

2019

國立臺北藝術大學 文化資源學院

Taipei National University of the Arts

School of Culture Resources

建築與文化資產研究所

Graduate Institute of Architecture and Cultural Heritage

碩士學位論文

Master Thesis

台中三太子信仰的發展研究

The developmental research of the belief in Taichung San-Tai-Zi



研究生：黃宇伶 / Student : Huang, Yu-Ling

指導教授：黃士娟 / Advisor : Huang, Shih-Chuan

林茂賢 / Advisor : Lin, Mao-Xian

中華民國一〇八年一月 / Jan. 2019

國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所

碩士論文

台中三太子信仰的發展研究

黃宇伶
撰

國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所
碩士學位考試委員會審定書

一〇七學年度第一學期

黃宇伶 君所提之論文

題目：(中文) 台中三太子信仰的發展研究

(英文) The developmental research of the belief in Taichung
San-Tai-Zi

經本委員會審定通過，特此證明。

學位考試委員會

召集人 王志宇

委員 江明毅

指導教授 黃士娟

指導教授 林長榮

所長 黃士娟

中華民國一〇八年一月廿九日

臺北藝術大學建築與文化資產研究所一〇七學年度第一學期論文評審意見表

- 論文題目：台中三太子信仰的發展研究
- 學生姓名：黃宇伶
- 評審委員：王志宇老師
- 指導教授：林茂賢老師、黃士娟老師
- 審查日期：民國 108 年 1 月 29 日

評審意見：

田野調查深入，但部分問題仍需解決。

1. 格式更統一
2. 正文與結論要呼應。
3. 論述上要再注意邏輯問題。

• 評審委員簽名：

王志宇

日期：108 年 1 月 29 日

臺北藝術大學建築與文化資產研究所一〇七學年度第一學期論文評審意見表

- 論文題目：台中三太子信仰的發展研究
- 學生姓名：黃宇伶
- 評審委員：黃士娟老師
- 指導教授：林茂賢老師、黃士娟老師
- 審查日期：民國 108 年 1 月 29 日

評審意見：

1. 田野調查深入，分析與詮釋需再補充說明。
2. 第一手資料，如鄉鎮志引用再做增補。
3. 內容須頭尾呼應。

• 評審委員簽名：黃士娟

日期：108 年 1 月 29 日

臺北藝術大學建築與文化資產研究所一〇七學年度第一學期論文評審意見表

- 論文題目：台中三太子信仰的發展研究
- 學生姓名：黃宇伶
- 指導教授：林茂賢老師、黃士娟老師
- 評審委員：林茂賢老師
- 審查日期：民國 108 年 1 月 29 日

評審意見：

- 1. 研究主題以在地三太子信仰為範疇具有探究三太子信仰在地化現象之意義。
- 1. 田野調查資料豐富，但鄉鎮誌、史書引用不足。
- 1. 論文分析比較台中三太子信仰與神蹟之特殊性（如：布原居民、平林瘴文、戴潮春事件有關），顯現台中三太子信仰與其它地區之差異。
- 1. 引用口述、廟志、鄉鎮志應註明出處。
- 1. 應釐清信徒與研究者書寫語辭不同。
- 1. 請針對口試委員意見修訂內容

• 評審委員簽名：

林茂賢

日期：108 年 1 月 29 日

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

謝 誌

這本論文能夠完成，首先第一個要感謝的是指導教授林茂賢老師，即使工作行程滿檔，還是不厭其煩指導我論文的寫作，不僅給我寫作的能量及題目的啟發，更悉心指導我論文脈絡的重點與方法。每當在田野調查過程中遇上瓶頸跟困難，找老師聊過一番之後，總能令我安心不少，充滿正向能量再出發。還有王志宇老師、黃士娟老師、江明親老師給予我論文諸多的建議，改善不足之處，非常感謝老師們用心的提點。

其次，在研究所期間，完成人生中結婚生子的重要大事，感謝我親愛的先生與家人莫大的支持跟鼓勵。尤其，我的先生扛起照顧小孩的工作，全心讓我在學業上能夠好好努力學習。在我大腹便便時，進行田野調查，載我到每一間宮廟進行普查與訪談，照顧得無微不至，若沒有我先生從旁替我分擔解憂，我想此生不可能結婚、生子、上課、寫論文，同時兼顧得宜，謝謝你！我摯愛的另一伴！

這本論文的撰寫過程，歷經無數的低潮、矛盾、挫折感，但是身邊總有許多關心我，給予我能量跟溫暖的一群人，默默支持我，成為撰寫論文的動力跟能量，使我總能夠很快從失敗中記取教訓，重新再站起來，繼續關關難過關關過。其中感謝林承緯老師曾經的指導以及建議，在我寫論文初期給我很大的幫助，黃文成老師、蔡政修老師，過去曾經給予的協助與提醒，實在萬分感激！

同時，感謝清水三元宮的三太子與太子會的全體成員、居民們，草湖太子宮的委員們，東勢復興宮的三太子乩童，梧棲益順宮的蔡瑞年大哥，新社鎮安宮的田阿姨，以及其他三太子各宮廟的主任委員們，若不是他們願意冗撥時間，接受我這青澀學子的訪談、提供相關珍貴的資料與文物，我的論文內容絕無可能順利產出，再次感激大家的幫忙與鼓勵，謝謝大家！

摘要

本文有二個重點，一為探討三太子信仰在台中的發展，並找出其特色。二為探究東勢地區三間百年太子宮廟，有別於大眾對客家族群信仰山三國王之因素，其歷史脈絡與發展。第一個重點以方志、史料等文獻資料為主要研究依據，再以民俗領域之相關學術資料為輔，清楚掌握三太子在國內之研究進展。根據三太子從佛教毘沙門天王信仰傳至中國本土化之後，成為李靖之第三子，助周滅商，並從《搜神大全》、《西遊記》、《封神演義》、戲曲小說，了解三太子成神的過程，而在本土化後，三太子於民間信仰中呈現多元性，例如成為中壇元帥、兒童守護神、輪胎、運輸業之行業神、電音三太子等，從中了解三太子之造型與職務。

國立臺北藝術大學

第二個重點，依據文獻研究法之基石，透過長時間田野調查的參與觀察法、訪談法，將蒐集來的第一手資料，對比文獻相關紀錄其正確性，並統整內容，佐證本研究之論述要點，加以補充說明，並從台中三太子各宮廟之歷史背景、傳說故事、祭祀圈與節慶活動，了解各區域信仰三太子的歷史文化脈絡，探究傳說故事的特色、類型，並找出其相似與相異之處，背後所蘊含之意義。從祭祀圈中觀察台中三太子宮廟的族群屬性、特質以及重要民俗活動等，達到了解台中地區三太子信仰的發展狀況與文化風貌。

關鍵字：毘沙門天王信仰、民間信仰、三太子、中壇元帥、電音三太子、

Abstract

The study has two key points: the first one is to discuss the development of the belief in San-Tai-Zi in Taichung and to find out its characteristics; the second one is to probe into the history and development of three Tai-Zi temples with one hundred years of history in Dongshi District and into reasons why people there believe in San-Tai-Zi instead of San Shan Guo Wang (Kings of Three Mountains) that Hakka people usually believe in. The first key point is chiefly based on local chronicles, historical materials and other documents, being supplemented by academic documents related to the field of folklore for the author to have a clear command of the research progress of San-Tai-Zi in Taiwan.



According to documents and researches, after the belief in King Vaisravana of Buddhism passed on to China and became a localized religion, San-Tai-Zi became the third son of Li Jing and helped the Zhou Dynasty overthrow the Shang Dynasty. Additionally, the author learned about the process of San-Tai-Zi becoming a god through *A Complete Collection of Deities*, *Journey to the West*, *Creation of the Gods*, and other dramas and novels. After San-Tai-Zi became localized, folk beliefs in the god were diverse: he has become Marshal of Central Altar, Tutelary Deity of Children, Patron Deity of tire and transport industry, Techno San-Tai-Zi and so on, which helps the author have better understanding of San-Tai-Zi's modeling and posts.

The second key point is based on literature research, the author compared firsthand information collected following long-term field research by the methods of participation observation and interviews with related documents to find out its accuracy and organized all

materials to verify the discussions of the study and to make additional remarks. The third key point is to comprehend the history and culture of believing in San-Tai-Zi in different areas from the historical backgrounds, legends, sacrifice circles and festivities of each San-Tai-Zi temples in Taichung, and probe into the characteristics and genres of legends and found out similarities and differences and meanings behind them. Additionally, the author observed the ethnic properties, traits and important folk activities of San-Tai-Zi temples in Taichung in sacrifice circles to comprehend the development and culture of the belief in San-Tai-Zi in Taichung.

Keywords : Belief in King Vaisravana, folk belief, San-Tai-Zi, Marshal of Central Altar, Techno San-Tai-Zi.



目 錄

謝誌	i
摘要	vi
Abstract.....	viii
目錄	vii
圖目錄	xi
表目錄	xvii
凡例	xix
第一章、緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 文獻回顧與分析	2
第三節 研究範圍與限制	5
第四節 研究方法與步驟	6
第二章、三太子的形象與職務	11
第一節 佛教中的三太子形象與職務	11
第二節 戲曲小說中的三太子形象與職務	14
第三節 民間信仰中的三太子形象與職務	24
第三章、台中三太子宫廟的歷史背景與分布概況	28
第一節 台中山線地區	33
第二節 台中海線地區	45
第三節 台中屯區	50
第四章、台中三太子信仰的傳說故事	64
第一節 台中山線地區之三太子傳說	65
第二節 台中海線地區之三太子傳說	70
第三節 台中屯區之三太子傳說	77
第五章、台中三太子信仰的祭祀圈與節慶活動	90
第一節 台中三太子信仰的祭祀圈	90
第二節 台中三太子信仰的節慶活動	100
第三節 台中三太子信仰與乩童	137
第六章、結論	143
參考書目	147

圖目錄

圖 1 唐代哪吒太子像 資料來源：《大正藏》圖像部七，566 頁（別紙五）「唐本哪吒太子像？」	14
圖 2 哪吒圖像.....	16
圖 3 五營將軍 中營為三太子造型	25
圖 4 電音三太子.....	28
圖 5 台中縣各族群語言分布圖.....	30
圖 6	30
圖 7 新社鎮安宮之分布圖.....	34
圖 8 於新社鎮安宮翻拍舊照.....	35
圖 9 於新社鎮安宮翻拍舊照.....	35
圖 10 於新社鎮安宮翻拍舊照.....	35
圖 11 現今鎮安宮廟貌(拍攝日期：2018/9 月).....	35
圖 12 昭和 13 年新社役場老照片	36
圖 13 東勢復興宮之分布圖.....	37
圖 14 開基三太子.....	37
圖 15 蟹江福地區額 (拍攝日期 2016)	39
圖 16 復興宮廟貌(拍攝日期 2018/10 月).....	39
圖 17 東勢泰安宮分布圖.....	39
圖 18 開基三太子.....	40
圖 19 東勢東興宮分布圖.....	41
圖 20 開基三太子(拍攝日期：2018/10 月)	43
圖 21 開基三山國王(拍攝日期：2018/10 月).....	43
圖 22 豐原永南宮分布圖.....	43
圖 23 開基三太子.....	44
圖 24 永南宮民國元年舊廟格局圖資料來源：永南宮提供.....	45
圖 25 清水三元宮分布圖.....	46
圖 26 開基三太子(蔡育政先生提供)	48
圖 27 開基三太子背後的豹紋紋樣(蔡育政先生提供).....	48
圖 28 梧棲義順宮分布圖.....	49
圖 29 開基三太子.....	49
圖 30 開基保安尊王.....	50
圖 31 益順宮廟貌.....	50
圖 32 草湖太子宮分布圖.....	51
圖 33 南屯聖帥宮分布圖.....	53
圖 34 開基三太子.....	53

舊照片並為保存至今。	54
圖 35 鎮殿三太子金身	54
圖 36 西屯廣興宮分布圖	55
圖 37 北屯瑞昌宮分布圖	56
圖 38 開基三太子	58
圖 39 開基三太子瑞昌宮舊廟所留下的廟柱	58
圖 40 三太子祝壽布袋戲	58
圖 41 三太子祝壽情景	59
圖 42 早期三太子祝壽熱鬧場面 (瑞昌宮提供)	59
圖 43 民國 75 年進香照片 (瑞昌宮提供)	59
圖 44 東勢地區三太子宫廟分布圖	62
圖 45 東勢地區之地理位置圖	64
圖 46 當年三太子輦轎	68
圖 47 開基三太子	78
圖 48 三太子回宮簡誌 (拍攝日期：2018/5 月)	80
圖 49 聖帥宮 宮名大字 (拍攝日期：2018/3 月)	84
圖 50	101
圖 51 神轎座車，加速巡視速度	103
圖 52 信徒擺香案，迎接三太子	103
圖 53 神轎進入私宅	103
圖 54 神轎巡視工廠	104
圖 55 請爐主三太子回三元宮	104
圖 56 三太子爐主	104
圖 57 大鼓陣	105
圖 58 哨角隊	105
圖 59 神岡集英堂落地吹	105
圖 60 甜心藝術團	106
圖 61 三太子(二董)神轎、爐主	106
圖 62 太子會三太子	106
圖 63 開基三太子主轎	107
圖 64 小法團	107
圖 65 繞境隊伍最後的清潔人員	107
圖 66 醒獅團	108
圖 67 三太子神將	108
圖 68 全體跪拜迎接主神轎回宮	108
圖 69 扛著三太子神轎衝入廟	108
圖 70 三太子乩童切蛋糕	109
圖 71 三太子乩童切蛋糕	109

圖 72 三太子與里民聊天.....	109
圖 73 三太子祝壽宴桌.....	111
圖 74 內五營普桌.....	111
圖 75 普度供桌.....	111
圖 76 普度桌上的玩具供品.....	112
圖 77 三元宮爐主.....	112
圖 78 太子會爐主.....	112
圖 79 觀音佛祖爐主.....	112
圖 80 開基三太子降駕調營.....	113
圖 81 開基三太子敕符令.....	113
圖 82 開基三太子化白米為軍馬糧食.....	113
圖 83 開基三太子調營情景.....	113
圖 84 沿路灑水與馬草.....	114
圖 85 向中營李將軍調營.....	114
圖 86 三太子淨化神豬.....	115
圖 87 三太子淨化供品.....	115
圖 88 三太子跟蓮花大事聊天.....	116
圖 89 放焰口.....	116
圖 90 三太子淨化供品.....	117
圖 91 三太子拋丟椰子，分給信徒.....	117
圖 92 三太子端茶給信徒喝.....	117
圖 93 三太子餵信徒喝酒.....	117
圖 94 三太子幫女童收驚.....	118
圖 95 三太子看到玩具停下腳步.....	118
圖 96 三太子巡視普桌.....	118
圖 97 三太子淨化中藥包區.....	118
圖 98 三太子察視周遭.....	119
圖 99 三太子警示好兄弟.....	119
圖 100 三太子淨化神豬.....	119
圖 101 分豬公份.....	120
圖 102 三元宮舊照翻拍，三太子祝壽情景.....	120
圖 103 拜天公.....	122
圖 104 謝平安.....	122
圖 105 全體委員向三太子祝壽.....	122
圖 106 全體信徒向三太子祝壽.....	123
圖 107 簡易廚房準備點心.....	123
圖 108 點心.....	123
圖 109 三太子祝壽宴桌.....	123

圖 110 犒軍	124
圖 111	124
圖 111-1 2017 年三太子降駕情景，益順宮提供	124
圖 112 三太子繞境駐駕情景	125
圖 113 官降首	125
圖 114 女子指揮隊	125
圖 115 大鼓陣	126
圖 116、圖 116-2 三太子武轎	127
圖 117 儀仗隊	127
圖 118 三太子主轎	127
圖 119 神轎班	128
圖 120 神轎竹桿斷裂，視為三太子歡喜表現	128
圖 121 醒獅團	128
圖 122 陣頭隊伍之後的清潔人員	128
圖 123、圖 123-2 三太子乩童，不定時降駕	129
圖 124 廟方人員用金紙擺七星陣	129
圖 125 三太子神轎回宮	130
圖 126 三太子回宮	130
圖 127 早期使用的三太子輦轎	130
圖 128 參加民俗活動者用餐情景	130
圖 129 復興宮居民、陣頭等，中午用餐情景	131
圖 130 三太子祝壽當天供桌情景	132
圖 131 誦經祝壽後用餐情景	132
圖 132 三太子祝壽請布袋戲	133
圖 133 三太子祝壽誦經	133
圖 134 備 36 碗雞酒犒軍	134
圖 135 擲爐主	135
圖 136 擲爐主書記官記錄情景	135
圖 137 犒軍	136
圖 138 犒軍	136
圖 139 百年藥單（東興宮提供）	139
圖 140 百年藥單外袋（東興宮提供）	139
圖 141 神明出巡用竹桿扛轎（東興宮提供）	139
圖 142 大陸台來之泥塑媽祖神像，左-千里眼、右-順風耳（東興宮提供）	139
圖 143、圖 143-2 三太子降駕瓣事情景	141
圖 144 歷史悠久，真實鯊魚劍	142

表目錄

表 1	31
表 2	31
表 3	61
表 4	62
表 5	87
表 6	92
表 7	94
表 8	94
表 9	95
表 10	95
表 11	96
表 12	96
表 13	97
表 14	98
表 15	98
表 16	99

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

凡 例

- 一、 本研究所使用之照片主要為田野調查期間(2016年10月~2018年12月)自行拍攝，若有他人提供者會特別註明提供者。
- 二、 本研究所運用之資料與現象觀察為田野調查所得，為保護當事者之權益會詢問當事者是否同意屬名，如不便將以化名代之。
- 三、 本研究使用之時間年號，以當代年號為主，並標註西元記年。



第一章 緒論

漢人信仰神祇大多數源自大陸，三太子跟隨先賢渡海來台，在之前就有成神的相關故事與原由，來到臺灣後成為地方信仰的重要神祇之一，這與三太子過去成神的職務與功能性有關。三太子是從神話故事中廣為流傳的囡仔神，其法術高強且神通廣大，在臺信徒眾多，這是相當有趣且特殊的景象

三太子在臺灣別稱：太子元帥、太子爺、中壇元帥、羅車太子、金環元帥…等，是全台數量僅次於土地公的神祇，信仰遍布全台，帶給人的形象是充滿活力、可愛以及逗趣的囡仔神。三太子在臺灣結合五營信仰之特殊情景，成為統領五營的中壇元帥。三太子本土化後的信仰文化，在各地區域有所不同。近年，三太子更結合流行文化成為電音三太子，推展臺灣觀光與行銷。本文欲了解三太子在台中地區的信仰分布與寺廟發展，擬以田野調查之實地考察法、訪談法，了解三太子信仰在台中地區的社會文化風貌與發展。

第一節 研究動機與目的

我的家鄉位在台中豐原，自幼鄰居家供奉三太子，其中一位長輩是三太子的乩身，有時候會到家中與爺爺聊天，偶爾三太子也會降乩下來閒聊，三太子的音調是孩童的聲音，並且喜愛吃糖與甜食。這是我第一次對三太子的印象：可愛的孩童形象。爾後，在大學因課程鼓勵學生參加民俗活動，在參與大甲媽祖遶境進香的機緣下，有機會看到鎮瀾宮太子團的陣頭表演。全部的陣頭當中有傳統的三太子神將，也有電音三太子戴墨鏡、跳街舞，拿衝鋒槍的時髦裝扮，令人覺得有趣且印象深刻。我觀察到廟會當中一定都會由三太子當開路先鋒，這個原因為何令我深感興趣。

其次，因為興趣查找三太子相關資料時，發現另一個有趣的現象。在台中客家族群密度高的東勢地區，有三間歷史悠久達百年以上的三太子宮廟：東興宮、復興宮、泰安宮，這與一般大眾對大部分客家人信仰三山國王的認知不同，其信仰三太子原因何在？是否與歷史意義或是族群文化有關係？故本研究論文的動機有兩大點：

- 一、探討三太子信仰在台中地區的發展為何？找出台中地區三太子信仰的特色。
- 二、東勢地區三間百年太子廟之客家族群信仰三太子的原因何在？是否與歷史意義或是族群文化有關係？

透過本研究使我了解台中三太子宮廟在各地方的信仰發展與轉變，也促進大眾對台中三太子信仰文化層面有更深的認識。

第二節 文獻回顧與分析

一、 三太子探源與形象之相關研究

蕭登福(2003)〈哪吒溯源〉主要從唐譯佛經記載毘沙門信仰的起源，論述哪吒與毘沙門的關係以及哪吒神格在小說中的轉變，另外還附有圖片佐證，是一本通篇哪吒源流考之研究。鄭志明(2003)〈哪吒神話的生命觀〉從神明崇拜是依附於神話的傳播與流行，透過神話集體的觀念傳承，建構出強力的信仰文化，以神話與民族精神這一個觀點，談哪吒神話及其信仰價值。

鄭阿財(2003)〈佛教經典中的哪吒形象〉，主要從佛教經典中探討有關哪吒的記述，從譯名、身分、職司、外貌與性格析論哪吒的早期形象。陳清香(2003)〈哪吒圖像源流考〉，探究漢譯佛經哪吒的圖像源流，並且對比台灣民間信仰中的哪吒形象。劉文剛(2009)《哪吒神形象演化考論》，根據哪吒在佛教中的形象、南宋禪林、至小說《西遊記》與《封神演義》的形象，以演化的概念作分析。

二、 三太子在戲曲小說與形象之相關研究

陳曉怡(1994)《哪吒人物及故事之研究》以人類學中過渡儀式的理論，探索《西遊記》、《封神演義》小說的主題結構，並提出兒童原型和反抗父權，剖析哪吒在中國文化底層之關係。石光生(2003)〈台灣戲曲中的哪吒形象刻劃〉從台灣歌仔戲、掌中戲與皮影戲，有關哪吒的劇本，依據編劇者如何刻劃哪吒的形象及其事蹟，對比劇本書寫上的異同以及哪吒的舞台形象，加以評析及其與民間信仰之關聯。黃敬欽(2003)〈哪吒戲劇形象探索〉從哪吒故事戲劇《孤本元明雜劇》所收錄的〈二郎神醉射鎖魔鏡〉與〈猛烈哪吒三變化〉探索哪吒戲劇形象，並試圖透過外相了解宗教神話中哪吒故事的深層意涵。

龔顯宗(2003)〈封神小說哪吒形象的演化〉主要還是以《封神演義》為主，比較《小封神》、《台灣風雲榜》其三位作者描繪刻劃哪吒形象的差異。陳兆南(2003)〈台灣說唱的哪吒傳說〉從哪吒傳說在歌仔冊說唱文本內的表現，得知哪吒傳說歌仔冊的母題與故事類型為何。蔡政惠(2008)〈《封神演義》中「哪吒形象」的教化義涵〉深入封神演義的小說情節，探析哪吒的形象描繪，講述哪吒負責、孝親、成聖的核心義涵。

三、 三太子民間信仰之相關研究

吳彰裕(2003)〈台灣民間信仰中的李哪吒〉，從哪吒的神格、民俗信仰功能、社會變遷、正統宗教吸納等方面，探討哪吒傳布於全台，香火鼎盛的根源。李豐楙(2003)〈五營信仰與中壇元帥：其原始及衍變〉，主要講哪吒成神的原因與細節做延伸探討，講吒成為中壇元帥跟五營信仰的關聯，在中壇元帥跟地方社會中深層集體的文化心理、信仰心理方面分析。曾國棟(2003)〈新營太子宮的歷史研究〉，探討新營太子宮周圍環境變遷、歷史沿革已及中壇元帥信仰，其起源、附祀神明、祭祀活動等。

吳永猛(2003)〈哪吒太子在法教小法法壇的地位〉，依據哪吒太子的造型、哪吒咒、五營咒、法壇排設等，探討哪吒太子在小法法壇的地位及重要性。許獻平(2003)〈台南縣太子爺廟的分布與系統〉，從新營太子宮為主要研究對象，乃至分靈、分布情形，看台南縣三十一鄉鎮的五百三十三個村里之庄廟，其太子爺廟的分布系統。蔡清旭(2007)《台灣中壇元帥聯誼會研究》，根據中壇元帥聯誼會的民間宗教組織，分析中壇元帥聯誼會背後的人群組織發展，探討中壇元帥信仰核心發展。

蕭登福(2008)〈台灣道廟五營軍與中壇元帥哪吒之關係〉，主要探討台灣道廟中兩種常見專屬三太子的道典，《中壇元帥降魔真經》、《中壇元帥真經》，論析中壇元帥與五營將軍之關係，以傳統道經與法籙中推論其由來，並補充華人東南亞一帶，其三太子和五營信仰之關係。黃培鈺(2008)〈祀奉中壇元帥的信仰文化及其發展向度〉，

整理敬奉及信仰中壇元帥的廟會活動觀察。陳清香(2008)〈臺灣宮廟中的哪吒圖像〉，從《西遊記》與《封神演義》中所描述的哪吒太子，探討哪吒太子供像與建築圖像裝飾的表現方式。

李豐楙(2008)〈從哪吒太子到中壇元帥：「中央—四方」思維下的護境象徵〉，主要說《中壇元帥真經》與《封神演義》的小說之教，了解宗教與文學的互動關係，再探討中壇元帥之元帥神的定位，找出哪吒太子成為中壇元帥的原因。陳麗娥(2011)《三太子藝陣音樂展演的傳統與變遷》，從三太子的藝陣沿革發展，在展演的編制與造型，展演場域，樂器編制、音樂展演類型以及音樂舞蹈關聯，探析三太子藝陣的傳承狀況以及如何面對社會改變的。

許炳坤(2013)《哪吒在台灣民間造型之研究》，以時間為縱軸，探討唐宋時期、元明雜劇以及小說《西遊記》、《封神演義》，清朝到民國的哪吒形象。林茂賢(2013)〈電音三太子探源〉，了解電音三太子的起源，並重新探討三太子象徵的意義以及在臺灣民俗文化發展的可能性。林美容、劉家宏(2017)〈太子爺與囡仔公—臺灣囡仔神之研究〉，透過比較分析，從太子爺與萬善爺囡仔公傳說來源論，依據神明造形、塑像及供奉的祭品、祀神儀式的差異性討論陽神或陰神的神格性質，看其差異性。謝國興(2017)〈叛逆之神：臺南地區太子爺信仰與傳說之探討〉，從台南地區歷史悠久的太子廟，其信仰與傳說資料，對比《封神演義》中哪吒的塑造。發覺哪吒多元的面貌及信仰意義。

第三節 研究範圍與限制

一、 研究範圍

本研究範圍以現今大台中地區為主，宮廟主祀神明為三太子(又稱中壇元帥、太子元帥、哪吒太子、李羅車、金環元帥等)。為了研究資料採集之客觀，筆者將範圍縮小至台中地區三太子信仰達百年以上之宮廟，百年的界定在宮廟沿革中提及年代換算於今日超過一百年即符合本研究對象，且三太子宮廟必須在內政部有登記立案，舉凡三太子為配祀神、私人神壇、鸞堂、佛寺與齋堂等皆不在調查之列。

二、 研究限制

本研究限制有三項：一是三太子宮廟之緣起，史料並未記載，缺乏第一手資料、耆老年事已高或大多逝世，訪談也只能以較後期的地方長輩作為訪談對象，故筆者僅能從另一方面，透過宮廟之碑文沿革、限有的方志、文獻資料作推論與爬梳。二是本研究三太子宮廟有客家族群，筆者雖有客家籍血統，但日常用語多為國語、台語，鮮少使用客家話。故語言問題在進行口訪時，必須尋求翻譯人員及錄音方式，以達資訊正確性之傳遞。三是台中三太子宮廟大多是管理委員會制，有一些宮廟主委及廟務人員，平日皆有正職或掛名管理委員會之成員，欲進行口訪則較為困難，須克服此問題。

第四節 研究方法與步驟

一、 研究方法

(一) 文獻研究法(Document Method)

本研究依據史料的整理，地方志（如：清代方志、鄉鎮市志等）以及各種相關的史書記載、調查報告、遊記與報章雜誌等，有效掌握大台中地區的歷史脈絡發展。文獻資料的爬梳以專書及各相關三太子研究的文獻為方向。筆者將三太子之相關研究資料分三大類：1.三太子探源與形象之相關研究，對於三太子的起源有基本的認知建立。2.三太子在戲曲小說與形象之相關研究，從庶民生活當中流傳三太子膾炙人口的傳說故事，根據戲曲小說這一項民間娛樂，了解三太子在戲曲小說中的性格及形象如何演變。3.三太子民間信仰之相關研究，從地方社會看三太子信仰文化的發展，掌握台灣各地區的三太子信仰文化特色與風貌。透過文獻資料的閱讀，幫助筆者了解三太子信仰文化在台灣各地區的研究成果。

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

(二) 實地考察法(Field Research)

筆者萌生研究動機之後，從歷史文獻回顧三太子信仰分布在台灣的概況，並以全國宗教資訊網所提供登記的全台主祀三太子宮廟，取得在台中地區26間三太子宮廟，繪製研究地圖進行第一次的田野普查，經普查結果得出11間百年三太子信仰之宮廟，欲進行第二次田野調查的深度參訪，凡各宮廟有舉行節慶或繞境活動，盡可能抽空參與觀察，進入第一線民俗活動的現場，從中紀錄與觀察。

(三) 訪談法(Interview Method)

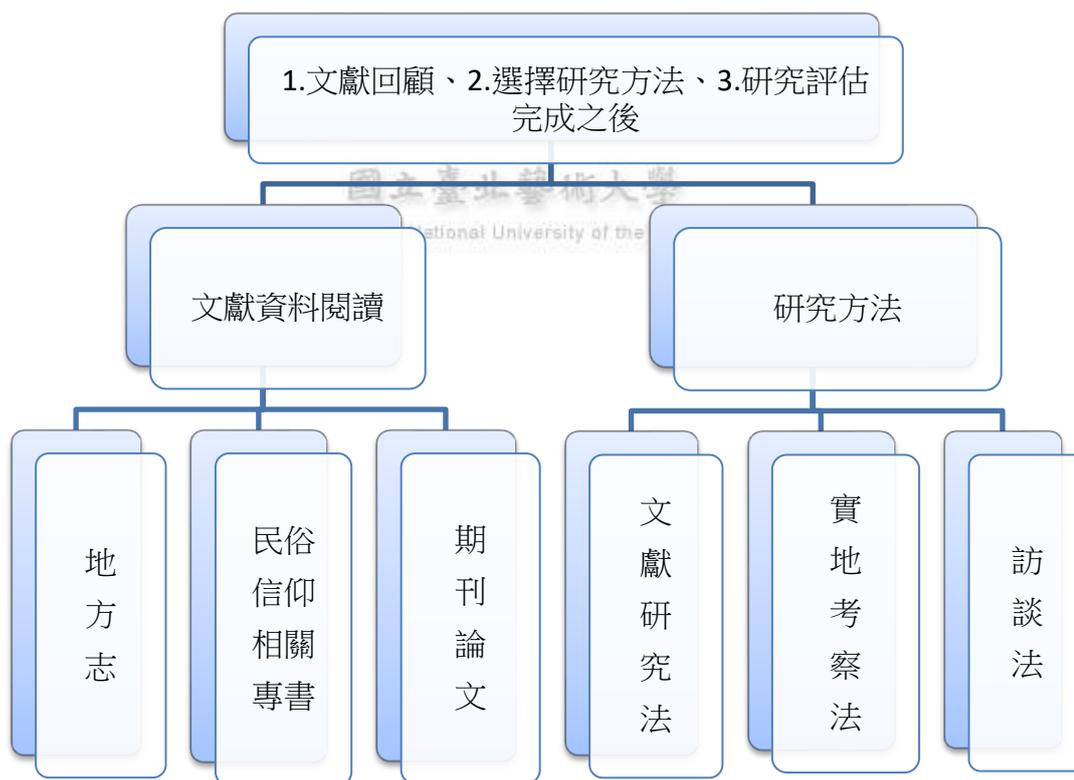
透過史料與文獻資料的蒐集，了解台灣三太子信仰文化的概況，於非祭典時期約訪各間宮廟的主事、廟務人員或地方耆老，從中了解三太子宮廟的祭祀圈、節慶及繞境活動範圍。若在祭祀與繞境活動當中，於田野現場把握訪談各陣頭、居民以及信徒的機會，更深入理解三太子信仰在地方信仰中心的文化價值與核心。

二、 研究步驟

(一) 階段一



(二) 階段二



三、 章節安排

本研究共分六章，第一章為緒論，說明研究動機與目的、研究三太子相關之文獻回顧、研究方法與限制以及研究範圍與步驟。第二章為三太子的類型與職務，分為三小節：第一節是佛教中的三太子類型與職務，第二節是戲曲小說中的三太子類型與職務，第三節是民間信仰中的三太子類型與職務。一開始先了解三太子的原始形象及職務，之後歷經各朝代的演變，三太子的類型及職務如何轉變，做一定程度的了解。

第三章為台中三太子宮廟的歷史背景與分布概況，分為三小節：第一節是台中山線地區，第二節是台中海線地區，第三節是台中屯區。俯瞰台中地區三太子信仰的分布概況，了解歷史的變遷之下，11 間百年信仰的三太子宮廟，在移民拓墾的過程中扮演的角色與功能，其不乏從三太子的故事與神蹟了解到在地方民間中，三太子的形象以及意義為何。第四章為台中三太子信仰的傳說故事，分為三小節，同上一章之分節，將台中地區分為山、海、屯三大區域，詳實紀錄三太子的傳說，並試圖以民間故事與母題，探討其人物原型以及故事的脈絡、背後意義等。

第五章為台中三太子信仰的祭祀圈與節慶活動，分為三個小節，第一節是台中三太子信仰的祭祀圈，以祭祀圈之概念，探討台中 11 間三太子宮廟的祭祀圈跟地方社會的關係，了解各區域之族群、屬性與系統發展，對各區域之三太子宮廟有一定知識性的理解。第二節是台中三太子信仰的節慶活動，從筆者參加之三太子宮廟活動，觀察、拍攝與紀錄，並作整理與分析，試圖發現台中三太子宮廟的節慶活動特色。第三節是台中三太子信仰與乩童，在台灣廟會裡時常可見乩童，其中三太子的數量眾多，乩童為神明的代言人，也是親近信徒的媒介者，在現今祭祀儀式中扮演法師的角色，其中也可能有不同的特殊功用存在。從台中地區還保有三太子乩童文化的宮廟作探討，了解三太子的乩童在今日是的職責與功能性。

第六章為結論，綜觀前五章所述敘的內容，分為四小節，第一節是台中三太子宮廟的特色，第二節是台中三太子宮廟的社會功能，從精神層面、信仰層面、節慶活動等，看三太子所帶來的效益與影響。第三節是台中三太子的信仰意義，從在地化、多元性、先鋒官、行業神、平民化等多方位視角。回顧研究過程中的觀察紀錄，統整台中三太子宮廟的特色，說明當今三太子的功能與價值，以展現本研究成果跟核心價值。

第二章 三太子的類型與職務

第一節 佛教中的三太子的形象與職務

哪吒二字一開始出現在佛教經典當中，是一種泛稱，並非專屬。例如，在唐武后朝的菩提流志譯《不空羂索神變真言經》說「哪吒鳩鉢囉」為「藥叉大將」。實叉難陀譯經說是大鬼王。善無畏譯經，說哪吒是藥叉將軍或鬼神大將。而金剛智譯經說「哪吒」是諸五方夜叉大將的名號，所以哪吒鬼神王並不限於一人。(蕭登福 2003：25)

哪吒神蹟首次出現是在唐初道宣和尚夜行，道宣將墜階，被哪吒所扶，當時的哪吒還只是一個護法神。在唐人的筆記中；

唐·鄭棨《開天傳信記》¹云：

宣律精苦之甚，常夜行道，臨階墜墮，忽覺有人奉承其足，宣律顧視之，乃少年也。宣律遽問：「弟子何人，中夜在此？」少年曰：「某非常人，即毗沙王之子，哪吒太子也。護法之故，擁護和尚久矣。」宣律曰：「貧道修行，無事煩，太子威神自在，西域有可作佛事者願太子致之。」太子曰：「某有佛牙，寶事雖久，頭目猶捨，敢不奉獻。宣律求之，即今崇聖寺佛牙是也。」

¹ 所收者(1985)，《叢書集成新編》83冊，新文豐出版公司。

而「哪吒」神蹟在唐代不空²譯經中才大量出現，後人大多視其為哪吒的信仰起源，也就是毘沙門天王的第三個兒子。當時毘沙門天王是護法及施福的神祇。根據蕭登福(2003：30)的研究，得出哪吒的故事，似乎是起源於道宣，而闡揚於不空。在不空翻譯多種與毘沙門相關的典籍，如《毘沙門天王經》、《北方毘沙門天王隨軍護法儀軌》、《北方毘沙門天王隨軍護法真言》、《毘沙門儀軌》、《北方毘沙門多聞寶藏天王神妙陀羅尼別行儀軌》等。其中《北方毘沙門天王隨軍護法儀軌》是以哪吒為主要的對象，其神格有極大的轉變。以下列舉幾個不空翻譯經典中提及哪吒類型與職務的相關典籍。

唐·不空譯《北方毘沙門天王隨軍護法儀軌》³云：

爾時哪吒太子，手捧戟，以惡眼見四方，白佛言：「我是北方天王吠室羅摩那羅闍第三王子，其第二之孫，我祖父天王，及我哪吒共同每日三度白佛言：我護持佛法，欲攝縛惡人。或起不善之心，我晝夜守護國王大臣及百官僚，相與殺害打陵，如是之輩者，我等哪吒以金剛杖刺其眼及其心，若為比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷起不善心以及殺害心者，亦金剛棒打其頭。」爾時毘沙門孫哪吒白佛言：「世尊！我未來諸不善眾生，降伏攝縛，皆悉滅散故，亦護持國界故，說自心暴惡真言。唯願世尊聽我許說。」佛言：「善哉善哉！哪吒天王，汝為降伏一切國王大臣百寮殺凌者，亦法佛相違者，為降伏故，恣汝意說真言。」

若行者受持此咒者，需先畫像；於彩色中並不和膠；於白氈上畫一毘沙門神，其孫哪吒天神七寶莊嚴，左手令執口齒，右手詫腰，上令執三戟稍；其足下作一藥叉女住跌坐，並作青黑色少赤加。……昔五國大亂，有八箇月，經月行多法，遂無法驗；行此法降伏五國，五萬軍自平安故，是名隨軍護法。上引經文內容，敘述哪吒形貌是腳下踏青黑色夜叉女，右手插腰；左手執戟，靠近口齒旁；惡眼怒視四方。職務以護持佛法，持戟守護國土。

² 不空師事金剛智。金剛智於玄宗開元七年(西元 719 年)來華，於玄宗朝闡密教，號稱開元三大士。

³ 《大正藏》，第 21 冊，224 頁下、225 頁上中。

唐·不空譯《北方毘沙門天王隨軍護法真言》⁴云：

若行者受持此咒者，須先畫像，於彩色中並不和膠，於白氈上畫一毘沙門神，七寶裝嚴衣甲，左手執戟稍，右手托腰上，其神腳下作二夜叉鬼，身並作黑色。其毘沙門面，作甚可畏形，惡眼視一切鬼神勢；其塔奉釋迦牟尼佛，教汝若領天兵守界擁護國土。何護吾法？即擁遣第三子哪吒，捧行莫離其側。汝眼毒惡，恐損眾生。

上引經文中，提到哪吒為毘沙門天王第三個兒子，並且為毘沙門天王托塔，而且出現哪吒捧塔的第二形貌。

又，不空譯《毘沙門儀軌》⁵云：

昔防援國界，奉佛教教，令第三子哪吒捧塔隨天王。三藏大廣智(不空)云：『每月一日，天王與諸天鬼神集會日，十一日，第二子獨健辭父王巡界日。十五日，與四天王集會日。二十一日，哪吒與父交塔日，其日須乳粥供養，無乳則用蘇蜜粥供養其天王。

上文中說哪吒常捧塔天王側，顯示其護法神的職務。在佛教經典當中，顯示哪吒過去的職務為護法神，形貌類型上則可分為兩種，一是右手叉腰，左手執戟，腳踏青黑色夜叉女，怒目視四方；一是

身穿盔甲，右手執劍，左手捧寶塔的形象。

當時的哪吒身分僅是一個護法神。

(如圖 1)



圖 1 唐代哪吒太子像

資料來源：《大正藏》圖像部七，566 頁（別紙五）

「唐本哪吒太子像？」

⁴ 《大正藏》，第 21 冊，225 頁下。

⁵ 《大正藏》，第 21 冊，228 頁下。

第二節 戲曲小說中的三太子形象與職務

戲曲小說中三太子形象與職務的轉變，依年代史料闡述，小說部分注重在《西遊記》、《封神演義》兩個文本，戲曲部分側重在臺灣民間信仰中最通俗的兩個展演方式：歌仔戲與布袋戲這兩項，使得三太子的故事廣為流傳至民間。依據史料，在宋代史料《景德傳燈錄》有兩條公案，一是大同禪師，一是德韶禪師，這兩人與弟子之間的問答。

北宋·道原《景德傳燈錄·卷十五·舒州投子山大同禪師》⁶云：

問：『哪吒太子析骨還父，析肉還母；如何是哪吒本來身？』師放下手中杖子。

北宋·道原《景德傳燈錄·卷二十五·天台山德韶禪師》⁷云：

問：『哪吒太子析肉還母，析骨還父，然後於蓮華上為父母說法。未審如何是太子身？』師曰：『大家見上座問。』

國立臺北藝術大學

在《續藏經》，南宋·普濟《五燈會元·卷二·西天東土應化聖賢》，南宋·嚴羽《滄浪詩話·附錄·答出繼叔臨安吳景先書》也提及關於哪吒析肉還母、析骨還父的說法，可見在當時哪吒析肉還母、析骨還父已經在禪宗叢林間開始流傳。其中完整的故事是在《三教流源搜神大全》所記載，關於哪吒殺龍王子及石記子，被父親托塔天王李靖責備，父子衝突，而後析骨肉還父母；塔是用來鎮壓哪吒的。(蕭登福 2003：39)

在道教則有哪吒驅滅邪精的述法流傳，見於南宋·洪邁《夷堅志·卷三十八·程法師》云：

張村程吉法師，行茅山正法，治病驅邪，附近民俗多詣壇扣請，無不致效；旁村新定人詹聰暴感疾，招使拯之；時即平復，時已昏暮，程欲歸，聰父子力挽留待旦，不從而行。一更盡，到孫家嶺，月色微明，值黑物如鐘，從林間直出，

⁶ 《大藏經》，第 51 冊，319 頁下。

⁷ 《大藏經》，第 51 冊，408 頁上。

正前圓轉有聲，若與為敵，急誦咒步罡，略無所憚，漸漸逼身，知為石精，遂持哪吒火毬咒，結印(印)叱喝而去：「神將輒容罔兩，敢當吾前？速即扛退。」俄而見火毬自身出，與黑魂相擊，久之，鏗然響後而滅。火毬繞身數匝，亦不見。時山下住人項通，舉家聞山上金鼓喧轟，如千百人戰聲，與其子侄遙望，唯見程兀立持誦，寂無燈燭，就呼之，乃覺，即拉之歸宿，心志方定，自是不敢夜行。

上文中出現了道士誦哪吒咒，擊敗石精攻擊，說明了哪吒在宋朝時期已成為道教的神將，而哪吒的武器有所改變，於唐朝所說的塔、戟變成了火毬。火毬，即《三教流源搜神大全》所說的「繡球」，後逐漸演變為風火輪。

哪吒故事的源頭，從宋代史料中推定可確定是在晚唐五代所流傳，且從佛教慢慢轉入道教，在《搜神大全》中成為道教玉皇大帝駕下的大羅仙。類型與職務上面從佛教中原本的身穿盔甲，一手托塔(或是持戟)，一手叉腰，腳踏夜叉的護法神，轉變成身長六丈，首帶金輪，三頭九眼八臂，口吐青雲，足踏磐石，手持法律，做為道教伏魔的神祇。



圖 2 哪吒圖像

資料來源：《三教源流搜神大全》七卷所見哪吒像，一手持火尖鎗，一手拿八瓣繡球。

元代的雜劇，楊景賢《西游記·第九齣·神佛降孫》⁸將毘沙門天王說成李靖，毘沙門成為天宮的名字，所以成了北方天王李靖，住在毘沙門宮，其職務是天兵百萬總歸降，金塔高擎鎮北方。其子哪吒成為八百億萬統鬼兵都元帥。元明雜劇與哪吒相關的作品有《二郎神醉射鎖魔鏡雜劇》跟《哪

⁸ 《元曲選外編》第二冊，1965年，台灣中華書局，頁654、657。

吒三變》。此時哪吒神話多為伏魔英雄。到了明清時代，眾多關於哪吒故事中以《西遊記》以及《封神演義》影響最為深遠。筆者為求資料完整性以及普羅大眾較為廣為流傳的文本，在以明朝吳承恩《西遊記》和陸西星《封神演義》為主要討論對象。

明·吳承恩《西遊記·卷四·官封弼馬心何足名註齊天意未寧》云：

玉帝次日設朝，只見張天師引御馬監監丞、監副在丹墀下拜奏道：「萬歲，新任弼馬溫孫悟空，因嫌官小，昨日反下天宮去了。」正說間，又見南天門外增長天王領眾天丁，亦奏道：「弼馬溫不知何故，走出天門去了。」玉帝聞言，即傳旨：「著兩路神元，各歸本職，朕遣天兵，擒拿此怪。」班部中閃上托塔李天王與哪吒三太子，越班奏上道：「萬歲，微臣不才，請旨降此妖怪。」玉帝大喜，即封托塔天王李靖為降魔大元帥，哪吒三太子為三壇海會大神，即刻興師下界。

這哪吒太子，甲冑齊整，跳出營盤，撞至水簾洞外。那悟空正來收兵，見哪吒來的勇猛。好太子一知總角才遮面，披毛未苦肩。神奇多敏悟，骨秀更清妍。古誠為天上麒麟子，果是煙霞彩鳳仙。龍種自然非俗相，妙齡端不類塵凡。齋身帶六般神器械，飛騰變化廣無邊。今受玉皇金口詔，敕封海會號三壇。

那哪吒奮怒，大喝一聲，叫：「變！」即變做三頭六臂，惡狠狠手持著六般兵器，乃是斬妖劍、砍妖刀、縛妖索、降妖杵、繡球兒、火輪兒，丫丫叉叉，撲面來打。

此卷可得知哪吒三頭六臂形貌及玉皇大帝冊封為三壇海會大神的職務，捉拿弼馬溫孫悟空之大戰戲碼。

明·吳承恩《西遊記·卷八十三·心猿識得丹頭，姹女還歸本性》：

天王輪過刀來，望行者劈頭就砍。早有那三太子趕上前，將斬腰劍架住，叫道：「父王息怒。」天王大驚失色。噫！父見子以劍架刀，就當喝退，怎麼返大驚失色？原來天王生此子時，他左手掌上有個「哪」字，右手掌上有個「吒」字，故名哪吒。這太子三朝兒就下海淨身闖禍，踏倒水晶宮，捉住蛟龍要抽筋為條子。天王知道，恐生後患，欲殺之。哪吒奮怒，將刀在手，割肉還母，剔骨還父，還了父精母血，一點靈魂，徑到西方極樂世界告佛。佛正與眾菩薩講經，只聞得幢幡寶蓋有人叫道：「救命！」佛慧眼一看，知是哪吒之魂，即將碧藕為骨，荷葉為衣，念動起死回生真言，哪吒遂得了性命。運用神力，法降九十六洞妖魔，神通廣大，後來要殺天王，報那剔骨之仇。天王無奈，告求我佛如來。如來以和為尚，賜他一座玲瓏剔透舍利子如意黃金寶塔，那塔上層層有佛，艷艷光明。喚哪吒以佛為父，解釋了冤仇。

此卷敘述提及了哪吒的出身事蹟，割肉還母，剔骨還父。佛祖折碧藕為骨，荷葉為衣，念動死回生真言讓哪吒有了蓮花化身，並由佛祖從中協旋解釋哪吒父子的冤仇。在《西遊記》裡頭哪吒的形象是擁有三頭六臂與裝天本領，手持六件兵器，分別是斬妖劍、砍妖刀、縛妖鎖、降妖杵、繡球、火輪。性格勇猛沉著，恩怨分明，無所畏懼且具孝心，但戲分不算重。

明·陸西星《封神演義》當中有三回提及哪吒太子的出身故事。第十二回〈陳塘關哪吒出世〉說明哪吒出生的不凡景象。第十三回〈太乙真人收石磯〉全文故事衝突高點，並有東海鬧龍宮、誤殺石磯娘娘的弟子，以致後來剝骨肉還父母的情節。第十四回〈哪吒現蓮花化身〉闡述哪吒死而復生之蓮花化身，形象與法力都比過去要來得高強，為重生後的重要情節。在《封神演義·第十二回·陳塘關哪吒出世》云：

話說陳塘關有一總兵官，姓李，名靖，自幼訪道修真，拜西崑崙度厄真人為師，學成五行遁術。因仙道難成，故遣下山輔佐紂王，官居總兵，享受人間之富貴。元配殷氏，生有二子：長曰金吒，次曰木吒。殷夫人後又懷孕在身，已及三年零六個月，倘不生產。李靖時常心下憂疑，一日，指夫人之腹，言曰：「孕懷三

載有餘，尚不降生，非妖即怪。」夫人亦煩惱曰：「此孕定非吉兆，教我日夜憂心。」李靖聽說，心下甚是不樂。

當晚夜至三更，夫人睡得正濃，夢見一道人，頭挽雙髻，身著道服，逕進香房。夫人叱曰：「這道人甚不知理。此乃內室，如何逕進，著實可惡！」道人曰：「夫人快接麟兒！」夫人未及答，只見道人將一物往夫人懷中一送，夫人猛然驚醒，駭出一身冷汗。忙喚醒李總兵曰：「適纔夢中……如此如此……」說了一遍。言未畢時，殷夫人已覺腹中疼痛。靖急起來，至前廳坐下。

有一肉毬，滴溜溜圓轉如輪。李靖大驚，望肉毬上一劍砍去，劃然有聲。分開肉毬，跳出一個小孩兒來，滿地紅光，面如傅粉，右手套一金鐺，肚腹上圍著一塊紅綾，金光射目。——這位神聖下世，出在陳塘關，乃姜子牙先行官是也；靈珠子化身。金鐺是「乾坤圈」，紅綾名曰「混天綾。」此物乃是乾元山鎮金光洞之寶。

此回當中敘述哪吒於母胎中歷經三年多才出生，一出生右手套一金鐺，腹肚上圍著一塊紅綾，並說明是姜子牙先行官、靈珠子化身，彰顯其不凡與來歷。

《封神演義·第十三回·太乙真人收石磯》云：

話說哪吒在寶德門將敖光踏住後心，敖光扭頭回頭看時，認得是哪吒，不覺勃然大怒，況又被他打倒，用腳踏住，掙持不得，乃大罵曰：「好大膽潑賊！你黃牙未退，奶毛未乾，騎兇將御筆欽點夜叉打死，又將我三太子打死，他與你何仇，你敢將他筋俱抽去！……我不說，你也不知我是誰。吾非別人，乃乾元山金光洞太乙真人弟子靈珠子是也。奉玉虛宮法牒，脫化陳塘關李門為子。因成湯合滅，周室當興，姜子牙不久下山，吾乃是破紂輔周先行官是也。」

哪吒不知此弓箭乃鎮陳塘關之寶，乾坤弓，震天箭，自從軒轅黃帝大破蚩尤，傳留至今，並無人拿的起來。今日哪吒拿起來，射了一箭，只射到骷髏山白骨洞，有一石磯娘娘的門人，名曰碧雲童子，攜花籃採藥，來至山崖之下，被這一箭正中咽喉，翻身倒地而死。……石磯娘娘聽說，走出洞來，行至崖邊，看見碧雲童兒，果然中箭而死。只見翎花下有名諱「鎮陳塘關總兵李靖」字號。

且說哪吒飛奔陳塘關來，只見帥府前人聲擾攘。眾家將見公子來了，忙報李靖曰：「公子回來了。」四海龍王敖光、敖順、敖明、敖吉正看間，只見哪吒厲聲叫曰：「『一人行事一人當』，我打死敖丙、李艮，我當償命，豈有子連累父母之理！」乃對敖光曰：「我一身非輕，乃靈珠子是也。奉玉虛符命，應運下世。我今日剖腹、剜腸、剔骨肉，還於父母，不累雙親。……哪吒便右手提劍，先前一臂膊，後自剖其腹，剜腸剔骨，散了七魂三魄，一命歸泉。

此回敘述哪吒殺了龍王之子、石磯娘娘的徒弟，為了不連累父母而剜骨肉還父母，亦是今普羅大眾對於三太子所耳熟能詳的故事與解釋為「敬孝」的美談。

《封神演義·第十四回·哪吒現蓮花化身》云：

真人吩咐哪吒：「此處非汝安身之所。你回到陳塘關，托一夢與你母親，離關四十里，有一翠屏山，山上有一空地，令你母親造一座哪吒行宮，你受香煙三載，又可立於人間，輔佐真主。可速去，不得遲誤！」哪吒聽說，離了乾元山往陳塘關來。……哪吒在翠屏山顯聖，四方遠近居民，俱來進香，紛紛如蟻，日盛一日，往往不斷。祈福禳災，無不感應。不覺鳥飛兔走，似箭光陰，半載有餘。

金霞童兒引哪吒見太乙真人。真人曰：「你不在行宮接受香火，你又來這裏做甚麼？」哪吒跪訴前情：「被父親將泥身打碎，燒毀行宮。弟子無所依倚，只得來見師父，望祈憐救。」真人曰：「這就是李靖的不是。他既還了父母骨肉，他在

翠屏山上，與你無干；今使他不受香火，如何成得身體。況姜子牙下山已快。也罷，既為你，就與你做件好事。」

叫金霞童兒：「把五蓮池中蓮花摘二枝，荷葉摘三個來。」童子忙忙取了荷葉、蓮花，放於地下。真人將花勒下瓣兒，鋪成三才，又將荷葉梗兒折成三百骨節，三個荷葉，按上、中、下，按天、地、人。真人將一粒金丹放於居中，法用先天，氣運九轉，分離龍、坎虎，綽住哪吒魂魄，望荷、蓮裏一推，喝聲：「哪吒不成人形，更待何時！」只聽得響一聲，跳起一個人來，面如傅粉，唇似塗硃，眼運精光，身長一丈六尺，此乃哪吒蓮花化身，見師父拜倒在地。

真人傳哪吒火尖鎗，不一時已自精熟。哪吒就要下山報仇。真人曰：「鎗法好了，賜你腳踏風火二輪，另授靈符秘訣。」真人又付豹皮囊，囊中放乾坤圈、混天綾、金磚一塊：「你往陳塘關去走一遭。」哪吒叩首，拜謝師父，上了風火輪，兩腳踏定，手提火尖鎗，逕往關上來。

上述提到哪吒蓮花化身之後的形象與法力，面如傅粉、唇似塗硃、眼運精光，囊中有乾坤圈、混天綾、金磚，腳踏風火輪、手持火尖鎗，亦是今日民間信仰廟宇當中隨處可見的三太子神尊造型，以及民間對三太子認知的法力無邊也多為此處而來。

《封神演義》對三太子的形象闡述為七歲孩童，身長六尺，腰纏七尺紅綾，右手套拳坤金圈；後因神像被李靖毀壞，師父太乙真人用蓮花化身，成了身長一丈六尺，白臉紅唇眼運精光，令人望生可畏；武器部分手持火尖鎗、腳踩風火輪、腰繫豹皮囊，囊內收乾坤圈、混天綾、金磚等其他寶物。當戰役需要可從道童變成三頭六臂或是三頭八臂，每一隻手都可以持厲害的武器，彰顯哪吒威力無窮，無所畏懼。筆者觀察在《西遊記》、《封神演義》這兩部小說中，三太子的形象有較多元的變化，職務也由道教神祇玉皇大帝賦予三壇海會大神，以及成為玉皇大帝駕前的大羅金仙。

在臺灣戲曲中的歌仔戲、布袋戲的傳統劇目來源是封神故事，大部分源自通俗小說《封神演義》。歌仔戲的劇本《哪吒傳奇》與《哪吒鬧東海》，布袋戲有封神為題材的長篇劇本，也有集中於哪吒的短篇劇本《哪吒傳奇》。(石光生 2013：269) 哪吒的故事在臺灣歌仔戲當中相當受歡迎，在一開介紹歌仔戲的哪吒部分，要先從早期哪吒故事為主角的歌仔冊唱本版本，現存三種 (陳兆南 2003：489)，第一種是黃塗活 1929 年所出版的《哪吒鬧東海歌》；第二種是捷發漢書部 1931 年所出版的《哪吒鬧東海歌》；第三種是竹林書局 1957 年出版的《李哪吒抽龍筋歌》。黃塗活出版與捷發漢書部出版的《哪吒鬧東海歌》差異僅在文字上略有不同，竹林書局的發行人則是重印日據時期的歌仔冊，內容做增潤。早期哪吒系列的歌仔冊內容與《封神演義》大同小異，增加龍王三太子點兵和哪吒廟靈應這兩片段，依據黃塗版歌仔冊為依據 (陳兆南 2003：498-499)，內容如下：

「哪吒七歲那年的夏天，到東海戲水，無意間將坤天綾掉落在水中，造成東海水族大量死亡。龍王派尋巡海夜叉探查原因，卻遭哪吒襲擊。龍王再度召集三太子率水族軍應戰，不料仍遭敗績，龍王三太子哪吒的法寶格殺，遺體還被抽走龍筋製成絲帶。」(黃塗版第 15 到 56 行)

「哪吒神廟建於翠屏山，靈驗異常，香火鼎盛。不巧事為李靖所悉，李怒而使人拆廟毀像，哪吒的還陽計畫受挫，哪吒問於太乙真人，太乙真人乃蓮花為材，令其重生復形，並贈兩件法寶：一風火輪，一金磚，增加他的修為。但哪吒還陽後，懷恨李靖拆廟毀金身之事，父子交惡溢深，進而互毆。其兄木吒勸和無效，金吒請來其師廣化天尊助陣，最後燃燈道人傳法術與李靖，贈法寶塔使李靖收伏哪吒，哪吒才認錯悔過，重修父子情誼。」(黃塗版 132 到 157)

上述的內容以跟原著的相似較接近，僅有增加一些細節處，不影響文本的大方向為主。對早期的歌仔冊有哪吒題材的文本有基本的認識之後，因應文化的與時俱進，看現代歌仔戲團以哪吒為題材的劇本，如何發展即詮釋。

現今從兩齣歌仔戲的劇本《哪吒傳奇》、《哪吒鬧東海》看哪吒的形象與職務。新和興歌劇團《哪吒傳奇》一劇，全劇分十二幕，以西方舞台劇文本形式書寫。(曾永義 1995：841-850) 改編內容以《封神演義》中第十二、十三回為藍本，重點放在龍王跟三太子之間的衝突，並且以三太子自殺身亡的悲劇作為結局。此劇將三太子視為正義的化身，不僅見義勇為，更是拯救父母的孝子，於臨死前刻骨還父，削肉還母，報答父母恩。龍王因反叛的性格成了惡神，盛怒的龍王糾結其他龍王，水淹陳塘關，加害百姓，這顛覆傳統《封神演義》中龍王為受害者的角色。在丁肇琴(2003：312-315) 研究中指出，新和興歌劇團《哪吒傳奇》一劇，其三太子的類型則改編為兼具神力與仁心的好人，百分之百的孝子，全劇側重在三太子為孝順之人，時刻以父母的安危為念，其可能與三太子以成神有關。

尚和歌仔戲團的《哪吒鬧東海》⁹，同樣取材自《封神演義》的第十二、十三回，但是它與前述的《哪吒傳奇》有明顯的差異性。《哪吒鬧東海》情節以倒敘手法陳述，全劇由三太子散發歡樂趣味，試圖刻意塑造出活力、聰明、機智的少年，成為少見適合少年觀眾觀賞的歌仔戲。其成功塑造哪吒型向的因素有三：一是文字遊戲，經由人物名稱用河洛話講，取諧音製造趣味的效果。二是生動的口語，用日常生活中的河洛話書寫，在舞台上呈現時顯得十分口語。三是人物與觀眾的交流，即是所謂的「做活戲」劇本。(石光生 2003：178) 筆者認為歌仔戲這項通俗娛樂，貼近庶民日常生活，在戲曲編劇中三太子形象是個善良、活潑、逗趣的幼童，俠行仗義的事蹟以及析骨肉、還父母的孝心表現，得以間接教化社會大眾。

在布袋戲的部分，《哪吒傳奇》是民國 75 年由林義成成為布袋戲編寫的官方版本，現今大都劇團也都仍有此文本。劇本改編自《封神演義》第十二與第十四回的部分故事，全劇共分十三場。此官版文本以哪吒死而復活，痛改前非的結局，以達「報效國

⁹ 梁淑玲(2002)，《哪吒鬧東海》尚和歌仔戲團，打字版。

家」的理想，塑造一個歡樂的結局。其特色在僵硬的語言與教條式的忠孝主題，所以語言基本上是官方的國語，對此並不適合只聽得懂河洛話的演師跟觀眾。(石光生 2003：181)

而無論是歌仔戲跟布袋戲，對於三太子故事主軸，剖腹剝腸，剔骨肉還於父母，始終都是演出的重頭戲，這般側重「孝道」的情節與一般大眾對於神祇是崇高的、神聖的、美好的想像有關。在戲曲小說中，三太子的職責是玉皇大帝的駕前金羅大仙，協助姜子牙擊敗商紂的先鋒官，並以七歲孩童的形象，擁有高強法力，有別於佛教中護法神一職以及形象上右手叉腰，左手執戟，腳踏青黑色夜叉女，怒目視四方；一是身穿盔甲，右手執劍，左手捧寶塔的形象。

在戲曲小說當中，哪吒太子以孩童身分，保有赤子之心，歷經人生洗禮而成為一個勇於承擔，敬孝、忠勇愛國、並率天兵天將之先鋒官，標舉道法文化的高強法術，得以變化三頭六臂，並手持六件法器，以正義擊退邪惡；並增添故事中之哪吒太子人物情節，甚至是隱喻國家與社會之間的關係，用俗民娛樂來將哪吒太子這個一號人物、一位神祇，流傳於民間，成為家戶喻曉的正義之神，既如頑童也實有一番高強法力之哪吒三太子。

第三節 民間信仰中的三太子類型與職務

在台灣民間信仰中，大多認知三太子是統領五營兵將之首的中壇元帥，但是實則五營信仰中官將標示名諱有多種說法，大多數廟宇採用以張、蕭、劉、連加上李元帥，其神祇在世時都是著名的閩山法派道士，且原始的五營信仰是反映過去中國大陸，乃是華夏以我族意識面對他族入侵時的焦慮，特別經由宗教的法籙召請儀式，重複表演，期望透過法術、咒術的思維中，始異族、他軍不再敵對，反而成為護衛我族的力量。(李豐楙 2003：563) 而為何在台灣成為中營李哪吒，筆者認為台灣漢人早期大多來自廣東、福建閩南地區移民來台，在漢人原鄉信仰的移植中，諸多法派也隨之進入臺灣，例如：廣東的正一派，福建地區的閩山派、三奶派、普庵派等。

福建地區閩山法派在五營中設有中營哪吒，被尊稱為「中壇元帥」。(李豐楙 2003：549) 根據移民社會移入的聚落居住形式，配合內外五營的象徵物，或是配合法師、乩童的安五營儀式，顯示其完好的五營境意識。(方鳳玉 1999：63) 因此，中營元帥成為安鎮境域的中心象徵。安營儀式與所遺留的五營頭，都是基層社會中有關境域防衛的信仰，乃是境意識的空間信仰文化遺存。(吳永猛 2001：68-79)



圖 3 五營將軍 中營為三太子造型
(拍攝日期：2018/7 月)

在聚落的公廟、社廟在確定「境」時，正式的作法依然是由法師、乩童等專業神職人員負責，而其法師的上師或是一些乩童的訓乩者是由法師擔任，其承襲的法派在台灣多為閩山派，加上李豐楙(2003：586-588) 研究中指到，三太子成為中壇元帥或許跟毘沙門天王信仰的職司，以及福建地區的福神信仰有關，此番說法可能影響三太子的職

務，在台灣成為中壇元帥的原因之一。

其次在相關研究中，哪吒元帥形象形成的過渡期，在宋代茅山正法盛行，《夷堅三志》¹⁰雜卷第六的〈程法師〉條記載的哪吒火毬咒，以及之後宋元代的哪吒法，在法籙儀中，推知讀咒時哪吒三太子一定時統兵千百、法器則是火球。而在中營將軍安營咒：「五聲法鼓鬧紛紛，拜請中營軍中營將，中營軍馬三秦軍，三秦軍 3 千 3 萬人，人人頭戴大帽身穿甲，手舉金鎗黃令旗，火炎光，火炎明，請到座，軍馬到挑軍，走馬到壇來，到壇來，神兵火急如律令。」，內文提到的手舉金鎗黃令旗與民間對三太子的認知，手持火尖鎗雷同，加上中營李元帥將軍法器是刺球，三太子為繡球(渾天綾)，筆者推測此原因也可能導致後來人將三太子視為中營元帥有關。

三太子因《封神演義》、《西遊記》的廣為流傳，受小說之教影響，既將哪吒三太子說是「玉皇駕下大羅仙」，又說為其蓮花化身乃是「世尊」；是「靈山會上以為通天太師威靈顯赫大將軍，玉帝即封為三十六員第一，總領使元帥之領袖，永鎮天門。」(二階堂善弘 1991) 故三太子在民間信仰中的形象是神勇、法力無邊、驅邪制煞，彰顯這些形象是廟會活動中，常見到三太子的乩童展現神威，例如：操五寶(七星劍、釘錘、釘刺球、雙斧、鯊魚劍)，過火炭、跳轎頂、穿刺骨肉等 (吳彰裕 2003：412)，證明神力加被，與神話故事中的三太子神威浩蕩形象吻合。台灣廟會活動的陣頭隊伍中，大多有太子團或是三太子的神將在其中，除了活潑逗趣的模樣，相當討人喜歡，更重要的是三太子在民間信仰中，被賦予先鋒官職務，統領天兵天降，護衛地方境域有所關聯。

近年來結合現代電子音樂，三太子神將陣頭將傳統融入熱門音樂，從傳統三太子神將踩七星步，以之字型前進改成跳街舞、台客舞或是時下流行的各種舞步，頭戴 LED 燈圈，形成蔚為廟會新風潮之電音三太子，並於 2009 年高雄市舉辦世界運動會

¹⁰ 洪邁(1980)：《夷堅志》，北京；中華書局，頁 1429。

開幕晚會擔綱演出，這般神聖與世俗、傳統與現代交融的現象（林茂賢 2013：1），成為臺灣最具特色的民俗藝陣。筆者認為，或許正因為三太子這般平民化、無其他神祇之高高在上之感，加上兒童造型更貼近庶民，以至於結合多媒體之流行音樂、舞曲等，大眾才能如此輕易接受三太子神將轉變為電音三太子的情景。至今，在節慶活動迎神賽會之時，看電音三太子所跳的舞曲便可知時下所流行之歌曲，成為臺灣流行指標之陣頭。

而在民間祭祀三太子大多被視為囡仔神，年紀是七歲孩童，愛吃糖、祭祀物品也多與孩童的玩具、零食、餅乾有關。三太子神將造型可愛討喜、親近信徒，保有孩童的氣質，嘴上咬著奶嘴，故有兒童守護神的說法。在臺灣有些三太子廟，甚至提供給居民之家中幼兒，出生時給三太子當契子，取一平安符護佑保身，直到年滿 16 歲之後，再將平安符化掉的傳統習俗，例如：清水三元宮。而在國家重要民俗無形文化資產「大甲媽祖遶境進香活動」中，太子團的三太子總會供民眾換奶嘴，近年則是發放限量版三太子加持過有品牌的奶嘴供信徒索取，顯示三太子已經成為信徒心中守護兒童的守護神。

輪胎業者、貨車司機、計程車司機等，因三太子腳踩風火輪之形象跟輪胎雷同，多數會請一尊三太子奉祀於車中，祈求行車平安；甚至現代人如買新車、事故車，都會至太子廟請三太子加持、化解不淨的磁場。在臺灣祖師爺的認定會依據各行業別，經過長時間的累積，形成一種認同感及祭拜的風氣，因此三太子因應現代人的需求，成為輪胎業者與運輸物流業、計程車服務業等行業之行業神。

本節敘述民間信仰中三太子的形象與職務，一般大眾對三太子的認識，多以粉臉、有兩個小酒窩、身穿紅色圍兜、手執金鎗與乾坤圈、腳踏風火輪的可愛童子模樣。實際上在民間信仰中，三太子的造型變化多端，有文身和穿戰甲之身，三太子身穿戰甲、混天綾，手持火金鎗，腳踏風火輪，是最正統的造型，有的太子爺神像則是腳踏金龍，

此與《封神演義》之傳說有關，而部分太子爺神像則是坐龍椅，看起來威風八面，而紙牌、彈珠、玩具槍、奶嘴等，都是信徒敬獻給三太子最常見的祭祀供品。

三太子雖然是七歲孩童的形象，在民間信仰中卻是統領三十六天罡、七十二地煞兵將之首的中壇元帥，儼然成為既親民又威武的神祇，守護宇宙中央——四方之空間概念，進而三太子視為五營信仰的中營元帥，成為地方信仰中心或五營之中，其功能始守衛地方環境的安危，確保信徒居住的境域安全，至今因社會大眾之生活需求，擴大三太子的功能性，也因此成為台灣特有的三太子信仰文化風貌。



圖 4 電音三太子

(拍攝日期：2018/11 月)

第三章 台中三太子宮廟的歷史背景與分布概況

台中地區三太子宮廟經田野調查結果，輔以全國宗教廟宇資訊網¹¹查詢於政府登記之三太子宮廟(主祀神為三太子)總計有 26 間，其中 2 間為私人宮廟(位在清水區、大里區)，其中 1 間位於新社區崑山山水宮，其保有三太子信仰百年之傳統文化，但是未立案登記，故不符本研究對象，屏除這 3 間太子廟，其餘 23 間依據地方志、廟宇沿革、內政部登記資料等，共計有 11 間三太子宮廟符合本研究對象。

為了釐清台中三太子宮廟之歷史背景與分布的發展情況，筆者參考台中市現劃分的 29 個行政區域當中，由原本台中市的 8 區以及台中縣的 3 縣轄市、5 鎮、13 鄉改制，由地理環境及歷史發展等因素，將台中分為山(山線)、海(海線)、屯(屯區)三個區，山線包含原先的豐原市、東勢鎮、石岡鄉、新社鄉、和平鄉、潭子鄉、大雅鄉、神岡鄉及后里鄉；海線包括原先的大安鄉、外埔鄉、大甲鎮、清水鎮、沙鹿鎮、梧棲鎮、龍井鄉及大肚鄉；屯區則囊括大里市、太平市、霧峰鄉及烏日鄉。在各區中，了解三太子各宮廟現今信仰發展的演變。

¹¹ 全國宗教廟宇資訊網 <https://religion.moi.gov.tw/Religion/FoundationTemple?ci=1> (資料更新時間：2019/1/10)

筆者在一開始，從張素蓉(2006：109)討論台中地區的語言分布研究中，所繪製的〈台中縣各族群語言分布圖〉(如圖 5)，了解台中地區之語言分布概況，便可知族群分布的情景。這是文獻上根據調查所繪製的第一張台中縣語言地圖，在地圖上分原住民語、客語、閩南語漳州腔、閩南語泉州腔四種。(洪惟仁 2009：6)

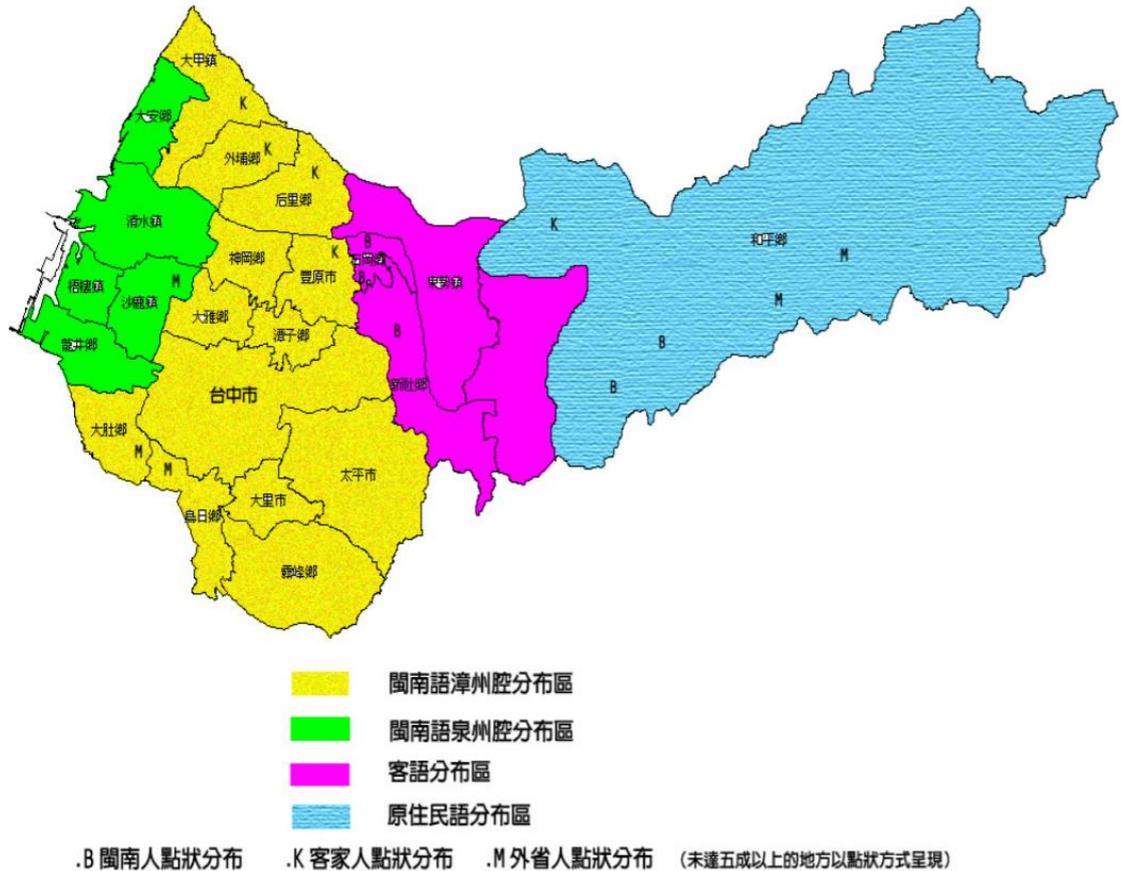


圖 5 台中縣各族群語言分布圖

資料來源：張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）

依據洪惟仁(2009：9)的研究計畫成果中指出，台中地區的語言分布大勢是：閩南語分布在濱海地帶及台中盆地，客語分布在丘陵地帶及淺山地帶，南島語分布在高山地帶。由西而東，剛好形成閩南語→客語→南島語排列的分布格局。雖居住環境可能有語言重疊或是混住之關係，但是由大多數族群之分布的統整，可知道山線地區除了原住民語之分布外，多為閩南漳州腔及客語的族群、海線為閩南泉州腔的族群、屯區為閩南漳州腔之分布。

從語言分布這一線索，了解台中地區的族群分布情景，並連結三太子宮廟的成立，整理各宮廟創建之歷史緣由、三太子的來歷及有關之傳說故事等，最後再將台中三太子信仰的分布概況，其相似、相異之處以及其他特殊現象作整理，以達認識台中三太子宮廟之分布狀況。

下列圖表為普查大台中市中 29 個行政區域，主祀神明為三太子，且於政府登記，各區域三太子宮廟之數量統整表（如數量下有*字號，表示有 1 間私人宮廟）：

行政區	大甲區	大安區	清水區	梧棲區	沙鹿區	龍井區	大肚區	外埔區	后里區	神岡區
數量	0	1	2 *	2	0	1	0	0	0	0
行政區	大雅區	西屯區	南屯區	烏日區	豐原區	潭子區	北屯區	中區	東區	南區
數量	1	3	3	0	1	0	1	0	0	0
行政區	西區	北區	大里區	霧峰區	太平區	石岡區	東勢區	新社區	和平區	共計
數量	0	0	2 *	1	1	2	3	2	0	26 間

表 1

下圖是符合本研究對象，三太子信仰達百年且於政府登記之宮廟，於台中 29 個行政區域分布之概況：

行政區	大甲區	大安區	清水區	梧棲區	沙鹿區	龍井區	大肚區	外埔區	后里區	神岡區
數量	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
行政區	大雅區	西屯區	南屯區	烏日區	豐原區	潭子區	北屯區	中區	東區	南區
數量	0	1	1	0	1	0	1	0	0	0
行政區	西區	北區	大里區	霧峰區	太平區	石岡區	東勢區	新社區	和平區	共計
數量	0	0	1	0	0	0	3	1	0	11 間

表 2

下圖是本研究對象之 11 間三太子宮廟於台中地區的位置分布圖：

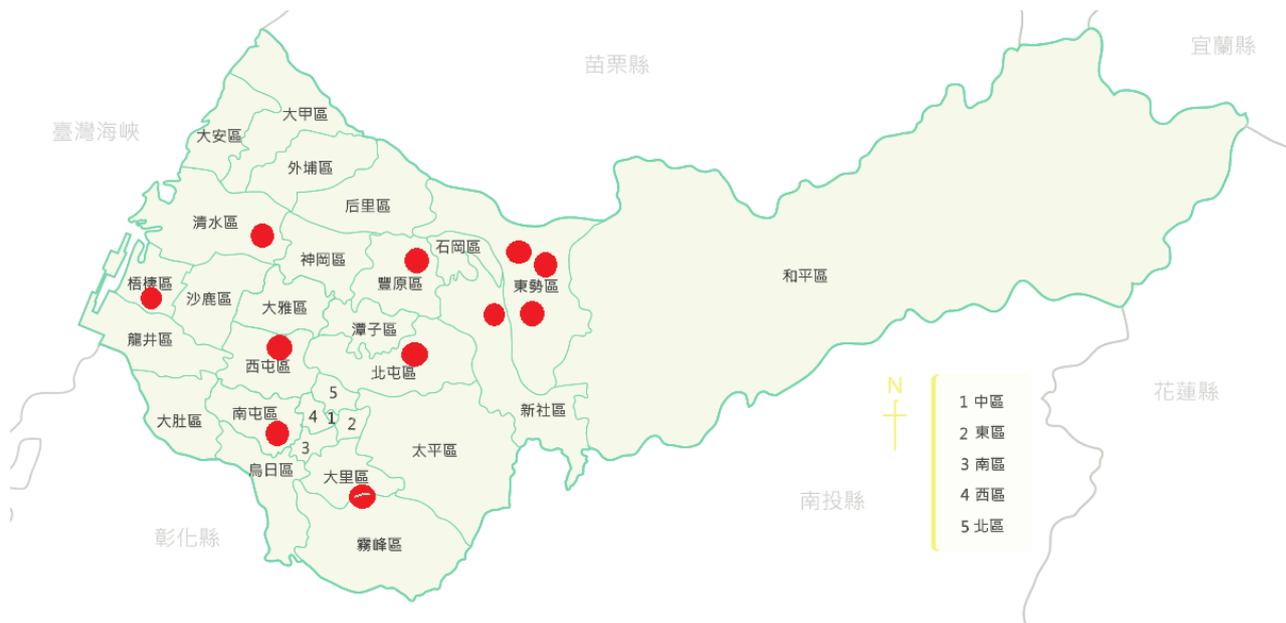


圖 6

山線：豐原、東勢、石岡、新社、和平、潭子、大雅、神岡、后里

海線：大安、外埔、大甲、清水、沙鹿、梧棲、龍井、大肚

屯區：原台中市 5 區、大里、太平、霧峰、烏日

在這 11 間三太子宮廟當中，海線地區數量最少 2 間，山線地區 5 間，屯區 4 間，筆者初估海線之所以三太子的廟宇數量較少，或許與海神信仰之媽祖、玄天上帝、王爺等有關，故三太子的分布於海線數量較少。在山線地區與屯區需要三太子的信仰，原由為何，有待持續釐清與探究。在田野調查中，筆者發現海線地區的 2 間三太子宮廟，並未加入中華道教中壇元帥弘道協會¹²，其他 9 間三太子宮廟都有參加。

台灣中華道教中壇元帥弘道協會於民國 78 年（西元 1989 年），高雄天府宮主任委員柯天爽籌措倡導下創立，在民國 107 年（西元 2017 年）進行第五屆會員大會，並於會中選舉下一屆理事長，該協會為我國對三太子信仰之同好的宮廟，進行各宮廟之間的交流、聯誼，並推動鄰近大陸之宗教文化交流，至今加上澳門、廈門等，協會

¹² 中華道教中壇元帥弘道協會，於我國在中壇元帥信仰中佔有其重要之社團組織。

共計 200 多間宮廟，可說是現今全台對三太子信仰最具規模之團體協會。

在筆者實際了解並未加入中華道教中壇元帥弘道協會之 2 間宮廟原因，其共通性是地處較偏鄉、年輕人大多至外地求職、工作，留在當地者多為老弱婦孺，若參加協會，便需要時常冗播時間參加協會之聯誼活動，宮廟無法出人力，也無暇顧及，故以該宮廟在地方信仰中心之營運兼顧得宜便是。

而在三太子宮廟的歷史背景與分布當中，要看其相似與相異之處，找尋民間故事最為合適。在台灣早期移民社會當中，人跟宗教信仰環環相扣，在陌生、凶險與未知的環境中，尋求開拓家園的生機，神明的聖恩護佑是安定人心最重要的良劑。在族群的移入，發生之械鬥、衝突，神明的顯化事蹟或是膾炙人口的傳說故事，成為香火鼎盛的重要因素，而信仰得以永續、興旺，民間文學成為很重要的基石。下列統整 11 間三太子宮廟的傳說故事，並統整其類型，發現台中三太子宮廟之事蹟的共通性，彰顯三太子所扮演的角色與功能性為何。

第一節 台中山線地區

一、 新社鎮安宮



圖 7 新社鎮安宮之分布圖

新社位在新社區位於臺中市偏東的山城地區，東臨大甲溪與東勢區、南臨北屯區大坑、西臨豐原區、北接石岡區。乾隆 37 年(西元 1772 年)漳州人林潘磊，率眾一百多人入墾，稱為慶西庄(今慶西里)，因時有民「番」爭鬥於此，至乾隆 51 年(西元 1786 年)林爽文之亂，局面紛亂，於是就遷走。道光 6 年(西元 1826)年粵籍張姓再行新社墾殖，於是田園建闢。至光緒年間方開拓成功。

鎮安宮是新社里的宗教信仰中心，過去是被臺灣文獻委員會列入「臺灣名勝古蹟」之一的廟宇。¹³該宮廟原名是「太子爺廳」，早期是高山原住民狩獵地區，於清領時期設置至道光年間，大陸遷台人數與日俱增，遲來的粵籍客家人多向山地發展。乾隆後期客家人集體入墾，而天地運行難免災禍，難安和度日，於嘉慶年間(西元 1793 年)，客家先民自大陸迎請三太子來庄奉祀，庇佑庄民開墾順利及平安，並奉祀三山國王鎮境平安。不久先民屯墾有成，在咸豐年間眾議集資，以泥磚造廟宇於現今新社鎮安宮廟址處。

¹³ 《臺中縣志住民志》宗教篇，臺中縣政府，2010 年。



圖 8 於新社鎮安宮翻拍舊照



圖 9 於新社鎮安宮翻拍舊照



圖 10 於新社鎮安宮翻拍舊照



圖 11 現今鎮安宮廟貌(拍攝日期：2018/9 月)

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

清光緒 19 年(1893 年)曾重建。日治時期(光緒 21 年，西元 1895 年)，台灣割讓給日本，當時日本政府強行徵用廟宇作為學校，新社公學校於民國前 13 年(明治 13 年，西元 1899 年 3 月 11 日)在此創校，該宮廟因反征收而失所，三太子神尊被日本人請至三角漁池頭(前新社衛生所)暫時奉祀，之後由當時的區長詹顯語請回私人大廳奉祀。

日大正 7 年(1918 年)12 月 5 日新社公學校遷移至中和街 249 號(新社區農會現址)後，日大正 9 年(1920 年)該宮廟又改為新社庄役場(新社區公所前身)，日昭和 14 年(1939 年)新社庄役場遷移至新址，在日本人標售新社鎮安宮廟地時，由劉漢獨資買回；臺灣光復後，劉漢以廉價轉讓與太子爺廳，當時由劉己秀、劉泉淼、李龍津、詹水金、劉昂番，劉義，田玉金、詹阿德、游昂苟，羅芳苗、羅芳炎、劉福標等 12 人組成太子爺會，由劉己秀擔任會長(管理代表人)將廟重修，竣工後將三太子請回奉祀。



14

圖 12 昭和 13 年新社役場老照片

(資料來源：客家委員會客家文化發展中心。網址：

https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=LF1210000150)

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

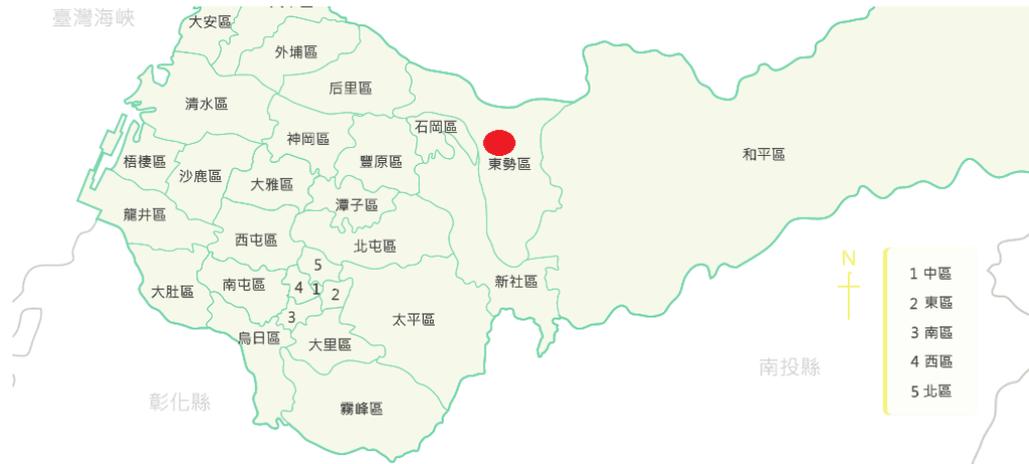
至民國 36 年由劉讚成先生登記接管。民國 77 年村長盧慶春有感廟貌年久失修，召開信徒大會，決議組成擴建委員會，另建新廟，由劉讚成擔任重建主任委員，改建為三樓式鋼筋水泥結構廟宇，地下室及第一樓建物為活動中心，第二樓奉祀三太子為主神，第三樓奉祀玉皇大帝，於民國 83 年竣工落成。如若當時沒有拆除祠廟，現今還保有古蹟身分。民國 84 年依法成立第一屆管理委員會，由李景雲擔任主任委員，廟宇經費全由居民及信眾捐獻。

民國 89 年 9 月 21 日大地震，山崩地裂一夕數驚、十室九空之大天災，新社鎮安宮地一樓陷落，致使鎮安宮平整坐下，往後傾斜，岌岌可危。經主任委員(第二屆)詹正松，特請專家勘察後，確定二樓以上結構未毀壞，於是原有之第一樓，施以補強工

¹⁴ 相片的中央處為當時的庄民集會所，其左邊為新社庄役場，右邊為新社庄太子爺廳；日大正 9 年（1920）日政府徵用新社庄太子爺廳作為新社庄役所的辦公處所及庄民集會所

程。歷時一年復健，斥資數百萬，完全由信徒自力完成，且是山區最早完成重建之大型廟宇，唯一受創而不予拆除之歷史紀念建築物。地方居民熱誠出錢出力，愛鄉及胃的善舉，眾人都相信明日必有善果。

二、東勢復興宮



國立臺北藝術大學

圖 13 東勢復興宮之分布圖

東勢南平里復興宮是東勢區南平里的地方信仰中心，原名「南片莊太子爺廟」，主祀太子元帥，配祀三恩主公、媽祖婆等神明。建廟淵源於 200 年前，約在清乾隆（西元 1775 年）期間，大陸潮州客家先民從大陸遷居來台入墾建庄。當時客家先民隨大墾首劉啓東自大陸遷居來台拓墾，陸續定居於東勢南片一帶（東勢鎮昔稱東勢角，南平里（舊稱南片），當初一派荒蕪之地，人煙罕至，先民胼手胝足，披荊斬棘，拓地建立家園。



圖 14 開基三太子

在此期間時常遭土匪、暴民打劫，附加當時高山原住民經常出草，先民為平亂安民，於是恭請太子元帥奉祀以庇佑居民。初期安座於南片頭（即東勢小段 417 地號），

居民欲赴山區時，均拜請太子爺之令旗隨身護佑，威靈有至，赴山居民均告平安無事返家，香火自此綿延不絕。而在陳炎正(1995：98)的調查中，東勢復興宮(舊稱南平里復興宮)其三太子神像是於乾隆末開墾之初，先民在台後來所雕，並有名地三太子令旗配祀，護民保境的故事頗多。其三太子之香火原由，於復興宮沿革碑記中並未多做敘述。

日本時代大正 14 年前後(西元 1925 年)，復興宮舊廟址連年遭洪水氾濫、侵襲，沖崩舊廟的廟埕，當時漢學家陳光淮先生等眾議籌資遷建，並獲得朱湖先生慷慨捐地，於日本時代昭和 3 年(西元 1928 年)，也就是民國 17 年遷建完成，同年季冬入火安座改稱為「復興宮」。復興宮現廟址坐東向西，雅稱為「蟹江福地」，東勢客庄聚落昔日因位於初期移民入墾之臺中縣豐原(葫蘆墩)、石岡等村落的東方，故舊稱「東勢角」，東勢當地客庄居民稱為「寮下」，文人墨客則稱之為「蟹江」，蓋指往昔大甲溪多蟬蟹之雅稱。



根據劉欽源(2012：43)東勢各廟宇沿革指出：大甲溪東岸景觀，乾地中有湧泉(廟前坎下)，入夜後常見今螃蟹活動跡象，先民乃指稱「蟹穴」故南片莊太子爺廟址區域素有「蟹江福地」之雅稱；台灣漢學暨國際最高段書法家劉曉邨先生題贈「蟹江福地」匾額安掛於復興宮內，並於廟聯獻上：「蟹現甲溪想鍾靈毓秀持開福地，江臨東閣際祖國光復重逐雲車」。讚盛三太子威儀。臺灣光復初期，國民政府來臺曾借住復興宮廟裏，故在復興宮內可見「堅定反共志節，奮勵自強精神」的標語。

國民政府來台借住復興宮，久居未還，之後由南平里第八屆里長林秋枝等眾議共同商討籌資擇地，補助隨國民政府來台之義胞遷居，才又恢復復興宮之清秀景觀。於民國 54 年至 55 年，由林秋枝、朱湖、郭秋水、黃阿才及地方熱心人士，念及廟貌年久失修，集議共商發起募款重修，順利安座之後，為了符合政府政策，選任委員會制度，由郭秋水、黃阿才擔任正副主委，在此期間先後增建自強亭，金爐、衛生設備、

由漆等工程。民國 71 年改選第二屆委員，分別由黃阿才、邱嘉財擔任正副主委。民國 75 年 12 月改選第三屆委員及常務監事，隨即推行信徒參與運動，宣揚傳統美德，和睦地方等等廟務。



圖 15 蟹江福地區額 (拍攝日期 2016)



圖 16 復興宮廟貌(拍攝日期 2018/10 月)

三、東勢泰安宮



圖 17 東勢泰安宮分布圖

泰安宮，係東勢鎮上新、廣興、泰昌等 3 里居民共同的宗教信仰中心，創建於清光緒 6 年(西元 1880 年)，當時係由上新莊的秀才楊換章、武將廖孟鳳等率眾籌款參仟大圓，擇現址創建，並前往南投縣雙冬紫雲宮恭迎中壇元帥分靈奉祀為主神。上新莊泰安宮主祀中壇元帥，配祀天上聖母(媽祖婆)與城隍老爺。

東勢角一帶原為平埔族的聚落，在清雍正以後陸續有漢人入墾。清乾隆 40 年(西

元 1775 年)潮州府大壠首劉啟東率眾入壠，先建石岡仔庄，三年後與平埔族人相互商築社寮，作為與原住民交易的場所。之後劉啟東越過大甲溪，派人伐木闢地，首先位於東勢鎮中間偏西側地帶，中崙溪北岸上辛(今上新、廣興、泰昌三里)與下辛(今下新、粵寧、東新三里)之地。其間曾發生與泰雅族大規模械鬥，傷亡餘百人，於是設立二十餘所銃櫃，配置壯丁六十名保戶居民。同時大甲溪東岸的木匠製材養舍，逐漸成為移民聚集中心。統稱為匠蔡庄，奠立東勢街發展之根基。嘉慶年間初葉，入壠的漢人移民與泰雅族簽訂「和親盟約」，雙方維持和平局面，之後漢人移民與日俱增，匠蔡庄發展成為「匠蔡街」，原住民平埔族則在道光年間遷往埔里。



圖 18 開基三太子

子、甜柿。

東勢上新里泰安宮三太子為地方信仰中心，根據沿革木匾所記載，光緒 6 年(西元 1880 年)，由董理、楊煥章於南投雙冬紫雲宮迎三太子的分靈，奉祀為主神，且率眾信 600，籌大圓叁扞擇現址興建廟宇，廟宇位置是坐壬山向丙兼子午分金即背靠吊神山，聳然而立前望雙櫃龍，章架連峰；左招出雲山，青龍舞爪，右會頭崙山、猛虎躍溪、岸山連秀、麗水歸堂，是上新、廣興、泰昌岡嶺四合，隱然如大環宮鎮於其間，

道光年間，匠蔡街因樟腦業的興起而迅速發展，同治 12 年(西元 1873 年)設東勢角撫墾局，東勢遂成為樟腦、木材的大集散市場，日治時期改稱為「東勢角街」，由原匠庄蔡庄、北片庄、牛屎坪、南片庄四個村落組成。(劉欽源 2012：40) 上新庄在舊東勢街之東南方即今上新、廣興、泰昌三里。上新庄位於大甲溪之上游，由下新庄皆為繼匠蔡庄後形成的聚落。上新庄由楊姓居民為主，原因是在清領時期，光緒 3 年(西元 1877 年)其先祖楊煥章首先入壠於此。居民以務農為主，盛產米、柑橘、梨

宛如安座花心吉穴。此處筆者觀察到，客家人相當重視廟宇地理之風水關係，可看出客家人遵循傳統先人之智慧，為求永續傳統民俗信仰文化，擇好風水之格局相當重要。

日治時期因為廟宇歷經風雨摧剝，於昭和 4 年（西元 1929 年）泰安宮之經理廖阿潭、地方仕紳劉雲枝率庄民再次重修。民國 63 年拆除右側橫廂，增建拜亭、雕塑龍柱、石獅等，使廟觀更臻完整。直到民國 89 年 921 大地震發生，泰安宮廟殿全毀，暫時搭建鐵皮屋安奉眾神，民國 93 年才又重新建廟，並增購廟宇後方空地，擴大建廟基地，信徒各自有錢出錢、有力出力，於民國 94 年動土，96 年入火安座安龍謝土。

四、東勢東興宮

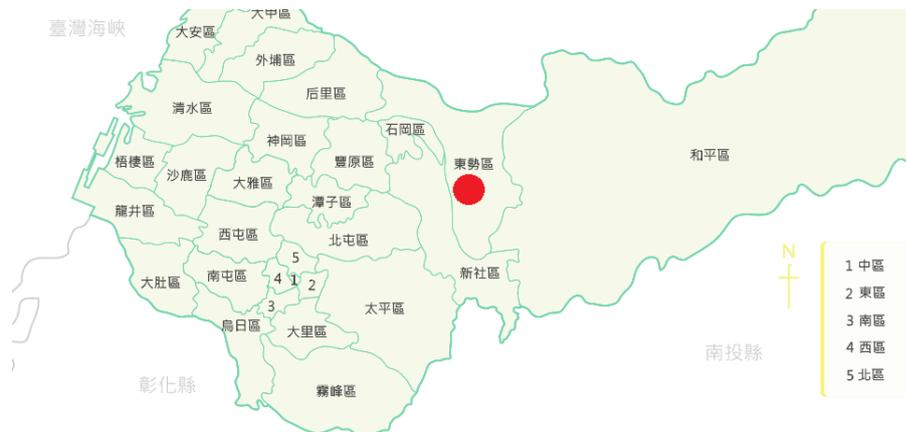


圖 19 東勢東興宮分布圖

東勢鎮內詒福、上城、下城三里，位於東勢丘陵西麓，大甲溪中由谷地的東緣，日治時代舊大字統稱「新伯公」。繼東勢石城之後，原墾戶再聚成另一村莊稱「新城」，逐漸將兩城依地理位置分為「上城」與「下城」。(劉欽源 2012：27)上城里舊稱「上城庄」，與「下城庄」相對應；東興宮是東勢鎮上城里民共同的信仰中心，主祀三太子，居民一般尊稱為「太子爺」。

東興宮開基三太子的金身，是先民張庚生先生於清咸豐辛亥元年(西元 1851 年)

從深山樟腦寮請回安宅奉祀，自三太子駕臨上城一地，因其神光庇佑、威靈顯赫，居民信奉虔敬，之後張庚生先生有鑒於三太子盛澤廣敷居民，於清光緒丙子 2 年(西元 1876 年)獻奉三太子金身為全庄信仰，同時租借庄民徐添枝先生的房屋為眾祀神地，當時稱為「太子爺廳」。相傳早年客家先民入墾上城庄定居後，蒙三太子的庇佑護助，在當時泰雅族原住民時常侵擾居民安危，三太子常常護助現身幫忙庄民嚇退原住民，屢次嚇退泰雅族的侵擾，化險為夷的爭番聖功，更深獲信眾仰眾朝拜，香火日盛一日。

並自從上城庄內奉祀三太子後，風調雨順、物富民康，上城庄民為叩謝太子爺多年的庇佑之恩，於民國 36 年(西元 1947 年) 動工興建東興宮，並於民國 38 年(西元 1949 年) 完工落成；民國 80 年(西元 1991 年) 間上城庄民擬擴建東興宮，但廟地面積有限，當時該宮建物面積約 70 餘坪，宮向坐北朝南，為傳統華南式建築殿前加蓋拜亭；該宮廟委員會於民國 81 年(西元 1992 年) 起進行購地，購地完成後該宮廟地共有 3163 平方公尺，並於民國 83 年(西元 1994 年) 11 月動工擴建，因部分土地問題遲遲無法取得建照，該宮廟並因購買廟地因素，於民國 85 年(西元 1996 年) 4 月成立財團法人；民國 88 年(西元 1999 年) 921 大地震東興宮舊廟倒塌，後於民國 89 年(西元 2000 年) 11 月 17 日新廟重建完工，同時落成安座，慶典期間舉行三天法事，南北聯誼友宮參加落成剪彩，達成上新城居民之心願，完成一座美麗、莊嚴且壯麗的廟宇。

15

¹⁵ 見「台灣宗教調查」台中縣(一)，編號：36069-01，中央研究院民族所圖書館。



圖 20 開基三太子(拍攝日期：2018/10 月) 圖 21 開基三山國王(拍攝日期：2018/10 月)

五、 豐原永南宮



圖 22 豐原永南宮分布圖

豐原位居臺中市北端，東與石岡、新社為鄰，西與神岡相接，北隔大甲溪與后里相望，南接潭子鄉，再往南即是臺中市。其位置在北臺中的開發史上，有其舉足輕重的地位。豐原過去為平埔族巴宰海族之活動區域。主要有岸裡、烏牛欄(今豐原市烏牛欄)、樸仔籬(今豐原市朴子口、東勢、石岡、新社)、阿里史(今潭子)等社群。(陳尚美 2010：37) 豐原區舊稱葫蘆墩，民國 9 年日本人以葫蘆墩米質絕佳馳名全台。故摘取「豐葦原之瑞穗國」的豐原二字為地名。

台灣光復之後豐原街改稱豐原鎮，民國 65 年 3 月升格為豐原市，南村、南田、南嵩里俗稱「上南坑」，位於豐原區東北方八寶圳與南坑溪間，因位於旱溪上源南坑溪沿岸與下游段之下南坑對望。上南坑是雍正、乾隆年間墾首張達京所闢築，有牛朝汴是馳名的葫蘆墩米產地，上南坑一帶是嘉慶年間林金安、金聘、金禎昆仲所開墾，境內有太子爺廳，也就是今日的永南宮。



圖 23 開基三太子

永南宮座落於豐原水源路，其奉祀三太子的金身是嘉慶年間，由林姓先民自福建攜奉來台落居在葫蘆墩一帶，由於三太子神威丕顯，信徒們就在同治 10 年(西元 1871 年)迎請至簡茸的廟室請神安座，自此奉祀三太子神威顯赫、香火鼎盛。根據永南宮所提供的資料，約興 155 年前由林昇組織太子會，並由會員現金兩萬，而購會田及蓋茅屋為廟，民國元年林德義，於春季時，再向會員捐募改築為現廟，民國元年七月竣工。

在日治時期，日本人壓抑民間信仰之風氣，直到民國 34 年光復之後才又再度復甦。之後經濟繁榮，地方發展快速，信眾對於三太子的信奉更加虔誠。於 72 年有感於舊廟年久失修，地方仕紳林石義、林金池發起倡建之議，籌備委員約 18 人，同年破土開工，民國 73 年竣工完成。

民國 76 年豐原永南宮在仕紳林石義(南村里里長)的掌理之下，檢具各式資料完成寺廟登記，勞心勞力處理永南宮各項對內外之事宜。民國 84 年由地方仕紳、信徒成立第一屆管理委員會，但是在各委員當中，不知道如何產生主任委員，最後決議焚香恭請三太子作主，擲杯選出首屆主任委員；劉勝吉，副主任委員：張泰昌、梁一雄。當年成立後，在各組委員之建議參加中壇元帥聯誼會，訪宮全省走透透，盡到與各宮

廟聯誼之責，對內成立募款小組，信眾樂捐奉獻，廟地，增建斗燈廳及太歲廳，讓三太子神威顯赫、護佑萬民。

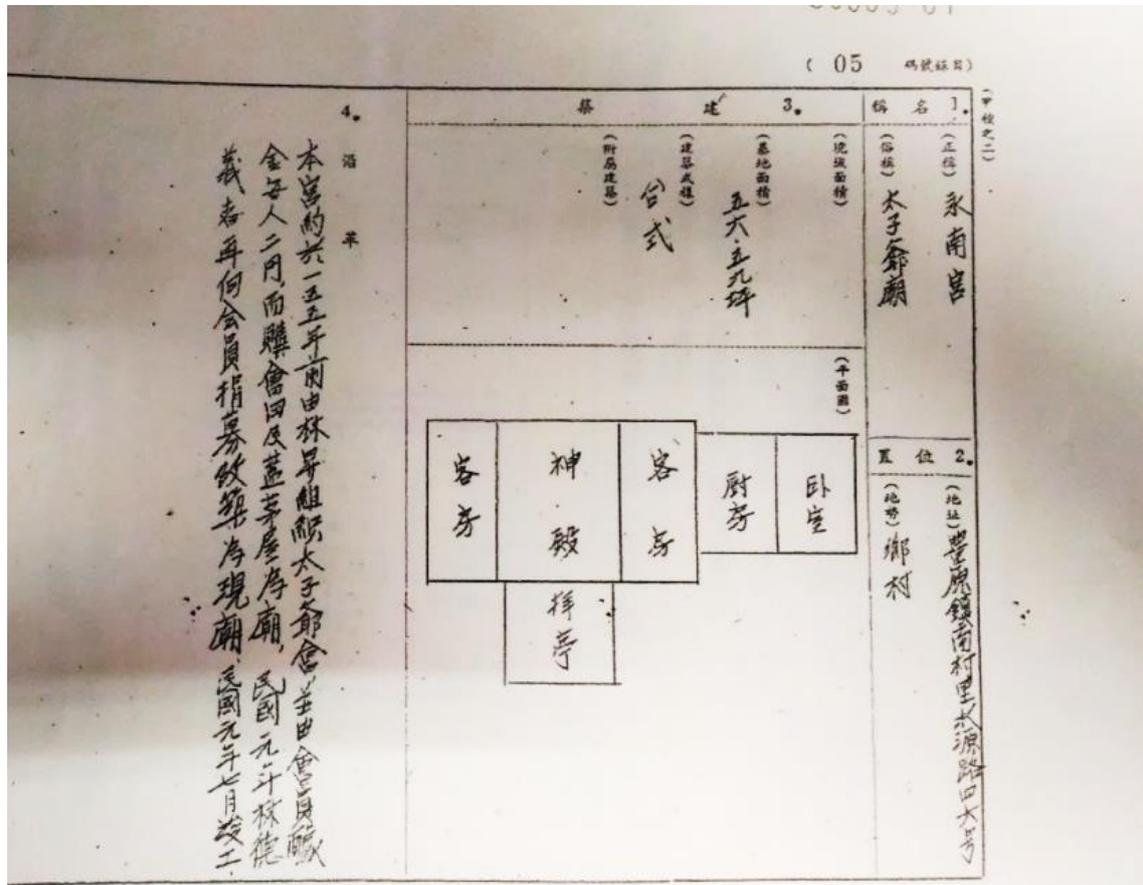


圖 24 永南宮民國元年舊廟格局圖

資料來源：永南宮提供

第二節 台中海線地區

一、 清水三元宮



圖 25 清水三元宮分布圖

清水鎮位於台中市西部，居大甲溪下游南岸之海岸平原上，大肚山台地西北麓。其東邊與神岡鄉為界，南鄰梧棲、沙鹿兩鎮，西濱臺灣海峽，北隔大甲溪而與大安、大甲、外埔相望，為台中海岸平原的四大鎮之一。依地形性質來區分，全區 32 個里可分為清水區、大秀、三田、高美、大楊等五大區域。(彭瑞金 2013：23)其中，楊厝里即在大楊區當中，而依據清水區各里面積，楊厝里面積是 32 個里當中排行第 11，人口數約 1400 多人。

清水舊地名稱為「牛罵頭」，在 18 世紀漢人大量來台，當地曾為拍瀑拉族「牛罵社」的聚居地。(彭瑞金 2013：121) 拍瀑拉族(Papora 或 Vupuran)平埔族原住民，主要聚落有四大社，由南至北是大肚社(原台中縣大肚鄉)、水裡社(原台中縣龍井鄉)、沙轆社(名遷善社或迴馬社，原台中縣沙鹿鎮)、牛罵社(名感恩社，原台中縣清水鎮)等。(洪麗完 2002：4) 根據洪麗完對拍瀑拉族的社契研究，在 1752 年(乾隆 17 年)，閩粵漢人相繼來臺，導致拍瀑拉族與漢人發生田甲互混的現象，清朝政府進行土地丈量之解決辦法，牛罵社人進行遷徙至新社，今南寧、清水兩里範圍左右。

也有資料說明牛罵社在光緒年間又遷離新社，分別在番仔埔以北地方形成「番仔城」(今台中市清水區楊厝里)、大甲溪口三角型地帶之地形成「番仔寮」(今台中市清水區高北里)兩聚落。這兩個以漢人為中心立場的聚落名稱，意味著漢人人數成長，以及平埔族不得不逐漸漢化。(洪麗完 2002：6)根據清水區公所提供楊厝里人口數資料顯示，漢人 1394 人，其中原住民人數今僅 5 人，故楊厝里的祭祀信仰大多也以漢人信仰為主。¹⁶

根據三元宮廟宇沿革所記載：楊厝里原名番仔城，十八、十九世紀屬於平埔一支的拍瀑拉族人(Papora)，曾在大肚山台地停留，並建立番仔城。受漢人勢力的擴張，原居住在清水西社、西寧一帶的牛罵頭社人在約西元 1752 年向大肚山台地遷移，建立了楊厝里的番仔城及海風里的番仔寮，來到番仔城的平埔族，在居住四周種植荊竹充做圍牆，外面挖掘寬約 2 至 3 公尺，深約 1 公尺的深溝充當護城河，到民國 40、50 年代，東邊的深溝仍保留著，上面放置幾片小木板當橋樑。目前可在曾家旁福德祠見溝渠。另荊竹叢在曾家竹內、許家前院仍有保留。三元宮占地約百坪、坐西南朝東北，廟貌富麗堂皇，殿中祀奉三太子、觀音佛祖、天上聖母共同庇佑楊厝里風調雨順、物阜民康。

民國 79 年，地方仕紳陳仁壽，經由三太子告知建宮，並推選境內熱心虔誠之士組成興建籌備委員會，監視一切建宮事宜，多方奔走效力，該宮廟之三太子、觀音佛祖、天上聖母大顯神通，由該宮廟神職人員李爐、許重謀、陳仁壽義務濟世分文不取，促使境民更能敬仰扶助以及十方信士大德慷慨捐獻，終能集腋成裘，鳩工庀材，擇吉於同年動土興工，於民國 82 年入火安座落成，順利完成一座壯觀宏偉、美輪美奐之公眾信仰聖地、開基三太子、觀音佛祖神尊，享民煙祀時日悠久已成鎮宮之寶。

16 清水區公所-楊厝里人口資料表，網址：
http://demographics.taichung.gov.tw/Demographic//Web/Demographic_12.aspx (資料更新：2019/01/12)

三太子為楊厝里信民共同之信仰中心。三元宮開基三太子，神尊淵源可上溯至清朝，正確神像年份卻不可考，僅知道清朝年間，蔣姓先民迎奉三太子金尊為護佑神，請至私家中奉祀，因三太子濟世救人無數，由庄民恭呈馨香，之後三太子金身暫時轉奉於保安清宮。自此，神尊駐於保安清宮後神威顯赫，成為楊厝里人丁公祀神明，輪值奉祀，虔誠不懈。每值農曆七月七日神誕祭典，則搭建臨時草茅，行壇供民參香禮敬。



圖 26 開基三太子(蔡育政先生提供) 圖 27 開基三太子背後的豹紋紋樣(蔡育政先生提供)

清水三元宮開基三太子的神像背後有明顯豹紋紋樣，由此可推論，在大陸來台之前三太子已是武將之身份，其神像底座因早期借乩童濟世時，作為藥引替信徒治病，老早幾盡掏空，故廟方將底座用金屬圈保護，以防三太子神像無法站立。從此處可看出，早期社會醫療不發達，以至於大眾只好找上神明幫忙，獲得身體病痛得以治療的機會，讓神明成為形而上之行事的醫生。

二、 梧棲益順宮



圖 28 梧棲義順宮分布圖

梧棲位於清水隆起的海岸平原，在牛罵溪入海分汊處，因有五條港汊而得名，就稱五汊，清光緒 17 年（1891 年），地方人士將五汊雅化為梧棲。梧棲一詞是寓「鳳非梧不棲」，另外文人墨客，更以其位在「鰲峰山」之西，乃稱之為「鰲西」。據族譜資料顯示，康熙中葉就有安溪人王承詔入墾，(洪敏麟 1984：159-160)於康熙末期，只有少數來自泉州府安溪、晉江、南安等地的漢人來台開墾，到乾隆 35 年(1770 年)間，開始與福建有帆船貿易往來，商賈也紛紛到此地設立行棧，從事經濟貿易，到了乾隆 50 年(1785 年)前後，梧棲已形成市街。



圖 29 開基三太子

梧棲益順宮位在八張犁—竹圍，位於台中市梧棲區東南邊，北鄰清水區，南接龍井區。境內北有大庄排水，南有永安大排水，兩大河川還抱著，呈盆地形狀，地勢平坦適合耕作稻穀，植竹為業，故稱之為八張犁—竹圍。光復後，行政區劃分為興農、永寧兩里，而台中港毗鄰而接。益順宮早期是梧棲鎮興農里：頂四張角、下四張角、抄風角、永寧里：東竹圍角、西竹圍角等五角頭居民之信仰中心。

八張犁竹圍益順宮，初建於清代乾隆 5 年(西元 1740 年)，主祀三太子，配祀廣澤尊王(聖王公)、天上聖母、虎爺。三太子起初是隨八張犁抄風角之蔡氏先賢，從大陸福建省泉州府同安縣渡海來台，一路保佑平安之一同渡海來台，並於蔡府公廳所奉



祀的神明，即是目前蔡家閩南式傳統三合院古宅。因為三太子神威顯赫，遂成為庄民時常膜拜的神尊，久而久之成為村莊的守護神及信仰中心。居民及信徒為能更發揚三太子神威與精神，遂於民國 82 年間成立大鼓陣(北管)，參與廟宇之慶典活動；民國 87 年益順宮太子會成立，除了定期會員聯誼外，並時常參加其他廟宇之交流活動，民國 98 年更進一步成立益順宮三太子神童團，分別由幼稚園及國小二、三年級小孩擔任神童演出，每逢進香或廟會出陣表演，其動作與俐落身段博得滿堂喝采。

圖 30 開基保安尊王



圖 31 益順宮廟貌

(拍攝日期：2018/9 月)

第三節 台中屯區

一、草湖太子宮



圖 32 草湖太子宮分布圖

草湖地區位於台中市大里區的西南邊，北鄰台中市，南接霧峰區，現今涵蓋東湖、西湖兩里。在清代與日治時期就被稱之為草湖。由於草湖地區境內有大里溪與草湖溪兩大河川環抱，呈盆地形狀地勢較低窪，稱之為「凹」。在開荒拓墾時，由於附近遍布茅草，又被稱為「草凹」，後來因為「凹」字的閩南語與「湖」相近，逐漸就被稱為「草湖」。(陳炎正 1994：3)

經廟方常務理事林金木先生所提供，更新版的廟宇沿革記載：草湖太子宮三太子金身迄今已有 300 餘年，自清康熙年間朝廷指派資深大夫太子少保林振威來台，林少保攜帶隨從僕役進駐阿罩霧(今霧峰)隨行人員，因有感於當時台灣還是屬於蠻荒之地、治安狀況不佳，便從大陸奉請數尊神像為隨身護佑，草湖太子宮之開基三太子就是其中一尊。奉祀初期，三太子屈身於以茅草為頂、竹筒為堵所搭建的廟身之中，因神威顯赫，信徒日增，歷經數次改建，向庄民集資收丁口錢購買廟地，並由茅廬之屋改成土确厝，其規模略增仍以太子廟自居。於 1850 年間，地方村庄的清朝武秀才林元奎先生，詩題於四支大支柱。草湖當時的太子廟是到民國 60 年(西元 1971 年)大規模整

建才定名為太子宮。

由於三太子顯聖的事蹟¹⁷一再流傳，使得太子宮成為草湖地區最主要的地方信仰中心，香火鼎盛。當時若有家中之人久病不癒，或是開業結綵，都會請三太子神尊回家供奉一段時間，患病者總可以不藥而癒，而做生意者也可以大發利市。但因當時太子宮由村中保正(村長)兼任廟宇管理員，管理制度並不健全，民國 60 年(西元 1971 年)之前，在有一次三太子神像被村民借去之後，卻不知去向，信徒只好另雕刻一尊神像供奉。直到民國 97 年(2008 年)，因緣際會之下，才迎請清代原始開基三太子回宮廟中安奉。

過去草湖太子宮在草湖路的一隅，格局及建築物過於狹窄，考量逢年過節與歲時節慶來參謁者日益增多，避免造成附近路段嚴重塞車，村民們早有另建大廟的提議，但是因為籌經費龐大，新建太子宮的構想屢屢作罷。直到民國 79 年(西元 1990 年)，太子宮管理委員會主任委員江照夫、鄉農會總幹事李金泗、鄉民代表柯志鑫、東湖村長洪炎樹等人，為實現村民多年心願，決定發起新建太子宮事宜，民國 83 年(西元 1994 年)入火安座完成。

建廟過程，各方大德幫忙不計其數，在當時管理委員會只有七百萬的存款，草湖地區徵以東西湖兩里居民，每人二千元正的丁口錢，加上地方信徒慷慨捐獻，募款的成績令人咋舌。東湖村長洪炎樹、洪炎爐賢昆仲也慨捐一百坪土地供建廟之用，充分展現信徒們對三太子的虔敬，以及民間信仰凝聚社會資源宏大的力量。現今太子宮座落在前溪巷尾，佔地千餘坪，興建樓高三層，採五門南華式、歇山燕尾建築，宏偉富麗，氣勢萬千。籌建委員會精挑萬選之下，以一塊巨大的牛樟木，裁剪成七尺二寸的主神及八尊神像。除了廟宇之外，並規劃有地下停車場、社區活動中心、老人活動中心、圖書館等硬體設施，輔助過去太子宮積極推動的各項老人及幼兒文化活動的良好

¹⁷ 參見下列二、台中山線地區三太子的神蹟傳說；草湖太子宮故事之內容。

基礎。(柯天爽 2008：180)

二、南屯聖帥宮



圖 33 南屯聖帥宮分布圖

南屯區位於台中市西南部，南臨烏日區、北接西屯區。(陳柏州、蔡培慧 2003：102)南屯區早期是巴布薩族貓霧貓霧棟社聚落，清領時期福建副將兼定海總兵張國因曾來台擔任過北路營參將，看上南屯一帶的肥沃土地，向朝廷以代繳賦稅為條件，取得土地開墾權，自立護戶，設張鎮莊。(周鍾瑄 1999：25)但是屢遭生番侵擾，所以一度要廢莊。¹⁸雍正元年(西元 1723 年)朱一貴事件之後，設置彰化縣，南屯由當時主導討剿朱一貴事件的臺灣總兵藍廷珍接續張鎮莊舊地申辦墾照藍張興，設置張鎮莊，南屯才逐漸繁榮起來。聖帥宮位在南屯區鎮平里的水碓巷，其由來為「水碓」是舂米的石臼工具，利用水流力量來自動舂米的機具，以河水流過水車進而轉動輪軸，再撥動碓桿上下舂米。顯示南屯地區過去居民皆以農作為主。



圖 34 開基三太子

18 天下雜誌編輯部(2005)，《微笑台灣 319 鄉》，台北市：天下雜誌。

據聖帥宮廟宇沿革所記載：聖帥宮中壇元帥自清康熙 23 年(西元 1684)浙江定海總兵張國部將劉源沂、黃鵬爵平著大肚山墾拓犁頭店，劉源沂的哥哥劉源美所建源美堂奉祀的神尊，因當時劉源沂定居水碓(今鎮平里第八鄰)有感於地理環境優雅、土地肥沃，就修書至福建家鄉漳州府南靖縣板寮鄉頂寮村邀哥哥劉源美全家於西元 1686 年遷台同居。後來人口增加，劉源美另覓新地興建源美堂(故後有新厝之稱，現在是第七鄰)，而堂祀護祐均獲安，並附祀觀音佛祖、天上聖母因神威顯赫廣受鄰近信眾虔敬膜拜。信者遇有災劫病痛或福禍難斷之事，便會前往劉家讓中壇元帥坐上輦轎以供問卜、請益無不靈驗。

劉家來台後第四代裔孫劉裔彥於清嘉慶年間上京赴考，科中武進士豎旗祭祖演戲叩謝莊民同感榮耀，大家有感於太子元帥神恩浩蕩，每年在元帥聖誕的時候，庄民自發起演戲叩謝神恩。日治時期政府對謝神儀式雖然有禁限，唯獨庄民敬神之志不變，以宅內大廳恭演如儀，歷經百年庄民敬神之風未曾稍懈。

Taipei National University of the Arts

聖帥宮擁有全台三太子宫廟，鎮殿金身木雕最大尊的太子元帥，高度 7 尺 8 吋 6 相當於 260 公分高，由西螺華山軒蕭明寬大師所雕刻，鎮殿三太子金身腳下，其他三太子小型神像，亦是由主神尊剩下的木材所雕成的。筆者於田野調查中，訪談聖帥宮劉國薰總幹事，他服務廟務已經 28 年，記憶中還有太子元帥尚未蓋廟之前，於大榕樹下旁的小草屋搭建而成，信徒輦轎問事的情景，可惜舊照片並未保存至今。



圖 35 鎮殿三太子金身

(拍攝日期：2017/9 月)

三、西屯廣興宮



圖 36 西屯廣興宮分布圖

西屯位於台中市西北方，西屯區原為平埔族拍宰海族(Pazehe)居住之平曠草地。八張犁莊，過去屬於岸裡社範疇，於乾隆年間，張達京回大陸招親友渡海來台墾拓，成立張振萬墾號。起初以每五甲地配與牛隻以及張犁，以為開墾所需，南屯本地共計有八張犁份額，於是以八張犁為此地名。(劉寧顏 1998：392) 廣興宮廟宇沿革碑記所載：廣興宮過去又稱公廳，奉祀三太子為主神，其三太子為高雄三鳳宮之分靈，原本在「車路頂」廖氏私宅，後因三太子「將寮仔」鎮魔而獲得播揚，從此香火日盛。之後庄人廖良佃以十二會股發起建廟，廟前自古就有古井一口，水甘清冽，村中居民飲

用後皆柔潤順口，以此為靈泉之源頭。

日治時期之後，以該位置的水質優異，在此設置水廠，劃充水源重地。村中保正廖阿清，遂而其登發堂公業地以為遷建之需，但是當時正逢第二次世界大戰，物質缺乏，廟貌因陋就簡，草創土造三椽。爾後，因時代更迭之下，廟已殘破不堪，信徒商議如若沒有籌募更多的錢加以重建，何以報答三太子之長期聖恩護佑。於是經里民大會決議，決定要予以重建三太子廟，但是顧慮廣興宮資金短缺，無財源，幸得居民與信徒，慷慨捐輸，共襄盛舉，於庚申年春季之時動土開工，同年冬季十月即入火安座，於明年的十月十四日落成。廟宇完成之後，氣象一新，三太子神光廣被，廟埕成了集會與康樂活動之地，如此壯麗的廟宇，全憑信眾盡心盡力、不辭辛勞地處理一切事宜，才能夠給三太子與地方信眾有個良好的信仰中心所在。

四、北屯瑞昌宮



圖 37 北屯瑞昌宮分布圖

瑞昌宮主祀三太子為太子爺廟，早期是上七張犁地區民眾唯一宗教信仰中心，該宮俗稱上七張犁瑞昌宮，位於台中市北屯區同榮里昌平路同樂巷 7 號。據廟宇沿革記載：瑞昌宮初始建於清朝道光 15 年(西元 1835 年)間，由七張犁江氏族人，有鑒於地方人仕之信仰，募款興建而立，當時材質是以竹子所蓋建。至清同治 6 年(西元 1867 年)因廟宇部分建物破損不堪，於是由地方人士江安瀾氏募款進行第一次修建，此次

建材是土角厝，民國元年(西元 1911)年，江丙乾氏再募款進行第二次整修，歷經五十二年歲月，該廟宇已是搖搖欲墜，非再次重新修建不可，於民國 52 年(西元 1963 年)由當時里長賴水氏等地方熱心人士，四度募款重新整建，此次建材是磚造。

該宮於民國 72 年成立管理委員會，從此一切事務步入正軌。民國 86 年 6 月間新雕三尊太子爺金身，並舉行安座大典(舊有金身仍安座於廟內)，為慶祝 9 月 9 日誕辰，每年農曆月 9 月 6、7 日均赴南部高雄三鳳宮繞境，民國 89 年七張犁之賢人，江連鼎氏後代子孫江鏡如先生，為紀念其自己家父，捐獻廟旁一筆土地，以備日後土地重劃廟宇遷建之用。

瑞昌宮過去廟地面積 548 平方公尺，西元 1835 年由七張犁江氏族人募款興建，江氏族人管理廟務以來，土地登記之所有者為寺廟瑞昌宮，從地籍資料當中，可上溯至日治時代大正 13 年之地籍資料記載。但是到了民國 45 年 12 月所有權人卻變更為國有，管理機關為台中市政府。經查證，現已更改為地號台中市北屯區仁美段 1438 號之瑞昌公廟地，因民國 35 年臺灣光復後政府進行土地總登記，由於當時民情不諳法令，資訊不足，錯失登記機會。

在民國 41 年 3 月管理人江元過世後，當時並未設專人管理廟務，以致遺失該筆土地所有權狀，但台中市政府地政事務所之土地登記謄本仍登記在案，之後經國軍占用廟地一段時間歸還地方，以後之廟務才改由地方仕紳統籌管理。而當時因錯失登記，附加遺失土地所有權狀，在者因土地管理人(江元氏)死亡卻未辦理移轉登記，廟地遂而在各方疏忽之下，於民國 50 年由財政部國有財產局接管，至第四屆主任委員張再聲先生幾經奔波，經由台中市當時任立法委員洪昭男先生，於立法院提案通過立法，光復前，即登記於廟宇名下之土地無償歸還，然而該宮廟之土地是位於後期發展區都市計畫之 20 米道路上，屬於公共設施用，而無法歸還瑞昌宮名下。因此，至今瑞昌宮位處在重劃區當中，人口遷移，需等待周遭重建之後，人潮回流，盼能重見往日信仰中心之風光。



圖 38 開基三太子

(拍攝日期：2018/10 月)



圖 39 開基三太子瑞昌宮舊廟所留下的廟柱

(拍攝日期：2018/10 月)

而據廟方之委員口述：瑞昌宮於農曆 9 月 9 日前會往高雄三鳳宮參香(過去稱之進香)，筆者推論可能瑞昌宮之三太子金身源自三鳳宮之分靈，往三鳳宮之前三天會犒軍(農曆九月三、四、五日)，但是瑞昌宮廟裡與廟外面都沒有安五營，從早期傳統到現在都是如此，此景也是相當特殊。但是因為知曉原因之人皆已逝世，再也無法得知為何瑞昌宮並無安五營之原因。

早期同榮里是上七張里，後來改名。北屯區公所裡頭同榮里是幅員最大的里。目前土地重劃，所有以前住在附近的居民都搬出去住了。過去瑞昌宮是地方信仰中心，周邊附近都是種稻田，以及很多住家就像是一個庄頭一樣。在民國 89 年發生 921 地震以前，每到了三太子聖誕的時候，家家戶戶都會辦桌請客，人神同樂、非常熱鬧。有的大戶人家甚至一次就辦十幾桌，場面相當熱鬧。過去瑞昌宮三太子會遊里，同榮里挨家挨戶會準備香案來拜拜，陣頭就只有請北管陣。現今因土地重劃，三太子農曆 9 月 9 日聖誕，改以誦經團誦經、請布袋戲演戲給三太子看，並無繞境活動。



圖 40 三太子祝壽布袋戲
(拍攝日期 2018/10 月)



圖 41 三太子祝壽情景
(拍攝日期 2018/10 月)

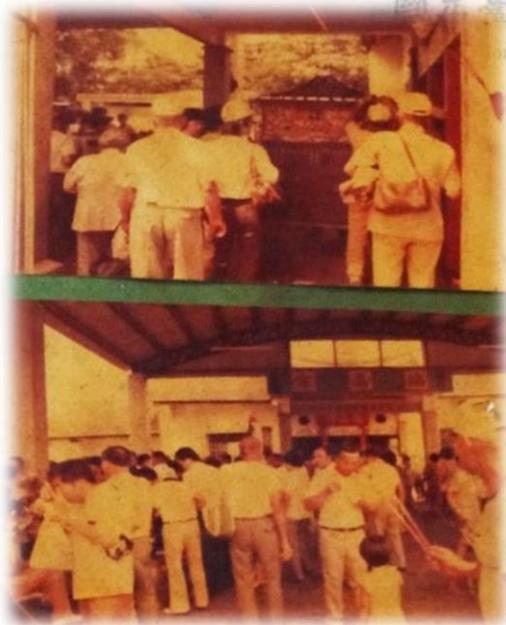


圖 42 早期三太子祝壽熱鬧場面 (瑞昌宮提供)

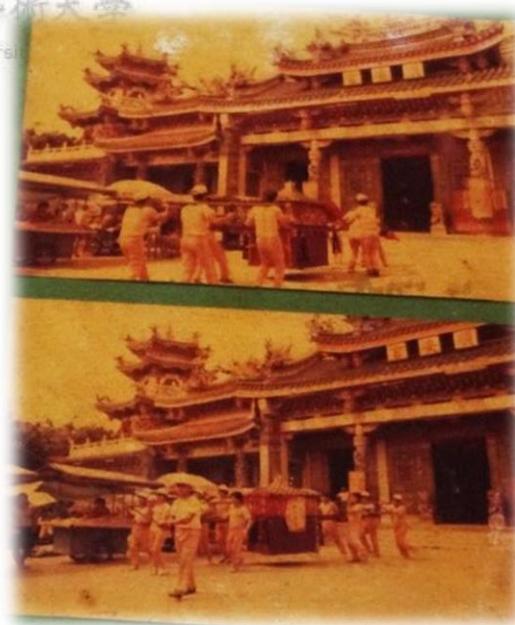


圖 43 民國 75 年進香照片 (瑞昌宮提供)

綜觀台中三太子宮廟 11 間裡頭，(參見表 3、4)有 2 間三太子宮廟是來自其他地方的分靈，一間是西屯廣興宮於高雄三鳳宮之分靈，一間是東勢泰安宮於南投雙冬紫雲宮之分靈。1 間三子宮廟之三太子為爐主輪祀，該廟為清水三元宮。無論是否為分靈，確定三太子神尊原為家神的廟宇，共計有 6 間。有 3 間於先民來台拓墾直接以地方信仰為主要之廟宇，一是草湖太子宮，一是東勢復興宮，豐原永南宮。有鑑於台中三太子宮廟大部分原先是大陸先賢攜奉來台後，奉祀為家神，爾後因三太子神威顯赫，轉變為公祀神祇，現今成為各區、里之地方信仰中心。

台中地區之三太子過去從家神，演變成為地方信仰中心，其神威遠播之原因，筆者於田野調查當中，得出早期這些廟宇的共通點都有三太子輦轎、乩童替信徒辦事，解決疑難雜症或是治病等事宜，因在醫療不發達、開墾艱辛的時代下，三太子替信徒辦事成為得以香火鼎盛永續至今的關鍵因素。其次，在山線地區之奉祀三太子的族群多為客家人，這與本研究一開始之動機，欲了解東勢地區，客家族群人口密度高的地方，其三太子信仰百年之廟宇，座落地點相當接近，小小一行政區就有達 3 間主祀三太子宮廟，原因為何？筆者於下文中闡述說明。

區域	山 線				
廟名	新社鎮安宮	東勢復興宮	東勢泰安宮	東勢東興宮	豐原永南宮
年代	嘉慶年間 (1983)	乾隆年間 (1775)	光緒 6 年 (1880)	咸豐元年 (1851)	嘉慶年間
祖源	可能為張氏先賢從大陸奉請來台為家神	先賢於高山奉太子元帥令旗	雙冬紫雲宮三太子分靈	張庚生先生從深山樟腦寮奉請三太子為家神	由林姓先民自福建攜奉三太子於葫蘆墩一代拓墾
族群	客家人(大埔)	客家人(大埔)	客家人(大埔)	客家人(大埔)	閩南人(漳州腔)+客家人(大埔)混居
有無	早期有	早期有	無	早期有	早期有

乩童					
資料來源	客家委員會客家文化發展中心，網址： https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=LA1204000043	《臺中縣志住民志》宗教篇，臺中縣政府，2010	客家委員會客家文化發展中心，網址： https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=LA0909001097 (2019/02/14)	客家委員會客家文化發展中心，網址： https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=LA1004000007 (2019/02/14)	永南宮廟宇沿革碑記／張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）

表 3

區域	海 線		屯 區			
廟名	清水三元宮	梧棲益順宮	草湖太子宮	南屯聖帥宮	西屯廣興宮	北屯瑞昌宮
年代	清朝年間 (年代不詳)	乾隆 5 年 (1740)	康熙年間 (年代不詳)	清康熙 23 年 (1684)	乾隆年間 (年代不詳)	道光 15 年 (1835)
祖源	蔣姓先民迎奉三太子金尊為護佑神，請至私家中奉祀	三太子為八張犁抄風角之蔡氏先賢，從大陸福建省泉州府同安縣渡海來台，並於蔡府公廳所奉祀的神明	資深大夫太子少保林振威來台，林少保攜帶隨從從大陸奉請數尊神像為隨身護佑，三太子金身為其中一尊	三太子為浙江定海總兵張國部將劉源沂、黃鵬爵平著大肚山墾拓犁頭店，劉源沂的哥哥劉源美所建源美堂奉祀的神尊	三太子為高雄三鳳宮之分靈，原本是車路頂廖氏私宅中的家神	三太子初始七張犁江氏族人自大陸奉請來台(不清楚是否為家神)
族群	閩南人 (泉州腔)	閩南人 (泉州腔)	閩南人 (漳州腔)	客家人(詔安) + 閩南人(漳州腔)混居	閩南人 (漳州腔)	閩南人 (漳州腔)
有無乩童	從古自今皆有	從古自今皆有	早期有	早期有	早期有	早期有

資料來源	《臺中縣志 住民志》宗教篇，臺中縣政府，2010／張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）	益順宮提供資料／張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）	客家委員會客家文化發展中心，網址： https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=NH1708021813574 (2019/02/14)	客家委員會客家文化發展中心，網址： https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=NH1708021813574 (2019/02/14)	廣興宮沿革碑記／張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）	瑞昌宮沿革碑記／張素蓉碩士論文《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》所附（張素蓉 2006:109）
------	---	--	--	--	--	--

表 4

在筆者一開始的研究動機當中，所感興趣的地方是提及，在台中客家族群密度高的東勢地區，有三間歷史悠久達百年以上的三太子宫廟，這與一般大眾對大部分客家人信仰三山國王的認知不同，其信仰三太子原因何在？是否與歷史意義或是族群文化有關係？透過田野調查後發現，東勢泰安宮三太子分靈至雙冬紫雲宮，故初步猜測其他 2 間三太子宫廟，地緣相近是否與雙冬紫雲宮也有所關係？遂而前往雙冬紫雲宮訪問主任委員李國男先生。



圖 44 東勢地區三太子宫廟分布圖

資料來源：Google 2019 地圖資料 / 時間：2019/2/15

在雙冬紫雲宮沿革碑記中記載：三太子金身可上溯至乾隆 52 年(西元 1787 年)，林爽文事變，清廷派遣福康安彌平此役，林系人馬不敵，竄入南投市區。清軍在追抵九弓林(今雙冬)，駐馬紮營，十日之後拔寨追剿。清軍離去後，夜間發現營紮亮光燦爛，村中老長輩前往察看，發現一帶清軍由大陸攜帶而來三太子香火，懸掛一棵椽果樹上，遂留下香火恭謹奉拜。乾隆 54 年(西元 1789 年)，鄉老集資草創茅屋，作為奉祀三太子之所。據老一輩傳說，當時山區有原住民出草殺人，適時都會出現一位圍紅肚兜的孩童(三太子顯赫)，驅逐原住民使民眾無被受害，三太子顯赫事蹟傳遍鄉里，此後外地客嘉人在雙冬山，蒸樟腦者，也紛紛取回令旗，安於腦寮護佑便平安無事。

雙冬紫雲宮之主任委員口述，過去因為台灣樟腦產業之盛行，東勢地區的客家先民，大部分都會至南投樟腦寮(紫雲宮之香火)迎請三太子香火回去，保平安。而東勢 3 間太子宮廟，按理來說皆是於雙冬紫雲宮三太子之分靈，過去還有割火進香。直到近五年，因主事者的風格不同，也就以友宮相互尊稱。為試圖考證此事之真實性，筆者透過劉萬枝《南投縣風俗志宗教篇》¹⁹裡頭記載，當時南投唯一一間三太子宮廟雙冬紫雲宮，於光緒 32 年(西元 1906 年)創建，但是在東勢泰安宮的廟宇沿革碑記中，表示泰安宮於光緒 6 年(西元 1880 年)就於雙冬紫雲宮請三太子分靈，因此在劉萬枝所紀錄之雙冬紫雲宮創建資料，應要更早。

只是在東勢東興宮歷史沿革：東興宮開基三太子的金身，是先民張庚生先生於清咸豐辛亥元年(西元 1851 年)從深山樟腦寮請回安宅奉祀。東勢復興宮歷史沿革：當時高山原住民經常出草，先民為平亂安民，於清乾隆年間(西元 1775 年)恭請太子元帥奉祀以庇佑居民。初期南片頭居民欲赴山區時，均拜請太子爺之令旗隨身護佑，威靈有至，赴山居民均告平安無事返家。受限於研究時間限制，筆者僅能初步根據 2 間太子宮廟之奉請三太子香火年代，推論雙冬紫雲宮未必是東勢地區 3 間太子宮廟之

¹⁹ 草屯街役場《宗教台帳》，日本大正十三年(1924)調查資料；林美容，前揭書，頁 19，有書影。全書約 160 張，320 頁。

祖廟的說法，有待往後有較充足的時間，得以釐清是否有關於族群的移民或是產業之分布的原由。

但是透過東勢地區的歷史背景，多少可以了解到三太子在東勢地區，客家族群之重要性。在乾隆 43 年，粵人劉中立、薛華梅入社寮角與泰雅族通商，越七年成立東勢角街，初稱匠寮庄，築枋寮伐材，拓建石圍牆、新伯公庄，其間粵人與泰雅族山胞迭有衝突。(陳炎正 1995：84) 由此可知東勢地區客家人早期易與泰雅族原住民

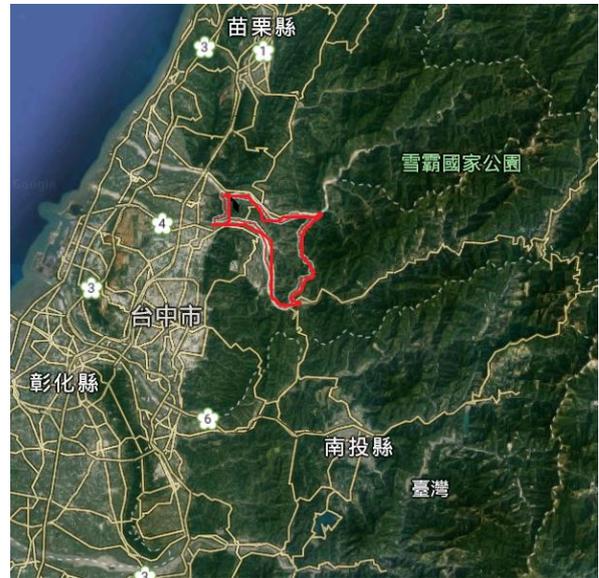


圖 45 東勢地區之地理位置圖

(資料來源：Google 2019 地圖資料／時間：2019/2/15)

發生衝突。東勢地區早期以木材、樟腦為主業，清初台灣中北部的樟林分布範圍且由山地遍及平原，故砍下樟樹、種下水稻，

於嘉慶、道光年間中北部開發已迫近山區，產樟腦地亦由平原轉往山區，到咸豐年間，惟山地才有樟林，因此 1860 年以後，製腦地都分布漢「番」交界內山。²⁰

在當時中部地區採集樟腦之地，便是位於新竹、苗栗、台中、南投之境內(林文龍 1998：56)，道光年間，匠寮街(今東勢境內)因樟腦業的興起而迅速發展，同治 12 年(西元 1873 年)設東勢角撫墾局，東勢遂成為樟腦、木材的大集散市場，日治時期改稱為「東勢角街」。(陳炎正 1995：106) 有鑑於當初製樟腦之地，正是漢番交界之內山，三太子於東勢地區守護境域，擁有抗番護境的職責，這也是筆者研究台中三太子信仰之一大發現。

²⁰ 桃園縣觀光導覽人員培訓計畫進階班報告，桃園縣復興鄉，2008 年。

第四章 台中三太子信仰的傳說故事

台中三太子信仰在各區域因歷史背景不同，其信仰發展與地方故事也因地而異。在鄭阿財的研究(鄭阿財 1998：1)表示，民間文學主體的民間故事，它以口承形式的散文敘事作品，廣泛的流傳在民間。反映了不同時代不同社會的生活、思想、習俗也反映了不同時代人民對現實生活所抱持的態度，民間故事更是反映了他們的思想、感情和對未來的希望與憧憬。

筆者根據三太子的傳說故事與地方社會之關聯，試圖希望找出台中三太子傳說故事的特色。透過田野調查，蒐集到的資料顯示台中三太子傳說故事和整個臺灣苗栗、台中、彰化、南投等中部地區，其過去的歷史、政治、產業發展有關。另一方面，台灣的特殊歷史背景和地理環境，人民大眾更加注重現實生活，所以較多為現實生活有直接關聯的宗教神話，或者在因人們期求兒孫滿堂而受到重視的有關風水等傳說。(鄭阿財 1998：8) 下列逐一詳細將蒐集的三太子傳說故事記錄下來，而因時代更迭迅速，有些宮廟未必有提供其相關口傳故事，但是筆者還是盡其所能，讓本研究能夠有所新發現。

第一節 台中山線地區三太子的傳說

一、 新社鎮安宮

新社鎮安宮之三太子神蹟故事，經筆者田野查後得出的結果，大多為鎮安宮之三太子是守護境域之守護神為要，仍有三太子替人治病之故事，但是綜觀所蒐集的故事，三太子在新社地區其守衛境域之功能特別顯著。回顧三太子的流變，過去擁有佛教中守護神一職之責，二來有民間信仰中保護「境域」之概念，透過下列故事，便可理解三太子在新社地區中的角色與社會功能。下列是筆者訪問鎮安宮廟務人員田小姐，所提供三太子相關傳說故事。

(一) 三太子顯化擊退原住民傳說

新社鎮安宮因過去居住地是原住民之聚落，時常有原住民出草，但是三太子都會顯聖幫助漢人擊退原住民，而因為是聽老衣被流傳下來之傳說故事，並無具體詳述之內容，僅知道三太子保佑居民安危。

(二) 三太子坐鎮顧廟神蹟

民國 89 年 921 地震前的前 2 天，在台南某宮廟有三太子降乩濟世服務，當時有表明自己是台中新社鎮安宮的三太子，辦事到一半時，三太子表示自己要趕緊回宮廟去顧廟，不能在此地久留，便直接退駕。2 天之後果真發生大地震，新社鎮安宮原本是 3 樓，1 樓是托育的幼兒園與活動中心，2 樓是奉祀三太子之主殿，到 3 樓奉祀玉皇大帝。地震發生時間是夜間，幸而當時幼兒園並無小朋友，以至於沒有發生死傷，地方居民都認為是三太子的聖恩護祐，且新社區於 921 地震期間無人死亡，而鎮安宮廟宇主體建築受損並未太嚴重。其故事透過台南某宮廟之人員實際敘述。

(三) 三太子法會祈福神蹟

新社鎮安宮自從廟宇整建之後，因未安排時間辦法會或是祈安醮典，那幾年新社地區相當不平靜。許多飆車族或是混幫派的少年在此出沒，甚至上新聞的雙屍命案、情仇互砍等等。居民有鑑於地方社會不安寧，提議是否需要辦法會，祈求三太子護佑庄民的環境安寧及人身安全。不久，鎮安宮於民國 98 年舉辦三天祈安大法會，自從法會圓滿落幕之後，新社再也沒有之前的不安氛圍以及危險顧慮，地方居民恢復平安的日常生活。

(四) 三太子治病神蹟

鎮安宮有一位誦經團的學員，當時因為腦袋長有腫瘤，大小已經有點兒大了，經醫師評估之下可能是惡性機率很高，但是為了預防萬一還是必須動開腦手術，否則將影響生命安危。這名誦經通學員，便到三太子跟前跪拜，祈求手術能夠順利，讓她還能夠持續為三太子誦經。幸而，腫瘤手術結果是良性的，復原狀況相當好，靜養一段時間順利出院之後，這名誦經團的學員，特地答謝三太子，經過這次的神蹟能夠讓她腦部手術化險為夷，更加堅定婦人信仰三太子的信念。

鎮安宮廟務人員之田小姐口述提供相關傳說故事，亦是來自聽聞地方耆老彼此之間口耳相傳，或是真人真事分享三太子的聖恩護佑神蹟故事。三太子在鎮安宮的民間故事當中，主要是關於守護地方安危以及治病的神蹟居多。這或許是三太子本身就統領天兵天將，又為五營將軍之首，穩固地方社會之安寧，其三太子存於新社地區之功能性就此可以看出端倪。

二、 東勢復興宮

(一) 三太子擊退原住民傳說

早期客家先民在拓墾期間，常遭土匪、暴民搶劫，復加當時漢人與原住民失和，泰雅族人經常藉故「出草」，先民為平亂安民，驅邪避就，就恭請三太子神靈奉祀，

安置於南片庄頭，保佑庄民。之後傳說有人看見三太子幫忙擊退原住民，從此地方得以安寧。(劉欽源 2012：43)

據復興宮廟務委員陳先生口述，復興宮之三太子過去到現在相當靈驗，地方居民或信徒所求大多應驗，受三太子之庇佑幫忙，但是多為個人私底下祈求，不特別宣傳，故廟方也沒有特地紀錄，三太子與信徒之間的故事神蹟。復興宮三太子過去有在濟世服務，但是是用輦轎的方式在服務信眾，因其神威顯赫，信徒之間口耳相傳，以致香火興盛，之後因為工商時代的發展，慢慢就無人再使用此方法，改以擲杯請示三太子之方式。

三、 東勢泰安宮

(一) 三太子與民變關係的傳說

清同治元年(1862年)發生全台三大民變之一，也是持續最久的民變，「戴潮春事件」。(林豪 1997) 主導者戴潮春本身是台中四張犁(今台中被屯區)人，曾擔任北路協稿識，假借練團之名擴張勢力，引起官府注意，其勢力延伸至豐原、東勢、鹿港、斗六、嘉義、鳳山等地。

東勢鎮廖觀治公管理委員會，廖字麒先生口述，當時東勢居民分成兩派，一派是參與造反，另一派則是由上新庄的廖孟鳳號召鄉紳維護官方，同時聯絡新社、七份地方羅冠英等義民共興義師。在每次出戰之前，他們總會向三太子問卜，祈求三太子指示討伐方向，三太子總在戰亂時神威顯靈示眾，幫助義民戰役，都得以凱旋歸來，戰功卓著。義民討平戴潮春之



圖 46 當年三太子輦轎

(資料提供：臺中縣東勢鎮客庄普查報導 19 日期：2010.04.11)

亂，都將功勞歸功於三太子神助。並於光緒 6 年(1880 年)募款建廟，並進香組團往南投雙冬紫雲宮分靈，奉祀太子爺。(陳炎正 1995：98)此故事保留中部地區民變歷史事件跟三太子之關聯，而三太子成為正義擊敗惡勢力之代表。

(二) 上梁之際，文星會來

根據庄中耆老傳述，泰安宮境內文教、運動風氣興盛，歷來杏壇人才輩出，運動選手更是出類拔萃。在泰安宮興建初期，三太子曾降乩指示：「上梁之際、文星會來」，當時信眾不以為意，待上樑吉時擇定在凌晨，廟程火把通明，當時鄉中秀才黃先宜腹中絞痛，夜半如廁時，看見泰安宮燭火閃耀，心生好奇，就在上樑之前趕往廟地。正應了三太子「上梁之際，文星會來」一語。如今上新、廣興、泰昌三里的文教興盛，當地人都覺得或許跟這個淵源有關。(黃崇謙 2003：171)

四、 東勢東興宮



(一) 三太子嚇退原住民傳說

相傳早年客家先民入墾上城庄定居後，蒙三太子的庇佑護助，在當時泰雅族原住民時常侵擾居民安危，三太子常常護助現身幫忙庄民嚇退原住民，屢次嚇退泰雅族的侵擾，化險為夷的爭番聖功，更深獲信眾仰眾朝拜，香火日盛一日。(劉欽源 2012：28)

(二) 地震死傷低，太子保佑

信眾於民國 38 年完成建廟，民國 80 年開始進行購地擴建，未料 87 年展開擴建工程一，後年就發生 921 大地震，東興宮舊廟全倒、廂房廟祝曾秋旺也不幸罹難。921 震災時，東勢區全區共有 385 人罹難，上城里幸而只有 3 人死亡，且東興宮內神像與擴建工程均未受影響，居民以及信徒都堅信是三太子的庇祐，始將里民的傷亡降至最低。(資料來源：徐阿善先生口述)

五、 豐原永南宮

(一) 三太子與民變關係的傳說

永南宮曾於戴潮春(字萬生)，自同治元年起(西元 1862 年)至同治 4 年(西元 1865 年)，阻擋反清之役時，大顯靈威逐退戴軍，保護豐原地方居民之安危。其故事展現三太子是武將一職，並以守護地方居民之安危為主要功能。(黃崇謙 2003：189)

(二) 三太子的懲罰

在民國 34 年，台灣光復之後，經濟繁榮、地方發展，信徒對永南宮的三太子信奉更加虔誠。民國 59 年，有一位男信徒，在歲時節慶中特別到永南宮請三太子，當時三太子奉祀在公廳中，男信徒見到三太子金身所穿的神袍陳舊不堪，與其他地方所見之三太子大不相同，不敬之語順口而出。爾後一個月，這位男信徒精神萎靡神態有異，其長輩林香知其必有緣故，質問他是不是有冒犯神明之舉，這位男信徒才回想當時誌慶的時候，對三太子有所不敬，趕緊到永南宮於神前連擲三聖杯後，確定是因為此事而造成，於是這位男信徒趕緊準備三太子的新袍替祂替換，之後情況便逐漸好轉。(黃崇謙 2003：190)

(三) 三太子助人遠離病苦

有一位住在豐原的張姓老闆娘，當年參加永南宮擲爐主，擲得爐主之後迎請三太子於住家安座。張姓老闆娘家中的婆婆，長年以來一直受病痛折磨、痛苦不堪，需時常回醫院複診，兒女見狀也不知如何是好。直到三太子安座於家中之後，沒多久，老母親就隨著身體的元氣耗弱而逝世。在離開人間時，兒女端詳老母親面融，相當安寧、平靜。大家深感是三太子暗中庇佑，解決老母親長年來的問題，不需要再受病痛的折磨。從這個神蹟故事，讓大眾知道永南宮之三太子的神威顯赫，使之更加虔敬奉祀。(資料來源：永南宮廟務人員簡先生口述)

第二節 台中海線地區三太子的傳說

一、 清水三元宮

清水三元宮三太子自傳統以來就有乩身救世濟民。地方里民、耆老、信徒，對於三太子的神蹟故事表示多不勝數。經筆者口訪、採集相關資料，膾炙人口的神蹟多為三太子替人治病或是建廟時期的故事，其他則是個人生命經驗。透過故事蒐集的結果，顯示三元宮的三太子特別會替人治病以及朝向多方位，有求必應之功能。

(一) 建廟過程的神蹟

1. 建廟基金神蹟

三元宮起初在開始建廟時，建廟基金只有 300 萬。而三太子降乩，一聲令下，答應信徒沒錢會去幫忙找錢，短短 1 年多就建廟完成。在建廟期間最有名的故事是楊厝里，有一位周姓女婿（他是一位大老闆），於農曆的 10 月 17 日，楊厝里的一大盛事：迎清水紫雲巖觀音佛祖回鑾的重要盛會，帶老婆回娘家吃平安餐。周姓女婿要回家時一直在三元宮廟址附近繞圈子。十幾分鍾後他下車察看，發現三元宮正在建廟，於是他就把身上的錢捐出來，之後才順利開出村庄。隔天他不信邪，再度開車至三元宮，但那時就非常順利開出，他也不了解為什麼前一晚就是開不出楊厝里。此故事讓居民與信徒津津樂道，三太子表示會幫信徒找錢，就有此大老闆捐錢之實例。（資料來源：廟務人員許大哥口述提供）

2. 三太子陪考神蹟

清水三元宮的建廟圖是由一位葉姓建築師所繪圖。這位葉姓建築師考十次建築師都考不上。有一次，信徒請三太子降駕幫忙處理事情，因緣際會下，葉姓建築師的媽媽在場，拜託三太子幫忙考試，三太子當時表示，要幫他繪廟圖，他覺得可以，就幫忙他。後來，葉姓建築師廟圖一繪出來拿給三太子看，三太子大笑，只說此次必過。結果，葉姓建築師也真的考到了建築師執照。這三太子幫忙考試的故事，讓居民與信

徒都相信，三太子的神威顯赫，所以顯示三元宮的三太子擁有庇佑事業、學業的特色。
(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

3. 欽點建商蓋廟神蹟

一開始答應三太子要幫祂建廟，三元宮負責人陳仁壽（當地人稱：宮主）與籌備委員會人員都不知道該找誰建廟。突然有一天，出現一位建築商人要求三元宮一定要給他建廟。當時的負責人陳仁壽追問之下，才明白，原本這位建築商是住在加護病房，醫生宣佈放棄治療了。剛好，夢到三元宮三太子找他建廟，他跟三太子表明自己壽命，所剩無幾，無法幫助三太子。而三太子說：「你願意幫忙，你的身體狀況就會好轉。」而這位建築商人也就答應了三太子，過兩個禮拜，他果真就順利出院，因此他便自己找到三元宮來。在建廟時，建築商夫妻兩人的工錢全部免費，建築工具和水泥也完全成本價格。這個三太子治病的故事，膾炙人口，大家也都知曉三太子的慈悲與聖明，進而增加信徒的虔心與信奉。(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

Taipei National University of the Arts

4. 謝土建醮神蹟

在三太子降乩表示要謝土建醮，當時三元宮廟裡的錢所剩無幾，因為建廟時所需的費用都是剛好。而三太子在當時又說：「免煩惱啦！祂會想辦法。」就在醮壇剩三天快完成時，因為建醮人員疏忽其面風強度，一陣強風吹過，醮壇霍然倒下。原本該完成的醮壇以 24 小時趕工，才完成 7 成，而建醮壇的商人也不敢來收錢。就這樣，拖了一個月後，該名建築商人打電話向廟方表示，醮壇免費，但是醮壇用具要讓他帶走。而負責人陳仁壽（前宮主）基於不忍心，將廟裡剩餘金額 180 萬全部給這位建築商人，在當初建醮壇時金額是 350 萬元。這位建築商人就感謝陳仁壽（前宮主）當下捐了 60 萬元給三元宮，該名建築商表示，他工錢發 120 萬出去，所以只肯拿 120 萬。這又是一樁三太子顯化之故事，替三元宮做了最好的安排，顯示三太子其法力高強、神威浩蕩，促使信徒更加虔心。(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

5. 鎮殿金身神蹟

三元宮之鎮殿金身：三太子、觀音佛祖、天上聖母，都是由三太子自己找尋。建廟時，因為大金身都需要訂製，而三太子降乩表示，祂已經找到了，要求某一天，讓廟方人員前往台南雕刻師那找尋。然而，抵達台南時，廟方人員又不知道該去哪一間雕刻店找尋，找了幾個小時還是沒找到，於是廟方人員就停下車，朝著東北方向拜三太子，向祂說明難處。話一說完，在前方 10 公尺處看到三尊約完成 5 成左右的金身，這時候廟方人員也不清楚那是什麼神明的金身，前往雕刻店一問，該名雕刻師說，太子爺昨晚有告知他，表示近期有人會尋找放置外面的金身，讓他好好招待，金身模樣也是由三太子夢中告知，而外面雕刻 5 成的金身又剛好是三太子、觀音佛祖、天上聖母這三尊。這個故事呈現三太子極具人性，又擁有智慧、高強神力之安排，讓信徒無不甘下拜風，虔誠信奉三太子。(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

6. 三太子神像被偷換之神蹟

某一年，三元宮前往高雄三鳳宮訪宮，在當時也有台北某一私人神壇之進香團前往進香，因為是假日人潮洶湧，原本兩宮廟是在同一時間請神尊回程。但是剛好某私人神壇之進香團卻要提早離開。這時候的廟方人員鄭伯伯，深覺此事定有蹊蹺，便前往看該神壇之奉請人員之迎請的神尊。鄭伯伯見狀，此神壇之奉請人員要將三元宮的開基三太子迎請走，鄭伯伯遂而開口：「少年仔，你請錯神尊了！」對方堅持自己請的神尊是自己神壇的，鄭伯伯比較兩尊神像，該神壇的神尊模樣與三元宮完全相同，差異只在於新與舊，因鄭伯伯是長期待在三元宮服務之廟務人員，了解三元宮三太子金身模樣狀況，才能夠比較得出來。

爾後，還是像該神壇的請神人員表明，他們請錯神尊。在此堅持之下，三太子降乩，私下跟鄭伯伯表示，對方若請回，也是要供奉敬拜，不需要跟對方一般見識。但是鄭伯伯表示，三太子跟大家已經是一家人，而且三元宮的開基三太子長期眷顧楊厝里居民，怎能說被換走就換走之言。三太子才表示，不然在其原始金身背後顯示一印

記，僅讓鄭伯伯一人得以看見，向對方表明三元宮三太子是擁有記號，已達區別。

鄭伯伯如實照做，詢問對方三太子金身可有印記，該神壇請神人員表示沒有記號，鄭伯伯表明三元宮三太子有記號，便指向記號給該神壇請神人員看，故此才保全原始三太子金身沒被換走。此事是鄭伯伯親自敘述，僅有在廟務服務資歷較深的長輩才知道的事情。從這個故事也可以知道，三太子慈心不願意信眾因祂而有所爭執，並想出妙招化險為夷，也展現三太子與三元宮之信徒的情誼如家人般的存在感。(資料來源：廟務人員鄭伯伯口述提供)

(二) 信徒生命經驗與神蹟

1. 太子乩童靈感，救人第一

早期三太子的乩身姓李，在新社工作。因早期醫療不發達、交通不便，所以人的身體，一旦遇上急症便是生死一瞬間。在當時有一戶楊厝里的居民，有一對老夫婦，老先生某天突然身體不適(詳細病症已不清楚)，老婆婆很著急，趕緊向當初三元宮的三太子，教給地方居民的方法，往東北方呼請三太子幫忙。此時，三太子的乩身工作到一半，便從新社趕回清水楊厝里。當時交通不發達，新社到清水至少要一個半小時左右的車程，結果乩身在那一次，僅僅半個小時就回到楊厝里，替老先生處理身體問題，等待事情處理好之後，再回新社繼續工作。村裡的人問他，怎麼會從新社回來。乩身表示，工作到一半的時候，三太子告知他，有重要的事情要處理，必須趕回來。村民們都深深感受到三太子的威靈顯赫以及慈悲。(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

2. 三太子展神威

早期三太子降乩，表示要救世濟民，曾經遭一些人懷疑乩身的真偽。三太子知道這件事情之後，便告知大眾，從今起辦事時他皆踩在火炭上，直到辦事結束之後才會離開火炭。就這樣持續一、兩個禮拜，村民的人完全信服於三太子的神威顯赫。廟方

人員許先生表示，三太子的乩身，在辦事結束之後，眾人去摸他的腳，竟然發現腳底是冰的，並無起水泡或是破皮問題。只是有一忌諱之處，曾經有人好心要替乩身擦腳，因火炭造成腳底烏黑，但是被乩身婉拒，表示三太子曾經告知，辦事結束之後腳不能碰水，否則將會起水泡導致不適。眾人才譁然，這是三太子的慈德佑眾。(資料來源：廟務人員許大哥口述提供)

3. 三太子治病神蹟

快八十幾歲的耆老，林伯伯敘述，曾經他胃腸有問題，必須開刀治療，在開刀之前向太子爺祈求開刀順利，當時在醫院住了一段時間休養，印象很清楚在開刀之後的當天晚上，他忽然看到一道白光很快速的閃過去。後來順利出院之後，過不久，楊厝厝里就要擲當年的觀音佛祖的爐主，當年就是林伯伯擲到爐主，觀音佛祖就在他們家眷顧一整年。林伯伯很感謝觀音佛祖的慈愛，也很感謝三太子的幫忙。冥冥之中，都有神明在庇佑著村裡的人，深深感激。而林伯伯在三元宮廟宇蓋好之後，就每天早上負責開廟門、關廟門、維護廟宇的環境整潔等，受其神明的聖恩眷顧，林伯伯感恩，也盡心盡力、為眾神效勞。(資料來源：廟務人員林伯伯口述提供)

4. 三太子顯化，躲避災劫

楊厝厝里居民亦是太子會成員，蔡育政先生口述提供：某日開著小貨車在行經回家的路途中，剛好在國道三號沙鹿交流往台中方向與一台轎車，南下的方向，在十字路口發生碰撞。在當時是在沒有剎車的情況下，與另一台轎車碰撞。當下完全不清楚車禍如何發生，甚至車禍狀況如何？直到下車查看，才知道整個車頭凹陷如此嚴重！當時兩個車門嚴重凹陷無法開啟，於車禍現場的人(事故轎車的車主及交流道救援車人員)看到蔡先生從前面的擋風玻璃出來，眾人都驚訝不已。他在那次車禍，只有右腳受了傷，縫4針，原先無須縫針，只是當時醫生建議要縫，傷口才會好得比較快。

在車禍之後，一回到楊厝厝里就直接前往三元宮拜拜。當下，他不自覺的哭出來，

淚流不止。爾後在走回家的路上，有朋友看見他手上貼有紗布，詢問身體是否有不舒服？他表示：「中暑打針」。後來，該位朋友到許大哥(三太子的乩童)家泡茶，提到蔡先生今天中暑，提早回家。許大哥便電話邀請他一同泡茶。在那之前蔡先生就先行到其他朋友家，參拜三元宮的另一尊三太子(當地人稱呼：二董)，因為祂剛好出門玩，在村庄的另一位朋友家作客。之後，去到許大哥家泡茶，眾人皆關心他的傷勢？蔡先生將車禍的事情娓娓敘述。

那天泡茶到晚上 11 點多時，三太子突然降駕，降駕的三太子是當地人稱的二董。祂一開口就對蔡先生說：「車子開那麼快做什麼！」，蔡先生一聽，想必是三太子所搭救，開口就感謝三太子。三太子(二董)表示不是他救的，是開基三太子(當地人稱：大董)救的。蔡先生就請三太子(二董)替他感謝開基三太子(大董)，也在當下三太子(二董)幫蔡先生收驚。經過這次驚險的車關，蔡先生內心以十二萬分感謝三太子救他。(資料來源：三元宮太子會成員蔡育政先生口述提供)



5. 太子指引方向神蹟

曾經有一間從彰化員林上來的進香團，因為不熟悉三元宮的地理位置，當時候接近傍晚時刻，楊厝里的路徑繁雜，周遭皆是農作，難以辨別方位。霎時，領頭的人在天空的東北方看見一北斗七星，明確指著一方向告知，領頭的人不疑有他，順著指的方向前進，果真順利找到三元宮。事後，經進香團的人告知此事，楊厝里的村民才知道是三太子暗中幫助，讚佩三太子的神威顯赫。(資料來源：當地居民火雞阿伯口述提供)

二、 梧棲益順宮

益順宮早期也有三太子降乩濟世，三太子的神蹟故事可分為乩身自己本身的神威顯赫故事，以及三太子乩身提醒信徒或是有重要事情做指示之功用。據廟方人員蔡瑞年先生表示，三太子的神蹟相當多，但是知道其神蹟的長輩大多已逝世，留下來的只知道一些片面小事，例如請三太子幫忙治病，病情好轉，或是保佑工作順利，太子幫忙等，鮮少留有大事蹟或是三太子與信徒之間的故事，因有一些是屬於個人祈求，所以並未告知他人或是宣傳此事，故要蒐集三太子的故事，相當有限

(一) 三太子預兆疾病關

益順宮在太子會成立之後，新雕一尊保安尊王(聖王公)的金身，於農曆 8 月 20 日開光，在當時候因開光儀式需要用到白雞，眾人愚昧，不知道白雞啼叫的聲音有別於以往的不同，是三太子有指示，須注意當時候宮廟委員家人的身體健康，開光的隔天之後，蔡姓委員的哥哥，曾經是益順宮主任委員，便在當天就因病逝世。眾人才悟到，如若當初即早發現三太子的暗示，或許還能夠將蔡先生的哥哥送往醫院急救，如今已天人永隔。(資料來源：益順宮廟方委員蔡瑞年先生口述提供)

(二) 三太子鬥法師

梧棲益順宮之乩身，過去曾經受到一位法師挑戰，試圖要看三太子乩身是有何種神威顯赫。預計在三太子新乩身要上任過刀梯考驗之前，率眾要前往梧棲益順宮觀看，益順宮之三太子知曉後，當天便無預警降乩告知眾人，刀梯試驗提早一個小時開始。直到原訂要過刀梯時間，法師率眾人前往梧棲益順宮，尚未抵達廟埕之前，該名法師因有習得法術，一到巷子口便知道，三太子已經提前通關試驗，只能敗興而歸。透過此事件，三太子的神威顯赫無人質疑，僅虔心奉祀並凝聚村民之向心力，將三太子之香火延續下去。(資料來源：益順宮廟方委員蔡瑞年先生口述提供)

第三節、台中屯區三太子的傳說

一、 草湖太子宮

(一) 三太子傳說故事

1. 三太子失蹤記

在前部分提及草湖太子宮之開基三太子金身，因被村民借出而不知去向，在太子宮新廟籌建事宜的過程，當時候負責向村民收丁口錢，以籌辦法會、進香以及建廟的會首戴阿塗，有一次在睡夢中，被原有的三太子神像托夢，指稱祂目前被供奉在霧峰林文達家中，等到廟宇興建完成之後，祂想要「回娘家」看看。戴阿塗對此百思不得其解，連續數天都夢到相同的情境，於是姑且一試，向林文達的朋友詢問，林文達家中是否有供奉神明，並趁機前往林文達家中參觀，以確定林文達家中真的有供奉三太子，甚至找地方耆老釐清該尊三太子是否為太子宮遺失四、五十年的神像，而耆老辨別三太子的底座及手握的兵器，加以確認無誤。



圖 47 開基三太子

故戴阿塗托夢成真，三太子想要重返廟宇，成為地方居民奔相走告的傳奇新文，聽聞者皆認為此消息不可思議。此後信徒也一再要求林文達不要藏私，應該將神尊歸回太子宮，供眾人膜拜。但是林文達表示，其三子神像原本是擔任霧峰鄉民代表蔡雪玉所有，贈送給他供奉，在無法確定該尊神像為太子宮所有的情形下，他無法歸還神像。

而神尊為何會在蔡玉雪家中？據蔡玉雪表示，三太子神尊從何而來他已不清楚，但是可以確定從小的時候就供奉在家，而她目前已經 88 歲，由此可知三太子在家中

之歷史悠久。記憶中，家人經常替三太子添購新袍，而三太子神尊最大特色就是斷了一隻手臂。她之所以把神像送給林文達，主因在於林文達在二十幾年前，林文達家中供奉了四尊神明，希望再供奉一尊湊成五尊，因此林文達透過她丈夫熟識的三兄，傳遞希望能供奉該三太子神尊的想法，她因當時要整建房屋，基於與人為善的心態，所以才送給林文達供奉的想法。

但是太子宮新建廟宇落成時，林文達還是一遂三太子心願，讓原有的三太子神像「回娘家」供眾人祭拜三天，但是為了避免有去無回，林文達要求拍照存證外，同時要求主任委員江照夫、鄉農會總幹事李金泗、鄉民代表柯志鑫、東湖村長洪炎樹、西湖村長黃振源、會首戴阿塗等人在照片後面「背書」、寫借條，在祭典儀式結束之後，才又歸還給林文達。(黃國斌、許文彬 1990：62-68)

據草湖太子宮常務理事林金木先生所述，開基太子元帥於民國 47 年(西元 1958 年)間，被廟公借偷送給霧峰施家，並輾轉給他外甥林文達。而該宮曾秋伯先生大女婿林聯輝本不是乩童，於民國 90 年間喝完酒起乩交代他夫人，妳父親再過幾年就要至太子宮當主任委員。他夫人秀英不以為意，因他父親曾秋伯先生雖為太子宮重建委員，可是他從不拿香拜，等到曾秋伯正式接任主任委員時，告知其女兒秀英，秀英大吃一驚，想起她先生未往生前告知他父親要接太子宮主委，她不相信，竟然成真。

日後，曾秋伯主委透過林文達哥哥林文安先生，即曾秋伯主委之親家，居中協調其弟媳潘英燕與其三位公子（當時林文達先生已逝世），談起歸還事宜，經她大公子連擲 6 個聖杯才同意草湖太子宮請回開基三太子回駕鎮宮，於 2008 年 12 月 21 日順利恭迎回駕鎮宮，太子宮為此事刻一石碑，撰於草湖太子宮恭迎開基中壇太子元帥回宮簡誌中。三太子護佑百姓神蹟，不論士農工商，各個讚嘆不已，經由此開基三太子的事蹟更加鞏固居民與信徒對三太子的虔誠與禮敬，另一方面，筆者認為此事蹟，不但彰顯三太子具有人理之情，且希望回到自身的宮廟，享受信徒香火，進而無不是希

望聽聞眾生的心聲，幫助更多信徒的苦難。據廟方表示聽聞此事蹟之外地信徒，也對草湖太子宮之三太子的神威顯赫嘖嘖稱奇，使得信徒越來越多，香火鼎盛。

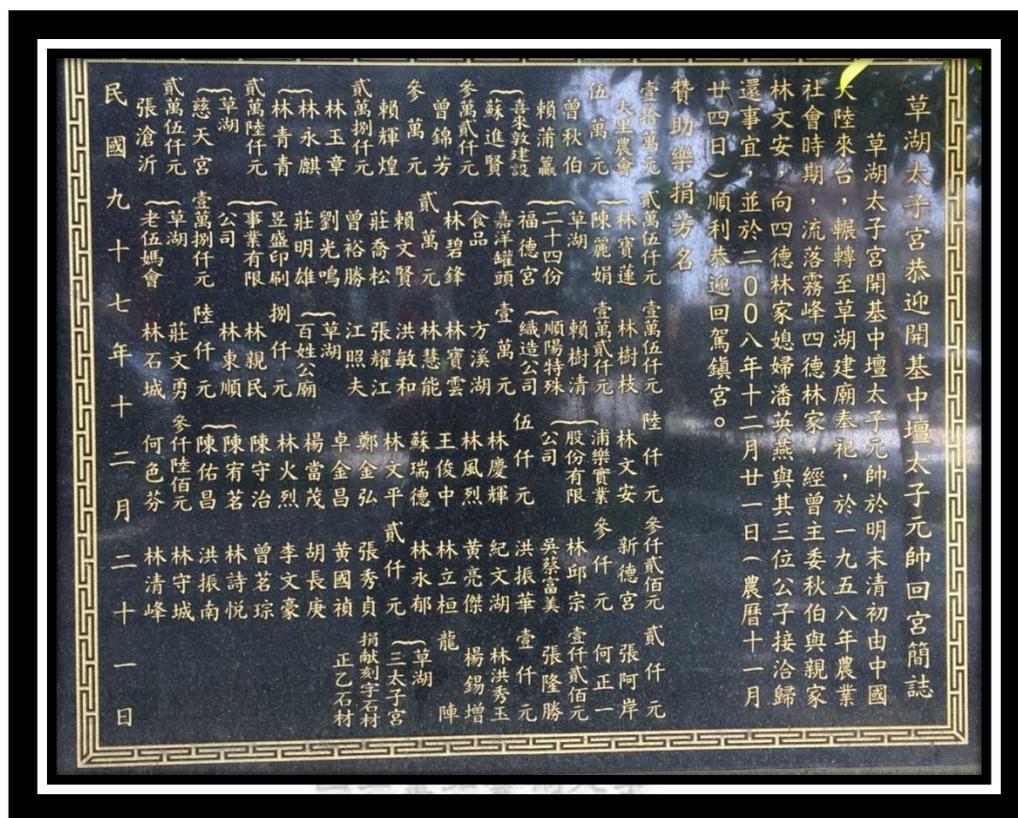


圖 48 三太子回宮簡誌 (拍攝日期：2018/5 月)

2. 鬚鬚吉戰原住民，太子顯靈

清代與林振威少保來台隨從中有位鬚鬚吉，這個人在草湖一帶落腳開墾，當時草湖滿地荒涼，時有原住民出沒，吉老爺人高馬大，每逢原住民來襲時就將太子爺綑於胸前與原住民打鬥，每每均能逢凶化吉。在某一個夜裡，原住民再度侵襲，三太子即顯神威化，將稻草點化為人與原住民對抗，原住民持刀砍向人形，之後又化為稻草人，面對這一現象原住民心生疑懼便落荒而逃，從此不敢再來偷襲。(黃崇謙 2003：180) 此神蹟展現三太子在封神演義當中的威猛與法力高強之形象，並依據民間信仰中三太子是先鋒官的身份，統領天兵天將，固化稻草為兵將之力，保護地方居民安危，守護境域之概念。

3. 太子斬鳳陽傳說

在清朝道光年間，太子宮有一位廟公(當地人稱：乩童變，台語口譯)，有一個男孩子，人稱鳳陽囡仔，他於安徽鳳陽府渡海來台，廟公看這個鳳陽囡仔無依無靠，心生憐憫，就讓鳳陽囡仔在廟裡這邊一起居住。而鳳陽囡仔他本身有學法術，在草湖一帶為非作歹，時常戲弄村莊裡面的婦女，甚至地方村莊有辦喜事，女孩子出嫁前的第一天晚上，就要同鳳陽囡仔一起睡，佔人便宜。地方村民知道非常生氣，遂而到太子宮跟三太子告狀。

當時候三太子得知，在有一年八月於文旦盛產期，就託夢跟廟公(台語：乩童變)說，鳳陽囡仔喜歡吃文旦柚，在某時某日的時候，將一顆大柚子放在床底下，以便收拾鳳陽囡仔將其斬頭。在時間到的那一天，廟公(台語：乩童變)藉機要到山上砍材，因為視鳳陽囡仔像家人一樣，不忍心看他被砍頭。但是，在廟公(乩童變)到霧峰北溝(今日的吉峰村)三太子直接起乩讓乩童跑回太子宮，回廟之後叫鳳陽囡仔到床底下拿柚子，在床底下拿到柚子的鳳陽囡仔，跪爬出床底的時候，乩童見機不可失，便拿起柴刀將鳳陽囡仔的頭砍下。

鳳陽囡仔被斬了頭之後，身首異處，但並沒有死。他一度施展法術，要將身體跟頭接回去。三太子見狀起乩將鳳陽囡仔的頭踢出門外。有門神看護以致鳳陽囡仔的身體無法出去找回他的頭。事後，居民將鳳陽囡仔的頭跟身體分葬。結果，經過七七四十九天，三太子降乩指示，鳳陽囡仔的頭跟身體即將複合，要求村民盡快挖掘，村民在挖掘之後，果真發現鳳陽囡仔的頭跟身體只相距一尺餘而已，如若讓鳳陽囡仔的身體再度複合，後果恐怕不堪設想。於是依照三太子的指示，將鳳陽囡仔的身體丟入油鍋，避免再有複合機會。但是，鳳陽囡仔的魂魄，跑回大陸安徽老家，向他姊姊告狀，請他姊姊為他報仇。

鳳陽囡仔的姐姐，(當地人稱：鳳陽婆)，於是她借用法術來到海邊，在福建要坐草蓆過來臺灣。連續三次，都被三太子施法，用大風、大雨將其吹回大陸福建，以至於鳳陽婆無法渡海來臺。此時，鳳陽婆才認命，她無法替自己的弟弟報仇。

地方從此才得以安寧。此神話故事為地方上三太子與會法術之鳳陽囡仔相鬥，其三太子最終依舊法力高強，得以處理危害地方安寧之鳳陽囡仔。而三太子跟鳳陽囡仔都同為孩童形象，一為封神演義故事中的頑童，到玉皇帝大冊封為中壇元帥之三太子；一為凡人但習得法術且危害地方安寧之鳳陽囡仔，都是孩童的身分，但是三太子在故事中以正派形象且法力高強，對抗其外來違反社會秩序之鳳陽囡仔，展現三太子其正義與與保護地方居民安危之責任，也呈現漢人在三太子信仰中追隨其忠勇愛國與正義之精神理念。(資料來源：草湖太子宮常務理事林金木先生口述提供)

4. 阿罩霧富翁與三太子乩童

霧峰(舊稱：阿罩霧)有一位富翁，他不相信草湖三太子會顯神威，因此與當時的乩童打賭，以一百籠木炭堆成四個城門，並點燃火城，要乩童安全度過火城門，以測試是否有三太子的神助。乩童雖然應允，但是內心總七上八下，未有十足把握。於坐關七天苦思破解之道時，蒙受三太子顯靈指示，在過火時見天上黑雲籠罩即有神童帶你過火城門。當天富翁在廟場加設觀景台，民眾聞訊前來觀看的人眾多，只見乩童神定氣閒等待吉時，待烏雲蔽空乩童口含符水，手舉寶劍隨神童依順序通過四道城門火，而每通過一道城門後，城門則應生下而倒，連尾隨在乩童身後過火的信徒均安然無恙，該名富翁眼見，著實欽服三太子真有顯聖之功力，從此成為忠實地信徒，虔誠不已。此三太子之神蹟，應正其法力無邊且不怕任何考驗，展現三太子的不同凡響，更加深居民與信徒對三太子的信仰更加堅定，願意為三太子效勞。

(二) 信徒生命經驗與神蹟

這些故事皆為三太子真人真事之治病有關的神蹟故事，透過該廟之常務理事林金木先生口述提供故事，彰顯三太子之神威顯赫，也更加鞏固居民與信徒，虔信三太子的法術高強與慈悲之心。

1. 三太子救幼兒神蹟

太子宮前主委洪炎樹先生的大兒子洪松林，自幼小時生病，到處求醫無效，後至太子宮懇請三太子幫忙救治，在當時，三太子於小神轎起乩(輦轎)往他家中直奔而去，用轎子前面的桿子在松林的胸前劃三下，沒幾天即康復，此乃洪炎樹先生自己敘述，據廟方表示洪炎樹主委(已逝世)如果還在，他現在已經 91 歲，故事中的孩子現在也已經 70 歲。(資料來源：草湖太子宮常務理事林金木先生口述提供)

2. 三太子顯化救人神蹟

重建新廟的前主委江照夫，曾經車禍，並有心肌梗塞住進加護病房醫治，江夫人貴美祈求神明保佑，發現家中三太子金光閃閃(之前前主委江照夫，有到太子宮請三太子的分靈至家中奉祀)，即至太子宮祈求三太子幫忙醫治，沒幾天前主委江照夫即康復出院，並至太子宮答謝神恩。此乃江夫人親口敘述。(資料來源：草湖太子宮常務理事林金木先生口述提供)



3. 三太子夢境救人神蹟

太子宮誦經團學員黃素貞，在某一次，心肌梗塞急救處理中，誦經團老師夢見三太子手拿乾坤圈、火尖槍，腳踏風火輪下凡救治學員黃素貞，之後誦經團老師至太子宮參拜，並說明原委，黃素貞也神速恢復。(資料來源：草湖太子宮常務理事林金木先生口述提供)

經筆者田野調查之結果，草湖太子宮三太子救世神蹟不計其數，更幫忙各行各業鴻圖大展。草湖太子宮貴為台中地區腹地最廣闊，廟宇規模也最大的三太子宮廟也是地方信仰中心，地方居民對於三太子的事蹟皆膾炙人口，甚至還有近幾年的三太子「回娘家」聖蹟，進一步加深草湖太子宮之三太子神威遠播，讓居民居住在草湖而感到安心，外地信徒也將爭先朝聖膜拜，香火鼎盛綿延。

二、 南屯 聖帥宮

(一) 欽點總理連續 30 聖杯神蹟

民國 66 年太子元帥顯靈，指點廖萬益信士擔當大總理，當時廖萬益面對神諭大任不敢盲然接下，在信徒促進下擲杯 30 次連續得聖杯，才信服受任，央請劉學蠡漢學家傳名為聖帥宮。現今聖帥宮廟宇上的「帥」這個大字，少一點，原因是帥的古字就沒有那一點，以此證實是由劉學蠡漢學家傳名之用意。(參照圖 47)



Taipei National University of the Arts
圖 49 聖帥宮 宮名大字 (拍攝日期：2018/3 月)

(二) 太子顯靈，千年牛樟木雕金身

當時信徒恭請太子元帥出巡，神駕回聖帥宮之後信徒觀他鄉神殿皆雄偉壯麗，於是信徒發起建廟籌備委員會，共推廖萬益為主任委員，由劉源美裔孫劉清福捐地興建宮廟。民國 72 年 3 月出巡南部回駕後太子元帥顯靈指點，向仙山取材，雕刻神像。當時候以「仙山」為地名的有位在台中市和平區的八仙山以及高雄市甲仙區，一問之下僅有高雄有木材買賣，所以廟務人員驅車前往高雄市甲仙區挑木材。

據廟方人員劉總幹事說，當時要買木材的時候，廟方看中一個稀有的千年牛樟木，但是同時也有另一個人看中。而是廟方先提出要木材，但是的價格比對方低一些，木材行的老闆表示要約同時商量、洽談。廟務人員總共去三次，剛好三次對方中途總是鬧肚子疼，便沒有參與討論，最後老闆就直接將千年牛樟賣給廟方，而且價格以當

時候的低價 20 萬買到珍貴稀有的千年牛樟木，眾人知曉此事，共同認定是太子元帥暗中幫助才能如此順利。

(三) 三太子助躲避災劫神蹟

廟方人員劉國薰總幹事，某日到聖帥宮抽取聖籤，結果三次都是同一支籤，請示太子元帥後擲得聖杯，表示此籤就是太子元帥所要給的指示。該籤表示，當年的運勢中下，不宜輕舉妄動任何事情。爾後不久，有一少年騎車速度很快，一直在鑽車陣中的縫隙，想要超前。當時劉總幹事拉開車門前看後方無車，正開車門少年騎機車卻突然出現，撞跌在地。劉總幹事趕緊詢問有沒有受傷以及後續賠償問題，少年表示不需做任何賠償，因當時只有些微擦傷，表皮破皮而已。事後劉總幹事深覺太子元帥靈感，大事化小，小事化無。

(四) 三太子治病神蹟

國立臺北藝術大學

劉總幹事的丈母娘在 20 年前因為身體本來就不是很好，在高雄和平醫院住許久，有一次凌晨甚至接到醫院電話，表示需要緊急做搶救。當時劉總幹事攜太太兩個人到聖帥宮，因為時間甚晚廟門已關，夫妻兩人一心堅定，非常虔誠的跪在廟門前，請太子元帥幫忙救丈母娘，後來丈母娘不但搶救回來，事後還能出院工作。根據當時醫院的主治醫師表示，丈母娘的身體能夠有這樣的起色跟進步，相當難得。所以夫妻兩人至今相信著，原本丈母娘可能性命垂危，但是因為太子元帥的搭救，多活了十幾年之後才離開，心中一直相當感謝太子元帥。

透過四個三太子的神蹟傳說以及筆者訪談後的結果，得知聖帥宮早期因為三太子有輦轎問事的服務，後來因故有好長一段時間未有乩身，直到台灣民國 70 年代盛行大家樂期間，才請別得地方觀乩身回來，因應時代風氣請太子元帥開明牌，當時也真有不少人因此而致富，直到大家樂被查禁，聖帥宮再無乩身。此處看出信徒因集體的社會需求而增加三太子的功能性。現今聖帥宮沒有輦轎，但是信徒如遇困難或重要事

情，還是會以擲杯的方式請三太子作主幫忙。在神蹟傳說部分，彰顯聖帥宮三太子的神威顯赫、靈感加披，所以可以鞏固信徒對其信仰的虔誠與敬重，三太子成為安定心靈與凝聚居民向心力的存在價值。

三、 西屯廣興宮

因為廟務所有人員平日皆有正職，主任委員以及其他委員平日也不在宮廟當中，故沒有蒐集到三太子的神蹟故事，此間三太子宮廟是筆者蒐集資料當中，尚未突破困境之廟宇。

四、 北屯瑞昌宮

(一) 太子神像跑回家神蹟

瑞昌宮的三太子至今約 180 年，百年前曾經被偷走，請自頂港某一間神壇濟世服務，後來經村莊之地方仕紳，前往臺北尋找務農牛隻時，看見三太子驚覺是自己家鄉，當時北屯瑞昌宮正在犒軍，該名仕紳回村莊之後，到廟裡請求幫忙，瑞昌宮之三太子輦轎一發，直衝北部，連夜趕跑回來瑞昌宮。此事是聽當地八、九十歲耆老敘述，聽他老一輩的人在說。故此事無法考究詳細年代，僅靠口傳流傳了！此故事顯示三太子的神威顯赫，在這次的因緣之下，讓原始三太子的金身回到自家宮廟，當地人都深覺不可思議，也讚佩三太子的神威、靈驗。

綜觀 11 間三太子宮廟，有 10 間提供三太子相關的傳說故事，總計蒐集到 33 個故事，可於民間故事中「類型研究」偏重因果與宿命的宗教神仙故事，例如：三太子幫信徒治病、信徒對三太子不敬則會遭到懲罰。類型研究中「一般民間故事的幻想故事之一」，但行好事、好運自來，慈悲的獎賞等，例如：幫三太子蓋廟、會廟圖、替三太子服務，處理廟務之相關工作，平日作為三太子皆知曉，這些故事情節無不是審視自身的良心本性以及人在做天在看的道理，從三太子原型故事之勇於承擔的英雄氣魄與情操、尊師重道、護親重孝道，諸多故事情節，達到教化世人與勸世行善的目的，

更進一步提升人對三太子之信仰的虔敬與歸屬感。

三太子故事類型

廟名 類型	草湖 太子宮	新社 鎮安宮	豐原 永南宮	東勢 復興宮	東勢 泰安宮	東勢 東興宮	清水 三元宮	梧棲 益順宮	南屯 聖帥宮	北屯 瑞昌宮	總計
三太子 抗番	2	2	1	1	1	1					8
開藥 、 治病	3	1	1				3	1	1		10
三太子 跟民變 械鬥			1		1						
乩童 考驗	1						1	1			3
躲避 災劫		1				1	1		1		4
幫助 事業 、 學業					1		1				2
其他			1	1			5		2	1	10

表 5

從表 5 可以看出，三太子的傳說故事最多集中在治病與防番之保民護境。在《台灣風物》²¹裡頭也提及墾民信仰的神明，隨著生活社會遭遇的困境而有變化，提出特別是靠山地區的村莊，在泰雅族的威脅下，各種神明，如土地公、三山國王、太子爺、巧聖仙師、玄天上帝，都漸具示警防番的神格，有許多的傳說在民間流傳，強化這種新神格。而根據筆者所蒐集之三太子民間故事，在山線地區三太子宮廟的傳說故事，也確實每一間皆有三太子跟原住民的故事，此事反應著三太子於靠山地區確實有防番護境之神格。

筆者於這些田野調查的紀錄中，統整台中三太子的傳說故事有兩個特色，一是台中山線地區之三太子的傳說故事都和原住民有關，這與歷史背景之開發最為密切，而故事中三太子盡責本分，守衛地方之安寧，免其原住民出草之侵擾，亦是三太子本身之特色。二是在台中豐原永南宮、東勢泰安宮之三太子顯化，幫助義軍擊退林爽文、戴潮春民變事件之叛亂者。彰顯三太子為正義、忠勇愛國之特徵，這與封神演義中的三太子形象表現如出一轍，更進一步說明，信徒都將三太子視為剛正不阿，正義的代表(因其武將身份)且是守護境域的神祇。

在鄭阿財(1998：7-8)的研究中表示，民間文學作品加以嚴格分類的話，有關寺廟的神話和地方傳說占五分之三以上，植根於台灣鄉土的民俗文學，初期得到發展的是神話和傳說，多為迷信和奇異的內容。即使到了現代科盡如此進步的社會，大眾還是喜歡聽聞顯化神蹟故事，增加茶餘飯後之美談。而本研究對象，台中三太子宮廟所提供的三太子傳說故事，筆者從每一間宮廟都相同共有三太子的傳說故事，於前文並未提及，那就是每間宮廟之三太子傳說故事，皆是三太子於封神演義中的故事，筆者試圖加以說明紀錄。其故事為：「俗姓李名哪吒，在家排行第三，父李靖，為陳塘關總兵官，母殷氏。於夏朝紂王 16 年壬戌年（西元前 1139 年）農曆 9 月初 9 日巳巳日丑時降生。母殷氏夫人，懷孕 3 年 6 個月，於重陽佳節前夕，夢見一位仙風道骨之道長

²¹ 《台灣風物》，1992 年，43 卷 1 期，頁 139。

送子來，醒來滿身冷汗，生下一團肉珠，滿室祥光，異香遍地，父親疑是怪物，乃提劍砍球，鏗鏘有聲，球突自破，太子降世，眉清目秀，神仙氣魄，異於常人，右手套金鐺，腰圍七尺渾天綾，雙親睹狀，憂喜參半，豈知虛空靈珠神降凡塵，隨身寶，乾坤圈，混天綾。

太乙真人登門道賀，賜名哪吒，並收為徒兒，在乾元山學藝七載，浩然正氣，七歲能開乾坤弓，並發震天箭，白雲山上射妖童，九曲河內戰魚龍，神通一展，壓倒水晶宮，聚仙門打敖光，驚天動地，威烈萬方，為救父母，捨己刻骨報爹娘，大仁大義，至勇至剛、至仁至孝、萬古流芳。翠屏山顯靈醒世，陳塘關城行雨濟民，既為人，又為神。太乙真人以蓮花化身，重現人形，身高丈六現金身，並授金鎗、風火輪，五湖四海盡知聞，號召雷霆將，指揮六甲軍，玉虛奉命降臨黃土，東征伐紂為先鋒將，興周滅紂救萬民，功力果成得道歸天庭，奉玉旨敕封為護法大元帥，統領天兵天將，鎮守南天門。」²²



後來三太子託母親建宮，父親摧毀翠屏山，此父子衝突之高潮情節，引導出蓮花化身的重要情節，三太子求太乙真人相助，太乙真人以蓮花化身幫助三太子重生，其三太子不忘謝師恩，顯現其尊師重道、感恩圖報之心。之後，父子衝突，燃燈道人現身相救，化一切衝突為和平，進一步展現三太子以通過重重考驗之試煉，歷經成聖成賢之路。根據中壇元帥降魔真經所述之故事內容，三太子較接近小說中的圓形人物，有鮮明的性格，且從出生、成長到定型。歷經「衝突—冰釋」、「無知—認錯」、「犯過—承擔」、「殺戒—磨性」、「孝親—剔骨」、「尊師—蓮生」，的二元因果，展現其「逆於倫常」到「順於教化」之生命歷程，也因為三太子於故事中的情節表現、敬孝精神、勇於承擔等人格特質，在民間信仰中擁有龐大的信徒追隨三太子，學習與宣傳此精神，更進一步達到聖恩護佑。(蔡政慧 2008：98-99)

²² 摘自中壇元帥降魔真經。

此故事依照斯蒂斯·湯普森 (Stith Thompson) 的《民間文學母題索引》中提出的「母題」概念。所謂「母題」(motifs) 或者說「敘事的基本要素」, 指的是在民間文學作品中頻繁出現的情節因素。(王娟 2011: 57-58) 以民間文學研究 A.T. 分類法的「母題」觀念, (胡萬川 2008: 4) 將哪吒故事分為: 降生、殺龍、善射、死亡與再生四個主要母題。在(陳曉怡 1994: 9)的研究中, 提及三太子的降生非凡, 其後因為孩童的單純無知、血氣方剛, 龍宮鬧海, 造下大過, 最終勇於認錯, 獨自擔當一切。這一連串情節在三太子的責任感與愚孝, 展現三太子的神性與英雄作為。後來又因誤射童子, 勇敢承擔, 以孝心護親, 剔骨肉還父母, 此情節更加重三太子孝親之義涵, 知錯能改, 善莫大焉的英雄氣概。

第五章 台中三太子宮廟的祭祀圈與節慶活動

第一節 台中三太子宮廟的祭祀圈

台灣最早使用祭祀圈概念的研究者是日本學者岡田謙，他在作士林研究時，以探討台灣村落地域組織的形成，調查士林祭祀圈，指出士林地區的祭祀活動範圍，小至土地公、媽祖、大至中元普渡。岡田謙表示，想要了解台灣村落之族群屬性、團體特質，應從祭祀圈範圍入手，並提出祭祀圈之定義：「共同祭祀一主祭神的民眾所居住的地域」。(岡田謙等，1960：14-29)在之後的研究學者，施振民(1973：201-203)提出祭祀圈是「以主祭神為經、宗教活動為緯，建立在地域組織上的一個概念」，他提出主神的從屬關係以及階層性，探討地域組織。

許嘉明(1973：109-155)透過祭祀圈概念檢視彰化平原，閩南人及客家人分布以及遷移情形，進一步說明地方群體概念如何形成，並指出村廟是祭祀圈具體研究之對象，最大範圍相當於現在的鄉鎮區範圍。而在林美容表示，祭祀圈其範圍大小有層級的不同，可分為部落性的祭祀圈，村落性的祭祀圈，超村落的祭祀圈與全鎮性的祭祀圈。並透過五項指標（1）共同出資建廟或修廟，（2）收丁錢或題緣金，（3）頭家爐主，（4）巡境，（5）共同的活動，如宴客等。顯示它與漢人的村庄組織與村庄聯盟有密不可分的關係。(林美容 1999：95-125)

張珣於(2002：78-111)提出宗教研究不應只研究宗教地域組織的表徵，需更進一步研究宗教深層的社會意義；例如宗教與國家體系間的象徵意義探究以及及宗教與經濟、政治等生活其他層面的關係探討。筆者透過前人研究之祭祀圈概念，採祭祀圈本質上是一種地方組織，表現漢人以神明信仰來結合與組織地方人群的方式，祭祀圈結合多種方式之人群，其範圍都有清楚的界線，界線之內居民就有義務參與共同的祭祀。筆者為釐清台中三太子宮廟之祭祀圈，並從中觀察現今各區域之族群屬性與重要民俗活動，依據大台中地區劃分的山、海、屯區，並以林美容提出五項指標（1）共同出資建廟或修廟，（2）收丁錢或題緣金，（3）頭家爐主，（4）巡境，（5）共同的活動，如宴客等，彙整台中三太子宮廟各區域之祭祀圈表格，以方便快速了解，台中三太子宮廟各區域之祭祀圈發展屬性與狀況。

台中山線地區三太子宮廟之祭祀圈

宮廟名稱	草湖太子宮
居住族群	閩南人
地方信仰中心之區域	東湖里 西湖里
繞境範圍	三太子無繞境活動
頭家爐主	爐主一人、副爐主一人、頭家（東湖） 42+（西湖）16=58 人
丁口錢	一年收一次 （天上聖母於十八庄繞境時收丁口錢）
重要民俗活動	1. 農曆正月點燈 2. 農曆 3 月 12 日，天上聖母十八庄繞境 3. 中元普度 4. 九月九日三太子聖誕 5. 十月十五日三官大帝聖誕作平安戲，年終謝平安

表 6

宮廟名稱	新社鎮安宮
居住族群	原客家人→今外地移入者居多
地方信仰中心之區域	新社里
繞境範圍	<p>新社→天嶺，分為三年輪一次。</p> <p>第一年：新社→昆山→水井</p> <p>第二年：新社→二村→五村</p> <p>第三年：新社→福興→天嶺→東勢</p>
頭家爐主	<p>三官大帝+三太子，共四個爐主，四個副爐主，三官大帝的每一爐主的頭家約 36 人，分鄰擔任頭家，並非全員皆會參加，通常有三分之二參與。</p> <p>三太子的頭家是 72 人左右，因是新社里全里的事情，人數較多。管理委員會之成員行業，農、工、商皆有，因章程有規定，公務人員，政治人員不能參與廟務。</p>
丁口錢	<p>四個節收丁口錢，分別是農曆一月十五、七月十五、十月十五、九庄媽。而新社里有 1-13 鄰加中正里 3、7 鄰，分別於這四個節日，輪流收丁口錢。</p> <p>例如：</p> <p>農曆一月十五→1-6 鄰</p> <p>農曆七月十五→7-12 鄰</p> <p>農曆十月十五→13+中正里 7、3 鄰</p> <p>輪到新社九庄媽，全新社里再收一次</p>

重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 三官大帝聖誕（農曆 1/15、7/15、10/15） 3. 中元普渡 4. 農曆九月九日三太子聖誕與繞境 5. 九庄媽輪祀 6. 謝平安
--------	--

表 7

宮廟名稱	東勢復興宮
居住族群	客家人
地方信仰中心之區域	南平里
繞境範圍	東安里→延平里→南平里
頭家爐主	無爐主跟頭家／管理委員會制：分多組工作之委員會，其成員各行各業的人都有。
丁口錢	無收丁口錢，採自由添油香方式
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 新丁板節 3. 中元普渡 4. 農曆九月九日三太子聖誕 5. 謝平安

表 8

宮廟名稱	東勢泰安宮
居住族群	客家人
地方信仰中心之區域	上新里、廣興里、泰昌里
繞境範圍	上新里→廣興里→泰昌里
頭家爐主	一個爐主、一個副爐主、約 15 人
丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 新丁板節 3. 農曆三月二十三天上聖母聖誕

	<ul style="list-style-type: none"> 4. 農曆六月十五日城隍爺千秋 5. 農曆七月十五日慶讚中元 6. 農曆九月九日三太子聖誕 7. 謝平安
--	---

表 9

宮廟名稱	東勢東興宮
居住族群	客家人
地方信仰中心之區域	上城里
繞境範圍	上城里
頭家爐主	缺
丁口錢	缺
重要民俗活動	<ul style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 中元普渡 3. 迎奉四庄媽 4. 農曆九月九日三太子聖誕 5. 謝平安 <p>傳承過去習俗，大茅埔庄、上城庄、下城庄、新伯公庄，輪流請媽祖到廟裡。四個庄里公廟輪值，每四年輪一次。</p>

表 10

宮廟名稱	豐原永南宮
居住族群	閩南人居多，少部分客家人以及外籍移民者
地方信仰中心之區域	南嵩里、南田里、南村里
繞境範圍	南嵩里、南田里、南村里
頭家爐主	<p>爐主一人、副爐主一人，約 10 幾人</p> <p>擲爐主開放於外地信徒一同參加，會於農曆九月初九前擲爐主，九月底舉行爐</p>

	主交接儀式，至今爐主擲杯最高杯為 9 個聖杯，且有爐主於連 3 年都得，是屬豐原居民。
丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 中元普渡 3. 三太子聖誕 4. 謝平安

表 11

台中海線地區三太子宫廟之祭祀圈

宮廟名稱	清水三元宮
居住族群	閩南人居多，少部分客家人以及外籍移民者
地方信仰中心之區域	楊厝里
繞境範圍	楊厝里
頭家爐主	<p>三太子爐主一人、副爐主一人、頭家約 10 人。太子會爐主一人、副爐主一人，無頭家。觀音佛祖爐主一人、副爐主一人、頭家約 18 人。</p> <p>擲爐主只限於戶籍於楊厝里之居民，太子會的副爐主開放於外地信徒一同參加，但僅供楊厝里附近的幾個里。</p>
丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 三太子聖誕與中元普渡 3. 迎清水紫雲巖觀音佛祖回鑾與謝平安

表 12

宮廟名稱	梧棲益順宮
居住族群	閩南人
地方信仰中心之區域	興農里
繞境範圍	沙鹿、清水、梧棲
頭家爐主	<p>三太子爐主一人、副爐主一人、頭家 4 人 {天上聖母、保安尊王 (聖王公)，之爐主、頭家，是以三太子同樣一批人來擔任}，擲爐主限於沙鹿、清水、梧棲，大甲這四區的居民。</p> <p>理由是因地方有五個角頭地名稱呼：1. 頂四張，2. 下四張 3. 車風角，益順宮 (廟址) 4. 東邊竹圍 5. 西邊竹圍，俗稱五角頭 (五營東西南北中)。</p>
丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<p>1. 農曆正月點燈 2. 天上聖母聖誕 3. 中元普度 4. 保安尊王聖誕 5. 三太子聖誕與謝平安</p> <p>益順宮神明慶典以，農曆九月初七日太子元帥聖誕最隆重，舉行置天台拜天公之年度大事，</p>

表 13

台中屯區三太子宮廟之祭祀圈

宮廟名稱	南屯聖帥宮
居住族群	過去詔安客家人→現今閩南人居多
地方信仰中心之區域	鎮平里
繞境範圍	過去有，後無繞境
頭家爐主	四媽會、五媽會、三太子的爐主都是一人、副爐主一人、頭家 4-5 人，

丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 五媽會、六媽會食福 3. 中元普度 4. 三太子聖誕 5. 謝平安

表 14

宮廟名稱	西屯廣興宮
居住族群	閩南人
地方信仰中心之區域	於高雄三鳳宮進香回鑾之後，回廣福里繞境後入廟安座。
繞境範圍	廣福里（舊稱八張犁）
頭家爐主	三官大帝（天官）爐主一人、副爐主一人、頭家 13（1-13 鄰取 1 人代表）人。三太子爐主一人、副爐主一人，頭家 13 人（1-13 鄰取 1 人代表）。
丁口錢	一年收一次
重要民俗活動	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 中元普度 3. 往高雄三鳳宮進香 4. 三太子聖誕 5. 謝平安

表 15

宮廟名稱	北屯瑞昌宮
居住族群	閩南人
地方信仰中心之區域	同榮里
繞境範圍	早期有繞境，爾後 921 地震之後無繞境，現今是僅有往高雄三鳳宮參香（過去稱進香）
頭家爐主	爐主一人、副爐主一人、頭家 8 人
丁口錢	一年收一次

<p>重要民俗活動</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. 農曆正月點燈 2. 中元普渡 3. 三太子聖誕 4. 謝平安 <p>瑞昌宮之廟宇年度盛事，瑞昌宮於百年前之傳統舊有參加二媽會，餘時十年一次的南瑤宮二媽至四張犁繞境，地方居民會作粿、獻三牲禮敬拜二媽，感謝二媽長期以來的庇佑。</p>
---------------	---

表 16

祭祀圈是一種地方性的民間宗教組織，居民以居住關係有義務參與地方性的共同祭祀，其祭祀對象含蓋天地神鬼等多種神靈，但有一個主祭神；祭祀圈有一定的範圍，依其範圍大小，有部落性、村落性、超村落性與全鎮性等不同層次，它與漢人的庄組織與村庄聯盟有密不可分的關係。



透過上圖 11 間三太子宮廟之祭祀圈統整，可以發現到 5 間三太子宮廟與媽祖之祭祀圈有重疊，分別是聖帥宮的五媽、六媽會，草湖太子宮參加十八庄媽祖遶境活動，新社鎮安宮輪祀九庄媽，東勢東興宮迎四庄媽，瑞昌宮參加二媽會，顯示其 5 間三太子宮廟本身屬於小的祭祀圈，還有大的媽祖祭祀圈將之涵蓋其中。而東勢復興宮與泰安宮，有共同的新丁粿節²³之重要民俗活動。

西屯廣興宮為高雄三鳳宮之分靈，而北屯瑞昌宮每年都會前往三鳳宮進香，清水三元宮亦是，只是三元宮從過去到現在並為是進香行事，而是參香行事。從 11 間三太子宮廟中，就有 3 間固定前往高雄三鳳宮進香或參香，筆者推論其高雄三鳳宮之三

²³ 東勢地區於農曆正月十五日(元宵)，民間提燈之外，並舉辦「新丁粿」比賽，而形成東勢地區頗為獨特習俗。大粿比賽種類分為「新丁粿」、「新婚粿」、「新孫粿」等。早期農業社會，重男輕女觀念濃厚，於是產生重視「出丁」風俗，以里為單位，以一年為限，凡里內會員如有「添丁」、「新婚」、「添孫」者上榜，於每年 12 月底於廟前公布。遂於翌年元宵節，將糯米製成「大紅龜粿」比賽重量，為爭名次，有臨時追加者，稱為「補屁股」。

太子信仰系統，可能有影響至台中地區的三太子宮廟，其歷史原由，筆者試圖想要找出答案，但是就現今廟務人員，並未經歷三太子宮廟早期的事情，都表示從古至今都是前往高雄三鳳宮，後來經營廟務者，便就遵循古俗，故其原由無從考證。

在豐原永南宮以及梧棲益順宮、清水三元宮各自擁有其祭祀圈，綜觀台中三太子宮廟之祭祀圈，並未達到大規模，在地方社會上皆是小祭祀圈的模式。在共同的祭祀活動中都是以主祀神三太子聖誕、中元普度最為盛大，在三太子聖誕當天，通常有演戲，開戲之前有「扮仙」，表示仙人向神祇祝壽之意，並祈祝轄區內的居民平安和順。並在當天大多進行擲爐主儀式，並舉行共宴。共同的祭拜組織，台中三太子宮廟只有東勢復興宮並未有爐主制度，其他宮廟都有爐主制度。爐主是代表域內全體居民祭祀神祇，需準備一年內所有的祭祀，其祭品，安排祭祀事宜，頭家則是幫忙爐主性質，如收丁錢、搭戲棚等。(林美容 1999)

國立臺北藝術大學

擲爐主的方式通常是由域內全體居民參加，但是筆者於口訪時發現有的宮廟，因為環境因素，以至於當地居民多外移，如果擲爐主人選限制在戶籍區域內，頭家爐主人數產生恐有困難，因此開放於外地之信徒，若有意願也可以前往登記擲爐主；有些宮廟則堅持頭家爐主之產生必須限於信仰範圍內，其中大多主要考量是迎請爐主，多為以扛神轎徒步方式前往，故地區太遠需要租車、人力協調、時間安排等繁瑣事宜，並且增加開銷，實為不便。東勢東興宮為財團法人、東勢復興宮是管理委員會制，但是並無爐主制度。其他 9 間太子宮廟則是管理委員會負責廟宇經營管理，頭家爐主則是負責廟宇中的祭典活動。

第二節 台中三太子宮廟的節慶活動

全台三太子聖誕大多為農曆 9 月 9 日，因符合本研究對象之三太子宮廟，多達 11 間，其中僅有 2 間三太子聖誕時間不同。於有限時間內進行田野調查與安排，筆者盡其所能參加各三太子宮廟的年度盛事，但並未能同時參加每一間宮廟之活動，有些宮廟的節慶活動是採單點式的觀察、拍攝並記錄，後續將以訪談法補足該宮廟之相關資料；有些宮廟的節慶活動時間上較為許可，便採全程式參與觀察、紀錄，並於會後分析其活動意義，故本文蒐集到田野調查之內容，將詳細標示參與三太子宮廟之節慶活動，其地點、時間。

一、 台中海線地區：清水三元宮三太子聖誕祈安繞境與祝壽

參與時間：2018 年農曆 7/7-7/8 日（全程參與，並拍攝紀錄）

三太子聖誕時間：農曆 7/7 日

紀錄如下：

（一） 事前籌備

農曆七月初五晚上，當地青年、信徒下班後自願性回到廟裡幫忙，準備擺設宴桌。三太子祝壽宴桌主要由三元宮的太子會成員處理。其他部分，居民也會抽空到廟裡幫忙，例如：摺金紙或是綁神轎等裝飾。筆者在一旁觀察記錄，居民和信徒在擺設宴桌、固定神轎等工作，完全不馬虎，看得仔細，標準要求須恰到好處。（參見圖 50）



圖 50

(二) 三太子聖誕及祈安繞境

農曆七月初六當天，約下午三、四點多約兩至四位太子會成員，先行至外五營安營²⁴(化三太子勅的符令)，安營後約晚間五點左右，太子會的攆轎先以簡單方式繞境，楊厝里附近幾個工廠(因傳統繞境路線沒經過，先行去巡視)。如當年爐主、副爐主在該境，便會先請爐主金身入轎。於晚間六點半，正式開始祈安繞境，三元宮繞境神轎有三頂，一是開基三太子的主轎，內有開基三太子(當地人稱：大董)、觀音佛祖、天上聖母，至最前方的關聖帝君、韋馱菩薩(觀音佛祖駕前兩位將軍)，二是監廟三太子(當地人稱：二董)的神轎、三是太子會神轎。透過繞境活動，當地居民、信徒，贊境陣頭，於廟會活動中進行交流、聯絡彼此情誼，可說是楊厝里一年一度重要盛事之一。

該宮廟三太子的祝壽方式十分特殊，農曆七月初六交過子時(晚上 11 點)，傳統上即視為隔天，農曆七月初七。屆時三太子將會降乩(有時候是大董，有時候是二董，固定)，接受眾人的慶生與祝福。三太子此時與居民融為一家人，彰顯楊厝里人信仰三太子，自古因有乩身濟世，以慈悲大愛眷顧居民，凝聚居民向心力、鞏固信徒的虔誠之心，其當地青年的活力與處事態度，透過籌備與規劃三太子聖誕事宜、擺宴桌、繞境活動、中元普度等事宜，彼此之間多了一份革命情感，居民為當地信仰中心貢獻一份心力，以身為楊厝里居民為榮。

²⁴安營：1.因農曆七月是好兄弟月份，先讓外五營做好事準備動作，盡量不傷到好兄弟。2.繞境範圍內交由外五營幫忙照顧各善男信女，避免看到或遇到不該看的。3.通知外五營將軍，繞境和普度時間。

1. 三太子至傳統繞境路線未列入的地方先行巡視



圖 51 神轎座車，加速巡視速度



圖 52 信徒擺香案，迎接三太子



圖 53 神轎進入私宅



圖 54 神轎巡視工廠



圖 55 請爐主三太子回三元宮

因三元宮太子會青年，日常喜好三太子，時常至各地去參加廟會活動，如若有好的見習，便會大家一同討論，找出適合三元宮居民的繞境方式與節奏。據三元宮負責人陳培原先生表示，三太子的神轎在行徑繞境路線，由四人抬轎，有時候路線的方向類似白沙屯拱天宮天上聖母一樣，會有自己的意識，讓一群人隨轎子要轉的方向轉彎，每到神轎有意要到該處，可能都有些事情需要處理。

2. 祈安繞境活動：陣頭

繞境陣頭每年由三元宮、太子會成員請外地陣頭前來贊境、幫忙，選的陣頭也是老少咸宜之大眾也愛看的廟會娛樂，且大部分都是長期合作之陣頭、友宮贊助等，今



圖 56 三太子爐主

年陣頭總共有 16 個陣頭表演，而因應現代科技進步，夜間陣頭都掛有 LED 燈，顯示廟會與時俱進，灌注新的科技與風氣。



圖 57 大鼓陣



圖 58 哨角隊



圖 59 神岡集英堂落地吹



圖 60 甜心藝術團



圖 61 三太子(二董)神轎、爐主



圖 62 太子會三太子



圖 63 開基三太子主轎



圖 64 小法團



圖 65 繞境隊伍最後的清潔人員



圖 66 醒獅團



圖 67 三太子神將



圖 68 全體跪拜迎接主神轎回宮



圖 69 扛著三太子神轎衝入廟

全體跪拜迎接開基三太子主神轎回宮之場景，整齊一致，於現場感受眾人對三太子的虔心與至誠，三太子彷彿楊厝里的大家長，眷顧村莊子民，而受眾人隆重迎接，並熱情直奔長樓梯，迎入廟中安座，展現村莊居民對廟會活動之歡熱與活力。

(三) 三太子降駕祝壽

三太子於獻禮結束之後便會降駕，接居民跟信徒的祝福，切蛋糕分給信眾吃。



圖 70 三太子乩童切蛋糕



圖 71 三太子乩童切蛋糕



圖 72 三太子與里民聊天

三元宮開基三太子過去是爐主輪祀，三太子聖誕是由居民帶供品至爐主家祝壽，

爐主家（早期的傳統三合院）前廣場會請布袋戲作戲，在當時並未有繞境習俗。三元宮民國 82 年（西元 1993 年）建廟落成之後，三太子聖誕增加遶境活動，但是當時也只是有三太子神轎跟簡單一個北管陣頭於楊厝里繞境。直到民國 95 年（西元 2006 年）太子會成立之後，三太子聖誕才有農曆七月初六，晚上的祈安繞境活動與這般熱鬧的場景。

而三太子雖為武將神祇，但是卻無高高在上之感，從上圖（圖 70-72）中可看出三太子平易近人的特質，筆者認為這與《封神演義》中三太子的敬孝、勇於承擔的人格特質，以及三太子之兒童造型有關，就像一般大眾對於孩童，大多也會出自內心的好感、想親近、與之互動的表現。經楊厝里的居民敘述，三太子平時很眷顧居民、信徒，太子將駕閒聊時，其實大部分的人都不太敢，原因出自三太子畢竟是神明，如果有所隱瞞、蒙騙都會被嚴厲告誡，但是因為三太子跟居民很熟悉，彷彿一家人、大家長的身份，所以眾人對三太子是又愛又敬。筆者思索，能夠透過乩童的媒介而跟信徒作溝通、直接的解惑，對其信仰忠誠度來說是莫大的幫助，但是如若信徒無所求，只是閒聊的方式，反而引起信眾的害怕、敬畏，古俗語說：「舉頭三尺有神明」，這句話暗藏作任何事情，都有天在看，反映在這場三太子祝壽的儀式過程，人的心理狀態等，筆者深覺得饒富趣味與特殊。

（四） 三太子祝壽及普度

農曆七月七號當天，該宮廟三太子聖誕以及中元普度一同舉辦。既定行程是：早上誦經團誦經祝壽、廟埕前請歌仔戲演戲作戲→中午左右擲下一年度爐主→傍晚開基三太子親自降駕調營，巡視普度狀況→晚上開基三太子再度降駕，將普度供品淨化，分給居民和信徒（三太子分供品由拋丟方式），帶回家吃平安。筆者在台中三太子宮廟之研究對象中，三元宮的三太子祝壽方式以及普度情景是最特殊的廟宇。



圖 73 三太子祝壽宴桌



圖 74 內五營普桌



圖 75 普度供桌



圖 76 普度桌上的玩具供品

於下午一點半左右，舉行擲爐主的儀式，三元宮負責人林培原先生（當地人稱：宮主）表示，這幾年發現三太子特別喜歡，很少參加廟宇活動、或是大部分時間在外地工作，偶爾才回來的居成為爐主。聽老一輩敘述，擲得爐主表示該年可能需要由三太子多加眷顧，故奉請神尊回家，讓三太子多加關照。但筆者思索，爐主偏向於外地工作或是少參加廟會者，會不會祂有希望透過此方式，讓該信徒多回廟宇參拜、出席活動，會不會有希望藉此對地方信仰中心，增加認同與關心的用意在？此想法只是筆者猜測之意。



圖 77 三元宮爐主



圖 78 太子會爐主



圖 79 觀音佛祖爐主

約下午四、五點多左右，開基三太子（大董）親自降駕調營之後犒軍²⁵，於調營過程需要備有馬草與水，象徵給兵馬飲用之物件。



圖 80 開基三太子降駕調營



圖 81 開基三太子敕符令



圖 82 開基三太子化白米為軍馬糧食

²⁵ 調營：一般具有兵將配置的廟宇，在必須藉助官將兵馬來執行一定法事時，都會透過「調營」（召營）的儀式請來五營兵將，而在法會結束之後也都會舉行「犒軍」（犒將）來犒賞官將兵馬。（謝宗榮 2018，圖解台灣傳統宗教文化，晨星出版，頁 243。）



圖 83 開基三太子調營情景



圖 84 沿路灑水與馬草



圖 85 向中營李將軍調營

從上圖可以得知，五營信仰中的中營將軍並非三太子，但是一般大眾大多還是認定三太子在台灣是五營將軍的中營。藉此筆者曾經詢問三太子降乩之後的乩童，乩童表示，信徒因為需求而稱呼自己為中壇元帥，無論稱呼什麼都不重要，一切虔誠就好。

可見稱謂在三太子的認定是沒有這麼重要的存在，也就默許此稱謂的出現。

開基三太子（大董）在普度之前，除了向外五營借調軍馬之外，另一方面會往蓮花大士、地基主的地方去，聊一聊，而無祀之孤魂男女，語氣上是以慈悲與關心之叮嚀（實際上三太子講天語）筆者不解天語，無法具體了解其話語內容，只能依據現場之感受，猜測其意思或訊息來作描述。



國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

圖 86 三太子淨化神豬



圖 87 三太子淨化供品



圖 88 三太子跟蓮花大事聊天



圖 89 放焰口

該宮廟的開基三太子會於晚間親自駕駕，淨化普度供品，之後便會分給地方居民、信徒帶回家吃平安。三太子亦會將五營桌上的供品：花（象徵姻緣、貴人）、茶、菸、酒等，淨化之後分給信徒。太子會成員表示酒經過三太子淨化之後，並沒有酒精的濃度而是甘甜如水。筆者從中觀察，酒、菸多為慰勞太子會成員、誦經團，如是遇到長輩則由三太子餵給該信徒喝。此處可看出三太子長幼有序、敬老尊賢的倫理表現。茶的部分則是分給地方居民、耆老長輩、孩童喝居多，顯示其三太子相當清楚，不同供品之特質則必須給予適合的信眾。



圖 90 三太子淨化供品



圖 91 三太子拋丟椰子，分給信徒



圖 92 三太子端茶給信徒喝



圖 93 三太子餵信徒喝酒



圖 94 三太子幫女童收驚

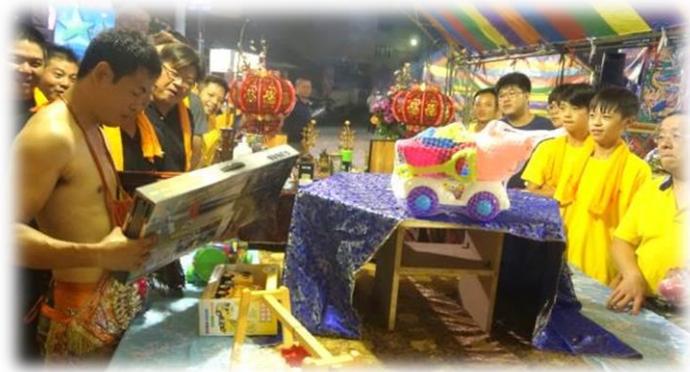


圖 95 三太子看到玩具停下腳步



圖 96 三太子巡視普桌



圖 97 三太子淨化中藥包區



圖 98 三太子察視周

遭



圖 99 三太子警示好



兄弟

三太子淨化神豬

圖 100



圖 101 分豬公份

三元宮過去爐主輪祀時期，三太子聖誕跟普度皆是同一天。早上於爐主家中祝壽，下午就進行普度，傳統早期是由地方居民擔飯擔到爐主家拜拜，再由開基三太子降駕，淨化供品，讓居民帶回家吃平安。而三太子聖誕當天，亦是爐主跟頭家身負重責大任的一天。因為早期三太子聖誕，信徒還願都是訂製金牌，價格昂貴，保管不易，故爐主跟頭家必須輪流負責看守金身。而現代人還願多用紅包敬謝，收管較為容易，肩頭的責任也比較沒那麼沉重。



圖 102 三元宮舊照翻拍，三太子祝壽情景

回顧三元宮之三太子信仰發展，從早期爐主輪祀到現今有太子會的成立，太子會

成為鞏固、處理三元宮一切廟務之核心團體。至於為何三元宮得以將青年至四方各地招攬回鄉，服務廟務以及替三元宮犧牲奉獻之因素，透過筆者田野調查的觀察紀錄，明瞭楊厝里就地理位置來說，較屬於純樸的鄉下之地，當地居民多為農家子弟，放眼望去附近不少工廠林立，多為青年回鄉打拼之創業。為何這一群人願意待在楊厝里？只因為一個字：「情」。透過本研究跟當地居民互動之下，筆者發現居民的人都相當熱情，在廟務上面完全沒有想到自己，全心全意的無私奉獻。

筆者從旁觀察到廟裡參拜的人，了解到每一位信徒，從拿香的一開始，於跪墊上面唸唸有詞，每個人所祈求的，無不是為了家庭，沒有人是求自己，地方一位老長輩曾經告知我，人有五種情，那便是親情、友情、愛情、私情、人情。筆者體悟到在鄉下地方的人，除了上述這些情感，更是多了一個「味」，有了「人情」跟這個「味」，才使得楊厝里這個地方和諧，至於三元宮是因信仰而存在，所以地方居民因信仰而凝聚在一起，三元宮的香火才得以興旺，也讓筆者透過本研究認識、感受到三元宮三太子信仰香火之可以延續百年之原因，也相信未來的三元宮，三太子信仰之香火必定能再綿延不絕，歷經好幾個百年。

二、 台中海線地區：梧棲益順宮拜天公、三太子聖誕

(單一活動參與)

參與時間：農曆 9/6-9/7 日、國曆 10/14、10/15 日／三太子聖誕：農曆 9/7 日

紀錄如下：



圖 103 拜天公



圖 104 謝平安

Taipei National University of the Arts



圖 105 全體委員向三太子祝壽



圖 106 全體信徒向三太子祝壽



圖 107 簡易廚房準備點心



圖 108 點心



圖 109 三太子祝壽宴桌



圖 110 犒軍

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts



圖 111、圖 111-2 2017 年三太子降駕情景，益順宮提供

益順宮三太子聖誕原始亦是農曆九月九日，但是早期考量三太子聖誕之時，需要請布袋戲至廟前供三太子觀賞，益順宮居民皆是務農居多，資金有限的情況下，在大日子要請布袋戲不易，加上益順宮之區域，有五個角頭，地名稱呼：1. 頂四張，2. 下

四張 3.車風角，益順宮（廟址） 4.東邊竹圍 5.西邊竹圍，俗稱五角頭（五營東西南北中）。因此將三太子聖誕時間往前挪，並請示三太子允杯，之後以五個角頭，用輪流方式請布袋戲班到各自宮廟前作戲，益順宮則是輪到農曆九月七日這一天，故益順宮之三太子聖誕才會與大部分三太子聖誕日不同。

而益順宮隆重的置天台拜天公，廟方表示，早期傳統益順宮三太子，如有遠行都是前往浩天宮借調兵馬，而非年終謝平安後收五營兵將之意。益順宮的五營兵將是由梧棲大庄浩天宮，每年繞境時，最後一站總會繞到梧棲益順宮，藉此再由浩天宮天上聖母收五營兵將回去。故此，益順宮之犒軍，一年只會有一次，當時三太子乩身將駕之時，有感於地方居民謀生不易，便體恤居民，將犒軍改為三次，並於三太子聖誕當天，直接舉行謝平安儀式。

經由益順宮自百年流傳下來之古禮，地方居民至今也多為老弱婦孺，地方青年多至外地工作居多。大家謹守古聖先賢流傳下來的古禮智慧，依樣奉行，並保有三太子乩童之傳統，只是該宮廟乩童過去有定期濟事之服務，爾後近幾年採預約行事，並無每星期濟事服務。三太子乩童，有時候會在聖誕日，信徒於子時祝壽時，降駕指示重要事情，並非每一次的祝壽都會降駕。

從上圖，可以看出益順宮小而美，但是居民都相當虔誠，如有參香活動，或是與友宮作聯誼參訪活動，遊覽車都是約 8 到 10 台車，從參香人數的數



圖 112 三太子繞境駐駕情景

（資料來源：蔡瑞年先生提供 2018/10 月）

量上，可以得知其信徒對於三太子的信仰都相當熱誠與虔敬，否便不會有

如此浩蕩之信眾願意跟隨三太子外出參香，這也是筆者另一發現，在梧棲這樸實的鄉下之地，其三太子的信仰能永續百年，便是追隨古禮以及地方人民的至誠之心。

三、 台中山線地區：東勢復興宮三太子聖誕繞境活動

參與時間：國曆 10 月 13 號 (繞境全程參與)

紀錄如下：



圖 113 官降首



圖 114 女子指揮隊



圖 115 大鼓陣



圖 116、圖 116-2 三太子武轎



圖 117 儀仗隊



圖 118 三太子主轎



圖 119 神轎班



圖 120 神轎竹桿斷裂，視為三太子歡喜表現



圖 121 醒獅團



圖 122 陣頭隊伍之後的清潔人員



圖 123、圖 123-2 三太子乩童，不定時降駕



圖 124 廟方人員用金紙擺七星陣



圖 125 三太子神轎回宮

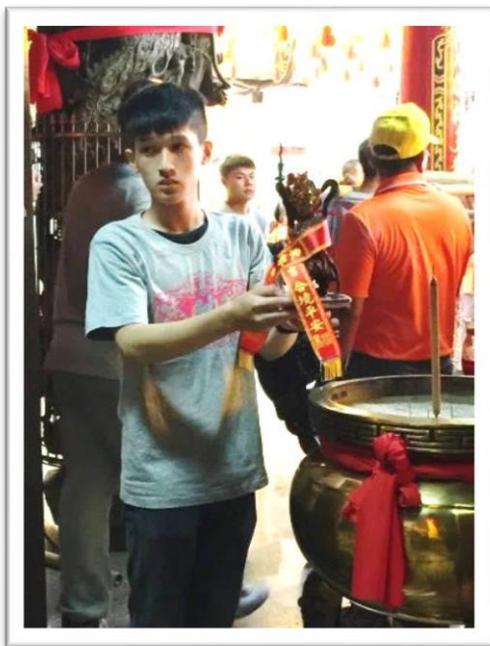


圖 126 三太子回宮



圖 127 早期使用的三太子輦轎



圖 128 參加民俗活動者用餐情景



圖 129 復興宮居民、陣頭等，中午用餐情景

復興宮的三太子聖誕祈安遶境活動，擁有相當多的陣頭參與，其範圍從東安里、延安里、南平里這三個里之範圍。該廟之三太子信仰文化特色，筆者於廟會現場觀察，在陣頭隊伍中，三太子武轎有五頂，特定轎班人員會在替三太子扛轎時，會不定時發起（三太子降駕），屆時人神交會，在廟會現場自然而然接受乩童的存在，在當地人認為是三太子高興，才有這般景象的出現。然而，復興宮至今是無乩童的，此景象對比者來說益是相當特殊。其次是復興宮之轎班人員，在扛武轎時以竹桿當作扛轎的支撐，於桿子上皆綁有鈴鐺，於其他廟宇、私壇，在會香時，會以極快速的振動頻率，將武轎至於肩膀上原地震盪，直到某一竹棍斷裂，據廟方敘述，此現象視為三太子歡喜的象徵。

近年政府推動電子炮取代原本的鞭炮，復興宮的繞境活動全程使用電子炮，除非是信徒之提供，否則全程繞境皆是以電子炮鳴放。筆者猜測是否因為傳統的鞭炮燃放時，有煙霧以及鞭炮之彈跳，徒增會廟活動之熱鬧的氛圍，而復興宮之轎班人員多請地方青年擔任、協助，為了增加熱鬧的感覺，才會以竹桿斷裂加上掛鈴鐺的方式，視為三太子快樂的象徵意義。而東勢區南平里的角頭廟，至今還沿襲早期傳統，每逢農曆初一、十五，都有食福（吃福）的習俗，當月輪值的家戶居民，會準備菜飯、水果至角頭廟與鄉親們共同分享食福。客家人之信仰三太子的傳統，團結而且不計轎，全

年廟務之資金，包括繞境活動，無收丁口錢，而是由廟務委員以及信徒慷慨捐獻所支持，以達感謝三太長期庇佑居民和一整年的平安與豐收。

四、 台中山線地區：豐原永南宮三太子聖誕祝壽

參與時間：國曆 10/17 日 (農曆 9/9 日；單點式參與觀察)

紀錄如下：

豐原永南宮於三太子聖誕之前一星期周末，會於豐原南嵩里、南村里、南田里祈安繞境，因筆者當天參加東勢復興宮之繞境活動，故沒有實際參與到永南宮之繞境活動。並於三太子農曆 9 月 9 日聖誕當天，抽空前往永南宮觀察紀錄，聖誕當天僅以誦經團祝壽，晚上是康樂活動。永南宮之擲爐主每年於陽曆 9 月初進行擲爐主儀式，並於 9 月底進行爐主交接。



圖 130 三太子祝壽當天供桌情景



圖 131 誦經祝壽後用餐情景

永南宮的三太子聖誕當天，請誦經團誦經祝壽，誦經完成便會在廟中享用午餐。誦經團之成員多為地方社區媽媽組成，透過此儀式凝聚地方居民的情感。而永南宮之三太子，對於信眾索求特別是事業、學業特別靈驗。據廟方敘述，許多應考之學生、考公家單位以及證照考試，信徒只要誠心像三太子祈求幫忙，大部分都得以心想事成。實際上永南宮之三太子其實也是多元性之庇佑信眾的需求。

五、 台中屯區：南屯聖帥宮三太子聖誕祝壽與犒軍

參與時間：國曆 10/17 日 (農曆 9/9 日；單點式參與觀察)

紀錄如下：



圖 132 三太子祝壽請布袋戲



圖 133 三太子祝壽誦經



圖 134 備 36 碗雞酒犒軍

聖帥宮主要祭祀為農曆 3 月 23 日媽祖婆聖誕、9 月 9 日太子爺聖誕等活動，該宮設有 3 組爐主組織，負責各項祭祀活動之辦理，分別為五媽會、六媽會及太子爺，每組設置爐主 1 位、副爐主 1 位、頭家 4 至 5 位。

在媽祖婆聖誕時，於農曆 3 月 23 日備水果、鮮花、壽桃、壽麵等供品祭拜，上午 6 點至 8 點誦經，下午 3 點至 5 點依序擲筊選出隔年爐主 1 位、副爐主 1 位、頭家 4 至 5 位，接著誦經、演出布袋戲酬神，晚上 6 點 30 分演出布袋戲及五媽會食福，並舉辦爐主交接儀式。聖帥宮有五媽會及六媽會組織，五媽會以水碓庄成員為主，農曆 3 月 23 日於聖帥宮食福，六媽會則以鎮平庄成員為主，農曆 4 月 1 日於鎮平福德祠食福。

主祀神三太子聖誕時，備鮮花、水果、壽桃、壽麵等供品，農曆 9 月 9 日上午 6 點至 8 點，由誦經團誦經祝壽，下午 3 點至 5 點誦經及演出布袋戲酬神，並於誦經前擲筊選出隔年爐主 1 位、副爐主 1 位、頭家 4 至 5 位，晚上舉行福宴與晚會，舉行爐主交接，席開數十桌。犒軍慣例是每逢農曆初一、十五日，由廟祝準備 36 碗肉酒、菜飯等供品，於下午 2 點左右舉行犒將祭儀，在三太子聖誕之重要日子，也會一同犒軍。

26

²⁶ 臺中市大甲河聚落文化發展協會之踏查報告。資料年度：民國 100 年。

六、 台中屯區：西屯廣興宮三太子聖誕祝壽與犒軍

參與時間：國曆 10/17 日 (農曆 9/9 日；單點式參與觀察)

紀錄如下：

廣興宮於陽曆 9 月底便會至高雄三鳳宮進香，三太子聖誕當天僅以誦經團、擲爐主、犒軍，晚上是康樂活動為當天行程之安排。



Taipei National University of the Arts

圖 135 擲爐主



圖 136 擲爐主書記官記錄情景



圖 137 犒軍



圖 138 犒軍

廣興宮每年農曆正月十五日會舉辦三官聖誕祈福法會，農曆七月十五日為普度法會，八月會選擇日期舉辦遶境活動，前往南部三鳳宮兩天，以及到各友廟去參訪，農曆九月九日是中壇元帥聖誕祝壽法會，農曆十月十五日是三官大帝祈福法會，並且每個月的初一、十五都固定進行消災祈福拜拜，若時逢十年、二十年慶就會舉辦較為大型的安座入火慶祝聖典。

該宮廟主委伍光龍表示，現在廣興宮的廟右側是辦公室和里集會的地方，左側為守望相助隊的本部，二樓有加蓋才藝教室，讓里內的歌唱班、研訓班等才藝班，可以在那裡上課。廣興宮當初是透過在地的民眾，所貢獻興建而成的。該廟貴為地方信仰

中心，亦是凝聚向心力的指標，不論社區發展協會、長青會等都會定期在這裡舉辦會議。

主委敘述廣興宮對於公益活動也相當注重，且固定三大節都會關懷訪視弱勢家庭，以及提供泰安國小獎學金。現今因為廣福里的老年人口占 20%，所以廣興宮也有發放全里的敬老金，舉凡 65 歲以上都可以領取，隨著年齡越高領取的越多。過去也奉旨意成立葉心慈善會，主要是將資源整合、分類，像現在普渡法會的物資全都交由慈善會來發放，對象大多為中區的弱勢族群為主，也會捐給慈善機構，希望藉由這個方式廣結善緣，並將三太子的慈悲精神以及恩惠分享給更多人，上述的內容顯示廣興宮成為幫助弱勢團替之重要宮廟，更是地方居民凝聚在一起的重要基地，所有的活動、文化、社會責任全在該廟發生，成為因應現代人需求，而又不忘精神信仰中心的支持，相當難能可貴。

國立臺北藝術大學

透過上述所有三太子之節慶活動當中，可以發現三太子祝壽活動與節日較過去熱鬧與創新，現代人結合電子音樂、舞蹈表演、演奏表演等，成為流行文化交融之下的新陣頭。其中，不乏可以從照片當中，看見參與、協助廟會活動者，大多是青年，顯示青年對於三太子的喜愛以及信仰之熱衷。而在筆者實際進行田野調查與訪問時，深入了解到三太子繞境、祝壽活動等，各宮廟過去的地方陣頭，例如：北管、大鼓陣、獅團等，已漸沒落或消逝，取而代之是花錢聘請別地方的陣頭前來助陣，故大多為年輕人參與，而真正負責處理廟務者，實際上也都是中老年人在負責。(清水三元宮除外)。

從此可以看出台中三太子信仰是逐漸由盛慢慢轉為衰弱，雖然廟宇越蓋越大，越來越富麗堂皇，但是就筆者實際訪問各家三太子宫廟之廟方人員，大部分回答皆是人口流動快速，尤其位處於地勢較於山區或是偏僻地帶，因為環境、工作等等的關係，使得專心投入在三太子之地方信仰，故台中三太子信仰發展不如過去來得蓬勃發展。

第三節 台中三太子乩童

乩童，又稱童乩，是台灣傳統民間信仰的重要角色和象徵之一，透過讓神明將駕進入身體（上身）後，成為神明與凡人之間的互動媒介，達成雙方溝通的目的。在多數台灣民眾的宗教生活中，童乩似乎又是不可或缺的人物。僅以人數來說，依 1918 年日本殖民政府的統計，當時全島至少有 1114 名童乩，² 而當時的台灣的道士人數也只有 1091 人。³ 此後，雖然欠缺全面性的統計數字，而且，日本殖民政府也積極展開取締和壓抑的工作，但到了 1937 年，僅東石地區被檢舉的童乩人數就有 329 人，而 1941 年，台南一地的童乩也多達 578 人。⁴ 在 1945 年之後，隨著政權的改變，許多在日本統治時期被拆毀的寺廟紛紛重建，並且展開「採童」（即選取、訓練新童乩）的活動。⁵ 其後，國民政府對於童乩雖然還是採取壓制的措施（詳下文），但人數似乎不減反增。

國立臺北藝術大學

透過田野調查之結果，過去有三太子輦轎問事，或是曾經有三太子乩童的宮廟，高達 9 間，少數留有當時的古物資料。至今台中地區還有三太子乩身的宮廟僅存 2 間，一間是清水三元宮、一間是梧棲益順宮。筆者將針對留有古文物資料之三太子宮廟，至今還有三太子乩同之宮廟，作敘述與分析，找出其共通性或是相異性，目的是希望透過三太子信仰與乩童，對台中地區三太子信仰文化能夠有另一層的認識。

一、 東勢東興宮

清朝咸豐元年（西元 1850 年），先民在早期醫療不發達的情況下，先民生病都是由三太子降駕，開藥單治病，一直到民國 70 年（西元 1981 年），因為藥事法終止，其該宮廟內還存有百年藥單（已被鑑定是古物）以及藥單的外袋，其藥單上面的中藥經過中醫鑑定都是高級的藥材。如下圖：



圖 139 百年藥單（東興宮提供）



圖 140 百年藥單外袋(東興宮提供)



圖 141 神明出巡用竹桿扛轎(東興宮提供)



圖 142 大陸台來之泥塑媽祖神像，左-千里眼、右-順風耳（東興宮提供）

二、 清水三元宮

清水三元宮三太子的乩童皆是文乩，故沒有操五寶。過去三太子還在爐主輪祀時，就有三太子的乩身在替信徒辦事。現今三元宮三太子乩身許西卿先生，其家族已有三代為神明之乩童。從許先生上推，許先生的太祖是乩童，而許先生的爺爺原本是楊厝里保安清宮保安尊王的乩童，後來是三太子某天降駕說要替信徒辦事，正在尋找乩身，暫時借保安尊王乩童使用，待找到適合人選時會將乩童還予。但是後來並未如期找到人選，故許先生的爺爺就成了三太子的乩童，而保安尊王也就鮮少降駕，大多為三太子降駕辦事居多。

之後，許先生的爺爺過世，許先生自幼與爺爺感情甚好，為了想要更加親近已逝世的爺爺，便自願到廟裡服務幫忙。因緣際會之下，當時清水三元宮的三太子乩童因年事已高，需要再找新乩童。找新乩童皆是用扶手轎的方式，只要扶手轎的人會起駕，而且每一次都會，那便是適合的人選。許先生剛好在這樣的機緣下，成為了三太子的乩童。成為三太子乩童之後，必須歷經七七四十九天的閉關期，這期間許先生的作息與日常相同，只是晚上睡覺必須睡在自家的神明桌下，三太子會親自訓乩，待閉關結束後就會到廟前成果驗收。

成果驗收是必須要赤腳踩炭火組成的七星陣，三太子乩童踩過七星陣之後落地時，乩童右腳尚不會放下，直到準備好才會將右腳踏至地面，七星陣上的火炭就會全數破裂，全數破裂後就代表三太子乩童通過考驗。而在三太子乩童替信徒辦事時，遇上重大事情需要處理，往往三太子乩童退駕之後身體會特別的虛弱，信徒這時深深感受到三太子的恩澤廣被。清水三元宮的三太子乩童，每個禮拜的星期五都有乩童濟事服務，在歲時節慶或是神明聖誕之時，會親自降駕調營、安營或是接駕。例如：三太子聖誕、

中元普度、迎清水紫雲巖觀音佛祖回鑾等，比較慎重的節慶儀式都是由三太子親自處理。三元宮之三太子乩童文化留至今，成為台中三太子宮廟，唯一還有完整之百年信仰的乩童文化傳承、延續下來的廟宇。



圖 143 、圖 139-1 三太子降駕辦事情景

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

三、 梧棲益順宮

梧棲益順宮早期問事是用三太子的輦轎，之後才出現三太子的乩童。乩童至今上溯知道姓名的是：清光緒年間的王諸尾，約民國 25 年至民國 39 年的蔡振邦(外號：老橋)，至今有 90 歲的陳肇昆(同時也跳聖王公)，服務約 48 年，之後是現任乩童五豐昇，於民國 80 年閉關 7 天，考驗成功之後擔任三太子乩童。其每一位乩童在降駕時，都會操五寶、展神威，且每一位乩童功臣身退時，各自都會交接法器。



益順宮現今三太子沒有固定的濟事服務，只有信徒需要請三太子幫忙時，才會私下約時間請三太子降駕處理，

或是遇上重要事情需要指示的時候，才會於該宮廟農曆九月初六子時替三太子祝壽時，三太子降駕指示，其他該廟的祭祀儀式皆是由法師處理。

從宗教的角度來說，乩童相對於一般民眾是一種理想型，他們比起民眾更接近神明以及一種崇高的道德價值觀，而乩童們是透過一連串規訓的過程向著更理想的形象接近。他們其中又有程度差異，有些人處於「皈依」的圓滿階段，但仍有些仍然在衝突之中，這是一條持續向上接近理想形象的道路。在國分直一(1937：90-102)的研究中，指道，1918 年日本殖民政府的統計，當時全島至少有 1114 名童乩。在 1945 年之後，隨著政權的改變，許多在日本統治時期被拆毀的寺廟紛紛重建，並且展開「採童」(即選取、訓練新童乩)的活動。(劉枝萬 1981：104-115) 其後，國民政府對於童乩雖然還是採取壓制的措施，但人數似乎不減反增。

在林富士(2002：28)的研究中指出，乩童長期以來被社會媒體、知識份子以及異

教者，塑造成一種昏庸、瘋狂、異常的人之形象，透過法律、行政手段和警察，他們對乩童及其活動進行壓制和禁斷。在這種情形下，乩童及信徒幾乎因此而禁聲，只能私底下遮遮掩掩的在社會底層活動。甚至，這種負面的社會形象對於多數乩童的心理，造成不少的影響。但是在董芳苑(1984：263)的研究中提到，「不可否認的，『童乩』與『法師』在今日的時代依舊是民間信仰的靈魂人物，凡地方的廟宇舉行祭典，都少不了他們。」乩童在信徒的心目中，可以說是族群與社區的守護者，是神的代言人，也是弱勢者的捍衛者。他們可以預知未來，可以消災解禍，可以醫治疾病，甚至可以起死回生。(劉枝萬 1994：143-172)

在現今清水三元宮以及梧棲益順宮還保有的三太子乩童，其功能性從過去醫療社會不發達的年代，人人尋求神明的庇佑，解惑，排解疑難雜症等等，隨著科技文明的進步，三太子乩童過去的功能性已簡化，例如：過去三太子替人治病，今日生病前往醫院看醫生，便可以處理得宜。即使如此，三太子乩童還是蓬勃於各神壇、廟會活動之中。筆者走訪 11 間三太子宮廟進行田野調查，其中不乏對於三太子乩童是否有存在過，今日各廟宇皆為地方信仰中心，大部分廟方主事者或廟務人員，所給的回覆統皆雷同，「我們這是公廟、大廟，是沒有乩童的。」普遍對於乩童的印象並不甚好。

但是面對祭祀科儀或是迎神賽會之時，乩童成為神明的代言人，信徒紛紛對乩童保持敬畏之感。思索乩童在社會當中矛盾的角色與形象，筆者所訪問之 2 間宮廟的三太子乩童，大多是面對家人的支持、信徒的信賴，以及自身對神靈的信仰，童乩以能作為神靈的乩身服務人群、救世濟民而感到滿足與自豪，表現出對童乩身份的認同。筆者隨機訪問其 2 間宮廟的信徒，至今還保留三太子乩童文化的看法，信徒們的回覆大多為三太子能夠借乩身，慈悲濟世、幫助信徒解決問題，同時也在幫助神明修行之路。信徒對於三太子乩童的想像與認知，不如過去大眾對乩童的見解，這或許亦是三太子乩童能夠持續在這 2 間宮廟濟世服務的主要原因。

第六章 結論

第一節 台中三太子宮廟的特色

台中三太子宮廟的特色，莫過於三太子傳說故事，每一間三太子宮廟都與原住民有關。漢人渡海來台拓墾，建立其家園，三太子以原鄉信仰進入到台灣，其衝鋒陷陣、勇往直前的神格，以及武將身份，統領天兵天將，守護地方安危之司職，成為在台先賢，因開墾土地與原住民原先棲息地有所重疊，加上族群不同引發衝突事件層出不窮，三太子以司職護法身份，形象為一般大眾對三太子的認識，為七歲孩童模樣，顯化其助攻，一同擊退原住民出草行動，此傳說故事於各個台中三太子宮廟中，皆有流傳於，在此也應證三太子是驅邪消災、守護境域的護法神祇。

傳說可以作為集體記憶的傳播，透過傳說表達人們內在的信仰，以及從傳說的義涵突顯當時的時代背景、區域性、靈驗性，地方特色以及居民認同。台灣尚未開發之前，瘴癘疾疫、天災人禍頻傳，漢人移民只能訴諸超自然力量之保護，三太子成為驅除邪穢災禍的神祇，居民透過生活中遭遇與三太子作合理的連結，顯示其生活與三太子信仰息息相關，讓信徒認為三太子在冥冥之中皆有庇佑。三太子的神格、神蹟與各種傳說，有著密不可分的關係，其傳說故事未必可考，但是卻無形中助長三太子信仰文化的興盛。

在台中三太子宮廟，還有一特色便是，現今依舊是客家族群所居住的東勢地區，其三太子信仰原由與歷史產業有所關聯，筆者於田野調查中發現，可能是與南投雙冬紫雲宮，分靈至東勢三間太子宮廟：泰安宮、復興宮、東興宮有關，透過時代下的產業，了解到傳統百年前的三太子信仰，其分布跟產業發展是息息相關的。筆者思索之後關於三太子信仰的發展研究，其探討可以擴大範圍，延伸至全台廟宇，其主祀神明是為三太子，早期祭祀族群若為客家人，其三太子信仰是否都與當時的產業發展有所關聯。筆者推論，如若有關係，便可以成為三太子在客家族群中能夠成為奉祀的主要神祇，最重要的因素了。

第二節 台中三太子宮廟的社會功能

台中三太子宮廟的社會功能，其一主要帶給信徒精神上、情感上的寄託。當初先民越過台灣海峽到台灣，路途凶險，全憑原鄉信仰神祇之三太子護佑，度過一切危難，一方面平撫鄉愁。台灣早期社會動盪不安，處於戰亂的恐懼生活，人們的生命飽受威脅，便祈求三太子保佑平安，以撫惶恐不安的心靈，加上早期醫療水準並不發達，對疾病的流行無可奈何，此時轉向求助神明的慰藉，祈求神明之庇佑，身體康復，最後治癒、奇蹟康復，或是祈求之事受三太子的顯化幫助，其神蹟的流傳或是靈驗經驗的傳播，都增加三太子的威信，進而強化宗教經驗，擴大信仰範圍。

其二是三太子納為五營信仰之中壇元帥。廟宇本身是一個神聖性的場域，亦是一個公共場所。早期在民間生活匱乏，需要自食其力的時代背景下，成為維持社會安定的重要力量。先民在台灣拓墾時期，因隻身孤島，有心同理同的安全、安定感之需求。故三太子成為護城、護境域之神，出現中壇元帥在五營及廟宇的神話傳說，從而確定聚落需安奉五營，界定一個無形的神聖空間，並以中壇元帥為總司令。三太子並非僅

有先鋒的神格，並同時是中壇元帥，領有護祐鄉民之責。三太子統領無形之兵降，守護有形之境域，和其他四聖者，守護村莊，達到保境安民的功能，使人們可安居樂業。

其三是廟會活動中電音三太子的興起，帶動民俗文化之經濟效益。電音三太子除了結合流行電子音樂，改過去踩北斗七星舞步，反跳台客舞、流行舞蹈等，將民俗文化的特質帶入搖滾當中。在宗教舞蹈和搖滾樂，經由表演者的創意發想，賦予台灣之台客文化新的意義，萌發為台灣融合傳統與現代的新形態表演型式。在台灣民間廟宇，不管歲時節慶、或是祭典之重要活動，現今不乏看見電音三太子的身影，因其形象活潑、逗趣，加上灌注流行文化潮流，新增舞曲、加裝LED燈，成為大人小孩都喜愛的陣頭表演之一。西元2001年，台中九天民俗技藝團，為了弘揚文化，發揮台灣精神，扛著台灣國旗，挑戰7天橫越撒哈拉沙漠。讓世界看到台灣。西元2009年高雄世運會作開幕表演，由電音三太子擔綱演出，在在顯示電音三太子成為國際文化交流之重要標誌，進而也帶動民俗文化之經濟效益與觀光行銷。

Taipei National University of the Arts

第三節 台中三太子的信仰意義

台中三太子的信仰意義筆者歸類三大要點，一是三太子的在地化，三太子從從民間信仰中盛行的三太子信仰文化，轉變為廟會中電音三太子的出現，其受台灣當代文化潮流的元素，新增至傳統三太子神將之表演活動，反而造成信徒愛看且受視覺、聽覺影響最大之陣頭表演。筆者認為正因為三太子這般平民化、無其他神祇之高高在上之感，加上兒童造型更貼近庶民，以至於結合多媒體之流行音樂、舞曲等，大眾才能如此輕易接受三太子神將轉變為電音三太子的情景。

二是三太子在民間信仰的多元性。三太子其神格除了有先鋒官的特色，在民間祭祀三太子大多被視為囡仔神，年紀是七歲孩童，愛吃糖、祭祀物品也多與孩童的玩具、零食、餅乾有關。三太子神將造型可愛討喜、親近信徒，保有孩童的氣質，嘴上咬著

奶嘴，故有兒童守護神的說法。在國家重要民俗無形文化資產「大甲媽祖遶境進香活動」中，太子團的三太子總會供民眾換奶嘴，近年則是發放限量版三太子加持過有品牌的奶嘴供信徒索取，顯示三太子已經成為信徒心中守護兒童的守護神。近年甚至是輪胎業者、貨車司機、計程車司機等，因三太子腳踩風火輪之形象跟輪胎雷同，多數會請一尊三太子奉祀於車中，祈求行車平安；甚至現代人如買新車、事故車，都會至太子廟請三太子加持、化解不淨的磁場。成為輪胎業者與運輸物流業、計程車服務業等行業之行業神。

三是三太子的平民化。一般大眾對三太子的認識，多以粉臉、有兩個小酒窩、身穿紅色圍兜、手執金鎗與乾坤圈、腳踏風火輪的可愛童子模樣，若是乩童形象也是以七歲孩童的樣貌、語氣、愛吃糖，擁有赤子之心的特質，未有高高在上之感，且平易近人。這般平民化，是獨獨三太子才有的特色。然而，三太子雖然是七歲孩童的形象，在民間信仰中卻是統領三十六天罡、七十二地煞兵將之首的中壇元帥，儼然成為既親民又威武的神祇，守護宇宙中央——四方之空間概念，進而三太子視為五營信仰的中營元帥，成為地方信仰中心或五營之中，其功能始守衛地方環境的安危，確保信徒居住的境域安全。

在台中三太子信仰的發展研究中，可看出廟宇的基本功能，在提供信徒心靈慰藉，同時兼具凝聚族群意識與地方認同的意義。而隨著社會型態的改變、教育普及、現代化的思維，廟宇面臨轉型。運用多元性的理念舉辦活動，在傳統中求創新，廟宇本身的祭祀是主要考量，其他社會責任等，成為神聖性活動下的一種延伸，例如：宮廟時常舉辦親子活動、設立社區活動中心供民眾使用，慈善事業、公益事業等回饋鄉里，幫助弱勢居民，成為信仰範圍中，推動人文藝術與歷史文化、並潛移默化教人為善，有和諧社會並教化的功能。台中三太子信仰能夠永續，其職務功能之外，更重要的是信徒地認同與虔敬，而三太子之神格特質，象徵台灣人不畏懼、勇往直前的奮鬥精神，持續在台灣發光發熱。

參考書目

一、 方志資料與史料文集

隋·闍那崛多等譯

《大正藏》，第 21 冊。

《大藏經》，第 51 冊。

周鐘瑄

1962《諸羅縣志》，臺北：臺灣銀行，臺灣文獻叢刊 141 種。

連橫

1984《臺灣通史》，臺北：大通書局。

曾藍田主修

1984《臺中市志》，卷二：人民志禮俗篇全一冊，台中市政府。

陳炎正主編

1986《豐原市志》，台中縣：豐原市公所。

臺灣總督府

國立臺北藝術大學

1993《臺灣宗教調查報告書》，臺北：捷幼出版社。

陳炎正主編

1994《大里市志》，台中：大里市公所。

陳炎正主編

1995《東勢鎮志》，台中縣；東勢鎮公所。

林豪

1997《東瀛紀事》，國史館台灣文獻館。

劉寧顏主編

1998《重修臺灣省通志》，卷九人物志，臺灣省文獻委員會。

周鍾瑄

1999《諸羅縣志》，國史館台灣文獻館。

內政部民政司編印

2002《全國寺廟名冊》，臺北：內政部民政司。

尤碧鈴、陳金柱、江耀明

2005《梧棲鎮志》，台中縣：梧棲鎮公所。

二、 期刊論文

柳純仁

1958〈毘沙天王父子與中國小說之關係〉，《新亞學報》，3卷2期，頁56。

岡田謙著，陳乃馨譯

1960〈臺灣北部村落之祭祀範圍〉，《臺北文物》，9卷4期，頁14-29。

施振民

1973〈祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討〉，《中央研究院民族學研究所集刊》36期，頁201-203。

許嘉明

1973〈彰化平原福佬客的地域組織〉，《中研院民族學研究所集刊》25期，頁109-155。

張珣

1981〈民俗醫生—童乩〉，《民俗曲藝》，10，臺北市財團法人施合鄭民俗文化基金會。

劉枝萬

1981〈臺灣的靈媒—童乩〉，《臺灣風物》，第31卷第1期，頁104-115。

林美容

1986〈由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族所集刊》第62期，頁53-114。

蔣和森

1989〈《封神演義》序〉，《社會科學輯刊》Z1期。

二階堂善弘

1991〈靈官馬元帥華光考〉，《早稻田大學文學院文學研究科紀要》，別冊18集。
《台灣風物》，1992年，43卷1期。

宋光宇

1995〈當前臺灣民間信仰的發展趨勢〉，《宗教與社會》，臺北：東大圖書公司，頁227--253。

張珣

2002〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉，《國立臺灣大學考古人類學刊》第58期，頁78-111。

趙安民

2002〈叛逆者的價值分析—哪吒形象的人類文化學意義〉，《商丘師範學院學報》第18卷第3期。

黃文博

2003〈民俗藝陣的趣味性和宗教性〉，《傳統藝術》第30期，頁13-17。

龔玉玲

2003〈怪胎哪吒「現身」「說法」—現代新編文本中的哪吒圖像〉，《中外文學》第32卷第3期。

李豐楙

2009〈從哪吒太子到中壇元帥：「中央-四方」思維下的護境象徵〉，《中國文哲研究通訊》第19卷第2期，頁35-57。

劉文剛

2009〈哪吒神形象演化考論〉，《宗教学研究》第3期。

方玉民

2013〈新興台灣民俗藝陣電音三太子之探究〉，《屏東教大運動科學學刊》8期，頁55-72。

柯亞先

2013〈電音三太子與哪吒信仰文化之探究〉，《亞東學報》第33期，頁227-243。

張正興

2015〈台灣藝陣的創新表現—電音三太子〉，《藝術欣賞》11卷1期，頁48-51。

黃玲玉

2016〈從電音三太子看藝陣的傳統與創新〉，《臺灣音樂研究》第22期，頁1-31。

劉瓊云

2016〈書評—Meir shahar, Oedipal God: The Chinese Nezha and His Indian Origins (伊底帕斯神：中國哪吒及其印度起源)〉，《漢學研究》，第34卷4期，頁323-330。

林美容、劉家宏

2017〈太子爺與囡仔公—台灣囡仔神之研究〉，《新世紀宗教研究》15卷4期，頁87-110。

三、研討會論文

鄭阿財

1998〈台灣民間故事傳承與變衍的文化意義〉，《台灣民間文學學術研討會論文集》，南投、新竹：台灣省政府文化處、清華大學中國文學系，頁31-40。

吳永猛

2001〈澎湖村落五營信仰的探討〉，《澎湖研究第一屆學術研討會論文集》，澎湖：獻文化局，頁68-79。

蕭登福

2003〈哪吒溯源〉，第一屆哪吒學術研討會論文集，台北：新文豐，頁1-66。

鄭志明

2003〈哪吒神話的生命觀〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁67-90。

陳清香

2003〈哪吒圖像源流考〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 91-116。

吳永猛

2003〈哪吒太子在法教小法法壇的地位〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 155-170。

石光生

2003〈台灣戲曲中的哪吒形象刻劃〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 171-196。

吳彰裕

2003〈台灣民間信仰中的李哪吒〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 401-422。

龔顯宗

2003〈封神小說哪吒形象的演化〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 437-450。

鄭阿財

2003〈佛教經典中的哪吒形象〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 527-548。

李豐楙

2003〈五營信仰中的中壇元帥，其原始及衍變〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐，頁 549-594。

蔡政惠

2008〈《封神演義》中「哪吒形象」的教化義涵〉，《中壇元帥學術研討會論文集》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會，頁 80-100。

陳清香

2008〈臺灣宮廟中的哪吒圖像〉，《中壇元帥學術研討會論文集》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會，頁 101-131。

黃培鈺

2008〈祀奉中壇元帥的信仰文化及其發展向度〉，《中壇元帥學術研討會論文集》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會，頁 151-160。

蕭登福

2008〈台灣道廟五營軍與中壇元帥哪吒之關係〉，《中壇元帥學術研討會論文集》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會，頁 161-190。

林茂賢

2013〈電音三太子探源〉，《大眾傳播與文化學術研討會論文集》，臺中：靜宜大學台灣文學系，頁 273-283。

衛易萱

2017〈重評哪吒的叛逆性格〉，《哪吒與太子爺信仰文化研究論文集》，台南：新營太子宮太子爺廟管委會、臺南市政府文化局，頁 97-132。

王惠琛

2017〈降乩型哪吒信仰初探：以高雄路竹太子宮為考察對象〉，《哪吒與太子爺信仰文化研究論文集》，台南：新營太子宮太子爺廟管委會、臺南市政府文化局，頁 231-282。

四、博碩士論文

陳曉怡

1994《哪吒人物及故事研究》，逢甲大學中國文學研究所碩士論文。

方鳳玉

1999《台灣傳統聚落中的五營研究——以雲林地區為例》，雲林科大工業設計所碩士論文。

江麗雯

2003〈《封神演義》人物形象塑造研究〉，彰化師範大學國文系碩士論文。

涂慧珍

2004《那吒故事及信仰研究》，花蓮師院學院民間文學研究所碩士論文。

張素蓉

2006《台中縣海線地區泉州腔的漸層分布》，國立新竹教育大學臺灣語言與語文教育研究所碩士論文。

蔡清旭

2007《台灣中壇元帥聯誼會研究》，玄奘大學宗教系碩士論文。

歐奕淳

2010《臺南地區哪吒太子爺信仰之發展與現況》，國立中正大學歷史所碩士論文。

陳尚美

2010《豐原地區祭祀圈研究》，國立臺中教育大學社會科教育學系碩士論文。

陳麗娥

2011《三太子藝陣音樂展演的傳統與變遷》，國立臺南藝術大學民族音樂學研究所碩士論文。

許炳坤

2013《哪吒在台灣民間造型之研究》，新玄奘大學中國語文學系博士學位論文。

陳信芳

2013《那吒信仰中國化研究》，華梵大學東方人文思想研究所碩士論文。

方玉民

2013《新興台灣民俗藝陣電音三太子之探究》，國立屏東教育大學體育學系碩士

班碩士論文。

鄭心悅

2015《《封神傳》中的哪吒形象及其在臺信仰研究——以高雄路竹竹瀝太子宮為例》，國立高雄師範大學國文學系碩士論文。

五、專書及專書論文

國分直一

1942，《民俗台灣》，〈乩童的研究〉(中譯本)，台南：台南州衛生課，頁 90-102。

中華書局編輯部

1967《元曲選外編》，第二冊，台灣中華書局。

董芳苑

1975〈台灣民間的神巫：「童乩」與「法師」〉，收入氏著，《台灣民間宗教 信仰》，台北：長青文化事業股份有限公司。

王秋桂編

1980《繪圖三教源流搜神大全：附搜神記》，臺北：聯經出版事業公司，頁 329-331。

國立臺北藝術大學
Taipei National University of the Arts

洪邁

1980《夷堅志》，北京：中華書局，頁 1429。

洪敏麟

1984《臺灣舊地名沿革》，第 2 冊，臺中：臺灣省文獻委員會。

曾勤良

1985《台灣民間信仰與封神演義之比較研究》，台北：華正。

新文豐編輯

1985《叢書集成新編》，83 冊，新文豐出版公司。

林衡道

1989《台灣地區神明由來》，台北：台灣省文獻委員會。

黃國斌、許文彬總編撰

1990《生根·深耕·台中縣大里市史料暨產業文化專輯》，台中縣大里市農會。

奚淞

1991《封神榜裡的哪吒》，台北：東潤出版社。

呂理政

1992《傳統信仰與現代社會》，台北：稻香出版社。

林美容

1993《臺灣人的社會與信仰》，台北：自立晚報文化出版部。

林進源

1994《台灣民間信仰神明大圖鑒》，台北：進源書局。

劉還月

1994《台灣民間信仰小百科、廟祀卷》，台北：台原出版社。

1994《台灣民間信仰小百科、節慶卷》，台北：台原出版社。

曾永義

1995《歌仔戲劇本整理計畫報告書》，第二冊，中華民俗藝術基金會，頁 841-850。

二階堂善弘

1996〈哪吒太子考〉，《1996年佛學研究論文集—當代臺灣的社會與宗教》，頁 289-292。

林美容

1997《台灣民間信仰研究書目》，台北：中研院民族所。

林川夫等

1998《民俗台灣》，台北：武陵出版社。

黃文博

1998《台灣民間信仰與儀式》，台北市：常民文化事業股份有限

1998《站在台灣廟會現場》，台北：常民文化事業。

林文龍

1998《台灣中部的人文》，台北市：常民文化。

林美容

1999〈由祭祀圈到信仰圈—臺灣民間社會的地域構成與發展〉，《中國海洋發展史論文集（第六輯）》。

梁淑玲

2002《哪吒鬧東海》尚和歌仔戲團，打字版。

洪麗完

2002《臺灣中部平埔族群古文書研究與導讀—道卡斯族崩山八社與拍瀑拉族四社》中冊，〈第四章四社概述〉，臺中：臺中縣立文化中心。

國立中山大學清代學術研究中心，

2003年。《第一屆哪吒學術研討會論文集》，臺北：新文豐。

陳柏州、蔡培慧

2003《臺灣的舊地名》，台北縣新店市：遠足文化。

黃崇謙總編輯

2003《中華道教中壇元帥弘道協會專輯》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會。

謝宗榮

2003《神像與信仰》，台北：鶯歌陶瓷博物館。

天下雜誌編輯部

2005《微笑台灣 319 鄉》，台北市：天下雜誌。

中華道教中壇元帥弘道協會、國立中山大學通識教育中心

2008《中壇元帥學術研討會論文專輯》，高雄：中華道教中壇元帥弘道協會。

胡萬川

2008《台灣民間故事類型：含母題索引》，臺北市：里仁書局。

王志宇

2008《寺廟與村落：臺灣漢人社會的歷史文化觀察》，臺北：文津出版社。

王娟

2011《民俗學概論》，北京大學出版社。

劉欽源編輯

2012《寮下·各廟宇沿革》，承印：穎宏國際興業有限公司。

許獻平、吳建昇

2012《新營太子宮志》，臺南：新營太子宮太子爺廟管委會。

石光生

2013《臺灣傳統戲曲劇場文化：儀式·演變·創新》，五南圖書出版有限公司，頁 269。

彭瑞金總編輯

2013《重修清水鎮志》，臺中：臺中市清水區公所。

吳建昇等撰稿；謝國興主編

2017《哪吒與太子爺信仰文化研究》，臺南：新營太子宮太子爺廟管委會、臺南市政府文化局。

謝宗榮

2018《圖解台灣傳統宗教文化》，臺中：晨星出版。

陳瑛珣

2018《臺中三山國王廟的梵音—神聖空間的建構》，臺中市政府客家事務委員會。

六、 網際網路資料

客家委員會 客家文化發展中心，數位典藏文物分類：

https://archives.hakka.gov.tw/category_detail.php?id=LA1204000043#

七、 其他

「台灣宗教調查」台中縣(一)，編號：36069-01，中央研究院民族所圖書館。

洪惟仁

〈台灣的語言方言分布與移民史關係調查研究〉初稿，中山醫學大學，2009年10月31日宣讀。