

庶民思維的呈現與家族歷史的傳承

— 左營舉人卓肇昌傳說研究*

羅景文

國立成功大學中國文學研究所博士生



** 本文承蒙審查委員惠賜審查意見，讓筆者得以釐清相關問題，使本文的論點能更為周全，謹致謝忱。同時感謝郭其田、卓國安、卓城、卓永輝、卓永昌、黃祥文、謝金得、郭煌霖、謝貴文、何培夫諸位先生，以及卓何秀珠、卓錦慧、卓麗梅、廖秀珠諸位女士所提供的協助，使筆者能順利完成本文，謹此致謝。

摘要

卓肇昌是清代鳳山縣重要的文人，與他有關的傳說至今仍活躍於民眾的講述之中。這些傳說大致上可分為幼時聰穎機智和神靈預示尊貴之命、壯年應試而遇異人指點，以及死後赴任城隍等三類。本文試圖結合地方文獻、田調採集的內容來分析卓肇昌傳說。我們可以發現這些傳說不僅反映人們對於歷史人物卓肇昌的看法，以及士紳與群眾之間微妙的互動，更說明了卓肇昌的子孫是如何透過傳說，以及傳說留下的「紀念物」來傳承家族歷史與凝聚家族精神的，這突顯了卓肇昌傳說與其它傳說的不同之處。

本文將依循以下脈絡探討卓肇昌相關之傳說：首先，分析傳說內容以及情節單元之差異，探討各傳說之間的共通性與特殊性；其次，說明傳說生發流傳的心理機制，其及所反映的庶民思維和集體記憶；再次，透過相關傳說揭示隱含於其中深層、微妙的官民互動；再次，探討卓家後代如何透過傳說來傳承與凝聚家族歷史與家族精神的；最後為結語。

關鍵詞：卓肇昌、傳說、庶民思維、家族歷史與精神。

一、前言

清治時期鳳山縣士子中舉始於康熙二十六年（1687）蘇莪¹，而經過數代的經營，鳳山縣文風漸盛，其中最為著名的即為卓夢采、卓肇昌父子。卓夢采，字狷夫，約生於康熙十七年（1678），而卒於乾隆二十三年（1758）²，《重修鳳山縣志》有傳。卓肇昌，字思克，生卒年不詳，乾隆五年（1735）拔貢，乾隆十五年（1750）舉人，乾隆二十八年（1763）分修《重修鳳山縣志》時擔任「參閱」一職，著有《栖碧堂全集》，今不傳，五十四歲卒。³有別於其他鳳山在地文人寥寥數首詩歌傳世，卓夢采、卓肇昌父子被收錄在《重修鳳山縣志》的詩歌便有十四以及七十六首之多，以及卓肇昌的六篇賦作。⁴雖然，這與卓肇昌參與《重修鳳山縣志》的修撰不無關係，但從作品數量上的懸殊差異，便突顯出卓氏父子在文學創作上的成績和地位，連橫亦云：「台灣前人之詩，頗少刊集。其存者每在方志，而《鳳山志》所收尤廣。然多近試帖，選取未精；唯卓夢采父子之作，較有可觀。」⁵正因如此，研究者或是日後志書便將卓氏父子，尤其是卓肇昌，視為台灣古典文學

- 1 蘇莪，生卒年不詳，《重修鳳山縣志》載其為「縣學附生，原籍泉州」。見清·王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》（台北：行政院文化建設委員會，2006），頁325。他不僅是鳳山士子中舉之始，亦為台地開科舉人，此點承蒙審查委員告知，謹致謝忱。
- 2 《重修鳳山縣志》未云其生卒年，僅提到其「壽八十終」，故歷來多云卓夢采生卒年不詳，2006年7月17日高雄市政府文化局將鼓山上的卓夢采墓列入市定古蹟，此墓建於乾隆戊寅冬月，即乾隆二十三年（1758），再根據其壽八十往前推算，可得出卓夢采約生於康熙十七年（1678），見路寒袖主編，《為歷史的蒼茫打光—高雄市古蹟及歷史建築詩集》（高雄：高雄市政府文化局，2006），頁33-38。
- 3 見清·盧德嘉彙纂、詹雅能點校，《鳳山縣采訪冊》（台北：行政院文化建設委員會，2007），頁318。
- 4 卓夢采諸作見於《重修鳳山縣志》、《鳳山縣采訪冊》，今有《全台詩（二）》（全台詩編輯小組編撰，台南：國家台灣文學館，2004）加以校勘彙編，見頁42-46。卓肇昌諸作亦見於《重修鳳山縣志》、《鳳山縣采訪冊》，今有《全台詩（二）》、《全台賦》（許俊雅、吳福助主編，台南：國家台灣文學館籌備處，2006）加以校勘彙編，前者見頁296-317，後者見頁95-112。
- 5 連橫，《台灣詩乘》（台中：台灣省文獻委員會，1975），頁101。連氏又云：「肇昌…著作頗多，有〈台灣形勝〉、〈鳳山〉、〈鼓山〉等賦，又有〈龜山八詠〉、〈鼓山八詠〉，皆非佳構，然亦有可誦者」，見頁102。後世研究者、評論者對於卓肇昌的評論大都受此影響，對此，楊雲萍先生和王俊勝有較為公允的看法，參見楊雲萍，《台灣史上的人物》（台北：成文出版社有限公司，1981），頁110-112；王俊勝，〈清代台灣鳳山縣詩歌研究〉（台北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2002），頁9、156-157。

史初期的重要人士⁶，甚至是鳳邑在地文學的開端。⁷

卓肇昌寫作的詩賦作品中大都保留、記錄了鳳山縣當地的風貌，對於清治時期鳳山縣文學發展來說甚為重要。卓肇昌除了是鳳山縣文學發展的代表作家之外，他對於民間文學的保存、流傳亦有貢獻⁸，甚至連他自己也成為高雄地區民間文學的主角之一，他的故事至今仍活躍於民眾的講述之中，流傳於高雄地區，為庶民所喜聞樂道。關於卓肇昌的傳說故事甚多，大致上可分為幼時聰穎機智和神靈預示尊貴之命、壯年應試，以及死後赴任城隍三類。

目前已有不少文史工作者（室），以及地方政府文化局與文獻會採集、記錄或是改寫與卓肇昌相關的傳說。⁹以上諸作多是作家或整理者改寫、改編民間文學之後的作品，其中最為重要的是涂麗生¹⁰（1925 - 2000）與林曙光¹¹（1926 - 2000）兩位。雖然他們改寫、創作的故事

-
- 6 如廖一瑾，〈清代與日據時期高雄古典詩壇的特色〉，收入於黃俊傑編，《高雄歷史與文化論集》第一輯（高雄：財團法人陳中和翁慈惠基金會，1994），頁207。又如彭瑞金，《高雄市文學史—古典篇》（高雄：高雄市文獻委員會，2007），頁133。
- 7 見曾玉昆、葉振輝編纂，《續修高雄市志》（高雄：高雄市文獻委員會，1999），頁4。
- 8 卓肇昌常將當地的傳說引入詩賦，甚至以傳說為題創作，如〈台灣形勝賦〉提到荷蘭人牛皮借地傳說、林道乾妹埋金傳說（又見〈鼓山賦〉）、岡山古橋洞傳說（又見〈古橋謠〉、〈訪岡山石洞〉），以及仙人山仙人對奕傳說（又見〈仙人山〉、〈仙人對奕〉、〈仙山謠〉諸詩），這些內容可與《重修鳳山縣志·雜誌·叢談》相互參閱。據此，筆者故云卓肇昌對於高雄地區民間文學的保存、流傳亦有貢獻。
- 9 如（1）許桂霖主修，《高雄市志·文物志·傳聞逸話》（高雄：高雄市文獻委員會，1986），中有一篇〈一堆狗糞〉即記載了卓肇昌死後赴任城隍的故事，頁143。（2）葉振輝，《高雄市俗語與傳說故事·卓肇昌死為城隍》（高雄：高雄市政府文化局，2004），頁40。（3）林昀熹，《傳說高雄·舊城故事》（高雄：高雄市政府新聞處，2004），頁80 - 85。（4）古恆綺等撰稿、編輯，《高雄文學小百科·梓官城隍卓肇昌》（高雄：高雄市政府文化局，2006），頁259 - 260（5）霍斯陸曼·伐伐等撰，《在夢境的入口—高雄民間故事集》（高雄：高雄市政府文化局，2007），中有一篇〈城隍爺戲土地公〉（江明樹撰），見頁85 - 100。
- 10 涂麗生，〈卓肇昌〉，《公論報》，1957年5月14日 - 16日、19日，第6版。此文後收入涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》（台北：公論報出版社，1957），頁28 - 34。
- 11 林曙光關於高雄文史研究的著作頗多，時常敘述到卓肇昌的傳說故事，其中又以《打狗滄桑》中的〈庚午舉人卓肇昌的傳說〉一文所描述的情節最為完整，這也是日後大多數作家改寫、改編卓肇昌傳說故事的底本，影響頗大，詳見照史（即林曙光），《打狗滄桑》（高雄：春暉出版社，1985），頁137 - 146。與卓肇昌相關之傳說故事，另見林氏所著《打狗瑣譚·舊城城隍廟》（高雄：春暉出版社，1993），頁150 - 151；《打狗搜神記》（高雄：春暉出版社，1994）中之〈庚午舉人卓肇昌與王船〉、〈梓官城隍與卓肇昌老爺〉二文，見頁39、87 - 88。各書所述卓氏事蹟傳說大致相同，而偶有差異。

多有所本¹²，但他們在描寫傳說的過程中，並未保留講述者敘述傳說時的語氣、語言特色，以及講述情境，因而帶有改寫者的個人風格，這種情形就如同李獻章和賴和等人所編集、撰寫的《台灣民間文學集》一般。¹³這點又以涂麗生的作品為然，個人特色頗為鮮明¹⁴。因此我們在運用這些材料時，必須注意他們所改寫的故事中是否保留了原來傳說的情節或母題，保留的程度有多少，會不會因為他們的整理、改寫而有所遺漏或添加，其中又有多少內容是屬於個人風格的呈現。此外，是由胡萬川總編輯的《桃園市閩南語故事（一）》竟採錄到一則〈卓肇昌〉的傳說，蓋因講述者陳泰明先生原為高雄人，故能熟知高雄地區的傳說故事¹⁵，而這也是目前所見最符合民間文學採錄原則的一篇傳說。

除了採錄、整理卓肇昌傳說故事的成果之外，亦有學者研究卓肇昌傳說，其中，以婁子匡〈卓肇昌和宋燾等〉一文最早，該文提到卓肇昌死後赴任梓官城隍的傳說，與《聊齋志異·考城隍》中的宋燾故事「同型異式」，都是「好人死了去做城隍爺」的故事。¹⁶婁文之後，則有謝貴文〈卓肇昌傳說研究〉一文，他試圖從情節單元的比較中追溯卓肇昌傳說的原型，並討論民間信仰的特色。他認為卓肇昌傳說的「原型應來

-
- 12 根據吳榮發的研究，涂麗生編寫民間文學的素材「部分來自蒐集日治時期學者的相關文章加以改寫，如李獻章的《台灣民間文學集》、台灣慣習研究會編的《台灣慣習記事》雜誌、民俗專家金關丈夫和知名版畫家立石鐵臣主編的《民俗台灣》雜誌等；另一部分則是採擇地方耆老口碑改編而成」，見氏著，〈歷史、教化與社會寫實：涂麗生的小說世界〉，《雄中學報》第9期（2006年7月），頁195。而據林曙光所言，卓肇昌的傳說則是在童年時聽耆老所講述的，並多方求證，見《打狗滄桑》，頁143。
 - 13 關於作家改寫、改編民間傳說故事的情形詳見胡萬川，〈台灣民間文學的過去與現在－以故事類為主〉、〈賴和先生及李獻璋先生等民間文學觀念及工作之探討〉二文的探討，均收入氏著，《民間文學的理論與實際》（新竹：國立清華大學出版社，2004），頁189 - 202、203 - 225。
 - 14 涂麗生善於大量運用生動活潑的對話來鋪敘故事的情節，並時常揣摩人物內心想法，再加上《台灣民間故事》書前有「公論報社啟」序提到涂麗生和洪桂己改寫自民間傳說故事的作品，「不但有趣味，而且富有教育意義，對民族思想，及名勝古蹟能予發揚光大」，見該書序文，頁1（原無頁數，此頁數為筆者所加）。由此可見，涂氏為了方便讀者閱讀和出版，便將民間傳說故事改寫為更具個人風格的作品，我們甚至可以以「小說」視之。
 - 15 胡萬川總編輯，《桃園市閩南語故事（一）》（桃園市：桃園縣文化局，2002），頁68 - 77。此輯為陳泰明先生講述專輯，關於陳先生的介紹詳見該書序言，頁5，而這則〈卓肇昌〉故事是從他的堂伯父陳界那裡聽來的。
 - 16 婁子匡，〈卓肇昌和宋燾等〉，《中華日報》，1964年11月5日，第9版。此文後收入婁子匡，《台灣俗文學叢話》（台北：東方文化書局，1971），頁107 - 112。經過比對，可知婁氏所據之傳說即上述涂麗生〈卓肇昌〉一文。

自中國的『攆土地』或『攆城隍』故事，融合羅隱、張天師、蔡復一、宋燾等人傳說，再加上本地幼年放牛、迎王船的民情風俗與左營、梓官的地理環境，形成此一故事完整、情節曲折的傳說」，此亦較婁子匡僅比較卓肇昌和宋燾兩者傳說的類型與內容更進一步。¹⁷

但除了傳說原型的追溯，以及民間信仰的討論之外，我們可以發現卓肇昌傳說故事不僅反映了庶民思維和集體記憶；也展現了民眾眼中的士紳（官）形象，以及官民兩者之間的互動；更可從中觀察卓氏子孫如何看待這些傳說，以及他們如何透過傳說，以及傳說所提到或是卓肇昌所留下的「紀念物」來傳承家族歷史、凝聚家族精神的。所以，本文試從地方文獻、民間文學採集的內容來分析與卓肇昌相關之傳說。本文將依循以下脈絡探討卓肇昌相關之傳說：首先，分析傳說內容以及情節單元之差異，探討各傳說之間的共通性與特殊性；其次，說明傳說生發流傳的心理機制，其及所反映的庶民思維和集體記憶；再次，透過相關傳說揭示隱含於其中深層、微妙的官民互動；再次，探討卓家後代如何透過傳說來傳承與凝聚家族歷史與家族精神的；最後為結語。

二、情節單元與傳說內容之比較

本節主要是分析傳說內容以及情節單元之異同。筆者試圖結合地方文獻以及民間文學採集的內容，對與卓肇昌相關之傳說中的情節單元進行排比與分析。透過情節單元的比較來探討不同地區所流傳，或是不同講述者所講述的傳說之共通性與獨特性，即從傳說情節單元的異同來分析深植於其中的庶民意識。筆者在討論的步驟上先將卓肇昌相關傳說分為三類：（一）「幼時聰穎機智、神靈預示功名前程」傳說（二）「赴

17 詳見謝貴文，〈卓肇昌傳說研究〉，收入國立高雄海洋科技大學共同教育委員會編輯，《人文海洋「2007國際海洋文化研討會」會後論文集》（高雄：國立高雄海洋科技大學，2008），頁35-51，引文見頁50。

試（不第）而遇異人指點」傳說（三）「死後赴任梓官城隍」傳說，進而依不同地域，以及不同資料來源與講述者比較其情節單元。在進入實際的文獻分析之前，筆者須先說明處理資料的原則：筆者在分析上選擇筆者親自採錄，或是較具有代表性，情節單元較為完整的傳說或資料，其餘相同或相似的內容則註明出處，不再詳細討論。至於，這些傳說中不同的異文則在文中探討，以呈現、尊重民間文學本有之變異特性。

（三）「幼時聰穎機智、神靈預示尊貴之命」傳說

卓肇昌「幼時聰穎機智、神靈預示尊貴之命」傳說描述的是：卓肇昌小時候不僅聰明機智，也相當的調皮，甚至是要土地公代他看牛，或是拔下王船上的人偶，往往闖禍而不自知。最後是神靈向卓父或卓母託夢，或是透過降乩等方向來解決卓肇昌所闖下的禍。但也因為神靈的預示，他人才得知卓肇昌命中主貴。這類傳說又可細分為兩小類，一類是「卓老爺／卓大人要土地公看牛」傳說，另一類「卓大人攔阻王船」。兩類傳說的內容及情節單元如下：

1、「卓老爺／卓大人要土地公看牛」

卓肇昌要土地公看牛的傳說流傳甚廣，不僅是書面文獻可見其蹤跡，筆者在進行田野調查時亦採錄到這則傳說，但與它則傳說複合，而且情節單元較不完整（詳下文），故不選用。筆者在此選用兩則較具代表性的版本，一是林曙光《打狗滄桑·庚午舉人卓肇昌的傳說》，另一是涂麗生〈卓肇昌〉。兩者相互對照，可突顯民間文學的變異性，因此兩者都具有代表性。我們先除去具有個人風格的描寫，再擇取出屬於原有傳說的情節單元，其傳說內容及情節單元如下表所示：

林曙光版（代碼 A）	涂麗生版（代碼 B）
<ul style="list-style-type: none"> ■ A1 卓肇昌為了玩耍，常將土地公像綁在榕樹上代他看牛 ■ A2 某日，卓肇昌回家之前，忘記將神像搬回廟裡 ■ A3 土地公夜裡向卓母託夢，請卓母向「卓老爺」求情，好讓祂回到廟裡，不再受風吹日曬之苦 ■ A4 卓母始知卓肇昌有尊貴之命，並叮嚀他不可再麻煩土地公看牛 	<ul style="list-style-type: none"> ■ B1 卓肇昌為了玩耍，常將牛牽到土地公石碑旁代他看牛 ■ B2 因卓肇昌是文曲星降生，故土地公不敢抗命，但日子一久，土地公感到厭煩 ■ B3 土地公夜裡向卓父託夢，請卓父轉告「卓大人」，讓他自己去看牛 ■ B4 卓父並不相信，但查明此事之後，責備卓肇昌不可再麻煩土地公看牛

在傳說中的卓肇昌是一位相當頑皮，卻又充滿機智和膽識的孩童，他想要和同伴嬉戲，卻又害怕牛隻傷害莊稼，招致父母或是長輩的責罵。他必須想出一個雙贏的策略，既能玩耍，又做好放牛的工作。不過，任誰也不會想到，他竟然做出把土地公綁在樹上，或是把牛牽到土地公石碑旁¹⁸，並叮嚀祂看牛的舉動，這種異於常人的思維與舉動，已經先向讀者提示卓肇昌天生不凡之處。不過，涂氏已先在傳說中說明卓肇昌是文曲星的身份，在敘述傳說的效果上，較不如林氏逐步揭示卓肇昌身份之尊貴不凡，能收到引人入勝效果。但兩種版本都強調土地公對卓肇昌的敬重，甚至是敬畏，雖然經過作家的改寫，已失去講述者的本色口吻而趨於文人書寫，不過我們仍可以看到土地公對於卓肇昌敬重的語氣，尊稱其為「大人」或是「老爺」。透過神靈的託夢預示，讀者便不難了解卓肇昌身份之卓異不凡，連土地公都要禮敬三分。

2、「卓大人攔阻王船」

預示卓肇昌尊貴之命的傳說，另有一類是「卓大人攔阻王船」。這

¹⁸ 根據有牧牛經驗的長者告知，過去多在公墓區牧牛，墓旁便有土地公或「后土」石碑。因此，「將牛牽到土地公石碑之旁」應較「將土地公像綁在榕樹上」合理。但為保存異文，故將兩說並存。

類傳說又可依王船的來源分為兩種，一是「王船自動泊岸」，二是「天后宮建王船醮」。前者的傳說內容與情節單元如下（代碼為C）：

- C1 海邊漂來一艘王船，卓肇昌跑到海邊看王船時，拿走王船上的一尊紙人
- C2 當晚，王爺向卓母託夢求助，說他未知「卓大人」在此，將王船開來。請卓母向卓大人求情，讓他放回王船上的水手，以便王船啟程開航，就食他地
- C3 次日，卓母命卓肇昌送還紙人，王船遂順利漂流遠方，地方不需花錢建醮

這則傳說筆者同樣選用林曙光所敘述的內容，林先生在敘述這則故事之前，花了一些篇幅說明王爺的由來和送王船的習俗，大意是說凡王船停靠之處，「遊府食府、遊縣食縣」，地方必須舉辦建醮活動，並製作王船，送王出海，以求地方的平安潔淨，否則瘟疫流行，境內不能安寧。然而，這整個儀式往往勞師動眾、花費甚鉅，對地方上來說是相當大的負擔。¹⁹地方若未能迎請王船接受供奉，其處理的方式多是添載補給之後，再送船入海。²⁰在這則傳說中，地方因無法負擔建醮的經費，欲送走王船；王爺亦因沖犯到卓大人，而欲就食他地。沒想到，頑皮的卓肇昌竟拿走王船上的紙偶，當成他的玩具，這個舉動徒增地方上和王爺的困擾。當晚王爺便向卓肇昌母親託夢。隔日，卓母在了解事情原委

19 詳見林曙光，《打狗滄桑》，頁144 - 145。並可參見林曙光，《打狗搜神記·代天巡狩—王爺》，頁31 - 45；《打狗瑣譚·旗後迎王》，頁154 - 158。關於迎王送王的習俗，以及整個儀式所需的花費，在台灣早期的方志便有記錄，詳見康熙五十六年（1717）周鍾瑄主修、陳夢林總纂、詹雅能點校，《諸羅縣志·風俗志》（台北：行政院文化建設委員會，2005），頁232，以及康熙五十九年（1720）王禮主修、陳文達等編纂、王志楣點校，《台灣縣志·輿地志·風俗雜俗》（台北：行政院文化建設委員會，2005），頁125 - 126。

20 如李豐楙所著〈聖蹟：神話、歷史與記憶〉一文便提到：「福建所放流的王船，先漂著馬公海靈殿前方海邊，經馬公人發現後並未迎請供奉，而是添載補給後隨又漂送入海，才會漂著於土城附近海邊。」見李豐楙總編纂，《台南縣地區王船祭典保存計畫—台江內海迎王祭》（宜蘭縣五結鄉：國立傳統藝術中心，2006），頁31。又如鹿耳門史蹟研究會所編的《正統鹿耳門聖母廟沿革誌》一書提到：「土城仔漁民發現後，以乏力奉祀，乃將王船推向外海，冀其轉往他方」，見氏著，《正統鹿耳門聖母廟沿革誌》（台南：正統鹿耳門聖母廟管理委員會，2001，2版），頁11。

之後，命卓肇昌送還紙人，「說也奇怪，在風平浪靜中王船竟漂走了。因此，地方就不需花錢建醮了。」²¹這則傳說與上則「卓老爺要土地公看牛」傳說，均是透過神靈預示卓肇昌之尊貴不凡，不僅是土地公要尊稱其為「卓老爺」，連王爺也不禁要尊稱其為「卓大人」，可見其身份之不凡。

而卓肇昌攔阻「天后宮建醮」送王船的傳說，其情節單元如下（代碼為D）：

- D1 旗後（旗津）天后宮在送王船的前一天，發現王船上的兩尊水手不見了，無法送王船
- D2 廟方遍尋不著後請示媽祖，媽祖說：「水手是被卓大人拿走的」
- D3 廟方找不到姓「卓」名「大人」的人，只好找旗後地區其它姓卓的人，後來在某間學堂裡找到一位叫「卓肇昌」的學生
- D4 在廟方和私塾老師追問之下，才知道兩尊水手原來是卓肇昌拿走的，卓肇昌將水手歸還廟方，廟方順利進行送王船的儀式
- D5 事後，廟方請示媽祖，為什麼一個小孩子被稱為「卓大人」？媽祖降乩說：「因為卓肇昌是天上的文曲星，所以我必須尊稱他為『卓大人』」

21 以上引文均見林曙光，《打狗滄桑》，頁145。

這則傳說是筆者採訪卓肇昌的子孫郭其田先生而來²²，而涂麗生〈卓肇昌〉一文亦有相似的情節，其中頗有差異（詳下文）²³。郭先生在講述這則傳說之前，他提到一則關於卓肇昌天資聰穎的故事，大意是卓肇昌是一位「天才」學生，悟性甚高，他的父親卓夢采和其它私塾老師教到最後竟束手無策，後來是由一位在旗後（今旗津）的私塾老師教他。也因此，才有後來卓肇昌攔阻旗後天后宮建醮送王船的舉動。而這幾則攔阻王船的傳說之間的差異如下表所示：

傳說版本 情節單元	林曙光版	郭其田版	涂麗生版
王船的來源	王船自動漂來	天后宮建醮送王船 ²⁴	王爺廟建醮送王船
卓所拿水手數量	一尊	二尊	三尊
危機的解除辦法	王爺向卓母託夢	媽祖降乩	王爺向卓師託夢

無論是王船自動泊岸，還是媽祖廟／王爺廟迎王送王，都與打狗地區濱海的特性有很大的關係，在此顯示出地方特色，同時也說明了群眾在面對瘟疫瘴癘時所採取的因應對策。神靈託夢或降乩都能達到預示人物命中不凡的效果，但郭其田先生所講述的傳說更具有傳播與讓人信服的效力，原因在於王爺向卓母／卓師託夢，知悉卓肇昌身份不凡僅卓母或卓師一人，再藉由她或他的講述傳播開來，不免有老王賣瓜之嫌。而

22 高雄市鼓山區郭其田先生（65歲，閩南人）於2007年8月31日講述，筆者在講述者家中（鼓山區中華路）所採錄，未刊稿。筆者在採訪的過程中，郭其田先生也提到了他是卓家子孫，卻姓「郭」的一段緣由：「若依照我父親的說法，不是入贅郭家，而是因為以前很貧窮，所以我的曾祖父卓國和郭家的寡婦許箱同居。卓國答應幫郭家扶養兩個小孩，而許箱也答應幫卓家生一個孩子繼承香火，這孩子就是我的祖父—卓攏。那為什麼我的祖父要改姓為郭？因為當時日本人實行戶口普查，來查戶口，但是我的祖父是卓家人卻和郭家人是一家人，同住在一起，萬一日本人追究起來，那該怎麼辦？所以，他改姓改名，改姓郭，因為他實在不是郭家人，所以改名為『攏』（ia7，有排除在外的意思）。不然，他向日本人說他姓卓，可是全家人明明都是姓郭，一定會被日本警察打耳光，打的頭破血流。我家樓上的神主牌都還是姓卓的，這可以證明我們姓郭，卻是卓家人。」

23 詳見涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》，頁28 - 29。

24 不少濱海或是鄰近水域的媽祖廟，亦有迎王送王的習俗與儀式，這些王爺通常被稱為「客王」—被奉迎到當地做客的王爺，如台南縣西港鄉慶安宮、台南市土城仔鹿耳門聖母廟均主祀媽祖，又有迎王祭。相關習俗參見王俊凱，〈雲林縣口湖鄉台子村甲申（2004）年迎客王祭典紀實〉，《台灣文獻》第56卷第2期（2005年6月），頁103 - 128。而在旗後天后宮右護室亦供奉一艘據說是道光年間的王船，成為該廟的重要文物之一，參見曾玉昆，《媽祖與旗後天后宮三百年滄桑》（高雄：高雄市立歷史博物館，1999），頁155。

這一則傳說是眾人請示媽祖是誰拿走水手，以及為何稱卓肇昌為「卓大人」，媽祖在眾目睽睽之下，透過神聖性的宗教儀式解釋眾人疑惑。由於群眾對於媽祖的信仰，以及宗教儀式本身所具有的神聖性，使得卓肇昌身份不凡的傳聞更具有權威性和可信性。此事是眾人所共睹，加上此時又是人來人往的王船祭，更加速了傳說的流播。

而筆者在田野調查和收集資料時，發現「卓老爺要土地公看牛」和「卓大人攔阻王船」這兩則傳說的情節單元有彼此取代、複合的現象，如林曙光先生《打狗搜神記》提到卓肇昌在放牛的時候，剛好桃子園海邊（今左營軍港）漂來一艘王船，卓肇昌把船上的水手木偶拔走，後來綁在榕樹上代他看牛。但卓肇昌回家時，卻忘記為水手解繩。當晚，王爺向卓母託夢，請卓母向卓肇昌求情，放還水手，好讓王船就食他地。²⁵原本被綁在樹上的土地公變成了王船上的水手，再由王爺託夢給卓母，因此這則傳說的情節單元變成A1-C1-C2。又如卓肇昌的後人卓城先生所講述的傳說²⁶，其情節單元主要是A1-D1-D2-D3-D4，故事中的卓肇昌並不是在旗津的私塾讀書，而是為某一位老闆看牛的牧童，當這位老闆看到卓肇昌在玩人偶時，才發現原來他就是廟方要找的「卓大人」。

（二）「赴試（不第）而遇異人指點」傳說

關於卓肇昌「赴試（不第）而遇異人指點」傳說描述的是：卓肇昌在參加科舉考試之前，曾許下他日飛黃騰達、衣錦還鄉時，要把家鄉的土地或是墓園收為己有的願望，因此得罪了當地的百姓或是陰魂。卓肇昌不是獲得現世報，科考不順，就是考前經過異人的提醒，而打消進京趕考的念頭，但無論如何都沒有達成他科舉高中的期待。但他得到異人的協助，平安地回到台灣。這則傳說異文頗多，足見庶民對卓肇昌功名

25 詳見林曙光，《打狗搜神記》，頁39。

26 高雄市左營區卓城先生（84歲，閩南人）於2007年8月31日講述，筆者在講述者家中（左營區左營大路）所採錄，未刊稿。

不順的多樣詮釋。這類傳說大致可依「卓肇昌參加科考與否」分為兩個系統：（1）應試之前經異人指點而打消念頭；（2）赴試不第，後遇異人協助平安回台。

1、卓肇昌「應試之前經異人指點而打消念頭」

卓肇昌「應試之前經異人指點而打消念頭」的傳說內容與情節單元如下（代碼為E）：

- E1 卓肇昌赴京趕考時，拜訪張天師，詢問功名
- E2 張天師言卓肇昌可輕易高中，但他缺德在先，所以身邊有冤魂向他索命以討回公道。他應該趕快回家，以免成為他鄉亡魂
- E3 卓肇昌聞言大驚，因為他在出發前曾發誓高中之後，要「去前妻，娶後妾，霸佔南埤潭和蛇頭埔」。因此，他打消了進京趕考的念頭
- E4 張天師在卓肇昌回鄉前，給他三張靈符隨身攜帶，並吩咐到家時將靈符燒化。但他回家後，將靈符夾入書中，忘了要燒化靈符
- E5 三年之後，他翻到夾在書中的靈符，才想到靈符必須燒掉這件事
- E6 卓肇昌在燒靈符時，三位天神向他告辭，他才知道這三位天神是張天師派來保護他的。難怪，庄民說常見到三個穿大紅長袍的人，在卓府的屋頂上走動
- E7 靈符中的天神不僅保護卓家，也保護整個村庄，全庄雞犬安寧

這則傳說筆者選用林曙光先生《打狗滄桑》中的內容²⁷，而筆者在

27 林曙光，《打狗滄桑》，頁145 - 146。

採訪卓世後人—卓城和卓國安²⁸先生時，他們也提到這則傳說，也都屬於「應試之前便打消念頭」。他們講述傳說是採用順敘的方式，先說明卓肇昌在應試之前所許下的願望，不同於林氏採用倒敘法，先讓卓肇昌拜訪張天師，藉由張天師的指點，讓卓肇昌面對自身道德良知的不安。三種傳說版本之間情節的異同，如下表所示：

傳說版本 情節	林曙光版	卓城版	卓國安版
應試之前所許下的心願	去前妻，娶後妾，霸佔南埤潭和蛇頭埔	霸佔小時候放牛的山頭墓地	將村外的墓地收為己有
為卓肇昌解除厄的異人身份	張天師	張天師（監考官）	張天師
異人所給予的寶物	三張靈符	三張靈符	三道錦囊
寶物的使用方法，以及卓肇昌使用寶物的狀況	隨身攜帶，至家後將三張靈符燒化。但卓肇昌平安回家後，將靈符夾入書中，忘記燒掉靈符	分別在坐船、下船，以及回到家的時候把三張符燒掉。但是卓肇昌到家的時候忘記燒掉符咒，放在枕頭底下	遇到困難時，打開錦囊便可逢凶化吉。但卓肇昌只打開第一道錦囊，卻沒有打開第二道、第三道錦囊。回家之後，他把這兩道錦囊夾在書中，並把書當成枕頭
結果	三年後，卓肇昌翻到夾在書中的靈符，才想到要把它燒掉，燒化靈符時出現三位天神向他告辭。天神不僅保護卓家，也保護整個村庄，全庄雞犬安寧	幾年之後，符咒裡的天兵天將託夢給卓肇昌，要他把符咒燒掉，不然他們沒有辦法回天庭交差。隔天一早，卓肇昌就將符咒燒掉，結果沒多久他也過世了	因為他沒有打開錦囊，躲不過災厄，所以他很早就過世了

從上表來看，林氏提到卓肇昌高中之後，將要拋棄原配，欲另結新歡，但兩位卓先生並未提到這樣的情節。其次，卓肇昌為左營廂後人，地點雖然略有不同，但無論是村莊附近的墓地還是蓮池潭和蛇山，

²⁸ 高雄市左營區卓國安先生（56歲，閩南人）於2007年8月31日講述，筆者在講述者所開設的鐵工廠（左營區自由二路）所採錄，未刊稿。

均是卓肇昌平日的活動空間，這些地點彼此之間具有緊密的地緣關係。再次，三則傳說都提到了張天師是為卓肇昌解困除厄的異人，不過在卓城先生所講述的傳說中，張天師不僅是神仙道人，也是科考的監考官之一。

再次，是張天師給予卓肇昌的神異寶物，以及寶物的使用方法和使用狀況亦有所不同。卓城和林曙光兩位先生所敘述的內容較為相近，都是張天師給卓肇昌三張靈符，並交待他要靈符燒化，但卓肇昌到家時並未燒化，反而夾入書中或放入枕頭。而卓國安先生所講述的內容則是張天師給卓肇昌三道錦囊，讓他可以化危解難，但是他並未全數打開，將錦囊夾入書中，卻又把書當成枕頭，故事情節在這裡很明顯地產生了書與枕頭的複合現象。但不管如何，這三種傳說版本都強調寶物的神異能力，以及卓肇昌未能依據張天師的指示所帶來的後果，三則傳說的情節各有其相似和相異之處，其中最大的不同是，林曙光先生提到卓肇昌忘了燒掉靈符，反而讓天神保佑全庄平安，造福鄉梓。而兩位卓先生並沒有提到這個情節，他們反而將寶物的使用狀況與卓肇昌的過世連結在一起。卓城先生提到卓肇昌燒掉靈符不久後便過世了，靈符似乎成為卓肇昌的「保命符」。然而，依照這個邏輯逆推回去，卓肇昌如果一開始就遵從張天師的指示，在進門的時候燒掉靈符，這道「靈符」反而不就變成了他的「索命符」，這在邏輯上頗有矛盾之處，講述者亦未說明理由。相較之下，卓國安先生講述的情節較為合理，卓肇昌因不遵從張天師的指示，沒有打開可以讓他渡過難關的錦囊，他終究躲不過命中的災厄。值得注意的是，這則傳說不僅解釋卓肇昌未能高中科舉的原因，也為卓肇昌天年不遂²⁹提出另一種看法。

2、卓肇昌「赴試不第，後遇異人協助平安回台」

卓肇昌「赴試不第，後遇異人協助平安回台」的傳說，其傳說內容

29 《鳳山縣採訪冊》提到卓肇昌「年五十四卒」，見頁319。

與情節單元如下（代碼為F）：

- F1 卓肇昌發誓考上狀元之後，要霸佔左營桃仔園到後勁的土地
- F2 老百姓祈求神明，希望卓肇昌科舉不第，甚至在他回台時死在海裡
- F3 有蒼蠅一直干擾卓肇昌考試，他最後拿起硯台趕蒼蠅，沒想到墨水卻灑在考卷上，已經來不及重寫，所以他沒有考上，滯留北京
- F4 某天，卓肇昌遇到一位算命仙叫他最好別回家鄉。若他想要回家鄉，那麼，算命仙給他的三張符可以保護他的安全
- F5 卓肇昌平安回到左營，返家把三張符放在竹編的枕頭裡，一放就放了三年，而在這三年裡左營人都沒有生病
- F6 某日，他想起算命仙曾交待他要把那三張符燒掉。當他燒掉符咒的時候，出現青面獠牙的怪獸向他告辭
- F7 這使得卓肇昌後悔過去想要霸佔土地的行為，於是他徹底改過，題了一幅對聯，這幅對聯就刻在後勁某間廟的廟柱上

這則傳說是由陳泰明先生所講述的³⁰，涂麗生〈卓肇昌〉一文也提到同類型的故事。³¹陳氏所講述的傳說與涂氏或其它傳說所描述的內容頗為不同：首先，是卓肇昌欲佔有之地區的不同。在涂氏或其它傳說所描述的內容裡，卓肇昌要霸佔的地點總不離左營或是廊後，土地面積不大；而在這一則傳說中，地點雖然亦具有地緣關係，但是地域從現今的楠梓區後勁到左營、鼓山的桃仔園³²，橫跨楠梓、左營以及鼓山三區，

30 胡萬川總編輯，《桃園市閩南語故事（一）》，頁68 - 77。

31 詳見涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》，頁34。

32 詳見曾玉昆，《高雄市地名探源》（高雄：高雄市文獻委員會，2004，再版），頁106，以及圖表廿二「高雄市舊地名位置圖」，頁302。

土地面積大幅增加。其次，是卓肇昌引起反感的對象不同，大部分傳說說他得罪了墓地裡的陰魂，而在這一則傳說裡，他引起當地民眾更大的反彈。而當地百姓的反應也很直接，與其說向神明許願，不如說是向神明告狀，百姓不僅希望他科舉失利，更希望他能葬身海底。再次，是卓肇昌科考失利情節的不同。涂氏提到跟隨卓肇昌進京赴考的青紅二鬼，將其試卷藏於主考官的硯盒之下，讓主考官未能批閱試卷，使卓肇昌名落孫山。而這則傳說則是黑墨灑在試卷，來不及重寫便交卷了。第四，卓肇昌被啟悟的情節的不同。在涂氏和其它傳說所描述的內容裡，張天師直接告訴卓肇昌科舉失利或是無法參加科舉的原因，涂氏更在故事裡描述卓肇昌的相貌和個性³³。卓肇昌是由他人所啟悟的，顯得較為被動。而陳氏講述的傳說則透過科舉失利的打擊，再加上異人指點並給予趨吉避凶的寶物，使得卓肇昌不得不思考若非平生於德有虧，欲強佔土地，又怎麼會在交卷的前一刻打翻硯台，又怎麼不能回到家鄉，即使要回到家鄉，還需要寶物的護佑才能一路平安，這種種不尋常的事件，似乎冥冥之中便有定數，讓卓肇昌幡然悔悟，體會到積德行善的重要。

（三）「死後赴任梓官城隍」傳說

卓肇昌「死後赴任梓官城隍」是卓肇昌傳說中流行最廣、最為人所知的傳說，其傳說內容與情節單元如下（代碼為G）：

- G1 有人看到卓肇昌穿著官服，騎著白馬往梓官前去。此人見狀，便問卓肇昌要到那裡去
- G2 卓肇昌說他要去梓官城隍廟，並囑其轉告家人，隨意處理家中客廳的牛糞即可，千萬別太傷心。隨後，卓肇昌騎馬往梓官而去

33 涂氏云：「天師仔細觀察肇昌的相貌後，發現肇昌的這種相貌是龍頭蛇尾，心裡暗想道：『這人如果活在世界上，將來必貽禍患，龍頭蛇尾就是表示他的自私與欺詐，凡是對一件事，剛開始的時候用意甚善，似乎為公眾謀福利，但到了最後就變成只求為個人的利益打算了。』」見涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》，頁33。

- G3 當他到卓家時才發現卓老爺已過世，大吃一驚，因為他今天早上才遇到卓肇昌
- G4 原來卓肇昌說的「牛糞」是指他的屍體，而他是去當梓官城隍廟的第一任城隍

這則傳說是筆者採錄自郭其田先生而來。這一類傳說所傳述的內容或簡或繁，但大致不脫上述的情節單元，變異性不大，變異的地方大都是細節的增減、地點的改變，或是身份的替代或變換，例如遇見卓肇昌赴任城隍異象的人不是卓肇昌的鄰居³⁴，就是在農田裡工作的農民³⁵，或是一個挑著菜到梓官去賣的左營人³⁶；又如故事中的「牛糞」是人死後屍體的隱語，其它傳說則稱為「狗糞」³⁷。有些傳說增加卓肇昌死時正好是梓官城隍廟城隍爺開光點眼，或是城隍聖誕的情節³⁸，甚至指出明確的時間—五月十三日³⁹，增強了傳說的可信性與真實性。而卓國安先生講述的內容增加了一個情節為其他傳說所無：鄰人向卓家轉告卓肇昌所交待的話，卓老夫人聽了之後，便說：「卓肇昌怎麼都沒有告訴我這件事」，隨後便趕到梓官城隍廟，用手遙指正殿裡的城隍爺，沒想到城隍爺的額頭遂陷了一個洞。這則傳說在於解釋了梓官城隍爺的額頭上為何會有凹痕這件事⁴⁰。然而，這則傳說也像是母親對孩子的責備一樣，卓肇昌以額頭上的傷痕來回應母親的責罵，似乎對於未能奉養母親而耿耿於懷。

卓肇昌在「赴試（不第）而遇異人指點」的傳說中是得罪百姓或

34 如卓國安先生所講述的內容。

35 涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》，頁34。附帶一提，涂氏在傳說中數次提及「梓宮」城隍爺，此處有誤，應為「梓官」，而非「梓宮」。

36 如林曙光，《打狗滄桑》，頁146。

37 如涂麗生、洪桂己編，《台灣民間故事（第一集）》、婁子匡，《台灣俗文學叢話》、林曙光，《打狗滄桑》、許桂霖主修，《高雄市志》，頁143，以及卓城、卓國安兩位先生所講述的內容。

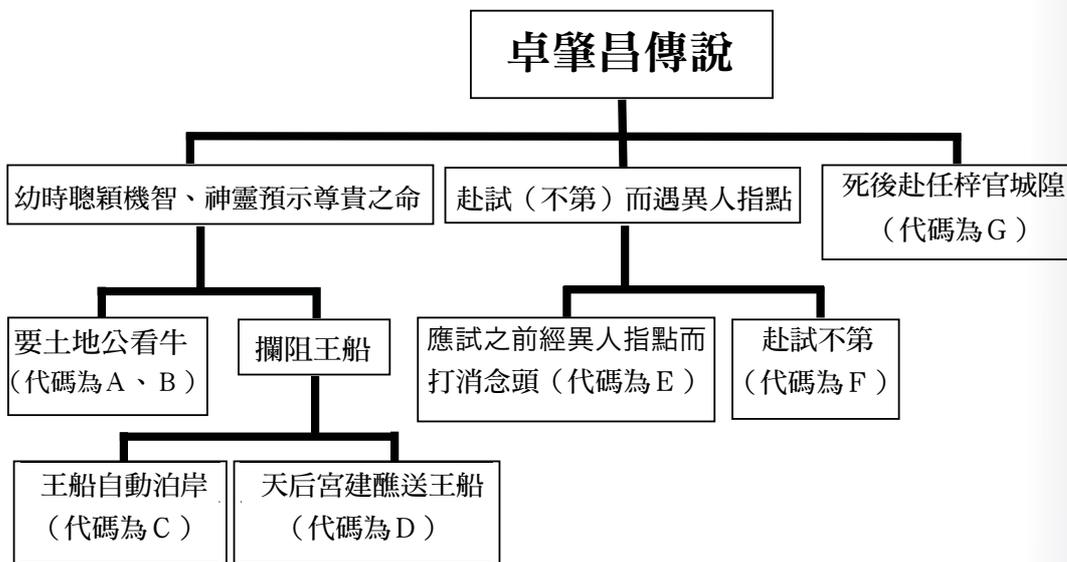
38 如涂麗生，《台灣民間故事（第一集）》，以及卓城、卓國安兩位先生所講述的內容。

39 如林曙光，《打狗滄桑》，頁146。

40 筆者事後（2007年9月8日）向卓國安先生求證：「為何今日梓官城隍爺（開基祖）的額頭上看不到凹痕」？他說：「過去城隍爺的官帽較小，所以可以看到，現在官帽越換越大，已經把傷痕蓋起來了。只有等到廟方換神衣的時候才看得到，但這也只有換神衣的執事人員才看的到。」

陰魂的負面人物，而在這一類型的傳說中，他成為護佑百姓、受人崇敬的城隍爺。兩者傳說之間的差異與轉變，以及轉變的原因，將於下文討論。

上文詳細討論了關於卓肇昌傳說的三種主要類型，為了理清本文所探討三種傳說類型的眉目，筆者製成「卓肇昌傳說架構表」，如下所示：



透過上表的整理，我們可以發現同類型的傳說之間存在著情節單元的變異，這些情節單元可能受到講述者的記憶、講述情境，以及地域、文化的不同等因素而有所變異，諸如故事發生的地點、向卓肇昌求情的神明、神明對於卓肇昌的稱呼⁴¹、卓肇昌應試與否、卓肇昌考試失利的過程、為卓肇昌解危救困的異人身份，以及異人所給予的法寶等等，但在變異之外，更重要的是這些傳說具有相對穩定的結構／模式：（1）卓肇昌指揮、戲弄神靈－神靈托夢或降乩求情－預示命中尊貴；（2）卓肇昌欲霸佔土地，遂得罪當地陰魂／百姓－赴試（不第）而遇異人指

41 卓肇昌在傳說中常被稱為「卓大人」、「卓老爺」，而在江明樹撰，《在夢境的入口－高雄民間故事集·城隍爺戲土地公》稱其為「卓大爺」，詳見頁93 - 94。由此可知，這些傳說不僅在情節單元上彼此置換、複合，在對卓肇昌的稱呼也有這樣的現象。

點—平安返鄉，甚至是造福鄉梓，留下勸人為善的詩句；（3）鄉人巧遇卓肇昌—卓肇昌託其代為轉告訊息—鄉人至卓宅始知卓肇昌死後赴任梓官城隍。

從這些時常在傳說中出現的情節來看，當傳說人物卓肇昌與宗教活動—送王船、建王醮，以及當地的地點或紀念物—蓮池潭、蛇山、梓官城隍廟、勸人為善的對聯等緊密連結時，便會形成傳說中相對穩定而不變的情節，同時讓人更相信這些傳說是「真」的。「民間傳說的內容所涉及的一些人物、事件、地點、時間，一般是特指的，相對固定的，講述時不能隨意遺漏或替代，有的學者曾將它概括為『四固定』，及時間固定、地點固定、人物固定和事件固定，這些決定了民間傳說的敘事內容具有可信性。」⁴²正由於這些特定的人物、時空、事件都是有歷史根據的，因此當傳說與歷史緊密連結時，增加了傳說的真實性與可信性。

換句話說，當傳說人物與特定時空位置、事件相互連結時，傳說的情節單元便會趨於一致、穩定，而結合的程度越高，傳說的趨同性便會越高。而當這些的情節單元一再為人們所講述或接受，形成固定或是傳統的範式時，便呈現出群眾的集體認知與心態，這正是庶民對於卓肇昌這一類身份特異不凡者的見解。在探討卓肇昌傳說的類型，以及情節的變異之後，下文將從這些傳說所具有的共通性，進一步分析傳說所反映的庶民思維與心態。

三、傳說反映的庶民思維與心態

民間傳說經過群眾不斷地講述與傳播，已然成為一種集體性的創作。即便是某些看似出自個人的作品，在聽眾和傳統的制約之下，大多

42 見劉守華、陳建憲主編，《民間文學教程》（武昌：華中師範大學出版社，2002），頁132，「民間傳說」一章，由林繼富撰寫。

「萬變不離宗」、「大同小異」，仍舊依循著傳統的敘事模式講述。⁴³ 如此一來，傳說中相對穩定的情節既然為大眾所認可，其反映的便是講述這些傳說的庶民的集體思維和心態。這是我們在分析卓肇昌傳說的三種類型，以及情節單元的變異之外，所不可忽視的。因此，本節試圖進一步了解這些傳說所反映的庶民集體思維和心態。以下將探討傳說生發流傳的原因和機制，並透過傳說揭示隱含於其中的士紳與群眾之間的微妙互動。

（一）傳說的創生與流傳：對非常之人／事的後設詮釋

有別於卓肇昌在民間傳說中的傳奇性，在地方志書／歷史書寫中的卓肇昌形象則顯得較為謹慎、合理：

卓肇昌，字思克，（鳳山）縣庠生，夢采子也。由拔貢生，而登乾隆庚午賢書。少穎異，能承庭訓。長益岐嶷，好為古文辭，下筆數千言，思汨汨如泉湧。論世知人，具有特識。一時老師宿儒，咸器重之。著有《栖碧堂全集》，藏於家。乾隆二十八年，分修《鳳山縣志》。年五十四卒。（文中底線為筆者所加）⁴⁴

地方志書記錄了卓肇昌的生平事跡、科名官職，而在這代表性的事件之外，《鳳山縣採訪冊》更著重描寫卓肇昌的聰穎才性，雖然近乎逸聞，但仍未及傳說所突顯的傳奇性。從志書的記載，我們可以知道，卓肇昌小時候相較於一般少不更事的兒童來說，顯得極為早熟，被人們視為「穎異」的神童，因此他能領會、繼承父親卓夢采「不善不入」這種明辨是非善惡的教誨。⁴⁵卓肇昌年歲漸長，智慧更加出眾特異，尤其表現在創作古文辭上，下筆時文思泉湧、才智敏捷。除了在文學的創作上有

43 見胡萬川，〈從集體性到個人風格－民間文學的本質與發展〉，收入《民間文學的理論與實際》，頁43 - 50。

44 清·盧德嘉彙纂、詹雅能點校，《鳳山縣採訪冊》，頁319。

45 《重修鳳山縣志》記載卓夢采拒絕朱一貴集團招募時，曾說：「不善不入，昔有明訓」，堅辭加入朱一貴集團，見頁351。

所表現之外，在議論時事、品鑑人物時亦有卓見特識，為老師宿儒所重。值得注意的是，志書用這些「特殊」、「非常」的字眼，諸如「穎異」、「特識」、「千言」、「泉湧」等字詞來描寫卓肇昌的氣質才性，正突顯出卓肇昌身為「非常之人」所具有的「非常特質」，這些人們無法用常識判斷理解的「非常之事」，便是卓肇昌傳說形成的主要原因。在今日教育普及的年代，天才神童的出現仍為報章媒體、普羅大眾所關注而喧騰一時，更何況是在清初，不識字的庶民仍佔大多數人口的時空環境。

卓肇昌身為天才兒童，他的一舉一動自然為當地人所注目，人們對他留下非常深刻的印象。這種深刻的印象成為了他們的一種「集體記憶」，平時隱而不顯。假如卓肇昌「小時了了，大而未佳」，這段記憶便消失在歷史的洪流之中，不會再被人們提及；然而，一旦出現與卓肇昌才智有關的現象時，過去那段關於卓肇昌「非常特質」的記憶又會被眾人所喚醒，而與現在發生的事件相連結。庶民會去思考是什麼原因讓卓肇昌小時候便聰明機智，長大之後又能在競爭激烈、充滿偶然性—「人人有希望，個個沒把握」的舉人試場中一舉成名。這個時候，民間素樸的「命定論」便能派上用場，給予一個簡單又不容易受到質疑的答案。原來卓肇昌幼時聰穎，又能考上舉人是命中註定的，甚至說他是天上的文曲星下凡⁴⁶。卓肇昌既然是文曲星下凡，那麼土地公、王爺或是媽祖對他禮敬再三，自然是再合理不過的行為。人們以此詮釋卓肇昌身份之特異，這便突顯了傳說後設詮釋的特質。這種神明向日後將會發跡尊貴的小孩禮敬之情節模式，已經成為民間故事的類型之一，這個

46 人們過去認為能中舉的士子大多是天上的文曲星下凡，如《儒林外史》描寫范進中舉前後，胡屠戶前倨後恭、趨炎附勢的態度：「如今癡心就想中起老爺來！這些中老爺的都是天上的『文曲星』。」
「雖然是我女婿，如今卻做了老爺，就是天上的星宿。天上的星宿是打不得的！我聽得齋公們說：『打了天上的星宿，閻王就要拿去打一百鐵棍，發在十八層地獄，永不得翻身。』我卻是不敢做這樣的事！」這同時反映了庶民對於舉人的身份，以及他們之所以能中舉的理解。上述引文見清·吳敬梓著，《儒林外史》，《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1990，據臥閑草堂刊本影印），頁97、106。

小孩通常是全國或是某地區頗負盛名的名人，如羅隱（833 - 909）、朱元璋（1328 - 1398）、楊升庵（1488 - 1559）、張居正（1525 - 1582）、顧炎武（1613 - 1682）……等等。⁴⁷卓肇昌傳說與這些流傳於中國各地的名人傳說具有頗高的相似性，反映出人們對這些名人的身份，以及他們之所以能飛黃騰達、發跡富貴的理解。而這樣的故事也增添了這些人物的神祕與特異。

那麼，又為何會產生卓肇昌赴試不第的傳說呢？卓肇昌究竟有沒有參加會試？謝貴文〈卓肇昌傳說研究〉一文認為卓肇昌未參加會試的可能性較高，他提出了三個理由：

（一）會試是在京師舉行，台灣士子除須渡海到福建外，尚須千里跋涉到北京，除非在體能與經濟上可以支持，否則一般意願都不高。（二）會試須與中國各地的舉人競爭，難度遠高於鄉試，加上清道光之前並無保障名額，更讓台灣士子裹足不前。（三）舉人在台灣的社會地位已甚崇高，加上卓家的經濟應甚寬裕，再考進士的誘因不高，也無須離鄉赴任官職。⁴⁸

然而，謝氏的說法實有商榷的餘地。舉人參加會試享受公費待遇，給與路費，是謂「公車」，而謝氏也在第三點提到卓家經濟寬裕，此亦與第一點矛盾。換言之，卓肇昌赴京會試並無經濟上的問題。此外，會試及格一向是士人最大的夢想，一旦能高中進士，對於個人和家族之聲望與社會地位的提升有莫大的助益，因此舉子莫不汲汲於此，誘因反而更

47 德國學者艾伯華（Wolfram Eberhard, 1901 - 1989）在《中國民間故事類型》一書中將其編為「142神像起身」型，該類型之母題（情節單元）為：（1）一位年輕人從一座廟旁經過。（2）廟裡的神起立向他致意，因為以後他會成為一個貴人。（3）通過種種考驗再一次證實這是事實。見（德）艾伯華著，王燕生、周祖生譯，《中國民間故事類型》（北京：商務印書館，1999），頁225 - 226。關於此類型之民間故事可參見顧希佳，〈凡夫俗子攆城隍—「攆城隍」故事解析〉，收錄於劉守華主編，《中國民間故事類型研究》（武昌：華中師範大學出版社，2002），頁273 - 277。

48 謝貴文，〈卓肇昌傳說研究〉，頁40。

高。⁴⁹而且根據《重修鳳山縣志》的記載，卓肇昌是「揀選知縣」⁵⁰，所謂「揀選」是清廷給予會試落第的舉子一個授官任職的途徑，避免遺落會試榜外的人才。順治九年（1652）議定，舉人揀選，以曾經會試三科為限。康熙三十七年（1698）吏部覆准，遠省如福建不拘科分，直隸等近省仍以三科為限，之後遂成定制。⁵¹卓肇昌在乾隆十五年（1750）中舉之後，到二十八年（1763）分修《重修鳳山縣志》之前，共有參加四次會試（辛未、甲戌、丁丑、庚辰）的機會，限於資料，我們沒有辦法確定卓肇昌究竟參加了那幾次會試，以及他揀選知縣的確切時間。但從這一筆資料來看，卓肇昌的確曾赴京參加會試，而且可能還不只一次，也因此留下了民間傳說得以詮釋、發展的空間。

不過，庶民難以想像這樣一位聰明優秀，甚至是人們被視為天上文曲星轉世下凡的士人竟屢試屢仆，一再遭受落榜的挫折與打擊。當人們難用理性的原因來解釋這樣的現象時，人們將會轉以人力之外的其它因素來詮釋這樣的現象。而民間對於功名科祿的看法，大致上可以歸結為一句話：「一命二運三風水，四積陰德五讀書」，這種觀點民間社會廣為流傳，可以代表庶民群體的價值觀。用功讀書未必能金榜題名，面對競爭激烈的科舉，以及及第與否的無常與偶然性，人們更看重的是命運、風水，以及個人善行陰德對科舉的影響。因此，民間便運用這種思維來詮釋卓肇昌科舉未第這件「非常之事」，而傳說正反映了這種思維。

在傳說中的卓肇昌命主尊貴，或者是天上的星宿轉世，所以他的命運不能被人們拿來做為他科舉不中的解釋。至於卓夢采是來台的第一

49 上述二點承蒙審查委員告知，謹致謝忱。

50 清·王瑛曾編纂，《重修鳳山縣志·重修職名》，頁34。雖然，卓肇昌透過揀選被授予知縣一職，但他事後並未赴任。

51 詳見清·崑岡等修、劉啟端等纂，《欽定大清會典事例》卷73〈舉人揀選〉，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），頁256-257；王德昭，《清代科舉制度研究》（北京：中華書局，1984），頁46。亦可參見商衍鑾著，《清代科舉考試述錄及有關著作》（天津：百花文藝出版社，2004），頁121。

代，在台尚未有葬墓風水的問題。如此看來，較能做為詮釋卓肇昌科舉未第的缺口，便是個人陰德善行，尤其是人們普遍相信「善有善報、惡有惡報」的定律，這點在不少善書，以及筆記小說中多所記錄，如《戒庵老人漫筆》曾記載吳訥（卒諡文恪，1372 - 1457）教其外孫錢昕云：「阿昕今喜赴科場，南北奔馳日夜忙。昔日曾聞先輩語，一憑陰德二文章」⁵²，由此可知人們看重陰德對於科舉的影響。而根據宋光宇的研究，明末以來的善書時常提到因為行善而通過科舉考試的故事，並形成一種相當普遍的觀念：「原先上天預設的命運是可以憑著個人的善行功德而改變」。其中最為人所熟知的故事莫過於袁黃（即袁了凡，1533 - 1606），他因努力行善，並記錄在功過格中，而得以生下一男，考取進士，享年七十四歲，改變了原本命中無子、僅至秀才、壽五十三歲的命運。⁵³這種觀念越加發展，到了最後甚至出現專記善報取中、惡報黜落的《科場顯報》一書，從其書名便可了解這種價值觀是多麼深入人心、根深蒂固。⁵⁴

傳說中的卓肇昌卻因行前的惡念，招致陰魂索命或是當地百姓的反感，改變了原本可以輕易考取進士或是中狀元的命運，無法成就或領受上天原本所賦予的福份。即使卓肇昌文才再高，做了再充分的準備，都無法獲得功名。看似不可思議的事件，其實早在卓肇昌動心起念之際，種下了報應之因，而成為現世報，這如同《儒林外史》第四十二回寫到嚴世在考前輕薄女子，已死女子的魂魄卻在嚴世考試時出現，嚴世一時心慌，不小心翻倒硯台，黑墨都灑在試卷上，結果名落孫山。⁵⁵無

52 明·李詡，《戒庵老人漫筆》（北京：中華書局，1982），卷3〈吳文恪公教外孫〉，頁104。錢昕，生卒年不詳。

53 詳見宋光宇，〈眾善奉行·諸惡莫作：有關台灣善書的研究及其展望〉，收入氏著，《宋光宇宗教文化論文集》（宜蘭礁溪：佛光人文社會學院，2002），頁333 - 334。並可參見明·袁黃著、黃涵之語譯、陳慧劍校註，《了凡四訓今譯·立命之學》（台北：天華出版事業股份有限公司，1989），頁5 - 36。

54 詳見何懷宏，《選舉社會及其終結：秦漢至晚清的一種社會學闡釋》（北京：三聯書局，1998），頁274、277 - 278註38。

55 詳見清·吳敬梓著《儒林外史》，《古本小說集成》，頁1409 - 1410。

怪乎有人認為：「凡平常有陰德之人，必有尊神來呵護，文章雖不好，也可得中；凡有損陰德之人，必有鬼神來報仇，文章雖好，也可以被黜。」⁵⁶傳說中的卓肇昌之所以未能考上進士或中狀元，原來是他於私德有虧，所以人們便將這個原因與科舉未捷的結果連結起來。而當我們進一步考察這則傳說，更可以發現其中隱含著地方士紳與庶民之間的微妙互動，這將於下文討論。

因此，我們可以了解無論是卓肇昌天生聰穎，還是赴試不第的傳說，都具有後設詮釋的特質。傳說的創發便是用來合理詮釋非常之人／事，找到一個合於人心之理的解釋，這些傳說都是庶民對於「卓大人」、「卓老爺」的理解，而傳說也承載著庶民素樸的思維。

（二）士紳（官）與庶民之間的互動

卓肇昌傳說不僅是人們對於非常之人／事的後設詮釋，其實也反映出士紳與庶民之間的微妙互動。他們彼此之間是如何看待、理解對方？而在他們的互動之中，庶民所認知的卓肇昌形象有什麼轉變？其轉變的原因為何？這些面向都是此節考察的重點。首先，是卓肇昌如何看待庶民階層？我們可從卓夢采、卓肇昌父子對朱一貴事件的態度窺知一二，《重修鳳山縣志》記錄載卓夢采生平云：

清康熙六十年，朱寇陷縣治，賊黨募致；采曰：「不善不入，昔有明訓。」辭不赴。強脅再三，慮不免，挈家遁鼓山深處居匝月，吟詠自娛，散家貲，給族戚里鄰口糧，戒曰：「寧餓死，毋從賊！」其鄉皆化為良民。知縣陳志泰高其行誼，贈「儒林芳標」匾額。⁵⁷

卓夢采稱朱一貴為「賊」，對這群「不善」的賊黨抱持著否定的態

56 齊如山，《中國的科名》（瀋陽：遼寧教育出版社，2006），頁73。

57 清·王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》，頁351。

度⁵⁸，與方志所代表的官方立場如出一轍，因此在事件結束之後，縣令還頒贈匾額表揚卓夢采。而卓肇昌看待朱一貴事件的態度如同其父，在〈雙忠歌〉中批評朱一貴事件為「承平盜賊倡亂離」、「么麼伏莽妖氛集」⁵⁹。實際上，導致「民變」的原因極為複雜，各個事件之間的性質亦有所不同，但官方往往只從單一的立場看待民變，認為民變具有破壞帝國既有體制與社會規範的「反抗」性質，故視其為「寇」、為「賊」。關於民變的記錄與書寫，常因為書寫者／傳述者的社會位階與意識型態，以及到場與否而有所不同，甚至出現兩極化的對比。⁶⁰如卓氏父子所書寫的朱一貴抗清事件，在庶民的理解，以及民間文學的傳述裡，則被視為「中興明室」、「反清復明」的民族革命運動，朱一貴也成為庶民眼中的民族英雄，甚至被祀奉為神明。⁶¹由此可知，卓肇昌書寫的內容未必符合庶民的歷史記憶，而向統治階層的意識型態傾斜，與官方的立場大抵一致。換言之，卓肇昌的書寫與庶民的看法之間顯然是有一段距離的。

卓肇昌的其他詩文作品雖然並未鮮明地表達出他對庶民階層的看法，但也助於我們理解他性情人格的某些面向。由於《栖碧堂全傳》今已不傳，所以我們僅能從方志所輯錄的作品觀察卓肇昌的形象。然而，受限於方志在擇取詩文作品時，往往著重於描繪一邑風土、有益政教的角度，因此較難勾勒出卓肇昌形象的完整面貌，這是我們不能不注意的。在他七十六首詩作之中，較能表現出作者性情人格的作品，應屬〈書院即景六詠〉、〈三畏軒竹枝詞〉、〈三畏軒偶成〉諸作，這三組

58 卓夢采亦有記錄自己在朱一貴事件時，拒絕招降而避居鼓山的經過之詩作〈避寇鼓山〉五首，可與卓夢采生平相互參看，見清·王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》，頁582。

59 清·王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》，頁624。

60 參見吳青霞，《台灣三大民變書寫研究—以古典詩文為主》（台南：國立成功大學台灣文學研究所碩士論文，2006）。

61 詳見黃淑卿，《鴨母王朱一貴傳說研究》（台北：台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2005），頁117 - 122。

詩作是卓肇昌講學書院時所作⁶²，多借書院周遭景致抒發個人情懷。卓肇昌雖然有時流露愁緒，以及對於人世紛擾的煩惱，如〈三畏軒偶成〉之二云：「夜氣猶存深猛省，半生心事付長嘆」又如〈書院即景六詠·亭樹〉云：「東風不管愁人倦，葉落階前未掃除」。但他更期待藉由自然的美景撫慰內心的煩悶，卸除對塵世的牽掛，因此他寫出了「自問塵心銷幾許，開窗閒看白雲過」、「蟬老樹深音響別，閒將心事對殘陽」（〈三畏軒竹枝詞〉）的詩句。同時也提醒自己「一枝聊得栖身處，絡繹催人何太忙」（〈書院即景六詠·晚蟬〉），何必在塵世之中汲汲營營，自尋煩惱呢。詩人所嚮往與追求的是不受世事紛擾，不拘外表形跡，一種悠閒自適、隨性灑脫的生命情調。因此，他的詩作時常流露出仙道思想或是隱逸色彩⁶³。相較之下，他的筆下便少見對於庶民形象或是關懷人民現實生活的描寫。

而庶民群眾又是如何看待地方的士紳階層？筆者曾於2006年2月25日採訪鳳山市赤山社區的耆老，採錄到一則「赤山無勢（gau⁵）人」的傳說，內容是說：

大約將近二百年前，一位唐山（大陸）來的地理師，路過赤山庄，受到庄民親切的招待，為感謝庄民的招待，地理師問：『你們想喝好水，還是要出勢人？』這裡的老大商量，好水每戶都可以喝，出勢人只照顧到一家人而已，甚至出勢人之後會糟蹋百姓。大家決定喝好水。地理師於是指點開挖二口龍目井。⁶⁴

這些士紳／官紳階層被庶民稱為「勢人」，士紳為一邑之望，在地方上

62 卓肇昌於〈書院即景六詠〉下註：「在龜山麓」，於〈三畏軒竹枝詞〉下註：「即書院東軒」。此外，他在〈龜山八景〉詩前有序提到：「龜山當鳳城中，……予教書院，傍山之麓。」上述引文見《全台詩（二）》，頁299、315、303。

63 如〈訪岡山石洞〉、〈仙人山〉、〈仙人對奕〉、〈仙山謠〉，以及〈古橋謠〉。

64 高雄縣鳳山市林憲番先生（83歲，閩南人）於2006年2月25日講述，筆者在講述者家中（文山里文育街）所採錄，未刊稿。關於「赤山無勢人」的說法有二種，一種是因為當時的鳳山縣令曹謹（1786 - 1849）敗地理，另一種是因為赤山地區開鑿了這兩口龍目井。

具有重要的社會地位和身份。士紳階層身為地方上的要角，常常掌握控制／維護基層社會的能力以及發言權。士紳階層若能從公益出發，樂善好施、造福鄉梓，自然是地方上的福氣。然而，庶民更擔心的是，士紳若未從公益出發，而是在謀求一家的私利，魚肉鄉民、為禍鄉里，剝取民膏民脂，如此一來士紳的出現便是「擾民」、「害民」，也就是這則傳說提到的「糟蹋百姓」。這說明了庶民對於士紳階層在地方上貢獻的多寡是有疑慮的。不過，耆老在講述這則傳說之後，卻又對地方未出勢人、人才不興而感到耿耿於懷⁶⁵，從這裡顯見庶民對於地方榮耀、繁榮的重視，我們可以發現庶民看待士紳階層的態度是一種處在拒／迎之間的矛盾情結。

卓肇昌身為地方士紳，社會地位甚高，對於地方公共空間或資源，也就更有發言或是干涉的權力，但是這未必完全能獲得庶民，或是鄉里之間其它家族勢力的認同。卓家或是卓肇昌對於地方公共事務和資源的處理，若未能公允，其個人／家族利益又大於群體／鄉里利益時，必然會引起鄉里間的輿論⁶⁶，彼此之間的關係也將趨於緊張、衝突。而這種輿論在不斷流播之間，成為了人們看待卓家以及卓肇昌的基本認知，直到卓肇昌科舉不第，人們便將對於他們的看法，與卓肇昌科舉不第的現象連結起來，而形成傳說，作為詮釋他之所以科舉不中的原因—原來是卓肇昌於私德有虧，所以科舉未捷。

卓肇昌欲霸佔地方公共場域或是公共資源，而得罪墓地的陰魂或是引起地方百姓的反感，就如同上述庶民對於「勢人」抗拒的態度一般。在這裡隱然有股指責的意味，傳說也成為官民之間交鋒、衝突的場

65 後來，林懋番先生說：「我們赤山現在還沒有一個勢點人，所謂的勢人就是政務官，沒有政務官。大家都認真讀書喔，但最多只能當到小將官，當不成省長之類的，就是因為開這兩個井的關係。事實上，我們赤山到現在沒有一個政務官，最多只是個小小的議員，或是一個小將，判官（指法官）出二個，沒有說擔任很大的職務，像省長這樣，這可能就是開出兩個井的關係。」

66 林曙光認為這種輿論亦有可能是仇家挾怨造謠，見氏著，《打狗滄桑》，頁146。而筆者於2007年8月31日採訪郭其田先生時，他也認為這種說法應該是仇家惡意中傷的，郭先生曾聽他的父親說過，之所以會有這種說法，是因為當時卓肇昌與人訴訟，對方因敗訴而不服氣，所以造謠中傷卓肇昌。

域。進一步來看，卓肇昌若是不能符合庶民對他的角色期待，就算他的文才再高，命中注定尊貴，甚至是文曲星轉世下凡，也不能獲得功名。在民間敘事文學之中，便有一類屬於人物因其存心不良，或是惡行劣跡而改變原本應承受之富貴天命的故事類型，其中最為著名的人物便是上文所提及的羅隱，由於流傳廣泛，甚至成為該類型的名稱。這個故事類型的大意是：羅隱命中注定要當皇帝。因此廟裡的神像總是要向他起身致敬，這預示他日後的不凡。羅隱的母親發現他命中尊貴，便向鄰居勒索，或是要求鄰居們凡事都要順從。如果他們不順從的話，將來羅隱當皇帝之後，便會秋後算帳，一一報復。玉帝於是派某位神仙換掉羅隱天生的龍骨，羅隱也就當不成皇帝了。⁶⁷

我們可以發現在卓肇昌和羅隱類型的傳說中，主角雖然承受天命，但故事之中往往會有更高的力量來修正故事的發展，這個力量顯現為善惡果報，或是現世報的制裁，好人必然有好報，而惡人必須受懲，這被人們視為是一種公道或天理的顯現。在卓肇昌傳說中，陰魂甚至主動「討回公道」，向他索命。所謂「公道自在人心」，主角必須通過人們所認同的道德試驗，具有良善的品格道德，才能實現他的願望，成就或領受他原本應有的天命。這類型的傳說或故事突顯人物性格的重要性。如此一來，傳說才能符合人心公平正義的原則，為人們所接受，並獲得廣泛的流傳，此即民間敘事文學一再強調的「獎善懲惡」的思維。

卓肇昌赴試不第的傳說已經形成相對穩定的情節，並廣泛流傳，其所展現的是庶民對於卓肇昌的集體認知，所以他的形象多為負面的或是與民爭利者。傳說反映的是官民之間的矛盾、對立。但我們也要看到，傳說中的卓肇昌受到異人／智慧老人的啟悟，讓他不得不思考在實力／文才之外，是否還有其它影響考試的因素，是不是對得起自己的良心。

67 艾伯華將此故事類型編為「161羅隱」型，詳見（德）艾伯華著，王燕生、周祖生譯，《中國民間故事類型》，頁242 - 244。並可參見趙福蓮，〈雜論羅隱的故事〉，《杭州師範學院學報（社會科學版）》1993年第1期，頁97 - 104。

現世報使得卓肇昌幡然悔悟、自我反省，打消原欲佔有地方公共資源的念頭，並體會到積德行善的重要，寫下勸人為善的詩句：「為善必昌，為善不昌，祖宗必有餘殃，殃盡必昌；作惡必亡，作惡不亡，祖宗必有餘德，德盡必亡。」而人們也將當地合境平安，沒有發生災難和瘟疫的原因，附會到卓肇昌未將靈符燒掉的舉動。顯然，人們已經改變對卓肇昌的看法，甚至是對他有所認同，所以才會將此事與他牽連在一起，認為是他行善所致。無論是卓肇昌本身形象的轉變，還是人們對他有不同以往的看法，這都是官民關係轉變的契機，也是卓肇昌未來得以成神的原因。

雖然學界對於擔任城隍的資格或條件有不同的看法，但大致上可以歸結為生前有功績、有善行、或是有學問的地方官，又或是不犧牲人命的水鬼等條件。⁶⁸傳說中的卓肇昌雖然在赴試之前發出惡念，看似不具備擔任城隍的資格。⁶⁹但落榜甚至是差點喪命的報應，卻讓他痛改前非，進而勸人為善、甚至是造福鄉梓。從他的行為中我們可以看到一種理想的道德典型，立下勇於改過的楷模，使其人格得以自我完成。「在諸神的上昇之道中其實正蘊含著生前志業、功果的提昇，因而成人也就是成神的根底。」⁷⁰他在生前獲得人民的崇敬，將卒之時透過不可思議的靈驗事蹟—騎馬赴任梓官城隍，進一步完成其神格的自我塑造。

民間傳說五月十三日雖然是卓肇昌形體、生命死亡的日期，但他也是在這天赴任梓官城隍。這樣看來，這天反而是他在精神上的重生，人們將在這天熱烈慶祝城隍聖誕，並表達無限的追思。至此，卓肇昌不再

68 詳見增田福太郎著、古亭書屋編譯，《臺灣漢民族的司法神—城隍信仰體系》（臺北：眾文圖書公司，1999），頁63；鄭土有、劉巧林，《護城興市：城隍信仰的人類學考察》（上海：上海辭書出版社，2005），頁25 - 37；王琰玲，〈城隍故事研究〉（臺北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，1994），頁97 - 118。此點承蒙審查委員提醒，謹致謝忱。

69 王琰玲提到：「民間傳統觀念以為，為官者乃前生積有陰德，或有不凡的出生、經驗等等，因此，官員本就較有福份，所以官員死後可以為神。」同上註，見頁105 - 106。若是依據這個條件來看，卓肇昌命中尊貴的不凡身份便是他可以成為城隍的條件之一。

70 李豐楙，〈從成人之道到成神之道——一個台灣民間信仰的結構性思考〉，《東方宗教研究》第4期（1994年10月），頁195 - 197，引文見頁197。

是想要霸佔土地的劣紳，官民之間也由原本的緊張衝突，轉變為神人之間一種護佑、敬奉的關係，緊密而和諧。從私利到公義之間，傳說中的卓肇昌形象有著莫大的翻轉，人們逐漸改變、重組原有的記憶與認知。如今更有新的傳說，提到卓肇昌回到他的故鄉，擔任左營舊城城隍⁷¹，人們希望卓肇昌展現他不可思議的神力，來保佑和他同樣在這一塊土地長大的人民。傳說在這裡反映了當地的人群心態與期望，這不僅是當地人對於地方歷史名人的一份榮耀與自豪⁷²，人們也得以藉此凝聚屬於他們的「地方意識」。

四、家族歷史、家族精神的傳承與凝聚

卓肇昌傳說不僅活躍於庶民的口頭傳述之中，也在卓肇昌的後代子孫的講述中而得到保存，這些傳說除了是他們對於這位「舉人祖」和家族歷史的集體記憶之外，同時也是他們傳遞和凝聚家族精神的重要媒介之一。值得注意的是，他們是如何傳述卓肇昌這位「舉人祖」的傳說／歷史？與一般庶民的講述有何異同？而在他們代代講述先祖事蹟的過程中又透顯出什麼家族信念或價值觀？釐清這些問題，相信將有助於了解一地的歷史名人傳說在其家族後人口中講述的樣貌，家族後人對自家歷史名人傳說的情感，以及傳說對他們帶來的影響。

（一）在談話中共同製作過去

筆者在向卓家後人採錄卓肇昌傳說時，通常僅有一位講述者在場，如卓國安和郭其田兩位先生的採錄現場。偶有一兩位講述者的親友在

71 如曾玉昆，《高雄市地名探源》，頁108。而筆者在採訪卓城、卓國安、郭其田三位先生時，他們也都提到類似的說法。

72 除了有卓肇昌轉任左營舊城城隍新的說法之外，更有地方文獻稱卓肇昌為「打狗文聖」，顯見當地人對於歷史名人的崇敬與自豪，以提升地方歷史文化之悠久鼎盛。見張同湘編，《左營古蹟寺廟古厝巡禮暨民俗文物特展專輯》（高雄：高雄市左營東南帝闕樂善社啟明堂、高雄市鄉土文化協會，1999），頁14。

場，但即使偶有講述者的親友在場，也不會打斷講述者的講述，如卓城先生的採錄現場。這樣的狀況對於研究上來說自有其便利性，一來，講述者可以暢所欲言，不致於被旁人干擾，使其情緒受到影響，或是遺忘某些重要的情節；二來，研究者在整理上較為方便，講述內容能得以較為完整的呈現。然而，這樣的講述情境未必能真實呈現卓氏子孫講述卓肇昌傳說時的情境，尤其是家人聚會的時候，此時絕非一人講述，一人聆聽或紀錄如此單純的情形，更可能是大部分甚至是全體參與者共同講述傳說，以建構屬於他們家族先祖的歷史，形成他們的家族集體記憶。

筆者於2007年9月9日星期日上午至卓何秀珠女士舊宅（高雄市左營區）採錄傳說，並紀錄卓家目前僅存的兩塊牌匾，在場者尚有卓女士的三位子女—卓麗梅女士、卓永輝、卓永昌兩位先生。⁷³筆者原先請卓老太太講述故事，卓老太太或許是受限於記憶，又或許因為她原非家中最主要的講述者⁷⁴，所以卓老太太所講述的故事情節較不完整，或是遺漏某些情節。這個時候，她的三位子女，便會幫她補充故事情節，甚至是中途打岔，修正她母親的看法，抑或是姐弟之間有著略為不同的意見。因此我們可以發現在同一則故事裡呈現出不同情節的變異，究竟卓肇昌想要據為已有的地方為何？他得罪的是墓地的陰魂，還是蓮池潭的水鬼？他進京趕考的情形為何？他如何回台，得到什麼寶物的協助？這些情節上細微的差異，不僅顯示民間文學本身所具有的變異特性，即使是同樣生活在一起，並有同樣故事講述來源的一家人也不例外，更顯示出家族成員如何在共同講述中形成自己的家族集體記憶。這正如安格拉·開普勒（Angela Keppler）在〈個人回憶的社會形式—（家庭）歷史的溝通傳承〉一文中所云：

家庭集體記憶不是由按內容而分的回憶，而是由在進行回憶時的

73 卓何秀珠女士（73歲，閩南人）、卓麗梅女士（44歲，閩南人）、卓永輝（40歲，閩南人）、卓永昌（39歲，閩南人）。

74 卓何秀珠女士的丈夫—卓茂盛先生原為家中講述卓家歷史與卓肇昌傳說的主要講述者，但現已過世。

共同溝通行為形成的。……一家人就是從這類敘述中獲得自己的家庭傳統意識的。這些故事並非一下子講出來的。它們不是由一個發言者直線式敘述出來的，而大多數情況下是主要由一個人發言，同時還有幾個或全體參加者對他的發言表示支持，或者打斷或糾正他的發言，於是大家就一塊兒把這些故事複述或編織出來了。⁷⁵

開普勒還提到這些故事絕對不是渾然一體，或是完整的，而是由許多零碎的片段所組成，這些片段成為家族成員可以從中發表看法或意見的切入點。⁷⁶在這次的講述情境中，卓肇昌的傳說是由卓老太太及她的三位子女所共同講述出來的，他們在講述的過程，彼此之間常有打斷、插話，提出不同看法的情形，經由不斷的修正，一個較具共識的傳說於焉完成，並在這之中逐漸形成他們家族集體歷史記憶，再次供他們回憶、重組。未來隨著講述情境和參與講述的家族成員的不同，相信他們共同講述的內容也會略有差異，但不變的是這些家族集體記憶都是在場的家族成員所共同建立、分享與回憶的。

根據學者的歸納，集體記憶具有以下特質：（1）記憶是一種集體社會行為，人們從社會中得到記憶，也在社會中拾回、重組這些記憶；（2）每一種社會群體皆有其對應的集體記憶，藉此該群體得以凝聚及延續；（3）對於過去發生的事來說，記憶常常是選擇性的、扭曲的或是錯誤的，因為每一個社會群體都有一些特別的心理傾向，或是心靈的社會歷史結構；回憶是基於此心理傾向上，使當前的經驗印象合理化的一種對過去的建構；（4）集體記憶賴某種媒介，如實質文物及圖像、文獻，或各種集體活動來保存、強化或重溫。⁷⁷卓家人在傳承或是

75 安格拉·開普勒（Angela Keppler），〈個人回憶的社會形式－（家庭）歷史的溝通傳承〉，收入（德）哈拉爾德·韋爾（Harald Welzer）編，季斌、王立君、白錫堃譯，《社會記憶：歷史、回憶、傳承》（北京：北京大學出版社，2007），頁100。

76 同上註。

77 王明珂，《華夏邊緣－歷史記憶與族群認同》（北京：社會科學文獻出版社，2006），頁27。

共同參與講述的過程中，上一代得以回憶、重組這些記憶，而下一代則將這些發生在自己家族、令人感到親切的記憶，逐漸銘刻於在他們的腦海之中，並透過實際的參與、生活於其中，而加深或是改變對家族原有的記憶。在這一代接著一代的薪傳之中，這群人得以取得對家族的認同以及情感的凝聚。這種在家族成員在家族內部講述，並形成家族集體記憶、取得對家族的認同的情境，正是有別於一般庶民講述傳說的不同之處。傳說的講述發揮著締結家族集體認同的功能。⁷⁸

除此之外，我們也應注意卓家子孫在面對先祖傳說時的態度與一般庶民有何不同。是否因其身份的差異，而有不同的講述內容？⁷⁹根據筆者的觀察，發現當他們提及卓肇昌赴試前發出惡念時，大致上有兩種態度，一種是較為模糊或是模稜兩可，甚至是否定的態度。前者如卓何秀珠女士及其子女，言談之間常出現「好像」、「似乎」有這麼一回事，較為含糊的詞彙。⁸⁰後者如郭其田先生，他認為民間的說法是仇家造謠、惡意中傷的。他們既然身為卓肇昌的後人，我們便不難理解這種為尊者諱為親者隱的行為。另一種則是直言不諱的態度，如卓城和卓國安兩位先生（詳見附錄一、二），尤其卓國安先生認為講述這則傳說，再搭配卓肇昌所留下的詩句，反而是一種「家庭教育」，可以點醒後人。至於，當他們講述卓肇昌幼時聰穎、命中尊貴，以及赴任城隍的傳說時，則顯露出家族光榮的自信與自豪。

筆者進一步詢問他們是在怎麼的狀況之下會講述卓肇昌的傳說，又是講給誰聽的？他們的回答大都是平時家人聚在一起時，就會講述這些傳說，如果說一定要有什麼場合的話，那就是會在祭祖的時候講述這

78 哈拉爾德·韋爾策 (Harald Winzer) 提到：「在家庭裡通過溝通回想過去，不僅僅是個單純將過去的經歷和事件現實化並傳承下去的過程，而且它還是總是一種集體實踐，正是這種集體實踐才把家庭定義為一個有著自己特殊歷史的集體，這種正史不僅為每個成員所分享，而且——至少在它被感知時——是不變的。」見氏著〈在談話中共同製作過去〉一文，收入《社會記憶：歷史、回憶、傳承》一書，頁107。

79 此點承蒙審查委員提醒，謹致謝忱。

80 當然也不能避免是因為講述者記憶模糊不清楚，而發生這樣的情形。

些傳說。平時祭祖的場合是公媽廳，而清明祭祖的場合便是家族墓園。但無論如何，祭祖本身就是維持和延續親屬關係的儀式，從宗教的角度來看，家人們焚香祭祖等儀式將祖先與子孫綰合在一起，維繫香火於不墜；而從倫理的角度來看，祭祖也是家人連絡／強化情感、喚起家族記憶的重要場合。因此，家中長者講述先祖事蹟便具有傳承家族歷史、凝聚家族精神的重要意味。這種傳承正如安格拉·開普勒所云：

關於自家高度崇高的價值和規範的訓導課。每逢這樣的機會，講解員總要明白無誤並懷著樹立榜樣的意圖告訴大家：過去和現在，這個家庭一直重視那些價值，因此，這些價值也是家庭凝聚力的基礎。⁸¹

家中長者（即講解員）透過傳說，不斷重複提醒家人，家族所著重的精神與價值，即「為善，莫為惡」的家族信念，家人也能從傳說中獲得啟悟，思考道德在其中的作用。而講述傳說與祭祖儀式相結合，更能突顯這個意義。

（二）傳說與紀念物所承載的價值觀與影響

此外，我們不能忽視的是，卓肇昌這位「舉人祖」遺留下來的紀念物所承載的價值觀與影響。「紀念物」觀念來自日本學者柳田國男，他說：

傳說的核心，必有紀念物。無論是樓台廟宇、寺社庵觀，也無論是陵丘墓塚，宅門戶院，總有個靈光的聖址、信仰的靶的，也可謂之傳說的花壇發源的故地，成為一個中心。奇岩、古木、清泉、小橋、飛瀑、長阪，原來皆是像一個織品的整體一樣，現在卻分別而各自獨立，成了傳說的紀念物。儘管已經很少人因為有

81 安格拉·開普勒（Angela Keppler），〈個人回憶的社會形式－（家庭）歷史的溝通傳承〉，頁99。

這些遺跡就把傳說當真，但畢竟眼前的實物喚起了人們的記憶，而記憶又聯繫著古代信仰。⁸²

與卓肇昌傳說有關的紀念物，如蓮池潭、蛇山，他所遺留下來的詩句，牌匾、廟裡的楹聯等等，這些紀念物是回憶卓肇昌傳說的媒介之一，他們承載、保存著人們過去的歷史記憶，人們透過它們來理解卓肇昌這個歷史人物，及其傳說傳奇性的內容。雖然這一個很少人將傳說信以為真的時代，但是紀念物的存在增加了傳說的真實性與可信性，還是能取信於聽者。

紀念物的功能不但使傳說取信於人，更重要的是其中所承載的意義，尤其是卓肇昌所留下的詩句。這幅具有警世意味、勸人行善的對聯不僅鐫刻於左營城隍廟與梓官城隍廟的正殿⁸³，也深深的銘刻在他們的心中。筆者在採訪卓城、卓國安、郭其田三位先生的過程中，發現他們在講述傳說的時候，都提到這則卓肇昌所留下來的詩句，其中卓國安和郭其田先生則能背誦出來，並向筆者講解其中的意涵。

而卓家人也讓與卓肇昌有關的紀念物參與他們的空間的營造，這展現在他們對公媽廳、家族墓園，以及日常工作的場域的營構之中。在卓何秀珠女士舊宅的公媽廳的牆上懸掛著兩塊牌匾，其中一塊為「選元」，另一則為「文魁」⁸⁴（見附圖一、二），兩塊功名匾都提到卓肇昌為「乾隆陸年辛酉科中式第一名」，但檢閱《重修鳳山縣志·選舉志》，可知卓肇昌為乾隆五年拔貢、乾隆十五年庚午科舉人，顯然與上述牌匾落款的內容有所差異。如前文所述，卓肇昌亦參與了《重修鳳山縣志》的修撰，那麼照理來說，志書的記錄應該無誤才是，這個難解的

82 (日)柳田國男、連湘譯，《傳說論》（北京：中國民間文藝出版社，1985），頁26 - 27。

83 陳泰明先生所講述的傳說提到這幅對聯「就刻在後勁某間廟的廟柱上」，見胡萬川總編輯，《桃園市閩南語故事（一）》，頁75。實際上，這幅對聯並未刻在後勁地區廟宇的柱子上。

84 其中「選元」匾的上款是「欽命翰林院兼理學政協理山西道貴州道監察御史前翰林院編修楊二酉為」，中間大字「選元」，下款為「乾隆陸年辛酉科中式第一名卓肇昌立」。另一「文魁」匾的上款是「乾隆陸年辛酉科中式」，中間大字「文魁」，下款為「第一名卓肇昌立」。「文魁」一匾的規制與清代通行的方式顯然有所不同。

問題曾引起文史工作者的困惑。⁸⁵



圖一、卓肇昌「選元」匾



圖二、卓肇昌「文魁」匾

雖然匾額上的落款與地方志書的記錄不同，但卓家人更看重的是這兩塊匾額所蘊含的意義。這兩塊匾額除了是卓肇昌功名與身份的表徵，家人將之懸於平日祭祀的公媽廳，更有一種標誌往日輝煌，勸勉子孫踵武祖先德範，以光大門楣的作用。卓家人也將相同的期望展現在家族墓園的營構上，在其墓園的右側，亦有一幅匾額標榜「舉人祖」卓肇昌的功名事蹟（見附圖三、四）。如前文所述，公媽廳與家族墓園本身就是維繫家族情感與延續家族集體歷史記憶的場域，而匾額亦是歷史記憶的載體之一，其所透露的歷史訊息則不斷地喚醒、引領家中老小透過「述往事」而知來者。



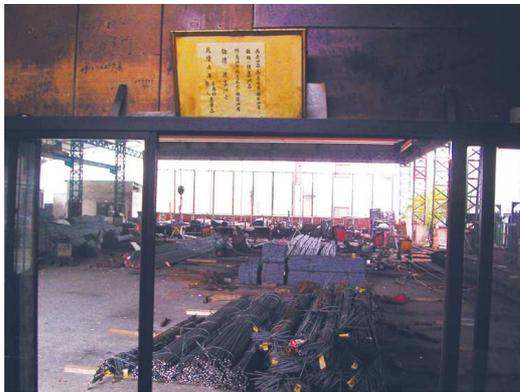
圖三、卓家墓園



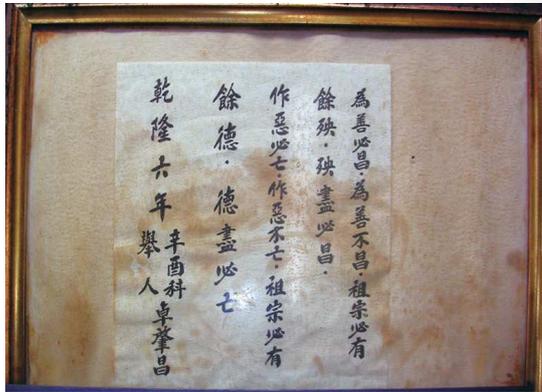
圖四、卓家墓園右側記錄卓肇昌功名的匾額

85 詳見胡巨川，〈詩酒移隨筆（九）—田野調查〉，《高市文獻》第20卷第2期（2007年6月），頁110-112。審查委員提及此匾之所以更動時間，或許是因乾隆七年（1742）定拔貢十二年一舉（逢西一選），為符合朝廷新制，當時便可能回溯舊制，將乾隆五年改為乾隆六年「辛酉」，以取得十二年的間隔。此點承蒙審查委員告知，謹致謝忱。

另外一個例子，是卓國安先生抄錄卓肇昌勸人為善莫為惡的詩句，加以裱褙，懸掛在鐵工廠辦公室的門楣上，正對著他所坐的位置（見附圖五、六）。這些詩句並非單純的文字或語彙，對他而言這是先祖所遺留的「為善莫為惡」的訓示，將它放在每天工作進出抬頭可見的位置上，使人自發性的讀取誦念，性情往往在不知不覺中潛移默化。再加上這幅對聯昭示善惡，因果報應的律則無時無處不在，時時鑒察著人們的行為。雖然，這顯得有些被動，把外在的因果報應變成人們實踐道德的動因，但這也使得人們時時省察自己，由外而內，透過反覆不斷的操演，而內化為生命的一部分，道德實踐於此得以展開。無論是標榜功名身份的匾額，還是勸人為善的對聯，當紀念物與空間結合，便賦予這些空間更為特殊的功能和意義。人們塑造了空間特殊的意義和形態，空間將會不斷地喚起人們的記憶，使得家族歷史與精神不斷地得到凝聚與強化，增進人們對家族的認同。



圖五、卓國安先生的鐵工廠之辦公室



圖六、辦公室門口上有著卓肇昌勸善懲惡的詩句

五、結語

卓肇昌是清代鳳山縣重要的文人，而他的一生具有傳奇性的色彩，他的故事至今仍活躍於民眾的講述之中，流傳於高雄地區，為庶民所喜

聞樂道。關於卓肇昌的傳說故事甚多，大致上可分為幼時聰穎機智和神靈預示尊貴之命、壯年應試而遇異人指點，以及死後赴任城隍等三類。這些傳說不僅反映人們對於歷史人物卓肇昌的看法，以及士紳與群眾之間微妙的互動。

而這三類卓肇昌傳說在情節單元的變異之外，更有相對穩定的情節可供探究：（1）卓肇昌指揮、戲弄神靈—神靈托夢或降乩求情—預示命中尊貴；（2）卓肇昌欲霸佔土地，得罪當地陰魂／百姓—赴試（不第）而遇異人指點—得異人之助，平安返鄉，甚至是造福鄉梓；（3）農夫巧遇卓肇昌—卓肇昌託農夫代為轉告訊息—始知卓肇昌死後赴任梓官城隍。從這些相對穩定的情節，我們可以發現傳說的創發具有後設詮釋的特質，用來合理詮釋非常之人／事，為卓肇昌小時候聰敏機智，以及赴試不中找到一個合於人心之理的解釋。傳說雖然與卓肇昌在詩作中所呈現的形象面貌有所不同，但這是民間對於「卓大人」、「卓老爺」的看法與理解。

這樣的思維同樣也在神明向日後發跡尊貴的小孩禮敬，以及因個人惡念劣行而改變原本的天命之民間敘事文學中出現。反映了庶民群眾對於這些名人、貴人之所以能發跡的看法，並期待這些擁有社會影響力的達官士紳能造福人群，而非自作威福、魚肉鄉里。隨著故事的進行，人們將不斷叩問本心，思考道德在故事中所發揮的作用與地位，而獲得啟發。故事情節的相似，正說明了人心皆同之理。

而從傳說的發展，即卓肇昌欲霸佔百姓的土地，到人們遇見卓肇昌赴任城隍的過程中，我們可以了解卓肇昌與庶民之間的互動是從緊張、衝突，逐漸轉為和諧融洽，甚至希望卓肇昌能回到他的故鄉，擔任故鄉城隍廟的城隍爺，照顧和他同在一個故鄉一起長大、生活的子民，這種緊緊相繫的情誼，是官民和睦的表徵，也是人們強烈地方意識的展現。

卓肇昌傳說不僅活躍於庶民的講述之中，他的故事也在卓家子孫的代代相傳中得到保存。因此，我們更不可忽略卓肇昌傳說，以及這個

「舉人祖」所留下的紀念物對於卓家後人的意義。家中長者透過傳說傳承家族歷史，以及這個家族所著重的精神與信念，除了平日的講述之外，他們更結合祭祖儀式，強化家族精神，更突顯了卓肇昌傳說的特殊性，這正是卓肇昌傳說與一般庶民講述的傳說，兩者之間最大的不同。而紀念物與空間結合則透顯出特殊的意涵，空間、紀念物與人們的生活息息相關，人們出入其間便不知不覺受其潛移默化，或是被喚起家族所著重的某些信念或價值觀，這使得家族歷史與精神不斷地得到凝聚與強化，增進人們對家族的認同。

六、附錄一：講述者講述內容

（一）高雄市左營區卓城先生講述內容

高雄市左營區卓城先生（83歲，閩南人）於2007年8月31日講述，由筆者在講述者家中（左營區左營大路）所採錄。講述者以閩南語講述，筆者用漢語整理如下：

卓肇昌小時候幫人家看牛，他以前都在山頭邊的墓地看牛。他想到他以後當大官的時候，就可以重新整頓這片墓地，好來佔地收租。結果，墓地裡的陰魂卻一直跟著他到大陸考試。在考試的時候，考官宣布說：「有恩報恩，有仇報仇，不然，等到你們的冤家仇人考上進士，你們就沒有辦法報仇了。」大陸有一個張天師，當時是監考官之一，他看到卓肇昌時，他說：「卓肇昌，你不用去考了，我給你三張符，你在坐船的時候要燒掉一張，下船的時候燒掉一張，到家裡的時候燒掉一張。」張天師給卓肇昌這三張符的用意是要保護他安全返家。但是他到家的時候忘了燒掉符咒，就在放在枕頭下方。結果幾年之後，符咒裡的天兵天將託夢給卓肇昌，他們向卓肇昌說：「你要讓我們回天庭交

差，我們保護你平安回家，你卻忘了要燒掉符咒，所以我們沒有辦法回去。」隔天一早，卓肇昌就將符咒燒掉，沒多久他也過世了。過世之後，他騎了一隻白馬，經過墓埔，剛好有一個農人正要挑肥澆菜，農人說：「卓大人，怎麼早要去那裡？」卓肇昌說：「你回到卓家，告訴我的家人，廳堂裡的那堆狗屎，要清除乾淨。我要去梓官。」梓官城隍廟城隍爺剛好在那一天開光點眼，所以大家才說卓肇昌是梓官城隍。

那卓肇昌為什麼叫「卓大人」呢？當他在墓埔看牛的時候，他搬來一尊土地公像，放在墳頭那邊。他自己卻就跑到旗後看王醮，他也是很頑皮，拔起王船上的兩尊水手人偶，結果害得廟方無法舉行王醮。後來，神明降乩說：「水手被卓大人拿走了，沒有辦法送王船。」廟方遂貼出告示要找「卓大人」，卻一直找不到這位卓大人，到底誰是「卓大人」也搞不清楚。後來，卓肇昌的老闆看到他拿兩尊玩偶在玩，好像在演戲一樣，老闆就說：「肇昌，你在做什麼？」卓肇昌回答：「沒有啊，我在玩人偶（尪仔）！」老闆說：「你怎麼有這兩尊人偶？」卓肇昌說：「我從旗後拿來的。」老闆心想：「你這個夭壽仔！大家在找的『卓大人』原來就是你。」老闆後來帶卓肇昌到旗後，把兩尊神像插好，廟方才能做舉行王醮。

（二）高雄市左營區新莊仔卓國安先生講述內容

高雄市左營區新莊仔卓國安先生（55歲，閩南人）於2007年8月31日講述，由筆者在講述者所開設的工廠（左營區自由二路）所采錄。講述者以閩南語講述，筆者用漢語整理如下：

卓肇昌不僅聰明，也很調皮，常常從左營廟後走到旗後，跳上別人的漁船，躲到船艙，跟著漁民出海。漁民發現卓肇昌躲在船上，說：「奇怪！你是某某人，怎麼躲在我的船上？」

以前的「社頭」大部份是墓地。卓肇昌在經過墓地時曾說：「要是讓我中狀元，或是中舉人回來，我就把社頭收為已有。」結果，他得

罪了當地的陰魂，所以後來人家說他當官當不成，就是這個原因。傳說中卓肇昌是天上的文曲星，所以他文筆很好。當他到進京趕考時，遇到張天師半路將他攔住。張天師拿三道錦囊妙計給他，告訴他說凡事只要遇到困難，一道一道打開來看便可以逢凶化吉。結果卓肇昌只打開第一道，第二道、第三道他並沒有打開。回家之後，便把剩下的二道錦囊夾在書裡面，又將書當成枕頭。因為他沒有打開錦囊，躲不過命中的災厄，所以他很早就往生了。人們傳說他往生之後，穿著一件白袍，騎著白馬往北方前進。卓肇昌在路上遇到他的鄰居，卓肇昌對他說：「某某人，你去我家向我的家人說：『咱的廳堂裡有一坨狗屎，叫他們清除乾淨。』」「狗屎」其實是他的屍體，他是到梓官鄉城隍廟當城隍爺，那天剛好是梓官城隍爺開光點眼的日子。鄰人到卓家轉告卓肇昌所交待的話，卓老夫人聽了之後，便說：「卓肇昌怎麼都沒有告訴我這件事」，隨後便趕到梓官城隍廟，用手遙指正殿裡的城隍爺，沒想到城隍爺的額頭遂陷了一個洞。

（三）高雄市鼓山區郭其田先生講述內容

高雄市鼓山區郭其田先生（64歲，閩南人）於2007年8月31日講述，由筆者在講述者家中（鼓山區中華路）所采錄。講述者以閩南語講述，筆者用漢語整理如下：

卓肇昌小時候很聰明，舊城國小裡有孔子廟（崇聖祠），卓肇昌小時候從廟旁經過，看到一群學生在讀書。當他們考試的時候，老師卻不知道到那去了，卓肇昌就在旁邊看其中一位學生作答，他說：「什麼！這題你不會寫喔！應該要這樣這樣寫…」就把答案唸給那個孩子聽，那個孩子說：「哦，原來是這樣喔！」交卷之後，得到滿分，老師心想：「這個孩子天資最差，怎麼會考滿分呢？」隔天，老師就在遠處觀察那位孩子，想要知道到底發生什麼事，原來是有另外一個孩子在教他。此時卓肇昌正背著畚箕，四處撿牛糞，將牛糞曬乾當燃料燒。老師看到

這個孩子說：「來來來，你是誰家的孩子啊？」卓肇昌說：「我是某某人的兒子。」老師說：「這樣好了，你回去告訴你爸爸，不用付學費，來我這裡上課。」卓肇昌回家之後把私塾老師的話告訴卓夢采，卓夢采心想：「這樣也好，反正，我自己也教到不會教了。」我們的第一代祖卓夢采對卓肇昌也是束手無策。不到三個月，私塾老師也說：「我沒有辦法教你了，另請高明！」後來，旗後有一位很會教漢文的私塾老師，聽到先前這位老師這麼說，他就說：「那我也來教看看，他也不用付學費。」因此，卓肇昌在天還沒有亮的時候，就從廊後走到哈瑪星，再坐船到旗後，大約要花二個小時。下午再從旗後回到廊後。他是走現在的鼓山路，以前是一條牛車路，兩旁有林投樹，我小的時候還有看過。

有一次，旗後天后宮在辦送王船的活動。明天就要送王船，廟方發現王船上有兩尊水手不見了，沒有辦法送王船。廟方怎麼找也找不到，最後就由乩童起乩問神，媽祖附身說：「水手是被卓大人拿走的。」大家就想說應該是姓「卓」名「大人」的人拿走水手，可是就找不到這個「卓大人」。原來這個「卓大人」的意思，不是指人名，而是指當官的人。後來，廟方只好查旗後地區是否有人姓卓，後來找到這個學堂，人們說這裡有一位學生叫「卓肇昌」，廟方就說：「那好，等明天他上課的時候再問清楚。」他來學堂的時候，老師問他說：「卓肇昌，你有拿王船上的兩尊人偶嗎？」卓肇昌回答說：「有啊！因為我覺得他們很漂亮，所以我拿來玩。現在這兩尊人偶放在抽屜裡。」老師就說：「你趕快拿來給我看看。」卓肇昌打開抽屜，果然有兩尊人偶。廟方趕快把兩尊水手插在王船上，舉行儀式。此時，人們才知道原來「卓大人」就是卓肇昌。事後，大家感到非常奇怪：為什麼一個小孩子被稱為「卓大人」，廟方再次請示媽祖：「卓肇昌只是個小孩子，為什麼您要叫他『卓大人』？害我們找的好辛苦。」媽祖降乩說：「我一定要尊稱他為『卓大人』，因為他是文曲星轉世下凡的。」

有人在右昌往梓官的這條路上看到卓肇昌騎著一匹白馬，身穿官

服。因為這個人認識卓肇昌，所以向卓肇昌打招呼：「卓大人，您要去那裡？」卓肇昌說：「你回家的時候要記得轉告我家裡的人，在我家廳堂裡有一坨牛糞，隨便丟掉就好了，不要傷心啦！我現在要去城隍廟赴任。」那個人就回答說：「好好好。」卓肇昌隨後騎馬往梓官而去。後來，那個人一到卓家就嚇到了，心想：「哎唷！卓家怎麼在辦喪事？」他就問是誰過世了，卓家人回答說：「是老爺死了。」他說：「啊！我剛剛才在路上遇到他而已！」原來卓肇昌所說的「牛糞」是他的屍體，而卓肇昌是去梓官城隍廟當第一任城隍。

Presentation of the Popular Thinking and Inheritance of
the Familial History :

A Study of Zhuo Zhao-chang's legends

Ching-wen Luo *

Abstract

Zhuo Zhao-chang (卓肇昌) was an important scholar of Feng-shan County (鳳山縣) in Ching Dynasty. Zhuo Zhao-chang's legends are spread by people actively. His legends comprise three genres that Gods foretold a glorious future for the infant prodigy, and a soothsayer enlightened him when he attended examinations, and he became Cheng Huang (城隍) after death. This paper studies Zhuo Zhao-chang's legends through local collections and field work. His legends reflect people's attitudes toward Zhuo Zhao-chang and the interaction between gentry and plebeian. His legends also illustrate the familial history and spirit that his posterity how to inherit and cohere through his legends and mementos. This is the biggest difference between Zhuo Zhao-chang's legends and others.

Keywords : Zhuo Zhao-chang, legend, popular thinking, familial history and spirit