

The Journal of Ping-Tung History

# 屏東文獻

Dec. 2009

雜誌

13



屏東縣政府文化處

中正圖書館

Pingtung County Cultural Bureau

期刊電



屏東縣政府文化處



# 屏東文獻

Dec.2009 雜誌

The Journal of Ping-Tung History

# 13

## 目 錄

### 屏東縣的民間信仰

- 恆春客家地區：保力聚落三山國王信仰的研究 / 黃啟仁 / 3
- 琉球鄉民的寺廟信仰類型探討 / 吳明訓 / 45
- 台灣客家的民俗信仰：以六堆地區為例 / 張添雄、詹卓穎 / 79
- 在麟洛溪畔迎王：屏東縣內埔鄉黎明村  
玄武宮王科慶典觀察紀實 / 王繼平 / 111
- 六堆客家獅 / 張亮光 / 134
- 聚落變遷與信仰的關係：以內埔鄉  
杜君英庄的信仰為例 / 葉錦城 / 167
- 王爺、神將與鸞堂：邢府千歲信仰在東港 / 戴璋志 / 192

### 大事記

260

請  
如  
照

發 行 所 屏東縣政府文化處  
地 址 屏東市大連路69號  
電 話 (08)7360331~2  
名譽發行人 曹啟鴻  
發 行 人 徐芬春  
審 稿 小 組 杜奉賢、洪櫻芬、鍾秀梅、楊護源  
承 印 鳴昇彩色印刷有限公司  
地 址 屏東縣九如鄉農場街17號

屏東縣政府文化處  
電話 (08)739-2116

出版日期 98年12月

中 統 一 編 號 030768890257

Pingtung County 定價 150元

屏東縣政府文化處中正圖書館



31206000764113

# 恆春客家地區： 保力聚落三山國王信仰的研究

黃啟仁<sup>1</sup>

## 一、前言

台灣民間信仰本質上是一種社會的結合，以神為名義來結合相關的區域人群，此與以祖先為名義，來連結鄰近地區的血緣村落，同樣都是社會結合的重要手段<sup>2</sup>。因此寺廟的建立與發展，可說是一地社會的縮影，藉由一地方廟宇的形成與演變，可以了解當地開發過程的特性。

在台灣的移民社會中，對大陸原鄉的地方性神祇信仰，往往成為一種以祖籍認同為基礎之地緣關係的象徵。如來自泉州的人群中，三邑(晉江、南安、惠安)人大多崇拜觀音佛祖，同安人祀奉保生大帝；安溪人則以崇拜清水祖師者為多；原籍漳州的移民大多信奉開漳聖王；而粵東移居台灣的大多為客家人，三山國王就成客家移民的保護神，也是客家人「族群意識」的表徵，三山國王廟往往被當作客家聚落的指標<sup>3</sup>。但近年以來，學術界對於「三山國王是台灣客家特有的信仰」，這一觀點已經有所修正。從許多聚落的開發中可以發現閩、客族群共同興建廟宇，例如：簡炯仁和李國銘在探討屏東平原的族群開發史時，也發現在一些福佬人的聚落中有三山國王廟。甚至比客家聚落的三山國王廟歷史更悠久、香火更鼎盛，其發現的區域有九如、林邊、潮州、海豐等地。因此這些學者認為，三山國王廟不能當作是客家聚落的指標，只能說祂與聚落的開發是和客家人有相關。

---

<sup>1</sup>屏東廣興國小校長、美和技術學院兼任講師。

<sup>2</sup>林美容，《台灣人的社會與信仰》(台北：自立晚報，1993)，頁165。

<sup>3</sup>陳運棟，《客家人》(台北：聯亞出版社，1978)，頁379。

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，故泉州人組泉州人聚落，客家人組客家人聚落。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<sup>4</sup>。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<sup>5</sup>。

車城鄉保安宮的三山國王廟，坐落在寧靜的保力村，祂是村民的信仰中心，也與保力客家先民的開發有密切的關係。這些客家先民移民來到保力時，三山國王的祭祀香火也隨之而至，成為客家人拓墾、建庄及聚落形成的信仰神明，並構成一個客家的文化型態，三山國王廟的組織及祭祀活動，可以看出村庄內的人群結合與地區開發的風貌。保力的三山國王廟在歷史價值上，有其悠久的傳承；而其文化價值上亦有特殊的傳奇故事；在廟宇建築更有其獨特的呈現，在目前文化資產須被保留的呼聲下，有必要將保力三山國王廟做一紀錄，給後代子孫留下祖先的共同記憶。

## 二、聚落的墾拓歷史

保力村是恆春半島上唯一全村都是客家人的一個村落。<sup>6</sup>其墾拓的歷史非常久遠，也是恆春地區客家移民的第一站，聚落墾拓發展的歷史，約略可以分成四階段，其敘述如下：

### （一）傳說移民時期－清朝統治前

明朝中葉以後的嘉靖和萬曆年間，橫行於中國東南沿海的大海寇很多是粵東的客家人。其中最著名的林道乾於嘉靖四十二年（一五六三）到臺灣，林鳳也於萬曆年間（一五七四）帶了大約一萬人渡海來臺<sup>7</sup>。恆春半島有一

<sup>4</sup>周宗賢，〈清代台灣民間的地緣組織〉，《台灣文獻》，34卷2期，頁5。

<sup>5</sup>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》，80期，頁87。

<sup>6</sup>保力村前社區發展協會理事長王富雄口述。

<sup>7</sup>曾喜城，《臺灣客家文化研究》，（屏東：美和新故鄉出版部，2004年），頁23。

傳說：林道乾曾經住過車城鄉海邊的「大哥洞」，妹妹死後埋葬於今獅子鄉的「小姐墓」。如果此一傳說是真，可以推測林道乾曾經在屏東車城停留過一段的時間，保力與車城相距數里，其間客家人是極有可能入墾車城鄉，因此在天啟年間，荷人初抵臺疆，看到客家人混居在各種族之間，且能擔任荷蘭人與土著酋長間的翻譯就不足為奇<sup>8</sup>。

車城附近的車城溪沖積扇平原，是漢人農業拓墾歷史最悠久的地區，也是早期進入恆春半島開墾的閩、粵籍民的最初落腳地，恆春地區漢人的拓墾或可說是以此為中心，因此車城在恆春半島的開發歷史中，扮演了極為重要的角色。初期的拓墾似乎是閩、粵並存的，但隨著對耕地、水源的競爭，閩、粵的對立逐漸明顯，終於形成閩籍街村臨海，客籍移民聚居接近山麓的地區。這種特質也同時反映在不同語言族群的漢人，在招墾時與原住的排灣族人的相互關係，排灣族人與閩籍移民敵對，卻與客籍移民相互通婚和善，進而影響閩南籍移民後來的拓墾方向，朝向南方的恆春沿海地區發展，而客家籍移民朝山區的四重溪、滿州地區為主要的移墾區域。

鄭氏雖為福建南安人，起兵之初，尚游移於漳、泉沿海，但在反清復明及民族主義的鮮明義旗下，深得客家人之助力。<sup>9</sup>明鄭在台時期為了解決糧食不足問題，入台之後即派各兵員分紮於各汛地，而且由於瑯嶠瘴癘盛行，被當作為放逐罪犯的地方，如果有開發的事實的話，也僅有點狀的軍屯活動，並無民間大規模的開發情事。相傳：明永曆15年，自瑯嶠地區的車城灣登陸，有朱、柯、董、趙、黃諸姓漢民屯田於東邊棟榔埔荒田，取名統領埔（即今車城鄉統埔村），並設兩個里。

「明永曆三十六年（1682），廣東的客家移民楊、張、鄭、古等四姓，率族入墾車城東南三公里之荒地，建立村社稱為保力。」<sup>10</sup>，根據保力

---

<sup>8</sup> 范明煥，〈臺灣客家源流與區域〉，收錄於《臺灣族群社會變遷研討會論文集》，臺灣省文獻委員會，頁78。

<sup>9</sup> 同上，頁79。

<sup>10</sup> 林銜道，〈鯤島探源〉第三冊，（臺北青年戰士報社，1983年），頁1235。

村誌作者張添金主任的說法：「保力村現在居住的楊、張、鄭、古四姓後裔，其先祖移入本村時間，並沒有在三百年前就移居保力村；實際上他們的先祖，亦和其他各姓之祖先相同，都是由六堆各客家庄二次移民來到保力。且屏東縣誌記載：清康熙25年（1686）有廣東移民進入下淡水溪（今高屏溪）左岸大武山麓的平原，開始開拓該地區，即今萬巒，內埔等鄉。由此可以了解上述六堆各客家莊之開發，還比永曆36年（1682年）慢了四年，根據常理來判斷，保力村的先民焉有捨地理環境較好的地方不要，而到各項條件較差的地區來開發的道理。因此永曆36年開庄之說令人存疑。」客家人非常重視族譜，或從祖宗牌位上亦可以推算出祖先墾拓的歷史，從保力村各姓的族譜中推估統計，保力村先民遷入年代，其各姓氏祖先大都遷入本村約為七、八世代時間而已，若以每世代30年計算，應為210年至240年的歲月，亦即約在清乾隆中葉年代。所以說：「明永曆三十六年（1682），廣東的客家移民楊、張、鄭、古等四姓，率族入墾車城東南三公里之荒地，建立村社稱為保力。」這種說法可能還需要找出更多的資料，來佐證才能證明其說法上的正確。

至於為何會選擇保力村作為定居之處所，其原因有可能是：清代在台的客籍居民，絕大部分來自粵東的潮州、惠州及嘉應州等州府，及閩西的汀州府；汀州府和嘉應州分別位於韓江上游的汀江流域和梅江流域，四周群山圍繞。汀州府地在「七閩窮處」，四周群山圍繞，誠所謂「萬壑千援」的粵區<sup>11</sup>；而嘉應州則是「無平原廣陌，其田多在山谷間，高者恆苦旱，下者恆苦澇」<sup>12</sup>。而此可知客家原鄉的居民，所過的是一種純粹的山區農耕生活，客家人不但擅長河谷平原、丘陵地和山地的農耕技巧，同時也養成團結互助和知足常樂的生活態度。以此農耕技能和生活態度的客家移民，若冒渡黑水溝來到臺灣以後，其優先選擇適合於發展這種生活經驗的平原、丘陵地或山地居住，是有跡可循。海以及沿海一帶對客家移民而言，是個陌生的地方，從

<sup>11</sup> 陳壽祺，《福建通志》，卷三，沿革，頁34。

<sup>12</sup> 溫仲和，《應州志》，卷五，水利，頁1。

客家人移民台灣歷史中可以發現，客家人即使上岸後，為了立即解決生活問題，而不得不在海口地方打工謀生，但這種生活也只是暫時的過渡期，一旦有了積蓄，還是積極找尋平原、丘陵地或山地居住，以符合原鄉農耕的生活經驗。

這一階段的客家移民會捨車城沿海地區，除了隨著對耕地、水源的競爭外，對原鄉較相似的地形風貌應該也是原因之一，是依據在原鄉的生活經驗，才會選擇比較接近山區的保力居住。

## (二) 艱辛移民時期－乾隆五十一年莊大田事件前

漢人移墾瑯嶠歷史已久，但都屬於小規模偷渡移墾的行動，漢人極少移墾該地區的原因是琅嶠因地處偏遠，兇番居住之地，為政令所不及之地，且地形閉塞，除由海路外，不易與東寧交往，成為流放罪犯地區。因之，『舊鄭氏時，自港東至瑯嶠皆安置罪人所，陰風悲號，白骨枕野，居民觸之輒病疫。』<sup>13</sup>永曆二十九年（1675），即曾流放經略洪承疇胞侄士昌、天恩、天倫及眷口，與前進士楊明琅及眷口於東寧琅嶠，楊明琅是因其過崇禎帝梓宮不下馬，其父修南安縣誌以海上為海寇視之，後皆死於流放戍所<sup>14</sup>。再加上「邑境山多地窄，由鵝鑾鼻至楓港，時有山風壓船，名曰『落山風』；舟行遇之，輒遭傾覆，……。陸則獅頭山、尖山、龜山、大坪頂、馬鞍山為扼要。番社向有上十八、下十八之分，今可紀者五十有八。又卑南番社四十有六。而牡丹、龜文實構外巒，獅頭、率芒曾示兵威」。<sup>15</sup>又陳文達所觀察是：「鄭氏時，以瑯嶠一帶為安置犯人之鄉。故死於斯者，往往為崇。居民觸之，頻以疾病為憂」<sup>16</sup>。該地區屬於瘴癘之地，造成漢人因而裹足不前。

<sup>13</sup> 王瑛曾，《重修鳳山縣誌》，卷五典禮志厲壇，頁145。

<sup>14</sup> 海上見聞錄永曆二十九年二月條。

<sup>15</sup> 屠繼善，《恆春縣志》，卷2，建置，（壬辰八月十九、二十等日，颱風暴雨，附錄原稟），台灣歷史文獻叢刊，台灣省文獻委員會翻印，頁308。

<sup>16</sup> 陳文達，《鳳山縣志》，（台銀本），卷10，外志（寺廟），台灣文獻叢刊第124種，頁162。

恆春地處台灣本島的邊陲，瘴癘叢生，而且丘陵山地多，河流短促，水源涵養極差，加上可耕作平原狹小，農耕不易；尤其是氣候詭變，旱季長達半年，冬季又有強勁的落山風，各種農作物難以成長；這就是恆春地區的開發較緩慢的主要原因。

在康熙二十三年（1684）海禁解除之後，台灣開始招徠內地人民前來開墾，不過對移民則頒有三條嚴格的條件限制，一、是要渡台者，先發原籍照單，由分巡台兵備道及台灣海防同知審理通過，方可來台，嚴禁偷渡；二、是不准人民攜家帶眷，已來台者亦不得接引（除偶爾有條件准民人攜眷外）；三、是嚴禁粵省、潮惠二地人民渡台。由於施琅本身的地域偏狹認為惠潮二地，數為海盜淵藪，而積習難改，乃建議朝廷頒渡台禁令。直至康熙三十五（1696）年施琅死後，禁令才逐漸放寬。清朝政府在嚴厲管制漢人移民台灣的同時，朝廷為防止鄭氏遺族再壯大聲勢復台，乃將鄭氏遺族遣回內地，於是在施琅靖海紀事壤地初闢疏上云：「自臣去歲奉旨蕩平，偽藩、偽文武官員、丁卒，與各省省難民，相率還籍，近有其半。人去業荒，造成屯墾地又陷荒蕪，在所難免。」移民、丁卒、文武官員紛紛返回大陸。接著清廷頒佈「臺灣編查流寓六部則例」，規定凡流寓臺灣無妻室產業者逐回原籍，有妻室產業願留臺者移知原籍申報臺灣道，稽查犯罪以上者押回原籍。而地楚偏遠的琅嶠番地，在此屯墾的士卒，似乎並未全數遣返，即有可能是在恆春地區，拓墾最早的一批漢人。

康熙四十三至四十六年任鳳山知縣的宋永清更有棄琅嶠之論，乃因下淡水等地水土不良，原駐署於下淡水溪東港之淡水巡檢司，共有九任，其中因病亡的有八任，甚且有全家無一生還者<sup>17</sup>。康熙六十一年，朱一貴起事，琅嶠因流民漸多，加上未設兵戍地，果真成為奸宄逃匿窩藏，盜賊出沒之地<sup>18</sup>。為了防止瑯嶠再度成為奸徒出沒之地，有二種不同的主張：一為消極的作法，將瑯嶠地區的漢人居住房屋全部燒燬，驅逐漢人離開瑯嶠；不許漢人

<sup>17</sup> 鳳山知縣宋永清之語，引自藍鼎元：「覆制軍台疆經理書」，收於「東征集」內，頁34。

<sup>18</sup> 藍鼎元：「平臺紀略總論」，收於鹿洲文集《治台必告錄卷一》，頁2。

前往開土闢園與砍柴，並禁止漢番之來往；另一為積極的作法，藍鼎元即反對這種消極的作法，他曾引述黃叔敬之說法：「鳳山東南境，有地曰瑯嶠，厥澳通舟楫，山後接崇爻。寬曠兼衍沃，氣勢亦雄驍。茲土百年後，作邑不須焦。近以險阻棄，絕人長蓬蒿。利在曷可絕，番黎若相招，不為民所宅，將為賊所巢；遐荒莫過問，嘯聚藏鴟梟，何如分汛弁，戒備一方遙。」<sup>19</sup>

同時，藍鼎元也認為：「人為良匪，教化則馴；地無美惡，經理則善。」因此主張於瑯嶠地區應「添民設防，廣聽開墾，地利盡、人力齊、雞鳴狗吠相聞而徹乎山中，雖有盜賊，將無逋逃之藪；何必因噎廢食，乃為全身遠害哉！」<sup>20</sup>但藍廷珍寓防於備的建議並未被接受，朝廷且規定『凡逼近生番處，相去數十里或十餘里，堅石以限之，越入者有禁。鳳山縣南界地區，自加六堂以上至瑯嶠，亦為嚴禁。』<sup>21</sup>。

於實施禁越番地之前，漢人進入生番地區曾引起各糾紛，亦如「番俗雜記」中所描述：「內山生番，野性難馴；焚廬殺人，視為故常。其實；啟釁多由漢人。如業主管事輩，利在開墾，不論生番熟番，越界侵佔，不奪不鑿；復勾引夥黨，入山搭寮，見番人取鹿麋，往往據為己有，以故多遭殺戮。又或小民深入內山抽藤鋸板，為其所害者亦有之。」<sup>22</sup>，對於這種漢番互相干擾的治安問題，或許亦為清廷實施禁止漢人，進入瑯嶠生番地界墾拓的重大原因之一。雍正、乾隆時期頒佈許多關於漢人禁入番地的禁令：雍正七年（1729）議准：「台灣南路、北路一帶山口，生番、熟番分界勒石，界以外聽生番採捕。如民人越界墾地、搭寮、抽藤、吊鹿及私挾貨物擅出界外者，失察之該管官降一級調用，該上司罰俸一年；若有賄縱情弊，該管官革職，計贓治罪。」<sup>23</sup>。

<sup>19</sup> 藍鼎元：「平臺紀略總論」，收於鹿洲文集《治台必告錄卷一》，頁2。

<sup>20</sup> 同上，頁2。

<sup>21</sup> 黃叔敬：《臺海使槎錄》，卷7，番俗六考（南路鳳山琅嶠十八社。三），頁155-156。

<sup>22</sup> 黃叔敬：番俗雜記，收於《臺海使槎錄》，頁167。

<sup>23</sup> 《清會典臺灣事例》，文叢本第二二六冊，頁148。

乾隆二年（1737），復重申嚴禁越番界之禁令，對地方文武官弁防止漢人偷越番地，採取獎罰並行的方法<sup>24</sup>，並對偷越番界之漢人嚴懲以「杖一百，如近番處所偷越深山抽藤、釣鹿、伐木、採稷等項，杖一百，徒三年。」其他相關之地方頭目、鄉保、社長、巡查兵役等均予以議處<sup>25</sup>。乾隆九年（1744）且申令禁設官莊，以防止「客民侵占番地，彼此相競，遂投獻武員」，據為己有之弊事發生<sup>26</sup>，同時，為了避免漢人侵削番人的鹿場、麻地等，以強欺番之事，更嚴令禁止漢人購買番地<sup>27</sup>。清朝政府雖不准漢人入墾琅嶠地區，但私自墾拓者亦不在少數，在番俗六考以『瑯嶠各社……所需珠米、烏青布、鐵鎚，漢人每以此易其鹿脯、鹿筋、鹿皮、卓戈紋。瑯嶠諸社隙地，民向多種植田畝；今有司禁止，悉為荒田。沿海如魚房港，大繡房一帶，小船仍往來不絕』<sup>28</sup>。官府的禁令，既不能斷絕漢人的入墾琅嶠，只有解禁一途，雍正十年（1732）始准攜眷渡台，條件是有田產生業，平日守份循良之人，情願來台入籍者，准其搬眷入台。乾隆四年（1739），閩浙總督郝玉麟奏言奸民乘弛禁之便多作不法之行，奏請再禁。不過乾隆五年（1750）又重申攜眷渡台禁令，爾後時禁時弛，直到沈葆楨奏請廢除禁令，才告解除一百九十餘年的禁令。

乾隆五十一年林爽文事件，莊大田起兵響應兵敗後，莊大田率領徒眾數千人逃匿琅嶠。乾隆五十三年，將軍福康安重賞琅嶠各社番眾及各義民，協助消滅叛賊，莊大田事平定後，這次宣示軍威的軍事行動，打通了通往瑯嶠的道路，更刺激漢人的移墾。福康安目睹瑯嶠地區的情形，奏稱：「『所過近山地方，良田彌望，村落相聯，多在輿圖定界之外，舊設土牛，並無遺址

<sup>24</sup> 同上，頁27。

<sup>25</sup> 同上，頁169。

<sup>26</sup> 同上，頁43。

<sup>27</sup> 同上，頁44。

<sup>28</sup> 黃叔瓚：《臺海使槎錄》，卷7，番俗六考（南路鳳山琅嶠十八社。三），頁155-156。

可尋。』而『瑯嶠等處接壤生番，私墾田畝甚多此等偷越民人，本應重加懲治，惟念開墾以來，與生番日久相安，並無事故，一經驅逐，沃土既須拋荒，而遊民又無歸宿，促請照民買番地之例，一概陞科，免其查究。」<sup>29</sup>。因此可知漢人越界開墾田畝日益普遍。

保力村的先民移居至此，從保力村的各姓氏家譜來探究可以發現：張姓（從竹田移居）、鄭姓、古姓（從美濃移居）及馮姓（從麟洛移居）四個家族傳至今，已經有八世代約二百四十年左右，（一世代以三十年來計算），大約是乾隆中期時移墾至保力村，現在三山國王廟邊有一新建的褒忠亭，內有一褒忠碑其內容記載：

「褒忠碑記源」

乾隆五十一年，彰化林爽文之亂，鳳山莊大田應之，勢力非常強大，這是台灣最大的動亂。乾隆五十三年清兵征台大將軍福康安，參贊大臣超勇公海蘭察，將彰化林爽文擒獲後，隨即揮兵南下討伐莊大田。當時平亂大軍除清兵外，尚有六堆客籍義軍隨征，莊大田賊軍在東港被清兵擊敗後，逃枋寮又為超勇公以騎兵隊所敗，再逃楓港柴城。福安康所領清兵及義民軍跟即追到，當時六堆大總理曾中立坐鎮總堆（中軍設在西勢忠義亭）並派人南下曉示保力客家人，務必協力幫助官兵平亂，本村先民確予全力協助。

乾隆五十三年二月九日福康安到柴城，莊大田猶作困獸之鬥，在官兵及義民軍四面包圍下，自楓港以南，柴城以東三十里內都為戰場。最後賊兵潰敗莊大田及其親信，為六堆右軍隊長鄭福等活捉，並送府城處死。

大將軍福康安奏請褒獎平亂有功人員，乾隆帝乃御賜「褒忠」匾額予在台粵籍，各有功客家莊義民。本村亦得「褒忠」匾一塊，並予乙酉年（即乾隆五十四年秋）立碑，原來此碑置於三山國王廟廊下，如果當時六堆大總理曾中立並派人南下曉示保力客家人，務必協力幫助官兵平亂，本村先民確實給予全力協助，此一事如屬確實的話，而能夠有能力協助義軍平亂，相信當時的保力村已經具備村落的型態，而且也必須有相當的人數，才有能力去協助平亂。

<sup>29</sup> 《欽定平定台灣紀略》，卷六二，乾隆五十三年六月初三日福康安奏，頁990。

這和張姓、鄭姓、古姓及馮姓四個家族，所記載的年代就吻合。而此時期的客家移民在各種條件的限制下，從屏東平原遷徙到保力村，確實歷經許多的困難建立莊園。根據伊能嘉矩的考據，河洛人逐漸開墾車城以北的田中央庄，並以此為根據地向海岸線擴展；不久，屏東平原的客家人也移墾過來，當時，海岸地區已為河洛人所佔據，只得進入內地，分別以統埔庄以及保力庄為據點，不久保力庄的客家人王郡，更深入拓墾蚊芒埔（滿州鄉滿州村）。後來，曾、邱諸姓的客家人也接踵而來進行拓墾。<sup>30</sup>

### （三）偷渡移民時期—同治十二年恆春設縣前

同治年之前時期，琅嶠地區的漢人，始終未能大面積的開發，其理由有以下的原因：其一是該地對外交通不便，氣候狀況不佳，尤其以落山風影響最大，沿海又多颱風，水陸兩路均不易到達。其二是琅嶠社，無論是斯卡羅族、排灣族或阿美族，均以強悍著稱，漢人不敢輕易入墾。其三是山多平原少，可開墾的平原面積不大，自然無法吸引漢人入墾。由於漢人來墾者較少，與琅嶠諸社的抗爭事件亦不多，故漢人與族人的衝突並不多聞，清廷對琅嶠的經營比較不重視。

在這一時期，漢人之所以不顧清廷禁越番界之法令，進入瑯嶠地區從事土地拓墾與貿易活動，其中主要原因即是乾隆末年，屏東平原的拓墾已經完成，嘉慶時期以前又是台灣人口快速成長的時代，因此在道光年間，屏東平原的人口壓力明顯增加，於是不願坐以待斃的移民，必須冒著禁令另找他地生活，偏遠且人煙稀少的恆春地區，剛好提供屏東平原地區抒解人口壓力的管道。

表1 清代鳳山縣人口數之演變

時間 項目	康熙五十年 (1711)	乾隆二十八年 (1763)	嘉慶十六年 (1811)
人口數	4078	123237	184551
增加數		119159	61314

資料來源：劉良璧：「重修臺灣府志戶役志」。王瑛曾：「重修鳳山縣志」卷四田賦志、戶口。「重纂福建通志」卷四八，引自「福建通志臺灣府第一冊」（臺業本第八十四種），頁149~152。

<sup>30</sup> 陳茂松：《恆春鎮誌》，卷5，社會志，頁5-29。

自從清朝領台（1684）到嘉慶16年（1811）的127年間，台灣的人口已高達200萬人以上，年增加率為2.23%，<sup>31</sup>而鳳山縣的人口也達到18萬4千多人。就當時土地的人口扶養力而言，這樣的人口數已經達到飽和狀態，在道光到咸豐期間，不但造成台灣內部社會風氣的敗壞，世風日下，而且也造成許多自然災害及社會動亂。這時，台灣的天然災害是以每0.68年，發生一次的高頻率在為害著台灣，民變也以每1.6年發生一次的速率在騷擾著台灣<sup>32</sup>。在人口壓力、自然災害與社會動盪下的因素，促使漢人、與平埔族由屏東平原移墾瑯嶠的歷史背景。然而，瑯嶠地區的發展到同治年間，仍然只侷限於鳳山枋寮至車城一帶，在番民村莊之中雜居有閩、粵之漢人；至於瑯嶠深入地一區，皆為生番巢穴，為人跡罕至之地<sup>33</sup>。

羅妹號 (Rover) 事件發生於同治六年二月初七，由於船主赫特 (Hunt) 夫婦及船員共十四人，駕舢板逃到琅嶠尾的龜仔角龜鼻山，即今社頂東邊的砂岸登岸，不幸遭當地社民殺害，美國駐廈門領事李仙得親自來台處理此一事件，與龜仔角社議和，事後朝廷對琅嶠的善後事宜決定在「瑯嶠之柴城及風港地方民番雜處，均未便設官駐兵，議仿照台灣各廳縣沿山隘口設立隘寮章程，選舉隘首、隘丁，分段防護。……自風港三十里至瑯嶠之柴城，均係熟番村社，並有閩粵民人，雜處其中，……故向設土牛之禁，今瑯嶠一帶，閩粵民人，居處日繁……擬請將鳳山縣屬之興隆里巡檢，改駐枋寮，在於新設台灣道標內撥千總一員，兵五十名，並在台灣南路營撥兵五十名，合成一百名，同往該處駐紮，經理護洋防番各事，瑯嶠地方，近海多閩人，依山多粵人，山內為番人，擬請就閩粵三籍之內，每籍選舉正副各二人，名曰

<sup>31</sup> 陳紹馨：《台灣省通誌稿》，卷2、人民志。人口篇，第二章清代以前之台灣人口增加，台灣省文獻委員會，頁173。

<sup>32</sup> 同上，第十二節災害動亂與社會病態，頁184-199。

<sup>33</sup> 《籌辦夷務始末選輯》，文叢本第二〇三種，頁362-363。

隘首，壯丁各五十名，名曰隘丁，各就三籍所居之地，分設隘寮，逐段防護，如遇洋船遭風，隨時救援，轉送地方官按約妥辦，其風港地方，另選正副隘首二名，隘丁五十名，一律設寮分防，均歸枋寮巡檢千總就近督率，仍由台防理番同知管理，並責成鳳山縣一體稽察，再合眾國領事官李讓禮，請在龜鼻山建設砲台，應俟台灣鎮道府勘定再行酌辦。」<sup>34</sup>，羅妹號事件促使外國人與台灣生番直接談判，此後外國人以『台灣番境不隸中國版圖』為由，作為侵台的理由。

同治十年，日本明治四年，琉球宮古島及八重山島民，各乘兩艘裝載貢物的船隻，到中山府（今沖繩島首里）納貢。回航途中，船遇颶風，觸礁沉沒，其中由宮古島民所乘的船隻漂到琅嶠東海岸的八瑤灣，六十六人登岸求救，其中五十四人遭高士佛社及牡丹社民所害，餘十二人由保力庄主楊友旺等人送往鳳山縣；同治十二年，又有日本中川小田縣民佐藤利八等四名，漂到台灣卑南番地，亦被劫掠，為卑南土目陳安生救助，轉送回日本，這兩件事均成為日後日本人派兵征台的藉口。同治13年，日本決定採取侵台舉動，清廷政府為嚴防台灣沿海，特地派遣200名清軍駐守車城到枋寮一帶的地方。此外，清廷認為有開拓番界之必要，首先進行恆春番地之開發，其首要的行政措施，就是設置「恆春縣」<sup>35</sup>。

根據同治六年（1867）美國駐廈門領事李讓理（General C. W. Le Gendre）因美國商船舶羅妹號事件，隨艦隊前來枋寮瑯嶠等地調查海難事件，發覺此地居民約一千五百人，從事花生、米、蕃薯及耕種為業，並兼及甘蔗和漁業；距瑯嶠不遠之一小鄉村（保力，Poliace）內有從廣東省來之客家人與生番雜居<sup>36</sup>。從美國駐廈門領事李讓理的敘述中，可以發現保力在

<sup>34</sup> 同治夷務始末卷六十七。

<sup>35</sup>（恆春廳管轄的熟化番），收錄於台灣慣習研究會編輯，李榮南譯編《台灣慣習記事》，卷2，建置，台灣省文獻委員會，1992，頁42。

<sup>36</sup> J.W.Davidson：《臺灣之過去與現在》，文叢本第一〇七種，頁82。

這一時期聚落的型態，已逐漸有一些規模，他們從事的是農業拓墾的生活，而且與地方耆老所敘述：與原住民關係非常友善，甚至於有通婚的情形，當時的保力聚落就是客家人，移居恆春其他地區的第一站。

「案恒邑庄民，均係閩之漳、泉，粵之潮（州）、嘉（應）等處渡海而來；最久者，亦不過三、四世。開治以後，來者較多，土著則皆番民也」<sup>37</sup>。由以上引言可知，光緒20年恆春地區的漢人移民，大都是三、四代。第一代移民移墾恆春已經是二、三十歲，到恆春之後再孕育第三代、第四代，如果扣除第一代，「三、四世」粗估應為六十到九十年以前，換言之，在嘉慶到道光年間，有許多客家籍的漢人移居到保力村。

從保力村的各姓氏家譜來探究可以發現：楊姓（從佳冬移居）、王姓（從佳冬移居）、賴姓（從佳冬移居）、陳姓、黃姓、曾姓，傅姓、劉姓、汪姓、房姓及宋姓等各個家族傳至今，已經有約二百年到一百五十年左右，（一世代以三十年來計算）。

在楊氏的家族墓碑上的敘述是：

#### 楊氏墓碑記

先祖：源居廣東嘉應州梅縣、堂號弘農為楊氏表徵，迨至十四世祖名曰篤生率兩子桃瑞、梅瑞東瀛來台，初居屏東縣佳冬鄉宗親合群農耕立足建祠，邇後宗親繁多經行協議各自分立創業，斯時先祖南下保力墾荒定居至今約有二百餘年，而離佳冬以後宗祠訂定每年清明節前一天為追思祭祖日應邀回祠參與祭祖會親迄未中斷。

再者，本房係從十五世桃瑞、梅瑞兩兄弟至保力開基墾荒拓土定居，稱謂本房先祖大公每年亦由耕作香煙田者輪流祭拜會親，所傳各房子孫，安居樂業、辛勤之作事業有成，均賴先祖庇祐，為使後代子孫體會倫理親情之維繫。是故篤建楊氏宗祠乙座。不分彼此願吾各房世祖，十六世增忠、義忠以

<sup>37</sup> 屠繼善，《恆春縣誌》，卷7，戶口，頁129。

下之阿祖阿公阿嬤及其係屬先人得移供奉，使代代子孫之我來時路乃是先祖篤生、桃瑞、梅瑞之直系所分，由此願吾楊氏同宗能以思源慎終追遠，延續吾宗世代共銘永存。

公元一九九七年三月三十日建造謹記

楊氏家族遷居保力約有二百多年，就碑文上所敘述大致符合這一時期墾拓的時間，再就保力村其他各大姓的族譜可以了解，保力村在這一時期的移民拓墾大致已經完成。

#### (四) 正式移民時期－同治十二年恆春設縣後

瑯嶠地區的大規模開發，肇於歐風東漸，海難頻傳，引起涉外事件，以及外國列強的覬覦，才逼迫清廷改變治臺政策，導致於禁令才得解禁。光緒元年以前，漢人在人口的壓力逼迫下，干冒禁令偷渡「番界」移墾瑯嶠，不過大都屬於零星的拓墾活動，直到同治末年，清廷治臺政策才有了大幅度的改變，以因應外界形勢的變遷。漢人前來瑯嶠招墾，已不再是偷偷摸摸了，而且還受優渥的獎勵，並可攜家帶眷前來恆春進行拓墾活動。

同治12年，海防論者沈葆楨奉派來台負責駐守台灣、督辦防務，他審視瑯嶠之後，奏請增設瑯嶠一縣，光緒元年朝廷設置為「恆春縣」。設縣之後，沈葆楨旋即實施「開山撫番」及「移民實邊」兩大政策。

光緒4年正月所制訂的「酌擬撫番開山善後章程二十一條」，該「善後章程」是為實施已久的開山撫番政策，重新宣示其政策，主旨則在於保護「番民」，而其撫番策略大多採用防堵、利誘，以及教化。另一個政策則是「移民實邊」，可是礙於雍正初年以來的越界禁令，以致窒礙難行，於是沈葆楨建議清廷解除禁令，並設招墾局，由營務處選派委員，前往汕頭、廈門、香港等處招工前來開墾，從事拓墾工作。並且訂定「招墾局章程綱要」，招墾的條件一反以前禁令下偷渡的情形，招墾條件之優渥也屬空前未有。「就廈門、汕頭、香港三處，設招墾局，招募凡欲來臺開墾者，准以輪船運載之」，其實只限於汕頭一個港口而已，以致應召而來者大多以潮州籍的客家人居多。由於僅招到少數粵人，其他諸多不便，未幾時轉變再自臺地

就近招募。<sup>38</sup>

恆春知縣黃延昭建議將「招致外地農民」改由在台灣就近招募墾民，其理由如下：「竊惟台灣開闢後山，原為防護洋務起見，查開拓於茲三年，生番漸次受撫，招墾連年，終無成效。今大軍分紮後山，糧糈無多，新米昂貴，運輸甚難，是誠所慮。宜廣募農民，開拓荒土」<sup>39</sup>。「由臺地所招墾民」，人民願意離鄉遠赴恆春拓墾者，視附近地區的人口壓力及交通狀況而定。就如前所述，嘉慶以後，尤其是同治年間到光緒初年，屏東平原的人口已趨飽和，生活較不易的地區或社會邊緣人，就願意遠赴其他地區拓墾，而枋寮與恆春之間的交通、治安已經大獲改善，這就是屏東平原移民恆春地區的動力。

『嗚呼忠義亭』中有一段記載：「（蕭光明）父斗南，勤勉襄助李光（相當於日本中將級武官）撫番及開招恆春，累積自然財，而成地方名士」<sup>40</sup>。李光副將廣西省蒼梧縣的客家人，光緒初年駐紮在佳冬負責修築「大響營」<sup>41</sup>以及開拓恆春等地。當年所謂的開拓恆春，就是招募墾丁前往當地拓墾，李光就是透過蕭斗南在六堆的地緣關係，招募了不少六堆的客家人，其中尤以佳冬及萬巒最多。墾拓恆春地區的政策只不過是延續，由汕頭招募潮州府的客家人的政策而已，其主事者也大都是客家的將領，譬如羅大春、吳光亮等；還有一原因是屏東平原的客家六堆地區，是距離恆春半島最近的客家聚落。因此光緒初年的「由臺地所招墾民」，為何會有不少的六堆客家人到恆春地區墾拓的因素了。

<sup>38</sup> 於伊能嘉矩《台灣文化誌》，下卷，頁176。

<sup>39</sup> 連橫，《台灣通史》，卷末，撫墾志，幼獅文化事業公司，1994，頁308。

<sup>40</sup> 松崎仁三郎《嗚呼忠義亭》（日文），台北：盛文社，1935，鍾紹楨翻印，1989，頁224。

<sup>41</sup> 同上頁82-183。

在恆春竹枝詞中敘述：「漫說恆春太寂寥，城中街市兩三條；居民盡是他鄉客，一半漳泉一半潮」<sup>42</sup>，當時的「一半潮」應該是住在縣城的「客人街」。這些地區又與半島內客家人主祀神的廟宇相配合，以下客家專祀的神社，更顯示專祀廟所在地就是客家聚落；「三山國王廟，在猴洞山北麓。北向。就巖穴做殿一間。光緒五年，粵籍民捐建。一在保力庄，前後兩間，亦粵民建」<sup>43</sup>，三山國王廟應是由客家人所創建；「五龍君王廟，在南門內客人街。殿宇一間。光緒五年，粵民建」<sup>44</sup>，該廟也是客家人創建；「祖師公廟，在潭仔庄（墾丁里潭灣）。正殿一門，拱亭一座，距縣城南十二里。光緒元年，潮州客民建」<sup>45</sup>。為潮州府客家人所建。從恆春縣誌的描述中，恆春地區確實有不少六堆的客家人，只是後來福老化成為「福佬客」。

根據日治時期《台灣在籍漢民族鄉貫別調查表》（昭和3年1926）的記載，恆春地區的河洛人就有17200人，佔79.93%；而客家人則為4400人，佔20.18%。當年由汕頭招募而來拓墾者共計138名，其中大都拓墾滿州鄉地區<sup>46</sup>，由日治時期的調查可以說明，光緒年間恆春地區有為數不少的客家人，與恆春縣誌所記載的「漫說恆春太寂寥，城中街市兩三條；居民盡是他鄉客，一半漳泉一半潮」及許多的廟宇由客家人所建是相符合的。這一時期六堆的客家人移墾恆春地區，根據田調所得資料大致上其分布區域是：車城以東的四重溪、恆春台地的頭溝水到四溝水一帶，及墾丁半島的旭海、永靖等地區。至於移墾至保力村的客家人，只有褒忠路的王姓家族，為何這一時期移墾保力村的人數較少，就前一節所敘述保力村是恆春地區較早開墾的聚落，甚至於可以推算到乾隆中葉，在經過漫長的開發過程中，保力村能開發

<sup>42</sup> 屠繼善，《恆春縣志》，卷十四，藝文，頁249。

<sup>43</sup> 屠繼善，《恆春縣志》，卷十一，祠廟，頁224。

<sup>44</sup> 同上，頁224。

<sup>45</sup> 同上，頁224。

<sup>46</sup> 陳茂松：《恆春鎮誌》，卷5，社會志、頁5-52。

或離水源較近的良好地區，早已經被先民所墾拓；根據保力村誌所敘述：各姓氏由其現代子孫所繼承祖先田地所在可知，楊氏佔村西北近郊小門仔一帶，張氏佔村北側中營田今福德宮附近，鄭氏佔村西崎仔腳今褒忠路下半段一帶，古氏佔村東北方山腳田一帶，熊氏亦佔村東北靠山的山腳園部份，賴氏佔村東南方「芒一」部份，後到的宋氏和曾氏，只有分別越過保力溪南，一姓去佔虎頭山下靠東一帶，一姓去佔虎頭山下偏西部份了<sup>47</sup>。因此在同治十二年恆春設縣前，保力聚落大致已經完成墾拓，以至於後期再移墾的六堆客家人，只好選擇其他未大量開發的區域了。

### 三、關於三山國王

#### (一)「三山國王」的由來

三山國王的「三山」，根據考證其確實的位置是，廣東省揭陽縣河婆墟的「明山」、「獨山」、「巾山」，這三座山在明朝、清朝，屬於潮州府所轄行政區域內，故稱「潮州三山」。

「獨山」位於揭陽縣北兩百里處，「獨山」之右為「明山」，「明山」連接梅州三十里處為「巾山」。在潮州府境內三山並列而立，是江南沿海神靈之域。在民間信仰對象相當廣泛，包括天神、地祇、人鬼、物魅等四大類，而地祇是指土地及山川河嶽，這些崇拜的對象在歷史的催化，多數以擬人化的形象呈現，形成傳統宗教信仰豐富的風貌<sup>48</sup>，三山國王原先是自然信仰轉換的神格，之後，加上居民的穿鑿附會，提升至人的神格化。

現存文獻中最早使用「三山國王」一詞，是元代任翰林國史院編修的江西廬陵人劉希孟，並把三山國王傳說有系統的撰述。至順三年（1332）他在〈潮州路明貺三山國王廟記〉中記載：

<sup>47</sup> 張添金，《琅嶠客車城鄉保力村誌》，第二章，開拓篇，頁37。

<sup>48</sup> 謝宗榮，《台灣傳統宗教藝術》，（台中：星辰出版，2003），頁37。

「皇元統一四海，懷裏百神，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，式克至於今日修。

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，東湖西惠，以一石為界。渡水為明山，西接於梅川，川以為鎮。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。赫聲濯靈，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。爰神之庇麻，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，顯雲於唐，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

可來，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。彰善憚惡，人有戒心，陽長陰消，氣運之泰。用勵相我國家，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蠡吾王元恭篆蓋<sup>49</sup>。

根據劉希孟所描述，三山國王能成為神明的正統性，主要來自韓愈的祭祀和宋代皇帝的冊封。雖然這些鄉野傳說在正史上並未紀錄，但是在劉希孟這班士大夫心目中，地方性神明只有受過皇朝的封贈才合乎正統，這也反映讀書人階層對地方上受到崇拜的神明的態度。

唐朝元和十四年（西元819年）韓愈上疏〈論佛骨表〉，皇帝怒其言不祥，下貶為潮州刺史；任內韓愈關心民瘼，掃除弊政，延聘老師興學，在任雖然只有八個月，卻深受潮州人所感念。而其施政中對於潮州最大的貢獻，莫過於延聘教師興地方之學風，他延聘趙德為地方州學之師，又捐私俸進而促成此事，從此以後，潮州地區文教事業得以穩定發展，人才濟濟登科者逐漸增多，故潮州地區被譽稱為「海濱鄒魯」，而其首要功臣應推韓愈。韓愈

<sup>49</sup> 劉希孟〈潮州路明旣三山國王廟記〉，刊於《永樂大典》，第6函，第59冊，頁18-19。

被貶到潮州時，曾因鱷魚於江中擾亂過江的民眾，韓愈一篇文情並茂的〈祭鱷魚文〉，就將鱷魚趕出潮州，是否如傳說般的神奇，其實真實與否並不重要，當然其中的穿鑿附會，應該是當地的居民的移情作用。潮州地區因受洪水之害，因此韓文公有「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，忻忻珣珣。爰神之庇庥，於人，敢不明受其賜。則神有大造於民也，尚矣。」的祈求，當然神明依附地方上感念的人，因而發揮神基以彰顯其法力，也應該是當地的居民的移情作用。

劉希孟的廟記以後就成了潮州地區士大夫普遍接受，明清兩代多次重修《潮州府志》和《揭陽縣志》，大多收錄或節錄該廟記。在潮、嘉、惠農村地區，三山國王一般被當作社神或村神，幾乎每個村、社都有許多王爺的「靈驗」故事，這些靈驗的故事中包括械鬥、盜匪竄犯時保護村社，或天災、疫病時消災解難等。而這些故事真正滿足鄉民崇拜神明的心理需求，從而使三山國王信仰具備廣泛的群眾基礎。這些民間傳說絕大多數未被文獻所記載，但一代一代相傳下來，神明與故事隨著清代移民被帶到了台灣。

## （二）三山國王的傳說

由自然信仰轉變成人格化的神，自然有其歷史的淵源。三山國王的大王姓連名傑字清化；二王姓趙名軒字助政；三王姓喬名俊字惠威，三人生前德威兼備、允文允武，正義浩氣薄雲參天<sup>50</sup>。

大王的俗世誕辰：南朝宋文帝元嘉十八年（公元四四一年）農曆二月二十五日。

二王的俗世誕辰：南朝宋文帝元嘉二十年（公元四四三年）農曆六月二十五日。

三王的俗世誕辰：南朝宋文帝元嘉二十一年（公元四四四年）農曆九月二十五日。

<sup>50</sup> 九塊厝三山國王廟管理委員會，《九塊厝三山國王廟聖績史錄》，頁1。

三王成聖的日期是南朝梁大通三年（公元五三一年）農曆二月二十五日。

以下歷代顯靈及封號是依據：九塊厝三山國王廟聖蹟史錄、佳冬鄉六根三山國王廟所編印所輯。

根據潮州誌，隋朝潮州府一帶相傳，楊堅受困時昏花失措求救無門，朝山跪拜向天乞命，發願「南北朝混亂生靈塗炭，若能統一太平必勤政愛民。」數刻，果有盔身巨人騎馬馳騁於隋軍之前，引導直衝敵軍因而滅陳。楊堅乃封三山神為三大將軍。

三山國王顯靈的事蹟在唐朝時有，唐太宗一次南下遊興，在潮州府境內打獵竟遭匪寇追擊、太宗情急跪地發誓：「倘有人能救駕，即願以償」，言畢回首一看，聳立三座高山堵住匪寇，是謂「三山救駕」，太宗感恩封為「三山國王」。宋太宗興國四年，御駕親征討伐北流寇劉繼光，被困於太原城下，在夜戰激烈時，出現三位金甲神人躍馬揮戈，嚇退眾賊；官兵順勢追擊，終於大勝。劉繼光祈求降服，凱旋之日，太宗詔詢救援壯士何人？於黃昏時刻，有旌旗出現城上空中，上書寫有「潮州三山神保國佑民」。太宗乃封三山神為「大王：威德報國王」、「二王：明肅寧國王」、「三王：弘應豐國王」。宋末、流賊陳有連在潮州府叛亂，宋芮帝帶兵討伐，因出師不利陣前揮下九十九名勇將，均告敗亡，軍隊撤退至一河邊，皇帝無法順利渡河，在危急之際，對岸山嶺上直立三面旌旗，倏然之間，果然顯現一匹駿馬帶皇帝安然渡過河。返朝後，皇帝詔示到三山查訪真相，告知：「巾山之三山國王廟，在潮州府境內重大事故發生時，常有現旌旗救助之情。」皇帝判定救駕有功勳，無疑是三山國王之神，乃出旨重修廟宇，並賜「救駕神靈」四字。

宋太祖稱帝，劉鋹拒服，王師南討。潮州守備，王侍監乃祈求於三山國王神前，忽風雨交加阻退劉鋹之兵，而免潮州生靈遭歷兵劫也。

這些傳說故事隨先民渡海也傳進台灣，傳說故事在先民墾拓的過程中，在各地方不斷地發生顯靈，就如九塊厝三山國王廟聖蹟史錄中所載：「本境

奉祀三山國王已歷數百春秋，其間，神威顯赫，驅邪除癘，保境佑民，澤及萬方，靈威遠播，俎豆馨香，百姓蒙庥，安和樂利」，又佳冬鄉六根三山國王廟有十大聖蹟。在各地廟宇都有「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，或不同族群械鬥的勝利，進而協助地方安定、人民樂業等方面的功業。

#### 四、保力三山國王廟的歷史

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。保力村先民移居恆春地區在前一章已經詳述，惟三山國王開基保力村從何時開始？因史蹟不全，欲訪無人，故對於初期創建與庄民互動關係之發展，多無考載，深以為憾。然從村民田野調查巡訪中，或許可以拼湊出些許的歷史足跡。

保力村的三山國王廟最早出現在文獻，是在恆春縣志「三山國王廟，在猴洞山北麓。北向。就巖穴作殿一間。光緒五年，粵籍客民捐建。」一在保力莊，前後兩間，亦粵民建。祝文『恭維國王，山川之長，海嶽之英；鴻敷德澤，駿柎聲靈。茲當吉日，潔我犧牲；陳詞薦酒，擊鼓吹笙。伏祈來格，鑒此真誠；默佑人民，長樂昇平。既庶既富，讓畔讓耕，無兵革氣，有弦歌聲。尚饗』<sup>51</sup>。

民間信仰中，神明是否「靈驗」與其來歷有很大關係。臺灣的三山國王廟都十分強調其與大陸原鄉的聯繫，根據地方耆老的口述：三山國王與先民到保力村的時間幾乎是同時，而且是到原鄉—揭陽縣請回。在車城鄉誌與保力村誌中，對於保安宮—三山國王廟的敘述幾乎相同：「保安宮位於本村褒忠路38號，初建於清光緒初年，唯日據時期被強制拆除。台灣光復後，村民再籌資重建，於民國43年重建竣工落成。但及今與其他新建浮華表相的寺廟相較，更顯得本廟的寧靜幽雅，古色古香的韻味，許多民俗專家均肯定

<sup>51</sup> 屠繼善(1894)，《恆春縣志》，南投：臺灣省文獻委員會，頁224。

其為應加保護的古蹟。」<sup>52</sup>

在田調中發現保安宮的前後任管理人，曾經替廟宇寫過沿革等歷史重要文書：

「保力村保安宮沿革

(一) 本廟名稱：保安宮

(二) 廟址：屏東縣車城鄉保力村褒忠路38號

(三) 本廟興建由來：本廟在未建之初主神，三山國王，由本村先民自大陸廣東奉請來台，先時暫安香本村庄主家宅以神壇供奉受村民膜拜其後本村民眾曾先後改建廟宇六次，迨癸巳年再行重建甲午年開光鎮神入祀是為現在廟容，迄今已立三十餘年歲月。

(四) 本廟奉祀神社：

甲正 祀：大王 姓連諱清化 敕封威德報國王

二王 姓趙諱明政 敕封明肅寧國王

大王 姓喬諱惠威 敕封弘應豐國王

乙副 祀：五顯靈官大帝 天上聖母 福德正神

(五) 本廟產權：本廟係由村民共同協力籌建而成，廟產自屬本村民眾所有。

(六) 奉祀與祭典：平時由本村信徒自由茶水香果供奉，早晚香火不絕，每年農曆二月廿五日主神聖誕舉行盛大祭典一次。

(七) 信徒：本村信徒全係自大陸廣東移居來台之客籍宗族現在住戶在六百五十戶左右均務農維生。

(八) 本廟擴展計劃：本廟現有建坪及用地約有二七〇坪，現有廟屋係瓦頂石牆建築，似欠壯觀以擬訂擴展計劃，將擴大廟地至五百坪以上，神殿改以鋼筋水泥飾以仿古殿堂式建築其費用概算約六百萬。

<sup>52</sup>張添金(2001)，《琅嶠客車城鄉保力村誌》，屏東縣車城保力社區協，頁81。

(九)主神三山國王神基顯赫事略：王等生於隋朝曾協力護救文帝受封三大將軍，然王等視人間一切榮華富貴究非久遠之福，遂封印留書退隱山林研修正果。歿後顯靈救護恭帝於洛陽追封三大元帥，建元帥廟於華山之麓供膜拜。宋時再顯靈救太宗於太原城下敕封：連國士清化鎮中山—威德報國王（即大王）趙國士助政鎮明山—為明肅寧國王（即二王）喬國士惠威鎮獨山—為弘應豐國王（即三王）。

(十)附記：本廟外壁豎有乾隆皇帝親筆欽賜「廣東義民褒忠」碑乙座，惟褒揚本村生民協助政府平亂有功事蹟之紀念，特附立本廟流芳萬世。

保安宮管理人楊添才敬具」、「保安宮沿革車城鄉保安宮建於清朝末年主神三山國王爺，為忠義之神，曾經保佑鄉民協助政府抗匪立下大功，我六堆義民信仰敬拜至為熱誠。從康熙六十年間朱一貴及雍正十一年林爽文等匪之亂，幸得三山國王爺神明之保佑，致義民獲得平安，忠勇抗匪皆捷，當時乾隆皇帝曾降旨賜「懷忠里」村落佳名並以御筆賞賜「褒忠」二字之匾額一座銘刻玉板一塊懸掛於本宮內，以報答神恩也。平亂後吾鄉民部份由六堆地區繼續遷居此地開疆拓土，並將原來六堆信奉敬拜之神像及石牌匾額，奉請來此奉祀以祈保佑墾民，並將六堆義民豐功偉績銘刻立牌豎立於廟側一角，使子民永遠不忘祖德神恩。保安宮建於現址已達二百年以上，經過多次修建，光復後從一次至第四次均辦理寺廟總登記，每逢農曆二月廿五日係三山國王爺之聖誕千秋日，全村民共同舉行祭拜祈求國泰民安，五穀豐收，風調雨順，為本村村民信仰中心及精神寄託。現在本宮以破舊，村民乃有重建之議，惟本宮土地所有權人名義，以本宮主神之名，三山國王誤為三仙國王爺、三仙國王爺會，三仙國王爺會之名稱登記。

保安宮管理人：古光富 車城鄉保力村下城路15路 中華民國七十七年四月」



圖一 保力村保安宮…祭祀三山國王



圖二 保安宮旁的褒忠碑



圖三 保安宮內的楹對…1



圖四 保安宮內的楹對…2

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，此時庄社基礎初奠，土地祠之普設為主。第三是庄社發展時期，此時街市形成，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。<sup>53</sup>早期先民拓墾時所攜帶原鄉神明，一開始只有供奉在住家或草寮中，朝夕祭拜，隨著村落的不斷發展擴大，由地方人士集資興建小廟來祭祀，爾後經不斷修建或重建，始有今日之規模。在九塊厝三山國王廟聖蹟史錄，敘述三山國王的入臺提及：「許黃二人借得一空地，把三國王金身安頓在草茅蓋建的小屋內，每日定時燒香膜拜。當時……」<sup>54</sup>。及保安宮沿革中亦敘述：「本廟在未建之初主神三山國王，由本村先民自大陸廣東奉請來台，先時暫安香本村庄主家宅以神壇供奉，受村民膜拜，其後本村民眾曾先後改建廟宇六次」。

<sup>53</sup> 劉枝萬，〈清代台灣之寺廟（一）〉，《台灣文獻》，第四期，頁：101~102

<sup>54</sup> 九塊厝三山國王廟管理委員會，《九塊厝三山國王廟聖蹟史錄》，頁11。

在客家聚落發展初期，最早的神明是土地公，客家人慣稱其為「伯公」，祂也是中國古老的社稷土地神。為求五穀豐收，客家村民在庄社的柵門、田邊、或村莊入口處，大多興建有伯公廟，這是村落墾拓的形成。保力村誌提到保力村的福德宮有一段敘述：「本宮位於本村龍井路85-1號，據說本宮初建於清乾隆年間，原為磚瓦材料建築，民國七十三年間，由村民捐款重建。……。廟內除供奉土地公金身外，尚有一座頗具悠久歷史的「龜劈灣土地公神位」的牌座。據史書記載，車城一帶古時稱「龜劈灣」（原住民語），可見此神牌必為開發車城最早期先人奉祀之神位。」<sup>55</sup>。一直到了「庄社發展期」，才有主祀神的村廟出現，保力村的三山國王廟是在這種情況下，出現在保力村所移居的「客庄」中。如果依據褒忠碑上記載：「乾隆五十一年，彰化林爽文之亂，鳳山莊大田應之，勢力非常強大，這是台灣最大的動亂。乾隆五十三年清兵征台大將軍福康安，參贊大臣超勇公海蘭察，將彰化林爽文擒獲後，隨即揮兵南下討伐莊大田。當時平亂大軍除清兵外，尚有六堆客籍義軍隨征，莊大田賊軍在東港被清兵擊敗後，逃枋寮又為超勇公以騎兵隊所敗，再逃楓港柴城。福安康所領清兵及義民軍跟即追到，當時六堆大總理曾中立坐鎮總堆（中軍設在西勢忠義亭）並派人南下曉示保力客家人，務必協力幫助官兵平亂，本村先民確予全力協助」。保力村的聚落發展應該大約在乾隆年間，此時三山國王廟也是此時興建完成，只是其規模會比現今還小。只是這期間一百多年未有文獻記載，直到屠繼善的恆春縣誌才開始有記載，根據地方耆老說：「日據時代被強制拆除，拆除原因是三山國王的法力盛強，日人恐懼則於拆除，當時主神則被村人移到福德宮中祀奉。」直到光復後，村民再籌資重建，於民國43年重建竣工落成，並依內政部相關法令依法登記，以後才有文字的相關紀錄。七十七年由保安宮管理人古光富辦理登記，並將經過記錄之：

<sup>55</sup> 張添金（2001），《琅嶠客車城鄉保力村誌》，屏縣車城保力社區協，頁82。

## 「保安宮登記經過

查屏東縣車城鄉「保安宮」自於清朝末年代及建築於仁壽里貓仔坑庄四番地上，奉祀「三山國王爺」位主神，福德正神、天上聖母、如來佛、顯爺、大元帥等副神，並於民國一年十一月廿二日將該土地以「三山國王爺會」之名義登記，面積一、九三甲，以楊阿才為管理人。光復後部份土地被放領，剩餘土地亦分割成六筆，以楊阿財、楊阿才、宋滿吉等人為管理人，如附土地清冊。「保安宮」於民國四十三年十一月廿五日奉准寺廟登記，管理人為楊阿才歷經五十三年辦理第二次、六十二年辦理第三次，七十三年辦理第四次寺廟總登記，均以楊添才為管理人，迨今民國七十五年七月三日管理人楊添才年老辭職，經信徒大會選舉古光富擔任現任管理人，奉縣政府屏府民禮字67039號核發變動登記表在案。本宮自建立迄今曾多次修建，其位置於屏東縣車城鄉保力村褒忠路38號，則從未變動。本宮香火鼎盛，實為本地人民信仰中心精神寄託。惟本宮之土地所有權人名義以本宮三仙國王爺、三仙國王爺會、三仙國王爺會之名稱而為登記，致與本宮辦理寺廟總登記知名稱不符，實為一大憾事。上敘事實如有虛偽情事，致侵害他人權益時，管理人願負一切法律責任。

保安宮管理人：古光富      中華民國七十七年四月」

保安宮經歷多次修建，在保力村民的齊心下，除了外表的廟宇風貌改變外，也結合眾人的智慧從制度上去修正，讓三山國王廟以符合現代人的法治觀念，因而制定保力村保安宮管理委員會組織章程的管理辦法，以作永續管理的依據。

台灣早期聚落的形成有其不同凝聚方式，因共同血緣而形成血緣性的聚落；或基於土地利用因形成地域性的聚落。在台灣漢人因為移墾聚落的因素，無法在墾拓的初期形成血緣聚落或宗族組織；故漢人聚落的運作往往是在村廟上，因而村廟成為村莊組織中的核心。保力村三山國王廟，由於有全村落的客家人共同參與，反而是統合村落主要的動力，因此透過對三山國王廟相關祭祀與其歷史文化的了解，有助於理解保力客家社會人群構成的主要途徑。

## 五、保力三山國王廟的文化現象

三山國王信仰在屏東地區傳播非常廣泛，屏東縣境內以三山國王為主祀信仰的廟宇，共有三十六座之多。保力村為恆春半島上的客家庄，是最南端的客家庄，保安宮是村廟也是當地居民的信仰中心，以下從神明信仰、建築藝術、傳說及祭祀圈，來說明三山國王廟的文化價值。

### （一）廟宇文化與建築

保力村保安宮的祭祀神明有大王、二王及三王，二王是主祀神明，另外、右邊祀奉的神明為天上聖母媽祖，左邊祀奉的神明為福德正神土地公。客家廟宇為多神信仰，前面祀奉有三太子，根據保安宮管理人古光富的敘述，在七十年代時有位宜蘭人，因神明托夢需要刻一尊三太子的神明，供奉在保力村的保安宮，當然地方人士也經過三山國王的同意後，三太子才得以進入保安宮祀奉，還有置放五營旗幟，從五營旗的祭祀可以發現閩客信仰的融合，廟宇大門外插有一枝龍旗其緣由是國王生前救樂王有功，蒙親王所賜，為至顯榮貴之龍旗，此旗之賜與寶劍同為國王先斬後奏，上打奸臣，下閱將兵，無上權威之唯一至尊信物。

除此之外，三山國王信仰還包括其它的「陪祀」與「寄祀」，或是有乩童開壇進行「扶鸞」，而保力的保安宮早期有乩童扶鸞，所以香火非常興旺，後來這些年扶鸞消失後，香火興旺的情形就比較消退。「分香」，構成了一個地域性的祭祀和信仰網路，藉以傳達祖籍認同為基礎的地緣關係。滿州鄉港口村的廣振宮，就是由保力村保安宮所分香而建立的廟宇。

保安宮位於村庄的西側，面朝東邊，在風水觀念中，平原地帶的廟宇建造基本就有這樣的原則，「正對山頭—東邊」所代表的正是「日日高昇、迎向光明」的意義；從廟宇所用之磚材為日治時期之標準磚，立面牆體為洗石子造，這棟建築可能建造於日治時期，但是由於並無碑文記載無法斷定其建廟年代。在車城鄉誌與保力村誌中對於保安宮的敘述幾乎相同：「初建於清光緒初年，唯日治時期被強制拆除」。台灣光復後，村民再籌資重建，於民國43年重建竣工落成。在保安宮寺廟登記原始資料中發現，其廟建立時間登載是清朝末年，大約是日治的初期，所以日據時期被強制拆除時，是否連

建築物都被毀，還是只有神像被迫移除保留原有建築物，如果從目前的保安宮建築材料上探究，及依現有基地情況判斷，原先可能有左右廂房；拜殿及正殿之間為鋼筋混凝土樑，其於屋架為木屋架構造，該鋼筋混凝土樑之構造年代，極似日治時期大正年間之後之工法。因此日治時期拆除可能只有神像移除，民國時代的重建是依原來的建築物體從新建造。

廟宇建築的主體分正殿與拜殿，正殿構造形式是砂岩組砌，屋頂形式是硬山、燕尾，屋面形式紅色仰合瓦、壓瓦磚，與拜殿相同；拜殿構造形式是磚承重牆，屋頂形式為硬山、燕尾、三官大帝。廟宇立面主要的結構是磚承重牆，拜殿正面為洗石子作披覆，門額為「保安宮」兩側門樓是標準磚造，廟宇之背面及側面山牆為砂岩組合而成。建築構造物及面材的取用和廟宇建築的構成元素，受到地方工匠影響的成份較大，保安宮的工匠由地方耆老所述，是由澎湖師傅所建造完成。台灣各地廟宇建造的時空條件不同，因此在建築型式上呈現多樣化，因此在廟宇藝術上各有風貌，由於不同的材料和營建技術，幾乎所有的廟宇面貌上都有很大的差別。在建築藝術類型上受地理分佈及所處的年代，影響廟宇風格有較大的關係，保力村的保安宮具有地方風土色彩濃厚。

廟內有一牌匾「靈光鎮世，慶祝三山國王廟落成…甲午年（1954年）所刻」，廟宇的書法有：棟對：『大義昭昭憶萬世長傳宇內，精忠耿耿千年猶在人間』、大門對聯：『保國威靈神恩施大化，安民顯赫厚德載群生。橫聯：保存闔里永安康』、山川門：「神府枕通川、靈峰標勝境」、特殊建築：「龍飛、鳳舞」及「我武揚威」、「王赫斯怒」。大門前有一對洗石子的石獅，及牆壁上的麒麟泥塑彩繪，表現出客家族群在廟宇建築構造上的保守與儉約，展現一種素淨之美，外觀上甚少裝飾，與閩南建築相較，則儉樸了許多。

## （二）傳說故事

清代台灣居民，大半由閩、粵遷居來台，各自將其家鄉的語言、風俗帶到台灣，形成「泉之人行乎泉、漳之人行乎漳、江浙兩粵之人行乎江浙兩粵」。<sup>56</sup>台灣開發歷史中有各種不同的階段，早期田地尚多，各籍可分別開

墾，等到田界相連，或使用共同的水利資源時，經常為了利益而起衝突。因此，水利、田地、地租之爭實為族群械鬥的催化劑。故清代的官吏福康安曾提到：「因閩莊、粵莊彼此交錯，田業毗連，遂有構畔相爭之事」<sup>57</sup>，及「鳳山下淡水各溪，發源於傀儡山瀑，萬頃江洋，傾瀉而下，分為數十里，雖地勢使然，亦粵民築壩截圍所致也，聞前輩不許截圍。欲使山泉順流而放諸海，不為害閩莊，惜粵民不肯，幾成械鬥」<sup>58</sup>。當然保力村的三山國王傳說，和保力村民的墾拓息息相關，自然也跟閩、客械鬥有關係。

根據保力村誌與地方耆老所述：福佬人每到本地乾旱季節來臨，就用盡一切方法，想把灌溉他們田園的車城埤堵死，不讓餘水留給下游的保力埤，供應保力的客家人的田地，因雙方人馬為爭奪水源，時常發生械鬥。

當時有一住於田中央的福佬人林春風，為了和保力客人爭水，曾經以大鼎熔化鉛塊來鑄造槍彈，以此推想就可知福佬人的槍枝有多少了，而當時保力客家人的槍枝，也僅有16枝而已，並且傳說車城等村落福佬人還使用蜈蚣符邪法來迷住保力人。所以本村保安宮的三山國王，就派遣其三弟獨山國王起駕，派用黑狗血及畫出公雞符米破解蜈蚣符。傳言中還說，獨山國王的神兵神將都身著黃色戰袍，由山腳後山頂往北攻下，並囑咐保力先民說，只許殺掉百人就要撤退。但本村先民奮不顧身英勇無比，一直向前衝殺，竟然忘掉神明指示而不願罷手，聽說後來經由恆春人葉連標先生（今葉旭雄議員之祖父）調停，才解決了爭水問題不再互動干戈。以上傳說誠屬老人家茶餘飯後的故事。

同樣的情況也就發生在本村開發的時期，據村中老一輩的長者說，車城鄉除了保力和統埔二村為客家庄外，其他的九村都是福佬人，早期福佬人為對抗保力庄的客家人，曾聯合包括楓港地區的福佬人，把保力人賴以耕種田地的車城溪水源在車城埤的地方，實施斷水手段，使河水全部引入車城大

<sup>56</sup> 黃叔敬，《台海使槎錄》，（文叢），第四種，頁38。

<sup>57</sup> 中國人民大學清史研究所、中國第一歷史檔案館編，《天地會》，冊四，頁263。

<sup>58</sup> 盧德嘉纂輯，《鳳山縣採訪冊》，地輿，國防本，頁148。

圳，不留給下游的保力人種田。同時福佬人也曾憑持人多，強割保力人已成熟的稻子，當然三山國王的顯靈，自然也保住村民的身家財產。而本村的先民為了自保，乃和附近的原住民交好，聯手來對抗福佬人。由本地流行的一句諺語：「車城人碰到牡丹蕃」（意謂仇人見面分眼紅）得到印證，同時在當時擔任「蕃刈」（交易所）者，也都由客家人來充任，得以佐證。

日據時代日本人畏懼保力三山國王顯靈神威無比，恐懼保力人藉此來反抗日本人，因而下令將保安宮強制拆除，而三山國王的神像則被村人偷偷移致福德宮中藏起來，村人則偷偷的祀奉，等到日人戰敗後村人才又發起蓋了現在的保安宮。

各種各樣的傳說故事只是後人的口耳相傳，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。這些虛擬的傳說故事，構成了一個地域性的祭祀和信仰，表達了以祖籍認同為基礎的地緣性關係。

### (三)祭祀圈與社會關係

最早給祭祀圈下定義的是日本學者岡田謙，他指出祭祀圈是：「共同奉祀一個王神的民眾所居住之地域」<sup>59</sup>；又有學者許嘉明說祭祀圈是「一個主祭神為中心，信徒共同舉行祭祀所屬的地域單位。其成員則以主祭神名義下之財產所屬的地域範圍內之住民為限」<sup>60</sup>，祭祀圈本質上是一種地方組織，表現出漢人以神明信仰來結合與組織地方人群的方式。其組織的人群或是村莊的人群、同姓聚落區內的人群、同一水利灌溉系統的人群，或是同一祖籍的人群<sup>61</sup>。不論祭祀間結台的是那一種人群，其範圍都有一定的清楚的界線，界線之內的居民就有義務參與共同的祭祀。保力村三山國王廟的祭祀圈

<sup>59</sup> 岡田謙，〈臺灣北部村落に於ける祭祀圈〉，《民族學研究》，第四卷第一號，頁：20~21。

<sup>60</sup> 許嘉明，〈祭祀圈之於居台漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊11》，頁62。

<sup>61</sup> 林美容，〈由祭祀圈到信仰圈〉，《台灣史論文集》，頁294。

其人群的組織，是村莊的人群、同一水利灌溉系統的人群，也是同一祖籍—客家的人群。

祭祀圈是基於同庄共居，故所有庄民都必須共同參與其祭祀組織與祭祀活動。在祭祀圈的概念之下，廟宇為於地方所有，其管理組織與祭祀組織由地方居民構成；一般而言，由地方「頭人」成立管理組織，保力村的三山國王廟因地方小、人數少，香火亦不興盛，其管理組織、祭祀組織與信徒組織三合而為一。再地方上成立了「三山國王爺的神明會」及「新丁會」，以下就其組織來介紹：

### 1. 「三山國王爺的神明會」

日治時期，官方將祭祀神明的民間團體，通稱為「神明會」。神明會的成因，為移民者於開墾之初，採雜姓集居的形式，相互扶持親睦，並祈求神佛的保護，而以春祈秋報的目的成立神明會<sup>62</sup>。另外日籍學者岡田謙則謂神明會是同鄉、同業或同街庄民中的同志者聚集。祭祀一定的神明所組織的會。於所祭祀神祇之祭日，集體祭祀並演戲酬神，更聚餐同樂。祭祀、演戲、聚餐的費用，通常出自會員集金購買田產，租予人耕作所收之租息。並且神明會屬較少受場地制約的祭祀團體，即是其團體成員大部分居住於附近，或住同一大字（同一村莊）者，亦不拘是否同血緣、同姓，全由個人自由意志決定加入與否，是這一團體的特色<sup>63</sup>。

該神明會在日據時代應該就已經成立，但現存的資料中是民國四十三年所成立，會員是以保力村居民為主共分四柱，在共同的祭祀組織中，由這四柱輪流担任，祭典活動的主辦人，以爐主的形式產生，每年固定的時間，由神明來指定的，其決定方式如下：由今年的爐主在神明的祭壇前，依信徒名冊逐一擲杯，以杯信次數最多的為下年度的爐主，次多為副爐主，依次為頭

62 戴炎輝，〈臺灣家族制度祖先祭祀團體〉，《臺灣文化論叢》，（台北：南天，1995），頁230。

63 岡田謙，〈臺灣北部村落に於ける祭祀圈〉，《民族學研究》第四卷第一號，1938年1月，頁20-21。

家頭、頭家等。爐主負責下年度慶典籌備及當天一切活動工作，副爐主負責下年度慶典向信徒收費工作，頭家頭負責下年度慶典招集全部頭家工作，頭家有很多名負責下年度慶典，到場協助慶典布置工作等。福首的產生從42年開始，這年也是三山國王廟從新整修完成，第一年福首是張義郎先生，從此以後每年不間斷，以下是保力村三山國王廟神明會組織：（見附表1）

保力村保安宮的三山國王爺的神明會，以楊、張、陳三大姓氏中佔大部分，共約佔41%，亦符合三大姓在保力村姓氏所佔的比例（共有37%）。王姓雖然戶口數佔7.8%，王姓家族有兩房是屬於福佬人，又是較後期才搬入保力村，所以參加人數不多，總共才2人參加；鄭姓家族依據林衡道先生在《鯤島探源》中記載，「明永曆三十六年（1682），廣東的客家移民楊、張、鄭、古等四姓，率族入墾車城東南三公里之荒地，建立村社稱為保力。」雖然是較早期搬入，但其家族再保力的人口並不多，因此只有一位參加神明會。傅姓與黃姓兩家族，因為居住位置離保力村較遠的山腳聚落，參與神明會組織的情形也較少，也有人退去會員的身份，其主要的理由是舉家遷移至外地；另外如果父親過世即由子女中推薦一人擔任，原則以男性為主。從各姓氏參加保力村保安宮三山國王爺會來看，全部都是屬於客家後裔。

保力三山國王的祭典日為農曆2月25日，當日祭典儀式完成後，當天中午頭家們把祭品煮成菜餚，請所有出錢參加慶典的信徒吃飯，叫「吃福」。食福習俗是傳統農業社會的產物，在形式與精神上，隱含著遠古先民社會活動的遺緒，並表現出台灣移墾社會的特殊性。目前高屏客家人聚居的「六堆」地區，依然保留「做福」或「造福」的稱呼與習慣。北部客家族群分佈較多的新竹、苗栗地區，一般稱為「食福」，《淡水廳志》載：歲時祈報，里中鳩錢祭社，祭畢飲，謂之「食福」。……二月二日，農工商賈皆祀福神，曰「頭牙」。……八月中秋節，則月餅相遺，各演劇以祀福神。根據《六堆客家鄉土誌》中記載：正月十五元宵的行事，在六堆客家庄並不時興。惟有添丁的人家，辦牲醴到神廟或祠堂告祭一番，還要做新丁板（龜

板)分贈鄰居親戚,同慶添丁之喜。元宵前後,六堆各庄有「作福」,是求一村之主的福德正神保佑之行事。由數名公舉或輪流擔任的「福首」主其事,以豚羊五牲隆重祭祀,祈求今年村中老幼平安、風調雨順、五穀豐登。盛大一些的,還要演「布袋戲」或「皮影戲」,費用都由福首負擔。中午在福德祠前,宴請上壽老輩,同伸祝賀之意<sup>64</sup>。食福的習俗在客家聚落保留得較多而完整,保力聚落的先民大都是六堆地區的移民,因而也保留食福的風俗。

另外,保力村的三山國王爺神明會也有一功能,租予廟宇田產耕作來收之租息,及信徒向神明支借稻穀運用其利息,藉以籌辦祭祀的活動,由以下信徒所立下的「覺書」及「借稻谷保管證明書」,來了解神明會的功能。

#### 覺書

立覺書人。。。今向保力村三山國王爺會承租座落：恆春鎮貓子坑段、地目、田、面積：○.七一七一公頃及同段肆之伍號、地目、田、面積：○.○壹六四公頃，貳筆，共面積○.七三三五公頃，租金每分地每年貳佰台斤實計算乾淨谷每年多為貳期繳納，第一期（農曆五月）第二期（農曆九月）租金立書人不得遲於此月份。租其自民國75年9月1日起至76年8月30日止共為其壹個年間，期間屆滿時，立覺書字人願無條件將前記土地依照原狀點還三山國王爺會接管，絕無任何異議，恐口無憑，特立覺書乙份，付執為憑據。

保力村三山國王爺會

立覺書字人：○○○

住 址：車城鄉保力村○路○號

見證人：村長 ○○

住 址：車城鄉保力村○路○號

中華民國七五年九月三日

<sup>64</sup> 鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，頁317。

## 借稻谷保管證明書

○○○自民國七十一年國曆三月二十日（農曆二月二十五日）借去金額新台幣六千八百八十五元正，吉稻谷價每台斤八元一角正，稻谷價算額共八百五十台斤，每年農曆二月二十五日清算要繳利息一百台斤，吉二十台斤利息正，利谷吉金照農曆正月初九日價格吉算。

借主甘願自字例證為據

保力村○路○號 借主：○○○

民國七十一年國曆三月二十日（農曆二月二十五日）立字

借稻谷互助的行為自四十二年村民張登基開始支借，一直到九十二年三山國王廟千秋日，為最後一次有村民王○○來借，之後借谷互助行為因為社會的變遷才消失。

## 2. 「新丁會」

拜新丁的觀念源自對天與地的崇敬，其中有漢人渡海來臺時，面對移墾環境的複雜，以及內在的心理變化與祈求。至於此祭祀加上對新丁的慶祝，這蘊涵了客家面對移墾環境所衍生的觀念，也承襲自原鄉的風俗習慣<sup>65</sup>。在漢人移墾台灣的初期，面對的是渡海來臺的可行性與其合法性。一般客家人民居處比較內地，移墾台灣的路途歷程較為辛苦，且海防管制對於客家人較為嚴苛，來臺之後，對於氣候、風土的克服與適應，經常有漢人因不適而死亡者多。墾拓的過程亟需要人手，且其間可能要與當地的原住民對抗，以爭取生存；又有漢人內部不同族群間，相互競爭土地與水源，人力的需求頓時變成當務之急，因此對男丁的重視就更為彰顯。尤其客家人在移墾過程的各種限制，來臺灣以後，與閩籍人口比例上的少數，因而對男丁的需求更彰顯重要。

客家人在其原鄉，有將慶祝新丁的牲醴，攜於祖先墓前，敬告祖先者，依《石窟一徵》記載：「俗以祭祖墓時有出新丁雞之說。新丁雞者，其子孫

<sup>65</sup> 賴旭貞，〈六堆客家社會文化發展與變遷之研究〉，宗教與禮俗篇，頁322。

生子于祭墓時，眾具牲牢外，白宰一雞以獻。其視巨姓大族。每年祭墓時，新丁雞多至數十隻。以生齒之繁盛相羨」<sup>66</sup>。在佳冬六根三山國王廟一書記載，拜新丁的由來：「在乾隆先後，祖先筆路檻樓，未有宗祠（祝堂）又未背祖先之骨骸過來，莊民無法將新丁板敬奉於祖先墳墓，客家莊民商議在元宵佳節正月十二日新春集福之期，在三王爺廟前廣場搭棚請（六根莊福德正神眾土地伯公）作主，祈求註生娘娘，（三山國王千山功侯），保佑男丁順利長大繼承家業，並能保鄉衛土安社稷。在當時墾殖農業社會重男輕女觀念下，六根莊在清朝時期組織了（新丁會）。」<sup>67</sup>

保力居民是從六堆地區所移墾而來，類似保力地區的拜新丁祭祀活動，幾乎六堆地區的客家村落中都有舉行。以整個六堆地區而言，祭典的舉行時間，皆在元宵前後（又稱上元），故稱此祭祀活動為慶元宵、添燈又添丁。保力村的新丁會與三山國王爺的神明會的組織相當類似，拜新丁的地點就在三山國王廟前的廣場，其神祇的擺設位置，三山國王列於其中，然後恭迎土地供與註生娘娘，請神就緒，村民便陸續提牲禮至廣場上祭拜。家中去年有出新丁者，便攜一盆的新丁板、酒和花束擺於廣場供桌上，新丁板上粘貼一寫有戶長及新丁名字的紅紙條。祭典由村上有名望且熟知祭禮之耆老，今年的爐主一同舉行祭典，其祭祀儀式程序，開始既讀祝文（早期尚有耆老聽過用客家話誦讀，現在都是福佬話來頌讀）和行三獻禮，典禮完成後再將新丁板分送給親朋好友，同沾喜氣。

整個六堆客家地區大都有類似拜新丁的祭祀活動，只是內容上有所些微的差異。根據董芳苑博士的解釋，「民間信仰是一種文化現象，也是信徒認同自己文化的對象」<sup>68</sup>，以此觀點來看恆春地區－保力聚落的客家信仰，充分說明了這些移墾到保力的客家人，不僅早已認同了恆春地區的開墾條件，

<sup>66</sup> 黃釗，《石窟一徵》，卷四。禮俗，頁4、5。

<sup>67</sup> 《六根莊三山國王廟》，（三山國王廟管理委員會編印，1997），頁10。

<sup>68</sup> 董芳苑，《認識臺灣民間信仰》，頁194，台北：長青文化事業股份有限公司，1986年。

更從原本純客家庄的生活空間中，慢慢融合多族群共存共榮的環境，不僅在生活習慣及語言等方面，建立了相互學習的模式。更透過民間信仰的運作，接受了其他族群的文化，成為自己文化認同中的一部份。



圖五 祭祀用的新丁板



圖六 迎新丁的晚會活動

## 六、結論

據當地耆老所述，保安宮是由澎湖師傅所建造完成，從洗石子工法、石獅子的樣貌判斷，確有澎湖師傅的工藝手法；但外牆的砂岩石牆砌法又是道地的客家風格，最特別的是正立面一對洗石子圓柱，採用仿希臘「多立克」柱式，顯現保安宮的建築受日據時代歐風建築形式影響，揉合了外來匠師與當地文化的雙重特質，更是寺廟建築風格獨具一樹的表現。

保力庄內的神明信仰「保安宮」，不是祭拜福佬泉州人的守護神「保生大帝」，而是從大陸廣西揭陽縣隨著客家移民，帶來的守護神「三山國王」。以客家人的守護神三山國王作為村民的守護神，傳遞了客家移墾保力社區的歷史故事。「保安宮」的神明會每年照例舉辦客家民俗「做新丁」，每年舉辦「做新丁」客家民俗，祭拜客家鄉土守護神「三山國王」，足以作為客家研究的專題。

保力聚落的「保安宮」沒有宏偉的建築外貌，也沒有絡繹不絕的香客，卻靜靜的訴說著，恆春客家移民的艱苦奮鬥故事，至今傳承著恆春地區的客家民俗文化。祂也是聚落開發中居民的祭祀信仰，清楚記載客家先民拓墾的歷史，也代表一個不會使用客家母語的「福佬客」村庄，需要被保護又具有傳承歷史故事的使命。

附表1：保力村保安宮、三山國王爺會員名冊…農曆民國42. 2. 25…

第一柱

序號	姓名	備註	序號	姓名	備註
1	楊清發		9	楊天生	
2	楊長生		10	楊來成	88年福首
3	楊貴郎		11	尤丙昌	
4	陳進興	73年福首	12	馮偕吉	64年福首
5	陳癸全	46年福首	13	楊福順	
6	林登財		14	李竹箏	總退
7	陳丁郎		15	陳錦明	87年福首
8	陳進丁		16	張義郎	42年福首

第二柱

序號	姓名	備註	序號	姓名	備註
1	張讓玉	74年福首	10	馮英復	
2	楊德和		11	楊大昂	
3	楊金祥	54年福首	12	陳劉一妹	68年福首
4	楊錦華	72年福首	13	張貴發	49年福首
5	陳辛榮		14	劉順明	60年福首
6	馮天送		15	楊番那	78年福首
7	馮和妹		16	陳巴生	
8	李新龍		17	楊英庚	71年福首
9	馮阿椏				

第三柱

序號	姓名	備註	序號	姓名	備註
1	張清山	47年福首	9	古連旺	62年福首
2	張新才	69年福首	10	古照福	47年福首
3	張阿魯銅	50年福首	11	古貴龍	69年福首
4	張發祥		12	古德和	59年福首
5	張再興	55年福首	13	古慶池	
6	張興	51年福首	14	塗順興	90年福首
7	陳進祥	53年福首	15	王登金	67年福首
8	古金春	81年福首			

第四柱

序號	姓名	備註	序號	姓名	備註
1	張勝仁		9	賴榮華	48年福首
2	張來	80年福首	10	賴義祥	43年福首
3	張貴興		11	汪新才	58年福首
4	張勇	58年福首	12	楊枝發	45年福首
5	張丁財		13	房來發	70年福首
6	張貴生	84年福首	14	房貴松	61年福首
7	熊明傳	57年福首	15	籟新平	
8	賴忠義				

第五柱

	姓名	備註		姓名	備註
1	曾友春		8	楊庚友	63年福首
2	張進春		9	劉貴生	65年福首
3	楊元興	66年福首	10	黃和清	44年福首
4	王連福	75年福首	11	傅慶雲	76年福首
5	鄭貴友	52年福首	12	楊己榮	82年福首
6	馮英松	85年福首	13	張清德	89年福首
7	劉阿元	總退			

## 參考資料

1. 王瑛曾：《重修鳳山縣志》，乾隆二十九年原刊，台灣文獻叢刊第一四六種，1957年11月排印。
2. 溫仲和：《應州志》，台北，成文出版社，1989年。
3. 陳文達：《鳳山縣志》，康熙五十八年原刊，台北，台灣文獻叢刊第一二四種，民國1961年10月排印。
4. 盧德嘉：《鳳山縣採訪冊》，康熙五十八年原刊，民國1961年10月排印。
5. 黃叔璥：《台海使槎錄》，康熙六十一年原刊，錄於嚴一萍主編，原刻景印百部叢書集成之九四，畿輔叢書第四二函，台北，藝文印書館，民國1965年景印。
6. 屠繼善：《恆春縣志》，光緒二十年原刊，台北，台灣文獻叢刊第七五種，民國1950年10月排印。
7. 藍鼎元：《平台紀略》，雍正十年原刊，錄於近代中國史料叢刊續編，第四一輯，台北，文海出版社，1975年景印。
8. 寶璽：《籌辦夷務始末同治朝》，九年原刊，錄於近代中國史料叢刊，第四一輯，台北，文海出版社，1975年景印。
9. 《清會典台灣事剛》：台北，台灣文獻叢刊第二二六種，1966年。
10. 《欽定平定台灣紀略》：乾隆五十五年，台北，台灣文獻叢刊第一〇二種，1961年6月。
11. 鍾壬壽：《六堆客家鄉土誌》，屏東，常青出版社，1971年。
12. 陳運棟：《客家人》，聯亞出版社，1978年。
13. 周宗賢，〈清代台灣民間的地緣組織〉，《台灣文獻》，1988年。
14. 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》1996年。
15. 簡炯仁：《恆春鎮誌，清代以前恆春鎮的開發與社會組織》，恆春鎮公

- 所編印，1999年。
16. 謝榮宗：《台灣傳統宗教藝術》，星辰出版社，2003年。
  17. 林美容：《台灣人的社會與信仰》，台北：自立晚報，1993年。
  18. 伊能嘉矩：《台灣文化志》，大正十七年原刊，東京，刀江書院，昭和四十年複刊，台灣省文獻委員會。
  19. 林衡道口述，楊鴻博紀錄：《鯤島探源》，台北青年戰事報社，1983年九月版。
  20. 賴旭貞，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究》，宗教與禮俗篇。
  21. 黃釗，《石窟一徵》，卷四，禮俗。
  22. 《六根莊三山國王廟》，三山國王廟管理委員會編印，1997。
  23. 董芳苑，《認識臺灣民間信仰》，台北：長青文化事業股份有限公司，1986年。
  24. 曾喜城：《臺灣客家文化研究》屏東：美和新故鄉出版部，2004年。
  25. 范明煥：《臺灣客家源流與區域》，臺灣族群社會變遷研討會論文集，臺灣省文獻會，1998年。
  26. 松崎仁三郎，鍾紹楨翻印：《嗚呼忠義亭 日文》，台北：盛文社，1935年。
  27. 陳紹馨：《台灣省通誌稿》，台灣省文獻委員會，1879年。
  28. 連橫：《台灣通史》，台北，眾文圖書公司出版，1984年5月，一版二刷。
  29. 戴炎輝：《臺灣 家族制度 祖先祭祀團體》，臺灣文化論叢，南天，1995年。
  30. 李榮南譯編：《台灣慣習記事》台灣慣習研究會編輯，台灣省文獻委員會，1992年。
  31. 《九塊厝三山國王廟聖績史錄》：九塊厝三山國王廟管理委員會編印，1994年。
  32. 《台灣私法》：臨時台灣舊慣調查會編，日本神戶，明治四十二年臨時

台灣舊慣調查會印行。

- 33.《臺灣土地慣行一斑》：臨時臺灣土地調查局，臺北，1905年。
- 34.劉枝萬：《清代台灣之寺廟一》，台灣文獻，第四期，1993年。
- 35.許嘉明：《祭祀圈之於台灣漢人社會的獨特性》，中央研究院民族學研究所集刊，36期，1975年。
- 36.岡田謙，《臺灣北部村落に於はる祭祀圈》，民族學研究，第四卷第一號，1938年。
- 37.陳茂松：《恆春鎮誌》，恆春鎮公所編印，1999年。
- 38.張添金：《琅嶠客車城鄉保力村誌》，屏縣車城保力社區發展協會，2001年。
- 39.阮旻錫：《海上見聞錄》，康熙年撰，民國初刊，台北，台灣文獻叢刊第二十四種，1958年8月排印。
- 40.蔡啟恒譯，James W. Davidson 著：《台灣的過去與現代》，台灣研究叢刊第一零七種，民國1972年。

# 琉球鄉民的寺廟信仰類型探討

/吳明訓

## 一、前言

小琉球（屏東縣琉球鄉）在地質上是屬於珊瑚礁岩的小島，土地貧瘠，可耕面積狹小，大半居民都靠捕魚維生，自古以來，大多數以漁業為主要生計與生活重心，由於向海討生活的風險很大，所謂「討海人三分命」，因此祈求神明庇祐漁獲滿載、平安歸航的虔誠宗教信仰，是靠海維生的琉球鄉民最大的精神寄託來源。

島內除了少數的基督教及其它宗教信仰外，居民多以民俗宗教（台灣傳統民間信仰）為依皈，尤其熱衷於廟宇的興建。總計琉球嶼面積6.8平方公里，經筆者全面田調所得，平均每平方公里約有5座以上稍具規模的大小廟宇（私家奉祀的小祠不予計算），島上處處可見的寺廟，最能印證神明在琉球鄉民心目中的重要地位。

琉球先民多來自福建泉、漳二州，故島民所奉祀者大多為大陸原鄉具有地方性、鄉土性之神祇，所奉祀之神祇雖殊，但彼等之誠心則一，善男信女崇敬求神之心至為強烈，幾乎視為萬能之主宰，小至生病求藥，大至建造漁船、漁船出海、結婚擇日、出殯擇時、建屋破土、新廈落成無不叩拜問卜，求神指引。

蓋以海為生，生命堪虞，惟有求諸神明，祈求庇護保佑，風調雨順，依此信念發為虔誠，實亦出於環境所需而不得不然也，故耗費於祭祀之財物殊多，尤其每年農曆二月十九日之觀音佛祖聖誕，島上居民幾乎進入狂熱崇拜的情境，每一村落大小廟寺均有酬神、外台戲活動，延續數十日之久，對本鄉經濟之發展造成相當影響。此外，每三年一科的迎王爺活動，全鄉居民不管身在何方，皆會回鄉參與迎神活動，可謂本鄉最重要盛事。

---

\* 永達技術學院講師

小琉球林立的寺廟中，大半都是屬於角頭廟性質，也有少數幾座屬於全島性的人群廟（地方上也有人稱作「公廟」），一是大福村的碧雲寺，主祀觀音佛祖，是島上神格最高、香火最盛的人群廟；二是本福村的三隆宮，主祀池、吳、朱三府王爺，神格及香火僅次於觀音嬭廟，每逢三年一科迎王，是島上最熱鬧的迎神賽會；三是東、西、南、北四個角頭的土地公廟，這四座土地公廟規模都不遜於一般寺廟，神格也被提升到「地方總管神」的地位，是各個角頭最重要的人群廟。上述的三類人群廟，在三年一科的迎王活動中，都扮演著相當重要的角色。

本文原為筆者接受琉球鄉公所委託之《琉球鄉文化資源調查研究計畫》中，筆者負責撰稿之第貳篇〈民俗藝術篇〉之第一章〈小琉球的民俗與信仰〉，經擷取部分章節改寫而成，文中各村廟宇之調查係以《琉球鄉志》所載34座廟宇<sup>1</sup>為基本資料，並參酌相關文獻及本人田調所得，共調查74座廟宇，期能提供對小琉球廟宇及民間信仰研究之基礎資料。在此特別對《琉球鄉志》所提供的基礎資料，敬表謝忱。

本文之撰寫即從兩座全島信仰中心的碧雲寺與三隆宮開始，其次由四大角頭的土地公廟說起，之後再分述本鄉八村的地區性廟宇，包括各家族世代供奉之神祇廟及近年私人捐地建廟者，若干祭祀規模較簡便的小祠則附述於後。

## 二、全島信仰中心

歷史悠久的碧雲寺、三隆宮是本嶼廟宇之代表，為多數島民所共同崇奉的公廟，也是全島性的信仰中心，琉球鄉民最主要的精神寄託所在。

### （一）碧雲寺

碧雲寺在本鄉廟宇中歷史最悠久，創立之初即與拓殖先民有著血肉相連的關係，鄉民不論婚嫁擇日、吉凶卜卦，均前往請求觀音佛祖指引，且能逢凶化吉，事事順利，故篤信者眾，每年農曆2月19日的觀音菩薩聖誕祭典，

<sup>1</sup>屏東縣琉球鄉公所編印《海上明珠——琉球鄉志》第十篇〈宗教篇〉，屏東縣：琉球鄉公所，2006，頁279-295。

以及三年一科以三隆宮為中心的「迎王」活動是本鄉最重要的宗教祭典，除基督教徒外，所有家庭都會全力參與。在文化情感上，碧雲寺已儼然成為為琉球鄉民最主要的心靈安頓之所與信仰中心。

根據碧雲寺建廟碑文所載<sup>2</sup>，其建廟沿革之大意如下：碧雲寺位於本嶼大箴莊山頂，即上福村與大福村之間，恰當琉球嶼的中心點。相傳清雍正年間，在小琉球相思埔（上福村）的田庄（今稱「姓田的」），有一戶閩籍人家名叫田深，在觀亭內（今碧雲寺前）草建茅舍牧羊（一說養雞），某日，忽夢得南海普陀山觀音佛祖想興基於此，以便造福本地百姓。是以，田深氏發願獻地，又獲庄民捐資，終於乾隆元年（1736）開基建寺。初為草廟，因奉祀「觀音佛祖」，遂名為「觀音亭」，所雕佛像也就是鄉人所稱的大媽——開基大媽。而「觀亭」、「觀亭內」、「內觀亭」之地名仍沿用至今。

後來因時日曠久，草廟難免損毀，又嫌地勢太低窪，遂有改建之議，遂於乾隆59年（1794）改建觀音亭於澳山頂，是為改建之始。

光緒三年（1877）有一個廣東籍的泥水匠李宗榮，被聘來台灣建築恆春防城。完工之後，搭乘帆船返粵，經琉球海面突遭狂風巨浪，泊船琉球，聽說觀音佛祖靈驗，於是到觀音寺祭拜，並且立下誓願：「如果能平安返回故鄉，他日觀音寺若要改建成瓦廟，某人一定來此效犬馬之勞。」果然沒多久即風平浪靜。就在那年九月，島民議定要在今廟址改建瓦廟，並且開始動工興建，李宗榮也依誓前來無償效勞。該年年底完成，李氏並捐獻「慈慧普被」木匾乙面。觀音寺改稱為碧雲寺，沿用至今。

碧雲寺在往後的日子裡又經歷了兩次的改建：一是1954年（歲次甲午年農曆10月15日落成入廟），一是1996年（歲次丙子年農曆7月12日入廟），距當初觀音亭的落成已有二百多年的歷史，依然香火鼎盛。

<sup>2</sup>此碑目前移置杉板路田姓家廟（共合堂）側壁，內容似乎與史實略有脫誤之處。文中提及協助改建瓦廟的李宗榮所獻木匾題字應為「慈靈普被」（碧雲寺古匾），捐獻者題名為「福建台灣水師右小琉球汛守府信官李宗榮敬立」。李氏的身分應是小琉球汛之汛官，而非所謂來台築造恆春防城的泥水匠。

碧雲寺主神觀音菩薩並非由漢人移民從原鄉所攜入，而是經過觀音菩薩的託夢感應，再由鄉民發願獻地建廟，為具有道地草根性質的神明，鄉民若有「內事」（如結婚擇日）無法決斷，通常會尋求碧雲寺觀音媽的協助，若遇「外事」（如漁船出海）無法處理，則只好前往三隆宮尋求王爺公的幫忙。（根據耆老的說法，從前三隆宮的王爺公靈驗無比，鄉民間事的範圍並不侷限於「外事」而已，近年碧雲寺的觀音媽逐漸分斷「內事」，筆者以為此一趨勢與琉球鄉民經濟型態的演變有些關聯。）

今碧雲寺的山腳下，即是當初興建觀音亭的地方，有一小池泉水，今立牌為「龍目水」，鄉人咸信其為觀音媽的本穴——罈仔穴。該泉水出泉量不大，好像螃蟹在吐水一樣，但四時不絕，所以在從前尚無自來水的時代，乾旱季節井水枯竭時（小琉球島上至今仍到處可見廢棄的古井），婦女都挑水桶來此舀水。他們把水桶一個一個沿著山坡小徑排列整齊，然後一瓢一瓢地把泉水舀起倒在水桶裡，一個舀滿挑回家了再換下一個，甚有秩序<sup>3</sup>。此泉從前不只是鄉民重要的飲用水源，也是觀音媽庇祐鄉民的甘露，先民們相信可以治病保健。

近年，碧雲寺的總幹事洪明展先生請人把該泉水周圍建一永固的水泥建築，上面再加蓋鐵籠，覆上細網，以防止竹葉掉落，保持泉水的潔淨。附近的竹林，蓊蓊鬱鬱，頗有南海紫竹林之意境，現又已進一步規劃成一小型溼地生態公園，更添勝地美景。



圖1 碧雲寺全貌



圖2 碧雲寺的龍目水

<sup>3</sup> 本段文字節引自黃慶祥，「罈仔穴---小琉球觀音媽本穴」，原載於聯合報1999年1月15日。

## (二) 三隆宮

三隆宮位於小琉球本福村之南端，宮內供奉池府、吳府、朱府三姓王爺，俗稱三府千歲。為本嶼漁民之主要信仰中心，今漁民出海捕魚仍先至該宮叩拜問卜，祈求賜福。島民如有困難，求神指引後，亦多化凶為吉，據云靈驗異常，是以香火鼎盛不衰。

根據三隆宮寺廟碑文所載，乾隆初年由陳明山自福建故鄉攜帶三府千歲香火，並草建茅舍供祀之，乾隆50年（1785）三隆宮由草廟改建瓦廟，名曰「王爺廟」，並雕刻池府千歲金身一尊。同治7年（1868）、光緒17年（1891）、大正14年（1925）及民國37年（1948）皆有修建，拓寬廟庭，整建道路，宏規粗具。1948年農曆11月13日竣工落成，將「王爺廟」正名為「三隆宮」。

三隆宮原址位於大寮，即今日碧雲寺左前方一帶，而於大正14年（1925）遷建白沙尾現址，乃是由於當年正是小琉球漁業經濟發展起飛之際，三隆宮廟址由大寮遷往動力漁船漁業正在蓬勃發展的白沙尾，正好反映了廟宇與經濟力之間的關聯。

原三隆宮年久失修，在庚辰科（2000）迎王之後即著手拆除，並於翌年4月開工興建新廟，除供奉原有的三府千歲外，旁有中軍府的設立，並於二樓建普生院，供奉地藏王菩薩，另於三樓增築凌霄寶殿供奉玉皇上帝，並於廟庭左側設立「旗杆元帥」，即是協助王爺收伏無形鬼魅，以保陸海鄉民平安之表徵。廟庭左側並建有一間王船廂房，新廟於2003年農曆8月24日舉行入廟安座儀式。

三隆宮與碧雲寺同列為小琉球歷史悠久、信徒眾多的名剎古寺，三年一科之迎王祭典是本鄉最盛大的宗教活動。「迎王」是迎接值歲瘟王之意，祂是奉天帶「玉旨」下凡奏准陽界「王爺」可以「代天巡狩」的神祇，也就



圖3 三隆宮全貌

是說每三年一次，特准三隆宮的池、吳、朱等三府千歲，可以辦理按察出巡。以廟會的角度看，「迎王」可視為本鄉全島性的繞境活動，其意義仍係「王爺出巡，綏靖轄域」的祈安範疇。

### 三、四大角頭的土地公廟

小琉球共有八個村，分別劃歸四個角頭：東北方角頭「白沙尾」有本福、中福與漁福三村，土地公廟為中福村的白沙尾福泉宮；東南方角頭「大寮」為大福村，土地公廟是大福村的大寮福安宮；西南方角頭「天台」包括南福及天福兩村，土地公廟是天福村的天台福安宮；西北方角頭「杉板路」包括杉福與上福兩村，土地公廟是上福村的上杉福安宮。

四大角頭的土地公廟是突顯小琉球寺廟信仰之地方色彩最佳的指標，在台灣本島神格不很高的土地公，在小琉球卻被提升為地區總管神的地位，掌管轄區內大小「神事」；並在三年一科迎王祭典的遶境活動中，於角頭土地公廟代表該角頭大小廟宇的神祇，向代天巡狩的大千歲「述職」（做簡報）。土地公成了負責接待的主人，中午休息時也將神轎停放在角頭土地公廟前，供信徒敬香、膜拜。

#### （一）白沙尾福泉宮

福泉宮為四大角頭土地公廟之一，其奉祀之土地公乃琉球鄉最古老的土地公，乾隆42年（1777）曾與碧雲寺之「觀音佛祖」同供於草廟之中。根據〈福泉宮建廟碑文〉所載，嘉慶2年（1797），小琉球遭遇歲凶，久旱不雨，鄉民心急如焚，白沙尾居民議擬迎請碧雲寺之「觀音佛祖」、「福德正神」做主，設壇齋戒，祈求上蒼降雨，濟救生民，結果如願得雨，旱象乃解，並在土地公的旨意下，白沙尾居民捐金建廟，且由蔡歲標奉獻族中公地為基地，該宮乃成。根據〈蔡姓家譜〉所載，蔡歲標卒於嘉慶庚申年即嘉慶5年（1800年），則白沙尾福泉宮的興建時間應該不會晚於嘉慶5年。

小琉球四大角頭土地公廟的興建緣由，都與該嶼發生旱象有關，正好反映了早期小琉球先民的生活型態受到自然環境的限制。

1953年，福泉宮改建，2001年農曆1月1日又開工重建，歷時兩年，於

2003年1月31日興建落成，是為福泉宮之今貌。其門聯題曰：「福公不老，天地星辰同等壽；泉潤長濡，士農工賈共繁昌。」這副門聯也意涵著白沙尾作為小琉球首善之區的地位，當地居民的職業，士農工商皆有之，不像其他三個角頭的居民多以捕魚維生，所祈求的自然以漁獲豐收、航海平安為主，而「士農工賈共繁昌」恰好反映了這種訊息。



圖4 白沙尾福泉宮全貌

## (二) 大寮福安宮

大寮福安宮與白沙尾福泉宮同為四大角頭土地公廟之一，根據琉球庄役場，《琉球庄管內狀況一覽（昭和3年版）》所載，創建於同治4年（1865）。又據〈大寮福安宮建廟碑文〉所載，其由來與恆春鎮權山福德廟福德正神供奉在權山福德廟裡，為權山之開基福德正神，本嶼因遭歲凶，久旱不雨，眾志集議，擬迎請權山福德正神做主，果然下降甘雨，是以眾民捐資籌建廟宇。（見《台灣省宗教寺廟調查書》，1959年）



圖5 大寮福安宮全貌

琉球鄉誌所載「建於民國30年（1941）」之說顯然有誤，應為改建之年代<sup>4</sup>，至1979年農曆12月12日重建，又於2004年再次重建，2006年完工落成。

<sup>4</sup> 同註1所引《琉球鄉志》，頁287。

### (三) 天南福安宮

天南福安宮（天台福安宮），主祀「福德正神」，也是四大角頭土地公廟之一，據《琉球庄管內狀況一覽（昭和3年版）》所載，創建於同治元年（1862）；又《台灣省宗教寺廟調查書（1959年）》，所引〈天台福安宮寺廟碑文〉則記載：「同治四年（1865），本島因遭歲凶，久旱不雨，島民飢荒，生活無賴…迎請權山福德正神做主…。」即為與大寮福安宮同時創建於1865年的大旱災之後。曾於1981年集資重建，翌年竣工；前年（2007）又已拆除重建，並於今年（2009）6月21日落成，琉球鄉民之熱衷於興建新廟，由此可見一斑。



圖6 天南福安宮新建後之全貌

### (四) 上杉福安宮

上杉福安宮主祀「福德正神」，也是四大角頭土地公廟之一，其前身為「福德祠」，建於光緒21年（1895），另有一說為光緒17年（1891），建廟緣由亦與久旱不雨、歲凶飢荒有關。昭和8年（1933）間遷建於琉球段1092地號內，並改稱「福德宮」。1961年初於原地擴建，同年底竣工落成，廟名改為「福安宮」。歷經數十年，寺廟老舊，眾信徒遂有重建之議，丁丑科（1997年）迎王祭典，於白沙尾請王報銜頭時向玉皇上帝請旨重建，並於該科大千歲繞境至此時，向大千歲報告，經指示已獲玉旨准其重新建廟，遂於2004年10月新建落成。



圖7 上杉福安宮遠景



圖8 上杉福安宮近景

## 四、琉球鄉各村廟宇普查

移入琉球鄉的漢人移民，祖籍大多集中於福建泉州府，不僅從原鄉攜來所信仰神祇的香火供奉於家屋祖堂（即所謂「家內佛仔」），更因為在小琉球經常有「水流屍」漂著的生活經驗，而為之立祠供奉。透過歷科迎王祭典中，科巡「大千歲」對「家內佛仔」及「無主孤魂」的冊封，造成琉球鄉寺廟林立的今貌。除了碧雲寺、三隆宮這兩座全鄉公廟與四大角頭土地公廟之外，由各角頭大姓的「家內佛仔」發展出來之小角頭庄廟及私人興建的家族性私廟，形成具有全鄉公廟——角頭公廟——小角頭庄廟——私人廟及單開間小祠之階層關係，此種關係並非取決於主神的傳統地位之高低，而是以該廟宇信仰圈的「群眾基礎」來作為判別的標準，筆者以為此乃琉球鄉民寺廟信仰的一大特色，大小廟宇無不各盡巧思以求香火旺盛，即呈現出上述背景下的競合關係。基本上，小角頭庄廟也有其固定收丁口錢的範圍（信仰圈），以維持寺廟祭祀、演戲及參與各項醮典之開銷。

### （一）本福村

#### 1. 三隆宮

全鄉公廟，主祀池府、吳府、朱府「三府千歲」，為琉球鄉民的信仰中心，三年一科的王船祭典是本鄉最大規模的宗教活動。

#### 2. 靈山寺

靈山寺位於小琉球嶼北方沿岸山崖，白沙尾碼頭左側，當東港或中芸前往琉球之交通船駛近該嶼時，首先映入眼簾者，即此古色古香富麗莊嚴之寺觀，為琉球嶼目前建築最宏偉壯觀之廟宇。靈山寺於1964年落成，分為三進，中殿為大雄寶殿，主神為觀世音菩薩，早年該寺原奉祀「順天聖母臨水夫

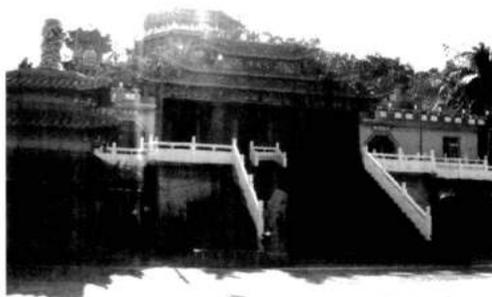


圖9 靈山寺全貌

<sup>5</sup> 李宗信《小琉球的社會與經濟變遷（1622—1945）》引琉球鄉戶政事務所提供之《明治37年戶口資料》，國立台南師範學院台灣文化研究所碩士論文，2004年1月，頁37~39。

人」陳靖姑為主神，現改供奉於大雄寶殿之側殿。相傳當年小琉球管訓隊長落海，曾受到陳靖姑指引生還，於是建廟還願。後殿為「凌霄寶殿」奉祀玉皇大帝，前殿為五府千歲大殿「代天宮」，木魚鐘聲，朝夕頻聞，善男信女，香火頗盛，信徒多為外地進香客。小琉球的地標花瓶石則矗立於廟的前方，與靈山寺儼然成為小琉球的守護神。

### 3. 水仙宮

水仙宮位於白沙尾碼頭上方，主神為「水僊尊王」，係碼頭一帶居民的庄廟，為兩層樓之建築，上層主祀「水官聖帝」、「海防聖帝」、「溫府千歲」，左右側殿分祀「觀世音菩薩」與「福德正神」；下層則主祀「五福大帝」，即宣靈公、振靈公、應靈公、顯靈公、揚靈公等「五靈公」。此外，樓上也供祀兩艘王船，長約一丈，分別為代天巡狩之座船與水官大帝之專船；唯王船只祀不送，並以農曆6月26日為「王船千秋日」，每逢此日，王船雙雙升帆以示慶賀。

水仙宮前身名為「隆和堂」，1946年孟秋月，東港人林烈集眾籌設鸞堂，並借村民蔡清誥之廳堂開設，除奉祀東港「東隆宮」溫府千歲之香火一座外，亦請得該宮王船內「水僊尊王」（水官聖帝）金身乙尊為建壇主神。嗣後，因「水僊尊王」為東隆宮討回，乃另雕「海防聖帝」。1947年，鸞堂諸生以信徒多為漁人，理應改奉「水官聖帝」（俗稱水仙王）為主神，隨即雕「水官聖帝」乙尊為主神奉祀，而以「海防聖帝」及「溫府千歲」為副主神。

1949年，「隆和堂」改建，更名為「水仙宮」，翌年竣工。1977年8月再改建成今貌洗石子地板之二層樓廟宇，在廟庭兩側豎了一對旗杆。按：水官聖帝乃大禹王是也，今水仙宮之主門聯曰：「水患神州一日治平功在世，仙居寶島千秋靈顯澤於民」，據聞此聯乃其扶乩自撰，對仗工整，涵義深刻，令人讚嘆不已。



圖 10 水仙宮全貌

#### 4. 幸山寺

幸山寺建於1976年，主神為「廣澤尊王」（俗稱郭聖王），其主神之金身係來自福建惠安縣東園鄉里春村之九村郭姓所奉於南安縣詩山鎮之鳳山寺。1946年，郭姓族人郭寶金受託奉廣澤尊王金身渡海來台，六年後，郭氏由東港移住琉球鄉本福村。



圖11 幸山寺全貌

1964年，郭寶金設立「幸山堂」並廣招鸞生，其後由於堂狹庭隘，遂有擴建之聲。1971年，村民蔡天從捐地，同年興工營建，至1976年始成，更名為「幸山寺」，農曆8月20日舉行安座大典。幸山寺所屬「十三太保陣」之陣頭極具特色，只有在三年一科的迎王活動中才得一見，十分珍貴。

#### 5. 廣山隆

廣山隆建於1972年，主祀「黃元帥」，乃光復初期服役於琉球鄉天福村之官兵黃金中。駐防本嶼不久黃氏不幸病故，草葬該地，竟得地靈之氣，有求斯應，村人蔡瑞成倡議建廟以祀之。1970年農曆9月，蔡明耀、蔡瑞成、蔡瑞德、蔡天珍、蔡當海、蔡石生、蔡緞等集體奉獻廟地，1972年廟成。



圖12 廣山隆全貌

#### 6. 三仙宮

三仙宮建於1964年，主祀「三仙女」。緣於1959年「八七水災」後，村民蘇俊在近海漁撈中拾得遺骸一罈，並予禮葬。1964年（甲辰）10月，因神靈感應而籌建小廟，同年10月21日完成，號稱「三仙女廟」。1975年農曆9月，改建大廟，翌年農曆6月4日動土興工，6月20日雕塑三仙姑神

像，且將廟名改稱「三仙宮」，同年10月28日竣工。

### 7. 鳳興寺

鳳興寺建於2001年（辛巳），主祀「濟公活佛」。廟門無門神而以符咒代替之，供桌前有奉祀濟公袈裟、草鞋等法器，陪祀神祇眾多，如陳府千歲、池府千歲、天上聖母、福德正神、王母娘娘、中壇元帥、藥師菩薩、悟禪童子、悟淨童子等，幾乎琉球鄉民所崇祀的神祇多涵蓋了，這也是琉球鄉新建廟宇的共通特色。

### 8. 鳳海堂

鳳海堂建於2003年，主祀「廣澤尊王」及「三太保」、「五太保」，創建人許合登由幸山寺分香而來。據報導人許合登表示，只奉祀三太保與五太保，是因為廣澤尊王駕前十三太保中，三太保、五太保與他特別有因緣感應的緣故。

### 9. 明義堂

明義堂建於1982年（壬戌年桐月），主祀「開台聖王」（鄭成功），為黃姓家族世代供奉的「家內佛仔」演變而成，仍然維持小祠的格局，但空間頗為寬敞莊嚴。

### 10. 佛頂山朝聖寺

佛頂山朝聖寺建於1989年，寺中供奉「釋迦牟尼佛」、「觀世音菩薩」、「地藏王菩薩」，為琉球唯一純佛教寺院。

地清法師，俗名鄭寶泰，因有感於佛法未能普及離島偏遠地區，歲發願



圖13 三仙宮全貌



圖14 鳳興寺全貌

前往小琉球弘法，於1989年度海來島。爾後，信眾苦於無正式道場共修，經信眾多方走告募化，於同年購得「南海普陀寺」（為現今「佛頂山朝聖寺」），讓佛法在此生根弘化度眾。

表1 本福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	三隆宮	中山路405號	全鄉公廟	池、吳、朱 三府千歲	信仰中心 (主外)
2	靈山寺	民族路20號 (本福村北 端山崖上)	私人廟	觀世音菩薩	前後三進 前殿代天宮 中殿靈山寺 後殿凌霄寶殿
3	水仙宮	中山路223號	小角頭庄廟	水僊尊王	鸞堂系統 白沙尾庄廟
4	幸山寺	民族路36號	私人廟	廣澤尊王	鸞堂系統 郭姓家族
5	廣山隆	民族路53號	私人廟	黃元帥	(祭祀亡魂) 蔡姓家族
6	三仙宮	民權路44之1 號	私人廟	三仙女	(祭祀亡魂)
7	鳳興寺	本漁路151之 1號	私人廟	濟公活佛	鸞堂系統 施姓家族
8	鳳海堂	中山路49之 11號隔壁 (未立門牌)	單開間小廟	廣澤尊王、 三太保、 五太保	鸞堂系統 許姓家族
9	明義堂	中山路4號左 側	單開間小廟	開台聖王	鸞堂系統 黃姓家族
10	佛頂山朝聖寺	中山路15號	佛教道場	釋迦牟尼 佛觀世音 菩薩 地藏王菩薩	純佛教寺院
11	旭寶講堂	中山路108號	一貫道道場	無生老母	2001年

## (二) 中福村

### 1. 白沙尾福泉宮

東北方角頭人群廟，主祀「福德正神」，為本鄉最古老的土地公。

### 2. 騰風宮

騰風宮主祀「大眾千歲」，在小琉球林立的陰廟中最具代表性，歷史也最悠久。根據騰風宮建廟碑文所載，道光7年（1827），鳳山縣派某武官鎮守於今中福村之地，不幸任中病逝，又舉目無親，由鄉民設喪治葬，並立草廟於白沙尾豬灶附近。每年春秋兩祭外，時有信仰者詣拜求祐，凡事無不感應，故而傳世，遂成一無緣大眾公嬖合祀之祠，人們乃稱以「大眾爺廟」。同治9年（1870），遷建現址，命名為「騰風宮」。1952年重修，2004年4月17日又開工重建，建築宏偉壯觀，金碧輝煌，廟門門神以牛頭馬面當之，頗為罕見，神龕上前排有一尊泥塑小神像，即為當初之開基神像，年代久遠彌足珍貴。

騰風宮所供奉的「大眾千歲」，基本上可視為一死於任內的官吏（掌管治安的武官），就其神格而言，已經升格成為監視、管理該嶼諸多陰廟與孤魂野鬼的神明，也是小琉球所有供奉有應公性質的廟宇中最具規模者。這些數量眾多卻又不起眼的陰廟，一旦經過三年一科代天巡狩大千歲的冊封，便能將廟宇屋頂更改為燕尾型造型，以便能獲得信徒的認同與支持。



圖 15 騰風宮全貌

小琉球大眾廟最大特色在於：四大角頭與小部落南潭的土地公廟都搭配一座大眾廟，共組管理委員會，並一起演戲、收丁口錢。根據耆老所云，是因為從前小琉球沒有城隍廟，而掌管地方事務的土地神也需要搭配助手管理眾多陰廟之故，乃形成文角頭（土地公）與武角頭（大眾爺）的搭配型態。其中，土地公掌管婚喪喜慶等對內事宜，故廟門朝山；而大眾爺則掌管「外

事」，即諸如航海平安、魚貨滿載等對外事宜，故廟門面海。因為就職能而言，小琉球的大眾爺可以說是鬼中的首長，職司陰間的治安工作，管理眾多孤魂。而祭祀大眾爺的目的，則在於其能監視諸鬼魂，祈求免受作祟。

### 3. 琉球鄉城隍廟

城隍廟主祀「城隍尊神」，日治時期由白沙尾居民蔡湖從鳳山縣城隍廟、迎奉金身而來小琉球，奉祀於蔡家大宅，有鑑於大宅老舊漏水，乃由蔡姓家族集資捐地，於現址建廟，並於1990年重建，增加鎮殿城隍尊神及七爺八爺神像，供信徒參拜，廟中懸掛「你來了」匾額及大算盤，警惕世人勿存惡念。



圖16 城隍廟正面

小琉球的家族性私廟，大多由「家內佛仔」所發展而成。所謂「家內佛仔」是指相對於一般寺廟所提供之公共參與性與開放性空間，而以私人或家族崇拜為主，供奉的地點則位於一般家庭中供奉祖先的廳堂為主。三尾裕子認為，基本上小琉球的「家內佛仔」，可以視為識別家族的象徵。<sup>6</sup>近年來小琉球的寺廟數量之所以如此快速成長，除了經濟繁榮之因素外，也應與「家內佛仔」經過三年一科大千歲的冊封，進而由原供奉之家族為之興建成廟有很大的關聯。加上各家族祖產共業之土地，因派下子孫成員人數太多難以分割，於是協議共同捐地建廟奉祀原供奉在祖屋大宅的「家內佛仔」，因此這些家族性私廟一般多格局宏偉、廟庭廣闊。

這些原本供奉於鄉民家中的「家內佛仔」和陰廟一樣，一旦獲得科巡大千歲的冊封，便能為之建廟供奉，以獲得更多信徒的認同與支持。此外，根據三尾裕子的研究指出，每月的初一及十五，無論是向來居住在聚落內或已經搬離該聚落的信徒，基本上均會準備紙錢與供品前往參拜，在這個基礎

6 三尾裕子，〈台灣漢人の宗教と地域社会〉《国立民族学博物館研究報告別冊》14（大阪：国立民族学博物館，1991年），頁126。

上，小琉球私廟基本上已經成為維繫許多家族的主要信仰中心。

#### 4. 朝慈宮

朝慈宮主祀「天上聖母」。建於1984年，至1993年再行擴建。



圖 17 朝慈宮全貌

#### 5. 真武堂

真武堂現仍供奉於蔡姓宗祠濟陽堂內，主祀「北極玄天上帝」。仍維持較接近「家內佛仔」的原始形式，供奉於宗祠中，由家族成員共同奉祀。

#### 6. 泰興壇

泰興壇主祀「廣澤尊王」（「聖王公」），原本是王姓家族的「家內佛仔」，雖經科巡大千歲的冊封，但迄今仍然維持單開間之小祠格局。建於1995年（乙亥）。



圖 18 泰興壇全貌

表2 中福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	福泉宮	三民路282號	角頭公廟	福德正神	白沙尾居民共祀
2	騰風宮	三民路310號	小角頭庄廟	大眾千歲	古廟重建 庄民合建共祀
3	城隍廟	三民路+觀光港路 (白沙尾新碼頭邊)	私人廟	城隍尊神	蔡姓家族世代奉祀
4	朝慈宮	三民路7巷43號	私人廟	天上聖母	蔡姓家族
5	靈如寺	行政路(無門牌)	私人廟	如來佛祖	黃姓家族
6	真武堂	行政路11之1號	小祠 (家內佛仔)	北極玄天上帝	位於蔡姓宗祠 濟陽堂內
7	泰興壇	行政路(無門牌)	小祠	聖王公(廣澤尊王)	王姓家族

### (三) 漁福村

#### 1. 池隆宮

池隆宮主祀「池府千歲」，陪祀神祇有境主公、福德正神、天元千歲、包府千歲以及哪吒三太子、吳真人、李府千歲、五府千歲、王般大爺等。建於1953年，係以村民李登的大孫份之土地為廟地所建，1987年獲得捐資，增購廟庭之地，捐資者除本鄉鄉民外，也有來自枋寮、佳冬、高雄、台北、桃園、板橋、南方澳等地者（多為本鄉移民及其親友）。現正在將舊廟拆除重建，並於今年（2009）農曆8月16日落成入廟，現貌為一規模宏偉的五開間大廟。

該宮主神「池府千歲」，乃村民陳任之祖先於二百餘年前攜至本村；「吳真人」、「李哪吒」、「五府千歲」，皆一、二百餘年前村民祖先自福建所帶來；「李府千歲」，於140多年前隨中福村民蔡論之祖先而至者。由捐資建廟的成員及奉祀神明的由來觀之，池隆宮並非某一特定家族的私廟，而可算是白沙尾大角頭之下的小角頭魚埕尾的庄廟，或許是因為魚埕尾聚落太小，財力不足，才會將村內各家族的「家內佛仔」彙整，集體捐資並擴大向外募款而建廟共同祭祀之。

池隆宮為琉球鄉最早有王船信仰者，但「只祀不送」，未能形成迎王活動。

#### 2. 五靈陰陽壇

五靈陰陽壇主祀「包府千歲」，附設於池隆宮旁，為村民提供扶鸞問事的服務。

表3 漁福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	池隆宮 (現改建中)	三民路83號	小角頭庄廟	池府千歲	1.本廟主神皆村民祖先，於百年前攜來奉祀 2.魚埕尾庄廟
2	五靈陰陽壇	附於池隆宮旁	小祠	包府千歲	鸞堂系統

#### (四) 大福村

##### 1. 碧雲寺

全鄉公廟，主祀「歡音佛祖」，琉球鄉廟宇中歷史最悠久，神格最高的廟宇，並且是與拓殖先民血肉相連的草根性質的神明，已成為琉球鄉民最主要的心靈。

##### 2. 大寮福安宮

東南方角頭人羣廟，主祀「福德正神」安頓之所與信仰中心。

##### 3. 水興宮

水興宮主祀「水仙尊王」，創建於1945年。其建廟由來乃緣自1931年時，有漁民洪安，在本嶼西南方約40海浬處，捕撈到一條鯊魚，剖獲一根人類腿骨，將之草葬於公墓，竟獲地靈妙穴，大展神通，護境佑民，庄民禱求立應。遂於1945年建小廟奉祀，名為「水興宮」；1956年改建，1960年農曆3月26日拆建，同年4月8日動工興建，1964年5月11日落成。1993年（甲戌年農曆5月11日）改建為今貌。

水興宮廟門面向著大寮漁港，日夜護佑著大寮漁民的海上航行平安，廟庭左側豎立旗杆一座。信徒以大寮居民為主，祭祀經費來源由大寮信徒寄附奉獻，可視為大寮的庄廟。



圖19 水興宮全貌



圖20 福安宮（左）與水興宮（右）座向相反，一面山一面海

##### 4. 萬聖府

萬聖府主祀「萬聖公」、「萬聖媽」（偏殿奉祀「中壽爺」，新廟落成後還祀於「水興宮」），與水興宮並列於大寮福安宮左右兩側，廟門方位卻與福安宮相反而面海，其形制為單開間廟門的小祠，卻又增建左右廂房（鐵捲門），屋頂是前後兩道的燕尾屋脊，上有福祿壽三仙及龍鳳等剪黏雕塑，雖略顯破落卻別有一番古樸典雅的趣味。尤其正面貼磁磚的牆壁左右兩幅大

型壁畫彩繪，敬獻人落款則以標有船名之漁船作業圖畫取代，船底下海中有兩排旗魚與鮪魚圖像。充分顯示鄉民的期望，頗具地方性色彩。興建年代不詳，但由其作為與角頭土地公廟大寮福安宮相互搭配的大眾廟之角色來推測，應該是年代久遠的傳統大眾廟，又由對於現貌的觀察，筆者判斷約在1960年代左右改建完成的；今年（2009）再改建為美輪美奐的新廟（農曆8月3日落成），並將上述兩幅繪有漁船落款之壁畫彩繪拆毀，一件能充分反映地方特色的珍貴文物，並未受到保存，實在令人扼腕。



圖21 萬聖府原貌



圖22 萬聖府之壁畫及其敬獻人（漁船）之落款



圖23 重建中之萬聖府新貌（2009.9.11.攝）

## 5. 佛池寺

佛池寺主祀「岡山佛祖」、「觀音佛祖」及「池府王爺」，其中「池府王爺」金身，據報導人洪明展先生的口述，是大寮洪姓家族祖先二百多年前由大陸帶來的「家內佛仔」，而主神「岡山佛祖」也是清朝時從高雄的大岡山分靈而來，「觀音佛祖」則是近年自碧雲寺分靈而來。

很明顯的，佛池寺是一座洪姓家族的家族性私廟，而其主祀的三尊神祇卻連結了唐山、台灣與小琉球，雖然其現狀仍是等待改建成廟宇的小祠外貌，但也為洪姓家族移民小琉球的歷史做了最佳的詮釋。

## 6. 聖后宮

聖后宮主祀「天上聖母」，原名「聖安宮」，創建於1954年3月，至

1974年3月重建，1980年再次修建時，陸續由諸大神降駕指示更名聖后宮，於1989年9月24日正式完工落成。

聖后宮是小琉球建廟最早的媽祖廟，媽祖聖誕演戲時，主要由大寮信徒寄附奉獻，且擔任爐主之資格僅限於大寮頂井仔信徒，因此可視為頂井仔的庄廟。

### 7. 南天宮

南天宮主祀「齊天大聖」，建於1991年3月。也是大寮洪姓家族的私廟，主神「齊天大聖」原為洪姓家族的「家內佛仔」。

雖然廟宇的主體已經落成安座，但細部裝飾仍繼續再徵募信徒捐獻而陸續施工中，捐建者（個人或漁船）的名字則可落款於其上。這種模式可說是近年來琉球鄉私人建廟的通常型態。

### 8. 南山巖王母宮金都府

南山巖王母宮金都府，主祀「二元帥」，創建於2000年9月，主神「二元帥」乃王母娘娘駕前護衛（據耆老所云即射日神話英雄后羿），1961年由王母娘娘指派，降下琉球塑造金身奉祀於大寮居民洪蔡燕舊宅，後因房子老舊遂有建廟之意，而向國有財產局承租及村民洪進添捐贈私有地為現今廟址，因王母娘娘居於西方，而西方屬金，遂名「南山巖王母宮金都府」。



圖24 聖后宮全貌



圖25 南天宮



圖26 南山巖王母宮金都府全貌

洪蔡燕舊宅之二樓佛堂現仍奉祀王母娘娘金身及香火，格局與規模皆不遜於一般小廟（一樓另有一般民家祀奉神明與祖先的廳堂），並積極籌備於金都府廟後山坡地再興建一座主祀王母娘娘的大廟。

### 9. 大元堂

大元堂主祀「大元帥」，位於大寮漁港戶岸上和平路旁、緊鄰加油站、面海的一間鐵皮屋頂的小祠，屬於大眾爺廟一類的陰廟，建於清朝時代，確切年代不詳。

### 10. 華山代天宮

華山代天宮主祀「五府千歲」，先建後殿「慈雲寺」（主祀王母娘娘），而主神「五府千歲」，乃於1971年初由南鯤鯓分靈而來，原供奉於「慈雲寺」，香火鼎盛，為民消災解厄，某日，石府千歲發爐指示建廟，管理人洪清海有感千歲爺之靈驗，乃經由信徒募資於1978年始建成廟，1990年（庚辰）重修為今貌。

由慈雲寺到代天府的轉變，正好反映了外來的強勢文化對琉球鄉民傳統社會網絡的衝擊。

### 11. 鳳女宮

鳳女宮是附建於華山代天宮旁之單開間小祠，主祀「鳳女」，陪祀燉煌堂洪氏歷代祖考妣之神主牌位，具有洪姓家廟的性質。



圖 27 大元堂全貌



圖 28 華山代天宮全貌



圖 29 鳳女宮全貌

### 12. 伍龍宮

伍龍宮主祀「五府千歲」，2001年（辛巳）由華山代天宮分香而來，仍然維持單開間小祠的形式。



圖30 伍龍宮全貌

### 13. 萬應公廟

由大寮漁港沿仁愛路往漁福村方向的上坡路段，在復育涼亭附近面海側的路邊有兩座很不起眼小祠，緊鄰

馬路較低處的那座比較小，沒有奉祀神像，長方形直立之石製牌位上僅寫上

「三性（姓）好兄弟」及香爐一座。較高處的那座比較大一些，供桌上一塊橫置書寫「萬應公」之石製牌位及香爐一座。據田調所得資料，這兩座小祠的年代很久遠，都是從清代流傳至今，雖然內部已改以瓷磚為主要建材，但未立神像只以石塊為牌位，外貌也仍保留傳統小祠



圖31 仁愛路路邊奉祀「三姓好兄弟」的小祠全貌

的形制，單開間的小門沒有門板而以鐵欄杆取代之，這幾乎就是最原始的民間小祠的原貌了，流露著樸實的鄉土氣息。另外在大寮漁港往和平路的上坡處，也有新建一間與三姓好兄弟形式類似的小祠。



圖32 仁愛路路邊奉祀「萬應公」的小祠外貌



圖33 萬應公小祠內部擺飾



圖34 和平路路邊新建小祠之外貌



圖35 和平路路邊新建小祠之內部

## 14. 振興壇

在大寮庄內仁愛路（洪蔡燕舊宅後方）路旁有一戶三合院民宅，堂號為「燉煌」，中庭的遮雨棚有一新立的「玉敕震興壇」匾額，卻只看到一般民家廳堂上供奉著三尊神明：池府千歲居中，許府元帥、夫人嬭分祀兩旁，前年（2007）來大幅村洪村長家做田調時尚未見到該匾額，推測應該是洪姓家族世代奉祀的「家內佛仔」，經前科科巡「大千歲」的冊封而尚未建廟，仍維持「家內佛仔」的祭祀形式，但在前庭立有「玉敕震興壇」的匾額，並接受信徒參拜以擴大信仰圈。



圖36 立有「震興壇」匾額的「燉煌」堂祖廳



圖37 「燉煌」堂祖廳內所奉祀的「家內佛仔」神像

表4 大福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	碧雲寺	和平路61號	全鄉公廟	觀世音菩薩	信仰中心 (主內)
2	大寮福安宮	仁愛路43號	角頭公廟	福德正神	大寮居民共祀
3	水興宮	仁愛路401號	小角頭庄廟	水僊尊王	大寮庄廟 立旗竿一座
4	萬聖府	仁愛路（公營船碼頭旁）	單開間小廟	萬聖公、 萬聖媽	單開間加附左 右廂房、前後 二道剪粘燕尾 廟脊
5	佛池寺	和平路19號	小祠（鋼構之臨時性小廟，即將改建）	觀音大士	洪姓家族

6	聖后宮	和平路58號	小角頭庄廟	天上聖母	原名勝安宮 鸞堂系統 頂井仔庄廟
7	南天宮	和平路54之6號	私人廟	齊天大聖	洪姓家族
8	玄德宮	中正路190號	私人廟	池府千歲 (范府千歲 陪祀)	黃姓家族
9	南山巖王 母宮金都 府	仁愛路(發電廠 後公路轉彎處山 坡)	私人廟	二元帥 (后羿)	鸞堂系統洪姓 家族
10	華山代天 宮	和平路3巷5號	私人廟	五府千歲	鸞堂系統先建 後殿慈雲寺(主 祀王母娘娘)再 建前殿代天宮
11	鳳女宮	附於華山代天宮 旁	單開間小廟	鳳女	陪祀敦煌堂洪 氏歷代祖考妣
12	伍龍宮	和平路 (大寮漁港後方)	單開間小廟	五府千歲	由華山代天宮 分香而來
13	大元堂	和平路(大寮漁 港加油站旁)	小祠	大元帥爺	清代建
14	無名小祠	仁愛路(復育涼 亭附近)	小祠	小船三姓好 兄弟	清代建
15	萬應公廟	仁愛路(復育涼 亭附近)	小祠	萬應公	清末建
16	無名小祠	和平路上坡處 (大寮漁港旁)	小祠	萬應公	新建,形式與 仁愛路無名小 祠類似內只有 三座香爐
17	震興壇	仁愛路中段(無 門牌號碼)	小祠(鋼構 之臨時性小 廟)	池府千歲 許府千歲 夫人嬭	尚未建廟仍維 持原始之家內 佛仔祭祀形式
18	東安府	仁愛路1之10號左 側	洪姓民家廳 堂(燉煌堂 )	清王公、 大王公	1993年(癸酉 年孟冬)建
19	華隆寺	和平路16號左側	單開間小廟	二郎神君	2005(乙酉) 年建於住家旁 空地

## (五) 南福村

### 1. 天南福安宮

西南方角頭人群廟，主祀「福德正神」今年（2009）6月21日重建落成。

### 2. 二龍宮

二龍宮主祀「二千歲」，建於1987年（丁卯），原先為海子口陳姓家族之「家內佛仔」，捐地建廟而成的家族性私廟。1995年修建廟庭，1997年修建廟頂，其廟門對聯之書法出之於署名「江西童貢李庸」者，為小琉球廟宇對聯書法之佼佼者，頗值得仔細品賞。



圖 38 二龍宮外貌

### 3. 龍鳳寺

龍鳳寺主祀「江山佛祖（疑為岡山佛祖之音誤）、如來佛祖、夫人太媽、池府千歲、許府元帥」，據寺廟碑文的記載，為黃姓家族之先祖由福建泉州南安縣竹林鄉奉請回井仔口，迄今已三百多年，因為供奉的聖堂已破損不堪，乃於1987年倡議捐地建廟，至1988年8月24日落成。



圖 39 龍鳳寺

### 4. 五王宮

五王宮主祀「李府千歲」，建於1950年，主神「大王公（李府千歲）」係尖山腳林姓村民開基祖攜自福建泉州，原為林姓家族之「家內佛仔」，嗣後新雕五王之金身（自麻豆代天府分香而來），遂稱為五王公，建廟後名之「五王宮」。1972年11月



圖 40 五王宮全貌

改建，至2001年又進行整修，於2002年農曆2月8日完成。因尖山腳沒有其他大廟，五王宮乃由林姓家族性私廟，在增奉五王之後擴大了信仰圈漸為庄民所共祀，而演變成具有尖山腳庄廟的廟格<sup>7</sup>。廟庭建有旗杆一座。

### 5. 姚池宮

姚池宮主祀「姚府千歲、池府千歲」，建於1954年，1999年（己卯）重建，而於2002年（壬午）完成。由於其爐主之資格以坪腳下居民為主，且每年需演戲五天，費用則由當地信徒寄附為主，因此可視為坪腳下的庄廟。



圖41 姚池宮全貌

### 6. 天仙宮

天仙宮主祀「天官大帝、赤腳大仙」，建於1977年，並於2003年拆除重建中，迄今尚未完工。所奉祀的主神原為黃姓家族之「家內佛仔」，嗣後建廟而為家族性私廟。

表5 南福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	天南福安宮	忠孝路2號	角頭公廟	福德正神	天台居民共祀
2	二龍宮	海子口海濱	私人廟	二千歲	陳姓家族
3	龍鳳寺	井仔口社區之忠孝路巷子內	私人廟	江山佛祖 如來佛祖 夫人太媽 池府千歲 許府元帥	黃姓家族
4	五王宮	忠孝路74之1號	小角頭庄廟	李府千歲	尖山腳庄廟
5	姚池宮	中正路205號	小角頭庄廟	姚府千歲 池府千歲	坪腳下庄廟

<sup>7</sup>黃文博〈小琉球的信仰景觀〉《台灣民間信仰與儀式》7（台北：常民文化，1997年），頁127。

6	天仙宮	中正路92之3號	私人廟	赤腳大仙 天官大帝	黃姓家族
7	慈善宮	忠孝路海濱 (厚石海岸)	單開間小廟	劉仙估	
8	山花堂	忠孝路海濱 (厚石海岸)	單開間小廟	三花估良	
9	玉海堂	忠孝路海濱 (厚石海岸)	單開間小廟	萬善爺	
10	萬善堂	忠孝路海濱 (厚石海岸)	單開間小廟	萬善爺	
11	無名小祠	忠孝路	小祠	林厝官人	
12	義軍堂	忠孝路	小祠	大將軍	
13	和德堂	白燈塔附近之百年榕樹下	小祠	朱樹公	

## (六) 天福村

### 1. 南潭福安宮

南潭福安宮主祀「福德正神」，係由林姓家族奉祀之土地公建廟而成為家族性私廟，並非四大角頭土地公廟。建於1963年，1987年重建。廟內格局仍保有鄉間傳統土地公廟的古樸之美，非常值得珍惜保存。



圖 42 南潭福安宮全貌

### 2. 五池宮

五池宮又名五隆宮，主祀「五府千歲」（溫、范、朱、李、吳等五府），建於1948年。原為陳姓家族之「家內佛仔」，嗣後建廟而成為家族性私廟。



圖 43 太子壇全貌

### 3. 太子壇

太子壇主祀「中壇元帥（哪吒三太子）」，位於烏鬼洞附近之觀海亭隔壁海邊山坳處。

表6 天福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	南潭福安宮	中正路64號	小角頭庄廟	福德正神	林姓家族 南潭庄廟
2	五池宮	信義路15號	私人廟	五府千歲	陳姓家族
3	太子壇	觀海亭附近海邊	單開間小廟	中壇元帥	
4	不知名小祠	中興路	小祠	不知名女神像	

## (七) 上福村

### 1. 三興宮

三興宮主祀「黃府千歲、天上聖母、廣澤尊王」，建於1985年，三尊主神原為陳姓家族世代供奉的「家內佛仔」，嗣後建廟而成為家族性私廟。陳氏先民自福建遷台至小琉球，距今已三百餘年，向以「天上聖母」、「黃府千歲」、「廣澤尊王」等神尊為精神依歸，特以立廟奉祀。



圖44 三興宮全貌

### 2. 五蓮宮



圖45 五蓮宮全貌

五蓮宮主祀「范府千歲」，建於2001年（辛巳），是由陳耀家、高素月夫婦自麻豆代天府分靈范府千歲香火而來家中奉祀，嗣後建廟而成為家族性私廟。

### 3. 朝天宮

朝天宮主祀「天上聖母」，建於1972年，2002年（壬午）重建，也是陳姓家族之「家內佛仔」，嗣後建廟而成為家族性私廟。

### 4. 代清宮

代清宮主祀「七府千歲」，建於1996年。本廟之興建緣起於丁未值科巡狩范府千歲扶鸞附乩蔡天數，敕命玄壇宏教度化群生，經過30餘年，信徒有感王駕威靈顯赫護祐鄉民，乃捐地建廟而成，可算是蔡姓家族的家族性私廟。右廂供奉王船二艘，廟庭建有旗杆一座。

### 5. 旨元宮

旨元宮主祀「許府千歲」，建於1990年（庚午），為李姓家族之「家內佛仔」，建廟而成為家族性私廟。

### 6. 天聖宮

天聖宮主祀「天上聖母」，建於1993年（癸酉），為李姓家族之「家內佛仔」，建廟而成為家族性私廟。

### 7. 聖池宮

聖池宮主祀「天上聖母、池府千歲、姑娘媽」，建於1998年（戊寅）。所祀主神原為許姓家族三百年前由福建攜來，於祖屋廳堂世代供奉的「家內佛仔」，嗣後建廟而成為家族性私廟。

### 8. 小琉球王母宮

小琉球王母宮主祀「瑤池金母」，建於1970年代（賽洛瑪颱風之



圖46 朝天宮



圖47 代清宮



圖48 旨元宮

後)，1975最後一次修建為今貌。本廟主神「王母娘娘」乃源自基隆壽玉宮，前負責人李陳金玉因病有緣求助於該宮，不藥而癒，為感謝王母神恩，遂成為該宮王母娘娘之代言人，替人民消災解厄。之後於1971年回鄉替鄉民辦事服務，尤以幫人牽亡辦事最為靈驗。有感於王母娘娘之神威救世，乃由信徒集資及李文傳捐地於現址建廟歸類為李姓家族之私廟。



圖49 小琉球王母宮

表7 上福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	三興宮	中華路75之20號	私人廟	黃府千歲 天上聖母 廣澤尊王	陳姓家族
2	五蓮宮	上杉路	私人廟	范府千歲	陳姓家族
3	朝天宮	上杉路55號	私人廟	天上聖母	陳姓家族
4	代清宮	中華路76之6號	私人廟	七府千歲	蔡姓家族 鸞堂系統
5	旨元宮	中華路	私人廟	許府千歲	李姓家族
6	天聖宮	中華路	私人廟	天上聖母	李姓家族1993
7	聖池宮	中華路62之28號	私人廟	天上聖母 池府千歲 姑娘媽	許姓家族
8	小琉球王母宮	杉板路50號	私人廟	瑤池金母	李姓家族 鸞堂系統
9	共合堂	杉板路	小祠	老祖（田深）	田姓家廟
10	不知名小祠	相埔路21號斜對面（無門牌）	小祠	普庵佛祖 后將軍 陳姑娘媽	2006.9.28安座 民房形式
11	南興宮	蛤板灣海邊	單開間小廟	林府水仙尊王 張府水仙尊王	
12	太元宮	花研仔庄內小路	興建中五新廟	哪吒三太子	林姓家族世代奉祀

## (八) 杉福村

### 1. 上杉福安宮

西北方角頭人群廟，主祀「福德正神」。

### 2. 萬年宮

萬年宮主祀「萬將元帥」，建於日治時期，原來是供奉一顆石頭，後改為供奉一塊神主牌，戰後改塑金身，於迎王時經冊封為「萬將元帥」，為無主陰靈之長，2006年（丙戌）桂月改建為今貌。



圖 50 萬年宮全貌

### 3. 萬應公廟

萬應公廟主祀「萬應公」，建於清代。清代時杉板路漁民於作業時，拾獲骨灰罈一甕並將之擊破，導致甕中無主孤魂因此經常作祟村民，村民乃應其要求而將之安葬於花矸仔海口旁，並於1967年（一說1969年）改建至現址。



圖 51 萬應公廟

### 4. 黃隆宮

黃隆宮主祀「黃府千歲」，建於1984年（甲子）11月，2005年6月重建完工。主神黃府千歲，村民又稱「黃王」，為林姓家族之「家內佛仔」，建廟而成為家族性私廟。



圖 52 黃隆宮

### 5. 福隆宮

福隆宮主祀「溫府千歲」，建於2004年，也是由林姓家族之「家內佛仔」，建廟而成為家族性私廟。



圖 53 福隆宮

### 6. 崎頭土地公祠

崎頭土地公祠主祀「土地公」，仍維持單開間小祠之型式，為蔡姓家族所祭祀。

表8 杉福村廟宇分類統計表

編號	廟名	位置	分類	主神	備註
1	上杉福安宮	復興路29號	角頭公廟	福德正神	杉板路居民共祀
2	萬年宮	復興路29之2號	私人廟	萬將元帥	杉板路居民共祀之大眾爺廟
3	萬應公廟	復興路132號	小祠	萬應公	建於清代
4	黃隆宮	復興路166號	私人廟	黃府千歲	林姓家族
5	福隆宮	上杉路	私人廟	溫府千歲	林姓家族
6	崎頭土地公祠	村內小巷	小祠	土地公	蔡姓家族
7	水興祠	復興路旁田埂	小祠	水魂 (陳將軍)	林萬福家族 1990年建 先建祠，近年 始立金身

## 五、結論

小琉球的宗教觀念，雖然仍在台灣民間信仰的範疇內，但他的信仰形態與運作模式，已經有了屬於自己的面貌和風格。「行船歸半冬，見廟心輕鬆」，對眾多的琉球討海人來說，廟就是他們的心靈之港，平安與豐收的依憑。

綜觀筆者針對小琉球 74 座大小廟宇普查研究的心得（各村寺廟分類統計，如表 9；琉球鄉各類寺廟數量比較圖，如圖 54；琉球鄉各村寺廟數量比較，如圖 55），大致可以歸納出三點特色，謹就教於耆老先進們：

### （一）以群眾基礎決定神格高低

小琉球的廟宇已形成：「全鄉公廟——角頭公廟——小角頭庄廟——私人廟——單開間小廟——小祠」之階層關係，而此種關係並非取決於主神的傳統地位之高低，而是以該廟宇信仰圈的「群眾基礎」來作為判別的標準，香火越旺廟格就越高。「全鄉公廟」神祇的位階為全嶼最高，「庄廟」或「私人廟」的祀神，不論是玉皇大帝、佛祖、媽祖，神格也都低於公廟的主神。碧雲寺的觀音佛祖和三隆宮的三府千歲，才是全嶼神格最高的神祇。

## (二) 四大角頭土地公是地方總管神

在台灣本島神格不是很高的土地公，在小琉球卻是四大角頭最高權力的「地方總管神」，掌管轄區內大小「神事」，地位頗高，且都搭配有一座大眾廟共組管理委員會，並一起演戲、收丁口錢，形成文角頭（土地公）與武角頭（大眾爺）的搭配型態。

## (三) 人神共居，進廟先脫鞋

由「家內佛仔」演變而來的家族性私人廟盛行，奉祀神明的神殿與凡人居住的私宅同處一個屋簷下，加上現代高級地板建材的普及，小琉球近年來興建的廟宇，流行進廟要先脫鞋子。

表9 琉球鄉各村寺廟分類統計表

編號	村名	寺廟總數	寺廟分類
1	本福	11	全鄉公廟1 庄廟1 私人廟5 單開間小廟2 其他2
2	中福	7	角頭公廟1 庄廟1 私人廟3 小祠2
3	漁福	2	庄廟1 小祠1
4	大福	19	全鄉公廟1 角頭公廟1 庄廟2 私人廟4 單開間小廟4 小祠6 其他1
5	南福	13	角頭公廟1 庄廟2 私人廟3 單開間小廟4 小祠3

琉球鄉民的寺廟  
信仰類型探討

6	天福	4	庄廟1 私人廟1 單開間小廟1 小祠1
7	上福	11	私人廟8 單開間小廟1 小祠2
8	杉福	7	角頭公廟1 私人廟3 小祠3
	小計	74	全鄉公廟2 角頭公廟4 庄廟8 私人廟27 單開間小廟12 小祠18 其他3

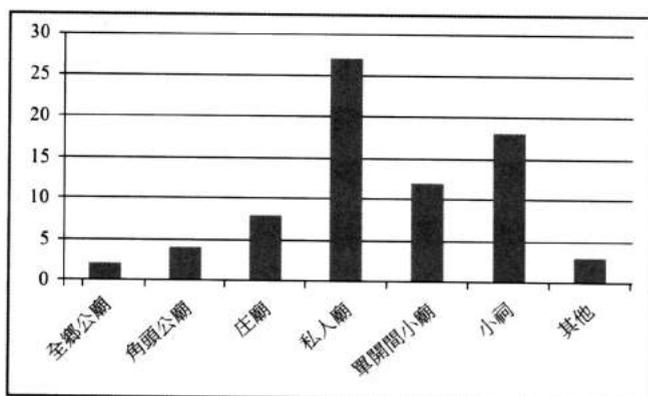


圖 54 琉球鄉各類寺廟數量比較圖

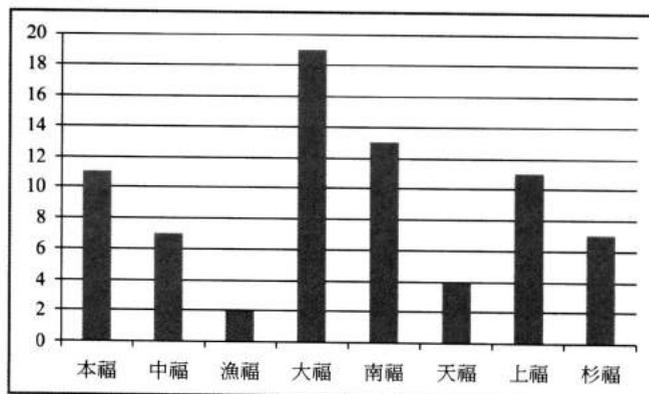


圖 55 琉球鄉各村寺廟數量比較圖

# 台灣客家的民俗信仰 —以六堆地區為例

/張添雄\* 詹卓穎\*\*

## 摘要

由於民眾民俗信仰雖有些疑惑，例如：迷信、騙財、集體自殺……等，但宗教具有教化的功能，故「台灣客家的民俗信仰—以六堆地區為例」亟需加以重視。本文首先就六堆地區民眾的民俗信仰環境，探討文獻成果及宗教信仰的意涵；繼而，探討六堆地區的民俗信仰情形，同時做迷信的分析；最後，說明宗教的教化功能。

研究中所採用的研究方法包括有：歷史研究法和田野調查法。其中以歷史研究法來歸納以往有關六堆地區民眾的民俗信仰活動研究的文獻，並分析其研究的成果之處。再則以田野調查法參與觀察和訪談等方法來收集六堆地區民眾的民俗信仰源流。

綜合本研究的研究結果，我們不難發現其實宗教本身具有教化的功能：  
1.降低恐懼與緊張。2.離苦得樂。3.解釋異象。4.尋求意義。5.支持規範和價值。6.輪迴轉世。可以教化生活於其中的民眾。

因此，若要使得臺灣民眾的宗教信仰未來朝向良性的發展，則可藉由社會教育的力量來發揚其良善的一面，並將其不符合現代社會的成分加以改善。學校鄉土教育將六堆地區民俗信仰納為教材，透過鄉土教育來普遍提昇學生對於民俗信仰活動的認知與關懷，以啟發學生並應用於生活上，使生活變得更祥和有禮。

關鍵字：民俗信仰、屏東、六堆、客家、聚落

---

\* 屏東縣黎明國小主任兼大仁科技大學講師

\*\* 國立台東大學社會科教育系教授

# A Study of the Folk Custom Religion in Taiwan Hakka— an example of the folk custom religion of Lui Tui Hakka tribes

Chang Tien-Hsiung\* Jan Jwo-Ying\*\*

## Abstract

The common people in the society has produced some interrogative because the folk custom religion. For example: religiose, cheat money, group suicide, etc. A Study of the Folk Custom Religion in Taiwan Hakka — an example of the folk custom religion of Lui Tui Hakka tribes become necessary affair because of the region have the function of education. Firstly, the text use the situation of the folk custom religion in Lui Tui Hakka tribes in conducting the literature review result the meaning of this folk custom religion. Secondly, it conduct the folk custom religion of Lui Tui Hakka tribes, In the meantime, it analyze the folk custom religion and religiose. At last, it explain the function of education of folk custom religion.

The research method in this study include history survey, fieldwork. Firstly, I used the history survey to induce this area in in Lui Tui Hakka tribes research in the past and analyzed the results of them. Secondly, in the fieldwork, I used the participant of observation and depth interview to collect the history of the folk custom religion in Lui Tui Hakka tribes.

---

\* Li - Ming elementary school in Pingtung County director and Ta-jen University teacher.

\*\* National Tai-Dong university social study education professor

To sum up the results of the study, it's not difficult for us to find that folk custom religion itself had the function of education of deducting fear and gaining happy and explaining difference and researching truth and supporting normal and going to heaven, this can educate people who live in Taiwan.

Therefore, we hoped the folk custom religion in Lui Tui Hakka tribes in the future could lead to a better development, and promote it's good point and improve the anachronistic part by the power of social education. The native ( local geography and history ) education at school regarded the Lui Tui public folk custom religion belief as the part of teaching material. We are all through the native ( local geography and history ) education to promote the cognition of the student to folk custom religion activity, with inspire a student also combine with life, make life more peaceful and polite.

Keywords : folk custom religion, Pingtung, Liu Tui, Hakka, village

## 壹、緒論

族群、鄉土歷史、宗教，是以前教科書所較欠缺的。透過本文的探討，可提供社會學習領域之補充教材，並對六堆地區客家族群的民俗信仰、歷史背景、生活習慣等作較深入的了解。

六堆地區（見圖一）的民俗信仰，主要有佛教、道教以及通俗信仰（指融合一般的風俗習慣如婚喪喜慶的儀式而為多數人普遍信奉的一種信仰）。依屬性區分，民間的神明還分成通俗信仰、佛教性神明、古聖賢等，一般玉皇大帝、王母娘娘等屬通俗信仰，觀世音菩薩等為佛教性神明，孔子是古聖賢神明（康豹，1997）。

我國政府主張國人宗教信仰自由，昭示文獻、載諸憲法。對宗教中少部分之不軌行動者，如無明顯悖逆違法行徑，在施仁政，力行民主自由之原則下，自不便加以干涉，故對於被政府控制的或者違背政府意志之教義和行為或其相信的行為或想法並非世人道德觀念所接受的的邪教之防微杜漸，有賴於教育之諄諄告誡、容忍匡正。

有人類就有宗教，神明信仰是生活的重要內容，面對周遭生存之威脅與生活的困頓，祈求神明庇佑成為早期移民的大事，故有寺廟之建立。其影響不僅止於信仰之需要，也帶來人群社會較密切的互動與連結。我國憲法第13條規定：「人民有信仰宗教之自由」。而我國人民，素有宗教信仰之自由，且受國家憲法的保障，今日社會各宗教，蓬勃發展不已。

筆者發現六堆地區民俗信仰活動非常熱絡，同時摻雜著六堆地區才有的地方特色。因此激發起筆者對六堆地區的民俗信仰的研究興趣。

本研究的目的是在於了解宗教信仰的意涵、原因，探討台灣客家的民俗信仰之態度（情形）—以六堆地區信仰情形為例，並可提供做為社會學習領域之鄉土教材的補充資料。



圖一 六堆地區圖（出自六堆雜誌封套）

## 貳、文獻探討

在這一節的文獻探討包括二部分：一、客家與六堆的意義。二、分析宗教信仰的意涵。三、探討有關「台灣客家的民俗信仰-以六堆地區為例」之相關研究。

### 一、客家與六堆的意義

#### (一) 客家的由來

鍾壬壽（1972）和謝重光（1999）的研究認為：至於客家的名稱由來，則在五胡亂華中原人民輾轉南遷的時候，已有「給客制度」。史書上的記載，客家一詞最早出現在南齊書州郡志：「南兗州鎮廣陵（江蘇江都一帶）時，百姓遭難流移此境，流民多庇大姓以為客，元帝大興四年（東晉，321），詔以流民失籍，使條名上有司為給客制度。」客家一詞，由此給客而來，即流寓他鄉，與當地原有居民—主人相對的稱呼。晉方帝紹書的給客制度客籍的產生，是給予失去原籍的流民作為戶籍之用。

北宋初年，部分漢族因避難至閩越邊區與畚僛雜居，區分世居當地原住民為主籍，北方南移漢族為客籍，故宋初客族稱謂大致確定。元末明初之際，客族先民大量自閩出入嘉應地區，反客為主，至此閩、粵、贛邊區遂成為客家民系大本營，客家定名成形，亦應以本時期為始。

#### (二) 六堆

據鍾壬壽（1972）的研究認為：六堆客家鄉，指公元一六八六年以後由廣東五屬，閩西、贛南等地陸續遷台的客家族民，在高屏一帶拓肯定居的中堆：竹田鄉及內埔鄉一部份，先鋒堆：萬巒鄉，前堆：麟洛鄉、長治鄉，後堆：內埔鄉，左堆：新埤鄉、佳冬鄉，右堆：高樹鄉、美濃鎮、杉林鄉、六龜鄉等六個地區。一七二一年朱一貴之亂，為保衛鄉土，依地區編組成六隊義勇。六堆（隊）逐成地區名稱。雖非同一行政區域，但因居民同屬客家族系，語言風俗相同，又能認宗族結婚親，守望相助，故二百七十餘年來「六堆」也成了南部客家同鄉的稱呼，並以西勢忠義祠為精神上的中心殿堂。今日除六堆地區外，另有各堆遷徙台東、台北、高雄及其他各地者，人口共約三十萬人。

## 二、宗教信仰的意涵

### (一) 民俗信仰

韓良露（2009）的研究認為：中元節民俗信仰「始於天地水自然界之崇拜、進展以人為本的源由」，民俗節日有其演變的過程，初民社會多以自然崇拜萬物有靈為主，神格最高的是不具固定形象的天、風、地、水等等。隨著文明社會的進展，人民需要更貼近人類經驗的神格想像，以人為本的各種神話人物就登場了，如掌管天界的玉皇大帝。之後神話的信仰變成了宗教信仰，從佛教的釋迦牟尼、觀世音菩薩到基督教的耶穌等等，也變成了重要的神格；由宗教故事產生的各種神誕日及事蹟也成為了民俗節日的源由。宗教之神十分尊榮，但民間更需要了解生民之苦之欲的普及神格，因此歷史人物死後變成的鬼神，就成為更大量的神格生產中心，如台灣民間虔拜的媽祖、關帝爺、城隍爺、王爺等等，也豐富了台灣各地的民俗節日。所謂民俗，必須有民間自發的約定成俗的力量，譬如媽祖過生日，從廟方祭典到民間神桌祭拜，都匯集了各種慶祝的儀式。

### (二) 宗教信仰

國內一些學者（黃秀政，1995:64；黃瓊慧，2000:72）的研究發現：就社會環境的改變方面，臺灣至十九世紀七十年代以後，新宗教觀念的形成，原來畛域分明的祭祀圈（以主祀神為中心）逐漸融合，尊奉神祇漸趨統一。

什麼是宗教信仰？它的真正意義，學者專家意見不一，眾說紛紜；對這關鍵名詞，須先釐清了解。

王煥琛（1997）的研究發現：宗教（religion），涵義是「再次約束」（bindback）。它來自拉丁語 *re&ligare*，前者是指「回來」或「再次」，後者指「約束」。它還來自 *religo*，在拉丁文中，這個詞表示人與神之間的契約。人類任何制度有二種界說：一為從本質上說明；一為從功能上解釋。泰勒（E.B.Tylor）認為「宗教是一種對於神靈的信仰」。傅爾森（G.k.Folson）認為「宗教是對於不可知的世界的安全保障，並且是對於不可能避免的災患的一種安慰」。泰勒係從本質上界說，傅爾森就從功能上的解釋。從本質上說：宗教是人對超自然勢力的信仰。所謂神靈

( spiritualbeing ) 就是超自然勢力 ( Supernaturalpower ) 。鮑德格 ( L.A.Boettiger ) 說：「宗教可視為對於超自然力量的信仰，及用禮節儀式等有系統的動作方式以顯示此等力量」。所謂「超自然勢力或力量」是指在自然界以外，而具有操縱自然界的力量者。在科學未產生前，人類驚於宇宙萬象，變化無常，而又井然有序，因而相信必另有一種力量在這種宇宙現象之外操縱這種現象與秩序。宗教也可以是一個有組織的信仰和行為模式，它明確的、忠實的表達出人們與其所相信的終極實體 ( Ulfimationreality ) 與終極關聯 ( UlfimeteConcer ) 之關係。簡單的說：宗教 ( 信仰 ) 是人們為了應付不可知的超自然力量，脫離不穩定，不安全和不完全環境，達到自我平衡、精神安慰，而形成的行為模式。從功能上的解釋：宗教的心理功能，就在幫助人類適應和渡過生存的特質問題：(1)意外事件，(2)無力感，(3)不足感 ( sarcity )，平靜人類心理上的兩種動力：(1)驚懼，(2)希望的波折。使人們在心理上得以調適。同時「信仰」不僅是感情的產物，而亦富有意志作用。「信仰」只是人對於「人」或「物」的堅定的態度，含有堅強的意志與感情的成分。所以信仰宗教，完全是一種心理現象。

### 三、「台灣客家的民俗信仰-以六堆地區為例」之相關研究

鍾壬壽 ( 1972 ) 的研究發現：六堆地區各鄉鎮信仰情形，敘述敬天尊祖，福德正神 ( 伯公 )，儒教有孔廟，道教有註生娘娘、三山國王、媽祖、神農氏、關聖帝君、萬應公，基督教有耶穌與天主教有聖母瑪利亞 ( 耶穌之母 )，佛教有釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、大勢至菩薩、觀世音菩薩、普賢菩薩、文殊菩薩、彌勒佛……等。

楊雪嬰 ( 2001 ) 的研究發現：從事恩主公崇拜的聖教 ( 即鸞堂 )，以宣揚孔教，啟發人心向善為歸趨，以扶鸞請神為民眾進行趨吉避凶的服務；或以鸞書、善書感化教誡民眾，其實保有濃厚的原始信仰成分。它在清朝末年由大陸傳來臺灣，進入六堆，如今其廟宇大多儒、釋、道諸神並列，推究其原因，可歸納如下：儒、釋、道三教交會之後的和諧觀，使鬼神信仰結構呈現開放性、多元性形態，而能容納諸神。

本文的研究成果與發現以上述文獻為主軸，並加上筆者長期的田野調查

與發現，針對六堆地區的民俗信仰作較深入的探討，希望學界先進予以鞭策與指正。

## 參、研究方法與步驟

### 一、研究方法

#### (一) 研究對象

本研究的研究對象為六堆地區參與民俗信仰活動的居民，對參與信仰活動的觀點，配合信仰活動的各項民俗藝文活動。

對以上信仰活動及各項民俗藝文活動做一文獻上的分析，試著整理出有關六堆地區民俗信仰活動的特色以及未來民俗信仰文化傳承延續的發展。

#### (二) 歷史研究法

本研究欲歸納以往六堆地區的民俗信仰活動，配合民俗信仰活動的各項民俗藝文活動的研究文獻，並分析其研究的成果與不足之處，以作為本研究的基礎。

因此除了有關六堆地區的民俗信仰活動，及配合民俗信仰活動的各項民俗藝文活動的研究文獻之外，也蒐集了相關的史書、期刊、報紙、雜誌、遊行路線圖、照片、VCD、論文、宣傳海報資料、各項活動資料手冊、廟神簡介……等，以資分析探究。

#### (三) 田野調查法

以下就本研究所採用的參與觀察與訪談敘述如下：

##### 1. 參與觀察：

在本研究中主要參與觀察的部分為六堆地區神明生日節慶祭祀活動，和六堆地區民俗信仰者各自平時的互動情形。希望在自然的情境中觀察一切民俗信仰活動，以取得相關的資料，並印證由文獻和訪談等其他方法所蒐集的資料。再則同時也希望經由筆者親自參與觀察現場，能夠更深刻確實的詮釋與敘述民俗信仰者的觀念與感覺。

##### 2. 訪談

在六堆地區神明生日節慶祭祀活動過程中配合參與觀察，在田野的現場

中以非正式訪談、非結構性訪談作為主要的訪談策略，以取得相關整個活動的資料，並在事後以半結構性訪談的方法來補充資料，以期使資料更加完整。訪談的對象包括下列幾組成員：參與及熟知六堆地區民俗信仰活動、配合神明生日節慶祭祀信仰活動的各項民俗藝文活動的人員，六堆地區編纂鄉土教材的校長、主任、老師，各鄉鎮的文史工作人員……等。

## 二、研究步驟

本研究的步驟與過程大致可分為研究主題的形成、初步的資料蒐集、現場觀察、半結構性的訪談、資料整理與分析、撰寫研究結果等六部分。

### (一) 研究主題的形成

近年來社會學習領域，學校鄉土教育將六堆地區的民俗信仰納為教材，民間信仰與民俗活動盛行，故探討有關「台灣客家的民俗信仰-以六堆地區為例」是有其必要性。

### (二) 初步的資料蒐集

在決定探討「台灣客家的民俗信仰-以六堆地區為例」為研究方向後，開始蒐集有關六堆地區的民俗信仰文獻。對於六堆地區的民俗信仰之發展過程、儀式、傳說……有了概略的認識，即進入現場觀察。

### (三) 現場觀察

六堆地區在每年的二月廟會活動，在研究的時間內所參與觀察活動。除了參與現場活動與民俗信仰者建立關係之外，並且藉由實地的現場觀察來檢核初步蒐集的資料。

### (四) 半結構性的訪談

除了在現場以非正式與非結構性的訪談，配合參與觀察蒐集資料之外，在研究期間，儘可能視情形以半結構性與非結構性對受訪者作不定時間及次數的訪談，配合錄音來進行訪談，以期使資料完整無誤。

### (五) 資料整理與分析

在蒐集資料的過程中，同時將每次所蒐集的觀察記錄、訪談記錄和文件資料配合相關的文獻，根據資料的類別予以編碼，並將同類別的資料加以比較、分析，以發現資料間的關係與結構。

## (六) 撰寫研究結果

根據以上的分析整理，將研究結果撰寫成文，並提出相關的建議。

# 肆、研究成果與發現

## 一、研究成果

### (一) 六堆地區的民俗信仰之發展與現況

六堆地區民眾所信奉道教、佛教，係融合儒、釋、道三教的綜合性宗教，純粹為道教、佛教者較少。這種綜合性的宗教，目前一般人稱之為民間信仰或世俗信仰（民間信仰是指民眾自發地對具有超自然力的精神體的信奉與尊重。它包括原始宗教在民間的傳承、人為宗教在民間的滲透、民間普遍的俗信以及一般的民眾迷信。民間的信仰、儀式和象徵這一系列的文化現象具有雙重特性：一方面，它們頗類似於原始巫術和萬物有靈論的遺存並且與“世俗生活”分不開；另一方面，它們又與宗教現象有相當多的類似之處「大中華民俗研究，2008」。）可以發現在寺、庵或宮、廟、堂、壇中，有同時奉祀佛門釋迦佛祖、道教三清道祖。軒轅皇帝始祖、玉皇大帝、三官大帝、至聖先師孔子、南宋理學家朱文公、鬥姥元君、殷元帥、幽冥教主地藏王菩薩、媽祖、觀世音菩薩、文昌帝君、關聖帝君等神仙聖佛。六堆民眾以信奉綜合性的宗教居多。

#### 1. 敬天尊祖

敬天尊祖的活動與節慶時令配合，具備莊嚴的儀式，又洋溢著人倫歡樂的氣息；既點化了形式上超越的德性意義，又與生活各個層面緊密貼合，這是六堆地區漢文化傳統精神的顯現；六堆地區居民隸屬漢民族，一千多年來，祖先從大陸中原地帶遷移到東南地區，僻處群山環繞的山陬，與外界多所阻隔，宗法倫理上反而更加凝聚；移墾台灣，立宗祠，拜祖先，長懷父母、先人，祈求上天保佑，孤絕之情乃得所依托（楊雪嬰，2001:4）。

祈求上天和祖靈的保佑，原是中國人最早的宗教，延續至今，這種觀念已深入民間。六堆村落，最基本也最普遍的就是敬天尊祖的觀念。家家戶戶都有祖牌神位，祖在堂、神在廟。大廳前的天井必有天神(天公)神位。廚房

則有灶君神位。逢年過節，或家有喜慶，祭祖同時必不忘天神灶君神位的花果，上香和敬茶。正月初九是天公生日，一般習俗，這天曬衣不能露天。天公神位的對聯是：「巍巍乎天德，浩浩然神功」；灶君神位的對聯是：正中書寫：「司命灶君神位」，右聯：「有德能司火」，左聯：「無私可達天」；祖堂對聯則是：「祖德源流遠，宗功世澤長」，橫聯是：「祖德流芳」。六堆地區主祀玉皇大帝的廟宇有屏東縣的內埔鄉振豐村福善堂、竹田鄉西勢村覺善堂等。

## 2. 福德正神（伯公）

福德正神古有后土、社神、社公、土地等諸稱，民間習稱為「土地公」或稱為「伯公」。在六堆地區的民俗信仰當中，居極重要的地位，早期六堆地區移民的拓墾生涯是：腳步走到哪兒，鋤頭就挖到哪兒；鋤頭挖到哪兒，伯公壇就設在哪兒；在動盪漂泊的生活當中，取得土地，耕種，收穫之後，才能安心活下去，安心的力量則來自伯公信仰；設立開莊伯公，標誌著客家人擁有土地的熱切意圖（楊雪嬰，2001:203）。是上古即有的「社神」。《公羊傳註》：「社神者，土地之主也。」通俗篇云：「今凡社神，俱呼土地。」六堆村落的莊頭或莊尾必有福德正神，或稱伯公，是漢人神明系統中神格最低者，乃村裡的守護神，開莊同時便有伯公壇的恭設，其後隨著村落的擴展，東西南北角落空地更可增祀伯公，例如：水源地的水圳伯公、水圳分流處的水口伯公和入山口、渡口、橋頭等地的土地伯公，故此信仰相當普遍。虔誠的老人，晨昏打掃，奉香敬茶。婚嫁時男方必於結婚前一日，男方需備妥三牲、茶、酒等禮，至村內各個土地公廟祭拜祈福。內埔鄉東寧村開庄伯公廟約有兩百多年歷史，其間歷經多次修建，最後一次是在民國七十五年間修建，據村中耆老所言：日本昭和年間因皇民化（二次大戰時）之故遭破壞，於是居民暗中將土地伯公遷移至小溪流的對岸樹下再蓋小廟供奉土地伯公，稱大榕樹伯公，這也是現址中出現開庄土地公廟溪旁亦有一小小土地公廟的原因，小土地公廟牆中有對聯二幅書寫：「老伯公年年添福；眾弟子各各生財」。「福德陰陽合；豐年俎豆盈」（徐正光等，2002:6-8）。

每逢農曆初一、十五日時村民就會準備清香素果敬拜。每年陰曆二月初二及八月初二（為土地公升天日），地方人士亦會備三牲禮，由主祭、陪祭，分獻儀禮、放茶酒，並延請鼓吹樂隊熱鬧為伯公慶生。客家人對伯公、伯婆一起敬拜，但閩南人只拜伯公，乃其特色之一。中國嘉應大學客家研究所副所長房學嘉副教授說：

反映本地文化乃石頭伯公，也有大樹伯公、水邊的圳神伯公、路頭路尾的路神伯公，此乃最原始伯公，其有房子；墳墓伯公乃表示想像是祖先，是有人性的。路邊石柱寫阿彌陀佛也叫伯公，其無房子、墳墓，乃外來的。福德正神（伯公）乃中原皇帝祭天祭地時，其中有一即福德正神（伯公）；江西、山西的大宅院，以其大屏風當作福德正神（伯公）為祭祀對象（訪20030109）。土地公是社官，伯公乃任何石頭、木頭皆可拜（訪20091125）。

前台灣省文獻委員會主任委員簡榮聰教授說：

古老的土地崇拜，社字左邊的示部表示神是無形而右邊的土地神。淮南子認為：有虞氏之社，其社以墳（乃臺灣的「墳社」，拜的是福德正神）；夏后氏以松（樹社）、殷商以石（石社，石鏹文化）、周以粟（田社）（以上皆拜土地神（地母、后土），社會乃大家一起祭拜土地神而產生文化互動所形成）。八月十五日白天拜土地公（即土地神或地母、后土，八月十五日及二月二日皆伯公生日，八月十五日晚上拜月神、因客家文化認月亮為月娘）（訪20030628）。

六堆地區主祀福德正神（伯公）的祠如下表一：

表一 六堆地區主祀福德正神（伯公）的祠概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地址
1	西龍福德祠	道	福德正神	民國69年	屏東縣的竹田鄉西勢村溝仔墘地號4-1
2	福德祠	道	福德正神	清光緒18年	萬巒鄉的萬巒村褒忠路

3	福攸宮	道	福 德 正神	民國65年	四溝村永全路47號
4	開基福德祠	道	福 德 正神	康熙年間	麟洛鄉麟頂村成功路170號
5	忠心崙福德祠	道	福 德 正神	光緒年間	內埔鄉的美和村海平路2號
6	開庄伯公祠	道	福 德 正神	清乾隆年間	興南村昌宏路66號
7	福德祠	道	福 德 正神	建村即有	興南村昌宏路65號
8	開庄伯公祠	道	福 德 正神	清乾隆年間	內埔村東成路東成巷26號
9	福德祠	道	福 德 正神	乾隆41年	東勢村嘉應路南巷1號
10	廣福宮	道	福 德 正神	建村即有	和興村和興路17巷4號
11	開庄伯公	道	福 德 正神	開庄即有	九如鄉玉泉村玉泉街18巷巷口
12	田寮福德祠	道	福 德 正神	民國13年	屏東市的民學路41巷18號
13	開庄伯公壇	道	伯公	乾隆元年	高雄縣美濃鎮的福安里
14	庄頭伯公	道	伯公	乾隆初年	東門里
15	花樹下伯公祠	道	伯公	民國68年	泰安里
16	永安橋伯公祠	道	伯公	民國73年	泰安里
17	西、北柵伯 公祠	道	伯公	開庄即有	佳冬鄉、六根村、佳冬村
18	佳冬水關頭 伯公祠	道	伯公	開庄即有	佳冬村

(楊雪嬰, 2001:16、34、46、55、61、72、73、126; 訪20090930)

民間民俗信仰與儒、釋、道三家思想的交會：隋唐時代，儒、釋、道三教固然處於對抗的形勢當中，但同時也在激盪競爭的局面中，互相融攝吸收；譬如孔穎達批判別人以佛教義理解釋《周易》，但自己注《易》卻吸收佛理進來。佛教批判儒道時，如來藏自性清淨心系統等受到中國哲學影響的理論宗派，也在此時應運而起。道教則吸收佛教理論，對道教的原始經典如《道德經》、《莊子》等重新展開詮釋、理解，知識分子常以儒、釋、道三教義理為基礎，思考人生存在處境等問題。

民間民俗信仰方面，從儒家吸收了某些精神概念，將原始的宗教意識轉化為形上的道德意識，而有了大幅度的轉化與超越；譬如將人與自然間靈力和諧的關係導向於個體人格自我實現的修身觀念，以及擴充到人事運作上強調人際關係的和諧。在宇宙觀念和形上理論方面，民間信仰借用了道家的理論架構，以為依據與指導。而道教養生保命的修練理論和工夫，影響後代民間信仰注重個體生命的修持與開發，透過這個別修持開發的工夫，契入或領悟宗教境界；或是在現實利益滿足下，重視個人與宇宙的和諧之道。

民間民俗信仰又容納了佛教對佛與菩薩的崇奉，擴大了原有鬼神信仰的結構；佛教的因果報應、輪迴轉世、佛國淨土、餓鬼地獄等觀念，也納入民間信仰的觀念內涵。

儒、釋、道三教長期在擦撞、交融之中，點爆出火花，融匯了新的義理，創建了新的教派（如聖教、一貫道等）。

### 3. 聖教：

從事恩主公崇拜的聖教（即鸞堂），以宣揚孔教，啟發人心向善為歸趨，以扶鸞請神為民眾進行趨吉避凶的服務；或以鸞書、善書感化教誡民眾，其實保有濃厚的原始信仰成分。它在清朝末年由大陸傳來臺灣，進入六堆，如今其廟宇大多儒、釋、道諸神並列，推究其原因，可歸納如下：儒、釋、道三教交會之後的和諧觀，使鬼神信仰結構呈現開放性、多元性形態，而能容納諸神（楊雪嬰，2001:6）。

### 4. 一貫道

一貫道又名天道，創始者為清朝末年的王覺一，王覺一以儒家思想為本

位，涵括釋道二教為教義，將儒、釋、道三教聖人納入其道統中，以儒教的一貫之道闡釋先天道義，具有三教合一、萬法歸一的氣魄；一貫道後來的發展也都秉承此一以儒家為本位，兼納各教的脈絡而走。一貫道源自中華道統文化，奉神明上帝為主神，以儒教為宗，教義融合三教，師尊張天然與師母孫慧明，為民國十九年在山東濟南承續宗風，於民國二十七年已遍傳中國。

三十四年傳來台灣，即迅速發展。政府遷台後實施戒嚴，曾遭社會誤解諷謗及政府查禁，仍本於道德勇氣堅忍卓絕傳道不輟，對宏揚社教淨化人心貢獻極大，經四十餘年的艱辛奮鬥，士農工商各界人才輩出，終於民國七十七年三月五日正式立案。又伴隨台灣經濟起飛，道傳海外五大洲，廣獲各國肯定讚揚。是第一個典型的中國人的信仰，於最短時間內，影響到全世界的宗教。

民國三十五年，一貫道傳入六堆，現有一貫道廟宇在麟洛鄉新田村明聖佛院，內埔鄉豐田村佛心佛院，長治鄉香楊巷慈法宮等。教內人士努力宏法，闡發教義，道務推展頗為迅速，道親頗多，是蓬勃發展的教派（楊雪嬰，2001:7；訪20090701）。

## 5. 儒教

六堆村落有孔廟，但是六堆地區民眾向來注重教育，讀書人很多。這些人在家裡都奉有孔聖人的像，連帶的先賢，名宦，忠義之士，鄉賢等也成為崇拜的對象。屏東縣內埔鄉有昌黎祠（見圖二），是本省唯一專祠主祀韓文公者（韓愈），768-824，河南南陽（今孟州人），祖籍昌黎，世稱韓昌黎，元和十四年（819），韓愈上疏〈論佛骨表〉，皇帝怒「其言不祥」，貶他為潮州刺史。任內，韓愈關心民瘼，解除弊政，延師興學，做了不少好事。雖然治朝不到八個月，卻為潮人所感念（柯萬成，2003:4-8）。另有「三聖壇」或稱「廣善堂」，奉祀文昌帝君、關聖帝君和孚佑帝君。清季道咸間，廣東省蕉嶺縣人士鍾子華先生來台遊歷時所首創，先在屏東縣萬巒鄉建廟，其後內埔鄉東勢村及豐田村，都設了三聖壇。三聖壇的設置，其目的在勸善誠惡，宣傳天道福善禍淫之報應，刊印善書贈人閱讀（「鸞堂」，奉祀三恩主，以扶鸞為主要活動），亦聘請講師巡迴設案演講以勸人心之向

善，信徒頗多，香火甚盛。六堆地區主祀孔子的廟宇有屏東縣竹田鄉的西勢村西勢文筆亭及履豐村文筆亭、萬巒鄉萬全村廣善堂及五溝村慈雲堂等（楊雪嬰，2001:6）。

## 6. 道教

六堆地區的道教來自中國大陸，為最早傳入屏東縣六堆地區之宗教。因漢人的風俗習慣，含有許多道教習俗，故道教與漢人有不可分離之關係，特別是對福建、廣東兩省移民而言，道教幾存乎人民日常生活之中。

中國的道教，可分為正乙教與全真教兩種，前者以漢張道陵為開祖，為他力教，祈禱符咒，全靠神鬼之力，子孫代代稱為天師，採取世襲之義；後者以王重陽為開祖，為自力教，主張持戒修煉。

台灣寺廟屬道教者，佔總數三分之二以上，崇拜之對象，稱為神鬼，種類甚多。

道教之宗旨原在求養生成仙，其後竟集各教之大成，將儒釋道混而為一，茲概述道教神廟如下：

(1) 註生娘娘：即生育之神，保佑孩子平安之神，六堆地區多附設於奉祀觀音、媽祖或神農的廟中，在其兩廡或偏殿。傳宗接代是傳統農業社會婦女重要使命，就是現代婦女若婚後不孕、懷孕保胎，婦女多會到廟裡參拜求之。

(2) 三山國王：三山國王廟（見圖三）與客家人的淵源最深，常被視為客家聚落的指標，即使當地居民講的不是客家話，也會被指定是客家人曾經開發過的地方。雖然有人開始質疑這種觀念，而且想證明三山國王廟並非客家人特有的文化胎記，但迄今為止，三山國王廟幾乎與屏東縣的六堆地區民眾劃上等號，如屏東市海豐里的三山國王廟，海豐里今雖為閩南人居住，但早期是客家人開發之地，潮州鎮三山國王廟神像在日治時代被客家人藏起來，以免被日人焚毀以及六堆地區每鄉鎮皆有三山國王廟為證（訪



圖二 內埔鄉昌黎祠（攝於2002）

20091014) (見圖四)。

所謂三山係指巾山、明山、獨山，三山國王兄弟三人，生於宋朝年間，原籍廣東省潮州府，乃異姓結義昆仲，依長幼稱連王、趙王、喬王。雖屬異姓，但情逾手足，義重山嶽。三位王爺皆天生俠骨、胸懷忠憤。值國家多事之秋，生前勤王且力平寇亂，屢建奇勳，功成之日，堅辭朝廷顯爵，僅願受封為「三山國王」而退癯於華山。

爾後廣東潮州百姓，追懷三王遺澤，遵照朝廷封號，首建「三山國王」廟，其他各地感於神恩浩大，亦相繼立廟奉祀，香煙綿續八百餘年而愈盛。只要粵民拓墾過的地方，皆留有「三山國王」廟，如下表。但各廟之神位安座，有的以大王為尊，有的以三王為大。如按長幼順序，年長的連王神位在中間；若以保駕功勳，敕封接旨的喬王在中間（潮州三山國王廟，2002: 1）。六堆地區三山國王的廟宇如下表二：

表二 六堆地區主祀三山國王的廟宇概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地 址
1	三山國王宮	道	三山國王	明神宗萬曆14年	屏東縣竹田鄉頭崙村三山路75號
2	國王宮	道	三山國王	兩百多年前	萬巒鄉的鹿寮村永唐路37號
3	國王宮	道	三山國王	日據時代	萬巒村中正路10之1號
4	三山國王宮	道	三山國王	一百多年前	四溝村永平路97號
5	三座屋三山國王宮	道	三山國王	光緒年間	長治鄉的新潭村仁義巷33號
6	國王宮	道	三山國王	清朝	德成村中興路654號
7	國聖宮	道	三山國王	民國35年	麟洛鄉田道村中華路302號
8	三山國王廟	道	三山國王	清同治5年	內埔鄉的內埔村文化路136號
9	國王宮	道	三山國王	約200年前	豐田村新中路86號

10	國王宮	道	三山國王	不詳	富田村里仁路153號
11	國王宮	道	三山國王	一百多年前	竹園村福壽路130號
12	三山國王廟	道	三山國王	同治6年	新埤鄉的新埤村新華路49號
13	三山國王廟	道	三山國王	民國16年	建功村建功路30號
14	六根庄三山國王廟	道	三山國王	清康熙40年	佳冬鄉佳冬村啟南路57號
15	三山國王宮	道	二王爺	民國21年	豐榮村大東路20-3號
16	三山國王宮	道	三山國王	民國30年左右	賴家村太平路200號
17	廣惠宮	道	三山國王	約300年前	石光村中山路121號
18	三山國王廟	道	三山國王	明永曆5年	九如鄉九明村仁愛街174號
19	三山國王廟	道	三山國王	乾隆40年	高雄縣美濃鎮的中壇里中興路577號
20	三山國王宮	道	三山國王	宣統3年	興隆里
21	三山國王廟	道	三山國王	鄭成功時期	潮州鎮西市路33號

(楊雪嬰, 2001:15、34、46、55、62、72、73、98、103、125; 訪20091014)



圖三 佳冬鄉三山國王廟 (攝於1988)



圖四 三山國王廟會活動 (攝於1988)

(3)媽祖：媽祖原是海上的保護神，是救災化劫、拯救苦難的化身；對渡海來台尋找生路的移民而言，祂又具有克服生存危機，除去原住民侵擾，賜藥治病的神通法力，是六堆先民的心靈依靠，直至今日，媽祖乃是六堆地區人士最崇拜的神明之一。另有左右護神為千里眼、順風耳陪祀媽祖身旁（楊雪嬰，2001:10）。媽祖係福建浦田縣湄州嶼人，宋朝都巡檢林願之女，本名林默娘。生於宋太祖建隆元年（西元九六〇年）農曆三月廿三日，係林惟懿第六女，出生時，紅光滿室，異氣氤氳，彌月步啼聲，乃取名默娘，自幼聰慧賢俗，事父母至孝，鄉里人人誇讚，因受玄通道長等多位高人指點教化，而虔誠學道，十六歲能以布蓆在海上救人，尤其能驅邪解厄、濟世救人，更受鄉里愛戴；宋太宗雍熙四年九月九日，二十八歲時，神化昇天；後屢顯靈異，里人立祠奉祀，有禱輒應，尊為海上守護神（徐正光等，2002:4-6）。因其貞節仁孝，並且經常在海邊守護漁民，因此人們就特地當成海神來崇拜。其後人常見其紅衣飛騰海上，因建廟祀之。

屏東縣內埔鄉內埔村媽祖廟（見圖五）建於嘉慶八年，為六堆歷史最久的廟，香火頗盛，見下表三：

表三 六堆地區天上聖母的廟宇概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地址
1	天靈宮	道	天上聖母	民國53年	屏東縣萬巒鄉中正路145號
2	天后宮	道	天上聖母	民國4年	長治鄉長興村長興路11號
3	福聖宮	道	天上聖母	民國14年	麟洛鄉的麟趾村中華路68號
4	仁聖宮	道	天上聖母	民國40年	田中村中和街64號
5	朝鳳宮	道	天上聖母	民國42年	田心村中正路394號
6	天聖宮	道	天上聖母	清道光年間	內埔鄉的東片村光復路1號
7	天后堂	道	媽祖	清嘉慶8年	廣濟路218號

8	慈善宮	道	天上聖母	民國29年	東勢村嘉應北三巷98號
9	聖母廟	道	天上聖母	民國元年	義亭村南平路75號
10	慈濟宮	道	天上聖母	一百多年前	豐田村竹南路27號
11	慈濟宮	道	天上聖母	民國十幾年左右	美和村永安路65巷17號
12	天靈寺	道	天上聖母	民國80年重建	新埤鄉打鐵村東興路129號
13	天后宮	道	天上聖母	民國63年	佳冬鄉賴家村佳和路48號
14	慈皇宮	道	天上聖母	民國79年	高樹鄉的高樹村雙興路30號
15	濟興宮	道	天上聖母	民國84年	長榮村振興路17-1號
16	順天宮	道	媽祖	民國60年	廣福村廣福路21號
17	天后宮	道	天上聖母	民國41年	高雄縣美濃鎮的瀾濃里永安路269巷1號
18	福安天后宮	道	媽祖	民國72年	福安里福安路32號
19	聖母宮	道	媽祖	民國83年	龍肚里柳樹塘8之1號
20	慈聖宮	道	媽祖	民國48年	廣興里廣興街1號
21	朝雲宮	道	媽祖	民國12年	杉林鄉的月眉村清水路朝雲巷10號
22	公明宮	道	媽祖	民國35年	月眉村公明巷20號

(出自楊雪嬰，2001:34、46、72、73、98、103、111、125、126、192；徐正光等，2002：5：訪20020103)

簡榮聰教授說：

內埔天后宮（媽祖廟），一進門，前門是拜殿，再進去是天井，又再進去是正殿，一進門右邊有龍堵（壁）、左邊有虎堵（壁）。拜拜時，從龍門（禮門）進去、從虎門（義路）出來的意義：(1)進禮門出義路一生福祿。(2)易經繫辭：「兩從龍，風從虎」。在民俗意義乃龍邊表示雨順，虎邊表示風調。(3)表示龍文化、虎文化：乃圖騰文化。媽祖的門神是龍，因媽祖是海神（訪20030628）。

媽祖民間信仰尊稱為天上聖母，代表聰穎、仁慈、忠勇、貞孝、濟世助人、驅邪除惡、防疫消災、拯救遇難舟船、救護無數生靈。成道昇天後威靈顯赫，上為庇護國家社稷，下為保佑眾生安寧，聖德昭彰受尊奉為保護神、天妃、神女、女聖人、和平女神。福建民間尊稱天后為媽祖婆婆，林姓後裔亦有尊稱為祖姑婆，台人則尊稱為媽祖或媽祖婆（蔡源林，2003:219）。

媽祖庇佑著六堆地區民眾安和樂利，讓大家過著豐衣足食的生活，祂凝聚了民眾的向心力，每到農曆三月二十三日媽祖生日那天，民眾都會舉辦隆重的祭祀和熱鬧的廟會活動，甚至還組進香團至北港朝天宮去割香來謝謝神明的庇祐。

(4)神農氏：「神農大帝」又稱「五穀先帝」、「五穀仙帝」、「神農仙帝」等等名號，是古史傳說中「三皇五帝」的三皇之一的炎帝，常常與開國始祖並稱「炎黃」，可見神農氏在國人心目中的地位是多麼重要。祂所以受當地民眾的崇拜，據說是每逢五穀歉收時，當地民眾即發起打醮，結果次年必定五穀豐登，延續迄今（楊雪嬰，2001:9）。

六堆地區神農大帝的廟宇如下表四：



圖五 內埔天后宮（攝於2002）

表四 六堆地區神農大帝的廟宇概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地址
1	神農宮	道	五穀先帝	民國65年	屏東縣竹田鄉的竹田村中正路20號
2	先農宮	道	五穀先帝	民國18年	南勢村南昌路20號
3	農帝宮	道	神農大帝	民國58年	西勢村光明路121巷39號
4	法師公壇	道	神農皇帝	民國32年	永豐村永豐路64號
5	神農宮	道	五穀先帝	清宣統2年	福田村
6	五穀宮	道	神農大帝	民國36年	麟洛鄉新田村民生路130號
7	先帝廟	道	五穀先帝	乾隆54年	萬巒鄉萬全村褒忠路56號
8	五穀宮	道	五穀先帝	不詳	內埔鄉的富田村里仁路4號
9	五穀宮	道	五穀先帝	民國40、50年間	美和村四維路23號
10	先農宮	道	先農大帝	一百多年前	竹圍村福壽路130號
11	神農宮	道	神農大帝	清嘉慶年間	佳冬鄉的萬建村忠義路98號
12	昌隆神農宮	道	神農大帝	清嘉慶年間	佳冬鄉昌隆村中正路5號
13	輔天五穀宮	道	神農大帝	民國14年	高雄縣的美濃鎮中壇里五谷街32號
14	朝天五穀宮	道	神農大帝	兩百多年前	獅山里龜山18號

(出自楊雪嬰，2001:15、16、34、54、73、125；訪問20091013)

(5)中壇元帥：又稱太子爺、哪吒太子，祂是道教的護法主將，凡有瘟疫或欲驅邪消災時，即祭拜中壇元帥以解除災厄，六堆地區建廟奉祀的數目不少，如下表五：

表五 六堆地區中壇元帥的廟宇概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地址
1	通明宮	道	中壇元帥	民國10年	屏東縣竹田鄉的美崙村通明路9號
2	通明宮	道	中壇元帥	民國42年	糶糶村永興路14號
3	太子宮	道	中壇元帥	民國19年	西勢村光明路101號
4	通明宮	道	中壇元帥	民國34年	永豐村永豐路3-1號
5	廣泉宮	道	中壇元帥	民國34年	二崙村義和路12號
6	廣宮善堂	道	中壇元帥	民國34年	二崙村義和路40巷9之一號
7	太子宮	道	哪吒太子	光緒年間	長治鄉的潭頭村潭頭路242號
8	福崙宮	道	哪吒太子	民國4年	崙上村崙崙路169號
9	帥府宮	道	中壇元帥	一百多年前	瑞源路1號
10	宣化堂	道	中壇元帥	一百多年前	內埔鄉的上樹村樹山路33號
11	中壇元帥廟	道	中壇元帥	民國56、年	內田村崇文巷15號
12	元帥宮	道	中壇元帥	民國35年	東勢村新生路太和巷211號
13	三聖宮	道	三太子	明萬曆年間	新埤鄉南豐村南河路46號

(出自楊雪嬰，2001:15、46、72、98；訪20020102)

(6)萬應公：大時代的變遷下造就許多的紛爭，也造成了許多的傷亡，內埔鄉東片村民為表對無主先人之尊敬，遂將其屍骨集合在本村第十公墓內；據地方耆老口述：早年在某徐姓人家的小孩，在夜間經過田邊時見到許多火花閃動，小孩尾隨火花前進，最後卻在公墓邊無故消失，小孩回家後陳述給祖父聽，其祖父得知後，進而建廟供奉這些無主之孤魂，是為莊內有應公廟之由來。此有應公廟內，通常在左右兩邊各分設有一座「敬天」金

爐，及一座銀爐為「祭拜好兄弟」之用。其廟內對聯如：「萬事吉凶惟自召，善求遠近即相通。」（徐正光等，2002:9）。

六堆地區民眾為奉祀墾荒無主先民的靈位，紀念此事，乃建廟以祀之。每年一到鬼月（農曆七月），台灣民眾皆會準備三牲祭品前往萬應公祠祭拜，辦桌請客以及還願的民眾請歌仔戲、布袋戲和歌舞團等舞台戲和歌舞來慶祝，比平常的香火更為興盛，百餘年來，從未間斷過，且據說十分靈驗，前來許願的民眾相當多，除了求婚姻與事業外，目前最流行的樂透彩及大家樂，也是民眾爭相求籤問卜的事項之一，例如：佳冬鄉水關頭的萬應公廟（訪20020106）。

因為受儒家思想影響，客家人的神鬼故事較少，故對道教信仰比閩南人淡薄，乃其特色之一。道家崇尚自然，主張無為。其處世消極態度，遭人批評，影響後代至深且鉅。

除上述寺廟信仰外，尚有玄天上帝廟、忠義祠、義塚、鄭成功廟（民族英雄鄭成功，驅逐荷蘭人，辛勤經營台灣，為本省同胞尊為開台聖王）等，有少數人信奉，影響不大（鍾壬壽，1999:319）。

### 7. 基督教與天主教

天主教，於十一世紀中分裂為羅馬公教與希臘正教，以相對馬丁路德而後的改正教會，又稱之為舊教，各改正教會則均稱之為新教。

台灣新傳入之舊教，一由西班牙，一由日本，但日本傳來者為希臘正教，因歷史較短，未及擴展；唯羅馬公教則因歷史較久而相當普遍，尤以明道會為盛。

基督教是耶穌基督所創設之宗教，其後分新舊之教，舊教又分羅馬公教與希臘正教，新教通稱「誓反教」（Protestant churches）。基督教傳入我國後，羅馬公教通稱「天主教」，希臘正教稱「東正教」，而新教各派則通稱「耶穌教」或「基督教」。

新教於距今三百餘年前，荷人佔領台灣南部後，開始傳入，是為台灣接觸基督教之始。

台灣基督教長老教會以大甲溪為界，分為南北兩教會。南部係屬蘇格蘭長老教會，北部則屬加拿大長老教會。

基督教與天主教的傳來台灣甚早，但在台灣不很流行，教堂絕少。迨至台灣光復，始獲進展。今則鄉鄉有教堂，信奉的人也漸有增加，對地方民心道德貢獻不少。基督教是敬仰上帝耶穌與天主教是敬仰天主、聖母瑪利亞（耶穌之母）。信奉的人雖有增加，但由於傳統宗教信仰、民間信仰在六堆民眾心目中根深蒂固的力量，以及基督教與天主教融入本土的程度略不足，以致還未被大多數民風保守的六堆居民所接納，較不容易進入六堆社區當中，六堆地區教堂如下表六：

表六 六堆地區教堂概況

序次	寺廟名稱	教別	主 祀 神明	建立年間	地 址
1	竹田長老教會	基督	基督	民國40年	屏東縣竹田鄉竹田村中正路112號
2	萬巒基督長老教會	基督	基督	民國42年	萬巒鄉的萬全村五福路22號
3	萬金聖母聖殿	天主	天主	清同治2年	萬金村萬興路24號
4	聖道明堂	天主	天主	民國44年	進興村潭頭路11號
5	基督長老教會	基督	基督	清光緒19年	內埔鄉的東寧村北寧路31號
6	內埔天主堂	天主	天主	民國43年	內田村光明路228號
7	基督長老教會	基督	基督	民國49年	佳冬鄉的萬建村大同路9號
8	佳冬天主堂道明教會	天主	天主	民國44年	佳冬鄉賴家村義和路2之2號
9	高樹基督長老教會	基督	基督	民國53年	高樹鄉的高樹村南興路12號
10	高樹天主教堂	天主	天主	民國47年	高樹村華光路105號
11	美濃基督長老教會	基督	基督	民國43年	高雄縣美濃鎮的祿興里中正路二段169巷3號
12	美濃基督長老教會	基督	基督	民國42年	東門里民族路28號
13	林林基督長老教會	基督	基督	民國49年	杉林鄉月眉村清水路308號

（出自楊雪嬰，2001:16、34、46、72、103、111、125、192；訪問20091013）

## 8. 佛教

佛教傳入中國已有二千年之久，所以信仰深入人心。初期的台灣佛教，隨漢族的移民而移入台灣。荷西竊據時期，漢人雖有接觸，但為數不多，而且荷蘭人以新教為國教，西班牙人以天主教為國教，對於偶像崇拜一律嚴禁，故當時無佛教可言。

佛教信仰，在台灣村莊極為普遍。寺院建築規模大者亦多，佛教教義深奧。一般信徒雖不能瞭解，唯晨昏奉祀，信心純潔，對於民心民風的改善貢獻最大。

## 9. 其他

關聖帝君：名羽，字雲長，本字長生，簡稱關帝，民間俗稱關公或關帝爺，是三國時代，河東解州常平村人（今山西運城解州鎮）人。

東漢桓延熹三年（一六〇）農曆六月二十四日。

《關聖帝君明聖真經》謂：「孝弟忠信人之本，禮義廉恥人之根。」

孝者，敬順長輩之心。弟者，友愛兄弟之心。忠者，大公盡己之心。

信者，誠正信實之心。禮者，節制規範之心。義者，行事合宜之心。

廉者，堅定高潔之心。恥者，慚愧懺悔之心。

關羽年少時，一身正義感、行俠濟弱、肝膽照人。年輕時亡命奔涿（督）郡，逢劉備集兵，與張飛共歸其部下，三人在桃園結義，曹操東征小沛，劉備被攻破，關羽守下邳被虜，雖頗受厚遇，不從逃歸。

劉備，赤壁之戰，曹操敗北，劉備下荊州諸郡，留關羽守江陵，自進兵益州取漢中，關羽自攻魏之樊城，下襄陽威震中原，因此曹操徙都避鋒，魏吳聯結挾擊關羽，故不敵而棄江陵，於臨沮被吳兵所害而歸天。其生前特殊行為有千里尋兄仁也。華陽放曹義也。保嫂秉燭達旦禮也。水淹七軍智也。單刀赴會信也。請求雙親准予離鄉投效軍旅孝也。敬愛兄長弟也。封金挂印廉也。刮骨去毒談笑自若恥也。視死如歸忠也。

由於關聖帝君義薄雲天，歷代帝王累累加封，顯赫無比，並且為儒、釋、道三教所共尊。儒教封為五文昌之一，又尊為「文衡聖帝」、「山西夫子」；道教奉為「協天大帝」、「翊漢天尊」；因顯聖玉泉山（位於今湖北

荆門)，在佛教又尊為「蓋天古佛」（凌復華，2009:6-7）。明神宗萬曆四十二年（西元一六一四年）於宮中顯聖伏魔萬曆時，敕封為為「三界伏魔大帝神威遠鎮天尊關聖帝君」，這就是「關聖帝君」尊號之由來。繼又崇為武廟，與孔子並祀，關公信仰在清朝成為官方的祀典，其目的在強調其忠義，清順治九年加封忠義神武關聖大帝。

除了民間敬奉關聖帝君外，自明清以來，對關聖帝君的信仰已不限於某宗教，既列為國家祭祀要典，又是民間供奉的對象。清代起關公儼然成為神人之首，與文聖孔子齊肩稱為武聖，民間各行各業對其頂禮膜拜不亞於孔子，這種現象，在中國諸神中是非常罕見的（蔡源林，2003:215-216）。六堆地區主祀關聖帝君的廟宇見下表七：

表七 六堆地區主祀關聖帝君的廟宇概況

序次	寺廟名稱	教別	主祀神明	建立年間	地址
1	西勢文筆廷	佛、道	關聖帝君	民國69年	屏東縣竹田鄉的西勢村溝子墘地號4-1
2	文筆廷	佛、道	關聖帝君	民國77年	履豐村豐興路75號
3	后堆福泉堂	佛、道	關聖帝君	清康熙末年	內埔鄉的東勢村大同路三段福泉向23號
4	福善堂	佛、道	關聖帝君	70多年前	振豐村瀧觀巷657號
5	勸化堂	佛、道	三恩主	民國24年	興南村昌宏路65號
6	廣善堂	佛、道	關聖帝君	清光緒5年	萬巒鄉的萬全村平和路48號
7	慈雲堂	佛、道	關聖帝君	民國21年	萬巒鄉五溝村東興路24號
8	鄭成功廟暨開明堂	佛、道	三恩主 開台聖王	清光緒10年	麟洛鄉麟頂村成功路170號
9	廣善堂	佛、道	三恩主	民國6年	高雄縣美濃鎮的瀾濃里福美路281號
10	善化堂	佛、道	三恩主	民國6、7年 左右	興隆里興隆街35號

11	廣化堂	佛、道	三恩主	民國十幾年左右	龍肚里龍蘭街9號
12	善誘堂	佛、道	關聖帝君	民國80年重建	祿興里石橋6號
13	聖化宮	佛、道	關聖帝君	民國50年	廣林里廣興街153號
14	勸善堂	佛、道	三恩主	民國13年	六龜鄉新威村新威路153號

(出自楊雪嬰，2001:34、72、73、125、189；訪20020109)

六堆客家人重視敬天祭祖，每戶都有祖先牌位，心念祖先，後代子孫從敬拜中學會感恩和謙卑的古風，只要早晚一柱香，天天都安心，歲歲也平安。在客家村落，除了莊頭莊尾的土地公，還可看到客家人的守護神「三山國王廟」（徐正光等，2002:4-10）。客家人把原鄉的神明帶到屏東平原上，可見他們念鄉的美德。房學嘉副教授說：

六堆客家人祠堂與民居合一（即中國稱為圍籠屋）如：內埔徐氏（徐傍興）祠堂，正堂前方有半圓形的門（中國圍籠屋正堂前方有半圓形的池塘，表示有水就有財，跟風水有關），正堂有二堂（中國圍籠屋正堂有奉祀祖宗的上堂、祭典的中堂、下堂等三堂），正堂後方有五塊石頭代表金木水火土（即五行石伯公）之半圓形化胎，其中間方的乃代表土地，化胎後方有半圓形的圍牆。半圓形的門或池塘跟半圓形的圍牆連結成天圓。龍從天上面來到化胎、神桌上的祖宗神龕、神桌下的土地龍神，神龕右邊有三根木頭用紅紙包著代表楊公先師即楊公（風水）、廖公（木匠）、曾公（泥水工）。六堆客家人祠堂缺一個觀音的供奉（中國圍籠屋在神龕左上方還供奉觀音，有天梯到達。）不同的神明系統用不同的空間表達出來，希望祖宗發達；因為文化變遷關係，原來文化丟失一部分而加進本地文化（訪20030109）。

屏東平原的客家村，有很多傳統的古老建築，四合院圍籠屋，像蕭家古屋的五進古屋，萬巒五溝水的劉氏祠堂，正堂高懸「彭城堂」，表現劉氏不

忘自己來自彭城的堂號，還有林姓「西河堂」，陳姓「潁川堂」、張姓「清河堂」……處處可見。尤以客家宗祠最能表現客家傳統精神，把祖先的發源地記錄在堂號上，透過祭祖，讓後代子孫能慎終追遠，以示不忘本。

據筆者長期田野調查的結果，發現六堆地區民眾，在春季元宵節前後辦理「作（祈）福」祭典活動，也稱作「起福」（北部客家稱作「食福」），各村主伯公（土地公）或奉祀神農氏和三山國王等主神的大廟都會舉辦「作（祈）福」祭儀，以祈求風調雨順、五穀豐收。以屏東縣新埤鄉南豐村農曆正月九日為最早，新埤鄉建功村和佳冬鄉賴家村正月十日其次，其他如：屏東縣的佳冬鄉佳冬村和六根村正月十二日，佳冬鄉昌隆村正月十五日，佳冬鄉萬建村正月十六日，高樹鄉和內埔鄉美和村二月二日土地公生日，內埔鄉上樹村正月十五日，內埔鄉東寧村正月十四日（訪20020110），在右堆的美濃，選在二月初二伯公生日舉辦作福，擔任福首者必須邀募信眾參加作福，俗稱「題名」，並設宴聯盟，稱之為「登席」，費用則由參加者平均分攤。其中以佳冬鄉佳冬村和六根村聯合舉行的「新春集福」為最具代表性。秋收以後，民眾為感謝上蒼神明一年的保佑，再度在秋季十一、二月辦理「完福」祭典活動。這種「春祈秋報」的民俗信仰活動在以農立國的中國社會已流傳了幾千年。六堆地區民眾將這種優良的民俗信仰流傳下來，並且將它視為年中最重要的大事，也是六堆地區民眾心目中最神聖的「謝天」儀式（曾彩金、黃瑞芳、張春菊、林竹貞、溫蘭英，2005:3）。

另外，在「新春集福拜新丁」活動，家中去年有「新丁」（男丁）者，要準備一盆新丁板，上頭紮上鮮花並酒二瓶供奉，紅紙上書寫戶長與新丁姓名某某敬奉。進入「福廠」內柱樑上則掛有「新丁首」所獻一對新丁燈，新丁板事後分享親友。當天傍晚「大爐主」要宴請村落中七十歲以上男性年長者，稱為「請上壽」，含有敬老尊賢的意義，並在村民見證下，以先抽出候選人籤後，再擲筊決定明年的「大爐主」。六堆地區各鄉各村落民眾輪流請客，客人人山人海，不輸於舊曆年的熱鬧，其費用由各個家庭自籌，一直到各村落全部作福和完福或稱太平福結束，其有四大作用：(1)宗教性：請求土地公和眾神明隨時保佑信徒，使大家安心努力於春耕夏耘。(2)教育性：

提醒信徒記住土地公的生日節慶活動和還願活動。(3)社交性和康樂性：親友歡聚一堂，增進彼此感情；一起欣賞節慶活動。(4)經濟性：遊客帶來當地財源（鍾逸竹，2009:33-36；訪20020110）。

## 二、研究發現

(一)每年由六堆文化教育基金會籌辦的六堆地區的忠義祠忠勇公的春秋二季祭典，是凝聚六堆地區居民的情感所在，他們出錢出力成立六堆文化教育基金會，由此基金會發行「六堆」雜誌及頒發清寒、優秀大專學生、碩博士獎學金。每二年一次由行政院客家事務委員會主辦，由六堆各鄉鎮公所輪流協辦的六堆運動會，也是民眾所僅見的由六堆地區民眾對懷念先人忠勇精神而團結舉辦的最大社團活動。

(二)六堆地區民眾對三山國王、神農氏（以上二神在各鄉鎮廟宇皆有奉祀）、媽祖、關聖帝君……等非常崇敬，表示六堆地區民眾對原鄉廣東潮州三山國王寄望其庇護及六堆地區民眾絕大部分早期都從事農業為主而希望神農氏保佑五穀豐收。

## 伍、結論與建議

### 一、結論

現代社會變遷過程中，社會結構不斷分化，人與人的互動亦趨於複雜，各種社會現象的變化對人類生活與行為之影響越來越重要。如敬天祭祖的活動與節慶時令配合，具備莊嚴的儀式，又洋溢著人倫歡樂的氣息；既點化了形上超越的德性意義，又與生活各個層面緊密貼合，這是六堆地區漢文化傳統精神的顯現。

筆者認為從事教育者可鼓勵學生去信仰宗教但不要迷信，只要正信，要勸導人家去信仰才對。宗教的教化性功用有目共睹，讓六堆地區之民眾都能夠有心存善念、宣道教化、濟世助人、造福社會……等正確的信仰觀念及態度。而且本文針對六堆地區之民俗信仰，可補充在社會學習領域部分之鄉土教材，以啟發學生關愛、包容與尊敬之心，帶給小孩生活上更懂得禮儀，尊重不同族群的生活習慣與民俗信仰，期待台灣這塊土地的族群彼此尊重，更

加和諧地開創未來的嶄新的歷史新頁。

## 二、建議

以下根據研究者研究的結果，提供六堆地區各鄉鎮的民俗信仰活動及配合民俗信仰活動的各項民俗藝文活動未來發展之參考：

(一)六堆地區各鄉鎮的民俗信仰活動的各項民俗藝文活動主事者與地方政府與觀光事業有關的主管單位合作，配合廟會活動，以六堆地區各鄉鎮的民俗信仰活動的各項民俗藝文活動為主，規劃出一系列靜態與動態的活動，成立觀光週，如目前屏東縣政府主辦的內埔客家街文化觀光季活動或六堆地區兩年一次的六堆運動會，或者模仿新竹縣的義民節慶祝義民爺的義民祭豬公重量比賽活動。

(二)應提昇六堆地區信仰活動的內涵，使之朝向改善六堆地區各鄉鎮的發展，進而融入社區，成為六堆地區民眾對這塊土地的共同記憶，更可成為社區生機有利的文化產業。當對社會有所回饋，更可使屏東縣各鄉鎮的民俗信仰活動發揮其正向、積極的功能。

(三)民俗技藝文化之傳承與延續，六堆地區各鄉鎮配合民俗信仰活動的各項民俗藝文活動，如八音團、藍衫舞團、大伙房及交工樂團……等。對以上信仰活動及各項民俗藝文活動做一文獻上的分析，試著整理出有關六堆地區各鄉鎮民俗信仰活動的特色，以及未來宗教信仰文化傳承延續的發展。

## 參考文獻

- 王煥琛（1997）。宗教教育問題之研討。台灣教育，557，4-5、9。
- 大中華民俗研究（2008）。什麼是民間信仰。取自：  
<http://blog.ifeng.com/article/>
- 康豹（1997）。台灣的王爺信仰。取自：<http://www.babygogo.tw/>
- 柯萬成（2003）。屏東內埔昌黎祠沿革誌。屏東：內埔昌黎祠管委會。
- 徐正光、曾喜誠（2002）。屏東縣內埔鄉東片村村史—民間信仰及婚喪喜慶歲時習俗篇。屏東：屏東平原鄉土文化協會。
- 凌復華（2009）。志在春秋功在漢·心同日月義同天。行天宮通訊，165，6-7。
- 黃秀政（1995）。清代台灣的分類械鬥事件收入氏著台灣史研究。台北市：學生書局。
- 黃瓊慧（2000）。屏東縣高樹鄉聚落發展與地名探源。屏東文獻，2，72。
- 曾彩金、黃瑞芳、張春菊、林竹貞、溫蘭英（2005）。六根庄新春集福拜新丁。六堆雜誌，108，3。
- 楊雪嬰（2001）。六堆的宗教與禮俗概論。載於曾彩金（主編），六堆客家社會文化發展與變遷之研究—宗教與禮俗篇。屏東：六堆文化教育基金會。
- 潮州三山國王廟（2002）。三山國王傳。屏東：潮州三山國王廟。
- 蔡源林（2003）。高雄市的多元宗教。高雄市：高雄市政府研究考核委員會。
- 鍾壬壽（1972）。六堆鄉土誌。屏東：長青出版社。
- 鍾逸竹（2009）。作福·拜新丁。六堆風雲，121，33-36。
- 韓良露（2009）。中元節民俗信仰「始於天地水自然界之崇拜、進展以人為本的源由」。取自：<http://tw.myblog.yahoo.com/>

# 在麟洛溪畔迎王—— 屏東縣內埔鄉黎明村玄武宮王科 慶典觀察紀實

/ 王繼平 \*

## 壹、前言

在全台眾多廟宇的主祀神明中，從早期的民政廳乃至現今的內政部民政司歷次所做的調查資料<sup>1</sup>，我們可以發現主祀玄天上帝和王爺的廟宇一直名列前茅，和土地公、媽祖、觀音、釋迦佛祖、關聖帝君等眾神佛一樣，為數甚多，堪稱為台灣民間信仰的主流。

在台灣的民間信仰裡，不僅雜揉了儒、釋、道三教的精神，互為影響合而為一；多神的崇拜和信仰也是台灣廟宇的一大特色，寺廟中除了有主祀神，還有同祀神、陪祀神、配祀神、從祀神和附祀神的關係及分別。在不同的寺廟裡，眾神祇可以彼此互為陪祀或附祀，讓廟裡的神明體系與數量更加的豐富而多元，也呈現出先民從移民開墾到定居擴展，乃至隨著時代發展的歷程，逐漸摻雜其他神明信仰的元素，讓整個神職體系與功能更加的健全而完備，使所有的信徒都能得到最完整的庇護。

在台灣的許多廟宇，玄天上帝和王爺的信仰雖常被搭配在一起，就如同其他神祇一樣互為主、附關係，彼此共榮、互為增輝，各司其職共同庇祐轄域的信徒。然而，在屏東縣內埔鄉黎明村的玄武宮，筆者卻看到了一個不一樣的例子！玄武宮內，主祀北極玄天上帝，陪祀福德正神和註生娘娘，同祀中壇元帥、天上聖母、觀音佛祖等神祇。雖然廟內並無供奉王爺，但在玄武

\* 台南大學台灣文化研究所碩士，現任教於屏東縣崇文國小。

<sup>1</sup> 《全國寺廟名冊》，內政部民政司編，2001年。

宮每三年一科的「王科慶典」和「迎王遶境」中，王爺的信仰和文化卻特殊而巧妙的融入在玄天上帝的聖誕慶典中。

在整個儀式活動中，玄天上帝和當年度所迎請來的王爺是慶典中的主角，同坐主轎代天巡狩，有別於屏東沿海地區規模盛大的王船祭活動，在屏東沿山地區的黎明小庄落，筆者發現了饒富傳說和人情味的迎王、送王和代天巡狩的遶境活動，而那精緻小巧的紙糊緞造王船卻是麻雀雖小五臟俱全，所有該備辦的物件一樣也不缺。

歷年來迎王和送王的地點皆位於麟洛鄉新田村老田尾的麟洛溪，這是屬於客家庄落的所在地。因著傳統的信仰，一條溪流也牽起閩客族群間微妙的合作關係。黎明村玄武宮的王科慶典不僅是玄天上帝和王爺的交會，也是河洛人和客家人之間的一段情誼。而慶典的前一天，農曆三月初二，善男信女總要先回高樹鄉鹽樹村玄武宮的祖廟「請火」，現今的鹽樹村則算是黎明村信仰的發源地，如此的儀式也象徵著飲水思源的紀念與傳承。而那全村參與、通力合作，愛護鄉土、珍惜文化的精神和光榮感，更是鄰近傳統所謂龍泉地區閩南九村落<sup>2</sup>難以見到的！

一個具有特色的民俗信仰、族群交流和熱誠的活動參與，讓整個村庄充滿了活力，不僅凝聚了地方的共識和向心力，也傳承、提升了在地的文化，驚嘆、感動之餘，這也是筆者想要記錄玄武宮整個「王科慶典」的活動，並做探討和分析的原因。

## 貳、玄武宮之建廟緣起與現況

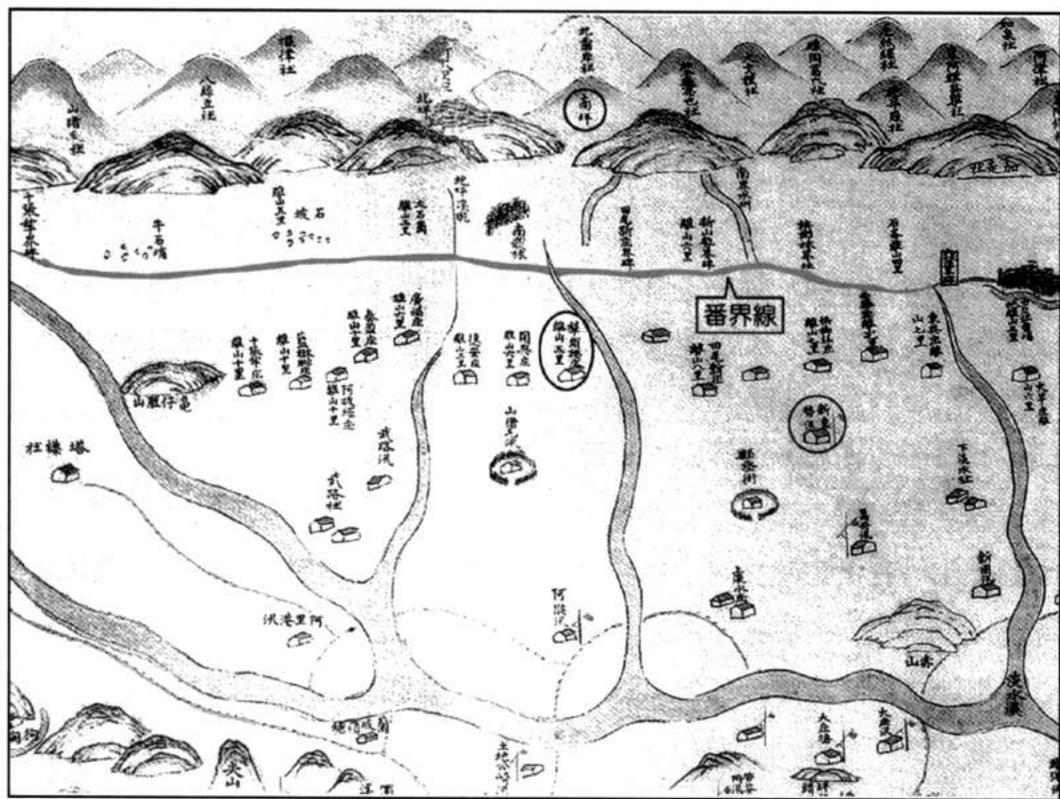
根據〈黎明玄武宮緣起石碑〉的記載：

「本宮興基於大清乾隆十四年，天運己巳，公元一七四九年，尊奉北極玄天上帝。<sup>3</sup>……」

<sup>2</sup> 龍泉閩南九村是相對於內埔鄉南邊的客家聚落而言；主要是指分布於內埔鄉北境沿山地區的閩南聚落，以龍泉村以中心，另有龍潭村、中林村、老埤村、大新村、建興村、黎明村、隘寮村和水門村等共九個村落。

<sup>3</sup> 〈黎明玄武宮緣起石碑〉。

實際上，玄武宮的創建年代目前並無實際的史料可供證明。但若從黎明村的舊地名「犁頭鏢庄」來看，卻可略為推測。犁頭鏢庄在舊隘寮河流域，是個以漢人為主的聚落，直到光復後才改名為黎明村。在乾隆25年（1760）的台灣番界圖，就有犁頭鏢庄離山五里的記載；另在乾隆27年（1762）王瑛曾修纂的《重修鳳山縣志》也有犁頭鏢庄的記錄。可知最遲在乾隆25年（1760），犁頭鏢庄就已開拓成庄。而在乾隆42年（1777），臺灣知府蔣元樞為保護犁頭鏢庄曾設雙溪口隘<sup>4</sup>，由此可推測犁頭鏢庄在當時應已是人口密集的聚落。



圖一 乾隆25年（1760）繪製的臺灣番界圖裡已有犁頭鏢庄的記錄

從乾隆25年犁頭鏢庄就已開拓成舊隘寮溪旁的主要聚落推測，玄武宮創建於乾隆14年（1749）是有可能的，而且時間點十分接近。因為隨著聚落的逐漸開發，地方上的人力與財力也會隨之增加，先民從移民、拓墾到定

<sup>4</sup> 台灣文獻史料叢刊第二輯，《福建通志台灣省》，頁340。

居的過程，廟宇的創建大抵會經過無廟、草寮、小廟、中廟和大廟等不同的階段性歷程。因此，玄武宮創建的年代比成為大庄落的時期還早了幾年，是可以被接受和理解的。

特別的是玄武宮不僅和犁頭鏢庄緊密相隨，還伴有香火建廟的傳說和更改廟名的歷程。因此，現今玄武宮除了本宮之外，在高樹鄉的鹽樹村還建有一座祖廟。根據〈玄武宮鹽樹祖廟重建碑誌〉記載：

「玄武宮鹽樹祖廟乃清乾隆年間大陸福建省漳州人氏遺掛『北極玄天上帝』香火處，為本宮玄天上帝、中壇元帥之香火源頭，本村自奉祀玄天上帝、中壇元帥至今二百多年，神威顯赫、福佑眾生、恩被群黎，每屆科期全境善男信女為感念神恩，莫不攜手同心至此香火聖地『請火』，以示慎終追遠。……」

探究各廟宇的興建緣起，經常會伴有所謂的建廟傳說，相傳犁頭鏢庄的先民是在乾隆初年沿著下淡水溪來到阿里港，再由阿里港順著荖濃溪上溯至鹽樹腳庄暫時落腳。就在鹽樹腳庄的竹林裡，犁頭鏢庄的先民發現了漳州人氏遺掛在竹林裡的玄天上帝香火，竟然自體燃燒了起來，且歷三日而無恙，眾人莫不感到驚訝！咸認為是神威顯靈，因此便發心建廟安奉。

其實，若細究犁頭鏢庄的地理變遷和玄武宮的建廟緣起，我們可以發現其實這就是台灣早期先民一頁滄桑移民史的翻版。順著舊巴六溪<sup>5</sup>的支流，犁頭鏢庄的先民輾轉往南，在巴六溪主河道的右岸拓墾成庄，當時至遲已是乾隆25年（1760）。

根據《福建通志台灣府》的記載，現今黎明村耆老林宗毅的祖先林得時曾於道光2年（1822）武舉人中試，其神祖牌背面所載祖籍為漳州府徐坪鄉；另外，玄武宮現今仍保有一座清代留下來的石刻古香爐，上頭刻有「犁頭鏢庄」及「漳州鎮中營」等字樣，可惜並沒有留下年代記錄。但由此均可

<sup>5</sup> 巴六溪即舊隘寮溪。「隘寮溪」一詞於清代後期的方志《鳳山縣採訪冊》才有，而且稱為「隘（艸寮）溪」。之前包括《鳳山縣志》及《重修鳳山縣志》等方志則僅有「巴六溪」、「大澤機溪」等記載。

推測犁頭鏢庄的拓墾應和漳州府的移民密切相關，不過由於缺乏相關文獻或族譜，無法進一步查證拓墾的正確年代和入墾者<sup>6</sup>。

從鹽樹腳庄迎請來自漳州的玄天上帝香火後，犁頭鏢庄的先民在巴六溪主河道的右岸開拓建庄，從此玄天上帝的信仰和犁頭鏢庄的地名與居民就緊緊相依，甚至也和鹽樹腳庄產生了密切的關聯。此後，因為水患不斷，原犁頭鏢庄被毀，庄民歷經兩次遷庄。但不論居民遷到哪裡，犁頭鏢庄的地名和信仰依舊傳承下來，即使在聚落的地理變遷及歷史遷移中，仍保有古老的地名和傳統信仰。



圖二 現存於玄武宮的清代犁頭鏢庄古香爐  
(資料來源：葉錦城先生提供)

尤其，庄裡的居民均認為所信仰的玄天上帝是直接來自唐山原鄉的香火，而非來自島內其他廟宇的分香，後來為紀念發現香火之處，甚至在此興建祖廟，視為信仰的香火源頭，這在台灣恐怕也是少數的特例。由此，也可見證先民在來台移墾的過程中不斷遷徙的結果。

根據台南大學台灣文化研究所葉錦城的碩士論文研究，犁頭鏢庄因遭水患曾遷徙過兩次。最早的聚落是位於今長治鄉繁隆村東側一帶，依乾隆年間的鳳山縣全圖<sup>7</sup>來看，犁頭鏢庄當時是位於巴六溪的右岸。咸豐7年（1856）起，隘寮溪連年洪水氾濫，居民四散，部分居民往東遷移到現今聚落西北方500公尺處，此時聚落的位置已跨越溪流，遷徙到隘寮溪的左岸，直到現今，老一輩的黎明村村民仍稱該地為「舊庄仔」<sup>8</sup>。

<sup>6</sup> 葉錦城《屏東內埔北境沿山聚落發展》，國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007年6月。

<sup>7</sup> 王瑛曾：《重修鳳山縣志》，頁6。

<sup>8</sup> 根據黎明村耆老簡丁財、林宗毅（兩人均出生於民國12年）、楊錦文等人口述。轉引自葉錦城《屏東內埔北境沿山聚落發展》，國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007年6月，頁53。

清代末期，由於官方實施撫墾政策，因為不當的開墾，使隘寮溪的河道改變，連年的水患再度迫使犁頭鏢庄往東遷徙到現今的位置<sup>9</sup>。因此，犁頭鏢庄在目前的聚落位置重整家園，已是清末年間至日治初期的事情。

根據〈黎明玄武宮緣起石碑〉的記載：

「本宮原尊北極殿，係竹造茅舍，至民國十七年，天運戊辰，公元一九二八年，北極殿重建竣工，始易尊號玄武廟。……」

可知，當犁頭鏢庄遷移到現今的位置時，由於尚處於草創階段，因此僅能以簡單的竹造茅舍來安奉玄天上帝。直到昭和3年(1928)，當拓墾建庄有成後，原來的北極殿才重建竣工，並更改廟名為「玄武廟」。

在〈黎明玄武宮緣起石碑〉的碑文中也記錄了現今玄武宮改建的緣起：

「由於興建曆時源溯已久，廟貌陳古，且殿基狹隘，實難彰膜拜誠敬之儀禮，遂於民國六十四年（公元一九七五年），應本境善男信女虔誠倡議再建，以示欽敬。……謹承奉 北極玄天上帝庇祐，各委員信士精心擘畫，眾善男信女誠心奉獻，遂於民國六十五年，天運丙辰，公元一九七六年三月六日破土大典，歷經三載大望，奉貲肆佰叁拾餘萬元，於民國六十八年，天運己未，公元一九七九年九月二十八日興建竣工，始得今日雕鏤精緻，造形宏巍之宮闕。本宮三建完成之際，謹虔遵 北極玄天上帝聖諭示鑿闕尊號玄武宮，並擇定同日舉行竣工大典，啟開宮門暨行祈安清醮。……」

由以上碑文可以發現，玄武宮在現今所在的位置即歷經草寮、土磚小廟及巍峨宮闕等三個階段，印證了廟宇的興建，通常是從無（在民宅奉祀的香火或神像）到有，以及由草寮、小廟逐漸到大廟的歷程。而且過程中或許會有更改廟名的情況，如現在的玄武宮原稱北極殿，於昭和三年（1928）易名玄武廟，而又於民國68年改稱玄武宮至今。

另外，於〈黎明玄武宮緣起石碑〉的碑文中也有提到：

「每逢三年科期迎飯王駕代天巡狩，於三月初二——三日遶境完畢必經在本宮廣場踩過火盆大展，堪稱神奇莫測，聞名四方。……」

<sup>9</sup>內埔鄉公所：《內埔鄉志》，頁53。

由此段碑文可以看出，「迎皈王駕代天巡狩」乃是玄武宮王科慶典的重頭戲；而三月初二和三月初三連續二天的過火儀式，更是眾所矚目的焦點！至於主祀玄天上帝又位於沿山內陸的玄武宮，為何會有代天巡狩的迎王活動呢？根據地方上的傳說，認為玄武宮之所以有迎王遶境的信仰，是因為地方上曾出過武舉人的緣故<sup>10</sup>。

現今在屏東地區的王船信仰中，無疑以東港東隆宮的王船祭典最為知名！然而有別於沿海地區盛大的港口型王船信仰，縣內仍有一些位於內陸地區的王船信仰卻鮮為人知，一般仍以三年一科的方式在王科年時舉行。

此類「河畔型王船信仰」的聚落，在屏東縣除了內埔鄉的犁頭鏢外，還有屏東市大洲、頭前溪、六塊厝和鹽埔鄉的仕絨、彭厝、新圍及長治鄉的番仔寮等地區。這些聚落均位於下淡水溪和隘寮河流域，請王和送王的儀式都在溪邊舉行，其祭典的形式各有不同，產生了一種各自獨立運作的模式。

因此，筆者認為玄武宮之所以會有王船的信仰，應和其位於舊隘寮溪畔的特殊地理位置有關，至於和族群的組成、遷徙以及是否與出過武舉人有關，則必須作過全面的調查和比較後才較能確切的歸納得知。

其實，玄武宮不僅是黎明村的信仰中心，也是全村的文康社教中心和熱鬧的市集所在。白天的廟前廣場是市集擺攤的地方，週四的晚上則是熱鬧的夜市；這裡是黎明社區健康服務站，鄰近的榮民醫院固定會前來為社區居民做基本的衛教工作；黎明村老人會的成員，平時不喜歡待在村辦公室的長壽俱樂部，卻喜歡往廟旁的涼亭跑，這裡是他們聚會聊天的最佳場所，即使到了晚上，在這裡還是可以找到同伴吹風納涼繼續開講；黎明文教發展協會每年都會在這裡舉辦文康藝文活動，金榜題名之夜頒發獎學金是許多莘莘學子最大的期盼；自來水管理委員會也喜歡借用廟裡的辦公室來開會，因為這裡不僅位於村莊中心而且燈光明亮；黎明村巡守隊的成員每天晚上固定會來廟裡巡察簽到，和廟裡值班的人員熱情的打聲招呼！

---

<sup>10</sup>林德輝〈大武山下的庄頭——犁頭鏢〉，《犁頭鏢》年刊，屏東黎明文教發展協會，2003年3月。

這裡的人們彼此之間既親切又熟悉，好像大家都認識似的！玄武宮就像黎明人的心靈之家，堅定的信仰讓全村的居民都凝聚起來，在這裡我看到村民對自己的村廟和聚落普遍有強烈的認同感，而最讓人感動的是從廟會活動中，他們做到了團結和和諧，這也是他們對自己最引以為榮的驕傲。

## 參、玄武宮己丑年王科祭典紀實

黎明村今年的王科慶典，準備時間歷時將近四個月之久。自從去年民國九十七年的國曆十二月四日，農曆十一月七日（星期四），經過玄天上帝的神諭指示，整個王科慶典的準備工作就此起跑，而為了辦好這三年一度的王科慶典，整個玄武宮和黎明村可以說是全部總動員！隨著慶典的即將來臨，整個玄武宮和村境主要道路開始張燈結綵，懸掛旗幟；而從村內各積極練習的陣頭，那愈來愈熱絡的排練氣氛，和熟練的招勢身段看來，隱隱約約已能嗅出王科慶典的節日已是愈來愈近！

除了長時間的排練和準備，在這個以農業為主的純樸農村，玄武宮整個王科慶典的活動歷時五天，可謂為時甚長，但每天的活動卻有不同的主題和意涵，這是同屬屏東內埔北境的幾個閩南庄落少見的！整個王科慶典的主要活動，從農曆二月三十日的「接王船」起跑；接著是三月初一的北港朝天宮和大崗山超峰寺進香；三月二日的重頭戲則是回高樹鄉鹽樹村的祖廟「請火」，當天並回庄內遶境、過火；三月三日是玄天上帝的壽辰，也是整個王科慶典的最高潮！一早，宮內各執事、爐主、村長、陣頭和信眾，護送廟內眾神轎前往麟洛鄉老田尾的麟洛溪「請王」後，隨即回庄內進行代天巡狩的遶境活動和過火儀式；三月四日，是整個活動的尾聲。如同前一日的請王活動，一樣是全體總動員，眾神轎、陣頭和信眾來到麟洛溪進行「送王」的儀式，當置放於麟洛溪上的王船灰飛湮滅化為灰燼時，歷時五天的王科慶典就此告一段落，就在信徒們互道三年後再見時，畫下完美的句點。

本小節，筆者就從慶典前的準備工作、迎接王船、北港朝天宮和大崗山超峰寺進香、鹽樹祖廟請火和遶境過火、麟洛溪請王和遶境過火、及麟洛溪送王和燒王船等活動過程逐一來做介紹。

## 一、王科慶典前的準備工作<sup>11</sup>

根據黎明玄武宮管理委員會的紀錄，中華民國九十七年國曆十二月四日的公事指示，重要的有：

(一)己丑年王科的王船長度14尺7寸7分，中央寬度為5尺7寸。吉定農曆正月初十辰時(上午七時至九時)動工製造，吉定二月三十日接回本境。

(二)請王駕地點和請王回駕地點，照前所用之地。但請村長及主任委員必須事先接洽有關場地借用之細節。

(三)王駕之掃路和馬伕人員，委員會必須先接洽好，切勿用肖蛇之生相。

(四)採火盆場地吉定於二月十九日辰時動工整理。使用清淨之土為宜，切勿用紅土及砂土。場地整理好，即應清淨管理，不可讓不淨之物污染。

(五)各陣頭吉定十二月二十九日戌時(晚上七時至九時)至本宮動鑼鼓。各陣頭若欲安館、安爐，統一定於正月十二日午時舉行。

(六)十二月二十九日，本宮和兩座福德祠有結綵之處，紅綢布全部換新，萬應祠則不在此限。

(七)出巡旗可造新，但型態和樣式不可改變，要按舊樣承製，完成後和王船一同開光點眼。

(八)神轎、神器及所有需用之物品，自二月十九日至二月二十八日都應檢查和整理完成。

## 二、迎接王船

農曆二月三十日，一早各陣頭便在玄武宮前的廣場上拜禮。之後，在先鋒鼓的開路引領下，各陣頭和信眾便依序從玄武宮出發，準備前往黎明國小的大門前迎接王船。

---

<sup>11</sup>根據玄武宮管理委員會，「中華民國九十七年歲次戊子年國曆十二月四日農曆十一月七日星期四公事指示」紀錄。

當迎接王船的陣頭和信眾到達黎明國小時，黎明國小全校師生早已依序坐在學校兩側的圍牆邊和前庭廣場，準備參觀這場迎接王船的盛典。迎接王船的地點選在黎明國小前是有其歷史意義的，因為黎明村曾經歷過多次的遷村，而學校又位於村莊的西郊，過了黎明國小便是已經廢庄的「舊庄」所在地。因此，在此地迎接王船，除了交通上的便利，地理上的歷史因素也是考量的重點，尤其這難得的盛會更是給予黎明國小的學生一次鄉土教學和認識地方文化的機會，別有意義！

當吉時一到，載著王船的貨車便從「舊庄」的方向駛來，接著便停在黎明國小前，準備進行迎接王船的儀式。點香後，法師領著管理委員會的各委員、爐主、村鄰長和所有信眾宣讀文疏虔誠禮拜後，便完成了迎接王船的典禮。接著各陣頭又依序在王船前拜禮。此時，最專注和興奮的莫過於黎明國小的學生，牛犁陣裡那隻不聽使喚的牛逗趣的演出反而惹得他們哄堂大笑！

之後，由先鋒鼓開路，在陣頭和信眾之後，王船由廟裡眾委員護航進入玄武宮的廟前廣場，就定位後便開始進行開光點眼的儀式。整個儀式肅穆隆重，信眾持香，法師先以淨水灑淨後，便一手持著畫有符令的鏡子，一手持硃砂筆為王船舉行開光點眼及安座的儀式；而在儀式進行中，所有新製的出巡旗、涼傘和眾神尊的新龍袍也一同進行開光點眼，當儀式完成後，接著便由陣頭逐一向王船拜禮。

禮拜王船的次序，依序是宋江陣、下黎明大鼓陣、龍陣、上黎明大鼓陣、車鼓陣、桃花陣和牛犁陣，在這場禮拜王船的儀式中，各陣頭無不使出渾身解數、賣力演出，為整個「王科慶典」的熱鬧氣氛揭開了序幕。

當王船開光點眼的儀式完成後，王船隨即開放信眾參拜，當晚廟方人員開始佈置五頂神轎。而在安奉王船的廣場前也有廟裡的法師為信眾提供「紙人改運<sup>12</sup>」的服務，同時也吸引信眾大排長龍前往改運。

<sup>12</sup> 在玄武宮的紙人改運中，改運者皆持一份金香，上頭夾有紙人。男人持男紙人，女性持女紙人，金紙背後則寫有改運者的姓名。改運者祭拜王船後，將紙人與金香交由法師唸咒施法後，改運者再對著紙人吹一口氣。等送王那一日，廟方會將金香與紙人一同王船一同火化，便完成改運的程序。

### 三、北港朝天宮和大崗山超峰寺進香

農曆三月初一，是玄武宮的天上聖母和觀音佛祖準備回北港朝天宮和大崗山超峰寺進香的日子。因為，玄武宮的天上聖母和觀音佛祖分別分香自北港朝天宮和大崗山超峰寺。因此，每逢王科慶典，地方上的信眾便會在三月初一，陪同天上聖母和觀音佛祖回去祖廟進香。

一早，欲進香的信眾便來到玄武宮集合，向玄天上帝和眾神祇及王船上香之後，即搭乘廟方準備的遊覽車準備出發。為了載運坐有天上聖母和觀音佛祖的神轎，廟方還出動了一部三面皆有帆布遮蔽的中型貨車；而隨團的兩隊陣頭，宋江陣和下庄的大鼓陣則一同搭乘遊覽車前往。

進香團的第一站是前往北港朝天宮進香。朝天宮是全台分香最多的媽祖廟，可以說是台灣島內眾多媽祖的故鄉，而玄武宮內所奉祀的天上聖母正是分香於此。車子停在朝天宮的停車場後，信眾們下車列隊排班，等神轎下車後，宋江陣和大鼓陣便在神轎前拜禮一番。之後，在宋江陣的開道下，爐主和廟方執事便領著一路人馬浩浩蕩蕩步行前往朝天宮。

根據筆者的觀察，陣頭隨行前往進香除了可以增加隊伍的聲勢，也可以助長神威。當進香隊伍即將出發前，陣頭先向王船禮拜告假，之後再向要前往祖廟進香的觀音佛祖神轎操演禮拜。而當神轎下車準備前往祖廟，或當到達祖廟及要離開祖廟時，陣頭也都必須適時的操演禮拜帶動氣氛。而當神明被請入內殿進行刈香的儀式時，陣頭則會在廟前的廣場進行拜廟的活動。

進香的神轎當到達祖廟時，都會行以三進三退的禮節，而祖廟也會以紅綵為禮回贈對方，像今年朝天宮便贈與玄武宮的觀音佛祖轎「聖德昭彰」紅綵一幅。這次，玄武宮前往朝天宮進香，神轎直接抬進三川殿的大門，安駕於拜亭前的媽祖大爐<sup>13</sup>旁。

在朝天宮，當值年的爐主擲出三個勝筊後，朝天宮的執事人員便將裝有香灰的紅紙袋置放於玄武宮天上聖母的龍袍上。之後，在朝天宮著名的萬年

<sup>13</sup> 媽祖大爐位於朝天宮的三川殿和拜亭之間的天井上。因朝天宮考量到拜亭和內殿的空間狹隘，以及香火鼎盛煙霧瀰漫所造成的空氣問題。因此權宜方便下，便將天公爐和媽祖爐合而為一，稱為媽祖大爐。

香爐裡點上金紙，朝天宮的執事便依序抱起觀音佛祖和天上聖母過萬年香爐，口裡同時大聲念著「進喔！」便將神尊傳予玄武宮的執事人員，整個過程便算完成。

完成了朝天宮的進香活動，玄武宮的進香團接著要護送觀音佛祖和天上聖母前往大崗山超峰寺進香，因為廟裡的觀音佛祖是此道場的分香，而大崗山超峰寺也可以說是南台灣觀音佛祖的重要分香源頭。

神轎一樣是三進三退表示禮節；而神尊要先過寺前的天公爐，再迎進殿內，寺方則鳴鐘鼓以示歡迎；當刈香儀式進行中，陣頭則在寺外廣場進行拜廟活動。當值年爐主連續擲出三個勝筊後，整個進香的儀式便圓滿結束，而場外的宋江陣也同時收兵，並將兵器搭架在寺前，準備前往齋堂用餐。因為，今晚進香團要留在超峰寺掛單，準備隔天一早在高樹鄉鹽樹村和前往祖廟請火的人員會合，進行重要的請火儀式和活動。

#### 四、鹽樹祖廟請火和遶境過火

農曆三月初二。一早，整個玄武宮前的廣場早已是人山人海，喜氣洋洋！因為今天是他們要前往鹽樹祖廟請火的重要的日子。在陣頭一一拜禮過後，神轎依序被抬上貨車裝載，分別有玄天上帝主帥轎、中壇大元帥神轎、中壇二元帥神轎、中壇三元帥神轎以及福德正神的四輦轎。所有的陣頭和神轎皆搭乘貨車，也有不少信眾自行開車或騎機車隨往，一行人浩浩蕩蕩、隊伍拖得好長，在先鋒鼓的引領下，一路沿著沿山公路前往高樹鄉的鹽樹村。

當玄武宮請火的隊伍到達鹽樹村時，前一天前往北港和大崗山的進香團此時也前來會合，使整個請火的陣容更為龐大。在鹽樹村內一處較寬廣的馬路旁，陣頭和神轎在此下車會合，在陣頭先行拜禮時，熱鬧的廟會氣氛吸引了不少鹽樹當地的居民前來觀賞。陣頭拜禮完畢，最後再由宋江陣向每頂神轎拜禮開路後，轎班人員隨即推（扛）著神轎穿越宋江陣的陣勢前往鹽樹祖廟請火。

先遣人員早已先將鹽樹祖廟整理布置妥當，備好香燭、鮮花、素果、牲禮和乩童所用的法器，就等請火的隊伍前來舉行儀式。在這過程中，筆者發現中壇元帥的三頂神轎，和觀音佛祖與天上聖母所共乘的神轎是用推的，就只有玄天上帝的神轎是全程用扛的，有兩組轎班人員輪番替換。

當請火隊伍到達鹽樹祖廟後，轎班將神轎停駕好。廟內執事及各值年爐主一一將眾神尊請出，隨同令旗暫奉於祖廟內的神案上。接著在法師的引領下，由宮裡的主任委員和各爐主代表上香，請火儀式就此開始。此時，各陣頭則在廟外的廣場進行拜廟的活動。

請火儀式的另一階段是四位乩童（玄天上帝、中壇大元帥、二元帥、三元帥）在上香後，赤裸上身坐在八仙桌前的長凳上，在法師誦咒與鑼鼓聲的引領下一一起乩。起乩後的乩童或喃喃自語指示神諭，法師（桌頭）則在一旁側耳傾聽協助翻譯。起乩後，乩童即頭綁紅巾手執法器與令旗步出廟門前往廣場會見信眾，此時信眾紛紛跪地雙手合十，虔誠迎接神明的降臨。進入廟內，乩童或另有指示，法師則一一的給予記錄。之後，在法師誦咒及鑼鼓聲中，退乩之後，只見乩童皆全身癱軟需要旁人扶持。

乩童退乩之後，鹽樹祖廟的值年爐主即進行擲筊，當連續擲出三個勝筊之後，整個請火儀式便宣告圓滿，接著在陣頭拜禮之後，大批人馬便打道回府，準備回駕本宮進行下午的遶境活動。

從鹽樹返回黎明後，請火的隊伍並沒有回到玄武宮。為了下午遶境的方便，反而暫時駐紮在黎東路653巷路口的一塊空地用餐休息，這裡是靠近隘寮村的邊界，目前已是玄武宮的廟產，是來自信徒的捐贈，從一旁的〈玄武宮王科鹽樹祖廟請火回駕停駐用地石碑誌〉上可以看到全部碑文如下：

「玄武宮從以前至今，每三年王科，三月初二早上必定前往鹽樹祖廟請火，中午停駐於黎明靠近隘寮邊界處用餐，有時駐紮於水圳旁之產業道路上，有時借人家庭院停駐，駐紮無定所，管理委員會每三年，必定會為停駐用地費心，因為下午繞境平安祭必須從本境廿鄰開始，所以停駐地點不能離此太遠，直至民國九十四年，本境信士林明和大德，主動向委員會提出，願意捐獻此地給玄武宮，使玄武宮王科請火回駕有固定停駐地點，經請示玄天上帝後，委員會即由時任主任委員林景文先生、村長林清河先生，共同和地主林明和大德在玄武宮眾神見證下，立書簽約，完成捐贈土地手續。

玄武宮從此將不再為停駐地點費心，在便利之餘，為感念捐贈者之大功德，及為後世子孫明白此用地之由來，奉玄天上帝聖諭指示，特立此碑。

## 玄武宮管理委員會誌

中華民國九十七年九月吉日<sup>14</sup>」

黎東路653巷路口不僅是請火回駕用餐休息的地方，也是迎請玄天上帝遶境前的準備地點。當時辰一到，四位乩童焚香化符後，即坐在臨時安置的香案前，在鑼鼓聲中起乩之後，即給予令旗、法器並穿上八卦兜。

此時，陣頭先一一向神轎及乩童拜禮，乩童也以令旗給予加持，接著陣頭便一隊接一隊的在先鋒鼓的開路下進行遶境活動。而四位乩童也分別上了中壇元帥和玄天上帝的神轎。沿街家家戶戶皆備有香案，而每當玄天上帝的神轎經過時，更是炮聲隆隆。其中，還有信眾排成一列自動跪下乞求鑽轎底以求平安，轎班人員也都給予配合。

當遶境隊五行經玄武宮時，宮內在天公爐前也備有香案，由主任委員率領宮內各執事列隊持香。每頂神轎在行經玄武宮時，都會在廣場上行以三進三退的禮節。這時可以看到一旁圍起來的火盆裡，中午午時（11時）才開始引燃的三千六百斤相思木，早已化為一堆灰燼，但裡頭猶有熊熊的炭火燃燒。完成玄武宮以北的遶境路線，隊伍向南邊的轄境一路繼續遶境。

入夜時分，黑色的天幕逐漸籠罩大地。此時，玄武宮屋頂上的燈光和廟前的平安燈紛紛亮起，此刻那已燒成灰燼的相思木猶有些許的火光燃燒，在黑暗中看得更為清楚！廟內的工作人員取出一枝翠綠的長竹竿置放於火盆旁的圓凳上，一旁還有兩支鐵耙子。此時，廟裡的法師在灰燼四周的火盆裡灑上淨香粉，而那長竹竿和鐵耙子也都用淨香一一薰過，以防火盆遭不潔之物污染。由此，可看出廟方工作人員的用心！

當先鋒鼓回到玄武宮時，廟方的工作人員便分持竹竿的兩端，將那灰燼攤開。此時，一片星紅火熱的餘燼在空氣的助燃下，陣陣的燒了起來。只見工作人員繼續持著竹竿和鐵耙將那熾紅的炭火均勻攤平，等待遶境的執事、陣頭、法師、乩童和神轎回宮後，前來過火！

<sup>14</sup> 〈玄武宮王科鹽樹祖廟請火回駕停駐用地石碑誌〉碑文。

玄武宮的王科過火在屏東縣龍泉地區十分知名堪稱名聞遐邇！三千六百斤的相思木固定在午時於廟前的廣場點燃。當神轎遶境完成，進入廟前廣場後，整個玄武宮前已是人山人海。此時，宋江陣將廟前廣場團團圍住，儘管那已攤平的餘燼還是火光閃爍、熱燙逼人！但長久以來，玄武宮的過火儀式一直堅持不灑鹽巴，不靠法師唸咒，而是完全交由玄天上帝和中壇元帥主持「開火門」，再由乩童領著陣頭和信眾依序從不同方向過火。整個儀式最後則在神轎陸續過火之後，在信眾的歡呼讚嘆聲中畫下完美的句點。

## 五、麟洛溪請王和遶境過火

農曆三月初三，這一天是玄天上帝的聖誕。一早，玄武宮將出動所有的陣頭和神轎前往麟洛溪，迎請今年要前來黎明代天巡狩的王爺。出發迎王前，陣頭依序拜禮後，大隊人馬和神轎即搭乘貨車或自行開車和騎車前往。當眾人來到麟洛溪畔時，只見此地已是鑼鼓喧天熱鬧一片，原來麟洛鄉公所出動大陣仗的地方神轎和陣頭前來迎接。兩方的神轎和陣頭互相問候答禮，讓會場顯得更加熱鬧，也花費了不少的時間。

請王儀式是在麟洛鄉老田尾庄緊鄰麟洛溪畔的福德祠前舉行。迎王前，陣頭依例先行拜禮，接著由廟內的法師主持法會儀式，待玄天上帝的乩童起乩後，即指示神諭：農曆三月初三當天的過火儀式，點火時辰是午時（11時15分），方位則由北方點火。接獲指示，廟方的工作人員隨即打電話與留守宮內的人員聯絡，並叮嚀不清淨的人等切勿靠近火堆。

之後，由主任委員領著各爐主<sup>15</sup>、頭家及信眾面向麟洛溪跪迎己丑年代天巡狩駕臨。而玄天上帝和中壇大元帥的乩童，此時也從福德祠出來迎接。隨後，玄天上帝的乩童再度進入福德祠，指示神諭：己丑年代天巡狩的王爺是李府千歲大亮<sup>16</sup>。當請王完成，陣頭隨即再行拜禮。此時，玄天上帝的神

<sup>15</sup> 己丑年玄武宮王科慶典的主要爐主是玄武宮爐主，另有鹽樹祖廟爐主二人，北港朝天宮爐主一人，大崗山超峰寺爐主一人。玄武宮的爐主下，還另設有頭家數人。

<sup>16</sup> 玄武宮每次王科慶典所迎請的王爺都不相同。通常都必須在迎請當天，當王爺駕臨後才能確知其寶號。如丙戌科王爺的寶號是盧千歲扁鵲；今年己丑科的王爺寶號則是李千歲大亮。

轎上已掛上「己丑年代天巡狩李府千歲大駕光臨」的紅綢橫幅，眾人隨即引領己丑年代天巡狩李府千歲大駕黎明村。

如同前一天的祖廟請火，請王回黎明後並沒有直接回玄武宮，而是暫時停駕在恭迎李府千歲遶境的前置作業點，這是黎明村西北郊靠近瑪家鄉三和村一處木材工廠前的空地，大夥先在此處用餐休息，隨即準備下午代天巡狩的遶境。

下午李府千歲的遶境活動依舊由陣頭的拜禮揭開序幕，之後在先鋒鼓的開路下，有別於前一天的順序，這一天反而是李府千歲和玄天上帝共乘的主帥轎走在前頭，其他神轎尾隨在後，而各陣頭則在後面壓陣。行列中，筆者看到一部黃色的計程車一直跟在先鋒鼓的後面，三個車窗分別垂下一支掃帚搖擺著作掃地狀，原來是還願來做掃路的信眾，因為年紀太大不方便長途走路，只好以坐計程車再將掃把垂放出來的方式作為象徵，如此不僅既現代又合乎人情，也完滿了老人家的心願。

李府千歲遶境巡庄的隊伍幾乎行遍黎明村的大街小巷，唯獨繞過有應公廟附近的道路，因為李府千歲伏魔收妖代天巡狩，為避免傷及有應公廟內的無形眾生，故特意避開此地路線。這一天，黎明村沿街的鞭炮聲響徹雲霄震耳欲聾，路上煙霧瀰漫充滿煙硝味，請求鑽轎底的信徒紛紛伏匍跪地，熱鬧虔誠的景況更甚於前一日！

如前一日，玄武宮同樣在廟前擺設香案和神壇，準備接駕李府千歲和玄天上帝及各神轎、陣頭經過。當遶境的隊伍繼續朝村庄的南邊行進時，此時由法師帶領主任委員、村長和各爐主、頭家在壇前宣讀「恭迎代天巡狩李府千歲王駕及恭祝北極玄天上帝聖誕萬壽文疏」。

即使行進的速度極快，當遶境的隊伍回到玄武宮時已是入夜時分，天色都已暗了下來。看著火紅的炭火閃著火光，著實令人好不怵目驚心！此時，玄武宮前的廣場已是萬頭鑽洞，擠滿了前來觀看過火的人潮。當遶境隊伍逐一回到玄武宮時，宋江陣先將人群隔開，將整個過火場地團團圍住，等待即將過火的陣頭和神轎陸續進場。

這一夜的過火，信眾們等了好久，一樣沒有灑米粒和鹽巴，就憑著對玄天上帝的崇敬和對李府千歲的景仰，眾人勇往直前的越過那火坑毫不畏懼。

每當乩童引著陣頭、信眾和神轎過火時，場邊便會引來熱烈的歡呼。有幾次，大鼓陣還群體在火堆裡跳起大鼓來，引起眾人一陣陣的驚嘆和喝采！如同前一日，這一夜的過火在眾人沸騰的情緒下，意猶未盡歡喜落幕。

過火儀式圓滿後，廟方趕緊整理佈置場地，因為緊接著要在廟前廣場舉辦「犒軍」的祭拜儀式，也就是犒賞所有王科慶典中的神兵神將。這一夜，整個黎明村宛如不夜城，道路擁塞擠滿人車，家家戶戶皆設有平安宴，大擺流水席款待親友。而在這一夜，玄武宮也要辦理新舊爐主交接，由主任委員方雲鵬先生陪同己丑年玄武宮爐主林守淋先生捧著香爐，從玄武宮步行前往壬辰年（民國101年）爐主林其和先生的家中辦理交接，整個交接儀式就在安爐、祭拜家中佛龕和焚化金紙及鳴炮後圓滿結束。

## 六、麟洛溪送王及燒王船

農曆三月初四，整個王科慶典在前一天的過火和平安宴中達到最高潮後，整個慶典即將落幕進入尾聲。但今天仍有重要的活動，那就是送王與燒王船。因為，唯有盛大的送走李府千歲，化掉裝滿金銀財寶與各式供品的王船，整個王科慶典的活動才能算是圓滿的結束。

這天一早，陣頭再度全員出動，在依續拜禮過後，所有神轎和停泊在廟前廣場數天的王船也啟程上了貨車，大隊人馬再次來到麟洛溪畔。出發前，野台戲上的戲台裡傳出了一長串的吉祥話，廟方則響起了一串長長的鞭炮聲。先鋒鼓作前鋒，接著是掃路伏（坐計程車）和出巡旗，王船則排在眾神轎的最前面。

當來到麟洛溪畔，工作人員馬上在麟洛溪中架起了特製的鐵架，並將王船放置其中。然後在法師的指示下，一一將各式必辦物件及供品從各艙口放入船艙中。接著，由法師在玄天上帝的神像和李府千歲的令牌前舉行誦經儀式，外頭則由各陣頭行送王前的拜禮。此時，王船內早已堆滿了幾乎要滿出來的金銀紙。

在玄天上帝指示聖諭後，接著由新科爐主和馬伕迎請李府千歲，信眾則持香跪送王爺，當李府千歲上王駕後，法師再唱班一次，確定船上人員全員到齊，最後在「恭送己丑年代天巡狩李府千歲回駕」的令下，鳴炮送王，王

船即刻燒起！王駕前左右兩邊則各有一人持鋤頭為王船開水路，當王船熊熊燃起時，信眾的內心澎湃激動，有人甚至還感動的掉下淚來！當王船即將化為灰燼，整個王科慶典就在陣頭簡單的拜禮後，偃旗息鼓安靜的結束。



圖三 麟洛溪上燒王船

## 肆、玄武宮王科慶典活動內涵探討

在玄武宮的王科慶典中，筆者不僅看到了黎明人對村廟之敬重與信仰之虔誠，也看到了他們對自我的認同與高度的榮譽感。信仰儀式和活動在這裡彷彿是一種媒介，而透過這樣的媒介讓全體村民更加和諧，緊密的團結在一起。以下，筆者謹以在整個王科慶典中的所見所聞，歸納出幾點具有特殊意涵的地方來做介紹和探討：

一、在整個儀式活動中，筆者看到在傳達神諭的部分，主要是由法師搭配乩童來進行。然而在所有的活動中，筆者就只有看到主任委員和村長率領各爐主、頭家、委員、執事、鄰長和信眾共同來參與各項慶典。除了村長，筆者並沒有看到任何的政治人物出席。

其實，在地方上也有不少民意代表在背後默默的支持玄武宮的王科慶典，但檯面上的負責人永遠就只有主任委員和村長兩人，他們兩人是本次慶典的主要領導者。由此可知整個慶典不僅是管理委員會的事，也是全村的大事，只有透過廟務組織和村務系統，村、廟共同合作，才能讓整個活動更為圓滿。

如本次在麟洛溪請王和送王的儀式中，麟洛鄉公所以傳統民俗活動的名義和玄武宮合作向文建會申請經費補助。然而在這二天的儀式活動中，卻未見任何人以官方的名義前來出席活動。讓信仰歸於信仰，拒絕政治人物錦上添花的外在形式，這是玄武宮難能可貴的堅持。

二、說到「堅持」。在廟會活動逐漸世俗化、庸俗化和商業化的今天，

我們卻見到玄武宮仍然保有許多的傳統和堅持。在歷年來的王科慶典中，玄武宮堅持只有自己廟裡的神轎和陣頭可以參與遶境，絕不摻雜境內其他私人宮廟神壇的神轎和陣頭。另外，在遶境過程中，玄武宮的主神轎必須全程用人力扛，絕不可裝上推輪；而在過火儀式中，也堅持絕不灑鹽巴和米粒，完全仰仗神力「開火門」，這也是另一項堅持。

堅持在地的陣頭文化和傳承，玄武宮不僅不讓私壇的陣頭神轎夾雜其中，也不願意花錢請商業性的陣頭前來湊熱鬧。而為了避免本宮的法器聖物遭受染污，玄武宮內的神轎、法器和陣頭器物也一律絕不外借，這也是玄武宮特有的堅持。

而在玄武宮特別重視的過火儀式裡，我們也看到了他們對過火的慎重和堅持。觀察鄰近黎明村的各村大廟，可看出近年來由於廟埕空間狹隘和場地整理困難等問題，各村大廟已紛紛將過火儀式移往廟外的寬闊場地舉行，唯獨黎明村的玄武宮仍堅持在廟前廣場舉行過火儀式。

即使空間不大，玄武宮仍堅持在廟前的廣場舉行過火儀式。因為，他們認為如此將能得到更多神力的威德加持，而信眾們也會更有信心毫無畏懼。或許是空間不大，圍觀的人群又十分的擁擠，因此讓玄武宮的過火儀式顯得氣氛熱烈。由於是在廟前進行過火，使整個儀式更為莊嚴神聖，尤其玄武宮又位於黎明村的中心點，當全村的信眾一起齊聚在廟前廣場時，無形中整個村廟、信仰和居民也更加緊密的凝聚起來。

三、雖然玄武宮的管理委員會有完整的組織。但有些問題，管理委員會仍會透過乩童和法師向玄天上帝請示。因此，曾修習道法科儀的法師和尋找合適的乩童，在玄武宮內就顯得格外重要。由於一切以神意為依歸，因此在玄武宮內較無意見分歧的問題，全體委員同心協力只為完成玄天上帝所交辦的聖諭。

四、迎接王船固定在黎明國小前舉行，吸引黎明國小師生前來觀禮並欣賞陣頭的演出，筆者認為這是很有意義的鄉土文化教育。透過這樣的活動，可以讓學生更深刻的認識自己家鄉的信仰和文化。筆者也發現黎明國小師生曾以「犁頭鏢王科慶典」為主題，參加2006年全國網界博覽會的比賽。黎明國小能主動帶領學生深入社區，探尋家鄉的歷史和地理，了解自己的信仰

和源流，體會出玄武宮不僅是黎明人的信仰中心，也是地方的文化中心，和學校鄉土教育的源頭。

五、根據黎明玄武宮管理委員會的紀錄，中華民國九十七年國曆十二月四日的公事指示，裡面有提到：

「三月初一日，前往北港、大崗山進香，所有香客，本科期應以虔誠為主，勿再有賭博喝酒之行為，而影響佛門之清淨。王科之慶典須謹慎進行辦理，有關種種之事項，應以美滿為主，辦理得理想者，一定對本境所有村民和眾爐下有所補償。……」

從本段文字的敘述可以看出，在準備工作中，玄武宮即對自己過去的進香活動有深刻的檢討。為了提升廟會活動的品質和文化，可以看出玄武宮其實有著深刻的自醒能力。而且透過神諭來教導信眾，指出科儀若能辦得圓滿，一定會有所補償，這是直接以神意來教導信眾的方式。

六、在整個王科慶典的請王、送王和代天巡狩的遶境中，我們並沒有看到廟方為李府千歲特別準備王馬或王轎。而是讓千歲爺坐上玄天上帝的主帥轎，並在轎上掛著「己丑年代天巡狩李府千歲大駕光臨」的紅綢一幅。依據玄武宮的說法，讓千歲爺坐上玄天上帝的神轎，主客同轎，上帝公以主人的身分全程陪同，更能彰顯玄天上帝待客以禮的誠意。這也是王科慶典裡既純樸卻又合乎人情且順應民心的一大特色。

## 伍、結語

綜觀玄武宮整場王科慶典的儀式和活動。筆者認為這樣的信仰文化所代表的意義不只是單純的民間信仰而已，它還包含整個聚落的族群、歷史和地理變遷的意義，儼然就像是一場巡根溯源之旅。可貴的是相較於鄰近的村落，黎明人對於自己的歷史和信仰反而有更多的興趣和認識，老一輩的長者幾乎人人都能說上一段。

因為黎明人的歷史遷徙和地理變遷與整個信仰緊密的結合在一起。因此，在一代傳過一代的廟會活動中，黎明人的歷史透過口耳相傳大略的被保存下來。從鹽樹腳庄、最早的犁頭鏢庄、舊庄到現在黎明村所在的位置，所說的正是一部斑斑血淚的移墾史！而從玄天上帝、中壇元帥固定回鹽樹祖廟



洛溪就玄武宮的王科慶典而言，其意義主要應不在於「自然湧泉、地理靈驗」，而在於這條河道的歷史意義。因為這裡本來就是隘寮溪的河道，是祖先自古以來請王、送王的地方。

黎明玄武宮和番仔寮惠迪宮，雖然分屬於兩個不同的鄉鎮，但主祀玄天上帝，又有類似的王船祭典，早期兩庄都位於隘寮溪旁，彼此之間有地緣上的關係<sup>19</sup>。雖然現今兩宮請王和送王的地點不同，但這可能是受隘寮溪改道的影響，至於兩村在族群和信仰之間是否有關聯性，則還有待進一步的探討。

關於犁頭鏢庄迎王慶典的傳說，據聞是因為地方曾出過武舉人，庄內為了慶祝這難得的盛事，特別於玄天上帝的壽誕擴大慶典，因此有代天巡狩的王船祭典流傳下來<sup>20</sup>。不過在其他「河畔型王船信仰」的聚落或有相傳：在清朝時期，因屏東地區的隘寮溪、下淡水溪等流域常氾濫成災，居民飽受水患之苦，為了杜絕水患免除災厄，乃懇求代天巡狩千歲爺掃蕩不潔，而開始有迎王的信仰。

其實，在隘寮河流域除了犁頭鏢的玄武宮和番仔寮的惠迪宮，還有不少模式相近的王船祭典<sup>21</sup>，隱然自成屏東內陸「隘寮溪系統」的王爺信仰，這不僅打破人們對於迎王祭典只盛行於沿海地區的刻板印象，此地區的信仰風格純樸而獨特，也待有心的學者專家能進一步來做研究和探討。

<sup>19</sup> 最早的犁頭鏢庄和第一次遷村後的「舊庄仔」都與現今番仔寮所在的位置毗鄰。而目前的犁頭鏢庄（黎明村）鄰近番仔寮（繁華、繁榮、繁隆、繁昌等四村），兩庄分屬於內埔鄉和長治鄉。

<sup>20</sup> 玄武宮管理委員會總幹事楊進坤先生口述資料。

<sup>21</sup> 在隘寮溪中游有王船信仰的廟宇另有鹽埔鄉仕絨的三聖宮、彭厝的建安宮和新圍的慈天宮。

## 參考資料

福建台灣《福建通志台灣府（上、下）》，南投：臺灣省文獻委員會，1871。

王瑛曾《重修鳳山縣志》，台北：台灣銀行，1962。

陳文達《鳳山縣志》，台北：臺灣省文獻委員會，1993。

盧德嘉《鳳山縣採訪冊》，台北：大通書局，1996。

台灣總督府內務局《下淡水溪治水事業概要》。

內埔鄉公所編《內埔鄉志》，屏東：內埔鄉公所，1973。

黃瓊慧《屏北地區的聚落型態、維生活動與社會組織》，國立台灣師範大學地理學系碩士論文，1996。

葉錦城《屏東內埔北境沿山聚落發展》，國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007。

曾坤木〈走大水與輪水番——屏東高樹水利與聚落之關係〉，屏東：屏東縣政府文化處，2008。

林德輝〈大武山下的庄頭——犁頭鏢〉，屏東黎明文教發展協會〈犁頭鏢〉年刊，2003年3月。

〈黎明玄武宮緣起石碑〉

〈玄武宮鹽樹祖廟重建碑誌〉

〈玄武宮王科鹽樹祖廟請火回駕停駐用地石碑誌〉

屏東縣內埔鄉黎明村玄武宮歲次己丑年玄天上帝萬壽聖誕暨玄武宮重建三十週年紀念光碟（三集）

黎明國小全國網界博覽會網頁〈犁頭鏢丙戌年王科慶典〉

<http://librarywork.taiwanschoolnet.org/cyberfair2007/lm7701200/e02.html>

黎明村耆老簡丁財、林宗毅、楊錦文及玄武宮管理委員會總幹事楊進坤先生口述資料。

# 六堆客家獅

/ 張亮光

## 緣起

中國的民間信仰隨移墾與移民而傳入臺灣，由於當時惡劣的環境，使得民間信仰更形發達，幾乎一年到頭都有「神明生」、「佛誕」慶祝活動或迎神賽會。在臺灣的迎神廟會文化中，「藝陣」為神轎遶境出巡開路，信眾為了還願於神明的護祐，頗費機巧與金錢，動員人力、物力來慶祝神誕。「藝陣」在這樣需求與台灣人「愛面子」背景下應運而生，形成神明生、拜拜、請客、看熱鬧的台灣民俗景觀。

台灣的傳統民俗藝陣，從傳統社會邁進現代化社會之過程，正面臨著青黃不接的考驗，有的民俗藝陣因應時代的改變而轉型，逐漸走向職業表演形式，跳脫廟會演出的限制，傾向娛樂性質而走上現代舞臺、大銀幕的表演形式。淵源流傳下來民俗表演藝術，代表先民智慧結晶的民俗文化意涵，傳承傳統民俗藝術有著更寬廣的舞台。

在華人的地區就有舞獅的活動，日本和韓國一樣有舞獅，雖是科技產業發達的國家，舞獅活動仍然充滿驅邪除魔、祈願息災和招福延年的宗教神秘色彩，日韓兩國舞獅成為國家觀光的表演藝術特色，為國家的文化資產受發揚與保護。在台灣，舞獅遍及全省各地，舞獅隨著族群、地域環境、風俗習慣而有許多不同的舞獅形式，造就舞獅多元化之發展，其各式各樣的外觀形式與內涵、各種不同的舞弄套路，配合各種鑼、鼓和鈸之音樂節奏，舞獅更是繁複多姿。本文以六堆客家地區民俗舞獅文化為對象，瞭解六堆客家的歷史文化與族群風俗，探究六堆客家先民三百多年的歷史洪流中，為保家園安社稷的「硬頸」精神，更透過民俗舞獅，探討其與客家人宗教信仰的關係，試圖解釋六堆客家舞獅的文化意涵。

# 壹、台灣獅舞獅文獻探討

## 一、台灣歲時舞獅習俗：

高拱乾《台灣府志》卷七風土志歲時，有如下之記載：「元旦起至元宵止，好事少年裝束仙鶴、獅馬之類，踵門呼舞，以博賞賚；金鼓喧天；謂之『鬧廳』。」<sup>1</sup>舞獅配合春節過年期間，以少年人為主挨家挨戶去舞獅，博取主人家高興、吉祥如意，給予舞獅者紅包。在神明廳或祠堂內舞弄，鑼鼓聲引導舞獅舞弄各種舞式，氣氛顯得格外熱鬧，憑添春節過年驅邪招福之氛圍，叫做鬧廳。台灣歲時舞獅習俗，早期農業時期，生活較艱鉅，利用過年組舞獅隊，賺紅包好過年，在六堆田野調查中得知，早期從除夕（奉阿公）開始接連三天到鄰近村庄舞獅，賺取紅包最為舞獅者津津樂道。鍾壬壽在《六堆客家鄉土誌》有載：

到了除夕，差不多一切都已辦妥善。……從正午起，鞭炮聲此起彼落，打獅、吹新年的相繼而來。……年夜飯是最豐盛的一餐，接著守歲，大家一起吃喝談笑，直至「奉阿公」。奉阿公選在什麼時辰，要看當年的氣節，多半都在夜半凌晨。氣氛至為隆重，牲禮佳餚祭品最豐富，奉阿公時的舞獅，紅包加倍大。……春節當日，……吃罷早飯便外出拜年，逛街或看舞獅，婦女則多成群結隊至各寺廟上香求福。<sup>2</sup>

六堆客家從除夕正午起，在鞭炮聲中，有打獅（即舞獅）活動與吹新年，表示除歲與迎接新年的到來，至「奉阿公」時以舞獅象徵瑞氣盈門，此時舞獅的意義異於平常，所以紅包加倍。過年吃罷早餐，從事春節各項活動，其中看舞獅表演也是活動之一。

<sup>1</sup>高拱乾《台灣府志》，卷七風土志歲時，南投：台灣省文獻委員會，民國82年6月，頁190。

<sup>2</sup>鍾壬壽《六堆客家鄉土誌》長青出版社，民國88年，頁316。

## 二、周鍾瑄《諸羅縣志》卷八風俗志漢俗<sup>3</sup>記載：

元旦早起，少長咸集，禮神祀先畢，詣親友賀歲；主人出辛盤相款，酥為政，往來交錯，五日乃止，謂之假開。……元旦起至元宵止，好事少年裝束仙鶴、獅馬之類，踵門呼舞，以博賞賚；金鼓喧天；謂之鬧廳。

對春節過年賀歲，民眾往來有著較多的描述，至於舞獅的內容記載，與台灣歲時舞獅習俗並無二致，春節過年藉由舞獅賺取紅包貼補家用，是舞獅者的驅力。但隨著台灣經濟的繁榮，漸由農業社會進入工商製造與服務業，就業市場極需人手，政府扶植中小企業，百業俱興，前台灣省政府主席謝東閔，其任省主席期間（1972.06.06-1978.05.20）提出「客廳即工廠」之口號，大家拼經濟，創造經濟奇蹟。因經濟的繁榮，造成舞獅傳統技藝的式微。為配合歲時節令的演出，民國71年文化資產保存法的法令公佈與實施，才逐漸受到重視，民間才再度掀起舞獅活動，企圖保有傳統舞獅文化資產。

## 三、片岡巖《台灣風俗誌》：

各戶門口吊「走馬燈」，人人提著竹骨貼紙的動物或果物型的花燈，排隊遊行街內。…又有街中壯漢在廟前表演舞獅，俗稱「弄獅」。<sup>4</sup>

文中描寫臺灣的武術家，與舞獅相關的，有「獅陣」、「劊獅」與「弄獅舞」三項：

獅陣：所謂獅陣，就走作成二重環陣往左右巡迴的情形，跟宋江陣相似。然而沒有頭手指揮，而是由兩三名武士藏在獅內（獅頭紙製，獅身、獅尾布製）擡起獅頭在隊前舞弄，以代替頭手的指揮……

<sup>3</sup>周鍾瑄《諸羅縣志》第二冊，卷八風俗志漢俗，臺北：台灣銀行，民國51年11月，頁151。

<sup>4</sup>片岡巖著，陳金田譯《台灣風俗誌》，眾文圖書公司，民79年11月，頁40。

剗獅：所謂剗獅，就是武士帶上獅面，然後再由其他武士來攻打。武士們都使用長刀，左右縱橫盡情揮舞。扮演獅子的武士為了躲避攻擊，就上下前後左右跳躍，多半是當作祭日的餘興節目演出，樂器也和前面的完全相同。

弄獅舞：所謂弄獅舞，就是在迎神賽會或者其他慶祝節日時，由兩三個人戴上獅頭，用布作獅身，在廟前或廣場或大街上表演。獅頭、獅尾的兩人負責跳獅舞，另外又有一個被稱為「弄獅球」的人，帶著一個奇特的面具，手拿一把團扇，在獅頭前面弄獅子。獅頭後面有一個五、六人組成的鼓樂隊，敲打銅鑼、大鼓、大鏡鈸、小鏡鈸和大鐺鑼等樂器，是為五穀豐盛或消除災難時演出。獅舞所用的獅子，分公獅母獅兩種。公獅又名「青頭獅」，表演時張著大嘴；反之母獅則不然，表演時是閉著嘴。<sup>5</sup>

台灣過元宵節，家家戶戶祭拜神佛之情景，提花燈排隊遊街熱鬧氣象，有年輕力壯者組成舞獅隊，參與遊街行列，逢廟就在廟前表演舞獅，台灣稱舞師為「弄獅」之稱呼，首見於文獻上，娛樂性質高，民眾喜聞樂見且與習俗相結合。對於獅頭紙製，獅身、獅尾布製，大致與六堆客家相符，獅陣、弄獅陣的表演，特別強調會武術者舞開口青獅頭，母獅表演時是閉著嘴，由普通鄉鎮青年表演，就筆者田調得知，母獅（文獅）遇見公獅（武獅）青獅頭要行禮且讓行，因公獅（青獅頭）由會武術者表演，舞開口獅較為雄偉兇猛，至於公獅都是會武術的人表演，母獅是由普通鄉鎮青年表演，目前仍有此說，現今六堆客家稱黃獅頭為母獅或文獅，其造型與公獅青獅頭一致，都是開口盒子獅。

#### 四、連橫《雅言》記載：

元宵，有弄龍之戲。好事者以篾片縛龍，張以羅，繪鱗染色；長者九節或七節，節下有桿，中然炬。人持桿而弄，高下蜿

<sup>5</sup> 片岡巖著，陳金田譯《台灣風俗誌》，眾文圖書公司，民79年11月，頁182~183。

挺，火光掩映；和以鼓吹，狀極曼衍。有時廣場之上兩龍競舞，各展身手，尤為熱鬧。又有弄獅之戲，習技擊者為之；鄉村頗盛。<sup>6</sup>

元宵節有弄龍，又有由武術者在弄獅，弄獅者出於武館，清朝時期移民台灣，大抵是同宗的血緣團體或同一地區的地緣團體，因當時台灣政治公權力未能有效的伸張，抵抗外來強大的欺侮，須仗鄉勇組織來保護地方安寧，民眾利用農閒勤練國術，在歲時節慶、廟會或慶典時，助興的娛樂活動，組織具有武術基礎的獅陣，有事則集結鄉勇抵禦外侮，培養生死與共、同舟共濟的信念，促進地方團結。吳騰達說：「舞獅與武術合流，是政治的因素造成的。」<sup>7</sup>此為明證。

### 五、張遵旭《臺灣遊記》〈臺灣遊記〉四月十八日：

五時半餘興開始（煙火三發）：藝妓手踊、中國戲、龍燈、獅子舞。<sup>8</sup>其遊記中提及當時台灣總督為安東貞美（任期 1915.5.1 任命，6 月到任 ~1918.6 辭職）<sup>9</sup>，且台灣總督府於 1919 年落成<sup>10</sup>，該書記載活動在臺灣總督府之開會式，該遊記應是 1918 年 4 月 18 日開會式後之園遊會。記載簡單，只有獅子舞三個字，有藝妓表演與煙火助興，中國戲和舞龍弄獅的表演，即使在日治時代，舞獅配合慶典與歲時節令的演出是尋常易見的，顯示舞獅受歡迎的程度，配合著重要的日子表演舞獅。

<sup>6</sup> 連橫《雅言》，南投：台灣省文獻委員會，民國 81 年 3 月，頁 102。

<sup>7</sup> 吳騰達《台灣民間舞獅之研究》，大立出版社，民國 73 年，頁 27。

<sup>8</sup> 張遵旭《臺灣遊記》〈臺灣遊記〉/四月十八日，南投：台灣省文獻委員會，民國 85 年 9 月，頁 95。

<sup>9</sup> 許雪姬《歷史歷史辭典》，台北：行政院文化建設委員會，2005 年 1 月，頁 295。

<sup>10</sup> 許雪姬《歷史歷史辭典》，台北：行政院文化建設委員會，2005 年 1 月，頁 1166~1167。

## 貳、漢人之獅子文化

今盛行於台灣之佛教、道教及民間信仰中，從經典內容、器物、建築…等都有著豐富的獅子文化，平添宗教之神聖性與神秘性。

### 一、佛教獅子文化

佛教寺院前的一對石獅守衛，源於《佛說太子瑞應經》記載：「佛出生時，有五百獅子從雪山來，侍列門側。」<sup>11</sup>所以獅子有佛寺之守衛者之稱，早在《洛陽伽藍記》卷一城內一、永寧寺有載：「拱門有四力士、四獅子，飾以金銀，加之珠玉，莊嚴煥炳，世所未聞。」<sup>12</sup>獅子做為佛寺之守衛者，此為濫觴，獅子在漢人社會視為吉祥物，作為鎮宅或護衛鄉里。因獅子是佛教中護法神與菩薩坐騎（如文殊菩薩、騎吼觀音）具神聖地位，演變為驅邪招福的舞獅習俗，依《洛陽伽藍記》卷一城內三、長秋寺有載：

「四月四日，此像常出，辟邪師子導引其前。吞刀吐火，騰驤一面；綵幢上索，詭譎不常。奇技異服，冠於都市。像停之處，觀者如賭，迭相踐越，常有死人。」<sup>13</sup>

獅子做為避邪之用，引路於佛像前，有各項百戲之表演，逐漸變成民俗表演的舞獅活動，與現今舞獅相似，舞獅作為神佛前引路與今之神佛遶境同，可見舞獅作為宗教之民俗藝陣，已傳之久遠。

### 二、道教獅子文化

中國本土性宗教為道教，且虎為「百獸之王」，老虎是張天師的坐騎，是道教廟宇中常被安奉之役神，雕塑老虎造型供奉於大殿神案下，供神明驅

<sup>11</sup>劉九州註譯、侯迺慧校閱《新譯洛陽伽藍記》，卷一／一、永寧寺，臺北：三民書局，2006年，頁11。

<sup>12</sup>劉九州註譯、侯迺慧校閱《新譯洛陽伽藍記》，卷一／一、永寧寺，臺北：三民書局，2006年，頁9。

<sup>13</sup>劉九州註譯、侯迺慧校閱《新譯洛陽伽藍記》，卷一／三、長秋寺，臺北：三民書局，2006年，頁43。

使之動力。隨著佛教傳入中國，佛教獅子文化亦隨之傳播，加上獅子可食虎豹之說，獅子具有鎮邪的功能，獅子辟邪文化亦融入於道教及民間信仰，台灣民間信仰將儒道釋三教熔於一爐，產生泛靈信仰。最普遍的是守廟寺門前之一對石獅、銅獅，一般是左公右母，呈前蹲後踞「包內不包外」之勢，屏東縣九如鄉後庄代天府廟前兩尊金銅色公獅子，顯現出雄偉氣勢，獅身披紅色綵帶，獅前設有香爐供善信膜拜，就更少見了。

傳統道教儀式中亦有獅子信仰文化，其中喪葬民俗有「獅（師）公做獅」之儀式，已故嘉義民雄王進發曾說：「曾見過獅（師）公做獅儀式中以草蓆用線繫製獅狀，人入其中作舞獅模樣，或人入草蓆中用雙手捏獅狀而舞獅，作為儀式之護法。」<sup>14</sup>屏東縣里港鄉朱幸輝法師（道士）說：

「獅（師）公做獅是人往生後，陽世親屬幫往生者做功德之儀式，因為人生在世，難免犯有貪念之罪、六根不清淨之罪、忤逆罪、放重利、貪人秤頭、殺生之罪……等等萬罪不可赦之罪，獅（師）公做獅儀式『做功德』。好讓往生者能夠功德圓滿成正果，早期須由五色城獅主騎五色獅來舞弄，也就是五色舞獅來舞弄，後改為用紙、竹片來糊製五色城獅主騎五色獅來替代，以其形代制邪，現在連紙糊都簡省了，已經難看到了。」雖然已經看不到舞獅或獅子造形，但「獅（師）公做獅」名稱尚在，以及喪葬「燒庫錢」、「押庫錢」儀式中，尚可聽到法師（道士）唱唸出：「身騎五色城獅主，救渡眾生出苦牢……」，從此可以瞭解「獅（師）公做獅」，從最早以形音意制邪、逐至今日以音制邪，自有其時易事遷，但卻仍保有其護法制邪之目的。<sup>15</sup>

<sup>14</sup>2008年4月27日訪談NPO法人亞細亞文化藝術武術聯盟台灣文化武藝會副會長王進發。

<sup>15</sup>2008年4月30日訪談朱幸輝法師。

「身騎五色城獅主，救渡眾生出苦牢。」來探討「獅（師）公做獅」之儀式淵源，似乎與唐代『五方獅子舞』之五方五色獅，有著密不可分之關係。

## 參、六堆客家獅子文化

六堆客家地區獅子文化，大多承繼漢人傳統，呈現多采多姿之風格，舉凡生活器物、宗教信仰之祭祀獅子文物，乃至民俗舞獅活動。

### 一、高樹鄉廣福村獅子文化

六堆客家獅子文化，以屏東縣高樹鄉廣福村（原名關福村，民國72年改今村名）歷史悠久且豐富，充滿保庄祐民神奇傳說。其中有三大尊石獅公、石獅公園、客家舞獅隊。廣福村開莊伯公廟之雙獅香爐與曾辦過〈高樹大會獅〉展覽活動，頗具特色的獅子文化，高樹鄉廣福村的三大尊石獅公，大路關人將石獅奉為神獅般奉祀，神格化之石獅，大路關人尊稱為「石獅公」，與開莊「伯公」有同等的神聖與親切感。

#### （一）高樹鄉廣福村三尊石獅公

第一尊開基之石獅公距今已有兩百多年的歷史，客家族群不畏惡劣環境開墾，與大自然相搏鬥、求生存客家精神。廣福村，清乾隆年間叫做「廣福庄」，稱為大道關，即通往「番界」大道的關口，曾慘遭水患毀村，後分建廣福、廣興二村。慣稱廣福村為「舊大路關」，廣興村稱為「新大路關」，廣福與廣興二村通稱為大路關人。

廣福村為客家群族聚落，第一尊石獅公（圖1）位於廣福路順天宮（主祀媽祖、觀世音菩薩）左前方，約一層樓高的石獅子，其基座約三尺高，其獅身有九尺高。

據該庄耆老陳新祥先生（民國22年次）：



圖1 第一尊石獅公

「大路關先民，由廣東梅縣、焦嶺一帶客家人渡海來台，再輾轉到大路關開墾，每到稻穀抽穗後結實前，即客家諺語：『八月半禾打扮，九月半禾變飯』之期間，就會有來自口社山谷吹來強勁的落山風，一般稱為西斜風，所謂西斜風要以河洛語或客家母語發音，『西斜』即『私房錢』的前二字「西ㄅ一ㄩ」諧音，意即此西斜風獨為禍廣福村，為廣福村所獨有，出了廣福村就逐漸變小而成和風。」<sup>16</sup>

西斜風<sup>17</sup>造成廣福村農作血本無歸，於是庄民經順天宮神明指示，建造大石獅來阻止西斜風，又傳說：「這尊碩壯的石獅子是客家先民在移墾之初，是用來嚇番的。」石獅頸部披繞一條紅色綵帶；後雙腳蹲踞，兩眼渾圓，頭頸毛往後披，頭頂呈光圓狀，尾毛翻貼於獅身上，臉部厚實，容貌呈現一張憨厚樸實的模樣，石獅前擺設香案供信徒膜拜。至於石獅公「嚇番」之說，可從《廣福神獅記》（圖2）記載中：「獅成，土著敬畏，蟲獸漸斂，故先民敬獅如神。」看出端倪，採訪世居口社村排灣族的曾有欽校長（曾任口社國小校長、現任青葉國小校長）：

記得小時候，如有不聽話時，媽媽就會用廣福村的石獅公來嚇唬我，我會深以為懼，我家有一塊田地，要去工作時，我們必須經過石獅公，每當我們「大人與小孩」都會行色匆匆，不敢出聲的快速通過，深怕降禍與我們，也曾有過牛隻通過石獅公旁時，頓時失控吼叫奔跑，尤其在我小時候，土地平曠，房屋少且矮小，在山上遠遠的就清楚地看見石獅公，我們頗為敬畏與恐懼，畢竟在我們排灣族的民俗文化沒有石獅公，且聽族人

<sup>16</sup>2006年5月19日訪問陳新祥先生。

<sup>17</sup>對於「西斜風」筆者依民俗避邪“以物制物”的觀點，從閩南語的「犯人ㄅ一ㄩ」的「人ㄅ一ㄩ」，來聯想到「西ㄅ一ㄩ」為「獅ㄅ一ㄩ」，「西斜風」即是「獅ㄅ一ㄩ風」，意即沖犯到獅子所颳的風。至於「西斜風」之由來，因為早期先民沒有文字記載以傳後世，惟賴口耳相傳，年代既久，只取其音，不識其意矣。後經文人依其音潤飾後，雅稱之。

說過石獅公曾帶給族人災害。<sup>18</sup>

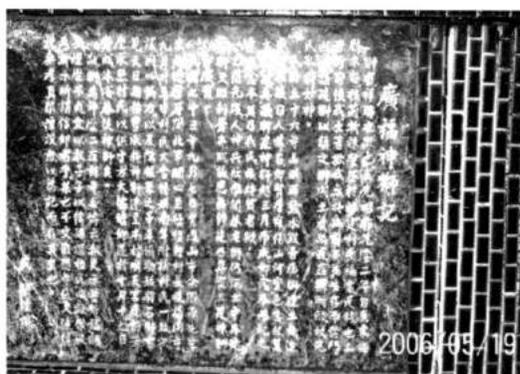


圖2 廣福神獅記（局部）

第二尊石獅公（圖3）位於廣福路巷內，在廣福村石獅公園前左側，石獅的砌造紋路深刻，頸部項環及小綵球，腹部亦有紋路，隱約中仍可看出殘留的綵球，結構厚實，兩眼渾圓而威，呈現出威武兇猛，給人不寒而慄的感受。

第三尊石獅公（圖4）在第二尊石獅公之後，全身漆上鮮艷的油漆，與第一、二尊石獅公古樸典雅大有不同，造型上亦大異其趣。第一、二扁頭寬臉，第三尊圓頭方臉，且於兩濃眉之間有一紅色王字，獅身與腳連在一起做蹲踞狀似乎較著重頭部構造，感覺上是神格性的石獅。

《廣福神獅記》記載得知，位於順天宮左前方第一尊石獅神建於乾隆二年（1737）以後，何時所建？並沒有文獻記載。依廣福村「順天宮」管理委員會劉主任委員貴福轉述其先母劉忠慶妹女士在世時所言：「先人口耳相傳，大路關第一尊石獅公從落成到第一次水流庄，剛好滿八十年」<sup>19</sup>且於民國前五十六年（1854年），第一尊石獅公因遭水災而淹沒於沙土中，直至日人據台，即光緒二十一年（1895），六堆英勇抗日空前浩劫，村賢傷山河變色，淪為異國子民之深痛，深念故舊文物，群議

<sup>18</sup>2008年1月14日訪問屏東縣高樹鄉青葉國小校長曾有欽。

<sup>19</sup>2006年5月19日訪問劉主任委員貴福。

籌建第二尊深具威武雄猛的石獅公，此尊石獅公外貌呈兇猛之狀，石獅頭呈醒獅貌，具有喚醒村民之意味，但仍不失「鎮獸嚇番」之功能，期待祥瑞之兆的到來。已酉年〈1945〉台灣光復，神人共欣，有鑑於開基老石獅仍沉於沙土中，第二尊石獅公又斑駁瘡痍，村人傳說，該石獅公遭鄰村河洛人破壞而退神之說，即已遭人「退神」，乃於民國五十四年〈1965〉集資籌建第三尊石獅「該設計與建造者住於鍾騰輝先生家」，非民國三十四年〈1945〉建造，且於民國七十三年〈1984〉重修。經採訪鍾騰輝先生<sup>20</sup>，得知民國七十三年重修，乃依原風貌油漆而已。從《廣福神獅記》記載：「傳云：報災示警，祈福賜安，歷歷不爽，文以教子，子以傳孫，深植民心，凝聚民意，斯是所謂信仰者乎。」石獅公對災害示警，又可以祈福賜安，將這些事蹟記載於石碑文獻上。再參考屏東縣文化局於民國95年9月〈高樹大會獅〉展覽活動，所發行〈廣福石獅守護地方百年〉的一摺頁小冊中，有更具體的說明，參閱如下：

根據地方流傳一代又一帶的傳說，當年洪水侵襲之前，具有神通的石獅公，早已知道此一災劫，曾哭嚎數天數夜好警告村民，而當洪水沖到村裡時，石獅公為拯救村民，更企圖以獅身擋住水流希望阻止這場百年大水，但水流洶湧難擋，石獅公雖救了村民，最後竟犧牲自己，被埋在不見天日地底下。<sup>21</sup>

石獅為了保全村民生命，不惜犧牲自己，雖功敗垂成之際，石獅公被埋沒洪砂裡，一埋就近百年，深深打動大路關人的心，更加敬仰石獅公。

<sup>20</sup>2006年5月19日訪問鍾騰輝先生。

<sup>21</sup>屏東縣文化局於95年9月〈高樹大會獅〉展覽活動，所發行名為〈廣福石獅守護地方百年〉的一摺頁小冊。



圖3 第二尊石獅公  
(2006.05.19攝)



圖4 第三尊石獅公  
(2006.05.19攝)

## (二) 高樹鄉廣福村石獅公園

廣福村除了三尊石獅公外，尚有一處石獅公園作為村民休閒與緬懷石獅公保佑，在入口處右邊即第三尊石獅公之所在，第三尊石獅公後面農地上即是第二尊石獅神之位置，所以石獅公園之設立與第二、三尊石獅公合為特殊獅子文化景觀，不僅是六堆地區，亦為全台難得一見。其中感念石獅護祐大路關人，在公園門柱之對聯書有「上聯：石座東屏保吾民，下聯：獅威顯靈佑斯土」，並於上聯下方書有「石獅文化是大路關之文化資產，期使能保存發揚。」大路關人對石獅公之保民佑土，發自內心之感恩與崇敬。珍惜石獅文化資產並發揚光大，感恩與期許正銘印在每一個大路關人的心中。

## (三) 〈高樹大會獅〉<sup>22</sup>展覽活動

值得一提的是廣福村三座獅像於民國95年7月，經屏東縣政府文化局登錄為民俗文物，鼓舞鄉民士氣及文化認同。為紀念這地方盛事，特別籌畫〈高樹大會獅〉展覽活動，實施期間為民國95年10月1日至95年10月31日止為期一個月。

<sup>22</sup>民國95年8月，高樹鄉廣福社區發展協會函行政院文化建設委員會。主旨：檢送〈高樹大會獅〉展覽活動計劃1份，請惠予補助經費10萬元整，請查照。

可見屏東縣政府文化局對於高樹鄉廣福村獅子文化的重視，儼然視為文化資產而保護之，且當地居民對高樹大會獅展覽活動與有榮焉。

#### (四) 石獅公神誕慶祝活動

石獅公阻止西斜風（獅丐一丫風）之危害，居民能過安定足食之生活，又能「嚇番」，奉為神獅予以奉祀，廣福村舞獅教練鍾本源與社區理事長曾貴蘭說：

每年農曆二月二十九日石獅神誕日，恭賀石獅公神誕，祭祀供品以真實獅子之飲食習性，以生食牲禮（豬肉、雞肉、鴨肉）祭祀，早期演大戲（歌仔戲）後改為布袋戲慶賀，現改為卡拉OK莊民歌唱祝壽，神人同樂，惟不可放鞭炮，恐獅子因驚嚇而逃跑，失去供奉牲禮祝壽之意義，也恐帶來不利之影響。<sup>23</sup>

曾理事長（22年次）與鍾教練（23年次）是小學同學，光復後他與七個朋友一起在武館（高樹鄉源泉村）學舞獅，後因謀生計就業，忙賺錢沒有空舞獅，舞獅活動遂告停止，但年少所學之舞獅，仍念念不忘，想傳承下去，目前擔任關福國小分校及社區舞獅隊教練，傳揚舞獅技藝。

#### (五) 廣福村開庄伯公廟之雙獅香爐（圖5）

廣福村開庄伯公廟位於「順天宮」左前方，及「第一尊石獅公」前，與「順天宮」、「第一尊石獅公」形成廣福村之祭祀圈。「開庄伯公廟」之雙獅香爐就是在香爐兩側，雕一對突出的獅子做護香爐狀，正意味獅子辟邪招福之祥兆。可見大路關人的用心，與對獅子的崇敬心裡，相信有獅子保佑必能香火鼎盛。後貌好煙，故立於香爐兩側。



圖5 廣福村開庄伯公廟之雙獅香爐

<sup>23</sup>2008年1月26日拜訪廣福村舞獅教練鍾本源與社區理事長曾貴蘭。

## 二、長治鄉竹葉庄古門樓與石獅（圖6、圖7）

再談長治鄉竹葉庄古門樓，下原有一尊獅子帶著二隻小獅子，其由來，長治鄉德協村（古地名：竹葉庄）前村長李輝祥先生表示：

依長輩言，大概在八十餘年前，因農用水分區分水供應，竹葉庄取用溪水，本依約取水，但居番仔寮庄攔水多，而放水少與竹葉庄，而番仔寮庄為閩南人，而竹葉庄是客家人，本就閩客戶不相往來，再加上供水問題，引起竹葉莊及附近客家村的不滿，竹葉庄民聯合附近客家莊村民，準備攻打番仔寮庄，一場閩客械鬥即將展開之際，竹葉庄三山國王示意，只要在竹葉庄古門樓下建造石獅神面向番仔寮庄即可，庄民虔誠信奉三山國王，依其示意建造石獅神祭拜，說也奇怪，建好石獅神不僅供水問題雙方達成協議，而且竹葉庄與番仔寮庄居民互有往來及婚姻關係。可謂「冤家變親家」，真可謂不可思議的事。惟竹葉庄古門樓在日治時期，因戰爭籌經費，標售原杉木建造的古門樓拆除竹葉庄古門樓後，石獅子因缺乏保護，又在小巷轉彎處，遭三輪車撞毀，以至於殘存於地。78年5月奉本庄三山國王獨山示意復建古門樓，並於二樓安奉石獅神。<sup>24</sup>

依長治鄉竹葉庄（即德協村）古門樓復建沿革記載：「奉本庄三山國王獨山示意，將原日據時代廢除之門樓古蹟復建，保護竹葉庄全體庄民，事業發展身體平安，繁榮本庄而復建之…」，文中詳註民國78年5月10日破土，民國78年8月18日竣土，現有之復建古門樓採洋式建築，二樓安奉石獅神，仍朝向番仔寮古門樓前設石香爐，供祭拜用，獅子文化在長治客家村落，是驅邪鎮村的神靈。

<sup>24</sup>2006年8月2日拜訪長治鄉德協村（竹葉庄）前村長李輝祥先生。



圖6 竹葉庄(德協村)古門樓正門



圖7 竹葉庄古門樓二樓石獅神

### 三、六堆客家忠義祠的石獅（圖8、圖9）

位於竹田鄉西勢村的六堆客家忠義祠，是六堆客家的精神象徵，最引以為傲的歷史事蹟，大門口前設置一對石獅，身披紅色彩帶，兩側獅頭向內傾，屬於「包內不包外」的造型，龍邊是雄獅，嘴巴內中空含有一石球，成前立後蹲狀，虎邊雌獅，嘴巴緊合，亦為前立後蹲狀，但前腳踏一小獅子，符合求子意涵，期待男丁可捍衛家園社稷，從石獅可意會出當時六堆客家人的渴望。



圖8 六堆忠義祠右石獅  
(2008.05.24攝)



圖9 六堆忠義祠左石獅  
(2008.05.24攝)

#### 四、客家的避邪劍獅

避邪劍獅通常置於門外，如以房屋為「境」，那麼避邪劍獅就管「境外」不祥、不淨者的入侵，筆者田野調查中，內埔鄉美和村曾喜城主任家客廳貼有一張紅紙印製的避邪劍獅，並於獅頭兩側印有“客家”二字，看來避邪劍獅民俗文化與客家文化相結合，營造出屬於六堆客家的獅子文化。

#### 五、美濃獅形山（圖10、圖11）

美濃獅形山位於高美大橋北面，山雖只有130公尺，位於「獅形山」東面是高樹鄉，南面是里港鄉，可眺望北屏東平原和荖濃溪，西面是美濃鎮，可鳥瞰美濃風情，北面遠眺旗山，美不勝收，視野往東望中央山脈峰峰相連，極為壯麗之勢，讓人心曠神怡。因形似獅子所以美濃人稱為「獅形山」，行政區域地名也因獅形山名為美濃鎮獅山里，當地人留傳許多有關獅形山的傳說，咸信「獅穴」地理，孕育出許多的人才，可見當地人士重視獅形山。「獅形山五穀廟」充滿獅子文化氣息，平添神聖與神秘色彩。



圖10 美濃獅形山



圖11 獅形山五穀廟圍牆

#### 六、小獅頭消災解厄之民俗

美濃林享榮先生（28年次）從小學習客家舞獅，已有55年歷史，可謂客家獅之傳人，家中供奉觀世音菩薩，利用小青色塑膠獅頭，幫人消災解厄之民俗。<sup>25</sup>依屏東縣龍獅委員會總幹事陳冠良<sup>26</sup>說：「舞獅團有供奉獅神或

<sup>25</sup>2006年5月27日訪談美濃林享榮先生。

<sup>26</sup>2008年5月8日訪談屏東縣龍獅委員會總幹事陳冠良先生。

神明者，為人消災解厄時，可用小獅頭來替代舞獅。」

## 七、六堆客家地區獅子文化活動

六堆客家地區的獅子文化，至今亦頗為興盛，六堆客家獅隨著政府的重視，客家委員會、客家事務局的獎勵與補助，有薪傳的意味，將舞獅技能保存且發揚光大。屏東縣政府發揚六堆客家舞獅精神，民國93年11月14日，舉辦別開生面的「2004全國客家舞獅文化節」及民國94年11月20日，舉行「2005全國客家獅比賽」，發揚六堆客家舞獅，有切磋琢磨的機會，更是六堆客家獅發展的得利推手。

具有六堆客家精神的「韓愈祭」，民國96年舉行六堆客家獅比賽，國小學生組有11隊參加，可見舞獅在六堆客家地區頗受重視，其中以高雄縣美濃鎮東門國小、屏東縣內埔鄉的內埔國小、富田國小與萬巒鄉五溝國小積極發展，績效顯著，參加全國比賽都有優異成績。辦理客家藝術節有鼓動客家獅躍六堆活動，每年韓愈祭都有六堆客家獅比賽，獅子文化意味濃厚。

## 八、六堆地區的客家舞獅隊

六堆客家地區舞獅之傳承，近幾年有著蓬勃的發展，民眾對於舞獅表演有著濃厚的興趣，及行政院客家事務委員會、屏東縣政府客家事務處、高雄縣政府的補助與鼓勵。舞獅傳承對於地方民俗文化，益於地方性文化資產保留與傳揚，尤其國小紛紛成立舞獅隊，藉由學校社團與彈性課程學習舞獅，更是彌足珍貴的事。

## 九、六堆客家舞獅之民俗文化與精神意涵

民俗文化面向	客家獅之民俗文化與精神意涵
民俗意涵	<ol style="list-style-type: none"><li>1.習武防身保家衛國</li><li>2.除夕夜“奉阿公”有避邪除穢與瑞氣臨門之意涵</li><li>3.節慶舞獅，增加熱鬧氣氛</li><li>4.「神明生，佛誕日」，慶賀聖誕及壯大神明出巡陣容</li><li>5.民俗技藝文化傳承</li></ol>

民俗精神	<p>1.敬重的精神：</p> <p>(1)視舞獅如神靈般的敬重，尤其有開光點照之舞獅，出師必須稟告，回必安奉，早晚點香行禮。</p> <p>(2)謹慎的精神：如過橋表現出客家處事的慎重。</p> <p>2.尚武的精神：以武力作後盾，族群的生存才有希望與保障，現為身強體健，身心皆平衡發展。</p> <p>3.團結合作的精神：透過舞獅，串聯地方地方居民投入，形成休戚與共的關係。</p>
民俗功能	<p>1.民俗技藝一舉一動皆來自先民的心血結晶，從舞獅技藝可推敲民俗技藝之文化意涵。</p> <p>2.民俗技藝的薪傳，使各族群彼此了解、欣賞與學習，培養更寬廣的心胸與視野，使族群避免誤會而械鬥。</p> <p>3.從舞獅技藝了解先民的辛苦開創，更會珍惜民俗技藝，並且發揚光大。</p>
民俗規範	<p>1.儀式規範：(1)打四門 (2)走七星步 (3)拜石獅、門神…等。</p> <p>2.對舞時「請拳」禮儀規範，以示彼此尊重。</p> <p>3.禁忌規範：</p> <p>(1)舞獅陣容神聖空間，不容閒雜世俗之人與動物穿梭其間。</p> <p>(2)防不潔之人或物接觸舞獅，以保其獅威靈性。</p> <p>(3)獅頭不可俯放，仰放才能顯出威靈。</p> <p>4.黃獅遇到青獅要行禮之規範，以表尊卑之分。</p> <p>5.獅嘴不可朝天張開之規範，以表敬天法自然。</p> <p>6.對「境主」敬重的規範：每到一村，必先到該村落主祀神行禮儀式，以表敬重。</p> <p>7.舞獅或器具不可隨便跨過，因具有神靈所在，應予靜止跨過。</p>

## 肆、舞獅的起源與類型

### 一、舞獅的起源

舞獅與「音樂」、「舞蹈」和「戲劇」相結合，自有其演進之脈絡，至於舞獅之起源，可依下列四階段推演。

#### (一) 勞動者之歌舞

文字未發明以前，先民即有歌舞存在，歌舞來自勞動者於勞動時表達情感，逐漸形成音節、韻律，實為中國詩歌的源頭，歌謠原始於詩歌，最初的

形式與音樂、舞蹈是混而不分的。周易時代仍充滿宗教、祭祀與神話之色彩，所以當時音樂、舞蹈、詩歌之功用乃停留在為巫術服務階段。

## (二) 漢朝採詩制樂說

詩經是中國最古的詩歌總集，在未成為儒家經典前，統稱「詩」，其內容分風、雅、頌，風有十五國風；雅有大雅、小雅；頌則有周頌、魯頌、商頌。關於詩經的編集，漢代學者有採詩的說法，班固《漢書》食貨志記載：「孟春之月，群居者將散，行人振木鐸徇于路，以采詩，獻之大師，比其音律，以聞其天子。故王者不窺戶牖而知天下。」<sup>27</sup>又師古曰：「大師，掌音律之官，教六詩以六律為之音者。」<sup>28</sup>經官方有系統採詩、整理與組織，正所謂：「王者所以觀風俗，知得失自考正也」。

《墨子》公孟第四十八：「儒者誦詩三百、弦詩三百、歌詩三百、舞詩三百。」<sup>29</sup>又如《史記》卷四十七，孔子世家第十七：「三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音。禮樂自此可得而述，以備王道，成六藝。」

<sup>30</sup>可見詩經與樂舞密不可分。歌與舞是合而為一的。

## (三) 君權的擴張與開疆拓土

到西周後期，政治權力日益集中於統治階級，把人們敬天畏神的觀念，轉變為國君的尊嚴做為歌舞昇天之宴飲歌舞。秦漢以來，民間的歌唱、舞蹈、雜技和武術表演頗為豐富，隨著漢唐對西域的開拓，西域音樂舞蹈及雜技傳入中國，融入民間百戲(百戲包括各種雜技的表演)。

<sup>27</sup> 班固著、顏師古注《漢書》第二冊/食貨志第四上，台北：文光出版社，民國62年4月初版，頁1123。

<sup>28</sup> 班固著、顏師古注《漢書》第二冊/食貨志第四上，台北：文光出版社，民國62年4月初版，頁1123。

<sup>29</sup> 李漁叔註譯《墨子今註今譯》，公孟第四十八，臺北：台灣商務印書館股份有限公司，民國69年8月四版，頁359。

<sup>30</sup> 漢·司馬遷《史記》(三)卷四十七，孔子世家第十七，臺北：大申書局，1982年，頁1936~1937。

#### (四) 漢朝百戲的勃興

至於百戲，張衡西京賦：「巨獸百尋，是為曼衍」去聲作大獸長八十丈，所謂蛇龍曼延也，善曰漢書曰武帝作漫衍之戲也。<sup>31</sup>故曼衍、角觝均指雜技的表演型態。「曼衍」是富於變化及連綿不斷之意，一群表演者揮舞長達數丈甚至八十丈的龍形、魚形及其他獸形，匯成巨長而蜿蜒不斷、變化多端的龐大表演陣容。

民間活動歌舞表達情感之觸發，反映社會與神話色彩，其中「魚龍曼衍」類似現在舞龍舞獅，一般認為「百戲」是舞龍舞獅的起源，是中國流傳已久的民俗活動。

### 二、舞獅的類型

舞獅的種類很多，各有不同稱謂，吳騰達《台灣民間舞獅之研究》記載：

獅子之分類，在大陸是以長江分南北兩獅，即南方獅與北方獅，而在台灣，又以新竹分南北兩獅，即台灣南部獅與台灣北部獅。在台灣舞獅俗稱「弄獅」，而舞獅所組成之團體，則稱為「獅陣」或「獅團」。……擬就常見於民間節日、國家慶典及田野採訪所得之舞獅種類，依其造形、舞法分成閉口獅、開口獅、醒獅、北方獅等四種加以闡述。<sup>32</sup>

其舞獅種類分成閉口獅、開口獅、醒獅、北方獅等四種。曾慶國《舞獅技藝》記載：

臺灣舞獅的類別，依民間實際使用狀況，最普遍的是臺灣獅及廣東醒獅兩大類。廣東醒獅一般又分佛山獅與鶴山獅兩種。前者嘴較平寬，後者嘴突出如鴨嘴狀，醒獅在海外稱南獅，其餘

<sup>31</sup> 昭明太子撰、李善注《昭明文選》〈卷二〉，台北：文化圖書公司，民國68年4月，頁29。

<sup>32</sup> 吳騰達《台灣民間舞獅之研究》，大利出版社，民國73年，頁41。

稱「北獅」。臺灣獅種類名稱繁多，較普遍的有雞籠獅（形狀為雞籠仔）、箴仔獅、盒仔獅（四方形如火柴盒嘴可一開一合）三種。前面兩種獅種以河洛人使用較多，又稱「河洛獅」；後一種客家人使用多，故又稱「客人獅」。河洛獅嘴部有合牙的，稱「閉口獅」；有牙齒打開成一缺口的，則稱「開口獅」。又有取名青頭獅、金獅、火獅、西瓜獅、青蛙獅等等，均可通稱為「臺灣獅」。另還有一種北方獅，全台僅有一兩隊而已。<sup>33</sup>

其分類為台灣獅和廣東醒獅及北方獅三大類。廣東獅又有佛山獅和鶴山獅之分，台灣獅較普遍有雞籠獅、箴仔獅及盒仔獅三種。2007年屏東縣議長盃舞龍舞獅錦標賽，及2008年屏東縣縣長盃舞龍舞獅比賽，將舞獅類別分為：台灣獅、客家獅和廣東獅三類，茲探討與六堆客家獅有關之開口獅。

開口獅：顧名思義，即為嘴巴可上下開合，筆者見過斗南布家獅嘴巴上下打開可成一直線（即180度），因擊獅頭時右手朝下握橫桿，左手朝上控制下唇部份，雙手微向前，獅頭重心較不穩，再則，依斗南布家獅黃清浩教練說：「開口獅在嘴巴合時，並不是由下往上合，而是上、下手往前，上手往下、下手往上，就是往前『撲』的動作，此時手臂蠻費力。」<sup>35</sup>舞弄時較費體力，需有武術做基礎，但舞獅雄偉威猛，令觀眾心生畏懼，可見其舞法與閉口獅不盡相同。

## 伍、六堆客家舞獅內容分析

客家舞獅表現出客家生活面及精神，呈現生活禮俗教化，不同於醒獅的驚險、刺激的大動作，吸引著民眾的觀賞與喝采，而表現庶民生活情節，寓

<sup>33</sup>曾慶國《舞獅技藝》，臺北：書泉出版社，1997年，頁8~9。

<sup>34</sup>2008年5月19日訪談黃清浩教練。

教於樂的方式，有積極教育與民俗傳承的意義，舞獅藝術形成較質樸，各個動作深具意義與內涵，舞姿也依所表演的情節而富變化，時而雄偉兇猛時而優雅逗趣，相當優美。

## 一、客家舞獅文化

「客家人」原本不是指居住在某一固定地區的氏族，屬於中華民族之一氏族，其語言、服飾、文化、地域、經濟…等多方面，有明顯的客家意象與極獨立性的民系。除承襲中原漢族文化傳統，更吸取南方各民族文化，雖然融入多族群文化，但在語言、服飾、飲食……等方面保有其鮮明的客家文化意象。

「舞獅」就是客家人所說的「打獅」，客家獅主要源流於客家大陸原鄉閩粵贛邊之客家地區，不同的地方有不同的舞獅，其舞獅種類依顏色或特徵有黃獅、青獅、金獅、紅獅、高腳獅和闊嘴獅等。

早期因時有族群械鬥、結夥搶劫、造成社會不安之情事，加上農業社會靠勞力賺錢維生，客家人學習武術強身有其需求性，由數人或數十人合組武館，聘請武術師父指導，隨個人喜好與師父專長學習，大抵以農暇學習。過年前，農作物收成後，學武術可兼習舞龍、舞獅的技藝，過年時熱鬧一番，助興氣氛。

舞獅的各種動作配合鑼鼓、鈸的一定規律，按照鮮明的節奏，在屈伸、俯仰、進退、快慢中做出各種神情動作，表達舞獅內涵，展現矯姿與美態，動作是力與美的表徵，充分顯示出生活的智慧。

### (一) 客家獅之獅頭造型特點

客家獅屬開口獅，客家獅獅頭較重略成方形，正面凹凸分明。獅嘴合閉生動靈活，可配合各種動作，表現出各式各樣的意涵，例如：咬紅、採青、咬蝨…等，動作威武、雄壯又逗趣，給人栩栩如生的感覺，獅頭上「王」字代表萬獸之王，意著唯我獨尊，在獅頭上彩繪八卦圖，有驅邪功能。

早期六堆客家屬農業社會，物質較缺乏，製作客家獅的材料，取於生活環境四周，每到農曆十月左右，到田間取土塑獅頭模型，用紙一層一層糊在獅頭造型的土模上，待乾燥後，再漆上桐油固型，所以獅頭頗有重量，等到

整個舞獅造型完成後，正趕上過年的慶典活動。林功尉老師<sup>35</sup>口述：「研究六堆客家舞獅並指導學生舞獅，憑小時候對舞獅的記憶製作獅頭。以前的土模頭部較凹凸不平不易取下，只好把土模敲壞取下已糊貼好的獅頭，況且所需獅頭一個就夠了，可見早期要製作一隻真不容易。」萬巒五溝水盧連郎<sup>36</sup>教練製作獅頭，因應舞獅隊之需，在傳統製作舞獅頭做了改良、製作一獅頭土模（公模）（圖12），將獅頭突出之部分不在土模上製作，待獅頭在土模取下後再另行裝設，突出獅頭部分，另行裝置彈簧式耳朵，及彈簧眼睛，舞弄時更能活裡活現。製作一個獅頭土模，將獅頭臉部製成較平些，以方便取下，一個獅頭水泥公模可重複製作獅頭。公模能具有母模之特性，且獅頭不失其變化性（圖13），在鄉土製作獅頭上，又是一個突破性的創舉。客家獅頗具特色，獅頭採用正黃顏色、外型像方箱子、嘴都可靈活開合，舞弄時才顯得活靈活現，與別種舞獅造型不同。



圖12 獅頭土模（公模）



圖13 盧連郎教練製作舞獅頭

客家獅的獅頭顏色分正黃和青色兩種，青獅為「武獅」，獅頭彩繪臉型較兇猛威武，在表演採青、咬紅時有時要躍上桌，展現武藝；黃獅則為「文獅」，獅頭彩繪臉型較為柔和，表演時以平面動作為主，動作以逗趣取勝。

<sup>35</sup>2007年12月31日訪談屏東縣富田國小林功尉老師。

<sup>36</sup>2007年1月23日、12月31日、2008年4月26日訪問盧連郎教練。

獅頭上附銅鈴，下披紅布或紅繩，鼻子造型似豬鼻，故有「豬鼻獅」的稱呼，獅背用五花布，直布中間不可裁剪、縫接，獅尾則套上五麻。近年來，台灣經濟的改善，更講究獅頭的美觀，吸引觀眾目光。今在造形加上華麗裝飾，舞弄起來更精彩。雖有維持古樸造型，畢竟少之又少。客家獅頭的內部構造與其他獅頭不同，一般獅頭拿法是兩根直立的木棒支撐，雙手平行，大一些的獅頭以肩部來支撐重量。但客家獅頭的拿法一隻拿獅頭，另一隻手控制嘴部開合。

## (二) 獅頭構造的涵義

開口獅的造型顯出獅子威武鎮嚇，能驅邪之神力，令人望而生畏與肅然起敬。開口造型大多表演咬紅、咬青、咬水果舞獅套路，青色開口獅代表公獅深具戰鬥意義。

在獅頭表面圖案，有特殊意涵，火焰代表舞獅氣勢旺盛，火光衝天，可驅邪。七星與八卦有驅邪作用。額上畫一「王」字，表「萬獸之王」、「唯我獨尊」意味。另有雙龍者，係吉祥象徵。獅鼻不得塗紅，因紅鼻獅為獅中之王，容易招致其他獅隊之忌妒與不服。

整頭獅子製作完成後還須經「點眼開光」手續才能出演，開光前眼睛用紅布遮起，擇好吉日良辰，準備牲禮、素果至廟宮，請道士來點眼，道士用朱筆點睛，亦有點七孔者，稱「祥獅開光」，經此手續後，獅才算具有靈性，如神之具有神靈，方能舞弄。茲錄屏東縣九如鄉後庄代天府於民國95年10月29~30日兩天舉行2006全國教育薪傳盃舞龍舞獅錦標賽，比賽前備香案於廟前迎獅神降臨，舉行祥獅開光點眼儀式，茲列祥獅開光典禮程序如下：

### 祥獅開光典禮程序

#### 祥獅開光典禮

典禮開始、鳴砲、敲鐘擂鼓、請主點官就位（請 長 先生擔任主點官）

陪點官就位（請 、 擔任陪點官）

年利日德、天地開泰、吉日良時開光大發彩

請主點官點左眼、左眼知天機、點右眼、右眼識地理、日月兩眼照分明  
勅筆開光點眼睛、四時八節曉天庭、祛邪滅崇雷震動、八萬天將八萬兵  
手把聖筆玉皇降旨勅、點開聖眼光明正直、

日吉時良天地開張、點開聖眼萬事吉昌

鳴炮、敲鐘擂鼓

青獅頭皆經過開光點眼之儀式，武館安奉獅王祭祀祖師爺，但大都以家中所供奉神明做主，開光點眼之儀式，請祖師爺作主進行。黃獅頭多未開光點眼，主要分為獅頭有開光點眼和未開光點眼二種，舞獅進行開光點眼之儀式，依曾春魁（38年次、內埔鄉人）<sup>37</sup>所知在內埔鄉天后宮或各村落主寺廟舉行，除了點眼外，尚有點鼻子、耳朵、嘴巴、上額及鬍鬚等，同時對獅頭頂上之辟邪物，如八卦、七星、七星劍等也予以點化，有開光點眼之舞獅，有以下五個特性：

- (1) 舞獅不外借，不可隨意給外人舞弄，恐有不潔而影響獅的神靈性。
- (2) 要供奉舞獅，早晚需要上香禮「獅王」。
- (3) 要外出舞獅，弟子先稟告並要迎請儀式，結束舞獅再行安奉之禮。
- (4) 如要以「獅王」威靈為人驅邪消災時，再製一小獅頭做為「獅王」之分靈，以便驅邪消災儀式之進行。沒有開光點眼的舞獅就沒有那麼嚴謹。
- (5) 嚴謹不潔之物的靠近，例如家中有喪事、服孝期之人、女人生理期來時，所以嚴禁女人舞獅其理於此，各種動物的血或屍體…等等，被視為不潔之物。

### (三) 舞獅的禮節

舞獅民俗活動，對神的尊重與信仰的禮節，延伸到舞獅上，需遵守一般練武人所應遵守的練武規矩：

<sup>37</sup>2007年10月13日、12月31日訪談曾春魁教練。

1. 舞完不能踢腳或舉腳踩鬚，這樣意味挑戰。
2. 獅入廟—要入廟時不可直衝進去，要先拜會廟前的石獅，退出時廟時尾要先出。
3. 獅過橋—過橋時須先試探橋頭，是否穩固，上橋後須步步小心，並回頭看看橋墩有否損壞，過橋後，心懷感激知情，須親吻橋頭柱。
4. 放鞭炮—有慶祝、歡喜、熱鬧及驅邪。
5. 獅對陣—遇到其他陣頭時，不可鼓譟、要息鼓互讓，即使遇到文陣也要如此。
6. 舞獅期間，隊員要說吉祥話，否則容易受傷，遇小孩為鑼鼓聲驚嚇，則拔獅額毛數縷，包香火內，給小兒佩胸前可保平安。每至一地，先向主要神廟拜舞；次向各祠堂舞弄，主家則以漆盤盛賞儀一封，以為酬謝，且燃炮以示歡迎。
7. 舞黃獅與舞青獅相遇，黃獅必須向青獅行禮後迴避禮讓。
8. 舞黃獅遇見武館，必須進館行禮或舞弄以表敬重之意。

河洛語：「你足青頭」及客家語：「你很青面」，二者皆表示一個人兇猛不講理的態度，或很容易生氣的樣子，大概語出青獅頭。可見不管客家青獅或閩南青獅擁武術自重，黃獅隊民俗性舞獅隊要行禮以示敬重之意。

## 二、舞獅的儀式、禁忌與空間分析

儀式中神聖空間與世俗空間的交互作用，所謂「神聖空間」即空間的神聖性。凡觸犯「神聖空間」者，皆歸為禁忌。然「禁忌」與「神聖性」實為一體兩面，即利用「限制性」維持神聖性。「天不言、地不語」，藉特定儀式進行神人溝通，透過儀式，讓世俗空間與神聖空間整合，確保神人溝通管道暢通達到社會性交換，達到天人合一。

### (一) 舞獅的儀式

舞獅表演前「行禮」是基本禮貌，獅遇廟、門、神佛、戲臺、香案或對重要人物，皆會行禮。行禮後進行表演，表演內容有象徵意義。舞獅常見儀式如：「請獅」或稱「請金」（請禮）、「拜禮」、「踏四門」、「踏七

星」、「安八卦」。在神明出巡前進行「請獅」、「拜禮」及「踏七星」儀式，目的是替神明開路，用以鎮煞、驅邪，讓一切不祥的干擾遠離神明隊伍，神明遶境活動順利出發。

舞獅出陣前儀式，先由師傅作「請獅」儀式，意即禮請獅子出洞，師傅手拿金紙腳呈弓字步，用火點著金紙，在獅子面前畫符後，將金紙放回地上，與地上的金紙堆一起燃燒，此時獅子做行禮的動作並過火，獅陣隨行人員，跟著獅子後面一起跳過火堆。獅陣的行禮方式，是雙腳平行張開、高舉獅頭，雙腳往前跳一步，獅頭順勢往下拜，再往後跳一步，獅頭又拉回頭頂，獅頭左右搖晃。連作三次即完成行禮的儀式，稱「拜佛」。

「踏四門」，以獅子為中央，向東、西、南、北四方來回舞弄，目的是把四個方位鎮煞一番，讓整個「境」能夠清淨與平安。內埔鄉美和村曾恩雄先生：「以其製作青獅而言，『踏四門』係以戰旗（旗子）來開四門，並非現行以舞獅來開四門。待戰旗開四門後，在引舞獅以七星步，邊行邊舞進廟、宗祠或進門。」<sup>38</sup>獅子驅走不祥之物，居家生活能安寧，是鎮煞、驅邪的辟邪思維，藉儀式達到心靈安寧的慰藉。除「踏四門」外，最常見的是「踏七星」，也是舞獅的基本步。

舞獅「踏七星」的目的在鎮煞除邪，踏七星方式是：在地上擺上七堆金紙，代表北斗七星。通常獅陣進行儀式前先「打箍」又稱「打圈」。民俗藝陣表演前通常會先「打箍」，屬動態性的表演空間，透過「打箍」確定表演場域，形成表演的神聖空間。如有「旗陣」亦可透過旗陣圍成一表演的神聖空間，目的皆是確保舞獅表演者與觀眾的安全。踏七星步源於道教「步罡踏斗」儀式。

此儀式源於道教科儀，以口耳相傳的師承方式，保留辟邪思想與儀式，以達平安的心靈慰藉，儀式進行安撫心靈，期可解除生理或心理上的病痛感。

<sup>38</sup>2007年12月31日訪談曾恩雄先生。

## (二) 舞獅的禁忌

漢族傳統父系社會，對於女性限制較多，其在現今社會大多解除，甚至有以女性為主的獅陣。但以男性為主的獅陣中，多少有禁忌存在，禁忌具有普遍性與地方性茲舉例如下：

1. 平時不舞弄時，須供奉在桌上或神龕上，具神聖與神祕性；亦有獅頭掛在武館的牆上，顯得威武雄壯，也有與傢俬放在神明廳旁。
2. 舞獅時基於敬天法祖，舞獅頭禁仰於天，尤其咬青時不得仰頭張口咬，應俯首咬青，舞姿與動作亦較為優雅。
3. 舞獅的道具最忌諱被人跨過，尤其是女性，認為是對獅神的不敬。
4. 逢廟必拜但不拜陰廟。
5. 禁止不潔之物如狗血、豬血等靠近或接觸。
6. 服喪期者不得參加舞獅。如果處於治喪當中，就不可接近舞獅，通常獅子是不參加喪事的，通常武館的負責人（館主）或是師父過世時，將獅子綁上白色的布，獅身換成白麻布，扮成白獅的模樣，以跪拜的姿勢舞弄。

## (三) 舞獅的空間分析

以2007年六堆地區客家韓愈祭客家舞獅之活動為例

1. 在韓愈祭活動中，由各六堆地區客家舞獅隊組成陣容及活動空間中，可看出客家舞獅是六堆客家人引以為豪的民俗藝陣，且肩負客家舞獅薪傳的重責大任。
2. 透過客家舞獅活動，六堆地區客家人經感情、價值模式達到社會性的認同，引起共鳴，其價值超出六堆地區客家模式，鄰近的鄉鎮，甚或更遠縣市齊來共襄盛舉，擴大了「六堆地區客家民俗舞獅文化」的空間。
3. 藉由韓愈祭繞境活動（神聖空間與文化），帶來觀光潮（世俗空間），營造多贏的利基。再次連結六堆客家人內聚力，促進各族群間欣賞與瞭解，包容與聯繫。

4. 客家舞獅成員及活動空間，隨著歲月更替，工商業繁榮，由原武館拳術家組成，輾轉成為一般民眾參與，甚在國中、小成立客家舞獅隊，由國中、小學生薪傳客家舞獅技藝。這種技藝文化與空間的轉移，具有時代性的意義。
5. 韓愈祭繞境活動，神聖空間隨繞境而延伸，家家戶戶擺設香案，舞獅的儀式中，體會出空間的神聖性。
6. 除神明繞境活動外，透過舞獅儀式與套路，在旗幟、鑼鼓鈸聲中，神聖空間與技藝文化，最扣人心弦，使韓愈祭逐年興盛，舞獅技藝更精湛，為六堆地區客家舞獅永續的根基。
7. 六堆客家舞獅同時在活動中表演，鑼鼓鈸喧天、旗海飄揚，各式表演琳瑯滿目，整個時空彷彿進入「民俗表演」的歷史空間。
8. 六堆地區神明繞境中，有了神祇的庇蔭，每年來進貢，神人互惠，人與人間也透過宗教活動，達成社會互動，達成六堆地區對同屬空間的認同感。

## 陸、結論與建議

### 一、結論

六堆客家地區，隨早期移民開墾筭路藍縷，艱辛歲月中，由民俗信仰獅子文化伴隨六堆客家走過開庄定居、成長繁衍。六堆客家舞獅與武術相結合，不僅是習武的掩飾，也是歲時節令、迎神賽會之民俗陣頭，為歡樂佳節助慶，憑添歲時佳節之氣息，同時舞獅能驅邪避凶、趨吉招福，更是庄民保家衛土的依賴，形成鑼鼓喧闐、爆竹聲響徹雲霄的舞獅陣頭。以下有二點作為結論：

#### (一) 藉六堆客家獅發揚六堆客家精神

六堆客家獅子文化非常豐富，在移民開拓墾殖先後建造的三尊石獅公、竹葉庄石獅神作為保庄祐民的依賴，美濃獅形山的獅穴地理孕育人才，獅子辟邪民俗留下珍貴記錄，以及做為表述生活情感的舞獅民俗活動，留下六堆客家追求真善美的生活歷程。透過豐富的獅子文化循跡溯源，在六堆居民流

傳的神話傳說、典籍、詩文、筆記、俚語乃至風俗習慣，探索六堆客家獅的奧秘，從中領略六堆客家獅的淳厚樸拙，進一步體察許多珍貴的生活記錄，六堆先民先賢的創意，寓樂於教，流傳著先民智慧結晶。

六堆先民移墾開拓開始，循著開拓史的軌跡，透過獅子文化的探討，尋覓六堆先民奮鬥造就今日六堆繁榮之精神，記取前人經驗與教誨，承續先民獅子民俗文化精神，喚出新時代的意義及光芒，進而發揚六堆客家精神。

## （二）舞獅民俗技藝與表演藝術

六堆客家舞獅最初的舞步，從動機、內容到表現形式，及用的伴舞的鑼鼓，無一不與六堆在先民勞動實踐有密切關係。揭示勞動與舞獅的淵源，也非意味全部舞獅形式皆直接來自於勞動實踐本身，舞獅的各項獅節的成因是複雜、多元的。

在獅子文化與舞獅中以潛移默化的方式，教育後代之人生哲理。寓教化於舞獅各套路中，與人類爭生存求發展之基本需求相一致，雖蒙上一層神祕且迷信的色彩，但從基本項目中，細心探究舞獅的根源卻源於生活層面，來自六堆居民自娛性舞弄活動，長期中發展、累積許多特有的表現形式，及富人生哲理的舞弄技藝，若能加以考究探源，則是發展新舞弄技藝的珍貴資源。

社會日益開放，一般人在觀念上有突破性改變，認為支持傳統技藝，並不代表排斥或反對新的表演藝術，只是讓瀕臨消失的民俗藝術並存，豐富我們生活，並享受藝術生活的特色。要使民俗藝術重新受到社會的重視，除了客觀條件外，還需從事舞獅者本身的積極配合，民俗藝術工作者，應儘量提高本身的藝術層次，吸引觀眾或支持者。各種藝術形式的民間劇場活動，對傳統民俗藝術的維護將有具體成效，因為它給民俗一個足以生存的空間。

## 二、建議

民俗藝陣能永遠成長，成為多采多姿的地方或國家的民俗技藝活動，長遠的作法是讓民俗藝術融入現有教育體系，與學校課程相配合，使中小學生有機會接觸民俗藝術，了解民俗藝術的價值。藉學校、學生的知識力量，使傳統民俗藝術增加新的生命力。把民俗藝術融入教育課程，以往缺乏有系統引導、整理與運用，如何讓六堆舞獅更貼近生活，獅子文化形成文化資產，

利於六堆客家地區的總體營造。以下有三點建議：

### (一) 匯集六堆早期舞獅人才，找回六堆舞獅生命力

禮失求諸野，政府今後在維護民俗藝術上，匯集六堆早期舞獅人才，再與人類學政家、社會學家、藝人及地方人士配合，成立研究機構，對地方民俗藝術的發展制定一套可以遵循的規範，展現六堆舞獅的特色與生命力，才不易與他類舞獅融合為一，到六堆看舞獅表演，讓遊客有不虛此行之感。並可使原先廟會舞獅及民俗技藝表演成為鮮活的民俗技藝節，吸收更多的人參予，技藝本身也因此提高表演水準。

許多六堆民俗技藝人才正面臨凋零，趁現在仍有為數不少的舞獅人才，從事各行各業或已退休在家怡情養性，他們所擁有的舞獅技藝與獅樂，正是半世紀前六堆客家舞獅，如能集之所長，相信會有驚人的發現，也唯有靠他們才能回復到六堆客家舞獅的歷史技藝。從舞獅的歷史技藝做為發展六堆客家舞獅的起點，才能活化舞獅技藝，賦予再生的活力，才能保有六堆客家舞獅的特色，發揚民俗舞技藝，也可轉進劇場從事表演藝術，吸引更多的愛好者與支持者，找回六堆舞獅生命力。

### (二) 舞獅結合學校教育與社區總體營造

民俗藝術與學校教育結合，需要一些熱心的藝術家、教育家參與，根據其對傳統藝術的瞭解，設計一套可行的民俗藝術教育方法。如可根據其蒐集、整理的民俗音樂、舞蹈資料編出適合學生研習的教材，使學生逐漸瞭解民族音樂的特色與形式，如此民俗藝術教學成果才能落實。

在民俗技藝舞獅在教學內容上，每個學校可根據當地特色、文化環境，選擇幾種技藝供學生研習，就是讓學生由其成長環境所流傳的民族技藝做起，讓各學校在民族技藝的教學上展示不同風采。各級學校對社區活動不應採取疏隔的態度，在不過度影響學生課業的情況，開放學校民俗技藝與表演藝術活動，積極參與社區文化活動，視為社會教育和音樂課程的一部分，使學生由此體認傳統民俗藝術活動的精神，進一步對社區文化產生影響力。

### (三) 六堆獅子文化產業的開展

綜觀文化資產保存法與民眾參與度較高；且較易獲得認同的莫過於「民俗及有關文物：指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、信仰、

節慶及相關文物。」在營造與保存「六堆獅子文化產業」方面，需要六堆客家民眾互動，不只是從事推展工作人員的事，而是一種普及性的民俗技藝表演藝術與社區化的活動，「六堆獅子文化產業」，正如同古蹟保存一樣，有待積極的總體營造。

宜蘭礁溪鄉玉田村以「玉田弄獅文化館」「弄獅」聞名全國，亦如高雄市左營舉辦「萬年季」「逐火獅」活動，以蓮池潭的蓮子為材料，加上紅豆口味創製火獅餅行銷，六堆客家地區擁有許多獅子文化，來自開庄保境祐民的廣福三尊石獅公、竹葉庄古門樓的石獅神以及美濃鎮獅山里的獅形山，以及六堆地區的舞獅群，加上六堆客家地區豐富的農產品，可鮮食可加工製品，想必比「玉田弄獅」、左營「萬年季」「逐火獅」及火獅餅更有名氣，值得推展「六堆獅子文化產業」。

傳統與創新在舞獅活動不再是對立的概念，應視為相輔相成，注入新概念、新契機的時刻，透過六堆客家地區舞獅的正當性，更有永久傳承的機會，再造高屏客家地區「六堆獅子文化產業」的契機。

## 參考文獻

- 周鍾瑄《諸羅縣志》第二冊，卷八風俗志漢俗，台北：台灣銀行，1962。
- 楊家駱《新校本舊唐書附索引》第二冊，鼎文書局，1976年10月。
- 楊家駱《新校本新唐書附索引》第一冊，鼎文書局，1976年10月。
- 昭明太子撰、李善注《昭明文選》〈卷二〉，台北：文化圖書公司，1979。
- 李漁叔註譯《墨子今註今譯》四版，台北：台灣商務印書館股份有限公司，1980。
- 片岡巖著，陳金田譯《台灣風俗誌》，大立出版社，1981。
- 漢·司馬遷《史記》（二），台北：大申書局，1982年。
- 吳騰達《台灣民間舞獅之研究》，大立出版社，1984。
- 片岡巖著，陳金田譯《台灣風俗誌》，眾文圖書公司，1990。
- 連橫《雅言》，南投：台灣省文獻委員會，1992。
- 高拱乾《台灣府治》，卷七風土志歲時，南投：台灣省文獻委員會，1993。
- 台灣聖經公會《聖經》，現代中文譯本修訂版，台北：聖經公會，1995。
- 張遵旭《臺灣遊記》，南投：台灣省文獻委員會，1996年9月。
- 曾慶國《舞獅技藝》，台北：書泉出版社，1997。
- 屏東縣高樹鄉廣福社區發展協會〈高樹大會獅〉展覽活動計劃，1997。
- 鍾壬壽《六堆客家鄉土誌》長青出版社，1999。
- 汪受寬《歷史月刊》〈獅子和獅子舞考〉第171期，台北：歷史智庫出版股份有限公司，2002。
- 劉九州註譯、侯迺慧校閱《新譯洛陽伽藍記》，台北：三民書局，2006。

# 聚落變遷與信仰的關係一 以內埔鄉杜君英庄的信仰為例

/ 葉錦城 \*

## 一、前言

台灣早年是個移民社會，先民之所以能秉持開疆闢土的冒險精神，信仰是一股無形的支持力量；由於各地開拓的源流不同，因之各地的信仰文化自然有所差異。本文所探討「內埔鄉杜君英庄的信仰」，即因這裡的聚落曾歷經很大的變遷，因此，本研究擬以「聚落變遷與信仰的關係」為題，來研討其間相互的影響關係，以一窺屏東地區多元信仰的一端。

屏東平原早年因洪水為患，造成聚落很大的變遷，其中又以內埔鄉杜君英庄的遷徙最為顯著。杜君英庄原為平埔族上淡水社的分社，康熙末年已有漢人進入這一帶墾殖，乾隆年間這裡設有杜君英隘，由於平埔族不斷的遷徙而來，到了清末時，這裡的人口已達1000多戶，是屏東平原上的大聚落。不過後來卻因古隘寮溪連年的水患，使得杜君英庄遭致毀庄，居民四散，其中多數的居民遷徙到今內埔鄉中林村境內，建立了新杜君英、中林、大埔等聚落，而杜君英庄的舊址後來也經政治移民，成為「大和庄」的客家新聚落，因之，杜君英庄的變遷不可謂之不大。

「杜君英」是庄名亦是人名，康熙60年（1721）朱一貴反清，杜君英是參與事件的要角，這位英雄人物的傳說，以及後人對他的尊崇，後來成了這裡特有的信仰；此外，這個平埔族的大聚落，很早就有外來宗教-基督教的傳入，對其族群傳統的老祖信仰文化必造成衝擊；再加上漢人主流文化的影響，以及當環境有了很大的變遷之後，信仰的情形又有了怎樣的演變，這等等是值得我們一起來探討的。以下擬先概述杜君英庄的歷史沿革與變遷，接著再論其間信仰的情形，而後並加以探討。

---

\* 國立台南大學台灣文化研究所碩士，屏東縣崇文國民小學退休教師。

## 二、杜君英庄的歷史沿革

### (一) 杜君英其人其事

杜君英是廣東省潮州府海陽縣人，於康熙46年（1707）來台，活動在下淡水一帶，後來擔任檳榔林一帶墾地的隘首<sup>1</sup>，成為地方的領袖人物。由於康熙末年鳳山縣的吏治敗壞，民不聊生，於是以朱一貴為首的反清勢力終於掘起，而杜君英也在下淡水檳榔林招募粵東種地傭工客子，於康熙60年（1721）三月打著「清天奪國」的旗號，四月兩股反清的勢力結合。由於清軍的無能，四月底抗清義軍即攻抵府城，臺灣鎮總兵官歐陽凱等俱戰死，府城淪陷，義軍奉朱一貴為中興王，中興王封杜君英、陳福壽等為國公。然而隨即因閩、粵間的內訌，杜君英乃遁往北路。六月初清廷派福建水師提督師世驃、南澳總兵藍廷珍率兵來台平亂，亂事很快平定，朱一貴、杜君英、陳福壽等全遭正法。

### (二) 杜君英庄的由來

由於杜君英是檳榔林一帶墾地的隘首，而且又是領袖人物，所以當地及鄰近的人便稱當地為杜君英庄<sup>2</sup>。杜君英庄即今內埔鄉東勢村大和社區一帶，當時稱新檳榔林。關於「新檳榔林」，《臺海使槎錄》卷八番俗雜記番界有以下的記載：

「康熙六十一年，官斯土者，議凡逼近生番處所相去數十里或十餘里，豎石以限之。越入者有禁。鳳山八社，皆通傀儡生番。放索社外之大武、力力、枋寮口、埔薑林、六根、茄藤社外之糞箕湖、東岸莊，力力社外之崙仔頂、四塊厝、加社口，下澮水社外之舊檳榔林莊、新東勢莊，上澮水社外之

<sup>1</sup> 根據《明清史料》中〈朱一貴供詞〉有「檳榔林管施仁舍屯廣東之杜君英……」的記載，依簡炯仁的說法杜君英就是檳榔林管施仁舍屯的隘首，負責執行該地區治安並負責收取隘糧。詳見簡炯仁，《台灣開發與族群》，頁358。

<sup>2</sup> 上註隘首為負責執行地區治安並負責收取隘糧的人，是雄霸一方的地方角頭，所以隘首的名字，容易成為當地的地名，於是「檳榔林管施仁舍屯廣東之杜君英」所居住的村落，也因而被稱為「杜君英庄」。詳見簡炯仁，《台灣開發與族群》，頁359。

新檳榔林莊、柚仔林，阿猴社外之揭陽崙、柯柯林，塔樓社外之大武崙、內卓佳莊，武洛社外之大澤機溪口，俱立石為界。自加六堂以上至瑯嶠，亦為嚴禁<sup>3</sup>……」

這兩處「檳榔林莊」均位於今內埔鄉境內，其中舊檳榔林莊就是現在的義亭村；而新檳榔林莊則位東勢村與建興村交界一帶，也就是現在東勢村大和社區一帶，兩地相距約三公里。雖然杜君英庄指的是新檳榔林，不過前述杜君英為檳榔林一帶墾地的隘首，之後也在檳榔林招募粵東種地傭工客子起義，所以杜君英活動的檳榔林應包括「新」、「舊」檳榔林而言。

不過因文獻上沒有確切的記載，加上時間久遠，所以地方上對杜君英庄名的由來，還有另一種說法，而且這種說法又與這裡的信仰相結合。根據屏東中學已故劉正一老師的撰述，其說法是這樣的：

據傳杜君英敗亡後，其部屬中有多人逃至番仔厝（今內埔鄉建興村）附近定居，將杜國公遺物銀牌埋葬，稱其莊為杜君英莊，歷百餘年，因隘寮溪洪水氾濫，莊民不堪水患之苦，而人煙四散，其中有十餘戶遷徙至今內埔鄉中林村之小中林，即新杜君英莊也。<sup>4</sup>

所以現在新杜君英庄的庄頭廟-慈鳳廟，主神潘寶元帥相傳即為杜君英的部將；還有杜國公祠，相傳為杜君英的衣冠塚，均與上述的傳說相結合。後來連大和莊的北柵伯公，也因之正名為祭祀杜君英的義勇公祠（有關這部分另述）。

### （三）平埔族的聚居地

乾隆42年（1777），當時的台灣知府蔣元樞於巡視南路，遍勘山腳後，稟請添建隘寮，以永資捍衛。於是在屏東平原沿山一帶，新建、移建或改建包括杜君英隘共十處的隘口，這也是杜君英的地名正式出現在官方的文獻上，《福建通志台灣府》即有以下的記載：

<sup>3</sup> 黃叔瓚，《臺海使槎錄》，頁167。

<sup>4</sup> 此說法取自劉正一老師所撰寫的「義勇杜國公事略」之一部分，「義勇杜國公事略」為內埔鄉東勢村大和社區義勇公廟的「建廟碑文」，該廟於民國82年落成，為祭祀杜君英的小廟。

加臘埔隘（轄武洛社），雙溪口隘、杜君英隘（轄上淡水社），新東老埤隘（轄下淡水社），四隘俱乾隆年間建，以防生番出沒<sup>5</sup>。

亦即杜君英隘是由上淡水社負責看守，因為這一帶原本就是上淡水社的活動領域，雖然其舊社是位於下淡水溪東岸的社皮，但乾隆30年（1765）社眾因懼水患即有移社之議<sup>6</sup>，之後就紛紛遷往大湖庄、番仔厝、隘寮等地，其中番仔厝即位於杜君英庄相鄰一帶。另外伊能嘉矩則以為他們遭河洛人所逼，才遷徙到杜君英，他在踏查日記中對上淡水社的記載如下：

上淡水社原來住在下淡水溪的東邊上社皮庄，但是被閩人所逐，遷到杜君英，在那裡遇到水災，社眾分散到新社君英、中林、番仔埔、柳仔林居住。<sup>7</sup>

然而不論是因懼水患遷徙而來，或是被閩人所逐退居而來，杜君英隘的設立，使上淡水社在這裡定居、守隘，捍衛番界地帶，於是形成了杜君英庄這個平埔族的大聚落。

#### （四）基督教的傳入

清末台灣開港通商後，西洋國家的傳教士可自由進入台灣，同治4年（1865）英國長老教會的傳教士前來南台灣傳教，平埔族成了主要的傳教對象。同治9年（1870）英國的宣教師李庠（Reverend Hugh Ritchie）、塗為霖（Reverend William Thow）與馬雅各（James Laidlaw Maxwell）醫師前來杜君英庄作醫療傳道的工作，這是族人接觸基督教的開始，兩年後李庠牧師在杜君英庄開設禮拜堂，雖然教會遭到反對者的破壞，但在牧師及教徒的堅持與努力下，均能化解危機，而且信徒的人數也逐漸增加<sup>8</sup>。

<sup>5</sup> 臺灣銀行經濟研究室，《福建通志台灣府》，頁341。

<sup>6</sup> 根據譚垣〈巡社記事〉詩云：「古社依上流，番社參差列，（中略），籬缺見溪光，砂岸水方去。謀將社寮移，眾番情辭切。下略」，詳見余文儀，《續修台灣府志》，頁960。

<sup>7</sup> 伊能嘉矩原著，楊南郡譯，《台灣踏查日記》，頁420。

<sup>8</sup> 李光瑾，《耶穌與教會在一個南臺灣村落的個案研究》，頁53。

相傳這時杜君英庄已經發展成很大的聚落，居民有1000多戶，所以當劉銘傳對原住民實施撫墾政策時，在這裡也開闢了杜君英圳的灌溉設施，《鳳山縣采訪冊》即有以下的記載：

杜君英圳，在港西里，縣東三十二里，源引隘寮溪下游，南行七里許，下注番仔埔溪，灌田二百甲。以上三圳（另有漏陂圳、大道關圳），係光緒十二年撫墾局董陳國馨率眾開築。

此外，今建興村（舊名番仔厝）林家的祖先林衛，也由打狗遷入杜君英庄從事染坊的工作<sup>9</sup>，即表示杜君英庄已有相當規模的聚落，所以林家才會前來經商，後來因為遭受水患，才再次又搬遷至鄰近地勢較高的番仔厝。

### 三、聚落的變遷

#### （一）杜君英庄的流失

前述清末杜君英庄已是個大聚落，可是後來因隘寮溪河道的改變，而導致接連的大水患而毀庄。原來清末劉銘傳對原住民實施撫墾政策時，提督陶茂森率鎮海中營駐紮在隘寮（隘寮溪流入平原處），由於不當的開墾，夏季的山洪導致溪流改道，洪水氾濫成災，連年的水患，導致包括杜君英庄等聚落被流失<sup>10</sup>。根據《屏東縣志》即有以下的記載：

本縣因山洪而變遷者，前清時原少而日據時為多。惟隘寮溪自前清鳳山縣駐軍陶統領，率墾擋把山開二龍圳灌溉南坎軍墾區新開田場後，至日據時而下游十餘鄉鎮，二十餘年俱受其水災之害，至桑田之變河川者計數千甲之多，是為本縣鄉鎮地理變遷之最著者…<sup>11</sup>。

<sup>9</sup> 根據林家後代林宏吉口述；另根據日治時期的戶籍資料記載，林衛於明治30年（1897）過世，所以林衛於日治前已遷入杜君英庄經商。

<sup>10</sup> 日治初期前後，由於隘寮溪的水患，遭致流失的聚落有杜君英、浮圳、大新、犁頭鏢、新隘寮、舊隘寮。

<sup>11</sup> 古福祥，《屏東縣志-地理志》，頁661。

在光緒3年（1877）杜君英庄已開始遭水患，當時即有10餘戶居民遷至今內埔鄉中林村境內（今屬10、11鄰），而稱新居地為新杜君英庄。光緒16年（1890）起連年的水患，迫使居民四散，鄰近除了新杜君英庄外，還有「大埔」也是主要的疏散地。到了明治29年（1896）五、六月間，洪水三次大氾濫，杜君英庄（日治時代稱舊杜君英，以下同）終於毀庄，其中基督教的教友將教堂可利用的建材拆下，在牧師的帶領下搬遷至中林（今內埔鄉中林社區），建立了新教堂，並定居了下來，這也是中林聚落的緣起。由於舊杜君英的毀庄，所以明治37年（1904）出版的台灣堡圖已見不到舊杜君英的聚落（如圖1），直到日治後期這裡不再有水患，才又有新移民聚落「大和庄」的形成。

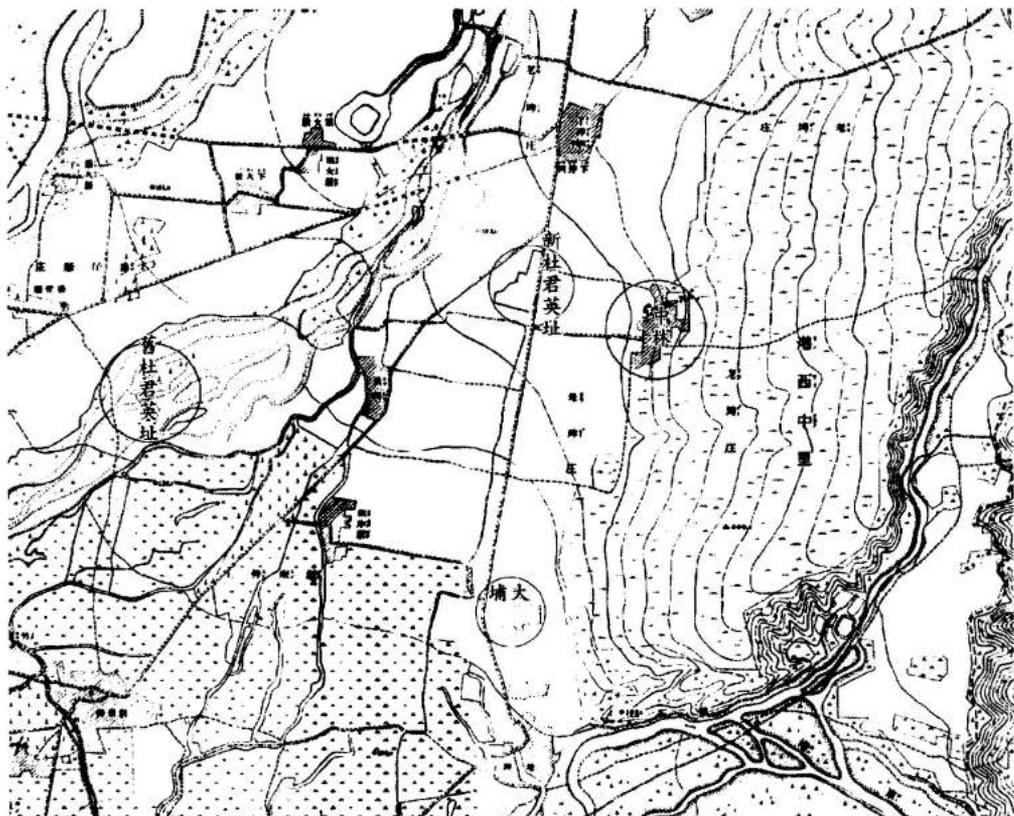


圖1：明治37年（1904）台灣堡圖（阿猴廳港西中里部分圖）

說明：圓圈虛線內即舊杜君英位置所在，圓圈及舊杜君英址為本研究自加。

資料來源：中央研究院人文社會科學研究中心：「數位典藏與數位學習國家型科技計畫」-「地圖與遙測影像數位典藏計畫」提供。

## (二) 新杜君英庄

新杜君英庄位於今內埔鄉中林村境內，日治時期這裡的土名就稱為新杜君英（如圖1，以下稱新杜君英），由於清代這一帶區域是平埔族番屯養贍的埔地<sup>12</sup>，所以舊杜君英的居民才會遷徙至這裡。根據光緒19年（1893）這裡的居民挖掘水井的石碑記載<sup>13</sup>，捐款者約有30人，且都是姓潘的情形來判斷，在日治前遷入這裡的平埔族居民已不少，所以前中林村長潘安全說：「當初舊杜君英的居民約有一半遷至這裡，所以聚落也頗具規模，可是隨後水患又接踵而至<sup>14</sup>，部分的居民又他遷，加上稍後又因抗日份子的藏匿<sup>15</sup>，而遭到日本憲警的圍剿，整個聚落的屋舍遭焚毀……」。幸好明治40年（1907），日軍攻打之前，當時的牧師廉得烈（Reverend Andrew B. Nielson）已先行獲知，以信徒為主的居民得以先行遷往中林，而避開了災難。

於是新杜君英的居民銳減，日治期間這裡又發生乾旱，部分的居民又再度他遷<sup>16</sup>，所以到了日治後期這裡的居民僅剩20餘戶。戰後這裡屬中林村的轄區，一般通稱坪腳庄仔，也稱小中林。雖然戰後外地移入的人口逐漸增加，不過在50年（以民國紀元，以下同）以前，新杜君英的居民還是以平埔族居多數，聚落的外圍種有竹林，居民在農閒之餘，還有狩獵的活動。不

<sup>12</sup> 乾隆53年林爽文事變平定後（1788），為獎勵台南新港等社平埔族人歷次隨軍作戰，奮勇出力（康熙38年討伐吞霄之役，乾隆35年黃教之變，乾隆51-53年林爽文事變），福康安奏請「將熟番挑募屯丁，酌撥近山未墾埔地，以資養贍。」55年正式設屯，南路番屯主要養贍埔地集中在北坪（今高樹鄉泰山村）和南坪（今內埔鄉中林、龍泉、老埤、隘寮等村）。引自潘英，《臺灣平埔族史》，頁114、125、126。

<sup>13</sup> 石碑原放在中林教會的前院，後來為避免其風化，今保存於台南神學院。

<sup>14</sup> 由於隘寮溪河道的改變，東移的洪流又流失新杜君英西側的一部分。

<sup>15</sup> 相傳領導者為林文達，是著名的抗日英雄林少貓的部下，勇猛善戰，但卻因此而遭致日本憲警的圍剿。

<sup>16</sup> 如潘留、潘慶龍、潘阿佃、潘其宗、潘其川、潘天來、潘天化、王知高等住戶，遷至萬丹庄頂林子謀生（今萬丹鄉竹林村頂林仔社區），根據潘明堂、潘安全口述（兩人均為中林村人）。其中潘留日治時期的戶籍資料，有「昭和二年十月二十日由內埔庄老埤二百八十六番地轉居萬丹庄頂林子五十六番地」的記載，此戶籍資料由潘留的孫子潘榮麟提供。

過而因鄰近有熱鬧的龍泉鄉街，加上187縣道經過這裡，交通便利，所以從60年代開始就有建商前來投資，陸續興建了不少的販厝，於是外來的住戶日增。根據82年屏東縣長選舉中林村選舉人名冊得知，這裡的居民有70戶，其中有平埔族血統的25戶，而包括河洛、客家、外省等族群的居民已經有45戶，加上平埔族早已漢化，所以與一般漢人的聚落已無差異了。

### (三) 大埔

大埔位於新杜君英南方約1.5公里處，地名的由來不詳，起初的聚落是位於今屏東科技大學校門後方一帶（如圖1），後來因夏季時常遭水淹，所以日治中期時又遷至平頂山台地的邊坡上，為鳳梨農場的土地<sup>17</sup>。現在這裡與屏東科技大學為鄰，行政區域屬中林村第12、13鄰，居民約有30餘戶。

由於大埔聚落的土地屬於鳳梨農場所有，產權不易轉讓，所以外地人也人不易遷入；加上位置又稍偏僻，所以至今仍是很道地的平埔族聚落，居民都是由舊杜君英遷入者的後裔。

### (四) 中林

明治29年（1896）舊杜君英遭洪水毀庄後，信仰基督教的平埔族人，在教會牧師的帶領下遷至平頂山台地（如圖1），因為這裡的地勢較高沒有水患的問題。之後鄰近新杜君英的平埔族人也相繼遷入，其他還有清代屯丁的後裔也移入<sup>18</sup>。100多年來，以基督長老教會為聚落中心的中林社區，由於相對的穩定，已繁衍為9個鄰的集村型大聚落，而且居民絕大多數為平埔族裔的後代，直到70年代屏東科技大學遷入後，非平埔籍的外來人口才逐漸增多。

<sup>17</sup> 由於原先的大埔聚落位於平頂山台地的下方，以致夏季有積水的困擾。大正13年（1924）臺灣鳳梨栽培株式會社臺灣出張所，將平頂山台地開闢為鳳梨農場，稱老埤農場。

<sup>18</sup> 乾隆55年（1790）南路番屯位於南坪的養贍埔地，有來自台南新港社的分社卓猴社屯丁68人，其後裔有部分後來也遷入中林，也就是現在中林社區林姓居民的祖先。

## (五) 大和庄

舊杜君英遭洪水流失後，當地即成了溪流的漫流地帶。到了昭和13年（1938）下淡水溪治水事業完成，隘寮溪改道注入下淡水溪，日本政府將舊杜君英的原址河床地規劃為移民村，以安置新大路關搬來的客家移民，約有70餘戶，村名稱為「大和庄」<sup>19</sup>。這時已經是昭和18年（1943），正逢太平洋戰爭期間，由於移民村貌似軍營，所以不幸遭美軍轟炸<sup>20</sup>，居民傷亡慘重，倖免的居民只得回新大路關原居地，直到戰後才又陸續的遷回。目前這裡的居民共有120戶左右，大多數為來自新大路關的客家人，少數幾戶姓潘的是平埔族，是舊杜君英居民的後代，由於他們說閩南語，當地客家人都說他們是河洛人。由於這個移民村經過規劃，所以這個社區令人印象最深的，就是社區裡道路筆直，家戶的座落井然有序。雖然這裡行政區域屬東勢村第35、36、37、38鄰，但因自成一獨立的聚落，也成立社區發展委員會，所以60餘年來大家皆通稱為大和庄，不過鄰近一帶的居民，都知道這裡就是昔日的舊杜君英。

## 四、信仰與祭祀

### (一) 坪腳的信仰

新杜君英現在通稱「坪腳」，這裡是舊杜君英居民主要的遷徙地，因而沿襲了來自舊居地的信仰文化，包括慈鳳廟、義勇祠、杜國公祠等信仰均與杜君英有關。由於這個聚落的變遷很大，且因漢人先後的移入，而加速了平埔族的隱沒，所以現在這裡的祭祀活動已完全漢化，信仰活動也不斷的改變中。

<sup>19</sup> 新大路關即今高樹鄉廣興村（一河之隔的廣福村稱舊大路關），由於隘寮溪整治後的河道流經此地，所以當地部分的居民必須遷移，被安置到內埔庄的舊河床地開墾。庄名稱「大和」，為來自大路關的教師鍾阿祺所取，意思是告訴庄民不要忘記自己來自大路關。

<sup>20</sup> 根據今大和社區耆老李福德先生（昭和7年生）的口述，來自大路關的移民於昭和17年（1938）遷入，不久即遭美軍的轟炸，災情非常嚴重。

## 1. 慈鳳廟

慈鳳廟是坪腳居民的信仰中心，由於聚落的居民不多，所以廟宇的規模並不大（如圖2）。聽這裡較年長的居民說以前廟宇主祀媽祖，所以才稱為慈鳳廟，後來主祀神才改為潘寶，神龕上的牌位寫著「奉玉旨敕封閩潮下淡水義勇精忠大元帥」香座位。傳說潘寶是杜君英的手下，跟從杜君英起事，被封為先鋒爺，事敗後帶著部份兵士遁回新檳榔林一帶，稱其地為杜君英庄，庄民尊為頭人，並由玉旨敕封為義勇精忠大元帥。至於「閩潮」兩字應指這個聚落的族群-河洛人與客家人而言<sup>21</sup>；而「下淡水」是清代屏東平原的舊稱，因此，潘寶的信仰可能在清代就有了，



圖2：慈鳳廟圖 資料來源：本研究拍攝

了，所以這裡的耆老潘懷德說<sup>22</sup>，潘寶的信仰沿襲自舊杜君英，那麼潘寶可能以前另有供奉之處（本研究也有聽到類似的口碑），後來才成為慈鳳廟的主祀。由於過去這裡居民生活貧困，以致慈鳳廟曾經幾近荒廢，62年重新改建，重塑神明的金身時，可能為因應聚落多元族群的融合及需求，所以祭祀的情形有了改變，不過因當時的主事者均已不在世，廟裡也沒有留下相關的資料記載，所以詳細情形就不得而知。

此外，這裡的鄰近除了中林、老埤為平埔族聚落外，其他包括下浮圳（今龍泉村）、東片新（今東片村）、犁頭鏢（今黎明村）……等聚落，居民以河洛人或客家人為主，所以在日治期間就有李、利、鍾等姓的客家人移入。到了戰後先有溫姓的客家人與張姓、許姓的河洛人遷入，50年代又有

<sup>21</sup>「閩」為福建省的簡稱，閩也指說閩南語的河洛人；「潮」則指廣東省潮州府，代表客家的意思。至於小中林的平埔族後裔，因操河洛語，也以河洛人自居，一般外人也這麼以為。

<sup>22</sup>潘懷德，大正10年（1921）生，於新杜君英土生土長。

方、蕭、張、林、李、徐等姓的外地人移入，60年以後外地人移入更多，而稀釋了這個小聚落平埔族的色彩，且因另建新廟不容易，於是這座規模雖小的庄頭廟，除了主祀神潘寶（義勇精忠大元帥）之外，也加入了福德正神、中壇元帥、三山國王、神農大帝、觀音佛祖、天上聖母等同祀的神祇，以滿足信徒不同的需求。亦即由廟中神祇的多元，就可以知道聚落中族群的不同。



圖3：杜國公祠圖 資料來源：本研究拍攝

## 2. 杜國公祠

坪腳有一祭祀杜君英的小祠，雖然位於大馬路旁，但卻隱密於機車行的後方，所以不易讓人發覺這座墓塚式小祠的存在（如圖3）。不過以前這一帶還是稻田時，外人總以為這是座墳墓，所以也不會加以留意，直到近年來因本土文化興起，這座祭祀杜君英的小祠也隨之有了名氣，常有外地人慕名前來參訪。由於小祠的外型有如墓塚般，於是地方上傳說這是杜君英的衣冠塚。其實從小祠的碑文「逆杜君英庄界」的刻字，就可知道這是一塊清代的庄界碑，是由舊杜君英搬遷過來的，至於「逆」字應與杜君英的反清有關。根據在這裡土生土長的利先生說，以前這裡有堆小土丘，碑石就擺在前面，後來才改建為墳墓的型式，將刻有「逆杜君英庄界」的碑石當墓碑，墓埕旁邊還建有后土，十足像是一座墳墓，而成了「衣冠塚」，這當然與傳說有關。

由於杜君英是反清的要角，清朝統治期間不太可能會有祭祀他的衣冠塚出現，不過年代一久便有了他的傳說流傳，於是這塊留下來刻有杜君英姓名的清代庄界碑石，便被以為是杜君英衣冠塚的墓碑。當舊杜君英毀庄後，這塊碑石也被搬遷到新杜君英來，於聚落外圍築成如墓塚的型態，並虔誠的祭祀起來。其實這種情形是有例子可循的，例如屏東市慈鳳宮主祀天上聖母，後殿供奉清代「慈鳳宮橋碑」，根據廟方的說法這是從前媽祖神像來台灣阿猴（即今屏東），乾隆皇帝特別賜建橋樑恭迎，並且立碑紀念。其實此碑為

地方仕紳建設慈鳳宮橋的捐題紀錄，由於落款年代為乾隆16年（1751）而望文生義；甚至視為神明，獻花獻香，備極尊榮<sup>23</sup>。又如台南市郊鹽埕原有嘉慶6年（1801）「重修瀨北場碑記」，近年移立天后宮前，並以「石碑公」的名義奉祀，常享香火<sup>24</sup>，亦是同理。

到了61年因小祠的后土擋住進出通路，所以遷移到別處，之後又為了方便大家的祭拜，也添建了放置牲禮的供桌，後方的土丘也覆上混凝土，以防止泥土流失，近年來又搭建了遮雨棚，整座小祠就類似客家地區墓塚式的伯公<sup>25</sup>，當地的居民尊稱為「杜國公」。以前小祠祭祀與管理由慈鳳廟的廟祝一併負責，現在則由「保安機車行」宋先生家人義務擔任，而農曆11月25日是杜國公的聖誕日，小中林的各家戶都會準備牲禮前來祭拜。近年來因地方文化受到重視，這一祭祀杜君英的小祠，經常有外地人前來參訪與祭拜；本研究最近前往參訪，發現供桌旁又擺了一張放置輦轎的木桌，經了解這是向杜國公求取名牌用的，原來有人財迷心竅，日後一旦有人中了大獎，想必這間小祠聲名一定會大揚。

### 3. 有應公廟

坪腳的有應公廟位於聚落西邊的尾端，即慈鳳廟再往西一些的路旁，本來僅是大榕樹下以幾塊石頭為代表的簡陋構造而已，因位於私人的土地上，56年時因地主易人，改遷移至今位置。由於構造比較簡陋，加上興建時間已久，所以看起來已顯陳舊。走訪鄰近一帶的居民，也無從了解其由來，不過從這裡的開發的情形來看，清代這裡屬番界，漢人的入墾受到限制，所以應該沒有發生族群間械鬥之類的傷亡事件。所以這裡有無主孤魂野鬼的祭祀，極可能是日治時期，即前文所述「日治初期新杜君英是抗日的據點，藏匿著抗日份子，最後遭日本憲警圍剿」，被殺害的抗日份子，因無人祭拜而

<sup>23</sup> 何培夫，《臺灣碑碣的故事》，頁99。

<sup>24</sup> 同上註，頁100。

<sup>25</sup> 客家人稱土地公為伯公，約40-50年代由於經濟較貧困，六堆客家地區的土地公的造型均類似墓塚的模樣。

成了孤魂野鬼，居民憐憫他們的犧牲，同時也為了地方上的安寧，於是有了這座有應公廟來祭祀他們。

#### 4. 義勇祠

坪腳有兩座福德祠，一座位於慈鳳廟附近，聽鄰近的居民說，以前是由三塊覆蓋紅布的石頭所構成，後來才改建為現在小小的福德祠，可是裡頭怎麼擺了一尊類似媽祖的神像，向鄰近的居民詢問後，才知道原來祂就是土地公。另外一座位於前往中林的叉路口旁，很奇怪這座土地公廟的橫額以前竟寫成「義勇祠」，那麼該祠應該供奉與義民有關的神祇，可是裡面卻只是供奉著「福德正神」。經了解才知道這原是杜國公祠旁的后土，因50年代後期杜國公祠一帶興建了住宅後，進出只剩一條小通道，而后土又擋住通路，造成祭祀時進出的不便，61年時經擲筊徵得后土的同意後，將之遷移至此，成為庄頭的守護神。根據這裡的居民說法，由於這是杜國公祠的土地公，所以就稱為義勇祠。因為當初鳳山縣的官箴不振，以致民不聊生，而杜君英的起義是為了剷除暴政，後人推崇其為「義勇」；而前述杜君英手下潘寶，也被尊稱為「義勇」精忠大元帥，其緣由也是如此。可是在95年時，這座義勇祠不料竟遭車輛撞毀，經居民募款重建，規模大了許多，裡頭神位石碑上福德正神稱謂不變，而外頭的門額卻不再寫上義勇祠了。詢問主持重建的李先生為何如此，他卻說反正義勇祠就是福德祠，福德祠就是義勇祠，稱謂改變是無關緊要的。

#### 5. 壁腳佛

坪腳原是平埔族的聚落，所以至今還保留有平埔族信仰的孑遺「壁腳佛」<sup>26</sup>，供奉的李家先人由萬丹社皮遷入，但李家對壁腳佛也不了解，只知

<sup>26</sup>1997年08月13日中國時報曾報導。另根據學者簡炯仁的研究，恆春半島臨海的平埔族，斫仔佛（老祖）的崇拜相當普遍，祭祀用的「斫仔」與一般米瓶類似，有的稍矮小而且瓶肚稍大，全身包綁紅布，在瓶口環結處綁一條紅線，瓶口大都插芙蓉、圓仔花及粗糠葉（萬壽菊）。而壁腳佛的祭祀則由斫仔佛轉化而成，甚至與漢人的「觀世音」扯上關係。以上引自簡炯仁，《台灣開發與族群》，頁259、260、277。

道這是祖先留下來的遺物，恭敬的奉祀，不敢丟棄<sup>27</sup>。由於平埔族早已漢化，加上日治時期漢人就不斷的移入，他們在這裡長期與漢人混居，以致祭祀的儀式已完全漢化，才會演變成這種情形。95年時本研究前往參訪，想一探壁腳佛供奉的情形，而李家年輕主人，對外人的參訪似乎很敏感，竟再三的強調他們本來是客家人，因住在這裡很久了，所以語言已河洛化了，他們拜的是地基主（其實客家人稱土地龍神），語意中很顯然要否認與平埔族的關係。雖然平埔族於日治時期的戶籍簿種族欄記載「熟」，但戰後他們卻沒有取得平地山胞的身份<sup>28</sup>，加上漢化已久，因此一般人對「平埔族」非常陌生，甚至於沒聽說過。不過自從解嚴以來，平埔族的認同是多元社會不可能迴避的問題，平埔族人應該多少知道自己身上所流的血液，但在原住民族認同的污名下，逼得他們不敢面對事實，所以這位李家年輕的一輩才會極力撇清自己不是平埔族人。

## （二）大埔的信仰

由舊杜君英遷入大埔的平埔族，因族群的完整性，加上受到鄰近老埤老祖祭典的影響，所以較能維繫保存傳統老祖的信仰。然而40年代以後由於受到主流文化的影響，傳統的老祖信仰已逐漸的式微，太子爺、福德正神、池府王爺、三山國王等的祭祀，已成為他們主要的信仰。

### 1. 老祖信仰



圖4：老祖祭祀

資料來源：本圖取自劉還月，《馬卡道民族誌》，頁44。

<sup>27</sup> 吳中杰，〈屏東平埔聚落發展歷程探究：杜君英庄的個案〉，《屏東地區馬卡道族語言與音樂研究》，頁114。

大埔的平埔族居民，由於居住在農場內，較不受外人的影響，而鄰近的老埤又是個平埔族的大聚落<sup>29</sup>，到了戰後還保存傳統老祖的祭祀文化，所以每年農曆10月15日老埤舉行跳戲時，這裡的族人都會前往參與（因大埔是個小聚落）。老埤的跳戲不再舉行之後（約40年代），大埔的老祖祭典雖自行舉辦，但已少了跳戲，且儀式已逐漸簡化，甚至與其他祭典一併舉行，而聚落裡原本供奉有老祖的住家，也先後的廢祀，如今僅剩413巷26號的潘家還奉祀著老祖（如圖4），所以每年大埔老祖祭典就在潘家舉行。

## 2. 信仰的轉化

大埔除了即將式微的老祖信仰外，居民也祭祀土地公、太子爺、三山國王、池府王爺等神明。但是因聚落的住戶不多，而且土地產權屬農場所有，所以聚落裡除了兩間福德祠，是大家共同捐款興建的公共廟宇外，包括太子爺、三山國王、池府王爺等神明均供奉在私人的家屋內。其中太子爺供奉在413巷26號的潘家，農曆每月的16日各家戶會準備簡單的牲禮和金紙，前來犒賞太子爺的兵馬部將，同時也順便祭祀老祖，由於潘家的主人也是太子爺的乩童，所以潘家的太子爺就成了這裡的公神<sup>30</sup>。據曾經擔任鄰長的潘龍雄說，潘家供奉太子爺是他們這裡的公神，與土地公都是他小時候就有了，而潘龍雄小的時候，也是老埤地區跳戲不再舉行的年代，所以老埤的跳戲不再舉行，應該是大埔地區信仰轉化的時間點。至於三山國王、池府王爺的信仰則是80年代才有的，雖然是屬於私壇，但在這小小的聚落裡，也有類似公神的性質，所以潘龍雄說這裡的居民都會前往祭拜。

<sup>28</sup> 民國46.01.22『台灣省政府令』（肆陸）府民一字第128663號，函文屏、花、東、苗四縣政府：「日據時代居住平地行政區域內，而戶籍簿種族欄記載為『熟』，於光復後繼續居住平地行政區域者，經聲請登記後，可准予登記為『平地山胞』」。而他們卻沒有聲請登記，其原因極可能是為了避免受到歧視。

<sup>29</sup> 根據明治36年（1903）阿猴廳熟番庄戶口表記載，老埤庄人口有1169人，是阿猴廳最大的番聚落。以上資料引自（現藏台灣總督府公文類纂，檔號：4254，番號59《熟番庄戶口表》，頁42540590496-497）。

<sup>30</sup> 劉還月，《馬卡道民族誌》，頁43。

### (三) 中林的信仰

明治29年(1896)舊杜君英遭洪水毀庄後，信仰基督教的平埔族人，在教會牧師的帶領下遷至平頂山台地，重新建教堂並定居下來。也因此這裡的居民多數信仰基督教，長老教會成為聚落的信仰中心；而非教徒的居民居少數，福德祠是這裡民間信仰僅有的公廟。

#### 1. 教會的聚落

明治29年(1896)舊杜君英遭洪水後，當年牧師巴克禮(George Barciay)經過一段的考察選定了中林現址，帶領杜君英庄的平埔族人遷入，並於明治34年(1901)完成教堂的重建工作，稱為老埤教堂，也就是現在的中林基督長老教會。由於平埔族人面臨危機時，教會陪伴且引領他們走過艱難期，於是造就基督教文化在當地的優勢地位<sup>31</sup>。

從當時的時空環境而言，確實中林是最好的選擇，因這裡沒有水患的威脅，而且這裡原本就是平埔族的分布區域，最重要的是長老會的外籍牧師，以合法的手續取得這一帶區域土地的所有權，因此，至今仍有不少的信徒認為「中林」這個地方是上帝特別為他們預備的地方，從教會的文獻上也可以看到信徒稱此處為「上帝的聖地」<sup>32</sup>。

在新杜君英因抗日被日方圍剿時，由於信仰基督教使他們安然渡過危機；另外因種族上的歧視，加上過去民生用水極度缺乏，外地的女子均不願意嫁入，幸好村民因有共同的信仰，所以教友們相互嫁娶的情形極為普遍，因而有效解決了世代傳承的問題；還有戰後民生疲敝，教會經常的救濟活動，使村民渡過了艱困的日子。所以早期醫療宣教只是中林聚落族人接觸基督教的觸媒，真正使中林族人放棄原有族群的信仰(拜老祖)，而改信基督教是有它一連串的歷史事件，亦即在過去每一次村民面臨到生存的危機時，教會一直陪伴村民走過歷史的艱難期。

<sup>31</sup> 李光瑾，《耶穌與教會在一個南臺灣村落的個案研究》，頁53、54。

<sup>32</sup> 同上註，頁54。

即使現在受到外在多元文化的影響，讓中林的社群（即教會團體）面臨解體的危機，也是由歷史因素所建立起的「教會社區」，即中林社區其固有人群網絡「婚姻」和輿論制裁，仍巧妙且有效的將社群聯繫在一起。加上社區中擁有權力或知識層面上的優勢者，在推行教會與社區事務時能很順利獲取村民的認同與支持，此都使得中林村的基督徒很明顯的被「保守」在「圈內人」，而不易成為「圈外人」<sup>33</sup>。百年來的特殊歷史情境，就這樣地造就了基督教文化在當地的優勢地位，也使得中林社區成為有名的教會聚落。

## 2. 非教徒的信仰

中林社區非教徒的人家約有30餘戶，且隨著外來人口逐漸移入，而有增加的趨勢。除外來的住戶外，原本的平埔族非教徒住戶，包括有潘、曾、李等姓，都是以家族為主，他們約呈三個小區塊分布。由於戶數不多，又沒有聚集在一起，所以除了家中的神明廳外，二間福德祠成了唯有的公廟，要不然就是參與鄰近



圖5：中林福德祠 資料來源：本研究拍攝

龍泉村的廟會活動。由於聚落南邊的區塊較大，所以這裡的福德祠較具規模（如圖5），每年土地公生日時，大家聚資熱鬧的辦理祭典並演戲酬神，連教會的信徒也來參與聚餐活動，因為在聚落裡大家都是親朋好友。此外，早在日治時代，每年農曆10月15日老祖誕辰時，聚落裡信仰老祖的族人，還有跳戲的活動，甚至於教徒亦會來參與，直到戰後才失傳<sup>34</sup>。然而隨著老祖信仰的式微，目前聚落裡僅存兩戶人家奉祀老祖，但為了方便起見，已將供奉在屋內的角落，掛在竹枝上的豬頭殼取下，改用紅布包裹，合併放在觀世

<sup>33</sup> 同註31，頁117。

<sup>34</sup> 根據前中林村長潘安全口述。

音菩薩的神龕上，原來用瓶子裝水，也改用杯子，這樣祭祀時較方便，且可避免別人的「好奇」<sup>35</sup>，如此的畏首畏尾，這僅存的老祖傳統祭祀，將難以避免遭到廢祀的命運。

#### (四) 大和庄的信仰

戰後初期來自高樹鄉新大路關的客家移民，聚居形成了大和庄，所以這裡的信仰源流，大部分都是因他們遷入才開始的。然而因這裡是舊杜君英的原址所在地，在經歷了200多年後，杜君英的傳說故事，對這裡的信仰與祭祀，還是有其影響力。

##### 1. 元帥宮

元帥宮是大和庄民的信仰中心，根據其沿革誌的記載：

大和元帥宮、座落於屏東縣內埔鄉東勢村新生路二一一號、於公元一九四六年歲次丙戌年、庄民為求有個信仰之所、而集資籌建元帥壇、廟竣工之時、有一信徒、將府上奉祀之中壇元帥（金吒、木吒、哪吒）與媽祖娘娘共四尊金身、奉獻給元帥壇……

這座庄頭廟創建於民國35年，這是戰後大和聚落形成後才有的廟宇，所以並不存在跟杜君英或平埔族相關的文物或祭典，不過主祀神太子爺原是這裡的平埔族村民私祀的，廟宇草創後，才由村民共同來祭祀。由於村民於河灘地創立家園，生活非常艱困，所以廟宇草創時為簡陋的茅草屋，之後隨著居民生活的改善，廟宇也歷經二次的改建，而成為現在裝飾華麗的新貌。廟宇原來只供奉中壇元帥及媽祖，其他註生娘娘、福德正神等陪祀神，或觀音佛祖、太陽星君等同祀神，則是隨著廟宇的擴建而先後增加的，其實這是台灣地區一般廟宇共有的現象-寺廟中神佛林立，其主要目的是在於因應信徒心理的需求，藉以由廟中的神明身上找到他們想祈求的希望。

##### 2. 義勇公祠

在元帥宮後方，有一類似福德祠的小廟，走近一看橫額寫著「義勇公

<sup>35</sup> 同註28，頁40。

祠」，裡頭牌位寫著「大和莊北柵義勇公香座位」，牆上刻有「義勇 杜國公事略」，原來這是一間祭祀杜君英的小祠。其實這間小祠以前是福德祠，當地人稱北柵伯公，由榕樹下覆蓋紅布的三塊石頭所構成，相傳這裡早年就是埋葬杜君英衣冠之處，可是後來由新大路關遷入的居民，卻誤認為是伯公。直到70年時元帥宮的中壇元帥降駕，神示北柵伯公即為「杜君英」國公，於是村民將之改建為墓塚式的義勇公祠，石碑刻有「大和莊北柵義勇公香座位」，農曆6月5日是杜國公的聖誕日<sup>36</sup>。後來小祠後方的榕樹被颱風吹倒，使小祠受損，83年再度重建，即為今貌（如圖6）。其實這極有可能與70年代時本土文化興起，地方的文史工作者探討杜君英庄的歷史<sup>37</sup>，以及杜君英故事的流傳有關，再加上這座土地公祠於大和庄之前就存在，所以因各種因素的穿鑿附會，於是這座伯公祠就變成了祭祀杜君英的義勇公祠。



圖6：義勇公祠圖 資料來源：本研究拍攝

### 3. 福德祠

來自新大路關的客家二次移民，在舊河床地上拓墾，新闢家園，大家聚居在一起，也仿倣祖先來台開荒闢地的模式，在新聚落的四方均設有伯公祠，即所謂東柵伯公、西柵伯公、南柵伯公、北柵伯公，以獲得安全感。除前述的北柵伯公於成庄前就已存在外，其餘的均聚落形成後才設立。其中的西柵伯公，也稱「大樹伯公」，是51年時由舊居地分香而來的伯公，特別具有飲水思源的意義。民國67年時因屏東榮家遷入內埔鄉，與大和庄為鄰，使得附近一帶的土地必須重劃，加上社區道路進行拓寬，使得東柵與南

<sup>36</sup> 引自元帥宮主任委員廖鎮平所撰述的大和庄沿革史。

<sup>37</sup> 如學者簡炯仁、民俗學家劉還月等。

柵兩座伯公都必須遷移，然而南柵伯公遷建的新址卻無著落，於是改採合祀的方式，將兩處伯公奉祀在同一座廟裡（如圖7）。也因為聚落的南、北兩方缺少伯公的保護，於是居民改為設五營的方式，來維護地方的安全，中營即為庄頭廟元帥宮，其餘東、西、南、北四營鎮守聚落四個角頭。然而因缺乏公有土地，以致各營侷促道路的轉角處，成為僅能容納令旗的小小建築物



圖7：合祀在一起的東柵伯公與西柵  
資料來源：本研究拍攝



圖8：大和庄的五營（西營）圖伯公圖  
資料來源：本研究拍攝

## 五、信仰內涵的探討

在杜君英庄聚落的變遷中，我們發現了其間信仰的多元，而且也了解信仰與社會文化各個層面都有密切的關聯。因此，透過共同的信仰，可使居民和諧的生活在一起。在此，本研究擬就上述的內容，提出幾點來加以說明與探討：

（一）杜君英庄雖然經過很大的變遷，而且隨著各遷徙地的不同，信仰或許有了改變，或有了新的信仰，然而我們都可以從各聚落的信仰文化中，找到信仰的淵源，包括坪腳的杜國公祠、慈鳳廟的潘寶信仰，甚至義勇祠；大埔的老祖信仰；中林的基督教信仰；以及大和庄義勇公祠的信仰等等，無不均沿襲自舊杜君英，其間有著一脈的關係源流。所以從居民的信仰中，我們很容易了解一個地方的文化，而且可以透過當地信仰、人民與土地的歷史關係之探討，來了解地方的開發源流。

(二)康熙60年(1721)杜君英在下淡水檳榔林招募粵東種地傭工客子的反清，是為了剷除暴政，所以得到後人的推崇，而尊其為「義勇公」，於是有了大和庄的義勇公祠，坪腳的慈鳳廟、義勇祠、杜國公祠等的信仰。然而此一信仰卻很容易被視為「義民爺」的信仰，其實其間的意涵並不相同，雖然兩者均與清代的民變有關，其不同在於民變中為了衛鄉保土，或為了除暴安良，而死傷的義民，受到官員、民眾的尊崇與憐恤，合葬為義民塚，歲時祭祀之，而尊稱之為「義民爺」或「忠勇公」或「褒忠義民爺」，才是所謂「義民爺」的信仰，如新竹縣新埔鎮的「枋寮義民廟」，高屏六堆地區的客家忠義祠。因此，本文所敘祭祀杜君英的義勇公祠，或尊稱潘寶為義勇精忠大元帥等，則是反清的人物，並不同於義民爺的信仰。

(三)由於台灣開發過程的艱辛，加上年代的久遠，於是許多的傳說經過穿鑿附會後，往往成為信仰祭祀的對象，所以一塊「逆杜君英庄界」碑石，竟被認為是傳說中杜君英衣冠塚的墓碑，而加以虔誠恭敬的祭祀。此外，民間的信仰並沒有標準的經典可供遵行，尤其是一些少見的信仰，常因時、因地而異，甚至是因主事者不同而改變，所以大和庄的北柵伯公，竟因70年代地方文史受到重視，而改變為杜國公祠；而小中林的土地公竟被稱為義勇祠，可是後來改建，由於主事者的不同，就不再稱義勇祠了；其他還有同樣是祭祀杜君英，坪腳杜國公祠的聖誕是農曆11月25日，而大和庄的聖誕日卻是6月5日，但這似乎是無關緊要，重要的是能結合地方的歲時需求，祭祀時心意虔誠就可以了。

(四)清代平埔族的聚落，「老祖信仰」是其族群固有的信仰，然而當它與外界社區接觸後，這一「跨社區性」使得這個單一社區在政治上的運作逐漸在解體，而此種解體是其原有拜老祖的信仰所無法為其解決的<sup>38</sup>。所以在舊杜君英時代，部分族人已放棄原有的信仰，受洗成為教徒；另外也受到漢人的影響，有了潘寶的信仰。等到居民四散後，傳統的信仰的維繫就更加不

<sup>38</sup> 李光瑾，《耶穌與教會在一個南臺灣村落的個案研究》，頁117。

容易了，雖然大埔一地較能保留傳統的信仰，然而最後也抵擋不住漢人主流文化的衝擊而逐漸式微。雖然自解嚴以來，多元的文化受到重視，平埔族的尋根活動或文化復振也熱烈的展開，可是杜君英庄這裡的平埔族人，似乎還是諱言自己的身份。針對自己的族人刻意隱藏自己的身分，中林社區的潘安全先生，不禁感慨說道：「就是自己不認同自己，才會被別人看不起，如果恢復平埔族身分，可比照原住民滿55歲，就可以領老人年金；或是政府將臺糖廢耕的土地撥出一部分，歸還給平埔族人，我就不相信大家還會否認，恐怕三更半夜也要去申請戶政資料，來證明自己就是平埔族人」<sup>39</sup>。潘先生以為現在原住民已獲得正名，而且還成立了行政院原住民委員會，平埔族也是臺灣的原住民，所以也要正名恢復平埔族原住民的身分。所以他參與臺灣平埔原住民協會<sup>40</sup>，積極為平埔族族群回復原住民身分及族別而努力。因此，讓平埔族獲得正名回復原住民身分，或許可以讓平埔族人正視自己，認同自己的身分，如此也才能珍惜自我的傳統文化，進而復振維繫自己的文化。

(五)除了中林的基督長老教會，具有完整的組織與規章外。其他大和庄的元帥宮、坪腳的慈鳳廟以及中林的福德祠，均因應時代潮流，設有管理委員會，不過均因信徒人數有限，委員會並不很健全。如坪腳的慈鳳廟，還是採神明會的方式，由擲筊選出的爐主、頭家，來領導團體運作並主持祭典、籌募經費、辦理相關活動等；而中林的福德祠，則以擲筊方式選出爐主及委員，其中爐主負責廟宇的管理，並將香爐迎回家裡保管，委員會則負責辦理土地公壽辰的廟會活動。至於大埔的公神-太子爺，則由奉祀的家庭自行管理，主持祭祀活動，沒有任何的信仰組織。因此，地方的信仰組織，也是因時，因地制宜，以有效凝聚大家的向心力，來發揮信仰的正向功能。以坪腳

<sup>39</sup> 葉錦城，《屏東內埔北境沿山聚落發展》，頁161、162。

<sup>40</sup> 民國85年政府成立「行政院原住民委員會」，並未將平埔族原住民列入，讓全球各地的平埔族群後裔，認為自己的身分被剝奪，無法認祖歸宗，於是87年6月成立「臺灣平埔原住民協會」以自救。潘大和，《三國瓜分掠奪滅絕平埔族》，頁1、2。

的慈鳳廟而言，由於這裡外來的人口多，所以擔任爐主一職者，就必須格外的熱心，且任勞任怨，號召大家來參與，以維繫廟宇的香火為要務。

## 六、結語

由內埔鄉杜君英庄的信仰，我們知道由於聚落的變遷，居民的信仰情形會有所改變，如新大路關來的客家移民來到大和庄，即接受原本是當地平埔族的私祀神-太子爺，成為庄頭廟元帥宮的主祀神；而坪腳慈鳳廟的主祀神則由媽祖改為潘寶，其他的同祀神也隨之而增加。反之，則是因有共同的信仰，而使大家遷徙聚居在一起，如舊杜君英入教的居民，因有基督長老教會牧師的帶領，才可覓得中林現址為居住地，成為聞名的教會聚落；還有信仰傳統老祖的平埔族人，也因有共同信仰，所以才聚居在一起，形成了大埔的聚落，因此，聚落的變遷與信仰的關係，是相輔相成且相互影響的。

一個以反清人物為名的聚落-杜君英庄，原本就充滿了傳奇性，再加上聚落的遷徙，以及時空環境的變遷，還有族群之間互動的影響，因而有了這麼多元的信仰。其中除了基督教的信仰，有其教義、戒律規章外，而其他的民間信仰，因沒有標準的經典，大家各自為政，不管是信仰或儀式都可因時、因地而異。於是衍生出杜君英庄信仰的神祇、信仰的意涵、祭祀的儀式、以及信仰的組織等，是那麼的多采多姿，從而也讓我們了解台灣地區民間信仰多元的緣由了。

## 參考書目

- 古福祥，1968，《屏東縣志-地理志》。屏東縣：屏東縣文獻委員會。
- 中央研究院歷史語言研究所編輯，1972，《明清史料》戊編。臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 盧德嘉，1984，《鳳山縣采訪冊》。臺北：大通書局。
- 臺灣銀行經濟研究室，1993，《福建通志台灣府》。台北：臺灣銀行經濟研究室。
- 余文儀，1993，《續修臺灣府志》，南投：臺灣省文獻委員會。
- 劉還月，1996，《馬卡道民族誌》。屏東縣：屏東縣文化中心。
- 伊能嘉矩原著，楊南郡譯，1996，《台灣踏查日記》。台北：遠流出版社。
- 黃叔瓚，1996，《臺海使槎錄》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 潘英，1996，《臺灣平埔族史》。台北：南天書局。
- 簡炯仁，1997，《台灣開發與族群》。台北：前衛出版社
- 李光瑾，1998，《耶穌與教會在一個南臺灣村落的個案研究》。新竹：國立清華大學碩士論文。
- 吳中杰，1999，《屏東地區馬卡道族語言與音樂研究》。屏東縣：屏東縣文化中心。
- 何培夫，2001，《臺灣碑碣的故事》。南投市：台灣省政府。
- 潘大和，2007，《三國瓜分掠奪滅絕平埔族》，台灣平埔族群協會。
- 葉錦城，2007，《屏東內埔北境沿山聚落發展》。台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文。
- 廖鎮平，2008，《大和庄沿革史》。未出版。
- 台南縣平埔族西拉雅文化協會，2009，（把原住民身分權還給熟男熟女-2009台灣平埔原住民族正名運動）宣傳資料。

臺灣堡圖，1904，中央研究院人文社會科學研究中心：『數位典藏與數位學習國家型科技計畫』-「地圖與遙測影像數位典藏計畫」提供。  
臺灣省文獻委員會，《現藏台灣總督府公文類纂》十二冊，檔號：4196~4459。

# 王爺、神將與鸞堂

## ——邢府千歲信仰在東港

/ 戴瑋志 \*

### 前言

邢府千歲的信仰在屏東、高雄、台南與台東很興盛，但是提到相關研究、傳說、王爺的歷史沿革與文獻紀錄卻是非常缺乏。台灣的邢府千歲信仰系統，以台南石精臼開基共善堂邢府七位千歲系統最為繁盛，尤其於日治大正年間隨島內再移民傳入東港地區，自此興盛，東港成為邢府千歲信仰之集中處與再發源地。「邢府千歲」的研究可以補強王爺信仰研究的部分空缺，而邢王爺「一分為七」與鸞堂系統十分獨特，有別於一般民間信仰，藉以此研究加以探討並紀錄之，有助於了解邢王崇拜的情形。

### 一、邢府千歲信仰源起

台灣王爺無論是姓氏的豐富性、多位王爺的組合系統、學者定義分類都是十分複雜而難辨，展現出眾多的面貌，邢府千歲信仰正是混淆其中的一脈，既可以屬於多姓王爺組合，如朱、邢、李三府千歲，或個別單一的邢府千歲。另外，台灣王爺信仰多是討論「瘟王」性格，反而較少觸及「瘟王」系統以外的王爺，這些散佈台灣各地的某姓王爺，擔任保鄉護土的工作，並非是一送而去的瘟王，而是長留當地的守護神，這部分是學者較少討論到的，邢府千歲即是這類典型的王爺信仰。台灣王爺大部分知其姓氏而不知其人，有金身形象卻不知其身平事蹟，邢府千歲也是一樣；其形象為身穿武裝的壯士，而身份更是眾說紛紜。以下為主要幾個邢府千歲較常見的身份來源說法。

---

\* 國立台南大學台灣文化研究所研究生。

## (一) 邢府千歲為邢明德

此說法主要流傳於泉州富美宮所傳出的王爺系統。富美宮在泉州鯉城區南門水巷末端，臨晉江下游富美渡頭，廟前為聚寶街，因多販賣珍奇異寶之故，可見此處商賈來往頻繁，富美宮始建於明正德年間（1506~1521），主祀西漢名臣蕭太傅，蕭何，字望之，同祀張巡、許遠二位文武尊王及王爺二十四尊，二十四尊王爺，即是朱、邢、李、池、吳、范、溫、康、金、吉、姚、白、紀、雷、伍、包、侯、田、武、葉、徐、盧、薛、羅二十四位王爺。廟宇於清光緒辛巳年（1881）移建於現址，現存廟宇為清代建築，廟中簷椽門拱雕刻精美<sup>1</sup>。泉州富美宮被稱「泉郡王爺廟總攝司」，在民間被視為眾多王爺宮級別較高的廟宇，分靈遍及閩南、台灣及東南亞。富美宮在文革中受損，最近於1988年修葺。<sup>2</sup>

富美宮二十四司王爺每逢有災患之年，都會舉辦大型醮會，按例送王船往晉江順流出海。為了消災解厄、驅疫賜福，便舉辦放王船，擇吉日由「富美宮」發出王船出航，送王船時另由蕭太傅乩童扶鸞指派隨船的王爺，每次三或五位不等，漂流閩台沿海一帶，由當地善信恭迎建廟分靈。其分靈遍及閩南、台灣、港澳、菲律賓、新加坡、印尼、馬來西亞等地。相傳經常派出的王爺除廟內二十四位王爺外，尚有蘇、林、劉、蔡、駱、魏、文、康、玉、李、周、梁、章、沈、廉、陳、鄭、莫、狄、瓊、龍、高、譚、邱、王、方、郭、馬、殷、趙、韓、宋、姜、秦、黃、韋、沐、潘、歐、耿、理、何、封、齊、魯、越等數十位王爺<sup>3</sup>。廟內二十四位王爺都各自有自己的身份和背景，都是歷史上的忠孝節義功臣名將，派任在王船上，要藉由這些王爺生前忠義，死後成神的法力，以「代天巡狩」的頭銜職責，鎮壓邪魔瘟疫遠送他鄉，保境安民。

<sup>1</sup> 泉州市區道教文化研究會，《泉郡富美宮誌》，泉州富美宮董事會，1991，4頁。

<sup>2</sup> 2008年11月13日於大陸福建省泉州市泉郡富美宮實查。

<sup>3</sup> 泉州市區道教文化研究會，《泉郡富美宮誌》，泉州富美宮董事會，1991，21頁。



圖1 泉州富美宮邢王爺神像  
資料來源：2008年11月筆者於泉州富美宮後殿拍攝。



圖2 富美宮邢王爺神像特寫  
資料來源：2008年11月筆者於泉州富美宮後殿拍攝。

其中對邢王爺的描述為：邢府千歲諱明德，為隋朝邢臺人。唐高祖時進士，學博三墳五典，武精六韜三略，忠君愛民，深為朝廷所器重。<sup>4</sup>生日誕辰為農曆八月二十三日。筆者於富美宮後殿之左側玻璃神龕中，發現有一軟身造型邢府千歲，身穿武甲繡服，外罩藍色蟒袍，相貌嚴肅棗紅，濃眉大眼，臉上法令紋深刻，蓄有短鬚，戴通天帥盔的武將之裝扮，但是神像之臉部看起來很新，年代似乎不久，或者有可能重修過<sup>5</sup>。與台灣之嘉義六腳、東石、朴子、雲林等地的邢府千歲相似，都蓄有短鬚，短鬚有的表現在神像上是在臉部栽入短鬚，嘴巴上即有兩撮短鬍子；也有在嘴巴上用畫的兩撇鬍子。東石港先天宮與雲林、嘉義地區廟宇，多以邢明德為邢府千歲，常同祀「朱府千歲」（諱叔裕，嘉興人，生於隋唐之季。經文緯武，才學出眾，高祖時，官拜「吏部天官」，匡國安民，屢樹功勳，昇化後，玉旨敕封為「代天巡狩」）、「李府千歲」（諱大亮，涇陽人。生於隋唐之季，兼資文武，

<sup>4</sup> 泉州市區道教文化研究會，《泉州富美宮誌》，泉州富美宮董事會，1991，23頁。

<sup>5</sup> 2008年11月13日於大陸福建省泉州市泉州富美宮實查。

唐高祖時以七篇文章高中進士，為國為民，屢建奇勳，昇化後，玉旨敕封為「代天巡狩」)<sup>6</sup>，而成為朱邢李三府千歲。

## (二) 邢府千歲為邢鵬

樹林彭厝鎮安宮以及北部單尊邢府千歲，大多為此說法。如樹林彭厝《鎮安宮興建碑記》所記載：邢府王爺名鵬，字天正，乃唐高宗丁卯年八月二十三日誕生於山西歷城仕宦之後，天生聰慧格相，無幾歲月離于畢洪患侵襲，淹沒莊閭，親鄰盥桶載嬰，隨之漂流於浪濤之中，幸得異老救恤，隨之流遷福建屏南，日將月就，練成文武俱精；老叟作故事畢，逕赴壬午科舉，得中二甲，素性廉潔清正，忠心耿耿輔助朝廷，高宗崩中宗承，順天無愧，武后僭位得，上下懊怨而未敢啟口，適邢臺奉仕欽巡畢，本奏金殿，挽回天意，諫君不就，惹禍臨身，勿於玉階梯，時值辛卯年二月二十三日，一代忠貞，成仁成義，留後千古，中宗復政，眷懷前烈，加意褒崇詔寵，頒訂忠義僅補前古，樹萬世委身事主也，詔建廟塑金像，履顯靈異奧妙玄通，享億萬黎民香火，俎豆馨香。<sup>7</sup>

另外筆者亦收集到類似說法，兩者同出一轍：邢府王爺名鵬，字天正，唐代河東道西歷城縣人氏，生於唐高宗乾封元年（666）農曆八月廿三日。其父在朝為官，職名待考，王爺幼年時，家鄉遽遭洪水凡番氾濫成災，房屋淹沒，逐桴浮水上脫險，舉家流遷居福建泉州，家道中落，乃勤耕四書五經，加之天資聰穎，十七歲時應科舉三甲之試中，因而揚名。邢府王爺學問淵博精湛且武藝高超，並精通醫術，熟知本草，因而治癒武后痼疾，武后見其年輕有為，品德兼優，乃收為義子，又念及治病有功，賜名邢王爺。王爺本性善良，宅心仁厚，其於領軍征討北番時，運籌帷幄，屢建奇功，且體恤士兵疾苦，遇士兵染病，無不悉心聞診給藥，深得部屬愛戴，王爺嘗奉旨出巡地方，輒以醫術草藥救治百姓，愛國愛民之忱，官民感佩敬仰。唐高宗弘道元年（683）十二月帝崩，太子顯「中宗」即位，未滿二月被武后廢，

<sup>6</sup>黃秀峰等，《東石港先天宮誌》，東石港先天宮管理委員會，1992，頁26。

<sup>7</sup>黃清龍，《鎮安宮興建碑記》，台北樹林鎮安宮廟內之石碑，1979。

徙於房州，立皇弟且「睿宗」，武后視朝，繼大殺唐宗室，天授元年（690），武后僭位改國號為「周」，自稱「聖神皇帝」，適邢王爺奉仕巡畢奉召入朝，圖挽回朝政脫序，上奉後諫不就而惹禍，逐自刎於金階，死時年僅三十三歲，民間感王爺一生忠貞為國為民，乃紛雕塑金身，立廟敬祀<sup>8</sup>。而這個說法可辨明邢府千歲聖誕為八月二十三日，而自刎飛昇成道日為二月二十三日。



圖3 樹林彭厝鎮安宮邢府千歲  
左右為劍印將軍，資料來源：《樹林彭厝鎮安宮戊子年年曆》，台北：樹林彭厝鎮安宮管理委員會，2008，頁2，筆者翻拍。



圖4 福建省南安縣洪瀨鎮樹林廟  
資料來源：2008年11月筆者於樹林廟廟前拍攝。

### （三）邢府千歲是邢昺

邢昺為北宋初年著名的經學家、訓詁學家，為圖經內閣理學名臣。這個說法採集於大陸福建省南安縣洪瀨鎮西林村椽林廟<sup>9</sup>，是當地人所稱的「椽

<sup>8</sup> 彭紹周，《臺灣道廟誌，第三輯》，中華道教文化服務社，臺北，1989。

<sup>9</sup> 2008年11月13日於椽林廟中收得廟方出版的簡介的內容。

林祖殿」<sup>10</sup>。記載為：邢夫子諱炳字叔明，山東曹州濟陰縣人……邢大人係文武狀元出身，學博三故五典，武精六韜三略。忠君愛民，深為朝廷器重。……後人有詩讚歎：

理學名臣氏紀邢，公餘疏盡聖賢經。

才凌宋室書搜酉，祀及興宮祭享丁。

寵眷金魚曾曳紫，校裁竹簡亦留青。

威風克掃妖魔怪，萬載千秋享豆俎。<sup>11</sup>

邢昺（炳<sup>12</sup>）（932—1011年），字叔明，曹州（今山東荷澤）人。是北宋學者、教育家，邢昺于宋太宗太平興國初年，以通九經及第，授予大理評事（司法官），任泰州（今江蘇泰州市）鹽城監。太平興國二年（977年）回京師任國子監丞，又調為國子博士，專做各王府的教師。宋太宗雍熙時期，升為水部員外郎。端拱元年（988年），又調任為金部郎中宋真宗即位後，邢昺調為司勳郎中。真宗咸平初年（988年），升調為國子祭酒，兼翰林院侍講學士。同時，他奉真宗之命，與當時朝廷的儒家學者杜鎬、舒雅、孫奭等人，核定《周禮》、《儀禮》、《公羊傳》、《論語》、《爾雅義疏》等書。宋真宗咸平五年（1003年），邢昺被提升為工部侍郎，仍然兼任國子祭酒、翰林院侍講學士。真宗景德三年（1007年），他又被調任刑部侍郎。景德四年（1008年），邢昺因為年老體弱，請求告老休假，宋真宗提升他為工部尚書，並主管家鄉曹州的工作。真宗大中祥符元年（1008年），又提升他為禮部尚書。三年後，邢昺病死。宋真宗對邢昺非常敬重，在他病死前，專門派太醫院的醫生給他治病，幸翰林侍講學士邢昺第視疾，賜白金千兩、衣著千匹、名藥一奩<sup>13</sup>，並打破慣例，親自到邢昺家裏去探望他的病情。邢

<sup>10</sup>2008年11月13日，詢問南安縣當地道士，稱呼椽林廟為祖殿。

<sup>11</sup>《泉南玉湖椽林廟概況簡介》，泉南玉湖椽林廟理事會，2004，頁4~5。

<sup>12</sup>椽林廟概況簡介記為邢炳，對照正史身世背景，應為邢昺。

<sup>13</sup>元脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》〈卷第一百二十四，志第七十七，禮二十七〉，台北市：鼎文，1981~1986，頁2902。

昺在世七十九年，一生曾先後擔任過許多官職，但其主要活動是在宋王朝的宮廷裏和國子監從事教學工作，咸平二年，國子祭酒邢昺為侍講學士<sup>14</sup>；若從這個觀點來看，邢府千歲金身雕刻為年輕或壯年，精神奕奕，英氣勃發，而且是穿著盔甲的形貌，與邢昺的文官形象實在是不符合；另外據椽林廟記載：邢王爺文韜武略超凡入聖，傳說太后賜其穿紅靴，凡是入廟進香朝聖的信徒，不論是「見刺」（見過世屍體未滿七天）、「大小散」（婦人經期來臨或產婦未滿月）都不用畏忌和迴避，方便香客，這也是寺廟少見的現象。又相傳泉州古城的天壇橫匾，泉州人才濟濟，秀才頗多，卻沒有人能確切撰題，後來邢府王爺降乩揮筆一題，一揮而就「九重至尊」，落款為邢炳題，言簡意深，轟動全城<sup>15</sup>。大陸福建省南安縣洪瀨鎮西林村椽林宮所祭拜主神為「三王一帥」，其他的主神為朱府千歲、李府千歲、楊元帥；朱府千歲為朱祐（佑<sup>16</sup>），字仲先，為東漢光武中興，雲臺二十八將之一，跟隨漢光武帝作戰曾封為建義大將軍，又稱為朱鬲侯，朱祐為人忠厚耿直，仁慈寬厚，崇尚儒學。跟隨光武帝最久，為人忠厚質樸，是光武最親信的心腹，號稱「七日權君」即是每七天一次代替皇上主持朝政，椽林廟記載恭稱「代天巡狩」。

李府千歲為李芾（良<sup>17</sup>），字叔章，南宋末年抗元將，擅於治軍之良將，兼之文武，是抗元民族英雄。初以祖蔭補南安司戶，累官至臨安府尹。為人剛介，不畏強禦，臨事精敏，姦猾不能欺。且強力過人，自旦治事至暮無倦色，夜率至三鼓始休，五鼓復起視事。望之稟然猶神明<sup>18</sup>。因不願附和賈似道，被罷黜。1275年，賈似道在蕪湖大敗，始被起用為知潭州兼湖廣

<sup>14</sup> 元脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》〈卷第一百六十二，志第一百一十五，職官二，侍讀侍講〉，台北市：鼎文，1981~1986，頁3814。

<sup>15</sup> 《泉南玉湖椽林廟概況簡介》，泉南玉湖椽林廟理事會，2004，頁4~5。

<sup>16</sup> 椽林廟概況簡介記為「朱佑」，對照正史，應為「朱祐」。

<sup>17</sup> 椽林廟概況簡介記為「李良」，對照正史，應為「李芾」。

<sup>18</sup> 元脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》〈列傳第二百九，忠義五，李芾〉，台北市：鼎

安撫使。至潭州後，招募士兵，與少數民族結援。「德祐二年（1276）春正月丁卯朔，大元兵自元年十月圍潭州，湖南安撫兼知州李芾拒守三月，大小戰數十合，力盡將破，芾闔門死，郡人知衡州尹穀亦舉家自焚，帥司參議楊霆及幕屬陳億孫、顏應焱等皆從芾死。<sup>19</sup>」元軍圍潭州，他在城內居民支持下，奮戰死守三月。潭州城破，猶手書「盡忠」字為號，他命屬下殺其全家，李芾亦引頸受刃，潭州居民聞之，亦多舉家自盡，是為國捐軀之義士，李芾一心為國為民的高尚品德和事蹟不僅為時人稱頌，而且流芳千秋。楊元帥為楊景字延昭，宋代楊家將楊六郎，楊業的第六子，繼承父志鎮守邊關，楊延昭不僅智勇善戰，而且還具有許多高尚的品德，號令嚴明，遇敵必身先，行陣克捷，推功于部下。故人樂為之用，在邊防二十餘年，威名震契丹。戰功卓著，曾經擔任巡檢使、三關總兵節度使、南北都招討將軍等爵位。

大陸南安椽林宮朱大人朱祐（佑）生日為農曆六月初六，是漢代權相；邢大人邢昺（炳）生日農曆八月二十三日，宋代理學名臣；李大人李芾（良），生日為農曆七月初一，為宋代殉節忠烈名臣。楊元帥楊延昭，生日農曆九月初四日，宋代楊家名將。



圖5 福建省南安縣洪瀨鎮椽林廟邢府千歲

資料來源：2008年11月筆者於椽林廟內殿拍攝。



圖6 福建省南安縣洪瀨鎮椽林廟三府大人神符

資料來源：2008年11月筆者於椽林廟取得翻拍。

<sup>19</sup>元脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》〈本紀第四十七卷〉，台北市：鼎文，1981~1986，頁936。

#### (四) 邢府千歲為邢蒯瞶

此為台南開基共善堂派下之說法，此說法出現年代大約為民國七十年以後，石精臼開基共善堂之脈下的「刑台公館」<sup>20</sup>所著的邢府千歲歷史，試圖解釋共善堂七尊邢府千歲系統的說法，邢王為東周戰國時期，原齊國莊公與晉國欒盈的麾下猛將，因受齊莊公賞識，封予「邢蒯瞶」<sup>21</sup>與其他六位武將爵位，剛好符合七位邢府千歲的說法，因此刑台公館將此東周列國志小說中描述的言句修飾改寫，而成為現在流傳最廣的邢府千歲身份說法。

採訪當時著作此沿革的蔡木山先生表示，因為當時民國六十九年，有台東忠合宮人員來台南收集邢府千歲的歷史資料，因為當時信眾對邢府千歲只知道外貌與神號，對其了解未深，遂請示乩童下駕表示，乃說明其為「戰國」時代人物，「忠君愛民樹立典範」，所以後世景仰祭拜，然而乩童降駕說邢府千歲為「戰國」時人物，未很明確指出是哪個朝代的人物，所以依此聯想則知可能是「東周」時的春秋戰國時期，所以從歷史小說與史書查詢，果真有姓邢之武將，正是「邢蒯」，也因為受齊莊公封賜龍虎勇爵有七位，也符合共善堂系統有七位邢府千歲兄弟，所以便依此將小說的內容斷章取義；沿革文章完成後，擲筊問神決定正確<sup>22</sup>，成為另外一種說法。然而是否恰當，是需要再檢討的。<sup>23</sup>

筆者查閱歷史記載，發現在《春秋左傳》、《史記》〈齊太公世家〉各篇片段中有關於此說法七位千歲身份的片段描述，歷史上確有其人其事。綜合以上《春秋左傳》與《東周列國演義》來看，可以整理對照刑台公館所寫共善堂邢府千歲之來歷，不同如下：

<sup>20</sup>「刑台公館」是於共善堂與廣安宮合祀時，分香火出來的神壇，全名為「開台共善堂刑台公館」，現今已停營運。

<sup>21</sup>正史與東周列國誌記載為「邢蒯」，又「蒯瞶」為東周列國志另一位人物，邢蒯瞶多出「瞶」字，記載並無此人，極有可能為多寫誤植。

<sup>22</sup>據蔡先生表示，在廟中以此文章向邢府千歲擲筊詢問是否正確，得到聖筊才公佈出來，然而此辦法是沒辦法考證、也沒辦法完全證明確認邢府千歲的身分。

<sup>23</sup>2008年12月6日，於神興宮採訪蔡木山先生。

表1 《東周列國演義》與《台南開基共善堂刑台公館》沿革之結局比較

《東周列國演義》所記載七位王爺之結局		
姓名	退場	回次
盧蒲癸	為莊公報仇殺慶舍後，遭受放逐北燕。	67
州殖	在崔杼弑君中，受謀害自殺身亡。	65
邢蒯	露宿「共山」之下，為毒蛇所螫，腹腫而死。	65
殖綽	助欒盈敗亡後，出奔衛國，後留仕衛國，去襲晉戍戰死。	66
王何	為莊公報仇殺慶舍，被慶舍取俎壺投之而死。	67
郭最	助欒盈敗亡後，出奔秦國，下落不明。	64
賈舉	在崔杼弑君中，身亡。	65
《台南開基共善堂刑台公館》沿革廟誌記載七位王爺之結局		
無料，來報信莊公歸天，又他國派來大使勸降受賜封王位之職，邢府眾位結義兄弟反對，寧死不受富貴，大使回後他國就來攻城，各人死守責任城池，城被攻破，成仁歸天，受各位恩師渡回仙島學習。 <sup>24</sup>		

資料來源：筆者參閱《東周列國演義》、《台南開基共善堂刑台公館》沿革整理比較。

很明顯可以看出《東周列國演義》與《台南開基共善堂刑台公館》所記載七位王爺之結局大不相同，刑台公館所寫的王爺結局十分壯烈，改寫與捏造出七位猛將的英勇事蹟，此又受到唐代張巡許遠死守睢陽城，死後受到後世景仰故事，這種忠烈成仁的王爺傳說「母題」的影響，將結局寫為他國勸降不就，寧死不降死守城池，城破歸天，成仁取義的忠貞武將，之後受到神仙欣賞收為徒弟而渡回海外仙島學習仙術，而成為神明；然而卻是與史實相差甚遠的。不管史實還是所編造的傳說，其中對七位勇將描述，矛盾衝突點更多，如賈舉是宦官，結果雕出來邢府七千歲的金身既長紅鬚又花臉，受到宮刑的寺人應不會長出鬚子與如此威武的花臉。州綽、邢蒯兩位晉國降將與齊國武將殖綽、郭最不和，彼此仇視，不願同為勇爵，何以共同保衛國家，過往成神後竟消除仇恨成為兄弟。殖綽後來變節改事衛國，被晉國人殺死。依據齊莊公所封的龍虎勇爵，據正史除了是攏絡眾武將的手段以外，也是為

<sup>24</sup> 台南市開基共善堂刑台公館，《台南開基共善堂刑台公館》沿革廟誌，1980。

了齊莊公自己好武的性格，依據自己的好惡決定勇爵排序，並不是真正以實力或年齡排名的，令人懷疑大千歲到七千歲的排序是如何產生的？又是如何被置入七位千歲排序中，儘管他們除一位以外都不姓邢，竟成為邢府七位千歲。更明顯的是七位歷史人物各不同姓氏，為何所雕起來的邢府七位千歲神像竟如此相似，如不從後來所細分的造型下去判斷，那七尊神像除了七千歲差異最大以外，其他都是一致的紅面惡臉造型，武將裝扮，這更明白顯示出邢府千歲分身成為七位，各保留同質特色的具體事實。

這些矛盾與衝突是信徒想要賦予王爺一個可信的真實身份，在所收集資料中堆疊、改寫下來，成為一個「新」的身分，這個新身份與過去不同的，是已經賦予有神聖的性格，在此討論也可以發現正史、改寫廟志與傳說間的落差，是人為創造出來的。

總納以上對邢府七位千歲的討論，可以察覺信徒對於千歲的身份總是充滿好奇，藉由史書、傳說、小說演義、劇齣來建構一位神明，尤其是「王爺」這類的神明，只知其姓氏而未知其身份，然而查閱史書又難窺其來歷，畢竟不是每一位王爺都是「歷史上」的人物；史書能幫助我們來建立淵遠流長的歷史，有歷史的記載，即有王爺的雛形出現，雛形出現後，再慢慢將之轉化成為一個具有英勇事蹟或顯靈傳說的「神聖」性格。

邢府千歲在共善堂這脈系統中，一分為七，以七兄弟來稱之。筆者推測共善堂系統的邢王爺其實是單尊而分作七位分身，有以下推測的理由：

1. 共善堂開基邢府千歲神像只有一尊，而非七尊。共善堂之先民渡台時，僅恭請一尊邢王神像來台。據《寺廟台帳》與後來整理的《台南州祠廟名鑑》紀錄，在石精臼建廟時，也同時供奉朱王爺和李王爺<sup>25</sup>，日治時期經過街道改正拆廟、大天后宮寄佛、與廣安宮合祀這些階段，許多神像流落民宅，顛沛流離下，許多神像已不存於現共善堂中；所以根據開基神像只有一尊，邢王爺與朱王爺和李王爺合祀，都表示當時廟內有恭奉朱邢李三府千

<sup>25</sup> 相良吉哉，《台南州寺廟名鑑》，台南市：臺灣日日新報社台南支局，1933，頁21。

歲，應是如同大陸福建南安檫林宮三王府祖廟一樣系統，原先只有單尊邢王。

2.根據與共善堂同是傳自「福建泉州南安檫林廟三王府」的「牛磨後神興宮」、「公界內昭靈廟」等，確定三王府內是供奉「朱、邢、李」三府千歲，共善堂七位邢府千歲系統廟中一定可以見到「檫林宮」或檫林的稱號，更證實香火源自大陸檫林廟，筆者前往檫林廟調查，檫林廟內也無七位邢府千歲的金身<sup>26</sup>，共善堂系統邢王來台後，有設立鸞堂，訓練乩童辦事，由此開始有「七位」邢府千歲之說法，所以七位邢府千歲的說法是來臺後才出現的，直到日治昭和年間共善堂邢府千歲寄祀在大天后宮佛祖廳，仍然有扶鸞問乩之事。

3.從邢府千歲七位金身來看，差異不大，原始造型都是頭戴通天冠，面容凶惡，全身武甲武將打扮，筆者推估因為邢府千歲一化為七尊的時間不長，所以都保持著類似原本造型的特質，七位千歲的臉部及造型若不仔細分辨細分，還是很接近相似<sup>28</sup>，流傳各地後，開始有不同的傳說，配合訓練乩童的民間鸞堂出現，而漸漸呈現不同的面貌。

4.七位王爺同樣都是「邢府千歲」，在千歲前面加上序號，從大、二到七的排行加以區分，這表示這七尊有同質性或者共通點，才會以邢府千歲作為名號，共同有這個名號。筆者推測可能是因為當初石精白共善堂香火興盛，邢府千歲金身分身很多，當時又有扶鸞問事的習俗，加上排行序號能幫助信徒了解是哪一尊金身來降駕指示，或者所發的為第幾尊的邢府千歲便稱，久而久之，成為一種習慣與代稱，相襲之下，逐漸定型制式化，成為有七尊邢府千歲。

<sup>26</sup>2008年11月13日於大陸福建省泉州南安洪瀨檫林廟實查。

<sup>27</sup>2008年12月，訪問蔡木山先生。

<sup>28</sup>原本的樣貌，即是轉變成七位邢府千歲的時間並不長，所以七位邢王面貌其實依稀看得出有所相似，從石精白開基共善堂邢府大千歲「手握腰帶、踩雙獅、全身武裝、面容嚴肅威猛」這個基本型體，慢慢演變出不同的架勢、配屬物。

七位邢王爺的身份也是到近代才產生的，過去對於邢王爺之身世充滿模糊與神秘，筆者認為是與扶鸞有極大的關係。首先，信徒會為他的邢王信仰做解釋找身份，不管是為了傳揚邢王的信仰而解釋，還是單純的攀鑿附會。找出相關的歷史文獻來佐證，甚至以訛傳訛，以歷史上的某位姓「邢」或者其他相關的人物，認為他就是邢府千歲；換句話說，邢府千歲信仰需要傳說、歷史、野史、或者是戲劇、故事上的部分敘述，來描繪出較接近邢王形象的辭彙，因為信徒會想去建構與解析所崇拜的神明，這也是信仰行為的一部分，所以不管是合理或者臆測，都在在顯示信徒想瞭解這位主神背景的慾望，同時也是廟宇想建立一套說法，維持所拜神明法力無邊的形象，這些說法也是地方性王爺的特色，產生與當地信徒連結關係。

其次，透過歷史文獻、傳說故事、乩童扶鸞指示等等，信徒依據這樣實際的表徵，來解釋他所拜的神明到底是誰，並且連結信徒的現實生活，得到一種能更深入與接近神明的感覺，而冥冥之中認為有神明的保佑，而這些知識的力量，詮釋的權利，往往掌控在管理廟宇或參與活動的士紳階級，因為士紳階層往往是地方之商賈有勢力之人士，他們不但具備古典漢學的基礎能對神示做出分析與轉達，也同時掌握了廟宇的社會資源。過去望神則拜，民智未開，知識教育不普及，只能沿襲祖先的習慣風俗，對王爺的身份並不會那麼在意或研究考證，只知其姓不知其名，若顯靈驗也是受人崇拜，王爺信仰不被朝廷重視，也較少資料受到記錄留存下來；現代的知識爆炸、教育普及，也促進了信徒對主神身份來由的好奇並研究之，各廟說法做法不同，每位信徒都掌握詮釋的言論自由，間接造成邢府千歲身分的多變複雜。在神明聖誕的差異上，邢府千歲竟然都是以八月二十三作為其聖誕日，身世背景不同，不分唐宋，卻都以此日作聖誕，造型上也都是青壯年武將的造型，這顯示雖稱為邢府千歲，眾善信對其身份的解釋認知不同，對金身造像及聖誕日仍然延續古例，保持相當高的同質性。從信徒本身而言，應是想要為所拜神明找一個身份，然而對於流傳已久的金身造像跟例祭日不敢輕易更改的，如刑台公館有問出七位邢府千歲的個別生日，但是仍要作八月二十三日、二月二十三日兩天的祭典，稱之春秋二祭；在七位邢王系統，雖然各有七位王爺的生日，但是春秋兩祭也是沒有荒廢，反而是比個別做七位邢府千歲的聖誕

生日更為盛大。這是對神明生日受大眾認定以後，沿襲而來的現象。

信徒對於邢府千歲的想法是多元而充滿變化性的，會隨著個人感應心理不同而賦予不同的身份，促成信徒個人對信仰對象產生聯結關係，這也是王爺其彈性的角色，能有讓信徒想像發揮的空間。對於邢府千歲身分之說法大多出現在民國六、七十年代左右，顯示近代教育普及以後，各類圖書資訊流傳取得容易，才漸次累積堆疊出來的，過去對神明僅止於乩童或鸞堂的「神示」、信眾口耳流傳的傳說的認知，轉而成為知識的爆炸後，推動對不知其名的神明「溯源」、「考證」，已經是各取其說、各自描述、自由心證的新階段，顯示現今台灣民間信仰豐富而多元的內涵。

## 二、邢府千歲神格特質與鸞堂

邢府千歲其生前事蹟無可考，查閱史書又難定其身分，在日治或者一些人的調查裡，如相良吉哉之祠廟名鑑、仇德哉等人的記載，多把邢記為「刑」，可能為當時筆誤此為原因之一，但筆者認為可能記載者有不同看法，「刑」如果以他們的看法，會認為是負責刑罰或者掌管刑罰的王爺，又與邢王凶惡的形象相符合，邢王爺形象目光如炬，雙眼炯炯有神正視前方，彷彿洞悉一切陰陽是非，看穿人心善惡，並且正直不偏的印象；刑或許可以解釋為象徵法律或者道德倫理等等人心的規範，崇祀邢府千歲的精神在於律己從善，從上段造型的討論，邢府千歲威武不屈、剛正不阿的容顏，猶如警惕世人，以憤怒之神態警示大眾，以「刑」為姓，將刑律嚴苛不偏頗，正大光明，法網恢恢的內涵表露無遺，也符合神道勸人為善，莫作惡事的目的。

邢府千歲的封號眾多，大多稱其為邢王爺、邢千歲、邢天王、邢天皇、邢大人等等，也有正式名為「無量救世 忠義聖佛 保護大帝 邢天王」，天皇殿保護大帝邢天王。這些封號除了王爺也稱千歲、千歲爺、大人、老爺、瘟王、代天巡狩等等稱謂，還有其他不同於其他普遍性王爺的封號，邢府千歲大部分傳說有二種職銜，一者為千歲，代天巡狩人間，南巡北狩訪查四方；一為天王，受玉皇上帝賦予特殊神聖的職責，因此邢府千歲又被稱為邢天王，自共善堂系統脈下廟宇，以玉皇上帝賜封為「天皇殿 保護大帝 邢天王」來作為正式的頭銜，故稱作「玉敕 天皇殿 保護大帝」。天皇的意思為

天上之皇帝，蓋言紫宮極樞，通位帝紀，孟康曰：「紫宮，天之北宮也。極，天之北極星也，樞是其迴轉者也。天文志曰：『天極其一明者，太一常居也。』太一，天皇大帝也，與通極為一體，故曰通位帝紀也。」<sup>29</sup>太一為天皇大帝，與北極星是為一體連成一氣，而鄭玄雲：「昊天上帝謂天皇大帝，北辰之星。」<sup>30</sup>天皇是北極星的意思，北極星是中國從古至今非常崇拜的自然現象，所有星辰都圍繞著它，居中不動而貴，萬星拱耀，因此認為北極星為天上的主宰，猶如天上之皇帝。黃帝曰：天皇者，何也？廣成子曰：天皇者，先天之前，五劫開化，混沌之始也。天皇一炁，聖化萬象，主天聖玉虛聖境，明皇之祖炁也。<sup>31</sup>意即「天皇」是未開天地的一股真氣，後來變化成為宇宙世界萬象，成為天上之聖，主掌天聖玉虛真境，天皇就是天帝<sup>32</sup>，天皇殿即是主宰天上的天皇所居之殿堂，可以說是昊天金闕至尊玉皇上帝所居的殿堂，信徒認為是凌霄寶殿內的一部門，因為邢天王的職責為玉皇上帝的御前護尉，視為統領凌霄寶殿的禁衛軍，維持天理昭彰，保護玉皇上帝的安全，邢府千歲在天上凌霄寶殿任職，所以稱作「邢天王」<sup>33</sup>。天皇殿是七位邢王共有的堂號，七位邢王又各自有各自的封號。

七位邢府千歲各封職位，也表示七位各有不同的職司功能性；從此敘述而言，神明必須有恩師的點化教導，才能擁有濟世救人的能力，也必須經過玉皇上帝的封敕，領過旨令以後，加入仙班成為神仙行列的一份子，如同人

<sup>29</sup> 漢班固撰、唐顏師古注、楊家駱主編，《漢書》〈卷七十五，睦兩夏侯京翼李傳第四十五，李尋傳〉，臺北市：臺灣中華書局，1984，頁16。

<sup>30</sup> 瀧川龜太郎編著，《史記會注考證》〈五帝本紀〉，高雄市：復文，1991，頁27。

<sup>31</sup> 《正統道藏》第三冊〈洞真部玉訣類，陰符經三皇玉訣〉，京都市，中文出版社，1986，頁1378~1379。

<sup>32</sup> 李叔還，《道教大辭典》，臺北市：巨流圖書，1979，頁224。

<sup>33</sup> 2008年8月訪問東港與台東信徒所稱，當中也有不同的看法。2008年4月東港共明堂鄭明瑞先生：認為邢府千歲不同於一般的王爺，是玉皇上帝玉敕的，所以稱作邢天王；2007年10月訪問台東忠勝堂田建中先生：邢王能兼管天界，是玉皇上帝御前的「斬仙官」，欽差官職可以斬不正的神仙，為天上神界之王，稱作邢天王。大抵都不脫為玉皇上帝所欽賜的職位，而稱作天王。

類，必須具備能力並受到正式最高權力的肯定以後，才能執行權能，這反映著世俗對邢府千歲從歷史人物或者一個不知名的對象，經過淨化與非常的際遇以後，才轉化成讓人崇拜的對象；換句話說，神明必須經歷這些過程，才能讓人心服口服，在民間信仰文化的基礎下，使信徒接受。泉州富美宮有眾多王爺，於大正十四年（1925）五月放流台灣東石，即是以朱邢李三府千歲坐鎮王船，東石港先天宮至今放在左殿朝拜留存<sup>34</sup>。由此可見，邢府千歲既能單獨供奉，信徒尊稱為邢天王，又能與其他王爺千歲合祀，又冠上代天巡狩的封號，其性質是各地不同而具有流動性的。另外，網路討論流傳著一個版本，邢府千歲名諱、封號與生日如下：

大千歲：盧浦癸（十月初十日聖誕）駕前禦護尉 保駕大帝

二千歲：邢蒯曠（十月二十日聖誕）天皇殿主宰 保護大帝

三千歲：州綽（八月十三日聖誕）無量佛三仙子

四千歲：殖綽（四月十二日聖誕）監察工商巡狩王 保祿大帝

五千歲：王何（三月初五日聖誕）監察醫藥巡狩王 保英大帝

六千歲：郭最（六月初六日聖誕）三界巡狩王 保釋大帝

七千歲：賈舉（七月初一日聖誕）南山帝君 巡陰大帝<sup>35</sup>

從這些封號來看，可以發現七位千歲各司其職，大千歲為玉皇上帝駕前護尉，二千歲是天皇殿保護大帝<sup>36</sup>，三千歲為修成佛道的無量佛三仙子，四千歲負責工商業監察代天巡狩，五千歲負監察責醫藥代天巡狩，六千歲能遍巡三界，七千歲能管陰冥地府的陰陽事，為南山帝君，帝君是神之尊號，是神仙真聖裡面的尊貴者<sup>37</sup>。以上，可以發現這個版本與實際上是有所差別的，高雄市共榮堂等，東港共善堂、共和堂、共心堂，與台東忠合宮、忠善

<sup>34</sup> 黃秀峰等，《東石港先天宮誌》，東石港先天宮管理委員會，1992，頁70~74。

<sup>35</sup> 2008年1月，在台南所收集之資料。

<sup>36</sup> 東港人認為保護大帝是指「三千歲」，三千歲也是正姓邢的王爺。

<sup>37</sup> 李叔還，《道教大辭典》，臺北市：巨流圖書，1979，頁275。

堂等等，都是認為邢府三千歲才是保護大帝，所以能戴旒珠冕冠，穿黃色蟒袍或龍袍。東港及台東地區邢府三千歲曾經升級過，受玉皇大帝敕封為「無量救世 忠義聖佛」，玉皇上帝敕封其為「保護大帝」，為凌霄寶殿其中一位官員，與其他神明共同協助玉皇上帝處理事務，御賜堂號為「天皇殿」。在東港地區如果神明受到封賜，所有祭拜此神的廟宇都會同時一起來降鸞指示，依照舊習俗在農曆日期逢三、六、九則為訓鸞日，稱做三六九期訓鸞問事，在光復初期左右，傳說邢府三千歲修佛證道有了成果，成為「無量救世 忠義聖佛」；當時東港三大邢王廟宇共善堂、共和堂、共心堂在三六九期訓鸞問事，恭請諸天神佛降鸞指示時，東港東隆宮溫府千歲降駕，先從共善堂、共和堂、共心堂之順序，依序降駕指示：「恭祝 邢三哥，修佛大功告成，佛號 無量救世 忠義聖佛。」這是同一天晚上在東港所發生的事情，三間廟宇的鸞生才得知此訊息。東港鸞堂不可能由別家廟宇神明乩童指示做為依據，除非由東港大廟東隆宮溫府千歲或者代天巡狩、中軍府等等具有公信力的地方公廟大神來指示，或者自家廟宇鸞堂乩童來親自指示，才為憑據，若非則不承認<sup>38</sup>，這則敘述在東港發揮的邢府三千歲，從保護大帝的頭銜增值添封成無量救世忠義聖佛，這類神明的封號是由民間力量所產生，而非官方透過皇帝全國統一的封敕褒獎，展現神明在地化的嬗變，在台南、高雄較少看見邢府千歲掛此頭銜，然而與東港一脈相傳的台東則常見。在東港地區，許多神祇受敕封為「大帝」的類似封號，不在少數，如伏魔大帝徐府三千歲、高武大帝等等，也顯示東港地區鸞堂扶鸞降乩之興盛。

丁亥年（2007）九月十六日

天皇殿 無量救世忠義聖佛 邢天王 降

無為而治正世觀，量力而為為正專，

<sup>38</sup>2008年4月，訪問陳進成先生。另外例子：東港碧靈堂在2000年庚辰正科時，徐府三千歲特別回來指示，廟裏迎王要掛黃布帳，因為徐府三千歲擔任當科的代天巡狩四千歲，因此掛黃布帳，為非常時期才掛上，東港廟宇的神明遇大事都會下降扶鸞來指示。

救己救他賴正志，世人同處本合團。  
忠心不二是我觀，義理牽引正修專，  
聖師敦化秉二字，佛渡沉溺唯慈帆。<sup>39</sup>

此降乩鸞文為東港東南宮所記錄，以「天皇殿 無量救世忠義聖佛 邢天王」之名號降下鸞文，可以發現此八句每句字首合起來就是「無量救世忠義聖佛」，無量是無限的可能，救世是偉大的志願，此篇鸞文勸世並指導人生哲理，忠心不二、義理牽引是修行的正途，聖佛邢府千歲帶領下，能救渡沉溺，敦化人心。從此封號，可以看到邢府千歲的宏願與尊貴。東港東南宮舊稱為劉部堂，是從東港共和堂所分衍出去，邢府千歲也時常降鸞於此。

東港共心堂在出巡執士牌上，書有「南巡帝君」之稱呼，即是邢府七千歲的封號。現實狀況與流傳封號的差異，主要是受到每間廟不同各自的扶鸞發揮，扶鸞是屬於比較神秘的降乩方式，往往神明的「銜頭」、「詩號」、「習慣動作」、「言語口氣」都不同，為了試探乩身的真假與確認降駕的神靈，這些銜頭詩號、習慣言語都是不公開的，信徒也很難去談論接觸到，因時因地有所不同，為各地邢府千歲封號歧異之原因，但是在共同對外的封號上，仍然維持「天皇殿」、「椽林宮」、「保護大帝」、「邢天王」等受到信徒「公認」的統一封號，這也是在宣示主神的正統性，並顯示出邢府千歲的緣由脈絡。



圖7 東港共明堂帷帳上繡有邢王封號  
資料來源：2008年8月廖奕翔拍攝。



圖8 東港共和堂之「椽林宮」匾  
資料來源：2009年8月廖奕翔拍攝。

<sup>39</sup> 東港鎮東南宮，《正理鸞音》，屏東東港：東南宮管理委員會，2008，頁227。

台灣許多邢府千歲的祖廟為泉郡富美宮、南安洪瀨鎮西林村椽林廟，尤其以南安洪瀨椽林廟最為重要，因為這間椽林廟就是椽林宮，而目前正式的名稱是為「朱邢李三王府椽林宮」，椽林廟也稱為椽林宮，鄉人多將宮寺府殿通通簡稱成「廟」，稱作椽林廟是當地人的俗稱，因為廟地附近原職有許多柯樹，而「柯」是為「椽」的簡寫字，柯樹成林而稱作柯仔林，即是「椽林」，建於椽林的廟宇，稱作椽林宮。

柯（學名：Lithocarpus glaber）是殼斗科柯屬的植物，常綠喬木，原產地在台灣、中國大陸及日本，又名石櫟。分佈於中國大陸的秦嶺南坡以南各地等地，耐乾燥，瘠薄，能生於石礫坡及向陽之近嶺線處<sup>40</sup>，而椽林宮地是正好位於小山丘上，也是柯樹適合生長的地方。椽：葉如槎樹，高一二丈，皮黑子有蒂做四裂型，而有心可做樑柱舢舨什器，但易壞耳，木材甚堅一名山毛櫟，可供鐵路枕木<sup>41</sup>。亦可為棟宇，久則腐蠹，漳有椽林舖。<sup>42</sup>椽林舖為同安縣驛站南路三舖之一，距離漳浦甘棠舖十裏<sup>43</sup>，從這些舊縣志可以得知，椽林樹在福建省境內是常見的樹木，邢府千歲廟宇稱作「椽林宮」或者在廟名前加上「椽林」，應該都是在紀念註記大陸祖廟的廟名、地名，宣示香火來源，如同供奉天上聖母的廟宇會註上「湄洲」、或以其朝廷封號「順濟」、「天后」作為廟名，因此有信徒認為「天皇殿」為其天上居所職責所在，「椽林宮」是大陸祖廟<sup>44</sup>；此外，邢府千歲並沒有受到朝廷正式的敕

<sup>40</sup> 甘偉松，《中國高等植物圖誌》，臺北：宏業書局，1980，頁432。

<sup>41</sup> 林學增等修、吳錫璜纂，《同安縣志》〈卷十一 物產〉，臺北：成文出版社，1967，頁314。

<sup>42</sup> 清乾隆吳宜燮修，黃惠、李疇纂，《龍溪縣志》〈卷之十九 物產〉，臺北：成文出版社，1967，頁290。

<sup>43</sup> 清乾隆吳宜燮修，黃惠、李疇纂，《龍溪縣志》〈卷之三 驛〉，臺北：成文出版社，1967，頁37。

<sup>44</sup> 2009年2月訪問忠聖堂。

封，未受到清廷認可將之標準化，未受到官方的提倡與官方式的架構<sup>45</sup>，也是邢府千歲信仰神格得以彈性變化，適應各種階層的需求的原因。

邢府千歲廟宇因為其性質較接近民間鸞堂，常有乩童或者扶鸞來「辦事」，因為如此，根據神明下降的指示，常會有新的神明出現。尤其是「駕前」部將階級的神明，是在這些廟宇最常見的，如東港共心堂鱷將軍，傳說為邢府五千歲收服之鱷魚精；也有邢府千歲的「同修」、「道友」等等，前來襄助神明扶鸞辦事，如東港共和堂之同祀神「劉府千歲」，原為過路東港的神明，受邢府千歲邀請作客，並曾拯救瀕死的信徒顯示神蹟，香火大盛，後來分出東港東南宮<sup>46</sup>。另一例子為東港碧靈堂的「徐府三千歲」，曾在東港共和堂協助辦鸞，傳說為邢府千歲之師兄弟<sup>47</sup>。以及東港信仰非常興盛的鐵府代巡、黃府代巡、蘇府代巡、紀府大帝等等，都曾襄助過邢府千歲廟宇，並降鸞指示；這些神明與邢府千歲同在一堂的降鸞行為活動，時常稱兄道弟，互相稱讚尊敬、互相幫忙，邢府千歲眾多部將的出現，補全主神的部分職能，例如東港之鱷將軍，傳說手握回魂草，此草為天然之珍寶，可以讓病人起死回生，有此仙草能順利治好病患<sup>48</sup>，木將軍與邢王爺轉而成為醫藥之神，讓邢府千歲信仰以不同的面向更為深入人心。

總歸而言，王爺的神格、封號、造型、所報的頭銜封號，往往都是神秘而吸引人的，正是因為這種神秘感與封號上的頭銜，而且是屬於佛道不分的

---

<sup>45</sup>James L. Watson 著，潘自蓮譯，〈神明標準化：華南沿海地區天后之提倡（1960~1960）〉《思與言》第26卷第4期，1988年11月，頁396~397。

<sup>46</sup>東港東南宮舊名劉部堂，主祀劉府千歲，創立於民國五十一年，堂號取之「劉部堂」，民國六十一年重建完成並舉行安座大典，而舊名「劉部堂」賜更為「東南宮」。

<sup>47</sup>徐府三千歲並檢選伍家的後人為乩童，行醫救世，後來伍姓後人伍枝萬（六十一歲）也曾加入共和堂為鸞生，徐府三千歲也至共和堂協助邢府三千歲救世，並挑伍枝萬為乩子。李秀娥，〈東港丁醜年（八十六年）迎王陣頭的籌組〉《研究與動態》，第六期，大葉大學共同教學中心，2002，頁169。

<sup>48</sup>2008年8月訪問林春味先生。

型態，既是道教之王爺千歲，又是佛教之無量救世忠義聖佛，產生一種對神明高深莫測的敬畏，將敬畏昇華為崇信，即成為信徒。透過鸞堂、乩童來辦事，是神明信仰建構的溫床，將神明重新再詮釋，成為能被信徒接受並咸信，與社會族群的文化運作相互交流並相互完成，鸞堂依附於民間傳統文化，又以其創造性的詮釋，影響民眾的生活理念<sup>49</sup>，構成邢府千歲神格獨特性，並且凌駕於其他王爺之上，增強信徒悸動的宗教經驗，進而推廣聖神救世的教化內容。

圖9 邢府千歲信仰傳播時程圖



資料來源：筆者整理。

<sup>49</sup> 鄭志明，《台灣新興宗教現象(扶乩鸞篇)》，嘉義：南華管理學院，1998，頁42-45。

### 三、邢府千歲信仰的傳播

邢府千歲發展模式大多是先從移民帶入信仰，然後顯示靈驗神蹟，吸引信眾而成立壇堂，之後發展成廟宇。邢府千歲廟宇特別重視鸞堂或降乩處理事情的靈驗，因為廟宇所在地大多為城市鎮內，居民複雜，幾乎大部分廟宇沒有自己的境眾或村里範圍，大多為角頭廟性質，沒有成為地方公廟，必須透過靈驗的性格與鸞堂、廟宇組織運作才能吸引信徒，繼而發展。

民間信仰向福建境外傳播主要路線有兩條，一是跨越南洋傳到東南亞地區，成為僑胞精神寄託，二是跨越台灣海峽來到台灣<sup>50</sup>，現在的馬來西亞吉隆坡、新加坡等地，都有檮林宮之分靈。約清代乾隆年間，邢府千歲信仰傳入台灣，其發源地大多集中在台南府城一帶，以公界內泉州人所祭拜的昭靈廟最早，其祖廟為大陸南安檮林宮三王府。之後文龍殿、神興宮、共善堂成立，其香火來源皆為大陸福建地方移民所帶入。

因清末日治時期，進行市街改正計畫與皇民化政策，台南市府城邢王廟宇都被拆遷，大大抑制邢府千歲廟宇的香火；也因為日治時期邢王廟宇的拆毀遷移，香火神像隨眾爐下分散，化整為零，隨著攜帶香火神像的信徒島內移民，向南傳播在高雄、東港地區種下新的種子，在大正年間紛紛向外尋求發展，分成兩脈，一脈在高雄市區發展，一脈則在東港地區，但大多為神壇一類，規模不大。二次世界大戰結束光復後，信仰較有發展的自由，大部分南傳的邢府千歲廟宇開始有廟體規模，如東港共善、共和、共心等廟，台東結束日治時的管制也漸開化，開始有東港等各地移民移往台東，建立邢王廟壇。民國五、六零年代，因工業興起，國民生產值增加，經濟逐漸繁華，許多廟宇在這時候翻修重建，如共善堂、忠合宮等。民國七零年代以後，經濟繁華，民間宗教廟宇如雨後春筍紛紛成立改建，也成立許多邢府千歲之神壇佛館，幾乎台南、高雄、屏東、台東四地都有新的廟壇成立，一直延續至今。

<sup>50</sup> 林國平，《閩台民間信仰源流》，臺北市：幼獅，1996，頁27。

邢府千歲信仰在台南、高雄、屏東、台東的發展，除了朱邢李一脈較少分靈廟宇，並且維持普遍性王爺廟的特色以外，其他幾乎為共善堂系統七位邢府千歲的廟宇，以東港為主一脈以鸞堂組織為信仰傳承推動力，最為顯著；鸞堂這種普遍性的醫療救濟，固然有其飛鸞濟世的宗教性動力，但不可忽略台灣鸞堂的創建人，大多是地方上的文人雅士，飽讀經典之餘也略通岐黃之術<sup>51</sup>，因此扶鸞降筆時，可以開出藥方指示禍福，從台南移居東港的高獻圖先生即為此例，既有漢學底子經營雜貨之餘，也兼學漢醫，曾因避警察的查緝而遷居東港南平里，在那裡教授漢學，以其深厚的傳統漢學扶助鸞堂的運作，而其子高延陵先生，也與台南市南盛漢藥行因有做東港之生意，所以互相認識友好，南盛漢藥行之老闆是台南市神興宮的人，所以牽線之下，東港的邢府千歲廟宇會與台南朱邢李系統的神興宮有所交流，例如東港共心堂與神興宮有交陪關係，神興宮興建時共心堂有捐獻資金，共心堂入廟落成時神興宮亦贈匾、花瓶等物祝賀；至今東港高家中，仍保留神興宮所贈之香爐、檯桌、花瓶等物。台南市神興宮邢府千歲、神善堂、昭靈堂等廟也有南下參加東港迎王之紀錄，在大眾信徒心理，不論單尊或七位邢府千歲都是一樣令人尊敬的神，是不分彼此的。邢府千歲廟宇的互相關係也是有跡可循，彼此之間都會有所關連或交陪關係，例如東港豐漁里共心堂曾經捐獻興建公界內昭靈廟<sup>52</sup>，也曾捐資興建神興宮<sup>53</sup>；東港豐漁里共心堂廟內也有神興宮的獻匾與署名「歲次己未年葭月吉，祝共心堂落成誌慶，邢府千歲，台南神興宮眾舖戶」所獻的一對大理石花瓶，神興宮、石精臼共善堂兩廟亦曾南下東港南巡過。

而東港與台東的邢王廟宇過從甚密，如以前民國四十七年台東忠合宮入廟安座時，廟門是由東港共心堂的家將開的。東港共心堂東巡的部份因邢府

<sup>51</sup> 王見川、李世偉，《臺灣的民間宗教與信仰》，台北：博揚文化，2000，頁101。

<sup>52</sup> 台南市衛民街公界內昭靈廟前〈公界內昭靈廟興建樂捐芳名錄〉石碑一座，中華民國七十七年(1988)歲次戊辰年蒲月吉置。

<sup>53</sup> 台南市牛磨後神興宮正殿旁〈神興宮新建樂捐芳名錄〉石碑一座，中華民國八十年(1991)歲次辛未年陽月吉置。

千歲交代要過去東土東巡所以才會去台東，共心堂過台東因為路途遙遠又大家沒時間不好配合，自民國九十年、民國九十三年到民國九十六年三月份，一共三年一次，六年三科，三科結束後，遇上民國九十七年台東忠合宮開基六十周年，邀請共心堂，台東人民相當高興，又再去一次，共心堂邢府五千歲交代以後還要再看看有沒有機會再去東巡<sup>54</sup>。台東忠聖堂曾往東港共和堂請教五毒大神組陣之事、忠善堂腳步與裝扮學習東港共善堂，都在在顯示東港習俗影響台東民間信仰很大。

表2 邢王廟宇的發展方式

內 部	外 部
<p><b>鸞生制度：</b>有效整合信徒，避免信徒流失，凝結向心力。</p> <p><b>拜契誼子：</b>向下一代傳承。</p> <p><b>年中慶典：</b>神明聖誕、普渡法會、法會祭典、平安宴等等。</p> <p><b>廟內管理委員會組織：</b>透過職務，能使信徒有效分工，並且各司其職。</p>	<p><b>交陪：</b>祝壽、互送花籃禮金等等，與友廟維持良好關係。</p> <p><b>贊助：</b>如贊助友宮慶典、出轎、出藝陣或出人幫忙等等。</p> <p><b>宣傳：</b>如藝陣應邀表演、媒體的採訪報導、網路討論網站宣傳。</p> <p><b>與社區的關係：</b>地方角頭當地人參與藝陣練習，成立急難救助基金，或濟貧等公益活動。</p>

資料來源：筆者整理。

信徒在穩定居住後，以簡單的壇堂，漸次發展成為廟宇，因信徒的需要辦壇濟世，將故鄉的降神方法與扶鸞訓練方式傳承改變，尤其是鸞堂組織表現在東港與台東的傳承脈絡更為明顯，幾乎扶鸞替信徒消災解厄成為信仰活動之主體。在此靈驗、有求必應的特色上，扶鸞較能準確精準指出問題與解決方式，必給予鸞生極大的創造空間來發展，在過去家境不好的，需要錢無法就醫的辛苦人，都會求助廟宇，而廟宇變成為慈善救濟的工作站，常常鸞生要出錢來買藥材幫助問病的窮苦人，也是社會救助的展現。加上鸞堂立誓加入，永生忠貞不變的誓條，使邢府千歲信仰信徒不致隨社會波動流失。

<sup>54</sup>2008年8月，訪問林春味先生。

清末日治初期，鸞堂林立，鸞堂脈流來源眾多，呈現多元發展的狀況<sup>55</sup>。台南石精臼因拆遷多次，許多神像金身文物流落民間，又世代交替下與委員會成員的代代興替，部分傳統已經流失。過去學者的研究多集中在台灣北部、中部及宜蘭地區的鸞堂組織，這些鸞堂是以著造善書、儒宗神教、以文字宣化為目的，藉扶乩飛鸞來曉諭世人。然而南部鸞堂，尤其是東港地區之鸞堂系統，非常興盛卻是很少學者所關注到的，東港鸞堂的起源來自台南移民所建立的邢府千歲廟宇。東港共和堂、共善堂、共心堂、共明堂至今仍舊有鸞生制度，共和堂如鸞生必須立誓，以前誓詞很惡毒，諸如五雷蓋頂、一輩子穿破衣、不得好死等等，現在已經沒有人敢亂發誓言，加入鸞生是一種認主歸宗的表現，認邢府千歲為主，不能背骨忘主，意即不能丟下主公的廟宇不管、走別間廟或者敗壞廟宇風氣，一切遵守邢府千歲的教導，過往以後能常伴主公身邊，可受供奉；共和堂還需要繳鸞生費，作為廟宇經費來源，一年兩期，一期繳納兩百元，如果遇到困難也可以通融，東港當地人可以暫緩兩年四期，而外地的鸞生可以暫緩三年六期，於東港迎王時，一定要回來廟裡參拜幫忙<sup>56</sup>。東港共明堂鸞生也需要立誓，經過王爺同意以後才能加入，在王爺聖誕或慶典時，能幫忙出錢出力。

鸞堂除了收鸞生以外，還收契子女，台南共善堂邢府千歲收的契子如高清愿、吳修齊、侯雨利等等，都是台南幫之富商，東港與台東所收契子都有另外命名，並且在名子中間字皆為「地」，以應邢「天」王，神人共扶，契子女在主公生日聖誕時，要回來祭拜感謝保佑，而索取偏名則為與主公之聯繫，此又稱為字號。鸞堂的宗教形式是民間文化精緻化，吸收官方勸講與文人箕壇的表現手法，使由知識份子所架構的文明體系提升了民間俚俗的鄉野巫術<sup>57</sup>，達到一種轉變，形成世俗化體制，恩主也融入世俗的王爺信仰，五福大帝、邢府千歲正是如此。

<sup>55</sup> 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北：南天書局，1996，頁195~196。

<sup>56</sup> 2008年4月，訪問張新輝先生。

<sup>57</sup> 鄭志明，《台灣新興宗教現象：扶乩鸞篇》，嘉義：南華管理學院，1998，頁42。

跳乩童扛菩薩以外，又有跳乩童，凡人有病輒向神問吉凶，神每憑人言而言為某鬼作祟，隨口派牲禮菜飯，冥錘祭送可保無事，不驗仍歸諸數。為乩童者，多係無賴惡少以此為業，裸體披髮，紅兜白裙，手執刀劍自劃口背血涔涔下，或割舌以血為符，或擲鐵釘毬，或翻釘床或過刀梯，或過火炭火爐火城，非言朱邢李，及言池王爺、五顯帝、中壇爺、二大使，屢經地方官嚴禁而陋俗中不可除，此外又有扶乩取桃李之有兩叉者，削其頭如筆狀，另兩人各以一手持其柄，念動咒語請神，桃枝則躍躍動書字書藥，甚或書寫詩歌朗朗可誦，有甚靈驗者，亦有毫無影響者，殊難索解。<sup>58</sup>

據民國十八年（1929）同安縣志的記載，可見扶乩問鸞的習俗已經流傳甚久，而且在福建地區相當盛行，最晚在五代時就有扶乩之舉了，宋代以後扶乩遍及福建全省，不少地方設有乩壇定期扶鸞，文人士大夫也參與此事，除了問禍福兇吉、問病討藥外，還有問科舉題目的，不一而足，台灣扶乩降鸞活動主要是從泉州傳入的<sup>59</sup>，同時也具有中國南方巫術的特色。

「非言朱邢李，及言池王爺、五顯帝、中壇爺、二大使……」此段紀錄可知，常藉由乩童或扶鸞，號稱為民間的俗神如朱邢李千歲、池王爺、五顯大帝、太子爺等等降駕，念動咒語請神下降，桃枝躍躍書出文字，泉州地區民間扶乩風氣之興盛，也因此邢府千歲信仰一脈流傳的鸞法，應該為清末閩南泉州地區傳入台灣的鸞法，融合了跳乩童與扶鸞兩種方式，能附身於乩童身上且能靈動帶動桃筆書寫文字。

<sup>58</sup> 林學增修、吳錫璜纂，《同安縣志》，臺北市：成文，1967，頁610~611。

<sup>59</sup> 林國平，《閩台民間信仰源流》，臺北市：幼獅，1996，頁150~153。

從東港共善堂之「問事掛號單」上，我們可以大概知道一般扶鸞降乩是為信徒進行問病情、運勢、屋場、外犯、墳墓、家運、婚姻、事業與其他等等，掛號事前先買一份清金，稟奏神明來問的事由，再掛號等候排序，填寫掛號單中所要問的事項，並留下生辰八字與聯絡電話地址，其辦事日期大多為三、六、九期，農曆逢初三、初六、初九、十三、十六一直下去尾數為三六九日之夜晚辦壇。也有配合現代人生活在六日假日晚上才有辦壇的，也有臨時性有需要才辦壇的，大部分廟宇皆為此類。



圖 10 東港共善堂問事掛號單  
資料來源：2008年8月筆者拍攝。

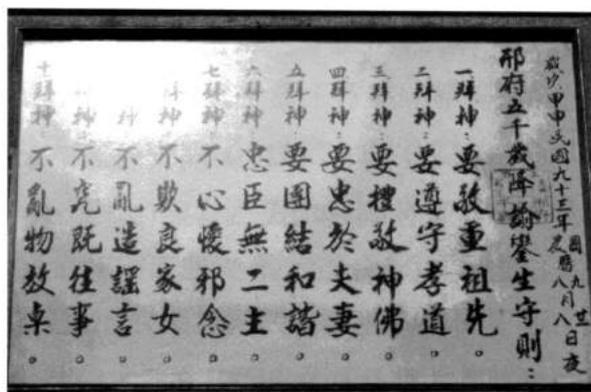


圖 11 東港共心堂邢府五千歲降諭鸞生守則  
資料來源：2008年8月廖奕翔拍攝。

日治大正四年（1915）發生最大規模的宗教反抗事件，也是漢人最後一次武裝反抗「西來庵事件」，便是起自於臺南鸞堂西來庵，其影響十分巨大。主事者余清芳透過扶鸞、謠讖來宣揚西來庵神明的靈驗事蹟，並以道教法術保證參與者的安全，才掀起此一大事；事件結束後影響日本政府的宗教政策由溫和轉為監督、管理，佛教、齋教界為求自保，開始著手組織聯合團體<sup>60</sup>。因受此浪潮影響，許多鸞堂轉為地下化或秘密進行扶鸞，高獻圖先生等移民從台南將鸞法傳入東港，以東港為起點，開啟鸞堂之新頁。東港在台

<sup>60</sup> 王見川、李世偉，《臺灣的宗教與文化》，台北：博揚，1999，頁322~327。

灣光復前，奉祀王爺的廟有東隆宮、溫府正修堂、靈帝殿、後塢嘉蓮宮、新嘉蓮宮、鎮海宮等廟，日治時已經有共善堂、共和堂、豐漁里共心堂等邢府千歲廟宇，光復以後王爺廟紛紛成立。時至今日，東港有六萬的人口，卻有超過一百四十間大大小小的廟宇。東港邢府千歲廟宇鸞堂透過訓鸞的方式，以桃筆帶動身體之靈動，最後神靈附身辦事；通常是由會感應的鸞生下去靜坐，一旁有法師請神，有文案紀錄，若大神起乩則到案前報銜頭，報對銜頭及請上案桌辦事，一旁之文案認字紀錄，武案則以清香接駕或負責上寶上茶水等效勞。

東港的鸞堂很發達，其鸞堂屬性比較類似訓練乩童問事辦事，指點迷津的民間性質的鸞堂，加入鸞堂成為「鸞生」首先必須請神明指示是否答應、再來必須自己當天立誓，成為神明服務的鸞生，稱呼主神為「主公」，自己的身分為主神的「門生」，鸞堂組織除了在宗教上面的功能以外，在社會組織上，常常成為聯絡宗族、結合勢力、傳衍派系的重要據點，在日治時期，時常受到日本警察的取締。鸞堂組織嚴謹，使得邢府千歲信仰在東港地區的香火傳衍產生幾種現象：首先是因為同認邢府千歲為主公，因此傳衍的主神必定為邢府千歲；第二是使信徒團結，有參與感與使命感，同樣能為廟中努力；第三是邢府千歲的香火傳衍更形興盛，容易擴張，像是因為信徒不和而分廟的有共善堂分出的共和堂、共和堂鸞生與共善堂鸞生合組的「共心堂」，又有因為高獻圖至金茄荳港庄南平里教導漢學時，也在訓鸞濟世，將邢王信仰傳到現今南平里的共心堂，由此可見鸞堂在邢府千歲信仰的傳播上，具有關鍵性的地位。然而這一切有時必須回歸民間信仰的本位，因為邢府千歲「有夠力」，才能興盛<sup>61</sup>。

在扶乩過程中常會有邢府千歲指示冊封過世有功的鸞生成神的現象，如台南共善堂高蔡家先祖軟身神像、東港共善堂之高書卿（高獻圖先生，為開基之鸞生）、郭將軍（郭榮耀，傳授什家將）等等，因為熱心於鸞務、宣講教化、慈善救濟或者受大神提拔，死後成神，這對於平民百姓士紳文人是一

---

<sup>61</sup>2008年4月，訪問陳進成先生。

個很大的鼓勵，也是他們積極參與鸞堂活動的動力。除了個人成神不朽外，參與鸞堂也可以讓自己與祖先納入先賢牌位中，得到香火祭祀，這對祖先崇拜與家族觀念強大的信眾而言是極重要的。邢府千歲廟宇的鸞堂與傳承出去的鸞堂雖然沒有嚴格的權利義務關係，但藉由鸞法的傳承、鸞堂的人際關係網絡、表達的意識型態，逐步擴大影響。

表3 儒宗神教鸞堂與共善堂邢府千歲信仰一脈之鸞堂比較

類別	儒宗神教、聖教之鸞堂	共善堂邢府千歲信仰一脈之鸞堂
性質	皆為介於制度化與普化宗教之間的宗教信仰	
組成份子	士紳、讀書人、大多為飽讀詩書有識之士	士紳、平民、中下階層、組成份子較複雜
性質	傾向儒家思想	民間信仰、佛道融合
感受神靈推動乩筆的人	正鸞（乩）、鸞生	鸞生、乩童
扶鸞用具	鸞筆、沙盤（香末粉）	桃枝(桃筆)、沙盤（香末粉鋪桌）
扶鸞方式	雙手或單手扶動鸞筆，在沙盤寫出文字。	單手扶動桃筆，在沙盤寫出文字。或者由神靈附身乩童表現。
說明神意筆錄者	唱乩、錄乩	文案、桌頭
濟世方式	著書立說、宣講聖學、等等	扶鸞問事、出短言勸善、治病祭改等
特色	印行善書文刊，扶鸞書寫之文以勸善警世為主，人文化、入世化。將儒家思想作創造性的詮釋，賦與宗教性色彩。	與一般民間信仰廟宇性質相近，扶鸞降乩以為信徒消災解厄為主。以世俗的倫常道德規範作為主體。

資料來源：筆者自行整理。

## 四、東港的邢府千歲廟宇

東港鎮內有相當多的邢府千歲廟宇，大部分為角頭廟，也有私壇的，有成立堂號廟名的如表，下面再介紹東港較大型之邢王廟宇。

表4 屏東縣東港鎮主要邢府千歲廟宇列表

地 區	廟 宇 名 稱	主 神	廟 宇 地 址
屏東縣東港鎮	椽林宮共心堂	邢府千歲	興漁里134號
屏東縣東港鎮	南平共心堂	邢府千歲	南平里69號
屏東縣東港鎮	共和堂	邢府千歲	共和街17-1號
屏東縣東港鎮	共善堂	邢府千歲	頂中里頂中街16號
屏東縣東港鎮	共明堂	邢府千歲	盛漁里67號
屏東縣東港鎮	共聖堂	邢府千歲	朝安里164號
屏東縣東港鎮	共興堂	邢府千歲	鎮海里富漁路200巷9號
屏東縣東港鎮	共義堂	邢府千歲	船頭里船頭路23-60號
屏東縣東港鎮	東津邢王會	邢府千歲	船頭里（路）茂榮香品
屏東縣內其他尚有：萬丹鄉興化廊共勝堂、屏東縣萬丹鄉共龍堂、萬丹鄉興化廊興隆堂、南州鄉萬華福興堂、新園鄉鹽埔共皇堂等。			

資料來源：筆者自行整理。

### （一）東港開基 共善堂

東港開基共善堂位於頂中街內，共善堂為三個堂宮號所合成，為邢府千歲主神之「共善堂」、什家將堂號「共意堂」與結合元頂中街角頭神金府千歲之「進水宮」所成，廟前宮旨牌及書有三間堂宮共同立名<sup>62</sup>。進水宮創立年代約為清道光十六年（1863）之前，與東隆壇同時期因大水沉沒，乃頂中街蕭華同先生先祖，從大陸廣東汕頭南澳進水宮奉請一尊金府千歲渡海來到東港定居，有求必應使許多碼頭工人崇祀虔誠，後來成為頂中街之角頭公神，建廟奉祀。

因東港溪氾濫而廟堂沉毀，之後以爐主制度奉祀，隨著爐主變更而輪流供奉，台灣光復後，高獻圖認為金府千歲為頂中街之主神，邢府千歲雖在此建廟，但也需尊重先來後到倫理，與角頭主事者商量後邀請金府千歲等進水宮神明一同安座於共善堂內<sup>63</sup>。

<sup>62</sup> 東港共善堂廟匾為甲辰年(1964)秋月立，由台東忠合宮鸞生敬獻；忠合宮廟匾為戊戌年仲冬(1958)廟體建設完工安座，由東港共善堂所贈。

<sup>63</sup> 陳進成，〈東港共善堂沿革簡介〉，2006，頁4，未發行。

大正十三年（1924），高獻圖<sup>64</sup>到東港以後，再取字為高水池，後被邢府千歲賜尊號為「高書卿」<sup>65</sup>，蓋念其為肇基元老，並開啟南台灣鸞堂新的一頁，東港共善堂仍留有高府書卿像，上題辭「開鸞救世功揚東港，基建善堂名著臺疆」，可見其開基地位重要。清代時期台南地區與福建閩南地區仍有往來，因為水陸旅途的艱險與危險性，前人尋求原鄉帶來的信仰的庇佑安心，日治大正十三年（1924）台南人高獻圖先生從台南石精臼共善堂，迎請邢府千歲的分身至東港供奉，東港共善堂的邢府千歲便是如此興起，來到東港後先向東隆里林姓家中租屋，而行撫三千歲等神藏奉於新街灰窰仔（今興東里一帶），由於神威顯赫靈驗，許多信眾漸漸加入。

日治當時忌諱宗教私聚信仰，來高獻圖家中問事都是暗中進行，抱請邢府千歲神像到民間各地去問事辦壇濟世救民。大正十四年（1925）才設壇於延平路奉祀，經過邢府三千歲允許並設天臺恭請上蒼允准見證，在東港另成立鸞堂「共善堂」。高獻圖又回台南府城邀請郭榮耀先生南下教導什家將，成立「福州白龍庵五福大帝駕前什家將」，並特立堂號「共意堂」為家將館名，自此共善堂與共意堂為文武鸞堂，當時扶鸞有兩位神明時常下降協助，為頂頭角朱姓信眾家中所祭拜之劉部大帝（宣靈公劉）與三奶夫人，將自家金身打落公，入祀共善堂。

當時日警管察甚嚴格，管制台灣民眾私自請神解厄等等宗教聚會，高獻圖與鸞生四處借民宅中暗中進行扶鸞，地點如現今中興里王春福先生家中、黃福來先生家中與其他各處，邢府五千歲則請到東港捷利行中，中間有段時間曾為躲避日警追查，高獻圖躲避於南平里，教授漢學並設壇為共心堂，供奉邢府六千歲。光復後才遷居回頂中街向李陽先生租屋，共善堂重新興鸞；台灣光復信，仰恢復自由，眾信徒倡議重建共善堂，不用再四處借民宅扶鸞與遷移，於民國三十七年歲次戊子年（1948）以日治時期之刑場廢地動土

<sup>64</sup> 高獻圖先生，生於清光緒28年歲次壬寅年(1902)六月二十一日，卒於民國三十六年歲次丁亥年(1947)三月二十日，享年四十六歲。感謝陳進成、高人皇先生提供。

<sup>65</sup> 李秀娥，〈東港丁丑年(八十六年)迎王陣頭的籌組〉《研究與動態》第六期，大葉大學共同教學中心，2002，頁153。

興工<sup>66</sup>，翌年竣工，入火安座為共善堂廟貌巍峨。民國五十三年（1964）擴建重修之後，廟體大概底定，後有數次整修與修建<sup>67</sup>。

正殿神龕雕花十分華麗，配上素色彩繪，整體而言非常典雅，神龕的神案以彩色磨石子做成，顏色與質地都兼顧，端莊而不妍麗。神案前擺設一組五位座椅，並有簡單小型的公案桌組，上面有筆墨紙硯、令牌火簽等等，猶如古代衙門宮府辦案的器具，不免令人聯想王爺神威，能兼理陰陽，這樣的擺設空間也能形成層次，擴大空間，並有威嚇與帶給人敬神如神在的心理。

東港廟宇還有一特色，即是有大型的從祀雕像，通常為主神的部將，共善堂是有什家將中的「陳大爺」、「沈二爺」（類似繪面的七爺八爺）雕塑於供桌兩邊，皆為真人大小，神職為除巡視陽間外，也負責獎勵善人懲罰惡者，給予福祿壽喜，狀態十分威猛，令人不寒而慄，更有彰顯廟堂巍峨的功能。在東港共善堂的廟匾上，有共善堂（中）、進水宮（左）、共意堂（右），一廟三堂號，進水宮為頂中街角頭公廟，因東港溪氾濫而廟堂沉沒，共善堂興建時即邀請進水宮神明一同合祀，共意堂為東港共善堂的什家將團體堂號。在外牆上，洗石子牆面填補裝飾中的空間，簡單的剪黏不會有大型豪華的組件剪黏般繁雜，別緻秀雅，歷時長久，更顯樸拙。

表5 東港 開基共善堂 祀神一覽表

主祀神	邢府七位千歲（邢府三千歲鎮殿）
同祀神	金府千歲、劉部大帝、池府千歲、雷府千歲、紀大帝、高書卿、郭將軍
配祀神	黑旗將軍、白劍將軍、三太子（中壇元帥）、金府千歲部將（許元帥、馬元帥）、陳大爺、沈二爺
左龍龕神明	三奶夫人（陳奶、林奶、李奶）
右虎龕神明	福德正神、虎爺
左廟室祀神	陳奶夫人、邢府五千歲、劉部大帝、鐵府代巡、湖北胡府千歲、什家將爺
右廟室祀神	共善堂先代鸞生等之祿位

資料來源：2008年4月調查整理。

<sup>66</sup> 陳進成，〈東港共善堂沿革簡介〉，2006，頁2~3，未發行。

<sup>67</sup> 王詩梅等，《台灣寺廟誌》第五輯，台北市：清流出版社，1988，頁265。

東港開基共善堂在民國13年成立以後，成立鸞堂訓鑾，在頂頭角朱信徒家中所祭祀的劉部大帝與三奶夫人，時常下駕來幫忙處理事情，因此捐出自家所祀的金身入共善堂合祀，再加上當時高獻圖又親回台南府城邀請郭榮耀先生（曾在全台白龍庵如意增壽堂裝扮過甘爺，白龍庵之甘柳爺稱呼與東港相反），南下教導什家將腳步，此即以劉部大帝為家將的主祀神，成立堂號「共意堂」為家將的公館堂號，為武館鑾堂，共善堂為文鸞堂<sup>68</sup>。為紀念兩位前輩的功勞，共善堂邢府千歲指示將兩位先生提拔成神，供奉高獻圖先生為高書卿，郭榮耀為郭將軍，永享祭祀。

廟內有原進水宮的金府千歲，與其部下許元帥、馬元帥，因為進水宮是原本的角頭大廟，所以在神龕內進水宮金府千歲位坐龍邊大位，共善堂開基神像則放在虎邊。正殿前有陳大爺沈二爺大型木雕神像，為民國己未年（1979）六月信徒集資所雕獻，一高一矮對比強烈，也極具威嚇性。



圖12 東港共善堂開基邢府三千歲  
資料來源：2008年9月筆者拍攝。



圖13 東港共善堂開基鸞生高書卿  
神像  
資料來源：2008年5月筆者拍攝。



圖14 東港共善堂郭榮耀將軍神像  
資料來源：2008年5月筆者拍攝。

左廟室設計為辦事壇，供奉會下壇來辦事的神明，什家將要出軍時，為安館所在，也供奉什家將包括新雕的刑具爺共十三尊金身，安館主神為劉部

<sup>68</sup>2008年4月訪問陳進成先生。

大帝，平常問事扶鸞時則由邢府五千歲主持。湖北胡府千歲其金身造型類似劉部大帝，亦為惡臉造型，也曾在此協助辦壇過。右廟室先代廳供奉「共善堂先代鸞生等之祿位」之牌位，上有高獻圖、郭英（榮）耀為首的先賢大名，為共善堂祭拜過往之鸞生先賢所設。

## （二）東港共和堂

共和堂從台南石精臼共善堂分靈而來，最初供奉在林姓信徒家中，是因為高獻圖先生向東隆里林水池先生之父租屋奉祀在宅中，因神威顯赫靈驗，陸陸續續有信徒加入鸞生行列，之後遷到新街灰窯。約民國二十年因意見相左而另組鸞堂借林水池先生家中廳堂奉祀為「共和堂」，漸漸神蹟頻現，吸引信徒口耳相傳，慕名紛沓而來，信徒激增。民國三十四年台灣光復後，有感林家道場狹小，經過公議決定，擇吉日建廟於舊日軍空軍基地軍官宿舍廢墟，即現在位址正式建廟<sup>69</sup>。

草創之初為簡單的瓦厝小祠，因陋就簡，因日軍留下土地，吸引信徒遷居此地日增，境域逐漸繁榮，至民國四十五年（1956），堂中鸞生竟多達三百多名，為東港最多鸞生之鸞堂，香火鼎盛。聖跡彰顯，然而堂購簡陋於是計議改建，於民國五十年（1961）舉行改建落成典禮，雕塑鎮殿大型神像邢府三千歲、劉府千歲、池府千歲等，日後於民國七十幾年與最近幾年，多所整建，廟宇建築已成東港邢府千歲廟宇規模最大者。共和堂座東朝西，為閩南重簷歇山式建築廟頂剪黏繁複華麗，前有拜亭軒棚，早期為一鐵皮雨棚，今已改建，廟堂鼎新，三門雙殿，攢尖頂式金亭，造型古樸。早年廟埕因潮汐容易淹水，與附近廟宇一樣，都有撐高的基座，以防潮水。廟內有台南石精臼開基共善堂於民國三十六年丁亥秋月（1946）所獻「椽林宮」匾額，可見與台南祖廟關係長久友好。

1961年落成完工後有數次修建，目前為鋼筋水泥與加強磚造建築，正殿與拜亭屋頂為重簷歇山頂，橘色屋瓦與剪黏十分華麗，屋頂有各式人物花

<sup>69</sup> 陳進成，〈東港共和堂沿革簡介〉，2006，頁1，未發行。

鳥之剪黏，廟前一對單龍石柱，雙獅並列，與壁堵之青斗石雕，配合起來，更覺廟簷寬敞，以石雕替代容易損壞的彩繪與剪黏，更顯榮華之雄厚。兩殿式建築，有三川殿與正殿，中間以大型供桌禮器區隔起來，因共和堂多為台南族人遷居於此，因此在廟宇建築與擺設都類似台南廟宇，如此大型供桌與燭臺三寶等禮器擺設，即是台南安平或市區廟宇的特色，區隔內外的空間；也有融合東港當地的特色的，如正殿供桌兩邊，有雕塑劍印將軍，都是有真人大小的大型神像，相貌一者威嚴一者和善，賞善罰惡。

廟前十分寬廣，有廟埕可供活動，拜亭中的天公爐，有一八卦型台基墊高，全部為青斗石雕組合而成，非常美麗莊嚴。正殿之八卦藻井也十分華麗，廟內約70坪，廟埕與其他空間約150坪。拜亭精雕細琢，簷下木頭雕花，全部安貼金箔，更顯華麗。神龕分三層雕縷而成，龕柱或雕以金龍盤桓或鳳凰飛舞，金碧輝煌意態生動，不同於一般神案，共和堂神案分作兩層，前後有層次，而神案前亦設置類似會客桌的案桌與五位座椅，更顯得空間寬廣宏大。殿頂與兩邊神龕之網目斗拱，精雕細琢，製作精巧，廟內也有許多書法佳作，在燈光配合投射下，顯得輝煌無比，為東港邢府千歲廟宇中，建築規模與裝飾最為豪華者。共和堂重要祭典為每年農曆八月二十三日、二月二十三日，每值歲時祭典，善信雲集，備花果牲禮虔誠膜拜，邢府千歲救人渡化靈驗異常，分靈各地廟宇有高雄灣仔溫池宮、台北社子共和宮、土城共和堂、屏東潮州共和堂等<sup>70</sup>，另外有有民國五十二年（1963）分出的東南宮（劉部堂）劉府千歲、民國六十四年（1975）分出的碧靈堂徐府三千歲等等東港廟宇。堂務一開始建廟之初以堂主與鸞生組織，於民國四十九年成立管理委員會，採委員會與堂主制，委員任期四年，主任委員與副主委，下設委員與信徒代表；每年春秋二祭筊選爐主，任期半年<sup>71</sup>。

<sup>70</sup> 陳進成，〈東港共和堂沿革簡介〉，2006，頁2，未發行。

<sup>71</sup> 全國寺廟整編委員會，《全國佛剎道觀總覽—王爺專輯》第三冊，台北：樺林，1988，頁155。

表6 東港 共和堂 祀神一覽表

主祀神	邢府七位千歲（邢府三千歲、劉府千歲、池府千歲鎮殿）
同祀神	朱府千歲、雷府千歲、紀大帝、鐵府代巡、黃府代巡、蘇府代巡、顏府代巡、虎爺
配祀神	黑旗將軍、白劍將軍、劍將軍、印將軍
左龍龕神明	林將軍、范將軍、謝將軍、五營
右虎龕神明	福德正神、「共善人」先賢牌位

資料來源：2008年4月調查整理。

鎮殿中為邢府三千歲，左為劉府千歲、右為池府千歲，劉府千歲為天皇都劉府千歲，與邢府千歲相當友好。共和堂邢王爺於民國五十年重新建廟時指示，當初共善堂無廟可供祭祀時，幸廣安宮池王委屈讓邢府千歲合祀主殿，今既南下發揮覓得共和堂此地，要追思廣安宮池府千歲昔時的友好情誼，故乩童指定新廟落成時，務必旁祀池王，以示有情有義，其實王爺這番指示對當時民智未開的鄉下人而言，有教化的意味並宣示延傳自石精臼共善堂邢府千歲的正統性。

配祀神有黑旗將軍、白劍將軍，還有大尊的劍將軍、印將軍，此設置同於東港東隆宮，都有大型的護衛雕像從祀。左龍龕神明主要供奉林將軍與謝范將軍，林將軍傳說為以前共和堂之舊爐下信徒，過往以後昇化修練成神，於是回來共和堂扶佐邢府千歲處理堂務，並在龍邊神龕每逢三六九期，於此扶鸞降乩，為信徒排懷解厄。林將軍旁之范謝二將軍，原本是在正殿兩邊，後來才改成劍印將軍，謝范將軍則移至龍邊神龕，供奉謝范將軍也是在暗示大家要如范謝一樣相互扶持，相待誠心忠義。傳說謝范將軍，自幼結義，情同手足；有一天相偕過橋，天將下雨，七爺要八爺稍待在旱溪橋下躲雨，七爺回家拿傘，忽然雷雨傾盆而下，河水暴漲，八爺不願失約走避，竟因身材矮小，被水淹死，不久七爺取傘趕來，八爺已失蹤知為洪水所吞噬，七爺痛不欲生，因為身長投水不死，就吊死在橋柱，兩位將軍名字各為謝必安，就是酬謝神明則必安，范無救，就是犯法的人無救，為勸惡遷善之美意<sup>72</sup>。堂

<sup>72</sup> 范勝雄，《府城叢談—府城文獻研究(二)》，台南市：台南市政府，1998，頁34。

內有供奉「東津五大巡」，鐵府代巡、黃府代巡、蘇府代巡、顏府代巡、范府代巡等神明，這五大巡在東港時常顯化濟世。

### (三) 東港 椽林宮 共心堂

共心堂位於興漁里內，舊地名為三塊厝，屬下頭角的範圍內，主祀神為邢府千歲，東港共心堂是由邢府五千歲主事，三千歲為鎮殿主神。相傳日治時期，東港共心堂的開基鸞生陳進德和林清池兩位先賢提議組成鸞堂，陳進德是共善堂鸞生，林清池是共和堂鸞生，兩人初期在陳進德家宅中，設立鸞堂，昭和十一年歲次乙亥年（1936）開始招募鸞生，定期扶鸞恭請邢府七位千歲與五湖四海列位尊神，日夜降鸞顯赫救世，來者皆有靈驗，因此香火鼎盛；後於昭和十二年（1937）遷至下頭角今東港興漁里林雅孝先生家中，設壇繼續開鸞，該堂眾鸞生皆義務服務救世，並沒收紅包，後再傳林雅孝之子林谷川<sup>73</sup>，當地人稱呼共心堂邢王都稱呼為「囡仔邢王」，稱作囡仔邢王是因為當初參與人大多為二十歲出頭左右的年輕人，都是青年囡仔，共心堂當時是由共和堂跟共善堂的年輕鸞生，自己出來再設堂，當時都是一些年輕的少年家擔任鸞生，當鸞生附駕時雖是邢王下降，但鸞生外表是年輕人，故暱稱為囡仔邢王，那時候問事扶鸞的廟宇也很少，只有共善堂、共和堂與共心堂等等鸞堂廟宇辦事，三堂也都是拜邢府千歲<sup>74</sup>。

奉上蒼降旨，御賜玉敕共心堂堂號，救世萬民，民國六十六年破土興建廟體，並於民國六十七年歲次戊午（1978）建廟落成於現址，農曆十二月初三日凌晨丑時安座，十二月初四日入廟大吉<sup>75</sup>，為北方式重簷建築。正殿祀奉邢府千歲與列位尊神，三千歲會坐殿因為照排行順序，旁邊祀神也是照排行順序，又三千歲是最早來到東港的重要神明，所以才三千歲鎮殿；龍邊

<sup>73</sup> 李秀娥，〈東港丁丑年(八十六年)迎王陣頭的籌組〉《研究與動態》第六期，大葉大學共同教學中心，2002，頁155。

<sup>74</sup> 2008年8月，訪問林春味先生。

<sup>75</sup> 東港椽林宮共心堂廟內石碑：〈共心堂開基略歷〉，民國八十二年(1993)農曆六月吉旦。

偏廳，中間恭奉陳將軍金身，與徐將軍、木將軍一同在辦事壇，在辦事扶鸞時由邢王的部下來顧守；虎邊偏廳供奉林將軍等，並有祭祀「檫林共心堂邢王爐下善人位」。共心堂依照政府規定向屏東到教會登記，因南平里共心堂已登記使用共心堂名號，所以再增上三個字成「檫林宮共心堂」做堂號<sup>76</sup>。

共心堂較興盛的神明為邢府三千歲、邢府五千歲、鐵代巡和陳乃夫人；台東邢王廟宇大多為共心堂的分靈，而三奶夫人亦有分靈，有分到南州跟高雄小港的臨水宮（中港舊廠附近，有搭紅色鐵皮屋，高捷小港站附近），現在每年都回來進香。除了台東其他分靈，有東港共明堂，東港共明堂的鄭明瑞先生也是共心堂以前的老乩童，曾經盛名一時，以前三四十年前問事非常靈驗，後來才自己在東港另設共明堂，是四主公的老乩身，當時相當靈驗；東港共興堂，雕刻佛像的師父林啟文也是共心堂以前的人，林啟文的叔伯為林清池，共興堂主神為四千歲<sup>77</sup>。比較特殊為邢府五千歲的袍服跟帽子都是東港分局刑警劉先生受神默佑破案所敬獻的，當時案件陷入膠著，經由台東刑事警察介紹，來共心堂拜拜，而破案留下神蹟，所以獻上神袍謝神。

表7 東港 共心堂 祀神一覽表

主祀神	邢府七位千歲（邢府三千歲鎮殿）
同祀神	劉部大帝、紀大帝、池府千歲、鐵府代巡、什家將爺
配祀神	黑旗將軍、白劍將軍、甘將軍、柳將軍
左龍龕神明	三奶夫人
右虎龕神明	福德正神、虎爺
左廟室祀神	陳將軍、木將軍、徐將軍、五營、中壇元帥
右廟室祀神	林將軍、陳將軍、馬將軍、謝將軍、范將軍、檫林共心堂邢王爐下善人位

資料來源：2008年4月調查整理。

<sup>76</sup> 陳進成，〈東港檫林宮共心堂沿革簡介〉，2006，頁2，未發行。

<sup>77</sup> 2008年8月，訪問林春味先生。

在台東能看到的神明，大抵與共心堂相同，是分靈廟宇祖廟的祀神系統複製，但是也有不同的地方，如徐將軍是近幾年才出現的神明，傳說也是在教導什家將的，並是邢王爺的部下，也因為是近幾年出現，台東地區還未有此徐將軍的奉祀。正殿前面的甘柳將軍，是台東知本人士寄附兩塊大樟木材，再送來東港雕刻的，所以共心堂與台東的關係非常好，台東邢王廟宇如忠合宮、忠善堂是共心堂的鸞生過去發揮的。

#### (四) 東港 南平共心堂

東港金茄苳南平里共心堂，主祀邢府六千歲。南平共心堂源自東港共善堂開基鸞生高獻圖先生南遷至東港定居，在東港扶鸞救世，因日本官方於昭和十一年底（1936）後進行皇民化運動，通過各種思想宣傳與精神動員，致力於消彌台灣人的祖國觀念，為使台灣人為日本帝國盡忠，徹底落實日本皇民思想，要求臺灣人放棄台灣信仰和祖先崇拜，改信日本神道教並參拜神社等等，並嚴格控管台灣人之集會自由，嚴禁民眾私聚扶鸞訓乩，高獻圖為躲避日警稽查，只好遷至偏遠的南平里，教授漢學等等，並繼續邢府千歲救世扶鸞行醫。昭和二十年（1945），台灣光復後，高獻圖先生欲遷回東港鎮內居住，南平里民因感念神恩，懇請留下邢府六千歲、五福大帝、三奶夫人、雷府千歲之金身，在南平里讓人民朝拜<sup>78</sup>。

於是初借蕭標宅厝設立神壇，以邢府六千歲為主神，領受玉旨敕封「玉旨共心堂」，邢府千歲濟世救人靈驗無比，善信者日眾，私宅不能容納信徒參拜之需求，乃於民國六十七年（1978）經里民合議，鳩資購地於現址建造磚瓦廟堂，恭奉諸位神明；南平臨海，颱風過境侵襲災情嚴重，日建年久失修傾漏，民國八十三年（1994）再度重建共心堂，民國八十四年一月二十七日動土奠基，於民國八十七年一月二十三日在現址重建完成，因緊鄰馬路旁所以廟地不大，當初重建時有信徒自願捐地別處給邢王爺蓋廟，但邢王爺不同意，執意在舊址重建。新建廟宇規模約二十六坪，建設新穎堅固美

<sup>78</sup> 陳進成，〈東港金茄苳南平共心堂沿革簡介〉，2006，頁1~2，未發行。

觀，充分表達全里弟子虔誠團結之精神<sup>79</sup>。

南平共心堂什家將成立於民國八十六年十一月，由東港開基共善堂派員指導，其建置隊伍腳步與東港共意堂相同，當時是為了配合新廟即將落成開廟門之活動，至今每三年一次南平里南隆宮朱府千歲平安遶境，都會參加出將遶境。

表8 東港 南平共心堂 祀神一覽表

主祀神	邢府六千歲
同祀神	劉部大帝、朱府千歲、雷府千歲、五福大帝、什家將爺
配祀神	黑旗將軍、白劍將軍、印童、劍童、太子爺、虎爺
左龍龕神明	五色令牌
右虎龕神明	三奶夫人

資料來源：2008年4月調查整理。

日治昭和二十年（1945）時高獻圖設立鸞堂為避日本警察的調查，遷居於南平金茄荳附近，請來了邢府六千歲的金身開基與其他神明，在此開立鸞壇，宣講漢學。共心堂廟中有劉部大帝與什家將金身的原因為民國八十七年（1998）戊寅年東港共善堂派員來南平共心堂教導什家將，所以後來才會請東港李世宗先生雕裝什家將金身十三位與劉部大帝，雕工精緻宛若真人。南平共心堂也有供奉朱府千歲，傳說朱府千歲以前在東隆宮負責信徒抽籤問事，後來至共心堂行乩，最早供奉王令，金身是近幾年雕刻。南平里是東港鎮唯一和東隆宮香科分隔的區域，時間定於東港東隆宮迎王的前一年，三年一科的朱王出巡繞境是南平地方盛事，2008年農曆八月初五日金茄荳港南隆宮前往台南北門南鯤鯓代天府進香，次日農曆八月初六舉行繞庄活動，南平共心堂也有參予，並出什家將陣團。廟內雷府千歲除了身體姿態高舉金鞭如同東港共善堂以外，臉色分做左紅右綠兩色，濃眉大眼，嘴巴有一對獠牙向上，十分嚇人。

<sup>79</sup> 南平里共心堂廟內石碑：〈金茄荳港庄共心堂建廟沿革〉，共心堂新建委員會謹述，歲次戊寅年(1998)端月吉旦。

## 五、邢府千歲在東港的傳說

### (一) 邢府千歲與廣澤尊王不和傳說

民間傳說邢王爺與廣澤尊王不和，其歷史典故為有一位道士跟聖王公鬥法，鬥法時因為道士沒辦法鬥贏聖王公，所以去請來朱邢李三府大人來助陣，結果還是輸給了聖王公，所以雙面結怨；如果有信徒身上有配戴朱邢李的香火，就沒辦法進入到郭聖王的廟內，因為兩尊敵對，不容對方信徒進入。在詩山附近，安溪縣官橋鄉也有祭拜朱邢李三王的廟宇，朱邢李三王的廟宇相當多，光在安溪縣蓬萊的庄頭就有五、六間。郭聖王與朱邢李三王不和，並非是因為爭取風水寶地，而是因為鬥法而不和，聖王公詩山鳳山寺的風水是一個大穴。福建有四大活佛，為清水祖師、媽祖、郭聖王、保生大帝，為福建閩南四大宗信仰；邢府千歲的香火在安溪與南安地區，比較沒有像聖王公、清水祖師那麼興旺，當地較為信奉聖王公、清水祖師，邢王在當地是屬於比較類似庄頭廟的信仰，並非是擴及縣市的大信仰。在大陸安溪與南安當地，幾乎都依照山勢興建廟宇，幾乎是每間廟都有一座山頭或山丘，無山不成廟<sup>80</sup>。

在戴鳳儀纂《郭山廟志》其中記載：「……嶄巖聳秀，拔立乎諸峰之上折而西南行數起數伏，極飛舞搖曳之勢迺抵郭山，而王廟跨乎其上也，山紫石嶒嶙如鳳髻，舒兩小支若鳳翼，飄飄乎有鳳翔千仞，蓋故世亦以鳳名山從是山……」<sup>81</sup>。因地形起伏加上郭山(即詩山)高於其他諸山鳳山寺所在的詩山，原是當地方圓十里內唯一之高地，寺廟建在山頂，背負文章山，如鳳凰展翼因此稱作鳳山，為一風水寶穴，為郭聖王蛻化成仙之地，因此建鳳山寺為廣澤尊王之廟，《鳳山寺志略》記載其穴為「飛鳳朝天穴」<sup>82</sup>。而邢府千

<sup>80</sup>2008年11月，訪問台南下林玉聖宮蔡國輝先生，蔡先生常往返大陸經商。

<sup>81</sup>戴鳳儀，《郭山廟志》〈卷之一，郭山形勢圖說〉，清光緒丁酉年秋刊本，清光緒丁酉二十三年1897，頁2。

<sup>82</sup>楊浚，《鳳山寺志略》〈卷一，寺廟〉，清光緒己丑刊本，清光緒己丑十五年1889。頁1。

歲與廣澤尊王不和之記載如清光緒，楊浚《鳳山寺志略》記載：「有道士得異術，嚙呪水淹神廟，神幻化為販磁器者，擲一盃則水退三尺，或言為黃太尉事，又言有老人馳告道士之妻曰：而夫將沒於水，紡車急正轉之，水立涸，先是道士隱授妻以術，右手倒紡紗，左手炒麻，水即驟漲，此皆無稽之談也。……或言道士符召朱邢李三神助戰不勝，今謁者誤佩三神香火入廟，多不吉。<sup>83</sup>」因道士號召請神朱邢李三府千歲助戰，結果仍戰敗，因此配戴三神的符令香火入廟，會有不吉的徵兆，此為邢府千歲與廣澤尊王不和之記載。根據以上各種文獻及種種民間傳說所作的歷史考察，我們大致可以得到如下的結論：郭聖王與朱邢李府千歲為南安泉州地區興盛的地方信仰，因此成為故事中的主角，而廣澤尊王祖廟在南安，邢府千歲祖廟亦在南安，兩方面信徒會相比角力，往往會拉低別人的信仰來壯大自己的信仰，同時應該與村莊之莊頭守護神也有關，村莊之間的聯盟與競爭，也有可能促成此傳說的出現；另外據信徒表示廣澤尊王和邢王爺不合的傳言，是日本人一種愚民政策，不要讓信仰力量團結起來，兩神對抗能分散信仰宗教的力量<sup>84</sup>。在東港甚至有謠傳趣談，傳說東港迎王時，廣澤尊王的十三太保陣會與邢府千歲所請的五毒大神陣接陣，接陣時小孩子不好控制會發起來甚至會打架相比拼之類，人們傳為因郭聖王與邢王爺不和的原因所致，對於信仰遊藝現象狀況的解釋實在是很有趣。

## （二）邢府三千歲與徐府三千歲是師兄弟

邢天王的師父是燃燈古佛這個說法大致上是由台南神善堂流傳出去，因為邢王爺有特地邀請燃燈古佛來到神善堂行醫救世，因此於民國七十五年開光開基燃燈古佛金身，神善堂是以共善堂七位王爺系統但同時也有拜朱邢李三府千歲，祖廟為共善堂與神興宮，邢府千歲有七位，所以師父也是會有七位，目前只有雕塑燃燈佛。邢府三千歲保護大帝所拜為燃燈古佛，而邢府五

<sup>83</sup> 楊浚，《鳳山寺志略》〈卷四，叢談〉，清光緒己丑刊本，清光緒己丑十五年1889。頁5~6。

<sup>84</sup> 2008年4月，訪問張新輝。

千歲在擲筊指示下，應該為醫皇神農大帝<sup>85</sup>。

在東港也有類似說法，共和堂邢府三千歲與徐府三千歲是師兄弟，同拜燃燈古佛為師。碧靈堂徐府三千歲其來源相傳為清咸豐年間，有不知名神像金身漂流至新園鄉鹽埔村海灘，被在此地行拋手網的漁民拾獲，便供奉於海邊小寮，後來東港漁民伍獅（已故）的祖先於此海邊小寮躲避颱風，有此神像之小寮平安無事，認為很靈驗而搬請回家供奉。徐府三千歲並撿選伍家的後人為乩童，行醫救世，後來伍姓後人伍枝萬也曾加入共和堂為鸞生，徐府三千歲也至共和堂協助邢府三千歲救世，並挑伍枝萬為乩子。後來共和堂主事者請雕刻師刻徐府三千歲的神印時，每刻到共和堂的堂號時，連續刻壞三次，令雕刻師不敢再刻下去。後來伍枝萬與共和堂鸞生張龍卯、張隨商談此事，認為徐府三千歲可能不願意再掛共和堂的堂號，因而三人於民國六十三年借張隨宅中開基救世，另組堂號「碧靈堂」。民國六十八年時信眾日益增多而遷至船頭里灰窯仔一帶，後來廟地闢為道路，而於民國八十二年六月遷到東隆里暫奉於伍枝萬的岳父即現任堂主黃仁棟先生宅中，直到民國八十六年十月新廟落成才遷入<sup>86</sup>。

東港邢府三千歲與徐府三千歲同拜燃燈古佛為師，其中七位邢府千歲各有師承，學習法術命理醫典等等濟世救民的方法。由此傳說可知在共和堂時，邢府三千歲、徐府三千歲以兄弟相稱，因鸞堂鸞生的互動，使得兩尊神明能一起發揮，其師兄弟關係不僅建立於鸞堂活動上，也建立在人與人的交陪互動，生日並前後相隨，燃燈古佛為八月二十二日，徐府三千歲為八月二十二日、邢王爺為八月二十三日。

<sup>85</sup> 2009年4月，訪問王貴章。

<sup>86</sup> 李秀娥，〈東港丁丑年(八十六年)迎王陣頭的籌組〉《研究與動態》第六期，大葉大學共同教學中心，2002，頁170。



圖15 詩山鳳山寺廣澤尊王  
資料來源：2008年11月筆者拍攝。



圖16 碧靈堂徐府三千歲  
資料來源：2008年8月筆者拍攝。



圖17 東港東南宮劉府千歲  
資料來源：2008年8月筆者拍攝。

### (三) 邢府千歲與天皇都劉府千歲

一次有病患信女到共和堂求醫，病患已經藥石罔效，奄奄一息了，眾人著急請邢王爺能救病患一命，這時邢王爺起駕交代：此信者病已深，很難救回，不過眾位弟子放心，最近會有一位法力高深的大神會從東港境內經過，這位大神與我交情非常好，要救信者的話，一定要擺出香案接駕。連續幾天信徒們擺出香案，要恭敬迎接大神降臨，果真在共和堂夜晚辦壇到一半時，這位大神就降駕了，並醫好了病女，眾人感謝之餘，也想請大神能駐駕東港，於是邢王爺便邀請這位大神留住東港共和堂，這位大神就是劉府千歲。共和堂五毒大神與劉府千歲交情頗好，另外共和堂邢府三千歲曾指示：這位大神居在天皇殿隔壁，在大陸的廟宇也是在檳林宮隔壁，邀請這位大神來共和堂行醫濟世；即是指天皇都劉府千歲<sup>87</sup>。因此在共和堂、東南宮所稱的「劉部堂」即是天皇都劉府千歲。東南宮懸掛字書有提到劉府千歲之簡歷：

東南宮 欽點 濟世真君 劉 降……源溯前朝，路登府  
城，南臺落基，輾轉鸞教，方鎮東津，共和緣繫，邢

<sup>87</sup>2008年4月，訪問陳進成先生。

兄贊提，始持教世，拯挽諸眾，無為無治，無富無貧，無分諸教，共視一持，微績眾重，諸兄表彰，共奏天朝，降旨設鸞，賜建部堂……文乃恩主於歲次丁丑年（1997）初次前往福州祖廟白泉庵謁祖返回宮中安座後特降訓示眾生也，歲次乙酉年春二月暮書存於宮中，文案生：林東興拜書，東南宮管理委員會監製<sup>88</sup>。

從此敘述來看，天皇都劉府千歲後來被玉皇上帝敕封為「濟世真君」，並在清朝時降臨府城，因共和堂邢王的關係，留在東港以鸞堂濟世救民；而東南宮祖廟為福州的「白泉庵」，白泉庵位於福州倉山，主祀五福大帝，而劉府千歲又酷似王爺體的劉部大帝，天皇都劉府千歲與白龍庵劉部大帝兩者信仰常常會被搞混，使得信徒爭論其為五福大帝之一或者為姓劉的一位千歲。

一派觀點為兩者為獨立不同的神明。唐朝劉元達投井驅疫而成五福大帝之一的劉部宣靈公；明朝劉姓將領戰死修練成為劉府千歲，劉府千歲的元靈原為一隻白色猿猴，所以採乩下駕時會抓頭抓臉，在明朝投胎劉家受劫，結果成人後投軍戰亡，因此金身雕塑為白袍武甲，與白龍庵劉部大帝身穿紅色官袍或道袍，是差異很大的，這類成神傳說在民間非常眾多。東港所拜的劉部造型為皺臉粗眉惡面的神像，穿道袍拿淨鉢的造型，所以以東港脈分出的劉部大帝造型即以此作為模倣範本。一次東港共善堂曾經出將來台南，第一次行經過大銃街元和宮全台白龍庵時，家將起乩，口發出「咕咕」吼聲，動作非常激動。但是經過東南宮天皇都劉府千歲的廟時，並不會那麼激動，若非是劉部大帝主公的廟宇則不會反應那麼大。因此由乩童起乩時的動作、金身的造型、家將團對廟宇的起乩反應三點最基本的觀點來看，天皇都劉府千歲與白龍庵劉部大帝是兩尊個別獨立的神明。可能是稱謂相似，再加

<sup>88</sup> 東港東南宮廟內所懸掛降鸞之字書，2008年8月紀錄。

上雕塑王爺體文臉的劉部大帝與劉府千歲造型極為類似，造成了混亂。在天皇都中，另有劉主宰，是天皇都的主公，為劉府千歲的上司，主宰天皇都。造型為有蓄鬚的修道人，戴五佛帽拿拂塵，曾到溫府正修堂降乩指示，「主宰」一詞常常是用來尊稱主神<sup>89</sup>。

另一派觀點為：劉府千歲就是劉部宣靈公。因祖廟為主祀五福大帝的福州倉山白泉庵，東南宮最早分自共和堂，與五福大帝之任何一位在外分堂均以「部堂」稱之相同，如張部、鐘部、史部等，因其為瘟部主宰，所以稱做部堂，是故民國五十二年自共和堂分出後，神明依傳習律命稱為「劉部堂」，依傳習稱呼劉主公，生日是三月初三，長久以來依此傳襲至廟建立取名東南宮後乃依開廟日六月二十三日為劉府千歲生日，最近十年才有新一代鸞生自稱是「太極殿監察司濟世真君劉府千歲」神銜，所以劉府千歲應該是從劉部大帝衍伸出來的；也有綜合兩者的看法：神明每一世投胎化身不同，因同姓劉，所以一條靈魂在投胎轉世有不同的功績，就有不同的造型身份出來，後受到信徒的膜拜成為分開的信仰。

## 六、東港邢府千歲信仰信仰特色與傳承

邢王廟宇的發展主要透過兩個面向來實行，一者向外，即是與其他廟宇的交陪、進香、贊助活動等等，建立起緊密的關係，進而慢慢擴展知名度與吸引信徒；一者透過內部組織的營運，如年中慶典、鸞生制度、拜契誼子等等，內部的整合延伸。

邢府千歲廟宇多分布於西南部沿海，台南可以說是台灣眾多信仰源頭聚集地，廟宇或言開基或全台者非少數等等，在清代與日治初期是全台最繁榮之地，也是大陸移民會館、移民暫居地的密集處，也因大陸來台移民多帶來福建原鄉的宗教信仰，落腳台灣生根發芽，衍脈自大陸福建南安椽林廟的邢府千歲信仰，隨著移民廟奉祀在台南公界內建立昭靈廟，以及後來的牛磨後椽林宮（合廟成現神興宮）等等，而其中台南石精臼開基共善堂正是七位邢府千歲的開基祖廟。

---

<sup>89</sup>2008年4月，訪問陳進成先生。

民國13年，石精臼共善堂的爐下高獻圖因故南下定居、來自台南的移民，將邢王信仰帶到東港，東港成為邢王信仰的再發源地；原共善堂舊爐下南遷高雄、與來自台南的蔡乞丐在高雄發揮，亦開啟高雄邢王的新一章；台東邢府千歲信仰的開拓者洪萬藏、蔣欲池也是來自東港的移民。而在北部台北市邊境人口稠密之地區，如基隆市、三重、新店、樹林、土城都有廟宇分佈，且多是共善堂系統之邢府千歲廟宇，如土城共和宮、新店共榮堂、新店共聖堂、社子共和堂、中和共敬堂等等，大多為屏東之移民或有關係者建立。邢府千歲信仰因其移民色彩，建立起脈絡，邢府千歲廟宇彼此間存在連帶關係，展現在信仰的實體上可以從進香活動、祖廟與分靈廟關係、交陪關係、人群脈絡等等方面來觀察。在移民的初期，大多因身心上的憂懼，需要宗教信仰來安慰，對信仰更為投注，往往請來故鄉的神明坐鎮。在神明請到他鄉以後，如遇困難或者水土不服，往往會扶乩問事，以宗教力量克服身心之恐懼，若顯示靈異，則信徒日日俱增，就集眾人之力成立壇堂，作為主神之寄祀空間，在組織與資源逐漸累積增加以後，有些邢府千歲廟宇會繼而發展成鸞堂或者普通廟宇。

所謂的鸞堂是以扶鸞為主的宗教結社，參與此活動的人員稱作鸞生，崇拜的主神稱作恩主<sup>90</sup>，日治時期調查報告稱之「降筆會」<sup>91</sup>；鸞堂與一般民間信仰廟宇最大的不同，在於其鸞生的組織和宗教活動，一般世俗化的鸞堂，以神靈感應降筆書寫指示為重，有「代天宣化」的神聖任務<sup>92</sup>，扶鸞是指神靈透過人推動筆或桃枝出字，能夠替人預言禍福、祈福、年收豐歉、吉凶事件等等，邢府千歲部分廟宇即為此世俗化之道場；邢府千歲廟宇的鸞堂組織與眾不同，與一般儒宗神教以著造鸞文刊、印善書的鸞堂不同，組織上以「鸞生」組成鸞堂作為號招，鸞生相當於邢府千歲的「門生」，即是入門弟子，有闡扶邢王主公的責任，必遵循善良風俗不能為惡，不能背主忘宗，

<sup>90</sup> 王見川、李世偉，《臺灣的民間宗教與信仰》，台北：博揚文化，2000，頁36。

<sup>91</sup> 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北市：南天，1996，頁169。

<sup>92</sup> 鄭志明，《台灣新興宗教現象：扶乩鸞篇》，嘉義：南華管理學院，1998，頁40。

成為鸞生以後，人生過往以後可以歸入先賢先達牌位，永享後進代代祭祀。而進行扶鸞鸞法之鸞生，往往因神示的塑造與靈驗神蹟而漸漸被信徒接受，合理的扶鸞角色必需經過訓鸞、由老鸞生指點傳授與擲筊請示神明是否錄用，透過這些訓練與試驗的過程，才能變成讓信徒接受的扶鸞筆生。<sup>93</sup>

許多信徒對邢府千歲充滿疑惑的地方在於：邢府千歲在大陸檳林宮原本只有一尊，為何來台灣以後成為七尊？筆者認為與鸞堂有關。因為鸞堂扶鸞救世，以鸞筆降神書寫聖文，這些聖文往往能傳遞一些訊息，例如交代神明背景來歷、報出封號銜頭，也因為扶鸞者不同而有不同的感應，時常會有「新的神明」產生，這類新的神明為了能取信信徒，必須與歷史銜接並顯示神蹟，表現出樣貌姿勢，又創造出一個身份背景，久而成為廟中祀神一員，這類透過鸞堂扶鸞所產生的新神明，性質通常是獨特並與主神有一定關係的。

邢府千歲由單尊化作七尊，這個現象我們也許可以給予「單一神尊複體化」的名稱，當一尊神明接受信徒的祭拜後，要滿足信徒的需求，一尊金身可能不夠，會再雕其他分身，分身若有特別「發揮」，往往會加上排行或者別名，邢府七位千歲的產生，可能是由分身加上排行以便扶鸞濟世，久而久之稱呼習慣了，成為獨特分離個個體。例如民間祭拜媽祖也有分作大媽、二媽、三媽等等加上排行的習俗，但是對外一律稱之為「天上聖母」做統稱，廟裡人士如有參與乩童辦事或者深入了解，才會知道大媽、二媽、三媽的習慣個性並不相同，而且他們也具備不同的「功能性」。邢府千歲也是一樣，對外皆以「邢府千歲」作為統稱，在對內或細而分之是邢府幾千歲，每位千歲都有不同的性格，扶鸞或降駕時，會有不同的表現，而分衍成七位千歲，為了區分而加上排行，彼此互稱兄弟；這也與乩童或扶鸞者有關，因為他們就是代表著主神在世上的降臨現身，筆者以為台南石精臼共善堂在清末日治初期應該為鸞堂。原因有從廟宇名稱來看，「共善」兩字，涵義為共發善業一同向善，共同宣導善道，進而能共創善良風俗，共善兩字與鸞堂所倡之倫常正道相符合；以「堂」為號，堂通常是表示有團體宣講、集合活動的空

<sup>93</sup> 又稱頭筆、鸞生、乩身、金子等等，由神靈下降其身體，再用桃筆或口說指示之。

間，如禮堂、教堂，為祭祀空間時大多表示有扶鸞、訓鸞活動之鸞堂。在清末日治時期戰亂與疾疫蔓延，台灣士紳實踐「救世」的方法其中一項為設立鸞堂，扶鸞濟世，透過神意安撫百姓於水火兵災中，以及開藥方、宣傳善道醫治人民<sup>94</sup>，以此為背景，共善堂為鸞堂的可能性相當大。約光緒二十三年至二十九年（1897~1903），台南城西有鸞堂「正心社共善堂」，著鸞書《醒世新篇》<sup>95</sup>，而此共善堂是否為現今石精臼共善堂，則難以考證。同心社共善堂地點與石精臼共善堂位於赤崁樓西處近西城處相似，活躍時間又在光緒年間，正好是共善堂興盛之時；日治時當白龍庵遭拆毀，白龍庵中舊佛吳呂中軍也寄祀在石精臼共善堂，當時非與白龍庵有密切的關係，應不會隨意供奉他廟的神佛。

又西來庵劉部大帝也有傳說其修法學道：宣靈公劉主宰拜竹葉仙師傳授武功，後再拜道老仙師傳教法術，文武雙全，功藝成就，亦是下界濟世，醫治救民；不論奇難什症都靈應驗，功效卓著<sup>96</sup>，因此有「下山體」劉部靈公的造型出現，手拿拂塵與淨鉢，來救渡世人，這個傳說竟與邢府三千歲拜燃燈古佛學道傳說母題結構相同，在一些共善堂早期分出的分靈神壇如文案慶伯家中、舊時刑台公館、邢保堂等，都有同祀劉部大帝，而且在共善堂南傳的系統，如東港、台東等地，劉部大帝與邢府千歲關係非常密切，時常為合祀，並且為家將館之主神；石精臼共善堂之前任文案（人稱慶伯）家中同時供奉下山體劉部大帝與邢府千歲，兩相配合辦壇<sup>97</sup>。這些都顯示，同心社共善堂或西來庵的鸞堂性質與石精臼共善堂應有所相似，諸多巧合。

<sup>94</sup> 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北：南天書局，1996，頁200~201。201頁記有：西來庵是個鸞堂，源自同心社共善堂，余清芳是西來庵的鸞生。同心社共善堂是否為現在石精臼共善堂未解也，但是可以知道共善堂命名的旨趣與鸞堂相似，又可見當時鸞堂風氣興盛，以致總督府的監控鎮壓。

<sup>95</sup> 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北：南天書局，1996，頁187。

<sup>96</sup> 西來庵管理委員會編修，《敕封五福大帝經歷與玉敕瘟部主宰五靈公經歷》，台南市：全台西來庵財團法人，1996，頁9。頁27，西來庵五福大帝香煙鼎盛，信徒日增，盛況當前絡繹不絕，揚聲振譽，如不待言之。廟內設有鸞堂，但日晝各自營生而晚間鸞生集中辦理鸞事。

<sup>97</sup> 2009年3月，訪問公園路趙先生（慶伯授男）。

我們可以從性質相近的鸞堂西來庵發現相似的現象，西來庵清末日治時期是白龍庵分支，原號「乩堂」設有鸞堂組織<sup>98</sup>，同時供奉五福大帝，卻以有學法濟世救人的劉部宜靈公作為主神，五福大帝張鐘劉史趙五部靈公是玉帝敕封為「瘟部主宰」，傳說八部堂是西來庵在亭仔腳時（現址為青年路121~123號基督教會），五位主公和三位主公結拜而成的，西來庵原祀趙史鐘劉張五部，後添牛雷王三部計八部<sup>99</sup>，這些也都是靠扶鸞乩示才會得知，換句話說，鸞堂因其扶鸞問事，應需要產生許多不同以往的神明，如西來庵八部堂，在福州並無此例；或者要強調彰顯主神的不凡，而已鸞示說其有拜師學藝，在道法武功上更高於其他信仰神明，藉而吸收信徒並讓信者恆信。衍伸出新的神明，組成更龐大的祀神體系，這些特色與共善堂系統的邢府千歲有七位，其下有代巡、將軍等等，大陸祖廟也無此例，這些特質都顯示共善堂與西來庵應該為同性質的王爺鸞堂。

從石精臼共善堂分到東港的共善堂、共和堂、共心堂等等都有鸞堂組織，東港鸞堂之開始，也是由石精臼共善堂之舊信徒高獻圖先生遷居到東港南傳；若當時石精臼共善堂沒有鸞堂組織，不可能傳到東港後會由石精臼共善堂舊信徒高獻圖先生指導訓鸞、傳授鸞法、組織鸞堂，應該是高獻圖先生在台南共善堂已經會鸞法扶鸞，而將此濟世方法傳到東港，而邢府千歲之廟堂是否成為具有抗日意識的根據地，尚待深入研究。日治初期，鎮署（鎮台衙）與白龍庵被日軍佔領，由信徒以挑水供應日軍礮兵隊換取神像請至家中，後迎祀於元和宮，當時信徒也有白龍庵與西來庵都拜，也有因日軍佔廟，白龍庵許多信徒因此也有轉移至西來庵的：……西來庵乃白龍庵之支部也，歷年支部□較本部尤形熱鬧，豈支部比本部之神□更靈哉……<sup>100</sup>。曾在

<sup>98</sup> 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北：南天書局，1996，頁299。資料為：《警心篇》〈重修西來庵記〉，大正三年(1914)。

<sup>99</sup> 《台灣日日新報》，明治四十三年(1910)7月28日。漢文部分「迎神雜觀」條。

<sup>100</sup> 《台灣日日新報》，明治四十年(1907)7月22日。漢文部分「循例迎神」條。

如意增壽堂學習什家將的郭榮耀先生<sup>101</sup>，大正十四年（1925）應高獻圖先生的邀請，到東港共善堂教授什家將，郭榮耀與高獻圖原已舊識，在東港共善堂又再設立同廟的「共意堂」作為家將堂號，並為鸞堂。從郭、高兩人相交關係，可知兩人應該都有參與鸞堂之運作，白龍庵被拆後，郭榮耀也有可能參與原白龍庵乩堂的西來庵之鸞堂活動，所以東港邢王廟宇脈絡的劉部大帝造型皆如西來庵一樣，是穿道袍學法下山濟世的模樣（俗稱為下山體），並以劉部大帝作為家將堂主神，而非張部顯靈公。因此西來庵事件後，鸞堂這種具有神秘性格與糾眾能力的半組織性宗教，在台南銷聲匿跡，而部分隨移民轉移到東港來，成為東港邢府千歲信仰的重要元素。

## 七、東港邢府千歲廟宇的神將

研究東港神將長年有成的陳進成先生曾言：「若東港少了這些邢王廟宇的神將陣頭，東港迎王將會遜色許多」<sup>102</sup>，東港會成為神將藝陣的興盛地，三年一次迎王祭典，每科年長達一個禮拜的活動期間，提供藝陣最好的表演舞台，藝陣同時也是各廟各角頭角力拉鋸的項目之一，無不投注心力訓練培養，也因為標榜性的陣頭優秀在前，如共善堂什家將、共心堂什家將、共和堂五毒大神、下頭角宋江陣、共明堂五毒大神等等引領風騷，引起競爭而進步的動力，促成東港藝陣的豐富可觀。

東港神將陣頭除了什家將外，也有發展以家將表演方式改良的五毒大神、十二星相、三叉五大神將，又有結合宋江陣武術基礎表演之護衛聖將、金甲戰帥等等，多采多姿。自日治時期大正十四年（1925），共善堂成立東港第一團神將「福州白龍庵五福大帝駕前什家將」，昭和九年（1934）共和堂繼而成立「欽點五毒大神」，兩間邢府千歲廟宇神將陣頭成立奠定了

<sup>101</sup> 郭榮耀先生任共意堂開基鸞生，昔日曾到白龍庵學過什家將，也裝扮過什家將中的頭排甘柳爺，台南市元和宮尚留有光緒三十一年（1905）所拍攝的什家將照片，郭榮耀先生也在其中。

<sup>102</sup> 2008年4月訪問陳進成老師。

東港神將團活耀的基礎，光復後各廟宇起而效尤，民國四十一年東隆宮再度恢復祭典，四十四年各廟相繼成立陣頭，平均每科年就有一團成立<sup>103</sup>。

其原因有：一是鸞生組織更密切的整合了信徒，入鸞立誓儀式加深信徒對廟宇的向心力，因此廟中有將團組織，鸞生踴躍參與<sup>104</sup>。二為神將藝陣因為出陣威風，吸引年輕一輩與壯年的熱衷參與，而東港共善堂與共和堂也是東港地區最早有神將的組織，為區域神將藝陣的開始，成為指標。三是東港是民間信仰極為興盛而當地人樸實虔誠，對於參與神將藝陣有許多推動原因包括：宗教性因素，許願還願加入的、有興趣而被鼓勵加入、出軍時穿著「非常服」與開「非常臉」的強烈吸引力、死後可以成為神明部將的榮耀等<sup>105</sup>；三年一科的東港迎王、台東每年元宵舉辦的祈福遶境、配合年中神明祝壽、參與各廟舉辦不定期的祈安遶境，都提供了神將藝陣能大顯神威展功夫的空間；配合地方政府發展觀光、傳統藝術文化、發覺地方特色的政策推動下，如東港迎王祭典、民俗嘉年華會、文化研討會等等，神將藝陣也成為地方傳統文化實體代表，增加表演與學術討論的空間。以下一覽表為東港之邢府千歲廟宇藝陣：

表9 邢府千歲廟宇所附屬藝陣一覽表

隸屬廟宇	藝陣名稱	館內祀神	館名堂號	成立年代	成立年代
東港共善堂	福州白龍庵五福大帝駕前什家將	福州白龍庵劉部大帝	共意堂	民國十四年 1925	未有常設行臺與金身，有出陣才有安館
東港共和堂	共和堂欽點五毒大神	無	無	民國二十三年 1934	
東港共心堂	福州白龍庵五福大帝駕前什家將	福州白龍庵劉部大帝	無	民國四十四年 1955	一說成立於1954年
東港共明堂	共明堂欽點五毒大神	無	無	民國六十八年 1979	未有常設行臺與金身，有出陣才有安館
東港南平共心堂	福州白龍庵五福大帝駕前什家將	福州白龍庵劉部大帝	無	民國八十七年 1998	

<sup>103</sup> 陳進成等，《癸未年正科東港迎王特刊》，屏東縣：財團法人東港東隆宮，2003，頁60。

<sup>104</sup> 東港邢王廟宇幾乎都是鸞生子弟或鸞生囡仔扮演家將、五毒大神等陣。

<sup>105</sup> 李秀娥，〈東港迎王祭典中的藝陣〉，《屏東縣傳統藝術研討會論文集》，國立傳統藝術中心，2004，頁306~313。

從上表可以發現一些同質性：五毒大神都是平日在廟宇不設館，也未有常設行臺與雕塑金身，有出陣時才有臨時性安館，也無將館主神，都是搭天台香案，向外呼請神靈來到館內，擲筊確定後，才安館教童授藝。五毒大神頭銜必有欽點二字，因傳說：東港共和堂所組的陣頭五毒大神陣，相傳是五名小娃兒發現瘟神在東港一口古井下毒，這五位小孩在機緣下得知有瘟神在古井內下毒要散發瘟疫，小孩守住井口向村民警告，卻被居民錯怪為胡言亂語不予理會，五位小孩看見大家都不相信他們，竟然捨身跳入古井，以身試毒來告知村民，紛紛中毒身亡，證實井水果然遭到下毒，五位小孩犧牲自己挽救居民的性命，獲玉皇上帝欽點為五毒大神接受信徒朝拜，自此以「欽點」極大之頭銜，負責收瘟驅疫，五毒大神手上拿著寶珠與葫蘆，驅逐瘟疫、邪穢，又因為欽點之殊榮，可以用長條型黃榜書寫陣名「欽點 五毒大神 聖駕」字樣壓陣，與當科大千歲一樣擁有此權利<sup>106</sup>。共和堂教授出去的五毒大神陣，也多有此裝備。

什家將團的館內祀神都是「福州白龍庵劉部大帝」，因邢府千歲向五福大帝借將，配合家神明組合而成什家將，也可以從家將符上可以看出類似之處，如法師以手指印訣所畫之符膽<sup>107</sup>，皆是一樣的，只是抬頭與主神名稱不同而已，另外一版東港台東所流傳的家將符，更明確表示出「天皇殿檮林宮邢府千歲駕前什家將」之從屬關係。

<sup>106</sup>2008年4月，訪問陳進成先生、共和堂張新輝先生。

<sup>107</sup>2005年8月，訪問潘鐘南先生、黃德欽先生等。



圖18 全台白龍庵家將符  
資料來源：2005年8月元和宮惠贈筆者，筆者翻拍。



圖19 東港共明堂家將符  
資料來源：2008年8月共明堂惠贈筆者，筆者翻拍。（其他如共善堂、共和堂、共心堂、台東忠合宮皆有此符，改廟號而已。）



圖20 東港共心堂家將符  
資料來源：2008年8月共心堂惠贈筆者，筆者翻拍。（其他如共善堂、台東忠合宮、忠善堂皆有此符。）

另外在東港以及台東，都會以「大神」稱呼降乩之神明，大神之尊稱也是源自台南，每年至六月間，臺南市亭仔腳街，有神祠額曰西來庵，其神號曰五福大帝，部下皆猙獰怪狀，夜間巡邏，軀幹雄偉，皆有令人可驚可愕之狀，綽號曰大神，島人祀之最虔，謂有驅瘟逐疫之主宰也<sup>108</sup>。因此藝陣稱五毒大神、稱家將為大神，這些稱呼是來自五福大帝系統的藝陣，因此筆者推估，不管五毒大神或者什家將，都是傳衍自白龍庵、西來庵等府城五福大帝信仰設有藝陣之堂口，由當年台南移民到東港的信徒，禮聘台南府城之師傅指導，至今府城五福大帝廟宇系統之如意增壽堂、范司堂有家將團，白龍庵安慶堂、五瘟宮等等過去有五毒大神出陣之紀錄。

<sup>108</sup> 《台灣日日新報》，明治三十八年(1905)7月25日。漢文部分「鄉儺賽會」條。

部分廟宇會在廟宇名稱之外，設立堂號為家將館專屬，例如東港共意堂、刑部堂等等，此也是傳承自台南白龍庵、西來庵之習慣：例會西來庵五福大帝，將屆繞境之時，凡有將爺會，先開堂若官吏然，至於將爺會名，紛紛不一，有曰百和堂、有曰百善堂，獨於某街，有一將爺會，其公館條大書「雷部駕前六家將百品堂公館」，殊甚可笑，蓋六家將，乃人而儼者而書五色花面，背上有稜，努目相視，作抗行狀，殆如易所，謂大人虎變乎，各肖其貌著古衣冠，有袒臂持杖者，有手執干盾飛舞者，有捧鐵錐散髮而行者其狀貌猙獰無比，直如專制時代之獄吏；刑具纍纍，令人毛髮皆豎……<sup>109</sup>，從此篇報導除了知道將爺陣團另設堂號以外，在設立公館的館條上皆會書名為誰之部將，陣容為六家將、八家將或什家將等等的訊息，此百品堂為西來庵雷部大帝駕前六家將，其陣容據報載應為穿半甲袒一臂衣服並持杖者一對（極似描述甘柳爺之皂隸裝扮，穿半甲衣，手持版批），手執干盾者一對（應為類似大爺手執魚枷，二爺手持虎牌，似干盾），捧鐵錐散髮而行者一對（應是執串叉，戴峨眉披髮的造型），加起來共六位將軍，而稱作六家將。而東港、台東之邢府千歲廟宇多組成「什家將」（小差爺兩位、甘柳大二前四版四位將軍、春夏秋冬後四季四位大神、加上文判武判，共十二位，其中小差不算將軍則成員為十位，台灣日日新報記為十家將），因此館條或陣團名稱都是稱之什家將。從這些討論可見，東港邢府千歲廟宇之藝陣是傳承自台南府城五靈公信仰之藝陣，由移民的社會關係禮聘師傅或請人來教導，在經歷改變與符合地方習俗以後代代傳承下來。

### （一）五毒大神

五毒大神並不屬於邢府千歲駕前神將，因為五毒大神是受玉帝敕封欽點的大神，若東港要舉行祭典要邀出陣時，共和堂、共明堂才上香邀請上此五位五毒大神蒞臨。在民國三十六年時，當時並不是為了迎王而訓練五毒大

<sup>109</sup> 《台灣日日新報》，明治四十年(1907)7月25日。漢文部分「消夏雜噱／品級何多」條。

神，而是東港八德里發生霍亂、興漁里慈峰宮開廟門沒成功，傳說是為邪神侵佔，導致東港庄里不平安，常常失落年輕人，所以廟門封閉起來，並邀請東港共和堂裝扮五毒大神為其收瘟疫、開廟門驅邪。傳說八德里的霍亂與這五位五毒大神生前所中的毒一樣，所以特聘他們來收瘟疫，當時裝扮五毒大神者其中一位降鸞出詩句：「欺吾年少志氣輕，能說能行人莫相，秤量（陀）雖小壓千斤，海水焉能無斗量」<sup>110</sup>，足見神威顯赫，五毒大神表演時常常起乩，橫衝直撞不受控制，又傳說大神個性直來直往跟小孩子一樣，拜神速度快而有力，常見一旁大人拉住帶駕的神將，三四位還拉不住甚為有趣。

五毒大神一般都是用小孩，也有使用國高中生的如台東忠聖堂、小琉球水仙宮等，相傳五毒大神生前是七歲的少年，但七歲太小無法訓練，體力不夠，所以大多選九歲到十三歲的學童。據傳是早期一個村莊內，因五個小孩子為了告訴全村莊的人村莊裡的井水有毒，跳井犧牲，因為做了這一件大大的善行，因此玉皇大帝封他們為五毒大神。他們身著的服裝顏色有按照身分大小所區別，各別是黃、黑、青、紅、白。通常擺出此陣式的成員有八個，三個差役，五個主神，然而也有改變的。據1908年《台灣日日新報》報導：迎王雜觀白龍庵西來庵兩者之迎王……又以五個十二三歲之小子，裝飾五毒神，就中三個沿途跳舞，稱是毒神附身云<sup>111</sup>。有小孩子扮演五毒大神參加白龍庵與西來庵五福大帝迎王，可證明五毒大神陣頭的傳承源頭，應是在台南白龍庵，也間接印證民國二十三年，東港共和堂五毒大神的確是從台南所傳來的，小孩子很會發乩跳舞與現在東港共和堂、共明堂五毒大神出陣狀況一樣，需要動用許多人力照顧看護。筆者認為五毒大神在跳法上，前面四位青、紅、白、黑四大神其動作會模擬收放瘟疫，一高一低兩兩相對，以寶

<sup>110</sup> 李秀娥，〈東港丁丑年(八十六年)迎王陣頭的籌組〉《研究與動態》第六期，大葉大學共同教學中心，2002，頁157。

<sup>111</sup> 《台灣日日新報》，明治四十一年(1908)7月30日。漢文部分「天南雁音／迎王雜觀」條。

珠或葫蘆收放瘟疫，有放也有收，既不違天命降瘟，也不負世人祈求收解瘟毒，最後黃大神壓陣，以淨鉢、拂塵清淨所到之處得以綏靖平安。

## (二) 什家將

家將之頭盔、法器、衣飾等等屬於硬體文物，可以沿襲訂做變更，但是變化最多的是家將所畫臉譜，會因畫師不同而有不同風格，因許多因素與適用的場合更改臉譜，且臉譜出軍時才畫，活動結束回館休息就洗掉了，保存記錄不易。武差黑旗將軍，手持令旗，對稱的白底紅花臉，在眼睛兩塊紅花部份下垂有如魚尾，近髮鬚處畫一對昇龍或火燄，嘴型大多畫成圓扁，因傳說其神靈降駕時，會嘟起嘴巴厚嘴唇，因此按照神靈顯現之模樣畫成圓<sup>112</sup>，嘴上下各畫有些許黑鬚；文差白劍將軍，手持令牌，對稱的白底黑花臉，在眼睛左右黑色部份近耳處捲起，周圍有紅色線條裝飾，嘴微下垂扁嘴，嘴上下各畫有些許黑鬚；兩位小差腦門中間都畫紅色火焰。頭排柳將軍，如有重要任務，臉譜左下方會加上一支弓箭，此弓箭傳說箭頭點紅以免傷人，又如再加上紅線，則表示此箭可以回收，弓箭無虛發；平常佑遇神聖事為避聖則畫紅色一撇，然而現在因為有時出巡會遇到信徒需要改運、淨宅慎而排陣除煞，所以都畫上弓箭了。<sup>113</sup>

甘將軍手持板批身穿青衣。額頭畫萬壽字或「黻」紋<sup>114</sup>，紅黑陰陽對比色彩，嘴是歪一邊的。陳大爺身穿白衣袍手拿魚尾枷，頭載白高帽，走的是白鶴拳，動作慢而大開大合，因此矮版的二爺永遠都是在等待大爺，比大爺快速，常常兩位有如捉迷藏般，在陣內行走。沈二爺必須由身材較矮扮演，往往有蹲跪、翻身打滾的動作，因此往往是團內武術較好動作敏捷迅速的成員，動作猶如猿猴或猩猩，身穿深色衣袍手持虎牌，臉譜是仿猿猴的特色畫

<sup>112</sup> 2008年11月，訪問陳進成。

<sup>113</sup> 2008年11月，訪問陳進成，此為東港共善堂之說法。共心堂之說法為是畫三個箭頭向內疊在一起，箭頭畫宏表示中箭，因傳說柳爺過往成道時臉面中三箭。

<sup>114</sup> 黻通「紱」、「鞞」，為兩個相反的「弓」字形組合成，古禮服上繡飾的花紋。

成，因此臉頰繪畫上圓圈代表拉開的鼻子，並劃上鬢毛眉毛，以顯示猿猴的皮毛。沈二爺與陳大爺合稱捉拿大將，再結合兩位頭排，統稱前四班，也有人稱大二爺為謝范，每團解釋與師承不一樣，則有各自遵守的圭臬。後四貴又稱「後四季」，祂是結合四方與陰陽五行演化成的，但是位置、姓氏、服色、法器每團說法編排不相同，為各團能分辨之特色。最後面的是文武判，頭戴紅色尖翅紗帽。武判手持九節鞭又稱打神鞭，可打陰間厲鬼，也可打失職神祇。文判一手拿判書一手拿文筆，專司輪迴審判，傳說此判書也稱做生死簿，能判人生死壽長，他們兩位在隊伍中除了是督導以外，也是官職最高者，因此位列最後，與主神最接近。

從臉譜意涵與法器服色，可以看出結合了先民經驗所成之藝術結晶，如一般鄉村生活能見的猿猴、白鶴、蓮花，代表吉祥意涵的葫蘆、蝙蝠、燕子等等，加上宗教意涵的符咒、驅邪圖騰等等，配合人可裝扮成護衛的衣飾，裝扮成為屬於某神統領之家將。邢府千歲廟宇之什家將團體最早由東港共善堂的共意堂肇基，又有一說為台南府城以南，家將主祀神以劉部為主的原因，因為劉部是以南部為管轄區，因此東港衍脈的家將團多以劉部大帝為家將主神。傳說邢王與劉部大帝曾經下駕交代，每一團家將分衍出去以後，皆要有不同變化，例如四季大神的服色、法器、臉譜位置變換，或者將爺的名稱變換不同，以求分辨。因此在東港以及台東擴展開的什家將，一定都會有不同的地方<sup>115</sup>，而東港、台東與台南之家將，都以白龍庵五福大帝為家將主神。

東港共善堂什家將皆穿白色運動鞋並在鞋頭結上獅頭，配上紅色襪子，下褲都穿紅褲。每一尊家將爺都帶有黃色蓋印香火袋，並在衣服上夾有家將符。前四版（甘柳爺、大二爺）身上批有紅色綵帶，上繡「福州白龍庵駕前什家將」，在大爺白色長方帽跟二爺藍色矮方帽前方都繡上「福州白龍庵駕前什家將」。而如意增壽堂什家將前四版（甘柳爺、大二爺）與兩位差爺皆穿

<sup>115</sup>2008年四月，訪問陳進成先生。

紅色功夫鞋，配上白色襪子，後四季（春夏秋冬大神）都穿平底官靴，將爺下褲都穿紅褲，四季衣服形式與服色也略有不同。將爺所拿羽扇除了大爺是純白羽扇以外，其他都是以原本羽毛灰褐色製成的扇子，除此之外，大爺二爺所拿的法器都在外手，內手才拿羽扇，與其它將爺相反，但是開步走時，將爺一律先舉扇子那一手，跨步行走，因此大二爺腳步與其他將爺不同。在大爺白色長方帽繡上「全台駕前什家將」，二爺藍色矮方帽前方繡上「福省如意堂」，可見東港共意堂什家將，雖師承如意增壽堂與台南如意增壽堂什家將之不同處。「共意堂」為家將的專屬堂號，其意涵筆者推測為原本型府千歲之共善堂堂號，取「共」首字，再配合全台白龍庵家將的堂號：如意增壽堂「如意」堂號之「意」字，而成為共意堂，為共善堂之家將堂號；東港人卻仍常以共善堂稱呼其家將所屬<sup>116</sup>，也因為兩堂即為一體；其家將之來源為邢府三千歲向福州白龍庵五福大帝商借家將，以發揮奉旨出巡的莊嚴與功用，福州白龍庵便奉玉旨敕令一班家將到東港協助邢府三千歲救世，於是配合邢府千歲本身駕前黑旗將軍、白劍將軍任傳接令差爺，重新組合成為東港共意堂什家將。

五毒大神與什家將等神將藝陣的訓練，具有強烈的地方色彩與個人特色，由於藝陣沒有如戲曲、南北管等的口白科介動作，可以透過劇本曲牌來教授，也沒有如宋江陣、花鼓陣等比較完整的紀錄與研究，因其特質是充滿神秘性、強調宗教意涵、重視靈感經驗、重視腳步陣法與臉譜簡單大方，而鸞堂正好能幫助吸收子弟團員，並且有因扶鸞創造性、詮釋性變化，因此東港此脈邢府千歲藝陣，是很特別的。

家將的禁忌是一種保護自我與大眾的方法，也是維持家將神秘而具神聖性。例如羽扇遮面，宗教意涵上除了避免嚇到民眾與維持神秘以外，還有保護臉譜完整，不被風吹日曬雨淋沙刮、也不會被其他人物所誤觸的實際作用，同時因為閩南台灣地區天氣炎熱，而台灣最早全台白龍庵、西來庵迎五

<sup>116</sup> 陳文洲，《臺灣家將陣頭之研究——以東港迎王平安祭典為例》，台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007，頁107。

靈公遶境出巡的時間都是在農曆五六月間，是天氣最嚴熱之季節，故準備羽扇讓扮演神將之人員使用確實有其實際上的作用的，保護臉譜的完整性等則是在宣示神靈的顯赫神在，透過神秘的臉譜繪畫符碼，達到人安神安的目的。神秘莫測令人想去激發奇蹟、創造奇蹟、體驗神秘，作為宗教表達的行為，成為一種動力，表現在民間傳說故事中的創造、儀式與崇拜、藝陣訓練中，使得宗教意識與歸屬感能繼續延存。

行進隊伍中會遇到信徒排隊跪列改運、淨宅（壓厝宅）、臨機性的擺陣與路祭等等。這些通常不是一般陣頭所能做的，因家將與五毒大神其扮演為神之角色，被認為是神在世間的真正降臨，所以能進行如乩童、法師所能執行的宗教性任務，因此就特別注重重宗教上的儀式了，將爺時常會「發起來」神靈附身，信徒認為發起來的將爺是有乩童的功能，可以作法又因為家將或是五毒都是屬於比較「武」的神明，處理壞事較迅速而有效率，威信家將改運、淨宅的功效。改運通常民眾會低頭跪列在路上，由帶頭令旗指揮下將爺成兩列包圍中間民眾列隊，緩緩搖動法器羽扇通過，遇比較重症的還會擺陣或由前四版以較為謹慎工夫祭改；淨宅則由家將團內會寫符唸咒的法師帶領，在壓厝宅的屋前香案以鹽米寫符敕過，在帶家將團之前面小差與前四版後四季神進入，以鹽米灑淨，家將進入屋內則以法器搖動作響，輕觸牆壁，以威嚇不好的東西出去；五毒大神淨宅則由持葫蘆的後列兩位大神守在門外，高舉葫蘆收煞，其餘進入屋宅清淨，也是類似家將淨宅之過程，有時壓厝宅也會準備掃帚、敕符等加強功效。透過這些儀式，信徒相信能驅走惡運迎來吉祥，這個宗旨也是神將團裝扮與儀式、陣法之主要精神。

神將陣團不只在臉譜有其歷史背景文化，在其整體的造型、表演方式都有其內涵，從神意到人意<sup>117</sup>。神明給弟子鸞生的感應，也是非常重要的影響因素，例如東港共和堂、共明堂五毒大神，雖由小孩子扮演，但是小孩子仍會起乩，在路上走時，有時候發起來，大人也抓不住他們，大神下駕能處理

---

<sup>117</sup> 陳進成等，《癸未年正科東港迎王特刊》，屏東縣：財團法人東港東隆宮，2003，頁61。

事情，例如東港共和堂在訓練五毒大神時，會先安館與請大神下降，因為五毒大神並不應許信徒裝金身，所以只有需要出軍時才會長時間安設公館，這段訓練五毒大神的時間，有時候五毒大神或隊伍中的小差會附身在兒童身上，跳出極為美妙的腳步，這時候訓練的人就要學起來或者改良腳步，以符合神意<sup>118</sup>。共明堂五毒大神過程是在夢中指導，大神所教授，加上揣摩其他陣頭的訓練情形後，再自行訓練而來<sup>119</sup>。

不止五毒大神，其他陣團也有類似的經驗，東港共心堂什家將中有位跳大爺的前輩，受到大爺親自到夢境中教開四門時的花步動作，雖然只教兩三個動作而已，已受用無窮，其動作姿態受到讚美與崇拜<sup>120</sup>，可見靈感經驗是邢王廟宇神將團體非常注重，並且是被認為陣團內「有神」的最好證明，可以提高藝陣地位與獨特性。陣頭組織與訓練是受到「神授」與「人授」兩股力量的共同運作，而形成其傳承與創新的特色<sup>121</sup>。在東港家將出軍前夕，都會「坐乩」或「訓鸞」，由扮演家將的成員，在館內鸞堂靜坐，有時家將大神或邢府千歲的將軍會下駕，附身於成員，調整腳步或指示出軍要注意的細處事項，而靜坐或扶鸞的過程，會使成員達到「神人合一」的境界。此為鸞堂之特色，特別重視人與神之關係，神能降鸞指導腳步陣法等等，附身、托夢、擲筊等等，都是造成邢府千歲廟宇藝陣如此豐富的內涵與變化性的因素，也因此邢府千歲廟宇藝陣是有別於一般宋江陣、花鼓陣、鬥牛陣、牛犁陣等等，多上許多宗教意涵，從陣法兩儀、三川、四門、五方、七星、八卦、九九連環、探爐、倒踩蓮花等等有意涵的陣法，到開廟門、改運、淨宅、壓煞等宗教性功能，其表演性質是以服務主神邢府千歲與信徒之宗教目的，並非娛樂大眾，因此禁忌、傳說很多。

<sup>118</sup> 2008年4月訪問共和堂張新輝主委。

<sup>119</sup> 2008年4月訪問共明堂鄭明瑞先生。

<sup>120</sup> 2006年3月訪問台東忠合宮林建州先生。

<sup>121</sup> 李秀娥，〈東港迎王陣頭的組織與創新〉，吳騰達策劃：《台灣傳統雜技藝術研討會論文集》，1999，頁51~68。

邢府千歲廟宇家將團臉譜簡單易辨識，線條粗而重筆勢，例如葫蘆臉之眉部龍角的表現，以粗而重形勢來表現，二爺的眉毛也是以如長眉般，長而粗大，在眉尾畫法勾起許多尖毛，顏色也對比強烈，以紅、黑、藍、白四色為用色，除二爺是雜混多種漆料，為使顏色較暗沉外，大抵用此四色即可表達全部臉譜之用色。而五毒大神也是如此，除了五位大神是以粉底似歌仔戲班畫臉，服裝也較家將團華麗展現欽點之莊重，其餘小差小鬼也是一樣簡單大方的臉譜，傳統的服飾。東港的神將陣頭，在各廟宇參予祭典時，為增加本身的熱鬧性和再吸引一些人員的加入，在人意的開會決議及神意的允許下等因素而組成。各廟宇陣頭在求新求變下，成立的類型大都不相同，以東港的廟宇佈量及人口數的密集度，神將陣頭算是相當蓬勃的發展。因而被稱為「神將窟」，東隆宮的迎王祭典在這些陣頭的參予，格外的熱鬧。各陣頭的表演方式不同、裝扮也不大相同，各陣頭的成立亦為東港迎王史和陣頭史填入多采多姿的一頁。

## 八、結語

邢府千歲信仰之探源為透過史書小說等等敘述相關記載，來了解信徒所塑造之邢王爺的真實身份與現實信仰狀況之差異，主要有邢府千歲為邢鵬、邢明德、邢昺、邢蒯等等說法，以現實來對照這些說法，皆不能完全對邢府千歲來歷有吻合之描述，信徒會為他的邢王信仰做解釋找身份，不管是為了傳揚邢王的信仰而解釋，還是單純的攀鑿附會，透過歷史文獻、傳說故事、乩童扶鸞指示等等，信徒依據這樣實際的表徵，來解釋他所拜的神明到底是誰，並且連結信徒的現實生活，得到一種能更深入與接近神明的感覺，而冥冥之中認為有神明的保佑。對於邢府千歲身分之說法大多出現在民國六、七十年代左右，顯示近代教育普及以後，信徒對主神身份來由的好奇並研究之，各廟說法做法不同，每位信徒都掌握詮釋的言論自由，間接造成邢府千歲各自表述多變複雜，已經是各取其說、自由心證的新階段，顯示現今台灣民間信仰豐富而多元的內涵。

共字號邢府千歲廟宇信仰的南傳是以台南為發源地往高雄縣市和往東港，從東港再傳到台東，東港可以說是邢王爺之新故鄉，影響台東與其他縣

市邢府千歲廟宇甚大。東港的邢王廟，有相當濃厚的鸞堂性質，是介於扶鸞與民俗降乩的靈感巫術之間，鸞堂制度加入必須發誓，強調忠誠的性質，並整合信徒之社會網絡，而鸞堂一些習俗也促進東港的邢王信仰發展，其附屬藝陣什家將、五毒大神的陣頭更是其重要特色，因此在王爺信仰、鸞堂傳統、神將藝陣等元素交織，展現東港邢府千歲信仰獨一無二的特色。

# 參考書目

## 一、史料

- 周·左丘明撰，晉·杜預注，唐·孔穎達正義，《春秋左傳正義》，台北：台灣古籍出版社，2001。
- 漢·班固撰、唐·顏師古注、楊家駱主編，《漢書》，臺北市：臺灣中華書局，1984。
- 元·脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》，台北市：鼎文，1981~1986。
- 明·馮夢龍著《東周列國演義》，台北：地球出版社，1987。
- 明·余邵魚《東周列國演義》，台北：桂冠圖書，1984。
- 清乾隆·吳宜燮修，黃惠、李疇纂，《龍溪縣志》，臺北：成文出版社，1967。
- 清光緒·楊浚，《鳳山寺志略》，清光緒己丑刊本，清光緒己丑十五年1889。
- 清光緒·戴鳳儀，《郭山廟志》，清光緒丁酉年秋刊本，清光緒丁酉二十三年1897。
- 相良吉哉，《台南州寺廟名鑑》，台南市：臺灣日日新報社台南支局，1933。
- 林學增等修、吳錫璜纂，《同安縣志》，臺北：成文出版社，1967。

## 二、專書

- 曾景來，《台灣宗教と民間陋習》，台北：台灣宗教研究會，1939。
- 謝石城、陳清誥，《臺南縣市寺廟大觀》，台南：興台文化，1963。
- 李叔還，《道教大辭典》，臺北市：巨流圖書，1979。
- 甘偉松，《中國高等植物圖誌》，臺北：宏業書局，1980。
- 《正統道藏》第三冊〈洞真部玉訣類，陰符經三皇玉訣〉，京都市，中文出版社，1986。

- 全國寺廟整編委員會，《全國佛刹道觀總覽—王爺專輯》，台北市：樺林，1988。
- 泉州市區道教文化研究會，《泉郡富美宮誌》，泉州富美宮董事會，1991。
- 瀧川龜太郎編著，《史記會注考證》〈五帝本紀〉，高雄市：復文，1991。
- 呂宗力、樂保群，《中國民間諸神》，臺北市：台灣學生，1991。
- 黃秀峰等，《東石港先天宮誌》，東石港先天宮管理委員會，1992。
- 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，台北市：南天，1996。
- 林國平，《閩台民間信仰源流》，台北市：幼獅，1996。
- 康 豹，《台灣的王爺信仰》，台北市：商鼎文化出版，1997。
- 林美容編，《臺灣民間信仰研究書目》，臺北市：中研院民族所，1997。
- 鄭志明，《台灣新興宗教現象(扶乩鸞篇)》，嘉義：南華管理學院，1998。
- 李豐楙，《東港迎王—東港東隆宮丁丑正科平安祭典》，台北市：學生書局，1998。
- 李豐楙，《東港東隆宮醮志：丁丑年九朝慶成謝恩水火祈安清醮》，台北市：學生書局，1998。
- 邱德文等主編，《本草綱目彩色藥圖》〈果部第三十卷〉，台北市：薪傳出版，2001。
- 陳進成等，《癸未年正科東港迎王特刊》，屏東縣：財團法人東港東隆宮，2003。
- 謝宗榮，《台灣的王爺廟》，台北縣：遠足文化，2005。
- 王秀斌，《泉州市地圖冊》，福建福州市：福建省地圖出版社，2006。
- 宋怡明，《明清福建五帝信仰資料彙編》，香港：香港科技大學華南研究中心，2006。

東港鎮東南宮，《正理鸞音》，屏東東港：東南宮管理委員會，2008。

### 三、期刊論文

張義，〈東港的藝陣-什（八）家將〉，《東港采風》，第1期，屏東：東港鎮文史學會，1999。

李秀娥，〈東港迎王陣頭的組織與創新〉，吳騰達策劃：《台灣傳統雜技藝術研討會論文集》，1999，頁51~68。

張義，〈五福大帝白龍庵「庵」的由來〉，《東港采風》，第4期，屏東：屏東縣東港鎮文史學會，2000。

康豹，〈屏東平原民間宗教信仰問題—以東港的王爺信仰為例〉，《2000第一屆屏東研究研討會》，屏東：財團法人大武山文教基金會，2000。

陳進成，〈東港的神將陣頭〉，《屏東縣作家作品集49—第二屆大武山文學獎》，屏東縣：屏東縣立文化中心，2000。

陳進成，〈不淨之淨、安鄉護民--東港神將〉，《屏東文獻》，第3期，屏東縣：屏東縣政府文化局，2001。

陳進成，〈袍冠展威儀、鉢劍護民隨--再談東港神將〉，《屏東文獻》，第4期，屏東縣：屏東縣政府文化局，2001。

林麗寬，《金門王爺民間信仰傳說之研究》，中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2001。

李秀娥，〈東港丁丑年(八十六年)迎王陣頭的籌組〉，《研究與動態》，第六期，大葉大學共同教學中心，2002。

陳進成，〈東港神將〉，《2003癸未正科東港迎王特刊》，屏東縣：財團法人東港東隆宮，2003。

陳進成，〈東港神將〉，《東港采風》，第16期，屏東縣：東港鎮文史學會，2003。

李秀娥，〈東港迎王祭典中的藝陣〉，《屏東縣傳統藝術研討會論文集》，

國立傳統藝術中心，2004，頁306~313。

陳文洲，《臺灣家將陣頭之研究：以東港迎王平安祭典為例》，台南大學台灣文化所碩士論文，2007。

賴亮郡，〈家將「四季大神」初探〉《興大歷史學報》第18期，台中市：中興大學歷史學系，2007。

#### 四、報章資料

漢文部分「迎神雜觀」條。《台灣日日新報》，明治四十三年(1910)7月28日。

漢文部分「循例迎神」條。《台灣日日新報》，明治四十年(1907)7月22日。

漢文部分「廣安、椽林宮合併建築和解息事」條。《台灣日日新報》，昭和八年(1933)2月10日。

漢文部分「廣安共善兩派紛糾解決」條。《台灣日日新報》，昭和八年(1933)9月30日。

漢文部分「鄉儺賽會」條。《台灣日日新報》，明治三十八年(1905)7月25日。

漢文部分「消夏雜噓／品級何多」條。《台灣日日新報》，明治四十年(1907)7月25日。

漢文部分「天南雁音／迎王雜觀」條。《台灣日日新報》，明治四十一年(1908)7月30日。

葉奉達，〈40隻猛鱷出沒！深夜直擊東港溪〉，TVBS新聞，2005年10月5日。

凌安屏，〈東港溪的鱷魚再度出沒〉，東森新聞報，2005年11月8日。

周宗禎，〈牛頭牌沙茶醬創始人劉來欽過世〉，聯合報，2007年2月14日。

林順良、宋耀光，〈鄉野奇譚：邢府五千歲 破案也有功〉，聯合報，

2008年12月3日。

宋耀光，〈辦案有神助 千歲爺龍袍加身〉，聯合報，2008年3月16日。

#### 五、碑碣

黃清龍，〈鎮安宮興建碑記〉，台北樹林鎮安宮廟內之石碑，1979。

台南市衛民街公界內昭靈廟前〈公界內昭靈廟興建樂捐芳名錄〉石碑一座，  
中華民國七十七年(1988)歲次戊辰年蒲月吉置。

台南市牛磨後神興宮正殿旁〈神興宮新建樂捐芳名錄〉石碑一座，中華民國  
八十年(1991)歲次辛未年陽月吉置。

南平里共心堂廟內石碑：〈金茄荳港庄共心堂建廟沿革〉，共心堂新建委員會  
謹述，歲次戊寅年(1998)端月吉旦。

#### 六、其他資料：

台南市開基共善堂刑台公館，《台南開基共善堂刑台公館》沿革廟誌，  
1980。

西來庵管理委員會編修，《敕封五福大帝經歷與玉敕瘟部主宰五靈公經  
歷》，台南市：全台西來庵財團法人，1996。

《泉南玉湖檁林廟概況簡介》，泉南玉湖檁林廟理事會，2004，頁4~5。

開基共善堂建醮委員會，〈開基共善堂丁亥年慶成祈安三朝建醮大典日課  
表〉，2007。

財團法人台南市廣安宮，〈米街廣安宮沿革簡介〉，台南：財團法人台南市  
廣安宮，未註年代。

台南市神興宮第十五屆管理委員會，〈四安境牛磨後神興宮沿革〉，台南：  
台南市神興宮，未著年代。

# 大事記

- 97年11月02日 由佛光山屏東講堂、社團法人屏東縣單車推廣教育協會主辦、提倡節能環保的「微笑單車·幸福屏東」活動於今日辦理，縣長曹啟鴻騎乘單車全程參與，並與民眾一起席地而坐，聆聽慧寬法師講述「現代人的身心安頓」。
- 97年11月07日 屏東縣9個國中小學13隊參加客委會舉辦的第四屆客語生活學校南區初賽，在19個特優獎項中拿下13個，成績大放異彩，縣長曹啟鴻於今日上午在縣長室接見，鼓勵同學們在全國總決賽中繼續為屏東縣爭光。
- 97年11月10日 墾丁國家公園管理處公告將南灣經營權進行OT案，引發南灣水上遊憩業者抗議，今日在當地民意代表的帶領下到墾管處表示抗議。
- 97年11月12日 縣長曹啟鴻今日在縣議會第16屆第6次大會進行施政總報告，他表示屏東縣應從完備的聯外交通做為基石，到友善、安全環境的建置、農業發展的開枝展葉，乃至單車國道興建，縣府團隊將有計畫地推動。
- 97年11月14日 屏東縣政府衛生局推動部落健康營造有聲有色，去年以「部落遊學誌」的模式，成為全國健康營造觀摩的對象，衛生局以貼近原住民核心的慢活主義，在部落推動健康體能與健康飲食，並於今日起一連二天，在三地門鄉三地村舉辦健康營造成果展。
- 97年11月15日 2008屏東縣社區產業博覽會於今日一連二天，在屏東市中山公園登場，今年強調主題旅遊風潮，希望藉由活動讓參與民眾了解社區人文、農特產品及自然風景。
- 97年11月17日 墾管處辦理「98年墾丁春天音樂季戶外音樂活動」，辦法於今日出爐，今日起正式對外公告，核定98年4月3、4、5日3天舉辦，即日起至12月4日止受理活動主辦權之申請，受理申請地點為鵝鑾鼻公園、貓鼻頭公園及佳樂水

停車場3處，並將於12月5日公開評選活動主辦單位。

97年11月17日

97年度屏東縣運暨公教聯合運動會聖火引燃典禮，於今日上午在屏東市玉皇宮舉行，由縣長曹啟鴻引燃聖火後由聖火隊傳遞，將以3天傳遞全縣33鄉鎮市，而運動會將於11月21、22、23日在屏東縣立體育場舉行3天。

97年11月21日

中華民國第46屆十大傑出青年頒獎典禮，由國際青年商會中華民國總會、屏東縣政府主辦，於今日下午六時三十分在六堆客家文化園區舉行，由立法院長王金平主持、縣長曹啟鴻頒獎，接受表揚的十大傑出青年中包括旅美棒球投手王建民及屏東縣籍健康使者潘敏雄教授。

97年11月27日

墾丁國家公園管理處於今日舉辦南灣遊憩區招商說明會，與會民眾及業者表達反對水陸合併委外管理，墾管處將彙整民眾意見另立一案，上呈內政部決定。

97年11月29日

東港鎮東隆宮將於98年舉辦三年一科的己丑年平安祭典，廟方於今日邀請縣長曹啟鴻等人以珠砂筆為木造王船開光點睛，為己丑年的迎王平安祭典揭開序幕。

97年12月9日

墾丁國家公園管理處榮獲行政院「97年國家永續發展獎」永續發展行動計畫類第一名，該處處長林青於今日北上受獎，由行政院長劉兆玄手中領取獎項。

97年12月13日

「慢活屏東·社區GO、GO、GO」聯合社區營造成果展，以及下淡水溪左岸河濱公園啟用儀式，於今日起一連二天在下淡水溪河濱公園舉行，全縣共有上百個社區共同參與，主題包含食、衣、住、行、育、樂，縣長曹啟鴻率縣政府各處室主管聯合行銷。

97年12月14日

屏東縣政府為響應12月3日國際身心障礙日，結合縣內24個身心障礙團體，舉辦一系列的宣導活動，於今日在下淡水溪生態濕地公園舉辦「有愛無礙、平等最high」身心障礙日嘉年華園遊會，希望藉由活動鼓勵身心障礙者走出戶外，並喚起社會大眾的認同與關懷。

97年12月15日

屏東市、高樹鄉、麟洛鄉、潮州鎮、崁頂鄉、枋寮鄉等六

97年12月16日

鄉鎮市的樂齡學習資源中心，於今日在屏東市樂齡學習資源中心舉行聯合揭牌儀式，副縣長鍾佳濱強調活到老、學到老的精神，鼓勵大家一起終身學習。

屏東家扶中心今日舉行，屏東縣內第一座專屬兒童、少年創傷後復原治療服務的「家扶彩虹屋」落成啟用典禮，縣長曹啟鴻及家扶基金會林柏榕董事長，受邀將兩人的手印陶板嵌入象徵愛的傳承與接力的牆上，代表家扶與縣政府攜手，共同關心弱勢兒童及少年。

97年12月19日

高高屏三縣市政府今日起舉辦一系列的座談會，討論高高屏三縣市跨域合作的資源整合，第一場座談會於今日在高雄蓮潭會館登場，主題為「高雄港之門戶機能再造」；屏東場次於22日在屏東縣政府舉行，主題為「教育與文化空間資源整合」、「觀光遊憩與地景資源整合」；高雄場次於23日在高雄縣政府舉行，主題為「邊界土地與產業區位發展整合」。

97年12月21日

台鐵屏東站為慶祝建站95週年紀念，於今日上午在屏東站第一月台辦理「跨越九十五屏東鐵道尚好行」慶祝活動，縣長曹啟鴻擔任一日站長在月台發送糖果外，上百遊客帶著自行車在屏東火車站搭上「95專車」，抵達枋寮站後進行單車之旅，共同體驗「兩鐵共乘」。

97年12月23日

屏東信義國小的體操訓練站，是屏東縣基層競技體操發展的根據地，今日於信義國小舉行屏東縣首座專業體操館動土典禮。

97年12月27日

由屏東縣政府、屏東市慈鳳宮及屏東地檢署合辦的「2008阿猴媽祖盃全國青少年八家將官將首大賽」，於今日在慈鳳宮前廣場展開，來自11縣市的30個隊伍競逐八家將組及官將首組的首獎，副縣長鍾佳濱亦前往主持開鑼。

97年12月27日

為展現屏東縣重點部落及相關部落產業計畫的潛力和成果，縣政府於今日起為期二天在屏東市太平洋百貨一樓廣場行銷親山系統的觀光產業，展示「自然生態旅遊」、

「原鄉文化采風」、「有機休閒農業」、「山林樂活漫遊」等部落產業成果，參展單位有縣內12處重點部落社區及20處部落產業執行團體。

98年01月03日

由屏東市公所、國際佛光會中華總會、佛光山屏東講堂共同主辦的「屏東·佛光山行動圖書館『雲水書坊』」，於今日在屏東縣立體育館前廣場剪綵啟用，未來將開往社區、學校，散播書香、愛與關懷。

98年01月05日

縣政府於今日在屏東市太平洋百貨舉行〈單車國道—鐵馬樂活遊屏東〉新書發表會，本書為蒐羅屏東縣內6大系列、17條路線、435.1公里單車路線的工具書，介紹全縣單車路線，內容更有詳盡的地圖指引與美食導覽。

98年01月13日

台24線屏東九如段通往鹽埔鄉道路工程，於今日舉行通車典禮，由縣長曹啟鴻、九如鄉長許重慶、縣議員許國華共同主持。

98年01月15日

「單車國道FUN九庄—我的單車旅行手冊」記者會於今日上午由縣長曹啟鴻主持，介紹單車國道旁9條單車騎乘路線與旅遊景點，供民眾得以漫遊屏東。

98年01月16日

縣政府主辦的「2009屏東熱帶農業博覽會—海角樂園□神奇魔法田」，於今日開始至2月15日推出，園區內設有16項花果畜牧香草區、5大主題館、5大特色步道，推動農業年輕、科技、生技及環保化的概念。

98年01月17日

大鵬灣國家風景區管理處於今日舉行「大鵬灣環灣道路CH03標嘉蓮段」完工通車暨該段自行車專用道啟用典禮，在縣長曹啟鴻、觀光局副局長謝謂君、大鵬灣國家風景區管理處長許正雄、東港鎮長王憲昭等人共同剪綵下，該路段正式通車。

98年01月18日

縣政府利用南二高長治至麟洛平面道路建構全國第一條「單車國道」，於今日舉行「屏東縣單車國道暨路網三通」啟用，在六堆客家文化園區前舉辦包括科大路、六堆迎賓大道及南二高長治至麟洛平面自行車道的共同啟用典

- 禮，在前行政院長蘇貞昌、前內政部長蘇嘉全等人見證下通車。
- 98年02月10日 縣政府以「城市新溪望—屏東萬年溪整體營造計畫」申請內政部營建署98年度城鄉風貌計畫，縣長曹啟鴻率領縣府團隊及景觀規劃團隊於今日參加營建署召開的評選會議，獲「台灣城鄉風貌計畫—國土空間永續競爭型補助」評比第一名。
- 98年02月16日 屏東科技大學人文暨社會科學院劉照金院長於今日代表該校，在縣長曹啟鴻的見證下，與國益旅行社簽署產學合作策略聯盟，將全國大專院校學生運動觀光旅遊行程創意賽中的優勝作品，規劃為2月18至20日的3天2夜旅遊體驗營，讓學生們的創意落實於實際的行程。
- 98年02月17日 屏東市公所於今日在公所大禮堂舉行「一點心、大希望」助學金頒贈儀式，由各校派代表接受，每人600元整，發放對象為設籍屏東市且就讀屏東市轄區各國中、小之在學學生。
- 98年02月22日 第七屆潮州文化節於今日在潮州運動公園廣場舉行，活動內容包含宗教民俗節慶、文化靜態展覽、民藝踩街、關懷天燈齊放等。
- 98年02月23日 屏東縣政府於今日掛出第1張視障者按摩認證標誌，揭牌儀式由副縣長鍾佳濱、勞工處長李涂怡娟等人共同參與，希望藉由認證建立視障按摩院的品牌。
- 98年02月26日 屏東縣第一部以屏東蜜棗為主題拍攝的紀錄片DVD，於今日舉辦發表會，此紀錄片由縣政府規劃、屏東縣農會籌備拍攝，內容描繪果農對蜜棗管理的甘苦心聲。
- 98年03月03日 為紓解東港地區淹水情形，由縣政府規劃總經費6.6億元的牛埔溪疏洪工程，今日由縣長曹啟鴻主持第1期疏洪工程動土典禮，預計99年3月完工。
- 98年03月09日 由屏東新故鄉文教發展協會、萬年溪保育協會及縣議員李世斌共同發起的「詩藏萬年溪之美」徵文活動，今日在縣

長曹啟鴻等人將裝有「新詩」與代表「新濕」意義的活水倒入萬年溪的儀式下，象徵以新詩為萬年溪注入新活水，為徵文活動正式揭開序幕。

98年03月14日

屏東市公所、財團法人蕭珍記文化藝術基金會及崇蘭社區發展協會共同主辦的「王科年—阿緱文藝季」活動，今日上午由市長葉壽山與縣長曹啟鴻共同開鑼，為一系列活動揭開序幕。

98年03月14日

由縣政府、國科會及中華民國航空太空學會共同舉辦的台灣無人飛機設計競賽，於今日起一連二天在里港堤防登場，共有全國大專院校65支隊伍計600人參賽，規模係歷年來最大。

98年03月14日

「2009屏東縣100公里單車成年禮」於今日上午8時，120名青少年在縣長曹啟鴻的一聲啟程令下從縣政府出發，沿台24線、長治鄉、三地門鄉、茂林國家風景區、高樹鄉、鹽埔鄉、轉單車國道、麟洛鄉，最後回到縣政府，里程計100公里。

98年03月14日

警察局「幸福屏東鐵馬一二九巡禮」啟程活動，今日上午在縣長曹啟鴻、市長葉壽山、警察局長宋孔慨的帶領下展開，該活動係以警察局7個分局、122個分駐（派出）所為據點，予以分區分段後形成一個單車環遊網，並製作「幸福屏東鐵馬一二九巡禮」單車護照，一個據點提供一個戳章。

98年03月15日

枋寮鄉新開社區活動中心兼具浸水營古道導覽中心，於今日啟用，縣長曹啟鴻亦到場致詞，期盼新開社區活動中心日後不僅是浸水營古道的導覽中心，更能成為社區關懷據點、課輔中心等，進而促進地方發展。

98年03月16日

縣政府參加內政部營建署98年度「台灣城鄉風貌整體規劃示範計畫」評選，於今日評選結果揭曉，屏東縣以「城市新溪望—屏東深呼吸」萬年溪整體營造計畫獲選為特優，獲得新台幣兩億元經費。

- 98年03月19日 縣政府文化處的「下淡水溪鐵橋週邊整體開發計畫—照明設施工程」於今日晚上進行測試，此項照明設施將是未來夜間搭乘火車民眾自高雄進入屏東所能看見的美麗映像。
- 98年03月20日 屏東繼蓮霧、鳳梨及木瓜之後，印度棗、檸檬也相繼獲GLOBAL G.A.P（全球優良農業規範）認證。縣長曹啟鴻於今日頒發證書，鼓勵通過認證的3個產銷班及1家蔬果生產合作社。
- 98年03月21日 文化處「社區文化深耕—社區故事說演唱」徵選出來的萬丹鄉崙頂社區發展協會、恆春鎮思想起民謠促進會、春日鄉古華村原住民部落工作永續發展協會，於今日在恆春國小舉行成果展演與觀摩，演出劇碼分別為「社區劇中劇」、「月琴樂古城」、「走大水的故事」。
- 98年04月06日 屏東市慈鳳宮與聖帝廟管理委員會合併改制為財團法人，於今日舉行法人成立慶祝大會，縣長曹啟鴻頒發財團法人證書，縣政府並與聖帝廟、慈鳳宮二宮廟合辦「聖慈五百年·阿猴三月天」系列活動，一連串活動如民俗技藝表演、踩街祈福、古早市集等自今日開始熱鬧登場。
- 98年04月10日 屏東縣97年的社區營造成果經文建會評鑑為甲等，積分為全國第一，縣政府於今日在九如社區老人文康中心舉行成果發表會，文化處、教育處、客務處、社會處、衛生局、環保局、警察局、消防局等，齊聚一堂展現各自的社造成果。
- 98年04月11日 縣政府於今日在台9線南迴公路舉辦「壽卡」鐵馬驛站揭牌啟用典禮，以及獅子鄉內文部落鐵馬巡禮，縣長曹啟鴻及獅子鄉長侯金助率領500多位鐵馬族參與活動。
- 98年04月12日 「2009大鵬灣風帆橫渡小琉球—大鵬灣盃全國錦標賽」於今日在東港大鵬灣青洲濱海遊憩區海域隆重登場，共有來自全國的180餘艘各型帆船、風浪板及260位選手參與這項年度水上運動盛會。
- 98年04月20日 文化處於今日發表「夢想之河—再現屏東平原水圳文化」及日本作家平野久美子撰寫的「台日水的牽絆—識水柔情

鳥居信平的故事」二書，縣長曹啟鴻出席主持新書發表會，希望透過水的故事讓民眾了解屏東的水圳文化，會中更推崇鳥居信平對屏東的治水貢獻。

98年04月28日

讀者文摘2009信譽品牌調查揭曉，屏東縣墾丁獲得「家庭旅遊景點」金牌獎，縣長曹啟鴻於今日應邀至台北晶華酒店參與頒獎典禮，並從讀者文摘名譽董事長柴松林手中領取獎牌。

98年05月02日

2009屏東黑鮪魚文化觀光季於今日正式登場，總統馬英九首度蒞臨參加並主持公益拍賣活動，為邁入第九年的活動掀起開幕儀式的高潮。

98年05月04日

全國第一座「創意科學實驗室」於今日在三地門鄉青葉國小設置，縣長曹啟鴻、國立科學工藝博物館館長謝忠武等人共同揭幕，正式宣佈開館啟用。

98年05月22日

反轉360—2009屏東創意展覽會於今日起一連四天在屏東縣立體育館舉行，結合縣內相關設計、創意、藝術等領域的師生，具有創意的社區、社團以及多家自行車製造業者共同參展。

98年05月23日

「2009年建築園冶獎」頒獎典禮於今日在高雄世運會主場館舉行，屏東縣獲得11座獎項，計有優質公共景觀獎4項、優質校園景觀獎1項及社區總體營造獎6項。

98年05月23日

縣政府以「國境之南、看見屏東之美」為主題參與交通部觀光局「競爭型國際觀光魅力據點示範計畫」評比，觀光局於今日公布評選結果，屏東縣與彰化縣、台北縣、台中市、台北市同時入選98年度全國五大國際觀光魅力據點。

98年06月14日

萬巒鄉泗溝鐵橋改建及三林橋復建工程動土典禮，於今日上午舉行，縣長曹啟鴻親臨參與，表示縣政府自去年起持續改建縣內老舊危險橋樑，以及颱風災害受損橋樑的復建，希望這二座橋樑完工後，除維護行車安全外，亦能配合東港溪整治計畫，將來成為兼具景觀與特色的地方新地標。

98年06月15日

縣長曹啟鴻於今日在崇蘭新圳14號水門主持魚苗放流活動，由萬年溪保育協會河川巡守隊、九如河川關懷協會及多所國中小的師生，一起將東港高級海事水產職業學校培育出來的1萬4千多尾「台灣鯉魚」放入溪中，希望藉此喚回河川精靈，期待萬年溪綠草如映、魚蝦優游的景象重現。

98年06月24日

為保護墾丁海底珊瑚礁生態，墾丁國家公園管理處特別選定20處海底生態景觀絕佳地點，設置船艇繫錨點，並於今日公布20個「護珊」的繫錨點，墾管處長林青呼籲全民珍惜、維護國寶級珊瑚。

98年06月25日

恆春10家異質性產業於今日成立「典藏恆春、私房記憶」網站平台，建置恆春首家旅遊群聚網，由葉明順鎮長與恆春圖書館沈秀茹館長率10家業者攜手共組恆春旅遊群聚網。

98年06月27日

屏東市公所承租台糖崇蘭農場，面積約4.2984公頃，推動「屏東大主鋤農場」園區，規劃400多個耕作單位供市民承租，每單位約20坪，市長葉壽山率多位與會貴賓於今日共同為園區辦理揭幕。

98年07月03日

屏東縣佳冬鄉三級古蹟楊氏宗祠，因年久失修，主體建物包括屋頂、牆面等損壞嚴重，由縣府文化處及楊氏後代子孫共同斥資約2600多萬元整修，古蹟修整以恢復原有風貌為主，未來整修竣工後，希望使楊氏宗祠昔日風華再現。

98年07月05日

為推動小琉球無碳之旅，縣府舉辦小琉球淨灘暨單車環島行活動，由縣長曹啟鴻率領一級主管東港騎單車，然後人車上船，前往琉球鄉中澳沙灘展開淨灘，隨後大家騎單車環島一周，享受小琉球明媚的風光。

98年07月14日

屏東縣政府為接軌高雄市世界運動會，與屏東單車教育推廣學會舉辦單車遊學，世運夏令營；在專業教師帶隊下，隊員騎乘在第一條國道，欣賞南國風光的景緻，走讀屏東原住民村落、恆春半島等國境之南明媚風光。

- 98年07月17日 墾丁國家公園管理處於後壁湖海域成立海膽示範保護區，經6年保護有成，目前區內的海膽密度已恢復20年前的榮景，每平方公尺最高記錄17隻，目前後壁瀉湖保護區內發現十種海膽，逐漸往非保護區擴散。
- 98年07月20日 2009年台灣國際麻里巴狩獵祭正式展開，原鄉狩獵精神和極限體能競賽，成為民眾注目焦點，豐富的競賽節目表演，讓民眾體驗原住民排灣族的文化特色。
- 98年07月20日 2009年大鵬灣環湖鐵馬逗陣行活動吸引3千多民眾參加，縣長曹啟鴻也到場共襄盛舉，活動全長14公里，沿途休息區設有專員解說生態，透過此次活動共同推廣政府節能減碳政策，同時結合大鵬灣完善的自行車道及周邊秀麗的風景，讓東港邁向國際觀光之城市。
- 98年07月24日 墾丁國家公園於5月份發現一種燿螢屬未知種類螢火蟲，暫稱黃頭端黑螢，新紀錄的黃頭端黑螢頭部明顯黃色，身長8mm，身體比例較相似種細長，端黑螢為夜行性螢火蟲，為全年性出現的特有物種，墾管處表示，全世界共計2000多種，台灣已知種類有54種。
- 98年07月26日 屏東縣政府與台灣鐵路局於暑假期間推動兩鐵自由行活動，今日於屏東火車站出發，參加對象為育幼院童及偏遠部落孩童，為完成孩童圓環島之夢。啟程前縣長曹啟鴻及縣議員李清聖親自為小騎士們加油，兩鐵共乘活動，引起廣大迴響與肯定，除響應節能減碳外更藉此宣傳屏東單車建設成果。
- 98年07月27日 屏東縣政府警察局今日上午10時在大鵬灣國家風景區舉行「幸福屏東-鐵馬129巡禮活動」，共有122位民眾完成縣警局所轄129個鐵馬驛站認證。
- 98年07月28日 屏東縣委託社團人屏東縣客家聯合扶濟發展會推動客語返鄉運動計畫，於今日共40位推廣員宣示及縣長曹啟鴻頒發聘書下，正式開跑，未來將深入內埔鄉豐田、東勢、長治鄉德協、竹田鄉竹田、麟洛鄉等社區客語家庭，以傳教士精神，全面性地在家庭社區塑造聽與說母語客家話的環境。

- 98年07月31日 為推廣優質稻米，縣長曹啟鴻結合高樹大埔合作社農民、新豐碾米廠合作契約生產高雄145良質米，米質比預期還好。曹縣長於今日在高樹舉行頒贈獎金儀式予食味值檢測優良的農民。
- 98年08月10日 莫拉克颱風襲擊屏東地區，縣長曹啟鴻於今日召集縣府正副主管召開清理復建會議，隨後前往九如、里港、高樹、三地門、林邊、佳冬鄉等地勘災與慰問災民，了解災情並當場裁示相關立即性工作與應變措施。
- 98年08月18日 八八水災後影響恆春古城西門左側城牆頹圮，為了災後修復古城進行第二期工程，文建會文資組組長梁華倫、文化處文資科科長曾龍陽會同專家學者陳太農等十餘人會勘後開會討論，決定採殘跡保存修復西門段，併同修復風災受損城牆，東門城樓須先提出覆審通過後，即可修復城樓重見天日。
- 98年08月19日 為解決山區部落災民中長期居住需要，台灣世界展望會杜明翰會長與縣長曹啟鴻正式簽訂承諾書協助屏東三地門鄉、來義鄉、泰武鄉、牡丹鄉，搭建940戶「中繼屋」或「永久屋」，讓災民盡快恢復正常生活。
- 98年08月27日 恆春民謠館於今日揭牌啟用，開館第一檔展覽為世界民謠印象展及恆春民謠印象展及恆春民謠的七種曲譜及樂器展，藉此呈現台灣在地及世界歌謠的多樣性。
- 98年08月31日 屏東縣政府原住民處今日召開莫拉克颱風災後部落重建會議，處長曾智勇與霧台等5個原住民鄉長討論遷村事宜，請受創嚴重的村落盡快召開部落會議，並於9月2日完成全縣遷村意願的調查。
- 98年09月03日 為普渡拜好兄弟的鬼月中元節，恆春鎮長葉明順率團隊在豎孤棚現場拜普渡公，義賣墨寶賑災，關山福德宮義買葉端明送鎮長墨寶300萬元用於賑災，創歷年恆春義賣天價，隨後展開搶孤監孤棚賽，祈求好兄弟保平安。
- 98年09月14日 枋寮藝術村駐村藝術家蔡梅芳，即日起至9月20日於文化

處舉辦彩墨創作個展，展出其近年來3系列共50多幅創作作品。

98年09月19日

2009屏東國際無車日暨資源回收宣導活動於今日清晨6時30分從屏東市公所前集合出發，吸引兩千多人參與。

98年09月20日

枋山鄉伯勞鳥生態展示館今日上午隆重開幕，館內規劃主館、伯勞鳥生態保育區、主題影視廳及照片展示區等，希望未來讓全國民眾能更了解關於伯勞鳥的故事。

98年09月22日

位於屏東縣春日鄉的排灣族部落老七佳，為台灣原住民族現存石版屋聚落保存最完整的地方，文建會文化資產總管理處籌備處已將其列入台灣申請世界遺產潛力點之一。

98年10月01日

屏東市「健康城市-閱讀起步走」嬰幼兒閱讀活動將於本月份登場，展開為期兩個月的系列活動，內容包括閱讀禮袋贈送、閱讀講座、書展及閱讀護照集點換禮品等活動。

98年10月01日

全國第一次舉辦的【2009屏東豬腳節】系列活動，本日上午正式起跑。立法院副院長曾永權表示，豬腳在傳統裡象徵除穢新生，透過形象、專業化的包裝，屏東豬腳文化將再次掀起屏東觀光與經濟的熱潮。

98年10月03日

屏東縣政府為感謝協助八八水災重建的志工，10月3、4日在屏東縣立運動公園舉辦「感恩祈福、重建新家園」活動，邀請志工品嚐客家美食面帕板，並贈送紀念品。

98年10月17日

【2009恒春國際民謠音樂節】於10月17日至10月24日登場，邀集國寶級歌手朱丁順等多位金曲獎大卡司，以及國內外團體，齊聚恒春尬歌，形塑恒春成為民謠之都，讓台灣民謠與世界接軌。

98年10月31日

屏東縣政府於今日至11月1日兩天，在縣立運動公園舉辦【幸福屏東、社區Go Go Go】成果展，現場除了表揚績優社區外，更有屏東縣各社區聯合呈現一整年努力的社區營造成果。

## 《屏東文獻》稿約

---

本刊以保存鄉土資料、帶動研究屏東風氣、提供發表園地為宗旨。

一、有關屏東縣之下列稿件、資料、圖片，均歡迎各界人士踴躍投稿：

- (一)學術論著、譯述
- (二)文物史蹟、文獻資料之研究與介紹
- (三)民情風俗、歌謠諺語、宗教信仰
- (四)人物傳記、口述歷史
- (五)有關屏東縣之書評、書目
- (六)田野工作報導

二、來稿請用A4論文格式一萬至三萬字繕寫（含電子檔），可含照片，並附300字內中文摘要，及至多5個關鍵字；下期主題：屏東地區的性別研究，截稿日期99年8月31日。

三、來稿引用其它資料，請於文末註明資料來源或參考書籍。

四、譯稿請附原文，並註明作者及出處。

五、來稿除實質內容外，本刊有權修改；不願修改者，應於稿面註明。

六、來稿一經刊出，撰稿以每千字伍佰元致酬，圖片、攝影照片一張貳佰元整。

七、來稿得用筆名，但請署真實姓名、通訊地址、聯絡電話及服務單位職稱。

八、文字稿件與圖片恕不退回，請作者自行留存底稿。

九、著作財產權及著作人格權屬著作者本人，第三者若欲轉載、翻印、翻譯，請先徵得著作者及本處同意後始得為之；另本處保有日後推行文教業務再刊登以及網路數位化之權，不另支稿酬。

十、來稿請檢附紙本及電子檔（可E-mail）各一份，郵寄屏東市大連路69號屏東縣政府文化處《屏東文獻》收。

---

電話：08-7360330-3轉2112或08-7385866潘小姐

傳真：08-7370686

E-mail帳號：a001334@oa.pthg.gov.tw



ISSN 1813-3703



9 771813 370000