嘉義市文獻 24

禮俗特輯

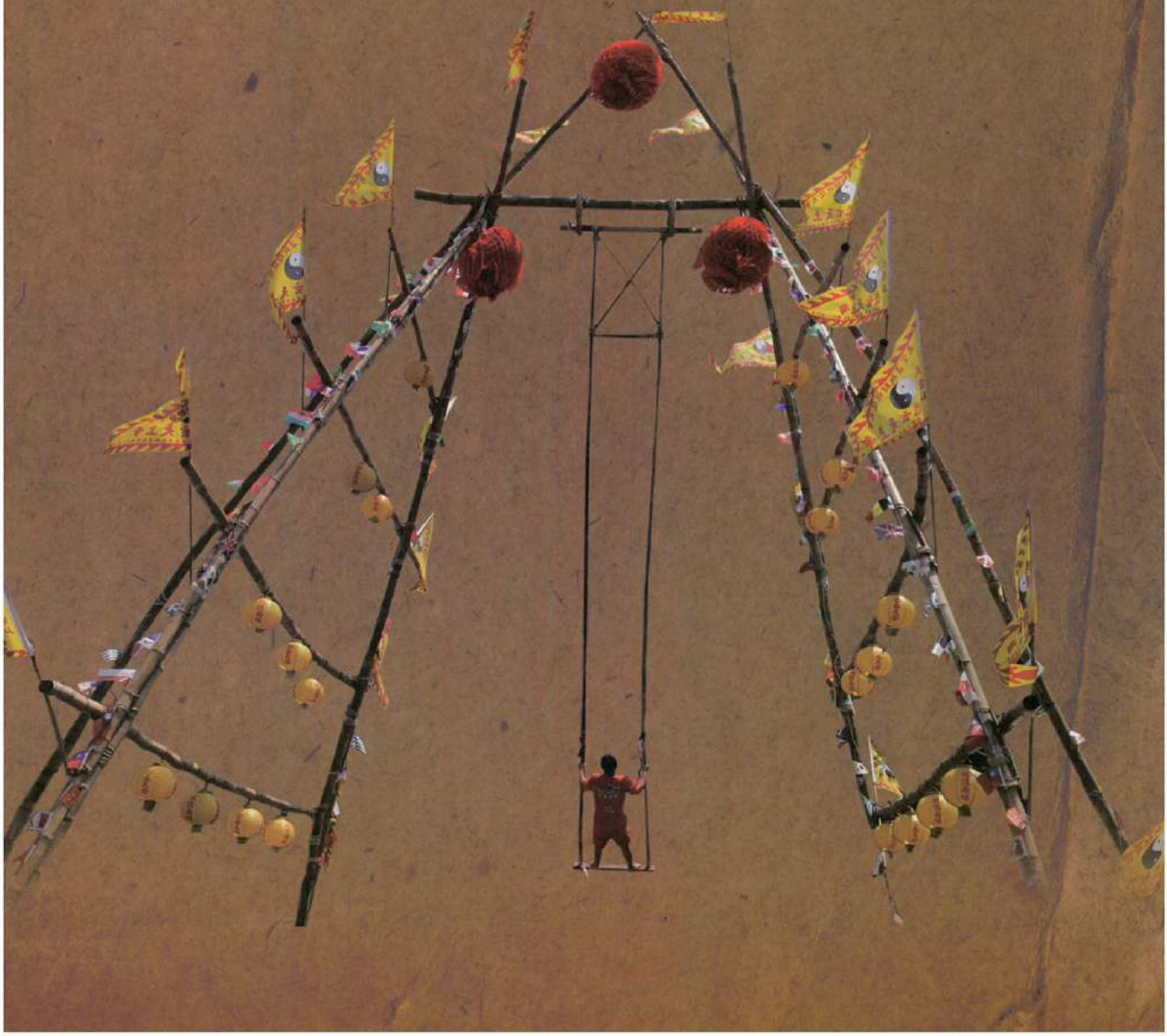
從嘉邑城隍信仰談其社會服務與文化行銷

再現的儒家禮俗—嘉義市祭孔大典的傳統與革新

嘉義市宗教文化節慶活動發展為區域性文化觀光可能性初探

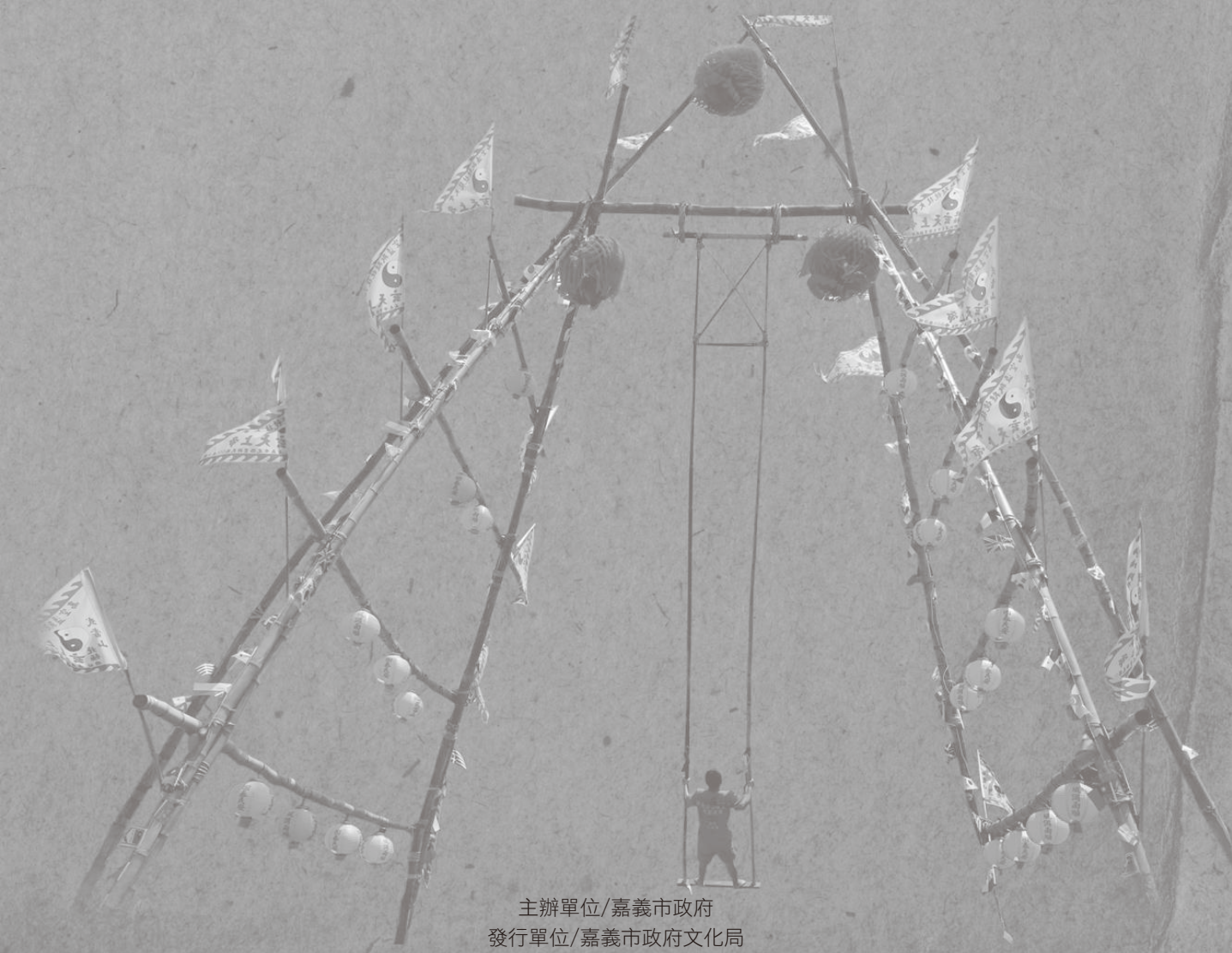
嘉義市鞦韆節的起源、優勢與展望

下路頭鞦韆賽會之傳說與歷史探究



嘉義市文獻 24

禮俗特輯



主辦單位/嘉義市政府
發行單位/嘉義市政府文化局
中華民國105年3月

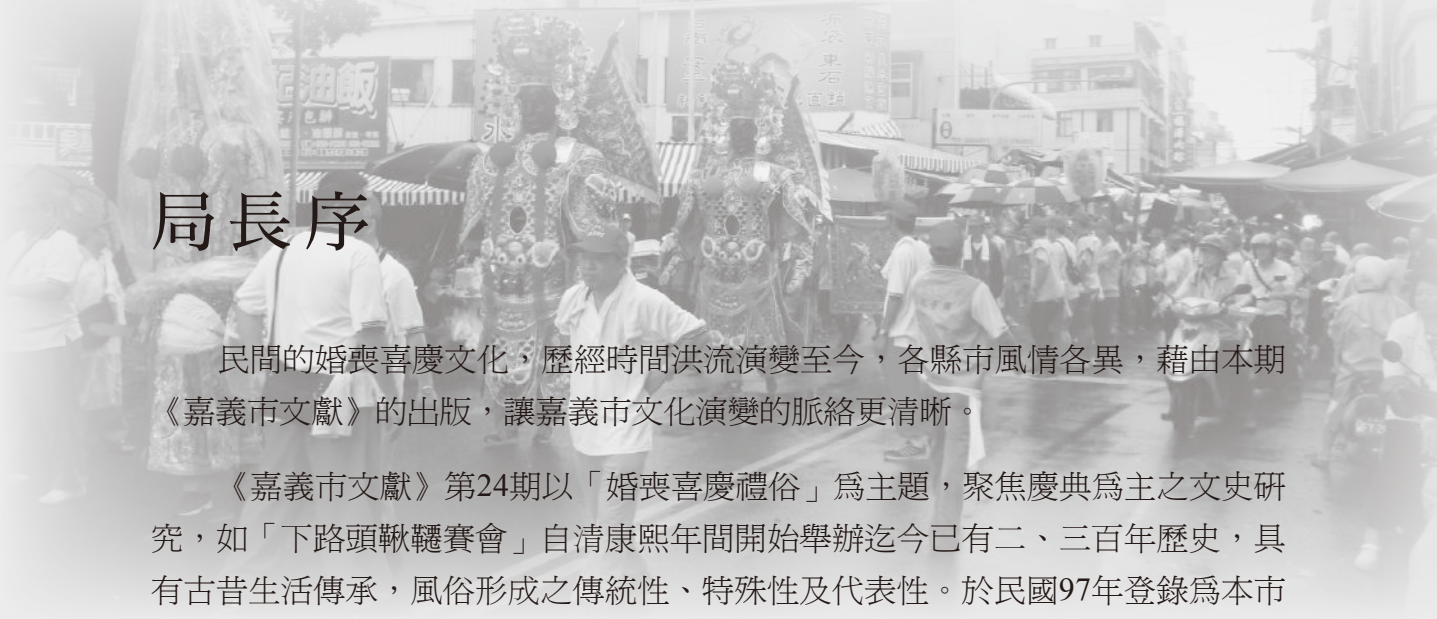
市長序

嘉義市是一個充滿傳統因子的城市，在宗教、文化活動中保留了大量現代社會少有的禮俗傳統，反而使嘉義成爲迷人地方。醒哲自任市長以來，主張「改變嘉義」，亦即嘉義市要更新，不僅是街道景觀、交通建設等城市面貌要改變，嘉義禮俗也要追本溯源，重新介紹給社會大眾，讓年輕人重新認識嘉義、了解嘉義、愛上嘉義。

2015年嘉義市各種宗教節慶活動中，舉其大者如元月城隍廟舉辦幸福祈安晚會，二月嘉邑玉皇宮天公生祝典，三月春天藝術節、忠烈祠春祭，四月光路里鞦韆節、周鍾瑄聖誕慶典，五月佛陀浴佛大典，六月大天宮慶祝神農大帝5509週年聖誕千秋，七月城隍廟「兩岸三地首屆大二爺競技比賽」，八月「KANO季觀光嘉年華」、小狀元經典會考，九月城隍廟夜巡、孔廟祭孔，十月嘉義圓福寺行腳托缽行程等等，我都親自參與，浴佛節還爲父親洗腳報親恩，希望大眾一起重視傳統禮俗，並體會「坐而言，不如起而行」的真諦，使傳統禮俗從實踐中落實並發揚光大。

本期《嘉義市文獻》主題是「禮俗」，非常感謝嘉義大學廣邀各界菁英惠賜稿件，使本期文獻著作內容豐富。另一方面，我們也期許這一份刊物，除了深刻發掘嘉義特色，也能喚起大家對嘉義傳統的認同，將傳統的精髓融入現代生活，成爲嘉義特色文化，有助行銷嘉義，推展嘉義觀光，讓嘉義的各種禮俗文化傳統，世世代代繼續傳承下去。

嘉義市市長 涂醒哲 謹誌



局長序

民間的婚喪喜慶文化，歷經時間洪流演變至今，各縣市風情各異，藉由本期《嘉義市文獻》的出版，讓嘉義市文化演變的脈絡更清晰。

《嘉義市文獻》第24期以「婚喪喜慶禮俗」爲主題，聚焦慶典爲主之文史研究，如「下路頭鞦韆賽會」自清康熙年間開始舉辦迄今已有二、三百年歷史，具有古昔生活傳承，風俗形成之傳統性、特殊性及代表性。於民國97年登錄爲本市民俗及有關文物，爲本市代表性民俗活動，具有發展成觀光慶典之潛力，特收錄〈嘉義市鞦韆節的起源、優勢與展望〉、〈下路頭鞦韆賽會之傳說與歷史探究〉兩篇專論。

另有三篇專論，談宗教與禮俗，〈從嘉邑城隍廟信仰談其社會服務與文化行銷〉城隍廟升格國定古蹟後，透過多角化經營成功達到文化行銷；〈再現的儒家禮俗——嘉義市祭孔大典的傳統與革新〉中傳統儀式表達尊師重道，近年亦有改革創新元素注入；〈嘉義市宗教文化節慶活動發展成爲區域性文化觀光可能性初探〉長遠觀之，希望能夠累積嘉義市文化力量，帶動各類文化、宗教、觀光的推展。

除了節慶主題外，此次也對嘉義市的舊時代進行深刻透析，豐富的史料，讓歷史記憶更鮮明，如〈《嘉義行進相褒歌》中的1930年代嘉義街景〉歌仔冊唱詠，刻劃出古時地圖；〈嘉義市最早的漢民族屯墾探源〉考究先民屯墾遺跡，探尋歷史發展軌跡；〈諸羅精神的實踐——文心〈諸羅城之戀〉與相關劇作中反映的鄉土民情〉，傳達嘉義鄉土民情，一脈相沿至今；〈戰後嘉義女中的發展(1945-1974)〉談論嘉女戰後以來純樸勤勉的薪薪相傳；譯著文章〈《大嘉義》中的名勝古蹟（史料譯註）〉遙想1920年代嘉義當代風華。

「文化內涵的積累，讓城市更動人」，感謝本期各專論作者與編輯群的努力，爲嘉義市文化累積豐厚內涵，期盼經由本文獻的出版，能夠給予這個城市更感人的故事，形塑更動人的容顏。

局長 黃美賢 謹誌

編者的話

文化是人群聚合使特有習慣、價值觀念在代代相沿中凝聚共識，展現異於其他族群之處。早在大航海時代，移民便開啓嘉義地區的開墾，於是地方歷史既有南島文明，也有荷、西、葡等歐洲色彩，明鄭東南沿海大規模漢族移民帶來中華文化，之後再混合日治文化風格，多種文化系統交織使嘉義禮俗傳統樣貌多元。

《嘉義市文獻》第二十四期主題是「禮俗」，所謂「禮俗」兼含「禮儀」與「習俗」兩部分，其具體表現則可在宗教祀典、節慶或庶民生活，甚至文學、教育等見到地方觀念與傳統紀錄。禮俗研究範圍廣泛，但深度探究並不容易，編輯小組從多篇投稿稿件中，擇選十篇作爲本期內容，再依研究題材區分爲三大部分。

第一部分爲「專論」：有〈從嘉邑城隍信仰談其社會服務與文化行銷〉、〈再現的儒家禮俗——嘉義市祭孔大典的傳統與革新〉、〈嘉義市宗教文化節慶活動發展爲區域性文化觀光可能性初探〉、〈下路頭鞦韆賽會之傳說與歷史探究〉、〈嘉義市鞦韆節的起源、優勢與展望〉共五篇。分別由嘉義市宗教廟宇或相關單位，介紹經常性舉辦的宗教文化節慶活動，並進一步討論禮俗儀式背後勸化、服務、揚善精神與祈福目的，或是結合現代觀念談其定位與革新，或從節慶活動談文化行銷與嘉義觀光等，所論皆有獨到之處。第二部分爲「一般論著」：有〈《嘉義行進相褒歌》中的1930年代嘉義街景〉、〈戰後嘉義女中的發展（1945-1974）〉、〈諸羅精神的實踐——文心〈諸羅城之戀〉與相關劇作中反映的鄉土民情〉、〈嘉義市區最早的漢民族屯墾探源〉四篇。各篇作者分別從文學作品或歷史記載中，解讀有關嘉義地區的人文資料，向讀者解析嘉義地方獨特區域街景與風土民情。第三部分爲「譯註文章」：〈《大嘉義》中的名勝史蹟（史料譯註）〉，是作者翻譯日文出版書籍，介紹有關嘉義地區名勝古蹟的文章。

本期論文精采豐富，不僅爲嘉義地方禮俗研究，也提供嘉義宗教文化節慶活動新方向與展望，對嘉義市文化行銷、觀光推展都大有助益。

主編 張菡琤 謹誌

目次

市長序

局長序

編者的話

專論
宗教與禮俗

7 從嘉邑城隍信仰談其社會服務與文化行銷 / 張菡琤、張菀琤

31 再現的儒家禮俗——嘉義市祭孔大典的傳統與革新 / 張菀琤

63 嘉義市宗教文化節慶活動發展爲區域性文化觀光可能性初探 / 張菡琤

91 嘉義市鞦韆節的起源、優勢與展望 / 蔡昀儒

111 下路頭鞦韆賽會之傳說與歷史探究 / 蘇詩婷

一般論著

133 《嘉義行進相褒歌》中的1930年代嘉義街景 / 王姿惠、柯榮三

157 嘉義市最早的漢民族屯墾探源 / 陳俊彣

177 諸羅精神的實踐——文心〈諸羅城之戀〉與相關劇作中反映的鄉土民情 / 吳佳容

195 戰後嘉義女中的發展（1945-1974）/ 黃文榮、蘇佩儀、葉羿妏、何明明、吳宛蓁、黃巧蓓

譯註文章

221 《大嘉義》中的名勝史蹟(史料譯註) / 沈佳姍

大事紀

宗教與禮俗

從嘉邑城隍信仰談其社會服務與文化行銷

張菡琤、張菀琤*

摘要

過去嘉邑城隍廟一直是傳統嘉義人的信仰中心，時至今日，城隍廟除了舉辦法會活動外，主要以「鬥陣」、「遶境」等慶典方式凝結信徒向心力。近幾年來，城隍廟的經營方式逐漸改變，走入社區、走入群眾。其多角化的經營模式，既保留了原有城隍廟的信仰活動，又維持城隍廟原有的社會影響力，同時提高了嘉邑城隍廟的知名度、增加嘉義地區的觀光收入，其文化行銷相當成功，可爲嘉義地區觀光產業的典範。

關鍵詞：嘉義城隍廟、城隍慶典、社會服務、文化行銷

一、前言

嘉邑城隍廟現址在嘉義市東市場西側的吳鳳北路旁，接鄰傳統市場的喧囂，反而更顯今日城隍廟的閑靜。三百年來，嘉邑城隍廟一直是傳統嘉義人的信仰中心。然而，時代變遷後，社會、文化都更加多元，過去城隍廟所舉辦的活動，除了法會活動以外，主要以「鬥陣」、「遶境」等慶典方式凝結信徒向心力，近幾年來，其經營方式逐漸改變，走入社區、走入群眾。觀察嘉邑城隍廟多角化的經

* 張菡琤為國立嘉義大學行銷與觀光管理學系暨研究所專案助理教授，張菀琤為國立清華大學中國文學系兼任助理教授。

營模式，不但提高嘉邑城隍廟的知名度，也增加嘉義地區的觀光收入，堪爲文化行銷的典範。

本文從形上的城隍信仰介紹著手，向讀者呈現嘉邑城隍廟地方信仰中心形成之來由，而三百年來嘉邑城隍廟經營方式逐漸轉變，其經營項目雖多，規模大小不同，但都不脫「文化行銷」的模式。吾人可以期許透過這樣有效的行銷，能讓嘉邑城隍廟繼續經營成爲嘉義地區的宗教品牌，也成爲嘉義市觀光的首席代表。

二、嘉邑城隍廟的由來

（一）「城隍」神格溯源

1. 自然神崇拜

「城隍」二字最早是出現在《易經》泰卦的上六爻辭：「城復于隍」，孔穎達疏言：「子夏傳云：隍是城下池也，城之爲體，由基土陪扶乃爲城。」[1]「城」指由夯土堆成的堅固城郭、城壁，「隍」則是圍繞於城郭外的河溝，是故，「城隍」二字原意是指環繞於聚落之外的城郭溝池。古代先民因感念堅固的城池可以護衛家園，遂予「城隍」神格化，「城隍」二字因此有了宗教的意義，這是城隍祭祀的開始。有關城隍祭祀的紀載則可以追溯到《禮記》：「天子大蜡八。……祭坊與水庸，事也。」[2] 鄭玄注曰：「所祭有八神也。……先嗇一，司嗇二，農三，郵表畷四，貓虎五，坊六，水庸七，昆蟲八。」[3] 亦即在天子主祭的重要八大祭典中，水庸是其中之一，孔穎達疏曰：「坊者所以畜水，亦以鄣水，庸者所以受水，亦以泄水，爲祭此坊與水庸之神。」[4] 由是可知，城隍祭祀的開始很早，其所以受祭之故，正因和先民生命財產與日常生活息息相關，是非常重要的民間信仰神祇。

---

[1] 《周易正義》，卷二，頁16-17。收於《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印本，1996年），頁28-29。
[2] 《禮記正義》，卷二十六，〈郊特牲〉，頁225-226。收於《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印本，1996年），頁1453-1454。
[3] 同前註，頁225。
[4] 同註2，頁226。

2. 掌管陰陽兩界的神祇

早期的城隍信仰較接近自然神崇拜，道教信仰盛行後，爲城隍建廟、舉行祭典的活動逐漸普遍，有的地方還會將死去的功臣、名將形塑爲當地城隍，城隍因此有各自的眷屬、有自己的生日、有該任的任期、有加封的爵位等等，也因此城隍爺到底由誰擔任，民間各地都不相同。但是所有的城隍爺也都有一個共同的特點，亦即他們都是居有大功、無私正直，深受民間所愛戴者。至是，在民間信仰中，城隍爺不僅是庇護城池，也保護地方、維持社會安定，同時又主掌陰陽兩界的司法正義、是非公理，[5] 兼有土地公庇佑地方及閻王陰間審判兩種職責。《斯未信齋文編》中便收有道光年間按察使銜福建臺灣兵備道兼理學政徐宗幹的祭告城隍文三篇：

> 唯神聰明正直，赫濯威靈。海上蒼生，咸叨福庇。……自秋徂冬，兵船覆溺，餉鞘沈淪。淡蘭水溢為災，彰鹿地震尤重。……循省之餘，益深惴惴。祇有籲乞尊神，默為輔佑，俾蚩蚩者以漸自新。[6]

> 春間苦旱，旋得甘霖，轉歉為豐，時和歲稔，繄神之賜。入夏以來，瘴癘盛行，然多勿藥而瘳，繄神之佑。海上夷艘盜艇，均不能久停為患；伏秋颶風易息，商漁來往，共慶安恬，繄神之力。交冬以後，逆匪突然樹旗，民心惶惑，不數日而渠魁授首，地方立見平靜，繄神之功。……所恃幽靈默佑，始終保全，易危為安，化險為平。[7]

> 本年颶風為虐， 溺多船。天譴難逃，想尊神亦同此悲憫而無可如何。沿海奸徒、橫洋盜匪不至滋擾為害，皆明神默為贊助之力。……海外一區，四無援應，兵疲餉乏，時切杞憂。冥冥中易危為安、化險為平，幽靈呵護，欽感靡窮。……伏乞始終庇佑，從此雨暘時若，水陸安平。[8]

---

[5] 紀瀛寰主編，《走讀台灣・嘉義市》，（台北：中華文化總會，2011年12月），頁123-126。
[6] 徐宗乾，《斯未信齋文編》，卷三〈藝文〉，〈祭告城隍文（戊申晦日）〉（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁137。收於《臺灣文獻叢刊》第八七種。
[7] 同前註，〈告城隍文（辛亥晦日）〉，頁138。
[8] 同註6，〈告城隍文（辛亥晦日）〉，頁139。

吾人從祭禱文中可以得知，在安土重遷的農業社會中，城隍信仰有重大的社會教育功能，個人之由生到死，生命之康健無恙，旅運之平安順遂，春得甘霖、夏不瘴癘，秋少颶風，冬無盜匪，日常瑣事無不受到城隍的庇佑與管束，是故一以祈求城隍護祐贊助，另方面也感念城隍爺的默佑保全，城隍信仰與民生議題是息息相關的。

（二）嘉邑城隍廟緣起

1. 周鍾瑄捐俸興建

鄭氏統治台灣期間，原本只有一座位在承天府的「台灣府城隍廟」，清領台灣後，又陸續在安平、諸羅和鳳山等各地創置城隍廟。《諸羅縣志》就說，諸羅之城隍廟「祀城隍也。有廟無專祭，合祭於山川壇。廟在縣署之左。康熙五十四年，知縣周鍾瑄捐俸建，規制頗宏敞。參將阮蔡文捐銀四十兩爲助。」[9] 主事者周鍾瑄在＜諸羅縣城城隍廟碑記＞中言其設廟緣由：「聖人設教，明爲人而幽爲鬼神，理一而已矣。邑有令以治明也，賞善罰惡；均其賦役、平其爭訟、教之孝弟忠信，使邑無饑寒怨咨而相率於善者，令之職也。有城隍以治幽也，福善禍淫；順其四時、阜其百物、驅其魑魅蟲毒，使邑無災眚夭枉而不即於淫者，城隍之責也。」[10] 由是可知，城隍的職責其實和統轄當地的政府官員一樣，只是一者治明，一者理幽，地方官員治理百姓有平訟、教善、務其豐饒的義務，城隍治理陰間，一樣是順理四時、佑民安寧、賞善罰惡。由是可知，官方設置城隍廟的目的其實不在宣揚城隍信仰，而是透過政教結合以教化人心。

2. 皇帝為城隍加封

咸豐十一年（西元1861年），戴潮春在彰化起事，[11] 彰化縣城失守後，各地

[9] 周鍾瑄、陳夢林編，《諸羅縣志》，卷四〈祀典志・城隍廟〉（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁55。收於《臺灣文獻叢刊》第一四一種。

[10] 余文儀，《戴案紀略》，咸豐十一年（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁1。收於《臺灣文獻叢刊》第二零六種。

[11] 余文儀，《續修臺灣府志》，卷二十二〈藝文〉三（台北：臺灣銀行經濟研究室，1964年），頁783-784。收於《臺灣文獻叢刊》第一二一種。

民間勢力紛紛起事，戰事範圍不斷擴大，北至大甲，南至嘉義，中部地區多處陷入亂局。當戴軍包圍嘉義縣城時，時任嘉義知縣的白鸞卿與地方士紳齊聚城隍廟前祝禱，祈求城隍爺護祐，乃得城隍爺示下籤詩：「合家人安泰，名利兩興昌；出外皆大吉，有禍不成殃。」依照籤詩所言，嘉義城在此次災難中終將平安度過，有驚無險。城隍爺的籤詩一出，民心因此安定下來，也堅定了嘉義城內官民守城的決心。[12] 而後，亂世漸平，嘉義城果平安脫險，嘉邑城隍爺靈驗的故事遂不脛而走。接任的台灣巡撫沈葆禎遂以嘉邑城隍「靈顯迭著」、「功在生民」，奏請清廷皇帝加封「以順輿情，而昭靈貺」。

> 竊據前署嘉義縣、現任台灣縣知縣白鸞卿詳稱：嘉義縣舊祀城隍尊神，禱雨祈晴，久昭靈應。其最著者同治元年彰化戴逆倡亂，圍撲嘉城，紳士等恭請神位于城樓，虔誠籲禱，五月十一夜，地忽大震，雉堞傾頹而城垣無恙，兵民得以保全，咸稱神佑。九月間戴逆復撲嘉城，眾心驚慌，告廟敬占休咎，蒙神默示平安，人心遂定，兵民竭力誓守，復保危城。此皆該令署事任內所目擊者。據紳民陳熙年等僉稟前來，伏懇奏請敕加封號，以答垂庥等因，並經臺灣道夏獻綸核詳無異。伏查廟祀正神，實能禦災捍患，有功於民，例得請加封號；今嘉義縣城隍神保護城池，迭著靈應，洵為功在生民，允宜上邀寵。[13]

從沈葆禎所上加之封號摺可知，每逢大旱或是久雨，嘉義民眾向城隍爺祈求降雨或毋潦時，所求皆得應驗。且嘉義多次遭逢亂事時，城隍廟爺也有神蹟展現，或者「地忽大震」，或以卜辭「默示平安」，凡此種種靈驗故事，大大發揮了安定人心、護祐生民的功能。於是，皇帝遂從所請，嘉義城隍乃由「顯佑伯」的伯爵地位，史無前例地由皇帝褒加封號，提升至州城隍「綏靖侯」的侯爵地

---

[12] 賴明初，〈嘉義城隍廟沿革〉，《嘉義文獻》，創刊號（嘉義：嘉義縣政府，1960.10），頁37-39。此傳說另見於台灣鄉野傳說：〈白鸞卿與林爽文〉，亦說嘉義知縣白鸞卿至城隍廟求籤詩一事，籤文內容相同，但所問卻是嘉義城在林爽文事件中的安危。龔顯宗，〈白鸞卿與林爽文〉，《台灣小說精選—神話傳奇鄉野歷史》（台北：五南書局，2005.6），頁48。

[13] 沈葆禎，〈請加封嘉義城隍神摺〉，《福建臺灣奏折》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁19。收於《臺灣文獻叢刊》第二九種。

位，[14] 如此一來，嘉邑城隍廟前的臺階，遂由三階升爲五階。[15]

3. 嘉邑城隍廟現況

現址之嘉邑城隍廟乃康熙五十四年（西元1715年）所創建，初建之時，廟堂廊簡陋、棟楹嫌小，數十載後已是屋樑危傾、磚瓦斑駁，乾隆年間便又重修。重修之後的城隍廟規模擴大，外觀更顯堂皇。唯乾隆年間嘉義幾經亂事，城隍廟也受到波及，日漸傾頹。現在的嘉邑城隍廟建築多爲日治時期所修築，但太平洋戰爭後，寺廟外觀已是灰黯剝落，民國三十八年，地方善男信女復出資重修，乃有今日廟貌之偉岸輝煌。時今(西元2015年)，嘉義城隍廟已歷三百個年頭，今年並獲得文化部升格爲國定古蹟。[16]

圖1：城隍廟三川門牌樓，題寫「綏靖侯」。　資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

[14] 帝王予各州縣城隍加封官爵，始於明代洪武年間。京都城隍為「承天鑒國司民昇福明靈王」，府城隍為「鑒察司民城隍威靈公」，州為「靈佑侯」或「綏靖侯」，縣為「顯佑伯」，全都稱作「鑒察司民城隍」。張崑振，〈從儀式變遷看官祀城隍信仰的神格變化〉，《台灣文獻》第五十七卷，第三期(2006年9月)，頁10-11。

[15] 同註5，頁126。

[16] 〈建廟三百年 嘉義城隍廟升格國定古蹟〉，嘉義市政府文化局行政處新聞稿（2015年4月7日）。
http://www.chiayi.gov.tw/2011web/02_news/02_detail_city.aspx?rid=44375
(下載日期2015年7月28日)。

今日吾人從正面進入城隍廟的三川門牌樓後，通過前埕，入內後共有三進：三川殿、拜殿及正殿，隔龍虎井而有後殿，整體空間規劃呈現「工」字型。三川殿入口處有精美的石雕、石獅工藝，是當時著名匠師蔣文華及施天福的作品。[17] 殿內建築本體則是由當年台灣著名的溪底派大匠王錦木承做，溪底派木匠擅長大木構架與柱樑雕琢，因此廟中的斗栱、員光、吊筒，雕滿了獅座、花草、人物走獸等圖紋，非常細膩而精緻。其內部八卦形藻井是以結網斗栱圖樣施作，全部都由榫卯做成，不用一釘一鐵，工藝精巧，足令後人瞠目結舌。此外，拜殿牆面上方的龍虎兩側的水車堵，陳列了林添木與陳專友二位大師的交趾陶作品，藝術價值很高。[18] 城隍廟入口門神彩繪爲名匠陳玉峰創作，正殿左右牆面，有一對日文「和歌」橫匾，以泥塑而成，在全臺寺廟中也是絕無僅有。細細觀之，整座嘉邑城隍廟其實就是一個結合宗教美學的藝術作品，三百年來，除了有各樣靈驗傳奇的神蹟提供信眾心靈依靠，也有外在的宗教美學冶陶冶信眾性靈，對嘉義地區的文化影響層面是相當深刻的。

三、嘉邑城隍廟的經營模式

從城隍廟建廟以來，其建築本身經歷數次重建、增建與整修，與此同時，嘉義市區街道不斷擴建、改觀，城隍廟周邊民宅，也逐漸用RC磚造改建、增高，昔日以城隍廟爲地標的市街型態，今已不復可見。觀察嘉邑城隍廟之今昔，除了外在可見的建築樣貌、地貌變化以外，三百年來，城隍廟本身內部的經營方式也不斷轉變。

自古以來，城隍爺便是地方守護神與司法神，也常常舉辦大大小小的各種祭典，但早期的城隍祭祀卻非單獨舉辦，通常是和祭祀風、雲、雷、雨、山川等等的祭典一起，故《重修福建臺灣府志》言之：臺灣之城隍「無專祭，合祭於山川壇；各縣皆然。凡府、州、縣官新任入境，先謁城隍，然後到任；朔、望俱行香。……祀畢，神主置於廟。凡祈禱水旱，必先牒告於廟而後禱於壇。」[19] 清廷

[17] 資料提供見嘉邑城隍廟。http://cht.cycht.org.tw/culture04.html(下載日期2015年7月28日)。
[18] 資料提供見嘉邑城隍廟。http://cht.cycht.org.tw/culture03.html(下載日期2015年7月28日)。
[19] 劉良璧，《重修福建臺灣府志》卷九，〈典禮（祠祀附）〉（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁305。收於《臺灣文獻叢刊》第七十四種。

官方在春、秋兩季秋二仲上戊日舉行祭典，由地方主官親詣共壇致祭，經焚香、行初獻禮、尊帛獻爵、讀祝文、行亞獻禮及終獻禮，再依序飲福受胙、撤饌、送神、望燎，進而完成儀式。[20] 官員在城隍廟齋宿、祈雨、祈晴等等活動雖然很多，但其廟務非一般民眾所能參加。

日治臺灣之後，日本官方不再主導城隍廟事務，城隍廟經營改爲民間自主管理，城隍廟務與民間信仰結合，香火反而興盛起來。日人不介入台灣民間的宗教事務，嘉邑城隍廟便得以迎神賽會之名，搭建戲臺，也舉辦很多觀戲、聽樂的集會，當時便吸引很多當地外地民眾參加。[21] 明治四十一年（西元1908年）起，城隍廟開始舉辦大規模的迎神遶境祭典，活動不但聯合嘉義市內大小廟宇共同參加，亦迎請外地神明一併參與，遶境活動每每長達五天以上。

> 康熙二十三年諸羅設邑，越五十四年，邑令周鍾瑄卜築治南為城隍廟，……幾年來，即於神誕佳日，迎神遶境，以介景福。來舊八月初二日，又逢神誕，三、四兩日，將循例迎繞市街。五、六兩日，巡繞東南近村。[22]

> 嘉義第十五回城隍廟祭典，經去二十一日午前六時舉於城隍廟。……上午十時城隍爺三媽祖，偕各境神輿、十三腔、南北管、獅陣、藝閣、馬隊、車鼓戲諸故事，遶境市街。……鎮南宮及慈濟宮二團，虔誠助祭，各蒙賞以優勝旗。……南北人士蒞嘉觀光者，不下十萬人，神輿所過，觀客堵列。南座停演中之醒鐘安京班，自二十一日再為開幕，觀客滿座。入夜拳術家蘇大鼻在東市內演武，異常熱鬧云。[23]

---

[20] 同註11。

[21] 相關報導如：「嘉義城隍廟使司於舊曆八月初二日神誕，四方來祝者以數萬計，……乘此機會聘請台南福連陞支那官音來嘉開演。不特為獲厚利計，乃為祝神誕者之餘興，兼一新眼界也。」(《臺灣日日新報》第五版，明治四十四年，9月15日。)「嘉義西門外黃自善者，精音樂，尤長北管，在地之有斯癖者，皆出其門。……終乃於是月之一日在城隍廟開演。」(《臺灣日日新報》第四版，大正七年，8月5日。)

[22] 《臺灣日日新報》第四版，大正七年，9月2日。

[23] 《臺灣日日新報》第六版，大正十一年，9月26日。

每逢嘉義城隍聖誕，整個嘉義地區便熱鬧非凡、萬人空巷，以每每到訪的外地觀光客數都在十萬人次以上，對於嘉義地方經濟的活絡大有助益。爲了使熱鬧的迎神遶境活動能夠長久推動下去，當時嘉義市街五個區內的三十六位保正（里長），決定擲茭選定「爐主」以主其事，也定下後續舉辦者的次第。於是，嘉義城隍聖誕的遶境活動，在日治三十多年間一共舉辦了二十九次，直到昭和十二年（西元1937年）才全面終止。

由是可知，先前城隍廟有關事務大多由廟宇的「爐主」主持，「九大柱」代表則全力支援配合，[24] 不介入廟內行政管理事務。民國九十四年（西元2005年）嘉邑城隍廟登記爲財團法人，並且成立了第一屆董事會，董事長由信徒選舉產生，當選人將負責管理城隍廟財務，規定所有董事、職員、信徒及志工的工作參與，也透過各式活動的舉辦決定廟務經營方向。近年來，城隍廟的經營方式可分爲二大樣態：其一是舉辦宗教慶典，尤以農曆七月輪普之後的城隍聖誕最爲盛大。其二則是非宗教性的社區服務，即使非嘉義市人士，亦蒙其澤。茲將現今嘉邑城隍廟的經營活動分述如下。

（一）城隍廟的宗教慶典

嘉邑城隍廟一年到頭都有與信仰相關的宗教慶典活動：

農曆時間	活動	內容
正月	點燈、祈福	點光明燈、文昌燈、太歲燈、月老燈
正月初九	拜天公	法會
正月十五日	元宵節	猜燈謎、蹺媽祖神轎、吃閹雞、[25] 吃湯圓、夜間嘉義市區燈籠遶境

[24] 所謂「九大柱」，即嘉邑城隍廟舉行慶典活動時，共襄盛舉的九大支持系統，其名冊列於嘉邑城隍廟牆上，分別為：總爐會、頭家會、吉祥社、吉勝堂、振聲社、東聯陞、福興陞、後興陞、泰安陞。嘉邑城隍廟「九大柱」的傳統可能在日治時代已然有之，現在的九大柱成員每年經由擲茭決定爐主，負責該祭祀事宜。

[25] 1906年，大地震造成嘉義市內的大天后宮倒塌，媽祖神尊移至城隍廟奉祀，過去天后宮所舉辦的「慶元宵，慶元宵，吃閹雞，拜媽祖。」活動，遂改由城隍廟主辦。現在活動主要為上元節祭祀閹雞、發放燈籠。

二月十七日	周鍾瑄聖誕	周鍾瑄聖誕紀念法會[26]
五月二十六日	大二爺競技比賽	兩岸三地大二爺競技[27]
七月一日	中元普渡	輪普活動開始、超渡法會、樹燈篙、放水燈、巡孤等
七月十三日至十五日	中元拔薦法會	超渡祖先、冤親債主、嬰靈、寵物等
八月二日	城隍夜巡	祭城隍、歌仔戲布袋戲公演、夯枷除厄活動、[28] 城隍夜間遶境活動、[29] 嘉義市區遶境活動
十一月十四日	建廟週年	建廟平安遶境

圖2：城隍廟七月超渡活動的道士做法。　資料來源：2015年8月23日 林宗憲/攝

[26] 周鍾瑄是貴州人，是清廷來派來台灣嘉義履任的縣令，在其之前的諸羅縣令都未真正履任。周鍾瑄到任後，勤政愛民，除了自捐薪俸修建城隍廟、孔廟，又廣設糧倉、開鑿道爺圳等埤圳，於賑饑、修學、創城、清稅、修志、建廟、水利諸大事，皆有所規劃經紀，為政有聲，通達政體，治績輝煌，對嘉義地區貢獻很大。唯其調任台灣知縣時，因為改革獄政，創設以勞役替代刑罰的新制度而遭彈劾，幾瀕於死，幸未蒙難。嘉義地區民眾緬懷周鍾瑄的恩德，特為之塑像於龍湖巖今嘉邑城隍廟存有一尊周氏肖像奉祀在後殿一樓右廂，目前安置在正殿神龕，逢其2月17日誕辰之日，並舉行周鍾瑄聖誕紀念法會以表追念其恩。

[27] 「大二爺競技活動」舉辦日期是農曆5月26日（國曆7月11日），配合嘉邑城隍廟件廟三百年「城隍會諸羅」活動，今年首度舉辦，尚未能形成常態性活動。

[28] 夯枷除厄活動是嘉邑城隍廟過去的常態性活動，惜因故中止多年，民國103年再度回復。活動在城隍夜巡當天的日間一起舉行。

[29] 過去嘉邑城隍廟在農曆7月30日鬼門關後有城隍夜巡活動，但是活動停辦了五十年，直到民國102年才又回復。

圖3：城隍廟七月超渡活動的夜間法會。　資料來源：2015年8月23日 林宗憲/攝

過去農業社會時，正月點燈祈福是爲了慶賀家族或部落裡增添男丁（閩南話中「丁」與「燈」諧音），因此便在祠堂、神明廳等地掛上燈籠，敬告先人，也向神祇祈福保佑。現在一般廟宇中仍保留這項習俗，每逢農曆正月，信眾不分男女都可以到寺廟中點燈，祈禱一整年的平安與順利，是屬於較靜態的宗教活動。現在點燈又分「點光明燈」—祈求運途平安光明、「文昌燈」—祈求智慧增長、「太歲燈」—安太歲以求順利、月老燈—祈求姻緣到來，此外有些寺廟還有「藥師燈」、「如意燈」等等。信徒點燈所奉獻的「香油錢」，是台灣各寺廟經營時重要的收入項目之一，嘉邑城隍廟的經營亦是如此。

點燈之外，嘉邑城隍廟在元宵節當天、周鍾瑄聖誕、農曆七月鬼門開等特殊節日時也舉辦誦經法會，或爲慶賀神明生辰、或向神明祈福、或是超渡生靈等等。農曆十一月十四日，則固定有城隍廟建廟週年的平安遶境活動，通常也會同其他縣市的大小廟宇陣頭共襄盛舉。這些法會、遶境是台灣一般寺廟都會舉辦的活動與經營項目，有需要的信眾可以自行參加。

圖4：開鬼門前三天，城隍廟廟埕就先掛上燈篙，為十方孤魂指路。
資料來源：2015年8月23日 林宗憲/攝

圖5：城隍廟的普渡法會，祭拜好兄弟。
資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

嘉邑城隍廟所舉辦的宗教慶典中，較特殊的是大二爺活動與七月普渡、關鬼門後的城隍聖誕系列活動，觀察這兩項活動舉辦的規模與宣傳，可以看出廟方有意以此爲重點項目，擴大舉辦以利行銷。

2015年首次「兩岸三地大二爺競技」活動，是今年「城隍會諸羅」系列活動之一，活動方式和一般廟宇遶境時的神轎、鼓隊、陣頭並不相同。一般廟宇遶境時，跟隨隊伍的八家將或七爺八爺等鬼差隨神轎隊伍而行，因此所到之處，鑼鼓喧天、砲聲隆隆，神轎不定時停駐爲某商家或善男信女祈福時，七爺八爺等陣頭可能也有即興的表演活動。今年嘉邑城隍廟的大二爺競技活動則是號召兩岸三地、新加坡的城隍廟大二爺神像前來會師，彼此在城隍廟廟埕前切磋陣頭表演技藝、比賽擲茭等，非常新鮮有創意，因此首次活動便吸引了上千民眾參加圍觀，[30] 把城隍廟廟埕擠得水洩不通，可見這個活動舉辦得非常成功，足可成爲城隍廟節慶活動的重點經營項目了。

至於嘉邑城隍廟的聖誕慶典也很特殊，和一般廟宇舉辦法會或陣頭遶境的方式大不相同。城隍廟的聖誕祭典還是採取常見的建醮醮典，其儀式則保留了清代舊制，由地方首長主祀，整個儀式過程和祭孔大典一樣：鳴鐘、聲鼓、[31] 行迎神禮、啓扉、[32] 眾人行上香禮、廟方恭讀祝文，接著由嘉義市市長擔任主祭委員，[33] 行初獻禮、讀祝禱文、行亞獻禮、行終獻禮、飲福受胙後，[34] 來自各地的友壇宮廟、地方機關團體代表也依序進廟上香。最後則捧帛捧祝詣燎所、行送神禮。（嘉邑城隍聖誕儀式流程參見附錄一）整個城隍聖誕祭典典禮過程莊嚴肅穆，參與者無不深受感動，福至心靈。由於嘉義城隍聖誕時間恰好就在農曆八月初二，因此接續七月底「鬼門」一關，八月一號慶祝活動立即進行。

---

[30] 〈轟動「舞」林 嘉義市全國首創 60尊大二爺在嘉義拼舞技〉，《中央日報》台灣聚焦（2015年5月3日）。
http://www.cdnews.com.tw/cdnews_site/docDetail.jsp?coluid=108&docid=103293412 (下載日期2015年7月18日)。

[31] 所謂鳴鐘聲鼓，指的是「鼓初嚴、鼓再嚴、鼓三嚴」，以三鼓聲帶出祭典的莊嚴神聖。

[32] 指迎神儀式開始時，由廟方安排人員同時開啟前殿大門的動作。

[33] 〈嘉邑綏靖侯城隍爺尊神聖誕千秋祝壽大典〉，嘉義市政府民政處/行政處新聞稿（2013年9月6日）http://www.chiayi.gov.tw/2011web/02_news/02_detail.aspx?rid=39796(下載日期2015年7月18日)。

[34] 飲福受胙是古代習俗，祭拜過的酒稱為福酒，祭拜過的肉稱為福胙，為了取其「分享神聖祝福」之意，與祭者遂將供品象徵性的移動一下，表示神明已食用祭禮完畢。

圖6：普渡供桌上的祭羊。　資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

圖7：嘉義城隍爺「綏靖侯」神轎出巡。　資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

農曆八月初一午後，廟方將於廟前舉辦夯枷儀式。[35]「夯枷」是傳統的祈福活動，過去因故停辦了五十年，去年首次復辦便吸引數百名民眾報名參加。他們將紙做成四方形的枷鎖套在脖子上，代表往昔有過今日已經受責，希望透過城隍聖誕的祭典活動，讓自身厄運與不幸就此消除，重新獲得平安與喜樂。城隍爺聖誕慶典的另外一個重軸戲是遶境，白天的繞境活動，通常是兩日在市郊、兩日在市區，和傳統廟宇的遶境活動比較接近。值得注意的是城隍爺夜間也有遶境，這便是著名的城隍夜巡。農曆七月過後，八月初一夜晚，嘉義城隍爺便率領他的天兵神將、羅漢護法出門巡察，當天廟方號招了許多民眾、義工，抬著城隍爺神轎率領衙役出巡，參加的民眾將各自裝扮成城隍廟中各種兵將的角色，分攤遶境時的夜巡工作，未報名參加的民眾，也可以沿途加入活動或觀賞有趣的遊街與角色扮演，是一個非常有趣味性的宗教慶典活動。

圖8：夯枷民眾隨城隍爺巡行，表達對自身罪孽的懺悔，希望從此厄去福來。
資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

[35]「夯枷」是傳統的祈福活動，過去因故停辦了五十年，民國103年嘉邑城隍廟廟方決定重新舉辦活動。信眾若是身體不適、運勢不順，都可在城隍爺面前許願，以「夯枷」反省自己，祈求平安。http://main.cycht.org.tw/node/573(下載日期2015年7月18日)。

圖9：被城隍爺繩之以法的惡人。　資料來源：2015年9月23日　林宗憲/攝

圖10：城隍夜巡活動中，作惡之徒將被城隍爺下油鍋。
資料來源：2015年9月23日　林宗憲/攝

（二）非宗教性的社會服務

清領時期，嘉義地區貧家眾多，至或無以自足，拋子棄女。[36] 後有地方仕紳發起創設「嘉義育嬰堂」，以城隍廟左堂爲辦事處，專門收容因家境貧苦而被棄養的女嬰。日人治台期間，「嘉義育嬰堂」被併入「嘉義慈惠堂」，這是後來嘉義仁愛之家的前身。[37] 另外，早期城隍廟左側也附設「嘉義陰靈堂」，收容客死異鄉或無主亡靈，歸到城隍爺陰間所司職務之下。[38] 不論是「嘉義育嬰堂」或是「嘉義陰靈堂」，當時都附設於嘉邑城隍廟業務中，由城隍廟方主持，可說是現在嘉邑城隍廟附設「慈善會」的先驅。城隍廟的慈善會創立於民國七十年（西元1981年），由城隍廟護持者柯連春、趙煌、董金虎三人發起籌備，會員有一百二十五人，會址設在城隍廟中。隔年，慈善會遴選出會長、幹部，決定慈善會之工作項目：賑災、救急、濟貧、施棺、冬令救濟、慰問關懷等，並且其救助範圍不限於嘉義市。現在，慈善會的會員已經超過九千人，每年都有義診、義剪、施米、安養院育幼院慰助、愛心園遊會、街友尾牙等慈善活動。城慈志工爲了濟貧救難經常上山下海，不遠千里，懿行無遠弗屆。城隍廟慈善會的義舉發揮了社會救助的功能，廣大會員的愛心，使得台灣社會更加溫暖，非宗教性質的社會服務，使嘉邑城隍廟的影響更深更廣。

嘉邑城隍廟升格爲國定古蹟後，以「傳承諸羅城隍古文化、再創嘉義城隍新精神」爲目標，在每月最後一週的星期天上午九點半，都有專人進行實地導覽解說，希望能透過這樣的介紹，將城隍廟300多年來的歷史文化及文物介紹給社會大眾，讓民眾認識城隍信仰、促進嘉義市觀光產業。[39] 現在城隍廟亦聘請教師舉辦夜間教學活動，學習項目非常多元：語言、文學、書畫、花藝、瑜伽、體操、

---

[36] 傳統中國因生活貧困、迷信、重男輕女觀念影響有棄嬰溺女之俗，早期台灣社也有同樣的現象。因此清代統治時期，台灣便有很多收容棄嬰的　育嬰堂，育嬰堂雖未規定收容的嬰兒性別，然據資料顯示被收養者大多是女嬰。文化部，台灣大百科全書網站。http://nrch.cca.gov.tw/twpedia.php?id=3671(下載日期2015年9月2日)。

[37] 「嘉義慈惠堂」在國民政府時代改名為「嘉義救濟院」，後又改名「嘉義仁愛之家」。詳請參考財團法人台灣私立嘉義仁愛之家網站。http://cht.cycht.org.tw/about07.html(下載日期2015年7月30日)。

[38] 嘉邑城隍廟「慈善會」介紹http://www.cyja.org.tw/story.htm(下載日期2015年7月30日)。

[39] 嘉義市城隍廟「104年文化資產導覽活動」實施辦法 http://main.cycht.org.tw/node/592(下載日期2015年7月30日)。詳見嘉邑城隍廟夜間教學招生簡章。http://main.cycht.org.tw/node/34 (下載日期2015年7月30日)。

植栽、音樂、手工創作、編織、命理、美容、網路等，[40] 即使廟門關閉以後，城隍廟仍舊繼續爲社區民眾服務。

四、嘉邑城隍廟的文化行銷

人文地理學者Tuan（2001）解釋人類存在的空間本質時，[41] 特別指出「地方」與「空間」的差異，所謂「地方」指的是人類停留的所在，人們憑藉著對周遭環境的認識與過往生活經驗，凝聚共同的信念，他們分享甘苦、歡喜同慶、患難相持，因此，「地方」是一個具有情感意涵的生活空間，是一個動態的、群體的、開放的、複合式概念，隨著地方裡的人們對舊經驗的傳承與記憶，他們也創造出新的情感與觀念價值，這就是所謂的「地方文化」。 從前面的討論中，吾人可以發現，歷經三百年的時空變化，嘉邑城隍廟也許不復爲嘉義人唯一的信仰中心，卻依舊代表當地的文化與價值信念。

鄭自隆等行銷學者在《文化行銷》一書中曾經指出，[42] 地方文化產業可以歸爲三類：其一是歷史、文化行銷：這是對市場所推廣其文化財產，比如歷史建築、古蹟或民俗慶典等皆屬之。目前嘉邑城隍廟的活動經營模式，即屬此類。其二是觀光、旅遊行銷：這是產業地景的資源行銷，也是較爲傳統的行銷方式，以往由旅行社所舉辦的「阿里山一日遊」等活動屬之。其三是事件行銷(Event Marketing)：事件行銷通常需透過「造勢」或「借勢」活動，營造媒體或社會焦點。通常是透過富有創意的活動，成爲大眾關心的話題，吸引媒體與遊客目光，近年來嘉義神農祭以「龍躍諸羅慶神農」爲題，邀請電視台及著名的明華園歌仔戲、慶文和布袋戲等表演團體前來，爭取媒體曝光，以豐富的活動內容吸引人潮可歸爲此類。今年度城隍廟以「城隍會諸羅」爲題，舉辦一連串的嘉邑城隍廟建廟三百年紀念活動，亦是有意以「事件行銷」的方式，將城隍廟傳統文化、歷史重新包裝、呈現。目前城隍廟主事者相當注重以各種「文化行銷」方式來經營城隍廟，可見一斑。

---

[40] 詳見嘉邑城隍廟夜間教學招生簡章。http://main.cycht.org.tw/node/34 (下載日期2015年7月30日)。

[41] Tuan, Y.-F. “*Space and Place: The Perspective of Experience*” (Minneapolis: University of Minneresota Press, 2001).

[42] 鄭自隆、洪雅惠、許孜琪：《文化行銷》（臺北：國立空中大學，2005年），頁169-174。

而「文化行銷」（Culture Marketing）就是將文化活動相關產業之推行，加上傳統行銷理論分析所進行的概念，目前學者對文化行銷的定義大多以這樣的概念呈現。比如曾信潔說：「對產業而言，（文化行銷）指涉各文化產品或形式的行銷。對於國家而言，文化行銷的意義，即是透過設立文化機構與規劃文化活動的方式，來促進大眾對文化的認却與瞭解。」[43] 黃秀惠認爲「文化行銷的意義，比之過去的傳統產業，在做法和認知態度上，有著相當程度的不同，它包含了包括營利、形成生活型態、滿足消費者體驗以及永續經營等目標的文化，應從文化的觀點來推展商品開發和店舖開發，並且重視民眾心理情境的感性消費需求。」[44] 黃葳威則指出文化行銷是「依據國家原生文化的取向設定宗旨任務，而進行特定族群藝文教育、知識的推廣，及特定族群文化產品與相關服務的提供，以期達成傳承與交流特定族群文化的理想。」[45] 由是可知，文化行銷是建立在傳統文化活動中，透過活動的情境式體驗，創造個體（包括信徒或非信徒的所有工作參與者及觀光客）心靈層次的感受，主辦者也藉由提供這樣的服務，與活動參與者產生生活模式的連結與價值系統的交流，而主辦單位亦可由此獲得相對的報酬，讓文化活動可以延續下去。從上述討論還看，嘉邑城隍廟目前的經營方向亦是如此。

鄭自隆認爲「文化行銷」的目的有四點：[46]（1）爲營利而文化。（2）爲形成一禍生活型態而文化。（3）爲滿足消費者體驗而文化。（4）爲永續經營而文化 。經營者必須體認到文化行銷的成功，關乎文化系統的延續，因此經營者必須試著去創造品牌，提供消費者超出有形商品外的體驗服務。一旦消費者信任該項品牌，對之依賴的程度也就越高，這項服務將很難因爲其他競爭者的加入而改變。從前文討論來看，三百年來嘉邑城隍廟所經營的活動項目，不斷與時俱進、推陳出新，透過各種活動舉辦而獲得香油錢、活動費收入，嘉義地區的民眾也

---

43 曾信傑：〈文化行銷：博物館在都市再生中扮演之角色〉，《博物館學季刊》第19卷，第4期（2005年），頁42。

44 黃秀惠：《初探澎湖地區民宿行銷傳播策略之研究：從文化創意觀點》(台北：世新大學公傳播研究所碩士論文，許安琪先生指導，2006年），頁27。

45 黃葳威：〈詴擬方言族群媒體的文化行銷模式：以客家廣播頻道為例〉，《2004年中華傳播學會年會》(澳門：澳門旅遊學院，2004年)，頁9。

46 同註37，頁19-23。

願意參與贊助城隍廟的各種慶典、課程與義舉，可見城隍廟的金字招牌在嘉義人心中確實已是牢不可破。近年來，城隍廟開始擴大舉便宗教慶典，並且透過媒體加強對嘉義以外地區宣揚行銷，從目前嘉義地去、非嘉義地區民眾的活動參與度來看，這樣的行銷方式確實已經見到初步的成效。再從生活型態角度而言，文化行銷的目的在與參與者的生活連結，參與者將透過活動參與、角色扮演、儀式流程等，進行一連串的活動體驗。嘉邑城隍廟目前所舉辦的宗教節慶活動與非宗教性質的服務項目，都吸引了許多信眾、志工、社區民眾加入，城隍廟活動真正影響他們的價值、經驗、進入他們的日常與生活。再從買賣雙方角度來看，賣方以其專業創造「滿足體驗」的娛樂產品，客戶爲了「滿足體驗」而進行消費。近年來，城隍廟所舉辦的某些活動，越來越能符合信眾/非信眾的體驗需求，因此所吸引的人潮也越來越多。

最後從永續經營的角度而言，文化行銷的目的在於創造永續經營的力量，因此主辦者必須從硬體和軟體兩方面一起著手。嘉邑城隍廟已升等爲國定古蹟，寺廟本體建築的歷史價值自是不容忽視，但是，建築物是一個沒有生命的物體，要能讓世世代代的人們都能了解它、接觸它，參與它，才能賦予其活水泉源，保持其歷史文化傳統的價值性。因此古蹟要透過行銷來推動觀光，藉舉辦活動來宣揚文化，用順應時代潮流的經營方式來維繫產業之不墜，進而使地方文化傳統得以延續傳承。近來，城隍廟開始舉辦古蹟導覽講解活動，讓參觀者更能認識這座三百年的古廟。廟方也在廟內設置了跑馬燈，到訪民眾可以立即獲得各種活動的訊息，這些經營方式的變革，再度拉近了城隍廟與民眾生活的距離。城隍廟各方面的活動越辦越精采，吸引很多外地觀光客的到訪與關注，他們所舉辦的各種才藝教學活動，吸引了地方民眾不分老幼前來參加，若以「嘉邑城隍廟」目前所經營出來的品牌形象來看，其成爲嘉義市觀光的主要地標，或是爲嘉義市觀光代言的典範，潛力實有可期。

五、結語

近幾年來，在本土意識思想的影響下，台灣社會開始一股珍視傳統的懷舊風潮，回歸故里，下鄉走訪，爲的是尋找失落多年的台灣禮俗傳統，因此，地方行

銷成爲新趨勢，其所提供的文化體驗服務，喚起並補償了來訪遊客文化斷層的失落與憂患，地方與參與者之間，將過懷舊建築的體驗或時空記憶的傳遞彼此鏈結起來，激盪出文化世代傳遞的火花。是而在地文化的推廣，除了帶動地方經濟發展，也透過體驗與感受將地方文化行銷給民眾，呼喚個體心靈深處的情感，全解多元文化的內涵，讓有識之士理解地方文化，也能進一步成爲文化傳承的力量。由於文化行銷具有吸引外地觀光人口、凝聚社區認同、增加就業機會、提升地方知名度、爲都市再生帶來新活力等功能，是地方政府振興產業經濟的觀光策略之一。因此，地方政府首要解決的課題，將是整合區域內資源、建造主題鮮明的地方特色專屬品牌、創造地方價值，以吸引觀光人潮的再次消費，而不是一次性物質交換便結束。

觀察近幾年來嘉邑城隍廟與當地民眾、志工、信徒，乃至於觀光客甚或周邊有關人士的互動，都顯現了其不斷修正、不斷成長的經營模式，而這種由城隍廟主導的宗教式或非宗教式的體驗模式，也創造了一份屬於當地的、生活的、族群的共同認知與價值。歷經時代變遷、社會轉型、世代交替，嘉邑城隍廟所代表的文化傳統沒有消失，尤其隨著城隍廟經營模式的與時俱進，其文化永續的路線反而更加清晰。嘉義的城隍廟的史悠久，文化底蘊豐富，當中所含括的人文價值與善良的精神更是令人敬服，透過其近幾年來銳意變革的經營模式，吾人當可期許城隍廟以其新的宗教文化行銷方式，將「嘉邑城隍廟」打造成一個值得信任的品牌，談到嘉義市就不能不提「嘉邑城隍廟」，提到「嘉邑城隍廟」就想到嘉義市觀光，讓「嘉邑城隍廟」成爲嘉義市的代表。

附錄一：

嘉義綏靖侯城隍尊神聖誕祭典儀式流程表

程序	儀式流程	儀式內容
一	典禮開始	鳴炮、奏樂
二	執事者各職其事	司鼓、司鐘樂生就位
		香案禮生就位
		迎送神禮生就位
		司祝、爐主就位
		陪祭官就位
		副主祭官就位
三	主祭官就位	隨引贊詣鹽洗所鹽手後就位
四	鳴鐘聲鼓	鼓初嚴、鼓再嚴、鼓三嚴
八	啓扉、啓帕	
九	行迎神禮	樂奏、獻祝壽舞
十	進饌	
十一	行上香禮	樂奏
十二	行初獻禮	
十三	恭讀祝文	樂止
十四	行亞獻禮	樂奏
十五	行終獻禮	
十六	各界代表上香	
十七	飲福受胙	
十八	進饌	
十九	行送神禮	
二十	捧帛捧祝詣燎所	
二十一	望燎	
二十二	闔扉、掩帕	
二十三	捲班	
二十四	禮成、鳴炮、樂奏、自由參拜	

參考文獻

一、中文部分

(一)引用專書

1. 傳統文獻

余文儀：《戴案紀略》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。
沈葆禎：《福建臺灣奏折》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。
周鍾瑄、陳夢林編：《諸羅縣志》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。
徐宗乾：《斯未信齋文編》，（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。
劉良璧：《重修福建臺灣府志》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。
余文儀：《續修臺灣府志》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1964年）。
《周易正義》（北京：中華書局影印本，1996年）。
《禮記正義》（北京：中華書局影印本，1996年）。

2. 近人論著

紀瀛寰主編：《走讀台灣・嘉義市》（台北：中華文化總會，2011年）。
鄭自隆、洪雅惠、許孜琪：《文化行銷》（台北：國立空中大學，2005年）。
龔顯宗：《台灣小說精選—神話傳奇鄉野歷史》（台北：五南書局，2005年）。

(二)引用論文

《臺灣日日新報》第五版（明治四十四年，9月15日）。
《臺灣日日新報》第四版（大正七年，8月5日）。
《臺灣日日新報》第四版（大正七年，9月2日）。
《臺灣日日新報》第六版（大正十一年，9月26日）。
賴明初：〈嘉邑城隍廟沿革〉，《嘉義文獻》，創刊號（嘉義：嘉義縣政府，1960年10月）。
黃葳威：〈詴擬方言族群媒體的文化行銷模式：以客家廣播頻道爲例〉，《2004年中華傳播學會年會》（澳門：澳門旅遊學院，2004年）。
曾信傑：〈文化行銷：博物館在都市再生中扮演之角色〉，《博物館學季刊》第19卷，第4期（2005年）。

張崑振：〈從儀式變遷看官祀城隍信仰的神格變化〉，《台灣文獻》第五十七卷，第三期（2006年9月）。

黃秀惠：《初探澎湖地區民宿行銷傳播策略之研究：從文化創意觀點》(台北：世新大學公傳播研究所碩士論文，許安琪先生指導，2006年），頁27。

(三)網路資料

〈建廟三百年 嘉義城隍廟升格國定古蹟〉，嘉義市政府文化局行政處新聞稿（2015年4月7日）。http://www.chiayi.gov.tw/2011web/02_news/02_detail_city.aspx?rid=44375（下載日期：2015年7月28日）。

〈嘉邑綏靖侯城隍爺尊神聖誕千秋祝壽大典〉，嘉義市政府民政處/行政處新聞稿（2013年9月6日）。http://www.chiayi.gov.tw/2011web/02_news/02_detail.aspx?rid=39796（下載日期：2015年7月18日）。

〈轟動「舞」林 嘉義市全國首創 60尊大二爺在嘉義拼舞技〉，《中央日報》（2015年5月3日）。http://www.cdnews.com.tw/cdnews_site/docDetail.jsp?coluid=108&docid=103293412（下載日期：2015年7月18日）。

文化部：台灣大百科。http://cht.cycht.org.tw/about07.html（下載日期：2015年9月2日）。

財團法人台灣私立嘉義仁愛之家網站。http://cht.cycht.org.tw/about07.html（下載日期：2015年7月30日）。

嘉邑市城隍廟104年文化資產導覽活動實施辦法。http://main.cycht.org.tw/node/592（下載日期：2015年7月30日）。

嘉邑城隍廟。http://cht.cycht.org.tw（下載日期：2015年7月28日）。

嘉邑城隍廟夜間教學招生簡章。http://main.cycht.org.tw/node/34（下載日期：2015年7月30日）。

二、外文部分

(一)引用專書

Y.-F. Tuan, "*Space and Place: The Perspective of Experience*" (Minneapolis: University of Minneresota Press, 2001).

再現的儒家禮俗——嘉義市祭孔大典的傳統與革新

張菀琤*

摘要

嘉義市政府在每年的教師節當天，都舉辦莊嚴隆重的祭孔大典，祭孔大典前，嘉邑鎮南聖神宮亦會舉辦祭孔釋奠遶境，兩個活動都吸引眾多嘉義民眾參加，爲了紀念孔子在嘉義市內卻有兩個相關的慶典活動，在台灣各縣市中僅此一例，著實特殊。此一特殊性可以從歷史源流來解釋，嘉義市孔廟歷經清領時期之異地重建及日治時期之孔子神像搬遷，故有今日所見兩處之祭孔活動。而今日所見，嘉義市的孔廟格局較小，空間有限，每年祭孔儀式與其他地方也略有不同，此與重建嘉義市孔廟時，所在位置腹地狹小、經費拮据，建築空間因此受限，也間接影響了每年祭孔大典時的佾舞規模與祭孔程序。惟嘉義市之祭孔儀式，除了透過傳統儀程表達尊師、重道等傳統價值外，也有改革新與創新之處，比如主祭官、佾生由女性擔任，位尊重生命改以牲製太牢，發送智慧糕、智慧筆等。今人由此一古代儒家禮俗中，同時可以發掘具有現代思維的新意。

關鍵詞：嘉義市孔廟、儒家禮俗、尊師、勸學

一、前言

台灣一向重視保存傳統、宣揚文化，每年的9月28日孔子誕辰，各縣市地方政府都會在孔廟舉行祭孔活動，佾舞、奠禮、拔智慧毛等等，整個活動都是熱鬧

* 國立清華大學中國文學系兼任助理教授。

非凡，極富象徵意義。從歷年嘉義市政府及相關單位發佈的新聞稿來看，每年的9月28日當天，嘉義市政府舉辦祭孔儀式時，市長、議會議長、各局處首長、孔子嫡傳子孫、各大專院校、中小學生、社會各界賢達等皆共襄盛舉。

> 104年嘉義市各界紀念大成至聖先師2565週年誕辰釋奠典禮，9月28日上午7時於嘉義公園孔廟循古禮舉行。祭孔儀式由市長涂醒哲擔任正獻官，議長蕭淑麗、副市長侯崇文、教育處副處長葉國樑、文化局代理局長房婧如、孔子第77代嫡傳子孫孔德仁、104年師鐸獎老師馬秋花擔任分獻官，民政處處長吳芯榆任糾儀官，各機關學校代表、地方仕紳等任陪祭官，儀式莊嚴隆重。[1]

> 至聖先師孔子2564週年誕辰，……由黃敏惠擔任正獻官。……佾生由北園國中男女學生擔任；禮生由市府員工及替代役男擔任；樂生由僑平國小、蘭潭國小學生擔任。[2]

圖1：2015嘉義市祭孔大典全體合照。　資料來源：2015年9月28日 嘉義市政府/提供

[1] 〈嘉市祭孔 市長涂醒哲親送智慧糕〉，《人間電子報》人間通訊社（2015年9月28日）。http://www.lnanews.com/news/嘉義市祭孔%20%20%20%20市長涂醒哲親送智慧糕.html(下載日期2015年10月10日)。

[2] 〈嘉市祭孔 民眾領智慧糕筆〉，《中時電子報》中央社新聞稿（2014年9月27日）。http://www.chinatimes.com/realtimenews/20140928001659-260405(下載日期2015年6月19日)。

近十年來（西元2005年至2014年），嘉義鎮南聖神宮在每年的9月28日的前一天也舉辦活動，王爺宮內有隆重的祭孔釋奠儀式，隨後聖轎也在嘉義市內舉行遶境活動。

> 9月28日是至聖先師孔子2567歲誕辰，嘉義市鎮南聖神宮為慶祝孔子誕辰，配合市政府的祭孔大典，隆重辦理迎孔儀式，釋奠儀式今天下午由民政處長吳芯榆擔任主祭，恭迎孔子聖像從共和路的鎮南聖神宮起駕。由百名穿古服的東吳高職學生擔任禮生隨行，還有鎮南聖神宮國樂及儀仗隊、各種陣頭，引導孔子聖轎遶行市區，……最後抵達嘉義公園孔廟安位，完成迎神儀式。[3]

> 嘉邑鎮南聖神宮供奉至聖先師孔夫子聖像，民國94年起，每年於九月二十八日祭孔前，乘聖轎遶境市區，前往嘉義公園孔子廟安位。[4]

不論官方的祭孔大典或是宮廟的祭祀遶境，相關活動都辦得莊嚴隆重、民眾響應亦十分熱烈。一個祭孔儀式在嘉義市內卻舉辦了兩個慶典活動，在台灣各縣市中僅此一例，可見嘉義市人對祭孔傳統與傳統本身所代表之重道勤學精神特爲重視。

祭孔是一場傳統祭祀在現代時空中重現的典禮，重現的方式，有古代建築空間的再複製，也表現了對古禮古儀的遵循，但重現古代典禮的意義非僅如此，表現古代儀式、展現歷史空間的祭孔大典，距離現代生活如此遙遠的祭孔儀式代表什麼意義？除了觀賞儀式之外，當有值得吾人深入思索與詮解的新價值，而不只是看熱鬧而已。

---

[3] 〈鎮南聖神宮迎孔子神像遶境〉，《聯合新聞網》地方版（2015年9月25日）。 http://udn.com/news/story/3/1209853-鎮南聖神宮迎孔子聖像遶境(下載日期2015年10月10日)。

[4] 〈嘉市鎮南聖神宮祭孔釋奠　迎孔子神像〉，嘉義市政府民政處新聞稿（2012年9月27日）。http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/newslist.asp?ano=36677(下載日期2015年6月19日)。

圖2：鎮南聖神宮內的孔子祭祀。　資料來源：2015年9月28日 林宗憲/攝

二、祭孔大典的歷史時空重現

（一）嘉義市孔廟源流

最早的山東曲阜孔廟，據傳是魯哀公爲悼念孔丘，改建其故居而成。[5] 台灣最早的「先師聖廟」，則是鄭成功之子鄭經主政台灣時，參軍陳永華建議於承天府（今台南）興建大成殿（明鄭時期，西元1666年），早先用以祭祀孔子，又「十年成長、十年教養、十年成聚」，[6] 既有復國計畫也有教育意義。清廷統治台灣後，將台南孔廟改建爲「台灣府府學」，[7] 另於清康熙24年（西元1685年）

[5] 酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，段熙仲點校，陳橋驛復校，《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1989年），頁2108。

[6] 傅朝卿、廖麗君：《全台首學台南市孔子廟》（台北：台灣建築與文化資產出版社，2000年）。

[7] 《欽定大清會典》訂：「直省府、州、縣、衛，各於所治立學。」見《欽定大清會典》，卷32，輯於《文淵閣四庫全書》619冊（台北：台灣商務印出版社，1983年），頁253。

增設台灣縣縣學、鳳山縣縣學、諸羅縣縣學，[8] 此後各地學宮陸續增建整修，建築主體規模也逐漸擴大。此時孔廟通稱「文廟」，廟、學合一，同時兼有教育化學子的功能，並彰顯推廣文教之意，陳永華在台灣立廟之初所寓含的反清復明、生聚教訓意義已是蕩然無存。諸羅縣縣學也在雍正元年（西元1723年）時，由皇帝下旨在廟內附建忠義孝悌祠，[9] 嘉義的孔子廟便不再只是祭拜孔子，亦設先賢之位祭拜，其屬於官學的定位更加清楚。

康熙四十三年（西元1704年）諸羅縣始設縣學時，其址位在於諸羅縣治善化里西保，原本只搭蓋了簡易的木柱草屋，「茅茨數椽」，「春秋爲篷廠以祭，弗克成禮」。[10] 諸羅縣署移至諸羅山後，歷經知縣宋永清、孫元衡數任，終得在諸羅城西門外興建了新的大成殿、啓聖祠、東西兩廡，地點即在現今嘉義市中山路底嘉義公園內孔廟位址一帶。不過，最早的諸羅城外孔子廟在乾隆年間受到颱風摧毀，彼時「知縣周鍾瑄大修大成殿啓聖祠，重建東西兩廡啓聖祠。左爲明倫堂，……右爲文昌祠。……爲二門三楹。門外左爲名宦祠，右爲鄉賢祠，前爲櫺星門，……東爲禮門，西爲義路，前爲照墻。」[11] 重建後孔廟規模燦然大備。不過，數年之後，又發生了林爽文事件，亂事波及，孔子廟再遭到破壞。之後，孔廟重建於現在的文化路嘉義醫院位址處，「中爲大成殿，東西兩廡，前爲戟門，又前爲櫺星門，後爲崇聖祠。廟內附建名宦祠、鄉賢祠。雍正元年奉旨，再附建忠義孝悌詞，廟旁建烈女節婦祠。」[12] 規模宏大，氣象更新，嘉慶二十年葉文舟的＜重修文廟碑記＞便是記載此次的孔廟重建一事。[13]

---

8 劉良璧：《重修福建台灣府志》（台北：台灣銀行經濟研究室，1961年）。
9 嘉義縣文獻委員會：《嘉義縣志稿》，卷首（嘉義：嘉義縣政府，1963年2月），頁47。
10 周鍾瑄、陳夢林編：《諸羅縣志》，卷四〈祀典志・文廟〉（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年），頁50。收於《臺灣文獻叢刊》第一四一種。
11 同註10，卷五〈學校志・學宮〉，頁56。
12 同註9，卷首，頁47。
13 何培夫：《台灣地區現存碑揭圖誌》嘉義縣市篇（台北：中央圖書館台灣分館，1994年）。

圖3：重修文廟碑。　資料來源：2015年7月16日 林宗憲/攝

日軍初到嘉義時，駐軍文廟，漢人謂「冒瀆聖神」，[14] 甚是感傷。之後明治三十九年（西元1906年），嘉義發生大地震，嘉義市的牆垣全毀，屋宇盡悉倒

[14] 同註9，卷首，頁47。

塌，日人趁此重新規劃嘉義市區，「文廟遽遭折毀」，其址改建總督府嘉義醫院（今衛生署嘉義醫院）。而孔子神位便在三山國王廟、文昌閣間輾轉遷祀，後來孔子神位移祀於文昌閣後殿，後殿亦改名爲聖神宮（今嘉義鎮南宮王爺廟）。[15] 嘉義大地震後，諸多廟宇毀損，民國五年（西元1916年）文昌閣又遭拆毀，嘉義各處廟宇神位、神明不斷移祀，今欲細究神聖宮的歷史沿革也有困難。[16] 現在的鎮南聖神宮主祀爲五府千歲（李、朱、池、范、吳），孔子、五文昌帝君、宋代五夫子及觀世音菩薩、地藏王、虎爺等均屬陪祀。不過，神聖宮對儒家神明的祭祀仍舊非常重視，每年9月28日的前一天都盛大舉辦祭孔祀奠儀式。[17] 鎮南聖神宮曾在祭孔遶境中間單說明活動之原委，

> 鎮南聖神宮創建於清乾隆年間，前身稱文昌閣，為古桃城南城鎮南宮(乾隆38年創建)及文昌閣(乾隆58年創建)合祀後總稱。日據時代，將孔子及諸聖賢神位移祀廟內，故有聖神宮之稱。民國53年孔廟建成，孔子等神位移祀孔廟。祭孔大典改在嘉義公園孔廟舉行。廟方92年起辦理迎孔儀式，讓孔子聖駕遶境護佑嘉義居民，象徵新舊孔廟延續傳承。[18]

> 廟方表示，鎮南聖神宮……供奉的至聖先師孔夫子聖像本尊是紙塑，因年代久遠，十分珍貴，不敢移駕，由廟方另請人以木材雕刻一尊分身，代替本尊出巡。[19]

---

15 簡瑞榮：《嘉義市志》卷九藝術文化志（嘉義：嘉義縣政府，2002 年12月），頁234。

16 參見文化資源地理資訊系統有關「財團法人嘉義市聖神宮」之田野調查：http://crgis.rchss.sinica.edu.tw/temples/ChiayiCity/east/2001018-ZNSSG(下載日期2015年9月19日)。

17 「本市鎮南聖神宮辦理祭孔釋奠儀式，恭迎孔子聖像至嘉義公園孔子廟祭祀安位，祕書長陳基本代表市長主祭，隨後孔子聖像乘轎遶行市區。」〈鎮南聖神宮恭迎孔子聖像至嘉義公園孔子廟祭祀安位市府設香案祭拜　民族國小同學熱情迎孔〉，嘉義市政府警察局公關課新聞稿（2014年9月27日）。
http://www.ccpb.gov.tw/main.php?page=news&type=1&NID=38512(下載日期2015年6月19日)。

18 同註3。

19 〈鎮南聖神宮祭孔　夫子像遶境市區〉，《自由時報電子報》中部新聞（2014年9月27日）。
http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/816727(下載日期2015年6月26日)。

圖4：嘉義聖神宮的祭孔遶境活動。　資料來源：2015年9月27日 林宗憲/攝

位在現在嘉義醫院位址處的孔廟倒塌後，孔子牌位及紙塑的孔子像曾一度無處存放，暫厝於嘉義鎮南聖神宮中。民國五十年（西元1961年），嘉義縣政府籌足經費一百多萬元，終於在中山公園（今嘉義公園）東南角現址重建鋼筋混凝土造的孔子廟，[20] 孔子牌位才從聖神宮移回中山公園孔廟。這就是今日位在嘉義公園內孔廟的由來，鎮南聖神宮在9月28日前一天所舉辦的祭孔釋奠儀式及聖轎遶境活動，正是演示嘉義市孔廟興建前的這段歷史。

（二）嘉義孔廟的建築空間

一般孔廟建築架構，基本上依照山東區阜孔廟的格局，座北朝南，廟、學合

[20] 姜添輝主編：《嘉義市志》卷六教育志（嘉義市：嘉義市政府，2003年），頁43。

一，右方祭祀，左爲學堂，一般說「右廟左學」。《諸羅縣志》記載，諸羅知縣周鍾瑄於康熙五十四年（西元1734年）修大成殿、啓聖祠等時，亦「啓聖祠左爲明倫堂」，「右爲文昌祠」，[21] 也是「右廟左學」的格局。但民國五十年嘉義在中山公園重建孔廟重建時，經費有限，只蓋了孔廟建築群中的大成殿與泮池，其他明倫堂、崇聖祠或萬仞宮牆等皆未設置，[22] 便不能符合上述「右廟左學」之格局。又局限於基地座落，只能坐東南朝西北。嘉義市孔廟雖然規模甚小，但現有建物內外格局仍盡量遵照傳統孔廟形式，古色古香。

從嘉義中山公園進入孔廟，首先要行過碧水橋越過半月型的泮池。泮池原是中國古代在宅院內修建的半圓形水池，有防災、調節溫度的實際功用，也有風生水起的風水意義。孔廟中的「泮池」，其意乃「泮宮之池」，依《禮記・正義》〈王制〉之載：「大學在郊，天子曰辟雍，諸侯曰泮宮。」[23] 古時天子設學稱之「辟雍」，諸侯「諸侯不得觀四方」，只能「半天子之學」，孔廟之有泮池，是因爲中國各朝各代皇帝幾乎都曾對孔子追諡加封，孔子的地位已提升爲諸侯，故採用擬於諸侯的禮制。至於泮池之上的「碧水橋」，也是模擬曲阜孔廟玉帶河上的「璧水橋」，一字之差，各得其意。

過橋之後，十級階梯甚爲寬緩，階梯中軸有一塊順階而上的御路石。御路石是位在主殿台基與地面之間的一塊石板，斜面置於臺階中央，寬度恰爲大殿正中兩柱距離。御路石原是只能給帝王行走的中軸，但是皇帝進出時多是乘轎而不親自行走，於是階梯正中處便改成斜坡，並雕上栩栩如生的飛龍、祥雲等圖案，因此御時路又稱「龍陛」或「螭陛」，後來孔廟或民間廟宇也沿用這個形制，以示

[21] 同註11，卷五〈學校志・學宮〉，頁68。

[22] 依照許光遠的記載：「第一期大成殿工程民國五十一年竣工費一百靈七萬五千元，……二期工程費一百三十萬，專案報請省府撥款補助，建造大成門，池畔、東西廡、櫺星門、牌坊、保管室、圍牆即環境整理。」依照目前嘉義公園孔廟現狀來看，當時的二期經費顯然支應不足。見許光遠，〈嘉義市孔子廟簡介〉，《嘉義市文獻》第六期（嘉義：嘉義市政府，1980年），頁52。

[23] 《禮記正義》，第十二，〈王制〉，頁104。收於《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印本，1996年），頁1332。

尊崇。中山公園孔廟的御路石便是一塊石雕的四爪飛龍，御風破浪，盤旋舞動，昂首而立，氣勢不凡，御路石之上便是大成殿了。

圖5：台基上的孔廟大成殿，正面為七開間的廡殿形式。石階中央。
有龍昂首而立者，即為「御路石」。　資料來源：2015年7月16日 林宗憲/攝

自元朝始，孔廟正殿以「大成」爲名，[24] 其名出處由《孟子》而來。孟子評論先前的政治人物時，指出伯夷、伊尹、柳下惠等人各有特點，而「孔子之謂集大成也。」孔子之集大成倒不必是集上述三人之大成，而是指其「金聲玉振」，有條理地將整個封建時代學問的學問承擔起來，並且有始有終，「始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。智，譬則巧也；聖，譬則力也。由射於百步之外也；其至，爾力也；其中，非爾力也。」[25] 孔子由智入聖，是因爲他不只知「時」，並能貫通整個封建時代的學問，力求呈現封建傳統的精神，在當代亂世

[24] 同註11，卷四〈祀典志・文廟〉，頁50。
[25] 《孟子注疏》，卷第十上，〈萬章章句下〉，頁76。收於《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印本，1996年），頁2740。

中力挽狂瀾，是爲「聖之時者」。他也知「止」，退而刪述六經，垂憲萬世，孟子推舉他「集大成」，並非言其政治功業輝煌或人格特質之獨特，而是從他的學問對後世影響的角度來看。

今觀嘉義中山公園內的孔廟，大殿位在台基之上，殿前有一供祭祀、樂舞的露台，以方柱形的石欄杆圍成，建築本體形式爲五脊的單簷廡殿、七開間，因此從正面往上看去，置於最高處的孔廟廡殿之頂，屋簷正脊兩端之上都有泥塑祥獸裝飾，四坡邊交界處的垂脊各立有六隻仙人走獸，瓦當與滴水，俱是當年仿作中國傳統廡殿式建築的樣式。下方是簡單的圓盤型柱珠裝飾柱腳的七根大紅圓柱與游手迴廊，鋼筋水泥做成的簷下升、斗，並不具有承托屋檐橫梁的功能，就只有用線條的形式表現，非常簡單。作爲樑、柱交界處的雀替，在木造建築中往往題材豐富，可以雕成花鳥、鳳凰、人物等圖案，並有鞏固樑柱、防範水平推力產生移位的功能，此處則只有簡單地做成斜邊幾何圖案，並塗上鵝黃色的色彩，這樣簡單的外觀與造型在台灣孔廟中非常少見，推想可能與當年嘉義大地震後百廢待舉，興建孔廟的經費拮据有關。[26]

在全世界的孔廟建築中，大成殿都是孔廟建築群的中心，殿內正中或是奉祀孔子塑像、畫像，或有「大成至聖先師孔子」牌位。到了明代嘉靖年間，孔子被稱爲「至聖先師」，以其爲師之聖者，故而一般孔廟便不用世俗木塑神像來象徵而改祀牌位。規模較大或年代久遠的孔廟，正殿左右裡側有的還有從祀的四配、十二哲等，上方還會懸有歷代皇帝御筆匾額。不過，因爲嘉義市孔廟係五零年代的新建物，年代不久，參訪者進入大成殿內後，可以見到孔子牌位與供桌在中軸線終端，二側設有先賢哲儒的牌位，並無歷代皇帝御書匾額。大成殿右方雖有一座小型廡殿，但似僅作爲倉庫，[27] 並非孔廟配殿，顯然一切從簡。

[26] 「民國五十年在中山公園重建文廟，期所需經費一百萬元中的六十萬乃是來自學生捐款，嘉義縣境內的每位小學生五元，每位中學生十元。」見嘉義市政府，《嘉義市志》卷六〈教育志〉上（嘉義：嘉義縣政府，2004年7月），頁43。

[27] 〈公園起火 消防人員迅速撲滅〉，《大紀元電子報》雲嘉南焦點（2008年2月4日）。http://www.epochtimes.com.tw/8/2/4/76842.htm (下載日期2015年7月8日)。

（三）嘉義祭孔大典儀式

帝王祭孔始於劉邦，「高皇帝過魯，以太牢祠焉，諸侯卿相至，常先謁然後從政。」[28] 此後，歷代帝王爲孔子立廟於太學、追封加冕，釋奠禮按時舉行，統治君主也經常親臨奠祭，祭孔活動由官方主持，典禮益發尊崇隆重，儀式也逐漸制度化。台灣在日治時期，各地祀孔禮儀逐漸湮滅，國民政府來台後，積極推行文化復興運動，重新建立台灣、中國在文化上的連結，也對祭孔禮樂之恢復不遺餘力。民國四十一年時，政府規定孔子陽曆誕辰九月二十八日舉行釋奠典禮，民國五十七年，教育部更邀集孔子後裔孔德成、相關學者專家等組成「祭孔禮樂工作委員會」，研究祭孔禮儀、服裝、樂舞、祭器四部分，完成「祭孔禮樂之改進方案」，規定釋奠所用「咸和」、「寧和」、「安和」、「景和」四樂章乃採明朝古禮，佾舞則根據明代樂譜研修而成，並參酌古制改良參與祭禮者的服裝，訂明獻官由現任政府官員擔任，著藍袍黑褂行禮。[29] 經過兩年的演示改進，內政部終於在民國五十九年公布「大成至聖先師孔子釋奠禮儀節」，而後各地孔廟舉行的祭孔大典便依照此時訂定的祀禮次序舉行。

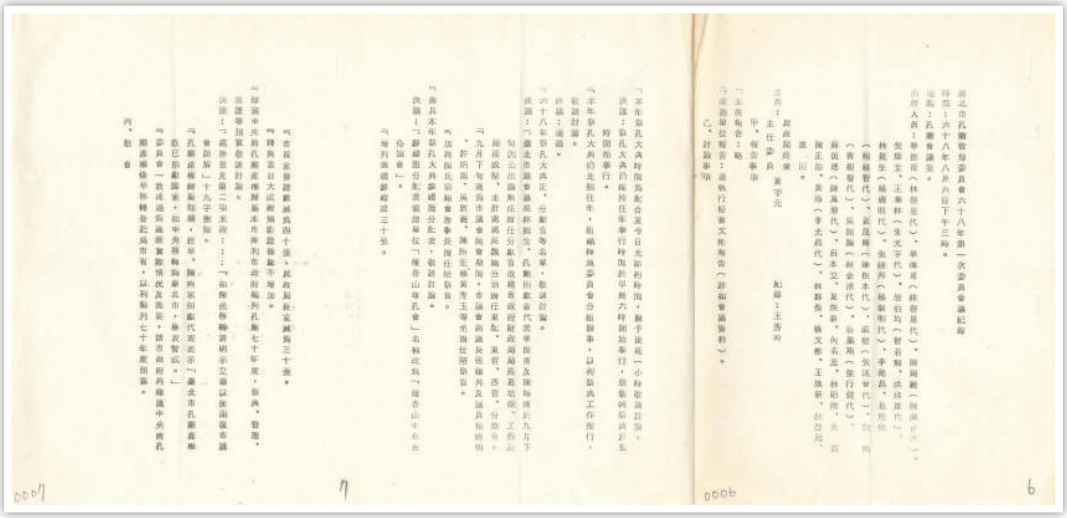


圖6：檔案管理局，案名：文藝研究與推行，檔號0059/0402/001。
照片來源：http://alohas.archives.gov.tw/75/search.html#

[28] 《史記》，卷四十七，〈孔子世家〉第十七（北京：中華書局，1997年9月），頁1945-1946。
[29] 見圖6、圖7、圖8。

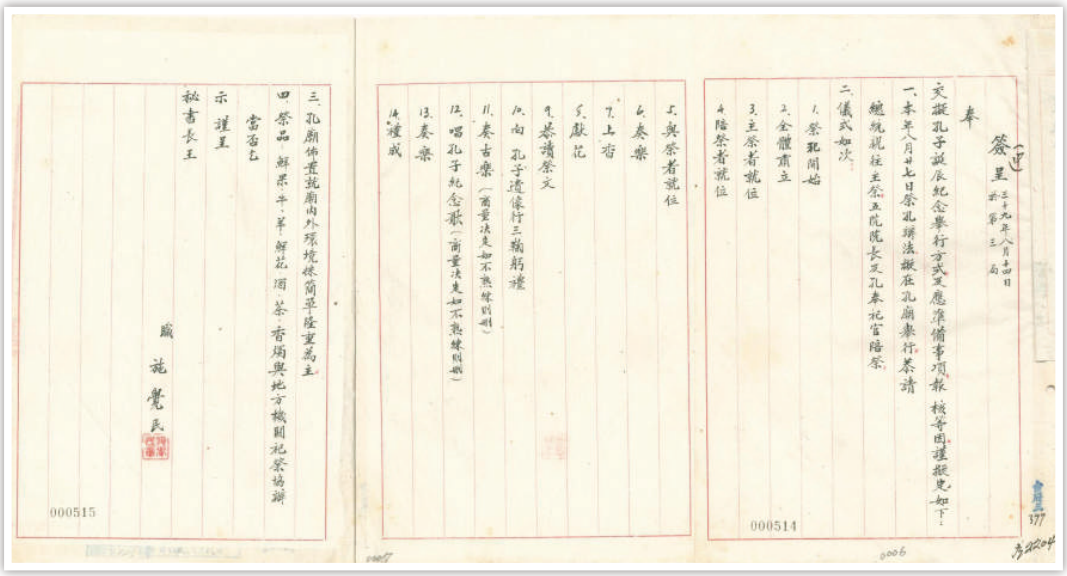


圖7：檔案管理局，案名：孔子誕辰紀念，檔號0037/2215311/4。
照片來源：http://alohas.archives.gov.tw/75/search.html#

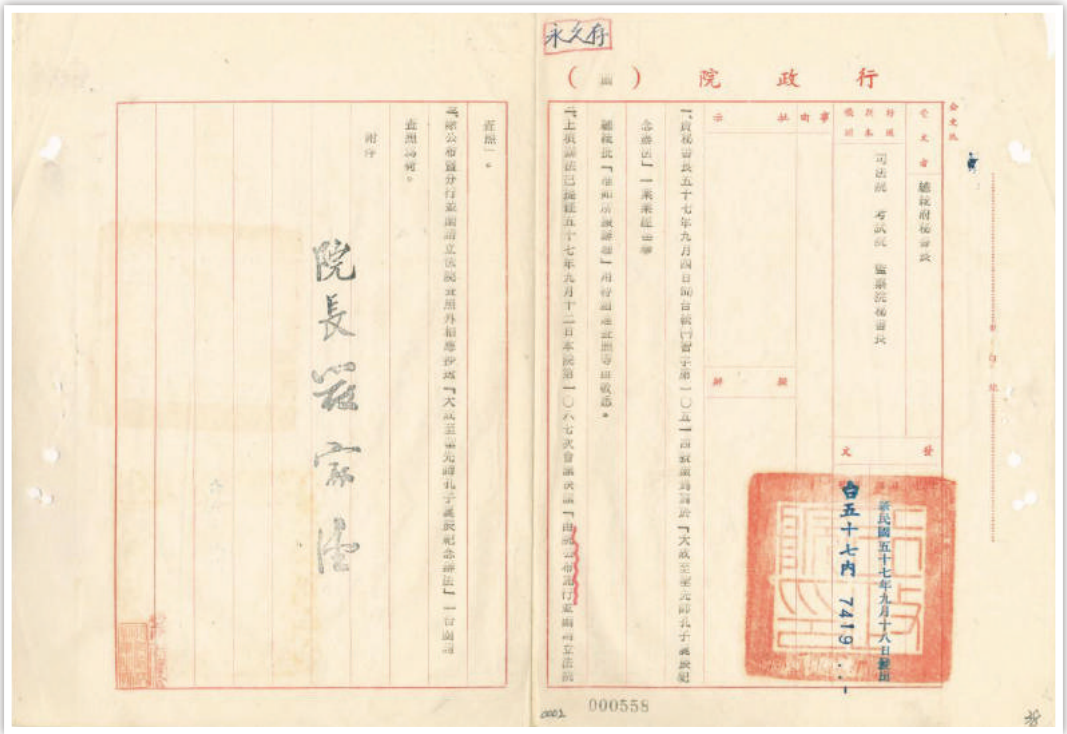


圖8：檔案管理局，案名：文藝研究與推行，檔號0037/2215311/4。
照片來源：http://alohas.archives.gov.tw/75/search.html#

歷年釋奠禮儀式略有損益，基本流程如下：

釋奠禮預備、迎神

1. 通贊：[30] 祀禮開始　　2. 鳴鐘聲鼓：鼓初嚴、鼓再嚴、鼓三嚴 [31]

3. 佾生進、[32] 佾生序立。佾生進、樂生序立

4. 執事者各執其事

5. 糾儀官升階監禮[33]　　6. 陪祭官就位[34]　　7. 分獻官就位[35]

8. 正獻官就位[36]

9. 啓扉　　10. 瘞毛血[37]　　11. 迎神[38]

12. 全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

---

30 即祭孔大典中的司儀，在典禮中引導眾人行禮及程序進行的執事人員，祭孔大典73員禮生中，通贊有兩名，服裝與禮生同，穿著仿古代士大夫，衣為深紫色長至腳踝的右衽單衣，領口襯絲質方領，下著黑色長褲，頭戴深紫色古代爵帽，足踩紫色鞋，腰繫同色絲綢束帶。

31 敲鐘擊鼓的作用，在於引起獻官、陪祭官及參禮者，對於祭祀禮儀需誠心正意恭敬不褻，體會尊師重道及儒學文化的傳承。

32 「佾」是「行列」的意思，「佾舞」即是佾生排成方正的行列，恭敬呈獻敬神的舞蹈。佾舞的來自宗廟宮庭雅樂舞，佾是隊伍的行列，佾生即祭孔大典中的舞者。佾生展演佾舞時，身穿金黃色服飾，雙手拿著古式舞具－翟籥。翟的外形為紅色木杖，上方有龍頭雕刻，龍口有三支雉尾毛，籥則是中空有底的竹節。

33 糾儀官是糾正禮儀進行時偏誤的人員，其服與正獻官同。

34 陪祭官是陪同正獻官、分獻官祭祀的人員，其服與正獻官同。

35 分獻官負責東西配、東西廡等之先哲神位之奠爵、行禮，其服與正獻官同。

36 即主祭人，官方祭孔大典通常由最高行政首長擔任，祭禮時，負責大成殿孔子神位前之奠爵、行禮。正獻官身著藍色長袍，黑色馬褂，足穿黑鞋。

37 祭孔所用之太牢，其毛血在典禮前預先存放，迎神前，禮生在會捧著裝有毛血的毛血盤由大成殿經大成門到外面挖土埋葬，以滋養土地，象徵潔淨、萬物生生不息。

38 禮生各執所司禮器到門外奉迎中階升進，此時樂奏昭平之章。樂聲開始後，由禮生四人提雙燈、雙爐做前導，另由禮生六人持雙斧、雙鉞、扇、繖隨行在後，排列成東西兩行，依序走出大成門，迎接孔子神靈降臨，這是以誠敬心情追念聖賢的儀式，所謂敬神如神在，迎神與至門外恭迎貴賓的性質相仿。

祭祀

13. 進饌　14. 行上香禮　15. 行初獻禮[39]　16. 行初分獻禮[40]

17.讀祝

18.行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬　19.行亞獻禮

20.行亞分獻禮

21.行終獻禮　22.行終分獻禮　23 飲福受胙[41]　24.撤饌

送神、禮成

25. 通贊：送神　26. 行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

27. 捧祝司帛者捧帛恭送燎所[42]　28. 望燎　29. 復位

30.闔扉

31. 撤班：樂生退、佾生退　32. 禮成

---

[39] 樂奏「寧和之曲」後，麾生舉麾，節生舉節，樂舞並起，正獻官到孔子神位前獻帛、獻酒，獻酒有三次，古代舉行祭典時，分別為初獻、亞獻、終獻。合稱為「三獻」。佾舞將並配合大成樂章行禮儀樂舞，樂章內容是對至聖先師的禮讚詞，每篇樂 章有四言八句，歌頌至聖先師的偉大。每一個獻禮各有三十二個動作，搭配樂章歌詞而跳。

[40] 正獻官到孔子神位前獻帛、獻酒後，分獻官也至配位聖哲神位前獻帛、獻酒，次數亦有三次。

[41] 飲福，祭畢飲供神的酒。指能受神明庇佑，故稱為飲福。受胙，指祭品(帶皮、脂肪及肉的三層豬肉)。古時祭祀者向神明祈禱，神即將福賜於祭品中，參與祭祀者分享祭品肉或酒等，可以得到神明的祝福。

[42] 司祝者捧祝文，司帛者捧帛詣燎所，將祝文及帛燒掉。古時藉由燃燒實物，希望神明能夠收到供奉的祭品。

從103年「嘉義市各界紀念大成至聖先師孔子誕辰紀念祀禮次序」（附錄一），祭孔禮樂的儀式皆大抵如上。

嘉義孔子牌位在日治廟毀期間移祀多處，祭祀雖能舉行，但每每有樂無舞。民國五十年，嘉義成立祭孔籌備委員會，並連續兩年派員到彰化、台本兩處參加觀摩釋奠儀式的進行，回嘉義後開始擬定嘉義祭孔釋奠儀式。民國五十二年，嘉義縣府從聖神宮將孔子神位奉迎回到孔子廟後，方開始有嘉義孔廟的樂舞祭祀。[43] 今由典藏台灣所存民國五十九年的影音檔案，可以看到當時祭祀的實況。[44] 今嘉義大成殿的神位次第和祭孔所使用的特殊禮器、舞器等，[45] 也大多是這個時期由嘉義祭孔籌備委員會所採購的。[46] 現今嘉義市孔廟的釋奠儀式中，佾生、樂禮生服飾沿用明制與台北孔廟一致，皆爲桃色服裝。但是樂譜、佾舞採取清制，和彰化孔廟相同，孔廟的釋奠樂譜自1968年起，皆爲孫澈根據彰化孔廟版本編寫而成，[47] 直到2008年林佳龍、林忠元根據孫澈的樂譜手抄本校定後，又重新整理編寫並加上字譜，以方便指導看不懂樂譜的樂生。[48] 其他儀式所需的祭獻的絲帛、燈油等盡量遵守遵古制，部分較爲古老的樂器如排簫、二十五弦瑟、七弦琴、龍笛等，因無人能奏，所以便以較多人學習的古箏、竹笛、揚琴來取代了。[49]

---

43 「祀禮開始，鐘鼓具鳴，樂俏長唱，迎神，行上香禮、行亞獻禮，行終獻禮，飲福受胙、送神，樂奏聖章，全體鞠躬，禮畢，拔智慧毛。」同註18，頁53。

44 〈嘉義縣祭孔典禮-數位典藏學習聯合目錄32541118〉，《典藏台灣》（1970年10月）。http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/31/a7/66.html(下載日期2015年9月22日)。

45 大成殿神位次序：正位：至聖先師孔子神位。東配：復聖顏子神位及述聖子思子神位。西配：宗聖曾子神位及亞聖孟子神位。東序：先賢閔子損神位、先賢冉子雍神位、先賢端木子賜神位、先賢仲子由神位、先賢卜子商神位及先賢有子若神位。西序：先賢冉子耕神位、先賢宰子予神位、先賢冉子求神位、先賢言子偃神位及先賢顓孫子師神位及先賢朱子熹神位。東廡：諸先賢神位及諸先儒神位。西廡：諸先賢神位及諸先儒神位。

46 孫澈自寫筆記文章〈燕雲琴舍〉。

47 楊雅涵：《嘉義市孫澈薪傳大師的音樂歷史脈絡研究》（嘉義：南華大學民族音樂系碩士論文，周純一先生指導，2008年）。

48 林育萱：《2008嘉義市孔廟音樂文化研究》（嘉義：南華大學民族音樂系碩士論文，周純一先生指導，2009年）。

49 依照林育萱所訪口述歷史，2006年9月30日。

圖9：嘉義市祭孔大典中的樂生。　資料來源：2015年9月28日 嘉義市政府/提供

和清代釋奠儀相較，台灣現代的祭孔釋奠儀都沒有齋戒、也以三鞠躬禮取代傳統四拜及三跪九叩的大禮。佾舞有用八佾舞、亦有用六佾舞者，[50] 從統治主權的立場來看，中研院士黃進興認爲在中央政府所在地的孔廟祭祀採八佾舞並無不可。[51] 嘉義孔廟最早原則上採用八佾舞，但是因受場地限制，人數縮減一排，共爲五十六人，唯依照「102年嘉義市各界紀念大成至聖先師孔子誕辰釋奠典禮」的佾舞說明，嘉義孔廟原則上係採六佾舞，[52] 不過，人數之異與古制八佾或六

[50] 用八佾舞或六佾舞各地方不同，2008年一度引起爭議。可參〈子入太廟每事問〉，《公民新聞》（2008年10月6日）http://www.peopo.org/news/22044 (下載日期：2015年9月22日)。及〈八佾舞獻祭 標新立異引發爭議〉，《大紀元電子報》（2008年9月29日）。http://www.epochtimes.com/b5/1/9/29/c6334.htm (下載日期：2015年9月22日)。

[51] 〈優入聖域？黃進興院士的演講整理〉，《沒有真理存在的密銀礦坑》（2010年4月16日），http://mithrilmine.blogspot.tw/2010/04/blog-post_16.html (下載日期：2015年9月22日)。

[52] 「102年嘉義市各界紀念大成至聖先師孔子誕辰釋奠典禮」：「釋奠佾舞簡稱佾舞，是釋奠典禮的祭禮中所表演的舞蹈，分祭天子、公侯、大夫、士，又有八佾、六佾、四佾、二佾之分，本市為六佾舞。六佾舞是六乘六的矩陣隊形，共三十六人，隊形中又分成東西兩班，東班西班各十八人，跳佾舞時，東西兩班對稱而跳。」

佾都不相合，實屬特例。另外，嘉義市的祭孔在迎神之前，開啓大門之後（啓扉），多了一項「啓幃」儀式，即由禮生掀開孔子神龕之黃色繡幃，[53] 之後才進行迎神。祭祀結束後關上大門前（闔扉），則多了一項「掩幃」儀式，禮生會把孔子神龕繡幃再度放下。而政府訂定的「大成至聖先師孔子釋奠禮儀節」中，迎神之前尚有一「瘞毛血」的儀式，「瘞毛血」係由禮生捧著毛血盤，裝著祭祀用的牛、羊、豬血，從大成殿經大成門到外面挖土埋葬。嘉義市孔廟未設大成門，祭孔大典中也刪去了這個項目。

三、祭孔典禮的傳統性與時代性

（一）傳統符號的象徵意義

從空間上來看，祭祀時所用的祭品、放置祭品的「簠」、「簋」、「籩」、「豆」、「鉶」等各種獨特祭器之擺設或使用，祭典演示時所用的禮器、樂器等，都需遵照古籍所載或既有制度的規範。[54] 另外，參與者在空間中的位置分布、參與者人數、其各自在祭祀大典中的職責、排列、行禮中的動線，乃至於行禮的時間點等等都各有規矩，不容差誤。更巨觀來看，祭孔儀式主要在大成殿及殿前廣場舉行，將空間場域加入古早的曲阜孔廟之元素，現代的孔廟建築因此變成了一個視覺上古老而神聖的空間，人們藉由古書所載或是前代流傳的特定儀式，在此進行聖俗之間的對話與交流。這樣的空間營造其實類似於宗教性的廟宇，透過空間的陳設營造富有神聖的氛圍，[55] 神靈在錯置的時空中，便彷彿向人們展現其尊崇神聖的一面。

---

[53] 神龕係指廟中供奉佛像、神位或牌位的木製小閣，木雕神龕的常雕有精美飛龍戲鳳等圖紋，或以金漆、繁複的彩繡紋布為飾。嘉義市孔子廟的孔子神龕較為簡單，神龕表面只有簡單的幾何圖樣，兩邊懸有金黃色的布簾可以收放，因此祭孔儀式中會有「啟幃」、「掩幃」兩個程序。

[54] 如清代諸羅孔廟之祭，定「每祭，先師用帛一、羊一、豕一、爵三、登一、鉶二、簠二、簋二、籩八、豆八。……每四壇共用爵四、簠一、簋一、籩豆各四，外用勺一以挹酒。……樂生三十八人，……舞生三十六人，……樂器具照『會典』原訂遵行。」同註10，卷四〈祀典志・文廟〉，頁50。

[55] 「宗教建築的寺廟、教堂與固定的祭壇處，常以其獨特的外觀造型營造出神聖的視覺量感，居此界定神聖的領域。」見汪碧芬、何明泉，〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》，第十七卷第六期（2012年12月），頁36。

再者，從整個祭孔的儀式過程來看，祭祀的三十多個儀序是以「三獻禮」爲核心，祭拜者恭敬地向主要、次要神靈，依序行三次祭獻、敬酒，接著讀祝頌神，在鐘鼓齊鳴的樂聲舞蹈中，想像神靈接受人類祭獻而飲福酒、受胙肉，從迎神到送神，從進饌到撤饌，人與神便在這套儀式媒介中，建立聖凡之間的心靈融會與交流。繁複而冗長的儀式，象徵世人獲得神靈聖性的加冕，從而生起對聖哲心靈的自覺與認同，因此祭者一方面沐受了神聖心靈的光輝，另方面也擔負起傳承聖性、發揚聖哲義理的責任。

但是，傳統祭孔儀式除了架起凡人與聖哲間信仰與傳承的橋樑，對統治者而言，更重要的其實是從廟學合一的官方祭祀活動中，傳達政治意識型態說服的責任。「禮」原指宗教祭祀之事，宗法社會中則著重描述人的身份與政治關係，封建崩解後，孔子門生仍然繼續發揚禮學，初始富有祈福免禍神聖性意義的禮，不但成爲道德政治的一環，其修齊治平的世俗性功用更不斷地強化，古禮於是結合時代需求形塑禮的新意象，儘管政治動盪、諸子對於古禮迭有挑戰，但禮的價值已經確立，漢朝帝國成立後，儒禮更給漢主帶來新的驚喜，漢帝對禮重要性的體悟，便是由叔孫通制禮帶來的實際效應所開始的。[56] 起朝儀及宗廟之禮既都由儒家學者所訂定，制度當中貫串儒家思想也就不言可喻了。

祭孔儀式的固定化和儒家思想的規範化其實是一體兩面，二者往往相輔相成。漢代承秦之弊，面對的是如何鞏固專制帝國與建立皇權秩序的時代問題，曾經便溺儒冠的漢高祖劉邦自陳：「吾遭亂世，當秦禁書，自喜，謂讀書無益，洎踐祚以來，時方省書，乃使人知作者之意。追思昔所行，多不是。」[57] 高祖十三年太牢祭孔、接見申公及儒家弟子，其鄙儒態度轉變，主要是認識了儒家思想有穩定統治秩序的一面，而其統治政權有長治久安的需求。之後，漢代從設立五經

[56] 叔孫通制禮一事，詳見《史記》，卷九十九〈劉敬叔孫通列傳〉，第三十九（1997年9月），頁2724。
[57] 《古文苑》，卷十，敕啟〈漢高祖手敕太子〉（台北：商務印書館，1968年6月），頁236。

博士到推動孔子聖人化，無一不從統治立場來思考。祭孔之禮，只是漢代儒家禮學的一部分，從官方立場來看，祭孔大典其實不只是慎重追遠、勵志勸學，更重要的其實是從對代表「道統」的孔子之尊崇，肯定儒家思想適合統治的部分，進一步確立「治統」至高的地位。歷代統治者重視祭孔、表彰孔子，不斷提高祭孔層級、強化儀式隆重，其來有自。

（二）與時俱進的觀念變革

集權時代的祭孔主要由官方舉辦，也著重於宣揚官方意識型態的立場，但是參考嘉義市最近兩年的祭孔釋奠式，可以見到官方、民間立場對祭孔大典看法的變化，有幾項儀式變革更是具有時代意義。

> （民國102年）今天是至聖先師孔子2563週年誕辰日，……嘉義市今年祭孔大典突破傳統，佾生不再侷限由男學生擔任，首度開放女學生加入六佾舞行列，以顯示性別平等。……祭孔大典在鐘鳴鼓聲下揭開序幕，由禮生行啟扉、啟幃、迎神等儀式，並以大羹等古式祭品為祀禮，三牲則以麵製的牛、羊、豬替代。[58]

> （民國103年）嘉義市各界紀念大成至聖先師2564週年誕辰釋奠典禮，今（28）日上午7時於嘉義公園孔廟循古禮舉行，儀式莊嚴隆重。……黃敏惠表示，嘉義市每年於教師節均會循古禮舉辦祭孔儀式，表彰孔子有教無類、因材施教典範之餘，也培養學生尊孔敬師的精神。今天祀禮供以大羹等古式祭品，並以麵製牛、羊、豬等祭拜。[59]

[58] 〈嘉市祭孔 首度出現女佾生〉，《大紀元電子報》（2013年9月27日）。http://www.epochtimes.com/b5/13/9/28/n3974315.html(下載日期2015年6月19日)。

[59] 同註2。

圖10：用麵製成的祭祀牛。　資料來源：2015年9月28日 嘉義市政府/提供

民國98年10月，內政部修改了「大成至聖先師孔子奉祀及紀念要點」第二條規定，從此中華民國的「奉祀官」不再排除由孔家女性擔任，不限定嫡長子繼承。[60] 前項承襲之奉祀官須爲孔姓。」此項變革係「婦女新知」等民間團體基於男女平權的立場，強烈抗議台灣政府過去奉祀官只能由男性擔任的規定，最後終於促成內政部法規修訂。民國一百零二年，嘉義市孔廟更首度在928的祭孔大典中，由女學生加入佾舞的行列，這是台灣社會對於性別角色觀念的一大進步。傳統全由男性擔綱的祭孔大典，開始接受女學生的參與，這是對台灣社會中女性能力、貢獻的肯定，也是進一步對男女平權觀念有所落實。嘉義地區從1982年起，常由女性擔任地方最高行政首長，主祭官也經常是女性，此與傳統自是不相吻合。由此亦可知制度之因革損益，確實是勢在必行的。

[60] 依中華民國98年10月1日「大成至聖先師孔子奉祀及紀念要點」第二條之公告：「大成至聖先師奉祀官由孔子後裔承襲。

從祭孔有關的新聞報導來看，祭孔大典的儀式及各項禮節在現代時空中已有所因隔損益。過去以活牲畜爲太牢之祭，現在則用「麵製牛、羊、豬」來祭拜，避免浪費與殺生。過去從牛身上拔「智慧毛」的活動，現在也改以發「智慧糕」（智慧高）、「智慧筆」來取代，[61] 今年（民國105年）的祭孔祀典後，「涂醒哲與蕭淑麗親自發送智慧糕，不少學生及民眾不受颱風影響，起了大早排隊領取，期能開啓智慧、學業進步。」[62] 如此作法既不致因民眾的瘋狂「拔毛」而傷害生靈，[63] 又能兼顧儀式與民俗，皆大歡喜。

再如嘉義鎮南宮近幾年來所辦理的祭孔釋奠儀式與遶境活動，活動雖是示演嘉義孔廟興建前，孔子神位落難又歷經波折的歷史故事，整個儀式禮俗其實並不合乎正統祭孔儀節，但是這一個如同宗教慶典般熱鬧的大型活動，卻深受嘉義在地民眾認同，遶境當天，沿途都有民眾焚香祭禱，頂禮膜拜。這也反應了今人對祭孔儀式不同的期待與看法。

> 民族國小辦理敬師活動迎接孔子聖駕，國樂團孩子演奏台灣民謠「丟丟銅」，全校師生朗讀論語為孔子慶生，表達對教師的敬意，代表儒家文化的傳承。廟方回贈傳統壽桃給全校師生及在場來賓，讓所有人分享孔子誕辰的喜悅，鼓勵學生尊師重道，用心學習。[64]

> 學校希望藉由迎孔彰顯「尊師重道」的信念，讓同學們發自內心敬師愛師，也能感受到中華文化的博大精深。……用朗誦論語和演奏國樂的方式向孔夫子祝壽，……鎮南聖神宮也致贈所有民族國小師生壽桃與文昌筆，祝願他們個個身體健康學業突飛猛進。……此外，市府大樓前廣場也設置香案供民眾祭拜。[65]

---

61 「今天（民國102年）的祭孔大典吸引大批民眾觀禮，禮成後由幼獅童軍教育事務基金會的童軍分送智慧糕、智慧筆，民眾也排隊領取，井然有序，不再出現昔日爭拔「智慧毛」（豬毛）的畫面。」以上引文同註58。「祀典後學生及民眾紛紛領取智慧糕、智慧筆，歡喜祈願智慧增長、學業進步。」以上引文同註2。

62 以上引文同註1。

63 〈祭孔牛垂淚工作人員不忍拔智慧毛〉，《自由時報》新奇版（2013年3月21日）。https://tw.news.yahoo.com/祭孔牛垂淚-工作人員不忍拔智慧毛-004406921.html(下載日期 2015年7月11日)。

64 同註3。

65 同註17。

> 鎮南聖神宮舉辦祭孔釋奠活動，今年進入第八年，期望傳承文化，宣揚尊師重道之理，極富文教意義。[66]

學校師長認爲，藉由鎮南聖神宮的迎孔遶境活動，可以讓莘莘學子們在歡喜參與活動時也學習「尊師重道」，另方面也從朗誦經典、演奏古樂的練習中，更深切地感受中華文化的博大精深。一般民眾對孔子神位的祭拜禱祝，只是爲了祈求身體健康、學業進步、金榜題名。今年（西元2015年）因爲受到杜鵑颱風的影響，嘉義市祭孔大典當日天氣不佳，有許多阿公、阿嬤、爸爸、媽媽不畏風雨前來，只是爲了領一隻文昌筆給自己的孩子，希望他們學習過程都能順利。可見不論以前集權統治時代的官方祭孔是什麼立場，對現代人來說，平安、健康、長智慧這些尋常的期待，才是生活度中的真實與幸福。

四、結語

集權時代的祭孔主要由官方舉辦，也著重於官方立場，然而，禮儀感化深入人心，影響難以估量。台灣在清代之後，日治期間，一度由日人統治，但其間孔子之祀及祭祀活動並未斷絕。就嘉義孔子廟來說，1906年大地震致文廟損毀，是年祭典「得友聲社會員五六十名，每名附金或十圓、或八圓添作該社財產，放作利金，以作祭費。」[67] 由徐石清柬邀致祭，祭典仍然舉行。日本大正年間，祭孔活動在嘉義貢廩生員、嘉義青年會、友聲社、肅雍社等地方社團人士的支持下仍然持續。[68] 可見對一般士子與社會大眾來說，祭孔的意義已經不在協助統治，更重要的是傳承文化、尊師與勸學了。

---

66 同註4。

67 《臺灣日日新報》漢文版，〈告朔餼羊〉（昭和四年，3月1日）。

68 〈祭聖預備〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正七年12月7日）。〈祀孔典禮〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正八年12月28日）。〈祀孔典禮〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正八年12月28日）。〈祭聖續誌〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正九年12月11日）。〈祭聖習儀〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正十一年10月29日）。

古代的祭孔大典展現在現代的空間中，既是演示一種傳統價值，其儀式隨著時代變化因革損益，也有與時俱進的不同意義。西漢初建時，儒者叔孫通向漢高祖「起朝儀」，其儀未必全屬儒家之「禮」，但卻具有宣示儒家正統與教化朝臣的時代性意義。當時空變遷，傳統祭孔的禮節也隨之興革，在傳統價值解構，新的時代信念未能成形的現在，由孔子所代表之儒家經典的價值、經典的意義，雖未能經由祭孔大典的禮儀展現出來，但是由孔子所代表的勵學、教化精神，卻以成爲台灣社會普遍的價值，受到國人的肯定。

附錄一：嘉義市各界紀念大成至聖先師孔子誕辰紀念祀禮次序(103年版)

01、通贊：祀禮開始

02、通贊：鳴鐘聲鼓：鼓初嚴、鼓再嚴、鼓三嚴

俛長唱：俛生進

俛長唱：俛生序立

樂長唱：樂生序立

03、通贊：執事者各執其事

04、通贊：糾儀官升階監禮(引|贊引|導就位)

05、通贊：陪祭官就位(各自動就位)

06、通贊：分獻官就位(引|贊引|導就位)

07、通贊：正獻官就位(引|贊引|導就位)

08、通贊：啓扉(禮生開大門)

09、通贊：啓幃(禮生啓龕繡幃)

10、通贊：迎神(禮生各執所司禮器到門外奉迎中階升進)

樂長唱：樂奏昭平之章

11、陪通贊：(回至台階前)全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

樂長唱：樂止

12、通贊：進饌(禮生各將所司神案上饌物略爲一動)

13、通贊：行上香禮

(引|贊引|導正、分獻官至盥洗所後，再引|導到酒尊所由副引|贊捧爵)

(1) 正獻官引|贊唱：正獻官詣盥洗所盥手(禮生進巾)

再唱：詣至聖先師孔子香案前行上香禮

唱：就位。

上香：拜。行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

(2) 分獻官引|贊唱：分獻官詣盥洗所盥手(禮生進巾)

再唱：詣東配先聖神位前行上香禮

詣西配先聖神位前行上香禮

詣東序先賢神位前行上香禮

詣西序先賢神位前行上香禮

詣東廡先賢神位前行上香禮

詣西廡先儒神位前行上香禮

唱：就位

上香（拜）。行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬(引|贊引|導分獻官面向孔子神位)

14、陪通贊：全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

15、通贊：奠帛爵行初獻禮

樂長唱：樂奏宣平之章

佾長唱：佾起宣平之舞

(1) 正獻官引|贊唱：奠帛、奠爵(酒奠於茅砂池內)

行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

(2) 分獻官引|贊唱：奠帛、奠爵

行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

(3) 正獻官引|贊唱：正獻官詣就讀祝位就位

(4) 分獻官引|贊引|導分獻官站神位前

16、通贊：讀祝

樂長唱：樂止(待讀祝完，行三鞠躬禮後樂再奏)

佾長唱：舞止(待讀祝完，行三鞠躬禮後舞再起)

17、通贊：(待讀祝完畢)全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

(禮畢後：樂再奏、舞再起，由第五句：俎豆千古起)

(1) 正獻官引|贊唱：復位

(2) 分獻官引|贊唱：復位

18、通贊：行亞獻禮

樂長唱：樂奏秩平之章

佾長唱：佾起秩平之舞

(1) 正獻官引|贊唱：正獻官詣酒尊所(禮生舉幕、酌酒、進酒)

再唱：詣至聖先師孔子神位前行亞獻禮

唱：就位。奠爵(酒奠於茅砂池內)

行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

唱：復位

(2) 分獻官引贊唱：分獻官詣酒尊所(禮生舉幕、酌酒、進酒)

再唱：詣東配先聖神位前行亞獻禮

詣西配先聖神位前行亞獻禮

詣東序先賢神位前行亞獻禮

詣西序先賢神位前行亞獻禮

詣東廡先賢神位前行亞獻禮

詣西廡先儒神位前行亞獻禮

唱：就位。奠爵，行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

唱：復位

樂長唱：樂止

佾長唱：舞止

19、通贊：行終獻禮

樂長唱：樂奏敘平之章

佾長唱：佾起敘平之舞

(1) 正獻官引贊唱：正獻官詣酒尊所(禮生舉幕、酌酒、進酒)

再唱：詣至聖先師孔子神位前行終獻禮

唱：就位。奠爵(酒奠於茅砂池內)

行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

唱：正獻官詣受福胙位

(2) 分獻官引贊唱：分獻官詣酒尊所(禮生舉幕、酌酒、進酒)

再唱：詣東配先聖神位前行終獻禮

詣西配先聖神位前行終獻禮

詣東序先賢神位前行終獻禮

詣西序先賢神位前行終獻禮

詣東廡先賢神位前行終獻禮

詣西廡先儒神位前行終獻禮

唱：就位。奠爵，行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

樂長唱：樂止

佾長唱：舞止

20、通贊：飲福受胙

(1) 正獻官引贊唱：就位。飲福酒、受胙肉

21、陪通贊：全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

(1) 正獻官引贊唱：復位

(2) 分獻官引贊唱：復位

22、通贊：撤饌 (禮生各將所司神案上饌物略爲一動)

樂長唱：樂奏懿平之章／樂止

23、通贊：送神 (禮生各執所司禮器奉送由中階降下出儀門)

樂長唱：樂奏德平之章

24、陪通贊：(出至台階前)全體行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

樂長唱：(俟歌第六句至祀事孔明) 樂止

25、通贊：司祝者捧祝司帛者捧帛恭送燎所

樂長唱：樂起

26、通贊：望燎：全體與祭人員面向燎位

樂長唱：(焚畢) 樂止

27、通贊：掩幃、闔扉、樂生退、佾生退、捲班

28、通贊：禮成

參考文獻

一、中文部分

(一)引用專書

1. 傳統文獻

周鍾瑄、陳夢林編：《諸羅縣志》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1958年）。

劉良璧：《重修福建台灣府志》（台北：台灣銀行經濟研究室，1961年）。

嘉義縣文獻委員會：《嘉義縣志稿》（嘉義：嘉義縣政府，1963年2月）。

《古文苑》（台北：商務印書館，1968年6月）。

《欽定大清會典》，輯於《文淵閣四庫全書》619冊（台北：台灣商務印出版社，1983年）。

酈道元：《水經注疏》（南京：江蘇古籍出版社，1989年）。

《孟子注疏》，收於《十三經注疏》下冊（北京：中華書局影印本，1996年）。

《禮記正義》，收於《十三經注疏》上冊（北京：中華書局影印本，1996年）。

《史記》（北京：中華書局，1997年9月）。

2. 近人論著

石瑞銓主編：《嘉義市志》卷一自然地理志（嘉義市：嘉義市政府，2002年12月）。

何培夫：《台灣地區現存碑揭圖誌》嘉義縣市篇（台北：中央圖書館台灣分館，1994年）。

姜添輝主編：《嘉義市志》卷六教育志（上）（嘉義市：嘉義市政府，2003年）。

傅朝卿、廖麗君：《全台首學台南市孔子廟》，（台北：台灣建築與文化資產出版社，2000年）。

黃進興：《優入聖域—權力、信仰與正當性》（台北：允晨出版社，2003年10月）。

嘉義市政府編：《嘉義市志》卷一自然地理志（嘉義：嘉義縣政府，2002年12月）。

嘉義市政府編：《嘉義市志》卷六 教育志（上）（嘉義：嘉義縣政府，2004年7月）。

簡瑞榮主編：《嘉義市志》卷九藝術文化志（嘉義：嘉義縣政府，2002 年12月）。

（二）引用論文

〈告朔餼羊〉，《臺灣日日新報》漢文版（昭和四年3月1日）。

〈祀孔典禮〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正八年12月28日）。

〈祀孔典禮〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正八年12月28日）。

〈祭聖習儀〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正十一年10月29日）。

〈祭聖預備〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正七年12月7日）。

〈祭聖續誌〉，《臺灣日日新報》漢文版（大正九年12月11日）。

汪碧芬、何明泉：〈建構空間中神聖場域設計之基礎模式〉，《設計學報》，第十七卷第六期（2012年12月）。

林育萱：《2008嘉義市孔廟音樂文化研究》（嘉義：南華大學民族音樂系碩士論文，周純一先生指導，2009年）。

許光遠：〈嘉義市孔子廟簡介〉，《嘉義市文獻　第六期》（嘉義：嘉義市政府，1980）。

楊雅涵：《嘉義市孫澈薪傳大師的音樂歷史脈絡研究》（嘉義：南華大學民族音樂系碩士論文，周純一先生指導，2008年）。

（三）網路資料

〈八佾舞獻祭　標新立異引發爭議〉，《大紀元文化網》（2008年9月29日）。http://www.epochtimes.com/b5/1/9/29/c6334.htm（下載日期2015年9月22日）。

〈子入太廟每事問〉，《公民新聞》（2008年10月6日）。http://www.peopo.org/news/22044（下載日期2015年9月22日）。

〈公園起火　消防人員迅速撲滅〉，《大紀元電子報》雲嘉南焦點（2008年2月），http://www.epochtimes.com.tw/8/2/4/76842.htm（下載日期2015年9月22日）。

〈祭孔牛垂淚工作人員不忍拔智慧毛〉，《自由時報》新奇版（2013年3月21日）。https://tw.news.yahoo.com/祭孔牛垂淚-工作人員不忍拔智慧毛-004406921.html（下載日期2015年7月11日）。

〈嘉市祭孔　市長涂醒哲親送智慧糕〉，《人間電子報》人間通訊社新聞稿（2015年9月28日）。http://www.lnanews.com/news/嘉義市祭孔%20%20%20%20市長涂醒哲親送智慧糕.html（下載日期2015年10月10日）。

〈嘉市祭孔　民眾領智慧糕筆〉，《中時電子報》中央社新聞稿（2014年9月27日）。http://www.chinatimes.com/realtimenews/20140928001659-260405（下載日期2015年6月19日）。

〈嘉市祭孔　首度出現女佾生〉，《大紀元電子報》（2013年9月27日）。http://www.epochtimes.com/b5/13/9/28/n3974315.html（下載日期2015年6月19日）。

〈嘉市鎮南聖神宮祭孔釋奠　迎孔子神像〉，嘉義市政府民政處新聞稿（2012年9月27日）。 http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/newslist.asp?ano=36677 （下載日期2015年6月19日）。

〈嘉義縣祭孔典禮-數位典藏學習聯合目錄32541118〉，《典藏台灣》（1970年10月）。http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/31/a7/66.html（下載日期2015年9月22日）。

〈優入聖域？黃進興院士的演講整理〉，《沒有真理存在的密銀礦坑》（2010年4月16日）， http://mithrilmine.blogspot.tw/2010/04/blog-post_16.html（下載日期2015年7月8日）。

〈鎮南聖神宮迎孔子神像遶境〉，《聯合新聞網》地方版（2015年9月25日）。http://udn.com/news/story/3/1209853 （下載日期2015年10月10日）。

〈鎮南聖神宮恭迎孔子聖像至嘉義公園孔子廟祭祀安位市府設香案祭拜民族國小同學熱情迎孔〉，嘉義市政府警察局公關課新聞稿（2014年9月27日）。http://www.ccpb.gov.tw/main.php?page=news&type=1&NID=38512 （下載日期2015年6月19日）。

〈鎮南聖神宮祭孔　夫子像遶境市區〉，《自由時報電子報》中部新聞（2014年9月27日）。http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/816727（下載日期2015年6月26日）。

中央研究院人社中心地理資訊科學研究專題中心：〈財團法人嘉義市聖神宮〉，文化資源地理資訊系統「財團法人嘉義市聖神宮」田野調查。http://crgis.rchss.sinica.edu.tw/temples/ChiayiCity/east/2001018-ZNSSG（下載日期2015年9月19日）。

嘉義市宗教文化節慶活動發展為區域性文化觀光可能性初探

張菡琤*

摘要

嘉義市位嘉義縣境中央，居阿里山入口，有地利之便。其宗教文化節慶活動，受到歷史因素的影響，其內容大多傳統、樸實且具有融合多元文化的特色，爲了保存文化傳統價值並能兼顧經濟效益，宜採用文化觀光模式爲城市行銷之策略。再者，由於觀光客選擇旅遊地點時，大多喜愛到有同質文化的地方以體驗文化親密感，是故，當此時政府推動陸客二度遊台及自由行政策之際，嘉義市以地方民俗節慶活動特色，結合交通運輸策略發展，進而整合宗教寺廟資源，有效運用社區人力的方式，均爲推動城市行銷、使兩岸文化有更多交流的可行方案。

關鍵詞：文化節慶、區域性文化觀光、城隍廟、鞦韆節、祭孔

一、前言

最早人類的宗教朝聖多是爲了表達對神的敬意，或是對神明有心靈或實質的請求，[1] 觀察台灣各地的廟會活動，不論是迎送神、爲神明慶祝聖誕、抬著神明出巡，初始出發點也多是如此，敬神祈福之餘，再添入富有地方色彩的娛樂活動，也會吸引遠方信眾、民眾前來朝拜或是湊湊熱鬧。近年來，台灣的經濟水準

* 國立嘉義大學行銷與觀光管理學系暨研究所專案助理教授。

[1] 李貽鴻：《觀光學導論》（台北：五南書局，1998年），頁9-16。

提高，休閒時間增加，加上交通發達，以宗教節慶爲名而進行的文化觀光旅遊日益盛行。

台灣是一個多元信仰的國度，嘉義更是一個擁有傳統信仰與濃厚人情的地方。根據嘉義市政府的統計，嘉義市的宗教團體有佛教寺院22間、道教宮廟124間、一貫道院2間，合計148間。[2] 除基督教、天理教、天主教以外，這些屬於民間信仰的廟宇，平時廟會活動就很多，每逢特殊節日的祭祀、遶境、進香時，炮聲隆隆，鑼鼓喧天，彷彿整個城市都進入沸騰狀態。廟會活動有信仰的支撐固可流傳百年，但是活動進行過程中所造成的噪音、空氣、環境汙染，卻可能削弱了現代社會中大眾對廟會的期待。[3] 若能將嘉義市宗教民俗節慶活動，朝文化觀光的方向做城市行銷發展規劃，在吸引人氣、提振地方觀光之外，也能提升參與民眾參與，參訪者藉由文化旅遊體驗，將可更進一步地與嘉義市民有所互動，也更能具體地將嘉義之美展現出來。

二、相關文獻回顧

（一）宗教文化節慶活動與文化觀光

宗教文化節慶活動是社會團體生活的縮影，因此，節慶（festivals）除了是傳統社會精神的象徵，通常也兼具爲眾人祈福、消災、演藝及休閒多種意義(林國章，2007)。文化發展經常與經濟、政治條件有關連，因此政治、經濟因素都會影響居民的生活態度、宗教信仰及社會活動，也會形塑不同的制度與慶典方式，其表現的差異之處通常也是文化特色的核心。因此，地方與中央政府對文化維護的看法、特色保留的觀點，便對文化觀光有相當決定性的影響力(Ioannides & Ioannides, 2002; Wong, Rayn, & McIntosh, 2013)。諸羅山（嘉義市）是台灣開發

[2] 其他基督教、天主教、天理教合計48間。以上根據嘉義市政府民政處統計資料 http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/04affair/affair02_a.asp (下載日期：2015年7月15日)。

[3] 〈廟會活動製造環境污染 市議員候選人要求市長道歉〉，《自由時報》嘉義市新聞：（2014年11月11日）。 http://election.ltn.com.tw/2014/news.php?rno=1&type=breakingnews&no=1154529 (下載日期：2015年7月17日)。(下載日期：2015年7月17日)

早期便已具有相當程度發展的城市，在後來不同的歷史階段中，又歷經荷蘭、西班牙、明鄭、清治、日治及國民政府治理，宗教文化節慶活動特色中，便同時具有原住民族民俗慶典習俗，及統治文化影響當地禮俗的影子。因此，嘉義地區的區域文化特色表現上，便蘊含了包含外國輸入、漢系振興民族情懷及原住民民族藝術等多面融合的特質，這種與地方歷史密切連結的特點，不論在地方歌謠、文學、宗教表現上都是如此。

衡諸過往台灣近代文化，在歷經「經濟優先到政治優先」的轉變後(劉阿榮，2005)，文化產業（cultural industries）隨著經濟與民主浪潮在各地深耕發展，去中心化（decentralization）、在地化（localization）的思維，使文創產業議題在文化部的推動下蓬勃發展，並產生新的服務業風貌。其中，文化觀光即爲其中產品之一。根據Collins-Kreiner and Tueta Sagi (2011)的看法，文化觀光屬觀光活動的一種，和國家或地區文化有密切關係，由多元文化所形成的社群，基於特定傳統、習俗、藝術或社會制度等因素，通常會以觀光模式使其特有文化得到聚焦與推廣。因此，文化觀光的推動便不侷限於都市或郊區，其包含範圍可由歷史文物、戲劇及傳統文化或宗教祭祀等。一般而言，參加文化觀光活動的觀光者，他們在觀光地點停留的時間通常比走馬看花式的觀光客更長更久，且此種深度旅遊的觀光型態，現在在世界各地都有逐漸蔓延的趨勢。由於文化觀光可以提供個人充實感、強化認同（identity），對參與者而言，便是藉由場域參與而達到休閒迴響，此亦有別於一般觀光旅遊的體驗，故而地方社群通常以目的地行銷方式推廣其觀光計畫(Stebbins, 1996)。

由前述背景可知，位居北迴歸線下的諸羅山社，除了有因政治因素溶入西化、漢化特色外的歷史遺跡之外，又歷經多朝代、多民族之統治，所產生的地方藝術、文化節慶等特色，應是政府在制定與推動觀光政策上可考慮的內容。讓觀光客們藉由文化活動參與和嘉義市居民產生互動，體驗嘉義之美，進而認識與認同嘉義的地方文化。

（二）嘉義市重要宗教文化節慶

嘉義市內一般民間信仰，除了過年過節的點燈、拜天公祈福法會、發放錢

母等，還會有很多熱鬧的文化活動提供信眾參觀或參與。除去外縣市廟宇前來嘉義市進香、插燭祝壽、遶境、會香等活動，亦不計入各地宮廟的開光、接駕、開基、安座、布旗等較小型的祭祀與表演，今將嘉義市內宮廟寺院所舉辦較爲知名、具一定規模的文化節慶活動，依照廟宇名稱、節慶日期及活動內容等，整理表列如下：

表1 嘉義地區廟宇辦理節慶活動日期與活動內容

廟宇名稱	節慶名稱	日期	活動內容
嘉邑城隍廟	元宵	1/15	猜燈謎、躚媽祖神轎、吃閹雞[4]
	周鍾瑄聖誕	2/17	祭祀
	大二爺競技比賽	5/26	兩岸三地大二爺競技[5]
	中元普渡	7/1	大型祭祀活動、超渡法會
	城隍夜巡	8/1	城隍夜間遶境活動[6]
	夯枷儀式	8/1	夯枷除厄活動[7]
	3D城隍神尊彩繪	國曆8月	西元2015年首度舉辦
	建廟三百週年	11/14	平安遶境
圓福寺	佛誕節	4/8	浴佛
玄天上帝宮	玄天上帝聖誕	3/6 後	鞦韆節
大天宮五穀王廟	神農聖帝聖誕	4/26前後	神農文化祭
朝天宮	天上聖母來台護祐平安遶境活動[8]	5/3 – 5/4	祭祀、遶境
虎爺會	虎爺聖誕	6/6	虎爺遶境及陣頭

[4] 大天后宮在1906年嘉義大地震時倒塌，大天后宮的媽祖神尊乃移至城隍廟奉祀，過去的「慶元宵，慶元宵，吃閹雞，拜媽祖」活動改由城隍廟主辦，本活動若擴大舉辦時，則會舉行提燈籠夜巡遶境。

[5] 「大二爺競技活動」，是配合嘉邑城隍廟建廟三百年首度舉辦的，係「城隍會諸羅」的慶祝活動項目之一。由廟方挑選吉日：農曆5月26日（國曆7月11日）舉辦。

[6] 本活動是民國102年才又舉辦的宗教慶典。過去嘉邑城隍廟在農曆7月30日鬼門關後，都會舉辦城隍夜巡活動，但之前本活動因故停辦了五十年，最近才又恢復。

[7] 夯枷除厄活動也是嘉邑城隍廟舊有習俗，因故停辦後，直至民國103年回復舉辦，在城隍夜巡當日同時舉行。

[8] 嘉義市朝天宮是嘉義三大古廟之一，廟中主神是泉州媽祖分靈，其遶境活動經常以此為主題舉行。

鎮南神聖宮	中元普渡	7/6	輪普[9]
	祭孔釋奠	9/27	祭孔、遶境
九華山地藏庵	中元普渡	7/30	輪普
孔廟	教師節	國曆9/28	祭孔
東安宮	保生大帝聖誕	11/25	平安遶境

＊本圖表由筆者整理，舉辦活動的日期中，未特別註出者皆爲農曆。

上述表列的嘉義地區節慶活動，原來大都是宗教性濃厚的法會或祭典，但近幾年來，有部分的宗教慶典活動在舉辦時，除了強調教義宣揚，也更重視活動的趣味性，進一步照顧到現代人在心理層面的需求，其目的就是要吸引更多的民眾來參加。像這種特別將宗教教義與民俗趣味、民情需求結合的慶典活動，便具備有發展文化觀光的潛力。下文便將這些較富有文化觀光潛力的慶典活動，依照信仰教別分述如下：

1. 民間城隍信仰

嘉義自建城以來，城隍廟一直是當地人重要的信仰中心，民國一百零四年，嘉邑城隍廟獲文化部升格爲國定古蹟，廟方因此決定將以往節慶活動擴大舉辦，遂以「城隍會諸羅」爲名，開始了一連串的祭祀與慶典活動（見圖1）。「兩岸三地大二爺競技」，便是今年「城隍會諸羅」的系列活動之一。「大二爺」是城隍爺身邊手拿著手銬腳鐐的兩名鬼差，也就是民間常說的「黑白無常」、「范謝二將軍」或是「七爺」、「八爺」（見圖2）。[10]「大二爺」的職責是協助閻羅王、城隍爺等神明前去緝捕陰間惡鬼，因此過去所見到的人偶服裝、面具，通常帶點凶惡的表情，給人嚴厲、威武的形象，物換星移，我們現在看到的大二爺人偶，往往服裝色彩繽紛、眼神明亮和善，手執法器、背插令旗，走起路來更

[9] 嘉義市在農曆七月有分區輪流普渡的風俗，輪普活動從城隍廟開始，之後各里分區次第舉行，最後一日在九華山地藏庵放燄口結束。

[10]「大二爺」在世界各地都有不同的稱法，四川稱「吳二爺」，閩南或南洋則稱為「大二老爺」、「大二阿伯」。

像一個搖搖晃晃的巨型可愛公仔，因而甚至能突破民眾信仰的藩籬，廣受大眾喜愛。嘉邑城隍廟的大二爺競技活動，號召兩岸三地及新加坡的城隍廟大二爺神像前來會師，彼此切磋陣頭表演技藝兼比賽擲茭，把過去人們在街頭藝陣團體遊行中最希望看到的表演，搬到城隍廟廟埕前，成爲新的大二爺公仔舞林大會。[11] 這個活動辦得新鮮有創意，因此首次舉辦便吸引上千位民眾參加圍觀，[12] 把城隍廟廟埕擠得水洩不通。可見城隍廟所新辦的這個民俗活動，吸引力已然超越宗教信仰，很有可能是嘉邑城隍廟節慶活動的新亮點。

圖1：2015「城隍會諸羅」活動文宣矗立在城隍廟入口處。
資料來源：2015年9月23日 林宗憲/攝

[11] 所謂「藝陣」即「藝閣」、「陣頭」的合稱，前者是一種藝術戲臺，由人物或木偶搭上表演佈景而成的一個戲劇空間，後者則是由人物角色或抬著神明、神轎的人們，在街頭、空地進行的動態的、富花樣的表演。參見顏世樺，《民間廟宇慶典在舊市區再生中的角色-以台南市為例》，國立成功大學建築研究所碩士論文（2006年），頁17-28。

[12] 〈轟動「舞」林 嘉義市全國首創 60尊大二爺在嘉義拼舞技〉，《中央日報》台灣聚焦：（2015年5月3日）。http://www.cdnews.com.tw/cdnews_site/docDetail.jsp?coluid=108&docid=103293412 (下載日期2015年7月18日)。

圖2：遶境中的大二爺與圍觀群眾。　資料來源：2015年9月23日 林宗憲/攝

農曆的七月初到八月初間，是嘉邑城隍廟慶典活動的重軸戲。農曆七月是台灣民間俗稱的「鬼月」，但是嘉義市的七月非常熱鬧。嘉義市有一個很特殊的習俗，即每逢「鬼月」時全市便分區輪流在各街巷舉行普渡。輪普活動從城隍廟開始（見圖三），三天前城隍廟廟埕就先掛上燈篙，爲十方孤魂指路，接著廟方一連舉辦三天的法會，然後到牛稠溪舉行科儀、放水燈，邀請水路野鬼來參加普渡。此後一個月間，城內大大小小的廟宇將輪流加入普渡，當值普渡的街巷家戶便在此時搬出大桌子，準備好毛巾、水盆與豐盛的祭品宴請好兄弟。到了晚上，他們就在路邊辦桌宴請親友，一整個月間，嘉義市的夜晚都人聲鼎沸，充滿歡樂，居住外地的親友也經常趁此機會回到嘉義來。

圖3：嘉義市的普渡從城隍廟開始，接著是分區輪普。　資料來源：2015年8月24日 林宗憲/攝

農曆七月過後，接著登場的是城隍爺聖誕。鬼門關閉後，城隍爺即率領他的天兵神將、羅漢護法等眾出門巡察，若有仍然滯留人間的孤魂野鬼，將被城隍爺的兵將們一次掃蕩，以此象徵城隍爺掃除厄癘，護祐嘉義城內居民平安。活動當天，廟方將用神轎抬著城隍爺神像出巡，由工作人員扮成城隍爺的衙役、劊子手等，他們肩揹城隍廟古物「鬼頭刀」，把捉到的囚犯帶上手鐐腳銬，坐在粗木大繩綁成的囚車中遊街示眾。遊行隊伍也展示了因果報應故事中的刀山、油鍋（見圖4）、生死簿（見圖5）等，以此警示世人：諸惡莫做，眾善奉行。舉辦夜巡活動當天，城隍廟中也有夯枷活動，數百名民眾報名參加夯枷儀式，他們將紙做成四方形枷鎖套在脖子上，代表往昔有過今日已經受責，他們跟隨遊行隊伍出巡，表示對自身罪過的懺悔，希望透過祭典的活動，能讓自身厄運與不幸就此消除。

圖4：馱著紙做枷鎖的民眾，隨著遶境隊伍而行，期能就此消災解禍，去厄得福。
資料來源：2015年9月23日 林宗憲/攝

圖5：城隍夜巡活動的「生死簿」。 資料來源：2015年9月23日 林宗憲/攝

2. 玄天上帝廟的鞦韆節

在玄天上帝廟前所舉辦的鞦韆活動（見圖6），原本也是一個慶祝玄天上帝聖誕的宗教祭典。據說清朝康熙年間，嘉義市下路頭地區曾有一段時間流行瘟疫，瘟疫久未散去，當地居民眾苦不堪言。適逢有位村民從福建遷來，同時請來了福建玄天上帝廟的分身來台奉祀，下路頭村民便向玄天上帝祈求，希望玄天上帝能大顯神威消災除厄，讓族人免受疫癘之苦。一日，奇蹟發生了，村中瘟疫突然消失，村人欣喜之餘，決定在玄天上帝聖誕時舉辦更隆重的典禮來慶祝，於是便有了以盪鞦韆作爲典禮賽事的娛樂活動，把慶典辦得熱熱鬧鬧以答謝神明。[13]

圖6：玄天上帝廟前用竹子架起五層、帆形的鞦韆架。
資料來源：2015年4月18日 張菡琤/攝

以往鞦韆活動每逢閏年才舉辦一次，現在嘉義市政府爲了保存文化、推展觀光，經擲茭請示玄天上帝後，開始年年舉辦「鞦韆節」。現在，光路里的盪鞦韆

[13] 嘉義市政府：〈嘉義市鞦韆節　光路社區盪鞦韆　嘉義high翻天〉，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/(下載日期：2015 年7月22日)。

活動已經擴大爲嘉義市的年度盛事，鞦韆節活動開始前，各路選手都可以到市府或玄天上帝廟處報名參加。

鞦韆節活動的鞦韆，沿襲兩百多年前的作法：選用又粗又長的竹竿，以籐條加以綑綁，不用一根釘子卻完成了高達十二公尺的五層鞦韆架。過去盪鞦韆的選手，雙腳直接踏竹竿上就盪起鞦韆，要把鞦韆盪得又高又穩，非有過人勇氣者不行。現在爲了安全考量，選手們上鞦韆架時，都要穿上一件可以與鞦韆竹竿相扣的特製服裝才能開始擺盪。盪鞦韆的人把鞦韆盪得極高，象徵甩除古時遭逢的疾病疫癘（見圖7），看看哪位選手可以盪得高與天齊，便也獲得更多上天的祝福。而選手們想要將全竹打造成的鞦韆盪到天高，不但要有膽識，也要有技巧，光靠蠻力不足以取勝，經驗、臨場應變都非常重要，因此這項新鮮刺激又全台獨一無二的活動，年年都吸引很多年輕人年前來報名，不論是來盪巨型鞦韆或是來看人盪巨型鞦韆，參加這項活動的人們，娛樂目的都已經遠遠超過其宗教意圖了。

圖7：盪高竹鞦韆，象徵掃除疫癘。　資料來源：2015年4月18日 張菡琤/攝

3. 儒教祭孔儀式

嘉邑城隍廟及嘉邑玄天上帝廟所舉辦的祭典活動都屬民間道教信仰，嘉義公園孔子廟一年一度的釋孔祭奠儀式及鎮南聖神宮迎孔子神像遶境活動則和儒家有關。從民國九十四年起，[14] 嘉邑鎮南聖神宮便配合市府的祭孔大典，在928教師節前一至兩天，先行舉辦祭孔釋奠儀式，祭祀後，廟方的禮生、樂生及儀仗隊便引導孔子聖轎在嘉義市內遶境，最後抵達嘉義公園爲孔子安位。

> 嘉義市鎮南聖神宮為慶祝孔子誕辰，配合市政府的祭孔大典，隆重辦理迎孔儀式，釋奠儀式今天下午由民政處長吳芯榆擔任主祭，恭迎孔子聖像從共和路的鎮南聖神宮起駕。由百名穿古服的東吳高職學生擔任禮生隨行，還有鎮南聖神宮國樂及儀仗隊、各種陣頭，引導孔子聖轎遶行市區，……最後抵達嘉義公園孔廟安位，完成迎神儀式。[15]

以往鎮南聖神宮的祭孔活動只有祭祀儀式，十年前開始，聖神宮決定擴大祭孔的規模。因此，除了祭孔釋奠儀式外，他們也用遶境活動向民眾說明嘉義孔廟成立前的一段歷史：日治時期嘉義發生大地震，日人整頓市容之際拆除了原有文廟，孔子神位從此在三山國王廟、文昌閣間輾轉遷祀，幾經波折後終於能暫厝鎮南聖神宮，嘉義公園的孔廟興建後，才將孔子神像遷到孔廟。鎮南聖神宮的祭孔遶境活動，正是示演這段嘉義孔子像遷移的歷史。從官方立場來看，整個遶境活動其實並不合乎正統祭孔禮俗，但遶境活動時，聖神宮的孔子聖轎所到之處，眾多民眾膜拜祝禱，合掌禮敬，他們敬奉孔子的心意就像恭迎城隍、王爺出巡時一

[14] 「嘉邑鎮南聖神宮供奉至聖先師孔夫子聖像，民國94年起，每年於九月二十八日祭孔前，乘聖轎遶境市區。」〈嘉市鎮南聖神宮祭孔釋奠 迎孔子神像〉，嘉義市政府民政處新聞稿（2012年9月27日）。http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/newslist.asp?ano=36677 (下載日期：2015年7月28日)。

[15] 〈鎮南聖神宮迎孔子神像遶境〉，《聯合新聞網》地方版（2015年9月25日）。http://udn.com/news/story/3/1209853 (下載日期2015年10月10日)。

樣虔誠。可見儒家禮制經過二千多年演變後，部分典章儀式融入風俗民情已然成爲富有宗教性的「儒教」，[16] 孔子之道透過這樣的傳統節慶活動，反而發揮了更深層的影響力。

在孔子誕辰當天，政府爲了「闡揚尊師重道的精神」以及「向孔子致敬」，[17] 也會在孔廟舉行祭孔儀式，從歷年紀念「大成至聖先師孔子誕辰」的祀禮程序來看，[18] 迎神（見圖8）、送神、上香、捧祝帛詣燎所等程序和傳統宗教祭祀儀節非常近似，祭禮完成後，主辦單位還會發送智慧糕（智慧高）、文昌筆、聖人卡等等小禮品供民眾索取（見圖9），現場民眾對這些贈品索取的意願都很高，一如傳統宗教民俗中，信徒向神明拿取神威加持過平安符或拜拜過的水，希望從此獲得神明護持與祝福。由此可見，對民眾而言，祭孔儀式就和傳統宗教祭禮一樣，人們藉由莊嚴的儀式與虔誠的祝禱，期願學習順利，智慧無礙，孔廟的祭祀活動也像廟會節慶一樣，完全因應符合於一般民眾的想像與需求。因此不論採取祭祀奠儀或是神明遶境的方式來紀念孔子，所有的民眾都能夠接受，參與意願也都很高。

---

[16] 關於儒家的宗教性，已有相當多的學術討論。不論是否認同「儒家」為宗教，其宗教性質卻無庸置疑。可參考任繼愈：〈論儒教的形成〉，《中國社會科學》第一期（1980年），頁61-62。牟宗三：〈作為宗教的儒教〉，收於《中國哲學的特質》（台北：學生出版社，1963年）。

[17] 「至聖先師孔子2564週年誕辰，祭孔儀式清晨7時在嘉義公園內的孔廟舉行，……為了闡揚尊師重道的精神，市府今年首次邀請師鐸獎教師邱瓊暖擔任分獻官，代表全市教師向孔子致敬。」〈嘉市祭孔 民眾領智慧糕筆〉，《中時電子報》中央社新聞稿（2014年9月27日）。
http://www.chinatimes.com/realtimenews/20140928001659-260405 (下載日期：2015年7月28日)。

[18] 根據行政院文化部的「釋奠禮程序」，祭孔典禮程序如下：1釋奠典禮開始。2鼓初嚴。3鼓再嚴。4鼓三嚴。5執事者各司其事。6糾儀官就位。7陪祭官就位。8分獻官就位。9正獻官就位。10啟扉。11瘞毛血。12迎神。13全體三鞠躬。14進饌。15上香。16行初獻禮。17行初分獻禮。18恭讀祝文。19全體行三鞠躬禮。20行亞獻禮。21行亞分獻禮。22行終獻禮。23行終分獻禮。24總統上香、恭讀祝文。25全體行三鞠躬禮。26奉祀官上香。27飲福受胙。28撤饌。29送神。30全體行三鞠躬禮。31捧祝帛詣燎所。32望燎。33復位。34闔扇。35撤班。36禮成。以上根據行政院文化部孔廟文化資訊網
http://confucius.culture.tw/celebrate/celebrate02.htm(下載日期：2015年7月28日)。

圖8：祭孔大典：迎神。　資料來源：2015年9月28日 嘉義市政府/提供

圖9：嘉義市祭孔大典結束，正獻官（涂醒哲市長）發送智慧糕。
資料來源：2015年9月28日 嘉義市政府/提供

三、將嘉義市民俗節慶推廣為文化觀光

現代工商社會步調緊湊，但物質條件比起農業社會已經充裕許多，當民眾物質需求獲得一定程度的滿足後，逐漸開始重視休閒生活，觀光遊憩已爲現代生活中不可或缺的一部分。過去嘉義地區，不論是漢人所屬區域或是原住民聚落，年節歲時的重要餘興活動大多是鄉土神祇祭典或是有關於此的各類表演，最近幾十年來，由於台灣社會發展兼容了多元文化並傾向資本主義（張炎憲，2000），歲時餘興活動中遂也加入很多藝術價值很高的工藝文物創造。嘉義市歷來孕育許多知名的交趾陶、石猴雕刻等文藝創作，便是這段時間留下來的作品，至今仍是富藝術價值的工藝文物。在這樣豐富、多元文化內涵的嘉義城中，以文化觀光模式爲旅遊主題之規畫，應可列爲城市行銷的軸心。

衡諸嘉義市現況，城市雖位於嘉義縣境中央，且爲阿里山森林鐵路之起點，但是大批陸客前往阿里山觀光時，卻只有過境嘉義市，嘉義市的觀光發展始終難以興盛。因此，爲了推動城市行銷，應推廣文化觀光，善用嘉義豐富的城市歷史內涵，有效地將文化活動成爲支持城市觀光的有利條件，才能有效留住路過的觀光客。舉例而言，前述嘉義地區的城隍信仰活動、鞦韆節活動、祭孔活動等，各場次少則數百人參與，多則萬人參與，規模不可謂不大。宗教活動原先的目標，雖然大多集中於象徵性除魔、求平安，迎神賽會或超渡拔薦法會，但是，其活動舉辦時，往往加入了民間故事或是相關的宗教藝術而使活動本身變得饒富趣味，於是，參與民俗文化活動的人士，除了是爲祈福消災而來，體驗宗教故事與休閒性娛樂亦成爲他們參與活動的目的之一。

對外地參與者而言，他們參加了嘉義地區的宗教文化民俗慶典活動，既可體驗城隍廟建築、雕像之美，也可欣賞相關的神祇、神轎、交趾陶、彩繪等等傳統藝術，同時又能進一步認識嘉義地區的城隍信仰相關故事，或發現該儀式活動的特殊歷史內涵。因此，藉由遊程規劃納入宗教慶典儀式參與，除可使參與者與當地民眾深層互動、豐富觀光旅遊經驗，尚可藉由宗教力量、場域環境的獨特氛圍，行銷地方文化與宗教項目的特色之美。現在台灣的觀光業，正值陸客來台帶來商機，政府目前又開始推廣陸客二度來台深度旅遊及自由行觀光政策，地方政

府若可藉陸客必到阿里山旅遊的機會，使他們的旅遊規劃納入嘉義市的文化節慶活動，應可創造新的經濟效益，也可以利用認識地方文化的機會，讓兩岸居民有更深入的交流。故而，以嘉義市宗教文化慶典爲內涵軸心之一的文化觀光交流，應爲當前嘉義市觀光政策的可行模式。

地區性的慶典或生活經驗結合，使節慶活動成爲推動地區旅遊因素的看法在過去受多位學者贊同。依據學者Getz（1994）[19] 及Sandler,D. M & Shani（1993）[20] 的看法，民俗節慶具有下列幾點特徵：其一：對象公開，一般大眾皆可參與。其二：期程明確，活動例行性地排定於月、季、年之某日，頻率往往固定。其三：主題明確，每個節慶活動皆有特定的主題。其四：地點固定：每次的活動區域範圍或地點都很雷同。其五：組織運作：活動通常有一定的組織運作及人力、物力資源的配合。可知，結合民俗節慶活動於文化觀光的行程，參與者受氣候或地理因素影響較小，相較之下，交通運輸反爲推動深度體驗的觀光活動須考量的重要影響因素。是以，過去嘉義地區的文化節慶活動雖受到部分地方人士肯定與歡迎，但基於各種因素，尚未能吸引大量外地人群形成文化觀光活動。因此，審視文化觀光推動上時的瓶頸，可能即是嘉義市觀光未能振興的重要關鍵。以下，將從交通運輸、節慶時間安排及旅遊行程規劃三方面討論其可改善的地方。

（一）交通運輸安排

根據Kelly, Haider, and Williams (2007)看法，觀光地區的旅遊運輸選擇模式（tourism transportation options）對該地環境有重要影響。亦即，旅客的不同運輸方式選擇，能源消耗因素會使旅遊地的溫室效應有顯著差異。因此，旅遊地區的運輸管理革新策略上，應鼓勵觀光客多運用大眾運輸工具，少用私人或出

[19] Getz,D., “Event tourism: Evaluating the impacts,” in Ritchie, J. R. B. and Goeldner, C. R., eds., *Travel, Tourism, and Hospitality Research, A Handbook for Managers and Researchers* (New York: John Wiley, 1994), pp. 437-450.

[20] Sandler, D. M. & Shani, D., “Sponsorship and the Olympic Game: The Consumer perspective,” Sport Marketing Quarterly 2(1993): pp.38-43.

租交通工具。而旅行時間、費用、頻率、便利性、彈性、舒適度、安全性(Miller & Wright, 1999; Nerhagen, 2003)等變數的考量，也會影響觀光客在運輸模式的選擇，大眾運輸業所提供運輸工具資訊的揭露明確度，便常爲觀光客決定其運輸模式選擇行爲(mode-choice behavior)的重要依據。嘉義市若要發展文化觀光，不能不重新審視目前嘉義地區交通運輸資訊揭露的情況。因此，嘉義市若要以阿里山入口門戶的地利之便，結合當地宗教節慶民俗活動，發展深度旅遊的文化觀光，政府及大眾運輸業應在觀光及交通等相關網站、旅行社資訊、政府刊物、旅遊月刊、民間出版的觀光指南，或是車站、接駁處等重要交通據點，向大眾發佈旅遊地可以搭乘的大眾運輸工具。在智慧型手機APP、LINE當中，或是在交通運輸接駁處，提供電子化的即時訊息說明該運輸工具大約等待的時間。政府應協助有關旅遊的交通服務業者，簡化搭乘手續並且盡量降低交通接駁的次數與等待的時間，才能降低旅行者對旅行地區交通不確定性的疑慮，使觀光客在安全性、便利性的考量下，選擇大眾運輸來完成旅遊的目的。如此，既可達到城市行銷目的，又能減少觀光客不良的交通運輸模式選擇對旅遊環境造成負面影響。

正式化管道提供的交通運輸資訊，可能影響旅客運輸模式選擇行爲，除此之外，經由社會互動、市場評語或個人經驗等非正式訊息管道，也是影響觀光客選擇運輸工具的重要判斷來源。其中，口碑行銷(Word of Mouth Marketing)即是一項訊息傳遞的重要管道，其所引起的回響往往龐大而迅速，因此也是許多企業經常運用的行銷手段之一。是而，政府部門、交通運輸業與旅行社等有關單位，應可結合網路部落客的力量，透過體驗活動及口碑行銷的作法，將最佳交通工具的選擇提供給有意前來嘉義旅遊的觀光客，同時也趁此機會將參與嘉義文化、宗教、禮俗等活動的感動力量及深度旅遊體驗，經由口碑行銷達到推廣嘉義市文化觀光的目的，甚而能進一步促使嘉義市成爲雲嘉南地區必遊的重要城市。

綜合上述可知，藉由推動正式化與非正式化之公眾運輸的公開資訊揭露，除可使宗教民俗活動得到更多民眾參與，亦可使嘉義市達到文化觀光行銷目的，因此，建置完整的交通運輸系統及其資訊傳遞，是結合宗教節慶活動發展文化觀光的首要策略。

（二）慶典節目的時間安排與人員訓練

依照本文前面整理的嘉義市內宮廟慶典活動表，可以發現這些較具規模的宗教活動，雖然深受當地民眾的歡迎，但對外來觀光者而言，卻仍欠缺整體性的規劃與安排。一則，各慶典活動時間主要以農曆爲準，對習於國曆的現代人而言，難以確定每年舉辦的時間。再者，嘉義市內所舉辦的各宮廟慶典雖各有特色，但是時間卻個別分散在一年當中的不同月份，祭祀活動由各宮廟自行安排，遊客一次到訪可能只能參加一個慶典。其三，部分宮廟慶典活動仍以祭拜或遶境、陣頭表演爲主，時間既長，參加者難以掌握表演最精采的地點、時段，整個活動範圍又相當分散，所以儘管活動辦得熱熱鬧鬧，卻難以吸引外地民眾前來。因此，要結合宗教文化活動發展嘉義市文化觀光，勢必要利用現有資源改善此一困境。

首先，在節慶活動的時間安排上，因爲各宗教寺廟的民俗活動主要根據中國傳統曆法安排期程，故而舉辦節慶的農曆日期無法每年都與國曆一致。節慶時間的安排是各宗廟信仰規範的內容，本於宗教自治精神與原則，政府無法強制規範其活動時間、期程安排與各種相關細節。然而，本於社區共存共榮機制，政府的民政相關部門應可協助規劃勸導宗教寺廟等相關團體，將民俗活動期程安排日期以農曆、國曆並陳方式公示民眾，一來給予社區居民參與活動的便利性，二來亦可擴大活動參與，對有意參加宗教民俗活動的觀光客，在行程規劃時產生提示的效果，如此亦不悖於宗教民俗活動的自治保障原則。

其次，關於宗教節慶日期散佈各月份，造成遊客參與活動日期無法聚焦安排困境。Robinson （2010）[21] 曾經指出，觀光業的成功與永續條件有六：1. 有趣的故事，要有引人入勝、生動活潑的故事來包裝。2. 有地方感，呈現與他地不同的獨特之處。3. 愉快的體驗，要兼具教育與娛樂性。4. 社區參與，要能熱情好客並且有跨文化對話的心態。5. 市場意識，順應不斷改變的觀光客需求。6. 持續溝通，取得並保持與利害關係人的聯繫。由於，儒、釋、道教或民間信仰慶典活動的舉行本來各有故事、各有主題，但是參加活動除了體驗熱鬧的氣氛以外，其中

[21] Robinson, M., “Tourism Development for Local Communities: Opportunities and Issues,” paper presented in Festivals Tourism and Community Workshop, Taipei: National Culture and Arts Foundation, (2010).

更深層的意義卻非短暫停留的外地人士所可以輕易得知。因此，若要結合宗教節慶活動使之成爲文化觀光的一部分，培訓社區居民或志工成爲導覽解說人員，配合節慶活動提供故事及文化議題解說申請，使參觀者在不同節慶中也能了解民俗文化故事，達到地方文化教育目的，社區民眾亦可藉由對觀光客解說過程，得到跨文化交流的學習效果。因此，利用節慶活動日期分散的特性與社區人才的培育成果，吸引觀光客在不同時期重遊嘉義市，此應爲以兩岸文化交流目標的城市行銷發展利基(nich)。

最後，有關民眾對於每次宮廟的慶典活動主題雖然耳熟能詳，但是面對三天兩頭便有巨聲鑼鼓、鞭炮藝陣充斥街道的生活，就未必總是能有愉快的體驗或參與問題，研究者主張政府相關部門(如交通觀光局、民政局、文化局)應可與各宗教禮俗民間單位協調配合，並發展推廣嘉義市文化觀光的可行配合改革方案。比如每年農曆四月底由大天宮（五穀王廟）所主辦的神農文化祭，整場活動的時間有三至五天，而相隔不到一公里的朝天宮（溫陵媽廟）五月初也有平安遶境，[22] 兩間宮廟不但相距不遠，連舉辦重要的神明慶典時間都很接近。頻繁的遶境活動所製造的噪音、垃圾與交通阻塞，每每讓附近學生、商家嚴重抗議。[23] 再如嘉邑城隍廟近幾年來受到好評的大二爺表演及城隍夜巡等富趣味性的活動，兩次活動分別安排在農曆五月及八月。就城隍廟廟方的立場，這樣的安排使得城隍廟每個月都能有熱鬧的慶祝活動，但是對外地觀光客而言，這些慶典活動雖然很有吸引力，但若欲純粹體會節慶氛圍卻需三番兩次前來，如此便要降低觀光客的旅遊意願了。是故若要形塑嘉義市宗教觀光的文化特色，實應協調、整合各宮廟的節慶活動時間，透過各宮廟間的互助合作，集中於特定期間一起舉辦以宗教觀光爲主題的民俗文化活動。並且透過海報張貼、影視媒體報導、網路傳播、刊物圖文簡介等方式，產生聯合宣傳的效果，使嘉義市的宗教節慶活動可被聚焦，並成爲年度性文化觀光亮點。如此，除可設定關連性主題以深化慶典內容、擴大慶典規

[22] 嘉義市朝天宮位在嘉義市西區延平街276號，大天宮在東區和平路84號，正是東西區交會處，二間廟宇步行距離約一公里。

[23] 〈朝天宮遶境放炮 統測考生喊吵〉，《聯合新聞網》技職教育版〈（2015年5月3日）。http://udn.com/news/story/6929/877875 (下載日期7月17日)。〈嘉義神農文化祭 遶境又久又吵 民怨四起〉，《自由時報》中部新聞版（2012年 5月5日）。http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/583856 (下載日期2015年7月31日)。

模，使遠道而來以宗教文化觀光爲主軸的參觀者，能感受節慶活動的豐富與充實，降低慶典活動對地方民眾生活的影響。

綜合前述可知，以民俗宗教慶典爲主軸的文化觀光模式，其在推廣的配套方案中，活動時間的呈現、配合活動日期的教育人員安排及聯合宣傳的活動安排，均可利用現有資源達到拓展地方文化觀光的行銷策略。

（三）參觀行程的整體規劃

游瑛妙(1999)、[24] 陳柏州與簡如邠 (2004)[25] 觀察目前台灣各地舉辦的節慶活動後，將現有的節慶分爲幾種類型：宗教祭祀、藝術文化、產業促銷與社區營造等。分析其中宗教節慶活動的觀光客客群，並不限於該教的信仰雖隨者，也包括非信仰因素而來的一般觀光客。他們的行程有的是爲參觀宗教文化與藝術之美，有的則是爲了觀賞祭典中的特殊表演或參加嘉年華式的宗教活動。因此，若能藉由宗教力量、宗教場域的獨特氛圍，以節慶活動本身的故事性作爲主題特色，加上創新的思維與年輕化的推廣行銷，便能開拓在地與外地年輕人對傳統宗教活動的認識，重新開發參與宗教文化活動客群，擴大嘉義市文化觀光能量與規模。

觀察目前嘉義市內宮廟舉辦的宗教慶典，多數仍舊採取唸經祝禱、焚香遶境的祭典形式，傳統祭典固可吸引相同信仰的客群，卻不利於吸引異教或無信仰者前來。就其內容規劃來看，單個或多個廟宇的慶祝活動、遶境行程、表演節目若能次第緊湊地安排，整個節慶內容便會豐富許多，也更能吸引觀光客前來。再者，其他和宗教活動有關的項目、行程也應加入慶典活動中，如此將使來訪旅人的觀光行程更顯精采。舉例來說，嘉義市九華山地藏庵附近的雲霄厝，至今仍保留有台灣所剩無幾的「剖香腳」技藝，[26] 觀光客若也參加「剖香腳」的體驗活動，對嘉義的傳統宗教慶典印象將更深刻，其他像是嘉義市百年飄香的傳統美

---

[24] 游瑛妙，〈節慶活動的吸引力與參觀者對活動品質的滿意度分析－以第十一屆中華民藝華會為例〉，臺灣省政府交通處旅遊事業管理局委託研究案（1999年）。

[25] 陳柏舟、簡如邠，《臺灣的地方新節慶》（台北：遠足文化，2004年），頁8-10。

[26] 「剖香腳」是將細細的竹枝製作成拜拜用香的「香腳」，其製造流程複雜，從採竹、鋸竹、開竹、去青、剖粗胚、剖細胚、曝曬、香料加工，才能變成一支「香腳」，現在整個過程已被機器取代。

食，也應向觀光客們大力推薦、詳細介紹，如此亦有助於提昇訪客到嘉義的意願。當觀光客到嘉義市參加宗教節慶活動時，如順道也能參觀雙忠廟的彩繪龍柱，或是看看城隍廟建築的石雕、彩繪、交趾燒等宗教建築藝術，或是欣賞精緻的神轎木雕、古代的御賜匾額等，均是豐富其心靈饗宴的文化觀光題材來源。

知性的靜態觀光行程，充實了個人文化觀光旅遊的內涵，也提昇了宗教民俗活動的品質。透過宗教節慶的靜態體驗活動，使民俗慶典不再只是吵吵鬧鬧、鑼鼓喧天的祭祀與遶境，其內在價值亦可由這些讓人發思古幽情的傳統文物中也彰顯出來。因此若能透過旅行社旅遊安排、高鐵套裝行程的規劃，將個人或團體的嘉義旅遊往「宗教文化節慶之旅」行程推廣，除了能將原有的觀光活動往文化觀光行程安排，更可以在這些行程中融入嘉義之美的靜態特色，如此凸顯嘉義市所異於阿里山自然風景的特質，也可以達到行銷嘉義的目的。

四、文化觀光的利弊效益

（一）文化觀光的正向效益

以慶典活動展現區域性文化精神，進而帶動其他食宿、交通等商業活動的地方經濟，在外國是許多小鎮觀光發展的成功模式，其所帶來的各種效益，也受到諸多學者重視(Lazzeroni, Bellini, Cortesi, & Loffredo, 2013)。因此，在資本主義潮流趨勢下，若要使文化價值與經濟發展兼顧，文化觀光模式的結合應可使節慶活動得到新思維及經濟效益，此亦應可爲永續發展的文化經濟發展模式。

嘉義市民俗節慶活動結合文化觀光模式作爲區域性特色發展方案的可能效益上，可由不同利害關係人的角度評估。大致而言，成功的發展，可使政府部門可提高其產生的服務效能，締造政績；對地方居民而言，則能增加就業機會或帶來新的觀光收入(Leriche & Daviet, 2010)；對遊客而言，他們獲得了多元化的教育與遊憩迴響(Stebbins, 1996)；對贊助企業而言，則是提升了企業的形象並得到新創的想法(Aylward, 2008)；從社會層面來說，民俗節慶活動的舉辦可以宣揚地方文化特色，將社區文化與民眾價值緊密連結，增加居民的認同(Rekers, 2012)；就文化層面來說，節慶活動有助於擴大文化的影響力，保存傳統工藝技術，同時也

能引進新時代的創意，活化傳統，承先啓後，爲無形的文化資產找出路(Paquette, 2013)。

由於節慶活動之舉辦能在短時間內吸引大量的遊客，結合文化觀光帶來的效益可創造可觀的經濟收益，達到地區行銷效果，因此，其正向影響已然成爲快速發展地方之重要策略。

（二）文化觀光的負向效益

近幾年來在「社區總體營造」的計畫大旗下，文化部陸續推動「全國文藝季」、「縣市小型國際藝術節」，各縣市新興的節慶活動開始如雨後春筍般地增加。西元2001年，觀光局又推動「每月一節慶」，台灣的節慶活動更是衝量暴增，一年四季，中央、地方隨時隨處都有節慶活動，於是，巧立名目、有名無實的節慶不勝枚舉。節慶活動需靠行銷吸引人群，但是過於商業操作的手法，卻使節慶活動成爲既無文化也無創意的「文化創意產業」，許多飄洋過海拷貝而來的節慶不只無法在地方生根，也無法實際帶動周邊產業，只能創造短期的人潮，而灑錢放煙火式的辦活動方式，只留下滿地殘敗待人收拾，實非地方之福。

Getz （1997）[27] 與Hall （1989）[28] 俱曾指出，舉辦觀光活動對地方必然產生負面效益，不論該活動原來是否屬於地方特色，或只是活動期間勉強由外地移植而來的節慶。對當地人來說，觀光客的湧入帶來財源，帶來歡樂的氣氛，但也帶來其他他們所不樂見的效果，比如物價上升、耗用地方資源、交通壅塞、生活品質降低等等。節慶活動的負面效益是規劃活動之前應先努力克服的，能對地方負面影響降到最低的觀光活動才值得舉辦。

文化節慶活動結合觀光旅遊可提供現代人休閒遊憩的另一種選擇，然而，如何避免其產生的負向影響，導致政策失敗後果，是政府及民間部門考量推廣文化觀光政策的策略上可集思廣義的地方。

---

[27] Getz, D., *Event Management and Event Tourism*, (New York: Cognizant Communication Corporation, 1997).

[28] Hall, C. M., “Hallmark Events and the Planning Process,” in G. J. Syme, D. M. Fenton & W. S. Mueller, eds., *The Planning and Evaluation of Hallmark Events* (Aldershot: Avebury, 1989).

（三）趨利減弊作法

舉辦民俗節慶對地方而言雖是有利有弊，若能以文化傳統爲基礎，並尊重傳統民俗節慶的展現方式，應不致淪「爲了辦節慶而節慶」，掛羊頭卻賣狗肉的窘境。此外，發展觀光地區的交通運輸選擇模式及相關資訊揭露正確性，均爲減少觀光客旅遊移動造成溫室效應等負向影響的重要策略，使文化內涵、文化創作與城市經濟效益因文化觀光發展相得益彰，彼此得到正向支持效果。最後，觀察現今嘉義市各宮廟寺院所舉行的宗教慶典活動，雖然欠缺行銷與統整，但其內容都非常傳統而樸實，政府或主辦單位若能妥善統合各宮廟的慶典活動時間，重新從靜態、動態兩方面規劃有關嘉義市宗教觀光之內容，並結合城市觀光的運輸模式發展方案，相信以宗教節慶活動帶動區域性文化觀光的作法必可使人耳目爲之一新。

五、結語

政府對於節慶觀光看法的改變，以往屬於地方的、宗教的、被認爲吵吵鬧鬧的舊式習俗慶典，逐漸在社會化、地方認同的影響下成爲需要被保存、被推廣的傳統。透過節慶活動，不但可以展現在地居民的文化特色與社會互動，舉辦節慶活動的同時，也能宣揚地方文化特色，提昇城市意象，將地方歷史與文化價值緊密連結，形成強大的凝聚力，增進地方居民的認同。

在經濟發展的趨勢下，以觀光發展模式使城市行銷結合宗教民俗節慶活動，藉由文化觀光模式使民俗活動成爲創意休閒體驗旅遊，滿足好奇心、求知和輕鬆愉快的旅遊需求，爲許多小鎮文化經濟發展模式。然而，文化觀光需要交通運輸的配合，公眾交通運輸工具的頻率與便利性、資訊揭露正確性以及口耳相傳的正向露出程度，往往是旅客考量可及性（accessible）的重要因素，因此，嘉義市政府及民間部門若欲藉由文化觀光型態發展城市行銷，應重新規劃便捷的交通運輸接駁，並配合智慧手機APP、LINE的資訊揭露，降低旅行者的交通不便程度。同時，也要規劃旅行社、高鐵、鐵路等宗教文化觀光的套裝行程，運用海報、刊物、雜誌、電視傳媒等傳統宣傳，或網路、智慧型手機等較新的溝通平台行銷，才能讓嘉義市旅遊重新受到觀光客矚目。

觀光客普遍喜愛參觀與其個人文化近似的文化行程，以此感受文化親密感(Nerhagen, 2003)，因此，藉由嘉義市爲阿里山入口門戶的地利之便，擷取陸客來台觀光人口，並運用社區的人力資源，定期配合宗教民俗節慶活動時程做民俗文史導覽活動，使嘉義市文化資源及人力資源成爲城市文化觀光的內涵與根基，透過陸客來台政策與必遊阿里山的商機，成爲兩岸交流活動，如此，宗教文化節慶活動應可爲嘉義市發展城市行銷的養分與利基。

民俗的形成是經歷長久歲月產生自我與群體間共同的選擇，並逐漸順應而固定的生活習慣、信仰體系與價值系統，因此它們雖有歷史軌跡可追溯，卻也非一成不變。民俗學者王秋桂就說：「儘管民俗是在古代形成，但它屬於這裡和現在，它們隨時都會回復青春。」[29] 因此，在資源整合上，若能善用目前嘉義市宗教節慶傳統而樸實的優勢，並整合各宗教寺廟資源，以創新方式聯合宣傳及聯合慶典爲共識，使年度宗教節慶活動作爲發展城市宗教觀光的底蘊，既能保存嘉義宗教慶典文化，又能降低一場接著一場的宗教遶境對地方居民的困擾，同時改善居民的居住環境品質，則文化觀光模式的發展應可達到正向行銷嘉義市的目標。

[29] 王秋桂：《民族與民俗》(台北：稻香出版社，1994年)，頁2。

參考文獻

一、中文部分

（一）引用專書

王秋桂：《民族與民俗》（台北：稻香出版社，1994年）。

牟宗三：《中國哲學的特質》（台北：學生出版社，1963年）。

李貽鴻：《觀光學導論》（台北：五南書局，1998年。）

陳柏舟、簡如邠：《臺灣的地方新節慶》（台北：遠足文化，2004年）。

劉阿榮：《兩岸社會發展的比較：政治優先與經濟優先的轉變》（桃園：中央大學，2005年）。

（二）引用論文

任繼愈：〈論儒教的形成〉，《中國社會科學》第1期（1980年）。

林國章：〈台灣民俗節慶文化活動產官學合作模式的理論與實際〉，多元文化與族群和諧國際學術研討會（2007年）。

張炎憲：〈台灣歷史發展的特色〉，《國史館館刊》復刊29期（2000年）。

游瑛妙：〈節慶活動的吸引力與參觀者對活動品質的滿意度分析－－以第十一屆中華民藝華會爲例〉，臺灣省政府交通處旅遊事業管理局委託研究案（1999年）。

顏世樺：《民間廟宇慶典在舊市區再生中的角色-以台南市爲例》（台南：國立成功大學建築研究所碩士論文，陳世明先生指導，2006年）。

（三）網路資料

〈朝天宮遶境放炮　統測考生喊吵〉，《聯合新聞網》（2015年5月3日）。http://udn.com/news/story/6929/877875 (下載日期：2015 年7月17日)。

〈嘉市祭孔　民眾領智慧糕筆〉，《中時電子報》（2014年9月27日）。http://www.chinatimes.com/realtimenews/20140928001659-260405 (下載日期：2015年7月28日)。

〈廟會活動製造環境污染　市議員候選人要求市長道歉〉，《自由時報》（2014年11月11日）。http://election.ltn.com.tw/2014/news.php?rno=1&type=breakingnews&no=1154529 (下載日期：2015 年7月17日)。

〈鎮南聖神宮迎孔子神像遶境〉，《聯合新聞網》地方版（2015年9月25日）。http://udn.com/news/story/3/1209853 (下載日期：2015 年10月10日)。

〈轟動「舞」林　嘉義市全國首創 60尊大二爺在嘉義拼舞技〉，《中央日報》（2015年5月3日）。 http://www.cdnews.com.tw/cdnews_site/docDetail.jsp?coluid=108&docid=103293412 (下載日期：2015 年7月18日)。

中部新聞：〈嘉義神農文化祭　遶境又久又吵　民怨四起〉，《自由時報》（2012年5月5日）。http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/583856 (下載日期：2015年7月31日)。

行政院文化部孔廟文化資訊網：http://confucius.culture.tw/celebrate/celebrate02.htm (下載日期：2015 年7月28日)。

嘉義市政府：〈嘉義市鞦韆節　光路社區盪鞦韆　嘉義high翻天〉，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/ (下載日期：2015 年7月22日)。

嘉義市政府民政處統計資料 ：http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/04affair/affair02_a.asp (下載日期：2015 年7月15日)。

嘉義市政府民政處新聞稿：〈嘉市鎮南聖神宮祭孔釋奠　迎孔子神像〉（2012年9月27日）。http://www.chiayi.gov.tw/web/civil/newslist.asp?ano=36677 (下載日期：2015 年7月28日)。

二、外文部分

（一）引用專書

Getz,D., “Event tourism: Evaluating the impacts," in Ritchie, J. R. B. and Goeldner, C. R., eds., *Travel, Tourism, and Hospitality Research, A Handbook for Managers and Researchers* (New York: John Wiley, 1994), pp. 437-450.

Getz, D., *Event Management and Event Tourism*, (New York: Cognizant Communication Corporation, 1997).

Hall, C. M., “Hallmark Events and the Planning Process,” in G. J. Syme, D. M. Fenton & W. S. Mueller, eds., *The Planning and Evaluation of Hallmark Events* (Aldershot: Avebury, 1989).

Robinson, M., “Tourism Development for Local Communities: Opportunities and Issues,” paper presented in Festivals Tourism and Community Workshop, Taipei: National Culture and Arts Foundation, 2010.

（二）引用論文

Aylward, D., "Towards a Cultural Economy Paradigm for the Australian Wine Industry," *Prometheus*, 26 (2008), pp. 373-385.

Collins-Kreiner, N., & Tueta Sagi, K., "Tourism to India as Popular Culture: A Cultural, Educational and Religious Experience at Dharamsala," *South Asian Popular Culture*, 9 (2011), pp. 131-145.

Ioannides, D., & Ioannides, M. W. C., "Pilgrimages of Nostalgia: Patterns of Jewish Travel in the United States," *Tourism Recreation Research*, 27 (2002), pp. 17-25.

Kelly, J., Haider, W., & Williams, P. W., "A Behavioral Assessment of Tourism

Transportation Options for Reducing Energy Consumption and Greenhouse Gases," *Journal of Travel Research*, 45 (2007), pp. 297-309.

Lazzeroni, M., Bellini, N., Cortesi, G., & Loffredo, A., "The Territorial Approach to Cultural Economy: New Opportunities for the Development of Small Towns," *European Planning Studies*, 21 (2013), pp. 452-472.

Leriche, F., & Daviet, S., "Cultural Economy: An Opportunity to Boost Employment and Regional Development? ," *Regional Studies*, 44 (2010), pp. 807-811.

Miller, C. A., & Wright, R. G., "Assessment of Visitor Satisfaction with Public Transportation Services at Denali National Park & Preserve," *Park Science*, 19 (1999), pp. 18-19.

Nerhagen, L., "Travel Mode Choice: Effects of Previous Experience on Choice Behaviour and Valuation," *Tourism Economics*, 9 (2003), pp. 5-30.

Paquette, J., "Creative Labour: Media Work in Three Cultural Industries. Culture, Economy and the Social Series," *Cultural Trends*, 22 (2013), pp. 130-132.

Rekers, J. V., "We're Number Two! Beta Cities and the Cultural Economy," *Environment & Planning A*, 44 (2012), pp. 1912-1929.

Sandler, D. M. & Shani, D., "Sponsorship and the Olympic Game: The Consumer perspective," Sport Marketing Quarterly 2(1993): pp.38-43.

Stebbins, R. A., "Cultural Tourism as Serious Leisure," *Annals of Tourism Research*, 23 (1996), pp. 948-950.

Wong, C. U. I., Rayn, C., & McIntosh, A. J., "The Monasteries of Putuoshan, China: Sites of Secular or Religious Tourism? ," *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 30(2013), pp.577-594.

嘉義市鞦韆節的起源、優勢與展望

蔡昀儒*

摘要

「盪鞦韆」是傳統的娛樂活動之一，在嘉義市光路里，卻有個獨特的高空鞦韆賽會，且已延續兩百餘年。本研究描述光路里高空鞦韆的形貌，將之與中國、台灣原住民的鞦韆活動進行比較，探索光路里高空鞦韆賽會的起源，認爲光路里高空鞦韆賽會係來台開墾先民在艱苦的環境下，受台灣原住民影響，所形成的敬神、謝神之宗教儀式。而鞦韆與玄天上帝之間本無直接關聯，是基於當時時空背景，而產生的美麗巧合。接著本文陳述嘉義市鞦韆節發展現況，歸納其發展節慶觀光的優勢包括了：文化性、在地性、獨特性、刺激性、可塑性。並提出讓此宗教文化儀式成功發展爲特色觀光節慶的建議與展望。

關鍵詞：下路頭玄天上帝廟鞦韆賽會、嘉義市鞦韆節、節慶觀光

一、前言

「盪鞦韆」是傳統的娛樂活動之一，在嘉義市光路里，卻有個獨特的高空鞦韆賽會，已延續兩百餘年。綜觀全台的玄天上帝信仰，僅嘉義市光路里武當山玄天上帝廟以高空鞦韆作爲敬神、酬神的儀式。不僅如此，其他地區即便有「盪鞦韆」這樣的民俗技藝，例如：宜蘭的中秋盪鞦韆比賽，也並非以敬神、酬神作爲主要目的。而光路里高空鞦韆的形貌與儀式意義與台灣原住民的鞦韆活動有其相

* 國立嘉義大學行銷與觀光管理學系暨研究所博士生。

似之處，兩百餘年之前漢藩雜處，雙方交流密切，兩者之間是否有所關連？這樣民俗活動是否爲漢人受到原住民文化影響，從而形成的獨特文化儀式？下路頭玄天上帝廟鞦韆賽會真正的起源爲何，是值得探索發掘的議題。

經過多年發展，這樣民俗技藝越來越受到矚目，更在近年出現突破性的發展，在嘉義市政府的推廣下，從原先每閏年舉辦的「下路頭玄天上帝廟鞦韆賽會」擴大爲每年舉辦的「嘉義市鞦韆節」，希望從單純的謝神活動，進一步打造爲當地的特色節慶。節慶活動不但能夠提昇當地民眾對於民俗文化的重視與認同，並宣揚當地特色文化，亦能吸引大量人潮，進而發展觀光、活絡當地經濟、增進地方建設。「嘉義市鞦韆節」本身即是一項相當吸睛的民俗技藝，背後又具有深厚的文化意義，是一項在地連結強烈的文化符號，具有發展節慶觀光的潛力。「嘉義市鞦韆節」具有什麼樣的優勢？如何從以當地居民爲主的宗教儀式，轉化爲能夠吸引外地觀光客的特色節慶？也是值得關注的議題。

因此，本研究的目的有二，其一爲藉由描述光路里高空鞦韆的形貌，將之與中國、台灣原住民的鞦韆活動進行比較，探索光路里高空鞦韆賽會的起源。其二則是陳述嘉義市鞦韆節發展現況，歸納其發展節慶觀光的優勢，並提出讓此宗教文化儀式轉化爲觀光節慶的若干建議與展望。

二、光路里武當山玄天上帝廟

光路里舊稱「下路頭」，其地名含意爲「嘉義城往府城南下通路的起點」，早先主要的居民爲清嘉慶年間由中國福建省漳州府移民來台的賴姓先民，後來慢慢的才有外地人遷入。二戰後，此地改稱光路里，里名的由來是因爲主要的聚落爲下路頭，取其「光明的下路頭」之含意而命名。「北極武當山玄天上帝廟」（如圖1）爲光路里當地的信仰中心，主祀玄天上帝，地址位於嘉義市西區光路里新民路五五五巷八號，寺登字第零九四，爲管理委員制。[1]

[1] 顏尚文主編：《嘉義市志》卷十宗教禮俗志（嘉義市：嘉義市政府，2002年12月），頁79。

圖1：光路里武當山玄天上帝廟現貌。　資料來源：2015年7月27日 蔡昀儒/攝

在《武當山玄天上帝廟創建沿革》（如圖2）中提到，該廟「奉祀主神係武當山玄天上帝爺，建立於清嘉慶九年（1804）間，由原祖地福建省漳州府平和縣新安里和平社深田先民渡海來台時奉請來嘉義市下路頭定居，至今已有三百多年歲月，[2] 經當地務農賴姓居民供奉」，[3] 該文獻亦記載武當山玄天上帝廟的由來：「因當時此地是一片荒地郊野且境內適逢旱災相繼，瘟疫傳染惡疾，哀聲四起，民不聊生，居民生活疾苦，叫苦連天，無法安寧」，[4] 因此，「由當地賴姓先民還返原祖地福建省漳州府平和縣故居求請武當山玄天上帝爺、觀音佛祖及太子元帥移駕來台本境供奉鎮護。」。[5] 而在《台南州祠廟名鑑》中則提及當時武當山玄天上帝可能僅是賴姓家族的私祀神，尚未建廟。迄嘉慶二十年（1815）左右，方由莊內的有力人士，募集資金，建立廟宇。[6]

[2] 三百多年應為誤植，實際上應只有兩百餘年。
[3] 北極武當山玄天上帝廟：《武當山玄天上帝廟創建沿革》（嘉義市：北極武當山玄天上帝廟，1988年3月）。
[4] 同前註。
[5] 同註3。
[6] 相良吉哉：《台南州祠廟名鑑》（台北市：古亭書屋，2002年3月），頁159，下路頭〈玄天上帝廟〉。

圖2：《武當山玄天上帝廟創建沿革》。　資料來源：2015年7月27日 蔡昀儒/攝

直至明治三十九年（1906），發生了嘉義大地震，當時武當山玄天上帝廟半毀，由信徒林來義等人發起募款，募集六十圓以重新整建廟宇。昭和初期，武當山玄天上帝廟擁有信徒約400餘人，管理人爲林來順，例祭日是農曆三月三日，九月九日，九月十九日。[7] 到了皇民化時期，武當山玄天上帝廟廟宇破廢，財產於是併入濟美會。戰後方由張金木向濟美會要回相關物產，並選擇在現址重建武當山玄天上帝廟，由當時里長江萬水先生擔任管理人。[8]

武當山玄天上帝廟奉祀的主神乃是直接由大陸武當山分靈至此地，然而，該廟卻並非以「正統玄天上帝」聞名，而是以每閏年農曆三月初六所舉辦的「高空鞦韆賽會」遠近馳名。[9]

---

[7] 同註1。
[8] 同前註。
[9] 郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝廟鞦韆賽會探源〉，《嘉義市文獻》第12期（1996年11月），頁144。

三、高空鞦韆賽會

每逢閏月年農曆三月六日，嘉義市光路里社區的武當山玄天上帝廟便會舉辦「高空盪鞦韆」比賽（如圖3）。該項賽事延續至今已有兩百年多年的歷史，[10] 是當地重要的民俗活動。無庸置疑，高達十二公尺的高空鞦韆即是這項活動的焦點，也是這項文化活動與眾不同之處，不論在架設方式上，或競賽方式上，相當具有特色，是珍貴的民俗技藝。

圖3：下路頭玄天上帝廟鞦韆賽會。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

圖4：比賽使用的鞦韆。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

（一）鞦韆的架設

高空鞦韆賽會比賽用的高空鞦韆以刺竹爲支架，尺寸有一定的要求，支架長度必須超過三丈六尺，其中兩根主要的梁柱更需要超過四丈，鞦韆架四個腳之間的距離都是二丈六尺，主柱洞的深度爲三點五台尺深，但主柱架好後回填的土壤最多只能達到四分之三，以保持竹子彎曲時的彈性。竹子與竹子之間的接合，必須使用高韌度的紫藤來綑綁，不能使用一條鐵絲、一支鐵釘，以保持鞦韆的韌性與柔軟。[11] 選定竹子後，必須在好日子裡，[12] 選定當年流年的方向來破土搭建

[10] 黃丁盛：《台灣的節慶》（新北市：遠足文化，2004年10月），頁96。黃丁盛：《台灣節慶，百戰指南》（新北市：遠足文化，2013年6月），頁128。

[11] 魏紹文：〈民俗發揚在嘉義市〉，《嘉義市文獻》第6期（1990年6月），頁63。黃丁盛：《台灣的節慶》（新北市：遠足文化，2004年10月）。那路灣公司旅遊資訊部：《台灣遊透透，百科大事典》（台北市：戶外生活圖書股份有限公司，2001年2月），頁55。

[12] 現為大年初一架設。

鞦韆。[13] 鞦韆架起的高度達到十二公尺，相當於四層樓高，會在廟前矗立達三個月，供參賽者練習（如圖4）。[14]

鞦韆的架設方式以兩根支撐的主幹，及四根支幹爲基礎，再分別由五根橫架撐開，形成「五支六空」的格距，五根橫架象徵「五子登科」、分成六個間距則代表「六畜興旺」之意。[15] 竹架共有五層，每層皆有其代表意義，當參賽者將鞦韆晃到第一層高度代表「一步一腳印」，第二層則是「雙喜臨門來」，接下來分別是「天地人三合」、「四季平安好」、「五子登科吉」，而支撐鞦韆的六根柱子則代表「六六大順利」。[16]

在鞦韆的架設上，還有一個故事：民國98年1月11日早上，玄天上帝廟的幾位工作人員爲了搭建鞦韆，準備到山上採集所需要的竹材，搭建鞦韆須使用竹齡適當的刺竹，且外圍達40公分，長度在20公尺以上。而現在竹林大量被伐墾，老竹日益稀少，要找到適合的竹材已經不容易。委員會於是焚香向玄天上帝祝禱，保佑順利採得，一行人尋尋覓覓，走走停停，來到中埔鄉三層崎村落，突然一隻龐大飛行物體接近，原以爲是一隻鳥，仔細一看卻原來是一隻碩大無比的飛蛾。往旁邊一看，附近竟然就是一片竹林，再仔細一瞧，居然就是製作鞦韆所需要的竹材！大家認爲就是這隻「神蛾」的帶領，才能找到目標，遂將牠製成標本以茲紀念。[17]

（二）競賽方式

至於鞦韆賽會的競賽方式，傳統上正式比賽在每逢閏年的三月六日下午舉行，[18] 賽程分個人組和雙人組，每組內再以年齡區分成青少年組、青年組、壯年組、長青組四組進行比賽，比賽沒有時間限制，以參賽者擺盪的高度來決定勝

[13] 顏尚文主編：《嘉義市志》卷十宗教禮俗志（嘉義市：嘉義市政府，2002年12月），頁80。
[14] 嘉義市政府：〈嘉義市鞦韆節　光路社區盪鞦韆　嘉義high翻天〉，網址：http://fun.chiayi.gov.tw/swing/index.html (下載日期：2015 年7月25日)。
[15] 黃丁盛：《台灣的節慶》，頁94。黃丁盛：《台灣節慶，百戰指南》，頁128。
[16] 同註14。
[17] 同註14。
[18] 自民國97年起擴大為每年主辦。

負。[19] 鞦韆的高度高達十二公尺，在競賽舉行的廟前廣場旁貼有量尺作爲高度的判准參考（如圖5）。

鞦韆踏板距離地面約有兩公尺之高，因此要比賽高空盪鞦韆，就得先學會上單槓，否則連鞦韆踏版搆不著，就遑論賽鞦韆了。在鞦韆要啓動時，須仰賴地面助手以竹竿推動（如圖6），再由參賽者藉勢奮力的擺盪。鞦韆要盪得高僅靠蠻力是沒有用的，而是需要有技巧，以鞦韆的反作用力來借力使力。

圖5：廣場旁有測量高度的量尺。
資料來源：2015年7月27日 蔡昀儒/攝

圖6：選手登板後，廟方人員會以長竿推選手一程。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

四、高空鞦韆賽會起源探討

（一）高空鞦韆賽會的傳說

玄天上帝是台灣民間的重要信仰，而盪鞦韆亦是一項流傳已久的民俗活動，卻爲何僅在嘉義市光路里的武當山玄天上帝廟蔚爲活動盛會呢？根據該廟《武當山玄天上帝廟創建沿革》中記載，在先民求請玄天上帝鎮護本境後，「地方民安、五穀豐登，居民乃感念玄天上帝爺顯赫及眾神庇佑，即開始每年農曆三月六日爲慶豐收謝神祭典，並於每遇閏年三月六日當天召集勇敢青年壯丁舉行本省獨有的高空盪鞦韆比賽及表演高空鞦韆特技」，也提及這樣民俗技藝表演「延續至

[19] 《台灣節慶，百戰指南》，頁128。《台灣遊透透，百科大事典》，頁55。

今二百餘載，從未間斷，爲本里居民及眾信徒感念先民開拓本地功勳、叩謝神恩的一項宗教活動，意義深遠」。[20] 可見，高空鞦韆賽會最初是一種敬神、謝神的社區集體行爲，尤其台灣早期開發時期，先民往往需要面對渡海、疾病、族群械鬥等一連串的挑戰，環境甚爲艱苦，神靈信仰因而成爲當下重要的心靈寄託；因此，謝神、敬神祭典遂爲當時台灣各地之重大盛事，其豪奢程度，遠勝內地。[21]

至於爲什麼要以盪鞦韆作爲謝神的方式，則有兩種說法：

第一種爲：由於在兩百多年前，當地瘟疫肆虐，人心惶惶。村中所奉祀的武當山玄天上帝託夢村民表示，下路頭屬於「龍船穴」，龍船要能活躍擺動，人丁才能興旺，老少也才能平安，村民於是遵照神靈的指示，架起鞦韆擺盪，不但消除瘟疫，而且五穀豐收，於是盪鞦韆這項民俗活動就一直沿襲至今。[22] 亦有一種與其相似的說法是：玄天上帝指示「龍船穴」需豎立船帆方能順風如意，當時的居民於是在廟前以巨竹架設船帆，果然旱象頓消，瘟疫絕跡。從此之後，每逢閏年的農曆三月六日，居民就會在象徵船帆的竹架上製作鞦韆，藉此表達對玄天上帝的崇高敬意。[23]

關於高空鞦韆賽會起源的第二種說法則是：居民爲了感謝玄天上帝消災解厄，不僅在祂生日時隆重祭祀，甚至煞費苦心的思索餘興節目來娛樂玄天上帝。某日有位舉人在庭院中踱步尋思如何娛樂玄天上帝，看到其女兒興高采烈地盪鞦韆，於是靈機一動，想到以舉行鞦韆賽會，讓大家在敬神之餘，能更接近「天」，吻合傳統「天人合一」的思想，展現對上天的崇敬；另一方面也藉由升到高處，遙望神州故土及玄天上帝祖廟，以示不忘本的情懷，因而開啓光路里延續兩百餘年的鞦韆賽會民俗活動。[24]

（二）起源探討

雖然光路里高空鞦韆的起源存在著兩種傳說，然而，如此特殊的習俗，應

[20] 北極武當山玄天上帝廟：《武當山玄天上帝廟創建沿革》。
[21] 郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝廟鞦韆賽會探源〉，《嘉義市文獻》第12期，頁145。
[22] 同前註。
[23] 《台灣的節慶》，頁96。《台灣節慶，百戰指南》，頁129。
[24] 《台灣遊透透，百科大事典》，頁55。

不是僅爲神靈託夢或偶然靈機一動即能產生，背後應該還具有其他的歷史脈絡。「盪鞦韆」的歷史悠久，是中國古老的體育民俗活動，宋代高承所撰《事物紀原・歲時風俗・秋千》記載：「古今藝術圖曰，北方戎狄愛習輕趫之能，每至寒食爲之，後中國女子學之，乃以綵繩懸樹立架謂之秋千，或曰本山戎之戲也，自齊桓公北伐山戎，此戲始傳中國」。[25] 而後唐代詩人高無際所作《漢武帝後庭鞦韆賦》中寫道：「鞦韆者千秋』也，漢武祈千秋之壽，故後宮多鞦韆之樂。」，並陳述鞦韆擺盪時的盛況：「輕如風，捷如電，倏忽顧盼，萬人皆見，香裙颯以牽空，珠漢集而光面，時進時退，以遊以遨，類古縱而七擒，期必高而讓高。」。可見，漢代盪鞦韆的技術已有相當水平，且「萬人皆見」，相當受到歡迎。從上可知，鞦韆本爲中國北方少數民族山戎的遊戲，傳入中國後轉化爲宮廷娛樂活動及祝壽祈願的方式。直至唐宋之後，鞦韆已成爲非常普及的遊戲，如唐代杜甫在〈清明二首〉詩中云：蹴鞠屢過飛鳥上，萬裏鞦韆習俗同。」，在許多詩詞中也不時可見鞦韆的蹤跡，如：宋代蘇軾〈寒食夜〉詩中說到：「漏聲透入碧窗紗，人靜鞦韆影半斜。」；金元好問〈辛亥寒食〉：「鞦韆與花影，併在月明中。」；清陳維崧〈減字木蘭花•過惠山九華庵〉：「些事消魂，剩有鞦韆斷板存。」可見，秋千活動已經普遍存在於平民的生活之中。

除了中國傳統的鞦韆，盪鞦韆在台灣原住民中亦相當盛行，幾乎各個族群都存在著盪鞦韆的遊戲活動。郭東雄（2012）調查台灣原住民的鞦韆活動後認爲：臺灣原住民進行鞦韆活動時，大多數做爲兒童遊戲、休閒娛樂、排遣時間、測探勇氣等目的；但是若從族群中文化發展較穩定者，較能衍生其獨特的文化意義，例如：排灣族貴族階級的結婚儀式。[26] 許多原住民的鞦韆活動，除了遊戲的意義之外，更有祈求豐收的意涵，例如：魯凱族、卑南族的豐年祭中都有盪鞦韆的儀式；而邵族在播種祭中，也會舉行鞦韆儀式，在架鞦韆的四方洒酒給祖靈，祈求祖靈讓族人盪鞦韆時都能平安，並且讓作物都能長大、長高，有如鞦韆般的搖擺，使作物都能豐收。[27]

---

[25] 宋・高承：《事物記原》（台北：中華書局，1989年），卷八，頁305。

[26] 郭東雄：〈臺灣原住民tiyuma（鞦韆）文化之研究〉，《屏東教育大學學報-人文社會類》第38期（2012年3月），頁278。

[27] 中央研究院民族學研究所數位典藏：平埔文化專題-邵族的各種祭儀，網址：http://www.ianthro.tw/p/170（下載日期：2015年10月15日）。

比較光路里高空鞦韆與中國傳統的鞦韆，可以發現兩者相當不同，在鞦韆的形貌上，中國傳統鞦韆以樹枝做爲主幹，以繩索纏繞垂吊，這與光路里高空鞦韆以四根長竹子爲主幹，以紫藤纏繞，再以竹竿垂吊的架設方式大相逕庭，倒是與許多台灣原住民族的架設方式相似，例如：魯凱族、邵族、卑南族都有以四根長竹子做爲主幹的鞦韆架設方式，也經常以藤索作爲綑綁與垂釣的材料。而在鞦韆的目的上，光路里高空鞦韆以敬神、謝神爲主要目的，中國傳統鞦韆則以日常遊戲目的爲主，雖也具有祝壽祈願的意涵，但並不見酬神、謝神的作用。在台灣原住民的鞦韆活動中，雖然也經常以兒童遊戲爲主要目的，卻也有許多族群衍生出獨特的文化意義，例如：排灣族在頭目階級結婚儀式中的鞦韆活動，即有儀式化的發展。而在魯凱族、邵族、卑南族的慶典儀式中，鞦韆活動也具有向祖靈祈福、使作物豐收或感謝神靈庇佑這樣敬神與謝神的意義。

表1：各地鞦韆活動比較

	光路里高空鞦韆	中國	魯凱族		排灣族	邵族	卑南族
鞦韆目的	敬神、酬神	遊戲、祈壽	兒童遊戲	豐年祭、結婚儀式	頭目階級結婚儀式、兒童遊戲	播種祭祈福儀式	向祖靈求福氣
垂釣方式	竹竿	繩索	樹藤		藤或葛藤	葛藤	藤索
主幹材料	竹子	樹幹	樹木支	四枝約二十公尺高的竹子	喬木枝	四根長竹竿	四根長竹竿
乘坐方式	木板	木板	環圈		橫木	橫木或環圈	環圈
條件限制	僅限男性	皆可，女性居多	皆可	僅限女性	待嫁少女，兒童	耆老先，而後皆可	皆可

可見，不論是在鞦韆架設形式與動目的上，光路里高空鞦韆實與台灣原住民所進行的鞦韆活動較爲接近。根據光路里武當山玄天上帝廟《武當山玄天上帝廟創建沿革》記載，該廟建於清嘉慶九年（1804）間，其時先民來台開墾環境惡劣，疾病橫行，先民面對諸多挑戰，向神靈尋求心靈寄託，因而供奉玄天上帝，祈求鎮護。爲了祈求與感念玄天上帝庇護，才產生了敬神、謝神的需求，當時漢藩交雜居處，雙方交流密切，或許正因如此，漢人接觸到原住民以鞦韆向神靈祈求的儀式，才開始以此種儀式作爲向玄天上帝表達祈求與感謝的方式。

如此方可以解釋爲何諸多玄天上帝中，僅有嘉義市光路里武當山玄天上帝廟有高空鞦韆此種敬神、謝神的儀式，因爲這僅是一種美麗的巧合。過去漢人的鞦韆活動，多不以敬神、謝神爲首要目的，在其他地區雖然也有類似的鞦韆活動，例如：宜蘭的中秋盪鞦韆比賽，然而那僅作爲聯絡感情的聯誼活動，雖然也是珍貴的民俗技藝，卻不具敬神、酬神的意涵。也正是如此，不論在中國傳統中或台灣原住民中經常以女性爲主進行的鞦韆活動，在光路里高空鞦韆中轉變爲僅限男性進行，因爲它賦予了過去中國傳統中不常見的敬神、謝神意涵，而這樣的儀式在漢人社會中經常被要求由男性來進行。

這樣的結論與郭銀漢（1996）的研究結果相似，其文中提及，下路頭武當山玄天上帝廟獨特之鞦韆賽會可能爲當地民眾揉合中國傳統盪鞦韆祝壽活動與原住民豎立鞦韆慶豐收習俗而形成的酬神、謝神之集體社區行爲；至於鞦韆活動由傳統女子行爲，轉變爲男性勇敢的象徵，也有可能與漢人與平埔族通婚後，造成台灣社會結構改變有關。[28] 本文藉由比較光路里鞦韆賽會、中國、台灣原住民三者之間鞦韆活動的形貌與文化意義，提出證據與論述以支持「光路里高空鞦韆賽會係來台開墾先民在艱苦的環境下，受台灣原住民影響，所形成的敬神、謝神祇宗教儀式」這樣的論點，並認爲玄天上帝、鞦韆之間並無直接之關聯，鞦韆過去也不常見敬神、謝神之意義，乃是基於當時的時空背景，受原住民文化影響，才在光路里出現以「高空鞦韆」來感謝玄天上帝的宗教儀式，美麗的巧合形塑了珍貴的文化符號。

[28] 郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝廟鞦韆賽會探源〉，《嘉義市文獻》第12期，頁145-149。

四、近年賽會盛況與演變

圖7：參賽者無不全力以赴。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

經過多年薪傳，嘉義市下路頭玄天上帝廟的高空鞦韆賽會已是光路里著名的特色文化，在過去的二三十年裡，更發展成爲全國知名的民俗技藝競賽之一，每次舉行，往往吸引各路英雄好漢前來挑戰自我、相互較勁，更經常吸引人山人海的民眾圍觀，體驗慶典氣氛。由於盪鞦韆的宗教意義是爲了向玄天上帝表達祈求與感謝，取其「擺盪」的符號象徵，習俗上認爲鞦韆盪的愈高，當年就越能安居樂業、順風得意，因此各個參賽者無不全力以赴（如圖7）。

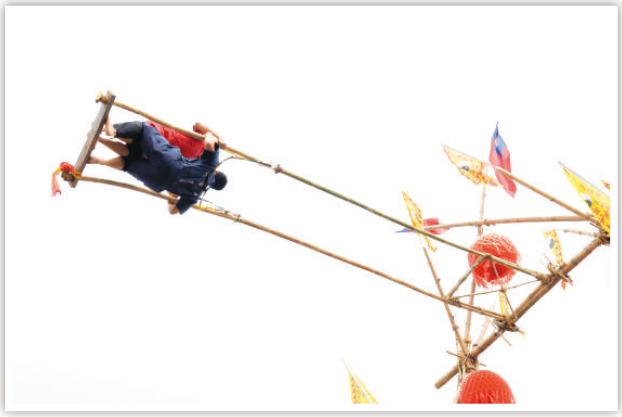


圖8：從底下看著高空鞦韆的擺盪，令人手心冒汗。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

這項活動相當的刺激，膽子小一點的人一站上鞦韆，就會感到手心冒汗，能夠在十公尺的高空擺盪，更只能以藝高膽大來形容。而鞦韆要當的高，只有膽量是不夠的，還需要有相當的技巧，順著擺盪的勢頭，借力使力，才能越盪越高，是一項兼具膽量與技巧的活動。整個活動充滿熱鬧刺激，相當具有可看性，比賽現場加油聲隨著鞦韆，忽而飛天，忽而墜地，緊扣著觀眾心弦，盪出一波波的高潮（如圖8）。

這項民俗活動，具有強烈的在地連結，已在光路里生根，是當地最重要的宗教盛會。要盪高空鞦韆需要相當的技巧與膽量，當地青少年自幼便接受這項技能

訓練，讓年輕人可以藉由參與活動的過程，向老一輩學習技藝並繼承傳統，每逢比賽往往踴躍參加，展現高空擺盪的不凡身手，除了可以鍛鍊身心，更能藉由這樣文化符號的開展，達到瞭解、傳承在地文化的效果，進而能夠凝聚當地的社區認同（如圖9）。

圖9：即便是兒童也看的很專注，融入這項盛會之中。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

鞦韆賽會以往每逢閏年才舉行，由於這項民俗活動相當獨特，且具有深厚的文化意涵，因而越來越受矚目，經由嘉義市政府的建議，在擲得3個聖杯徵求玄天上帝爺同意之後，自民國97年起擴大爲每年辦理，並且改名爲「嘉義市鞦韆節」。目前這項活動由武當山玄天上帝廟、嘉義市政府與嘉義市光路社區發展協會共同舉辦，希望能積極推動這項民俗活動，使其不僅是單純的謝神活動，而是打造爲當地的特色節慶，成爲每年必備的節目。

爲了發展這項特色節慶，除了高空盪鞦韆比賽外，近年來更增加了許多精彩的表演與活動，以103年舉辦的嘉義市鞦韆節爲例，主辦單位除了傳統的高空鞦韆競賽，還邀請嘉邑真武殿仁武宮的電音三太子表演，以及民族舞蹈、烏克麗麗及日本太鼓等表演，與民眾同歡。另外也準備6000份招財錢母及2000份大腸包小腸，[29] 免費提供給現場民眾，要讓遊客有吃又有玩，盡情享受節慶氛圍。除此之外，現場更規畫了美食街，結合當地特產，產品一律9折，以推廣在地美食。在多方推廣之下，嘉義市鞦韆節所帶來的人潮逐年增加，更吸引了許多國外遊客來參與這項盛會，103年度參與這項活動的人士，就包括了日本青年童子軍，以及韓國、美國、英國等各國人士，可見高空盪鞦韆這項傳統民俗活動的知名度，已開始傳遍全國及國際（如圖10）。

[29] 同註14。

高空鞦韆競賽的安全性也開始受到關注，過去的競賽不一定會有安全防護措施，雖然未曾發生過意外，仍有一定的危險性。因此，現在的參賽者一律都必須繫上高空彈跳所使用之安全帶，大會還會替每位參賽者投保意外險，[30] 以塑造刺激但安全的競賽環境。此外，過往的鞦韆競賽只有男性可以參與，甚至傳說架設鞦韆之竹材需要小心照顧，不可有服重孝或月事來的女性跨過，否則竹子會爆裂，是冒瀆神靈的行爲。因此在建造鞦韆的過程中，女性是禁止靠近竹子的，也不能參加比賽。如同前文所述，這樣的禁忌或許是這個文化符號在發展的過程中，基於漢人文化而出現的規定。然而，這是一項對女性不公平的規定，現今已開始規劃讓女性一同參與這項活動，有待眾人討論，並擲筊徵得玄天上帝爺同意之後，便可採行。[31]

圖10：鞦韆賽會吸引眾多的民眾參與。
資料來源：2015年12月18日 余定中/提供

伍、賽會特色與展望

經由前面的描述，我們可以發現，現今的嘉義市鞦韆節已經不僅是單純的謝神活動，而是一個盛大的節慶。節慶活動是人類社會中極爲重要的現象之一，從文化面向來講，長期而持續的本土性民俗節慶，可以宣揚當地的特殊文化習俗，增進民眾對在地文化的認識，當地居民也可以藉由節慶活動來尋求文化認同與社區認同。[32] 從經濟層面來講，節慶活動的推展有益於發展當地觀光產業，特別是像嘉義市鞦韆節這樣與歷史及文化活動緊密相關的節慶活動，更能對遊客產

[30] 同註14。
[31] 同前註。
[32] 鍾敬文：《民俗文化學梗概與興起》（北京：中華書局，1996年11月）。

生吸引力，[33] 除了能夠強化地方文化特色，亦能夠活絡地方經濟。[34] 可見，節慶活動不但能夠提昇當地民眾對於民俗文化的重視與認同，宣揚當地特色文化，亦能夠吸引大量人潮，有發展觀光、活絡經濟、增進建設的效果。因此，各式各樣的節慶活動便成爲發展觀光的重要資源，節慶觀光也成爲一種成長快速的觀光型態。[35] 近年來，世界各國逐漸體認到發展節慶觀光的重要，無不大力推廣地方節慶活動，例如：泰國潑水節、日本札幌雪祭等，而台灣也有大甲媽祖遶境、鹽水蜂炮等重要民俗節慶，這些節慶除了是傳統的民俗文化活動，亦逐漸成爲重要的觀光盛會。

自從民國97年起，傳統的下路頭玄天上帝廟高空鞦韆賽會改名爲「嘉義市鞦韆節」，並從每閏年舉辦擴大爲每年舉辦，可以看出嘉義市政府極力推廣這項傳統民俗技藝，希望把它發展爲嘉義具代表性的觀光節慶。作爲一個民俗節慶，嘉義市鞦韆節有其獨特之處，綜合上面的敘述，筆者歸納出在發展節慶觀光上，嘉義市鞦韆節具有以下的優勢：

（一）文化性：高空盪鞦韆賽會自清嘉慶年間開始舉辦，迄今已有二百年多年歷史，其背後有著自己的歷史文化與技藝沿襲，傳達了「敬天、謝神」的文化精神，鞦韆的「擺盪」成爲特殊的文化符號，鞦韆競賽的每一個細節，也都有各自的文化含義，可見，這是一項相當具有文化內涵的活動。

（二）在地性：鞦韆賽會是在下路頭地先民爲感念玄天上帝，受台灣原住民影響下，偶然產生的文化儀式，又僅在光路里承襲至今，這樣美麗的巧合使其與光路里產生強烈的在地連結，而這項活動也已經在當地社區紮根，是當地最重要的宗教盛事，表達了古昔生活的記憶沿襲與精神傳承，可見，這是一項具有在地性質的活動。

---

[33] Formica, S., & Uysal, M., “Market Segmentation of an International Cultural-Historical Event in Italy,” *Journal of Travel Research*, 36(1998), pp. 16-24.
（引述自李俊鴻、陳吉仲：〈節慶活動遊客旅遊需求及遊憩效益評估-以綠色博覽會為例〉，《農業與經濟》第39期（2007年12月），頁139）。

[34] Long, P.T., & Perdue, R. R., “The Economic Impact of Rural Festivals and Special Events: Assessing the Special Distribution of Expenditures,” *Journal of Travel Research*, 28(1990), pp. 10-14.（引述出處同上）。

[35] Burr, S. W., “Love thy neighbor and prosper community festivals and events,” *Parks and Recreation*, 32(1997), pp. 110.

（三）獨特性：正因爲下路頭鞦韆賽會的出現有其偶然性，使這樣文化儀式具有相當的獨特性。不僅在其餘玄天上帝信仰中不見此儀式，即便在其他地區有「盪鞦韆」這樣的民俗技藝，也不見敬神、酬神的文化含義。可見光路里的高空鞦韆具有相當特別的文化象徵，再經過長期的發展，已不易被模仿複製。

（四）刺激性：高空鞦韆賽是一項非常刺激的活動，參賽者需要極大的膽量才有辦法盪到四層樓的高度，隨著鞦韆的上下起伏，往往使的下方觀眾隨之緊張起來，緊扣著觀眾心弦，整個活動充滿熱鬧刺激，也爲這項民俗技藝增添許多觀賞性與話題性。

（五）可塑性：綜合上述特性，「嘉義市鞦韆節」具有許多發展節慶觀光的條件，而這項活動仍保有單純的民俗技藝性質，還未出現過度「嘉年華化」或「觀光商品化」的傾向，未來相當具有可塑性。在多方推廣之下，嘉義市鞦韆節正逐漸受到注目，如果能夠保有文化符號的本質，輔以完善的規劃並結合當地特色表演、技藝與美食，是一個能夠傳達嘉義文化之美並促進當地的永續發展的活動。

可見，在發展節慶觀光上，「嘉義市鞦韆節」具有一定的優勢，甚至具有發展成爲嘉義市代表性民俗節慶的潛力。近年來，地域性的傳統節慶在觀光產業中的地位日益重要，對遊客而言，地方特色節慶可以增進遊客對於傳統文化的認識、瞭解當地歷史背景進而理解其日常生活方式，亦可增加當地的觀光收入。[36] 尤其台灣的觀光產業要國際化，除了舉行國際性的觀光旅展外，具有台灣本土民情風味的文化知性之旅，是吸引外國旅客的好方式，如何以無形或有形的人文資源吸引外國遊客來台觀光，是目前觀光產業發展的重要工作，[37] 對嘉義市而言，「嘉義市鞦韆節」正是一個相當好的機會。如同前任市長黃敏惠在103年度嘉義市鞦韆節上的陳述：「嘉義市雖然是很小的城市，但是我們一直在找，我們特有、特別的文化，高空盪鞦韆，充滿了民俗，充滿了在地，充滿了感恩，充

[36] Hall, C., *Hallmark Tourism Events: Impacts, Management and Planning* (London: Belhaven, 1992).（引述自李培菁、顏建賢：〈民俗節慶活動認同感與贊助意願之研究——以大甲媽祖文化節為例〉，《農業推廣文彙》第51期（2006年12月），頁115）。

[37] 柯焜耀：《台灣觀光事業五十年專刊》（台北市：中國時報，2000年9月）。

滿著台灣人敬天、敬地，這種的心情，所以我們用高空盪鞦韆，來成爲國際間最重要的節慶。其實這是全世界，也是全台灣獨一無二的，我們嘉義市這個高空盪鞦韆，它的意義真的是非凡，所以我們一直在把我們在地的特色，推向國際的舞台」。[38] 也因此，嘉義市政府喊出了「北天燈、中鞦韆、南蜂炮」的口號，希望將「嘉義市鞦韆節」發展爲嘉義市具代表性的民俗慶典活動，並推向國際舞台，除了能夠傳承文化，也能夠帶動當地的觀光產業，以促進地方的永續發展。

不過，近年來節慶觀光益發受到重視，活動數量也快速增加，甚至趨於氾濫。許多節慶活動因爲著重觀光效益，逐漸忽略文化上的初衷，轉變爲吸引觀光人潮的表演工具。「嘉義市鞦韆節」在發展節慶觀光的同時也必須要重視文化內涵的傳承，高空鞦韆賽會吸引人的不僅是比賽的刺激，還有背後的文化故事與象徵。發展節慶觀光的目的應該同時在於民俗文化的傳承保存以及當地觀光經濟的發展，這兩者是同樣重要的。

因此，筆者對於「嘉義市鞦韆節」的管理與發展提出以下建議：應特別重視這項節慶活動的文化故事與精神傳承，唯有在「高空鞦韆」這個文化符號的意義能夠持續的運作開展，「嘉義市鞦韆節」的文化性與獨特性才能維持，也才能保持與在地社區的鏈接。因此，建議管理單位利用網頁、看板與文宣等媒介，說出吸引人的故事，重構出「嘉義市鞦韆節」的發展脈絡，強調如此的「鞦韆」形貌與「敬天、謝神」之文化意涵的特別之處，展業文化之美，使當地居民與遊客皆能瞭解這項文化符號的意義與對於當地的重要性。[39]

「嘉義市鞦韆節」的發展尤其不能只將目光放在鞦韆的刺激性上，也不能一味的放入毫無關聯的表演節目，否則容易使這項文化慶典失去根源與獨特性，變得容易模仿，也失去主導地位，成爲短暫的觀光嘉年華，無法爲社區帶來長期的發展。反之，如果秉持在地連結的文化意涵，與其他節慶做出區隔，進而建立品

[38] Peopo公民新聞：北天燈、南蜂炮、中鞦韆-紀錄103年嘉義市鞦韆節，網址：http://www.peopo.org/news/237315（下載日期：2015年07月28日）。

[39] William（1997）提出節慶活動吸引遊客的因素包含：(1)能夠展現出活動的文化意義；(2)能夠連結遊客與環境、社會與文化之間的關係；(3)能夠提供遊客傳統文化事物、歷史遺址或生活事件的知識；(4)活動內容需要刺激且具濃厚人情味；(5)能夠確實的反映社區價值和真實的歷史脈絡。

牌概念，方能成爲代表嘉義的特色慶典，使「北天燈、中鞦韆、南蜂炮」的理想有實現的機會。此外，也建議未來研究持續探索「嘉義市鞦韆節」的文化內涵，讓它能具備更豐厚的文化故事。

六、結論

下路頭玄天上帝廟鞦韆賽會是特色獨具的民俗技藝，而「高空鞦韆」這樣的文化儀式應是來台開墾的先民在艱苦的環境下，受台灣原住民影響，所形成的敬神、謝神祇宗教儀式。下路頭武當山玄天上帝、鞦韆之間並無直接之關聯，鞦韆過去也不常見敬神、謝神之意義，以「高空鞦韆」作爲感謝玄天上帝的宗教儀式，是基於當時的時空背景下，所形成的美麗的巧合，使這項文化活動具有深厚的文化意涵與強烈的在地連結，形塑了珍貴的文化符號。而近年來節慶觀光盛行，各國無不舉辦各種的慶典，這項特殊的民俗節慶也受到嘉義市政府重視，發展爲「嘉義市鞦韆節」。這個節慶在發展節慶觀光上具有文化性、在地性、獨特性、刺激性與可塑性等優勢，在多方推廣下，具有成爲嘉義市代表性節慶的潛力，如果能保持文化的原味，並敘說爲吸引人的文化故事，向內紮根，對外行銷，即可以達到文化傳承保存與發展觀光的效果，進而實現「北天燈、中鞦韆、南蜂炮」的願景。

參考文獻

一、中文部分

（一）引用專書

1. 傳統文獻

宋・高承：《事物記原》（台北：中華書局，1989年）。

2. 近人論著

北極武當山玄天上帝廟：《武當山玄天上帝廟創建沿革》（嘉義市：北極武當山玄天上帝廟，1988年）。

那路灣公司旅遊資訊部：《台灣遊透透，百科大事典》（台北市：戶外生活圖書股份有限公司，2001年）。

柯焜耀：《台灣觀光事業五十年專刊》（台北市：中國時報，2000年）。

相良吉哉：《台南州祠廟名鑑》（台北市：古亭書屋，2002年）。

黃丁盛：《台灣的節慶》（新北市：遠足文化，2004年）。

黃丁盛：《台灣節慶，百戰指南》（新北市：遠足文化，2013年）。

顏尚文主編：《嘉義市志》卷十宗教禮俗志（嘉義市：嘉義市政府，2002年）。

鍾敬文：《民俗文化學梗概與興起》（北京：中華書局，1996年）。

（二）引用論文

李培菁、顏建賢：〈民俗節慶活動認同感與贊助意願之研究-以大甲媽祖文化節爲例〉，《農業推廣文彙》第51期（2006年12月），頁115）。

李俊鴻、陳吉仲：〈節慶活動遊客旅遊需求及遊憩效益評估-以綠色博覽會爲例〉，《農業與經濟》第39期（2007年12月），頁137-166）。

郭東雄：〈臺灣原住民tiyuma（鞦韆）文化之研究〉，《屏東教育大學學報-人文社會類》第38期（2012年3月），頁275-302。

郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝廟鞦韆賽會探源〉，《嘉義市文獻》第12期（1996年11月），頁134-152。

魏紹文：〈民俗發揚在嘉義市〉，《嘉義市文獻》第6期（1990年6月），頁60-63。

（三）網路資料

Peopo公民新聞：北天燈、南蜂炮、中鞦韆-紀錄103年嘉義市鞦韆節。

網址：http://www.peopo.org/news/237315。下載日期：2015年07月28日。

中央研究院民族學研究所數位典藏：平埔文化專題-邵族的各種祭儀。

網址：http://www.ianthro.tw/p/170。下載日期：2015年10月15日。

嘉義市政府：嘉義市鞦韆節。

網址：http://fun.chiayi.gov.tw/swing/index.html。下載日期：2015年07月25日。

二、外文部分

（一）引用專書

William, F.T., *Global Tourism: The Next Decade* (London: Butterworth-Heinemann, 1997).

（二）引用論文

Burr, S. W., “Love Thy Neighbor and Prosper Community Festivals and Events,” *Parks and Recreation*, 32(1997), pp. 106-118.

下路頭鞦韆賽會之傳說與歷史探究

蘇詩婷*

摘要

下路頭鞦韆賽會是個極富歷史性及在地性的民俗慶典活動，關於鞦韆賽會由來的傳說是突顯在地性的重點；其歷史源流則是尋根正名的關鍵，但對於此二方面的研究，不論是研究者或研究成果都寥寥可數，故筆者以鞦韆賽會由來的傳說，及其歷史源流進行研究，發現其傳說多元且各富意涵，但若要凸顯在地性則需再多方面加以補充考證；關於歷史源流雖無法證實鞦韆賽會已有二、三百年歷史，但經考證至少已有百年的傳統，而其舉辦的規模程度，也因時代的變遷，在不同時期呈現了不同的面貌。

關鍵詞：下路頭、光路里、鞦韆賽會、鞦韆節、玄天上帝

一、前言

下路頭鞦韆賽會於今日的嘉義市西區光路里北極武當山玄天上帝廟舉行。早期當地居民爲叩謝玄天上帝消災解厄的神恩，特地在其誕辰舉辦高空盪鞦韆比賽以娛神明，流傳至今，不但具有悠久的歷史性，更具有地方的獨特性，極富民俗慶典觀光的潛力性，故成爲嘉義市重要的節慶活動之一，下路頭鞦韆賽會於2013年正名爲「嘉義市鞦韆節」擴大舉辦，目標爲達成「北天燈、中鞦韆、南蜂炮」的願景。然在此願景之下，鞦韆賽會的歷史資料部分顯得較爲薄弱，亦無法凸顯

* 雲林縣北港鎮東榮國小教師。

其獨特性所在，名不正則言不順，若要將嘉義市鞦韆節行銷全國，則必需有更富特色的在地傳說及更有力的歷史證據，故筆者嘗試探究鞦韆賽會形成之傳說及其歷史流變，期能爲鞦韆賽會的推展有所助益。

二、下路頭鞦韆賽會由來傳說之探究

「下路頭鞦韆賽會」顧名思義，是在「下路頭」所舉行的，下路頭乃今日嘉義市西區光路里之舊地名，據吳育臻考證，本地名乃取其「嘉義城往府城南下通路的起點」[1] 之義，而當時下路頭也因其位於通往臺南路線上之樞紐，而和一般地區有了不一樣的發展。下路頭的發展雖不能和當時繁榮的臺南府城相比，但位於人來人往的交通口，下路頭的發展是比其他郊區繁榮多了，正因發展機會多、人口出入多元……等機緣，極富特色的鞦韆賽會就在此形成，流傳至今鞦韆賽會由來的傳說主要有三種，筆者就其傳說略作探討。

首先根據〈武當山玄天上帝廟創建沿革〉的記載：

> 先民渡海來台時，嘉義市下路頭一片荒蕪且境內適逢旱災，繼之瘟疫流行，民不聊生，由當地賴姓先民返回原祖地福建省漳州府平和縣故居，求請武當山玄天上帝爺移駕來台，鎮護地方民安，居民為感念玄天上帝爺顯赫及眾神庇佑，即開始每年農曆三月六日為慶豐收謝神祭典，並于每遇閏年三月六日當天號召勇敢青年、壯丁，舉行高空盪鞦韆比賽，表示對神明的崇高敬意，……，是本里居民及眾信徒感念先民開拓本地功勳、叩謝神恩的一項宗教活動，意義深遠。[2]

從以上可得知，鞦韆賽會原是當時居民爲了叩謝玄天上帝消除瘟疫的神恩，而衍生出的酬神活動，另也藉此表達對先民的敬意，但爲何是舉辦鞦韆賽會而不是其它活動呢？以酬謝神恩爲出發點的傳說有二，分別探討如下：

---

[1] 吳育臻：《台灣地名辭書》卷二十・嘉義市（南投：台灣省文獻會，1996年），頁232-233。
[2] 掛於武當山玄天上帝廟中牆上，記於民國77年3月3日（1988年）。

（一）擺動龍船保平安

根據郭銀漢〈嘉義市武當山玄天上帝信仰與鞦韆賽會探源〉中記載：

> 據當地耆老，嘉義市道教理事長江萬水報導當地另一傳說如下：約在三百多年前，當地瘟疫肆虐，人心惶惶。村中所奉祀之北極武當山玄天上帝託夢村民表示，該村係屬龍船穴，龍船要活躍擺動，人丁才能興旺，老少才能平安，村民遵照神靈指示，架起鞦韆搖盪，不但消滅瘟疫，而且五穀豐收，於是盪鞦韆之民俗活動一直沿襲至今。[3]

對於這則傳說，我們可先從「玄天上帝」四字探討。玄天上帝之信仰源於對星宿的崇拜，因其有指示方位之功能，轉而成爲海上守護之神。台灣爲移民社會，主要移民由閩、粵二地而來，閩、粵二地居民在渡海來台時，便隨身攜帶海上守護神——玄天上帝的神像或香火袋等物品，以祈求平安。後鄭成功以臺灣爲反清復明的重要基地，爲鞏固政權、穩定民心，更將玄天上帝的信仰推往高峰，，台灣的玄天上帝信仰也因此極盛一時；再從另一方面思考，據今三百多年的臺灣是否真有其瘟疫發生？《重修福建臺灣府志》記載了這麼一段文字：

> 二十年，疫。先是，有神曰天行使者，來居安平鎮陳永華宅，永華與相酬接。自是，鄭氏主臣眷屬凋喪殆盡。[4]

這段文字指出鄭成功、陳永華之早亡，與瘟疫有關，「二十年」指康熙二十年，即西元1681年，距今是三百多年無誤，以歷史事件對照推知，這個傳說是合理的，但在先民渡海來臺開發之際，大多有瘟疫盛行而神明顯靈除厄之說，使這個傳說少了與地方特色的連結，故筆者認爲此傳說除了有了歷史事件爲有力證據外，應著重於「下路頭」、「龍船穴」、「瘟疫」之間的關係，若單就「下路

[3] 郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝信仰與鞦韆會探源〉，《嘉義市文獻》第12期（1996年11月），頁145。
[4] 劉良璧纂：《重修福建台灣府志》卷十九（臺北市：臺灣文獻叢刊，1993年），頁471。

頭」這個地名的字義探討，我們便可整理一出一些頭緒：「下路頭」依吳育臻所考證，爲南下通往府城的起點，而是否因其位於駢肩雜遝的路頭而有瘟疫傳染更甚的可能？而龍船穴的風水之說是否因當時下路頭庄有八掌溪流經而形成？綜合以上，筆者認爲此傳說雖以風水地理加強下路頭地理之特別，但仍有加強補充之必要，才能顯示出不同於其他地區的在地特色。

（二）舉人女兒的靈感

根據「嘉義市鞦韆節」專屬網站的介紹，另一則關於叩謝神恩的鞦韆賽會傳說則是巧合性的靈感：

> 清康熙年間，嘉義市下路頭地區因瘟疫不斷，有一村民特從故鄉福建玄天上帝廟請來分身，並建廟奉祀，眾村民紛向玄天上帝祈求能消災止厄，瘟疫因而消失。居民在感謝玄天上帝之餘，不僅在祂聖誕時隆重祭祀，更煞費苦心，變換各種助興節目以娛玄天上帝。某日一位舉人乍見其女興高采烈地盪鞦韆，於是靈機一動，想到可以利用舉行鞦韆賽會，讓眾人在敬神之餘，還能更接近「天」，以追求「天人合一」的境界。[5]

這個傳說我們可由先民移居來臺說起。早期渡海來臺求發展的先民不管是心靈或身體都承受了無數的掙扎與痛苦，黑水溝危機四伏、瘴癘之氣無可避免、瘟疫盛行無藥可治……，面對這樣接踵而來的困境與挑戰，先民只能將希望寄託於神靈，祈求神靈能顯赫、降福除災，以消除內心不安惶恐，於是神靈信仰自然成了先民當時最主要的心靈寄託，相對的，對於酬神及敬神祭典便十分重視。

先民渡海來臺後，經過一段時日的開墾，民生穩定，加上貿易、經濟的提升，生活逐漸好轉，尤其是在1860年臺灣開放爲通商口岸後，產業多元發展、經濟富庶，人民所得更是提高了不少，而經濟的發展，使得部份先民逐漸養成了奢

[5] 引自「嘉義市鞦韆節光路社區盪鞦韆．嘉義high翻天」網站，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/(2015年7月15日瀏覽)。

靡的風氣。《諸羅縣志》記載「中人之家，食必舉肉。」、「演戲，不問晝夜，附近村莊婦女輒駕車往觀，三、五群坐車中，環臺之左右。有至自數十里者，不艷飾不登車，其夫親為之駕。」[6]……，說明了清治時期嘉義地區先民奢靡風氣的盛行。

以虔誠的信仰、對酬神、敬神祭祀的重視爲基礎，加上經濟提升、民生富庶的助瀾，促使酬神的活動到達了豪奢的地步，《諸羅縣志》中記載了一段關於大肆鋪張以酬神的文字：

> 村庄神廟集多人為首，曰頭家。廟雖小，必極華采。稍圮，則鳩眾重脩。歲時伏臘，張燈結彩鼓樂，祭畢歡飲，動輒數十緡，雖曰酬神，未免濫費。神誕必演戲慶祝。二月二日、八月中秋，慶土地尤盛，秋成設醮賽神，醮畢演戲，謂之壓醮尾。[7]

雖奢侈鋪張並非我們所認同，但也可從中窺知先民對於酬神祭祀之用心程度，相較於今日各廟宇的陣頭比拼，絕對毫不遜色，故筆者推論而下路頭的鞦韆賽會也很有可能是在這樣的環境下所形成。

另外，此一說法也可與臺灣原住民母系社會的傳統及原住民特有的鞦韆活動做連結。嘉義市早期乃洪雅平埔族的居住地，後福建、廣東人民大量移居至此，當地漢化程度頗高，然在漢民族重男輕女的傳統觀念中，很少人家看重女兒，但今日給舉人意見的竟不是兒子而是女兒，想必是在漢人與臺灣原住民母系社會文化融合的緣故；而原住民的盪鞦韆習俗與漢人普遍的鞦韆遊戲也有了交流，原住民的盪鞦韆活動有感謝神靈庇佑豐收之義，漢人的鞦韆活動有祝福千秋萬壽之義，鞦韆賽會便是融合兩者含意，進而成爲酬謝神明，以達五穀豐登的活動，此一傳說不僅有其根據性，更凸顯出了在地獨特性，實在值得做更深入的研究。

---

[6] 周鍾瑄：《諸羅縣志・卷八・風俗志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957年），頁149。
[7] 同前註，頁147。

而鞦韆賽會的第三種傳說則和叩謝神恩無關，是與械鬥有關，茲作以下討論：

（三）刺探敵情庄拚庄

鞦韆賽會由來的第三種傳說，可從胡瑞珠《嘉義城鄉土巡禮》中的採錄窺見一二：

> 較早，無仝族的人，咱庄合迄庄的人，為著買賣，庄拼庄，家私傳傳咧，來輸贏。因為兩庄勿會和，捌衝突。較早車路無赫好，攏愛用行也。 核一下韆鞦，搭較懸咧，自安呢起去，過壁庄就有看見囉，看佗遐有外濟人，為著卜探軍情。予過壁庄自安呢驚著，講「咱這爿外濟人，佗 迄爿隨知影。」自安呢，呣敢侵犯來。尾呀，自安呢和平。若無做咱韆鞦呣知卜冤幾代人勿會 煞。「安呢，韆鞦，咱愛逐冬來舉辦。」迄陣呀！抵好是閏月ㄇ在舉辦。為著兩庄的和平，圓滿。自安呢繼續舉辦落。[8]

這個說法十分符合臺灣移民歷史的流變。臺灣是個移民社會，從不同時期、不同地方來到臺灣的移民與原住民之間，由於彼此間的認同有差異，加上宗教信仰的不同、經濟利益的爭奪等，往往衍生出許多磨擦衝突，甚至演變成一發不可收拾的族群械鬥。

械鬥的情形普遍存在於臺灣先民的社會中，故鞦韆賽會形成的第三種說法，對照臺灣的移民歷史背景是相符合的。臺灣島內不同族群必須經常面對激烈的生存競爭，激發了移民內心強悍、不服輸的性格，在當時政治、經濟、宗教信仰的影響下，廟拚廟、庄拚庄可說是習以爲常的事件了，而先民以生活中普遍的遊戲——盪鞦韆來刺探敵情，最後演變成鞦韆賽會也不無可能，但這個傳說和「擺動龍船保平安」的傳說一樣，缺乏了在地性，需再加以補充。

[8] 胡瑞珠：《嘉義城鄉土巡禮》（嘉義：嘉市玉山文化協會，2001年），頁67-68。

綜合以上幾個鞦韆賽會形成的傳說，我們可以作出一些總結，渡海來台的先民拓墾，其信仰在生活中有著密切的關係，透過神靈的信仰，克服無數的生活挑戰，一地的廟宇，就是當地居民最重要的活動中心，而後因信仰的神明不同，形成了許多大大小小的團體，加上經濟好轉，社會奢靡的風氣影響下，各庄的酬神活動成了一種比拼，爲了鞏固自己信仰神明的地位，也爲了提高本身的地位，酬神活動乃愈發多元。而另一方面，在漢人與臺灣原住民種族融合下，原住民特有的盪鞦韆習俗與漢人普遍的鞦韆遊戲有了交流，原住民的盪鞦韆活動有感謝神靈庇佑豐收之義；漢人的鞦韆活動有祝福千秋萬壽之義，兩者融合，而成酬神活動，亦不無可能。

筆者認爲關於鞦韆賽會的源由說法，皆有一定的可性度，但若針對地方獨特性來探討的話，看似只是有趣的舉人女兒建議，反倒呈現了下路頭鞦韆賽會的獨特性，因風水地理、瘟疫、械鬥皆是全臺的普遍問題，尚缺少實證或旁證以具體說明鞦韆賽會爲何獨在下路里形成與發展。

三、下路頭鞦韆賽會的歷史探究

（一）鞦韆賽會逢閏年舉辦

關於鞦韆賽會的活動，目前台灣除了原住民外，僅出現在嘉義市與宜蘭蘇澳兩地，宜蘭縣之鞦韆賽會是單純的中秋節民俗活動；嘉義市則是爲慶祝玄天上帝誕辰而舉辦的宗教文化活動，並且也是台灣地區四百餘多座玄天上帝廟中唯一僅有者，高空盪鞦韆不但是嘉義市特有的宗教文化活動，亦是備受矚目的民俗技藝競賽。

據廟方表示這項鞦韆賽事流傳至今已有二百多年的歷史。逢閏年的農曆三月六日，下路頭北極武當山玄天上帝廟爲慶祝玄天上帝誕辰，便會舉辦鞦韆比賽。

爲何選擇閏年舉辦呢？目前的說法有二，其一爲「嘉義市鞦韆節」專屬網站的說明：

> 現任廟宇管理委員會總幹事蔡設訓說明，因為閏年多半為孤鸞年，在舊有的信仰中，孤鸞年易有天災人禍，因此便固定在閏年舉辦鞦韆比賽來祈福。[9]

其二爲郭銀漢紀錄陳永森的看法：

> 據田野工作者陳永森先生的看法，係沿襲平埔族社會之習俗。因為閏年係平埔族社會之「女兒年」，閏年舉辦，有以母系社會為主之意義。[10]

而爲何選在農曆三月初六舉行盛會，而非玄天上帝誕辰日三月初三呢？據胡瑞珠採訪當地耆老表示：

> 較早的人，若卜作一棚戲，誠困難。玄天上帝足濟人奉祀，演戲的人少。伊的聖誕千秋是農曆三月初三，是正日。戲班無法度請來做，煞有的進前，有的得退後。何仔庄就作三月初三。初四、初五就是咱遮湖仔內。初六、初七就輪著阮下路頭。較早遮老輩，自安呢留下來。[11]

在廟會習俗裡，若一地有盛會，臨近的居民、陣頭都會互相幫忙逗鬧熱，若在同一天辦活動，恐怕會有人手不足或起衝突的狀況，故由廟方協調出慶祝玄天上帝誕辰的日子，便如此流傳下來。

（二）鞦韆賽會兩百餘年

據廟方表示，鞦韆賽會自清康熙年間延續至今已有二、三百年的歷史，是非常古老的宗教民俗活動，極具歷史性。筆者在前段根據鞦韆賽會由來傳說的可能展開了調查，幾經推敲，鞦韆賽會雖有可能早在二、三百年前就已舉辦，但卻苦尋不著有力的歷史證據。

---

[9] 嘉義市政府：〈嘉義市鞦韆節 光路社區盪鞦韆 嘉義high翻天〉網站，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/ (下載日期：2015年7月15日)。
[10] 同註3，頁148。
[11] 同註8，頁66。

而顏尚文編纂之《嘉義市志》卷十《宗教禮俗志》中記載著對鞦韆賽會的看法，無疑是對鞦韆賽會的歷史提出了反駁證據：

> 檢索日據時期相關寺廟調查及報導，都少見類似記載，武當山玄天上帝廟的「盪鞦韆賽會」，恐怕是在戰後才發展起來的。在民國四十八年（1959）寺廟調查表下路頭玄天上帝廟部份，提到該廟年度最重要祭典為農曆三月六日作戲及冬節的謝神祈願。由此可見，「盪鞦韆賽會」是在此後才形成，取代原有的「做戲」。[12]

此一說法，直接推翻了官方所強調鞦韆賽會歷史悠久的形象，並且也做出了推論，指出鞦韆賽會是在戰後才取代「做戲」發展而成的，照此論點，鞦韆賽會的歷史豈不是只有短短的五、六十年？雖然這個論點以民國48年（1959）的寺廟調查紀錄爲有力的證據，但筆者認爲此說法恐有不足之處。

筆者搜尋各舊報相關新聞資料，於《漢文臺灣日日新報》明治42年（1909）2月14日的報紙上找到了關於下路頭鞦韆賽會的報導（見圖1），以下簡稱報導一：

> 亦一熱鬧　月之十壹日。西堡下路頭庄。建設醮壇。酬謝神祇。[13]梨園雜劇。極其熱鬧。遐邇士女。聯袂來觀者。繹路不絕。地幾無立錐。壇前築一秋千架高五六丈。有健兒十餘輩。緣柱而上。捷若猿猱。兩手挽繩素。高蹴入雲。架下觀者，無不同聲喝采[14]。（字外框爲筆者所加）

[12] 顏尚文主編：《嘉義市志》卷十宗教禮俗篇（嘉義：嘉義市政府，2005年），頁80。
[13] 酬謝神「祇」一字為錯字，應為「祇」，筆者尊重原文，不作修改。
[14] 作者不詳：〈嘉義通信〉，《漢文台灣日日新報》第三千二百三十五號，第6版（1909年2月14日）。

▲亦一熱鬧。月之十壹日。西堡下路頭庄。建設醮壇。酬謝神祇。梨園雜劇。極其熱鬧。遐邇士女。聯袂來觀者。繹路不絕。地幾無立錐。壇前築一秋千架高五六丈。有健兒十餘輩。緣柱而上。捷若猿猱。兩手挽繩索。高蹴入雲。架下觀者。無不同聲喝采。

圖1：1909年2月14日關於鞦韆賽會的報導。
資料來源：《漢文台灣日日新報》第三千二百三十五號，第6版，明治42年2月14日。

▲競戲鞦韆　嘉義街下路頭。距城不遠。每年春間。恒有戲舞鞦韆。以為嬉春之舉。來十一日。為紀元節佳辰。仍欲依例戲舞。一連至舊三月間。目下已築高臺於該庄。屆日內臺人之官紳商界。多擬挈盒往觀。以作一日遊也。

圖2：1921年2月10日關於鞦韆賽會的報導。
資料來源：《台灣日日新報》第七千四百二十九號，第6版，大正10年2月10日。

上面報導，明確提及敬神活動，除了「梨園雜劇」之外，事實上還有盪鞦韆活動，因爲報導中所謂「壇前築一秋千架高五六丈」云云，鞦韆架的架設自然是爲了敬神活動而發，而其具體活動也就是賽鞦韆了。

另外，筆者又於《臺灣日日新報》大正10年（1921）2月10日的報紙上找到了另一則關於鞦韆賽會的報導（見圖2），以下簡稱報導二：

> 競戲鞦韆　嘉義街下路頭。距城不遠。每年春間。恒有戲舞鞦韆。以為嬉春之舉。來十一日。為紀元節佳辰。仍欲依例戲舞。一連至舊三月間。目下已築高臺於該庄。屆日內臺人之官紳商界。多擬挈盒往觀。以作一日遊也。[15]（字外框爲筆者所加）

[15] 作者不詳：〈諸羅特訊〉，《台灣日日新報》第七千四百二十九號，第6版（1921年2月10日）。

由上引兩則報導中，我們可以推論出一些訊息：

第一，關於秋千或鞦韆的活動，的確是在今日的嘉義市光路里舉辦無誤，且其用意與今日相符，是爲紀佳辰、酬神祇的活動，雖然報導中並無言明酬謝的神明爲何，但從1909年《漢文台灣日日新報》報導中明確點明地點在「西堡下路頭庄」，我們仍可推知就是今日嘉義市光路里的玄天上帝廟，因爲該地點除了玄天上帝廟之外，筆者查閱文獻並無其他廟宇的記載，所以，我們可從地點這個旁證，間接證明該酬神活動所祭祀的神明即玄天上帝。

第二，西元1909年國曆2月14日和西元1921年國曆2月10日分別是農曆的1月24日和1月3日，此時間點雖不符合現在鞦韆賽會舉辦的時間（農曆3月6日），但報導中提及「一連至舊三月間」，與今日在鞦韆賽會之前，爐主會先率居民尋找刺竹，並於農曆大年初一於廟埕搭建千秋架，以供參賽者練習，直到農曆3月6日再正式進行競賽的說法稍有吻合。

第三，西元1909年有閏二月，但並不是閏年；1921年沒有閏月也並非閏年，此二則報導並不符合鞦韆賽會在閏年或閏月舉辦的說法；第二則報導的記載，文中清楚提到「每年春間，恒有戲舞鞦韆」，代表1921年時期，「競戲秋千」的活動是年年舉行，並非閏年或閏月才舉行。

第四，在報導中指出，此酬神活動是「梨園雜劇」、「『戲』舞鞦韆」；在第二則報導中，更清楚指出這些活動乃爲「紀『元節』佳辰」，「元節」按其報導時間推測，可知其所指爲「元宵節」。故可知，當時下路頭玄天上帝廟雖有戲舞鞦韆的活動，但並非爲玄天上帝聖誕而舉行，而是歡慶元宵節的活動；而當時的戲舞鞦韆活動，其實也就是「半仙戲」，據教育部重編國語辭典解釋：「鞦韆在空中擺盪，快活似神仙，故稱為『半仙戲』。」然而據《開元天寶遺事》記載：

> 天寶宮中至寒食節，競豎鞦韆，令宮嬪輩戲笑以為宴樂。帝呼為「半仙之戲」。都中士民，因而呼之。[16]

[16] 〈五代〉王仁裕，《開元天寶遺事》卷三第12條，中國哲學書電子化計劃，http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=592166 (下載日期：2015年10月16日)。

得知，唐朝時，半仙戲仍在寒食節前後所舉辦之活動，爲何後變成元宵節之慶祝活動呢？

據《燕京歲時記》一書中記載：

> 《析津志》云：『遼俗最重清明，上自內苑，下至士庶，俱立秋千架，日以嬉戲為樂。自前明以來，此風久革，不復有半仙之戲矣。』[17]

由此一記載可知自明朝以後，寒食節、清明節（寒食節後一、二日即清明節）便改掉盪鞦韆的活動，故曰「不復有半仙戲矣」，但鞦韆活動已普遍盛行於民間，雖官方不推行，但仍傳播至許多地區而發展出極富特色的鞦韆活動並流傳下來，此點於後段再做探討。

第五，此二則報導皆詳細記載了當時下路頭庄建醮時，便有盪鞦韆的活動，且盛況空前到達了「地幾無立錐」的情況，由此可知盪鞦韆活動，至少從1909年就已存在，而從1909年的盛況更可推論，此活動並非此年才開始舉行，應已舉辦有一段時日。

前已提及，鞦韆活動已普遍流傳於各地，台灣是個移民社會，而嘉義地區的先民部分由廣東省移來，在《廣東民俗大觀中》記載著廣東地區的鞦韆文化：

> 吳縣元宵節時會在廟口設立秋千架，每年正月十五架好，供人們在元宵節期間盪秋千，凡秋千盪得高者，受到觀眾鼓掌、鳴炮、賜酒、食京果的獎勵；桃山村的迎春花燈，配合盪秋千活動，特別吸引遊客駐足，特別的是，元宵節當天只有女性能上秋千架大顯身手，男性當天是禁止上秋千架；梅丰縣城高田社，每逢正月十三至十六的元宵之夜，都要舉行盪秋千活動，不同於其它地區的是，這裡的盪秋千與別地不同，只有男子參加，沒有女人介入。[18]

---

[17]（清）富察敦崇，《燕京歲時記》第68條，中國哲學書電子化計劃 http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=233902 (下載日期：2015年7月4日)。

[18] 劉志文主編：《廣東民俗大觀》下卷（廣東旅遊出版社，1993年），頁 445-448。

移民來台的廣東人民，把元宵節的鞦韆活動轉移至台灣，由此又可再次印證，在筆者所搜尋到的二則報導中，實爲慶元宵活動，而非慶祝玄天上帝誕辰之事。

而今日官方號稱鞦韆賽會已有二、三百年的歷史，其源可究，倒也合理，畢竟半仙之戲由來已久，說鞦韆賽會有二、三百年歷史且未曾中斷，從某個方面而言的確如此，而顏尙文的考證指出下路頭鞦韆賽會爲戰後才取代做戲所形成，應該是定義上的不同所導致，筆者認爲，由戲鞦韆演變而來的半仙戲乃鞦韆賽會之前身，從「戲」鞦韆到「賽」鞦韆則是一種自然性的發展過程，而後參與人數增多，比賽規則逐漸成形，幾經流轉而成爲下路頭獨特的宗教民俗活動，實非在戰後才出現形成的；且這項活動雖非一開始就與慶祝玄天上帝聖誕有關，但鞦韆賽會的確與下路頭武當山玄天上帝廟有著密不可分的關係，酬神活動必在廟前舉行，武當山玄天上帝廟是當地的信仰中心，原本在此舉辦的慶元宵的鞦韆活動幾經流傳，順理成章成爲慶祝玄天上帝誕辰的民俗活動，顯示出先民對玄天上帝信仰的愈發虔誠。關於下路頭鞦韆賽會形成的歷史考究，筆者雖無法直接斷言有兩百餘年的歷史，但依其脈絡推敲則可明白鞦韆賽會流傳至少有百年，是極富傳統歷史的地方民俗活動。

（三）鞦韆賽會發展的歷史紀錄

鞦韆賽會雖然有悠久的歷史，但資料保存並不完整，亟待有心人加以蒐羅整理。筆者在前段已列舉1909年、1921年的兩則相關報導，但自此後至1971年卻未見有相關的歷史紀錄，筆者曾於今年度向積極投入鞦韆賽會發展的光路社區協會理事鄧茂廷及里長林昇賢尋求1971年前鞦韆賽會的相關歷史紀錄，但因年代久遠，加上資料大多輾轉相傳而遺失，故仍未尋得相關資料，對於下路頭鞦韆賽會早期的歷史紀錄實有蒐羅匪易、老成凋謝之嘆，筆者只能以土法煉鋼的方式嘗試蒐集零散的片段資料加以組合，從中去挖掘下路頭鞦韆賽會的發展脈絡。

除了1909年、1921年的報紙外，筆者找到次早的鞦韆賽會資料在1971年，1971年嘉義市光路社區落成，爲慶祝這劃時代的時刻，當時光路里不同於其他社區落成舉行拜拜祭祀儀式，而是舉辦了地方獨有的「竹鞦韆比賽」，今日台灣電

影文化公司仍留有影音的紀錄，根據數位典藏與數位學習聯合目錄對其影音摘要報導指出：

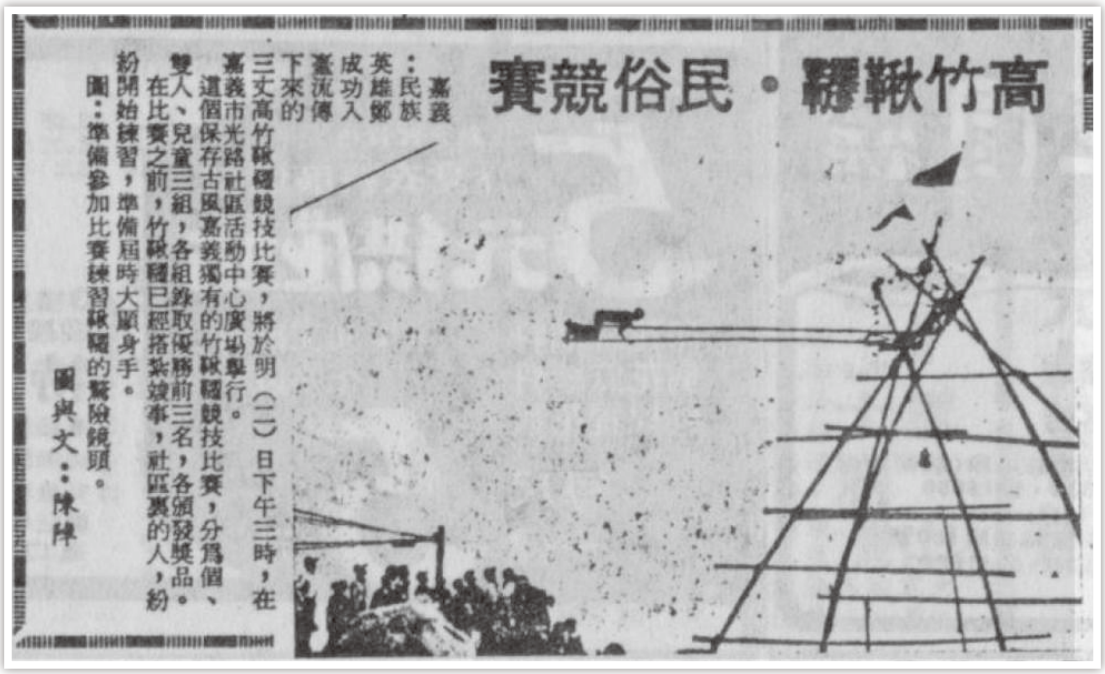
民國60年嘉義市光路社區慶祝落成，舉辦別開生面的竹鞦韆比賽，逾8千民眾觀賞。主辦單位搭起一座10層樓高的鞦韆架，看著選手使力擺動，高長的鞦韆也來回在雲端擺盪，人山人海的參觀民眾又樂又驚嘆。[19]

筆者擷取影片中之畫面，以呈現賽會當年情景（見圖3）。另外，從影片及其旁白中，我們得知當時比賽分爲青年組、少年組，兩人一組，比賽規則是看誰盪得平（與地面平行之義）、盪得次數多，各組取冠軍、亞軍、季軍、殿軍爲優勝並頒發錦旗。

圖3：1971年鞦韆賽會競賽情形及其盛況。
資料來源：作者不詳，〈嘉義市光路社區竹鞦韆比賽〉，《數位典藏與數位學習聯合目錄》
http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/31/a9/48.html
2015年7月11日瀏覽。

[19] 〈嘉義市光路社區竹鞦韆比賽〉，《數位典藏與數位學習聯合目錄》http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/31/a9/48.html (下載日期：2015年7月11日)。

到了1979年，據自立晚報4月1日的報導（見圖4），鞦韆賽會在當時改變比賽組別，分「個人、雙人、兒童三組，各組錄取優勝前三名，各頒發獎品」；又據同年自立晚報4月4日的報導（見圖5）：「竹鞦韆盪高比賽吸引近萬人參觀，途為之塞」，且「花甲老翁，八歲孩童，都在高鞦韆上，盪來盪去，下面並無安全設備，冒險犯難的精神，表現無遺」，由此二則報導可知，從1971年到1979年，鞦韆賽會的盛況有增無減，且當時民眾對參與此活動的興趣濃厚，因此競賽組別範圍更廣，以讓更多民眾能上場體驗。此年鞦韆賽會的紀錄，除了有自立晚報二則，嘉義市鞦韆節專屬網站留有五張珍貴的照片，除了可見活動當日盛況空前，由其中一張雙人組比賽的照片更可得知，參賽者必需自行奮力跳上鞦韆架，當時並無輔助參賽者上鞦韆架的梯子（見圖6）。



高竹鞦韆・民俗競賽

嘉義：民族英雄鄭成功入臺流傳下來的三丈高竹鞦韆競技比賽，將於明（二）日下午三時，在嘉義市光路社區活動中心廣場舉行。這個保存古風嘉義獨有的竹鞦韆競技比賽，分為個、雙人、兒童三組，各組錄取優勝前三名，各頒發獎品。在比賽之前，竹鞦韆已經搭紮竣事，社區裏的人，紛紛開始練習，準備屆時大顯身手。

圖：準備參加比賽練習鞦韆的驚險鏡頭。

圖與文：陳陣

圖4：1979年4月1日自立晚報報導鞦韆賽會。
資料來源：陳陣，〈高竹鞦韆・民俗競賽〉，《自立晚報》，第2版（1979年4月1日）。

空中飛人

嘉義：數百年流傳古風的三丈高竹鞦韆競高比賽，吸引萬人參觀，途爲之塞。

嘉義光路社區舉辦罕見的三丈高竹鞦韆競高比賽，鞦韆架完全用巨竹搭製而成不用一條鐵線，不用一粒鐵釘，毫無險象，尤見匠心獨運。花甲老翁，八歲孩童，都在高鞦韆上，盪來盪去，下面並無安全設備，冒險犯難的精神，表現無遺。無怪乎使觀衆絡繹於途，一睹爲快。圓爲做在半空中的竹鞦韆上的飛人。（陳文陣攝）

圖5：1979年4月4日自立晚報報導鞦韆賽會
資料來源：陳陣，〈空中飛人〉，《自立晚報》，第7版（1979年4月4日）。

圖6：1979年鞦韆賽會參賽者上架情形
資料來源：「嘉義市鞦韆節光路社區盪鞦韆．嘉義high翻天」網站，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/2015年7月15日瀏覽。

而後鞦韆賽會的發展我們可從1984年4月7日自立晚報的報導知其一二（見圖7）：「由於這個相傳為『敬天法祖』的古老民俗技藝，七十二年十月，曾經在台北電影文化城，表演過廿天，備受海外人士矚目。」可知，民國七〇年代鞦韆賽會仍然盛行，名聲甚至遠播台北。報導中亦指出「今年參加青年、少年、壯年組的選手特別多，也足見薪傳有人」，可知當時鞦韆賽會的組別又有別於民國六〇年代，有更多、更細的組別；而評分方式「以一根竹子得分二十分，超過五根竹子的，可得到滿分一百分，另一個標準是要快！要高！」，也比之前的比賽標準更加詳細。同年9月16日，自立晚報更以專欄詳細介紹嘉義市盪鞦韆賽會（見圖8），不但介紹鞦韆賽會的由來、尋竹搭架的過程及要點，更指出「比賽分個人組及團體組，團體組大多是夫妻、父子或兄弟共同參加」，令人訝異的是「夫妻」二字，現今仍不開放女性參加的鞦韆賽會，竟在30多年前開放給女性參加，不知是報導錯誤，還是當時鞦韆賽會並無這項禁忌。但由這兩則報導可見當時鞦韆賽會評分標準之細、競賽組別之多、推廣範圍之廣，因此筆者大膽推論，民國七〇年代是鞦韆賽會的高峰時期。

古老民俗飄飄欲仙
敬天法祖輕盪鞦韆

【嘉義訊】嘉義市光路里主催的民俗技藝遊戲競比賽，昨（六）日下午二時至五時，在嘉義市光路里玄天上帝刷新廣場舉行。高齡七十歲的賴文財，成爲老人組的一枝獨秀，十四齡顏慈洲、賴俊河，成爲新傳中年輕的一代鼎起者。

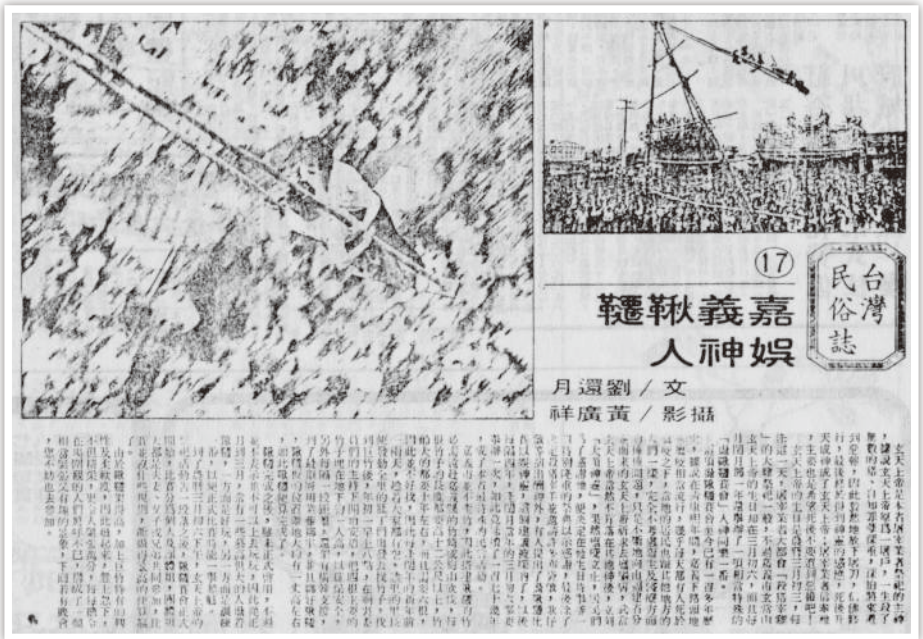
由於這個相傳爲「敬天法祖」的古老民俗技藝，七十二年十月，曾經在台北電影文化城，表演過廿天，備受海外人士的矚目。

據主催這次比賽的光路里里長江萬水指出：今年報名的人數特別多，尤其是相文財去年在軟杠十丈的台北市演過相，今年應觀衆的要求，不得不重作舊調了。

今年參加青年、少年、壯年組的選手特別多，也足見薪傳有人，這使一生提倡鞦韆的民俗技藝活動的江萬水感到由衷的欣慰。

放到盪鞦韆比賽優劣的標準：以一根竹子得分二十分，超過五根竹子的，可得到滿分一百分，另一個標準是姿勢！姿高！（攝：中央社）

圖7：1984年4月7日自立晚報報導鞦韆賽會。
資料來源：中央社，〈古老民俗飄飄欲仙 敬天法祖輕盪鞦韆〉，《自立晚報》，第3版（1984年4月7日）。



台灣民俗誌 ⑰

嘉義鞦韆娛神人

劉還月／文
黃廣祥／攝影

圖8：1984年9月16日自立晚報報導鞦韆賽會。
資料來源：劉還月撰文、黃廣祥攝影，〈嘉義鞦韆娛神人〉，《自立晚報》，第10版（1984年9月16日）。

到了民國八〇年代，由於資訊科技較爲發達，下路頭鞦韆賽會的文字及影像紀錄在許多書籍和網路上都有出現，從其照片廟前人潮擁擠的畫面可知，鞦韆賽會在當時仍十分風靡，以至於1998年特別舉辦了「全國高空鞦韆比賽大會」。1998年的鞦韆賽會轉移陣地，來到了武當山玄上帝廟附近的慢速壘球場舉辦，整整舉辦四天，四天內進行初賽、複賽及總決賽；競賽組別共分爲少年、青年、中年及老年四組，再分個人組與雙人組競技，合計共有八組；分數的計算與民國七〇年代相仿，每一根竹子二十分；冠軍獎金三萬元、亞軍獎金二萬元，比起今日更爲優渥；而此時不僅出現了安全帶，也爲選手投保了三百萬元的意外險，與今日的鞦韆賽會模式已相去不遠，甚至比今日規模更大，然自此後的鞦韆賽會未有突破性發展，參與人數逐年下降，據嘉義市政府2010年的施政報告紀錄，鞦韆賽會的參與人數目標竟只有四百人，由此可知，1998年後，鞦韆賽會因大環境改變，雖仍維持舉辦，但已日走下坡、盛況不如當時。

經過十年的沉潛，下路頭鞦韆賽會的的發展有了轉捩點，嘉義市政府發現鞦韆賽會發展觀光的潛力性，加上時任里長的林羅春蘭積極奔走，在市府與里內的努力與合作下，2008年下路頭鞦韆賽會正式登錄爲嘉義市民俗文化資產，成爲嘉義市主力推廣的節慶活動之一，原本逢閏年才舉辦的鞦韆賽會也自此年開始改爲年年舉辦，而後更於2013年升格正名爲「嘉義市鞦韆節」，鞦韆賽會的盛況自此復甦，至2015年，參與鞦韆賽會的人數已恢復到八千餘人，更積極向「北天燈、中鞦韆、南蜂炮」願景邁進。今日更名爲嘉義市鞦韆節的下路頭鞦韆賽會，活動內容更發多元，主要的高空盪鞦韆比賽以單人及雙人兩種方式進行，再分少年組（25歲以下）、青年組（25歲至45歲）及中年組（45至65歲）三組，所有參賽者在12公尺高的竹製鞦韆架上盪鞦韆，最高者獲勝。各組冠軍獎金一萬元、亞軍五千元、季軍高級鐵馬車，沒得獎者也有參加獎，更爲參賽者投保了一千萬的保險；除了主要的盪鞦韆比賽外，現場更有社團表演、美食吃到飽、發送錢母、摸彩……等活動，現場熱鬧非凡。

四、結語

下路頭鞦韆賽會是一個深具在地特色的傳統民俗活動，更是嘉義市重要的文

化資產，但關於鞦韆賽會的傳說與歷史研究卻十分少見，筆者深感可惜，進一步研究後歸納出兩點結論：

（一）鞦韆賽會的由來傳說以「舉人女兒給靈感」較有其在地的根據性：早期台灣社會酬神風氣極盛，爲酬謝神恩、祈求平安，信徒總是用心準備牲品及半仙戲之類的戲碼，在經濟許可的範圍下，信徒便想變換戲碼以得到更神明的祝，故在舉人女兒的激發下，產生了盪高空鞦韆，以達天人合一的活動，這樣的論點是合理的，且此一說法可與台灣原住民母系社會的傳統做連結，在漢民族重男輕女的傳統觀念中，很少人家看重女兒，而今日給舉人意見的竟不是兒子而是女孩，想必是在漢人和台灣原住民文化融合的緣故，且嘉義地區早期乃是洪雅平埔族的居住地，故此一說法有其在地的根據性。看似只是有趣的舉人女兒建議，反倒呈現了光路里鞦韆賽會的獨特性，因風水地理、械鬥問題皆是廣泛的普遍問題，無法具體說明鞦韆賽會爲何獨在下路里形成與發展。

（二）鞦韆賽會的歷史至少有百年以上：根據官方說法，鞦韆賽會舉辦的歷史有二、三百年，但根據顏尙文的考證認爲，鞦韆賽會應是戰後才形成的活動，與其官方說法有相當大的出入。筆者以1909年《漢文台灣日日新報》報導下路頭鞦韆活動的新聞中推敲探究，文中明確點出盪鞦韆的活動地點是在「西堡下路頭庄」，即今日的嘉義市光路里，且其用意與今日相符，是爲紀佳辰、酬神祇的活動，雖然報導中並無言明酬謝的神明爲何，但該地點除了玄天上帝廟外，並無其他廟宇，故從我們仍可推知當時舉行的鞦韆活動就是酬謝今日嘉義市光路里的玄天上帝。雖當時酬謝玄天上帝的鞦韆活動並非在玄天上帝誕辰時，但我們從文人紀錄參與鞦韆活動的人潮得知，當時鞦韆活動已行之有年，從西元1909年左右至今，粗估約有百年以上的歷史。

鞦韆賽會的傳說與嘉義市歷史發展有著密切的關係，呈現了當時的社會風氣、生活習俗等概況，不論是哪一個傳說都有保留的必要；而鞦韆賽會的歷史更有深入探究的必要，樹無根不長，若能切確了解鞦韆賽會的發展的源頭，對於嘉義市鞦韆節的推廣一定有重大的幫助，筆者所學不足，只針對鞦韆賽會的歷史做了淺要的分析與推論，盼能拋磚引玉，吸引更多人投入這個極富意義的研究。

參考文獻

（一）引用專書

吳育臻：《台灣地名辭書・卷二十・嘉義市》（南投：台灣省文獻會，1996年）。

周鍾瑄：《諸羅縣志・卷八・風俗志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957年）。

胡瑞珠：《嘉義城鄉土巡禮》（嘉義：嘉市玉山文化協會，2001年）。

劉志文主編：《廣東民俗大觀》下卷（廣東旅遊出版社，1993年）。

劉良璧纂輯：《重修福建台灣府志》卷十九（臺北市：臺灣文獻叢刊，1993年）。

顏尚文主編：《嘉義市志》卷十宗教禮俗篇（嘉義：嘉義市政府，2005年）。

（二）引用論文

郭銀漢：〈嘉義市武當山玄天上帝信仰與鞦韆會探源〉，《嘉義市文獻》第12期（1996年11月），頁134-151。

（三）引用報紙

中央社，〈古老民俗飄飄欲仙 敬天法祖輕盪鞦韆〉，《自立晚報》，第3版（1984年4月7日）。

作者不詳：〈嘉義通信〉，《漢文台灣日日新報》第三千二百三十五號，第6版（1909年2月14日）。

作者不詳：〈諸羅特訊〉，《台灣日日新報》第七千四百二十九號，第6版（1921年2月10日）。

陳陣，〈高竹鞦韆・民俗競賽〉，《自立晚報》，第2版（1979年4月1日）。

陳陣，〈空中飛人〉，《自立晚報》，第7版（1979年4月4日）。

劉還月撰文、黃廣祥攝影，〈嘉義鞦韆娛神人〉，《自立晚報》，第10版（1984年9月16日）。

（四）電子書、網路資料

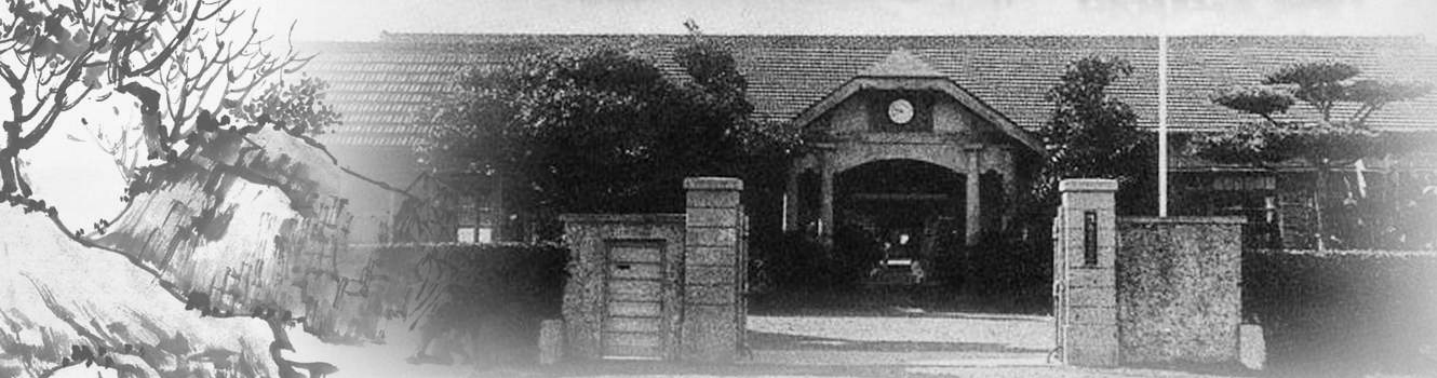
五代・王仁裕，《 開元天寶遺事》卷三第12條，中國哲學書電子化計劃，http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=592166。（下載日期：2015年10月16日）。

清・富察敦崇，《燕京歲時記》第68條，中國哲學書電子化計劃，http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=233902。（下載日期：2015年7月4日）。

嘉義市政府：〈嘉義市鞦韆節 光路社區盪鞦韆 嘉義high翻天〉，http://fun.chiayi.gov.tw/swing/。（下載日期：2015年7月15日）。

〈嘉義市光路社區竹鞦韆比賽〉，《數位典藏與數位學習聯合目錄》，http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/31/a9/48.html。（下載日期：2015年7月11日）。

一般論著



《嘉義行進相褒歌》中的1930年代嘉義街景*

王姿惠、柯榮三**

摘要

起源於大陸閩南地區的「歌仔冊」，隨著往來於臺灣海峽的移民及商人引進臺灣，隨手可以在路邊攤或雜貨店裡輕易購得的俗語唱本，忠實反映當時臺灣社會的風俗民情及庶民生活。在大量的歌仔冊文獻中，有一本名爲《嘉義行進相褒歌》的歌仔冊，著重在嘉義的名店與商業情況的介紹，是故，本論文即是以這一文本，透過文中所敘的市街景物，考查相關的老照片、廣告辭、新聞報導等圖文影像，以掌握1930年代嘉義市之面貌，或許能嘗試進一步規劃以《嘉義行進相褒歌》爲主題的懷舊觀光旅遊地圖，再次活化歌仔冊的生命。

關鍵詞：歌仔冊、嘉義行進相褒歌、嘉義市、旅遊

一、前言

閩南、臺灣兩地漢人社會過去流行著一種稱之爲「歌仔冊」的俗曲唱本。王順隆〈談臺閩「歌仔冊」的出版概況〉一文說到：

> 根據現存的文獻資料顯示，遠自清道光年間，在閩南地區的鄉鎮裡，流行

* 本文初稿曾於「2013兩岸研究生論壇——渝臺學術研討會」（國立雲林科技大學漢學應用研究所，2013年10月25-26日）宣讀，承蒙重慶師範大學文學院周曉風教授於會議中擔任特約討論人並惠予講評意見。此外，本文又蒙《嘉義市文獻》兩位匿名審查委員提供諸多寶貴意見，特申謝忱。

** 王姿惠為雲林縣立安慶國小教師兼教學組長，柯榮三為雲林科技大學漢學應用研究所助理教授。

> 著一種以通俗漢字記敘閩南民間歌謠的小冊子，其內容多為敘述歷史故事的長篇敘事詩，或與當時社會風俗有關的勸世歌文。就其印版來分，從最早期的木刻版，再演進成石印版，更有後來鉛印版的大量發行。從其具有商業價值，和存世書目的數量上看來，在當時必定風行一時。這些以閩南方言文字所寫下的彈詞系統俗曲唱本，就是所謂的「歌仔冊」（kua-a-chheh）。[1]

歌仔冊的形式多以七言四句爲一聯，在閩南語中稱爲「一葩（pha）」，故又有「四句聯」、「七字仔」之稱。刊行的地點除了廈門、臺灣、乃至於上海，就目前所知，曾經留下出版紀錄的歌仔冊數量有將近1,500筆。[2]

歌仔冊題材包羅萬象，被譽爲是「臺灣俗文學的寶藏」、[3]「臺灣民間文化百科全書庫」，[4] 根據曾子良的研究概可分爲：1.改編中國傳統小說戲曲類、2.改編中國歷史與民間故事類、3.改編臺灣歷史與民間故事類、4.改編當時該地社會新聞類、5.勸善教化類、6.褒歌、7.趣味歌、8.敘情歌類、9.知識類、10.其他、未詳類別者。[5] 由於雲林、嘉義兩地爲筆者生活圈範圍，是以在大量的歌仔冊文獻中，特別注意到《嘉義行進相褒歌》（1934）這部以「嘉義」爲題名之作。[6]

關於《嘉義行進相褒歌》的研究，柯榮三曾以其作爲論述「相褒結構」之

---

1 王順隆：〈談臺閩「歌仔冊」的出版概況〉，《臺灣風物》第43卷第3期（1993年9月），頁109。

2 王順隆：〈閩臺「歌仔冊」書目・曲目〉，《臺灣文獻》第45卷第3期（1994年9月），頁171-271。王順隆：〈「歌仔冊」書目補遺〉，《臺灣文獻》第47卷第1期（1996年3月），頁73-100。兩份書目合觀，去其複本，共計1,479筆。

3 郭立誠：《中國藝文與民俗》（臺北：漢光文化事業公司，1984年），頁141。

4 杜建坊：《歌仔冊起鼓——語言、文學與文化》（臺北：臺灣書房出版公司，2008年），頁1。

5 曾子良：《臺灣閩南語說唱文學「歌仔」之研究及閩臺歌仔敘錄與存目》（臺北：東吳大學中國文學研究所博士論文，鄭騫、曾永義老師指導，1990年），頁33-34。

6 按，目前所見題名中有「嘉義」的歌仔冊，另有廈門會文堂刊行的《嘉義地理歌》（石印本），正文首行題「最新臺灣嘉義地理歌」，出版時間不詳。又有臺北黃塗活版所刊行的《嘉義歌》（鉛印本），正文首行題「最新臺灣嘉義地理歌」，1925年8月14日刊行。又有臺中瑞成書局刊行的《臺灣故事風俗歌》（鉛印本），版心另題「臺灣故事新歌」，正文首行題「最新臺灣故事風俗歌」，1934年6月14日刊行。就內容比較於印刷形式來看，臺北黃塗活版所、臺中瑞成書局刊本很可能皆是廈門會文堂的翻印本。相關研究可參考王姿惠：《歌仔冊「嘉義歌」、「嘉義行進相褒歌」研究——以「旅遊」為觀察核心》（嘉義：中正大學臺灣文學研究所碩士論文，2015年），頁41-64。

一例，尚未及深入論之。[7] 洪淑苓〈火車、自動車與博覽會——日治時期臺灣閩南語歌仔冊中三種現代化事物的想像與意涵〉一文，則初步討論了《嘉義行進相褒歌》描述的建築、街景與現代化、文明、科學、知識等表徵的關係。[8] 本文試圖以《嘉義行進相褒歌》爲研究對象，旨在透過《嘉義行進相褒歌》所敘，觀察1930年代庶民眼中嘉義市街上值得注意的建築物、商店、景致等城市風光，希望能藉由文字內容與舊照片、文獻史料的相互結合，更加具體地呈現並解析《嘉義行進相褒歌》的精彩內容，尚祈方家，不吝指正。[9]

又，論文中標示所引用歌仔冊的內容出處，一律以書葉版心右半葉作「頁a」，左半葉作「頁b」，特此說明。

二、《嘉義行進相褒歌》的版本、編著者與內容概述

(一)《嘉義行進相褒歌》的版本與編著者

《嘉義行進相褒歌》上集，編著者「麥國安」，嘉義玉珍漢書部於1934年9月25日發行。上集全4葉，半葉11行，行28字。中集版式概與上集同。《嘉義行進相褒歌》中集篇末有云：

因為紙短艱苦做　請恁閣看第三回　失禮隻講半見話　下集亦恰大笑科[10]

---

[7] 柯榮三：《臺灣歌仔冊中「相褒結構」及其內容研究》，（臺南：成功大學臺灣文學研究所博士論文，2009年），頁69-70。

[8] 洪淑苓：〈火車、自動車與博覽會—日治時期臺灣閩南語歌仔冊中三種現代化事物的想像與意涵〉，《2009閩南文化國際學術研討會論文集》（臺南：成功大學中國文學系，2009年），頁259。

[9] 按，匿名審查委員指出：「歌仔冊屬於民間文學，民間文學的書寫多借音字，更有借義字與俗字。歌仔冊以講述（俗稱『念口白』）或念唱的方式來表達，著重於聲音、音樂的表演；觀（聽）賞者往往是識字不多的百姓，因此大多用口語（一般說話的語音）來表述。如『知機』、『知影』、『頭路』、『門生』、『蔡尿』等」，意即歌仔冊用字偏向「記音」，多有我們今天看來屬於「錯字」、「別字」的現象，但此現象正是歌仔冊這類講唱文學作品的特色。謹將審查意見逐錄於此，並感謝匿名審查委員提點。

[10] 麥國安：《嘉義行進相褒歌》中集（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁4b。閣（koh）：再。隻講半見話：才講一半段的話；「隻」音tsiah，借音字，華語「才」之意。見，借音字，本字是「梗」，音kinn3，貫穿算盤的橫木，例如：算盤梗；引伸為一整段中的分段，如一梗、兩梗。「恰」音khah，華語「較」之意。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。

由此可見，《嘉義行進相褒歌》應該分有上、中、下共三集，可惜的是，就目前所知，僅存上集、中集（圖1、圖2），未見下集。

圖1 麥國安：《嘉義行進相褒歌》上集（嘉義：玉珍漢書部，1934年）封面、頁1a、版權頁。
資料來源：臺灣大學圖書館楊雲萍文庫藏。

圖2 麥國安：《嘉義行進相褒歌》中集（嘉義：玉珍漢書部，1934年）封面、頁1a、版權頁。
資料來源：臺灣大學圖書館楊雲萍文庫藏。

根據柯榮三的研究，編著者「麥國安」原籍在新竹，原住在「南門外街觀音亭」（今新竹市竹蓮里竹蓮街100號「竹蓮寺」）[11] 一帶，之後曾以「寄留」方式，[12] 移居「嘉義市新富町六之十九」（約今日嘉義市西區仁愛路、垂楊路、新榮路和延平街所圍成的街塊）。[13] 麥國安與其兄「麥田」二人，是一對善於編著歌仔冊的兄弟檔，目前已知署名爲麥田之作至少有12種，[14] 署名爲麥國安之作則至少有13種，[15] 麥氏兄弟的作品幾乎皆由嘉義玉珍漢書部刊行。[16]《嘉義行進相褒歌》編輯之時，麥國安則已又從嘉義移居於鳳山。[17]《嘉義行進相褒歌》之編著，當與麥國安在嘉義短暫的生活經驗有關。

（二）《嘉義行進相褒歌》上集的內容概述

《嘉義行進相褒歌》上集，敘述一對分隔兩地的夫妻，妻子因爲忍不住對丈

---

[11] 「竹蓮寺（即觀音亭）在南門外巡司埔，距縣治里許」，鄭鵬雲、曾逢辰：《新竹縣志初稿》卷三典禮志，「臺灣文獻叢刊第61種」（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959年），頁112～113。

[12] 所謂「寄留」係指「於本籍外，在一定場所有住所或居所者」。依照大正4年（1915）1月起施行的〈寄留法〉第一條規定：「居住在本籍之外之一定場所、住所或居所九十日以上時，應登記為寄留者；另無本籍、本籍不明及無日本國籍者，居住一定場所九十日以上時亦同。」第4條規定：「關於寄留申請怠慢而不為時，處以五圓以下罰鍰。」洪汝茂總編輯：《日治時期戶籍登記法律及用語編譯（增修版）》（臺中縣政府，2005年增修1版），頁224-225。

[13] 《農場相褒歌》上本開篇有言：「編歌寄留嘉義市 新富町目我住居 六之拾九煞廣起 國安共恁說透枝」，麥國安：《農場相褒歌》上本（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁1a。

[14] 包括：1.《封神榜妲己敗紂王歌卷一》（嘉義：玉珍漢書部，1932年）；2.《封神榜文王被赦子牙伐商歌二集》（同前，1932年）；3.《封神榜大排十絕陣連十二門人下山歌三集》（同前）；4.《最新百菓歌》上本（嘉義：玉珍漢書部，1932年）；5.《最新手巾歌》（同前，1932年）；6.《火燒紅蓮寺歌》第一集（存七集，待續，同前，1934年）；7.《火燒紅蓮寺歌》第二集（同前，1932年）；8.《電影荒江女俠歌第一冊：戰蜈蚣大刀殞命／學武藝名山拜師／三俠大破寶林寺》（存五冊，待續，嘉義：捷發漢書部，1932年）；9.《電影荒江女俠歌第二冊：火燒韓家庄／黑店逢奇人／雙俠探古塔》（同前）；10.《電影荒江女俠歌第三冊：牛鬼島逢異人／張家口尋玉琴／斬蜈蚣報父仇》（同前）；11.《電影荒江女俠歌第四冊：風虎堂喜成美眷／迎素閣公子銷魂／月夜險蹈天王寺》（同前）；12.《電影荒江女俠歌第五冊：赴奇險怵目驚心／無意重晤雲三娘／五俠大破天王寺》（同前）。

[15] 包括：1.《火燒紅蓮寺歌》第三集（存七集，待續，嘉義：玉珍漢書部，1932年）；2.《火燒紅蓮寺歌》第四集（同前）；3.《火燒紅蓮寺歌》第五集（同前，1933年）；4.《火燒紅蓮寺歌》第六集（同前，1934年）；5.《火燒紅蓮寺歌》第七集（同前，1934年）；6.《最新百菓歌》下本（同前，1932年）；7.《孫悟空大鬧水宮地府歌第一集》（同前，1933年）；8.《孫悟空大鬧水宮地府歌第二集》（同前）；9.《孫悟空大鬧天宮歌第三集》（同前，1934年）；10.《農場相褒歌》上本（同前，1934年）；11.《農場相褒歌》下本（同前，1934年）；12.《嘉義行進相褒歌》上集（同前，1934年）；13.《嘉義行進相褒歌》中集（同前）。

[16] 柯榮三：《臺灣歌仔冊中「相褒結構」及其內容研究》，（臺南：成功大學臺灣文學研究所博士論文，呂興昌老師指導，2009年），頁161。

[17] 《嘉義行進相褒歌》上集開篇有言：「編歌移居鳳山市 市場內面賣古書 帶在鳳山做生理 國安緊共恁通知」，麥國安：《嘉義行進相褒歌》上集（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁1a。

夫的擔心，決心南下尋找丈夫的經過。

文本的內容以夫妻口吻分述，先是以丈夫口吻埋怨經濟不景氣，工作難找，只得離鄉背井，到人生地不熟的地方當載運鳳梨的勞工，留下妻子在家鄉孤單一人。丈夫做這載運鳳梨的工作其實是相當危險且辛苦，每天早出晚歸，離家兩三年，卻只能賺這一點點的辛苦錢，想到妻子對他的殷切期盼，也不禁為自己苦命哀嘆。

接下來以妻子口吻敘述，因丈夫離鄉之後音訊全無，於是向朋友打聽丈夫的消息，得知丈夫在嘉義從事載運鳳梨的工作，甚是擔心，便向鄰居借錢由北部搭火車至嘉義尋夫，一路上藉由妻子眼睛所見，一一介紹風土民情及城市風光。到了嘉義，環境陌生，只得沿途向人打聽丈夫的住處，看到嘉義的馬路、路燈及來往的車輛，這些現代化的設施，讓初次來到城市的妻子大開眼界。

（三）《嘉義行進相褒歌》中集的內容概述

《嘉義行進相褒歌》中集主在敘述分隔兩地的夫妻總算相見，丈夫帶著剛來到嘉義的妻子，出外遊街的經過，呈現男女一來一往的對唱相褒結構。[18]

本集內容接續上集，妻子沿途問人，詢問地址，總算找到丈夫。一見著丈夫似乎很悠閒，不免埋怨丈夫一點消息也沒有，不顧夫妻的情分，丈夫連忙解釋，實在是生活太過辛苦了，才不敢接她來此生活。妻子卻表示「人廣嫁狗塊狗走／那通放我在後頭」，意即嫁雞隨雞，嫁狗隨狗，表示願與丈夫同甘共苦，遂決定在家做針線，貼補家用。

夫妻好不容易久別重逢，丈夫便請妻子梳妝打扮，準備帶她逛逛嘉義市街，好讓妻子熟悉街道，順便見識見識嘉義熱鬧的街景。丈夫帶著妻子逛夜市，讓她看著路旁兩邊都有人在做生意賺錢，很多的日本人也會來此開店做買賣，所以也有營業項目不同的商店，也帶她走過行政機關，逛逛賣民生用品的百貨名店，還

[18] 相褒結構為「一唱一和、一搭一檔、一問一答、一嘲一笑、一來一往」的形式，每一組「相褒結構」在形態上都是兩人對話。柯榮三：《臺灣歌仔冊中「相褒結構」及其內容研究》（臺南：成功大學臺灣文學研究所博士論文，呂興昌老師指導，2009年），頁83。

有著名的眼科醫院。最後丈夫買了一塊布送給妻子，自己也買了一套西遊記的書，二人都各有收穫。

誠如前述，編著者麥國安在《嘉義行進相褒歌》中集卷末結尾述及因爲印刷頁數的限制，故先在此先告一個段落，希望讀者續看／續購第三回，同時不忘預告下集將會有更好笑的情節內容（下集亦恰大笑科）。可惜的是，《嘉義行進相褒歌》下集迄今未見，當中究竟有哪些趣味之描寫？不得而知。

三、《嘉義行進相褒歌》中的嘉義街景

底下要談的是女主角出了嘉義車站以後，一路尋找丈夫落腳處，以及夫妻兩人相會攜手逛街的「行進」路線，所經之處至少包括當年的嘉義驛、大通、公會堂、西市場、臺灣銀行、嘉興商店、郵便局、杉池、警察署、稅務所、東市場、豐茂商店、振山眼科、南座等，以下且根據日人史料及老照片圖像，以《嘉義行進相褒歌》所敘內容配合實地踏查，以今昔比對的方式勾勒這本歌仔冊當中的文學地景。

(一) 榮町三丁目尋夫

《嘉義行進相褒歌》敘主角之妻從友人「阿九兄」處打聽丈夫居於嘉義「榮町三丁目」，遂在鄰居資助下南下尋夫。火車抵達嘉義後：

嘉義驛內今都到　收單咱行出驛頭　未記叫君來等候　街路青疎亂抄抄
初初咱是到嘉義　看卜倒位去尋伊　路頭青疎難問起　真真君身害娘兒
思來想去無打算　到此地步算尽門　拖車朋友借我問　榮町所在在何方
第三丁目个地界　拜托勞力報我知　因為出外苦憐代　論真實在不英皆[19]

初到嘉義這個陌生城市人生地不熟，只好向路旁的人力車伕求助詢問「榮町三丁目」該從何而去。引文中所提到的「嘉義驛」即「嘉義火車站」，爲1930年

[19] 參國安：《嘉義行進相褒歌》上集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁4a。叫：叫。青疎：生疏。倒（to2）位：佗位，華語「哪裡」之意。今，音tann。驛（iah8）頭：火車站。尽：盡。苦憐：可憐。英皆：應該。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。

代被譽爲「全島第一摩登車站」（全島第一モダン驛），[20] 從圖3的照片影像中可以一窺其現代感十足的風貌。[21] 「榮町」（取其商業繁榮之意）約爲今日嘉義市林森西路、中山路、文化路間的三角地帶，今日的中山路在日治時期稱爲「大通」（圖4），[22] 是嘉義市內最爲繁榮的商業區。[23]

圖3：昔日的「嘉義驛」（左）與今日的嘉義火車站（右）。
資料來源：左圖來源同註21，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

圖4：昔日的嘉義市「大通」（左）與今日的嘉義市中山路（右）。
資料來源：左圖來源同註22，右圖為 2016年1月 柯榮三/攝。

[20] 小川嘉一：《臺灣鐵道旅行案內（昭和九年版）》（臺北：臺灣總督府交通局，1934年），頁90之附頁3。
[21] 房婧如等編：《歲月：嘉義寫真》（嘉義市：嘉義市文化局，2001年），頁31。
[22] 蔡榮順主編：《嘉義寫真》第四輯（嘉義市文化局，2006年），頁24。
[23] 吳育臻主編：《嘉義市志》卷二人文地理志（嘉義市政府，2002年），頁124-125。

《嘉義行進相褒歌》主角之妻子只知道丈夫賃居於「榮町三丁目」，幸好有熱心的人力車伕指引：

听着汝共我借問　三丁瓦在公會堂　行到西市愛越返　銀行後壁向北方
聽汝得報銀行後　人汝做人真孔交　隻肯乎我來拜候　那無出外摸無頭
我知出外足干苦　地頭青疎無塊摸　出外體貼報汝路　即免乎汝路青疎
那廣只欸介有影　不識出外路罕行　平平出外知相痛　千恩萬謝拖車兄
行對大通直直走　去恰嘉興个店頭　越對左平就卜到　公會堂邊愛停流[24]

引文中「公會堂」、「西市」（西市場）、「銀行」（臺灣銀行）、「大通」、「嘉興店頭」（嘉興商店）等，都是1930年代嘉義市中心重要的地名、地標。「大通」（中山路）在前段已經談過，不再贅述。「公會堂」（圖5）[25] 位於今日的中正公園，創建於1920年，位爲當時的「榮町二丁目36番地」，1933年移交「嘉義市役所」（嘉義市政府）經營，當時佔地3,647坪，建地358坪，據說有當時全臺灣最大足以容納一千餘人的餐廳。[26]

圖5：昔日的嘉義「公會堂」（左）與今日的嘉義市中正公園其中一側入口（右）。
資料來源：左圖來源同註25，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

[24] 麥國安：《嘉義行進相褒歌》上集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁4a。听：聽。瓦：倚，音ua2，靠近。越返（uat8-tng2）：轉回頭。那無：若無。那廣：那講。只欸：只款。停流：停留。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。
[25] 房婧如等編：《歲月：嘉義寫真》（嘉義市文化局，2001年），頁26。
[26] 同註23，頁127。

「西市」（西市場，圖6）[27] 位於「西門町二丁目」，1912年竣工，[28] 整個市場正面爲巴洛克式建築，明顯可見當時流行的建築風格。[29]

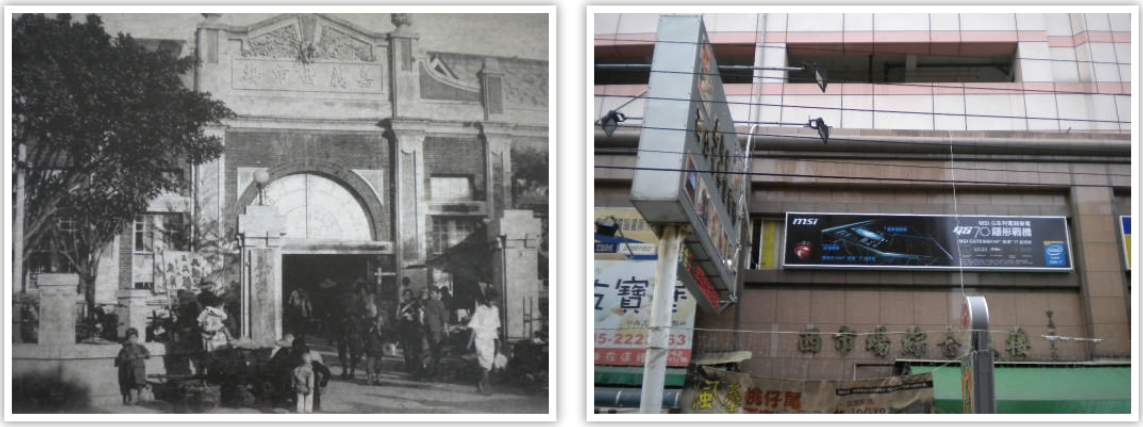


圖6：昔日的「嘉義西市場」（左）與今日的嘉義「西市場綜合大樓」（右）。
資料來源：左圖來源同註27，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

所謂「銀行」，係指臺灣銀行嘉義支店（嘉義分行，圖7），[30] 1910年正式開業，位爲當時的「榮町一丁目37番地」。[31]

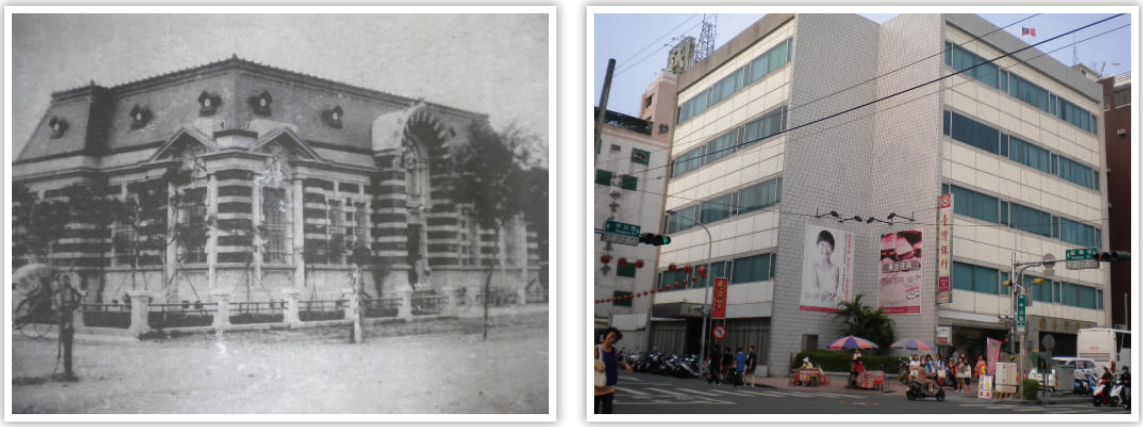
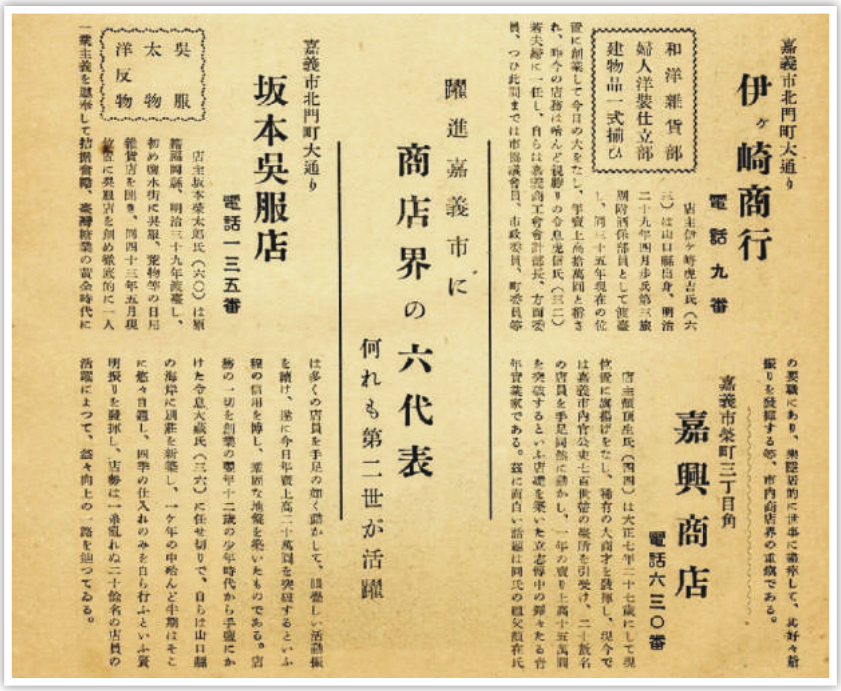


圖7：昔日的「臺灣銀行嘉義支店」（左）與今日的臺灣銀行嘉義分行（右）。
資料來源：左圖來源同註30，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

[27] 同註25，頁23。
[28] 陳淑銖主編：《嘉義市志》卷三經濟志（嘉義市政府，2002年），頁435-436。
[29] 同註27。
[30] 同註25，頁28。
[31] 名倉喜作：《臺灣銀行四十年誌》（東京：株式會社臺灣銀行，1939年），頁26。

「嘉興店頭」爲「嘉興商店」，位於「榮町三丁目角」，店主「顏頂生」，主要營業項目有日用、食品、雜貨等各式日常民生用具，是1930年代新興的嘉義市內六大代表商店之一（圖8）。[32]


躍進嘉義市に
商店界の六代表
何れも第二世が活躍

嘉義市北門町大通り
伊ケ崎商行
電話九番
和洋雜貨部
婦人洋裝仕立部
建物品一式揃ひ

嘉義市榮町三丁目角
嘉興商店
電話六三〇番

嘉義市北門町大通り
坂本吳服店
電話一三五番
吳服
太物
洋反物

圖8：「嘉興商店」被列為新興的嘉義市內六大代表商店之一。
資料來源：太田猛編，《臺灣大觀》（臺南新報社，1935年11月），頁284。

(二)夫妻相伴遊市街

《嘉義行進相褒歌》主角夫妻相見之後，丈夫因爲擔心妻子不熟悉市街環境，便邀妻子一同暢遊嘉義市街：

焦汝來去看夜市	看了自然能開脾	路邊兩平牌生理	看人買賣塊趁錢
來此看人得買賣	露店排去足整齊	乜項生理有人做	日向店前賣生花
此位早名桃仔尾	噴水直直透大街	公共椅仔坐廣話	行對東市隻返回
汝廣東市隻返回	此宮兩平那有門	時鐘格用壁頂勸	打算好額真成物
汝簡正實隻青桶	皆看出入省乜人	此間郵便塊奉送	無看外口郵便筒

[32] 太田猛編：《臺灣大觀》（臺南新報社，1935年），頁284。

人我得看廣大約　官界設立郵便局　那知內中兮委曲　初到不知省風俗[33]

來到嘉義，當然要看看熱鬧的夜市，看生意人作各式各樣的買賣，引文中提到的「日向」，指的是嘉義市第一家麵包店「日向屋」（圖9），於明治34年（1901）開業，現改爲「新臺灣餅舖」。[34]

圖9：昔日的「日向屋」（左）與今日的「新臺灣餅舖」（右）。
資料來源：左圖來源同註34，右圖為 2015年7月 王姿惠/攝。

「桃仔尾」指今日嘉義市中央噴水池圓環一帶，清領時期的嘉義城狀似桃子，此地恰在其末端，故俗稱爲「桃仔尾」。[35] 圖10即爲引起妻子好奇的建築物「郵便局」（郵局），[36] 照片中恰好拍到有人騎著腳踏車在郵筒旁投遞信件，與歌仔冊中「無看外口郵便筒」的唱詞兩相合觀，形象具體而鮮明，照片中尚可見到當年郵局前的水池造景、公共座椅，《嘉義行進相褒歌》主角夫妻漫步的場景就在眼前。

---

33 參國安：《嘉義行進相褒歌》中集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁2b。𣍐：音tshua7，帶領。乜項：什麼樣。此位：這個地方。此宮（king）：這一間。勸：囥，音khng3，放置。隻：迹，音tsiah，這麼……。青桶：意為「青狂」，放青仔叢（檳榔）的桶子，檳榔採收以後要馬上放在桶子內送去市場，手腳要快，故有「狂」之意。全句意謂「你怎麼真的這樣青狂」。皆（kai）：「共伊」（把它）的合音。啥乜：音siann2-mih：什麼。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。

34 同註25，頁18。

35 同註23，頁99。

36 嘉義街役場：《大嘉義》（大阪：英進舍工場，1929年），正文前圖版第20頁。

圖10：昔日的「桃仔尾」（左）與今日的中央噴水池（右）。
資料來源：左圖來源同註36，右圖為 2016年1月 柯榮三/攝。

《嘉義行進相褒歌》敘主角夫妻二人走遍「大通」後再往前行：

禾汝大通行透透	閣去外遠着尽頭	大粒路燈北門口	杉仔會社瓦河溝
西洋樓起製材所	按盞建設隻年蘇	頭家敢是大富戶	那無煙筒隻大科
此位官廳營林所	無看杉池那西湖	乜人甲隻大富戶	听汝講話隻糊途
今着倒越來街頂	此位北門出所前	警察署內來派定	出所門前紅電燈
彼位就是警察署	稅務市街三腳株	豎在大通隻看有	科學建設足工夫[37]

引文中的「杉池」，是營林所經營的嘉義製材工場的貯木池，現嘉義市政府文化局北側仍留有局部池塘。過去爲日治時期東亞最大的木材集材場，嘉義人即俗稱「杉池」。[38] 「製材所」即「嘉義製材工場」，設在貯木場內。製材所總面積達16萬2,000坪，有完整的美國式設備，如300噸起重機，160噸架空捲上機，超大型的帶鋸、原鋸等，加上附設面積16,000坪的貯木池，號稱遠東最大的製材所。大正7年（1918）起，經由阿里山鐵路運下的巨大檜木，皆先泡在杉池，加工後運往國外，每年約有15 萬石的木材運此處理。後因木材減少，杉池荒廢，

[37] 參國安：《嘉義行進相褒歌》中集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），頁3a。按盞（an3-tsuann2）：怎樣。大科：大箍（khoo），大的圓柱子。三腳株：原意是三枝長木柱撐起來的屋子，在此引伸為「警察署」、「稅務所」互相輝映、壯勢。豎在：倚（khia7）在，站立在……。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。

[38] 同註28，頁137。

已於1981年轉爲林業管理處及嘉義市文化中心（現改制爲嘉義市政府文化局）用地。（圖11）[39] 的「杉池」照片中， 作爲發電設備的煙囪在遠方清晰可見，是以歌仔冊中妻子會大讚「那無煙筒隻大科」。當年池邊植樹，濃蔭覆蓋，樹下垂釣爲市民最佳的休閒活動，「檜沼垂綸」更曾爲諸羅八景之一。[40]

「警察署」（圖12）、[41] 「稅務所」（圖13）[42] 都位於當時的「北門町三丁

圖11：昔日的嘉義製材工場儲木池「杉池」（左）與今日的嘉義市文化局北側「杉池」一隅（右）。
資料來源：左圖來源同註39，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

圖12：昔日嘉義市的「警察署」（左）與今日的嘉義市政府警察局（右）。
資料來源：左圖來源同註41，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

[39] 蘇睦喬等編：《嘉義寫真》第二輯（嘉義市文化局，2002年），頁17。
[40] 同前註。
[41] 嘉義市役所：《嘉義市制五周年記念誌》（臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1935年2月），正文前圖版第13頁。
[42] 賴萬鎮編：《嘉義寫真》第三輯（嘉義市文化局，2004年），頁18。

圖13：昔日嘉義市的「稅務所」（左）與今日的嘉義市政府大樓（右）。
資料來源：左圖來源同註42，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

目22番地」，[43] 是重要的行政機關，兩機關對街相望。「稅務所」爲「嘉義稅務出張所」原建物係於昭和7年（1932）興建，屬RC加強磚造的二層建築，原位址現已改建爲嘉義市政府南棟大樓。[44] 整棟建築線條簡潔，配上前面的樹木造景，給人一種古樸典雅的感覺。[45]

丈夫帶著妻子，從稅務所往南方向，逛了東市場，再轉往西門町方向，途中經過的「豐茂商店」、「鼎茂隆」及「振山眼科」，同樣是當時嘉義市內著名的商店與醫院：

對此橫街閣行起　到位來看就知枝　此宮就是東菜市　亦有賣肉甲賣魚
汝那無講我無想　此是嘉義東市場　行人來皆小遊賞　亦有賣藥賣青姜
市場方面是街頂　我𣍐汝行西門町　是娘初來隻有興　無來阮無隻咋榮
汝那免講阮嗎知　無君汝𣍐那有來　有受君身汝感界　我娘不是戇大代
共娘那行那散步　此宮洋樓第一蘇　金物商店是豐茂　鉄器部份做專途
店內賣甲數百種　專門販賣金物商　以後咱那有欠用　買賣得確好參詳
自動車來行恰好　行過左側恰偶刀　對此閣去是南座　後日娶娘來迌迌

[43] 兼礪兼福：《新興の嘉義市》（嘉義：臺灣出版協會，1929年），頁15。
[44] 蔡榮順編：《嘉義寫真》第四輯（嘉義市文化局，2006年），頁30。
[45] 同註42。

听講南座門隻起　コワンリト專鉄枝　內面設計真四是　戲代即卻二百錢
現部戲金卻二百　文武藝題足掛加　此坪正音隻新教　娶娘汝看上界合
咱着那行那開講　隻未悞了咱時間　着來緊行部通慢　眼科專門金振山
光線失敗足苦嘆　人無目周真為難　夜間亦有人塊等　嘉義出名金振山
雜貨咱恰有路用　此宮正是鼎茂隆　那有愛買隻皆相　隔壁此宮大步商[46]

引文中的「東菜市」（東市場），位於「元門町三丁目」，1914年5月開始營業，與西市場同屬爲巴洛克式建築（圖14）。[47]

圖14：昔日的嘉義東市場（左）與今日的「嘉義市東公有零售市場」（右）。
資料來源：左圖來源同註47，右圖為 2016年1月 柯榮三/攝。

「豐茂」（豐茂商店），是戰前嘉義市第一棟鋼筋水泥三層大樓「株式會社豐茂商店」的嘉義本店，店址在當時「元町五丁目四十五番地」（現址改爲彰化銀行東嘉義分行，嘉義市中正路350號），是嘉義市殷商羅木、羅水父子於昭和7年（1932）耗資五萬日圓興建， 9年（1934）完工，樓頂飄揚「ラ」旗幟，顯示是「姓羅的大樓」；日治時期，除非是地方頗負名望的殷商，不然連日籍商人的建物頂樓都很少見此類標幟，可見羅氏家族在地方上的名望。該大樓落成之

[46] 知枝：知機，「知道」之意。感界：關照、照顧。蘇：衣食住行生活比人講究曰soo1。此處指豪華。（tu2）隻：剛剛。恰偶刀（gio2-toh）：比較好，比較上等。「偶刀」是日語「ゆぅとぅ」的漢字記音。以上歌仔冊中的個別字詞註解為匿名審查委員提供，特申謝忱。
[47] 同註25，頁24。

後，開放給嘉義市民自由參觀，大家可登上頂樓欣賞嘉義市夜景，轟動一時（圖15）。[48]

圖15：昔日的「豐茂商店」（左）與原址為彰化銀行東嘉義分行，但現為閒置空間（右）。
資料來源：左圖來源同註48，右圖為 2016年1月 柯榮三/攝。

歌仔冊中所謂「眼科專門金振山」，係指「振山眼科」（圖16），[49] 爲眼科醫學博士劉傳來開設，位在當時「元町六丁目四十二番地」，[50] 即現在中正路

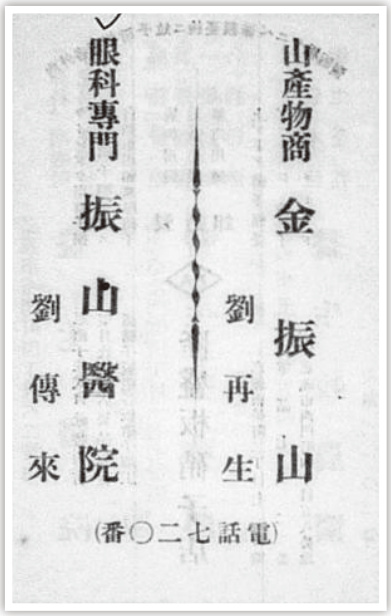
圖16：昔日的「振山眼科」（左）與今日的「林聰明砂鍋魚頭」（嘉義市中正路361號）（右）。
資料來源：左圖來源同註49，右圖為 2013年10月 王姿惠/攝。

[48] 同註39，頁25。
[49] 同註25，頁108。
[50] 兼碣兼福：《新興の嘉義市》（嘉義：臺灣出版協會，1929年），頁36。

與文化路交叉口處。其父劉闊，與原住民關係良好，曾經在嘉義市經營「金振山商行」，[51] 長兄劉再生承續父業「金振山商行」（圖17），[52] 劉傳來後來開設眼科「振山醫院」（圖18），[53] 明顯係受家族商行名號影響。《嘉義行進相褒歌》主角夫妻見到「鼎茂隆」時有云「雜貨咱恰有路用」，「鼎茂隆」正是和洋雜貨經銷商，店址有兩處，一在當時「元町七丁目四十二番地」，一在當時「西門町一丁目三十二番地」，[54] 可知其開設兩間店面，距離不遠，根據《臺灣日日新報》的報導，「鼎茂隆」於1931年11月創立十週年時舉辦過週年慶拍賣會，更搭配抽獎活動以吸引顧客消費，無怪乎「每日顧客雜沓，頗呈佳績」（圖19、圖20）。[55]

◉公司成立　嘉義金振山。劉再生臺北林江洽。基隆曾林兩成等。此回組織嘉生公司向萬益公司。再賤出該地金礦及水車等。聞契約已成立云。

圖17：《臺灣日日新報》上有關「金振山」的新聞。資料來源：《臺灣日日新報》，1925年7月11日，4版。



山產物商　金振山
劉再生
眼科專門　振山醫院
劉傳來
（電話七二〇番）

圖18：《嘉義市商工名人錄》中「金振山」、「振山醫院」廣告。資料來源：嘉義市勸業科，《嘉義市商工名人錄》（嘉義：嘉義市役所，1936年），頁106附頁廣告頁5。

[51] 同註22，頁111。
[52] 《臺灣日日新報》，1925年7月11日，4版。
[53] 嘉義市勸業科：《嘉義市商工名人錄》（嘉義市役所，1936年），頁106附頁廣告頁5。
[54] 兼鴫兼福：《新興の嘉義市》（嘉義：臺灣出版協會，1929年），頁50。
[55] 圖18引自《臺灣日日新報》，1931年11月6日，第4版。【圖19】引自《臺灣日日新報》，1931年11月18日，第4版。

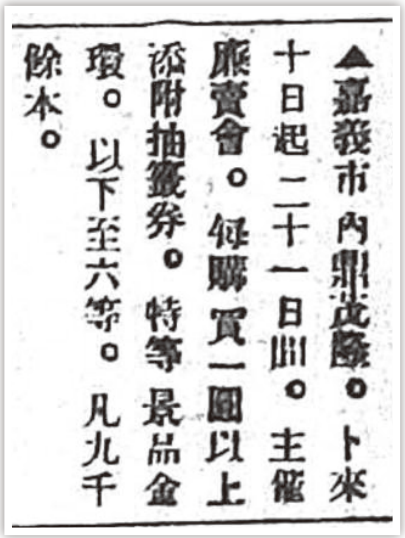
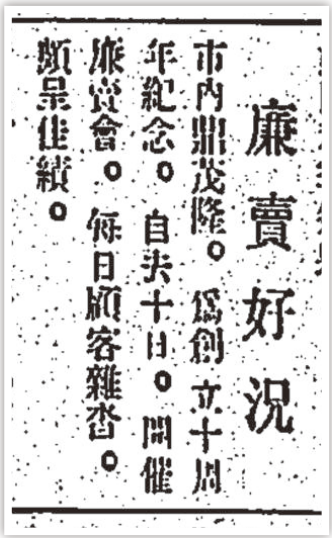

▲嘉義市內鼎茂隆。卜來十日起二十一日止。主催廉賣會。每購買一圓以上添附抽籤券。特等景品金瓊。以下至六等。凡九千餘本。

圖19：《臺灣日日新報》上有關「鼎茂隆」的新聞之一。資料來源：《臺灣日日新報》，1931年11月6日，第4版。


廉賣好況

市內鼎茂隆。爲創立十周年紀念。自去十日。開催廉賣會。每日顧客雜沓。頗呈佳績。

圖20：《臺灣日日新報》上有關「鼎茂隆」的新聞之二。資料來源：《臺灣日日新報》，1931年11月18日，第4版。

至於「南座」（圖21），[56] 乃位在當時「南門町四丁目十三番地」，[57] 是臺灣人開設的戲院，《嘉義行進相褒歌》中的主角丈夫雖然沒有帶妻子前往，但因建築氣派豪華，設備舒適，消費不高（戲代即卻二百錢），已忍不住先向妻子介紹，並承諾之後必定會擇日帶妻子到「南座」一遊（後日娶娘來妲妲）。

圖21：昔日的嘉義市「南座」（左）與今日鐵皮圍籬之空地（右）。
資料來源：左圖來源同註56，右圖為 2016年1月 柯榮三/攝。

[56] 嘉義市役所：《嘉義市制五周年記念誌》（臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1935年），正文前圖版第21頁。
[57] 兼碣兼福：《新興の嘉義市》（嘉義：臺灣出版協會，1929年），頁72。

四、結語

嘉義市因日治時期阿里山鐵路通車，林業發達加上相關產業發展而快速成長，不僅提升當時嘉義市的經濟，更造就嘉義市街極盛一時的榮景，使其一度成爲臺灣最現代化的城市。[58] 麥國安特別以「嘉義」爲題編寫的《嘉義行進相褒歌》，正好反映了屬於1930年代臺灣庶民觀點的嘉義風華。

洪淑苓指出，《嘉義行進相褒歌》上集從第四葉開始，開始描繪嘉義市景，中集則記述嘉義市的各家名店與產品。妻子走出「嘉義驛」後開始尋找丈夫；找到丈夫後，兩人在嘉義市漫步，他們眼中所看到的嘉義市是個有現代樓房、現代設施、公共建築，還有公共休閒空間，以及東市場、西市場、夜市，歌仔冊最後還描述夫妻兩人買布、購書等消費活動。[59] 這些內容其實是一種浮光掠影、跑馬燈式的印象描寫，《嘉義行進相褒歌》的敘事結構可以說是鬆散而漫無章法，但我們應該視其爲當時庶民品味的「時尚」代表。若從俗文學的角度而言，讀者／聽眾在乎的是新奇、有趣、流行、多樣，作品結構是否完整、情節推演有無嚴謹，向來不是吸引讀者／聽眾注目的主要關鍵。《嘉義行進相褒歌》如此浮光掠影、跑馬燈式的敘事模式，反倒是俗文學中的常態。

依《嘉義行進相褒歌》所敘市街景物，查考相關的老照片、廣告辭、新聞報導等圖文影像，有助於我們具體掌握1930年代嘉義市之面貌。圖22是筆者根據1931年〈嘉義市街實測圖〉（原圖見本文附錄），按照《嘉義行進相褒歌》內容所述，推測歌仔冊中主角在嘉義市街遊賞路線重繪而成的「《嘉義行進相褒歌》文學地景路線圖」，從文化創意產業的角度而言，我們期盼未來可規劃一條以《嘉義行進相褒歌》爲主題的懷舊觀光旅遊路線，進一步活化歌仔冊這項曾經廣受歡迎之俗曲唱本的文學價值。

---

[58] 黃廷碩：《嘉義市的都市保存與再發展》（臺南：成功大學建築研究所碩士論文，吳玉成先生指導，2007年），頁32-35。

[59] 洪淑苓：〈火車、自動車與博覽會—日治時期臺灣閩南語歌仔冊中三種現代化事物的想像與意涵〉，《2009閩南文化國際學術研討會論文集》，（臺南：成功大學中國文學系，2009年），頁258～259。

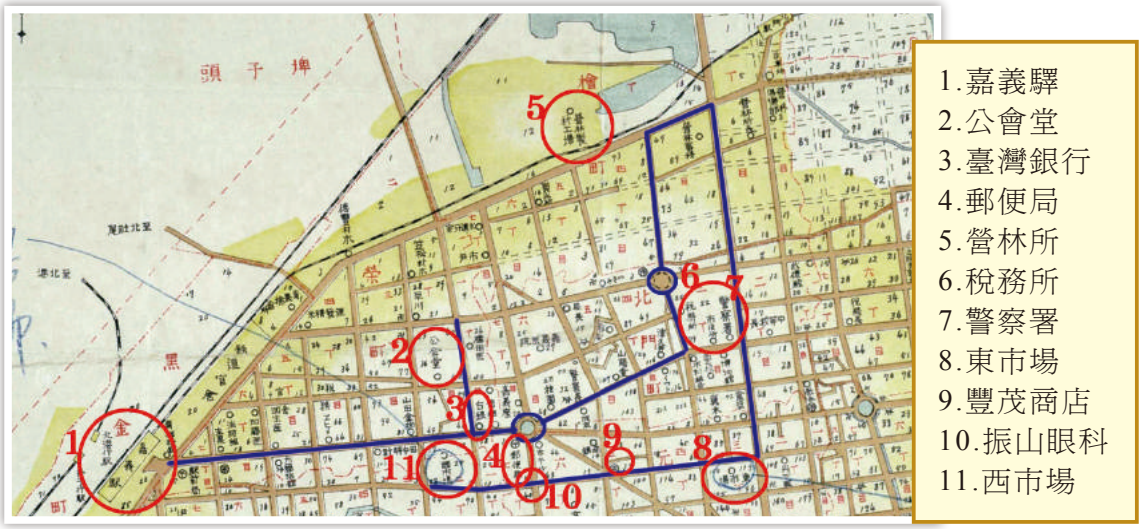
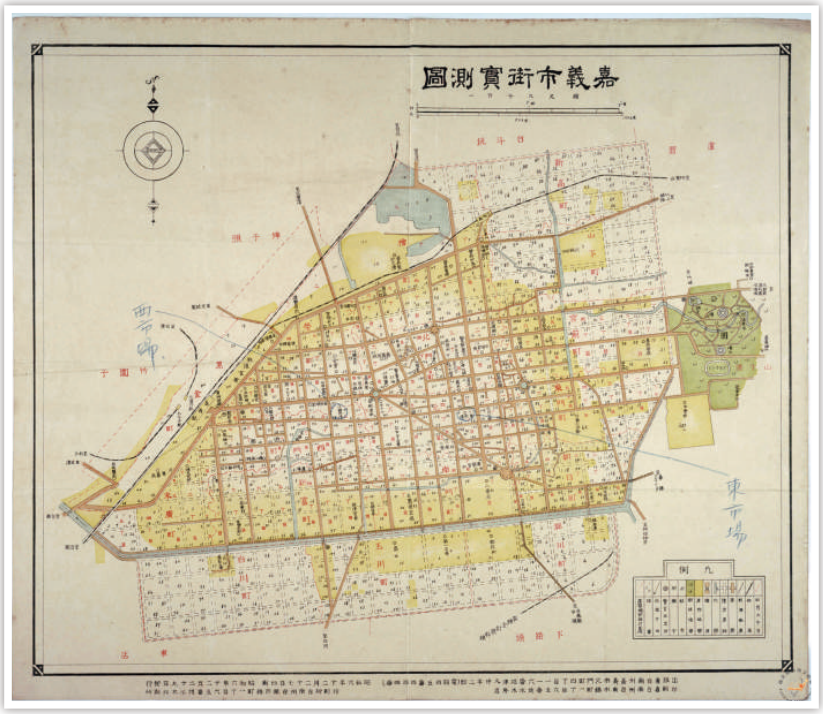


圖22：《嘉義行進相褒歌》文學地景路線圖。
資料來源：王姿惠重繪

附錄一：嘉義市街實測圖（1931）



資料來源：內務局臺南州立案〈嘉義市小賣市場營繕費資金借入許可案〉附件，
《昭和9年度嘉義市借入金關係書類永久保存第三卷》（新冊號10624），
「臺灣總督府檔案・財稅相關書類 」（1934.02—1935.03），國史館臺灣文獻館藏。
「臺灣總督府公文類纂數位化檔案資料庫」http://ds2.th.gov.tw/ds3/app000/

參考文獻

（一）引用專書

小川嘉一：《臺灣鐵道旅行案內（昭和九年版）》（臺北：臺灣總督府交通局，1934年）。

太田猛編：《臺灣大觀》（臺南新報社，1935年）。

名倉喜作：《臺灣銀行四十年誌》（東京：株式會社臺灣銀行，1939年）。

吳育臻主編：《嘉義市志卷二・人文地理志》（嘉義市政府，2002年）。

房婧如等編：《歲月：嘉義寫真》（嘉義市：嘉義市文化局，2001年）。

杜建坊：《歌仔冊起鼓——語言、文學與文化》（臺北：臺灣書房出版公司，2008年）。

洪汝茂編：《日治時期戶籍登記法律及用語編譯（增修版）》，（臺中縣政府，2005年增修1版）。

柯榮三：《時事題材之臺灣歌仔冊研究》（臺北：國立編譯館，2008年）。

兼鴯兼福：《新興の嘉義市》（嘉義市：臺灣出版協會，1929年）。

麥國安：《嘉義行進相褒歌》上集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），臺灣大學圖書館楊雲萍文庫藏。

麥國安：《嘉義行進相褒歌》中集，（嘉義：玉珍漢書部，1934年），臺灣大學圖書館楊雲萍文庫藏。

麥國安：《農場相褒歌》上本（嘉義：玉珍漢書部，1934年），臺灣大學圖書館楊雲萍文庫藏。

郭立誠：《中國藝文與民俗》（臺北：漢光文化事業公司，1984年）。

陳淑銖主編：《嘉義市志》卷三經濟志（嘉義市政府，2002年）。

嘉義市役所：《嘉義市制五周年記念誌》（臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1935年）。

嘉義市勸業課編：《嘉義市商工名人錄》（嘉義市：嘉義市役所，1936年）。

嘉義街役場：《大嘉義》（大阪：英進舍工場，1929年）。

蔡榮順編：《嘉義寫真》第四輯（嘉義市：嘉義市文化局，2006年）。

鄭鵬雲、曾逢辰：《新竹縣志初稿》，（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959年）。

賴萬鎮編：《嘉義寫真》第三輯（嘉義市：嘉義市文化局，2004年）

蘇睦喬等編：《嘉義寫真》第二輯（嘉義市：嘉義市文化局，2002年）

（二）引用論文

王順隆：〈談臺閩「歌仔冊」的出版概況〉，《臺灣風物》第43卷第3期（1993年9月），頁109-131。

王順隆：〈閩臺「歌仔冊」書目・曲目〉，《臺灣文獻》45卷3期（1994年9月），頁171-271。。

王順隆：〈「歌仔冊」書目補遺〉，《臺灣文獻》第47卷第1期（1996年3月），頁73-100。

洪淑苓：〈火車、自動車與博覽會—日治時期臺灣閩南語歌仔冊中三種現代化事物的想像與意涵〉，《2009閩南文化國際學術研討會論文集》（臺南市：國立成功大學中國文學系，2009年12月），頁253-275。

柯榮三：《臺灣歌仔冊中「相褒結構」及其內容研究》，（臺南：成功大學臺灣文學研究所博士論文，呂興昌先生指導，2009年）。

曾子良：《臺灣閩南語說唱文學「歌仔」之研究及閩臺歌仔敘錄與存目》，（臺北：東吳大學中國文學研究所博士論文，鄭騫、曾永義老師指導，1990年）。

黃廷碩：《嘉義市的都市保存與再發展》（臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，吳玉成先生指導，2007年）。

（三）網路資料

《臺灣日日新報》，漢珍數位圖書公司，http://smdb.infolinker.com.tw/ 「臺灣總督府公文類纂數位化檔案資料庫」，http://ds2.th.gov.tw/ds3/app000/

嘉義市最早的漢民族屯墾探源

陳俊彣*

摘要

漢民族開闢台灣各地的時間先後，嘉義地區的「開墾」僅次於台南，在荷治時期，曾招募漢人於嘉義市王田里一帶耕作。本篇論文除探究漢民族屯墾探源外，並旁述探究其他民族（荷蘭人與洪雅族）在嘉義市的活動場域及遷徙路線，將他們所遺留下的遺跡，地名，歷史軌跡進行盤點整理，同時提出田野調查的第一手資料。

關鍵詞：洪雅族諸羅山社、智武鎮、屯墾

一、前言

一般我們提及一個地方的開發史，獨斷地以漢民族的觀點而言，若從漢民族開闢台灣各地的時間先後，嘉義地區的「開墾」，僅次於台南，甚至連諸羅（嘉義）城的建置，更冠於全台，開台灣先河，有的史書，討論嘉義的開闢史，從明鄭軍隊屯墾說起，但能談的畢竟有限，比較務實的說法或許應該是：始於鄭芝龍、顏思齊的駐紮，繼而明鄭時期鄭成功軍隊的屯墾，但在荷據時期，荷蘭人也有招募漢人在嘉義市王田里一帶，進行耕作，這一論述，鮮少人研究。

然而同一時間，嘉義市這塊土地上已有平埔族洪雅族諸羅山社居住，他們也是嘉義市最早的原住民，然而漢民族是在怎麼樣的時空背景，而得以進入嘉義市這塊場域，進行屯墾，而原來的住民洪雅族諸羅山社，後來也因此而遷徙，他們

* 嘉義縣立新港國中教師。

遷徙路線也需更進一步的研究。

綜觀有關嘉義地區研究都以漢民族爲主軸，但難免以偏概全，有大漢沙文主義的論述之憾，本篇除了探究漢民族屯墾探源外，並旁述探究其他民族（荷蘭人與洪雅族）在嘉義市的活動場域及遷徙路線，迄今仍遺留不少的地名，可略知一二。

當筆者研究這三百年前的瑣碎史料，驚覺發現，小小的驟變，都影響迄今，可說是蝴蝶效應，我試著盤整相關文獻資料和本人田野調查的發現，以編年史與故事陳述的方式，並提出新觀點與發現，可做爲將來產官學研究與考證的努力目標。

二、嘉義市原住民的聚落與遺址

嘉義市此一場域，相關研究皆指出這裡爲洪雅族諸羅山社的世居地。然而筆者對此提出更深層的探究，試著探討諸羅山社是在現今嘉義市的那裏活動與居住。

相關研究最早於1940年鹿野忠雄[1]所提出的柴頭港遺址在嘉義市境內，[2]可惜然仍無法確切其正確位置，由於相關出土文物缺乏，故也無法確切證據，加以證明遠在荷蘭人到達台灣之前，嘉義市是否就有人類的居住與生活足跡。

---

[1] 鹿野忠雄（1906年10月24日－1945年？），日本東京人，曾於台灣求學與長期學術研究。是日治時期後期，居台日籍人士當中相當著名的博物學及人文學者，主攻地理、昆蟲、植物、台灣原住民、地質與地形。1944年之前，他共發表153篇論文及兩本集結著作，絕大部分是台灣相關研究。這裡面，尤其是與台灣原住民與末次冰期方面的相關論文與著作，最為特殊與貢獻顯著。直至今日，台灣學術界進行高山地形研究，仍大多引用他的論點。山崎柄根著，《鹿野忠雄：臺灣に魅せられたナチュラリスト》(東京：日本平凡社，1992年)。中譯本：楊南郡譯，《鹿野忠雄》，(台北：晨星出版社，1998年)。

[2] 「1940年前後，日人鹿野忠雄在嘉義縣市陸續發現了白鴿厝、南新、魚寮、柴頭港等遺址，柴頭港遺址就位在嘉義市西區頭港里內，可惜確切地點至今未明。若按照太保魚寮遺址的出土文物判斷，頭港里的先民可能在三四千年前，就在嘉義市定居了。除了頭港里，舊稱「番仔溝」的西平里，甚早就有洪雅族人諸羅山社在此居住並挖掘水溝。後來，水溝被移入的漢人填平，位置大概在西平里信仰中心龍安宮附近。」李俊俔官方網站：〈消失的史前遺址—竹圍聯合里〉，網址：http://www.xn--7tqc961p.tw/categories/%E7%86%8A%E5%B0%AC%E6%84%8F%E3%83%BB%E8%A1%8C%E5%98%89%E7%BE%A9-b0f8e42f?page=7（下載日期：2015年6月20日）。

一言以蔽之，嘉義市區的人類活動推論空有文獻與歷史，沒有發現充足的文物可以證明歷史記載前，到底有多少族系在此發展。

(一)嘉義市原住民(洪雅族——諸羅山社)

諸羅山社，是位於嘉義平原地區的平埔族的洪雅族聚落，在四百年前即活躍於臺灣舞台。遠在台灣荷蘭統治時期，諸羅山社是大員（今臺南）以北重要村社之一，荷蘭人派有政務員、牧師、教師、士兵駐地執行政教事務，地位重要。荷治末期，鄭成功包圍熱蘭遮城（今安平）近一年，諸羅山社成爲荷蘭人唯一的集體避難地。

臺灣平埔族沒有書寫的文字，社眾之間傳達主要以口語形式進行，17世紀荷蘭人將平埔族語以羅馬字母拼出，是平埔族語言出現文字化的起始，諸羅山社的名稱以羅馬字母譯音，在《熱蘭遮城日誌》檔案中有多種拼法，大抵以Tirosen爲主。明鄭時期首次以閩南口音譯成漢字「豬羅山」；入清後清廷或嫌棄豬羅的閩南音似豬牢，而改用同音異字諸羅山，並以諸羅兩字設爲縣名。[3]

諸羅山社位於北回歸線下的地理特質，於17世紀歐洲人編製的世界地圖已被標示出來，倫敦大英博物館收藏1648年喬安·布勞（Joan Blaeu）所繪地圖，在臺灣西部有港灣稱爲Wangkan（魍港、位今嘉義布袋），魍港之北在北回歸線下註明Toelosang（諸羅山），四百年前諸羅山社的社址在紅毛井附近（今嘉義市蘭井街），清代築建諸羅城之前遷移至城外番社（今中正公園一帶）。[4]

但諸羅山社原住民在19世紀大多已漢化，基因普遍溶入漢人的血液中，目前只剩下番社、番仔溝、番仔陂、紅毛井、福社宮等遺跡憑供追憶。

(二)山仔頂遺址為諸羅山社的居住地研究

[3] 蔡榮順：〈諸羅山社名稱演繹〉《臺灣文獻別冊》第49期，南投中興新村：國史館臺灣文獻館，2014年6月，頁2-13。

[4] 蔡榮順：〈諸羅山社紅毛井小考〉《臺灣文獻別冊》第44期，南投中興新村：國史館臺灣文獻館，2013年3月，頁2-21。

嘉義市考古遺址截至1929年前，僅日本學者鹿野忠雄調查報導柴頭港遺址，[5]然而確切遺址不明，近年在今嘉義公園，樹木園一帶，有重大發現，並命名爲山仔頂遺址。

2014年，「山仔頂遺址」試掘工程啓動，基地選擇在近百年歷史的林業試驗所樹木園（又稱植物園）中，文化局委託台灣打里摺文化協會開挖4個探坑文化層，發現史前及歷史時期大量先民生活遺物陶片、瓦片等，據考證有疑似距今2000至400年前的金屬器時代遺址。

根據暨南大學人類學研究所助理教授顏廷伃解釋，出土遺物數量眾多，包括2大時期「史前時代」的陶片、橙色夾砂陶、灰胎，以及「歷史時期」從清朝、日本到戰後時代陶片、瓷片、紅瓦、灰瓦、玻璃等生活古物，爲釐清是否有金屬時代遺址，還要進行後續探坑開挖。

初步認定樹木園棕櫚植物區與北側嘉義農試所，有疑似連貫的金屬器時代遺址，年代距今約2000至400年前，這是嘉義市區目前所發現最早的人類活動場域，可惜兩區塊因民權路闢建破壞，農試所因珍貴樹種研究無法開挖。

嘉義公園的制高點，也就是射日塔一帶，是昔日洪雅族的祭壇，[6]位置相當靠近樹木園的「山仔頂遺址」。而考證水文地理就可發現，北排蜿蜒流經樹木園和嘉義公園境內，帶來豐沛的生活水源，四百年以前，當人類還沒有挖掘能力和建置水井，而山仔頂一帶蘊含豐沛的水資源，地勢平緩，洪雅族選擇在此落腳，實爲史前民族一致性的人類行爲。

（三）「山仔頂遺址」的水資源踏查

因山仔頂的水源地一帶，有不少溪流，爲北排的泉源之一，在日治時期即有冷泉，加熱後可充當溫泉，再加上高級料亭清香亭（已拆除的神州補校），這裡

[5] 柴頭港遺址和鄰近嘉義縣的魚寮、南新、白鴿厝遺址鄰旁亦應有相關，柴頭港遺址也是目前所知嘉義市唯一的史前遺址，且嘉義縣已推動魚寮遺址設立博物館計畫，但嘉義市多數民眾對此尚無所悉，頗為可惜。

[6] 射日塔為洪雅族祭壇，與其方位有關，由現在的公明路直線方向對準射日塔，即是玉山主峰，早年空氣清新，經常嘉義可直視玉山，射日塔作為祭壇，有絕對合理性。

爲當時的高級娛樂區，然戰後，這裡爲自來水公司所在，爲水源保護區，圍牆高築，一般人不得而入，故也無從踏查冷泉脈是否仍在。

在嘉華中學的香草花園前停車場，也就是學校第二排教室旁，就有一個自然湧泉，在湧泉後方往南，後行約十餘公尺，即是一排欄杆，下方是一個垂直下切地層，落差有五公尺以上，由於地表在此遭遇順斷層，而落差的部分，恰與地表中的水層相連結，因此可源源不斷，冒出湧泉。

這個湧泉，水量豐沛，終年不竭，因此嘉華中學校方利用此湧泉，就足以供應全校師生的民生用水，主要用於洗手台的一般洗滌，廁所沖水馬桶用水，樹木花草澆灌等等，足以供應，還有餘，此也爲田野調查嘉義冷泉第一手資料。

三、嘉義市最早的漢人足跡

嘉義市最早的漢人足跡，大致上有二，一爲荷治時期(甚至更早)，鄭芝龍和顏思齊部眾的活動，二爲荷治時期，荷蘭人招募漢人到嘉義市王田里一帶開墾，而另闢一單元，來探討嘉義市原住民諸羅山社，在經歷上述漢民族屯墾後的影響，因此而產生的遷徙行爲。

（一）荷治時期（甚至更早），鄭芝龍和顏思齊部眾的活動

明末年間，福爾摩沙海峽上，倭寇，中國海盜出沒，而其中以李旦爲首的海盜集團，其部將顏思齊，曾招募三千餘漳州、泉州貧苦人民渡台，並在雲嘉濱海一帶，設立十寨作爲據點，除海上寇略外，也從事開發，防備原住民，爲華人開拓台灣之始。然1625年，顏思齊於諸羅山（今嘉義市區及周遭）打獵途中染傷寒病逝。

八掌溪兩岸與魍港內海周圍，今台南，嘉義縣內之九個莊。是鄭芝龍，鄭成功私產。1621年（天啓元年），顏思齊，鄭芝龍，由日本長期率眾來台，據魍港(今嘉義縣布袋鎮虎尾寮)爲基地，與魍港內海諸番社交易，墾地維生，仍劫掠航行船隻。1625年，顏思齊病逝，[7] 部下歸鄭芝龍統領，仍劫掠航行船隻，更騷擾

[7] 其墳墓葬於水上鄉三界埔，但因墓碑字跡不明，無法斷定。

沿海城寨，明軍防不勝防。1628年（崇禎元年），鄭芝龍降明，率眾回福建，仍留部眾於�diān港。

1629年福建大旱飢荒，官糧無以接濟。鄭芝龍乃請福建巡撫熊文燦，准由其出資，招募飢民數萬人，每人給金三兩，每三人給牛一隻，赴台灣墾荒，其1至3年不課租，第4年起徵收田租歸鄭氏。熊文燦同意所請，乃以船舶搭載飢民入台，分區耕種，所結村社有九座，九莊均分布於八掌溪兩岸。[8]

表1 相關地名今昔對照

地理位置	當時地名	對應現今地名
八掌溪南岸	汫水莊	台南市鹽水區汫水里
八掌溪南岸	大奎壁莊	鹽水區(鬧區)
八掌溪南岸	下茄苳莊	台南市後壁區
八掌溪北岸	龜仔港莊	嘉義縣朴子市
八掌溪北岸	大坵田莊	嘉義縣布袋鎮內田里
八掌溪北岸	鹿仔草莊	嘉義縣鹿草鄉鹿草村
八掌溪北岸	龜佛山莊	嘉義縣鹿草鄉竹山村
八掌溪北岸	南勢竹莊	嘉義縣朴子市南竹里
八掌溪北岸	龜仔港莊	嘉義縣朴子市順安里
八掌溪北岸	大小棟榔莊	嘉義縣朴子市大葛里

表格整理：本文作者(以下均同)。

此九莊爲鄭氏家產，所收租股運往福建，作爲軍餉。鄭芝龍降清後，租股歸鄭成功所有，1661年，鄭成功登陸台灣，攻下普羅民遮城（Proventia），分遣各陣營至各地屯田，及北巡魡港，巡視鄭家產業。因九莊[9] 及其收入在官府課賦之外，故稱爲外九莊。[10]

[8] 三餘氏：〈南明野史〉，《台灣文獻叢刊》85期，1960。

[9] 入清之後，由施琅及其部屬分佔，租稅入施琅等人私囊，仍稱外九莊，唯大奎壁莊(鹽水)漸成大商港(月津港)，下茄苳莊(後壁)位居戰略地位，為軍事要地，乃由官府接管，另補北新莊(嘉義縣太保市北新里)，土獅仔庄(嘉義縣六腳鄉塗師里)，仍為九莊，即為諸羅縣志所載之外九莊。乾隆以後，施琅部眾勢微，外九莊納入官府課徵，不再是稅外之地。

[10] 入清之後，由施琅及其部屬分佔，租稅入施琅等人私囊，仍稱外九莊，唯大奎壁莊(鹽水)漸成大商港(月津港)，下茄苳莊(後壁)位居戰略地位，為軍事要地，乃由官府接管，另補北新莊(嘉義縣太保市北新里)，土獅仔庄(嘉義縣六腳鄉塗師里)，仍為九莊，即為諸羅縣志所載之外九莊。乾隆以後，施琅部眾勢微，外九莊納入官府課徵，不再是稅外之地。

根據鄭氏家族所開闢的外九莊的相關整理可知，屯墾範圍爲沿著八掌溪沿岸，和顏思齊在水林與北港一帶所開闢的十寨完全不同，若要進入進入現今嘉義市的場域，推測應是從外九莊最上游的下茄苳莊（台南市後壁區），往北途經現今的嘉義縣水上鄉，然後進入嘉義市，而當時嘉義市的場域，爲諸羅山社的勢力範圍，所以不會貿然進入，有可能是進入現今嘉義市地區進行番社交易，或者是往水上鄉東邊三界埔一帶，進行梅花鹿的打獵，這裡也是疑似顏思齊墳墓所在，相關整理表列如下：

表2：荷治時期(含以前)的漢民族活動整理列表(僅嘉義市討論)

時間	漢民族	推測活動	活動場域推測
17世紀初期	鄭芝龍和顏思齊部眾	打獵，番社交易	未詳
17世紀中葉 荷據時期中期	荷蘭人所招募漢人	屯墾，番社交易	嘉義市王田里一帶

（二）荷治時期，荷蘭人招募漢人到嘉義市王田里一帶開墾

嘉義，古名叫諸羅山，相傳是由早年在此地活動的平埔族洪雅人建立的諸羅山社社名音譯而來。

明天啓二年（西元1622年）在荷蘭人登陸台灣以前，福建漳洲人顏思齊和泉州人鄭芝龍已率眾自笨港登陸來台墾植，相信其範圍達到今日的嘉義市境內。天啓四年（1624年），荷治初期，建立了熱蘭遮城(Zeelandia)，統治今安平一帶，已有相當多漢人居住於此。明崇禎九年(西元1636年) ，荷蘭人在征服了諸羅山社後正式給予殖民統治，一直到西元1661年鄭成功收復台灣爲止。

荷治時期，荷蘭人召募漢人開闢農田，種植稻米、甘蔗，又修築紅毛埤(今蘭潭水庫北側)來灌植王田(今嘉義市王田里)。荷蘭人也在今蘭井街開鑿紅毛井，供居民汲水引用。

2014年，在「山仔頂遺址」試掘工程中，最令人興奮的是，莫過於成功的挖

掘出西班牙銀幣，[11] 相關陶器等，年代距今約2000至400年前，這也是嘉義市區目前所發現最早的人類活動場域，單就此西班牙銀幣推論，那時當時17與18世紀的世界通行貨幣，也等於間接證明荷據時期這裡的人類文明活動遺跡。

早在荷蘭人還未統治台灣時，大約已有1500名漢人於台灣西南沿海與嘉南平原生活或僑居，大部分都是來捕魚，或向原住民收購鹿製品，因此這些人都是短期居留，並未建立適合開墾的殖民地。

荷治初期，殖民地政策之一，就是招徠漢人從事各項基礎建設，並給予漢商各種優惠措施，這也是台灣史上第一批大規模的漢人移民。直到麻豆協約的簽訂，對原住民有約束，對漢人有實質保障，加上鼓勵漢民族帶家眷前來，才有女性移民。又因中國處於明、清朝代交替的動盪時期，有很多漢人爲了躲避戰亂，移民潮掀起高峰。

荷治中期，漢人社群中開始產生一群叫做頭家（荷蘭語：cabessa）的階層，成爲大員當局諮詢政策的對象，並負責調解、仲裁漢人彼此的糾紛。這些頭家與福建的大商人有很密切的關係，又都參與公司在台灣的經營事業，因此荷蘭人在財政或行政上都很仰賴這群人。

(三)原住民諸羅山社的遷徙與漢化

諸羅山社，是位於嘉義平原地區的平埔族的洪雅族聚落，在四百年前即活躍於臺灣舞台。天啓四年（1624年）荷蘭人占據臺灣，初期統治今之安平與臺南市區一帶，不久即安撫了諸羅山一帶的平埔族，並對此地加以經營。而在台灣荷蘭統治時期時，今嘉義市一帶被劃爲「臺灣地方集會」北部地方會議區的第一區域，該區除諸羅山社外，還包括了新港社、目加溜灣社、蕭隴社、蔴豆社、哆囉嘓社等社。

---

[11] 西班牙銀元廣泛適用於歐、美、遠東，它在18世紀末成為史上第一種國際通貨。除美元外，現今世上多種貨幣，如加拿大元和中國元，以及拉美和菲律賓的幾種貨幣，當初都是基於西班牙銀元。西班牙銀幣又稱「佛頭銀」，明清朝年間是台灣廣為流通的貨幣之一，在商界，時常代替需要鎔鑄裁切的銀兩：西班牙銀圓被稱為本洋，也稱「雙柱」、「柱洋」、「佛頭銀」、「佛銀」、「佛洋」，正面有西班牙國王戴假髮之像（類似釋迦佛髮髻，俗稱「佛頭」），背面圖案中央為西班牙盾徽，其左右有一對海克力士之柱拱衛（故稱「雙柱」），流行最早。根據清雍正二年黃叔璥所撰寫的「台海使槎錄」赤崁筆談章中記載。

台灣荷蘭統治時期，諸羅山社是大員（今臺南）以北重要村社之一，荷蘭人派有政務員、牧師、教師、士兵駐地執行政教事務，地位重要。

四百年前諸羅山社的社址在紅毛井附近 (今嘉義市蘭井街)，[12] 清代築建諸羅城之前遷移至城外番社（今中正公園一帶），諸羅山社爲現今嘉義市西區社內里，舊名番社內，是諸羅山社舊址。中正公園旁忠義街上的福社宮，除祭祀土地公外，另奉祀一尊「番王爺」神祇。日治昭和5年（西元1930年）於附近挖出許多遺骨，推論爲平埔族人採室內葬方式下葬之先人，故另加祀一牌位，上刻「昭和五年嘉義社社寮眾番祿位番社內」字樣，並於農曆2月29日舉行誕辰祭典，爲洪雅族人崇敬祖靈的漢化遺風。[13]

諸羅山社原住民在19世紀大多已漢化，基因普遍溶入漢人的血液中，市區中央噴水池北邊有番社內、番社口，嘉雄陸橋旁有番仔溝，縱貫鐵路西面有番婆莊、番仔陂等地名，可視爲往昔諸羅山社原住民居住證據，憑供追憶。

表3：嘉義地區的平埔族位置對應關係圖

荷蘭戶口表 (羅馬拼音)	明鄭時期	清朝時期	日治時期	民國光復地名
Tilaossen Tilaocen Tirosen	諸羅山社	諸羅縣 嘉義縣 (乾隆以後)	台南州嘉義郡	嘉義市西區
Dovaha	打貓社	民雄	台南州嘉義郡	嘉義縣民雄鄉 東榮，中樂，西安村

表4：諸羅山社遷徙總整理

推測年代	推測遷徙原因	原居住地	新居住地
荷治時期以前		山仔頂一帶	
17世紀中葉 荷治時期中期	漢民族入侵 王田耕種	山仔頂一帶	紅毛井一帶

[12] 潘英：《臺灣平埔族史》，(台北:南天書局，1996年)，頁60-62。
[13] 劉還月：〈嘉義市的「番」王爺>/尋根者〉，《流浪的土地》，(台北:原民文化出版，1998年)，頁52-53。

17世紀中葉 荷治時期中期	荷蘭人派遣政務員、牧師、教師、士兵駐地執行政教事務	紅毛井一帶	中正公園一帶以西
明鄭時期	進行討伐，逐漸漢化，由平埔族歸順爲化番		

四、嘉義市最早的漢民族政權(明鄭駐軍智武鎮)探析

一直到明鄭時期，鄭成功攻取台灣後，台灣島嶼出現第一個漢人政權，而鄭氏家族在台南安平登陸，台南地區遂成爲第一個有漢人政權統治的地方，而嘉義地區接續成爲台灣第二個有漢人統治的地方，我們將從各面向，來探究鄭成功派駐軍隊(智武鎮)屯墾嘉義地區。

(一)鄭成功軍隊概述與編制

永曆十五年（1661年），鄭成功除固守金門數萬水師之外，親自率領約25,000名士兵攻打台灣大員，打敗荷蘭東印度公司的部隊，展開對於台灣的統治。

永曆三十七年（1683年）明鄭覆滅後，鄭軍將領與軍隊悉數被強迫內渡中國，而據《欽命太保建平侯鄭造報官員兵民船隻總冊》，據守台灣的官兵共有37500名。因此鄭成功與陳永華、鄭經、劉國軒經營的屯兵態勢或軍事規模是台灣首見。

1. 鄭成功軍隊編制

在大編制(提督)之下設「衛」與「鎮」。其中衛爲親軍(親自率領)，[14] 鎮則非親軍。因鄭成功的軍隊幾乎皆爲水師，屬性各異，而非戰時又有特殊任務(例如:經商等)，才會編制如此多元。明鄭軍隊縱橫海域，爲清軍爲不敵，一直等到過了20年，清軍才有能力渡海攻台，而統領施琅將軍，亦是鄭成功舊部屬，麾下大將，多少恩怨情仇，於平定台灣後，施琅將軍前往鄭氏家廟跪拜，而煙消雲散。

[14] 親軍也是直屬於鄭成功，換句話說就是皇宮的禁衛軍，直接聽命於皇帝，軍隊中有兩種特殊編制護衛鎮 (特種鎮營)，親丁鎮 (左右虎衛)是用外國語來發號命令，也因為鄭成功通曉各種語言(日本語，泉州話，福州話，尼格羅語(非洲黑人語言)，河洛話等等)，因此這些軍隊直接聽命於國姓爺。

攻臺前的明鄭軍隊，重海輕陸

攻臺前的明鄭軍隊，主要使用福船，亦稱大船。這種船有如此的描述：「爲樓三層，乘風沖擊，不可遏抑，其高若墉 不可抑攻；其堅若鐵石，矢石不能貫，炬不可爇」。當時明鄭於中國東南沿海有著絕對的制海權，在海上以海盜模式對過往船舶「課稅」，沒有向明鄭繳交過路費的任何商船，幾乎不可能通行。

曾攻打過南京的明鄭軍隊於未據臺前，於1640年代大本營即駐於廈門，相關訓練以海軍訓練爲主，陸軍爲輔。

攻臺後的明鄭軍隊編制，改為營鎮屯兵

攻下台灣的明鄭軍隊，隨鄭成功去世及喪失金廈據點後軍力大幅受損，除鄭經於閩南西征所建立的軍隊外，明鄭軍隊進行戰鬥軍隊精簡，改以營鎮屯兵方式爲主，迄今留下許多相關地名如：柳營、新營、下營、左鎮、前鎮、仁武等。

2. 派駐嘉義市區的軍隊(智武鎮)背景研究

嘉義此地爲南北必經之地，東有原住民，南扼外九莊，因此嘉義地區的戰略位置極爲重要，加上嘉義地區需要進行屯墾，因此平定台灣後，派駐嘉義市區的這支軍隊，極爲重要，因此派遣同時兼具貿易與武力戰鬥的資深軍隊-智武鎮，智武鎮的這支軍隊淵源頗深，大致可追溯至南明時期即有的資深軍隊，相關沿革與背景大致如下：

1646年，鄭成功在明永曆初年(1646年)成立五常營(後改「營」爲「鎮」)，乃仁武鎮、義武鎮、禮武鎮、智武鎮、信武鎮，這也是鄭成功歷史最悠久的部隊之一。

1650年鄭成功從鄭聯、鄭彩手中取得廈門後，便以此爲復興基地，並思考著一直困擾鄭軍的糧食問題，除了從當地住民廣徵糧食外，依舊仍無法解決龐大的軍需，而最主要的糧食來源便是以海外貿易取得，鄭軍軍事裝備，部份也是仰賴貿易進出口，而相關貿易所得便拿來支付軍餉。

當年的貿易商船其實是配製火炮的武力商船，在當年海盜盛行的台灣海峽，連日本人，荷蘭人，都需退讓三分。閩南沿海漁民，甚至繳納稅金，懸掛鄭軍海旗，以保海上作業安全。

貿易進出口可說是鄭成功軍隊的最重要後盾，於是設置縝密的任務編組，同時進行海上貿易與武力護航，這也是鄭成功強大海軍的雛型，相關分組列表整理如下：

表5 鄭成功海軍組織

名 稱	設置地點	編 號	負責業務	貿易方式
海路五行	廈門及其附近	仁、義、禮 智、信 海路五行	海路五商則負責將物資出口	1.以廈門爲中心，把舶來洋貨配發陸路五商銷售內地，把陸路五商採購的細軟交東洋船運往日本，台灣，菲律賓等地 2.西洋船航行安南、暹羅 、印尼等國 3.設「裕國庫」和「利民庫」，負責核算東西二洋的船本利息，以及「五商」各行出入的銀兩。
山路五行	京師、蘇杭、山東	金、木、水 火、土 山路五行	陸路五商負責採購蘇杭細軟及中藥材	

(二)長期困擾鄭成功軍隊的缺糧問題，也是屯墾嘉義市的主因

1659年（永曆十三年，清順治十六年）鄭成功率領十萬大軍攻打南京，慘敗而回，鄭成功部將元氣大傷，並且面臨軍糧不足的問題，因鄭軍退居金門，廈門，澎湖，這些地方地小貧瘠，完全無法供應龐大軍糧食需求；爲了解決大軍的後勤補給問題，鄭成功決定聽從何斌之建議奪取時由荷蘭東印度公司支配的台灣島。

表6 鄭成功相關事略表

西 元	年 號	事略述	與台灣相關聯的影響
1659年	明永曆十三年 (清順治十六年)	率十萬大軍攻打南京，慘敗而回，元氣大傷	1.滿清政權對明帝國故土的統治逐漸穩固。 2.鄭軍困守思明（廈門）孤島糧草匱乏，難以提供數萬大軍給養，開始思考取得另外的根據地以爲整補。

1660年3月	明永曆十四年(清順治十七年）春	前荷蘭通事何斌獻計攻取台灣	前荷蘭通事何斌（福建泉州南安人），因與荷蘭人發生債務糾紛而逃到思明，向鄭成功鼓吹攻取台灣。[15]

在澎湖停泊時，因爲糧食即將用罄，鄭成功不得不在逆風和陰雨的天氣中下令出航渡過台灣海峽最危險的黑水溝一段。1661年（明永曆十五年，清順治十八年），鄭成功親率將士二萬五千、戰船數百艘，自金門料羅灣出發，經澎湖向台灣進軍。荷蘭當局於台島西南建有兩大防禦要塞，一爲位於大員（今台南市安平區）的熱蘭遮城（Fort Zeelandia），二爲位於台江內陸赤崁地方（今台南市中西區）的普羅民遮城（Provintia）。

這場戰爭結束了荷蘭東印度公司在福爾摩沙的經營，開啓了明鄭政權對臺灣的統治；由於荷蘭殖民時期聯「番」制漢的平衡機制消滅，爲了獲得充足的糧食，大批鄭軍在臺灣西南部平原屯田墾殖，但是鄭軍此一擴張領土的行動，導致與原住民發生數次衝突，造成平地原住民失去其傳統生活領域，只得遷徙或因無法維持部落生活型態而被漢化。

鄭成功以強大水師與優勢武力驅除荷蘭人後，取得進可攻，退可守的重要復興基地，定都東都(台南)，擁有天然海港(安平與雞籠)可開發作爲貿易商港，平疇千里可開發成萬頃良田，又有台灣海峽這道然屏障，繼第一代復興基地思明(廈門)之後，看似是一大勝利，實則是鄭成功軍事上的第二次重大挫敗，旗下部份將領，認定這是個撤退行動，是戰敗和逃離的象徵，遂不願離開原來的基地思明，舉家攜眷冒險渡過黑水溝，遂直接降清招安。

(三)智武鎮屯墾嘉義市的時間與地點研究

鄭成功在一六六一年四月底成功地登入台灣後，他所面臨的除了荷人據城一

[15] 「台灣沃野數千里，實霸王之區。若得此地，可以雄其國；使人耕種，可以足其食。上至雞籠、淡水，硝磺有焉。且橫絕大海，肆通外國，置船興販，梳舵銅鐵不憂乏用。移諸鎮兵士眷口其間，十年生聚、十年教養，而國可富、兵可強，進攻退守，真足與中國抗衡也。」同時獻上台灣地圖，講解原住民形勢及水路變化。清・江日昇：《臺灣外紀》，卷十一〈何斌獻策取臺灣　黃梧密疏遷五省〉，文化部國家文化資料庫http://nrch.culture.tw/。

時難下的困境外，最嚴重的問題是缺糧。據〈從征實錄〉所載，鄭軍在上岸不到一個月就已缺糧，鄭軍以將近十倍的優勢軍力強攻荷軍兩大城堡，熱蘭遮城（安平古堡）和普羅民遮城（赤崁樓），希望能速戰速決，就是因爲大軍的糧食問題一直無法解決，除了利用貿易買下所有進出口的糧食外，就連當時荷蘭守軍的庫存米糧，加上向當地住民徵收米糧，也只夠鄭軍吃半個月。後來占領台灣之初，最急迫的問題，是如何與爲數眾多的山區原住民和平地平埔族群「相處」，並尋求能供應龐大「軍糧」，除了留守「近畿」安平和承天府的禁衛軍之外，全國大軍都向南北二路闢地開墾。

而派遣的時間推斷爲攻下普羅民遮城（Provintia）後不久，因荷軍施行焦土政策，鄭軍缺糧，官船自廈門又接濟不上，於是大膽於7月派遣各部隊下鄉屯墾，而後來駐守現今嘉義市的智武鎮也在其行列。

荷治時期荷蘭人也在今蘭井街與忠孝路口交叉口，鑿井取水，供辦事處與居民汲水引用，這裡也是當時嘉義市最早開發最現代化的地區，因此明鄭時期派駐的智武鎮，自然就屯軍在已開發地區，也就是嘉義第一井（紅毛井）旁，也就是現今雙忠廟一帶。

諸羅山爲明鄭大軍屯兵最北的營區，在兵屯初期，瘴癘盛行，水土不服，鎮將爲安定軍心，或祀此神，以卻瘟疫，安英靈，埋枯骨，也因此帶來了宗教信仰（張、許元帥）[16] 給予寄託，成爲諸羅地區最早的漢人信仰，因戰略位置的重要性，此地爲諸羅縣最北疆，地區內有諸羅山社（洪雅族），東有生番（鄒族），必須死守此地，以確保府城之安全，故雙忠廟爲有軍事色彩的官廟。明鄭時期的奉祀，或祀於營署，或建茅頂小廟恭奉，一直到施琅渡海攻台，鄭克塽投降，明鄭滅亡，軍屯裁撤，神像改由里民奉祀。

(四) 台灣第一本縣志(諸羅縣志)上所記載的相關資料

諸羅縣志，屬清朝諸羅縣方志，於康熙五十六年（1717年）完成，主修者是諸羅縣知縣周鍾瑄，爲臺灣第一本「縣志」。全書共有十二卷，附卷首一卷。

[16] 即唐朝安史之亂時死守睢陽而殉難的張巡、許遠兩位忠臣。也就是張、許元帥，稱為雙忠 。

1. 諸羅縣志/卷十二/古蹟/廟宇/紅毛井，相關全文節錄如下：

《諸羅縣志》：「在縣署之左。開自荷蘭，因以名。方廣六尺，深二丈許，泉甘洌於他井，相傳居民汲飲是井，則不犯疫癘。鄭氏竊踞時，有吳智武者鎮守斯地，重修之。」

縣署也就是現今公有東市場一帶，因日治時期頹圮，因此1914年改建爲嘉義市東市場，鋪設排水道，有頂市集，成爲嘉義地區最早的現代化市場。

2. 諸羅縣志/卷十二/古蹟/廟宇/睢陽廟，相關全文節錄如下：

《諸羅縣志》：「睢陽廟，在縣署之左。祀唐張中丞巡。其祀之入臺，未知所由來。康熙廿八年，耆民募建，年久傾壞。四十八年，參將張國、守備黃元驤重建。俗呼元帥廟。」

智武鎮理當是明鄭時期的重要軍隊，又是第一支派駐嘉義地區的重要軍隊，而雙忠廟(睢陽廟)一帶爲智武鎮駐軍的衙署，但諸羅縣志十二卷-睢陽廟，卻未提及，也就是整本書都沒有出現智武鎮這個專有名詞。

而文中「其祀之入臺，未知所由來」，其大意爲撰寫者，根本不知爲何奉祀張，許兩元帥的緣由，更遑論知曉爲何要派駐智武鎮，以及當年駐軍的時空背景。

3. 古籍諸羅縣志上的錯誤

綜合以上兩小節，針對古籍諸羅縣志中的「有吳智武者鎮守斯地」[17] 此句話，理應有誤，茲製表整理，提出論述與見解。

[17] 目前引用諸羅縣志此段文字敘述的公共建築，大致為二，一為紅毛井介紹，「紅毛井整修紀念碑誌」，為民國59年，賴時清所撰，二為雙忠廟沿革碑文，豎立於雙忠廟入口處。

表7 古籍相關錯誤因素整理

原　因	原 因 詳 述
年代久遠	智武鎮是鄭成功統領最資深的部隊之一，創建年代久遠，一直到清代諸羅縣志撰寫完稿，前後歷經半世紀以上，相關資料，斷簡殘編，訪查困難，因此而發生錯誤，相關事件條列如下： 明永曆元年(1647年)，創建智武鎮 明永曆15年(1662年)智武鎮派駐諸羅山 清康熙22年(1683年)施琅攻台，台灣統一 清康熙56年(1717年)，諸羅縣志完成
歷史上無此人名	查遍歷史上與古籍中的明鄭時期軍事將領，也無「吳智武」此人。
部隊名稱命名緣由	當初智武鎮是屬於五常系統(仁武鎮、義武鎮、禮武鎮、智武鎮、信武鎮)，而得名，並非以將領姓名來命名

綜上論點，理應可以判斷，周鍾瑄在修撰縣志時所獲取的資訊恐有誤，也許是當地人在60年後已經以訛傳訛，將軍隊之番號誤以爲是人名，還加上姓氏，時光荏苒，今日亦已無從查考錯誤的源頭起於何處。

五、結論：最早的漢民族屯墾探源總整理與相關影響

將漢民族屯墾探源與相關影響，綜合以上四章的論述，歸納整理，分別以(一)荷治時期(甚至更早)、(二)明鄭時期兩大部份，進行詳述，並以此章節，作爲全文的結論。

（一） 荷治時期（甚至更早）

在荷蘭人到達台灣之前，顏思齊部隊所招募的大陸沿海漢人，已在笨港地區建立十寨，在八掌溪沿岸建立了外九庄，雖有到嘉義市活動與打獵的紀錄，但因嘉義市山仔頂一帶乃洪雅族諸羅山社的活動範圍，因此僅僅進行打獵，並無法在此屯墾而定居。

荷治時期，荷蘭人召募漢人開闢農田，種植稻米、甘蔗，又修築紅毛埤(今蘭潭水庫北側)來灌植王田(今嘉義市王田里)。荷蘭人也在今蘭井街開鑿紅毛井，供

居民汲水引用，嘉義市最早的漢民族開發始於此，但漢人是屬於受僱性質，荷蘭人借重漢民族優越的耕種能力，進行糧食貿易，而同時期山仔頂原住民洪雅族諸羅山社受到嚴重的排擠影響，往東方深山(番路鄉)遷徙，或者往西方(中正公園)一帶遷徙，而這些平埔族最終被逐漸漢化。

目前嘉義市內仍保有荷蘭人的遺跡，包含紅毛井，蘭井街，紅毛埤，王田，共四處地名，這些地方寓意深遠，漢民族的屯墾開發，甚至於到宗教信仰，建城，就是接續這些地點而開始，製表整理如下：

表8 荷蘭人於嘉義市的遺跡

地　點	沿　革	影　響
紅毛井 蘭井街	紅毛井又名蘭井，爲荷治時期荷蘭聯合東印度公司於1655年首次於諸羅山社派駐專任政務員及牧師後，因派駐人員日漸增多，爲因應需求及改善水質而於1657年開鑿的大井 。井址選定於諸羅山社聚落中心 ，而戰後後紅毛井位處街道，就稱爲蘭井街。	嘉義第一井-紅毛井 嘉義第一街-蘭井街
紅毛埤 (蘭潭水庫) 王田里	蘭潭，舊名紅毛埤，距市區三公里，隸屬嘉義市東區，現爲臺灣自來水公司第五區管理處所管轄。水庫呈元寶狀，東西長約1公里，南北寬約2公里，佔地約2平方公里，相傳爲三百年前荷蘭人所鑿之埤塘，故稱「蘭潭」，築堰爲埤，截入八掌溪溪水，用以灌溉今王田里一帶的荷蘭東印度公司直營的田園。清代逐漸荒廢，至日治末期才重建壩堤，形成現今大致模樣 。	蘭潭水庫-嘉義市主要民生用水來源

（二）明鄭時期

明鄭初期，鄭成功率領的大軍剛與設備精良的荷蘭軍隊打完戰後，兵疲馬倦，百廢待興，軍隊又有嚴重缺糧問題，於是派駐軍隊四處屯墾，這也是第一個漢人軍隊派駐屯墾嘉義市的主因，而因這裡的戰略地位重要，位處明鄭疆域初期的最北疆，東臨高山，要面對高山原住民，嘉義市以北又是陌生的地域，因此派駐明鄭軍隊中重要的作戰單位—智武鎮，來嘉義市進行屯墾，最早屯兵的原因完全是缺糧問題和軍事考量。

當年派駐的智武鎮，自然就屯軍在已開發地區，也就是嘉義第一井(紅毛井)旁，即現今雙忠廟 一帶，這裡也是昔日荷蘭人辦事處所在，諸羅山爲明鄭大軍設營最北的地區，在兵屯初期，瘴癘盛行，水土不服，鎮將爲安定軍心，也因此迎來了諸羅地區最早的漢人宗教信仰(張，許元帥)，除心理層面，就軍事戰略考量的重要性，此地爲諸羅縣最北疆，內有諸羅山社(洪雅族)，東有生番(鄒族)，須死守此地，以衛台灣府(台南)之安全，因此雙忠廟爲具有軍事色彩的官廟。

因明鄭治台時間不長，目前嘉義市內仍保有明鄭時期的遺跡，雖僅雙忠廟，但卻寓意深遠，這裡是諸羅地區最早的漢人政權所在，諸羅地區最早的漢人信仰，尊稱爲諸羅首廟，但是實質影響更影響到後繼的清朝時期，可說是影響深遠，我分成有形影響和無形影響，整理成表格來陳述：

表9 雙忠廟的相關影響一覽表

雙忠廟的影響	產生的影響	影響未來歷史上相關聯的事物
有形影響	嘉義市最早漢人宗教信仰爲諸羅首廟	清康熙年間，奉文歸治，諸羅縣衙設置於廟前
	雙忠廟和城隍廟，爲諸羅三大古廟之一	城隍廟的設置於諸羅縣衙旁，三百年來，城隍廟一直是嘉義市宗教信仰中心
	嘉義市最早的漢人聚落和市集所在	日治大正年間，起建東市場，逐漸發展爲嘉義市最重要的傳統市場，現已是台灣最大的露天傳統市集
	嘉義市最早的政經中心	清康熙年間，台灣第一城諸羅古城起建，即以此爲核心
無形影響	保家衛國的精神，深植人心	林爽文事件，死守諸羅城，後來爲嘉勉其義，賜名嘉義，而嘉義市區內相關義民護國廟宇，密度冠於全台[18]

[18] 忠義十九公廟(義犬公廟)：位處東門圓環旁，為紀念林爽文事件，殉難18人與忠犬。
護國義民宮廟：位大雅路上，嘉義中學上方，為紀念力抗林爽文事件民兵。
義士廟(五百三公廟)：圓福寺旁，為紀念張丙事件，殉難兵民。
昭忠祠：地藏庵旁，為紀念戴潮春事件兵民。
忠義宮小聖廟：中正路西安宮後方，為紀念228事件，在火車站被槍決的英靈。
二二八紀念碑：彌陀寺旁，為台灣第一座二二八紀念碑。
二二八紀念公園(市立)：啟明路與大雅路交叉口。
二二八紀念公園(國立)：劉厝里內。

參考文獻

（一）引用專書

1. 傳統文獻

清・周鍾瑄：《諸羅縣志》，《台灣文獻叢刊》141期，1662年。

清・黃叔璥：《台海使槎錄》，赤崁筆談，1722年(清雍正二年)。

清・江日昇：《臺灣外紀》，(卷十一、何斌獻策取臺灣　黃梧密疏遷五省)，文化部國家文化資料庫http://nrch.culture.tw/。

2. 近人論著

中村孝志：《荷蘭時代台灣史研究上卷：概說、產業》，吳密察、翁佳音編：(板橋：稻鄉，1997年)。

鹿野忠雄：《臺灣に魅せられたナチュラリスト》(東京：日本平凡社，1992年)。楊南郡譯：《鹿野忠雄》(台北，晨星出版社，1998年)。

劉還月：〈嘉義市的「番」王爺>/尋根者〉，《流浪的土地》，(台北：原民文化出版，1998年) 。

潘英：《臺灣平埔族史》，(台北:南天書局，1996年)。

顏尚文主編：《嘉義市志》卷三經濟志，(嘉義：嘉義市政府，2005年)。

（二）引用論文

三餘氏： <南明野史>，《台灣文獻叢刊》85期，1960年。

翁佳音：〈被遺忘的台灣原住民史—Quata（大肚番王）初考〉，《臺灣風物》第42卷4期(1992年)，頁184。

翁佳音：〈地方會議・賽社與王田——臺灣近代初期史研究筆記(一)〉，《臺灣文獻》第51卷3期，2000年9月。

蔡榮順：〈諸羅山社紅毛井小考〉，《臺灣文獻別冊》第44期 (南投中興新村：國史館臺灣文獻館，2013年3月)，頁2–21。

蔡榮順：〈諸羅山社名稱演繹〉，《臺灣文獻別冊》第49期， (南投中興新村：國史館臺灣文獻館，2014年6月)，頁2-13。

（三）網路資料

李俊俋官方網站：〈消失的史前遺址—竹圍聯合里〉。網址：http://www.xn--7tqc961p.tw/categories/%E7% 86%8A%E5%B0%AC%E6%84%8F%E3%83%BB%E8%A1%8C%E5%98%89%E7%BE%A9-b0f8e42f?page=7（下載日期：2015年6月20日）。

諸羅精神的實踐——文心[1]〈諸羅城之戀〉與相關劇作中反映的鄉土民情

吳佳容*

摘要

主要的文學創作是在六〇年代完成的嘉義作家文心，以一部台灣戰後初期的嘉義爲背景的〈諸羅城之戀〉，留下五、六〇代的嘉義在地風貌。這部小說中，有如今蔚爲嘉義地標的火車站、噴水池、城隍廟的相關地景描述，也有熱心幫助外地人的溫暖人情。至於到廟裡問事、夫妻因碗破而覺得不祥等的反應，則是將當時人際的交流與忌諱處，藉由文字紀錄了下來。至於他在七〇年代爲電視公司寫作的劇本，則把描述的對象擴及了當時的台灣社會，將台灣經濟發展初期，所遭逢的家庭問題：爲多子苦、棄嬰，老人處境等問題，都有一定程度的著墨，反映了當時的鄉土民情。文心以溫暖的筆觸，描寫他生活周遭的小人物，是台灣社會曾有的縮影，也是身爲諸羅人，對家鄉的關注與實踐。

關鍵詞：文心、諸羅城之戀、諸羅精神、鄉土民情

[1] 〈諸羅城之戀〉作者文心，本名許炳成，筆名文心、高文峰，1930年2月11日出生，台灣嘉義市人。文心畢業於農業學校，因年輕時候的一場腳疾，意外走入了文學創作，是戰後第一代的小說家兼電視劇作家。著有小說集《千歲檜》、《生死戀》；散文、小說集《我行我歌》；長篇小說《泥路》及電視劇選集《三對佳偶》、《吳沙墾田記》等。

* 嘉義女中國文科教師。2004年以《文心(許炳成)生平及其作品研究》取得中正大學中文所在職專班碩士學位。

一、前言

1956年，一部以諸羅城（嘉義）爲背景的短篇小說－－〈諸羅城之戀〉得到了中華文藝獎金委員會的創作獎金，並發表於該委員會的刊物《文藝創作》上。[2] 這部〈諸羅城之戀〉的作者文心，是屬於戰後由日語過渡到中文寫作的「跨語一代」，[3] 也是《文友通訊》作家群中最年輕卻是最早嶄露頭角的一位。[4] 〈諸羅城之戀〉雖非文心第一部受到獎項肯定的作品，但卻是他在台灣五、六〇年代間許多出色的作品中，唯一以家鄉嘉義爲背景的短篇小說。[5] 除小說之外，文心的著作跨及散文與現代詩還有電視劇本，但仍以小說所獲得的評價最高。本論文除爬梳作家生平以提供作品了解的基礎之外，也將藉由〈諸羅城之戀〉緊扣風土民情的描述內容，以及幾部涉及台灣五、六〇年代社會民情的電視劇本，一瞻前輩作家爲後人留下的前人足跡。

二、〈諸羅城之戀〉故事中的鄉土人情與民俗

面臨語言轉換的跨語作家群，最初的創作大都從日文小說、散文、生活小品、趣味笑話、兒童寓言等文學性較低的補白文字開始寫起，慢慢地才出現在篇幅較長的文藝欄，期間都歷經了一段投石問路、愈挫愈勇的尷尬期。[6] 而在〈命運的起點〉這篇文心的自傳中，文心提到參加中華文藝函校第一屆小說班，花一

---

[2] 後收入於文心第一部小說集《千歲檜》，（嘉義：蘭記書局，1958年），此書為文心自費出版。

[3] 最先提出「跨越語言的一代」概念的是詩人林亨泰，最初乃指涉銀鈴會中的成員。見林亨泰：〈跨越語言一代的詩人們－從《銀鈴會》談起〉，《笠》詩刊第127期（1985，6月），頁31。

[4] 《文友通訊》是一本流傳於鍾肇政、鍾理和、文心等台籍作家間的非正式刊物。這份台籍作家間的內部通訊中記載台籍小說家間的文學活動與情誼交流，可以說是研究五〇年代中期的台籍小說作家最為珍貴的資料。葉石濤《台灣文學史綱》、彭瑞金《台灣新文學運動四十年》、張良澤《四十五自述》等書中都曾提及此通訊，隨著《文學界》一九八三年一月將之刊載公諸於世，遂成為研究五〇年代台籍作家的處境上不可或缺的資料。參與《文友通訊》的作家按年紀排列依序是：陳火泉、李榮春、鍾理和、施翠峰、鍾肇政、廖清秀、文心。後來又新加入許木山、楊紫江。

[5] 文心另一部也是以嘉義為故事背景的作品《泥路》，則是長篇小說。一九六八年由商務印書館出版。

[6] 此時期的副刊篇幅極小，最多只能容納約五千字的作品。大約佔全版的二分之一，也不是每天都有，但固定有一篇的方塊文章及連載小說，接受投稿的剩下空間極為有限。

年功夫讀完小說課程，並廣泛閱讀各種書籍的情形。這段從日文到中文的習作期，他是：

> 下了苦工研究用字、鍊句、佈局，並且分別練習過人物、景物、心理、性格等各種描寫。一面閱讀有關文藝理論的書籍，一面選讀經濟學等，吸收學識。[7]

〈諸羅城之戀〉便是這段時期的習作作品。背景發生在距離二次大戰結束後的幾年當中，一個深具同情心的三輪車車夫，主動協助一位尋找因戰亂而與女兒失散的婦人的故事。在這個的故事中，處處流露出至今在嘉義依然清晰可見的鄉土人情與民俗。

(一) 患難見真情

故事一開始敘述名叫阿萬的三輪車車夫，與同行阿狗，在寒冷的夜裡強忍著睡意，等待著最後一班列車的到達。一如預料的，列車抵達後僅剩一位客人，經濟並不寬裕卻擁有載客優先權的阿萬，慷慨的把這位客人讓給了比他更需要養家的阿狗，因爲阿狗的狀況是：

> 阿狗年紀才不過三十一、二，却已有半打孩子，加之近來妻子時常鬧病，窮上加窮，除了自己加倍勤奮工作外，又不得不打發較大的三個孩子去賣冰棒。儘管如此，家裏仍像個破鐵鍋，越裝漏洞越大。[8]

在這裡我們看到了故事主角阿萬是一個擁有同情心的人，也因這顆善良的心，讓阿萬接下來意外地遇到，由苗栗後龍南下尋找女兒麗芳的老婦人。這位名叫周娟的婦人向阿萬說道：

> 我有一個兒子和一個女兒，他們的父親早死，那時我害了大病，沒法子兼

[7] 文心：〈命運的起點〉，收錄於《生死戀・後記》（台北：東方出版社，1968年三版），頁207。
[8] 文心：〈諸羅城之戀〉，收錄於《文心集》（台北：前衛出版社，1991年），頁208。

顧他倆，就聽從親戚的勸告，把小女麗芳送給一個姓陳的人撫養，他在後龍開雜貨舖，名叫本仔，原籍嘉義；第二年，他害了惡性瘧疾死去；沒幾天，他的妻子也害了同樣的病——[9]

婦人的遭遇燃起了阿萬的惻隱之心，於是當晚阿萬便將這位素未謀面，自言因遇到扒手而身無分文的婦人帶回家中。家中守候的妻子聽了婦人的遭遇，同表憤慨與同情，毫不遲疑地就留下了婦人。第二天一早當阿萬的妻子來到客廳，一場虛驚，製造了情節的第二個波瀾，因爲老婦人竟然不見了：

老婦人不見了。可是她的包袱還在那裏。她呢？那裏去了？難道是個騙子？唉，上當了！上當了！

她急忙奔了進去。阿萬一點不著急，摸摸稍凸的廣額，傾頭想了想，問：「三輪車有沒有在門口？」

「三輪車？噯！真的！我去看看！」她三步併作兩步地奔到門口，正欲回身，阿萬已經來到她身後了。

「她是騙子嗎？可是，她甚麼都沒有偷走呀！」他倆都有一個相同的疑問和一個相同的困惑：「啊，說不定是那包袱有問題！」

可是他倆並不想去拆開它，而還呆立在門口，宛若一對彷徨在陌生而瀰漫着迷霧的森林中的情侶。

這時，阿萬的女人忽然指着巷口，輕聲地說：「噓，你瞧！」

在明媚的陽光下，老婦人笑歪了嘴，穿着木屐，「格格」地從巷口邊水

[9] 〈諸羅城之戀〉，《文心集》，頁212。

> 龍頭旁走過來，舉着手拚命搖，彷彿慈母在招喊可愛的兒子到她身邊一樣。[10]

這場虛驚可以看成是對阿萬有意的試煉，考驗他的善心是否夠堅定，畢竟猜忌是人之常情，何況是對一位完全陌生的人。於是因冤枉一位清白無辜的婦人感到慚愧的妻子，自此捨去一切提防，盡心協助丈夫爲婦人尋找失散的女兒。

(二)鄉土景觀與特產

隨著小說情節的進展，阿萬的三輪車，開始踏遍嘉義各地，就在阿萬載客、尋人的過程中，讀者同時也跟著遊歷了一趟戰後初期的嘉義風光。作者正有意藉此介紹他可親可喜的家鄉：

> 他把視線移到「二通口」，剛才阿狗轉彎的地方，路口的市場裏所有點心舖都打烊了。他們有的只睡幾小時，凌晨四點許，便又要起來開舖。[11]

> 三輪車轉入「大通路」，路面很寬，車輪在平滑的柏油路上旋轉，發出「嘶嘶」的摩擦聲。東方未明，路兩旁那些整齊而有規則的地球燈，放出輝映的光芒，壯麗奪目。由路心望去，面前的燈柱相距很遠，而越後越稠密，盡頭却被一座噴水池所壟斷。在老婦人眼裏，那些都像堂皇的儀仗隊在歡迎她的來臨。[12]

這是第一個晚上，阿萬由車站載回婦人的沿路景觀。「二通口」、「大通路」，分別是指今天的中正路與中山路；「二通」，「大通」，是家中的長輩仍掛在嘴邊的用語。作爲嘉義最早開發的這兩條路，至今依然是商業區的黃金地段。火車站便在這兩條路的輻輳點，由中山路往東延伸，嘉義有名的中央噴水池，便在視線可及的盡頭，聞名全國的嘉義雞肉飯、文化夜市就在這裡。

---

[10] 〈諸羅城之戀〉，《文心集》，頁220。
[11] 同前註，頁211。
[12] 同註10，頁215-216。

第二天傍晚，守候在家的阿萬妻子，迫不及待的向老婦人詢問一天下來的尋人過程。老婦人說：

> 「阿萬和我在東門街四處找，始終不得要領。我說出陳本仔兒媳的名字，又說出我女兒的名字，再說出陳本仔父親的名字，但人人都搖頭說不知其人。有個老頭子告訴我，不如到東市場邊的城隍廟求支神籤，他說此地的城隍爺頂靈驗，大公無私，有求必應。」[13]

以尋人爲線索，作者串起了嘉義市至今的幾條主要道路大通、二通之外，再提及東門街與東市場，可見這些地方當時便已是人潮匯聚之處。當故事將線頭擺到了香火鼎盛的城隍廟，正說明了一旦人力難以企及時，便是勞煩神來出力的時候。於是一趟尋人故事，到此開始與民俗信仰相結合。

(三)城隍廟問事

阿萬載著婦人在女兒最後落腳處東門附近尋找，一無所獲下，於是按照人們的指點，去到嘉義有名的城隍廟，抽籤請示神明。東門是嘉義四大古城門之一，雖然城門已不存，但是到現在仍是人潮匯聚處；城隍廟更不用說了，清康熙45年（1715）興建，足與新竹、台南、鳳山等地的城隍媲美的悠久歷史，讓它成爲中外遊客必到之處，也是嘉義從事鄉土教育的好題材。於是阿萬在這裡找到了眉目，經由一群參拜的信徒輾轉打聽到麗芳工作的地方。一天的奔波終於有了代價。誰知次日馬上趕去新港與女兒會面的婦人，竟一走就杳無音訊，讓熱心的阿萬夫妻牽掛不已。苦等四天後，終於得到婦人寄自新港的信：

> 至今我真後悔當初不應把女兒送給人家，因為這是造成這場悲劇的第一個因子。我誤以為她在那裏比在自己家裏舒適，豈知一個飽經滄桑的人，尤其是女孩子，對於曾經把他或她送給人家的父母，並不再存有骨肉之情了。

[13] 〈諸羅城之戀〉，《文心集》，頁225-226。

她待我很冷淡，使我非常難堪。我面對她坐了兩天兩夜，她臉上毫無感情，也毫無表情，如同一個冷血動物。據她那電髮院的老闆說，昨天的她與今天的她判若兩人。

到了第三天黎明時候，我告訴她我從後龍到嘉義的經過，她仍不為動。

及至我搬出你們兩位如何接濟我，帮助我找她，她方才稍微回復常態。她告訴我她離家以後的遭遇，情形極慘。這裏僅述梗概，詳情容後再談。

二次世界大戰快近尾聲時候，嘉義遭受數次轟炸。在一次美機大隊轟炸東門一帶城屋時，陳家不幸中彈，家破人亡。幸而她恰在「糧食配給所」等着領米，所以獨免於難，這註定了她此後悲慘的流浪生活。她既無法寫信給我，又無法乘車返鄉，終於孤苦伶仃，在外鄉謀生。她甚至以為家裏僅存的我也死了，她想要是我活着，決不放任她流浪過日的。想來那時我的困境不容我遠道來找她，但這責任當然是我應該承擔的。

再隔一兩天後，我想帶她回去後龍，然後再決定今後對策，或將遷往嘉義也說不定。[14]

故事中嘉義的古蹟名勝城隍廟，是多次出現的主場景之一。在這裡作者安排了老婦人查詢到女兒的下落，也在這裡，多年不孕的阿萬夫妻得到了善果。以民間虔誠信奉的神祇來做爲引導故事進展的暗線，讓讀者看到的不是無知的迷信，而是天道無親，常與善人的溫暖。即使作者安排故事結束前又掀波瀾，但母女已能順利團圓，新生活也將展開，亦足堪告慰有著虔誠信仰的俗眾。

此處還值得一提的是，藉由信中概略地重現戰爭後期嘉義受到盟軍轟炸的情形，作者所要控訴的是戰爭帶來的滅絕性傷害，尤其對於因此而家破人亡的孤

[14] 〈諸羅城之戀〉，《文心集》，頁232-233。

兒，更是多麼殘酷的事情。麗芳對親身母親的冷漠，有其令人同情的遭遇，如此安排使這篇文章的時代性又加強了幾分。[15]

(四) 民俗禁忌

在城隍廟問事之外，文中也提到民俗禁忌的層面。阿萬妻子一如她的先生般，也有著仁慈慷慨的一面，這也是文中會安排久無子訊的阿萬夫妻在城隍爺籤詩的預告下順利懷孕，來作爲「好人有好報」的結局。但在故事開頭，阿萬妻子剛聽聞老婦人提及親身女兒時，出自於女性的敏感，阿萬妻子有了如下的反應：

> 在餐桌上，她輕聲對他吐露了內心的不安，並要求他給她保證。
>
> 「唔，妳真聰明，」阿萬故意感慨地說：「妳看穿了我的心肝了，教我怎麼拐她女兒逃走呢？」
>
> 她了解這言外之意，就笑着倒進他懷裏，神速地在他大腿上擰了一把忽然間阿萬手裏的碗，砰然一響，掉在地上。他漠不關心地把她緊緊摟住，一吻再吻。
>
> 但當她站起身，看到兩塊乳白色碗片仰臥在黑土上時，却愕然失色了。
>
> 在她視覺裏，好比那飯碗是一對夫婦，那邊半塊就是阿萬，而這邊的半塊就是她自己。
>
> 阿萬疑慮參半地瞧着那破片，瞧着，再瞧着。平時所看見的，所聽見的，加上心理上所想像出的，所有一切造成不吉後果的行為所必伴來的不吉預兆，都湧現出在他的腦海。

[15] 文心唯一一部長篇小說《泥路》，便是寫「空襲下的台灣」，是日治時期戰爭經驗的小說。故事背景集中在嘉義受到盟軍大轟炸的情形，是文心作品中以嘉義為故事背景的另一部作品。因《泥路》一書以書中主角白蘭一家的避難經驗為主軸，主題著重在戰爭層面的描述，故未列入在本論文的範疇中。

他倆連一句話都不說，除非有必要。他和她唯恐會無意中說出不吉的話，那可能徒增一層陰暗和恐懼之外，絲毫無濟於事。[16]

這段話中，作者巧妙地以打破碗的方式，扣合民間禁忌，來強化阿萬妻子心中的猜忌與不安。瓦碎代表不祥的意涵，「兩塊乳白色碗片仰臥在黑土上」遂成了夫妻勞燕分飛的暗示，讓這對恩愛夫妻愕然閉口，深恐吐出更不吉祥的話語，讓噩夢成真。這一段描述反映了女性微妙心理之餘，也記錄了流傳至今的民間習俗—這可以從到現在，過年期間的碎碎／歲歲平安的諧音用詞，依然爲人們普遍熟知與運用可以看出。

不過，在上面引述的作品內容，我們也不能忽略，文心因爲處於跨語的一代，這一篇又只是他習作時的作品，因此難免在語言的使用上有些不流暢的問題；加上在一些對話中夾雜道理的論述，以及過度的修飾文句，使得一些對話因而失真，或是顯得太過矯情。這些肇因於作者所處時代背景的缺失，正足爲其努力跨越語言改換所付出心力的見證。

三、文心劇作中反映的鄉土人情

文心除了地域色彩鮮明的〈諸羅城之戀〉外，他也藉由劇本的方式，呈現了嘉義乃至台灣的民風習俗。雖然戲劇是把人生的種種問題集中起來，在一個虛構的世界裡使人們發現人生的意義和喜悅，但文心的劇作卻仍有著深刻的時代痕跡。一九六八年文心的電視劇選集在東方出版社的支持下集結成書，分別是《三對佳偶》與《吳沙墾田記》，前者收錄了文心九齣一小時播畢的單元劇劇本，後者則有三篇二至四集演完的小型連續劇劇本。[17] 文心成書的兩本電視劇選集總共

[16] 〈諸羅城之戀〉，《文心集》，頁219。

[17] 電視劇按演出情況分為三類，一是一次演完的「單元劇」、其二是分作若干次演出的「連續劇」，其三為有固定的人物，演出各個自成段落的故事，每個故事一次演畢，稱為劇集。見姜龍昭：《電視縱橫談》（台北：民生報社，1979年），頁3。

收錄了文心十二齣劇作。[18]

（一）劇作中留下的時代風貌

在反映當時時代氛圍所創作的劇作中，常是帶有風趣、詼諧的色彩，然而細觀這些描述平凡人物的生活故事背後，正反映了台灣民眾，在六、七〇年代，面臨社會轉型時期的共同問題。這些問題集中表現在〈棄嬰記〉、〈九仙女〉、〈失蹤的病人〉、〈三對佳偶〉、〈菜根香〉、〈回巢記〉六齣劇作之中。

1、重男輕女的普遍現象

在與〈棄嬰記〉的同名短篇小說，生養十口的父親，眼看家中境況無法再養第十一個孩子，遂把甫出生二週的女嬰送到高級住宅區的門口，希望留下女兒的人家，可以給女嬰衣食無虞的生活，但卻又陰錯陽差的被送回來。在電視劇中，則將故事時代設在清朝，主角成了家門口被擱置棄嬰的三家店舖的店主。從三家店舖主人互相推卻，到被小女孩阿英的純真感動，嬰孩便在眾人協議下共同撫養。〈九仙女〉顧名思義，是連生九個女兒的家庭，媳婦因此受到公婆的嫌棄，被趕回娘家，還因此引發雙方親家大打出手。與短篇小說〈黑色的萊克亨〉一樣，都以媳婦再度懷孕，並順利生下男嬰喜劇收尾。〈棄嬰記〉與〈九仙女〉這兩齣劇作同樣都關心到子女生養太多的問題，不僅反映了五、六〇年代，家庭計畫的觀念尚未普遍的時代，因過多的子女導致家庭經濟陷入困難，同時也呈現女性在傳統社會裡，必須獨自承擔無法生男的責任。〈九仙女〉中藉由公公理直氣壯的辯解，道盡女性地位的卑微：

> 趕她，又怎麼樣？她粗心把吳家祖傳的茶杯給摔壞，她又不會生男孩，丟盡了吳家的臉！[19]

---

[18] 十二齣劇作分別是：〈棄嬰記〉、〈菜根香〉、〈九仙女〉、〈兩老頭〉、〈拜拜〉、〈無人愛仔〉、〈失蹤的病人〉、〈三對佳偶〉、〈回巢記〉等九篇（以上收錄在《三對佳偶》），以及〈西北雨〉、〈吳沙墾田記〉、〈海怨〉等三篇（以上收錄在《吳沙墾田記》）。劇作的故事背景則由清朝至現代（民國五十六年前後）都有。《三對佳偶》、《吳沙墾田記》二書均由東方出版社於1968年6月、7月先後出版。

[19] 文心：《三對佳偶》（台北：東方出版社，1968年），頁84。

2、身體老去的適應問題

〈失蹤的病人〉、〈菜根香〉、〈三對佳偶〉三部劇作的主角都是老人。〈失蹤的病人〉中的林老太太，勤奮節儉，因爲抗拒住院治療已惡化至眼睛的糖尿病，遂演出一場「失蹤記」。在迷失的短短五小時內，人生地不熟加上記憶力衰退，讓她終於承認自己的衰老，順服地回到醫院，與女婿、女兒化解了爭執。劇中安排同病房的施老太太做爲對比，傳達出達觀、順命才是老人家最好的生活態度。施老太太對不能適應住院生活的林老太太說：

> 人生很奧妙，我本來以為只能活到四十歲，想不到竟多活了三十年，這三十年就等於利息一樣，活起來倒也輕鬆。—老來生病，雖是雙重的苦事，但不知是幸福還是不幸福，我在病床上的歲月裏，才領略到許多健康時候不能領略到的東西。人生，實在不可思議。不是嗎？[20]

〈菜根香〉裡主角是一位六十多歲，名叫鬍鬚的老人，雖然兒子生意成功成了當地的富翁蓋了大房子，鬍鬚則仍堅持以賣菜爲業，讓兒子媳婦不勝苦惱，只好趁著父親意外受傷不能出門時，偷偷將裝菜的籮筐藏起，因而引來父親痛責：

> 你們以為有了錢，就可以一輩子不要做事情了，是不是？告訴你們，我賣菜比你們賣得久，賺錢也比你們賺得久，我七歲時就開始賣菜了，這麼多年來，賣菜就是我最快樂的一件事！[21]

改編自短篇小說〈父與子〉的這齣劇作，寫出了兩代間的價值衝突，至今依然在許多家庭間上演。此劇中文心還有意以兩代之間的不同價值觀爲對比，有彰顯人不應因富貴而遺忘生而爲人的基本價值，並宣揚勞動是神聖的精神意涵，反映了當時對付出勞力者的敬重，值得我們深思。

---

[20] 文心：《三對佳偶》（台北：東方出版社，1968年），頁203。
[21] 同前註，頁63。

3、婚姻關係的難處

〈三對佳偶〉中，父親利用七天的休假，特地安排到兩個兒子、一個女兒的家中，準備與因爲結婚而住在異地，少有機會共處的子女們共度假期。三個子女各自婚嫁後形成三種截然不同的夫妻關係：老二對太太百依百順到已形同妻奴；女兒正好相反，懷著身孕仍得被女婿頤指氣使，只有老大一家相敬如賓。劇中安排女婿未能體諒懷孕中的太太，導致差點流產，二媳婦、女婿在這樣的教訓下省悟，家庭中理想的夫妻關係應該是父親所說的：

> 夫妻之間應該互相尊敬，互相體貼，相敬如賓才對。丈夫「馭妻」，妻子「馭夫」，都不是正道！[22]

在〈回巢記〉裡所呈現的則是媳婦與公婆相處的問題。媳婦嫦娥因不諳家事，嫁給中原後，雖然婆婆任勞任怨，十分維護兒子媳婦，但是因爲公公個性較爲嚴厲，常被叨念的嫦娥，使性之下負氣回去娘家。夾在父母與妻子中間的中原左右爲難，在嫦娥的堅持下，夫妻倆選擇了搬出去住。搬出去後的生活雖然多了許多自由空間，但也更顯得嫦娥缺乏持家的能力。再加上臨盆的嫦娥需人照顧，年輕人才體會到「家有一老，如有一寶」的道理，結局兩人決定搬回父母的家，共度三代同堂的和樂生活，與〈三對佳偶〉一樣美滿收尾。這兩齣劇作由夫妻相處之道切入，傳達了子女善盡爲人子媳的應盡責任的教育意義之外，也提供做公婆的一個省思，若要家庭和樂，彼此明理、良好的溝通是必要的。

以上的問題所反映的生養子女與奉養長輩以及婚姻關係等三方面的困境，雖然有著經濟負擔因素，但經濟發展已大幅躍升的今日，這三方面至今依然是現代社會中每個家庭正在面臨的險峻挑戰。

（二）劇作中反映的負面風俗

相對於上述劇作總以溫暖人情爲基調，即使如〈九仙女〉中有著重男輕女

[22] 《三對佳偶》，頁267。

的偏差觀念，作者仍安排了圓滿的結局；文心對於人性的墮落面亦有其深刻的觀察，這可從幾部以不當風俗民情爲主題的劇本，看出文心以及當時的傳播媒體，意圖藉由廣播媒體的影響力來對民情進行矯正。有寫吝嗇的〈無人愛仔〉、反映台灣人打腫臉充胖子的〈拜拜〉風俗，還有以〈兩老頭〉寫斤斤計較的小人物性格；至於以大學生與漁夫女兒的愛情故事爲主題的〈海怨〉，則是寫存在於貧富地位懸殊中的社會階級差異。

〈無人愛仔〉描述一個以收田租營生的地主無人愛仔，催促佃農田租時不留情面，對於乞丐的乞討、地方造橋的善事，則一毛不拔。劇中安排一個與無人愛仔鮮明的對比人物——王大仙，行醫濟世的王大仙，屢次向無人愛仔勸募造橋經費，均被他躲過，直到無人愛仔因腳傷不得不有求於王時，才在王略施小技下，順利地讓他成爲贊助金額最多的人，不僅讓鄉民對他印象改觀，並贏得大善人的美名。〈拜拜〉以民間每逢節慶便輪流請客的風俗爲批判對象，劇末藉由主人翁添進因賒債宴客，落得妻子得替人洗衣還債的下場，因而說出「咳！下次拜拜，無論如何我要聽從妳的話，絕不請客，不浪費，只用些素食、茶果、鮮花、清香敬神就好！」[23] 的話，是一齣明顯帶著社會教化意義的電視劇。〈兩老頭〉將時代背景設在清朝，一對原爲結拜兄弟的好友，卻因細故而絕交。兩個人同時帶有好勝、頑固的個性，由倉庫、籬笆到房子，住在對面的兩人進行一場永無休止的競賽，遂讓前來兜售物品的小販趁虛而入，兩人花了大筆錢買了一堆毫不實用的東西。最後在各自子女的規勸下，重修舊好。〈兩老頭〉透過誇張的情節，指出人們往往因爲自己性格上的盲點步上絕境，也是一齣有著教育意義的劇作。

〈海怨〉則是文心收錄於電視劇集的十二齣劇作中，唯一純粹的愛情故事。雖說是一對男女的愛情故事，卻依然反映出台灣社會裡的門戶差異。高中女生玉枝與被父親救起的大學生新民談戀愛，卻同時受阻於富有的新民的姐姐，以及安分認命的父親。雙方同時受到強大壓力下，玉枝馴服於父親的安排，嫁給了自己不愛卻是門當戶對的船家兒子，新民則抗拒姐姐所安排的富家女兒，寧願抱憾終

[23] 《三對佳偶》，頁152。

身。結局兩個人都錯過了自己的幸福，淪爲社會貧富階級觀念之下的犧牲者。

四、結語

五〇年代，台灣在美國協防下，來自政治、軍事上的直接威脅稍減，然而戰爭、死亡、逃難等經驗，在人心上所烙下的印象卻不是短期內就可以抹洗掉的。四九年以後，台灣正式進入「國語時代」，台灣作家即使未在二二八事件中喪生，也在隨之而來白色恐怖時代中，被迫消音。重新學喜語言的障礙與政治上的敏感，遂使得五、六〇年代的台灣文學是由外省籍作家所主導，這是不爭的事實。作爲戰後第一代跨語作家，文心所留下的文學作品，以及個人的奮鬥歷程，都已成爲台灣文學史的一部分。在文心引薦下而加入《文友通訊》的張良澤教授，當年還是文藝青年的他，在讀了莎翁全集之後，覺得中國作家都不夠看，論才華、格局都是小兒科。當時卻只有文心的短篇小說集《千歲檜》叫他特別珍愛。原因就在於這本小說能反映出五〇年代台灣社會真實生活的，他說：

> 我永遠忘不了這篇「諸羅城之戀」給我的省悟：我為什麼都沒看到生活在我周邊的人物？除了三輪車夫之外，有那麼多農民、工人、漁夫、小攤販，他們是怎樣生活的呢？[24]

年紀比文心還要小上十歲的張良澤，對於這些《文友通訊》群的作家起初的印象，來自林海音女士主編的《聯合報》副刊，對於以小小的篇幅而經常刊登鍾正（鍾肇政）、文心、廖清秀、施翠峰、陳火泉、鄭煥、鍾理和等人的作品，給他的印象是：

> 這些人的共同特徵是文字樸拙，取材於台灣農村或小公務員的生活，一看即知是道地的台灣土產作家。在反共文學的洪流中，他們的作品從未出現「反共抗俄」此類的口號。[25]

[24] 張良澤：《四十五自述 我的文學歷程》（台北：前衛出版社，1988年），頁57。
[25] 同前註，頁69。

跨越失語障礙，以有情之筆散播人性光輝是文心作品的特質。只要不忘記文心的作品所處的背景是「既不屬於台灣那塊土地的，也不屬於他們生活的那個時代的」[26] 的戰後反共、懷鄉文學當道的時期，就可以看出文心這群台籍作家能以家鄉爲題材，爲五〇年代留下了本土生活經驗的紀錄，是多麼可貴的紀錄。

天生性格加上進入金融機構服務的現實經歷，使得文心的作品趨向溫和的風格和溫暖的性格發展。他在文藝函授學校的習作：〈諸羅城之戀〉曾經獲得中華文藝獎金委員會的創作獎金，可以說是反共文學的時期，爲本土作家打開的一條寫作生路——描寫下層社會裡溫暖的人間情誼，取材具有闡揚人間美善的正面意義。經歷坎坷的生命歷程卻能不斷奮鬥並以文學創作實現自己，使許素蘭認爲文心宛如一顆「埋進泥土裏的落花生，粗糙的外表，正隱含著豐碩的生命。」[27] 以他粗獷高大的外表，不怒而威的神情，卻擁有細膩、溫婉的質地，讓他能在惡劣的寫作條件下成長，他的人生經歷成爲創作源源不絕的題材來源。

文心在〈諸羅城之戀〉中，如此形容書中主角阿萬：

> 他確實有着車夫輩裏罕見的一種特殊氣質；據說，每個諸羅人所共有的「諸羅精神」，代表着「諸羅兒女」的氣質。
>
> 阿萬承着「諸羅」的血統，所以他的心靈上棲宿着「諸羅精神」，骨子裡具備着十二萬個足以發揮「諸羅精神」的條件。

由小說中的描述可以知道文心所謂的「諸羅精神」就是：正直、堅毅、慈善、熱於助人。林爽文事變後諸羅改名嘉義，名稱上所彰揚的也是這一股精神。而文心個人戰勝病魔，以熱愛生命、傳達美善的價值爲創作基調的作品，正也是

[26] 古繼堂：《台灣小說發展史》（台北：文史哲，1989年），頁170。
[27] 許素蘭：〈埋在泥土裏的落花生——試論文心的短篇小說〉，《文心集》（台北：前衛，1991年）。

他對「諸羅精神」的實踐。閱讀〈諸羅城之戀〉與相關劇作，省思鄉土人情的一脈相沿，同時也進行了一趟嘉義戰後初期風華與五六〇年代社會氛圍的旅行，讓人深深感受到台灣文學真實而親切的一面。

參考文獻

（一）文心作品集

《千歲檜》，嘉義：蘭記書局，1958年。

《生死戀》，台北：東方出版社，1962年。

《我行我歌》，台北：東方出版社，1968年。

《吳沙墾田記》，台北：東方出版社，1968年。

《三對佳偶》，台北：東方出版社，1968年。

《文友通訊》影印全文，鍾鐵民先生提供。

《文友通訊》（《文學界》第五集，1983年）。

（二）引用專書

中國電視公司：《中華民國電視事業的回顧與前瞻》，台北：中國電視公司，1981年。

古繼堂：《台灣小說發展史》，台北：文史哲，1989年。

呂正惠：《戰後台灣文學經驗》，台北：新地出版社，1992年。

李邦媛、李醒選編：《論電視劇》，北京：北京廣播學院，1987年。

姜龍昭：《電視縱橫談》，台北：民生報社，1979年。

張良澤：《四十五自述—我的文學歷程》，台北：前衛出版社，1988年。

葉石濤：《台灣文學史綱》，台北：文學界雜誌社，1987年。

劉春城：《台灣文學的兩個世界》，高雄：派色文化，1992年。

蔡　琰：《電視劇：戲劇傳播的敘事理論》，台北：三民書局，2000年。

龔鵬程：《台灣文學在台灣》，台北：駱駝出版社，1997年。

（三）引用論文

向陽著：〈打開意識形態地圖－回看戰後台灣文學傳播的媒介運作〉，收錄在鄭明娳主編：《當代台灣政治文學論》，台北：時報文化出版公司，1994年。

余昭玟：《戰後第一代小說家及其作品研究》，成功大學中文所博士論文，2002年。

李麗玲：《五〇年代國家文藝體制下台籍作家的處境及其創作初探》，清華大學文學研究所碩士論文，1995年。

徐鉅昌：〈電視劇的編寫步驟〉，收錄在《電視實務》，台北：中華民國廣播電視事業協會，1983年。

許素蘭：〈埋在泥土裡的落花生〉，收錄在《文心集》，台北：前衛出版社，1991年。

彭瑞金：〈替人生填補闕漏〉，收錄於《文心集》，台北：前衛出版社，1991年。

游勝冠：〈戰後台灣的反殖民文學〉，《台灣史料研究》第3期，1994年2月。

鍾肇政：〈艱困孤寂的足跡〉，收錄在《文訊》第九期，1984年3月。

鍾肇政：〈血淚的文學、掙扎的文學－七十年台灣文學發展縱橫談〉，收錄在《台灣作家全集・短篇小說卷總序》，台北：前衛，1991年。

蕭新煌、黃世明、翁世杰：〈百年來台灣社會力的浮沉與轉型〉，收錄於：《百年來的台灣》，台北：前衛出版社，1995年。

蘇　蘅：《我國電視節目文化意涵的研究－以方言節目爲例》，國立政治大學新聞研究所博士論文，1992年。

戰後嘉義女中的發展（1945-1974）*

黃文榮、蘇佩儀、葉羿妏、何明明、吳宛蓁、黃巧蓓**

摘要

本文以〈戰後嘉義女中的發展（1945-1974）〉爲題，擬以官方、學校文獻、報章雜誌等資料，配合前人研究成果與口述訪談，藉此闡述學校之發展。本文除前言與結語外，共分四章。首章論述嘉義女中的建立與戰後發展。第二章概述嘉女的教育制度，學校的內部經營需要一套完整的制度與規劃，做爲師生的校園規範，學年分期、入學考試、學費，以及課程內容等，都有標準規範。第三章以嘉女教師爲主體，探討校長風格與教師情況。第四章則以學生爲主，討論學生在校生活與畢業出路，推而廣之，試圖以此窺視戰後台灣女子教育的發展面貌。

關鍵字：戰後初期教育、嘉義高等女學校、嘉義女中、校史

一、前言

大至浩瀚宇宙，小到個人身上都背著屬於自己的故事。對身爲學生的我們來說，生活周遭無非就是學校，每當查詢學校歷史或是探訪校史室時，都只有硬梆梆的校史沿革、年代，而少些生命力。我們認爲嘉女歷史就像一本文辭優美、意味深長的好書，卻沒人閱讀與推廣，讓它淹沒在時光的洪流下，因此我們想藉由文獻資料與口述訪談，重建嘉女的過去，記錄嘉女在戰後的成長蛻變與歲月蹤

* 感謝兩位匿名審查人的建議，讓本文減少錯誤，並提供可行方向，在此特別致謝。

** 本文由嘉義女中黃文榮老師指導、修訂，高三語文資優班蘇佩儀、葉羿妏、何明明、數理實驗班吳宛蓁、黃巧蓓纂寫與訪談。

跡。

我們之所以選擇戰後時期(1945-1974)是因爲日治時代的嘉女發展已有黃文榮老師〈日治時代嘉義高等女學校初探〉詳加論述、介紹，而戰後情況反倒少人提及，加上日治時代的校友訪談不易，不若戰後校友較易尋覓，我們遂以〈戰後嘉義女中的發展〉爲題，時間斷限則由許世賢到談太傴校長。

本文以檔案史料、前人研究與口述資料爲依據，進行整理研究，我們在校友與老師的協助下，完成9份口述訪談逐字稿，其中日治時代校友3人、民國50年代4人、民國60年代2人，這些校友、老師的口述內容對於嘉女人的實際生活有著生動描述，也讓我們的論著增輝不少。

表1 訪談人物資料表

名字	林采薇	廖幼茹	蔡繡姿	吳美美	蕭妤恬	盧麗惠	薛懿	李金燕	黃錦楣
入學年（民國）	25年	32年	33年	54年	55年	55年	56年	67年	67年
經歷	稅捐處人員	嘉義師院舞蹈系副教授	廣播電台主持人	北興國中幹事	嘉女校長秘書	城隍廟董監事	嘉女歷史老師	嘉女學務主任	嘉女地理老師
(2014年)訪問日期	8/20(三)	08/18(一)	08/22(日)	08/17(日)	6/17(二)	08/09(六)	9/5(五)	08/01(五)	07/31(四)

本文除前言與結語外，共分四章。首章論述嘉義女中的建立與戰後發展，在日治時期殖民地教育政策的推展中，嘉女是在怎樣的考量下設校？戰後發展如何？它又面對甚麼樣的變化？這是本章所欲討論的內容。第二章概述嘉女的教育制度，學校經營需要一套完整的制度，做爲師生的校園規範，學年分期、入學考試、學費，以及課程內容等，都有標準規範。本章針對這部份，分列數點說明。第三章以嘉女教師爲主體，探討校長風格與教師情況。第四章則以學生爲主，討論學生在校生活與畢業出路，希望透過我們的論著能讓更多人看到嘉女神采飛揚的美麗倩影。

二、嘉義女中的建立與戰後發展

（一）日治時代嘉女的建立

日治初期，日本政府一方面透過職業教育使殖民地人民有足夠知識達到自給自足，另一方面爲配合日人在台建構的經濟建設，達到開發台灣資源的需求，因此對台教育政策以實用爲原則。在嘉義女中成立前，嘉義地區的中等學校只有屬於職業教育的嘉義農林學校(今嘉義大學)，與栽培初級技術人才的商工補習學校(今華南高商)，顯示出嘉義地區中等教育方面的匱乏。一次大戰後，日本治台改採內地延長主義，在這樣的背景下，總督府通過申請，並補助台南州政府經費，設置了台南州立嘉義高等女學校，即今日的嘉義女中。[1]

圖1：日治時代嘉女校舍。資料來源：嘉女懷舊照片展
http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5274

至於學校爲何設置在嘉義市的原因有二，其一爲嘉義市是台南州下僅次於台南市的第二大日人居住地，不少日籍小學校畢業生，爲了升學只能到台北、台中、台南，甚至是遠赴日本內地，爲了提供日人子女更加方便的升學機會，台南州政府逐漸正視在此設立高等女學校的必要性。其二是嘉義市的交通發達，不僅有火車站，位居台南州的中央位置，更便於附近的新營、斗六、北港、東石以及虎尾等地學生就讀，在以上因素的影響下，日本政府決定以嘉義市作爲新設高等女學校的所在地，大正11年(1922)設立了台南州立嘉義高等女學校。[2]

[1] 黃文榮：〈日治時代嘉義高等女學校的成立與發展〉，《嘉義市文獻》21期（2012年7月），頁36。
[2] 〈日治時代嘉義高等女學校的成立與發展〉，頁36。

（二）戰後嘉女的發展

二次大戰後，中華民國政府接收台灣，並設置行政長官公署處理接收事務。民國34年，接管委員會在「行政不中斷、工廠不停工、學校不停課」的原則下，制定了〈台灣省各級學校及教育機關接收處理及暫行辦法〉。其中第二條規則規定：「各州廳立之中等學校，概由州廳接管，委員會先行接收，暫就原校或校教職員中遴選學識能力較優之台胞，委派代理校務，負責保管所有設備之財產，聽候委員接辦」。[3] 而嘉義高等女學校就在這樣的環境下由國民政府接收。同時，轄下各教育機構配合學制，將原本的中等學校改爲省立，把4年制的學校制度，改成初中3年、高中3年。而校名則依所在地名爲主，嘉義高等女學校於民國34年12月5日正式更名爲「省立嘉義女子中學」。[4]

面對二戰後法律、制度的重建，行政長官公署任命熟悉嘉義地區的許世賢女士爲代理校長。許校長首先面對的是遣返、安置日籍教師，以及教師遣返後可能造成師資不足的問題。因此許校長和日籍教職員當面會談，雙方達成共識，文史、修身等課程教師得盡速返回日本，而理化、生物等理科教師，則願意在師資青黃不接的情況下，繼續留校服務直到新進教師接任。[5] 透過這樣的方式，師資問題得以緩解。

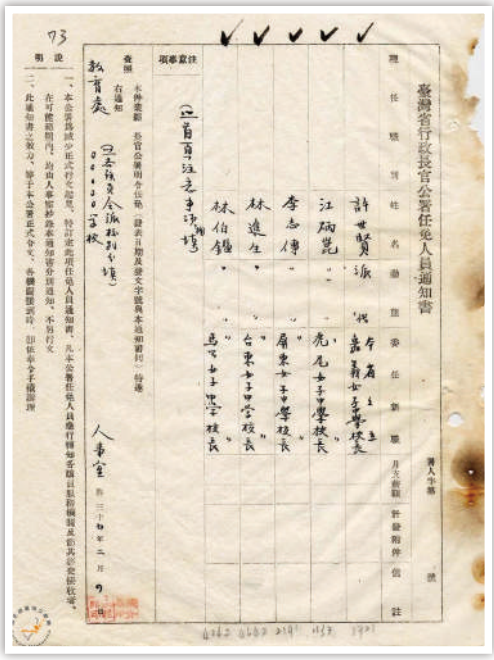


圖2：行政長官公署任命通知書。
資料來源：國史館台灣文獻館：《行政長官公署檔案》〈省立臺北成功中學校長何敬燁等22員任免案〉
http://ds2.th.gov.tw/ds3/app003/list_pic1.php?ID1=003032330040081&t=S&v=132300350073

[3] 何清欽：《光復初期之台灣教育》（高雄：復文出版社，1980年），頁2。
[4] 光復初期之台灣教育》，頁9。汪知亭：《台灣教育史料新編》（台北：商務出版社，1978年），頁175。
[5] 紀展南：《許世賢傳奇》（嘉義：張進通、許世賢文教基金會，2007年），頁87。

圖3：許世賢校長。
資料來源：翻拍自嘉女校史室歷任校長照片

再者，戰爭期間美軍轟炸嘉義市街，加上學校停課，校園顯得凌亂不堪。許校長不僅動員了學生力量，更向上級申請經費，進行戰後重建工作。民國35年獲得省教育處128萬元修繕經費，讓荒廢的校舍再現風華。[6]

同年許世賢當選嘉義市參議員，職務由杜宇飛接任。戰後經濟下滑、通貨膨漲、台人被壓抑等因素，致使民國36年爆發二二八事件。受到事件影響，嘉義市區呈現動盪局面，校方雖然暫停上課，但教師財產與學校設備仍遭掠奪。據杜宇飛校長報告，除校舍破壞外，教職員工損失高達數百萬元。[7]「戰事進行之激烈與公教人員損害之慘重，堪稱爲全省之冠」的嘉義地區於事件後仍戒慎恐懼，加上事件再起的謠言紛飛，包含嘉女在內的嘉義中學、工職、商職等校決定將外省籍教職員集中，並向警備司令部提出派兵駐校。[8] 儘管氛圍如此，不少地方士紳因杜校長協助免於橫禍，例如被軟禁於水上機場的市參議員、嘉女家長會長劉傳來先生，就是杜校長力保下釋回。[9]

民國40年代，政府爲城市學生安全考量，設計疏散鄉下計畫，各校奉命尋找疏散地點。[10] 嘉女欲設置疏散分校時，以台南縣的新營、後壁與白河三地最爲積極，在台灣省議會議長黃朝琴等人的爭取，最後決定於後壁鄉設立分部，作爲學校疏散之所。[11] 民國44年，劉文華先生出任分部籌備主任，並於當年暑期招收男女學生，計有高中部一班、初中部兩班，這也是嘉女創校以來第一次招收男學

6 同註3，頁106。
7 歐素瑛：〈二二八事件中的校園〉，《二二八事件新史料學術論文集》（台北：財團法人二二八紀念基金會，2003年），頁72。2014年8月18日(一)訪問廖幼茹校友。
8 〈二二八事件中的校園〉，頁75。
9 國史館臺灣文獻館：《嘉義市鄉土史料》（南投：國史館臺灣文獻館，1997年），頁80-81。
10 許世賢提案：《台灣省臨時省議會公報》6卷8期，頁4706。
11 商工日報：〈嘉女中建分校〉，《商工日報》第3版（1955年3月25日）。

生。後壁分校直到民國48年3月獨立設校，改爲台灣省立後壁中學。[12]

民國57年政府實施九年國民義務教育，縣立嘉義中學、大林中學與新港中學，均改爲國民中學，三校原有之高中部男女學生分別轉學至嘉中、嘉女。[13] 嘉女也奉命停止初中部招生，更名爲省立嘉義女子高級中學。適逢教育部擴充高級中學校舍設備，在談太僊校長極力爭取下，先後進行教學大樓、科學館、育樂中心、游泳池、司令台等工程，日治時代的木造校舍全面改建。民國60年接受教育部指派，成立以電視、廣播、函授、面授四種方式教學的附設空中學校，隔年卻因招生人數過少，將新生轉介至台南女中，結束空中教育事務。[14]

三、戰後嘉義女中的學制

（一）學年行事與學制變遷

日治時代每一學年分爲三個學期，3月舉辦畢業典禮，新學年從4月1日開始。[15] 戰後，台灣省教育處首先公佈〈台灣省各級學校學年學期假期劃一辦法〉，將日治時代的一年三學期制更改爲8月1日到1月31日爲第一學期，2月1日到7月31日爲第二學期的一年兩學期制。政府還詳細規定休假日數，除國定假日外，包括暑假、寒假、年假（1月1、2日）與春假（4月4日），並要求所有學校紀念日改爲10月25日的台灣光復節。[16] 這套去日本化的學年行事，之後略有調整，但差異不大。

此外，省教育處爲了銜接日治時期的教育制度，規定原高等女學校台籍一至三年級的學生，編入初級部一至三年級，修滿三年者則須參加新制的初中畢業考，及格後才發給畢業證書。原四年級畢業生可留校補習國文，成績合格者，則

[12] 姜添輝主編：《嘉義市志》教育志（嘉義：嘉義市政府，2002年），頁422。汪知亭：《台灣教育史料新編》（台北：商務出版社，1978年），頁281。
[13] 何鳳嬌：《九年國民教育資料彙編》（台北：國史館，2000年），頁306-307。
[14] 李坤雄，〈靈泉活水，生生不息〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》（嘉義：嘉義女中，1997年），頁14-15。《嘉義市志》教育志，頁425。
[15] 〈日治時代嘉義高等女學校的成立與發展〉，頁37。
[16] 薛月順：《台灣省政府檔案史料彙編（三）》（台北：國史館，1999），頁363-364。

免試進入原校高級部二年級就讀。嘉女此時也將校名從「台南州立嘉義高等女學校」更名爲「台灣省立嘉義女子中學」，校內分設初級部和高級部。民國57年實施九年國民義務教育，嘉女停辦初級部，民國59年初級部學生畢業後，正式將校名更改爲「台灣省立嘉義女子高級中學」。[17]

（二）入學考試與學生背景

日治時代的嘉女有著明顯的入學差別待遇，即日人錄取率高、台人錄取錄低的情況，校友林采薇(入學年：民國25年)表示：「當時要進入嘉女非常困難，公學校七十人一班，報考的只有二十人，有一些是因爲家庭因素，沒有錢可以再讓小孩念書，有一些是不喜歡念書，總而言之，到最後去考的二十人中只有兩人上嘉女，真的非常困難。」[18] 在看似公平的教育體制下依然存在著許多歧視，讓台灣的莘莘學子強烈感受到差別待遇，卻也無可奈何。二戰後，嘉女分爲初中部與高中部，修業期限各三年，入學差別待遇雖然取消了，卻有錄取名額，初中不得超過全額百分之二十，高中不得超過全額百分之十五的規定。[19]

此外，入學考試科目也做了更動，根據〈三十四學年度第二學期招生辦法〉，考試科目除保留日治時代的口試、體格檢查外，高中部考國文、公民、歷史、地理、數學、自然科學（物理、化學與博物）、英文（未修習者免試）。初中部則是國文、算術與常識。[20] 早期女子就學風氣不盛，唸初中不多，遑論高中，因此高中部常有不足額。學校爲此多方鼓吹，希望家長送孩子來考，或請日治時代考不上嘉女而上虎尾女中的同學，待日人返國後，再至嘉女，以充實學生人數。[21] 加上政府嚴格限制班級數，以致於戰後初期嘉女班級數僅有8班364人，無法與日治時代13班795人相比。[22] 之後社會風氣漸開，女子教育的重要性也漸被接受，民國38年余宗玲校長接任時已有17班，民國45年又增加爲29班。[23]

---

[17] 《嘉義市志》教育志，頁425。
[18] 2014年8月20日訪問林采薇校友。
[19] 同註16，頁369。
[20] 《台灣省政府檔案史料彙編（三）》，頁369-370。
[21] 薛懿：〈堅忍卓絕的林理真老師〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁35。
[22] 〈各級學校班數統計表函送案〉，《行政長官公署檔案》4卷81號1946.2.2。
[23] 劉春英：〈欣欣向榮的嘉義女中〉，《商工日報》第3版1956年5月21日。

民國47年政府將各校自行招考的高中入學考試改爲公立高中聯合招生考試（聯考），應考科目有國文（200分）、英文（100分）、數學（120分）、自然（140分）與社會（140分）五科，滿分爲七百分。許多學生努力了三年，就爲了在這場考試中得到佳績，然而不幸落榜者也大有人在。民國50年初中部考試進行變革，不再考常識科，僅考國語、算術。[24]

由於嘉女初中部與高中部在雲嘉地區屬於第一志願，許多國小畢業生都以嘉女初中部爲第一志願，入學後若能保持一定名次又能免試直升高中部。校友薛懿(入學年：民國56年)就提到：「以我們班那時候來說，全班考上嘉女的就只有兩個，全校要考上嘉女，就五個手指頭也數的出來。」[25] 校友盧麗惠(入學年：民國55年)也指出：「考上省嘉女是非常風光的，一條街如果有出一個省嘉女的學生，就要放鞭炮慶祝，因爲難考，所以才要認真念、大部分學生以考上省嘉女爲榮。」[26] 民國40至60年代的嘉女學生數儘管不斷增加，能考上者依舊是眾人稱羨的對象。

戰後學生的家庭背景，據民國35年嘉女學籍資料簿，高中部學生14人，家長職業醫療業5人、商業4人、農業4人與官公吏僱傭員1人，足見學生家庭以中產階級以上居多。[27] 這種現象除與中產階級有能力負擔學費外，重視子女教育也是一個不容忽視的原因。部分學生家長更是嘉義地區的名望人物，例如嘉義市議員、醫師劉傳來；嘉義女詩人張李德和；名畫家陳澄波；嘉義名門賴尚文。反映出家庭背景對於子女能否繼續升學的重要性。相對來說，初中部學生就不像高中部這樣，家庭背景來自各行各業。[28]

至於學生居住地，校友廖幼茹(入學年：民國32年)提到讀嘉女的台灣人居多，大陸人很少，[29] 校友盧麗惠(入學年：民國55年)也說：「我們班最遠從大林

[24] 《台灣教育史料新編》，頁287。
[25] 2014年9月5日(五)訪問薛懿校友。
[26] 2014年9月5日(五)訪問盧麗惠校友。
[27] 1946年〈嘉女學籍資料簿〉。
[28] 1947年〈嘉女學籍資料簿〉。
[29] 2014年8月18日(一)訪問廖幼茹校友。

或是新營來的，他們都是通學，沒有住宿，還有北港、新港兩個，他們都考上很好的學校，大部分是嘉義人。」[30] 可見嘉女學生以嘉義籍較多，這與家長擔心女兒安全，不希望她們外出就學的心態有關。

（三）課程內容

戰後入學的嘉女學生，在學校要學些什麼呢？面對不同以往的教育內容，首要面對的是語文的轉換。爲此教育單位要求新生入學第一學期要補習國語、國文等科，才能有效地學習接下來的課程。根據下表可以發現戰後的教育特色就是以國語、國文、中國史地等中國化科目，取代日式教育內容，一方面加深學生對中國的認識，培養民族精神與愛國情操，另一方面禁止日語，推動國語，在歷史教育中強調中華民族的優秀與日本暴行，進行去日本化。因此國語國文是所有課程中最多，共有96節，遠遠超越排第二的算數科32節、排第三的歷史科24節。其次，在強調民族文化的環境下，物理與化學並非政府一開始著力的科目，節數僅有2節與10節。相反地歷史、公民與地理三科，合計有56節，成爲輔助國語文，強化民族國家認同的另一利器，政治環境對教育的影響可見一般。

表2：三十四學年度第二學期各中學舊生教學科目及每週教學時數表

		公民	體育	國語	英語	博物	算術	歷史	地理	化學	物理	音樂	每週時數
第一學年	第二學期	2	2	12	2	2	4	3	2			2	31
第二學年	第一學期	2	2	12	2	2	4	3	2			2	31
	第二學期	2	2	12	2	2	4	3	2			2	31

[30] 2014年8月9日(六)訪問盧麗惠校友。

第三學年	第一學期	2	2	12	2	2	4	3	2			2	31
	第二學期	2	2	12	2	2	4	3	2			2	31
第四學年	第二學期	2	2	12	2		4	3	2	4		1	31
第五學年	第一學期	2	2	12	2		4	3	2	4		1	32
	第二學期	2	2	12	2		4	3	2	2	2	1	32
合計		16	16	96	16	10	32	24	16	10	2	12	250

資料來源：《光復初期之台灣教育》，頁91。

民國38年政府遷台後，蔣中正認爲在大陸失敗的主因就是沒有可以對抗共產主義的思想武器，課程上增加了三民主義、國父思想等科目，藉此強化思想統合，闡述反共復國的理念，三民主義與國父思想就此成爲戰後台灣中學教育的另一特色。此外，基於國共對抗的環境與反攻復國的政策，政府實施中學軍訓教育，訓練學生具有一定的軍事觀念，以便迅速支援戰事所需。校園內外也處處可見防範匪諜、反攻大陸等標語，領袖玉照則是校園師生崇敬的對象，這些構成兩蔣時代的教育特色。儘管這種強調意識形態灌輸的教育在當時有其實施環境，但這樣的教育內容與方式，卻無法達到啓發每個人的教育目標。

民國39年教育部擬參仿英國伊頓公學制度，提升教學品質，以師大附中與嘉

義女中，爲四二制實驗學校，作爲將來改進中學學制之初階。四二制規定初高中一貫教學方式；前階段四年，一律以修完六年普通中學之課程，後兩年則分別按其興趣、性向，及學業水準，分爲文理兩組，加深基礎教學，集中專科訓練。[31] 據余宗玲校長所述，第一屆嘉女畢業班成績：文科四十二名升大學者四十一名，其中一名因病未能參加，理科則四十三名全部上榜，其中包括五位台大各系榜首。監察院長張博雅、陽明大學護理學院院長余玉眉、立委曾珍麗等均爲實驗班優秀校友。實驗班直到民國50年終止，這一政策讓嘉女在台灣教育史上留下不可抹滅的貢獻。

四、戰後嘉女的校長與教師

（一）嘉女的校長

校長，是學校的掌舵手，決定學校風格與未來走向。根據歷任校長簡表，可以看出戰後嘉女校長的三個特色。第一，不同於日治時代的男校長治校，戰後初期的嘉女校長清一色是女性。箇中原因或許和上級單位認爲女校長比較能夠了解女校學生想法與需求，進而針對學生需求，做出因應措施與協助，使學生可以受到最佳照顧。第二，從校長籍貫來看，戰後除首任許世賢校長爲台灣籍，其他校長籍貫都是大陸，且爲中國經濟文化興盛之地的浙江、江蘇。而這些外省籍校長也多會提拔自己同鄉任教，造成戰後嘉女不少老師來自中國東南地區。如余宗玲校長前來嘉女時，因沈亦珍先生之推薦，聘前淮陰國立聯中校長祈述祖爲教務主任，前教育部主任秘書趙吉士，歌樂山音樂學院教授趙璧光，前揚州中學教務主任徐瑞祥及滬江大學英文系教授祝德光，俱來嘉女任教。[32] 第三，由這些校長的學歷可以觀察校長們都是名校畢業，其中談太儁校長是任期最長，也是教育界的長青樹，其餘三位校長最後都投身於政界中，這也算是嘉女校長背景的另一特色。第四，除許世賢外，其他三位在任職嘉女校長前，均有相當的黨政背景。杜校長是上海中國女子體操學校校長，在中國體育界頗負盛名。余校長抗戰時期曾

[31] 《台灣教育史料新編》，頁196-197。
[32] 余宗玲：〈懷近代教育家沈亦珍先生〉，《傳記文學》第73卷6期（1998年12月），頁15。

任職胡宗南麾下，官拜中校，爲中國時報創辦人、國民黨中央常務委員余紀忠之妹。談校長則與宋美齡私交甚篤，宋美齡創辦華興中學時還邀請退休的談校長任職該校。由此可見嘉女校長不凡的黨政背景。

表3：嘉義女中歷任校長簡表

任職期間〔民國〕	姓名	性別	出生	籍貫	學歷	經歷
34.12-35.4	許世賢	女	民前四年	台灣	東京女子醫專畢業	嘉義市長、立法委員
35.7-38.7	杜宇飛	女	民前十年	浙江	南京金陵大學文學系畢業	體育考察員
38.8-46.7	余宗玲	女	民前二年	江蘇	杭州之江大學經濟系、美國紐約州立大學教育碩士	僑務委員
46.8-63.7	談太儁	女	民前四年	江蘇	國立復旦大學政治系畢業	三民主義青年團主任、高雄女中校長

資料來源：《嘉義市志》教育志，頁425、《臺灣省立高級中學校志》，頁863。

戰後嘉女校長的風格處事，我們根據校友訪談，由她們對校長的印象與回憶，簡介這些校長風格與任內概況。

1. 許世賢校長(在職期間：民國34年12月—民國35年4月)

許世賢雖然是代理校長，治校時間不長，但不少校友都懷念她。在職期間，創辦高中部且積極推動校務。[33] 嘉女本爲日台學生二比一的學校，日籍學生返日，加上戰爭後期並未舉辦招生考試，學生人數大爲減少。許校長爲配合政府

[33] 廖幼茹：〈生命的轉捩點〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁56。

政策，一方面舉辦入學考試，另一方面也允許各地女中之優秀學生可以轉學至嘉女。[34] 在她「教師如醫師」的觀念下，[35] 不但重建了嘉女校園，也奠定日後的基礎。即使後來投身政界依舊對嘉女校務相當關心。

2. 杜宇飛校長(在職期間：民國35年7月—民國38年7月)

杜宇飛校長是上海人，任職時帶了五位男、女教師來校教國文、化學、數學、體育等科目。[36] 杜校長黨政關係甚佳，二二八事件爆發後，她飛抵台北向陳儀報告嘉義地區的情況。二二八事件爆發，嘉義市內局勢緊張，部分學生參與反政府學生軍，嘉中、嘉農等校男學生參加戰鬥，嘉女學生到地藏王廟包飯糰給學生軍食用。[37] 也有不少嘉女學生在傷病者臨時收容所的嘉義戲院參與救護活動。[38] 事件後，部分學生因參與活動或誤會被捕，杜校長前往台北報告校務。另外，任內除配合國家政策，實施中國化教育，還成立女童軍團、舉辦音樂、舞蹈比賽與運動會，擴大學生視野。[39]

3. 余宗玲校長(在職期間：民國38年8月—民國46年7月)

余校長是位外表嚴肅私下卻平易近人的校長。在學生眼中的校長，舉止優雅，相當關心學生，常常叫各班班長到校長室談話，在走廊上遇到學生也會與學生寒暄、問候。[40] 對於有心向學的學生，她也會設法幫助她們繼續升學。高中第三屆校友林彩蘋就提到她畢業後欲報考大學，但因家庭因素而不遂，當時余校長還曾親赴家裡說情。[41] 校友曾珍麗也說到：「當我高中畢業，大我一歲的哥哥已進入中興大學就讀，母親無法同時供應兩個孩子上大學，我只能作暫時休學

[34] 紀展南：《許世賢傳奇》，頁86-88。
[35] 民生報：〈教師如醫師〉，《民報》第2版（1946年1月19日）。
[36] 〈堅忍卓越的林理真老師〉，頁34。
[37] 許雪姬：〈光復初期的民變：以嘉義三二事件為例〉，《台灣光復初期歷史》（台北：中研院人社所，1993年），頁191。
[38] 藍博洲：《二二八野百合》（台北：愛鄉出版社，2007年），頁163。
[39] 《嘉義市鄉土史料》，頁80-81。
[40] 〈生命的轉捩點〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁56。
[41] 林彩蘋：〈慶祝母校七十五週年校慶感言〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁59。

準備。正在猶疑不決時，校長余宗玲女士通知國防醫學院護理學系正在招生，入學後學雜費全免，且供應伙食，心想這是就學的唯一機會，隨即毅然前往投考。」[42] 校長對學生的親切與關懷之情於此可見。

留學美國的余校長，深知學制改革的重要性，極力爭取設置四二實驗班，而她也是學校設置實驗班的主要人物。民國46年余校長離開嘉女後，投身政界，擔任僑務委員、外交部駐美文化專員，現居台北的她至今身體硬朗，不少校友仍會結伴探視校長。

4. 談太儁校長(在職期間：民國46年8月—民國63年7月)

談校長是執掌嘉女最久的一位校長，一待便是十七年。談校長治校嚴謹，師資要求也高，每一位聘用的老師都是由校長親自面試而來。而選用教師的學歷以三大—台大、師大、政大或者嘉女優秀校友爲主。對於聘用的單身年輕男老師也會叮嚀男女之間的微妙性，由此可見談校長的嚴謹。[43] 任內先後改建了教學大樓三棟、教職員二樓宿舍三棟，也興建了科學館、育樂中心、游泳池、大禮堂、司令臺等重要建築。[44]

此外，談校長堅持給學生正常教育，使每位學生都可以擁有健全成長的空間，並非完全走在「升學主義」的陰影之下。談校長曾在週會舉行專題演講，呼籲學生不要去補習。因爲學校上課八個小時已經夠累了，如果下課後還要匆匆趕去補習班，除了晚餐狼吞虎嚥消化不良外，在學校上課因爲想說自己有補習就不認真聽，在補習班又因爲學校上課很累而無法專注，導致兩頭落空。校長主張所學的知識並非老師教過就算了，自己的思考、消化和吸收才是最重要的。在談校長用心經營、老師們用心指導以及學生的努力下，民國56年嘉女出了乙組與丁組

[42] 傑出護理人員專業貢獻獎曾珍麗 http://www.ttcmna.org.tw/file/12742398102.pdf
[43] 李坤雄：〈靈泉活水，生生不息〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁14。洪銛雅：〈陪嘉女走過35年〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁17。
[44] 《嘉義市志》教育志，頁427。

狀元，辦學績效轟動全省。[45]

（二）嘉女的教師

戰後日籍教師返回日本，台灣陷入缺乏師資的泥濘中，爲了改善師資不足，校長們皆努力聘用優良師資，尤其是具備國語能力者。校友徐月嬌就提到她很早就學好國語，在校友會時被杜宇飛校長看上，請她擔任翻譯，而有返校服務的機會。[46] 同時外省籍校長用人亦有同鄉情誼，赴任時會帶來同鄉教師，因此戰後初期的廖幼茹校友就指出嘉女有外省籍教師居多的現象。[47] 此外，校長對教師的專業要求也高，校友蕭妤恬(入學年：民國55年)提到：「當時校長多聘用嘉女校友，只要是台大、師大畢業的，經由老師推薦，大多能進入本校服務。由於校友任教多，加上有些老師的丈夫也入嘉女任教，使得嘉女老師的流動性下降，成爲多數是嘉義人或是定居在嘉義有一段時間的人」。[48] 精挑細選而來的師資，自然是一時之選，如台大名譽教授李鴻禧；第四屆總統文化獎得主，翻譯熱蘭遮城日誌的江樹生先生；英文張嘉雄、體育胡載炯等都曾在嘉女任教。

至於嘉女教師性別比，戰後初期以男老師居多，女老師則以任教家事科爲主。[49] 民國50年代以後，不少校友回憶男女教師比差不多一比一。[50] 只不過這些男老師經常會受到校長們的嚴格要求，校友蕭妤恬(入學年：民國55年)說：「當時校長還規定要找的男老師一定是要已婚的。」[51] 校友薛懿(入學年：民國56年)也提到：「校長怕有師生戀，男老師長得很英挺，就算再好，也不見得錄用，或者會說你要不要先結婚再考慮考慮。」[52] 可見學校雖然強調教師的專業能力，但畢竟是女校，對於男女分際的要求依舊十分嚴格。

---

[45] 李坤雄：〈靈泉活水，生生不息〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁15。洪銶雄：〈陪嘉女走過35年〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁18。沈高全：〈嘉女憶往〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁8。郭茂男：〈我所知道的嘉女〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁13。

[46] 徐月嬌：〈難忘六十六年前的種種往事〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁51。

[47] 2014年8月18日(一)訪問廖幼茹校友。

[48] 2014年6月17日(二)訪問蕭妤恬校友。

[49] 2014年8月18日(一)訪問廖幼茹校友。

[50] 2014年6月17日(二)訪問蕭妤恬校友。2014年8月1日(五)訪問李金燕校友。2014年7月31日(四)訪問黃錦楣校友。

[51] 2014年6月17日(二)訪問蕭妤恬校友。

[52] 2014年9月5日(五)訪問薛懿校友。

早期嘉女有不少外省籍老師，大多教授歷史、地理、國文、三民主義，由於帶有濃厚鄉音，常常讓學生上課聽不懂，只能回家自己念，再加上文化背景的差異，使得外省籍老師與同學之間的關係是疏離的。校友盧麗惠(入學年：民國55年)就認爲：「當時有些老師來自大陸，他們的口音讓我們大概十句只有聽懂一句，這些老師大多上國文課，我們都要自己去買翻譯的書。因爲聽不懂，我以自學爲主，很少去問同學，大多都自動自發努力念書。」儘管如此，多數嘉女教師仍十分認真地在教育工作，除了引領學生在學習這條路上努力向前，當導師的還會在班級團體合作中下功夫，和學生們一起練習、準備所有的班際競賽。校友盧麗惠(入學年：民國55年)提到：「有一位何紀美老師，她是我的導師兼家事科老師，她剛畢業非常有衝勁，不管學校甚麼活動都參加。像合唱比賽(每年都有)，班上每個人都下功夫準備但是失常，老師哭得要死，我們老師真的不錯。」[53] 其實只要教師用心、努力，學生都會看在眼裡，師生互動自然不錯。

四、戰後嘉女的學生與學校活動

嘉女本爲日台學生二比一的學校，戰後日籍學生返日，加上戰爭後期的混亂，學生人數減少甚多。當時社會風氣重男輕女，女生大多唸完初中部就不再升學，致使民國34、35學年度嘉女高中部學生數變少。隨著社會風氣的改變，加上女性意識抬頭，高中部學生數才日漸增加，初中部也更蓬勃發展。民國44年，嘉女成立後壁分部[54]，招收男女生高中部一班、初中部兩班。由於分部之故嘉女學生數大幅上升，總數超過一千人，47學年度超越兩千人。民國48年，後壁分部獨立，之後因應九年國民義務教育實施，嘉女停辦初中部，成爲純粹女子高級中學，全校人數大約在兩千兩百人至兩千三百人之間。

[53] 2014年8月9日(六)訪問盧麗惠校友。
[54] 《台灣教育史料新編》，頁281。

表4：嘉女學生班級人數表

區分＼學年度		三十四		三十五		三十六		三十七		三十八		三十九		四十三	
		班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數
總計	男														
	女	7	255	11	461	16	715	18	968	20	990	22	965	26	919
高中	男														
	女	1	15	2	44	4	116	5	197	7	294	7	368	18	520
初中	男														
	女	6	240	9	417	12	599	13	771	13	696	15	597	8	399

區分＼學年度		四十四		四十七		四十八		五十六		五十七		五十八	
		班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數	班數	人數
總計	男	27	73	49	452								
	女		1357		2010	37	1943	60	3105	60	3073	55	2652
高中	男	17	19	21	104								
	女		780		833	16	725	33	1579	42	2012	46	2112
初中	男	1	54	7	348								
	女	9	524	21	1177	21	1218	27	1526	18	1016	9	540

資料來源：《台灣省立高級中學校志下冊》，頁866。

通過辛苦考試進入嘉女就讀的優秀學子，她們一方面接受沉重的課業挑戰，一方面也接受學校活動的洗禮，並在淬鍊後，選擇升學與就業，下文就針對嘉女學生在課業、校園活動與畢業出路作一簡單討論。

（一）課業成績

課業壓力一直存在於台灣社會，戰後也是如此，學生們不但要面臨平時考、段考與複習考等，還要面對選組的抉擇。校友吳美美(入學年：民國54年)說：「國英數是大家都有的，然後看你是社會組還是自然組，如果是社會組就要學地

理、歷史、三民主義；理組的話就是物理、化學、生物、三民主義。三民主義是國父思想，要背條文民族、民權、民生主義的思想觀點。」[55] 早期嘉女學生選擇社會組居多，和今日自然組居多的情況不盡相同。[56]

圖4：圖書館閱報。

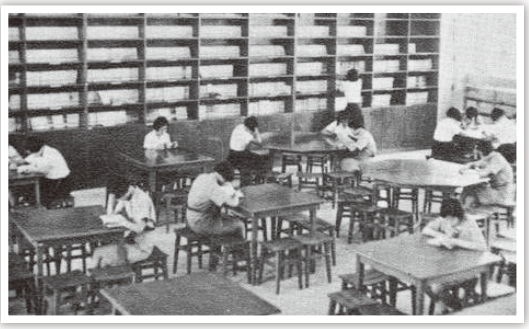


圖5：圖書館自修。

資料來源：嘉女懷舊照片展 http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5298
http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5295

當時嘉女的成績考評，以百分等第爲主，成績單60分以上的及格分數，用黑筆書寫，60分以下則用紅筆寫。屬於特殊班級的四二實驗班，她們的學期成績是不允許有任何一科不及格。若有任何一學期，任何一科有60分以下的紅字，就必須轉讀普通班。普通班內成績優良的學生，也可以申請轉讀實驗班，中學六年年年如此。同時四科不過就會留級的情況下，每位嘉女學生如履薄冰。畢業前也必須通過初高中部的畢業考，校友蕭妤恬(入學年：民國55年)指出：「以前的畢業考集中在進德堂那邊，初中到高中都要考。」[57] 可見嘉女學生在校學業受到嚴格要求，一點都不能馬虎。

（二）校園活動

我們根據校友訪談將嘉女校園活動分爲以下數點，下文分述之：

1. 社團

日治末期，由於戰爭因素，除了樂隊風靡校園外，較無社團的存在，取而

[55] 2014年8月17日(日)訪問吳美美校友。
[56] 2014年7月31日(四)訪問黃錦楣校友。
[57] 2014年6月17日(二)訪問蕭妤恬校友。2014年7月31日(四)訪問黃錦楣校友。

代之的是校園活動的興盛，據校友林采薇(入學年：民國25年)回憶：「當時沒有什麼社團活動，頂多放學後留下來照顧小花，不過校園活動很多像是遠足、運動會、音樂會。」戰後嘉女社團逐漸興起，尤其是樂隊與儀隊更是社團中的大社，校友蕭妤恬(入學年：民國55年)回憶：「當時的社團數量少，但樂隊是當時重要的社團。」校友盧麗惠(入學年：民國55年)也指出：「我們班是全校最有名的，因爲儀隊隊長跟樂隊隊長都在我們班，所以我們班在學校有一個綽號叫明星班、美人班。」

表5：嘉女社團簡覽表

年　代	學校社團情況
民國30年代	學校社團數量少，樂隊是學校重要社團
民國40年代	文藝社、軍樂社、儀隊社、書法社、美術社、歌詠社、舞蹈社、工藝社、插花社
民國50年代	游泳隊、壘球隊、籃球隊，運動項目比較多。樂隊、儀隊、插花社、土風舞社、童軍社。

資料來源：民國44年《嘉女青年》、訪問校友李金燕(入學年：民國67年)，2014年8月1日。

2. 競賽與活動

嘉女學生並不是死讀書，對於校園活動皆能踴躍參與且有亮眼表現。除了今日常見的體育類、學科類校內競賽、運動會與畢業旅行外，其它讓嘉女校友印象深刻的就是土風舞比賽、戶外行軍與尊師迎新。

對民國50—70年代的校友來說，土風舞比賽幾乎是她們的共同回憶。這項活動是談太儁校長任內提倡，當時體育組爲提高學生運動興趣，規定高三各班須於課外活動時間練習土風舞。校友黃錦楣(入學

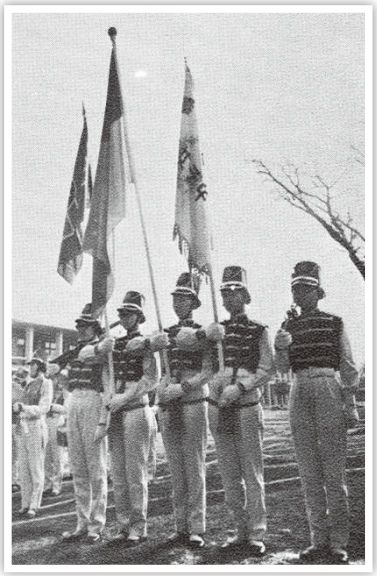


圖6：儀隊旗手。
資料來源：嘉女懷舊照片展 http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5301

年：民國67年)指出：「我們高三時是土風舞比賽，舞都要自己編，我們班選西北雨，一半演男生一半女生，男生穿黑長褲配橘色運動上衣，戴斗笠，女生穿當時大會操表演的服裝。」對她們來說，土風舞比賽不但加強班上團結，也是發揮創意，表現自我的時候。

戶外行軍是嘉義市高一、二學生的大集合。行軍活動前，學校軍訓課會先教大家一些先備知識，像是踢正步、轉彎步伐等，等到正式行軍時就穿著軍訓服上場。校友盧麗惠(入學年：民國55年)說：「軍訓課要穿卡其色的童軍服加上窄裙，就像女軍人一樣。」校友李金燕(入學年：民國67年)也提到：「那時候有行軍活動，大家會穿軍訓服，有時候在路上還要唱軍歌。」行軍路線從嘉中集合出發，目的地有竹崎國中、吳鳳廟，最遠到白河軍營。到達後可以享用自己帶來的午餐，再沿原路走回去。行軍可以鍛鍊學生的體力與意志力，目的在激起學生的團結與榮譽心，過程中同學們的互相幫助更能增進彼此的感情。

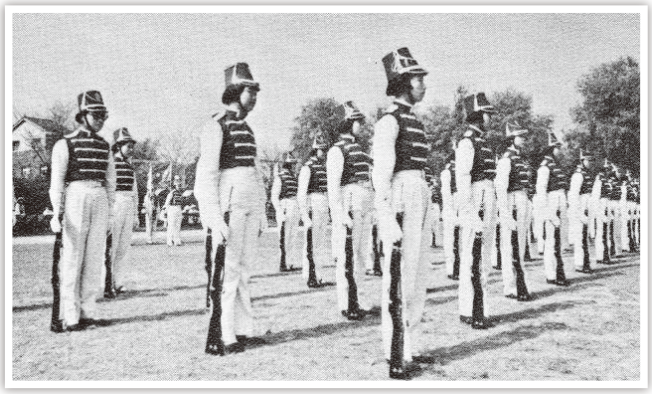


圖7：儀隊訓練。
資料來源：嘉女懷舊照片展 http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5304

而嘉女流傳至今的傳統之一就是尊師迎新。尊師迎新是學生在教師節前夕舉辦的表演活動，一方面藉由表演表達對老師的感謝之意，另一方面則代表高二學姐迎接高一學妹的到來。民國50年代迎新活動是高二每班都要表演，因此表演內容五花八門，有戲劇、舞蹈與相聲表演等。[58] 現在則是各社團拿出絕活，讓高一新生大開眼界。[59]

[58] 2014年8月17日(日)訪問吳美美校友。
[59] 2014年7月31日(四)訪問黃錦楣校友。

圖8：尊師迎新表演「絕代佳人」。

圖9：尊師迎新表演「相聲」。

資料來源：翻拍自《嘉女青年》第四卷

（三）畢業生的表現

女子教育促進「新女性」的崛起，女孩們投入各行各業，或繼續升學，即便是在家中相夫教子，她們對自我的認知與要求也不同以往。嘉義女中是嘉義地區優秀的女子學校，經歷校園洗禮後，這些畢業生的表現又是如何？

首先在升學部分，戰後初期台灣的大學並不多，一年大學新生名額約二千餘名，想要升學確有難度。校友廖幼茹(入學年：民國32年)就說：「那時候外省人習慣念書，台灣人的觀念就是女中畢業就好了，可以嫁給很好的先生，只有外省人知道要再念大學，台灣人比較不清楚，老師那時也沒有鼓勵考大學」。[60] 因此戰後幾屆升學者寥寥可數，畢業後不是嫁人，[61] 就是因爲家中經濟不允許，無法繼續升學，而選擇就業。[62] 民國4、50年代後，社會風氣轉變，跟過去相比，升學情況顯著增加。盧麗惠校友就說：「班上升學的超過20個，有的是夜間部，但大多是日間部，當時要經濟能力夠、有機會考上，最重要的是父母肯給你讀，才能去念大學，……考上大學是光宗耀祖的事情」。[63]

[60] 2014年8月18日(一)訪問廖幼茹校友。
[61] 如蘇治芬母親蘇洪月嬌就是就讀嘉女時嫁給蘇東啟。
[62] 如曾珍麗就說母親無法同時供應兩個孩子上大學，我只能作暫時休學的準備。
[63] 2014年8月9日(六)訪問盧麗惠校友。

圖10：戰後第一屆畢業生。資料來源：嘉女懷舊照片展
http://teach.cygsh.tw/~gallery2/main.php?g2_itemId=5259

嘉女校友在各個層面都有優秀表現，除了學校選出的傑出校友外，還有一些表現優秀的前輩校友。政治方面如僑委會主委張富美、前嘉義市長張文英、張博雅姊妹、嘉義縣長張花冠、第一位女性民航局長沈啓。民意代表部分則有省議員蔡陳翠蓮、蘇洪月嬌、呂秀惠、立法委員蕭裕珍等。社會學術方面有嘉義地區首位女性派出所長何麗玲、旅日水墨畫家劉靜枝、全國十大傑出青年、佛像畫創作家鄭麗華。大陸傑出天文學家、中共人大代表劉彩品。[64] 耶魯大學博士、中研院台灣史研究院研究員周婉窈、文學家蕭麗紅等。此外，不少嘉女校友投身娛樂圈，如早期台語演員中罕見的影歌雙棲明星顏華，演員白玲、台灣第一位商展小姐阮女玲、紡展小姐吳亞梅等。

嘉女以前被視爲新娘培養所，從嘉女這麼好的學校畢業，已算是具備好條件，能夠嫁到很好的對象。[65] 因此嘉女校友不僅在自己的事業上有所成就，多才多藝的嘉女人也嫁給政治或學術界名人，相夫教子。例如成大前校長賴明詔之妻翁惠瑛、前副總統蕭萬長夫人朱俶賢、大法官林永謀夫人王淑惠、台中市前市長

[64] 葉長庚：〈中共人代劉彩品今抵台〉，《聯合報》第6版（1993年7月3日）。
[65] 廖幼茹：〈生命的轉戾點〉，《省立嘉義女中75週年校慶特刊》，頁56-57。

胡志強之妻邵曉玲等。

五、結論

大正11（1922）年創建的台南州立嘉義高等女學校，是內地延長主義政策下，爲照顧日人，攏絡台人而設立的學校。創立之初學校並沒有完整規劃，一切都是倉卒就辦。直到1924年遷校到現址後，嘉女才擺脫寄人籬下，有自己的專屬校地，各項設備也逐漸充實。二戰後，中華民國政府接收台灣，修訂課程與教育規章，建立與中國大陸一致的學制。將原本的中等學校改爲省立，把4年制的學校制度，改成初中3年、高中3年，嘉義高等女學校也於民國34年12月5日更名爲「臺灣省立嘉義女子中學」。此後，許世賢、杜宇飛、余宗玲與談太儁先後承接校長一職，在她們的努力下，嘉女也從日治時期下，較爲保守且嚴謹的校風，逐漸演變爲開明且充滿活力的風氣。然而不變的是每位嘉女人曾經在這座校園中所留下的足跡，嘉女因爲有人而變得生動，學子們也因嘉女而光榮，在經過時間洗禮後，嘉女依然保有它純樸而勤勉的校風，也是所有嘉女人的驕傲。

本文從嘉女的建立發展、學制沿革、校長與教師、學生活動與畢業出路來觀察，試圖重建1945至1974年間的嘉女發展。這是嘉女人寫嘉女事的第一次，也希望更多的嘉女人能持續書寫傳承下去，讓嘉女歷史呈現在妳我的回憶裡，期許本論著除了保存嘉女早期歷史外，也留住了學姊們回憶裡的青春。

參考文獻

（一）引用專書

台灣省政府教育廳：《台灣省立高級中學校志》下冊（南投：台灣省政府教育廳，1984年）。

何清欽：《光復初期之台灣教育》（高雄：復文出版社，1980年）。

何鳳嬌：《九年國民教育資料彙編》（台北：國史館，2000年）。

汪知亭：《台灣教育史料新編》（台北：商務出版社，1978年）。

姜添輝主編：《嘉義市志》教育志（嘉義：嘉義市政府，2002年）。

紀展南：《許世賢傳奇》（嘉義：張進通、許世賢文教基金會，2007年）。

國史館臺灣文獻館：《嘉義市鄉土史料》（南投：國史館臺灣文獻館，1997年）。

嘉義女中編：《省立嘉義女中75週年校慶特刊》（嘉義：嘉義女中，1997年）。

嘉義高商編：《嘉商60週年校慶特刊》（嘉義：嘉義高商，1998年）。

薛月順：《台灣省政府檔案史料彙編（三）》（台北：國史館臺灣文獻館，1999年）。

藍博洲：《二二八野百合》（台北：愛鄉出版社，2007年）。

（二）引用論文

余宗玲：〈懷近代教育家沈亦珍先生〉，《傳記文學》第73卷6期（1998年12月），頁39-40。

李思儀、詹書媛：〈台灣女子中等教育之研究－以台中女中（1919~1960）爲例〉（台中：台中女中人社班專題研究成果，林淑華老師指導，2008年）。

胡茹涵：〈臺灣戰後初期的中學教育（1945~1952年）〉（新竹：清華大學歷史所碩士論文，張炎憲教授指導，2005年）。

許雪姬：〈光復初期的民變：以嘉義三二事件爲例〉，《台灣光復初期歷史》（台北：中研院人社所，1993年），頁169-222。

黃文榮：〈日治時代嘉義高等女學校初探〉（《嘉義市文獻》第21期，2012年7月），頁33-70。

歐素瑛：〈二二八事件中的校園〉（《二二八事件新史料學術論文集》（臺北：財團法人二二八事件紀念基金會，2003年），頁51-75。

潘立夫：〈嘉義市長當選人許世賢訪問記〉，《政治家》22期（1971年），頁15-17。

蘇靜華：〈戰後初期臺灣女子中等教育之研究（1945~1949）〉（台北：台灣師範大學歷史所碩士論文，吳文星教授指導，2005年）。

（三）報紙及其他資料

民生報：〈教師如醫師〉，《民報》第2版（1946年1月19日）。

商工日報：〈嘉女中建分校〉，《商工日報》第3版（1955年3月25日）。

葉長庚〈中共人代劉彩品今抵台〉，《聯合報》第6版（1993年7月3日）。

劉春英：〈欣欣向榮的嘉義女中〉，《商工日報》第3版（1956年5月21日）。

〈各級學校班數統計表函送案〉，《行政長官公署檔案》第4卷81號（1946年2月2日）。

嘉女教務處保存：1946-1947年〈嘉義女中學籍資料簿〉。

譯註文章

《大嘉義》中的名勝史蹟（史料譯註）*

沈佳姍**

摘要

《大嘉義》是由臺南州嘉義街役場於1929年編輯出版的專書。由於嘉義有豐富的人文和自然資源，加以嘉南大圳即將完工，和官方擬將阿里山劃定爲國家公園，因此輯錄嘉義街的現狀概要和鄰近地方的介紹，成爲本書。本書在嘉義街的歷史、地理、自然、區劃、產業、教育、社會、交通等諸環節外，還有較其他同類書籍更豐富的旅遊景點和古蹟的照片和介紹；且本書所述的各個名勝景點，絕大多數延續至今，成爲今日嘉義縣市和附近一帶的歷史底蘊和觀光資源。因此，本文譯註書中對於嘉義「名所舊蹟」和「嘉義八景遺跡篇」的篇章，並附加《大嘉義》出版當時的景點照片。一方面，經由編作者的文筆和感觸，呈現出時人以何種眼光觀看、認定和描述所謂「嘉義的名勝景點」，可提供吾人比照諸景點的古今異同和介紹方式。二方面，本文可使吾人遙想和思考嘉義在1920年代前後的風華景象和發展，以及作爲今日再認識或對外推廣嘉義文史的重要觀光素材，並在此基礎上走出使嘉義邁向未來發展過程中的獨特道路。

關鍵詞：嘉義、台南州、觀光景點、史地調查、旅遊文學

* 本文譯註的史料來源為國立台灣圖書館。本初稿特別感謝石丸雅邦博士/助理教授特地撥冗協助校正全文，和劉先生與林炳炎先生於隧道工程技術的解惑。並感謝本期主編張菡琤助理教授居中多予協助，以及兩位匿名評審委員細心審查與指正。謹此特申謝忱。

** 中央研究院人文社會科學研究中心博士後研究員。

一、前言

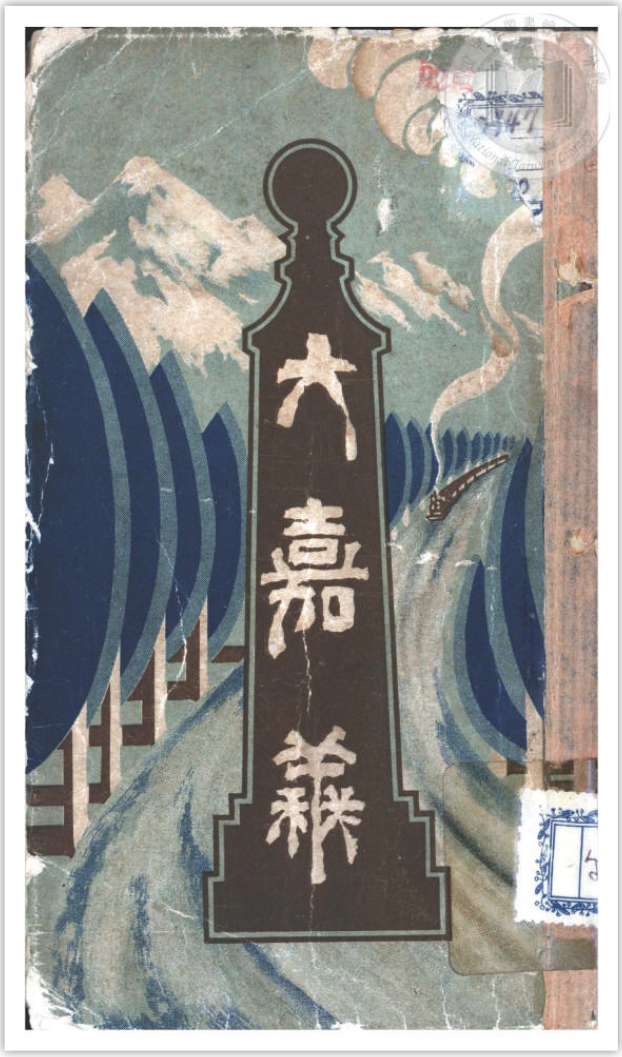


圖1.《大嘉義》的書籍封面
資料來源：嘉義街役場：《大嘉義》（台南州：嘉義街役場，1929年），封面。

《大嘉義》是由台南州嘉義街役場於1929年編輯出版的專書。書籍一開始介紹：嘉義自明鄭時期屬於天興縣，後改名諸羅山莊；清康熙時期在城界修築木柵，清雍正時期擴大城界範圍和改爲土城。期間歷經行政區劃的修改、擴大、城鎮整理，清乾隆時因協助清官反抗林爽文之亂，被皇帝以嘉獎義民之舉而賜名「嘉義」。甲午戰爭（1895）後，台灣改朝換代，改由明治天皇統治。嘉義被劃屬台南縣嘉義支廳。1896年分大嘉義爲東西南北四區，各區均設置事務囑託以管理街庄事務。隔年嘉義支廳被改制爲嘉義縣，1901年再成爲嘉義廳。只是1920年因爲台灣的官制修改，嘉義廢廳，被併入台南廳下。書籍並述明：嘉義有連亙不絕的平坦沃野（嘉南平原），有日本新發現的高山玉山和阿里山，還有海洋在旁，所以農糖山林鹽漁等物產豐富。有此豐富人文和自然資源的嘉義，除了各種產業和生活建設，也有相當多量的名勝史蹟，可以遊興、賞玩、緬懷、追悼。現下由於台灣最大工程的嘉南大圳即將完工，可灌溉以嘉義爲中心的周圍一帶5萬甲（原文「甲步」）[1]土地；加上過去伊

[1] 甲步，疑為日文「甲步當リ」的簡稱，指一甲土地上平均發生的某種數量。甲，台灣土地的測量單位。1甲=2934坪=9699.17平方公尺/m2=0.96992公頃。台北市政府地政局：〈面積換算〉。http://goo.gl/CFp4ex（下載日期2015年7月31日）。

澤總督[2] 攀登阿里山後，有使之成爲國立公園的想法，因此輯錄嘉義街的現狀概要和鄰近地方的介紹，成爲本書。[3] 因此，《大嘉義》所述，是1920年代後期，嘉義街的歷史、地理、自然、區劃、產業、教育、社會、交通等諸環節，以及編作者所認爲的嘉義名勝。

其中，就地區的「名勝」，各書籍會有不同的描述法；因爲時間變化，名勝的內涵與外觀也會有異。如1917年出版的《嘉義廳案內》，有些即是《大嘉義》沒有收錄的景點或內容。其地點和說明如下：

一、北白川宮[4] 蒞桐巷遺跡地：是明治28年（1895）北白川宮征台之際，在此住宿3晚之處。隔年在該地建碑以永久紀念，而現在（1929年前後）的碑是大正3年（1914）改建的。

二、太平頂山：位在斗六街東方約3里（約今11.78公里）[5] 處，是過去叛亂者首領柯鐵[6] 用來抵抗官軍的山寨，有鐵國山之稱。其山下有崁頭厝庄（今雲林古坑永光村）、庵古坑庄（今雲林古坑）等。

三、鹽水港天后宮：鹽水港是台灣從很久以前就相當發達的地方之一，最早是（明鄭）諸羅縣有計畫在此地建設之說，而天后宮是清康熙55年（1716）興建，極爲美麗壯觀。

---

[2] 伊澤多喜男（1869-1949），信濃（長野縣）人，伊澤修二之弟。曾擔任和歌山、愛媛和新潟等地的縣知事、警視總監、貴族院議員。1924年成為台灣總督。上田正昭等監修：《日本人名大辭典》（東京都：講談社，2001年12月），頁132。

[3] 嘉義街役場：《大嘉義》（台南州：嘉義街役場，1929年12月），頁1-7。

[4] 北白川宮能久親王（1847-1895），幼時稱滿宮。即長，赴德國留學、研究軍政。明治28年（1895）成為近衛師團長，指揮台灣征討軍，但同年10月28日在台灣病逝，後被追封為陸軍大將。同註2，頁608。

[5] 里，依明治24年（1891）公布的度量衡法（2年後開始實施），1里=2.44034哩/mile=3927.27公尺/m。H. YAGI (矢儀平一)，*Diagrams & Tables: For Mean Velocity of Uniform Motion of Water in Open Channels, Based Upon Ganguillet & Kutter's Formula* (圖與表：基於剛貴苦泰公式製作明渠水流等速的平均速率) (Tokyo：H. YAGI, 1921)， p.88.

[6] 柯鐵（?-1900），大坪頂（雲林斗六）人。身手強健矯健，喜狩獵、精槍法，好打抱不平，人稱「鐵虎」。明治29年（1896）大坪頂之役，以一人退敵無數；與北部的簡大獅、南部的林少貓合稱抗日「三猛」。抗日期間，簡義率眾加入其下，稱大坪頂為「鐵國山」。台灣總督府因為屢攻不下，改用懷柔政策，但僅簡義一人下山歸降。之後，眾人擁戴柯鐵為「鐵國山總督」，改元「天運」，向百姓徵收糧食、約定維護治安，自成一國。不久，總督府派軍隊攻擊，戰事慘烈，柯鐵等放棄鐵國山基地，逃入深山，改投靠黃國鎮。後病死。遠流台灣館編著：《台灣史小事典》（台北：遠流，2000年9月），頁108。

四、交力坪桂竹林：從嘉義登上阿里山的途中，往位在陡峭山坡的金獅寮走十數個町[7] 長，就是交力坪。此附近的山中一帶有竹林，遠看的話就像蘆荻一般。交力坪位在海拔3,000尺，[8] 全庄都是竹紙製造業相關的竹寮。

五、布袋嘴鹽田：從鹽水港開始的鹽水港拓殖製糖會社（公司）鐵道線，行經7哩8分[9]（約今11.27公里）可到此處。此地一帶是製鹽的著名場所，鹽田廣布、製鹽事業興盛。也是明治28年（1895）領台當時，高島南進軍司令官[10] 率軍，於海軍掩護下，在已蓄勢待發的敵軍（台灣軍隊）前方登陸的有名場所。[11]

再如1933年出版的《嘉義要覽》，其內介紹的名勝與《大嘉義》所述地點有許多重疊處，但對名勝的說明有些許差異。如有形容：位在嘉義稅務出張所[12] 內的井水，是北白川宮停留該地時的使用水；大字[13] 埤子頭360號有棵大榕樹，是殿下進攻嘉義城時的騎馬暫歇處。嘉義公園占地4.1萬坪，[14] 園內有大運動場、花園、噴水池、辨財天[15] 祠。阿里山除了豐富的林相和特色鐵道，阿里山的雲海和玉山的日出更是豪氣萬千、筆墨無法詳細形容的壯觀景緻。以及有一「嘉義市民行樂地」（嘉義市民休閒娛樂地），位在嘉義市東南的山子頂，搭汽車約10分鐘可到。其南面是個有點傾斜的丘陵地，擁面積約1萬坪。從山丘上可俯瞰八掌溪和嘉義市街，甚至是半個嘉南平原。往背後可一覽玉山、雪山和其他各山的連

---

7 町，可以指市街地，也可指測量距離的單位。若為後者，依當時的度量衡法，規定1町是60間。而1間為6尺，1尺在土木建築上約30.303公分，故1町約等於10909.09公分、109.1公尺。日本大辭典刊行会編集：《日本国語大辭典》（東京都：小學館，1979-1981年），數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）；同註5，頁88。

8 1尺=10寸=0.1丈。依當時的度量衡法，1尺=30.303公分。同註5，頁88。

9 哩，即mile、英里。依當時的度量衡法，1哩=1609.315公尺。1分=0.1寸=0.01尺，約0.003公尺。同前註。

10 高島鞆之助（1884-1916）。薩摩（鹿兒島縣）人，名昭光，號革丙。曾參與戊辰和西南戰爭、赴德法研究軍制。歷任第四師團長、第一次松方內閣的陸軍大臣、台灣副總督、第二次松方內閣的拓務大臣兼陸軍大臣。位階中將、樞密顧問官。同註2，頁1097。

11 楢崎太郎：《嘉義廳案內》（台北廳：楢崎太郎，1917年），頁39。

12 出張所為日文，可因不同情況而翻譯成不同名稱，故本文仍沿用原名。在日本，出張所可以指政府的公所和民間的公司等機構，其員工出差時的事務所。可以指進行各種交易活動的場所。也可作為在地方自治法上，協助各階層地方首長職務而設立的外出或出差機關。日本大辭典刊行会編集：《日本国語大辭典》，數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

13 大字指鄉鎮市（市町村）等地方行政區劃中的較大行政區劃，其下包括數個較小行政區劃的「小字」。同前註。

14 依當時的度量衡法，1坪=3.30579平方公尺/m2。同註5，頁88。

15 辨財天，梵語Sarasvati的翻譯，是印度神。可賦予演講、財福、智慧、延壽的事物，也可除惡、取得勝利。同註12。

峰。此處設有高爾夫球場，也是一般遊客的風雅賞玩之地，是南部少見的絕佳觀覽風景處。[16]

以及如1939年出版的《嘉義商工業案內》，書中對嘉義各名勝的介紹原則上是基於前述內文的基礎再稍加增添，但增加〈美人鄉嘉義〉的一篇章。篇首說明，這是由於嘉義是著名的台灣產業中心，市內有技術精湛和服務態度全島最佳的藝妓等，故有美人鄉之稱。[17]

如上所述的各個名勝景點，絕大多數是延續至今，成爲今日嘉義縣市和附近一帶的歷史底蘊和觀光資源。而無論諸景點是否有留存至今，經由編作者的文筆和感觸，也均呈現出時人以何種眼光觀看、認定和描述所謂「嘉義的名勝景點」。此可使吾人比照諸景點的古今異同和介紹方式，作爲今日再認識或對外推廣嘉義文史的重要觀光素材。亦可讓吾人遙想和思考嘉義在1920年代前後的風華景象和發展，並在此基礎上，走出使嘉義邁向未來發展過程中的獨特道路。

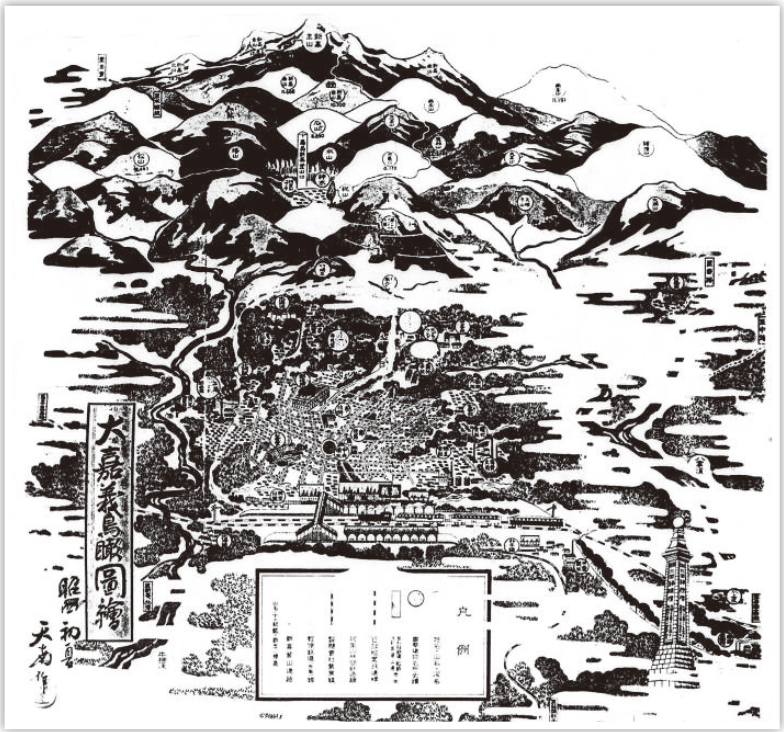


圖2. 大嘉義鳥瞰圖（原圖放大後，可清楚細看各景點位置）
資料來源：同圖1，地圖頁。

基於《大嘉義》有較其他同類書籍更豐富的文史自然景點介紹和照片，且是其他書籍的重要參考，故本文譯介書中〈名所舊蹟〉（名勝史蹟）和〈嘉義八景遺跡篇〉的篇章，

[16] 嘉義市役所：《嘉義要覽》（嘉義市：嘉義市役所，1933年），頁20-24。
[17] 橋本重里編輯：《嘉義商工業案內》（台南州：嘉義商工會議所，1939年），頁20-27。

並附加《大嘉義》內附的景點照片，提供今人參考。專有名詞或需說明處，本文增加括號（ ）和註腳提供說明。此外，本文旨在譯介史料，故較少對內容的虛實再行考證或再延伸研究，此是未來可再發揮之處。

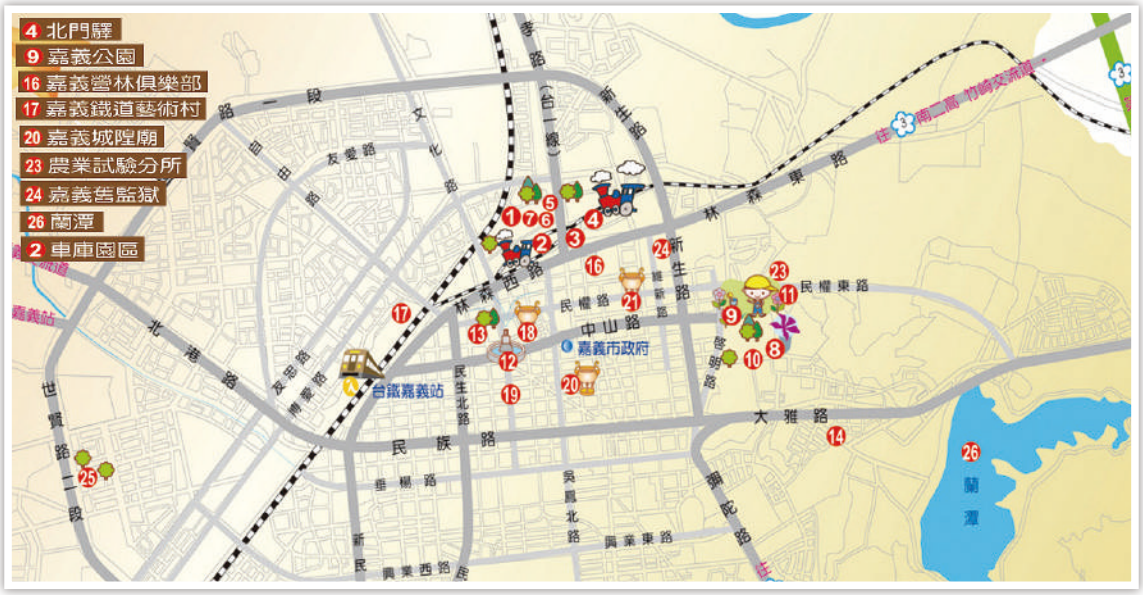


圖3. 今日嘉義市街圖
資料來源：嘉義市政府：〈嘉義市觀光旅遊資訊網-導覽地圖〉。
http://goo.gl/UUq5mE（下載日期2016年1月6日）。

二、《大嘉義》〈名所舊蹟〉（名勝史蹟）篇——附加以嘉義為中心的遊覽地介紹及視察地介紹

原書頁35

*嘉義公園：從嘉義火車站往東22町（約今2.4公里），或距離郡辦公處（往東）11町（約今1.2公里），有個丘陵處，在此可向下俯瞰市街，是一處天然的好風景地。泛集而來的熱帶植物雖以人工方式種植，卻無損於其自然成長樣貌；本公園就像是植物園一般，其水清澈寒冷如玉，綠蔭深深。在此園內可令人忘卻南國的暑熱。

*辨財天（嘉義公園內）：此祠是大正2年（1913）日蓮宗[18] 信徒發願和有志人士之勸進，故在公園中的島上覓地建立祭祀殿堂。與之合祀的是鬼子母神。[19] 在此參拜的信徒不絕，尤其是花柳界（風月場）的信仰集中地。在許多的紀念碑中，在正門左側彌生橋西方的一片幽綠深處，有一個巨大的中國花崗岩，以著有清朝乾隆皇帝的親筆墨寶而著名。上面書寫嘉義的歷史，內容中肯詳盡。

圖4. 嘉義公園一景
資料來源：同圖1，照片頁。

*福康安碑[20]（嘉義公園內）：此碑是乾隆51年（1786）匪賊林爽文之亂時，

頁36

在南台灣大敗官兵，勢力擴大至極，且要攻陷嘉義城以取得全部南台灣的土地時，在此不安危險狀態之際，嘉義官民合力死守數月，糧盡人飢，在幾乎快不能持續時，援軍抵達，才回復南台灣的和平。此嘉義官民的功勳被傳達給清朝皇帝。爲嘉獎其義行，皇帝以滿漢二文寫成表揚詔書，即成此碑。可惜

[18] 日本佛教的一個宗派，以法華經為依歸。同註12。
[19] 子母神，梵語Hariti，是安產和育兒神，也是護持法華經的神。有說祂本來是喜歡吃他人幼兒的惡女，後來皈依佛教而成為神。同註12。
[20] 此碑又稱為福康安碑。清乾隆末年台灣天地會起義，農民出身的林爽文（1756-1788）是首領，且戰事一路告捷、勢如破竹，滿清官員均無力抗衡。故乾隆命滿洲鑲黃旗人的福康安（?-1796）為將軍，於乾隆52年（1787）率兵渡台。福康安到台后，對起義軍進行分化瓦解，又把優勢兵力兵分五路、解諸羅之圍，又接連攻下斗六門、大里杙、集集埔等軍事要地。隔年初林爽文被俘，解送北京，福康安亦被晉封一等嘉勇公。中國大百科全書總編輯委員會編集：《中國大百科全書—中國歷史卷》（北京：中國大百科全書出版社，1992年），數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

該碑暴露在風雨中，要探究其文字有些困難。其文刻著：

命於台灣建福康安等功臣之生祠 詩以誌之

三月成功速且奇，紀勳合與建生祠。

無斯琬琰忠明著，消彼萑符志默移。

台地期恆登衽席，海灣不復動王師。

日爲日毀應殊致，崇實黜虛政在茲。

乾隆五十三年仲秋 日御筆

頁37

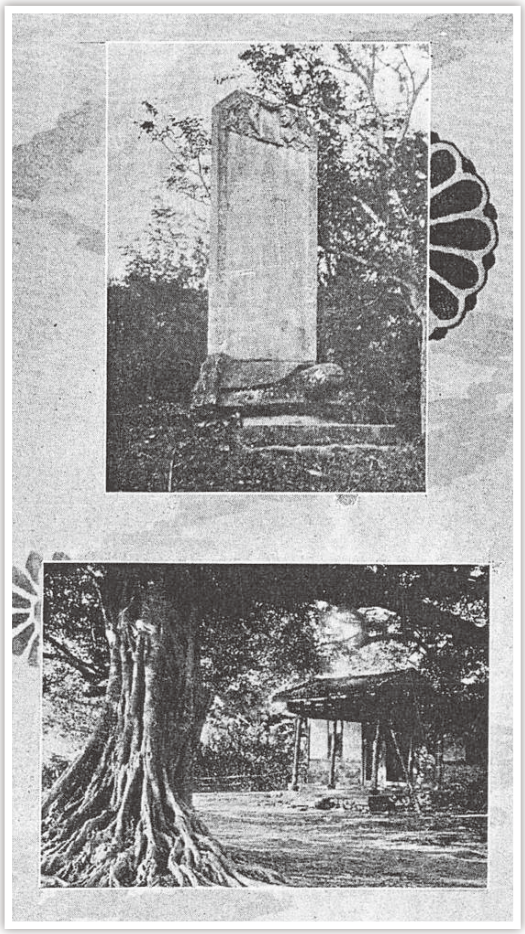


圖5. 福康安碑（上）與北白川宮殿下遺跡地（下）
資料來源：同圖1，照片頁。

與其放在一起的文字也是在追思過去吧。又杏林的一角有巨大的相思樹林，林中有一銅碑，旨在奉祀爲平定嘉義地方而犧牲殉職的警察官吏的靈魂。

*忠魂碑：此是爲了緬懷日本領台初期的混亂，觀此可以頑廉懦立，導正世風而設立。現在嘉義官民對其仍持續抱持虔敬的信念。嘉義神社舉行春祭當天，招魂的祭儀就是在此舉行。此園隔壁是出自南部台南州的土地公。

*嘉義神社：神社的場域是開拓本街最高的丘陵地而成。神社在大正4年（1915）完工，奉祀的祭神有三座，左邊是大國魂命、大己貴命、少彥名命，[21]

[21] 此為日本的開拓三神，負責國土的開拓、促進產業、衛生等等。因為明治天皇在明治維新後，為了順利開拓蝦夷（北海道），於1869年舉行以上三神的祈神儀式，並派遣開拓使長官到札幌，1871年建立札幌神社，奉祀以上神靈。此後，日本各地的神社即常出現祭祀此三神。飯尾直樹：〈北海道神宮〉，《日本大百科全書》（東京都：小學館，1984年1月），數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

正中間是天照大神宮，[22] 右側是北白川宮能久親王等，共奉祀五尊神座。神社境內有1.5萬坪的社域庭園，分爲三部分。其中，從第二社域起必須下馬或下轎走路。大正4年（1915）10月28日舉行「御鎭座」（落居現址的儀式）祭典的同日，即首次執行例行祭儀，其後，

圖6. 嘉義神社拜殿與參道
資料來源：同圖1，照片頁。

頁38

被歸列格別爲縣社。而嘉義、斗六、虎尾、北港、東石、新營這六郡，新生兒參拜神社的例祭是每年於10月28日的台灣神社祭典當日舉行。當天在嘉義街有舉行祭典。市街內爲了祭典而有裝飾飾品的花車和攤販，也會參與祭典遊行的行列，在市街中大大的熱鬧一番。

*紅毛井：位於字大街（疑今蘭井街）的道路旁，是個古井。它在乾旱嚴重時也沒有乾涸過，是由荷蘭人挖掘的。依《（台灣）府誌》的傳說，它是在荷蘭時代所開鑿，所以有此名稱。其呈現方形，長6尺，深2丈，水質比其他井水更甘甜透澈清涼。聽說居民汲水後喝下的話，就不會染患瘴癘。現在有再稱爲蘭井，是因爲乾隆27年（1762）諸羅縣知縣衛克埂選「蘭井甘泉」爲諸羅八景，而有此名。過去，附近一帶有稱爲紅毛井的古老地名，至今老人則以該名稱稱呼此地，成爲普遍的名字。此處除有史蹟外，前來遊玩的遊客也很多。

*吳鳳廟：距離嘉義街東南約2里（約今7.85公里），搭乘中嘉輕鐵約1小時

[22] 天照大神，是太陽神，也是保證王權的天上神。被奉為日本皇室的祖神。同註12。

頁39

多，在頭汴車站下車，就是社口町。其四周中有個天然石頭的碑記，說是廟神吳鳳遇難之處。再沿著鐵路往市町東邊前進的話，田地一塊一塊地接連向西綿延而去。在右側有個小高地，又有一碑，是由後藤男爵[23] 撰文，歌頌吳鳳功德的石碑。道路盡頭有小流水，跨過流水即是廟地。是個龍眼樹繁盛茂密，呈現一字型[24] 的廟宇，裝飾不算講究美輪美奐，大正2年（1913）重修過的痕跡也很明顯。此廟祭祀從清康熙末到乾隆時代的阿里山原住民翻譯員吳鳳的英靈。吳鳳的祖籍漳州，從其祖父一代移居台灣，住在竹崎庄鹿麻產（今竹崎鄉鹿滿社區），以開墾和與原住民交易爲生。吳鳳熟稔原住民話，因此被推舉成爲翻譯員。吳鳳憐憫原住民常受到漢族及官員虐待，故處事公正；也常關愛原住民，以仁慈待之，並盡力勸導原住民向善。爲了讓原住民根除習俗中最不好的獵人頭習慣，雖然有（提供）短暫平靜的時局，但終未能矯正其惡習，最後，

頁40

（吳鳳）甚至把他自己的人頭給予原住民，對家人說以紙裁製他的像貌，放在靈柩前焚燒。吳鳳死後，原住民部落就在大眾間傳說即將面臨災禍。突然，在深深的蕃山中降下連綿數日的長雨，伴隨惡疫長期蔓延，使原住民死亡無數。原住民一起心懷恐懼地召請祈禱師詢問神意，說是因爲殺死吳鳳而遭來的天譴，解決方式是必須祭祀吳鳳的英靈和發誓革除獵人頭的不良風俗。此神語使無智慧的原住民無不震驚，集合在特富野社[25] 埋石發誓，即使八掌溪的水成爲逆流也不再出草獵人頭。其後各社變得平安、獵人頭的弊俗全部根除，阿里山的豐富物產也

---

[23] 後藤男爵，指台灣總督府民政長官後藤新平（1857-1929）。他在1904年視察阿里山時，曾囑咐嘉義廳長岡田信興要重修吳鳳廟，但因故是在繼任廳長時期才開始修建。1911年完工，後藤亦撰寫「阿里山蕃通事吳元輝碑」為記。王年雙，〈日治時期吳鳳傳說的建構〉：《文化、經典與閱讀：李威熊教授七秩華誕祝壽論文集》（台北市：秀威資訊，2010年1月），頁5。

[24] 此處的原文為「一字」，但依石丸雅邦博士提醒，可能原文有誤，原為「一宇」。若是如此，則此處應譯為「一間廟」。

[25] 此處的原文為テプロ社。感謝研究原住民史地的石丸雅邦博士指點、補充此譯名。特富野社位於今嘉義縣阿里山鄉達邦村，屬鄒族部落。荷蘭時代以Tivora記載之，清代文獻稱為「知母勝社」，日治時期常譯為「トフヤ」。羅傳樵：〈「數位部落」鄒族（三）特富野及小社Tfuya〉，國立台灣大學原住民族研究中心。http://goo.gl/8mV4jA（下載日期2015年7月31日）。

因此沒受到任何阻礙的得以開拓，這全是吳鳳犧牲其性命所換得的美行。第二任廳長津田毅一探訪此史蹟，撰寫吳鳳傳，傳頌其德，也同時計畫廟的重修。[26] 竣工之日，特地邀請佐久間總督[27] 主持竣工儀式和舉行盛大的祭典。原住民對吳鳳至今仍虔敬，故每年舉行例祭時，無不下山。

頁41

這不是對吳鳳的神位行進香之禮而已，而是將其當作一般的神明崇拜著，是阿里山原住民的和平神。佐久間總督特別提供「殺身成仁」的匾額歌頌吳鳳的偉德。現在鄉里間有稱之爲成仁廟。後藤新平男爵在當時也有作詩如下：

一死成仁見偉才，

混蒙天地豁然開。

口碑千古靈如在，

服冕乘風策馬來。

現在大聲疾呼提倡要設置阿里山國立公園、開鑿往玉山（原文「新高山」）的登山道路，在新高山下及鹿林山（位在玉山與阿里山間）兩處設置警官事務所，與新開設阿里山森林學校。

圖7. 吳鳳廟與其內部
資料來源：同圖1，照片頁。

[26] 本來後藤新平曾囑咐嘉義廳長岡田信興要重修吳鳳廟，但因嘉義大地震和廳長更迭等原因而沒進行。繼任的嘉義廳長津田毅一（1869-1937）則在攀登阿里山後受到感動，於明治41年（1909）開始募資和重建工作。同註23，頁9。

[27] 佐久間總督，指佐久間左馬太（1843-1915），本名岡村直矩，為長門（山口縣）藩士，佐久間家的養子。有戊辰戰爭、台灣出兵、西南戰爭、日清甲午戰爭等軍功。明治31年（1898）成為陸軍大將。明治39年（1906）成為台灣總督（任期自1906年4月至1915年5月）。同註2，頁844。

更爲了追思吳鳳的偉大功績，使台南州檢討是否該將吳鳳的偉業編入教材中，以崇敬、殷鑑。更協助在該地重修吳鳳廟，而與之相關的募集改建資金也已經取得官方同意，正在募集中。將來會再成爲更盡善盡美的廟宇吧。

頁42

*阿里山：海拔8,000尺，有世界唯一的山林鐵道，和千年無人開採的森林。爲了開拓之，阿里山的伐木和林地經營事業不能被忽視，不僅是台灣，也是整個我國（日本）的大事業。其作業相當壯觀，需要人力製作符合自然的一套程序流程。此森林事業區位在4,000尺起到8,700尺之間的高度。較下層是殼斗科苦櫧類的闊葉樹林，扁柏及紅檜的針葉樹林多是位在6,500尺以上，有許多古老的原生樹林。其中扁柏因爲有相當良好的生長環境，可大達直徑15尺。開採作業的方法採取美國式的空中式（架空式）集合木材法，是使用鋼索把運材鐵道延長約50哩（約今80.47公里）。在路程上的隧道數量約有百處，是向下的陡坡；最少需要100尺的曲線才能符合十六分之一的斜度。[28] 遊迴山腰，攀登陡坡，迴繞迂迴，甚至位於從樟腦寮車站

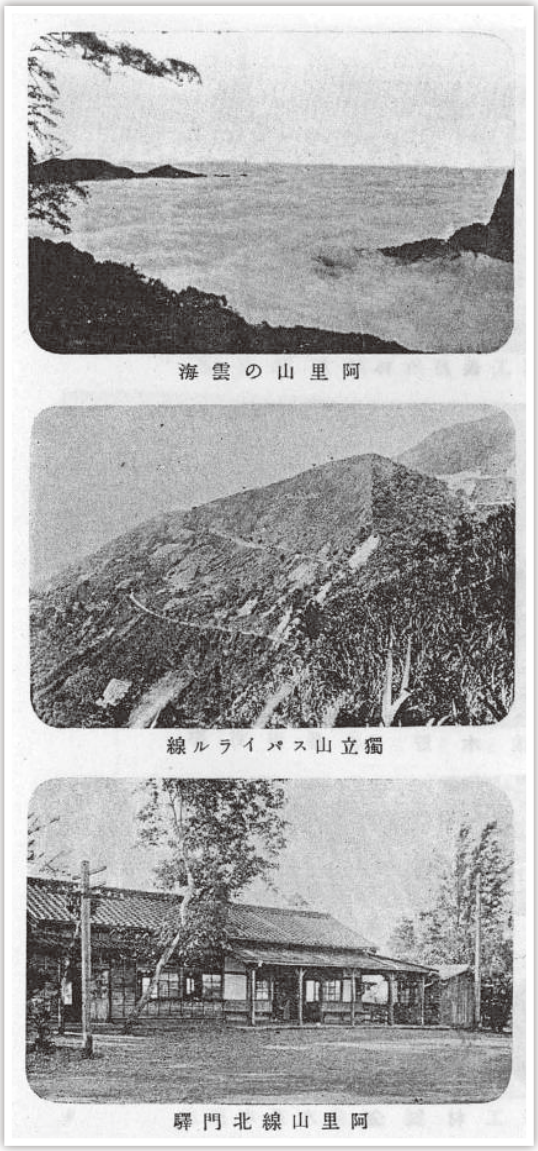


圖8. 阿里山的雲海、獨立山的螺旋狀線路、阿里山線的北門車站
資料來源：同圖1，照片頁。

[28] 傾斜率是建物高度與偏移量之比，假設建物高度100公尺，傾斜1公尺，傾斜率就是百分之一。據專家口訪的說明，1/16就是每16公尺升1公尺或降1公尺。有時在現場無法用量角器，就用此方式表示斜度，而不用角度註明。筆者訪問，資深土木機械工程師劉先生和前台電技師林炳炎先生，訪問時間2015年8月1日。

至梨樹園（今梨園寮站）之間的獨立山領上，有三次迴轉的螺旋狀（鐵路）線，以及在阿里山有數次（向後）回轉的單線鐵道，[29] 均是一大奇觀，也足以療慰旅人。

頁43

且車輛一回轉，每次都會有盡覽風光的變化之妙，此壯觀雄壯的感受就如到了仙境一般，令人忘卻俗世。現在，在山頭已完成的建設有營林所的貴賓館俱樂部、林間學校、民營宿舍，和阿里山神社、阿里山寺、小學校等，與作爲遊覽區的祝山、小塔山、雪山（原文「對高嶽」）、後藤山（疑爲今日的大塔山或小笠原山）等，一起位在日本帝國最高峰的玉山對面。冬季時，可眺望南國台灣的雪景；夏季時，可用手指點著稱念各個靈峰翠巒。在此，春夏秋冬的景色皆可映入眼簾，是阿里山的一個奇觀和壯觀之處。此外，走遠些，可穿越無數山林隧道，和可在眠月作業區觀看伐木、集材和運材作業。遊覽竟日，亦不能盡。

圖9. 阿里山神木
資料來源：同圖1，照片頁。

*（御）神木：阿里山森林作業區有11,100町步[30]（約今11008.31公頃），滿山都是闊葉樹和針葉樹。其中特別引人注意的是紅檜的巨木。阿里山神社下方山麓的鐵道第一個回轉處，其盡頭之處矗立著高達天際的紅檜，爲山林再添宏觀。

[29] 即阿里山鐵道是呈現之字型的登山鐵路，也是在獨立山頭上呈螺旋狀升降。獨立山是一座山名，至今如是，以螺旋3次的鐵路線著名。現仍有獨立山火車站。旅人誌編輯：《台灣鐵道祕境慢旅》（台北：墨刻，2015年2月），頁140-143。

[30] 依當時的度量衡法，1町步=9917.4平方公尺。約0.99174公頃。同註5，頁88。

頁44

虔敬地將神木以木柵欄迴繞圍起，使人不得隨意碰觸；再繫上祭儀用的稻草繩（原文「注連」），視之爲神木。作業所紀錄其圓周65尺，直徑20尺7寸，樹枝下方的樹幹高45尺，全長135尺，樹齡約3,000年。登山者不論何人都震驚於其雄偉，無不前來欣賞，並常會拍攝照片以作爲登山紀念。

*阿里山連峰：阿里山是一個總稱。所謂的阿里山森林，是由六座連峰所形成的。現在阿里山作業所之處，是位在連峰中的飯包服山。另外五峰及其標高如下：鹿林山9,616尺、水山8,608尺、石水山8,526尺、飯包服山8,003尺、對高山8,004尺、塔山7,507尺。

*玉山：從高峰連綿、山丘重疊的阿里山起，越過鹿林山的話，就可通往所謂的玉山前山。其雖險峻，卻是最容易到達玉山靈峰的路徑。

圖10. 玉山連峰、玉山主山、塔山斷崖
資料來源：同圖1，照片頁。

頁45

從阿里山出發，經過鹿林山的警官事務所，再越過塔塔加險峰，可在玉山山麓的事務所睡一晚。第三天就能到達玉山最頂峰。玉山是由五個連峰所組成，由東西南北的四峰共同擁諸主峰而成。作爲日本帝國最高的靈峰，更獲得明治天皇賜名爲新高山（玉山），此事世人尚記憶猶新。又在此處的山頂上，有陸軍陸地測量部的三角標誌和新

高（玉山）神社，登山者於此作爲紀念亦不在少數。這些連峰的標高是，主山13,035尺、南山12,768尺、東山12,816尺、西山11,698尺、北山12,760尺。

*阿里山沿革：阿里山營林（有俱樂部；林場招待所）的沿革是，明治32年（1899）總督府首次在阿里山進行探查之初，就已確立要經營的計畫。明治36年（1903）更經由殖產局進行「每木調查」（一棵樹一棵樹進行調查），[31] 和經由鐵道部調查木材輸送道路，

頁46

結果漸漸使經營的計畫成形。對此計畫而編擬的總預算，在明治37年（1904）的日本帝國議會中提出，但因日本正在進行日俄戰爭，因此預算案未獲得通過。隔年再次提出預算案，但因日本財政困窘，不允許進行新的事業。但這不代表結束。（台灣官方）因此向私人企業提議計畫案，最後委託藤田組[32] 進行該計畫。藤田組於明治39年（1906）7月在嘉義到竹崎間鋪設鐵道，並持續著手山線的工程。隔年，藤田組進一步提出對宜蘭森林地經營的申請案，但未被許可，故明治41年（1908）藤田組決定中止在阿里山的經營事業。[33] 因此，台灣總督府編列國營預算，在（日本帝國會議）第25次議會提出，但仍被否決。明治43年（1910）再次於第26次議會提出，獲得同意，乃在4月公告阿里山作業所官制，5月成立嘉義出張所，著手鐵道林業等設備，明治44年（1911）縮短5年計畫

[31] 每木調查（complete enumeration），是對林地內的每一棵立木按預定要求進行測量記載。分為全林和局部每木調查。測量調查區域內每一株立木的胸徑與高度等，並以此確定全林分的，稱為全林每木調查。在預定調查區域內選取一部份有代表性的地段進行每木測量記載，並將結果推算整個調查區的，即局部每木調查。陳青法、方靈蘭編著：《簡明林業辭典》（蘭州市：甘肅人民，1984年5月），頁109-110。

[32] 藤田組，是原本在大阪開業，從事兵部省用品、土木建築、軍靴製造等事業的藤田傳三郎（1841- 1912），因為在西南戰爭時供給軍用物資而獲取巨利，且成為政商關係密切的公司。爾後再投資日本四國愛媛縣等地的礦山獲利，於明治14年（1881）改組，與其兄弟們共同出資，成為資本金6萬日圓的組合，並改稱為藤田組。其後，它再收購秋田縣的小坂礦山、開設土木公司、取得兒島灣開拓事業的特許權等，逐漸建立其發展成為財閥的基礎。1910年代，再設立大阪亞鉛（1911）和藤田銀行（1917）。同註12。

[33] 藤田組於1906年（明治39年）取得阿里山的經營許可權，進行森林調查、山勢測量、鐵路興建、樟腦業等等工程。其後藤田組提出阿里山以外檜木林業開發案的申請（如宜蘭棲蘭山），不被台灣總督府許可，1907年再提出如此恐無法平衡收支的申覆案，但隔年再度被台灣總督府拒絕，故毅然中止所有計劃。後由台灣總督府支付補償金，將阿里山的工程收回官辦。台灣總督府營林所：《阿里山事業ノ概況》（出版地不詳：台灣總督府營林所，1930年），頁5、31。

成爲3年。大正元年（1912）12月，完成到嘉義二萬平[34] 之間41哩（約今65.98公里）的鐵道工程，預定隔年開始營運。但在準備期中遭遇暴風雨之災，必須使其修復後

頁47

才能營業。大正3年（1914）2月修復工程完成，7月又再度遭受災害，故到11月鐵路線完成第一期修復工程。全線開通之初，才開始稍見平穩的運送和加工木材，同時也嘗試販賣木材。對阿里山經營所投入的資本，有災害修復費及藤田組的補償金合計600多萬圓。又現在從阿里山生產的木材，一年約15萬石[35]（約今4173.9公秉）。

*阿里山登山：阿里山登山鐵道是每個月第一和第三個周日休息，除外是每天早上從北門車站發車，一天一趟。列車在阿里山暫停和給水後，立刻往眠月的作業所前進，故僅住宿一晚就完成視察。下山是在隔天的上午一班而已，但能轉搭縱貫鐵路往南的快車，往北則可接續往新竹的車班。阿里山鐵道各車站間的距離哩數及車資如下。在特殊場合，可提供最多30人的包車，以轉接其他車班。此時需得到營林出張所的同意。租借費以普通車票的60人份爲標準。

頁48

北門車站灣橋3哩6分（約今4.83公里）15錢、鹿麻產2哩2分9錢、竹崎2哩1分9錢、木屐寮2哩7分21錢、樟腦寮2哩8分21錢、獨立山2哩6分21錢、梨園寮2哩2分14錢、交力坪2哩3分14錢（前述從鹿麻產至梨園寮，每站距離，均約今3.22公里）、水車寮（今水社寮站）3哩5分28錢、奮起湖3哩2分21錢、哆囉焉（今多林站）3哩2分21錢（前述從水車寮至哆囉焉，每站距離，均約今4.83公里）、十字

[34] 1912年阿里山森林鐵路完工時，二萬坪為阿里山鐵路的終點站。其位在海拔2,000公尺，而二萬坪是地勢寬廣之意。當時設有三角線以供車輛調度轉向，並設有機關車庫。後來1914年鐵路線延長至沼平車站，二萬坪才漸漸失去終點站設計的功能。現為阿里山青年活動中心所在地。遠流台灣世紀回味編輯組：《認識台灣——回味 1895-2000》（台北：遠流，2005 年），頁43。

[35] 石，容積單位，容積會因為物品類別而有差異。針對木材的話，1石=10立方尺。而1立方尺=0.027826立方公尺/m3。日本大辭典刊行会編集，同註12；同註5，頁89。此外，1立方公尺=1,000公升=1公秉。

路2哩5分（約今3.22公里）14錢、平遮那（今屏遮那站）3哩3分28錢、二萬平3哩5分20錢、阿里山3哩3分28錢（前述從平遮那至阿里山，每站距離，均約今4.83公里）

*阿里山木材加工廠：從阿里山輸出一年15萬石（約今4173.9公秉）的木材，先臨時放置在嘉義設置的木材加工廠貯木池。貯木場與北門車站連接，有16.2餘萬坪。其中貯木池有1.6萬多坪，分成1號到5號池、樫（殼斗科常綠樹木）池，以及運河和壕溝。爲了放置巨大的木材和加以分類，有可載重3噸的起重機（acrane）一架，和高400呎[36]（約121.92公尺），載重5噸，最大可承載16噸的空中鋼索捲繞台機械一架，可靈敏且輕易的操縱巨大的木材。

頁49

往加工廠搬入巨木的方式是，從貯木池直接運送到木材檯上，再以自動裝置送進工廠。此工廠爲了配合加工高度長的木材，以美國式工廠爲基礎進行設計，故建物是中央有一部分三層樓高、其他是兩層樓高，總計千餘坪的壯觀鋼筋混凝土建築，分作加工木材室、動力室、乾燥室、木屑室、修理室、分類室及送入送出檯。因爲動能來自電力，故能自由調節各種大小的鋸木機，井然有序地從粗製到磨細。巨大的木料一旦被送入鋸木機，就被寬16吋[37]（約40.64公分）、長52呎（約15.85公尺）的帶鋸機在瞬間製作成木板，之後板子會一接一接（依序）地自動被送到各個鋸子，以數次旋轉後裁切成長木板或方型木材，再往場外輸出。如上設施的規模壯觀，在我國（日本）其他地方還沒見過，僅嘉義一處而已。就視察者來說，即使沒有充分的時間可以到阿里山，也沒有不到工廠來參觀的。繼閑院宮殿下[38]來此參觀，現在的天皇在他還是攝政宮時，[39]即便行程緊湊，也會特

[36] 呎，foot / ft，即英尺/呎。1呎=12吋，約30.48公分。同註5，頁88。
[37] 吋，inch，即英吋。1吋=2.53995公分。同前註。
[38] 閑院宮載仁親王（1865-1945），皇族。法國留學後，擔任騎兵第二旅團長、第一師團長、近衛師團長等。1912年成為陸軍大將，1919年成為元帥。1908年10月，因為台灣總督府舉行縱貫鐵道全線通車儀式，而邀請載仁親王來台，從北端的基隆到南端的高雄進行主持和參訪。同註2，頁577；安藤元節編：《台灣大觀》（東京市：日本合同通信社，1932年），頁2。
[39] 1923年，攝政宮裕仁親王（即日後的昭和天皇，1901-1989）南巡，4月16日抵台，27日離台。原定的參訪地點是安平的鹽田、屏東的製糖工廠，還有草山（陽明山）、北投、高雄灣內（划龍舟）、基隆河（數千家鴨）等。但後來增加視察阿里山一帶。安藤元節編：《台灣大觀》，頁5-6。

地到此工廠視察，並因此

頁50

在嘉義留下尊貴的足跡。秩父宮殿下[40] 也有親自來參觀過。是座有榮耀的工廠。其動力採用火力發電，所需要800千瓦（kW）的燃料主要來自自給自產的木屑和廢柴，僅少數使用碳粉。動力裝置（馬達）有渦輪1台、馬達39台、加工木材機24台，故一天的木材加工能力是原木800石（約今22.26公秉），員工116人。工廠也配置各種鋸刀，即

大割[41] 帶鋸（band saw）（徑[42] 66吋）一日可處理原木600石（約今16.7公秉）。

大割帶鋸（徑6吋）一日可處理200石（約今5.6公秉）。

豎式（又稱立式）帶鋸（vertical saw）（徑66吋）一日可處理木板1600石（約今44.5公秉）。

水平式帶鋸（horizontal band saw）（徑44吋）一日可處理1800石（約今50.1公秉）。

小割[43] 帶鋸（徑4吋）一日可處理20石（約今560公升）。

大割豎鋸（48吋18枚掛[44] ）一日可切割木板（原文「板割」[45] ）800枚。

單式豎鋸（48吋14枚掛）一日可處理厚度4分（約1.2公分）的木板千枚。

復式豎鋸（42吋10枚掛2組）一日可處理薄板千枚。

---

[40] 秩父宮雍仁親王（1902-1953），皇族，幼稱淳宮。牛津大學留學生，喜好登山和運動，官拜陸軍 少將。於1925年5月30日抵台，在各地遊歷，6月4日離台。同註2，頁1213；同註39，頁6。

[41] 大割指大比例。若面對大型的原木時，為將原木從長的一方大分為兩半的切割。松村明編：《大辭林第三版》（東京：三省堂），數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

[42] 在日文中，「徑」指通過圓心，與圓周相連的直線。包括口徑、直徑、半徑。筆者無法判定此處所指為哪一項。同前註。

[43] 小割指小比例，使材料切割成較小的單位大小。同前註。

[44] 枚掛為面積的單位詞（常用於形容明信片或相片的大小），常以2枚掛為基本單位，即長12.3、寬9.8公分的大小。松村明監修：《大辭泉》（東京：小學館），數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

[45] 板割，可指切割木板，也可指將木頭切割成厚度1寸的大小。同前註。

角板（angle plate）圓鋸（徑24吋6枚掛）一日可處理800石（約今22.26公秉）。

圓鋸（徑42吋）磨邊用。

圓鋸（徑38吋）磨邊用20石（約今560公升）。

圓鋸（徑24吋）磨邊用6石（約今170公升）。

圓鋸（徑30吋）磨邊用10石（約今280公升）。

方圓形（原文「振下」）切斷（原文「横切」）鋸（徑30吋）切斷木板用。

方圓形切斷鋸（徑24吋）

頁51

約3公分的角材（原文「小角」）切斷用。

方圓形切斷鋸（徑30吋）木板（原文「板割」）切斷用。

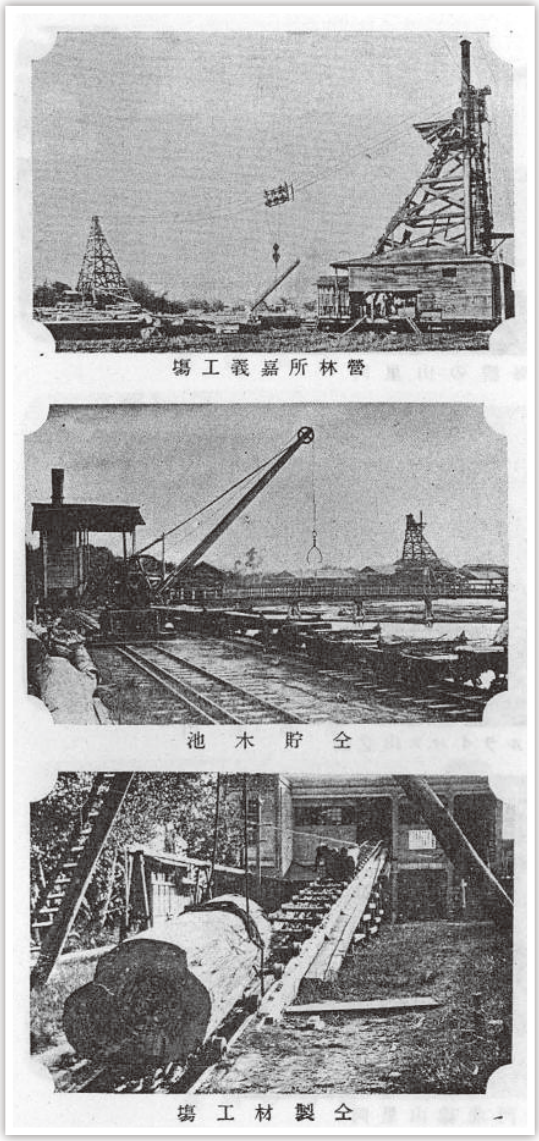


圖11. 營林所的嘉義工廠、貯木池、木材加工廠
資料來源：同圖1，照片頁。

方圓形切斷鋸（徑33吋）木屑切斷用。

復葉（主體有2個以上）切斷鋸（徑24吋1枚掛）大的方形木材（原文「盤木」）切斷用。

以上18種刀鋸，僅一個9呎（約2.74公尺）的大割帶鋸機在使用時，就需要250匹馬力的動力。

圖12. 北回歸線標
資料來源：同圖1，照片頁。

*北回歸線標：從嘉義車站往南3哩（約今4.83公里）處，從（南向）火車的車窗往西看的話，會在旱田之間看到一個三角形的高聳標誌，就是北回歸線標。其後會有進入熱帶地區的深刻感觸。該處即是北緯23度27分4秒，與東經120度24分45秒的交叉點。

圖13. 中央研究所林業試驗支所、中央研究所農事試驗支所和苗圃
資料來源：同圖1，照片頁。

*林業試驗所：與嘉義公園及嘉義神社相鄰，是台灣總督府中央試驗所的林業試驗支所。此處蒐集熱帶植物，進行各種實驗。在中間有溪流，搭配可提供人類生活使用的植物，還有不少珍貴的觀賞用樹木花卉。可當作植物園來觀賞。對研究熱帶（原文「南國」）植物的人來說，這是參考園，是台灣唯一的一處。

頁52

其中最普遍受到喜愛的，是天然橡膠的採收實況。

*農事試驗所：與林業試驗所相連接，是中央試驗所負責一般農業業務的熱帶園藝實驗支所。現在盡全力在進行實驗，如農業部對甘藷及日本本土米，和園藝部生產香蕉、鳳梨等不論什麼的種子，再廣泛發放。園藝部有嘗試栽培許多種類的熱帶水果，其中珍貴者不少。連觀察者本人都不小心流口水了。此地位於與林業試驗所和水源地以道路隔開相對之處，其位置不易被嘉義視察者忽略。

水道水源地：距（嘉義）公園3町（約今0.33公里），隔開林業和農業兩個事業的中央道路，往東前進的話，就是嘉義水道的水源地。園內寬廣，其中一處種有草坪，雖無法遠眺，但此地位置高、濕氣又少、遠避塵俗，適合風雅的賞玩。

圖14. 嘉義郡辦公所、嘉義街辦公所、嘉義水道水源地
資料來源：同圖1，照片頁。

頁53

*龍華寺：爲了成爲台灣佛教各派聯盟的「總本山」，各派聯盟組成的龍華會廣泛地募集了來自於歡喜自由捐獻的款項而開始動工興建，卻至今尚未完成。與公園相臨的是中學校，校舍內部有寬廣平原，可向下俯瞰嘉義平原，有自成一個信仰聖地的感覺。

*火山岩：從嘉義火車站南下8哩6分（約今12.87公里），到後壁車站下車，再轉搭關仔嶺輕鐵或汽車再經過約3里（約今11.78公里），到仙草埔（位在今台南市白河區）市鎮的邊緣。由此再攀登陡坡而上，有個極爲美輪美奐的大廟，祭拜觀世音。該佛像是用白玉做的大雕像，是從遙遠的錫蘭恭迎而來。敬看佛像的慈眼，不禁肅然起敬。此處稱爲大仙岩，是台灣唯一的信仰聖地，常有禪僧在此修行。再經過被茂密龍眼樹遮蔭的山間道路，到枕頭山半山腰的話，就是有大仙巖內院之稱的碧雲寺。附近有稱爲火山岩的地方，會噴發許多瓦斯，因而四季都揚起熊熊烈火。同時還有清涼透澈如玉般的泉水湧出，

頁54

在盛夏時以兩手掬水，會感到相當清涼。此處以（水火同源）奇蹟之地被口耳相傳，因此碧雲寺也有火山巖的名稱。碧雲寺其實是可欣賞絕佳景色之處，

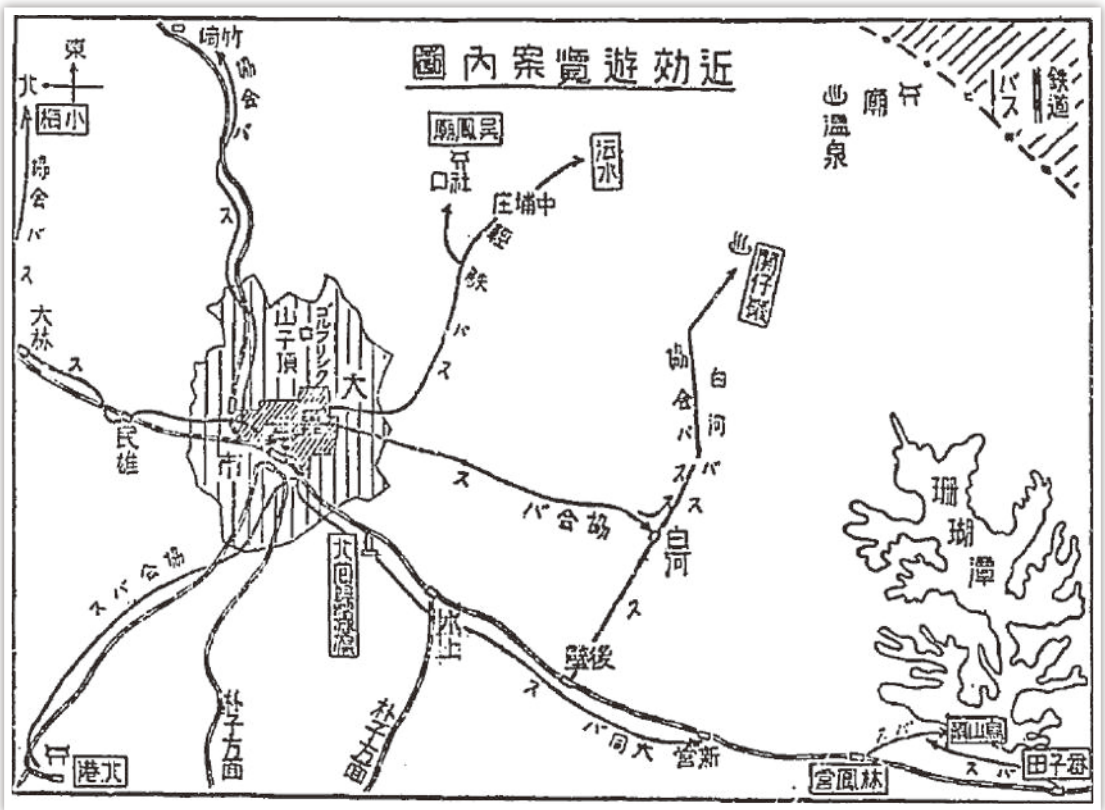


圖15：嘉義市近郊介紹圖
資料來源：作者不詳：〈嘉義市近郊遊覽案內〉，《新高阿里山》第6期（1935年11月），頁5。

可一眼俯瞰盡覽台南州內全部的平坦草原。此祭神的信仰遍及全台，是爲信仰聖地。

*關仔嶺溫泉：從大仙巖起過一里半（約今5.89公里），再搭乘輕鐵或汽車繞過枕頭山外圍的蜿蜒小山路，往東行進的話，山色漸漸變深、流水漸漸清澈明亮。從腳下流過的白水溪，加以鳥聲唱和，使精神感覺爽快，有如到了仙境。如是的就進入到關仔嶺溫泉處。此溫泉是南部最好的溫泉，是碳酸泉。聽說對神經痛、下疳（性器皮膚潰瘍的性病）、慢性肋膜（慢性肺病）、歇斯底里（精神病）、支氣管炎、脂肪過多、尿道炎、真性紅細胞增多症、神經衰弱、風濕、慢性皮膚病、腎臟病、子宮炎、腎結石、痛風、腦神經、咽喉炎、結核性疾患、膀胱結石、膽結石、尿崩（多尿[46]）等具有療效，也有說適合各種疾病的療養。常有在此養病或遊覽的客人，

頁55

是相當繁榮之處。且不像一般溫泉場地的庸俗，此處有仙境般的公共浴場，有旅館，有療養所，有郵局，還有公醫（官派的地方醫生[47]）部署當地，完全沒有不方便的感受。食物並非豐富，名產是筍和山上的芋芹（台語，一種芋頭加工食品）等；雖缺乏海產，但這些山產可以彌補。從嘉義搭乘汽車來也很方便。

*伏見宮登陸地：作爲平定台灣島的皇軍統帥，在陸地上是由北白川宮向南前進，同時還有在海上向南前進的軍隊，統帥之的就是伏見宮。[48] 明治28年（1895）在今日的東石郡（今東石鄉）布袋登陸，由此向南前進。是其在台灣留下尊貴第一步印記的紀念地。在布袋的海岸邊浪波拍打處，有稅關，在稅關用地內（區域內，包含院子等）的放置潔淨白沙之處，立有伏見宮登陸紀念碑，瞻仰

[46] 尿崩（diabetes insipidus），因血管加壓素（vasopressin, VP）又稱抗利尿激素（antidiuretic hormone, ADH）分泌不足，或腎臟對血管加壓素反應缺陷而引起。特點是多尿、煩渴、尿比重小、尿滲透壓小。〈尿崩症〉，長庚醫療財團法人。http://goo.gl/nzJl0O （下載日期2015年9月26日）。

[47] 公醫，日治中期以前，台灣總督府為解決各地方的醫療問題，由官方在各地設置官派醫生「公醫」，負責當地的醫療、公共衛生和檢驗等等事務。

[48] 伏見宮貞愛親王（1858-1923），皇族，幼稱敦宮。曾參與西南、甲午、日俄戰爭，1904年官拜陸軍大將，隔年任軍事參議官，1915年成為元帥。同註2，頁1620。

紀念碑之人無不沉湎於追懷往時之思緒。布袋的沿岸一帶全是鹽田。寬廣無垠的鹽田、白色巧妙的鹽山，雖沒有看見採鹽，但遠眺的話可看見鹽田。從嘉義車站往南

頁56

14哩3分（約今22.53公里），在新營車站下車，轉搭鹽水港製糖株式會社（股份有限公司）的專用鐵路，向西行7哩8分（約今11.27公里）就可到達。

*奉天宮：奉天宮媽祖廟，從嘉義搭乘北港製糖的私設鐵道往西8哩2分（約今12.87公里），在新巷（今新港）車站下車，一路往北走3町（約今327公尺），就會見到奉天宮外牆。此處祭祀北港朝天宮媽祖神的分神，因爲信仰分散台灣全島，所以到北港參拜的人，並不會因此而不到奉天宮參拜。如果進入祭典時期，新巷市街就會呈現熱鬧且興榮的景象。

*朝天宮：台灣全島媽祖廟的數量幾乎無法列舉（很多），而北港朝天宮的媽祖廟是台灣全島信仰的中心，且不許其他廟有像此廟一樣的地位（其他廟宇難以望其項背）。其廟宇之美輪美奐，也是其他廟宇所見不到的。其極盡巧妙，以此著名，幾乎可作爲台灣廟宇的代表。因爲其裝飾

頁57

精巧與其信仰，兩者結合，使廟宇的香煙終年不絕。不論是要觀賞台灣的廟宇，或是要調查台灣媽祖信仰的情況，都必須到北港參觀訪問。現在北港鎮的繁盛熱鬧，全是因爲長年到朝天宮進香所形成的。在北港販賣燃燒用金紙和線香的收入所得，不下於50萬圓，但現在已經看不到那樣的盛況了。

*嘉南大圳：是爲了台南州15萬甲（原文「甲步」）土地的灌溉和排水，使農產業有革命性發展爲目的而被策畫，且與台灣水力發電共同被稱爲兩大事業（工程）。其一是嘉南大圳的使用水導引和其貯水池。正因爲此建案是上述計畫的基礎，其規模之宏大，堪稱世界少數。其工程模樣以實際所見的物質來看，水源取自曾文溪的上游，在標高2,300尺的險峻高峰烏山嶺內，開鑿直徑18尺的磚造

弧形隧道1,710間[49]（約今3.11公里），

頁58

連接與之同樣形狀的暗渠130間（約今236公尺），更再建築鋪蓋其上的寬18尺的明渠200間（約今364公尺），以封閉隔絕珊瑚潭。把每秒1,800立方尺的水量放進1億萬平方尺[50] 的貯水池，可貯藏550億立方尺的水量。如此的大規模堰堤工程，光僅聽到貯水量，已能想像堰堤工程的困難。貯水池的水聽說深142尺，其堰堤高度175尺，頂端的寬度50尺，連綿1,000尺，長度700間（約今1.27公里）；從此可知，是日本從未有過的大規模堰堤工程。此工程使用的土地面積，有坦平丘陵地12.9萬坪，建地78,032坪；填土74.7萬坪，建地35,276坪。中心是以水泥建造的7,700坪建地，其中有667坪大的空間還需要用堅硬無稜角石塊和砂製作，故鋪設鐵道，從曾文溪運來，再用蒸汽挖掘機（Steam Shovel）除去表層的土壤，再用炸藥加以爆破。然後用巨大的泵（幫浦）以半水利（semi-hydraulic[51] ）法進行築堤。其工程的雄大壯觀，使人感覺無盡痛快（很爽快）。

頁59

專家說，至今還沒有國內外的旅人在視察該工程時，卻不把時間分配到勘查此地的。此工程的作業現場在烏山頭，位於曾文郡六甲庄的官佃（今官田）。從嘉義出發的話，是嘉義車站往南18哩8分（約今28.97公里）。從林鳳車站（今林鳳營站）的話，可搭乘烏山頭軌道3哩8分（約今4.83公里）、22哩2分（約今35.4公里）（說明：此處的原文疑有缺漏字）。從番子田車站（今隆田站）的話，經3哩（約今4.83公里）的嘉南大圳專用鐵道可到烏山頭。向嘉南大圳烏山頭出張所申請的話，可以參觀（工程）。但想參觀的人如果在嘉義的大圳事務所事先提出

[49] 間，依當時的度量衡法，1間=1.81818公尺。同註5，頁88。
[50] 1平方尺=30.303公分X30.303公分=918.27平方公分/cm2。同前註。
[51] 又稱為半水成式工法、半水利填築式工法（Semi-hydraulic Fill Method），這是當時歐美先進國家採用的少數工程，在亞洲還沒出現。通常水庫是以水泥為主要建材，烏山頭水庫卻幾乎不使用水泥（水泥只佔全部建材的萬分之五），主要使用鵝卵石、砂礫和台南特有的黏土層作為壩體，形成扎實的不透水中心壁，並靠巨大的蓄水池水壓把壩體壓縮（黏著）在一起。此結構具有相當彈性，可以防止強烈地震時震裂壩體的硬體水泥。陳正美：《嘉南大圳與八田與一》（台南市：台南市政府文化局，2011年1月），頁395-396。

申請的話，可更順利獲得參觀的許可。

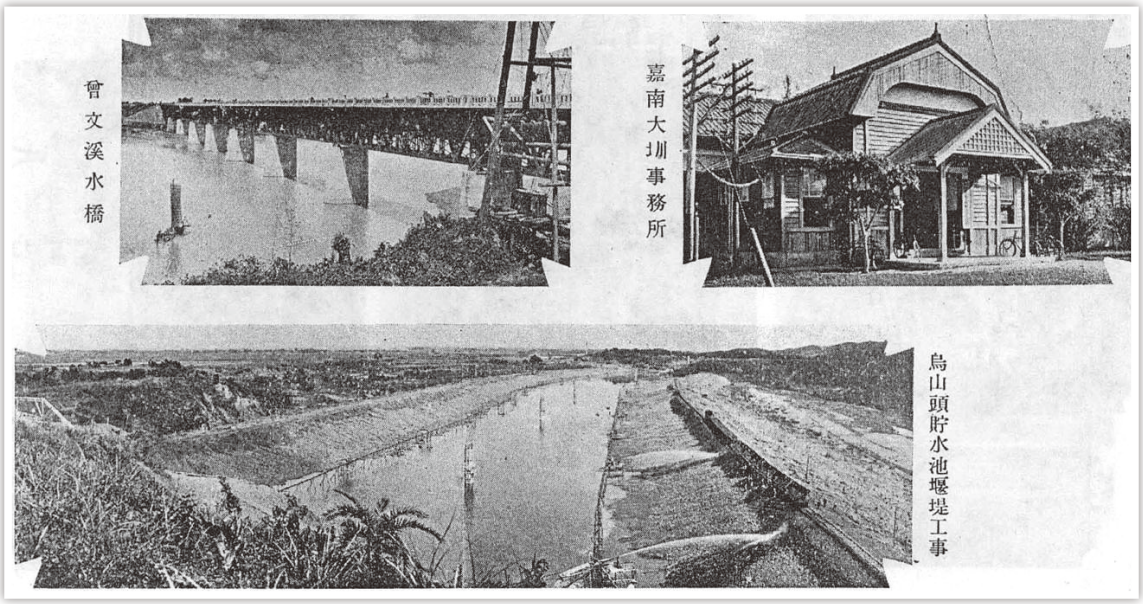


圖16. 曾文溪水橋、嘉南大圳事務所、烏山頭貯水池堰堤工程
資料來源：同圖1，照片頁。

*布袋的鹽田：布袋鹽田位在東石郡（今東石鄉），交通上是從新營郡（今新營）前往較便利。從嘉義車站過14哩3分（約今22.53公里），在新營車站下車，轉搭鹽水港製糖株式會社社線（糖廠私鐵）的話，在13哩2分（約今20.92公里）處抵達布袋。鹽田分布在布袋及掌潭、新塭，不論甲數或副[52] 數都以布袋最多，故要視察製鹽的狀況，只看布袋一地就足夠了。

頁60

布袋的鹽田是291甲433副（約今1364.75公頃），與掌潭和新塭呈三角鼎立之勢。掌潭是170副（約今425公頃），新塭是151副（約今377.5公頃）。由布袋的

[52] 副，台灣用以計算鹽田規模的單位詞。一副鹽田包含大蒸發池、小蒸發池、結晶池及滷缸等完整的產曬功能。在早期，一副鹽田約是兩公頃半的大小。楊凱成：〈鹽業文化資產觀光下的記憶製作〉，《博物館學季刊》第25卷第3期（2011年7月），頁15、26。

專賣支局統管三者，總製鹽量6千萬斤，[53] 賠償價格[54] 22萬圓。鹽田 的作業方式與日本本土相比有許多有趣的差異，對首次見到的參觀者來說是寶貴的經驗。在炎熱如火燒般的烈日下，進行製鹽和收納等，是個令人印象深刻的景象，也有一種悲涼的感受。

頁64

〈嘉義八景遺跡篇〉

不知何時何人選，古都嘉義也有嘉義八景。而且在歷經無數變換的數年歲月中，這些景色中有原貌已不復見的，也有仍保留過去景色而得以追思過去的。

頁65

因爲時光而盡改，這裡的風物已大概改變其形貌，過去的美好景致已不復見。當時的詩人如果今日訪問八景的遺址，應會有無限感觸吧。

*北湖荷香 或名 北湖秋荷

與埤子頭和台斗坑同列之東洋製糖株式會社的池塘，其池水可供甘蔗田灌溉使用。東洋社買的這塊地，在過去此池中有茂盛到看不到池水的白蓮花。在開花季時，其香氣遠達十里之外，在各地的詩人墨客無不前來欣賞。現在卻成爲平凡的池子，只剩下茂密雜草（雜草叢生）可以欣賞。

*南埔草青

南門外建有保生醫院。其附近一帶的土地是常綠的風景，其中，有一部分的草原就像一面鋪放的青毛氈一樣，

[53] 1斤=600公克/g。同註5，頁90。

[54] 鹽的賠償價格是生產費的一種，是參考外國鹽和鹽的消費價格等各種因素而制定。其基礎是在鹽生產費之上再加上相當的利潤，所以鹽生產費的高低會因為鹽賠償價格的升降而有高低變化。政府制定給各地區的鹽賠償價格也會因為地點區域和鹽的等級而異。大蔵省主税局：《塩専売事業年報・明治39年度》（東京：大蔵省主税局，1907年），頁54。

頁66

生長茂密。牽牛來此的牧童和在蕃子路道路上來來往往的人們，尤其在春天清明時節前後的盂蘭盆祭典[55] 時，景色絕佳，是著名場所。現在的保生醫院所在處，原本是所謂百姓神的神農聖廟，也稱爲南壇，但現在已不見蹤影。

*玉山倒影 又名萬山倒影

現在東門派出所所在之處，過去是龍王廟，內有水閣（在水邊建築的樓閣）。在雨後放晴後，池面會倒映玉山山脈的諸山，可欣賞此倒影。現在該池已被土填埋，不論龍王廟的殘跡或水閣的痕跡都已不見。在被填埋的水池上，蓋了基督教的教堂，雖無任何資料可藉以追思過往，但到明治39年（1906）的地震[56]爲止，僅水池仍存在著，被稱爲嘉義的「池之端」（地名），並以花柳之巷而聞名。地震後水池被作爲垃圾掩埋場，池被填起，也把遊廓（官定的公娼工作處）指定地移到現在的西門外，故「池之端」時代的記憶也全部消失了。

頁67

*月嶺曉嵐

選擇位在半月中庄（今嘉義水上中庄 ）蕃子寮的月嶺山（疑指當地的某丘陵地）的晨景。但附近的風景已變，現在看不到此景了。

*蘭井泉甘 又名龍目井

在大街路旁有個古井，俗稱紅毛井，在附近的街庄中有相當名氣。因爲是荷蘭人開鑿的，過去傳說惡疫流行時喝下此泉水的話就能治療，又說喝下此泉水就不會再發生惡疫。在安靜的時候俯瞰此井，傳說會看到寶劍出現。但此也是口頭傳說而已。

---

[55] 盂蘭盆祭，自印度傳入，是以農曆7月15日為中心而舉行的一系列佛事。包括祭拜祖先、祭天地等等。在台灣舉行的活動，則有如普渡、目連救母等法事。同註12。

[56] 1906年3月17日至4月14日間嘉義發生一系列的大地震，造成1,258人喪生、2,000多人受傷。災害規模是台灣地震史上的第三大。陳煒欣：〈1906年嘉義地震的救援及重建研究〉，《中正歷史學刊》第16期（2013年12月），頁112。

*檨（芒果）園風晴

現在東市場的裡面，是前朝（清）嘉義縣廳的後堂庭園，有數十株芒果樹的老樹林，

頁68

有在開花期會香氣滿城之說，但現在是一棵樹也沒有。

*梅坑月霽（霽，指晴朗的天氣）：在小梅庄（今梅山）即便至今仍有小梅的天空很低的傳說，因此當地能很近地看見月亮，故選出此景。

*牛溪晚渡：牛稠溪不論在現在或過去都是南北縱貫鐵路跨過河川的起點。此處是黃昏時附近百姓回家的道路，和旅客渡溪之處，故成爲八景中最能傳達當時景象的一景點。但如同昔日的溪水卻不深；與當時相比，同有煞景之感。

圖 17. 嘉義醫院、東市場、西市場
資料來源：同圖1，照片頁。

參考文獻

一、中文部份

（一）引用專書

王年雙：〈日治時期吳鳳傳說的建構〉，《文化、經典與閱讀：李威熊教授七秩華誕祝壽論文集》（台北市：秀威資訊，2010年1月）。

旅人誌編輯：《台灣鐵道祕境慢旅》（台北：墨刻，2015年2月）。

陳正美：《嘉南大圳與八田與一》（台南市：台南市政府文化局，2011年1月）。

陳靑法、方靈蘭編著：《簡明林業辭典》（蘭州市：甘肅人民，1984年5月）。

遠流台灣館編著：《台灣史小事典》（台北：遠流，2000年9月）。

遠流台灣世紀回味編輯組：《認識台灣－－回味 1895-2000》（台北：遠流，2005年1月）。

(二)引用論文

陳煒欣：〈1906年嘉義地震的救援及重建研究〉，《中正歷史學刊》第16期（2013年12月），頁109-148。

楊凱成：〈鹽業文化資產觀光下的記憶製作〉，《博物館學季刊》第25卷第3期（2011年7月），頁5-41。

（三）資料庫、網路資料

〈尿崩症〉，長庚醫療財團法人。http://goo.gl/nzJl0O（下載日期2015年9月26日）。

中國大百科全書總編輯委員會編集：《中國大百科全書・中國歷史卷》。北京：中國大百科全書出版社，1992年。數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

台北市政府地政局：〈面積換算〉。http://goo.gl/CFp4ex（下載日期2015年7月31日）。

嘉義市政府：〈嘉義市觀光旅遊資訊網－導覽地圖〉。http://goo.gl/UUq5mE（下載日期2016年1月26日）。

羅傳樵：〈「數位部落」鄒族（三）特富野及小社Tfuya〉，國立台灣大學原住民族研究中心。http://goo.gl/8mV4jA（下載日期2015年7月31日）。

（四）口述資料

筆者訪問，前工務局水道技師劉先生和前台電技師林炳炎先生，訪問時間2015年8月1日。

二、外文部份

（一）引用專書

H. YAGI（矢儀平一）, *Diagrams & Tables: For Mean Velocity of Uniform Motion of Water in Open Channels, Based Upon Ganguillet & Kutter's Formula*（圖與表：基於剛貴苦泰公式製作明渠水流等速的平均速率）（Tokyo: H. YAGI, 1921）.

上田正昭等監修：《日本人名大辭典》（東京都：講談社，2001年12月）。

大蔵省主税局：《塩専売事業年報・明治39年度》（東京：大蔵省主税局，1907年）。

台灣總督府營林所：《阿里山事業ノ概況》（出版地不詳：台灣總督府營林所，1930年）。

安藤元節編：《台灣大觀》（東京市：日本合同通信社，1932年）。

檜崎太郎：《嘉義廳案內》（台北廳：檜崎太郎，1917年）。

嘉義市役所：《嘉義要覽》（嘉義市：嘉義市役所，1933年）。

嘉義街役場：《大嘉義》（台南州：嘉義街役場，1929年）。

橋本重里編輯：《嘉義商工業案內》（台南州：嘉義商工會議所，1939年）。

(二)引用論文

作者不詳：〈嘉義市近郊遊覽案內〉，《新高阿里山》第6期（1935年11月），頁5。

（三）資料庫、網路資料

日本大辭典刊行会編集：《日本国語大辭典》。東京都：小學館，1979-1981年。數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

松村明編：《大辭林第三版》。東京：三省堂。數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

松村明監修：《大辭泉》。東京：小學館。數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

飯尾直樹：〈北海道神宮〉，《日本大百科全書》。東京都：小学館，1984年1月。數位資料庫版（下載日期2015年8月10日）。

《嘉義市文獻》第25期

徵稿啟事

一、目的：藉由出版《嘉義市文獻》，保存、研究、分析並建立本市之文獻史料，使社會大眾能了解歷史源流及深耕在地文化。

二、本期徵稿主題：

嘉義市文獻第25期以「株式會社」爲主題，嘉義市是個歷史悠久之城市，自康熙年間建城以來，已逾三百多年的歷史軌跡，如嘉義市早期煉油廠、菸葉廠、酒廠、林業廠等，產業在日據時期各種株式會社陸續興起，而經歷二戰衝擊及戰後復甦，各產業消長對嘉義市發展各有不同影響，欲藉由本文獻的出版，能更清晰文化演變的脈絡及發展過程。

三、撰稿須知：

1.來稿請依序包括：論文題目、摘要、關鍵詞、本文、參考文獻，本刊登載中文稿爲限。來稿請勿一稿兩投，每篇稿件最少8000字以上，最多不超過15000字，以word2000以上軟體編輯，橫式繕打，A4紙張規格，請附投稿資料表、紙本文章、電子檔光碟各1份。

2.題目自訂，不得抄襲他人之著作，文稿內引用文字應詳列出處，且不得損害著作權法，如有違反或不實，作者應負起一切法律責任。

3.與文稿相關圖片，請隨文附上，每篇圖數不超過10張，圖片與使用權取得由作者負責。

4.圖表的編號採阿拉伯數字(圖1、表1)。圖片標題放於圖下置左，表格標題置於圖上置中。

四、審查：投稿由嘉義市政府文化局文獻委員審查，決定刊用與否，無法刊出之稿件，恕不退件，故請自留底稿。

五、稿酬：來稿一經採用刊出，依據〈各機關學校出席費及稿費支給要點〉，每千字700元，圖稿費每圖250元，每篇圖數上限10圖，超過不計費，經刊登出版後贈送當期〈嘉義市文獻〉3本。

六、著作權與版權歸屬：著作財產權及人格權歸屬於作者本人，第三者若欲轉載、翻印、翻譯，請先徵得著作者及本局同意後始得爲之，另同意授權由嘉義市政府文化局作非營利之重製及數位運用。

七、稿件交寄：

1.郵寄地址：60081嘉義市忠孝路275號(嘉義市政府文化局文化資產科——嘉義市文獻編輯小組)

2.洽詢電話：05-2788225#505

3.截稿日期：至105/8/31日截稿

4.撰稿格式、投稿資料表請至(嘉義市政府文化局網站/政府公開資訊/下載書表/23)下載使用。

嘉義市文獻 24

嘉義市文獻 第二十四期

發 行 人：涂醒哲
總 編 輯：黃美賢
執行主編：張菡琤
審查委員：江寶釵、陳益源、張錫輝、房婧如、林朝基
編輯委員：張淑雲、張菀琤、蘇虹菱
行政委員：房婧如、林青萍、林喜信、林朝基、蔡詩蘋
封面題字：饒嘉博
主辦單位：嘉義市政府
發行單位：嘉義市政府文化局
執行單位：嘉義大學行銷與觀光管理學系暨碩士班
出版年月：2016年3月
版(刷)次：第一版　第一刷
承印者：蘭潭印刷股份有限公司

ISSN 1727-8643
GPN 2010300115
統一編號 2009200154

著作權所有，如欲利用本書相關資料，請徵求著作所有權人的同意或授權。