

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編印 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

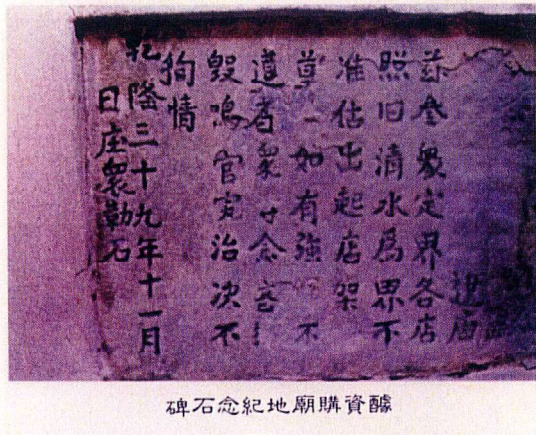


【三山國王廟鳥瞰一】



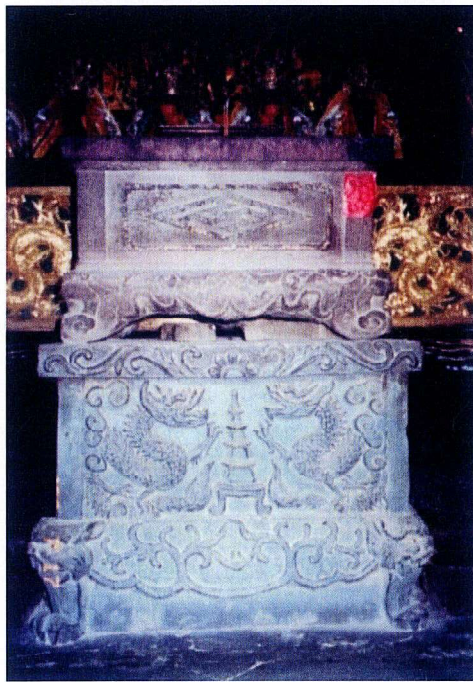
【三山國王廟鳥瞰二】

照片-2

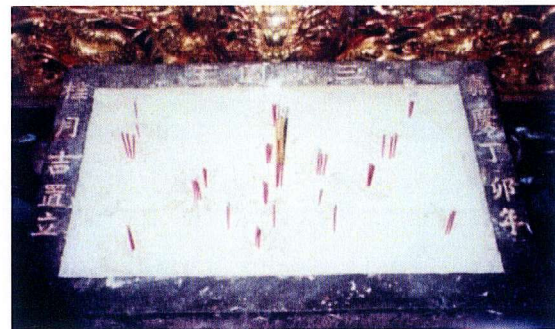


【古匾】

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】



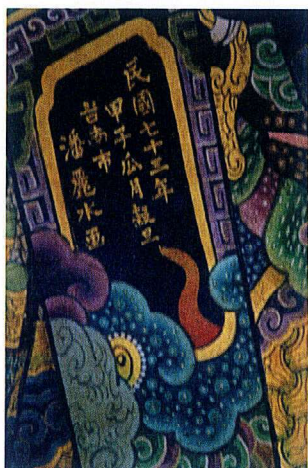
【後殿彩繪】



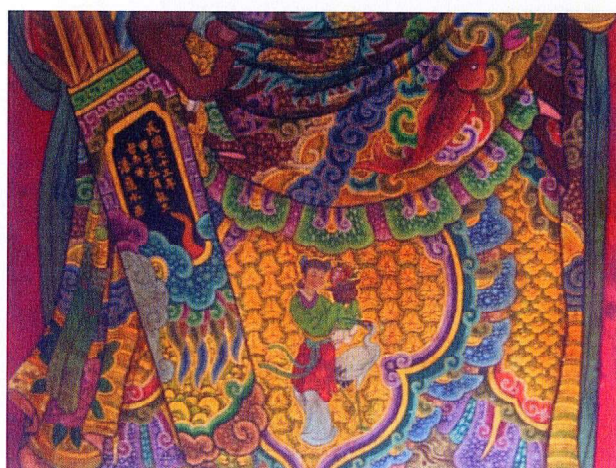
【三川殿中門潘麗水之彩繪門神】



【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】



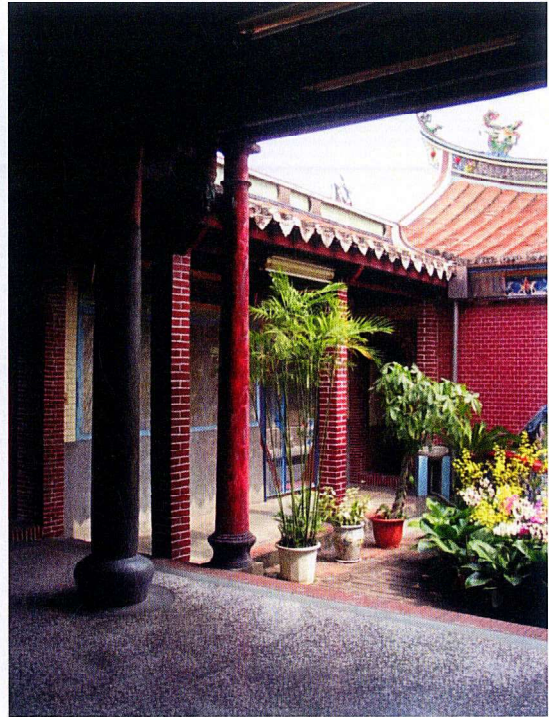
【三山國王廟前殿】



【三山國王廟前殿】



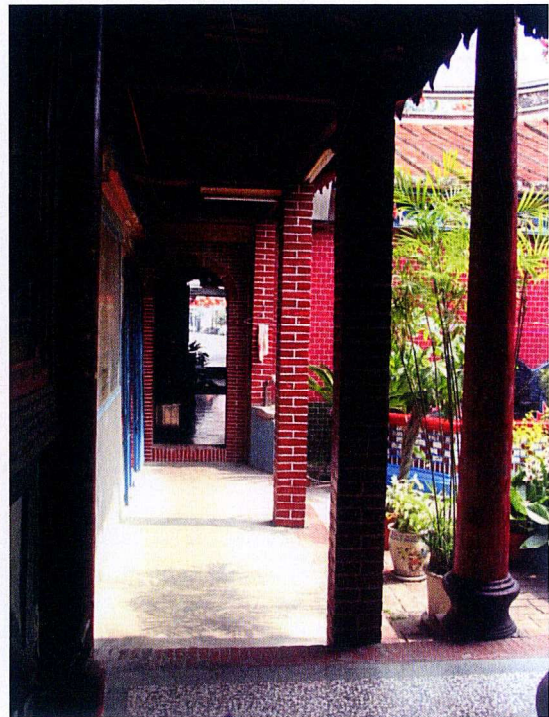
【由後殿望向前殿】



【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】



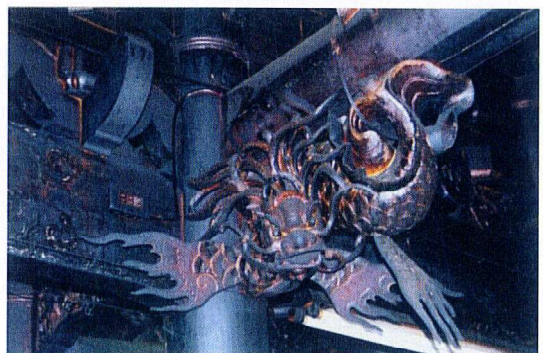
【前殿雀替】



【前殿雀替】



【後殿龍形雀替】



【前殿鯨魚雀替】



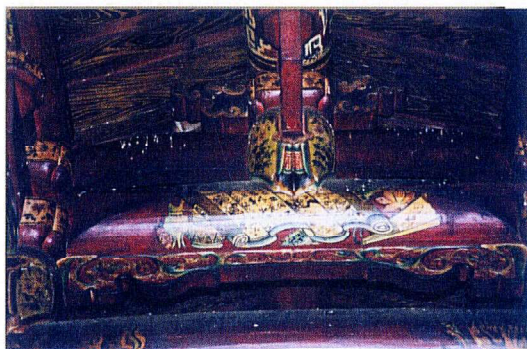
【後殿彩繪員光】



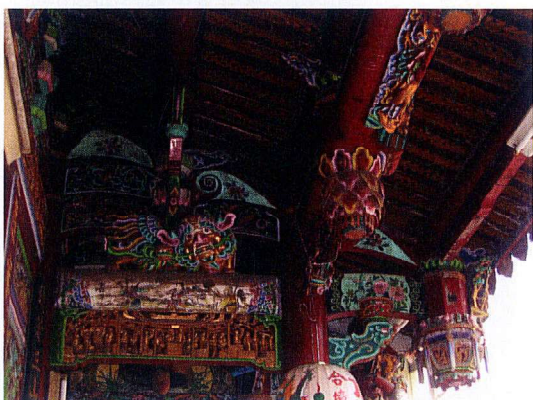
【後殿花鳥雕刻員光】



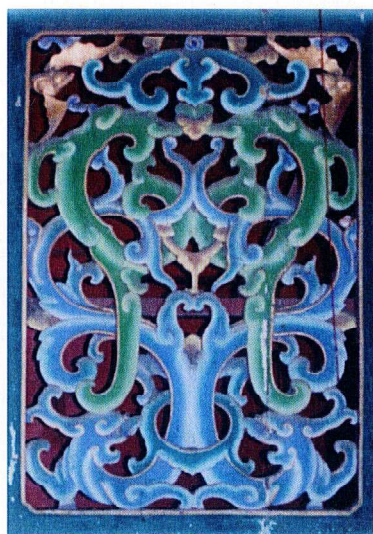
【三川殿彩繪】



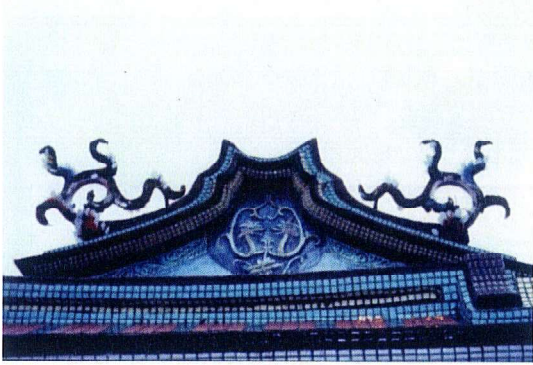
【後殿彩繪】



【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】



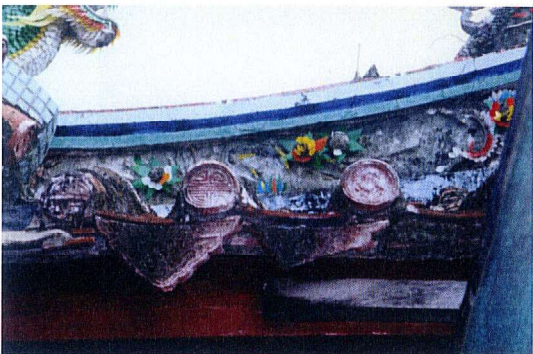
【剪黏】



【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



第四節 三山國王信仰應非客家人專屬信仰

傳統中國移民社會中，對原鄉的地方性神祇的信仰常常成爲一種以祖籍認同爲基礎的地緣關係的象徵。清代臺灣也是這樣，原籍福建漳州的移民大多信奉開漳聖王；來自泉州的人群中，三邑（晉江、南安、惠安）人多拜祭觀音佛祖，同安人多奉祀保生大帝，安溪人則以崇拜清水祖師者爲多；而三山國王則是來自廣東的客家人祭祀的神明³⁸。

正因爲有這種看法，在過去一百年裡，常有的論述是把三山國王當成客家文化獨特的註冊商標，並把在福佬村落的三山國王廟看成是客家人開發、遷移的証據。如簡炯仁在《屏東平原的開發與族群關係》書中〈屏東縣林邊鄉「忠福宮」《新建明貺廟記》的碑文——兼談清據初期南臺灣移墾社會的族群關係〉一文即持如是觀：

「三山國王」，是潮州府鄰近各縣客家人的「守護神」，所以廣東省潮州九縣的籍民，大都會佩帶「三山國王」的爐香，漂洋過海來臺灣。當他們抵達臺灣時，都會以爲得到「三山國王」神祇的庇佑，就在移墾的聚落裡，建蓋廟宇來祭祀。因此，三山國王的信仰，就隨著潮籍九縣客家人的移居臺灣，而分佈到全島各地³⁹。

他並進一步詮釋「三山國王」信仰與客家人移民之關係：

固然「三山國王」是「吾潮合郡之福神也」，然而潮州府及嘉、惠一帶客家人移民來臺，大都會「自親友佩爐香過臺」，「三山國王」就「赫聲聲濯靈逐顯於東土」，於是「三山國王」的祭祀，就變成臺灣客家人「族群意識」的表徵。大體而言，有「三山國王廟」的地方，就是客家人曾經落腳的地方⁴⁰。

³⁸ 李汝和，《台灣省通志稿》，頁 192~199。

³⁹ 簡炯仁，〈屏東縣林邊鄉「忠福宮」《新建明貺廟記》的碑文——兼談清據初期南台灣移墾社會的族群關係〉，《屏東平原的開發與族群關係》參〈屏東平原的開發與閩、客的族群關係〉三、屏東縣政府文化局，頁 109。

⁴⁰ 同前註，頁 112。

有「三山國王廟」的福佬聚落，以前應該曾經是客家人的聚落，這種論點簡炯仁也持肯定的態度：

「三山國王廟」是台灣客家人的福神，所以凡有「三山國王廟」的地方，大半就有客家人落腳。屏東地區有不少「三山國王廟」（參閱附錄一），大都創建於「朱一貴事件」（1721）以後。其中有五間，座落在客家聚落「六堆」範圍內，不過其他的十間，卻座落在目前河洛人的聚落裡，我們可以斷定，這十個河洛聚落，以前應該曾經是客家人的聚落⁴¹。

不過自從開放赴中國大陸觀光、探親之後，到粵東旅遊的台灣居民很快就會發現：原來並不是只有客家人才拜三山國王。把三山國王和客家人劃上等號只是過去海峽阻隔的情況下所產生的誤解。對此一眾口鑠金的誤解，李國銘在〈三山國王與甌駱人〉一文，即做了大力的辨正，他認為：

三山國王是粵東地方的守護神。崇拜三山國王的信徒是跨越族群、跨方言界限的。至少有三種人崇拜三山國王：一是當地的少數民族，也就是一般通稱的「畬族」；第二是潮汕福佬語系的「潮州人」；第三是客家人。……
三山國王最先是畬族人的自然崇拜，再漸漸推廣給潮州人，最後連客家人也接受這種山神崇拜信仰。……

三山國王信仰顯然不是客家人從中原帶來的習俗，而是他們在粵東「土著化」或「在地化」之後，才從當地的「原住民」那兒採借來的新信仰⁴²。

對於「粵東的三山國王不是客家專屬的信仰」這個概念，李國銘肯定地說：

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，這是被很多人所忽略的事實。

⁴¹同前註，頁115。

⁴²李國銘〈三山國王與甌駱人〉，頁3，《屏東文獻》第一期，2000年。

以屏東平原的例子來說，我們固然在很多的客家村落發現有三山國王廟，但同樣的，我們也在一些福佬人的聚落找到三山國王廟，而且這些非客家人聚落的三山國王廟往往蓋得比客家村落的三山國王廟更為壯觀宏偉，甚至歷史更為悠久，或香火更為鼎盛。最有名的例子有潮州、海豐、九如、林邊等地。如果因為這些聚落有三山國王廟，就先入為主地認定這些福佬聚落過去是客家人先開闢的，那就值得商榷了⁴³。

另根據大陸學者在韓江三角洲所做的實地考察發現，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。

邱彥貴早在 1992 年，就曾經檢視粵東一帶的地方誌，發現當閩粵居民大量移入台灣時，文獻中有記載的粵東三山國王廟分佈於下列各地：（1）潮州府所屬各縣、（2）嘉應州本州及州屬興寧縣、（3）惠州府陸豐縣。其中除了嘉應州和所屬興寧縣以及潮州府屬的豐順、大埔兩縣是純粹客縣之外，其餘的潮州府各縣和惠州府之陸豐縣，皆屬潮汕語系福佬人佔多數地域⁴⁴。

陳春聲也持類似之看法：

在大陸原鄉，三山國王信仰主要存在於廣東省東部講潮州話和客家話的人群之中。其地域範圍包括整個韓江流域和韓江三角洲以西的沿海丘陵地區，以雍正十一年（1733）以後的行政區劃而言，大致包括潮州府、嘉應州的全部和惠州府的海豐、陸豐二縣。福建汀州府和廣東惠東、東莞、新安（包括香港）等縣也有零星的三山國王廟。在大陸，三山國王是潮州人和客家人共同信仰的地方神祇，只是因為清代前半期粵東移居臺灣的大多為客家人，結果在臺灣一般人的印象中就成了所謂「客家移民的保護神」⁴⁵。

⁴³同前註，頁 4。

⁴⁴邱彥貴〈三山國王是台灣客屬的特有信仰？〉，《台灣史田野研究通訊》23 期，頁 66-70。

⁴⁵同註 2，頁 62。

根據 1995 年陳春聲對台灣的三山國王廟調查統計得知，全台約有 170 座以三山國王為主神的廟宇，其他還有許多主祀其他神明的廟宇也配祀三山國王⁴⁶。雖然這項統計資料並不夠完整，但相較於 1958 年劉枝萬所調查到的數目 124 座，⁴⁷已增加了很多。從陳春聲的調查資料，可以清楚發現，三山國王廟集中分布的區域有四：（1）南部高雄、屏東二縣，特別是下淡水河流域；（2）中部大甲、大肚、濁水、大港四條溪流的中下游平原和丘陵地區；（3）新竹塹溪和鳳山溪流域；（4）宜蘭平原。若以縣市為區分之單位，則以屏東縣、宜蘭縣和彰化縣最多。（筆者按：據盧建銘 2000 年之實地調查，屏東縣內之三山國王廟共有 36 座，請參閱附錄一。）⁴⁸

陳春聲之附錄二中廟宇的「始建年代」主要根據近年調查時當地人的口述傳說，大多並無可信的文獻作為依據，並有諸多說法不一，前後矛盾之處。一般情況下，廟宇的影響力和「靈驗」程度，與其創建年代是否久遠有直接關係，鄉民們往往傾向於把古老的村廟作為一種文化資源，用於證明或爭取本村在附近地域中的某些權益或榮譽。因此，這些年代可能有許多被提前了。不過，仍可看出乾隆以後建廟的佔絕大多數，而且南部和中部的屏東、高雄、彰化、雲林、嘉義縣有較多乾嘉時代建立的廟宇，而北部的新竹、宜蘭二地的廟宇則基本上建於道光之後，這與清代廣東人在台開墾、拓殖的歷史過程是基本吻合的⁴⁹。

另陳運棟在《客家人》一書中（台北：聯亞出版社，1978，頁 379），亦同，認為「三山國王被視為客家移民守護神」之說。

⁴⁶同註 2，陳春聲前引文，頁 104-108，附錄二，臺灣的三山國王廟。

⁴⁷劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂（名稱、主神、地址）調查表〉，《臺灣文獻》第 11 卷 2 期，1960 年，頁 37-236。

⁴⁸盧建銘，〈屏東地區三山國王廟分布及建築型態〉，《「第二屆屏東研究研討會」產業、生態、建築 v.s 鄉土論文集》，屏東縣政府，2001，頁 221。

⁴⁹同註 42，頁 7。

總結以上各家論述，個人是比較採信李國銘的看法：

三山國王信仰可能是嶺南粵東當地的原生文化，客家人南遷之後漸漸接受了這種信仰。但是，我們不該忘記，在同一地區至今仍有畬族和福佬人也信奉三山國王。開墾屏東平原的粵東移民除了客家人之外，一定也有為數不少的粵東福佬人（潮州人），甚至可能也有漢化的畬族後裔，他們都有可能把三山國王的信仰帶到屏東來⁵⁰。

因此，李國銘認為，三山國王祖廟所在的揭陽縣河婆目前雖住有客家人，但請不要據此認定這間三山國王廟是客家人的廟，因為這些客家人的祖先可能是明朝才遷入此地，而在此之前，三山國王早已在這個地方存在將近一千年，而且遍佈潮屬各縣⁵¹。

⁵⁰同註 42，頁 7。

⁵¹同註 44，頁 68。

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。