



臺灣日治時代「放水燈」風俗面貌探究

林仁昱

國立中興大學中文系

摘要

「放水燈」是東亞常見的風俗，在佛教與漢文化的融合之下，更成為「盂蘭盆會」（或稱「中元普度」）的重要行事。清代嘉慶之後海禁漸開，臺灣漢人聚落迅速發展，農曆七月「放水燈」的風俗也隨之興盛，逐漸成為文化生根與發展的重要項目。尤其歷經移民、墾拓時期，難免遭遇各種環境上的威脅與挑戰，再加上新殖區域難以避免的土地爭奪，自有眾多凶死無祀之人，透過「水燈」引領孤魂參與普度，更成為安定生者、免除恐懼的重要活動。且如此風俗即使在日本統治時期亦未衰減，甚至推向其所未見的盛況。此當與日本亦是東亞「盂蘭盆」祭典盛行的區域，甚至許多地區亦有「燈籠流し」等習俗，在基於「同俗」的條件之下，實際上並未被禁止（僅有鋪張之取締），這可由《臺灣日日新報》等報刊有許多關於「放水燈」或「燈籠流し」的報導得到證明。甚至隨著社會文化的變遷，有許多不同的面貌產生，如「兒童水燈會」的舉辦，可見隨著時代觀念的改變，許多家長已准許兒童參與公開的民俗活動，包括這種與普度孤魂有關、多有忌諱的活動。因此，本文將透過各種報刊、書冊文獻關於「放水燈」與「燈籠流し」風俗的報導或記錄探討相關活動面貌、內涵意義、風俗傳說與社會影響力。而探討「放水燈」文化在此特殊時空的發展面貌，也將可以作為探討東亞「盂蘭盆」祭典風俗議題的重要事例。

關鍵字：放水燈、水燈節、盂蘭盆節、中元節、臺灣日治時代。



A Study of the Customs about "Water Lamps" in the Period of Japanese Rule in Taiwan

Ren-Yu Lin*

Abstract

"Water lamp" is a common custom in East Asia. With the fusion of Buddhism and Han culture, it has become an important act of the "Ullambana Festival" (also known as "Chungyuan Festival"). With the rapid development of Han Chinese settlements in Taiwan, the custom of "water lanterns" has also flourished. Especially in the period of immigration and reclamation, it is inevitable to encounter various environmental threats and challenges, coupled with the inevitable land contention in the newly colonized area, and there are many murderous people without their own sacrifices. Therefore, through the "water lamp" to lead the lone soul to participate in Purdue, it has become an important activity to stabilize the living and relieve fear. Because Japan is also an area where the "Ullambana Festival" in East Asia is popular, and even many areas have "lamp flow" festivals, this custom has not decayed even during the period of Japanese rule in Taiwan, and has even pushed to a grand event never seen before. This can be proved by the reports of newspapers and magazines at that time. Even with the changes of society and culture, many different activities during this period, such as the "Children's Water lamp Festival", are amazing

* Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.



projects. Therefore, this article will explore through various newspapers, books and literature about the report or record of the "water lamp" custom. Expecting to understand the situation and significance of this custom in this special time and space will also serve as an important example of the discussion of the custom of the " Ullambana Festival " in East Asia.

Keyword: Cast Water Lamp, Water Lamp Festival, Ullambana Festival, Chungyuan Festival, Japanese Era of Taiwan.



一、前言

東亞地區許多國家、族群有著「放水燈」的風俗，其中大多數與佛教「盂蘭盆會」或漢文化裡「中元普度」有所關聯。而「盂蘭盆會」是佛教寺院每年夏秋之際重要的法事活動。其根源在於《佛說盂蘭盆經》裡有關「大目犍連尊者」欲度父母，以報答養育之恩，卻見其母陷於餓鬼道的相關描述，幸得佛陀指引於「七月十五日，佛歡喜日，僧自恣日，百味飯食，安盂蘭盆中，施十方自恣僧¹。」由此供養功德使七世父母，得以「離惡鬼苦，生人天中，福樂無極」。如此孝親觀念深合於東亞傳統社會，影響及於民間成就風俗，進而轉發為普濟餓鬼，度化眾生之多樣面貌。其中，僧俗行「盂蘭盆會」有施放「水燈」（河燈、荷燈、燈籠流し）者，更是融合追懷親恩、超渡亡靈、接引普渡、施餓鬼等概念，從寺院法事發展成凝聚地方民眾集體力量的重要活動。尤其是在臺灣漢人移民社會之中，墾拓時期遭遇種種環境的威脅與挑戰，還有新殖區域難以避免的土地爭奪，造成眾多凶死無祀之人，為避免造成民眾的恐懼，透過「放水燈」引領孤魂參與普度，更成為重要的活動。這可從各地方志，乃至於日治時代的《臺灣日日新報》、《臺灣民報》、戰後的《中國時報》、《自立晚報》等報刊都可以找到許多的報導，也成為探討「盂蘭盆會」作為民間文化面貌的重要「窗口」。特別值得注意的是：日本亦是東亞「盂蘭盆」祭典，乃至於「燈籠流し」等習俗盛行的區域，因此在日治時代這特殊時空環境下，殖民者與在地近似文化相遇的經歷中，會造成何種效應？還有這本來與普度孤魂、餓鬼有關、多有忌諱的民俗活動，何以在轉為凝聚社會群體力量（如姓氏、商業團體），吸納眾多陣頭演藝，再融合新時代婦女、兒童參與風氣的情況下，變為娛樂性高的夏秋節慶（結合「納涼會」、「俳句會」）？

¹ 西晉·竺法護譯《佛說盂蘭盆經》，收錄於《大正新修大藏經》（臺北：新文豐出版公司依大正原版影印，1983），第16冊，頁779。



以及如此轉變後，產生那些衍發的社會問題？都有必要透過各種報刊、書冊文獻關於「放水燈」與「燈籠流し」風俗的報導或記錄進行探討。而本文在經過具體整理相關資料後，則先揭示「放水燈」淵源的時代詮釋，並依序由漢人移民傳統的中元（盂蘭盆）節水燈會、建醮法事裡的水燈施放、日本燈籠流しの施行等方面進行作論述。

二、臺灣「放水燈」淵源的時代詮釋

有關「放水燈」（或稱河燈、荷燈）這個風俗的記載，可上推至宋朝吳自牧《夢梁錄》（解制日中元附）即記載七月十五日，緣於僧寺「建盂蘭盆會，率施主錢米，與之薦亡」，眾多家庭且「設醮飯僧薦悼，或拔孤魂」，甚至宮廷行「朝陵之禮」，並有放水燈之事：「後殿賜錢，差內侍往龍山放江燈萬盞」²。此後，明清諸朝亦多有文獻述及盂蘭盆會放水燈之事，如明朝田汝成《西湖遊覽志餘》之〈熙朝樂事〉即寫下施放水燈的盛況，指出「人家多持齋誦經薦奠祖考，攝孤判斛，屠門罷市。僧家建盂蘭盆會，放燈西湖及塔上河中，謂之照冥」³。然如此來自僧家的行事，逐漸成為盛行於華東、華南各省市，甚至日本、韓國、越南、新加坡等東亞文化圈國家的重要風俗。既追思先人、展現孝心，亦普濟幽冥、安定社會人心，甚至成為建立社區組織（團體）、凝聚群體意識的媒介，尤其是在水燈繞境、普施場面熱鬧之後，沖淡可能產生的恐懼感，甚至營造出冥、陽同歡的場面。而這樣的發展趨勢，在曾經歷經墾拓時間眾多艱險的臺灣漢人移民社會中，更顯得具有特殊的意義，甚至關於「放水燈」風俗的淵源發展與意義，在民間可能有迥然不同的說法，這將使「放水燈」所展現的神異性更強烈，其對應冥陽交通的意義與效用更加明顯。到了日治時代，隨著報刊媒體的

² 宋·吳自牧《夢梁錄》（卷四）（北京：中華書局據學津討原本排印，1985），頁24。

³ 明·田汝成《西湖遊覽志餘》（第二十卷熙朝樂事）（臺北：世界書局據嘉靖初刻本排印，嘉惠堂本參校，1982），頁361。



出現，這樣的說法就被記錄下來，隨之傳播，成為探討當時民俗與文學的重要文本，也可以說是具有特定意義的「時代詮釋」。例如 1905 年《（漢文）臺灣日日新報》刊有遵儀所寄〈放水燈考并詞〉一篇，即將放水燈的淵源推於元朝時事，指此為忽必烈發動戰爭，帶領蒙古、朝鮮與徵調自閩南漳、泉之兵士數十萬人，欲征服日本（黃金國）之事。因時值盛夏，軍士多生疾病，又於六月三十之「一日夜間」，遭遇颶風，致軍船十沉八九，軍士多沒於此，又為日軍砍殺者眾，餘則被俘為奴役。而孤魂返鄉請求慰祭超渡，遂成七月舉行祭典之主因：

……遂於某日夜相率而返漳泉，托夢於其父母妻子，述及枉死之由，並索衣食。越早父告其母，妻告其子，述昨夜夢中云云。凡漳泉人有充軍役者，其父母妻子遠近相傳皆同。於是好事者，相約為之糊一紙船，中置一紙曆，船頭掛一燈，寫住址姓名，於某日早同放於水面，不知朝發夕至，該夜日本海水面，見有無數燈球瑩瑩然，聞有無數鬼聲啾啾然，翌夜漳泉海面亦然⁴。

於此篇報導的後段，且言如此神異靈驗之狀，對應當時留在日本當奴役的漳、泉人逃歸後，竟然皆能回憶此事，甚至對照發生的時間，發現時日亦相符，更添神異性。於是，免不了懷思、悲憫卻又恐懼的心態，成就了漳、泉地區每年六月末日至七月「建壇設醮，樹招魂幡，開盂蘭盆會前一夜燃放水燈」的重要緣由。此篇且有詞嘆：

……噫！鬼不盡靈，獨死于外鄉他邦者則甚靈。爰為之詞曰：人間水陸延眾僧，成羣逐陣張紗燈，流連放去度孤鬼，到處海上現光明。匝時雲□月昏暗，陰風吹沙天變色，野燐閃閃輾轆轉，或近或遠來頃刻……我聞沙場戰死白骨無人收，冤魂慘殺聲啾啾，異鄉多少無主弔，孤客生離遠在天際頭。吁嗟呼，死者長已

⁴ 〈放水燈考并詞〉，《臺灣日日新報》1905年8月30日第5版。



矣。妻哭夫兮母哭子，可憐慟絕鬼不聞，忙煞今夜放燈人⁵。

其實這番作為異鄉孤魂的慨歎，不見得必然要推向元代征日的戰事因緣，對於渡海移民來說，在經歷「六死三留一回頭」險境之後，尚須在這個異鄉的荒土墾拓，持續遭遇許多的困難與凶險。所以，對於孤魂的祭奠，其實也是對於這番回溯艱險的撫慰儀式，並持續於後代，成為不同族群在臺建立寺廟，作為信仰中心，於每年七月必然盛大而為的行事。其中，清領後期已逐漸成為政經中心的臺北，普施與放河燈之事，當更為總社位於臺北的報刊所重視，故連年有相關之報導，且可見總社淡水河岸的「三市」，即艋舺（萬華）、大稻埕（稻江）、大龍峒者，使「放水燈」之盛況期程明顯展示：

每年舊曆七月間，全島各處，皆有普施及放河燈之事。以臺北三市街論，其規模較大，足壯觀瞻者，則有大龍峒之保安宮，大稻埕之城隍廟，艋舺之龍山寺及清水岩等。除城隍廟僅設普施，不放河燈外。若保安宮者，乃大稻埕人所共有之廟，齊放燈係在七月十一日，普施在七月十二日。龍山寺放燈係在七月十二日，普施係在七月十三日。他如清水岩則放燈為七月十九日，普施為七月二十日……⁶

由此可見「放水燈」與「普施」的日期，是每一個寺廟自行設定的，且接引孤鬼與普施法事的進行，在日程上是緊密聯繫的。這也就意味著原本來自孟蘭盆會，以普同供養救拔七世父母的孝行大願，已轉成擴大心量、普施眾生的具體展現⁷。1925年

⁵ 遵儀〈放水燈考并詞〉，《臺灣日日新報》1905年8月30日第5版。

⁶ 〈中元及水燈〉，《臺灣日日新報》1907年8月22日第5版。

⁷ 此現象在日治時代即有所討論，如江木生〈臺灣の孟蘭盆の話〉，《南瀛佛教》第13卷第7期，1935年7月，頁11-17，指出這普施眾生的概念，源於《佛說救拔餓鬼陀羅尼經》之佛告阿難可透過「陀羅尼」救度無量餓鬼事，於是如目蓮濟度自家親人，就推而廣施餓鬼，並以此作為與日本孟蘭盆會風俗差異的重要事項。



《臺灣日日新報》有專文論述「盂蘭盆之意義」，指出盂蘭盆會盛大舉行的意義，就在佛教基礎的道德概念，所謂「知恩報德」也，然四大恩包括父母之恩、眾生之恩、國王之恩、三寶之恩，其中由父母之恩擴大為眾生之恩，正是普施活動的最重要精神衍發，但從國王而三寶之恩，亦是從歸結生命歷程的境遇，轉為期待生命久長，由近推遠的觀念闡發，指出以人生完成報恩的不同因緣與發展段落，故盂蘭盆會進行「普施」，此文作者認為「宜思具足一切之報恩生活也」⁸。若此具足一切報恩的概念若能推而展開，至民眾、社區、信徒，則冥陽交通之益與「知恩報德」的真實意義，就使「放水燈」與「普施行儀」得以去除可能帶來的恐懼，更類似歡欣、慶典：

……舊曆月之十二、十三日，為龍山寺之蘭盆會之期頗熱鬧，前報已載之矣。十八、十九日，已及祖師廟，董其事者，乃北皮寮周植澄氏。當十八晚之放水燈也。午後五六時，四處燈牌，先後繼至。迨七時，則齊集于祖師廟前，概草店尾街。俄以一陣大鼓吹，當先啟程，由廈新街直達頂新街，蜿蜒而行，環遍偏街僻巷，一路燈光閃閃，鼓樂喧天，遠近之人，往來遊覽。或父攜其子，或兄誘其弟。人山人海，擁塞不前，其盛事也。既而鐘鳴九下，鑼鼓水燈，陸續星散，而滿街遊客，亦不知歸自何處去云。⁹

由於同一區域內的廟宇「放水燈」（乃至次日「普施」）的日期不同，相互連接將使區域內盛事持續不絕，使整個七月未因冥、陽交接之事而引人恐懼，由於人山人海之際加以臨時攤商市集，反成為年中重要的慶典時節。特別是放水燈前的遶境，更是人潮洶湧、燈光晃耀、鑼鼓喧天、絲竹貫耳，1941年潘迺禎在《民俗臺灣》發表〈士林歲時記〉，文中即詳細描述每年農曆七月十四夜，芝山巖、林子口放水燈遶境行列的大致內容與次序：

⁸ 〈盂蘭盆之意義（三）〉，《臺灣日日新報》1925年8月30日第4版。

⁹ 〈祖師廟灑然放水燈〉，《臺灣日日新報》1907年8月29日第5版。



1. 路關牌→公普燈→爐主燈
2. 大柱燈→副大柱燈→花燈→龍燈→各部落水燈→水燈排→水月燈→綵燈→山水燈→花鳥燈→魚燈紗→燈火把（たいまつ）→內山鑼鼓→玻璃燈→蓮花燈等。

此文並強調施放的主角—水燈，就是以紙糊於竹架的「小屋型」燈，正是民間「紙細工の職人」的巧妙之作¹⁰。而日治時代有「臺灣少女」之稱的女作家黃鳳姿，1942年曾在《民俗臺灣》連載〈艋舺の少女思ひ出（三）〉文中，即生動描繪放水燈前遊行的盛況，並形容晚上的水燈籠是如此美麗，以至於令人難以置信的美麗，而數百個裝飾著人造花的燈籠，更吸引眾人凝視、遊賞，沉浸在節慶之夜的歡欣氣氛中：

夜の放水燈はたとへやうもない程美しかった。各町から競走して出した水燈筏や、龍燈、花燈など、今も目の前にありくと 浮んで来る。一番先頭には苗字を記した大きな提燈を立て、次には造花でかざりをつけた提燈、何百といふ提燈を集めてこしらへた燈筏、しみりした音楽の音、見物人も夢中になって見つめたり、あるひはをどったり、思ふ存分この美しい夜をたのしんだ¹¹。

三、臺灣中元（盂蘭盆）「放水燈」的多樣面貌

由前文可知臺灣中元（盂蘭盆）節「放水燈」的風俗，其實是由閩、客漢人移民所帶過來的。因此，其舉辦的時間與活動的方式，亦與移民聚落的寺廟有密切的關係。從《臺灣日日新報》所可見到的日治時代「放水燈」活動，其舉行的重點區域，首推

¹⁰ 潘泗禎〈士林歲時記〉，《民俗臺灣》第1卷第6號，1941年12月5日，頁15。

¹¹ 黃氏鳳姿〈艋舺の少女思ひ出（三）〉，《民俗臺灣》第2卷第5號，1942年5月15日，頁51。



台北早期發展的「三市」，即艋舺（萬華）、大稻埕（稻江）、大龍峒，其相關報導最多。再來往西就以新竹為要，往東則以基隆、宜蘭為盛，又零星報導可猶及於士林、板橋、新莊、桃園、中壢、新竹、竹東、苗栗、通霄、梧棲、沙鹿、鹿港、員林、嘉義水上，一直到臺南，涵蓋閩、客聚落。其禮俗內涵之原則雖然接近，卻也各有不同因緣，展現出豐富的面貌，若是將相鄰區域聯繫起來，更可見綿延熱鬧的氛圍持續全月。如同樣鄰近淡水河岸的「三市」諸寺廟，確實是讓「放水燈」祭典氛圍在整個區域內，持續徘徊。首先是大龍峒保安宮，主要信眾是來自泉州同安縣移民，舊曆七月十一日「放水燈」之後普施二日，所輪流主辦的「保」，且延及大稻埕和叻蚵子一帶，因此「放水燈」前的繞境之夜，號稱「入夜燈光萬點，自大龍峒到大稻埕，蜿蜒如萬丈火龍，遊戲塵海云。」¹²隨後，則輪到作為泉州三邑人，即晉江（又稱泉安）、惠安、南安三縣移民信仰中心的萬華龍山寺，於七月十二日燃放水燈，十三日普施，又以當地黃、林、吳三姓輪流值年負責，水燈排、花燈、樂隊、雅頌閣一時聚集¹³。接著，是大稻埕慈聖宮，這主要是泉州同安縣移民的信仰中心，則以茶商、屠商、五穀商、香廈郊商等「四大柱」主導¹⁴，於舊曆七月十六日「放水燈」，十七日行「普施」，邀請鼓樂陣頭、音樂團演出，並有陳林李鄭各姓團體贊助普施¹⁵。緊接著則是萬華新興宮，現俗稱西門町天后宮或臺北天后宮，於七月十七日「大放河燈各水燈頭」，有燈排、花燈、龍燈併音樂團等二十餘陣，另有岳飛出世、唐三藏受困蜘蛛洞等藝習¹⁶。最後是萬華祖師廟（清水巖），這是福建泉州安溪移民的信仰中心，其「放水燈」之日有時是七月十八日，有時則推至二十一日、二十三日，甚至二十八日舉行，而大龍

¹² 〈燃放河燈〉，《臺灣日日新報》1925年8月31日第4版。

¹³ 〈盂蘭盆會〉，《臺灣日日新報》1908年8月7日第5版；〈龍山寺のお祭り〉，《臺灣日日新報》1908年8月9日第7版。

¹⁴ 〈慈聖宮準備中元〉，《臺灣日日新報》1925年8月30日第4版。

¹⁵ 〈慈聖宮鼓舞助祭〉，《臺灣日日新報》1925年8月31日第4版。

¹⁶ 〈萬華新興宮放水燈熱鬧〉，《臺灣日日新報》1929年8月23日第4版。



峒保安宮、大稻埕慈聖宮皆來助祭，故報導描述「臺北市內各境之放水燈，以本境最為熱鬧」¹⁷。1921年在《臺灣日日新報》登載雪漁〈臺北水燈竹枝〉一篇，細緻描繪了「放水燈」的盛況：

派下人為晉惠南，龍山一寺邑分三，保安宮市銀同縣，更有安溪清水岩。大小燈排結構精，後先魚貫整然行，玻璃油盞無光焰，新式還誇電氣明。食粥甜鹹是舊規，標明村落各燈旗，漫將火把論多少，遠近平分有定枝。小街嫌窄大街過，鑼鼓喧天北管多，最後蓮花燈一隊，僧人低念薩摩訶。盂蘭盆會說中元，尚是泉人舊俗存，明日道場開水陸，多將酒肉飽孤魂¹⁸。

離開台北「三市」，沿西臺灣南下，首先是同樣具有河港的新莊，有亦稱作「天后宮」的慈祐宮，此是泉州安溪縣移民的信仰中心，於七月十四日燃放河燈¹⁹。七月底，則是以地藏王菩薩聖誕為祭典核心的新莊地藏庵舉行「放水燈」與普施。而士林慈誠宮即芝蘭街天后宮，為漳州人的信仰中心，於舊曆七月十四日「放水燈」十五日普施，以五「保」聯合行普施²⁰。又板橋接雲寺傳承自慈雲巖，主要是漳州人的信仰中心，於舊曆七月十八日「放水燈」十九日普施孤魂、僧侶化食²¹。至於汐止地區於七月二十三日放水燈，為「字姓燈」，不論大姓小姓，須當各出一陣²²。桃園街中元祭，依例是在七月十七、十九日放水燈、十八、二十日普濟孤魂²³。再南下為閩、客族群交接的新竹地區，其中新竹城隍廟七月十九日燃放水燈，新竹街及附近各庄，皆

¹⁷ 〈祖師廟廿夜放水燈〉，《臺灣日日新報》1932年8月21日第4版；〈萬華祖師廟放水燈普度〉，《臺灣日日新報》1934年8月29日第4版。

¹⁸ 雪漁〈臺北水燈竹枝〉《臺灣日日新報》1921年8月17日第3版。

¹⁹ 〈新莊慈祐宮河燈盛況〉，《臺灣日日新報》1931年9月1日第4版。

²⁰ 〈士林慈誠宮普度預聞〉，《臺灣日日新報》1926年8月6日第4版。

²¹ 〈板橋盆祭誌盛〉，《臺灣日日新報》1925年9月11日第4版。

²² 〈汐止將放水燈〉，《臺灣日日新報》1926年8月26日第4版。

²³ 〈桃園慶讚中元〉，《臺灣日日新報》1928年9月1日第4版。



備鼓、燈排到城隍廟齊集，由僧侶引率提水燈者，將狀如小屋的水燈，沿隙溪（客雅溪）放下，燈上書寫爐主頭家姓氏，或街庄名稱，載之以板，中點蠟燭，至於水上而隨風浮游²⁴。新竹南壇大眾廟主辦附近五十三庄的普度，歷史悠久，有嘉慶年間所立「大眾廟中元祀業碑」敘述分擔中元祀孤用費等事宜，於七月十二日「放水燈」於客雅溪，如報導所謂「燈光照耀，金鼓齊名…紅男綠女，觀者塞途…紙煙成雲，人生如沸」號稱「竹邑」中元普施活動最盛之處²⁵。新竹新埔枋寮義民廟建於林爽文事件後，是客家人的信仰中心，新竹州知事古木章光曾參與其普施活動；苗栗義民廟亦為客家人信仰中心，於七月十二日「放水燈」，十三日普施併「豚羊品評會」²⁶。新竹市場於瓜月（七月）末日「放水燈」，八月朔日「分團競爭」行盂蘭盆會，主要以獸肉商、生魚商、蔬菜商、鹽魚商、飲食商競爭普施²⁷。再往南則可見大甲郡沙鹿街於七月十八日，由各民團集結至大庄施放河燈，護送河燈之遊行隊伍有裝飾十二生肖、七鶴、大龍燈等，亦有加開列車、自動車疏運人潮²⁸；又梧棲街則七月廿八日夜放水燈，以大庄浩天宮為普度核心，轄內村落均準備「打馬」（柏油）大燈排，實「蜿蜒如長蛇，巡迴街內」次日普施。有僧人上座放焰口，水燈排與音樂隊則繞行市街²⁹。另外，臺中州下豐原、員林兩街普度亦相當熱鬧，員林於七月初三、初十及二十一日普度，各於前日施放水燈³⁰。臺南水仙宮曾在 1912 年因逢明治天皇駕崩，而將放水燈移至下元，進行「補啟蘭盆」行事³¹。

回到臺灣東北部的基隆、宜蘭，則是著名盛大舉辦中元（盂蘭盆）「放水燈」的

²⁴ 〈新竹通信燃放水燈〉《臺灣日日新報》1908 年 8 月 18 日第 4 版。

²⁵ 〈新竹通信南壇大祭〉《臺灣日日新報》1908 年 8 月 29 日第 6 版。

²⁶ 〈苗栗義民廟祭典〉，《臺灣日日新報》1925 年 9 月 10 日第 4 版。

²⁷ 〈市場普施〉，《臺灣日日新報》1925 年 9 月 22 日第 4 版。

²⁸ 〈沙鹿中元大放河燈〉，《臺灣日日新報》1928 年 9 月 3 日第 4 版。

²⁹ 〈大庄中元水燈〉，《臺灣日日新報》1928 年 9 月 1 日第 8 版。

³⁰ 〈臺中州夏普度概況〉，《臺灣日日新報》1926 年 8 月 26 日第 4 版。

³¹ 〈補啟蘭盆〉，《臺灣日日新報》1912 年 11 月 21 日第 6 版。



區域³²。其中基隆以「老大公廟」為重要據點，此廟本為墾拓時期各種死難聚葬之處，而為七月普施則以祭弔「老大公」為重要意旨。市區慶安宮、城隍廟及奠濟宮等三大廟亦皆有盛大普度活動，慶安宮（媽祖廟）於舊曆七月廿三日放水燈，廿四日行普施。例年以十一字姓氏輪流主普的方式進行，主普壇在高砂公園內，施放水燈前，依例利用主普壇舉辦音樂會，然後是各姓水燈的遊行³³，其路線主要是從日新橋出發，經過三沙灣到海岸³⁴。在 1915 年的《臺灣日日新報》以每年盛況獨冠北部形容之，更於 1922 年則詳細描述「水燈排」的形式，乃至於眾人以提燈遊行方式增益盛會的情形：

……其燈或一層或二層加以紙製龍首尾，尾蛇而行，如火龍然，頗為雅觀。最長者三陽公司海部一排，多至二十餘節，綿亘一街。二層燈數，計三百餘。聞由苦力一人一籊，故如是多……次為謝姓新製龍角燈，光輝奪目雖不及三陽而燦爛美觀則過之。餘如吳姓主普，及麟陳鄭蘇周各姓，亦皆可觀，就中間以小兒最短之小燈二三排，尤覺有趣……³⁵

關於宜蘭頭城地區的放水燈活動，1925 年《臺灣日日新報》在「頭圍の放水燈」標題外，再加上前標題「經費七萬圓を投じ盛大に舉行する」，後標題寫「航海安全の守護神を祭る一種獨特な祭典」，透過費用來顯現此地「放水燈」風俗的盛大場面，並以航海守護作為顯示此祭典的獨特之處³⁶。至於宜蘭街上的「放水燈」活動，則以各種攤商與寺廟合作而盛。清末已經發展出七個普度區，各在農曆七月的不同時間舉辦普度及放水燈的活動，各區爭強鬥勝，即所謂：「蕞爾本城一堡，亦乃分街別市，

³² 1927 年第一屆臺灣美術展覽（臺展），東洋畫部特選獎（第一名），村上英夫〈基隆放水燈行列〉，即是生動描繪基隆「放水燈」前的邊境與普渡活動。

³³ 〈基隆慶安宮中元，廿三河燈廿四普度〉，《臺灣日日新報》1935 年 8 月 17 日第 12 版。

³⁴ 〈基隆普度〉，《臺灣日日新報》1916 年 8 月 26 日第 6 版。

³⁵ 〈河燈盛況〉，《臺灣日日新報》1922 年 9 月 19 日第 6 版。

³⁶ 〈頭圍の放水燈〉，《臺灣日日新報》1925 年 9 月 15 日第 2 版。



樹立七區，分配七處廟宇，各自燃放水燈，各自設壇建醮，競奢鬥靡」³⁷，各區域角頭力量與信仰文化緊密結合，已成為深入民間、主導風俗進行的組織基礎：

……其鬧熱，稱為全島之冠。本年度復屆是期。昨日市內各保首事爐主，協議中元，一切諸務。茲聞七月一日，值城隍廟，十五日天后宮，十八日五谷廟，二十一日慶和廟，廿三日仙祖廟，廿六日聖王廟，廿九日慈雲宮。各廟均有連合市街，想屆期必有數番大盛況云³⁸。

放水燈前的夜間繞境活動，市場內不同種類的商販，各自承擔「水燈首」集合力量，形成「輸人不輸陣」的競爭，各式陣頭、藝閣、鑼鼓音樂團體、緞旗火把行列，乃至從小戲「落地掃」到搭台演戲，尤其是藉著裝置藝閣、花車、小戲來呈現自我特色：

……賣肉類者、賣魚類者、賣野菜類者等。以外尚有賣豆干、賣菓子、賣飲食，以及賣什貨，計有百十餘種。各種於是夜燃放水燈，聚呈其巧，以博雅觀，欲誇耀人之耳目。者番則屠戶為最，其藝閣彩旗鼓樂梨園，動以百計，火光燭天，一隊之中，至有二千餘人之多。而最著人目者，則小女子作空中舞，次即倣屠豚之形，沿途宰殺，儼若真容……³⁹

大正年間，曾在臺北地方法院宜蘭出張所檢察局任職的林覺太，即以宜蘭地區的普度為主體，旁及臺北龍山寺等地習俗，在《臺法月報》論述中元斗燈、放水燈等風俗面貌，特別是對於放水燈前的表演（天神下降、餓鬼湧出、海龍王苛責、水鬼舞蹈）有著相當生動的描寫。

³⁷ 〈酌議普度減期〉，《臺灣日日新報》1906年7月24日第6版。

³⁸ 〈協議中元〉，《臺灣日日新報》1913（大正2）年7月29日，第6版。

³⁹ 〈蘭陽特訊蘭盆勝會〉，《臺灣日日新報》1921（大正10）年8月8日，第4版。



…先導に其の列も十數丁忽ち化する一條の大火巷其の壯觀天神為めに下降し奈落の底の餓鬼も浮べば海龍王の苛責に泣く水鬼も踊り出すと云ふドンチャン騒ぎ既定の河岸に達するや松明其の他水燈頭を水に投げ水府の亡魂を請じ和尚の誦經…⁴⁰

而在宜蘭「放水燈」盛會中，特別值得注意「兒童水燈會」，主要是各街界兒童的聯合表演，如新港街、成興街、四結仔街的兒童，約有三百六十名兒童，作紙旗提燈、吹鼓火把、紙糊龍藝閣與鼓亭、兒童音樂隊等；十六坎街及聖王后街，又有兒童四百十數人放水燈，亦作紙旗火把、提火鼓樂、紙藝閣等⁴¹。可見隨著時代觀念的改變，也可能是社區（街庄）互比人氣與創意所必須，家長們已會讓兒童參加這種與普度孤魂有關，難免多有忌諱的活動，讓童稚可愛的形象，增添祭典活動帶來的表演趣味性。不過各地「放水燈」盛會，也確實多有浪費之議，乃至於若干擾亂滋事情形夾雜於活動之中，使「放水燈」成為治安緊張的時刻。例如竹東郡北埔庄七月十三日放水燈，十四日普施，因震災及陽疫猖獗，將節省費用⁴²。新莊地藏庵原本午後日間行之，後來有許多「踵事增華」者，於是改為昏夜舉行，必須花費大量的「打馬火」及點心，而有「廢止陣頭火把先聲」⁴³。在艋舺祖師廟施放水燈前的熱鬧邊境活動中，發生醉漢毆打「通行入」事件⁴⁴。汐止街放水燈，於行列中突起殺人事件，兇手當場被捕，報導推測原因是出於色情之關係⁴⁵。新莊庄循例在七月十四夜施放水燈，卻發生同安厝與港仔嘴兩黨爭道事，形成兩造殊死戰，其中港仔嘴「有三韓輕視齊師之心」，

⁴⁰ 林覺太〈臺灣の普度〉，《臺法月報》第九卷第十號，1915（大正4）年10月20日，頁181。

⁴¹ 〈兒童水燈會〉，《臺灣日日新報》1919（大正8）年9月27日，第6版。

⁴² 〈中元節約〉，《臺灣日日新報》1935年7月28日第4版。

⁴³ 〈新莊大廟大將放水燈，廢止陣頭火把先聲〉，《臺灣日日新報》1934年8月30日第4版。

⁴⁴ 〈祖師廟のれ祭り〉，《臺灣日日新報》1902年8月24日第7版。

⁴⁵ 〈汐止放水燈，當夜命案，兇手當場捕住〉，《臺灣日日新報》1936年9月10日第4版。



露出白刃殺傷同安厝人。後經加派巡查，緝捕行兇者，兩造成員各如鳥獸散⁴⁶。

四、建醮法事或其他慶典裡的「放水燈」

透過日治時代的報刊來觀察，可知當時臺灣「放水燈」的行事風俗，不僅是在七月中元（盂蘭盆會）其中舉行。尚有眾多在冬季舉辦的建醮法會，期間也有施放水燈的行事，其意義當與中元（盂蘭盆會）接引孤魂以行普施相同。臺灣的建醮法事種類有很多種，規模最大的是感謝神明庇佑的「清醮」又稱為「祈安醮」，通常是許多年才舉辦一次，全村甚至全鄉鎮都要配合持齋設壇，而慶祝寺廟建物落成或整修完竣的醮會則稱為「慶成醮」，另有祭拜瘟神的「瘟醮」、超度死於水火災難者的「水醮」或是「火醮」。至於《臺灣日日新報》在報導盂蘭盆法事或中元普施時，常提及設壇建醮者，則屬於「中元醮」。1938 年曾景來〈臺灣の道士と其の巫術〉文中，曾描述道士主持「二日醮會」法事的程序，指出施放水燈的行事是於誦唸《龍神經》（作「龍神祭」）之後，主要是召請水中的亡魂（水鬼）參加普施與超薦法事，而且在放水燈之前，由爐主與各祭典委員隨道士將水燈繞行市街，再放流於河：

…次に中元懺、下元懺を念論して開中元、中元と稱す。次に龍神を祭り龍神經を念じて五色金を焼く、終つて放水燈を行ふ。之は水府の孤魂を招請するもので2日午後爐主以下各祭典委員は各々水燈を攜へ道士と共に市街を巡廻し河岸に出で水燈を放流する…⁴⁷

這也就是說各種醮會的放水燈（不限於中元醮），亦有施放前的繞境行事，此亦是各方人士（爐主與祭典委員）、陣頭盡力表現的時刻，且在新時代環境中，有些政

⁴⁶ 〈水燈構禍〉，《臺灣日日新報》1902年8月21日第4版。

⁴⁷ 曾景來〈臺灣の道士と其の巫術〉，《臺灣警察時報》第271號，1938年6月1日，頁59，關於「三日醮」的情形亦類似「二日醮」。



府宣導活動也配合舉辦，以藉人潮收更大效益。相關事例經常可見於《臺灣日日新報》的報導，如新竹街於 1916 年冬天舉行「酬恩福醮」，新曆 11 月 19 日夜有水燈行列，計水燈大鼓行列有 49 陣之多，《台灣日日新報》形容「一時全市人士之心曠，為之鼓動」並言鼓舞之事有尚武精神，20 日夜則全市普施，誠所謂「滿城仕女，人山人海，大道通衢，咸為擁擠」，亦合併舉辦衛生展覽會⁴⁸，使整體的祭典活動更增添了傳播現代觀念的意義；又新竹城隍廟於 1926 年舉辦「福醮」，故於初冬時節（十一月初九）燃放水燈，次日即為主要祭典日，《臺灣日日新報》描述因轄下善信熱誠，陣頭極為熱鬧，大鼓六十二陣，火把燈排不計其數，加以電燈齊明，可謂「光搖銀海」⁴⁹。然而觀察非於農曆七月舉辦醮會，並且有施放水燈的相關報導，似乎以慶祝寺廟建物落成或整修完竣的「慶成醮」為多。關於這個現象，或許可從柴田廉《臺灣同化策論》（一名「臺灣島民の民族心理學的研究」）的說法得到解釋，柴田氏指出舉辦「慶成醮」是廟宇爾後能執行每年祭典（例如中元普度、放水燈）的先決條件：

而して所謂「普度」は公普で廟に於て行ふものである。然し廟と云つても建立して未だ落成式（即ち慶成）を舉行せざる中は放水燈及び普度を行ふことは出来ない。慶成の時、建醮、放水燈及び普度を行ひ、其の次年から初めて中元の放水燈、普度を行ふことが出来る。大稻埕の媽祖宮は宏壯なる廟であるが、未だ放水燈、普度を行はない。是れは未だ慶成式を舉行せねからである⁵⁰。

此文並解釋了大稻埕宏偉的媽祖宮，為何未能舉行放水燈行事的原因，就在於尚未舉行慶成式。而對照這報導中媽祖宮的時空環境，應該就是指大稻埕的慈聖宮，且

⁴⁸ 〈新竹酬恩福醮〉，《臺灣日日新報》1916 年 11 月 22 日第 6 版。

⁴⁹ 〈城隍廟醮事一瞥〉，《臺灣日日新報》1926 年 12 月 16 日第 8 版。

⁵⁰ 柴田廉《臺灣同化策論》（臺北：成文出版社據 1923 年作者自發行、晁文館發賣本影印，1999），頁 178-179。



恰於柴田氏出書次年（即 1924 年），《臺灣日日新報》即報導此宮廟舉辦七十年一度的建醮盛會，其實亦指稱為「慶成建醮」⁵¹，並於新曆 11 月 4 日（舊曆十月初八）舉行「放水燈」與遊行活動：

第四夜放水燈慈聖宮之建醮。已照順序舉行。第一日發表。第二日放蓮花燈。第三日祭天。第四日放河燈。是夜為舊八日自午後七時過。各河燈、水燈頭、音樂團花籃燈、金萬成花籃燈、龍燈等。各齊集慈聖宮前。八時過啟程。遊遶稻江全街。至番仔溝解散。路關與第二日之放蓮花燈同。而音樂隊其過之……⁵²

當時《臺灣日日新報》接連數日均報導如此建醮儀節，其中關於施放行事又有「放蓮花燈」與「河燈」之別，皆言其遊遶「稻江全街」的盛況，能見其受到社會大眾重視的程度。類似的盛會又有文山郡的景美集應廟（又稱雙忠廟），這是福建安溪移民高、張、林三姓的信仰中心，原建於清代咸豐年間（1860A.D.），1926 年應是重修後的「慶成祭典」，亦「大放水燈」，報導中並提及深坑庄，乘機開衛生展覽會，夜間又開活動寫真會，且有「大新自動車」每夜運轉至更深⁵³。中壢仁海宮於 1927 年舉辦「三朝福醮」，亦是在初冬時節（十一月廿四）燃放水燈，次日舉行落成式與祭天普施⁵⁴，報載參與者數萬人，鑼鼓喧天，迂迴市內，達一里餘⁵⁵。同年桃園郡龜山庄壽仙岩觀音廟建醮，舊曆十一月十五夜放水燈，十六夜普施⁵⁶。嘉義水上庄柳子林苦竹寺，亦於冬日建設三天醮會燃放水燈，祈求消除災禍，永保平安⁵⁷。1929 年頭份忠義祠舉

⁵¹ 〈七十年目で行ふ大福理の慈聖宮祭四日は水燈の行列があり一番賑ふであらう〉，《臺灣日日新報》1924 年 11 月 2 日第 5 版，言慈聖宮此次為「慶成建醮」。

⁵² 〈第四夜放水燈〉，《臺灣日日新報》1924 年 11 月 6 日第 4 版。

⁵³ 〈景美集應廟慶成祭典〉，《臺灣日日新報》1926 年 12 月 13 日第 4 版。

⁵⁴ 〈中壢盛行準備建醮，例以大豬羊競賽，凡三千餘隻〉，《臺灣日日新報》1927 年 12 月 5 日第 4 版。

⁵⁵ 〈中壢仁海宮，大放水燈，更一層熱鬧〉，《臺灣日日新報》1927 年 12 月 19 日第 4 版。

⁵⁶ 〈龜山建醮狀況〉，《臺灣日日新報》1927 年 12 月 17 日第 4 版。

⁵⁷ 〈醮事紀盛〉，《臺灣日日新報》1924 年 12 月 17 日第 4 版。



辦「慶成福醮」，一日樹幡及發表醮事，二日大放河燈，三日祭天普施⁵⁸。1931年基隆慈雲寺「改成工事慶成建醮」，依照行事順序為十三日請斗燈、十四日發表、夜放河燈、十五日敬天、入夜普施⁵⁹。比較特殊的是1929年主祀觀音菩薩的士林芝山岩寺，將「建設清醮」與「慶讚中元」合併舉行，於七月十八日晚大放河燈，十九日進行普施，水燈排、音樂隊，報載以「皆一時熱鬧」形容之⁶⁰。

五、日本「燈籠流し」的施行

「放水燈」與日本的「燈籠流し」同樣都是盂蘭盆節的重要行事，也同樣具有追懷先人與普施餓鬼，使河川之地得以消災除禍，歸向平安、寧靜的用意。因此，兩種行事應具有相同的淵源，只是在不同的地區發展出不同的面貌，日本以追懷先人為主，臺灣則更多接引餓鬼來參加普施的用意。日本統治臺灣之後，實行「同化」的政策，這種原本同俗的祭典活動，便成為施力的要項。從刊載於《臺灣日日新報》中的專文，可見這對比與聯繫：

放水燈 内地にては之れを水燈會と云ひ、臺灣にては之れを放水燈といつて居る、昔しは燈籠を水に流したのだからして、斯う云ふ名前か付いて居るのださだ、して見ると之れは七月十六日に、山城國宇治郡黄蘗山萬福寺に於て執行するといふ、彼の水燈會と同一のものでわつたのである、けれども今では其儀式もがらりと一變してしまつて、例の大框燈籠を押立て、月琴胡弓

⁵⁸ 〈頭分建醮醮報，豚羊及醮壇入賞發表，青年會員之社會奉仕〉，《臺灣日日新報》1929年12月5日第4版。

⁵⁹ 〈基隆慈雲寺建醮醮報〉，《臺灣日日新報》1931年1月12日第8版。

⁶⁰ 〈士林芝山巖寺普度盛況〉，《臺灣日日新報》1929年8月22日第8版。



で離れてつつ各街庄を練り歩くだけでわて……⁶¹

作者此將臺灣的「放水燈」與日本宇治郡黃檗山萬福寺的「水燈會」作類比，認定是同樣的風俗，只是名稱不同。而且在後續的解釋中，尚指出日本許多俳句的用語，在描述「燈籠會」或是「水燈會」的活動時，「放水燈」也是一個通常使用的「固有名詞」，如此更加肯定「水燈」在盂蘭盆會所扮演的重要角色。只是，臺灣這種混同「中元普度」而大開殺戒的面貌，確實讓殖民地官民感到驚訝⁶²。不過，隨著日本佛教寺院宗派寺院在臺灣逐漸發展，日本式的盂蘭盆會活動，也開始出現在《臺灣日日新報》的報導中。在 1902 年就可見日本僧人所主持的「川施餓鬼」法事：

艋舺沿淡水河一帶近來常有人溺死，其間舟遊者咸切戒心，際此中元令節，到處開盂蘭盆會，拔度幽靈，亦是佛家慈悲之念，傳播人間而為歷年祭典。茲有日蓮宗和尚村上導師於昨日午後四點中，在淡水河畔舉行川施餓鬼會……曹洞宗僧高橋醇嶺氏為導師，亦在艋舺大溪口船上，為溺死者及有緣無緣者執行川施餓鬼……⁶³

這時日蓮宗與曹洞宗在台北的基地法華寺與台北別院（東和寺）均尚未建立，所以二位主持和尚應該隸屬於此二宗初創的布教所。而首見具體關於「燈籠流し」的報導，就要到 1910 年關於「討蕃供養盆踊」的報導：

今夜は盂蘭盆會の俗にいふ燈籠流しの夜にわたれば例年の如く新起街本願寺別院にては燈籠會を催し信徒より數百の燈籠提灯等を寄附し非常に賑合

⁶¹ 李坪、太茂津〈水吟草〉，《臺灣日日新報》1906年9月18日第3版。

⁶² 柴田廉《臺灣司化策論》（版本司前註），頁76，指出「還願の場合又は普度（盂蘭盆の施餓鬼）の祭などには驚く程多數の豚の丸煮を供へる。」

⁶³ 〈川施餓鬼〉，《臺灣日日新報》1902年8月21日第4版。



.....⁶⁴

此新起街本願寺別院，應該就是西本願寺，其 1910 年這次燈籠會的舉辦，實際上具有為「討蕃隊」戰病死者慰靈的意義，據此報載的盛況，似乎可與漢人傳統的「放水燈」相比擬，不僅有新起橫街料亭魚金主人贊助，有二十餘名著浴衣的藝妓進行表演，還舉辦「慈善演藝會」有藝師彈奏せし筑、琵琶、舞蹈等。另外，此篇報導尚刊布「討蕃供養」的歌唱歌唱詞文，顯示眾多陣亡官兵之英勇事蹟。此後，關於燈籠流しの報導，便經常出現在《臺灣日日新報》有關七月盂蘭盆會的相關報導中，例如基隆曹洞宗久寶寺每年舊曆十五日設萬靈祭壇，信徒寄附宏提燈數百，掛成燈列由小蒸汽船拖曳至外港，以大施餓鬼，行儀並以久寶寺僧為中心，配以臨濟宗臨濟寺讀經、詠歌，以行佛事供養、撫慰亡靈⁶⁵。自 1925 年之後，關於台北地區的燈籠流し施放，就連年出現在《臺灣日日新報》的報導之中，其主要舉辦川施餓鬼與燈籠流し施放的寺院為圓山的台北臨濟寺，以及若竹町的法華寺（日蓮宗），其舉辦地點前者在明治橋下，還並以夜間花火⁶⁶，後者在川端町紀州庵與濱町之間的河岸⁶⁷。此外，尚有非寺院主辦的川施餓鬼、燈籠流し法事，最重要的是新起町「青年團」、「同志會」每年於第三水門外舉辦者，報紙均呼籲老人、婦女、幼童近於河岸而須特別警戒⁶⁸，其中 1933 及 1934 兩年的施放情景《臺灣日日新報》均有照片⁶⁹。又 1925 年「臺北橋渡初式」，也有施放燈籠流しの活動，但做為慶祝儀式的運用顯然與盂蘭盆會有別，據報導所言：燈籠若金魚、銀魚浮於河面甚是美觀，又有大花火更添景致⁷⁰。1931 年臨濟

⁶⁴ 〈討蕃供養盆踊〉，《臺灣日日新報》1910 年 7 月 16 日第 5 版。

⁶⁵ 〈盂蘭盆と河施餓鬼〉，《臺灣日日新報》1916 年 8 月 12 日第 7 版。

⁶⁶ 〈今夕明治橋下で燈籠流し〉，《臺灣日日新報》1931 年 9 月 16 日第 2 版。

⁶⁷ 〈川施餓鬼並に燈籠流し〉，《臺灣日日新報》1929 年 8 月 18 日第 11 版。

⁶⁸ 〈新起同志會の燈籠流し〉，《臺灣日日新報》1931 年 7 月 15 日，第 2 版。

⁶⁹ 〈燈籠流し〉，《臺灣日日新報》1933 年 7 月 17 日，第 7 版（本文附圖二）；〈萬華河岸の燈籠流し〉，《臺灣日日新報》1934 年 7 月 17 日，第 2 版。

⁷⁰ 〈臺北橋渡初式の當夜は燈籠流しや花火を打揚げ景氣を添ふ〉，《臺灣日日新報》1925 年 6 月 11 日第



宗刊物《圓通》刊出臺灣臨濟宗圓通婦人會本部的「婦人會報」通啟，預告「盂蘭盆會」相關活動，將於七月十六日即將舉行「燈籠流し」的施放，強調這活動除了「大施餓鬼」之外，更是為父母「報恩追善」的重要法事⁷¹。至於在長崎等地盛行的「精靈流」也在臺灣有舉行的紀錄，在山本孕江（日治時代臺灣俳句創作的指標人物）所辦的《ゆうかり》雜誌中，1939 年刊載烏山生〈盆の想ひ出など〉一文，曾經描述臺北淡水河舉行「精靈流」祭典的情形：

盆の十六日、燈籠流しの俳句會をやらうといふので、淡水河第三水門に集る者十名、晩涼の護岸に待つこと久し。夜涼となれど、流燈は皆目見えず。聞けば昨夜済んだとのこと。歸らんとする折柄、器用に造り上げた一艘の西方丸と名づけたる精靈舟を老夫婦が丁寧に運び來り 六本の蠟燭に灯をともし、水面におろすや呆気なく渦に押されて沈没⁷²。

標舉「西方丸」的精靈舟是「精靈流」祭典的主角，意味要將精靈（亡魂）送往西方極樂世界，可以說是特殊樣貌的「燈籠流し」，有個人施放的小舟，也有象徵家族奉獻的大舟，由上文可見淡水河施放的應該是小舟。另外，同期又刊有永清壽美〈精靈舟〉一文，描述淡水河「俳句會」依循著「精靈舟」施放過程，並記錄相關作品，與會者包括當時臺灣俳句界重要人物，「ゆうかり社」創辦人山本孕江，即隨施放的儀節進行，不斷有新作產生，特別是眼見著流燈在暮色中，逐漸隱沒，即有如是感懷之句：

精靈舟西方丸と名づけたる 精靈舟流れかたむき火を失す（孕江）……おもむろに波に漂ふ流燈かな 流燈の一つ灯りてまた消えぬ（牧子）夕闇のまと

5 版。

⁷¹ 臺灣臨濟宗圓通婦人會本部「婦人會報」，《圓通》第 56 期，1931（昭和 6）年 7 月 1 日，頁 48。

⁷² 烏山生〈盆の想ひ出など〉，《ゆうかり》第 19 卷第 9 期，1939 年 9 月 1 日，頁 11。



ふ精靈流しけり 流れゆく精靈用に掌を合はす（壽美）⁷³

除了俳句作品，永清壽美還描繪當時的場面，尤其是在小舟上點燈、置有束香與供物的樣貌，而與會者不畏大風，卻莊嚴的氣氛中，合掌念佛祈禱精靈隨舟往生，場面動人⁷⁴。可見當時來自日本的「內地人」，藉此活動維繫信仰文化與文藝創作的風尚。烏山生在文中尚提及此於淡水河所見，令其懷想起自己故鄉九州的「精靈祭」，且基於殖民地同化立場，又有慰靈的考量，於文末提出「精靈流」祭典在淡水河或基隆河舉辦的期待：

以上の見地から、臺北には絶好の淡水河、基隆河を控へてゐることゝて、島都人士の年中行事の一つとして精靈流しを市主催のもとに盛大に舉行し、本島の懐にねむる靈を慰むることあながち徒勞ではあるまいと思ふ⁷⁵。

而這由「市主催」且作島都重要年中行事的作法，可見在此殖民地時期，各種「燈籠流し」的施放，不僅具有「同化」的用意，對於日漸增多的日本內地移居者來說，也有慰靈以得安居的心理效益。

六、結語

臺灣的日治時代是一個特殊的歷史時空，承接著閩、粵移民從渡海、墾拓、爭奪、面對眾多疫病，逐漸穩定下來，甚至成為現代化實驗場的社會，卻忽而變作殖民地，且殖民者又是具有許多相同文化背景，於其時卻亟欲西化的日本。於是，許多介在臺、日「同俗」、「異俗」與「西化」間的衝突、融合或並存的現象，也就成為這個特殊

⁷³ 永清壽美〈精靈舟〉，《ゆうかり》第19卷第9期，1939年9月1日，頁20。

⁷⁴ 永清壽美〈精靈舟〉，《ゆうかり》第19卷第9期，1939年9月1日，頁19-20。

⁷⁵ 烏山生〈盆の想ひ出など〉，《ゆうかり》第19卷第9期，1939年9月1日，頁12。



時空裡，探討文化與文學現象不得不注意的問題。其中，關於盂蘭盆節「放水燈」的風俗文化，就是這諸多現象裡的顯著事例。而經過本文的探索可知，「放水燈」雖是脫自佛教報念親恩、超薦餓鬼的概念與習俗，卻在此移民社會成為結合信仰與族群認同的重要活動，透過各地「主普」的寺廟，姓氏或商號之間的合作與競爭也明顯進行著，於是「放水燈」的活動就越來越熱絡，一方面強化自我群體的認同，一方面也與不同團體既競爭又合作，促成由「放水燈」而「普施」的祭典活動得以順利完成，使社會和諧、共榮。且活動本質又有撫慰亡靈、追懷先祖之意，因此更具有透過祭典儀式求得人心安定的重大效用，甚至可以說是如此活動的順利進行，其實也就代表從過往械鬥爭地盤、對抗諸多環境挑戰的激烈變動之後，逐漸穩定發展的象徵。此外，藉著水燈遊行、陣頭舂勝的熱鬧場面，還可減低溝通冥界的心理恐懼，讓祭典更像慶典，甚至可舉辦類如「兒童水燈會」這種及於幼童的活動。至於成為殖民地後的不適應性，也可以透過這樣活動所凝聚的群體意識、信仰依歸而有所舒緩。

事實上，放水燈與中元普度的施行，本來應在農曆七月舉行，但可能因為天皇駕崩、疫病流行等因素而延後，且「放水燈」不僅限於傳統的中元普度（盂蘭盆會），更是作為許多醮會的重要行事，特別是廟宇建設完竣的「慶成福醮」，也成為冬季猶有施放水燈的重要因緣，且同樣有施放前的遶境與陣頭舂勝，只是越來越盛大的結果，當也惹來殖民當局要求簡約的各種關注，尤其是在後期戰事爆發，在燈火管制的環境中，1940年代幾乎全面停止，只能待戰後重振。此外，日本的「燈籠流し」雖偏重於追懷先人，但也有川施餓鬼普施之意，可說在淵源、意義轉換、施行方式等方面，都與臺灣傳統「放水燈」有許多相類似之處，也就從當時的書報中，可見許多併行存在的記載，甚至成為日本佛教宗派逐漸在臺灣建寺佈教，進而呼應殖民地政府「同化」政策，透過「同俗」的活動產生社會影響的著力之處，而具有特殊地域性的「精靈流」，乃至於代表文人風尚的納涼會、俳句會，更讓文藝活動融合進來，使這個特定時空裡



的「放水燈」有更豐富的內涵與面貌，甚至產生持續的影響力。

七、引用文獻

西晉·竺法護譯《佛說盂蘭盆經》，收錄於《大正新修大藏經》，臺北：新文豐出版公司依大正原版影印，1983），第16冊。

宋·吳自牧《夢梁錄》，北京：中華書局據學津討原本排印，1985。

明·田汝成《西湖遊覽志餘》，臺北：世界書局據嘉靖初刻本排印，嘉惠堂本參校，1982。

江木生〈臺灣の盂蘭盆の話〉，《南瀛佛教》第13卷第7期，1935年7月，頁11-17。

李坪、太茂津〈水吟草〉，《臺灣日日新報》1906年9月18日第3版。

永清壽美〈精靈舟〉，《ゆうかり》第19卷第9期，1939年9月1日，頁19-20。

林覺太〈臺灣の普度〉，《臺法月報》第九卷第十號，1915（大正4）年10月20日，頁181。

烏山生〈盆の想ひ出など〉，《ゆうかり》第19卷第9期，1939年9月1日，頁11-12。

柴田廉《臺灣同化策論》，臺北：成文出版社據1923年作者自發行、晁文館發賣本影印，1999。

雪漁〈臺北水燈竹枝〉《臺灣日日新報》1921年8月17日第3版。

黃氏鳳姿〈艸舳の少女思ひ出（三）〉，《民俗臺灣》第2卷第5號，1942年5月15日，頁48-51。

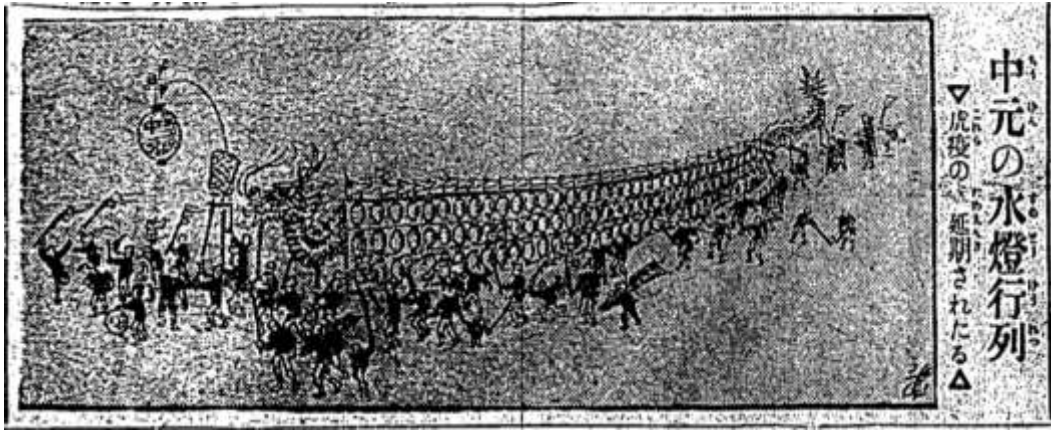
曾景來〈臺灣の道士と其の巫術〉，《臺灣警察時報》第271號，1938年6月1日，頁52-64。



潘泗禎〈士林歲時記〉，《民俗臺灣》第1卷第6號，1941年12月5日，頁8-16。

遵儀〈放水燈考并詞〉，《臺灣日日新報》1905年8月30日第5版。

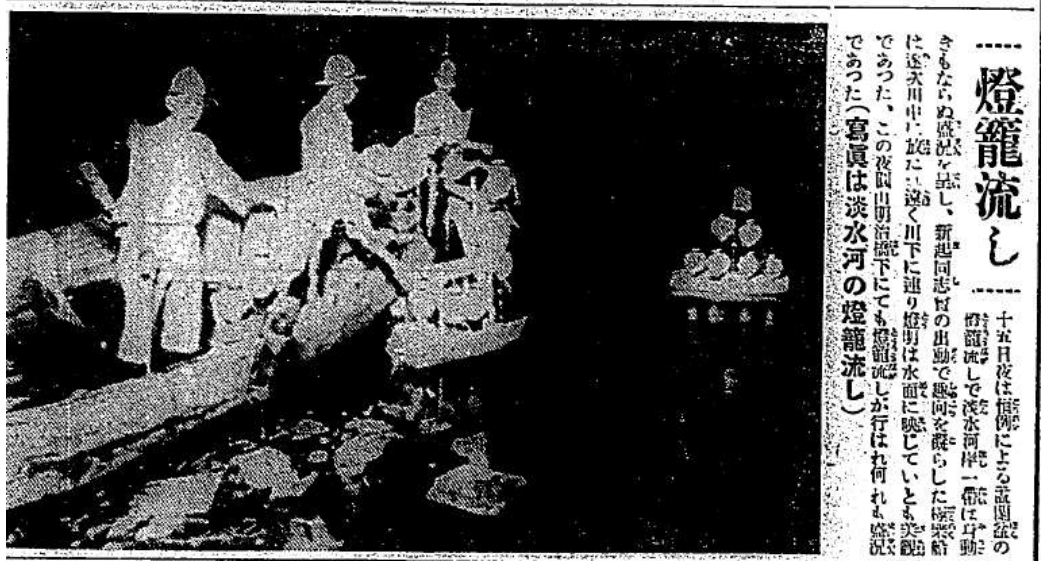
附圖一



1919年11月19日《臺灣日日新報》第七版，登載「中元の水燈行列」圖，為龍頭尾燈身的「水燈排」，並有小字說明因「虎疫」以致放水燈活動延期。



附圖二



1933年7月17日《臺灣日日新報》第七版，登載十五日夜在淡水河岸、明治橋下的「盂蘭盆燈籠流し」施放活動，也有「新起同志會」施放燃燈的「極樂船」，場面相當熱鬧。

