

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 屏東縣政府委託
屏東科技大學通識教育中心規劃 計劃主持人：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
計劃主持人：黃輝陽





【三山國王廟正立面舊照片】

轉錄自《屏東縣九如鄉九塊厝三山國王聖蹟專輯》



【三山國王廟正立面現況】

照片-1

賴福林

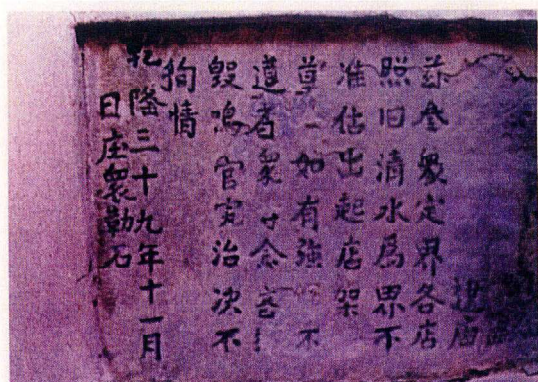


【三山國王廟鳥瞰一】



【三山國王廟鳥瞰二】

照片-2

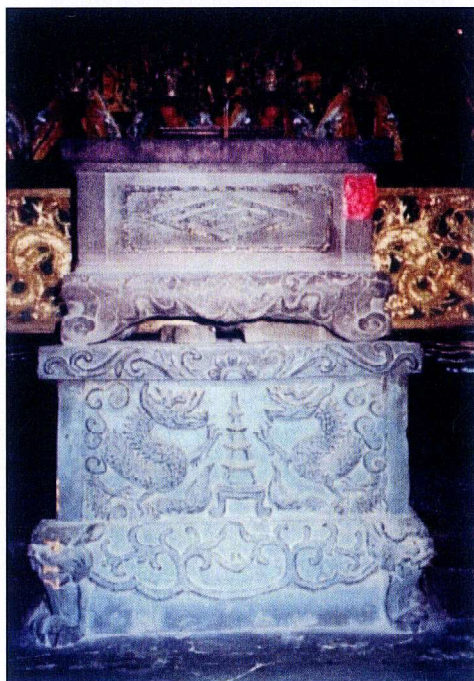


碑石念紀地廟購資醮

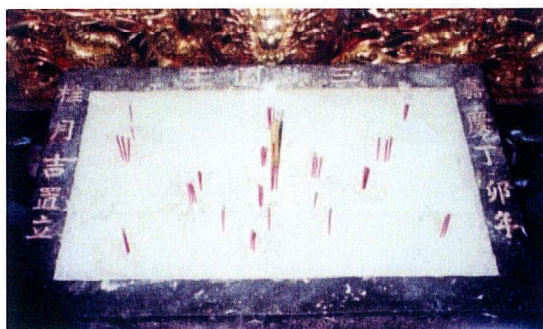


【古匾】

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】



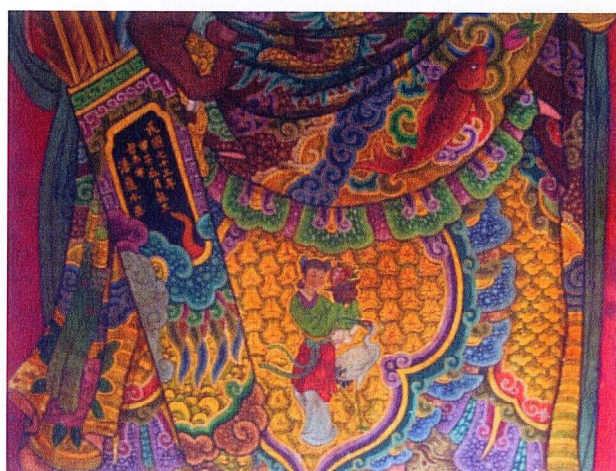
【三川殿中門潘麗水之彩繪門神】



【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】



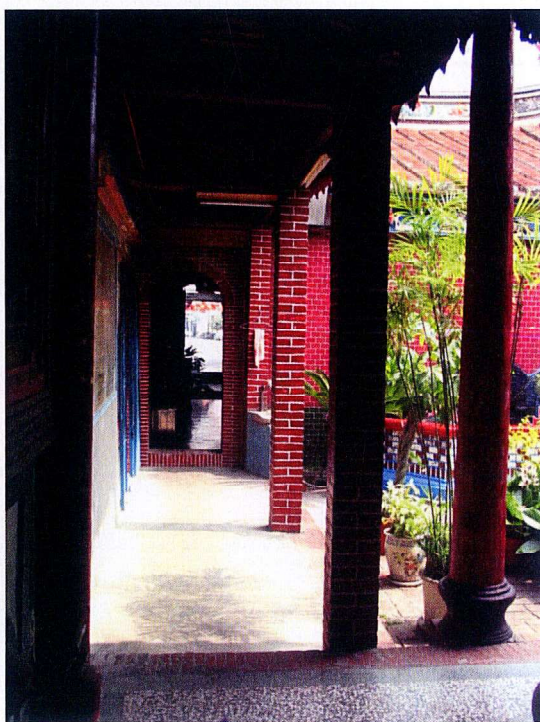
【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



【由後殿望向前殿】



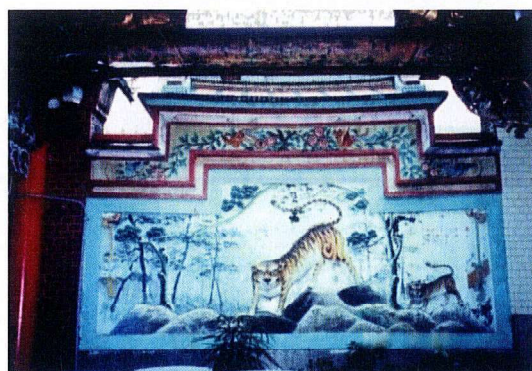
【三山國王】



【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】



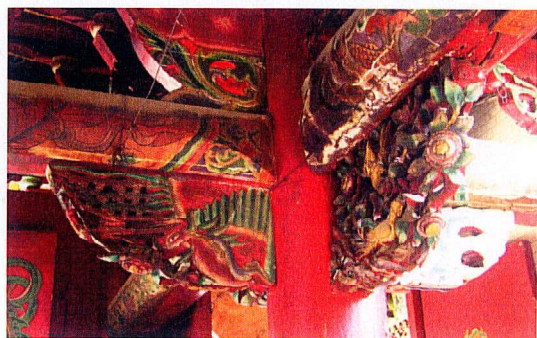
【前殿獅子斗座】



【三川殿步口下之吊筒】



【後殿吊筒】



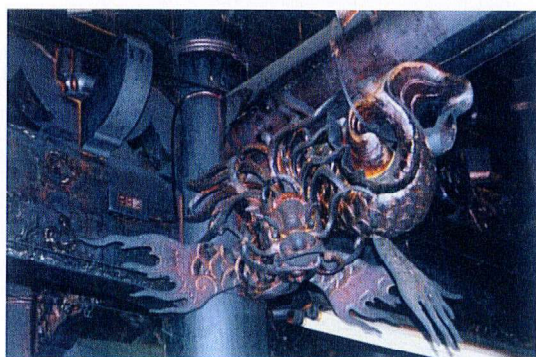
【前殿雀替】



【前殿雀替】



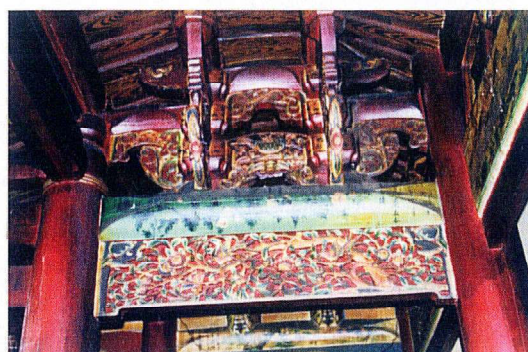
【後殿龍形雀替】



【前殿鰲魚雀替】



【後殿彩繪員光】



【後殿花鳥雕刻員光】



【三川殿彩繪】



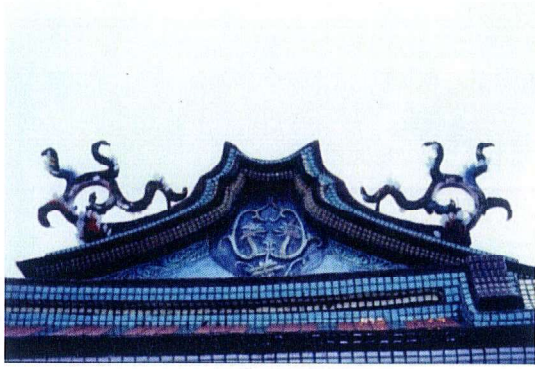
【後殿彩繪】



【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】



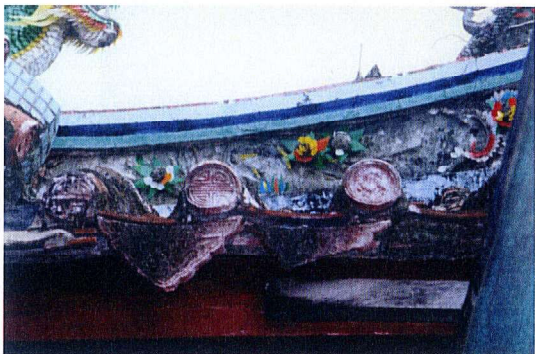
【剪黏】



【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 楹聯.....	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，更見證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

第二章 歷史沿革

第三章 建築形制研究

第四章 重要歷史文物

第五章 構造破壞調查

第六章 修復計畫建議

第七章 活化計畫建議

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



第二節 三山國王信仰傳播來台

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，不論招募墾丁或興建水利，都以相同祖籍者為對象，以收合作團結之效。

所謂地緣性村落是由不同血緣之雜姓人居住於同一地域內所形成的，其聯繫以鄉土神的信仰為表徵；而血緣性村落是指由同血緣者（即同姓者）所構成之村落，以宗祠為村落的整合原則⁷。臺灣漢人社會因移居臺灣之時遭受很多限制，舉族遷移之機會不高，大多以祖籍地為認同基礎而聚居。早期村落多以地緣性村落為主，後因開墾日盛，人口漸多，以宗族為主的血緣性村落逐漸出現。學者許嘉明、莊英章、施添福等皆持此說。不過，林美容則以草屯鎮血緣性聚落的發展形態為例，反對臺灣漢人社會是先有地緣結合再有血緣結合的說法⁸。

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。村廟與村落的发展，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⁹。

根據劉枝萬的研究，台灣寺廟建立的歷史可分為三個時期的發展：一是拓墾初期的無廟時期，僅奉香火於田寮或居屋。第二是庄社構成期，此時庄社基礎初

⁷周宗賢，〈清代臺灣民間的地緣組織〉，《臺灣文獻》34卷2期，頁5。

⁸林美容，《鄉土史與村莊史——人類學者看地方》，第四章「草屯鎮聚落發展與宗族發展」，頁38-88。

⁹呂仁偉，〈內埔地區的三山國王廟——一個社會宗教史的考察〉，永達技術學院《文學、宗教與儒家學術思想學術研討會論文集》，頁3-4。

奠，土地祠之普設為主。第三是庄社發展時期，此時街肆形成，富財者鳩資興建寺廟，以文昌祠、齋堂、職業神寺廟以及鄉土神（即祖籍神）為其特色。¹⁰

因此，早期先民所攜帶原鄉神祇的香火，初期僅供奉於住家或草寮中，朝夕祭拜，而後隨著村落的不斷發展，才由地方人士集資興建小廟供奉，經不斷修建或重建，始有今日之規模。在聚落發展初期，最早的神明信仰是土地公，客家人慣稱「土地公」為「伯公」，是中國古老的社稷土地神。為求五穀豐收，村民在庄社的柵門、埤頭、橋頭處，大多建有伯公廟，可說是村落墾拓的指標。到了「庄社發展期」，才有以鄉土神為主祀的村廟出現。三山國王廟是在這種情況下，出現在潮人所移居的「客莊」中。

在民間信仰中，神明是否「靈驗」與其來歷有很大關係。除了對於「正統性」另有證明的「祖廟」外，一般廟宇的神祇通常會有三種可能的「來歷」：分香、分身與漂流。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。日治時期日人鈴木清一郎所著《臺灣舊慣習俗信仰》一書講到臺灣移民的分香習俗：

時至今日，那些當年的移民，仍然供奉他們大陸家鄉的保護神，以及奉祀各自信仰的神像與香火。所謂「香火」，就是從大陸原鄉帶來的香灰袋，用紅布做成四角形，裡面裝的是家鄉神龕前的香灰，帶到臺灣來當神供奉¹¹。

墾殖早期，這些「香火」一般供奉於民宅，必等聚落發展到相當規模，莊民具有一定經濟實力之後，才能建廟供奉。例如：

雲林縣北港乾元宮：「本廟主祀三山國王，建自二百餘年前，鄭成功開台後，先民自福建省（原文如此）潮州三山國王廟分香至本地，鎮宅奉祀。其後住民日增，信仰漸盛，莊民協同創建廟宇，由民宅遷入廟殿供奉。原址在今之北瑞。¹²」

¹⁰劉枝萬，〈清代台灣之寺廟（一）〉，《台灣文獻》第四期，頁101-120

¹¹鈴木清一郎，《台灣舊慣習俗信仰》，高賢治、馮作民編譯，頁359。

¹²雲林縣文獻委員會，《雲林縣志稿》，頁268。

各種各樣的分香故事只是後人的傳說，是否真有其事並不重要，重要的是後人敘述和傳播這些故事時，都相信它們是真的。這些真實的和虛擬的「分香」關係，構成了一個地域性的祭祀和信仰網路，表達了某種以祖籍認同為基礎的地緣性關係的存在。

嘉義縣溪口鄉三山國王廟：「本廟奉祀三山國王係先人自廣東迎來本地奉祀於民宅，至道光十六年離現址後一丈處，創建廟宇，安作神像。¹³」

除「分香」所表達的神明來歷的「正統性」外，廟宇的影響力和「信譽」還有賴於「靈驗」故事的支持。和大陸原鄉一樣，臺灣各個香火旺盛的三山國王廟都流傳有許多神明「顯靈」傳說。由於移民早期拓墾艱難，這些故事大多彰顯神明在幫助信眾戰勝天災、消除疫病，贏得與少數民族或不同祖籍者的戰爭和保持地方安定等方面的功業。而幾乎所有的「靈驗」故事都包括了「分香」或「分身」的內容。略舉數例如下：

彰化縣竹塘鄉廣萬宮：「昔時，該莊面臨濁水溪，每臨雨季來臨，溪中水位高漲，水流洶湧，村莊隨時有被吞噬之虞，整個村莊的村民人心惶惶。是時，有善心人士到溪湖鎮河婆崙接奉三山國王金身前來作鎮消災。當時雖然只是一個簡陋的土造小廟，但是日夜香火鼎盛，信徒絡繹不絕，村民因此多受庇佑，人無凍餒，地無荒蕪。¹⁴」

雲林縣大埤鄉三仙亭：「康熙年間，有一位廣東人，由大陸來本境居住。攜帶三山國王香火，鎮宅奉祀。斯時，此地草萊未闢，瘴氣未除，多生疫癘，幸賴王爺神靈顯赫，施醫救世，每有奇難雜症，祈佑者必有應驗。

¹³ 嘉義縣文獻委員會，《嘉義縣志》，頁 268。

¹⁴ 漢皇出版社，《台灣聖地之旅》第 3 輯，頁 141。

自是以後，居民信仰日篤，參拜者絡繹不絕，香火鼎盛。至嘉慶十四年，由本地善信張元國、張元基兩兄弟，發起五十三莊民醵金八千五百元，鳩工興建廟宇，並向大陸廣東省惠州府陸豐縣，雕塑三山國王金身，迎回奉祀於此。¹⁵」

新竹縣蛾眉鄉國王宮：「當初建廟，乃因大隘地區常有山番出入，十分猖獗，異常兇猛。當時帶兵進駐平番營級管帶姜秀鑾，為武秀才出身，營盤設在中興。姜秀鑾隨身攜帶王爺神像，於是建築廟宇奉祀。道光十九年，河背、番婆坑、石硬子、藤坪、長坪一帶居住之生番，利用夜間進攻中興，斬殺人頭，鄉民全力抵抗。此時天降大雨，並且王爺親自顯靈，全身發出大汗。生番因天雨迷失方向，退回原居地，卒使暫得平安。¹⁶」

這些包含有「分香」、「分身」內容的「靈驗」故事，也表達了一種祖籍認同的心理。在早期移民社會，「同鄉」關係是民間最重要的社會和文化資源之一，同鄉之間的介紹和指引往往是大規模的非政治性移民的直接動因，而同籍移民之間的互助和合作通常又是早期的各種拓展組織和村落得以形成的基礎。所以，姚瑩〈答李信齋論台灣治事〉才會說：「台之民不以族分，而以府為氣類，漳人黨漳，泉人黨泉，粵人黨粵。潮雖粵而亦黨漳。¹⁷」。

¹⁵同註 12，頁 1693。

¹⁶同註 14，第一輯，頁 213。

¹⁷姚瑩，《東紀略》，頁 111。

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士紳，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，庄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。