臺灣地名傳說所反映之居民集體意識研究

陳佳穗

南亞技術學院通識教育中心

摘要

在臺灣，地名形成的原因包含了政治、自然地理環境、種族語言、歷史傳說及產業結構等因素，其中的「傳說」一項，往往結合其他各項因素作為變因，亦即傳說本身便包含了政治等各項條件於故事之中，使地名的形成沿革在單純的故事主體外，又結合了多種影響內容情節的背景條件，從而使得每一則傳說，均隱含著民間文學所擁有的變異性、集體性與傳統性等各項特質。臺灣地名傳說是起源於一地居民之傳播，居住於同一地區居民以其對當地歷史及風土人情的集體記憶，依照個人或團體的利益與社會政治現實建構出足以代表當地的各種傳說，本文中乃以地名傳說中之「集體性」 特質為本，透過對各類傳說內容與情節之分析與歸納，探討台灣地名傳說所反應之居民集體意識與思想邏輯。

研究發現，台灣地名傳說的發展，複雜地受到了政權觀點、人文背景及宗教信仰等集體意識影響，不僅反映出基本的民間文學特性，同時亦結合社會文化思維等主、客觀因素而存在。這樣的地名傳說，一方面體現了一個區域居民的文化心理結構；另一方面則體現了不同地區居民在物質與精神生活上的相異處，從而反映出不同區域背景下的居民生活風格、地域特色及群體特徵。種種的地名傳說，不僅反映著當地居民對自然界、人類社會、民族傳統及歷史變遷等不同層面的獨特理解，更鎔鑄著樸實而強烈的居民性格特質、群體意識及理想追求，使居民的生活實踐與經驗，得以經由集體意識的積累，透過地名傳說的流佈，代代地傳承下來。

關鍵字：地名傳說，集體意識。

Email:mayano@nanya.edu.tw　Tel:03-4361070#7505

STUDY ON THE COLLECTIVE CONSCIOUSNESS BY THE FABLE OF THE GEOGRAPHIC NAME IN TAIWAN

Chia-Sui Chen

General Education Center

Nanya Institute of Technology

Abstract

In this article, the object of study is according to the fable of the geographic name in Taiwan, based on the collective of Folk Literature, analyzed and categorized the fables, discusses the fable of the geographic name in Taiwan reflected the collective consciousness and the logical thinking.

The research discovered that the fable of the geographic name in Taiwan was developed in the politics, history, and the religious belief by the collective consciousness, the fable of the geographic name in Taiwan was not only represented a peculiarity of Folk Literature, but also appeared the different collective consciousness of people in different period.

Key word: fable of the geographic name; collective consciousness.

Email: mayano@nanya.edu.tw Tel: 03-4361070 ext 7505

壹、前言

劉守華、巫瑞書曾於《民間文學導論》中提到：

傳說，是人民群眾口頭創作、傳播，與一定的歷史人物、歷史事件或地方古蹟、自然風物、社會習俗有關的故事[1]。

段寶林的《中國民間文學概要》中也提及：

傳說是歷史性較強的一種民間故事。它和神話不同。它的主人公是人，不是神。和神話比較，它的幻想成份相對地減少了。傳說一般有客觀的歷史事件、歷史人物或地方風物作根據，產生較快，數量很多[2]。

大體而言，傳說描寫的是歷史時代，人物常常也是歷史人物；傳說中的內容通常是一個人物、村莊或任何小地方的事，描寫的人、事、物都含著濃厚且鮮明的地方性[3]；此外，傳說具有解釋性的功能，即是以某物、某事、某風物為出發點，引伸出一個主題故事，最後又回到解釋該物、該事、該風習的成因，和這主題故事有關[4]；在此同時，直接敘述與描寫人物、事跡的民間傳說，則又具備了紀念性的功能，而傳說此種解釋與描述的功能應用，往往必須依附存在於人類生活周遭的人或事或物之上。簡單地說，即是在一則傳說中，必然會發生人、事、物其中一項或一項以上的條件是具體且真實存在的，否則便容易被視作想像的神話或民間故事，以另一個角度來看，也就是原本單純解釋萬物來源的神話或敘述人、事、物的故事，有可能因其中某項要素具體且真實存在而形成所謂的「傳說」；同理可知，一則解釋地名來源的故事或神話，亦是由於該「地名」的確實存在，而成為所謂的「地名傳說」。

在臺灣，地名形成的原因包含了政治、自然地理環境、種族語言、歷史傳說及產業結構等因素，其中的「傳說」一項，往往結合其他各項因素作為變因，亦即傳說本身便包含了政治等各項條件於故事之中，使地名的形成沿革在單純的故事主體外，又結合了多種影響內容情節的背景條件，在早期的方志文獻如《臺灣府志》、《鳳山縣志》、《淡水廳志》、《澎湖廳志》等，常記載有地名來源的相關傳說；而早期各地官員、學者所留存之采訪冊如《新竹縣采訪冊》、《鳳山縣采訪冊》、日據時期的伊能嘉矩手稿等，亦記載著早期由各地搜錄而來的傳說、見聞；此外，由於近年來民間文學已在各大學院校成立專題研究課程，加以政府對鄉鎮社

[1]劉守華、巫瑞書，《民間文學導論》，（湖北長江文藝出版社，1992 年），p.227。
[2]段寶林，《中國民間文學概要》，（北京大學出版，新華出版社發行，1985 年），p.52。
[3]李福清，《從神話到鬼話》，（晨星出版社，民國 87 年），p.39-40。
[4]譚達先，《中國描敘性傳說概論》，（貫雅出版社，民國 82 年），p.1。

區整體營造的重視，學界與民間紛紛出現較具規模的采錄蒐集與整理，並且有計畫地將采錄所得的資料印行出版。

然而，不論是采錄而得或是文獻記載的傳說，其存在俱是不可忽略的，因為每一則傳說，均隱含著民間文學所擁有的變異性、集體性與傳統性等各項特質；不論是文獻記載或是采錄所得的傳說，真正需要探討的，是傳說整體所呈現之結構、特徵，乃至於其背後之義涵，而這種種，均透過非單一的比較即可獲得結論。臺灣地名傳說是起源於一地居民之傳播，居住於同一地區居民以其對當地歷史及風土人情的集體記憶，依照個人或團體的利益與社會政治現實建構出足以代表當地的各種傳說，有鑑於此，本文中乃以地名傳說中之「集體性」 特質為本，透過對各類傳說內容與情節之分析與歸納，探討台灣地名傳說所反應之居民集體意識與思想邏輯。

貳、地名傳說將居民對英雄人物之崇拜轉化為神格化形象

地名傳說，是記錄地名起源而與一定的歷史人物、歷史事件及當地古蹟、自然風物、社會習俗有關的故事，它是伴隨著人類歷史而產生的一種文學樣式，初期的地名傳說，甚至由於受到神話的影響，多半帶有濃厚的幻想色彩，也因為如此，地名傳說之內容因而包羅萬千且具有多樣化的面貌，這是由於每個地方、每個人群都會根據它們自己的特徵和特點對公共資源加以附會，並使之成為地方化、人群認同和傳播的傳說版本，這是地名傳說中一項十分重要的特徵，同時也是地名傳說之所以具有當地代表性並符合傳統的原因之一。從一個村莊、城市到一個地區，往往存在著許多具有符號意義的事物。這些事物由於歷史的記載、傳說、文學藝術的描述而變得重要，成為人們集體記憶的象徵。任何一個地區都會有這些符號，如果沒有這樣的符號，居民便難以讓屬於當地的集體記憶一代又一代傳承下去，這即是因為集體記憶是集體認同的前提，一個群體能夠區別於另一個群體的特徵大都是在歷史傳承中形成的，而這些特徵適足以構成一個集體意識的基礎。在臺灣，地名傳說往往隨著居民對當地事物的認知態度而產生，此種認知態度，即是當地居民集體意識逐年傳承的結果。

此種情形，以鄭成功的傳說最為人所熟知。鄭成功在臺灣是家喻戶曉的英雄人物，由於鄭氏時期對臺灣之開發頗有貢獻，人們在感念之餘，對於鄭成功之形象賦予了極具代表性的正面意義，因此由其出生、經歷至逝世，均有為數不少的傳說廣為人們頌揚，其傳說種類、數量之繁複不可數計；而在鄭成功的傳說中，與臺灣地名起源有關的，更是為數眾多，其中最著名的，當屬「鶯歌石」一類的

傳說。

「鶯歌石」位於今日台北縣鶯歌鎮中正路旁之山坡地，與台北縣三峽鎮的「鳶山」（今三峽鎮鳶山風景區）都有著與鄭成功相關的傳說，其內容大致如下：

> 三百年前，鶯歌一帶，一日狂風怒起，村子裡突然增添了兩塊巨大的石頭，一塊好像栩栩如生的鸚鵡，一塊好像振翼欲飛的鳶鳥，每在午夜發出淒厲的叫聲，令人不寒而慄；一天，天還沒亮，各種不同顏色的煙霧，從怪石中噴出，越噴越多，村民紛紛逃離，來不及逃走的，都被捲入煙霧中，連屍體都找不到，此後再也沒有人敢從這兒經過。鄭成功打敗荷蘭人之後，漸漸向北進軍，至此為煙霧所困，失蹤了許多士兵。於是，國姓爺命令部下攻擊之，也有去無回，只好以龍　大砲射擊，打中鶯歌妖石的頭和鳶鳥妖石的嘴，自此妖石不再興風作怪，就成了現今所看到的兩塊巨石[5]。

此故事另一說法說為「一砲打中鶯歌石的下頷，還有一砲擊中鳶山的胸部；兩個石怪，就此消滅。」[6]。而鄭成功收伏鶯歌與鳶山精怪的種種傳說，除了口傳記錄的故事外，於方志中亦多有記載，如《淡水廳志》所載之「鶯歌石」與「鳶山」：

> 鶯哥山：在三角湧，與鳶山對峙．相傳吐霧成瘴，偽鄭進軍迷路，斬斷其頸。
>
> 鳶山，即飛鳶山，在三角湧，偽鄭亦礮擊其尖，斷痕宛然[7]。

不論是口傳故事或是方志記錄，都說明了鶯歌與鳶山地名源自鄭成功傳說的重要關鍵。而故事中的「鸚鵡」由於具有色彩斑斕的羽毛與彎曲的尖喙，與中國傳統的鳥類—「鶯哥」在外貌上近似，加以「鸚」字與「鶯」字同音，因而使故事在漸變的流傳過程中，出現以「鶯哥」取代「鸚鵡」的變化，同時由於地名形成因素中普遍可見的語音轉化現象，使「鶯哥」因此改名為「鶯歌」，這樣的文字變化，在臺北縣《鶯歌鎮志》中亦有記載：

> 本鎮在清朝光緒年間名為鶯歌石莊，因北面山脈斜坡翠嵐屹立一大岩石，其形似鶯，古稱鶯哥石，清代改稱鶯歌石。

在《鶯歌鎮志》的說法中，又紀錄了當地北方有一形狀似「鶯」的岩石，由此，則說明了「鶯歌」乃因地形地物命名，而種種的傳說，實際上是人們的想像結合

[5]陳慶浩、王秋桂主編，《中國民間故事全集—臺灣省》，（遠流出版社，民國 78 年 6 月），p.35-37。

[6]何世忠、謝進炎著，《鄭成功傳奇的一生》，（台南世鋒出版社，民國 89 年），p.281。

[7]陳培桂，《淡水廳志》卷十三〈古蹟考〉古蹟，（臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年），p.340。

實景所生。

此外，有關鄭成功除妖而形成地形地物之名的傳說，還有下列數則，如台北市「蟾蜍山」（今台北市大安區、文山區交界，台大園藝實驗農場後方）之地名傳說為：

台北市公館附近有一座山，形狀像隻蟾蜍。傳說以前此山住有蟾蜍精，常常噴吐出毒霧，加害住民牲畜。鄭成功以龍砲擊之，擊中尾巴，有一角的山土曾經崩下，從此蟾蜍精不再作怪，……這就是蟾蜍山[8]。

位在宜蘭外海的「龜山島」與「龜卵島」亦有其地名來源：

淡水河下流，有一山靈是一隻大龜，昔日伸長脖子喝水，結果使下流的水，被吸得向上倒流，國姓爺看到這樣的怪物，深恐將來禍害村民，開砲轟擊牠，終於把牠打死。……就成了今日所見的龜山[9]。

而龜山島傳說的另一說法為：

國姓爺進攻噶瑪蘭一帶時，看見有個巨大怪物在太平洋上傲慢地吐著霧，旁邊還有兩個白色的東西，或沉或浮的跟著滾過來。頃刻間，那怪物逼進鄭軍，原來是一隻巨龜，白色的東西是她的卵。國姓爺連忙按鎗描準，射向龜精，龜精沉入海。變成了一個島。龜山島旁邊的兩個小島，就是她的卵[10]。

此外，類似的故事又將龜山出現改為「龜精沈沒後，不久又浮起水面，變成島嶼」[11]。上述的故事中，不僅說明龜山島名稱之起源，同時亦詮釋了龜卵島的命名由來。

而同樣與鄭成功相關的台北市六張犁「拇指山」（今台北市信義區、南港區交界處）傳說則紀錄著：

鄭軍到了六張犁的山邊，夜晚，前面山上伸來一隻好大、黑漆漆的大怪手，捉走了士兵，鄭成功以大砲攻擊之，斷了一根小指，剩下四根仍然繼續捉人，鄭成功又以炮攻打之，……砲煙散了，只剩下一根大拇指，還在不安份的動著。最後，終於掉下來變成一座山[12]。

事實上，不論是台北縣市的鶯歌石、鳶山、蟾蜍山、拇指山，或是外海的龜山島等，都是和鄭成功傳說有關的特殊地形，這些由山石所形成的地物，之所以

[8]吳瀛濤，《臺灣民俗》，（眾文圖書出版，民國 78 年 11 月），p. 358。
[9]同註 5。
[10]蔡蕙如，《與鄭成功有關的傳說之研究》，臺南市立文化中心，民國 87 年。
[11]同註 6。
[12]《中國童話》，（漢聲出版社，民國 78 年 1 月），p. 77。

多以動物命名，主要本是因為形狀上與動物相似而引起人們的聯想，然而一旦加上先民的附會解說，相傳的結果就成了解說性的故事。這些與斬妖除魔有關的傳說，實際上是透過人們對事件的鋪陳敘述，頌揚鄭成功的豐功偉業，將地名之起源，結合了鄭成功開拓臺灣的背景，將原本代表事物外象的地名，揉雜了豐富的情節內容，繼而塑造出具有紀念性的價值意義，而同樣的除妖內容，在台北市士林區的「劍潭」傳說中也曾出現，其故事大綱如下：

> 鄭成功的軍隊向北部前進，來到大浪砂河（今圓山附近）時，忽然颳起大風，飛砂走石，河水氾濫，鄭成功來到河邊，見到一隻魚精捲起狂瀾怒濤，快要把士兵捲入了河中，於是鄭成功就拔出寶劍投向魚精，強大的魚精抵不過寶劍，終於死了，也平息了波浪，聽說農曆每月十五的晚上，寶劍就會浮在水面發生光芒，假如有人要伸手去撈，就沈下去不見了[13]。

又有一說為：

> 相傳鄭氏率軍北進，到那基隆河畔，突然看到河中巨魚翻波興浪，作怪阻軍前進，鄭氏即擲佩劍刺魚，立時風平浪靜，該處河道因名「劍潭」。又傳說鄭氏的劍沈沒潭底，每逢農曆十五之夜，劍會發射奇光，照出水面，如果有船駛過劍光之上，這船便會被剖成兩半[14]。

而即使是同樣的傳說主題，但在以記史為主的文獻資料中，卻產生了不少更動：

> 鄭成功投劍平水怪一事，古老言：「當鄭氏北征，大軍至劍潭南畔，忽然狂風大作，白浪滔天，鄭氏以為妖怪作祟，遂以佩劍投潭心，風浪立平，軍馬乃得以安渡。後每於月黑風高，或狂風暴雨時，劍即浮出潭面，紅光四射，過往船隻，輒遭劍破，舟人受殃，人思除之。一日紅光灼天，立駕小舟至潭心，正欲伸取寶劍，忽聞空中人言：『欲取寶劍，非用粗糠索不可。』聲完而劍沈。人思粗糠之索，乃以飴粘粗糠，搓成一索，於劍現時欲縛取之，忽又聞空中之語：『取不得，取不得，所為飴粘，非純真之粗糠索。』語畢劍亦沈，從此，遂永不再浮起[15]。

種種的傳說中，又出現了與前述完全相異的版本：

> 傳說鄭成功的部隊行軍到台北後，因為氣候乾燥，士兵沒有水喝，鄭成

[13]同註 5，p. 33。
[14]同註 6。
[15]楊寶發監修、王國璠主修，《臺北市志》卷十，（台北市文獻委員會編印，民國 63 年 7 月），p. 40。

功就抽出他隨身佩帶的寶劍向地下一插，地上立刻就有泉水湧了出來，所以那裡就取名為「劍潭」[16]。

傳說的主題除了「投劍平妖」與「粗糠取劍」兩項相關的情節外，同時也出現另一項「插劍取水」的內容，上述各類不同的說法，顯示在傳說流傳過程中，除了由於民間傳說本就容易由於種種內外緣狀態變遷而產生異動之外[17]，更因為傳說在經過群眾口耳相傳加工之後，會出現逐漸與其他傳說相融合，甚至進一步產生另一個傳說之情形，而由「粗糠取劍」與「插劍取水」的情節，明顯可看出「劍潭」的傳說已與鄭成功傳說中「大甲鐵砧山國姓井」之內容相結合；台中縣大甲鎮鐵砧山「國姓井」之故事內容大概如下：

在台中縣大甲鎮的鐵砧山，山上有一股井泉，泉味甜美，從未乾涸。相傳早年，鄭成功率兵經過此山，因正值農曆端午，天氣炎熱，飲水缺乏，士兵們好不容易在溝底爛泥中摸出幾個田螺，讓人們解飢止渴，但是到處都是沙石，田螺也只有幾個而已，鄭成功在著急之下於是拔劍刺地，請求天賜甘泉，祝畢果然插劍處泉水如湧，連原本已經被咬掉尾巴和吸掉肉塊的田螺，在泉水中竟又長出了肉，因此，鄭成功命令士兵在此挖成一井，取水飲用，井挖成後，國姓爺將劍沈井底[18]。

而許多方志中，亦載有相同傳說，如《苗栗縣志》紀錄著：

國姓井，在鐵砧山巔。相傳鄭成功屯兵大甲，以水多瘴毒，乃拔劍斫地得泉。味清洌；旁有小碣鐫此三字[19]。

鐵砧山，一名銀錠山。在三堡，距城南五十里，高數十丈。山上有井，當日鄭成功舉兵於此，水多毒；以劍插地，得甘泉，今相傳為國姓井[20]。

《淡水廳志》則記：

國姓井：在大甲堡鐵砧山巔，相傳偽鄭屯兵大甲，以水多瘴毒，乃拔劍斫地，得泉味清洌。旁有小碣，鐫此三字[21]。

而《東瀛紀事》亦記：

……鐵砧山。山上固有國姓井，相傳明末鄭成功嘗拔劍斫地，井泉湧出

[16]金榮華，《臺灣桃竹苗地區民間故事》，（台北中國口傳文學學會，民國 89 年），p. 55。
[17]鄭建忠，〈臺灣鄭成功神劍傳說主題研究〉，（《東吳中文研究集刊》第二集，民國 84 年 5 月），p. 81。
[18]同註 5，p. 42-44。
[19]沈茂蔭，《苗栗縣志》卷六〈古蹟考〉寺觀、園亭，（臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年），p. 111。
[20]同註 19，卷二〈封域志〉山川，p. 25。
[21]同註 7，p. 344。

，劍尚埋井中……[22]。

《臺灣中部碑文集成》亦載：

臺北府新竹縣大甲鐵砧山國姓井，相傳鄭成功駐兵處，被困乏水；以劍插地，得甘泉，大旱不涸。年年清明前，有群鷹自鳳山來聚哭，不至疲憊不止，或云兵魂固結而成；山麓田螺，斷尾能活，謂當時螺□棄置者，均著奇異[23]。

此傳說又有一延續之情節為：

那劍每年端午節端午節就會從井底浮在水面，有人見了伸手去拿，他便立刻沈下。以後另有一人說：假如用穀子做成繩子，就可以把劍引上來。可是誰會用穀子搓成繩子呢？一天，有聰敏人用麥芽糖黏穀子做成一條繩子，等到端節，用他去引劍，真的，這劍從井底快要引到水面之上了，他正要伸手去拿，突然天上發生巨響，那人嚇了一跳，抬頭看天；再低頭去拿寶劍，它又沈下水去了，以後端午節到了，那劍再也不浮上水面來了[24]。

事實上，相關的情節亦曾成為鄭成功尚未登陸臺灣，驅逐荷蘭人，途經廈門鼓浪嶼時所發生的傳說，該傳說之敘述如下：

鄭軍到了鼓浪嶼，鄭成功頒下就地掘井的軍令，找到一個泉脈，泉眼上盡是石頭，士兵挖了三尺，又碰到一個大石頭，井沒挖成，已經傷了很多士兵，於是營官就下令停止挖井。待鄭成功尋到此處，就拔出寶劍，大喊一聲：一塊頑石何所懼，一劍朝石頭插下，只聽得”轟隆”一聲，石頭被戳出一個大窟窿，清澈的泉水從窟窿裡直往上冒[25]。

而同屬此類傳說但背景相異者，尚有如台北市大稻埕舊媽祖宮後，有一井，稱「小劍井」，或稱「小劍潭」，相傳鄭成功當時駐軍該地，天旱缺水，拔劍砍地而得泉[26]，然而這則傳說由於日據時期廟宇被拆，井亦被埋沒[27]，同時由於此處「小劍潭」之名僅為記載當地廟宇環境，並非當地地名，因此這則傳說在失去「傳說中之人或事或物需具體存在」此一必要條件的同時，遂逐漸喪失其口耳相傳的流傳動力。

[22]林豪，《東瀛紀事》卷上〈大甲城守〉，(臺灣銀行經濟研究室，民國 46 年)，p.23。
[23] 《臺灣中部碑文集成》甲〈記〉國姓井碑記，(臺灣銀行經濟研究室，民國 51 年)，p.60。
[24]同註 6，p.276。
[25]陳煒萍編，《廈門的傳說》，(台北淑馨出版社，民國 80 年 1 月)，p.50-52。
[26]同註 15。
[27]同註 15。

無論是「劍潭」、「劍井」或是「劍泉」的傳說，故事或因地點不同而產生變化，但其中未曾改變的則是「劍」之主題及「鄭成功」之角色，由此可知，地區或地點本身的改變，並非故事情節變化的重心，基本上，這樣的傳說所呈現的，是「人物不變，而情節發生改變」的特性，亦即在同樣名為「劍潭」的傳說中，以鄭成功為主要對象，出現了「投劍平妖」、「粗糠取劍」及「插劍取水」等多種情節，此種變異，主要是藉著不同的行為傳達人們集體記憶中「鄭成功」形象的特殊性。

除了上述許多相關於鄭成功個人神奇力量的地名傳說之外，臺灣還有許多地名，源自鄭成功開拓臺灣時所推行的屯墾政策，其中亦不乏極具故事性之傳說，如台北縣鶯歌鎮的「尖山」(今台北縣鶯歌鎮第二公墓後方)：

> 相傳鄭成功帶軍北征時，中途休息，恰逢一陣驟雨，路上的泥土，黏著他們的草鞋，於是士兵將黏附在草鞋上的泥土弄乾淨，結果這些掉下的泥土，可以堆積成一座小尖山，以後大家便叫此為「尖山」[28]。
>
> 當鄭成功的大軍走到現在鶯歌鎮的同慶里、尖山里兩地附近，即下令全軍暫時在路旁休憩。那時全軍士兵穿的都是草鞋，因為連日天雨，山路泥濘，他們便利用休憩的時間，把草鞋上的泥土刮掉，順便棄置在路旁的平地上。這泥土便不知不覺地堆成了一座小山，大家就管他叫「尖山」[29]。

同樣的傳說，又出現於南投縣的草屯鎮，草屯鎮原名「草鞋墩」，傳說是鄭成功的軍隊行軍經過，因雨天軍隊休息時將草鞋上所粘的泥土敲抖下來堆成「草鞋墩」。雖然三則傳說發生的地點不同，但其情節幾乎是大同小異，主要反映的，不外乎是鄭成功帶兵行進的辛苦及軍隊人數的眾多，此種情節雷同卻分屬不同地點的情況，主要由於長期以來民中心中對於鄭成功帶兵開墾的事蹟有著不可磨滅的印象，因此往往許多與「開墾」或「軍隊行進」相關之主題，必冠以鄭成功之名號，此種由居民集體意識帶動歷史影響傳說的特性，亦每每發生於與歷史人物相關的地名傳說之中。

類似的情形尚如台北縣金山海邊的「國姓埔」，相傳最早移居金山鄉的大陸移民都很窮苦，鄭成功有一次前來考察，見到這種情況心中不忍，便派人到福建帶來很多蛤蜊給當地的居民繁殖，所以過去金山鄉有一度是臺灣的蛤蜊之鄉[30]，當地

[28]李獻璋，《臺灣民間文學集》，(臺灣文藝協會，民國 26 年 7 月)，p.92-93。
[29]同註 5，p.37。
[30]林衡道，《鯤島探源》，(臺北：稻田出版社，民國 85 年 2 月)，p.45。

為了感念鄭成功，於是名為「國姓埔」。明鄭時期，鄭成功軍隊之屯田軍右武術劉國軒，追擊台中縣大肚鄉一帶平埔族大肚社，深入此地駐紮，將大肚番驅趕至北港溪，於是，屯兵之地名曰「國姓埔」，後來劉國軒帶兵屯墾今南投地區，當地即名為「國姓鄉」，近年地方上更為紀念劉國軒而豎立銅像，多年來這一直是國姓鄉地名起源的說法。

事實上，鄭成功在臺灣已變成為神格化的歷史人物，因此各地往往將不同的傳說結合於鄭成功的種種經歷與事蹟以加強傳說之可信度，如鄭成功所吃過的魚與螺，被稱作「國聖魚」、「國聖螺」；而直接冠上「國姓」二字的地名更是不勝其數，如台中縣「國姓里」、南投縣「國姓鄉」、「國姓村」等，都是為了紀念鄭成功收復與開發臺灣的卓越貢獻，而直接運用明朝所封賜於其之「國姓」二字，以表尊崇之意。

無論上述各傳說之內容為何，均可看出人們對英雄的崇拜心理，鄭成功復臺是漢人正式且大量移民屯墾臺灣的開始，漢人在臺灣的堅固基礎也是鄭氏時期所建立，臺灣人乃將鄭成功當成共同開拓臺灣的始祖，於是稱呼鄭成功為「開台聖王」，進而奉為神明來崇拜；而漢人移民在開拓臺灣時所體驗的種種困難、威脅及恐懼，透過對未知事物的臆測與想像，結合了鄭成功趨近於神格化的英雄形象，不僅轉化為各類傳說根植於人們心中，亦由於人們對其功業與事蹟之崇拜，使其具備所謂「非凡人物擁有非常人所有的權力—非常權力」[31]，其種種傳說於是成為決定地名之重要因素，並由單純的「鄭成功人物傳說」衍生出臺灣諸多地名。

叁、地名傳說表現居民對政治主體與權力者的認同或反抗

除了對鄭成功的景仰意識所造成的地名傳說外，臺灣有部分地名傳說，則源自清朝林爽文事件而來，如苗栗縣造橋鄉大龍村「劍潭」的傳說：

> 相傳乾隆五十一年，林爽文舉兵叛清，曾經過此地，投其劍於潭中後人遂稱之為劍潭。此外，又有另一說謂：林爽文舉兵叛清，曾經過此地，眾將士口渴難耐，林爽文乃舉寶劍插地，立即泉水如湧成一大潭，寶劍消失潭中，因而得名。據云欲得此劍者須用谷穀為繩始能釣上此口寶劍，曾聞有人用麥芽糖製成繩索狀，黏上谷穀垂釣寶劍，果然寶劍露出潭面，此時天上雲深處突有聲說：「非谷穀繩，乃麥芽糖繩也。」寶劍復沈潭中[32]。

[31]婁子匡，〈鄭成功傳說之整理〉，（《臺北文獻》，民國 57 年，第 1 期），p.130。
[32]《苗栗縣地名探源》，（苗栗縣地名探源編輯委員會，民國 70 年），p.146-147。

這項說法，在《新竹縣采訪冊》中曾提及：

> 劍潭，在縣南三十四里南港溪之上游，有巨石長十餘丈、寬五丈，橫亙溪中，俗名石門碇(方言：門碇謂門限也)。其內為潭、水碧色，深不可測。相傳鄭成功曾擲劍於此。每風雨將作，劍常浮水，附近居民偶彷彿有見之者，故名。或又云：乾隆末，逆匪林爽文戰敗逃匿於此，埋劍於溪南之蚵□坪，故名(今屬苗栗縣)[33]。

《苗栗縣志》又云：

> 劍潭：在縣東北隅外大坪，距城十八里。乾隆五十二年，林爽文逃遁過此，投劍潭中；故以此為名．相傳至今猶有劍光浮幻上下[34]。

在林爽文的傳說中，有關第一則「劍潭」的傳說內容實與前文中鄭成功之傳說相近，然其主角在此已改變為林爽文，同時此處的「劍潭」專指苗栗地區的劍潭（今苗栗縣造橋鄉劍潭水庫），這是由於在鄭成功的傳說中，背景來自於鄭氏時期以臺灣全島為規劃範圍的開發屯墾，即使鄭成功本人終其一生並未涉足至台中以北的地區，但人們的集體意識，已將歷史事件的時間及空間界線模糊化，加上鄭氏屯墾的軍隊遍布各地，人們將軍隊背負之責任，視作鄭成功直接交付之使命，進一步把軍隊與鄭成功聯想為同一主體，其地名傳說亦自然而然地隨軍隊的屯墾開發擴散至全臺各地。

林爽文之傳說則不然，首先，雖然多同屬「插劍取水」、「粗糠取劍」的故事，但受限於林爽文事件的實際發展狀況與結果，使得傳說儘可能出現於事件曾經發生的確切位置，不可能在林爽文率眾抗清的活動範圍外衍生出其他的枝節，因此並未發生如鄭成功傳說中之「一種傳說，多處地名」的狀況；其次，林爽文在大部分民眾心中，並不如鄭成功般予人強烈的印象，因此其地名傳說，在地域性以及角色背景的侷限下，僅限於少數曾有戰事發生之處出現；但是若由傳說的政治背景予以分析比較，則兩者又有相似之處，林爽文事件的起因為清廷緝捕反清復明的天地會黨人，在歷史上，林爽文與鄭成功同為反清復明的領導人物，因此除了「插劍取水」的內容外，在林爽文傳說中其他數則有關「劍潭」的內容，有許多便出現了與鄭成功「擲劍潭中」相提並論的情節。而類似的劍潭傳說之所以同時存在於鄭成功與林爽文的傳說中，主要源自民眾集體意識對「劍」所存有的觀念。

「劍」在中國自古以來便是護身的武器，而在保護自身安全與征戰的意義之

[33]同註 32，p. 55。
[34]同註 19，卷二〈封域志〉山川，p. 31。

外，民眾傳統的集體意識中，往往將劍的保護功用與帝王的尊貴身份結合，不僅使「劍」具有「代表帝王身份」的特殊意義，同時在傳統道教思想中，道士所執之「劍」，同時也具有斬妖除魔的功用，如此一來，「劍」不僅具有民眾意識中所賦予的「權力」，更存在著「降服萬物」的象徵意義，在此種觀點下，「劍」的存在除了使執劍者具有勇者的人格，人們更將種種神奇的力量附會於各類人物所持有的「劍」之上，而鄭成功與林爽文雖是完全不同的傳說人物，但在人們傳統的「反抗、起義者皆勇士」的集體意識下，儘管鄭成功與林爽文所擁有的是截然不同的形象，但尚且符合了人們心目中對「勇者」的詮釋，正因為如此，在對「執劍者」身份的認同之外，人們同時結合了對「劍」所賦予的特殊意義，將相同的傳說加諸於兩個完全不同的人物之上，使近似的劍潭傳說得以同時出現於鄭成功與林爽文的諸多傳說之中。

而在與林爽文有關的種種傳說中，南投縣草屯鎮的地名由來，則出現了頗令人玩味的情節：

> 清乾隆五十一年，大里杙的富豪林爽文作亂時，清廷派出的官兵都穿草鞋，草鞋不經穿，他們走到此地，全體更換草鞋，換下來的舊鞋就丟掉，官兵人數眾多，舊鞋居然堆成了一座小山，從此就被稱為「草鞋墩」[35]。

這則傳說乍看之下與鄭成功傳說中「尖山」及「南投縣草屯鎮」的地名由來無異，但在鄭成功的傳說中，堆積如山的是「鞋子上的泥土」，脫鞋的則是「鄭成功的士兵」，而在林爽文的傳說中，堆積如山的是「草鞋」，脫鞋的則是「清朝的官兵」；不論是「泥土」或是「草鞋」，「鄭氏官兵」或是「清廷官兵」，都可視作是民間傳說在講述過程中產生的變異狀況，但是在「官兵」的隸屬問題上，其實可看出民眾意識對傳說情節的影響；鄭成功即使處於與清廷對立的狀況，但由於其有著明朝「國姓爺」身份，並且由荷蘭人手中收復並戮力開發臺灣，對民眾而言有著不可抹滅的建設與貢獻；林爽文則不同，打著反清復明口號的林爽文，雖然也被眾人擁立為王，卻是少數黨會人士之舉，加上在戰爭的過程中，林爽文與清兵的對抗，易讓長期受清朝治理的民眾感受到原本的生活受到「破壞」，在此種背景下，缺乏了鄭成功的正統性，又不具任何建設成果的林爽文，即使在傳說中曾出現與鄭成功近似的地位，卻無法抹滅其於眾人心中的「謀逆者」印象，正因為如此，也使得林爽文的劍潭傳說中，多半直接點明其「擲劍潭中」或是「埋劍」乃

[35]魏英滿、陳瑞隆，《臺灣鄉鎮地名源由》，（台南世鋒出版社，民國 89 年），p.146-147。

因「戰敗」而為；而「草鞋墩」的傳說，實際上亦由清兵草鞋之數量，解讀了林爽文所率民兵寡不敵眾的情形。然而直至近代，舊名草鞋墩的草屯鎮，其由來又出現了「因本地為鹿港赴埔里間的必經之道，南北往來的中間站，商旅多在此地休息，並更換磨損之草鞋，被過路人丟棄的草鞋堆積成墩而得名」[36]的說法，不論是「丟棄草鞋」或「抖落的泥土」，草鞋墩地名的重點除了傳說的情節以外，著重於「墩」字的「堆積」本質，也就是其中不變的要素；而出現在這些傳說中的種種變化，則相對地突顯出了地名傳說在同一情節內容之下卻可由不同角色攝取相同材料的變異特性。而由鄭成功開台及林爽文事件所衍生之傳說，可看出傳說對歷史的選擇，表面看來似乎是一種集體的不自覺選擇，事實上，這種選擇是有著一定潛在的藝術尺度，所有選擇都是以這種潛在的尺度為依歸而展開的[37]。具體來說，地名傳說總是選擇那些最能體現當地地域要求、傳達當地居民心聲、顯示居民自身力量、表現人們內在自豪感、並具有一定典型意義的歷史人物與事件來作為傳說的對象。在這其中，居民的理想、願望及內在自豪感即是傳說選擇過程中的主要尺度。正是這種潛在尺度的規定作用，地名傳說才得以呈現出自身鮮明的色彩。

在臺灣，「嘉慶君遊臺灣」也是流傳甚久的傳說，這類傳說起源雖早，卻僅靠口耳相傳，缺乏文字記載，直至日據初期，始有〈蔡新逸事〉一文記載：

> ……乾隆數次南巡，遊幸江南，太子即嘉慶，亦出宮微行，駕下泉州，即遄往漳浦，幸蔡新家。……太子至廈門，即乘舟泛海，至台南及嘉義，賞識海外風光。……[38]。

由上文可知，嘉慶君遊臺灣的傳說，早在日據時期以前，即傳遍各地。事實上，嘉慶君是否曾經遊台，本來已極具爭議性，但是因為其傳說流傳年代已久，各地人士為依附帝王光彩，動輒以當地人物事蹟、軼聞、名勝古蹟、物產或其他天然地形地物附會於其上，更由於其傳說發展時間甚早，流傳區域廣，因而產生凡有偽託或附會之清代褒賞、封賜之事，多稱「嘉慶君」所為，甚至在地名傳說中亦不例外，如雲林縣口湖鄉「金湖港」之地名：

> 舊名下湖港，據傳在滿清嘉慶年間，清仁宗嘉慶來台觀察風俗、地理、民情，曾由下湖港經過，當時臺灣海峽風浪大作，將船駛進樹苓湖港避

[36]同註 35。

[37]彭兆榮、魏愛棠，〈新民俗傳說的地方化敘事〉，(《民俗研究》，2000 年 1 月)，p.102。

[38]倪贊元，《雲林縣采訪冊》冊一〈蔡新逸事〉，（臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年），p.49。

風，船至港內，水平如鏡，喜其為天然避風港，乃賜名金湖[39]。

台中縣大里市「樹王村」之名則源自當地一棵直徑丈餘的茄苳樹，據《台中外史》的記載云：

乾隆四十五年，清皇太子嘉慶君來台，太子及文武官員路過大里，在該樹下休息，被匪襲擊，正陷千鈞一髮之際，突由樹梢降下一紅衣異人力退匪眾。清帝聞之，封樹王公[40]

台中縣大安鄉「大安港」之傳說則是：

嘉慶君乘船至附近海面時，風浪大作，驚險萬狀，忽見八盞紅燈導引，遂安然駛入港內，上岸後，賜名為大安港[41]。該鄉亦以港得名。

這三則地名傳說中，都將嘉慶君遭遇之情況加入若干神奇的故事情節，但無論是「港外有風雨，港內水平如鏡」、「紅衣異人降下退匪」或是「八盞紅燈突然出現導引船隻」，其目的都為強調嘉慶君所遭逢之「奇遇」，而此種「遇劫難必有異象保護」的情節，即是源自中國人傳統觀念中「真命天子地位崇高且不可侵犯，必獲神祐」的想法。在這些傳說中，嘉慶君以「太子」身份遊歷臺灣，表示其未來當為皇位繼承者，在傳統的「皇帝為天命所授」觀念之下，民眾的集體意識於是將未來對國家的主控權提前加諸於身份仍是太子的嘉慶君身上，既然是天命所授，嘉慶君自然擁有皇帝受天命保護之身份，從而引發其遊歷臺灣的種種奇遇，更由於這些「奇遇」發生於特定地區如港口、大茄苳樹下等，於是民眾擴大其對土地之主控權，強化其特殊身份，使嘉慶君由「受護祐者」一變而成為具有「褒賞封賜」權力之人物，可自由分封各地地名；另一方面，為了鞏固傳說的可信度，講述者將真實的人物結合真實存在之地點、地名，使傳說本身之故事性更具張力，地名之產生過程亦因此而出現了某種程度的真實性。事實上，傳說在流傳的同時，其內容之意涵往往是透過有能力或權力者的論述而來，依照個人或團體的利益與政治、社會現實情況，建構出人類的集體歷史記憶，同時合乎詮釋者的選擇取向，才得以流傳後世。

然而，也由於嘉慶君傳說的流傳範圍甚廣，因此在流傳過程中逐漸出現望文生義、以訛傳訛的現象，此處姑且不論嘉慶君來台與否，單就上述三則「嘉慶君分封地名」之傳說本身而論，更值得深入探究的，其實是存在於地名傳說背後的居民集體意識與傳說本身的創造及流傳，這一點，亦是在驗證史事之外不容忽視

[39]林文龍，《臺灣掌故與傳說》，（台原出版社，民國 81 年），p. 46。
[40]同註 39，p. 47。
[41]同註 39，p. 47。

的一環。

肆、地名傳說表現居民對信仰與宗教的追尋

在民眾傳統的觀念中，人生的目的在於追求今世安福，人們著眼的是今生的功名利祿、萬事如意、多子多福及萬壽無疆，「平安是福」是人們奉行的生活信條，因此，每當現實生活中遭遇災難、處於逆境或身患重疾時，人們自然想到神明所能給予的助力，祈求神明排憂解難、消災祛病與賜壽降福，是人們務實性格的充分體現，同時也是宗教信仰長盛不衰的主要原因。由於人們素來相信神仙信仰之說，許多的地名即因該地供奉之神仙而起，如高雄縣彌陀鄉的地名：

> 二百多年前鄉北有一港灣，民眾在此溺死者甚多，鄉民於是集資在此興建了一座小廟，廟內供奉阿彌陀佛，後來村內才逐漸平安無事，當時即命名該港為彌陀港，今已失去港口機能[42]。

此種地名是源自居民祈禱生活平安、消災解厄的精神支柱，民眾在遭逢逆境時，為找尋避難之處的心理需求，於是將能夠消災解惑的神仙信仰作為依存目標，久而久之，當群體的信仰中心統合為一時，作為核心的神仙逐漸由參與民眾生活的角色，轉變為當地生活的代表，地名也因此以奉祀的神仙為名，而種種的地名，不僅反映出當地居民的宗教行為，更可藉此解讀出當地居民投射於神祇之上並祈求庇佑的集體意識。

苗栗縣公館鄉五谷岡的傳說，則是另一種信仰型式的表現：

> 五谷岡以前是用五穀爺的「穀」字，這裡大多是丘陵地或山地，種不了什麼東西，大家都過得很苦，以前沒有五穀廟的，在那裡本來是一個大石頭，有一天早上，有人看到大石頭上站了一個人，很早喔！他一個人戴著斗笠，穿著蓑衣，站在石頭上，看的人覺得他好像在灑什麼東西，想走過去叫他，才剛走兩步，那個人不見了！很奇怪！那人後來告訴大家，大家也沒想那麼多，沒想到過了幾天，那個石頭附近居然長出穀子來，大家都說那一定是我們拜的五穀爺，看大家過得太苦了，送穀子來救大家，為了感謝五穀爺，就在那裡給祂蓋了一間廟，結果這裡就叫五穀岡，「岡」就是這個山丘，可是不知道為什麼改那個「谷」字[43]。

傳說不僅說明了「五谷岡」地名的起源，也具體陳述了當地人民所奉祀的「五穀爺」信仰，五穀爺即是中國上古時期的神農氏，早期客家移民相信神農氏嚐盡百

[42]同註 35，p. 206。

[43]講述者：陳貫，時間：民國 91 年 3 月 1 日，地點：苗栗縣公館鄉，陳佳穗採錄，未刊稿。

草，自然對作物生長、收成有所瞭解，因而將其當成主要的奉祀神明之一，苗栗縣公館鄉本以客家聚落較多，奉祀五穀爺也成為當地歷來的習慣，傳說所突顯的，除了地名的源由之外，正是此種民眾集體的宗教意識所引導而成的故事情節。

人們接受信仰，主要因為信仰能解答令人困惑與意欲認識的情境。人們在對自然、社會乃至自身感到困惑不解甚至恐懼時，自然會產生一種依賴感，尋求寄託和幫助。神仙信仰宣揚神仙萬能，仙術萬能，只要信仰神仙，得到神仙保佑，便可消災祛病，神仙於是成為信仰者心目中的偶像及靠山，彷彿有了神仙的庇佑生命就有了依靠、有了信心與活力，而這一點，亦成為所有信仰者共同的體驗與心聲，在此種信仰結構下，人們在遇到無法解答的問題時，對於神仙的存在則更加深信不疑，彰化縣二水鄉的地名傳說，即是由神仙解答問題而起：

> 古時候，濁水溪每年夏天常常因為雨下得過多，流域一帶都受了洪水的災禍，農民們想要預防這個水災，計畫挖幾條小河，疏導過多的水，……可是，工程碰到大岩石、厚石礫，很難進行下去。有一天，農人們在河旁討論如何克服困難的時候，忽然來了一位白鬍鬚的老人，告訴他們：「我已經用手上這枝手杖在地上畫了兩條八字形的線，假如你們依照那些線繼續挖，工程一定順利進行的。」當大家向他鞠躬道謝後，抬起頭來的時候，那位老人家不知道到哪裡去了，找不到他，只發現他的手杖和布靴。農人們認為他是神，特地來指點他們，解救他們的困難的。於是人們就依照他畫的線挖了又挖，真的沒有遇到妨礙工作的東西，就很順利地完成了預定計畫的工程。自此以後，這地方因為有兩條八字形的小河，所以地名叫二八水[44]。

二水鄉的防洪工作是否真如傳說中仰賴神仙顯靈而解決不得而知，但是在這則傳說中體現的，卻是人們對於神仙的依賴感，由此依賴感造就了神仙信仰的基礎，但若以實際而言，人們或許本身即有克服問題的本能，而此種對神仙信仰的信賴關係，反映在心靈寄託與精神安慰的層面上，則具有較重要的意義。反映在地名傳說中，則突顯了某一地區居民心中對特定宗教信仰的集體認同。

伍、結論

一般而言，「傳說」之發生主要源自人類對自身力量的初步認識，即人性意識的第一次覺醒。在傳說的萌生時期，原始文化氛圍十分濃厚，但隨著生產力的發

[44]同註 5，p. 45-46。

展、社會文明的進步，人類已從對自然力絕對崇拜的迷霧中走出，開始認識自身力量的偉大。這種人性意識的覺醒，相對於長期屈服於自然力而極度自卑的先民思考邏輯，無疑地產生了一種如釋重負之感。而長期被壓抑的人性意識必因神性崇拜意識的削弱而產生巨大的反彈力，從而在人的內心深處爆發出對人性力量的強烈自豪感，並由此激發出一股強烈的、以人性掌控自然的慾望[45]，而緣起於人們意識的傳說，亦隨著掌控意識的擴張，逐漸擴大其情節內容，臺灣地名傳說亦無法例外。

以與鄭成功相關的傳說為例，由於鄭成功的傳說中，強化了「非常人」、「非常物」的特質，轉化了故事原有的含義，透露出人們對英雄崇拜的心態，將各樣的神奇事物、傳說皆賦予其身上，使鄭成功成為一箭垛型的人物[46]，在這樣的情況下，相對地減弱了對「地名」本身的陳述。事實上，在各類的臺灣地名傳說中，由於講述者對故事主體或時代背景通常有著不同的主觀印象，傳達出來的評價自然有所不同，但是大部分出現於臺灣地名傳說中的人物事蹟與社會觀點，都被賦予著較正面的肯定，如台中大里市樹王村之地名傳說，即在強調清代帝王受天之命的觀念，同時夾雜傳統民眾對帝王威嚴的尊崇觀念，加以嘉慶君身為太子之至高無上地位，使當地因此而產生相關傳說。然而，在地名傳說中，即使對該人物或時代出現負面的看法或故事情節，也往往是反映出當地風土習俗或群眾普遍意識下的觀點，這類地名傳說中所反映的，已不僅僅是講述者個人的主觀意識，而是融入了一地風土民情的集體共同意識於其中，從另一個角度來看，則可視作是人性意識經由傳說的流佈而逐漸地覺醒。人類自古就是以「群體」作為生存、繁衍的基礎條件。每個特定的群體，必定有著受制於客觀物質生活而形成的種種特點，這些特點反映在地名傳說中，便使得地名傳說具有了鮮明的群體性，在人類的生產活動中，特定的群體基於共同的集體意識所創作出的地名傳說，是居民集體的智慧結晶，共同的精神財富，這樣的地名傳說，一方面體現了一個區域居民的文化心理結構；另一方面則體現了不同地區居民在物質與精神生活上的相異處，從而反映出不同區域背景下的居民生活風格、地域特色及群體特徵。種種的地名傳說，不僅反映著當地居民對自然界、人類社會、民族傳統及歷史變遷等不同層面的獨特理解，更鎔鑄著樸實而強烈的居民性格特質、群體意識及理想追求，使居民的生活實踐與經驗，得以經由集體意識的積累，透過地名傳說的流佈，代

[45]同註 37。

[46]蔡蕙如，〈論鄭成功傳說所呈現的「變異性」〉，《鄭成功與臺灣文化資產研討會論文集》，臺南：臺南縣政府，民國 88 年 6 月，p. 77-89。

代地傳承下來。

參考文獻

李福清，《從神話到鬼話》，台北：晨星出版社，民國 87 年。

李獻璋，《臺灣民間文學集》，臺灣文藝協會，民國 26 年 7 月。

吳瀛濤，《臺灣民俗》，台北：眾文圖書出版，民國 78 年 11 月。

沈茂蔭，《苗栗縣志》臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年。

何世忠、謝進炎，《鄭成功傳奇的一生》，台南：世鋒出版社，民國 89 年。

林豪，《東瀛紀事》，臺灣銀行經濟研究室，民國 46 年。

林文龍，《臺灣掌故與傳說》，台北：臺原出版社，民國 81 年。

林衡道，《鯤島探源》，臺北：稻田出版社，民國 85 年 2 月。

金榮華，《臺灣桃竹苗地區民間故事》，台北：中國口傳文學學會，民國 89 年。

段寶林，《中國民間文學概要》，北京：北京大學出版，新華出版社發行，1985。

婁子匡，〈鄭成功傳說之整理〉，《臺北文獻》，民國 57 年，第 1 期，p.130。

倪贊元，《雲林縣采訪冊》，臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年。

彭兆榮、魏愛棠，〈新民俗傳說的地方化敘事〉，《民俗研究》，2000 年 1 月，p.102。

楊寶發監修、王國璠主修，《臺北市志》卷十，台北市文獻委員會編印，民國 63 年 7 月。

劉守華、巫瑞書，《民間文學導論》，湖北：長江文藝出版社，1992 年。

蔡蕙如，《與鄭成功有關的傳說之研究》，臺南市立文化中心，民國 87 年。

鄭建忠，〈臺灣鄭成功神劍傳說主題研究〉，《東吳中文研究集刊》第二集，民國 84 年 5 月。

陳慶浩、王秋桂主編，《中國民間故事全集—臺灣省》，台北：遠流出版社，民國 78 年 6 月。

陳培桂，《淡水廳志》，臺灣銀行經濟研究室，民國 52 年。

陳煒萍編，《廈門的傳說》，台北：淑馨出版社，民國 80 年 1 月。

魏英滿、陳瑞隆，《臺灣鄉鎮地名源由》，台南：世鋒出版社，民國 89 年。

譚達先，《中國描敘性傳說概論》，台北：貫雅出版社，民國 82 年。

《中國童話》，台北：漢聲出版社，民國 78 年 1 月。

《苗栗縣地名探源》，苗栗縣地名探源編輯委員會，民國 70 年。

《臺灣中部碑文集成》，臺灣銀行經濟研究室，民國 51 年。