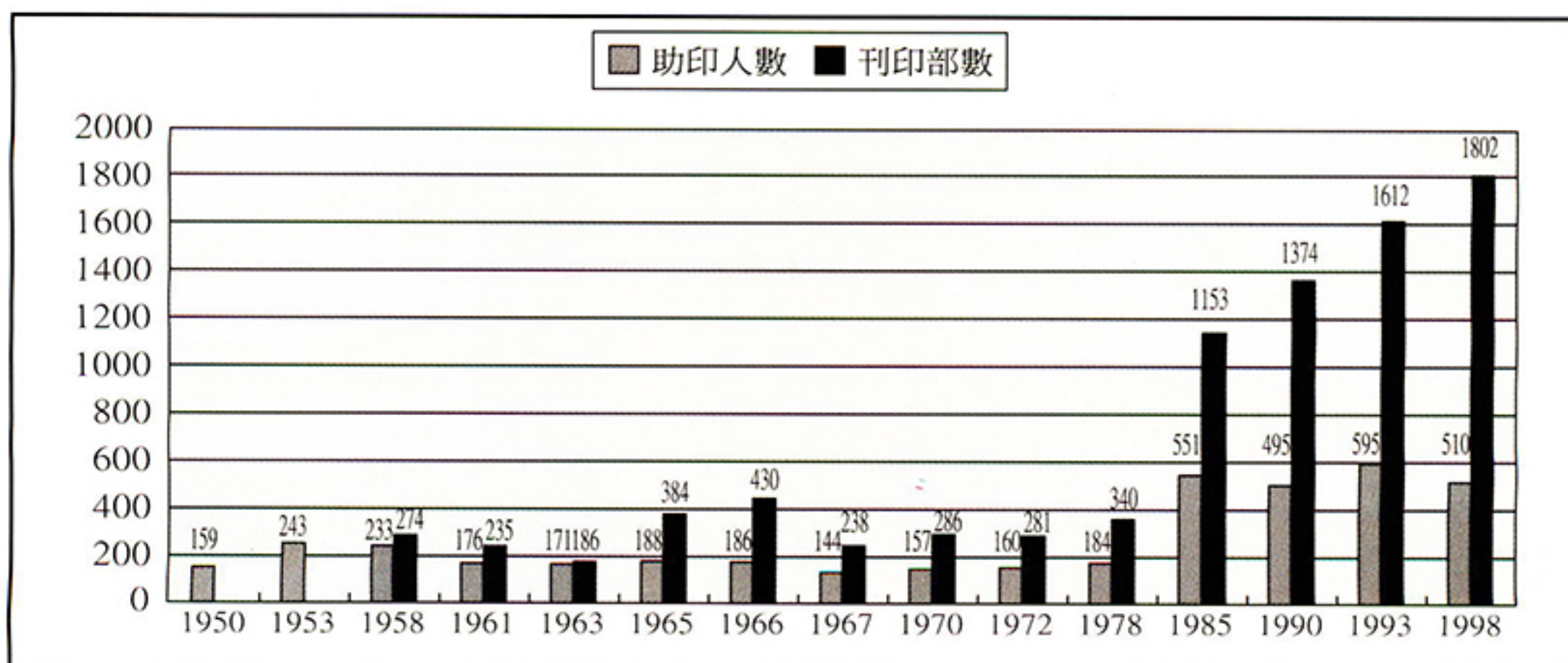


圖4：案山至善社友愛堂戰後鸞書助印人數與刊行部數統計圖

製表：許玉河

資料來源：《醒渡寶航》，1950；《醒世日新》，1953；《金鏡日新》，1958；《金鏡奇觀》，1961；《金鏡典謨》，1963；《救世慈航》，1965；《啟化金篇》，1966；《維新金鑒》，1967；《救世甘露》，1970；《醒渡寶舟》，1972；《啟化鸞音》，1978；《啟化迷津》，1985；《醒化金篇》，1990；《引渡慈航》，1993；《醒化慈音》，1998。

（二）消失中的鸞堂

戰後的鸞堂雖然在宗教氣氛日趨自由，政治環境日趨民主的情況下，得到充分的發展，有的鸞堂卻因無法解決生存的危機，而消失在歷史的舞台。案山地區因派系之爭存在兩個鸞堂，雙方互別苗頭近30年。學禮堂在70年代末期因鸞生老化，鸞務不振；而友愛堂的正鸞手不乏其人，正值興盛。1980年後案山北極殿主神因覺得地方存在著兩個鸞堂，所造成的分歧會影響社里的發展而降神諭要求兩堂合而為一，學禮堂因相對弱勢被併入友愛堂。¹⁵⁷ 合併之後的鸞堂，扶鸞的地點也由民宅轉入了村中的寺廟北極殿內，象徵村落內部整合成功。友愛堂至今依舊運作良好，成為澎湖地區少數能獲得各地信眾支持的鸞堂之一。

創立於明治35年（1902）的文澳皈化社從善堂，著造《獄案金篇》一書後，獲得廣大的迴響，鸞生乃發起捐資，建造「聖真寶殿」為扶鸞之所。大正9年（1920）皈化社從善堂著造第二集鸞書《覺世寶訓》之後，大正10年（1921）文澳當地民眾於文澳祖師廟內，另創「登岸社禮善堂」，皈化社從善堂在文澳的地位逐漸的被登岸社禮善堂所取代。¹⁵⁸ 雖然聖真寶殿於1966年重建落成，皈化社從善堂卻在戰後初期已停止活動，名存實亡。地方人士為承續文澳一脈相傳之鸞化傳統，在文澳城隍爺降筆的指示下，乃移登岸社禮善堂於聖真寶殿，繼續鸞務。¹⁵⁹

馬公銅山館銘新社擇善堂成立於大正12年（1923），銅山館原為清代銅山班兵之伙館廟，日治時期也是兩岸貿易往來，銅山船戶水手的同鄉會館。1949年國民政府在國共內戰中失敗撤退到台灣，海峽兩岸不能自由往來，銅山

157 歐福松，2003年1月4日口述。

158 皈化社從善堂以姓莊的人士參與為主，登岸社禮善堂則以林姓為主。

159 文澳登岸社禮善堂，《喚醒靈丹》，〈卷一〉，1968年，頁10。

人也逐漸形成媽宮本土意識，再加上銅山館附近鸞堂林立，競爭激烈，信眾也為馬公其他鸞堂所吸收，銘新社擇善堂最遲在80年代已停止鸞務，¹⁶⁰ 其復社的機率微乎其微，就算於銅山館內重新復社，所代表的意義也已經失去作為銅山人精神象徵的組織了。

圖2：澎湖新成立的鸞堂在60年代達到最高峰後，70年代下滑到4所，80年代只有3個新的鸞堂組織成立。90年代以後，澎湖再無新的鸞堂成立。鸞堂的活動呈現萎縮的現象，最主要的原因在於正鸞手的人才難覓。澎湖的鸞堂最重視的活動為著造鸞書，參與著造鸞書可以累積功德，上可超拔祖先，下可庇蔭子孫，更可以消弭自己的罪過，死後歸於神道，不受輪迴之苦。然而，鸞書的內容與篇章包含詩詞歌賦等不同的文學形式，年輕一輩的鸞手大多受現代教育成長，傳統漢文的基礎較弱，對新一代的正鸞手而言是一項極大的考驗。老一輩的正鸞手又快速的凋零，許多鸞堂因而呈現青黃不接的局面。馬公南甲海靈殿兼善堂有鑑於時代之變遷，正鸞手的人才難覓，自70年代末期就不再著造文言文形式的鸞書，而以白話文為主。白話文體，融合現代社會環境的故事情節，讓一般人容易親近閱讀。其次，著書必須在一定期限內完成，在生活步調快速的工商業時代，正鸞手若於公於私無法到堂效勞，勢必影響鸞書著造的時程。假設鸞書無法如期完成，鸞堂的領導幹部不僅背負極大的壓力，也會降低鸞堂成員對鸞堂的向心力。許多鸞堂因此不再著書，而以「誦經」、「濟世」等活動為主。¹⁶¹

90年代以後，澎湖鸞堂著造的鸞書主要集中在文澳登岸社禮善堂、案山至善社友愛堂、鎖港坤元寺惠濟堂、馬公南甲海靈殿兼善堂以及石泉朱王廟朱

160 余光弘，《媽宮的寺廟》，中央研究院民族學研究所專刊乙種第19號，（台北：中央研究院民族學研究所，1988年），頁146~147。

161 西嶼竹灣得善堂、馬公神玄宮的濟世活動十分興盛。「濟世」是民俗醫療的一種，藉由神明的指點，解決日常生活中所遭遇的各種問題。

善堂等少數鸞堂。上述的鸞堂注重正鸞手的培訓，隨時保持兩位以上的正鸞手，彼此分擔著書的工作，因此這些鸞堂的著書活動尚能維持不墜。西嶼竹灣得善堂、馬公神玄宮、城隍廟宣講社誘善堂、東甲聿新社寶善堂的濟世活動也能維持一定的號召力。其餘的鸞堂，或因正鸞手無人可任，或受限於內部人事不和，而逐漸走上停堂的命運。

至於澎湖其他離島方面，望安地區於日治初期一度有觀音亭由新設省善堂之正鸞生黃克勤因公務關係在望安地區扶鸞濟世。¹⁶² 黃克勤逝世之後，望安的扶鸞活動隨即中斷。白沙地區雖然於清末有後寮人許棼參與一新社之鸞務，然而許棼活動的區域主要在媽宮地區，許棼英年早逝，也無法讓鸞堂在白沙地區落地生根。¹⁶³ 白沙中屯、港子等地的廟宇雖然也在日治初期戒改鴉片煙的風潮之下，於廟中增祀鸞堂的主神文衡聖帝，至今卻仍未有鸞堂組織之成立。¹⁶⁴ 虎井、桶盤等小離島距離馬公較近，有不少的村民參與了案山或馬公其他地區的鸞堂活動。然而，七美以及澎湖其他的小離島在資訊較為封閉、交通不便或教育水平等因素的限制下，則不見有任何扶鸞活動的記載。

162 一新社樂善堂，《覺悟新新》〈卷三〉，1968年，頁38~42。黃克勤最早於馬公明善堂所著之《明化金篇》以南天護衛黃的身分降筆，《明化金篇》〈卷四〉，1934年，無頁碼。黃克勤之子黃迺俊、黃迺智為一新社之鸞生，黃迺俊為一新社重要之幹部且參加馬公多處之鸞堂。

163 許棼除了參予一新社的鸞務之外，曾參與澎湖廳志之纂修，任採訪分校。也為清末成立於媽宮的齋堂-澄源堂撰寫碑記。雖然許棼於光緒13年曾參予下澤橋（今中正橋）之重修，然其活動之區域似乎以媽宮為主。1892年許棼以33歲英年逝世，請參閱：許神會，《白沙鄉志》，（澎湖：白沙鄉公所，1977年），頁359。

164 中屯永安宮原祀葉、朱、朝三位王爺，一新社改煙毒乃雕祀文衡聖帝金身；港子保定宮原祀李府王爺，一新社改煙毒乃雕祀文衡聖帝金身。

肆. 結論

咸豐3年（1853）澎湖媽宮地區的士紳有鑑於地方風俗頹敗、災疫頻仍，乃以普勸社為扶鸞之所，這是澎湖最早的扶鸞記載。光緒13年（1887）普勸社改號為一新社，光緒17年（1891）一新社著造澎湖鸞堂首部的鸞書《覺悟選新》，開啟了澎湖鸞堂著書之先河。從《澎湖廳志》以及民間私藏之族譜可以發現，清末澎湖扶鸞活動已經非常普遍，不侷限於一新社。光緒21年（1895）台灣、澎湖依據〈馬關條約〉割讓予日本。明治32年（1899）台灣本島興起藉由扶鸞方式，戒除鴉片煙癮之風潮，石泉也在此年成立澎湖第二所鸞堂－養善堂。明治34年（1901）一新社以清水解鴉片煙癮之神蹟轟動澎湖，澎湖鸞堂也在1901年以後蓬勃的發展。

日治時期，澎湖鸞堂的發展大略可分為三個時期。日治初期（1895-1914），在戒改鴉片煙風潮的催動下，澎湖地區成立了15座的鸞堂。日治中期（1915-1930），雖然發生西來庵事件導致日警對鸞堂嚴格的取締，然而該事件對澎湖的影響不大，再加上前期奠下的基礎，以及地方士紳對漢文化傳承的危機意識，澎湖鸞堂在此階段的發展最為興盛，總共有23所鸞堂成立。日治末期（1931-1945），由於中日戰爭全面的爆發、皇民化的推動，澎湖鸞堂的活動在這一個階段遭受嚴重的限制，只有鎖港一地成立一新的鸞堂組織。綜觀日治時期澎湖鸞堂的發展，湖西地區的鸞堂，與清末秀才洪瑞徵的關係密切；澎南地區的鸞堂則得力於許超然的開拓，許超然可說是日治時期澎湖鸞堂發展最重要的推手；媽宮地區的鸞堂則由原一新社的鸞生，回到自己的故里開枝散葉而發展。

二次戰後，在宗教氣氛較日治時期自由的情況下，許多停堂已久的鸞堂，紛紛復堂著書濟世。1960年代以後，由於台灣社會快速的發展，傳統的倫理道德與價值遭受嚴厲的挑戰。為維護傳統倫理道德，又有不少鸞堂在地方熱心

人士的籌畫下成立。也因為經濟水平的提高，鸞堂著造的鸞書在發行的數量上，自80年代以後顯著的提升。然而，自90年代以後澎湖再無新堂的成立，許多鸞堂也停堂多時而無復興之跡象。這是否代表著鸞堂的組織與活動在澎湖逐漸的式微，則有待進一步的研究。

附錄一：澎湖各地鸞堂開設一覽表

序次	地 點	鸞堂名稱	開堂年代	備 註
1	馬公光復里	一新社樂善堂	1853	
2	馬公石泉里	日新社養善堂	1899	
3	馬公西衛里	極妙社新善堂	1901	1945年改為妙新社福善堂
4	湖西鄉紅羅村	集會所向善堂	1901	
5	湖西鄉紅羅村	開蠻寺養性堂	1901	
6	湖西鄉龍門村	友善堂	1901	1971年改為聖真殿化善堂 1976年改為安良廟正修堂
7	湖西鄉菓葉村	陳善社存養堂	1902	
8	馬公西文里	歸化社從善堂	1902	
9	馬公紅木埕	濟眾社新民堂	1903	
10	西嶼鄉合界頭	樂英堂	1904	
11	西嶼鄉內垵村	叶會社濟化堂	1905	1946年改為群英社樂善堂
12	馬公觀音亭	由新社省善堂	1905	
13	湖西鄉隘門村	清新社勸善堂	1906	
14	馬公鎖港里	意心社訓善堂	1908	1945改為同化社訓善堂 1963改為同化社向善堂
15	西嶼鄉竹灣村	得善堂	1909	
16	馬公井仔垵	修身社培善堂	1910	
17	馬公南甲	集鸞社兼善堂	1915	
18	馬公北甲	化民社明善堂	1918	
19	馬公重慶里	宣講社誘善堂	1919	1951改為宣講社從善堂
20	馬公東甲	聿新社寶善堂	1921	
21	馬公山水里	化心社勸善堂	1921	1949改為化俗社勸善堂 1974改為起化社勸善堂
22	馬公案山里	至善社學禮堂	1921	
23	馬公安宅里	歸正社登善堂	1922	1960改為歸正社德善堂 1971改為歸正社施善堂 1976改為歸正社啟善堂
24	湖西鄉潭邊村	參贊社化育堂	1922	

序次	地 點	鸞堂名稱	開堂年代	備 註
25	湖西鄉鼎灣村	樂新社集善堂	1922	
26	馬公鐵線尾	初化社虔善堂	1922	
27	馬公五德里	感化社嚴善堂	1922	1951年改為同化社向善堂 1973年改為文化社保安堂 1979年改為正義社樂善堂
28	馬公蒔裡里	勤心社化善堂	1923	推測
29	馬公西文里	登岸社禮善堂	1923	
30	馬公長安里	敬字社德善堂	1923	1949年改為明心院坤儀堂 又曾改組為名善社存心堂
31	馬公長安里	銘新社擇善堂	1923	
32	馬公烏坎里	清心社專善堂	1923	
33	馬公風櫃里	德安宮勸善堂	1923	曾改堂號為德心堂
34	馬公菜園里	正修社寶善堂	1925	1944年改為正修社化育堂 1985年改為正修社明善堂
35	西嶼鄉赤馬村	移新社啟善堂	1925	
36	馬公中央里	修身社勤善堂	1926	
37	馬公重光里	明善社日新堂	1927	
38	湖西鄉南寮村	清身社文善堂	1927	1954年改為醒心社文善堂
39	馬公光明里	化新社一善堂	1929	1963年改為化新社集善堂
40	馬公鎖港里	向心社醒善堂	1939	
41	馬公安宅	靜性堂	1948	1953年改為仁里社共善堂
42	馬公興仁里	懋靈殿肇新社 普善堂	1948	
43	湖西鄉湖東村	開化社樂善堂	1948	
44	湖西鄉龍門村	觀音宮龍安堂	1950	
45	馬公案山里	至善社友愛堂	1951	
46	湖西鄉北寮村	保安宮修身社 啟善堂	1955	推測
47	馬公重光里	日新社悅心堂	1959	日新堂分設

序次	地 點	鸞堂名稱	開堂年代	備 註
48	馬公前寮里	存本社共善堂	1962	
49	馬公長安里	安吉社信善堂	1962	
50	馬公長安里	道德社和善堂	1964	
51	馬公光明里	東鳳宮自修社 東鳳堂	1964	
52	湖西鄉湖西村	醒心社同仁堂	1967	
53	馬公朝陽里	三官殿自新社 三善堂	1969	
54	湖西鄉白坑村	白蓮社養善堂	1969	
55	湖西鄉湖東村	南屏宮	1969	
56	馬公重慶里	又新社樂心堂 (蘇家)	1973	
57	湖西鄉尖山村	顯濟殿易見堂	1974	
58	馬公東文里	溫極殿愛善社 養性堂	1977	
59	馬公光明里	神玄宮	1978	
60	湖西鄉許家村	敦化社興善堂	1982	
61	馬公石泉里	朱王廟朱善堂	1982	
62	馬公鎖港里	坤元寺惠濟堂	1988	