

Title	宋代保生大帝信仰考釋
Author	王 燕萍
Citation	都市文化研究. 23 卷, p.144-153.
Issue Date	2021-03
ISSN	1348-3293
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科：都市文化研究センター
Description	研究ノート
DOI	10.24544/ocu.20210421-005

Placed on: Osaka City University

◇研究ノート◇

宋代保生大帝信仰考釋

王 燕 萍

◆要 旨

本文主要對兩“慈濟宮碑”碑文加以考證，釐清了保生大帝信仰在宋代的發展實態。

保生大帝的原型吳本，是北宋前期生活在漳州和泉州交界的一位醫者。死後，以醫療神的形象被供奉於故居之龍湫庵，亦即白礁慈濟廟之前身，是為祖廟。至南宋末年為止，醫者吳本及其祠廟於乾道二年（1166），慶元元年（1195），嘉定元年（1208）分別獲敕賜廟額“慈濟”，封號“忠顯侯”，封號“英惠侯”。保生大帝固然以治病救人為最主要的職能，但同時具有祈雨，祈晴，抵禦盜寇，護衛海航安全，護衛海岸安全，瘟疫驅散等方面的靈應事跡，可視為具有多元功能的地方保護神。

從信仰範圍來看，保生大帝信仰起源於漳州，泉州交界的邊緣之地，以福建沿海地區的泉州，漳州，興化軍的繁榮地帶為信仰的中心區域，往北向福州，閩北，江浙，湖廣地區，往南向潮州，梅州，惠州等兩廣地區的北部和東南部地區傳播。主要的傳播群體有泉州，漳州出身的士人，當地的士族（如顏氏），乃至福建商人等。

关键词：保生大帝，生前事跡，朝廷敕賜，祠廟分佈，信仰傳播

1. 前 言

自唐代以來，福建地區的祠廟信仰越發興盛，并形成了一些跨區域性的祠廟信仰¹⁾。晚清閩地士人楊浚²⁾在《四神志略》總序中自述編撰因由時，云：

廣澤尊王，南安人；保生大帝，同安人；清水祖師，安溪人；天上聖母，莆田人。皆閩產也。自五代至宋，抑何其盛。豈山川之靈，發洩殆盡，故隆於昔而替於今耶？儒者每見世人之諂瀆求福，妖妄滋惑，斷斷持無鬼論，殊失先王神道設教之意。庸詎知愚夫愚婦率悍然無所顧忌，惟一聞冥漠情狀，輒自畏怖，況南人信鬼，藉此亦可補王化所不及。予島居日久，習聞此戶崇郭，吳，陳，林香火，事之如生，因輯其崖略曰《鳳山寺略》，曰《白礁志略》，曰《清水岩志略》，曰《湄洲嶼志略》，凡四種，聊備參稽云。³⁾

南安縣的廣澤尊王，同安縣的保生大帝，安溪縣的清水祖師，莆田縣的天上聖母，皆是福建地區所孕育的本地神靈。從五代到宋代，受民眾所信奉，香火鼎盛，甚至到清末仍然沒有衰落。儒者多持無鬼論，對這樣的民間信仰進行批判。然而，楊浚從“先王神道設教”的原意，以及補足王朝教化的不及之處，使民眾有所畏懼，達到治民目的之角度，肯定了祠廟信仰的裨益之處。楊浚收集了受到當地閩人信奉的四位神靈的相關事跡並整理編輯成《四神志略》。

這四位神靈，最早從五代，最遲在宋代被神格化，在起源地受到當地民眾的供奉，成為本地性的祠廟信仰。此後不斷發展壯大，逐漸從起源地的州縣擴散至福建其他州縣以及兩廣，江浙地區。到了明清時期，更是隨著閩南移民的遷徙活動傳播到台灣及東南亞地區。這四位神靈不論在時間還是空間上都極具影響力，無疑可以成為探討宋代福建地區祠廟信仰的重要研究對象。

四神之一的保生大帝，其原型現在一般被認為是北宋時期一位名叫吳本的醫者，死後被尊奉為醫神。保生大帝信仰自宋代起源至今，已經演變成閩南系群體的醫神及保護神，在漳州，泉州以及台灣，香港以及東南亞地區為民眾所熟知和廣泛信奉。⁴⁾

在宋代史料中，保生大帝一般以“醫靈真人”以及廟額“慈濟”，封號“忠顯侯”，“英惠侯”等稱呼出現。明清以後，信眾對這位醫神的稱呼則有保生大帝，吳真人，吳真君，大道公，大道真人等，大多具有道教色彩。民間傳說中，“保生大帝”是明代朝廷所賜的封號。但據鄭振滿先生考證，“保生大帝”之號未見於正史記載，應是明代中後期這位醫神信仰復興的過程中，民眾為了顯示醫神吳本信仰的正統性和合法性而虛構出來的本朝封號。這揭示了神靈正統性的建構過程⁵⁾。“保生大帝”這一封號雖然在宋代還沒有出現，但為了行文上的方便，本文仍以現在最為廣泛使用的“保生大帝”來稱呼這位宋代的醫神吳本。

一直以來學界對保生大帝信仰的關注頗多，這些研究

成果主要可以分為兩類，一是對吳本生平，信仰形成及發展過程的歷史學上的考證和分析，二是通過田野調查考察個別祠廟的形制，祭祀組織，祭祀活動等人類學方面的觀察。從考察的時段來看，更為注重明清以後，且討論保生大帝信仰起源時期時，或受各自立場的左右，或缺乏對史料的性質和真實性的甄別，故而難免出現一些謬誤之處。從考察的主題來看，有關保生大帝信仰範圍以及傳播過程的討論當中，大部分直接利用田野調查資料分析明清以後的信仰分佈，對宋代的情況則簡略帶過⁶⁾。總而觀之，保生大帝信仰在宋代的形成與發展狀況相關問題仍有必要作進一步考釋，並應在此基礎上，考察宋代福建地區特別是沿海地區祠廟信仰的發展形態。

2. 保生大帝信仰的起源： 原型的生平事跡和神格化

（1）主要史料及其撰寫因由

目前我們可以掌握到的關於保生大帝的史料當中，以楊志和莊夏各自所撰的《慈濟宮碑》（下文分別略稱楊碑，莊碑）為最早，最可靠的材料⁷⁾。這兩座《慈濟宮碑》均撰寫於嘉定年間（1208～1224），此時與原型吳本生活年代相距已有一百七十多年，雖可以推測曾經各自立於青礁慈濟宮和白礁慈濟宮之中，但現今已不可見，僅在地方志，如《（崇禎）海澄縣志》中可見該碑文的收錄⁸⁾。

兩座碑文均對保生大帝信仰從起源到南宋嘉定年間（1208～1224）為止的發展狀況有較為詳細的記述。後世文獻或民間傳說中，雖然編造了不少帶神奇色彩的生前和身後傳說，但這些傳說基本都以這兩碑文的內容為藍本而進行延伸的。可以說這兩個碑文是了解保生大帝信仰不可或缺的基本史料。

然而，因兩碑文的撰寫時間與保生大帝生活年代已相距一百多年，且撰者立場不同，故兩碑文在內容上不可避免地出現模糊不清，不盡不實和互相矛盾之處。因此，要盡可能釐清保生大帝的生平和信仰發展的初期狀況，就必須對碑文內容進行對比分析和考證。

首先，對兩碑文的撰寫背景進行考證。

楊志明確記錄了碑文撰寫時間和因由。其文曰：

“先是，獻豫合抱之木者，碑材既具，莫適為辭。枚卜其人，必待鄉之進士。會兩舉差池，再三禱之不變。嘉定改元，志竊太常第歸，拜神床於粉榆舊社，不謀同辭，知侯之有所待也。”（楊碑）

當地民眾準備立碑，材料已經籌集完畢，但找不到合適的人來撰寫碑文。於是向神祈禱卜問，神的回應是要等當地新進士。經過兩次會試仍沒有新進士出現，於是再次向神卜問，但神意沒有改變。終於到了嘉定改元那屆的科舉，鄉人楊志登進士第。楊志在故里的舊祠廟

（粉榆舊社）中拜神謝恩，獲悉神意所屬撰碑者正是自己。於是楊志在“嘉定二年己巳六月望日”完成這個為青礁慈濟廟所立的碑文。

楊志為青礁人，於嘉定二年（1209）登進士第，這也與碑文所載相符⁹⁾。

莊夏談及撰寫因由時寫到：

“先是，邑人欲增故居之祠而窘於財，一夕，有靈泉湧階下，甘冽異常，飲者宿患冰釋，自是求者益衆，百役賴以具舉，不數月而成。門敞皇皇，堂崇轡轡，修廊廣廡，是赫是稱。既訖事，鄉之秀民黃炎貽書屬夏以記。”（莊碑）

也就是說，“故居之祠”擴建竣工之後，鄉人黃炎去信委託莊夏撰寫碑文。

莊夏並沒有言明撰寫時間，但該碑的後文記敘了嘉定九年（1216）右腿赤腫，祈禱於神而病愈之事，又依據莊夏卒於嘉定十年（1217），可以推斷此碑應撰於嘉定九至十年之間（1216～1217）¹⁰⁾。

莊碑中亦未明確置碑的地點，只言“故居之祠”。而“故居之祠”的所指歷來有爭論，故明清時的漳州，泉州各州縣志中有的將莊碑收錄為青礁慈濟廟碑文，有的收錄為白礁慈濟碑文，模稜兩可。

清代士人黃家鼎在《吳真人事實封號考》中記錄所搜集到的典籍時云“宋莊郡守夏白礁鄉慈濟祖宮，楊進士青礁鄉慈濟宮兩碑文”¹¹⁾，認為莊碑立於白礁慈濟祖宮。現代學人傅宗文則通過對比碑文中出現撰者籍貫，立廟請額人，修繕主事人，岐山，紫帽山的位置等信息，推斷莊夏所寫碑文對象為泉州同安縣白礁慈濟廟¹²⁾。

至此可以確定楊碑為嘉定二年（1209）為青礁慈濟廟所立，莊碑為嘉定九年至嘉定十年間（1216～1217）為白礁慈濟廟所立。

（2）保生大帝的生平事跡

接下來看保生大帝的原型及其生平事跡。

關於青礁慈濟宮所祀之神的生前事跡，楊志記云：

“介漳，泉之間，有沃壤焉，名曰青礁。地勢砥平，襟層巒而帶溟渤。儲精毓秀，篤生異人，功鉅德崇，世世廟食，是為慈濟忠顯英惠侯。侯弱不好弄，不茹葷，長不娶，而以醫活人。《枕中》，《肘後》之方，未始不數數然也。所治之疾不旋踵而去。遠近以為神醫。嘗與同閭黃馭山過今廟基，指其地曰：‘據此當興，先至者為主。’乃用瓦缶有三，納誓辭埋之。”（楊碑）

又云：

“謹按譜牒，侯姓吳名本，父名通，母黃氏，太平興國四年三月十五日生，仁宗景祐三年五月初二日卒，享年五十有八。”¹³⁾（楊碑）

漳州，泉州交界之處有一個名叫青礁的地方。地勢平坦，一

面靠山又一面臨海。有一神人出生於此鐘靈毓秀之地。此神有功德於民，於是世代受祭祀，并被封為慈濟忠顯英惠侯。神幼年不喜玩樂，不喜茹葷。成年後沒有娶妻，而是以醫術救治病人。鑽研《枕中》，《肘後》等醫方，為人治病，療效顯著。遠近的人都把他視為神醫。依譜牒，慈濟忠顯英惠侯姓名為吳弁，父親為吳通，母親為黃氏，生於太平興國四年（979）三月十五日，卒於景祐三年（1036）五月初二日，享年五十八歲。

《枕中》《肘後》之方所指很可能是唐代孫思邈介紹服氣療法的《攝養枕中方》和晉代葛洪《肘後備急方》，梁代陶弘景《肘後一百方》介紹藥方和針灸療法的醫書。這三人均有道士身份，因此可以推測吳弁生前也是修道之人。

莊夏所撰《慈濟宮碑》中記曰：

“按侯姓吳名弁，生於太平興國四年，不茹葷，不受室，嘗業醫，以全活人為心，按病投藥，如矢破鎗，或吸氣噓水，以飲病者。雖沈痼奇怪叵曉之狀，亦就痊愈，是以厲者，瘍者，癰疽者扶舁攜持，無日不交午其門。侯無問貴賤，悉為診療，人人皆獲所欲去，而遠近咸以為神。景祐六年卒於家。”

依此可見，莊夏敘述白礁慈濟宮祀神的生平與楊志所記稍有不同。

其一，莊夏寫到吳弁是景祐六年卒。但宋仁宗時以景祐為年號僅四年，並沒有景祐六年。楊志依據譜牒作景祐三年，且生卒年及享年相符合。故而吳弁生卒年應以楊志所記為準。

其二，莊夏對吳弁治病救人的場景描寫得更加詳細。據莊夏描述，吳弁用藥能對症，像箭破鎗一樣。有時會吸氣噓水，讓病人飲用。通過用藥，氣，水，能夠治愈沉痾惡疾。因此來求診的惡瘡，毒瘡病人絡繹不絕。吳弁不問病人貴賤，都為之治療，人人都治愈而離去。遠近的人都視其為神醫。較之楊志的敘述，莊夏描寫了吳弁擅長的疾病以及治療方法。吳弁醫術似乎并不僅限於醫方藥方，也會用道術來為人治病，也許就是《枕中》《肘後》方的運用。這使得吳弁的生平事跡更具道教色彩。

楊志和莊夏雖然在敘述吳弁生平時都多少帶有道教的色彩，但並沒有明確道出其修道的身份。其後，真德秀知泉州時到慈濟廟祭祀，撰寫的《慈濟廟祝文》中云“神之生也，以和扁之技，妙起死之功，飈遊既升，靈嚮益著”¹⁴⁾，劉克莊在《題龍溪蔡德容道院》亦云：“顯佑真人起白雉，醫術妙一世，能於鬼手中奪人命。既仙去，人事之如生”及“真人則異於是，生不茹葷，死不血食，挹澗泉擷溪毛而來，瘍者失痛，痿者卻扶而去之，固馘冕食萬羊者之所愧也”¹⁵⁾。兩人均強調吳弁醫術高超，甚至有起死回生之力，使得吳弁生平更具傳奇色彩。劉克莊更是直接指出其為“真人”的修道身份。值得注意的是，吳弁在南宋並沒有受敕封“顯佑真人”，劉克莊

在這裡似是把吳弁與其他真人事跡相結合，也就是說南宋中後期吳弁的形象已經開始道教化¹⁶⁾。

(3) 保生大帝的神格化

那麼，吳弁死後是如何神格化，成為祠廟中的祀神呢？

楊碑載曰：

“既沒之後，靈異益著。民有瘡瘍疾疢，不謁諸醫，惟侯是求。撮鹽盂水，橫劍其前，焚香默禱而沉痾已脫矣。鄉之父老，私謚為醫靈真人，偶其象於龍湫庵。方工之始，解衣盤礴，莫知所為，縮首凡數日。一夕夢侯諗之曰：‘吾貌類東村王汝華，而審厥像，更加廣類則為肖’。工愕然。繇是運斤施垂，若有相之也。”（楊碑）

依楊志所述，吳弁去世之後，靈異日益顯著。人們有瘡瘍之類的疾病，不去求醫，而是求助於吳弁。搓一把鹽，用盂盛水，把劍橫放在前，焚香祈禱，然後久治不愈的病就馬上治愈。鄉里的父老私下贈號醫靈真人，造塑像放在龍湫庵。剛開始造塑像的時候，工匠不知道該怎麼造，一天晚上夢見吳弁顯靈給出造像的意見，修改塑像時更是猶如有神助。

如此看來，由於生前的高明醫術和崇高道德，吳弁死後，當地的民眾為其造塑像放置於故居之龍湫庵，并贈號“醫靈真人”。“醫靈真人”中的“真人”又顯示其與道教有所聯繫。更重要的是，吳弁死後的塑像和祭祀并不單單是紀念性的，更是已被神格化。在南宋紹興年間（1131～1162）慈濟廟的創建之前，吳弁作為醫療的神靈被當地民眾信奉，病人來求助的儀式和方法也已經形成。莊夏對此時期保生大帝信仰的發展只是簡潔地記曰：“聞者追悼感泣，爭肖像而敬事之”，亦揭示了當地民眾踴躍為其造肖像並供奉的現象。

(4) 青礁慈濟廟，白礁慈濟廟的建造

進入南宋時期，特別是紹興年間（1131～1162）之後，保生大帝信仰得到了更大的發展。

首先體現在廟宇的創建上。

楊志對青礁慈濟廟的創建經過有詳細的記載。楊碑載：

“紹興間，虔寇猖獗，鄉人奉頭鼠竄，束手無策，委命於侯。未幾，官軍與賊戰，斃其酋李三大將者，殘黨皆就擒。今之廟基，即賊酋死地也。闔境德侯賜，益以竭虔妥靈。歲在辛未，鄉尚書顏定肅公奏請立廟，相與誅茆於雲嶠院之側，畚鍤畢具，役者高寧若醉若狂，大聲疾呼，曰：‘此非吾所居，龍湫之陽，昔有盟焉。’奔而就之，掘地數尺，三瓦缶固無恙，青蛇鬱屈於其中，觀者莫不神竦，遂定立今廟。其基則顏公發所施也。廟既成，四方之香火來者不絕。士祈功名，農祈蕃熟，有欲為非義者，則所禱更不酬，蓋古所謂聰明正直而一者也。”（楊碑）

也就是說，紹興年間（1131～1162），虔寇猖獗，蔓延至青礁地區，當地的民眾深受其害，又束手無策，只好求助於神。很快，官軍來鎮壓，擊斃虔寇的首領，逮捕餘黨。青礁慈濟廟所在地就是虔寇首領被擊斃的地方。地方民眾都感念吳卒的恩德，計劃創建廟宇安置神靈以表敬意。紹興辛未，即紹興二十一年（1151），出生于青礁的顏定肅公，即顏師魯奏請立廟。最初是在雲嶠院旁邊清除雜草等準備建廟。此時，一名叫高寧的工匠，像醉酒那樣發狂，大聲說到：“這不是我的地方。應該在龍湫的北面，以前我曾經有盟約。”工匠跑到所說的地方，掘地數尺，發現三個完好的瓦缶，裡面有青蛇盤踞。目擊者都感到震撼。於是在此處建立的廟宇。廟宇是顏師魯奠基的。廟宇的建成之後，四方來祈禱求助的人絡繹不絕。士人求功名，農民求莊稼收成。想要行不義之事的人，即使祈禱也不會有回應。吳卒是聰明又正直的神靈。

紹興年間（1131～1162），因宋金之戰，虔州（即贛州）和吉州大量農民失去田業，無所生計，多在秋收之後，結黨掠奪周邊郡縣。波及範圍包括江西，福建汀州，漳州，廣東循州，梅州，惠州等地，危害甚大。朝廷自紹興二年（1132）起多次派將領招安和逮捕¹⁷⁾。

顏定肅公，即顏師魯，為漳州龍溪縣人，紹興十二年（1142）進士及第，前後任番禺簿，江東提舉，浙西提舉，吏部侍郎，吏部尚書，知泉州等官，謚號定肅。任吏部尚書大致在淳熙十六年（1189）前後，若真有奏請立廟之事，大約在守父喪歸故里丁憂期間¹⁸⁾。

關於廟宇選址，既說是擊斃寇首的地方，也是神顯靈於工匠提醒其生前與同鄉黃馭經過而埋下盟約記號的地方，就在龍湫庵的北面。這帶有濃厚的傳說故事的色彩。

莊碑中也提及吳卒顯靈助鎮壓虔寇及當地民眾建廟來感念其恩德之事。其文載：

“屬虔寇猖獗，居民魚驚鳥竄，朝暮不相保，率請命於侯，未幾，賊酋喪死，民獲奠居。於是相與德侯之賜，思所以竭虔妥靈。歲在辛未，肇創祠，於是精爽振發，民謹趨之，水旱疾疫，一有欸謁，如谷受響。”（莊碑）

莊夏並沒有明確地指出辛未，即紹興二十一年（1151）所創建的祠宇所在位置。但後文寫到白礁慈濟宮是故居之祠增建而成，那麼這座新建的廟宇應該就是青礁慈濟宮¹⁹⁾。廟宇建立之後，人們競相地來參拜，遇到水旱和疾病瘟疫等來求助祈禱時，都得靈應。

青礁慈濟廟在淳熙十二年（1185）進行了修繕。

“淳熙乙巳，承事郎顏公唐臣率鄉大夫與其耆老，撤舊而新之。高門有伉，宮寢奕奕；輪焉奐焉，羣飛鳥輩。既又立屠菹其房，居學佛者，以供灑掃之役，然後祠宇粗備。”（楊碑）

淳熙十二年（1185），顏唐臣率領鄉里的士大夫和耆老，

修繕廟宇，立屠蘇房來供學佛者居住，並負責灑掃清潔之事。至此，青礁慈濟宮更為完備。

楊志在碑文所作“迎享送神”之詞中又云“侯之堂兮深以窈，奕奕寢廟兮奉妣及考”，也就是說青礁慈濟廟寢殿里同時也供奉著吳卒的父母。

值得注意的是，青礁慈濟廟的修建和修繕分別由顏師魯，顏唐臣主持。顏氏是宋代乃至以後青礁地區的一個大家族²⁰⁾。慈濟廟受到了當地士大夫和大家族的支持。事實上，顏氏家族較長時間以來都是青礁慈濟廟的經營管理者。

在楊碑的記敘中，青礁慈濟廟被視為祭祀吳卒的最早的祠廟。其實不然，從楊志碑中所記的私謚“醫靈真人”及龍湫庵，粉榆舊社的記載，以及莊碑所記的“故居之祠”，白礁慈濟廟的修建因由等信息，可以推斷最早開始祭祀吳卒是民眾在吳卒死後供奉其塑像的故居之祠，亦稱“龍湫庵”或“醫靈神祠”，位於同安縣白礁。這座故居之祠的規模不太大，直到嘉定九年（1216）左右，即莊夏撰碑記時才擴建，此前的規模比不上紹興二十一年（1151）新建的青礁東廟，但其祖廟的地位得到朝廷的承認²¹⁾。

總而言之，保生大帝的原型為生活在北宋初年的漳泉交界的一位名叫吳卒的醫者。吳卒死後，因其醫術高超，被當地民眾奉為醫靈真人並被供奉在故居之龍湫庵。南宋紹興年間（1131～1162），虔寇之亂中靈顯助力於官軍，當地人感念其恩德在青礁建立廟宇。此後，最早祭祀吳卒的龍湫庵擴建成為白礁慈濟廟。青礁慈濟廟和白礁慈濟廟是保生大帝的兩大祠廟。此外，南宋時期，吳卒具備了醫療神以外的職能，逐漸變成當地民眾的保護神。

3. 保生大帝信仰的發展： 正祠地位的確立及信仰範圍的擴大

（1）廟額與封號的敕賜

立廟之後，當地民眾又為了保生大帝及其祠廟尋求正祀的地位，從而向朝廷申請敕封。

有關敕封的情況，楊碑云：

“自侯之歿至紹興辛未，凡一百一十六年而後立廟。至乾道丙戌，凡三十一年，又加忠顯之封。至嘉定戊辰，一十三年而後，增英惠之號。合而計之一百七十有餘年，人心皈依，終始如一。異時疏湛恩都顯號，蓋未艾，姑敘其梗概如此。”（楊碑）

即是說，吳卒死後的一百一十六年，也就是紹興二十一年（1151），創建廟宇。三十一年之後的乾道丙戌年，即乾道二年（1166），加封“忠顯”。十三年後的嘉定戊辰年，即嘉定元年（1208），再次加封“英惠”。在這一百七十餘年間，民眾對吳卒的信奉始終如一。

莊夏對吳卒及其廟宇受敕封的情況描寫得更加詳細。莊碑云：

“時梁鄭公當國，知其事，為詳達部使者，以廟額為請，於是“慈濟”之命。越慶元乙卯，又有忠顯侯之命。開禧三年春夏之交，亢陽為沴，鄰境赤地連數百里，獨此邦隨禱輒雨，歲乃大熟。會草竊跳梁，漫淫境上，忽有“忠顯侯”旗幟之異，遂洵懼不敢入，一方賴以安全。邑人又以其績轉聞於朝，於是“英惠侯”之命。”（莊碑）

梁鄭公執政時，知道吳卒及其顯應事跡，進而轉告轉運使，申請賜廟額，於是獲賜廟額“慈濟”。到慶元乙卯年，即慶元元年（1195），受賜封號“忠顯侯”。到了開禧三年（1207），春夏交替之時，出現了旱災，鄰境數百里地都寸草不生，只有此地因向慈濟廟祈雨而得到靈應，獲得豐收。又適逢草寇蔓延，縣境忽然出現“忠顯侯”的旗幟，於是草寇不敢進入，此地得免於災難。鄉里的民眾於是又將這兩件靈應事跡向朝廷申報，獲加封“英惠侯”。

以此看來，楊碑與莊碑對吳卒及其祠廟受敕封情況的記敘稍有出入，且莊碑的記敘更為詳盡，似乎莊碑所記的才是正式受敕封的祠廟。

這一點從《宋會要輯稿》得到印證。《宋會要輯稿》禮二〇之一六七與禮二一之三〇中記載到：

“醫靈神祠 在泉州府同安縣，乾道二年十月賜廟額慈濟。”

“慈濟廟 廟在同安縣，忠顯侯，嘉定元年五月加封忠顯英惠侯。”²²⁾

據此可以知道首次受敕賜廟額“慈濟”是在乾道二年（1166）十月，第三次受敕加封“英惠侯”是嘉定元年（1208）。雖沒有記載“忠顯侯”的敕封時間，但敕封“慈濟”，“英惠侯”時間，基本可以與莊碑所記相對應。莊碑中所記梁鄭公就是梁克家，為泉州晉江人。梁克家在乾道二年至三年（1166～1167）左右任參知政事兼知樞密院事，並在此時申請賜額并受賜“慈濟”。加封“英惠侯”是因為在開禧三年（1207）祈雨靈應以及抵禦草寇上的功績，經過申請，審核以及最終下敕牒敕封的大約就在嘉定元年（1208），與《宋會要輯稿》所記相符。至於“忠顯侯”的敕封時間，莊碑明確了是在慶元元年（1195），這是比較可信的。楊碑記作乾道二年（1166），顯然是錯誤的。

概而言之，到嘉定年間，吳卒及其祠廟共三次獲朝廷敕封，分別在乾道二年（1166），慶元元年（1195），嘉定元年（1208）分別受敕廟額“慈濟”，封號“忠顯侯”，封號“英惠侯”。

明清以來方志的記敘及士人所作保生大帝傳記中出現大量的封號，如“顯佑真人”，“康祐侯”，“沖應真人”，“昊天御史”“保生大帝”等等，南宋時的敕封甚至有十

四次之多。其數量之多，封號之雜亂顯然並不符合宋代朝廷對寺觀祠廟的敕封制度，雖然能體現保生大帝信仰的發展盛況，民眾對保生大帝形象的重塑等問題，但並不能當作朝廷的正式敕封²³⁾。

另一個值得注意的地方是，依據《宋會要輯稿》的記載，朝廷下敕令的對象是泉州府同安縣所在的“醫靈神祠”，即莊碑所說的“故居之祠”，也就是白礁慈濟廟。白礁慈濟廟的祖廟地位得到了朝廷的承認。

（2）靈驗事跡與保生大帝的職能

接下來，由靈應事跡來看保生大帝作為神的職能。

最初，吳卒以醫神的形象被民眾信奉和祭祀的。隨著信仰的發展，這位醫療神擁有了治病救人之外的職能。如前面所述，青礁慈濟廟建成之後，士人祈求功名，農民祈求豐收等。

此外，楊志概述了如下的幾件靈驗事跡：

“若夫雨暘不忒，寇盜潛消，黃衣行符，景光照海，挽米舟而入境，鑿旱井而得泉，秋濤噬廬，隨禱而還。凡此數端，備見部符使者事狀，茲不申述”（楊碑）

楊志概述的是“部符使者事狀”，即敕牒所轉引的轉運司申請敕封時所上奏狀，奏狀中記錄了經複核承認的靈驗事跡。雖因敕牒已不可見，未能具體了解這幾件靈驗事跡，但仍能從楊碑和莊碑的記敘中窺探出大概。

首先，“雨暘不忒”指水旱災害方面的靈驗。據莊碑所述，開禧三年（1207）的春夏之交，鄰近州縣幾百里都遭遇大旱災，而興化軍當地祈禱於神后，獲得靈應，未受旱災影響。

“寇潛消盜”所指至少有兩件，一是紹興年間（1131～1162）當地受虔寇所亂時，祈禱於神，在神的助力下，軍兵擊斃寇首，民眾得以安居樂業。這也是青礁慈濟廟建立的原因。二是開禧三年（1207）左右，帶有“忠顯侯”字樣的旗幟的出現使得草寇不敢進入當地掠奪，當地安然無恙。這也是受封“英惠侯”的原因之一。

“鑿旱井而得泉”可能與增建白礁故居之祠時得靈泉，泉水能治愈病患的靈驗事跡類似。

“黃衣行符，景光照海，挽米舟而入境”說的是神光照耀海上，使得米船能夠順利入境²⁴⁾。米船入境對於白礁青礁地區來說非常重要。因為漳州臨海地區，土地多為貧瘠的鹽鹼地，當地糧食生產不足，常依靠“粵潮商粟”供給²⁵⁾。

“秋濤噬廬”，秋天海岸邊發生海嘯，大浪沖毀房屋，祈禱於神，海嘯馬上停息。

由此看來，保生大帝在水旱，盜寇，海航，海岸安全方面都有靈應，轉變成一個“捍患御災，有功於民”的地方保護神。

當然，醫療神最重要的功能仍然是治病救人。莊夏講述了曾公小時患病及自己治病之事，道：

“夏嘗見今樞密曾公言：‘幼年苦風頭瘍，頭幾禿，就侯醫輒愈’。嘉定九年丙子右股赤腫，大如杯，惟禱於侯，不事刀匕之劑，未幾而平復。因念疇昔雙瞳幻翳，積久浸劇，百藥俱施，如水投石，自分已為廢人。適有良醫自言能游針於五輪間，小有差舛，如觸琉璃而倒沆瀣。人皆危之，賴侯之靈以迄濟，乃今漸還舊明。列屬東儲，明發執經，橫展側讀，寵免敗缺，荷侯之休，何有終窮？”（莊碑）

簽書樞密院曾從龍小時患頭瘍，得神救護而痊愈。莊夏自己在嘉定九年（1216）年右腿赤腫，也是向神祈禱后得愈。再者，之前雙眼模糊，越來越嚴重，最後得神力相助得以恢復，現在還能任太子屬官，能閱讀書籍歸功於神。

此外，從真德秀在知泉州時所寫的五篇慈濟廟祝文來看，可以發現真德秀對慈濟廟的這位祀神的定位非常明確，即吳本就是一位醫療神。如《慈濟廟》中：

“維古之制，捍患禦災，有功於民，始在祀典。神之生也，以和扁之技，妙起死之功，飄遊既升，靈嚮益著。此邦之民不幸有疾，求救於神者，如子之愬其親，神亦隨其所苦，救而療之，如親之愛其子。嗚呼！其可謂捍患禦災有功於民者已矣。歲時當祀，乃未及與，非闕典歟！載念此邦，密邇南土，嵐氛鬱擾，疫癘易生，春夏之交，多以病告，斷以今始，著為定例，一歲兩祠于神。仰惟英靈，監此誠悃，俾民無疾痛之苦，則吏亦免休迫之憂，將千萬年承事無斁。”²⁶⁾

真德秀肯定了吳本生前以高超醫術治病救人，甚至有起死回生的能力，死後靈應事跡顯著。當地民眾遇到疾病時都來救助於神。於是在春夏交替，疾病滋生之時，作為知州的真德秀來到慈濟廟祭祀祈禱，并把每年春秋兩次祭祀列為定例。此後的四次祭祀也是因為治下百姓間疾病滋生而祈禱，或感謝神恩使得入春以來，百姓免受瘴癘之苦而進行的²⁷⁾。

劉克莊在《題龍溪蔡德容道院》，《跋慈濟籤》，《慈濟殿上樑文》亦把吳本比作扁鵲，孫思邈那樣擁有高超醫術的道士，龍溪的蔡德容奉吳本香火，得神授符呪后亦能起死回生，救治病人²⁸⁾。

（3）祠廟的建立與分佈

南宋時期保生大帝信仰不斷發展傳播，祠廟除了青礁慈濟廟和白礁慈濟廟，各地也不斷出現祭祀吳本的祠廟。

楊碑記云：

“數十年來，支分派別，不可殫紀。其在積善里曰西廟，相去僅一二里。同安，晉江對峙角立；閩莆，嶺海，隨寓隨創，而茲廟食實為之始。”（楊碑）

即，青礁慈濟廟修建以來，分支派別多不勝數。相距一，二里的積善里有西廟。同安，晉江的祠廟相對而立。

閩莆，嶺海之處，祭祀吳本的祠廟亦隨處可見。青礁慈濟廟是立廟最早的。

這裡提及的“西廟”指的就是白礁慈濟廟。當然楊志說青礁慈濟廟是最早的祠廟，這是有待商榷的。而楊志提及的同安，晉江，閩莆，嶺海這四個地方，很可能就是當時保生大帝信仰比較興盛的地方。

這從其他史料所記保生大帝祠廟的分佈情況中得證實。同安縣所建有白礁慈濟西廟。晉江縣有晉江花橋真人廟。據方志所記，花橋真人廟位於晉江善濟鋪，為宋代紹興年間（1131～1162）所建，其始建年代的真實性不可考，但至遲在嘉定二年（1209）已經存在²⁹⁾。閩莆，即興化軍莆田縣。出生莆田的劉克莊在《慈濟殿上樑文》中言及莆田縣鄰近泉州，民眾遇到疾病時也會向吳本祈禱，於是在莆田近郊建新祠廟³⁰⁾。劉克莊又在《慈濟籤》中說當地真人祠不止一所，這所是在擲陽塘蕭氏太學平校生桂發家³¹⁾。嶺海，即廣南東路，暫未搜集到宋代已有祠廟的記載。

莊碑載：

“通天下郡邑，必有英祠，表著方望，納民瞻依。然威德所被，遠不過一二州，近不越境。其烈而顯者，比比皆然。是惟忠顯英惠侯。宅於漳，泉之介，自紹興辛未距今垂七十年，不但是邦家有其象，而北逮莆陽，長樂，建，劍，南被汀，潮，以至二廣，舉知尊事，蓋必有昭晰於冥漠之間而不可致詰者矣。”

天下州縣各有祠廟，但祀神的威德最遠的不過在一，二州內傳播，大部分影響力只限州縣當地。唯有位於漳泉交界的“忠顯英惠侯”，自紹興二十一年（1151）至今七十年間，不單當地有其肖像，往北的興化軍莆陽（即莆田）縣，福州長樂縣，建州，南劍州，往南的汀州，潮州，以至於兩廣地區都有信仰者。

莊夏所描述信仰範圍難免有所誇大。據劉克莊所述，吳本最初只在漳州，泉州被信奉，後來祭祀吳本的廟宇和神像已經遍佈湖廣，江浙³²⁾，南至梅州，惠州，北至福州，泉州的範圍內祭祀吳本的廟宇到處可見³³⁾。劉克莊生平足跡遍佈江浙，閩廣等地，他所講述的保生大帝信仰傳播範圍還是比較可信的。

綜合楊志，莊夏以及劉克莊三人所述，可以大致勾勒南宋中後期保生大帝信仰的傳播範圍。保生大帝信仰形成于漳州，泉州交界之處，最初也是在漳州，泉州地方被信奉，逐漸地在東南沿海地區傳播，往北至興化軍，福州，乃至江浙地區，往南至梅州，惠州，潮州，亦深入到內陸地區的汀州，建州，南劍州，湖廣地區。

祠廟的分佈也能反映保生大帝信仰傳播情況。前文所及的祠廟有漳州龍溪縣青礁慈濟廟，泉州同安縣白礁慈濟廟，泉州晉江縣善濟鋪花橋真人廟，興化軍莆田縣慈濟殿。此外，始建於宋代的祠廟還有泉州晉江縣育材坊

慈濟宮³⁴⁾，泉州南安縣西慈濟宮³⁵⁾，漳州上街漁頭廟³⁶⁾，漳州龍溪縣新岱社³⁷⁾，漳州詔安縣北門外慈濟宮³⁸⁾。當然，宋代所建的祭祀吳仞的祠廟應遠遠超於以上九處，但這九處應是規模大，流傳比較久的祠廟。這九處祠廟基本都位於漳州，泉州地區，由此可見漳泉地區是保生大帝信仰的中心區域。

(4) 信仰分佈的特征及其形成因素

如上文所概述，直至南宋末年，起源於漳州，泉州交界地區的保生大帝信仰以泉州，漳州為中心，沿著海岸線往福建北部沿海地帶，廣東沿海地帶，乃至江浙，湖廣地區傳播。那麼這些祠廟的分佈呈現何種特征，又反映了保生大帝信仰如何的傳播路線呢？

發源地位於宋代漳州，泉州交界地帶，具體來說是漳州龍溪縣青礁，泉州同安縣白礁。

宋代青礁，白礁地區的地理，風土以及經濟文化等發展情況可以從明清地方志得到一些信息。

如《(嘉靖)龍溪縣志》卷一“輿地志”記載到：

“民之事產，於是乎在考其耗登，每與治道相繫。龍溪自宋時頗號繁庶，元季兵興，所在凋弊，我國家休養生息，版圖視宋頗有贏無縮”

又云：

“月港 南接田尾港，溪源北接西溪上流，潮汐吞吐，通舟楫，溉田以萬計，兩涯商賈輻輳，一大市鎮也。弘治中年以來，人知好善，科目聯登，但惡少番舶者尚多，亦其習之未盡變也”，

再者：

“海鄉之民，多業漁，往往浮家泛宅，其目有罾網罾網之類，皆為機網以取魚。海潮上漁舟西歸如亂葉，人多於魚，利之厚薄可知矣。商人貿遷，多以巨舶行海道，所獲之利頗厚。時有颶風之險，亦冒為之。工人極精緻，漆器首飾絹布俱好北溪。內葛布，細者可比雷州”³⁹⁾。

又《(崇禎)海澄縣志》卷一“輿地志·建置沿革”云：

“海澄縣在漳東南距郡五十里。本龍溪八，九都地也。舊名月港。唐宋以來為海濱一大聚落。”⁴⁰⁾

又《(崇禎)海澄縣志》卷十一“風土志”云：

“澄在昔為鬪龍之淵，浴鷗之渚。結茅而居者，不過捕魚緯蕭沿作生活。迨宋謝晞聖築海引泉而農務興，顏蘇諸君子唱學振人而文教啟。”⁴¹⁾

由此可見，青礁和白礁這一地帶最初不過是福建東南沿海的一個漁民聚落。到了唐宋時期，特別是進入宋代之後，變得繁榮起來。當地有顏氏，蘇氏大族，儒學文教也非常興盛。到了明代中期，此處設立了對外貿易的港口“月港”。當然，在宋代，海商往來也會停泊在這裡。也就是說，保生大帝信仰起源於福建沿海的邊緣地帶，但隨著當地的發展得以往外擴散。

從起源地往外擴散時，首先向漳州，泉州以及興化軍的繁榮地帶傳播。目前可見的宋代所建的九座祠廟均在此區域之內，其中漳州龍溪縣有三座，詔安縣有一座，泉州同安縣有一座，晉江縣有兩座，南安縣一座，興化軍莆田縣一座。龍溪縣，詔安縣，同安縣，晉江縣，南安縣，莆田縣都是福建沿海地區的繁榮地帶，是陶瓷業，製鹽業，手工業發達的地區⁴²⁾。泉州晉江縣更是海外貿易的港口，興化軍莆田縣亦是南北商船停泊之地。可以說，保生大帝信仰主要分佈在福建沿海地區。

接著往北傳播，從泉州，興化軍往福州，又經福州傳播至閩北，江浙，湖廣地區。這與南宋時期福建沿海地區前往福建內部地區以及福建與周邊內部地區交流的主要路線相一致。另一方面，從漳州往南傳播，傳播至與漳州詔安縣相鄰的潮州，梅州，又從這兩廣地區的北部往東南沿海的惠州傳播。由此可以推測傳播過程分陸路，海路傳播路線。在宋代，潮州，惠州，梅州，汀州，贛州地區鹽業發達，盜販私鹽和鹽寇之亂頻發。漳州與兩廣地區的北部經濟和文化上都有著密切的關係。

保生大帝信仰起源於地域的邊緣地帶，往漳州，泉州，興化軍的繁榮地帶傳播，並以此為信仰中心區域。繼而又沿著產業分佈及交通路線往北傳播至福州，閩北，江浙，湖廣地區，往南傳播至潮州，惠州，梅州等地。

總而言之，南宋時期，保生大帝信仰進一步發展。首先，三次受敕封，成為“慈濟忠顯英惠侯”，確立了正祀的地位。其次，祀神顯現了在祈雨禳旱，鎮壓盜寇，海航安全，海岸安全等方面的靈驗，但醫療神的職能仍最為重要。同時，吳仞開始被賦予修道的身份，與道教融合。最後，保生大帝信仰起源於漳泉交界地區，並以漳泉地區為信仰中心區域，往北面的福州，興化軍和南面的潮州，梅州，惠州等地傳播，其傳播範圍甚至延伸至閩北，江浙，湖廣地區。

此外，處於保生大帝信仰起源及中心地區有青礁慈濟廟，白礁慈濟廟兩座廟。青礁慈濟廟的信仰者以漳州人為主要，當地顏氏一族積極參與祠廟的修建。白礁慈濟廟的信仰者主要以泉州人為主要，不少士大夫如梁克家，曾從龍，莊夏，真德秀，劉克莊等都有關注。

4. 結 語

保生大帝信仰形成於北宋中期。從宋人的記述來看，醫者吳仞最初以醫療神形象被民眾立祠供奉，逐漸演變成具有多種職能的地方保護神。另一方面，吳仞在民眾間的形象也開始與道教聯繫起來，甚至有修道之人在家尊奉吳仞，自稱得吳仞密授符咒，成為治病救人，起死回生的醫巫。吳仞一開始就是以無論醫者吳仞生前是否就是道教真人，宋代人對其的認識均與道教相連。

本來，祠廟信仰的祀神來源廣泛，可以是巫覡，僧侶，道士，亦可以是官員，一般庶民，在某些表現上與佛教，道教，巫覡信仰相類似，其主要區別在於是否具有組織性等特征⁴³⁾。醫神吳夬的道教化是保生大帝信仰的發展史上一個頗受關注的問題，以往的研究多認為吳夬成為道教俗神是在明清時期。然而，通過本文對宋代史料的梳理可知，吳夬被賦予道教真人的身份及道術之技，修道之人成為其信仰者，民間傳說編造其真人的封號等現象早在南宋時期就已見端倪。

南宋嘉定年間（1208～1224），醫者吳夬及其祠廟共受到三次朝廷敕封。分別於乾道二年（1166），慶元元年（1195），嘉定元年（1208）獲賜廟額“慈濟”，“忠顯侯”，“英惠侯”。朝廷沒有承認其道教真人的身份，並沒有敕賜與“真人”相關的封號。

通過靈驗事跡來看，醫者吳夬作為神靈具有祈雨，祈晴，抵禦盜寇，護衛海航安全，護衛海岸安全，疾病治

愈，瘟疫驅散等方面靈應職能，是地方的保護神。當然，治病救人是保生大帝最主要的職能。

至南宋末年為止，保生大帝信仰已經從信仰起源地往外大範圍傳播，成為一個跨區域性祠廟信仰。從祠廟的分佈來看，福建沿海地區的泉州，漳州，興化軍的繁榮地帶是保生大帝信仰的中心區域。往北的福州，閩北，江浙，湖廣地區，往南的潮州，梅州，惠州等兩廣地區的北部和東南部地區均有保生大帝的祠廟。傳播過程中，可以推測泉州，漳州出身的士人，當地的士族（如顏氏），乃至福建商人都發揮了作用。

保生大帝信仰發展到南宋時期已經非常興盛。雖在隨後的元代有所衰落，到了明中後期再次復興，轉變成道教俗神的形象，被尊奉為“保生大帝”。明清以後其傳播範圍更為廣，主要隨著漳泉移民的活動，跨越海峽延伸至台灣和東南亞地區。

【注】

1. 本文所用“祠廟信仰”的定義依據皮慶生對“民眾祠神信仰”的定義，而“跨區域性祠廟信仰”指信仰範圍不限於起源地的州縣，能夠擴散到周邊州縣以及更遠的州府的祠廟信仰。詳細定義可參照拙文《宋代における祠廟信仰に関する研究の現状と課題》（大阪市立大学文学研究科編《人文研究》第71号，頁55-70，2020年3月）。
2. 楊浚（1830～1890），字雪滄，號冠悔道人。祖籍福建泉州晉江，後遷福建福州侯官。咸豐二年（1852）中舉，同治四年（1865）任內閣中書，及國史，方略兩館校對官。同治年間遊台灣，並參與纂修《淡水廳志》，《北郭園全集》。晚年致力於講學，先後任教於漳州丹霞書院，霞文書院，廈門紫陽書院，金門浯江書院。為有名藏書家，聚書至十餘萬卷，藏書室名「冠悔堂」，「行有信齋」。工詩，有“福建晚清第一詩人”及寓臺第一詩人之稱。著《冠悔堂詩文鈔》等。
3. 清·楊浚《白礁志略》之《四神志略·總序》，頁737，明清民間宗教經卷文獻續編之七，台北：新文豐出版公司，2007年7月初版。
4. 據范正義先生的整理，除了祖宮的青礁慈濟東宮和白礁慈濟西宮外，有名的保生大帝祠廟還有臺北大龍峒保安宮，台南學甲慈濟宮，新加坡的天福宮，印尼的三寶壟，馬來西亞的龍山堂，植德堂，世德堂，菲律賓的寶泉庵，香港的寶泉庵等。（見范正義著《保生大帝—信仰與閩臺社會》第一章第三節，福州：福建人民出版社，2006年6月）
5. 參見鄭振滿《保生大帝考》，《田野與文獻》第51期，頁17-20，2008年4月。
6. 謝貴文在《保生大帝信仰的回顧與分析》（《世界宗教學刊》第16期，頁95-124，2010年12月）中回顧了2010年之前的相關研究，而2010年以後的成果較少，僅有莊宏誼《保生大帝信仰的起源與發展》（《輔仁宗教研究》第16期，頁103-162，2016年春）一文。其他主要研究成果有傅宗文《吳夬事跡鉤沉》（漳州吳真人研究會編《吳夬學術研究文集》，頁185-192，廈門：廈門大學出版社，1990年），林國平，彭文宇所著《福建民間信仰》第五章《道教俗神崇拜》（福州：福建人民出版社，1993年），范正義《保生大帝信仰與閩臺

- 社會》（福州：福建人民出版社，2006年），范正義《保生大帝—吳真人信仰的由來與分靈》（北京：宗教文化出版社，2008年），鄭振滿《〈保生大帝〉考》（《田野與文獻》第51期，頁17-20，2008年4月），鄭振滿《吳真人信仰的歷史考察》（收錄於氏著《鄉族與國家—多元視野中的閩臺傳統社會》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，頁191-209，2009年5月）等等。
7. 目前收藏在臺北大龍峒保安宮的元祐年間（1086-1094）孫瑀所寫《西宮檀越記》被部分學者所採用，認為是記錄保生大帝和白礁慈濟宮的最早文獻，但其真實性亦被一些學者質疑。另，漳州龍角縣角美鎮丁厝村所藏《白石丁氏古譜》，據說始修於宋代，吳夬參與丁氏傳家文榜的撰寫并自署“泉礁江濮陽布叟吳夬”。學者有利用此來證明保生大帝吳夬祖籍河南濮陽，後居泉州白礁，生前并未授官等問題。這兩份文獻關於宋代的記載的真實性難以確認，故本文暫不作討論。
8. 因不同時期的行政區劃調整，青礁慈濟宮和白礁慈濟宮在宋代分別位於漳州龍溪縣，泉州同安縣，明清時同歸屬於漳州府海澄縣，現在又各自歸廈門市海滄區，漳州龍海市。因此兩碑文有時同被收錄在崇禎，乾隆《海澄縣志》里，有時又各自被收錄在《（光緒）漳州府志》，《（乾隆）泉州府志》，《（民國）同安縣志》中。另外，全宋文三〇四冊（頁219-231），二八七冊（頁196-197）分別從方志中輯錄了楊碑，莊碑內容。本文以《（崇禎）海澄縣志》版為底本。
9. 另《（崇禎）海澄縣志》卷九〈宋文苑志〉有楊志小傳，傳云：“楊志，字崇甫，杓之子也。游太學，尋擢內舍，登嘉定戊辰（即嘉定二年，1209）進士。志在韶年，以詞賦有聲，為文典重周，至今所傳慈濟宮碑，其所屬草也。改秩知福之長溪，視事數月，百廢具舉，砌王頭陀，楊梅二嶺，建金波橋，民名其嶺及橋曰楊公。秩滿，擢廣州通判，治行卓然，所在公暇，輒吟咏自樂。子某以遺澤補官。”
10. 莊夏為泉州永春縣人，曾出任漳州，嘉定十年（1217）卒。莊夏相關事跡可見於《宋史》卷三百四《莊夏列傳》。
11. 見《（乾隆）馬巷廳志》附錄卷下之《吳真人事實封號考》。
12. 傅宗文認為碑文撰者莊夏為泉州永春人，為祠廟乞請封賜

- 的梁鄭公（梁克家）亦為泉州晉江人，主持祠廟擴建及去信委託撰碑的黃炎應為泉州白礁著姓黃氏一族之人，以及碑文讚詞所言“紫帽”為泉州晉江名山之紫帽山等信息反映莊夏所撰碑文是以泉州白礁慈濟宮為對象的。見於傅宗文《吳本事跡鉤沉》，漳州吳真人研究會編《吳本學術研究文集》，頁 185-192，廈門：廈門大學出版社，1990 年。
13. 關於保生大帝的名字為吳本還是吳本這一問題，明清以後的史料均作“吳本，從大從十，音叨”。雖有學者認為應是“本”字，明清才出現把“本”作“本”的做法，但現在“吳本”已經被各地信仰者所廣泛接受，且宋代原碑已不可考，本文暫採用現在廣泛的用法，作“本”字。
14. 真德秀在嘉定十年至十二年間（1217～1219）及紹定五年至六年間（1232～1233）兩次知泉州，期間多次（派遣屬僚）到慈濟廟祈禱祭祀，並留下五篇祝文，分別為《慈濟廟祝文》，《慈濟廟祝文（四月二日）》，《為民患痢告慈濟廟祝文》，《慈濟廟祝文》，《春祈慈濟廟祝文》。見全宋文三一四冊頁 234，頁 235，頁 235，頁 305，頁 313。另，和扁指秦和，扁鵲，均為古時良醫。
15. 宋·劉克莊《題龍溪蔡德容道院》，見全宋文三三〇冊頁 67。白礁，即白礁。另，在南宋吳本並未受封真人，《宋會要輯稿》所載顯佑真人則是豐都縣至於顯佑真人的稱號，其事跡與劉克莊所述不符。
16. 有學者認為吳本信仰的道教化是從明清時期開始的，其實不然。雖然南宋時期吳本並沒有被朝廷敕封為真人，真君，但顯然民間已經開始編造其修道身份，並把其他真人的事跡，名號融合到吳本的傳說當中。
17. 可參考宋·李綱《乞差兵會合措置虔寇奏狀》，《申督府密院相度措置虔州盜賊狀》（《李忠定公奏議》卷五十六），宋·趙鼎《乞下鄰路防托虔寇》，《乞曲赦虔寇》（《忠正德文集》卷二），宋·李心傳《建炎以來繫年要錄》卷八十五“紹興五年二月壬辰”條，宋·熊克《宋中興紀事本末》卷六十二“紹興十三年六月”條等。
18. 《宋史》卷三百八十九《顏師魯列傳》。
19. 有部分學者依此認為紹興二十一年（1151）青礁和白礁同時興建祠廟。筆者認為紹興二十一年（1151）所建祠廟僅青礁一處，白礁慈濟廟應為嘉定年間由龍湫庵擴建而成的。詳見注 21 所論。又，《（弘治）八閩通志》卷七十七記載泉州府慈濟宮乃“宋景祐間建”，其編撰者亦認為龍湫庵乃白礁慈濟廟。
20. 如《（崇禎）海澄縣志》卷一“青礁”條云：“青礁，在一，二，三都，顏蘇二大姓宅焉。宋時科第最盛。”
21. 對於龍湫庵是青礁慈濟東廟還是白礁慈濟西廟的前身這一問題，因楊碑和莊碑並沒有明確說法，也沒有其他同時代的可靠史料可以佐證，因此明清以來民間和學界都有爭議。有的憑藉龍湫庵在楊碑中出現及方志如《閩書》，《（弘治）八閩通志》，《（崇禎）海澄縣志》等記載龍湫井在青礁吳真君祠就認定龍湫庵就是青礁慈濟東廟的前身。然而通讀楊碑中有關吳本生前擇地盟約，虔寇賊首被擊殺的地方，先擇地雲嶠院旁又因顯靈而改擇龍湫庵之北面等的帶傳奇色彩的擇地立廟故事，更像是以青礁顏氏為代表的青礁民眾為青礁東廟爭取正當性而編造潤色出來的。明清以後方志編撰時也很可能受此影響，龍湫井的位置究竟是宋代以來就如此，抑或是後來民眾附會出來的，這不能下定論。再者，依楊志所記，青礁慈濟廟在龍湫庵的北面，楊志登第歸鄉拜神於粉榆舊社，也就是說青礁慈濟廟之外仍存在另一舊廟。這佐證了所謂龍湫庵，粉榆舊社應該就是故居之祠，即後來的白礁慈濟廟。
- 在沒有更確切和可信的史料出現前，筆者傾向於認為龍湫庵是最早祭祀吳本的故居之祠，後來擴建成白礁慈濟西廟。
22. 清·徐松輯《宋會要輯稿》禮二〇之一六七，禮二一之三〇，北京：中華書局，1957 年。
23. 明清時期除了方志之外，出現了非常多的保生大帝傳記和專文，如李光地《吳真人祠記》，顏蘭《吳真君記》，黃化機《吳真人譜系紀略》，楊浚《白礁志略》，黃家鼎《吳真人事實封號考》，林廷璜《保生大帝實錄》等，這些傳記和專文當中多收錄民間各傳說等，在對吳本的名字，出身地，籍貫，祖廟，封號等上各有說法，也造成現今民間和學界爭議不斷。
24. 《（民國）同安縣志》卷二十四所收錄顏蘭《吳真君記》中有記載一則事跡，其文曰“仁宗明道元年漳泉旱，民艱於食。公毅然豎旗，約以十日內挽米舟賑救。屆期舟果至。公隨人給之貧者，不計其直。一郡聞公義舉，紛沓叢至，日有百千人。公願力廣大，遣神人多，挽米舟以給，閱月不匱。”這則顯然是後世信仰者所編造的吳本生前事跡。
25. 《（乾隆）龍溪縣志》卷二十一雜記：“漳傍海地，多瘠鹵，仰給粵潮商粟，以為常”。
26. 全宋文三一四冊，頁 234。
27. 見宋·真德秀《慈濟廟祝文（四月二日）》，《為民患痢告慈濟廟祝文》，《慈濟廟祝文》，《春祈慈濟廟祝文》（全宋文三一四冊，頁 235，頁 235，頁 305，頁 313）。
28. 宋·劉克莊《跋慈濟籤》，《題龍溪蔡德容道院》，《慈濟殿上標文》，見全宋文三三〇冊，頁 261，頁 67，三三二冊頁 403。
29. 《（乾隆）泉州府志》卷十六“花橋真人廟”條：“花橋真人廟，在府治善濟舖，宋紹興間建。神吳本，宋時同安人，業醫活人，景祐年間化，鄉人肖像祀之，明永樂時進封保生大帝。”（同見於《（乾隆）晉江縣志》卷十五“花橋真人廟”條）又清·陳步蟾《重修花橋廟記》：“橋以花名，美稱也。予閱故家志乘，知所謂花橋者矣。古來東，涂二關內外皆花擔，結市於此。時猶架木為之，後易以石橋。橋上有壇，夏暑雨，冬祈寒，貿易者賴之。以花名橋，以橋名壇，因以壇前名街，其源遠矣。”（吳喬生，林德民，林勝利編《泉州古城歷代碑文錄》，北京：中國文史出版社，2009 年）
30. 宋·劉克莊《慈濟殿上標文》（全宋文三三二冊，頁 403）：“眷言莆壤，密介寶鄰。夏有瘡，春有疢，苟精祈而必應；尸而祝，社而稷，亦報禮之宜然。爰相近郊，載規新廟。”
31. 宋·劉克莊《跋慈濟籤》（全宋文三三〇冊，頁 61）：“真人祠里中非一所，余所書者在攝陽塘蕭氏太學平校生桂發家，其大父老人皆厖厚長者。”
32. 宋·劉克莊《題龍溪蔡德容道院》（全宋文三三〇冊，頁 67）：“始惟漳，泉二州尊信，今廟貌徧湖廣江浙矣。”
33. 宋·劉克莊《慈濟殿上標文》（全宋文三三二冊，頁 403）：“英顯忠惠侯道貌松喬，術侔盧扁。雖一旦蛻蟬而去，方劑失傳；然千年化鶴而歸，神靈如在。南通梅，惠，北福，泉，暨處處幡華，家家香火。”《跋慈濟籤》（全宋文三三〇冊，頁 61）亦云：“始惟閩人奉事，今香火徧江浙。”
34. 《（弘治）八閩通志》卷七十七寺觀·泉州府：“慈濟宮，在育材坊。宋乾道見，學錄宋英惠背瘍，禱於漳之白礁神祠，有靈驗，遂祠於此。國朝洪武，永樂中，俱嘗修葺。”
35. 《（弘治）八閩通志》卷七十七寺觀·泉州府：“慈濟宮，在縣西，宋時建。元至正中重建。”
36. 《（光緒）漳州府志》卷四十及黃家鼎《吳真人事實封號考》。
37. 《（光緒）漳州府志》卷四十及黃家鼎《吳真人事實封號考》。
38. 《（光緒）漳州府志》卷四十及黃家鼎《吳真人事實封號考》。
39. 《（嘉靖）龍溪縣志》卷一“輿地志”。

40. 《(崇禎)海澄縣志》卷一“輿地志・建置沿革”。
41. 《(崇禎)海澄縣志》卷十一“風土志”。
42. 有關宋代福建產業分佈可參考林汀水《兩宋期間福建的礦冶業》(《中國社會經濟史》，1992年第1期)，陳衍德《宋代福建手工業佈局的幾個問題》(《中國社會經濟史研究》，1989年第1期)，吳松弟《宋代福建商品經濟的較大發展及其與地理條件的關係》(《中國社會經濟史研究》，1988年第3期)等文。
43. 有關祠廟信仰的定義可參考拙文《宋代における祠廟信仰に関する研究の現状と課題》(《人文研究》第71号，大阪市立大学文学研究科編，頁55-70，2020年3月)。

(大阪市立大学文学研究科 UCRC 研究員)

【2020年8月28日受付／2020年11月6日受理】

宋代における保生大帝信仰の実像

王 燕 萍

本稿では、二つの「慈濟宮碑」碑文に対して考証を加えて、宋代における保生大帝信仰の基本状況について以下の事実が確認された。

まず、保生大帝の原型である呉夔は北宋前期、漳州、泉州の境界において活動した医者であり、死後、優れた医術を以って、故居の龍湫庵に安置され、祀られるようになった。白礁慈濟廟は故居の祠（龍湫庵）から増築されたものであり、祖廟として認められる。そして、南宋時期において、呉夔とその祠廟は勅封を三回で受けた。具体的には、乾道二年（1166）、慶元元年（1195）、嘉定元年（1208）に、各々廟額「慈濟」、封号「忠顯侯」、封号「英惠侯」を賜われた。さらに、呉夔は神として、雨乞いや晴れ乞い、盗寇抵禦、海航安全、海岸安全に対する靈驗を持ち、地方保護神として祀られている。当然ながら、病気を治癒する医療神としての機能が最も重要である。

最後に、伝播範囲について見ると、保生大帝信仰は漳州、泉州の境界に発生し、最初に漳州、泉州、興化軍の繫米地を信仰の中心地域とし、次第に北は福州を経て、福建内陸地域における閩北、さらに江浙、湖広地域へ至り、南は潮州、惠州、梅州の両広地域の北部と東南部まで伝播している。保生大帝信仰を拡げる担い手として主に泉州、漳州出身の士人、在地の有力者（顔氏一族）、商人などの姿が見える。

キーワード：保生大帝，生前事跡，朝廷勅賜，祠廟分布，信仰伝播