

## 民國肇建前新竹地區鸞書使用《詩經》 表現探論\*

楊晉龍\*\*

### 摘要

此文旨在整體性的經學史研究視野下，以日本時代新竹地區六個鸞堂現存最早出版的六部鸞書為對象，從「用經」角度探討六部鸞書使用《詩經》的表現及意義。透過文獻實證分析的外部研究方式，發現414位聖、神、仙、佛、人等不同名諱的作者中，有107位曾使用《詩經》，出現在總數1867篇各式創作標目141篇中，總共有173個引例。主要與提倡孝悌、友道、夫婦、後嗣、修德、守節、禁止酗酒和男女自由交往等內容相關。觀察諸書解說均採用《詩集傳》的事實，則乾嘉時期以後「漢學發達」的一般共識，在新竹地區非學術創作的運用中，並未能獲得證實。研究結果對《詩經》在非學術界的接受、使用與傳播，《詩經》「宋學」在清代非學術界的普及、鸞書關心的社會問題及核心價值等等，均提供部分有效的答案。這些成果對整體經

---

\* 本文發表於2013年10月24日中央大學明清研究中心、儒學研究中心及中央研究院明清研究推動委員會合辦的「2013年『明清學術與儒學』學術研討會」，感謝會議評論人蔣秋華教授及與會學者提供的睿見；尤其是兩位不具名審查學者不僅細心指正內容和文字的疏漏與訛誤，還大方提供未來可以繼續研究的議題及相關資料，使本文訛誤可以減至最低之外，同時還協助開發相關後續研究的方向，謹此致謝。本文係國科會（科技部）專題研究計畫「二十世紀臺灣詩經學研究」（NSC 96-2411-H-001-048-MY2）的研究成果，感謝國科會（科技部）在人力與經費上的支援。

\*\* 中央研究院中國文哲研究所研究員、國立高雄師範大學經學研究所合聘教授、國立臺北大學中國文學系合聘教授。

■ 清華學報

學史研究、臺灣學研究、鸞書研究及新竹地區學術研究，或當有部分實質協助參考的功能。

關鍵詞：鸞書、經學、《詩經》、臺灣學、竹塹、傳播

## 一、研究緣起

經學史研究係現代經學研究的一部分，就經學史的研究而論，若以研究的內容對象加以區分，至少可以分成四種研究的類型：一是從師承流派角度進行的傳經型研究；一是從經典詮釋角度進行的解經型研究；一是從落實執行角度進行的用經型研究；一是整合前述傳經、解經和用經為一體的統合型研究。觀察這四種研究類型的分類，應可同意經學史研究比較理想的當是統合型研究，但同時也可瞭解統合型研究既然稱之為「統合」，自不可能憑空獨立而起，必須立基在傳經、解經和用經的研究上，纔有可能成立的基本前提。如果以前述四種研究類型做為分類基準，考察民國以來涉及經學史的相關研究，大致可以發現比較受重視的是解經型研究，其次是傳經型研究，至於用經型研究則重視者不多，至於統合型研究，則至今似乎還沒有出現過。<sup>1</sup> 如果同意統合型研究是一種比較完整而趨近理想，且較能表現經學發展實際內涵的研究，則可知若要達成此理想研究，除傳經型和解經型研究之外，最需要加強者當是用經型研究，這也是筆者長期以來致力於「用經研究」的原因。筆者所以特別強調重視用經型研究，主要是希望可以提供一個以往未被充分注意的經學史內涵。但這就像古希臘的蘇格拉底（Socrates, 469? -399? B.C.）所謂「也許你說了些對的，也許我說了些對的，可是不管怎樣，我們並沒有說出確定不易的道理」那樣的基本認知，<sup>2</sup> 筆者研究的重點，只是提供一些不同的觀察成

<sup>1</sup> 筆者此前曾觀察探討過臺灣地區 685 位《詩經》研究者發表的 2094 篇單篇論文、9 篇學士論文、93 篇碩士論文、15 篇博士論文，以及專著（含論文集）143 部，總共 2354 個案例的研究表現，以上所言即是分析這些實際案例所得的結果。該研究成果請參閱楊晉龍，〈臺灣近五十年詩經學研究概述（1949-1998）〉，《漢學研究通訊》第 20 卷第 3 期（2001 年 8 月），頁 28-50。修訂版〈詩經學研究概述〉，收入林慶彰主編，《五十年來的經學研究》（臺北：臺灣學生書局，2003 年 5 月），頁 91-159。

<sup>2</sup> 〔古希臘〕柏拉圖（Plato）著，王太慶譯，《柏拉圖對話錄·卡爾彌德篇》（北京：商務印

果，希望可以彌補以往經學史研究者未能特別注意到的疏忽或缺漏，目的是期待結合傳經、解經和用經的統合型理想經學史可以早日出現，這也就是設計此文進行研究的背景思考。

用經型研究落實到實際研究層面，設計探討的重心，主要在觀察研究對象使用儒家經典文本的實際表現及其隱含的經學史意義，至於經學思想方面的探討，雖則也偶爾觸及，但不作深入探究，蓋非此文之主旨故也。從「理想型」角度來說，此文所謂「使用」包括「運用」與「應用」的不同狀況：「運用」指直接使用經典文本；「應用」指變化經典文本狀態。「經典」則指宋代以後逐漸被普遍承認的《十三經》；「意義」指經典文本的傳播、擴散、滲透、影響，以及研究對象的選擇、接受、內化等狀況。綜合前述說明，所謂「用經」研究，即是探討分析研究對象運用或應用《十三經》文本的實際表現及其經學史意義的研究，最終目的是提供研究成果，以促成統合型理想經學史成果的早日出現。然《十三經》範圍太廣，論文的篇幅和筆者能力都有限，是以選擇筆者較熟悉的《詩經》，做為用經研究的起點。以上是此文研究基準的說明。

此文研究的重心是「臺灣詩經學」；使用的文獻是「鸞書」；時間是「民國肇建前」；空間是「新竹地區」。「民國肇建前」指 1911 年之前日本統治臺灣的時代，選擇這段時間的理由，主要是臺灣雖在 1895 年甲午戰敗後割給日本，政治上固然可以一夕轉換，但文化傳承上卻無法立即與文化祖國——滿清斷絕關係，是以這時期的臺灣經學當可以納入清朝經學的範圍。更重要的是當時日本政府並沒有類似中國經學賴以生存的科舉制度，相對於滿清直到光緒三十二年（1906）正式廢除科舉考試，導致經學逐漸衰亡的事實，臺灣更早經歷此種衝擊，研究這一階段經學被接受應用的狀況，或也可以提供研究民國初年經

---

書館，2004 年），頁 89。

學發展者的對比與思考。此文原是筆者設計寫作《臺灣詩經學傳播史》的部分章節，此書的設計係從「外部研究」的角度，透過《詩經》在臺灣地區各類非經學研究文本中被使用的實際表現，探討臺灣地區非經學專著使用《詩經》的表現，用以觀察瞭解《詩經》在臺灣地區實際傳播滲透的實況。就本研究而言，《詩經》在其他文本的使用狀況纔是研究的重心，鸞書只是借來研究的工具性文獻而已，因此鸞書的宗教身分及功能，僅具有分類上的意義——隸屬於宗教性的書籍。故而關於鸞書的社會功能、鸞堂參與者的身分背景、《詩經》對鸞書勸善功能的作用；以及《詩經》相對於其他儒學與宗教經典，在勸善功能上有何不同的意義與價值等等，這類涉及鸞書宗教及功能等的議題，確實非常重要也非常值得探索，唯本文探討的焦點問題是鸞書在《詩經》傳播擴散上表現的功能，關於《詩經》在鸞書宗教性及勸善功能上的意義或作用，自非本文應該涉入的研究範圍。<sup>3</sup> 至於鸞書形成的問題，筆者在他處已有簡要說明，<sup>4</sup> 故不再重複敘述。選擇鸞書主要是筆者曾在用經研究的思考下，設計有探討「經學與宗教關係」的研究議題，且已有：經學與佛教、經學與基督宗教、經學與《文昌

<sup>3</sup> 這些可以繼續研究探討的鸞書相關議題，筆者寫作此文時並未想到，感謝未具名審查學者提供的睿見，以及相關的研究訊息。

<sup>4</sup> 楊晉龍，〈神仙佛的經學傳播：臺灣地區民國前扶鸞賦經學訊息探論〉，收入國立政治大學中國文學系、中國經學研究會編，《第七屆中國經學國際學術研討會論文集》（臺北：政治大學中國文學系，2011年），頁199-236。關於「鸞書」的編著，蕭登福曾提及「所謂降真，是請神靈降臨，或降附於生人身上，再由旁人來請問吉凶禍福。……藉由降真而寫下的神書，後世稱之為鸞書。」以為鸞書是經由神靈附身於「人」之類「靈媒」而完成的創作。見蕭登福，《六朝道教上清派研究》（臺北：文津出版社，2005年），頁8。唯根據完成於明代正統年間，朱權編纂的《天皇至道太清玉冊·天心玄秘章》中〈通天寶籙大法三十三階〉的記載，降真或降靈的方式，至少包括有「召鶴、圓光、附體、舞仙童、過陰、追攝、降筆、太極鸞、筆架鸞、懸絲鸞、封匣鸞」等多種術法，透過這些術法完成的著作，一般都通稱為「鸞書」，臺灣比較常見則是以扶箕降筆方式創作的鸞書。參閱〔明〕張宇初等編纂，《正統道藏》（臺北：新文豐出版公司，1985年），冊60，卷3，頁419。

化書》、經學與臺灣扶鸞賦等相關研究成果，此文即延續此研究範圍的議題。關於鸞書形成的基本立場，筆者同意清朝奉命編纂《四庫全書》，並曾親自參與扶鸞儀式，且擔任過鸞生一職的紀昀（1724-1805）親身體驗後，所謂「扶乩一事，則確有所憑附」的觀察；<sup>5</sup> 同時也認為鸞生的精神狀態，或如李亦園（1931-）從現代科學立場推論的「童乩作法時的精神現象是一種習慣性的『人格解離』（personality dissociation），在這一精神狀態下，童乩本人平常的『人格』暫時解離或處於壓制的狀態而不活動，並為另一個『人格』所代替，這另一人格也就是他所熟識的神的性格」那般，<sup>6</sup> 是以鸞書乃是鸞生脫離平常人格，自認為係「神明」附身而完成的創作。無論是「真正的」神明附身或「自認的」神明附身，鸞生在這種狀態下使用儒家經典，當可用以證明這類非學者型的一般讀書人，在潛意識內蒙受經學影響的實際狀況。理由是此種「人格解離」的非自覺狀態下，甚至是潛意識狀態下使用經典，顯然與正常狀態下自覺使用經典的狀況有別，是以具有更確實表現經典對一般讀書人滲透影響的證據價值。選擇新竹地區的鸞書，除因為在技術上全臺灣的鸞書數量相當可觀，<sup>7</sup> 不可能在一篇論文中完整討論外，更重要的是根據連橫（1878-1936）在日本時代的觀察，竹塹（新竹）地區「至今文學為北地之冠」，<sup>8</sup> 以及研究鸞書或扶鸞者的一般共識性意見，大都承認新竹地區的扶鸞，乃是

<sup>5</sup> 〔清〕紀昀，《閱微草堂筆記》，收入《中國基本古籍庫》（北京：愛如生數字化技術研究中心，2006年），卷4，頁45。

<sup>6</sup> 李亦園，《信仰與文化》（臺北：巨流圖書公司，1978年），頁104-105。

<sup>7</sup> 根據宋光宇的統計，截至1995年為止，臺灣出版的鸞書有597部：1890-1908有84部、1912-1945有100部、1946-1995有413部。見宋光宇，〈二十世紀臺灣與大陸在宗教與教育的興衰變化〉，收入黃俊傑、何寄澎主編，《臺灣的文化發展：世紀之交的省思》（臺北：國立臺灣大學出版中心，1998年），頁201-247。

<sup>8</sup> 連橫，《臺灣通史·鄉賢·鄭用錫》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962年），冊6，卷34，頁968。黃美娥，〈北臺文學之冠——清代竹塹地區的文人及其文學活動〉，《臺灣史研究》第5卷第1期（1999年11月），頁91-139。

臺灣鸞堂重要的一個支系，還有人認為新竹的鸞堂是「三恩主」扶鸞系統的發源地，<sup>9</sup> 基於這些原因，遂選擇新竹地區做為探討研究全臺灣鸞書運用及應用《詩經》文本的起始。

此文探討民國肇建前新竹地區鸞書使用《詩經》的實際表現。研究的文獻，係以《民間私藏臺灣宗教資料彙編》蒐集的鸞書為基準，<sup>10</sup> 選擇其中符合此文設計需要的鸞書進行研究。古籍文獻取其方便，選用網路資料庫之本，文本內容或詞彙來源的判斷若有疑慮，則再回察紙本確定之。<sup>11</sup> 研究方法依據筆者在「整體觀」及「多元觀」視野下設計而成的「整體情境」研究法；研究方式則以文獻分析及歸納為主。且由於本文係屬「外部研究」的範圍，關於鸞書與《詩經》「內部研究」的議題，除非與本文的討論直接相關，否則將盡量不涉入，以免造成研究失焦的現象。研究的程序：首先「前言」說明研究緣起；次則敘述新竹地區鸞堂出版鸞書的狀況，擇取研究對象的理由及有哪些鸞書納入研究；三則歸納統計實際閱讀篩選鸞書使用《詩經》文本的狀況；四則進行鸞書使用《詩經》文本狀況的分析；最後總結全文，說明此文可能有的學術意義與價值。

<sup>9</sup> 鸞書和扶鸞的問題，國內外的論者已相當多，此文主要參考鄭志明，《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）；李世偉，《日據時代臺灣儒教結社與活動》（臺北：文津出版社，1999年）；〔美〕焦大衛（David K. Jordan）·〔加拿大〕歐大年（Daniel L. Overmyer）著，周育民譯，《飛鸞：中國民間教派面面觀》（香港：香港中文大學出版社，2005年）等學者的討論，不敢掠美，謹此說明。

<sup>10</sup> 王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年）。

<sup>11</sup> 此文使用的網路資料庫有：《漢籍電子文獻瀚典全文檢索系統》（臺北：中央研究院，1984年）；《臺灣師大圖書館【寒泉】古典文獻全文檢索資料庫》（臺北：陳郁夫設計提供，2003年）；《中國基本古籍庫》（北京：愛如生數字化技術研究中心，2006年）；《文淵閣四庫全書電子版 3.0 版》（香港：迪志文化出版公司，2007年）。

## 二、新竹地區鸞書概述

鸞書由於長期未能受到一般群眾與學界的重視，遺佚狀況甚為嚴重，因此民國肇建前新竹地區出版鸞書的實際數量，至今猶未能確知，若依現存可知的鸞書論之，則完成出版於 1911 年之前者至少有十五部，按照完成出版時間的先後排列，則如下表所示：

新竹地區現存鸞書表

書名	出版鸞堂	出版時間
濟世清新	勸善堂	1896
現報新新	明復堂	1899
慈心醒世新篇或 慈心醒世救劫文 <sup>12</sup>	代勸堂	1899
啟蒙寶訓	宣化堂	1899
挽世太平	奉勸堂	1899
濟世仙舟	宣化堂	1899-1900
繼世盤銘	贊化堂	1900
挽本求真	善勸堂	1900-1901
渡世回生	代勸堂	1900-1901
梅開醒世	樂善堂	1901
喚醒新民	感化堂	1901
化民新新	復善堂	1902

<sup>12</sup> 據《慈心醒世新篇》內，九天司命真君〈序〉：「命諸生造《慈心醒世救劫文》。」以及楊福來〈本堂小引〉：「至本年（己亥：1899）菊月（9月）間，此書告竣，名之曰《慈心醒世救劫文》。」可知《慈心醒世新篇》即《慈心醒世救劫文》，唯下文均以「慈心醒世新篇」稱之。見《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰·民間文化（第一輯）》，冊 15，頁 15、21。再者，此文引述使用之文本皆來自本叢書，故下文引文出處，僅隨文附註來源之冊數與頁碼，以省篇幅。

覺世金篇	代勸堂	1902
善誘金篇	代勸堂	1902
明德新篇	代勸堂	1903-1907

這十五部鸞書收入《民間私藏臺灣宗教資料彙編（第一輯）》者為：善勸堂《濟世清新》、明復堂《現報新新》、代勸堂《慈心醒世新篇》、宣化堂《啟蒙寶訓》、宣化堂《濟世仙舟》、贊化堂《繼世盤銘》、善勸堂《挽本求真》、代勸堂《渡世回生》、代勸堂《覺世金篇》、復善堂《化民新新》、代勸堂《明德新篇》等十一部。但由於篇幅限制，此文並沒有要針對全部鸞書進行研究分析，而是以鸞堂為對象，選擇其中最早完成出版的鸞書進行探索，主要是這類鸞書具備有鸞堂代表性創作的地位。依據這個最早出現原則加以篩選，符合此要件的鸞書共有六部：（一）善勸堂《濟世清新》（冊 6，頁 1-411）；（二）明復堂《現報新新》（冊 5，頁 1-268）；（三）代勸堂《慈心醒世新篇》（冊 15，頁 1-165）；（四）宣化堂《啟蒙寶訓》（冊 13，頁 422-546）；（五）贊化堂《繼世盤銘》（冊 15，頁 166-342）；（六）復善堂《化民新新》（冊 4，頁 1-646）等。

這六部鸞書內文的編排形式及存佚的情況不一，實際狀況如下：（一）《濟世清新》有各分卷的〈目錄〉，排在各卷正文前，現存版本有：卷二地字部、卷四夏字部、卷五秋字部、卷六冬字部等四卷，依照推測當是用《周禮》的「六官」分部，故應當有天、地、春、夏、秋、冬等六卷，卷一天字部和卷三春字部當是佚失。（二）《現報新新》分上、下兩卷，〈總目錄〉在〈序〉、〈跋〉、〈凡例〉之後，全書僅最後「玉封法中冠帶黃子院」〈行述〉缺幾頁，其餘篇章完整。同冊還重複收錄該書另一版本的上卷，僅多出關帝君像和關聖帝印而已。（三）《慈心醒世新篇》的〈總目錄〉排在卷一的中間（冊 15，頁 40-69），〈目錄〉上有仁字部、義字部、禮字部、智字部、信字部等五卷

的目次，現存版本僅〈仁字部〉一卷，最後收錄的是「臺北府城隍」的〈行述〉，根據〈目次〉則還有文衡聖君〈詩〉、孚佑帝君〈詩〉和〈話〉、神農皇帝〈恤農歌〉等，可知是部殘本。(四)《啟蒙寶訓》的〈總目錄〉插在卷一中間(冊 13，頁 438-444)，〈總目錄〉前的文章並未列入，〈總目錄〉列有卷一和卷二等兩卷的目次，現存版本僅卷一「乾部」。據該書〈本堂例言〉：「爰編兩卷」(冊 13，頁 425)之言，知該書原準備出版兩卷，第二卷或未出版或已佚失，今則無法得知。又據「是集雖云附於《濟世》仙舟，欲閱《仙舟》，必先閱是集方知源委」之論(冊 13，頁 426)，則知此書係獨立之書。(五)《繼世盤銘》的〈總目錄〉在卷一〈子部〉最後，〈總目錄〉列有：子部、丑部、寅部、卯部、辰部、巳部、午部、未部、申部、酉部、戌部、亥部等以「地支」為名的十二卷文章目次，現存版本僅收錄到卷二〈丑部〉，卷三「寅部」以下全缺。(六)《化民新新》有各分卷的〈目錄〉，排在各卷正文之前，共分仁字部、義字部、禮字部、智字部、信字部等五卷，收錄的版本齊全。

鸞書的主要觀點大致是肯定個人平常公私的行為表現，必然帶來「善有善報，惡有惡報；不是不報，只是時間未到」或「即無陽報，必有陰譴」的勸善懲惡等基本訴求。實際的內容大致以肯定人類行為「有好有壞」、「有善有惡」，以及人類「可好可壞」，且「時好時壞」為基本預設；還有世界「好人少壞人多」，好人一不注意就可能做壞事，做了壞事的好人和壞人的數量如果太多，必然導致「人類滅絕」的憂患意識；再則相信「舉頭三尺有神明」，並以「量」和「內容」為基準，做好事可抵免做壞事的懲罰等基本認知下，認定聖神仙佛具備「悲憫」人類的初心，希望透過訓示讓世人瞭解滅絕危機的存在，於是聽從聖神仙佛的教導而脫離毀滅的前提下進行編纂。雖然在「善」和「惡」等行為的判別上，或許各鸞書存有某些細微差異，但都無礙於鸞書希望在積極上「以現實利祿或成仙或為神等勸誘」和消極上「以

恐怖刑罰或譴罰後代等警示」的方式，引導社會趨向甚至達到鸞書預設的「美好世界」的基本原則。籠統的來說，鸞書就是勸人「固守善行及除惡向善」之書，「懲惡」不是要消滅惡人，而是基於悲憫原則希望引導惡人「向善」，因此「守善」固是為了「善」，「懲惡」同樣也是為了「善」，一般鸞書大致都是為了「善」的原始積極目的而創作，是以鸞書自可以理所當然的歸入「善書」之行列。鸞書為了「完善」預設的終極目的，於是透過或創作詩文、或訓話告誡、或使用事例等教誨及證明，以取信閱聽的群眾，增強其主張的確信度，使用《詩經》的行為，就表現在這些創作之中。不同的鸞書之間，除「固善除惡」和重視「孝友節義」的基本目的和主要重心相同外，各鸞書注重的現實事件並不完全相同，內容標目等形式的相似度雖甚高，但也有某些差異，此文篩選的六本鸞書「標目」的實際狀況如下：

六部鸞書「標目」狀況表

書籍 標目	濟世清新	現報新新	慈心醒世 新篇	啟蒙寶訓	繼世盤銘	化民新新
作者數	136 位	76 位	41 位	54 位	46 位	61 位
詩	358 <sup>13</sup>	109	101	139	148	361 <sup>14</sup>
話	28	22	11	65	18	47
論	2	1	1	1	1	1
歌	14	15	2	3	1	1
文	4	1	1	0	1	74
諭	1	12	1	11	0	5

<sup>13</sup> 案：「358」指《濟世清新》詩作數量有 358 首，此表阿拉伯數字均表示「標目」的篇章數量。

<sup>14</sup> 《化民新新》「本堂福神」所作「教乩詩」有 149 首（頁 3）和 170 首（頁 21）的不同統計，此文統計為 149 首。

詞	1	3	0	1	1	0
序	0	3	3	0	2	3
讚	0	2	1	0	3	3
例言	0	0	1	1	1	1
行述	9	29	8	0	0	0
引	0	2	1	0	1	0
神像	0	1	3	0	4	0
跋	0	0	1	0	1	1
曲	2	0	0	0	1	0
賦	1	2	0	0	0	0
銘	1	0	0	0	1	0
疏	0	1	0	0	1	0
解	0	2	0	0	1	0
圖	0	1	4	0	0	0
示	0	2	0	5	0	0
聯	0	6	4	0	0	0
三字經	0	0	1	1	0	0
頌	0	0	1	0	1	0
記	0	0	2	0	1	0
誥	0	0	3	0	4	0
惡述	11	0	0	0	0	0
真言	1	0	0	0	0	0
案	15	0	0	0	0	0
偈	0	3	0	0	0	0
評	0	1	0	0	0	0
條規	0	1	0	0	0	0
證	0	24	0	0	0	0

訓	0	29	0	0	0	0
凡例	0	1	0	0	0	0
題辭	0	0	1	0	0	0
箴	0	0	3	0	0	0
判	0	0	4	0	0	0
記	0	0	2	0	0	0
戒	0	0	0	1	0	0
譜	0	0	0	0	1	0
說	0	0	0	0	1	0
議	0	0	0	0	1	0
辨	0	0	0	0	1	0
詔	0	0	0	0	2	0
批	0	0	0	0	0	75
表	0	0	0	0	0	1

概括上述鸞書的標目，除「神像」和「印圖」外，六部鸞書共有四十五種不同的標目，此乃是鸞書特殊的標目，並非一般常見文學體裁的分類。這四十五種不同的標目，從內容性質上來看，「惡述」和「行述」都在陳述一生過程，只不過「惡述」是消極性用罪惡人生及受罰以警示閱聽者，「行述」是積極性用善良人生受獎以勸誘閱聽者，可歸入「述」類。「例言」和「凡例」性質相近，均在說明著書的宗旨、功能和閱看時的禁忌，可歸入「例」類。「案」和「證」的性質也相近，大致在陳述行善者受獎和為惡者受罰的實蹟，可歸入「案證」類。觀察前述統計呈現的整體狀況，則「詩」和「話」是鸞書共同性最高且數量最多的兩類；「論」、「歌」、「文」、「諭」、「詞」、「行述」、「序」、「讚」、「例言」、「跋」等，則是鸞書中較常見的標目；「序」、「讚」、「跋」、「例言」，還有「神像」，多出現在〈目錄〉前，這也是多數鸞

書常見的標目。整體而言，就其標目的狀況而論，「詩」、「話」、「論」、「歌」、「文」、「論」、「詞」等，乃是鸞書最常使用的標目，其他標目則各鸞書間有較大的差異。

### 三、鸞書的用《詩》表現

鸞書的創作者都很清楚「完善」的終極目的，同時鸞堂實際參與或負責者固然是個特殊群體，但創作鸞書的目的，絕不會僅僅針對這一特定人群的信眾而已，因而都會強調鸞書的「全民性」，在教育普及率不高的情境下，鸞書創作者心目中的預設讀者，雖未明說但可推測必是以全體民眾為主，這可以從鸞書一直都是任人取用免費贈送的情形知之，鸞書因此特別強調不以典雅華艷為重點。<sup>15</sup> 由此可證鸞書「全民性」的自我要求，若不是以「全民」為預設讀者，當不必有「以俗話道俗情」這類的強調，這種強調正意味著鸞書創作追求通俗性的本質，在這個通俗性本質之下，竟然會使用《詩經》這類經典性的文本，<sup>16</sup> 自然也就有值得注意之處，這也就是設計此文的另一個原因。

<sup>15</sup> 《現報新新·本堂凡例》：「此書多有以俗話道俗情，總要闡明勸懲之意，閱者切勿鄙為淺陋。」（冊 5，頁 18）《慈心醒世新篇·本堂自記》：「伏望閱者，勿視為詩詞淺白，歌賦粗庸，行述無據，以負聖神仙佛一片救世之苦心也。」（冊 15，頁 24）《啟蒙寶訓·本堂例言》：「閱者宜鑒神之聰明正直，性無雕飾，故言質而實，尤便於士庶所共覽焉。」（冊 13，頁 425-426）《濟世仙舟·例言》：「斯集，字字真言，篇篇摯語，不以詞華艷目，閱者宜省。」（冊 13，頁 112-113）等均可為證。

<sup>16</sup> 根據筆者探討臺灣鸞書中賦作使用儒家經典的實際經驗，鸞書中使用的儒家經典，除《詩經》外，還包括有《四書》及《易經》、《書經》、《禮記》、《周禮》、《左傳》、《孝經》等經典，見楊晉龍，〈神仙佛的經學傳播：臺灣地區民國前扶鸞賦經學訊息探論〉，頁 199-236。鸞書對這些經典的使用狀況，當然都有研究的意義與價值，尤其《四書》更是明清數百年間士人，必然都要閱讀的基本經典，相對於其他經典，影響力必然有過之而不及。但由於本文以《詩經》傳播擴散為探索的焦點，無法將其他經典納入討論，但並未否認或忽視其他經典和鸞書之間的關係。感謝未具名審查學者的提醒。

此文探討的時段是日本時代的臺灣地區，就經學的發展而言，宋代以後在經典傳播擴散的方式上，最大的差別就是印刷術的發明，探討一般著作使用經典的狀況，不能不特別注意到印刷術發明後，對書籍取得較容易而引發的連鎖效應。相對於之前不容易取得書籍，因而經典文本及知識不易普及的狀況，宋代以後由於書籍的取得較為容易，重要典籍的普及率相對提高，因此可以推論經典文本及知識的普及率，大致也就跟著大幅度提升，其他著作的取得也同樣方便，各種書籍及其內容的傳播自然更為廣泛普及。但由於經典文本的特殊地位，因而成為傳統中國絕對多數作者創作時的主要母本，某些經典文本的詞彙，由於長期頻繁出現在一般創作或言談之內，於是使用者逐漸遺忘其原始來源，甚至改變其在經典的原義，像《禮記·大學》的「無所不用其極」，就從正面意義變成極為負面的意義；或者只當作一般常用詞看待，像「不爽」、「厚顏」、「未雨綢繆」、「天作之合」等之類，應該很少人會注意這是來自《詩經》的詞彙。這類被遺忘來源或改變意義的經典詞彙，可稱之為「常詞化經典文本」。然而哪些經典文本應列入「常詞化」詞彙，由於至今並未出現比較可信的有效研究成果，此文因此僅能根據筆者的認知嘗試歸納，以方便研究之際的分析討論。決定詞彙是否具備「常詞化《詩經》文本」身分的判斷依據，首先是平常閱讀中出現頻率較高的詞彙，還有六部鸞書中表現的實況。再者從書籍作者主觀意願選擇的角度觀察，一般著作使用經典文本，除了「非主觀意識」下選用的一般性「常詞化」經典文本外，至少還有其他兩種使用的狀況：

一類是作者寫作使用之際，確實知道該詞彙來自經典，這類詞彙固然是作者在主觀意願上的選擇，同時也是作者因為寫作需要而使用，但卻並非作者基於個人喜好或要求，因而刻意選用該詞彙，所以選用主要是因為該詞彙已成為某類特殊事件或討論的慣用語，作者寫作討論時剛好遇到此類事件，故而選擇該類詞彙。這類詞彙既可以是

典故性質的舊詞彙，更可以是作者組合的新詞彙，可以統稱為「承襲性經典文本」，這類詞彙固然也已成爲慣用語，但和使用「常詞化經典文本」時的「非主觀意識」下選用的狀況不同，因為這是作者確知詞彙來源前提下的「主觀選擇」。客觀來說，世上並不存在強制作者非使用「承襲性經典文本」不可的規定，因此雖不是絕對性的自主選擇，但也不能說不是作者主觀意願下的選擇，自然可歸入主觀選擇的行列。

另一類則是作者寫作之際，根據行文需要及個人偏好，敘述之際選取符合傳達自己思想觀點的經典詞彙，或直接使用經典原文，或自行排列組合成新詞，這類作者自覺主觀選用或重新組構新詞的經典文本，可稱之爲「自選性經典文本」，這類經典詞彙完全是作者主觀意識下的選用，理所當然應歸入主觀選擇的行列。

以下探討鸞書使用《詩經》詞彙（文句或篇名）的表現，即依據此「常詞化文本」、「承襲性文本」和「自選性文本」等三大類型進行討論。

（一）就「常詞化文本」而論，由於某些詞彙不僅出現在《詩經》，同時也出現在其他周秦時代的書籍。以「皇天」一詞為例，《詩經》之外還出現在《尚書》、《左傳》、《禮記》等經書內；也出現在《國語》、《逸周書》等史書中；還出現在子部書中的《司馬法》、《荀子》、《鶡冠子》、《呂氏春秋》；以及集部中的《楚辭》等等，不過這類常詞不涉及此文實際的統計歸納，故而此種重複暫時不予考慮，只要該詞彙曾在《詩經》出現即予以列入。依據此項篩選標準，六部鸞書可歸入「常詞化文本」的詞彙，大致如下表所述。同時為了有效證明之故，故而以下的使用證明，將不避繁瑣的一一標明《詩經》出處。

## 六部鸞書使用《詩經》「常詞化文本」詞彙表

常詞	《詩經》出處	鸞書出處
皇天	大雅·抑：肆皇天弗尚 <sup>17</sup> 周頌·雝：燕及皇天	冊六：24、101、113、144、144、 191、387、389。 <sup>18</sup>
提撕 <sup>19</sup>	大雅·抑：言提其耳	冊六：30、302。 冊十三：449、501。 冊十五：207、272。
蒼天	王風·黍離：悠悠蒼天	冊六：46、52、74、165、191、303、 363、377、384。 冊十三：436、454、458、481。 冊十五：270、280、311、336。
黽勉	邶風·谷風：黽勉同心	冊六：66。 冊十五：155、192、335。 冊十三：433、502、520、540。 冊四：26。

<sup>17</sup> 此類「常詞」有時出現在《詩經》的幾首詩內，甚至出現在幾本經書之內，此處歸納統計則僅是要證明這類詞彙曾經出現在《詩經》篇章之內，故而僅依照清代官方規定科舉考試的標準本：〔清〕王鴻緒等，《欽定詩經傳說彙纂》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》本），各詩排列的先後次序，列舉其中相關性最高或最先出現的篇章以為證明之例。文中列舉《詩經》之文句，也依此書為準，《詩經》是常用書籍，紙本和網路的搜尋很方便，故此文學用時僅註明篇章，不再註出卷數頁碼，以省篇幅。表格中的常用詞彙，係按照出版時間先後：《濟世清新》、《現報新新》、《慈心醒世新篇》、《啟蒙寶訓》、《繼世盤銘》、《化民新新》等書的次序列出。

<sup>18</sup> 出現在六部鸞書的狀況，將依《濟世清新》（冊6）、《現報新新》（冊5）、《慈心醒世新篇》（冊15）、《啟蒙寶訓》（冊13）、《繼世盤銘》（冊15）、《化民新新》（冊4）的先後次序排列，並僅舉其冊數而不標書名，以省篇幅，下文均如此。

<sup>19</sup> 「提撕」一詞出自鄭玄《毛詩箋》解釋「言提其耳」之說，見〔漢〕毛公傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達等正義，《毛詩正義·大雅·抑》，收入〔清〕阮元校勘，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，（臺北：藝文印書館，1981年影印嘉慶二十年江西南府學堂重刊宋本），冊2，卷18之1，頁17，總頁649。朱熹雖也常用此詞，但其《詩集傳》之解說，並未選用此語。可知至少在朱熹時代，此詞已脫離《毛詩箋》而成獨立之常詞了。

吉人	大雅·卷阿： 藹藹王多吉人	冊六：66。 冊四：201、607。
濟濟	大雅·文王：濟濟多士	冊六：71。 冊十三：482、458。 冊十五：8、271。
冥冥	小雅·無將大車： 維塵冥冥	冊六：73、163、372。 冊十三：535。 冊四：88、286、414。
昊天	小雅·蓼莪：昊天罔極	冊六：80。 冊四：47。
圭璋 <sup>20</sup>	大雅·板：如璋如圭	冊六：82。
彼蒼	秦風·黃鳥：彼蒼者天	冊六：91、227、363、373。 冊五：235。 冊十五：309。 冊四：206、234、564。
眷顧 <sup>21</sup>	大雅·皇矣：乃眷西顧	冊六：91、101、191、387。 冊十五：154。
殷殷	邶風·北門：憂心殷殷	冊六：92、93、134、183、375。 冊十五：107。 冊四：516。
悠悠	邶風·終風：悠悠我思	冊六：93、331、391。 冊十五：134。

<sup>20</sup> 「圭璋」或也有可能來自《禮記·聘義》「圭璋特達，德也」，見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達等正義：《禮記正義·聘義》，收入〔清〕阮元校勘，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，（臺北：藝文印書館，1981年影印嘉慶二十年江西南府學堂重刊宋本），冊5，卷63，頁9，總頁1031。但《詩經》既有之，則自也可以列入，以下相同情形者，均依此認知列入。

<sup>21</sup> 「乃眷西顧」和「眷顧」的關聯，請參考〔漢〕王充：《論衡·初稟篇》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》本），冊862，卷3，頁16，及〈讜告篇〉，卷14，頁18等兩處所說。

		冊四：22、565。
穹蒼	大雅·桑柔：以念穹蒼	冊六：96、163、383、385。 冊五：82。 冊十五：340。 冊四：28、64、377。
盡瘁	小雅·四月：盡瘁以仕	冊六：96。
懷德	大雅·板：懷德維寧	冊六：100。
維新	大雅·文王：其命維新	冊六：101、256。 冊十五：328。
昭昭	魯頌·泮水：其音昭昭	冊六：113、240。 冊十五：71、92、129、209。 冊四：8、27、132、382、414、523。
赫赫	商頌·殷武：赫赫厥聲	冊六：113、230、303。 冊十五：276。 冊四：587、604。
鬼蜮	小雅·何人斯：為鬼為蜮	冊六：177。
吉士	召南·野有死麕： 吉士誘之	冊六：222、294。
生民	大雅·生民：厥初生民	冊六：250。 冊十三：436、482、499、513。 冊十五：321。
邂逅	鄭風·野有蔓草： 邂逅相遇	冊六：256、396。
無忝	大雅·瞻卬：無忝皇祖	冊六：259、260。
洋洋	衛風·碩人：河水洋洋	冊六：307。 冊四：91、575。
下民	豳風·鴟鴞：今女下民	冊六：310。 冊五：211。

		冊十五：5、212、213、292。
景仰	小雅·車鞶： 高山仰止，景行行止	冊六：311。
良人	唐風·綢繆：見此良人	冊六：315。 冊四：95、299。
淑女	周南·關雎：窈窕淑女	冊六：316、362。 冊四：153。
耿耿	邶風·柏舟：耿耿不寐	冊六：333。 冊十五：129。 冊四：44、50。
諄諄	大雅·抑：誨爾諄諄	冊六：356、362、381。 冊五：207、257。 冊十五：71、199、210。 冊十三：425、506。
百福	小雅·楚茨：卜爾百福	冊六：359。 冊五：227。 冊四：58。
上帝	小雅·正月：有皇上帝	冊六：372。 冊五：253、257。 冊十五：79、92。
煌煌 <sup>22</sup>	陳風·東門之楊： 明星煌煌	冊五：37、65、121、126。 冊十五：203。 冊四：53。
于歸	周南·桃夭：之子于歸	冊五：57。
滔滔	齊風·載驅：汶水滔滔	冊五：74。 冊十五：302。

<sup>22</sup> 「煌煌」驚書或作「隍隍」。

		冊四：39、364。
不爽	小雅·蓼蕭：其德不爽	冊五：74、339。 冊四：139。
兢兢	小雅·小旻：戰戰兢兢	冊五：122、181。 冊四：300、646。
城闕	鄭風·子衿：在城闕兮	冊五：126。
時維	大雅·大明：時維鷹揚	冊十五：16。
泮水	魯頌·泮水	冊十五：130。 冊四：169。
威儀	魯頌·泮水：敬慎威儀	冊十三：456、468、471。
簡簡	周頌·執競：降福簡簡	冊十三：498。
惕惕	陳風·防有鵲巢： 心焉惕惕	冊十三：505。
蒼蒼	秦風·蒹葭：蒹葭蒼蒼	冊十三：508。 冊四：118、152、193、238、286。
孝友	小雅·六月：張仲孝友	冊十五：221。
明明	大雅·大明：明明在下	冊十五：264。
習習	邶風·谷風：習習谷風	冊十五：268。
離離	王風·黍離：彼黍離離	冊十五：285。 冊四：61。
逍遙	鄭風·清人：河上乎逍遙	冊十五：299。
綿綿	王風·葛藟：綿綿葛藟	冊十五：307。 冊四：508。
艱難	王風·中谷有蓷： 遇人之艱難矣	冊十五：317。
空谷	小雅·白駒：在彼空谷	冊四：57。
芄芃	鄘風·載馳：芃芃其麥	冊四：60。
濯濯	商頌·殷武：濯濯厥靈	冊四：88-89。

青衿	鄭風·子衿：青青子衿	冊四：434、465、573。
無良	鄘風·鶉之奔奔： 人之無良	冊四：472、492。
無虞	魯頌·閟宮：無貳無虞	冊四：642。

六部鸞書可歸入《詩經》「常詞化文本」的詞彙有上述 58 個，這些詞彙固然都曾在《詩經》三〇五篇中出現，但一般對《詩經》不熟悉者，在主觀意識上自不會意識到這些詞彙的經典來源，只會當作一般常用詞看待。若就經典滲透進入一般文本的角度來看，這類被後代使用者視為一般常用詞的「常詞化文本」，當然有必要做為分析討論的對象，因為這種作者「內化」後不知不覺的使用，正可以顯示或證明這些經典文本，在創作環境中無所不在的普遍滲透實況。但若就作者主觀使用的角度來看，既然作者主觀上僅當作常用詞使用，即使詞彙確實來自《詩經》，卻也不能納入作者主觀選擇使用的範圍，這樣的分際應該很明顯。

(二) 就「承襲性文本」而論，創作者在陳述或評論某些特定事件時，不免要根據一般敘述行文的習慣，使用某類慣用的特殊經典詞彙，例如文句或篇章名稱之類，以表述文章的內涵及加強文章的說服力。六部鸞書使用這類承襲性《詩經》文本的實際表現如下表：

六部鸞書使用《詩經》「承襲性文本」詞彙表

承襲性文本	《詩經》出處	鸞書出處
劬勞之德，鞠育之恩	小雅·蓼莪	冊六：75
壘簾和叶奏	小雅·何人斯	冊六：81
孔懷休致嘆	小雅·常棣	冊六：81
念篤友生，敦聲應以優朋；存意集益，克嚶鳴而雅友	小雅·伐木	冊六：83

今也世道衰微，嘗聽〈谷風〉致歎	小雅·谷風	冊六：83
人心遷變，未聞〈伐木〉興歌	小雅·伐木	冊六：83-84
罔極深恩切勿忘	小雅·蓼莪	冊六：96
夙夜匪懈	大雅·烝民	冊六：109
伐木興歌氣不孤	小雅·伐木	冊六：153
效鄭衛之頹風	鄘風·桑中：朱《傳》	冊六：175
切琢磋磨添勵志	衛風·淇奧	冊六：244
足稱〈棠棣〉滿家春	小雅·常棣	冊六：249
信實相交諾友生	小雅·伐木	冊六：250
就鄭衛之澆風	鄘風·桑中：朱《傳》	冊六：259
哀哭昊天。難報劬勞	小雅·蓼莪	冊六：287
報答懷來腹育辛	小雅·蓼莪	冊六：316
琴瑟調和順敬先	小雅·常棣	冊六：316
庭前萱草生憂	衛風·伯兮	冊六：362
小心事奉萱堂	衛風·伯兮	冊六：369
知親劬勞	小雅·蓼莪	冊六：375
難報罔極之恩，念劬勞之大德。憶鞠育之深情	小雅·蓼莪	冊六：379
他山攻玉亦當吟	小雅·鶴鳴	冊六：383
惟望修功勤切琢	衛風·淇奧	冊六：385
迨鶯遷喬木，翔集平林（地名）	小雅·伐木	冊六：386
壎箎樂和	小雅·何人斯	冊六：386
庭前萱草	衛風·伯兮	冊六：387
琴瑟失音	小雅·常棣	冊六：387
矢志〈柏舟〉不願改適	鄘風·柏舟	冊五：40
盍想劬勞幾萬千	小雅·蓼莪	冊五：79
矢志〈柏舟〉不願再醮	鄘風·柏舟	冊五：101

盡是桑間濮上之人	鄘風·桑中：朱《傳》	冊五：132
竟獲弄璋之慶	小雅·斯干	冊五：133
勿視吾言為藐藐	大雅·抑	冊五：157
鄭衛之風從此兆	鄘風·桑中：朱《傳》	冊五：158
桑間風日熾	鄘風·桑中：朱《傳》	冊五：160
甚者桑濮任嬉遊	鄘風·桑中：朱《傳》	冊五：161
雖讀〈蓼莪〉什亦作等閒觀	小雅·蓼莪	冊五：171
試思鞠育如何苦，縱報劬勞亦不全	小雅·蓼莪	冊五：203
柳綠依依傍小隄	小雅·采薇	冊五：204
詩詠升恆日月齊	小雅·天保	冊五：204
壽比南山日日青	小雅·天保	冊五：244
效送迎于桑間濮上	鄘風·桑中：朱《傳》	冊十五：4-5
深恨〈鄭風〉終往復，復除〈衛〉俗免浮沉	鄘風·桑中：朱《傳》	冊十五：72
勤讀詩書，髫年即採芹矣	魯頌·泮水	冊十五：100
桑中濮上莫追尋	鄘風·桑中：朱《傳》	冊十五：107
風木悲興終抱恨，〈蓼莪〉詩廢實堪憐	小雅·蓼莪	冊十五：129
劬勞之恩天地大，百身以報不為多	小雅·蓼莪	冊十五：129-130
桃夭茂盛正當時，秦晉和諧亦得宜	周南·桃夭	冊十五：152
十八歲始採芹香	魯頌·泮水	冊十五：160
爾等諸生宜翼翼小心	大雅·大明	冊十三：436
一堂濟濟盡英才	大雅·文王	冊十三：458
生育劬勞大比天	小雅·蓼莪	冊十三：472
鄭衛之風戒在虔	鄘風·桑中：朱《傳》	冊十三：490
神明苦口諄諄誨，到後依然渺渺聽	大雅·抑	冊十三：491

吾堂濟濟盡英才	大雅·文王	冊十三：526
楊柳依依汁未沾	小雅·采薇	冊十三：546
學成文藝採芹占	魯頌·泮水	冊十三：546
行述案證，中判渭涇	邶風·谷風	冊十五：206
《書》有誥典謨，《詩》分賦比興	《詩》	冊十五：209
誨爾諄	大雅·抑	冊十五：214
合頌南山松柏篇	小雅·天保	冊十五：307
弄璋定	小雅·斯干	冊十五：317
懷如淵	小雅·小旻	冊十五：318
初生猶育鞠	小雅·蓼莪	冊十五：327
無任戰兢之至	小雅·小旻	冊十五： 334-334
不尚浮辭，如磨如琢	衛風·淇奧	冊四：31
天涯海角有相知，待到鹿鳴得志時	小雅·鹿鳴	冊四：48
何方伐木響丁丁，報道樵聲應谷聲	小雅·伐木	冊四：60
豈不是誨之諄諄，聽之藐藐乎	大雅·抑	冊四：65
忽聽鍾輾轉反側	周南·關雎	冊四：96
鵲鴿尚曉知親愛	小雅·常棣	冊四：140
何如習俗澆漓，閱牆啓釁	小雅·常棣	冊四：140
欲偕老于百年	邶風·擊鼓	冊四：194
急時雖愛孔懷好	小雅·常棣	冊四：215
閱牆之端屢啓	小雅·常棣	冊四：215
殷鑑不遠，其事出在明朝之世	大雅·蕩	冊四：234
天作之合，不在人謀	大雅·大明	冊四：347
且〈柏舟〉表共姜之義	鄘風·柏舟	冊四：369
夢熊固是人間慶，弄瓦何堪桶內殤	小雅·斯干	冊四：377
詩曰：凡今之人，莫如兄弟	小雅·常棣	冊四：383

殷鑑不遠，可不畏哉	大雅·蕩	冊四：391
終偕老於百年	邶風·擊鼓	冊四：418
即是桑間濮上	鄘風·桑中：朱《傳》	冊四：421
精唱鄭聲不勝差	〈鄭風〉朱《傳》	冊四：426
琴瑟之調方暢	小雅·常棣	冊四：436
小星有子宜加重	召南·小星	冊四：481
濮上桑間割籍場	鄘風·桑中：朱《傳》	冊四：484
采芹花於泮水	魯頌·泮水	冊四：576
前時盡奔走之勞，誨爾諄諄	大雅·抑	冊四： 637-638

六部鸞書出現的「承襲性文本」共有 89 例，觀察這類《詩經》詞彙，大致都有規律性的固定對應篇章，除涉及《詩經》「《詩》分賦、比、興」表現方式的襲用詞外，其他諸詞運用的規律：涉及孝親事件用〈衛風·伯兮〉或〈小雅·蓼莪〉的相關文本；涉及生育事件用〈小雅·斯干〉或其文本；涉及壽慶事件用〈小雅·天保〉或其文本；涉及婚姻事件引入〈周南·桃夭〉、〈邶風·擊鼓〉、〈小雅·常棣〉、〈大雅·大明〉等相關文本；涉及兄弟相親愛的問題引進〈小雅·何人斯〉和〈小雅·常棣〉等相關文本；涉及朋友相關諸事用〈小雅·谷風〉和〈小雅·伐木〉及其文本；涉及婦女守節不嫁的事件用〈鄘風·柏舟〉及其文本；涉及人才相關問題時用〈大雅·文王〉相關文本；涉及就學事件時用〈魯頌·泮水〉；涉及科舉中試時用〈小雅·鹿鳴〉；涉及教誨善行用〈大雅·抑〉相關文本；涉及行為謹慎的持守或態度時用〈小雅·小旻〉或〈大雅·大明〉等相關文本；涉及進德修業時需要更加深入精進的要求態度時用〈衛風·淇奧〉相關文本；涉及無分晝夜勤奮不休的態度用〈大雅·烝民〉的文本；涉及因前人之失敗而可供借鑑的事例用〈大雅·蕩〉相關文本；涉及借助外力以改善己身之

不足或缺失時用〈小雅·鶴鳴〉的相關文本；涉及侍妾問題的討論用〈召南·小星〉或其文本；涉及區分好壞是非或人品高下問題時用〈邶風·谷風〉相關文本；涉及婚外情事件或性行為的相關討論時，用朱熹（1130-1200）《詩集傳》在〈鄘風·桑中〉及〈鄭風〉中特定意識的解說；<sup>23</sup> 涉及描述柳樹枝葉柔軟狀態用〈小雅·采薇〉的「楊柳依依」；涉及心神不寧無法安息的狀態時用〈周南·關雎〉的「轉轉反側」等等。這些固定篇章或詞彙只要是相關事件，作者的使用大致不會有太大的差別，因此並不是作者主觀意識下絕對性的選擇，而是帶有固定認知先見的半主觀意識下的使用，所以說是「承襲性使用」。

（三）就「自選性文本」而論，這類詞彙的使用純粹是作者絕對主觀意識下的選擇。作者根據行文的需要，或重新組合建構新詞，或直接使用《詩經》詞彙，這種類型的使用或不免也有閱讀書籍而模仿前人之處，但即使如此也和「承襲性文本」的狀況不同，因為這類使用並沒有像「承襲性文本」那樣，面對何種事件或問題之際，早有固定對應的習慣性詞彙，可知是作者主觀意識下的自由選擇。六部鸞書的自選性《詩經》文本有下列諸例：

#### 六部鸞書使用《詩經》「自選性文本」詞彙表

自選性的文本	《詩經》出處	鸞書出處
神天錫福	周頌·烈文：錫茲祉福	冊六：67
無疆福報	商頌·烈祖：降福無疆	冊六：80
〈行葦〉樂歌兮	大雅·行葦	冊六：81
獨羨修功繼後昌	周頌·雝：克昌厥後	冊六：163
功成厥德報登科	大雅·大明：厥德不回	冊六：165

<sup>23</sup> 見〔清〕王鴻緒等，《詩經傳說彙纂·鄘風·桑中》，引《禮記·樂記》，卷4，頁13，總頁181；〈鄭風〉，卷5，頁83-84，總頁259-260。

厥德勳名祿永終	大雅·大明：厥德不回	冊六：250
在望者天下多士	大雅·文王：濟濟多士	冊六：258
毋得訛言惹聖嘖	小雅·正月：民之訛言	冊六：280
神靈赫濯在其中	商頌·殷武：赫赫厥聲，濯濯厥靈	冊六：317
堅志修功厥德成	大雅·文王：聿修厥德	冊六：337
錫福無疆享大年	周頌·烈文：錫茲祉福，惠我無疆	冊六：347
知是諸生修厥德	大雅·文王：聿修厥德	冊六：390-391
與子同心結善緣	齊風·雞鳴：甘與子同夢	冊六：403
威靈赫濯	商頌·殷武：赫赫厥聲，濯濯厥靈	冊五：19
隍隍有赫亦難持	大雅·皇矣：皇矣上帝，臨下有赫	冊五：37
我命不猶人已耳	召南·小星：寔命不猶	冊五：100-101
常有佻達狂童	鄭風·褰裳：狂童之狂也且	冊五：132
城闕鄉閭，男女宜有別	鄭風·子衿：挑兮達兮，在城闕兮	冊五：168
空嗟爾勞碌	小雅·小明：嗟爾君子，無恆安處	冊五：173
文繡美輪令德譽	大雅·假樂：假樂君子，顯顯令德	冊五：181
吾必佑爾家道克昌	周頌·雝：克昌厥後	冊五：201
伊誰堪渡到蓬瀛	小雅·何人斯：伊誰云從	冊十五：79
疾敬厥德，以承天休	大雅·文王：聿修厥德	冊十五：83
見了婦人，竟敢謔浪笑傲	邶風·終風：謔浪笑傲	冊十五：119

詩云：虎拜	大雅·江漢：虎拜稽首，天子萬年	冊十五：126
詩云：率土之濱，莫非王臣	小雅·北山：率土之濱，莫非王臣	冊十五：127
聿修厥德，不飲盜泉	大雅·文王：聿修厥德	冊十五：131
無貪無詐，如圭如璧	衛風·淇奧：如圭如璧	冊十五：131
縱無百尺梧桐立，也似天邊一鳳翔	大雅·卷阿：鳳皇鳴矣，于彼高岡。梧桐生矣，于彼朝陽	冊十五：154
伊誰投劑辨根源	小雅·何人斯：伊誰云從	冊十五：156
憂心悄悄悲斯世	邶風·柏舟：憂心悄悄	冊十三：494
戲謔淫聲已不聞	衛風·淇奧：善戲謔兮，不為虐兮	冊十三：532
終不知為害伊於胡底焉	小雅·小旻：伊于胡底	冊十三：532
奸詐亦戒于懷	小雅·谷風：將恐將懼，寘予于懷	冊十三：533
戲謔莫談	衛風·淇奧：善戲謔兮，不為虐兮	冊十三：533
視民如子奏塤箎	大雅·板：天之牖民，如壘如箎	冊十三：540
瑤池有路卜先登	大雅·皇矣：誕先登于岸	冊十三：541
願後人繼繼繩繩	周南·螽斯：宜爾子孫繩繩兮	冊十五：194
蓋自天生蒸民，有物有則	大雅·烝民：天生烝民，有物有則	冊十五：198
可補陔蘭之遺什	小雅·南陔：孝子相戒以養也（佚詩）	冊十五：204
直紹〈皇華〉以征車	小雅·皇皇者華：〈詩序〉	冊十五：204

	君遣使臣也。朱《傳》：遣使臣之詩也。	
曷勝仰止，欽哉德輿	小雅·車牽：高山仰止，景行行止	冊十五：204
言雖淺近，嚴厲如霆	小雅·采芑：如霆如雷	冊十五：206
堂中事務爾無荒	唐風·蟋蟀：職思其憂，好樂無荒	冊十五：264
既翕之章咏靡涯	小雅·常棣：兄弟既翕，和樂且湛	冊十五：286
蒼竹菁菁，古松穿义	衛風·淇奧：綠竹青青	冊十五：287-288
惡積如山，伊誰可恕	小雅·何人斯：伊誰云從	冊十五：292
亥水伊誰究本原	小雅·何人斯：伊誰云從	冊十五：300
率土黎民名叫我	小雅·北山：率土之濱，莫非王臣	冊十五：312
籌防未雨詩深誦	豳風·鴟鴞：迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶	冊十五：326
好是懿德，欽哉謝恩	大雅·烝民：民之秉彝，好是懿德	冊十五：338
〈賓筵〉一什作規箴	小雅·賓之初筵：朱《傳》	冊十五：341
聲靈赫濯教扶鸞	商頌·殷武：赫赫厥聲，濯濯厥靈	冊四：56
猗猗衛武賦〈風〉詩	衛風·淇奧：瞻彼淇奧，綠竹猗猗	冊四：62
昧却修心孰後昌	周頌·雝：克昌厥後	冊四：64
維彼男婦，切要認真	小雅·鴻雁：維彼愚人	冊四：88
其家大富，勢炎煊赫	大雅·雲漢：赫赫炎炎，云我無所	冊四：95

演唱官音，濟濟蹌蹌	小雅·楚茨：濟濟蹌蹌	冊四：97
天生尤物最忘羞	陳風·株林（故事）	冊四：102
如何遺臭記齊襄	齊風·南山（故事）	冊四：111
嘗思蛾眉榛首	衛風·碩人：螭首蛾眉	冊四：119
頓令衛宣醜態狂	邶風·新臺、二子乘舟（故事）	冊四：125
高高在上，鑒視不爽	周頌·敬之：無曰：高高在上	冊四：139
見城隍廟上，濟濟蹌蹌	小雅·楚茨：濟濟蹌蹌	冊四：142
昔者文王之治岐也，化行俗美，婦人無嫉妬之心	周南·樛木	冊四：229
貽害良朋	小雅·常棣：每有良朋，況也永歎	冊四：368
待物婆心昌我後	周頌·雝：燕及皇天，克昌厥後	冊四：369
登科麟趾慶光前	周南·麟之趾	冊四：369
彼其之子，曷其奈何弗善	鄭風·羔裘：彼其之子，舍命不渝	冊四：432
後子孫昌熾	魯頌·閟宮：俾爾昌而熾	冊四：436
元鳥啓商家之瑞	商頌·玄鳥：天命玄鳥，降而生商	冊四：446
大人兆周室之祥	大雅·生民：履帝武敏歆	冊四：446
不異中克昌厥後	周頌·雝：克昌厥後	冊四：447
若君有念同衿之誼	鄭風·子衿：青青子衿	冊四：450
縱然謀得千箱好	小雅·甫田：乃求千斯倉，乃求萬斯箱	冊四：476
元鳥發祥，遂開山河六百祀	商頌·玄鳥：天命玄鳥，降而生商	冊四：508

又兼上無親眷，下無良朋	小雅·常棣：每有良朋，況也永歎	冊四：525
平時原交有一良朋	小雅·常棣：每有良朋，況也永歎	冊四：561
不然價抵萬千箱	小雅·甫田：乃求千斯倉，乃求萬斯箱	冊四：624
有約良朋歸夜半	小雅·常棣：每有良朋，況也永歎	冊四：629
千秋難名蕩蕩	大雅·蕩：蕩蕩上帝，下民之辟	冊四：643
皇矣上帝，降祥降福	大雅·皇矣：皇矣上帝，臨下有赫	冊四：643-644
來嘗來格，俾壽俾昌	魯頌·閟宮：俾爾熾而昌，俾爾壽而臧	冊四：645
世世銘心，兢兢翼翼	大雅·大明：維此文王，小心翼翼	冊四：646

六部鸞書使用「自選性文本」者共有 84 例，觀察這類《詩經》詞彙在鸞書中使用的形式，大致有下述四種狀況：(1) 雖使用不全的文句，但實際上卻是運用該《詩經》篇章或文句的整體意義，如「常有佻達狂童」或「大人兆周室之祥」等之類。(2) 直接使用《詩經》篇章或完整的文句，如「〈行葦〉」、「克昌厥後」等之類。(3) 將《詩經》原文重新組構成新文句，如「錫福」、「無疆福報」、「同衿」、「俾壽俾昌」等之類。(4) 使用一般作者比較少用的《詩經》文句，如「厥德」、「維彼」、「良朋」等之類。這類型詞彙在意義的取用上，自然無法避免和前述兩類相似之處，例如「濟濟」或「兢兢」之類，這類詞彙使用的意義雖與「常詞化文本」相同，但由於此類中的詞彙並非單獨成詞，

而是配合其他《詩經》文句或意義成詞，是以和「常詞化文本」不同。不過「外部研究」探討的重心本在使用的形式上，目的是瞭解作者選擇使用《詩經》篇章或文本的實際表現，文本或篇章內容意義一類的「內部研究」，並非本文探討的對象，大致上僅是做為使用文句類型判斷的輔助工具而已。

以上是新竹地區民國肇建前六個鸞堂，最早出版的六部鸞書使用《詩經》詞彙的實際狀況。經由上述實證性的搜尋統計與歸納，應該能比較清楚瞭解鸞書使用《詩經》文本的整體狀況，以下即根據前述的歸納統計，分述鸞書使用《詩經》表現的內涵。

#### 四、引《詩》內涵的分析

此文主要是從鸞書作者主觀意識層面入手，探討鸞書使用《詩經》詞彙的情況，雖然無法確定鸞書的實際作者，但根據一般行文使用的習慣，大致還可以分辨出鸞書作者是否具備主觀選擇的意願，既然是從作者主觀選擇的層面切入，作者主觀選擇意願自主性的高低情況，自然就成為考慮的重心，這也就是將使用《詩經》狀況，區分為「自選性文本」、「承襲性文本」及「常詞化文本」等三種類型的原因。從自主使用《詩經》的角度來看：「自選性」使用的自主意識最高；「承襲性」使用的自主意識稍低；「常詞化」的使用很難說具備自主意識。由於「常詞化文本」的使用，缺乏作者主觀選擇意願的支持，故不列入討論，以下僅將「自選性文本」和「承襲性文本」兩類納入討論。預設探討的項目有二：一是鸞書作者及使用數量及其比例；再則歸納鸞書使用《詩經》篇章的狀況。

鸞書作者使用《詩經》人數及數量的比例狀況如下：(1)《濟世清新》(冊6)收錄448篇創作，「承襲性文本」27例、「自選性文本」13例。有33篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之七；全書作者136

位，使用《詩經》的作者 25 位，<sup>24</sup> 約佔作者人數百分之十八。(2)《現報新新》(冊 5) 收錄 271 篇創作，「承襲性文本」14 例、「自選性文本」8 例，有 17 篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之六；全書作者共 76 位，使用《詩經》的作者 16 位，<sup>25</sup> 約佔作者人數百分之二十一。(3)《慈心醒世新篇》(冊 15) 收錄 153 篇創作，「承襲性文本」8 例、「自選性文本」9 例，有 15 篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之十；全書作者有 41 位，使用《詩經》的作者 12 位，<sup>26</sup> 約佔作者人數百分之二十九。(4)《啟蒙寶訓》(冊 13) 收錄 228 篇創作，「承襲性文本」8 例、「自選性文本」7 例。共 12 篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之五；全書作者 54 位，使用《詩經》的作者 9 位，<sup>27</sup> 約佔作者人數百分之十七。(5)《繼世盤銘》(冊 15) 收錄 194 篇創作，「承襲性文本」8 例、「自選性文本」15 例。共 19 篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之十；全書作者 46 位，使用《詩經》的作者 19 位，<sup>28</sup> 約佔作者人數百分之四十一。(6)《化民新新》(冊 4) 收錄 573 篇創作，「承襲性文本」24 例、「自選性文本」32 例，有 45 篇使用《詩經》詞彙，比例約百分之八；全書作者 61 位，使用《詩經》的作者 26 位，

<sup>24</sup> 包括：主席真君劉、重慶府城隍、潮州府城隍、藍仙翁、漢仙翁、張仙翁、開臺聖王、臺北府城隍、三殿宋帝明王、四殿五官明王、五殿閻羅天子、六殿卞成明王、六殿罪鬼、馬面將軍、文林閣文昌帝君、澎湖廳南門福神、哪咤太子、七姑仙姊、記功神、興寧縣南門福神陳、李太白仙翁、本堂內供役福神、本堂外供役福神、海豐縣城隍、慈天宮聖母等。

<sup>25</sup> 包括：鸞堂主事者、新竹城隍黃、新竹天上聖母、北埔庄天上聖母、龍潭陂觀音佛母、福龍山觀音佛母、關太子索、柳天君、韓仙翁湘子、李仙翁鐵拐、漢鍾離仙翁、曹仙翁國舅、張仙翁果老、何仙姑、馬天君、吳真君等。

<sup>26</sup> 包括：朱聖夫子、昭烈劉帝、孚佑帝君、九天司命真君、竹塹南門福神、大醫院張、楊福來、景山翁、烏衣道人、披裘公、大醫院魏、臺北府城隍等。

<sup>27</sup> 包括：先天主將使者鄭、賞善神、長和宮天上(后)聖母、記功司、角宿星君、賞善司、司禮神、周將軍、吏部使司等。

<sup>28</sup> 包括：九天司命真君、崑崙大仙、關聖帝君、南宮孚佑帝君、玉虛宮太上元始天尊、王天君、本堂福神、本堂天上聖母、護衛醫師天上聖母、曹國舅、何仙姑、天庭玉詔、福祿壽三星君、太陽真君、主壇孚佑帝君、周天君、護堂司命真君、鸞堂主事者、無常子等。

<sup>29</sup> 約佔作者人數百分之四十三。

鸞書使用《詩經》篇章的實際表現如下：使用《詩經》篇章所佔比例最低者為《啟蒙寶訓》百分之五，最高者為《慈心醒世新篇》和《繼世盤銘》百分之十。六部鸞書總共 1867 篇創作，有 141 篇使用《詩經》詞彙，約佔百分之八。《啟蒙寶訓》僅有百分之十七的作者使用《詩經》最低，《化民新新》則有高達百分之四十三的作者使用《詩經》詞彙。六部鸞書共有 414 位作者，其中 107 位作者使用《詩經》詞彙，約佔百分之二十六。根據鸞書「天上聖母」、「觀音佛母」、「孚佑帝君」、「關聖帝君」或「福德正神」等可以有多處、多位的狀況觀之，鸞書應是將「天上聖母」、「觀音佛母」、「福德正神」……等當作「神職」，而非「某位」神佛看待；「仙」則明確指「一位」獨立存在的「仙」。透過作者及使用比例的觀察，可瞭解鸞書作者使用《詩經》的共通性，以及《詩經》在鸞書創作中的地位。

根據六部鸞書 141 篇 173 處用例觀之，則鸞書作者主觀意識下使用《詩經》詞彙的來源及數量如下表所示：

六部鸞書使用《詩經》詞彙來源及數量表

分類	周南					召南	邶風					鄘風		衛風			鄭風			齊風			
	關雎	樛木	蟋蟀	桃夭	麟之趾	小星	柏舟	終風	擊鼓	谷風	新臺	二子乘舟	柏舟	桑中	淇奧	碩人	伯兮	鄭風	羔裘	褰裳	子衿	雞鳴	南山
數量	1	1	1	1	1	1	1	1	2	1	1	1	3	12	8	1	3	1	1	1	2	1	1

<sup>29</sup> 包括：九天司命真君張、本堂福神劉、柳天君、孚佑帝君、王天君、辛天君、趙天君、殷天君、馬天君、九天使者吳、曹仙翁、李仙翁、溫天君、張天君、藍仙翁、孫仙翁、陸仙翁、姚天君、許真君、鍾離仙翁、黃天君、張星君、荀天君、劉天君、奉天使者李、鸞堂主事者等。

分類	唐風	陳風	豳風	小雅																
篇章	蟋蟀	株林	鴟鴞	鹿鳴	皇者華	常棣	伐木	天保	采薇	南陔	采芣	鴻雁	鶴鳴	斯干	正月	小旻	何人斯	谷風	蓼莪	北山
數量	1	1	1	1	1	15	6	3	2	1	1	1	1	3	1	3	6	2	13	2

分類	小雅					大雅											周頌		魯頌				
篇章	小明	楚茨	甫田	車牽	賓之初筵	文王	大明	皇矣	生民	行葦	假樂	卷阿	板	蕩	抑	雲漢	烝民	江漢	烈文	離	敬之	泂水	閟宮
數量	1	2	2	1	1	7	5	3	1	1	1	1	1	3	5	1	3	1	2	5	1	4	2

分類	商頌		
篇章	烈祖	玄鳥	殷武
數量	1	2	3

鸞書作者主觀意識下選擇使用《詩經》的篇章，當然與作者預設要表達的觀點息息相關，故使用的篇章內容及數量的多寡，可以大致觀察到作者主要關心的問題。從上表可知六部鸞書使用的《詩經》篇章，來自〈小雅〉者最多，其次是〈大雅〉，其三是〈周南〉。使用數量的多寡，超過 4 例以上者依序是：〈小雅·常棣〉15 例、〈小雅·蓼莪〉13 例、〈鄘風·桑中〉12 例、〈衛風·淇奧〉8 例、〈大雅·文王〉7 例、〈小雅·伐木〉6 例、〈小雅·何人斯〉6 例、〈大雅·大明〉5 例、〈大雅·抑〉5 例、〈周頌·離〉5 例、〈魯頌·泂水〉4 例等。

以前述使用較多的這 11 例觀之，則使用〈小雅·常棣〉涉及的內容，大致不離兄弟必須相親愛與夫妻和諧相處的訴求；〈小雅·蓼莪〉重在表達對雙親養育之恩長久的念念不忘；〈鄘風·桑中〉則跟

隨朱熹《詩集傳》的立場，重在針對男女自由交往及婚外性行為的譴責；〈衛風·淇奧〉重在進德修業上自我要求更加深入精進的積極態度；〈大雅·文王〉涉及德行的自我修養與人才眾多的意義；〈小雅·伐木〉集中在朋友相交往的道義持守上；〈小雅·何人斯〉除特殊文句的用例外，主要是斷章取義的借用其中涉及兄弟親愛諧和之義，重點與〈小雅·常棣〉相近；〈大雅·大明〉重在恭謹持守德性的敬慎小心態度；〈大雅·抑〉則斷章取義的討論教誨善行的問題；〈周頌·雝〉亦是斷章取義用其祖先行德必能庇蔭後代之意；〈魯頌·泮水〉取一般常用的陳述進學受教事件之義；〈小雅·天保〉取其祝禱福壽的常義。〈鄘風·柏舟〉取婦女守節之義，此與〈邶風·擊鼓〉及〈小雅·常棣〉期待夫婦和諧長相守的意義相當。〈衛風·伯兮〉「萱草」之論，可與〈小雅·蓼莪〉同看。〈小雅·鹿鳴〉、〈鄭風·子衿〉可與〈魯頌·泮水〉同觀。〈小雅·斯干〉的後代延續，可與〈商頌·玄鳥〉和〈大雅·生民〉同列。〈魯頌·閟宮〉使用的昌盛福壽，可與〈小雅·天保〉或〈周頌·雝〉同觀。〈大雅·蕩〉借鑑前人之義，〈商頌·殷武〉取其靈威顯赫之義，有與〈大雅·大明〉與〈大雅·抑〉相近之處。〈陳風·株林〉、〈齊風·南山〉和〈邶風·新臺〉，可以和〈鄘風·桑中〉同觀。

觀察六部鸞書使用《詩經》篇章內容的用意，大致和前述使用「承襲性文本」關心的問題相當，積極上訴求：孝順父母、兄弟和諧、交友有道、夫婦和諧、後代繁昌、敬慎修德、婦女守節等。消極上訴求：嚴格禁制男女自由交往及婚外性行為、進德修業必須有始有終。至於涉及庇蔭後代及諄諄教誨的使用，不少是針對參與鸞堂庶務者的讚美和儆戒。以上這些當是鸞書比較重視的問題，同時也是創作鸞書者的基本訴求。

鸞書使用的選擇當然與作者對《詩經》篇章的理解相關，作者必然選擇自己認定最恰當及最有效表達自己關心問題的篇章進入敘述

之內，選擇之際因此就涉及對《詩經》篇章內容與文句內涵的認知，這種認知就清代《詩經》解說的立場來說，必然要涉及到毛公、鄭玄（127-200）和孔穎達（574-648）等一系《毛詩正義》「漢學」和朱熹《詩集傳》一系「宋學」選擇接受的問題。根據前述閱讀的觀察分析，可以發現鸞書作者接受的《詩經》解釋，主要是朱熹《詩集傳》一系「宋學」的解釋，最明顯的是《鄘風·桑中》和「鄭聲淫」的解說，還有提到酗酒問題時說「〈賓筵〉一什作規箴」，明顯是接受《詩集傳》「衛武公飲酒悔過而作此詩」之說，<sup>30</sup> 並非〈毛詩序〉「衛武公刺時」的解說。<sup>31</sup> 不過《繼世盤銘》「本堂關聖帝君韓」的〈讚〉文中，卻出現「可補陔蘭之遺什」，「陔蘭」一詞來自束皙（?-300）〈補亡詩〉「循彼南陔，言采其蘭」，<sup>32</sup> 束皙自是根據〈毛詩序〉「〈南陔〉，孝子相戒以養也」之說發揮。<sup>33</sup> 朱熹認為〈南陔〉是有聲無辭的笙詩，並未接受〈毛詩序〉之論。<sup>34</sup> 根據這個跡象，新竹地區的鸞書作者在《詩經》內容的解說上，固然以《詩集傳》的解說為主，但似乎也接受《毛詩正義》的某些內容。不過由於鸞書使用的《詩經》篇章，大多是《詩集傳》承襲《毛傳》解說的篇章，因此要嚴格區分鸞書對兩者的接受狀況並不容易，且六部鸞書中僅出現《繼世盤銘》一個孤例，證據力顯然不夠充分。故而實際狀況如何？自有待未來更進一步的分析探索。<sup>35</sup> 若依前文所得結果來看，則民國肇建前新竹地區鸞書在《詩

<sup>30</sup> [清]王鴻緒等，《詩經傳說彙纂·小雅·賓之初筵》，卷15，頁16，總頁531。

<sup>31</sup> [漢]毛公傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達等正義，《毛詩正義·小雅·賓之初筵》，收入[清]阮元校勘，《十三經注疏》，冊2，卷14之3，頁1，總頁489。

<sup>32</sup> [晉]束皙，〈補亡詩〉，[梁]蕭統編，[唐]李善注，李培南等點校：《文選》（上海：上海古籍出版社，1992年），冊3，卷19，頁905。

<sup>33</sup> [漢]毛公傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達等正義，《毛詩正義·小雅·南陔》，收入[清]阮元校勘，《十三經注疏》，冊2，卷9之4，頁10，總頁342。

<sup>34</sup> [清]王鴻緒等，《詩經傳說彙纂·小雅·南陔》，冊83，卷10，頁54，總頁403。

<sup>35</sup> 根據筆者的研究分析，新竹地區引述《詩經》者接受的詮釋，總體而言，既非「漢學」也非「宋學」，而是清代調和「漢宋」的「官學」。見楊晉龍，〈臺灣光復前竹塹地區詩文應用

經》篇章意義的認知上，自是接受《詩集傳》之解說，並未參考《毛詩正義》。以上即歸納分析新竹地區六部鸞書使用《詩經》狀況所得的結果。

## 五、結論

本文從經學史研究的角度入手，以鸞書對《詩經》學研究有何意義與價值的「前預設」提問為範圍，進而考察民國肇建前新竹地區鸞書使用《詩經》詞彙的表現，在清代與臺灣《詩經》學史研究上的意義與價值。經由實際統計歸納新竹地區六個鸞堂現存最早出版的六部鸞書，並以作者主觀意識選擇的標準及總體平均的表現進行考察分析，發現有百分之二十以上的鸞書作者，在創作時自覺性主動使用《詩經》的篇章文本傳達其觀點，這些作者使用《詩經》創作完成的篇章，佔六部鸞書篇章總數的百分之八左右。接著分析鸞書使用《詩經》展現的內容狀況，發現絕對多數是用在鸞書最重視提倡的正面「善行」與儆戒的諸種負向「惡行」，如：孝順友愛、恭謹敬慎、努力不懈等；以及不當男女關係、酗酒等方面的內容。可知鸞書使用《詩經》的確是為了傳達其核心價值，從而可知《詩經》雖不一定是傳達或彰顯鸞書核心價值的唯一經典，但在鸞書寫作表達觀點的作用上，顯然也是相當重要的依據，否則就不可能成為鸞書作者藉以傳播其核心價值的代言者了。再從鸞書使用《詩經》彰顯其核心價值的實際表現觀之，還可以合理推論鸞書作者不僅熟悉《詩經》，且《詩經》在其心目中必然具有相當重要地位的結論。從前述探討鸞書實際使用《詩經》案例獲得的結果，不僅有協助更精確更深入詮釋瞭解鸞書內容的解讀功

---

《詩經》探論——以現存古典詩集和鸞書為對象的觀察》，《東吳中文學報》第 28 期（2014 年 11 月），頁 271-306。有關〈南陔〉的分析說明，請參閱該文頁 298 的討論。

能，同時也相當有效的證明《詩經》在鸞書中的功能、價值與地位，更可以藉此瞭解《詩經》在民國肇建前新竹地區非學者型的一般讀書人中傳播擴散的狀況。進而還可以透過鸞書的出版發行與公開講述的作為，瞭解鸞書這類通俗性宗教書籍，對《詩經》落實進入一般群眾的傳播功能與價值。研究成果除對鸞書內容和核心價值的理解大有幫助之外，並對經學史的相關研究者，具有提供可信資料的價值。這是從傳播學角度觀察所得的結論，同時也是鸞書使用《詩經》為言的意義與功能的實質性展現。

就清代《詩經》詮釋的狀況而論，可以歸結為注重隱喻解說不免附會之虞的「漢學系統」，以及注重直觀解說不免出現認知膚淺的「宋學系統」，清朝官方頒發給各地的教學教科書，除以《詩集傳》為「宗」的《詩經傳說彙纂》和號稱乾隆帝（1711-1799）「御纂」的《詩義折中》之外，還包括有「漢學系統」的《十三經註疏》。<sup>36</sup> 這六部鸞書寫作的光緒（1875-1908）年間，《詩集傳》和《毛詩正義》原都是官方學制內規定士子必須閱讀的基本經書，但這六部鸞書作者使用的卻都是《詩集傳》的解說，並未見到實質使用《毛詩正義》的觀點，由此亦可見《詩集傳》解說滲透之深刻。這種非學者型的一般讀書人認同接受《詩集傳》的狀況，當可用以瞭解反思現代經學界普遍認定「乾嘉時期」以後，清代「漢學」發達的常識性見解。亦即所謂「漢學發達」是一種全面性普遍意義下的發達？還是僅在學術界甚或某階層或地區的特殊性表現而已？如果「漢學」是全面性、普遍性的發達，則新竹地區的鸞書作者既然有使用《詩經》入文的實例，則理論上應該會對發達的「漢學」有反應，但現在所見卻幾乎沒有使用《毛詩正義》的解說，就種表現未免太過奇特。然則所謂「漢學發達」的意思，難

<sup>36</sup> [清]崑岡等，《清會典·禮部·儀制清吏司·明其經訓》（北京：中華書局，1991年影印清光緒25年〔1899〕石印本），卷32，頁7-9，總頁271-272。

道並非普遍性意義下的發達，只是在某些學術層面上的發達而已嗎？雖然以此文所得結果尚不足以精確回答這個疑問，但也可知此文的研究結果，對清代學術及經學史相關研究者，確實具有部分學術參考的價值，這是從經學史角度觀察所得的結論。

整體而言，此文選定新竹地區六個鸞堂，篩選現存出版於民國肇建前的六部鸞書為對象，考察這些鸞書使用《詩經》詞彙的表現，統計使用《詩經》入文的作者及文章所佔比例，並依據作者使用《詩經》自主意識的高低分成三類，探討作者主觀意識下使用《詩經》篇章文本涉及的內容，並分析其與鸞書關懷內容間的關係，進而證明《詩經》相關篇章文本的引證，確實有助於鸞書核心價值的彰顯與傳播，可知《詩經》在鸞書中的地位與價值。再根據鸞書作者使用的《詩經》解說，幾乎都是來自《詩集傳》的事實，當可提醒學者注意清代乾嘉時期以後「漢學發達」的學界「共識」，或者僅就菁英學界的特定學者或某些地區而言，並不具有全面普遍性的意義。此文的研究取樣雖不夠全面，使用的研究文獻也有殘缺，但經由前述實證性的統計、歸納、分析及論證，應該可以提供鸞書的研究者、新竹地區學術研究者、清代臺灣學術研究者，以及經學和經學史研究者，部分可信且有效的參考答案，這也就是寫作本文的意義與價值所在。

（責任校對：李威震）

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 〔漢〕毛公傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達等正義，《毛詩正義》，收入〔清〕阮元校勘，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1981年影印清嘉慶二十年江西南府學堂重刊宋本，冊2。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達等正義，《禮記正義》，收入〔清〕阮元校勘，《重刊宋本十三經注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1981年影印清嘉慶二十年江西南府學堂重刊宋本，冊5。
- 〔漢〕王充，《論衡》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影印文淵閣《四庫全書》本。
- 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注，李培南等點校，《文選》，上海：上海古籍出版社，1992年。
- 〔明〕朱權編，《天皇至道太清玉冊》，收入〔明〕張宇初等編，《正統道藏》，臺北：新文豐出版公司，1985年，冊60。
- 〔清〕王鴻緒等，《欽定詩經傳說彙纂》，臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》本。
- 〔清〕紀昀，《閱微草堂筆記》，收入《中國基本古籍庫》，北京：愛如生數字化技術研究中心，2006年。
- 〔清〕崑岡等，《清會典》，北京：中華書局，1991年影印清光緒二十五年石印本。
- 代勸堂，《慈心醒世新篇》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊15。
- 明復堂，《現報新新》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文

化事業公司，2009年，冊5。

宣化堂，《啟蒙寶訓》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊13。

宣化堂，《濟世仙舟》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊13。

連橫，《臺灣通史》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962年。

善勸堂，《濟世清新》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊6。

復善堂，《化民新新》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊4。

贊化堂，《繼世盤銘》，收入王見川、李世偉等主編，《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：博揚文化事業公司，2009年，冊15。

## 二、近人論著

宋光宇，〈二十世紀臺灣與大陸在宗教與教育的興衰變化〉，收入黃俊傑、何寄澎主編：《臺灣的文化發展：世紀之交的省思》，臺北：國立臺灣大學出版中心，1998年，頁201-247。

李世偉，《日據時代臺灣儒教結社與活動》，臺北：文津出版社，1999年。

李亦園，《信仰與文化》，臺北：巨流圖書公司，1978年。

黃美娥，〈北臺文學之冠——清代竹塹地區的文人及其文學活動〉，《臺灣史研究》第5卷第1期，1999年11月，頁91-139。

楊晉龍，〈神仙佛的經學傳播：臺灣地區民國前扶鸞賦經學訊息探論〉，國立政治大學中國文學系、中國經學研究會編，《第七屆中國經學國際學術研討會論文集》，臺北：國立政治大學中國文學系，2011年，頁199-236。

楊晉龍，〈臺灣光復前竹塹地區詩文應用《詩經》探論——以現存古典詩集和鸞書為對象的觀察〉，《東吳中文學報》第28期，2014年11月，頁271-306。

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。

蕭登福，《六朝道教上清派研究》，臺北：文津出版社，2005年。

〔古希臘〕柏拉圖（Plato）著，王太慶譯，《柏拉圖對話錄》，北京：商務印書館，2004年。

〔美〕焦大衛（David K. Jordan）、〔加拿大〕歐大年（Daniel L. Overmyer）著，周育民譯，《飛鸞：中國民間教派面面觀》，香港：香港中文大學出版社，2005年。

### 三、網路資料庫

《漢籍電子文獻瀚典全文檢索系統》，臺北：中央研究院，1984年。

《臺灣師大圖書館【寒泉】古典文獻全文檢索資料庫》，臺北：陳郁夫設計提供，2003年。

《中國基本古籍庫》，北京：愛如生數字化技術研究中心，2006年。

《文淵閣四庫全書電子版 3.0 版》，香港：迪志文化出版公司，2007年。

## The Use of the *Shijing* 詩經 in Phoenix Books 鸞書 Published in Hsinchu before the Republican Period

Chin-lung Yang\*

### Abstract

Employing a threefold approach, which integrates interpretation, communication and the practical application of the Chinese classics, this article examines the use of the *Shijing* (*The Book of Songs*) in the first six Phoenix Books published by Hsinchu's Six Phoenix Halls during the Japanese occupation. Through empirical analysis, I have discovered that, out of a total of 414 authors, 107 (26%) quoted from *Shijing*, and out of 1867 titles, 141 (8%) utilized a total of 173 quotations from this classic. These quotations discussed issues such as filial piety, friendship, marriage, descendants, self-cultivation, fidelity, abstinence, and the forbiddance of free communication between the sexes. All of the quotations accorded with the interpretative perspective found in the *Shiji zhuan* 詩集傳, which calls into question the commonly held view regarding the dominance of Han learning from the Qianjia 乾嘉 period onwards. My conclusions shed light on the acceptance of the *Shijing*, the adoption of Song learning in non-academic activities, as well as the social problems

---

\* Research Fellow, The Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica. Jointly Appointed Professor, Department of the Chinese Classics, National Kaohsiung Normal University. Jointly Appointed Professor, Department of Chinese Literature, National Taipei University

and core values discussed in the Phoenix Books. More generally, they also help illuminate issues related to the Chinese classics, Taiwan, Phoenix Books, and the Hsinchu area before the Republican period.

**Key words:** Phoenix Books 鸞書, the Chinese classics, the *Shijing* (*The Book of Songs*) 詩經, Taiwan, Zhuqian 竹塹, textual transmission