

2007 海峽兩岸民俗  
暨 民間文學

學術研討會論文集

南亞技術學院 中國口傳文學學會◎編

2008年1月

海峽兩岸民俗暨民間文學學術研討會論文集。

2007 / 南亞技術學院、中國口傳文學學會編輯。-- 初版。-- 臺北市：文津，2008. 01  
面；公分

ISBN 978-957-668-852-2(平裝)

1. 民間文學 2. 中國文學

858. 07

97001286

2007 海峽兩岸民俗暨民間文學  
學術研討會論文集

編輯者：南亞技術學院 中國口傳文學學會 敬  
發行者：邱 家 有限公司  
出版者：文 津 出 版 社 有 限 公 司

地 址：台北市 10662 建國南路二段 294 巷 1 號

E-mail：twenchin@ms16.hinet.net

http://www.wenchin.com.tw

電 話：(02)23636464 傳 真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社帳戶)

登 記 證：行政院新聞局局版台業字第 5820 號

18 開本 (17×23 公分) 416 頁 印數 500 本

初版：2008 年 1 月一刷 新台幣 430 元

ISBN 978-957-668-852-2

2007 海峽兩岸民俗暨民間文學學術研討會  
台灣桃園 2007 年 11 月 24 至 25 日

## 田野調查報告的現實根據與真實差距

—金門民俗與民間文學田野調查報告的回顧與觀察

唐 蕙 韻

國立金門技術學院閩南文化研究所助理教授

### 摘要

「田野調查」及有田野現場背景的「調查報告」，是近世人文科學研究最重視的方法與材料，學者自可憑理論認識及方法得失評估其調查成效與學術貢獻，據以採信或懷疑其調查資料，因之即使無由親炙田野，往往亦可援其調查報告取獲研究素材。但某些非親炙現場所能察知的失誤，例如田野調查中誤聽或誤會、親記的內容纒差，除非學者參與調查或覆核於田野，否則也難以藉片面的理論認識和方法程序及經驗推演，察知其中貽誤；即使參與調查者兼報告者自身，有時在主、客觀環境的盲點中，也難免不自知的在報告撰述中綫別或誤讀田野見聞，而導致自身對田野現場的誤會與扭曲，從而透過調查報告將其誤會與曲解轉嫁給報告的接受者。本文提舉案例，即就筆者最熟悉的田野場域——金門，與研究領域——民俗學和民間文學所見三種田野調查報告（含筆者親自主持的一種），舉示調查報告中誤解、誤會田野真象和影響田野現場的實例，分述其發生原因及影響結果，以此提醒田野調查工作者在致力田野作業及鑽研調查研究方法的突破創新

外，應更深刻而自覺的意識到對田野的主觀認識與客觀條件的局限，以隨時檢視調查報告中可能存在的盲點和疑點，同時思考調查報告完成並公佈前回訪田野的必要。

關鍵詞：田野調查、研究方法、民間文學、民俗、金門、黃氏西堂、

廣澤尊王、黃俊、蔡牽

## 一、前言

學院派的「田野調查」(field study)是十九世紀以來人類學的傳統研究方法與特色，近世新興的人文科學如社會學、語言學、民俗學研究，也越來越重視從實地的田野考察中汲取經驗以歸納、驗證學術理論，或從中發現新材料、新方法。對於無由親炙田野的學者而言，一份方法嚴謹、體例完備，並且可能出自堅強的學術訓練背景的田野調查報告，往往也是具備佐證價值的研究材料。因此學術性田野調查報告一方面是學者個人研究成果的交代，一方面也應當肩負資料調查、考核的責任與義務。

「田野調查」的調查方法可能因學科質性而異，也因調查者及調查主體而異，但各種聲稱來自實地考察的田野調查報告，因「田野」的客觀存在和「考察」行動的具體事實，均能輕易吸引學者注意，各種標明田野來歷的報告內容，也似乎等同標示著可備查的客觀性而備受信任或鮮少受到質疑。

田野調查報告如何調查和如何報告，各學科自有其專業理論與方法指導，學者可憑理論認識與方法得失評估其調查貢獻。但難以片面的理論認識或方法程序及經驗推演的可能失誤，例如田野調查中誤聽或誤會、誤記的失誤等，除非學者曾親炙現場而知其貽誤，或有幸一一覆核於田野，否則難以細察；即使參與調查並兼報告者自身，有時在主、客觀環境的盲點中，也難免不自知的在報告中誤判或誤記田野

見聞，而導致自身及讀者對田野真象的誤會與扭曲。然而許多調查失誤和記錄失真的情況，是可以藉由經驗反省、調查作業程序的補強以避免的。

本文提舉案例，即就筆者最熟悉的田野場域——金門，與研究領域——民俗與民間文學所見田野調查報告（含筆者親自主持調查者）<sup>1</sup>，舉示報告中對田野真象誤解、誤會或影響田野現場的實例，分述其發生原因及影響結果，以此提醒田野調查工作者在致力田野研究及鑽研調查記錄方法時突破創新外，應更深刻而自覺的意識到對田野的主觀認識與客觀條件的局限，以隨時檢視調查報告中可能存在的盲點或疑點，同時思考調查報告完成並公佈前回訪田野的必要。

## 二 調查報告與田野真實的距離

### （一）失真的關鍵詞：哥哥哪去和阿經哪去

這個案例出自筆者主持調查並負責記錄整理的《金門民間文學集—傳說故事卷》<sup>1</sup>之故事 12〈福豆鳥的由來〉。故事敘說學名四聲杜鵑、俗名稱「福豆鳥」叫聲的由來。講述者李有明先生分別在民國94年8月14日和94年8月18日向先後個別向他採錄民間故事的採錄者李品萱<sup>2</sup>、陳淑儀<sup>3</sup>講述了同樣的故事，兩位採錄者分別根據採錄現場錄音帶（李品萱）及數位錄音檔（陳淑儀）將這位講述者的講述內

<sup>1</sup> 《金門民間文學集—傳說故事卷》，唐蕙韻整理，金門縣文化局，民國95年11月初版，另有95年12月改版加印本。本書為整理者於民國94年7月至94年12月間，受金門縣文化局委託「金門民間文學採錄與整理計劃」成果出版品。

<sup>2</sup> 20歲，大學生，金門人。

<sup>3</sup> 24歲，大學畢業生，金門人。

容做了逐字逐句的錄音轉寫，筆者以講述較流暢並有方便對照原稿之數位錄音檔的陳稿為主，在陳稿中出現前後不一致現象的鳥叫聲形容詞「阿兄哪去」和「哥哥哪去」時，比對李品萱錄音逐字轉錄稿中特別連續注出國語注音音標「阿兄哪去（ㄞ ㄩ ㄉㄞ ㄅㄛˊ ㄅㄛˊ）」（a hiann tloh<sup>2</sup> kir<sup>3</sup>）的片段<sup>4</sup>，以為陳的採訪錄音中最後出現的「哥哥哪去」，是講述人遷就採錄者的國語習慣，暫以國語慣稱的「哥哥」代換方言慣稱的「阿兄」，以使採錄者更加理解鳥聲意義的體貼之舉，於是逕行改去後段疑為講述者“口誤”的「哥哥」，統一寫作講述者在前段開頭所說的「阿兄」，整理完稿收錄於該期「金門民間文學調查整理計劃」的調查報告書及結集出版的《金門民間文學集——傳說故事卷》中。

該書於民國 95 年 11 月初版印刷時，這個故事的整理文字首、末段為：

四月、五月的時候，常常有一種鳥飛來飛去，叫說「阿兄哪去」、「阿兄哪去」，那是有個故事的。……以後每到四五月，福豆要出時，就有一種鳥常常在豆田上飛，叫「阿兄哪去」、「阿兄哪去」，常常有，固定有的，你們若是聽不到，你就來這裡聽，一定有的，就是叫「阿兄哪去」，你仔細聽，牠叫的就像我們講話一樣。

<sup>4</sup> 陳淑儀採錄稿及其採訪錄音中，講述人起始便出現「阿兄哪去」的說法，李品萱逐字轉錄稿至末段才出現形容鳥叫聲的說法：「你若那個四、五月時，四、五月你給他聽，那個鳥，不時在這邊，啊飛去小金門，小金門又飛過來啊常在飛來飛去，你給他聽，他那個鳥一直叫，叫什麼？阿兄哪去（ㄞ ㄩ ㄉㄞ ㄅㄛˊ ㄅㄛˊ）」（陳淑儀 2005 年 8 月 18 日、李品萱 2005 年 8 月 14 日採訪及轉錄初稿，見《金門民間文學採錄與整理計劃期中報告——錄音轉寫初稿·一般故事卷》（金門縣文化局主辦、中國口傳文學學會承辦，唐蕙韻計劃主持及報告），頁 21—22。

書初印成，筆者持書面交講述者李有明先生，感謝他為採錄工作人員講述故事並收錄於該故事集中，李先生翻書一看，說：「不是『阿兄哪去』，是『哥哥哪去』呀！」李先生當場為我再說了一次這個故事，內容與陳的逐字轉錄稿相差無幾，但對鳥叫聲的形容「哥哥哪去」則始終一致。我一面對李先生致歉，一面心生大惑，當下未及重聽錄音，也不明白兩個不同採錄者先後採錄的轉寫「文本」何以會同時出現一致的“差錯”。行經李有明先生所住古寧頭南山雙鯉湖畔的金門國家公園自然生態中心，特意入內尋找在金門收錄鳥禽聲多年的廢播人李可根據講述內容所述鳥聲及毛色外形和節候特徵等推測「福豆鳥」學名應是「四聲林鴿」的鳥聲標本，細聽其聲是「ko ko do'ko」，果然像似金門方言的「哥哥哪去」（ko·ko·tioh<sup>2</sup> kir<sup>3</sup>）。以此，講述者李有明先生原述真意自應是「哥哥哪去」，因而也會否定「阿兄哪去」的記錄寫法。

那麼為何在採訪錄音中會重覆出現了「阿兄哪去」的說法呢？筆者轉以 e-mail 向採錄者陳淑儀徵詢，淑儀回覆如下：

我將音檔又聽了一次，  
注意到因為採錄時，現場共有 4 人，  
一位是有明阿伯，另一位是其好友，  
也是我的朋友兼我另一位採訪對象的錫炳阿伯，  
及我妹妹與我。

而故事中第一次提到福豆鳥的聲音時，  
錫炳阿伯先出聲，說了「阿兄丟去」——音檔時間：11 分 10 秒附近  
故事尾有明伯在說「哥哥丟去」時，錫炳伯也有再提了應為  
「阿兄丟去」——音檔時間：17 分 00 秒附近

——陳淑儀 2007.3.25

根據淑儀對採錄現場的描述，筆者再重聽全程錄音，才明白這場“失誤”的成因：由於「哥哥」不是金門方言習慣的稱呼，旁聽的錫炳

伯（聲音較遠或不清楚）一聽主講的有明伯說「哥哥哪去」，便以方言習慣說「阿兄哪去」，一心顧全敘事的有明伯起始敷衍性的跟著說「阿兄哪去」，最後則置之不理的自顧說「哥哥哪去」，因此錄音中有講述者對鳥叫聲前後不一致的形容說詞出現；在採錄現場的採錄者則謹記主持人臨時訓練時宣導的如實轉錄原則，「如實」記下講述人順應旁人而“誤述”的原始敘述，錄音轉錄稿中也如實呈現了現場敘述；而不~~在~~現場且不知其然的整理者，則以錄音“據實”推測講述者“口誤”，並基於「~~聽彙存真~~」的整理原則<sup>5</sup>，例外的為前後不一致的原述，以已意推測統一了應該一致的關鍵用語，最後這則敘述鳥叫聲由來的傳說記錄文字，因為鳥叫聲的“失真”形容，使熟悉野鳥形性與聲音的讀者廣播人李可一度為不盡符實的聲音形容感到迷惑，也使講述者對於不是他講述意思的記錄感到意外。

民國 95 年 12 月該書改版加印時，這個故事的整理文字改「阿兄哪去」為「哥哥哪去」：

四月、五月的時候，常常有一種鳥飛來飛去，叫說「哥哥哪去」、「哥哥哪去」，那是有個故事的。以後每到四五月，福豆要出時，就有一種鳥常常在豆田上飛，叫「哥哥哪去」、「哥哥哪去」，常常有，固定的，你們若是聽不到，你就來這裡聽，一定的，就是叫「哥哥哪去」，你仔細聽，牠叫的就像我們講話一樣。

雖然有幸回訪講述人並獲得及時修正出版報告的機會，但整理者失察於調查現場的狀況外，復失測於兩篇異文記錄之雙重證據的盲點

<sup>5</sup> 唐蕙韻《金門民間文學集——傳說故事卷·整理說明併序》：「講述者敘事的措詞用語，可能反映講述者與講述內容的關係，或透露出敘事中未曾述及的講述背景，因此除非發現講述者可能是一時口誤而產生敘事矛盾的情況，整理者視其述意校正外，餘概依原述用語記錄整理之。」（金門縣文化局，2006年11月，頁9。）

下，看似因誤會而起的“微瑕”，卻是這則鳥聲起源傳說的敘事焦點及其反映現實背景（鳥聲和方言對應）的關鍵。筆者自此所得教訓有二：一是整理（報告）者須能全知或全程參與調查現場與記錄過程，一是存疑記錄必須回訪田野求證或重新調查。

### （五）失實的語意：聖王媽是聖王的媽？

中央研究院民族學研究所於民國 83 年 6 月出版的《金門暑期人類學田野工作教室論文集》，是該所「台灣與華南及東南亞地區社會文化比較」主題研究計劃第二年的教學實習成果<sup>6</sup>。該研究團隊於 1993 年 7 月 14 至 1993 年 9 月 5 日間，在金門官澳村進行為期二個月的田野調查，調查工作著重在官澳村一般性民族誌材料的搜集，參加者據田野工作報告撰作論文，經主持人蔡光弘等評選及撰作人修正後選入該論文集<sup>7</sup>。

在田野調查的實作基礎和訓練有素的學術背景下，該論文集呈現的田野資料和經過嚴謹評選的研究成果，當應受到學界的高度期待，尤其在當時（1994 年）金門甫自戰地政務解除後（1992 年解除）邁向種種「正常化」與「現代化」的社會劇變之際，針對特定據點進行深度的民族誌田野調查，具有宏觀的時機意義和地域觀察，其調查報告當應更易受到相關研究學者的關注。

在嚴謹的調查與撰述背景下產出的十篇論文中，李翹宏君〈官澳的寺廟與儀式象徵〉一文對官澳龍鳳宮的介紹及廟中所祀廣澤尊王相關傳說的說法，卻令筆者起疑惑：

「村民說本村的廣澤尊王曾受玉皇大帝敕封為天下第一王，

<sup>6</sup> 據李亦園序。見余光弘、魏捷茲編：《金門暑期人類學田野工作教室論文集》（台北：中央研究院民族學研究所，民國 83 年 6 月）。

<sup>7</sup> 據余光弘導言，同註 6，頁 3。

俗稱『聖王公』……中間大桌另外還有一尊聖王媽，村人視為廣澤尊王的母親。<sup>8</sup>

然而在筆者所熟悉的金門方言語境裡，似乎並不存在以「某王媽」為「某王」之「媽」（母親）的語意，金門方言對神明妻子的稱謂一向是「娘」和「媽」（或寫作「嬖」）或「婆」並用，例如「恩主公」的妻子稱「恩主娘」，也稱「恩主媽」；土地公的妻子稱「土地媽」或「土地婆」；聖王公的妻子稱「聖王媽」或「聖王娘」<sup>9</sup>。或「娘」、「媽」、「婆」等女神謂稱也常見於台語地區，惟李君所引鄭志明書云：「郭聖王娶妻後，其妻子被奉為『聖王母』」<sup>10</sup>，以「母」稱王公神明之妻，可能常用於台語方言習慣中，倒是罕聞於金門方言的環境裡。所謂「某王媽」是尊稱「某王」（神明）為「公」而帶稱其妻為「媽」（去聲，或作「嬖」）之尊稱。李君何以會出現「聖王媽，村人視為廣澤尊王的母親」的斷語呢？作者於該文句後作註云：

「由於傳說廣澤尊王是稚齡成仙，把聖王媽說成是他的母親很合理，但是這和台灣流傳的聖王搶親故事不同，在這個故事裡，聖王媽是尊王從人間搶來的妻子（鄭志明 1990：175-178）。」<sup>11</sup>

按李君引鄭志明著作《台灣的宗教與秘密教派》所載郭聖王搶親

<sup>8</sup> 李翹宏：〈官澳的寺廟與儀式象徵〉，余光弘、魏捷茲編：《金門暑期人類學田野工作教室論文集》，頁 105。

<sup>9</sup> 黃獻鐘（金門沙美人，63 歲，粧佛師傅）2005 年 8 月 14 日口述「相皇娘」的故事，云：「相皇公是孩子去做佛，祂二十幾歲以後，自己去訂婚一個小姐，姓黃，把她娶來做相皇娘，有的人叫相皇嬖，我們叫姑娘，跟我們同姓，就叫姑娘。」（唐蕙韻、王怡超採錄：《金門民間文學集》，頁 89〈相皇娘〉。）

<sup>10</sup> 鄭志明 1990，頁 178。

<sup>11</sup> 李翹宏：〈官澳的寺廟與儀式象徵〉，頁 105。

故事，情節如下：

郭聖王廣受人間祭享後，愛慕一個司公的女兒，在司公女兒出嫁人間男子之日，施法強娶新娘入聖王廟。司公憤而施法與聖王對決，在自己的棺材四角置火，要燒聖王廟，後被聖王向司公家人施計破解，司公家人只留一角落的火，後來聖王公廟一角便經常起火。<sup>12</sup>

筆者自 1992 年至 2005 年間在金門採錄民間文學的經驗與印象中，廣澤尊在傳說是金門地區傳述頗廣的故事，就「聖王媽是尊王從人間搶來的妻子」的說法而言，金門（含金門宮澳村）的說法與李君所謂“台灣流傳”的鄭書所載「聖王媽是尊王從人間搶來的妻子」說法未必不同，並且也有郭聖王為娶妻而與師公鬥法、廟因師公施法而缺一角或失火等情節：

這個做丈夫的也不甘願，他說我這女兒是要嫁他這個姓刑的，又不是要嫁祂！……這個丈人在做師公，法術也不錯，他要跟相皇公鬥法。……他丈人尚在棺材內，棺材旁邊放四堆火燄。……相皇公知道了，化身變作他母舅來看他，……（這外甥）就拿了三堆火燄起來，只留一堆。……從此以後，相皇公的宮就常缺一角。<sup>13</sup>

這段情節述自距宮澳村 3.5 公里的沙美居民之口，類似的情節也出現在其他講述廣澤尊王故事講述者之口，細節詳簡不一，惟謂相

<sup>12</sup> 鄭志明：《台灣的宗教與秘密教派》（台北：臺原出版社，1990），頁 178。

<sup>13</sup> 金門金沙鎮沙美（距宮澳村 3.5 公里）居民黃獻鐘（同註 9）2005 年 8 月 14 日口述，唐蕙韻採錄、整理。見《金門民間文學集》頁 80—95（廣澤尊王相皇公的故事），篇中收錄金沙宮澳村楊恭敬（71 歲，曾任宮澳村里長）、小西門戴壽標（76 歲，農）、沙美黃獻鐘（63 歲，粧佛師傅）、金城許丕堅（66 歲，公務員退休）等人於 2006 年 8 月間講述之郭聖王（廣澤尊上）故事。

皇公幼年得道，“及長”又以其道法誘娶人間女子的說法一同。<sup>14</sup>故事所述「相皇公」即「廣澤尊王」受贈尊王頭銜之前民間的普遍稱呼，或謂「聖王公」、「舍人公」等，民間至今沿其舊稱。

若欲與「台灣說法」相較異同，目前金門「廣澤尊王」故事出現「聖王媽」角色時，其為「尊王從人間搶來的妻子」的說法與台灣說法並無矛盾性的不同，若說李君未聞金門有關「尊王從人間搶來妻子」的故事情節而認為金門尊王故事與台灣尊王故事不同則已；至若以「傳說廣澤尊王是稚齡成仙，把聖王媽說成是他的母親很合理」的解釋來間接說明宮澳或金門的民間故事說法與「台灣流傳的聖王搶親故事不同」，則撰述者認為合理的關鍵說法似應提出明確的來源交待，以田野現實佐證其判斷之真實。然而未見其說法引述來源。

筆者曾於 2005 年調查金門民間文學期間，多方走訪金門宮澳詢耆老及鄉民，問何謂「聖王媽」，或謂：「祂是孩子去做佛，還沒娶妻，怎會有聖王媽？」或答：「就是聖在公的夫人，呂厝那尊聖王公才有粧聖王媽。」可見「聖王媽」之為聖在公的妻子，是鄉民對「聖王媽」稱謂之意指對象的普遍認知，以「聖王媽」會意為聖王之母的情況卻罕見。唯一例外，是筆者 2007 年再訪宮澳銜盤長楊恭敬先生問宮澳廟內是否曾祀聖王媽時，老里長先說：「沒有，祂是孩子做佛，沒娶妻。」但臨行告別時，老里長主動補充說：「聖王媽會不會是聖王公的老母，是她讓祂去做佛的。」我問：「您有聽人這麼說過嗎？」「沒有，你剛才這樣問，我才在幫你想的。」<sup>15</sup>

<sup>14</sup> 金城鎮南門許丕堅有此說，云相皇公先是化男子夜間入夢會人間的相皇媽，隔日女方家人不見房中女子，只見女床有處子之血，相皇公的鳳山祖廟每於聖誕取壇床自出之血和泥為孩偶，不孕婦女向相皇媽祈泥偶得之者必有子云云。1995 年 2 月 12 日為筆者講述相皇公故事會述此，唯許氏於夢會情節敘述斷續而語焉未詳，筆者時以其情節不完整，欲待來日補訪，而未收錄於記錄當時許氏講述之「相皇公故事」（收錄在唐蕙韻著：《金門民間傳說》，台北：稻田出版社，1996 年 12 月，頁 126—129）。

<sup>15</sup> 筆者 2007 年 6 月 2 日於宮澳龍鳳宮（主祀天上聖母及廣澤尊王）與楊恭敬先

田野調查的開放性訪談和問卷性訪談，既取決於調查目的及研究質性，也往往因此得出內容迥異的調查結果。李君是透過引導式的問卷訪談或是開放性的自由訪述得到「聖王媽爲聖王公母親」的說法，由於該文中未說明訪調方法及指名訪述對象，目前無從查核，但筆者所得相同的“例外”說法，確是訪述者自承經筆者的問題引導，由其所知聖王公成道故事自發的猜測，並非根生並遍存於當地傳統的認知。以此而稱「由於傳說廣澤尊王是稚齡成仙，把聖王媽說成是他的母親很合理，但是這和台灣流傳的聖王搶親故事不同」，似有違李君調查之田野現場的當地傳統認知及其普遍事實。

值得注意的是，李君子鄭志明書所載郭聖王故事的四種說法，對郭聖王出身及成仙背景等，均有情節略異或不同於金門。金門對郭聖王出身及成仙故事說法是：

相皇公七歲時，父親就死了。地理先生爲他母親找了塊地，叫相皇公把父親骨灰放下就往跑。他跑到一棵樹上坐下就化仙去了。他母親趕來看，拉下他盤坐的一隻腳要叫他回家，從此祂的神像造型就是一腳曲一腳伸直。<sup>16</sup>

鄭書所載四種說法，其一是：

郭洪福（郭聖王）幼年父母早逝，爲叔父所撫養。叔父家貧，在陳姓富翁家放羊……地理師決定告訴郭牧童，供其安葬父母骨骸……便可以飛昇成仙。……他的叔父趕來時，正當他昇化之際，只拉下了他的左腳，右腳仍盤著腿，昇化成

生（71歲，曾任官澳村里長）對談。楊先生及其夫人李玉璇女士所述相皇公（廣澤尊王）故事收錄於《金門民間文學集——傳說故事卷》，參見註13。

<sup>16</sup> 《金門民間文學集》，頁80—95（廣澤尊王相皇公的故事），參閱註13。另見唐蕙韻：《金門民間傳說》（台北：稻田出版社，1996年12月），頁126—129（相皇公故事），1995年2月12日許丕堅講述，唐蕙韻採錄。

神。由於這一則傳說影響神像的造型。<sup>17</sup>

其二是：

根據南安縣志的說法，較為單純。謂尊王姓郭名乾，自少就以孝行聞名鄉里。……有一天，他出門而去，數月未回，後來被人發現他打坐在詩山的大松樹，叫不應也推不醒，經過數月仍保有體溫。……有人向他膜拜祈願，居然如願以償，於是人們相信他已神化。<sup>18</sup>

其三是：

郭洪福在陳家牧羊時得到主人的喜愛，年長後離開陳家，前往鳳山。……有一天，郭洪福入山砍柴後筋疲力盡，坐在大石上休息，竟飛昇而去。

其四是：

郭聖王名為郭義，福建莆田人，因為至孝，被皇帝表揚，建有孝子祠。……閩盜竊起，凡是躲避於孝子祠者皆平安獲救。……詔改孝子祠為廣澤尊王廟。<sup>19</sup>

四種說法中，對郭聖王的出身或說是父母雙亡的孤兒，或說是孝子，但都沒有提到金門各地流傳的郭聖王傳說提到過的郭聖王母親。四說之中又以說法一最接近金門流傳的聖王公故事，但其中穿插全局，撫養郭聖王並影響其神像造型的不是郭母而是郭聖王叔父；在金門各處村落採錄的郭聖王故事，這個影響郭聖王得地、登仙和神像造型的角色，則一致說是郭聖王的母親。

<sup>17</sup> 鄭志明 1990，頁 175—176。

<sup>18</sup> 鄭志明 1990，頁 176。

<sup>19</sup> 鄭志明 1990，頁 178。

李君是否因為金門郭聖王傳說出現了李君所見台灣流傳的郭聖王傳說中從未出現的郭聖王母親的角色，而生「由於傳說廣澤尊王是稚齡成仙，把聖王媽說成是他的母親很合理」的臆測？由於李君文中未說明具體調查現場及受訪報導人，未知所謂「村人視『聖王媽』為廣澤尊王的母親」之說從何得生。但從筆者金門宮澳村訪查求證的結果可知，這個說法對多數宮澳村民而言是陌生的；將「聖王媽」解釋為聖王公之母的說法，也不符金門方言的稱謂習慣和語意所指。而李君為其說法詿解的「這和台灣流傳的聖王搶親故事不同」之說，顯然因其臆測而忽略追問金門聖王搶親故事的存在，而不知金門不僅也流傳著郭聖王為搶親而與師公鬥法這一段故事，內容與李君引註的台灣流傳的說法甚至是幾乎完全相同的。

### (三) 歷史與傳說的錯亂

#### 西堂黃百萬傳說之「大錯特錯」

##### 1. 變調的敘事和走樣的故事

金門前水頭村黃氏西堂是金門地區僅見有曲橋及園池之勝，兼具講學私塾與私人住宅功能的建築，建於清乾隆三十一年（1766年），1988年定為金門縣二級古蹟，建造者是清乾隆年間以經營海上商船貿易致富，金門人稱黃百萬的黃俊。

與「黃百萬」相關的傳說廣傳於金門地區，傳說云黃俊在海盜盛行之海上往來貿易，通行無阻，是得力於他無意中幫助過海盜蔡牽，獲蔡牽贈旗懸於船頭，賊讖牽旗不敢犯，俊得以不受侵擾而致大富，後來家產卻被西堂屋前日月池中鱸鰻精轉生的黃俊之子「鱸鰻舍」揮霍敗盡。今金門有諺「白銀壓折樓閣」以形容大富，俗語「鱸鰻舍」

稱遊手好閒的富家子弟，典故均出自黃百萬傳說。<sup>20</sup>

西堂與黃俊如影隨形的出現於金門黃百萬傳說中，黃百萬受蔡牽贈旗致富之說，幾乎是金門地方人共認的西堂及起造者黃俊的「歷史」，即黃俊族屬《金水黃氏族譜》亦詳載其事：

「按族譜記：黃俊自幼家貧，販漁為生。某日擔魚至後山販賣，突聞有人呼喊其名，回頭視之，但見芒草搖曳低頭，似在竊笑。如是者三，後不禁感慨人窮亦被芒草欺，遂決意轉行從商，另謀生路，乃先至廈門某飯店打雜。一日，一老人食畢，方才發覺身上無錢，俊以十數文銅錢，慷慨解囊，予以解危，老人詢其名，俊以小事一件，為善不欲人知而不言。老人默識其面而辭。……俊粗通文墨……旋重用，派任廈滬津航運押貨之職。是時適遇海盜蔡牽掠奪商船，俊押載之船亦被擄。賊首見俊之臉甚面善：……而此老人正是蔡牽本人，遂將俊之貨船全數放回。從此之後，凡俊押船通行無阻，因之自營致富。」<sup>21</sup>

黃氏族譜所記如此，今為西堂在人的黃俊裔孫黃承德先生，民國

<sup>20</sup> 相關傳說見金榮華整理：《金門民間故事集》（中國文化大學、金門縣社教館，民國 86 年 3 月），頁 109—115〈黃俊的故事〉（吳三講述，1990 年 11 月 28 日講於金門水頭村），內容有黃俊遇蔡牽及西堂鱸鰻舍事；唐蕙韻編：《金門民間傳說》，頁 110—115〈黃百萬〉（黃承德講述，1996 年 8 月 21 日講於金門水頭村黃氏西堂），內容有黃俊遇蔡牽事而無鱸鰻舍事；唐蕙韻整理：《金門民間文學集——傳說故事卷》，頁 169—174〈黃百萬的故事〉（戴壽標講述，民國 94 年 8 月 8 日講於金門金城鎮小西門村），內容有黃俊遇蔡牽及西堂鱸鰻舍事。

<sup>21</sup> 轉引自卓克華〈金門黃氏西堂之歷史研究〉，見閩亞寧主持：《金門縣金門黃氏西堂之調查研究》（內政部補助，金門縣政府委託，中國工商專科學校出版，民國 84 年 5 月出版），頁 14。作者於引文後註 9 云：「參見『金水黃氏族譜』（韻按：指黃成匣、黃啟政等編修，金門縣金水黃氏大宗編印《金水黃氏族譜》，民國 72 年 9 月出版），頁五七〇；及筆者於民國八十三年八月十二日、十三日訪問黃啟政先生、黃承德先生記錄所得。」（頁 43）

83 年及民國 85 年間亦曾口述其祖黃俊發跡致富於蔡牽之遇的故事，情節大邱同其族譜所記<sup>22</sup>，然其描情摹事擬人物對話等敘事口吻，更富口傳文學妙趣：

黃俊遠遠見他們虎煞煞的走來，心中唬了一大跳，以為他們記恨著理事，要來打他，趕緊攔出來說：「要做啥？已經沒事來還要做法？」三人客氣的說：「沒啦，是說要多謝您來幫忙，不知老大哥您姓啥名啥？家住哪裡？」「喔，我姓黃名俊，我是金門人。」帶頭的一頭把眼睛精精的相著他，一頭從大衣內袋掏出手指簿和鉛筆，寫下他的名姓來，並告訴黃俊，他們在香港某某海口做生意，事業很大，假使若有經過，就來去走走。黃俊也沒聽他，只想說他們別要再鬧事就好了。三人又匆匆走了。<sup>23</sup>

這是筆者於民國 85 年夏季偕友（蔡麗雲）走訪西堂時，黃承德老先生在西堂內廳供奉的黃俊塑像前，回答我們指問塑像為何人時，主動為我們講述的黃俊故事。猶記黃老先生坐在友林石楹上，悠緩而從容，精詳生動的講完黃俊故事後，一時閃閃亮了被身上的香煙霧濛了的眼睛，轉頭注視著我和同行的朋友說：「這是我先祖流傳下來的故事，曾祖告訴祖父，祖父告訴爸爸，爸爸又告訴兒子，一代一代傳下來的，是真人真事、真實發生過的事。」<sup>24</sup>黃承德先生在故事講述中出現民間故事和口頭敘事中罕見的文學意境的描述<sup>25</sup>，起始就已令

<sup>22</sup> 參見註 21 及註 23。

<sup>23</sup> 黃承德講述，唐蕙韻記錄，1996 年 8 月 21 日述記於黃氏西堂。見唐蕙韻：《金門民間傳說》，頁 113。

<sup>24</sup> 《金門民間傳說》（1996 年），頁 115「故事來源」註記全文。

<sup>25</sup> 試見黃承德當時講述〈黃百萬〉故事片段：「有一天，黃俊又擔了魚簍子到海邊等那幫牽網的抓魚來。海邊的白茅草，長了一大片，南風吹過來，它就整片倒過來；北風吹過去，它就整片倒向那邊去。黃俊在那兒等著等著，想小便了，看看四下無人，那白茅草又這麼高，就想：『方便方便吧。』這

我內心震驚而狂喜，講完故事後主動說明故事來自祖傳時，語氣由悠緩轉為特意強調而略顯激動至微溢口沫的表情，更令我印象深刻。這表情說明，這個「傳說」，對他而言，不僅有家族世代相傳的背景為其「不虛」背書，也是他對先祖黃俊「真實」歷史的信仰。將黃俊與蔡牽遭遇過程同其建宅興學等人生歷程一併寫入族譜的黃氏族人，以及黃承德先生強調來自祖先口傳的黃俊遇蔡牽成為黃百萬的傳說，共同表現出傳述者（亦即黃俊後裔）對黃俊因無心義舉而獲助於海盜蔡牽的「事蹟」信為真實且不諱言的態度，呈現的不僅是對黃俊義行獲賞的正面表揚，也是對海盜蔡牽「盜亦有道」的間接肯定。其價值觀感表現態度之率真，直見民間文學的本色。

2005年8月，筆者再訪黃氏西堂尋找黃承德先生，希望能由他口中再聽一次他對黃百萬傳說的敘述。黃先生耳力稍衰，但體力精神尚稱健朗，我猶似無知而好奇的指著仍掛在西堂內廳的黃俊塑像，問他這是誰？外表看來沉默寡言的他對眾多往來參觀的遊客少有記憶，但一提出與西堂或黃俊有關的詢問，他興致不減當年的講到了黃百萬。

這故事卻不似當年了。

黃承德先生這次講述的黃百萬故事，前十分鐘的敘事中，敘述語句並不流暢，且不斷重覆強調黃俊與「乾隆」的關係，並出現了敘事矛盾的現象：

「他當時走東北，運貨船十八隻，發百萬，錢很多，白銀壓斷樓樑……早時那些白銀是東北運過來的。當時這個黃俊，清朝那個乾隆皇帝，要去那裡跟他進貢，用錢進貢，他派兵馬運送回來，不然海賊會搶，……乾隆皇帝他派官兵運送，才運得到，不然運不到啦！海賊很多，這也一關、那也一關，海賊會搶，蔡遷，大海賊，沿海海賊兵分成五組，這也

時，北風吹著茅草，呼呼！喇喇！『今日的風聲還真大哩！』黃俊心裡想。」（《金門民間傳說》，頁111。）

一組、那也一組，看到帆船有錢、有銀，就把它牽過來、牽來東西就給你拿走，乾隆皇帝因為那些錢要進貢，才有要派兵來運送、保護安全，海賊才不會靠過來……到時進貢，將白銀運送回來……他當時會發百萬，就是他去朝廷乾隆皇帝進貢，進貢朝廷派官兵運送安全，不給海賊。他有十八隻的運貨船，乾隆皇帝：『你有十八隻運貨船，運錢、運百貨、運什麼各種百貨的東西，十八隻往南往北的，你十八隻船，我賜你十八隻旗。』乾隆皇帝的黃龍旗，你如果十八隻全出海，那支黃龍旗就插在船後面，帆船一隻長長的，後面尾巴翹翹的，那旗就插在後面，那些海賊看到那些船，整列都有一支皇帝旗，都不敢靠近。這支很厲害阿！照說那些錢就是在重那十八支旗啦。那時候，黃俊出生的時候，父母艱苦、生活困難，黃俊的父母有個兒子，家庭孩子多，吃較差、穿較差……」<sup>26</sup>

這段敘述說黃俊在東北以十八隻貨船「發百萬」，當時要將白銀船運回來，「大海賊蔡遷（牽）了等遍佈海上，黃俊說要進貢這些白銀，乾隆皇因此派官兵護送，並賞黃俊十八隻「黃龍旗」插置船頭，「那些海賊看到那些船有皇帝旗，都不敢靠近」，因此黃俊「那些錢就是在重（爲了買）那十八支旗」，但是又說「他當時會發百萬，就是他去朝廷乾隆皇帝進貢」，那麼黃俊發百萬，究竟是先得黃龍旗而發百萬？還是發百萬進貢才得黃龍旗？那麼得黃龍旗之前對的百萬是如何發的？這段敘事不僅未見於黃承德老先生過去幾年前對同一人物故事的數次敘述中，也異常於他向來條理分明的敘事風格。

黃老先生重覆說了幾次黃俊進貢白銀給乾隆皇的碎裂段落，數度

<sup>26</sup> 黃承德口述，唐蕙韻、王怡超採錄，董欣胤轉錄。見《金門民間文學採錄與整理計劃期中報告——錄音轉寫初稿·地方傳說卷》，頁74—76（西堂黃俊的故事）。

欲結束談話，筆者提起幾年前在天井聽他講了很好聽的「百萬祖」的故事，請他照當時講的再講一次。黃老先生最終是講出了同樣描繪細膩的黃俊發達前在金門販魚、在廈門擔水，期間遇到三個付不出飯錢的人順手周濟的事，但敘述到黃俊傳出海後，按以往他所述的黃俊將因此遭遇當時隨手濟助的蔡牽而獲贈旗通行時，故事情節卻再無發展，而又回到前頭敘述的「乾隆皇」與「黃俊」因為「大海賊蔡牽」而合作的關係。

由於對這段陌生而略顯雜亂的故事感到好奇和不解，待黃老先生勉為說完全盤故事後，筆者試探性的追問黃老先生，關於乾隆與黃俊的故事，是什麼時候聽誰說的。黃老先生初次沒正面回答，但把前段的敘事再講一次，筆者追問：「那他沒得到黃龍旗之前是怎麼發的？」黃老先生抽煙不語，請我們喝茶，進房拿出一本《金門縣二級古蹟金門黃氏西堂之調查研究》<sup>27</sup>，說：「這裡面都有寫。」於是就沉默不語了。

## 2. 回向報導人的評論性調查報告對報導人的影響

《金門縣二級古蹟金門黃氏西堂之調查研究》的調查研究人對訪問黃承德先生記錄所得及「金水黃氏族譜」所載「黃俊適遇海盜蔡牽……，從此之後凡俊押船通行無阻」<sup>28</sup>事，評論如下：

關於黃俊義助蔡牽而發跡之傳說，與艋舺張德寶（張百萬）發跡故事頗為相同。……類似的傳說還頗多，從各地所流傳的這些故事，自可發現反映了當時人的心態。當時從事航海貿易，固然利潤可觀，但風險極大，成功者不及一。對於這些少數成功的百萬富翁，時人不免聯想牽扯上與海盜有曖

<sup>27</sup> 參見註 21。

<sup>28</sup> 參見註 21，及本文頁 12 轉引《金水黃氏族譜》載黃俊故事引文「按族譜記……」等。

味關係，才能順利躲過盜劫，可惜以黃俊為例，正是大錯特錯，絕對不可能，蓋黃俊生於康熙，卒於乾隆，而蔡牽之劫掠沿海乃嘉慶年間事，試問何來義助蔡牽之可能。<sup>29</sup>

根據這段與黃俊傳說最直接關聯的報告說明，筆者方才初步意會：是否正因為調查學者這段話中所謂「大錯特錯」、「絕對不可能」錯亂了黃承德老先生對「祖祖相傳的祖先史實」的認知，而在後來的記憶及其講述中淹沒了黃俊與蔡牽正面交會的情節，甚至讓讀過私塾、對歷史知識與學問也有傳統景仰的黃老先生，在「有做研究的學者、教授」（黃承德先生語）指出黃俊生卒年與乾隆的關係後，自發的或無意識的試圖由民間傳說常出現的乾隆皇來替代「不可能」與黃俊有交集的蔡牽，成為「史實」中最有可能、而且有足夠權力能助黃俊在海上發跡致富的角色，以完成這個他信仰了一輩子的「史實」傳說在抽離了「大海賊蔡牽」這深具背景且推動情節的重要角色後，還有圓滿的重組空間？是與否，黃老先生豈能回答，便不需在面對我的提問而沉默之後，拿出「教授做研究的史實」教本給我自己翻閱；卻也不是非黃承德先生等積極的傳統民間文學傳業者之外的當事人，可以推測代作回答的了。

然而這裡的調查研究者在調查研究報告的內文中，卻也存在著與「黃俊遇蔡牽」傳說完全一樣的「史實矛盾」。

調查研究者節錄清·林焜煌《金門志·風俗記》之「商賈」篇總述清代金門錢銀往來禁例及無業之民散外洋貿易情形之原文大段：「其貿易獲利歸者千無二、三焉，即間而有之，往往無端被案而傾其囊，可慨也已」<sup>30</sup>於作者所述「當黃氏族人如此之喬盛及擁贊，自必

<sup>29</sup> 卓克華：〈金門黃氏西堂之歷史研究〉，見《金門縣金門黃氏西堂之調查研究》，頁15—16。

<sup>30</sup> 原文云：「小錢例有明禁，應先杜絕銀庄，不得販來，次營中月發兵借，不得插出，又飭戒渡船，不得代運。若潛僱小船偷載，則令差役，時於瀕海渡口偵擊重懲。此其清源以淨其流也。地不足耕，其無業者，多散之外洋，如

為鄉人所豔羨。然而『其貿易獲利歸者……』<sup>31</sup>之後，大膽推測云：

黃俊既是極少數成功者之一，鄉人羨慕之餘，自不免茶餘飯後，多所揣測，遂誤以為彼與蔡牽有如是之關係。甚至筆者懷疑，鄉人之此種捏造附會之瞎說，往壞的方面推敲，恐怕胥吏企圖羅織黃氏之罪，以其與蔡牽有所交結而得以致富，來大敲其竹槓，「無端被案」，正是此意，而黃俊與蔡牽之傳聞，或是在此背景之下傳開，其後之書院官司與西堂之突然後沒落無聞，殆與此有關！<sup>31</sup>

這段行文值得注意的是：作者既已在前文根據「黃俊生於康熙，卒於乾隆，而蔡牽之劫掠沿海乃嘉慶年間事」的歷史知識斷定「黃俊義助蔡牽」的說法是「大錯特錯」，則與黃俊同為康熙、乾隆間當世之鄉人與胥吏，又何從聞嘉慶年間劫掠沿海的蔡牽大名，以製作「捏造附會之瞎說」來大敲其竹槓？

人物與時代的附會捏合是民間傳說常見的風習慣例，其敘事邏輯原在於「說事」而非「述史」，即便有講述者自稱為「祖祖相傳的」口頭信史背書，亦不影響一般人對傳說有別於史的認識，而仍能為其不同於述史之說事邏輯保持與信史不同的關注和興趣。然而學者於傳說背景與世事發展常情之判斷，竟自陷於主觀批判和懷疑而敢於痛下斷語者，亦治學邏輯上不可理解的錯病。

### 三、調查者與田野的距離

呂宋、實力巴留交等處，歲以數百計，得歸者百無一二焉。其貿易獲利歸者千無二三焉。即間而有之，往往無端被案而傾其囊，可嘆也已。」（中華叢書委員會，民國45年7月出版，頁354。）

<sup>31</sup> 卓克華，頁17。

上述案例中，案一「失真的關鍵詞」之關鍵詞所以在失真而致誤，究因在於：1.整理定稿者未參與現場調查，過份依賴並信任記錄工具，而未敏感於關鍵詞前後出入之疑義，此一失；再於記錄完成或報告發表前未及時覆核於田野現場，又一失。2.現場採訪者對於調查現場的客觀環境和臨發狀況未做秩序引導的處理，記錄時亦缺乏對特殊狀況的記載與判斷，此由於經驗之不足與訓練之未周，不足為怪，但可為鑒。

案二「失實的語意」所出現的語意與田野廣眾的認知落差，或許是調查者在田野採樣中採到的「例外」樣本而導致「例外」的詮釋，然而做為一份以地域或村落為主體對象，而非以個人為主體對象的田野調查，若能在調查中多方採樣以進行總體觀察，應不難比對出普遍性與例外性的樣本，甚而可由例外樣本中發現新的研究議題。

案三「歷史與傳說的錯亂」似乎並無直接證據可證亂源何在，但這個錯亂的現象及其發生歷程，或許也是以分調查研究者警惕到對田野考察對象及其材料處理時回顧、設想與反思之必要。

#### 四、結論

人文科學的「田野」意指一種自性天生並自為存在的人文活動現場，尤其對關注於以口頭和生活習染傳承的傳統民俗知識和無形文化資產研究者而言，不論是為保存並充實「文化基因庫」<sup>32</sup>，或為學術研究提供材料及理論佐證，向屬於傳承者所在的生活「田野」去搜

<sup>32</sup> 林德福〈從文化多樣性看無形文化資產的保存策略〉：「就像近年來生命科學界一直在呼籲與努力保存自然基因庫的態度一般，（聯合國）教科文組織也公布『文化多樣性普世宣言』，……保護無形文化資產不但是為了自身文化的釐清與定位，更是為了爾後文化發展的多樣性保留基礎，也就是所謂的『文化基因庫』保存工作。」《傳藝》雙月刊第 67 期「無形文化資產的保存」專輯（國立傳統藝術中心，2006 年 12 月出刊），頁 13。

尋、調查、記錄，是研究者必然參與的研究環節。然而田野調查報告者在報導或呈現調查結果“務求其實”的宣言及其意識下，卻因主觀盲點或客觀條件的限制，不自覺影響、曲解或誤會調查對象／內容，以致發生調查報告誤導或偏離田野現實的情況，田野的宣言反倒可能成為封鎖或背叛田野的工具。對於有志一同於各種有形、無形的文化資產保存工作的良心學者而言，這些情況是可以由經驗的反省，或調查作業程序的補強以避免或改善的。不自覺的主觀在所難免，不自覺的失誤亦所在多有，但多數的失誤可以從經驗中獲取教訓而改進，不自覺的主觀影響有時也能從經驗中省悟而發覺。

### 參考資料

- 余光弘、魏捷茲編  
1994 《金門暑期人類學田野工作教室論文集》，台北：中央研究院民族學研究所。
- 李翹宏  
1994 〈官澳的寺廟與儀式象徵〉；余光弘、魏捷茲編《金門暑期人類學田野工作教室論文集》，頁103-128。
- 金榮華  
1997 《金門民間故事集》，中國文化大學、金門縣社教館
- 2005 年 9 月《金門民間文學採錄與整理計劃期中報告——錄音轉寫初稿》金門縣文化局主辦、中國口傳文學學會承辦，唐蕙韻計劃主持（內部資料，未刊）
- 卓克華  
1995 〈金門黃氏西堂之歷史研究〉，閻亞寧主持《金門縣金門黃氏西堂之調查研究》，台北：中國工商專科學校。

林德福

2006 〈從文化多樣性看無形文化資產的保存策略〉，國立傳統藝術中心《傳藝》67：10-19。

唐蕙韻

1996 《金門民間傳說》，台北：稻田出版社。

2006 年 11 月《金門民間文學集—傳說故事卷》，金門：金門縣文化局

2006 年 12 月《金門民間文學集—傳說故事卷》，金門：金門縣文化局

黃成匣、黃啓政編修

1983 《金水黃氏族譜》，金門縣金水黃氏大宗編印。

鄭志明

1990 《台灣的宗教與秘密教派》，台北：臺原出版社。

DocuCom PDF Trial  
www.pdfvizard.com