

臺北稻荷神社之創建、發展及其祭典活動 *

林承緯 **

摘要

西元 1911 年 6 月 25 日，座落於臺北新起街市場（西門市場）旁的臺北稻荷神社盛大舉行鎮座式，會中參列來賓冠蓋雲集，首善臺北的官民上下共聚一堂，共同為這座供奉稻荷神的社殿揭開序幕。臺北稻荷神社的創建源自當地居民對商業繁盛的祈願，神社從起造計畫、營建草創、落成鎮座及運作發展皆來自於民間信徒之力。一方面，這座興建於臺北地區日本人主要消費市場旁的神社，雖不是全臺灣最早出現的稻荷神社，不過因座落的位置環境，加上神社獨特的創建背景及發展條件，造就臺北稻荷神社成為日治時期所有民間主導創建的神社中，唯一擁有鄉社社格的神社。當然從草創期的穴守稻荷神社、鎮座的臺北稻荷神社，最終到達的鄉社臺北稻荷神社，這段發展歷程宛如一部日治時期庶民信仰傳衍的縮影。本文將針對臺北稻荷神社的創建、發展、改制，以及蓬勃的祭典活動與信仰文化進行探討分析，透過這些課題的考察以管窺稻荷信仰在臺北地區的發展實態，進而探究臺北稻荷神社在當時臺北居民信仰生活中所具有的位置。

關鍵字：臺北稻荷神社、稻荷信仰、民俗神道、初午祭、西門紅樓

* 對於兩位匿名審稿人費心審查並提出寶貴的修改建議，謹在此表達由衷感謝之意。

** 國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所副教授、日本國立大阪大學博士。

壹、前言

貳、稻荷信仰與稻荷神社

參、從穴守稻荷至臺北稻荷的創建歷程

肆、鄉社臺北稻荷神社的發展軌跡

伍、稻荷信仰的祭典活動：臺北稻荷例祭與初午祭、節分

陸、結語



圖 1、臺北稻荷神社¹

¹ 老照片取自成田武司編，《臺北寫真帖》(臺北：成田寫真製版所，1911年)，無頁碼。雖然在這張照片下緣標示有「臺北稻荷社」一稱，不過，根據當時神社於官方公文書與宗教調查報告書的紀載，正式的名稱應為「臺北稻荷神社」。

壹、前言

神道（Shinto）為日本的固有宗教，是融合了大和民族精神文化及常民生活慣習所發展而成的宗教信仰。在漫長的歷史演進中，受日本列島風土、環境、文化、情緒的滋潤，與外來宗教、文化元素的影響，孕育出屬於日本人的民族宗教。一方面，神道信仰獨特的發展環境及信仰特徵，也與日本人的生活習慣、思考模式、價值觀感構成密不可分的關係。神道信仰起源甚早，不過發展成今日所見的形態，大致要到六、七世紀，也就是在佛教傳入日本及律令體制推行之後。當時，根植於氏族神話與常民生活中的神道信仰，為因應佛教傳入日本所帶來的衝擊，進而在激發與外來宗教進行區隔的意識下，逐步建構出神道宗教的雛形。最終在歷經佛教、儒教、道教、陰陽道等各宗派思想及文化的洗禮交融，構成神道信仰完整的宗教內涵與風貌²。如此土生土長於日本的民族宗教，自古以來未見大規模傳播至日本列島以外的記錄，直到十九世紀末葉，日本神道首度伴隨著日本對臺統治的腳步，首度大規模的移植海外。

西元 1895 年隨著馬關條約開啟日本正式領有臺灣達半世紀的歷史，日本統治期間對臺的政經、社會、環境等各層面帶來空前的改變，一方面伴隨日本統治而來的宗教面向的影響，也是今日論及日治五十年經常被提起的焦點。神道為日本固有的宗教信仰，在近代日本崛起之際，神道成為統整國力向外發展的重要宗教象徵。在日本統治臺灣的數十年間，神道信仰隨著國家神道的移植、傳播而進入臺灣。西元 1898 年（明治 30）以清代延平郡王祠為基礎所設立的開山神社，至今被視為臺灣最早的神社。事實上，宗教本質上非屬制式宗教的日本神道信仰，於日治時期從日本本土傳入臺灣的途徑亦非如此的單純而制式，其中最廣為世人熟知的，也是至今學界多半對日治時期神道在臺發展的理解，多數解讀在殖民統治者為了政治目的所展開的宗教移植。這類型可謂國家神道體制下的神社創建，從 1901 年落成的臺灣總鎮守官幣大社臺灣神社，或是 1897 年改制舊延平郡王祠成開山神社之舉可視為其濫觴。日後特別從 1935 年前後起，隨著臺灣總督府主導的民風作興運動、皇民化運動推波助瀾之下，發動所謂一街庄一社的神社設立風潮。數年間臺灣全島各地紛紛設立神社，肩負起各地區皇民化及視為精神生活教化等要津，這種的神社泛屬「國家神道·神社神道」之範疇。

² 林承緯，〈神社大鼓與神道音樂〉《臺灣神社獨木大鼓研究報告》（臺北：國立臺灣博物館，2008 年）頁 49-51。

除此之外，在前述這種今日世人較熟悉的日治時期神道宗教的印象之外，當時在臺灣民間還存在著另一種不同的神道宗教發展，可謂「民俗神道(民俗信仰)」的信仰類型，多數基於在臺日人的信仰崇拜所需而立，比起前者重視的政治、思想支配、教化等功能，這些由移居臺灣的日本民眾自主創設，或民間尋求官方協力下所產生的神社，不僅興建的緣起與前者差異甚大，其供奉的祭神屬性、祭典活動及營運模式，亦與當時統治當局所扶植的神社呈現明顯的不同。例如 1897 年臺中稻荷社、1898 年金瓜石神社、1899 年末廣稻荷神社(基隆)、1906 年瑞芳社、1906 年淡水稻荷神社、1911 年臺北稻荷神社、1912 年打狗金刀比羅神社(高雄神社前身)、1912 年金刀比羅神社(基隆神社前身)，或是 1915 年六龜天滿祠、1918 年加羅山社、1922 年惠美須社、1924 年崁腳山社等，分別供奉了稻荷神、金山彥神、金刀比羅神、天滿神、惠比壽神、大山祇神等傳承於日本民間的重要信仰神祇，具有農作、礦業、航海、學藝、漁業、山林等信仰利益及神德屬性，反映出不同於國家神道系統下屬於在臺日人的宗教信仰與心靈風貌。

關於戰前隨日本人移植、傳播到日本本土外的民俗神道發展，小笠原省三《海外神道史》一書針對金刀比羅神、八幡神、稻荷神等宗教信仰於臺灣、朝鮮半島、南洋群島、中國東北、樺太、沖繩等地建社發展的狀態進行概述說明。一方面也指出在海外神社供奉的祭神類別中，廣泛傳承於日本人庶民社會下的穀物財富之神的稻荷神，其數量僅次於天照大神與明治天皇。同時更值得注意的是，在該書統計的 78 座設置於日本本土之外的稻荷神社當中，臺灣就包含了 44 座(含：神社 11、社及末社 33)，雖然該書並未確實列出所有稻荷神社的社名及鎮座地，不過光從此數量來看，便高達海外稻荷神社的半數以上。《海外神道史 上卷》認為稻荷信仰之所以在臺盛行，應歸咎於稻荷信仰與臺灣人崇信的媽祖、財神信仰之間具共通點有關³。在此暫且先不論此書統計的稻荷神社數量，以及對稻荷信仰盛行於臺之因的詮釋是否得宜，半數以上興建於海外的稻荷信仰密集座落於臺灣這樣的現象，似乎已反映出稻荷信仰於臺灣發展造就的特殊性。

至今為止國內學界涉及日治時期神道信仰與神社的相關研究，多數集中於殖民宗教政策、神社建築及其環境空間營造，或以臺灣神社、開山神社、臺南神社等具代表性，隸屬國家神道支配的神社為題的專題探討居多，少見全面性關照日治時期神道在臺發展實態的學術研究。除此之外，值得一提的是前述這些考察課題也多半集中於國家神道屬性的神社，反觀對於當時也相當蓬勃發展於臺灣各地

³ 小笠原省三，《海外神道史 上卷》(東京：海外神社史編纂會)，1953 年，頁 38。

的民俗神道（民俗信仰），也就是在臺日人基於宗教信仰需求所創建的神社、小祠，以及其庶民宗教活動所反映的神道在臺發展的考察仍相當缺乏。目前可見的相關成果多數為神社遺跡的田野調查報告，至於學術性的研究論著極為罕見，就稻荷神社及其信仰相關的研究而言，目前僅見林柏燕〈日本稻荷神社在臺灣〉⁴、潘繼道〈日治時期花蓮港街(市)的福住稻荷社〉⁵二文。其中林文討論的內容並非集中於日治時期稻荷神社在臺的創建情形或其信仰的發展過程，而是透過資料概述日本的稻荷信仰，至於潘文則以田野調查為基礎，報告了日治時期設置於花蓮地區的福住稻荷社田野現況。本文將以日治時期在臺發展的稻荷信仰為研究議題，於數十座坐落於全臺各地的稻荷神社中，選擇位於臺北市區日本人主要消費市場的新起街市場旁，戰前設置於臺灣的神社中，首座升格為鄉社的臺北稻荷神社為具體事例。針對臺北稻荷神社的創建、發展、改制，以及祭典活動與信仰文化等課題展開探究，藉此管窺日本稻荷信仰在臺的發展歷程，至於日治時期稻荷信仰在臺傳承發展的專題性研究，因受限於篇幅與目前掌握的研究資料，日後將另一專文進行討論。



赤紅鳥居、斜頂小祠及成對的狐狸雕像，可謂日本列島各地常見的信仰風景之一，在這樣的宗教設施內，供奉著庇祐五穀豐登、商業繁盛、開運招福的稻荷神。稻荷信仰為日本民間最通俗的信仰，這可從稻荷神社數量居所有神社之冠獲得印證⁶，因此，不論在鄉間道旁、社寺境內、都會一角或是大樓屋頂，稻荷神社無所不在的存在於日本人的生活之中，成為民間最熟悉而親近的信仰崇拜。不過，如此親民通俗的信仰，其祀神結構的形成卻相當複雜，確實「稻荷」一稱，

⁴ 林柏燕，〈日本稻荷信仰在臺灣〉《新竹文獻》18期，頁107-126。

⁵ 潘繼道，〈日治時期花蓮港街(市)的福助稻荷社〉《臺灣文獻》別冊33，頁47-62。

⁶ 根據岡田米夫於1976年對各神道信仰分靈現狀的統計，稻荷信仰分靈社達3萬2千座，數量居所有信仰祭神之冠，此外，稻荷信仰研究家大森惠子也指出，日本全國分靈自伏見稻荷大社的稻荷神社，數量約在4萬座左右。不過在另外一份由國學院大學研究團體發表的關於神社數量的調查統計中，稻荷信仰分靈社僅2970座，排名也在八幡、伊勢、天神信仰之後，顯示出稻荷信仰於日本神道信仰中所具有的位置（分別參照：鎌田東二監修，《すぐわかる日本の神々》（東京：東京美術，2005年）；大森惠子，《稻荷信仰の世界——稻荷祭と神仏習合》（東京：慶友社，2011年）；岡田莊司、加藤直弥編，《現代・神社の信仰分布》（東京：文部科学省21世紀COEプログラム國學院大學，2007年）。筆者認為三者對稻荷信仰分靈社數量統計呈現的落差，因與各研究者對何者屬稻荷信仰分靈社的認知差異有關，也就是說統計下的稻荷信仰以主祀神為稻荷神，或是只要是該社的合祀神，即把這座神社視為稻荷信仰分靈之一。

顧名思義是與農業稻作有關的信仰，祭神為掌管五穀農作之神，一般通稱為稻荷さん、稻荷神、稻荷大神或稻荷大明神。不過位在京都伏見的稻荷信仰中心伏見稻荷大社⁷，社方正式公告的主祭神為「宇迦之御魂大神」，而非民間廣為熟知的「稻荷神」。會出現如此的情形，除可歸咎於神名存在著統稱與個別的專稱之外，更凸顯出稻荷信仰在祭神源流上所存在著部分仍待考據的課題。目前，關於稻荷信仰緣起與伏見稻荷大社創建源流，大致可分成〈山城國風土記 逸文〉與〈廿二社本緣〉、《稻荷流記》〈稻荷大明神緣起〉兩系統⁸。在前者的〈山城國風土記 逸文〉中，出現「風土記曰 稱伊奈利者 秦中家忌寸等遠祖 伊侶具秦公積稻葉有富裕 乃用餅為的者 化成白鳥 飛翔居山峯 伊禰奈利生 遂為社名…」這段描述，其中僅出現「伊奈利」的社名，以及由餅變成的白鳥所停留之地長出稻這樣的傳說，並未見關於神名的具體描述⁹。另一方面，在〈廿二社本緣〉、《稻荷流記》〈稻荷大明神緣起〉等這些敘說稻荷神與弘法大師之淵源關係的文獻中，也未見針對神名進行說明。

江戶時期的國學者伴信友在《験の杉》這本稻荷信仰研究專書中指出，稻荷信仰的祭神原本並無明確的神名，因此後世便從古典各神名找出對應的神名奉為祭神，基本上所選擇的都屬於稻穀、農耕、食物相關的神祇¹⁰。這樣的考察結果與在前述的〈山城國風土記 逸文〉〈廿二社本緣〉、《稻荷流記》〈稻荷大明神緣起〉等相關史料中，皆僅出現具稻穀、農耕的神格描述，而未見具體神名的情形一致。今日鎮座於日本列島各地的稻荷神社，多數供奉伏見稻荷大社的主祭神「宇迦之御魂大神」，事實上，伏見稻荷大社的祭神在歷代傳衍中曾歷經數度的變化，從創設之初的一神，到了平安時期，在《延喜式》神名帳中出現「稻荷神社三座」的記錄。也就是以：主祭神「宇迦之御魂大神」、中社「佐田彥大神」、上社「大宮能壳大神」構成的稻荷神（稻荷三所大明神）；日後再加上：下社攝社「田中大神」、中社攝社「四大神」，統稱為稻荷大神（稻荷五所大明神），也就是今日伏見稻荷大社的祭神組合¹¹。因此，稻荷神或稻荷大神可理解成一種統稱的神名，具體包括了宇迦之御魂大神、佐田彥大神、大宮能壳大神、田中大神、四大神等五祭神，其中又以主祭神宇迦之御魂大神最具代表性，可謂狹義的稻荷神。這些神祇皆擁有一個別的傳說由來及神格，譬如《古事記》記載宇迦之御魂大神為

⁷ 三好和義等著，《日本の古社 伏見稻荷大社》（東京：淡交社，2004年），頁82-85。

⁸ 宮本袈裟雄，《庶民信仰と現世利益》（東京：東京堂出版，2003年），頁70-74。

⁹ 山折哲雄編，《稻荷信仰事典》（東京：戎光祥出版，1999年），頁26-28。

¹⁰ 中村陽監修，《稻荷大神》（東京：戎光祥出版，2009年），頁54。

¹¹ 中村陽監修，《稻荷大神》，頁55-57。

須佐之男命與神大市比賣所生，在《日本書紀》中，「宇迦之御魂大神」被稱為「倉稻魂命」，是伊弉諾尊與伊弉冉尊在飢餓中所生。其神名的「倉」「稻」，以及「宇迦（U-Ka）」一稱，皆反映出司掌稻穀、農耕、食物的神性，也因此宇迦之御魂大神在民間又被與同屬稻神的豐受大神、保食神、大氣津比賣神等神祇同一化¹²，進而讓稻荷神的構成更顯得複雜多樣。



圖 2、稻荷信仰的總本社 伏見稻荷大社

相傳稻荷信仰源頭的伏見稻荷大社創設於元明天皇和銅四年（711）二月初午之日，鎮座於京都南方的稻荷山三峰之地，民俗學者宮本袈裟雄針對稻荷信仰至今的發展歷程，扼要的歸納出三點要項。首先是早期信仰掌握於歸化人秦氏一族之手，接著在弘法大師與稻荷神構成的淵源之說，讓稻荷信仰與佛教真言宗相互結合，最終稻荷信仰在民間宗教家利用稻荷神的神使狐狸以其靈力之下，賦予了稻荷信仰流行神的性格¹³。特別是具備農耕、商業等神格屬性的稻荷信仰，再進到江戶時期更廣受庶民階層所崇信，當時在江戶市街即流傳著「稻荷 八幡狗糞¹⁴」這樣的話語，形容稻荷神社就像隨地可見的狗糞般隨處可見。據說江戶

¹² 鎌田東二監修《日本の神々》（東京：東京美術，2005年），頁164。

¹³ 宮本袈裟雄《庶民信仰と現世利益》（東京：東京堂出版，2003年），頁70-74。

¹⁴ 江戶幕府第五代將軍德川吉綱曾發布《生類憐令》，包含對犬、貓、鳥、昆蟲，甚至幼童、老人等對象進行數則保護法令，其中特別對於犬的保護最為重視，可謂今日動物保護法規與意識的

地區在德川幕府進駐帶來的都市營造下，全面性的影響當地的原生態，導致狐狸於江戶城中出沒流竄，此時人稱稻荷行者的宗教者將附身於人的狐靈收服，再供奉於當地的小祠內¹⁵。如此的信仰再與佛教系稻荷信仰的茶枳尼天結合，稻荷神從過去的農耕、稻穀、食物之神，擴張成住屋、商業、財富、開運，甚至是治病、消災之神，其多彩豐富的信仰取向，讓稻荷信仰一舉成為日本庶民社會中最受歡迎的祭神。

民俗學者五來重在《稻荷信仰の研究》¹⁶一書中，依據其祭神、祭祀對象、祭祀地與祭祀者，將稻荷信仰類分出食物神、自然神、共同體之神、流行神、習合神等五大類；一方面，民俗學者宮田登則針對稻荷信仰於江戶地區傳承發展所呈現的特徵，再歸納出農業型神、聖地型、土地神型、屋敷神型、依附體型共五種類型¹⁷。以上不論從何種視點出發，豐富多樣的稻荷信仰內涵足以顯示出稻荷神之所以成為民間最普及的信仰崇拜之因，除此之外，稻荷神社數量居各信仰之冠的情形，亦凸顯出稻荷神有求必應的神格所造就的信仰局勢。今日分布於日本列島甚至部分坐落於海外地區的稻荷神社，其信仰的源頭皆出自京都的伏見稻荷大社，當然分靈的途徑除了直接從伏見稻荷之外，亦可見間接分靈，甚至部分地區在當地特殊的緣起傳承之下，進而起造稻荷神社。特別是從中世以來，稻荷信仰在前述的宗教靈驗、庶民祈願、流行神祇等潮流推波助瀾下，日本列島各地興起一波稻荷神勸請分靈風潮¹⁸，一座又一座分祀於伏見稻荷大社的稻荷神社、稻荷祠急速的增加，成為各地區住民重要的宗教信仰。

另一方面，稻荷神於日本人信仰崇拜所具有的位置，除了展現於將近四萬座分布於日本列島上的稻荷神社，亦可從民間將數座著名的稻荷神社，統整出日本三大稻荷、五大稻荷之說，感受到稻荷信仰蓬勃活躍的一面。其中，常見的三大稻荷有：伏見稻荷神社、笠間稻荷神社、祐德稻荷神社¹⁹，或是伏見稻荷神社、笠間稻荷神社、竹駒神社，以及伏見稻荷神社、笠間稻荷神社、豐川稻荷妙嚴寺

濫觴。如此的作為，讓德川吉綱被賦予「犬公方」一稱。不過，江戶城過度對犬的保護禮遇，造成當時的江戶城內外不僅狗滿為患，狗糞更是隨處可見。

¹⁵ 關於稻荷信仰與狐狸傳說的討論，在大森惠子《稻荷信仰と宗教民俗》一書的第四編〈狐伝承・狸伝承と稻荷信仰〉中有相當詳盡的分析探討。大森惠子，《稻荷信仰と宗教民俗》東京：岩田書院，1994年，頁481-542。

¹⁶ 五來重《稻荷信仰の研究》(岡山：山陽新聞社，1985年)。並參照中村陽監修，《稻荷大神》，頁113-123。

¹⁷ 宮田登，〈稻荷信仰の浸透と民衆〉《稻荷信仰》東京：雄山閣，1983年，頁139。

¹⁸ 關於稻荷信仰於歷代以來的分祀情形，在梅田義彥〈稻荷社の分祀について〉一文中有詳細的說明。梅田義彥，〈稻荷社の分祀について〉《神道史學》5，1954年，頁83-85。

¹⁹ 大森惠子，《稻荷信仰の世界——稻荷祭と神仏習合》，頁20-21。

等數種不同的組成；至於五大稻荷則有：伏見稻荷神社、豐川稻荷妙嚴寺、笠間稻荷神社、祐德稻荷神社、鼻顏稻荷神社，或是伏見稻荷神社、豐川稻荷妙嚴寺、祐德稻荷神社、最上稻荷、高橋稻荷神社等組合。這些將神社排行編組的作法，不論從其歷史源流、信仰傳說或是宗教影響力，實在不容易整合出一組眾人皆可信服的通說，但是至少藉此我們可深刻理解稻荷信仰於民間具有的影響力。當然，供奉稻荷神的神社除了前述被編入幾大這種排行組合之外，在日本南北各地皆可見深具悠久信仰發展歷程。歷代以來廣受官民崇信的稻荷神社，譬如位於大阪市的玉造稻荷神社，依據傳承顯示該神社創設時間早於伏見稻荷神社，為大阪城的守護之神。或是座落於江戶城內的王子稻荷神社、穴守稻荷神社，王子稻荷神社堪稱關東八州的稻荷總社，自平安時期起即以東日本最具代表性的稻荷神社之姿，廣為朝廷、幕府及民間所崇信奉拜²⁰；穴守稻荷神社供奉「豐受姬命」，創立於江戶晚期的文政年間，確實相較於其他著名的稻荷神社來得晚，不過穴守稻荷神社因靈驗而香火鼎盛，自明治中期以來，參拜者絡繹不絕²¹，此外值得一提的是，依據相關史料顯示，戰前設置於臺灣的臺北稻荷神社、新町稻荷社（臺南）皆分靈自穴守稻荷神社，下一章起將著眼於這座初期分靈自穴守稻荷神社，戰前廣受在臺日人熱烈崇信，並成為戰前臺灣唯一具鄉社社格的稻荷信仰社祠的創建緣及其發展進行深入的說明。

參、從穴守稻荷至臺北稻荷的創建歷程

西元 1911 年落成於臺北新起街市場（又名西門市場）旁的臺北稻荷神社，雖並非臺灣最早供奉稻荷神的神社設施²²，不過因座落於首善臺北市區，臺北市區日本人主要消費的市場內，加上該神社獨特的創建背景及發展條件，臺北稻荷神社可說是日治時期出自民間之力所創建的神社、神祠當中，第一座從無格社晉升為鄉社社格的神社。關於臺北稻荷神社的基本資料，根據臺灣社寺宗教刊行會編《臺灣社寺宗教要覽（臺北州ノ卷）》（1933）與臺灣總督府文教局社會課編《臺灣に於ける神社及宗教（昭和 14 年度）》（1939）、《臺灣に於ける神社及宗教（昭和 18 年度）》（1943）等官方所編纂的宗教報告書，大致可歸納出（1）神社名：

²⁰ 中村陽監修，《稻荷大神》，頁 162。

²¹ 梅田義彥，〈稻荷社の分祀について〉《神道史學》5，頁 84-85。

²² 在臺北稻荷神社設立前，全臺至少就有臺中稻荷社（1897）、新竹豐川稻荷（1898）、基隆末廣稻荷社（1899）、圓山豐川閣（1900）、艋舺豐川稻荷（1901）淡水稻荷社（1906）等六座稻荷信仰相關宗教設施。

臺北稻荷神社(2)鎮座時間：西元1911年(明治44)6月25日(3)社格：(無格社)1911年10月27日~1937年10月19日、(鄉社)1937年10月20日起(4)祭神：倉稻魂神(5)鎮座地：臺北州臺北市新起街市場構內(6)例祭日：6月25日(7)神職：伊東伊代吉²³(8)總代：笠松好造、德丸貞二、平田藤太郎共15名。首先需留意的是，這座以稻荷神為祭神的宗教設施，其宗教屬性明顯與當時供奉北白川宮能久親王或開拓三神的神道宗教設施不同，不過身為庶民打造的這座民俗神道的宗教設施，卻一創立便使用「神社」一稱，這與當時的宗教措施有些不同。當時臺灣總督府將臺灣各地的神道宗教設施，共分成官幣社、國幣社、縣社、鄉社與無格社五種類型²⁴。這些多半在政府支援協助下，遵循官方規範的神社規模、設備大小者被稱為「神社」；另一方面，分布於臺灣各地由信徒主導設置，宗教設施之規模設備並非依循官方規範的神道祭祀場域，則稱作「社」，可理解為廣義的神社。

其實臺北稻荷神社在草創期間，不僅社名選用非依循當時如臺中稻荷社(1897鎮座)、基隆末廣稻荷社(1899鎮座)、淡水稻荷社(1906鎮座)等同信仰屬性神社的命名慣例，稱為「臺北稻荷社」為名，反倒是分別使用了「穴守稻荷神社」與鎮座時改稱的「臺北稻荷神社」社名，筆者推測是與臺北稻荷神社草創時期的改名事件，以及該神社與臺灣神社的數段淵源有關。回溯臺北稻荷神社的創建歷程，可追溯到1910年3月20日《臺灣日日新報》出現的〈市場に稻荷を勧請す(市場勧請了稻荷神)〉這則報導內容。指出為祈求商業繁盛，預定分靈艋舺豐川閣²⁵合祀的穴守稻荷神於新起街市場右側一帶興建社祠，如此計畫在木下新三郎等十餘人擔任發起人下，向警務課申請商借土地及募款許可事宜²⁶。

²³ 臺北稻荷神社歷任的神職人員有：和田十代治郎、伊東伊代吉、高田好鄉、松長正義、穴井正人等臺灣總督府公文類纂，〈和田十代治郎外一名臺北稻荷神社社掌二推薦認可(澤井市造外十名)〉《臺灣總督府公文類纂》1936冊18號，1912-02-28；〈高田好鄉社臺北稻荷神社社掌二補ス〉《臺灣總督府公文類纂》，10257冊126號，1938-06-01；〈松長正義鄉社臺北稻荷神社社掌二補ス〉《臺灣總督府公文類纂》，10261冊15號，1939-04-01；〈穴井正人鄉社臺北稻荷神社社掌二補ス〉《臺灣總督府公文類纂》，10342冊92號，1941-11-01。

²⁴ 臺灣總督府文教局社會課編，《臺灣に於ける神社及宗教(昭和14年度)》(臺北：臺灣總督府文教局，1939年)，頁1-2。

²⁵ 「艋舺豐川閣」又名艋舺豐川稻荷，屬於佛教系稻荷信仰的社祠，創立於1901年(1912年改建)，為臺北第二座的稻荷信仰設施(第一座為圓山臨濟寺內的豐川閣，創設於1900年)，供奉佛教系稻荷信仰習合神茶枳尼天，在臺北稻荷神社鎮座之前，艋舺豐川閣為臺北市區最著名的稻荷信仰社祠。《臺灣日日新報》，1901年09月27日，5版；臺灣社寺宗教刊行會編，《臺灣社寺宗教要覽(臺北州ノ卷)》(1933)。關於艋舺豐川閣以及其他臺灣各地稻荷信仰神社、社祠的研究，將另闢專文來討論。

²⁶ 《臺灣日日新報》，1910年03月20日，7版。

不久之後，發起人又有百餘名信徒加入，再從位於東京羽田的穴守神社本社取得正式勸請分靈許可證明之後，臺灣總督府允許了神社建設經費的募款，在發起人笠松好造、平川吉松這二民間人士的奔走下，展開這座名為「穴守稻荷神社」的營建工程²⁷。此時正逢臺灣神社將修繕神器庫並改建中門、御玉垣等設施，因此，穴守稻荷神社的信徒便向臺灣神社申請索取御玉垣改建更換下來還堪用的舊材，希望用來搭建該社殿的外廊²⁸。另一方面，社殿營造在建材取得與材木切割器具徵集下，自該年 11 月下旬開始展開地基工程，由於設置地點新起街市場旁原為墓地，因此全基地向下挖掘並移除兩尺的泥土，再重新填上乾淨的土壤，以達到設置神聖宗教場域之需²⁹。待地基工程告一段落，1910 年 11 月 29 日中午，於施工地點的新起街市場旁舉行「穴守稻荷地鎮祭」，藉此神道祭儀安鎮土地神靈，清淨建築用地所有的污穢，祈求施工一切安全順利³⁰。當日的祭儀內容包含了祝詞奏上、代表者祝辭、參列者祝辭、齋主玉串拜奠、參列者玉串拜奠、撤饌³¹。這場神社營建過程的重要祭儀地鎮祭，是由臺灣神社特派三位神官主持，會場搭蓋了 23 座黑白相間的帳篷，擺設了神饌、幣帛、五彩的真榊等神道祭儀的裝飾與用具，並燃放煙火宣告祭儀開始。

²⁷ 《臺灣日日新報》，1910 年 04 月 10 日，7 版。

²⁸ 《臺灣日日新報》，1910 年 06 月 02 日，5 版。

²⁹ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 22 日，3 版。

³⁰ 「建築工事の祭式」編集委員會編著，《建築工事の祭式 地鎮祭から竣工式まで》（京都：学芸出版社，2001 年），頁 52。

³¹ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 28 日，1 版。

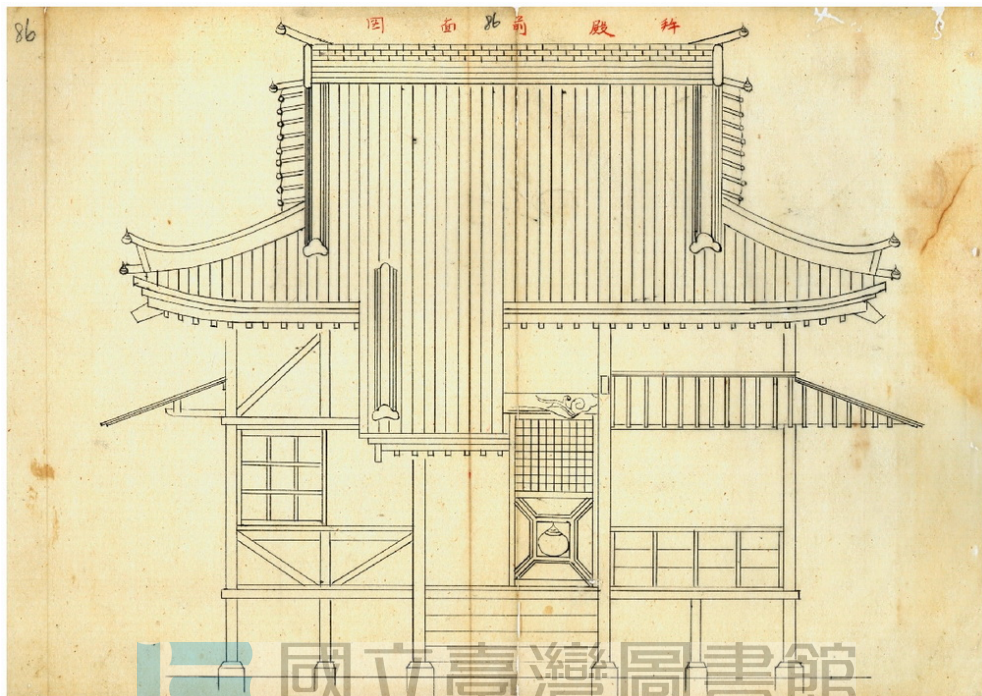


圖 3、穴守稻荷神社（臺北稻荷神社）拜殿設計圖稿³²

穴守稻荷地鎮祭首先由神官頌讀祝詞，接著由穴守稻荷神社發起人木下新三郎宣讀〈穴守稻荷勸請緣起〉，說明該神社創建的歷程，提到：「在日本領臺至今的十七年間，各方面的建設大致已完成，不過神的方面，目前在臺灣僅有唯一的臺灣神社，對於我們殖民地的人們來說，設立信仰目的之神祇社殿，得以安神立命，並能夠朝夕容易來參拜，將是相當重要的事情³³」。這位擔任穴守稻荷創建發起人的木下新三郎，實際上是當時橫跨臺灣政經財界的名人與資產家，於日本統治初期隨樺山資紀總督來臺，擔任臺灣總督府人事課長兼文書課長。而後辭職歷任臺灣新報社長、臺灣日日新報主筆，並投身商界先後創立臺灣建物株式會社、臺北製糖株式會社、北港製糖會社，並擔任臺灣總督府評議員、臺北商工會會長、臺灣實業協會會長等要職³⁴。特別是 1909 年集資於艋舺下崁庄一帶興建

³² 臺灣總督府公文類纂，〈木下新三郎外十名穴守稻荷神社建立及社號改稱許可ノ件〉《臺灣總督府公文類纂》，17397 冊 8 號，1911-07-06。

³³ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 30 日，7 版。

³⁴ 參閱岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》（臺北：臺灣雜誌社，1912 年），頁 114；大園市藏，《臺灣人物誌》（臺北：谷澤書店，1916 年），頁 322；吉田寅太郎，《続商界人の横顔》（臺北：經濟春秋社，1933 年），頁 1-4。

北臺灣第一座新式製糖工場這個時間點，正逢穴守稻荷草創的前一年，1911 年糖廠正式運轉生產的時間又逢穴守稻荷（臺北稻荷神社前身）鎮座之際，再加上木下新三郎住家位在緊鄰神社不遠的艋舺新起街一丁目，這些理由皆可視為促使木下新三郎積極參與這座建於艋舺的稻荷神社籌建事務之因。

作為穴守稻荷神社興建動土最重要的宗教祭儀地鎮祭，在發起人宣讀神社創建緣起之下，邀請了當時擔任臺北廳長的井村大吉致詞，最後進行玉串拜奠、撒饌，為這場盛會畫下休止符³⁵。地鎮祭之後，在會場旁搭設的土俵上，安排了剛結束基隆大相撲場次的大阪相撲³⁶力士們前來為社殿營建進行募款比賽（寄附興行）³⁷，當日共排出 11 組的對決賽事，力士一行在千餘人熱烈喝采的觀賽下，舉行這項當時臺灣少見的日本江戶時期經常為募集神社佛寺建設費用所舉行的「勸進相撲」活動³⁸。以上透過地鎮祭會場營造的規模、邀請致詞者身份，以及會後策劃的兼具募款及餘興的大相撲公演，皆顯示該神社創建的高規格作法及在當時具有的知名度。

在地鎮祭順利落幕並完成營造整地工程之後，12 月初從名古屋³⁹訂購的首批建材也如期抵達，剩餘的建材與木工匠則乘次班船隻來臺施工營造。穴守稻荷神社的營建，將使用無節的檜木來搭蓋本社、拜殿、社務所三棟建築物，本社（本殿）的寬為 9 尺、屋身 8 尺⁴⁰，雖然規模不大，不過屋體採取豐富的雕刻裝飾。拜殿構造為寬四開間、長三開間構成的長方形屋身，面積有 12 坪，四周設有 3

³⁵ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 30 日，7 版。

³⁶ 「大阪相撲」或稱大坂相撲，為江戶時期至大正年間盛行於大阪地區的相撲組織，1927 年（昭和 2）與東京相撲合併統合，構成今日財團法人日本相撲協會的前身大日本相撲協會。（參閱飯田直樹，《大阪相撲についての都市社会史的研究——都市大阪の総合的把握の一段階として》（東京：科学研究費補助金研究成果報告書，2008 年）；「相撲」編輯部編，《大相撲人物大事典》（東京：相撲編輯部，2001 年）。

³⁷ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 30 日，3 版。

³⁸ 《臺灣日日新報》，1910 年 11 月 29 日，7 版。

³⁹ 根據《臺灣日日新報》報導，建築業者為名古屋枇杷島的「淺草屋」，枇杷島位在今日愛知縣名古屋市西區，根本筆者初步的調查，目前於當地仍可見一家店名為「株式會社淺草屋工務店」的寺院建築公司，應該就是當年來臺興建穴守稻荷神社的淺草屋。日後將針對這部分進行更深入的考察。

⁴⁰ 在臺灣總督府公文類纂〈臺北稻荷神社遷座終了報告（臺北廳）〉中，更詳細的記載了神社的建築型制，分別為本殿採「流造」，面寬 7 尺 6 寸、深 8 尺 7 寸，屋頂為銅板葺；拜殿面寬 24 尺、深 18 尺、正面設有寬 12 尺、深 6 尺的向拜；祝詞屋（社務所）採瓦葺屋頂，寬 12 尺、深 14 尺。以上出自臺灣總督府公文類纂的紀載內容，與臺灣日日新報報導略顯出入，顯示該神社從營建設計至完工之間，應有部分的調整。（參照臺灣總督府公文類纂〈臺北稻荷神社遷座終了報告（臺北廳）〉《臺灣總督府公文類纂》1935 冊 17 號，1912-02-27；黃士娟〈日治時期臺灣宗教政策下之神社建築〉（中壢：私立中原建築學系碩士論文，未出版，1998 年），頁 19。

尺的迴廊高欄，並搭蓋了長 14 尺寬 12 尺的廊道與本社連結⁴¹。至於社務所這個神社各項事務處理的空間，採用一般的建築形式，面積約 40-50 坪，整個神社境內面積約 400 坪，在三棟建築物之外，預計設置庭園與鳥居。此外在《臺灣日日新報》的報導中也提到，神社營建工程預定於 1911 年 1 月中旬完工，希望能趕在稻荷信仰最重要的祭典「初午」（3 月 1 日）當日盛大舉行遷宮鎮座之儀⁴²。穴守稻荷神社營建預算為 1 萬圓，在 1911 年 1 月下旬，以及接獲超過 1 萬圓以上的捐贈申請，顯示該神社創設廣受當時民眾的支持。在神社所需的社殿空間的營造即將完成之際，另一個重要的事務在於祭神的勸請分靈，《臺灣日日新報》報導穴守稻荷神社預定供奉的神祇有五位，分別為伊勢神宮（外宮）豐受大神宮的居正座（主尊），搭配倉魂、太玉命、太田姬（稻荷三神）與穴守稻荷⁴³。當時預定於該年 3 月 1 日的初午之日進行遷座，不過最終完工的時間無法如期，因此將遷座、鎮座儀式順延到該年的五月⁴⁴，這樣的調整又因配合發起人與對該社創設協助甚多的井村廳長返臺的時間，再將時間調整至 6 月 10 日⁴⁵。

從 1910 年 3 月發足在臺北市艋舺新起街市場構內營建的「穴守稻荷神社」，在 1911 年 2 月將舉行的神社上棟祭之際，出現一重大的變化，該神社為擴大信仰的普遍性，作為臺北地區居民共有的稻荷信仰設施，將原本承襲分靈源頭神社

⁴¹ 《臺灣日日新報》，1910 年 12 月 09 日，7 版；《臺灣日日新報》，1911 年 01 月 22 日，7 版。

⁴² 《臺灣日日新報》，1910 年 12 月 09 日，7 版。

⁴³ 《臺灣日日新報》，1911 年 01 月 22 日，7 版。關於臺北稻荷神社祭神的記載，事實上在幾種資料中呈現的內容出現分歧，最早於草創的穴守稻荷神社階段，根據臺灣總督府檔案（〈木下新三郎外十名穴守稻荷神社建立及社號改稱許可ノ件〉《臺灣總督府公文類纂》，17397 冊 8 號，1911-07-06。）所收錄〈神社殿立願〉，祭神為「豐受皇大御神」，這與分靈源頭的東京穴守稻荷神社總社公認的祭神「豐受姬命」之稱不同。再者，如臺灣社寺宗教刊行會編《臺灣社寺宗教要覽（臺北州ノ卷）》（1933），或是臺灣總督府文教局社會課編《臺灣に於ける神社及宗教（昭和 14 年度）》（1939）等官方史料中所記載的為「倉稻魂命」。不過，在這則《臺灣日日新報》的報導中，報導的是該神社預定以伊勢神宮（外宮）豐受大神宮的居正座（主尊），搭配倉魂、太玉命、太田姬（稻荷三神）與穴守稻荷為祭神。但是在 1926 年 12 月報導臺北稻荷神社向臺灣總督提出增祀祭神與變更變更的新聞內文中，卻指提到祭神為「豐受皇大神」，也就是伊勢神宮（外宮）豐受大神宮的祭神。以上提及的神祇確實皆被視為廣義的稻荷神，但是在各文獻中所出現的並非通稱的稻荷神或稻荷大明神，反倒是清楚的標記出個別的神名，筆者認為祭神「豐受皇大御神」、「豐受姬命」、「倉稻魂命」等稻荷信仰體系的祭神名，歷年伴隨臺北稻荷神社發展，已呈現同一化的現象，被通稱為臺北的稻荷神。如此的現象在日本本地稻荷信仰祀神內涵中也常見，甚至部分稻荷神社出現神社正式祭神名與廣泛流傳於信徒間的信仰理解相異的情形。日後，將於探討全臺稻荷神社發展的廣域研究中，進一步來梳理日統時期座落於全臺各地的稻荷神社、社祠與祭神勸請分靈所構成的交錯複雜關係。

⁴⁴ 《臺灣日日新報》，1911 年 04 月 24 日，3 版。

⁴⁵ 《臺灣日日新報》，1911 年 01 月 22 日，7 版。

而命名的「穴守稻荷神社」改名為「臺北稻荷神社」⁴⁶。在《臺灣日日新報》1911年2月10日的報導中，首度使用「臺北稻荷」一稱，報導題名為「臺北稻荷神社上棟祭」⁴⁷，也從這篇報導之後，「穴守稻荷」用詞不再被使用。「上棟祭」為建築物營造期間，當基礎結構完成後，將屋架棟木主樑安上的儀式，與「地鎮祭」、「鎮座祭（竣工祭）」合稱三大建築祭儀。相對於祭祀大地之神（大地主神、產土之神）的地鎮祭，上棟祭主要祭拜建築物守護神（屋船久久能智命、屋船豐受姬命）與工匠之神（手置帆負命、彦狹知命），對工程的順利表達感謝。特別是神社寺院或特殊屋宅舉行上棟祭時，還會於樑柱上朝南向裝設一塊書寫有神名與營造內容的「棟札」⁴⁸。在「上棟祭」落幕之後，神社營造進行最後的階段，臺北稻荷神社的鎮座祭歷經數度的時間調整，最終於1911年6月25日七點舉行，鎮座祭或稱鎮座式在於將「御靈代」移入神殿奉安，為神社創設中最重要的一項祭儀。

肆、鄉社臺北稻荷神社的發展軌跡

這座在旅居臺北市日人期盼下即將落成的臺北稻荷神社，由木下新三郎組織實行委員會⁴⁹規劃鎮座式等一連串的宗教祭儀與慶祝活動。首先於24日進行「鎮火祭」與「新殿祭」兩祭典⁵⁰，鎮火祭為鎮伏惡火之災的神道祭儀⁵¹，新殿祭則在於感謝神祇加護讓社殿建築完工落成。西元1911年6月25日為臺北稻荷神社的鎮座式，清晨六點神社燃放三發煙火作為集合訊號，廳長與隨行神職、正副祭典長、委員、信徒總代於七點在臺灣神社社務所集合，七點半由神官誦祓詞再以榊枝潔淨，接著將象徵神靈的「御靈代」移入神道祭儀中用來裝載物品的「唐櫃」

⁴⁶ 臺灣總督府公文類纂，〈木下新三郎外十名穴守稻荷神社建立及社號改稱許可ノ件〉《臺灣總督府公文類纂》，17397冊8號，1911-07-06。

⁴⁷ 《臺灣日日新報》，1911年02月10日，7版；《臺灣日日新報》，1911年02月11日，3版。

⁴⁸ 藪田稔、茂木栄監修，《日本神々の事典》（東京：学研出版，1997年），頁64；「建築工事の祭式」編集委員会編著，《建築工事の祭式 地鎮祭から竣工式まで》，（京都：学芸出版社，2001年），頁70-75；川出清彦，《祭祀概説》（東京：學生社，1973年），頁52-67。

⁴⁹ 《臺灣日日新報》，1911年06月20日，2版。

⁵⁰ 《臺灣日日新報》，1911年06月24日，7版。

⁵¹ 稻荷神在日本民間除了是庇祐農耕、商賈或開運招福的祀神之外，也具有防水火除災的功能，特別是防火、鎮火的信仰為稻荷信仰重要的特徵之一。日本各地在江戶時期皆流傳著某處在遭祝融之災以後，便分靈稻荷神於當地建社祠以鎮火防災的做法。如此的信仰特徵也可從臺北稻荷神社提供去除火災祈禱的祭儀獲得印證，在1916年年初的《臺灣日日新報》中，詳細地記載臺北廳長、警務課長帶領著消防組幹部前往臺北稻荷神社進行去除火災的祈禱祭儀。參照大森惠子，《稻荷信仰と宗教民俗》，頁428-431；《臺灣日日新報》，1916年01月16日，7版。

內，由兩位身著白袍的神官擔抬移動。接著在前衛騎馬、大真榼、神職為前導，這件安放於唐櫃中象徵臺北稻荷神社祭神的「御靈代」，緩緩從敕使街道（今中山北路）通過北門口街來到臺北鐵路HOTEL前，唐櫃後方則有廳長與神職、正副祭典長、委員、信徒總代等人組成的隨行隊伍。

當奉迎隊伍來到市區的臺北鐵路HOTEL一帶，已有信徒在此迎接等候，盛大的隊伍行列通過府後街、府前街...新起街順利抵達臺北稻荷神社。先是由神官以榼枝修祓潔淨，再開啟唐櫃取出包裹於絹布內的御靈代，移入本殿神座內進行祭神奉安儀式。當神官完成鎮座式祭儀程序之下，廳長登殿奏頌鎮座告文，獻玉串行正式參拜，之後由參列的正副祭典長、委員、信徒總代及信徒大眾參拜，於下午 3 點半完成這場盛大隆重的鎮座式⁵²。鎮座式之後接著於本殿內進行「大祭式」，可視為臺北稻荷神社祭神鎮座後首度的例大祭祭儀，過程包含了神官修祓潔淨，參列者升殿參拜，神官誦讀祝詞行降神之儀、獻饌、獻幣奉拜等，這項神道宗教祭儀於六點結束，完成這一系列的鎮座相關儀禮，臺北稻荷神社正式成為臺北市民信仰的信仰依歸。



（前著御代匠師）式座鎮の荷稻北臺

圖 4、臺北稻荷神社的鎮座式⁵³



（圖說）式祭大荷稻北臺

圖 5、臺北稻荷神社的大祭式⁵⁴

臺北稻荷神社熱烈慶祝神社鎮座落成，在結束為期兩日的宗教祭儀之後，於鎮座日當晚安排各項慶祝表演活動，晚上 6 點 30 分燃放 25 發煙火，此時神社週

⁵² 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 24 日，7 版。

⁵³ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 27 日，7 版。

⁵⁴ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 27 日，7 版。

邊已響起了三味線、太鼓、笛的祭典樂曲。眾多民眾湧入神社境內，在一旁的新起街市場（八角堂）旁，已可見玩具店、金魚店、植木店與販賣饅頭、烤團子等野臺攤販相當的熱絡⁵⁵。臺北稻荷神社邀請了藝妓來擔任會場來賓的招待，並請到高砂檢番藝妓、臺北檢番藝妓、艇舥檢番藝妓⁵⁶，進行三場的藝妓手蹈演舞，分別上演「葛の葉」、「今様小鍛冶」、「橋辨慶」三劇目⁵⁷。神社鎮座祝賀的活動除了這些動態的娛樂表演之外，在鎮座當日的《臺灣日日新報》第六版上，包含臺灣神社宮司山口透在內的 33 位民眾，紛紛獻上自作詩歌祝福臺北稻荷神社鎮座，譬如山口透「もちいつく 稻荷の神のさきはへて里はいよいよにきひゆくらむ」、三村ひてを「高砂の里を守りの宮柱たててしつめつ豊受の神」等⁵⁸，此舉更表現出這項神社落成活動在當時社會所受的矚目。

臺北稻荷神社在 6 月 25 日完成鎮座式，隨即於五天後的 6 月 30 日舉行「大祓祭」⁵⁹，這是日本各神社每逢六月底、十二月底定期舉行，以日本傳統「禊」、「祓」等神道宗教概念為基礎，目的在於去除前半年身心所受的污穢及厄運的一種宗教祭儀⁶⁰。藉此現象反映出該神社對於祭典的重視，另一方面我們從神社當初選定的設置地點及勸請分靈的祭神信仰屬性上，亦反映出臺北稻荷神社的創建之因，主要為了滿足居住於臺北市在臺日人的宗教需求之下的產物。具體來說，在 1911 年臺北稻荷神社設置前，日人集中居住的臺北地區，除了位於圓山供奉開拓三神及北白川宮能久親王的臺灣總鎮守臺灣神社以外，並未有神道系統的宗教設施存在。位居日本人居住密集地帶的臺北稻荷神社，無疑提供了居住於島都臺北的日人最佳的宗教寄託，特別是稻荷神社屬性為民俗神道的信仰，提供了世人對於財富、農作、商業、開運、健康等各種現世利益的祈求。如此對於信仰熱誠的表現，最明顯地表現於神社建設經費募款之上，當時光從神社附近的新起街一帶，便募得了 2060 圓的款項⁶¹。

臺北稻荷神社例行的祭典除了前述的大祓祭以及各神社共通的歲旦祭、元始祭、祈年祭、新嘗祭，以及在稻荷信仰中特別活絡的初午祭、節分，除此之外，該社擇鎮座的 6 月 25 日為例祭，每月 25 日為遷座紀念日，並明訂每月的一日與

⁵⁵ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 27 日，7 版。

⁵⁶ 「檢番」一詞指得是日本傳統風俗業中負責安排介紹藝妓接客的一種派遣行業及組織。

⁵⁷ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 23 日，7 版。

⁵⁸ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 25 日，6 版。

⁵⁹ 《臺灣日日新報》，1911 年 06 月 30 日，2 版。

⁶⁰ 林承緯，〈端午·夏越·七夕——日本夏季的歲時民俗記〉《傳藝雙月刊》，第 88 期，頁 89-90。

⁶¹ 《臺灣日日新報》，1911 年 09 月 16 日，5 版。

十五日為祭日。在這些祭典中除了多數為宗教祭儀與信仰活動之外，臺北稻荷神社也從 1911 年 10 月起⁶²，於每月 25 日的紀念日中辦理神道講話的演講會，譬如 1912 年 1 月 25 日的神道講話會即請到臺灣神社山口宮司與小牧、和田、栗本神官進行演講⁶³。如此例行性的演講活動，在 1930 年代與乃木演講會結合，讓演講會內容除了宗教性的講題以外，還加上時事甚至音樂賞析的內容，如 1931 年 11 月 13 日的講演會，首先由臺北稻荷神社社掌伊東伊代吉講授「通俗神之道」，再由臺北帝國大學附設農林講師北原熊士以「先人後人」為講題，最後安排了奧旭城來演奏筑前琵琶⁶⁴。如此顯示臺北稻荷神社良好的地利之便，促使在發展上除了能發揮宗教信仰功能之外，也成為臺北市區日人生活與文化活動重要的集會場所之一。除此之外，位居臺北市區這樣的地利條件，也讓臺北稻荷神社肩負起頒布臺灣神社大麻曆、太神宮大麻曆（伊勢神宮）的事務⁶⁵，突顯出該神社在當時臺北市區居民宗教生活上所具有的位置。

正因如此，根據《臺灣日日新報》的報導顯示，臺北稻荷神社信徒於 1926 年年底經北市向臺灣總督提出增祀祭神，以及更改社名的許可請求。提出理由在於隨著臺北市發展神社崇信者增加，希望增祀天照皇大神、明治天皇、乃木希典三祭神，並將社名調整為「臺北神社」，以成為具備大臺北市氏神格局的神社⁶⁶。只不過如此增祀與改社名的提議似乎無疾而終，在相關史料報導中皆未見後續報導，臺北稻荷神社仍繼續以稻荷神社之姿存在。就從實質發揮的信仰功能而言，確實臺北稻荷神社不論在神官派任或宗教活動上，的確存在著作為臺北地區鎮守神社的意味，具有彌補雖坐落於臺北近郊的劍潭山麓，卻因其崇高的社格與祭神屬性而與一般民間大眾產生距離感的臺灣神社的宗教功能。反觀臺北稻荷神社於鎮座落成約二十年後的 1930 年 9 月⁶⁷，耗資 12000 圓以全檜木打造新社務所，在這棟兩層樓的建築物中，一樓作為公共集會所之用，可容納兩百人左右，二樓為和式裝潢，將作為神前結婚式的會場⁶⁸。如此營造結合公共與提供民眾辦理宗教婚禮的作法，顯示出臺北稻荷神社除了扮演著提供稻荷信仰的開運祈願參拜的

⁶² 《臺灣日日新報》，1911 年 10 月 28 日，7 版。

⁶³ 《臺灣日日新報》，1912 年 01 月 24 日，7 版。

⁶⁴ 《臺灣日日新報》，1931 年 10 月 13 日，7 版。

⁶⁵ 《臺灣日日新報》，1916 年 11 月 07 日，7 版；《臺灣日日新報》，1918 年 11 月 26 日，7 版。

⁶⁶ 《臺灣日日新報》夕刊，1926 年 12 月 20 日，2 版。

⁶⁷ 《臺灣日日新報》，1930 年 09 月 10 日，7 版；《臺灣日日新報》夕刊，1930 年 10 月 10 日，2 版。

⁶⁸ 《臺灣日日新報》夕刊，1930 年 12 月 30 日，2 版；《臺灣日日新報》夕刊，1931 年 02 月 19 日，2 版。

場域之外，也兼具有宛如臺北地區鎮守社的機能。也因如此，臺北稻荷神社於 1937 年 10 月 20 日成為全臺第一座升格為鄉社的神社⁶⁹，也是自 1945 年終戰為止，唯一非屬國家神道系統的神社取得鄉社社格的例子，顯示出臺北稻荷神社獨特的發展歷程及該社發揮的宗教功能。

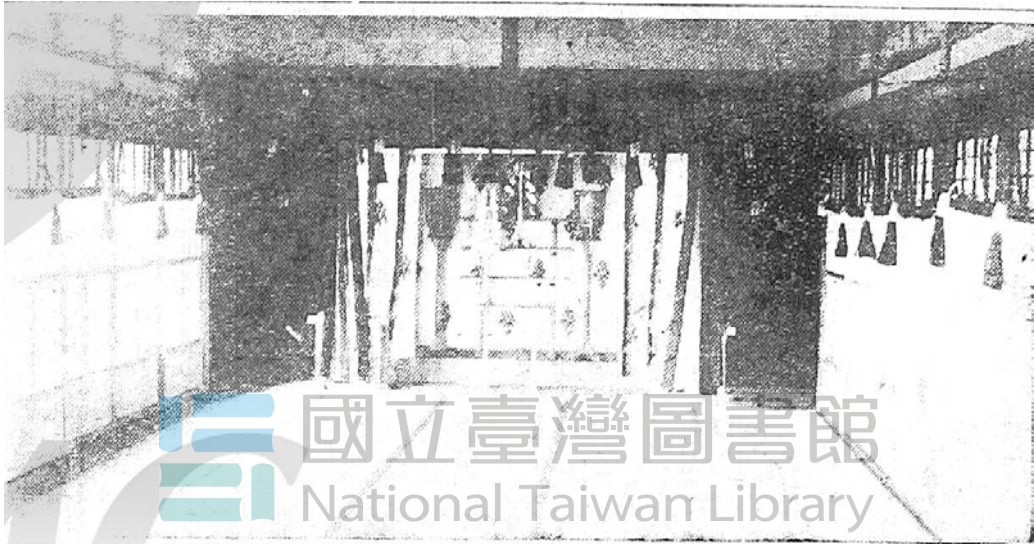


圖 6、臺北稻荷神社新設的神前結婚式會場⁷⁰

伍、稻荷信仰的祭典活動：臺北稻荷例祭與初午祭、節分

日本神道在近代以來，隨著國家神道政策的推動，導致神社階級化及祭儀一致化的現象，不過縱然如此，神道在長久的歷史發展推移中，始終未形成完備的教義，基本上對一般民眾來說，神社帶給人的印象多半停留於祭典⁷¹。而如此的宗教特徵與信仰氛圍，特別又以供奉庶民最親近的稻荷神、金毘羅神、道祖神、山神等神祇的民俗神道系的神社，與祭典構成的聯繫最為緊密。祭典可謂世人與神祇交流的窗口，傳達祈願與感謝的絕佳時機，因此在祭典的類型規模及民眾參

⁶⁹ 臺灣總督府文教局社會課編，《臺灣に於ける神社及宗教（昭和 18 年度）》（臺北：臺灣總督府文教局，1943 年），頁 11。

⁷⁰ 《臺灣日日新報》夕刊，1931 年 02 月 19 日，2 版。

⁷¹ 宮本袈裟雄、谷口貢編著，《日本の民俗信仰》（東京：八千代出版，2009 年），頁 87。

與上皆相當的多元熱烈。另一方面，今日你我稀以為常的神道祭祀場域-神社，從臨時性的祭壇發展成固定的祭祀空間，佛教傳入帶來的衝擊可視為主因。只不過即使神社如此固定的神道祭祀空間獲得確保，在神道基本神靈觀的理解中，所有神祇依舊隨著季節時間，往返於神、人兩界之間。也因此，在神祇來往於人世的節日裡，人們為了向敬畏的神靈表達敬意與心願，便在這節日內舉行祭典⁷²。也因此，神社在一年之中，必須舉行各式大小不一的宗教祭儀。根據《官国幣社以下神社祭祀令》（1914）與神社本廳《神社祭祀規程》記載，神社相關的祭祀活動，大致上可分成大祭、中祭、小祭等三類型而論。所謂的大祭，可細分成：例祭、祈年祭、新嘗祭、式年祭、鎮座祭、遷座祭、合祀祭、分祀祭等。中祭包括歲旦祭、元始祭、紀元祭、神嘗祭、天長祭、明治祭。小祭有節分祭、除夜祭、月次祭、成人祭以及年中春秋兩季的大祓祭等祭儀⁷³。

在前述篇幅中，可見臺北稻荷神社與創建時期以來，歷經多種不同的祭典，從社殿營建期間的地鎮祭、上棟祭、鎮座祭儀（含遷宮式、鎮火祭、新殿祭、鎮座式、大祭式），以至於落成之後逐年定期舉行的大祓祭，與《官国幣社以下神社祭祀令》制訂的「大祭」新嘗祭（11月23日）、祈年祭（2月17日）、例祭（6月25日），「中祭」的歲旦祭（1月1日）、元始祭（1月3日）等。在歷年的《臺灣日日新報》中皆見相關的報導，譬如神社落成隔年的2月17日上午，臺北稻荷神社首度舉行祈年祭。祭典依循神道祭儀程序，可細分出神職祓式、參列禮拜、神職祓祠、獻饌、幣物獻上、祝詞、玉串拜奠、撤饌等流程，這場祈年祭在臺北廳長、總督府事務官藤井恭敬、三好德三郎等27位官民參列下圓滿落幕⁷⁴。不論是年初新春期間的歲旦祭、元始祭、祈年祭，或是秋收感謝的新嘗祭，臺北稻荷神社從1911年鎮座至1943年戰爭時局不穩定的時局環境⁷⁵，祭典活動始終穩定的辦理，成為當時安定人心的重要依靠之一。除了上述這些神社祭祀令明訂之大、中祭典，臺北稻荷神社擇一日與十五日為例行祭日，每月25日為遷座紀念日，並將1911年鎮座日期的6月25日明訂為神社一年一度最盛大的例祭。

⁷² 林承緯，〈精緻璀璨的日本藝陣美學〉《心鏡宗教季刊》，第29期，頁10。

⁷³ 三橋健編，《神道》（東京：大法輪閣，1995年），頁270-271；林承緯，〈神社大鼓與神道音樂〉《臺灣神社獨木大鼓研究報告》，（臺北：國立臺灣博物館，2008年），頁53-55；長谷晴男編，《神社祭祀關係法令規程類纂》（東京：圖書刊行會，1986年）。

⁷⁴ 《臺灣日日新報》，1912年02月16日，7版；《臺灣日日新報》，1912年02月17日，7版；《臺灣日日新報》，1912年02月18日，7版。

⁷⁵ 根據《臺灣日日新報》的相關報導內容顯示，臺北稻荷神社至少在1943年2月與11月，仍正常維持「祈年祭」、「新嘗祭」祭儀的舉行。參照《臺灣日日新報》夕刊，1943年02月17日，2版；《臺灣日日新報》，1943年11月24日，1版。

「例祭」為各神社年度所有祭典中最重要的一項祭典，亦有例大祭、大祭、御祭、本宮祭等不同之稱。各神社隨著創建紀念或祭神的歷史典故等因素，各神社舉行的時間並不相同，在神道諸祭儀之中，經常被與祈年祭、新嘗祭兩祭典合稱為神社三大祭。例祭為神社年中最大型的祭典活動，譬如每年三月於奈良舉行的春日祭、五月炒熱東京市街的三社祭、七月底盛大展開的大阪天神祭，皆分屬於春日大社、淺草神社與大阪天滿宮的例祭。臺北稻荷神社於鎮座隔年的 1912 年起定期舉行例祭，在 1912 年 6 月 20 日《臺灣日日新報》出現「鎮座紀念祭典」的大標題，報導臺北稻荷神社即將於該月 25 日舉行鎮座紀念祭典，並預告當日有花道奉納與各種表演活動⁷⁶。這則報導除了日文版之外，隔日（6/21）同樣的報導內容再度刊登於漢文版頁上⁷⁷，顯示該祭典備受媒體與社會大眾的矚目。這場例祭從當日中午 1 點起，神官與參列者循著祓禊、獻饌、祝詞、玉串、撤饌等祭儀環節，完成宗教性的神道祭儀部分，晚上則是社會大眾期待的藝能奉納展演⁷⁸。例祭之夜，神社境內湧進大量的參拜信眾，祭典的燈籠旗幟、八角堂（新起街市場）周邊的各式野臺攤販，共同營造出一股熱鬧歡樂的祭典氣氛⁷⁹。信徒為了慶祝臺北稻荷首度的例祭，策畫了各類型的奉納展演活動，包含了觀世會的舞蹈、歌謠及狂言的演出，末生流、池坊流、古流、東山流、鳳囀流、梶井宮御流等流派的花藝奉納⁸⁰，另一方面，當日《臺灣日日新報》也刊載了臺灣神社宮司山口透、臺北稻荷神社信徒總代笠松好造等 34 人分別獻詠的和歌奉納⁸¹。

⁷⁶ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 20 日，7 版。

⁷⁷ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 21 日，6 版。

⁷⁸ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 22 日，7 版。

⁷⁹ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 27 日，7 版。

⁸⁰ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 25 日，7 版。

⁸¹ 《臺灣日日新報》，1912 年 06 月 25 日，3 版。

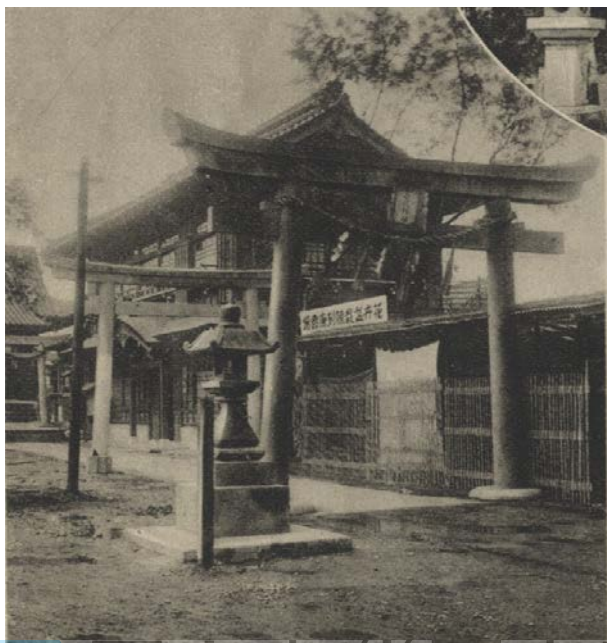


圖 7、聳立於臺北稻荷神社社殿前的石造大鳥居

臺北稻荷神社的例祭，在 1912 年 6 月首度舉行之後，祭典規模特別是奉納活動方面有逐年擴大及多樣化的趨勢，成為臺北市區在入夏以來，最隆重盛大的一場民間祭典。如 1919 年的例祭的慶祝奉納活動分成三天舉行，24 日夜間先由稚兒及獅子舞的神樂奉納登場，接著於祭典日的 25 日與 26 日兩天，白天有幼童角力的奉納競技，夜晚則安排了獅子舞、小蝴蝶舞、乙女舞、劍舞等奉納表演。例祭活動在宗教祭儀、奉納表演等行事之外，信徒也選擇在此日捐贈鳥居、石燈籠及金錢等物給神社，作為酬謝神恩及祝賀例祭的表示。像是從事製冰批發業的信徒大塚芳太郎⁸³，便花費 1500 圓請石工藤原光藏採臺灣產石材，打造一座高達 16 尺的大鳥居奉納臺北稻荷神社。這座由明石總督揮毫製匾的大鳥居，與北投星乃湯業者耗資 300 圓捐贈的石燈籠，擇例祭當日舉行落成典禮，會後並舉行撒餅活動慶祝這項獻納事蹟⁸⁴。臺北稻荷例祭在 1937 年 10 月昇格鄉社的隔年，在結合了升格慶賀作用及當時的社會局勢之下，讓這場昇格後首度的例祭不僅宗教

⁸² 勝山寫真館，《臺灣紹介寫真集》（臺北：勝山寫真館，1931 年），頁 476。

⁸³ 岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》，頁 23。

⁸⁴ 《臺灣日日新報》，1919 年 06 月 24 日，7 版；《臺灣日日新報》，1919 年 06 月 27 日，7 版。

祭儀場上的參列者可謂冠蓋雲集，各項民間奉納演出活動更顯得盛大而豐富⁸⁵。特別值得一提的是，25 日午後開始的祭典奉納活動，共分成西門市場構內、新公園、植物園武德殿三地同時進行，緊鄰神社的西門市場上演著幼童相撲及日本舞蹈，在新公園的音樂堂及廣場上，則有日本舞蹈的演出與露天電影會，至於植物園武德殿的第三會場，展開著柔道、劍道、弓道的武道奉納比賽⁸⁶。如此型式多元豐富的奉納演出及競賽，將臺北稻荷神社周邊甚至新公園、榮町一帶，點綴得熱鬧非凡，祭典的熱力與餘興演出的張力，讓臺北稻荷神社例祭成為當時臺北市民初夏時節的祭典風物詩。



圖 8、臺北稻荷神社的例祭景象⁸⁷

臺北稻荷神社年度例行的重要祭典，除了 6 月 25 日為紀念鎮座所構成的具紀念意義的例祭，立基於稻荷信仰所強調的有求必應，特別在於滿足庶民最切身的五穀豐作、商業繁盛、漁獲滿載、開運賜福等祈願，「初午祭」這項稻荷神社

⁸⁵ 《臺灣日日新報》，1938 年 06 月 26 日，7 版。

⁸⁶ 《臺灣日日新報》，1938 年 06 月 24 日，11 版。

⁸⁷ 《臺灣日日新報》，1941 年 06 月 24 日，3 版。

特有的祭典活動，及時間相近的歲時祭儀「節分（Setsu-Bun）」，可謂臺北稻荷神社在例祭之外，規模盛大並與民眾最貼近的一項宗教祭典。初午祭的「初午（Hatsu-Uma）」源自於二月最初的午日之意，傳說稻荷信仰源頭的伏見稻荷大社祭神迦御靈神降臨伊奈利山的日子為和銅4年的初午之日，因此日後稻荷神社就將「初午」這天盛大舉行的祭典稱為「初午祭」。民間相傳在初午之日前往稻荷神社參拜，將可獲得稻荷神加倍的庇祐加護，也因此日本列島各地的稻荷神社、稻荷祠，每逢初午便可見信徒蜂擁參拜的盛況⁸⁸。究竟初午是哪一天，過去由於曆法採行太陰曆，因此初午日的計算也依照舊曆計算，這樣的作法於近代有轉換成新曆2月初午日的趨勢。不過日治時期當時臺北稻荷神社的初午祭時間，仍以農曆為基準，導致初午祭典的時間每年都不同。

臺北稻荷神社第一次舉行的初午祭為1912年2月12日，正好與2月3日節分相當接近，這場初午祭雖為該社的首度，但是在臺北稻荷神社鎮座之前，如佛教系稻荷信仰的艋舺豐川稻荷、圓山豐川閣，以及榮座戲院、梅屋敷、日本亭等當時位於臺北市內的劇院、料亭、旅館、遊廓所供奉的稻荷祠⁸⁹，皆已有舉行初午祭的習慣。當然，臺北稻荷神社的初午祭舉行時間雖非最早，不過在祭典規模上可說是全臺最大，就如1912年這次的初午祭，便可見如觀世會謠曲奉納、花道各流派（含：梶井宮御流、池坊流、未生流、鳳囀流、真成流）活花奉納⁹⁰等展演活動，以及像是日本蓄音機商會的蓄音機奉納，清酒大塚臺灣出張店、梅本安之助等三十餘位信徒或團體提供的金錢、鏡餅、提燈等物品奉納。如此特別是庶民於祭典中的奉納慶祝形式，與前述在例祭期間的做法大致雷同，不過其實在稻荷信仰特有的初午祭中，保有一項較為特殊的祭典活動稱為「玉替神事（亦名玉換）」。這項祭典行事也非臺北稻荷神社的初午祭所獨創，同時期在同屬稻荷信仰的艋舺豐川稻荷、圓山豐川閣，以及基隆仙洞辯天祭典中也可見。

⁸⁸ 大森惠子，《稻荷信仰的世界——稻荷祭と神仏習合》，頁111。

⁸⁹ 《臺灣日日新報》，1912年02月13日，7版。

⁹⁰ 《臺灣日日新報》，1912年02月08日，7版；《臺灣日日新報》，1912年02月10日，7版。

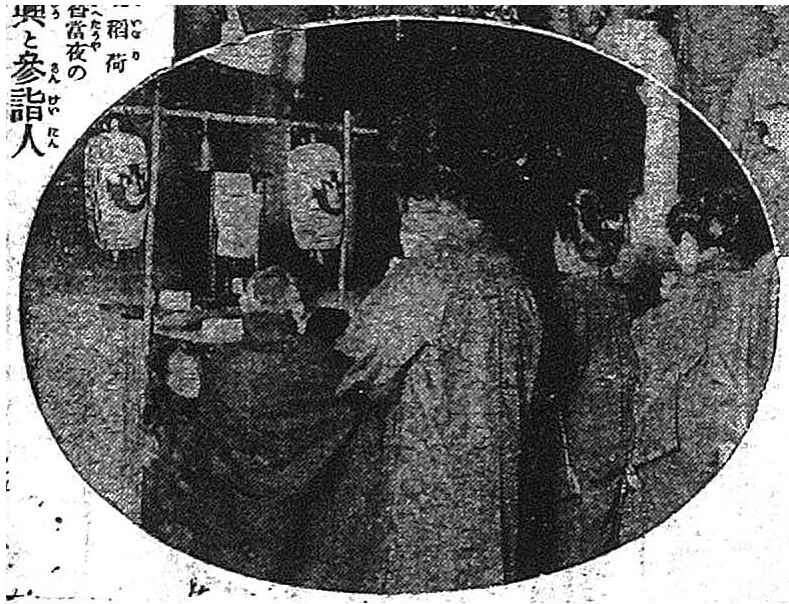


圖 9、臺北稻荷神社的玉替神事景象⁹¹

所謂的玉替神事是一種類似抽籤的活動，獎品為具新春開運象徵的純金寶珠，臺北稻荷神社從 1913 年初午祭起安排了玉替神事，準備了 3000 個籤讓信徒購買抽取，籤名以松梅竹搭配號碼的方式設計，吸引信徒熱烈購買希望能成為幸運得主⁹²。在初午祭結束兩天後的《臺灣日日新報》中，隨即公告了 9 位得主的籤名與姓名資料，譬如：籤名「松 122」、得主是市場內生魚商黃查某，籤名「松竹梅」、得主是西門外街雜貨商大島銀次郎等⁹³，顯示這樣的祭典活動特別吸引從事商業買賣的信徒，為了祈求開運的祈願盼望不分族群。玉替神事搭配初午祭的慶典氣氛及稻荷神開運賜福的信仰特徵，規模也隨著逐年提升的人氣而擴大，如此信仰與娛樂兼具的祭典活動，除了搭配初午祭舉行之外，在例祭時也可見玉替神事⁹⁴，顯示這項活動在當時廣受世人歡迎。

另一方面，2 月 3 日或 4 日這個日本民間接續正月新年之後的重要節日「節分」，在日治時期的臺北也隆重的在臺北稻荷神社內舉行。在施行傳統舊曆的江戶時期，節分之日為立春的前一日，形式上宛如送舊迎新的大晦日般。雖然日本

⁹¹ 《臺灣日日新報》，1922 年 03 月 16 日，7 版

⁹² 《臺灣日日新報》，1913 年 01 月 21 日，6 版；《臺灣日日新報》，1913 年 01 月 22 日，6 版。

⁹³ 《臺灣日日新報》，1913 年 02 月 08 日，6 版。

⁹⁴ 《臺灣日日新報》，1917 年 06 月 27 日，7 版。

近代歷經明治改曆的轉變，不過傳統如追儼、撒豆，或是在家門口插沙丁魚頭來避邪等習俗仍完整保留於日本人的歲時節慶之中。民間相傳在節分這天以豆子丟灑鬼目即可達到驅邪除厄的效果，因此每逢這一天，在各寺院、神社甚至是家庭之間，人們會念著「鬼在外，福在內」，一邊朝室外內拋灑豆子，以達到驅邪迎福之意⁹⁵。這樣的習俗活動也在日治時期傳入臺灣，臺北稻荷神社於節分之日，定期舉行節分會祭典，為信徒進行厄除開運成就祈禱，並免費分送御守及福豆⁹⁶。信徒也會利用節分參拜的時機，將家中舊有的神符拿到神社來，根據1937年《臺灣日日新報》對臺北稻荷神社節分的描述顯示，該日參拜信徒如往例達一萬名，神社境內湧入大量的參拜者顯得異常的熱鬧⁹⁷。不過如此的祭典盛期，從1939年開始，因社會局勢日益惡化，神社雖同樣吸引一萬多人的信徒前來參拜並領取福豆，但是神社停辦灑豆儀式，改由個人自行於家中進行⁹⁸。日後節分這項祭典活動仍延續地辦理，譬如1943年臺北稻荷神社的節分，除了依往例舉行厄除大祭之外，另增加了武運隆昌的祈禱⁹⁹，但是這樣的祭典構成仍非臺北稻荷神社的常態。臺北稻荷神社至戰後失去宗教功能之前，幾乎持續保有肩負稻荷信仰對民眾現世利益、開運祈福的宗教祈願，透過祭典、御守、福豆、純金寶珠等物件，提供在臺日人一份心靈的安定與寄託。

⁹⁵ 林承緯，〈日本的節分追儼與春季歲時民俗記〉《傳藝雙月刊》，第87期，頁86-87。

⁹⁶ 《臺灣日日新報》，1914年02月02日，5版；《臺灣日日新報》，夕刊，1933年02月03日，2版。

⁹⁷ 《臺灣日日新報》，夕刊，1937年02月02日，2版。

⁹⁸ 《臺灣日日新報》，1939年02月05日，7版。

⁹⁹ 《臺灣日日新報》，1943年02月03日，3版。



圖 10、臺北稻荷神社的節分景象¹⁰⁰

陸、結語

從 1910 年發起創建至 1945 年日本統治期的終結，這座位在臺北地區日本人最密集居住區，堪稱全臺第一座公有市場——新起街市場旁的稻荷神社，經歷過穴守稻荷、無社格臺北稻荷，最後升格成鄉社臺北稻荷神社。本文以《臺灣日日新報》、臺灣總督府公文類纂、稻荷信仰相關研究成果並配合田野調查，試圖為這座在日治時期神社研究中常被提及，卻少見深入性專題研究的臺北稻荷神社建立起基本的輪廓。稻荷信仰源起於稻穀、米糧的崇拜，不過作為農耕、稻穀、食物之神的稻荷さん，逐步隨著信仰文化的演進，再擴張成住屋、商業、財富、開運，甚至是治病、消災之神，其多彩豐富的信仰取向，讓稻荷信仰一舉成為日本庶民社會中最高人氣的祭神。臺北稻荷神社就其創建背景及信仰屬性而言，皆清

¹⁰⁰ 《臺灣日日新報》夕刊，1937 年 02 月 04 日，2 版。

楚反映出該神社為典型的日人移住海外所移植的庶民信仰，在鎮座於臺北市街的三十餘年間，臺北稻荷神社成為臺北地區在臺日人最重要的信仰中心，這點反應於其祭典規模、信徒參與、慶典內涵及盛大的奉納情形之上，更可視為日治時期日人庶民信仰在臺傳衍的一段歷史縮影。

關於民俗神道或稱為日本民俗信仰（神道系）在臺的發展，至今由於相關資料較為欠缺，加上日治時期的宗教史研究在國內外學界，國家神道及其神社的發展仍是最受關注的主流議題。當然，國家神道與民俗神道如此的概念敘說，仍有相當的議題需重新進行議論檢討，畢竟民間崇信的宗教信仰與國家意志間，存在著甚多難以一刀兩斷的二分界定。像是本文所探討的臺北稻荷神社，雖然在創建背景及稻荷神的信仰屬性上，明確地反映出所謂民俗神道的範疇。不過事實上，神社在實際運作上仍與官方、國家神道間存在相當多的互動及接點，譬如最重要的發起人木下新三郎原為總督府官僚又任臺灣日日新報主筆，或像是臺北稻荷神社創建階段，申請臺灣神社舊材的再利用，其地鎮祭由臺灣神社派遣神宮主持。又如臺北稻荷的祭神「御靈代」奉迎處為臺灣神社，臺北廳長等地方官員積極出席臺北稻荷例年大小祭典等。雖然臺北稻荷神社與國家神道象徵的臺灣神社看似淵源濃厚，不過，神社創建之因出自在地民眾對商業繁盛、開運招福稻荷神的崇信，也因此，社殿營建的一切費用皆為信徒募款自籌，再加上神社以祭典為運作核心的宗教特徵，皆顯示出臺北稻荷神社流露的庶民性格及民俗神道的特質。此外值得一提的是，臺北稻荷神社曾於 1926 年底提出增祀祭神與改名為「臺北神社」的申請，希望增祀天照皇大神、明治天皇、乃木希典三祭神，讓臺北稻荷神社從稻荷信仰之社，一舉成為大臺北市居民氏神格局的神社。

確實相較於當時臺灣其他城市皆擁有○○神社，如此以冠上城市名作為社名的地方鎮守型神社，當時的臺北確實除了臺灣總鎮守的官幣大社臺灣神社與建功神社以外，尚未見具備臺北鎮守之格的神道宗教設施。不過縱然在這樣的環境背景之下，已發揮臺北氏神實質功能的臺北稻荷神社改名與增祀申請仍未獲許可。雖然臺北稻荷神社無法名正言順成為臺北鎮守之神，不過我們從這座神社除了扮演稻荷信仰在臺北的信仰樞紐，同時也肩負起臺灣神社大麻曆、太神宮大麻曆頒布，臺北地區各地臨時性神社祭儀舉行，甚至耗資打造新社務所規劃作為市民演講場所與神式婚禮會場等等作為，顯示出臺北稻荷神社獨特的發展模式。當然身為稻荷信仰宗教設施的臺北稻荷神社，除了前述的發展模式與方向之外，仍保有稻荷信仰對民眾各種現世利益、開運祈福的宗教祈願及宗教活動，透過祭典、御守、福豆、純金寶珠等物件，提供信徒大眾一份心靈的安定與寄託。另一方面，

不論在盛況空前的鎮座祭、例祭，或是稻荷信仰最重要的初午祭之中，各流派花道奉納展演、能樂謠曲與藝妓手蹈演出、相撲武術的奉納比賽等令人目不暇給的慶典奉納盛況，讓我們也感受到日治時期臺北人的信仰生活、娛樂活動、慶典氣氛。以上藉由文獻史料的解讀分析，盡可能還原這項在相關遺址、文物已消失殆盡的臺北稻荷當年的發展實態，並為稻荷信仰在臺北的傳承情形理出初步的成果。當然本文也因篇幅及考察能力所限，對於傳說中稻荷神與弘法大師空海的淵源，是否導致臺北稻荷神社與當年真言宗在臺總本山新高野山弘法寺位置緊鄰，究竟是巧合還是其背後另有其因，以及稻荷信仰在全臺傳承發展的情形等課題，這些將留待日後持續進行研究考察。

徵引文獻

- 《臺灣日日新報》。臺北：臺灣日日新報社，1898-1944年。
- 《臺灣總督府公文類纂》。南投：國史館臺灣文獻館藏。
- 三橋健編，《神道》。東京：大法輪閣，1995年。
- 三好和義等著，《日本の古社 伏見稻荷大社》。東京：淡交社，2004年。
- 大森惠子，《稻荷信仰と宗教民俗》。東京：岩田書院，1994年。
- 大森惠子，《稻荷信仰の世界——稻荷祭と神仏習合》。東京：慶友社，2011年。
- 川出清彦，《祭祀概説》。東京：學生社，1973年。
- 山折哲雄編，《稻荷信仰事典》。東京：戎光祥出版，1999年。
- 小笠原省三，《海外神道史 上卷》。東京：海外神社史編纂會，1953年。
- 大園市藏，《臺灣人物誌》。臺北：谷澤書店，1916年。
- 中村陽監修，《稻荷大神》。東京：戎光祥出版，2009年。
- 五來重，《稻荷信仰の研究》。岡山：山陽新聞社，1985年。
- 吉田寅太郎，《続商界人の横顔》。臺北：經濟春秋社，1933年。
- 成田武司編，《臺北寫真帖》。臺北：成田寫真製版所，1911年。
- 長谷晴男編，《神社祭祀關係法令規程類纂》。東京：図書刊行會，1986年。
- 林承緯，〈神社大鼓與神道音樂〉《臺灣神社獨木大鼓研究報告》。臺北：國立臺灣博物館，2008年。
- 林承緯，〈日本的節分追儺與春季歲時民俗記〉《傳藝雙月刊》，第87期，2010年。
- 林承緯，〈端午・夏越・七夕——日本夏季的歲時民俗記〉《傳藝雙月刊》，第88期，2010年。

- 林承緯，〈精緻璀璨的日本藝陣美學〉《心鏡宗教季刊》，第 29 期，2011 年。
- 林柏燕，〈日本稻荷信仰在臺灣〉《新竹文獻》，18 期，2005 年。
- 岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》。臺北：臺灣雜誌社，1912 年。
- 直江廣治編，《稻荷信仰》。東京：雄山閣，1983 年。
- 岡田莊司・加藤直弥編，《現代・神社の信仰分布》。文部科学省 21 世紀 COE プログラム國學院大學，2007 年。
- 「建築工事の祭式」編集委員会編著，《建築工事の祭式 地鎮祭から竣工式まで》。京都：学芸出版社，2001 年。
- 「相撲」編集部編，《大相撲人物大事典》。東京：相撲編集部，2001 年。
- 宮田登，〈稻荷信仰の浸透と民衆〉《稻荷信仰》。東京：雄山閣，1983 年。
- 宮本袈裟雄，《庶民信仰と現世利益》。東京：東京堂出版，2003 年。
- 宮本袈裟雄、谷口貢編著，《日本の民俗信仰》。東京：八千代出版，2009 年。
- 黃士娟，《日治時期臺灣宗教政策下之神社建築》。私立中原建築學系碩士論文，未出版，1998 年。
- 梅田義彦，〈稻荷社の分祀について〉《神道史學》5，1954 年。
- 飯田直樹，《大阪相撲についての都市社会史的研究—都市大阪の総合的把握の一段階として》。東京：科学研究費補助金研究成果報告書，2008 年。
- 勝山寫真館，《臺灣紹介寫真集》。臺北：勝山寫真館，1931 年。
- 潘繼道，〈日治時期花蓮港街（市）的福助稻荷社〉《臺灣文獻》別冊 33，2010 年。
- 藺田稔、茂木栄監修，《日本神々の事典》。東京：学研出版，1997 年。
- 鎌田東二監修，《すぐわかる日本の神々》。東京：東京美術，2005 年。
- 臺灣社寺宗教刊行會編，《臺灣社寺宗教要覽（臺北州ノ卷）》。臺北：臺灣社寺宗教刊行會，1933 年。
- 臺灣總督府文教局社會課編，《臺灣に於ける神社及宗教(昭和 14 年度)》。臺北：臺灣總督府文教局，1939 年。
- 臺灣總督府文教局社會課編，《臺灣に於ける神社及宗教(昭和 18 年度)》。臺北：臺灣總督府文教局，1943 年。

Construction, Development, and its Ceremonies of Gousha Taihoku (Taipei) Inari Jinja

Cheng-wei Lin*

Abstract

On June 25, 1911, the Taihoku (Taipei) Inari Jinja, located near the old Shinkigai Market in Taipei, celebrated its Enshrinement anniversary. The ceremony gathered people together to commemorate the unveiling of the shrine. The shrine was primarily created to attract business to the local community. The public played a large role in the planning, construction, and completion of the shrine, as well as its subsequent operation. This shrine was located next to a market that served as a primary destination for Japanese consumers in Taipei. The Taihoku Inari Jinja was not the earliest shrine that was constructed in Taiwan. However, due to its location and unique development, which epitomizes the folk religion during this time, it became the only civilian-built shrine to be classified as a Gousha during the Japanese colonial period. This study conducts an exploration and analysis of the construction, development, and restructuring of the Taihoku Inari Jinja, as well as the vibrant ceremonies and religious culture celebrated there. Furthermore, it examines the development of the Inari faith in Taipei and attempts to gain a deeper understanding of the role it played in the religious lives of the local residents.

Keywords : the Taihoku (Taipei) Inari Jinja, Inari belief, folk Shinto, Hatsuuma-sai, the old Shinkigai Market (the Red House)

* Associate Professor, Graduate Institute of Architecture and Cultural Heritage, Taipei National University of the Arts.

