

嘛著神，嘛著人！

——清末淡水落鼻祖師信仰傳奇的發展演變及背後因素

蕭進銘

真理大學宗教文化與資訊管理學系

一、概述

清末至日治之前，是淡水臨河街區清水祖師信仰的傳入及重要奠基時期。於此時期，蓬萊老祖（落鼻祖師）開始被留置在淡水街區，成為當地安溪人所信奉的祖籍神靈。清同治 6 年（1867），清水祖師因被迎請至石門繞境而突然落鼻顯靈，使當地許多民眾逃過震災之劫，由是而神威廣播，亦因此而更為淡水街區各族裔所重視及尊崇。5 年後（同治 11 年），已可見到淡水街區奉迎清水祖師巡遊境域年例的形成，顯示其在當地民眾心目中的地位，已大幅提昇。1884 年 8 月，清法滬尾戰役爆發，最後清軍擊退來犯的法軍。戰爭期間，當地傳說，清軍係因得到清水祖師、天上聖母等等地方神明的顯靈佑助，方能得到勝利。清水祖師不僅由此更為地境內外的百姓所崇信，甚且還得到清光緒皇帝的賜匾和來自官方的認證肯定。也益使其信仰，成為與媽祖、觀音並列的淡水街區三大神靈，甚且有過之而無不及。是以，清末至日治前時期，不僅是清水祖師傳入淡水的開始，而且也是清水祖師從一安溪祖籍神靈，快速躍升為淡水首要信仰的重要奠基和開展時期。造成此現象的原因，除神靈的顯靈事跡和傳說外，也和清水祖師原所具有之驅瘟、逐蟲、治病及跨地域、跨族群之職能、神格，以及開港前後北台農業、茶業之興起及瘟疫之經常流行密不可分。下文即分節闡述此時期清水祖師信仰的重要內涵和發展演變情形。

二、清水祖師信仰的初傳淡水

蓬萊老祖到底是何時開始被留置在淡水街區，截至目前並無確切的文獻記載。根據廟方及專家學者們的推測，可能的時間點有如下四種：

1、乾隆、嘉慶年間：此說為學者王怡茹所提出。她根據 1915 年完成的《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査・淡水公學校長報告》，認為當初將清水祖師留置在淡水街的人士便是翁冊（筆者按，即翁種玉）。且因該調查〈福佑宮〉亦言，翁冊曾在嘉慶元年（1796）福佑宮重建期間發起募款，使該宮重建得以順利完成，王氏便據此進一步推定翁冊活躍的時間是在乾隆、嘉慶年間，因此蓬萊老祖被留奉在淡水的時間，也應當是在此時。¹王氏此說，乃目前諸主張當中最早，惟根據《淡新檔案》道光 27 年（1847）「具僉稟（滬尾街文晶祠董事林

步雲暨各塵董等為挾私阻撓文祠延擱僉懇會勘諭止以便竣工事)」的記載，翁種玉曾任當時文昌祠之董事。由此可見，翁種玉的生存年代，係一直延續至道光晚期，故將之活躍時間推定在乾、嘉二朝，是頗有問題。再者，依據昭和 11 年（1936）年 4 月 21 日《台灣日日新報》〈清水岩徵聯〉的如是報導：「淡水街清水岩祖師，奉祀經百餘年」來推算，蓬萊老祖最初被留在淡水的時間，大約是在道光年間。是以，王氏之此說，應有過早之嫌。

2、道光年間：此說首見於黃贊鈞（1873—1952）在 1948 年撰寫的〈淡水清水祖師廟新建碑記〉一文，²後為淡水地方文史工作者張建隆所依循。³黃贊鈞乃日治時期大龍峒地區相當知名的儒士，平生參與的宗教寺廟團體活動甚多，曾長期擔任《台灣日日新報》的記者，該報有關各地宗教活動的報導，大多出自其手。清水巖在 1936 年 4 月所發起之徵聯活動，贊鈞亦是主要的負責人及評審人之一，所以對於清水巖的歷史發展頗為了解，由是進而有〈淡水清水祖師廟新建碑記〉一文之撰作。黃贊鈞之此說，和上引《台灣日日新報》〈清水岩徵聯〉的報導相似，⁴且因日治時期距離清代較近，所以說法的準確性應會較高一些。

3、咸豐年間：此說見於張建隆《尋找老淡水》一書⁵及《淡水清水巖建廟七十週年暨活動中心落成啟用紀念刊》。⁶二說皆未言根據為何。

4、同治 6 年：此說為 2020 年清水巖所新立之沿革石碑及新出版之介紹折頁所記載，為諸說之最晚。此說之來源，應是根據林渭洲《台灣地區清水祖師信仰研究——台北、台南地區為中心》一書，針對翁權之子翁蘇明的訪談。⁷如是主張之最大問題，乃是在於，同治 6 年正好是蓬萊老祖被迎請至石門初次落鼻顯靈的那一年，其不合理處相當明顯，也和日治時期的調查和說法不同，故可能性不高。

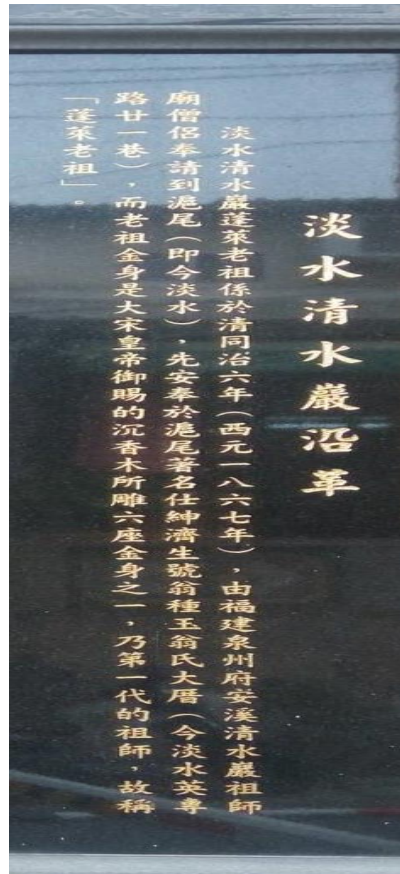


圖 1：2020 年清水巖所新立之沿革石碑
主張蓬萊老師神像傳來淡水的時間是清同治 6 年。

根據上文的析論，筆者以為，蓬萊老祖初傳至淡水的時間，應以道光、咸豐年間傳入的說法可能性較高，也較符合該信仰日後的發展脈絡。

至於此尊蓬萊老祖像到底是由何人奉持來淡水，目前存在船戶及安溪清水巖僧人等二種說法，張建隆之《尋找老淡水》一書，兩種說法並見；《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査》及廟方的說法，則主張是後者。因資料有限，無法斷定何種說法為是。惟《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査》的說法，也必需考慮到此調查報告的出現背景，是因 1915 年台南西來庵事件的發生，是以，受訪者或有可能基於保護信仰及自身的考量，而向調查者述說其所信仰之神不僅其來有自，而且是來自正統的佛教。再者，由僧人奉持神像來台化緣的說法，在清代台灣眾多祖籍神靈廟宇產生的原由當中，實相當罕見，可能性並不高。在安溪清水巖方面，亦未見到類似的說法，故此說之真實性，尚留有探討的空間。



圖 2：淡水清水巖牆壁所繪安溪清水巖僧人奉持老祖神像至淡水港的情景（康文福攝⁸）

在何人首先取得蓬萊老祖像方面，同樣存在興福寮及翁姓人士兩種說法。前者之說，現今仍不斷在當地流傳，並且強調，正是因為蓬萊老祖最初是由興福寮人士向船戶買下，再轉由淡水街安溪籍民所奉祀，所以至今興福寮人在每年農曆 8 月 20 日迎請蓬萊老祖至聚落祭拜時，仍能獨享不用掛單費的特權。後者之說，則見於日治時期的調查報告。兩者何者為是，亦同樣難以確斷。

三、蓬萊老祖信仰的初期發展及初次落鼻顯靈

蓬萊老祖大約在道光年間，被留置在淡水街之後，根據張建隆的調查，一開始是被奉祀在布埔頭的翁氏祖厝當中（約今天的公祥醫院所在地），供人祭拜。清水祖師本為安溪人所最為崇奉的祖籍神靈，而興福寮人士及翁家本籍亦皆為安溪，由是而有留請蓬萊老祖於淡水之舉措，乃十分自然之事。更何況在當時的淡水街區，來自晉江石獅的蔡姓人士，已於嘉慶 19 年（1814）在北港塘建立文武尊王廟，成為同鄉的信仰中心。源自汀州的移民，則於 1822 年（道光 2 年）在庄仔內創建鄞山寺汀州會館。聚居在永吉一帶的永春人，亦有其玄天上帝、法主公、境主公等祖籍的傳統信仰，因此，安溪人期望亦能有其屬於自家的祖籍神靈，自是相當合理。依據《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査》，初期的清水祖師信仰群眾，的確是以安溪人為主。其後不久，淡水街區發生瘟疫、蝗災，依據黃贊鈞〈淡水清水祖師廟新建碑記〉及張建隆的說法，當時的街區民眾，便開始迎請本具有驅瘟逐蟲神能的清水祖師繞境，並使瘟疫得到平息。也正因如此，祭拜及信奉清水祖師的百姓，便更加眾多。為方便眾人祭祀，管理人翁種玉，乃毅然決定將蓬萊老祖由偏遠的布埔頭祖厝，移請至人口聚集之東興街的濟生號。⁹直到 1933 年清水巖正殿落成安座之前，蓬萊老祖一直被奉祀在此濟生號當中。

四、石門的初次落鼻顯靈及其影響

影響淡水街區蓬萊老祖信仰發展的第一個、同時也是相當重要的關鍵轉

折，乃是清同治 6 年被迎請至石門而落鼻顯靈事跡。¹⁰此事的出現，除使蓬萊老祖因此而另有「落鼻祖師」一獨特名號外，亦使其從原屬淡水街區安溪籍裔的信仰，一躍而成為北台地區廣為人知及跨族群、跨地域的信仰。有關此事跡，在現今清水巖左側門的石壁上，早有如下之刻文：

同治丁卯年仲冬廿三日，石門迎祖師遶境，至港口落鼻，庄民咸以為奇，
爭相奔到港口，時地震屋倒，人事全安！

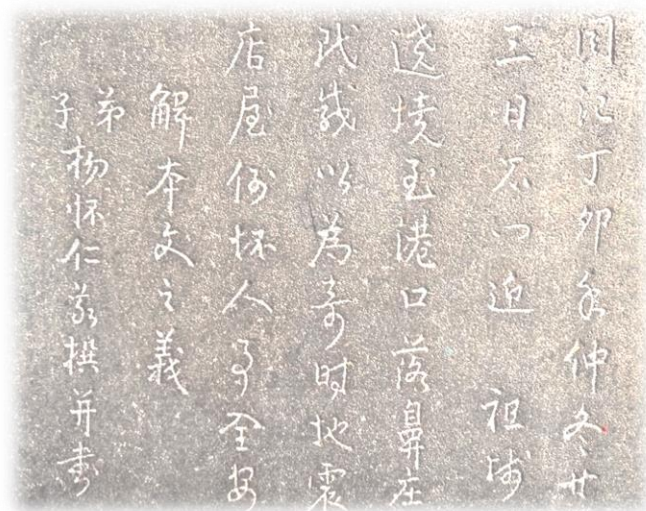


圖 3：清水巖所存楊懷仁書撰之清水祖師石門落鼻事跡的刻文（作者自攝）

此文約刻寫於 1937 年祖師廟建成之時，其記述者為楊懷仁。楊氏的生平事跡，現今所知仍不多，從三芝福成宮 1936 年（昭和 11 年）重修時，楊氏亦曾撰寫楹聯二則來看，此人頗有可能是居住三芝地區的文人。同治丁卯年即同治 6 年，西元 1867 年。根據陳培桂《淡水廳志》卷 14「祥異考」的記載：「冬十一月，地大震，月之廿三日，雞籠頭、金包里沿海山傾地裂，海水暴漲，屋宇傾壞，溺數百人。」¹¹可見 1867 年的 11 月，在基隆、北海岸一帶，的確發生過一次相當嚴重的地震。楊氏題寫此說明文字的主要依據，應當就是《淡水廳志•祥異考》所載之此言。雖然此顯靈事跡對蓬萊老祖信仰發展的影響，相當關鍵，但因資料有限，故歷來絕少有人針對此神跡傳說進行深入的分析探討。



圖 4：淡水清水巖牆壁所繪蓬萊老祖被迎請至石門繞境的情景（康文福攝）

如上所言，蓬萊老祖被留在淡水街區不久，即曾因瘟疫流行的緣故，而被街市住民迎出繞境驅瘟，並使瘟疫獲得止息。由此來看，根據日治時期的統計，有 93% 都是漳州人、7% 是汀州人的石門，之所以會不計里程，遠至淡水迎請蓬萊老祖到當地繞境，頗有可能也是基於疫癘流行或米、茶等作物出現病蟲害的緣故。連雅堂《臺灣通史》卷三〈經營記〉曾言，「同治五年，四月，淡水大疫。」¹²或許同治 5 年淡水廳所發生的這一次大瘟疫，就是石門迎請祖師公去繞境的原因。另外一個可能相關的原因，則是漳州原即毗鄰安溪，故亦為清水祖師信仰的傳播區。¹³因在石門的落鼻顯靈，致使百姓免於震災危厄，此事傳開之後，自然使蓬萊老祖一神一炮而紅。原本只是淡水街區安溪人所崇信的蓬萊老祖，也因此而打破其地域性和族群性的色彩，而成為不同地域、族群所積極迎請的對象。尤其是 1862 年淡水正式開港以後，茶業的種植和外銷，成為北台最重要的出口商品後，原被視為茶葉和農業保護神的清水祖師，也順勢成為北台茶農、茶鄉（特別是安溪籍）所最為崇奉的神靈之一。¹⁴另一方面，其善於驅瘟、治病的職能，對於瘟疫、疫病本即相當頻繁普遍的北台灣，也同樣具有高度的吸引力。

五、清同治 11 年起清水祖師繞境年例的形成

因著驅瘟有成及落鼻顯靈等事跡的接連出現，自然也使淡水街區民眾對於蓬萊老祖的信仰更加深篤。在今淡水頂田寮永春林家所保存的百年《上帝公帳冊》當中，即可發現，自清同治 11 年（1872）起，聚居在今清水街的永春人，即開始參與淡水祖師公的遊境。如是的記載，除 1882、1889、1892、1893、1894、1895 等數年未出現外，¹⁵其餘皆書寫著當年參與祖師公繞境的花費，直到日治以後仍存在。由此可見，早自 1872 年起，淡水臨河街區，即已開始形成奉迎祖師公出巡繞境的固定年例。¹⁶其遊境的時間，多數是在三月或六月，有時是在白天，有時則在晚上「遊暗境」。之所以會出現如是的變化，其原因，推

測應和瘟疫流行的時間不定有關。是以，淡水臨河街區迎祖師公繞境的例行活動，最遲在 1872 年即已形成，而非今日多數論著所以為的日治初期。其始創的原因並不甚清楚，但從「遊暗境」的舉行來看，瘟疫的出現、驅瘟及祈安、求福，應當還是主因。而從如是年例的形成，自然也代表著，早在清朝末年，蓬萊老祖的信仰，即廣為淡水街區所重視，其重視的程度，相對於福佑宮的媽祖來說，實有過之而無不及。這也可以解釋，為何 1884 年清法戰爭期間及之後，被傳誦最多的神明顯靈事跡，皆是以祖師公為最。

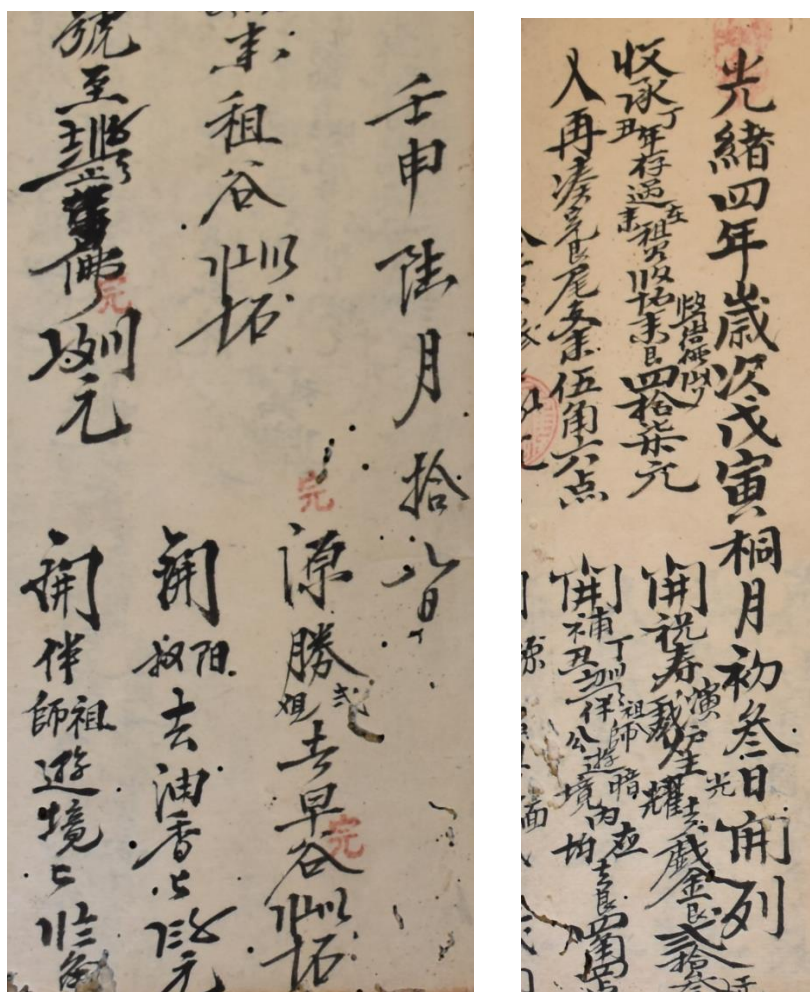


圖 5、圖 6 永春林氏《上帝公帳冊》所見 1872、1878 年參與祖師公繞境的記載（作者翻攝）

六、清法戰爭滬尾之役的顯靈助戰傳說

1884 年 8 月 20 日，原在對清戰爭一路取得勝利的法軍，試圖登陸沙崙攻佔淡水，卻被孫開華所統領的清軍擊退。滬尾之役也成為清末以來清軍對抗法軍及外國軍隊，唯一取得重大勝利的一場戰役。此役結束後，當地即傳聞，戰爭期間，淡水當地的清水祖師、天上聖母、觀音佛祖及蘇府王爺，皆曾顯靈助戰，其中尤以清水祖師的傳說，最為清楚、眾多及廣為眾人所傳誦。於 1888 年在福建所出版的《清水岩志略》一書，即曾首次記載祖師派出陰兵助戰的傳

說。從此記載，便可知曉，祖師助戰的傳說，在戰後不久，即廣泛的在閩、台二地流傳。1915 年的《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査》及鈴木清一郎所撰的《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》，亦皆曾載錄此事。後者還言孫開華在戰事之前，曾向祖師祈禱，希望戰事得以勝利。前者則記載，孫氏在戰後，曾捐助八百元給清水祖師廟以酬謝神靈。由此來看，孫開華曾向祖師祭禱祈勝一事，應屬真實。



圖 7：淡水清水巖牆壁所繪蓬萊老祖於清法戰爭期間顯靈助戰的情景（康文福攝）

清軍在滬尾一役取得勝利後，時任福建巡撫的劉銘傳曾奏請光緒皇帝，請其賜匾給淡水當地的三位助戰有功的神明。其中，頒賜給清水祖師的，即是至今仍懸掛於淡水、艋舺兩地清水巖的「功資拯濟」匾（前者為複製）。光緒帝的賜匾，除使祖師的信仰，得到來自皇室和官方的認證和加持外，也更加提升其在當地百姓心目中的地位。而從其傳說的普遍程度遠高其他神靈，並有例行性的繞境活動來看，當時民眾對祖師信仰的情形，顯已位居地方眾神之最。

七、結論

從以上的分析討論來看，清水祖師傳入淡水街區的時間，雖然遲至道光時期，但因此神原本即具有驅瘟、逐蟲、護農、治病等重要神能，又正好碰上清末淡水一帶，經常流行各種瘟疫、疾病及作物病蟲害，開港後廣泛的茶葉種植，在科學未興的時代當中，尋求神靈的逐蟲驅疫，亦為茶農最重要的救濟途徑，由是而使清水祖師信仰的傳播，擁有相當豐厚、利順和廣闊的社會經濟文化土壤。1867 年的適時落鼻佑民，以及清法戰爭的顯靈助戰傳說，更使此神的靈驗性大為知名顯赫，此點尤為台地信眾所喜愛。如上之種種屬神、屬人及適切豐厚之社會文化土壤等因素加總在一起，乃共同且迅速的造就屬於落鼻祖師的一頁信仰傳奇。由此來看，清水祖師信仰，至遲在清末，不僅已成為淡水街區的首要信仰，而且也廣傳於北台各地。日治初期，瘟疫、鼠疫的大流行，當地住民的再度迎請祖師繞境驅瘟，應只是延續清末以來的作法，對清水祖師信仰的提升，說來只是錦上添花，而非如學者所言，曾為淡水地方信仰的重構，帶來重大影響。1932 年的正式建廟，係由淡水境內之眾紳商頭人及各庄里、各

族裔所共同出錢出力，由是而更加鞏固和確定清水祖師信仰在淡水當地的最高地位，並且取代最早興建、但管理組織卻限制眾人參與的福佑宮，而成為淡水當地最主要的公廟、大廟。如是的发展演變，早在日治之前，實已奠下相當根本重要的根基，日治以後的發展，乃是延續清末的順勢發展和進一步的鞏固和確立而已。

主要參考書目

王怡茹，《淡水地方社會之信仰重構與發展：以清水祖師信仰為論述中心（一九四五年以前）》，國史館，2014。

林美容、楊一樂，〈高雄縣清水祖師廟分析〉，劉家軍、謝慶雲主編，《清水祖師文化研究》，廈門大學出版社，2013，頁 198-218。

林渭洲，《台灣地區清水祖師信仰研究——台北、台南地區為中心》，成功大學歷史學系碩士論文，1992。

林國平，〈清水祖師信仰探索〉，《圓光佛學學報》第 4 期，1999，頁 217-251。

陳培桂，《淡水廳志》，臺灣文獻叢刊第 172 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，[1732] 1963。

張建隆，〈從寺廟分佈看滬尾街聚落之形成〉，《尋找老淡水》，板橋：台北縣立文化中心，1996。

康文福，《淡水蓬萊二祖會的組織與活動之研究》，真理大學宗教文化與組織管理學系碩士論文，2019。

辜神徹，《社群、傳說與神蹟：北台灣落鼻祖師仰之發展》，臺北：博揚文化，2009。

蕭進銘，〈宗教興衰變遷背後的社會經濟因素——以清代滬尾港街及寺廟信仰的發展演變為例〉，發表於 2018 年 5 月 26 日由真理大學宗教文化與組織管理學系主辦之 2018 第二屆「淡水宗教」學術研討會，會議地點：淡水真理大學。

¹ 王怡茹，《淡水地方社會之信仰重構與發展：以清水祖師信仰為論述中心（一九四五年以前）》，國史館，2014，頁 80。

² 周宗賢，《淡水鎮志•文化志》下冊，新北市：淡水區公所，2013，頁 137。
該文言：「淡水，古之名商埠，前清道光間，有僧自泉安溪奉清水巖祖師寶像來寓于鄉紳翁種玉家，神靈顯赫，求無不應。以是香火日盛，越年僧告歸，翁贖以金而留其像。」

³ 張建隆，《尋找老淡水》，板橋：台北縣立文化中心，1996，頁 37、87。張氏除道光年間的說法（頁 87）外，另有道光咸豐年間的主張（頁 37），二說並見於此書。在由誰攜來祖師像問題上，張氏此書亦同樣存在僧人及船戶兩種不同說法，且未分辨何者為是。

-
- ⁴ 此報導的作者可能就是黃贊鈞本人。
- ⁵ 張建隆，《尋找老淡水》，37。
- ⁶ 李宗燦編輯，《淡水清水巖建廟七十週年暨活動中心落成啟用紀念刊》，2003，台北縣：淡水清水巖管理委員會，頁6。此說是出自當時主委陳根旺為此紀念專刊所撰寫的〈序言〉。
- ⁷ 成功大學歷史學系碩士論文，1992，頁174。
- ⁸ 康文福，《淡水蓬萊二祖會的組織與活動之研究》，真理大學宗教文化與組織管理學系碩士論文，2019，頁29。
- ⁹ 周宗賢，《淡水鎮志•文化志》下冊，頁137-138；張建隆，《尋找老淡水》，頁37。
- ¹⁰ 黃贊鈞的〈淡水清水祖師廟新建碑記〉一文，以為石門落鼻的時間是在咸豐初年，而非今日所以為的同治6年，但未說明其依據為可。（周宗賢，《淡水鎮志•文化志》下冊，頁138）
- ¹¹ 陳培桂，《淡水廳志》，臺灣文獻叢刊第172種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，[1732] 1963，頁350。
- ¹² 連橫，《臺灣通史》，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962，頁84。
- ¹³ 林國平，〈清水祖師信仰探索〉，《圓光佛學學報》第4期，1999，頁244。根據林美容、楊一樂所撰〈高雄縣清水祖師廟分析〉（劉家軍、謝慶雲主編，《清水祖師文化研究》，廈門大學出版社，2013，頁200）高雄大多數的清水祖師，都是由漳州人所建，同樣的情況，亦見於宜蘭。是以，清水祖師並不只是安溪佛，漳州一帶，亦頗崇信。
- ¹⁴ 根據辜神徹的《社群、傳說與神蹟：北臺灣落鼻祖師信仰之研究》（國立臺灣師範大學台灣文化及語言文學研究所，2007）一論文的調查，因驅蟲逐瘟原因而固定迎請蓬萊祖師至當地繞境的北部聚落（如三芝、石門等），實有許多。這些年例的形成，有些應可追溯至清末。《臺北廳社寺廟宇ニ関スル調査》即言，清水祖師的信仰一開始僅限於安溪人，近20年來，已擴及至淡水街全部及附近村落。
- ¹⁵ 未出現記載的原因可能有如下數種：1、漏記。2、當年未舉行繞境，如1895年應是因為清日政權交替的緣故而停止。隔年即又出現參與繞境的記載。
- ¹⁶ 同為永春人所崇信及參與管理（即桃源神明會）的福佑宮媽祖，則未見如是的記載。