

日據末期台灣人宗教信仰之變遷

——以「家庭正廳改善運動」為中心

蔡錦堂*

思與言 第29卷第4期 1991年12月

一、前言

日本統治台灣末期，特別是1930年代以後，由於九一八事變、中日戰爭、太平洋戰爭等，戰事逐漸擴大，日本對台灣的統治，便在「內外地一體」¹的名義下，進行大規模的人力物力徵集。此外，也逐次的推行一連串以所謂「敬神崇祖、國民精神涵養」²為中心的「教化運動」，如「部落振興運動」、發布「台灣社會教化要綱」、「民風作興運動」、「皇民化運動」、以及「皇民奉公運動」等。縱觀這些教化運動的推展，其中主要目的無非是欲將台灣人「同化」（隨着時代不同有所謂「日本人化」、「國民化」、「皇民化」等稱謂，藉此使台灣民衆對日本有所認同，成為效忠天皇的「皇國臣民」，從而協助日本遂行戰事。

* 淡江大學歷史學系專任副教授

1 「內地」指日本本國；「外地」乃指台灣、朝鮮、樺太等日本之殖民地或占領地。

2 「敬神崇祖」之神、祖乃指日本之皇神、皇祖。

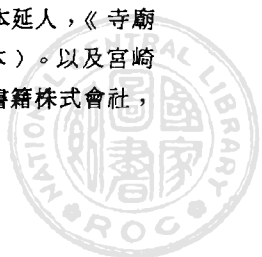


在這些教化運動中，爲了加強「國民精神涵養」以達到精神上的同化，強調日本「國家神道」³成了非常重要的一個環節，而在全島各地進行的營建神社，以及推展奉祀「神宮大麻」（指代表伊勢神宮主神天照大神——日本皇室之祖先神——的神符）即是其具體的行動。

神社的營建方面，1934年起有所謂「一街庄一社」⁴的建造神社運動，企圖以神社作爲台灣全島各地的社會教化中心，用以取代寺廟所扮演的社會精神生活中心的傳統功能。而這項運動於1938年起引發了所謂「寺廟整理運動」⁵。

在奉祀「神宮大麻」方面，台灣總督府提出了「國有神社，家有神棚」（國に神社・家に神棚）口號，呼籲民衆以神社爲全國人民的精神生活中心，以「神棚」（奉祀神宮大麻爲主的神

- 3 明治政府維新後推行神道國教化政策，以神道爲國教。此爲支持天皇制的宗教思想，並爲日本近代國家之精神支柱，且造成軍國主義之推進。此種爲國家、政治所利用的神道稱「國家神道」。
- 4 街庄相當於今之鄉鎮，「一街庄一社」即每一街、每一庄均須建造一座神社之方針，用以爲街庄之精神中心。此方針乃模仿明治末期日本國內之「一町村一社」政策。
- 5 寺廟整理運動開始於1938年，寺廟的合併、拆除，神佛像的撤除、合祀、燒毀在全島各地瘋狂展開。其產生原因不脫離一、排除影響「皇民化」的要素，二、掃除屬於「支那」（中國）的信仰，三、對寺廟財產的覬覦，等三要因。關於寺廟整理運動之史料，參閱宮本延人，《寺廟整理問題》，天理教道友社（日本），1988年（複刻本）。以及宮崎直勝，《寺廟神の昇天——台灣寺廟整理覺書》，東都書籍株式會社，1942年。



龕)作為家庭的精神生活中心。當時的總督府除在全島各地大肆建造神社之外，復令每一家庭都必須安置「神棚」、奉祀「神宮大麻」⁶，其目的在於藉此奉祀，使所謂「敬神崇祖」觀念深植於每一位台灣人的腦海中。

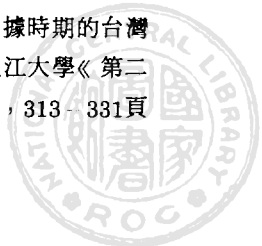
但是「神棚」一物，應該安置在台灣人家庭中的什麼地方？其安置場所附近應如何整理才能夠「不辱」大麻的奉祀？為解決此一問題，衍生出了所謂「台灣人家庭正廳（廳堂）改善運動」，也為廳堂神案上傳統安置的祖先牌位及神佛像等帶來了一場浩劫。

本文即以奉祀「神宮大麻」所引起的「台灣人家庭正廳改善運動」為中心，來探討日據末期台灣人的宗教信仰，特別是廳堂上的祖先牌位及神佛像等因此運動所造成的變遷。

二、「台灣人家庭正廳改善運動」的推行

1934年台灣總督府因應局勢，強調「敬神崇祖」，提出「國有神社，家有神棚」的口號，企圖使台灣所有家庭都奉祀「神宮大麻」。翌年，更在總督府大廳召集全島官軍民領導階層齊集一堂，舉行「神宮大麻」發行儀式，同時令全島各地方政府也逐

6 有關安置「神棚」、奉祀「神宮大麻」，請參閱拙著〈日據時期的台灣宗教政策研究——奉祀神宮大麻及發行神宮曆〉（收於淡江大學《第二屆中國政教關係國際學術研討會論文集》，1991年6月，313-331頁）。



級舉行相同儀式，形成一個上自總督府下至最底層行政單位的金字塔形「神宮大麻」發行網，配合部落振興運動等教化運動，大力發行「神宮大麻」。但是，由於台灣民屋與日式建築格局不同，「神宮大麻」或「神棚」應安置於民宅中之何處，總督府以及主管「神宮大麻」與神道事務的台灣神職會⁷最初並無指示，因此產生種種不同安置情形，有置於廳堂或餐廳，有將「大麻」貼釘於牆壁，乃至丟進抽屜內之現象⁸。對於這些狀況，台灣神職會曾於1934年5月回答新竹州苗栗郡銅鑼庄之雞隆公學校長函中，答覆：

一、神棚的安置主要在清淨明朗，台灣人家庭中的廳堂、餐廳或寢室均可，安置位置的上下亦非重要問題。

二、如置於廳堂（神案）上，台灣人民間信仰之神佛像只要是從屬於天皇祖神，留存於神案上亦無妨。⁹

神職會並將此覆函冠以「有關神棚設置之來往文書」之題，印刷五千份發至全島各地¹⁰。

7 台灣神職會於1924年11月成立，目的在於「鼓吹敬神思想，圖展神社之隆昌」。成員含有在台神職人員、神社相關者、州廳郡市相關官吏、及學校職員有心者，而以總督府文教局長與文教局社會課長為會長、副會長。主管神社、宗教行政事務之文教局社會課社寺係主任為神職會理事兼業務推行實際負責人。事務所置於總督府文教局內。出版有會刊《敬慎》。1930年代以降台灣之神社建造、「大麻」奉祀等有關國家神道推展事務，悉由台灣神職會負責主導。

8 《敬慎》，12卷2號，1938年5月，35頁。

9 《敬慎》，8卷2號，1934年6月，83頁。

10 同前。



但是，神職會的這個見解不久便開始修改。首先是「神宮大麻」應奉祀於「廳堂」的主張抬頭，取代了置於餐廳、寢室皆可的說法。而 1935 年 10 月「台灣始政四十年記念博覽會」時，「台灣人民屋改善」的模型亦在會場陳列示範。此民屋廳堂如何「改善」雖不明確，唯將「神宮大麻」及「神棚」安置於台灣人家庭「廳堂」一事，在此時應已成定局。

本來「大麻」或「神棚」的安置場所，就如同神職會先前的覆函般，只要「清淨明朗」即可，並非得限於特定場所。後來強調安置於「廳堂」，乃着眼於廳堂是台灣人家庭中的精神生活中心，就如同寺廟是台灣人社會的精神生活中心一樣。

台灣人家庭廳堂一般位於住宅之中心，廳堂內供奉有祖先牌位及神佛像，此處是祭祀的場所，也是接待客人及宴席之所。廳堂內模樣大同小異，正面壁上多掛有媽祖、觀音佛祖、司命灶君、福德正神等民間信仰的神佛掛軸，其下為神案，桌上安置歷代祖先牌位及諸神佛像。值祖先或神佛祭日時加以祭拜，甚或早晚焚香奉拜者亦有。如此場所，對於企圖推展「國民精神涵養」的統治者而言，乃安置「神宮大麻」的絕佳地方。

「大麻」及「神棚」確定安置於廳堂之後，其次是神案上與「大麻」不同信仰體係的神佛像及祖先牌位如何處理的問題。

台灣神職會原主張神案上的祖先牌位與神佛像可以與「神棚」共同擺置，唯 1936 年 7 月 25 日「民風作興協議會」舉行之後，情勢為之一改。「民風作興協議會」是由總督府召開，聚集台灣總督、總務長官、總督府各部局長、各州知事廳長、直屬學校校長、軍部以及民間領導階層人士百餘人參加。會議主題是討論

「振作國民精神與徹底同化」所應採取的方法。會中對台灣固有宗教及習俗等，作出「改革固有寺廟宗教並改善傳統戲劇講古」、「打破並改善婚姻、祭祀、葬儀及其他日常生活上之弊病」等決議¹¹。日本統治台灣以來，對台灣固有宗教習俗一直採取放任、或至多僅止於監督的態度。1930年代以來雖因局勢緊張而高唱「敬神崇祖」，但對固有宗教習俗尚無採取壓抑手段。「民風作興協議會」提出「改革」或「打破、改善」之決議，使台灣固有宗教信仰、習俗等之命運，從此轉折點開始進入黑暗期。這是因為在要求「振作國民精神與徹底同化」的前提下，除了加強以神社、「大麻」為中心的精神改造外，構成台灣人精神根底的固有宗教與冠婚喪祭、生活習俗等，都成為「阻礙」，非排除不可。特別是1936年左右，中日關係已進入緊張狀態，帶有中國精神及色彩的台灣固有宗教信仰與習俗，甚或以中國歷史人物、故事為內容的戲劇、講古，均不受統治者所喜。「民風作興協議會」召開之後所引發的「民風作興運動」，開始為台灣固有的宗教信仰與習俗帶來浩劫。

而加速此一浩劫的乃同年11月，甫就任第十七代台灣總督的小林躋造親自參加該年「神宮大麻發行式」時所頒布的「訓詞」。小林躋造乃預備役海軍大將，身負達成日本南進策略中所謂使台灣「工業化」、「南進基地化」的重大任務，對於促使台灣人「同化」（皇民化）態度積極。為了大力發行「神宮大麻」，掃除以「信教自由」為理由而拒絕接受奉拜「大麻」的障礙，小

11 《台灣地方行政》，2卷8號，1936年8月，138-141頁。



林總督打破前例親自參加發行式，並提出親筆潤飾的「訓詞」。訓詞中首先提出「敬神等於尊皇」的邏輯，並且強調「無論所信宗教為何，每家應設有神棚，安置神宮大麻，以為祭祀皇祖之聖壇。」¹² 此訓詞無異宣告了國家神道並「不屬於宗教」，而且高於「其他宗教」。自此，除了「大麻」發行數急遽上升¹³ 之外，另一方面，為使奉置「大麻」的神座能符合「祭祀皇祖之聖壇」的條件，乃有實質的台灣人家庭「正廳改善」之舉。而「神棚」經確定須安置於台灣人家庭廳堂之後，又發展出改書或燒棄台灣人祖先牌位、撤除或燒毀神佛像的一系列運動。

首先點燃「正廳改善」運動第一把火的是，小林總督提出訓詞的隔月，12月5日台南州東石郡鹿草庄後堀及麻豆店兩部落所舉行的「牌位燒毀儀式」。當時的半官半民報紙「台灣日日新報」有如下一段記載：「……一千二百二十四座舊牌位堆積於焚燒場內，在官民的環視下由僧侶執行空前且極莊嚴的焚化作業，儀式嚴肅。由於當局的苦心以及部落民衆的自覺，三百年來的陋習、祭祀的浪費與衛生狀況終得改善。即日起部落民衆一律改以內地式新佛壇祭祀祖先，並行奉祀大麻。此事實值得大書特書。」¹⁴ 於此，台灣人祭祀祖先牌位之舉被定位為「陋習」「浪費」與「不衛生」，並遭到開台以來史無前例的焚毀命運。

緊接著東石郡之後，各地紛紛展開牌位燒毀運動，並且不僅

12 《敬慎》，11卷1號，1938年3月，8頁。

13 參閱前引拙著〈日據時期的台灣宗教政策研究——奉祀神宮大麻及發行神宮曆〉，319-320頁

14 《台灣日日新報》，1936年12月7日。



止於牌位，民間信仰的神佛像與掛軸等亦難逃撤除或燒毀的噩運。譬如台南州北港郡四湖庄下寮及溪底兩部落亦於翌年一月末召開部落振興會指導委員會議，決定「正廳改善」的方針方法並付諸實行。其改善要點除神案正面安置「神棚」奉祀「大麻」外，左側的祖先牌位改為內地式的「繰出式」牌位¹⁵，神案上一切屬固有宗教信仰的掛軸器物神佛像則悉數撤除。牌位與神佛像撤除後，再於部落集會所公開舉行佛教儀式的新舊牌位「移靈祭」及「燒却祭」，將舊牌位與神佛像燒毀¹⁶。

三、台灣人祖先牌位的處置

15 所謂「繰出式」牌位，乃牌位數目太多而佛壇太小容納不下，因此改良成大約十片木板為一組，共同納入組成一個牌位，每片木板書寫一位祖先名諱，生卒年月等，按月日順序排列。如此則祭日到來之祖先牌位均能出現於最前面，祭祀完畢者抽置於後，在空間上較節省。根據中央研究院陳祥水之調查現今台灣常見牌位有三種類型，一為漢族傳統以個人為單位的「神主牌」；二為受日據時期影響，將複數之祖先牌位合祭於小型「神龕」，背部可打開，裡面含數片記有每個祖先名諱，生卒年等之木片；三為混合式牌位，以大型板狀牌位用來合祭複數之祖先。（陳祥水，〈“公媽牌”的祭祀——承繼財富與祖先地位之確定〉，收於《中央研究院民族學研究所集刊》，36號，1973年）。陳祥水所言第二種牌位應是此處所稱「繰出式」牌位，屬佛教式而非神道式。另，北港郡所提出之「繰出式」牌位，尚規定祖先生卒年均須廢棄原有中國清朝如咸豐、同治、光緒等年號之記法，而改為日本之嘉永、安政、明治等年號。此種變更，在現存牌位多可見到。

16 《台灣地方行政》，3卷4號，1937年4月，133-136頁。



「正廳改善」運動發展初期，其實施並非由台灣總督府或台灣神職會所主導，而是出於各地方官廳或指導者之意，因此實施的程度及方法亦依各地而有不同。在此最值得我們注意的是台灣人祖先牌位改成所謂「內地式」牌位一事。

一般日本人家庭平常是兼有「神棚」及佛壇兩者，「神棚」主要用來祭祀「大麻」（含「神宮大麻」及地方神社諸神的「大麻」），屬於神道系統，而佛壇則用以安置祖先牌位祭祀祖靈，屬佛教系統。這是因為在六世紀中期佛教傳入日本之後，佛教信仰與日本固有的神祇信仰融合，產生了所謂「神佛習合」的思想。譬如奈良時期（西元 701 – 784 年）曾出現所謂的「神宮寺」（佛寺附屬於神社而建，並以佛教儀式舉行神社的祭祀），而平安時期（西元 794 – 1185 年）亦興盛所謂的「本地垂迹說」（即認為佛教的釋迦佛與菩薩為救眾生，在日本化為「神」的姿態出現，如八幡神即阿彌陀如來的化身，伊勢神宮的天照大神乃大日如來的化身）。以佛壇供奉祖先牌位祭祀祖先，即是佛教傳入日本之後滲透民間，並且影響傳統葬喪習俗而得的產物。特別到江戶時期（1603 – 1867 年）設下「宗門改」¹⁷ 制度之後，一般民衆幾乎均以佛教儀式舉行葬儀及祖先祭祀。明治維新以後，日本政府雖然提倡神道國教化，並施行壓抑排斥佛教的「廢佛毀釋」運動，迫使神佛分離，但是一般民衆在奉祀「神棚」之餘，葬儀及祖靈祭祀仍然以佛教儀式為主，而非神道儀式。如前東石郡及北港郡二例，台灣人祖先牌位的移靈、燒毀儀式均以佛教方式舉行，並且改換佛教式牌位或佛壇祭祀。因為對地方官廳或指導者而言，所謂「同化」即「日本人化」或「內地化」，才有因襲日

本人一般習俗，主張以所謂「內地式」佛壇或佛教式牌位取代台灣人傳統祖先牌位之舉。

但是，由地方官廳主導的台灣人祖先牌位與祭祀的「同化」＝「內地化」＝佛壇牌位、佛教式祭祀化，對主持發行奉祀「神宮大麻」的總督府或台灣神職會來說，並非愉快之事。當時主管神道與宗教事宜，並且推行奉祀「神宮大麻」甚力的總督府社寺係主任加村政治曾將佛教式牌位、祭祀批判為「中世以來被扭曲的所謂內地式的東西」¹⁸。他認為「正廳改善」是為了進行「魂」的涵養而推展「形」的改善，因此非選擇最正確的「形」不可¹⁹。對加村或台灣神職會而言，最正確的「形」當非神道式莫屬。為了取代各地方官廳所推行的佛教式牌位，以導入「最正確的日本信仰」，1937年9月，台灣神職會設計出神道式的「祖靈舍」，並大力公開推廣。

四、神道式「祖靈舍」

台灣神職會在「本島民屋正廳改善用掛軸及祖靈舍頒布趣意書」中，對於祖靈舍有如下之記載。「為改善本島民屋正廳計，除奉祀神宮大麻，確立國民信仰生活之中心外，至於島民祖靈祭

17 「宗門改」乃日本江戶時期為了禁止「吉利支丹」（基督教耶穌會）傳教而設之制度。規定每個人均須附屬於所信仰宗派之寺院，並取得其為該寺院檀家（信徒）之證明。寺院則因此地位更形穩固。

18 《敬慎》，11卷1號，1938年3月，6頁。

19 同前。

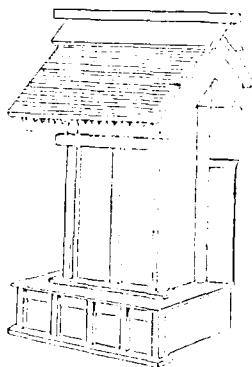


祀，則安置以適合皇民祭祀原理之祖靈舍，俾使達到祖靈祭祀皇國化。相信此乃促使島民生活徹底皇民化，重大且緊要之基點。」²⁰ 於此，祖靈舍乃被定位為台灣人「祖靈祭祀皇國化」之象徵。

祖靈舍亦稱為「御靈舍」，相當於佛教式的佛壇。祖靈舍與「神棚」的不同點在於，「神棚」用以祭祀遠祖或「大麻」，祖靈舍則用以祭祀年代上較近的祖先。對於台灣神職會而言，台灣人祖靈祭祀的「同化」，並非地方官廳或指導者所認為的「內地化」，而必須是「皇國化」，甚且是「神道化」。

由神職會所發行的祖靈舍，形式與「神棚」類似（如附圖）

圖：祖靈舍（典據：《敬慎》十二卷八號，三〇頁）



，唯其中分有三大部分：「第一靈代箱」、「第二靈代箱」及「靈譜奉安室」²¹。「第一靈代箱」內主要裝有代表祖靈的圓鏡，並書有「皇民始祖以降至今代之靈」字樣，「第二靈代箱」略

20 《敬慎》，12卷8號，1938年11月，29頁。

21 「靈代箱」，原文為「靈代宮」。「靈代」指用以代表神靈或祖靈之物，一般多為圓鏡。



小於「第一靈代箱」，且排置於其後，除亦有圓鏡外，書有「遠祖代代之靈」字樣，而「靈譜奉安室」內乃置放記錄關於祖靈重要事項的靈譜，其位置在兩靈代箱下方。

神職會發行的祖靈舍最值得注意的一點在於它創造出日本國內祖靈舍所沒有的「皇民始祖」一詞。根據神職會的定義，「皇民始祖」指的是「（台灣）改隸之初，確立自己或其子孫成爲大日本帝國天皇陛下忠良臣民之大方針者」²²。

本來台灣人的祖靈觀是基於靈魂不滅的信仰，相信祖先死後仍「存在」於陰間或幽冥界。在陰間的祖先是「靈」而非「神」。對於陰間祖先的靈提供祭祀供養，乃是子孫的一大義務，相對的受祭祀的祖先靈亦庇護其子孫。換句話說台灣人的祖先崇拜或祖靈崇拜是屬於「私」的、家族的，其相互關係只存在於家族的祖靈與其子孫之間而已。此種祖靈概念與「國家」沒有任何的關連。但是台灣神職會創造「皇民始祖」一詞，欲將佔有台灣人家庭精神生活中重要部分的祖先崇拜，與日本「皇室」、「國家」造出銜接點，其企圖是很明顯的。另外，祖靈舍以「皇民始祖」將台灣人的祖先區分成二部分，皇民始祖以後的「大日本帝國忠良臣民」歸幽者（「第一靈代箱」）置於祖靈舍之前頭，屬祭祀的第一優先，而皇民始祖以前，亦即隸屬中國領有時代的歸幽祖靈（「第二靈代箱」）則置於後端，成爲祭祀的次要對象。以皇民始祖爲主軸將祖先祭祀一分爲二，其政治意涵是很清楚的。

22 《敬慎》11卷1號，1938年3月，22頁。



五、台灣神職會的「本島民屋正廳改善實施要項」

緊接着發行祖靈舍之後，台灣神職會於同年（1937年）12月1日提出「本島民屋正廳改善實施要項」，企圖主導統一「正廳改善」運動。台灣神職會在這一份實施要項中，首先強調「正廳改善」乃為確立本島人家庭皇民信仰生活之中心，獎勵祖靈祭祀國式化，以期貫徹本島之皇民教化。」²³ 並且公布神道式的「正廳配置標準圖」，以為正廳改善的準據。在此「標準圖」中，所謂「內地式」的佛壇牌位當然遭到排除，取而代之的是神道式的祖靈舍。在以祖靈舍為「形」的「改善」外，所謂「祖靈祭祀的國式化」也是值得注意的重點。神職會對「國式化」（即神道式化）祖靈祭祀，有如下之說明。「在我國（指日本）祭祀祖靈是一種國民道德。故，生前國民對現御神（指於現世以人之姿態出現之神，特指日本天皇）天皇陛下須絕對歸順服從，而國民之祖靈亦須對至上神天照大神奉仕歸一，並加以祭祀，如此始得謂徹底做到皇民之祖靈祭祀。又，從他方面而言，國民各家之崇祖方式，須以全國民之宗家，即皇室之祭祀為本，如此才能進至君民一家之境，此乃使島民習得皇民崇祖本義之捷徑。」²⁴ 根據此說明，只要是日本「皇民」，生時對天皇須絕對服從，死後亦不得自國家離脫。對於死後祖靈之祭祀方式，則規勸以全國民宗家——皇室之祭祀為本。此處所謂皇室之祭祀，即指神道式之

23 同前，17頁。

24 同前，18頁。



春秋二季皇靈祭祀。而所謂皇靈指天皇或皇室祖先之靈，即自第一代神武天皇至前代天皇之歷代天皇之靈，以及皇族之靈的總稱。1878 年日本政府新設春秋二季之皇靈祭，規定於春分及秋分二日舉行。本來春分、秋分是日本國民傳統生活的佛教式祭祖日——所謂「春秋彼岸」。規定春秋分舉行祭祀皇靈，亦即試圖將皇室祭祀與國民生活上的祖先祭祀立下連接點。而台灣神職會規勸台灣人之祖靈祭祀須以皇室之春秋皇靈祭為本，且以神道式舉行，乃企圖使台灣人之祖先祭祀脫離中國文化之外，並使家庭內信仰基軸之祖先崇拜與皇室祭祀結合在一起。換句話說，台灣神職會要透過以皇室祭祀為中心的神道式祭祀，以及以「皇民始祖」為主軸的祖靈舍之設置，使本來與國家無任何關連的台灣人祖靈觀，轉變成「敬神崇祖」的國家神道式觀念；將屬於「家」的層次的祖先崇拜，轉移成「國家」層次的對天皇或皇室的忠誠，而與以天皇為「父君」、國民為「臣民」的「家族國家觀」結合在一起。如此，則可將本屬於單純祖先祭祀場所的台灣人家庭廳堂，轉變成類似神社的，國家祭祀場所的一環。

六、台灣固有神佛像之處理

相對於前述北港郡部落在「正廳改善」中將神案上固有的神佛像一切徹底焚燒，台灣神職會所發表「正廳改善實施要項」，做法卻是比較「溫和」。神職會的實施要項中，「正廳配置標準圖」的附帶條款最後一條有如下之規定：「如欲安置固有信仰之神佛像，應安置於面向神棚之右端」²⁵。由此條款看來，神職

會對台灣固有神佛像的處理，其態度與地方官廳比較相對上是較為「慎重」的。固然在其公布的「正廳配置標準圖」內並未出現台灣固有的神佛像，但是它並不嚴格禁止神佛像的存在。神職會之所以對神佛像之處理採取較「慎重」的態度，其原因或許與主管社寺事務的總督府文教局社寺係主任加村政治有關。加村政治於1930年5月開始就任社寺係主任兼台灣神職會理事，他認為「欲取代舊信仰必須不忘確立新信仰的對策，如無確立新信仰之對策，只圖打破既存之信仰，則非真正達成本島的皇民化」²⁶。他對於「正廳改善」的固有神佛像的處理問題，有如下的看法。「對於固有信仰的神佛像，如為撤除亦無妨者，則企盼其作適當之處置。如心境尚未達此地步而想暫時置放，則暫置於神桌之右端（神棚外側）亦可」²⁷。加村對固有信仰採取的漸進態度，應是相當反映於神職會的「正廳改善實施要項」條款中。另外，1936年民風作興運動以來，雖然各地方開始進行台灣固有宗教信仰的「改革」²⁸，1938年前後亦開始所謂的「寺廟整理」運動，但是台灣總督府對於此一連串之宗教信仰「改革」運動，一直採取「曖昧」「旁觀」的態度，放任地方官廳處理，而不提

25 同前，22頁。

26 《敬慎》，12卷3號，1938年6月，2頁。

27 《敬慎》，11卷1號，1938年3月，16頁。

28 民風作興運動以來，地方上進行之台灣固有宗教信仰的「改革」有：禁止焚燒金銀紙、拆除或破壞廟宇金亭、以神道儀式行寺廟祭典、多所寺廟聯合舉行祭典等等。



出任何方針或政策。總督府採取如此「無方針」的方針，乃因考慮對台灣人固有宗教信仰提出任何「改革」或「壓抑」的政策，均會促成台灣人之反日情緒，大不利於「遂行協助戰事進行」之前提，因此雖欲藉「改革」台灣固有宗教信仰，進行改造台灣人之精神構造，但是只能委由或放任各地方官廳執行，而總督府不輕易對台灣固有宗教信仰提出任何強烈之「改革」或「壓抑」指示。台灣神職會在「正廳改善實施要項」中並不嚴禁神佛像的存在，與總督府的態度應有關連。當然總督府此種「放任」地方官廳處理的態度，也造成了各地方反應及執行程度不一的情況。

七、各地方的實施狀況

「正廳改善」運動推行之後，各地方實施情況各式各樣，由於缺乏詳細資料，僅根據1938年台灣神職會評議員會議中各地方提出之報告，作一番考察。

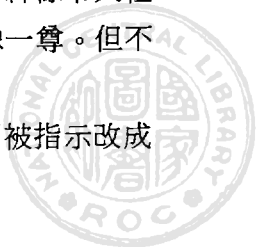
一、台北州

「向來信仰對象之神像佛像，已由各地方採取全部燒毀或全部集中於寺廟之方法處理。

大部分家庭已整理，廳堂上已不見神佛之像。但台北市、基隆市尚無充分施行，成績最差。

其中准許留存一尊神像者相對上較多，亦有部分神像令人輕易聯想起支那（中國）。海山郡則指示准予留置神像一尊。但不包括足以聯想起支那者。」

「祖靈舍全不被考慮，但牌位大致上已改善，因被指示改成



內地式，故大多採佛教式。此乃因誤以為改成內地式的佛教式即已充分之故。正廳改善中祖靈舍問題乃最重要之事，但卻被等閒視之。」

二、新竹州

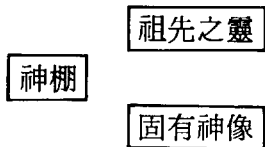
「神像大多燒毀，亦有集中於一廟者。神像是採全然不留之方針。其中連正廳亦廢除者亦有。

關於祖靈舍似不太受到重視。」

三、台中州

「大致上已改善二成左右。然僅止於改善舊有掛軸，尚未及於牌位。」

「（神案上排置）形式如下：



台中州乃將重點置於奉祀大麻上，正廳改善屬次要工作。」

四、台南州

「州下二市十五郡內，東石、北港、新化、嘉義實施正廳改善甚力。」

五、高雄州



「屏東郡已實施完畢，屏東市大約完成六成左右。岡山則正廳改善與大麻奉祀即將同時完成。其他亦大致改善六成。

其形式如下

觀音像

神棚

祖先牌位

六、花蓮港廳

「本島人對此正廳改善無異議。甚且覺得時期來得太遲些。」²⁹

由以上資料，可見各州與州間實施狀況相差甚多，且同州內之市郡間亦呈現不同處理狀況。而有關台灣神職會大力提倡的祖靈舍，則尚未受重視，祖靈祭祀的方式等等亦未見提及。不過或許由於此一資料乃1938年之報告。距離神職會發布「正廳改善實施要項」不及經年，未能顯現其成果。有關進一步之「正廳改善」實施結果，以及其對台灣人宗教信仰所造成之影響，尚待更多史料的發掘及調查研究。

八、結論

台灣人家庭生活之信仰中心在於廳堂神案上之神佛像及祖先牌位。但是1932、1933年間，總督府及台灣神職會向台灣人家庭強力施壓，發行「神宮大麻」以來，在「形式上」，其信仰「中心」開始產生變化。而神佛像及祖先牌位在為「神宮大麻」纂位之餘，更在一些地方官吏強勢作為下，遭到被整理、更換、撤



除、甚至焚毀的命運。所謂的台灣人家庭「正廳改善」運動即於 1936 年起開始在各地展開。但是運動的不統一性，加上台灣人祖先牌位與祭祀改成佛教式，促使台灣神職會發布「正廳改善實施要項」，強調台灣人家庭廳堂之中心安置「神棚」奉祀「神宮大麻」外，並勸導民衆將祖先牌位更換為以「皇民始祖」爲主軸的祖靈舍，並配合皇室之春秋皇靈祭行神道式之祖靈祭祀。其用意除了使天皇始祖天照大神之「大麻」成爲台灣人家庭生活之信仰中心外，亦在於促使台灣人之祖先祭祀得以與皇室祭祀結合，用以改造台灣人之精神結構，造就忠誠於天皇之臣民。此運動雖然有祖先牌位與祭祀更改爲佛教式或神道式之不同，且各地方因主事者之不同而步調不一，唯自此運動興起以至於戰事終結，台灣人家庭廳堂之「主神」開始變成「神宮大麻」，而神佛像與祖先牌位則爲「神棚」、「內地」佛教式牌位、或祖靈舍所替代。以台灣傳統諸神佛爲中心的台灣人家庭精神生活樣式，至少在「外表上」是被以日皇祖神天照大神爲中心的日本生活樣式所取代了。

