

台灣客家與三山國王信仰

— 族群、歷史與民俗文化變遷

黃子堯 編著



台灣客家與三山國王信仰

--- 族群、歷史與民俗文化變遷

黃子堯 編著

國家圖書館出版品預行編目資料

台灣客家與三山國王信仰 / 黃子堯 編著 --- 初版
--- 【台北縣】新莊市：客家台灣文史工作室，民 94
面： 公分 -- (客家台灣文庫 20)

ISBN 957-30551-5-5 (平裝)

1.民間信仰 - 台灣 2.客家 - 社會生活與風俗

272.27

94022645

客家台灣文庫 20

台灣客家與三山國王信仰

----- 族群、歷史與民俗文化變遷

編 著 者：黃子堯

出 版：客家台灣文史工作室

台灣台北縣新莊市民安西路 245 巷 10 弄 9 號

TEL:(02)2203-5124. FAX:(02)2205-1828.

印 行 者：愛華出版社

新聞局登記證局版台業字第 3821 號

定 價：新台幣 180 元 (美金 7 元)

2005 (民 94) 年 12 月 25 日初版

台灣客家與三山國王信仰

--- 族群、歷史與民俗文化變遷

黃子堯 編著

台灣客家與三山國王信仰

--- 族群、歷史與民俗文化變遷

目

次

第一篇	宗教、信仰、民俗與族群	07
	壹、研究調查之動機	
	貳、民間信仰中的神佛觀念	
	參、客家守護神「三山國王」	
第二篇	台灣民間信仰概述	13
	壹、「文化中國」的臍帶關係	
	貳、台灣神明崇拜的類別	
	參、寺廟與宗教的功能	
	肆、客家人在台灣信仰文化	
第三篇	客家人與三山國王信仰	25
	壹、客家歷史源流	
	貳、台灣的客家人	
	參、客家先民與「三山國王」	

肆、台灣客家三山國王信仰的歷史進程

第四篇 三山國王事蹟與霖田祖廟 ----- 39

壹、三山國王傳說

貳、三山國王生平事蹟

參、霖田祖廟與史實

肆、大陸的三山國王廟分佈

第五篇 台灣三山國王信仰的兩大系統 ----- 63

壹、大興振安宮

一、廟史沿革

二、顯化事蹟

三、三神王擅長顯靈及其祭典

四、建立新祖廟的說法

五、台灣三山國王宮廟聯誼會

貳、荷婆崙霖肇宮

一、霖肇宮沿革

二、霖肇宮建廟與活動

三、霖肇宮三山國王系統

第六篇 台灣開發與族群信仰關係 ----- 89

壹、高屏地區的三山國王廟

一、高屏開發與六堆的形成

二、高屏地區的三山國王廟

- 貳、嘉南平原的三山國王廟
- 參、中部地區的三山國王廟
- 肆、新竹苗栗地區的三山國王廟
- 伍、桃園地區的三山國王廟
- 陸、台北地區的三山國王廟
- 柒、蘭陽平原的三山國王廟
- 捌、花東地區的三山國王廟

第七篇 族群關係變遷的軌跡 ----- 125

- 壹、三山國王廟與客家人聚居地
- 貳、三山國王信仰與族群身份認同
 - 一、族群興衰的警訊
 - 二、政治權利與文化認同
- 參、獨尊單一神明與夫人崇拜
- 肆、閩皮客骨：虎爺及配祀現象
- 伍、變異：三仙國王廟的形成

第八篇 結語：三山國王信仰的新時代挑戰 ----- 143

參考書目

附 錄 三山國王廟介紹 ----- 155

- 一、嘉義「廣寧宮」三山國王廟
- 二、雲林大埤三山國王廟

- 三、台中清水三山國王廟
- 四、豐原朴子「萬順宮」三山國王廟
- 五、新竹芎林「廣福宮」三山國王廟
- 六、屏東市海豐三山國王廟
- 七、台北市的三山國王廟
- 八、香港的三山國王廟

第一篇 宗教、信仰、民俗與族群

壹、研究調查之動機

眾所皆知：宗教就是對神靈的崇拜，神靈乃成為信仰的宗主，由於人類解決生存問題及滿足心靈慰藉的一種需要，祈求一種面對宇宙及自然的鑑照，吾人都將宗教視為文化的一部份來看待。

台灣先民，大都來自閩粵兩地，因此，民眾的生活習俗和民間信仰，不論是神明背景、祭祀禮儀、寺廟建築和宗教藝術等，也都和大陸的傳統相似，足以說明台灣與大陸，除了地緣與血脈因素外，更能體認其一脈相承的文化關係。

台灣民間對神靈崇拜之虔誠，吾人可從進香團，中元普渡等祭儀中看到鄉民的狂熱，也充份反應出人們對宗教信仰的需要。目前，不論都市與鄉間，佛剎道觀或寺廟祠堂，已經超過一萬二千家以上，祭祀之神明將近三百一十種，平常我們在寺廟中，常見許多虔誠膜拜的信徒，往往不知所拜何神，更少知其來歷，這都是缺乏宗教教育的盲目崇拜，喪失了宗教對民間生活規範的潛移默化作用，以及對先民開拓草創的苦心之所緬懷的積極意義。因此，在認知與責任的雙重驅使下，激發了探究民間信仰與族群之間關係的研究，這對台灣本土文化的理解、闡揚，應有相當的助益。

鄉土神明「三山國王」跟台灣客家移民歷史息息相關，飄

洋過海來台創建家園的子弟們多奉其香火，因此形成信仰／族群／習俗交錯並用的特殊生活形態，歷經數百年而不衰，是全台客家莊分佈最多、最廣的神明。但台灣歷史的起伏與更動，以及有清一代的多次民變、分類械鬥等等因素，對本土各族群文化的變遷產生影響，來自原祖籍地的宗教信仰也逐漸落地生根並擴散各地，藉著針對這些廟宇建築存在的研討，還原歷史真相及其在本土開發過程所衍生的意義，具有探討客家歷史與文化的積極價值和作用。

貳、民間信仰中的神佛

自從上古以來，人們便稱天神曰神，地神曰祇。神、祇相對的稱謂雖說各有不同，散見於文字記載的卻是相通，所以一般人都簡稱之為神，俗語又稱之為「神明」。

許〈慎〉著說文解釋道：「天神、引出萬物者」，意思是指天神為萬物的開端，也就是創造萬物的主宰；說文又解釋道：「地祇，提出萬物者」意思是指地祇是拔生萬物的神，也就是載育萬物的神。禮記的孔疏更說：「神是天之別體」，甚至還有荀注、馬注都直截了當的說：「神為天」或「天為神」，便再從「天神曰神」又進而發展而演變為「神就是天」，神就代表上天的至高境界了。

禮記所謂「鬼神」之稱，鬼和神在含意上雖是迥然不同，但性質上卻是沒有太大差別的；其含意之不同，有如史記五帝本紀：「明鬼神而敬事之」的正義，便明說：「天神曰神，人神

曰鬼」，又說：「聖人之精氣曰之神，賢人精氣曰之鬼」，在性質上彷彿有點類似，像「神明」「神靈」之稱，也可通用於鬼，不過神是另外具有「威靈顯赫」的意思，這在史記五帝本紀：「依鬼神以制義」的正義就解釋道「鬼之靈者曰神，…能興雲致雨，潤養萬物也，故已依馮〈憑〉之制義也」，至於鬼神合稱的事例，不勝枚舉，諸如史記五帝本紀所稱：「萬國和，而鬼神山川封禪與為多焉」；史記封禪書稱謂：「萆弘乃名鬼神事，設狸首」又謂：「形解銷化，依於鬼神之事」這都是以鬼神屬於同一類的明證。事實上，自古以來便以宗法立國，人鬼立教，旨在報本而致敬其祖先，這可說是由重血統而推之人鬼，再由人鬼而推之神祇，所以古代帝王，都以祖先配天地，行祀天地之典，可見天地神祇，其起始都是基於人鬼，也可以說明鬼神是息息相通的。

至於所謂「神仙」之稱，是指道家稱辟穀修養而得神通的便是神仙，佛典就有「五通神仙」之名；抱朴子〈晉葛洪號，葛洪以號名書〉內篇，全是「論神仙吐納符籙剋制之術」，更武斷的說：「人欲地仙，當立三百善，欲天仙，立千二百善」，地仙，天仙之說，就是認為有意義的生命，能自人道進入仙道，所以他開宗明義的說：「欲求仙者，當以忠孝仁信和順為本」來鼓勵為善的更進於善，為惡的改過遷善，使其心靈淨化，清虛澹泊，而進於神性，是以擁有神仙之稱呼。

又有「神佛」之稱，這是因為「佛」早就已經傾向道教化的緣故，事實上佛教並不重視超乎人以上的神，而正覺圓滿成佛，但是這諸佛陀世尊，皆被一般信徒併稱「神佛」，成為了常

用的通稱，而成佛道一家，來相互尊崇。



↑ 現代台灣宮廟神桌之上眾神齊集，無所不祀，蔚為大觀。

本圖攝自台北市「聖安宮」三山國王廟神殿。(2005)

參、客家守護神「三山國王」

客家人尊崇神明，有自己的一套信仰觀念。三山國王是客家人的守護神之一，有三山國王廟的地方，必然跟客家的居住地或曾經居住過的地方有關，三山國王之於客家人，與開漳聖王之於漳州府人，清水祖師之於安溪縣人，保生大帝之於同安

縣人，廣澤尊王之於南安縣人是相等同的，都是族群社會之中的區域信仰神。但是，有客家人的地方，未必都有三山國王廟，那是因為祖籍地之不同，有部份地區的客家人是不信奉三山國王的（註一）。雖是如此，台灣客家人信奉三山國王是佔多數的，也就是有客家人的地方，大多數是有三山國王廟或神明祭拜的所在。

三山國王及三山神，其鎮守之三山是：中山，俗稱金山（巾山），海拔六二七公尺，在揭西縣城東十公里；明山，俗稱銀山，海拔四八三公尺，在城南三公里；獨山，海拔七八九，在城北十五公里。這三山成三角形，如鼎的三腳峙立著，氣象天成。

三山所在之地是廣東潮汕地區，古稱「潮州府」地帶，或概稱之為「粵東」地區。這邊是客家人、閩南人（潮州人）交叉共存的區域，因此信仰與族群文化也就呈現共生相容的關係。客家住區多山區環境，對大自然的崇拜較普遍，「山神」崇拜自然是容易形成祭祀圈的領域。

近十年來，吾等以客家研究的身分造訪海峽兩岸，探尋以三山國王為主神或配祭的宮廟，並訪問周邊族群尋求歷史與民俗文化變遷的軌跡，更依此方向對照族譜、文獻資料等方法，希望藉此找出客家人及其後裔聚居的區域，也期盼能夠印證客家族群在台灣各地的早期移民、墾拓、開發的許多貢獻，雖然三山國王也是潮汕人的共同信仰，並不盡然能完全證明客家人的腳跡，但因早期台灣大量粵東移民的成份，仍然是一項不容忽視的史實。



↑ 苗栗卓蘭鎮的大廟「峨嵋廟」三山國王是本地信仰中心。

第二篇 台灣民間信仰概述

壹、「文化中國」的臍帶關係

以台灣民間信仰的宗教現象做為主題研究，其深層的文化傳承是多元而開放的，經由長期的歷史沉積，因襲與並列各種淵源流傳的價值系統，且相互的滋養與茁長，更生成複雜多樣的深層文化心理。台灣整體的文化風貌延續了漢人的民族思維與民族心理，彼此間有著「文化中國」的臍帶關係，是宗教、民俗共存的繼承價值。

台灣民間的文化是有其歷史與族群的淵源，若以漢人做為主體，其信仰的內容更是多元紛歧，呈現出多神雜亂的現象，神廟的主祀神在上百種以上，若以單一主祀神作為一個完整的信仰系統則其信仰系統的種類也在百種以上，更何況有些同一崇拜主神，可以發展出形式各異的信仰系統。台灣民間信仰只是一個籠統的稱呼而已，在同一個生態環境裏這些信仰系統彼此相互交流，導致系統的範疇與分界極為含糊。台灣民間信仰可做下列的分期：

一、分類信仰時期。清代初期，台灣漢人移民講究血緣族群與出身地域觀念，移民群的宗教信仰來自閩粵兩地之原鄉，所建之寺廟成為對內團結、對外防衛的中心。

二、信仰通俗化誘導時期。由於分類信仰的衝突造成族群械鬥，地方官紳出面誘導民眾疏通地域成見，促使傳統信仰的

通俗與普遍化，進而強化官方寺廟祭典之功能（例如孔廟、關聖廟等），試圖降低對鄉土神明的依賴性。

三、民間信仰動搖時期。道光年間械鬥頻繁，官方開始出面勸導民眾之和諧與團結，但直到日治時代才終止族群分類械鬥，日人調查台灣寺廟進行資料整理，其後殖民政府執行「皇民化運動」的同化政策，旨在消除台灣人的文化認同，造成傳統信仰寺廟的壓迫與隱藏，加速了民間信仰的本土化。

四、本土化時期。二次大戰之後，自由民主的台灣，民間信仰趨向本土化風格的生成，對一般民眾來說，有神則祈與建廟就拜，其信仰心理逐漸地在豐富的崇拜活動下類化了各種信仰系統，甚至以標新立異的迎神賽會，盡情發揮創意的做醮、祭典，讓傳統神明神格及其屬性呈現了「反傳統」的多功能認定，並出現新奇的造神運動。（註二）

台灣民間承擔了漢人社會的各種傳統信仰，表面看來其神明崇拜在種類與來源上極為複雜，遊走於儒釋道三教信仰系統之間，其內涵含混不清，神觀有點牽強與模糊。實際上民間有著自成系統的穩定神觀，早已能進出三教的義理系統，呈現出自發性的神觀組合，神觀的組合由於自發，所以型態上比較開放性，沒有統一性的教義來作為嚴謹的信仰約制，可是在長期的生活傳承中，也有文化同化的順應現象，在經驗認知上有著深層的觀念體系，建構出獨特的神觀。由於民間信仰的開放性，一般對於其神觀也較為混淆，缺乏共識，可以「多元至上神觀」來思考傳統社會中固有崇拜活動的信仰本質（註三）。

在台灣民間社會可以自由選擇自身的精神質素與價值觀