

清代臺灣之鄭成功祠祀考

蔡相輝

壹、前言

史記卷一百三十，太史公自序云：

春秋者禮義之大宗也，夫禮禁未然之前，法施已然之後。法之所爲用者易見而禮之所爲禁者難知。

此言春秋爲處理國事之根本，禮與法則爲治國之兩端。而禮之功能則在事前之防範誘導。禮之要旨，錢賓四師曾加以推衍，云：

禮之最重最大者惟祭，孔子推原祭之心理根據曰報本反始。此即原於人類之孝弟心。孝弟心之推廣曰仁，曰忠恕。是爲人與人相處最要原理，即所以維持人類社會於永久不弊者。（註一）

且古代貴族封建，立基於宗法，國家即是家族之擴大。宗廟裡祭祀輩分之親疏，規定貴族間地位之高下。宗廟裡的譜牒，即是政治上之名分，因此，自春秋時代以降，我國有關祭祀之原理原則皆已燦然大備，後世有國者，莫不視爲治國要端。

禮記卷十二，王制云：

天子祭天地，諸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川。……諸侯祭名山大川之在其地者。

此爲有國有家者對天地山川報本反始之表現。卷四十六，祭法云：

夫聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之。

更進一步肯定人性之高貴品格。對能護衛衆民，或爲其犧牲奮鬥者建祠祀之，使其馨香百代，不僅報其德，且可勵來者，於社會風氣之振滌，不無裨益。

鄭成功祖孫三代畢生致力反清復明大業，卒年皆不出四十，可謂以死勤事；又開臺灣，定制度，法施於民，兩者皆符禮記祭法。然清代臺灣所修府、縣志，未嘗有明記延平王祀事者，似於此前臺灣未有延平王祠祀存在。

明制，功臣可肖像立廟，供官民祭祀。明史卷五十，禮四，功臣廟云：

太祖既以功臣配享太廟，又命別立廟於雞籠山。……初胡大海等歿，命肖像於卞壺、蔣子文之廟。及功臣廟成，移祀焉。

鄭成功亦頗重祭祀事，如其入長江祭孝陵，於廈門建功臣廟，以金塑母像祠之（註二），有大事，祭山川，出兵則祭江，傳至其子孫皆然。既有先例可循，成功崩逝後，當局必爲立廟始合情理，況成功逝世時，距清軍入臺尚二十二年，若謂臺灣無其廟，似不無斟酌餘地。

貳、失落之延平王祠祀

鄭成功逝世後，南明當局如何祠祀之，雖未見文獻記載，然明鄭時代臺灣有鄭成功廟存在，則仍可證於清人著述。康熙中葉，閩人鄭亦鄉撰鄭成功傳，曾描述成功叛將施琅於康熙二十二年（一六八三）八月入臺後，前往成功廟刑牲設誓之情形，云：

……琅乃刑牲奉幣，告于成功之廟曰：自同安侯入臺，臺地始有居民，逮賜姓啓土，世爲巖疆，莫可誰何。今琅賴天子威靈，將帥之力，克有茲土，不辭滅國之誅，所以忠朝廷而報父兄之職份也。獨琅起卒伍，于賜姓有魚水之歡，中間微嫌，釀成大戾，琅於賜姓，剪爲讐敵。情猶臣主，蘆中窮士，義所不爲，公義私恩，如是則已。

可知清領初期臺灣尚有鄭成功祠祀存在。此後清人所修方志及文人筆記，皆未見明確提及有關延平王祠祀事。至清季外患頻仍，漢滿政治對立之形勢已因外夷侵逼而轉變成一致敵愾同仇。同治十三年（一八七四），巡臺使者沈葆楨赴臺處理牡丹社事件時，始奏請清廷在臺灣建延平王祠。其奏摺中稱引臺灣府進士楊士芳之稟，始透露出清代臺灣民間暗中熱烈祠祀延平王事。其奏摺云：

明末延平郡王賜姓鄭成功者，福建泉州府南安縣人，少服儒冠，長遭國恤，感時仗節，移孝作忠。顧寰宇難容洛邑之頑民，向滄溟獨闢田橫之別島，奉故主正朔，墾荒裔山川，傳至子孫，納土內屬。維我國家，有過錄忠，載在史冊。厥後陰陽水旱之沴，時聞吁嗟祈禱之聲，胥蠻所通，神應如答，而民間私祭，僅附叢祠。身後易名，未邀盛典，望古遙集，衆心缺然。（註三）

摺中敘述清代臺灣民間普遍私祭鄭成功之情形，頗出人意料之外，然因鄭成功祠祀未得清廷許可，故各延平王祠宇僅得附於民間雜祀叢祠之列，並未列入臺灣官方祀典。

沈葆楨奏請於臺灣建延平王祠事，旋經清廷批准，光緒元年（一八七五）臺灣延平王祠建妥。臺灣之延平王祠祀遂分成兩類，一類爲官方祀典之延平王祠及以後所建之鄭成功廟；第二類則爲清代臺灣民間私祭之鄭成功。

叁、臺灣居民與祖籍地居民祠祀神之比較

因臺灣歷年所修方志未曾明言鄭成功祠祀之情形，欲明瞭其實情，首需比較臺灣居民與祖籍地居民祠祀習慣之異同。據民國十五年調查資料（註四），本省人之祖籍百分之八十三爲福建省，百分之十五・六爲廣東省。如以府別統計，泉州府佔百分之四十五，漳州府佔百分之三十五，嘉應州佔百分之八，惠州佔百分之四，潮州佔百分之三・六，其餘汀、福、永春、興化、龍巖等府州合佔百分之三。茲以道光九年（一八二九）重纂福建通志及嘉慶二十三年（一八一八）廣東通志所載上述十府祠祀資料加以統計，所得如下：

表一 臺灣居民祖籍地主要祠祀統計表

廟名	數目		府別
	真武廟	關帝廟	
福州	六	一八	五
興化	一	二	三
泉州	三	七	四
漳州	二	一〇	六
汀州	七	一四	七
永春	一	三	二
龍巖	〇	三	〇
嘉應	〇	五	〇
惠州	二	一四	二
潮州	二	一〇	一
總數	二四	八六	三〇
名次	四	一	三

種別	名	臺北	宜蘭	桃園	新竹	臺中	南投	嘉義	臺南	阿緱	東臺	澎湖	總計	名次
福德正神	五五八二〇四五	三三三九六	九一九一三	二二二	一三三二	二	一	三六六九	一					一
王爺	二〇二	三三三九六	九一九一三	二二二	一三三二	二	一	三六六九	一					二
媽祖	二八一〇	七二三六九	一一五七八	一二七	三〇	〇	四四四七	三						三
觀音	三四一五	一七四六三	八二四	九四七四	九一	一	七三〇四	四						四
玄天上帝	二九	一八二四	九四七四	九一	一	一	七三〇四	四						五
關帝	五九	四二一三	七三一	二九	三	〇	九一三二	六						六
三山國王	二二二	二一九二七	三一四一〇	一九	一	〇	〇	一一九	七					七

表二 臺灣民間主要祠祀對象表

其得名次序，依序是關帝、天后、東嶽、真武、威惠、慈濟、雙忠、三山國王、五顯。臺灣方面，據民國八年調查資料（註五），統計臺灣民間主要祠祀對象如下：

備註	五顯	王爺	三山國王	雙忠	慈濟	威惠	天后
一、資料來源：清嘉慶二十三年廣東通志；道光九年重纂福建通志。	〇	〇	〇	〇	〇	一	一
二、關帝廟祀關羽；天后宮祀媽祖；真武廟祀玄天上帝；威惠廟祀陳元光；慈濟廟祀保生大帝；雙忠廟祀張巡、許遠；三山國王廟祀潮州巾山、明山、獨山山神；五顯廟祀五瘟神；王爺廟祀代天巡狩神。	〇	〇	〇	〇	〇	〇	〇

近代學者對代天巡狩神王爺來歷之看法，可分成二種，第一種認為代天巡狩神係臺灣民間於清人高壓統治下，仿花蕊夫人以梓潼祀其故夫之法，將鄭成功詭稱為王爺加以祠祀之行爲。此派以連雅堂氏爲代表。連雅堂於臺灣通史卷二十

肆、學者對代天巡狩神王爺之看法

其得名次序，依序是福德正神、王爺、媽祖、觀音、玄天上帝、關帝、三山國王、保生大帝、三官大帝、太子爺、開漳聖王、鄭成功。兩者互相比較，可發現臺灣居民之主要信仰多由大陸傳來，其中數目最高者爲福德正神，其次則爲王爺（代天巡狩神）。福德正神，據臺灣省通志卷二人民志宗教篇之說明，爲土地公之別名，係臺灣農民春祈秋報所產生之祠祀，與閩粵社會普遍存在之賽社活動類似。而閩、粵兩省通志全無載錄之代天巡狩神王爺竟爲臺灣民間僅次於土地神之祠祀對象，且其他各神祇皆有明確之歷史背景可尋，僅王爺（代天巡狩神）無明確來歷可稽，故有學者認爲王爺即鄭成功之祠祀，有的則反對，衆說紛紜，至今尚無定論。

備註	鄭成功	開漳聖王	太子爺	三官大帝	保生大帝
一、資料來源：大正八年臺灣總督府編，臺灣宗教調查報告書第一卷，附表六。	二一六	〇九	〇四	四四三	四三二
二、開漳聖王即陳元光。另五顯廟全臺共六座。	四八	七〇	一四	九一	二六

二、宗教志，神教，提出其看法云：

王爺之事，語頗鑿空，或曰：是澎湖將軍澳之神也。舊志謂神之姓名、事蹟無考。豈隋開皇中虎賁陳稜略地至此，因祀之歟？又曰：府志載邑治東安坊有開山王廟，今圯。按開山王廟所祀之神，爲明招討大將軍延平郡王，即我開臺之烈祖也。乾隆間，邑人何燦鳩資重建。同治十三年冬十月，欽差大臣沈葆楨與總督李鶴年、巡撫王凱泰、將軍文煜合奏，改建專祠，春秋致祭，語在建國紀。是開山王廟固祀延平也。……唯臺灣所祀之王爺，自都邑以至郊鄙，山陬海澨，廟宇巍峨，水旱必告，歲時必禱，尊爲一方之神。田夫牧豎，靡敢瀆謾。而其廟或曰「王公」，或曰「大人」，或曰「千歲」，神像俱雄而毅。其出游也，則曰「代天巡狩」。而詰其姓名，莫有知者。烏乎！是果何神，而令臺人之崇祀至於此極耶？顧吾聞之故老，延平郡王入臺後，關土田，興教養，存明朔，抗滿人，精忠大義，震耀古今。及亡，民間建廟以祀，而時已歸清，語多避忌，故閃爍其辭，而以「王爺」稱。比如花蕊夫人之祀其故君，而假爲梓潼之神也。亡國之痛，可以見矣！其言代天巡狩者，以明室既滅，而王開府東都，禮樂征伐，代行天子之事。故王爺之廟，皆曰「代天府」，而尊之爲「大人」，爲「千歲」，未敢昌言也。

第二種看法則認爲王爺爲瘟神，以日本民族學者前島信次、我國民族學者劉枝萬爲代表。前島氏於昭和十三年（民國二十七年）於東京民族學研究第四卷第四號發表「臺灣の瘟疫神王爺と送瘟の風習に就いて」一文，該文除序言外，分成

六部份，第一部份介紹臺南縣南鯤鯓王爺廟之創廟源起及神異傳說。第二部份以佳里鎮金唐殿、安平妙壽宮等爲例，說明臺灣王爺廟不少係因漂來王船而建立。第三部份引述其師法人多黑（Henri-Dore）對中國瘟神之分類，謂臺灣瘟神傳說，與江蘇省三義閣屬同一系統。第四部份描述臺灣之王醮習俗，第五部份解釋送瘟爲王船習俗發生之根源。第六部份結論，認爲王爺信仰爲迷信行爲。民國五十二年底，劉枝萬於臺灣省立博物館科學年刊第六期發表臺灣之瘟神信仰，劉氏云：

瘟神之原始形態是死於瘟疫之厲鬼，故其信仰是一種極素朴之靈魂崇拜。：瘟神信仰之第二階段是取締疫鬼，除暴安良之神：此一蛻化，想是放流王船之俗盛行以促其成。：因瘟疫神與海洋文化之發展息息相關，遂被賦與（予）保護航海平安之海神功能，是爲瘟疫神信仰演化之第三階段：瘟疫神演化之第四階段是醫神：第五階段是保境安民之神：第六階段是萬能之神。

然未對王爺爲瘟神之原由，提出充分之文獻證據。民國五十五年，劉氏復於中央研究院民族學研究所集刊二十二期發表臺灣之瘟神廟，文中蒐羅頗多文獻，對瘟神可能在閩、粵及臺灣被崇信之背景加以說明。

民國五十八年元月，蘇同炳氏撰臺灣今古談出版，書中第二篇民俗，丁、宗教信仰，王爺由來，對連橫所持王爺是鄭成功之說法加以批駁，云：

有關王爺廟的由來，自來頗多不同的傳說。如果以科學的眼光加以分析考證，就可知道都是靠不住的。：至於連雅堂的臺灣通史，則相信臺灣民間所奉祀的王爺

，實際即是延平郡王鄭成功，祇因清人滅鄭，臺灣人民不敢公然倡言，纔假託了莫須有的王爺來奉祀。他甚且不相信這是一種迷信，以為「先民雖愚，斷無如是之味也」。連雅堂之說法，恐怕是別有寄託；事實上則當時的民間信仰，確實是極為迷信的。……同安縣志引述明人盧若騰的島居隨筆（錄）說，同安風俗，每隔三年就要舉行一次「請王爺」的逐疫大典。每屆舉行之期，都要先期釀金建造王船，以牲醴致祭，並有各種賽神活動，然後將王船送出海洋，任牠隨風所之。船中所載，一應器具設備，色色俱全，其方式一如清代泉漳二府所行的「送王船」。根據這一條記載，可知不但「王爺」之由來極早，甚至也不是連雅堂所說的是為了紀念鄭延平王。

惜蘇氏將同安縣志所引清季閩人楊浚之島居隨錄誤為明季兵部尚書同安盧若騰之作品。楊浚活躍於咸、同及光緒初年（約一八五一—一八八〇）之福建政壇，所述之事，自是清季廈門、同安一帶之習俗。蘇同炳撰王爺由來一文，誤以楊浚為盧若騰，乃造成將清季同安之請王習俗上推二百餘年，致有王爺信仰在鄭成功逝世以前即有之誤判。此後學者討論王爺信仰，皆不出王爺為鄭成功或瘟神之兩種說法。

伍、代天巡狩神（王爺）實為鄭成功

父子

文獻最早記載代天巡狩神（王爺）之資料為清康熙二十五年（一六八六）修之福建通志，其記載尚未與瘟神傳說混雜。福建通志卷十一，祀典，臺灣府祠廟，二王廟條云：

二王廟在府治東安坊，乃代天巡狩之神，威靈顯赫，土人祀之。

此座二王廟，在康熙末年以後即不再見於文獻記載，現已廢毀。今臺南縣永康鄉網寮村另有一座二王廟，兩座二王廟所祀神不知是否相同，但永康二王廟所見文物，却似與鄭成功父子有密切關係，該廟正門對聯云：

鄭神秉孤忠，浩氣磅礴留萬古。

府民留正義，莫教勝議論英雄。

神龕對聯云：

二座奉明臣，神恩浩蕩罩臺島。

王衷懷漢族，廟貌堂皇鎮永康。

該廟奉祀的王爺姓鄭，為明臣，所在地又為明季清初所稱之洲仔尾範圍內，洲仔尾為鄭成功父子陵寢所在地，諸多巧合，似非偶然，該廟極可能原為祀成功父子之享殿。

二王一詞，在臺灣史上指武、文二王，即鄭成功父子二人，其詞起源於鄭經薨逝後。明永曆三十五年（清康熙二十年）正月，鄭經薨，祔葬於成功之墓，四月，鄭克塽為拜表請追諡成功為武王，經為文王。夏琳閩海紀要載其事云：

初永曆封成功為延平王，尋晉潮王。成功謙讓不敢當，終身祇稱大將軍。至是克塽拜表，請諡為武王。併世藩諡為文王。其略曰：「竊惟國有肅臣，世篤棐忱，朝行諡典，用闡幽光，所以昭公道而勵臣節也。粵自甲申板蕩以來，虜氛肆播，不共之仇，惟臣家罹禍最慘；匡復之業，亦惟臣門匪躬不懈。伏念臣祖成功賜姓封延平王晉潮王，誓師奮武，響震三吳。暨臣父經，奉朔討罪，恢復七郡，天運未回，事多廢沮，而義問昭于六宇

，心血亦竭于畢生，此祖宗神明所共鑒其精誠也。臣祖臣父，咸以勞瘁至殞，年皆不踰四十。生荷朝廷王爵之頒、屬籍之賜，猶欲然以國恥未雪，夙夜靡遑；不敢坐享榮貴，虛席名號。茲既殂喪，即欲更捐膚髮筋骨，圖報國恩，亦痛心於無從矣。緬稽古典，勳臣勤死，厥有贈諡；今君門萬里，弗獲請命。惟是諸臣以臣祖父勳在社稷，例有易名，僉舉諡法，以表忠貞，敢借一字之華袞，用慰九泉之忠魂，伏乞俯循公論，錫以譽命，庶稽勳有光於史冊，而志士亦樂效於疆場矣。」

如是，二王廟應爲此時明鄭主臣在臺所建，用以合祀成功父子二人之廟。然康熙二十五年修福建通志時，臺灣已入清朝版圖，纂志者諱言其詳，僅以隱喻方法加以暗示，此由二王廟條所記資料可得印證。二王廟條所云「在府治東安坊，乃代天巡狩之神，威靈顯赫，土人祀之。」所謂代天巡狩一詞，係由天子巡狩衍化出來者。古代諸侯爲天子守土，故稱守，天子巡行諸國，稱巡守，亦作巡狩。孟子梁惠王下云：

天子適諸侯曰巡狩，巡狩者，巡所守也。

禮記王制，亦有一「天子五年一巡守，諸侯三年一朝覲」之語。古史中，如史記封禪書、漢書郊祀志，皆有帝王巡狩之記載。巡狩之習，傳至明世尚存。明史卷五十六，禮十，嘉禮四，賓禮之首即爲巡狩之制。其制僅扈從馬步軍一項即有五萬人，規模頗大。又萬曆年間，閩人謝肇淛曾批評當時天子巡狩之事，云：

古者天子五載一巡守，周於四岳。今一巡幸而所過郡邑囂然騷動矣。古者諸侯王三載一朝覲，絡繹不絕，

今一封藩而舟航傳置，疲於奔命矣！蓋古者不獨上之節省，其儀從有限，亦且下之富饒，其物力可供。今則千乘萬騎，征求無藝，而尺布斗粟，無非派之丁田者，至於供億之侈靡，中涓之需索，日異而歲不同。十年之間已不啻倍蓰矣。自此以往，安所窮極，故天子之不巡守也，侯王之不朝見也，亦時勢使然也。（註六）

謝文所云「千乘萬騎，征求無藝，而尺布斗粟無非派之丁田者，至於供億之侈靡，中涓之需索，日異而歲不同；自此以往，安所窮極」，恐非只明代如此，其對民生物力之耗費十分可觀，承平時，偶而爲之，應無大碍，欲經常如此，恐於國於民兩皆不便，因此謝文所評「天子之不巡守，侯王之不朝見也，亦時勢使然也」應爲切合實際之評論。

賢天子既不願經常巡狩郡邑以節省物力，對各地政務之推行又需定期加以檢查，勢必派官員代表往各地巡視，此官員便稱爲代天巡狩。乾隆年間所修泉州府志卷四十五，國朝列傳一，楊旬瑛傳云：

楊旬瑛，字維六，晉江人，明大學士景辰子，天啓丁卯舉人，順治己丑進士，選庶常，推爲御史。巡按廣東時，尙耿二藩擁重兵，得便宜行事，欲坐受使者拜。旬瑛至，一拱手，遽登共座。曰：春秋，王人雖微，坐諸侯上，況代天子巡狩乎！二藩改容謝之。有梗化者，單車往諭即就撫，再按兩浙，風裁益廣，以終養乞歸。楊旬瑛因具有代表天子執行職務之實，即自稱爲代天巡狩。楊氏爲順治、康熙時人，與福建通志之編纂年代相當，可證在清代以前，代天巡狩是官員代表皇帝執行職權之觀念。據此，福建通志以「代天巡狩神」隱喻成功父子亦頗貼切。因

早在隆武帝時代，鄭成功即受封為招討大將軍，賜尚方寶劍（註七），許便宜行事，其身份已够格稱為代天巡狩。隆武薨，永曆帝立，以行在遠在桂西，藩前文武職銜，欲一一奏請委任，實有困難，永曆乃許其便宜委用，武職許封至一品，文銜許設六部主事，並許其軍前所設六部主事，秩比行在侍郎，都事秩比郎中，都吏秩比員外，成功乃於永曆九年（順治十二年，一六五五）承制設六官（註八），此後直至永曆十六年五月（康熙元年，一六六二），成功一直代行天子職權，成功卒後，稱其神為代天巡狩，實頗適當。

稱鄭經為代天巡狩神，其理與稱其父成功一致。因成功逝世前，永曆帝已殉難，鄭經嗣位後，軍國大事皆北面望永曆帝座焚告，其代行天子職權，亦達二十年之久。故福建通志二王廟條所載代天巡狩之神，應為成功父子。

其次，二王廟所在地東安坊，為明鄭時代新開發區域，康熙三十四年纂修之臺灣府志卷一，封域志有記載云：

鄭成功取臺灣，稍為更張，設四坊以居商賈，設里社以宅番漢，治漢人有州官，治番民有安撫。

四坊分別為東安、西定、寧南、鎮北，為明鄭東都明京所在地；為當時政治中心，居民全為商賈。為一新興起之都市區，二王廟建於此處，其祀神之地位自可想而知。

另「土人祀之」四字，因當時臺灣土著番人頗多，易使人懷疑「土人」兩字與土番有無關係？幸康熙二十六年（一六八七）臺灣府儒學教諭林謙光所撰臺灣紀略，其文中用詞可供參證之資。臺灣紀略沿革云：

壬辰年土民郭懷一反，西王氏召土番擒之，戮于赤嵌城。民被土番讎殺漸以消索。蓋至此歸紅毛已三十餘

年矣。辛卯年偽鄭成功敗自長江，歸漂無所，土人勾之往，乃發大小船千餘號，遣何斌引港，由鹿耳門入。

其中提及漢人兩次，一稱土民，一稱土人；提及土著民族二次，皆稱土番。由此可知當時通用稱呼，稱土著民族為土番，稱居臺漢人為土人或土民。據此，可知二王廟之祭祀羣體，為清領前原已居臺之漢人，此益可徵二王廟神為鄭成功父子。而臺灣民間稱成功父子神靈為王爵，則起於鄭經逝世、鄭克塽拜表請諡成功為武王，鄭經為文王以後。

陸、清廷遷墓與王爺傳說之複雜化

鄭成功父子畢生為復明大業而努力，卒年皆不出四十，可謂以死勤事。兩人逝世後，既得血食於臺灣，受百姓馨香奉祀，臺灣無形中保存著反清復明之典型。清領後，其墓尚存，對清人治臺，應不無影響。據統計，從康熙二十二年鄭克塽降清至康熙六十年（一七二一），三十八年間，臺灣發生之抗清活動至少有九次，其概略情況如下表：

表三 清康熙年間臺灣抗清活動記錄表

主持人	時間 (康熙)	地點	資料來源	備考
林盛	二十三年	臺灣府	李欽文、平台記	刊陳文達臺灣縣志卷十藝文志
蔡機功(公)	二十三年	小岡山	李欽文、平台記 楊文魁傳	刊陳文達臺灣縣志卷十藝文志
陳辛	二十五至三十年	水沙連三十六社	李日烺傳	重纂福建通志卷一百四十四 重纂福建通志卷一百二十九
吳球	三十五年	新港	諸羅縣志卷十二雜記志	

卓介、卓霧	三十八年	吞霄	諸羅縣志卷十二 雜記志	吞霄土官
冰 冷	三十八年	淡水	諸羅縣志卷十二 雜記志	淡水內北投土官
劉 却	四十年	諸羅縣	諸羅縣志卷十二 雜記志	漫延十六個月，破 家者甚衆
鄭 盡 心	四十九、 五十年	淡水	諸羅縣志卷七兵 防志	清廷因而增設大甲 以北七塘防備
朱 一 貴	六十年	全臺灣府	重修鳳山縣志卷 十一雜志	至雍正元年始平定

由於文獻不足徵，無法窺知鄭成功父子祠祀對明鄭遺民抗清之影響強度如何，然由康熙六十年朱一貴抗清時，需依託鄭成功父子陵寢所在地洲仔尾海濱浮現玉帶及七星旗以資號召（註九）一事觀之，鄭成功父子之葬於臺灣，對反清復明運動應有誘發作用存在。

有鑒於此，清廷迺於康熙三十九年（一七〇〇）藉鄭克塽疏請遷葬祖、父墳墓之機，下令將鄭成功父子墳墓遷回福建南安。沈葆楨請建明延平王祠摺所云：

……伏讀康熙三十九年聖祖仁皇帝詔曰：朱成功係明室遺臣，非朕之亂臣賊子，敕遣官護送成功及子經兩柩歸葬南安，置守塚，建祠祀之。

即指其事。清廷遣官遷墳之舉，做得非常徹底，成功父子及其孫克塽墳墓遺址，至今已無人能指出其確實位置矣！

與遷墳相伴隨之舉，厥為對鄭成功父子遺蹟之清除。如前述之二王廟，康熙二十五年修之福建通志記載「在府治東安坊，乃代天巡狩之神，威靈顯赫，土人祀之。」至康熙三十四年高拱乾修臺灣府志時，其記載僅剩「二王廟，在附郭

縣東安坊。」等字，已不敢言其神代天巡狩事。至康熙五十九年修臺灣縣志時，更無二王廟之記載。此後直至臺灣割讓日本，二王廟不曾再見於有關臺灣志書之中。

柒、送王船習俗之產生與王爺被稱為

瘟神

清廷遷墳毀廟之舉，並未能如期遏止臺灣百姓對鄭成功父子之懷念，反而導致送王船習俗之產生。清廷遷墳之舉，據鄭克塽所撰鄭氏附葬祖父墓誌銘云：

……歲在癸亥，不孝克塽等舉國內附，挈眷入京，蒙恩封漢軍公。念臺海遠隔溟海，祭掃維艱，具疏陳情，乞遷葬內地。奉特旨恩准。爰令弟克塽假回裏事，以康熙三十八年五月二十二日卯時附葬於南安縣樂齋公塋內，並曾大父靈主，曾祖母翁、祖母董、母唐柩附焉：

由銘文可知此次遷葬，僅靈柩至少即有五具，除成功父子外，尚含成功母翁氏，妻董氏、鄭經妻唐氏及鄭芝龍靈主。遷移過程所需動用人、物力必甚可觀，而鄭氏子弟皆被拘於北京，僅克塽一人奉准假回裏事，不可能獨力完成其事，整個遷移工程，必如沈葆楨所云，係由康熙皇帝敕遣官護送歸葬。清廷遣官護送之因，乃當時清廷尚未能完全控制臺灣局勢，恐遷墳之舉遭明鄭遺民阻撓。臺灣百姓既無力阻撓清廷遷墳之舉，殆僅能備辦牲醴於成功父子靈前祭奠以盡主臣之誼。並送運靈柩船入海。此後，百姓為紀念鄭成功父子靈柩被遷回大陸事，乃造王船，設王爺像祭祀後送之入海，沿成習俗，即為送王船之由來。

文獻上最早記載送王船習俗者，為康熙五十五年（一七

一六〇所修諸羅縣志，該志卷一輿地志，風俗，雜俗條云：

歛金造船，器用幣帛服食悉備，召巫設壇，名曰王醮。三歲一舉，以送瘟王。醮畢，盛席演戲，執事儼恪跪進酒食。既畢，乃送船入水，順流揚帆以去。或泊其岸，則其鄉多厲，必更禳之。相傳昔有荷蘭人夜遇船於海洋，疑爲賊艘，舉礮攻擊，往來閃爍。至天明，望見滿船皆紙糊神像，衆大駭，不數日，疫死過半。近年有與船而焚諸水次者。代木以竹，五采紙綉而飾之，每一醮動費數百金，少亦中人數倍之產，雖窮鄉僻壤，莫敢惜者。

文中並未將王醮之源起交待清楚。

與諸羅縣志同年代，康熙五十九年陳文達等修之臺灣縣志卷一輿地志，風俗，雜俗亦有類似記載云：

臺尙王醮，三年一舉，取送瘟之義也，附郭鄉村皆然，境內之人鳩金造船，設瘟王三座，紙爲之，延道士設醮，或二日夜、三日夜不等，總以末日盛設筵席演戲，名曰請王，進酒上菜，擇一人曉事者跪而致之。酒畢，將瘟王置船上，凡百食物、器用、財寶，無一不具。十餘年以前，船皆製造，風篷、桅、舵畢備。醮畢，送至大海，然後駕小船回來，近來易木以竹，用紙製成，物用皆同。醮畢，抬至水涯焚焉。凡設一醮，動費數百金，即至省者亦近百焉。眞爲無益之費也。沿習既久，禁止實難。節費省用，是在賢有司加之意焉耳。相傳昔年有王船一隻，放至海中，與荷蘭舟相遇。炮火矢石，攻擊一夜，比及天明，見滿船人衆，悉係紙裝成。荷蘭大怖，死者甚多，是亦不經之談也。

上述兩段，爲最早記載送王船習俗之資料，亦爲文獻將王爺由代天巡狩神改稱爲瘟王之首次，爲後人視王爺爲瘟神之一大轉變關鍵。

諸羅、臺灣兩部縣志，纂修年代相當，編纂人員互相通用。諸羅縣志爲陳夢林、李欽文、林中桂等人所修，李、林兩氏分別爲鳳山縣生員及諸羅縣貢生，兩人實負史料蒐羅之責。諸羅縣志修成後，兩人亦同時受聘參與臺灣縣志之編纂工作，故兩部縣志有關王爺之記載可視爲同一史料，但却含有時間轉化因素在內。有關王爺敘述之由略而詳，實爲該項習俗之一種進化，且表示臺南地區較諸羅地區人民更重視送王船此一事件。

爲何當時編志者如此忌諱提及鄭成功祀事呢？其主要原因，當是恐怕觸犯清廷忌諱；其次則因修志之時，施琅之子施世驤正在提督福建等處地方軍務統轄臺澎水陸官兵事務總兵官左都督任內，兩部縣志修成後，皆先經其寓目後始刊行（註一〇）。鄭、施既爲世讎，臺灣民間熱烈祠祀鄭成功父子，自爲施氏子弟所不樂意見及，修志者將送王船習俗說成「取送瘟之義」，或即受此類政治壓力影響而來。

修志者將送王船說成送瘟，亦有其社會背景。本來送王船習俗，與送瘟習俗不同，但至康熙五十年代，因閩海不靖，清廷下令實施海禁，欲出入臺灣者，需經福建水師衙門批准並派兵船護送，此外片板不准入海。臺人送王船時，原於醮畢送到大海，然後駕小船回來。海禁後，只得改在水涯焚之，並易木以竹，用紙製成，物用皆同，迺與福州之送瘟習俗相似。

福州瘟神信仰，明朝萬曆年間閩人謝肇淛撰五雜俎已曾

提及。五雜俎卷六，人部二云：

閩俗最可恨者，瘟疫之疾一起，即請邪神香火奉祀於庭，惴惴然朝夕拜禮，許賽不已，一切醫藥付之罔聞。不知此病原爲鬱熱所致，投以通聖散，開關門戶，使陽氣發洩自不傳染，而謹閉中門，香烟燈燭煮蒿蓬勃，病者十人九死，即幸而病愈，又令巫作法事，以紙糊船送之水際。此船每以夜出，居人皆閉戶避之。余在鄉間夜行，遇之輒徑行不顧，友人醉者至隨而歌舞之，然亦卒無恙也。

清人曾異所撰紡綬堂集亦載其事，云：

閩俗病瘟，獨信巫，謂謁醫必死，雖至親亦懼傳染，不相顧問，死亦不發喪。按神俗稱大帝，像設凡五，其貌猙獰可畏，殿宇煥儼，過其前者，屏息不敢諦視。又傳五月五日爲神生日，前後月餘，酬愿演劇，各廟無虛日。即無疾之人亦皆奔走呼籲，惟恐怨恫獲罪譴。或疫氣流染，則社民爭出金錢延巫祈禱，謂之禳災。國朝康熙三十九年知府遲惟城毀五帝廟，撤其材以葺學宮，民再祀者罪之。乃遲卒未踰時而廟貌巍然，且增至十有餘處，視昔尤盛。蓋巫覡藉以掠金錢，愚民冀以免殃咎，故旋毀旋復，法令所不能禁也，閩中故多淫祀，此特其尤甚者耳。

取上述記載與諸羅、臺灣兩部縣志所載送王爺船習俗相校，可以發現兩者並不相同。第一，福州之瘟神稱五帝，臺灣之王爺，或稱將軍、王公、大人、老爺，不稱爲帝。第二，福州所奉五帝爲五位神，其面貌猙獰可怖；臺灣所奉王爺只三座，神貌俱雄而毅，臉色則分別爲黝、赭、白哲三色，

並不可畏。第三，福州人祀瘟神，是在瘟疫流行之時始迎祀之，建立在病人與瘟神驅疫鬼之對等關係上，並由個人之行爲發展爲羣體行爲；臺灣之王醮則固定三年一舉，不須有瘟疫流傳爲前題，且其行爲自始至終，並無病人與神間之生病↓祈求治病↓病癒↓迎神回饋之現象表現出來。第四，福州居民對瘟神五帝乃敬而遠之，過其廟前屏息不敢諦視，送瘟儀式，僅由少數人於夜晚爲之，聞之者皆閉戶避之；而臺灣居民視王爺恰似父母官，有不平則爭投告牒，王醮曰請王，請王時，須由曉事者跪進酒食，送王船更是萬人巷空，熱鬧無比。但因當時福州瘟神之信仰已傳入臺灣，送王船習俗復已變得與送瘟習俗相近，致不明其事者視王爺爲瘟神，請王、送王船之習俗爲驅瘟矣！咸豐年間，劉家謀海音詩，有詠鯤鯓王一首，云：「競送王爺上海坡，烏油小轎水邊多，短檐三尺風吹起，斜日分明露翠娥，解從經史覓新傳，自有文章動鬼神，夢裡幾曾分五色，年年乞筆問鯤鯓。」詠王爺而有「解從經史覓新傳，自有文章動鬼神」之語，隱含義蘊，當可不言而喻矣。

捌、將軍廟神與王爺之關係

至乾隆以後，臺灣所修方志，多將王爺有關敘述繫於澎湖將軍廟項下。乾隆十七年（一七五二）所修臺灣縣志卷六，祠宇、廟、將軍廟條云：

將軍廟，在澎湖將軍澳。神之姓名、事蹟無考。舊有此廟，因以名澳。豈隋開皇中，遣虎賁陳稜略地至此，因祀之歟，又有大王廟三：一在八罩嶼，一在龍門港，一在通梁澳。俱莫詳所自始。又舊志府志載，邑治東

安坊有開山王廟，今圯。長興里有王公廟。俱明鄭時所建。茲查各坊里社廟，以王公大人稱者甚夥：東安坊則山川臺、坑仔底，西定坊則王宮港、草仔寮、海防署前，寧南坊則馬兵營、打石街，鎮北坊則普濟殿、三老爺宮、以及安平鎮、青鯤身、北線尾、喜樹仔、永豐里、紅毛寮、中路、南潭等處，廟宇大小不一，概號曰天府。神像俱雄而毅；或黝、或赭、或白而皙；詰其姓名，莫有知者。所傳王誕之辰，必推頭家數人，沿門釀資演戲展祭。每三年即大歛財，延道流、設王醮二三晝夜，謂之送瘟。造木爲船，糊紙像三，儀仗儼如王者。盛陳優觴，跪進酒食，名爲請王。愚民爭投告牒畢，乃奉各紙像置船中；競賣柴米。凡百器用、兵械、財寶，以紙或綢爲之，無一不具。推船入水順流揚帆而去則已，或洄泊岸側，其鄉必更設醮造船以禳，每費累數百金，少亦不下百金。雖窮村僻壤，罔敢吝惜，以爲禍福立至。噫！此誣神惑民之甚者也！

乾隆之時，文網雖已疏，然漢人餘悸猶存，故將代天巡狩之事蹟繫於澎湖將軍廟條之下，並造出「神之姓名、事蹟無考。舊有此廟，因以名澳，豈隋開皇中，遣虎賁陳稜略地至此，因祀之歟？」之說法，以避清人耳目。

考澎湖將軍廟，康熙二十五年福建通志卷十一祠祀志，附澎湖祠廟已有記載云：

將軍廟，在將軍澳，神之事蹟莫考，自有澎湖即有此廟，故澳亦以爲名。

雖云神之事蹟莫考，然其後所云「自有澎湖即有此廟，故澳亦以爲名」，却似編者有難言之隱。其後高拱乾編臺灣府志

亦有類似記載，然皆未提及陳稜事。按將軍澳之名，始見於明鄭時代。永曆三十七年（康熙二十二年）六月，施琅攻打澎湖時，所上報捷疏云：

（六月）十五日……時值天晚，將船灣泊八罩水坡澳，遣官坐小哨到將軍澳、南大嶼等島安撫島民（註一二）。

可知明鄭時代，將軍澳已得名，並有居民居住，且將軍澳係以將軍廟得名，則其廟所祀神，應爲鄭成功。此迺將軍兩字，在明鄭時代，可視爲專有名詞，非常人所能用。鄭成功初出仕，即受隆武帝封爲招討大將軍，其後倡義師，亦以招討大將軍印理兵事，關臺灣，軍、經、政、令咸用之，至鄭經之時皆然。現存英國倫敦博物館之大明中興永曆二十五年大統曆上即鈐有招討大將軍印。因此，明鄭藩下諸將皆諱「將軍」兩字不用，如楊英從征實錄中，稱呼各鎮將領時，皆稱某鎮而不稱爵銜，即爲其例。至鄭經逝世，鄭克塽拜表請封成功爲武王，經爲文王，建二王廟以祀之後，鄭成功之祠祀神始有將軍或王爺之兩種不同稱呼。且將軍廟之創建，當在二王廟之前，故乾隆臺灣縣志將代天巡狩神記載於將軍廟神之下，不僅得以避清人耳目，且與臺灣居民祠祀鄭成功父子之實情相符，實爲高明之至。

嘉慶十二年（一八〇七）謝金鑾等再修臺灣縣志，於卷五外編，寺觀，開山王廟條載臺灣民間祠祀王爺之事，云：

開山王廟，在東安坊，舊圯，乾隆年間邑人何燦鳩建。邑又有稱王公廟、大人廟、三老爺廟者，不知何神，或云皆即澎湖將軍澳之神也。舊志云，神之姓名、事蹟無考，豈隋開皇中虎賁陳稜略地至此，因祀之歟？（

下與乾隆臺灣縣志同)

將各王爺廟繫於開山王廟條之下，可知開山王廟爲當時主要的王爺廟之一。而此開山王廟即爲同治十三年沈葆楨在臺創建延平王祠原址；在原開山王廟址建延平王祠，應爲當時人視鄭成功爲開山王爺之證。開山王廟早見於康熙三十四年高拱乾之臺灣府志，其後廢毀，至乾隆年間，禁網稍疏，何燦等人始再鳩建。可見異族統治之下，百姓諸多避忌，連雅堂所云：

雍乾之際，芟夷民志，大獄頻興，火烈水深，何敢稍存故國之念。故府縣舊志，雖載開山王廟，而不言何神，東都之事，一切抹殺。應爲持平之論。

玖、鄭克臧亦被民間祠祀

克臧爲鄭經長子，陳永華季女婿。三藩亂起時，鄭經率師西征，臺灣軍經政事，一委陳永華經理。永華持己廉正，法嚴約束，夜不閉戶，百姓樂業。後見經諸弟，微有恃勢，佔奪民田。永華雖屢遏止，似若艱於破面執法。遂以「元子年登十六，聰明特達，宜循君行則守之典」，請元子克臧監國。經允其請，乃於永曆三十三年（康熙十八年）四月初六遣禮官鄭斌齋諭抵臺灣，同陳永華立克臧監國。此後諸叔不敢橫爲，百姓喜有天日。至永曆三十四年（康熙十九年），鄭經敗回東寧，怠忽政事，遂委政克臧。至永曆三十五年（康熙二十年）正月，鄭經逝世，克臧實秉國政兩年。鄭經逝後，馮錫范擁其婿克塽發動政變，殺克臧。克臧生前，因勤政愛民，百姓受其惠者頗多，故逝世後百姓亦尊爲神而祀之。

。故嘉慶臺灣縣志卷五，外編，遺事記載云：

陳烈婦者，永華季女，鄭經長子欽舍（克臧）婦也。……與欽舍合葬郡治洲仔尾海岸間。……既葬，臺人常見監國乘馬呵殿往來，或時與烈婦並出，容服如生，導從甚盛，人以爲神云。

即爲其例。

克臧卒年十八，生前雖有秉政之實，卻未正式承繼延平王之封爵。逝世後，自不得比照其祖父一稱爲王。臺灣民間所祀太子爺，應即爲克臧之神，其廟始見於康熙二十五年福建通志。康熙福建通志卷十一祀典，臺灣府祠廟，沙淘宮條云：

在府治西定坊，神之事蹟莫考，土人稱爲沙淘太子。

附澎湖祠廟，太子廟條云：

有二，一在鼎灣澳，一在赤崁灣。

臺人稱克臧爲太子，亦係歷史自然演進而來。成功一生皆以招討大將軍自居，不用王銜，故百姓以將軍目之。但至鄭經以後，永曆帝已亡，所有軍民大政，均出經手，鄭經雖無黃屋左纛帝制自爲之事，但百姓心中，却自然以皇帝視之，如鄭經酷嗜之麻虱目魚，臺人即名之曰皇帝魚（註二）；鄭經軍隊駐紮之地則稱爲皇帝崙（註三）。既稱鄭經曰皇帝，當鄭經西征，克臧監國之時，百姓自然會稱之曰太子，其亡故後所建之廟，自必以太子廟稱之。

其後克臧復被列爲王爺祠祀，應與民間建醮送王船事有關。康熙三十八年，清廷遣官兵將鄭成功家族靈柩遷回福建南安，克臧之柩應亦不能免。其後臺灣民間舉行王醮送王船

時，設王爺神像三座，當即爲鄭成功、鄭經、鄭克塽三人，因此三人皆有治理臺灣之實，且均爲國而死，故特受百姓崇敬。克塽雖未襲王爵，但民間合祭三人時，必通稱王爺，而不加細分，此後鄭克塽於民間信仰上，便兼具太子爺與王爺之身份與稱呼，而使王爺信仰愈加複雜化。

據康熙臺灣縣志之記載，瘟王三座，臉色分別爲黝、赭、與白哲三色，經實地考察奉祀此三位王爺，其廟曾記載於康熙二十五年福建通志之臺灣縣大人廟（今臺南縣永康鄉大人廟），發現黝、赭臉二位王爺神像俱蓄長鬚，白哲者年紀甚輕，未蓄鬚，與沙淘宮太子爺神像相似。鄭成功逝世年三十九、鄭經則四十，克塽僅十八歲，則蓄鬚者當爲成功父子兩人，未蓄鬚者當爲鄭克塽矣！

拾、同治以後祠祀更盛

臺灣陰爲祠祀鄭成功祖孫三代之廟，康熙二十五年福建通志所載共有八座，至康熙三十四年臺灣府志之記載已有十三座，至康熙末年所修三部縣志，諸羅、鳳山兩志未曾記載，僅臺灣縣志載有六座。此一時期清廷雖有意加以禁止，但成效似不大（註一四），民間仍繼續奉祀王爺。至乾隆十七年修臺灣縣志時，所載王爺有關祠廟已達二十三座以上，乾隆二十九年（一七六四）修之鳳山縣志有池王爺廟一座，道光十年（一八三〇）修之彰化縣志載有王爺廟六座。至清季咸、同年間，外患頻仍，漢、滿之對立已轉變爲對外之同儕敵愾，沈葆楨遂奏請在臺灣建立明延平王祠，「俾臺民知忠義之大可爲，雖勝國亦華衰之所必及，於勵風俗，正人心之道，或有裨於萬一。」摺奏上後，旋得清廷首肯，准於臺灣府

建專祠祀之。光緒元年正月初十日，內閣奉上諭：

沈葆楨等奏請將明室遺臣賜諡建祠一摺，前明故藩朱成功，曾於康熙年間奉旨准在南安地方建祠，茲據奏稱，該故藩伏節守義，忠烈昭然，遇有水旱，祈禱輒應，尤屬有功臺郡，着照所請，准於臺灣府城建立專祠，並予追諡，以順輿情，欽此。

並追諡鄭成功號忠節。禮部咨文如下：

禮部爲移咨事，祠祭司案呈，內閣抄出，追諡前明故藩朱成功諡號，奉硃筆，圈出忠節，欽此。欽遵到部。相應抄錄諡號，清漢各字樣知照，該督遵照辦理可也。需至咨者。計開：忠節；危身奉上曰忠，艱危莫奪曰節。

光緒元年二月 日

旋由臺灣府知府周懋琦等着手募款，就原開山王廟址改建爲延平郡王祠。廟成後，前殿奉祀鄭成功像及「予諡忠節明賜姓延平郡王神位」，左右配以部將甘輝及張萬禮，後殿中央奉祀成功生母「翁太妃之神位」，右邊奉祀寧靖王及其五妃神位，左邊奉祀「監國王孫諱克塽神位」及「監國夫人陳氏之神位」等，左右兩廡，奉祀明鄭諸臣一百十四人。

清廷既准在臺建立延平王祠，鄭成功之祠祀，已由叢祠提升爲政府祀典對象，民間亦得公開建廟祠祀之。民國四十八年，臺灣省文獻委員會曾對臺灣寺廟加以調查，共得鄭成功廟五十八座（註一五）。其中建於清同治十三年以前者有十八座，以後者三十五座，年代不明者五座。可知清廷准將鄭成功祠祀提升爲祀典對象之後，民間建廟者，有顯著增加，而以王爺（代天巡狩）神出現之廟宇，則共有六百一十三座之多。這些王爺廟已因年代久遠，早已與臺灣百姓生活不可

須臾離，絕大部份百姓亦無由知其原即為鄭成功、鄭經、鄭克塽之祠祀而加以正名了。

結 論

鄭成功一生忠節無虧，於兩間留正氣，其開發臺灣，更為中國開一新天地。光緒元年（一八七五）臺南延平郡王祠落成，沈葆楨撰聯語云：

開萬古得未曾有之奇，洪荒留此山川為遺民世界；
極一生無可如何之遇，缺憾還諸天地是創格完人。

實為最佳寫照。後人對其崇拜，實出至心。惜其後臺灣淪於異族統治，不敢公然祀之，乃仿花蕊夫人以梓潼祀故夫之法，託為「代天巡狩神」以祀之，傳之數百年，其事日晦，至日據時期已罕有知其源由者矣！茲值鄭成功逝世三百二十二週年前夕，謹撰本文，聊表對先賢崇敬追思之意於萬一。

註一：見國史大綱第二編第六章，民間自由學術之興起。

註二：查繼佐，魯春秋云：「成功母出自日本，當金塑母像，謹祠之，懸以眞珠簾，馬（得功）、黃（澍）出却鄭，私有之。」

註三：見沈葆楨，請建明延平王祠，沈文肅公政書卷五，同治十三年十二月初五日。

註四：據臺灣省通志卷二人民志氏族篇，第三章本省之居民；所附民國十五年調查本省人之祖籍別人口統計表。

註五：據民國八年（日本大正八年）臺灣總督府文教局社會課編，臺灣宗教調查報告書第一卷附表六。

註六：見謝肇淛，五雜俎，卷十五，事部三。

註七：海紀輯要卷一，丙戌隆武二年春正月條云：以忠孝伯成功為御營都督，賜尚方劍，餞同駒馬；尋命佩招討大將軍印，鎮仙霞關。

註八：參閱楊英，從征實錄；夏琳，海紀輯要；阮曼錫，海上見聞錄，永曆九年二月條。

註九：乾隆臺灣縣志卷十五雜記志，兵燹云：「（康熙六十年五月）初四日，（朱一貴）自鳳山逆居道署，越日，詭言洲仔尾海中浮出玉帶、七星旗，鼓吹往迎，以為造逆之符，僭號永和，蓋慮賊黨之相併也。」

因洲仔尾為鄭成功父子陵寢所在，浮出玉帶，可視為成功父子遺物。而七星旗，係黑布上繪北斗七星之圖。北斗在占星術上原有其王者之威力，淮南子所謂「北斗所擊，不可與敵」即其明徵。七星旗在臺灣更有特殊意義，因明鄭時代普遍崇祀北斗七星化身之玄天上帝為守護神，浮現七星旗應含有明鄭政權復現之意。

註一〇：康熙五十九年施世驤序臺灣縣志云：「余承先人後，八載於茲，諸志脩，得而觀之，鳳志修，從而序之，今臺志修，又從而序之。」

註一一：見施琅靖海紀；謝金鑒，臺灣縣志卷六，藝文志。

註一二：諸羅縣志卷十二雜記志，外紀云：「鄭經酷嗜麻風目，臺人名之曰皇帝魚。」

註一三：諸羅縣志卷十二雜記志，外紀云：「地高而寬坦，臺人謂之崙。邑有黃地崙，偽氏踞臺時，征南社番，親屯兵於此，番呼皇帝，遂以名崙，猶麻風目之呼為皇帝魚也。」

註一四：臺灣縣志卷一輿地志，風俗，雜俗，臺尚王醮條中云：「沿習既久，禁止實難」當為其證。

註一五：據臺灣省通志卷二人民志宗教篇資料統計數目。

作者簡介

蔡相輝，臺灣省雲林縣人，民國三十九年生。私立中國文化大學史學系、史學研究所碩士班、博士班畢業，獲博士學位，現任中國國民黨生產第十七支黨部組長，兼任中國文化大學史學系副教授，開授臺灣省志課程。蔡氏早歲即沈潛於臺灣歷史文化之研究，曾於民國六十二年於文化大學創設臺灣文化研究社，為國內大學社團以研究臺灣文化為宗旨之首。現仍繼續為臺灣歷史文化之教學、研究而致力。