

## 評介林承緯著《宗教造型與民俗傳承：日治時期在臺日人的庶民信仰世界》

吳政哲\*

書名：《宗教造型與民俗傳承：日治時期在臺日人的庶民信仰世界》

作者：林承緯

出版者：臺北：藝術家

出版時間：2012.10



日治時期臺灣社會生活史的研究，自 90 年代興起以來，主要在分析臺灣社會面對現代化的轉變，包括空間規劃、時間安排與日常食衣住行各層面。<sup>1</sup> 至於在臺日本人的研究，早期聚焦於來臺官員、重要民間人士，<sup>2</sup>近年則日漸重視在臺日本民眾的文化調適、認同轉換等課題。<sup>3</sup>從上述簡要回顧可知，社會生活史研究，不論其研究對象為臺人或日人，皆較少留意宗教信仰層面，<sup>4</sup>而林承緯<sup>5</sup>的

\* 國立臺灣師範大學歷史學系博士班研究生。

<sup>1</sup> 如葉肅科，《日落臺北城：日治時期臺北都市發展與臺人日常生活》（臺北：自立晚報，1993）；呂紹理，《水螺響起——日治時期臺灣社會之生活作息》（臺北：遠流，1997）；張人傑，《臺灣社會生活史：休閒遊憩、日常生活與現代性》（臺北：稻鄉，2006）；陳柔縉，《臺灣西方文明初體驗》（臺北：麥田，2005）。

<sup>2</sup> 鍾淑敏，〈日據初期在臺的日本人〉《史原》，17 期（1989.5），頁 211-248。

<sup>3</sup> 顏杏如，〈植民地都市臺北における日本人の生活文化——「空間」と「時間」における移植、変容〉，東京大學大学院総合文化研究科地域文化研究専攻博士論文，2009.11。上述日治時期臺灣社會生活史的研究回顧，可參考王慧瑜，〈日治時期臺北地區日本人的物質生活(1895-1937)〉，國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2010，頁 3-7。

<sup>4</sup> 近年已有學者關注漢人宴飲活動與宗教節慶之關係，如曾品滄，〈辦桌——清代臺灣的宴會與漢人社會〉《新史學》，21:4，2010.12，頁 1-55。

<sup>5</sup> 林承緯，南投埔里人，大阪大學博士，現為臺北藝術大學建築與文化資產研究所副教授。研究

專著，正可從此面向幫助我們深入理解在臺日本民眾的信仰世界。

本書除序章、後記外，共分六章，分別是「日治時期巡禮文化的發展與變異」、「臺北新四國八十八所靈場的創建」、「巡禮記所見的臺北新四國靈場巡禮文化」、「日本石佛在臺灣的發展軌跡」、「高雄市千光路日本石佛及其文化資產價值」與「臺北天后宮藏《弘法大師行狀曼陀羅》繪卷」。這六章論文，有已發表再增補改寫者，也有新出文章，但都圍繞作者近年來的研究主題：日治時期在臺日本人的庶民信仰生活。在研究方法與資料上，作者採用民俗學的觀點與文物遺跡的田野調查，希望透過對今日散佈於臺灣山間野外的日本石佛與遺跡之考察，解析、還原物質性民俗材料的文化脈絡與象徵意涵。另一方面可以更完整呈現日治時期臺灣宗教發展的全貌，開拓出庶民信仰研究的新領域。

本書在結構上，前四章是全書主體。第一章解說日本本土巡禮文化的基本構造，以「札所」（巡拜據點）與「靈場」（聖地群，也是巡拜的空間場域）為核心要素。再者，日本巡禮主要有兩大系統，分別是近畿地區三十三所觀音靈場所構成的「西國巡禮」，以及四國地區八十八座弘法大師空海的相關遺跡寺院所構成之「四國遍路」。到了江戶時期，隨著佛教庶民化的宗教需求，以及封建統治者的政治、經濟需要，日本各地出現大量移植「巡禮遍路」聖地的「地方靈場」（也可稱為「複製靈場」），而「以庶民為主體」及「靈場組成跨越佛教宗派」便成為地方靈場的兩大特色。

在日本巡禮文化移植入臺的過程中，也可見到上述日本地方靈場的兩大特徵。從大正年間到昭和初期，在臺一般日本信眾出於宗教體驗、觀光交誼，或排解思鄉之情等原因，逐步在臺北、新竹、基隆、宜蘭等地建立「新四國」與「新西國」系統的地方靈場札所，可說是日本民眾自主性地將其原鄉信仰，移入臺灣。從今日留下較多資料的臺北「新四國」與「新西國」靈場記載可知，雖然日本佛教各宗派自 1895 年起已相繼來臺布教，但地方靈場創建並非由單一宗派或特定寺院主導，而是以臺北城中的日本有志信徒來推動。構成靈場的石佛札所，其設置地點跨越真言宗、臨濟宗、曹洞宗、天臺宗、淨土宗等日本佛教宗派寺院，也包括旅居臺北日人的墓葬處與重要神社。從新聞報導可知，每年春、秋定期的巡拜活動都有近百名信徒組團，持續參與。

第三章便利用參加靈場巡拜活動者所留下的文字記錄（包括「巡禮記」、「道中日記」、「靈驗記」、「靈場記」等），使日治時期臺灣地方靈場的巡禮活動樣態，

更清晰地呈現。作者發掘目前唯一以日治時期臺灣地方靈場巡禮為題的「巡禮記」文獻，分析參與巡禮者的人數、來源、年齡、裝扮、花費飲食、交通方式等問題，也探究巡拜模式、參與目的與信仰心態。作者也強調，巡禮活動對參與者而言，亦可具有宗教功能之外的異地旅遊體驗。此外，巡禮活動中臺日民眾的良好互動，適可反映出雙方對彼此宗教信仰的寬容與理解。

民俗學者除了解析「遺跡之物」的文化脈絡外，也須注意到文物的現存情形。因此，本書寫作的另一個脈絡，便是利用田野調查現存遺物之方式，一方面呈現「靈場石佛」在日本人與臺灣人不同信仰脈絡中的演變，另一方面說明基隆、宜蘭、臺北、新竹等地石佛的現存情形。石佛（日治時期以石材雕刻造立於臺灣的日本佛教系統相關雕像）是日本庶民信仰的重要表徵，結合日本庶民對「萬物有靈論」下的石崇拜，以及佛教宗派大眾化的信仰普及結果。考察日本石佛在臺的建造脈絡，除少數為寺院僧侶建造外，多數是由在臺日本民眾主導，出於個人祈願、奉納供養、靈場札所等原因造立石佛。石佛可供奉於個別寺院或週邊，也可能納入地方靈場系統，其主導者、造立時間、宗教儀式、石佛造型與信仰型態（以地藏菩薩、觀音菩薩、不動明王為主），都反映出日本人移民的原鄉信仰文化。只是，隨著戰後日人離臺，以及國民政府拆除具有日治象徵的物件，石佛失去原為地方靈場札所之功能。考察對比現今遺存者，部分石佛獲得原址保留，也有被其他寺廟接收，成為臺灣民間信仰的神佛像，部分則被博物館、私人收藏。

本書五、六兩章屬於民俗遺物（現存或新出土）的調查報告。作者藉由 2010 年高雄鼓山區千光路石佛的出土，結合田野調查與史料，梳理日治時期真言宗在高雄的布教發展與宗教活動。其次，作者從造像目的、造像背景、容像解析三層面進行分析，說明該石佛的功能、特殊處與文化資產價值，並建議此「古物」的保存方式。最末章則是解析臺北天后宮（前身為日本佛教真言宗的新高野山弘法寺）收藏之日本宗教繪卷《弘法大師行狀曼陀羅》。作者以空海大師的傳說事蹟來解讀該繪卷的 43 主題、48 幅畫面，且認為此國內罕見的日治時期信徒奉納寺院之宗教繪畫，值得民俗學者、美術史家投以高度關注。

本書之價值，展現在以下幾點：首先，日治時期臺灣宗教史，已有總督府宗教政策、神社神道之討論，也研究佛教與日本基督教派等制度性宗教。<sup>6</sup>而作者

<sup>6</sup> 總督府宗教政策與神社神道研究，可參蔡錦堂，《日本帝國主義下台灣的宗教政策》（東京：同成社，1994）。

日治時期臺灣佛教研究的代表性著作有江燦騰，《日據時期臺灣佛教文化發展史》（臺北：南天，2001）；關正宗，《臺灣日治時期佛教發展與皇民化運動：「皇國佛教」的歷史進程（一八九五—

成功地填補上在臺日本民眾所主導之宗教信仰活動，使已消逝的庶民聲音，得以重新再現。其次，第三章的分析點出，巡禮遍路作為宗教朝聖(pilgrimage)活動的一類，對於在臺日本人而言，除了宗教體驗外，也可以具有旅遊休憩意涵。這說明了宗教活動者對該活動的多面向詮釋，巡禮朝聖的過程可以打破「朝聖/旅遊」的「神聖/世俗」二分，進而表明兩者間存在著相互轉化與融合的可能。<sup>7</sup>第三是作者跨越日本、臺灣等地的現地調查，找出如日治時期鄉土記載、「巡禮記」資料，以及挖掘臺北天后宮所藏弘法大師繪卷，皆可見其辛勤努力。而作者對文物資料詳實縝密的解析，例如對日本靈場巡拜文化的掌握、對日本石佛造像型態的說明、對日本宗教繪卷流行的分析，可使讀者易於掌握遺跡實物的文化脈絡，也使本書具有高度可讀性。另外，書中提供大量實物照片，既說明文物現存狀況，也隱含作者對文化資產保存的現實關懷。凡此數點，皆可見作者深厚的民俗學底蘊。

但筆者也認為本書仍有幾點可討論之處。首先，本書副標為「在臺日人的庶民信仰世界」，但主要論述的卻是受佛教影響下的巡禮朝聖活動，這可能使人誤以為「靈場巡禮遍路」便是日本庶民信仰的全貌。再者，日治時期居住於臺北的日本人，自1900年後已有萬餘人，且人口不斷增加。<sup>8</sup>因此，就比例與數量上來看，約莫一兩百人進行的巡禮活動，是否可充分代表所謂的「庶民」？

其次，作者認為研究在臺日人的庶民信仰，有助於超越過去「各種充滿著支配意圖的日治時期宗教面貌」(頁99)。但作者卻忽略了，在表面的理解與寬容背後，宗教與朝聖活動也可以是族群建構認同、劃定界線的方法之一。<sup>9</sup>從設立石佛、創建靈場與進行巡禮活動皆無臺人參與可證明，這條藉由宗教活動而造成的非刻意之「自然」界線，一方面有助於在臺日人跨越其內部差異性——地域、貧富、性別、宗派等——整合其集體認同；另一方面也隱然標誌著臺日間族群劃分。這表示，若能將宗教實踐放回社會互動脈絡下，應可更深入且更動態的看到

九四五)》(臺北：博揚文化，2011)。另外日本學者松金公正也有多篇文章研究日治時期日本佛教宗派在臺發展。

日治時期日本基督教派在臺布教史，可參考高井ヘラー由紀(Takai-Heller, Yuki)，〈日本統治下における日本人プロテスタント教會史研究(1895-1945)〉，日本・國際基督教大學大學院比較文化研究科博士論，2003.6。

<sup>7</sup> 張進福，〈神聖還是世俗——朝聖與旅遊概念界定及比較〉《廈門大學學報》(哲學社會科學版)，2013年1期，頁9-19。

<sup>8</sup> 關於日治時期居住於臺北的日本人數量，見王慧瑜，〈日治時期臺北地區日本人的物質生活(1895-1937)〉，頁161-163。

<sup>9</sup> 例如猶太教、伊斯蘭教便是藉由朝聖活動建構個人與群體的認同，參 Susan Naquin and Chun-fang Yu ed., *Pilgrims and sacred sites in China* (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 1-9.

不同群體在文化、社會場域中相互拉扯、角力亦或競合、協商的複雜面貌。

第三，筆者須提問的是：當本書作者反覆強調巡禮文化是在臺日人「移植」、「複製」原鄉信仰時，卻無法解釋為什麼某些遷移來到臺灣的日本人，想要也需要在臺灣建立新的靈場巡禮活動？除了宗教需求外，作者所說的「思鄉情懷」背後，正好展現出在臺日人身處異地、異文化環境，運用日本獨特的宗教活動，建構特定群體的內部認同。從這個角度，我們才可以回答：日本本土仍有不同的巡禮系統，甚至有 627 座地方靈場，為什麼只有「西國巡禮」與「四國遍路」被移植入臺？這不僅是原鄉文化的「因地制宜」而已，筆者認為，正是「西國巡禮」與「四國遍路」所具有的歷史性與本源性，使其成為在臺日人可資挪移與運用的「傳統」，於是遷移海外的第一代日本人建構、維繫，也滿足了與原鄉間的「日本認同」。「新四國」、「新西國」的「新」字本身，已經暗含著在過程中選擇、挪用與重構象徵符號(symbols)的多樣可能。

作者提到日本海外靈場的研究仍處於初步調查的階段，目前確定有日本移民建立海外靈場之處僅有臺灣、韓國、夏威夷與巴西等地。當日本巡禮文化在海外的發展情形有較清楚的圖像後，族群互動與文化認同的議題，應該是後續進行比較研究時不能忽視的面向。如此，方能解決在這些外移（殖）民地建立新靈場，與在日本本土建立地方靈場，有何不同之處的問題。

本書所研究的課題有許多尚待開發之處，是以在解釋上略嫌不足。且本書在結構上由多篇文章集結而成，因此出現文字重複或者前後文重新排列的現象。雖有上述瑕疵，但作者完整且紮實地勾勒出在臺日本大眾的信仰生活，故仍為成功之作。



國立臺灣圖書館

National Taiwan Library