論黃得時先生對民間文學 與古蹟文化之研究與貢獻

洪 淑 苓

國立臺灣大學臺灣文學所暨中國文學系合聘教授

論黃得時先生對民間文學 與古蹟文化之研究與貢獻

洪淑苓*

摘 要

黃得時先生（1909-1999）為臺北帝國大學（國立臺灣大學前身）東洋學科畢業，嗣後出任該校首任教務長，並擔任中文系教授以迄退休，獲贈榮譽教授頭銜，與臺灣大學有深厚淵源。黃得時自青年時代即積極參與藝文活動，尤其將畢生心力投注臺灣文學研究、臺灣民俗研究與臺灣文獻之保存，堪稱臺灣文學研究的先驅者；他的生平、著作與貢獻都非常值得深入探討，目前也已有若干單篇論文與學位論文以他為研究對象，但大都將焦點放在他的生平事蹟以及和當時文學運動的關係，偏向於個人傳記與文學史的研究，因此本文將以黃得時對民間文學與古蹟文化的觀念為討論重點，以《臺灣的孔廟》、《臺灣遊記》二書及其他相關文章為範圍，探討黃得時對臺灣民間社會的關懷與貢獻。

【關鍵詞】

黃得時，臺灣文學，民間文學，古蹟，民俗，孔廟，臺灣。

* 國立臺灣大學臺灣文學所暨中國文學系合聘教授，專長領域為：民間文學、現代文學等。

A Study of the Research and Contribution to Folk Literature & Monument Culture of Prof. Huang De Shi

Shu-Ling Horng*

ABSTRACT

Prof. Huang De Shi (1909-1999) was graduated from Taipei Empire University (the predecessor of National Taiwan University). He was the 1st Dean of Studies in National Taiwan University and a Professor at the Dept. of Chinese Literature until he was retired from NTU. And he obtained the honor of Honorary Professor of NTU. He had deep origin from NTU. Huang was active at literate events since he was very young. He threw all his passions to search in Taiwan literature, Taiwan folklore and Taiwan philology. He was good enough to serve as a pioneer of Taiwan Literature Research. It is worth to study deeply in his biography, books and contributions and there are some related dissertations and degree papers. But they are focused on his lives and what he did with the Taiwan Literature Movement in Japanese Occupied Time. They belong to individual biography and literature history studies. So this paper will focus on Huang's researches and contributions to folk literature & monument culture. It will discuss on his two books Confucius Temple in Taiwan and The Travels of Taiwan in order to understand how Huang concerned about Taiwan folk society and his contributions to the folk society.

【Key word】

Huang De Shi, Taiwan Literature, Folk Literature, Monument, Folklore, Confucius Temple, Taiwan

* Graduate Institute of Taiwan Literature and the Dept. of Chinese Literature.

一、前言

黃得時先生（以下省略敬稱）出生於一九〇九年（清宣統二年，日本明治四十二年），幼時曾學習漢文，小學入日制公學校。台北州立第二中學（今成功中學前身）畢業。曾進入日本早稻田大學就讀半年，因不適應寒冷氣候而返鄉，翌年，入學臺北高等學校文科甲類（今之臺灣師大前身）。一九三三年至一九三七年，就讀臺北帝國大學。自帝大畢業，旋即擔任《臺灣新民報》中、日文副刊編輯主任，後歷文化部長及社論委員。一九四四年《臺灣新民報》被迫停刊，黃得時離開編輯崗位。至一九四五年，臺灣光復，《臺灣新民報》改名《臺灣新生報》，黃得時乃重任副總編輯一職，直至一九四七年四月，方結束十一年之報業主編生涯。

一九四五年十一月十五日，教育部派員接收臺北帝國大學，黃得時與林茂生、陳紹馨等協助接收文政學部、圖書館。此後歷任臺灣大學教務長、中文系教授，一九八〇年轉任淡江大學日本研究所教授，改為臺大兼任教授，直到一九八三年完全退休。期間曾兼任東吳大學、輔仁大學教授。指導研究生論文，並發表多篇有關中日文學的學術著作。同時，亦擔任臺北市文獻會委員、中華文化復興委員會委員，積極參與各項研討會。曾獲得國科會胡適講座教授，獲聘為教育部學術審查委員，一九八六年獲贈臺大榮譽教授。具有崇高的學術地位。

一九九九年二月十八日，黃得時逝世，享年九十一歲。¹黃得時的一生，積極參與文學活動，人脈廣闊，藏書豐富，因此有「臺灣文學史活字典」、「臺灣研究的先驅」、「臺灣文學史開荒者」之譽。²重要著作有《臺灣歌謠之研究》（手稿）、《晚近臺灣文學史》、《臺灣的孔廟》、《臺灣遊記》及《評論集》等。

有關黃得時的研究，除了一般報刊雜誌的採訪報導外，以單篇論文居多，大多肯定其首開風氣之先，撰述臺灣文學史的意義，例如呂興昌〈重新發現黃得時〉：「從黃先生在台灣文學史主體性思考與建構的表現，從他對民間文學的肯定與推動，從他對原住民文學的重視，均已使他可以屹立於台灣文學史。」（《文學台灣》31期，1999年7月，頁23—28）；陳芳明〈黃得時的台灣文學史書寫及其意義〉：「黃得時初步完成的台灣文學史，其歷史意義與政治意義並不只是局限在日據時期。他的史觀所放射出來的影響，也對戰後的台灣文學史書寫產生了積極的作用。」（收入其《殖民地摩登：現代性與台灣史觀》，麥田，2004年6月，

¹ 本文有關黃得時之生平與著作，參考呂興昌：〈黃得時生平年表〉，《文學台灣》31期，1999年7月，頁39—43；以及呂興昌：〈黃得時生平著作年表初編〉，呂氏主持，臺灣文學研究工作室網站（<http://ws.twl.ncku.edu.tw/>）。又，江寶釵主編：《黃得時全集》整理編輯計畫91年度期末報告（臺南：國家臺灣文學館2002年12月），亦綜合黃英哲著〈黃得時年譜〉（日文，黃得峰中譯）與呂氏所編年表，增補而成「黃得時年表初編」，見其期末報告，頁78。

² 黃武忠：〈台灣文學活字典：懷念黃得時教授〉，聯合報副刊，1999年4月12日；呂興昌：〈重新發現黃得時〉，《文學台灣》31期，1999年7月，頁23—28；都尊稱黃得時為「台灣文學史活字典」；鍾肇政稱他是「台灣研究的先驅」，見其〈灣文學研究的先驅：黃得時〉，自由時報副刊，1999年4月12日；葉笛稱他是「台灣文學史開荒者」，見其〈台灣文學史的拓荒者——黃得時〉，《文學台灣》31期，1999年7月。

頁 161-187)；也有專論其民間文學方面的成果的，如胡萬川〈黃得時先生與民間文學〉(《文學台灣》31 期，1999 年 7 月，頁 35+36，)、蔡蕙如〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉(《臺灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》，清華大學臺文所主編，國家臺灣文學館出版，2004 年)，前者較簡，後者詳論三〇年代臺灣文人對歌謠的研究，肯定黃得時的成就與影響最大；另有碩士論文：李泰德〈文化變遷下的臺灣傳統文人——黃得時評傳〉(臺灣師大國文所碩士論文，1999 年 6 月)，係以生平與作品相聯結的方式，對黃得時進行評論。至於江寶釵主持的《黃得時全集》整理編纂計畫(臺南：國家文學館，2001—2003 年)，則以整理編輯為主要工作內容；江寶釵曾發表〈黃得時的二三事(一九三七以前)〉，(《北縣文化》，83 期，2004 年 12 月，頁 22-30)，也是偏向傳記的研究。

由以上所列舉，可知對於黃得時的研究，只有蔡蕙如〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉係針對民間文學，以黃得時熱情參與研究民俗與民間文學活動的情形而言，顯然這方面的研究太少。就筆者所見到的材料來說，黃得時參與日治時期民俗雜誌《民俗臺灣》的創立，以及戰後仍持續撰寫民俗、民間傳說、古蹟文化方面的文章，都應該加以整理耙梳，抉發其研究的成果與貢獻。以下將以民間文學與古蹟文化為範圍，以《臺灣的孔廟》、《臺灣遊記》二書及其他相關文章為範圍，探討黃得時對臺灣民間社會的關懷與貢獻。

二、黃得時參與的文學活動與民間文學觀

黃得時在日治時期的文學活動即十分活躍，他曾參加「台灣文藝協會」(1933)、「台灣文藝聯盟」(1934)、「台灣文藝家協會」(1940)、「啓文社」(1941)等社團活動。這些文藝社團中，「台灣文藝家協會」由日人西川滿創辦，黃得時與張文環、楊雲萍、龍瑛宗等人被列名為台北準備委員名單中；但因這些臺籍文人不認同西川滿的主張，於是在次年即由黃得時、張文環、王井泉等組織「啓文社」，發行日文的《台灣文學》，與西川滿《文藝台灣》分庭抗禮。由此可以略窺黃得時及其同輩作家的民族意識，在日本統治下，仍堅持台灣文學與文化的主體性，不願被收編為日本文學的一支。

上述的文學社團雖以新文學創作為主，但也有兼顧民間文學的情形，顯現當時臺籍文人對民間文學的關注，似乎和新文學運動是並行不悖的。以黃得時而言，他參與創辦《先發部隊》、《第一線》、《民俗臺灣》半月刊、《臺灣文學》季刊等文藝雜誌等，也經常在其刊物上發表有關臺灣風土、民俗、歌謠、諺語、戲曲等文章。例如他曾在「台灣文藝協會」發行的《第一線》創刊號中，發表〈卷頭語：民間文學的認識〉(1935 年 1 月 6 日)顯現他對於民間文學的關注；在當時日本殖民統治的時空下，也可以看出他試圖以民間文學來保護傳統民族文化的

用心。其後也分別發表民間文學與民俗文化類的文章，如〈牛津大學所藏台灣歌謠書〉（刊於《台灣新民報》，1936年）、〈國姓爺北征中的傳說〉（收於李獻璋所編《台灣民間文學集·故事篇》，1936年6月）、〈保生大帝と傳說〉（《民俗台灣》一卷四號，1941.09.10）〈娛としての布袋戲〉（《文藝台灣》三卷一號，1941.10.20）、〈敬惜字紙と聖蹟亭〉（《台灣文學》三卷一號，1943.01.31）、〈盃琰考〉（《民俗台灣》四卷九號，1944.09.01），這些文章都可以代表黃得時對於台灣民間文學和民俗文化的研究成果。³

戰後的黃得時仍持續發表他對民俗、民間文學的研究成果。例如他發表於《臺北文物》的「古往今來話臺北」系列一至六（1卷1期—3卷1期，1952.12.1—1954.5.1），即揉和了文史資料與民間傳說、諺語，內容豐富生動；他對白蛇故事的研究〈白蛇傳之形成及人蛇相戀在日本〉也獲刊登在《漢學研究》八卷一期（1990年6月），代表這是一篇謹嚴的學術論文。

黃得時為民間文學、藝術，有實際奔走之功，也有扎實豐富的文章著作。推究他的民間文學觀，具有如下的內涵：

- 1、呼籲重視並採錄民間文學：黃得時在其〈卷頭語：民間文學的認識〉（《第一線》創刊號，1935年1月6日，頁1），以歐洲、中國大陸已經積極展開民間文學的採錄工作，因此大聲呼籲採集臺灣的民間文學：

由來民間文學、沒有寫在文獻上、大概只用口口相傳。是以如無從早搜羅起來、不久之間、就要消蹤滅跡。況兼在這個新舊思潮交流的過渡時代之臺灣。……要之、我們應該知道祖先傳來的遺產之民間文學的搜羅整理和研究，是我們後代人該做的義務之一啦！

- 2、鄉土文學與民間文學的概念重疊：黃得時目前所見最早的一篇討論民間文學的文章是〈談談臺灣的鄉土文學〉，文末自注：「一九三二、七、十四於臺北高校圖書館」，發表刊物不詳。此文所謂的鄉土文學，其實就是民間文學，範圍包括先住民的歌舞、臺灣人（廣東人、福建人）的歌仔（山歌、小唱、兒歌）與歌仔戲。這代表黃得時的民間文學概念是很寬廣的，所以他既研究民間的歌謠「歌仔」，也把歌仔戲納入鄉土文學的範疇，認為它以臺灣話來演，比「亂彈」、「四平」戲更能夠使人了解，因此風靡大眾，但它欠缺精采的劇本與臺詞，是可以改進的地方⁴。類似的，黃得時對於布袋戲也是從反映民眾生活與情感的角度著眼，認為布袋戲是臺灣的鄉土藝術，最具大眾娛樂效果，木偶的表情，帶動觀眾的情緒，從小孩到婦女都愛看；布袋戲又具

³ 這裡可附帶提出一點，黃得時在一九三七年以日文編寫《水滸傳》，並在《臺灣新民報》連載長達五年之久（1937.12.5—1942.12.7）；《水滸傳》是中國通俗小說，也是一般民眾熟悉的演義故事，在日本殖民政府全面禁止漢文（1937年4月1日）之後，黃得時以日文來介紹《水滸傳》，對於保存民間文化也是很有貢獻的。

⁴ 收入黃得時：《評論集》（台北縣：台北縣立文化中心，1993年6月），頁64—69。

有社會教化的意義，故臺灣俗語云：「奸臣無死，看戲的不願散」⁵。

- 3、對歌謠的深入研究：黃得時在民間文學方面的研究，最重要的貢獻即在於對臺灣歌謠的研究。黃得時在一九五〇年曾發表〈關於歌謠的蒐集〉，將台灣歌謠從清末到日治時期的發展做了整理；一九五二年發表〈臺灣歌謠之形態〉，從形式分析福佬歌謠七字仔和雜念仔的結構；一九五五年發表〈臺灣歌謠與家庭生活〉，就歌謠的內容分類，探討其中所反映的懷胎、生子、結婚、治家與蓋棺的習俗與觀念，勾勒出臺灣民間的生活。到一九七六年年則將前述論文加以彙整，完成《臺灣歌謠之研究》⁶，全書除緒論、結論外，正文凡五章，內容相當完備；一九六八年，又發表〈臺灣歌謠研究概述〉，可視為他對歌謠研究的回顧，表達成熟的定見。據蔡蕙如〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉云：

黃得時對歌謠的整理與論述，已有相當深入的探討，可看出黃得時對歌謠的定位，一方面來自中國傳統詩歌的觀念，主張歌謠是反映個人心志。另一方面則受時代潮流的影響，認為它是具有族群、文化性的，是屬於大眾的。傳統歌謠觀與時代潮流的交錯推動下，打破了一般文人學士對歌謠僅是村夫鄙婦吟詠不登大雅之堂的認知，凸顯了歌謠多元的重要性。⁷

由此可知黃得時對於歌謠研究所採用的方法、觀念，都非常有條理，全面觀照，也凸顯民間歌謠的重要意義與價值。

- 4、兼及對民俗、古蹟的重視：民俗學與民間文學一向是相互涵攝，民俗學研究民俗，也兼及口頭文學、民間文學的采集和研究；民間文學雖以神話、傳說、故事、曲藝、謠諺等為研究對象，但也有涉及民俗的探討，因此兩者實不易完全劃分。這只要看黃得時等人創辦的《民俗臺灣》極可得到印證。該雜誌刊載的文章可說五花八門，既有生活習俗、節日習俗的記載，也有歌謠、故事的采錄，同時也有對於文物、寺廟、古蹟的介紹；似乎凡是與臺灣民間社會有關的文學、藝術、民俗、宗教、古蹟等，都是可以接受的範圍。

如同上文曾提到，黃得時在《民俗臺灣》曾發表〈保生大帝と傳說〉（《民俗台灣》一卷四號，1941.09.10）、〈敬惜字紙と聖蹟亭〉（《民俗台灣》一卷五號，1941.11.05）（盃琰考）（《民俗台灣》四卷九號，1944.09.01），即涵蓋了傳說故事、

⁵ 黃得時：〈娛としての布袋戲〉，《文藝台灣》三卷一號，1941.10.20，頁62。

⁶ 「台灣歌謠之研究」嘗試將民間歌謠加以分類，共分有緒論、第一章關於歌謠的蒐集、第二章從唱者本位的分類研究、第三章從型態分類研究、第四章從內容分類研究、第五章與詩經和樂府比較研究、結論。參見江寶釵主編《黃得時全集》整理編輯計畫（初稿）下冊，期末報告90年度，委託機關國立文化資產保存研究中心籌備處，2001.12，未出版。稿本現藏於國家台灣文學館。

⁷ 收入《臺灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》，臺南：國家台灣文學館，2004年。

古蹟與民俗、信仰與民俗，可見他關注的範圍不限於只有民俗或民間文學，而是以臺灣人的社會為大範疇，研究和人民生活有關的一切事物與思想觀念。例如在〈敬惜字紙と聖蹟亭〉一文中，黃得時介紹在臺灣特有的字紙爐，亦稱敬字亭、敬聖亭、惜字亭等，那是特別為焚燒廢棄紙張的爐亭，表現「臺灣人對於文字的敬惜已超越了單純的尊敬，更進一步有被宗教化之情形。」，因為人們尊敬造字的倉頡為聖人，連帶也把它所造之文字敬為「聖蹟」，不可隨便拋棄或污染有文字的紙張。在文章中，他還舉了兩個例子，說明臺灣人和外國人的差別，就在於臺灣人懂得敬惜字紙。此文以歷史溯源、民間俗語、文獻資料與己身的經驗與所知，簡明扼要地交代了敬惜字紙與聖蹟亭的風俗習慣，生動地勾勒出臺灣社會的一個面向，觸及生活習俗，也具有愛惜物資、崇文尊聖的思想⁸。

以下將透過《臺灣的孔廟》、《臺灣遊記》二書，更進一步看戰後黃得時對古蹟文物、民俗文化的整體關注。

三、黃得時編著《臺灣的孔廟》對孔廟古蹟文化的關注

黃得時對於古蹟文化的關注，首推其對孔廟的研究。祭孔大典在古代是官方祭典，在臺灣則逐漸演變為由民間組織推動，政府只居於督導的地位。自明鄭以來，孔廟是傳授儒學之地，也就是一般民眾受教育啓蒙的地方。尤其在日治時期，在殖民政權刻意壓抑中國文化的情形下，孔廟乃成為臺灣民眾接觸、傳承漢文化的所在，在民間具有深刻的影響力。到了戰後，孔廟與其文物制度，又成為推廣社會教化的重要基地，因此黃得時對於孔廟投注相當大的注意。究其根柢，原因有二，其一，黃得時認同儒家思想，推崇孔子，曾發表多篇闡揚孔子思想的文章；其二，承襲日治時期以來，臺灣仕紳對於儒家思想暨孔子的尊崇，尤其其父黃純青先生被推為重建台北孔廟的發起人之一，是黃得時引以為傲的事，經常在文章中提起。

（一）黃得時對孔子學說與孔廟釋奠禮的闡發

黃得時所發表和孔子思想或孔廟有關的文章，除了最早發表的〈孔子的文學觀與其影響〉對孔子的文藝思想表示不予贊同外，其餘都顯現對孔子學說的讚揚。最早發表的〈孔子的文學觀與其影響〉，作於一九三四年六月二十七日，刊於《臺灣文藝》創刊號（1934年11月5日發行，頁20—21），這篇文章認為孔子的文學觀以倫理道德為尚，又以《論語·陽貨篇》的「詩可以興，詩可以觀，詩可以群，詩可以怨。」的話來證明，孔子認為「學詩的目的顯然是在乎倫理上的修養，非是關於詩而陶醉於詩的境地。」，結論說：「要之，孔子對於文藝抱一種偏見。這種偏見隨儒教的隆盛而隆盛。致使純文藝作品終難產生。」相對於批

⁸ 黃得時：〈敬惜字紙亭と聖蹟亭〉，《民俗臺灣》一卷五號，1941.11.5，頁22—24。引文參考中譯本。

評孔子的文學觀，黃得時認同的是歐美文學，自由的文學觀。日治時期的黃得時是新文學的推動者，希望改革傳統文學的固陋，以歐美的新思潮、現代文化為前導，創作新文學；莫怪乎他有如此的態度。但是除了文學觀之外，黃得時對於孔子的教育觀、道德思想，卻是十分肯定與推崇。

譬如推廣孔孟學說的孔孟學會，其代表刊物《孔孟月刊》創立（1962年9月）後，黃得時即加入其「論語研究會」，並多次發表文章。在〈孔子與青年〉一文中，黃得時列舉《論語》中的七處記載，證明孔子並不是那麼嚴肅，難以親近，相反的，孔子十分愛護青年人，願意和青年人做朋友；譬如《論語·先進篇》記孔子與子路、曾點、冉有、公西華四個學生同坐，命學生各言其志時，孔子特別贊同曾點的志願；黃得時詮釋道：「這是因為孔子除了同意曾點悠然超越物外，懷著與天地同化的態度之外，還讚成曾點志願跟青年人一起到郊外作春遊那種愛好青年的特質，才發出這種感嘆。」⁹可謂黃得時獨到之見。又如〈略述孔子對真善美聖的看法〉與〈從論語看孔子的教學法〉二文，係針對孔子的人性論與教育觀深入探討，二文亦有前後的關聯，代表黃得時整理孔子學說的心得，試看〈略述孔子對真善美聖的看法〉的總結：

孔子對於人性之中的「求真」，看做有上智、下愚、或生知、學知、困學、困而不學的區別；對於「求善」，把人性看做可善、可惡、無善、無不善；對於「求美」，把藝術看做是宣揚道德的工具，一切的價值，取決於道德標準；對於「求聖」，重視現世的幸福安祥，一概不談死後的事情，但卻也不忽視鬼神的祭祀。孔子是一位了不起的教育大師，他的教育原理、以至教學方法，都是根據上記的觀點展開的。甚至他的一切言行，亦離不開上述的看法。¹⁰

在〈從論語看孔子的教學法〉則歸納孔子的教學法有十項：一、重視求善的道德教育，二、證實人格感化的效果，三、採取推己及人的步驟，四、確立有教無類的理念，五、實行因人施教的方法，六、推廣啟發開導的教育，七、鼓勵省察自責的工夫，八、明示學思並重的意義，九、認清環境影響的利害，十、提倡安貧樂道的生活¹¹。此二文取材廣泛，條理清晰，文字順暢，深入淺出地介紹了孔子的思想。

其次，對於孔廟之文物制度，黃得時先後發表〈臺北孔子廟與其釋奠儀式〉¹²、〈臺北孔子廟碑文彙釋〉¹³二篇文章，詳細敘述臺北孔廟的建制始末、建碑經過和碑文的內容。此二文的內容已納入《臺灣的孔廟》書中，但從其一再提起臺北孔廟由民間自動捐款興建，釋奠禮儀完備，可見其對這等情狀是引以為榮的，

⁹ 黃得時：〈孔子與青年〉，《孔孟月刊》1：8，1963年4月，頁8-10。

¹⁰ 黃得時：〈略述孔子對於真善美聖的看法〉，《孔孟月刊》4：3，1965年11月，頁1-4。

¹¹ 黃得時：〈從論語看孔子的教學法〉，《孔孟月刊》4：3，1965年11月，頁23-26。

¹² 黃得時：〈臺北孔子廟與其釋奠儀式〉，《孔孟月刊》3：9，1965年5月，頁11-14。

¹³ 黃得時：〈臺北孔子廟碑文彙釋〉，《臺灣風物》26：3，1976年9月，頁150-160。

把孔廟和孔子思想視為是民族文化的瑰寶。試看其〈臺北孔子廟碑文彙釋〉的序言：

臺北孔子廟是民國十六年（日本昭和二年，公元一九二七年）六月開始重建，至十八年大成殿落成，其後工程，時停時繼，至二十八年次第完成，蔚為目前所見之巨觀，離現在將近四十年前。如果拿歷史來論，臺北孔子廟當然比不上創設於二百九十一年（康熙二十四年，公元一六八五年）前的全臺首學之臺南孔子廟。但是由於臺北孔子廟係位於首都之臺北市，加上近年來，觀光事業日益發達，所以臺北孔子廟業已成為臺北市的觀光勝地之一。凡是到臺北來觀光的人士，莫不以參謁這座至聖先師之文廟為榮。尤其是臺北市人文蒐萃，對於每年九月二十八日所舉行的釋奠，不斷有人貢獻種種改進的意見，終於把歷來所穿滿清式的長衫長掛，全部改為明朝服裝，音樂也一律恢復為古代的雅樂。因此，一年一度的釋奠，洋溢著古色古香的氣氛，吸引了國際人士的讚揚，對於發揚中華固有文化，莫不寄與絕大的敬意。日本最有名的孔子廟、東京的湯島聖堂，於去年十一月秋祭，曾邀請臺北市孔子廟的祭祀人員以及禮生樂生僉生等一共九十五人，前往該聖堂祭孔，給與日本學術界很大的感動。¹⁴

這段文字最後提到日本東京的孔廟湯島聖堂，黃得時也曾在一九五八年參訪過，而後來也撰文介紹：〈釋奠典禮在日本——祀孔中心「湯島聖堂」興建經過〉¹⁵。

黃得時對於孔子思想的闡發，也兼及對臺灣儒學以及日本儒學的研究。前者如〈清代教育與臺灣之儒學〉¹⁶，後者如〈日本江戶時代儒家派系〉¹⁷、〈儒學在日本思想上之地位〉¹⁸與〈斯文會與湯島聖堂——一百年在日本弘揚孔子學說之中心〉¹⁹。這類文章讓我們看到黃得時對於儒學、教育以及文化傳播的重視，特別是有關日本儒學的介紹，在在顯現黃得時在日文文學與文化的素養。〈日本江戶時代儒家派系〉一文長達五千餘言，詳細介紹明治維新以來，日本儒學的發展，對於各家各派與代表人物及著作，瞭若指掌，而其為文宗旨則是：

原來，明治維新的元勳，都曾在幕府末期，受過很嚴格的漢學薰陶，對於儒學造詣，也極為高深，幾乎每個人都會作極好的漢詩和漢文。

¹⁴ 同前注，頁 150。

¹⁵ 黃得時：〈釋奠典禮在日本〉，《孔孟月刊》2：3，1963年11月，頁2-3。

¹⁶ 黃得時：〈清代教育與臺灣之儒學〉，《孔孟月刊》4：9，1966年5月，頁13-16。

¹⁷ 黃得時：〈日本江戶之儒學與其派系〉，《孔孟月刊》8：8-9：2，1970年4月-10月。

¹⁸ 黃得時：〈儒學在日本思想史上之地位〉，《孔孟月刊》9：4，1970年12月，頁14-15。

¹⁹ 黃得時：〈斯文會與湯島聖堂〉，發表時間與刊物皆不詳；與〈日本江戶之儒學與其派系〉同被收入陳立夫編：《孔子學說對世界之影響》第二輯（臺北：復興書局，1972年11月），頁390-428；84-163。

所以由於這篇研究的完成。既可明瞭明治維新之所以成功的一大因素，是由於儒家思想。又可以糾正那些認為明治維新的成功，是從全盤西化而來的錯誤觀念。²⁰

而〈斯文會與湯島聖堂——一百年在日本弘揚孔子學說之中心〉一文所介紹的「斯文學會」，成立於日本明治維新十三年（1880），正是日本學人針對維新運動將完全棄絕儒家文化而發起的搶救儒家文化的文學組織。文中又記載昭和十年（1935）四月二十八日前後數天，斯文學會在湯島聖堂舉行儒道大會與演講會，廣邀中央機構、朝野名流及各地學術團體，共一百三十八人；其中也有臺南孔子廟代表參加。此外，也邀請孔家代表孔德成先生（注：當時只有十四歲），與北平、上海、天津、河南等地的官員學者代表，滿州、朝鮮、臺灣三地，也有代表參加，臺灣代表是臺北帝國大學教授今村完道，臺北市文人魏清德、新竹市文人鄭養齋三位。孔德成先生並未親自出席，僅致贈賀詞；而魏清德則在大會上發表演說。從文章的最後部份來看，黃得時此文乃根據斯文學會所刊印的〈斯文六十年史〉而作²¹，並將一些重要的文辭翻譯為中文，為我們提供孔子思想在日本的影響的研究資訊。

如是，黃得時對孔子思想的推介，並注意到孔子思想的傳播與影響，以及對孔廟與其祭儀的重視，應該是他撰寫《臺灣的孔廟》的重要動力。

（二）《臺灣的孔廟》一書的篇章結構與內容特色

在《臺灣的孔廟》前言中，黃得時表示此書係接受臺灣省新聞處長鍾振宏的委託，希望能夠廣為宣揚臺灣孔廟的盛況，當然也有宣導政績的作用，以復興中華文化為標的，前言云：

（前略）可知臺灣居民對於孔子崇敬的熱誠，洵不愧為海外鄒魯矣。尤其近年來，為響應中華文化復興運動，又在臺中和高雄新建了兩座孔子廟，對於宏揚儒家思想有莫大的幫助。……臺灣省政府新聞處鍾處長振宏有鑑於是，以為如此盛況，如無筆之於文字，廣為宣揚，誠為美中不足矣。於是特囑本人撰寫「臺灣的孔廟」一書。本人認為事關孔子之事，當義不容辭，便貿然答應。²²

但以一人一時之力，想要對全省四十多座孔廟做詳盡之介紹，絕無可能，因此黃得時改以編著的方式，廣採各地孔子廟的概觀、簡介、紀念刊等書面資料，予以

²⁰ 見陳立夫編：《孔子學說對世界之影響》第二輯，頁163。

²¹ 斯文會亦曾刊行《湯島聖堂復興紀念儒道大會誌》，（財團法人斯文會刊行）。承王見川教授提供資料影本，謹此致謝。

²² 黃得時編著：《臺灣的孔廟》（臺中：臺灣省政府新聞處，1980年9月），前言，頁1-2。以下於正文直接注頁碼。

編撰²³。此書於一九八〇年九月由臺灣省政府新聞處出版，全書分為三大章，共一百二十頁，約十萬字。書前有十頁彩圖，第一頁為孔子像，餘九頁每頁上下二幅為各地孔廟照片，應係翻印自其他相關書籍。此書雖然不像近年觀光、旅遊書籍印得那麼精美，也沒有派記者去實地拍攝採訪，但基本上也顯現黃得時對孔廟文化的關注，所以願意編輯撰稿。

1、章節篇目與各地孔廟特色

此書除前言與結語外，各章節篇目如下：

- 第一章 孔子之生平與道統 一、孔子世家 二、歷代孔子大事記 三、孔子世系表 四、中華文化道統承續概述
- 第二章 孔子廟之體制與釋奠 一、大成殿、兩廡及崇聖祠祀位圖 二、櫺星墳與泮池 三、明倫堂 四、臥碑 五、先總統及清代皇帝所賜匾額 六、釋奠之由來與演進 七、釋奠儀節 八、崇隆釋奠與崇尚禮樂 九、大成樂章與佾舞
- 第三章 台灣各地之孔子廟 一、臺南市孔子廟 二、臺北市孔子廟 三、臺中市孔子廟 四、彰化孔子廟 五、高雄市孔子廟 六、宜蘭市孔子廟 七、屏東市孔子廟 八、日月潭孔子廟 九、澎湖縣孔子廟 十、新竹孔子廟 十一、屏東孔子廟 十二、苗栗孔子廟 十三、埔里孔子廟 十四、嘉義孔子廟 十五、舊城孔子廟 十六、被誤認為道教之孔子廟

第一章取材於《史記·孔子世家》及其他相關文獻，大致是資料性的陳述。第二章介紹孔廟的整體建制，並附相關圖表與樂譜。第三章介紹各地孔廟，簡要敘述其歷史與特色。在行文之中，黃得時經常表示自己的看法，例如介紹明倫堂：「後世所謂『明倫堂』即等於府學中的教室，各縣挑選來的生員就在此接受府學中的學官的教授。」，但黃得時以為：

目前臺灣所有的孔子廟之中，高雄的孔子廟的明倫堂，規模最為宏大、廣闊，幾乎與別處的整個孔子廟大小相等。其實現代興建孔子廟，無需興建明倫堂。因為目前大學專科以至中學，極為普遍，沒有招收生員在明倫堂受教的必要。因此，明倫堂都被別的機關佔用，等於有名無實，甚為可惜。不如把明倫堂的經費，改為建設圖書館，或文化活動中心，更能發揮其效能。（頁 44）

²³ 例如在黃得時編著《臺灣的孔廟》之前，已有林欽賜編：〈臺北聖廟沿革〉，出自《瀛洲詩集》（昭和八年，臺北光明社），收入王見川、李世偉等編《臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化》，冊 26（臺北：博揚，2009 年 3 月），頁 20-24；及黃贊鈞：〈臺北聖廟沿革〉，原刊於《人海回瀾》2 卷 3 期（1951 年 8 月），現收入王見川、李世偉等編《臺灣宗教資料彙編：民間信仰、民間文化》，冊 26，頁 671-682。承王見川教授提供資料影本，謹此致謝。

可見其務實的觀點。

又如，黃得時認為孔廟乃是神聖之地，應該審慎管理與維護。他對於有些民間寺廟以祭祀孔夫子為名，就被列為道教類、民間的孔子廟，十分不以為然，認為政府單位應該妥善管理才對。其言曰：

有的儘管為了奉祀孔子而建：但卻是採用民間俗信的方式：跟其他宗教或民間信仰的神像混在一起，神前擺有籤筒任人抽籤，或燒金銀紙落擲盃筊等，不成體統。這些有名無實的孔子廟，有損傷孔子的尊嚴。本來孔子的學說和主張，不是宗教。孔子也不是教主，也不是神明，哪裡可以用奉祀一般神明的方法來拜拜孔子呢？這種不合規格的孔子廟最好不准設立，以保持孔子廟的純粹性。（頁 65）

又，在結語也表示：

現下的制度，孔子廟和一般寺廟一起，在中央政府歸內政部，在縣市政府歸民政局管轄。因此也難怪一般群眾，產生一種錯覺，把孔子廟和一般寺廟一樣的看法，不給與特別的崇敬和地位。所以，我提議：一般寺廟歸內政部管轄，是可以的。獨孔子廟應該在中央政府歸教育部社會司，在縣市政府，歸教育局管轄，這樣涇渭分明，才能表示孔子廟的特色，確立孔子的權威。（頁 119）

以現在的管理情形來看，各地孔廟大多隸屬民政局或文化局²⁴，沒有隸屬教育局者，蓋因教育局所掌業務和各級學校關係較密切，負責規畫正規的教育課程，若將孔廟納入其管理範圍，未必合適。因此孔廟管理仍和宗教禮儀的管理放在一起，屬民政局。而新起的文化局，是否可以承擔起這樣的權責，有待觀察。

第三章是此書的重心，在敘述性的資料以外，黃得時也有評點和補充。例如介紹臺南孔廟，提示其特色有四：三百年前興建完工；歷史最久，祠別最多；重修續修達十九次；廟內石碑二十二基。至於著名的「全臺首學」的匾額是何人所書？黃得時引李冕世與蘇梅芳「臺南市重要史蹟研究報告」之一的幾種說法，贊同是康熙四十二年知府蔣元樞重修孔廟時，立此匾額的可能性最大。（頁 77）又如，介紹臺中市孔廟：「臺灣各地所有的孔子廟，均創建於清代。……獨臺中市孔廟，係光復後新建。其廟貌之巍峨，牌坊之雄偉，宮牆之崇高，明堂之深奧，均為全省之冠，大有後來者居上之概。……採用宋代宮殿式建築，以取其渾厚、雍穆、樸實而壯觀。平面配置，係參照曲阜

²⁴ 例如，臺北市孔廟屬民政局，台南市孔廟屬文化觀光處，高雄市孔廟原屬民政局後改隸文化局，高雄縣孔廟屬民政處。

孔廟佈置，而將規模縮小而成。」(頁 93) 臺中市孔廟於一九七六年九月竣工，新建的高雄市孔廟則早它一個月完工；高雄市孔廟在清朝時代已有，位置在左營舊城區，因為殘破不堪，所以聚資另建，新址在左營區蓮池畔。黃得時形容其風景優美，蓮花盛開時，滿室馨香，為最好之讀書處；「其風光之明美秀麗，本省所有的孔子廟，無與倫比。今後如能充實設備，必能成為最理想的文教中心。(頁 99) 又如日月潭文武廟的建立也很特別，係因一九三二二年，臺灣電力公司借日月潭水力發電，淹沒當地耕地水田一百八十公頃，其中有龍鳳宮、益化堂二廟，經政府與住持和居民協商後，決定遷至潭北山腰保安林另建文武廟，合祀孔子、關公。一九四五年以後，因應當地觀光事業的發達，乃有籌畫重建，歷時三年，於一九七一年底完工。該廟工程宏偉，木石材料名貴，雕工精細，居全臺孔廟之冠。(頁 107)²⁵

以上，對各地孔廟的介紹、標舉特色，以及提出建言，雖不免有藉文獻資料紙上談兵的現象，但大致都能點出要點，提出真誠的建議。

2、對臺北市孔廟記述最詳

黃得時對臺北市孔廟記述最詳。這一方面是因為借助於前文提及的兩篇文章，但更應該是因為他就居住在臺北市，而其父又曾參與發起修建之事，因此著墨甚多，描述詳盡。據其所述，臺北市孔廟舊有官建孔廟，光緒七年至十年(1881—1884)興建完成，「地當文武街(今城中區文武里)。即今之臺北市立女子師範專科學校(案：今又改為市立臺北教育大學)及第一女子高級中學地帶，與奉祀武聖關羽之武廟(今臺北地方法院南側)比鄰。」日人統治臺灣後，將文武廟拆毀，興建國語(日語)學校(後改為臺北第一師範學校，即後來的臺北市立女子師範專科學校)、第一高等女校(今之北一女前身)與法院。日人又在國語(日語)學校內，另建五坪左右之小堂，每年孔子誕辰，僅供學生禮敬致祭。

在日治時期，地方士紳有鑑於孔廟與祭典的沒落，於是商議新建孔廟之事。可分為幾個階段²⁶：(1) 倡議期：一九一七年一月，臺北市瀛社詩人與大正協會會員，提議恢復舉行釋奠典禮，組織崇聖會，以掌其事。當時顏雲年副會長竭力提倡重建孔廟，惜因時局處境不佳，未克實現。(2) 初建期：到一九二五年一月，又有中醫師葉鍊金倡言建孔廟，得到辜顯榮、陳培根、黃贊鈞、吳昌才、洪以南、謝汝栓、黃純青、陳天來、李聲元等九位紳士支持，以辜氏為首，倡導募捐，決定殿宇規模及募款方法。二月，「臺北聖廟建社籌備會」成立，共推辜顯榮為主理，李種玉、陳培根、黃純青、楊仲佐、鄭奎璧、陳天來、蔡彬淮、連雅堂等八位任常務理事，另五十餘名為董事，置主任一名，辦事員數名，綜理募捐及建廟事宜。經臺北州知事許可，積極

²⁵ 日月潭文武廟於二〇〇〇年「九二一」大地震時，曾因地震而有部份崩塌。筆者於二〇〇九年二月春節期間前往日月潭旅遊，經過文武廟，見其已大致完成修建。

²⁶ 各期命名為筆者所擬。

籌建。同年三月，陳培根獻地二千餘坪，辜顯榮亦購田獻地一千餘坪，充為建廟基地。八月，選定廟址，位大龍峒，西鄰保安宮前園，東接素園（陳培根之別墅）。經多年努力，在一九三〇年八月興建完成。農曆八月二十七日，舉行陞座及慶祝聖誕釋奠典禮，蔚為空前盛況。(3) 停頓期：一九三〇年十二月，因募款頓挫，經費拮据，工程停頓五年之久。(4) 復建期：一九三五年至一九三九年，因黃贊鈞慨捐一萬餘元，並獲臺北州各界熱烈響應，因此終告完工。但又因經費不繼及戰爭因素，呈現沒落蕭條之狀。(5) 發揚期：戰後，重新組織崇聖會，一九四五年，由市長游彌堅為主任委員。釋奠典禮改為國曆九月二十八日舉行。一九四六年起，向臺北市政府申請補助祭孔大典經費。一九五一年二月，崇聖會奉令撤銷。同年三月，尊孔士紳再組「臺北孔廟管理委員會」，由吳三連出任主任委員。經費仍有賴辜振甫捐助。(6) 現況期：一九七二年七月，辜振甫與陳錫慶響應政府復興中華文化之號召，將之捐獻給國家，由臺北市政府接管。隸屬民政局，設「臺北孔廟管理委員會」統籌其事。(頁 78-88)

黃得時詳細的敘述，使我們了解臺北孔廟的發展史，也看到當時的社會賢達極力維護孔廟文化的用心。此外，在記述臺北孔廟的建築特色時，黃得時的解說也很有趣，例如大成殿屋頂上有一種動物浮雕叫「鴉鳥」²⁷，它本性兇猛，成熟後會反過來吞食其母，被視為不祥的鳥類。但是「相傳鴉鳥飛過當年孔子傳道授業之處，竟然被感化而頓悟前非，佇足慕道。廟簷上飾以鴉鳥，正象徵了孔子無所不包的人格和有教無類的精神。」又如，孔廟內的楹柱、門窗都不刻寫文字的原因：「除了表示不敢在『夫子門前賣文章』之外，似乎暗示孔子的實踐哲學，不僅傳授知識，更注重人格道得之培養與實踐，由此烘托出孔子身教重於言教，與嫌惡空談與標語式的教學風格。」(頁 87-88)

整體來看，黃得時相當醉心於孔廟文化，就以他對臺北孔廟的期許為例，也可了解他對孔廟的功能的期許。黃得時云：

今後除加強維護孔廟外，倘能善予利用富麗堂皇之明倫堂，配合孔孟學會，禮樂學會等推展、啟發孝悌忠信之儒家思想，另一方面，亦宜向觀光客介紹孔子思想與學說，相信對復興中華文化，定多裨益。(頁 89)²⁸

這裡面包含兩個意見，一藉孔廟的空間，辦理相關活動以推廣孔子思想，二是以孔子思想為觀光的文化財，吸引觀光客。這兩點都和「復興中華文化」

²⁷ 參見連雅堂：《雅言——臺灣掌故三百篇》：「祀典之廟與眾不同，有櫺星門、有雷鼓、有螭陛；而文廟大成殿之上置有銅鳥，則鴉也。」(臺北：實學社，2002年8月新版)，頁126。承王見川教授提供補充意見，謹此致謝。

²⁸ 這段話還有三句：「而此民族精神堡壘，勢將成為破除邪說，加速反攻復國勝利成功之保證。」這是符合當時的時代背景之言，今天看來當然是不太合適的。

掛鉤，也是爲了符合當時的宣傳口號，但我們卻不能輕易說這是「八股」，因爲連同黃得時其他談孔廟與孔子思想的文章來看，也可以看到他認爲參觀孔廟建築，參加或欣賞祭孔大典，都是很有意義的事。換言之，有關孔廟及其文化在他心中都具有獨特的地位，因此他才處處推展這些觀念。以今日鼓吹文化創意產業，或者全球興起中文熱、東方熱以及中國大陸到世界各地廣設孔子學院來看，黃得時的見解並無過時，反而與時俱進，證明他的眼光對的。

四、黃得時著《臺灣遊記》對名勝古蹟的鄉土之愛

除《臺灣的孔廟》一書外，另一本可以整體呈現黃得時對台灣鄉土熱愛之情的，是他的《臺灣遊記》。《臺灣遊記》作於一九六七年，著書的動機有二：激發青年學子的鄉土愛，以及希望有益於推展觀光事業，如同其序文云：「用極其自然而扼要，深入而淺出的筆法，把有關鄉土的智識配合課本，隨時隨地，插進他們（書中人物）的對話中，叫他們不知不覺之間，獲得了深刻的印象，激起激烈的鄉土愛。」；「觀光事業，不應單單以外國人爲對象，也應多多考慮本國人興趣之所在。這本小小的著作，對於本省觀光事業，相信不無貢獻。」²⁹

本書以小說筆法，創造了一家四口，由父親林敏中（中學史地科教員）帶著就讀初中一年級的女兒瑞華和小學五年級的兒子光雄，利用暑假，三人一同環島旅行，而母親李彩霞則留在家中，等待父子三人平安歸來。黃得時藉由書中人物的旅遊活動，列出臺灣各地的名勝古蹟和學術文化機構，對於當地的環境、文物、歷史等都有細膩的描寫，也不時點出該地方具有的文化意義。全書共六小冊，合編在一冊，係商務版人人書庫四十開版、特字號的系列；合計四四九頁，約二十二萬四千字³⁰。第一冊介紹臺北市；第二冊擴展到淡水、基隆以及桃園、新竹；第三冊則以臺中爲範圍，以中部橫貫公路爲主軸，末兩章則移至雲林；第四冊南下到嘉義、臺南；第五冊爲高雄、屏東、墾丁、鵝鑾鼻等地；第六冊則走南迴公路，先到臺東，次遊綠島、蘭嶼，又至花蓮，欣賞太魯閣風光，接著沿蘇花公路上蘇澳，到宜蘭，過礁溪、望龜山島，最後回到臺北。這趟環島之旅總共花去二個星期的時間，充份利用了鐵路與公路，也從臺南搭飛機往返澎湖；但綠島與蘭嶼二地，書中藉由颱風來襲，巧妙地避開二地的旅遊，改由主角的友人敘述該二地方的風土人情。

這本書的文筆淺近，粗具小說的形式，以中學教師和中小學生爲主要人物，看似兒童讀物³¹，實則內文引用相當多的文史資料與統計數據，可能比較適合中

²⁹ 黃得時：《臺灣遊記》（臺北：商務印書館，1967年12月臺一版），頁1-2。以下於正文直接注頁碼。

³⁰ 以如此龐大的篇幅，以及內文中諸多的史地資料、數據，不知費時多久才完成？目前尚未發現相關文字說明。

³¹ 例如江寶釵主編《黃得時全集》整理編輯計畫，即將之視爲「兒童」類的著作。

學生補充史地知識的課外讀物，或者一般人參考之用。由於其內容豐富，記敘全臺灣的風景名勝，及文史知識的闡發以及灌注民族文化觀念，我們可以提出幾點觀察，以俾了解黃得時對於臺灣各地名勝古蹟的描寫，與其中透露的鄉土之情。

(一) 特重與鄭成功有關的古蹟與傳說

黃得時曾說他一生的最大心願是寫一部有關鄭成功的長篇小說³²，因此他搜集相當多的史料文獻。這部小說雖未完成，但黃得時在《臺灣遊記》書中，對與鄭成功有關的古蹟與傳說，特別重視，描述詳盡。例如在參觀臺北公園（新公園，今稱二二八和平紀念公園）的五座亭閣時，其中一座「大木亭」，即因鄭成功字名大木而命名，書中利用父子二人的對話，點出對鄭成功的崇敬：

光雄恍然大悟，點點頭說：「原來『大木』，就是鄭成功的字名，怪不得他日後能夠像大木那樣，做出反清復明的那種轟轟烈烈的大事業來。」（冊1，頁301）

而後又引亭上的對聯：

「瑞華！你念念看！」父親叫瑞華。
騎鯨海上憶英風，重看一旅中興，更無遺憾留天地；
焚服世間傳偉業，願種十圍大木，長有奇材作棟梁。
「這對聯的意思，稍微深一點，無非是表達鄭成功偉大的勳業，詳細的意思，等到你們長了以後，自然就會明白的。」（冊1，頁31）

「騎鯨海上憶英風」這幅對聯由梁寒操所寫，簡要寫出鄭成功的生平事蹟與精神。而因為崇敬鄭成功，所以書中人物在經過臺北劍潭、桃園鶯歌、鳶山以及臺中鐵砧山的國姓井時，也都講解了與鄭成功有關的傳說³³。但根據歷史，鄭成功並未到達北臺灣，因此黃得時也藉書中的父親之口加以澄清：「當然不是真的。鄭成功於明永明王十五年（一六六一）來臺灣，翌年就死了。他除了臺南以外，甚麼地方也沒有去過。可是臺灣到處都有他的遺蹟。這是因為一個人成為英雄或

³² 黃得時：「作為一生的事業，希望能灣成長篇小說『鄭成功』，《臺灣文學》春季特輯號第二卷第一號，頁200—204。轉引自「黃得時年表初編·1942年33歲」，江寶釵主編《黃得時全集》整理編輯計畫期末報告（臺南：國家臺灣文學館2002年12月），頁76。

³³ 劍潭傳說：「鄭成功曾經帶兵要渡河，而水神作怪，故意令潭水泛濫，鄭成功把所佩的寶劍向潭中投去，潭水馬上退乾，讓軍隊渡過。後來，每到月夜，那口寶劍會浮出水面來，發出靈光，因此就以『劍潭夜光』或『劍潭幻影』的名勝，聞於全省。」，黃得時《臺灣遊記》，冊1，頁77。鶯歌石傳說：「據民間傳說：當年鄭成功征討臺灣北部時，軍隊經過這裡，有一塊好像鶯哥鳥的巨石，忽然吐出霧來，大軍迷失了方向，最後用砲轟擊，把巨石的嘴打缺了，霧也隨著消失。鳶山的得名，同鶯哥石的故事相同。」黃得時《臺灣遊記》，冊2，頁59。國姓井傳說：「全軍也因為沒有水可以解渴，士氣不振，鄭成功只好向蒼天祝禱，然後拔劍插入地中。就這麼一插，泉水果然湧出來了。……據傳說，飲了這水能避瘴癘時疫。」，黃得時《臺灣遊記》，冊3，頁16—17。

偉人之後，後人就會把這種神秘的事情附會上去。劍潭也是其中的一個例子。」（冊1，頁77）可見黃得時雖然記載了傳說，但仍然秉持歷史考證的精神，辨明史實與傳說。

隨著書人物遊歷到臺南，該地區有擁相當多的鄭成功史蹟，因此對於赤崁樓、延平郡王祠等，都有詳盡的介紹。在赤崁樓部分，除了述說荷據歷史之外，焦點自然放在鄭成功的事蹟。書中此處提到臺南市政府將此樓闢為「市立歷史博物館」，在「文昌閣」，陳列的是明代的史料，而一進閣門，觸目便是丈來高的鄭成功畫像，書中形容：

他手撫寶劍，英俊威武地站在安平「熱蘭遮城」前面，兩目炯炯有神，氣概非凡地眺望祖國的英姿。旁邊有一幅草書的五言絕句，是鄭成功任明季隆武帝時所親書。上面寫道：

禮樂衣冠第，文章孔孟家。南山開壽域，東海醞流霞。

筆勢蒼勁有力，遊人到了這裡，無不停足注視的。（冊4，頁40—41）

在延平郡王祠部分，首先透過環境觀察，以祠廟的雄偉象徵鄭成功的偉大，如：「他們遠遠便望見那豎立在王祠前面的一座水泥華表，高高地正象徵鄭成功的崇高顯赫的人格和功業。」，或者：「他們隨便參觀了一遍，但覺這座王祠建築整整齊齊，收拾得乾乾淨淨，令人興起了一股肅然起敬之心」；而又藉由祠廟管理員介紹建廟與重整經過，指出經欽差大臣沈葆楨奏請，清廷才在光緒元年諭旨准建延平郡王專祠，點出「可見忠臣義士，是千秋典範，永垂人心，就是敵人（案：指清廷）也不能不尊崇景仰他。」（冊4，頁43—44）本書對於鄭氏家族的記載，也旁及於鄭經、鄭克塽，例如鄭經井係鄭經開鑿的井水，五妃廟部份則寫出鄭克塽降清自盡前，和五個妃子赤忱淒苦的對話。此外，也以文學的筆觸，寫出睹物思人，懷古念聖的幽情。例如，寫到後殿監國祠的一棵三百年老梅樹，相傳是鄭成功手植，日據時期為之立牌書曰「鄭延平郡王遺愛古梅」，書中此處感慨道：

可惜這株樹齡三百歲的老梅，已部分枯死了，現在老幹上長出了新枝，每到冬天，梅花如雪，芳香不染，令人想像到當年鄭成功的崇高偉大的人格，並將永遠活生生地留在人間。（冊4，頁46）

以上，這些傳說與景物的描寫，在在表達黃得時對於鄭成功的景仰，如同書中一開始，父子三人到臺灣省立臺北博物館（今之臺灣歷史博物館）參觀時，藉由小男孩光雄說道：「把荷蘭人從臺灣趕出去的鄭成功真偉大，不愧是一位民族英雄。」（冊1，頁25），在全書中，鄭成功的事蹟與傳說，確實充實了他的英雄形象。

（二）介紹孔廟、民間寺廟與信仰

《臺灣遊記》書中廣泛介紹臺灣各地的自然風光與人文景觀，對於孔廟、民

間信奉的神祇以及廟宇，也都有生動的介紹。

孔廟部分，本書提到臺灣孔廟一共有十二所，介紹的是臺北市和臺南市的孔子廟，書中認為臺南市孔廟係全臺歷史最久的孔廟，而臺北孔廟則完全由民間興建。在介紹臺北孔廟時，以其「有教無類」的匾額，為書中的光雄解說孔子有教無類的精神；也介紹孔廟釋奠之禮與習俗：

參加奠釋的人一律都穿白色長衫黑色的馬褂，古色古香，肅穆而隆重。尤其是由國民學校同學作「佾生」所表演的「佾舞」，真的好看極了。還有釋典當天，大家爭著拔取祭祀用的牛、羊、豬身上的毛。這是因為大家相信把這種毛拿回去放在小孩子的身上，小孩子會聰明伶俐，喜歡讀書，將來會有很大的成就。(冊1，頁88)

由此可見其重點不是在於介紹祭孔大典的繁重過程，反而是以參與典禮的人的服裝、「佾舞」為焦點，傳達典禮古雅而生動的氣氛。拔取祭祀的牛、羊、豬身上的毛，人稱拔智慧毛，得之可變聰明的說法雖屬傳說，但黃得時記下此習俗，也可感覺他對民俗的趣味性是肯定的。

在介紹臺南孔廟時，著重的是其歷史悠久，設立國學，教化人才之功。首先說明孔廟係於明永曆十九年由鄭成功部將陳永華所倡建，翌年正月落成，由嗣王鄭經親自舉行釋奠禮，並設置國學，本省儒學從此昌明。後來清人改為「臺灣府學」，廟的規制完備，鐘鼓祭器俱全。書中描述其環境幽雅潔淨，一塵不染，「真不愧是聖人的殿堂」。臺南孔廟帶給書中父子三人很好的印象，他們甚至覺得「臺北市孔子廟的規模也並不怎麼大。」(冊4，頁50—51)可見黃得時對臺南孔廟歷史和環境的喜愛。

民間寺廟部分，譬如臺北迪化街的霞海城隍廟與萬華的龍山寺，黃得時都能簡要寫下各寺廟的特色，「龍山寺是以建築宏麗出名，而這座城隍廟是以迎神賽會出名」，因此城隍廟的五月十三日祭典，有各種藝閣和樂團的遊行表演，參加的民眾曾多達三十萬人，以致有「五月十三，人看人」的俗諺(冊1，頁90)。龍山寺的建築富麗堂皇，它週邊的小吃也很著名，包括肉粿、魚粿等，還有「錦蛇湯」，因此黃得時也順便介紹，並且說這些小吃是「平民的食府，群眾的廚房。」(冊1，頁93)此外，書中也介紹了中和圓通寺與木柵指南宮，對於指南宮部份較詳，除了敘述建廟歷史，也談到指南宮所祀主神呂洞賓的生平與傳說。(冊2，頁46—50)

媽祖廟是臺灣民間信仰的一大重鎮，《臺灣遊記》自然也不能錯過。書中走訪了鹿港、北港、大甲、彰化(南瑤宮)和澎湖的媽祖廟。黃得時在記敘這些媽祖廟時，除了記下建廟經過外，也都會把相關的傳說記錄下來，例如鹿港媽祖宮和媽祖顯聖助清兵平定林爽文之亂有關(冊3，頁73)；天后宮和施琅攻打明鄭守將劉國軒有關，傳說媽祖顯聖，將媽祖宮後的一口井由鹽井水變成甘泉，供清軍使用(冊5，頁4)。同時，他對各媽祖廟的特色瞭若指掌，書中云：「台灣的

媽祖宮，香火最盛的，當算北港、臺南、彰化。如論殿宇的壯麗，規模的宏大，鹿港舊媽祖宮，可謂全臺之冠。」(冊3，頁73)可注意的是，書中透過父親林敏中的口中說出北港朝天宮最古老也是最正宗，最熱鬧、最有名³⁴，盛況非凡：

農曆三月二十三日媽祖誕辰，自正月起，遠道的進香客，便紛紛的來到。據說有三十萬人，年年都是這樣的。又相傳全臺灣的媽祖廟雖多，但以這裡的最為靈驗。……在臺灣民間，特別在婦人方面，認為一生之中，能夠到北港媽祖廟進香，等於基督徒到「耶路撒冷」，回教徒到「麥加」的聖地去朝聖一樣的光榮。可知這座媽祖廟，在臺灣的民間信仰上，也多麼崇高的地位了。(冊3，頁79)

在這裡，把媽祖廟進香和基督教徒與回教徒的朝聖聯想在一起，而且是婦女的心願，可說詮釋得非常巧妙。

(三) 兼顧文史記載與地方傳說、民俗

《臺灣遊記》書中父子三人在環島之旅中，對於各地流傳的民間傳說、習俗等，都具有高度的興趣，由父親林敏中講述給瑞華、光雄姐弟聽。

譬如遊歷到高雄，林敏中首先講述了高雄地區的開拓史，包括地形和產業特色，歷經二次大戰轟炸後重建的港都新貌，以及當時高雄港的繁榮情形(冊5，頁9-15)。走訪到西子灣後面的「壽山」，林敏中說，此山原名「打狗山」，後來改稱「高雄山」、「麒麟山」、「埋金山」，日治時期的一九二三年，因為當時的日本太子裕仁在他生日那天曾到過此地，因此日本官吏就把它改為「壽山」；「埋金山」之名，是因為明朝時有個姓林的海盜，逃到山上，埋了許多金子(冊5，頁17-18)。又到了半屏山，林敏中首先解釋半屏山地形的由來，乃由於它是石灰岩組成的，可以做水泥，因此被開採，形成現在的模樣。然後，他講了兩個半屏山的傳說，一個是半屏山想和玉山比高，最後因幫忙用蝦鬚堆高的螞蟻大喊：「快送蝦鬚來相添！」，「相添」二字和臺語的「燒天」二字語音相近，觸怒了玉皇大帝，就派雷公用電襲擊，把半屏山劈成兩半，一半飛到福州去，一半留在原來的地方。後人就稱它為半屏山。這個故事讓兩個孩子聽得入神，因此他繼續又說了個傳說，古時候有個仙人用山上的泥土做成小丸子，賣給附近的人。一個銅錢可買丸子三枚，兩個銅錢買五枚。所有的人都是先用一個銅錢買三枚，吃完了再用另一個銅錢買三枚。多年以後，有一天有個人竟然用兩個銅錢買五枚，仙人覺得這個人不貪小利，誠實可靠，就收他為徒弟，從此也不再做泥丸來賣了。可是整座山已因為仙人多年來製泥丸，到最後只剩下半壁了。半屏山就是因此得名(冊5，頁25-26)。

這是黃得時在寫作《臺灣遊記》各章節的模式：先介紹當地的開發史，其次

³⁴ 提到大甲鎮瀾宮時，則只帶出「貞節媽」(林春娘)的節孝事蹟，沒有談到它和北港朝天宮的關係。黃得時《臺灣遊記》，冊3，頁21。

再引用一些文史資料的記載或數據，然後「因地制宜」，隨機講述當地的傳說或特殊習俗，使得此書既具有史地書籍的參考價值，也有掌故軼聞、傳說故事的新鮮感和趣味性。除了高雄一例，介紹臺南的篇章，也是如此（參見前文「特重與鄭成功有關的古蹟與傳說」部分）。我們可以再看幾個比較小的例子。

書中人物來到新竹，父親林敏中就提到「竹風蘭雨」的俗語，然後介紹了城隍廟裡的大頭鬼、長舌鬼、活判官、小鬼等神像，以及廟前的攤販密集，食客非常擁擠（冊 2，頁 66—67）。又如來到臺中市，特別以「水果城」稱之，也介紹了第一市場，「一如臺北市的圓環，花樣多得很：賣藥的、看相的、擺棋譜的、對麥克風唱歌宣傳的、賣當歸鴨的、還有布幔圍著的日本式小食堂，和婦女擺的檳榔攤子，多的是。」（冊 3，頁 64）又如來到臺南，古蹟之外，也以約一千二百字的篇幅，介紹臺南著名的中正路夜市、水果攤與成功路的「擔仔麵」，仔細描繪其中人潮的流動，物品的琳琅滿目，十分生動。尤其是「排排坐矮凳，慢慢吃水果」的水果攤，以及「擔仔麵」五花八門的佐料，最令書中父子三人讚不絕口。當父親敏中說「擔仔麵」沒有四川「擔擔麵」的辣，但比它香得多，弟弟光雄甚至形容是「香得一塌糊塗！」（冊 4，頁 36）就算書中人物來不及去的地方，黃得時也以對話或問答的方式，導引出相關的地方特產或習俗。例如來到士林遊玩參觀後，車子發動要向北投出發時，瑞華突然問道：「爸爸！我們怎麼不去『桃林』呢？您說『士林桃』最有名，味道好甜。還有一塊『反經石』，把指南針放在上面，它能夠指北為南。不去看多可惜。」而父親林敏中除了應和、補充之外，也跟她說是因為時間所限，無法一一去參觀，因為臺灣的古蹟名勝實在太多。

《臺灣遊記》既然名為「遊記」，當然要有旅遊的趣味，藉由描寫這些傳說、生活習俗，顯然是有加分作用的，可以提高旅遊的興趣，在文史知識之外，得到更多活潑生動的印象。

綜合而言，《臺灣遊記》試圖對於臺灣歷史、文化與民俗、民間文學給予全面的觀照。它既介紹了鄭成功的史蹟與傳說，也溯及荷蘭人在臺灣的一些足跡。對於清朝在台灣的治理情形以及日治時期的文化、教育，也有多處提及。關於這些，黃得時所表露的，是對於異族統治的反抗，抱持著漢人的民族思想；如同書中的父親敏中對孩子說：「你們要知道：鄭氏時代是自己人管理自己人之外，無論在其前的荷蘭時代，或是在其後的滿清及日本時代，都是受異族的統治，所以始終遭受壓迫和歧視的臺灣人之民族意識，是非常強烈的。」（冊 1，頁 17）

又如，對於教育的重視，在介紹芝山岩故事提到，清光緒二十一年（1895），臺灣依馬關條約割讓日本後，這年六月，日本首任首督樺山資紀抵臺，立即頒布命令，在士林芝山岩的惠濟宮設立「國語（日語）傳習所」。但「臺灣同胞原是在祖國文化教育的薰陶下成長的。當他們得到必須學習日語的消息，大家紛紛起來準備反抗，後來，日本人用盡了各種威脅利誘，甜言蜜語的方法，才有人勉強應徵而入該所學習日語的，在那時的臺灣也不過只有三十一人而已。」（冊 2，頁 5—6）此外，在書中人物參觀師範大學（今之國立臺灣師大）時，黃得時也提到日治時期，臺灣人可以就學的管道非常少，高等學校只有這一所，而且只收

男生不收女生（冊 1，頁 63—66）。是故，可以了解《臺灣遊記》為什麼也會介紹各地的大學，除師範學院外，還介紹了臺灣大學、政治大學、世界新聞專科學校（今之世新大學）、東海大學、中興大學、成功大學，也提到淡江理工學院、臺北醫學院、大同工學院等校；這些大學院校的校園風景優美，學風各有不同，但卻在在反映出戰後臺灣文教界的興盛。一般的觀光指南大概不會介紹這麼多所大學，可見黃得時的用心。

五、結語

黃得時與台灣文壇互動密切，他是日據時期台灣文學運動的領導者之一，與吳新榮、楊雲萍、龍瑛宗、張文環等人推動台灣新文學，擔負報刊編輯的重要工作。戰後，他的撰作以台灣文史掌故與地方風物為多，同時對於歌仔戲、通俗文學、兒童讀物等邊緣文學，也相當關心。黃得時一生的文學事業，頗能代表台灣本土學人參與文學運動的歷程與成果：他們對中國文化有孺慕之情，深具民族意識，但又特別強調台灣本土的觀念，形成多元文化意識的交融。這是十分寶貴的人文心靈體驗，成為台灣文學的集體記憶和文化積累。就民間文學與古蹟文化而言，黃得時持續不斷的參與熱情，可謂具體實踐對斯土斯民的關愛。他在《第一線》創刊號的卷頭語呼籲各界重視民間文學，可謂拉開了民間文學運動的一個序幕；他在歌謠研究方面的成就，被同為民俗學家的婁子匡、朱介凡編著的《五十年來的中國俗文學》（台北：正中書局，1967年3月）與朱介凡的《中國歌謠論》（台北市，台灣中華書局，1984年4月）屢次引述³⁵；他對於孔廟禮制與掌故傳說的熟悉，恰可顯現他對於社教功能與民間文學的鑽研功夫；至若《臺灣遊記》更是創意之作，熔小說、遊記、史地知識、民俗趣譚、古蹟文化於一爐，既可啟發讀者的愛鄉土之情，也可以達到推動休閒觀光的目的。

以上，可知黃得時在教學與研究之外，對民間文學與古蹟文化之研究上投注的心力，無論文章的短長，他的筆法都是謹慎的，而且處處透顯對這些事物的眷愛與期許。如果說，黃得時在撰述臺灣文學史有開拓之功，那麼他本身在臺灣民間文學與文化上，也將佔有一席之地。

（後記：本文為本人執行臺灣大學 95 年度邁向頂尖計畫，臺文所子計畫「從民間文學到新文學——黃得時先生的文學事業及其轉折之研究」之研究成果；論文初稿曾發表於「第二屆俗文學與通識教育學術研討會」，2007年11月7日，台北：大同大學主辦，承蒙會議講評人王見川教授及本次匿名審查人提供修改意見，謹此致謝。）

³⁵ 引自蔡蕙如〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉一文之結論。收入《臺灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》，臺南：國家臺灣文學館，2004年。

參考書目

一、黃得時相關著作

- 黃得時：〈孔子的文學觀與其影響〉，《臺灣文藝》創刊號，1934年11月5日，頁20—21
- 黃得時：〈卷頭語：民間文學的認識〉，《第一線》創刊號，台灣文藝協會，1935年1月6日
- 黃得時：〈牛津大學所藏台灣歌謠書〉，《台灣新民報》，1936年
- 黃得時：〈保生大帝と傳説〉，《民俗台灣》一卷四號，1941年09月10日
- 黃得時：〈娛としての布袋戲〉，《文藝台灣》三卷一號，1941年10月20日，頁62
- 黃得時：〈敬惜字紙と聖蹟亭〉，《民俗台灣》一卷五號，1941年11月5日
- 黃得時：〈盃琰考〉，《民俗台灣》四卷九號，1944年9月1日
- 黃得時：〈國姓爺北征中的傳説〉，李獻璋編《台灣民間文學集·故事篇》，台北：古亭書屋複印，1936年6月初版
- 黃得時：〈古往今來話臺北〉系列一至六，《臺北文物》1卷1期—3卷1期，1952年12月1日—1954年5月
- 黃得時：〈孔子與青年〉，《孔孟月刊》1：8，1963年4月，頁8—10
- 黃得時：〈釋奠典禮在日本〉，《孔孟月刊》2：3，1963年11月，頁2—3
- 黃得時：〈略述孔子對於真善美聖的看法〉，《孔孟月刊》4：3，1965年11月，頁1—4
- 黃得時：〈從論語看孔子的教學法〉，《孔孟月刊》4：3，1965年11月，頁23—26
- 黃得時：〈臺北孔子廟與其釋奠儀式〉，《孔孟月刊》3：9，1965年5月，頁11—14
- 黃得時：〈清代教育與臺灣之儒學〉，《孔孟月刊》4：9，1966年5月，頁13—16
- 黃得時：〈日本江戶之儒學與其派系〉，《孔孟月刊》8：8—9：2，1970年4月—10月
- 黃得時：〈儒學在日本思想史上之地位〉，《孔孟月刊》9：4，1970年12月，頁14—15。
- 黃得時：〈斯文會與湯島聖堂〉，收入陳立夫編：《孔子學說對世界之影響》第二輯，臺北：復興書局，1972年11月，頁390—428
- 黃得時：〈日本江戶之儒學與其派系〉，收入陳立夫編：《孔子學說對世界之影響》第二輯，臺北：復興書局，1972年11月，頁84—163。
- 黃得時：〈臺北孔子廟碑文彙釋〉，《臺灣風物》26：3，1976年9月，頁150—160
- 黃得時：〈白蛇傳之形成及人蛇相戀在日本〉，《漢學研究》八卷一期，1990年6月
- 黃得時：《臺灣遊記》，臺北：商務印書館，1967年12月臺一版

黃得時編著：《臺灣的孔廟》，臺中：臺灣省政府新聞處，1980年9月

黃得時：《評論集》，台北縣：台北縣立文化中心，1993年6月，頁64—69

二、相關研究論文

江寶釵主編：《黃得時全集》整理編輯計畫 91 年度期末報告 臺南：國家臺灣文學館，2002 年 12 月

江寶釵：〈黃得時的二三事（一九三七以前）〉，《北縣文化》，.83 期，2004 年 12 月，頁 22-30

呂興昌：〈黃得時生平年表〉，《文學臺灣》31 期，1999 年 7 月，頁 39—43

呂興昌：〈重新發現黃得時〉，《文學台灣》31 期，1999 年 7 月，頁 23—28

呂興昌：〈黃得時生平著作年表初編〉，呂氏主持，臺灣文學研究工作室網站(<http://ws.twl.ncku.edu.tw/>)

胡萬川：〈黃得時先生與民間文學〉，《文學台灣》31 期，1999 年 7 月，頁 35 +36，

李泰德：〈文化變遷下的臺灣傳統文人——黃得時評傳〉，臺灣師大國文所碩士論文，1999 年 6 月

陳芳明：〈黃得時的台灣文學史書寫及其意義〉，《殖民地摩登：現代性與台灣史觀》，麥田，2004 年 6 月，頁 161-187）

黃武忠：〈台灣文學活字典：懷念黃得時教授〉，聯合報副刊，1999 年 4 月 12 日

葉笛：〈台灣文學史的拓荒者——黃得時〉，文學台灣 31 期，1999 年 7 月

蔡蕙如：〈從建構到評述——試論黃得時的歌謠觀〉，《臺灣民間文學學術研討會暨說唱傳承表演論文集》，臺南：國家臺灣文學館，2004 年

鍾肇政：〈灣文學研究的先驅：黃得時〉，自由時報，1999 年 4 月 12 日