

日治以前台灣真武信仰發展初探

王麗雯

(成功大學 碩士)

台灣於荷治時期即已出現第一座漢人信仰廟宇—「大道公廟」，明鄭時期由大陸帶來更多閩粵地區信仰神祇，且跟隨移民在台拓墾，建立多處信仰據點，真武信仰亦隨漢人移民在台傳播。由於明鄭奉明正朔，視真武神為保護神，因此明鄭時期是真武信仰蓬勃發展的時期，到了清領時期，真武信仰逐漸呈衰弱態勢，此乃因清廷極力在台推廣媽祖信仰，有意取代作為明鄭保護神的真武信仰，且清朝來台新移民也多奉媽祖神，所以清領時期是台灣媽祖信仰極盛時期。日治初期由於總督府對台宗教政策採放任態度，台灣民間信仰呈現蓬勃發展景象，但到皇民化時期，台灣作為日本南進政策的基地，日人為了尋求台人協助，因而極力摧毀台灣人的中國意識，代表中國意識極強的傳統民間信仰自然也不會放過，因此進行寺廟整理運動，真武信仰亦在其列，直到國民政府入台才又開始發展。

明鄭時期台灣真武信仰的發展

明鄭時期是台灣民間信仰開始發展的時期，同時也是真武信仰發展最迅速的時期，真武廟也隨著漢人拓墾地區的擴大，而開始建立在當時重要的拓墾區。

(一) 明鄭的拓墾與台灣廟宇的建立

永曆十五年(1661)鄭成功率軍東征，攻下鹿耳門，荷蘭人困守熱蘭遮城，但鄭軍亦面臨缺糧危機，直至荷蘭總督揆一投降、撤走後，鄭成功招集諸提鎮、參軍議事，宣導「寓兵於農」之策，欲以軍屯方式解決糧草缺乏問題，並謀求反清良機，惜在台僅一年餘即隕逝，其子鄭經繼其志，採用陳永華為參軍，繼續推行「寓兵於農」之策，擴大屯田範圍，總計鄭氏三代在台的拓殖範圍主要以承天府四坊與鄉鄙二十四里為中心，而沿今之二仁溪、新港溪、台江內海、倒風內海等處為開闢據點，「番人」所居

之處仍稱社，「設四坊以居商賈，設里社以宅番漢」¹，其他地方的開墾都只是呈點狀分布，墾殖面積不大。

明鄭軍民與閩粵沿海流民多居住政治中心所在的坊里，其來台攜帶的地方保護神也隨著拓墾腳步，逐漸在各地方建立屬於他們的信仰中心，因此從下表可以看到明鄭時期建立的廟宇幾乎都聚集在今台南地區，與先民拓墾區域相吻合。

表一 明鄭時期台灣廟宇一覽表²

數量	廟宇	主祀神	地點	備註
9	大關帝廟	關聖帝君	府治鎮北坊	
	小關帝廟		府治西定坊港口	
	關帝廟		府治安平鎮	
	關帝廟		府治土墾埕保	
	關帝廟		台灣縣永康里許厝甲	
	關帝廟		台灣縣永康里保舍甲	
	關帝廟		台灣縣新豐里	
	關帝廟		台灣縣長興里	
	關帝廟		諸羅縣善化里目加溜灣	
8	大上帝廟（真武廟）	真武佑聖 真君	府治東安坊	內有明寧靖王書匾
	小上帝廟		府治鎮北坊	
	上帝廟		台灣縣永康里洲仔尾網寮	
	上帝廟		台灣縣永康里下洲仔甲	
	上帝廟		台灣縣廣儲東里	
	上帝廟		台灣縣仁和里下灣	
	上帝廟		台灣縣崇德里	
	上帝廟		台灣縣大目降莊	
6	開山宮 ³	保生大帝	府治西定坊新街	
	大道公宮		府治鎮北坊觀音亭邊	
	大道公廟		台灣縣廣儲東里	荷蘭據台時建
	大道公廟		台灣縣歸仁北里舊社口	
	大道公宮		台灣縣大目降莊	
	保生大帝廟（慈濟宮）		鳳山縣圍仔莊（文賢）	康熙二十年李天賜建
4	玉皇太子廟（四舍廟）	玉皇太子	府治鎮北坊	
	玉皇太子宮（小太子宮）	沙陶太子	府治西定坊草仔藪	

1 (清)高拱乾，《台灣府志》卷一〈封城志〉，台北：大通書局，1984年，頁5。

2 本表是根據清代所修台灣方志而成，請見大通書局所出版之台灣文獻叢刊系列。

3 西定坊北線尾也有一座大道公廟，最早記載於康熙五十九年(1720)纂之《台灣縣志》，未載何時建，且在康熙三十五年(1696)纂修的《台灣府志》中也僅載西定坊吳真人廟一座，因此不列入明鄭時建。

	上太子宫、沙陶宮)			
	玉皇太子宫 (下太子宫、崑沙宮)	三太子	府治土墾埕尾	內有明寧靖王書匾
	玉皇太子宫(太子宫)		台灣縣長興里	
2	田祖廟	五穀王	台灣縣廣儲西里	
	五穀王廟(田祖廟)		台灣縣保大西里	
2	小媽祖廟 ⁴	天妃	府治西定坊水仔尾	開闢後，鄉人同建
	天后宮		澎湖媽宮澳	明時建 ⁵
1	馬王廟	馬祖	府治東安坊	
1	開山王廟	開台聖王	府治東安坊	
1	東嶽廟(嶽帝廟)	東嶽大帝	府治東安坊	
1	聖公宮(總管宮)	倪府總管	府治西定坊	
1	王宮	不知何神	府治西定坊	
1	王公廟	不知何神	台灣縣長興里	
1	府城隍廟	府城隍	府治東安坊郡署之右	
1	福德祠	福德正神	府治東安嶺上	
1	五帝廟 ⁶		府治寧南坊	
1	二王廟	代天巡狩之神	府治東安坊	內有明寧靖王書匾
4	觀音宮(準提堂)	觀音	府治寧南坊	
	觀音亭		府治鎮北坊	
	觀音宮		台灣縣廣儲東里	
	觀音宮(龍湖巖)		諸羅縣開化里赤山保	明鄭參軍偽官陳永華建
1	彌陀寺		台灣縣大東門內永康里	

如上表所示，明鄭時期在台奉祀的神祇有關聖帝君、真武佑聖真君、保生大帝、五穀王、天妃、馬祖、開台聖王、東嶽泰山之神、倪府總管、府城隍、福德正神、代天巡狩之神與觀音大士，除此之外，王宮、王公廟則不知奉何神，玉皇太子廟奉祀何神則有不同的說法，鎮北坊的玉皇太子

4 根據台灣方志載靖海侯施琅入台後，於康熙二十三年(1684)即建大媽祖廟，並令台灣各地建造，而《續修台灣縣志》卻言小媽祖廟「則始初廟祀」，故推論此廟應早於大媽祖廟，為清統台以前所建。蔣毓英《台灣府志》記載天妃宮二座，一即是大天后宮，一在安平鎮渡口，石萬壽以為安平天后宮亦建於明鄭時期，但由於方志中沒有明顯證據，因此筆者仍將之列為清時建。

5 關於澎湖天后宮建廟時間，詳見石萬壽，《台灣的媽祖信仰》，台北：台原出版社，頁173-182。

6 康熙三十五年(1696)高拱乾修《台灣府志》曰：「五帝廟，在附郭縣寧南坊」，康熙五十九年(1720)陳文達纂修之《台灣縣志》則云：「觀音堂，偽時建。原為五帝廟，今改祀觀音」，但分別於乾隆、嘉慶年修之重修·續修《台灣縣志》仍錄為五帝廟，究竟是五帝廟還是觀音堂為先，實令人懷疑，筆者以為高志既載「五帝廟」之名，則「觀音堂」為後出，故五帝廟應建於明鄭時期。

廟為現在台南市北區開基玉皇宮，原祀玉皇四太子，現今則主祀玉皇上帝，西定坊上太子宮與土墘埕尾的下太子宮分別為現今台南市的沙陶宮和昆沙宮，長興里的太子宮為現台南縣仁德鄉的明直宮，三廟現在都祀哪吒三太子（別稱「玉皇太子爺」），五帝廟所祀之神有說是五行大帝、五顯靈官大帝、五通大帝、五福大帝等等，但嘉慶十二年（1807）謝金鑾纂修之《續修台灣縣志》謂廟內所祀僅三眼神一人，究竟是何神則不得而知，觀音宮與彌陀寺為佛寺。

在明鄭時代已建廟宇中，關帝廟、真武廟、媽祖廟、東嶽廟、馬王廟、城隍廟皆是出現在《明史》記載的「南京神廟」與「京師九廟」中的廟宇，屬於國家性信仰，明鄭倡建這些廟宇，或有以此象徵在台的明朝南京與北京神廟之意圖。保生大帝是漳泉一帶極為信奉之醫藥神，五穀王與福德正神的神職則與土地的開發有關，倪府總管是台南特有的神祇，是一掌管船舶航行之神，媽祖與真武神，甚至關帝也被賦予航海神的職責，開台聖王指鄭成功，對於台灣之開發居功厥偉，馬祖為水草馬明王，車馬對於軍隊至為重要，因此為營伍所奉，東嶽大帝與城隍皆屬陰司之神，具有守護地方的功能，五帝應屬於瘟神系統，二王廟中的代天巡狩之神則屬於王爺信仰，閩粵沿海地區的王爺信仰甚為發達，應是當地所傳，所以明鄭所奉神祇主要與航海、醫藥、墾殖、軍事以及地方守護有關，正代表明鄭移民渡海來台的心理需求。

（二）明鄭真武廟的創建與移民拓墾之關係

真武廟在明鄭時期不僅是航海神兼武神，祂在明鄭在台的統治中還具有特殊的地位，因為祂是明朝的護國家神，同時是南京神廟與京師九廟之首，明鄭既「奉明正朔」，又在台灣自立一新政權，代明王朝行使職權，對真武信仰自然更應大加提倡，因此明鄭時期即建有八座真武廟，僅次於關帝廟，若將康熙二十二年（1683）建成之諸羅縣大奎壁莊的元天上帝廟也計算在內，則與關帝廟數量相等，且絕大部分都分布在府治附近，以下對此九座真武廟分別敘述之。

I. 大上帝廟，位於承天府治東安坊，為現今台南市中區民權路的「北極殿」。

有關東安坊大上帝廟在清代台灣方志之最早記載，應出現在康熙二十四年（1685）台灣首任知府蔣毓英所修之《台灣府志》，其卷六〈廟宇〉謂：

上帝廟，在府治東安坊，偽時建，祀北極大帝，內有明寧靖王楷書扁額，「威靈赫奕」四字。⁷

較府志提前一年編纂完成的康熙二十三年（1684）鄭開極等纂之《福建通志》卷十一〈祠廟〉則與蔣志之說法相同，但沒有記載廟內有明寧靖王所書匾額之事，康熙三十五年高拱乾修《台灣府志》卷九〈外志〉則載：

「上帝廟 一在府治東安坊，最為久遠。郡守蔣毓英捐俸重修，廟宇煥然。」⁸

高志反而省略「偽時建」的年代標記，僅言此廟「最為久遠」，或許有避文字禍之意，因上帝廟是明鄭政權的象徵，然而若要避諱，則應在蔣志和康熙《福建通志》中就不該出現年代，或許在康熙二十三年至三十五年之間清廷對台政策有所改變，必須消除台民的明鄭意識，所以高志即沒有書寫建廟年代，究竟原因何在？則尚需深入探究，康熙四十九年（1710）《重修台灣府志》卷九〈外志〉記載亦如上，康熙五十九年陳文達纂《台灣縣志》雜記志九〈寺廟〉則又出現創建年代，並且說明大上帝廟的地勢、高度：

「大上帝廟，偽時建。康熙二十四年，知府蔣毓英捐俸重修。四十八年，里民重建。高聳甲於他廟。」⁹

乾隆七年（1742）劉良璧纂《重修福建台灣府志》卷九〈典禮〉以及乾隆十二年（1747）范咸纂修《重修台灣府志》卷十九〈雜記〉所記皆與陳志相仿，乾隆十七年（1752）王必昌纂修之《重修台灣縣志》卷六〈祠宇志〉則點出了真武廟對明鄭的重要性：

7（清）蔣毓英，《台灣府志》，北京：中華書局，1985年，頁123。

8（清）高拱乾，《台灣府志》，頁219。

9（清）陳文達，《台灣縣志》，台北：大通書局，1984年，頁208。

「真武廟 在東安坊。祀北極佑聖真君（……天關，龜也；地軸，蛇也。邑之形勝，有安平鎮七鯤身為天關，鹿耳門北線尾為地軸，酷肖龜蛇。鄭氏踞臺，因多建真武廟，以為此邦之鎮云。）偽時建（寧靖王書匾曰：「威靈赫奕」）。康熙二十四年，知府蔣毓英重修。四十八年，里眾重建。地址高聳，規制巍劫。……¹⁰」

王志表示因台地酷肖龜蛇，因此明鄭以真武神鎮之，所以明鄭在台建設多座真武廟，嘉慶十二年（1807）謝金鑾纂《續修台灣縣志》卷五〈外編〉所載亦如上志所言，當然明鄭廣建真武廟的動機絕不是如此單純，有關建廟原因大體上牽涉到明鄭的政治意識、移民的傳統信仰等等因素。

大上帝廟所在的東安坊有德慶溪等溪流經，清初統台即將台灣府、縣衙屬多設在東安坊，東安坊可說是當時的行政中心，此外屬壇、開山王廟也建於東安坊，東嶽廟、府城隍廟、馬王廟等明代官祀廟也建在東安坊，大上帝廟位居當時地勢最高的東安坊鷺嶺之上，其內又有明寧靖王贈匾，說明祂對在台明鄭的重要性。

II. 小上帝廟，位於承天府治鎮北坊，即今台南市中區民族路「靈祐宮」。

清代所修台灣方志對於小上帝廟的記載僅止於建置地點與時間，以及康熙三十七年（1698）總鎮張玉麒來台時曾重新之，其餘則並未多做說明，西元一九三三年相良吉哉編之《台南州祠廟名鑑》「靈祐宮」條記載係明鄭官員來台之際，攜帶玄天上帝的香火至此，遂在此地建廟奉祀。

鄭成功於永曆十五年攻入台灣，改荷蘭赤嵌城為承天府，為當時全台最高行政機構所在，赤嵌城即位於鎮北坊，因此明鄭時期在鎮北坊也建立多座廟宇，關帝廟、上帝廟、保生大帝廟、觀音亭、玉皇太子廟等當時台灣較普遍的信仰皆有設在鎮北坊者，明寧靖王朱術桂宅府也在鎮北坊，所以此地與東安等四坊皆是當時人口聚集之所。

III. 上帝廟，位於台灣縣仁和里下灣，今台南市東區德高厝「仁和宮」。

仁和里在荷治時期已是一開發之區，據蔡志展所言，仁和里在荷治時期已有王有陂和十嫂陂等兩處水利設施¹¹，康熙二十四年蔣毓英修《台灣

10 （清）王必昌，《重修台灣縣志》，台北：大通書局，1987年，頁176。

11 蔡志展，〈明清台灣的水源開發〉，《台灣文獻》第四十九卷第三期，南投：台灣省文獻委員會，1998年9月，頁29。

府志》卷三〈敘川〉云：「王友埤（按：同王有埤）在仁和里，係佃民王友所築，因以為名。」同上志：「十嫂埤係王十嫂募佃所築，故以名埤。」¹²下灣在今德高厝，清代名曰竹篙厝。

IV. 上帝廟，位於台灣縣永康里下洲仔甲，廟址在今台南市東區虎尾里，台南赴太子廟路南，縣市界邊，屬南市界內嵌上凹處，已廢不存。¹³《台灣縣志》雜記志九〈寺廟〉云：「（上帝廟）一在下洲仔甲，鄉人鳩建。」¹⁴下洲仔甲據盧嘉興考證是在今台南市東區虎尾里¹⁵，清代稱其地為虎尾寮，在同治年間所纂之《台灣府輿圖纂要》記載在永康下里¹⁶，距離仁和里下灣上帝廟甚近。

V. 上帝廟，位於台灣縣永康里洲仔尾、網寮，廟址在今台南縣永康市四份仔嵌下，大灣通往台南公路北路邊，已於日治初期倒毀¹⁷。

永康里在鄭成功時為部將林、黃等人駐屯之地，洲仔尾位於現今台南縣市之交界，指今永康市鹽行一帶，明清時期為武定里最大村落，人口聚集頗多，與鹿耳門、赤嵌、台員互相犄角，中夾台江形成四重點，為鄭清兩代攻守必爭之地，地理位置重要，因此也有相當數量的軍隊駐紮。鄭經晚年曾在洲仔尾築園亭為居，一時為政策中心，鄭經時期參軍陳永華也在此建設花園，鄭成功死後墓葬於此，至鄭克塽降清後方遷回南安，陳永華曾建鹽埕於其北，道光年間台江陸浮，洲仔尾遂變成農村而衰落，明鄭時期的洲仔尾不僅是一港口，也是一風光明媚之風景區。

網寮的範圍約在今台南縣永康市網寮里，為舊鯽魚潭漁民收網之處，鯽魚潭範圍甚廣，約在今永康、西勢、北灣、大灣、西灣、南灣、崑山、網寮、復國、建國、四分子，及仁德太子村間，康熙二十四年（1685）清人林謙光之《台灣紀略》說：「……鯽魚潭；採捕之利，足供軍需」¹⁸，可見該潭之大，而網寮竟能聚居成一村落，在鄭氏時期附近有大橋港及小

12（清）蔣毓英修，《台灣府志》，頁69。

13 盧嘉興，〈由竹篙里仁和宮探討舊籍所記仁和里下灣之上帝廟〉，《台南文化》新一期，頁56。

14（清）陳文達，《台灣縣志》，頁212。

15 盧嘉興，〈台南縣古地名考〉，《南瀛文化》六卷，新營：台南縣文獻委員會，1959年12月，頁19。

16（清）不著撰人，《台灣府輿圖纂要》，台北：大通書局，1984年，頁92。

17 盧嘉興，〈由竹篙里仁和宮探討舊籍所記仁和里下灣之上帝廟〉，《台南文化》新一期，台南：台南市政府，1976年6月，頁56。

18（清）林謙光，《台灣紀略》，台北：大通書局，1984年，頁57。

橋港，兩港係柴頭港之分支港，後因台江陸浮失去港灣機能，現在均已無存¹⁹。網寮倚靠著鯽魚潭的漁鹽之利，而吸引移民墾殖，在一定程度的村落形成之際，方有能力興建共同的信仰中心，最早出現在網寮的廟宇為康熙五十九年修之《台灣縣志》雜記志九〈寺廟〉所記載的「（上帝廟）一在洲仔網寮，偽時鄉人同建。」²⁰上帝廟應是當時的信仰中心。

志中所言的「洲仔」究竟位於何處，實令人感到懷疑，在乾隆六年(1741)劉良璧修之《重修福建台灣府志》言此上帝廟在洲仔尾網寮，以後所修志書皆言此，但如上所述，洲仔尾在當時的武定里，雖然是鄭氏亭園、墓地及軍事重地，且為當時武定里最大村落，似乎更有條件與理由興建真武廟，但與鯽魚潭卻有一段距離，且康熙所修志書只言「洲仔」，而不是「洲仔尾」，因此筆者以為洲仔應是與網寮相近的村落，而非指武定里的洲仔尾，據盧嘉興考證，洲仔、網寮乃是位於鯽魚潭西畔之兩漁村²¹。

VI. 上帝廟，位於台灣縣廣儲東里，廟址在今台南縣新化鎮。

廣儲東里在現今台南縣新化鎮，當地在荷治時期已建有全台最早的大道公廟於今豐榮里，《台南縣志》言：「荷治時期荷人在大目降社教化土民，漢人即以洋仔港為開招中心，建大道公廟為精神堡壘。此洋仔港即現在之洋仔，大道公廟為臺灣最早之保生大帝廟，即有『開台大道公』之稱。」²²可見在荷治時期廣儲東里已是一發展較早之區。

大目降南溪與咬狗溪，一過其北，一過其西北，提供了移民開墾之初所需的水源。明鄭時期鄭氏兵勇在此地開墾，置營盤，康熙五十九年纂之《台灣縣志》建置志二〈集市〉記載：「橋頭店街，在廣儲東里。」²³既能成街表示當時人口已聚居不少，因此在廣儲東里除最早興建的大道公廟之外，在明鄭時期尚建有上帝廟與觀音宮。

VII. 上帝廟，位於台灣縣大目降莊，廟址在今台南縣新化鎮。

大目降莊同上述之廣儲東里，皆在今新化鎮內，原為西拉雅族的大目降社（Tavocan），荷治時期在此設立教堂、學校，教導平埔族人信奉基

19 以上有關洲仔尾、網寮之探討，參閱吳新榮，《台南縣志》卷一〈聚落〉，新營：台南縣政府，1980年，頁103-104。

20 （清）陳文達，《台灣縣志》，頁212。

21 盧嘉興，〈台南縣古地名考〉，《南瀛文化》六卷，新營：台南縣文獻委員會，1959年12月，頁18。

22 吳新榮，《台南縣志》卷一〈聚落〉，頁266。

23 （清）陳文達，《台灣縣志》，頁92。

督教，及拼音、讀、寫各種祈禱文等，除此之外當時大目降已有不少漢人的活動足跡，且有相當程度的開墾，以後大目降平埔族因漢人入侵而逐漸移往知母義，大目降社遂改為大目降莊，明鄭時期稱為感化里，廣儲東里在其側，皆為鄭氏兵勇開墾之地，因此漳泉移民的醫藥神—保生大帝與明鄭的保護神兼航海神—真武神，皆於明鄭時在此受到鄉人建廟供奉。

VIII. 上帝廟，位於台灣縣崇德里，今台南縣歸仁鄉武當村剗猪厝「武當山廟」。

崇德里在今歸仁鄉南方，依據清代方志，台灣縣以崇德里為界，以二層行溪（今二仁溪）與鳳山縣相隔，《台灣縣志》建置志二〈津渡〉言：「岡山溪渡，在崇德里。竹筏濟人。」²⁴其地所流經之河流—岡山溪，是二層行溪的中游，明鄭時期以二層行溪畔為開拓重點，所以有稱該時期為二層行溪文化之說，「剗猪厝」也是此文化開闢的據點之一，古地名稱為角帶圍²⁵。

「剗猪厝」指今歸仁鄉武東村，清代設角帶圍汛，明鄭時曾在此興建武當山廟，由於是開基玄天上帝，故也有開基厝之稱，後轉訛為「剗猪厝」²⁶。

IX. 元天上帝廟，位於諸羅縣大奎壁莊，今台南縣鹽水鎮。

大奎壁莊位於今台南縣鹽水鎮，以八掌溪與今嘉義縣相隔，在明鄭時期為倒風內海之沿岸，是明鄭時期漢人沿倒風內海開拓港灣，溯急水溪、八掌溪開拓據點之一²⁷，明永曆十六年（1662）鄭氏部將泉州人何積善與范文章率眾至鹽水，建為屯田定住之所，開墾八掌、急水兩溪之三角地帶，逐漸形成聚落，地點約在今舊營里與後宅里一帶，永曆十七年（1663）閩人許培元等人由晉江來台，開墾附近的太子宫莊，舊營為鄭氏設鎮之地，其後部分官兵民眷移往新營，為漢人在今台南縣所建最古之都市，明鄭時期地名為大龜肉，清朝初期為大奎壁莊，雍正初年鄭氏遺臣范文章、何有年等獲准在此招墾。²⁸

24 （清）陳文達，《台灣縣志》，頁 90。

25 盧嘉興，〈台南縣古地名考〉，《南瀛文化》六卷，頁 4。

26 吳新榮，《台南縣志》卷一〈聚落〉，頁 102。

27 盧嘉興，〈台南縣古地名考〉，《南瀛文化》六卷，頁 10。

28 吳新榮，《台南縣志》卷一〈聚落〉，頁 110-111。林京珍等編纂，《新營市志》，新營：新營市公所，1997 年，頁 A-20、3-5。

康熙五十六年（1717）周鍾瑄修之《諸羅縣志》卷二〈規制志〉云：「鹹水港街（屬大奎壁莊。商賈輳集，由茅港尾至笨港市鎮，此為最大）。」²⁹明鄭時期大奎壁莊已由鄭氏部眾在此開墾，從鄭氏降清到康熙五十六年的二十四年間，大奎壁莊已發展為一興盛的街市。同上志卷十二〈雜記志〉：「元天上帝廟：在大奎壁莊，康熙二十二年，莊民合建；年久傾圮。四十九年重建，易茅以瓦。」³⁰康熙二十二年清朝攻入台灣之年，此地正建築完成上帝廟，可見其建廟起始時間應在明鄭後期，不過當時是比較簡陋的茅屋建築，因此至四十九年居民在經濟狀況改善之際，方才「易茅以瓦」。

寺廟的建立與移民社會的發展有著密不可分的關係，這乃不爭之事實，真武神信仰隨著明鄭移民在台灣傳播，並且因明鄭政權政治力的介入，在當時有著優於其他神祇的發展之勢，當然在移民墾荒之初，原鄉的守護神必然也隨移民足跡而至，受其信眾崇拜，此一現象自然也適用在真武神的信仰之上。上述明鄭時期的九座真武廟中，有兩座位於明鄭的政治中心所在，大奎壁莊、廣儲東里、大目降莊等處的上帝廟則是明鄭兵勇開墾的營盤田所在，其他幾處雖然較難了解當時開墾的狀況，但可以確定的是，這些立廟之處不是聚居在當地的鄉人，就是鄭氏部隊開墾之地，而且這些廟宇在當時必有相當的規模或者在當地有一定的影響力，方會在志書上有所記錄，真武信仰在明鄭時期的發達是無庸置疑的。

清朝領台之初，明鄭族屬與官兵多數被遣回大陸，大部分移民也返回大陸原鄉，且康熙時期實施嚴格的渡台政策，閩粵沿海地區居民移民來台人數頓減，尤其粵地被視為盜匪生發之處，粵民更被禁止來台，加上清靖海侯施琅攻台時宣稱得到媽祖陰助，因此施琅在台期間創建台灣第一座官建媽祖廟。然在康熙年間台灣民間仍續建真武廟，媽祖廟卻多為官建或官民合建，鄉民共建者少，直至雍、乾後，台灣媽祖信仰才急速竄起，以後成為台灣極有影響力的民間信仰主流之一，真武信仰在清代後的台灣社會則發展漸緩，但仍為台民極重要的民間信仰。

清領時期台灣真武信仰的衰退

29 （清）周鍾瑄，《諸羅縣志》，台北：大通書局，1984年，頁32。

30 （清）周鍾瑄，《諸羅縣志》，頁283。

滿清對道教大體上並無特別信奉，因此僅沿明制進行管理、保護，清朝中後期道教上層教團的地位每況愈下，與政治核心漸行漸遠，清廷雖切斷與道教上層政治上的聯繫，但對於在民間有廣大信眾的神靈卻加以利用，道教因著上層的衰弱而走入民間，民間對於道教神的崇祀不減反增，區域也更形擴大，而乾隆年間廢除僧道度牒制度後，僧道數量成長很快，道教對於民間信仰的影響更加深刻。

清廷對道教的態度既不禁廢也不援用，但對於祀典則多沿明舊，頗為重視，身為明朝守護神之真武神也在祭祀之列，順治八年（1651）清世祖定萬壽節致祭真武佑聖真君之禮，此後歷朝皇帝萬壽節均遣官祭告真武，清廷雖仍將真武神列入群祀，但崇信程度遠不如明代帝王，這或許是因清皇室本無道教信仰，且他們對於道教神靈之尊崇，也是出自以神道設教達到護國安邦的作用，政治意味十分濃厚，其利用的神靈以對關聖帝君、文昌帝君、天后媽祖的崇祀最為突出。

在清廷統治下，受到清皇室尊崇、封號的神靈在民間的影響力漸次擴大，而其他的民間信仰在不危及統治安全的情況，並不會受到干涉，真武信仰經宋元明帝王的提倡，在民間信仰的勢力一直綿延不墜，清代帝王雖對其不加倡導，但也不見有嚴加禁止的措施，因此真武神在民間的崇祀仍頗有勢力，清末太平天國革命奉「皇上帝」為名，將傳統祭祀的神佛斥為邪神，並焚毀之，但太平天國第二號人物楊秀清在率領太平軍進入南京真武廟時，「甫登殿階，忽匍匐仆地，戰慄不能起，叩首無數」³¹，這可以看出真武信仰在民間的影響力仍然不墜，即使是在斥神佛為邪神的太平軍中數一數二的首領，也崇拜真武神。

（一）清代官員對真武神的奉祀

真武神在明鄭時期的台灣極為興盛，靖海侯施琅攻打台灣，宣稱得到與真武神同是海神的媽祖助戰，於是順利取得台灣，並報請朝廷晉封媽祖為天后，也在康熙二十三年（1684）建立台灣第一座官建媽祖廟，這種利用民間信仰神祇以達靖亂目的的伎倆，在往後清廷處理台灣的民變中隨處可見，康熙六十年（1721）清朝為平定朱一貴之亂，宣稱得媽祖之助，乾隆五十一年（1786）林爽文之亂橫掃全台，朝廷屢遣將來台皆未果，最後

31 卿希泰主編，《中國道教史》第四卷，成都：四川人民出版社，1996年，頁221。

派遣福康安抵台方得剿平，這次戰役也是將功勞歸於媽祖神助，因此嘉勇公福康安在台興建二座媽祖廟，廟內碑記上也記載此次神蹟³²，清廷在台屢次宣揚媽祖助清神蹟，其目的是為消弭台人反清意識，或許也有意以媽祖信仰取代象徵明鄭保護神的真武信仰，但這只是統治階級的政策宣導，康熙年間並未見其功效，因此清領台初期的來台官員並沒有大肆興建媽祖廟，反而對明鄭已建的真武廟有重修等崇祀的舉措，未見貶抑的情況。

清代台灣首任知府蔣毓英，捐俸重修東安坊大上帝廟，廟宇為之煥然，「高聳甲於他廟」；康熙五十二年（1713）「福建分巡台廈道兼理學政按察使銜檢事加一級陳瓚」贈大上帝廟一匾，題曰：「辰居星拱」；雍正八年（1730）知縣唐孝本勘斷廟左畔車路曠地一所，起蓋店屋，年納地稅銀四兩，另前後左右店屋共二十間，各納地稅，以供香燈；乾隆五十三年（1788）知府楊廷理捐俸續成鄉賓黃世景等修建未成之部分，並追回擴地被侵築者，於是「廟宇整麗，神民咸安」；嘉慶九年（1804），里人方相、林慶雲、蔡光準等鳩眾復修，並為桐山營兵於廟後建公館一所，免其聚居廟內，道光十八年（1838）〈大上帝廟四條街桐山營公眾合約〉與〈大上帝廟桐山營四條街公眾合約〉說明此件事情的原委，台灣縣知縣托克通阿與嘉義營參將珊琳准勒石刻的〈大上帝廟桐山營四條街公眾合約〉曰：

「廟之建，不知始自何時；…嘉慶九年設立廟後公館，以為桐山營貴寓。溯其原委：蓋因康熙年間設營戍臺，桐山營眾登陸、待渡，每羈於此。先輩亦奉斯神香火，廟祀益興。本處紳士倡建重新，桐山營亦有捐題。迨嘉慶七年冬，前之董事因慮每班羈寓神前，乃蓋廟後房屋，於嘉慶九年完工，以為貴營館舍公寓，別營無涉。每班議貼香資，至今如故。可見敬神之心，孚於遠近；彼此相待，禮如賓主、實為美也！……³³」

桐山位於福建省福寧府，清統台後，治台政策始終消極，因此在不增加兵額而加重國庫負擔的前提下，不在台募兵而實施班兵制，桐山營亦是來台的綠營之一，由於進出都是經由鹿耳門口岸，且故鄉崇奉真武神之因，故戍台登陸或待渡遣返多半羈旅在大上帝廟，嘉慶七年（1802）里人

32 謝宜蓉，《清代台灣民變與宗教關係的研究》，國立成功大學歷史研究所碩士論文，1998年，頁145-146。

33 黃典權編，〈大上帝廟桐山營四條街公眾合約〉，《台灣南部碑文集成》，台北：大通書局，1987年，頁631。

因桐山營官兵每在廟內寄居，畢竟有所不便，遂在廟後蓋屋，以為桐山營專用，並由住宿每班營兵「議貼香資」，道光十五年（1835）因廟宇傾塌多年，而由桐山營頭目與四條街眾共同修護，由上可見桐山營官兵並非對真武神不敬，實乃不得已而借宿，且其本籍本就信奉真武神，因此以後大上帝廟修建都可見營兵的參與。咸豐四年（1854）廟宇重修，倡捐者有宦宦與台南諸郊商，同治二年（1863）北極殿最後一次在清領時期重修，復有清溝局捐獻旗杆，由上可知清代在台官員對大上帝廟多頗為重視。³⁴

此外，康熙三十七年來台的總鎮張玉麒也重修明鄭建於鎮北坊的小上帝廟，《台灣縣志》：「小上帝廟，偽時建。（康熙三十七年）總鎮張玉麒調臺，中流震風，夢神散髮跣足降於檣，波恬浪靜抵岸；因重新帝廟焉。其後為郡侯蔣公毓英祠。」³⁵由上可知清初仍視真武神為海神，所以當時赴任的總兵官張玉麒在海上遇風，才會夢見真武神助他順利抵台，而重修小上帝廟，根據《台灣縣志》武備志四〈武職〉，張玉麒是陝西榆林人，世襲阿達哈哈番，由溫州鎮調補，康熙三十七年任台灣總兵官，秩滿改調福寧鎮，張氏雖非閩粵一帶人士，但或許也信奉真武神，才会有此舉動。

清初真武神的海神性格猶十分明顯，因此也為水師官兵所崇奉，康熙二十九年，澎湖左營守備趙廣在媽祖廟之東興建上帝廟，五十六年，左營遊擊陳國瓚重修之，道光元年（1821）蔣鏞編之《澎湖續編》言：「（真武）廟在媽宮澳，《紀略》（按：指乾隆三十一年（1766）編之《澎湖紀略》）未載始於何年。乾隆五十六年（1791）八月，前廳常明、蔣曾年、徐英會同澎協黃象新、左營遊擊羅光昭、右營遊擊雷鳴揚、中軍守備聶世俊、左右營守備連高陞、蕭夢熊、李光顯勸捐重修。嘉慶二十三年（1818）二月，前廳陞寶、高大鏞會同澎協莊秉元、左右營遊擊江鶴、蕭得華、陳鵬飛、阮朝良、守備周萬清、張正、翁及復勸捐重修。」³⁶以上所勸捐重修的芳名冊都是駐紮澎湖的水師，這可證明明末清初水師確有供奉真武神之舉。除了以上所指出的大上帝廟與小上帝廟由清駐台高級官員重修，澎湖的真武廟則由水師興建與重修之外，根據台灣清代方志所記載，清領台

34 卓克華，〈台南市北極殿創建沿革考〉，《台灣文獻》第47卷第4期，南投：台灣省文獻委員會，1996年12月，頁23-46。

35 （清）陳文達，《台灣縣志》，頁211。

36 （清）蔣鏞，《澎湖續編》，台北：大通書局，1987年，頁5。

之後台灣並無官建的真武廟，幾乎都是鄉民鳩建的廟宇，充其量也只是由下層的地方官吏所倡建，如街長、莊長、生員、貢生之輩。

(二) 清代台灣真武廟的分布狀況

由於清代台灣的真武廟之修建都是鄉民合力完成，不見官方的介入，顯示台灣真武信仰走入民間，成為民眾一般化的信仰，不再是政治利用下的神靈，以下列出清代台灣方志所記載清領時期修建之真武廟：

表 2 清代台灣方志所列清領時期台灣真武廟一覽表

廟名	地點	創建年代	創建者	出處
元天上帝廟	諸羅縣大奎壁莊	康熙 22 年建 康熙 49 年重建	莊民合建	康 56《諸羅縣志》 乾 6《重修福建台灣府志》 道 9《福建通志台灣府》
上帝廟 ³⁷	澎湖媽祖廟之東	康熙 29 年建 康熙 56 年重修	澎湖左營守備趙廣建 左營遊擊陳國瓚重修	康 59《台灣縣志》 乾 17《重修台灣縣志》
真武廟	澎湖媽宮澳	乾隆 56 年重修 嘉慶 23 年重修 光緒 1 年修建	前廳常明、蔣曾年、徐英會同澎協黃象新、左營遊擊羅光昭、右營遊擊雷鳴揚、中軍守備聶世俊、左右營守備連高陞、蕭夢熊、李光顯勸捐重修 前廳陞寶、高大鏞會同澎協莊秉元、左右營遊擊江鶴、蕭得華、陳鵬飛、阮朝良、守備周萬清、張正、翁及復勸捐重修 董事水師千總高其華等修建	乾 31《澎湖紀略》 道 1《澎湖續編》 光 18《澎湖廳志》
上帝廟	台灣縣仁德里嵌頂	康熙 39 年《台灣縣志》 康熙 29 年《重修台灣縣志》、《續修台灣縣志》	鄉人同建	康 59《台灣縣志》 乾 6《重修福建台灣府志》 乾 17《重修台灣縣志》 乾 25《續修台灣府志》 嘉 12《續修台灣縣志》
上帝廟	台灣縣歸仁南里	康熙 46 年建	鄉人同建	康 59《台灣縣志》 乾 6《重修福建台灣府志》 乾 17《重修台灣縣志》 乾 25《續修台灣府志》 嘉 12《續修台灣縣志》
上帝廟	台灣縣保大東里	康熙 55 年建	鄉人同建	康 59《台灣縣志》 乾 17《重修台灣縣志》 嘉 12《續修台灣縣志》
真武廟 (俗稱元天大帝廟)	鳳山縣縣治興隆莊左營蔴後鄉	康熙 58 年以前建	俱鄉人鳩眾建	康 58《鳳山縣志》 乾 6《重修福建台灣府志》 乾 29《重修鳳山縣志》 道 9《福建通志台灣府》

37 與下一座為同一廟。

真武廟 (俗稱元天大帝廟)	鳳山縣大竹橋莊	康熙 58 年以前建	俱鄉人鳩眾建	康 58 《鳳山縣志》 乾 6 《重修福建台灣府志》 乾 29 《重修鳳山縣志》
真武廟 (俗稱元天大帝廟)	鳳山縣劍港	康熙 58 年以前建	俱鄉人鳩眾建	康 58 《鳳山縣志》 乾 6 《重修福建台灣府志》 乾 29 《重修鳳山縣志》
上帝廟	山仔頂莊	乾隆間建 道光 5 年修	林寬等捐建 國學生林紹賢等捐修	同 10 《淡水廳志》 光 17 《苗栗縣志》
真武廟	鳳山縣塗庫莊 (嘉祥)	乾隆 1 年建 光緒 2 年重修	孫邱鄭募建 居民重修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟 (「萬泉寺」前殿)	鳳山縣萬丹街 (港西)	乾隆 29 年以前建 乾隆 39 年建(前祀真武,後祀觀音) 嘉慶 25 年修 同治 8 年重修 光緒 11 年再修	李振利募建後殿 李增選捐修 李吉利重修 王恆順再修	乾 29 《重修鳳山縣志》 光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣嵌頂街 (港東)	乾隆 29 年以前建 乾隆 39 年建 道光 13 年重修	莊江募建 胡國柱重修	乾 29 《重修鳳山縣志》 光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣中莊 (小竹)	乾隆 33 年建	武生蔡國治募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
玄天上帝廟 (玉虛宮)	打貓東頂堡梅仔坑街頭	嘉慶年間建 道光年間增建	街長盧光順、何春梅出首捐緣公建 街長劉深池、江騰仁、何房先、何能雲等,出首捐緣再建後進一大間,奉敬觀音佛祖	光 24 《嘉義管內采訪冊》
真武廟 (額「北極殿」)	鳳山縣北領旂莊 (維新)	嘉慶 1 年建	楊神募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣廊後莊 (興隆)	嘉慶 5 年建 同治 13 年修	許卓募建 卓隆美董修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣大社莊 (觀音)	嘉慶 14 年建 光緒 17 年修	林佐募建 林振義董修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣前鋒莊 (仁壽)	嘉慶 14 年建	李承業募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
上帝廟	苗栗縣吞霄堡內湖莊	嘉慶 19 年建 道光 8 年修	監生古松榮倡建 彭東海倡修	光 17 《苗栗縣志》
上帝廟	苗栗縣治南門外苗栗街	嘉慶 24 年建 光緒 11 年重建	鄉人捐建 劉毓英、職員徐炳文等倡捐重建	光 17 《苗栗縣志》
上帝爺廟	打貓北堡頭莊 下埤頭莊	道光 7 年建	捐民財建造	光 24 《嘉義管內采訪冊》
真武廟	鳳山縣田厝莊 (嘉祥)	道光 6 年建 同治 3 年修	蕭廷獻募建 陳六嘉董修	光 20 《鳳山縣采訪冊》

真武廟	鳳山縣下甲莊 (長治)	道光 17 年建	董事黃水募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣援勸中莊 (觀音)	道光 26 年建	生員林純一募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣崎仔頭莊 (港東)	道光 28 年建	林三寶募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟 (俗呼上帝廟)	烏石港口	咸豐 2 年以前建	土人建	咸 2 《噶瑪蘭廳志》
玄天上帝廟 (龍興宮)	打貓東頂堡龍眼林土地公鞍山，於梅仔坑東	咸豐 4 年建	龍眼林莊耆長王元懷捐緣公建	光 24 《嘉義管內采訪冊》
玄武宮	苑裏堡內湖莊	同治 1 年建		光 19 《新竹縣志初稿》
元天上帝廟	打貓東堡縣南卓孔山莊	同治 4 年重修	頭人余永順捐緣重修	光 20 《雲林縣采訪冊》
玄天上帝廟 (玉繩宮)	打貓東頂堡大草埔莊，于梅仔坑南	同治 6 年建	本莊長翁開友、賴和尚、吳水仁等捐緣共建	光 24 《嘉義管內采訪冊》
真武廟	鳳山縣九曲塘莊 (小竹)	同治 7 年建	陳寬募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
北極殿 (上帝公宮)	隙仔莊	光緒年間建		同 10 《淡水廳志》 光 19 《新竹縣志初稿》
真武廟 (額「北極殿」)	鳳山縣三鎮莊 (維新)	光緒 4 年建	楊銓募建	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣新甲莊 (大竹)	光緒 5 年修	陳弄董修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣左營莊 (興隆)	光緒 9 年修	林源和董修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣竹滬莊 (長治)	光緒 10 年重修	董事蔡羅重修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
上帝廟	苗栗縣三湖莊	光緒 13 年建	例貢生黎彬南、湯集賢、李成傑等倡建	光 17 《苗栗縣志》
真武廟	鳳山縣阿侯街 (港西)	光緒 17 年重修	林慶記號重修	光 20 《鳳山縣采訪冊》
真武廟	鳳山縣大埔莊 (港西)	光緒 19 年重修	陳連德等重修	光 20 《鳳山縣采訪冊》

根據方志記載，清代台灣創建的真武廟約有三十九座，其中康熙年間創建者至少有八座之多，分布範圍除了離島澎湖之外，仍以明鄭開墾的台灣縣為中心，往北僅到諸羅縣，今台南縣鹽水鎮之地，向南發展較快，鳳山縣有三座真武廟的存在，分別在今高雄縣鳳山市與高雄市三民區和左營區，顯見康熙年間真武信仰的主要傳播範圍還是侷限於今嘉南地區，雖然有下移到大竹橋莊（今高雄縣鳳山市），但還是在明鄭時期的開墾範圍之內，與清初移民墾殖的範圍大體相同。

乾隆時期的真武廟有五座，分別在今高雄縣阿蓮鄉、大寮鄉、屏東縣萬丹鄉、崁頂鄉與苗栗縣後龍鎮，顯示真武信仰逐漸脫離明鄭的開墾範圍，往南已到崁頂街（今屏東縣崁頂鄉），往北更是推進到今苗栗縣北部後龍地區。後龍是苗栗地區開發最早的區域之一，明鄭時期後龍主要是平埔族分布之處，明永曆二十四年（1670），鄭經命右武衛劉國軒出鎮半線（今彰化），國軒遣將駐大甲鐵砧山，經略蓬山八社、後壠五社³⁸，清領台初漢人多回歸祖籍，田園棄置，本地亦一片荒涼，直至康熙三十年（1691）方有金門人陳、謝、鄭三姓經澎湖來台，居後龍沿海捕魚，後定居該地，漸事墾殖³⁹，這是漢人來此開墾的最早記錄，康熙五十一年（1712）並在大甲溪以北地區置北貓盂、吞霄、後壠、中港、竹塹、南崁、八里坌七塘官兵，移民隨之墾荒，其中竹塹與後壠是大甲溪以北地區最先開墾之地，但仍處於零星開墾狀態，進入乾隆朝後龍才出現積極而大規模的開墾，乾隆末年後龍已完全墾成⁴⁰。後龍地區漢人主要來自閩南，尤其是泉州人，因此真武信仰也隨閩南人士開墾而傳至此區，清代真武神是後龍地區主祀神祇之一。

嘉慶年間，真武信仰分布範圍大抵延續以前，但有向山區發展的趨勢，此時期在打貓東頂堡梅仔坑（今嘉義縣梅山鄉）出現真武廟，梅山地區在康熙六十年（1721）朱一貴之變所劃定的民番界限，屬近番地，乾隆時期方有大量漢人進入開墾，以本鄉尚存乾隆年間巨富—「翁裕公」之墓足以

38 黃新亞，《苗栗縣志》卷首中沿革篇，苗栗：苗栗縣文獻委員會，1960年，頁79。

39 盛清沂，〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開闢史〉（上），《台灣文獻》第31卷第4期，台中：台灣省文獻委員會，1980年12月，頁161。

40 林玉茹，〈清代台灣中港與後龍港口市鎮之發展與比較〉，《台北文獻》直字第111期，台北：台北市文獻委員會，1995年3月，頁63、65。

證明，梅山的主要信仰以玄天上帝為主，《嘉義管內采訪冊》內記載莊民奉祀真武神的情狀：

每年一月五日，梅仔坑玄天上帝遶境，人民獲福平安。……至十五日，上元之期，元宵一夜，燈火光輝。男婦老幼，齊到玄天上帝廟宇，焚香禮拜求福，小子求柑食之，並無疾病。……三月三日，乃是玄天上帝壽誕。人民捐金演戲，慶祝禮拜，奏鼓樂以賀之。⁴¹

真武神在屬於山區的梅山受到人們熱烈的崇拜，已脫離移民渡海來台所祈求的海神身分，其職能有了顯著的轉變。

道光以後的清領後期，真武廟在南部地區仍是較盛，但在梅山地區有了較大的發展，附近地區也有幾座真武廟的興建，後龍地區的真武信仰也分向南北發展至苑裡和新竹市一帶，通霄、苑裡屬後龍港埠的大範圍之內，開墾多為閩人，新竹的開墾則早於後龍，但其地則至光緒年間才建有真武廟。新竹以北的真武廟記載於方志者僅有位於烏石港口的一座，烏石港在今宜蘭縣頭城鎮，嘉慶元年(1796)漳州漳浦人吳沙率三籍移民入墾頭圍，才開始了漢人大量移入噶瑪蘭，「沙雖首糾眾入山，而助之資糧者，實淡水人柯有成、何績、趙隆盛也。沙所召多漳籍，約千餘。泉人漸乃稍入，粵人則不過數十為鄉勇而已」⁴²，可知當時往宜蘭開拓者多為漳州人，頭城因是漢人首先開發宜蘭之處，所以有「開蘭第一城」之稱，道光六年(1826)閩浙總督孫爾準奏請將烏石港設為正港，開始與大陸通航對渡，真武廟於咸豐二年(1852)以前已建於烏石港口，雖然清咸豐時噶瑪蘭已建真武廟，但直至清末花東地區仍未見真武廟的蹤跡。

清代台灣真武廟的創建大部分仍集中在明鄭已開發的南部地區，主要分布在沿海地區與先民開墾流域，如二層行溪、急水溪、下淡水溪等處；清領中、後期，真武信仰在府城以南也發展到今屏東縣林邊鄉，往北則在今嘉義、雲林近山地帶有較大發展，再向北則集中在苗栗、新竹沿海地方，嘉慶十六年(1811)清廷在噶瑪蘭設廳，咸豐二年以前宜蘭烏石港口已建立真武廟，是方志中記載宜蘭地區唯一的真武廟，但由於《噶瑪蘭廳志》是於咸豐二年纂成，因此之後真武信仰在宜蘭的發展無法得知，但依日治時期中葉的調查，位於宜蘭縣的真武廟有九座。

41 不著撰人，《嘉義管內采訪冊》〈打貓東頂堡〉，台北：大通書局，1984年，頁66。

42 (清)姚瑩，〈噶瑪蘭原始〉，《東槎紀略》，台北：大通書局，1984年，頁70。

清領時期嘉南地區是真武信仰最蓬勃之區，與明鄭主要開墾範圍相符，澎湖為台灣最早開發之地，又是水師駐紮重地，海神信仰頗盛，因此真武信仰在澎湖民間信仰中亦極盛，宜蘭地區開闢多為漳州人，且烏石港地理形勢如龜蛇把口，因此多建真武廟以鎮之，真武信仰在台呈現南盛北衰的不平均分布，且其發展也不如明鄭時期快速，顯然在清領時期台灣真武信仰受到某股力量的壓抑，這是因為清廷欲利用閩人傳統的媽祖信仰，以緩和明鄭官民抗清之心，因此在台強力推廣媽祖信仰，欲取代身為明鄭保護神的真武信仰。

根據方志所載，清代創建的媽祖廟有一百二十四座之多，與真武廟三十九座相比較，呈現三比一的數量差距，由廟宇數量即可看出媽祖信仰在清領時期急遽發展，其勢已遠遠超過真武信仰，且媽祖廟的分布範圍也遍布全台，即使在真武信仰最盛的嘉南地區，也超過了真武廟的數量，所以單就廟宇數量來看，已可明顯發覺到清領時期台灣真武信仰逐漸轉弱的趨勢，且媽祖神的官建廟約有二十二座，真武廟卻僅有一座，並為澎湖水師所建，尤其在清領初期更為明顯，康熙年間所建之十座媽祖廟中就有六座官建，雍正時期（1723-1735）則三座皆為官建，這是受到清朝政府刻意安排以取代真武信仰所致。

日治時期台灣真武信仰的頓挫

一八九五年日軍根據馬關條約接收台灣，在統治初期，總督府忙碌於治安的維持，實無暇顧及其他層面，直到兒玉源太郎時期，民政長官後藤新平為了解決台灣的治安問題並攫取島上豐富的經濟資源，以及確立台灣長治久安的殖民政策，開始在台進行一連串的社會及經濟調查，尤其在宗教的調查上⁴³，對於台人的性格有比較複雜的了解，因為帶有濃厚道教意味的民間信仰實支配著當時的台灣漢人社會。

後藤新平根據生物學的政治原則，施行「舊慣溫存」政策，對台灣傳統宗教採取比較溫和的放任制度，而因後藤在台政策的成功，也導致以後主政者對台宗教採取「放任溫存」原則，故兒玉源太郎以後，幾乎確立台

43 第一回報告書中，僅在財產討論最後一項的其中一節，提到作為財產擁有主體的宗教組織之法律地位，比較之下，第四部報告書《台灣私法》中，宗教部分不論是量或討論項目上皆有顯著增加，在處理人的時候，不單將他放置在親屬的脈絡中，而是放在社會階級的脈絡中，並兼顧到其宗教屬性。

灣宗教政策，然因西來庵事件的發生及太平洋戰事擴大，也導致總督府改變對台宗教政策。

(一) 日本統治初期的宗教政策與宗教調查時期真武信仰的情況

日本「明治維新」為與歐美列強並駕齊驅，施行許多近代化措施，對國內宗教政策揭櫫「信仰自由」，但為求王政復古，開始實施神道國教化，尤其對當時強勢的佛教推行「神佛分離」、「廢佛毀釋」，並宣稱「神道非宗教」，意將所有宗教置於神道控制下，所以，國家神道剛開始推行時，與佛教、基督教兩者產生很大的摩擦和衝突，造成社會動盪，有鑑於此，日本甫領有台灣，政局未定，對於台灣根深蒂固的民間信仰，採行溫和的放任措施，矢內原忠雄在《帝國主義下の台湾》中對當時宗教政策有如下之語，「我國（按：指日本）領台的結果，在政治、資本及教育上，雖然排除了本島人的固有勢力與外來勢力，但只有在宗教上，我國民的活動一蹶不振，對於本島人固有的寺廟信仰與外國基督教傳教士的傳道，幾乎無法進入其領域……」⁴⁴，當時日人從日本傳來各種宗教，但猶未能浸透台灣民眾的本土信仰。

在經濟層面上，日本將台灣視為「殖民地」經營，攫取島上經濟資源，在其他統治政策上一律以經濟目的為準則，再加上後藤新平統治台灣的理念—「生物學原則」=「舊慣溫存」，對台灣民間信仰採溫存放任措施，使台灣民心逐漸安定，「土匪招降策」的奏效也使治安好轉，這些皆有利於島上的經濟發展，遂為以後的統治者繼續沿用。甚且，以後的統治者為求籠絡民心，親自參與民俗廟會活動，如農曆五月十三日迎城隍，歷屆台灣總督夫婦必親臨台北大稻埕郭某住宅，與民眾共同參觀霞海城隍廟的迎神行列，並且要求當天台北的藝旦需義務服務，扮演天女散花等角色，參加「藝閣」的遊行，讓民眾參觀。

在法律規定面上，對於寺廟的建立、廢止、合併和變更名稱等需報告地方官廳，並督促地方官廳製作寺廟所屬財產帳目，以利掌握寺廟動向，然而除了令制定屬必要措施外，總督府僅對寺廟財產具有濃厚興趣，從以上所見，有關總督府對台灣民間信仰所採行態度之原因，可歸納為：1. 一八九五年日軍入台遭遇乙未抗日，日軍以軍事鎮壓，台民死傷無數，為避免再增台民反感，遂行宗教溫存措施；2. 日本治台政策以經濟目的為主，

44 (日) 矢內原忠雄，《帝國主義下の台湾》，東京：岩波書店，1988年，頁166。

對農民勞力需求甚殷，而寺廟乃為農民精神信仰中心，故總督府對之表示善意，以籠絡農民，縮短彼此間的距離，並淡化抗日意識，坐收統治階層之利；3. 國家神道在台推行不力，並且鑒於其在日本內地推行時所遭遇到的反抗，避免在台重演，故採宗教放任政策，然而這一政策的實行在西來庵事件後，產生重大改變。

台灣第六任總督安東貞美任內，發生一件台民抗日運動中規模最大、犧牲最慘烈的事件—西來庵事件，此事件使台民的武裝抗日告一段落，改採在政治、文化、社會等其他方面鼓吹民族運動；日人亦選擇懷柔政策，不再強硬壓制抗日行動，但此事件的本質—利用宗教迷信方式來聚集群眾，使日方有所警惕，開始對台灣本島信仰展開積極調查，大正四年（1915）八月發布「台南秘第九四三號」文書，要求台南廳內各公學校對其區內本土寺廟作一整體調查，由於時間緊迫，準備不及，分數回調查之。

大正五年（1916）三月停止第一回的調查；同年四月開始，以一年為期進行第二回調查；大正六年（1917）九月到七年（1918）三月實施第三回調查，在歷經大正六、七年（明石元二郎在任台灣總督時）的調查告一段落後，由地方各廳的宗教事務官員提出《寺廟台帳》（帳冊）和《宗教調查書》，並由當時的總督府編修官丸井圭治郎根據這些資料選擇有關本土宗教的記述，彙編成冊，於大正八年（1919）三月發行《台灣宗教調查報告書》第一卷，此書內容完全是探討台灣本土的宗教，說明台灣本土宗教的主要派別及其關係、崇拜神明、祭拜儀式、從事宗教職業之人、祭祀組織等，並對台灣民間信仰的現實主義、靈驗主義及迷信有所批判，此書並對當時台灣重要祭祀神祇在全台各地的分布數量做一統計，真武廟在當時總計有一七二座：

表 3 日治中期台灣真武廟數量表（～1918 年底）⁴⁵

廳名	宜蘭	台北	桃園	新竹	台中	南投	嘉義	台南	阿緞	台東	花蓮港	澎湖	計
祠廟數	9	2	1	8	24	9	47	49	11	1	—	11	172

由上表可知日治初中期真武信仰較少受到影響，即使是日軍入台初期，在雲嘉地區抗日的柯象以玄天上帝的信仰作為號召，以及明治四十五年

45 （日）丸井圭治郎，《台灣宗教調查報告書》第一卷附錄第六，台北：捷幼出版社，1993 年。

(1912)時，大埤蘆竹後玄天上帝廟的乩童黃朝，師法柯象等人故智，假託玄天上帝神諭，組織群眾密謀抗日，發動「土庫事件」⁴⁶，日方也並未禁止真武信仰，真武信仰如明鄭、清領時期之勢，依舊以雲嘉南地區為盛，其廟宇數量佔總數的一半以上，澎湖地區原本就是來台漢人最先開發之處，因此在澎湖地區的真武廟幾乎都是清領時期即已興建的，根據《澎湖的廟神》之紀錄，日治時期所建者僅二座—菓葉村的北極殿、竹灣村的上帝廟⁴⁷，台中、彰化，南投地區之真武廟的創建，大體上除了由大陸移民攜帶來台的真武神像或香火袋外，多由道光年間興建的名間的松柏嶺受天宮分香而來，且根據高麗珍撰《台灣民俗宗教之空間活動—以玄天上帝祭祀活動為例》一文之台灣真武廟創建年代與香火來源地等之表列，松柏嶺受天宮在清領末期到日治中期左右，已逐漸具有地域性中心廟宇的傾向，其香火傳播的輻射地區即以台中、彰化、南投一帶為主要地區⁴⁸，到了日本戰敗、國民政府來台後，受天宮發展成為台灣真武信仰的代表廟宇之一。

從總督府對台民間信仰的放任時期到調查時期，台灣真武信仰並未受到壓抑，但在一九三一年日本國內軍國主義抬頭，對中國發動「九一八事變」，隨後即積極準備侵華戰爭，為配合日本以華南、南洋為侵略目標的南進政策，以台灣作為軍事前進的基地，日本治台政策也步入新的階段，尤其是一九三六年小林躋造入主台灣總督府，推出「工業化、皇民化、南進基地化」作為其施政三大基本方針，其中尤以「皇民化運動」對台社會影響甚大。

(二) 皇民化運動與真武信仰之頓挫

「皇民化運動」其實是為防止與中國同血緣的殖民地台灣人民妨礙日本南進計劃所提出的口號，欲使台灣人認同自己是日本人，所以其首先提出的是廢漢文全面強制「常用國語（日語）」、改用日本姓名、生活改善運動等等，而對於以崇拜中國神祇為主的寺廟，亦引起日方非常的重視，所以為求撲滅中國的神，以日本的神取代之，遂開始進行台灣舊慣習俗、信仰的改善，其中尤以寺廟整理運動對台灣民間信仰的廟宇迫害最大，這

46 雲林縣發展史編纂委員會，《雲林縣發展史》（上），雲林：雲林縣政府，1997年，頁6-50·6-51。

47 林桂彬等編，《澎湖的廟神》，澎湖：澎湖縣立文化中心，1995年，頁40。

48 高麗珍，《台灣民俗宗教之空間活動—以玄天上帝祭祀活動為例》，國立台灣師範大學地理研究死碩士論文，1988年，頁105-119。

同時也是真武信仰的一大浩劫，在此一時期被整理的真武廟數量約是表 3 數量的一半。

表 4 皇民化時期整理之台灣真武廟一覽表⁴⁹

州廳別	臺北州	新竹州	臺中州	臺南州	高雄州	臺東廳	花蓮港廳	澎湖廳	計
祠廟數	—	6	4	62	21	1	—	—	94

此表中被整理最多的地區在台南州，相當於現在的雲嘉南地區，其剩下的廟宇數量約是表 3 之嘉義、台南的五分之二（台南地區被整理的數量應該更多，因為表 3 的「台南」尚包括一部分的高雄地區），其中以嘉義與斗六是被整理最為劇烈的地區，在《雲林縣寺廟文化專輯》一書中，有多座廟宇提到在皇民化運動時期，廟宇被充作村民集會所等用途，而神像因由庄民藏於私宅奉祀，而免於被燒毀的命運，在光復後又迎回原廟或再建新廟奉之的情況⁵⁰。有多座在明鄭與清領時期興建的真武廟之台南市，卻僅被整理一座，這或許是取決於當時執行寺廟整理工作的人員之態度，也或許是因台南市的真武廟在當地已具有相當的信仰基礎，地方首長鑒於不要引起群眾的公憤，因此對真武廟較少進行寺廟整理的工作⁵¹。高雄州也是當時被整理頗多的區域，高雄州的範圍大體是包括表 3 的阿緱與一部分台南，其被整理的狀況如下

表 5 皇民化時期整理之台灣真武廟一覽表⁵²

市郡別	高 雄 市	屏 東 市	岡 山 郡	鳳 山 郡	旗 山 郡	屏 東 郡	潮 州 郡	東 港 郡	恆 春 郡	計
祠 廟 數	—	—	8	4	2	2	5	—	—	21

表 3 的十一座阿緱地區的真武廟在此表中被整理了七座，其餘的十六座則在表 3 的台南地區，若再加上表 4 台南州被整理的真武廟數量，則屬於真武信仰最盛的雲嘉南高地區，其被整理的寺廟約達九成多。此外新竹州被整理的真武廟數量也頗可觀，台東廳的真武廟僅有一座，也被日方整

49 (日)宮本延人，《日本統治時代臺灣寺廟整理問題》，日本：天理教道友社，1988年，頁124。

50 黃蘭櫻總編輯，《雲林縣寺廟文化專輯》，雲林：雲林縣政府，1995年。

51 (日)宮本延人，《日本統治時代臺灣寺廟整理問題》，頁136。

52 (日)宮本延人，《日本統治時代臺灣寺廟整理問題》，頁124。

理，台北、宜蘭與澎湖地區的真武廟則沒有遭受破壞。再根據一九一八年、一九三〇年、一九三四年、一九六〇年與一九八三年真武廟數量的變化，更可以發現寺廟整理運動對台灣真武信仰發展的影響：

表 6 各時期真武廟數童一覽表⁵³

時間	一九一八年	一九三〇年	一九三四年	一九六〇年	一九八三年
廟宇數量	172	197	204	266	413

一九一八年是丸井圭治郎《宗教調查報告書》內寺廟調查的時間，當時真武廟有一七二座，同年「社寺課」設置，一九二三年因國際經濟不景氣等因素而遭裁併，這段期間對台灣本土信仰加強監督與管理，將神社與寺廟的法規分開，加強神社的管理與指導，設立「南瀛佛教會」等宗教團體，發行機關誌，獎勵內地宗教來台灣傳教，準備藉著國家神道及日本內地宗教來取代台灣民間信仰，一九三〇年是總督府宗教調查時期的結束之年，當時真武廟有一九七座，十二年時間增加了二十五座，至增田福太郎《台湾の宗教》一書的一九三四年之統計，四年間真武廟又增加了七座，這是總督府實施皇民化運動前真武信仰的發展情形，但是由表 4 可以很清楚地看到真武廟被整理的數量，因此在一九六〇年台灣光復已十五年之時，真武廟的數量較二十六年前增加了六十二座，這其中有許多是皇民化時期被整頓的廟宇，因日本戰敗，而又重新奉回原廟的情形，且國民政府對台採取宗教自由的政策，因此在經過皇民化時期的壓抑後，民眾才又開始集資建廟，再經過二十三年，真武廟數量急遽攀升了一四七座，這除了政策上對宗教不加干涉外，因國民政府遷台大量新移民的移入以及經濟情況的改善，再加上真武本身神職擅長收妖除邪，成為乩童的守護神，也成為民眾極為信奉的神靈。

結語

明鄭時期真武信仰因政治力的極力介入，以及當時移民多來自於閩粵沿海地區，普遍信奉真武神，且來台必須倚靠船舶渡過可畏的「黑水溝」，需要身為北極星神格的真武神之保護，因此在台發展迅速，其廟宇數量在

53 劉枝萬，《台灣の道教と民間信仰》，東京：風響社，1994年，頁126。

當時僅次於關帝廟；清領之初因清廷推廣媽祖信仰以取代身為明鄭保護神的真武信仰，因此當時有多座官建的媽祖廟，清帝又屢加封媽祖聖號，大陸的媽祖信仰也蓬勃發展，新一代來台的移民則多奉同為海神的天妃媽祖，因此在乾隆以後台灣官建媽祖廟減少，民眾共建的媽祖廟快速增加，媽祖信仰興盛壓抑了真武信仰的發展，清領時期真武信仰呈現衰退的情勢；一八九五年日本因馬關條約而得以統台，初中期的宗教政策處於籠絡民心及準備階段，因此當時台灣民間信仰猶呈現蓬勃發展的景象，但隨著太平洋戰事的擴大，為尋求台人的認同日本，成為其侵華的助力，對代表台灣人精神中心的寺廟迫害更是不遺餘力，甚至在某些地區的寺廟整理更高達百分之百，真武信仰在此時期也受到重挫，其被整理的廟宇超過一九一八年調查的一半數量，尤其在真武信仰最盛的中南部地區，受到整理的廟宇比例更高，由雲林以南至高雄地區被整理的數量幾乎是九成左右，此事對台灣的寺廟實是一大浩劫，直至日本戰敗後，民間信仰才又蓬勃發展起來。

日治時期對於真武廟的燬壞，影響以後台灣真武信仰的發展頗大，由於本文僅針對台灣的真武信仰由明鄭時期的發展，經清代的衰弱到日治末期所受到的壓迫的歷程，因此有關日治時期寺廟整理對於以後台灣真武信仰發展的影響層面則須留待以後探討之，此外，要了解真武信仰在現代的發展以及真武信仰如何在脫離了閩粵原鄉的信仰後在台灣成為獨樹一格的信仰，也必須透過實際的田野調查，方能對於現代的真武信仰有較全面的了解，包括祭祀儀式的採樣比較、現今民眾對真武信仰的意識以及地方發展對真武信仰的影響等等，這些問題都尚待解決，另外，台灣現今的真武崇拜有一特殊的現象，真武信仰雖在台灣民間信仰中排行第五位左右，但是奉祀真武廟宇的興盛程度卻不若媽祖廟，反而在私家神壇常可見以奉祀真武神為名者，不知是否與南投名間的受天宮被稱為「軋童養成所」有關，或是現代真武的神職產生了轉變，這種種的問題均待以後深入的研究方能取得較多的了解。