

從江南到台南

——台南總趕宮總管傳說之演變與信仰網絡的形成*

李淑如

成功大學中國文學系專案助理教授

摘要

總趕宮，亦可稱總管宮，位於台南市中西區，古稱「聖公廟」，隸屬府城連境「八吉境」，相傳鄭成功時期建廟，主祀倪總管。據傳倪總管生前為「海舶總管」，死後為神。過去關於倪總管的傳說眾說紛紜，普遍認為是總管海舶之神，但有以為是開漳聖王陳元光部下者，亦有以其為鄭成功部將者，追根究柢，我們會發現其實倪總管應是江南地區總管信仰的延伸，海神之屬。總趕宮創建後曾經過幾次整修重興，如道光15年（1835）重修後泐碑「重興總趕宮碑記」，碑記中可見重修過程不乏境內清代仕紳大力支持，如海澄儒學黃化鯉、鹽商吳春祿等人，廟中至今仍供有「賞戴藍翎軍功六品職銜前任海澄學正堂黃印化鯉號春池長生祿位」及「署台澎兵備道兼提督學政台灣府正堂楊名廷理號雙梧之長生祿位」。故本論文將釐清總趕宮總管傳說演變的過程，試就廟宇變遷分析該廟宇的創建與沒落並細究其信仰網絡的形成，剖析清代地方仕紳對總趕宮信仰網絡連結的影響。

關鍵詞：總趕宮、總管傳說、清代仕紳、廟宇聯境、信仰網絡

* 本文為科技部專題研究計畫「金元七總管傳說之調查研究」（105-2410-H-006 -093 -）部分研究成果之一。承蒙兩位匿名審查委員惠賜寶貴意見，特申謝忱。

From Jiangnan to Tainan:

The Evolution of “Zong Gan Temple” Legend and the Formation of Belief Network

Lee Shu-Ju

Project Assistant Professor
Department Of Chinese Literature
National Cheng Kung University

Abstract

The "Zong Gan Temple", formerly known as "Sheng Gong Temple", is the only "Governor Ni" temple in Taiwan during the Ming-Zheng period. According to the legend, Governor Ni was a Chinese patron god whose job was to protect the seafarers. There have been widely differing versions of Governor Ni. While some people believe that Governor Ni had served under General Chen Yuan Guang, the founder of Zhangzhou, others argue that Governor Ni was Zheng Cheng Gong's subordinate. "Zong Gan Temple" had been renovated for several times. For instance, the monument was once renovated in 1835 (in the 15th year of Daoguang of the Qing Dynasty). It shows that the renovation had received strong endorsement from the Qing Dynasty's Intellectuals. This paper aims to collect and compare all versions of the legend of Governor Ni in order to provide better understanding the connection between "Zong Gan Temple" and the local worshipping ritual. In addition, this paper analyzes the belief identification of Intellectuals of Qing Dynasty and their influence on "Zong Gan Temple" as well.

Keywords: Zong Gan Temple, Governor Legend, Intellectuals of Qing Dynasty, Temple Linkage, Belief Network

從江南到台南

——台南總趕宮總管傳說之演變與信仰網絡的形成

一、前言

總趕宮，亦可稱「總管宮」，¹古稱「聖公廟」。明鄭時期建廟，在西定坊，清時屬府城廟宇聯境「八吉境」，主祀倪總管，是全台唯一一座主祀倪總管的廟宇，同時也是直轄市定古蹟。《續修臺灣縣誌》：「神姓倪，軼其名。生長海濱，熟識海道，為海舶總管，歿而為神。舟人咸敬祀之。」²相傳倪總管生前為漳州海舶總管，死後為台江濱海船舶的守護神。乾隆年間改稱「總管宮」，道光年間又口誤訛稱「總趕宮」。³因目前廟宇仍名「總趕宮」，本文為行文方便，逕以「總趕宮」為統稱，特此說明。關於倪總管的來歷眾說紛紜，有以為是開漳聖王陳元光部下者，亦有以其為鄭成功部將者，或認為倪總管是幫代天巡狩的「王爺」總管一切民間事務者，不論這些來歷傳說是否可考，傳說內容都和台南的地方發展與群眾記憶緊密連結。關於倪總管的傳說與廟宇來歷，可見以下四種說法：

- (一) 相傳總趕宮為明鄭水師所建，民間傳說倪總管為鄭成功麾下的輔義將軍，原姓李，總管船舶，歿後因口傳之誤，「李」總管訛誤成「倪」府總管。⁴
- (二) 為唐末五代時開漳聖王陳元光的部將之一，是為「輔義將軍」倪聖公。
- (三) 海船總管，舟人所祀之神。
- (四) 認為倪總管是台灣王爺信仰中王爺平時派駐人間的神祇，代替王爺「總

1 現址位於台南市中西區中正路131巷13號，2005年〈文化資產保存法〉公布實施以前為國家三級古蹟。
2 謝金鑾、鄭兼才纂修，《續修臺灣縣志》（台北：武陵出版社，1999），頁411-412。王必昌，《重修臺灣縣志》（台北：行政院文化建設委員會，2005）亦有所載。
3 杜建坊則言這並非訛稱，他認為「總管」讀「總趕」是台語的古音與古義一起保有的最佳證據，同時也可證實總管的來歷。「總管」是掌管戎克船的水首頭，不是一般小漁船的掌管者，掌管小漁船者稱「舵公」。詳見杜建坊，「杜建坊个台灣厝」，〈台南「總管宮」讀「總趕宮」个因端〉（來源：<http://blog.xuite.net/getting.rich/hopefully/85975671>）。
4 劉還月，《台灣歲時小百科（下）》（台北：台原出版社，1989），頁508。另外，總趕宮廟口西側豎有鉛製古蹟介紹說明牌，上載：「總趕宮沿革：相傳供奉鄭氏部將，祀倪府總管……台南市政府立。」

管」一切事務，王船上的總趕公。

目前對總趕宮的討論以盧嘉興的研究結果為主，⁵ 盧嘉興著有〈由明鄭時期的古廟宇來談總管宮〉、〈總管宮大事記〉及〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉三篇關於總趕宮的文章，先後發表於報章期刊，後均收錄於《臺灣研究彙集》第19集，盧嘉興是台南有名的地方文史工作者，又曾為總趕宮委員，掌握了許多可貴的一手資料。1968年〈由明鄭時期的古廟宇來談總管宮〉此文當為台灣最早研究總趕宮的論述，文中仍堅持以「總管宮」的舊名稱之，盧氏認為「總趕宮」乃誤稱，起因於「廟名的來由漸次失傳」，又因「臺地奉祀王爺的廟宇有總趕爺代替王爺總管事務」，故有人誤認倪總管就是王爺部下的總趕爺，導致「總趕宮」的訛稱出現與命名原義不符。〈總管宮大事記〉則詳載廟內管理委員會名單與歷年爐主、頭家名單，文中亦載有廟內祭祀時間一覽表，屬廟方資料文獻整理。而〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉係起因於一張黃邦綸以總趕宮為名的添典契字，盧嘉興以其對台灣鹽務的專家背景，探究總趕宮與黃家的關連，證實總趕宮於清代是地方仕紳與鹽務富商鼎力支持的廟宇。另外，也因黃家就在總趕宮境內，所以由黃化鯉主籌總趕宮重修事宜，除了「重興總趕宮碑記」外，廟內至今仍供有兩座長生祿位，分別是「賞戴藍翎軍功六品職銜前任海澄學正堂黃印化鯉號春池長生祿位」及「署臺澎兵備道兼提督學政臺灣府正堂楊名廷理號雙梧之長生祿位」。

卓克華〈臺南市總趕宮——歲久不知神來歷〉對總趕宮的歷史有細膩的探討，針對總趕宮創建與沒落之因及主祀神倪總管究竟是誰？等重要問題有所分析，卓克華認為是「漳泉來台的船夫漁民共同出資擇地在西海岸較高的地方，建廟奉祀，祈求護佑」。後又因台江內海淤塞，舟人漁民漸去而沒落變成一般境眾的守護神。至於倪總管究竟是誰？卓克華礙於過去資料有限，「苦於史料缺乏」無法有更詳盡的說明，但他認為有可能「總管」是過去海舶上協助船長分理事務，被視之為副船長職司之人，又稱「船總」或「總爺」。但此說與倪

5 盧嘉興，自號廢盧主人，曾在著作自言：筆者於光復後離南在外，回南後於42年擇居於總趕宮黃厝附屬荒廢的房屋，所以名為「廢盧」，承蒙倪總管公的庇護合家均安。見〈新舊赤崁樓的分別〉，《臺灣研究彙集》4集（台南，自印本，1967），頁45。許因感念倪總管的庇佑，盧嘉興對總趕宮有多篇研究成果，並旁及周邊境內歷史與境民。

總管的來歷傳說有所矛盾，導致在無法判斷之餘卓克華僅能言「不過『總管宮』之倪聖公、倪總管似乎不是如此單純」。此矛盾令人狐疑之處，即是本論文欲解決的問題，站在前人研究的基礎上，進一步探究倪總管的傳說與信仰發展。

筆者認為，要探查倪總管的來歷，可由民間傳說與地方信仰尋得線索。倪總管與漳、泉移民有密切關係應無疑義，循著信仰起源之地回溯，可發現泉州地區就有「聖公宮」，據《閩南民間諸神探尋》載：

聖公宮位於鯉城區東街第三巷南端，坐南朝北，面對第三巷。始建年代不詳，現存系清光緒年間建築，有拜亭、主殿，西側佛祖殿系近年重建……主祀昭福侯倪國忠。相傳為晉江二十八都陳江前社倪厝人，生於宋寶慶年間，行伍出身，護宋幼主帝昺入閩，農曆八月二十一日戰死福州郊外。聖公宮東西牆內壁有四幅珍貴的清光緒十一年（1885年）壁畫，描繪昭福侯解救皇后產厄、皇宮受災和驅除水怪、救護船戶等民間傳說。⁶

書中明確指出倪聖公是宋人，昭福侯倪國忠，清光緒年間有廟，因護主戰死有功受祭祀，同時還有水神的職能，能驅水怪及保護船民。就倪總管的各種傳說來說，倪總管的信仰應與清代江南地區總管信仰有所相關，屬地方性神祇，在總管信仰中有不同姓氏的總管神，如金總管、王總管、倪總管等。總管的稱號，與民間信仰相關者首次出現於《元典章》中，來源於從事海運的船團指揮官。總管神廣見於明清時期的江南地區，雖有不同姓氏的總管神，然而其中最知名且佔絕對信仰優勢的就是金元七總管（以下簡稱金總管）。關於金總管的來歷也是眾說紛紜，目前最常見且普遍認定的，主要來自明正德《姑蘇志》中的紀錄，這可能是現存方志史料中最早記載金總管的資料：

總管廟在蘇台鄉真豐里，神汴人，姓金。初有二十相公名「和」。隨駕

6 鄭鏞，《閩南民間諸神探尋》（中國河南：河南人民出版社，2009），頁119-120。陳垂成，《泉州習俗》（中國福建：福建人民出版社，2004.03），頁339中亦有相類似的記載。

南渡，僑于吳，歿而為神。神其子曰「細」，第八，為太尉者。理宗朝嘗顯靈異，遂封靈祐侯。靈祐之子名「昌」，第十四，初封「總管」。總管之子曰「元七」，仍為總管，元至正間，能陰翊海運。初皆封為總管，再進封，昌為洪濟侯，元七為利濟侯。⁷

此後眾多關於金總管的傳說與來歷多半皆源於此志，有信以為海神者，亦有以其為兵神者，更有以其為地方土神者。這個江南地區民間信仰的金總管，在地方文獻中，原稱「利濟侯金元七總管」，是元代一位傳說能「陰翊海運」，被封為「利濟侯」的總管，明代發展成庇護漕運的神祇，成為壯大漕運的傳奇人物，明末漕運沒落以後，又順應江南農村的人民生活，形象隨之轉變，把他封為「隨糧王」，地方總管廟每年皆有慶典祭祀。隨著時代發展，江南地區人民在「隨糧王」的傳說基礎上將他視為財神，也有將其視為抗倭英雄崇拜者，每年維持祭祀慶典。⁸回顧過去關於金總管的研究，濱島敦俊對江南的金總管信仰做過深入的調查，自1960年開始結合江南社會狀況與水利及徭役制度的相關研究，以明清時期的江南區域為研究重點，並結合田野調查工作，濱島敦俊認為江南三角洲所特有的三種土神信仰（總管、猛將、李王）都存在著「總管」的性質，故將此類信仰統稱為「總管信仰」。濱島敦俊認為金總管是江南三角洲的地方性土神，與巫師家族造神結合漕運有關。總管雖然神格不高，僅以地方性神祇信仰盛行於明清的江南地區，但其信仰影響卻遠及台灣，因為台南便有直接以總管命名的「總趕宮」。濱島敦俊《明清江南農村社會與民間信仰》探討金總管信仰時亦曾約略提及總趕宮：

據此，倪總管的名字不詳，生前是「海舶總管」，死後成神，在漳州、泉州一帶深受船民崇拜。另外，過去總管宮前逼大海，自古稱為「聖公廟」，但建廟時期可追溯到鄭成功時期（但倪總管信仰何時發生則不詳）。現在，該神已成為當地普通的社神。⁹

7 吳寬、王鏊修，〈壇廟上·總管廟〉，《姑蘇志》卷27（中國上海：上海書店，1990），頁560。

8 如張家港地區祭祀金七，每年農曆四月初八為神誕，有固定例祭與《總管寶卷》流傳。

9 濱島敦俊，《明清江南農村社會與民間信仰》（中國廈門：廈門大學出版社，2008.09），頁26。

過去學界對總管傳說的研究不多，比較著重總管信仰的研究著述，以濱島敦俊相關著作為主，除此以外的論述作品數量甚少且著墨都相對簡略。相關研究的單篇著作中三筆是書評，皆是針對濱島敦俊《明清江南農村社會與民間信仰》而發。¹⁰ 從國內外相關研究來看總管傳說與信仰，除個人專書述及、書評與單篇論文外，碩博士學位論文竟付之闕如，總管信仰在明清之際的江南地區大為風行，台灣也不是沒有，但從盧嘉興之後這處被列為古蹟的總管廟就此隱身巷弄，目前的先行研究不多，絕對還有值得探討之處。

相傳於明鄭時期建廟的總趕宮曾經過數次整修重建，如道光15年（1835）的重修，完工後勒碑「重興總趕宮碑記」，從碑記中可知重修過程不乏清朝的台南地方仕紳大力支持，如海澄儒學黃化鯉、鹽商吳春祿等人。為了能釐清總趕宮總管傳說流變的過程，筆者試圖蒐集鄉鎮區志書、廟宇書誌、碑記史料、田野調查成果、各類采風錄、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總管傳說，同時分析總管傳說所反映的地方思維及信仰心態。並連結各種與總管相關的傳說就廟宇變遷與整建，分析總趕宮的創建與沒落並探究廟宇與地方信仰連結，來思考傳說背後追求境內秩序及和諧的庶民思維

10 這三篇書評，分別是：吳滔，〈評濱島敦俊，《總管信仰——近世江南農村社會と民間信仰》〉，《歷史人類學學刊》1卷2期（2003.10），頁134-137、何淑宜，〈評濱島敦俊著《總管信仰——近世江南農村社會と民間信仰》〉，《暨南史學》14期（2011.07），頁195-202、蔣竹山，〈評介近年來明清民間信仰與地域社會的三本新著——濱島敦俊，《總管信仰：近世江南農村社會と民間信仰》、趙世瑜，《狂常與日常：明清以來的廟會與民間社會》、鄭振滿、陳春聲編，《民間信仰與社會空間》〉，《新史學》15卷4期（2004.12），頁223-239。蔣竹山一文肯定這三本書是近年來結合宗教史與社會史研究較具代表性的三本專著，認為他們的共同特色是採取由下而上看歷史的觀點，且三者都談論民間信仰與國家的關係，無論是在題材或者是研究方法上都有相當大的突破，可視為是今後民間信仰研究的新指標。蔣竹山認為這三本書最值得借鏡的應屬田野調查與歷史學的結合，而這是台灣的明清史學者較不擅長的部分，反而受到日本香港和大陸的重視，文末強調田野調查工作的重要性，才能更深一層的認識明清時期民間信仰與地域社會間的互動關係。吳滔認為金總管由漕運之神變為施米神的過程由士大夫所編寫的筆記，文集和地方志等文獻幾乎沒有相關記載，為彌補這一空白，他肯定濱島敦俊利用民俗學者採集的口碑資料，後又組成以他為首的研究小組，對江南做了長期的實地調查，最終提出明清江南民間信仰形成和變化的學術新見，意即：他把共同信仰構造的變動與明清江南社會經濟變遷的過程緊密地結合在一起。但同時吳滔也認為由於資料的不足，濱島不得不借助推論來構成部分重要的邏輯環節，導致有些論證不免生澀，例如解錢糧中鎮廟與村廟的上下級關係，吳滔認為有些以村落為中心的民間信仰活動，其組織是原則是按照神祇靈力的大小進行分類。用支配與被支配關係來概括共同信仰的社會組織的構成，是值得商榷的。何淑宜認為與其說濱島敦俊在描繪明清時期江南農村社會信仰的樣貌，不如說是透過信仰這個主題，探究一個變動的社會中，人群結合的原理。濱島教授的江南研究呈現另一種有別於以宗族為主體的人群結合與地方事務運作的模式。

與心態，剖析清代仕族鄉紳對總趕宮的認同與影響。¹¹ 本文將依循以下脈絡探討總趕宮的總管傳說：首先，說明各種倪總管來歷傳說中的敘述結構，即透過歷史人物（如鄭成功）或地方信仰（王爺信仰）得以解釋倪總管的來歷，而後發展成新信仰成為府城聯境廟宇中地方社神的過程；其次，探討總管信仰來到台南之後透過清代地方仕紳家族認同的重構與調整；復次，從地方認同與信仰的角度，揭示總管傳說所銘刻的地方記憶及探究長生祿位與廟宇祭祀的關係；最後為結語。期待藉由台南總趕宮總管傳說的探討，對此類型之信仰傳說有更深刻的理解與思考。

二、總趕宮的創建與總管傳說考察

明鄭初期因赤崁地方西邊海岸的隆昇，致海岸線西伸，在新浮覆地的西邊新海岸地區是漁民與船夫的居所：

當時西海岸所住的船夫、漁民都係漳、泉地方移民，都信奉他們的航海神。在台灣奉祀的海神除媽祖以外，閩南尚有一位總管船舶的神，所以漳、泉來台的船夫、漁民就共同出資擇地在西海岸較高的地方建廟奉祀，以資保護，這就是聖公宮。¹²

文中提及的聖公宮即為現今的總趕宮。關於倪總管的來歷傳說，分以下四種：

（一）相傳總趕宮為明鄭水師所建，傳說倪總管為鄭成功麾下的輔義將軍，原姓李，總管船舶，歿後因口傳之誤，「李」總管訛誤成「倪」總管。

現今的總趕宮廟方亦採此說，以為是鄭成功水師所建之官廟，因廟前門聯有「輔主慨天心斬許朱明延一祚；義臣憂國瘁扼屯金廈抗全師」之句，直指倪聖公為鄭成功部將。倪總管和馬公廟¹³的馬公爺都被傳說是鄭成功的部將，

11 這些地方上的鄉紳多是具有官方承認、表彰的特殊身分、地位與權力者，如具有文、武生員以上學銜的地方仕紳，皆是當時的社會精英。

12 盧嘉興，〈由明鄭時期的古廟宇來談總管宮〉，《臺灣研究彙集》19集（台南：自印本，1979.12），頁72。

13 馬公廟創建於永曆年間，初主祀馬王爺（29宿中之天驕星），後來蛻變成主祀航海，拓墾之神輔信將軍馬援，或謂奉祀開漳聖王之扈從馬公爺，或訛傳所祀馬公爺為鄭成功定都台灣時之掌軍主將，於乾隆42年（1777）知府蔣元樞重修，咸豐5年（1885）大修，民國15年再修，近年改建，已是鋼骨水泥的廟殿建築。

以馬公爺為輔順將軍，倪總管為輔義將軍，盧嘉興認為輔義將軍之封係昔人為躲避日人毀廟與整理廟籍，遂捏造顯聖托夢之說以建廟，由總趕宮廟前柱聯「炎傲殄餘氛績留漳郡；崇封褒輔義澤及台疆」的「輔義」二字而來。

這個以倪總管為鄭成功麾下將軍的傳說，連帶著明清水師建廟與總趕宮中秋節博餅一俗，在地方傳說與廟宇活動的相互影響之下，漸漸成為一個有脈絡系統的鄭成功在台故事，正因明鄭水師建廟而鄭成功部將洪旭為了安慰水師的思鄉情緒在中秋節發明了博餅取「秋闈奪元」之義，甚至連金門、廈門也有相同的民俗活動。王浩一認為總趕宮為明鄭水師的信仰中心，其著《在廟口說書》載：

永曆十八年，1664年三月，……「中秋博餅」原創者洪旭，也把這個活動帶到了台南，每當中秋月圓，便在水師創建的「總趕宮」廟埕舉辦。¹⁴

然而考辨這則傳說的真實性，遍尋各類志書，均不見明鄭水師建廟的記載，僅能就倪總管信仰是源自明代江南地區總管信仰推斷，當是透過漳、泉移民傳播來台而於明鄭時期建廟，但詳細建廟時間不詳。永曆19年建廟之說，並無切確的依據，故「祭祀海戰之神的總趕宮神廟，成了鄭軍水師在赤崁的信仰中心，也是水師們平日聚集之處」¹⁵是一種鄭成功神話想像與口說記憶。民間對中秋博餅的起源流傳著許多不同的說法，流傳最廣的是洪旭發明一說，¹⁶而以洪旭為發明者的說法也有諸多研究者認為理當不是，¹⁷但這樣的傳說仍還是與鄭成功有關，可視為鄭成功在台故事之一。關於中秋博餅之俗，高拱乾《臺灣府志·歲時》：

14 王浩一《在廟口說書》認為建廟時間是永曆19年（1665），因鄭軍水師擊退荷蘭海軍，為感謝水戰之神庇佑，將原本的草廟擴建成磚瓦的總趕宮。這個由明鄭水師建廟的傳說經王浩一《在廟口說書》記載後，成為網路上常見的說法。

15 王浩一，《在廟口說書》（台北：心靈工坊文化公司，2008.12），頁25。

16 林良，《中秋博狀元餅》（金門：金門縣文化局，2010.10）。

17 劉海峰〈狀元籌、博會餅與金廈科舉習俗〉一文：兩岸中秋博餅習俗並不是傳說的那樣由鄭成功部屬洪旭所發明，而是從明清時期全國多數地區都有的博「狀元籌」或「狀元簽」的科第習俗演化而來。見劉海峰，〈狀元籌、博會餅與金廈科舉習俗〉，陳益源主編，《科舉制度在金門論文集》（金門：金門縣文化局，2016.12），頁213。李凌霞，〈廈門中秋「博餅」民俗〉，《台灣源流》43期（2008.06），頁93。一文認為「博餅習俗是何人於何時何地所創尚無定論」。

中秋，祀當境土神，蓋古者祭祀之禮，與二月二日同，春祈而秋報也。是夜，士子遞為燕飲賞月，製大麵餅，名為中秋餅，以紅硃書一「元」字，用骰子擲四紅以奪之，取「秋闈奪元」之義。¹⁸

乾隆進士錢琦在《臺灣竹枝詞》中，有一首寫中秋博餅之事，詩云：「玉宇寒光淨碧空，有人覓醉桂堂東。研朱滴露書元字，奪取呼盧一擲中。」詩人自注云：「中秋士子聚飲，制大餅朱書『元』字，擲四紅奪得之，取秋闈掄元之兆。」¹⁹可知在清朝台灣地區確實已有中秋博餅之俗，然當時的總趕宮是否有這樣的民俗活動不得而知。但可以確定的是2007年總趕宮以恢復三百年前傳統之名舉辦了「中秋博餅」活動，²⁰隨後每年皆續辦，甚至籌組了台灣第一個「中秋博餅會」來推廣這項傳統活動，²¹由會員繳費購買大餅，與眾同樂，藉此推廣傳統活動。這項活動同時也是為了募集整修資金，總趕宮一面向官方爭取經費，一面積極舉辦活動，邀請民眾來親近、認識總趕宮，進而對總趕宮產生認同感。而這個以鄭成功及其部將的英雄神化傳說在明鄭水師建廟的歷史傳說下，成功的活化了總趕宮的廟宇經營活動，帶來周邊民眾的民俗雅趣與香火，洪旭發明博狀元餅的故事，在特定歷史階段內有一定的積極意義，它促進了博餅習俗的普及，並在某種程度上推進了博餅文化節的設立，有其歷史作用。²²總趕宮於2007年首辦中秋博餅活動與其說是懷念鄭軍在台記憶與民俗，不如說是受了2005年起廈門、金門兩地共同舉辦的「海峽兩岸中秋博餅狀元王中王大賽」影響，²³而共同參與的民俗盛會。

18 高拱乾，《臺灣府志》（台北：行政院文化建設委員會，2004.11），頁322。

19 錢琦，《澄碧齋詩鈔》卷2，《清代詩文集彙編》編纂委員會編，《清代詩文集彙編》315集（中國上海：上海古籍出版社，2010），此版本乃據清光緒22年刻湖墅錢氏家集本影印。

20 博餅為利用六顆骰子和一個大碗公，每人輪流擲骰，依擲出紅豆（紅色四點）的骰子數量多寡，分為狀元、榜眼、探花等共11類科名，可得到三兩至五台斤不等的月餅。若月餅重量達一台斤以上的狀元還可再參加擲筊活動，幸運者可獲得機車或腳踏車等獎項。

21 黃文鏗，〈總趕宮籌組中秋博餅會〉，《自由時報》（來源：<http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/337813>，2009.09.24）。

22 劉海峰，〈狀元壽、博會餅與金廈科舉習俗〉，《科舉制度在金門論文集》，頁213。

23 2005年起開始舉辦的該活動迄今仍持續舉行，已連續11屆，規模也由最初的廈門、金門合辦逐漸擴大到漳州、澎湖、台灣共同舉辦，2010年跨地巡迴在各地同步進行的分站比賽，各地分站狀元集結在廈門牛頭山，最後是由高雄78歲的陳老先生博得狀元。詳見鄭友賢，〈海峽兩岸博餅狀元大賽 台灣78歲老人登頂〉，《海峽都市報》，2010.09.30。

鄭成功傳說與信仰於不同時代，因應人民需要而展現不同的職能，神力如助戰、登科、祈雨、治水、協尋失物等；而主政者亦依各自政治立場予以重新詮釋，明代、清代、日治時期、以及二次戰後當代的「鄭成功信仰」都有不同的展現。倪總管信仰也在此風潮下，被誤以其為鄭成功部將，與其他也被認為是祭祀鄭成功部將的廟宇傳說相結合，變成地理傳說，言總趕宮與馬公廟、聖公廟、大人廟的地理位置恰巧連成一直線，宛如一隻射向中國的箭，發展成反清復明的傳說，這個傳說的流傳範圍僅在台南地區，地方耆老聽過者眾，²⁴可知反應的是歷史背景與口述記憶。隨著時代轉移，政治重心的改變，傳說也不斷的被重構而重組，這些重新被創造又與事實出入極大的傳說當然不能當史料看，但仍有其所彰顯的價值與社會意義。

這個傳說倪總管不僅出現姓氏上的改變，也出現職能上的差異，不論是倪總管或李總管，皆無從追查其真實身分，江南地方的各姓氏總管神信仰也都有此共同點。鄭成功在台傳說，結合反清復明的意識，導致過去隨著漁民護佑船隻來台、熟悉港道、「歲久不知神來歷」的倪總管被包裝成輔義將軍，加入鄭成功部將行列，也是信仰在地化之下而形成的傳說。

(二) 為唐末五代時開漳聖王陳元光的部將之一，是為「輔義將軍」倪聖公。同為陳元光部將並在台南有廟宇供奉者還有「輔信將軍」沈毅、「輔順將軍」李伯苗。²⁵ 日據時期傳說「此神姓倪，名聖分，海澄縣人，是開漳將軍的從祀。」²⁶ 《臺灣廟宇榜》亦載此說：

開漳聖王有四個部將，列為從祀，即輔順將軍、輔顯將軍、輔信將軍和輔義將軍。民間以馬仁為輔順將軍，倪聖分為輔義將軍、沈毅為輔信將軍。²⁷

24 筆者甚至在良皇宮採錄到以為此說跟「蔣元樞七寺八廟壞地理」相結合者，認為這個地方將出能人而攻向中國的故事是「蔣元樞七寺八廟壞地理」故事中的一環。受訪者：魏先生，採訪時間：2017年5月8日，採訪地點：良皇宮廟埕。

25 據位於台南市樹林街一段的「聖公廟」中沿革所載，其抄錄自〈中國福建漳州市興泉府聖王廟祖廟石碑〉說明「五輔將軍」分別為：輔義將軍（倪總管）、輔仁將軍、輔信將軍、輔禮將軍、輔順將軍。另可參見仇德哉，《台灣之寺廟與神明》（二）（台中：台灣省文獻委員會，1984.06），頁68。

26 鈴木清一郎著，馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》（台北：眾文圖書公司，1989.01），頁619。

27 真陽居士，《台灣廟宇榜》（台北：子午線出版社，1986），頁44-48。

因著上一則傳說，倪總管以輔義將軍之號而被附會為是陳元光部將的說法，隨著台灣開漳聖王的信仰而展開。自宋代開始，祭祀開漳聖王已成為漳州地區信仰的風俗，祀廟眾多，明清之際進入高峰，開漳聖王成為漳州人民的守護神，威惠廟遍布。康乾兩朝漳州移民台灣人口達到巔峰，漳州移民常佩帶開漳聖王香火渡台或搭草廟供奉。《彰化縣志·威惠廟》：漳人祀之，渡台悉奉香火。乾隆26年，建廟於縣城西。²⁸ 在移民生活穩定後，台灣南北皆有眾多的開漳聖王廟，廟中經常配祀輔順、輔顯、輔義、輔信四將軍為其部將，台南地區也有以這些部將為主祀神而單獨奉祀的廟宇（如馬公廟），甚至陳元光的父親陳政、夫人（王媽）、女兒（柔懿夫人、玉二媽）都被奉為神祇，「閩臺民間出現了一個龐大的陳元光神系」。²⁹ 在這個龐大的神系下，倪總管在台南被誤認為是輔義將軍，但在大陸地區卻不見輔義將軍倪聖分之說（多以其為武德侯沈世紀），可知這個以倪總管為陳元光麾下之輔義將軍的傳說無疑是開漳聖王信仰傳至台南後與倪總管信仰相互影響之下的結果。而觀其傳說起源當與開漳聖王廟興南宮遭廢有關，興南宮原在大南門城內大南門街，現址於台南市建興國中內。日據初期為築日人子弟所就讀的南門小學校，此廟遭日人拆毀，陳聖王就寄祀於總趕宮，不料寄祀時間一長，倪聖公竟被傳說為陳聖王的部將。探究其傳說起源時間當於日據時期興南宮遭毀之後，最遲不晚於大正4年（1915），因為據《寺廟調查書 台南廳》所記，總趕宮祭祀本尊為「輔義將軍」，緣起沿革則記為康熙年間漳州人所建，漳州人民奉祀之神。³⁰

（三）海船總管，舟人所祀之神。明代商船組織中有「總管」一職，統括包含各商船交易在內的全體事務的是「舶主」，他也是商人的中心。張燮《東西洋考》卷九載：「財副一人爰司掌記，又總管一人則總理舟中事，代舶主傳呼。」³¹ 是實際領導船舶航運的船長。但總管神並非指協助船長分理海船事務之義，而是因熟識港道，能護佑海船航行而有海舶總管之名。乾隆17年（1752）王必昌《重修臺灣縣志》卷6〈祠宇志·廟〉：

28 周璽纂，《彰化縣志》（台北：宗青圖書出版公司，1995），頁157。

29 林國平，《閩台民間信仰源流》（中國福建：福建人民出版社，2003），頁119。

30 《寺廟調查書 台南廳》，大正4年，手抄本，頁碼不詳。

31 張燮，〈舟師考〉，《東西洋考》卷9（台北：台灣商務印書館，1979），頁2。

聖公廟，在永康里中樓仔街（神姓倪，忘其名。生長海濱，熟識海道，為海舶總管，歿而為神。舟人咸敬祀之。）康熙三十年巡道高拱乾建。又一在大東門內彌陀寺左。一在西定坊，曰總管宮，偽時建。一在鎮北坊總爺街。³²

以及嘉慶12年（1807）謝金鑾《續修臺灣縣志》卷5〈外編·寺觀〉：

聖公廟：在永康里中樓仔街，神姓倪，軼其名，生長海濱，熟識海道，為海舶總管，歿而為神，舟人咸敬祀之。康熙三十年巡道高拱乾建。乾隆五十四年里衿蔡廷萇等修。又一在大東門內、彌陀寺左。一在西定坊，曰總管宮，偽時建；一在鎮北坊總爺街，今圯。³³

這兩則志書的記載說明總管神的特質，還可知除了最早祭祀倪總管的總趕宮以外，清康熙、乾隆年間又分別於北郊中樓仔、大東門、鎮北坊建了三座聖公廟。清代興建三處聖公廟，現僅存二處，一處位於原中樓仔街，日治時期毀頹，光復後重建於三分仔（今北區新勝里開元路），稱勝安宮，³⁴ 陪祀池王爺。另一處先前位於大東門內彌陀寺左側，據聞是康熙57年創建，但日治時期被迫拆遷，位民房之間，後又因東門路拓寬遷建樹林街，即今八協境東門聖公廟，原東門路廟地現僅餘一白色石柱。而原本在鎮北坊總爺街（今崇安街）的聖公廟，傾毀於嘉慶年間。光復後重建的勝安宮，可說是廟宇規模較龐大者，因緊鄰開元市場，加上周邊住民眾多，在地方住民輪祀倪聖公後又配祀池王爺，而香火日盛。然隨著時代推移，勝安宮主祀神也悄悄改變了。中樓仔聖公

32 在王必昌之前，康熙59年（1720年），陳文達，〈雜記志九·寺廟〉，《台灣縣志》：「（總趕宮）在西定坊：聖公宮，偽時建。在永康里……聖公廟：在中樓仔街，康熙30年台廈道高拱乾建。」已有相關記載，此後地方志書概皆沿用轉抄，詳略不一但出入不大，如乾隆7年（1742）劉良璧，〈典禮·祠祀附〉，《重修福建台灣府志》卷9；乾隆39年（1774）余文儀，〈雜記·寺廟〉，《續修台灣府志》卷19；嘉慶12年（1807年）謝金鑾，〈外編·寺觀〉，《續修台灣縣志》卷5；嘉慶年間李元春，〈勝蹟〉，《台灣志略》卷1；大正7年（1948）連雅堂，〈宗教志〉，《台灣通史》卷22，均有所載。

33 謝金鑾、鄭兼才纂修，《續修臺灣縣志》，頁456-457。

34 勝安宮位於開元路183巷16號。根據田野調查所得知，目前勝安宮廟方認為該廟主神歷來就是開漳聖王，廟宇沿革亦載：聖王公（開漳聖王）早年救護世人甚廣，上蒼旨意賜封（聖王公）名號。……康熙30年間建廟。受訪者：勝安宮廟祝吳先生，採訪時間：2017年5月2日，採訪地點：勝安宮正殿。

廟今名「中樓仔勝安宮」，據《中樓仔聖安宮沿革》載：

本宮創建於清康熙三十年，廟址原在東豐路及東豐路八十五巷三角點附近，後因老舊倒塌，遂恭請神尊至中樓仔水源里一帶，由信眾設聖王公爐輪流奉祀，光復後人口遽增，中樓仔一帶居民日眾，民國四十一年五月，於現址建廟完成，命名勝安宮。……勝安宮主祀開漳聖王……。³⁵

由聖安宮的沿革已看不出該廟祭祀倪聖公的痕跡，當初盧嘉興所言「祀倪聖公（係原住民輪祀的神像），配祀池王爺」在沿革已改載為「聖王公爐輪流奉祀」，廟宇主祀神變成開漳聖王，配祀池王爺。這樣的改變應是受上述傳說所影響，以為當初供奉的「聖公爺」（倪聖公）屬「聖王公」之類神祇，再加上開漳聖王信仰在台興盛發展，這座過去清朝時期由高拱乾建的倪聖公廟已成為開漳聖王廟。但從現今廟宇對聯與匾額仍可看出其與總趕宮的些許關係，「聖及極品澤及台邑崇褒揚；王謂聖分績留漳郡封輔義」隱含倪聖分為輔義將軍之說，廟內有「勝佑民安」之匾乃民國第二壬辰年（2012）八吉境總趕宮所贈，總趕宮正殿內亦有供桌為勝安宮於民國99年（2010）入火安座時所贈，可知兩廟過去仍有些許互動，但據總趕宮許委員表示，因勝安宮目前已無供奉倪總管，屬不同主神廟宇，故已無交陪關係。³⁶

無獨有偶的，原在彌陀寺左側的聖公廟，也有同樣的情形。目前廟中主祀開漳聖王，陳總幹事表示：

以前老一輩的都說聖公爺，不會說祂姓什麼，久來就不知道是什麼神了，問那些比較老的（居民），他們也說不清楚。是因為去了大陸開漳聖王廟，看到他們廟中的對聯，才知聖王公就是開漳聖王，回來才改的（主祀神之名）。³⁷

35 《中樓仔聖安宮沿革》刻於勝安宮正殿龍邊入口牆面。

36 受訪者：總趕宮許委員，採訪時間：2017年5月5日，地點：總趕宮正殿。

37 受訪者：聖公廟陳總幹事，採訪時間：2017年5月3日，地點：聖公廟正殿。

我們可以發現，這又是一個將「聖公爺」誤以為是「聖王公」之例，而隨著倪總管是開漳聖王部將之一的傳說流傳日廣，廟宇自然以開漳聖王為主祀神，倪總管淪為配祀神或甚至消失。在日治初期廟前街道尚以「聖公廟街」名之，³⁸民國後因東門路開拓工程而縮小規模移建路旁，³⁹民國77年（1988）因東門路再度拓寬而廟地遭徵收，地方善信許文正捐地，⁴⁰乃於現址重建。⁴¹關於許文正與地方議員捐地蓋廟一事，尚有一則靈驗故事。據傳許文正為地方建設公司老闆，當初於廟址附近有一建案待售，許至聖公廟祈願，發願若房屋銷售佳績亮眼，便捐地建廟。後果完售，但許氏遺忘此事，直到某日睡夢中見一對白髮老夫婦對他說：「我們房屋就要被拆，將無居所，你不是要幫忙嗎？」許氏方憶起此事，遂有現今之廟。⁴²

這些因神籙幽邈而被遺忘來歷，甚至被移花接木為開漳聖王或附會為部將的特點反應總管神「都是當時當地人才得以知情的信仰」，⁴³不同的是當總管信仰來到台灣在清代迅速竄紅又沒落後，隨著信民生活與歷史變遷，與開漳聖王信仰匯流融合，成為陳元光龐大的神譜系統之一，勝安宮與八協境聖公廟都是這種情形。

（四）認為倪總管是王爺信仰的一支，是王爺平時派駐人間的神祇，代替王爺「總管」一切事務。⁴⁴

盧嘉興認為總趕宮因為台灣王爺信仰蓬勃發展，而有此說：

因那個時候（道光十六年整修後）已距創建廟宇將近百七十年之久，環境業已大為變異，以致廟名「總管宮」的來由漸次失傳。因為台島奉祀王爺的廟宇，有的經塑金身（即神像），有的三年才降臨一次，名曰出巡，所以俗稱謂出巡王爺，或稱代天巡狩，在降臨時才用紙臨時糊製

38 現為東門路的一部分。過去在龍泉井街以東有「聖公廟街」，即得名自聖公廟。

39 當時地址為東區泉南里東門路142號。

40 許文正為銀皇建設董事長，許氏亦曾於民國73年（1984）重建南興萬聖公廟。

41 泉南里樹林街一段79號。透過實地調查得知，目前聖公廟與總趕宮也無交陪關係。

42 受訪者：聖公廟陳總幹事，採訪時間：2017年5月3日，地點：八協境東門聖公廟。

43 濱島敦俊認為：「正因為如此，他們完全沒有成為歷史、宗教、民俗等方面的研究對象，是沒有什麼名氣的土神」。見氏著，《明清江南農村社會與民間信仰》，頁14。

44 盧嘉興，〈由明鄭時期的古廟宇來談總管宮〉，《臺灣研究彙集》19集，頁73-74。

神像，建醮後隨送王船一同焚化，奉送歸位，現西港慶安宮平時係奉祀媽祖，三年王爺代天巡狩降臨建醮。在平時僅祀王爺的派駐神稱做總趕爺，代替王爺總管一切事務。因為有的人誤以為聖公宮的總管公就是王爺的總趕爺，以致重建時將總管宮更稱為總趕宮，連重建立碑亦鐫為「重興總趕宮碑記」，於是沿用迄今。⁴⁵

這個傳說當是起源於王爺信仰在台蓬勃發展之後，倪總管信仰因香火沒落而神籙幽遐導致其原本職能脫落而遭附會為王爺信仰之屬。更隨著燒王船送瘟的儀式而被誤以為是王船總管，在王船上的確有總管一職，然總趕宮並未有過燒王船儀式，而供奉王船有王船習俗的王爺廟，所祀之總管公通常僅在王船上有其小像，並無特別的姓氏、名號或祭儀，王船上的總管公並未形成祭祀圈，多依附在王爺信仰儀式之上。然就總趕宮廟宇的歷史發展與信仰傳說看來，明顯與王爺信仰中的王船總管有相當大的差異，這類傳說的出現其實正是總趕宮香火式微並受台灣王爺信仰影響的表徵，而體現在民間傳說上，展現的是王爺信仰在台灣的勃發壯碩。⁴⁶

從以上四個傳說的發展看來，倪總管的傳說其實呼應的是信仰的在地化，隨著台南歷史的演變在地方人民的記憶中不斷重組，在地化的歷史記憶與情感連結，都讓總趕宮在不同時代有不同的傳說與功能，順應信眾需求而得以延續香火。這些與歷史相結合的傳說一如柳田國男所言「傳說的一端，有時非常接近歷史，甚至界線模糊難以分辨；而其另一端又與文學接近，有時簡直像要融於其中」。⁴⁷

三、總趕宮與清代黃拔萃家族的關係

總趕宮歷史悠久，可是相關研究甚少與其歷史地位並不相符，先賢研究也曾就總趕宮境內的黃氏家族來討論其與總趕宮的關係。本文除由總管傳說與

45 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁5。

46 陳宏田認為倪總管信仰系台灣王爺信仰的一支，並將其歸類為「諸府王爺」中的「單府王爺」，但僅述其廟宇所在無進一步分析。陳宏田，《台南地區王爺信仰》（台南：台南縣政府，2010.12），頁90。

47 柳田國男，連湘譯，紫晨校，《傳説論》（中國北京：中國民間文藝出版社，1988），頁30。

信仰照見台南總趕宮信仰來源的些許脈絡之外，也透過報刊新聞、叢刊志書挖掘過去研究未見的新素材，補充說明總趕宮與清代總趕宮黃家的淵源。〈重興總趕宮碑記〉中黃化鯉捐了50元以為資用，現今總管宮內還保有黃化鯉的長生祿位，顯見黃化鯉與總趕宮關係緊密，仔細追索地方志書或清代台灣文人作品我們可以發現，與總趕宮關係緊密的不只黃化鯉，可以說整個黃家都是如此，故黃氏一族盧嘉興乃以總趕宮黃家稱之。總趕宮黃家與清代府城境內的諸多廟宇都有深刻的連結，這點我們可以從黃化鯉之父黃拔萃看起。台南早期古諺有「三吳三黃，不值一石」⁴⁸之說，此說用來形容清代台南首富石芝圃的財力，但亦可知總趕宮黃家在黃拔萃時已在地方富有盛名。總趕宮黃家對總趕宮等寺廟的重修與捐獻不遺餘力，顯示當時府城寺廟的興盛發展與聚落人口的密集，同時也是清代仕紳財力的展現。黃拔萃乃黃化鯉之父，對於當時府城其他廟宇的重修事務也有高度的關心與具體的貢獻，下面就目前所見資料羅列之：

1. 嘉慶10年，「重建彌陀寺碑記」銘記「黃拔萃、黃葵共捐銀一千大元」。⁴⁹嘉慶4年（1799），董事黃鍾岳、林道生等，鳩眾（指趙朝陽、林中鶴、程肇基、陳德壽、陳廷華）重修，同10年（1805）竣工。
2. 嘉慶20年，「重修大觀音亭廟橋碑記」鐫為「監生黃拔萃捐銀五十元」。⁵⁰
3. 嘉慶21年，「重修魁星閣碑記」載有「黃拔萃（監生），捐出銀二百大員」。⁵¹
4. 嘉慶24年，「普濟殿重興碑記」鐫為「監生黃拔萃捐銀十元」。⁵²
5. 大枋橋在東安坊嶺後，架枋為之，偽鄭時建。康熙間，知府蔣毓英修。乾隆間，台防同知方邦基、邑貢生陳河瑞先後修。嘉慶間，邑紳吳春貴、韓

48 「三吳」指的是：「枋橋頭吳」、「磚仔橋吳」、「竹仔街吳」並稱「府城三吳」。「三黃」說的是：做箴街黃本淵、總趕宮黃拔萃、新港墘黃氏；一石乃指「石鼎美」。石鼎美是石時榮的商號名，石時榮為清嘉慶年間有名的糖郊商人，經商致富後積極參與各種公共事務。

49 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》上（南投：台灣省文獻委員會，1994.07），頁181-182。

50 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下（南投：台灣省文獻委員會，1994.07），頁585。

51 同註49，頁205。

52 同註49，頁213。

必昌、黃拔萃鋪以磚。道光五年，韓必昌又易以石。今改為壽世橋。⁵³

6. 道光10年（1830年），「重興大天后宮碑記」載「郎中吳春貴、主簿吳世繩、監生黃拔萃、綢緞布郊、台郡油車、林元美、廈鹿郊，各捐銀一百員」。⁵⁴
7. 準提堂：在寧南坊，偽時建，康熙46年，道標守備婁廣修，嘉慶3年，李黃氏倡修，14年、25年，監生黃拔萃、增生陳廷瑜及韋啟億鳩眾修。⁵⁵

由此可見黃家在黃拔萃時已是地方富紳，關於黃拔萃的生平據盧嘉興言「字、號及生卒，因現後裔已未奉祀其神主牌，而黃化鯉所治的家譜亦已無存，致無法查考詳記」，⁵⁶但釋慧嚴則認為嘉慶4年（1799）鳩眾重修彌陀寺的董事黃鍾岳即黃拔萃，⁵⁷若真如此，那麼黃拔萃對當時府城寺廟的捐輸與奉獻都該重新評估與檢視，然事實為何？釋慧嚴的考證應該是根據胡南溟1929年寫的〈彌陀寺重修碑記〉推斷，內文載：「嘉慶乙未而紳董黃拔萃等復為重建，擴大規模。」，⁵⁸但詳查嘉慶10年的〈重建彌陀寺碑記〉載「黃拔萃、黃葵共捐銀一千大元」，碑末刻有「嘉慶歲次乙丑年葭月（缺）日，董事黃鍾岳、林道生……同立石。」我們可知黃拔萃與黃葵為嘉慶4年的重修捐獻鉅額資金，但當時董事是署名黃鍾岳並非黃拔萃。再結合其他文獻我們還可以發現，嘉慶21年〈重修魁星閣碑記〉也同時出現「黃生鍾岳（監生），捐銀六百員」和「黃拔萃（監生）捐出銀二百大員」，嘉慶24年的〈普濟殿重興碑記〉前有「職員黃鍾岳捐銀四十大元」，後有「監生黃拔萃捐銀十元」，由這些眾多的碑記看來，只能說黃拔萃在嘉慶年間的府城相當活躍，對廟宇重建事宜也出錢出力，但黃拔萃當無同時又以黃鍾岳之名對眾多寺廟重修捐輸之理，且黃鍾岳的財力似乎猶在黃拔萃之上，故黃拔萃當非黃鍾岳，不是一人。道光10年重興大天后宮的捐輸是目前僅知黃拔萃最後的捐輸紀錄，此後黃家由黃化鯉主

53 陳壽祺編纂，〈津梁〉，《道光福建通志台灣府》上·卷8（台北：行政院文化建設委員會，2007.12），頁186。

54 同註50，頁593。

55 謝金鑾，〈外編〉，《續修臺灣縣志》卷5，頁344。即今八吉境重慶寺。

56 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁22。

57 釋慧嚴，〈台灣佛教史前期〉，《中華佛學學報》8期（1995.07），頁280。

58 嘉慶沒有「乙未」年，只有「己未」，也就是嘉慶4年，當是胡南溟所撰碑刻有誤。

治。⁵⁹

黃化鯉（1781-1837），乾隆46年6月10日生，卒於道光17年4月16日，名九官，字躍三，號春池，化鯉為其官章。台灣府學廩生，於嘉慶11年（1806）海寇蔡牽犯台時，「以獲許和尚功，奏准以教職用。」⁶⁰後獎授訓導，任海澄縣學訓導，任滿回鄉，建宅於總趕宮南側。並建宗祠供奉祖先，名「樹德堂」，即俗稱的「黃氏家廟」，現廟已無存。黃化鯉對總趕宮及鄰境廟宇與府城的防禦與修建有諸多貢獻，這點從開澎進士蔡廷蘭⁶¹的詩作中即可看出，蔡廷蘭因任教於引心書院之故，與黃化鯉交情頗深，現今留存於世與總趕宮黃家有關的詩作有二，一為收錄於《蔡廷蘭集》的〈壽黃春池化鯉廣文〉；一為從未披露的〈賀黃廣文次郎邵庭秋捷〉七古一篇，這首詩同時也是總趕宮黃家在清代事蹟新證，以下分別論之：

〈壽黃春池化鯉廣文〉⁶²

海外通經舊有名，穎川治譜擅家聲。文章壽世千秋永，節烈匡時一郡傾。槐市昔曾留槃範，榆鄉今已遂澄清。且看大展經綸手，未許閒居老此生。

五十餘年事業垂，天將福命報衰絲。向平心事都酌日，清獻精神自勵時。荊樹聯芳知有弟，蘭塔競秀羨多兒。綵衣舞處祥光繞，齊晉南山酒一卮。

59 按，當時與黃拔萃友好的文人還有陳廷瑜，也同樣熱心於捐輸奉獻。陳廷瑜，生卒年不詳，字握卿，號和齋，台灣縣人。嘉慶年間（179-1820）台灣縣學增生。因家境富裕，時有善行。乾隆54年（1789）曾平息府城古更路遭莊人侵佔事宜，莊中老幼皆感其賢。嘉慶2年（1797）改建南社文昌閣敬聖樓，嘉慶7年（1802）曾邀眾呈〈禁南北義塚積弊勒石示文〉於府城前。嘉慶12年（1807）參與《台灣縣志》之增修。嘉慶13年（1808）倡議重興呂祖廟並與黃拔萃倡議重興準提寺；嘉慶15年（1810），與拔貢張青峰、優貢陳震曜等議定引心書院課期，生童月考二次，束脩費出自監生黃拔萃之手，陳廷瑜與黃拔萃為詩友，多有往來。

60 謝金鑾，〈外編〉，《續修臺灣縣志》卷5，頁331。

61 蔡廷蘭（1801-1859）是澎湖地方科舉制度中第一位也是唯一一位進士。道光十五年（1835）赴福州鄉試，回程取道金門將返澎湖，航行中遭遇颱風而漂流越南，歸國後將海上漂流及自越南步行陸路返回中國的歷程寫成《海南雜著》刊行。因其在台灣文學史上有其獨特的價值與地位，故1990年代迄今盧嘉興、高啟進、陳益源、蔡丁進、柯榮三等人均有詳細且深入的研究論著，此處不再贅述。

62 連橫《台灣詩乘》亦錄此詩，然詩題無「化鯉」二字，且只收首句「海外通經舊有名」一首，亦未見小注。楊雲萍捐贈中央研究院台灣史研究所之《香祖詩集》抄本即收錄此完整版詩文六首，見陳益源、柯榮三選注，《蔡廷蘭集》（台南：國立台灣文學館，2012.12），頁245-246。

英風俠氣薄雲霄，家計裴寬擅富饒。傾橐恩周千口活，修城義倡萬金銷（去年流民數千集郡，先生助給口糧，全活無數。事定後，捐金修城）。綸指待錫崇榮典，奏牒先馳動大僚。更有豐功遺道路，人人豔說蔣公橋（郡北洲仔尾以上一帶長堤、木橋，係前蔣郡伯捐造，號「蔣公堤」。道光丙午年，先生倡捐重修，詳載碑記）。勸學興賢設黨庠，引心院拓古禪堂（台邑引心書院，係尊夫人倡建，今先生總董其事）。枌榆地近栽培切，桃李春深雨露長。每見書生群鼓篋，輒思君子善傾筐。即今玉筍斑聯茂，定信沂公後必昌。

生申佳日永如年，雪藕冰桃作壽筵。荔熟狀元新荐瑞，運開西子恰爭妍。北窗日臥羲皇侶，東海星傳太乙仙。細展紅箋華祝慶，薰風好共譜虞絃。

紫氣城西一望收，長庚朗朗照高樓（先生家近小西門），要知文簡修齡遠，爭羨直卿性分優。服政更多閒歲月，遊仙莫問幾春秋，屢膺寵秩君恩重，瑞應長添海屋籌。

這雖是蔡廷蘭寫給黃化鯉的祝壽詩，但內容對黃家父子的事蹟有所推崇與讚揚，保留了黃家在當時為府城事務付出的側寫。詩以「英風俠氣薄雲霄，家計裴寬擅富饒」肯定黃化鯉的種種義行，也顯示總趕宮黃家在黃化鯉主治時是當時台郡當道名流，「更有豐功遺道路，人人豔說蔣公橋」說明黃化鯉曾重修蔣公堤，然詩中所記「道光丙午年，先生倡捐重修，詳載碑記」，道光丙午年為道光26年（1846），當時黃化鯉早已不在人世，當是《香祖詩集》傳抄有誤，而無法得知詳細繫年。⁶³且此重修蔣公堤碑已佚，對於蔡廷蘭所記之重修事蹟目前尚無更明確的資料。「引心院拓古禪堂」指的是嘉慶15年（1810）由父親黃拔萃出資將原寧南坊樣仔林街白蓮教齋堂改造「引心文社」，嘉慶18年（1813），黃拔萃與台灣縣令黎溶（生卒年不詳）及府城仕紳協議，將「引心文社」改為「引心書院」。

63 若丙、午其中之一正確，則黃化鯉重修蔣公堤的時間則可能為道光「壬午」（1822）、丙戌（1826）、甲午（1834）、丙申（1836）其中一年。

另外，捷七古一篇，是前人黃化鯉與蔡廷蘭的交流還有〈賀黃廣文次郎邵庭秋捷〉七古一篇，是從前未為人所知的佚作，故全文收錄如下：

香祖先生又有賀黃廣文次郎紹庭秋捷七古一篇，將黃家世澤源流鋪張揚厲，洋洋灑灑，墨飽筆酣，足光黃氏志乘，爰為錄之：

台陽之山高接天，屹立巨浸臨滄淵，五百年來靈秀發，嵌城蔚起人文先，冠蓋簪纓競赫奕，名家世胄相綿延，溯君氏族三代上，虞廷伯益開其先，漢興特出神明胄，卓卓循吏推穎川，祥之所鐘產孝子，溫清良由性則然。君不見汝南有叔度，

汪汪量若千頃泉，江陵七歲隨父側，能言日食機輕圓，五代之間美公紹，編成韻會聲律全，宋朝詩學震異想，清峭難得如庭堅，兼以書法尤挺拔，氣勢何啻驚鴻翩。南渡以來理學盛，簡肅文肅精探研，斯皆芳躅蓋寰宇，遙知貴室多名賢，閩中永泰君祖籍，一支派衍東瀛壘，繼世興宗有令緒，後來往往踰從前，君才磊落更出眾，手握健筆揮如椽，績學早膺博士選，明經旋擁廣文甄，投簪告退居林下，何肯繫馬同鄭虔，沉乃靈運原生業，施捨曾不論金錢，育才設院繼父志，營築橋梁恢善緣，憶昔郡城戒備切，招呼義勇提干鉞，惠及磬磬中澤雁，傾貲助卹存矜憐，大府書勳達宸聽，雀翎寵錫秩升遷，承恩感激圖報效，修城慨把萬金捐，議建試場眾扼腕，君獨奮力籌之專。綜敘生平德無景，福善夫豈天道偏，謝氏堦前寶樹立，唐家樓上花萼聯，去年令嗣展鵬翮，雲程捷步凌三千，一朝姓名掛蕊榜，珂里聞信齊歡闐，宴罷鹿鳴報具慶，人望艷說榮梯仙，愧我濫竽廁賓客，相對不覺青藍懸（紹庭受業香祖先生門下），依舊戀頭席帽在，猶復舒管攤賀箋，會看春風得意鳳池邊，走馬高歌衣錦環。

吉光片羽，亦足珍也。⁶⁴

64 蔡廷蘭，「瀛南隨筆」，〈賀黃廣文次郎邵庭秋捷〉，《臺灣日日新報》，1912.03.21，5版。此詩《蔡廷蘭集》未載，過去因不為人知故未被討論或揭露。在此，特別感謝柯榮三教授惠賜這則珍貴的新資料，並給予寶貴的意見。

由以上二詩作可見蔡、黃兩人之交情，這首詩雖是恭賀黃景琦在道光15年考取乙未恩科舉人，但詩中「施捨曾不論金錢，育才設院繼父志，營築橋梁恢善緣，憶昔郡城戒備切，招呼義勇提干鉞」、「傾貲助卹存矜憐」、「修城慨把萬金捐」之句皆在細數黃化鯉經營書院、鋪橋造路、招募鄉勇、捐金修城、救濟貧苦等善心義舉。「育才設院繼父志」指的當是黃拔萃捐資捐地，將引心書院移入東安坊柱仔行街呂祖廟，黃化鯉繼承父志，繼續維持書院運作，為士林所重。蔡廷蘭曾於道光年間受聘主講於該書院，此詩亦可見蔡廷蘭對黃氏一家為官政績與才學的肯定，「營築橋梁恢善緣」指黃化鯉造橋鋪路的善行，顯示總趕宮黃家是當時府城富紳應是無庸置疑。「憶昔郡城戒備切，招呼義勇提干鉞」除了地方事務外，黃化鯉對府城防禦與治安也多有建樹，一生最大的功績乃道光年間蔡牽案，義募鄉勇、制敵有功。

《廣韻》載：「境，界也。」清代府城的街坊聚落有街境，保甲制度實施後有聯境的出現，成為府城防務組織的基礎，雖然街境的範圍、聯境的功能與廟宇的轄境有所不同，⁶⁵但聯境內街境之簽首以宮廟之轄境名來命名者居多。⁶⁶謝奇峰認為「其實街境是屬於戶部在管理跟宮廟沒有直接關係，只是街境與屬於宗教信仰的廟境有其重疊的部分」。⁶⁷但筆者認為街境與廟境的重疊是構成境組織的兩大重要元素，並影響其後廟宇聯境的形成，這點從黃化鯉等府城仕紳對廟宇整建的投入與地方防禦事務的付出即可照見。乾隆51年（1786年）林爽文起義事件促使府城「境」的成立，嘉慶年間逐漸成熟，清同治年間，正式成立「十聯境」，同治元年（1861）年戴潮春事件，台灣道洪毓琛將府城內劃分為五段，每個區段由一至兩個聯境來負責，而以廟境為劃分依據，利用廟境的區域範圍來達到聯合防禦的機制，以為維護地方安全的民間力量，直到清光緒20年（1894年）甲午戰爭後台灣割讓給日本才終止十聯境的城防功用。

總趕宮屬八吉境，主要防守城門為大南門。林爽文事件為府城聯境組織的

65 轄境一般指廟宇的管轄區域，然在其宗教祭祀範圍有內境、外境之別。詳見謝奇峰，《台南府城聯境組織研究》（台南：台南市文化局，2013.12），頁12。

66 聯境內每境、每一條街均由簽首來管理，由府城內外各街境住戶遴選誠信可靠者擔任簽首。

67 同註65，頁117。

起點，當時雖未正式有「聯境」之名，但楊廷理立柵街巷則已具雛型，⁶⁸ 更在蔡牽事件面對海盜威脅時，展現聯境組織的基本精神。而總趕宮、黃化鯉也在蔡牽案中扮演舉足輕重的角色：

楊廷理的義子周清以海寇蔡牽剛平，他的義父回任台灣府知府就再逢另股海寇朱濆之役，故每逢初一、十五都向總管海舶的總管公祈求早日平復，每思答謝神恩並祀奉義父，就與黃化鯉洽商。黃氏亦因蔡牽海寇案受神的庇護得緝獲黨首之一，就籌議重建總管宮。⁶⁹

黃化鯉在蔡牽案中出錢出力，不僅任義民首並提供懸賞金，以獲許和尚功，奏准以教職用，經欽差將軍賽冲阿奏受訓導，任海澄縣訓導。除蔡牽寇台一事外，「修城慨把萬金捐」，指的正是黃化鯉對地方防禦事務的關心，雖然〈壽黃春池化鯉廣文〉詩中「修城義倡萬金銷（去年流民數千集郡，先生助給口糧，全活無數。事定後，捐金修城）」捐金修郡城之事無詳細史料說明，但還有道光4年（1824）興建鳳山縣城一事可證其慨捐萬金，時福建巡撫孫爾準巡台，復採眾議，再度奏請於興隆莊建城，逢楊良斌造反，圍攻埤頭街，不久被平定，在興隆莊建城乃成為當務之急。知府方傳穉認為鳳山縣兵亂多，需建石城，又因建費高昂，遂請官捐以為民倡。傳穉乃選紳士黃化鯉、吳尚新、黃名標、劉伊仲等為城工總理，分門鳩工，不經胥役。自與知縣杜紹祁親巡督之。⁷⁰ 知縣杜紹祈下設「督造總理」鄭蘭、藍文藻、方耀翰、吳廷歲、陳琨；「督建總理」吳春祿、黃化鯉。這些人分工監督，官民合建鳳山縣城成功，故北門⁷¹內門額上款「大清道光五年桂月穀旦」，下款「督建總理吳春祿、黃化鯉，督造總理方耀漢、吳廷歲」。北門的外門額為「拱辰門」，上款「大清道光五年穀旦」，下款「福建汀漳龍道攝理台灣府事方傳穉、鳳山縣知縣杜紹祈建」。

68 林豪，《東瀛紀事》（台北：台灣銀行經濟研究室，1957），頁50。載：「逆爽進攻諸羅，……台防同知楊廷理兼理府事，率員弁晝夜修葺城柵，各衢巷居民每數十家添置木柵。」可見街巷間添置木柵所圍的範圍，已隱含「境」的概念。

69 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁20。

70 姚瑩，《東槎紀略》，《臺灣文獻叢刊》第7種（台北：台灣銀行經濟研究室，1957），頁6。

71 北門名拱辰門，位在今左營區勝利路、埤頭仔街及城內舊城巷交會處。



圖1 鳳山城北門內門，督建總理吳春祿、黃化鯉之跡仍清晰可見。筆者拍攝，攝影時間：2017.04.25。

透過蔡廷蘭的兩首詩作，可知黃化鯉、黃景琦父子與蔡廷蘭交遊往來的情形，更對研究總趕宮黃家提供寶貴的訊息，一如「瀛南隨筆」作者所言，雖是「吉光片羽」但「亦足珍也」。關於黃化鯉對府城廟宇的貢獻除總趕宮外，尚有以下六項紀錄：

1. 嘉慶8年修文廟，〈重修府學文廟閩籍捐碑記〉刻有：「廩生黃化鯉二百二十五元……」⁷²
2. 道光年間溫陵祖廟重建，〈重興溫陵聖母碑記〉鐫為：「海澄縣儒學黃化鯉捐銀五十元」⁷³
3. 道光15年溫陵祖廟後殿重建，〈重建後殿碑記〉刻有「海澄縣儒學黃化鯉捐銀五十元」⁷⁴
4. 道光15年，〈重興總趕宮碑記〉鐫為「海澄縣儒學黃化鯉捐銀五十元」⁷⁵

72 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁554。

73 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁640。

74 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁604。

75 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁603。

5. 道光16年沙陶宮，〈重修沙陶宮記〉鐫為「職員黃化鯉捐銀十二大元……」⁷⁶
6. 道光17年興濟宮，〈興濟宮辛卯重修碑記〉銘有「職員黃化鯉……各捐銀二十元。」⁷⁷

道光年間這些廟宇重修工作，捐輸參與其中者多有具功名之職員，黃化鯉為其中一顯例，同樣參與總趕宮重修的候補分府吳春祿也是府城大戶，是當時鹽商吳恒記的家長⁷⁸，這些仕紳以擔任鄉職來參與地方事務，既為國家官府所器重，亦為地方百姓所尊敬，監生在清代修築廟宇的具功名仕紳中比例頗高，監生是明清之際國子監肄業的生員，監生自乾隆後多由捐納而得，因賑務、水利費用浩繁，納捐越多，監生多為地方富商、豪強透過捐納取得功名或任官資格，而進入仕紳階級，頗能反映清代台灣社會的轉型歷程。⁷⁹

道光17年，黃化鯉逝世後，黃家事務由其次子黃景琦主理，繼任鳳山鹽課。黃景琦，台灣學生，道光15年（1835）乙未中式舉人，⁸⁰如前所述有其恩師蔡廷蘭之詩可證，同時複查《道光乙未直省恩科同年錄》也確實有黃景琦的紀錄，只可惜書載極簡，未見更多資訊。

黃化鯉歿後，總趕宮黃家仍持續捐銀修

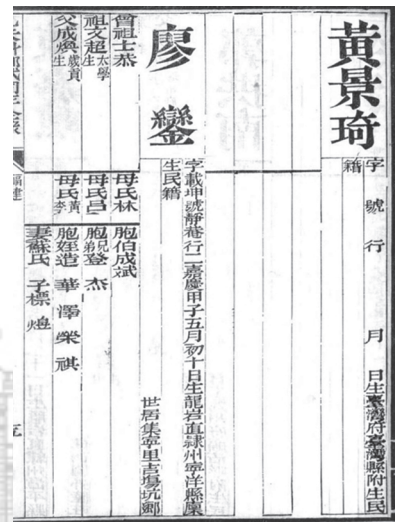


圖2 吳嘉賓，《道光乙未直省恩科同年錄》（中國北京：文奎齋，1844）「黃景琦」，福建之部，頁15a。哈佛大學燕京圖書館藏。

76 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁616。

77 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁625。

78 吳春祿因其堂兄吳春貴赴京任戶部廣西司郎中，代為管理業務，吳春貴任滿回鄉後將盈收一半分與吳春祿助其創業，擇總趕宮境轄磚仔橋北邊建宅，號吳昌記，又稱「磚仔橋吳」。

79 李國祁，〈清代台灣社會的轉型〉，《中華學報》5卷2期（1978.07），頁137。

80 范勝雄，〈台灣（台南）府學的科舉名錄〉，《府城叢談·府城文獻研究5》（台南：台南市政府，1998.09），頁114。按，會試或鄉試的「同年錄」，多為進士或舉人私人編輯或刊刻，既有紀念同榜考取之用，又有聯繫同年交往情誼之能，由於要匯聚同一科年數百名同年的履歷、世系、家族成員等，並非易事，通常是在科年結束的多年後才編纂完成，詳見馬鏞，《清代鄉會試同年齒錄研究》（中國上海：上海科學技術文獻出版社，2013.02）圖1的《道光乙未直省恩科同年錄》中見有著錄乙未恩科舉人後來名列甲辰科（1844）進士的資料，故筆者且將刊行時間繫年於1844年。

廟，然一度改以「樹德堂」名捐之，如：

1. 道光18年〈重修藥王碑記〉載：「……謝干觀、樹德堂、恆順號…各喜助銀四大元……」⁸¹
2. 咸豐5年〈台郡天公壇捐題碑記〉：「……鳳屬總館黃……以上各捐銀十大元」⁸²
3. 咸豐6年〈重建馬公廟捐緣〉：「黃樹德堂捐銀十二員」⁸³
4. 同治2年〈重修北極殿官紳鋪戶姓名碑記〉：「……黃樹德……以上各捐銀二十元」。⁸⁴
5. 同治8年〈台郡清溝碑記〉：「候補知府黃景琦捐銀三百元」。⁸⁵黃景琦乃此工程之委員。
6. 同治8年〈重興九營公廟碑記〉：「賞戴花翎選用知府舉人黃景琦捐銀五十元。」⁸⁶

黃景琦對府城廟宇也有諸多貢獻，台南市良皇宮供有黃景琦長生祿位，甚至高雄內門紫竹寺還有「天竺化雨」之匾，署名咸豐庚申年⁸⁷春月穀旦即選同知黃景琦立。如此看來，黃家一脈在清朝不僅對總趕宮有相當的貢獻，甚至是府城的防禦工作與寺廟重修都有高度參與。總趕宮黃家在黃化鯉時是家族由盛漸轉衰的關鍵，但這並不是單一的個案，府城許多仕紳包括總趕宮境內的其他望族均於道光年間遭遇家道中落的困境。道光22年〈上劉中丞言事書〉：

無如臺地昔時富人，今多中落。黃化鯉以訟死，其弟欠府中鹽課至於押追久之，縣中正供亦多蒂欠。吳尚新避地遠宦京師。吳春祿欠府中公項追嚴而完少。⁸⁸

81 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》上，頁260。

82 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁665。

83 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》上，頁316。

84 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁665。

85 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》上，頁339。

86 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》下，頁699。

87 咸豐庚申年為咸豐10年，1860年。

88 台灣銀行經濟研究室編，《中復堂選集目錄·東溟文後集卷7》，《臺灣文獻叢刊》第83種（台北：台灣銀行經濟研究室，1960），頁142。

同年「樹德堂因辦鳳屬鹽課累賠封收」，台郡富紳中落者多，相對的總趕宮黃家對廟宇的捐輸活動逐漸變少，雖仍算富裕但總趕宮黃家也未曾擔任總趕宮的管理者之職。

四、長生祿位與總趕宮黃家的祭祀關係

總趕宮至今仍供奉黃化鯉與楊廷理的長生祿位，這是較為特殊的供奉方式，長生祿位一般置於生祠或家廟，但總趕宮與四安境良皇宮都在清代由境內居民供置長生祿位，且良皇宮所供之長生祿位不是別人，正是黃化鯉之子黃景琦。以下藉由長生祿位的供奉討論其與總趕宮黃家的祭祀關係。

台南民間傳說楊廷理於乾隆60年（1795）任台灣巡道時曾整修總趕宮，此後當地居民便在廟中供奉楊廷理之長生祿位。此則傳說在台南地區普遍流傳，但不知所本，《臺南市第三級古蹟總趕宮調查研究及修護計畫》中原本對此亦有所載，後因無法確定而刪除。⁸⁹ 這則被刪除的傳說因其無可證之整修紀錄，但可知立長生祿位的初衷是地方百姓感念楊廷理的恩澤。

楊廷理在台任官時間為乾隆51年（1786）至嘉慶17年（1812），道光15年時，其義子周清老為總趕宮的總理，為答謝楊廷理，遂奉楊廷理之長生祿位於總趕宮內。⁹⁰ 起因乃楊廷理回任台灣府知府又再逢海寇朱潰，故每逢初一、十五都向總管海舶的總趕宮祈求亂平，後楊廷理調建寧府知府，為叩謝神恩並奉祀義父，周清遂與黃化鯉洽商重建總趕宮，於道光15年（1835）竣工。⁹¹ 無獨有偶的，楊氏因官績卓立，清代宜蘭之所能畫入版圖，設噶瑪蘭廳，時任台灣知府的楊廷理功不可沒，宜蘭民眾感念其恩，現今頭城開成寺有「特棟台灣府正堂前任台澎兵備道兼提督學政柳州楊號雙梧大人長生祿位」，顯見這個地方官勤政愛民，在嘉慶17年遷任建寧府知府後，與台灣民眾、台南義子音訊遙隔，故二十多年後，周清為求神庇佑楊廷理尚存，乃置長生祿位，掛念與感恩

89 徐裕健計畫主持，〈附錄〉，《臺南市第三級古蹟總趕宮調查研究與修護計畫》（台南：台南市政府，2001），頁9。

90 依《噶瑪蘭廳志》記載，當地居民在楊廷理生前已為他設立長生祿位，其死後祿位被供奉於文昌壇，然今文昌壇並無祿位。陳淑均總纂，《噶瑪蘭廳志》（台北：行政院文化建設委員會，2006），頁117。

91 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁20。

之情並茂。

林爽文事件後，乾隆在南台灣分別樹立了十通碑文，福康安是平亂重要功臣，乾隆以其平亂有功兼示警台民，立了二通滿漢合璧的「命於台灣建福康安等功臣生祠，詩以誌事」，文中明言「近年以各省建立生祠，最為欺世盜名惡習，因令嚴行飭禁，並將現有者概令燬去。若今特命台灣建立福康安等生祠，實因台灣當逆匪肆逆以來，荼毒生靈，無慮數萬。福康安等於三月之內，掃蕩無遺，全郡之民咸登衽席」。⁹² 乾隆御碑原立於府城南郊的功臣祠，⁹³ 祠內還有福康安等人之長生祿位，以表彰福康安之功，也銘記十全老人之「十全武功」。這是官方立長生祿位的目的，既讚揚功臣也示警台地居民。然而地方居民所立長生祿位之目的則不盡相同，黃化鯉在林爽文事件中因捕獲許和尚有功，授海澄訓導，其功在於使台郡住民免於禍亂，更重要的是為謝神恩而捐款鉅資重建總趕宮，故竣工後為感念其德而與楊廷理同置長生祿位。

除了黃化鯉與楊廷理的長生祿位之外，黃景琦也有長生祿位被供奉於良皇宮，據盧嘉興所言是：

咸豐元年鄰境良皇宮重修，黃氏出資出力貢獻特大，這次的修建雖無碑泐碑，而境眾特為對黃氏的崇仰，經置長生祿位祀奉於良皇宮廟內。⁹⁴

目前除盧嘉興的研究資料外，其他文獻對這次良皇宮的重建並無詳細資料，關於良皇宮在清代的兩次重修整建有明確紀錄者有二，一為嘉慶11年由黃鍾岳鳩眾重修，並有嘉慶15年〈重修良皇宮序〉為證；一為光緒4年⁹⁵由黃景琦購地籌募捐購民房擴大廟域的整建工程。然由黃景琦出錢戮力整建良皇宮的時間不可能為光緒4年，因為據黃家後人所奉祀的黃景琦神主牌位裡面記：「考諱獅，字紹庭，號韓圃，書名景琦，行二，享壽五十有八齡。生於嘉慶20年歲次

92 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集》上，頁143。

93 功臣祠位在今南門路自來水公司和郵局一帶。

94 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁24。

95 良皇宮於民國第二甲午年花月重修入火安座後，已將黃景琦購地遷建時間改為同治3年，詳見良皇宮內沿革碑刻。

乙亥，8月24日卯時。卒於同治11年歲次壬申，2月14日戌時。」⁹⁶黃景琦早卒於同治11年（1872年）斷無可能於光緒四年購地整建良皇宮，可知目前見光緒3年或4年因黃景琦募款整建良皇宮的記載皆有所誤。再者，黃景琦對地方廟宇與建設的捐輸在同治8年後就未見捐款紀錄，原因正是因為三年後的年初黃景琦便逝世了。

長生祿位為古時受人恩惠無以為報或為了孝順父母所立，以達到感恩對方恩德的目的，盼對方能長生不老。若奉於廟宇中通常是地方賢達或對該廟宇有顯著貢獻者，經廟宇同意後始得供奉。官方設立長生祿位的目的與民間百姓自發性的設立在國家運作與地方意識下有不同的體現，亦幸黃化鯉與黃景琦長生祿位皆未置於黃氏家廟今乃得存，而今每年黃景琦2月14日忌日，黃家後人皆至良皇宮內祭拜，以感念先祖。⁹⁷

五、日治時期至今的總趕宮與黃家後人的淵源

嘉慶年間到日治初期，府城仕紳與商號對地方建設及廟宇的捐輸踴躍，倪總管信仰在清代造就以總趕宮黃家為重要贊主的祭祀圈，香火帶來人流與物流，透過地方菁英的捐輸與供奉，地方自治的活動體現經濟與信仰相互影響的現象。沿續清朝時期的街道命名，日治時期總趕宮前仍稱「總趕宮街」，但日治時期以研習所及聯境廟宇的方式轉型為地方的學習與社會服務中心，總趕宮黃家在黃景琦後以黃修甫為代表，黃景琦晚年得子，黃修甫是黃景琦的長子，⁹⁸黃修甫對總趕宮仍有鉅資捐輸以謝神恩：

（九）家屋奉獻充足寺廟財產例⁹⁹

96 盧嘉興，〈由鹽商添典契字來介紹郡城總管宮黃家〉，《臺灣研究彙集》19集，頁32。

97 良皇宮魏總幹事表示：「黃景琦的後代每年都來，今年也才剛來過，我們都認識。」採訪時間：2017年5月5日，受訪者：總幹事魏瑞隆先生，採訪地點：良皇宮廟埕。根據筆者田野調查結果發現，廟方所言每年都來祭拜的後代為黃秀能先生之女，黃秀能為黃修甫之孫，父親為黃真。受訪者：黃秀能先生，採訪時間：2017年5月8日，採訪地點：良皇宮廟埕。

98 黃氏長子邦放，名思敬，號修甫，日據台後設置戶籍時以修甫申報戶口，於宣統3年，即日明治44年12月1日將修甫申請訂正為修甫。

99 台灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法人事編》，《臺灣文獻叢刊》第117種（台北：台灣銀行經濟研究室，1961），頁319-320。徐梁廷為當時總趕宮的管理人。

讓與契約書

- 一、臺南廳臺南市街第二區東轅門街四十七番戶家屋一棟，坐東向西，東至後路出入口；西至街路；南至魏慈公壁；北至王珍重公壁為界。
- 一、前記家屋願獻作為總趕宮廟永遠公共祀業。
- 一、該家屋許可年收家屋賃金，不得典賣貸借等事。
- 一、年收賃金開消恭奉黃化鯉祿位、生辰演戲、敬品、酒席、宴會諸費外，其餘剩之項作為公共香煙祀費。

右之契約二通，各執一通，無相違候也。

光緒二十九年五月 日

右臺南二區總趕宮街八十七番戶

讓與者 黃修甫

同街九十七番戶

讓受者 總趕宮廟

協敬堂

管理人 徐梁廷

這是一份過去未被總趕宮相關研究者討論的契約書，總趕宮黃家在黃修甫時雖無重修總趕宮等活動紀錄，但黃家卻將自己的家屋貢獻給總趕宮作為公共祀業使用，除了希望持續供奉黃化鯉祿位外，也是身為境眾鋪戶對總趕宮的感念。除此之外我們還能從《臺灣日日新報》得知總趕宮黃家在黃修甫時仍可稱家境富裕，是大業戶，¹⁰⁰ 並且透過《臺灣日日新報》得以略窺當時總趕宮的管

100 黃修甫因黃化鯉所留之祖產在清時是魚塭業主，〈第三章 物權之特別物體·第一一之一 許謨認耕塭契約字〉，《臺灣私法物權編》該契約業主署名「台南總趕宮街西港塭業主黃修甫」，簽約日為光緒二十八年二月二十日，見台灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權編》，《臺灣文獻叢刊》第150種（台北：台灣銀行經濟研究室，1963），頁960-962。另外還可見〈永遠契約書〉一份，內載「今因府八房有承管臺南廳安定里東堡、新化里西堡等處鑼躡塭及田園業，址在六塊寮莊大洲莊界，內與修甫之黃樹德堂私有北尾雙頭瀨魚塭及田園業毗連，早前原贖修甫祖父黃化鯉為永佃。至同治4年，又與修甫之父黃景琦重新立約為永佃。本當永遠遵約而行，均無異議。前因土地調查，府八房承管之塭田園業主權，歸管理人余家驥等承認；其該田園之永贖戶，仍認定黃樹德堂管理人黃修甫。」，該契約業主署名「塭業主並鑼躡塭園塭永贖戶黃樹德堂管理人 黃修甫」，簽約日期為光緒30年3月（缺）日。見台灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權編》，《臺灣文獻叢刊》第150種，頁702-703。

理、祭祀與研習活動。以下逐一分析說明：

這則黃修甫家婢芙蓉因尋捕走失的外國種雄雞，而遭鄰居秋吉誣告為盜並遭毆打一事，黃修甫託川原辯護士出訴，顯示黃家仍為境內富紳，對於家婢遭誣告與毆打並不姑息。另外，總趕宮在日治時期曾是國語夜學所，黃修甫是地方頭人，更是總趕宮境夜學振興的推手，《臺灣日日新報》載：

臺南總趕宮街之總趕宮，每夜皆集市上車夫三百人教以邦語，今于著名之街名、官衙、店號等已略曉之。十月頃即可全部終業，又為便宜計，該教場並移之五帝廟矣。¹⁰¹

又見〈臺南夜學振興〉：

臺南斷髮者，倡設夜學研究會，……而總趕宮街黃修甫等，亦聘地方法院通譯某氏，傳習國語，夜學振興，於為斯盛也。¹⁰²

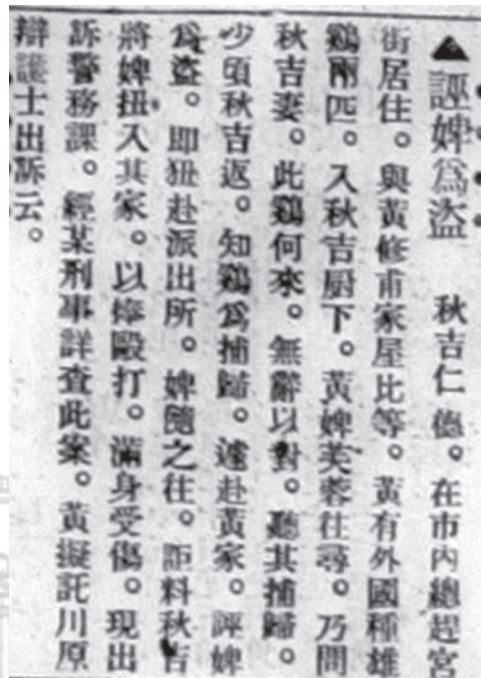


圖3 〈誣婢為盜〉，《臺灣日日新報》4092號，1911.10.15，3版。

可見當時在總趕宮境內，對於推廣國語學習有明顯成效，在日本政府努力推廣夜學國語的社會教育時，總趕宮曾是這些社會大眾學習語言的場所，隨著教場轉移到五帝廟後，黃修甫以一己之力聘用通譯者繼續語言教育與教學。除此之外，總趕宮也成為社會服務據點，如《臺灣日日新報》〈赤崁春帆〉專欄中「定期種痘」一則載：

101 不題撰人，〈南部蟬聲〉，《臺灣日日新報》3041號，1909.08.29，6版。

102 不題撰人，〈台南夜學振興〉，《臺灣日日新報》4033號，1911.08.15，3版。

臺南市內，定自來月六日施行種痘，其場所六日普濟殿內；七日水仙宮內，八日總趕宮內，九日三界壇內，十日武廟內，十一日觀音亭廟內，十三日岳帝廟內，十四日辜婦媽廟內云。

當時日本政府規定台灣民眾每年需定期種痘一次，以預防天花，¹⁰³ 這則報導中我們可以發現當時的種痘地點以廟宇為主，既是民眾日常生活中所熟知處，同時也是人群匯聚之所，新聞刊載種痘之廟宇今皆尚存。又如明治41年11月21日《臺灣日日新報》台南零信〈置擊劍場〉內載：

我邦人民為大和魂種族，雖習文事，必兼尚武德，故臺南市清水寺街，設一射的場，每日午后十餘名，在場內彎弓挾矢以習射，此次又有二三擊劍家，提唱在總趕宮街置一擊劍場，其經費擬向有志者募集，現正在多方措備云。¹⁰⁴

可知總趕宮一帶在日治時期仍是人群匯聚與社會活動密集之所，同時我們還能透過《臺灣日日新報》一窺總趕宮在日治時期的部分祭祀與管理狀況，明治41年9月27日當天「（台南）市內總趕宮廟，為太子爺生期，境內舖戶依例捐緣，鳩資數十，備設祭品，演戲一台，是夜熱鬧非常。」報載「台地慣例，凡各廟宇，如遇神誕，例當演戲，以表熱誠」顯示當時因神誕獻戲的習俗，境內舖戶依例捐緣，舉行祭典與演戲，可知在明治41年時，總趕宮廟內供有太子爺且香火主要來源是境內舖戶。但現今總趕宮內祭祀神祇已無供奉太子爺，據今年高齡90歲的許委員言「我來總趕宮的時候廟中就沒有太子爺了」。¹⁰⁵

103 台灣種痘規則：明治39年（1906）1月16日，律令第一號，第一條，種痘分為定期種痘及臨時種痘。第二條，定期種痘每年實施一次，於二月至四月間實施。詳見張秀蓉，《日治台灣醫療公衛五十年》（台北：台灣大學出版中心，2012.04），頁520-521。

104 不題撰人，〈置擊劍場〉，《臺灣日日新報》3168號，1908.11.21，4版。

105 受訪者：總趕宮許委員，採訪日期：2017年5月5日，採訪地點：總趕宮正殿。由相良吉哉《台南州祠廟名鑑》可知當時廟內祭神有「倪聖公、土地公、十八手觀音、虎將軍、韓德爺、盧清爺、麗府聖公爺。例祭為舊曆1月12日、3月20日、7月10日、8月21日」。相良吉哉，《台南州祠廟名鑑》（台南：台灣日日新報社台南支局，1933），頁15。書中記載祭神無太子爺，例祭中亦無9月27日者，可知1915年的總趕宮已無供奉太子爺。

●臺南夜學振興 臺南斷髮者。倡設夜學研究會。延第一二公學長鈴木坂根。及教員井上彭山等。每夜自七點半起至九點半止。教授內地文並國語。分甲乙兩科。會員日夕增加。已達百餘名。又同市甲四八三番地黃茂生。亦召集同志三十人以上。開設夜學。學習國語及漢文等。而總趕宮街黃修甫等。亦聘地方法院通譯某氏。傳習國語。夜學振興。於焉斯盛也。

圖4 〈臺南夜學振興〉，《臺灣日日新報》4033號，1911.08.15，3版。

豈有此理 臺地慣例。凡各廟宇。如遇神誕。例當演戲。以表熱誠。客月廿七夜。市內總趕宮廟。為太子爺生期。境內舖戶。依例捐緣。鳩資數十。備設祭品。演戲一臺。是夜熱鬧非常。有某家女。年二十許。妝飾麗麗。邀同姊妹。三五成群。搖曳而往。列坐觀劇。時臺上神奇百出。此女眼昏神迷。忘其所以。竟爾假傍旁人。旁人錯愕避去。女撲落一聲。墜於椅下。旁觀者均譁然大笑。

圖5 〈豈有此理〉，《臺灣日日新報》3131號，1908.10.06，4版。

●吞金嘔出 徐梁廷總趕宮街人。因吞沒該廟大公小普小會金數百。去陰曆七月十日。在住宅開孟蘭會。被人將糞糞污潑。徐走報轉權橋街派出所。警官問其有何得罪於人。徐對以林良等數人。經傳召到案。研鞫多方。尚未得其真相。奈該派出所某警官。高明在抱。不但查出徐為是處置事。凡公共財產俱被其費消。且其品級卑劣。大衆多厭惡之。會林良又來告訴其沒小普小會金。日前乃傳到保甲事務所。命徐將小普金一百圓。即日付出。後徐若屏為之言情。乃寬限至舊曆八月一日云。

圖6 〈吞金嘔出〉，《臺灣日日新報》3100號，1908.08.29，4版。

●僥吞公款 臺南市總趕宮街徐妙棟。為本年舊曆七月初十夜。被人以糞穢擲入家中。一時臭氣滿地。臭味難堪。遂稟請警官查究。聞已查明其情節。蓋因徐任總趕宮廟管理人。所有公款及小普財金百圓。盡行費消。以致闖盆會屆期。該廟不能舉行例祭。中有一二含憤者。挾恨在心。故此以辱之。去六日當地警部補。及該區々長陳修五。保正余君屏等。齊到保甲局。責徐所侵漁公款。迫令如數贖還。且讓其管理。奈渠無款可以抵還。前收執公款出入賬簿。又不肯提出。現尚未了結云。

●衡器犯則 管束臺南度量衡器。其處分方法。

圖7 〈僥吞公款〉，《臺灣日日新報》3137號，1908.10.13，5版。

另外，《臺灣日日新報》還曾於明治41年8月刊載總趕宮管理人徐妙棟（即徐梁廷）於農曆7月10日遭境民潑糞遂報警一事，¹⁰⁶經筆者調查發現此事

106 農曆7月10日為普度公例祭，總趕宮因為非境主公廟，所以普度例祭稱為小普，時間也與大普錯開，見1920年調查結果（來源：<http://c.ianthro.tw/159557>）。

件還有後續報導，「蓋因徐任總趕宮廟管理人，所有公款及小普口貯金百圓，盡行費消，以致蘭盆會屆期，該廟不能舉行例祭，中有一二含憤者，挾恨在心，故此以辱之」事件中迫令如數繳還的公款因「無款可以抵還」而無下文，但徐梁廷因此遭褫革總趕宮管理權。從新聞中可知日治時期總趕宮有普渡祭祀舉辦例祭之習，且境民也以此例祭為要事，徐氏吞金之行乃曝光而轉為地方糾紛。這則新聞還為我們解答了一個謎團，「總趕宮在清末與日據時期，未曾留下任何明確修繕或重建紀錄，僅知其間一度重修，由當時管理人徐梁廷倡首募捐八百餘元重修」，¹⁰⁷此乃根據1933年相良吉哉《臺南州祠廟名鑑》所載，因此先賢研究僅能推知最晚於昭和8年（1933）前曾重修，透過此新聞記載可知，徐梁廷於明治41年（光緒34年）遭褫革總趕宮管理權，故「由當時管理人徐梁廷倡首募捐八百餘元重修」的工程最晚應是清朝光緒34年前於徐梁廷管理任內進行。

日治時期的總趕宮目前無重修或整建紀錄，光復後因年久失修於民國47年（1958）曾修繕並於神龕基座勒題，可資為證。民國54年（1965）成立管理委員會，主任委員高炳森等倡議募款修建，民國55年（1966）重修，時任總趕宮委員的學者盧嘉興在竣成後作文為記，但無標題，碑立於總趕宮正殿虎邊牆面，內文如下：

竊維總管公，姓倪軼其名，為海舶總管，歿後為神。創建於明鄭，原稱聖公宮，後改稱總管宮，府縣志籍各有詳記，歷史悠久，為東瀛古廟之一，迄今將歷三百星霜矣。屢經修葺，境眾咸安，光復以來，迭更二十寒暑，壁裂丹陳，為壯觀瞻，信徒合志，集腋成裘，規模仍舊，棟宇聿新，爰泐石以誌不忘。（下捐題部分省略）中華民國丙午年臘月（缺）日仝敬立。

此次修建於該年11月舉行落成典禮，建醮祈安並於同年12月立下此碑留念。其

107 卓克華，《從寺廟發現歷史》（台北：揚智文化事業公司，2003.11），頁417。

後至民國97年7月，進行「第三級古蹟總趕宮修復工程」，¹⁰⁸總趕宮修復工程相關補助經費係屬「台閩地區古蹟維護第四期計畫」中，由廟方自籌兩成經費，公部門補助八成，由廟方依照政府採購法的相關規定自行辦理，符合現行文化資產保存法第18條「古蹟由所有人、使用人或管理人管理維護」的規範。因為是政府協助修復，故此次範圍幾乎含括整座總趕宮廟宇的建築外觀與歷次修建紀錄之調查，¹⁰⁹並於民國99年11月完工舉行入火安座儀式。

總趕宮現今的祭祀以倪聖公聖誕為最重要祭典，其餘例祭儀式與其他聯境廟宇沒有太大差異。現今總趕宮黃家的後人大部分仍居台南市內，以總趕宮周邊與良皇宮周邊為主，部分移居鳳山，因總趕宮與良皇宮周邊土地過去均為黃家持有，目前仍有租賃事業進行，而總趕宮倪聖公聖誕與黃景琦忌日是黃家後人固定會前往廟內參拜的日子。

總趕宮所在的八吉境過去以兵馬營保和宮為境主，境內廟宇有總趕宮、下太子昆沙宮、五帝廟、關帝廳、重慶寺、樣仔林朝興宮、東轅門土地廟、大南門土地廟、莊雅橋土地廟。境內廟宇發展至今有部分廟宇消失，亦有新加入廟宇，如八吉境關帝廳在東轅門土地公併祀後加入八吉境，關帝廳原址於今永福國小內，後遷至友愛街，原是道署清朝官兵祭祀的廟宇；也有一度停止聯境活動後又重回聯境的廟宇，如重慶寺。¹¹⁰

表1 八吉境內廟宇對照表¹¹¹

初期	境主：保和宮 ¹¹¹	總趕宮	重慶寺	五帝廟	昆沙宮	朝興宮	東轅門土地廟	大南門土地廟	莊雅橋土地廟	X
現況	境主：保和宮	總趕宮	重慶寺	五帝廟	昆沙宮	朝興宮	已廢	已廢	已廢	關帝廳

108 本工程設計監造及施工紀錄委託黃秋月建築師事務所進行，施工單位經最有利標評選由明義營造有限公司得標。在台南市，由古蹟所有人因接受補助依政府採購法相關規定自行辦理發包，這是第一件，是台南市古蹟修復歷史的首件，也是全國修復歷程新頁。另外，這個工程的施工紀錄也將配合拍攝紀錄片，古蹟修復工程依文資法規定都會有靜態或動態的紀錄，惟以工程紀實為主。而以紀錄片的手法，配合進行中的人員及事件拍攝，在台南市，這也是第一次。

109 詳見徐裕健計畫主持，《台南市第三級古蹟總趕宮調查研究及修護計畫》。

110 據田野調查資料顯示，重慶寺在光復過後因經濟因素與祭祀神祇及管理者改變等種種因素下，停止與其他境內廟宇交誼，可以說是脫離八吉境。但在總趕宮努力聯繫八吉境情誼，企圖保有八吉境的歷史與聯境功能之下，重慶寺又開始與境內廟宇有所往來。受訪者：總趕宮許委員，採訪時間：2017年5月8日，採訪地點：總趕宮正殿。

111 同治13年（1874）府城依據聯境組織制度設立保甲局，主要功能是維護地方治安，保和宮是八吉境聯境主廟，同時也是城內南段保甲局所在。



圖8 總趕宮（筆者攝，2016.04.12）。

從總趕宮的創建歷史與信仰發展脈絡的形成看來，屬於所謂制度化宗教（institutionalized-religions）以外的信仰體系，透過地方仕紳的推動落實於民眾的生活之中，是民間信仰文化中重要的一環。祭祀倪總管的信仰與儀式，不僅影響境眾的思維、經濟生產、社會活動，透過街境與廟境結合成聯境組織並與清朝帝國、日本殖民政府結構形成微妙衝突但又互補的關係。宗教信仰因應人民需求而生且順應時代改變，與政治、經濟等活動環環相扣，其中潛藏集體共識的歷史記憶，透過民間傳說傳承至今。正如 Jonathan Z. Smith，在其有關儀式的理論所言，儀式是空間性的，神話敘述則是時間性的。許多時候，儀式與神話結合，透過記憶的形式代代傳衍。¹¹² 總趕宮的傳說演變與信仰網絡的形成，體現民間信仰傳遞的多樣性，透過民間傳說與祭祀儀式、地方勢力與鄉紳的動員、與其他神祇如馬公、鄭成功、開漳聖王的互動等不同途徑，在八吉境內與信仰者產生情感與祭祀圈。¹¹³

六、結論

總趕宮係創建於明鄭時期，原為舟人漁夫所奉祀，因得住民信奉而在康熙

112 Jonathan Z. Smith, *To Take Place* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987), pp. 103-117.

113 感謝匿名委員提供意見，有關聯境、八吉境與四安境更詳細的論述礙於篇幅所限，留待另文再論。

年間迅速分香三處，但道光3年時因台江內海被大風雨影響導致曾文溪改道，挾帶泥沙淤積而使海岸線離總趕宮越遠，舟人和漁民的遠離使總趕宮香火轉弱，祭祀圈住民與國家政權的轉移等等改變下成為聯境廟宇境眾的守護神。在清代總趕宮黃家與其他鄉紳的重修與維護下，廟宇與信仰得以整修與延續，日治時期更成為夜學研習所與射擊場預定地，顯示仍有其信仰與教化的社會性功能，民國以後隨著鄭成功傳說與王爺信仰的發展，倪總管的來歷與傳說數度發生轉變與融合，除了是聯境廟宇的功能以外，更結合民間信仰風俗的中秋博餅活動，以回復傳統為名，吸引更多香客停留與供奉，祭祀活動結合民間傳說所帶來的效應也是現今民間廟宇的一種經營哲學。

從地方傳說看移民記憶，由總管信仰渡海來台的現象可知，原鄉信仰的神靈或是出生於當地之神靈，經常被地方居民或移民奉為保護神而有導航、助戰之職能。隨著地方移民的奉祀廟宇組織成為政治、經濟的權力結構，同時也是一種地方身分的階層呈現，其成員在獲得合法性的領導階層後，成為傳統社會的權力菁英，這些地方領袖即掌管著地方廟宇的發展並成為影響當地政治活動或決策的關鍵，總趕宮黃家正是這樣的典型。總趕宮黃家歷代主治者對總趕宮的支持與奉獻，透過黃化鯉長生祿位的供奉至今仍清晰可見，也因為總趕宮黃家的付出，而使總趕宮與四安境良皇宮產生跨境情誼，對於現今的總趕宮與良皇宮而言，兩廟的跨境交陪正是因為黃化鯉、黃景琦父子的付出，為了感念先人，兩廟特殊的情誼也是輝映總趕宮黃家過去的榮耀。明末清初正是江南地區總管信仰經歷轉型後的第二個高峰，「新的總管信仰中，從事護送國家漕糧的



圖9 「重興總趕宮碑記」
(筆者攝，2016.04.12)。

官員，犧牲自己而放出官糧的傳說居於核心地位。正因如此，總管信仰才滿足了大米的農民的欲求」，¹¹⁴ 明鄭時期渡海來台的總管傳說則保留金總管傳说的海神原型，護佑船隻，信仰渡台，但隨著台江內海的淤積離海越遠，傳說的樣貌也隨之改變，跟著都市面目改變隱身巷弄中的倪總管變成聯境廟宇的地方社神，但仍不脫「土神」性格，還是保留地方性守護神的特質，並與當地家族發展緊密結合。

過去濱島敦俊將總管信仰與劉猛將信仰都一同歸為「土神」，因其祭祀性質相當接近，但劉猛將演變至驅蝗神後定於一尊並於清朝列入官方祀典，但屬性相近但未被列入祀典的總管信仰卻反而以更多元的樣貌存在於民間，並隨著時代推移還有了新職能（如尋找失物），甚至飄洋過海來到台灣，成為台南八吉境內「總趕宮」的主祀神，這種特殊的存在過去尚未被深入的討論，導致總管神的研究停留在江南，總趕宮研究跨不出台南，故本論文的著眼點即在此處，既關心江南總管傳說的演變，也連繫台南總趕宮的傳說發展，從江南到台南，從民間傳說到實地田野調查，於先行研究的基礎上更進一步的擴展總管研究的視野。



114 濱島敦俊，《明清江南農村社會與民間信仰》，頁235。

參考資料

一、專書

仇德哉，《台灣之寺廟與神明》（二）（台中：台灣省文獻委員會，1984.06）。

王必昌，《重修臺灣縣志》（台北：行政院文化建設會，2005）。

王浩一，《在廟口說書》（台北：心靈工坊文化公司，2008.12）。

台灣銀行經濟研究室編，《中復堂選集·東溟文後集》卷7，《臺灣文獻叢刊》（台北：台灣銀行經濟研究室，1960）。

台灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法人事編》（台北：台灣銀行經濟研究室，1961）。

台灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》上、下（南投：台灣省文獻委員會，1994.07）。

台灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權編》（台北：台灣銀行經濟研究室，1963）。

吳寬、王鑿修，《姑蘇志》（中國上海：上海書店，1990）。

卓克華，《從寺廟發現歷史》（台北：揚智文化事業公司，2003.11）。

周璽，《彰化縣志》（台北：宗青圖書出版公司，1995）。

林良，《中秋博狀元餅》（金門：金門縣文化局，2010.10）。

林國平，《閩台民間信仰源流》（中國福建：福建人民出版社，2003.09）。

林豪，《東瀛紀事》（台北：台灣銀行經濟研究室，1957）。

姚瑩，《東槎紀略》（台北：台灣銀行經濟研究室，1957）。

柳田國男，連湘譯，紫晨校，《傳說論》（中國北京：中國民間文藝出版社，1988）。

相良吉哉，《台南州祠廟名鑑》（台南：台灣日日新報社台南支局，1933）。

范勝雄，《府城叢談·府城文獻研究5》（台南：台南市政府，1998.09）。

徐裕健計畫主持，《台南市第三級古蹟總趕宮調查研究與修護計畫》（台南：台南市政府，2001）。

真陽居士，《台灣廟宇榜》（台北：子午線出版社，1986）。

馬鏞，《清代鄉會試同年齒錄研究》（中國上海：上海科學技術文獻出版社，2013.02）。

高拱乾，《台灣府志》（台北：行政院文化建設委員會，2004.11）。

- 張秀蓉《日治台灣醫療公衛五十年》（台北：台灣大學出版中心，2012.04）。
- 張燮，《東西洋考》（台北：台灣商務印書館，1979）。
- 陳宏田，《台南地區王爺信仰》（台南：台南縣政府，2010.12）。
- 陳垂成，《泉州習俗》（中國福建：福建人民出版社，2004.03）。
- 陳益源、柯榮三選注，《蔡廷蘭集》（台南：國立台灣文學館，2012.12）。
- 陳益源主編，《科舉制度在金門論文集》（金門：金門縣文化局，2016.12）。
- 陳淑均總纂，《噶瑪蘭廳志》（台北：行政院文化建設委員會，2006）。
- 陳壽祺編纂，《道光福建通志台灣府》上（台北：行政院文化建設委員會，2007.12）。
- 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》（台北：眾文圖書公司，1989.01）。
- 劉還月，《台灣歲時小百科》（台北：台原出版社，1989）。
- 鄭鏞，《閩南民間諸神探尋》（中國河南：河南人民出版社，2009）。
- 盧嘉興，《臺灣研究彙集》4集（台南：自印本，1967）。
- ，《臺灣研究彙集》19集（台南：自印本，1979.12）。
- 《清代詩文集彙編》編纂委員會編，《清代詩文集彙編》315集（中國上海：上海古籍出版社，2010）。
- 濱島敦俊，《明清江南農村社會與民間信仰》（中國廈門：廈門大學出版社，2008.09）。
- 謝奇峰，《府城聯境組織研究》（台南：台南市文化局，2013.12）。
- 謝金鑾、鄭兼才纂修，《續修臺灣縣志》（台北：武陵出版社，1999）。
- Jonathan Z. Smith, *To Take Place* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987).

二、論文

（一）期刊論文

- 何淑宜，〈評濱島敦俊《總管信仰——近世江南農村社會と民間信仰》〉，《暨南史學》14期（2011.07），頁195-202。
- 吳滔，〈評濱島敦俊，《總管信仰——近世江南農村社會と民間信仰》〉，《歷史人類學學刊》1卷2期（2003.10），頁134-137。

李國祁，〈清代台灣社會的轉型〉，《中華學報》5卷2期（1978.07），頁131-159。

李凌霞，〈廈門中秋「博餅」民俗〉，《台灣源流》43期（2008.06），頁88-95。

蔣竹山，〈評介近年來明清民間信仰與地域社會的三本新著——濱島敦俊，《總管信仰：近世江南農村社會民間信仰》、趙世瑜，《狂常與日常：明清以來的廟會與民間社會》、鄭振滿、陳春聲編，《民間信仰與社會空間》〉，《新史學》15卷4期（2004.12），頁223-239。

釋慧嚴，〈台灣佛教史前期〉，《中華佛學學報》8期（1995.07），頁273-314。

三、報紙文章

不題撰人，〈置擊劍場〉，《臺灣日日新報》3168號，1908.11.21，4版。

——，〈南部蟬聲〉，《臺灣日日新報》3041號，1909.08.29，6版。

——，〈臺南夜學振興〉，《臺灣日日新報》4033號，1911.08.15，3版。

蔡廷蘭，「瀛南隨筆」，〈賀黃廣文次郎邵庭秋捷〉，《臺灣日日新報》1912.03.21，5版。

鄭友賢，〈海峽兩岸博餅狀元大賽 台灣78歲老人登頂〉，《海峽都市報》，2010.09.30。

四、電子媒體

杜建坊，「杜建坊个台灣厝」，〈台南「總管宮」讀「總趕宮」个因端〉（來源：<http://blog.xuite.net/getting.rich/hopefully/85975671>）。

黃文鎧，〈總趕宮籌組中秋博餅會〉，《自由時報》（來源：<http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/337813>）。