

邁向「文明」：日治前期臺灣漢人的婚俗變遷

(1895—1920)

張維正

國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士

摘要

現今有關臺灣漢人於日治前期的婚禮文化變遷狀況之研究成果，仍付之闕如。因為過去的研究者，多關注新知識分子及其提倡之婚俗改革。然而，文化變遷是長久累積的歷史過程，因此唯有重新梳理複雜的婚禮變遷，才能真確了解日治時期臺灣漢人婚禮的變化情形。

日治前期，臺人為了改變傳統婚俗，開始反思傳統婚俗之弊病，再以「文明」作為改革之口號和目標，藉此讓社會大眾得以邁向現代社會。因此，本文在重新建構日治初期至1920年，臺灣漢人傳統婚禮之變遷情形，同時還探討「文明」與婚俗改良之關係。儘管在1905年就有臺人提出變革的呼聲，但最初只有少數人響應，迨至1915年風俗改良運動興起後，前述狀況才有較大的轉變，同時也體現了改革者所提倡之「文明」觀念，使得婚禮中迷信的成分和繁雜的禮節逐漸減少。

整體而言，1910年代後期，臺灣漢人婚禮已出現極大的轉變，由於沒有固定的做法，日治前期的臺灣漢人婚禮呈顯出多元化的發展。在物質性項目方面：洋樂、自動車、西式禮服等新式器物已取代了傳統器物；結婚儀式方面：許多複雜、迷信的儀式遭到廢棄，改用簡易、標準的新型態結婚儀式；結婚地點的選擇則是更加地多樣化，除自宅之外，也有人選擇在公會堂、學校、紀念館等場所舉辦婚禮，因此前期的臺人婚禮變革也視為傳統風俗現代化的過程。此外，通過本研究也可以發現，若比起其他文化結構較為穩固的儀式性項目，物質性的文化項目受到的阻礙較小，故可以輕易的取代傳統器物，反之則亦然。

關鍵字：文明、文明結婚、風俗改良、新式結婚式

壹、前言

在日本統治以前，臺人的風俗習慣曾維持一段很長的時間，其後則因諸多因素影響下，才發生前所未有的變化，譬如因為放足斷髮運動的推行，使得臺人婦女不再纏足、男人們也紛紛剪去頭上的辮髮，人們審美觀也因而改變；¹或是反思傳統喪禮的問題，進而引用外來文化或創新，以致於產生所謂的「告別式」、「新舊式葬禮」等新式葬儀。²然而，相較於前述各領域的研究成果，因為過去較關注1920年代的新知識份子與其推行之婚俗改革，³導致現今對於1920年代以前的婚俗改良之情形仍不甚了解。

筆者以為，文化是一個在歷史過程裡，不斷累積而成的事物，因此若不瞭解早期的文化狀況，不但無法真確理解文化演變過程，亦難以解釋現今為何如此之原因。於是，為了解日治時期婚禮文化繁複雜的變遷狀況，並填補前述之缺憾，筆者將於本文探討臺人婚俗文化在日治前期的變遷過程與其原因。又因臺灣漢人和原住民的狀況不同，故本文僅探討臺灣漢人（以下簡稱臺人）的婚禮變遷。此外，相關文獻裡若提到婚禮改良方策時，亦常常會提到「文明」一詞，甚至出現「文明結婚」等詞句，顯見「文明」觀念在臺人婚俗改良裡，占有一席之地，而該詞是否僅為西化的代稱，又或者具有現代

* 非常感謝兩位匿名審查員、臺灣師範大學歷史系蔡淵絜老師、臺灣文獻館陳文添研究員、學長盧啟明等師長和先進抽空觀看筆者的論文，賜予筆者許多寶貴意見或資料，使本論文之內容能夠更加完善，並得以在研究的道路上更加精進，在此致上感謝之意。

1 吳文星，〈日據時期臺灣的放足斷髮運動〉，收於瞿海源、章英華主編，《臺灣社會與文化變遷》（臺北：中央研究院民族學研究所，1986年），頁69-108。

2 日治時期的臺人喪禮變遷，參閱胎中千鶴，《葬儀の植民地社会史：帝國日本と台灣の〈近代〉》（東京：風響社，2008年），頁93-106。

3 在此列舉與婚禮改革有關，且較具代表性的如：洪世昌，〈《臺灣民報》與日治時期臺灣新文化運動（1920-1932）〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1997年）；楊翠，〈日據時期臺灣婦女解放運動——以《臺灣民報》為分析場域（1920-1932）〉（臺北：時報文化，1993年）；中西美貴，〈大正後期臺灣新知識分子的世界——「新民會」雜誌中戀愛結婚議題為主要分析場域一〉，《臺灣風物》，第54卷第1期（2004年3月），頁25-46；戴寶村，〈臺灣文化協會年代的生活革新運動〉，收於張炎憲、曾秋美等編，《「20世紀臺灣新文化運動與國家建構」論文集》（臺北：財團法人吳三連基金會，2003年），頁23-41；洪郁如，《近代台灣女性史：日本の植民統治と「新女性」の誕生》（東京：勁草書房，2002年），第4章〈婚姻樣式之變容〉，頁185-238。

化的意涵。是故，本文除討論該時期臺人婚俗的變遷外，尚須同時注意「文明」與婚俗改良之關係。

至本文所提及之「婚俗」與「婚禮」，兩者之意義不盡相同：一者為經過長期歷史演變而成之風俗習慣（婚俗）；一者則為婚姻儀禮的簡稱（婚禮）。⁴必須注意的是，「婚禮」是一個文化叢體，⁵它本身包含許多各種複雜的儀式，其施行過程囊括了未婚男女從相識到結婚，以及結婚後施行之，使新婚夫妻得以融入雙方家族的「婚後禮」等；而一般認知的「婚禮」，則為「結婚儀禮」的略稱，亦是婚禮文化叢裡「結婚特質」的項目之一，唯透過此特質，才能使婚約者得以確立正式的夫妻關係，藉此維持和加強婚姻的效力，並在獲得神靈或社會大眾的認可下，使新婚夫妻之關係成立公開化。⁶為求完善，在本文裡「婚禮」所指涉的對象不僅只提到前述之「結婚儀禮」，尚包涵「訂婚」和「婚後禮」等3種較為主要特質。此外，若以婚姻類型區分臺人的婚禮，尚能分為：嫁娶婚、童養媳婚與招贅婚等，而一般常見的婚禮多為大婚（嫁娶婚），其他類型的婚姻則為童養媳婚等小婚。⁷由此，為避免內文過於瑣碎，本文所關注對象只有嫁娶婚（大婚），其餘小婚則暫時略之。

本文的構成，便先從日治初期臺人傳統婚俗的狀況為始，接著再討論「文明」一詞對於傳統婚俗之影響，以及「文明結婚」之形成。次之，則探討1915年以降，風俗改良團體出現後，臺式婚俗變化的狀況。又因為日治時期的新聞媒體常刊有知名人物的結婚消息和特殊的婚禮，故本論文使用的

4 為結成正式夫妻，而舉行的儀式為「婚禮」，其使用之儀式，可能是傳統的「婚俗」，或別種婚姻儀禮，如基督教式、日本式等。

5 文化叢：為一個有系統且整合的叢體，其中尚包含各式具有特殊意義的「文化特質」（culture trait）。此外，每個特質又是一個獨立且複雜的整體，至於組成文化特質的更小單位，則可稱之為「文化項目」（culture item）。〈文化特質或文化元素〉（Culture Trait or Culture Element），收於王雲五名譽總編，《雲五社會科學大辭典》（第10冊人類學）（臺北：臺灣商務，1989年，第5版），頁35 - 36。

6 Edward Westermarck, *The History Of Human Marriage*, Vol.2 (New York : The Allerton Book Company, 1922), p. 433.

7 莊英章著，《家族與婚姻：臺灣北部兩個閩客村落之研究》（臺北：中研院民族所，1994年），頁207。

史料將以當時的報刊為主，而時人回憶錄為輔。

貳、傳統的臺式婚俗

若能一言以蔽之，「六禮」即可作為臺灣式婚姻禮俗（以下簡稱臺式婚俗）的代稱，⁸由於該詞彙本身就能包含一場婚禮從無到完備的過程，故討論臺式婚俗時，須由此為主，再補上其遺漏之婚後禮。而在討論臺式婚俗之前，先須了解「主婚人」和「媒人」等兩位在臺式婚俗中的所扮演的主要角色。因為在習慣裡，若不經媒妁和主婚人主持的婚姻會被視為私奔婚，並遭到眾人的擯斥，夫婦關係也不被承認。主婚人為婚禮的主事者，其工作就是負責處理婚姻契約之締結、主持婚禮，以及與婚禮有關的大小事。主婚人通常由父親或戶主擔任，若無則是祖父、伯、叔父等男性尊長替代。⁹

主婚人選定後，接著才是媒人的選擇。一般而言，媒人是由男方的主婚人確定人選，再由女方家庭予以認可。若是男女雙方家庭各自設立媒人，也要以男方家庭確定為主，先由男家首先設立；女家再隨之設立。而媒人依照身分不同有兩種，其一是主婚者或結婚當事者的親族、知己、友人等；其二則是以媒妁作為職業者，亦即專業媒人。前者的理想人選通常為具有中層以上社會地位的男子，媒妁是出於好意，俗稱為「紳士媒人」；後者可稱為「媒婆」，多為下層社會的婦人，並以之為職業。¹⁰媒人為婚者雙方家庭的橋梁，主要的功用，在於傳達、協調兩家人對婚事大小細節上的處理。在兩

8 儘管臺人的婚禮文化承襲自中國原鄉，但因兩地風俗習慣有所不同，因而在長時間的演變下，形成臺灣特有的「臺灣式婚姻禮俗」。莊金德〈清代臺灣的婚姻禮俗〉，《臺灣文獻》，第14卷第3期（1963年9月），頁30。

9 母親亦可作為主婚人並掌握決定婚禮的實權，但還是會以家中其他男性尊長當作表面上的主婚人，母親的名字不會出現在正式的婚書之中，只有在招婚、養媳等契字裡，才會出現母親或祖母的名字。臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下）（臺北：南天，1995年，復刊），頁283-289。

10 朱鋒，〈臺灣的古昔婚禮〉，《臺北文物季刊》，第8卷第1號（1959年4月），頁2；臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下），頁289-290。

者皆確定之後，才能真正開始進行婚禮的議定和程序，以下將依照各個特質，分別敘述之：

一、訂婚特質

此特質之目的，是為了讓結婚者雙方訂下婚約及兩家人同意聯姻。然兩家在訂婚之前，要先由男家選擇新娘，了解女方是否適合男家。確立結婚對象之後，最後訂下結婚的協定。又因臺式婚俗相當重視婚姻的契約關係，此階段相當重要，故六禮在此階段共占了四禮，分別為「問名」、「訂盟」、「納采」、「納幣」等主要項目。

首先是「問名」，因傳統臺灣社會不允許男女自由交往，在找尋結婚對象時，要由男家的主婚人提出，表示其門第清白、年齡適當等，拜託媒人到女家拜訪，同時瞭解女家的家庭背景、血統，及女方的品行，合意之後，再透過祭祖等儀式確定這是段好姻緣。¹¹

其次，男家要送禮物和部分聘金到女家，稱之「訂盟」（又稱：小聘、文定），¹²雖然在此程序的要務是授受聘金，但事實上所贈送物品不限於金錢。一般來說，此時會先送一部分聘金，稱之為「過定銀」：過定之後表示兩家婚姻契約成立，此後婚禮就不能毀約。¹³必須注意的是，若沒有授受聘金，雙方婚約無法成立，因此聘金項目是婚姻契約成立之時，絕不可或缺之要項。

訂盟之後則由男家將婚書（乾書）、禮物及剩餘聘金贈予女家，是為「納采」或「完聘」；¹⁴女家則要回送禮物和婚書（坤書）。¹⁵另外，關於

11 片岡巖，〈臺灣風俗誌〉，（臺北：臺灣日日新報社，1921年），頁21–22。

12 片岡巖，〈臺灣風俗誌〉，頁23。

13 高砂翁，〈台灣の嫁娶〉，《台灣論》（二）（東京：拓殖大學，2003年，復刊），頁345；岡松參太郎，〈親族相續（承前）〉，頁17。

14 納幣為男家送綢緞、衣物等物到女家，乃聘禮前身。在日治時期已被省略，此時已和納采一同進行，且此時期的文獻多半都沒明確寫到納幣的施行，故在此納幣和納采一同論之。不著撰人，《嘉義管內採訪冊》，中國方志叢書·臺灣地區35號（臺北：成文，1984年），頁35；片岡巖，〈臺灣風俗誌〉，頁35；杵淵義房，《臺灣社會事業史》（臺北：南天，1991年，復刊），頁418。

15 臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下），頁311–314。

婚書的製作，臺灣各地似乎有不同的習慣。在臺中地區，一般人似乎不作婚書，只有上層社會階層才製作；¹⁶臺北地區則是不管階級，一定要製作婚書。¹⁷

二、結婚特質

讓締結婚姻約之後的男女成為正式夫妻，使婚姻關係得以確立的儀式，即為結婚特質的目的。在此包含六禮中的二禮：「請期」和「親迎」。其中，因為「親迎」是六禮中較複雜的一禮，固有許多細節和儀式必須進行，在此簡略描述之。

「請期」為選擇結婚的日期，又可稱為「送日」或「提日」，而關於婚期的選擇，則以春、冬兩季為主，其中6、7、9月則是較少人選擇的月份。¹⁸而在春、冬兩季的月份裡，又屬除夕之日，也就是陰曆12月31日最受歡迎，多的時候甚至可達數千家舉辦婚禮。¹⁹

在請期之後，則為「親迎」，本意為新郎到女方家迎娶新娘，但實質上就是臺式婚禮結婚儀式。通過此儀式後，代表男女雙方正式成為夫妻，兩人的夫妻關係就此成立。就中上層社會而言，通常親迎時，新郎要坐4人扛檯之大轎，並在數名「娶嫁人」陪同下，帶著禮物，前往女家；隊伍有人吹奏音樂（八音），還有兩名隨從燃放鞭炮前往女家。此外，轎子上要插一對燈籠，用紅色的字寫上自己與祖先的姓名和官職。²⁰然「親迎」除前述之迎娶隊伍外，尚包含如：「冠笄禮」（成年禮遺形）、²¹「食姊妹桌」、²²「迎鸞」（用花轎迎接新娘到新郎家）²³等小項目，可見其繁雜之程度。

16 〈舊慣諮詢筆記〉，《臺灣慣習記事》，第3卷第6號（1903年6月），頁38。

17 〈舊慣研究會問答筆記〉，《臺灣慣習記事》，第1卷第9號，頁35。

18 〈滿路喜氣〉，《臺灣新報》，1897年12月14日，版1。

19 〈除夕嫁娶〉，《臺灣新報》，1898年1月12日，版1。

20 不著撰人，〈臺灣の結婚〉，頁42。

21 臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下），頁314-315。

22 不著撰人，〈臺灣の結婚〉，頁43；山風と子，〈臺灣人の結婚〉，《臺灣日日新報》，1900年5月10日，版11。

23 不著撰人，〈臺灣の結婚〉，頁43。

「合巹」是親迎裡的重頭戲，亦可稱之為「食婚桌」：新郎和新娘進入洞房後，由新郎先把新娘的蓋首掀起，再互相對拜。²⁴然後，兩人要在桌子旁邊相對而坐，再由一位好命的老婦人說祝福的話：「男遵乾道，女順坤儀，諸如琴瑟，夢叶熊羆。」接著男女交互吃紅色的湯圓、喝喜酒，及準備好的菜餚。這裡每吃一口，就要說一句與所吃的食品諧音的祝福話，如：夫婦飲酒天長地久、食米圓夫妻團員等。²⁵而此日亦同時舉行宴會，男客會被帶往廳堂；女客則在內室。另外，富有的人家甚至宴客數日，聘請戲團演戲以娛樂賓客。

三、婚後禮特質

臺式婚俗的最後一個階段，其目的是為使新娘和新郎雙方能融對方家族，並將雙方家族成員介紹給彼此認識。通常在合巹之後的隔日或婚後第3日，進行「廟見」的儀式（新娘、新郎祭拜男方祖先）。²⁶接著，是「新娘捧茶」和「鬧洞房」。²⁷然後才是「歸寧」（閩南人稱之為「頭回家」；客家人稱為「轉門」），全部結束後，臺式婚禮到此才算告一段落。²⁸

綜合而論，臺式婚俗是個儀式繁多、程序複雜的傳統文化。再加上為求完善，舉行一場婚禮就需花費大筆金錢，因此往往造成家貧者不能為之的情況。但當時人們為成就人生一度的大事，以及講究婚禮之排場，許多人還是會利用典當、借貸、賣田產等方式，以求得婚禮和聘金之完善。²⁹是故，除非是真正富有人家所舉行的極度豪奢之婚禮，否則一般大眾舉辦的婚禮，或許也很難看出顯著的差異。日治初期，就是前述諸多原因，造成時人深感到自身文化的落後，遂而興起改良的念頭。

24 臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下），頁317 - 318。

25 不著撰人，〈臺灣の結婚〉，頁43。

26 岡松參太郎，〈親族相續（承前）〉，頁21；山風と子，〈臺灣人の結婚〉。

27 參閱不著撰人，〈看新娘〉，《臺灣慣習記事》，第4卷第11號（1904年11月），頁62 - 64。

28 臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下），頁319 - 320。

29 〈婚禮改良議〉，《臺灣日日新報》，1919年4月8日，版6。

參、婚俗文化的反思與「文明」之追求

日本統治以後，臺人開始積極地吸收西方文化，藉著透過購置書籍、組織學會、發表與自然科學相關的文章，或到日本觀光、留學等行為，主動的接觸、瞭解及分享西方新知。³⁰另一方面，總督府亦設置啟蒙、教化臺人的「現代學校」和「社會教化團體」，以傳遞適於「現代社會」的知識和技能。³¹於是，在長期接觸新觀念和器物之後，臺人便逐漸原有的生活習慣和思想，並開始出現反思傳統文化的狀況。最為顯著的案例，就是明治32年（1899）末，由黃玉階等人籌組之臺北天然足會。³²

然而，臺式婚俗的改變卻不像放足斷髮般如此容易，因為「婚禮」的舉行，除了是個人或兩家族之間的事情之外，在法律、政治或社會上，亦須考量到其儀式之施行，是否合乎各社會習慣上，抑或是法律上所認定之夫婦關係的成立。由於各社會所認定的條件不同，也因此導致各地婚禮文化所呈顯的狀況各異其趣，像是前述臺式婚禮重視聘金之有無、基督教婚禮則必須要有神父或牧師的見證、現代社會則因法律許可，只要有投遞婚姻申請書便能夠成為合法的夫妻等。換言之，法律約束力對於婚禮舉行之正當性的認定，以及社會長期以來所慣用之傳統，均對於婚俗產生無形的約束力，該點也是此類文化難有突破性改變的原因。

30 李毓嵐，〈世變與時變——日治時期臺灣傳統文人的肆應〉，《國立臺灣師範大學歷史學系專刊35號》（臺北：師大歷史，2010年），頁212-213；陳培豐著；王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢：日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》（臺北：麥田，2006年），頁159-161。

31 現代學校與課程：1919年以前的初等教育教科書裡，含有許多描述西方文明等具啟蒙性質的內容。社會教化團體：因為教育體制不夠完善，故廣設社會教化團體，使臺灣偏鄉地區和無法受教的臺民也能順利推行同化等政策。現代學校與課程：蔡錦堂，〈日本據臺初期公學校「國語」教科書之分析〉，收於鄭梁生編，《中國與亞洲國家關係史學術研討會論文集》（臺北：淡江大學歷史學系，1993年），頁248-251、254-255、275；許佩賢，〈臺灣近代學校的誕生——日本時代初等教育體系的成立（1895-1911）〉（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，2001年），頁81-82。社會教化團體：派翠西亞·鶴見（E. Patricia Tsurumi）著，林正芳譯，《日治時期臺灣教育史》（宜蘭：仰山文教基金會，1999年），頁125-126。

32 吳文星，〈日據時期臺灣的放足斷髮運動〉，收於瞿海源、章英華主編，《臺灣社會與文化變遷》（臺北：中央研究院民族學研究所，1986年），頁73-74。

不可諱言的，前述之辮髮和纏足也有類似的狀況，但在政權易主和思想觀念改變後，以及新統治者的推動下，其改變也較為容易。而婚俗的情形則較前兩者複雜，因自清朝統治臺灣起，政府的干涉較少，婚禮的成立與否多由民間習慣決定，且此點到了日治時期也被延續下來，甚至在殖民政府的認定下，固定其形體成為「合法的婚禮」。

日本治臺之初，即公布「臺灣住民民事訴訟令」使漢人在民事上沿用舊慣，在無習慣或不能依習慣時才依照法律。於是，臺人婚姻之成立便以舊慣的標準為原則，而日治時期的法院就依照舊慣，只要在雙方尊長的（主婚人）認可下，將「婚禮」完成，雙方婚姻就得以成立；此方法也排除掉日本本土的結婚登記主義，故臺人婚禮是採取事實婚主義。³³而所謂的「婚禮」，並非指婚禮文化叢整體，而是單指結婚特質裡的「結婚儀式」項目，即臺式婚禮中六禮之「親迎」；也有部分人士認為，臺式結婚儀式應單指「合巹」。³⁴簡言之，在總督府的認定中，臺人只要完成結婚儀式，結婚者就得已在法律的認可下成為正式夫妻。

另一方面，總督府於明治38年（1905）頒布府令第93號之「戶口規則」：其中一項是要求臺人在結婚10日之內，需前往所轄之警察派出所遞交「結婚登記申請書」（按：婚姻届），以完成戶口之登記。³⁵阿部由里香認為，此戶口規則是總督府對臺人施行的治安控制政策之一，即以戶口調查之名，行監控漢人的動靜之實。³⁶但該規則之施行，亦象徵著臺人婚姻效力，將從原來的傳統社會習慣認定，改為政府確立婚姻效力之成立與否。此外，法學者鄧學仁尚指出，日本殖民時期所導入之身分法，已促使臺人舊慣發生質變，並使現代法制成形，且在刪除部分不符合時宜的舊慣之時，仍保

33 黃靜嘉，《春帆樓下晚濤急——日本對臺灣殖民及其影響》（臺北：臺灣商務，2002年），頁8、150。

34 杵淵義房，《臺灣社會事業史》（臺北：南天，1991年，復刊），頁433。

35 〈戶口規則〉，《臺灣總督府府報》，第1887號，1905年12月26日，頁74。

36 阿部由理香，〈日治時期臺灣戶口制度之研究〉（臺北：淡江大學歷史學系碩士班論文，2001年），頁47。

留臺灣的習慣。³⁷換言之，即使日本民法沒有施行於臺灣，許多民事項目仍依照舊慣，但因現代法律已引進臺灣，在直接或間接的狀況下，傳統習慣之性質也逐漸產生變化，本來的社會約定成俗，也變成由政府來認定成立與否的「習慣法」。在此同時，儘管傳統的臺式婚禮已出現些許質變，但受到習慣法化之影響，使舊慣得以保留和難以撼動，成為殖民法律編纂後，所「發明」出來的「新傳統」。³⁸

事實上，當時臺灣社會尚不允許男女自由交往，加上沒有可供男女社交的場所或活動。因此，對於日治初期的漢人來說，確立主婚人、媒人，以及施行傳統婚俗尚屬必要。³⁹唯有依照臺式婚禮之步驟，一對男女才能從毫不相識到訂婚，在完成結婚式後，成為社會所認可的夫妻關係。要之，在日治初期的臺灣，無論從社會面或是政治面來看，傳統的臺式婚俗有其存續的必要性和正當性。

職是之故，明治31年（1898）12月，臺中牛罵頭參事蔡蓮舫之妹與阿罩霧林文欽（允卿）之侄成婚時，仍可看到親迎之儀、送對方妝奩等傳統臺式婚俗的習慣，只是此時多了警官護送親迎隊伍。⁴⁰隔年林允卿的兒子結婚時，則一樣有親迎隊伍，但與前者相比較為不同的是，舉辦喜宴時，找了許多日本官員來參加。據報導所載，有石原大隊長、奧山四大隊長、渡邊書記官、西警部長、林憲兵隊長和關口辨務署長等數十名來賓。⁴¹其後，在明治33年（1900）大龍峒臺北縣參事王慶忠為其子舉行婚禮時，則出現該地學校校長、教員模仿漢人婚禮時送喜帳的新聞。⁴²由此可知，漢人士紳於明治

37 詳文參閱鄧學仁，〈日治時期臺灣之身分法——以親屬關係與婚姻關係之判決為中心〉，收於黃宗樂編，《臺灣法制一百年論文集》（臺北：臺灣法學會，1996年），頁619-666。

38 藍捷，〈殖民地非洲傳統的創造〉，收於霍布斯邦等著，陳思文等譯，《被發明的傳統》（臺北：貓頭鷹出版社，2002年），頁307-309。

39 雖然有尊重當事者自主意見為主的判例存在，但這非是固定的解答，也有強調要遵從主婚人意見的判例。而在考量當時的社會風氣是以媒妁婚為主的狀況下，主婚人還是有存在的必要。黃靜嘉，《春帆樓下晚濤急——日本對臺灣殖民及其影響》，頁166-167。

40 〈富室聯婚〉，《臺灣日日新報》，1898年12月16日，版3。

41 〈阿罩霧林家の新婚〉，《臺灣日日新報》，1899年1月22日，版3。

42 〈婚禮紀盛〉，《臺灣日日新報》，1900年12月28日，版4。

31年（1898）始就已經與日人交好，除請警察幫忙保護親迎隊伍外，還邀請他們參與宴會，且日人也「入境隨俗」的參加漢人婚禮，並仿照臺俗贈送祝福婚禮的禮物。顯示在日治初期，部分臺人為建立新的社會網絡，遂開始將日人官員視為新的社交對象，讓彼等參與婚禮、婚宴等場合，以求取利益或維持原有的社會地位。而臺式婚禮則保持傳統，尚未出現太大的變化，並維持原有的樣貌。

其後，因為臺式婚俗未受壓迫以及臺人生活漸趨平穩之故，竟使得某些上流階層的婚禮排場，有越來越鋪張的情形產生。譬如：大稻埕陳直卿為其二弟舉辦婚禮，居然動用四、五百人迎親，其完聘、粧奩、大餅皆高達千金。⁴³而辜顯榮為其子準備婚禮時，則為了迎娶家住新竹的新娘至大稻埕，乃特別商借一輛臨時列車（火車的車廂），將載客用的車廂，改裝成可放置新娘的花轎，其家人則坐同班列車前往大稻埕。⁴⁴此行為與臺灣舊慣裡，舉行親迎之儀時，轎子須要封轎，新娘不能見人或丈夫以外的人看到之禁忌有關。然而，不使用貨運列車載花轎，使用改裝列車，足可見其豪奢的程度，報導將其稱之為「未曾有的婚禮」。由於士紳、豪商等上流階層的婚禮越見浮誇，遂有反對的聲浪出現：

臺灣土人踵漳泉之慣習。冠婚喪祭。好尚浮華。殊於撙節退讓之義。大有缺憾。近聞有某紳與富室聯姻。男家費訂五千金。女家妝儀倍增其數。習俗孚夸。一至於是。不特未諳文明紀律。即朱柏盧先生治家格言。選婿佳偶。勿貪重聘。娶婦求淑女。不計厚奩之語。亦未經三復□。⁴⁵（底線為筆者所加，以下同）

前文顯示，為導正臺人越顯鋪張的婚禮風尚，記者以「文明」的概念做為標準，並認為擇夫選婦都該以人品為主，不要過度重視對方財富。明治38年

43 〈宴爾新婚〉，《臺灣日日新報》，1901年1月29日，版4。

44 〈花嫁の臨時列車（未曾有の婚禮）〉，《臺灣日日新報》，1902年1月19日，版7。

45 〈冠婚浮費〉，《臺灣日日新報》，1905年5月9日，版4。

（1905）7月，《漢文臺灣日日新報》以〈臺灣習俗美醜十則〉為題，展開徵文活動，共募集到9篇文章，並分別於7月1日至13日之間刊載。⁴⁶其中，對於漢人婚姻制度的陋習，主要是針對於婚姻講求聘金、妝奩之多寡等，過於重視錢財之問題，譬如臺南沈子成云：「婚不自由。惟視奩贈。至多怨偶。醜風胡長也。」⁴⁷又如新竹張玉甫言：「嫁女原為擇婿。奈重索聘儀。而爭多競寡。幾如賣豬買牛。」⁴⁸顯見，在彼等的觀念裡，臺式婚俗的缺憾就是過度重視錢財，且從報紙已出現徵文活動來看，表示時人已開始重視傳統婚俗的積弊。

除了反對婚姻論財外，崇拜迷信、婚姻不自由等，亦是時人批評臺式婚俗的論點。前者為臺人過度崇信鬼神，常藉由詢問乩童的方式以決定婚禮的吉日；⁴⁹後者則言及，因結婚者雙方，不曾交往，只能聽任媒妁傳言，並由父母作主，導致實際情形與媒人之言論不符，以致於婚後常造成怨偶和離緣之憾。因而提倡西方婚姻自由思想，以破除腐敗的中國傳統。⁵⁰不過，也有人反對自由選擇對象，曰：

婚姻之事。非父母命媒妁言者。昔則鄙為野合。今則名為自由。且美之為文明。豈昔人之思想。遠不及於今人耶。吾雖不敢是否而非今。然吾惟從乎昔。⁵¹

顯見，雖有人開始倡導婚姻自由，但由於社會趨於保守，故此想法還是有部分人士仍無法接受，且根據舊慣不僅夫妻亦無法同席，未婚男女有所互動也會遭到批評。因此，當新知識分子在提倡自由戀愛之時，尚遭到不少傳統

46 〈臺灣習俗美醜十則〉，《漢文臺灣日日新報》，1905年7月1日，版5；〈臺灣習俗美醜十則〉、〈臺灣習俗美醜十則 上、下〉，《漢文臺灣日日新報》，第2149 - 2154、2156 - 2158號，1905年7月2、4 - 6、8、11 - 13日，版4。

47 〈臺灣習俗美醜十則〉，《漢文臺灣日日新報》，1905年7月1日，版5。

48 〈臺灣習俗美醜十則〉，《漢文臺灣日日新報》，1905年7月2日，版4。

49 〈鄉村慣例 / 祀神 / 請客 / 賞戲 / 問乩〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年1月26日，版5。

50 〈舒鬱叢談 / 婚姻自由〉，《漢文臺灣日日新報》，1906年2月8日，版4。

51 〈新月旦 / 婚姻〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年6月25日，版3。

文人強烈反對，認為媒妁之言還是較為妥適。⁵²由前述兩則引文，吾人可窺知，「文明」一詞，對時人具有一定的吸引力和號召力，故為推廣婚姻自由和改良風俗等理念時，必以「文明」作為口號；反對者則以為，提倡者是「將鄙俗美化並稱其文明」。

以此，日治初期，臺人對傳統婚俗之改良看法，主要專注於婚禮過於重視錢財、迷信、媒妁之言等問題，較少觸及婚禮儀式本身。不過，在該時期，尚有部分少數人提及以下相關意見，略謂：

我臺灣婚嫁多重儀式。而不求實事。繁文縟禮。競尚奢華。中人以上。不論婚嫁。動費數千金。或為吉日之期已屆。無力了事。四處貸借。或變賣田業。以充婚姻之費。甚而醉神謝意。擇吉消災。不求實益。只重虛文。甚有僭竊越禮。貽笑方家。吾願島人改除惡習。參酌文明。而革故鼎新焉。⁵³

概言之，在時人眼中，臺式婚禮儀式過於繁複，虛禮過甚，有許多迷信之消災解厄，或酬神的儀節。再者，為了婚禮之花費，結婚者需不惜借貸或變賣田產，以至於負債累累。故最後作者便提出建言：「希望島人改掉惡習，並參酌『文明』以改變傳統的臺式婚禮。」

誠如前述，諸多提倡婚俗改良的社論，於內文裡常常提到「文明」，然時人口中的「文明」究為何物？若僅以前述幾則例子來看，「文明」一詞應為目標或口號，亦是一個讓人憧憬的目標。又據明治44年（1911）《臺灣日日新報》一則報導的說法：

南部自去年創設斷髮會以來。繼起者日衆。蓋隨文明以進步。應時勢之要求。洵為可喜可驚。然自斷髮後。冠婚喪祭之禮。甚為紊亂。倣西制更不能。沿舊習而多鄙。莫衷一是。都人士有憂

52 李毓嵐，〈世變與時變——日治時期臺灣傳統文人的肆應〉，頁210-211。

53 〈臺灣婚姻談（一）〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年8月11日，版3。

之。⁵⁴

顯見，時人口中的「文明」，應帶有進步（現代）的意義，而重視錢財、迷信、不自由、儀式繁雜等充滿各種弊病的傳統婚俗則是野蠻、落後的象徵。而像這樣積極剔除負面印象，亟欲「文明化」的思考，也同樣出現在斷髮運動裡，雖然有研究者認為臺人並非真正瞭解文明之意，只是想要藉此擺脫「豬尾」（辮髮）臭名或「野蠻」的包袱，⁵⁵但放足斷髮運動之所以得以成功，還是應該歸功於臺人新觀念的建立、產生新的價值觀，以致於捨棄傳統風俗，並實質追求文明進步。⁵⁶職是之故，不論臺人心目中的文明對象為誰？西方或日本，時人口中的「文明」均應指著「現代」，而在現代化的過程裡，唯有拋棄陋習隨時事進化，即改良傳統風俗才能達成目標。

為了執行婚俗改良，臺人也開始尋找可供參考的模範。而在當時能成為臺式婚俗改良之模範者，除前述之西方婚姻文化之外，尚有日本和中國新式婚禮等3種不同的「文明」婚禮。時人陳梅卿即言：

處二十世紀之潮流。天演競爭。優勝劣敗。凡百宜改良。以求
日進文明者甚多。況婚禮尤為夫婦造端之要素。苟稍一不慎。大則
見誚野蠻。小亦貽羞社會。雖然改良改良云者。從西乎。從中乎。
抑從內地制乎。此亦最難解決之一問題。何也吾見夫今世之徒事媚
外者。凡禮出歐美不問得失。雖臭腐亦神奇之。凡禮出華夏。不審
美惡。雖前聖亦屏棄之。嗚呼婚禮之失於朝。失於野及從中從西。
至今莫衷一是。而聚訟且紛紛焉。以此之故。然吾矣為中禮非盡可
棄。而西禮亦非不可從。惟折衷於中西之間行之而無弊。且捨短取
長及去繁就簡。而藉以移習俗之奢靡。且得為社會之模範焉。則庶

54 〈議婚喪禮〉，《臺灣日日新報》，1912年3月28日，版5。

55 許時嘉，〈斷髮與文明：以日、臺斷髮敘事為例〉，收於若林正文、松永正義等主編，《跨越青年學者臺灣史研究續集》（臺北：稻鄉，2009年），頁119-120、124。

56 吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》（臺北：五南，2008年），頁236-242。

幾矣。而又最當亟改者。更莫如人身買賣。及婚姻自由兩事。⁵⁷

簡言之，可以發現時人在進行婚禮改良時，曾考慮過要追隨西方、日本，或是中國的婚禮文化。而陳氏則認為進行婚俗改良時，不應盲目吸收西方婚禮文化，也不該恣意棄置傳統婚俗，婚俗的改良只要取汲兩者之所長，並去除傳統中過於繁雜的部分，再將彼此的優點加以折衷融合，如此便創出堪稱社會模範之新式臺灣婚禮。以此可窺知，不論改良者最後是以那一套婚禮文化作為標準，日治前期的婚禮改良，絕非只有模仿、吸收單一種形式，應是呈現出多元並立的狀況。

總而言之，日治時期傳統臺式婚俗，因為總督府政策而成為「新傳統」，不但得以固定形態，又因社會需要，變成難以變動的文化事物。然而，臺人於此時期開始，不斷接受外來新知，遂逐漸改變傳統思想並建立新的價值觀，「文明」也因而成為人們嚮往的目標。對時人而言，「文明」就是「現代」的象徵，為達成傳統風俗的現代化，人們亦以「文明」為口號，同時思索改良傳統的方法，而本文所討論的傳統婚俗，則是當時人們欲以改良的對象之一。於是，彼等便以當代的西式、日式、中式婚禮作為改良模範。此後，自1910年代起，所謂的「文明結婚」（現代婚禮）也便慢慢地出現在臺灣社會。

肆、婚俗變遷風尚的興起與「文明結婚」

誠如前述，自明治38年（1905）開始，《臺灣日日新報》上已陸續出現反思傳統婚俗的言論，不但舉出需要改進的部分，同時也以「文明」等字眼，作為鼓勵大眾改良之口號。翌年1月，題名為〈文明女子之婚嫁〉的報導，被刊載於該報之上。報導內容為：

57 〈婚禮改良議〉，《臺灣日日新報》，1919年4月16日，版6。

臺北廳滬尾街吳槐堂。前曾肄業于臺北師範學校。卒業後。受臺灣公學校訓導。隨即勤務于滬尾公學校。因未有婚配。故求鳳情殷。藉託冰人。于去年定聘王林山腳庄陳氏珍為妻。氏年十七歲。昨年卒業于士林女學校本科第六年本為手藝科甲第二學年生。在學中。學習課業。精于國語。尤精于花刺繡裁縫編物諸手藝。……若吳身受文明之教育。又得有受文明教育之女子。以于昨十七日。娶氏入室。親戚□交。咸來慶賀。見氏有女德。又有女才。衆皆嘆服云。⁵⁸

對當時臺灣社會來說，此為一場不同於傳統婚俗的新穎婚禮，之所以被喻之文明，筆者認為與結婚者雙方均接受新式教育有關。因為當時新式教育多以西方新知、新發明等現代化的內容，作為教科書的題材，⁵⁹所以筆者推測或許當時新式教育被視為文明（現代）的象徵，也因此該場婚禮被稱為「文明女子之婚嫁」。遺憾的是，吾人無法從內文看到更多的線索，其婚禮是否不同傳統之婚俗，尚無法得知。

其後，迨至明治43年（1910），才再出現含有文明字眼的婚禮報導。明治43年（1910）12月，臺灣南部業出現一則報導，內文寫著「文明世界，新婚亦改良維新。」⁶⁰然而，該例只是親迎之嫁娶人，除臺人之外還多了日人參與其中，因此無法真確了解為何這樣的婚禮會被稱為維新。不過，筆者推論，原來親迎隊伍之娶嫁人，應是具有身分地位的漢人社會領導階層，而接受過西方文化洗禮的日人，或許被當時的臺人視為文明的象徵，故找尋日人參與婚禮不但能提升自身的地位，也具有維新的象徵意義。以此，從明治38年（1905）到明治43年（1910）之間，除前述之，已有部分啟蒙者反對鋪張、浪費、迷信的婚禮，並各自提出改革方針外，基本上沒有出

58 〈文明女子之婚嫁〉，《漢文臺灣日日新報》，1906年1月21日，版5。

59 蔡錦堂，〈日本據臺初期公學校「國語」教科書之分析〉，收於鄭梁生編，《中國與亞洲國家關係史學術研討會論文集》，頁245-299。

60 〈南部近信／新婚奇聞〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年12月26日，版3。

現較大的轉變。須等到明治44年（1911）以後，臺式婚俗才出現較大的變化，而這類嶄新的婚禮，則被時論稱之為「文明結婚」或「新式結婚」，即意指結婚者，透過「文明」或新穎的方式舉行婚禮。

至於此風潮為何會從1911年才開始興起，甚至一改先前僅提出反思傳統婚姻制度的言論，開始出現較多實際改良臺式婚禮的先行者？筆者就最初的「文明結婚者」之報導來看，或許與接受新式教育的臺人子弟增加有關。因為彼等接受新觀念和養成新的生活習慣之後，漸以此為衡量傳統風俗之標準，故開始改善某些「陋習」，以追求文明人該有之樣貌，而放足斷髮運動的風行也是例證之一。⁶¹此外，因為放足斷髮運動之成功，亦促使臺人徹底改變原來的保守心態，產生改良風俗之想法，如：「斷髮會」的成員便認為，隨著文明進步而斷髮後，婚喪禮等風俗出現的紊亂現象，因而倡導成立「婚喪禮改良會」，以利改變風俗習慣。且彼等的想法亦如同前述，婚禮改良不能模仿西式，也不能沿襲舊俗，需要參酌新舊，然後才確立改良方針。最後，該會將其討論成果，印刷成書，分送各地士紳鑑定後，再一同施行。⁶²本來由個人發起之風俗改良，終於明治45年（1912），首次出現支援或具指導地位的團體。儘管該團體在創設後，並沒有造成重大的迴響，但一個組織的形成，已顯示有越來越多的臺人重視風俗改良一事。

另一方面，駒込武認為，因為辛亥革命之成功，也促使社會領導階層呼應中國的潮流，遂興起風俗改良、要求建造臺中中學校等，並以此作為體現現代化的行動。⁶³再者，自清末民初起，中國沿海地區早已開始盛行，以西方文化為主體的婚制改革。⁶⁴而由臺灣的報刊雜誌亦出現相關報導來看，顯

61 吳文星，〈日據時期臺灣的放足斷髮運動〉，頁81。

62 〈舉議婚喪委員〉，《臺灣日日新報》，1912年4月3日，版5。

63 駒込武，《殖民地帝國日本の文化統合》（東京：岩波書店，2001年），頁135、137－139。

64 參閱邵先崇著，《近代中國的新式婚喪》（北京：人民文學出版社，2006年），頁15－19。

示臺人早已注意到對岸的婚俗改革，並以此為宣傳。⁶⁵於辛亥革命後，《臺灣日日新報》更是趁機宣傳中國的風俗改革狀況，希望使固守舊俗的臺人放棄傳統風俗。⁶⁶以此，在各種因素推波助燃之下，均可能使臺人從原來的紙上談兵，轉而開始以實質行動破除並改革自身風俗，以利於體現文明，使自身能夠現代化，而「文明結婚」或許就是時人的努力後的成果之一。

1911年5月，林本源博愛醫院醫員謝唐山與臺北廳參事李景盛之女李如玉結婚時，使用參酌「新舊」的婚禮。⁶⁷可惜的是，報紙刊載內容不夠明確，只能知道臺式婚禮已出現新舊夾雜的狀況，尚無法了解實際施行情形，且婚禮還是十分浮誇。值得一提的是，此時可作為媒人的人選，除原有的士紳或媒婆外，多了一個工作職場的關係者，為上司之類的角色等。在此例子中，媒人有兩位，分別為：新郎工作職場的上司長野院長，以及醫院關係者林熊徵。同月27日，則出現有婚者結婚不計較聘金數額的新聞，據報導云：「其行聘且不較聘儀之多寡。除去舊慣。以視一由學校畢業。則曰吾女已非尋常女子。非重幣不與者。遂有天壤之別。」⁶⁸由婚者不重視聘金禮、均接受新式教育、實行放足斷髮等符合「文明」的舉動，可見婚者雙方之思想已脫胎換骨，故即便該場婚禮仍以傳統儀式為主，還是被記者認為與傳統有天壤之別。

與前兩例不同，李春生之孫李延猷的文明結婚，則出現較大的改變，即兩家人在舉行問名時，將原來應該要交換庚帖、看新娘、比手指辨等訂婚特質裡的項目廢棄；改成僅交換當事者雙方的相片，便將婚事議定完成。⁶⁹由於該議定方式，近似於同時期日人相親時，所使用的「寫真相親」，此舉顯

65 〈湖海訪國／榕垣近信／婚禮特別〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年2月8日，版3；〈實業彙載／又有人舉行文明婚禮〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年4月16日，版2；〈海外雜俎／改良婚禮議決〉，《臺灣時報》，第43號（1913年4月），頁62-63；〈海外雜俎／新式婚禮〉，《臺灣時報》，第50號（1913年11月），頁71。

66 吳俊瑩，〈「痛養無關」？——清國革命與臺灣（1911-1912）〉，《臺灣風物》，第62卷第1期（2012年3月），頁81-82。

67 〈燕爾新婚〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年5月13日，版2。

68 〈文明良匹〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年5月27日，版3。

69 〈文明結婚〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年10月12日，版3。

然受到日本婚禮文化的影響。⁷⁰由此可知，除廢棄傳統婚俗外，自行創造新式作法或借用外來文化取代傳統，亦可被稱之為文明婚禮。雖然只有數起，但已可窺知，明治44年（1911）的臺灣已逐漸興起婚禮的改良熱潮。

儘管有前述的新式作法出現，但這時期人們的改良，尚以西方現代文明器物替換傳統臺式婚禮器物為主。譬如翌年1月容麒年的長女與義和洋行的員工張阿二結婚：

昨午婿家。以新式婚禮。親乘馬車（由鐵道大旅館租）。與衆迎親者。到女家迎娶。偕新婦而歸。洋樂在前先導。微特熱鬧一時。其於風氣開上。不無一助也。⁷¹

顯見，已有開始臺人利用外來交通工具、樂器等器物，取代傳統迎娶時所使用的花轎和八音。而報社記者還認為此種舉動，有助於社會風氣之開化。其後，更出現斷髮、改穿洋服的嫁娶人組成的親迎隊伍，彼等使用的交通工具則為腳踏車。⁷²另外，關於漢人男性的結婚禮服，則因是否斷髮而有所差異，據一則1912（明治45）年1月之報導：

臺南斷法（髮）者。大半多青年未婚娶者。襄者區長陳修伍楊鵬博兩氏及參事陳鴻鳴氏等倡立斷法（髮）會。彼時議將改修婚禮既喪制。猶未實行。近日婚娶之未剪辮者。依然漢官威儀。紅帽緞靴袍褂。坐四人擡大轎。其已斷髮者。則見有接子辮。仍穿戴帽靴袍褂。坐四人擡大轎者。又有服洋服。戴咗帽穿皮靴，亦大轎面四人檯者。婚禮紛々莫衷一是。⁷³

70 江馬務，《江馬務著作集》（第7卷）（東京：中央公論社，1976年），頁368；此種結婚方式，後來常由單身在美日人所使用，因為只看照片就決定對象的方式不太人道，遂遭到美國政府反對而禁止。陳崑樹，〈根本的婚姻革新論（續前）〉，日文之部，《臺灣青年》，第3卷第5號（1921年11月），頁32-33。

71 〈新式結婚〉，《臺灣日日新報》，1912年1月14日，版5。

72 〈婚娶中之高襟〉，《臺灣日日新報》，1912年1月24日，版5。

73 〈婚禮不一〉，《臺灣日日新報》，1912年1月3日，版5。

從上文內容來看，因缺乏一致的婚禮改良，故出現新郎各自穿著不同禮服舉行婚禮的情形。依內文來看有三種狀況：（一）無斷髮者，仍維持傳統的穿著，戴紅帽穿袍掛；（二）雖已斷髮卻接辮子，同無斷髮者穿一樣的服裝；（三）斷髮後，改穿戴洋服、咰帽，以及皮靴。雖穿著不大相同，但這些人都還是依照傳統乘坐轎子，與前述以馬車或腳踏車親迎完全不同，表示交通工具的使用是各有差異。而親迎的交通工具，除了馬車、腳踏車與傳統的花轎之外，在日治初期業出現使用汽車或人力車迎娶的婚禮，如：大正元年（1912）曾鍊英與黃春結婚時，就從圓山公園附近，乘坐汽車到艋舺、新店頭，舉行「新式結婚」；⁷⁴大正7年（1918）宜蘭莊錫五迎娶，與新娘各乘人力車1輛，到宜蘭神社參拜，再到公會堂舉行婚禮等。⁷⁵此外，因自動車在當時是相當新奇的交通工具，故該舉動為當時臺灣之前所未聞，不但吸引一般民眾的目光，甚至連日本人都感到好奇，並拿相機拍照留念。⁷⁶

至於前述所說的婚禮禮服，據吳奇浩的研究指出，在斷髮以後，部分臺人男性已立即改穿西服，視改裝斷髮為追求文明、進步、維新的生活，其後也將西裝作為婚禮服之用。相對於此，女性改穿著洋裝則略晚於男性，1920年代只有上流階層的女性穿西洋婚紗，迨至1930年代頭戴婚紗、穿白紗的臺灣女子才逐漸增加。⁷⁷而在白紗流行之前，臺人女性婚禮服樣式亦相當不一：有人穿著傳統的臺式漢人女性禮服，也有人是隨著流行改穿改良式婚禮服、粉紅色的旗袍或是西式白紗，甚至穿著日式婚禮服（和服）結婚，但無論如何，多數女子已捨棄傳統的鳳冠霞披。⁷⁸反映出，臺人男女性對於

74 〈新式結婚〉，《臺灣日日新報》，1912年11月3日，版6。

75 〈文明婚式〉，《臺灣日日新報》，1918年1月7日，版4。

76 臺灣最早的自動車，為臺北市的日之丸館主杉森氏於1912年由內地引進之「タグリ」，並作為旅客送迎用。臺灣總督府交通局總務課，《自動車に關する調査》（臺北：臺灣總督府交通局總務課，1932年），頁20。

77 吳奇浩，〈洋風、和風、臺灣風：多元雜揉的臺灣漢人服裝文化（1624-1945）〉（南投：國立暨南大學歷史學系博士論文，2012年），頁83、111。

78 林衡道口述，卓遵宏、林秋敏訪問，林秋敏記錄整理，《林衡道先生訪問錄》（臺北：國史館，1996年），頁231；游鑑明訪問，蔡說麗記錄，〈林蔡婉女士訪問記錄〉收於游鑑明訪問；吳美慧等紀錄，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問記錄》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994年），頁188。

西洋服飾的接受度不太一致，故改穿洋服的速度有明顯的差異。再者，婚禮服的取得方法，尚依照各人狀況、喜好、身分不同而有異：如向出租店租用，或在洋服店購買，又或者在日本訂製、購買再帶回臺灣。其中，也有人是在臺灣訂製，從香港進口的結婚禮服。⁷⁹

1913（大正2）年11月，臺南的陳逢源與郭希韞結婚，其婚禮亦被視為「文明結婚」，然由內容觀之，除了婚娶儀式為強調新舊參半外，其餘各處應與舊慣無異。⁸⁰表示參酌新舊的，乃是「親迎」項目中之迎娶儀式，與前述之婚禮的變化相同。附帶一提的是，陳郭結婚時，因壺具旁有擺放風琴，故在進行鬧洞房時，郭希韞還在陳氏親友的慇懃下彈琴、唱歌，親友們則拍手賀彩。報導形容：「新娘如此脫化。實以前所未曾有。」⁸¹換句話說，記者認為郭氏會有如此的表現，與其本身受過新式教育和在公學校教書有關。雖然郭氏在婚後，即依當時社會習慣辭去教職，專心當家庭主婦，⁸²但由此亦可看出，接受過新式教育的年輕女性，其態度、思想已與過去大不相同。另外，在該年也出現了施行新婚旅行的臺人，且婚者的友人還將其寫成漢詩，並刊載於報紙上：

盤渦高鬚顏如花。夫婿行商在布哇。今春洞房始歸家。攜手欲
往天之涯。客房置酒笑聲譁。戚友來送皆輕車。玉尊銀盤筋象牙。
暢欲酬酌若流霞。橫濱波平浮巨槎。海外發展民族誇。新婚旅行莫

79 吳瀛濤，〈稻江百業雜談〉，《臺北文物季刊》，第8卷（1949年4月），頁95；林玉茹、王泰升、曾品滄訪問，吳美慧、吳俊瑩記錄，《代書筆、商人風——百歲人瑞孫江淮先生訪問記錄》（臺北：遠流，2008年），頁16；游鑑明訪問、黃銘明記錄，〈陳石滿女士訪問記錄〉，收於吳美慧、張茂霖、黃銘明、蔡說麗，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問記錄》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994年），頁232；楊肇嘉著，《楊肇嘉回憶錄》（上）（臺北：三民書局，1968年），頁67；游鑑明訪問、吳美慧記錄，〈林蔡素女士訪問記錄〉，收於游鑑明訪問、吳美慧等記錄，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問記錄》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994年），頁131。

80 〈文明結婚〉，《臺灣日日新報》，1913年11月27日，版5。

81 〈鬧房韻事〉，《臺灣日日新報》，1913年12月5日，版6。

82 謝國興著，《陳逢源：亦儒亦商亦風流（1893-1892）》（臺北：允晨文化，2002年），頁36、39。

嘆嗟。⁸³

上文所寫的布哇（按：讀音為ハワイ）為現今吾人熟知的夏威夷，可見這對男方原在夏威夷從事商業貿易，是為了結婚才回到臺灣。在舉行婚禮並開設喜宴之後，再轉往橫濱進行「新婚旅行」。而該例之所以會施行新婚旅行，則與新郎的工作，較易受到西方文化影響有關。另一方面，吾人亦可推測，由於清末基督教來到臺灣和西方新知的普及，西方婚後禮特質之「新婚旅行」項目，或許也因而傳入臺灣，遂逐漸有臺人模仿和施行。⁸⁴不過，在日治前期，由於交通和經濟上的限制，僅有少數上流階層會實施新婚旅行，且地點的選擇較少，如：1918（大正7）年醫學校畢業生連煥明，於臺北艋舺結婚，是日夜宿鐵道旅館，翌日將回鄉的旅程視為新婚旅行；⁸⁵或是1920（大正9）年5月企業家陳際唐的女兒和醫學校畢業生林其章舉辦新婚旅行，而旅行的地點則只是由嘉義北上，遍探大地風光。⁸⁶其後，隨著臺灣各地交通越來越發達，經濟環境較好的臺人則會選擇海外，譬如日本或中國等地，舉行新婚旅行。⁸⁷

如前所述，從1910年代初期為發端，臺式婚俗各特質裡的部分項目，已逐漸出現些許變化。而到1914（大正3）年婚禮改良的風氣，已漸漸前述報導常提到的臺北和臺南等地，開始擴及至周遭地區：

基隆顏雲年君長媛以葉鍊林子誠兩氏執柯。去廿二日出閨。嫁
大稻埕大有街王明月氏長男王青山為室。以新式迎娶。新郎親迎。
由女家乘人力車到基隆驛。然後新郎新婦同乘專用客車到臺北驛。

83 〈橫濱新婚行〉，《臺灣日日新報》，1913年5月24日，版3。

84 清領末期，馬偕在臺灣結婚後，便攜其妻子施行新婚旅行，此亦為臺灣最早的新婚旅行之紀錄。鄭連明等編，《臺灣基督長老教會百年史》（臺北：臺灣基督長老教會，1965年），頁54。

85 〈教會結婚〉，《臺灣日日新報》，1918年1月5日，版6。

86 〈諸羅特信／新婚旅行〉，《臺灣日日新報》，1920年5月10日，版6。

87 蔡惠穎，《不純情羅曼史：日治時期臺灣人的婚戀愛欲》（臺北：博雅書屋，2011年），頁134。

復以樂隊電汽車迎到婿家。此新式結婚。臺北固已數見。若在基隆嫁娶。則此次為嚆矢也。⁸⁸

可見在1914年，基隆在該年才第一次有人使用新穎的迎娶方式，而臺北則已出現多次。此方式以新式交通工具、西洋樂器為主，取代結婚特質的部分傳統項目。更有甚者，連以往在迎娶過程新娘不得被他人看見的禁忌也被放棄。1902（明治35）年辜顯榮曾為此問題，不惜耗費大筆資金改裝列車，只為將花轎放入列車中；在1914年則只需透過換乘交通工具的方式，即能解決前者之問題，可見經過這十多年的時間，傳統價值觀也逐漸改變。

總的說來，於1910年代開始在時代潮流影響的影響下，「文明結婚」（現代婚禮）逐漸出現在臺灣社會，成為婚俗改良成果之代名詞。至於是否被稱為「文明結婚」則與結婚者之身分，或結婚者所施行的婚禮有關：前者是當時具有文明象徵之放足斷髮者、接受新式教育者、基督教信徒等；後者則是以西方現代文明器物替換傳統器物，如：婚者改穿着洋服、搭乘新式交通工具，迎親隊伍演奏西洋樂器等。此外，也有部分人士開始模仿西方婚後禮特質，捨棄回娘家的儀式，改施行新婚旅行。

伍、風俗改良運動與新式結婚式的產生

一、風俗改良運動的興起

在1915年以前，臺式婚禮的變化多以個人自發性改變為主，亦沒有特定的方式，唯一共通的，就是均以文明化為目標。雖然1912（明治45）年，曾出現臺南「斷髮會」舉辦婚喪禮委員會議，並協商如何改良婚喪禮，

88 〈新式結婚〉，《臺灣日日新報》，1914年2月25日，版6。

但結果仍是無疾而終。⁸⁹迨至1914（大正3）年3月，才再次出現以矯正冠婚葬祭等風俗為目的之臺中「風俗改良會」，委員為蔡蓮舫、林烈堂、蔡惠如、林獻堂等4人，會長則為臺中廳廳長枝德二。⁹⁰該會的成立與前述之人有關，且廳長亦認為必須改良辮髮、纏足、婚禮、喪禮等臺灣陋習。⁹¹再者，為了設立該會，林烈堂等人尚詢問民政長官內田嘉吉，並得到內田之贊同。⁹²換言之，臺人除自主推動外，亦希望藉由行政力量幫助推動風俗改良。然而，臺中風俗改良會只屬於地方性活動，該會之成立沒有影響到臺灣其他地區。

1914年板垣退助來到臺灣宣傳他的「同化會」理念，雖然隨其理念組織而成的「臺灣同化會」，只是個曇花一現的團體（於該年12月成立，翌年2月就遭到解散）。⁹³然該會所推行之風俗改良等理念，還是對臺灣社會造成影響，以致於原來只有部分有識者推行的舊慣改善和文明化等想法，逐漸開始擴散到各社會領導階層心中，再加上總督府受到放足斷髮運動成功之鼓舞，因而倡導全臺各廳社會領導階層組織「風俗改良會」或「國語普及會」，以促進臺人的同化和作為「始政20周年紀念事業」。⁹⁴

於是，在總督府提倡，以及漢人也認為風俗需要改變的狀況下，1915年後，臺灣各廳紛紛出現「國語普及會」、「風俗改良會」、「同風會」、「敦風會」等以改良風俗和推廣日語為主要目的之風俗改良（社會教化）團體，亦造成臺灣社會似乎興起風俗改良運動的熱潮。而其目的則在於「日語普及」、「改善風俗」、「矯正陋習」、「打破迷信」和「教授禮儀作法」等（參見表1）。此外，關於風俗改良團體對於臺式婚禮的改良方向，則可

89 〈議婚喪禮〉，《臺灣日日新報》，1912年3月28日，版5；〈議婚喪禮委員〉，《臺灣日日新報》，1912年4月3日，版5。

90 〈組織風俗改良會〉，《臺灣日日新報》，1914年3月13日，版5；鶯巢敦哉，〈臺灣統治回顧談〉，《臺灣地方行政》，第6卷第5號（1940年5月），頁81。

91 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》（臺北：南天，1995年，復刊），頁1031。

92 劉克明，〈風俗改良〉，《臺灣教育會雜誌》，第144號（1914年4月），頁3。

93 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》，頁1018。

94 林麗卿，〈日治時期臺灣的社教團體與社會變革——以臺北州「同風會」為例〉（臺中：中興大學歷史學系碩士論文，1997年），頁13。

從「樹林同風會」的成立細則窺知：

- 一、講演教育敕語，以修養忠君愛國之精神。
- 二、講演戊申詔書，以養成去華就實之美風。
- 三、講孔子道德，以為修身根本。
- 四、揚督府之善政，使知文明惠澤、歌頌聖恩。
- 五、公德心及公共心缺乏、利己、自大、無勇、輕視責任、好附和雷同、虐媳、毒婢、蓄妾、類似賭博、兒童好喫紙煙、集會時間確守、纏足、辯髮等矯正事。
- 六、冠婚葬祭、祀神、禮佛濫費節省事。
- 七、輕信謠言、好謗蜚語、巫覡、卜筮、降乩（示厭）禳、運命、風水、神煞諸說等迷信打破事。
- 八、忠臣、孝子、節婦、公益家、慈善家表彰事。
- 九、貯金竝公益慈善事。
- 十、普通集會每月一回，其日期定為滿月後一星期內，以夜間在適宜之場所開會應行事：一、會員演說；二、有關衛生之幻燈映照；三、利用演說休息時，用蓄音機振作精神。
- 十一、關帳簿設備事其他省略。（標點符號為筆者所添）。⁹⁵

概觀之，細則第1、2、3、4點即表明該會同化、教化臺人之意涵相當濃厚，第4點則更進一步表明，當時總督府的現代化建設和政策，被視為「文明」。其餘事項則為推廣、鼓勵方法，以及必須改善的風俗習慣，而與婚俗改良有關的，則如第6點，需改善婚俗過於奢靡之問題；第7點則提及要破除諸多迷信，雖並未明確指出與婚禮何干，但傳統婚俗裡，有相當多的迷信事物，像是卜算結婚之吉時吉日、過火、用八卦篩避邪等儀式，還有必須遵守的禁忌等。前述事項，與過去啟蒙者所提出之改良對象並無不同，表示兩

95 不著撰人，〈同風會之簡章〉，《臺灣時報》，第64號（1915年1月），頁6。

者或許有承續之關係。且由專司風俗改良之組織的形成，顯示舊慣改良已不再是少數人的觀點，而逐漸成為當時社會的主流價值觀。

因為「樹林同風會」為臺灣風俗改良團體之濫觴，⁹⁶故可知隨著該風潮設立的風俗改良團體，自然將改良婚禮選作改革要項之一。譬如：大正6年（1917）同屬「嘉義同風會」的郭錦如與劉樹為其弟、女舉辦婚禮時，遂參酌中西日等3種婚禮進行改良；⁹⁷「宜蘭敦風會」副會長莊贊勳，提倡風俗改良諸舊慣，因而刪除婚禮中的繁文，以「文明」的方式舉辦婚禮；⁹⁸桃園廳陳耀宗，為體現該廳的風俗改良，欲舉行新式婚禮等。⁹⁹而由此也可知，改良的方式和項目，亦隨著各團體的不同或結婚者的想法有所差異，沒有固定的作用。

表1 1910年代臺灣各廳教化組織名稱一覽表

廳別	名稱	目的
宜蘭廳	敦風會	維持風教、改善風俗
	國語普及會	日語普及、禮儀作法
	國語獎勵會	
基隆廳	敦俗會	會員之斷髮、改用新曆
	國語普及會	日語普及、禮儀作法
臺北廳	國語普及會	日語普及、禮儀作法
	風俗改良會	斷髮、解纏足、改良冠婚喪祭
桃園廳	同風會	矯正陋習、革新風教、打破迷信
	家長會	
	主婦會	
	國語練習會	教授日語、裁縫、禮儀作法
新竹廳	矯風會	融合日臺、改良風俗、日語普及
	國語練習會	教授中上階層婦人日語、裁縫及禮儀作法
	國語夜學會	教授工人、小販、車夫等人職業上必要的日語

96 王世慶，〈皇民化運動前的臺灣社會生活改善運動：以海山地區為例（1914-1937）〉，《思與言》，第29卷第4期（1991年12月），頁7。

97 〈婚禮大改良〉，《臺灣日日新報》，1917年11月11日，6版。

98 〈婚式改良〉，《臺灣日日新報》，1917年11月18日，6版。

99 〈陳耀宗氏結婚〉，《臺灣日日新報》，1917年11月22日，6版。

臺中廳	風俗改良會	斷髮、解纏足及矯正弊風
	家長會	革新風教、矯正陋習、打破迷信、改用新曆
	主婦會	
	同仁會	融合日臺、改良風俗、國語普及
	國語夜學會	教授日語與禮儀作法
	國語普及會	教授日語與禮儀作法
南投廳	國語普及會	教授日語與禮儀作法
嘉義廳	同風會	斷髮、解纏足、改用新曆
	嘉義國語研究夜學會	教授日語、修身、算術等學科
	國語獎勵會	日語普及
臺南廳	家長會	教授日語與禮儀作法、改用新曆
	婦人會	
	國語普及會	日語普及
	風俗改良會	矯正陋習、打破迷信
鳳山廳	國語夜學會	教授日語與禮儀作法
阿緱廳	國語普及會	日語普及
臺東廳	國語夜學會	教授日語與禮儀作法
花蓮港廳	國語普及會	教授日語與禮儀作法
澎湖廳	國語普及會	日語普及
	風俗改良會	矯正陋習

資料來源：林麗卿，〈日治時期臺灣的社教團體與社會變革——以臺北州「同風會」為例〉，頁15。

二、新式結婚式的形成與多元化

自大正4年（1915）以降，受到風俗改良團體廣泛設立的影響，臺灣社會興起風俗改良運動之熱潮。在風俗改良運動中，婚禮的改革亦是此類團體首要目標之一，因提出改良傳統婚禮的要求和幾點為人重視的改良目標，故也較1910年代初期追隨時代潮流的婚俗變遷，更帶有些許的強制性，以期減少過多的花費，以及簡化傳統婚俗的繁文縟節。

職是之故，此時的婚禮變革，不僅只有器物項目的替換，而是出現較大的變動。此種別於傳統婚俗之婚禮，因為原則上仍依循傳統臺式婚禮的程序進行，只是使用新式器物，或捨棄掉一些個人覺得繁雜的禮俗（項目），並加入新的元素（項目）。由於有新作法，又有傳統的要素包含在其中，故此

類婚禮在當時曾一度被稱作「新舊折衷婚」，¹⁰⁰或仍被稱為「文明結婚」。儘管稱呼相同，但此時期的文明結婚，除原有新舊器物的替換之外，也比先前更重視傳統婚俗過於繁複和迷信的問題。因此，該時期與初期改革最大的不同之處，即在於：（一）從原來以西方現代文明器物的替換，開始關注到儀式的部分；（二）其變遷的區域，從以前集中臺北和臺南兩地，如今擴展為整個臺灣社會的風尚。此時除前述的桃園之外，連彰化、宜蘭、嘉義、新竹等地區也陸續出現婚禮改革的相關報導。¹⁰¹此外，這時期被人們決定廢除或改良的舊慣，則隨著個人著重的部分相異而不同，例如：其一、省去婚後禮之歸寧；¹⁰²其二，本來訂下婚約後，兩家不可廢棄的鐵律，此時也成了可自由廢棄婚約，不再受到傳統觀念影響；¹⁰³其三，結婚不再卜算良辰吉時，選擇假日結婚，如：天長節、紀元節；¹⁰⁴其四，簡化繁雜的儀式，並省去過多的花費。¹⁰⁵

另外，臺人常會依不同的場合舉辦宴會，且各種場合所舉辦之宴會，亦有其各自的功能與意義：生命禮儀宴中之婚宴，即具有答謝前來祝賀的親友，以及見證婚禮效力等功能。¹⁰⁶在日治時期以前，宴會多半在家中或私人所屬空間舉辦，並由自家人料理；經濟狀況較佳者則延請「總舖」主炊。¹⁰⁷

100 〈婚禮折衷〉，《臺灣日日新報》，1918年12月16日，版4。

101 〈文明結婚〉，《臺灣日日新報》，1916年7月21日，版6；〈蘭陽短信／燕爾新婚〉，《臺灣日日新報》，1919年1月22日，版6；〈諸羅特訊／婚禮折衷〉，《臺灣日日新報》，1918年12月16日，版4；〈新竹特訊／婚禮改良〉，《臺灣日日新報》，1920年6月8日，版4。

102 〈新竹特訊／婚禮改良〉，《臺灣日日新報》，1920年6月8日，版4。

103 〈婚約自由廢棄〉，《臺灣日日新報》，1920年1月10日，版6。

104 〈結婚式改良〉，《臺灣日日新報》，1918年9月4日，版4；〈破除陋習之婚禮〉，《臺灣日日新報》，1921年2月10日，版6。

105 〈新式婚儀〉，《新臺灣》，第6期（1917年6月），頁74；〈新式結婚〉，《臺南新報》，1921年9月11日，版6。

106 臺灣的宴會有五種類型：生命禮儀宴、團聚宴、慶醮宴、調和宴、慰勞宴；生命禮儀宴則再分為：出生、結婚、壽辰、新居落成、登科、喪葬等各種不同時機，所舉行之宴會。曾品滄，〈辦桌——清代臺灣的宴會與漢人社會〉，《新史學》，第21卷第4期（2010年10月），頁9-24。

107 臺灣漢人宴請客人的方式稱為「辦桌」，其意為「在家中或私人所屬空間舉辦的宴會」，以此相對於餐館舉辦的宴會，且透過舉備辦桌的過程、參與、菜色之調理，來具體實現宴會之意義。曾品滄，〈辦桌——清代臺灣的宴會與漢人社會〉，頁25-28。

然而，迨至1910年代左右，隨著料理店的增加，或是社交型態的改變，婚宴舉行的場所也隨之出現變化。譬如大正6年（1917）桃園廳翁瑞和官桂妹，便選擇於東薈芳舉行婚宴，¹⁰⁸而除餐廳外，公會堂和鐵道旅館等場所也在選擇的名單之列。如：大正5年（1916）臺南市陳百享完婚，借臺南公館舉行喜宴，還邀請官紳三百餘名參與；¹⁰⁹林熊光於大正7年（1918）5月，在松井安三郎夫妻媒妁下，與石原保太郎之女在日本自宅結婚。同年8月回到臺灣後，在鐵道旅館開結婚喜宴。¹¹⁰從林熊光在婚禮結束三個月之後，再回到臺灣開辦婚宴可知，縱使婚宴舉行的場所出現變化，但舉辦婚宴本身的功能與意義卻還保留著，即親友的參與見證與祝福下，結婚才算真正完成。

除省去虛禮和使用新式器物、交通工具的「文明結婚」之外，大正4年（1915）以後，臺灣社會亦出現幾種不同於舊俗的全新結婚儀式，文獻多以「文明結婚」或「新式結婚」稱之，本文為行文方便，將其統稱為「新式結婚式」（文明結婚式）。必須注意的是，人們採用「新式結婚式」舉行婚禮時，仍可能沿用其它傳統儀式。若以同樣施行這類新式結婚式的楊金虎與林玉華夫妻為例：彼等在訂婚之時，就如同過去舉行臺式婚禮一般，先經過媒妁、完聘的程序，然後才到男家舉行新式結婚式，結束後亦有歸寧等。¹¹¹

根據時人說法，日治時期曾出現過佛式、神（社）前、基督教、公會堂、公媽廳（祖先牌位的廳堂）、料理店等各種不同的結婚式。¹¹²足見日治時期，為一個婚禮文化多元發展的時代。其中，最被大家所熟知的，大概就屬神前和基督教結婚式。然而，此二者以及佛式結婚式，於性質上與其它的新式結婚式不大相同，故本文就先暫時略過不加詳談，留待後續再詳加論

108 〈新式婚儀〉，頁74。

109 〈新婚宴客〉，《臺灣日日新報》，1916年1月17日，版4。

110 〈熊光在京結婚〉，《臺灣日日新報》，1918年5月18日，版5；〈林家新婚披露會〉，《臺灣日日新報》，1918年8月22日，版5。

111 楊金虎，〈七十回憶（上）〉（臺北：龍文，1990年），頁57-60。

112 葉榮鐘，〈「會面」結婚論〉，收於葉芸芸等主編，《葉榮鐘早年文集》（臺北：晨星，2002年），頁297。

述。¹¹³其餘的新式結婚式，雖然樣式很多，若僅就表面上來看，其最大的差異，只有舉行結婚式的場所不同。以下將試著分析當時幾類常見的新式結婚式，以及彼此間的異同：

（一）廟堂結婚式

此種新式結婚式有寺廟和個人自家宗祠兩類型，其中的寺廟結婚式，也是新式結婚式裡較早被記載在文獻之中的。較早有文字紀錄的，為1915（大正4）年翁俊明與吳筱霞的文明結婚式。當時兩人在臺南文廟內明倫堂舉行婚禮，據聞：「儀式別出一格，為文明結婚之首倡，開當地風氣之先。」¹¹⁴足可見，此類婚禮在1915年尚屬稀奇的結婚式。而該次婚禮的施禮過程為：

一、奏樂、鳴炮。二、司禮員入席。三、男賓入席。四、女賓入席。五、男家冰人入席。六、女家冰人入席。七、男主婚人入席。八、女主婚人入席。九、司盟人入席。十、新郎新婦入席（樂止）。十一、冰人報告舉式。十二、男家主婚式辭。十三、女家主婚式辭。十四、司盟人代讀婚書，畢，退壇交換婚書交男女兩主婚（奏樂）。十五、新郎新婦謁聖，次對面行禮（樂止）。十六、男女賓致禮辭。十七、新郎新婦答辭。十八、禮畢（奏樂）。十九、新郎新婦退席。二十、來賓退席。¹¹⁵

由此結婚典禮的流程觀之，吾人可知，翁俊明應是以臺式婚禮的傳統結婚式為骨幹，參入部分基督教結婚式的項目，進而施行所謂的「新式結婚式」。其中，相當於基督教結婚式的部分有：儀式開始前的奏樂、司盟人（證婚人）、交換婚書等項目。此外，1920年代也出現在自家宗祠舉行的新式結

113 此三種外來婚禮在臺灣的發展狀況，可參閱張維正，〈接觸、殖民與文化容受：日治時期臺灣漢人婚禮的變遷〉（臺北：國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2012年），第四章〈外來宗教的傳入與宗教結婚式的發展（1895-1931）〉，頁75-110。

114 黃敦涵編，《翁俊明烈士編年傳記》（臺北：正中書局，1977年），頁33。

115 黃敦涵編，《翁俊明烈士編年傳記》，頁33-34。

婚式，譬如大正15年（1926）12月，蘇望驥與林素女便選在「蘇家宗祠」舉行婚禮：

當日定刻前。然（燃）放煙火三發為號。比屆。各地親友約百餘名。先後着席。遂於奏樂聲中來賓及兩名主婚者新郎新婦進入式場。首由林玉書氏宣告舉式。於是男家主婚者蘇孝德氏。對其祖宗朗讀奉告文。次新婦參拜天地祖宗。竝行夫婦交禮畢。兩家主婚者蘇孝德。林宗光兩氏。各起敘禮。然後由根津高等女學校長、許紫鏡、林玉書諸氏祝辭。王秋笙氏披讀各地祝詩。方飛龍氏披讀各地祝電。既而新郎新婦殷勤答禮。式後開筵。¹¹⁶

概觀之，此結婚式可說是相當盛大，舉行結婚儀式之前，不但有燃放煙火和奏樂，參與親友多達百餘名，甚至有高等女學校校長列席參加。而整個施禮過程，其宗教性色彩濃厚，不但要在祖先前宣讀奉告文，結婚者還需敬拜天地和先祖。

（二）自宅結婚式

在自己家中舉行的新式結婚式，是當時較多臺人選擇的新式結婚式，由此反映一般臺人多半還是喜於在自家中舉辦婚禮。大正8年（1919）11月，陳瑞明與劉彩雲結婚；男家主婚人是新郎的哥哥陳大法，女家則是新娘之父親劉焜煌；媒人為鄭注江：

去十四日朝親迎。午後一時。于自宅舉新式婚禮。豫先爆竹奏樂。次男女家親族來賓新郎新婦以次入席。次奏樂。冰人鄭注江。男家主婚陳大法。女家主婚劉焜煌先後報告。乃交換婚書新郎新婦盟誓。郎曰。僕不才。謬膺劉翁寵眷。許菟絲而附女蘿。何幸如之從茲永圖伉儷。奮志修為以報涓以云云。而新婦旋亦登壇檢祚。囁

116 〈嘉義通信／婚禮記盛〉，《臺南新報》，1926年12月19日，版10。

嚮誓盟。似不剩（按：勝）其羞怯。已而同盟人陳曉玉訓詞。來賓官尾店仔口支廳長大賀烏樹林製糖所長。近藤番社公學校長林占春店仔口區長等祝辭。一對新人。俱以流暢國語致謝。終乃記念攝影。支廳長訓辭一節謂兩家打破就來禱禮。于習俗改良上。大有攸關。所望地方人士。努力效尤云云。¹¹⁷

此新式結婚之流程，完全不同於舊慣的自宅結婚，因為照過去的傳統，新娘到了新郎家之後，應與新郎一同入洞房，進行合巹儀式。然而，此例與前述翁俊明舉行的結婚式相同，在結婚式開始前，會先燃放爆竹和奏樂，再由雙方主婚人、媒人致詞、當事者致詞，接著婚者要於儀典上發誓結盟，並交換婚書；若依照慣例，婚書應於完聘之時送到對方家中，除前述幾點之外，該婚禮還出現拍照留念等，與過去傳統婚禮不大相同的流程。此外，也有自宅結婚式，是在祖先之前舉行婚禮，並如同宗祠結婚式，需要參拜天地和奉告祖先。¹¹⁸換言之，即便同是自宅新式結婚式，也有不一樣的狀況產生，也反映出當時新式結婚式相當絮亂的狀況。但是相對於前述之新穎的自宅結婚式，在祖先前舉行的新式結婚式較近似於傳統結婚式的改良，並非屬於創新的結婚式。

（三）公會堂結婚式

公會堂為日治時期在各地區興建的公共聚會場所，可提供場地給予周遭居民或是政府單位，舉辦各類活動，如：音樂會、展示會等。大正年代以前，僅有少數地區有公會堂的設置，其後才在臺灣各地陸續興建，¹¹⁹而最早的公會堂為基隆公會堂。¹²⁰1920（大正9）年5月，莊嫣江與陳玉梅選擇在

117 〈諸羅特訊／文明結婚〉，《臺灣日日新報》，1919年11月18日，版4。

118 〈嘉義通信／徐林聯婚〉，《臺南新報》，1924年4月8日，版5。

119 柯勝釗，〈日治時期臺南社會活動之研究——以臺南公會堂為例〉（臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2002年），頁45。

120 緒方武藏編，《臺灣大年表》（臺北：成文，1999年，復刊），頁50。

臺南公館結婚，¹²¹其結婚式進行流程如下：

去二十四日午後三時。行結婚式。於臺南公館。由第二公學校坂根十二郎氏。及女子學校吉津邦喜氏。兩校長司式。爆竹聲喧。來賓及新郎新婦司式者主婚者著席。一同敬禮。先由坂根氏。宣告式辭。次兩主婚者婚書交換。又次兩新人交禮。又其次吉津氏祝詞。來賓或讀祝詞。或讀祝電。最終主婚者答詞。式畢記念攝影。至五時開宴。男女十餘。席上紅裙侑酒。頗形熱鬧。至六時退散。¹²²

由此可初步了解，其實公會堂結婚與先前提到的自宅新式結婚，兩者之婚禮流程相距不大。都是先由來賓、主婚者、新娘新郎先着席，然後兩人交換婚書、來賓讀祝辭，最後拍攝記念照，其後再舉行婚宴。此外，該婚式亦增添了「司式者」的角色，即如同前述新式結婚式的司盟人，兩者應該只是名詞上的不同，但同樣是作為婚禮的證婚人，並出現於當時臺灣新式結婚式。¹²³從名詞不統一此點來看，能夠反映出臺日西文化相融後的混亂現象。值得一提的是，此婚禮亦提到拍照留念，表示臺灣漢人於此時期，已出現婚禮結束後拍結婚照作為紀念的習慣。

（四）公學校結婚式

公學校結婚式之施行方式與前述3者相似，較為不同的部分，只有結婚當事者選擇學校作為結婚場地，並以臺人就讀之公學校或分教場（按：分校）為主。大正10年（1921）3月，許秋粽與呂嫦娥，於澎湖白沙庄後藪分教場舉行結婚典禮。其結婚式流程如下：

121 S因故更名為臺南公會堂。而關於臺南公館轉變為臺南公會堂的原因與過程。柯勝釗，〈日治時期臺南社會活動之研究——以臺南公會堂為例〉，頁46-49。

122 〈革新結婚〉，《臺灣日日新報》，1920年5月10日，版6。

123 司式者（しきしゃ）為日語漢字，為掌管婚禮進行的證婚人，原來指稱基督教婚禮中幫助婚禮工作的聖職者。天主教為司祭、司鐸（神父）；基督教是司會（牧師）；神前結婚為齋主（神官）；佛前結婚為司婚者（住持）；無宗教性質的婚禮為司式者。見「ウェディング用語辭典網站」：wedding.dictionarys.jp（2011年1月點閱）。

一來賓親類臨場。二新郎新婦臨場。三開式之辭。四唱歌。五主婚者登壇誨告。六來賓演說。七祝電朗讀。八新郎新婦敘禮。九主婚者代新郎新婦謝禮。十開式之辭。十一新郎新婦退場。十二來賓親類退場。是日天氣晴朗。來賓甚多。式竣後。更在自家開披露宴。當地文明結婚。實以該氏噶矢云。¹²⁴

如前所述，許呂之結婚式為澎湖地區或是白沙庄，首次的文明結婚（新式結婚式）。反映著即使臺灣社會進行風俗改良，但每個地區的快慢程度各有不同，特別是地理位置處於外海之離島，其改良速度更為緩慢。

綜合而論，新式結婚式的方式，已跳脫出傳統臺式結婚式的框架，與傳統臺式結婚式中的「親迎」禮或「合巹」完全不同，前者已較後者更加簡化，因此亦被稱為「文明結婚」，即符合現代的結婚儀式。原來被包含在「親迎」中的傳統結婚儀式，業於此時從中分離，成為一個獨立的項目。於是，自1910年代中後期開始，親迎已成為迎娶女方之意，即把女方接至結婚場所的程序。其後，新人再以「新式結婚式」舉行婚禮，並在眾親友的見證下結為夫妻。

結婚的場地則依結婚者的喜好不同，可選擇在學校、公會堂、寺廟、自家宗祠，或是自家中舉行結婚式，沒有嚴格的規定與固定的作法，只要有達到公開見證的效果即可；雖然沒有固定作法，但透過前述幾則案例可知，有相當接近的流程，可見新式結婚式應有某種標準存在。除前述之場所外，也有人選擇在紀念館、幼稚園、酒樓等場所舉行婚禮。¹²⁵

以此，人們只要選擇在公開的場所舉行婚禮即可，故結婚式中公開見證的功能，已於此時期被更加地凸顯出來，結婚儀式則簡化為與基督教結婚式或神前結婚式相似。而新式結婚式，則如同啟蒙者云，是先參照當時各國

124 〈文明結婚〉，《臺灣日日新報》，1921年3月29日，版6。

125 例如：1929年曾丙午在口湖昭和紀念館舉行婚禮；1932年臺南市翁紹蘇在醉仙樓結婚；1933年陳振德借豐原幼稚園為結婚式場。以下依列舉順序排列。〈人事〉，《臺灣日日新報》，夕刊，1929年4月24日，版4。〈公私人事〉，《臺南新報》，1932年4月30日，版8；〈豐原〉，《臺南新報》，1933年3月27日，版8。

之婚禮文化，再取其部分特質或項目，然後將臺式婚俗進行簡化和改良後，才得到的結晶。是故，在新式結婚式項目，也保留部分傳統結婚式的項目，例如舉行結婚時仍需要先進行迎娶、在結婚式進行中主婚人和媒人須到場參與、結婚儀式結束後要開設喜宴等。

至於新式結婚式的普及度，大正7（1918）年《臺灣日日新報》的報導曾提及，臺灣都市和鄉村的風俗改良狀況有程度上的差距，都市的臺人較多採行新式結婚式；鄉村地區則仍維持傳統的結婚式。¹²⁶再者，據吳尊賢在回憶錄所述：

我廿一歲那年，在新頭港仔老家舉婚禮，禮場是在我家前院搭起布蓬充場，由我的二姊夫王金長先生任司儀，恭請吳乃占先生證婚，吳新榮君之尊翁、吳萱草先生代徐先生為介紹人致詞，當時在鄉下以這樣的方式舉行婚禮的人不多，所以我的婚禮算是相當體面的。¹²⁷

從吳氏的自述可知，彼之婚禮應是新式結婚式，雖然舉式時間已經是昭和12年（1937）1月，但該時期的鄉下地區，卻只有少數人採用新式結婚式。反映著，直到1930年代後期，新式結婚式在鄉村地區仍屬少見，鄉村的臺人還是以傳統的臺式結婚式為主要。因此，吾人偶而也能看到，當時報導提及何地有首次的「新式結婚式」，如張坤水的婚禮：「於自宅廣間舉行文明結婚式。聞鳳山未有斯禮之結婚。」¹²⁸

126 〈鄉例新婚宴〉，《臺灣日日新報》，1918年2月14日，版4。

127 吳尊賢，《人生七十》（臺北：財團法人吳尊賢文教公益基金會，1987年），頁100。

128 〈張家新婚〉，《臺灣日日新報》，夕刊，1927年5月13日，版4。

陸、結論

本研究探討了日治前期，即1895年至1920年臺灣漢人婚禮的變遷，也瞭解到從1910年代初期臺灣漢人婚禮已開始發生顯著的變化。日本統治初期，因傳統風俗的習慣法化，使得傳統婚俗在得到政府的認可後，成為婚姻的合法依據，反而變得難以改變。然而，在接觸西方新知識和物質文化之後，臺人開始發現自身傳統的不適切性，因而提出改革的言論。於是，為成為一名「現代」人，彼等藉由「文明」一詞，作為反省自身傳統風俗文化的口號和目標，希望能在文明化之後，其行為舉止皆能符合現代世界潮流。

除了「現代」的意涵，「文明化」也等同於西化，因此表面上臺人在改良婚禮時，看似吸收了不少西方婚禮的文化特質。但實際上，臺人在思索如何改良傳統婚俗時，並非盲目地將西方風俗視為模仿對象，而是希望在追求文明化的同時，仍可保留自身的文化，再加上當時臺灣對面的中國，以及殖民臺灣的日本，也都曾進行婚禮的現代化。因此婚俗改良之方法，便是以傳統文化為根底，再參考其他先進國家的做法，以截長補短的方式改良傳統婚俗。而揉合各方婚俗文化特質之結果，使得新式臺灣婚禮文化，以多元文化綜合體的樣貌呈現。

儘管從1905年起，就有臺人提倡改革，但直到1910年代初期才有顯著的變化，可見若社會缺乏改變的動力，即使少數人有心也難以撼動傳統文化。而在時代背景與有識者的努力下，1911年以降傳統婚俗逐漸出現明顯的變化，此改變來自於對西方器物的崇拜，故只是將外來器物與傳統器物進行替換，即以物質性的項目改變為主。而自1915年起，因為風俗改良團體的興起，及其運動的推展，使得原來緩慢推行的婚俗改良，終於出現較大的助力。婚俗的改良風氣遂從原來少數人的觀點，轉變成整體社會的價值觀，且由組織進行風俗改良也比1910年初期的變化來得有效果。也因此，當時的變化不再只有物質上的改變，開始深入到婚俗本身，其特質裡的項目出現

多元化的改變，也產生了所謂的「新式結婚式」。

在當時，無論是1910年的演變或1915年後的改變，時論均稱之為「文明結婚」。雖然指涉的對象不同，其變化狀態也相異，但只要符合當時人們心目中對於文明的認定，皆可以此名稱冠之，而媒體也會大肆報導，以藉此進行宣傳和推廣。由於文明一語在當時是進步、現代化的象徵，故使用這類婚禮者，可堪稱為眾人的楷範。因此，施行此類婚式者，多半會感到自豪，也莫怪乎有些人會特意將此事記載在自己回憶錄或自傳裡。

此外，若就變遷的次序而言，臺式婚俗先從各特質裡的物質項目變化為始，因相較於儀式性項目，不需考慮到如何改良或簡化，在沒有阻礙的狀況下，很容易就可以取代傳統器物；反之，若與傳統文化結構衝突的情況則難以改變，譬如白色的新娘禮服。而先行者之所以勇於嘗試，亦如同前述，其本身即具有新穎、時尚、現代的象徵，也容易成為眾人注目、崇拜的焦點，且施行後還能得到「文明結婚」的美名。嗣後，隨著風俗改良團體的出現，風俗改良才真正成為社會潮流，並出現實質上的改良，不但從物質替換擴展到儀式項目的改變，甚至創造出新穎的新式結婚式。

而日治前期臺灣漢人婚禮的變革，亦可說是一個風俗習慣的現代化過程。首先由於日本殖民政府將臺人風俗傳統習慣法化，以及人事移動的管制，使得原來按照社會約定習俗行事的傳統臺人婚禮，從此納入現代政府的管理，並轉由現代國家法律來確立婚姻是否合法。接著，就婚禮本身而言，在訂婚特質方面，已有臺人不再占卜吉日決定對象，改以照片、學歷等客觀條件作為認定婚約者的標準；聘金項目仍然扮演重要角色，但是從時人與風俗改良團體提倡減少，甚至出現廢棄不用的狀況來看，人們的價值觀已逐漸改變；婚約也變得可以廢棄，不再受傳統觀念影響。

結婚特質是3種特質裡變化較大的特質，在結婚日期方面，人們逐漸不再卜算吉日，改以天長節、紀元節等假日舉行婚禮；迎親的交通工具改為人力車或汽車，並用洋樂迎娶；結婚時的婚禮服也不再是傳統禮服，改穿新式中式禮服或洋服；結婚儀式項目業不再像傳統婚俗，有許多煩雜的禮節和迷

信、禁忌的要素都遭到廢棄不用，人們改以標準化、簡易，類似於基督教結婚式的新式結婚式舉行婚禮，因此出現證婚人、交換婚書等西方婚禮中的項目；結婚場地不再局限於自己家裡，改在公會堂、學校、紀念館、酒樓等公開場合舉辦，其公開見證的功能被更加凸顯；婚宴場所亦如結婚場地變得相當多元，但本身功能則仍然保留。婚後禮特質則是變化較少的特質，如省去「回娘家」的項目，或以「新婚旅行」取代前者，以及廟見禮項目（婚後3日拜祖先，融入男家的儀式）則挪到結婚式裡舉行。以此，透過這3種特質的轉變，可以瞭解日治前期的臺灣漢人婚俗已逐漸理性化、標準化，人們不再只是以「文明」為改良口號，而是以自身行動親身實行文明化的婚禮。

當然，如同前述之聘金項目，也有其他婚禮項目尚未發生改變，如訂婚特質裡的議婚項目，仍維持媒妁之言的方式；或是現今常見新娘結婚時所穿著的白色婚紗，在1920年代以前仍為婚禮中禁忌的顏色，尚無法快速普及臺灣社會。反映著，即便接受外來新知薰陶、思想理性化之後，仍有些根深蒂固的觀念難以撼動。這些項目，有部分於1920年代以後，成為新知識分子的婚俗改革目標，¹²⁹但大致來說，日治前期的婚禮文化變遷到此算是暫告一段落。

要之，日治前期臺灣漢人婚禮已走在通往「文明」（現代化）的道路上，其形貌也越來越近似於現今所知的臺灣婚禮，但在這條路上，仍有許多難以跨越的傳統。釐清這些阻礙，何時形成？如何使其瓦解、改變？是否有留存的價值？都是需要再繼續深入追究才能理解的課題。而透過此研究，可以窺見日治時期臺灣的婚禮文化並非單一型文化，而是將各種文化整合在一起的綜合型文化。

129 張維正，〈接觸、殖民與文化容受：日治時期臺灣漢人婚禮的變遷〉（臺北：國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2012年），頁63-73。

參考書目

一、官方檔案、出版品

臺灣總督府，《臺灣總督府報》。

臺灣總督府交通局總務課，《自動車に關する調査》。臺北：臺灣總督府交通局總務課，1932年。

二、時人專著、論文

不著撰人，〈臺灣の結婚〉，《臺灣協會會報》，第26號（1900年11月），頁41 - 45。

不著撰人，〈慣習問答錄〉，《臺灣慣習記事》，第1卷第8號（1901年8月），頁36 - 44。

不著撰人，〈海外雜俎／改良婚禮議決〉，《臺灣時報》，第43號（1913年4月），頁62 - 63。

不著撰人，〈海外雜俎／新式婚禮〉，《臺灣時報》，第50號（1913年11月），頁71。

不著撰人，〈舊慣諮詢筆記〉，《臺灣慣習記事》，第3卷第6號（1903年6月），頁23 - 39。

不著撰人，〈同風會之簡章〉，《臺灣時報》，第64號（1915年1月），頁6。

不著撰人，《嘉義管內採訪冊》，中國方志叢書·臺灣地區35號。臺北：成文，1984年，復刊。

片岡巖，《臺灣風俗誌》。臺北：臺灣日日新報社，1921年。

白山人，〈臺俗閒話【定聘納采に關する習俗の續き】〉，《臺灣慣習記事》，第2卷第7號（1902年7月），頁48 - 51。

吳瀛濤，〈稻江百業雜談〉，《臺北文物季刊》，第8卷（1949年4月），頁95。

邁向「文明」：日治前期臺灣漢人的婚俗變遷（1895-1920）

岡松參太郎，〈親族相續（承前）〉，《臺灣慣習記事》，第1卷第8號（1901年8月），頁13-24。

杵淵義房，《臺灣社會事業史》。臺北：南天，1991年，復刊。

松島剛，《臺灣事情》，中國方志叢書·臺灣地區114號。臺北：成文，1985年，復刊。

高砂翁，〈台灣の嫁娶〉，《台灣論》（二）（東京：拓殖大學，2003年，復刊），頁343-346。

陳崑樹，〈根本的婚姻革新論（續前）〉，日文之部，《臺灣青年》，第3卷第5號（1921年11月），頁29-46。

臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》。臺北：南天，1995年，復刊。

劉克明，〈風俗改良〉，《臺灣教育會雜誌》，第144號（1914年4月），頁79-87。

臨時臺灣舊慣調查會編，《臺灣私法第二卷》（下）。臺北：南天，1995年，復刊。

鶯巢敦哉，〈臺灣統治回顧談〉，《臺灣地方行政》，第6卷第5號（1940年5月），頁3。

三、年鑑

緒方武藏編，《臺灣大年表》。臺北：成文，1999年，復刊。

四、報紙

《漢文臺灣日日新報》，臺北。

《臺南新報》，臺南。

《臺灣日日新報》，臺北。

《臺灣新報》，臺北。

五、日記、傳記、回憶錄

吳尊賢，《人生七十》。臺北：財團法人吳尊賢文教公益基金會，1987年。

林玉茹、王泰升、曾品滄訪問，吳美慧、吳俊瑩記錄，《代書筆、商人風——百歲人瑞孫江淮先生訪問記錄》。臺北：遠流，2008年。

林衡道口述，卓遵宏、林秋敏訪問，林秋敏記錄、整理，《林衡道先生訪問錄》。臺北：國史館，1996年。

游鑑明訪問；吳美慧等紀錄，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問記錄》。臺北：中央研究院近代史研究所，1994年。

黃敦涵編，《翁俊明烈士編年傳記》。臺北：正中書局，1977年。

楊金虎，《七十回憶》（上）。臺北：龍文，1990年。

楊肇嘉著，《楊肇嘉回憶錄》（上）。臺北：三民書局，1968年。

六、近人專著

王泰升，《臺灣法律史概論》。臺北：元照，2009年。

江馬務，《江馬務著作集》，第7卷。東京：中央公論社，1976年。

吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》。臺北：五南，2008年。

李毓嵐，《世變與時變——日治時期臺灣傳統文人的肆應》，臺北，國立臺灣師範大學歷史學系專刊35號，2010年。

邵先崇著，《近代中國的新式婚喪》。北京：人民文學出版社，2006年。

洪郁如，《近代台灣女性史：日本の植民統治と「新女性」の誕生》。東京：勁草書房，2002年。

派翠西亞・鶴見（E. Patrica Tsurumi）著，林正芳譯，《日治時期臺灣教育史》。宜蘭：仰山文教基金會，1999年。

胎中千鶴，《葬儀の植民地社会史：帝國日本と台灣の〈近代〉》。東京：風響社，2008年。

莊英章著，《家族與婚姻：臺灣北部兩個閩客村落之研究》。臺北：中研院民族所，1994年。

陳培豐著，王興安、鳳氣至純平編譯，《「同化」的同床異夢：日治時期臺灣的語言政策、近代化與認同》。臺北：麥田，2006年。

黃靜嘉，《春帆樓下晚濤急——日本對臺灣殖民及其影響》。臺北：臺灣商務，2002年。

楊翠，《日據時期臺灣婦女解放運動——以《臺灣民報》為分析場域（1920—1932）》。臺北：時報文化，1993年。

- 葉芸芸等主編，《葉榮鐘早年文集》。臺北：晨星，2002年。
- 蔡惠穎，《不純情羅曼史：日治時期臺灣人的婚戀愛欲》。臺北：博雅書屋，2011年。
- 鄭連明等編，《臺灣基督長老教會百年史》。臺北：臺灣基督長老教會，1965年。
- 駒込武，《殖民地帝國日本の文化統合》。東京：岩波書店，2001年。
- 謝國興著，《陳逢源：亦儒亦商亦風流（1893 - 1892）》。臺北：允晨文化，2002年。
- Edward Westermarck, *The History Of Human Marriage, Vol. 2.* New York: The Allerton Book Company, 1922.
- 七、單篇論文
- 中西美貴，〈大正後期臺灣新知識分子的世界—「新民會」雜誌中戀愛結婚議題為主要分析場域—〉，《臺灣風物》，第54卷第1期（2004年3月），頁25 - 46。
- 王世慶，〈皇民化運動前的臺灣社會生活改善運動：以海山地區為例（1914 - 1937）〉，《思與言》，第29卷第4期（1991年12月），頁5 - 62。
- 朱鋒，〈臺灣的古昔婚禮〉，《臺北文物季刊》，第8卷第1號（1959年4月），頁1 - 18。
- 吳文星，〈日據時期臺灣的放足斷髮運動〉，收於瞿海源、章英華主編，《臺灣社會與文化變遷》（臺北：中央研究院民族學研究所，1986年），頁69 - 108。
- 吳俊瑩，〈「痛養無關」？—清國革命與臺灣（1911～1912）〉，《臺灣風物》，第62卷第1期（2012年3月），頁47 - 89。
- 莊金德，〈清代臺灣的婚姻禮俗〉，《臺灣文獻》，第14卷第3期（1963年9月），頁28 - 70。

許時嘉，〈斷髮與文明：以日、臺斷髮敘事為例〉，收於若林正文、松永正義等主編，《跨越青年學者臺灣史研究續集》（臺北：稻鄉，2009年），頁87－127。

曾品滄，〈辦桌——清代臺灣的宴會與漢人社會〉，《新史學》，第21卷第4期（2010年10月），頁1－55。

蔡錦堂，〈日本據臺初期公學校「國語」教科書之分析〉，收於鄭梁生編，《中國與亞洲國家關係史學術研討會論文集》（臺北：淡江大學歷史學系，1993年），頁245－299。

鄧學仁，〈日治時期臺灣之身分法——以親屬關係與婚姻關係之判決為中心〉，收於黃宗樂編，《臺灣法制一百年論文集》（臺北：臺灣法學會，1996年），頁619－666。

戴寶村，〈臺灣文化協會年代的生活革新運動〉，收於張炎憲、曾秋美等編，《「20世紀臺灣新文化運動與國家建構」論文集》（臺北：財團法人吳三連基金會，2003年），頁23－41。

藍捷，〈殖民地非洲傳統的創造〉，收於霍布斯邦等著，陳思文等譯，《被發明的傳統》（臺北：貓頭鷹出版社，2002年），頁263－328。

八、碩博士論文

吳奇浩，〈洋風、和風、臺灣風：多元雜揉的臺灣漢人服裝文化（1624－1945）〉，南投：國立暨南大學歷史學系博士論文，2012年。

林麗卿，〈日治時期臺灣的社教團體與社會變革——以臺北州「同風會」為例〉，臺中：中興大學歷史學系碩士論文，1997年。

阿部由理香，〈日治時期臺灣戶口制度之研究〉，臺北：淡江大學歷史學系碩士班，論文，2001年。

柯勝釗，〈日治時期臺南社會活動之研究——以臺南公會堂為例〉，臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2002年。

洪世昌，〈《臺灣民報》與日治時期臺灣新文化運動（1920—1932）〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1997年。

邁向「文明」：日治前期臺灣漢人的婚俗變遷（1895-1920）

張維正，〈接觸、殖民與文化容受：日治時期臺灣漢人婚禮的變遷〉，臺北：國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2012年。

許佩賢，〈臺灣近代學校的誕生——日本時代初等教育體系的成（1895-1911）〉，臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，2001年。

九、工具書

王雲五名譽總編，《雲五社會科學大辭典》（第10冊人類學）。臺北：臺灣商務，1989年，第5版。

十、網路資料

ウェディング用語辭典網站：[wedding.dictionarys.jp](http://weding.dictionarys.jp)（2011年1月點閱）。

Towards Civilization: The Evolution of Wedding Custom of Han in Early Japanese Occupation Period(1895–1920)

Wei-Cheng Chang^{*}

Abstract

Currently, there are few studies involving in the evolution of wedding custom of Han Taiwanese in early Japanese Occupation Period. Because most studies in the past focused on the new intellectuals and their initiatives regarding the reform of wedding custom. However, the cultural evolution is a long procedure of accumulation, so only by studying the wedding evolution, we can thoroughly understand the change of the wedding of Han Taiwanese in Japanese Occupation Period.

In early Japanese Occupation Period, Taiwanese started to reflect the disadvantage of traditional wedding custom in order to change it. They upheld “Civilization” as the slogan and goal, encouraging the public to step into modern society. Hence, this study re-constructed the situation of the evolution of traditional wedding custom of Han Taiwanese from early Japanese Occupation Period to 1920. In the meanwhile, the relationship between “civilization” and reform of wedding custom was explored. Though in 1905, some people in Taiwan called for reform, only few responded. Until the custom reform movement in 1915, wedding custom was significantly reformed. In the meanwhile, the concept of “civilization” initiated by change makers was reflected, the superstitious factors and complicated etiquettes were gradually reduced in the wedding ceremony.

Overall speaking, in late 1910, the wedding ceremony of Han Taiwanese was significantly changed. Because there was no uniformed custom, the weddings of Han Taiwanese were quite various in the early Japanese Occupation Period. In the material respect, western music, auto vehicles, suits etc. new utensils had replaced

* Master, Graduate Institute of Taiwan History, National Taiwan Normal University.

traditional ones; in the respect of wedding ceremony, many complicated and superstitious elements were given up, simple and standard new wedding ceremonies were adopted; furthermore, the wedding places are even more various, besides home, some people also selected assembly halls, schools, memorials etc. to hold their wedding ceremonies. So the reform of wedding custom in early Japanese Occupation Period is regarded as the modernization of traditional custom. In addition, this study also found out that comparing with other ritual elements with more stable cultural structure, reform of tangible cultural elements had less obstacles, so they could easily replace traditional utensils and vice versa.

Keywords: civilization, civilized wedding, custom reform movement, new types of wedding ceremony.

臺灣文獻

65卷第1期