

# 民間信仰與記憶政治： 延平郡王祠與國族認同建構

陳緯華\*

國立臺南大學文化與自然資源學系教授

民間信仰活動如何可能影響國家的國族建構行動？如何將民間信仰放入國族建構研究之中，以補充台灣當代國族認同的研究？本文以延平郡王祠所奉祀的鄭成功為例，從記憶政治的角度切入，以歷史敘事為焦點，討論民間信仰活動與國族建構之間的相互關係。從清代、日治、國民黨政府一直到民進黨政府，與鄭成功相關的歷史敘事，是歷代政權國族建構中的重要環節，而國家對鄭成功的敘事重構必須得到民間認同，需滿足國家封敕、生前義行與神蹟敘事等影響神明靈力和正統性的三個要素，才能發揮預期的政治效果。台灣社會興起本土化浪潮後，古蹟地景作為全球化下的文化觀光產業，導致「壟斷地租」等資本主義商業邏輯開始涉入鄭成功的歷史敘事建構，而中共政權的力量也透過兩岸宗教交流與鄭成功文化節而進入台灣記憶政治的場域。本文描述了鄭成功作為台灣國族建構的關鍵性歷史人物，有關他的歷史敘事除了民間信仰本身之外，如何受到國家與文化經濟力量所影響。

關鍵詞：國族建構、民間信仰、記憶政治、文化經濟

---

台灣社會學第42期（2021年12月），頁61-108。

收稿：2020年8月19日；接受：2021年11月23日。

\* 通訊地址：700台南市中西區樹林街二段三十三號國立臺南大學文化與自然資源學系

Email: sam080356@mail.nutn.edu.tw

## Folk Religion and Memory Politics: Yanping Junwang Temple and the Construction of National Identity

Wei-Hua Chen

*Department of Culture and Natural Resources, National University of Tainan*

How might folk religion influence a nation's nation-building actions? How to incorporate folk religion into national construction research to complement research on contemporary national identity in Taiwan? Taking Zheng Cheng-gong enshrined in the Yanping Junwang Temple as an example, this paper discusses the relationship between folk religion and national construction from the perspective of memory politics, focusing on historical narratives. From the Qing Dynasty to Japanese rule, the Kuomintang government to the DPP government, the historical narrative related to Zheng Cheng-gong is an important link in the construction of the regime and nation in successive dynasties. The state's narrative reconstruction of Zheng Cheng-gong must to gain public recognition. Only three elements that affect the spiritual power and legitimacy of gods, such as the edict, the righteous deeds during his lifetime, and the narrative of miracles, can achieve the expected political effect. After the wave of localization emerged in Taiwanese society, historical sites and landscapes have become destinations for the cultural tourism industry under globalization, and capitalist business logic such as "monopoly rent" has begun to become involved in Zheng Cheng-gong's historical narrative construction. This article describes how Zheng Cheng-gong, a key historical figure in Taiwan's nation-building, has been influenced by national and cultural economy forces in addition to the folk religion itself.

*Keywords: the construction of nation, folk religion, memory politics, cultural economy*

## 一、前言

民間信仰活動如何可能影響國家的國族建構行動？在現象層面上，當民間信仰活動日趨蓬勃發展、兩岸宗教交流日趨頻繁的今日，這是一個值得探討的社會議題。在理論層面上，宗教與國家之間的關係，一直是民間信仰研究中的重要主題，透過國族建構這個議題的討論，我們可以在這個主題中增加新的素材與觀點，讓民間信仰研究能夠豐富有關台灣當代國族認同的研究。本文以延平郡王祠與鄭成功信仰為例，從「記憶政治」<sup>1</sup>的角度切入，以「歷史敘事」為焦點，討論民間信仰活動如何與國族建構這個議題相關連，呈現國家與民間的互動關係。

延平郡王祠（俗稱「開山王廟」）奉祀鄭成功，他不僅只是國族歷史中的一位重要人物，也是文化經濟中的觀光地景與行銷品牌，更是民間信仰中的廟宇神明。不管鄭成功扮演上述哪一個角色，都牽涉到關於他的歷史敘事之建構行動。然而這幾個角色分別屬於國家力量、文化觀光以及民間信仰等不同場域，彼此之間各有獨立的邏輯，因此在進行鄭成功的歷史敘事時，不見得彼此相容共振。當彼此之間產生衝突時，其結果便是在台灣社會整體的國族認同建構行動中產生漣漪，本文稍後將討論的鄭成功潑漆事件就是一個明顯的例子。透過潑漆事件我們可以掌握到參與其中的各方面行動者，然後進一步分析在歷史的過程中，這些行動者分別在以鄭成功為中心的國族建構行動中採取了哪些行動，彼此之間的和諧與衝突在哪裡，其背後的動力是什麼？經由這樣的討論，最終能夠得到有關民間信仰與國族認同建構之間關係的某種理解。從而也能夠從結構的與歷史的脈絡中得知，鄭成功作為台灣國族建構中難以迴避的人物，他以及奉祀他的延平郡王

---

1 「記憶政治」一詞在此指國家與地方等各種力量，針對共同歷史記憶符碼進行詮釋爭奪的過程。

祠如何成為今日台灣國族建構困境中的一部分。

隨著台灣社會的本土化發展，民間信仰似乎取得了「國族文化」<sup>2</sup>的地位，受到社會大眾的肯認，我們可以看到許多政治人物出現在民間信仰的活動中，甚至有些人本身就棲身在廟宇之中，以之作為發揮政治影響力的根據地。在這樣的背景下，更進一步地，當兩岸之間宗教交流日趨頻繁，甚至傳出「統促黨」試圖參與各地廟宇事務時，其可能造成的政治層面的影響也就日漸引人關注。民間信仰如果是台灣的國族文化，那麼理當有助於建構台灣的國族認同，但如果我們懷疑中共試圖透過民間信仰的交流來進行「統戰」，那是否意味著民間信仰也有可能成為台灣國族認同建構過程中的抵抗性力量，我們又該如何來分析這個日漸引人矚目的議題？

自漢人移民台灣以來，民間信仰就一直是重要的民間文化，也持續地是人們身分認同建構過程中的一個重要機制。這一點在過去的學術研究中已經有許多討論，累積了數量可觀的研究成果。這些研究所討論的主要是民間信仰如何在社區、區域或族群的身分認同中扮演重要角色，其中「祭祀圈」是主要概念；少部分則論及當現代國家成立之後，它是否以及如何可能在國族身分認同的建構中扮演有意義的角色。在過去多數的討論中，結構功能論是基本的論述架構：廟宇作為一個信仰中心，凝聚了人群，建構了身為社區或族群共同體的身分認同。不過當我們的討論擴及到現代國族認同時，過去的討論方式可能就不太合用。譬如說，在擴及全台的範圍時，各大廟宇之間存在著競爭關係，很難說有哪一間廟宇是全體國民的信仰中心，凝聚著共同體的身分認同；而宗教的多元化，也很難將所有人凝聚在某一個信仰之下。因此我們如果要討論民間信仰與國族認同之間的關係這個議題，使用一個不同於傳統的功能論分析架構可能會比較有效。

廟宇供奉著神明，對信徒來說是一個靈力中心。但事實並不僅止於此，廟宇本身也是一個地景，即使對於並不信奉神明的人們來說也

---

2 在此指的是民間信仰成為了國家建構「台灣文化」時的主要內容之一。

有意義，因為在全球化的脈絡下，地景經常有著政治、經濟與文化等各面向豐富的意涵。除此之外，廟宇本身擁有一個重要但卻經常被忽略的要素，那就是絕大多數廟宇中所供奉的神明同時也是歷史人物，並且有著關於他的各種歷史敘事。這些歷史敘事在社區層次上可能牽涉到社區歷史的建構，並常常敘說著社區居民的祖先來源；在國家層次上則經常是帝國朝廷評判正統與異端的重要依據，涉及民間對王朝國家的認同。

靈力、地景與神明的歷史敘事這三者並不是各自獨立的要素，而是相互勾連在一起的綜合體，不管我們要討論哪一個面向，都不能拋開其他二者不論。以本文所要討論的延平郡王祠來說，它所奉祀的是民間信仰中俗稱的「國姓爺」鄭成功。有關鄭成功的歷史敘事不管在哪個朝代與政權，總是與國家歷史的建構密切關連。但是今天當我們想要嘗試去建構鄭成功的歷史敘事，讓他符合國族認同的需要時，會發現它絕不僅只是一個有關「歷史書寫」的問題。延平郡王祠作為著名的觀光地景，「國姓爺」作為普遍被信奉的有靈力的神明，這些因素都限制著有關鄭成功歷史的書寫，甚至成為抵抗國家「象徵暴力」的民間力量（陳緯華 2017）。也就是說，國家層次的國族主義、民間層次的地方主義以及全球化觀光產業的資本主義，這些因素都在有關鄭成功的歷史敘事上相互交雜，扮演重要的角色。

## 二、鄭成功銅像潑漆事件：記憶政治

2016年7月28日上午，繁忙的台南火車站前聚集了一群人以及許多的新聞記者。火車站前圓環廣場中央有一座鄭成功銅像，這群人先在銅像前拉起白布條，布條上面寫著「還原轉型正義，破除殖民史觀」，接著以紅漆（紅墨水）沾手，在白布條印上血手印，然後腳踩紅漆，在銅像前踩出血腳印，最後將紅漆往鄭成功銅像潑灑。這群人主要是成功大學、長榮大學等校原住民教師組成的「還原正義連線」成員，他們不滿台南市政府及中央政府長期以來對鄭成功的歌功頌

德，主張鄭成功是屠殺、迫害原住民的兇手，應該重新定位鄭成功，實現原住民的轉型正義。

約兩週後，台南市一間奉祀鄭成功的廟宇鹿耳門鎮門宮從 8 月 14 日開始舉行連續三天的超渡法會，聲稱廟宇主神鄭成功托夢，希望跟原住民化解三百多年來的恩怨。鎮門宮舉辦法會的行動引來台南西拉雅族人及原住民極大的不滿，他們指出法會中宮廟人員混搭原住民服飾，甚至聲稱透過儀式將西拉雅信仰中的「阿立祖」迎進廟宇之中，與鄭成功達成和解。整個法會的法器、儀式與服飾完全不對，根本不尊重原住民，只是一場消費原住民文化的荒謬劇。

另一方面，其他奉祀鄭成功廟宇的信徒對鎮門宮的行為同樣表達不滿，由台南鄭氏宗親會所管理的「鄭成功祖廟」隨即發表聲明，指出鎮門宮的舉措純屬個別廟宇的行為。不滿的鄭成功信徒表示，最早迫害原住民的是荷蘭人，日本人更是大規模屠殺原住民。相對來說，鄭成功登台時下令不得侵犯原住民，雖然鄭軍部將在開墾的過程中難免與原住民有些許衝突，但這不過是任何拓墾過程中都會出現的一般衝突，怎能稱之為鄭成功的罪惡，怎能說鄭成功是屠殺原住民的兇手？<sup>3</sup> 同樣的，由全台各地奉祀鄭成功的廟宇所組成的「中華民國奉祀開臺聖王鄭成功聯合會」（以下簡稱鄭成功廟宇聯合會）認為鄭成功把原住民從荷蘭統治下拯救出來，原住民不該污衊鄭成功，鄭成功廟宇聯合會並進一步表示：

今年因為新政府上臺，轉型正義的議題引起台灣原住民對四百年來歷代政權的迫害表示關切，其中對鄭成功來台所引發的族群衝突最有意見。甚至引發許多反面的論述。台灣的島嶼社會處在特殊的地理區位及歷史過程，他的發展與周邊強權互依，外來族群移入時引發的衝突與兼併自難避免，從

---

3 〈鄭成功功過難定 賴清德：盼鄭氏宗親與原住民對話〉（上報快訊，2016/8/16），[https://www.upmedia.mg/news\\_info.php?Type=24&SerialNo=2366](https://www.upmedia.mg/news_info.php?Type=24&SerialNo=2366)



荷蘭、明鄭、清朝，以迄日本、民國皆為如此。鄭成功來臺之時頒佈開墾章程，其中即明載：「不許混侵土民及百姓現耕田地。」即是希望在開墾田地時避免與原住民衝突，同時保留他們的居住地及文化。但現在轉型正義，原住民把在歷史上所受的迫害全指向鄭成功，並不公平。<sup>4</sup>

鄭成功廟宇聯合會提到「因為新政府上台……」，事實上早在新政府上台兩年之前的 2014 年，原住民團體已經在台南發起過反對鄭成功的活動。2014 年 2 月 22 日獨派的「公投護台灣聯盟」與「台灣獨立建國大旗隊」成員，以「轉型正義不能等」為由將台南湯德章紀念公園中的孫中山銅像拉倒，並在 2 月 27 日凌晨將台南火車站的國旗換成綠色的台灣國國旗。隨後原住民台南市議員谷暮·哈就聯合原住民政黨「台灣第一民族黨」，2 月 28 日在火車站前的鄭成功銅像前舉辦「228 原民燒狼煙護族群正義，拆除鄭成功銅像」行動，他們在鄭成功銅像前點燃狼煙，要求台南市政府拆除鄭成功銅像，停止舉辦中樞祭祀鄭成功典禮，並且取消每年的「鄭成功文化節」活動，同時應該要擴大舉辦「西拉雅文化節」。對於此一事件，市長賴清德並沒有回應，僅由市府官員表示，銅像本身不具政治意涵，呼籲大家理性冷靜看待。<sup>5</sup> 隔年谷暮·哈就又在市政總質詢中質詢市長賴清德何時要拆除鄭成功銅像，並指出，鄭成功銅像就跟孫中山、蔣介石銅像一樣，都是威權的符號，鄭成功代表壓迫原住民的開端，應該立即拆除，鄭成功文化節不應繼續舉辦，不該繼續歌頌鄭成功。市長賴清德回答時表示，這並非單純原住民議題，還牽涉到族群之間的文化衝突，鄭氏目前也有其後代，拆銅像一事應從長計議。<sup>6</sup>

4 引自中華民國奉祀開臺聖王鄭成功聯合會出版之《成功會刊》第四期，頁 5，〈飲水思源 大家彼此尊重〉，2017 年 1 月發行。

5 〈原民議員 要求拆除鄭成功銅像〉（中國時報電子報，2014/3/1），[http://www.tipp.org.tw/news\\_article.asp?F\\_ID=39996&PageSize=15&Page=1716&startTime=&endTime=&FT\\_No=&NSubject\\_No=&SelectSubject=&Subject\\_No=&SubSubject\\_No=&TA\\_No=&Orderby=&Keywords=&Order=&IsSelect=aqnfzbzh](http://www.tipp.org.tw/news_article.asp?F_ID=39996&PageSize=15&Page=1716&startTime=&endTime=&FT_No=&NSubject_No=&SelectSubject=&Subject_No=&SubSubject_No=&TA_No=&Orderby=&Keywords=&Order=&IsSelect=aqnfzbzh)

6 〈拆鄭成功銅像？賴清德：從長計議〉（自由時報電子報，2015/10/15），<https://>

換言之，潑漆事件其實早在兩年前湯德章紀念公園孫中山銅像被拉倒之時就已醞釀，但對銅像潑漆畢竟直接涉及對鄭成功的污辱，所以引起各方更多的回應。2016 年 7 月 28 日的潑漆事件之後半個月，適逢 8 月 16 日鄭成功祖廟舉辦市定的鄭成功秋祭大典，市長賴清德依照往例前往擔任主祭，並且執行鄭成功祖廟前新設立的鄭成功銅像揭幕儀式。同一時間谷暮·哈就、蔡玉枝市議員與「台南市西拉雅族部落發展促進會」及「還原正義連線」等原住民團體召開聯合記者會，要求翻轉錯誤的族群教育，教科書要明白正確地教導台灣人民鄭成功及其政權對原住民族的壓迫殘害及侵占廣大土地的事實。賴市長則表示，社會中有不同來源、族群、文化，歷史上有感情密切的，也有衝突的，這是必然，但在台灣、台南，大家要多元尊重。鄭成功被稱為開臺聖王，奠定台灣主體性發展的基礎，鄭成功祭典是國家大事，希望鄭氏宗親和台南原住民溝通對話，大家彼此了解。<sup>7</sup>

雖然台南市政府似乎沒有對原住民的訴求做出令其滿意的回應，但中央政府卻對此做出正面回應。2016 年中央政府改由民進黨執政，轉型正義是蔡英文總統的重要政策，因此隔年 2017 年 4 月 29 日按例舉行的鄭成功中樞祭典，中央決定不派員出席。自從 1963 年國民政府訂定鄭成功國祭以來，每年都在台南市的延平郡王祠舉行鄭成功中樞祭典，並且由中央的內政部長以上層級人員代表出席主祭，而地方的台南市長也必定出席陪祭。近年來鄭成功中樞祭典大都由內政部長主祭，2017 年內政部長不出席，便改由台南市長擔任主祭。許多信徒認為這是將鄭成功的中樞祭典降格為「市祭」，鄭成功祖廟則召開記者會表示，部長來不來拜沒關係，但不可汙衊鄭成功，銅像也不容被破壞，目前出現有關對鄭成功歷史的扭曲，毫無史實根據的罪名，鄭成功廟宇聯合會與鄭氏宗親都非常不滿。<sup>8</sup>另一方面，鄭成功

---

news.ltn.com.tw/news/local/paper/924255

7 同註 3。

8 〈鄭成功開基祖廟主委鄭有懋怒斥不實污衊〉（臺灣中評網，2017/4/27），<http://www.cmntt.tw/doc/1046/6/0/3/104660369.html?coluid=93&kindid=5670&docid=104660369>



祖廟則首次規劃了「台南迓成功」活動，由神轎、陣頭以及許多的參與民眾，於延平郡王祠參加中樞祭典儀式結束後，熱熱鬧鬧地在台南市區遶境踩街，並特別遶至台南火車站前向鄭成功銅像致敬。

中央政府 2017、2018 連續兩年都沒有派員出席延平郡王祠的中樞祭典，負責延平郡王祠的地方層次祭典的開山王廟管理組織對此感到不以為然，<sup>9</sup> 他們認為雖然鄭成功可能有殺了一些原住民，但是時空不同，不能說這樣就有什麼恩怨，應該放下。這是很久以前的事了，鎮門宮也已經有辦了法會跟他們致意，應該要放下了。政府不能因為原住民這樣講，內政部長就不來參加中樞祭典。對廟方來說，搞這個都是意識形態，他們拜鄭成功是因為他趕走荷蘭人，是第一個開墾台灣的人，講那些沒有意義。<sup>10</sup> 他們也把這樣的意見傳達給賴清德市長，請他了解民間的想法。到了 2019 年四月上旬，中樞祭典的日期 4 月 29 日將至，鄭成功廟宇聯合會以及世界鄭氏宗親總會等代表鄭成功信徒與宗親的團體展開了密集的會商，3 月 17 日世界鄭氏宗親會在第 13 屆第 3 次會員代表大會中決議：「今年（2019）4 月 29 日，延平郡王祠中樞祭典，如依舊由台南市長主祭，本會全體宗親、宗友及成功祖信徒，為維護成功祖愛國護民精神，將拒絕進入會場以示抗議，如由內政部長主祭，我們宗親則熱情如昔全力支持配合。」隨後鄭成功廟宇聯合會成員聯繫上桃園市長鄭文燦及民進黨宗教委員會召集人邱建富，希望能夠協助陳請中央派員出席中樞祭典，同時將聯合會內部成員在 Line 上面的討論意見傳給邱建富委員，讓他們了解狀況。例如：「所有人列隊在門口廣場等候，並且舉牌抗議！由台南市府自己幾個人去拜！拒絕進入會場！以表達對中央的抗議！我會

9 延平郡王祠這個名稱是清代光緒元年才開始使用，之前都是稱為開山王廟。開山王廟原本為民間廟宇，擁有民間的管理組織。雖然日治時期開山王廟被殖民政府轉變為政府所有，但是這個管理組織一直都存在，直到現在都仍定期在延平郡王祠舉行屬於民間地方社會的祭典。

10 資料來自筆者 2020 年 2 月 26 日開山王廟管理委員會主委訪談資料。事實上，對於原住民來說，這件事雖是關係到轉型正義，但是對於鄭成功相關的民間團體來說，轉型正義問題並非重點，這個問題關乎的還是鄭成功作為開台英雄的「正統敘事」（因而是國族敘事問題），而鄭成功與原住民的關係，是這個正統敘事當中的一部分。

通知媒體到現場做實況報導！以表達我們對中央的抗議。」很快的，聯合會得到執政的民進黨方面來電通知，內政部長將會出席該年的中樞祭典。<sup>11</sup> 於是 2019 年，鄭成功中樞祭典恢復往昔傳統，由內政部長徐國勇出席擔任主祭。

在清朝，鄭成功就是朝廷拉攏台灣民心，將台灣建構為大清帝國一份子的重要人物。而從日治、國民黨政府一直到民進黨政府，鄭成功更一直都是國族建構中的一個重要指標人物，歷代政權都把有關鄭成功的歷史敘事，納入國族歷史建構中重要的一個環節。在鄭成功銅像潑漆事件中我們看到官方以及許多團體的記憶政治角力，不過涉入記憶政治的歷史敘事只限於對鄭成功與原住民之間的關係。如果這些團體之間在潑漆事件中有不同甚至相互衝突的論述，那麼他們關於鄭成功在國族歷史中的其他敘事，是否也同樣有著難以調和的衝突呢？在潑漆事件中我們至少看到了中央政府、台南市政府、原住民團體、鄭成功祖廟、鄭成功廟宇聯合會、世界鄭氏宗親會以及延平郡王祠（開山王廟）甚至獨派團體等機關或團體採取了行動，這些行動者在有關鄭成功的國族敘事中又採取了什麼樣的行動，如何在國族歷史中定位鄭成功？在這當中原住民、台灣、中國、日本，甚至東南亞華人等因素，又扮演了什麼樣的角色？

### 三、民間信仰中的國家與地方

延平郡王祠之所以成為台南著名的景點，與赤崁樓、安平古堡、億載金城並列台南四大名勝，主要是因為歷任政權都利用這間廟來進行國族建構，對之高度推崇。許多祭祀鄭成功的宮廟、各層級的鄭氏宗親會，也因此都以延平郡王祠作為信仰中心。鄭成功之所以成為原住民潑漆的對象，也源於同樣的原因。而今日延平郡王祠（開山王

---

11 〈台南延平郡王祠鄭成功中樞祭典——聊天論談〉，《成功會刊》第九期，頁 4-7，2019 年 7 月發行。

廟)特殊的廟宇空間、外貌與祭典活動,也是在這一過程中被形塑出來。換言之,延平郡王祠是一座受到國家力量深刻影響的廟宇。

國家力量如何影響廟宇以及民間信仰的發展,一直以來都是民間信仰研究中的重要主題,相關的研究非常多,不過大多數將焦點放在國家如何發揮主宰性的力量,極少數則討論到某些地方廟宇如何「消極躲避」國家力量的影響,幾乎沒有人將論述焦點放在地方社會如何「積極抵抗」國家力量,甚至能夠反過來主宰或影響國家行動。本文將以延平郡王祠為例來討論這個抵抗,甚至「反過來影響」的議題。另一方面,雖然民間信仰隱約成為台灣的「國族文化」,但是以民間信仰與國族建構之間關係為主題的研究為數仍少。許多其他領域的研究都顯示中國、台灣、日本、原住民甚至海外華人等因素,都在台灣的國族認同建構工程中扮演了重要的角色。透過延平郡王祠,本文將從「記憶政治」的角度切入,討論這些因素如何在民間信仰的廟宇活動中體現出來,進而成為參與國族建構的一股被收編或抵抗性的力量,讓民間信仰研究能夠補充當代台灣國族認同的研究。

過去有關國家如何影響民間信仰廟宇的研究,多半把焦點放在國家如何透過廟宇來與地方力量取得連接,進而控制地方。這一過程在過去的研究中通常被以「國家—民間信仰—地方」這一架構來討論,亦即民間信仰是國家與地方連結的重要橋樑,而民間信仰則是以這個角色,在國家與地方兩股力量的互動中被國家形塑出特定的面貌。這個架構跟傳統中國研究中的「國家—仕紳—地方」架構非常類似,事實上,在「國家—民間信仰—地方」這一架構的討論中,地方菁英在民間信仰中經常扮演著溝通國家與地方的重要角色。這樣的研究數量很多,其中大多數是帝國時期的案例,這些討論最終被以「標準化(standardization)」(Watson 1988)、「正統化(legitimization)」(科大衛、劉志偉 2008;蘇堂棟 2009)等詞彙加以概念化,強調今日我們所見到的各種民間信仰主要特徵,都是在歷朝國家施加力量之下形成。雖然這類研究以中華帝國時期的研究最多,不過近年來以當代民間信仰為對象的研究亦陸續出現。例如林秀幸(2012)討論了戰

後初期苗栗大湖地方居民決定重建日治時期被殖民政府打壓的義民廟，然而新建後的義民廟卻無法取得官方核准使用執照。為了解決這個問題，地方仕紳決定迎合國民政府對「義民」或「烈士」的論述，將羅福星等被國家界定為「抗日英雄」的骸骨迎入義民廟內奉祀，並將義民廟改名為「昭忠塔」，最終得以取得官方核准，甚至得到「蔣公」頒賜「忠烈永示」匾額。林秀幸的研究可以說是帝國時期典型研究的現代版本，呈現在仕紳的中介下，民間信仰廟宇如何成為國家與地方的接合點，國家力量如何形塑了一間地方廟宇的面貌。由於是研究當代的廟宇，我們可以取得更詳細的資料，因此林秀幸的研究讓我們更清楚地看到了這一廟宇面貌形塑的過程中，中央政治鬥爭與地方派系競爭所扮演的角色。這個討論與陳熙遠（2009）所討論的明代南京上元縣劉洞廟的情況很類似，都牽涉到地方與中央政治派系問題。劉洞廟被發現偽造朝廷封敕而被判定為「淫祠」，照理應該被拆毀，不過廟祝陳學以及地方人士結交了一些朝廷官員，使得拆除廟宇一事遇到阻力，最後是南京兵部尚書湛若水親自處理。湛若水在處理的過程中，遭遇由陳學所動員的朝廷官員的阻力，不過最終還是拆毀劉洞廟。

同樣是研究國家對民間信仰的形塑力，筆者（陳緯華 2012, 2017）使用了不同於傳統的理論概念來進行討論，以布迪厄（Pierre Bourdieu）的場域、資本、象徵暴力等概念來討論國家的社區營造、文化資產與文化產業制度，以及不同時期的國家意識形態如何在民間信仰場域中界定出新型態的資本，進而造成民間信仰活動的變遷。值得注意的是，筆者討論了「反攻大陸」、「本土化」等國家意識形態如何影響民間信仰的發展，這是首篇從民間信仰來討論國家意識形態的研究，可以說是初步地觸及了國族認同的議題（陳緯華 2017）。雖然文章中沒有談到國族認同問題，但在文章中指出國家對民間信仰的影響是透過了「國家文化」與「國家歷史」的重新建構而產生，而事實上這二個意識形態的建構都深深地與國族認同的建構相互關連。在過去的民間信仰研究中，Emily Ahern（1981）曾經以殺豬公儀式來

說明該儀式如何成為民間抵抗國民政府節約拜拜政策的活動，Robert P. Weller (1987, 1994) 也曾以十八王公的祭祀來說明民間祭祀如何成為抵抗政府的信仰活動；Ahern 把像殺豬公這種抵抗國民黨政府的民間信仰儀式視為台灣人對抗外省人的族群象徵 (Ahern 1981: 425)。延續把民間信仰與身分認同相關連的作法，康豹 (R. Paul Katz) 提到有些學者試圖進一步把民間信仰視為台灣國族的認同象徵，例如將王爺儀式視為本土化的台灣儀式，但他認為這並無說服力 (Katz 2003)。另一方面，Steven P. Sangren (2003) 則是注意到兩岸開放後出現的大陸進香熱潮，認為進香會建立認同聯帶，促進人群互動，這很可能會在兩岸之間誕生一個閩南認同，甚至是更廣闊的東南亞認同。筆者 (陳緯華 2017) 的研究可以放在前述這個認同研究的脈絡下來看待，而在本文的討論中，筆者在該研究中所討論的國家意識形態即是以「歷史敘事」(國家歷史) 的形式體現在「記憶政治」之中。回顧歷史，即便在帝國時期，國家意識形態其實一直都在民間信仰的發展中扮演重要的角色。在帝國時期「淫祠」是一個很重要的概念，廟宇一旦被官方界定為「淫祠」便成為被拆毀的對象 (雖然不同朝代在執行「毀淫祠」這件事情上的執行力度有所不同)。所謂「淫祠」事實上就是不符合國家的意識形態，祭祀該廟宇的社區可能被稱為還未「開化」，未受到正統文化的薰陶，而有損社區居民形象與利益。不同朝代的意識形態不太相同，為了符合國家有關「正統」的要求，各地方民眾展開了重新書寫有關自己所奉祀之神明的故事之行動 (包括神明的生前故事以及成神後的神蹟)，創造了大批新的神明歷史敘事，亦即人們參與了一場回應國家行動的記憶政治遊戲 (朱海濱 2008: 186；濱島敦俊 1982 / 朱海濱譯 2008: 88-89)。陳春聲 (1995) 把這種改寫神明記憶的現象稱為「神明的士大夫化」。

相對於強調國家力量的主宰性，也有少數把焦點放在地方上那些明顯的或隱含的抵抗現象。例如 Michael Szonyi (1997, 2007) 認為地方只是在表面上更改了神明名稱，以符合官方要求，神明的實質內涵並沒有改變，這是地方自主性的展現。Melissa J. Brown (2007) 也有



類似的觀察，並指出這種表面的遵從可能為將來的真正文化變遷埋下伏筆。他們分別用「偽標準化」（pseudo-standardization）與「異端實踐標準化」（heteroprax standardization）來指稱這樣的現象。此外 Kenneth Pomeranz（2007）則指出仍有些神明的傳說並不符合國家所提倡的正統思想，而是植基於地方民眾的利益，國家力量並非能夠觸及到帝國的每一個地方。

雖然當代民間信仰所存在的諸多議題在帝國時期都可以看到，不過由於時代變遷與政治體制的差異，我們有必要以不同的視角來加以處理。民間信仰的邏輯或許從古自今仍有諸多相同之處，但是國家政體與經濟體制的改變，使國家力量與文化觀光的運作邏輯與過去已經有所不同。以歷史敘事為焦點，我們必須從交纏難解的各種力量中，有序地對現象進行爬梳，釐清不同力量是如何地發生了影響力。

在台灣眾多著名的廟宇中，前述 2016 年的鄭成功銅像潑漆事件，將筆者的目光引到延平郡王祠上面。透過本文，我們會發現，圍繞著延平郡王祠所展開的有關國族敘事的記憶政治，匯集了台灣民主轉型過程中所有影響國族敘事的重要因素，包括中國、日本、台灣、原住民，甚至荷蘭、西班牙等西方殖民國家這些因素。在國族敘事發展的歷史過程中，這些因素彼此之間的關係隨時在變動，時而衝突、時而合作，共同構成了國族歷史敘事中重要的組成元素。

## 四、神明作為歷史人物： 進入記憶政治的舞台

由於鄭成功在台灣建立了第一個漢人政權，這使得鄭成功在台灣歷史上的重要性難以被忽略。在台灣，每當更換一個政權，該政權就會對鄭成功加以重新定位，而這一工作必然涉及了鄭成功的歷史敘事，並透過此一歷史敘事，將鄭成功納入國族歷史的建構之中。不過，國家並不是唯一對鄭成功的歷史敘事有興趣的行動者，民間的地



方社會也對此相當執著，因為鄭成功是「國姓爺」，是一位頗有靈驗事蹟的民間信仰中的神明，關於這位護佑蒼生的神明的生平事蹟，關於神明作為一位歷史人物，也是信仰的一部分，因此民間也有他們關於鄭成功的歷史敘事。對於自我定位為「文化首都」的台南市而言，鄭成功在台南所留下的豐富史蹟與歷史故事，已成為打造台南文化首都地位以及推展觀光業產的珍貴資產，因應此一需求，台南市政府也有投入建構鄭成功歷史敘事的強烈需求。國家、民間與地方政府，這是三個相互關連又各自有獨立行動邏輯的行動者，他們之間在不同的時代與政權背景下，彼此之間的互動關係有所不同。他們之間互動的結果，影響了國族認同，影響了國姓爺的神明靈力，也影響了台南的文化經濟發展。

在明鄭時期，台南已經有了「開山王廟」，地點就在今天的延平郡王祠所在位址，也是延平郡王祠的前身，民間至今仍然將之稱為開山王廟，並持續有開山王廟的管理組織。不過在清代早期的方志中，有關開山王廟中的主神的記載並非鄭成功，而是某位「王爺」（陳麗華 2013；王見川 2007）。有些學者猜測這是因為清代地方民眾為了避免被朝廷得知他們祭祀鄭成功，所以刻意對官方隱瞞廟宇神明的身分。在中國的民間信仰發展歷程中，從宋朝建立較系統化的宗教制度以來乃至清代，民間信仰體系已經建立起許多「正統」的概念，其中之一就是神明必須在生前擁有值得稱頌的事蹟，例如有功於朝廷或對地方有除弊興利之績。鄭成功作為一位與清朝為敵的軍事首腦，並不符合朝廷的正統意識形態，不能成為官方所承認的神明，祭祀鄭成功的廟宇有可能成為官方要去除的「淫祠」。因此所謂民間顧忌朝廷而謊稱開山王廟中的主神為其他神明，在邏輯上有其合理性，但畢竟只是沒有文獻依據的「推測」，這使得我們很難論斷始建於明鄭時期的開山王廟是否為一間祭祀鄭成功的廟宇。而最能夠被確認的是，在同治十三年（1874年）時，開山王廟確實供奉著鄭成功。該年福建船政大臣沈葆楨因牡丹社事件以欽差使者身分來台巡視，在台南安平建立了砲台（今日的著名古蹟億載金城）。沈葆楨在台南時聯合了幾位

官員與地方仕紳共同上書朝廷，希望將開山王廟提升為官方祀典，表揚其功績。而在這一上書的內容之中，除了提及神明顯靈之外，更重要的就是如何闡述鄭成功的生平事蹟，以符合朝廷關於神明的正統概念。在呈給朝廷的疏文中，他們引用了康熙皇帝曾經說過的話「朱成功係明室遺臣，非朕之亂臣賊子」，將鄭成功闡述為一位體現儒家重視氣節風骨的忠臣，使鄭成功的生平能夠符合官方的正統意識形態，並最終獲得朝廷的認可。在上書給朝廷的〈請建明延平王祠摺〉中寫道：

奏為明季遺臣、臺陽初祖，生而忠正、歿而英靈，懇予賜謚建祠，以順輿情、以明大義事。

本年十一月二十五日，據臺灣府進士楊士芳等稟稱：竊維有功德於民則祀，能正直而壹者神。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。維我國家宥過錄忠，載在史宥；厥後陰陽水旱之沴，時聞吁嗟祈禱之聲，胎蠻所通，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，眾心缺然！可否據情奏請，將明故藩鄭成功准予追謚、建祠，列之祀典等因；並據臺灣道夏獻綸、臺灣府知府周懋琦等議詳前來。臣等伏思鄭成功丁無可如何之厄運，抱得未曾有之孤忠，雖煩盛世之斧斨，足砭千秋之頑懦；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。聖人之言，久垂定論。惟祠在南安，而臺郡未蒙敕建；遺靈莫妥，民望徒殷。至於賜謚褒忠，我朝恢廓之規，遠軼隆古；如瞿式耜、張同敞等，俱以殉明捐軀謚之「忠宣」、「忠烈」。成功所處，尤為其難；較之瞿、張，奚啻伯仲。合無仰懇天恩，准予追謚；並於臺

郡敕建專祠，俾臺民知忠義之大可為，雖勝國亦華袞之所必及。於勵風俗、正人心之道，或有裨於萬一。臣等愚昧之見，是否有當？理合恭摺具奏，伏乞皇上聖鑒，敕部核覆施行。

再，此摺係臣葆楨主稿，合並聲明。謹奏。<sup>12</sup>（底線為筆者所加）

於是開山王廟成為地位崇高的「祀典」廟宇，重建新的堂皇廟宇、雕塑新的神像，並獲賜「明延平郡王祠」的新廟名。除了同治十三年這個年代外，我們事實上可能可以追溯到道光二十六年（1846年），因為在延平郡王祠的文物中曾有一幅對聯中的左聯，上面寫著「數十年矢志匪他，國祚已移，此地猶共奉明正朔」，落款年代為道光丙午年（連景初 1960: 7）。所以我們或許可以把開山王廟奉祀鄭成功的年代往前推至道光年間。至於日本殖民政府則是把年代追溯到更早的乾隆年間，但是並沒有提供清代的文獻證據（方志中僅記載乾隆年間開山王廟重建，並沒有談到祭祀鄭成功），因此可能是根據地方仕紳與民眾的口述資料。正式將開山王廟奉祀鄭成功年代上溯到明鄭時期的人則是連橫，在其著作《台灣通史》中，他主張開山王廟一開始就是奉祀鄭成功，只是在清朝統治期間不方便明說，一直不讓官方知曉奉祀鄭成功一事。連橫當然也沒有清代的史料可以來證實這件事，完全根據自己的推論。不過連橫的說法廣受民間的歡迎，因為「年代久遠」是民間信仰中的一項重要「資本」（capital），有助廟宇地位的提升與神明靈力的建構。

無論開山王廟究竟從何時開始供奉鄭成功，可以確定的是，在漫長的清朝統治時期，由於鄭成功作為一位歷史人物的生平事蹟不具有國家意識形態上的正當性，在清同治晚期之前，鄭成功敘事在記

12 沈葆楨〈請建明延平王祠摺〉，1874年。取自沈葆楨著，《福建臺灣奏摺》，頁17-18，臺灣銀行經濟研究室發行。

憶政治的舞台基本來說並不重要，甚至是未見其蹤影。那麼為何同治十三年（1874 年）會產生重大的變化？當年沈葆楨之所以來到台南，是因為屏東發生了牡丹社事件，他奉命來台處理相關事宜。回顧中國歷代朝廷的措施會發現，每當國家發生動亂時，朝廷經常會透過敕封地方廟宇來收攬人心，強化百姓對國家的認同。太平天國之亂後，清廷就做過相同的措施，當時很多地方都透過重建荒廢的祠廟來安定民心，而朝廷則廣泛地認可這些廟宇，頒賜封號與廟額，一方面順應民心安定之需，一方面也藉此展現王權的重新施行（澤田瑞穗 1982）。牡丹社事件一度造成台灣社會的動亂，並且牡丹社事件當中，日軍從鳳山登陸後，先到鄭成功廟進行祭拜，然後才出發去進攻牡丹社原住民（日軍把鄭成功視為日本人，是開拓台灣的日本勇士），<sup>13</sup>這自然引起了沈葆楨對鄭成功廟的關注。牡丹社事件後，沈葆楨除了處理事件相關事務，也展開了「開山撫蕃」的政策，企圖將原本在統治之外的台灣原住民納入國家統治之中。對照日本人對祭拜鄭成功及其背後隱含的將鄭成功納為大和民族的政治意義，若從國族建構的角度來看，沈葆楨的舉動可視為將原住民納入國族行列的一項國族重建行動，同時也是重新定位台灣在整個國族中的位置與意義的行動。而這背後牽涉到牡丹社事件中日本人暴露出的對台灣領土的企圖，以及清朝對此做出的反應。在這個事件中，鄭成功被重新定位為一位開發台灣有功、重視氣節的忠臣，是中華帝國傳統中的一位漢人英雄。官方應地方仕紳之請對鄭成功廟加以封敕，一方面收攬台灣地方人心，一方面也透過鄭成功的敘事重構，加強百姓對清朝的認同與效忠。國家這種對鄭成功敘事的任意重構及其背後所隱含的國家象徵暴力，在隨後各個不同的政權中反覆地出現。

國家對鄭成功的敘事重構必須得到民間歡迎才能發揮預期的政治效用。在民間信仰的領域中，經過中國歷代王朝的治理後，逐漸積澱出要成為正統、有靈力的神明的三個核心要素。第一，神明必須得到

---

13 林豪《澎湖廳志》，1964 年，頁 363，臺灣銀行經濟研究室發行。

國家的封敕，國家封敕一方面給予神明正統、非淫祠的地位，同時增強了神明的權威，提升其靈力。第二，神明生前必須有「義行」，所謂「義行」指的是必須有功於國家、地方或者其他符合儒家倫理的高尚德行，這些是神明得以成神的基本「資格」。第三，神明必須有靈驗的事蹟證明其靈力的存在，也就是說，必須有關於這位神明的「神蹟敘事」（濱島敦俊 1982 / 朱海濱譯 2008: 83-90）。<sup>14</sup> 因此，「國家封敕」、「生前義行」與「神蹟敘事（靈驗事蹟）」是影響神明權威與靈力的三個重要「資本」，對這三個資本要素的運用，是民間信仰領域的重要運作邏輯。當沈葆楨等人上書朝廷時，朝廷的批示是：「茲據奏稱，該故藩仗節守義、忠烈昭然。遇有水旱，祈禱輒應，尤屬，著照所請，准於臺灣府城建立專祠，並予追諡，以順輿情。」<sup>15</sup> 「計開：忠節，危身奉上曰忠，艱危莫奪曰節。」<sup>16</sup> 朝廷對開山王廟的這一封敕與敘事重構受到了民間社會的歡迎。首先，如前所述，朝廷的封敕行動賦予了開山王廟國家封敕這一重要資本；其次，朝廷的聖旨中表彰鄭成功「有功臺郡」的功績，這描述了鄭成功有功於地方的生前義行；第三，官方讚賞鄭成功「遇有水旱，祈禱輒應」的靈驗神蹟，這肯認了鄭成功的神蹟敘事。換言之，官方的敘事等於正式地肯認並強化了開山王廟所擁有的有價值的「靈力資本」，<sup>17</sup> 故而受到民間的歡迎。因此在重建開山王廟時，全台的募款活動得到普遍的響應，而台南本地也組成了地方性的祭祀組織來承擔延平郡王祠的管理運作。這個地方性祭祀組織主要由同心敬、誠心敬、和心敬、忠雅堂與崇德堂等五個神明會組成，各有不同的任務，分別處理日常管理與祭祀活動的舉辦等工作。朝廷將開山王廟封為延平郡王祠的行動，

---

14 濱島敦俊指出，地方社會的人們為了提高神明的靈力權威，經常為所祭祀的神明編造這三個要素。

15 現懸掛於延平郡王祠正殿正門內上方。文煜為福州將軍、李鶴年為閩浙總督、王凱泰為福建巡撫。

16 現懸掛於延平郡王祠正殿左側門內上方。

17 陳緯華（2012, 2017）以布迪厄場域理論中的「資本」概念，將民間信仰中具有生產靈力效力的諸元素分別稱為「文化資本」、「社會資本」、「象徵資本」等。本文將這些不同類型的資本概稱為「靈力資本」。

授予了開山王廟在民間信仰場域中的重要靈力資本，助長了延平郡王祠的興盛發展，同時也帶動了全台祭祀鄭成功的風潮。從此延平郡王祠聲名大噪，信徒增加、各地廟宇紛紛前來進香，成為香火鼎盛的大廟，以及文人雅士到台南經常造訪的風景名勝（方志中收錄了許多文人雅士到訪延平郡王祠時所寫下的詠歎作品）。這一切都顯示清廷對鄭成功的敘事建構獲得了成功，從而達到官方想要強化台灣民眾對清朝政府以及身為清國子民的認同之目的。

## 五、國家宗教：記憶建構的成與敗

台灣相對於國家或國族整體的意義為何，一直是歷代不同政權必須積極處理的工作，在這個脈絡下鄭成功總是成為國家必須面對的重要對象。大清如此，日本也是。1871 年明治政府宣布「神社為國家宗祀」開始「惟神之道」的國民啟蒙布教活動後，將神道國教化，使日本成為帶有神權性質的國家，神社成為國家神道的最重要象徵。日本殖民台灣後，於 1897 年首先將延平郡王祠改為「開山神社」，在台灣推行國家神道，希望藉此加強台灣人民對日本的認同（蔡錦堂 2000）。在 1896 年台南縣知事磯貝靜藏呈給總督府的《有關社格及社號事宜之陳報》公文中提到：<sup>18</sup>

散居舊臺南府城及其附近地方之寺廟，經查其數九十七之中除寺院十二所外，其餘概對支那有其文功武勳者或鬼神，亦即由本地人之迷情所描繪出以福祿壽或火水風土為主之寺廟當中，絕無廟宇如鄭成功者，不啻對於本島有其豐功偉業，且與我國風情又有關聯……而先就本島之開化元勳中，予以更改社號為開臺神社，並將社格列為國幣社，更依舊將其母

18 溫國良《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編》（明治二十八年十月至明治三十五年四月），1999 年，頁 113，臺灣省文獻委員會發行。



田川氏配祀其中，則不啻足以慰藉成功之忠魂，更可標榜其開臺之豐功偉業也。於今一旦掌握民意之所歸，將來有助於治化之處則亦多矣。（底線為筆者所加）

日本政府因此核定開山王廟為地方層級的縣社開山神社。<sup>19</sup> 開山神社仍以鄭成功為主要祭祀對象，但重新建構了一個有關鄭成功的歷史敘事。在這個新的歷史敘事中，日本政府強調了兩個重點：首先，鄭成功被描述為流著日本血統的大和民族的一員，作為他臨終之地的台灣能回歸到他誕生之國，他必然感到欣慰。其次，鄭成功因為母親田川氏的教誨，因而擁有著日本人的「義」、「勇」精神，實踐著日本對外開疆拓土的帝國事業，為大日本帝國建立了諸如開發台灣等的偉大功勳（江仁傑 2000: 56-57）。

有關鄭成功新的歷史敘事的建構，透過官方文件、報章雜誌、祭祀活動以及戲曲演出等，向台灣民眾進行散播。日本政府對鄭成功的推崇與祭祀，並非從取得台灣之後才開始。早在 1700 年前後，鄭成功就以「國姓爺」的名號在日本家喻戶曉，在許多民間敘事中，鄭成功被描述為富有日本武士之風的勇者，是一個在中國無人不曉的英雄，是「日本的麒麟，在異國照耀武德」（江仁傑 2000: 22）。由於日本人對鄭成功的熟悉與身分上的認同，在牡丹社事件（1874 年）發生時，日本軍隊在到達鳳山之後選擇先到了鄭成功廟祭祀鄭成功。由此我們也更能理解沈葆楨該年來台後立刻到台南開山王廟祭祀鄭成功，並上書朝廷將開山王廟封為祀典的原因：清廷不能因為忽視鄭成功而使之成為日本侵略台灣的助力，反而應該利用鄭成功來鞏固其統治。

殖民台灣後將延平郡王祠改為開山神社，可以說是日本政府繼牡丹社事件後再一次試圖將鄭成功收編入大和民族的行動，並期望藉此收攬台灣人心。那麼，日本對鄭成功的敘事重構是否如同清朝那樣

---

19 同上註，頁 122。

得到民間的認同？「國家封敕」向來是民間信仰場域中的一項重要靈力資本，清朝封延平郡王祠為「祀典」，提升了延平郡王祠在民間信仰體系中的權威。同樣的，日本政府對鄭成功的推崇，也受到民間的歡迎，因為這正如中華帝國時期朝廷對神明的封敕一般。尤其日本政府在推崇鄭成功時強調鄭成功為「開臺聖王」，相對於清朝官方強調鄭成功對國家的「忠節」與對台灣民間的「水旱祈禱輒應」，這比清朝政府更進一步地提升了鄭成功對開拓台灣的功績。而就民間信仰場域來看，這一「開臺」的定位，進一步確認了延平郡王祠在民間信仰體系中「開基」的名分，提升了它所擁有的靈力資本，增加了它的權威（陳緯華 2017: 115-117）。這一點可以從下面兩個事件中看出來，首先，府城向來都有北港媽祖到府城遶境的傳統，遶境時會有大批的府城廟宇出轎相隨。1911 年北港媽祖到台南，府城照例動員迎北港媽，開山神社與嘉義廳下鐵線橋堡太子宮互爭排第一個迎接北港媽，最後延平郡王以開台第一人的名份壓過了太子宮，在眾多廟宇神轎行列中排第一位。<sup>20</sup> 此後成為慣例，至今仍為社區居民重視並引以為傲。其次，1930 年當殖民政府舉行慶祝台灣建城三百年活動時，延平郡王被請出來在台南進行遶境，可見鄭成功的開台形象不斷地被加深。就此而言，殖民政府關於鄭成功的開台敘事受到了民間的歡迎，得到了認同。

從祭祀活動與管理組織來看，殖民政府將延平郡王祠改為開山神社後，也同時介入了開山神社的管理與運作，這一點與清朝有很大的不同。在中華帝國時期，廟宇被封為祀典後，雖然官方因此會補助廟宇的經營費用，並且定期在廟宇舉行祭祀，但基本上廟宇所有權仍屬於民間，其日常運作也照常由民間所主持。在清朝被封為祀典，年度的祭典只是多了官方的春、秋兩祭，民間仍然依照自己的習慣在諸如神明誕辰的時間舉行祭祀，官方與民間是兩套互不干擾的祭祀體

---

20 赤炭春帆／保正監督，《漢文台灣日日新報》，1911 年 2 月 9 日，03 版。新聞記載了當時的爭端，據廟方人員表示，後來達成共識一直由延平郡王排在神轎第一位。

系。延平郡王祠改為開山神社後，與清代不同的是，所有權變為官方所有，管理也由官方負責。雖然在官方所主導的管理組織中，納入了部分民間人士，但畢竟已經與原來有所不同，官方擁有廟宇所有權這一點，使得民間在辦理自己的活動時必須得到官方的許可。這種改變立即影響了民間的祭祀組織，例如，民間於清朝成立的五個神明會，在改為神社後減少為三個神明會，這意味著部分民間人士在延平郡王祠轉變為開山神社後與之有所疏離。而如果從祭典的舉辦來看，神社有遠多於清朝的春、秋兩祭的活動，這些活動會要求民眾參與，但是民間仍然維持了自己的祭祀慣例，因此仍維持清代以來兩套同時並存的祭祀體系，亦即民眾仍在神社體制下維持了自己的信仰傳統。整體來說，儘管鄭成功變成了神社中的神祇，但是民間並不因此對鄭成功作為一個神明有不同的認知。事實上這是民間信仰的特徵，民間信仰具有很強的適應力，可以跟不同宗教結合而不改原本的性質。我們可以看到在東南亞的華人社群中，民間信仰常常與當地的宗教信仰互相融合。例如在十七世紀的菲律賓，華人依西班牙殖民者要求而信奉天主教，有一天漁民在海中撈起一尊木刻雕像，西班牙神父指認其為天主教聖者，於是將其安奉在教堂中禮敬，而華人則認知為媽祖，每年在固定日期將其借出到社區中祭祀，兩種祭祀制度安然並存（趙樹岡 2012）。

另一方面，從歷史敘事來看，就民間信仰而言，所謂的神蹟事實上是對事件的特定詮釋，是一種事實的建構，重點不在於是否被證實，而在於是否被挑戰，牽涉到潛移默化的認知模式，也牽涉到背後的權力關係（陳緯華 2008a: 12-20）。也就是說，神蹟是對已經發生過的事件的一種歷史敘事建構，而神蹟與神明的靈力及權威相關連，是信徒建構社群認同的重要依據，因此也成為社群認同的歷史敘事的一部分。從這個視角來看，我們可以把「神蹟」稱為「神蹟敘事」。殖民時期，日本官方對鄭成功的敘事重構，並沒有反映在民間有關鄭成功的神蹟敘事上。在傳統民間信仰中，國家通常會建構神明有功於朝廷的神蹟敘事來強化神明與國家之間的關連，促進民眾對國家的認

同，這是「神明的國家化」；而在地方層次上，一位神明要與地方民眾產生關連，必然是透過許多神明顯靈幫助地方的神蹟敘事來達成，這是民間信仰中「神明的地方化」。<sup>21</sup> 然而殖民政府或民間的日本民眾並沒有建構出相關的神蹟敘事，整個日治時期所有神蹟敘事仍然以鄭成功對漢人的功績為主，沒有任何牽涉到日本民眾與國家的神蹟敘事。亦即除了開山神社有專屬於神社的祭典之外，全台各地的鄭成功廟宇仍然維持原來的民間祭祀慣例，有關鄭成功的民間傳說也仍然以國姓爺護佑漢人為主，沒有因為鄭成功被封為神社神祇而有任何改變（江仁傑 2000）。因此日本殖民政府希望透過鄭成功的新敘事來爭取台灣民眾認同的行動，成效並不顯著，而這更表現在另外兩件事情上。第一，從 1937 年殖民政府開始推動皇民化運動後，為了進一步斬斷台灣與中國的關連，開始在台灣推行「寺廟神昇天」活動，試圖將所有民間信仰廟宇中的神像焚燒去除，讓這些神祇回到中國去。與此同時，殖民政府也決定廢棄開山神社（延平郡王祠），在旁邊另外建立一座新的二代開山神社，並將鄭成功排除在神社神祇之外。第二，當日本在第二次中日戰爭中戰敗時，日本人對延平郡王祠中的鄭成功神像進行了破壞，造成神像毀損，使得接手的國民政府必須重新雕刻一尊新的神像。這兩件事中，前者顯示了殖民政府對鄭成功作為神明失去信任，後者日本人將戰敗的氣出在鄭成功身上的行為，更顯示他們認為鄭成功終究還是「中國的鄭成功」，他們所建構的將鄭成功定位為日本人的歷史敘事並沒有得到民間認同。換言之，雖然殖民政府「敕封」（推崇）鄭成功與賦予鄭成功「開臺」地位的敘事在民間受到了歡迎，但不表示民間認同了官方對鄭成功所進行的所有敘事重構，有關鄭成功的日本人與大和魂的部分，並沒有收到預期的功效。

---

21 陳春聲（2003）曾提過「神明的地方化」這個概念。

## 六、從廟宇到紀念地景： 國家與民間信仰

1871年牡丹社事件時，日軍登陸屏東後先去當時鳳山縣的鄭成功廟致祭，1895年日本占領台灣時在各地遭遇抵抗，南進軍司令於進入台南時，即親自前往延平郡王祠致祭並發表訓令，希望透過鄭成功來拉攏台灣民心。動亂事件與鄭成功產生關連的現象，在國民政府來台後再次出現。1947年二二八事件發生後，白崇禧擔任宣慰大員來台進行宣慰，他特地到台南的延平郡王祠祭祀，並且題下了至今仍鐫刻在牌樓上的醒目對聯：「孤臣秉孤忠，浩氣磅礴留萬古；正人扶正義，莫叫成敗論英雄」，<sup>22</sup>橫批「忠肝義膽」，白崇禧的行動不禁讓人聯想到清代牡丹社事件沈葆楨來台處理善後時，上書朝廷敕封延平郡王祠。國民政府對鄭成功的推崇從南京政府時期就已濫觴，為了促進國民對國家的認同與效忠，1936年南京政府訂定《先哲先烈祠廟保管規則》，<sup>23</sup>推動對先哲先烈的祭祀活動，同年開始籌設南安鄭成功墓，翌年於廈門舉行鄭成功公祭活動。1937年政府舉行會議列出初步的民族英雄名單，鄭成功、史可法與許多歷史人物都被列入其中。<sup>24</sup>國民政府播遷來台後，繼續實施「先哲先烈」的祭祀政策，於接收開山神社後使之回復為「明延平郡王祠」。1948年省政府將鄭成功登陸台灣的日子定為「鄭成功興臺紀念日」，開始每年舉行官方的祭祀活動。1957年台南火車站前設立鄭成功塑像，1961年鄭成功登陸三百週年時，中央政府將登陸紀念日改稱為「鄭成功復臺紀

22 此對聯在1963年延平郡王祠重建時修改為：「孤臣秉孤忠，五馬奔江，留取丹青垂宇宙；正人扶正義，七鯤拓土，莫將成敗論英雄。」

23 內容載明所謂「先哲」者指：一、對於國家民族發展，確有功勳者。二、對於學術有所發明，利溥人群者。三、忠孝仁義確有事蹟，足為人類矜式者。而所謂「先烈」則指：一、謀國家民族之改進因而捐軀者。二、為國家社會捍忠禦侮，興利除弊，因而捐軀者。三、氣節昭烈足為人類矜式者。

24 〈中央文化計委會決定表彰民族英雄〉（申報，1937/6/5）。

念日」，並著手興建許多與鄭成功有關的紀念地景，其中民間所稱的開山王廟是最主要的核心。1963 年國家重建開山王廟（延平郡王祠），並將延平郡王祠祭祀提升為國祭的層次，每年由內政部長出席祭祀，成為全國表彰與紀念鄭成功的中心。<sup>25</sup>

自此開始，延平郡王祠不僅只是一個名勝古蹟、地方社區的信仰中心與日常活動場所，更成為一個蘊含豐富政治意義的國族地景。正如 Tim Edensor（1997）所說，古蹟地景對國族建構來說具有顯著的重要性，它是國家將「歷史」編納入「國土」的重要對象。相關的系列地景建構還包括 1964 年在鄭成功登陸地點豎立「民族英雄鄭成功鹿耳門登陸紀念碑」，1969 年於金門建立延平郡王祠，1970 年在台南縣永康鄉豎立「鄭成功墓址紀念碑」，1977 年在台南市關建「鄭成功紀念公園」等等。伴隨著祭祀制度與紀念地景的建立，國家亦展開了有關鄭成功的歷史建構行動。正如同日本殖民政府強調鄭成功的日本血緣以及海外拓土的大和魂精神，國民政府也從血緣與民族精神來建構鄭成功的歷史敘事。鄭成功及台灣人民被稱為流著「中華民族血液」的中華兒女，<sup>26</sup> 鄭成功開拓台灣的精神從「反清復明」延伸為「反攻大陸，收復河山」。鄭成功在國民政府的歷史書寫中，成為光復台灣、建設台灣與徐圖收復山河的「民族英雄」，例如 1961 年《國民學校歷史課本高級第二冊》中一段有關鄭成功的歷史敘事：

唐王部下有位大將名叫鄭成功，福建泉州府南安縣人……原來臺灣本是中國的領土，居民十之八九都是漢人，後被荷蘭人占據，成功為了爭回故土，作復明的基地，於是整軍向鹿

25 民國 52 年（1963 年）4 月 27 日行政院核定每年 4 月 29 日為春祭鄭成功之日期。引自《臺灣省政府公報》，夏 24，2，政府公報資訊網，<http://gaz.ncl.edu.tw/detail.jsp?sysid=E0962848>

26 〈怒吼的海：鹿耳門登陸三百年紀念〉（《中國時報》社論，1961/4/29）：「鄭軍還是以堅強的鬥志與當地居民的擁護，擊敗了荷蘭軍，奠定了以後二十二年間，臺灣『以一隅抗天下』的保存民族希望的偉大史蹟。……這裡居住著三百年前抗暴先民的子孫；也居住著三百年後循著抗暴先民同一路線轉戰來歸的中華兒女。不管是誰，都秉著同樣中華民族血液，同樣抗暴精神。……今天臺灣的任務是神聖的……讓我們繼續抗暴先民的遺志，完成當年鄭成功抱憾未就的事業，海的吼聲是愈來愈響亮了。」



耳門進發……他收復了臺灣後，便組織政府，制訂法律，提倡農業，充實軍備，盡力經營，一意恢復大明的江山。……成功英年早死，誠可惋惜，但他卻留下光輝的臺灣精神，也就是中華民族傳統的愛國精神。<sup>27</sup>（底線為筆者所加）

國民政府使鄭成功回歸為中華民族，推崇其愛國精神，並根據他「爭回故土，作復明基地」的功績，將他定位為民族英雄。對鄭成功的民族英雄的定位由於呼應了傳統民間有關鄭成功「反清復明」的論述，因此在民間廣受歡迎，這點可以從鹿耳門地區兩間地方廟宇的爭吵事件中看出來。

由於國民政府對鄭成功的推崇，1956年台大歷史系教授楊雲萍受蔣經國所主持的救國團委託，前往台南鹿耳門地區尋找鄭成功當年的登陸地點。由於史料中記載登陸地點旁有一座媽祖廟，使得尋找當年的媽祖廟成為確定登陸地的重要線索。這一行動導致了鹿耳門地區的顯宮天后宮與土城聖母廟之間的大規模爭吵，雙方都堅持自己就是當年那座媽祖廟的繼承者，媽祖廟的舊址就在自己的村莊內。這一爭執持續了許多年，在各種力量介入下最終並沒有明確的結論。不過，在這一爭吵的過程中，兩間廟宇都因為宣稱是古媽祖廟的繼承者以及鄭成功登陸地點而不斷發展茁壯，最終成為二座外貌堂皇、香火鼎盛的著名廟宇，兩間廟宇的內、外部都設置了許多鄭成功相關的文物與繪畫（陳緯華 2017: 151-154）。而鹿耳門地區也新增了一座專門供奉鄭成功的廟宇，該廟宇同時因為把荷蘭人彩繪在廟門上作為廟宇門神而吸引了許多的目光，它也就是前述噴漆事件中以鄭成功之名辦法會來超渡原住民的鹿耳門鎮門宮。民間廟宇對於政府尋找鄭成功登陸地的熱中參與，以及將鄭成功相關事蹟作為廟宇內重要布置的行動，甚至新建鄭成功廟，顯示在民間信仰場域，民間對於國民政府之鄭成功新論述的接納與配合，因為國民政府將鄭成功祭祀提升為國祭以及

---

27 引自《國民學校歷史課本高級第二冊》，1961年，頁44-46，國立編譯館發行。

民族英雄的定位行動，正如同清代官方對延平郡王祠的祀典與忠節推崇一樣，都增加了與鄭成功相關廟宇在民間信仰中的靈力資本，而「位於登陸地點旁」這一點，又使該媽祖廟具有了「開基」的地位，成為一個重要靈力資本（陳緯華 2017: 162）。從彼時至今，有關鄭成功登陸的事蹟一直是鹿耳門地區相關廟宇的重要宗教文化活動。布迪厄認為國家擁有「象徵暴力」能夠主宰人們的文化世界（Bourdieu 1992 / 李猛、李康譯 1998: 40），延平郡王祠的案例則告訴我們，象徵暴力的施行仍然必須經過各個場域的中介才能發揮力量，而且不見得總是具有主宰性。國民政府對鄭成功的文化建構的確展現了國家的主宰性，但日本殖民政府的例子卻顯示國家力量在民間信仰場域中無法順利建構出有價值的資本，因而無法成功推動新的歷史敘事。

民間社會對國民政府推崇鄭成功行動的支持也表現在另一層面，國民政府將延平郡王祠的祭典提升為中樞祭典後，直到今日每年都邀請許多海內、外與鄭成功相關的機關與組織來參與盛大的祭典，包括東南亞、廈門與日本地區，這些團體也都熱情參與，其中台灣民間最主要代表就是鄭氏宗親會以及鄭成功廟宇聯合會。台南鄭氏宗親會本身就是目前台南鄭成功祖廟的擁有與管理單位，而鄭成功廟宇聯合會則是由全台的鄭成功廟宇所組成的民間信仰團體，因此這兩個單位的參加也顯示了全台各鄭成功廟宇以及鄭氏宗親對國家推崇鄭成功的強烈支持。延平郡王祠、鄭成功祖廟、鄭成功廟宇聯合會以及鄭氏宗親會也在今日成為參與國家對鄭成功歷史敘事建構行動中的重要角色，在前述鄭成功潑漆事件中，他們也是對國家提出抗議主要的力量。

雖然國民政府對鄭成功的推崇受到民間歡迎，但國民政府接收延平郡王祠的所有權卻在某個程度上損害廟宇的發展，並間接改變了與鄭成功記憶建構相關連的行動者的結構。國民政府從日本政府手中接收延平郡王祠後，先交由台南市政府管理，民間雖曾爭取拿回所有權，但最終省政府於民國 44 年（1955 年）決定將所有權轉至台南市政府名下。此後雖然在管理上採取官方與民間兩軌並存的制度，但是國家將延平郡王祠列為中樞祭典後，使得延平郡王祠成為了一個非宗

教的紀念場所，只在少數時日允許民間管理委員會進入舉行祭祀活動。這影響了民間各廟宇前來進香的方便性與意願，損害了延平郡王祠作為全台祭祀鄭成功廟宇之祖廟的權威地位。這使得雖然名義上延平郡王祠仍是「開基廟」，但卻沒有組織起全台祭祀鄭成功廟宇的力量，削弱了鄭成功信仰在全台的發展能量。也因此，在有關鄭成功的記憶建構的民間行動者中，延平郡王祠的管理委員會並不是扮演主要的角色，而是由鄭成功廟宇聯合會與鄭成功祖廟取代成為主要的行動者。<sup>28</sup>

## 七、記憶建構與文化經濟： 全球化下的壟斷地租

從前文中我們可以了解，在清代、日治與國民政府初期，鄭成功歷史敘事的建構大體上牽涉到的是國家與民間之間的互動，屬於國家象徵暴力與民間信仰邏輯之間的相容與矛盾問題。台灣社會興起本土化浪潮後，配合著全球化所帶來的文化觀光經濟，資本主義邏輯開始涉入有關鄭成功的歷史敘事建構，而中共政權的力量也逐漸進入台灣鄭成功記憶政治的場域之中。

本土化浪潮的席捲下，在政治的場域上，原本國民政府所建構的鄭成功「收復台灣」、「矢志恢復大陸河山」的敘事逐漸被鄭成功「建立台灣漢人政權」與「發展台灣國際貿易」所取代。這表現在教科書的編寫中，也表現在許多官方所舉辦的文化活動上。本土化運動在教育場域中帶來了課綱的修訂行動，1994年在歷史領域增加了《認識臺灣（歷史篇）》，有關鄭成功的歷史敘事產生了變化。首先是不再強調台灣為中國固有之領土，只說「轉進台灣」；其次是強調

---

28 關於開山王廟管理委員會、鄭成功祖廟、鄭成功廟宇聯合會以及其他祭祀鄭成功廟宇之間的合作與競爭關係，並非本文的重點，限於篇幅，在此不詳細討論。

鄭成功在台灣建立了第一個漢人政權（甚至暗指鄭氏建立一個獨立的王國），不再強調以台灣作為反攻的基地；再者則是強調台灣的海洋特性，並且開始把中國與日本、英國等國家並列為台灣與之進行國際貿易的對象：

鄭氏在中國大陸抗清遭受重大挫敗，決定進取其父鄭芝龍曾佔領過的土地肥沃、有發展潛力、戰略地位重要的台灣。一六六一年四月下旬，鄭成功將金門和廈門交由他的兒子鄭經留守，率軍約二萬五千人先抵澎湖，然後轉進台灣，迅速登陸，展開對荷蘭人的進攻。……從此鄭氏統治台灣，建立台灣歷史上第一個漢人政權（註釋 4：一般文獻有的稱之為延平王國）<sup>29</sup>

另一方面，從中央到地方政府所推動的文化活動中，也對鄭成功敘事進行了相應的修改。1994 年起行政院文化建設委員會開始推動全國文藝季，在延續數年的「人親、土親、文化親」一系列活動中，將台灣歷史定義為三、四百年，並提出「台灣文化」的概念，而這個台灣文化的根，則被追溯到鄭成功登陸鹿耳門。台南市政府在承辦文建會的文藝季活動時，提到「鹿耳門是開臺的血緣、地緣基點，臺灣文化的根」（陳緯華 2017: 167）。依循著文藝季活動中「發現鹿耳門」、「發現王城」等活動脈絡，台南市政府在 2002 年開始每年舉辦「鄭成功文化節」（參考附錄 1），透過鄭成功來推展台南的觀光活動，塑造台南的文化古都形象，並以鄭成功來作為台南的行銷品牌，而舉辦文化節的中心地點就是延平郡王祠。在官方所舉辦的鄭成功文化節活動中，關於鄭成功的歷史敘事基本上延續《認識台灣（歷史篇）》中的史觀，強調鄭成功所代表的海洋台灣特性，其中一個重要的活動象徵就是「台灣船」。台灣船的打造始於 2003 年的鄭成功

---

29 引自《認識臺灣（歷史篇）全一冊》，2003 年，頁 23-27，國立編譯館發行。

文化節活動，當時市政府邀請陳水扁總統登上一艘仿製的鄭成功時期的戎克船，隨後在 2005 年正式開始打造仿製但真正可以航行的台灣船。2005 年鄭成功文化節活動中，時任教育部長的杜正勝闡釋了台灣船的象徵意義：「台灣史從鄭成功開台後進入世界舞台，在那個大航海時代，是以府城進入世界體系，台灣應發揚海洋國家特性，闡揚鄭成功的國際性和時代性。」<sup>30</sup>

透過台灣船的打造，鄭成功被賦予的「台灣本土海洋社會」的開端意涵被形象化，並藉此連結上台南的城市定位。2003 年陳水扁總統登上船並致詞時表示：

台南在台灣的地位，就如京都之於日本，佛羅倫斯之於義大利，想了解台灣，一定要從台南開始，而要認識台南，又必須從 342 年前鄭成功掀起台江風雲，趕走荷蘭人算起。<sup>31</sup>

而前市長許添財在 2006 年的活動中也表示：「鄭成功文化節是台南市獨有的文化慶典活動，府城致力朝世界觀光城市邁進，鄭成功對台灣、台南而言深具代表性。」<sup>32</sup> 現任市長黃偉哲也說：「鄭成功在大航海時代以台南為基地，將台灣推上國際舞臺，可以說串起日本、中國及東南亞不少國家的文化連結。」<sup>33</sup> 透過鄭成功，台南市嘗試將自己定位為全球化下的觀光城市，將鄭成功視為台南獨有的文化資產，成為行銷的品牌。除了歷史敘事的脈絡外，台南市的幾個重要觀光文化古蹟幾乎都與鄭成功有關，例如四大古蹟安平古堡、赤崁樓、延平郡王祠與億載金城等都與鄭成功有關，鄭成功可說是代表台南古蹟、台南歷史的最鮮明意象。也因此近年來台南市政府持續推出了「成功啤酒」、「成功洋芋片」等以鄭成功為品牌的商品，這些商

30 〈鄭成功文化節開鑼〉（聯合報地方版，2005/4/30）。

31 〈鄭成功文化節開幕 阿扁登戰船〉（聯合報地方版，2003/4/26）。

32 〈鄭成功文化節 重建台灣船〉（聯合報地方版，2006/4/26）。

33 〈「明延平王鄭成功」開臺 358 周年中樞祭典今日隆重舉行〉（台南市政府新聞稿，2019/4/29）。

品造成市場的熱賣與媒體的報導，成功達致行銷台南市的效果。台南市於 2010 年 12 月 25 日升格為直轄市，2011 年便正式將台南市定位為「文化首都」，著手打造與累積各種文化資本來建構文化首都的意象。

作為台南城市意象代表的鄭成功，成為台南文化經濟的核心元素，對台南官方與民間而言，是全球化觀光經濟中珍貴的「壟斷地租」<sup>34</sup>（monopoly rent），是文化經濟中的有價值的文化資本。正如 David Harvey（2001）在〈地租的藝術：全球化、壟斷與文化的商品化〉一文中的觀點，文化首都的打造牽涉到對地方的區辨性標記（mark of distinction）的建構，讓該標記成為地方所壟斷獨有，因而能夠具有高度的經濟價值，而「壟斷性宣稱既是產品特殊性質的反映，也是『論述效果』和鬥爭的結果」。對於台南打造「文化首都」來說，有關鄭成功的各種論述建構是重要的一環，它不僅是關乎政治場域的國族建構，也是關乎經濟場域的商品利益。不管國族建構的敘事如何改變，在文化觀光的經濟場域中，鄭成功都必須保持一個正面的、傳奇的、專屬於台南的活躍歷史形象，以維持他作為一項文化資本的價值。

在強調台灣海洋性的同時，從 2002 年第一屆鄭成功文化節活動中官員的致詞，我們可以更進一步地了解這個海洋性背後所含納的國族意涵。陳水扁總統當時表示：「鄭成功為『開臺聖王』，他不僅奠定台灣的政經基礎，也開啟了台灣近代史的序幕。鄭成功留給我們的，不只是不畏艱難困苦的民族精神，也留給我們許多發人深省的歷史教訓。」<sup>35</sup> 所謂的「民族精神」指的是什麼民族呢？我們從呂秀蓮副總統、總統府資政姚嘉文以及台南市長許添財的致詞中可以清楚了

---

34 所謂「壟斷地租」是指 Harvey 認為越來越多的文化商品其實是透過建立某種獨特性、真實性、特殊性的宣稱，讓自己的商品擁有壟斷性的特質或優勢，由此而獲得利潤。而這種所謂獨特性宣稱的內涵本身其實是一個論述鬥爭的場域，是一個爭奪資本的過程。

35 〈總統參加鄭成功文化節及參觀國家一級古蹟〉（中華民國總統府新聞稿，2002/4/27）。



解。呂秀蓮表示：「鄭成功當年打著反清復明的旗幟，由安平港登陸，與『出埃及記』中的摩西有同樣的意涵。摩西後來找到了『充滿牛奶和蜜』的迦南美地，她認為現在的新迦南美地就是台灣。」<sup>36</sup> 姚嘉文說：「三百四十一年前，鄭成功因不願接受清朝統治而來到台灣，開國立家，並建立『延平王國』，這些歷史真相必須還原與清楚呈現，對於先人奮鬥過程我們更應該了解。」<sup>37</sup> 許添財則說：「對於鄭成功在台立國建都歷史，我們必須要了解。」<sup>38</sup> 在第一屆鄭成功文化節的活動中，官方明確地把鄭成功與台灣獨立建國、台灣國族等國族論述關連在一起，奠定了鄭成功文化節官方歷史敘事的基調，然而參與文化節活動的民間團體卻並非如此。

## 八、多元力量下的鄭成功： 糾結難解的記憶政治

鄭成功文化節作為持續舉辦近二十年的節慶活動，是台南地方觀光行銷中的重要活動，扮演了建構鄭成功國家歷史敘事、形塑民眾集體記憶，將鄭成功打造為台南的壟斷地租的重要角色。從中央政府正、副總統及相關官員的參與及發言中，我們可以看到地方政府的文化觀光經濟邏輯在 2002 年開始的數年之間，其所建構的歷史敘事與中央政府的歷史敘事建構內容是相似的。<sup>39</sup> 不過，在民間方面，民間信仰場域的敘事建構卻與之有所不同。雖然官方在國家意識形態的脈絡下將鄭成功定位為海洋台灣的開端，但是受邀共同舉辦或參與鄭成功文化節活動的民間單位卻不是如此詮釋鄭成功。

36 〈呂秀蓮：台灣屬於台灣全民毋需爭論〉（自由時報電子報，2002/4/29）。

37 台南市政府新聞稿，2002 年 4 月 22 日。

38 〈鄭成功文化節開幕〉（聯合報，2002/4/22）。

39 台南市政府在鄭成功文化節對鄭成功的「海洋性」定位一直持續到 2012 年，但是中央政府在 2008 年經歷政黨輪替之後，就不見參與台南市政府鄭成功文化節的相關敘事建構活動。

對地方社會來說，鄭成功的存在主要是以「國姓爺」這個神明身分為主。許多參與鄭成功文化節的民間單位都是如此，像是鄭氏宗親會擁有鄭成功祖廟；<sup>40</sup> 台南市文化協會的主事者基本上也是鄭氏宗親會的成員；鄭成功廟宇聯合會是全台各廟宇所組成的團體；鹿耳門天后宮以鄭成功作為廟宇的特色；鹿耳門鎮門宮的主神是鄭成功；正統鹿耳門聖母廟也是號稱廟中媽祖來自鄭成功座艦。這些幾乎都屬於民間信仰場域中的組織或團體，因此支配他們的思維與行動的主要邏輯是民間信仰的傳統觀念，他們的邏輯不見得與官方相同。先以 2011 年擴大舉辦的鄭成功文化節為例，除了文物特展、表演晚會以及專題研習等等活動外，官方還委託了民間的台南市文化協會籌辦「鄭成功開臺承天府漫步之旅」與「鄭成功開臺港廟文化之旅」。在後者的活動宗旨中，主辦單位表示：

鄭成功，臺灣人稱其為開臺聖王……漢人開墾臺灣肇始於此……在臺灣死歿為神，三百多年來民間信仰的香火供祀不斷。其歷史定位在歷經清朝、日本、民國等不同政權，皆受當權尊崇……特規劃與鄭成功歷史事跡相關的景點……以增加民眾對這位英雄的認識。<sup>41</sup>

在台南市文化協會的論述中，官方所強調的台灣海洋性、國際性並不被重視，受重視的仍然是傳統民間所在意的「開臺英雄」（有功於地方）、「香火供祀不斷」（靈驗不墜）以及「皆受當權尊崇」（國家封敕）等這些原本在民間信仰場域中具有資本價值的特質。那麼在有關國族論述的「海洋台灣」、「獨立王國」這些問題上，民間信仰場域中的行動者又如何論述呢？關於這一點我們可以從另一脈絡中開始談起。

---

40 鄭成功祖廟原為「鄭氏家廟」，成立於明鄭時期。於 2002 年重新命名為「鄭成功祖廟」，並對外開放。

41 引自《成功啟航 2011 鄭成功文化節活動成果專輯》，頁 181，台南市政府文化局發行。

每年在延平郡王祠內舉辦的中樞祭典是鄭成功文化節重要的儀式，祭典中除了內政部長、台南市長與會外，還邀請金門縣、日本平戶以及福建廈門的官員與會，這某種程度上反映了官方希望凸顯鄭成功的國際性與海洋性。不過或許受台南的影響，日本平戶與福建廈門近年來都同樣有舉辦鄭成功文化節，但他們對鄭成功的歷史敘事與台灣官方並不相同，其中廈門方面的敘事更影響了台灣民間有關鄭成功的歷史敘事，而廈門方面的影響管道主要就是兩岸宗教交流以及廈門所舉辦的鄭成功文化節，我們從鄭氏宗親會、鄭成功祖廟與鄭成功廟宇聯合會有關鄭成功的敘事中可以看出這一點。

如同國民政府來台後即開始推崇鄭成功一樣，中共也在建國後就開始推崇鄭成功為民族英雄，強調鄭成功反抗帝國主義以及收復台灣這個中國的「故土」。隨著兩岸宗教交流的進行，中共方面於 2000 年在北京大會堂的「臺灣廳」裡設置了「媽祖情緣」與「鄭成功收復臺灣」雕像，進一步透過鄭成功來進行兩岸宗教交流（江仁傑 2017: 131-142）。隨著台南從 2002 年開始舉辦鄭成功文化節，福建方面也以廈門的延平郡王祠為中心，於 2009 年開始舉辦鄭成功文化節，並邀請台灣民間與鄭成功信仰及台南文史相關的單位前往參與，例如同樣參與台南鄭成功文化節的鄭成功祖廟、鄭成功廟宇聯合會、全台各地鄭成功廟宇以及台南市文化協會、安平文教基金會等。2013 年開始，廈門將鄭成功文化節改為兩岸聯合舉辦，主辦單位由廈門與台灣的民間單位（主要是鄭成功廟宇聯合會）輪流負責，並分別以兩地為主要舉辦地點，雙方相互到對方主辦的地點去參加活動（參考附錄 2）。前文中已經提到，2002 年開始的台南鄭成功文化節的歷史敘事，經歷台灣的本土化浪潮後已經有了極大的改變，從「收復台灣」、「統一中國」轉變為「全球中的海洋台灣」、「國際貿易的城市」及其背後暗示的「獨立國家」意涵。而中共方面有關鄭成功的歷史敘事在 2000 年後並沒有太大改變，我們從 2003 年廈門為紀念鄭成功收復台灣 340 週年所舉辦的研討會論文中可以看到，「抵抗殖民帝國」與「收復中國故土台灣」仍然是一貫的重點：

鄭成功是 17 世紀名震中外的歷史人物。他是中國的民族英雄，又是亞洲海域的英雄。他的突出功績和貢獻，在於滿足了當時中國和亞洲社會抵抗西方殖民主義的需要，打敗西方頭號海上霸主，結束荷蘭在臺灣的殖民統治，並按近代國際訂約的正式手續簽訂條約，使臺灣重歸中國版圖。（楊國楨 2003: 8）

廈門鄭成功文化節的敘事重點與本土化之前的國民政府的敘事並不完全相同，國民政府並沒有強調「抵抗西方殖民帝國」，但是中共方面卻是非常強調這一點；國民政府強調「反攻復國」，中共方面則完全不談這一點。前文已經提到，參與舉辦台南鄭成功文化節的台南文化協會的鄭成功敘事所強調的重點與官方並不相同。那麼鄭成功相關的民間單位他們的歷史敘事又是如何？受誰的影響？台南文化協會與台南鄭氏宗親會關係密切，而鄭氏宗親會所管理的鄭成功祖廟是鄭成功廟宇聯合會的一員，我們如果進一步來看鄭成功廟宇聯合會有關鄭成功的歷史敘事，會發現這些民間的歷史敘事明顯受到廈門方面的影響，其敘述重點與廈門鄭成功文化節的內容基本上完全相同。在聯合會所發行的《民族英雄鄭成功生平事蹟略傳》（吳榮華 2014）中，有許多段落都表達了與廈門方面相同的觀點，例如：

綜觀鄭成功（開臺聖王）大忠大義之志節是中華民族反壓迫、反侵略的偉大愛國者，是維護國家主權和領土完整的偉大民族英雄。聖王慈悲為懷、以德報怨之精神及收復臺灣後使中華文化在臺灣生根，這種人格及貢獻，後世臺灣人民應該要來感恩及追思。（頁 8）

在亞洲人民反對殖民主義侵略，爭取民族自由獨立戰爭史上，他做出了卓越的貢獻。（頁 13）

鄭成功以中國大明王朝的征討大將軍之名，從當年的海上霸主荷蘭入侵者手中收復臺灣，打響了東方人民反對西方殖民

者鬥爭的第一炮，他是亞非拉地區第一個將外國殖民者趕出本國大門的偉大人物。鄭成功收復臺灣，使臺灣重入中國版圖，更為隨後中國大清王朝統一臺灣、開發臺灣奠定了基礎。（頁18）

類似的敘事在聯合會所發行的半年刊《成功會刊》中隨處可見。從這些敘事中可以看到，同樣參與了台南所舉辦的鄭成功文化節與廈門的鄭成功文化節，這些民間單位的鄭成功歷史敘事明顯接近廈門方面。當台南官方在強調台灣的國際性時，談的是台灣的海洋性與貿易性，但是民間所談的卻是「亞非拉地區第一個將外國殖民者趕出本國大門」，這與廈門研討會中所說的「滿足了當時中國和亞洲社會抵抗西方殖民主義的需要」是相似的。當台南官方在暗示「鄭成功建立獨立王國」時，民間所說的卻是「使台灣重入中國版圖，更為隨後中國大清王朝統一台灣奠定基礎」，這跟廈門方面所說的「並接近代國際訂約的正式手續簽訂條約，使台灣重歸中國版圖」意涵相同。若非受到廈門方面的影響，台灣這些民間單位不太可能會自己提出「亞非拉社會抵抗西方殖民主義」、「為統一台灣奠定基礎」這樣的史觀。

對鄭成功祖廟、鄭成功廟宇聯合會以及全台各地鄭成功廟宇來說，官方舉辦鄭成功文化節，就如同中華帝制時期朝廷褒揚神明一樣，是賦予了廟宇與神明靈力資本，自然是欣然接受。依循此一民間信仰邏輯脈絡，當民間受邀參與台南的鄭成功文化節時，他們的論述中強調的仍是「開臺英雄」、「香火供祀不斷」以及「皆受當權尊崇」等傳統民間信仰場域中的重要資本。鄭成功的「海洋性」、「貿易性」在民間信仰場域中並不具有資本價值，尤其「建立獨立王國」在民間信仰場域中違背了一位英雄該有的「忠孝節義」的基本德行，<sup>42</sup>無法在民間信仰場域中得到呼應。相對的，「收復台灣」、

---

42 在帝國王朝的控制下，民間信仰中的神明沒有一位是屬於開國英雄。王朝不會去推崇開國，因為這意味著推翻王朝。

「抵抗外侮」這些符合了「打敗外敵」、「收復失土」、「忠貞報國」等價值，而這些正是傳統儒家倫理中所推崇的價值，也是民間信仰場域中許多神明的共同特徵。

當受邀請前往廈門參加當地鄭成功文化節時，對於中國大陸官方推崇鄭成功，民間廟宇自然非常歡迎，並且兩岸的宗教交流也是近年來台灣民間信仰場域的流行趨勢。能夠回到神明的來源地，能夠舉辦類似謁祖進香之類的活動，在民間信仰場域中向來是一種能夠生產神明靈力的熱鬧活動（陳緯華 2008b）。由於在靈力資本的價值上以及進香活動模式上，廈門方面的活動都更符合民間信仰的傳統觀念，因此廈門方面的歷史敘事更能影響台灣的民間單位。對台南市政府來說，由於鄭成功是台南核心的文化資本，自然必須推崇鄭成功，因此沒有立場去阻礙民間參與對岸尊崇鄭成功的活動。而為了維持鄭成功作為台南品牌的意象鮮明，也不能壓抑有關鄭成功的各項活動，因此像前文所述中央政府與原住民一起貶抑鄭成功的作法，對台南市來說有損鄭成功作為文化經濟中的文化資本的利益，因而不大可能去配合。更何況，民選市長也必須考量選票，這些民間單位的政治力量已經展現在潑漆事件中如何遊說中央政府並使中央轉變態度上面。因此即便認知到民間推崇鄭成功的論述與市政府不同，也只能以「多元」的態度去涵納，以維持鄭成功的尊崇與活躍地位。這使得有關鄭成功的歷史敘事呈現一種多元並存的現象。

## 九、結論

民間信仰如何可能影響國家的國族建構行動，如何將民間信仰放入有關國族建構的研究之中？本文提供了一種可能的研究取徑：從「記憶政治」的角度切入，以歷史敘事為焦點來討論民間信仰活動如何與國族建構相互關連。此一取徑之所以可能有效，主要是因為民間信仰中的神明本身也是一位歷史人物，有著關於他的各種歷史敘事，尤其影響神明靈力與正統性的三個要素都牽涉到歷史敘事的建構。這



三個要素分別是國家的封敕、神明的生前義行以及神明的靈驗神蹟，它們是民間信仰場域中有關靈力生產的「資本」。國家敕封一位神明的同時，必然要建構有關神明生平的正統性敘事，使之符合國家意識形態；所謂的神明生前義行，則牽涉到民間對神明生前人格是否符合典範德行（通常是儒家倫理）的敘事建構，與該歷史人物是否有資格「成神」相關；而靈驗事蹟更是一種國家與民間對於神明「神蹟敘事」的建構，涉及「神明的國家化」與「神明的地方化」，是神明與國家或地方產生連帶的過程。這些都使得民間信仰的邏輯透過「歷史敘事」深深地捲入國族建構的行動中。沿著敘事建構的脈絡，我們進一步可以發現，神明廟宇本身是一個地景，地景也依賴敘事來建構，且地景的特質超出了宗教的範疇，使得涉入歷史敘事建構的力量來自更多不同的場域。在全球化的時代中，作為一種認同象徵，地景可以是地方認同的場所，可以是城市建構城市形象的標誌，也可以是國家塑造對外形象與形塑內部認同的空間。而作為一種全球化下的觀光產業，古蹟地景是一個重要的文化資源，其整體的運作受到諸如「壟斷地租」等資本主義商業邏輯的深刻影響，是消費社會中的一種商品。因此廟宇作為一個地景，國族主義、地方主義與消費主義等現代性的力量，會在廟宇身上產生重要的影響，這是一個不同於傳統時代的情境。

在結構上，鄭成功是台灣歷史上無法略過的人物，牡丹社事件中日軍發動攻擊前先去祭祀鄭成功，並在取得台灣後設立開山神社。牡丹社事件後，清廷立刻將開山王廟改建為延平郡王祠並封為祀典。國民政府來台，旋即透過鄭成功與延平郡王祠展開中國國族主義的建構。政黨輪替後，民進黨政府也嘗試改弦易轍，把鄭成功定位為以台灣為主體的開國英雄。在歷史脈絡上，鄭成功與延平郡王祠歷經清代、日治、民國威權政府以及民主政府的推崇，每一次政權的更替，都在它們的身上留下無法完全抹去的痕跡，成為下一任政權必須處理的遺緒。若非清政府，不會有延平郡王祠的建立與權威的奠定；若非日本殖民政府，延平郡王祠在民間的開台、開基地位不會這麼鞏固；

若非民國威權政府，不會留下每年中央都得派內政部長出席的中樞祭典；結合中樞祭典而每年舉辦的鄭成功文化節，更是民進黨政府嘗試建立台灣主體性與文化經濟的行動，但最終卻引來廈門鄭成功文化節的舉辦以及台灣民間對抗性敘事的出現，使得中共的統戰力量得以介入，從而限制了台灣國族建構行動。

在結構與歷史的因素下，走進延平郡王祠，從大門口開始，我們腳下踩的是日治時期神社的參道，一抬頭可以看到清代的祀典石碑、日治時期的鳥居，以及國民政府在鳥居上設置的青天白日徽章；走進廟內，我們看到的是清朝留下的空間格局與神明配置、日治神社留下的神轎與祭器，以及代表當代文化經濟的祈願牌跟販賣部裡的各式文化商品。眼前的延平郡王祠是國家、宗教與經濟等不同場域力量交織的空間，這提示我們，以鄭成功與延平郡王祠為核心所建構的國族敘事，必然是國家力量、民間信仰與文化觀光等不同場域邏輯行動下的衝突與調和的過程。若將之化約為政治等單一場域力量之結果，可能有礙我們對於民間信仰與國族建構之間關係的理解。

在本文中我們看到清代、日治與國民政府三個不同的政權都對延平郡王祠與鄭成功進行了推崇行動，但是三者分別屬於不同的政體，所使用的方法也不相同，對延平郡王祠與鄭成功記憶的影響也不相同。清朝政府本身帶有神權的性質，因此是利用皇帝這個天子對神明的「封敕」權力來控制民間信仰，把鄭成功塑造成一位民間的神明。日本也是一個帶有神權性質的政府，透過神社來控制人民的意識形態，因此對鄭成功的封敕是讓鄭成功繼續以神明的身分進入神社，只是更改了他的身世，強調他的日本血統。國民政府是一個世俗的政權，推崇鄭成功的方式是把他變成世俗的凡人而不是神明，但是是一個偉大的凡人。在清代我們看到國家力量對延平郡王祠的模塑得到了民間的響應，這不單是國家力量強大，更是因為國家的行動符合了民間的信仰邏輯。日治時期國家力量雖仍強大，它推崇延平郡王祠與鄭成功的行動受到民間歡迎，並形塑了延平郡王祠更高的信仰中心的地位，但是它所建構的有關鄭成功的歷史敘事卻沒有得到民間的回應。

前者是因為「國家封敕」的行動符合了民間的信仰邏輯，而後者「敘事建構」的內容則沒有與信仰邏輯接軌而導致失敗。相對的，國民政府初期對延平郡王祠與鄭成功所採取的行動，在「敘事建構」的部分因為將鄭成功建構為儒家典範的民族英雄，符合了民間的信仰邏輯，因此大受歡迎，但國家降低延平郡王祠的宗教性，卻削弱了延平郡王祠作為開基祖廟的地位，進而影響了全台鄭成功信仰場域的結構，使得鄭成功廟宇聯合會、鄭成功祖廟與鄭氏宗親會等成為記憶政治中民間的主要行動者。兩岸宗教交流以及廈門鄭成功文化節的舉辦，由於符合了信仰邏輯而受到民間歡迎，加上鄭成功成為地方政府的文化經濟的核心資產，引入了文化觀光的經濟邏輯，這些都使得近年國家所主導的歷史敘事建構受到挑戰，亦即國家的「象徵暴力」並不總是能夠順利遂行。其結果是潑漆事件引起風波以及有關鄭成功歷史敘事的多元化，並反映出台灣國族認同建構的困境。

從清代一直到當代，圍繞著鄭成功與延平郡王祠所發生的事件顯示，這些事件本身有其歷史脈絡，也有結構性的必然，國家在這過程當中雖有強大的力量，但民間並非單純處於被支配的地位，也不總是進行抵抗，我們必須關注政治、經濟、宗教等不同場域各自的運作邏輯，以及彼此之間相互遭遇的過程，才能對國家與民間之間的互動關係有更清楚的理解。與此同時我們也應該認識到，隨著廟宇文化經濟的發展，民間信仰有了新的性質並受到了新的運作邏輯的影響。國家力量以不同於帝國時期的方式影響民間信仰，文化觀光也以嶄新的方式影響著民間信仰，並且因為民間信仰本身與國族建構之間的特殊關係（神明作為一個歷史人物），而形成一個有關國族建構的記憶政治。

## 附錄 1 台南市政府歷年「鄭成功文化節」活動內容

年／主題	主要內容
2002 / 發現王城	以當年鄭成功登陸的安平為啟始點，連結延平郡王祠，整個活動長達 9 天，成為全市慶典活動
2003	仿「戎克船」揭船儀式，台南文物館改名為鄭成功文物館
2004	展開以十七世紀為主軸的國際交流（台、中、日密切互訪）
2005 / 邁向成功	國際參訪，商討未來鄭成功文化節的各項文化交流活動
2006 / 壯闊領航	推出「古蹟、神蹟、功績、足跡」導覽活動
2007 / 婆娑之眼	婆娑之眼—國姓爺足跡文物特展、海洋台灣與鄭氏王朝研討會
2008 / 王者再臨	開山神像回到延平郡王祠，從此祠廟合一
2009 / 成功領航	結合自行車，融入御風而行·邁向成功之路活動、鄭成功時期船舶暨刀劍武器展
2010 / 成功啟航	尋找天地會的足跡活動、學術研討會海洋台灣·揚帆再起論壇、異文化的相遇：台灣的機會與選擇巡迴展
2011 / 成功啟航 <sup>a</sup>	明延平王鄭成功開台 350 週年中樞大典、成功啟航：十七世紀船舶文物文化特展剪綵巡禮、台灣船開放參觀、鄭成功開台港廟文化之旅
2012 / 世界的大員	以十七世紀大員港市特展為主軸，規畫史料文物展覽和文化之旅、鄭成功開台港廟文化之旅
2013 / 蔦瞰西拉雅	蔦瞰西拉雅—從蔦松文化到西拉雅特展、四條與鄭成功史蹟、史事相關的導覽路線
2014	鄭成功來台 353 週年系列活動：陳澄波特展、湖漾巴圖—大湖文化、古都行郊—五條港文化
2015	鄭成功來台 354 週年系列活動：航海王與莊稼郎—台灣史前文化在地化歷程特展
2016	鄭成功來台 355 週年系列活動：道法萬象—道教信仰文化特展
2017	鄭成功祭典開台 356 週年系列活動：古文書與貨幣
2018	鄭成功祭典開台 357 週年系列活動：鄭成功文物館展覽活動
2019	鄭成功祭典暨開台 358 週年系列活動：重返北汕尾—重現鄭成功登陸

<sup>a</sup> 這一年台南縣市合併，台南成為五都之一，同時適逢建國百年。  
資料來源：筆者整理。

## 附錄 2 廈門鄭成功文化節

年／主題	地點／主辦單位／主要內容
2009／第一屆鄭成功文化節	地點：廈門市思明區 主辦單位：廈門市思明區人民政府、廈門市文化局
2010／第二屆「攜手成功」鄭成功文化節	地點：廈門市思明區 主辦單位：廈門市思明區人民政府、廈門市文化局 活動特點：延平郡王祠遷建落成典禮、鄭成功海洋文化研討、閩台民俗「陣頭」踩街活動、主題沙雕展示等系列活動 與會人員：台灣文建會處長許耿修，台南市文化協會會長、台南市文獻委員鄭道聰，台南大學國語文系教授林登順，廈門大學歷史系教授楊國楨，廈門市鄭成功紀念館副館長陳洋等專家學者及鄭氏宗親
2011／第三屆「成功從這裡啟航」鄭成功文化節／廈門與海峽論壇	地點：2010年重建完成的鴻山公園延平郡王祠廣場 主辦單位：中國文化部、國台辦作為指導單位，廈門市政府主辦，廈門市思明區政府、廈門市文化廣播新聞出版局、廈門市旅遊局共同承辦，國台辦《兩岸關係》雜誌社、廈門市兩岸交流協會、台南市文化協會、全台奉祀鄭成功聯合會等單位共同協辦 活動特點：閩臺民俗踩街、鄭成功文化論壇、成功之旅 與會人員：全國政協副主席厲無畏，民革中央副主席鄭建邦，國台辦主任助理龍明彪，文化部港澳台辦副主任于芃，福建省文化廳廳長宋閩旺，福建省旅遊局副局長陳揚標，市政協主席陳修茂，市委常委、市委秘書長徐模，市人大常委会副主任楊金興，副市長臧傑斌，金門縣民意代表機構負責人王再生，思明區委書記張燦民、人大常委會主任許躍生、政協主席江韻蘭、廈門市閩南文化研究會名譽會長鄭家麟，台南鄭氏宗親會理事長鄭榮華、台南市安平文教基金會董事長蔡金安
2012／第四屆鄭成功文化節暨鄭成功收復台灣350週年大會	地點：福建廈門市人民會堂 主辦單位：國務院台灣事務辦公室為指導單位，廈門市人民政府主辦 活動特點：1. 沙坡尾—廈門的記憶成功論壇，場地沙坡尾文化創意園。2. 海峽兩岸書法名家邀請展暨大型書法筆會。 與會人員：中國政協副主席、中國工商聯主席黃孟復，中國文化部副部長楊志今，中國福建省政協副主席鄭蘭荪等領導，廈門市人大常委会主任鄭道溪、廈門市各界人士、台灣知名人士、兩岸專家學者

年／主題	地點／主辦單位／主要內容
2013 / 第五屆鄭成功文化節	<p>地點：廈門和台灣兩地同時舉行</p> <p>主辦單位：思明區群眾文化協會和廈門鄭氏宗親會</p> <p>活動特點：1. 升格為兩岸聯辦。2. 台灣鄭成功廟建成 350 週年大典。3. 廈門思明延平郡王祠鄭成功神尊出巡台灣。4. 思明區鴻山公園延平郡王祠廣場舉行民間祭祀活動。5. 思明區鴻山公園延平郡王祠舉行延平郡王祠管委會揭牌及民間祭祀活動。6. 兩岸文化協會簽訂協議，就文化資源、文化產業、文化品牌、文化人才、文化交流等方面加強合作。7. 思明區非物質文化遺產展、情憶丹青一閣臺書畫文物展。8. 政府搭台，民眾唱戲。</p> <p>與會人員：安平文教基金會</p>
2014 / 第六屆「中國夢兩岸情」鄭成功文化節	<p>地點：廈門市思明區</p> <p>主辦單位：文化部、國台辦以及廈門思明區政府、泉州南安市政府、台南市政府指導下，由廈門延平郡王祠管委會、思明區群眾文化協會、南安市海峽兩岸交流協會以及全台奉祀鄭成功聯合會、台南市文化協會共同主辦</p> <p>活動特點：1. 擴大為廈門思明、泉州南安、台灣台南兩岸三地聯辦並輪流主辦。2. 閩臺民俗踩街、《鼓神》專場文藝演出。3. 首屆兩岸少兒講古比賽、兩岸百名青少年文化交流。4. 兩岸共祭鄭成功典禮。5. 「中國夢兩岸情」主題書畫展。</p>
2015 / 2015 海峽兩岸鄭成功文化節	<p>地點：台灣新北市金山區承天宮</p> <p>主辦單位：福建省廈門市思明區延平郡王祠</p> <p>活動特點：1. 福建省廈門市思明區延平郡王祠的 120 名信眾拱衛著兩尊延平郡王神尊，通過「小三通」抵台共襄盛舉。2. 台北金山、貢寮舉辦鄭成功海巡活動。</p>
2016 / 「成功海絲航渡台灣」2016 海峽兩岸鄭成功文化節	<p>地點：廈門市延平郡王祠</p> <p>主辦單位：廈門市思明區政府</p> <p>參與協辦：廈門市延平郡王祠管委會、廈門市思明區群眾文化協會、全台奉祀開台聖王鄭成功聯合會承辦，台南鄭成功祖廟、安平文教基金會、台南市文化協會</p> <p>活動特點：1. 兩岸青年文創交流暨文創作品展示會。2. 鄭成功海商航路文化展。3. 廈門市鄭成功史跡之旅。4. 廈門市藝術表演團隊戲劇演出。5. 兩岸成功文化公益市集。</p> <p>與會人員：全台奉祀開台聖王鄭成功聯合會理事長周柏林、台南市文化協會會長鄭道聰</p>
2017 / 2017 邁向成功之路—海峽兩岸鄭成功文化節	<p>地點：台灣彰化鄭成功廟</p> <p>主辦單位：廈門市思明區群眾文化協會、廈門市延平郡王祠與台灣彰化鄭成功廟</p> <p>活動特點：迎賓遶境、聯合祭典、開幕式、鄭成功及海絲文創商品展示會、福建廈門思明區文化及旅遊推介展示活動、傳統藝術歌舞演出等項目。</p>



年／主題	地點／主辦單位／主要內容
2018 / 「領航新時代共走成功路」第十屆海峽兩岸鄭成功文化節	<p>地點：廈門港玉沙坡</p> <p>主辦單位：廈門市思明區人民政府</p> <p>承辦單位：思明區文化體育出版局、廈門延平郡王祠管委會、思明區群眾文化協會、台南市文化協會</p> <p>活動特點：1. 兩岸藝陣鬥陣行展演、2018 鄭成功文化節專場文藝演出、台青文創市集、「尋根·追憶」兩岸少年講古展演、百米長卷頌成功、兩岸尋根文化印記。2. 廈門朝宗宮與台南正統鹿耳門聖母廟、金門媽祖宮廟文化發展協會締結「至親廟」。3. 老港口邊上的朝宗宮舉辦「三門（廈門、金門、台南鹿耳門）共走成功路」聯誼大會。</p>
2019 / 「融合發展，共創成功」第十一屆海峽兩岸鄭成功文化節／紀念鄭成功誕辰 395 周年系	<p>地點：台灣高雄美濃區的石母宮</p> <p>主辦單位：廈門市思明區群眾文化協會、廈門市延平郡王祠、全台奉祀開台聖王鄭成功聯合會、台南鄭成功祖廟、高雄市美濃石母宮、社團法人台南文化協會</p> <p>活動特點：1. 首次在台灣客家聚落舉辦。2. 「會香旗」成為兩岸宮廟信物。3. 廈門南樂唱響兩岸「鄉音」。</p> <p>與會人員：中共南安市委書記王春金</p>

資料來源：筆者整理。

## 參考文獻

- 王見川，2007，〈光復前（1945）台灣的「鄭成功」信仰〉。《民俗與文化》4: 3-23。
- 江仁傑，2000，《日本殖民下歷史解釋的競爭：以鄭成功的形象為例》。國立中央大學歷史學研究所碩士論文。
- ，2017，《解構鄭成功：英雄、神話與形象的歷史》。台北：三民書局。
- 朱海濱，2008，《祭祀政策與民間信仰變遷：近世浙江民間信仰研究》。上海：復旦大學出版社。
- 林秀幸，2012，〈縫隙中的抉擇：地方與國家交鋒下的象徵建構〉。《台灣社會學刊》49: 103-146。
- 吳榮華，2014，《民族英雄鄭成功生平事蹟略傳》。新北：中華民國奉祀開臺聖王鄭成功廟宇聯合會。
- 科大衛、劉志偉，2008，〈「標準化」還是「正統化」？：從民間信仰與禮儀看中國文化的大一統〉。《歷史人類學刊》6(1&2): 1-21。
- 陳春聲，1995，〈三山國王信仰與台灣移民社會〉。《中央研究院民族學研究所集刊》80: 61-114。
- ，2003，〈「正統」神明地方化與地域社會的建構：潮州地區雙忠公崇拜的研究〉。《韓山師範學院學報》24(2): 19-31。
- 陳熙遠，2009，〈在民間信仰與國家權力交疊的邊緣：以明代南京一座祠祀的禁毀為例證〉。頁 87-143，收入邱澎生、陳熙遠編，《明清法律運作中的權力與文化》。台北：中央研究院、聯經。
- 陳緯華，2008a，〈婉飾、慣習與神蹟創造：現代性下的神如何不死？〉。《台灣社會學》15: 1-46。
- ，2008b，〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉。《台灣社會研究季刊》69: 57-105。
- ，2012，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代台灣民間信仰變遷〉。《台灣社會學》23: 1-49。
- ，2017，〈國家、象徵暴力與民間信仰：以鹿耳門天后宮為例的討論〉。《文化研究》25: 139-182。
- 陳麗華，2013，〈傳統的重塑與再現：延平郡王祠與台南地方社會〉。《歷史台灣：國立台灣歷史博物館館刊》5: 5-28。
- 連景初，1960，〈明延平郡王祠沿革考〉。《台南文化》7: 1-8。

- 楊國楨，2003，〈在紀念鄭成功收復台灣 340 周年大會上的發言〉。頁 8-10，收入楊國楨編，《長共海濤論延平：紀念鄭成功驅荷復台 340 周年學術論文集》。上海：上海古籍出版社。
- 蔡錦堂，2000，〈從神社到忠烈祠：戰前與戰後台灣「國家宗祀」的轉換〉。頁 207-218，《第一屆日本研究、臺日關係、日語教育國際學術研討會論文集》，台北：中國文化大學日本語文系所，3 月 20 至 21 日。
- 趙樹岡，2012，〈族群互動的歷史隱喻：菲律賓南呂宋島的凱薩賽聖母〉。《開放時代》12: 129-145。
- 澤田瑞穗，1982，《中国の民間信仰》。東京：工作舎。
- 濱島敦俊，1982，《明代江南農村社会の研究》。東京：東京大學出版會。朱海濱譯，2008，《明清江南農村社會與民間信仰》。廈門：廈門大學出版社。
- 蘇堂棟，2009，〈明清時期的文化一體性、差異性與國家：對標準化與正統實踐的討論之延伸〉。《歷史人類學刊》7(2): 139-163。
- Ahern, Emily Martin. 1981. "The Thai Ti Kong Festival." Pp. 397-452 in *The Anthropology of Taiwanese Society*, edited by Emily Martin Ahern and Hill Gates. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre and Loic J. D. Wacquan. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press. 李猛、李康譯，1998，《實踐與反思：反思社會學導引》。北京：中央編譯社。
- Brown, Melissa J. 2007. "Ethnic Identity, Cultural Variation, and Processes of Change: Rethinking the Insights of Standardization and Orthopraxy." *Modern China* 33(1): 91-124.
- Edensor, Tim. 1997. "National Identity and the Politics of Memory: Remembering Bruce and Wallace in Symbolic Space." *Environment and Planning D: Society and Space* 11: 663-688.
- Harvey, David. 2001. "The Art of Rent: Globalization, Monopoly and the Commodification of Culture." Pp. 93-110 in *A World of Contradictions: Socialist Register 2002*, edited by Leo Panitch and Colin Leys. London: Merlin Press.
- Katz, R. Paul. 2003. "Identity Politics and the Study of Popular Religion in Postwar Taiwan." Pp. 157-180 in *Religion and the Formation of Taiwan Identities*, edited by Paul R. Katz and Murray Rubinstein. New York: Palgrave Macmillan.
- Pomeranz, Kenneth. 2007. "Orthopraxy, Orthodoxy, and the Goddess(es) of Taishan." *Modern China* 33(1): 22-46.
- Sangren, P. Steven. 2003. "Anthropology and Identity Politics in Taiwan: The Relevance

- of Local Religion.” Pp. 253-287 in *Religion and the Formation of Taiwan Identities*, edited by Paul R. Katz and Murray Rubinstein. New York: Palgrave Macmillan.
- Szonyi, Michael. 1997. “The Illusion of Standardizing the Gods: The Cult of the Five Emperors in Late Imperial China.” *The Journal of Asian Studies* 56(1): 113-135.
- . 2007. “Making Claims about Standardization and Orthopraxy in Late Imperial China.” *Modern China* 33(1): 47-71.
- Watson, James L. · 1988 · 〈神明標準化：華南沿海地區天后之提倡（960-1960）〉。《思與言》26(4): 369-398。
- Weller, Robert P. 1987. “The Politics of Ritual Disguise: Repression and Response in Taiwanese Popular Religion.” *Modern China* 13(1): 17-39.
- . 1994. *Resistance, Chaos and Control in China: Taiping Rebels, Taiwanese Ghosts and Tiananmen*. Seattle: University of Washington Press.