

ISSN 1997-3721

師大台灣史學報 No. 11

2018年12月31日出刊

BULLETIN OF TAIWAN HISTORICAL RESEARCH, NTNU

TAIWAN

清代臺灣北部的三官大帝信仰源流小考  
——以新竹縣新埔鎮的大茅埔三元宮為例

陳志豪

國立臺灣師範大學臺灣史研究所



《師大台灣史學報》

第 11 期 頁 33-53

2018 年 12 月

國立臺灣師範大學臺灣史研究所

## 清代臺灣北部的三官大帝信仰源流小考 ——以新竹縣新埔鎮的大茅埔三元宮為例

陳志豪\*

### 摘 要

臺灣的三官大帝信仰盛行於北部丘陵地區，特別是今日被視為主要由客家族群開墾的新竹縣，三官大帝信仰的分布數量與密度更是高於全臺。這個現象曾讓部分學者將三官大帝視同三山國王，歸類為客家移民的祖籍神。然而，翻閱清代廣東與福建的地方志後，卻發現廣東一帶幾乎沒有三官大帝的信仰紀錄，反而是福建一帶的方志紀錄中，可以找到三官廟宇的紀錄。即使在今日，新北市一帶的三官大帝信徒，也曾前往福建漳浦地區的三官大帝廟參拜，將該廟視為臺灣三官大帝廟宇的祖廟。由此可知，客家地區的三官大帝信仰與發展，實值得重新討論。本文將以新竹縣新埔鎮內的大茅埔三元宮作為個案，一方面從現有的歷史文獻討論臺灣的三官信仰發展，另一方面結合地方社會的實證考察，釐清三官信仰與客家族群移墾活動之間的關聯性。

關鍵字：三官大帝、漳州籍、粵籍、水圳、地方社會

---

\* 國立臺灣師範大學臺灣史研究所助理教授

## 一、前言

今日新竹縣淺山丘陵地區的住民多以客家為族群認同，而位於這個地區的三官大帝信仰也常被等同於三山國王，被視為是客家族群的祖籍神，即客家移民自原鄉帶來的神明。<sup>1</sup> 不過，檢視廣東地區的方志，卻無法找到以三官大帝為主祀神的廟宇，反而在福建的方志中，可以見到福州、漳州、廈門等地皆有以三官大帝為主祀神的廟宇。近年來，新北市的三官大帝信徒聯誼會也曾返回漳州的祖廟祭祀。由此來看，三官大帝在客家地區的發展，顯然不會單純是原鄉祖籍的傳播。

事實上，大部分的學者也不認為三官大帝信仰是客家移民的祖籍神，例如王世慶研究樹林地區的濟安宮的信仰網絡時，便指出樹林地區的三官大帝信仰，本是屬於漳州人的信仰對象，後才跨越祖籍成為泉州與漳州人共同接受的地方神明。<sup>2</sup> 姜義鎮對於臺灣地方神明的討論，也曾指出廣東原鄉幾乎見不到三官大帝的情況，只不過他懷疑這可能是因為原鄉的三官信仰已趨衰微之故。<sup>3</sup>

黎志添對於廣東道教的研究，說明珠江三角洲流域確實是有三官大帝信仰的存在，其中最著名的廟宇即是廣州的三元宮。<sup>4</sup> 根據黎志添的研究，廣州三元宮的前身是名為「越崗院」的道觀，明代以後因官員介入才開始改祀三官大帝，到了 18 世紀晚期以後香火漸趨鼎盛。而其他以珠江三角洲為區域的研究成果中，亦指出珠江三角洲一帶的廟宇，不乏有陪祀三官大帝的情況。<sup>5</sup> 但

---

<sup>1</sup> 有不少學者同意三官大帝的信仰是客家的祖籍神。如傅寶玉，《古圳：南桃園水圳空間與文化》（新竹：客委會臺灣客家文化中心籌備處，2007），頁 70。

<sup>2</sup> 王世慶，〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉，收於王世慶，《清代臺灣社會經濟》（臺北：聯經，1994），頁 326-327。

<sup>3</sup> 姜義鎮，《臺灣的鄉土神明》（臺北：臺原出版社，1995），頁 192。

<sup>4</sup> 黎志添，《廣東地方道教研究：道觀、道士及科儀》（香港：中文大學出版社，2007）。

<sup>5</sup> David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2007), p199.

即使如此，還是沒有辦法在一向被視為是臺灣客家原鄉的粵東地區，找到祭祀三官大帝的明確線索。最多只能說，清代福建省常見的三官大帝信仰，對於廣東省的居民（特別是珠江流域）來說，不是太過於陌生的神明。

近年來，田金昌對於臺灣客家地區的三官大帝信仰發展，提出了另一解釋。田金昌指出，客家移民在 19 世紀開始崇祀三官大帝，主要是因社會由最初的移墾社會逐漸轉型，故鄉村祭祀神明亦從祖籍神，開始轉變成為全國性的神明，如媽祖、關公以及三官大帝等。<sup>6</sup> 至於新竹鳳山溪流域盛行的三官信仰，田金昌與另一研究者范明煥，皆認為此一流域係客家族群與平埔族合作開墾，不適合選擇祖籍神色彩強烈的三山國王為寺廟的主祀神，故最後改為供奉三官大帝。<sup>7</sup>

田金昌等人的解釋雖然看似有些說服力，但筆者認為仍然不足以弄清楚三官大帝信仰與地方歷史之間的關係。因為，最重要的問題還是沒有回答：為什麼是選三官大帝而不是其他神明？值得注意的是，陳春聲對於三山國王與臺灣客家移民信仰的研究中，也曾指出客家族群對於三山國王的祭祀，可能並非來自於原鄉祖籍的因素，而是在臺灣發展過程中形成的地緣關係。<sup>8</sup> 換言之，聚焦於三官大帝與客家原鄉的關係，恐怕不足以說明三官大帝在臺灣的發展，故本文將嘗試聚焦於廟宇的修建沿革與人群關係，重新觀察北臺灣三官大帝信仰形成與發展的歷史意義。

## 二、北臺灣最早的三官大帝廟宇源流

根據清代地方志的記載，三官大帝信仰不只出現於臺灣北部，在中部、

---

<sup>6</sup> 田金昌，〈臺灣三官大帝信仰—以桃園地區為中心（1683~1945）〉（桃園：國立中央大學歷史所碩士論文，2005），頁 51-52、58。

<sup>7</sup> 范明煥，〈臺灣客家三官大帝信仰文化〉，《臺灣史學雜誌》1（2005 年 8 月），頁 67-91。

<sup>8</sup> 陳春聲，〈三山國王信仰與臺灣移民社會〉，《中央研究院民族學研究所集刊》80（1995 年），頁 61-114。

南部甚至澎湖等地，都曾出現三官大帝的廟宇。例如，在清代曾引起爭議的臺南三官堂，本來是臺灣府知府蔣元樞的生祠，但因朝廷反對臺地士紳替官員立生祠，故該祠在乾隆 42 年（1777）變轉成以三官大帝為主神的三官堂。<sup>9</sup> 透過這些記載可知，三官大帝不獨流行於臺灣北部，也不限於所謂的客家地區，在中、南部等地其實都可見到三官大帝的信仰。

北臺灣最早的三官大帝信仰起於何時，目前沒有清楚的資料可證，但根據 19 世紀晚期編纂的《淡水廳志》所載，北臺灣最早出現以三官大帝為主祀神的廟宇，應是位於霄裡庄的三元宮。

今日這座三元宮位於今桃園市八德區長興路一帶，名為「霄裡玉元宮」。《淡水廳志》曾簡短提及「霄裡玉元宮」的興建沿革：「乾隆三十八年歲歉，黃燕禮等祈安建設」。但值得玩味的地方，應該在於方志作者在「霄裡玉元宮」的記載之後，緊接著提到另一間修建於嘉慶 8 年（1803）的三元宮，座落於八塊厝庄。這間三元宮則是位於今日的八德區中山路，一般咸稱為「八德三元宮」的廟宇。<sup>10</sup> 上述兩間廟之間，僅距 2.5 公里。假設上述方志的紀錄無誤，那麼，霄裡、八塊厝的這個地區，顯然是討論臺灣北部三官大帝信仰發展的重點地區。

明治 33 年（1900）臺灣總督府開始進行的祖籍別調查，反映出這個區域的人群祖籍分布，是漳州、粵籍交錯並存的。例如，根據調查資料，霄裡庄內的 250 戶住戶中，有 6 戶屬於泉州籍，54 戶漳州籍，190 戶粵籍（廣東籍）。而八塊厝庄則有 301 戶，其中 290 戶為漳州籍，11 戶為粵籍（廣東籍）。這個數據說明了乾隆 38 年（1773）建立三官大帝廟宇的霄裡庄，到了 20 世紀初期已經是個有 76% 為粵籍住民，但也有 21.6% 為漳州籍住民的聚落。<sup>11</sup> 而稍

<sup>9</sup> 鄭兼才，《六亭文選》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 143 種〔以下簡稱「文叢」〕，1962），頁 38。

<sup>10</sup> 陳培桂輯，《淡水廳志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，文叢 124 種，1956），頁 86；玉元宮管理委員會編，《霄裡玉元宮沿革史》（編者自印，2008）。田金昌的研究，因未察玉元宮轉變的歷史過程與地理位置，所以誤將中山路的八德三元宮視為成立於乾隆 38 年（1773）的三元宮。

<sup>11</sup> 〈臺灣發達ニ關スル沿革調査ノ件（各縣廳、二冊ノ一）〉，《臺灣總督府公文類纂》，第 781 冊

晚在八塊厝建立起來的三元宮，則是位於一個以漳州籍為住民祖籍認同的聚落。

大約完成於 1920-1930 年間的《寺廟調查書》，又提供另一個與祖籍有關的線索。位於八塊厝的那間三元宮，除了祭祀三官大帝之外，同時也祭祀開漳聖王；至於位於霄裡庄的三元宮，不僅沒有祭祀開漳聖王，且大正 4 年(1915)間，還因增祀玉皇大帝而特意改稱「玉元宮」。<sup>12</sup> 筆者認為從兩份日治時期的調查紀錄，很快的可以聯想到王世慶在樹林地區的觀察：三官大帝是漳州人的神明。

雖然三官大帝的廟宇最早是出現在以粵籍為主的霄裡庄，但是到了 20 世紀初期，以粵籍為主要認同的霄裡庄住民，便以玉皇大帝來取代三官大帝，作為廟宇的主祀神。至於鄰近的漳州籍聚落八塊厝，直到今日仍維持著以三官大帝為主祀神的情形。由此可見，《淡水廳志》有關三元宮建廟沿革：「乾隆三十八年歲歉，黃燕禮等祈安建設」的真正意思，應該是指霄裡庄本來是沒有三官大帝信仰的，或者是雖然有，但不是那麼重要。可是乾隆 38 年(1773)的旱災，使得地方頭人必須積極推動這個信仰，好應付缺乏水源的問題。

值得注意的是，霄裡庄裡著名也最為重要的建設，就是用來灌溉桃園地區的水圳：霄裡圳。此一水圳分為東、西、北三圳，總計灌溉田地多達兩百餘甲。根據明治 39 年(1906)出版的《桃園廳志》所載，正式完工於乾隆 50 年(1785)的霄裡圳，後續管理的經費就是來自於霄裡庄的「三官祀（也就是三官大帝神明會）」。<sup>13</sup> 所以，霄裡庄在乾隆 38 年(1773)新建三官大帝廟宇的原因，顯然是為了解決水資源的問題。

三官大帝的信仰對於漳州籍的人來說，肯定是比較側重於水利神明的象徵。今日在樹林地區的漳州人聚落中，仍舊可以聽到：「圳頭三界公，圳尾土

---

第 1 號。

<sup>12</sup> 桃園廳編，《寺廟調查書（桃園廳）》（出版地不詳：出版單位不詳，1915），無頁碼。

<sup>13</sup> 桃園廳，《桃園廳志》（桃園：桃園廳，1906），頁 166-167。

地公」這樣的俚語。<sup>14</sup> 三官大帝強烈的水利神色彩，在桃園一帶也很明顯。傅寶玉針對南桃園水圳的研究中，便指出水圳的開鑿與三官大帝有著密切關係，使得今日有關水圳的祭祀活動，仍圍繞著三官大帝。<sup>15</sup> 19 世紀末編纂的《新竹縣志初稿》，特別提到三官大帝為下元時節的主要祭祀神明（寄祀三官之一的水官），這也可以說明三官大帝的水利神形象，應自 19 世紀以來深植於北臺灣各籍居民的心中。<sup>16</sup>

想來，乾隆 38 年（1773）霄裡庄正式建立三官大帝的廟宇，背後反映出的歷史現象，應該是霄裡庄的粵籍人士為了因應 18 世紀中葉爆發的旱災，遂與漳籍人士結盟，展開霄裡圳的修建工程。同時，這群因水利建設而重新整合起來的跨祖籍人群，最終同意以漳州人視為水利神的三官大帝作為主祀神，建立起三官祀與三官祠，共同經營水利建設。由於王世慶研究樹林地區時，也曾指出泉州人因與漳州人合作水利建設，故接納了原本主要由漳州人信奉的三官大帝，並以三界祀的神明會形態，由各庄輪流每年的祭祀活動。所以霄裡庄的情況應不是特例，漳籍與粵籍居民基於水圳建設的合作關係，正好明白表現在三官大帝的信仰。

### 三、19 世紀初期三官大帝信仰的擴散

由上可知，今日桃園市八德區一帶從 18 世紀晚期開始，陸續興建了以三官大帝為主神的廟宇。但是，根據日治時期《寺廟調查書》的紀錄，臺灣北部的其他三官廟宇，卻幾乎集中在道光年間（1820-1850）才出現，且大部分的廟宇沿革，皆指向道光年間天然災害的影響，才修建三官廟來祈求風調雨順。茲將北部各三官廟宇的建廟年代與祖籍分布情形，整理如下表一、二。

<sup>14</sup> 臺灣省文獻委員會編，《臺北縣鄉土史料 上冊》（南投：臺灣省文獻委員會，1997），頁 334。

<sup>15</sup> 傅寶玉，《古圳：南桃園水圳空間與文化》，頁 76-79。

<sup>16</sup> 鄭鵬雲、曾逢辰編，《新竹縣志初稿》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，文叢第 61 種，1959），頁 180。

表一 清代桃園市內的三官大帝廟宇分布情形

廟宇名稱	今日地點	建廟年代	備註
三元宮 (玉元宮)	桃園市八德區(霄裡)	乾隆 38 年 (1733)	另有聖母祀、中元祀、大塚會等
三元宮	桃園市八德區(八塊厝)	嘉慶 8 年 (1803)	另有保安尊王祀、開漳聖王祀等
永和宮	桃園市龍潭區(大坪)	道光 8 年 (1828)	道光 10 年(1830)因祈雨增祀 三官大帝
錫福宮	桃園市楊梅區(楊梅壠)	道光 12 年 (1832)	大正 3 年(1911)改築
元聖宮	桃園市八德區(茄冬溪)	道光 20 年 (1840)	
三元宮	桃園市龍潭區(銅鑼圈)	道光 28 年 (1848)	
永福宮	桃園市龍潭區(三坑仔)	道光年間	為防流行病及祈求米穀豐收所 建
三元宮	桃園市龍潭區(三洽水)	道光年間	道光 14 年(1834)已有三界福 德嘗會
三元宮	桃園市大溪區(員樹林)	同治 11 年 (1872)	
三元宮	桃園市楊梅區(頭重溪)	光緒 13 年 (1887)	

資料來源：桃園廳編，《寺廟調查書(桃園廳)》，無頁碼。

表二 20 世紀初期桃園三官廟座落地點及其祖籍別分布

廟宇地點	泉州	漳州	廣東	熟番	總戶數
霄裡庄	6 戶	54 戶	190 戶	—	250 戶
八塊厝	—	290 戶	11 戶	—	301 戶
大坪庄	—	1 戶	138 戶	—	139 戶
楊梅壠街	1 戶	—	36 戶	—	37 戶
茄冬溪庄	—	182 戶	—	—	182 戶
銅鑼圈庄	26 戶	49 戶	332 戶	5 戶	412 戶
三坑仔庄	2 戶	2 戶	205 戶	—	209 戶
三洽水庄	—	—	15 戶	—	15 戶
員樹林庄	6 戶	183 戶	5 戶	—	194 戶
頭重溪庄	1 戶	—	21 戶	—	22 戶

資料來源：〈臺灣發達ニ關スル沿革調査ノ件(各縣廳、二冊ノ一)〉，《臺灣總督府公文類纂》，第 781 冊第 1 號。

從表一的內容來看，可以知道 18 世紀晚期八德的三官廟宇建立後，並沒有很快的擴散到周圍的地區，三官大帝廟宇的大量出現，大致上是在道光年間以後。而根據表二的祖籍別資料顯示，後續三官廟宇的出現，並非全然與當地居住人群的祖籍有關，儘管茄苳溪庄、員樹林庄等地，皆為漳州人的聚落。但楊梅壠、大坪庄等地的三官廟宇，顯然就與祖籍問題無關。由此看來，三官信仰到了 19 世紀以後，其傳播及發展基本上已經超越了祖籍別的因素。

祖籍的分布情況另外也凸顯一個現象，即漳籍聚落以外，以粵籍為主要認同的聚落，顯然也可以接受以三官大帝來作為村落公廟的主祀神。尤其是以桃園臺地的三官大帝信仰發展，更有此一趨勢。除了最早期的霄裡庄三元宮以外，建於道光 8 年（1828）的大坪庄永和宮，其廟宇沿革便提到建廟之初並非以三官大帝為主祀神，到了道光 10 年（1830）後，才因祈雨增祀三官大帝。筆者相信類似霄裡庄、大坪庄等地的模式，在桃園的客家地區肯定也不是特例。

三官信仰在鳳山溪流域的發展趨勢，看起來與桃園地區的情況相仿，惟建廟的時間可能稍早於桃園地區。若以《寺廟調查書》以及地方志的紀錄為依據，可再將鳳山溪流域的三官信仰分布情況，整理成下表三、表四以及圖一來做說明。

表三 清代鳳山溪流域的三官大帝廟宇分布情形

廟宇名稱	今日地點	建廟年代	備註
太和宮	新竹縣關西鎮（鹹菜甕）	嘉慶、道光年間	一說為嘉慶 17 年（1812）
三元宮	新竹縣新埔鎮（大茅埔）	嘉慶 25 年（1820）	楊林福傳入
三元宮	新竹縣橫山鄉（大平地）	道光年間	一說為道光 6 年（1826）
元聖宮	新竹縣新埔鎮（汶水坑）	道光 25 年（1845）	陳九定創建
三元宮	新竹縣新埔鎮（內立）	道光 30 年（1850）	
元和宮	新竹縣關西鎮（坪林）	道光、咸豐年間	

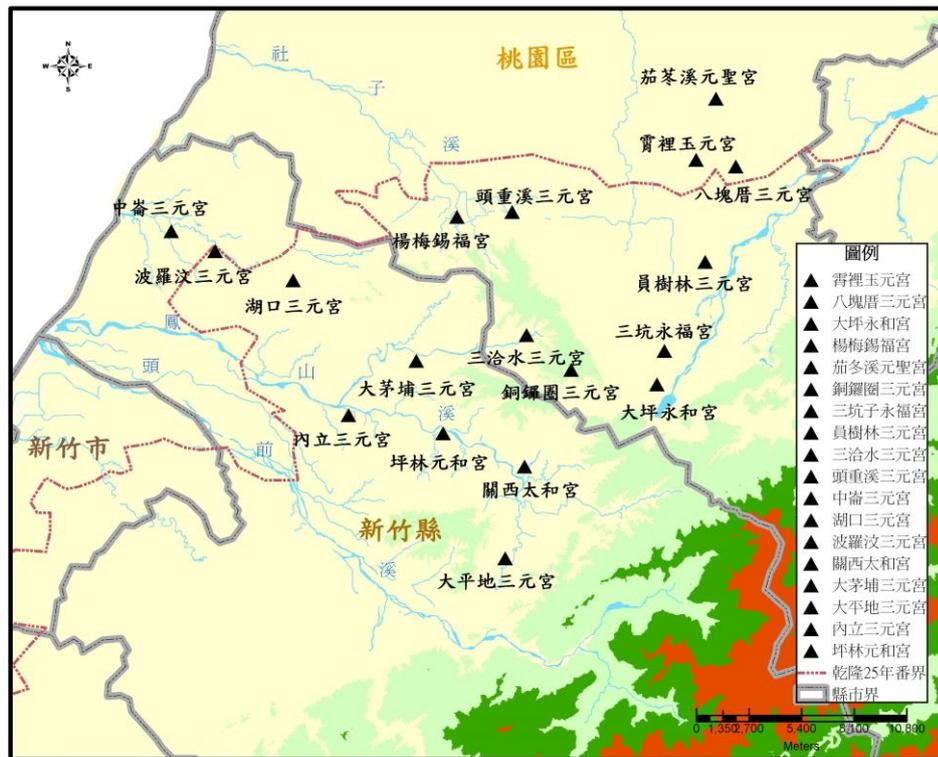
資料來源：桃園廳編，《寺廟調查書（桃園廳）》，無頁碼；新竹廳編，《寺廟調查書（新竹廳）》（出版地不詳，出版單位不詳，1915），無頁碼；新埔鎮誌編輯委員會，《新埔鎮誌》（新竹：新埔鎮公所，1997），頁 399-401；黃國憲編，《關西鎮誌（稿本）》（新竹：新竹縣關西鎮公所，2000），頁 199。

清代臺灣北部的三官大帝信仰源流小考  
——以新竹縣新埔鎮的大茅埔三元宮為例

表四 20世紀初期鳳山溪流域的三官廟座落地點及其祖籍別分布

廟宇地點	泉州	漳州	廣東	熟番	總戶數
鹹菜甕街	3戶	4戶	182戶	—	189戶
大茅埔庄	3戶	—	126戶	—	129戶
大平地庄	2戶	—	49戶	—	51戶
汶水坑庄	—	—	156戶	—	156戶
內立庄	—	—	132戶	—	132戶

資料來源：〈臺灣發達ニ關スル沿革調査ノ件（各縣廳、二冊ノ一）〉，《臺灣總督府公文類纂》，第781冊第1號。



圖一 清代桃園地區及鳳山溪流域的三官廟宇分布圖

資料來源：作者自繪。

圖一將桃園地區與鳳山溪流域的三官廟宇位置合併呈現，有三個原因：第一、今日的桃園地區是清代方志中最早出現三官廟宇之處，所以透過整個桃園地區的三官信仰廟宇觀察，可以推知三官信仰最初雖是以漳籍人士為主，但 19 世紀以後已為粵籍人士普遍接受的歷史事實。第二、從地理位置上來看，清代三官廟宇的位置，大抵皆坐落於所謂的古石門沖積扇範圍。這就意味著，古石門沖積扇上的這些聚落，在 19 世紀開始建立三官廟宇的同時，正好面臨著某種共同性的問題，例如，水源的取得等。第三、鳳山溪流域的三官信仰，與桃園地區的發展是有些關聯性的。例如，鳳山溪中上游的鹹菜甕庄（約今新竹縣關西鎮），其三官信仰就是來自於桃園臺地的影響。

鹹菜甕庄的太和宮，是鳳山溪流域最早出現的三官大帝廟宇之一，也是鳳山溪流域最大的三官廟。目前最早提到這間廟宇的文字紀錄，分別是兩份道光 16 年（1836）的契約。其中，第一份契約是庄內的頭人們協議，將一塊土地交給負責修建廟宇的工匠；第二份契約則是頭人們在討論水圳的水份買賣時，彼此言明若有違約者，須繳納一筆錢至太和宮，做為祭祀之用。<sup>17</sup> 從這兩份契約的內容看來，道光年間已成地方公廟的太和宮，與霄裡玉元宮類似之處，在於廟宇對於水利建設的維護，皆具有相當重要的象徵地位。

更值得注意的線索是，在第二份有關太和宮的契約中，有一位名為鄭成柳的地方頭人，與八德地區頗有淵源。根據鄭成柳家族的族譜所載，鄭成柳原居於宜蘭，擁有一定的資本，但是他在 18、19 世紀之際舉家遷移到了八德地區，隨後又轉遷至鹹菜甕庄。<sup>18</sup> 其家族成員後續也曾擔任鹹菜甕庄的墾戶，並參與義倉、文昌祠等公共建設的興建，對於鹹菜甕庄的影響甚鉅。<sup>19</sup> 所以，推測鹹菜甕庄的三官信仰，就是因為鄭成柳將八德地區的水利建設與三官信

<sup>17</sup> 陳志豪，《機會之庄：十九、二十世紀之際新竹關西地區之歷史變遷》（新竹：新竹縣文化局，2010），頁 130-131。

<sup>18</sup> 我們懷疑，鄭成柳的遷移是類似「技術移民」的，他的多次遷移顯然不只是因為投資土地，比較大的可能是，鹹菜甕庄透過他引進了更大規模的水圳開鑿技術。

<sup>19</sup> 陳志豪，《機會之庄：十九、二十世紀之際新竹關西地區之歷史變遷》，頁 125-131。

仰，同步帶到了鹹菜甕庄，才使得這個在 18 世紀末建立的聚落，開始轉以三官大帝為中心信仰，並由頭人們共同捐地建公廟以為祭祀之用。

無論如何，水圳建設與三官信仰之間的緊密結合，在桃園地區以及鳳山溪流域，都是看得十分清楚的。除了霄裡庄與鹹菜甕庄的案例以外，在大茅埔、楊梅壠、三坑仔、太平地等庄，亦可見到水利建設修築後，三官大帝信仰隨之出現的情況。甚至，在這些有正式建廟的地區以外，南桃園地區還有以神明會（或嘗會）輪祀的形式，祭祀三官大帝的香爐。根據傅寶玉的調查報告，南桃園的新屋、平鎮、龍潭等地的水圳灌溉範圍，儘管沒有興建三官廟宇，但同樣都有以爐主輪祀三官大帝的現象。例如社子溪的三七圳灌溉範圍，早於 18 世紀中葉水圳修建後，就開始利用輪祀香爐的辦法祭祀三官大帝，並延續至今。<sup>20</sup> 在材料的限制下，上述沒有建廟卻有三官信仰的區域，目前無法做比較深入的回答，但這些嘗會的出現，對於三官信仰的擴張必定有其影響。例如，楊梅壠出現的錫福宮，很可能就是受到三七圳一帶輪祀三官大帝的傳統所影響。

上述這些案例的討論，再次說明水利建設與三官信仰的緊密關係，因此古石門沖積扇上出現的三官信仰，應是反映這個區域在 19 世紀為了進行水田化，而開始引入水圳修築的技術，並將過往桃園臺地用來維持水利建設的三官信仰，帶入了這個地區。

#### 四、大茅埔三元宮的建立與地方社會

前述簡短的利用鹹菜甕庄的太和宮為例，說明三官大帝信仰的發展，應當與水利建設以及八德地區的人群移動有比較深的關聯。這個討論一方面是反駁過去以鹹菜甕庄的「粵番」合作開墾模式，指出鳳山溪流域係因族群問題，而發展出三官大帝信仰的說法。另一方面則是要強調 19 世紀三官信仰的

---

<sup>20</sup> 傅寶玉，《古圳：南桃園水圳空間與文化》，頁 76-79。

出現與發展，背後反映出的現象，應當是地方社會在這個時間點上，出現了某種轉折，例如水利建設的擴張等。所以，接下來本文將要聚焦於大茅埔三元宮這個區域個案，嘗試弄清楚三官信仰在鳳山溪流域的發展及其歷史過程。下圖二即為新竹新埔鎮的大茅埔位置圖。



圖二 新竹縣新埔鎮的大茅埔地區

資料來源：作者自繪。

首先可以注意到的是，大茅埔三元宮在民國 95 年（2006）於廟前立一沿革碑記，其內容對於建廟沿革有以下這段紀錄：

大茅埔三元宮，建於嘉慶二十五年（西元一八二〇年），本為鹿鳴坑庄楊林福二次渡台時，由原鄉廣東惠州攜來之三官大帝神位，以為祈求身家平安及拓墾順利之用，附近庄民皆來祭拜，後來信徒日增，楊林福便邀集土地施主吳慶榮、廖舒秀等，共同創建成立，為三元宮之緣起。<sup>21</sup>

考究這段話的來源，可以知道大抵是依據日治初期的《新竹廳志》以及戰後的《新竹文獻會通訊》的採集紀錄。<sup>22</sup> 唯一不同的是，這次的沿革更詳細的指明，三官大帝的神位，係楊林福二次渡臺時帶來的。這樣看來，楊林福從原鄉帶來三官大帝神位的說法，很可能不是建廟初期的傳說，而是到了 20 世紀後才慢慢被說出來的。

有幾項證據支持這種看法：第一、日治時期的資料皆無出現此一說法，且楊家於昭和 8 年（1933）編抄的族譜，雖提到嘉慶 25 年（1820）楊林福二次渡臺一事，但卻只記載楊林福帶來柑橘苗種，而無神位一事。<sup>23</sup> 第二、民國 95 年（2006）撰寫這個碑記的，是一位受過學院訓練的研究者，所以撰寫者或受訪者很可能已接受了學院長期以來對於三官信仰的想法，於是在史料之外，增加了原鄉神位的論述。當然，本文真正的目的不是為了要論證此一說法是否屬實，而是想說明楊林福二次渡臺這件事情，對於地方社會來說，是個很重要的歷史記憶。這件事情代表的，可能是整個社會的一個轉變。

楊家族譜中特別指明楊林福二次渡臺帶來柑橘苗種一事，在 1920 年代也被認為是新竹丘陵地區廣植柑橘的起源。關於新竹丘陵地區（特別是新埔、關西一帶）種植柑橘的起源，最早是 20 世紀初《桃園廳志》記載嘉慶 8 年（1803）

<sup>21</sup> 作者不詳，〈大茅埔三元宮沿革誌〉，2006 年。

<sup>22</sup> 新竹廳總務課編，《新竹廳志》（新竹：新竹廳總務課，1907），頁 252-255；林水樹，〈經濟志特產篇柑橘業〉，《新竹文獻會通訊》9（1953 年 12 月），頁 16。

<sup>23</sup> 作者不詳，〈弘農四知堂楊氏族譜〉（Salt Lake City, Utah：The Genealogical Society of Utah, 1980），美國猶他州學會製作微捲。

老煥寮（位於大茅埔東南側）有一劉姓漢人從原鄉帶入。<sup>24</sup> 但隨著 20 世紀新埔地區柑橘產業的日益發達，於是當地又出現了另一種說法，即柑橘係由楊林福二次渡臺時傳入的。此一說法自大正 12 年（1923）首見於當時的《臺灣日日新報》，後其他官方紀錄或調查資料，也以此為主要說法。<sup>25</sup>

楊林福與柑橘起源的傳說，意味著嘉慶 25 年（1820）對於大茅埔地區的居民有個很重要的歷史意義，就是居民們在楊林福的影響下，開始從事柑橘的栽種，整個社會的農業生產方向，在這個時間點出現了轉變。因為這個轉變帶來的歷史記憶，深植於居民心中，所以與楊林福家族有密切關係的大茅埔三元宮，就被視為是嘉慶 25 年（1820）因楊林福而建立的。

從廟宇沿革的紀錄，還可以注意到一個現象：不論楊林福是否帶來三官大帝神位，在這個聚落形成之初，包括楊林福在內的居民們，其實並非一開始以信奉三官大帝為主的。廟宇的沿革紀錄說得很清楚，大茅埔、照門、鹿鳴坑、打鐵坑這四庄的區域，是受到鹿鳴坑的楊林福家族影響，才發展出以三官大帝為主祀神的情況。所以必須重新考慮早在嘉慶 25 年（1820）以前，三官信仰已被帶入這個地區，只是尚未受到廣泛的重視。

根據文獻資料顯示，大茅埔這四庄的區域，大約是在 19 世紀初期開始有越來越多的人遷入，並從事農業生產的工作。<sup>26</sup> 這四庄的人群，在嘉慶 17 年（1812）間，曾同時修築了鹿鳴坑圳、黃梨園圳、北打鐵坑圳、小茅埔圳共四條水圳，合計灌溉百餘甲的田地。<sup>27</sup> 若由桃園臺地的歷史經驗來推測，則這次大規模修築的水利建設，很可能才是三官信仰進入此區的起始點。可是嘉慶 25 年（1820）楊林福等人為了推動農業轉型，需要重新分配水利資源，

<sup>24</sup> 桃園廳編，《桃園廳志》，頁 127。

<sup>25</sup> 楊枝彩抄、楊桂輝補撰，《弘農四知楊氏世系永祀族譜》（Salt Lake City, Utah: The Genealogical Society of Utah, 1980），美國猶他州學會微捲製作；〈本島に冠たる 新行州下の柑橘 橙黄色の果實累累〉，《臺灣日日新報》，1923 年 2 月 5 日，版 5。

<sup>26</sup> 〈嘉慶 15 年廖荖菜湘江杜賣盡根洗田契字〉，收於張炎憲、王世慶、李季祥編，《臺灣平埔族文獻資料選集：竹塹社 下》（臺北：中央研究院臺灣史田野研究室，1993），頁 733-735。

<sup>27</sup> 新埔鎮誌編輯委員會，《新埔鎮誌》，頁 272。

所以重新推動與水圳建設有關的三官大帝信仰，讓地方社會在接納三官信仰的同時，也接受農業轉型與水資源重新分配。

此外，大茅埔地區的三官信仰，應該是從霄裡溪上游的三治水一地傳入的。根據現存的契約顯示，三治水在乾隆年間已有來自桃園平鎮的葉奕明家族，進入當地墾闢，嘉慶年間三治水地區的農業生產已有相當的成果。<sup>28</sup> 所以，推測由平鎮等地遷往三治水地區的人群，很可能隨著水利建設而將三官信仰從桃園臺地帶入了霄裡溪中下游的大茅埔地區。這種推測的另一個原因，是大茅埔地區的柑橘栽種很可能也受到了三治水地區的影響，在道光 8 年（1828）三治水地區的土地契約中，已能發現當地有柑橘園的記載，所以三治水、大茅埔這兩個分別位於霄裡溪中上游，且同樣經營柑橘產業的區域，當有深切的關係。甚至，霄裡溪與鳳山溪交會的內立庄，即是受到來自霄裡溪流域的三官信仰影響，故於同治年間建立起三官廟。從這點來看，或可想見鳳山溪流域的三官信仰發展，受到了桃園臺地的粵籍聚落在 18 世紀中葉以後的歷史經驗所影響。

## 五、小結

本文透過桃園、新竹地區三官大帝廟宇修建沿革的討論，提出以下三點觀察：

（一）三官大帝信仰背後的祖籍問題。確實，三官大帝的發展過程常是粵籍與漳籍住民的合作，但仍有顯著的祖籍色彩，只是這個祖籍並非過去以為的粵籍，而是漳籍。換言之，霄裡玉元宮的發展，正好顯示不同祖籍人群間的競合，最終使得玉元宮的主祀神從三官大帝轉為玉皇大帝。

（二）新竹、桃園地區三官信仰起源多與水利建設有關。一方面，新竹

---

<sup>28</sup> 陳志豪，〈歷史資料庫的應用與省思：十九世紀熟番「社域」問題的檢討〉，收入項潔主編，《數位人文在歷史學研究的應用》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2011），頁 95-110。

地區的三官信仰，多受到桃園臺地的發展所影響，如鹹菜甕庄的三官廟宇，受到八德地區的影響；大茅埔庄的三官廟宇，則受到平鎮地區的影響。另一方面，這些影響基本上都來自於漳籍與粵籍住民合作修築水圳的歷史經驗，而這也正是 19 世紀三官大帝信仰得以在客家地區傳播的重要因素。

（三）新竹地區的三官信仰集中於鳳山河流域的原因，可能有兩個：第一、鳳山溪中上游一帶，在地理形勢上與桃園臺地同屬古石門沖積扇，其取水較為不易，須仰賴埤圳建設，始可支應農業生產所需的水源。故同一地理形勢的鳳山河流域在水利建設上，一方面繼受了來自桃園臺地的技術與歷史經驗，一方面也接納了桃園臺地發展出來的三官信仰。第二、頭前溪中上游的開墾者，如姜秀鑾家族，早於乾隆年間取得水利技術，並曾投入大安溪的水利建設，所以頭前溪中上游地區在 19 世紀發展農業經營時，並未接納來自桃園臺地的水利技術，也未大量出現如桃園臺地的三官大帝信仰。

## 引用書目

《臺灣日日新報》

《臺灣總督府公文類纂》

王世慶

1994 〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉，收於同氏著，《清代臺灣社會經濟》，頁 295-372。臺北：聯經出版社。

玉元宮管理委員會編

2008 〈霄裡玉元宮沿革史〉，編者自印。

田金昌

2005 〈臺灣三官大帝信仰—以桃園地區為中心（1683~1945）〉。桃園：國立中央大學歷史所碩士論文。

作者不詳

1980 《弘農四知堂楊氏族譜》。Salt Lake City, Utah: The Genealogical Society of Utah。美國猶他州學會製作微捲。

作者不詳

2006 〈大茅埔三元宮沿革誌〉。

林水樹

1953 〈經濟志特產篇柑橘業〉，《新竹文獻會通訊》9：16-22。

姜義鎮

1995 《臺灣的鄉土神明》。臺北：臺原出版社。

范明煥

2005 〈臺灣客家三官大帝信仰文化〉，《臺灣史學雜誌》1：67-91。

桃園廳

1906 《桃園廳志》。桃園：桃園廳。

桃園廳編

1915 《寺廟調查書（桃園廳）》。出版地不詳：出版者不詳。

張炎憲、王世慶、李季樺編

1993 《臺灣平埔族文獻資料選集：竹塹社 下》。臺北：中央研究院臺灣史田野研究室。

陳志豪

2010 《機會之庄：十九、二十世紀之際新竹關西地區之歷史變遷》。新竹：新竹縣文化局。

2010 〈歷史資料庫的應用與省思：19 世紀熟番「社域」問題的檢討〉。臺灣大學數位典藏中心主辦，「第二屆數位人文學術研討會」。

陳春聲

1995 〈三山國王信仰與臺灣移民社會〉，《中央研究院民族學研究所集刊》80：61-114。

陳培桂

1956 《淡水廳志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 172 種。

傅寶玉

2007 《古圳：南桃園水圳空間與文化》。新竹：客委會臺灣客家文化中心籌備處。

黃國憲編

2000 《關西鎮誌（稿本）》。新竹：新竹縣關西鎮公所。

新竹廳編

1915 《寺廟調查書（新竹廳）》。出版地不詳：出版者不詳。

新竹廳總務課編

1907 《新竹廳志》。新竹：新竹廳總務課。

新埔鎮誌編輯委員會

1997 《新埔鎮誌》。新竹：新埔鎮公所。

楊枝彩抄、楊桂輝補撰

1980 《弘農四知楊氏世系永祀族譜》。Salt Lake City, Utah：The Genealogical Society of Utah。美國猶他州學會微捲製作。

臺灣省文獻委員會編

1997 《臺北縣鄉土史料 上冊》。南投：省文獻會。

鄭兼才

清代臺灣北部的三官大帝信仰源流小考  
——以新竹縣新埔鎮的大茅埔三元宮為例

- 1962 《六亭文選》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 143 種。  
鄭鵬雲、曾逢辰編纂
- 1959 《新竹縣志初稿》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 61 種。  
黎志添
- 2007 《廣東地方道教研究：道觀、道士及科儀》。香港：中文大學出版社。
- Faure, David.  
2007 *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*. Stanford, Calif. :  
Stanford University Press.

## Research of Origin of Three Divine Officials Worship in Fengshan River Basin of North Taiwan: The Case of San-Yuan Temple in Damaopu, Xinpu Township, Hsinchu County During Qing Dynasty

Chih-Hao Chen

### Abstract

The Three Divine Officials worship in Taiwan is popular in hilly area of north area, especially in Hsinchu County where is considered to be mainly cultivated by Hakka people nowadays. The amount and density of Three Divine Officials temples in Hsinchu County are higher than the average. The phenomenon makes some researchers regard Three Divine Officials as Three-mountain-Kings, native worship of Hakka immigrant. However, information of Three Divine Officials worship in Guangdong can hardly be found in local records of Guangdong and Fujian. The information of Three Divine Officials temples can be found in local records of Fujian instead. Even nowadays, Three Divine Officials believers in New Taipei City had pilgrimed to The Three Divine Officials temple in Zhangpu County, Fujian, and regard it as the origin of Three Divine Officials temples in Taiwan. Therefore, the worship and development of Three Divine Officials in Hakka area are worth to explore again. Based on the case of San-Yuan Temple in Damaopu, Xinpu Township, Hsinchu County, the essay is going to discuss the development of Three Divine Officials worship based on existing historical literature, meanwhile, to combine the empirical investigation of local society in order to recognize the connection between the Three Divine Officials worship and

Hakka's immigration and reclamation.

Keywords: Three Divine Officials, Zhangzhou, Irrigation canal, Damaopu,  
Lin-Fu Yang, Hakka Society