



# 日治時期臺北地區的傳統節慶、民間信仰之研究 ——以瀛社詩人作品為研究對象

周志仁

國立中興大學中國文學系博士、  
臺中市政府文化局葫蘆墩文化中心展演股股長

## 摘要

瀛社為日治時期最大的詩社，在北臺灣居領導地位，並集合全臺各地旅居臺北的文人參與。瀛社詩人作品係時代產物反映社會脈動，從作品中可以反映出日治時期的詩社活動，已不再是傳統名士的專屬活動，與城市活動結合，而成為一種融入現代性的傳統文化。本文以瀛社詩人作品為研究對象，探討傳統節慶與民間信仰在日治時代臺北的發展與變遷及其所詮釋的社會與時代意義。

**關鍵字：**臺北、瀛社、日治、傳統節慶、民間信仰



# The Poems of the Ying Poetry Society Study of Traditional Festival and Folk Religion in Taipei During the Japanese-ruled Period

Jhieh-Ren Jhou\*

## Abstract

The Ying poetry society is the largest poetry club during the Japanese-ruled period. It is essential role in northern Taiwan. It gathers all literati living in Taipei all over Taiwan to participate. Poems of the Ying poetry society is a product of its time. They reflect the pulsation of social in Taiwan. The poems implies that poem recitation was no longer an activity privileged to literati during Japanese Colonial. Its combination with the activities of Taipei has helped shape it into a traditional culture that absorbs modernity. The article use related poetry of Ying poetry society as a basis to traditional festival and folk religion to perceive its developments and changes in Taipei during Japanese Colonial period. Its poems, as well as the society and zeitgeist it conveys.

**Keywords:** Taipei, the Ying Poetry Society, During the Japanese-ruled Period, Traditional Festival, Folk Religion

---

\* Ph.D. in Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University.



## 一、前言

瀛社創立於明治 42 年（1909），由《臺灣日日新報》<sup>1</sup>漢文部記者謝汝銓發起並召集北臺灣詩人 150 餘人，於艋舺平樂遊酒樓<sup>2</sup>舉行成立會，推選洪以南為社長，謝汝銓為副社長。臺北為日治時代總督府所在地，亦為當時文教中心，詩界人才匯聚入社，造就臺灣百年文壇盛事。

瀛社社員除臺北本地詩人外，大正 13 年（1924）北台灣各詩社相繼引薦社員加入瀛社後，瀛社儼然成為臺灣北部今社的聯合會。除了臺籍詩人參與亦涵蓋日治時期寓居的文人。直至戰後國民政府遷臺，政要、名人亦參與擊鉢的行列中。吞納百川的胸襟與氣度，使瀛社屹立於今日。今日談到瀛社歷史，儼然是臺灣詩歌發展史的縮影。

瀛社的成員以謝汝銓為首的《臺灣日日新報》記者群及臺北仕紳為中堅，《臺灣日日新報》為日治時期全臺銷售量最大的報紙，透過新聞的登載，詩友以推廣漢文為職志<sup>3</sup>，扮演資訊傳播者的角色，在公務忙碌之餘，以詩歌發抒其志。因此，臺北地區的民俗活動激發其靈感的泉源，文思泉涌化為一首又一首動人的詩篇。

臺灣傳統民俗活動甚多，本文僅就當時民眾較切身的傳統民俗節慶與民間信仰

---

<sup>1</sup> 在日治時代所創設的日刊報社中，《臺灣日日新報》是當時發行量最多的報社，除早報外，還發行晚報。1908 年 1 月落成，社址位於今衡陽路中華路交叉口，戰後更名為台灣新生報。它是臺灣總督在臺所辦的政府機關報，具有操縱輿論和教育民眾的作用。轉引自葉肅科：《日落臺北城》，臺北市：自立報社文化出版社，1993 年 9 月 1 版 1 刷，頁 146。

<sup>2</sup> 日治後，風氣漸開，無論個人應酬或商場交際都假酒樓。艋舺平樂遊（今桂林路，西昌街口附近）日本藝術家立石鐵臣亦有以其為題的版畫作品。

<sup>3</sup> 林熊祥先生《瀛社創立六十週年紀念集·序》云：「瀛社之於日據時期也，臺人言語動觸忌諱。因取言之者無罪，聞之者足以戒之方，發為吟詠，互通聲氣，宏揚我固有文化，用以保持我民族精神」參見林正三：《續修臺灣瀛社志》，臺北市：臺灣瀛社詩學會，2017 年 2 月，頁 1-2。



為研究對象。依據傳統儒、道、佛及民間信仰元素所舉辦之廟會節慶，主要和神明誕辰、成道和祭祀典禮有關。在節慶項目中多半具有從個人祈福、延壽、消災、解厄……等。而民俗信仰則象徵慎終追遠、敬天畏神以及飲水思源……等。<sup>4</sup>節慶與信仰構築了瀛社詩人的傳統價值觀。

日治 50 年瀛社詩人名家輩出，詩作之豐富，當時少有詩社超出其右。當時曾參與瀛社擊鉢的詩人連雅堂在〈臺灣詩社記〉中也認為文人雅集有「文運之延，賴此一線，是亦民俗盛衰之所繫也。」<sup>5</sup>功用。本文希望以當時瀛社詩人傳統節慶、民間信仰為主題，引領讀者進入日治時代臺北城，體驗當時民俗文化。

## 二、瀛社詩人眼中的傳統民俗節慶

傳統民俗節慶隨著時代與社會型態而改變，傳統節慶中祭鬼神、祭祖先都是年節大事，祈求風調雨順、國泰民安，臺北風俗上節慶裡，比較常見有新年、上元（元宵）、清明、端午、中元普度、中秋、重陽……等，在日治時期西式陽曆的推廣，民眾坐息隨之改變，本章節所要探討為舊民俗在日治時期所呈現的風貌，透過瀛社詩作了解當時的民俗現況。

### （一）一年要過兩次年：日治時代臺灣新舊曆年

日治初期，日本人為求安撫臺灣人，以「尊重傳統」為主，習俗並未改變。然而提倡過新曆年，但臺灣人總認為新曆年即是日本新年<sup>6</sup>，依然有過傳統農曆年的習

---

<sup>4</sup> 方偉達：《節慶觀光與民俗》，臺北市：五南圖書出版股份有限公司，2016年2月2日，第一版第一刷，頁107。

<sup>5</sup> 連雅堂：《臺灣詩薈（上）》，臺北市：成文出版社有限公司，1977年11月，頁98。

<sup>6</sup> 明治5年（1972年）11月廢除了一向採用的陰曆，以該年12月3日為陽曆之明治6年（1873年）1月1日，從此日本的曆日與歐美的一致了。從過一日12時辰制，改成了一日24小時制，並且採



俗，洪以南〈戊申（1908）除夕坐飲達旦有感六首〉即有「年年兩度賀新禧，情與春長天地知。」<sup>7</sup>，說明臺灣人對於新舊曆年的看法，也透露了臺灣人在日治即有過新舊兩次年的習俗。

從年前的送神<sup>8</sup>、除夕圍爐<sup>9</sup>、發壓歲錢，到大年初一的拜年、走春、……熱鬧的傳統過年一直到元宵方始罷休，除了除夕稱大晦日等名稱改變外，從日治初期至日治中期，其間的新年習俗，在王少濤〈遊春〉「人家爆竹繁華鬧，門巷桃符翰墨鮮。」<sup>10</sup>即可見當時的盛況，另外，從謝汝銓〈甲辰（1904）舊曆元旦〉及〈桃符〉兩詩更有助了解當時的現況：

破曉鄰家爆竹時，開門迎面暖風吹。十年曆數有新舊，一樣春光無早遲。<sup>11</sup>

法象相傳黃帝曾，門前禦鬼俗猶仍。頻年元日勞新換，何若剛方氣以凌。<sup>12</sup>

此時，日本治臺已歷十年，然而對於過年的習俗並無改變，瀛社詩人仍是貼著桃符過著原來的舊曆年，黃贊鈞〈守歲〉詩中亦有「客年今夕慶團圓，祖父兒孫共

---

用了一週7日的制度，每逢週日公家機關一律放假。參見陳水逢：《日本近代史》，臺北市：臺灣商務印書館，1997年9月15日，頁620。

<sup>7</sup> 洪以南：〈戊申（1908）除夕坐飲達旦有感六首〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1909年1月27日，第一版。

<sup>8</sup> 毓齋：〈稻江歲時諺續錄：送神風接神雨〉：「俗傳家祀諸神臘月廿四昇回天上故日送神是日多風謂送歸也越正月初四乃降宅堂備牲醴以接神此日多雨言其降來也。」收錄自《民俗臺灣》第4卷第7號（通卷第37號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1年7月1日發行，頁18。

<sup>9</sup> 吳槐：〈新舊年末年始行事考（一）：圍爐〉：「大晦日の晩には一家團樂して、男女老幼を問はず皆聚つて會食し、食卓の下に置いてある、火の入つてる焜爐を圍んで、楽しく酒肴を戴き、此の日に限つて女でも赤子でおも酒を飲む事になつてゐる。俗に之を「圍爐」と稱してゐる」收錄自《民俗臺灣》第2卷第1號（通卷第7號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年1月5日發行，頁8。

<sup>10</sup> 王少濤：〈遊春〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1911年2月16日，第一版。

<sup>11</sup> 謝汝銓：〈甲辰（1904）舊曆元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1904年3月9日，第一版。

<sup>12</sup> 謝汝銓：〈桃符〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1911年2月5日，第三版。



一筵。」、「一唱雞聲天乍曙，便聞投刺訪親朋。<sup>13</sup>」走春訪友都是原有的習俗，在〈舊曆元旦〉更發現百餘年的春節的景象：

爆竹一聲萬戶開，瞳瞳瑞旭映樓臺。遊春兒女參神去，賀歲賓朋投刺來。<sup>14</sup>

春日融融爆竹萬戶開，大年初一拜神、走春。日本亦有走春，但日治初期的投刺卻大有不同，臺灣人崇紅斥白，認為紅色是吉祥如意的象徵，偏偏日本人所製的名片都是白色，臺灣人在大過年收到日本人的名片，難免大觸霉頭，但隨著時間遞遷，日式的名片也漸漸被臺灣人所接受。除了投刺賀正的名片稍有變化，隨著政府的推動，日本新曆年也漸漸有人接受，日治時期的臺灣郵政系統的建立完善，山巔海崖都可以藉由片紙盡抒想念。新春賀年信或卡片的寄送，亦漸漸成為新曆年期間的風潮：

迴別尋常信，標朱束付筒。郵丁送元日，故友挹春風。<sup>15</sup>

紅色的賀年卡大過年放在郵筒中，喜氣盈盈格外喜氣。除了常見的書紙賀年外，傳統的過年最常見的，亦有喝屠蘇酒的習俗。<sup>16</sup>洪以南〈丁未（1907）除夕感懷〉：

梅訊傳春迎妾笑，桃符蘸墨倩妻磨。圍爐笑把屠蘇飲，猶憶離歌唱洛都。<sup>17</sup>

<sup>13</sup> 黃贊鈞：〈守歲〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1911年2月6日，第一版。

<sup>14</sup> 黃贊鈞：〈舊曆元旦〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，1909年1月22日，第二版，又載《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1909年1月23日，第一版。

<sup>15</sup> 謝尊五：〈賀年信〉此詩收於《臺灣日日新報》，1937年1月1日，第十九版。

<sup>16</sup> 吳槐：〈新舊年末年始行事考（二）：屠蘇酒と飲み方〉：「屠蘇酒とは、防風、桔梗、山椒、肉桂、白朮の藥品を調合したものを紅色の切地で作った鱗形の袋の中に入れて、酒に浸して出来たのもで、元旦に之を飲めば、一年中邪氣を避けて齡を延ばす事が出来ると云はれてる。」收錄自《民俗臺灣》第2卷第2號（通卷第8號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年2月5日發行，頁4。

<sup>17</sup> 洪以南：〈丁未（1907）除夕感懷〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1908年5月24日，第一版。



在舊曆年裡寫春聯、飲屠蘇，成為傳統年節的必備活動。日本習俗有喝屠蘇春酒以示賀年，共通的習俗促進彼此的交流。陳洛〈丁酉（1897）新年〉寫道「屠蘇酒喜驅瘟醉，爆竹聲迎奏凱辰。」<sup>18</sup>1897年臺是日本平臺始政後的第二年，隨著日本人平臺方歇，也將新曆年飲春酒風氣納入臺灣。瀛社詩人黃茂清的賀年也常將新春飲屠蘇的習俗納入詩作中，如「酒飲屠蘇消疫氣，人欣節鉞煥鈞臺。」<sup>19</sup>、「樽前暢飲屠蘇酒，無限春風送暖來。」<sup>20</sup>、「正朔頒行今七載，屠蘇送暖醉陶然。」<sup>21</sup>、「擎杯滿酌屠蘇酒，醉誦南山第一篇。」<sup>22</sup>除親友飲宴文社歡聚，吟咏詩篇為饗宴增添文采，在瀛社創立的期間在新曆年間即辦理飲宴活動，詩人定題擊鉢更添樂趣：

屠蘇酒熟歲初頒，喜得春光去復還。傾盡玉壺拚一醉，甕頭禍福我何關。<sup>23</sup>

好友飲宴相聚既得佳釀又能吟唱抒懷，若得一醉也安然，除了共飲屠蘇圖一醉的宴飲外，臺灣年節裝飾亦悄然生變，隨著新曆年成為定制，常見傳統新年裡放在門前掛甘蔗尾<sup>24</sup>祈好運的習俗，日式松枝與梅竹<sup>25</sup>裝設更勝原來掛甘蔗尾的民俗，魏清德〈丁巳（1917）元旦〉即描寫日式新春年的的布置：

<sup>18</sup> 陳洛：〈丁酉（1897）新年〉此詩收於《臺灣新報》第九十八號，「文苑」欄，1897年1月5日，第一版。

<sup>19</sup> 黃茂清：〈丁酉（1897）新年〉此詩收於《臺灣新報》第九十八號，「文苑」欄，玉山吟社一月課題，1897年1月5日，第一版。

<sup>20</sup> 黃茂清：〈辛丑（1901）元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，1901年1月1日，第八版。

<sup>21</sup> 黃茂清：〈壬寅（1902）元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1902年1月5日，第三版。

<sup>22</sup> 黃茂清：〈丙午（1906）元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，1906年1月1日，第一版。

<sup>23</sup> 李碩卿：〈屠蘇酒：得刪韻其二〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1912年1月5日，第四版。

<sup>24</sup> 盧氏品：〈台灣歲時曆——新年風俗：三十日（大晦日）〉：「そして晩になると門に「掛尾甘蔗」を立てかける。……年中幸福であると云ふ意味。」收錄自《民俗臺灣》第2卷第1號（通卷第7號），東都書籍株式會社臺北支店，1942年1月5日發行，頁17。

<sup>25</sup> 新年期間門口的松枝有等待神明的意思，梅竹則是祈求長壽。參見廣田千悅子著、林佩儀譯：《日本歲時記》，新北市：木馬文化事業股份有限公司，2015年2月初版，頁148。



春滿堂中酒滿筵，青松綠竹在門前。寄語東寧諸傑士，移風易俗過新年。<sup>26</sup>

受到日本曆制影響，瀛社的詩友們也響應政府政策，隨即過起了新曆年，同時期楊仲佐〈門松〉亦描寫門口裝飾的變化：

大夫氣節久知名，門外欣欣自向榮。風影旭旗舒捲裡，又隨梅竹一春迎。<sup>27</sup>

楊仲佐寫此詩時，臺灣已被統治逾 20 年日本習俗也漸次影響臺灣，許多瀛社詩人家中也改變了裝飾，如林搏秋「松草桃符新舊式，千門萬戶喜無極。」<sup>28</sup>、謝汝銓「一樣春風到小軒，桃符不貼立松門。」<sup>29</sup>、許梓桑亦有「迎年松竹插重門，改曆從新快舉樽。」<sup>30</sup>，隨著皇民化的進程，門口的裝置更是全面日本化，謝尊五的〈己卯（1939）元旦〉寫盡皇民化時期新年氛圍：

路上松枝植，門前葦索橫。萋萌甘雨潤，草偃惠風行。<sup>31</sup>

此時道路兩旁不僅植松枝，連日本過年的注連繩（葦索）都成為臺灣家家戶戶必備的年節裝飾，連原本堅持過傳統新年的黃贊鈞在〈迎春詞〉也有「家家松竹共迎春」<sup>32</sup>之句。1940 年 2 月 8 日臺灣總督府正式公告廢止陰曆過年，並以戰時物資短缺，強制民眾不得採購年貨。除此之外，亦規定農曆初一至初五間為勞動服務週，強迫民眾參加勞役。謝汝銓〈舊曆迎年感作〉即有「陰陽兩曆有何殊，守舊如斯太

<sup>26</sup> 魏清德：〈丁巳（1917）元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，1917 年 1 月 2 日，第三版。

<sup>27</sup> 顏雲年：〈門松〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社詩社」欄，1917 年 1 月 20 日，第六版。

<sup>28</sup> 林搏秋：〈乙丑（1925）元旦〉此詩收於《臺灣日日新報》，1925 年 1 月 2 日，第四版。

<sup>29</sup> 謝汝銓：〈敬次根先生新年所感韻〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1921 年 1 月 5 日，第四版。

<sup>30</sup> 許梓桑：〈和韻〉此詩收於《臺灣日日新報》，「臺日漢詩壇」欄，1938 年 1 月 19 日，夕刊第四版。

<sup>31</sup> 謝尊五：〈己卯（1939）元旦〉此詩收於《風月報》第七十七期，「詩壇」欄，1939 年 1 月 1 日。

<sup>32</sup> 黃贊鈞：〈迎春詞〉此詩收於《崇聖道德報》第十一號，1940 年 1 月 16 日。





頑固。」、「況當物資枯竭時，節約萬般宜覺悟。」<sup>33</sup>等詩句，此時的侵華戰爭在當時已是最劇烈的時刻，原本尚可陽奉陰違私下過舊曆年的農村，在此刻也被強迫改為過新曆年，謝尊五〈農村新年〉即描寫當時情狀：

擊壤欣鼓腹，嬉春和氣融。卯酒杯浮綠，桃笙奏群工。<sup>34</sup>

在皇民化全民必須共體時艱，許多物資甚至禁止販賣，全民都必須為戰爭貢獻己力；從年廿八至新年初五，還每家每戶都得做日人特產麻糬以祭日人神祇——神宮大麻（天照大神），就是希望凝聚臺灣人的向心力。然而隨著戰事近逼，無端被日本捲入世界大戰<sup>35</sup>，身為被殖民者對於前途始終茫然未卜。

## （二）年節的尾聲：元宵節

農曆正月十五，是過年後的第一個月圓時，也是紫微星君的誕辰。所以，「元宵過後歡娛少，漸覺人心取次平。<sup>36</sup>」過了元宵即是宣告年節的結束。因此，「容易春風又上元，家家爆竹鬧黃昏。<sup>37</sup>」此時家家戶戶莫不是滿心歡喜地迎接元宵。除了詩人燈謎搶答，上元燈會亦是其中代表<sup>38</sup>。除了製作精美的花燈，兒童也會提

<sup>33</sup> 謝汝銓：〈舊曆迎年感作〉此詩收於《臺灣日日新報》，「臺日漢詩壇」欄，1940年2月15日，第八版。

<sup>34</sup> 謝尊五：〈農村新年〉此詩收於《詩報》第二百八十七號，1943年1月1日。

<sup>35</sup> 東亞戰爭開打，美英成為敵人這件事對島民造成極大的不安。萬一日本打敗了，只求玉碎不為瓦全的軍部一定會把大家拖下水，陪伴他們走向滅亡之路；而日本如果打贏了，凶暴必定更甚於以往，日後所到的虐待也必永無休止。詳見陳浩洋：《臺灣四百年庶民史》，臺北市：自立晚報社文化出版部，1993年10月一版三刷，頁268。

<sup>36</sup> 魏清德：〈春耕〉此詩收於《臺灣詩壇》第十四卷第三期，1958年3月，又載《尺寸園函稿》。

<sup>37</sup> 王少濤：〈丁卯（1927）元宵〉此詩收於《臺北州時報》第二卷第三號，「漢詩」欄，1927年3月17日。

<sup>38</sup> 黃啟木：〈元宵佳景〉：「上元是天官（紫微大帝）の誕生日で、その年の始めの祭りであり、その夜は元宵、燈節と云はれて、昔より盛大に祝ふ風習がある。十三四日より盛り場は燈棚を飾り、店頭では子供たちの兔仔灯、鼓仔灯、等が並べられる。」收錄自《民俗臺灣》第2卷第1號（通卷第7號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年1月5日發行，頁22。



燈至街頭巷尾巡行。黃純青有詩描寫此日的臺北夜景：

關刀燈扁月輪圓，佳節元宵紙炮然。紅燭紗籠天不夜，高擎行列過村前。<sup>39</sup>

除了爆竹火樹銀花般地裝點天空，地方上的熱鬧的龍獅團<sup>40</sup>亦是活動的主力，其精湛的演出亦搏得滿堂彩，讓元宵節成為不夜天，李碩卿〈爆獅〉：

激他怒吼擲硝烽，韻事元宵興甚濃。珍重路人休近狎，恐教毒焰燒眉峰。<sup>41</sup>

臺北人舞獅除了技藝的展現外，也兼有驅厲作用，大量的爆竹及無畏烽火的舞獅者，將獅子展演得維妙維肖。隨著爆竹聲漸次的微弱，持續半個月的年節，也在此畫下一句點。

### (三) 掃墓祭祖清明節

清明為二十四節氣之一，臺灣受中原文化影響，當時臺北即有俗諺「三月節，食清明」<sup>42</sup>，漳州人於上巳日而泉州人則在清明節祭掃祖墳，客家人自元宵節後開始掃墓迄清明止。<sup>43</sup>臺北市多為泉州人居所，因此多為清明掃墓。清明時節陰雨綿綿<sup>44</sup>，謝汝銓即有「又是清明上塚時，釀花天氣雨如絲。<sup>45</sup>」。清明是大節日，瀛社

<sup>39</sup> 黃純青：〈兒戲十首：關刀燈〉此詩收於《晴園詩草》。

<sup>40</sup> 元宵，有弄龍之戲。好事者以篾片縛龍，張以羅，繪鱗染色；長者九節或七節，節下有桿，中然炬。人持桿而弄，高下蜿蜒，火光掩映；和以鼓吹，狀極曼衍。有時廣場之上兩龍競舞，各展身手，尤為熱鬧。又有弄獅之戲，習技擊者為之；鄉村頗盛。參見連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》，臺北市：實學社出版股份有限公司，2002年8月1日，頁174。

<sup>41</sup> 李碩卿：〈爆獅〉此詩收於《詩報》第一百二十九號，大同吟社擊鉢，1936年5月15日。

<sup>42</sup> 相傳漳泉本來都是在清明節掃墓，但因雙方的太太們為了準備祭拜，因買菜起衝突，引起漳泉分類械鬥。後經官府調解，規定漳州人以三月節為掃墓節，他們在這一天食清明。詳見陳主顯：《臺灣俗諺語典（卷七·鄉土·慣俗與信仰）》，臺北市：前衛出版社，2009年5月初版二刷，頁258。

<sup>43</sup> 陳正茂、陳善珮：《文化觀光：臺灣文化資產》，臺北市：五南圖書出版股份有限公司，2013年12月初版一刷，頁196。

<sup>44</sup> 李氏杏花：〈民俗採訪——萬華聞書〉：「[清明節と雨] 清明節の最初の日に雨が降れば急に寒くなる。」收錄於《民俗臺灣》第3卷第8號（通卷第26號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，



詩人也有不少作品是描寫清明掃墓，如王少濤〈清明日踏春詞〉：

踏青姐妹相呼喚，今日清明好上墳。爭著鳳鞋宮樣巧，天公莫遣雨紛紛。<sup>46</sup>

俗語說：「女人的清明男人的年<sup>47</sup>」，傳統社會婦女難得出遊踏青，在詩中盡寫當時仕女的旖旎，清明節雨水紛紛，全家上墳為祖先掃墓，以示慎終追遠。在掃墓過程除了除草修塋外，會再將黃紙或五彩紙以小石塊壓在墓碑、墓頭及后土上<sup>48</sup>，黃純青在〈清明上墳〉「壘壘青塚無貴賤，祭掃紛紛貼黃紙。<sup>49</sup>」即以此象徵子孫追思以及為祖先的住所換新瓦。

最終為了表示慎重也都會準備相當的祭品奠祭。如謝汝銓為妻兒掃墓除培墓外，亦會準備祭品，「麥飯椒漿聊一奠，碧空知否下靈旗。<sup>50</sup>」、「鑿土環磚築小塋，菜羹麥飯祭清明。<sup>51</sup>」祭品雖未豐盛，但總見家屬的心意，若與平常人物資不豐，僅以草仔粿、芋粿等來作為祭祀培墓祭品，亦隆重甚多。

#### （四）趨吉避凶慶端午

農曆五月初五，俗稱端午<sup>52</sup>，是全年之中陽氣最盛的一日<sup>53</sup>，尤其當日正午更是

---

1943年7月5日發行，頁46。

<sup>45</sup> 謝汝銓：〈泛舟登觀音山祭先妻王氏墓〉此詩收於《昭和新報》，「昭和詞壇」欄，1932年4月16日，第十四版。

<sup>46</sup> 王少濤：〈清明日踏青詞〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，瀛東小社課題，1910年5月24日，第四版。

<sup>47</sup> 張超：《二十四節氣常識一本通》，臺北市：龍圖勝文化有限公司，2014年12月初版一刷，頁128。

<sup>48</sup> 陳主顯：《臺灣俗諺語典（卷四·生活工作）》，臺北市：前衛出版社，2000年3月初版二刷，頁323。

<sup>49</sup> 黃純青：〈清明上塚〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1933年4月10日，第八版。

<sup>50</sup> 謝汝銓：〈辛酉（1921）春仲清明前登獅子頭山為先內子王孺人展墓哀賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「南瀛詩壇」欄，1921年4月5日，第三版。

<sup>51</sup> 謝汝銓：〈哭五男師益〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1916年7月11日，第六版。

<sup>52</sup> 《雅俗稽言·卷二·天時》：「歲時記五月一日為端一，二日為端二，五日為端五午，端即初也，又俗以為端午，一日端陽，又曰重午，蓋以五月建午取正陽之義。」



陽氣最盛之時，臺北俗諺有：「未食五日節粽，破裘毋甘放。」除非身有微恙，都已是更換夏衣。<sup>54</sup>許多人家均會取午時水，李碩卿即有詩描寫此一民間習俗：

年年端午樂忘機，攜取銀瓶出繡闥。果否天中成玉液，汲藏我欲問湘妃。<sup>55</sup>

午時水有驅煞解毒的作用，但要成為玉液，卻是萬不可能。端午節當日「端午薰風賜扇揚，青蒲黃酒寫縑緗。<sup>56</sup>」，除了午時取水也有端午賜扇<sup>57</sup>及飲雄黃酒的習俗，賜扇習俗始於唐代，臺灣最常見則是蒲扇的製作，端午送扇亦有驅暑之效：

編成時恰值端陽，便面蒲姿擅勝場。已為蒼生除暑熱，棄捐篋笥亦何傷。<sup>58</sup>

這時的蒲扇又稱避瘟扇，有些人甚至畫入蠍、蛇、蜈蚣、壁虎、蟾蜍等「五毒」，除可消暑外，俗傳也有防疫的效果。在傳統民俗還認為艾草淨身、菖蒲驅邪有趨避作用，因此臺灣民間家家戶戶都製作蒲劍<sup>59</sup>以趨厲鬼「端陽萬戶放柴扉，結艾門前默禱祈。<sup>60</sup>」、「驅邪合藉菖蒲劍，凜凜神威鬼自驚。<sup>61</sup>」、「鼙鼓鳳簫唱采歌，家家蒲劍插門多。<sup>62</sup>」、「青眼綠衣隨日瘦，楮冠蒲劍逐風顛。<sup>63</sup>」除了趨避的民俗作

<sup>53</sup> 《談徵·事部·端午》：「端午者，淮南斗五月建午。說文，午，梧也，五月陽極，陰氣忤逆陽冒地而出也。五月午時，正陰陽衝會之時，所以謂之端午。」

<sup>54</sup> 劉克明：〈懷亡母〉：「老母年來身益弱，稍逢寒冷便薪憂。如今已食端陽粽，猶是依然衣重裘。」此詩錄自《臺灣教育》第一百六十七號，「文藝」欄，1916年4月1日。

<sup>55</sup> 李碩卿：〈午時水〉此詩收於《詩報》第一百零七號，保粹書房端午日擊鉢，1935年6月15日。

<sup>56</sup> 黃純青：〈書房三十首有序：端午賜扇〉此詩收於《晴園詩草》。

<sup>57</sup> 端午節賜扇自唐太宗始至唐德宗成為定制，《翰林志》記敘唐代禮制時，特別提出：「德宗興元元年端午，內錫金花、銀品、角粽之外，更有青團縷竹大扇一柄，且見於敕諭。」宋代《歲時午記》記載宋代宮廷，每屆端午，賜近臣節物，不論官階都有畫扇的賜予。詳見陸家驥：《端午》，臺北市：臺灣商務出版社，1996年6月15日，頁101。

<sup>58</sup> 李碩卿：〈蒲扇〉此詩收於《詩報》第八十五號，九份奎山吟社擊鉢錄，1934年7月15日。

<sup>59</sup> 富察敦崇《燕京歲時記·菖蒲、艾子》：「端午日用菖蒲、艾子插於門旁，以禳不祥，亦古者艾虎蒲劍之遺意。」

<sup>60</sup> 簡朗山：〈艾旗〉此詩收於《臺灣日日新報》，「桃園詩壇」欄，1912年7月6日，第六版。

<sup>61</sup> 黃贊鈞：〈艾人〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「桃園吟社詩壇」欄，1911年6月23日，第三版。

<sup>62</sup> 林搏秋：〈蒲劍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1915年7月8日，第六版。



用，如黃純青和顏雲年也加以考查蒲劍的由來：

欲把青蒲擬太阿，高懸門外鎮邪魔。此風荆楚由來舊，歲歲端陽一例過。<sup>64</sup>

織艾似人亦似仙，好將蒲劍掛身前。治人無術空驅鬼，荆楚俗情亦枉然。<sup>65</sup>

蒲劍多源於荆俗風俗，但若要說到臺灣人沿襲荆楚風俗，莫過於龍舟競渡及水官大帝屈原的信仰，黃純青以民俗詩作甚多，也影響其子黃得時<sup>66</sup>的研究。臺北市的龍舟競渡先會祭神，參賽隊伍則會扛著龍舟遊街，所經商家都會設案供奉，一直至下午方才抵達岸邊決勝負，因此「夕陽簫鼓鬥龍舟，閒捲珠簾看倚樓。<sup>67</sup>」、「競渡龍舟金鼓振，驚回蟻夢日將晡。<sup>68</sup>」臺北市的龍舟競渡，常見在夕陽金輝與汗水珠光相輝映的景況。

日治時期臺北市艋舺、大稻埕、關渡都有競渡，日本也有划龍船的習俗<sup>69</sup>，只是紀念的來由不一樣，在當時亦有「五月五，龍船鼓，滿街路。<sup>70</sup>」的俗諺，在1930年蔡雪溪《扒龍船》膠彩畫即以大稻埕淡水河畔觀競渡為背景，在圖中可以看到當時所有族群的民眾爭睹競渡的情景。

<sup>63</sup> 顏雲年：〈艾人其一〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，顏雲年別低隱雜吟詩，1920年7月23日，第六版。

<sup>64</sup> 黃純青：〈蒲劍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1915年7月9日，第六版。

<sup>65</sup> 顏雲年：〈艾人其二〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，顏雲年別低隱雜吟詩，1920年7月23日，第六版。

<sup>66</sup> 黃得時為臺灣大學中國文學系教授，自1941年7月起即與金關丈夫、池田敏雄等人共同發起《民俗臺灣》雜誌，旨在研究、紀錄正流失、湮滅中的臺灣民俗、舊慣，他個人也在雜誌上發表有關民間傳說或民俗相關的文章。

<sup>67</sup> 謝汝銓：〈端午閨詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1932年6月15日，第八版。

<sup>68</sup> 倪希昶：〈舊端午節〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1909年6月24日。

<sup>69</sup> 扒龍船是漢人文化，日本人受華人文化影響也扒龍船。江戶幕府鎖國時代，長崎港有華人船隻受困，特地舉行扒龍船儀式，盼海神水鬼高抬貴手。這點與臺灣紀念水仙尊王（屈原）不同。參見林子昉、蔡碧月：《臺灣時光機》，臺北市：玉山社出版事業股份有限公司，2016年2月初版一刷，頁66。

<sup>70</sup> 詳見陳主顯：《臺灣俗諺語典（卷七·鄉土·慣俗與信仰）》，臺北市：前衛出版社，2009年5月初版二刷，頁260。



男人以汗水競渡憑弔屈原，女人亦以汗者粽<sup>71</sup>奉獻屈原，端午當日「綺筵處處啟華堂，又覺風吹角黍香。<sup>72</sup>」粽葉飄香，文人因為粽子內含穀物且呈三角狀，故又稱「黍角」。臺灣習俗喪家是不包粽子，因此臺灣人每逢親友遭逢喪事，也會替喪家包鹼粽並送予親友，林馨蘭〈待端陽〉「來朝屈指正端陽，角黍糖漿餽送忙。<sup>73</sup>」即是此風俗的書寫，臺灣最美麗的風景是人，日治時期亦如是，從粽子的分送亦可見到濃厚的人情味。

#### (五) 民間愛情故事演繹出的七夕

七夕是傳統民俗節日，傳說天帝孫女——織女，擅長織造雲錦天衣。自從嫁給牛郎後，荒廢織事，天帝大怒，責令織女與牛郎分離，只准兩人於每年七夕鵲橋相會。詩人倪希昶〈七夕〉即依此民間故事加以演繹：

年來牛女各天涯，漫說時時幾怨嗟。試問鵲橋今夜渡，雙雙歡會有誰加。<sup>74</sup>

七夕為情人節，據南朝梁人宗懔的《荊楚歲時記·七月》即有記載此日婦女往往會陳瓜果，以祈求幸福平安，因此臺北的七夕夜晚是女性專屬的節日。日治時代的臺北七夕，夜晚瓜果並陳獻拜七娘媽，習俗亦未改變。「瓜果香花案上陳，誰家兒女話前因。<sup>75</sup>」、「鮮果香花此夜陳，銀河瀉影秋新。<sup>76</sup>」、「婦人偏自習浮華，案列珍饈瓶插花。<sup>77</sup>」七夕的祭拜向來簡單清新，僅用素果、香花、脂粉即可，婦女還會準備刀、剪、針、尺等閨閣製衣器具特地向織女乞巧，「閨女未諳離別恨，

<sup>71</sup> 周處《風土記》曰：「仲夏端午，烹鷺角黍，進筒糉，一名角黍，一名糉。」

<sup>72</sup> 倪希昶：〈新曆端午〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1909年6月24日，第一版。

<sup>73</sup> 林馨蘭：〈待端陽〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「編輯日錄」欄，1911年6月1日，第三版。

<sup>74</sup> 倪希昶：〈七夕之一〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月5日，第六版。

<sup>75</sup> 黃茂清：〈七夕詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1901年8月23日，第一版。

<sup>76</sup> 黃茂清：〈七夕〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1905年8月10日，第一版。

<sup>77</sup> 倪希昶：〈七夕之四〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月5日，第六版。



只教乞巧畫樓前。<sup>78</sup>」、「此夜曾聞憑鵲會，人間乞巧為歡嗟。<sup>79</sup>」、「一年七夕又將過，此夜人間乞巧多。<sup>80</sup>」銀鐺秋光臥看牛郎織女星，人們賦予七夕無限遐想，尤其在農業社會，女子依丈夫而生，因此一門好的針線活便顯得特別重要。

日治時代民智大開，國民教育發達，也深知巧豈能只是鮮花素瓣即可憑空感得。尤其經西方的科普知識洗禮後後，不少瀛社詩人乞巧視為迷信，「巧本天真如可乞，東施祝罷豔羞花。<sup>81</sup>」、「幾處針樓爭乞巧，不知巧竟落誰家。<sup>82</sup>」、「何曾乞巧便能巧，未卜他生念此生。<sup>83</sup>」他們認為乞巧是東施效顰，而眾人所乞巧七娘媽只是孤身一人，要與牛郎相會又要僅憑藉一己之力助人乞巧，想必也未能夠讓眾女子如願。王人俊〈七夕〉則充滿科學的角度分析，解說七夕時牛郎織為何兩星會相遇來補充人們對於七夕的誤解：

齊諧附會遍人家，乞巧筵開門侈華。畢竟銀河何夕渡，占星無事問乘槎。雙星躔度有時差，詎至今宵會不遐。可笑人間痴女子，偏因此夕效陳瓜。<sup>84</sup>

詩中以牛郎、織女兩星軌道運行，恰好交會於農曆七夕夜晚，以天體運行原理帶入句中，善巧地用科學原理破除臺灣婦女供瓜乞巧迷信，和乞巧者比較起來，詩人比較務實，也可見日治時代傳統知識份子看待七夕的心態，雖少了一份朦朧之美的感性，卻多一分實用科學的理性。

## （六）熱鬧非凡的中元普度

<sup>78</sup> 黃茂清：〈七夕詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1901年8月23日，第一版。

<sup>79</sup> 林博秋：〈七夕〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月26日，第六版。

<sup>80</sup> 劉克明：〈角板山中七夕〉此詩收於《臺灣日日新報》，「南瀛詩壇」欄，1921年8月16日，第三版。

<sup>81</sup> 蔡添福：〈七夕〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月8日，第四版。

<sup>82</sup> 黃純青：〈七夕〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月5日，第六版。

<sup>83</sup> 李黃海：〈七夕書懷〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1908年8月8日，第一版。

<sup>84</sup> 王人俊：〈七夕〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1909年9月23日，第四版。



普渡，原是表現移民文化的傳遞，同時也彰顯先民在墾拓階段的一頁艱辛歷史，這一段時期，先民離鄉背井有一些人水土不服客死異鄉者，或是天災人禍枉死者，<sup>85</sup>為了讓生者興起惻隱之心，傳統臺灣社會每到七月，到處呈現普度祭拜潮，若僅從佛教盂蘭會的孝親角度，或從道教地官赦罪的觀點，家家戶戶還是會進行祭祖<sup>86</sup>，當時的俗諺「七月，師公和尚無一個閒」、「乞食望普渡」<sup>87</sup>足可見證臺北人對普度之重視。

日治時代的艋舺少女黃鳳姿即在〈艋舺少女思出三〉<sup>88</sup>寫出中元景致，在描寫中可見到龍山寺中元習俗，例如放燈篙召集好兄弟、夜晚放水燈及各色豐盛祭拜佳餚及普度活動，當時有句俗諺「七月初一豎燈篙，艋舺城內到蕃婆<sup>89</sup>。」，即有對於熱鬧程度的書寫，農曆七月所豎的燈篙足以從城內一直延伸至城外。

倪希昶在〈普度新詠〉亦寫道：

新秋地獄有門開，餓鬼明燈照饗來。孰覺人間多此輩，康衢聲影自徘徊。<sup>90</sup>

<sup>85</sup> 陳正之：《民俗思想起—消失中的常民生活文化》，南投縣：臺灣省政府，2000年12月，頁83。

<sup>86</sup> 江志宏：《臺灣傳統常民社會的明幽二元思維——普度、祭厲與善書》，臺北市：稻鄉出版社，2005年5月初版，頁33。

<sup>87</sup> 陳主顯：《臺灣俗諺語典（卷七·鄉土、慣俗與信仰）》，臺北市：前衛出版社，2009年5月初版二刷，頁427、267。

<sup>88</sup> 黃氏鳳姿：〈艋舺少女思出三：中元〉內容敘述：「龍山寺には長い竿の先に提燈をつるした燈篙か立てられ、好兄弟の集るめじるにされた。夜の放水燈はたとへやうもない程美しはつた。各町から競走して出した水燈筏や、龍燈、花燈など、今の目の前にありくと浮んで来る。前庭にあつた御馳走はもとより、ここには兔だの虎だの、野羊、鹿、魚とそれぐらどん粉を材料にして、色々な動物に似せて作つた飾物や綺麗な花がずらりと並べてあつた。月の終り二十九日は、家で普度公や好兄弟をまつるため、晝から御馳走をこしらへるので大さう忙しかつた。」收錄自《民俗臺灣》第2卷第5號（通卷第11號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年5月5日發行，頁51。

<sup>89</sup> 陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》，臺北市：五南圖書事業股份有限公司，2017年12月10日一版一刷，頁23。

<sup>90</sup> 倪希昶：〈普度新詠〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年8月21日，第八版。





臺北城在 1905 年開始有電力供應，為黑夜帶來光明。隨著電氣發達，燈篙也漸漸從火把、菜油燈盞改變電燈，謝汝銓亦應景將新式的電氣燈篙寫入，新式燈盞結構精細，次第井然，也道出電氣化帶來的便利：

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。<sup>91</sup>

傳統的油盞只能產生微小的火光，又怕風吹雨打即消失了蹤影，電氣化後不管晴雨都能照亮好兄弟的來時路。除了璀璨壯觀的燈棚，臺灣中元的搶孤及放水燈也是常見的民俗活動，黃純青的詩歌中即寫道板橋的搶孤及淡水河畔的放水燈活動：

板橋殊俗今猶在，人海人山看搶孤。大千普照放河燈，蓮燭笙歌夜氣澄。<sup>92</sup>

當時龍山寺也有搶孤活動，也是眾人爭睹的民俗盛事之一，十九世紀末艋舺龍山寺搶孤仍十分活躍。當年馬偕在臺北傳教時曾目睹艋舺同時有五十座孤棚，詳細記錄了孤棚、肉山、道士化食及搶孤等場景，但隨著時代的變遷，龍山寺取消搶孤，臺北人若要看搶孤只能渡河至板橋，方可一見。

搶孤在整個祭祀活動前，最重要就是「搏爐主」一事，黃鳳姿在〈艋舺少女思出三：廟のお祭り〉即描述，擔任爐主可以帶來一年的幸運，但也要負擔祭神活動中大部分的資金<sup>93</sup>，定祭典的頭家、爐主，恭請神明出巡，以消除邪魅，安定人心。

<sup>94</sup>普度是何等大事，因此便需要集合眾人之力方能完成，爐主即是負責籌劃者，由

<sup>91</sup> 謝汝銓：〈臺北水燈竹枝〉此詩收於《臺灣日日新報》，「南瀛詩壇」欄，1921年8月17日，第三版。

<sup>92</sup> 黃純青：〈聞北區生活改善會有益祭統一之舉感賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年8月30日，第八版。

<sup>93</sup> 黃氏鳳姿〈艋舺少女思出三：廟のお祭り〉：「爐主になつて廟の香爐を家の中に祀ると、その一年何か幸運が來るといふので、費用がかつての爐主になりたがる人は随分大勢る。」詳見《民俗臺灣》第2卷第5號（通卷第11號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年5月5日發行，頁45。

<sup>94</sup> 臺北城市散步：《臺北城市散步：走過，不路過》，臺北市：紅螞蟻圖書有限公司，2017年6月22



於辦理期間甚長，因此必須於前一年選出。由於爐主多是地方有力人士，對於酬神拜拜這種不樂之捐，貧苦人家是無法婉拒。謝汝銓在〈嗟孟蘭盆會〉即描述爐主強索普度費用的情事：

爐主按圖索驥如，所需經費半強募。先放河燈後孟蘭，公普私普期難誤。<sup>95</sup>

中原普度所需經費頗多，動員人力亦多，許多普度爐主亦以相關酬募款款用來酬饗協助者，當時經費未透明，究竟是為公為私亦難說，也造成很多社會問題。多數臺灣人的日常飲食十分簡單，但在節日、祭神、祭祖等特殊時機，則會投以大量金錢舉行盛宴，籌辦豐盛的飲食<sup>96</sup>，俗諺「七月半的鴨子不知死活」即可證之，在謝尊五〈普度竹枝詩〉亦描寫豐盛的景象。

龍繖衣裳溯舊唐，蘭盆勝會翠金香。相沿習俗仍奢侈，玉饌珍羞列幾行。

相傳初一鬼門開，菜飯家家競散財。來享有無荒謬事，紛飛空費紙錢灰。<sup>97</sup>

日治時代金銀紙錢種類眾多<sup>98</sup>，普度時各鬼神所用不一，爐主與百姓其所備的牲禮與冥寶堆疊如山，食物久放不潔，紙錢多燒污染，然而，臺灣人好面子普度活動竟日益盛大趨勢。日本統治臺灣除了戰爭或重大事故，皆會辦理大型中元慶典，例如 1912 年適逢明治天皇逝世，才宣布停止中元普度。簡朗山在〈易中元〉即寫道：

年例中元施餓鬼，變更都為國喪哀。島民亦識君恩重，七月期延十月開。八

---

日，頁 72。

<sup>95</sup> 謝汝銓：〈嗟孟蘭盆會〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1930 年 9 月 10 日，第四版。

<sup>96</sup> 陳玉箴：《飲食文化》，臺北市：華都文化事業有限公司，2015 年 8 月一版一刷，頁 127-129。

<sup>97</sup> 謝尊五：〈普度竹枝詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936 年 8 月 19 日，第十二版。

<sup>98</sup> 巫永福：〈金紙銀紙〉：「金紙には大太極、大才子、天金、九金、大壽金、小壽金、刈金、福金、叩頭神恩の四字のある盆金の數種がある、銀紙には三六銀、二五銀、大箔透、中箔透、小箔透等があつて。」收錄自《民俗臺灣》第 2 卷第 4 號（通卷第 10 號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942 年 4 月 5 日發行，頁 33。



音遏密表悲哀，七月蘭盆未忍開。寄語陰間諸餓鬼，忍饑靜待下元來。<sup>99</sup>

明治天皇逝世，在官方嚴禁下首次臺灣不興辦普度，而民間也將中元普度改至下元，既然中元普度日期可以改，臺灣浩費最鉅的民俗信仰，自然是在「革新」、「矯正」之首。<sup>100</sup>臺日的盂蘭盆是比較出來的，相較於臺灣人一飯千金的奢豪，日本的盂蘭盆的祭祀方式便簡易許多<sup>101</sup>，前後只有兩天的活動<sup>102</sup>，雖然也有火盆、燈棚<sup>103</sup>，最後再點火送祖先回去，但整個活動充滿溫馨。日本人同臺灣人一樣信仰閻羅王主宰陰間，臺灣的七月，滿天神佛，可是日本信仰中卻只有一位閻羅王<sup>104</sup>，但臺灣卻多達十個，這也令日本人感到費解。

日本人初渡至臺灣時，多居於臺北；總會驚奇於臺元祭的豐盛與活動多樣性。日本人在進行慣習調查後，竟發現中元普度一年竟可耗費達 300 萬元之經費，驚覺此風不可長，在臺灣設立同風會、風俗改良會……紛成立，即是希望動員仕紳力量，督促節約以收移風易俗之效。

除了官方的強制性的舊慣改革，民間對於臺灣文化亦有自我醒覺。「以助長臺

<sup>99</sup> 簡朗山：〈易中元〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1912年8月27日，第六版。

<sup>100</sup> 李世偉：〈閒編風俗改良詩：日治時期三大反普度集團〉，聯合電子報，2017年8月29日 <https://opinion.udn.com/opinion/story/11373/2668659>。

<sup>101</sup> 日本人的盂蘭盆會僅是在家門口設置放滿祭品的盆棚（又稱精靈棚），然後在庭院設置燈篙，但日本的燈篙並不像臺灣是用來召集孤魂野鬼受饗，而是怕自己家中過世不久的新佛不知道回家方向而設置的。參見蔡亦竹：《表裏日本：民俗學者的日本文化掃描》，新北市：遠足文化事業股份有限公司，2016年11月初版四刷，頁44。

<sup>102</sup> 盂蘭盆節那幾天，人們從各地返鄉，與家人祭奠祖先接引亡魂是為迎火，兩天之後再送其回去，是為送火。詳見汪涌豪：《知日的風景：世相、人物與書情》，香港：中和出版有限公司，2014年1月一版一刷，頁51。

<sup>103</sup> 盆架裝飾著桔梗、胡枝子、酸漿、小黃瓜馬、茄子牛，再點炷香。馬跟牛是祖先靈魂的交通工具，回來的時候騎馬比較快，而回程再慢慢地騎牛回去；酸漿用來照亮亡靈的歸途，才不會迷路。參見廣田千悅子著、林佩儀譯：《日本歲時記》，新北市：木馬文化事業股份有限公司，2015年2月初版，頁100。

<sup>104</sup> 黃文雄：《臺灣人的價值觀》，臺北市：前衛出版社，1993年8月初版一刷，頁97。



灣文化為目的」的臺灣文化協會於 1921 年（大正十年）10 月 17 日在臺北市大稻埕靜修女子學校成立<sup>105</sup>，除有志改革的臺灣人士參與外，櫟社詩人林痴仙、林獻堂亦號召不少瀛社詩友加入<sup>106</sup>。1921 年 11 月 28 日，臺灣文化協會創刊《會報》，在第一號中刊出了蔣渭水的〈臨床講義〉一文。他把臺灣喻為病患，進行全面性的診察，認為臺灣有「道德頹廢、人心澆漓、物慾旺盛、精神生活貧瘠、風俗醜陋、迷信深固、頑迷不悟、罔顧衛生、智慮淺薄、不知永久大計、只圖眼前小利、墮落怠惰、腐敗、卑屈、怠慢、虛榮、寡廉鮮恥、四肢倦怠、憤氣滿滿、意氣消沈、了無生氣」<sup>107</sup>等症狀，是世界文化低能兒，病因是得了智識的營養不良。視陋習為臺灣不進步原因。

因此，迎神賽會、請巫、問卜、招魂、接佛等，均是文協糾舉的範圍。後期以社會運動為主的民眾黨與文化協會分道揚鑣，但仍然延續文化協時代的文化啟蒙運動，對於文化啟蒙的工作相當注重，例如在民眾黨〈黨綱大要〉的「三、改除社會制度的缺陷」<sup>108</sup>，其中即有革除社會陋習的主張。

臺灣文化協會成立領導人出身傳統詩社成員，但與其文人自傷性質不同，徹底擺脫傳統文化的自憐自傷，以向全社會進行思想改造為目標，文協因此可以說是臺灣史上第一個具有現代意義的知識分子結社。<sup>109</sup>雖然，許多瀛社的會員到最後因政

<sup>105</sup> 蔡相輝：《臺灣社會文化史》，臺北縣：國立空中大學，1998 年 1 月初版，頁 313。

<sup>106</sup> 李碩卿〈輓故林幼春上舍〉即可見瀛社成員加盟臺灣文化協會，原詩：「文武彬彬萃一家，將門才子信非誇。雄詞自擬驅羊虎，善謔人如噪鳳鴉。述夢有詩先兆噩，挽瀾無力獨興嗟。劇憐文協成泡影，回首前盟感靡涯。」詳見李碩卿：〈輓故林幼春上舍〉此詩收於《詩報》第二百一十三號，「詩壇」欄，1939 年 12 月。

<sup>107</sup> 李筱峰：《臺灣史上 100 件大事》，臺北市：玉山社出版事業股份有限公司，1999 年 10 月第一版第一刷，頁 138。

<sup>108</sup> 陳君愷：《狂飆的年代：1920 年代臺灣的政治、社會與文化運動》，臺北市：日創文化事業有限公司，2006 年 10 月初版一刷，頁 120。

<sup>109</sup> 陳昭瑛：《臺灣與傳統文化》，臺北市：國立臺灣大學出版中心，2005 年 8 月增訂再版，頁 180。



治等因素退會<sup>110</sup>，但仍不失其對社會的關懷，將移風易俗的情感，放在詩作中。謝汝銓於 1921 年〈臺北水燈竹枝〉<sup>111</sup>，所見的只是豐饗祀鬼神的泉人舊俗，1929 年的經濟大恐慌，造成全球性經濟蕭條，臺灣亦受連累，亦深感普度的浪費，在〈嗟孟蘭盆會〉即道：

海錯山肴用無數。獸禽殺盡供犧牲，大者豚羊小雞鶩。相逢便說經濟難，節儉不知猶如故。富家揮霍縱無妨，貧戶虛糜慘誰訴。吁嗟乎，方今失業人正多，忍餓徬徨在歧路。賑鬼何如籌賑人，四海義聲差可布。<sup>112</sup>

在詩作中講述到經濟蕭條的臺北城，不問蒼生問鬼神的荒謬，不論貧富全民陷在中元普度的鋪張與浪費。無獨有偶，同樣詩人劉克明亦有「如何餓鬼留殘食，不與餓人供一餐。<sup>113</sup>」曾任文化協會監事的黃純青有志於改良風俗，在〈普度〉一詩中也提倡將相關普度資材移作賑濟窮人之用：

龍山清水保安宮，普度區分邑不同。不恤生前施死後，宜移媚鬼賑飢窮。<sup>114</sup>

日治時代的臺北市的普度活動甚多，每座宮廟的普度日期並未統一，每座寺廟都在普度當日竭盡所能地比賽豪奢。1935 年左右臺灣知識份子普遍認為傳統宗教信仰即是迷信而督促宮廟改革<sup>115</sup>，大稻埕開始發起統一孟蘭盆祭的活動，黃純青聽聞

<sup>110</sup> 1922 年大正 11 年 2 月 3 日，發生北師事件，劉克明等走訪臺灣的社會名流請其出面與臺北州知事及其他當局交涉、陳情。北師事件後《臺灣日日新報》報導劉克明、彭永海、劉振傳、魏清德四人退出臺灣文化協會。參見吳鈺瑾：《島民、新民與國民：日治臺籍教師劉克明（1884~1967）的同化之道》，臺北市：秀威資訊科技股份有限公司，2015 年 5 月 6 日，頁 264。

<sup>111</sup> 謝汝銓：〈臺北水燈竹枝〉：「孟蘭盆會說中元，尚是泉人舊俗存。明日道場開水陸，多將酒肉飽孤魂。」此詩收於《臺灣日日新報》，「南瀛詩壇」欄，1921 年 8 月 17 日，第三版。

<sup>112</sup> 謝汝銓：〈嗟孟蘭盆會〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1930 年 9 月 10 日，第四版

<sup>113</sup> 劉克明：〈中元普度〉此詩收於劉克明《寄園詩葉》。

<sup>114</sup> 黃純青：〈普度〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1932 年 8 月 16 日，第八版。

<sup>115</sup> 增田福太郎《臺灣本島人の宗教》一書中，曾說明其所以著此書之理由，一為「本島人青年諸士認為其固有文化只是迷信陋習，乃屬經不起時代考驗的文化，而不屑一顧。」參見國立中央圖



十分興奮立書〈聞北區生活改善會有盆祭統一之舉感賦〉一文寫道：

中元慶讚笑非中，永樂蓬萊日不同。難得稻江先覺者，革新習俗振民風。<sup>116</sup>

在詩中也列舉往昔「浪費年年三百萬，國家經濟要防貧。」、「聞腥逐臭附蒼蠅，祭肉如山暑氣蒸。」、「如林祭肉習成風，施食誦經供養豐。」<sup>117</sup>……等，1930年代的臺灣衛生日已改善<sup>118</sup>，民智亦開，掌握民心趨向，從禁奢及衛生的角度出發，亦可增加民眾接受度，紙錢隨著 1937 年的皇民化運動禁止焚燒<sup>119</sup>，而統一普度在瀛社詩人們大力奔走之下亦在光復後初期即完成<sup>120</sup>。瀛社詩人不僅只是擊鉢吟詠記錄風俗，也積極入世改革風俗。

### （七）賞月歡聚的中秋節

農曆八月十五日，因居秋季三月之中，所以稱為中秋節，為親友團聚，觀月談心的好日子，瀛社的詩人們亦常在擊鉢吟詠飲宴歡會，在當時的城內的本願寺即是他們賞月地點「雅賞中秋月，城西興有加。<sup>121</sup>」本願寺僅在日日新報社對面，步行

---

書館臺灣分館：《慶祝國立中央圖書館臺灣分館建館七十八週年暨改隸中央二十週年紀念館藏與臺灣史研究論文發表研討會彙編》，臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1994年4月30日，頁239。

<sup>116</sup> 黃純青：〈聞北區生活改善會有盆祭統一之舉感賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年8月30日，第八版。

<sup>117</sup> 黃純青：〈聞北區生活改善會有盆祭統一之舉感賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年8月30日，第八版。

<sup>118</sup> 殖民衛生行政之改善，使臺灣社會防治疫病效能大為增強，日治臺灣地區的人口成長，已多係因出生與死亡的差額（即自然增加）而發生。傳染病的控制與糧食供應的穩定，對於改善死亡率及出生率增長有顯著且具體效果。臺籍西醫師人數於1920年代後漸增的影響，臺灣民眾於1930年代以後對於西醫的就診需求顯有增加。參見王文基、劉士永：《東亞醫療史殖民、性別與現代性》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2017年7月初版，頁131。

<sup>119</sup> 紙錢販售製造者如被查到，產品沒收之外還要拘留二十九天其禁令。參見張益銘：《金銀紙的祕密》，臺中市：晨星出版有限公司，2006年初版，頁50-51。

<sup>120</sup> 本臺灣各地的中元普度並沒有固定的祭拜日期，但隨著1952年政府鼓勵節約拜拜的風氣，並統一於7月15日為中元普度日。

<sup>121</sup> 黃茂清：〈中秋諸同人會於本願寺別院賞月〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1902年9月



甚近，因此也更能夠招攬社友參與。除了寺院伴菩薩觀月，當時的酒樓亦是聚會場所，如當臺北新富町的三仙樓：

三仙樓上共良宵，總覺詩情酒興饒。盡說昇平人意好，團圓璧月照秋霄。<sup>122</sup>

中秋集會詩酒助興更添情調，所有的文思也能湧現。隨著交通日漸便利，臺北近郊的圓山也成為登高攬月的首選，「新翻花榜肆花筵，明治橋頭得月先。<sup>123</sup>」、「良宵桂節獨徘徊，神境圓山傍水隈。<sup>124</sup>」當時臺北無高樓所阻，又位在明治橋畔，水色伴月光，是臺北賞月的景點。1910年適逢瀛社成立後的第一個中秋夜，當時初立規模不大，劉克明趁著中秋月，題詩為社友作一總結：

敢向平原追走驥，且從小社學吟章。醉歸古剎一回首，時節中秋月倍光。<sup>125</sup>

瀛社在社友們陸續再邀請名家入社，漸漸壯大成為北臺灣最的詩社，從此瀛社詩人中秋集會也成為年度重要例會，當時除了名勝古剎是中秋集社之地，詩人家中亦是集會的場地，洪以南艦舫住所沙龍、楊仲佐的網溪別墅都是日治時代知名的豪宅，亦是瀛社詩人的聚會所在，黃純青在大同公司對面的「晴園」也辦過多次中秋例會，劉克明也曾因公而未能參加而扼腕：

晴園雅集好中秋，高興定教到極頭。惜我俗人難與會，忙忙碌碌幾時休。<sup>126</sup>

---

23日，第一版。

<sup>122</sup> 倪希昶：〈中秋三仙樓觀月〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年10月7日，第八版。

<sup>123</sup> 洪以南：〈中秋夜圓山席上即事〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1908年10月2日，第一版。

<sup>124</sup> 倪希昶：〈劍潭望月〉此詩收於《南方》第一百八十四期，「南方詩壇」欄，瀛社中秋吟會，1943年10月15日。

<sup>125</sup> 劉克明：〈瀛社秋季大會叨蒙雅意見邀賦此鳴謝〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1910年10月25日，第一版。

<sup>126</sup> 劉克明：〈瀛社賞月吟會余為公不與〉此詩收於《臺灣教育》第四百九十六號，「漢詩」欄，1943



中秋時節以詩會友，既可連絡感情，亦可以暢飲放懷抒發心志，瀛社的中秋例會成為日治時代的文壇盛事，其聚會詩文亦常見於報刊。除了飲宴外，月餅在當時亦是應景之物，詩人口中的「雨酥醞釀金犀潤，月餅團圓笑語涼。<sup>127</sup>」足證月餅是中秋團圓品茗最佳佐伴。隨著交通發達，臺灣各地知名點心，都運送來臺北市。林知義對於當時臺北街頭所販賣的月餅加以評論：

豐原月餅出名鬆，竹塹糖多氣味濃。粵製不能閩製比，說來瘦肉遜莎蓉。<sup>128</sup>

豐原及新竹知名的月餅在日治時代十分有名，當時臺北俗諺即有「什麼命？食到竹塹餅」<sup>129</sup>，林知義最喜歡閩式的豆沙蓮蓉口味的甜月餅。除了團圓吃月餅外，「聽香卜遂心中願，猜謎須搜枯槁腸。<sup>130</sup>」女子聽香也是當時民俗活動，魏清德〈聽香〉特別對此現象描寫：

兒女關懷事，閨房孰可謀。良宵人晚睡，佳節月中秋。有耳重牆隔，無心數語投。憑伊充卜筮，休咎此間求。<sup>131</sup>

所謂的聽香，即是婦女向神明點香默禱，表明欲測的事，而後請示拈香出門的方向，凡在路上所聽到的任何聲音，皆可以擲筊問神，以預測未來的吉凶。另外也流行拔蔥得佳婿良緣的習俗，在中秋節的婦女活動其多元程度不亞於七夕。

#### （八）登高賞菊過重陽

---

年 11 月 1 日。

<sup>127</sup> 黃純青：〈中秋夜晴園待月〉此詩收於《興南新聞》，「心聲」欄，1941 年 12 月 3 日，第四版。

<sup>128</sup> 林知義：〈中秋竹枝詞〉此詩收於陳香《臺灣竹枝詞選集》。

<sup>129</sup> 指吳張煥發明的竹塹餅即是新復珍特製的百年名餅，參見陳主顯：《臺灣俗諺和語典》臺北市：前衛出版社，2009 年 4 月初版二刷，頁 191。

<sup>130</sup> 林知義：〈中秋竹枝詞〉此詩收於陳香《臺灣竹枝詞選集》。

<sup>131</sup> 魏清德：〈聽香〉此詩載《臺灣日日新報》，「臺日漢詩壇」欄，1938 年 12 月 13 日，夕刊第四版。





在傳統觀念九為陽數，俗稱農曆九月九日為「重陽節」。傳統習俗多於此日相率登高、飲菊花酒、佩帶茱萸以避凶厄<sup>132</sup>。黃純青〈九日登高〉即有「記得汝南傳故事，茱萸遍插避災人。」之句，瀛社詩人們也常相邀登高，也在詩中記載「幸得浮生半日閒，重陽時節且高攀。<sup>133</sup>」、「登臨恰好遇重陽，寶觀氤氳晚節香。<sup>134</sup>」、「甚欲登高攜老稚，更思邀舊具壺漿。<sup>135</sup>」詩句中都有重九登高的意象，可見傳統重九登高習俗，在日治時期的臺灣並未斷絕。瀛社詩人爬山也宴飲吟咏，承襲龍山落帽<sup>136</sup>的遺韻，倪希昶亦作詩為題記：

菊秀蟹肥樽不空，酣餘健步出籬東。孟嘉一樣登雲路，可有龍山落帽風。<sup>137</sup>

詩人們在詞章上逞能也效法古代先賢們的雅興。重陽節菊花盛開，瀛社詩人除了登高外，楊仲佐在川端橋畔的網溪別墅植菊及奇珍等萬株，其善種菊，曾有「網溪秋菊肥，蕊大尺有五。<sup>138</sup>」蔚為當時奇景，每當菊開之時即召瀛社詩友一同共賞，詩友王少濤是愛菊之人，總愛攜酒自往，因此有「年年載酒到網溪，醉抱黃花臥香裡。<sup>139</sup>」的雅逸，王少濤愛網溪菊成癡，他自己也曾題詩：

<sup>132</sup> 南朝梁·吳均〈續齊諧記〉：「汝南桓景隨費長房遊學，累年，長房謂曰：『九月九日汝家中當有災，宜急去，令家人各作絳囊盛茱萸以繫臂，登高飲菊花酒，此禍可除。』」景如言齊登山，夕還，見雞犬牛羊一時暴死，長房聞之曰：『此可代也。』今世人九日登高飲酒，婦人帶茱萸蓋本於此。」

<sup>133</sup> 王少濤：〈重陽登鳳尾山步名受元韻〉此詩收於《臺灣教育會雜誌》第三十三號，「文藝」欄，1904年12月25日。

<sup>134</sup> 李碩卿：〈九日登指南宮〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1930年12月8日，第八版。

<sup>135</sup> 魏清德：〈次鄭永南君重九前一日小雨感賦韻〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1934年10月20日，第八版。

<sup>136</sup> 晉人孟嘉在九九重陽日隨桓溫遊於龍山，帽子被風吹落而不自覺，桓溫乃命孫盛坐嘉位並作文嘲弄，嘉歸來見文，從容應答。見《晉書·卷九八·桓溫傳》。後世並用以指重陽登高飲酒等風雅情事。

<sup>137</sup> 倪希昶：〈重陽日偶成四絕〉此詩收於《新臺灣》第五十一號，「詞林」欄，1919年11月10日。

<sup>138</sup> 黃純青：〈和韻酬肅霞同年〉此詩收於《興南新聞》，「興南詩苑」欄，1942年11月3日，夕刊第二版。

<sup>139</sup> 王少濤：〈題秋谿野人牆上菊花圖〉此詩收於《風月》第二十一號，「詞林」欄，1935年8月16日。



西風吹動菊花香，浥露新妍白紫黃。秋霽網溪看更好，絕勝風雨亂重陽。<sup>140</sup>

眼中盡見的花色都無秋天網溪的菊花美麗，秋天到網溪別墅觀菊，也成了瀛社年度必遊之景點。王少濤也曾在 1933 年假網溪別墅，邀集全省知名文友舉行詩畫大會。楊仲佐除了文友聚會，也不吝將網溪美景分享予一般民眾，開放時間每每成為北臺灣一大盛事，觀者可達五千之眾。別墅後方即為新店溪，水面浩渺，瀛社詩人們亦常順流高歌，恍若置身太虛，日治時代的「網溪泛月」亦是臺北近郊當時著名的景點之一，花香伴詩語相得亦彰。

自 1896 年 1 月 1 日總督府正式實施標準時間制以來，臺灣所有的生活進入格林威治時間，所有的生活作息都依照著時間而行，日治時代嫁粧流行贈男方四點金，四點金即是腳踏車、金戒子、手錶及時鐘。後者兩樣即是因應報時的需求而來，日本人一板一眼對於守時十分注重，各級機關學校皆明定時間表並明定星期日週休及 13 個國定假日。

臺灣傳統年節並不納入國定假日之中，但許多年曆也同現代相同，在國曆外亦標註 24 節氣及傳統民俗節日。瀛社詩人平日作息雖都依著陽曆而行，但也不忘傳統年節的存在，跟著日本人在新年飲春酒，也會同家人於舊曆年祭祖、吃年糕。雖然公務時間被嚴格制約，但依舊不改對傳統民俗文化的堅持。

日本人對待傳統年節，一開始以寬大的待度對待，畢竟年節是民族傳統文化的一部分，若強加制止，只會引起臺灣民眾的反抗。隨著時代過去，日本人在 1930 年代後期方才驚覺殖民逾 40 年的寶島民俗的影響力竟然勝於政治的強制力，察知皇民化實行的重要，要求警察、保正嚴格實施舊曆制改正，但民眾虛與委蛇，私下依

---

<sup>140</sup> 王少濤：〈網溪別墅賞菊兼似主人嘯霞社兄一祭〉此詩收於《興南新聞》，「心聲」欄，1941 年 11 月 18 日，第四版。



然邀著三五好友偷偷過舊時節慶，抱持著帝力與我有何哉的觀念，並不積極。

### 三、臺北民間信仰

臺灣是一個移民社會，先民們唐山過臺灣，俗話有言「十去，六死，三留，一回頭」可見當時的危險。先祖們多移自閩、粵等地，南方人尚鬼，日治時期臺灣已為臺灣政經中心，更是島內移民最多之地。據朱烽編〈臺灣神誕表〉當時即收錄百餘位神明<sup>141</sup>誕辰，這些神明在隨著移民在臺北地區落腳生根。

筆者將以臺北市市區的艋舺龍山寺、大稻埕霞海城隍、大龍峒保安宮三大廟泉州移民民間信仰，另外也述及當時文人鸞堂信仰及對於瀛社詩友對孔廟設置及臨濟護國禪寺等描寫，從詩文論述中查考日治時代詩人眼中的民間信仰。

#### (一) 頂郊人信仰中心：龍山寺

臺北艋舺<sup>142</sup>地區是臺北市最早發展地區，地處大漢溪與新店溪匯流區，19世紀上半葉即是重要通商口岸，臺灣諺語「一府、二鹿、三艋舺」，即可見其商業發達。此處信仰中心為龍山寺、清水巖及青山宮<sup>143</sup>，其中以龍山寺最著名，內奉觀世音菩

<sup>141</sup> 朱鋒：〈臺灣神誕表〉：友人王火氏から提供された故洪江霖氏（法名洪道法）の雑多な蔵書の中に手抄の「聖誕千秋飛昇下降齋奏表」一冊があつた。一讀の後中山大學發行「民俗」第六十一、二期掲載の謝雲聲氏の「閩南神誕表」、玉歴鈔傳、萬寶全書の聖諸神壽誕逐日抄録、臺南祠廟名鑑その他の文献と照合の結果、内容に於て最もまとまつた文献だと思はれるので、本島の民俗研究の好箇の資料として原文のまま次に抄録することにした。「」収録自《民俗臺灣》第4卷第1號（通卷第31號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1944年1月1日發行，頁34-37。

<sup>142</sup> 鱗甲則獨木舟，番語也。臺北之艋舺，其語源實出於此。乾隆間，大佳臘漸次開拓，華人設肆河畔；擺接番每駕獨木舟至此交易，因呼其地為鱗甲。後書艋舺尚文也；艋舺書院，稱文甲。參見連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》，臺北市：實學社出版股份有限公司，2002年8月1日，頁148。

<sup>143</sup> 青山宮屬於移民型廟宇，迎自泉州惠安的靈安尊王，據說某年艋舺瘟疫大流行，向青山王祈求的信眾紛紛痊癒，此後每年農曆10月20日至10月20日青山王聖誕日「艋舺大拜拜」，成為全艋舺



薩，是臺北早期最大的巨剎，許多瀛社詩人也是其中的信徒，黃純青在其孫幼誕之時，便至龍山寺祈願。獻上紅龜粿<sup>144</sup>與壽桃。臺北市民為求子孫成長順利，也有認宮廟內神明為義父母的「拜契」風俗。

一貫銀牌佛祖鐫，隨身庇護挂胸前。初秋路上龍山寺，粿獻朱桃顆顆圓。<sup>145</sup>

龍山寺的佛祖是當時臺北信仰中心，許多人也曾至此處參拜求願，為臺灣重要的廟宇。由於萬華近臺北城內，更是臺北仕紳居住首選之一<sup>146</sup>，許多詩人是萬華當地的仕紳，負責地方上的大小事務，也與寺廟住持真常法師<sup>147</sup>與管理者楊仁俊<sup>148</sup>都是相識多年的好友，黃茂青在瀛社尚未成立時，即帶著佳釀與詩友在龍山寺同賞月，當時日治初期臺北尚無高樓，亦無光害，三五好友登樓賞月亦有情調：

觀月今宵雅會宜，龍山寺內酒和詩。一輪明向空中滿，認是嫦娥照鏡時。<sup>149</sup>

迨瀛社成立後，詩友亦時常至此地集會遊覽，外地吟社的詩友至臺北遊覽，瀛

---

的年度盛事。參見臺北市府文化局：《臺北故事遊》，臺北市：上旗文化事業有限公司，2011年3月初版，頁24。

<sup>144</sup> 在物質不豐的年代，紅龜粿是當時的珍饈，更是臺灣民眾祝禱、祈求、請神、還願的最佳首選。臺灣知名漫畫家劉欽欣生長在日治時代，童年時對拜拜印象最深刻即是「紅龜粿」，他說：人們用紅龜粿當祭品，大都是天公生、元宵節、土地公誕辰、觀音媽生日、清明節、七夕等節慶或拜拜時。劉興欽口述、林少雯撰文：《臺灣舊俗圖集》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2011年6月初版二刷，頁64。

<sup>145</sup> 黃純青：〈幼誕十五首〉此詩收於《晴園詩草》。

<sup>146</sup> 謝汝銓〈感舊篇：王毓卿社友〉：「龍山寺隔一橫塘，購地何心阻兩黃。卻喜萬華俱樂部，因余與汝築堂皇。」參見謝汝銓：〈感舊篇：王毓卿社友〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1931年5月18日，第八版。

<sup>147</sup> 王少濤〈與真常上人茶話〉：「偶到龍山寺裡遊，禪房茶話夜偏幽。念經禮佛成何事，化俗移風第一籌。」參見王少濤：〈與真常上人茶話〉此詩收於《亞光新報》第二年第四號，「詞林」欄，1928年5月1日。

<sup>148</sup> 劉克明〈追憶友生楊仁俊君〉：「奉事慈親孝有名，敬神崇聖又虔誠。卅年服務龍山寺，苦苦勞勞過一生。」參見劉克明：〈追憶友生楊仁俊君〉此詩收於《中華藝苑》第八十六號，1962年2月。

<sup>149</sup> 黃茂青：〈龍山寺中秋觀月會〉此詩收於《臺灣新報》第二十六號，1896年9月27日，第一版。



社詩人也會帶至龍山寺參訪，龍山寺亦成為瀛社詩人聚會場所，如謝汝銓〈春宴〉即寫龍山寺聚會：

勝地龍山寺，良辰建國時。綠樽斟舊釀，紅燭寫新詞。<sup>150</sup>

日治龍山寺在行政人員及瀛社諸社友的襄助下，逐漸上軌道，漸漸成為臺北市的宗教名勝，至今人潮仍絡繹不絕，也是外國友人了解臺灣宗教文化的第一站。

當時的瀛社詩人因與廟方多熟識，其他所屬的詩社亦常至此集會，如劉克明〈高山文社〉：

高山社結龍山寺，禪味添詩句更清。我亦遺民尋惠遠，不妨擊鉢和鐘聲。<sup>151</sup>

詩聲伴鐘鼓，清句添禪味，也是文人風情的展現。龍山寺在 1896 年即為日本佛教曹洞宗的臺灣布教本部，因為這層政治關係，反而使得其寺廟更加得到保護而茁壯，而至皇民化運動亦無受到重大影響。

1920 年龍山寺大改建，恰逢瀛社詩人魏清德獲選任艋舺同風會副會長<sup>152</sup>，積極投入寺院整建，邀請泉州名匠王益順設計建造，於 1928 年 12 月舉行落慶式，其精美絕倫。日人編《臺北市史》時喻其「不只結構莊嚴、木石彫刻巧妙華麗眩人耳目，實是臺灣寺廟中的『白眉』，冠絕全島。」<sup>153</sup>日文白眉意指最突出、最出色。為了令龍山寺更添莊嚴，特別請當時藝壇雕塑家黃土水製作釋迦像置殿中。魏清德〈黃土水先生軼事〉即道其事由。

<sup>150</sup> 謝汝銓：〈春宴〉此詩收於《臺灣日日新報》，高山文社擊鉢，1937 年 2 月 24 日，第八版。

<sup>151</sup> 劉克明：〈高山文社〉此詩錄自邱奕松〈北臺詩苑〉（下），《臺北文獻》直字第八十二期，1987 年 12 月。

<sup>152</sup> 黃美娥、謝世英：《魏清德舊藏書畫》，臺北市：歷史博物館，2007 年 11 月初版，頁 265。

<sup>153</sup> 國家圖書館：《日治時期的臺北》，臺北市：國家圖書館，2007 年 1 月初版一刷，頁 230。



吾臺默數雕刻家，能事首屈黃土水。黃君天才兼努力，不徒形似沾沾喜。  
君言生動必惟神，飛潛動植皆一軌。為我雕聖塑釋迦，慘淡經營稿屢毀。  
上從骨相至學道，按圖考究天竺史。佛像所貴在慈悲，慈悲誠中形外耳。  
我佛入山謝世緣，繁華富貴等雲煙。豐肌歲時變清瘦，下山跣足神悠然。  
石膏模竣木斯刻，運自日京來臺灣。龍山文甲古梵宇，創建二百餘年前。  
我奉木像往供獻，撞鐘伐鼓聲淵淵。滿堂緇流急奔走，諷經頂禮膜拜虔。  
遠近聞風競瞻仰，肩摩轂擊常聯翩。盟機投彈中殿災，一炬木像遭劫灰。<sup>154</sup>

黃土水的作品於 1920 年入選日本帝展，是進入帝展殿堂的第一位臺灣人。黃土水的居所即在龍山寺旁，龍山寺亦是其童年回憶。生於斯長於斯，對於萬華龍山寺自有其一份情感。當 1926 年 12 月初，黃土水將精心製作的釋迦像由日攜回，許多中外人士皆聞聲前去瞻仰，馨香膜拜造成一股臺北龍山寺參拜與觀賞黃土水藝術大作的風潮。

不幸的是，黃土水在 1930 年即因盲腸炎去世，而其佛像亦毀於盟軍炸彈中，為臺灣宗教史與藝術史徒留遺憾。然而這件事卻可看見瀛社詩人將藝術導入宗教的用心。至今艋舺龍山寺仍是以其建築之美吸引中外遊客，佇足其中亦能感受到臺灣宗教文化與藝術之美。

## （二）下郊人信仰中心：霞海城隍廟

經歷 1853 年的頂下郊械鬥，同安人所信仰的城隍爺金身在眾人護送下來到了大稻埕，1858 年清朝因英法聯軍之役戰敗締約，開放臺灣的淡水（包括淡水、艋舺、大稻埕）、臺南（安平）兩個對外通商口岸，開港通商使臺北進入世界經濟市場，

<sup>154</sup> 魏清德：〈黃土水先生軼事〉此詩錄自尺寸園〈龍山寺釋迦佛像和黃土水〉，《臺北文物》第八卷第四期，1960 年 2 月 15 日。



茶葉及樟腦是當時淡水港很重要的輸出物，當時艋舺碼頭已被泥少淤積，大型船支無法進入，淡水河下游的大稻埕遂取代艋舺成為茶葉與南北貨的集散地<sup>155</sup>，西風東漸再加上居民經商有成，隨處可見巴洛克式女兒牆<sup>156</sup>的洋樓及郭雪湖〈南街殷賑〉膠彩畫，可見證當時繁華。當時城內（今西門町周圍）多為日本人所居，而城外的大稻埕即是臺灣人的世界<sup>157</sup>，日治時代大稻埕即佔臺北市 1/3 的街庄<sup>158</sup>，倪希昶〈稻江竹枝詞〉記錄當時的繁華盛況：

國國旗翻各樣新，如雲商賈往來頻。居留地住歐亞客，市上參差黃白人。<sup>159</sup>

港口通商帶來人潮，至今徒步其中仍可追憶當年的塵跡。大稻埕的信仰中心是霞海城隍廟，於 1859 年落成，隨著港口通商，吸引許多信徒求平安，香火十分鼎盛<sup>160</sup>。然而，大殿廊廡甚小，僅有 46 坪的空間<sup>161</sup>。每逢農曆 5 月 13 日城隍誕辰民俗

<sup>155</sup> 徐崎青：《臺北河川橋樑之旅》，臺北市：臺北市政府新聞處，2003 年 10 月，頁 39。

<sup>156</sup> 迪化街綿延毗連的女兒牆，至少包括三角形假山牆、圓拱形假山牆、破山牆、鏤刻山牆等多種形式紋飾圖樣除了一般常見的泥塑人物、花草、獅龍鳳禽之類的吉祥物外，尚有許多具有創意巧思的文字圖案雕塑，將維多利亞時期的特殊建築風格發揮無遺。參見沈文台：《臺灣老街圖鑑》，臺北市：城邦文化事業股份有限公司，2002 年 4 月初版六刷，頁 43。

<sup>157</sup> 樂團、詩意閣、旗幡、范謝將軍等無限長的隊伍和團體所組成的城隍廟祭等活動，仍留有許多不同於日本情調的特色。參見仲摩照久：《北臺灣文史踏查》，臺北市：原民文化事業有限公司，2002 年 4 月一版一刷，頁 39-40。

<sup>158</sup> 日人在臺北實施市治，有計劃的擴建市街，將全市分為 155 個街庄，其中屬於大稻埕就有 50 個街，並大量興建各種重要機構、建築，使臺北的都市建設擴張得非常迅速。日治時代在大稻埕各種推動新思潮，以助長臺灣文化為目的活動與組織，更是方興未艾，例如臺灣文化協會、港町文化講座等。參見莊展鵬：《臺北歷史散步》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2001 年 10 月 1 日初版 1 刷，頁 15。

<sup>159</sup> 倪希昶：〈稻江竹枝詞〉此詩收於《新學叢誌》第三號，「詩海」欄，1911 年 12 月 3 日。

<sup>160</sup> 在日治時代，每逢祭典期，爐主輒作紙枷銷售，大約每年可獲售六千份，每份買目分兩角和三角兩種，由此可推知當時求願者之數目。在 1921 年前後，每年單單金紙灰（冥寶灰）一項，就可賣萬金以上，其他如信徒之捐款，更不在少數。根據終戰前的統計，全省契子數目，約有六萬人之多，由此可佑信者之眾殊非吾人所能推測者。日治中期（1920 年代左右），根據鐵道部的統計，每年大稻埕城隍廟迎神賽會，外來遊客大約在三、四十萬人，加上臺北市各區和四鄉的數目在內，則在五、六十萬人間，而為迎城隍全部所耗之費用，有人估計，至少在三百萬圓以上。參見葉肅科：《日落臺北城》，臺北市：自立晚報社文化出版部，1993 年 9 月第一版第一刷，頁 266-267。



邊境，總把廟埕擠得水泄不通。在邊境前後期間，延平北路連接迪化街，商家建置旗亭，旗海飄揚，街上萬頭鑽動，有些外地民眾甚至為表虔誠，連夜挑著金紙與燈旗前來徒步前來，謝汝銓的〈稻江迎城隍竹枝〉即描些這些香客跋山涉水而來的至誠：

村人行路夜連朝，不乘諸車不坐轎。未畢隨香三載願，燈旗金紙一籃挑。<sup>162</sup>

能夠在城隍誕辰親歷臺北城，一睹城隍尊顏，除祈求在城隍爺加持下能夠使生活平安、諸事大吉，更希望能瀟除罪愆。臺北迎城隍熱鬧紛，當時已流傳「五月十三旗嘛有（無奇不有）」的諺語<sup>163</sup>。倪希祖〈稻江迎城隍〉即有「賽會年年期五月，虔心信仰遍三臺。<sup>164</sup>」五月十三迎城隍，為日治時期全臺灣最大的民俗盛典<sup>165</sup>，黃純青在〈稻江迎城隍〉詩即對此風俗有詳細描述：

歲歲稻江五月天，城隍祭典禮尤虔。昭和聖代民安樂，一曲昇平奏管絃。繡旗樂隊列街頭，繞境神輿次第遊。千架紙枷焚得好，今年不見有裝囚。軒社標名競短長，爭奇鬥巧費思量。陣頭改善隨時勢，故事宜裝桃太郎。波興人

<sup>161</sup> 城隍廟之所以沒有擴建，是因為所在地是風水中的雞母穴，若輕易翻動會破壞巢穴，而每年冬至前後，只有十幾秒的時間，外頭的太陽可以直接照射到雞母穴。參閱旅人誌編輯室：《臺北大稻埕，遇見舊城新風景》，臺北市：英屬蓋曼群島商家傳媒股份有限公司城邦分公司，2016年11月初版，頁15。

<sup>162</sup> 謝汝銓：〈稻江迎城隍竹枝〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年7月6日，第八版。

<sup>163</sup> 李秀美等：《新世紀臺北思想起（上冊）》，臺北市：臺北市政府新聞處，2002年11月，頁59。

<sup>164</sup> 倪希祖〈稻江迎城隍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年7月4日，第八版。

<sup>165</sup> 臺北市に於ける年中行事のうち最大の盛大に行はれるのは舊曆五月十三日の大稻埕城隍爺の祭典である。城隍爺はもと都城濠水の守護神であつたが、現在は人の吉凶禍福のすべてを掌理する神として、民眾から信仰されてる。この日永樂町市場裏の城隍廟を中心に、大稻埕界限は遠近からの參詣で者雑査する。詳參《民俗臺灣》民俗臺灣創刊號（通卷第1號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1941年7月13日發行，頁10。





海望悠悠，士女如魚一貫游。尤其是警官勞苦甚，交通整理立街頭。<sup>166</sup>

整首詩將日治時代遶境隊伍詳列，由繡旗樂隊先啟行，次為城隍廟諸神輿，也有傳統南北管的軒社助興，更有陣頭造勢，滿滿的人潮，將原本的街道擠得水泄不通，全詩讀來猶如人就佇立在 1930 年代的街頭，感受迎城隍的熱鬧氛圍。人潮絡繹不絕，臺北市的警察也要動員協助交通管制。

臺北城隍遶境也是文化創意產業的先鋒，藝閣的展示，展現民間無限的創意，更是眾人爭睹的目光焦點。藝閣原稱詩意閣，於 1922 年旗亭江山樓主人吳江山邀請當時瀛社詩人連雅堂，以秦淮夜泊為主題在樓額上題曰「江山樓」兼寓廣告與詩意，藝閣構想甚佳，也為參拜香客留下深刻印象。

隔年 1923 年 4 月 26 日皇儲裕仁來臺巡視，總督府甚至令大稻埕、艋舺子弟的陣頭及詩意閣遊行至其旅邸，以供觀賞。林熊徵亦囑連雅堂發想詩意閣並連絡臺北仕紳敬奉，為當時最大的藝陣演出<sup>167</sup>，自此藝閣開始流行在日治時代的臺北街頭。〈稻江迎城隍竹枝詞〉中即描述陣頭與藝閣的景況：

陣頭停午集龍峒，黃紙牌書路始終。藝閣卻含詩意味，欲教觀客豁心衷。<sup>168</sup>

陣頭和藝閣都是城隍遶境民眾自發性的活動，外行人看熱鬧內行人看門道，藝閣的背景裝飾與詩意是必須要觀眾心領神會，也是詩人巧思與創意的展示，更是現代花車遊行的前身。在倪希祖的〈稻江迎城隍之二〉亦書寫迎城隍熱鬧的景象：

<sup>166</sup> 黃純青：〈稻江迎城隍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936 年 6 月 30 日，第十二版。

<sup>167</sup> 此次藝閣採用臺灣民間故事為題，連雅堂以賢王課耕（寧靖王事）、淑妃教織（鄭延平元妃董國太事）、通事成仁（吳鳳事）等十題，復選其人物，考其衣服，布其景色，此回製作由臺北李春生、林本源、辜顯榮等富戶及水果、藥材等同業公會及富商等敬奉。詳參莊永明：《臺灣紀事——臺灣歷史上的今天（上）》，臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1996 年二版七刷，頁 358。

<sup>168</sup> 謝尊五：〈稻江迎城隍竹枝詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936 年 6 月 24 日，第八版。



神輿繞境燦行時，鼓樂聲中列錦旗。踵事增華裝藝閣，箇人團體炫新奇。<sup>169</sup>

神轎遊行，雅音傳奏，臺北市的陣頭或藝閣都在農曆 5 月 13 日迎城隍當日，莫不使出渾身解術，爭奇鬥艷。民眾把所有的祝願化為心聲心語，祈求城隍消災解厄、全家平安。身為萬華頂郊人倪希昶不僅不排拒也樂於參加，可見頂下郊之爭在此時已消失於無形。

城隍具有公正不阿的審判形象，復又掌管人們的生死禍福，受人崇仰，瀛社詩人許梓桑即是忠實信眾，他認為「人間咸敬城隍神，顯赫異常動閭里。」<sup>170</sup>、「三神威赫一城隍，善惡昭彰報應忙。」<sup>171</sup>世人在臨終時，必定透由城隍進行最後審判，決定最後的去處，也因為懲善罰惡的公義而為人所景仰。

在民間信仰中，城隍爺搭配七爺八爺，其威儀格外使人生畏，民間也有「城隍爺頭殼，汝也敢搔」<sup>172</sup>諺語，形容人膽大包天，徵善罰惡的特徵，也演變為懺悔贖罪的特殊儀式。最常見是有些人會在城隍遶境限期內完成若干件善事；也有神明出巡或暗訪時擔任差役者；更可在廟會中見自願載枷<sup>173</sup>、披髮、烏衣、打赤腳、拿著掃帚在神前掃路，以示懺悔的女性<sup>174</sup>。透過消災除厄的儀式後，則可領受神明頒發的赦免單，1930 年顏笏山的〈巴人唱〉即對這種賽會迎神勞民傷財之舉有所批評：

<sup>169</sup> 倪希昶：〈稻江迎城隍之二〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936 年 7 月 4 日，第八版。

<sup>170</sup> 許梓桑：〈悼亡詞〉此詩收於《詩報》第二百六十九號，「詩壇」欄，1942 年 4 月 3 日。

<sup>171</sup> 許梓桑：〈基津三神合迎雜詠〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936 年 7 月 9 日，第八版。

<sup>172</sup> 陳正之：《智慧的語珠——臺灣的傳統諺語》，臺中市：臺灣政府新聞處，1997 年 6 月初版，頁 98。

<sup>173</sup> 所謂夯枷，係當城隍祭祀時，嘗罹疾病及災厄等，而賴神明之佑護獲得平安者，除詣祠廟為報賽外，並購枷牌（仿刑具之首枷模造之竹骨紙皮牌），加於自己之頸部，徒步扈隨巡境神駕之後。詳見伊能嘉矩：《臺灣文化志（中卷）》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2017 年 11 月，頁 314。

<sup>174</sup> 江志宏：《臺灣傳統常民社會的明幽二元思維——普度、祭厲與善書》，臺北市：稻鄉出版社，2005 年 5 月初版，頁 215。



一天一天又一天，迷信於今未盡然。賽會迎神圖競勝，金牌特等耀街前。<sup>175</sup>

城隍遶境盛大，而裝囚贖罪的迷信是最被人所詬病者，黃純青在〈聞稻江先覺者近將組織生活改善會有提議迎城隍陋習矯正之事感賦〉描述當時城隍遶境男扮鬼女裝囚的陋習：

男裝鬼臉女裝囚，行列參加路上遊。現象如斯真可怪，此風不改島都羞。八爺身短七爺長，巷尾街頭暗訪忙。神將搜人懲作惡，怪他惡漢拜城隍。十里蜿蜒長陣誇，管絃子弟競參加。願移福祿西皮勇，共執干戈護國家。香案家家頂禮虔，滿街灰蝶舞翩翩。多燒金紙神無用，霞海城隍不愛錢。<sup>176</sup>

在詩作中談及這種不倫不類將民俗活動，他對遶境祈福活動淪為下里巴人的迷信深深不以為然，尤其是民智大開的省都，竟有許多人深陷其中。當時民間的陣頭中也有許多惡徒利用城隍懲凶罰惡之名義挾怨報復鄰里，造成社會治安的死角，原本主持公義的城隍竟淪為私鬥的工具，更表遺憾。綿延十里的陣頭，傳統西皮福祿已由清代的相爭鬥而成相輝映，他更希望這些子弟班能成為國家棟樑而非沈緬在音律之中。戶戶備妥香案虔敬膜拜，紙錢的焚燒僅徒增環境污染，期間所耗費金錢，不僅未能得到城隍的庇佑，反而助長迷信的風氣。在 30 年代摩登的臺北城，陋習依舊未除。倪希昶〈稻江迎城隍〉亦可看到知識份子對於陋習改革的熱切：

裝鬼裝神不謂宜，何妨警世藉陰司。性嫌晚近流迷信，惹得時人共笑癡。如囚頸掛舊刑枷，白黑衣裳行列加。陋習欲除今未晚，矯風全仗有心家。<sup>177</sup>

<sup>175</sup> 顏笏山：〈巴人唱：第三續〉此詩收於《昭和新報》，「開心藝苑」欄，1932年11月19日，第十四版。

<sup>176</sup> 黃純青：〈聞稻江先覺者近將組織生活改善會有提議迎城隍陋習矯正之事感賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年6月17日，第十二版。

<sup>177</sup> 倪希昶〈稻江迎城隍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年7月4日，第八版。



裝神弄鬼的習俗，在文明之世中實在不宜存在。倪希祖的心願，城隍爺咸聽聞。隔年 1937 年，日本發動侵華戰爭，禁止迎神賽會和燃燒冥寶，並命令改祀天照大神，臺北大稻埕霞海城隍廟旗海飄揚之盛況，自此不再復見。最被當時垢病的紙枷解厄的陋俗在百年後的新竹<sup>178</sup>及嘉義<sup>179</sup>依然可見。然而，在臺北卻已不再復見。

### (三) 同安人信仰中心：保安宮

保生大帝俗稱大道公是古代的醫神，閩南地區多瘴癘疾症，多信仰保生大帝以求身體健康，同安先民拓殖臺北亦常供奉其神尊以求平安，<sup>180</sup>日治時代以臺北市大龍峒即是文教區，當時即有「十步一舉，五步一秀」之美稱，茂才、孝廉密度冠全臺，保安宮為頂下郊相拚後所建廟宇，未遭兵燹是當時臺北最具規模的廟宇<sup>181</sup>。其亭閣樓臺富麗堂皇，保安宮的「龍峒暮靄」也是著名的圓山八景之一，自小居住在此的黃贊鈞〈圓山八景〉即有詩描寫：

遙遙淡靄入龍峒，樓閣陰陰暮色籠。一望保安宮殿上，數聲歸雀落雲中。<sup>182</sup>

在臺北關於保安宮最著名的民間傳說即是大道公與媽祖婆鬥法<sup>183</sup>，日治時代臺

<sup>178</sup> 謝宜彰：〈新竹「夯枷解厄」信眾戴紙枷遊街求救免業障〉收錄於 2018 年 8 月 11 日《聯合電子報》，出處 <https://udn.com/news/story/7322/3303872>

<sup>179</sup> 江俊亮：〈涂醒哲扮城隍 民眾夯枷除業障〉收錄於 2018 年 8 月 10 日《臺灣英文新聞》，出處 <https://www.taiwannews.com.tw/ch/news/2964403>

<sup>180</sup> 黃得時：〈保生大帝的傳說〉「保生大帝は、古來、醫療の神として知られ、全島で大帝を祀つてゐる廟は百十二もある。百十二といへば、廟の内でも多い方に屬するが、これは、恐らく領臺前、醫療施設が殆どおなされてらかとたため、大陸からの移住民は、大帝の分身を奉じて臺灣に渡り、廟を建て、醫者の代り病氣の平癒を祈つたのによるものと思はれる。」收錄《民俗臺灣》第 1 卷第 4 號（通卷第 4 號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1941 年 10 月 5 日發行，頁 22。

<sup>181</sup> 臺北市保安宮是 1853 年頂下郊械鬥中，下郊八甲庄人逃離艋舺，隕逃至大龍峒建立保安宮為信仰中心繼續對抗頂郊人，是同安人的傳統信仰。

<sup>182</sup> 黃贊鈞：〈圓山八景〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1903 年 12 月 1 日，第一版。

<sup>183</sup> 吳槐：〈臺北附近俚諺：大道公合媽祖婆鬪法〉「大道公とは保生大帝的の別名、媽祖婆とは媽祖の



北市即有「大道公風，媽祖婆雨」俗諺。傳說兩位的誕辰分別是農曆3月15日及3月23日，春日天氣乍暖還寒極不穩定，臺北人用神話增添神祇遶境出巡時的無窮的想像，在狂風驟雨後如何安撫信眾情緒才是重點，藉著神明所降的風雨將參與信眾的塵勞洗滌，參與其中者不但耐勞也大讚神明的赫赫神威。

1943年臺北發生了大旱災，連續數月，滴雨未落，臺北市民第一個即想起大道公，保安宮也順應民心辦了一場祈雨祭<sup>184</sup>，從中可以看見臺北市民對大道公的信仰及其豐富的想象力。

日本總督府治臺明訂保甲制度，嚴禁私鬥；族群間的械鬥，至此已經告一段落<sup>185</sup>。隨著日漸活絡的工商交易、閩客漳泉的婚姻往來，在臺北除了內臺之別外<sup>186</sup>，島內的族群漸漸融合：

龍山清水保安宮，普度時期各不同。無復分郊爭火把，稻華水乳已交融。<sup>187</sup>

龍山寺、城隍廟及保安宮為日治時期臺北市三大廟宇，日治時代由於交通的便捷讓大稻埕的下郊人至龍山寺吃拜拜，也讓艋舺的頂郊人至城隍廟看藝閣，不斷地交流使得族群融合更加容易，竟也讓彼此信仰交融。臺南南社詩人黃欣1924年赴友

---

事、今太平町に祀られてる媽祖は、昔大龍峒の保安宮の後殿に祀られてたのである。或る時退屈凌ぎに法術の腕比でをされた。そして大道公は雨を降らして媽祖のお化粧を濡らしたのに對して。媽祖は風を起して大道公の頭巾を吹飛ばしたと云ふ。」收錄於《民俗臺灣》第2卷第8號（通卷第14號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1942年8月5日發行，頁33。

<sup>184</sup> 張建彬：〈雨乞の行事に就て——臺北市大龍峒に於ける〉「雨乞ひは地主と百姓部落民が共同主催でやるのが常である。それは地方の廟で主祭神、五穀先地、及び福德正神に請ひ、上帝に雨をふらしめんことを乞ふのである。」收錄於《民俗臺灣》第3卷第7號（通卷第25號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1943年7月5日發行，頁2。

<sup>185</sup> 黃純青〈先代十首〉中即有「泉漳閩粵休分類，先代皆隨國姓來。」

<sup>186</sup> 當時視日本本土為內地。

<sup>187</sup> 黃純青〈聞北區生活改善會有益祭統一之舉感賦〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1936年8月30日，第八版。



人之約，參與大稻埕慈聖宮媽祖廟建醮，即口占一詩：

神佛於今已混同，觀音關帝城隍公。聖神畢竟真平等，玉帝壇依媽祖宮。<sup>188</sup>

以臺南人的眼中看日治時期臺北市民的信仰是最真切不過，在詩中眾神平等，神佛混同，各族群的地方守護神在彼此信仰廟宇中皆能見到，再加上臺灣人儒道釋不分的民間宗教信仰，足證明臺灣宗教包容力，這也是當初爭尺寸之地而喋血街頭的先民們意想不到之事。

#### （四）臺北市的鄭成功信仰廟宇：劍潭寺

民族英雄鄭成功，忠君愛國不易主的性格<sup>189</sup>，一直是吸引許多人崇拜景仰。由於鄭成功中日混血的特殊性，在日治時代反而成為政治宣傳最佳利器，在報章雜誌經常可見的「鄭成功」的故事，<sup>190</sup>，清末沈葆楨在臺灣建延平郡王祠後，諱莫如深的鄭成功也正式解禁。民間更是普遍信仰鄭成功，全臺各地皆有鄭成功的奉祀。瀛社詩人黃純青在《晴園詩草》中即有「抗滿扶明光漢族，南安國姓是鄉親。」基於反清復明漢族思想，許多先民皆奉明朝為正朔，漳州人甚至沿襲上巳而非清明節掃墓的習俗<sup>191</sup>，許多臺灣祖譜溯源皆遠至明鄭時代並自稱為鄭氏某部將苗裔，在臺灣綿延生息。

<sup>188</sup> 黃欣：〈稻江建醮竹枝詞〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1924年11月17日，第四版。

<sup>189</sup> 林佛國：「東寧建國鄭成功，慷慨尊攘命世雄。日月重光延漢祚，崑城千載拜孤忠。」參見林佛國：〈謁延平王祠〉此詩收於林佛國《長林山房吟草》而王少濤在〈偕黃比南林觀濤避暑開元寺〉句中亦有「千載勳名留史乘，不將詩弔鄭成功。」可見臺灣人民對其景仰。

<sup>190</sup> 《漢文臺灣日日新報》談瀛子編的〈鄭成功傳〉與《三六九小報》的〈延平遺聞〉即是其中代表。參見薛建蓉：《重寫的「詭跡」——日治時期臺灣報章雜誌的漢文歷史小說》，臺南市：秀威資訊科技股份有限公司，2015年2月，頁177-178。

<sup>191</sup> 據說鄭成功在石井時，於清明日看見家家戶戶都上山祭墓，耳所聞都是清明一詞，一時感覺不快，因清在明之上，而且可解為清除明朝之意，以為不吉祥，隨即下令改在上巳節（三日節）舉行。參見蔡蕙如：《與鄭成功有關的傳說之研究》，臺南市：臺南市立文化中心，1998年6月，頁173-174。



正史上的鄭成功，於驅逐荷蘭人的第二年即中道崩殂，在臺灣逝世，其經營也只限臺灣南部地區，未曾踏足北臺灣。但日治時期民眾對於鄭成功拓殖斯土的感戴不因地域之不同而稍有損減<sup>192</sup>，臺北市也留下許多民間傳說。其中最著名的則是臺北市的劍潭，劍潭是為基隆河環繞圓山曲流侵蝕後形成一深潭，旁有清朝即落成的建潭寺<sup>193</sup>，為臺北市的名勝古蹟，在日治時代亦是淡北八景之一的「劍潭夜光」或「劍潭龍氣」之美景，尤其每至月夜波光粼粼，十分清奇，更予人有無限遐想空間。

清代的史冊將之記載為荷人遺劍所致。<sup>194</sup>日治總督府以為無稽之談，純粹為大氣作用所產生的現象，無須驚奇。然而，臺北市民卻將自然界現象演繹為鄭成功屠蛟殺龍之傳說<sup>195</sup>。劍潭寺原址在今劍潭，距離臺北市區僅五公里之遙，又有巴士、火車通達；因此，也常為詩人集會吟詠之所。

許多瀛社詩人亦將鄭成功化為民間故事中的箭垛式人物，成為替民除害的大英雄。如黃純青〈春日遊劍潭〉「八卦潭深春水漲，延平劍欲化神蛟。」<sup>196</sup>、許梓桑

<sup>192</sup> 如果以臺灣本島當作一個空門間場域，這些傳說可以構成一個不小的傳說圈。有些關於鄭成功的傳說是關於降服妖怪，例如臺北縣鶯歌鎮的鶯歌石、臺北縣三峽鎮的鳶山、臺北市六張犁的拇指山、臺北市公館的鸞餘山、臺北市圓山的劍潭、宜蘭的龜山島；而有關地方的物資名產則有臺北新店的香魚……且屯戍、開墾、降服妖怪等神異傳說，應有盡有，不僅於史無據，也絕對超出合理的範圍。鹿億鹿《臺灣民間文學》，臺北市：里仁書局，2009年9月20日初版，頁115。

<sup>193</sup> 倪希祖〈劍潭望月〉「良宵桂節獨徘徊，神境圓山傍水隈。」此詩收於《南方》第一百八十四期，「南方詩壇」欄，瀛社中秋吟會，1943年10月15日。

<sup>194</sup> 劍潭古寺建於清乾隆38年（1773年），奉祀觀音。為基隆河環繞大直山（又名劍潭山）後形成一深潭。臺廈分巡道尹士儂的《臺灣志略》記錄有，「劍潭有樹，名茄苳。高聳障天，大可數抱，峙於潭岸。相傳荷蘭人插劍於樹，生皮合劍在其內，因以為名。」另在《淡水廳志》誌有，「每黑夜，或風雨時，輒有紅火燭天。底有荷蘭古劍，故氣上騰也。」

<sup>195</sup> 劍潭怪光：鄭成功が軍を率ひて劍潭（現臺北市臺灣神社下）を渡らうとされた時、潭中に怪魚が居て、舟を進ませないばかりか、轉覆しそうになつたので、鄭成功は日頃愛佩されて居られる寶劍を潭中に投げ入れられたので、快魚が死んで事なく渡る事を得られた。參見東方孝義：《台灣習俗》，臺北市：南天書局有限公司，1997年12月台北二刷，頁187。

<sup>196</sup> 黃純青：〈春日遊劍潭〉此詩收於《興南新聞》，「興南詩苑」欄，1942年4月9日，第二版。



〈臺灣劍潭〉「欲覓延平投劍處，蘆洲驚起雁群來。」<sup>197</sup>、王毓卿〈劍潭寺〉「化龍事渺留遺跡，倚馬人來費苦吟。」<sup>198</sup>在這些詩句中皆含有於鄭成功的民間故事的存在，國姓投劍的故事也成為瀛社詩人們吟咏的主題。

倪希昶〈劍潭寺之二〉即略述此民間故事，當時圓山附近已屬臺北市的郊區，春天後母面，水冷潭深，風吹雨飄，伴隨著雷聲驟響，更添蛟龍神遊的神秘氛圍：

鄭家霸氣已消沉，寶劍深潭自古今。神物化龍當有日，漫天風雨起雄音。<sup>199</sup>

鄭成功治臺已歷三百年之久，鄭成功驅逐荷蘭人，解除異族的統治，出於對英雄的熱受，鄭成功的英雄事蹟演繹為民間故事，為臺灣民間文學的源頭，為臺灣南北各地的民眾所傳唱。瀛社詩人對於鄭成功最崇仰者莫過於黃純青，多首詩作中皆可見英雄形象，黃純青在〈劍潭寺〉一詩即對於劍潭歷史沿革作一考據：

淡城北去五六里，中有劍潭好山水。聞道昔日行腳僧，飛錫雲遊曾過此。當路紅蛇幻靈奇，卜築草庵供大士。劍潭之寺從此始，劍潭之名從何起。或云荷蘭掛劍於樹間，或云延平擲劍於潭底。或云潭形似劍因其名，諸說紛紛知誰是。潭空水碧自年年，荷蘭已去延平死。閒人不管興亡事，願與山僧談禪理。<sup>200</sup>

臺北市近郊的劍潭寺從最初供奉觀音的小草庵，一直發展至日治時代的寺院，建寺的內容亦與一般寺廟相似，有雲遊僧建廟或精怪作祟。然而，有了鄭成功傳說

<sup>197</sup> 許粹桑：〈臺灣劍潭〉此詩收於《南方》第一百八十四期，「南方詩壇」欄，瀛社中秋吟會，1943年10月15日。

<sup>198</sup> 王毓卿：〈劍潭寺〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1910年3月20日，第五版。

<sup>199</sup> 倪希昶：〈劍潭寺之二〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1910年3月3日，第四版。

<sup>200</sup> 黃純青：〈劍潭寺〉此詩收於《漢文臺灣日日新報》，「藝苑」欄，1910年6月21日，第一版。





的口傳民間文學加持，就不一樣了。劍潭寺觀世音菩薩的聲勢在日治實遜國姓爺一籌。縱使荷蘭、明鄭等政權已如雲煙般不復存在，然而，卻留下寺院在潭邊見證時代的興衰。

在日治時代也揭起一般鄭成功熱，許多民間故事與通俗小說對於東寧王朝的事蹟皆有收錄。如瀛社詩人魏清德便分別在 1915 年和 1930 年以《八重潮》與《被閑却之臺灣》小說，重新對「鄭成功」進行了譯寫與文化再現，<sup>201</sup>為使小說更加寫實，為了加深歷史的深度與廣度，也親赴臺南實地採集鄭成功的史蹟，這種站在自我民族為立場的情緒展現，與西川滿後來所寫的《赤嵌記》，集中描寫把鄭克臧攻打呂宋島以符合日本大東亞戰爭的南進的正統歷史依據<sup>202</sup>的皇民化文學是完全不同的。也由於這些瀛社詩人的傳播，也使鄭成功的形象在民眾的心中更鮮明。

### （五）士大夫參與降乩扶鸞

臺灣是移民的社會，也將原鄉的信仰帶入，日治期間臺灣許多民間地方的信仰，也成為日本人類學家收集的對象，在伊能嘉矩所著《臺灣文化志》多有敘述。而在日治後期所刊行的《民俗臺灣》，國分直一在首刊號即收錄臺北市當時的童乩信仰<sup>203</sup>、觀落陰<sup>204</sup>等，除此外外，便是扶鸞，當時的瀛社詩人因為鸞堂以闡揚儒家思想<sup>205</sup>，

<sup>201</sup> 王韶君：〈日治時期臺灣文人魏清德的鄭成功譯寫與歷史再現〉，《臺灣文獻》67 卷第 3 期，南投市：國史館臺灣文獻館，2016 年 9 月，頁 53。

<sup>202</sup> 陳芳明：《臺灣新文學史》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2011 年 10 月初版，頁 196。

<sup>203</sup> 國分直一：〈童乩の研究（上）〉：「童乩とは各自に夫夫守神をのつて、その守神の指示に従ひ病魔退散の法術を行ふものを云ふのである。……然し童乩は神明と交渉し、妖術を行ふ際には、叮話、看佛字を行ふ法師と結び、或は道士をして請神呪を讀誦せしめるのである。」收錄於《民俗臺灣創刊號（通卷第 1 號）》，臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1941 年 7 月 13 日發行，頁 10。

<sup>204</sup> 余富貴子〈關三姑〉：「人は死後陰府（又は陰間）へ行くと本島人間で言ひ傳へられてるた。陰府には極樂と地獄とに分れ玉帝君がこれを掌つてぬる。その下に十二殿の閻羅が地獄を治めてぬる。閻羅王は地獄へ來た死靈の生前の罪過を裁判し處刑する官である。死靈は第一殿より第



日治時代覺修宮、指南宮、行天堂（今行天宮）等處都是臺北知名的鸞堂，也有不少瀛社詩友是鸞堂的信仰者。黃贊鈞〈扶鸞〉即親身參與描述降乩扶鸞的情況：

檀楠一炷禮真仙，駕鶴如聞下九天。月映沙盤乩筆動，闡人心事幾詩篇。<sup>206</sup>

日治時代的鴉片吸食者眾，扶鸞禱聖降乩過程、乩筆神示中，往往充滿戒告鴉片煙之毒害之行文，信徒因鸞文所示而戒煙有成者甚多。<sup>207</sup>因成效良好，一時扶鸞戒煙之風盛行全臺，1901 年日本以怪力亂神之由，開始取締鸞堂，特別是協助民眾戒煙的鸞堂。不僅戒煙問題造成鸞堂和日本當局的衝突《臺灣文化志》記載當時鸞堂「專由其所崇拜之神佛名，乩示戒煙、戒賭、戒盜等詩文，似可資裨補風教；惟有時難免放出干涉國事之妖言，為之盡惑民心，流弊極甚。」<sup>208</sup>鸞堂批評時政的言論，更引發總督府的不滿。

1908 年總督府公佈《臺灣違警令》，嚴格取締「對病人行禁厭、祈禱符咒等，又給神符神水等妨害醫藥之行為者。」命令一出，原本就認為迷信是匪亂禍因的日本警察，便藉機將鸞堂信仰斥為迷信，<sup>209</sup>加以取締，更導致日治時代最大的民變——

---

十二殿まで行く。……昔尼僧三姑は有徳の人である、善行を積んで昇天した。そこで人は三姑に道案内を乞ひ陰府に行つて死霊と會ふのである。……今日では關三姑は警察で禁じてるから、今ではやる人はない。」收錄於《民俗臺灣》第 4 卷第 7 號（通卷第 37 號），臺北市：東都書籍株式會社臺北支店，1944 年 7 月 1 日發行，頁 18。

<sup>205</sup> 鸞堂以神道設教的方式來宣揚儒家思想，祠堂以祖先崇拜的方式來發揚儒家的孝道、慎終追遠等家庭儒理。這些都是發揚民族意識的重要管道。黃俊傑：《臺灣意識與臺灣文化》，臺北市：國立臺灣大學出版中心，2006 年 11 月初版，頁 14。

<sup>206</sup> 黃贊鈞：〈扶鸞〉此詩收於《海鶴樓詩鈔》上卷。

<sup>207</sup> 伊能嘉矩著、國史館臺灣文獻館譯：《臺灣文化志》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2017 年 12 月，頁 256。

<sup>208</sup> 伊能嘉矩著、國史館臺灣文獻館譯：《臺灣文化志》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2017 年 12 月，頁 372。

<sup>209</sup> 林孟欣、鄭天凱：《門陣臺灣人》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2001 年 6 月 10 日初版一刷，頁 174。



西來庵事件<sup>210</sup>，乩筆神示竟然可以在短時間內串連農民起事，總督府遽然嚴厲整治認定鸞堂是迷信、虛誑與怪誕，秘密集社必須嚴格禁止。曾任板橋林家西席的李碩卿，他曾登臨日治時代臺北市最知名的鸞堂——木柵指南宮：

仙人跨鶴來緱嶺，啟觀文山號指南。勝地自今傳韻事，乩詩千古作佳談。<sup>211</sup>

指南宮的主神為呂洞賓，本為進士及第者並擔任過官職，卻因為不慕榮華而辭官修道，仙風道骨的呂祖，一直是臺北士子們一心仰望的目標，神諭建廟更為日治時期臺北市民口耳相傳的神蹟。在日治鸞堂私人集會結社禁止後，現今已成為儒道釋三教融合的廟宇，雖無鸞堂降乩，取而代之「呂祖黃梁破紅塵」民間故事的演繹，在指南宮睡上一宿，求夢、解夢已成為許多信徒與神明溝通的方式。

#### （六）瀛社詩人營造大龍峒孔子廟

除了民間信仰的鸞堂外，瀛社之成立伊始，許多詩友們便以傳遞漢文為其職志，甚至也曾辦理漢文雜誌<sup>212</sup>。漢文與傳統儒學習習相關，因此也格外崇敬孔子聖道。日治時期為建設臺北女子第一高校，將原有的舊文廟拆除，從臺北市便無孔廟。有感於傳統文化之衰頹，於 1925 年在仕紳辜顯榮募資、陳天來等獻地主導下方有興建之議，日本受儒學影響深遠亦尊崇孔子，總督府也興然同意。

<sup>210</sup> 1915 年（大正 4 年），余清芳到處散布消息：神明指示，日本統治臺灣 20 年，氣數已盡，臺灣即將出現神主，幫助臺灣人驅逐日本人，建立「大明慈悲國」，未來將減輕稅賦，現在參與革命者可論功行賞。參見曹銘宗：《臺灣史新聞》，臺北市：英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司，2016 年 7 月二版三刷，頁 152。

<sup>211</sup> 李碩卿：〈九日登指南宮〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1930 年 12 月 8 日，第八版。

<sup>212</sup> 1910 年，李漢如糾合洪以南、羅秀惠、黃茂清、謝汝銓等瀛社詩人和日人伊藤政重組織「臺灣新學研究會」，該會曾發行《新學叢誌》，僅續刊三回即廢刊。李漢如在該誌第三號發表叢誌〈以補助文化之未及，以維持漢學於不墜〉的意義，有云：「本叢誌為臺灣出世二百餘年，未曾有之嬰兒，呱呱墜地，聲振海內外，……今試述其所志。……漢學為東洋文化之源頭，燿耀二十餘朝，彪炳四千餘歲……大哉漢文學！偉哉文學！」參見莊永明：《臺灣歌謠》，臺北市：臺北市文獻委員會，2011 年 12 月，頁 37。



孔廟建設除主事人員外，也設有建廟協助的常務理事有 8 名，皆為臺北市知名的仕紳。瀛詩人黃贊鈞、黃純青、楊仲佐、李種玉即名列其中，佔全體半數之眾<sup>213</sup>。他們用心籌劃，邀請泉州名匠師王益順，為追本溯源，延襲朱熹講學興教之遺風，決議採用閩式建築，並自福建運來的花崗石，其石柱之多冠於全臺灣的孔廟。另外，瀛社詩友們為表示「不敢在孔子面前作文章」，故未刻有任何楹聯、詩句和題詞。自 1927 年興建一直至 1939 年才初步竣工，建築雄偉恢弘，名冠全臺，黃贊鈞即有詩記載：

嚴肅參新殿，敬恭禮素王。春秋隆俎豆，家國繫綱常。宏壯三臺冠，經營五載忙。成功猶一簣，翼贊望諸方。<sup>214</sup>

身為建廟的常務理事，有時也廣邀瀛社同好「挖雅揚風三百士，詩會聖廟謁孔子。<sup>215</sup>」在孔子廟舉行詩會並進廟謁孔子，長年習授儒家經典的詩人們，當時的心自然是澎湃不能自己。紛紛留下〈謁臺北文廟感賦〉，如顏笏山「夫子天將為木鐸，淹留麗島覺斯民。<sup>216</sup>」、許梓桑「道紹危微遺典範，教垂今古重儒風。<sup>217</sup>」倪希昶「殿宇重新垂美煥，典章依舊慶聯綿。<sup>218</sup>」能在臺北市再留故國遺風，當時知識份子莫大喜悅無勝乎此<sup>219</sup>。由於工程之浩大，歷時 12 年才初具規模，倪希昶在 1944 年謁孔子廟時即寫其景致：

<sup>213</sup> 莊永明：《臺北老街（新版）》，臺北市：時文化出版企業股份有限公司，2012 年 9 月 10 日初版，頁 69。

<sup>214</sup> 黃贊鈞：〈謁臺北聖廟〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社擊鉢和吟」欄，1931 年 11 月 24 日。

<sup>215</sup> 黃純青：〈詩會孔子廟〉此詩收於《臺灣日日新報》，「詩壇」欄，1932 年 7 月 12 日，第八版。

<sup>216</sup> 顏笏山：〈謁臺北文廟感賦〉此詩收於林欽賜《瀛洲詩集》。

<sup>217</sup> 許梓桑：〈謁臺北文廟感賦〉此詩收於林欽賜《瀛洲詩集》。

<sup>218</sup> 倪希昶：〈謁臺北文廟感賦〉此詩收於林欽賜《瀛洲詩集》。

<sup>219</sup> 日據時代臺灣意識中的民族意識之基本內涵，文化認同之成份遠大於政治認同之成份。換言之，當時臺灣人所認同的源遠流長的漢文化，而不是當時統治中國的政權。參見黃俊傑：《臺灣意識與臺灣文化》，臺北市：國立臺灣大學出版中心，2006 年 11 月初版，頁 17。



六合風光斗轉寅，樞星門啟歲華新。衣冠整肅趨多士，俎豆馨香拜聖人。泮水池清揚大雅，臥碑條戒樹明倫。杏壇花好逢春發，道貌尊崇仰止親。<sup>220</sup>

興建完工的孔廟美倫美煥為臺北民眾的信仰中心，內有宮牆、樞星門、泮池、崇聖祠、明倫堂……等，臺北孔廟落成是當時大事，更成為當時臺北景點，也由於瀛社詩人十餘年來不斷地努力、讓孔廟終於落腳在文風鼎盛的大龍峒，繼續延續原鄉文明的血脈。

### (七) 充滿對兒玉遙思的臨濟護國禪寺

除儒教以外，日本治臺即十分重視佛教臺灣的佈教活動，西本願寺自 1895 年即有視察使渡臺從事軍中的布教、慰問及開教事宜，1896 年設立教會並開始佈教，東本願寺隨後亦渡臺而來，也於臺北市建寺佈教，當時本願寺系統信仰亦頗眾。

1898 年日本名僧梅山玄秀應總督兒玉源太郎之邀來臺弘法，1900 年擇圓山現址興建臨濟護國禪寺，至日明治 44 年，至 1911 竣工，該寺主祀釋迦佛，寺域頗廣，格局宏整，原包括山門、法堂、大雄寶殿、方丈堂等，<sup>221</sup>十分富麗莊嚴。許多瀛社詩人們自 1900 年兒玉總督揚文會辦理之時即是日本總督府所積極爭取的對象<sup>222</sup>，受日式新式教育者也成為《臺灣日日新報》的記者群的一份子，他們皆成為新時代的

<sup>220</sup> 倪希昶：〈春日謁孔子廟〉此詩收於《崇聖道德報》第六十二號，「詩壇」欄，瀛社第三期課題，1944 年 4 月 28 日。

<sup>221</sup> 何良正等：《臺灣的古蹟——北臺灣》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2004 年 11 月一版一刷，頁 87。

<sup>222</sup> 臺灣總督兒玉源太郎為籠絡當時文人，曾於 1900 年 3 月 15 日柬邀全臺有前清科名廩生以上者計 151 人，舉行揚文會。舉辦此次籠絡這些前朝遺老和文士的大會，對應邀者除發給旅費外，並逐日津貼，實到人數是 72 人。參見莊永明：《臺灣第一》，臺北市：文鏡文化事業有限公司，1985 年 12 月初版，頁 57-58。



仕紳階級<sup>223</sup>，享受專賣或任官的權力。

雖然，兒玉源太郎於 1906 年於日俄戰爭後即病逝，臨濟護國禪寺直至 1912 年方落成，身為仕紳的瀛社詩人們也都成為嘉賓，亦留下許多詩句，以〈鎮南山臨濟護國禪寺創成寄憶藤園將軍〉為題表以彰兒玉源太郎建寺之功，如「大將音容何處尋，鎮南山寺氣蕭森。<sup>224</sup>」、「一自將軍籌護國，永教黎庶渡迷津。<sup>225</sup>」、「聊藉禪關資護國，已超宦海作完人。<sup>226</sup>」詩人對於當時提拔之恩，心中仍懷著無限想念。1938 年離兒玉源太郎離世已逾 30 年之久，許多詩人仍懷念其功績，施明德至臨濟禪寺睹物思人，也留下追思：

洄溯藤園公，童顏而鶴首。牧民布德恩，宴士催詩酒。遺愛頌三臺，豪懷搜二酉。談兵悟實虛，料敵明攻守。拔滿長參謀，破俄揚抱負。威施變理才，計決匡時手。奇績世無雙，懋功誰匹偶。忠心礪雪霜，碩望重山斗。神社尊相州，永垂名不朽。春秋俎豆香，護國靈悠久。<sup>227</sup>

事實上兒玉源太郎是武將出身，擔任總督期間並不長久，當時兵事倥傯，無暇兼及臺灣政事，所有的大小事皆仰賴民政長官後藤新平，後藤新平治理將慣習總整

<sup>223</sup> 根據美人藍厚理的研究指出，總督府於 1895 年之後的許多興革措施，許多士紳及富豪旋與總督府妥協、合作、或答應擔任參事、街庄區長等基層行政吏員，或同意出任保正、甲長、壯丁團團長等基層治安單位領導人，以及參加官方發起的宴饗和社團，受佩紳章等。總之，由於總督府的綏靖政策收到相當效果，大多數士紳及富豪均力求適應變局，藉地方事務的參與，在殖民政權下取得新的社會地位。參見簡榮德：《臺灣近代史社會篇》，臺投市：臺灣省文獻委員會，1995 年 6 月 30 日，頁 198。

<sup>224</sup> 林知義：〈鎮南山臨濟護國禪寺創成寄憶藤園將軍〉此詩收於黃葉秋造《鎮南記念帖》。

<sup>225</sup> 蔡啟華：〈鎮南山臨濟護國禪寺創成寄憶藤園將軍〉此詩收於《臺灣教育會雜誌》第一百一十九號，「文藝」欄，1912 年 3 月 1 日。

<sup>226</sup> 洪以南：〈鎮南山臨濟護國禪寺創成寄憶藤園將軍〉此詩收於《臺灣日日新報》，「瀛社詩壇」欄，1912 年 2 月 3 日，第五版。

<sup>227</sup> 施明德：〈詠兒玉藤園大將〉此詩收於《風月報》第七十六期，「詩壇」欄，1938 年 12 月 1 日。



理，也令臺灣賦稅平衡不再仰賴日本支援，但也帶給當時臺灣民眾更多財稅上的負擔。

除了臺北市區及近郊儒、道、釋三教的寺廟，臺北近郊的五股的西雲岩和凌雲禪寺、水源地寶藏岩、景美盤古廟、汐止的白匏岩……等寺廟也都是詩人們遊歷之所，他們將所見所聞寫入詩句中

從瀛社詩人寺廟參拜的軌跡觀察，亦可發現在日治時代對於宗教包容性之大，不論是漳泉地方性的神祇亦或是鸞堂、孔子廟，甚至為日本人所傳入的日式佛教，會手持馨香或合掌祈求，不論是虔心膜拜或是拿香跟拜，儒道釋三教在日治時代亦融合無間。

到了日本時代後期，嚴格管理民間宗教，對寺廟進行諸神昇天的寺廟整頓，許多神像被視為是異端或迷信，而投入熊熊烈火之中。皇民化後更只准許神社中的天照大神等日本諸神可信仰，信仰雖被嚴禁限制，仍在夜闌人靜時偷偷祭拜，充份表現出臺北人的二元性格。

#### 四、結論

臺灣日治時期雖處異族統治，但臺灣對於傳統漢文的熱愛，並不因政治環境改變而有影響，書房學塾教育一直是日治初期臺灣人的首選，一直至 1930 年代方有日漸衰頹之勢，<sup>228</sup>自皇民化之後才被完全禁絕。

---

<sup>228</sup> 根據日本官方調查，1897 年，書房為 1,127 所，到 1898 年則增為 1,727 所，1898 年，日人公佈「書房義塾規則」，規定書房要受地方官監督，教科內容也必須以日人辦的公學校為準則，規定書房要受地方官監督，教科內容也必須以日人辦的公學校為準則，加設日語、算術二科。日本對書房教育加以抵制，但仍無法消除對漢文教育的渴望，到 1902 年再增至 1,822 所。直到 1930 年公學校方才逐漸凌駕書房至皇民化之後，1937 年皇民化運動之後，總督府嚴禁漢文教育。1939 年底全臺



而大眾傳媒發展亦大致如此，在日治時期的臺灣報紙多有日文與漢文欄以利民眾閱讀，所以產生了日本人觀看日文欄，臺灣人閱讀漢文欄的情況，此現象一直至 1937 年日本總督府方才驚覺事態之嚴重，才廢止臺灣所有報紙之漢文欄；<sup>229</sup>語言的分類未能促進統治者與被殖民者的雙向溝通，反而讓臺灣人集體民族意識抬頭。日本統治時期閩客漳泉械鬥終了，取而代之反而是日本人與臺灣人之別。

日本新式教育初期在臺灣，即是希望由語言達成統治的目的。但遭遇民眾強烈的反對，他們基於國族立場，產生華夷之別，甚至演變為激烈的民變<sup>230</sup>。瀛社詩人有不少為綬勳仕紳、地方領導者，日常交談使用母語，公開場合亦請翻譯或秘書與日本官員溝通，不諳日語者大有人在，也不介意寫入詩句中，瀛社詩人簡朗山即稱「年來徒作狂吟客，國語而今嘆未能。<sup>231</sup>」；居住在永樂町以貫通中西醫學著稱的葉鍊金醫師也僅「國語能操半可通。<sup>232</sup>」可見得當時仕紳對於傳統文化認同勝於現實政認同。

---

僅存 17 所，熟師 40 人，學生 932 人。至 1943 年，總督府頒佈廢止私塾令後，書房則幾乎完全滅絕。參見陳昭瑛：《臺灣與傳統文化》，臺北市：國立臺灣大學出版社，2005 年 8 月增訂再版，頁 92。

<sup>229</sup> 1937 年 2 月 29 日，臺灣總督府總務長官森岡二郎在日本眾議院預算審查中，答覆松田竹千代委員所提有關廢止臺灣報紙漢文欄的質詢時表示，報紙漢文欄的存在，只會妨礙國語普及，況且，現在即使廢止漢文欄，也不會帶給讀者不便，因此，已通知各報社於近日廢止。臺灣總督府於是在 4 月 1 日，正式廢止在臺灣發行報紙的漢文欄。《臺灣新聞》、《臺灣新報》、《臺灣日日新報》三家報社，從 4 月 1 日起廢止漢文欄；至於《臺灣新民報》則將原來四頁的漢文欄減半，到了 6 月 1 日起則廢止全部的漢文欄。參見陳君愷：《狂飆的年代：1920 年代臺灣的政治、社會與文化運動》，臺北市：日創文化事業有限公司，2006 年 10 月初版一刷，頁 121。

<sup>230</sup> 倪希昶：〈甲芝山巖六烈士〉「杏壇初設教，六士率其先。闢開新學界，大任荷雙肩。諄諄施訓誨，恨不舌生蓮。丹心許君國，何辭履冰淵。慘雨淒風起，巖頭鐵血濺。於戲罹凶劫，吁嗟六命捐。碎身奚足惜，惟憾阻薪傳。多士幸繼起，文化及幽偏。」此詩收於《臺灣日日新報》，「詞林」欄，1913 年 1 月 25 日，第三版。

<sup>231</sup> 簡朗山：〈祝始政二十年紀念雜感〉此詩收於《臺灣日日新報》，「祝詩」欄，1915 年 6 月 17 日，第六十一版。

<sup>232</sup> 謝汝銓：〈寄懷篇：葉鍊金社友〉此詩收於《奎府樓詩草》。





書房教育雖沒落，詩社卻林立，據統計日治時代的詩社逾三百<sup>233</sup>，隨著國民教育發展與識字率提高，許多民眾閒來無事便以參加詩會擊鉢，以援筆成句為樂<sup>234</sup>，日治時期有志青年投入傳統詩社行列，既能體會擊鉢吟比賽的競技樂趣，又可享受有發表課題於報刊上的榮耀，成為具有大眾化色彩的文學活動<sup>235</sup>，如此一來也將文風融入日常生活中。

瀛社成員多生於甲午割臺之前，自幼即熟習四書五經，自 1909 創社初期 150 多社員中，考取清代科名者，即逾 20 位。這些人皆是日本當局施政所籠絡的對象。由於多任官方報紙的漢文編輯，因此在意識型態上，瀛社比較接近日方；但另一方面，也由於他們充份發揮傳播的角色，而令漢詩始終在日文報紙上佔有一定版面露出。對於日治時期臺灣漢詩的繁榮，當時報紙的傳播佔有一定貢獻，卻是不爭的事實。

在日治時代剪辮、放足、禁鴉片等社會陋習的改革，孔廟興建、龍山寺的籌辦、風俗改良……瀛社詩友們往往充當地方領導者的角色。熱愛古典與食古不化並不能畫上等號，他們熱衷傳統卻也高舉社會改革的大旗，用漸進式的方式與當權者溝通。用和平倡導的方式，促使臺灣民眾能更適應新時代，破舊立新讓傳統民俗文化能符

<sup>233</sup> 經典雜誌：《臺灣人文 400 年》，臺北市：經典雜誌出版，2006 年 5 月 15 日，頁 106。

<sup>234</sup> 連雅堂曾對臺灣詩社盛況之描寫：「二十年來，臺灣詩學之盛，可謂極矣。吟社之設，多以十數。每年大會，至者嘗二、三百人。賴悔之所謂「過江有約皆名士，入社忘年即弟兄」，誠可為今日詩會讚語矣。」參見連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》，臺北市：實學社出版股份有限公司，2002 年 8 月 1 日，頁 74。

<sup>235</sup> 隨著詩社活動結合休閒娛樂，以及生活藝術化而步入一般百姓家庭，詩社的風雅彷彿淪為一般生產消費，極易複製與效仿；加上社員詩藝參差不齊，平庸、低劣之作隨處可見，因而予人廉價的媚俗感，相異於清代專屬菁英階層所有的高雅文化。詩社在大眾化娛樂遊戲性的介入下，逐漸通俗化而更加流行，漸至形成人們消遣時間的一種消費性文化，這對日治時代臺灣傳統詩社而言，在新舊文學論戰中屢為新文學家所炮轟。參見黃美娥：《重層現代鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》，臺北市：國立編譯館，2004 年 12 月初版一刷，頁 160-162。



合當前社會的環境變化。

在日治時期新舊文學交替之時，許多新文化提倡者批評舊文人的頌德詩與艷體詩，往往不滿舊文人未能真正反應民生疾苦，文學僅停滯於文學遊戲。新文化者反對傳統儒家文以載道的文學觀，更強調的是文人的社會責任。但在瀛社的詩作雖不乏賓主酬酢、攜妓泛月的文人情懷，另一方面這些記者詩們，也以銳利的眼光，將所見的臺北民俗文化，化為一篇篇詞章。雖然未以犀利批判散文撰寫，但所傳遞關懷社會，再使風俗淳的目標卻是一致的。

在瀛社詩人的作品中可以發現日治時期在異族統治下的文化現象，同一個時間同一個臺北城，臺灣人與日本人好似身處不同時空的一群人，詩作中可發現日本政府嚴令禁止民俗活動，而臺灣人陽奉陰違二元性格。不論時間改變、政權興替，深藏在潛意識中的民族意識卻會代代永傳，這就是民俗文化可貴之處。

## 五、參考書目

### (一) 相關書籍

王文基、劉士永：《東亞醫療史殖民、性別與現代性》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2017年7月初版。

伊能嘉矩：《臺灣文化志（中卷）》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2017年11月。

仲摩照久：《北臺灣文史踏查》，臺北市：原民文化事業有限公司，2002年4月一版一刷。

何良正等：《臺灣的古蹟——北臺灣》，臺北市：遠足文化事業股份有限公司，2004



年 11 月一版一刷。

吳蕙芳：《基隆中元祭：史實、記憶與傳說》，臺北市：臺灣學生書局有限公司，2013 年 9 月初版。

吳鈺瑾：《島民、新民與國民：日治臺籍教師劉克明（1884~1967）的同化之道》，臺北市：秀威資訊科技股份有限公司，2015 年 5 月 6 日。

李秀美等：《新世紀臺北思想起（上冊）》，臺北市：臺北市政府新聞處，2002 年 11 月。

李筱峰：《臺灣史上 100 件大事》，臺北市：玉山社出版事業股份有限公司，1999 年 10 月第一版第一刷。

沈文台：《臺灣老街圖鑑》，臺北市：城邦文化事業股份有限公司，2002 年 4 月初版六刷。

汪涌豪：《知日的風景：世相、人物與書情》，香港：中和出版有限公司，2014 年 1 月一版一刷。

東方孝義：《台灣習俗》，臺北市：南天書局有限公司，1997 年 12 月台北二刷。

林于昉、蔡碧月：《臺灣時光機》，臺北市：玉山社出版事業股份有限公司，2016 年 2 月初版一刷。

林正三：《續修臺灣瀛社志》，臺北市：臺灣瀛社詩學會，2017 年 2 月。

徐崎青：《臺北河川橋樑之旅》，臺北市：臺北市政府新聞處，2003 年 10 月。

旅人誌編輯室：《臺北大稻埕，遇見舊城新風景》，臺北市：英屬蓋曼群島商家傳媒股份有限公司城邦分公司，2016 年 11 月初版。

翁聖峯：《日據時期臺灣新舊文學論爭新探》，臺北市：五南圖書出版股份有限公司，2007 年 1 月初版一刷。



國立中央圖書館臺灣分館：《慶祝國立中央圖書館臺灣分館建館七十八週年暨改隸中央二十週年紀念館藏與臺灣史研究論文發表研詩會彙編》，臺北市：國立中央圖書館臺灣分館，1994年4月30日。

國家圖書館：《日治時期的臺北》，臺北市：國家圖書館，2007年1月初版一刷。

張益銘：《金銀紙的祕密》，臺中市：晨星出版有限公司，2006年初版。

張超：《二十四節氣常識一本通》，臺北市：龍圖勝文化有限公司，2014年12月初版一刷。

曹銘宗：《臺灣史新聞》，臺北市：英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司，2016年7月二版三刷。

莊永明：《臺北老街（新版）》，臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，2012年9月10日初版。

莊永明：《臺灣紀事——臺灣歷史上的今天（上）》，臺北市：時報文化出版企業股份有限公司，1996年二版七刷。

莊永明：《臺灣第一》，臺北市：文鏡文化事業有限公司，1985年12月初版。

莊永明：《臺灣歌謠》，臺北市：臺北市文獻委員會，2011年12月。

莊展鵬：《臺北歷史散步》，臺北市：遠流出版事業股份有限公司，2001年10月1日初版1刷。

連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》，臺北市：實學社出版股份有限公司，2002年8月1日。

連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》，臺北市：實學社出版股份有限公司，2002年8月1日。

陳水逢：《日本近代史》，臺北市：臺灣商務印書館，1997年9月15日。



陳主顯：《臺灣俗諺語典》，臺北市：前衛出版社，2009年5月初版二刷。

陳正之：《民俗思想起—消失中的常民生活文化》，南投縣：臺灣省政府，2000年12月1日  
江志宏：《臺灣傳統常民社會的明幽二元思維——普度、祭厲與善書》，臺北市：稻鄉出版社，2005年5月初版，頁33。

陳正之：《智慧的語珠——臺灣的傳統諺語》，臺中市：臺灣政府新聞處，1997年6月初版。

陳正茂、陳善珮：《文化觀光：臺灣文化資產》，臺北市：五南圖書出版股份有限公司，2013年12月初版一刷。

陳君愷：《狂飆的年代：1920年代臺灣的政治、社會與文化運動》，臺北市：日創文化事業有限公司，2006年10月初版一刷。

陳君愷：《狂飆的年代：1920年代臺灣的政治、社會與文化運動》，臺北市：日創文化事業有限公司，2006年10月初版一刷。

陳芳明：《臺灣新文學史》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2011年10月初版。

陳昭瑛：《臺灣與傳統文化》，臺北市：國立臺灣大學出版中心，2005年8月增訂再版。

陳浩洋：《臺灣四百年庶民史》，臺北市：自立晚報社文化出版部，1993年10月一版三刷。

陳龍廷：《書寫臺灣人·臺灣人書寫：臺灣文學的跨界對話》，臺北市：五南圖書事業股份有限公司，2017年12月10日一版一刷。

陸家驥：《端午》，臺北市：臺灣商務出版社，1996年6月15日。

鹿憶鹿《臺灣民間文學》，臺北市：里仁書局，2009年9月20日初版。



- 黃文雄：《臺灣人的價值觀》，臺北市：前衛出版社，1993年8月初版一刷。
- 黃俊傑：《臺灣意識與臺灣文化》，臺北市：國立臺灣大學出版中心，2006年11月初版。
- 黃美娥、謝世英：《魏清德舊藏書畫》，臺北市：歷史博物館，2007年11月初版。
- 黃美娥：《重層現代鏡像：日治時代臺灣傳統文人的文化視域與文學想像》，臺北市：國立編譯館，2004年12月初版一刷。
- 楊度：《島嶼的另一種凝視》，臺北市：遠見天下文化出版股份有限公司，2015年10月23日一版一刷。
- 經典雜誌：《臺灣人文400年》，臺北市：經典雜誌出版，2006年5月15日。
- 葉肅科：《日落臺北城》，臺北市：自立晚報社文化出版部，1993年9月第一版第一刷。
- 臺北市政府文化局：《臺北故事遊》，臺北市：上旗文化事業有限公司，2011年3月初版。
- 臺北城市散步：《臺北城市散步：走過，不路過》，臺北市：紅螞蟻圖書有限公司，2017年6月22日。
- 劉興欽口述、林少雯撰文：《臺灣舊俗圖集》，臺北市：聯經出版事業股份有限公司，2011年6月初版二刷。
- 廣田千悅子著、林佩儀譯：《日本歲時記》，新北市：木馬文化事業股份有限公司，2015年2月初版。
- 蔡亦竹：《表裏日本：民俗學者的日本文化掃描》，新北市：遠足文化事業股份有限公司，2016年11月初版四刷。
- 蔡相輝：《臺灣社會文化史》，臺北縣：國立空中大學，1998年1月初版。



日治時期臺北地區的傳統節慶、民間信仰之研究  
——以瀛社詩人作品為研究對象

蔡蕙如：《與鄭成功有關的傳說之研究》，臺南市：臺南市立文化中心，1998年6月。

薛建蓉：《重寫的『詭跡』——日治時期臺灣報章雜誌的漢文歷史小說》，臺北市：秀威資訊科技股份有限公司，2015年2月。

簡榮德：《臺灣近代史社會篇》，臺中市：臺灣省文獻委員會，1995年6月30日。

## （二）參考網站

智慧型全臺詩知識庫 <http://xdcn.nmfl.gov.tw/twp/index.asp>

典藏臺灣資料庫 <http://digitalarchives.tw/>

聯合新聞網 <https://udn.com/news/index>

