

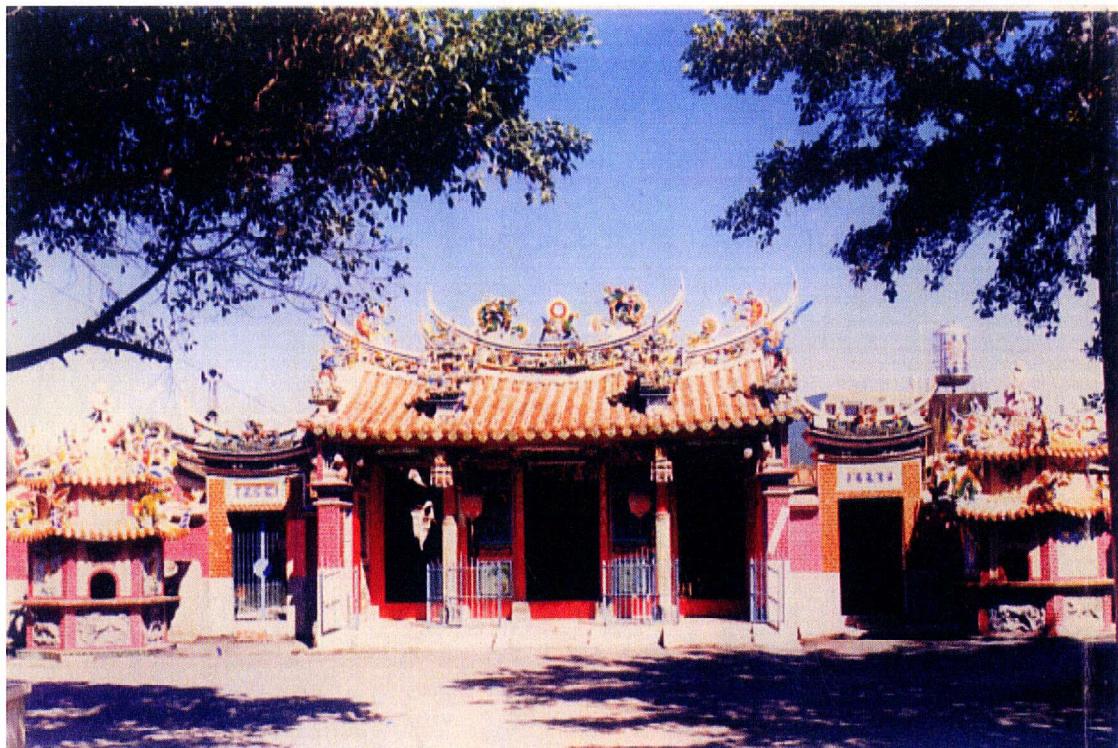
屏東縣
九如鄉 三山國王廟
調查研究規劃

屏東縣九如鄉三山國王廟調查研究規劃

行政院文化建設委員會中部辦公室指導
屏東縣政府委託
屏東科技大學通識教育中心規劃
計畫主持人：黃輝陽

指導單位：行政院文化建設委員會中部辦公室
委託單位：屏東縣政府
規劃單位：屏東科技大學通識教育中心
計畫主持人：黃輝陽





【三山國王廟正面舊照片】

轉錄自《屏東縣九如鄉九塊厝三山國王聖蹟專輯》



【三山國王廟正面現況】

照片-1

賴福林



【三山國王廟鳥瞰一】



【三山國王廟鳥瞰二】

照片-2

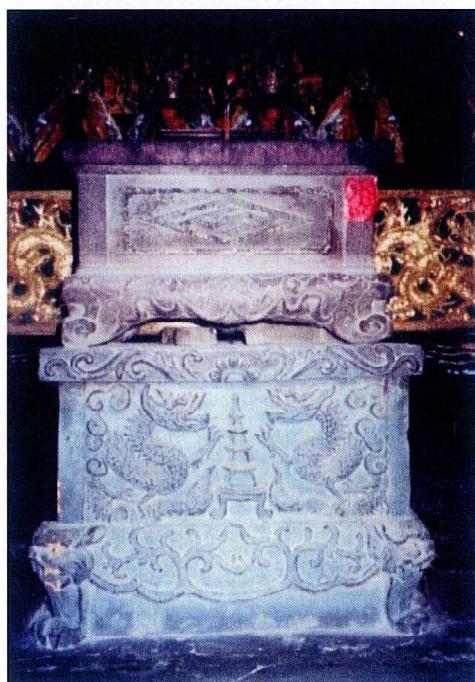


碑石念紀地廟購資醜

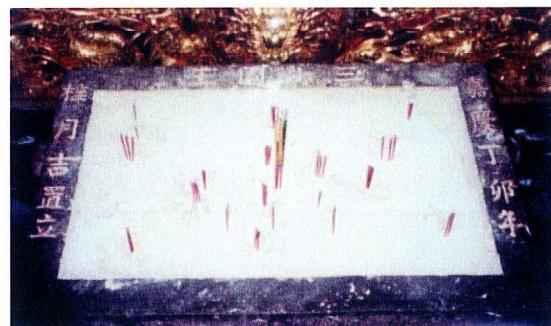


【古匾】

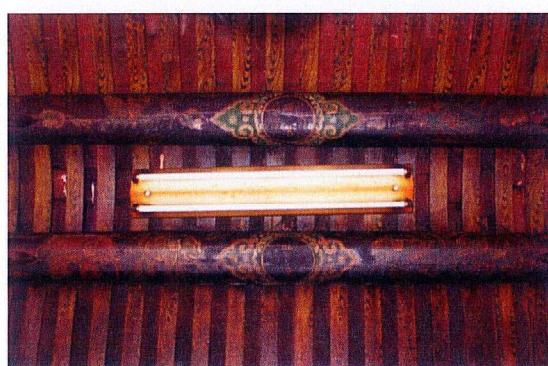
轉錄自《屏東縣九如鄉九塊厝三山國王聖蹟史錄》



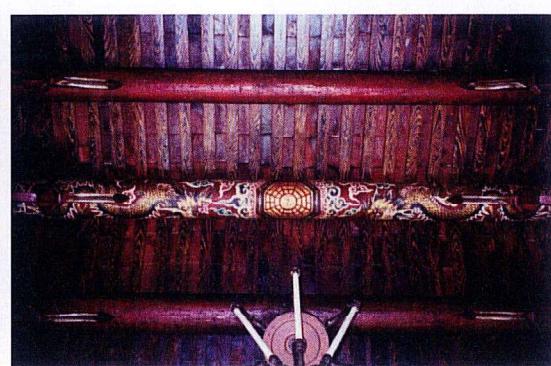
【嘉慶丁卯年香爐】



【嘉慶丁卯年香爐】



【前殿兩儀四象彩繪】



【後殿彩繪】



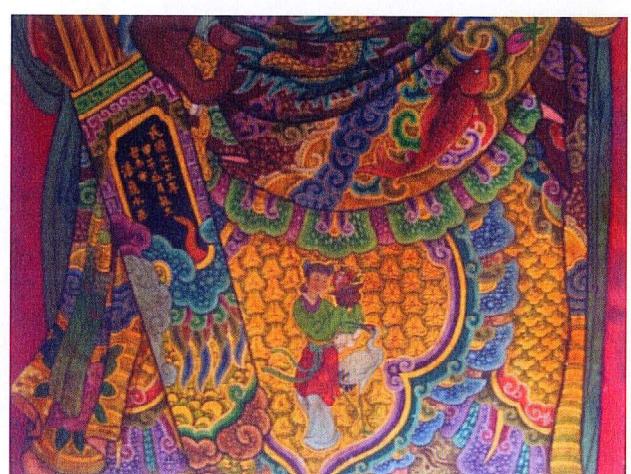
【三川殿中門潘麗水之彩繪門神】



【三川殿中門潘麗水之彩繪門神】



【潘麗水之彩繪】



【潘麗水之彩繪】



【三川殿右門門神彩繪】



【三川殿左門門神彩繪】



【三山國王廟前殿】



【三山國王廟前殿】

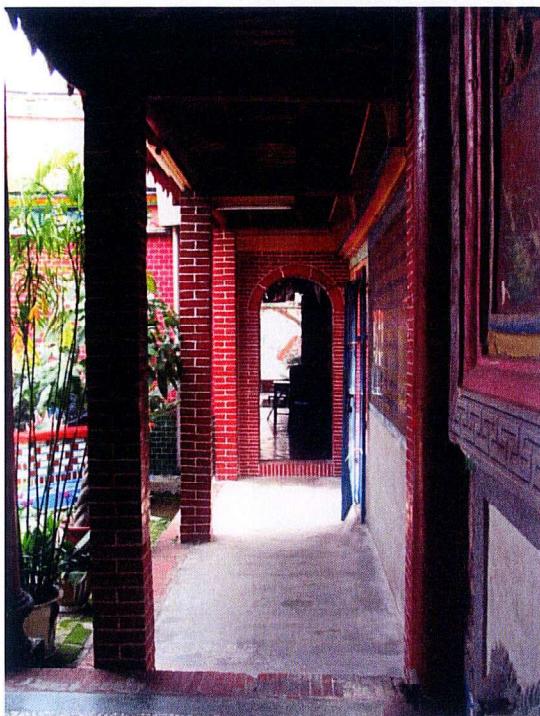
照片-6



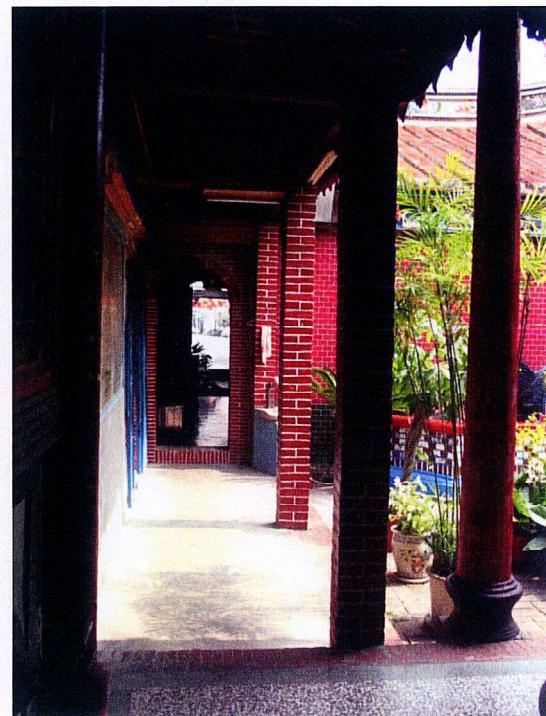
【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



【三山國王】



【王爺奶奶】



【前殿龍堵】



【前殿虎堵】



【前殿象座】



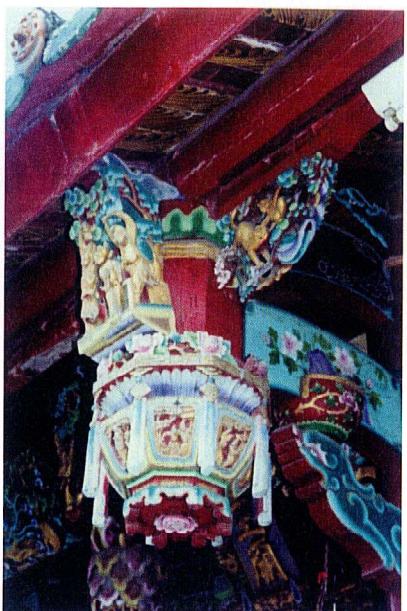
【前殿象座】



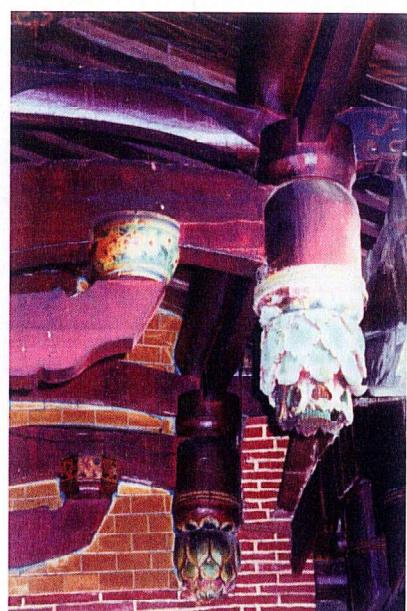
【前殿獅子斗座】



【前殿獅子斗座】



【三川殿步口下之吊筒】



【後殿吊筒】



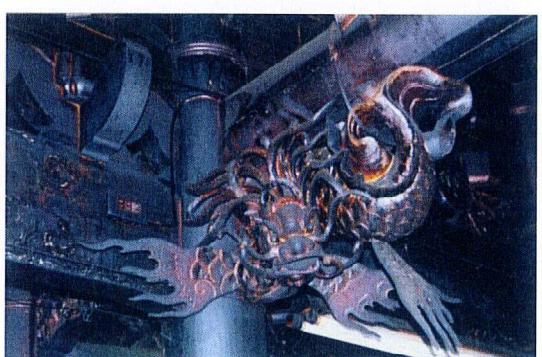
【前殿雀替】



【前殿雀替】



【後殿龍形雀替】



【前殿鰐魚雀替】



【後殿彩繪員光】



【後殿花鳥雕刻員光】



【三川殿彩繪】



【後殿彩繪】



【三川殿步口】



【三川殿以螭龍團成香爐為
圖案之窗花】



【山牆剪黏】



【剪黏】



【牌頭】



【龍形剪黏】



【瓦當】



【瓦當】

**現況彩色照片
圖、表、照片目錄**

目 次

第一章 前言.....	1-1
第二章 歷史沿革.....	2-1
第一節 大陸原鄉三山國王信仰與傳說.....	2-2
第二節 三山國王信仰傳播來台.....	2-7
第三節 三山國王信仰與台灣早期拓墾社會之關係.....	2-11
第四節 三山國王信仰應非客家人專屬信仰.....	2-18
第五節 三山國王信仰與屏東平原的拓墾.....	2-23
第六節 由九塊厝三山國王廟石碑碑文論九如鄉的開發.....	2-31
第七節 結論.....	2-48
第三章 建築形制研究.....	3-1
第一節 周圍環境概述.....	3-2
第二節 三山國王廟的風水.....	3-5
第三節 三山國王廟的修築歷程.....	3-7
第四節 建築配置與空間使用.....	3-13
第五節 建築裝飾分析.....	3-19
第六節 建築構造.....	3-62
第七節 結論.....	3-66
第四章 重要歷史文物.....	4-1
第一節 碑文研究.....	4-2
第二節 重要匾額.....	4-8
第三節 檻聯.....	4-10
第四節 其他重要文物.....	4-16
第五節 結論.....	4-20
第五章 構造破壞調查.....	5-1
第一節 使用現況.....	5-2
第二節 損壞情形.....	5-7
第三節 損壞原因.....	5-27
第四節 結論.....	5-28
第六章 修護計畫建議.....	6-1
第一節 修護範圍界定.....	6-2
第二節 修護建議.....	6-4
第三節 修護經費概算.....	6-6
第四節 結論.....	6-10
第七章 活化計畫建議.....	7-1
第一節 相關人物之意見.....	7-2
第二節 活化之潛力與限制.....	7-7
第三節 活化計畫建議.....	7-10
第四節 維護管理建議.....	7-17
第五節 經營管理模式建議.....	7-18
第六節 總結	7-19
附錄	

——第一章 前言



第一章 前言

三山國王信仰源自廣東省潮州府揭陽境內之明山、獨山、巾山三座神山之山神的崇拜，為深具粵東地方色彩的民間信仰，並隨著清代的移民被帶來台灣。三山國王廟不僅為九如鄉宗教信仰的中心，同時也扮演社區人際關係開展的中心—公廟的角色，更見証了九如聚落的開拓史。廟中文物甚多，例如：主香爐、扁額、彩繪、交趾陶、石碑，皆是值得保存的重要文化資產。

本研究以九如鄉三山國王廟為研究對象，試圖就其歷史沿革、建築構造、古建築修護之整合，擬定古建築之修護及保存再利用的建議，以作為三山國王廟是否列為古蹟或歷史建築的參考。

一、調查研究範圍

本研究對屏東縣九如鄉三山國王廟調查範圍如下：

所在鄉鎮：屏東縣九如鄉

座落位址：九明村 174 號

座落地號：九如鄉九仁段 224、225 地號

二、調查研究方法與工作內容

本調查研究旨在針對三山國王廟進行歷史考證及現場測繪，提出修復計畫以及活化利用建議，具體的研究方法與工作內容如下：

(一) 調查研究方法

1. 歷史文獻調查與訪談

2. 實地調查及測繪

3. 建材安全之鑑定

4. 期中簡報

5. 報告書撰寫

6. 期末簡報

(二) 工作內容

本工作團隊針對調查研究之古建築物作調查及資料蒐集，並作研判詳如下列章節：

第一章 前言

第五章 構造破壞調查

第二章 歷史沿革

第六章 修復計畫建議

第三章 建築形制研究

第七章 活化計畫建議

第四章 重要歷史文物

測繪圖集

第二章 歷史沿革

- 第一節 大陸原鄉三山國王信仰與傳說
- 第二節 三山國王信仰傳播來台
- 第三節 三山國王信仰與台灣早期拓墾社會之關係
- 第四節 三山國王信仰應非客家人專屬信仰
- 第五節 三山國王信仰與屏東平原的拓墾
- 第六節 由九塊厝三山國王廟石碑碑文論九如鄉的開發
- 第七節 結論



第二章 歷史沿革

第一節 大陸原鄉三山國王信仰與傳說

「三山國王」是粵東地方的守護神，所奉祀的神祇為巾山、明山、獨山三座神山，原是潮州府揭陽縣霖田都河婆墟（今廣東省揭陽市揭西縣河婆鎮）附近的三座山經神格化所產生的自然崇拜，而變成有名有姓的「人格神」。三山國王信仰可能是嶺南粵東當地的原生文化，最先是土著畲族人的自然崇拜，再漸漸推廣給潮州人，最後客家人南遷之後也漸漸接受了這種山神崇拜信仰。三山國王祖廟位於巾山山麓，廟額題為「明貺廟」。這三座山在明、清時代，屬於潮州府所轄行政區域內。

三山國王信仰的起源，已不可考。目前確知的最早有關潮州三山神廟的記載見於《宋會要輯稿》卷一二三六〈禮二十〉中之「三神山神祠」條：「三神山神祠在潮州，徽宗宣和七年八月賜廟額明貺」。這裡所用的是「三神山」一辭，尚未見有「三山國王」的說法。宋代專設「會要所」修撰會要，但從未刊行。現存《宋會要輯稿》是清嘉慶時徐松從《永樂大典》各韻目中輯錄而成的。故《宋會要》中的這條記載，長期未為人所知。

現存文獻中最早使用「三山國王」一辭，並把三山國王傳說系統化的是元代任翰林國史院編修的江西廬陵人劉希孟。至順三年（1332），他應潮州路總管王元恭之邀，寫了〈潮州路明貺三山國王廟記〉，明初被載入《永樂大典》。茲全文抄錄如下（括號中的字句是根據順治朝《潮州府志》卷十二所錄《明貺廟記》所作的校訂）：

（皇）元統一四海，懷袞百神，累降德音。五嶽四瀆，名山大川，所在官司，歲時致祭，明有敬也。故潮州路三山之神之祀，歷代不忒。蓋以有功於國，弘庇於民，式克至於今日休。

潮於漢為揭陽郡，後以郡名而名邑焉。邑之西百里有獨山。越四十里，又有奇峰曰玉峰。峰之右亂石激湍，東潮西惠，以一石為界。渡水為明山，西接於梅州，州以為鎮。越二十里為巾山，地名淋（霖）田。三山鼎峙，其英靈之所鐘，不生異人，則為明神，理固有之。

世傳當隋時，失其甲子，以二月下旬五日，有神三人出於巾山之石穴。自稱崑季，受命於天。分鎮三山，託靈於玉峰之界石，廟食於此地。有古楓樹，降神之日，上生蓮花，紺碧色，大者盈尺，咸以為異。鄉民陳其姓者，白晝見三人乘馬而來，招為從者，已忽不見。未幾，陳遂與神俱化。眾尤異之，乃周爰咨謀，即巾山之麓，置祠安祭。前有古楓，後有石穴，昭其異也。水旱疾疫，有禱必應。既而假人以神言，封陳為將軍。赫聲灌靈，日以（益）著。人遂共尊為化王，以為界石之神。

唐元和十四年，昌黎刺潮，淫雨害稼，眾禱於神而響答。爰命屬官以少牢致祭，祝以文曰：淫雨既霽，蠶谷以成。織婦耕男，忻忻珩珩。爰神之庇庥於人，敢不明受其賜。則神有大造於民也，尚矣。

宋藝祖開基，劉鋹拒命，王師南討。潮守侍監王某赴於神。天果雷電以風，張兵敗北，南海以太（平）。逮太宗征太原，次城下，忽睹金甲神人，揮戈馳馬突陳（陣），師遂大捷。劉繼元以降。凱旋之夕，有旗見於城上雲中曰：潮州三山神。乃敕封明山為清化盛德報國王，巾山為助政明肅寧國王，獨山為惠感（威）弘應豐國王。賜廟額曰明貺。敕本部增廣廟宇，歲時合祭。明道中，復加封廣靈二字。則神有大功於國亦尚矣。

革命之際，郡罹兵兇。而五六十年間，生聚教訓，農桑煙火，如後（不已）。元時民實陰受神賜。潮之三邑，梅惠二州，在在有祠。遠近人士，歲時走集，莫敢違寧。自肇跡於隋，顯靈於唐，受封於宋，迄今至順壬申，赫赫若前日事。嗚呼盛矣。

古者祀六宗，望於山川，以捍大災，禦大患。今神之降靈，無方無體之可求，非神降於莘，石言於晉之所可同日語。又能助國愛民，以功作元祀，則捍災禦患抑末矣。凡使人齋明盛服，以承祭祀，非諂也。惟神之明，故能鑑人之誠，故能格神之明。孰謂神之為德，不可度思者乎。潮人之事神也，社而稷之，一飯必祝。明山之鎮於梅者，有廟有碑。而巾山為神肇基之地，祠宇巍巍。既足以揭虔安靈，而神之豐功盛烈，大書特書不一書者實甚宜。於是潮之士某，合辭徵文以為記。記者記宗功也。有國有家者，丕視功載，錫命於神，固取其廣靈以報國。而民惟邦本，本固邦寧，儻雨暘時若，年谷屢豐，則福吾民，所以寧吾國，而豐吾國也。

神之仁愛斯民者，豈小補哉？雖然愛克厥威，斯亦無所沮勸，必威顯於民，禍福影響，於寇平仲表插竹之靈，於劉器之速聞鐘之報。彰善瘅惡，人有戒心，陽長陰消，氣運之泰。用勵相我國家（朝），其道光明，則神之廟食于是邦，使山為礪，與海同流，豈徒曰捍我一二邦以脩。

是年秋七月望，前翰林國史院編修官兼經筵檢討廬陵劉希孟撰文，亞中大夫潮州路總管兼管內勸農事蠱吾王元恭篆蓋¹。

此一廟記反映了士大夫階層對一個在地方上受到廣泛崇拜的神明的態度。在劉希孟筆下，三山國王的正統性主要來自韓愈的祭祀和宋代皇帝的冊封。儘管這些「靈驗」故事在《宋史》等正史中找不到絲毫證據，但對於王元恭、劉希孟等士大夫來說，為「清化盛德報國王」、「助政明肅寧國王」和「惠威弘應豐國王」這些封號找到一個「合理」的出處無疑是十分重要的。因為在士大夫的行為倫理中，地方性神明只有受過皇朝的封贈才合乎正統，否則便有可能是「淫祀」。

面對當時「潮之三邑、梅惠二州，在在有祠，遠近人士，歲時走集，莫敢違寧」的三山國王，賦予其合乎士大夫價值觀念的文化上和政治上的正統性，對地方官來說，有減少與地方勢力衝突、安定社會和減輕當地士大夫內心矛盾的雙重

¹ 劉希孟〈潮州路明覲三山國王廟記〉，刊於《永樂大典》，第6函，第59冊，頁18~19。

作用。考慮到韓愈在當地是向邊遠地區傳播中原正統文化的象徵，而宋太祖平劉鋹和宋太宗征太原，又都是中原正統政權對地方性割據勢力的戰爭，那麼，同樣來自中原，代表元朝政權統治潮州邊海之地的王元恭，接受和強調以這兩個傳說為基礎的關於三山國王的解釋，其用心良苦也就盡在不言之中了。

至於「水旱疾疫，有禱必應」這類與百姓日常生活關係密切、真正賦予地方神明崇拜的群眾基礎的「靈驗」故事，比起士大夫們關注的「助國愛民」的大事，就不那麼重要了，所以劉希孟說「則捍災禦患抑末也」²。

劉希孟的廟記以後就成了潮州地區士大夫普遍接受的「規範性解釋」，明清時期多次重修《潮州府志》和《揭陽縣志》，大多收錄或節錄該廟記³。明清兩代，政府從未正式承認三山國王的「合法性」，但嘉靖到雍正期間多次「毀淫祠」的行動中，對遍佈粵東城鄉的三山國王廟並未觸動⁴。

至於三山國王封號的來歷，民間流傳最廣的說法是與南宋末年帝昺南逃的故事有關：

傳說是宋帝昺當年在潮州被元兵追逼，正在急危中忽然衝來黑白紅臉三壯士，殺退元兵，救了宋帝。帝正欲問其姓名，忽然不見，只見不遠處出現顏色呈黑白紅的三座大山，宋帝以為是山神所化，於是封他們為「三山國王」。人們感念其忠義勇敢精神，故也崇奉之為神，且作保境安居的地頭爺⁵。

²陳春聲，〈三山國王信仰與台灣移民社會〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，頁 65~66。

³如：順治《潮州府志》卷一二，全文照錄；而雍正《揭陽縣志》卷七，乾隆《揭陽縣志》卷八和光緒《潮州府志》卷四一則為節錄。

⁴如雍正五年（1727）藍鼎元署潮陽知縣，儘管在當地雷厲風行地毀淫祀、正風化，但並未對三山國王廟進行打擊，其《鹿洲公案》頁 35~37 及 167~170，甚至還記載了借重三山國王廟破案的經歷。

⁵林道成〈從宗教信仰看潮州人的精神文化〉，《國際潮訊》13 期，頁 112~113，1991 年。

這個故事的意義與劉希孟的記載已有很大的差別，但一般百姓講述這個故事時並非有意是要宣揚某種藐視王朝的思想，事實上，民間亦以三山神得到皇帝（即使是落難的末代皇帝）封贈為榮。

在潮、嘉、惠農村地區，三山國王一般被當作社神（民間稱為「地頭爺」），基本上是一社一廟或一村一廟（叫「地頭宮」或「王爺宮」）。士大夫們宣揚的文化正統性離一般百姓的生活實在太遠，對他們而言，更重要的是自己的地頭爺「顯」（靈）還是「不顯」。所以，幾乎每個村社都有許多王爺的「靈驗」故事，其內容主要包括宗族械鬥或盜匪竄犯時保護村社，或天災、疫病時卻難消災等等。正是這些故事才真正滿足一般鄉民崇拜神明的功利性心理需求，從而使三山國王信仰具備廣泛的群眾基礎。鄉民的解釋往往是從自己的生活體驗出發的，其中甚至不乏從士大夫講求的「義理」看來可能會亵瀆神明的成分⁶。

這些形形色色的民間傳說，絕大多數未被文獻所記載，但代代相傳，也隨著清代移民被帶到了台灣。

⁶同註 2，頁 66。

第七節 結論

「三山國王」是粵東地方的守護神，所奉祀的神祇為巾山、明山、獨山三座神山，在明、清時代，屬於潮州府所轄行政區域內。現存文獻中最早使用「三山國王」一辭，並把三山國王傳說系統化的是元代任翰林國史院編修的江西廬陵人劉希孟。在潮、嘉、惠農村地區，三山國王一般被當作社神（民間稱為「地頭爺」），基本上是一社一廟或一村一廟（叫「地頭宮」或「王爺宮」）。幾乎每個村社都有許多王爺的「靈驗」故事，這些形形色色的民間傳說，絕大多數未被文獻所記載，但代代相傳，也隨著清代移民被帶到了台灣。

台灣早期村落通常以地緣關係為整合凝聚人群的基礎，也就是村落以原居地「祖籍」關係來建立，此種「地緣性」村落，通常以供奉家鄉地方神的寺廟為信仰中心，村廟的建立除了作為公眾祭祀的場所，是地方民間信仰的中心之外，也是地方公眾事務的中心，對村民的社會交往、公共娛樂、日常教化和社區認同的強化發揮很大的作用，所以村廟可說是社區地緣關係最重要的標誌和象徵。村廟與村落的發展，關係至為密切。村廟不但是鄉村的歷史的縮影，也是觀察鄉村歷史發展的重要線索。臺灣的三山國王廟都十分強調其與大陸原鄉的聯繫，作為「證據」的傳說往往與「分香」有關。

三山國王信仰成為在臺粵人區分「己類」和「異類」的文化標誌，因為這個地方性神明的信眾幾乎是清一色的廣東人。全島性的「潮州會館」即是位於府城台南的三山國王廟。該廟建於乾隆年間，建立後，寫有〈三山明貺廟記〉，這是第一個把大陸原鄉帶有士大夫文化色彩的關於三山國王的解釋，介紹到臺灣移民社會的文獻。這個多次載入縣志，又被現代許多研究者重視和推崇的廟記，剛傳入臺灣時，只是一個手民之誤頗多的傳抄件，它所依據的又是一個存在謬誤的抄襲之作。一方面，來自大陸的頗具「正統性」的文字性記載不被民間重視，另一方面，民間各種反正統的口述傳說卻在經歷一個文獻化和「經典化」的過程。這可能是因為，移民早期鄉村社會的領袖人物主要是豪強而不是土紳，一般鄉民也未受教育，加之交通不便，消息不靈，「正統」的文字性解釋比大陸原鄉更難以

在鄉村基層傳播，從而使各種口述傳說有更大的發展空間。但民間仍然有強烈的「文字崇拜」的心理，鄉民仍然相信只有文字記載的解釋才具有「正統性」，結果就產生了把當地最有影響的口述傳說記錄下來作為「經典」的趨勢。

不管是在廣東原鄉或是在台灣新故鄉，三山國王和客家人兩者之間實際上並沒有完全絕對的相關性。客家人可以不拜三山國王，而拜三山國王的也可以不是客家人，三山國王信仰是粵東潮州人和客家人共同的地方信仰，不僅客家人崇信，潮汕地區福佬方言區的居民亦崇信此一信仰，並不是福佬人所祭拜的三山國王必定是客家人所遺留。九塊厝是一個福佬聚落，庄內的村廟卻是深具粵東地方意識的三山國王廟。這是因為在屏東平原第二階段拓墾的移民潮期間，在原鄉就已信奉三山國王的廣東潮州府所屬的福佬語系移民，由於語言相通的便利，自然可以很容易的與漳、泉等地的福佬人合作開墾九塊厝，諧和混居，甚至在人數上還佔優數，故漳、泉的福佬人乃依附他們，共建三山國王廟以為信仰中心，並藉三山國王的武威以「禦番」。當然也會有部分同樣信奉三山國王的粵東客家族群共同參與拓墾。

現今的九如鄉九如聚落位於武洛溪的北岸，《乾隆中葉台灣輿圖》的「巴轆庄」（現今的九如聚落）卻位於武洛溪的南岸，這種地理位置的差異，原來是一場發生在嘉慶初期的大水所惹的禍。這場大水沖毀巴轆庄，莊民逃離到北岸重建九塊厝庄，並且於嘉慶十二年（1807）重建三山國王廟於遷徙地。由於該地水患頻仍，以致開發時間都比鄰近南北的海豐與阿里港兩大聚落為晚。

九塊厝原先是一個以粵東潮州府人（含客家人）為當地的強勢族群，漳、泉福佬人依附其間的聚落，聚落發展之後，閩粵共同興建三山國王廟，縱使後來時過境遷，福佬人依然奉祀如故。這種情形與鄰近的阿里港街不同，也與北部的新

莊不同¹¹⁰。道光十二年（1832）「李受騷擾事件」之後，屏東平原的閩客關係急速惡化，九塊厝庄卻因「王爺奶」的奉祀，與鄰近客家人的關係反而更加密切。

日本昭和二年（1927）正是日本積極利用台灣的宗教信仰，作為協助其殖民統治的工具的末期，台灣各寺廟的迎神祭典、建醮等宗教活動，不但為遭到總督府的取締禁止，反而被鼓勵支持，因此，各式祭典極為鋪張，殿宇大興土木，九塊厝三山國王廟也完成第二次重修的工程，視為今日廟貌之主體。終戰後迄今雖也有數次整修工程，但都只是局部維修，未變更廟宇本身的主結構。

¹¹⁰ 尹章義〈閩粵移民的協和對立－客屬潮州人開發台北與新庄三山國王廟的興衰史〉，收錄尹章義《台灣開發史研究》，台灣研究叢刊第十三，聯經出版事業公司，頁349~380。