

清代臺灣文獻中的浴河傳說

李宜靜*

摘要

清代臺灣文獻中的浴河書寫，包括：日常洗浴、產後母子浴河與浴河病癒等三類。本文以文獻先後，論述浴兒習俗與傳說、浴河病癒傳說，並藉後者說明清代方志編目的變化。明末〈雞籠淡水〉記載原住民婦女產後「浴子於清流」的習俗，在清代文獻中，變成「有仙氣」的浴兒傳說，反映出母親希望孩子健康長大並成為英雄的心願。浴河癒病傳說的變化是：投藥者是大士，都沒有明確的投藥地；是三保太監，投藥地有大岡山、淡水社與赤嵌，反映出神的護佑無所不在，而人與土地連結之現象。方志中記載三保太監投藥傳說，編目從「古蹟」改為「叢談」，符合小說「廣見聞」之古意。

關鍵詞：清代臺灣文獻、浴河傳說、浴兒傳說、三保太監、民間傳說

*康寧大學 通識教育中心 副教授

電子郵件：ycli@ukn.edu.tw

收稿日期：2016.11.15

修改日期：2017.03.30

接受日期：2017.04.12

River Bath Legend in Taiwan Literature during Qing Dynasty

Yi-Ching Li*

Abstract

The writing about river bath Taiwan literature in Qing Dynasty includes three types: daily bathing, mother and child river bath after the delivery and river bath healing. This paper, based on the time sequence of the literature, discusses child bath convention and legend, river bath disease healing legend and through the later ones to explain the changes in local chronicles classification during Qing Dynasty. In late Ming Dynasty, “Quelang Tamchuy” recorded the tradition of aboriginal woman to have “child bathing in clear running water” after the delivery, in the literature of Qing Dynasty, it becomes child bathing legend which has “magic breath”, it reflects mothers’ wishes to have the children grow up healthily and becomes heroes. The changes in river bath disease healing legend are: Buddha feed medication, and there is no medication administration place; it is Sanbao eunuch, the places to administrate the medications are Gangshan, Tamsui town and Chihkan, this reflects and says that God’s blessings are everywhere, and the phenomenon of people and land linking. In the local chronicles, it records Sanbao eunuch’s medication administration legend, the classification is changed from “Historical sites” into “ a collection of essay”, it meets the old meaning of “broaden horizons” in novels and fictions.

Key words: Taiwan literature in Qing Dynasty, River bath legend, child bath legend, Sanbao Eunuch, folk legend.

* Associate professor, Center for General Education, University of Kang Ning

壹、前言

清代臺灣文獻中的浴河書寫有：日常洗浴、產後浴兒與浴河病癒三項。目前，與浴河傳說相關的研究有：醫療類型傳說¹、浴河治病習俗²、鄭和與台灣的傳說³等。然而，從習俗到傳說、方志編目，浴河主題尚有其豐富而多變的內涵。

明萬曆四十六年（1618），張燮〈雞籠淡水〉記載原住民婦女生產前後的情形：「妊婦產門外，手柱兩杖，踞地而媿，遂浴子於清流焉」⁴，末句呈現出原住民婦女產後即帶新生兒到河邊洗澡的習俗。清康熙四十五年（1706），孫元衡〈裸人叢笑篇〉詩註：「至今蕃俗生兒即入水洗，謂有仙氣」⁵，是將產後「浴子於清流」的浴兒習俗，變成「有仙氣」的浴兒傳說。

清代首任臺灣知府蔣毓英⁶，其《臺灣府志》「土番風俗」既承舊說，也增新傳聞：「產婦甫生，同嬰兒以涼水浴之」、「疾病不知醫，禱止，浴于河，相傳為大士置藥於水，以濟度諸番。當冬月，多入水澡洗以為快」⁷，文中依序敘述原住民婦女產後浴兒的習俗、大士投藥浴河病癒的傳說與冬天澡洗為快的習性；同書「沿革」、「敍山」、「古蹟」則記載三保太監投藥水中的浴河傳說，但是投藥地不同⁸。康熙五十九年（1720），《鳳山縣志》「番俗」與「雜記」，也分別記載大士與三保太監投藥傳說與評價⁹。也就是說，在康熙年間的文獻中，浴河病癒傳說已經有不同的投藥者、投藥地與編目的現象。

基於上述，本文依文獻刊行先後為序，先簡述浴河潔身與治病習俗，再聚焦於浴兒與浴河傳說，析論從浴兒習俗到浴兒傳說的演變、大士與三保太監投藥於水傳說，並藉後者說明清代方志編目的變化。

貳、浴河習俗

荷領時期，關於西拉雅人的生活，康培德研究指出：西拉雅人的日常生活幾乎都與水密切相關。John Struys 在 1650 年的紀錄，告訴我們當地人是極佳的泳者；Georgius Candidus 的

¹游建興〈臺灣方志中神話與傳說研究〉（佛光大學文學系博士論文，2010.7）認為：明清時期衛生條件非常差，加上台灣潮濕多瘴氣，蚊蟲特多，傳染病也就跟著多，先民為了能夠生存下去，所以就出現很多醫療相關的傳說，頁 72-73。

²簡銘宏〈試探一項平埔族習俗的解讀〉（民俗曲藝 180，2013.6）以荷、西、清代文獻，論述清治時期平埔族浴水治病的習俗，可能源自西、荷統治時期平埔族遭遇重大傳染病的經驗並接受基督宗教的規訓後，內化於傳統疾病文化的一種集體記憶，頁 220。

³吳學穎〈清朝前期文獻中的台灣原住民印象〉（花蓮教育大學鄉土文化學系碩士論文，2006.1）先述清朝前期台灣原住民的浴河風俗，再簡析三保太監是否曾來台灣與浴河習俗的原因，頁 133-134。陳芷凡〈跨界交會與文化「番」譯——海洋視域下台灣原住民記述研究（1858-1912）〉（政治大學中文系博士論文，2011.6），說明鄭和下西洋的路徑，濕熱氣候是此區域的普遍情境，思索台灣鄭和傳說建構之歷程，探查「氣候」如何轉化為異己認知的種種痕跡，頁 60-62。

⁴張燮《東西洋考》（臺北：正中書局，1962.9），頁 209；寫作年據其自序「萬曆戊午年」；文中「柱」字，《諸蕃志》（《臺灣文獻叢刊第一一九種》）作「拄」，支撐之意，以「拄」為是，頁 83。

⁵劉良璧《重修福建臺灣府志》（《臺灣文獻叢刊第七四種》）「名宦志」：孫元衡「康熙四十二年，遷臺灣府同知，……所在有善政」，頁 424-425。〈裸人叢笑篇〉收入「卷二 丙戌」，「丙戌」乃康熙四十五年，孫元衡《赤嵌集》（《臺灣文獻叢刊第一〇種》），頁 27。

⁶高拱乾《臺灣府志》（《臺灣文獻叢刊第六五種》）「秩官志」：蔣毓英於康熙二十三至二十八年任臺灣知府。陳捷先《清代臺灣方志研究》（臺北：臺灣學生書局，1996.8）認為：「蔣志雖在康熙二十四年就寫成了草稿，成稿可能已是康熙二十七年」，頁 24。

⁷蔣毓英《臺灣府志》，收入《臺灣府志 三種》（北京：中華書局，1985.5），分見：頁 101、105。

⁸蔣毓英《臺灣府志》，分見：「沿革」，頁 5；「敍山」，頁 31；「古蹟」，頁 233。

⁹李丕煜《鳳山縣志》（《臺灣文獻叢刊第一二四種》），分見：頁 81、166。

報告，告訴我們當地女人一日會用溫水洗身兩次。¹⁰ 清代文獻中也有相近的浴河書寫，前者如《諸羅縣志》說：「冬日渡河，亦群浴為戲」¹¹，渡河可以嬉戲，則泳技當然絕佳；後者如《裨海紀遊》說：「婦人無冬夏，日浴於溪」¹²，雖非一日洗身兩次，但冬天也赴溪沐浴，可看出體能與尚潔程度。其他浴河習俗分述如下。

一、日常洗浴

清代文獻中有許多原住民樂於洗浴的記載，如：蔣毓英《臺灣府志》「土番風俗」：「當冬月，多人入水澡洗以為快」、《鳳山縣志》「番俗」：「冬日，亦浴水中以為快」¹³，至於《續修臺灣府志》說：「性好潔，冬夏男女日一沐。赤體危立，以盂水從首淋下，拭以布；或浴於溪」¹⁴，更是以「性好潔」表達每日潔身沐浴的讚美。

康熙三十年，齊體物〈番俗〉：「藥溪流水碧參差，不礙天寒出浴遲；卒歲無衣雙赤膊，負暄巖下曝孫兒」¹⁵，寫的是老人帶孫兒浴河的習俗，部分詩文則聚焦於婦女的浴河活動，如前引《裨海紀遊》對原住民婦女有「日浴於溪」的觀察，並在同書「土番竹枝詞」歌詠之：

覆額齊眉繞亂莎，不分男女似頭陀；晚來女伴臨溪浴，一隊鸕鷀蕩綠波。
（半線以北，男女皆翦髮覆額，狀似頭陀。番婦無老幼，每近日暮，必浴溪中。）¹⁶

詩末自註「半線」，即今「彰化」¹⁷，此地原住民婦女結伴浴河的情形，乾隆九年（1744），六十七《番社采風圖考》「浴川」也有類似的記載：

彰化以北，番婦日往溪潭盥頰沐浴，女伴牽呼，拍浮蹀躞，謔浪相鬪；雖番漢聚觀，無所怖忌。¹⁸

以上二則都是記載彰化以北原住民婦女結伴浴河的景象，但各有不同的重點：《裨海紀遊》在年齡上不分老幼，在時間上是傍晚；《番社采風圖考》著重描寫婦女「拍浮蹀躞，謔浪相鬪」，此時，用來盥洗的溪潭彷彿成了水上樂園，即使引來男人聚集觀看，也無所畏懼或顧忌，展現出自在開朗的民族性。

¹⁰康培德〈十七世紀的西拉雅人生活〉，收入詹素娟、潘美海主編《平埔族群與台灣歷史文化論文集》（台北市：中研院台史所籌備處，2001.8），頁25；西拉雅人原居地「今臺南縣近海平原一帶」，頁2。

¹¹《諸羅縣志》（《臺灣文獻叢刊第一四一種》）「番俗」，頁169；周璽《彰化縣志》（《臺灣文獻叢刊第一五六種》）亦載此條，頁309。

¹²郁永河《裨海紀遊》（《臺灣文獻叢刊第四四種》），頁34。

¹³分見：蔣毓英《臺灣府志》，頁105；李丕煜《鳳山縣志》，頁81。

¹⁴余文儀《續修臺灣府志》（《臺灣文獻叢刊第一二一種》）「番社風俗」，頁518。《重修鳳山縣志》「上淡水等八社風俗」同之，頁68；同書「番社」將此八社歸為「平埔熟番」，頁59-60。

¹⁵王瑛曾《重修鳳山縣志》（《臺灣文獻叢刊第一四六種》），頁483。齊體物，康熙三十年任海防總捕同知，高拱乾《臺灣府志》（《臺灣文獻叢刊第六五種》），頁56。

¹⁶郁永河《裨海紀遊》，頁43。

¹⁷安倍明義《台灣地名研究》（臺北市：武陵出版公司，1998.8 二版）：「由於居住於彰化附近平埔蕃的 poasoa 社為以後的市中心，是故，以音譯的『彰化』為地名」，頁156。

¹⁸六十七《番社采風圖考》（《臺灣文獻叢刊第九〇種》），頁17。

二、浴河治病

《裨海紀遊》中記載原住民婦女的浴河活動，除了每日浴河潔身、產後攜子浴河，甚至以浴河來治病：

有病者浴益頻。孕婦始娩，即攜兒赴浴。兒患痘，盡出其漿，復浴之，曰：
「不若是，不愈也」。¹⁹

不論是成人「有病者浴益頻」，或小孩「患痘，盡出其漿，復浴之」，都是以浴河方式治療病體，其他相關文獻尚有：

有病亦取水灌頂，傾瀉而下，以渾身煙發為度；未發再灌，發透則病愈。
（《番社采風圖考》）

有疾亦往溪中盥濯，以身熱為度，不熱再濯，熱則病愈。（《東瀛識略》）²⁰

前者刊於乾隆九年（1744），是六十七「就見聞所及，自黎人起居食息之微，以及耕鑿之殊、禮讓之興，命工繪為若干冊，亦各有題詞，以為之考」²¹；後者見於同治十二年（1873），是丁紹儀自序中所謂「凡臺事之堪資談助者，入耳經目，輒筆識之」的採錄。二者都觀察到原住民以浴河方式治療病體：以煙發、身熱為度，未發再灌、不熱再濯，直到發透、熱則病愈。

對於二書相距 129 年，治療方式卻相當類似的紀錄，吳學穎認為：或許浴川是原住民自身日積月累所留下來的經驗，不僅可以藉此淘汰身體虛弱，不易存活的嬰兒，也可以由此來控制人口的大量增加，當然也有可能是因為原住民接觸了基督教教義後，將受洗的概念內化而成的。²²

荷領時期，有西拉雅人是極佳的泳者、婦女一日洗身兩次的記錄；清領時期，有彰化以北的婦女結伴往溪潭沐浴、嬉鬧的書寫，也有無論冬夏，男女每日沐浴的採錄，甚至以浴河方式治病，可知，浴河本是原住民生活中普遍的親水活動。

參、浴兒傳說

明末，〈雞籠淡水〉記載原住民婦女產後「浴子於清流」，這樣的習俗，在清代文獻中不但有相近的記載，還演變成浴兒傳說，說明如下。

一、浴兒習俗

蔣毓英《臺灣府志》記載婦女產後，母子沐浴的情形是：「產婦甫生，同嬰兒以涼水浴之」，林謙光〈臺灣紀略附澎湖〉（1687）情節相同，惟「涼」作「冷」，同林文者依序有：高拱乾

¹⁹ 郁永河《裨海紀遊》，頁 34。

²⁰ 六十七《番社采風圖考》，頁 6；丁紹儀《東瀛識略》（《臺灣文獻叢刊第二種》），頁 74。

²¹ 《番社采風圖考》范咸〈序〉。六十七，欽命巡視臺灣御史，乾隆九年三月任，余文儀《續修臺灣府志》「職官志」，頁 124。

²² 吳學穎〈清朝前期文獻中的台灣原住民印象〉（花蓮教育大學鄉土文化學系碩士論文，2006.1），頁 135；末二句之說，源自康培德〈十七世紀的西拉雅人生活〉，頁 25。認同原住民是接受基督宗教影響者尚有：簡銘宏〈試探一項平埔族習俗的解讀〉，頁 227-228。

《臺灣府志》(1696)、《諸羅縣志》(1717)、尹士俚《臺灣志略》(1738)、《彰化縣志》(1830)等²³。這樣的書寫，像是產後在家中用冷水潔身。

但是，另一類書寫則確知是產後母子浴河，如《裨海紀遊》(1697)記載平地近番：「婦人無冬夏，日浴於溪，……孕婦始娩，即攜兒赴浴」；《鳳山縣志》(1720)「番俗」：「產子，同嬰兒赴水濯之」；《番社采風圖考》(1744)「沐兒」：「番俗初產，產母攜所育媿嬰同浴於溪」；《臺海見聞錄》(1753)「浴兒」：「初產，母親攜所育嬰兒同浴於溪，……」。張巡方有詩：『浴川女伴不知寒，綠水鷓鴣脚雪影翻。見說生雛纔墮地，波池堪作浴兒盤』；《東瀛識略》(1873)「番俗」：「生子則母攜媿嬰同浴於溪」²⁴。

從清初到晚清的文獻可以看出：產後母子潔身的方式有以冷水浴之或同浴於溪，都是原住民的浴兒習俗。

二、浴兒傳說

原住民婦女產後浴兒的習俗，在清初官員的詩文中有了新的傳聞，如被譽為「所在有善政」的臺灣府同知孫元衡，在康熙四十五年(1706)，〈裸人叢笑篇〉中歌詠原住民新生兒的浴河詩：

崩泉下澗三尺波，女兒沒水如群鵝。中官投藥山之阿，至今仙氣留雲窩。
生男洗滌意非它，無孿無靡無沈痾。他日縱浪有勳業，為鯨為鯉為蛟鼉（太監王三保出使西洋，到赤嵌汲水，投御藥於澗水中；至今蕃俗生兒即入水洗，謂有仙氣）。²⁵

首聯「女兒沒水如群鵝」句，意同《裨海紀遊》「土番竹枝詞」：婦女結伴浴河「一隊鷓鴣蕩綠波」。以下六句與詩註則是將浴河習俗變成浴兒傳說。說明如下：

(一) 浴河目的：頸聯與尾聯描寫產後生子即到河邊浴兒，目的是希望孩子健康成長，長大後成為英雄；尤其尾聯，期待兒子他日縱橫江湖，猶如海中之鯨、魚躍龍門、水中猛鱷，這些譬喻意同用「弄璋之喜」表達對他人生兒子的祝福。「無孿無靡無沈痾」句，是具體期盼嬰兒一生沒有任何病痛，這樣的心願也映現在雍正三年(1725)²⁶吳廷華〈社寮雜詩〉中：

繡襦文衣製未便，生兒隨母浴清泉。十年新學唐人俗，五色絲穿長命錢（土番生子必隨產浴於水，謂可去災）。²⁷

²³林謙光〈臺灣紀略附澎湖〉，收入《澎湖臺灣紀略》（《臺灣文獻叢刊第一〇四種》），頁62；據高拱乾《臺灣府志》「秩官志」：林謙光於康熙二十六至三十年任臺灣府儒學教授，頁63-64。高拱乾《臺灣府志》，頁188。《諸羅縣志》，頁169。尹士俚《臺灣志略》（臺北市：遠流出版公司，2004.11），頁280；出刊年依其〈自序〉。周璽《彰化縣志》，頁309。

²⁴依序分見：郁永河《裨海紀遊》，頁34；李丕煜《鳳山縣志》，頁81；六十七《番社采風圖考》，頁6；董天工《臺海見聞錄》（《臺灣文獻叢刊第一二九種》），頁35-36，文中所引之「張巡方」，據范咸《重修臺灣府志》（《臺灣文獻叢刊第一〇五種》）「職官志」，張湄，乾隆六年任「巡視臺灣御史」，頁102；丁紹儀《東瀛識略》，頁74。

²⁵〈裸人叢笑篇〉，收入孫元衡《赤嵌集》，頁27。

²⁶吳廷華「雍正三年間，任福建海防同知。其後嘗奉檄查臺灣倉庫，並協同諸羅縣救平民變。有〈渡臺灣〉及〈社寮雜詩〉之作」，《臺灣詩鈔》（《臺灣文獻叢刊第二八〇種》），頁32。

²⁷吳廷華〈社寮雜詩〉，陳培桂《淡水廳志》（《臺灣文獻叢刊第一七二種》），頁430-431。

五色絲，又稱五彩線，古代也叫五彩長命縷，代表求長壽。至於詩末自註「生子必隨產浴於水，謂可去災」，所謂「去災」，不但是沒有病痛，更包含沒有災難的意涵。但若從《噶瑪蘭志略》(1837)「番俗」：「生子，抱之浴於溪中，雖嚴寒不避，以出汗為度。故番種類終未蕃衍者，以浴時往往即死也」²⁸看來，更含有「物競天擇，適者生存」，能在惡劣環境生活，才是強種的想法。因此，浴兒目的共有：求強種、盼無災、要長壽、有勳業等。

(二) 投藥地點：詩註說太監王三保「到赤嵌汲水，投御藥於澗水中」，赤嵌，據蔣毓英《臺灣府志》所載：「大井，明宣德間太監王三保到此，曾在此井取水，即今西定坊大井」²⁹，則「投御藥於澗水中」，應指西定坊中有澗水之處。

(三) 仙氣傳說：詩註說太監王三保「投御藥於澗水中，至今蕃俗生兒即入水洗，謂有仙氣」，這段說法是讓浴兒習俗變成「有仙氣」的浴兒傳說。對於產婦為新生兒臨水沐浴的做法，簡銘宏從「與基督宗教密切關係」的觀點來解說：康熙末年台灣南部的平埔族，還保有距離荷據時期約五十餘年前的荷蘭文《五經》。其中，〈利未記〉提供沐浴的潔淨概念和儀式，可間接說明，孫元衡「仙氣」說，及其他清代台灣文獻記載溪水沐浴具備了嬰兒却疾去災、小孩患痘、大人治病等想法，都可能概括平埔族對水域的潔淨作用與治療疾病的理解。³⁰若從傳說的情節來看，讓原住民認為「有仙氣」的關鍵是「太監王三保」？還是「御藥」？據康熙六十一年(1722)，首任巡察臺灣御史黃叔瓚³¹「番社雜詠」之〈浴兒〉詩：

生兒出浴向河濱，仙氣長留冷逼人；三保當年曾到處，南洋諸國盡稱神。

32

此詩是用鄭和下西洋史事，讚美三保太監被南洋諸國以「神」視之，而且「仙氣」長留，所以，產下嬰兒後，都會去河邊沐浴，意近〈裸人叢笑篇〉：「至今蕃俗生兒即入水洗，謂有仙氣」之說，惟孫元衡詩中投御藥的地點是「赤嵌」，此詩沒有指名何地，但末句「南洋諸國」之說，則將三保投藥傳說圈擴大到南洋。

綜合上述，明末〈雞籠淡水〉記載原住民婦女產後會「浴子於清流」，到了清康熙、雍正年間，浴兒習俗已變成「有仙氣」、「可去災」的浴兒傳說，這樣的傳說，除了保留原有的浴兒習俗，也反映出母親期望孩子平安健康，長大後成為英雄的心願。

肆、大士投藥於水傳說

蔣毓英《臺灣府志》記載原住民生病無醫藥，相傳大士置藥於水，浴河可以病癒的傳說，從後代文獻可知：所謂「大士」是指「觀世音菩薩」，且是人民宗教信仰之一，分述如下。

²⁸柯培元《噶瑪蘭志略》(《臺灣文獻叢刊第九二種》)，頁 126。

²⁹蔣毓英《臺灣府志》「古蹟」，頁 233；高拱乾《臺灣府志》「古蹟」，頁 222；尹士俛《臺灣志略》「寺廟舊跡」，頁 318，皆記載此條，意近，略有異文。

³⁰簡銘宏〈試探一項平埔族習俗的解讀〉，頁 227-228。文中所謂「荷蘭文《五經》」，據匿名委員指出：「應是摩西《五經》」。

³¹范咸《重修臺灣府志》(《臺灣文獻叢刊第一〇五種》)「職官志·列傳」：黃叔瓚「字玉圃；順天大興人，己丑進士。康熙六十一年，初設巡察臺灣御史，公首膺是命」，頁 141。

³²〈浴兒〉詩，黃叔瓚《臺海使槎錄》(《臺灣文獻叢刊第四種》)，頁 176。

一、康熙年間文獻

康熙年間，記載大士投藥於水，浴河病癒的傳說，情節相同，略有異文者有：

疾病不知醫，禱止，浴於河。相傳為大士置藥於水，以濟度諸番。(蔣毓英
《臺灣府志》)

疾病不知醫，輒浴於河。言大士置藥水中濟度諸番云。(〈臺灣紀略附澎湖〉)

疾病無醫藥，惟濯於河；曰：「大士置藥於水以救我」。(《鳳山縣志》)³³

上引三條須說明者有三：

一是「大士」，康熙五十九(1720)，《臺灣縣志》「寺廟」記載：「觀音亭，偽時建。中奉大士，左右塑十八羅漢」³⁴，可知是指「觀世音菩薩」。將此菩薩稱為「大士」，亦見於晚清《安平縣雜記》描述普渡前夕：「放水燈，請大士(大士俗傳觀音菩薩化身)」³⁵，文中補述「大士俗傳觀音菩薩化身」，董芳苑的解釋是：大乘佛教講究普渡眾生，而偉大的普渡者「觀音菩薩」不但要渡人，連陰陽兩界的鬼兄弟姊妹都要渡。為此，在祂三十二次的化身中，才特別化身「觀音大士」(鬼王)去救渡鬼眾。³⁶

二是「禱止」：蔣毓英《臺灣府志》記載原住民生病時，沒有醫生與藥方，自我救濟的醫療方式是先祈禱、後浴河，會這樣做是因為「相傳為大士置藥於水，以濟度諸番」；後二條都無「禱止」二字，雖然沒有祈禱的儀式，但因相信此傳說，故仍下水浴河。關於原住民的信仰，明末，陳第〈東番記〉(1603)記載原住民耕種時，不言、不殺、不怒，如果不這麼做「則天不祐、神不福」³⁷，可見「天」、「神」觀念深植其心；荷領時期，由宣教師施以教育，1639年，教化所及計新港社人口一〇四七人，男女全部受洗；大目降社人口一千名，受洗者二〇九人；目加溜灣社人口一千名，受洗者二六一人；蕭壠社人口二千六百名，受洗者二八二人；麻豆社人口三千名，受洗者二一五人。1643年，五大社「受洗禮者亦已達五千人，並能背誦十誡信條、祈禱文及耶穌教問答等」³⁸；其他研究者也認為原住民浴河治病行徑是受基督教教義的影響³⁹。那麼「大士置藥於水」之說，又該如何理解？據蔣毓英《臺灣府志》「寺廟」記載，「觀音廟」有二：一在府治鎮北坊、一在諸羅縣目加溜灣社⁴⁰。同書記載明末太僕少卿沈光文在鄭經即位後「改服為僧，入山不出，於目加溜灣番社傍教授生徒，兼以醫藥濟人」⁴¹，這段沈光文以出家人形象在目加溜灣社教化、醫病的史事，或可理解原住民區域所以有觀音廟，而史官看到原住民以浴河治病時，連結當地的觀音廟，因而有大士投藥傳說的

³³蔣毓英《臺灣府志》，頁105。林謙光〈臺灣紀略附澎湖〉，收入《澎湖臺灣紀略》(《臺灣文獻叢刊第一〇四種》)，頁62；高拱乾《臺灣府志》多「藥」、「以」二字，其餘同林文，頁188。李丕煜《鳳山縣志》，頁81。

³⁴王禮《臺灣縣志》(《臺灣文獻叢刊第一〇三種》)，頁210。

³⁵《安平縣雜記》(《臺灣文獻叢刊第五二種》)「節令」，頁5-6。成書時間，依「弁言」所述：據推測「諒係清光緒二十年所修之『安平線採訪冊』之一部分，……書中對於中國概稱清國，……其成書當在日本佔據臺灣(光緒二十一年)之後」。

³⁶〈好兄弟仔總司令觀音大士〉，收入董芳苑《台灣人的神明》(臺北市：前衛出版社，2008.12)頁133。

³⁷陳第〈東番記〉(《臺灣文獻叢刊第五六種》)，頁25-26。

³⁸潘英《臺灣平埔族史》(臺北市：南天書局，1996.6)，頁83-84。

³⁹參本文註22。

⁴⁰蔣毓英《臺灣府志》，頁124、125。

⁴¹蔣毓英《臺灣府志》，頁223-224。

原因。

三是敘事語氣：上引二條用「相傳為大士置藥於水，以濟度諸『番』」之詞，像源於清朝人的口耳相傳；《鳳山縣志》用「大士置藥於水以救『我』」之語，似採錄自原住民親口所說。

二、雍正年間文獻

雍正三年（1725），吳廷華〈社寮雜詩〉的詩與註，投藥於水的「大士」，有了明確的稱謂：

出浴前溪笑解襟，落潮水淺上潮深。臨流洗得沉疴去，大藥曾投觀世音（番人喜浴，雖產亦然。謂觀世音投藥水中，浴之則愈）。⁴²

此詩前二句歌詠浴河習俗，後二句是浴河傳說，再以詩註說明原住民喜歡沐浴、產後浴河與觀音投藥治病，是集浴河習俗與傳說於一身的典型。詩與註的情節，同康熙年間流傳「大士」投藥治病傳說，故可確知所謂「大士」是指「觀世音」。

附帶一提的是，日治時期，小島由道採錄排灣族「各番社之神祇」（1920），其中，kazazalian 社女神傳說與本文有若干呼應：

tjukutjuku（女）：此神常住於 tjukamaza 溪（本社附近之水源），使水不致減少，且使社民免於水害。社民生病時，該水為良藥，炊煮時則為良水。

⁴³

此條採錄 tjukutjuku 女神常住於 tjukamaza 溪，「社民生病時，該水為良藥」之說，與《裨海紀遊》（1697）記載平地近番：「有病不知醫藥，惟飲溪水則愈」⁴⁴的情形相似；「炊煮時則為良水」之說，也與上引《裨海紀遊》說婦人日浴於溪「浴畢汲上流之水而歸」、王必昌〈臺灣賦〉載考番俗「凡樵汲與薪穫，屬女流之所理」⁴⁵相應，婦人取水回家，當然是為了洗滌器物與炊煮飲用。雖不知 kazazalian 社民生病時，是否有在 tjukamaza 溪沐浴，但相信水有神佑視為「良藥」、水有療效視為「良水」的說法是一致的。

伍、三保太監投藥於水傳說

清代文獻中，有不少三保太監投藥於水的傳說，但是，卻有投藥地點不同、方志編目不同的情形，分述如下。

⁴²吳廷華〈社寮雜詩〉，陳培桂《淡水廳志》，頁 431。

⁴³臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會原著（1920）、中央研究院民族學研究所編譯《番族慣習調查報告書·排灣族·第三冊》（臺北市：中研院民族所，2003）：Vuculj 番 kazazalian 社，頁 8。

⁴⁴郁永河《裨海紀遊》，頁 34。

⁴⁵謝金鑾《續修臺灣縣志》（《臺灣文獻叢刊第一四〇種》）「藝文」，頁 541。

一、投藥於大岡山、淡水社

蔣毓英《臺灣府志》中有兩條三保太監投藥於水的傳說，但投藥地不同：

俗傳明太監王三保曾至其上，以土民不受教化，投其藥於水而去，故今土番

凡有疾病瘡瘍者，用水淨則愈，見古蹟志。(敘山志·大崗山)

藥水，在鳳山縣淡水社。相傳明三保太監曾投藥水中，今土番百病水洗立愈。

(古蹟志)⁴⁶

此兩條須說明者有三：

一是地名：敘山志「大崗山」條附記太監王三保曾經到此，因當地人不受教化，投藥於水後離開，有病水洗則愈的傳說；他除了投藥，「又傳此山今尚有三保甕及三保所種之薑」⁴⁷，這樣的採錄，將三保太監與大岡山傳說有更多的連結——投藥、甕及薑。但就末句說「見古蹟志」而檢閱該志時，投藥的地點卻變成「淡水社」。

二是藥效：敘山志記載太監王三保投藥於水，凡有「疾病瘡瘍」用此水洗淨就會痊癒的傳說；但在古蹟志，藥效卻從可治「疾病瘡瘍」變成「百病」，這樣的變化幾乎讓「藥水」變成「神水」了。

三是人名：同樣是投藥於水的傳說，敘山志稱「明太監王三保」，古蹟志稱「三保太監」，二者是否同一人？若從史書來說，《明史》卷三百四「宦官傳」：鄭和「世所謂三保太監」，歷經成祖、仁宗、宣宗三朝，先後出使七次，「自和後，凡將命海表者莫不盛稱和以夸外番，故俗傳三保太監下西洋為明初盛事」。三保太監下西洋之事，蔣毓英《臺灣府志》曾記載其船隊到臺灣：「明宣德間太監王三保下西洋，舟曾過此」⁴⁸，「明宣德間」，據《明史》本傳，乃宣德五年六月，為其第七次出使。但是《明史》下西洋的「三保太監鄭和」與上引蔣毓英的「王三保下西洋」，二者關係為何？毛一波引《明史》鄭和傳說：「和、王景弘復奉命歷忽魯談斯（波斯灣）十七國而還」，推論：大概王三保即王景弘，假如王姓到過，則鄭和亦應當到過，因王姓不會單獨出使。⁴⁹據陳學霖研究，下西洋的鄭和及王景弘均為正使太監，並引《明史·鄭和傳》言「〔永樂〕命和及其儕王景弘等通使西洋」，「儕」字文義為「等」，說明二者同一等級，地位相埒。⁵⁰若就傳說而論，在浴河傳說中，蔣毓英《臺灣府志》「大崗山」說：「俗傳明『太監王三保』曾至其上」，而「古蹟志」是：「相傳明『三保太監』曾投藥水中」；在三保薑傳說中，蔣毓英是說：「明『三保太監』曾植薑其上」，高拱乾《臺灣府志》是：「明『太監王三保』植薑岡山上」，《香祖筆記》說三寶薑：「相傳明初『三寶太監』所植」⁵¹，以上二種

⁴⁶蔣毓英《臺灣府志》，分見：「沿革」，頁5；「敘山」，頁31；「古蹟」，頁233。高拱乾《臺灣府志》「古蹟」與蔣毓英《臺灣府志》「古蹟」意近之，頁222。大崗山，高拱乾《臺灣府志》、李丕煜《鳳山縣志》等皆作「大岡山」，故本文行文時皆用「大岡山」。

⁴⁷蔣毓英《臺灣府志》，頁31。

⁴⁸蔣毓英《臺灣府志》，頁5。

⁴⁹毛一波〈鄭和到過臺灣嗎？〉，收入《文獻叢刊》（第五卷第一、二期，1954.6），頁1005。文中引《明史》：「和、王景弘復奉命歷忽魯談斯」句，據《明史》：王景弘，無「王」字；忽魯「談」斯，作「謨」。

⁵⁰陳學霖〈明代宦官與鄭河下西洋的關係〉（香港中文大學《中國文化研究所學報》，48期，2008），頁169-170。

⁵¹蔣毓英《臺灣府志》，頁233；高拱乾《臺灣府志》，頁224；王士禎《香祖筆記》（《山東文獻集成第三輯22》，濟南市：山東大學出版社，2009），頁7。至於，植薑者是鄭和或王景弘的議題，彭衍綸《高雄遊憩名山傳說研究——以大岡山、半屏山、打狗山為對象》（臺北：里仁書局，2011.1）羅列學界諸說，「直到今日仍無定論」，

傳說，人名雖有「三保太監」、「太監王三保」與「三寶太監」之別，但情節各自相同，故本文擬就傳說視「三保太監」同「太監王三保」。

二、投藥地不明

蔣毓英《臺灣府志》「沿革」開宗明義即說：

臺灣，古荒裔地也。明宣德間，太監王三保下西洋，舟曾過此，以土番不可教化，投藥於水中而去，此亦得之故老之傳聞也。⁵²

蔣毓英以太監王三保投藥於水的傳說，作為台灣史的開端，但是，所謂「舟曾過此」之「此」，無法確知是指何地。

康熙五十六年（1717），《諸羅縣志》「番俗」記載投藥於水傳說，先言大士，後以「或云」言太監王三保：

明太監王三保航海到臺，見番俗頑冥，棄藥於水，浴可以已疾。⁵³

首句「航海到臺」與蔣毓英言「舟曾過此」，說法一樣籠統，即投藥地不明；次句說「番俗頑冥」，意同蔣毓英說「土番不可教化」。同樣是記載與臺灣原住民的互動，明末，陳第〈東番記〉（1603）說：「永樂初，鄭內監航海諭諸夷，東番獨遠竄不聽約；於是家貽一銅鈴使頸之，蓋狗之也」⁵⁴，明末文獻的羞辱，清初方志的貶抑，持續呈現出中國官員面對異族時，在文化與權勢方面的優越感。

康熙五十九年（1720），《鳳山縣志》「雜記」記載三保太監置藥於水：

相傳明太監王三保投藥水中，令土番染病者浴之，即愈。夫土番性樂水，不論有病無病，日就水淋澡，故生產，亦浴水中。三保藥力如許通靈，此語殊屬荒謬。⁵⁵

此條須討論者，依原文順序有三：

一是「投藥水中」句：此句與上引蔣毓英《臺灣府志》、《諸羅縣志》之說，一樣含糊其詞，故同列地點不明，或許，正因地點不明確，反而使浴河傳說更具普遍性，而非區域性。

二是「土番性樂水」句：康培德曾以水為例，說明十七世紀西拉雅人的健康狀態：水，在西拉雅人的生活領域內是豐富的，西拉雅人對水的態度是親和的，並且盡力去享用它。西拉雅人的日常生活幾乎都與水密切相關。⁵⁶ 這段論述與「土番性樂水」之意相近，也與《諸

但有越新近的記述，越將植薑者直接寫成鄭和之勢，頁 114-128。

⁵²蔣毓英《臺灣府志》，頁 5。

⁵³周鍾瑄《諸羅縣志》「番俗」，頁 169；周璽《彰化縣志》亦載此條，頁 309。

⁵⁴陳第〈東番記〉，收入沈有容《閩海贈言》（《臺灣文獻叢刊第五六種》），頁 26。

⁵⁵李丕煜《鳳山縣志》「雜記」，頁 166；王瑛曾《重修鳳山縣志》「叢談」意近此條，頁 335。

⁵⁶康培德〈十七世紀的西拉雅人生活〉，收入詹素娟、潘美海主編《平埔族群與台灣歷史文化論文集》（台北市：中研院台史所籌備處，2001.8），頁 25。

羅縣志》說：「冬日渡河，亦群浴為戲」⁵⁷異曲同工，試想：若連過河都會「群浴為戲」，則水不只是澡浴之用，也是族人共樂的媒介。吳學穎即以此特質解釋浴河傳說：「大士置藥水中以濟，以及明太監王三保航海到臺似乎都像是漢人的說法，可能是漢人見到原住民不常生病，且時常浸泡於河水之中，因而替他們想出來的說法」⁵⁸。

三是「此語殊屬荒謬」句：此條對原住民有「性樂水」的觀察，因此，批判太監王三保投藥水中，「浴之則愈」的說法「殊屬荒謬」；但是，同書「番俗」載「大士」投藥，則無任何批評。推測造成差異之因，可能是分屬不同的編纂者，或是投藥者身分不同，觀感自異。至於，游建興說乾隆二十七年（1762）因為考據風氣興盛，王瑛曾在編纂《重修鳳山縣志》時，一方面了解原住民族群的風俗習慣，一方面根據李、陳《鳳山縣志》說法，對於蔣氏之說，提出他的挑戰與糾正。⁵⁹此說有待釐清：王瑛曾是依據《鳳山縣志》之批判，續對蔣毓英《臺灣府志》提出挑戰；但若歸因於「深受乾嘉考據之風影響」，則有牽強之感。

此外，三保太監投藥傳說，也在暹羅（今泰國）流傳，如雍正八年（1730），《海國聞見錄》「南洋記」：

番病，每向三寶求藥，無以濟施，投藥之溪，令其水浴，至今，番、唐人尚以浴溪澆水為治病（外洋諸番，以漢人呼唐人，因唐時始通故也）。⁶⁰

這是記載三保太監到泰國後，當地原住民向他求藥，他投藥於溪後，暹羅人、中國人藉以浴溪治病的事蹟。對於台灣、泰國都有三保太監投藥水中浴河治病的傳說，陳芷凡的觀點是：鄭和下西洋的足跡，遍及中國南海、阿拉伯海、印度洋等地，因此，鄭和相關傳說，以地域性的方式擴散，構成相仿的敘事內容與結構。在這些話語模式中，將鄭和視為一個造物者，從中演變成各種「給予」、「賜與」敘事，與華夏的異己論述有所對應。⁶¹

三、方志編目的演變

浴河傳說中，投藥者是「大士」者，投藥地都是不明，方志編目是「土番風俗」或「番俗」，同屬風俗志，只是名稱有繁簡之異。

投藥者是「太監王三保」則分屬多種編目，且各有不同投藥地，如蔣毓英《臺灣府志》「沿革」沒有指明投藥地，「大岡山」條說他投藥於此，並說見「古蹟」，但「古蹟」卻說他投藥於「淡水社」，記載上混亂或矛盾的現象，也許正可客觀呈現清初豐富的三保傳說。高拱乾《臺灣府志》的改變是：刪除「沿革」、「大岡山」的記事，只在「古蹟」保留投藥「淡水社」傳說。《鳳山縣志》將三保太監投藥之事改列「雜記」；《重修福建臺灣府志》、《重修鳳山縣志》換到「叢談」。

⁵⁷《諸羅縣志》（《臺灣文獻叢刊第一四一種》）「番俗」，頁169；周璽《彰化縣志》（《臺灣文獻叢刊第一五六種》）亦載此條，頁309。

⁵⁸吳學穎〈清朝前期文獻中的台灣原住民印象〉（花蓮教育大學鄉土文化學系碩士論文，2006.1），頁134。

⁵⁹游建興〈臺灣方志中神話與傳說研究〉（佛光大學文學系博士論文，2010.7），頁163。

⁶⁰陳倫炯《海國聞見錄》（《臺灣文獻叢刊第二六種》），頁18。

⁶¹陳芷凡〈跨界交會與文化「番」譯——海洋視域下台灣原住民記述研究（1858-1912）〉（政治大學中文系博士論文，2011.6），頁60-61。

簡言之，方志記載三保太監投藥於水傳說，蔣毓英《臺灣府志》有「敘山」、「沿革」與「古蹟」，高拱乾《臺灣府志》只在「古蹟」，而《鳳山縣志》、《重修鳳山縣志》分別改成「雜記」、「叢談」。

陸、結語

綜合上述，清代臺灣文獻中的浴河書寫，有：日常洗浴、產後浴兒與浴河癒病等三類，浴兒傳說、浴河傳說與方志編目之流變如下：

明末，〈雞籠淡水〉記載原住民婦女生產後「浴子於清流」，這種習俗在清初〈裸人叢笑篇〉將浴兒習俗變成「有仙氣」的浴兒傳說，反映出母親期望孩子平安健康，長大後成為英雄的心願。

從《裨海紀遊》(1697)言：「病者浴益頻」，到《東瀛識略》(1873)說：「有疾亦往溪中盥濯」，可知浴河治病是原住民的習俗，但有了投藥者大士與三保太監，則變成浴河癒病傳說，二者的差別是：投藥者是大士，都沒有明確的投藥地；是三保太監，投藥地有大岡山、淡水社、赤嵌與地點不明，反映出神的護佑無所不在，而人與土地連結的現象。

在方志編目方面，投藥者是「大士」，出於「土番風俗」或「番俗」，同屬風俗志，只是名稱之繁簡；是「三保太監」，則因時代與投藥地不同而有所不同：蔣毓英《臺灣府志》依序記載在「沿革」(地點不明)、「敘山」(大岡山)與「古蹟」(淡水社)；高拱乾《臺灣府志》只保留「古蹟」(淡水社)；而《鳳山縣志》、《重修鳳山縣志》分別列入「雜記」、「叢談」，投藥地都不明，亦即將三保太監投藥傳說從史官視為史事的古蹟，改為小說家「雖小道亦有可觀」的古意。

附錄：浴河治病傳說與出處流變表

投藥者 書名（西元刊行年）	大 士	三保太監			
	地不明	大岡山	淡水社	赤嵌	地不明
蔣毓英《臺灣府志》 （1684）	○（土番風俗）	○ （敘山）	○ （古蹟）		○ （沿革）
林謙光《臺灣紀略附澎湖》 （1687）	○				
高拱乾《臺灣府志》 （1696）	○（土番風俗）		○ （古蹟）		
孫元衡《赤嵌集》 （1709）				○	
周鍾瑄《諸羅縣志》 （1717）	○ （番俗）				○ （番俗）
李丕煜《鳳山縣志》 （1720）	○ （番俗）				○ （雜記）
黃叔璥《臺海使槎錄》 （1722）					○
吳廷華《社寮雜詩》（1725）	○				
劉良璧《重修福建臺灣府志》 （1742）					○ （叢談）
王瑛曾《重修鳳山縣志》 （1764）					○ （叢談）

參考文獻

- 丁紹儀（1873）。東瀛識略。載於**臺灣文獻叢刊**（1984）。臺北市：臺灣大通書局。
- 六十七（1744）。**番社采風圖考**。臺北市：臺灣大通書局。
- 王士禎（1705）。香祖筆記。載於**山東文獻集成第三輯**，22。濟南市：山東大學出版社。
- 王禮（1720）。**臺灣縣志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 王瑛曾（1764）。**重修鳳山縣志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 毛一波（1954）。鄭和到過臺灣嗎？。**文獻叢刊**，5（1、2），1005。
- 中央研究院民族學研究所（譯）（2014）。**番族慣習調查報告書·排灣族·第三冊**。（原作者：臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會）。臺北市：中研院民族所。（原著出版年：1920）
- 安倍明義（1998）。**台灣地名研究**。臺北市：武陵出版公司。
- 李丕煜（1720）。**鳳山縣志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 余文儀（1760）。**續修臺灣府志**。臺北市：臺灣大通書局。

- 吳學穎（2006）。**清朝前期文獻中的台灣原住民印象**（碩士論文）。國立花蓮教育大學，花蓮縣。
- 周鍾瑄（1717）。**諸羅縣志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 周璽（1830）。**彰化縣志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 周婉窈（1998）。**臺灣歷史圖說**。臺北市：聯經出版公司。
- 范咸（1747）。**重修臺灣府志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 郁永河（1697）。**裨海紀遊**。臺北市：臺灣大通書局。
- 柯培元（1837）。**噶瑪蘭志略**。臺北市：臺灣大通書局。
- 洪英聖（1999）。**畫說康熙台灣輿圖**。南投市：文建會中部辦公室。
- 高拱乾（1696）。**臺灣府志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 孫元衡（1709）。**赤嵌集**。臺北市：臺灣大通書局。
- 張燮（1618）。**東西洋考**。臺北市：正中書局。
- 陳倫炯（1730）。**海國聞見錄**。臺北市：臺灣大通書局。
- 陳培桂（1871）。**淡水廳志**。臺北市：臺灣大通書局。
- 陳捷先（1996）。**清代臺灣方志研究**。臺北市：臺灣學生書局。
- 陳學霖（2008）。明代宦官與鄭河下西洋的關係。**中國文化研究所學報**，48，169-170。香港：香港中文大學。
- 陳芷凡（2010）。海洋作為一種「視野」—台灣鄭和傳說中的文化他者與想像。**台灣文學研究學報**，11，236。
- 陳芷凡（2011）。**跨界交會與文化「番」譯—海洋視域下台灣原住民記述研究（1858-1912）**（博士論文）。國立政治大學，臺北市。
- 康培德（2001）。十七世紀的西拉雅人生活。**平埔族群與台灣歷史文化論文集**，2，25。
- 游建興（2010）。**臺灣方志中神話與傳說研究**（博士論文）。佛光大學，宜蘭縣。
- 彭衍綸（2011）。**高雄遊憩名山傳說研究—以大岡山、半屏山、打狗山為對象**。臺北市：里仁書局。
- 黃叔瓚（1736）。**臺海使槎錄**。臺北市：臺灣大通書局。
- 蔣毓英（1684）。**臺灣府志**。北京市：中華書局。
- 潘英（1996）。**臺灣平埔族史**。臺北市：南天書局。
- 簡銘宏（2013）。試探一項平埔族習俗的解讀。**民俗曲藝**，180，220。

