

同源記憶的延續與變異：以高雄
桃仔園保生大帝兄弟類型傳說為考察中心*

羅景文

國立中山大學中國文學系副教授

摘要

臺灣地區與醫藥相關之神祇信仰中，以保生大帝信仰最為興盛，也傳衍出最多靈驗事跡與信仰傳說。其中值得注意的是，有一類傳說是講述保生大帝各神尊之間有「兄弟」般的親屬關係，或在同一廟宇之內，或是擴大到廟際之間。這種神祇之間兄弟般的擬親屬關係，多來自於移民拓墾他地時，從原鄉迎請同一神祇之不同分身所致；或是因聚落變遷發展，分靈分香另建新廟，新廟常從原廟奉請神明金身及香火而形成。這些宣稱彼此之間有兄弟關係的保生大帝廟，多半互有淵源或是有交陪關係，但彼此的關係也可能隨著時空變遷而有變化，使得原有結盟交陪的關係更為複雜。本文即是透過高雄地區與桃仔園保生大帝相關之兄弟類型傳說，來觀察這類同源傳說對分靈廟宇的意義，以及對於現今之廟際互動的影響，以展現保生大帝信仰傳說的豐富面貌。

關鍵字：高雄桃仔園、保生大帝、信仰傳說、擬親屬關係

壹、前言

臺灣地區與醫療、醫藥相關之神祇信仰中，以保生大帝（吳本，979-1036，民間又稱大道公、吳真人）信仰最為興盛，¹也傳衍出最多靈驗事跡與信仰傳說。目前所見關於保生大帝之傳說大致可分生前神異、昇化顯聖、香火緣起（寺廟創建）、救治疾病、掃蕩邪祟、預示危難等幾類。其中值得注意的是，有一類是保生大帝兄弟類型傳說，主要是講述同一廟宇內所奉祀的不同神明，或是不同宮廟之間的保生大帝主神，彼此有「兄弟」般的親屬關係。前者是以同一廟宇為主，後者則擴大到廟際之間。一般說來，提到保生大帝神尊有兄弟關係，大多會想到「保生三真人」，即認為孫思邈（541或581-682，又稱天醫真人）、吳本、許遜（239-374，又稱感天大帝、旌陽真君）三位在成神後結拜為結義兄弟。而保生三真人傳說不僅與神明的坐次排序相關，亦與神祇的面容顏色有關。²這些故事都使保生大帝兄弟類型傳說更為豐富多元。

* 本文曾以「地方宮廟與社群的競合關係——以高雄桃仔園保生大帝兄弟類型傳說為考察中心」為題，宣讀於財團法人臺南市臺疆祖廟大觀音亭暨祀典興濟宮主辦：「世界保生大帝信仰學術研討會」，2018年10月19日。會中承蒙東方設計大學應用外語科翁雅琴教授講評，復蒙《臺灣文獻》審查委員及編委會提出中肯剴切的指正與修改建議，筆者在此深表感謝。未逮之處，文責自負。同時非常感謝曾協助筆者撰寫此文各宮廟執事人員及耆老（以下依姓名筆劃順序排列）：王進邦、田金抱、吳傳輝、李志行、林居福、林惠慈、林福祥、唐百營、馬哲賢、張來福、彭雯娥、黃永斌、黃金讚、黃春茂、黃進雄、蔡文彬、賴石虎、謝金仰、顏天賜諸位先生、女士，以及高雄市三民、楠梓、新興、鹽埕區等之地政事務所人員的熱忱服務。

1 除了保生大帝之外，以醫療、醫藥為主要職能，且同樣受到廣泛崇祀的神祇便是神農大帝，筆者在此以主祀保生大帝、神農大帝之廟宇數量作為觀察信仰狀態的依據，相關數據來自以下三種統計資料。首先，是內政部於民國94年（2005）公告針對臺閩地區寺廟所做的普查報告，其中有一項統計是「臺閩地區寺廟主（正）殿前二十大主祀對象」（統計截止日期是2004年12月），其中保生大帝為第10位，佔總數2.12%；神農大帝為第11位，佔總數1.98%。保生大帝廟宇比率略高於神農大帝。其次，就內政部「宗教團體查詢」系統，來分別查詢臺閩地區的保生大帝和神農大帝廟宇數量，以「保生大帝」為檢索詞，共有264間；以「神農大帝」為檢索詞，共有105間，網址：<https://religion.moi.gov.tw/Religion/FoundationTemple?ci=1>，檢索日期：2018年9月30日。第三，主祀保生大帝與神農大帝之廟宇，均有成立全國性的聯誼組織，前者組成「臺灣保生大帝信仰總會」（原「全國保生大帝廟宇聯誼會」），2014年共有187間廟宇參與（2006年則有260間廟宇左右）；後者組成「中華神農大帝協進會」，2018年共有78間廟宇參與。根據上述統計資料，筆者故有此言。

2 根據中國學者陳全忠的考察，廈門和鼓浪嶼奉祀保生大帝的23座廟宇，其神像面容有金色、淡紅色和黑色三種，其中金面者是孫思邈孫真人（三兄弟中居長），紅面者是吳本吳真人（三兄弟中居仲），黑面者是許遜許真人（三兄弟中最少）。詳見陳全忠，〈三尊容顏各異的大道公神像述略〉，收入羅耀九主編，《吳真人與道教文化研究》（廈門：廈門大學出版社，1993年12月），頁161-164。關於保生三真人的討論亦可參見范正義，《保生大帝——吳真人信仰的由來與分靈》（北京：宗教文化出版社，2008年12月），頁172-181。謝貴文，〈從神醫到醫神——保生大帝信仰道教化之考察〉，收入氏著，《保生大帝信仰研究》（高雄：春暉出版社，2011年8月），頁68-81。周茂欽則介紹大臺南地區奉祀保生三真人的信仰情形，詳見氏著，《臺南大道公信仰研究》（臺南：臺南市政府文化局，2013年12月），頁48-63。

這種神祇之間兄弟般的擬親屬關係，多來自於移民拓墾他地時，從原鄉迎請同一神祇之不同分身所致；或是因聚落變遷發展，分靈分香另建新廟，新廟常從原廟奉請神明金身及香火而形成。這類傳說有時會以同一木柴（聖物）或是同一雕刻師分雕三神，後由三間廟宇所奉祀的形態表現，以表示系出同源，而形成某種同源傳說。這些宣稱彼此之間有兄弟關係之保生大帝的廟宇，多半互有淵源或是有交陪關係，但彼此的關係也可能隨著時空變遷而有變化，使得原有結盟交陪的關係更為複雜。為了方便觀察廟宇之間的互動，筆者將不討論同一廟宇內有保生三真人同廟奉祀的情形，而是以同一主神保生大帝在不同兄弟廟之間的狀態，來探討他們對此擬親屬傳說——也可說是一種特殊的同源記憶——的延續與變異的情形，以及隨之而來廟際之間的互動型態。

回顧與本文主題相關之研究，大致可分為以下幾類：首先，是關於保生大帝信仰與傳說之研究。根據謝貴文的歸納，目前關於保生大帝的研究大致有著歷史學與人類學的取向。³雖然在研究方法上有歷史學與人類學的不同取向，但在許多學者的努力之下，已開展出豐富的研究面向。就謝氏所整理的研究成果，以及在此之後陸續新發表的論著來看，目前尚無針對保生大帝兄弟類型傳說進行討論。但仍有相關成果可資參考，如謝貴文、⁴ 范正義、⁵

3 謝貴文進一步說明：「一為歷史學的研究，著重於歷代文獻史料的分析，或從傳統史學的角度，論證吳本的出生地、生平事蹟，及其神化後的信仰形成、發展與傳播；或從社會史的角度，探討信仰發展的社會、經濟背景及其與社會各階層組織的互動關係。二為人類學的研究，透過實地的田野調查，考察個別宮廟或地區性的信仰現象、祭祀圈、祭祀組織、祭典活動及進香、分香儀式等。相較而言，中國學者大多採前者之研究，國外及臺灣的學者則偏向後者的研究。」引文引見氏著，〈保生大帝信仰研究的回顧與分析〉，收入《保生大帝信仰研究》，頁 48-49。

4 謝貴文研究保生大帝的相關論述後來集結成書，或收入專書之中，如前者如《保生大帝信仰研究》，後者如《高雄民間信仰與傳說故事論集》（臺北：秀威資訊科技公司，2009 年 11 月）、《神、鬼與地方——臺南民間信仰與傳說研究論集》（高雄：春暉出版社，2017 年 1 月），對於保生大帝信仰之道教化、正統化、地方化，傳說背後的歷史因素和集體記憶，相關宮廟與地方社群及全國組織的互動，甚至兩岸保生大帝信仰的交流上均有所著墨。可為本文取資者，為其關於保生大帝之傳說，以及臺南、高雄等地保生大帝信仰之研究。

5 范正義所著《保生大帝信仰閩臺社會》（福州：福建人民出版社，2006 年 6 月，頁 52-53、132-133）、《保生大帝——吳真人信仰的由來與分靈》（頁 172-181）均對保生三真人進行討論。

周茂欽⁶等人之著作。此外，《全國佛刹道觀總覽·保生大帝專輯》⁷與《臺灣廟宇文化大系（五）保生大帝卷》⁸在介紹全國重要保生大帝廟宇時，也會述及該廟相關靈驗事蹟，其中偶有兄弟類型傳說，可作為本文探討之用。

其次，是關於神靈之間擬親屬關係的討論，已有學者開始注意到這樣的情形，例如陳泳超便藉由山西洪洞儀式圈來分析當地村民運用傳說進入「神——人」擬親屬關係的模式，他認為傳說的功能「在於改變現實的人際關係，將現實中地緣關係給血緣化」、「改建親緣關係可以增加群體的親密度和緊密度。」⁹這樣的看法有助於筆者理解兄弟類型傳說的成因和所造成的社會效應，但他關注的主要是神人之間，後擴展至不同地區人群，而筆者欲探討神祇與廟宇之間所形成的擬親屬關係，此為不同之處。此外，值得注意的是，陳氏提到傳說之所以會發生差異，可能是自來於當地內部講述群體的不同，而對傳說的發生和演變有著不同層次的影響，此亦有可參考之處。王堯則透過對山西洪洞地區多位原無關係之「二郎」神的「結義神團」，來觀察這些神祇彼此不同的職能和差異，更重要的是透過這個「結義神團」讓新加入的神祇能加速地方化。¹⁰張珣則觀察大甲媽進香活動中，媽祖與媽祖之間、媽祖與信徒之間、信徒與信徒之間所形成的擬親屬關係有助於拉近彼此關係，使往來更加親密，增加群體認同。但也不可忽略，大甲媽廟方藉由媽祖之間的擬親屬關係來提升該廟在臺地位，以取得自主權，這樣的企圖從湄洲進香活動中更清楚地展現出來。¹¹洪瑩發在研究王爺傳說時，發現「結拜」

6 周茂欽《臺南大道公信仰研究》一書，介紹了臺南地區保生大帝宮廟、祭祀活動、聯莊組織、藥籤及相關傳說，有助於筆者瞭解臺南保生大帝的信仰概況。

7 全國寺廟整編委員會編，《全國佛刹道觀總覽·保生大帝專輯》上下冊（臺北：樺林出版社，1987年6月）。

8 魏淑貞主編，《臺灣廟宇文化大系（五）保生大帝卷》（臺北：自立晚報社文化出版部，1994年5月）。

9 陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》（北京：北京大學出版社，2015年10月）。詳見頁111-122。引文見頁115、117。

10 王堯，〈地方性神靈的生長機制——以山西洪洞地區的二郎傳說與信仰為對象〉（北京：北京大學中文系博士論文，2014年），頁68-74。

11 張珣，〈媽祖信仰在兩岸宗教交流中表現的特色〉，收入氏著，《信仰的追尋·續編》（臺北：博揚文化事業公司，2009年11月），見頁390-397。

是傳說中常見的情節，他認為這與「閩南地區盛行的『結拜』的文化有關」，是一種「擴展結盟與建立關係的方式」。¹² 目前直接就神靈之擬親屬關係進行研究者為盧仕融，他探討臺灣南部神明如高雄大樹廣澤尊王、岡山關聖帝君、左營楠梓玄天上帝、彌陀媽祖等神祇之「同神異地」的狀態，分析這些神靈彼此之間擬親屬關係的建構與發展情形，及其所帶來的影響，這是頗有意義的嘗試。但他並未針對高雄桃仔園青雲宮及大樹區三角落保生大帝相關廟群進行研究。¹³ 上述這些對於神靈擬親屬關係的探討，為筆者分析保生大帝兄弟類型傳說提供了有益的論述基礎。

為了能理解保生大帝之兄弟類型或是擬親屬的傳說樣態，筆者曾試圖蒐集散見於各地鄉鎮區志書、廟宇宮誌、碑記史料、各類采風錄、田野調查成果、學術論著、報刊雜誌與網路資料，以及仍流播於民眾講述之中的傳說內容。在這些保生大帝兄弟類型傳說中，高雄地區桃仔園¹⁴ 保生大帝廟及相關分靈廟有著特殊的面貌，可先進一步探討。高雄地區的保生大帝兄弟類型傳說主要集中於桃仔園青雲宮及分靈廟，以及大樹區三角落——竹腳厝、姑婆寮、三腳寮等兩大廟群。此兩大廟群又以桃仔園青雲宮分靈系統規模較大、跨域較廣（三角落保生大帝廟群則未出今日大樹區之地理範圍），這不僅與神明靈驗、分靈漸增有關，也與高雄此一都市的變遷歷程緊密相繫，具體反映高雄的都市發展紋理，這些因素使其分靈狀態和傳說內容有更為複雜的樣貌，是其他地區的保生大帝兄弟類型傳說中比較少見的。

因此，筆者選擇高雄桃仔園及相關廟宇之保生大帝兄弟類型傳說進行分析比較。為了能順利展開討論，筆者將依據以下脈絡討論：首先，介紹高雄桃仔園保生大帝廟（青雲宮）的發展歷程。其次，說明日治時期高雄第一次都市計畫，即高雄新驛（今高雄火車站）的建造導致分靈自桃仔園之新舊保

12 洪瑩發，《代天宣化——臺灣王爺信仰與傳說》（新北：博揚文化事業公司，2017年9月），頁357-359。

13 盧仕融：〈臺灣南部「同神異地」神靈擬親屬關係敘事研究〉（北京：北京大學中文系碩士論文，2019年5月）。

14 桃仔園或稱作桃子園，下文的新庄子或稱作新庄仔、新莊子、新莊仔，日治時期舊稱「桃仔園」、「新庄子」。目前書寫方式並不一致，但其所指稱者相同。新庄子青雲宮廟方慣稱為「新庄仔」。為了避免行文混亂，筆者統一為「桃仔園」及「新庄仔」，惟於引用原文及各專有名詞，則依原行文方式書寫。

安宮的遷徙情況。再次，討論設築左營軍港使得桃仔園保生大帝分遷內惟與新庄仔地區的過程，分析的重點在於內惟及新庄仔兩廟對於香火來源和建廟傳說的差異。復次，從地緣、血緣（擬親屬）與新創傳統以接續的角度，來觀察內惟青雲宮對香火起源與分靈傳說的深化和新構。第五，則是比較分靈自桃仔園的內惟與新庄仔青雲宮、新舊大港保安宮這兩組傳說，思考同源傳說／記憶的延續與新變情形，以及廟中執事人員在這之中所發揮的作用。最後為結語。期待藉由高雄桃仔園及分靈廟之保生大帝兄弟類型傳說的探討，對此類型之信仰傳說有更深刻的理解與思考。

貳、一宮化二港： 高雄新驛的建造與新舊保安宮的遷徙

提到高雄市保生大帝信仰的發展，自然不能忽略桃仔園青雲宮及相關分靈廟，在高雄市區竟有四間保生大帝廟與此廟有關，即是舊大港（火車站前）保安宮、新大港保安宮、內惟青雲宮、新庄仔青雲宮。筆者稱之為「一宮四化兩兄弟」。桃仔園或稱「桃子園」，其「地理位置跨越左營、鼓山兩區，涵蓋了今左營、鼓山區沿壽山山麓靠海的大部分地區。……日治初期……成為北高雄僅次於左營莊的第二大聚落。」¹⁵從桃仔園遺址所發掘的器物，證明了在新石器早期便有先民在此地活動。桃仔園的信仰活動也頗早成形，以信奉保生大帝為主。根據王瑛曾（生卒年不詳，1760-1764 任鳳山縣知縣）所編纂《重修鳳山縣志》的記載來看，保生大帝廟「在興隆莊萬丹港口創建。舊，尋圯，乾隆 28 年重修。相傳海岸上漂流神像於此，鄉民立廟祀之。」¹⁶文中的「興隆莊萬丹港口」即是桃仔園，舊廟曾在王瑛曾編纂縣志的過程中

15 葉景雯〈序言〉，收入杜劍鋒，《失落的桃子園》（高雄：高雄市文獻委員會，2004 年 12 月），原書序文無頁碼。關於桃仔園得名由來及地理範圍，亦可參見曾玉昆，《高雄市地名探源》（高雄：高雄市文獻委員會，2004 年 12 月，增訂再版），頁 105-107。

16 （清）王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》（下）（臺北：行政院文化建設委員會，2006 年 6 月），頁 366。

（1763 年，即乾隆 28 年開始纂修，隔年刊行）毀壞，並於乾隆 28 年重修。從這句話，便知桃仔園保生大帝廟在當時已有一定規模，建廟奉祀應早於此時。《重修鳳山縣志》同時也介紹桃子園保生大帝的香火起源，是來自於海上撈撿，下文將對此進一步討論。在盧德嘉（生卒年不詳）所編的《鳳山縣採訪冊》亦有提到此廟：「一在桃仔園莊【興隆】，縣西北十八里，屋五間。光緒 17 年，黃見募修。」¹⁷ 在 1904 年的明治版臺灣堡圖裡，青雲宮已是桃仔園庄的重要地標已可見桃仔園青雲宮的「祠廟」符號（如下圖 1）。今人廖德宗運用 1903 年的地籍圖、日治時期之土地登記簿，以及耆老訪談等資料繪製出〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉，青雲宮位於此圖 103 號番地，廟旁則有桃仔園派出所（102-1 號番地）、桃仔園分教場（103-1 號番地），可見當時聚落發展頗有規模（如圖 2）。



圖 1 《臺灣堡圖》（1904）中的桃仔園青雲宮，當時已形成廟宇

資料來源：1904 年《臺灣堡圖》

17 （清）盧德嘉纂輯、詹雅能點校，《鳳山縣採訪冊》（上）（臺北：行政院文化建設委員會，2007 年 12 月），頁 220。

同源記憶的延續與變異：以高雄桃仔園保生大帝兄弟類型傳說為考察中心



圖 2 〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉(局部) 左下方的青雲宮(103 番地)

資料來源：此圖為廖德宗先生繪製，馬哲賢先生提供

桃仔園保生大帝廟亦因神威顯赫，而為他地信眾所迎請，根據新大港保安宮〈財團法人臺灣省高雄市大港保安宮沿革〉碑記所載，大港保安宮於嘉慶 7 年(1802)自桃仔園青雲宮迎請保生大帝香火，後至咸豐元年(1851)，信眾於大港庄(今高雄火車站前)建廟，此即為大港保安宮(舊廟)。¹⁸《鳳山縣採訪冊》中也留下了關於舊廟的記錄：「在鯉港庄【大竹】，縣西九里，屋八間。光緒 6 年，總理盧恭募建。」¹⁹

在日人的殖民治理和南進政策的需求之下，高雄成為日本南進的重要根據地。日方積極興建高雄新驛及左營軍港，當局也為此施行都市計畫，曾在

18 詳見高雄市三民區新大港保安宮〈財團法人臺灣省高雄市大港保安宮沿革〉碑記所載(如圖 6)，該碑記立於民國 61 年(1972)。潘聰明總編輯，《高雄市大港保安宮沿革誌》(高雄：財團法人高雄市大港保安宮，2006 年)，頁 3。

19 (清)盧德嘉纂輯、詹雅能點校，《鳳山縣採訪冊》(上)，頁 220。

市區內進行兩次大規模的集體遷移，而這兩次集體遷村計畫也都恰好與桃仔園保生大帝廟（青雲宮）有直接或間接的關係，形成今日高雄地區保生大帝信仰發展的特殊面貌。謝貴文認為從其分香情形來看，桃仔園保生大帝廟是當時較靈驗的廟宇，也顯見當地信眾對保生大帝的重視，紛紛攜往他地另建新廟。²⁰ 根據杜劍鋒的整理，昭和 12 年（1937）第一次集體遷移是為了興建高雄新驛，日本當局要求今日高雄火車站前大港庄住戶遷移至「新大港」，即今高雄市三民區安生里一帶。昭和 14 年（1939）第二次集體遷移是為了興建左營軍港，當局要求原桃仔園居民遷往新庄仔地區，即今日左營區新莊、天祥路兩側部落，但另有部分居民選擇遷往內惟地區，即鼓山區內惟部落。²¹ 有意思的是，諸廟對於分靈自桃仔園和播遷過程，有不同的看法，也建立起各自的香火起源和建廟傳說，彼此的互動亦有親疏之分，其中更牽涉筆者所欲討論的保生大帝兄弟傳說。接下來，筆者將比對分析各廟在相關資料和說法上的差異。



圖 3 桃仔園青雲宮遺址及相關分靈廟位置圖

資料來源：本研究繪製

20 詳見謝貴文，〈高雄市的保生大帝信仰〉，氏著，《高雄民間信仰與傳說故事論集》，頁 56-57。

21 二次遷移詳細情形詳見杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 88-91。高雄火車站於昭和 12 年 8 月 1 日開始整地，車站主建築於昭和 14 年動工，昭和 16 年（1941）6 月 20 日竣工啟用，詳見杜劍鋒，《高雄火車站今昔：南來北往人潮如湧六十秋》（高雄：高雄市文獻委員會，2004 年 12 月，再版），頁 57-58。

日治時期高雄市的第一次市內大遷移，使分香自桃仔園的大港保安宮有新舊廟之分，這也讓大港保安宮的歷史沿革與發展似乎因有新舊廟之分，而更加的紛紜複雜。先就兩廟沿革碑記來看，根據新大港保安宮〈財團法人臺灣省高雄市大港保安宮沿革〉碑記所載，日人於 1937 年施行都市計畫，欲興建高雄火車站並開闢道路，限令大港庄民及保安宮於一年之內集體遷移至「新大港」。²² 後因爆發第二次世界大戰，無力搬遷，舊廟得以原地保留。民國 48 年（1959），廟方成立財團法人並登記組織董監事會，該會決議暫緩拆除舊保安宮，另於新大港興建新保安宮。²³ 不過，舊大港保安宮（今稱高雄站前保安宮）〈保安宮歷史沿革〉碑記並未提及分靈自桃仔園一事，對於遷移至新大港一事亦簡單帶過，其云：

保安宮歷史悠久，溯其源可至清乾隆 16 年（西元 1751 年），現存「道憲碑記縣主示稿」古碑一方可證。《鳳山縣采訪冊》記載：保生大帝廟（祀宋吳真人姓吳名本字華基，別號雲衷）宋朝太平興國 4 年（西元 979 年）農曆 3 月 15 日誕生於福建省同安縣白礁鄉，於後宋仁宗景佑 3 年（西元 1036 年）農曆 5 月 2 日升天為保生大帝或大道公。總理盧恭募建。至民國 26 年，日據政府都市重劃分靈至十全路，新大港保安宮，本祖廟得以保存，名列古蹟之名。（筆者依據碑記原文及標點方式繕打）

22 對此，葉蓓芳提到更詳細的過程：「昭和 13 年（1938）1 月 6 日，日本政府為使新聚落新大港一併開發，且原本大港庄的民房因重劃被拆除，經庄內領導者張阿盆先生（當時的保正，曾任高雄市政府第一任農林課及三民區第一任民選區長）與孫文育、黃金奢、楊金龍等有關役員召開廟務會議討論如何遷庄，結論將原有廟產四分多面積土地被徵收所得補償金向南和興產股份有限公司（陳中和物產）購買大港段 80-5、80-8 等二筆農地六甲餘地（約兩萬坪，即現在的安生里），及臺灣總督府核准由新大港土地所有權人，安生農事實行組合等三戶提出的『高雄市大港土地重劃整理共同實行地區』方案。」見氏著，〈今高雄市歷史變遷中人群遷移的空間對應（1624-2004）〉（臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2005 年 6 月），頁 72。葉氏註明其引用的資料來源是高雄市文獻委員會編，《高雄市舊地名探索》（高雄：高雄市政府民政局，1983 年 6 月）頁 6-10 至 6-12 所載，但筆者回查原文並未見到相關遷建委員和以補償金來購買大港段農地的內容，相關疑惑先暫誌於此。

23 詳見高雄市三民區新大港保安宮〈財團法人臺灣省高雄市大港保安宮沿革〉碑記所載，以及潘聰明總編輯，《高雄市大港保安宮沿革誌》，頁 3-4。

此碑設立時間為「西元 2015 年歲次乙末年正月拾捌日」，但這段沿革有些需要再釐清的問題：首先，廟方將站前保安宮歷史追溯至乾隆 16 年，主要是依據廟方所存之〈道憲碑記縣主示稿〉的設碑時間。但這是否能直接作為建廟時間？再進一步考察可以發現，該方碑文較正確的說法為〈臺灣府學學田知照〉碑（或稱〈臺灣府學鯉港學田碑〉），並非廟方所稱之〈道憲碑記縣主示稿〉碑，「道憲碑記、縣主示稿」字樣為該碑之碑額，以示強調之用。其立碑設禁的目的，是為了遏止鯉港當地土豪地棍藉故生端，侵佔臺灣府學學田而立。²⁴ 碑文中雖有「鯉港庄」一詞，可證當地聚落之發展，但文中並無一詞提及保安宮，亦無關保安宮之發展。其次，此沿革所引《鳳山縣採訪冊》內容為何？《鳳山縣採訪冊》並無保生大帝生平的這段文字，僅有「總理盧恭募建」等字樣，顯然為撰碑者後來摻入。復次，描述遷移至新廟的過程過於跳躍，就廟方的角度來看，是「分靈」至十全路新大港保安宮，而非「遷移」，但為何分靈至新廟，「祖廟」便得以保存？廟方對於舊大港保安宮被保存下來的原因語焉不詳。



圖 4 舊大港（站前）保安宮²⁵



圖 5 新大港保安宮

24 原碑無題，《臺灣地區現在碑碣圖誌 高雄市・高雄縣篇》一書定名為〈臺灣府學學田知照〉碑，該碑目前位於站前保安宮左廂前壁，高 137 公分，橫 70 公分。據《臺灣地區現在碑碣圖誌 高雄市・高雄縣篇》之說明，可知「清康熙 49 年（西元 1710 年）福建分巡臺灣廈門道陳璘將道署鯉港莊田撥歸臺灣府學管，除年納正供外，餘租供孔子廟香燈與充生員膏火之用；並嚴禁地棍、土豪生端謀佔，以及藉名派累各佃戶。至乾隆 14 年（西元 1749 年），上述弊端叢生，乃有鳳山縣知縣魯光鼎給立告示，重申禁令。」「本件碑記係乾隆 16 年（西元 1751 年）鯉港學田管事等人勒立，抄錄陳璘給立〈臺灣府學學田知照〉碑文，並刊知縣告示，故於碑額刻上『道憲碑記、縣主示稿』。」引自何培夫主編、林文睿監修，《臺灣地區現在碑碣圖誌 高雄市・高雄縣篇》（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1995 年 6 月），頁 311。

25 本文相關照片均由筆者所拍攝，此不一一加註說明。



圖 6 新大港保安宮沿革碑記

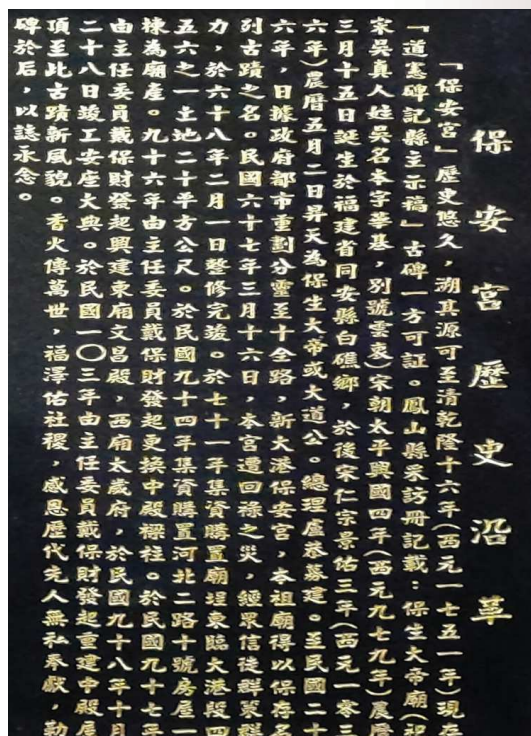


圖 7 舊大港保安宮沿革碑記



圖 8 〈臺灣府學學田知照〉碑



圖 9 廟方重製碑文置於金爐旁

筆者檢視歷來介紹舊大港保安宮之文獻資料，發現多以乾隆 16 年為該廟的創建年代，其證據是〈臺灣府學學田知照〉碑。而且相關內容多未提及分靈自桃仔園保生大帝廟。²⁶而廟中另有一方重製乾隆 46 年（1781）「鯤里醮香」之橫匾，亦被作為該廟建廟較早之證據。²⁷若以新舊大港保安宮兩廟為一系相承之發展歷程來看，兩廟在廟史的書寫上有不少出入之處，但關注到兩廟不同者似乎不多，又或是不刻意突顯兩廟差異。²⁸需要進一步說明的是，即使是舊大港保安宮廟方本身，對於自身創建歷史亦有不同說法。「高雄站前保安宮」官方臉書曾於 2014 年 2 月 7 日介紹一幅重要的歷史照片，即保安宮管理委員會兼遷村計劃委員於「民國 28 年（昭和 15 年 3 月 3 日）在高雄驛（高雄火車站）前舊大港保安宮廟前攝影留念」²⁹，藉此可知舊保安宮廟貌格局，與當時管理委員會兼遷村計劃委員名單。³⁰但發文者隨圖所發表的文字出現了新的說法：

26 例如高雄市文獻委員會編《高雄市舊地名探索》便提到：「至今廟內仍保存清乾隆 16 年（西元 1751 年）三月四日主碑之『道憲碑記』，原字跡已模糊不清，後人加以整修。碑文大意为捐建保安宮廟的緣由和經過。（筆者按：此處有誤，碑文內容並非此意，已如上圖所述）」見頁 6-51。又如全國寺廟整編委員會編，《全國佛刹道觀總覽·保生大帝專輯》，頁 115-117。王賢德編，《高雄市寺廟文化專輯（一）道教部份》（高雄市：高雄市文獻委員會，2003 年 8 月），頁 107。

27 上款為「清乾隆 46 年歲次辛丑陽月上浣」，中間大字匾文為「鯤里醮香」，下款為「鄉進士出身臺灣府學事張錦題」。原匾於民國 67 年（1978）被燒毀，同年洪雲錦重製。據《臺灣歷史人物小傳：明清時期》一書可知，張錦「字上芝，晉江人。乾隆 17 年（1752）舉人，授大田訓導，移漳浦。43 年（1778）十一月調臺灣府學訓導。還知廣西陽朔縣。鄰縣有挾私遷怒者，謫諸當路，臬司重其清節，力為維持。請假歸，鳩族眾濬湖清溝，引水灌田，數十萬戶受其賜。與官獻瑤同推名宿。卒年九十四。」見國家圖書館特藏組編，《臺灣歷史人物小傳——明清時期》（臺北：國家圖書館，2001 年 12 月增訂再版），頁 183。

28 就筆者目前所見，面對新舊廟創建時間不同者大多分開討論，但在《源遠流長：高雄市民俗文物展覽專刊》一書裡，是直接以清嘉慶 7 年分香自桃仔園青雲宮作為舊大港保安宮之創建時間。不過，文中也提到廟方所藏之古碑及「鯤里醮香」橫匾。見高雄市民俗文物展覽專輯編輯委員會編著，《源遠流長：高雄市民俗文物展覽專刊》（高雄：編者，1979 年），頁 93。

29 照片網址：<https://www.facebook.com/703873852977417/photos/a.712638588767610/712638542100948/?type=3&theater>，瀏覽時間：2018 年 10 月 2 日。該相片標題在時間上有些錯誤，民國 28 年（1939）並非昭和 15 年，而是昭和 14 年。但實際時間是 1939 年還是 1940 年，未知何者為確。這幅照片亦載於潘聰明總編輯，《高雄市大港保安宮沿革誌》，頁 3。該廟誌在拍攝時間標示上亦有相同錯誤。附帶一提，筆者曾詢問新大港保安宮唐百營董事長與舊大港保安宮總務委員彭雯娥女士這張照片的來歷，他們都說是自己給對方，而對方才有照片的。兩方說法並不一致。

30 照片中的管理委員會兼遷村計劃委員有王文鵠、王光明、林在、孫文育、張阿盆、黃金奢、楊金龍、楊愿、嚴長庚等人（依姓名筆劃排列）。

保安宮自明朝起即於現址，將近三百年歷史。清乾隆 14 年時，由乾隆皇帝欽頒聖旨，正名為保安宮，並立碑為證。因日據統治時期，為建造高雄火車站集體遷村，當時由遷移計劃委員林在等委員策劃，遷移至新大港（現十全一路上），廟名亦稱為保安宮。原址之舊廟宇原本擬拆除變賣，所幸歷經資深管理員極力爭取，對簿公堂，後經文建會評定為二級古蹟，因此法院裁定不可拆除。但本宮廟頂因年久失修處坍方，經眾多信眾發起樂捐，並經新大港保安宮財團法人董事長暨監事簽章同意於民國 56 年復修保留至今，名為高雄站前保安宮。

發文者將廟方歷史提早至明代，後來又有乾隆皇帝在「乾隆 14 年」頒旨正名、立碑為證的說法，將原本立碑的時間提早了兩年，而且仍然未提及分靈自桃仔園的說法。除此之外，這段文字還有不少疑義之處，究竟是誰極力爭取，何時爭取，何時通過不可拆除？對簿公堂的對象是誰？又強調經「新大港保安宮財團法人董事長暨監事簽章同意」。發文者所附之文字語帶保帶，又未能合理解釋舊大港保安宮建廟及遷移的歷史，反而留下一些疑團。無獨有偶的是，舊大港廟方後來似乎就把乾隆 14 年作為實際的建廟時間，在廟方贈送給信徒 2015 年（歲次丙申）的農民曆封面上就以乾隆 14 年為創建時間（如圖 10），改變了過去乾隆 16 年的說法。³¹



圖 10 保安宮丙申年農民曆封面

31 圖片來源網址：<https://www.facebook.com/703873852977417/photos/pcb.1045918148772984/1045917792106353/?type=3&theater>，瀏覽時間：2019 年 3 月 29 日。關於舊大港保安宮一再調整立廟時間所帶來的問題，下文將進一步討論。

筆者為解決上述這些疑惑，並進行保生大帝兄弟廟及相關傳說議題之探討，曾於 2018 年 9 月 27 日上、下午分別請教新舊廟之執事人員，新廟執事人員表示舊廟廟產雖屬新廟所有，但兩者各有董監事會（新大港，1959 年成立）和管理委員會（舊大港，1982 年成立），彼此獨立運作，兩廟自行籌備保生大帝聖誕活動，近年較少聯誼活動，也沒有兄弟廟的說法。舊廟執事人員說法大致相同，但並未提到廟產之事。

筆者後來又於 2019 年 3 月 20 日及 3 月 28 日分別訪問新大港保安宮唐百營董事長與林居福總幹事、舊大港保安宮總務彭雯娥³²女士請教相關問題，主要問題圍繞在廟宇發展歷史、兄弟神傳說、新舊兩廟關係與互動，以及兩廟與其他桃仔園廟宇之互動等內容。首先，就新舊兩廟關係來看，唐董事長提到以產權來說，目前舊大港保安宮為新大港保安宮所有。在廟宇登記證上，舊大港保安宮之負責人即為新大港保安宮董事長（詳見圖 10），而非現今的舊大港保安宮主任委員（該委員會於 1982 年成立）。原分靈自桃仔園保生大帝廟的開基神像，目前亦已在新大港保安宮（詳見圖 11）。因此，唐董事長認為兩廟並非兄弟廟，新大港亦非舊大港之分靈，而是完整承繼舊大港的身分，就概念上來說，舊大港現為新大港之「分部」或「分公司」。彭女士則以「一國兩制」來比喻兩廟的特殊關係，她亦知廟產為新大港廟方所有，但目前兩廟也有各自運作的模式。她認為即使開基神像已不在舊大港廟，但舊大港廟在歷史脈絡中應居「祖廟」的位置。由此可見，兩位執事人員立場頗有不同。其次，就兩廟互動上，兩人均表示兩廟目前互動不多，保生大帝聖誕時亦各自忙碌。彭女士說每年保生大帝聖誕會卜頭家、爐主，隔天舉行平安宴時會邀請新大港董監事委員參與。唐董事長則提到 2015 年 3 月舊大港保安宮修復完成時有幾位代表回去參與儀式。最近一次大型活動是

32 彭女士受母親影響，熱心廟務已 30 年，實際接手保安宮總務工作 20 年，是保安宮最資深的委員，廟務工作亦多出自其手。訪談當天保安宮主任委員戴保財先生亦在場，但由彭女士代表發言。

同源記憶的延續與變異：以高雄桃仔園保生大帝兄弟類型傳說為考察中心

2003 年 4 月 15 日（歲次癸未農曆 3 月 14 月），新大港保安宮舉辦保生大帝遶境出巡，曾回到舊大港保安宮駐駕³³在此之後，尚未有大型活動之互動。由此可窺知兩廟往來並不熱絡，兩廟日後或合或分則有待雙方溝通協調。第三，就新舊兩廟與桃子園青雲宮的關係，兩人提到目前會講述保安宮與桃仔園保生大帝廟之關係的人不多。彭女士說在舊大港保安宮甚少會有人提及這件事，大概也只剩她和幾位老人家聽過。相較之下，新大港保安宮方面雖然會主動講述者不多，但因廟中沿革碑記仍有記錄，廟方執事人員和部分信眾還是有此概念。彭女士表示舊大港保安宮與內惟青雲宮、新庄仔青雲宮沒有互動，而唐董事長提到新大港保安宮與新庄仔青雲宮較有往來，例如 2017 年 12 月 3 日（歲次丁酉農曆 10 月 16 日）新大港保安宮保生大帝前往彌陀南寮刈香遶境（第三科香）時，新庄仔青雲宮就曾出轎共襄盛舉，³⁴ 平時則無與內惟青雲宮互動。

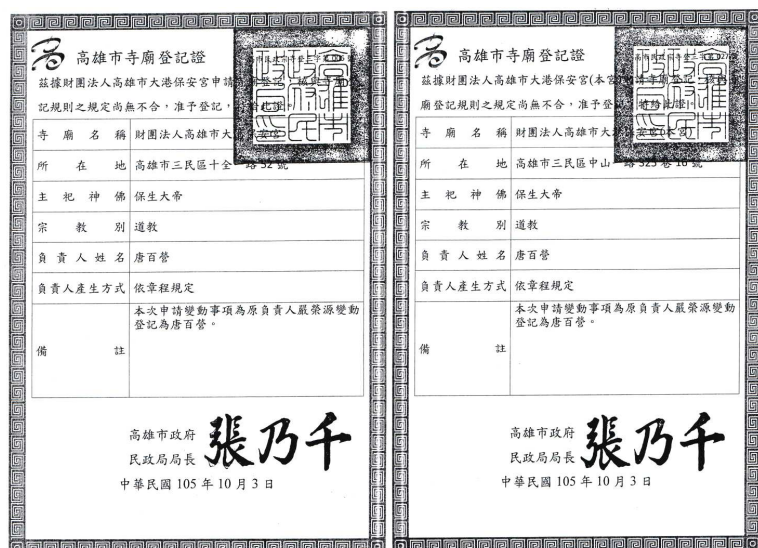


圖 11 新（左）、舊（右）大港保安宮之登記證



圖 12 新大港之開基神像

33 潘聰明總編輯，《高雄市大港保安宮沿革誌》，頁 34-35。

34 就新庄仔青雲宮廟方資料來看，他們曾邀請新大港保安宮參與丁丑科進香（1998）和辛巳科進香（2001），詳見高雄市左營區新莊仔清雲宮編印的《新庄青雲宮歲次丁丑科進香程序手冊》（編者：1998 年），頁 10；以及《新庄仔青雲宮歲次辛巳科進香程序手冊》（編者：2001 年），頁 11。

參、一宮分二廟：

左營軍港的築設與桃仔園保生大帝的分遷兩地

由於日人建設左營軍港，遂造成高雄市第二次市內大遷移，迫使原桃仔園青雲宮保生大帝被遷出，分別遷往左營新庄仔及鼓山內惟兩地，各自建立「青雲宮」以延續桃仔園香火，因系出同源，人們多視為兄弟廟。若進一步考察兩廟關於香火來源和建廟傳說，則可發現不少差異之處，並可藉此觀察兩廟互動。



圖 13 內惟青雲宮



圖 14 新庄仔青雲宮

為清楚說明彼此異同，筆者先臚列兩廟沿革碑記的說法，以資比對，其內容如下表所示：

表 1：內惟青雲宮（表左）與新庄仔青雲宮（表右）兩廟碑記對照

<p>青雲宮及主神保生大帝（俗稱大道公），追溯起源於清道光年間，迄今已距一百三十餘年之歷史，原由桃子園鄰庄，竹仔腳、金絲鳳、頂頭仔三庄內，有表兄弟三人，出海作業時，自海中撈獲金身寶像一</p>	<p>早在三百多年前康熙年間從大陸漂來一艘帆船，裡面有一尊神像，住在左營興隆內裡桃仔園庄（即現在海軍基地）住民出海捕魚發見〔現〕，無所關照，附近繼續拋網作業，但收網出現奇蹟，網內</p>
--	---

尊，起原不經意拋棄，經三棄三撈獲，念知是賜咱三人朝拜，立即划竹筏恭請寶像回岸，安置於菇〔罟〕寮內，經由三人奉拜，自此保佑三人，撈魚滿載，日騰發達。幾經不久，降爐指示，方知所撈寶像係為保生大帝尊稱大道公，指奉玉諭，救世年格已到，要駕往下頭桃仔園庄任境主，時間緊迫，暫於內埔入巷口沙地上，簡搭竹壇安置，是年擇於桃仔園庄尾之福地，破土興建廟宇，賜名青雲宮。盡快塑造二祖及三祖金身寶像二尊，於落成安座之時，同臨下凡來就任，和老祖稱謂三兄弟。

咸豐年間，指派李天送、黃土及姓陳年長德高之長者，任老大主行其事，直至清光緒年間，再由李習弟子（李清誥之父）當主事，於民國 29 年，昭和 15 年春，遭遇築軍港計畫，開始移民遷庄，時眾爐下弟子，移分新庄仔及內惟庄二地定居。桃仔園青雲宮內，諸金身寶像，移置新庄仔鐘家。移居內惟庄爐下弟子，定居後三年，於民國 31 年，昭和 17 年，指由李清誥及蔡福二位弟子，過庄請回正身二祖及三祖寶像，回內惟庄，暫安置蔡

無魚，就是這尊神像，請來虔誠供奉，就是保生大帝。初以草寮供奉，嗣蓋土廟，設備極為簡陋。本宮石爐記載於嘉慶甲子年（西元 1804 年）始以磚木建造殿堂，定名青雲宮，保生大帝稱大祖，雕刻二祖一尊，三祖一尊，供信徒參拜。光緒 17 年（西元 1891 年）重修一次。

至民國 28 年（昭和 14 年）日本人將桃仔園劃入海軍區要塞，為配合日本政府，本廟神像厄遭遷移，再雕刻三尊副身，用擲杯筊方式二祖正身，大祖及三祖副身隨三分之一住民遷移內惟。大祖及三祖正身、二祖副身隨三分之二住民遷移一片綠油油稻田的新莊，暫厝鐘亞九（保正）其宅，供善男信女參拜。

迨至民國 34 年，臺灣光復後，於民國 38 年鐘金生接管廟務，與其父研究，所交代想辦法要有保生大帝安身的廟宇，親自向高雄市農會林建論總幹事交涉，答應幫忙貸款，購得土地 491.7 坪。

後來神靈顯赫，擲杯筊無結果，抬神轎敲定新中里新上街九米

家大廳。由老弟子蔡忠（蔡天送之父）來焚香敬茶，到民國 44 年始建公厝，當時黃翠老弟子，感念只有二祖及三祖金身寶像，尚缺大祖金身寶像，是時發起依據新庄仔正身寶像之尺寸，眾弟子塑造一尊，於二祖及三祖，離蔡家遷移入公厝時，同齊安座，恭請謝水生老弟子，焚香敬茶當廟祝，自此桃仔園青雲宮，歷經清朝道光、咸豐、同治、光緒、宣統至現今，因遷庄演變一宮分二廟，始有兄弟廟之稱。³⁵

路 100 號路中心，為神像安座位置。始有鐘金生、李舍二位首任里長及地方信徒善士，誠懇募捐購地，建造主殿二間，東西二側室，完成本廟，民國 58 年因都市計畫公告時，把路中心的廟宇變更為自宅區，原舊址改為高雄市左營新中里 130 號現址。³⁶

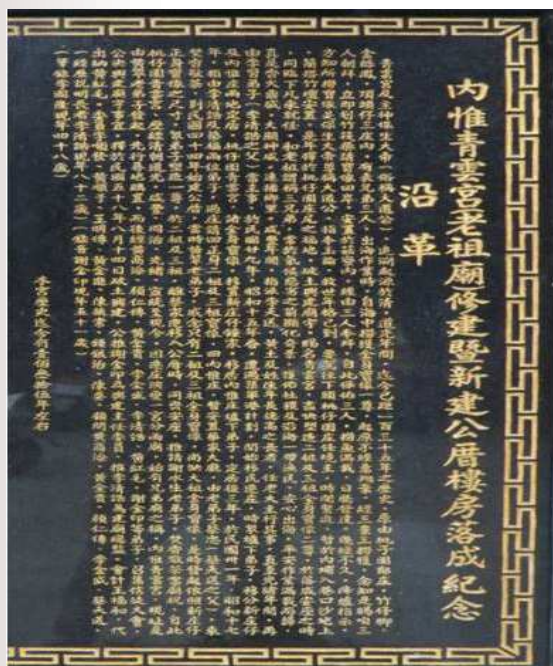


圖 15 內惟青雲宮沿革碑記



圖 16 新莊仔青雲宮沿革碑記

35 引自〈內惟青雲宮（老廟）修建暨新建公厝落成紀念・沿革〉碑記。此段碑記內容由李清浩講述、謝金印錄音、李國隆筆錄，於民國 75 年（1986）口述，筆者依據碑記原文及標點方式繕打。

36 引自〈新莊青雲宮沿革・青雲宮奉祀主神保生大帝簡歷與由來〉碑記，民國 80 年（1991）歲次辛未 12 月初 4 日立碑。

內惟與新庄仔兩地青雲宮的沿革碑記（筆者按：下文以地名簡稱廟名），內容雖互有詳略差異，但都為我們了解兩廟之香火起源和建廟歷程提供重要訊息：

首先，就香火起源與祀奉因由來看，兩廟都提到漁民從海中撈獲神像的情節，但內惟所傳者較為詳細，不僅提到是來自桃仔園鄰近三地的「表兄弟」，還經過「三棄三撈獲」的過程，由此「非常之舉」，來自顯其神像的殊異、神聖之處，而且保生大帝還親自降乩指示自身來歷，這些顯聖情節均為新庄仔青雲宮沿革碑記所無。不過，在癸酉年（1993）《（新庄仔）青雲宮建醮進香程序手冊》裡有一篇由陳國龍所撰寫的〈新庄仔青雲宮——保生大帝沿革〉，不僅描述了三棄三獲的情節，更提到撈獲神像、香爐、旌旗三件寶物，以及保生大帝降乩指示其為白礁慈濟宮保生大帝的說法。³⁷ 由此可知，在新庄仔青雲宮方面也有流傳過這樣的傳說。

其次，是時間點上的差異。新庄仔方面是以該廟石爐所記時間嘉慶9年（1804）為建廟依據。內惟方面提到的是道光年間撈獲神像，不久之後便塑造二、三祖金身寶像，同時也興建廟宇。至於兩廟在桃仔園遷移時間的記錄上略有不同，內惟是民國29年（1940）、新庄仔是民國28年（1939）。

復次，是分香過程與神像歸屬。在此分為兩個階段，一是保生大帝被撈獲後的建廟階段，二是桃仔園青雲宮被徵收為軍港，而後分遷內惟和新庄仔之階段。第一階段主要是來自新庄仔方面的陳國龍先生說法，³⁸ 其云：撈獲

37 原文寫到：「村民鍾氏在一次牽罟作業中，發現沉甸甸的漁網內，竟空無一魚僅有一尊斑斕破舊的神像，還有一座香爐，一面旌旗，本以為撈獲大量漁獲的村民乃將神像及香爐、令旗拋入海中，再次撒網，不料，卻與先前一樣，撈起神像、香爐、令旗，空無一魚。第三次特意將神像載到外海拋入海中，收起網來，是那三樣東西——神像、香爐、令旗。」引自新庄仔青雲宮管理委員會，《青雲宮建醮進香程序手冊》（高雄：編者，1993年），見頁6。保生大帝降乩指示之內容，見頁7。

38 內惟方面的傳說雖然提及三人撈到神像，但並無其他神物，也無三人日後各自折夥的情節。

三寶的三位股東後來拆夥各自發展，「供奉多時的三寶，也以擲筊杯來分家，桃子園的信徒擲到神像金身與香爐；旌旗則由住在別處的股東請走。此三位股東一為本庄的鍾氏，一為新大港人，另一為後勁人。」³⁹ 這段敘述有些語意不清，照理來說三寶應平均為每人各得一樣，但桃仔園方面卻為何能獨得金身和香爐兩寶？那麼旌旗又落誰家？若另一位股東無寶可求，那又該如何解決？在傳說裡這些問題未能清楚交待。傳說後來又提到：「另二位股東，在新大港者分靈建廟為保安宮，在後勁者亦分靈建廟者為聖雲宮。」⁴⁰ 但新大港實為新廟，在新廟之前有一座位於高雄火車站前的舊廟，舊大港保安宮則分靈自桃仔園青雲宮，上文已有述及。至於後勁聖雲宮本身並無發源自桃仔園，或是從桃仔園分靈而來的說法，而且在文獻上所記載的成廟時間，可能比桃仔園青雲宮還早。⁴¹ 謝貴文亦將聖雲宮的香火緣起，歸類為「先民攜來」，而非如桃仔園青雲宮那樣由「海中撈撿」。⁴² 總之，這則傳說雜揉了三人分三寶與分靈遷廟的說法，兩者在時間上未必一致，但都與分靈分香有關，因性質相近而混合在一起。

《失落的桃子園》一書同樣記錄了眾人撈獲三寶，然後分別供奉的傳說，但文中提到：「經協議後，住在桃子園的漁民分得保生大帝金身；住在

39 新庄仔青雲宮，《青雲宮建醮進香程序手冊》，見頁 7。

40 新庄仔青雲宮，《青雲宮建醮進香程序手冊》，見頁 8。

41 〈後勁聖雲宮沿革概述〉碑記，以及廟方所出版的《後勁聖雲宮簡介》（高雄：後勁廟產管理委員會，無出版日期，約 1996 年）一書均未提及該廟分靈自桃仔園青雲宮的說法，而是先民自中國原鄉攜來香火，並臚列志書上相關記載，證明其香火源起與發展。由此可見，聖雲宮明顯與桃仔園青雲宮香火來源不同，甚至較青雲宮更早，例如最早的記錄是康熙 58 年（1719）《鳳山縣志》所載「慈濟宮：一在鳳山上莊。一在硫磺水莊。一在半屏山後」，見（清）李丕煜主修，詹雅能點校，《鳳山縣志》（臺北：行政院文化建設委員會，2005 年 6 月），頁 227。又如乾隆 29 年（1764）《重修鳳山縣志》中記載保生大帝廟「又一在縣署前大街、一在興隆莊新岐鳳、一在鳳山上莊、一在半屏山後勁、一在維新里竹仔港」，見頁 366。光緒 21 年（1895）《鳳山縣採訪冊》所載在今高雄市境內保生大帝廟宇有：「一在桃仔園莊，縣西北十八里，屋五間，光緒 17 年黃見募修。一在後頸莊（半屏），縣西北十八里，屋四間，嘉慶 21 年重修」，見頁 220。文中底線為筆者所劃。

42 謝貴文，〈高雄市的保生大帝信仰〉，頁 53-55。

竹仔腳的漁民分得石香爐；住在白花仔夢的漁民分得旌旗，而白花仔夢地點，就是在現今的左營海軍總司令部。」⁴³ 這則傳說來自於曾擔任新庄仔青雲宮主任委員的鐘金生先生的講述，杜劍鋒進一步表示：「草寮老舊後，三人決定蓋土塙厝，並擲筊由神明決定蓋在何處？總共有三個地方，就是竹仔腳、風崎頭、桃子園庄內，最後神明選擇駐蹕桃子園原地，建廟名為『青雲宮』。其他兩地分靈供奉，並將竹仔腳的分身廟，定名為『聖雲宮』，風崎頭分身廟則取名為『保安宮』，一分为三，擴大供奉。」⁴⁴ 作者註引為鐘金生講述，但就此採訪講述的原文來看，並未見到相關訊息，不知此說根據為何。⁴⁵ 關於現今的聖雲宮和（新、舊）保安宮的香火起源和建廟過程，上文已有討論，此不贅述。不過，但從這兩則相近的傳說內容來看，民間或有將幾座主祀保生大帝廟宇之香火起源和建廟歷程聯繫一起的看法，而形成一套保生大帝信仰的發展系譜。

關於第二階段桃仔園青雲宮分遷內惟和新庄仔兩地的說法，兩廟都有述及，但內容頗有出入。內惟青雲宮提到桃仔園青雲宮諸神像金身一開始是先移置新庄仔鐘家，此即為信徒鐘亞九家，待三年後內惟信眾遷居穩定後，才迎回正身二祖及三祖寶像。⁴⁶ 然而，在新庄仔青雲宮的說法裡，似乎是先決定桃仔園青雲宮的神像要遷往何處，二祖正身、大祖及三祖副身隨三分之一住民遷往內惟；大祖及三祖正身、二祖副身隨三分之二住民遷往新庄仔。後來新庄仔方面將所迎請之金身暫奉於鐘亞九家。兩說都提到雖然暫奉於鐘

43 鐘金生講述，杜劍鋒採錄，《失落的桃子園》，頁 113。鐘氏提到後來因人口稀少，石香爐和旌旗讓給桃仔園青雲宮，見頁 113。鐘金生，曾擔任新庄仔青雲宮主任委員，為新庄仔青雲宮的創建人之一的鐘亞九之子，在還未建立該廟時，保生大帝暫時供奉於鐘亞九之家。





44 杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 66。

45 鐘金生講述內容詳見杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 109-114。

46 內惟青雲宮編印，《南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》亦云：「民國 28 年桃子園居民被日本政府強迫內惟與新庄兩地，神尊亦分兩處，元始老祖坐鎮新庄，二祖、三祖則至內惟。」見頁 5。

家⁴⁷，但在時序和迎請的神像金身上是有差別的。筆者將兩說製成一表：

表 2：桃仔園青雲宮分靈內惟、新庄仔祀神狀態表

	內惟青雲宮	新庄仔青雲宮
內惟說法		
新庄仔說法		

從上表來看，兩廟對於從桃仔園青雲宮分靈迎請神尊的說法並不一致，呈現出民間傳說的變異特色，其中主要的關鍵是三祖正身究竟位於何廟。很

47 鐘亞九（生卒年不詳），桃仔園人，日治時期曾擔任保正，家境富裕，擁有三十多甲土地，分布於仁武庄、大洋（新庄仔一帶，通到後驛）。鐘氏與桃仔園青雲宮關係深厚，青雲宮遷移時多得其助才能保存神像金身，除了內惟和新庄仔兩地青雲宮沿革有相關記錄之外，另有兩則傳說與鐘亞九有關。其一是日人拆除桃仔園青雲宮後，打算沒收三尊保生大帝（老祖、二祖、三祖）神像，信徒利用夜晚將老祖、二祖的神像換出，送到新庄仔信徒鐘亞九住宅內藏放，供民眾膜拜（筆者按：但三祖似乎就未能救出）。其二是日本人厲行皇民化政策，要求集中燒毀神像、神主牌，被拆毀的桃仔園青雲宮保生大帝神像也面臨此厄。當時的桃仔園保正鐘亞九妻子告訴鄰居說，真正的保生大帝老祖神像，已被她藏在家裡廚櫃之中，並用日旗遮蓋。當日人檢查，看到日本國旗時，立即敬禮離去。至於保生大帝二祖、三祖神像則被送至高雄廳去。上述傳說見杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 93-94。新庄仔青雲宮，《青雲宮建醮進香程序手冊》，頁 8。若根據黃慶德等人編，《尋夢桃子園：遷村 70 週年記事》（高雄：高雄市左營區新下社區發展協會，2009 年）一書，對鐘亞九之子鐘金生（筆者按：該書中「鐘」作「鍾」）的訪談提供另一種異文：「日本人剛佔領臺灣的時候，很反對臺灣人民祭拜神像，日本人都說：『那只是木頭雕刻的你們也拜成這個樣子。』於是派日本兵挨家挨戶搜查，所有的神像到大岡山燒燬，日本兵有好幾次都想請老祖去，但是都沒有成功，後來，我家的牆壁有八吋厚，我老爸就挖一個洞，將老祖藏在裡面，外面再掛一面日本的國旗遮住，日本兵一看到國旗就很高興，想說這戶人家這麼尊敬我們的國旗，於是就拿了旁邊的三祖丟棄在大岡山，沒想到正好被嫁到三塊厝的一位親戚看到，她一看到三祖覺得祂很漂亮，就順手拿回家供奉，後來被桃子園人認出是三祖之後就通知桃子園人，大家就請了樂隊和宋江陣到三塊厝，沿途放鞭炮將三祖請回桃子園。」見頁 33。這則傳說所講述的內容和時間，似乎是發生在遷村之前，所以眾人才將三祖送回桃子園。這些傳說不僅與桃仔園青雲宮遷移有關，也與日治時期的「寺廟整理運動有關」。但人們講述時來源不同或是記憶有誤，以致於有神尊上的差異。

有意思的是，筆者另外採錄到一則三祖正身在新庄仔青雲宮的傳說，由曾任三屆（2002-2014 年）內惟青雲宮委員的蔡文彬先生所講述。⁴⁸ 其傳說提到太平洋戰爭期間，日本政府有燒毀臺灣民間信仰神祇之舉，青雲宮的三祖就差點遭遇此劫，幸好被某日本官員拿去當藝術品收藏。後來臺灣光復，日人離臺，有位打掃日本官邸的歐巴桑看到之後，就把三祖請回去。之後有位賣虱目魚的魚販看到神像，就覺得很像是桃仔園的三祖，於是跟桃仔園人說，眾人便與這位婦人商議，以擲筊請示三祖是否願意讓桃仔園人奉祀。當時由蔡文彬先生的祖父蔡福先生親自跋栢（puáh-pue），特別將杯筊往上高擲（tìm-kuân），避免人為干擾，竟連續擲出七個聖栢（siünn-pue），三祖神示同意讓桃仔園人奉祀，但沒想到上了神轎之後，神轎和陣頭竟然直接往新庄仔方向而去。⁴⁹ 這則傳說是蔡文彬先生約於五年前從李瑞添先生口中聽來，當時是兩人在談論內惟及新庄仔兩廟都有三祖說法時，李瑞添先生才透露出來，蔡先生在這之前未曾聽聞過這樣的說法。李瑞添先生就是上文〈內惟青雲宮沿革碑記〉裡李清誥先生之子，蔡李兩家人相識已久。李瑞添先生曾跟蔡文彬先生表示迎回三祖那一天的活動他曾經參與過，所以目睹其事發生。蔡先生認為李先生當時已經十八歲，記憶應較深刻，應該有其依據。⁵⁰ 這則傳說與〈內惟青雲宮沿革碑記〉明顯不同，是比較傾向於三祖最後安奉在新庄仔地區的。

48 筆者於 2019 年 12 月 18 日下午 16 時至 17 時 10 分，在內惟青雲宮內訪問蔡文彬先生，上文〈內惟青雲宮沿革碑記〉裡的蔡福先生是他的祖父，蔡忠先生是他的曾祖父。

49 筆者在訪談的過程中，曾請教蔡文彬先生戰後桃仔園人已分遷內惟和新庄仔兩地，當時去迎請三祖的桃仔園人，是否兩地人皆有？他說他聽到的內容並沒有明確提到，他也不敢確定。不過，他提到三祖上了神轎之後，「不知是神意抑是人意，神轎恰鬧熱陣直接 khau 去新庄仔。」（底線為筆者所劃）。

50 筆者事後請教蔡文彬先生是否曾在內惟青雲宮裡講過這則傳說，他說他過去不曾講述，是在最近這兩三個星期（即 2019 年 11 月底之後）才講出來，是他在和內惟青雲宮執事人員林惠慈女士談天時，得知筆者正在進行桃仔園保生大帝傳說的研究，而興起了講述這則傳說的念頭，並主動聯繫筆者，筆者在此謹致謝忱。他擔心若不盡早傳述出來，這則傳說將湮沒於歷史之中。後來他也將這則傳說講述給廟中幾位委員聽，聽者並未有太大的反應，僅將其視為一種說法。

如今若要查證兩廟說法之誰是誰非，不僅頗有難度，也恐怕會引起更大的爭端。但值得注意的，兩廟均各自選取對自身較有益的說法（如上表淺藍網底區塊），來做為傳述傳說時的內容。筆者曾於 2018 年 11 月 13 日及 14 日分別請教兩廟執事人員，對於這個問題的看法。雙方除了講述各自的傳說內容，也都聽聞過對方的傳說，並非全然不知情。但他們都認為各自所講述的傳說是承傳自當地先民所述，他們都是傳承著先民所講述的內容，過去怎麼講，現在也就怎麼說。⁵¹ 這是兩廟在內容上頗見差異，在做法上卻頗為一致之處。

關於這種講述對自身較有益的說法，筆者再舉一例說明，在新庄仔青雲宮編印的《青雲宮建醮進香程序手冊》提到一則關於究竟要遷往新庄還是內惟的傳說：「話說當年遷徙新庄時，有村民欲遷往內惟，老祖保生大帝主張應遷往十八埕，諭示十八埕將來必定發展，而當時遷往內惟者，亦困苦無廟宇參拜，乃集資建造內惟青雲宮，再由新庄青雲宮祖廟二祖金身過去駐宮助威。⁵² 若從這則傳說來看，保生大帝指示新庄十八埕（筆者按：即今日左營新庄仔地區）的發展是優於內惟的，而且也不會受制於無保生大帝廟可拜的窘況。即便內惟後來要成立保生大帝廟，也是由新庄仔青雲宮的二祖派駐過去的，而非一開始分遷兩廟就決定好的，有種副不如正的意味在，不難讀出故事裡兩間保生大帝廟乃至於地方發展彼此較勁的意味已隱然成形。地方公

51 筆者於 2018 年 11 月 13 日下午 14 時至 16 時 30 分，訪問新庄仔青雲宮副主委黃金讚先生、總務田金抱先生、委員馬哲賢先生、廟祝王進邦先生等人。於 11 月 14 日晚上 20 時 30 分至 22 時 30 分訪問內惟青雲宮主委黃永斌先生、總幹事林福祥先生、副總幹事顏天賜先生、常務委員黃春茂先生，另有內惟青雲宮顧問兼玉虛穹北極殿主委謝金仰先生、新庄仔青雲宮委員馬哲賢先生等人在場。

52 新庄仔青雲宮，《青雲宮建醮進香程序手冊》，頁 9。另外，杜劍鋒《失落的桃子園》一書中有更為詳細的說明，當時居民對於遷往何地有不同的看法：「曾有居民認為搬到內惟庄較妥當，因為，搬到內惟庄定居，可以到『紅毛土會社』（淺野水泥株式會社，臺灣水泥的前身）工作，而且距離桃子園較近，只是在內惟庄，日本沒有規劃遷村地點，未來要向人家租房子。不過，有些庄民也認為，如果搬到內惟庄定居，過著寄人籬下生活，工作上可能沒有問題，但青雲宮保生大帝該如何恭〔供〕奉？因內惟庄有他們自己的廟，供奉王爺。一旦桃子園的居民搬到內惟庄，保生大帝豈不是要『寄人籬下』，遷移到別人的地盤上。」後來有居民請示保生大帝，「保生大帝決定要和桃子園的遷村居民搬到『十八埕』。有些居民問道，到內惟庄可以工作，到十八埕要吃泥巴呀？老祖最後言道，不信以後再看，老神說的不會錯，眾弟子應全心圍護在老神身旁，老神定會保佑眾弟子。保生大帝並將十八埕命名為『新吉莊』。」其立場亦以新庄仔為主。引文見杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 91。

廟為地方聚落與社群的重要代表，常被視為該地或該區域的文化、政治、經濟中心之一，自然與地方興旺有密切的關係，也甚為信徒所關注。所謂兄弟登山，各自努力，這些傳說正隱喻著內惟與新庄仔兩地之地方發展與神明靈力高低的比較和競爭。但相信這些傳說對內惟居民來說，在情感上是不太能夠接受的，至少不會是他們的共同認知。

肆、地緣、血緣、桃仔園：

內惟青雲宮對香火起源與分靈關係的深化和新構

對比於新庄仔青雲宮在傳說裡的自我宣示，內惟青雲宮自身亦有理解與再詮釋香火起源與分靈關係的方式，其做法是一方面強固雙方兄弟廟關係，另一方面便是重新確認自身繼承自桃仔園的緊密關係。就前者來說，雙方大都會在自身活動中邀請對方，以穩固情誼。根據新庄仔青雲宮目前三次進香（含一次建醮）活動資料來看，都有邀請內惟青雲宮參與，而在這三次進香活動之中，內惟青雲宮有兩次擔任監考官職務，有一次則無。⁵³ 另外根據廟中執事人員表示，新庄仔青雲宮每三年安置青竹符安營遶境時，也會邀請內惟青雲宮參與，2019年3月30日便曾舉行此儀式，兩廟神明兄弟（均為正尊）再次聚首（如下圖 17）。

53 「監考官」即上天指示某主神進香（招軍請火）時，可邀請某宮廟神明見證監察該儀式是否合宜，多為關係深厚之廟宇出任。審查委員提到：「監考官職務，應是模仿臺灣正一派或靈寶派道壇道士爬刀梯晉升高功授籙儀式的作法。」感謝審查委員提醒。筆者查閱相關資料，獲知道士登梯奏職時，有傳度、監度、保舉、證盟、通引等五師上座監壇，待通過考驗、敬拜五師後，便能正式晉升道長。詳見洪瑩發、林長正：《臺南傳統道壇研究》（臺南：臺南市政府文化局，2013年12月），頁79-80。不過，筆者目前還是沒有發現直接提到監考官職務是來自於道士登梯奉職的說法，暫誌於此。

在新庄仔青雲宮1993年編印的《青雲宮建醮進香程序手冊》，1998年編印的《新庄青雲宮歲次丁丑科進香程序手冊》都邀請內惟青雲宮為「監考官」，但稱其為「內惟保生大帝廟」，可能是為避免兩廟廟名相同而混淆，詳見兩份手冊，頁40、頁7。而在2001年編印的《新庄仔青雲宮歲次辛巳科進香程序手冊》，內惟青雲宮則未擔任「監考官」或其他職務。但由於此次活動是回故里桃仔園海灘進香（新庄仔地區第一次舉辦），因此內惟青雲宮亦約有160人參加，參與人數為各廟之最，詳見頁11。



圖 17 新庄仔青雲宮老祖（左）與內惟青雲宮二祖（右）兄弟重逢

內惟方面雖無定時安置五營的儀式，但在相關活動及儀式上也同樣會邀請新庄仔青雲宮參與，例如 1999 年返回故里桃仔園海灘進香，邀請新庄仔青雲宮擔任監考官，而新庄仔青雲宮參與者多達 144 人，為各廟之最。⁵⁴ 又如 2010 年內惟青雲宮庚寅年南訪北巡大典及謁祖進香活動，其中多有新庄仔青雲宮執事人員與當地人士參與活動的身影，內惟青雲宮邀請新庄仔青雲宮擔任此次進香遶境之監考官，在所有神轎中的順序是最接近內惟青雲宮，可見廟方對於新庄仔青雲宮的重視，在該紀念冊中多稱其為「兄弟廟」。⁵⁵

54 詳見內惟青雲宮編印，《高雄市鼓山內惟青雲宮保生大帝桃子園進香實錄》，頁 36、44。

55 詳見〈內惟青雲宮保生大帝庚寅年桃子園進香暨遶境角落社里大典隊伍順序表〉（一）（二）（三），內惟青雲宮編印，《內惟青雲宮南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》，頁 121、126、131。不過，在內惟青雲宮 1999 年返回故里桃仔園海灘進香那一次，新庄仔青雲宮雖為監考官，但兩廟神轎距離並非最近，中間尚有「內惟鎮安宮」、「鹽埕三山國王廟」、「左營城隍廟」三廟，詳見《高雄市鼓山內惟青雲宮保生大帝桃子園進香實錄》，頁 44。另外，可資比較的是，新庄仔青雲宮在三次進香活動中兩廟的相關位置，1993 年在兩廟之間尚有「鹽埕三山國王廟」、「舊城城隍廟」兩廟；1998 年在兩廟之間尚有「鹽埕三山國王廟」、「舊城城隍廟」、「新庄仔福德祠」（與新庄仔青雲宮同一管理委員會）三廟；2001 年與 1998 年順序相同。

在內惟青雲宮完成入廟安座儀式之後，廟方邀請新庄仔青雲宮保生大帝入宮做客七天，當2010年12月28日（歲次庚寅11月23日）做客儀式圓滿結束時，身為主人的內惟青雲宮護送新庄仔保生大帝回廟安座，其過程如下：

九點十分，新庄仔青雲宮保生大帝由本宮長老、委員、頭家組等護送，同樣備妥花、果、財、帛、香、燭，以八檯神轎、鼓吹、開路鼓、恭送聖駕回新庄仔青雲宮安座，奉香秉謝從謁祖、請尊火、繞境一路相挺，襄贊神威至三元而合圓滿，同時也祈求庇佑內惟、新庄仔兩地人丁弟子合境平安、再拉近兩宮神、人緊密兄弟聖緣，兩宮執事人員在歡愉氣氛中完成送駕。⁵⁶

內惟青雲宮感謝兄弟廟新庄仔青雲宮全程情義相挺，並留下做客，儀式結束後則以隆重大禮恭送新庄仔保生大帝回宮安座。兩廟若非有深刻情誼，實難致此。內惟方面特別提到希望能藉此活動拉近兩廟神人的「兄弟聖緣」，使同樣來自於桃仔園的兩廟之兄弟情誼得到凝聚與延續，同時也賜福於來自桃仔園的內惟、新庄仔兩地子民，兩地共沐神恩，不分彼此。兩廟神、人在「同源共祖」的論述，以及宗教儀式神聖性地作用之下，化地緣、融血緣，成為一種不由分說、緊密綰結的共同體概念，雙方的地緣與血緣關係都因「桃仔園」此一祖源，而消泯彼此差異，融成一體。

內惟青雲宮除了強調其與新庄仔青雲宮之間兄弟般的情誼與聯繫，也不忘了確認自身在桃仔園保生大帝分遷過程中，更直承其「祖源」，而在血緣關係中處於更為核心的位置。與桃仔園保生大帝分遷傳說有關的紀念物，⁵⁷

56 內惟青雲宮編印，《內惟青雲宮南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》（高雄：內惟青雲宮，2011年10月），頁80-81。

57 「紀念物」的概念，來自日本學者柳田國男（1875-1962），他說：「傳說的核心，必有紀念物。無論是樓臺廟宇、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。盡管已經很少人因為有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。」紀念物與傳說一同支持並增強信仰的真實性，內惟與新庄仔兩廟的神明金身，是分遷兩地之信眾傳承歷史、凝聚地方精神的重要依憑。引文見（日）柳田國男、連湘譯，《傳說論》（北京：中國民間文藝出版社，1985年12月），頁26-27。

最主要者當屬內惟與新庄仔兩廟各自所迎請的神尊金身，雙方亦以此作為傳說的核心。但兩廟說法有不少差異，在尊重彼此說法的情況下，要考究何者為真並非易事。那麼除了神明金身之外，又有什麼事物能連結過去的歷史，喚起人們對於桃仔園的祖源記憶和情感聯繫，並與傳說相互印證？在內惟青雲宮廟前廣場，五方旗旁有一具體積不小的石臼，廟方特別製作基臺展示（如圖 18、19），此基臺上嵌有一碑〈基原桃子園石具瞻覽記事〉，其內文云：

緣：民國 28 年，日軍為闢軍港，強迫桃子園住民移廟遷村至內惟及新庄子。己卯年本宮保生大帝 11 月 20 日回血脈地尋根進香時，有弟子發現海墘堤岸嵌駐乙只歷經文明洗禮、耐過風霜歲月，及驚濤駭浪淬煉，始終屹立不搖的石具，甚具象徵並傳承桃子園子民刻苦耐勞、樂觀奮鬥精神意義。經十一年後，因緣俱足，庚寅年保生大帝 11 月 14 日再次回到桃子園謁祖進香時，喻示提前於十月初四先取運回宮暫存，迨壬辰年正月初六巳時，保生大帝靈駕輦轎點址，指示在五方旗座臺旁砌石放置，取口望西仿桃子園座置面海，供代代爐下弟子感念，以示不忘基原，管委會爰遵聖示鳩工興建供瞻流覽，永存紀念。

內惟青雲宮管理委員會 敬造

歲次壬辰年農曆 3 月 15 日民國 101 年 4 月 5 日 吉置⁵⁸

為何一具看起來普通的石臼能承載那麼豐厚深刻的意涵？能作為內惟聯繫桃仔園之歷史脈絡的重要象徵物？對於現今內惟和新庄仔兩廟及信眾來說，桃仔園已經是難以企及的「曾經」，不僅廟毀不存，如今也因為是海軍軍區的關係而深受管制，難以進入禁區緬懷過去。以內惟青雲宮來說，目前僅有 1999 年、2010 年兩次回到祖廟地進行謁祖進香請火活動。⁵⁹ 至於新庄仔

58 引自內惟青雲宮〈基原桃子園石具瞻覽記事〉碑記。《中華日報》2015 年 4 月 15 日第 B06 版「宗教巡禮」，有一則鐘國鑫撰〈內惟青雲宮 石臼面海〉報導此事。

59 內惟青雲宮編印，《內惟青雲宮南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》，頁 6、88。

青雲宮則於 2001 年回到桃仔園進香。⁶⁰ 兩廟都是闊別一甲子之後才回到故土桃仔園。在內惟青雲宮所編印的成果紀錄冊上，也列出 2010 年向軍方申請進入桃仔園謁祖進香的文件，該申請書提及 1999 年信眾再次踏上桃仔園故居的心情：「對日據時期（民國 28 年）被迫遷村的桃仔園住民而言，能再回到故居地，回味當時生活情狀，欣慰、滿足之情，實非寸管所能形容。」⁶¹ 可見重回闊別六十年桃仔園之不易，以及踏上故土時之欣喜，但也未知下回何時能重回故地。在這樣的心情之下，人們往往會特別留心觀察前人在此生活的種種遺跡，以重新接續或建立被截斷的時空連結，石臼正是在這樣的情況下被尋獲。



圖 18、19 內惟青雲宮石臼原件及〈基原桃子園石具瞻覽記事〉碑記
資料來源：筆者拍攝

60 杜劍鋒，《失落的桃子園》，頁 96。

61 內惟青雲宮編印，《內惟青雲宮南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》，頁 133。書中也附上國防部同意其申請的公文回函，其中關於人員進出、交通方式、活動性質、攝影錄影，有較嚴格的規定，蓋為軍區而不得不然，相關資料詳見頁 134-135。而在記錄 1999 年內惟青雲宮第一次重返桃仔園地區的《高雄市鼓山內惟青雲宮保生大帝桃子園進香實錄》如此描述鄉親的心情：「桃子園依山傍海，風景秀麗，本是世外桃園之地，又值雨過天青，晨曉的空氣格外清新，讓回到睽違六十年（一甲子）之久的桃子園子民倍感親切與舒暢，有如回到母親的懷抱一般，眾弟子感念保生大帝（老祖）體察並促成桃子園子民回鄉尋根、謁祖之情，在每一個參與活動者的笑臉上展露無遺。」見頁 13。

筆者在進行訪談時曾就石臼一事請教耆老，當時重返桃仔園者（內惟與新庄仔地區兩廟的執事和居民均有）都對此石臼有印象，其中有一位謝金仰先生在當時拍攝了石臼原始的存在狀態（如圖 20），照片中有數行說明文字：「桃仔園早期日軍築港建設要塞，強迫居民遷村，所遺留早期建築物及一個古早石臼（搥穀米用器具），於民國 88 年 12 月 27 日內惟青雲宮保生大帝進香時，謝金仰在桃仔園海灘發現遷村所遺留建物，本人站立在石臼邊拍照為依據，為史上遺跡物證留念。⁶² 謝氏在活動結束之後，數次建議將石臼運回內惟青雲宮保存，以作為內惟居民與桃仔園連結的象徵物。



圖 20 謝金仰先生與初發現的石臼合影

資料來源：謝金仰先生提供



圖 21 紀念碑上鐫有謝氏照片

謝氏提出將石臼運回內惟青雲宮保存的想法，後來也逐漸在居民的心中發酵。當民眾與廟方在十一年之後（2010）重回故地，人們不再只是觀察現地、憑弔往日時光，更想要透過某些可以具體掌握的象徵來召喚記憶、表彰意義，因此有了把石臼運回內惟的行動。更何況這次行動得到同樣來自於桃仔園故地之保生大帝的神諭指示，後續又透過儀式為石臼選地點址，這對

62 本照片由謝金仰先生提供，謹致謝忱。謝先生（1936 年生）為桃仔園人，原名謝金印，即為上文內惟青雲宮碑記的記錄者之一，當時他擔任內惟青雲宮（老祖廟）修建暨新建公厝樓房委員會副主委，現為內惟青雲宮顧問及玉虛穹北極殿（主祀玄天上帝）之主任委員。內惟青雲宮稱謝氏為「第一時間發現者」，並將其照片用平雕法（即透過小麻點在石材平面上形成輪廓與陰影之技巧）鐫刻於廟前紀念碑上（如圖 21）。廟前紀念碑記錄首次前往桃仔園謁祖進香的照片共有九幅。

信徒來說更有行動上的合理性和嚴肅性，自然也賦予石臼更深刻的意涵。厚重堅實的石臼象徵著遷居內惟之桃仔園人在新環境中刻苦奮鬥、堅韌求活的精神。當石臼被運回內惟青雲宮時，它成為了來自於故土之故物，是時間脈絡——甚至是一種不由分說、不容選擇的祖源（擬血緣）關係——得建立聯繫的紐帶。相隔不久之後，廟方於廟前右側再立一傳述保生大帝神蹟與首次返回故里桃仔園的紀念碑，特別在紀念碑刻下「飲水思源」四個大字（如圖22下方），並記錄發現及運回石臼的過程，⁶³ 藉以凝聚信眾對桃仔園的認同與記憶。



圖 22 廟前右側之紀念碑



圖 23 紀念碑上百年石臼事蹟碑記

資料來源：筆者拍攝

在內惟青雲宮的特意建構之下，此石臼所帶來之祖源記憶的再喚與重構，正是一種「被創制的傳統」（invented tradition）。「被創制的傳統」此

63 在該紀念碑「飲水思源」四大字之上，有一〈高雄市桃子園祖先遺留百年歷史石臼事蹟〉，其云：「緣：日據時代，二次大戰爆發前，日軍為開闢軍港要塞，強迫桃子園原住民移廟遷村。一部分居民遷移至鼓山區內惟莊，一部分居民遷往左營區新莊。民國 88 年 12 月 27 日，桃子園青雲宮保生大帝前往血脈地進香時，謝金印信士即發現海灘消波塊有祖先遺留下來的搗穀米石臼，並立即拍照存證作為歷史記錄，此石臼已有數百年的歷史古物見證。民國 99 年 12 月 19 日，再次前往桃仔園血脈地進香時，遂將該石臼檢回收置青雲宮作為永久紀念。桃子園內惟青雲宮管理委員會主任委員黃永斌暨眾信徒敬獻 中華民國 100 年 09 月 06 日吉置。」（如圖 16）

一概念由霍布斯邦（Eric Hobsbawm，1917-2012）提出，他提到「那些似古老或自稱古老的『傳統』，經常是源自近期，有時候甚至是人為創造的。」⁶⁴而且這是一系列具有儀式性或象徵性本質的實踐，常藉由反復不斷地重複操作，試圖將此被創制的傳統與過去的歷史接合，進而「灌輸大眾特定的價值觀與行為規範」。舉凡節慶、集會、儀式，甚至是衣物、旗幟、國歌、史詩等事物都能是被創發的新傳統。⁶⁵至此，石臼已脫離了原本的時空脈絡，不再只是桃仔園海灘上的一個遺留物，而是與內惟子民一同望向故地桃仔園之意義獨具的象徵物與紀念物，成為與桃仔園過往歷史接合的新的論述。在這樣的敘事與行動策略之下，內惟青雲宮創造了與桃仔園最為直接且緊密的聯繫，擴大了民眾的共同認知，而在各分香廟中取得了更核心更直接的位置。

伍、同源傳說之續衍變異與廟中執事人員的影響： 兩種系統的比較

高雄桃仔園青雲宮（保生大帝廟）的四間分靈廟，剛好呈現兩兩為對的組合關係，即舊大港與新大港保安宮、內惟與新庄仔青雲宮。這些廟宇由於有著共祖同源的關係，他們如何講述傳衍這些同源記憶／傳說，其間說與不說，又怎麼說的態度和方式，將能提供我們觀察同源傳說之延續與新變，以及廟中執事人員於其中的影響，亦可反思我們既有的認知：這些說法是集體記憶與認同嗎？還是某部分（個）人的理解？若為後者，還可再稱之為傳說嗎？宮廟執事人員在傳播這些說法時的作用和影響力究竟為何？陳泳超對於山西洪洞縣「接姑姑迎娘娘」活動的考察，可以做為我們探討相關議題的借鏡。他在觀察上述活動後提出「傳說動力學」，並將其分為「整體性動力」

64 霍布斯邦（Eric Hobsbawm）等著，陳思文等譯，《被發明的傳統》（臺北：貓頭鷹出版社，2002年8月），頁11。

65 詳見霍布斯邦等著，《被發明的傳統》，頁11-26。引文見頁11。

和「差異性動力」，前者是「先暫時將當地民眾視為一個均質的群體，看傳說所能體現的當地共同的話語訴求」⁶⁶，例如傳說中的「擬親屬關係」，不同地區地緣者卻有某種親戚關係，透過血緣關係增加群體之間的親密性與緊密度，使其和諧相處。⁶⁷但陳泳超也提到地區裡不同「身份——資本」的人群，會對傳說造成大小不一樣的影響，這正是傳說「差異性動力」的來源，於是他舉出七類會影響傳說發展的人群：普通村民、秀異村民、巫性村民、會社執事、民間知識分子、政府官員、文化他者。其中對當地傳說和儀式作用最明顯者為民間知識分子，他將對於特定民俗事項發揮重要作用者為「民俗精英」。⁶⁸在他的分類和定義裡，有一類是「會社執事」是民間信仰活動組織的成員，筆者將藉著他的觀察為切入點，進一步思考上述問題。

筆者此次採訪對象與運用資料之來源大多為宮廟執事者，⁶⁹這群常於廟中組織及活動者，可能是信眾或是民間知識分子，也可能是對於某項民俗有明顯的影響力和作用力的民俗精英。⁷⁰但他們已不是純粹的信眾、民間知識分子或民俗精英。筆者所調查的這四間廟宇都有這樣的現象，因此這些宮廟執事人員的看法將影響本文對於相關傳說的討論。或許人們會有這樣的疑惑，為何不去採訪一般的信眾或純粹的民間知識分子、民俗精英，筆者也相當期待能得到這些人的回覆與協助，但現今社會裡已越來越少人講述當地廟宇傳說，由於社會形態和知識結構的改變，人們講述傳說的機會越來越少，日常生活多被學校教育和忙碌工作所填滿。建構知識的方式太多，資訊來源

66 陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》，頁 96。

67 陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》，頁 117。

68 陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》，頁 131-138、148-152。

69 筆者關於新舊大港保安宮、內惟青雲宮、新庄仔青雲宮的訪談對象多為宮廟執事人員，相關名單已如前文所述。需要說明的是，筆者所能運用之沿革碑誌或相關文獻史料，亦多為宮廟執事人員所撰述或整理。而杜劍鋒《失落的桃子園》一書中便曾採訪鐘金生（曾任新庄仔青雲宮主委）、謝金仰（內惟青雲宮顧問、玉虛穹北極殿主委）、黃陀文（曾任新庄仔青雲宮總務）等人，而黃原成、黃居賜兩人則未說明其是否曾為宮廟執事人員。

70 根據陳泳超的定義是：「既是專指對於某項特定的民俗具有明顯的話語權和支配力，並且實際引領著該項民俗的整合與變異走向的個人及其組合」。見《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》，頁 159。

太廣，人們也大多不再透過地方中心——庄廟之歷史與傳說，來建構個人對於當地環境時空的認知與理解，對於庄廟傳說也就越來越陌生，會主動講述傳說者也越來越少，更加上耆老日漸凋零，需要積極搶救這些快速流失的民間信仰文化及傳說。相較之下，宮廟執事人員對於相傳傳說還是比較熟悉的，也因此成為不少廟宇信仰傳說的講述來源。但我們也須留意，宮廟執事者講述傳說時所抱持的立場與用意，及其所造成的影響。陳泳超在分析傳說中「會社執事」時，提到「社」是當地民間自發的信仰活動組織，而「這個層次的人按理說比較容易獲得對傳說的解釋權，但我們發現，當地多數執事人員對傳說並沒有特別的興趣、意見和影響力，與普通群眾沒有差異；只是某些講述內容一旦被會社主管人員認可，會較為便利地在儀式規程或廟宇形制上體現出來。」⁷¹就陳氏的觀察來看，這些執事人員對於傳講傳說的興趣不高，筆者在進行田調訪談的經驗中，的確是有不少執事人員對於廟宇傳說並未有特別感受，平時也不會傳述。但我們不可忽略的是，這群執事者距離廟宇權力中心較近，對相關事務和傳說之解釋權力高於一般信眾的事實。如果他們又身兼忠實信眾、民俗精英，甚至是當地重要人群領袖或是民意代表，將有更大的社會與宗教影響力。

其中最引起筆者關注的是舊大港保安宮執事者對於新舊大港保安宮兩廟關係的詮釋，以及對自身建廟歷史的一再更動。如前文所述，新舊大港保安宮兩廟關係並不熱絡，甚至是有些疏離，這肇因於新舊廟在搬遷過程所形成的歷史問題，以致於今日舊廟產權歸於新廟，卻另有一舊廟管理委員會在負責實際廟務，並購得廟旁部分空地，而非由新廟董監事會派人過去管理，或是依新廟之組織章程進行改組，而舊廟管委會也不必向新大港保安宮董監事會報告或負責。雙方都認知到這樣的情形，卻因為盤根錯節的問題，暫未處理，有待雙方更多的溝通來面對未來的分合問題。除了廟務廟產之外，新舊大港保安宮對於自身廟史及其與桃仔園保生大帝分靈的記錄和詮釋亦有很

71 陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》，頁 136。

大的出入，雖然新廟於戰後才建立，但其廟史承自舊大港保安宮，照理說兩廟廟史應相差不多，但舊大港保安宮成立時間明顯提早甚多，甚至有起於明朝、乾隆 14 年、乾隆 16 年多種說法，也未見有任何分靈自桃仔園的相關記錄。筆者曾詢問投入廟務工作甚深的彭雯娥女士，這些廟宇沿革為誰所撰所整理？高雄站前（舊大港）保安宮的官方臉書社團由誰來經營？為何廟史屢屢有不同的說法？為何沿革不再講述自桃仔園分靈的內容？⁷²

彭女士表示這些廟史沿革大多是她整理的。由於舊部落居民多遷往新大港，留下來的耆老日漸凋零，此處又鄰近火車站，外來人口越來越多，目前能投入廟務大多是當地商販「做生理」者，⁷³他們多於下午 1-2 點在舊大港保安宮談天或是處理廟務。這些委員（多為海產批發業者）會熱心奉獻於廟務活動，但正如陳泳超所說的多數的執事者對於廟史與傳說本身並無太大的興趣和意見，在沒有人處理的狀況之下，彭女士開始著手整理相關說法，廟內 2015 年新建之沿革碑、臉書社團和農民曆都是她經手處理的，她也整理了〈臺灣府學學田知照〉這一方乾隆古碑，廟方甚至以農曆 5 月 5 日為「本宮石碑公建碑紀念日」，而記載於牆上的〈保安宮各神聖誕千秋日辰表〉之中。這為筆者解答了一半的疑惑，原來彭女士是這幾波廟史的撰寫者。那麼為何廟史屢有不同說法？她表示廟方若有相關文物文獻可以證明較早的年代，她就希望能提早舊大港保安宮的發展歷史。舊大港保安宮之所以起於明朝，是因為廟中有明代宣德爐⁷⁴，又有乾隆 16 年古碑故可證明其建廟於此時。那麼又為何向前提早兩年？筆者原以為是碑上有乾隆 14 年字樣以致於

72 訪談時間為 2019 年 3 月 28 日下午 2 點至 3 點，後續於 4 月 8 日早上 11 點 15 分電訪。

73 此處原名「鱸港」，早期即盛產鯉魚之處，後來成為高雄市市區中最大的蛤蚧貝類之批發市場，保安宮廟前廣場及同愛路周遭即為交易之處，商販多集中於下午販賣海產。

74 1979 年出版的《源遠流長：高雄市民俗文物展覽專刊》僅介紹舊大港保安宮的乾隆古碑和牌匾，並無大明宣德爐，詳見高雄市民俗文物展覽專輯編輯委員會編著，《源遠流長：高雄市民俗文物展覽專刊》，頁 93。不過，在 1987 年出版的《全國佛刹道觀總覽·保生大帝專輯》裡就介紹了舊大港保安宮所藏之大明宣德爐，見全國寺廟整編委員會編，《全國佛刹道觀總覽·保生大帝專輯》下冊，頁 118。或許該宣德爐是在這兩個時間點之間出現的。

此，後來彭女士回覆說古碑立於乾隆 16 年，但刻碑需要一些時間，因此她認為事件要提早到乾隆十四年才比較合理，所以也就有了舊大港保安宮建於乾隆 14 年的新說法。筆者在訪談中能感受到彭女士長久以來對於廟務的熱誠與投入，然而在未考察文物文獻之內容與真偽，及其與宮廟之關係的狀況，很容易會以文物文獻所「展示」的時間，來判斷廟宇歷史，而不斷將廟史提前，卻忽略了廟宇與聚落發展的實際狀況，就像一脈相承之新舊大港保安宮兩廟之廟史竟有如此大的落差。更何況文物文獻的年代判定還涉及物件真偽及其發展脈絡的問題，有相當多的環節要考證釐清，才進一步做為考察廟宇歷史的依據。例如擁有宣德爐的廟宇常宣稱其為明代所建，但所謂明代宣德爐多為偽造，而且就算廟中有真正的明代宣德爐也不能就此證明該廟為明代所建。⁷⁵ 至於為何不講述自桃仔園分靈的傳說，彭女士認為會講這則分靈傳說的人越來越少，現在已經沒幾個人知道了，也就不再用傳述了。由桃仔園青雲宮分靈的過程成為消逝的歷史。上述這些情形使原本承載同源記憶的傳說有了相當大的轉變，也讓人進一步思考執事人員在傳播傳說時的解釋權與影響力。

執事人員因職務關係較熟悉廟中事務，也因為距離神聖／權力中心較近，其對於儀式和傳說的詮釋往往具有較高的說服力和解釋權。但若是當他們的「個人理解」，強於傳說長久相承的內容及其所代表的集體記憶，可能將使廟史或傳說內容產生重大的轉變，營造出新的對自身有利的說法，而不同於原有傳說的集體性框架，就像舊大港保安宮的建廟年代屢屢改易的情形。我們也可以把同樣的問題放到內惟青雲宮和新庄仔青雲宮上，難道他們就沒有對自己立場有益的傳說？其實也是有的，如筆者於前文所探討的內

75 常有廟宇稱其擁有明代宣德爐，但古董文物界極少鑑定出真正的宣德爐，學界也多有爭議，因此多不為判別建廟年代的真正依據。相關討論可參考李建緯〈臺灣寺廟現存「宣德爐」形制、年代與功能〉一文，收入氏著，《歷史、記憶與展示：臺灣傳世宗教文物研究》（臺中：豐饒文化社，2018 年 1 月），頁 162-217。感謝審查委員提醒，筆者謹致謝忱。

容，只不過兩廟建廟之初的廟中執事與耆老所講述的內容，雖然有細節上的差異，仍保留住傳說的集體性框架。但到了後來也出現了新的說法，筆者在此以內惟青雲宮廟方對於桃仔園青雲宮及自身廟史的提前為例，前文提到內惟青雲宮的碑記沿革記錄道光年間撈獲保生大帝神像，之後塑二、三祖金身，並興建桃仔園保生大帝廟。不過，在廟方後來所出版的資料裡，則提出兩種不同的看法，一是廟方人員根據相關資料，推估「（桃仔園）青雲宮及主神保生大帝（俗稱大道公），追溯起源於清初，距今已有二、三百年歷史。」⁷⁶此時內惟廟方對於廟史的推斷，有一部分是依據新庄仔青雲宮的記錄。兩廟既是同源，那麼廟史就會有相同的起點，所以內惟參考新庄仔的說法並不足為奇，但撰寫者仍是較謹慎地討論，保留較模糊的時間斷限，不過已較原先廟史時間再提前一些。第二筆資料是廟方記錄保生大帝於民國 90 年降乩的內容，保生大帝自述其來歷，據其所言是在明鄭時期為村民撈獲。⁷⁷若此，保生大帝神像約在崇禎 2 年（1629）漂流海上，明鄭永曆 21 年（1667）被村民撈獲，這個說法的時間點就比沿革碑記顯然提早很多。

在這兩種說法裡，我們可以看到廟方執事人員（廟誌編輯者）甚至是神諭指示在其間的作用，他們所提出的「新傳說」，改變了原本也是來自於執

76 撰寫者推估的內容如下：「根據左營新庄子青雲宮資料記載，更溯自清康熙年間，究竟是何年，亦無確切資料，僅述丁丑年，按康熙年間的丁丑年，係康熙 36 年（西元 1697 年），距今是三百餘年無誤，由於史料不足，亦不敢擅斷。比較可考的時間是青雲宮石爐記載清嘉慶甲子年（按該年為嘉慶 9 年，西元 1804 年）該年，鄉民出錢、出力改建磚木廟宇，至今已近二百年，因此，可以推斷在西元 1804 年，青雲宮即已存在，但詳確年代為何？已無從考證，所以，本實錄有關本宮沿革部分，改為『（桃子園）青雲宮及主神保生大帝（俗稱大道公），追溯起源於清初，距今已有二、三百年歷史。』」引自內惟青雲宮編印，《高雄市鼓山內惟青雲宮保生大帝桃子園進香實錄》（高雄：編者，2000 年 11 月），頁 26。此書為黃進雄先生所撰，現為內惟青雲宮副主委、高雄市地政局局長，大力推動內惟青雲宮之文史保存記錄。此書記錄了內惟青雲宮及原桃仔園信眾闊別故里六十年後，重回左營桃仔園海灘進香的歷程。

77 在廟方編印的《高雄市鼓山區內惟青雲宮保生大帝 奉九龍黃袍玉懿旨庚寅年 南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》，提到民國 90 年 7 月 27 日（農曆 5 月 30 日）晚上，桃仔園元始保生大帝第二次降臨之降示：「我元始保生，生之泉州白礁。神像因海難漂流，浮沉三十九冬，至桃仔園經漁網撈起，在桃仔園受眾弟子朝拜作為境主，至今（辛巳年）已有三百七十二年，今有緣降附乩身，再說出吾過去遭遇漂流浮沉的歷史給眾弟子聽。」頁 4。此書編輯者為黃進雄先生與蔡德村先生，兩位同為廟內委員，並擔任此次活動之總幹事及副總領隊。蔡德村先生也曾任內惟青雲宮總幹事。

事人員之講述的說法。正因為執事人員在各種說法之間所展現的影響力，便讓我們不得不去省思這些口述傳說本身的限制性。口述內容是廟史的來源之一，但並不完全等於真實的廟史，可能也含藏了講述人欲展現的某種立場或情緒，必須多方求證考察，才能獲得較接近真實的狀況。⁷⁸ 另外，筆者要再說明的是，由於高雄市這四間保生大帝廟都與桃仔園青雲宮有關，一脈相承者如新舊大港保安宮，花開兩朵者如內惟與新庄仔青雲宮，所以在廟史的討論上可以有彼此參照或是相互牽制的空間。即便各廟在廟史的競逐上可能會不斷提前，但在客觀上仍有一定的限制，並非能毫無限制的任意提早而不顧他廟的狀況。

最後，筆者要討論這兩種系統與祖廟的關係，內惟與新庄仔青雲宮仍處於桃仔園保生大帝的分靈脈絡之中，兩地也都還有對桃仔園有情感的人群，同時亦有相應的儀式和互動方式維繫彼此。因此，他們大多樂意講述自身與桃仔園的關係，這是重要的祖源紐帶。再加上「桃仔園」已成為不易進入的軍事管制區，其渴慕返鄉返回故居地之情，令人印象深刻。但也因為有著共祖同源的關係，這樣的同質性將使廟宇之間有相互比較競爭的機會，兩地青雲宮雙方在建廟之初，各自傳述著內容相似，但在細節上有著不少差異的傳說，這些差異標榜著彼此的不同，從而產生了這是屬於我們「自己的」的自我認同感。從另一個角度來看，這些傳說也展現了兩廟對於祖源關係的競爭。而兩廟及兩地聚落日後的發展情況亦是人們時常比較的項目，誰比較興旺常是廟方及信眾所關心的議題。舉例來說，筆者在與兩廟青雲宮執事人員接觸的過程中，雙方都提到新庄仔青雲宮在人力、財力和物力上是掌握較多資源的，但反而是內惟青雲宮在文化資本的投入上著力較深。可資比對的是雙方在出版品和對網路媒體的運用上。新庄仔青雲宮曾於 1993、1998、2001

78 感謝審查委員對於口述資料在使用上之限制性的提醒，筆者謹致謝忱。

年編印進香手冊，其中以 1993 年初次編輯的《青雲宮建醮進香程序手冊》內容最為豐富（共 53 頁），書中詳述保生大帝自桃仔園分香自新庄仔和內惟的過程，保留了較多的香火起源和建廟分靈的傳說。1998 年及 2001 年所出版的進香手冊則因無建醮內容，故篇幅大為減少，僅剩 16 頁（附 1 張繞境路線圖）、14 頁（附 1 張進香路線圖和 1 張遶境路線圖），第一版中的傳說內容也被刪去不少。內惟青雲宮曾在 1999 年及 2010 年舉辦桃仔園謁祖進香活動，事後也都編印活動紀念冊（55 頁、141 頁），內容豐富翔實，有助讀者了解活動的籌備及進行狀況。再就網路媒體上來看，新庄仔青雲宮並無官方網頁，亦無官方臉書（Facebook）粉絲專頁。至於內惟青雲宮則設有官方臉書粉絲專頁⁷⁹，能較即時記錄廟方活動。此外，值得一提的是，內惟青雲宮於 2016 年委託蔡舜任藝術文化有限公司修復彩繪匠司卓福田（1932-1977）於 1969 年所繪門神，亦為該廟文化保存之一大盛事。由此可見內惟青雲宮對於文化事業的投入。兩廟過去受到各自聚落發展條件與信眾態度，以及主事者觀念等因素的影響，使兩廟對於文化事業的投入程度不一。近年來，兩廟主事者想法更為開通，不僅互動較以往密切，也共同完成桃仔園相關史料如〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉的整理。⁸⁰身為兄弟廟的內惟青雲宮和新庄仔青雲宮，在同源共祖的基礎上，更有邁向兩廟和信眾共榮共好的能量與機會。

79 官方臉書粉絲專頁名稱為：「內惟青雲宮 - 保生大帝」，網址：<https://www.facebook.com/%E5%85%A7%E6%83%9F%E9%9D%92%E9%9B%B2%E5%AE%AE-%E4%BF%9D%E7%94%9F%E5%A4%A7%E5%B8%9D-182233639095437/>，瀏覽時間：2018 年 11 月 23 日。廟方在此之前另有一同名粉絲專頁，因帳號問題改以現今之粉絲專頁發布訊息。

80 根據〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉圖片說明可知「本圖參考桃子園文獻、耆老訪談，以及日治地籍圖與土地登記簿記錄，經由老地圖之套繪及耆老回憶，重現日治時期桃子園庄之聚落位置。地圖來源：1903 年地籍圖（向楠梓地政事務所申請）。桃子園人名係查閱日治時期土地登記簿內業主及住民戶籍地，括弧內人名為遷村後出生之桃子園子弟。」本圖由廖德宗策劃及製圖，並由內惟青雲宮和新庄仔青雲宮兩廟管理委員和耆老共同合作完成，「協同：黃進雄、馬哲賢、黃慶德；耆老訪談：鐘金生、李利、陳振益、李金城、李瑞添、謝金仰（2011 年 12 月訪談）；協辦單位：內惟青雲宮、新庄仔青雲宮。地圖定稿：2012 年 3 月」。此圖由馬哲賢先生提供，筆者謹致謝忱。這或許可以成為未來兩廟合作的模式。



圖 24 新庄仔青雲宮所編之進香程序手冊（左 1993、中 1998、右 2001）

資料來源：新庄仔青雲宮提供，筆者翻攝



圖 25 內惟青雲宮所編之進香紀念冊（左 2000、右 2010）

資料來源：內惟青雲宮提供，筆者翻攝



圖 26 由兩廟合作完成的〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉（全圖）

相較之下，新舊大港保安宮與桃仔園的聯結就沒那麼強烈，他們兩廟並未熱衷於祖源符號的競爭，也未以兄弟相稱。他們不像內惟和新庄仔那樣，人群與信仰一同遷徙，彼此關係較為緊密。舊大港保安宮自桃仔園青雲宮分靈之後，並沒有顯著的人群從桃仔園移到鰓港，也缺乏相應的儀式維繫，再加上人現今執事人員的個人理解，使得舊大港保安宮放棄了桃仔園保生大帝分靈脈絡，不再宣稱來自於桃仔園。因此，當舊大港保安宮執事人員提到他們與內惟、新庄仔青雲宮長久以來並無互動，自然是不難理解的。至於舊大港保安宮廟方人員將廟史提前所產生的效應，仍值得持續觀察。新大港保安宮雖於廟史上記錄了分靈自青雲宮，但實際上與內惟青雲宮幾乎沒有往來，只和新庄仔青雲宮有些互動。而新舊大港保安宮之間的狀況則來自於搬遷過程中所形成的複雜問題，兩廟互動並不熱絡，雖然現實層面兩廟的關係仍待

釐清，但長久以來廟務各自運作，也有各自的交陪網絡。筆者曾請教新大港保安宮唐百營董事長一個問題，即是保安宮自火車站前搬遷到新大港，搬遷過去的居民和廟中執事有沒有興起返回故里的念頭？唐董事長表示兩地距離非常近⁸¹，想回去隨時都可以回去，搞不好去市區辦個事情就剛好會經過，不會特別跑回去。距離感的消失使故里變得隨手可及，使得搬遷至新大港的居民不會像內惟、新庄仔的居民那樣，特意重返故里——「舊大港」尋根，因此對於舊大港保安宮的信仰黏著度也就沒麼高。

桃仔園青雲宮能不能是促成內惟及新庄仔青雲宮、新舊大港保安宮等四間保生大帝廟日後相會重逢或合作的契機？新大港保安宮唐百營董事長在接受筆者訪談時，曾表示應該找時間邀請這幾間廟宇的執事人員前來聚會，而他身兼「臺灣保生大帝信仰總會」第四屆副理事長，剛好可以透過各種開會或聯誼的機會與這幾間宮廟聯繫感情，重新連結這同樣來自於桃仔園特殊的機緣。⁸² 相信在同源共祖的情緣，並增加彼此對話和互動的基礎上，桃仔園保生大帝的信仰將有一番新的面貌。

陸、結語

不同宮廟與神祇之間常會藉由親屬稱謂來拉近關係，透過血緣般的稱呼來改變現實中的地緣與人際關係，此舉的確有助於強化社群網絡、社區情感，使彼此互動更為親密。但這樣的擬親屬關係也可能隨著聚落發展、政策影響、廟宇的加入和退出、人事更迭、權力分配、活動舉辦等不同因素的合力作用之下，產生複雜多樣的面貌。本文選取高雄地區分靈規模及跨域範圍

81 筆者依據 Google Map 測量兩廟最近道路距離為 2.6 公里，駕車約 10 分鐘即可到達。

82 2019 年 7 月 20 日唐百營董事長率領新大港保安宮董監事委員前往內惟青雲宮交流，拜會黃永斌主委及管委會委員，雙方互贈紀念品，並對未來聯誼活動交換意見，會中交流氣氛融洽，為兩廟互動開啟新的一頁。相關記錄詳見「內惟青雲宮 - 保生大帝」臉書（Facebook）粉絲專頁，網址：<https://www.facebook.com/182233639095437/photospcb.381360395849426/381359995849466/?type=3&theater>，瀏覽時間：2019 年 9 月 15 日。

較大樹區三角落（竹腳厝、姑婆寮、三腳寮）為大的桃仔園保生大帝廟群兄弟類型傳說進行分析，我們可以發現桃仔園保生大帝雖自海中撈撿而來，但其傳奇性的靈力，不僅使桃仔園地區日漸興旺繁榮，也吸引信眾分靈至高雄市其他地區祀奉，例如在高雄火車站前的舊大港保安宮，這是廟宇分靈時常見的自然現象。而民間信仰的發展也常與政治政策緊密相關，桃仔園保生大帝廟群在日治時期的分靈現象，便與高雄市因應南進政策，而興築重大設施所導致的大規模遷村密切相關。為興建高雄新驛的第一次遷村，造成了新舊保安宮的遷徙，有意思的是，舊保安宮並未被拆除，形成新廟舊廟並存的情形。透過討論，我們可以觀察到新舊保安宮之間並不以兄弟相稱，兩廟各自有自身的廟務管理組織及交陪關係，也少與內惟青雲宮與新庄仔青雲宮往來，僅新大港保安宮與新庄仔青雲宮有互動的記錄。換言之，牠們在桃仔園保生大帝的分靈脈絡之外，與當地社區及周圍廟宇有更密切的互動。不過，值得注意的是，舊大港保安宮屢有改動廟史之舉，其後續效應需要持續關注。

可以與新舊保安宮相互比對的是，仍然處於桃仔園保生大帝分靈脈絡之中，又互稱兄弟廟的內惟青雲宮與新庄仔青雲宮。其原因同樣是因為日人興建左營軍港而導致的大規模遷移，使得桃仔園保生大帝不得不分遷內惟與新庄仔兩地，但也因此產生不同樣貌的香火來源和建廟傳說。兩廟傳說在香火起源與祀奉原因、建廟時間點，以及分香過程和神像歸屬上有著相異的情節，我們不難讀出傳說裡有兩廟乃至地方發展上的競爭。而另一個值得觀察的重點是宮廟如何在原有傳說的基礎上，一方面強化彼此兄弟手足般的情誼，以凝聚認同，另一方面也依循既有的傳統再構新貌，重新確認自身在分靈脈絡中的位置，以取得更親近緊密的紐帶，更接近核心的超越性。內惟青雲宮對於香火起源與分靈關係的深化和新構，正是相當有意思的案例。廟方透過來自「桃仔園」的石臼此一象徵物的論述建構，融地緣於血緣之中，成為分靈脈絡中最直接的承繼者。

在進行高雄桃仔園青雲宮（保生大帝廟）四間分靈廟的傳說分析之後，筆者進一步比較這些有著共祖同源關係的廟宇，他們之間的同源傳說是如何延續或新變，以及廟中執事人員在這之中所發揮的影響和作用。我們可以發現這些會講述傳說的執事人員，當他們的個人理解超出原有傳說內容的集體性框架，又擁有較強的講述力或解釋權時，往往會創造出新的說法。這也讓我們見到口述內容的限制性，必須多方考證才能得到較接近真實的內容，不被新的後出的說法所牽引。不過，在彼此共祖同源且可相互參照的基礎上，個別廟宇在建構廟史時也不能任意提前。再與祖廟的關係來看，新舊大港保安宮與桃仔園的連結並不強烈，甚至是有些薄弱的。而內惟與新莊仔兩間青雲宮則因為仍有原地人群和儀式維繫著彼此的互動，使「桃仔園」至今仍是重要的情感紐帶，甚至是雙方競爭的符號資源。近年來，兩廟在雙方主事者的通力合作之下，於廟務及文化事業上投入更多心力。我們也期盼這四間保生大帝廟在桃仔園的祖源基礎上，未來能有更多的交流互動，開創高雄保生大帝信仰新的面貌。

參考書目

一、專書

王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》（下）。臺北：行政院文化建設委員會，2006年6月。

王賢德編，《高雄市寺廟文化專輯（一）道教部份》。高雄：高雄市文獻委員會，2003年8月。

全國寺廟整編委員會編，《全國佛剎道觀總覽·保生大帝專輯》上下冊。臺北：樺林出版社，1987年6月。

何培夫主編、林文睿監修，《臺灣地區現在碑碣圖誌 高雄市·高雄縣篇》。臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1995年6月。

李丕煜主修，詹雅能點校，《鳳山縣志》。臺北：行政院文化建設委員會，2005年6月。

李玉坤編，《後勁聖雲宮簡介》。高雄：後勁廟產管理委員會，無出版日期，約1996年。

杜劍鋒，《失落的桃子園》。高雄：高雄市文獻委員會，2004年12月。

杜劍鋒，《高雄火車站今昔：南來北往人潮如湧六十秋》。高雄：高雄市文獻委員會，2004年12月，再版。

周茂欽，《臺南大道公信仰研究》。臺南：臺南市政府文化局，2013年12月。

柳田國男、連湘譯，《傳說論》。北京：中國民間文藝出版社，1985年12月。

洪瑩發，《代天宣化——臺灣王爺信仰與傳說》。新北：博陽文化事業公司，2017年9月。

洪瑩發、林長正，《臺南傳統道壇研究》。臺南：臺南市政府文化局，2013 年 12 月。

范正義，《保生大帝——吳真人信仰的由來與分靈》。北京：宗教文化出版社，2008 年 12 月。

范正義，《保生大帝信仰閩臺社會》。福州：福建人民出版社，2006 年 6 月。

高雄市文獻委員會編，《高雄市舊地名探索》。高雄：高雄市政府民政局，1983 年 6 月。

高雄市左營區新庄仔青雲宮，《青雲宮建醮進香程序手冊》。高雄：新庄仔青雲宮，1993 年。

高雄市左營區新庄仔青雲宮編印，《新庄仔青雲宮歲次辛巳科進香程序手冊》。高雄：編者，2001 年。

高雄市左營區新庄仔青雲宮編印，《新庄青雲宮歲次丁丑科進香程序手冊》。高雄：編者，1998 年。

高雄市民俗文物展覽專輯編輯委員會編著，《源遠流長：高雄市民俗文物展覽專刊》。高雄：編者，1979 年。

高雄市鼓山區內惟青雲宮編印，《高雄市鼓山內惟青雲宮保生大帝桃子園進香實錄》。高雄：編者，2010 年 11 月。

高雄市鼓山區內惟青雲宮編印，《高雄市鼓山區內惟青雲宮保生大帝 奉九龍黃袍玉懿旨庚寅年 南訪北巡、謁祖進香、旗開五方紀念冊》。高雄：編者，2011 年 10 月。

國家圖書館特藏組編，《臺灣歷史人物小傳——明清時期》。臺北：國家圖書館，2001 年 12 月增訂再版。

張珣，《信仰的追尋·續編》。臺北：博揚文化事業公司，2009 年 11 月。

陳泳超，《背過身去的大娘娘——地方民間傳說生息的動力學研究》。北京：北京大學出版社，2015 年 10 月。

曾玉昆，《高雄市地名探源》。高雄：高雄市文獻委員會，2004 年 12 月，增訂再版。

黃慶德等人編，《尋夢桃子園：遷村 70 週年記事》。高雄：高雄市左營區新下社區發展協會，2009 年。

潘聰明總編輯，《高雄市大港保安宮沿革誌》。高雄：財團法人高雄市大港保安宮，2006 年。

盧德嘉纂輯、詹雅能點校，《鳳山縣採訪冊》（上）。臺北：行政院文化建設委員會，2007 年 12 月。

霍布斯邦（Eric Hobsbawm）等著，陳思文等譯，《被發明的傳統》。臺北：貓頭鷹出版社，2002 年 8 月。

謝貴文，《保生大帝信仰研究》。高雄：春暉出版社，2011 年 8 月。

謝貴文，《神、鬼與地方——臺南民間信仰與傳說研究論集》。高雄：春暉出版社，2017 年 1 月。

謝貴文，《高雄民間信仰與傳說故事論集》。臺北：秀威資訊科技公司，2009 年 11 月。

魏淑貞主編，《臺灣廟宇文化大系（五）保生大帝卷》。臺北：自立晚報社文化出版部，1994 年 5 月。

二、論文

王堯，〈地方性神靈的生長機制——以山西洪洞地區的二郎傳說與信仰為對象〉，北京：北京大學中文系博士論文，2014 年。

李建緯，〈臺灣寺廟現存「宣德爐」形制、年代與功能〉，收入氏著，《歷史、記憶與展示：臺灣傳世宗教文物研究》（臺中：豐饒文化社，2018 年 1 月），頁 162-217。

陳全忠，〈三尊容顏各異的大道公神像述略〉，收入羅耀九主編，《吳真人與道教文化研究》（廈門：廈門大學出版社，1993 年 12 月）。

葉蓓芳，〈今高雄市歷史變遷中人群遷移的空間對應（1624-2004）〉。臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2005 年 6 月。

盧仕融：〈臺灣南部「同神異地」神靈擬親屬關係敘事研究〉。北京：北京大學中文系碩士論文，2019 年 5 月。

三、網路資料

「內惟青雲宮 - 保生大帝」臉書（Facebook）粉絲專頁，網址：<https://www.facebook.com/%E5%85%A7%E6%83%9F%E9%9D%92%E9%9B%B2%E5%AE%AE-%E4%BF%9D%E7%94%9F%E5%A4%A7%E5%B8%9D-182233639095437/>、<https://www.facebook.com/182233639095437/photos/pcb.381360395849426/381359995849466/?type=3&theater>，瀏覽時間：2018 年 11 月 23 日、2019 年 9 月 15 日。

《高雄車站前保安宮丙申年農民曆》封面，高雄站前保安宮網站：https://www.facebook.com/7038738529_77417/photos/pcb.1045918148772984/1045917792106353/?type=3&theater，點閱時間：2019 年 3 月 29 日

「民國 28 年（昭和 15 年 3 月 3 日）在高雄驛（高雄火車站）前舊大港保安宮廟前攝影留念」，網址：<https://www.facebook.com/703873852977417/photos/a.712638588767610/712638542100948/?type=3&theater>，瀏覽時間：2018 年 10 月 2 日。

內政部「宗教團體查詢」系統，網址：<https://religion.moi.gov.tw/Religion/FoundationTemple?ci=1>，檢索日期：2018 年 9 月 30 日 -11 月 5 日。

四、其他

高雄市左營區新庄仔青雲宮，〈新莊青雲宮沿革・青雲宮奉祀主神保生大帝簡歷與由來〉碑記，民國 81 年（1992）歲次辛未 12 月初 4 日。

高雄市三民區站前保安宮，〈保安宮歷史沿革〉碑記，歲次乙未（2015）正月。

高雄市鼓山區內惟青雲宮，〈內惟青雲宮（老祖廟）修建暨新建公厝落成紀念・沿革〉碑記。此段碑記內容由李清誥講述、謝金印錄音、李國隆筆錄，於民國 75 年（1986）口述。

高雄市三民區新大港保安宮，〈財團法人臺灣省高雄市大港保安宮沿革〉碑記，1972 年 4 月 1 日。

高雄市鼓山區內惟青雲宮，〈高雄市桃子園祖先遺留百年歷史石臼事蹟〉碑記，2011 年 9 月 6 日。

高雄市鼓山區內惟青雲宮，〈基原桃子園石具瞻覽記事〉碑記，2012 年 4 月 5 日。

廖德宗策劃及製圖，黃進雄、馬哲賢、黃慶德協同，〈日治時期桃子園庄聚落位置圖〉，2012 年 3 月，未出版。

鐘國鑫，〈內惟青雲宮 石臼面海〉，《中華日報》。2015 年 4 月 15 日第 B06 版「宗教巡禮」。

**The Continuation and Variation of Cognate Memory:
Studies on the Type of Legend about Baosheng Dadi Brotherhood
in Taoziyuan, Kaohsiung**

LUO, JING-WEN*

Abstract

Baosheng Dadi is the most popular deity among all the medical related religions in Taiwan. It is believed that the faith in Baosheng Dadi is so efficacious and having numerous of legend story about this belief. There are one remarkable legend story talking about the "brotherly" kinship between the gods of Baosheng Dadi, either within the same temple or between temples. This kind of fictive kinship between gods mainly originated from the pioneers as they brought the doppelganger, the tangible double of gods' status and emigrated from their home countries. Furthermore, it also derived from the spirit-division of the gods from the original temple to be re-enshrined in the new temple due to the settlement transformation and development. Those Baosheng Dadi temples which claim to have brotherhood relationships are mostly related to its mutual origins or companionship. However, their relationship has become more complex as time goes by. With the purpose of showing the rich features of Baosheng Dadi's belief, this research is focusing on observing the significance

* Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Sun Yat-sen University.

同源記憶的延續與變異：以高雄桃仔園保生大帝兄弟類型傳說為考察中心

of cognate legend story to partnership temple, and effects on the interaction between temples through the various legend story about brotherhood in Taoziyuan Kaohsiung.

Keywords : Taoziyuan in Kaohsiung, Baosheng Dadi, Religious mythology, Fictive kinship

