戴文鋒 (Tai Wen-feng) 主編

南瀛歷史、社會與文化 II

Nanying history, society and culture II

臺南縣政府、南瀛國際人文社會科學研究中心、
國立臺南大學臺灣文化研究所
Tainan County Government,The International Center of Tainan Area
Humanities and Social Science Research, National University of Tainan
Graduate Institute of Taiwan Culture
Copyright © 2010

縣長序

勤研不輟、深究不絕的「南瀛學」

臺南縣位居臺灣西南平原地帶，依山傍海，坦敞遼闊，本為原住民的生活居住環境，之後陸續歷經荷蘭、明鄭、清領、日治、戰後等不同時期的發展及變遷，而成就了當今的市街地景與環境風貌。這些不同的時代文化，在南瀛土地上不斷相互交替與遞嬗，因此累積了豐富的文化內涵，並且闢建出這片深具文化軌跡、歷史風華的人文場域。

有鑒於南瀛地帶擁有如此深刻的歷史文化，作為關懷這片土地，以及深入探索其風土民情與歷史變遷的「南瀛學」，也就因此蘊勢而生。在學術界長久以來不斷對於大臺南地區社會、文化、歷史研究的關懷與熱誠之下，一群來自於不同學術領域，但皆對於「南瀛學」研究懷抱著期許與理想的學者教授們，在艾茉莉（Fiorella Allio）博士的奔走聯繫以及各方單位、各界人士的支持與幫助，終於在 2003 年 4 月 6 日成立了「南瀛國際人文社會科學研究中心」，成為引領與協助「南瀛學」研究的重要平臺。2005 年，由該中心與縣文化處所規劃的「第一屆南瀛學國際學術研討會」於柳營鄉江南度假村會議廳正式召開，會中邀請各方眾多學者人士共同參與，以「南瀛歷史、社會與文化」為主題，激盪出不少傑出的學術結晶，是「南瀛學」研究推行歷程當中一次重要的具體成果。

承接上一屆會議的成功基礎，2008 年「第二屆南瀛學國際學術研討會」於臺南科學園區樹谷園區音樂廳召開。此次會議主題定為「不停歇的江河，未休止的南瀛」，其所揭櫫的精神，就是對於「南瀛學」的「勤研不輟、深究不絕」研究理念。唯有對這片土地進行持續性的探索與關注，才能不斷呈現「南瀛學」的成就與價值；而本次會議的舉行、會中所發表的各篇論文，以及會中各方與會人士的深入互動交流，正是此一理念的具體展現。

此次會議的進行，同樣累積了許多優秀的研究成果，遂集結而為本書。盼以此成果，既能「承先」，亦行「啓後」，除了作為「南瀛學」賡續發展與深入研究的目標之外，也對於未來「南瀛學」研究有更深的期許，並以更廣闊多元的研究途徑，持續不斷探照南瀛大地的風采面容。

臺南縣縣長　蘇煥智

主編序

不停歇的江河！
未休止的南瀛！

位居富庶豐饒之西南平原、人文薈萃中心點的南瀛地區，四百多年以來，無論是族群、政經、社會、宗教信仰或是其他台灣歷史文化面向，都是發源自此地而後鋪展延伸至全臺，並且與臺灣豐富多變的時空環境與人文面貌彼此融合互動，繼而生成為富含歷史發展脈絡及區域特色的生活及文化地景。如此一個時空要軛，需有更多開拓探索的力量注入，以對這片區域進行更深入的認識與探析，進而從南瀛攏聚臺灣，從南瀛發現福爾摩莎。

職是之故，自2004 年起，臺南縣政府文化局、南瀛國際人文社會科學研究中心學術委員即開始規劃舉辦研討會事宜，並且與成功大學歷史系合作，於 2005 年10 月15日至16日，假臺南縣柳營鄉江南度假村會議廳，正式舉行了「第一屆南瀛研究國際學術研討會」，討論主題定為「南瀛的歷史、社會與文化」，會中總共邀請國內外學者 26 人，並發表論文 23 篇，與會人士近三百人。此次會議可說是南臺灣首次舉辦的跨學科區域研究之國際性盛會，而透過此一大型國際學術研討會的研究、討論及激盪結果，使南瀛學研究開始針對到南瀛地區的人文、歷史與文化特色進行關注，除了激發新的研究課題而促使南瀛學研究更為多元化之外，更有助於釐清未來研究發展的方向，繼而讓南瀛學成為顯學，並提升南瀛學術研究在國際上之地位，正式邁出一個具體的成就步伐。

有鑒於欲對此片土地進行更多元、更深入的研究與析探，繼第一屆研討會之後，2008 年 10 月 18 至 19 日，再度舉辦了「第二屆南瀛研究國際學術研討會」。此次會議假台南縣新市鄉樹谷園區服務中心樹谷音樂廳舉行，並且以「不停歇的江河，未休止的南瀛」作為會議主題，表達出對南瀛學研究的持續關注與深入探索。此次會議共吸引將近五百名人員參加，與會學者總共發表 17 篇論文，探討範圍涵蓋南瀛地區古往今來各種層面的發展軌跡。而在會議結束後，由南瀛國際人文社會科學研究中心舉行學術委員會議，先行針對眾篇發表論文內容進行評選，再延請2至3位審查人協助進行詳細審查，最後共擇取14篇論文進行收錄並集結出版成論文集，以為本次會議之進行留下具體的學術成果。而在本論文集當中所收錄的論文，依據本身的論述主軸，我們大致可以將之分為「文獻研究」、「原住民研究」、「學校發展與教育研究」、「民間信仰與宗教研究」、「建設與產業研究」、「地域發展與社會研究」等 6 種研究面向。

在「文獻研究」的部分，共收錄陳宗仁、大東和重兩篇相關論文，其研究方式皆是透過他者的紀錄文獻，來觀察當時南瀛地區的發展概況。陳宗仁的〈1626 年的大員港灣 ── 一位澳門華人 Salvador Díaz 的觀察〉一文，透過一位澳門華人 Salvador Díaz 在 1626 年對大員一帶所作的兩份觀察見聞史料，討論大員港灣在荷蘭東印度公司進入前後的情勢轉變。作者認為，此兩份史料除了能夠了解當時大員港灣的形勢外，亦認為其內容乃忠實呈現了第一任大員長官宋克對大員的規劃成果及其挫折。而大東和重〈旅居臺南時期的國分直一：發現具有多元文化的台灣〉一文，則是針對日本民族學者國分直一在旅居臺南時所作的眾篇研究成果進行探究，以析論國分直一在此時期的生活背景與研究概況。國分直一以其考古學、民族學的專業學識，對於當時臺灣各民族文化進行研究；而在 1933 至 1943 年這十年的時間當中，國分任教於臺南第一高等女學校，亦同時發表了關於登山考察、考古挖掘、漢人民俗研究、平埔族文化田野調查、臺南歷史研究等豐富成果。作者認為，由於此時的國分身處在具有多元文化環境的臺灣，甚至是位居在全臺歷史發展最悠久的城市臺南之中，這樣的研究場域蘊含許多豐富的研究資源，加上國分直一本人必然貫徹到底的研究精神，使得此一時期產生了眾多研究成果，並且為其未來研究之途，導入更寬闊的研究視野，以及備妥繼續發展下去的研究方向。

在「原住民研究」的部分，收錄康培德與洪麗完兩篇相關論文，兩者皆從原住民婚姻網絡角度進行理解與探析。康培德的〈荷蘭東印度公司治下的臺歐跨族群婚姻：臺南一帶的原住民案例〉一文，探討17世紀荷蘭東印度公司統治臺灣期間，臺南一帶西拉雅族原住民與歐洲人的跨族群婚姻。這種異族婚姻形態對於公司的高層官員來說，既可以透過建立荷蘭式家庭來穩固自己殖民地的商業利益，且對於神職人員來說，又期望藉此擴展基督子民的版圖，因此作者認為，此種婚姻模式乃是荷蘭東印度公司於殖民地治理的一環，反映了其對於殖民地權力的角逐。洪麗完的〈婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例〉一文，則是利用日治時期户籍資料，輔以相關史料、田野紀錄的佐助，針對大武壠派社原住民婚域進行分析，藉以考察其人群間之互動網絡，同時檢視清代以來平埔族社會變遷與族群網絡發展關係。論述結果顯示，在18世紀中葉，大武壠社群原住民因漢人與其他熟番社群移墾壓力，而離開故居玉井盆地，繼而移住至九重溪等地。其婚姻對象，除了同族社人外，也包括了故居族人以及故居附近其他社群，甚至不乏漢人。因此，作者認為這並不是一種僅止於山區形勢或「番界」內活動的封閉狀態，而是一種社群網絡互動與變遷的過程。

在「學校發展與教育研究」的部分，共收錄黃德銘、植野弘子、鄭政誠三篇論文，各篇分別從不同類別的學校，對於學校經營與教育環境發展、學生的學習生活，以及日後的生命經驗等方面進行析論，而從這些學校發展的面向來看，同時更能體現時空背景的文化線索與變遷過程。黃德銘的〈長老教中學的發展與本土教育（1885-1934）〉一文，是以本土教育作為觀察核心，針對長老教中學的歷史發展過程進行探析。創立於 1885 年的長老教中學，原是為了培養神學校的預備人才為目的，故以基督教教育作為主要方針，但本地信徒卻期待該校能更積極扮演普及教育的角色。因此在該校的發展過程中，出現了本地人士與教士會分別堅持本土教育與基督教教育原則的對話與攻防，甚至兩方更分別與秉持皇民化教育的殖民地政府援引靠攏，以彼此抗衡。因此在這三方的互動模式中，作者即觀察出長老教中學在此時代背景之下所呈現的雙重「殖民地現代性」。

植野弘子〈日本統治時期臺南之高等女學校學生 ── 從生命史觀察「日本」經驗與傳統習俗〉一文，透過在日治時期臺南三間學校：臺南州立臺南第一高等女學校、臺南州立臺南第二高等女學校、私

立長榮高等女學校就讀學習的臺灣女性所進行的調查研究，了解在日本殖民統治之下的臺灣人，如何接受日本的施政與文化介入，以及對個人成長歷程與生活經驗的影響。作者發現，這些接受日本教育與文化影響的臺灣女性，確實在生活樣式、禮儀作法等方面，充分呈現了日式教育的成果，即使到了現代，高女畢業的女性，也因為具有社會傳統認知當中代表婦德、近代化、受過高等教育、儉約多禮的良好女性形象，因而在社會地位、階級方面擁有著受到肯定的象徵性意義。鄭政誠的〈二戰末期臺南師範學校女子講習科的奮起湖疏散生活〉一文，則是利用國立臺南大學所藏舊籍資料，並輔以官方檔案、政令、地方志書及時人對教育制度之研究成果等，針對日治時期位於嘉義阿里山奮起湖的臺南師範學校女子講習科，探究其成立、運作及相關生活情況。從昭和19年（1944）起，盟軍在臺灣各地進行空襲轟炸，南師即在當時防空政策下進行疏散行動，而作者分析，由於奮起湖地區是阿里山鐵路中繼站，擁有交通之便，加上又不是瘧疾疫區，當地日人亦多，又有奮起湖公學校可供教育實習，遂由南師女子講習科選擇為在這段戰火肆虐期間的學習場域。這些女學生在山林之間過著晴耕雨讀的生活，並以不到一年的時間完成學業，見證這段在臺灣師資培育歷史當中短暫的變遷過程。

在「民間信仰與宗教研究」的部分，共收錄李豐楙、謝國興、廖安惠等三篇相關論文。李豐楙、謝國興兩篇，同樣都是從醮祭與繞境的方向切入，對臺南地區民間信仰活動進行觀察，如李豐楙的〈行瘟與代巡：臺江內海舊區迎王的地方傳統〉一文，是從歷史文獻與田野調查出發的綜合考察，以探討臺江內海舊區內的迎王醮祭的形成與其內涵。在臺江內海舊區之中的五個定期迎王區，雖然分布地理位置不同、名稱皆異，儀式細節也有些許差別，卻彼此擁有相同的儀式結構。作者認為，這些醮祭同樣都是藉由儒生在空間與儀禮方面的佈置及指導，以及道士在法術上專業技術的運作，經此儒、道兩種儀式專家的競合關係中，詮釋與職掌了從地方頭人到民眾所反覆進行的跨村落巡境動作。因而整體來說，此種祭典乃因此達成一種象徵性、宣示性的宗教儀式，是為一種「標準化」的醮祭整體圖像，足以作為華人宗教中多元複合的良好例證。而謝國興的〈南瀛地區廟會的繞境模式 —— 兼論祭祀圈、信仰圈與交陪境〉一文，則是針對民間廟會繞境進行探討，並以安定鄉大同村鎮安宮繞境、安定鄉蘇厝長興宮瘟王祭、西港香科醮典、關廟山西宮王醮、二層行溪下游入海口一帶繞境

等作為論述案例。作者認為，在討論臺灣民間信仰與傳統聚落構成及其範圍時，「祭祀圈」是經常加以援引的理論架構；然而，對於臺灣南部廟會活動與民間信仰實踐方面，跨地區的神明會的組織則較為少見，反而主要是以「交陪境」的運作模式，構築另一種形態複雜的信仰圈，故「交陪境」此一的古老社會系統仍存於今日，同樣也是作為了解臺灣民間社區長期互動與社會生活文化多元樣態的重要切入口。

廖安惠〈泰國暹羅代天宮：「南鯤鯓王爺」的海外新故鄉〉一文，其研究範圍則是從臺南擴及到了泰國。泰國曼谷近郊北欖府古城左旁的「暹羅代天宮」，是在 1992 年由當地臺商所共同興建，而該廟所主祀的五府千歲，則是由泰國華僑鄭景耀在 1976 年自南鯤鯓代天府所迎靈而來。作者透過對於暹羅代天宮的成立與發展過程、祭典儀式與信徒參與活動的進行、臺灣僑民在泰國的發展等面向的觀察與探討，除了解臺灣宗教信仰在海外傳佈概況外，並認為此一在海外生根的原鄉信仰基地，已經成為了當地僑民心靈上的信仰寄託；至於暹羅代天宮本身，除了持續與祖廟南鯤鯓代天府保持聯繫並仰賴其指導外，同時也擔任起泰國一地的「開基祖」，繼續在泰國分靈至泰南代天宮，在原鄉連結與外地傳播上，展現了其獨特的兩面性。

在「建設與產業研究」的部分，共收錄蔡侑樺與徐明福、高淑媛的兩篇相關論文，兩者分別自官方建築與地方產業兩個面向進行考察。蔡侑樺、徐明福的〈日治時期臺灣步兵第二聯隊營舍及臺南衛戍病院設置歷程之研究〉一文，透過文獻史料蒐集與實際調查測繪，針對現今保存於成功大學校園內的日軍營舍與衛戍病院建物進行探究，以了解日軍在臺南地區的兵營配置與建築計畫。研究論述的結果，除了釐清臺南地區永久兵營計畫在擇址考量、建材使用與三期建築計畫的實行內容外，亦對於當時營舍與病院在運作與動線設計上的規劃及邏輯進行理解，文末座者更進一步地肯定其本身所擁有的文化資產價值與代表性。高淑媛〈地方產業走向近代之路 ── 以日治時期番社庄陳氏兄弟為例的討論〉一文，則是以地方產業發展作為論述主題，透過針對番社庄（今東山鄉）陳曉嵐、陳按察兄弟在企業投資、產業經營、地方政治事務活動的探索與研究，討論臺灣地方產業走向近代化的過程。作者認為，陳氏兄弟的活動歷程，說明了在大環境的變化之下，產業經營者的近代性與多元化投資經營方式、地方層級社會領導階層的帶領、行政區劃的變遷、日人的參與投資等，都是臺灣產業發展從傳統體系走向近代資本主義過程當中值得關注的焦點。

在「地域發展與社會研究」的部分，共收錄陳美鈴與藤野陽平兩篇相關論文，兩者分別自社會內部的群體活動，以及跨聚落的大範圍視角兩種面向，展開了對臺南地方社會的深入觀察。陳美鈴的〈學甲地區的集村結構與區域化〉一文，透過學甲地區生態環境、土地拓墾、聚落發展、聚落階層的等歷史地理研究途徑的考察，探討學甲十三莊的集村區域化過程。作者認為，有別於臺南地區其他以市街為中心的集村規模，學甲十三莊乃由血緣關係所發展而成的宗族組織，以及區域性的宗教組織及活動所組構而出現一個固定的社會網絡與空間結構，因此區內居民滋生團體歸屬感，並進而對於地域空間範圍產生認同，此皆表現在地名的階層化上，故學甲地區遂由血緣社會轉化為地緣社會，形成了一個「學甲人」為主的地域意識。而藤野陽平的〈高齡社會的社會福祉的別側面察：以基督教的老人團契為例〉一文，以臺南真耶穌教會以諾團契組織作為研究對象，探討宗教在高齡社會中的所扮演的角色及其影響力為何。參加以諾團契的成員年齡皆為65歲以上，作者透過其半年一次的聯誼聚會、以諾詩班的唱詩練習與詩歌內容、敬老會等團契活動的觀察結果，認為高齡者在這些活動中有著參與、融入及成員彼此互動的內涵，且透過教義的信仰，達到心理上的安定感，部分高齡者甚至擔任著社會任務，是為一種「社會福祉」的概念——雖然參與者本身與社會皆沒有意識到這樣的概念。

以上是此次論文集所收錄的研究成果。從中可以發現，這些研究成果涵蓋各層面領域，內容同時論及歷史、社會、地理、經濟、宗教、教育、建築等諸多面向，呈現出一種多元化的文化圖像，實為豐碩的跨學科學術成果。而這本論文集的付梓，將以上的成果共同輯為一體，是為此次會議留下完美的句點；但是對於南瀛學研究的方向來說，卻是一座將朝向未來持續邁進的里程碑。我們期望日後南瀛學的研究，能夠再更持續深入探討、累積相關學術成果，正如此次會議主題「不停歇的江河，未休止的南瀛」所說一般的接續綿延，為這片南瀛土地，不斷累積更多的學術基礎，探索更多不為人知的深刻文化內涵，繼續共同拼湊這片巨大的南瀛文化圖像。

CONTENTS 目次

ii **縣長序**
蘇煥智（Su Huan-chih）

iv 主編序
戴文鋒（Tai Wen-feng）

第一部份　文獻研究

1 **1626 年的大員港灣：一位澳門華人 Salvador Díaz 的觀察**
陳宗仁（Chen Tsung-jen）

33 **旅居臺南時期的國分直一：發現具有多元文化的臺灣**
大東和重（Ohigashi Kazushige）

第二部分　原住民

55 **荷蘭東印度公司治下的臺歐跨族群婚姻：臺南一帶的原住民案例**
康培德(Kang Pei-te）

77 **婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔爲例**
洪麗完（Hung Li-wan）

第三部分　學校發展與教育

117　**長老教中學的發展與本土教育（1885-1934）**
黃德銘（Ng Tek-beng）

143　**日本統治時期臺南之高等女學校學生：從生命史觀察「日本」經驗與傳統習俗**
植野弘子（Ueno Hiroko）

175　**二戰末期臺南師範學校女子講習科的奮起湖疏散生活**
鄭政誠（Cheng Cheng-chen）

第四部分　民間信仰與宗教

201　**行瘟與代巡：臺江內海舊區迎王的地方傳統**
李豐楙（Lee Fong-mao）

235　**南瀛地區廟會的繞境模式：兼論祭祀圈、信仰圈與交陪境**
謝國興（Hsieh Kuo-hsing）

255　**泰國暹羅代天宮：泰國暹羅代天宮：「南鯤鯓王爺」的海外新故鄉**
廖安惠（Liao An-hui）

CONTENTS 目次

第五部分　建設與產業

287　**日治時期臺灣步兵第二聯隊營舍及臺南衛戍病院設置歷程之研究**
蔡侑樺（Tsai You-hua ）、徐明福（Hsu Ming-fu）

333　**地方產業走向近代之路：以日治時期番社庄陳氏兄弟爲例的討論**
高淑媛（Kao Shu-yuen）

355　**學甲地區的集村結構與區域化**
陳美鈴（Chen Mei-ling）

第六部分　社會研究

407　**高齡社會的社會福祉的別側面察：以基督教的老人團契爲例**
藤野陽平（Fujino Yohei）

1626 年的大員港灣：一位澳門華人 Salvador Díaz 的觀察與描繪*

陳宗仁**

一、前言

1620 年代臺灣島的歷史面臨結構性的轉變，華商與日本商人正利用臺灣西部海岸的港口，進行華南、日本之間絲銀的轉口貿易；1624 年荷蘭東印度公司的船隻駛入大員港灣，(1)在此修築商館、城堡，試圖參與此一海域的貿易活動；兩年後，西班牙王國派船進入雞籠港，以該港為據點，發展與明朝、日本的貿易與傳教事務，並想將荷蘭勢力逐出臺灣海域。華商、日商、荷蘭東印度公司、西班牙王國四者均是當時東亞海域的主要勢力，此時齊集臺灣島，盛況空前。

臺灣史學界對 1620 年代臺灣史的研究甚多，如日治時期的村上直次郎，(2)戰後的曹永和、江樹生、翁佳音、林偉盛等學者均有相關論著討論，(3)但對第一任臺灣長官的佔領規劃及其成果尚乏討論。另一方面，在現存西班牙文獻中，有一張 1626 年繪製的地圖，題名為：DESCRIPCION DEL PVERTO DE LOS OLANDESES EN YSLA HERMOSA（可譯為「艾爾摩沙島荷蘭人港口的描

* 本文係國科會專題計畫 (NSC95-2411-H-002-025) 的部份研究成果，在 2008 年 10 月 18 日之「第二屆南瀛研究國際學術研討會」發表，感謝在大會報告時的評論人夏黎明教授、兩位匿名審查人以及中研院臺史所翁佳音教授、西班牙 Sevilla 大學博士候選人李毓中先生提供寶貴意見。

** 中央研究院臺灣史研究所助研究員。

(1) 大員港灣，清代稱「臺灣澳」、「臺江」，或稱「臺江內海」，本文統稱之為大員港灣，即葡萄牙文獻中的「porto de Taiuan」、「enseada」。

(2) 村上直次郎，〈ゼ-ランヂャ築城史話〉，收入臺灣文化三百年記念會編，《臺灣文化史說》（臺北：臺灣文化三百年記念會，1930），頁 33、54-55。

(3) 相關學者著作可參見呂理政主編，《早期臺灣歷史文獻研究書目》（臺北：南天書局，2005），頁 41、45、47、94。

繪」，以下簡稱為「大員港圖」），此一圖像在日治時代已見學者引用，其後曹永和、鮑曉鷗等學者亦曾介紹此圖，但至目前為止，似乎未見較完整的討論。由於此圖內容涉及一位澳門華人 Salvador Díaz 對大員港灣的實地觀察，是相當珍貴的史料。拙文擬針對上述問題，進行探討。

在拙文中，筆者擬先介紹 Salvador Díaz 此人，根據葡萄牙及荷蘭文獻，敘述他與大員港灣的關係。其次則利用與 Salvador Díaz 有關的兩份文件以及相關荷蘭史料，探討 Salvador Díaz 對大員的觀察重點，藉以說明 1626 年時的大員情勢。最後依據前述討論，指出荷蘭佔領初期大員港灣的轉變，特別是宋克長官對大員港灣的規劃企圖與挫折。

本文主要依據的史料是 José E. Borao 等編纂的 *Spaniards in Taiwan*。在此一史料集中，除了收錄並初步介紹「大員港圖」外，另有一件與 Salvador Díaz 相關文件，與此圖有關。至於荷蘭史料方面，主要依據江樹生主譯註的《荷蘭臺灣長官致巴達維亞總督書信集 I》(1622-1626, De missiven van de VOC-gouverneur in Taiwan aan de gouverneur-generaal te Batavia)；程紹剛依據〈東印度事務報告〉編譯的《荷蘭人在福爾摩沙》；村上直次郎、中村孝志譯校並注解的《バタヴィア城日誌》等，另有一些中文文獻，如地方志與私人著作。

二、作為俘虜與譯者的 Salvador Díaz

1626 年 4 月 20 日，有一艘小船航抵澳門，船上乘坐四位天主教徒，十二位華人。這艘船從大員來到澳門，對澳門當地的葡萄牙官員來講，是從敵人區域來的船隻，官員們依例詢問船上人員，藉以收集情報訊息。船上的一位天主教徒 Salvador Díaz，向澳門的葡萄牙長官 (Capitão Geral das partes da China) Dom Francisco Mascrenhas 報告大員的情況，幾天後，其內容被整理成一份文件，題名為 Relación de Salvador Díaz sobre la fortaleza holandesa de Taiuan, y de las actividades de los holandeses, japoneses y chincheos.，意即「Salvador Díaz 有關大員的荷蘭堡壘，以及荷蘭人、日本人及漳州人活動的報告」，文件留傳至今，以下簡稱此文件為〈Díaz 報告〉。(4)

在大員方面，Salvador Díaz 逃離開後，當時荷蘭東印度公司的臨時大員長官德．韋特 (Gerrit Fredericksen de Witt) 在同年底 (1626) 寫信給巴達維亞總督卡本

(4) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan* (Taipei: SMC Publishing, 2001), vol. I, pp. 62-69.（此書以下簡稱 *Spaniards in Taiwan*）。

提耳 (Pieter de Carpentier)，亦提及此事，指責 Díaz 有狡猾和詐欺的行為。[5] 由於上述兩份文件分別從葡萄牙、荷蘭的角度來寫 Díaz，使我們對 Salvador Díaz 有較多的了解。

〈Díaz 報告〉記載 Salvador Díaz 是華人，在葡萄牙人的澳門市出生 (natural e nacido nesta cidade de Macao)，天主教徒；[6] 荷蘭文獻謂他是混血兒 (misisse)。[7]

葡萄牙人在此一時期，男性離開家鄉到異地，常與各地土著女性通婚，隨著他們海外的據點從非洲海域向阿拉伯、印度海域延伸，一直至中國沿海，在各處據點形成很多不同母系血緣的葡萄牙裔混血兒；十六世紀中葉以後，來自母國的葡萄牙人以及這些葡裔混血兒來到澳門，又與當地女性通婚，形成澳門的「土生仔」。[8]

Díaz 若如荷蘭文獻所載，是 mestiço，可能即是澳門的土生仔，那麼他的父親可能是葡萄牙人或葡萄牙裔混血兒，而母親是華人。[9] 至於他母親是什麼地方的華人，或是他母親的母語為何？較可能的推斷是，Díaz 可能是漳泉人之後裔，因為他在閩南海域擔任荷蘭東印度公司的翻譯，可能會說閩南話，詳見下文討論。

這位澳門人為何會被荷蘭人俘虜？最後來到大員呢？據〈Díaz 報告〉載，他是 1622 年乘坐 João Baptista 的船，從澳門乘船前往馬尼拉時，被荷蘭人俘虜。接著他隨荷蘭船隊，被帶到澎湖群島，拘留在荷蘭人的堡壘兩年；1624 年荷蘭人從澎湖轉移至福爾摩沙島的 Taiuan（大員）港口，他被帶至那裡，又停留兩年。因為他是華人且懂華文，成為荷蘭人與華人談判或買賣時的翻譯。他曾隨

(5) "Gerrit Fredericksen de Witt aan de gouverneur-generaal Pierter de Carpentier, 15 novemter 1626, Tayouan,"VOC 1090, fol. 196-206，原文見江樹生主譯註，《荷蘭臺灣長官致巴達維亞總督書信集(1)》，（臺北：南天書局，2007），頁 261-277，中譯文見同書，頁 243-260。按《荷蘭臺灣長官致巴達維亞總督書信集(1)》一書，由江樹生主譯註，但翁佳音亦參與譯註工作。本書以下簡稱《書信集(1)》，並僅註明中譯文頁碼。

(6) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol.I, pp. 62, 69.

(7) 江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 257。

(8) 關於十七世紀初期土生澳門人的討論，可參見李長森，《明清時期澳門土生族群的形成發展与變遷》（北京：中華書局，2007），頁 60-77；徐傑舜、湯開建，〈試論澳門土生葡人的形成和發展〉，《蘭州大學學報（社會科學版）》29 卷 1 期（2001），頁 38-44。又 C.R.Boxer 在一篇文章中討論澳門在 1640 年以前的人口，並探討葡萄牙人與華人的通婚現象，他引用該時代人（如 Alonso Sánchez、Juan Pobre de Zamora 等）的描述，說明澳門的異國通婚，主要是與華人婦女。見 C.R.Boxer, "Macao as a Religious and Commercial Entrepot in the 16th and 17th Centuries."*Acta Asiatica* 26（1974）, pp. 65-67.又 1622 年巴達維亞總督 Coen 聽說，在澳門「有 700 至 800 名葡萄牙人和混血種人，10,000 名中國人」，見 1622 年 1 月 21 日〈東印度事務報告〉，程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》（臺北：聯經出版公司，2000），頁 4。按七百至八百名葡萄牙人或葡裔混血兒，此處應指七百至八百戶而言。

(9) 有論著謂其雙親一為漢人，一似為馬尼拉土著，此種可能性不大。

荷蘭人至漳州，參與荷蘭人與漳州長官的談判。[10]

荷蘭文獻記載 Díaz 的活動片段，著重他在大員的兩年期間，其文謂：

> 他與海盜保持密切的關係，密切到在海上一直都有戎克船，經常寫信去告訴那些海盜在哪裡會有甚麼船來。故長官（宋克）早已非常注意他。我們和其他人曾經數次奉他閣下（按指宋克長官）的命令警告他說，如果他（指 Díaz）不肯改過自新，不肯更努力地為公司工作，還要那麼敵意、粗暴地對待中國人，那麼他會像以前一樣，再被銬上鍊子監禁起來。他曾經向心素拿了二千兩銀的仲介費。……他也從其他小商人索取利益。這個傢伙當初對貿易的開拓，以及對寫信給那些大官的工作，做了甚麼事，現在已經很容易推想了。[11]

結合這兩段記載，佐以其他文獻，可以約略了解 Díaz 在 1622 年至 1626 年的活動。亦即 1622 年 Díaz 乘船從澳門到馬尼拉，途中被荷蘭船隊俘虜，對照史實，此船隊應即荷蘭、英國聯合組成的「防衛船隊 (de vloot van defentij)」，受命在呂宋島海域攻擊、掠捕進出馬尼拉港的船隻。被攻擊的船隻大多來自漳州、澳門或美洲。[12]

1622 年 3 月，荷蘭的巴達維亞總督 Coen 即謂該年已捕獲 9 艘小型海船，其中 6 艘屬澳門所有，3 艘為馬尼拉所有。[13] 1622 年荷蘭東印度公司船隊司令雷爾松 (Commander Cornelis Reyersen) 的日誌中，[14] 記載了 1622 年 5 月底，前述「防衛船隊」中，有 Trouw 號等四艘船奉命自馬尼拉海域轉移至澳門海域，於 6 月 20 日與雷爾松船隊會合。雷爾松司令得知前述船隊在馬尼拉海域奪取兩艘中國戎克船、幾艘葡萄牙人的快速帆船（fregat，葡文作 fragata），這四船也在澳門海域奪取一載絲貨的小葡萄牙快艇。[15] Díaz 被俘虜後很可能就是隨著這些荷蘭船隻被帶至雷爾松船隊，進而於 7 月 10 日抵達澎湖海域。

---

(10) José E. Borao et al. (eds.) , *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 62.
(11) 江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 257。
(12) 有關荷蘭船隊在呂宋島海域的劫掠事蹟可參見 Laarhoven, Ruurdje and Elizabeth Pino Wittermans, "From Blockade to Trade: Early Dutch Relations with Manila, 1600-1750." *Philippine Studies* 33 (1985), pp. 485-504 和陳宗仁，〈東亞海域多元勢力競爭下雞籠、淡水地位的轉變（1400-1700）〉，（臺灣大學歷史學研究所博士論文，2002 年 4 月），頁 167-170。
(13) 1622 年 3 月 26 日〈東印度事務報告〉，見程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 6。
(14) 按 Cornelis Reyersen 司令之中文譯名，目前學界尚未統一，或作雷爾松、雷理生、萊爾森，拙稿行文時使用雷爾松，但引用學者論著時，各依原論著譯文。
(15) 林偉盛譯，〈雷理生司令官日誌（1622 年）〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期（2003.09），頁 162-163；江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 2。

荷蘭船隊來到澎湖後，想與當地華人晤談，這些華人包含漁民和明朝汛防的水師，此時須有懂得當地語言（即閩南語）的翻譯者，用當時的用語來講，即賴「通事」翻譯。Díaz 便因語言能力成為荷蘭與華商、官員的翻譯者，身份從俘虜變成譯員。

在葡文文獻中，謂他在購物、寫信及很多的協商中 (nas compras, escritas e mais negocios)，幫荷蘭人與華人溝通。還曾隨荷蘭人至漳州 (Chincheo)，與中國的大官們 (Governadores da China) 談判；據說表現不錯，福建的大官封他一個官銜 pachum（把總）。[16] 他把荷蘭與明朝談判的這些過程，用華文寫在一本書冊裡，例如漳州長官要給荷蘭人通行證 (chapas) 的事，後來他逃回澳門，就把這些記述交給了澳門長官 Dom Francisco Mascrenhas。至於荷蘭文獻裡，稱 Díaz 為「我們的翻譯員 (onsen tolck)」，對其事跡，僅約略記載 Díaz 參與了公司對貿易的開拓，以及「寫信給那些大官的工作」。

Díaz 先後經歷三位荷蘭司令或長官的管轄，分別是雷爾松（任職時間 1622-1624）、宋克（Martinus Sonck, 任職時間 1624-1625）、德．韋特（代理時間 1625-1627）。[17] 在雷爾松時期，其船隊的活動是：在七月份探查澎湖、臺灣西南海域；八月份時，派船至廈門，向明朝官方請求貿易；十月份時明朝官員帶來福建巡撫商周祚的信，不准荷蘭人居留在澎湖，此後雙方開戰；至 1623 年一月，雙方又展開談判，雷爾松司令率員由廈門經陸路前往福州，前後一個多月（1 月 9 日至 2 月 22 日），會見甚多官員，包括福建巡撫、布政使等。

以前述過程為例，在雷爾松寫給巴達維亞總督的書信或雷爾松日誌中，曾數次提到翻譯者參與了與福建官方的溝通或談判。如初至澎湖不久，雷爾松司令即派一名翻譯與 Hans van Meldert 前往泊於澎湖的明朝水師會談，[18] 十月初明朝官員帶著福建巡撫的信到澎湖宣讀，荷蘭人是透過馬來語翻譯和葡萄牙語翻譯來了解信函內容。[19] 1623 年 2 月的福州會談，亦有翻譯員隨行，伴同雷爾松與 Meldert 與巡撫會談。[20] 只是這些文獻僅提到有翻譯者或葡萄牙語譯者，但未見

(16) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol. I, p. 69.按原文之大官為 Chumpin Capitão Geral da Provincia de Foquiem，應指福建總兵。

(17) 雷爾松是船隊司令，宋克是第一位大員長官，德．韋特（1625-1627）是上席商務員，在宋克長官溺斃後，代理長官職。

(18) 林偉盛譯，〈雷理生司令官日誌（1622 年）〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期（2003.09），頁 170。關於 Hans van Meldert 生平，可參見江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 39 註 15。在雷爾松時期，Meldert 是主要與明朝官員溝通的公司人員。

(19) 林偉盛譯，〈雷理生司令官日誌（1622 年）〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期（2003.09），頁 180。

(20) 林偉盛譯，〈雷理生司令官日誌（1622 年）〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期（2003.09），頁 243-256。

Díaz 名字，但 Díaz 可能參與了這些談判或部份談判。

雷爾松對翻譯者不甚滿意，福州會談後，他寫信給巴達維亞總督顧恩 (Jan Pietersz. Coen)，提到翻譯人員竭盡他們有限的能力，認真地翻譯，「但是他們不但對西班牙文和葡萄牙文，對閱讀與書寫也都沒有經驗」，「中國人翻譯員是很難信賴，甚至不能信賴的，而且他們也不敢把我們告訴他們的話直接翻譯給他們的首長聽」，雷爾松要求總督能從巴達維亞派遣翻譯人員來。(21)

荷蘭人必須仰賴翻譯人員，但又不太信任，這種矛盾心情就反映在他們對 Díaz 的評價。他們認為他狡猾和詐欺，如前述引文所載，指責他與海盜保持密切的關係，且向許心素及其他小商人收取金錢利益。

Díaz 既然預聞了荷蘭與福建官方的談判，又居住在大員荷蘭人的聚落或商館裡，知曉荷蘭東印度公司在 1622-1626 年間的活動，以及大員據點的狀況，所以荷蘭人監視著他，以防逃跑；Díaz 自謂他的家當曾被搜索，荷蘭人想查看他是否與澳門的葡萄牙人連絡。(22)

到了 1626 年，他決定逃離大員，同年十一月的荷蘭文獻說他是「在八個月前與其他兩位混血兒以及一位年輕翻譯員，趁夜裡搭乘兩艘戎克船從這裡逃去澳門」。(23)〈Díaz 報告〉的記載較詳細，謂是在 4 月 16 日離開大員，20 日至澳門。同船有四位天主教徒，此應即荷蘭文獻所指的 Díaz、兩位混血兒及一位年輕翻譯員，此外尚有十二名華人。至於船隻，是向華人漁民購買，葡文文獻記載是一艘，荷蘭文獻說有兩艘。(24)

4 月 20 日他抵澳門後，在 4 月 26 日完成一份有 Salvador Díaz 自己署名的葡萄牙文件。由於大員港的荷蘭東印度公司是馬尼拉、澳門等地西班牙人、葡萄牙人最主要的敵手，如今，透過 Salvador Díaz 的口述與觀察，馬尼拉、澳門的官員們了解敵人港口的情況，甚至直到三百餘年後的今天，我們也能藉由 Díaz 的描述，了解當時的大員港灣。

除了前述的葡萄牙文件「Díaz 報告」外，西班牙文地圖「大員港圖」亦被認為與 Díaz 提供的情報有關。以下藉由這兩份資料來探討 1626 年前後的大員港情勢，為了保持這兩份文件的完整性，以便討論文件自身想表達的意圖，各以一節來探討，以下先討論「大員港圖」。

(21) 江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 38。
(22) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 64.
(23) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626 年 11 月 15 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 257。
(24) 此處船隻數說法不同，但也許可解釋為從大員離開有兩艘船，但只有一艘船前往澳門，另艘船到其他港口。

三、「大員港圖」描繪的大員港灣

目前所見「大員港圖」係十八世紀的抄本，收藏於西班牙馬德里市的 Museo Naval (Colección Fernández Navarrete, Ms 27, f. 434.)。在學者的研究方面，日治時期在臺傳教的天主教神父 José Maria Álvarez，在其所著 *Formosa: Geográfica e Históricamente Considerada* 引用此圖，[(25)] 戰後，曹永和在其著名的文章〈歐洲古地圖上之臺灣〉中，亦引用此圖（圖版 51），並有說明文字，[(26)] 前述鮑曉歐所編之史料集亦收錄此圖，並將圖中文字譯成英文。

為行文方便，以下將此圖分為若干區域，抄錄圖中文字，並加以說明。

1. 方位標示

此圖方位為東上西下，其視角係由海面向陸地觀看。圖中文字分別為 ORIENTE（東方），MEDIODIA（南方），OCCIDENTE（西方），SEPTẼTRIÕ（完整拼法為 SEPTENTRIÓN，北方）。

2. 大員島部份

在圖右下方，有一與臺灣島陸地相連的半島，應即大員島。其說明文字有兩處：

fuerza del olandes/ puesta en vn alto//，其意為：「荷蘭人的城堡，在一高地上」。

en esta punta es/ tan puestas 6 pi/ esas paguarda/ de la entrada//（原文字如此，鮑曉歐所編之史料集譯文改為 para guardar la entrada，於文義較順，但須改字）。[(27)] 其意為：「在此地點擺放六門炮，以防禦入口水道」。

就圖像而言，在大員島，有城堡一座，建在沙洲高地上；城堡四個角落均有稜堡，稜堡內各有四門砲；城堡內有一處建築。在靠近港道的地方擺放六門炮。

3. 北線尾部份

在圖下方偏左，有一略似長方形的島嶼，在此島西北處，有一處說明文字：factoria del olandes//，其意為：「荷蘭人的商館」。[(28)]

---

(25) José Maria Álvarez，*Formosa: Geográfica e Históricamente Considerada* (Barcelona: Librería Católica Internacional, 1930), vol. II.

(26) 曹永和，〈歐洲古地圖上之臺灣〉，收入氏著，《臺灣早期歷史研究》（臺北：聯經出版公司，1979），頁 344-345。

(27) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 70。

(28) 本文所指的商館是指交涉商務的處所，江樹生指出此種處所的主要空間是存放貨物的倉庫，因此，東印度公司檔案大都稱之為「倉庫」，學界則慣稱這類建築為「商館」，見江樹生，〈VOC 在臺灣的長官公署〉，呂理政主編，《帝國相接之界：西班牙時期臺灣相關文獻及圖像論文集》（臺南：國立臺灣歷史博物館，2006），頁 33。

在此島與左側陸地間，有一處說明文字：

estero por donde entran los navios//，其意為：「水道，船隻由此進入」。

就圖像而言，此處繪有荷蘭商館，用柵欄圍住，裡面有兩座建築；靠近商館的海域，停泊四艘船，最靠近的兩艘是荷蘭船，另兩艘是華南式帆船，帆皆收起，呈泊船狀態；近海有兩艘華南式商船，揚帆欲入港。此一區域是商人進行商業貿易的地方，故船隻泊靠於此。

該圖未注明此島名稱，但此島位在大員之北，應即華人所稱的北線尾。北線尾東側有兩處房舍，原圖未有文字說明。又北線尾東、南、西三側均有明顯淺灘。

4. 臺灣島陸地左側（北側）

有五處說明文字，由下而上，分別為：

Ay en todo esto, 220, olandeses en la/ fuerça 100, en el baluarte de la es/tancia, 10, en la fatoria, 8, los de/mas en las naos, Ay tambien/ 5v000, chinas y 160, japones//，其意為：「這裡總數有二百二十名荷蘭人，在城堡有一百名(指大員島)，在那牧場的堡壘有十名（位在赤崁），在商館有八名（在北線尾），其餘在那些船上。另有五千名華人，一百六十名日本人」。按此段說明文字係針對全圖而言，非謂此一角落聚居了荷蘭人、華人及日本人。

Lugar de los ja/pones//，其意為：「日本人的地方」。

Saulan de los naturales//，其意為：「蕭壠土著」，即蕭壠社。

guanni de los naturales//，其意為：「灣裡土著」，即灣裡社、目加溜灣社。(29)

moatao de los na/ turales//，其意為：「麻豆土著」，即麻豆社。

就圖像而言，在圖左側，有三列長屋，文字說明是日本人的居處，其位置介於蕭壠社與鹿耳門之間，但蕭壠社與鹿耳門兩地尚隔一水域，相距頗遠，所以日本人居住區的位置尚難斷定，但圖中說明大員港灣約有一百六十名日本人，應即指此。

至於原住民三社的位置，蕭壠社近海，次為灣裡社，靠東、靠山為麻豆社。

在蕭壠社、灣裡社，有屋宇與樹並列，麻豆社則只見屋宇。1623 年東印度公司商務員 Jacob Constant 與 Pessaert Barent 寫的〈蕭壠城記〉中，記載蕭壠社

(29) 目加溜灣社，亦省稱作灣裡社，見黃叔璥，《臺海使槎錄》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957，臺灣文獻叢刊第 4 種），頁 94。

「每一幢房屋都圍著竹籬」、竹籬之內有五棵或十餘棵椰子樹，[30]「大員港圖」於此處繪有兩種樹，其中一種有點像椰子樹或檳榔樹，但未繪竹。

5. 臺灣島陸地中央（東側）：

即新港社一帶，有三處說明文字：

chencã（即 chencan）donde tienen/ ganado bacuno（即 vacuno）//[31]，其意為：「新港，那裡有牛群」。按 tienen 乃動詞之第三人稱複數形，又 bacuno 為名詞單數形。

Baluarte del olandes//，其意為：「荷蘭人的堡壘」。

Chacam lugar de chinos pescadores/ y ladrones//，其意為：「赤崁，華人漁民和海盜的地方」。

就圖像而言，在新港地區，有堡壘一處，有四門砲；堡壘北側畫有兩頭牛，說明文字強調此處有牛群；牛群旁有兩處聚落，不確定是新港社聚落或是荷蘭人的建築；堡壘南側有一聚落，說明文字謂是 Chacam（赤崁），華人漁民和海盜的聚落。

6. 臺灣島陸地右側（南側）：

在圖右側有兩人捕鹿，其文字為 Campaña de casa (caza)// ，其意為：「獵場」。[32]

就圖像而言，此處畫有一些樹與高地；有兩紅衣人在捕鹿，戴帽，持刀與槍。說明文字謂此處是獵場。下文會提到，此處的紅衣人與荷蘭東印度公司有關，而非華人或原住民。

7. 大員港灣中央：

Aqui dentro es el fondo de 4 brasas (brazas)//，其意為：「這裡，裡面（即所謂內港）水深四 braza（噚）」。按一 braza，約等於 1.6718 公尺，四噚約六公

(30) Jacob Constant and Pessaert Barent 著，江樹生譯，〈蕭壠城記〉，《臺灣風物》35 卷 4 期（1985），頁 80-87。原文譯自荷蘭東印度公司檔案 VOC 1081, fol. 105-109.，英文譯本見 Leonard Blussé, Natalie Everts and Evelien Frech, eds. *The Formosan Encounter: Notes on Formosa's Aboriginal Society, a Selection of Documents from Dutch Archival Sources* (Taipei: Shung Ye Museum of Formosan Aborigines, 1999), Vol. I, pp. 4-22.

(31) Chencã 此字，鮑曉歐解為 estancia，全句為「Estancia donde tienen Ganado vacuno」，英譯為「A field fo keeping cattle」，見 José E. Borao et al.（eds.）, *Spaniards in Taiwan*, vol. I, pp. xlii, 70.曹永和釋此字為新港，見曹永和，〈歐洲古地圖上之臺灣〉，收入氏著，《臺灣早期歷史研究》，頁 344。按以曹說為是，因原圖中之文字是「chencã」，不宜將此字改為 estancia。

(32) 此處文字是 Campaña，而非 compañia，前者是田野之意，後者是公司、夥伴之意。

尺餘。

就圖像而言，港灣四周靠岸處均有淺灘，在南側，有一弧形沙線縱貫上下水域。

曹永和與鮑曉歐在各自論著中，均已將圖中文字抄寫為印刷字體，大體正確，有一、二處略有問題，譯文亦與本文略有差異，均說明如上。

根據上文討論，就圖像景觀來說，「大員港圖」描繪的重點是想呈現不同族群在大員港灣的空間分布及其建築、設施，而不是自然地理或動植物生態。全圖的人文景觀大致可以區為荷蘭人、原住民、華人、日本人等四類，而荷蘭東印度公司據點是描繪的重點。關於圖像敘事的分析，將置於第四節，以便與下節〈Díaz 報告〉相比較。

以下探討〈Díaz 報告〉描述的大員港灣，並討論「大員港圖」與 Díaz 文件的關係。

四、〈Díaz 報告〉描述的大員港灣

鮑曉歐在 *Spaniards in Taiwan*（《西班牙在臺史料集》）中，收錄「大員港圖」，他認為此圖作者被記為 Pedro de Vera，但內容主要是依據 Salvador Díaz 的資料。(33) 此即前述的葡萄牙文獻〈Díaz 報告〉，原文件為葡萄牙文，鮑曉歐等學者已將之譯為英文。

此一文件收藏於西班牙馬德里市的國家圖書館 (Biblioteca Nacional)，文件編號是 Ms 3015。在研究方面，衛思韓 (John E. Wills Jr.) 曾在〈西班牙文獻中臺灣早期開拓史初探〉一文中，概述文件內容，但較簡略。(34)

此一文件大致可分為三部份，第一部份是介紹 Díaz 此人及其重要性，第二部份是記載 Díaz 描述的大員港，第三部份則是描述荷蘭與明朝貿易的可能性，以及呼籲西班牙儘快攻擊荷蘭的大員據點。第一部份已見本文第一節的討論，以下探討〈Díaz 報告〉中描述的大員港灣。

Díaz 在報告中，首先從荷蘭人在澎湖談起，他提到當地有一堡壘，但福建巡撫與荷蘭東印度公司雙方透過一位背教的天主教徒 Lituan（李旦），展開談判，結果荷蘭人退出澎湖，來到福爾摩沙島 (Ilha Fermosa) 的大員港口 (porto de

(33) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 70.

(34) 此文收入國學文獻館主編，《臺灣地區開闢史料學術論文集》（臺北：聯經出版公司，1996），頁 197-205。原文發表於 1985 年聯合報國學文獻館主辦的「臺灣地區開闢史料學術座談會」。衛思韓指出此一文件亦收錄於 *Documentacao Ultramarina Portuguesa* (Lisboa: Centro de Estudos Historicos Ultramarinos, 1960-) 第二冊。

Taiuan)，[35] 接著描述大員港灣的情勢。

在拙文中，為求與上節之圖像分析相對照，亦按地域分別敘述，但敘述先後，則仍照〈Díaz 報告〉原來的敘事順序。

1. 大員港灣的描述

原文為：

> 這個大員港 (porto de Taiuan) 是一個大的港灣，向內陸延伸，從東到西，超過兩里格 (leguoa)……有一入口水道，深度有十三呎 (treze peis)，寬度可容四或五艘船，有竹製浮標 (balizas de canas) 引導船隻進入港道。其餘的沙洲都很淺，從陸地到港灣，周圍差不多有八或九里格。港灣內南側因為太淺而無法泊船。北側水深三至四噚(braças)，那裡可以停泊荷蘭船、日本船和華人船隻。從入口水道至此泊船處約有一里格。有一海水支流 (esteiro de mar)，入口處有淺灘，由西向東走向，通往港灣。較小的華人船隻和 galés、fustas 可以進入，[36] 但須由熟悉當地的華人漁夫領航。[37]

此段文字可分為四部份：

⑴ 臺江內海的東西寬度：

據載有兩里格，文中 Leguoa，今拼寫為 Légua，依十七世紀使用習慣，約合 5572 公尺，亦即大員港灣由西到東，約十一公里。[38]

⑵ 入口水道深度（此指大員島北側港道）

據載有十三 treze peis（呎），pé 原意是腳，作為長度單位，約合 0.3048 公尺，十三呎約合四公尺。意即大員島北側港道的深度為四公尺。

⑶ 臺江內海中的泊船處

據載內海南側太淺，船隻泊於北側，水深三至四噚 (braças)。一 braza 約等於 1.6718 公尺，三至四 braças 約合五至六公尺餘。而從大員島北側港道入口至此處約五公里餘。

---

(35) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol. I, p. 63. Taiuan 有時寫為 Taiuam。

(36) Galés、fustas 均指一種有帆與槳的小船，單桅或雙桅，船形長而扁平，Galés 可能即西班牙文所稱的 galera，fusta 即 bergantín 船。參見 Guadalupe F. Morent, "La Navegación en el Océano Pacífico（航行太平洋）," 呂理政主編，《帝國相接之界：西班牙時期臺灣相關文獻及圖像論文集》（臺南：國立臺灣歷史博物館，2006），頁 143，中譯文見頁 127。

(37) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol.I, p. 63.

(38) 盧嘉興謂安平城和赤崁城直線距離為四公里餘，此處謂有兩里格，可能有誤。盧說見氏著，《鹿耳門地理演變考》（臺北：中國學術著作獎助委員會，1965），頁 60。

⑷ 鹿耳門水道

〈Díaz 報告〉稱有一小水道，小船可以進出，但須當地華人領航，應即鹿耳門水道，與大員水道同為進入大員港灣的入口。亦即「大員港圖」在圖左側所描繪的水道。

1620 年代荷蘭人進行大員港灣的水文調查，如 1622 年 7 月 27 日、30 日雷爾松司令至大員港灣調查時，認為這是一個「長約三哩的大灣」，大員島北側水道，在最低潮時為 10 或 12 呎，滿潮時，應有 15 或 16 呎 (voet)。(39)，每呎以 0.3 公尺計，低潮時約為三公尺餘，漲潮時水深為四公尺餘，或至五公尺。(40) 而前述〈Díaz 報告〉估計為四公尺，兩者大致相近。

至於泊船處，雷爾松司令進入港灣後，發現一處泊船地，低潮時，水深約六、七或八噚，(41) 一噚約為 1.7 公尺，水深六至八噚，約為十至十三公尺，泊船處水深的估計遠深於〈Díaz 報告〉。

上述文字與前述「大員港圖」比較，「大員港圖」中水域的右側（南側）有一道圓弧沙線，其原意應是表明南側水淺。左側有四艘船停泊，該處即所謂的泊船處，依圖來看，泊船處是接近北線尾。又鹿耳門水道，應即「大員港圖」繪於圖中左側（北側）的水道，並有說明文字，謂船隻由此進入；而〈Díaz 報告〉所謂的另一處入口水道，亦同指鹿耳門水道。

2. 大員島的描述

原文謂：

> 在港灣南側的沙洲，在一處較高地點，荷蘭人建立一處堡壘，有四個方形稜堡，用來監看外海、入港水道和港灣。……每一稜堡有六門砲，大部份是鐵砲。城牆是用泥土和石頭構成，稜堡則用磚塊。此城大小約有兩百普通步幅 (passos comumes)，長度有六十步，這是 Salvador Díaz 親自測量。城內有磚牆的房屋，用瓦覆蓋，以石灰塗牆。石灰是華人用蠔殼製造，用來塗抹所有的城牆。在面對水道的那一面城牆下，另有六門銅砲，使用二十四磅的砲彈，來防禦水道。

(39) 林偉盛譯，〈雷理生司令官日誌（1622 年）〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期（2003.09），頁 172-173。

(40) 此呎可能是萊茵地區的呎，約合 0.314 公尺，亦可能是阿姆斯特丹呎，約合 0.2831 公尺，若低潮時 10 至 12 呎，以 0.314 公尺計，大約為 3.1 至 3.8 公尺，漲潮時，以 15 呎計，約 4.7 公尺。參見《書信集(1)》，頁 3-4，注 20。

(41) 噚 (Vadem)，合六呎 (voet)，約為 1.69 或 1.83 公尺。參見江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 78 註 9。

> 築城的工作持續進行，通常有一百二十四名華工被雇佣，日薪是八condorins。(42)

意即在大員島的高地建築堡壘，已有四個稜堡，此城周圍有兩百步，每步以65公分計，約有130公尺，若以75公分計，則有150公尺。每一邊城牆長度有四十餘公尺。

據荷蘭文獻載，雷爾松在1623年10月25日率領16名士兵和34名班達人到大員港灣，在港灣南側入口處，用砂土和竹子建造一個堡壘。(43)至1624年初時，此堡壘駐守人員大約有百餘人，(44)但後來人員調回，堡壘被拆毀；1624年八月宋克接替雷爾松職務後，8月21日大員議會決議，「要在大員已經拆毀的城堡的地方，重新建造一個城堡」，地點即港灣入口的南側，且已從福建取得一些磚頭和瓦，找華人來施工。(45)

隔年(1625) 2月，宋克長官寫信向巴達維亞總督報告，此一城堡擬命名為「奧蘭治城 (Orangie)」，來紀念奧蘭治親王，其周圍已用木板固定，但因缺乏足夠的磚塊和泥水匠，無法造得更堅固，只有北邊一道城牆是用磚造，而這些磚是從澎湖拆城後運來的。(46)

1625年4月9日《巴達維亞城日誌》記載：

> 我們的人在大員海灣的南側建築一座城堡，四個角落的稜堡低矮，用砂填充。……城堡內的兵營係竹造，用草蓋頂……這座城長11 roed又8 voet，寬8 roed又3 voet，城堡係建築在砂丘上。與城相對，距離小槍射程的地方有一沙洲，此處設有我們的商館。
>
> 退潮時，渡過及膝的水域，可以從城堡到福爾摩沙島。(47)

日誌譯注者村上直次郎謂1 roed約合3.767公尺，1 voet約合0.314公尺，則大員城堡長約44公尺，寬約31公尺，周長約150公尺，與Díaz親自用步幅

(42) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol. I, pp. 63-64.
(43) 雷爾松寄總督卡本提耳函，1624年1月25日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁75-77。
(44) 如雷爾松寄總督卡本提耳函，1624年1月25日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁79-80，記載此時有100名荷蘭人和6名班達人在大員；雷爾松寄總督卡本提耳函，1624年2月20日，《書信集(1)》，頁96，記載此時帶大員要塞及兩艘快船，共有117名人員，再加上17黑人。
(45) 宋克寄總督卡本提耳函，1624年11月5日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁114-115。
(46) 宋克寄總督卡本提耳函，1625年2月19日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁165。
(47) 村上直次郎（譯注）、中村孝志（校注），《バタヴィア城日誌Ⅰ》（東京：平凡社，1972），頁71-72。按《バタヴィア城日誌》中載明此處資料係依據1624年12月至1625年4月間收到的五封宋克長官信函；江樹生主譯註《書信集(1)》收錄宋克書信四封，與此處資料較接近的是1625年2月19日致總督信，惟未見城堡長寬記載。

測量的數據非常接近，亦即周長均約為 150 公尺，長度為 44 或 45 公尺。(48)

1625 年 9 月宋克長官溺斃後，由德．韋特代理，(49) 10 月時，在向總督報告的信函中提到此城，謂此城造得不好，在北風季節，經不起風吹，用來固定城腳的是從澎湖運來的舊木板，只有一面城牆建造完成（應指北面城牆），為了造第二面城牆，已收集 111,000 個紅磚和 3,340 擔石灰。城堡內士兵居住的是竹屋，茅草蓋頂，希望改成能防火的房屋。(50)

1626 年 2 月 9 日德．韋特乘船至漳州外海，寫信向總督報告近況，其中提到 Orangie 城堡，已完成一道斜牆，厚度六呎，用紅磚和石灰建造。防火的大房子也已完成，長 80 呎（約 25 公尺），寬 22 呎（約 7 公尺），(51) 作為士兵的營房，而他們以前住宿的竹屋已經燒毀了。另外兩道斜牆和四個稜堡已經派人建造為厚度六呎，外抹黏土的牆壁。

在武器方面，四個稜堡架設有發射九磅砲彈的大砲 16 門，另有八門發射3又二分之一磅砲彈的大砲。(52)

此份報告甚為重要，因為寫作時間是在 1626 年 2 月 9 日，而 Díaz 是在兩個多月後，即 4 月 16 日離開，兩者時間相當接近，可以對照來看。

「大員港圖」中，城堡中有一長形房屋，應即荷蘭文獻所說的防火房屋，是營房，亦是〈Díaz 報告〉所說有磚牆的房屋，用瓦覆蓋，以石灰塗牆。此時大員城堡已有四座稜堡，上述三份文獻均作如此記載或描繪，只是城牆部份，做完三道，未如「大員港圖」所繪的四道城牆。

稜堡上的砲數，「大員港圖」繪有 16 門，〈Díaz 報告〉謂有 24 門，但荷蘭文獻亦謂有 24 門（發射 9 磅砲彈之大砲 16 門，3 又二分之一磅大砲 8 門）。似乎〈Díaz 報告〉較「大員港圖」寫實。

另外，根據前述有關大員城的建造進度，顯示「大員港圖」所描述的樣貌應是於 1626 年初才修建完成，至少在前一年十月時，還相當簡略，亦即在宋克長

(48) 村上直次郎的注文見村上直次郎（譯注）、中村孝志（校注），《バタヴィア城日誌 I》，頁 72，他提到萊茵地區的度量衡與阿姆斯特丹的度量衡不同，即 1 roed，前者約合 3.767 公尺，後者約合 3.68 公尺，但在計算大員城長寬時，其差距可忽略。至於 Díaz 的步幅係以每步 75 公分計。

(49) 1625 年 10 月 29 日，德．韋特寄總督卡本提耳函中詳述此事，謂 9 月 14 日宋克乘船接近熱蘭遮城的岸邊時，小船翻覆，宋克溺水，9 月 17 日過世，見江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 187-188。1626 年 2 月 3 日〈東印度事務報告〉記載此事，見程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 56。

(50) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1625 年 10 月 29 日，《書信集(1)》，頁 196。

(51) 按一呎係以 0.314 公尺計。

(52) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626 年 3 月 4 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 222、226。

官溺斃後，公司人員仍持續建造大員的城堡，且有較大的進展。

3. Provinten 市鎮的建立：

〈Díaz 報告〉謂：

> 在港灣東側盡頭的岸邊，荷蘭人建立一座小堡壘或稜堡，配四門砲，用來防禦當地住民。那裡，荷蘭人有一處養牛與馬的畜養場，牛與馬來自日本，另有山羊 (cabras) 與羊 (ovelhas)。在堡壘旁，有一個華人盜匪與漁民的村落，他們的房屋蓋著茅草或瓦，此處被稱為 Chican（新港）。(53)

荷蘭人在 1624 年 8 月決定將據點從澎湖移至大員，到了大員後，除了忙於建築大員城堡、經營貿易外，亦加強與大員港灣的原住民接觸，並發現當地每年有大量的鹿皮、鹿脯及魚獲輸出。

宋克長官希望將荷蘭人的商業據點從北線尾移至對岸的臺灣島陸地，1624 年 12 月 12 日他寫給總督的信函中提及，若取得新港人的同意，他希望能在新港社或其附近建造一個碉堡，目的是「用威望和親和來把新港及其附近的居民拉向我們，使我們取得鹿皮的生意」。宋克解釋為什麼選擇新港社？因為新港社與其他地方相較，離荷蘭人的據點較近，「且從水上和陸上都容易去到那裡」。(54)

到了 1625 年初，宋克等公司領導人又有新的考慮，1 月 14 日宋克主持會議，會中討論由於荷蘭人遷來大員港灣後，華人人數增加，（北線尾）商館所在的沙洲甚狹隘，恐今後前來的華人、日本人沒有居所，而他們當時發現，從城堡前往福爾摩沙島，有一淡水的河川，可以在那裡建造給荷蘭人、華人及日本人居住的房屋，進而可以發展成市鎮。(55)

隔日（1 月 15 日）宋克長官親自至新港社，試圖購地，到了 20 日，宋克用 15 匹棉花布 (cangan) 向新港社購得一塊地。(56) 2 月 19 日宋克在給總督的信函中，報告購地之事，謂北線尾的商館不適合居住，而北線尾對岸的福爾摩沙島陸地物產多，故議會決議，要在新港領域裡：

> 選擇位於一條淡水的河流旁邊一個適當的地方，要在那裡設置公司的商館。並讓願意歸順尊貴的荷蘭聯省政府的人在那裡居住，又因我們希望上

(53) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol. I, p. 64.
(54) 宋克寄總督卡本提耳函，1624 年 12 月 12 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 144。
(55) 1625 年 1 月 14 日大員議會決議，轉引自村上直次郎，〈ゼーランヂャ築城史話〉，收入《臺灣文化史說》，頁 54-55。
(56) 宋克寄總督卡本提耳函，1625 年 2 月 19 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 161-162。

> 述那個地方會逐漸成為人口眾多的城市，因此決定稱這地方為普羅岷西亞(Provinten)，以紀念七省的聯合。

當時已繪製了房屋與街道的設計圖，期盼在這肥沃的地方建立新市鎮，人多了以後，食物可以自給自足，不必仰賴外地供給。(57)

經過六、七個月時間，普羅岷西亞市鎮大致有了雛型，到了 9 月 22 日時，大員議會決議，為防範攻擊，著手建築兩個碉堡，以及圍繞市街的屏障，而右側的碉堡已完成，並命令北線尾的華人三日內要移居至普羅岷西亞，(58) 但推動此一市鎮建設的宋克長官不幸於幾天前溺斃。

1625 年 10 月時，在普羅岷西亞市鎮，華人已建造有約三十到四十間房子，而東印度公司在那裡有一間給長官及其部下居住的房屋、一間大倉庫，此外，還有病房、木工坊、燒磚窯、馬廄、牛棚、羊圈，以及其他堆放雜物的屋子。為了這些建築的安全，荷蘭人在市鎮西邊建造一座簡單卻防火的堡壘，在四面安置四門小砲，周圍挖一乾壕溝，駐守十二名士兵。市鎮的一部份已用竹籬圍起，並計畫在東邊另造一座堡壘，以防禦原住民的攻擊。(59)

上述荷蘭文獻記載大致與〈Díaz 報告〉相同，且更為詳細。而 Díaz 謂此處為 Chican，亦可確認為是指 Sincan（新港）。至於「大員港圖」於此區域有一地名 chencã（即 chencan），殆亦指 Sincan 而言。那裡有牛群，〈Díaz 報告〉指出是荷蘭人從日本輸入的牲畜。至於「Baluarte del olandes//（荷蘭人的堡壘）」，即前述市鎮旁之堡壘，其方位在市鎮右側，照荷蘭人所載，亦謂在市鎮右側或西側，即離海較近處。

4. 北線尾的商業交易

〈Díaz 報告〉謂：

> 從水道進入，在北部區域（按指北線尾）的右邊，從入口到此聚落，其距離大約是澳門城到河流另一邊的距離，有一處華人漁民、盜賊及商人的聚落，屋宇是茅草蓋頂。華人船隻停泊在聚落前，帶來商品、漁獲及其他物品。那裡有商人和其他華人，人數超過五千人，每天進出港口，帶著商品、食物及其他東西。沿著港灣的沙灘往前，荷蘭人有一處商館與一所房子，茅草蓋頂，大房子用木板建造。周圍有竹製柵欄環繞。這裡住著荷蘭

(57) 宋克寄總督卡本提耳函，1625 年 2 月 19 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 162。
(58) 1625 年 9 月 22 日大員議會決議，轉引自村上直次郎，〈ゼーランヂャ築城史話〉，收入《臺灣文化史說》，頁 58-59。
(59) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1625 年 10 月 29 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 197。

> 的長官，負責一切貿易，名字是 Da Vite，在這裡，絲被秤量，買入其他物品，存放在荷蘭船上或城堡（指大員城堡）中。……
>
> 在商館的前面水域，就是荷蘭船隻停泊處，那裡有四噚 (braças) 深。此時有四艘船，各有二十四門砲，都在待命中。其中一艘從日本來，帶著食物，其他都一直在那裡。另有一艘小貨船，屬於 Heibir Homem 所有，和一艘帶帆划槳船 (galiota)。
>
> ……
>
> 北側那裡，有聚落，裡面有華人商舖及日本人，沒有飲用水，水要用船從另一邊，即城堡下運來，那裡有一座井。(60)

1624 年 8 月 21 日荷蘭人決議要在大員島建立城堡時，亦提及要在大員城堡的對岸，「興建一個要用來交易的房屋」。(61) 為什麼交易的商館要設在大員島北方的北線尾？根據 Díaz 的報告，北線尾的東南側有華人聚落，是商人、漁民的會集地，每天進出的人超過五千人。亦即在荷蘭人來臨前，北線尾是一處重要的交易地點，故荷蘭人商館及宋克長官住所亦設置於此。

更早以前，即 1622 年時，荷蘭人已知在大員港灣，「在中國人與日本人暗地裡貿易的地方前面有一沙床，那裡水深只有 10、12 荷尺」。據本文討論，所謂「暗地裡貿易」的地方即北線尾，「前面」之沙床，即指大員島北側水道而言。(62)

1624 年荷蘭人來臺後，在北線尾建立商館，幾個月後，1625 年初時，荷蘭人抱怨北線尾商館不適合居住，因此地只是沙洲，沒有淡水，而且容易被沖刷；同一時期，荷蘭人對新港一帶的認識越來越多，認為那個地方相當肥沃，且有很多野生動物，於是開始規劃在新港建立新商館，即前述的普羅岷西亞。(63)

不過根據 Díaz 所述，大員的荷蘭領導人 Da Vite 是住在北線尾商館。按 Da Vite 即德．韋特 (Gerrit Fredericksen de Witt)，1625 年 9 月宋克長官溺斃後，被推舉為臨時司令官。依 Díaz 所述，在 1626 年 4 月以前，De Witt 仍住在北線尾商館。

「大員港圖」在圖左下說明文字謂華人有五千人，應是 Díaz 對北線尾華人聚落的描述，而不是指赤崁的聚落。「大員港圖」在北線尾右側繪有房屋兩處，

(60) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, vol. I, pp. 64-65.
(61) 宋克寄總督卡本提耳函，1624 年 11 月 5 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 115。
(62) 1622 年 3 月 26 日〈東印度事務報告〉，見程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 8。
(63) 宋克寄總督卡本提耳函，1625 年 2 月 19 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 163。

未有文字說明，但參照〈Díaz 報告〉，應即指華人聚落；在此聚落右上方水域，有戎克兩艘，意思是華人船隻停泊於此。至於荷蘭商館則在華人聚落北側，在「大員港圖」中，可見到在北線尾東北側，有兩棟房屋被柵欄圍繞，Díaz 說柵欄是竹柵欄，兩棟房子，一是商館，一是房屋。

Díaz 自稱就住在商館裡，並被監視以防逃跑。荷蘭人有機會時，就會搜索他的財物，看看是否有澳門來的信件。

5. 日本人的聚落

〈Díaz 報告〉謂：

> 沿著海灘更往前是日本人的聚落，(64) 有著茅草蓋頂的小房子 (casinhas)，房子前方停泊船隻，有一百六十名從日本來的人，有商人、水手及佣人。有六艘船在那裡過冬，停留了二至三年，又有二至三艘船載有六十名華商前來，並等待 Feyo 這艘船，此船還未到達。荷蘭人希望日本人與華人付百分之十的稅，但被拒絕。(65)

此段文字值得注意的有兩點，一是日本人聚落的位置，一是徵稅的紛爭。

關於日本人聚落的位置，根據文意，日本人的聚落應是從荷蘭商館再往北走，亦在北線尾，但「大員港圖」將之畫在鹿耳門水道的另一側，岩生成一在《續南洋日本町の研究》一書中，討論「大圓港圖」中的日本人聚落位置，懷疑是不是繪圖者誤繪，日本人聚落也許是在普羅岷西亞。他會如此質疑，主要是「大圓港圖」的年代與荷蘭人興建普羅岷西亞市鎮的時間相當接近，而他提出一條 1626 年 5 月的荷蘭資料，說明當時有四名日本人是住在普羅岷西亞市鎮。(66) 因此，他傾向認為日本人聚落亦在普羅岷西亞市鎮。

不過，岩生成一亦注意到清朝統治臺灣初期林謙光的一段記載，林謙光在〈臺灣紀略〉沿革條謂：

> 先是，北綫尾，日本番來此搭寮經商，盜賊出沒於其間，為沿海之患。後紅毛（乃荷蘭種）由咖（嗲）吧來，假其地於日本，遂奄為己有，築安

(64) 此處原文是「hú bangasal de Japoes」，本文暫譯為日本人的聚落。bangasal 不知何意，似非葡萄牙文。
(65) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 65.
(66) 岩生成一，《續南洋日本町の研究：南洋島嶼地域分散日本人移民の生活と活動》（東京：岩波書店，1987），頁 290-292。

平、赤嵌二城，……[67]

意即在荷蘭人來到之前，日本人曾在北線尾搭寮經商，岩生成一認為這是多年後追記的傳聞，[68] 並未重視此段記載。但依據 Díaz 的報告，日本人聚落離荷蘭商館不遠，似乎同在北線尾島，1680 年代林謙光記載六十年前之事，也許是正確的。但不論如何，1626 年時，大員港灣約有一百六十名日本人，這些人有商人、水手及佣人，居留的原因則是為了過冬。

關於荷蘭人想要徵收百分之十的稅，卻被拒絕，此事在荷蘭文獻中有較詳細的記載。[69] 1625 年時，有兩艘日本船帶了約七萬兩資金至大員，以較高價格購買絲綢，使價格上漲，影響東印度公司在大員的貿易。[70] 同年 7 月 2 日大員議會決議，在得到巴達維亞總督相關命令之前，要徵收日本人從大員運出貨物百分之十，並決議，住在日本的華商，不論是搭華人或日本人的船，都不允許來大員交易。

但執行此項規定時，日本人表示抗議，因為他們是持「皇帝的通行證」（「朱印狀」）來的，他們到各地港口都不用付稅，而且「他們還比荷蘭人早三、四年就航來此地」。此事直到總督 Pieter de Carpentier 的信送達大員，才依總督意思，規定日本人將來不能帶現金來，要帶此地有用的糧食和貨物來交易。[71]

De Carpentier 總督在〈東印度事務報告〉記載此事，他擔心這些船隻多屬日本大官所有，而公司仰賴日本提供糧食補給、商業貿易及船隻停泊的據點，因此，決定以協商的態度處理，暫緩收稅。[72]

此一紛爭起於 1625 年中，當時的大員長官是宋克，隔年 Díaz 在其報告中仍提及此事，1628 年發生的濱田彌兵衛事件淵源於此。江樹生認為這是荷蘭人抑制商場競爭對手的策略，因為來自日本的華商、日本人，帶到大員的資金相當多，其交易數量大，價格高，使公司難以競爭。[73]

---

(67) 林謙光，〈臺灣紀略〉，《澎湖臺灣紀略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961，臺灣文獻叢刊第 104 種），頁 53。

(68) 岩生成一，《續南洋日本町の研究：南洋島嶼地域分散日本人移民の生活と活動》，頁 289-290。

(69) 中村孝志在〈朱印船と南への先驅者〉一文中，概述此一事件的經過，可參看，該文收於《講座日本歷史》9（1986），頁 76-88。中譯文見許賢瑤譯，〈圍繞臺灣的日蘭關係 —— 濱田彌兵衛的荷蘭人攻擊〉，《臺灣風物》46：2（1996.06），頁 15-34。

(70) 1626 年 2 月 3 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 51。

(71) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1625 年 10 月 29 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 188-189。

(72) 1626 年 2 月 3 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 51-52。

(73) 江樹生，〈荷蘭時代的「安平街」—— 熱蘭遮市〉，《安平文化學術研討會大會手冊》（臺南：文建會、臺南市文化中心，1990），頁 22-23。

6. 荷蘭東印度公司人員的數目與分布

〈Díaz 報告〉謂：

> 此時，那裡有二百二十名荷蘭人，包含各級職員，其中有一百名與其隊長在城堡裡。在補給船從日本來之前，荷蘭人害怕 castelhanos（西班牙人）攻擊而被逐走。可以說，如果西班牙人真的攻擊，荷蘭人必須投降，甚至現在，大多數荷蘭人仍害怕，故將人員分配到據點及船隻裡。
> 在商館有八名；在堡壘或柵欄裡，那裡有牲畜群，有十人，其餘在船上。大部分人是低級的、卑劣的及敗壞的。(74)

「大員港圖」所載人數及分布地點與上述相同，兩者應是同一資料來源。在荷蘭文獻方面亦約略提及大員的駐兵人數，分述如下：

⑴ 1625 年 1 月 27 日〈東印度事務報告〉中謂駐守大員城堡人員有 134 人。(75)

⑵ 1625 年 10 月 29 日德．韋特謂在新港的碉堡派駐十二個士兵，(76) 與〈Díaz 報告〉所說十人，約略相符。

⑶ 1626 年 2 月 3 日〈東印度事務報告〉：駐守大員人數不過 280 人，包括陸地和海上的四艘快船和幾條小帆船所配備人員。(77)

⑷ 1626 年 3 月 4 日德．韋特致總督函，謂大員城堡裡有 104 個士兵和 46 個砲手與隨從人員，「日常都拿著武器在操練，其他人則分別駐守於市鎮 (stadt)、碉堡 (reduijt)，以及留在快艇或戎克船船上」。(78) 大員城堡駐軍有 150 人，較 Díaz 所說，多了 50 人，其餘駐守的地點有市鎮、碉堡及船隻。市鎮與碉堡可能均指普羅岷西亞而言，但就〈Díaz 報告〉來說，北線尾商館亦有駐守人員。

⑸ 1626 年 12 月 13 日《東印度事務報告》中謂：

> 自 den Haen 一船離開大員以後，我們在那裡的人數一直保持在約 270 人左右。……奧倫治城堡正在建築之中，普羅岷西亞城的建築進展緩慢。(79)

(74) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 65.
(75) 1625 年 1 月 27 日〈東印度事務報告〉，見程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 50。
(76) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1625 年 10 月 29 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 197。
(77) 1626 年 2 月 3 日〈東印度事務報告〉，見程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 57。
(78) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626 年 3 月 4 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 223-224。
(79) 1626 年 12 月 13 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 62。

den Haen 號船隻是在 4 月 16 日離開大員，恰與 Díaz 逃離大員同一天。此條資料謂大員有 270 人，較〈Díaz 報告〉所載多 50 人，此一差額可能是因為〈Díaz 報告〉認為大員城堡的人數，較前引 3 月 4 日的資料少了 50 人所致。

⑹ 1627 年 11 月 9 日〈東印度事務報告〉謂 1626 年底，大員各據點尚有 240 人，「用於守衛城堡、配備快船 Woerden 和兩條小帆船」。(80)

根據上引幾條資料，在 1625-1626 年間，東印度公司派駐在大員港灣的人數，大約有二百餘人，但較〈Díaz 報告〉所說的 220 人多，1626 年底時人數較少，尚有 240 人。人員主要集中在大員城堡及船隻，兩處人員各有百餘人，北線尾商館及普羅岷西亞則各約有十人左右。

到了 1627 年時，巴達維亞總督 Coen 認為這些人數不足以「不足以對付公開敵人的攻擊和偽裝的朋友的威脅」，所以在同年五月時，增兵三百人，隨同新任長官 Nuijts 來臺。(81) 1628 年 2 月 Nuijts 長官報告士兵的分布狀況，謂總數 506 人，有 200 人在熱蘭遮城，80 人在熱蘭遮城旁工作，50 人在大員港道入口的圓堡，50 人在原住民五社，120 人在六艘船上，6 人在市鎮。(82)

⑺ 其餘港口介紹

〈Díaz 報告〉謂：

> 所有的沙灘、水道北部海岸及 costa brava（洶湧海岸）都因是淺灘而無法泊船下貨，除非是乘小船從城堡那一側往南約二至三里格處，那裡可以下貨與船客，再走到陸地。
>
> 在一處稱為 Queição 的港口，如北部區域（北線尾）離沙洲的距離，有一鹹水的支流，從那裡，華人小船一樣可以進入港灣，如我們曾說，在入口有淺灘，需要在地的導航人，再往北六或七里格，有一港口魁港 (Bancan)。(83)

此處介紹三處港口，第一處是談乘船到臺灣島陸地的方法，即從大員城堡往南，至淺灘處，再行走至陸地。

第二處是港口 Queição，此一港口，據其文意，位置在魁港之南，至大員港灣之間；就其讀音來考察，可能是指「隙仔港」。施琅在〈舟師抵臺灣疏〉謂在

(80) 1627 年 11 月 9 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 72-74。
(81) 1627 年 11 月 9 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 74。
(82) 1628 年 2 月 28 日 Nuijts 長官致巴達維亞總督函，轉引自江樹生，〈荷蘭時代的「安平街」── 熱蘭遮市〉，《安平文化學術研討會大會手冊》，頁 23-24。
(83) José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan,* vol. I, p. 65.

大員一帶的「鹿耳門、大港、隙仔港、馬沙港」，已調撥兵船、士兵守禦，(84) 高拱乾在《臺灣府志》中記載臺灣縣水餉，其中有一港潭為「隙仔港」，(85) 隙仔港的位置在鹿耳門以北水域，靠近鹿耳門。(86)

第三個港口是 Bancan，即魍港。

⑻ 平原與原住民

〈Díaz 報告〉介紹大員港灣東側的臺灣島陸地：

> 海灣周圍都是低地，沒有山丘，高地在遙遠內陸，因此，除了城堡，此區域平野沒有高地。在草地上，有大量的鹿，荷蘭人步行或騎馬去獵捕。土著膚色黃褐，山區的人，在東部區域，從港灣到內陸森林。這些區域有村社，沒有王，最有力量的人在每一地區成為當地的頭人，他們來賣一些東西，而荷蘭人與華人用 Cangas 布交易，荷蘭人送小孩和年輕人去這些鄰近的小村社中居住以便學習語言，而他們現在已會說。

第一段介紹平原與遠處山區，一如「大員港圖」所繪。「大員港圖」右側描繪兩紅衣捕鹿人，應即想表達荷蘭人在草地上獵鹿。

至於對原住民的描述，Díaz 在報告中置於較後的位置敘述，主要重點有三，一是村社最有力量的人成為頭人，其次是與荷蘭人或華人以物易布，(87) 第三點是荷蘭人派人去學習原住民語言。

關於第三點亦可見荷蘭文獻記載。如宋克長官在 1624 年底提及要在近期內選派幾個年輕人學習原住民語言，(88) 到了 1626 年底德．韋特即表示，「我們的翻譯員在蕭壠還住不到兩年，早已學會他們的言語」。(89)

(84) 施琅，《靖海紀事》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958，臺灣文獻叢刊第 13 種），頁 52。
(85) 高拱乾纂輯，《臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960，臺灣文獻叢刊第 65 種），頁 136。按蔣毓英之《臺灣府志》僅謂有港潭七所，未寫七所名稱，見蔣毓英纂輯，《臺灣府志》，收入《臺灣府志．三種》（北京：中華書局，1985），頁 162。
(86) 范咸纂修，《重修臺灣府志》，收入《臺灣府志．三種》，頁 1323，臺灣縣圖中，在鹿耳門北方的沙洲上，註明為「隙仔港」，介於鹿耳門及咖咾灣港之間。盧嘉興謂清代初期，北線尾之北曰隙仔嶼，隙仔嶼之北曰加老灣島，隙仔嶼與加老灣島間的隙口曰隙仔港。見氏著，《鹿耳門地理演變考》，頁 77-78。
(87) 當時有一百或一百五十塊布 (cangan) 的人會被認為是富有、有權勢的人，布對他們而言，顯然不只是物質的意義而已，參見德．韋特寄總督卡本提耳函，1625 年 10 月 29 日，《書信集(1)》，頁 198。
(88) 宋克寄總督卡本提耳函，1624 年 12 月 12 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 144。
(89) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626年11月15日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 257。

五、荷蘭人佔領初期的規劃與挫折

1626 年 4 月，Díaz 帶著書籍、圖稿、文件逃離開大員港灣，目前並不清楚這些資料是否留傳下來，但現在可以見到的是前述的〈Díaz 報告〉，另外是「大員港圖」。「大員港圖」中雖然有不少說明文字，但未標註畫者名字，根據圖幅內容，幾可斷定「大員港圖」是〈Díaz 報告〉圖像化的呈現，並未加入新的資料，兩者關係至為密切。曹永和曾推論該圖是西班牙人從海上瞭望荷蘭人港口的情形圖，或根據到過大員港口的中國人所提供情報所繪的圖，(90) 但現在殆可確定，這張圖是根據一位澳門華人 Salvador Díaz 的親身見聞所繪。

由於〈Díaz 報告〉與「大員港圖」關係密切，因此在解讀其中一份文件時，另一份文件的圖像或文字可以幫助我們了解。根據〈Díaz 報告〉，我們知道五千華人主要聚居地是「大員港圖」中的北線尾；而〈Díaz 報告〉中的 Chican 與「大員港圖」chencã（即 chencan）均指 Sincan（新港社）而言；紅衣獵鹿人是指東印度公司的人。至於「大員港圖」的圖繪，則幫助我們了解〈Díaz 報告〉中相關地名的位置與彼此的方位關係。

但這兩份文件的內容究竟要表達什麼？筆者認為，這兩份文件呈現了轉變中的大員港灣，以下根據前述兩節的討論，探討 1626 年前後大員港灣的轉變。

大員港灣是這兩份文件敘述的空間，筆者認為 Díaz 大致從兩個角度來解讀或敘述大員港灣。一是族群的角度，圖中人為建築物雖多，但可以區分為四類：第一類是荷蘭東印度公司人員及其相關建築，其次是華人、日本人及其建築，第四類是臺灣原住民房舍。另一個角度則是航運，與航行有關的地形、地貌及水文條件是描述重點，惟分量不及對人文景觀的描述。

大員的建築或人為活動雖被分為四類，但這四類並不是等值的存在。荷蘭東印度公司的建築佔最大比例，華人、日本人、原住民三者所佔比例均少。舉例而言，〈Díaz 報告〉首述荷蘭人來臺原因，接著寫大員島的環境，然後描述大員城堡的建設，而原住民被置於此一部份的最末一段文字敘述；「大員港圖」亦屬相同的呈現手法，原住民村社被置於圖幅左上側，未標示其人數，而荷蘭的三處據點被明顯繪出。

再就敘述內容來看，根據前文的討論，大員地區著名的西拉雅族四社新港、麻豆、蕭壠、目加溜灣已被外來者寫入紀錄中，Díaz 注意到他們頭人的產生、對布的喜愛；但有關原住民的描述不是 Díaz 的重點，故其內容遠不及三年前（

(90) 曹永和，〈歐洲古地圖上之臺灣〉，收入氏著，《臺灣早期歷史研究》（臺北：聯經出版公司，1979），頁 345。

1623）Jacob Constant 與 Pessaert Barent 寫的〈蕭壠城記〉。[91]

Díaz 描述的另一重點是華人與日本人。從時間的角度看，原住民可以被認為是世居於此，而荷蘭人是剛來沒幾年的新勢力，而華人與日本人來到大員的時間，恰居於二者之間。他們來到大員海灣的時間，也許在十六世紀或更早以前，華人漁民因為捕漁而來此歇息、補給，[92] 至於商業貿易可能起於十六世紀下半葉，至十七世紀初而興盛。[93]

在前述兩份文件中，提到在大員港灣的華人超過五千人，這一估計是否是實際狀況？如果是真實的，那麼 1626 年的大員港灣聚居數千華人，若再加上百餘名日本人、數百名東印度公司人員，以及周圍數千名原住民，大員必然是一個相當熱鬧的港灣。但在〈Díaz 報告〉中，對華人勢力，沒有對應地呈現，只是用一數字（5000 人）及說明文字帶過。

總之，對 1626 年的 Díaz 來說，除了原住民四社、華人、日本人之外，他對大員港灣的描述，其實是著重荷蘭人在大員的活動。不管是「大員港圖」或〈Díaz 報告〉，主要的篇幅都在討論荷蘭在大員的勢力，而著重其軍事及商業設施。

大員島上的城堡是 Díaz 敘述重點，也許因為這裡有最強大的軍備與最多武裝人員。其次則是新興的普羅岷西亞市鎮，前文提到，荷蘭人在 1625 年時極力開發此一地區，先是向新港社購地，繼而建造各種建築，飼養牲畜，要求華人移居於此。第三個荷蘭據點是北線尾商館，這也是臨時大員長官德．韋特及 Díaz 居住的地方。

Díaz 敘述的是大員港灣的空間分布及權力結構的改變，但為何他會建構一個以荷蘭東印度公司為主的敘事空間？就他個人來講，Díaz 在 1622 年被荷蘭人俘虜，隨著荷蘭人到澎湖，又來到大員港灣，他親眼見識荷蘭人在大員港灣三處據點的建立，是親身見聞，所以這樣子的空間、觀察角度與其經歷有關。而就他所隸屬的群體來講，荷蘭的大員據點是澳門葡萄牙人、馬尼拉西班牙人的主要敵

(91) Jacob Constant and Pessaert Barent 著，江樹生譯，〈蕭壠城記〉，《臺灣風物》35 卷 4 期（1985），頁 80-87。原文譯自荷蘭東印度公司檔案 VOC 1081, fol. 105-109.，英文譯本見 Leonard Blussé, Natalie Everts and Evelien Frech, eds. *The Formosan Encounter : Notes on Formosa's Aboriginal Society , a Selection of Documents from Dutch Archival Sourcest* (Taipei : Shung Ye Museum of Formosan Aborigines, 1999), Vol. I, pp. 4-22. 按本書在以下注文中簡稱為 *The Formosan Encounter*。

(92) 曹永和，〈明代臺灣漁業誌略〉，收於氏著，《臺灣早期歷史研究》（臺北：聯經出版公司，1979），頁 173 謂至晚元朝中國文獻即已提及福建漁民在此一海域活動，從澎湖逐漸擴展到臺灣本島，「明代末葉閩南漁戶對於臺灣西岸已非常熟悉」。

(93) 參見陳宗仁，〈「北港」與「Pacan」地名考釋：兼論十六、七世紀之際臺灣西南海域貿易情勢的變遷〉，刊於《漢學研究》21:2 (2003.12)，頁 249-278。

人；當他想著要逃離敵人區域，回到澳門時，也許已想到要帶走資料、情報以「邀功」，[94] 所以〈Díaz 報告〉裡，詳細敘述荷蘭人在大員港灣的勢力分布，並極力呼籲要攻打大員的荷蘭據點，這在西班牙與荷蘭對峙的氛圍中，如此描述，自屬必然與合理。換言之，當 Díaz 被荷蘭人俘虜時，他身不由己，捲入了當時的歷史情境中，成為荷蘭東印度公司的敵對者，留下了他對該時代的觀察。

對我們而言，透過 Díaz 的敘述，我們見到了當時各股勢力的空間關係與權力結構，但根據同時期的荷蘭文獻記載，彼此參照比對，讓我們可以從另一個非 Díaz 安排的角度去閱讀〈Díaz 報告〉與「大員港圖」。

這兩份文件敘述的是 1626 年大員港灣的面貌，以「大員港圖」為例，圖中荷蘭人的三處據點：北線尾商館、大員城堡以及普羅岷西亞市鎮，鼎足而立，但根據前文的討論，這三者的建造是有時間先後的關係，即「大員港圖」中的北線尾商館，形成的時間最早，在 1624 年，而普羅岷西亞市鎮次之，大致完成於 1625 年；至於圖中大員城堡的面貌，應是在 1625 年底以後才出現。

這些據點興建時間的先後關係，同時也是一種空間配置的變動，象徵著荷蘭東印度公司進駐大員港灣後，對此一地域的衝擊，這些變動可以稱之為宋克長官主導下的「大員規劃」。宋克是第一任大員長官，東印度公司的人員在他帶領下，來到大員港灣，從 1624 年 8 月起，一直至 1626 年 9 月他溺斃時，東印度公司在大員港灣先後建造了前述的三處據點，「大員港圖」或〈Díaz 報告〉呈現的正是這種規劃下的成果。

不過「大員港圖」或〈Díaz 報告〉對大員港灣的描述，不能視為是 1626 年大員港灣的真實呈現，因為宋克長官主導的普羅岷西亞市鎮在 1626 年沒落前，Díaz 已離開大員。

這個崛起中的新市鎮，在 1626 年面臨兩次打擊，一是 1626 年 2 月 3 日的火災，燒毀兩間公司的房屋和所有華人的房屋，使得華人被迫離開，德．韋特認為在與明朝貿易活絡起來以前，這市鎮是建立不起來的。[95] 另一次是發生在 Díaz 離開以後，即同年六月流行瘟疫，華人全數離開，「疾病和死亡嚴重掌控那裡」，士兵被調回，碉堡被拆除，只有十到十二人看守那間房屋。[96]

(94) 在〈Díaz 報告〉中，他說帶到澳門的書和文件，是自己努力的收集 (fui ajuntando com grande diligencia)，而這些訊息對葡萄牙人了解目前的情勢，是非常有用。見 José E. Borao et al. (eds.), *Spaniards in Taiwan*, p. 68. 筆者認為這些文句是 Díaz 在邀功。

(95) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626 年 3 月 4 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 226。

(96) 德．韋特寄總督卡本提耳函，1626 年 11 月 15 日，江樹生主譯註，《書信集(1)》，頁 255。原書信未指出瘟疫發生時間，該書譯註者據〈臺灣城決議錄〉指出係此年六月之事。

1626 年《東印度事務報告》中謂：

> 自 den Haen 一船離開大員以後……奧倫治城堡正在建築之中，普羅岷西亞城的建築進展緩慢。(97)

前文提及 den Haen 號船隻離開大員，恰與 Díaz 逃離大員同一天，巴達維亞總督得知的訊息是「普羅岷西亞城的建築進展緩慢」。

江樹生認為 1628-1629 年，因日本人和麻豆等社原住民反抗，使得普羅岷西亞市鎮沒落下去，二十年後，直到 1648 年才又活絡起來。(98) 但普羅岷西亞市鎮沒落可能要提早到 1626 年。1628 年 2 月 Nuijts 長官報告士兵的分布狀況，謂總數 506 人，有 280 人在熱蘭遮城工作，但僅有 6 人在市鎮。(99)

因此，普羅岷西亞市鎮的沒落，是 Díaz 沒有認知到的變化，不過這不能怪他，因為主要的變化發生在他離開以後，所以「大員港圖」或〈Díaz 報告〉對大員港灣的描述，更準確的說，是 1626 年年初的面貌，是宋克長官「大員規劃」的成果展現。

六、結論

本文試圖透過兩份 1626 年文件的敘述，討論荷蘭東印度公司佔領初期大員港灣的變化。文件之一是〈大員港圖〉，此圖早在日治時期已有學者引用、討論，但是圖中文字或圖像訊息有限，單憑此圖，難以深論。1985 年學者 John Wills Jr. 介紹本文所謂的〈Díaz 報告〉，但臺灣學者未能見到原文，僅知有 Salvador Díaz 此一人物及其簡單事跡，故對此報告亦乏討論。

現在我們有機會使用這兩份文件，兩相對照，使我們得知這兩份文件的資料來源均出自 Salvador Díaz 的大員見聞，而這兩份文件彼此能互證、互補，倍增兩者的史料價值；再加上近年來江樹生、程紹剛、翁佳音等學者辛勤譯介荷蘭文獻，多種史料會集來看，我們能更清楚的窺見 1626 年大員港灣的面貌。

根據前面三節的討論，我們了解到荷蘭東印度公司來臺初期，大員港灣存在著一些族群，有原住民四社，有來此經商、漁撈、佣工的華人與日本人，有荷蘭東印度公司在此設立據點，更有一位澳門華人 Salvador Díaz 住在北線尾。

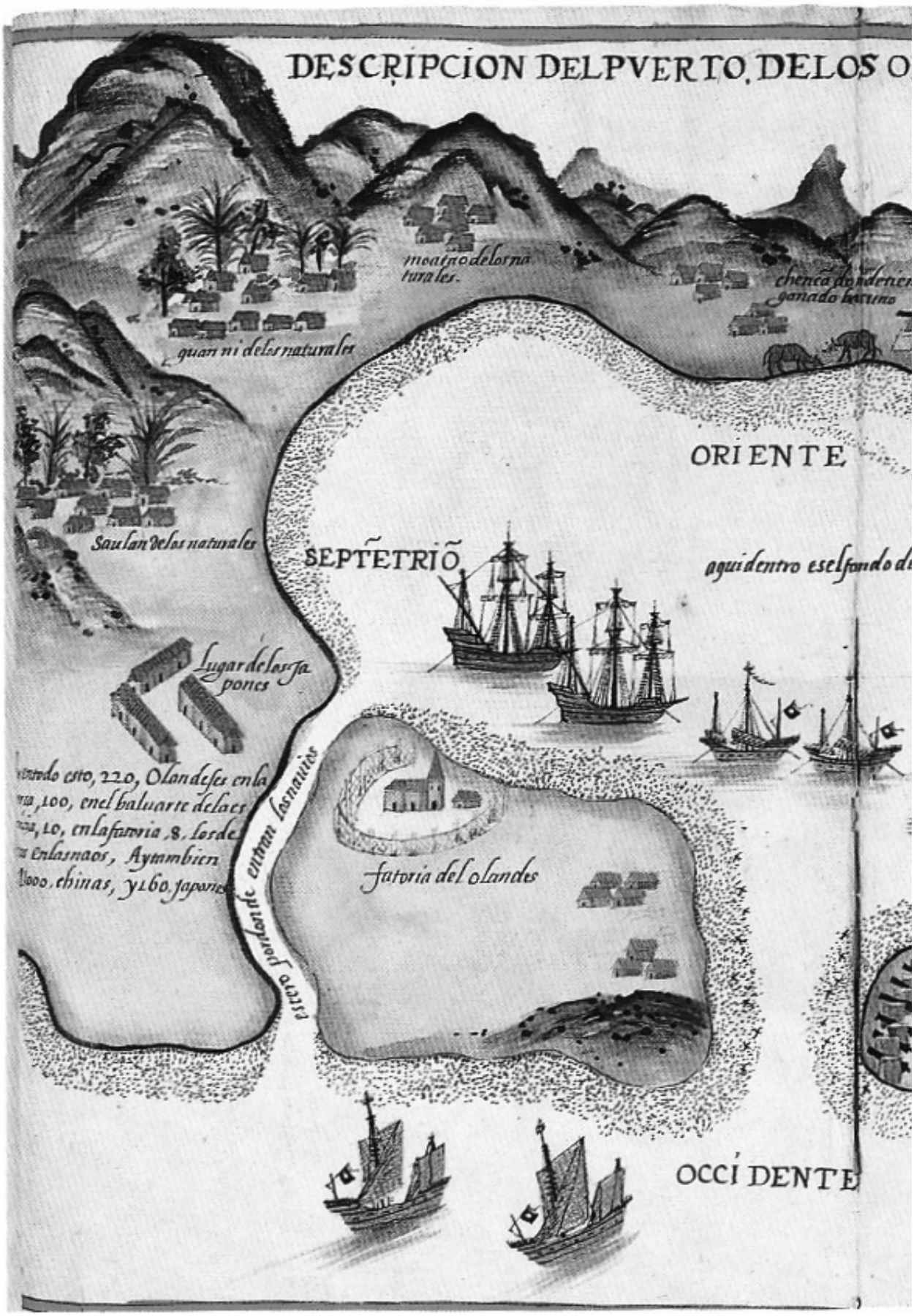
(97) 1626 年 12 月 13 日〈東印度事務報告〉，收於程紹剛譯註，《荷蘭人在福爾摩沙》，頁 62。
(98) 江樹生，〈荷蘭時代的「安平街」── 熱蘭遮市〉，《安平文化學術研討會大會手冊》，頁 24。
(99) 1628 年 2 月 28 日 Nuijts 長官致巴達維亞總督函，轉引自江樹生，〈荷蘭時代的「安平街」── 熱蘭遮市〉，《安平文化學術研討會大會手冊》，頁 23-24。

Díaz 被稱為混血兒，在 1622 年被俘虜，因緣際會地成為荷蘭東印度公司的翻譯員，卻也因此見證了 1620 年中期大員港灣的轉變。Díaz 在澎湖、臺灣四年的際遇是西班牙、荷蘭對峙下的產物；他對大員港灣的描繪，其觀察角度亦受制於這種對峙氛圍，所以他重視荷蘭東印度公司在大員港灣發展，甚於對其他族群的描述。

透過他的描繪，我們可以了解到荷蘭東印度公司來臺初期的大員港灣面貌，如不同族群的分布及其勢力大小、北線尾在臺灣海域商業貿易中的重要性、大員城堡成為荷蘭人的軍事據點、和東印度公司在新港推動開發的新市鎮普羅岷西亞。另外，在敵對者視野下的大員描繪，我們可以看到宋克長官的大員規劃及其挫折。

最後，本文想指出，荷蘭東印度公司在臺灣的發展，有其階段性的差異，特別是不同的大員長官，對此一據點的規劃不盡相同。「大員港圖」及〈Díaz 報告〉呈現的大員港灣，不僅是 Díaz 個人的觀察，亦是第一任大員長官宋克對大員規劃的成果呈現。宋克於 1625 年 9 月過世，而 Díaz 在 1626 年 4 月 16 日逃離大員，但直至 1627 年年中，新的長官 Nuijts 從巴達維亞城前來，才又有新的改變，即把商館及長官住所移至大員島的城堡旁，(100) 大員島遂成為此後荷蘭東印度公司在臺灣最重要的政治、軍事中心。

(100) 江樹生已有專文論述此事，參見江樹生，〈VOC 在臺灣的長官公署〉，呂理政主編，《帝國相接之界：西班牙時期臺灣相關文獻及圖像論文集》，頁 33-53。


DESCRIPCION DELPVERTO, DELOS O
moatino delos na turales.
chenca de indene
ganado bacuno
guarni delos naturales
ORIENTE
Saulan delos naturales
SEPTETRIÕ
aqui dentro es el fondo d
Lugar de los ja pones
Fatoria del olandes
OCCIDENTE


OLANDESES ENYSLAHERMOSA
Baluarte del olandes
Chacam Lugar de chinos pescadores y ladrones
Campaña de venado
MEDIODIA
fuerca del olandes puesta en vn alto.
en esta punta es tan puestos. 6. pi esas paguarda de la entrada

引用書目

中村孝志
1986 〈朱印船と南への先驅者〉，收於歷史學　究會、日本史研究會編集，《講座日本歷史》9，頁 76-88。

中村孝志著，許賢瑤譯
1996/6 〈圍繞臺灣的日蘭關係 ── 濱田彌兵衛的荷蘭人攻擊〉，《臺灣風物》46:2，臺北：臺灣風物雜誌社，頁 15-34。

江樹生
1990 〈荷蘭時代的「安平街」 ── 熱蘭遮市〉，《安平文化學術研討會大會手冊》，臺南：文建會、臺南市文化中心。

江樹生主譯註
2007 《荷蘭臺灣長官致巴達維亞總督書信集 (1) 》，臺北：南天書局。

呂理政主編
2005 《早期臺灣歷史文獻研究書目》，臺北：南天書局。
2006 《帝國相接之界：西班牙時期臺灣相關文獻及圖像論文集》，臺南：國立臺灣歷史博物館。

村上直次郎譯注、中村孝志校注
1972 《バタヴィア城日誌 I》，東京：平凡社。

李長森
2007 《明清时期澳门土生族群的形成发展与变迁》，北京：中華書局。

岩生成一
1987 《續南洋日本町の研究：南洋島嶼地域分散日本人移民の生活と活動》，東京：岩波書店。

林偉盛譯
2003/9 〈雷理生司令官日誌 (1622 年) 〉，《臺灣文獻》54 卷 3 期，頁 140-187。

林謙光
1961 〈臺灣紀略〉收入臺灣銀行經濟研究室編，《澎湖臺灣紀略》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 102 種。

施琅
1958 《靖海紀事》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 13 種。

范咸纂修
1985 《重修臺灣府志》，收入《臺灣府志．三種》，北京：中華書局。

徐傑舜、湯開建
2001 〈試論澳門土生葡人的形成和發展〉，《蘭州大學學報（社會科學版）》29：1，頁 38-44。

高拱乾纂輯
1960 《臺灣府志》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 65 種。

國學文獻館主編
1996 《臺灣地區開闢史料學術論文集》，臺北：聯經出版公司。

曹永和
1979 《臺灣早期歷史研究》，臺北：聯經出版公司。

陳宗仁
2003/12 〈「北港」與「Pacan」地名考釋：兼論十六、七世紀之際臺灣西南海域貿易情勢的變遷〉，刊於《漢學研究》21:2，臺北：漢學研究中心，頁 249-278。
2002/4 〈東亞海域多元勢力競爭下的雞籠、淡水地位的轉變（1400-1700）〉，臺灣大學歷史學研究所博士論文。

程紹剛譯註
2000 《荷蘭人在福爾摩沙》，臺北：聯經出版公司。

黃叔璥
1957 《臺海使槎錄》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣文獻叢刊第 4 種。

臺灣文化三百年記念會編
1930 《臺灣文化史說》，臺北：臺灣文化三百年記念會。

蔣毓英纂輯
1985 《臺灣府志》，收入《臺灣府志．三種》，北京：中華書局。

盧嘉興
1965 《鹿耳門地理演變考》，臺北：中國學術著作獎助委員會。

Boxer, C.R.
1974 "Macao as a Religious and Commercial Entrepot in the 16th and 17th Centuries."*Acta Asiatica* 26, pp. 65-67.

Constant, Jacob and Barent, Pessaert 著，江樹生譯
1985/12〈蕭壠城記〉，《臺灣風物》35：4，頁 80-87。

Borao, José E. et al. eds.
2001 *Spaniards in Taiwan.* Taipei: SMC Publishing.

Álvarez, José Maria
1930 *Formosa: Geográfica e Históricamente Considerada.* Barcelona: Librería Católica Internacional, vol. II.

Laarhoven, Ruurdje and Wittermans, Elizabeth Pino
1985 "From Blockade to Trade: Early Dutch Relations with Manila, 1600-1750." *Philippine Studies 33,* pp. 485-504.

Blusse, Leonard., Everts, Natalie., & Frech, Evelien., eds.
1999 *The Formosan Encounter : Notes on Formosa's Aboriginal Society , a Selection of Documents from Dutch Archival Sources Vol. I.* Taipei : Shung Ye Museum of Formosan Aborigines.

旅居臺南時期的國分直一：發現具有多元文化的臺灣

大東和重*

一、前言

國分直一是代表戰後日本考古・民族學界的研究學者之一。1908 年生於東京的國分，他父親由於工作關係轉赴到臺灣打狗，國分也隨著母親一同渡臺。在打狗時就讀小學校，1918 年時因父親調職他也隨著轉校到臺南州嘉義郡的小學校。1922 年進入臺南第一中學校，1927 年昇上臺北高等學校，1930 年進入京都帝國大學史學科專攻日本歷史，於 1937 年大學畢業。

大學畢業後，國分因為參與了當時風靡一時的學生左翼運動而受到特別高等警察對他的注意，決定回到臺灣。1933 年 9 月，他到臺南第一高等女學校赴任，從此展開他在臺南為期十年的生活。1943 年他轉任臺北師範學校，日本戰敗後的 1946 年他被同校留任，並在後來為臺灣大學文學院史學科系招聘為副教授。1949 年回國，歷任飯田高等學校教諭、指宿高等學校教諭、農林省水產講習所副教授與教授、東京教育大學文學部教授、熊本大學法文學部教授、梅光女

* 日本近畿大學語學教育部准教授

學院大學教授等職位。工作期間他同時也進行了考古與民族學的研究工作。(1)

國分的考古・民族學研究，以臺灣和日本與南方文化的關連為主，其規模之大令人驚訝。國分的研究之出發點在於以考古學、民族學的手法研究臺灣各民族文化。其代表著作有：《拜壺的村落（壺を祀る村）—臺灣民俗誌》（東京：東都書籍，1944 年初版。戰後由東京：法政大學出版局刊行新版，1981 年。本稿除了有註記的地方以外均用後者）、《臺灣的民俗》(東京：岩崎美術社，1968 年。本稿均用 1982 年出版的第五版)、《臺灣考古誌》（與金關丈夫共著，東京：法政大學出版局，1979 年）、《臺灣考古民族誌》（東京：慶友社，1981 年）。其次，探討日本文化源流的民族學研究則有：《日本民族文化的研究》（東京：慶文社，1967 年）、《原始日語與民族文化（原始日本語と民族文化）》（與語言學者村山七郎的對談紀錄，東京：三一書房，1979 年）、《日本文化的古層——日本列島的地理位相與民族文化（列島の地理的位相と民族文化）》（東京：第一書房，1992 年）、《向北的路、向南的路——日本文化與海上之路（北の道南の道　日本文化と海上の道）》（東京：第一書房，1992 年）等。此外，針對鹿兒島、沖繩、南洋列島以及東南亞洲等地區之南方島嶼文化的民族學研究的主要著作有：《南島史前時代的研究（南島先史時代の研究）》（東京：慶友社，1972 年）、《環東海海民民族文化論（環シナ海民民族文化考）》(東京：慶友社、1976 年)、《東海之路（東シナ海の道）——倭與倭種的世界》（東京：法政大學出版局，1980 年）、《海上之路——尋找倭與倭的世界（海上の道　倭と倭的世界の模索）》（東京：福武書店，1986 年）、《東亞洲地中海之路（東アジア地中海の道）》（東京：慶友社，1995 年）等。國分所主編的著作也相當多，他也曾經參與了《えとのす》（新日本教育圖書，1974-87 年）等民族學雜誌的編輯工作。

除此之外，國分從大學時代就非常熱愛閱讀文學作品。在回想 1920 年代青

(1) 國分直一的自傳有：安溪遊地・平川敬治編，《遙遠的天空—國分直一，人與其學問（遠い空　國分直一、人と学問）》（福岡：海鳥社，2006）。年譜、著作目錄有：甲元真之編，〈國分直一博士著作目錄〉・〈國分直一博士略年譜〉(國分直一博士古稀記念論集編纂委員會《日本民族文化與其週邊（日本民族文化とその周辺）—國分直一博士古稀記念論集》歷史・民族篇，下關：新日本教育圖書，1980)、甲元真之・木下尚子編〈國分直一先生著作目錄以及其研究活動年譜（國分直一先生著作目錄ならびに研究活動年譜）〉(劉茂源編《人・事物・語言的人類學（ヒト・モノ・コトバの人類学）—國分直一博士米壽記念論文集》東京：慶友社，1996)、平川敬治編，〈國分直一略年譜〉（《遙遠的天空》）。介紹國分學問上業績的文章有：馬場功，〈其為人（ひと）—國分直一氏〉，《季刊人類學》9 卷 3 號（1978 年 9 月）、陳艷紅，〈《民俗臺灣》與國分直一〉，《〈民俗臺灣〉與日本人》（臺北：致良出版社，2006）、木下尚子，〈國分直一所留下的東西（國分直一がのこしたもの）〉，《古代文化》58 卷 1 號（2006 年 6 月）。

年時代的自傳中他提到：他愛不釋手地讀過夏目漱石的《虞美人草》、吉川英治的《宮本武藏》等文學作品以及當時風靡一時的左翼文學作品。而在撰寫畢業論文時，他嘗試在歷史研究、馬克思主義與文學研究中探尋出其中的交會點。回到臺灣後，他雖然專心從事考古民族學的研究工作，但是他對文學的濃厚興趣依然如故，所以臺北高校時的同學、作家中村地平就稱他為：「喜愛文學的歷史學者」。

如上所述，國分對日本的以南島為中心的考古・民族學研究有極大貢獻。因此，對國分來說，居留在臺南的日子具有什麼樣的意義呢？臺灣這塊土地從很早以前就是交通樞紐，是把東北亞與東南亞、中國大陸與週邊島嶼、西方與東方聯結在一起，民族混合與文化交流的一大要衝。臺灣本來具備這些既多元又多層的文化，尤其臺南是一座歷史悠久，體現臺灣整個歷史變遷的城市。在這裡開始研究的事實，賦予他求之不得的研究條件，也為他的研究導入時空上更寬闊的視野。

在此論文中，筆者的重點將放在國分直一在臺南時期所寫的一連串有關臺南的文章中。國分在臺南把全部精力都投入到考古學與民族學的研究調查工作中，結果留下了許多文章。其中有：登山的紀錄、發掘遺跡的報告、漢人民俗的研究與臺南歷史的研究、平埔族文化的採集報告等。表面上，國分似乎隨著他興趣的成長而擴大其研究範圍，但事實上仔細查閱他展開研究的過程，卻能發現他的研究其實具備著貫徹到底的邏輯必然性，甚至能發現他在臺南的研究生活也為他準備了戰後發展下去的研究方向。

筆者自己也曾在臺南執過教鞭兩年，所以希望藉這個機會將國分對這塊土地的思念想介紹給大家。(2)

二、國分直一著作目錄

國分直一於 1933 年 3 月從京都帝國大學史學科日本歷史系畢業，9 月就到臺南第一高等女學校赴任，擔任歷史教師。當時他剛滿 25 歲。

臺南第一高等女學校設立於 1917 年，是為了教育日本女子而成立的總督府高等女學校的分校。在 1922 年改稱為臺南州立第一高等女子學校，光復後與第二高女合併，現在是省立臺南女子高等中學。(3) 國分的學者生涯就此展開。

(2) 本稿相關的論文有：〈前嶋信次的臺南行腳—一九三〇年代在臺南的歷史散步（前嶋信次の臺南行脚　一九三〇年代の臺南における歴史散步）〉，《近畿大學語學教育部紀要》7 卷 2 號（2007 年 12 月）。

(3) 有關日治時期臺灣的高等女學校，參見山本禮子，《殖民地臺灣的高等女學校研究》（東京：多賀出版，1999）。

國分進行考古學・民族學的研究調查，把其結果整理好後寫成論文、報告書等。同時他又寫了有關臺南的考證文，發表在《臺灣時報》、《民俗臺灣》等雜誌上。其中有些部分收錄在《拜壺的村落》、《臺灣的民俗》、《臺灣考古誌》、《臺灣考古民族誌》（以後簡稱為：《壺》、《民俗》、《考古誌》、《民族誌》），但有些文章則沒有收錄到這些單行本裡。目前為止，國分的著作目錄有：甲元真之編〈国分直一博士著作目録〉（《日本民族文化與其週邊（日本民族文化とその周辺）》）、甲元真之、木下尚子編〈國分直一先生著作目錄以及其研究活動年譜〉（《人・事物・語言的人類（ひと・モノ・コトバの人類学）》）、平川敬治編〈國分直一略年譜〉（《遙遠的天空（遠い空）》），但非常遺憾的是這些目錄有很多筆誤或遺漏。《壺》裡面的〈初次發表備忘錄（初出発表覚え書）〉也可見到相當多的筆誤。

以下是國分在臺南時期所發表的文章目錄（但由於篇幅關係刪去了跟臺灣毫無關係的文章與發表在《民俗臺灣》雜誌上的短文）。按照研究的展開順序，首先是臺南郊外、附近山丘與中央山脈等山地的歷史散步和登山的紀錄以及原住民研究，其次則是以史前時代為主的考古學論文和報告，然後是漢族民俗的研究和有關臺南的考證等可稱為臺南研究的文章，最後就是有關平埔族文化的研究。

【臺南郊外、附近山丘與中央山脈等山地的歷史散步和登山的紀錄、以及原住民研究】

1. 〈歴史を訪ねて　臺南から高雄へ　浜街道を歩るく〉，《臺灣時報》第 189 號，1935 年 6 月。
2. 〈蕃界南路の海と山〉，《臺灣時報》第 191 號，1935 年 10 月。
3. 〈臺南地方の山丘〉，《臺灣時報》第 195 號，1936 年 2 月。
4. 〈関山越の山路〉，《臺灣時報》第 196 號，1936 年 3 月。
5. 〈マレツパ路より次高山へ〉，《臺灣時報》第 203 號，1936 年 10 月。
6. 〈大南社の青年集会所〉，《臺灣教育》第 410 號，1936 年。
7. 〈山と高砂族　高砂族の自然観〉,《臺灣時報》第 213 號，1937 年 8 月。
8. 〈青鯇シン及び其の地方　塩分地帯漁村の一例として〉，《臺灣時報》第 252，1937 年 12 月。
   ＊改題為〈青鯇身の漁村〉後收錄在《壺》
9. 〈臺南近郊の山と丘〉，《科學の臺灣》第 6 卷第 1・2 號，1938 年。
   ＊收錄在《壺》
10. 〈阿里山原住民覚え書〉，《臺灣公論》第 8 卷第 4 號，1943 年。

【考古學】

11.〈大湖貝塚発掘記〉，《臺灣日日新報》1939 年 2 月 11-14 日。

12.〈小崗山発見の先史時代遺物〉（與翁長林正共著），《民族學研究》第 5 卷第 4 號，1939 年 11 月。　＊收錄在《民族誌》

13.〈臺南地方に於ける石器時代遺跡〉（與翁長林正・萩原共著），《科學の臺灣》第 6 卷第 6 號，1939 年。

14.〈南部臺灣における橄欖石玄武岩を用いたる石器の分布について〉，《臺灣地學記事》第 11 卷第 3-4 號。　＊收錄在《民族誌》

15.〈臺南臺地における先史文化遺跡に就いて　第一報　臺南西南周の部の遺跡及遺物〉（與金子壽衛男的共著），《考古學》第 11 卷第 10 號，1940 年 10 月。

16.〈東埔段丘上の石器について〉，《科學の臺灣》第 8 卷第 4 號，1940 年。　＊收錄在《民族誌》

17.〈臺南州大埔庄山中に於ける甌穴〉，《臺灣地學記事》第 11 卷第 2-3 號，1941 年。

18.〈臺灣南部における先史時代遺跡とその遺物〉，《南方民族》第 6 卷第 3 號，1941 年。

19.〈臺灣南部新石器時代遺跡発見の貝輪と臺灣南部漁村に於いて漁具として使用されてゐる貝輪について〉，《民族學研究》第 8 卷第 2 號，1943 年 1 月。　＊收錄在《民族誌》

【漢族民俗・臺南研究】

20.〈オランダ時代の施設と思われる擁壁の発見に就いて〉，《臺南建築会誌》第 15 輯第 5-6 號，1940 年 5 月。　＊收錄在《壺》

21.〈三山国王廟〉，《臺南建築会誌》第 15 輯第 5-6 號，1940 年 5 月。＊收錄在《壺》

22.〈軍功廠の碑〉，《臺南建築会誌》第 15 輯第 5-6 號，1940 年 5 月。＊收錄在《壺》

23.〈童乩の研究〉上中下，《民俗臺灣》第 1 卷第 1-3 號，1941 年 7-9 月。

24.〈風景の歴史〉，《臺灣日日新報》1941 年 7 月 30-31 日。

25.〈争麻油〉，《臺灣日報》1941 年 9 月 1 日。　＊收錄在《壺》

26.〈南都風物図絵〉，《臺灣日報》1941 年 11 月 7-18？日

27.〈臺南の歴史概観〉，《文藝臺灣》第 3 卷第 2 號，1941 年 11 月。
28.〈樹木と太陽と月と星〉，《臺灣日報》1941 年 11 月 21 日。
＊收錄在《壺》
29.〈曾文渓〉,《文藝臺灣》第 4 卷第 1 號，1942 年 4 月。 ＊收錄在《壺》
30.〈巻頭語〉〈南都小史〉〈臺南の風物〉，《民俗臺灣》第 2 卷第 5 號，1942 年 5 月。 ＊改題為〈南都小誌〉後收錄在《壺》
31.〈臺南新旧街巷名の比較 媽祖祭遶境巡路に従って〉（署名為南千尋），《民俗臺灣》第 2 卷第 7 號，1942 年 7 月。
32.〈洋楼と廟〉,《臺灣日報》1942 年 7 月 10 日。＊收錄在《壺》、《民俗》
33.〈臺南臺地縁の歴史〉,《臺灣日報》1942 年 8 月 30 日。 ＊收錄在《壺》
34.〈連雅堂氏と先史學〉，《民俗臺灣》第 2 卷第 9 號，1942 年 9 月。
＊收錄在《壺》
35.〈バッド・ランド（Bad Land）〉，《臺灣日報》1942 年 10 月 1 日。
＊收錄在《壺》
36.〈沈鐘〉,《民俗臺灣》第 2 卷第 12 號，1942 年 12 月。 ＊收錄在《壺》
37.〈バッド・バアクレイ博士について〉，《臺灣公論》第 8 卷第 1 號，1943 年 1 月。 ＊收錄在《壺》
38.〈下鯤身の漁村〉，《壺を祀る村》東都書籍，1944 年。

【平埔族研究】
39.〈新市庄の平埔族〉〈平埔族聚落を訪ねて 新市庄新店採訪記〉《民俗臺灣》第 1 卷第 6 號，1941 年 12 月。 ＊改題為〈新市庄新店の平埔族〉後收錄在《壺》
40.〈新港社〉？1941 年 9 月 1 日。 ＊收錄在《民俗》
41.〈北頭洋〉？1942 年 4 月 28 日。 ＊收錄在《民俗》
42.〈阿立祖巡礼記〉上下，《民俗臺灣》第 2 卷第 7-8 號，1942 年 7-8 月。
43.〈葫蘆墩街と岸裏〉，《臺灣時報》第 276 號，1942 年 12 月。
＊收錄在《壺》・《民俗》
44.〈蒜豆の歴史〉，《科學の臺灣》第 10 卷第 5 號，1942 年。
＊改題為〈麻豆の集落〉後收錄在《壺》・《民俗》
45.〈知母義採訪記〉，《民族學研究》第 1 卷第 4 號，1942 年。

＊收錄在《壺》、改題為〈知母義〉後收錄在《民俗》

46.〈四社平埔族の厄姨と作問〉，《民俗臺灣》第 3 卷第 3 號，1943 年 3 月。　＊收錄在《壺》

47.〈知母義地方の平埔族について〉，《民族學研究》新第 1 卷第 1 號，1943 年 5 月。

48.〈石をめぐる俗信〉，《民俗臺灣》第 33 號，1943 年。　＊收錄在《壺》

49.〈覚え書(二)〉，《民俗臺灣》第 4 卷第 10 號，1944 年 10 月。

＊收錄在《壺》

50.《壺を祀る村》東都書籍，1944 年。

藉由這些研究可以了解到，國分直一的興趣，首先從 1935 年以來的歷史散步與登山的紀錄開始，其次就是從 1939 年以來在臺南地區展開考古學發掘的報告，接著就是漢人民俗與臺南都市文化的研究，最後發展到原住民和漢人的文化融合在一起的平埔族文化的研究。

三、從臺南週邊地區的歷史散步到考古學發掘

國分直一開始發表文章的最初期，也就是從 1935 年到 37 年之間，他在《臺灣時報》上所發表的文章，大部分是關於歷史散步或登山的紀錄。這些文章與其說是學術論文，還不如說是輕鬆寫成的散文。雖然如此在這些文章裡還是看得出日後國分研究的進展模型。

首先在此須先確認的是，國分對考古學與民族學感到興趣的理由。國分多年以後回顧自己成為研究專家的起點時說：他對日本統治下的臺灣社會、複雜的民族組成、以及殖民統治下社會的矛盾，感到強烈的關心和痛心。國分本身也是在這個社會裡長大成人的。當他大學畢業後決定要回臺灣的時候想到：「透過進入一個民族的內心世界，我想致力於尋找出能與他們共感的世界」，而民族學恰好是一個很好的憑藉（〈後記（あとがき）〉《拜壺的村落》）。(4)

回想他在老家高雄長大的幼年時代的文章〈幼年時代〉（《遙遠的天空》）裡，國分細緻地描寫出民族與階層之間有著明顯歧視的殖民統治下的社會風景。他所看到的是：驕傲自滿的日本低階官員、有錢的土木建築業著、過著極度貧窮生活的日本漁民、在港口工作的綁著辮髮的苦力、住在壽山上的西方人等等。在

(4)　國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 436。

少年的耳邊也傳來了所謂「高砂族」襲擊「內地人」的消息。此外，漢人反抗殖民統治而起義的著名「西來庵事件」（1915 年），由於發生在離高雄不遠的臺南，因此也使大家受到很大的驚嚇。事件在高雄引起「內地人」與「本島人」的對立與攻擊，導致雙方的青少年開始鬪爭。當時國分躲在濃綠的檀香樹叢裡，屏息靜氣地觀察事件的經過。國分回想說：「我的少年時代好像都是在各式各樣的種族文化世界中渡過的」（〈觸到不同的文化——我的少年時代等（異文化にふれる　少年時代のことなど）〉《遙遠的天空》）。(5)

但是，對國分來說為他決定將臺灣社會當成民族、民俗學研究對象的直接契機是他就讀臺北高等學校時比他高一年級的學長，後來成為著名民族學者的鹿野忠雄（1906-45 年）的存在。(6) 國分晚年寫道：「鹿野先生在讀舊制高中時，很少來學校上課，少得令人驚訝他怎麼能夠從學校畢業。他大部分的時間都待在所謂的「蕃界」裡」（〈後記〉《拜壺的村落》）。(7) 鹿野激發了國分對住在重疊險阻的高山裡，或住在離東海岸不遠的海上孤島蘭嶼（當時稱它為紅頭嶼）上的原住民的興趣。本來身體虛弱的國分開始登山，這也是受到鹿野忠雄的影響。在許多回憶錄中，國分一再地道謝說：他所採用的「民族考古學」手法都是向鹿野學習的。

國分早期的文章中，〈蕃界南路的海與山（蕃界南路の海と山）〉一文是關於 1935 年 7 月他訪問紅頭嶼與卑南平原時的遊記，內容描寫當地原住民的生活，是一篇比較正規的原住民文化研究的論文。有關紅頭嶼，國分之後數次懷念 1937 年夏天參加鹿野的調查時的美好回憶（〈鹿野忠雄博士〉《拜壺的村落》），(8) 戰後也數次訪問此地。〈關山越嶺之山路（関山越の山路）〉是他走過東西橫貫古道時的紀錄，其中含括了對原住民的考察。〈山地與高砂族（山と高砂族）〉就是非常嚴謹的原住民文化研究論文之一。

國分對原住民的研究，除了鹿野忠雄的影響之外，也可看到其他的影響。在 1930 年代的臺灣，對原住民社會的研究已經達到高峰期。其中最為優異的是臺北帝國大學土俗人種學教室的研究專家移川子之藏、宮本延人、馬淵東一所編纂的《臺灣高砂族系統所屬之研究》（東京：刀江書院，1935 年），以及小川尚

(5) 國分，〈觸到不同的文化—我的少年時代等〉，《遙遠的天空》，頁 226。
(6) 鹿野忠雄傳記有：山崎柄根，《鹿野忠雄—被臺灣迷惑的自然科學者（臺湾に魅せられたナチュラリスト）》（東京：平凡社，1992）。
(7) 國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 437。
(8) 另外有：國分，〈有關偉大的民族學者鹿野忠雄（偉大なエスノグラッファ—鹿野忠雄氏をめぐって）〉，《海上之路》、〈鹿野忠雄—失蹤在婆羅洲的民族學者（ボルネオに消えたエスノグラファ—）〉《遙遠的天空》。

義、淺井惠倫所編纂的《用原語寫的臺灣高砂族傳說集（原語による臺湾高砂族伝説集）》（東京：刀江書院，1935 年）[9]。移川子之藏於 1928 年來臺，任職於臺北帝大。此時剛從臺北高校畢業的國分尚猶豫於就讀移川所主宰的土俗人種學研究室，或是回日本內地升學（〈《臺灣高砂族系統所屬之研究》的時候〉《遙遠的天空》）。[10] 國分的〈山地與高砂族〉也是根據這些研究而寫的。

如果立志研究山地原住民文化，那麼在臺南獨自學習的國分，將沒有能力也沒有環境設備跟臺北帝大的研究專家相抗衡。但移川子之藏的《臺灣高砂族系統所屬之研究》是以闡明住在山地的原住民的系統背景為主要研究目標，對住在平地已相當漢化的平埔族社會並未進行正式的調查。[11] 國分的關心遂從山地原住民的研究，逐漸轉移到原住民居住於平地時所留下的遺跡之發掘調查，以及當時尚未充分研究的平埔族文化方面。這可說是理所當然的。

1939 年，國分直一開始源源不絕地發表關於臺南周邊地區考古學發掘調查的報告與論文。事實上，他從 1938 年來便埋首於臺南地區史前時代遺跡的調查工作。

國分考古調查工作始於臺南郊區陸續發現史前時代遺跡之事。考古學權威濱田耕作曾經在國分就讀的京都帝大日本歷史系裡教書，但是當時國分沒有機會參加考古學的實習（〈國分直一博士略年譜〉《遙遠的天空》）。然而，在他回到臺灣南部後卻遇上當時在臺灣興起的考古學熱潮，臺南周邊地區也不例外。[12] 他回想道：「當時我住在遠離研究中心的地方，查用文獻資料並不方便，所以研究方向便傾向於先史學與民族學」（〈金關丈夫先生的為人與學問世界（金関丈夫先生の人と学問世界）〉《海上之路》）。[13]

多年以後，國分寫了幾篇有關臺灣考古學發展史的文章，其中〈臺灣考古學

(9) 有關戰前對臺灣原住民的研究，參見山路勝彥，《臺灣的植民地統治 — 所謂〈無主的野蠻人〉之說法的展開（〈無主の野蛮人〉という言説の展開）》（東京：日本図書中心，2004）、坂野徹，《帝國日本與人類學者 — 1884-1952 年》（東京：勁草書房，2005），日本順益臺灣原住民研究會編，《臺灣原住民研究概覽—從日本的視點（日本からの視点）》（縮印版，東京：風響社，2005）。

(10) 有關移川子之藏之事，參見國分，〈移川子之蔵—南方民族文化研究的開拓者（南方民族文化研究のパイオニア）〉，《文化人類學群像 3 —日本編》（京都：アカデミア出版会，1988）。

(11) 宮本延人在《臺灣的原住民族—回想・我的民族學調查（回想・私の民族学調査）》（東京：六興出版，1985）裡說：他雖然感到研究平埔族的必要性，可是沒研究的充裕（62 頁）。

(12) 有關日治時期考古學的發展，參見角南聰一郎，〈日本殖民地時代在臺灣的物質文化研究之軌跡（日本植民地時代臺湾における物質文化研究の軌跡）—以《南方土俗》雜誌與《民俗臺灣》雜誌的研討為中心（雜誌『南方土俗』と『民俗臺湾』の検討を中心に）〉，《臺灣原住民研究》9 號（2005 年 3 月）。

(13) 國分，〈金關丈夫先生的為人與學問世界〉，《海上之路》，頁 314。

研究簡史〉（《臺灣考古誌》）的文章裡，他寫道：「臺灣的考古學是由鳥居龍藏、森丑之助等人開始著手，可稱為臺灣考古學的第一期。之後，臺北帝國大學土俗人種學教室開設後，在臺灣最南端與東部海岸地區有系統的收集整理工作也開始進行，這可算是第二期。接著，從 1939 年 1 月發掘了大湖貝塚以來，在西部平地地區進行包括黑陶在內的調查工作，則是第三期。國分曾經主動參與了這第三期的工作。(14)

根據〈關於在臺南臺地史前文化遺跡（臺南臺地における先史文化遺跡に就いて）〉中的說明，明治末年以來在臺南地方已有零散的挖掘工作，昭和年代也有斷斷續續的發現。從 1930 年以來，雖然土俗人種學教室開始有系統的挖掘工作，但事後未必提出報告書。在臺灣正式開始考古學調查的是 1938 年，國分等研究者發掘十三甲遺跡以後。其發掘工作由臺南一高女和臺南二中的教師們擔任，從早期即開始從事貝塚等挖掘工作的鄉土史學家石陽睢也參與了這項工作。

1939 年 1 月國分在高雄州二層行溪又發現了大湖貝塚。二層行溪是國分過去經常旅遊的地方。在這項調查工作當中，接到國分聯絡的移川子之藏、宮本延人、金關丈夫等臺北帝大的學者們也紛紛南下參加，進而發現到黑陶文化層。指出這個黑陶文化層與大陸東南沿岸地方文化之關連性的，就是金關丈夫。（〈金關丈夫先生的為人與學問世界〉《海上之路》）。(15) 但是，雖然發掘時的資料、圖版、筆記等相關資料都送到土俗人種學教室，然而終究沒有任何報告書被提交出來（〈臺灣史前考古學的一世紀（臺湾先史考古学の一世紀）〉《史前學・考古學論究Ⅲ》），(16) 僅有國分寫了〈大湖貝塚發掘記〉並發表在《臺灣日日新報》上。

以這些體驗為開端，國分從 1938 年到 41 年充滿熱情地從事考古學調查工作，同時也寫了許多報告和論文。多年以後他在〈在臺灣的考古學・民族學調查之備忘錄（臺湾における考古学的・民族学的調査の覚書）〉（《南方文化》）(17) 裡寫道：「我當時在臺南的一所女學校當老師，教書工作以外的所有時間都投入到考古學調查中」。結果陸續發現許多遺物，證明了史前時代大陸與臺灣的交流。國分開始在臺南臺地調查時，沒有人曾預想過臺灣史前文化與大陸東南沿岸地方有密切關連。當時金關指出這個關連後，為國分提供了豐富的大陸方面的研

(14) 有關臺灣的考古學發展史，另外有：〈在臺灣考古學研究的進展（臺湾における考古学研究の進展）〉，《考古學研究》24 卷 3・4 號（1977 年 12 月），收錄在《東海之路》。
(15) 國分，〈金關丈夫先生的為人與學問世界〉，《海上之路》，頁 316。
(16) 國分，〈臺灣史前考古學的一世紀〉，收錄於龍田考古會編，《史前學・考古學論究Ⅲ—白木原和美先生古稀記念獻呈論文集》（熊本：龍田考古會，1999）。
(17) 國分，〈在臺灣的考古學・民族學調・之備忘錄〉，《南方文化》14 輯（1987 年 11 月）。

究資料。國分根據這些資料確認自己所挖掘出來的遺物並肯定了上述的預測。這樣的考古學熱潮也傳染給臺南當地的其他教師。同樣住在臺南的臺南二高女教員新垣宏一在〈臺南通信〉(《文藝臺灣》第 1 卷第 6 號，1940 年 12 月）裡寫道：「身為史前文化研究專家的國分直一非常認真誠實地工作，成為當地年輕人很好的榜樣，結果在這裡考古學上陸續獲得了卓越的成績」。

這些一連串的調查工作，其實與國分向來關心的原住民文化研究息息相關。國分說：「我回到臺灣的時候，剛好是在西海岸南部地區陸續發現很多史前遺跡的時候。令我驚訝的是只要知道山地原住民的技術與文化就能了解史前時代物質文化的功能與意義之事」。[18] 換言之，國分從鹿野處所學習到的民族學手法終於能應用在考古學調查方面。

如上所述，國分在考古學研究上加入民族學的觀點，進而建立了他獨特的民族考古學方法。

四、漢人民俗與臺南文化的研究

但是，在此必須指出 1939 年之後，國分直一並未專心於考古學的發掘工作與報告書的書寫；他同時又開始發表有關臺南的散文作品。在上面所引用的新垣宏一的〈臺南通信〉裡，他曾嘆息道：「從前臺南有個歷史學家前嶋信次對這座城市的歷史進行了形形色色的研究，這是眾所周知的。很遺憾地，目前卻沒有人繼承他的成就」。幸而他的遺憾在不久之後，由開始從事臺南文化和漢人民俗研究調查工作的國分與新垣自己而消解了。

國分晚年回憶說：「不僅是山地與海島的原住民世界，包括住在山腳下和平地的、已經漢化的原住民，也就是說平埔族世界，都非常令人感到有趣。另外還有華南系統的漢族文化，甚至從日本各地過來的、組成某某縣人會的日系社會，也都值得注意」（〈後記〉《拜壺的村落》）。[19] 在此，將先從他的漢人民俗與臺南文化的研究開始看起。

首先在討論國分的研究時，必須提到的是鹿野忠雄的影響，以及無法忽視的當時住在臺南的歷史學家前嶋信次與石陽睢的存在。大學畢業之後，國分從一九三三年九月開始在臺南第一高等女學校教書。從前一年的一九三二年起，後來成為伊斯蘭研究權威的前嶋信次也同樣在臺南的第一中學校擔任歷史教師的工作，並且跟臺南當地的鄉土史學家石陽睢共同進行臺南的歷史文化研究。

(18) 國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 436。
(19) 國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 437。

比起前嶋晚一年到臺南的國分也參加了這個研究群。晚年國分回憶說：「我在臺南的時候，時常和鄉土史學家石陽睢先生與後來成為伊斯蘭史權威的東洋史學家前嶋信次博士一起開研究會」（〈金關丈夫先生與《民俗臺灣》的運動〉《民俗臺灣》復刻版）。[20] 透過這兩位前輩國分了解到，臺南是一座取之不盡的歷史源泉。國分在臺南第一次居住的地方是南邊的臺地，叫做桶盤淺。同時，這裡也是前嶋在不得志時徬徨不離的地方（〈有棉花樹的學校（綿の木のある学校）〉《遙遠的天空》）。

國分首次發表的文章〈訪問歷史——從臺南到高雄，走海濱路（歷史を訪ねて　臺南から高雄へ，浜街道を歩るく）〉的內容，就是他從臺南不間斷走到高雄時的記錄，他把當時的印象、歷史懷古、過去零碎不全的記憶全都混合寫在一起。五月的臺南已是盛夏季節，他從臺南的大南門出發，一直南下到海岸之後，沿著海邊走向高雄。文中，他談及沿途所看到的廢港、漁村、軍營之歷史由來。這一篇文章令人連想到臺南研究的前輩前嶋信次所寫的歷史散步記錄。前嶋在 1934 年到 1937 年之間，陸續發表了〈臺南行腳〉（《臺南新報》1936 年 1 月1-10日）等一連串的散步記錄。同一時段國分也把自己在臺南臺地周邊或中央山脈地區步行的經驗寫成散文。國分的遊記可以說是將前嶋信次的「臺南行腳」手法應用到臺南郊區散步的記錄。[21] 例如〈臺南地方的山丘（臺南地方の山丘）〉也是一篇郊遊的記錄。這些散文跟前嶋的文章有著相互呼應的關係。

臺南的興趣逐漸提高之時，國分在 1937 年 12 月寫了一篇正統的研究論文：〈青鯤鯓以及其他地方—作為鹽分地帶漁村之一例（鯤シン及び其の地方　塩分地帯漁村の一例として）〉。這份論文描寫了臺南北方，也就是所謂鹽分地帶的人文地理與民俗，是國分第一篇以漢人生活為對象的研究論文。

國分對臺灣漢人民俗的研究，則要等到 1941 年受到《民俗臺灣》創刊的刺激才正式開始。在那之前，他於 1940 年也曾發表過幾篇有關臺南的研究論文。在《臺南建築會誌》上發表的三篇論文中，〈三山國王廟〉是受到前嶋的〈臺南的古廟〉（《科學的臺灣》第 6 卷第 1・2 號，1938 年 4 月）影響而寫的論文。〈關於視為荷蘭時代設施的擁壁之發現（オランダ時代の施設と思われる擁壁の発見に就いて）〉則是關於同年 3 月他與石陽睢一起走安平老街時偶然發現的大圓市鎮遺址的報告。 有關熱蘭遮城，早在臺灣文化三百年記念會所編輯的《臺灣文化史說》（臺北：臺灣文化三百年記念會，1930 年）中，已有歷史學家村上

(20) 國分，〈金關丈夫先生與《民俗臺灣》的運動〉《民俗臺灣》復刻版（東京：湘南堂，1985），頁 50，後來收錄在《海上之路》。
(21) 參見大東，〈前嶋信次的臺南行腳〉，《近畿大學語學教育部紀要》。

直次郎寫的〈熱蘭遮城築城史說（ゼーランヂャ築城史話）〉，在同會所編輯的《臺灣文化史說続》（同，1931 年）中也有栗山俊一所寫的〈關於安平古堡與赤崁樓（安平城址と赤嵌樓に就て）〉。國分的報告是在栗山俊一以及岩生成一〈關於熱蘭遮城之古圖案（ゼーランディヤ城の図について）〉（《科學的臺灣》第 6 卷第 1・2 號、1938 年 4 月）的引導下所寫的。至於〈軍功廠的石碑（軍功廠の碑）〉也是一份他跟石陽睢一起訪問清朝時期遺址的報告。

另外，〈洋樓與廟（洋樓と廟）〉等國分論述臺南古廟的文章，也都受到前嶋信次非常大的影響。而國分所寫的〈臺南新舊街名的對照（臺南新旧街巷名の比較）〉裡，則看得出石陽睢〈論古都臺南的街名（古都臺南の街名考）〉《文藝臺灣》第 3 卷第 2 號，1941 年 11 月）等文章的影響。由此可看出，國分是在前嶋與石陽睢的引導下進入臺南研究的範疇。這個研究範疇，如同考古學研究一樣，為他們周圍的晚輩學者們帶來很大的影響。渡邊秀雄在〈臺南與民俗照片（臺南と民俗写真）〉（《民俗臺灣》）裡說道：他對臺南民俗的興趣來自國分對臺南的研究。自從 1937 年他和國分一起走北門郡海邊以來就一直擔任照相的工作。他說：「從此以後，我們就有了互相協助把所有關於臺南地方聚落與民俗的事物拍成照片並加以解釋的念頭。其收穫有：《民俗臺灣》第 11 號（1942 年 5 月）臺南特輯的〈臺南的民俗風情〉等。另外國分跟當時在臺南從事教書與創作活動的新垣宏一也有交流。新垣從 1937 年到 41 年都居住在臺南，並以臺南民俗為題材創作散文與小說，從現在的角度來看，其作品可說是日治時期日本人所留下的有關臺南的重要文獻。國分的〈下鯤鯓的漁村（下鯤鯓の漁村）〉則是參照新垣的〈關於臺南地方民家的避邪（臺南地方民家の魔除けについて）〉（《文藝臺灣》第 2 卷第 2 號、1941 年 5 月 20 日）而寫成的。

國分 1941 年正式開始發表研究臺灣漢人民俗的論文，第一篇便是從 7 月到 9 月連載於《民俗臺灣》雜誌上的〈童乩研究（童乩の研究）〉（《民俗臺灣》第 1 卷第 1-3 號）。國分寫這篇論文的契機是 1937 年 6 月警方於臺南州東石郡大量逮捕當地童乩的案件。警察拘留了當地三百多名的童乩，接著命令其立刻解散。警察同時也讓他們重新表演施行巫術的情況，並加以詳細記錄。其記錄首先由警察課課長永田三敬以及私法主任篠宮秀雄整理，之後由於當時國分岳父野田兵三擔任州衛生課長的關係，他也參與了重新整理記錄的工作。這份記錄最後出版為《童乩》（臺南州衛生課，1937 年）一書。4 年後，國分根據這份資料寫出了〈童乩的研究〉（〈臺灣的巫術（臺灣のシャマニズム）〉《拜壺的村落》）。(22)

(22) 國分，〈臺灣的巫術（臺灣のシャマニズム　とくに童乩の落嶽探宮をめぐって）〉，《拜壺的村落》，頁 310。

國分對漢族文化的興趣，也有可能是在參與這份報告的整理過程中萌芽的。事實上，他在 1937 年 12 月所寫的〈青鯇鯧以及其他地方（青鯇シン及び其の地方）〉中也提到這個案件。在這過程中可看出，在殖民統治之下民族學的發達與政治權力對臺灣民眾的控制、甚至壓制之間的密切關係。然而，國分本身或許並未意識到這些問題，因為他的個性非常單純可愛，周圍的人都一致認為：他完全不在乎權力、名譽等世俗的利益或成功。(23) 總之，可以確認的是整理這份報告以及 1941 年《民俗臺灣》的創刊帶給他開始研究漢族民俗的契機。

如果重新探討國分在 1930 年代的著作目錄則可了解，其獨特的民族考古學手法是經過種種摸索而逐漸形成的。國分剛開始寫關於臺南郊區歷史散步的記錄時，必定受到臺南研究的前輩前嶋信次與石陽睢的很大影響。然而國分所描寫的臺南都市形象，卻跟前嶋有很大的不同。前嶋所描繪的臺南形象中，雖然能看到原住民、荷蘭人、鄭成功、漢人等民族，各自扮演角色的歷史多層性，但卻免不了都帶著古都特有的感傷色彩。這也有可能反映了他當時的寂寞感受。其結果即是，在前嶋的文章中幾乎無法讀取殖民統治下的矛盾、摩擦等事實，僅有的就是古色蒼然的都市印象而已。在國分的散文裡也能看到這樣的印象，例如〈南都小史〉的結尾，其內容如下：

> 經過大正 6 年的市區改正後，市內的路旁種了鳳凰樹，到現在成了美麗的林蔭道。臺南逐漸轉變成明朗的現代化城市。但由臺南西邊斜坡發展下來的古街上，仍舊保留著昔日多彩的影子。在月光明亮的夜晚，站在赤崁樓上看到在月光下閃閃發光的屋頂是無限地美麗，我就會聯想到「長安一片月」的詩句來。
>
> 在臺南，圍繞嶽帝廟的街市、包圍水仙宮的街市、以及以縣城隍廟為中心的米街等地方，老習俗依然活著，猶如古老的神靈還在呼吸的樣子。年輕人的表情或走路時的姿勢看起來跟從前非常的不同，然而在女生的面貌上還是看得出臺灣傳統的類型，這就是臺南。

但是這些令人覺得感傷的筆致，其實在國分的散文裡是比較罕見的。根據他幾年來的調查工作，這篇〈臺南小史〉主要的內容是討論臺灣原住民文化與南

(23) 山地勝彥對此說：「國分是位一個心眼地從事研究的學者，可以說，很難找到比他還要認真純粹地埋頭於研究工作的人。然而了解國分對童乩進行調　的背景時，我們就不得不毛骨悚然」，「他所用的資料都來自警察手裡，警察就是殖民統治的樞紐機關。也就是說國分在殖民當局公然的權力之下得到了他所用的資料」〈「梁山伯」的人類學，還是？—臺北帝國大學土俗人種學研究室（「梁山泊」の人類學，それとも？　臺北帝國大學土俗人種學研究室〉），《關西學院大學社　學部紀要》83 號（1999 年 11 月）。

方、大陸文化之間的交流，中間並加入對挖掘出來的遺址、土器和石器等遺物的介紹。關於漢人、荷蘭人來臺以後的歷史，他說：「就像人種博物館似的，在臺南居住過許多來自不同地方的民族」。國分具體地提醒大家，這座古老的城市是各民族聚集而來、混居一起的地方。

在書寫〈臺南小史〉的半年前，他曾在〈臺南的歷史概觀〉裡說道：

> 除非將這塊土地與古代在南太平洋所展開的島嶼文化、以及順著這些島嶼而移動的民族遷徙的關聯性加以考慮，否則無法寫出臺南的歷史。關於近代的歷史，我們應當將它放在跟歐洲、中國大陸、日本等廣泛地區的關聯中探討才行。在此意義上，臺南的歷史其實是屬於世界文化史的一環。

換言之，以臺南為切入點將能獲得在史前時代與南方島嶼文化的交流、荷蘭時代以後跟中國、日本、歐洲文化的交流等，非常宏偉的歷史觀點。事實上，國分的學問從臺南出發，然後邁向東亞到東南亞之間的島嶼文化交流史發展。國分對臺南這座古都的認知，就成為他將來的學問世界的開端之一。

五、平埔族的研究

國分直一在臺南進行的研究當中，最值得關注的還是他對平埔族文化的研究。國分居住臺南共十年之久，臺南這個地方不僅是大量漢人從福建南部移民過來的中心地，而且也是漢化程度較深的原住民的居住地。隨著住在臺南的日子的增長，國分對漢族、平埔族、山地原住民以及日本人等居住在此地的各民族之文化越來越感興趣。其研究當中，最有特色的應該可說是對平埔族文化的論述。

以臺北帝大土俗人種學教室為中心的原住民文化研究，在 1930 年代已經就有了非常大的進步。同時，對漢族民俗的研究也有相當程度的進展。除了鈴木清一郎的《臺灣舊慣—冠婚葬祭與年中行事》（臺北：臺灣日日新報社，1934 年）之外，許多關於臺灣民俗學的著作也陸續出版。到了 1941 年，由臺北帝大醫學部解剖學教授金關丈夫（1897-1983 年）、在臺北萬華熱心從事採集當地民俗工作的總督府情報部囑託池田敏雄（1916-81 年）等人，創立了《民俗臺灣》雜誌。(24)

金關是以解剖學為基礎進行對日本、東亞民族人類學研究的形質人類學者。

(24) 關於《民俗臺湾》、參見池田敏雄〈殖民地統治之下臺湾的民俗雜誌〉，《臺湾近現代史研究》4 號（1982）、池田麻奈〈〈殖民統治之下臺湾的民俗雜誌〉解題〉（同前）。

當時臺北帝大土俗人種學教室的主要研究對象是原住民社會。然而，金關卻關注於漢人社會。國分說：「除了鹿野先生以外，我從金關丈夫博士之處所學到的東西最多」（〈後記〉《拜壺的村落》）。[25] 國分在京都大學念書的 1930 到 31 年時第一次見到金關，但直到他在臺南時才為開始為金關的學問所傾倒（〈金關丈夫先生的為人與學問世界〉《海上之路》）。[26] 當初倆人主要是透過借閱文獻等方式開始交流。從金關之處，國分逐漸吸收許多有關考古學與民俗學的知識。1943 年他身為臺北師範學校本科教授轉任到臺北以後，兩者之間的交流更為親密，國分幾乎每天逗留在金關的研究室裡。金關讓他接觸自己所藏的龐大文獻，並一同前往調查古蹟遺址。

戰後，國分寫過幾篇有關《民俗臺灣》的回憶錄：〈金關丈夫先生與《民俗臺灣》的運動〉（《民俗臺灣》復刻版，東京：湘南堂，1985 年。收錄在《海上之路》）、〈關於民俗臺灣與其運動（民俗臺湾とその運動をめぐって）〉（《臺灣文學研究會會報》第 13・14 號，1988 年 12 月）、〈中村哲先生與《民俗臺灣》的運動〉（《沖繩文化研究》第 16 號，1990 年）、〈二誌回想—《民俗臺灣》與《えとのす》的運動〉（《奔馳在蒼海上—國分直一先生的軌跡（蒼海を駆る　國分直一先生の軌跡）》熊本大學文學部考古學研究室，1996 年。收錄在《遙遠的天空》）等。由此可見國分對這份雜誌的感情之深厚。近年來，學界以殖民地主義的角度針對《民俗臺灣》進行了一些具有批判性的研究。[27] 晚年針對這些批評，國分曾反駁川村湊的批評而寫下〈《民俗臺灣》運動到底有如何意義呢？—關於川村先生的見解（『民俗臺湾』の運動はなんであったか　川村氏の所

(25) 國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 437。

(26) 國分，〈金關丈夫先生的為人與學問世界〉，《海上之路》，頁 314。另外有：〈金關丈夫—跨自然、人文學界的博大學問體系（自然・人文にわたる博大なる学問的体系）〉，綾部恆雄編，《文化人類學群像 3 —日本編》。關於池田敏雄，有〈池田敏雄先生回想〉，《臺湾近現代史研究》4 號（1982 年 10 月）

(27) 川村湊，〈《民俗臺灣》的人們（「民俗臺湾」の人々）〉，《「大東亞民族學」的虛構和虛實（「大東亜民族学」の虚実）》（東京：講談社選書，1996），小熊英二，〈金關丈夫與《民俗臺灣》—民俗調查與優生政策（金関丈夫と『民俗臺湾』民俗調査と優生政策）〉，《近代日本的他者像與自畫像（近代日本の他者像と自画像）》（東京：柏書房，2001）、吳密察著・倉野充宏譯，〈《民俗臺灣》發刊的時代背景與其性質（『民俗臺湾』発刊の時代背景とその性質）〉，藤井省三、黃英哲、垂水千惠編，《臺灣的「大東亞戰爭」—文學、媒體、文化（文学・メディア・文化）》（東京：東京大學出版會，2002）、坂野徹，〈漢化、日本化、文明化—在殖民統治下臺灣的人類學研究（植民地統治下臺湾における人類学研究）〉，《思想》949　號（2003），收錄在《帝國日本與人類學者 — 1884-1952 年》（東京：勁草書房，2005）、植野弘子，〈在殖民地臺灣的民俗文化之記述（植民地臺湾における民俗文化の記述）〉，《人文學科論集》41 號（2004 年 3 月）、三尾裕子，〈於殖民統治下的「灰色地帶」做異質化之談論的可能性—以《民俗臺灣》為例（植民地下の「グレーゾーン」における「異質化の語り」の可能性　『民俗臺湾』を例に）〉，《亞洲、非洲言語文化研究（アジア・アフリカ言語文化研究）》71 號（2006 年 3 月）。

見をめぐって〉（《しにか》第 8 卷第 2 號，1997 年 2 月。收錄在《遙遠的天空》）。關於這些議論，在此並無意深入探討，只想介紹國分的意見：「我個人認為這項運動的目標也許在於：給過度的皇民化運動、以及常常陷入自以為是狀態的居住在殖民地的日本人一個反省的機會；而且是一個給臺灣人恢復自尊心的好機會」（〈金關丈夫先生與《民俗臺灣》的運動〉）。

在國分移居臺北前的 1941 年，於《民俗臺灣》創刊後，國分以一名非常熱心的投稿者身份參與這項創刊活動。國分回憶道：「《民俗臺灣》創刊的前後，我特別頻繁地訪問漢人漁農村或平埔族聚落，採集民俗事項。雖然大東亞戰爭的風雲越來越急，也可以說因為風雲急劇的緣故，我更加熱心於採訪的活動」（〈後記〉《拜壺的村落》）。[28] 在這個過程中，國分特別受過平埔族的文化世界所吸引。他說：史前時代遺跡的調查，隨著時代的變遷，「了解原住民與漢族之間的交涉史有其必要性」（〈金關丈夫先生與《民俗臺灣》的運動〉）。

所謂「平埔族」指的就是臺灣原住民當中「受到漢族文化非常大影響的各平地原住民族」（森口恆一、清水純〈平埔族的研究〉《臺灣原住民研究概覽》）。[29] 按照漢化程度的不同，原住民被區分為「熟蕃」與「生蕃」。在日治時期將「熟蕃」稱為「平埔族」、將「生蕃」稱為「高砂族」。然而，事實上這些區別並不明確，而且因為平埔族與漢族的融和程度已相當深，所以從戶籍上或從民族認同都很難區別。不僅如此，隨著漢化的加深，他們固有的文化和語言也都面臨了消滅的危機，其民族分類與民族數量的確認也極為困難。

1940 年 8 月，國分訪問臺中豐原附近的岸裏大社是其第一次有意識地接觸平埔族文化。但直到 1942 年底，他才把對平埔族聚落的印象寫入〈葫蘆墩街與岸裏〉一文中。換言之，這篇文章是在他被臺南附近的平埔族激發出對其文化的興趣之後才執筆書寫的。

國分第一次論及平埔族文化的文章是刊載在 1941 年 12 月發行的《民俗臺灣》第 6 號中的照片解說〈新市庄的平埔族〉、以及採訪報告〈訪問平埔族聚落（平埔族聚落を訪ねて）—新市庄新店採訪記〉。根據晚年的回想〈臺灣南部平埔族的壺神追蹤記（臺湾南部平埔族の壺神追跡記）〉（《民博通信》第 6 號，1979 年 11 月。收錄在《臺灣考古民族誌》），1941 年夏天他曾訪問過平埔族中的西拉雅族在新港社的後裔所居住的臺南臺地北方的新市庄新店。

西拉雅族在荷蘭人統治臺南周邊地區時即已住在此地，所以他們很早便接觸

(28) 國分，〈後記〉，《拜壺的村落》，頁 437。
(29) 森口恆一、清水純，〈平埔族的研究〉，日本順益臺灣原住民研究會編，《臺灣原住民研究概覽—從日本的觀點》，頁 59。

到漢人移民的中華文化以及荷蘭人所帶來的基督教等西方文化。其結果他們在文化與語言上都發生了巨大變化，並被迫屢次遷徙。(30) 雖然他們曾經有過高度的文化活動，但是他們在新市庄新店，除了特別的結髮方法和裝飾品以及石臼和石棒等農具以外，已經喪失了舊有的習慣與文化。尤其是他們固有的語言已完全消滅，傳統信仰也由於長老會系基督教的普及而完全消失。

在〈新市庄新店採訪記〉的結尾部份，國分寫道：「以本稿為第一報，我打算繼續報告有關西拉雅族的舊俗與現在的生活風景」。既然已經喪失了語言，國分認為由現存的舊俗，尤其是由拜壺的信仰才能夠弄清其分佈與系統。之後，他繼續拜訪各地的西拉雅族後裔所居住的聚落。

國分接著訪問新港社民從新市庄新店移住的第二個遷居地，也就是臺南東方靠近中央山脈的知母義。他於 1941 年 9 月訪問此地，並留下記錄〈關於知母義地方的平埔族（知母義地方の平埔族について）〉（寫於 1942 年 7 月，發表於 43 年 5 月）。在此他致力於尋找平埔族舊俗的結果，發現到雖然已經沒有奉祀壺神「阿立祖」（或叫做「蕃太祖」、「蕃仔仏」）的場所「公廨」，但是尚有幾所家庭裡還保有拜壺的習慣。此外，在國分數次拜訪的西拉雅族麻豆社後裔所居住的麻豆裡，平埔族固有的信仰也早已消失殆盡。

適值此時，國分閱讀到吳新榮在《臺灣文學》（第 2 卷第 1 號，1942 年2 月，署名為「大道兆行」））雜誌上發表的〈飛蕃墓〉，因此得知在臺南北方海邊的北門郡佳里尚保存著拜壺的舊俗。萬分欣喜的國分，立刻前往這靠海的鹽分地帶，於 1942 年 4 月的每個禮拜他都前往這個地方的聚落，進行精密的調查。結果在蕭壠社後裔所居住的佳里北方的聚落——北頭洋，才見到壺神「阿立祖」及其奉祀場所「konkai」（公廨）。國分將其經過記錄為〈阿立祖巡礼記〉。國分認為根據這個信仰的分佈，進而能推測出西拉雅族所遷徙的路線、過程以及其系統。這個方法，剛好與臺北帝國大學土俗人種學教室用民族學手法闡明山地原住民系統而編的《臺灣高砂族系統所屬的研究》類似，都是「透過物質文化」來「考證其種族的發祥地以及系譜」的方法（〈四社平埔族的厄姨與作向〉）。

此外，令人深思的是，其所奉祀的壺之種類是跟在熱蘭遮城遺跡所挖掘出來的壺同型，有的是中國大陸產生的，有的是西方國家產生的，甚至有的是在蘇格蘭的格拉斯哥所生產的威士忌酒瓶。這些壺的背後，不僅藏著有關平埔族遷徙與系統的問題，並且也蘊含著令人發出思古幽情的「一個文化史」的故事。

(30) 清水純，〈平埔族—西拉雅族〉，日本順益臺灣原住民研究會編，《臺灣原住民研究概覽—從日本的觀點》。

回到佳里後的國分在佳里北方的聚落裡見到被奉祀的壺。他寫道：

> 在散發出一股甜蜜刺鼻香味的盛開的白柚花樹蔭下，有一座阿立祖簡陋的公廨。從其後面一群孩子們成群結隊地走了出來。因為我的拜訪而正忙著打掃阿立祖祭場的老人大聲地喊他們都是「契仔」。也就是說，受他們父母之托，阿立祖負責保護他們直到某個時期。他們都長得既活潑又可愛。我高興得盲目地讚揚阿立祖。
>
> 佳里郊外也有一座阿立祖祭場，在這裡也盛開著白柚花。連同這地方獨特的跳釣瓶的風景，白柚盛開的樹蔭下的祭壇，也一起深深地銘刻在我的心裡。

對於拜壺的習慣，直到戰後國分仍然持續關心著。根據〈新化鎮隙子口地方〉（《臺灣的民俗》）的內容，在 1963 年重遊臺灣時，他訪問了新化鎮的左鎮，「就發現到有保留著比臺南地方的舊俗還要更舊的阿立祖信仰之遺風」，在結尾部份他說：「現在筆者深深感到能夠活到現在的幸福」。[31] 這一次的調查後他將採集的項目交給門生劉茂源，託他日後重新調查。後來劉茂源為了滿足老師的請求，寫了報告（〈拜訪曾文溪傍畔的平埔族西拉雅（曽文渓畔の平埔族シラヤを訪ねて）〉《えとのす》第 1 號，1972 年）一文。根據這個報告，國分又寫了〈双角木柱的神座—左鎮鄉鄉隙子口採訪記〉（《拜壺的村落》）。

1978 年春天國分再次與劉茂源一起拜訪隙子口，之後也訪問了玉井鄉進行調查遺跡的工作。但是沒想到在當地他們被誤認為是風水師，還引起一陣騷動。結果連憲兵也過來觀看，他們因此無法繼續調查的工作。直到後來國分都還為此事而覺得非常遺憾，遺憾到時常夢見當時的情景。他說：「試圖追溯拜壺村民遙遠的過去之事只差一點就失敗了，我對此事無論如何也不能死心」（〈臺灣南部平埔族的壺神追蹤記〉）。

國分的研究手法，特別是他所謂「壺神追蹤」的過程，至今依然受到高度的評價。整理平埔族研究史的清水純在〈平埔族—西拉雅族〉裡指出：當時還沒有關注平埔族而正式展開研究的學者。並且接著指出：《拜壺的村落》所收的採訪記錄為「日後臺灣的西拉雅研究帶來為數眾多的少影響」。[32] 臺灣人類學者潘英海也說：國分「相信透過祀壺行為的分佈與傳播，我們可以追尋西拉雅族的分

(31) 國分，〈新化鎮隙子口地方〉，《臺灣的民俗》，頁 161-163。
(32) 潘英海〈「文化系」、「文化叢」與「文化圈」—有關「壺的信仰叢結」分布與西拉雅族群遷徙的思考〉，劉益昌、潘英海編，《平埔族的區域研究論文集》，南投：臺灣省文獻委員會，頁 163-202。

佈與遷徙。這點瞭解日後也成為臺灣南部地區平埔研究的基本認識。往後，「祀壺」與西拉雅族群之間的關係一直影響著後來研究著在南部地區的平埔研究」。

誠如上述，國分對臺灣的興趣，從臺南周邊地區的歷史開始，最終昇華為對平埔族的關心。在平埔族的社會與文化當中，可看出荷蘭時代的痕跡、漢族文化的影響、以及存在於其基層的原住民特有的文化。換句話說，以平埔族為觀點的話，我們可以望見臺灣獨特的多元文化全貌。臺灣既然是一個多元的社會，研究文化融合連結點的平埔族世界，也就等於嘗試闡明全臺灣文化的歷史意義。再加上，國分戰前所刊行的唯一一本書是用平埔族的舊俗，取名為《拜壺的村落》。而他書寫這本書的時候，也就是 1940 年代皇民化運動在臺灣被強力推展，臺灣社會被迫單方面地接受日本文化的時代。國分的研究或許也包含了對此風潮的一些抗議。

六、結論

在國分的晚年與其有交流的宮岡真央子在〈國分直一先生的來信（國分直一先生からの手紙）〉（《臺灣原住民研究》第 9 號，2005 年 3 月）中回憶說：有一天她影印了所搜集的國分年輕時在《臺灣時報》上所發表的散文並寄給他。這件事讓國分非常高興，不斷地向她道謝。接著她又回憶說：

> 我第一次見到國分先生，是在民族學會〔1998 年 5 月在西南學院大學所舉辦〕的會場裡。那時候有幾個關於臺灣的研究報告。聽了這些報告後，國分先生獨自低語道：「我來得很幸福」。聽了這句話就知道那是從他心底發出來的話。對國分直一先生來說，臺灣真的是他終生憧憬的對象，也就是「福爾摩沙」、「美麗島」。對他而言，臺灣這塊土地正是他畢生的研究對象。

在臺南的時光，對同樣曾經居住在此的前嶋信次來說，只不過是人生中的一段過程。與他不同的是，國分直一成長於高雄；所以臺灣南部的臺南，對國分而言，幾乎等同於故鄉。他是個以臺灣為故鄉的日本人。他衷心希望在臺灣長出紮根於此的學問。這個願望從〈信簡—給濱田隼雄先生（手紙　濱田隼雄氏へ）〉（《文藝臺灣》第 2 卷第 2 號，1941 年 5 月 20 日）的內容也可以看得出來。收到《文藝臺灣》第 7 號，拿在手上時國分說了：「看了這本雜誌感受到，在這個在文學方面貧乏如沙漠的地方養育出不是旅行者而是生活者的文學之喜悅」。雖

然在文學技術方面還脫離不了幼稚的階段，但「從掌握材料的角度來看的話」，「它們不是透過旅行者的眼光而寫成的，而是由生活在臺灣的人的觀點來書寫的——即使尚有些不成熟的地方——只是為了這個也值得感到驕傲」。

這個感想和國分關於臺灣研究的想法是一致的。國分的臺灣研究不是偶然取材於臺灣的。他在同一篇文章中論及龍瑛宗與周金波的文學作品，說道：「本島人作家也許會有很深刻的悲情，但同時也有著與其悲情相應的熱情。我們應當將燃燒中的東西，透過更加強烈的燃燒，使之昇華為文學作品。但遺憾的是，一般都是燃燒的熱度不夠。內地作家更是如此」。這句話恐怕也是他在說給自己聽的。國分接著又說：「我向一心一意鑽研文學的兄長前輩們表示敬意。與此同時，我努力於找出南部的考古學調查之結論」。

在回憶《民俗臺灣》的有力支持者之一中村哲而寫的〈中村哲先生與《民俗臺灣》的運動〉（《沖繩文化研究》第 16 號，1990 年）裡，國分寫道：在臺灣同甘共苦的研究者一個接一個去世之時，中村寫信給我並感嘆地說：「臺灣派的雜學者，目前只剩下你和我而已」。至於「臺灣派的雜學者」之王，眾人肯定都會認為是博學之士・金關丈夫。但是，國分的才學也絕對不亞於金關，也是「臺灣派的雜學者」中的佼佼者。國分的天性容易對許多事物感到興趣，所以他的研究有時會擴展到散漫的程度，但同時他的研究的魅力也是在此一特質上。國分的壺神追蹤結果是，身負研究專家的天資，恰好遇到了平埔族這個適當的研究對象，進而演奏出一曲美妙的學問之樂曲。

＊ 本研究是近畿大學 2007 年度學內研究助成金（獎勵）〈臺南表象的研究——日人所目睹的大正、昭和時期的臺灣、臺南〉的研究成果之一。

荷蘭東印度公司治下的臺歐跨族群婚姻：臺南一帶的原住民案例*

康培德**

一、前言

站在個人的立場，婚姻代表兩個情投意合當事人的社會關係宣示與連結；站在社會群體的觀點，婚姻往往代表兩個不同的家族、宗系或氏族的結合。(1)而殖民地的跨族群婚姻，除了加上異文化的想像與連結外，亦多了層殖民地社會特有的權力關係。隸屬南島文化的十七世紀臺灣，面對荷蘭東印度公司的統治之際，其婚姻型態亦不脫同期東南亞殖民地社會的模式。(2)本文主要即以臺南一帶的案例討論原住民與歐洲人之間的跨族群婚姻。文章先整理荷蘭東印度公司的殖民地婚姻政策以及其與臺灣案例之間的關係，討論公司如何規範其轄下原住民與參與配偶競爭的華人。接著從教會洗禮婚姻登記簿的資料討論臺南一帶的跨族群婚姻型態。最後，在東印度公司殖民地婚姻的脈絡下，整理出一對臺歐夫妻的分合案例。

---

* 本文原發表於 2008 年 10 月 18 至 19 日臺南縣政府文化局、南瀛國際人文研究中心、國立臺南大學臺灣文化研究所主辦的「第二屆南瀛研究國際學術研討會：不停歇的江河、未休止的南瀛」，經評論人翁佳音教授、與會學者以及會後匿名審查人的寶貴意見修改而成，文中的錯誤、漏失等則為作者的責任。

** 國立東華大學鄉土文化學系教授

(1) Patricia Crone, *Pre-industrial Societies* (Cambridge: Basil Blackwell, 1989), pp. 110-111.

(2) Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450–1680. Vol. I: The Lands below the Winds* (New Haven: Yale University Press, 1988), pp. 153-155.

二、荷蘭東印度公司的殖民地婚姻政策

荷蘭東印度公司在東印度群島的霸業，首推 1619 年初任總督一職的昆恩 (Jan Pietersz. Coen) 所墊下的基礎。昆恩認為要在亞洲擊敗其他商業對手並維持公司穩定的政經地位，需建立以荷蘭式家庭為骨幹的殖民地作為貿易活動的後盾；因而提議在荷蘭夫妻的伴隨下，將孤兒或未婚荷蘭女性送來東印度，作為繁衍殖民地人口的種子。(3) 只不過事與願違，按此計劃前來爪哇的荷蘭女性，其言行舉止大多不符合改革宗教派的道德要求，且荷蘭家庭在熱帶亞洲繁衍後代時，流產或嬰兒死亡率都偏高；因此，庫恩的構想於 1630 年代初即宣告流產。(4)

不過，由昆恩一手破格提拔而升任總督一職的市長之子 ── 范迪門 (Anthonio van Diemen)，(5) 在亞洲建立荷蘭殖民地的目標雖與昆恩類似，但做法略微不同。范迪門於 1636 年升任巴達維亞總督一職後，做法改成以受過基督教教化的在地女性，來擔任荷蘭殖民地計劃中的妻子、母親等重責大任。此策略早在 1625 年即於爪哇施行：即把將成為荷蘭人妻子的土著女性，包含公司買來預備作為雇員妻子的土著女孩，施予基督教教育以「導正」其思想與行為，待合格後方具備婚嫁資格；此一做法在巴達維亞已有成功的經驗。(6)

范迪門的理念落實到臺灣最明顯的案例，為分散至本島居住的小琉球後裔 ── 特別是年輕女性。先前，荷蘭東印度公司為了報復於 1622 年遭遇海難的金獅號 (Gouden Leeuw) 船員，飄流上岸至小琉球 (Lamey) 後為島民殺害之仇，乃於 1633 年 11 月，派 Claen Bruyn 率領一支由公司士兵、新港與蕭壠社戰士組成的部隊登陸小琉球。日後陸續登陸的部隊，除了將島上村社施以焦土攻勢外，僥倖存活的人口 ── 大部份為婦孺 ── 則史無前例地徙民墟地，依據總督范德萊恩 (Cornelis van der Lijn) 事後向總公司十七董事會 (Heren XVII) 的報告：1636 年至1639 年間，被送至爪哇的小琉球人計 191 名，分散至新港社者 482 名，荷蘭

(3) Jur van Goor, *De Nederlandse koloniën: geschiedenis van de Nederlandse expansie 1699–1975*. 2e herziene druk. (Den Haag: Sdu, 1997), p. 125.

(4) Leonard Blussé, *Strange Company: Chinese settlers, Mestizo women and the Dutch in VOC Batavia* (Dordrecht: Foris, 1986), pp. 159-161.

(5) 迪門早年曾在阿姆斯特丹從商，生意失敗破產後以士兵身分於 1618 年來到東印度，當時任巴達維亞總督的昆恩（1619 – 1623）相當賞識他，任命為私人祕書。依據公司規定，曾宣告破產者不得任公司商務職，但昆恩於 1623 年離職時破例提拔迪門為上席商務員，認為其才智、勇氣及謀略可為東印度公司謀取更大的利益。昆恩於 1627 至 1629 年間回任總督職時，迪門升任總幹事、議會首席議員。昆恩於 1629 年歿於任上。1636 年，迪門升任巴達維亞總督。參考 Holden Furber, *Rival Empires of Trade in the Orient, 1600–1800* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1976), pp. 50-51.

(6) Leonard Blussé, *Strange Company*, pp. 170-171.

家庭收養的兒童計 24 名，亡於征伐戰役者計 405 名。(7)

臺灣議會將小琉球人安置於新港人之中，係因應新港人要求增加其人口，大體而言此一安置措施還算成功。不過，東印度公司高層也想從其數年後的安置作業成果分一杯羹。1643 年 6 月，總督范迪門給臺灣議會議長麥爾 (Maximiliaen Lemaire) 的信中，表明與新港人混居的小琉球人，受洗皈依基督教的女孩達到適婚年齡時，應嫁給荷蘭人而不是新港人。范迪門的如意算盤是：如果公司雇員娶了臺灣女子，站在公司的立場等於與殖民地共結連理，與公司約滿後必須打消返回荷蘭的念頭。至於小琉球男孩和青年則得獲得許可後方能結婚，且必須當學徒學習貿易，並為公司服務，就像遣送至巴達維亞的其他族人一樣。(8)

1644 年 7 月，總督范迪門的如意算盤馬上有了成效，中尉 Thomas Pedel 為了其小琉球女僕 Monica 與來自荷蘭侯寧亨 (Groningen) 的中士 Reynier Ibels 間之婚事，致函給臺灣議會議長麥爾，表明兩人希望共結連理，要求議長閣下同意，讓雙方得以盡快完婚。(9)

除了東印度公司的高階官員，荷蘭改革宗教會也不落人後，對歐亞跨族群婚姻與殖民地經營亦有其想像；不過，公司官員的想法不脫殖民地商業利益，牧師的想法則是擴大基督子民的版圖。早在 1620 年代，首位來臺的牧師干治士 (Georgius Candidius) 即力主派駐在原住民村社的牧師至少應待上十年，且最好能娶一名當地女人為妻，以建立一種接近當地文化的基督教家庭生活模範。干治士認為若有篤信基督、品性良好的荷蘭人來當地定居、通婚，加上公司善待原住民，假以時日，所有原住民將改宗基督教。(10)

干治士想法的實踐，較為我們熟知的例子，即為曾擔任荷蘭改革宗教會探訪傳道范勃亨 (Joost van Bergen) 與其新港社的牽手 Tagutel。(11)

(7) 有關東印度公司對小琉球島民征討的始末，請參考曹永和、包樂史（Leonard Blussé）的研究。曹永和，《臺灣早期歷史研究續集》（臺北：聯經，2000），頁135-237；Leonard Blussé, "The Cave of the Black Spirits: searching for a vanished people," in David Blundell, ed., *Austronesian Taiwan: linguistics, history, ethnology, and prehistory* (Taipei: SMC Publishing, 2001), pp. 143-147.

(8) Leonard Blussé and Natalie Everts, eds., *Formosan Encounter─Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume II: 1636-1645* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2000), pp. 391, 410.

(9) *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 449, 450.

(10) William M. Campbell, *Formosa under the Dutch: descriptions from contemporary records* (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1903), pp. 89-93; Kuepers, *The Dutch Reformed Church in Formosa 1627-1662*, pp. 12-13.

(11) Natalie Everts, "Indigenous Concepts of Marriage in 17th Century Sincan (Hsin-kang): impressions gathered from the letters of the Dutch Ministers Georgius Candidius and Robertus Junius," Yeh Chuen-rong (ed.), *History, Culture and Ethnicity: selected papers from the international conference on the Formosan Indigenous Peoples* (Taipei: Shung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2006), pp. 99-100.

三、華人與原住民

除了遠渡重洋來到臺灣的歐洲人對在地女性有所冀求外，在荷蘭東印度公司之前即已來到臺灣活動的華人早已捷足先登。當東印度公司開始正式掌控臺南一帶原住民村社後，1636 年夏，尤紐斯牧師即對不符改革宗教義的男女關係頗有意見，不論當事人是新港社人，還是華人與改宗基督教的新港社女性。(12) 1642 年底，臺灣議會鑑於華人與原住民女人結婚生子後，往往比荷蘭人更能影響原住民村社 ── 特別是對公司最為關心的貿易利益 ── 乃著手進行規範華人在原住民村社的活動。(13) 但沒多久即發現總督范迪門如意算盤的對象 ── 因滅社而四散的小琉球女性，華人也分了一杯羹。同年年底，臺灣議會因在南路下淡水華人的房子裡發現一名來自小琉球女孩，該女孩已在那住了兩年，並成了華人的牽手，乃要求這位小琉球女孩的丈夫同意讓她前去來大員，好讓長官閣下對此事進行判決。(14)

1644 年 9 月，臺灣議會與教會終於聯手對競爭殖民地女性的對手 ── 華人 ── 訂下了規範。鑑於一名叫 Tiotouwa、住在大目降的年長華人和其原住民基督教妻子已婚的事實，以及男方願意學習基督教信條，且最後皈依基督教，公司乃決議此男人是否能繼續和其妻子同居，將取決於他的基督教信仰是否被確認，與是否締結合法的婚姻 ── 即符合改革宗教會的婚姻規範。Tiotouwa 的案例由教會議會管理，並特別交由負責大目降的牧師依指示來處理。臺灣議會以此類推，所有和基督徒女性同居的華人，必須告知教會議會他們是否願意皈依基督教。不願意皈依基督教者將受命離開其牽手，但仍有責任扶養其子女。(15) 臺南一帶的荷蘭人與華人之原住民女性爭奪戰，前者暫時在帳面上奪得上風。(16)

四、一六五〇年代以降臺南一帶的臺歐婚姻

已出版的教會洗禮婚姻登記簿 (Trouwboek) 中，保留了 1650 年至 1661 年間

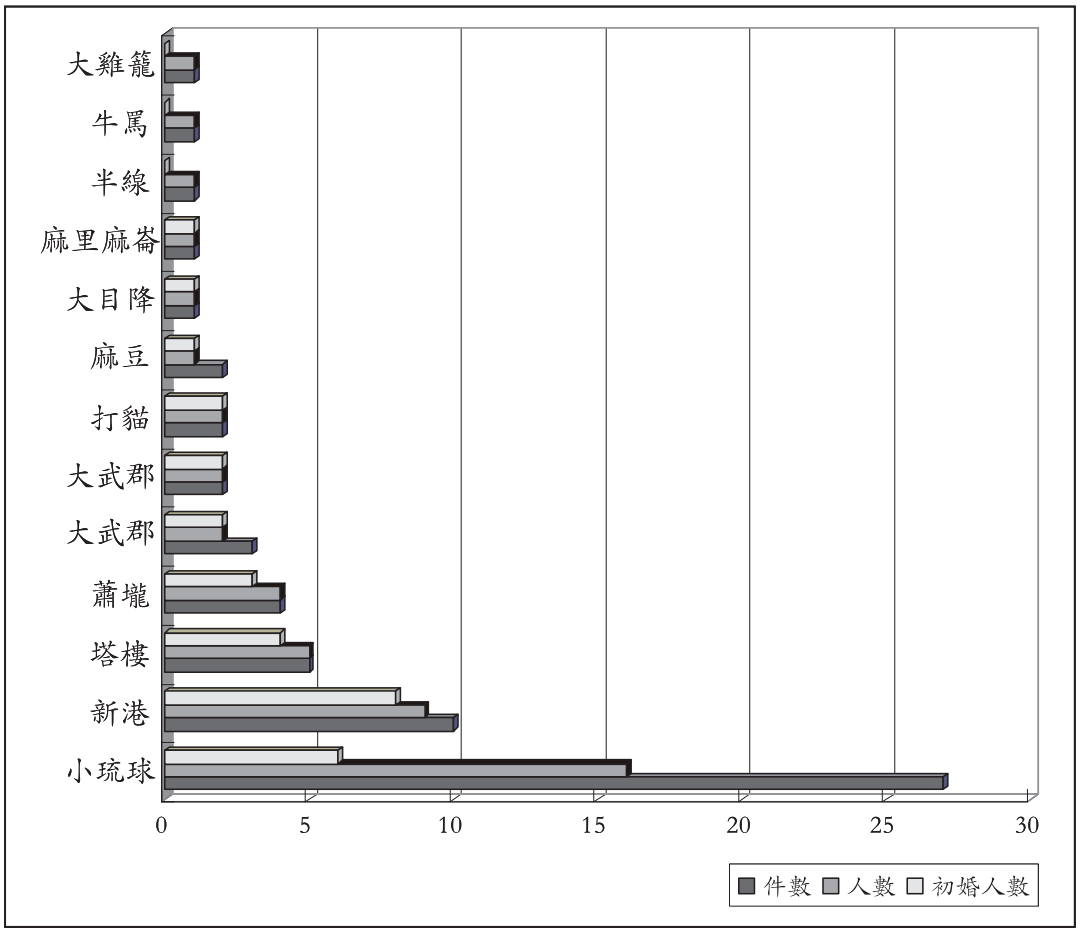
(12) *Formosan Encounter,* Vol. II, p. 85.
(13) *Formosan Encounter,* Vol. II, pp. 334-335, 337-339.
(14) *Formosan Encounter,* Vol. II, pp. 342-343.
(15) *Formosan Encounter,* Vol. II, pp. 465-467.
(16) 說是臺南一帶，係因其他不在東印度公司掌握之處，仍是一切依「舊俗」；像 1645 年時，派駐北路雲林一帶的范布鍊（Simon van Breen）牧師即察覺，在當地從事貿易活動的華人頭目與原住民女性一道生活，還受到當地人民的尊敬。*DZII*, pp. 361-362；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（二）》（臺南：臺南市政府，2002），頁 382；*Formosan Encounter,* Vol. II, pp. 523-524.

大員市鎮基督徒、公司員工、奴隸的婚姻記錄，可看出基督徒的通婚狀況。(17)

這十一年間，登記的婚姻有 190 件，可判定當事人其一為臺灣原住民者 62 件；其中 1 筆，女方為再婚的新港社 Margrita Littouw，男方為再婚的小琉球後裔 Paulus de Klock，男女雙方都是原住民，其餘都只有一方為原住民。登記結婚的人，僅 3 件為男性，全為小琉球人，扣除前述男女同為原住民的其中 1 件，女性總共有 60 件。換句話說，當時大員市鎮登記的婚姻件數中，一方為臺灣原住民、另一方為公司雇員或自由市民的婚姻約占三分之一。

若再扣除這十一年間登記婚姻超過乙次者（即配偶亡故再婚），則計有48名原住民登記婚姻；其中，除了 2 名小琉球後裔為男性外，其餘 46 名都是女性。這 46 名女性中，15 名於 1650 年前曾登記過婚姻；因此，這十一年間的初婚女性僅有 30 名。圖一為當時臺灣原住民女性婚出件數、人數、初婚數的各社比較。

(17) 教會洗禮婚姻登記簿記載對象為大員市鎮的公司員工、奴隸等基督徒，故皈依基督教的村社住民記錄不會出現在大員市鎮的洗禮婚姻登記簿中。參見韓家寶、鄭維中（譯著），《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》（臺北：曹永和文教基金會，2005），頁33、64。但社民若與登記簿負責登錄的大員市鎮人口結婚，當事人資料即會出現在內。至於已滅社的小琉球人，因已無實體的村社，且大多遷至大員並皈依基督教，即歸類為登記簿負責登錄的人口。



圖一　原住民女性婚出數

圖一可看出散居在大員市鎮與新港社的小琉球女性，其婚出件數、人數都拔得頭籌，但初婚人數則沒有新港社多，且小琉球的初婚人數與自己的婚出件數、人數比值，和島上其他村社相比都懸殊得多。合理的解釋應是其 1630 年代即已滅社，已無法像一般部落般維持自身的後代繁衍，故到了 1650 年代初婚人口已不多；另外，高比例的再婚，反映出受荷蘭式基督教教育長大的小琉球女性，成了殖民地低階歐洲男性通婚的主要對象，故其女性婚出型態與其他村社頗有差異。至於原先即居住在臺南一帶的原住民，像新港、蕭壠、大武壠、麻豆、大目降等社，其女性婚出件數、人數、初婚數資料則彼此間比較類似，但仍可看出新港社在島上村社中仍相當突顯，此係新港社人與荷蘭人關係較密切之故。(18)

(18) 康培德，〈紅毛先祖？新港社、荷蘭人的互動歷史與記憶〉，《臺灣史研究》15：3（2008），頁 14-18。

表一係整理自出現在教會婚姻登記簿的新港、蕭壠、大武壠、麻豆、大目降等五社女性與其婚出對象，加上未見於婚姻簿、但可從嬰兒受洗記錄中判斷出婚嫁關係者。[19] 至於散居在大員市鎮與新港社的小琉球人，因其原居地並非臺南一帶，且其婚姻型態與島上其他部落略為不同，故獨立整理為表二。

表一：新港、蕭壠、大武壠、麻豆、大目降等社的婚出記錄

婚出者名	丈夫職業、姓名、婚姻公告日期	備註
新港社		
Vaka Tama Tidama	助理 Joris Dircxs Pontanus 1652.05.05	
Eva Vaga-vagagh	師 Jan Warnarth 1656.11.19	
Maria Stroes	師 Arnolt Mesthooven 1657.08.12	Paulus de Klock 前妻為 Losia
Judith	製鞍匠 Nicolaes Roies 1658.04.21	
Hester Tama Tackareij	市民 Pieter Casier 1658.09.01 ⇨1660 年 Hendrik 出生受洗	
Maria Tama Telalou	1. 通譯 Pieter Martens Meijer 1658.10.08 2. 小琉球籍士兵 Paulus de Klock 1661.01.09	
Margareta Tama Telalou	師 Joannes Monk 1660.02.29	
Sara Tama Tepajou	Willem Jacobs 1660.02.29	
Hester	(1). 下士 Jan Hannes 1661.02.20	原 Jan Lammerts 遺孀
Maria	Jan Scoire （日期不詳） ⇨1658 年 Joannes 出生受洗	
蕭壠社		
Susanna Talackaij	師 David Aubert 1653.09.12	

(19) 如新港社婦女 Maria 與 Jan Scoire 並未見於婚姻簿上，其夫妻關係推自其子 Joannes 在 1658 年的受洗記錄，故其婚姻公告日期不詳。韓家寶、鄭維中（譯著），《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》，頁 344、345、379。

婚出者名	丈夫職業、姓名、婚姻公告日期	備註
Geertruid	師 Steven Jansen 1653.12.21	S. Jansen 前妻為小琉球籍的 Sarival
Sara Tabaija	(1). 師 Dirk Jans Bouwman 1656.04.16	原為寡婦再婚
Anna	探訪傳道 Dirk Dirksoon Vulter 1658.06.02	
大武壠		
Jantjen Lapoij	師 Gerrit Eelkes 1650.01.16	
Martha Thareh	師 Cornelis Jacobs 1655.05.30	
麻豆		
Helena Tama Jlong	兵 Barent Jacobs 1654.06.28	
Helena	(1). 兵 Issak Sibrants 1659.12.14	原中士 Willem Boerman 遺孀
大目降		
Herter Tama Vavavagagh	砲手 Jan Lamberts Visch 1652.03.31	

說明 1：丈夫名銜前的數字，2. 表示第二任配偶，(1). 表示係1650年以來登記簿上的第一任配偶。
說明 2：⇨表示所生的子女。

出現在教會婚姻登記簿上的臺歐夫妻，除新港社的 Vaka Tama Tidama 外，女方大多以荷蘭名登記（像 Anna、Eva、Geertruid、Helena、Hester、Magareta、Maria、Martha、Sara、Susanna 等），或荷蘭名與原住民名並用（如 Susanna Talackaij），代表東印度公司荷蘭化的基督教改宗政策，在這些涉及臺歐婚姻的原住民女性身上之成效。雖然我們對女方的生平所知有限；不過，男方會因其職務而在其他文獻資料留下事蹟，可供我們拼湊進一步的圖象。這些夫妻當中，新港社人的 Vaka Tama Tidama，其牽手為稅務助理 Joris Dircxs Pontanus，婚後兩年 Pontanus 因涉嫌鹿肉走私而入獄，獲釋後以自由市民 (vrijkoopman) 身分留在臺

灣從事買賣。[20] 同樣也是新港社人，1661 年 2 月 20 日與下士 Jan Hannes 登記婚姻的 Hester，其前夫為 Jan Lammerts。熟係荷蘭時代的讀者，或許會認為這位 Lammerts 就是 1655 年晉升掌旗官、1657 年底成為赤嵌市鎮的地方法庭法官、鄭成功來襲時於 1661 年 9 月被下令處死的 Jan Lammerts；不過，Hester 以遺孀名義改嫁下士 Jan Hannes 的時間，掌旗官 Jan Lammerts 仍在世，若資料登錄無誤，兩人應該只是同名。[21]

表二：小琉球女性後裔的婚出記錄

婚出者名	丈夫職業、姓名、婚姻公告日期	備註
Anniken	1. Hendrick Crambeer 1650.02.20 ⇨1655 年 Maria 出生受洗 2. 園丁 Anthonij de Buck 1658.04.28	
Monica Taguatel	1. 馬廄管理員 Claes Theunissen 1650.04.10 2. 政務員 Joannes Olario 1652.03.31 3. 師 Anthonij van Aeckel 1657.11.11 ⇨1658 年 Anthonij 出生受洗 4. 助理 Joannes Renaldus 1658.10.13	
Catarina	(1).助理 Harmen Willems Eickmans 1651.04.16 ⇨1655 年 Benedictus 出生受洗 (2). 師 Christoffel Oliviers 1660.01.04	原通譯 Williwm Gerrits 遺孀

(20) *DZIII*, p. 352n80; *DZIV*, p. 356；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》，頁 340n102。《熱蘭遮城日誌》(*De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan*) 荷文版全套四冊，已先後於 1986、1995、1996、2000 年出版，分別簡稱 *DZI*、*DZII*、*DZIII* 及 *DZIV*。見 Leonard Blussé, W. E. van Opstall and Ts'ao Yung-ho, eds., *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel I, 1629-1641* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1986) Leonard Blussé, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho, eds., *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel II, 1641-1648* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1995). Leonard Blussé, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho, eds., *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel III, 1648-1655* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1996). Leonard Blussé, N. C. Everts, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho, eds., *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel IV, 1655-1662* (Gravenhage: M. Nijhoff, 2000).

(21) *DZIII*, p. 554n72; *DZIV*, pp. 369n59, 569；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》（臺南：臺南市政府，2003），頁 531n92。

婚出者名	丈夫職業、姓名、婚姻公告日期	備註
Sara Vongareij	領航員 Sicke Pieters 1652.02.03 ⇨1656 年 Dieventjen 出生受洗	
Sara Tivorach Tivarach	1. 兵 Marinus Hendrick 1652.09.08 2. 兵 Jasper Simons 1657.06.17 3. 兵 Jan Juriaans 1660.06.06	
Maria	(1). Schieman Juriaen Scholten 1653.02.16 (2). 執事 Gerbrant Jans (de Costa) 1655.05.30 ⇨1656 年 Susanna 出生受洗 ⇨1658 年 Sara 出生受洗	原探訪傳道 H. Hamton 遺孀
Anna	(1). 兵 Albert Volckers 1653.07.20 ⇨1656 年 Hendrik 出生受洗	原市民 Jan Hendricxa 遺孀
Maria	1. 市民 Jacob Meijer 1653.07.20 2. 軍紀官 Egbert Jans de Haes 1658.04.28	Meijer 前妻為小琉球人 Hester de Haes 前妻為 Elisabeth Goosens
Anna Carrij	(1). 員工 Thomas Jans 1653.12.21	原市民 Anthonij Six 遺孀
Sara	市民 Salvador de Costa 1654.01.25	de Costa 前妻為小琉球人 Anna
Teijsou	(1). 師 Barend Stuurman 1655.08.08	兩人都為鰥寡再婚
Hester	Pieter Jans 1656.01.16 ⇨1657 年 Anna 出生受洗 ⇨1658 年 Sara 出生受洗 ⇨1660 年 Abigael 出生受洗	原士兵 Pieter Preekstoel 遺孀 Melcherts 前妻為 Maria Johanna
Elisabeth	(1). 中士 Jacob Adix 1656.09.03 (2). 製舵匠 Francois Melcherts 1658.06.09	

婚出者名	丈夫職業、姓名、婚姻公告日期	備註
Maria	(1). 肉市管理員 Adriaen Lamberth 1658.03.17 (2). 中士 David Cotenburch 1659.12.07 ⇨1660 年 Stefanus 出生受洗	原掌旗官 Jan Hendrixen 遺孀
Catharine	(1). 軍械庫管理 Hans Balthazar Wolf 1659.05.11	原 Leendert 遺孀
Catharina	(1). 兵 Jacob Jans Keijser 1660.01.25	原中士 Gabriel Vivan 遺孀
Maria	Adriaen de Heems （日期不詳） ⇨1657 年 Pleuna 出生受洗	
Catrina	中士 Adam Henningh（日期不詳） ⇨1657 年 Maria 出生受洗	

說明：同表一。

小琉球女性的婚姻記錄，最為特別之處即改嫁數次係常態，十年左右的婚姻簿記錄中先後有三、四任丈夫者並不少，像 Monica Taguatel、Catarina、Sara Tivorach Tivarach、以及兩名叫 Maria 的小琉球女性即如此。至於丈夫因職務關係而留下事蹟，可供我們拼湊進一步圖象者亦不少；像前述 Catarina 的第一任丈夫助理 Harmen Willems Eickmans，原籍阿姆斯特丹，婚後於 1654 年晉升下席商務員，並兼任負責進出口商品的司磅員 (waagmeester)，1657 年成為派駐在新港社的政務員。(22) 資料中只有一次婚姻記錄的 Sara Vongareij，丈夫 Sicke Pieters也是阿姆斯特丹人，擔任大員港的領航員 (loots)，除負責臺灣西南沿海水道的船隻領航、牽引、救援工作外，亦曾奉令隨船載運糧食至卑南。(23) 至於八年內即先後出嫁四次的 Monica Taguatel，其第二任丈夫政務員 Johannes Olario，更是文獻中赫赫有名的人物。出身荷蘭德芬特 (Deventer) 的 Olario，原為麻里麻崙社的教師，1651 年探訪傳道阿勒豪夫 (Hans Olhoff) 去世後，他即代理南路政務員的工

(22) *DZIII*, p. 342n62, 352, 540; *DZIV*, pp. 145, 149-150, 176, 290；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》，頁 330n78、339、517。

(23) *DZIII*, p. 276n61, 492, 501；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》，頁 273n60、470、479。

作，1653 年正式成為南路政務員，直到 1857 年 6 月去世為止。[24] Olario 生前，獲巴達維亞當局許可而在其轄區擁有私人土地。[25]

婚姻登記簿另一有關小琉球後裔特殊之處，為記載了少數男性後裔的資料。不過，臺歐婚姻並未發生在他們身上，像在公司擔任士兵的小琉球後裔 Anthonij 即娶同族的 Anna 為妻，育有 Mattijs、Gijsbert、Willem 等三子。[26] 至於同樣也是任士兵職的 Vagiauw，1658 年的初婚對象為下士 Reijnier Jans 的遺孀，來自印度科羅曼德 (Coromandel) 海岸的 Catharina，三年後因元配去世娶第二任妻子，為 Pieter la Dale 的遺孀，來自孟加拉 (Bengal) 灣的 Annica。[27] 對原住民男性而言，這大概是殖民地跨族群婚姻的極限了。看來，除非是像在阿姆斯特丹檔案 (Gemeentearchief Amsterdam, GAA) 資料留名的小琉球後裔 Jacob Lamey van Taywan 般，長大後隨船離開殖民地臺灣，方能在 1656 年、1667 年先後與來自 East Frisia 地區 Kniphuysen 鎮的 Annetje Hendricx Struys、阿姆斯特丹市的 Claartje Ariaensz 結為夫妻，成為一向以歐洲男性搭配原住民女性的殖民地婚姻之反例。[28]

婚姻登記簿留下的資料雖不完全，但上述的臺歐婚姻形式應是殖民地婚姻的常態。像出身漢堡 (Hamburg)，於 1657 年繼 Johannes Olario 擔任南路政務員職位的諾登 (Hendrik Noorden)，其妻子即是來自放索社一帶的 Maria。諾登於鄭成功來襲時率轄下公司雇員與華人佃戶避居後山卑南，隨行除了其妻兒外，還有丈母娘。熱蘭遮城降鄭後，才搭乘爪哇來的救援船前往巴達維亞。[29] 但諾登與其妻子，以及跟隨諾登避居後山，同樣也是娶放索社女人 Sara 為妻的通譯 Willem Paulus，都未記載於婚姻簿上，[30] 但男女搭配的模式與婚姻簿一樣。顯然，一開始即男女性別比例失衡的殖民地社會，其婚配結局可想而知。

(24) *DZIII*, p. 208n12; *DZIV*, p. 173；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》，頁 212n14。
(25) *DZIV*, p. 282.
(26) 韓家寶、鄭維中（譯著），《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》，頁328、329、348、349、354、355、370、381、385。
(27) 韓家寶、鄭維中（譯著），《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》，頁234、235、262、263、299、313-314。
(28) Natalie Everts, "Jacob Lamey van Taywan: an indigenous Formosan who became an Amsterdam citizen," in David Blundell, ed., *Austronesian Taiwan: linguistics, history, ethnology, and prehistory* (Taipei: SMC Publishing, 2001), pp. 151-156.
(29) *DZIII*, p. 432n191；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（三）》，頁 414n231; *DZIV*, pp. 211, 231. Natalie Everts and Wouter Milde, "'We Thanked God for Submitting Us to Such Sore But Supportable Trials,' Hendrick Noorden and His Long Road to Freedom," in Leonard Blussé (ed.), *Around and About Formosa: Essays in honor of Ts'ao Yung-ho* (Taipei: Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, 2003), pp. 244-249, 251, 263.
(30) Willem 與 Sara 的夫妻關係係透過其子於 1660 年的洗禮資料方確認。韓家寶、鄭維中（譯著），《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》，頁 352、353、384。

五、教會、官方與獵財

東印度公司治下殖民地社會的婚姻，當然不是單純地男歡女愛而已。包樂史 (Leonard Blusse) 針對巴達維亞的討論告訴我們：殖民地教會與官方不僅對男女關係，對婚姻規範亦扮演重要的角色。[31] 除了要求女方得改宗為荷蘭改革宗教會的信徒外，對違背教會信念之規範者，亦有所懲戒；最為人知的例子係首位來臺的改革牧師干治士的妻子 Sara Specx，[32] Sara 的父親是商務員 Jacques Specx，母親為日籍，為一日荷混血兒。嫁為牧師娘前的 Sara 與其父親待在巴達維亞時，有次 Jacques Specx 在因公返國時將年僅 12 歲的 Sara 交由總督昆恩夫婦監護，希望她成為殖民地的待嫁良婦。但 Sara 有日遭撞見與其 17 歲的軍官戀人在昆恩的大廳親熱，昆恩一怒之下即將男方槍決，Sara 則在大庭廣眾之下處以鞭刑。[33] 至於婚外情，逮到後情形更不會好到哪去。1639 年在巴達維亞即有筆判案，女方 Annika da Silva 是當地人，丈夫是公司士兵 Leendert Jacobs。Annika 被控在丈夫生前即與數人有染並企圖毒害丈夫；婚外情部分，據說她係用魔法與藥物「誘使」對方與其發生關係，並提供其「愛情祕方」給其他婦女，包括自由市民 Nicolaes Casembroot 的遺孀 Catrina，讓她們見到中意的對象後可隨心所欲。官方對 Annika 與其同夥的判決可想而知，除臉上烙印外，並判將 Catrina 置於水桶逆斃，Annika 等人則逐一絞死，財產充公。[34]

除了教會與官方的規範外，殖民地婚姻的另一特色是所謂的獵財婚。獵財婚的背景，一方面係因公司高階雇員遺孀所繼承的財產 ── 特別是改嫁數次後的寡婦，往往擁有一定的財富；另一方面，公司雇員運用職位在殖民地非法賺取的金錢，往往是由其殖民地的配偶所經手，女方在丈夫去世後握有的財產因而相當可觀；因此，鑑於當時的法律條文係明訂丈夫握有夫妻財產的實際支配權，野心勃勃、一心想在殖民地致富的年輕人，寧可捨殖民地花樣年華的名門閨秀而追求有錢的寡婦。[35] 其中最為人知的例子，係其戲劇性的故事改寫成書後，於 1998 年獲 Flemish 語文學獎的女主角 Cornelia van Nijenroode。[36]

(31) Leonard Blussé, *Strange Company*, pp. 162-163.
(32) 岩生成一，〈在臺灣的日本人〉，收於村上直次郎、岩生成一、中村孝志、永積洋子(著)，許賢謠(譯)，《荷蘭時代臺灣史論文集》(宜蘭：佛光人文社會科學院，2001)，頁 170。
(33) Jur van Goor, *De Nederlandse koloniën*, p. 125.
(34) Leonard Blussé, *Strange Company*, pp. 166-167.
(35) Leonard Blussé, *Strange Company*, p. 174.
(36) Leonard Blussé, *Bitters Bruid: een koloniaal huwelijksdrama in de gouden eeuw*. (Amsterdam: Balan, 1998); *Bitter bonds*. Translated by Diana Webb (Princeton: Markus Wiener, 2002).

荷日混血的 Cornelia van Nijenroode，1630 年出生，父親係東印度公司於 1623 至 33 年之間派駐在日本平戶商館的負責人 Cornelis van Nijenroode，Cornelis 有兩名日本情婦，其中一名叫 Surishia，為 Cornelia 的母親。Cornelia 在 1652 年下嫁首任丈夫，即來自荷蘭德夫特 (Delft) 的下席商務員 Pieter Cnoll，婚後生了 6 女 3 男，但僅與父親 Cornelis 同名的三子長大成人。Pieter Cnoll 在殖民地的事業相當順利，加上為人精明，1663 年即當上巴達維亞的首席商務員，該職位所累積的財富，讓 Cnoll 一家漸漸成了有錢人。1672 年 Pieter Cnoll 去世，Cornelia 繼承丈夫龐大的財產。四年後，46 歲的 Cornelia 與來自阿姆斯特丹、38 歲（其實已近當時在殖民地淘金者的退休年齡）的律師 Johan Bitter 共結連理，兩人都是梅開二度。兩人的婚姻其實是現實所需 (marriage de raison)；現行法律下，Cornelia 需要 Johan 的地位與社交圈來保障其商業利益，Johan 則有財務需求，但兩人的婚姻契約無法讓 Johan 立即取得大筆現金，Johan 乃透過法律施展其丈夫在財產上的權限，這段婚姻沒多久即成為漫長且痛苦的訴訟。(37)

至於來自歐洲社會中下層的男子，娶臺灣殖民地原住民女性為妻後是否有實質上的獲益？我們不得而知；但以出身西班牙，2歲時抵達墨西哥，之後因犯下殺人罪而解往馬尼拉，在那受判為士兵在大船上服役五年，隨後於 1625 年抵雞籠的 Domingo Aguilar 為例。從那時以來，Domingo Aguilar 即以自由民身分在當地生活，並娶三貂社女人為妻。因為其丈人為金包里頭人 Kilas sa Romana 的兄弟，透過姻親家族網絡，Domingo Aguilar 因而持有硫磺丘和一個擁有優質硫磺泉峽谷的所有權。(38) 歐洲男人與臺灣原住民的婚姻，實質上的獲利恐怕僅止於此。

雖然十七世紀的臺歐跨族群婚姻，夫妻關係留下較多資料的個案並不多；不過，我們仍可從文獻中留下的蛛絲馬跡，去拼湊其圖象。其中，最值得注意的，係前述的范勃亨與其新港社的牽手 Tagutel。

六、鶼鰈情深？

Tagutel 本身雖說是新港社人，但其實是併入新港社的 Tapatoroan 社人。Tapatoroan 社在哪，已不可考，當時有五戶人家在新港，但是據載他們在新港社的地位並不高。(39) 范勃亨來自但澤 (Dantzig)，為東印度公司派駐在新港社的士

(37) Leonard Blussé, *Strange Company*, pp. 176-251.
(38) *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 314, 319, 324.
(39) *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 92, 94-95.

兵。1635 年底，當臺灣長官普特曼 (Hans Putmans) 計劃征討麻豆社時，派駐在新港社的尤紐斯 (Robertus Junius) 牧師即奉命與駐地的士兵一同前往，當時長官即要求范勃亨也在列。麻豆社人投降後，普特曼要求對方前來完成歸順儀式，但麻豆社人心懷恐懼，尤紐斯即建議由范勃亨與數名荷蘭人一同前去麻豆社，陪對方前來，好讓他們安心。(40) 之後，在東印度公司於 1636 年上半的領地擴張過程中，范勃亨因其熟係新港語、又是在地人的女婿，扮演了相當關鍵的底層中介角色，舉凡位於今日雲林、嘉義的虎武壠、他里霧 (Dalivo)、阿里山 (Jarissang)、貓勝剌 (Valaula)、(41) 打貓 (Dovoha) 和猴悶 (Tossavang)，或屏東的瑯嶠等社，東印度公司幾乎都依賴他打前鋒，負責代表荷蘭人與對方協商。其代表性，可從協助公司協商的原住民，像蕭壠人理臘 (Tilach)，即主動要求范勃亨一同前往他事先拜訪過的村社，以完成協商任務略見端倪。(42) 由此看來，范勃亨在在地人眼中，可說是除了干治士、尤紐斯等直接出身為神職背景者之外，也是名代表荷蘭人的「臺灣通」，典型的文化中介者 (cultural broker)。

不過，范勃亨與 Tagutel 的婚姻，在 1636 年夏天出了問題，Tagutel 的婚外情曝了光，范勃亨要求解除婚約。

Tagutel 紅杏出牆的對象，是新港社教會學校一名叫 Packoy 的學生。Packoy 也不是新港社人，他的族人為新港社人驅離原居地後，之後為新港社人接納，所以和母親搬來新港社定居，就像是移入新港社居住的小琉球人一樣。據說，Packoy 在新港社或其族人間，擁有些微地位。Tagutel 本來認為其婚外情相當隱密，不會曝光。不過，基於根除荷蘭改革宗教會眼中的「劣習」，一向都對當地原有的男女關係相當不以為然的神職人員，扮起了徵信的工作。尤紐斯牧師即從當地的習俗和性情等蛛絲馬跡，探得足夠資訊後，逮捕 Packoy，把他拘禁，透過審訊讓他在尤紐斯與新港社頭人理加 (Dicka) 面前俯首認罪。

Packoy 承認他本人和 Tagutel 一共發生五次關係：一次在屋外；兩次在范勃亨的眠床 (kooy)；另外兩次在她的床上；全都發生在范勃亨去瑯嶠出任務，趁他出差會有一段時間不在之時。獲得口供之後，尤紐斯立即召喚 Tagutel，命令將

(40) Blussé, Leonard, Natalie Everts and Evelien Frech, eds., *Formosan Encounter─Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume I: 1623-1635* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 1999), pp. 295-296, 298-299.

(41) Valaula 社於 1650 年併入打貓社，應為於嘉義一帶。參閱康培德，《臺灣原住民史——政策篇（荷西明鄭時期）》（南投：國史館臺灣文獻館，2005），頁 66。「貓勝剌」為擬其拼音的中譯，中文文獻中並無此社名。

(42) *DZI*, pp. 245, 249, 255；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（一）》（臺南：臺南市政府，2000），頁233、236、241; *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 31, 49-50, 62-63, 65-69; Campbell, *Formosa under the Dutch,* pp. 115, 138.

她帶到其房舍，將 Packoy 所承認的事情質詢對方。Tagutel 一開始否認，不相信才三個月的婚外情曝了光，但在牧師將細節一一對質後，最後終於承認 Packoy 招供的事，不過聲稱是對方引誘她這麼做，但 Packoy 則斥責她的說法。

案情發生到此，教會發現已不是如先前處理在地人之間的男女關係般單純。依新港社習俗，長老本身是不審判婚外情的，丈夫發現妻子紅杏出牆，一般是暗中找機會拿斧頭或砍刀砍傷婚外情的對象，藉此得到滿足後，再拿走所有先前給他出軌妻子的財產，並離她而去。Tagutel 的婚外情，因為其牽手是范勃亨，成了牧師眼中對荷蘭國民的公然侮辱，乃決定在公開場合將婚外情雙方當事人綁在柱子上處以鞭刑，甚至一度思考將這對男女與其族人逐出新港社。

Tagutel 的婚外情，或許並不完全是起因於異文化在習俗背景認知上的差異，對出身微寒的 Tagutel 而言，與范勃亨的婚姻，或許是過度建立在物質基礎之上。如果參與調查、審判的尤紐斯牧師所留下的記錄可靠的話：那麼范勃亨顯然相當溺愛妻子，給牽手很多錢，並買給對方所要求的每樣東西。Tagutel 對此似乎一度大受感動，而對范勃亨表示，假如她有所不忠，范勃亨可以「根據荷蘭的習俗，直接把她宰了！」(43)

另一方面，Tagutel 的出軌，讓教會有機會開始介入當地人的婚姻關係。事發兩個月後，范勃亨從事主變成公親，和尤紐斯牧師一同審理新港社加貓 (Kava) 的牽手貓如卓 (Valutoch) 紅杏出牆的案件，加貓希望透過調查與判決和他牽手離婚，拿回其財產。對方是名叫杉仔 (Sampa) 的年輕人，因為當場為加貓逮個正著，在牧師、范勃亨與當地頭人面前即爽快承認，貓如卓雖也是牽手現場逮獲，但面對牧師時卻堅決否認，直到與小情夫對質後才鬆口。針對案情，尤紐斯牧師即在鞭刑外，趁機提議沒收當事人財產。至於離婚後的范勃亨，事後則繼續其工作，為公司出使大武壠社。(44)

對當事人而言，范勃亨與 Tagutel 的婚姻，也許劃下了句點；不過，兩人的關係並未就此落幕。已是探訪傳道的范勃亨，繼續駐在新港社擔任尤紐斯牧師的助手。(45) 1644 年，范勃亨在東印度公司殖民地的職位已升至代理政務員 (subsituyt politijck)，此時的范勃亨，不但是首位代表公司官員進入屬今日鄒族領域的簡仔霧 (Kannekanevo)、達邦 (Tapangh)、知母勝 (Tivora)、阿拔泉 (Apaswangh) 等社，還成功調解了鄒族部落之間的紛爭，也負責監督將殘餘的小琉球島民移送新港社暫居，而隨著公司轄境的擴大，其足跡遍及今日的桃竹苗地區，除曾負責護送當

(43) *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 91-95.
(44) *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 126-127.
(45) Campbell, *Formosa under the Dutch*, p. 179.

地長老前往淡水要塞，也一度負責魍港以北地區與南嵌溪的華人商船查緝工作與調查。[46] 1645 年，有中晝帝王 (keizer van middag) 之稱的大肚王 (Quataongh) 甘仔轄 (Takamaha)，與其所屬的部落頭目前來參加地方會議時，也是由范勃亨前往延請與送返。[47] 至於 1644 年起，東印度公司開辦一年一度的南北兩路地方會議 (landdagh)，召集所有轄境內的村社代表與會，當長官閣下致詞發言後，范勃亨即在一旁用新港語大聲翻譯給聽得懂的代表們，之後再由幾名部落長老用其他原住民語言依序翻譯給其他聽眾。[48] 隔年 10 月當北部的淡水要塞依樣畫葫蘆地開辦淡水地方會議時，范勃亨亦趁在當地之便，負責事後向臺灣長官及議會報告會議過程。[49] 換句話說，對公司而言，范勃亨儼然成為東印度公司殖民地中聯繫荷蘭人與在地人之間的關鍵人物；至於對原住民而言，范勃亨似乎即代表著公司與他們之間的重要窗口。

事業正值如此高峰的范勃亨，卻在 1646 年 10 月起了巨變。於臺灣長官一職在位不長的卡隆 (Francois Caron)，解除了范勃亨的職務，理由是他行為不當且無法勝任服務於公司之職。卡隆只讓范勃亨待在大員擔任通譯，且規定不論他有什麼理由，都不准造訪任何村社，也不准他在赤嵌一帶再度取得耕地，以避免他在附近村社引起騷動。至於 1644 年起開始實施的年貢制度，改要求牧師去負責其轄區的繳納進度，若有問題，則向通譯密德 (Lambert Meynderts) 與掌旗官卡斯曼 (Carsman) 求援。[50] 范勃亨剎那間遭到冷凍。

范勃亨到底犯了什麼錯遭到降職？總督范德萊恩給臺灣議會議長歐沃瓦特 (Pieter Anthonisz. Overtwater) 的信中明白指出：范勃亨是名酗酒，且回頭找其紅杏出牆的前妻相好，為一道德敗壞的傢伙。范德萊恩顯然接受此時已轉職至爪哇的卡隆之意見，[51] 在其眼中，范勃亨的前妻 Taguel 犯下通姦罪，已讓公司在殖民地土著面前蒙羞，而范勃亨在離開公開在支架上丟臉地受到鞭刑的前妻後，又

(46) *DZII*, pp. 237, 245, 253, 263-264, 291, 293, 416, 432, 442; *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 450-451, 522-523, 533-535, 548-549, 557-558, 561, 564-565；江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌（二）》，頁 247、256、265、277-279、307、308、441、459、469。

(47) *DZII*, pp. 367-368；《熱蘭遮城日誌（二）》，頁 388-389。

(48) *DZII*, pp. 238, 249；《熱蘭遮城日誌（二）》，頁 248、261。

(49) *DZII*, pp. 448, 450；《熱蘭遮城日誌（二）》，頁 476、478; Leonard Blussé and Natalie Everts, eds., *Formosan Encounter─Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume III: 1646-1654* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2006), pp. 50-51.

(50) *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 126, 129.

(51) 在東印度公司的歷任臺灣長官中，卡隆在政令推展上有其道德潔癖的一面；像對在地人葬俗、夫妻規範，卡隆本人都有其個人一定的意見。婚姻規範方面，早在1644年卡隆即進一步訓令南路轄區的政務員得要求原住民履行基督教婚約責任，哪怕對方是異教徒還是未受過「教化」的老年人。參考 *Formosan Encounter*, Vol. II, pp. 498-500, 505, 509.

把她帶回來，簡直是讓公司在殖民地土著面前二度蒙羞。范德萊恩認為范勃亨這個人不夠資格擔任市鎮司法官 (schepen vande stadt)，並要求歐沃瓦特把范勃亨與 Taguel 遣送來巴達維亞，讓大員官方那因此將得以清除此「下流的人渣」(vuylnisnesten)，避免在那丟東印度公司的臉。(52)

雖然巴達維亞高層持續催促，但大員官方這邊顯然沒遵從總督范德萊恩的指示。(53) 1646 年 10 月起在公司已無任何職務、薪給的范勃亨，因其能力與經驗，繼續受託為大員官方平定及解決幾個山區村社之間的爭執與不和，協助收集 1647 年的貢稅，帶來 12 個山區村社代表參加地方會議，以自由市民 (vrijburger) 身分代替生病的阿勒豪夫 (Hans Olhoff) 繼續擔任兩屆的地方會議翻譯。(54) 1647 年 6 月，當大員市鎮遺產管理委員會 (boedelmeesteren) 因故缺人手時，范勃亨為推派人選之一，並為主席彭恩 (Pieter Boon) 挑選為替代人選。(55) 臺灣長官及議會這一年半來察覺范勃亨對在地人非常受用，協助他們解決各種司法事務與其他問題，並沒有因其服務接受任何酬勞或報償。加上也依賴范勃亨到幾乎完全無法沒有他的地步，歐沃瓦特與臺灣議會乃在 1648 年 4 月決議贈送范勃亨獎金 150 里爾為酬，與巴達維亞高層意見相左。(56)

范勃亨獲大員方面同僚的情義相挺，持續到 1650 年代。曾在臺灣帶領部隊參加過探金、征討等任務的凱薩 (Cornelis Caesar) 擔任臺灣長官一職後，1653 年，決定應地方官 (landdrost) 侯蘭 (Albert Hoogland) 的請求，於赤嵌開設司法法庭，指派 2 名來自船務 (schepenen) 委員會的議員與 2 名華人頭家，於每個禮拜三開庭審案。也決定雇用 6 名政務員或地方官助理處理原住民的行政管理，范勃亨則受雇負責赤嵌一帶，同時也擔任通譯。(57) 翌年 5 月，凱薩與上席商務員揆一 (Coyet) 前往大目降視察該社田地後，臺灣議會決議准許時任政務員的范勃亨與學校教師 Jan Druyvendaal 兩人可擁有大目降南部與西部 160 甲 (morgen) 的土地為財產，以供養其家人；因為他們兩人的牽手分別是新港與大目降的在地人，且他們的孩子也在那出生。(58)

范勃亨與 Tagutel 的故事中，也許我們永遠都無法知道真正讓范勃亨回頭與紅杏出牆的 Tagutel 破鏡重圓的原因是什麼。在遠渡重洋的歐洲人中，獵財婚姻

(52) *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 198-199.
(53) *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 227-228.
(54) *DZII*, p. 546；《熱蘭遮城日誌（二）》，頁603; *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 225-228.
(55) *DZII*, p. 561；《熱蘭遮城日誌（二）》，頁619。
(56) *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 263, 266
(57) *Formosan Encounter*, Vol. III, pp. 467, 469.
(58) *DZIII*, pp. 341；《熱蘭遮城日誌（三）》，頁329; *Formosan Encounter*, Vol. III, p. 513.

並非不罕見，但面對出身卑微的 Tagutel，比起生意人的遺孀，范勃亨委實無什麼財產可貪。(59) 謎底或許永遠無解，但可以確定的是，范勃亨與 Tagutel 婚姻，前後搆了教會、公司高層官員兩巴掌：Tagutel 的婚外情，在 1636 年東印度公司正忙於建立殖民地統治威信的時代，成了牧師眼中對荷蘭國民的公然侮辱；范勃亨的事後返頭尋其前妻，讓公司高層官員覺得在面對殖民地土著時威信掃地，不惜以處理罪犯的方式要求遣送。只是當事人與生活周遭長期建立起友誼、互利關係的公司雇員，事發數年後不這麼想罷了。

七、小結

荷蘭東印度公司治下的臺歐跨族群婚姻，反映了殖民地的權力角逐。站在東印度公司的立場，其跨族群婚姻政策基本上是延續巴達維亞高層的想法，將之視為殖民地治理的一環；其中，公司高層官員的考量，為透過建立荷蘭式家庭來穩固殖民地的商業利益，神職人員則冀望於擴大基督子民的版圖。在此政策下，故土為公司征服，皈依基督教的小琉球女子，一旦達適婚年齡，適婚對象並不是寄養的新港社人，而是來臺的歐洲男性。華人男性與原住民女性之間的男女關係，因慮及其對公司統治的影響，亦成為公司關切的重點。甚至已結為連理的臺歐夫妻，其婚姻關係的維繫與否，亦因公司高層對道德規範的秉持而有所介入。不過，東印度公司的規範亦有其地域性的限制，影響所及之處以臺南一帶為主。

依教會洗禮婚姻登記簿的資料，檢證東印度公司在臺最後十年來的臺歐跨族群婚姻，臺歐婚姻件數約占登記的總件數三分之一；其中，原住民女性即占了其族人總數的九成五以上。原住民男女性別比的失衡，係當時殖民地社會的常態。移居臺南一帶、受荷蘭式基督教教育長大的小琉球女性，其再婚比例之高，代表她們成了殖民地低階歐洲男性通婚的主要對象。至於原先即居住在臺南一帶的原住民，像新港、蕭壠、大武壠、麻豆、大目降等社，以新港社女性婚出件數、人數、初婚數最為突顯，係因新港社人與荷蘭人關係較密切之故。

不過，跨族群婚姻在實踐上，並不一定完全依循東印度公司高層所設想的結果。來自新港社的 Tagutel 與以士兵身分抵臺的但澤人范勃亨，其婚姻一度因女方的外遇曝光而觸礁。事後，公司高層雖以道德理由來制止其破鏡重圓，但殖民地的人事氛圍與當事人的意志，仍讓結局有違於東印度公司的理念。

(59) 前述 1653 年臺灣議會決議勃亨與 Jan Druyvendaal 擁有的土地，或許係屬當事人的原住民妻子原有，臺灣議會僅在現存夫妻關係下依荷蘭習俗（片面？）宣布為丈夫所有的財產；但似乎也僅止於此。

引用書目

一、史料

江樹生（譯註）
2000 《熱蘭遮城日誌（一）》。臺南：臺南市政府。
2002 《熱蘭遮城日誌（二）》。臺南：臺南市政府。
2003 《熱蘭遮城日誌（三）》。臺南：臺南市政府。
曹永和
2000 《臺灣早期歷史研究續集》。臺北：聯經。
康培德
2005 《臺灣原住民史——政策篇（荷西明鄭時期）》。南投：國史館臺灣文獻館。
2008 〈紅毛先祖？新港社、荷蘭人的互動歷史與記憶〉，《臺灣史研究》15（3）：1-25。
韓家寶、鄭維中（譯著）
2005 《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》。臺北：曹永和文教基金會。
Blussé, Leonard
1986 *Strange Company: Chinese settlers, Mestizo women and the Dutch in VOC Batavia.* Dordrecht: Foris.
2001 "The Cave of the Black Spirits: searching for a vanished people," in David Blundell (ed.), *Austronesian Taiwan: linguistics, history, ethnology, and prehistory.* Taipei: SMC Publishing, pp. 131-150.
Blussé, Leonard, W. E. van Opstall and Ts'ao Yung-ho (eds.)
1986 *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel I, 1629-1641.* Gravenhage: M. Nijhoff.
Blussé, Leonard, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho (eds.)
1995 *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel II, 1641-1648.* Gravenhage: M. Nijhoff.
1996 *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel III, 1648-1655.* Gravenhage: M. Nijhoff.
Blussé, Leonard, N. C. Everts, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho (eds.)
2000 *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel IV, 1655-1662.* Gravenhage: M. Nijhoff.
Blussé, Leonard, Natalie Everts and Evelien Frech (eds.)
1999 *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume I: 1623-1635.* Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines.
Blussé, Leonard and Natalie Everts (eds.)
2000 *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume II: 1636-1645.* Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines.
2006 *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume III: 1646-1654.* Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines.
Campbell, William M.
1903 *Formosa under the Dutch: descriptions from contemporary records.* London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.
Crone, Patricia
1989 *Pre-industrial Societies.* Cambridge: Basil Blackwell.
Everts, Natalie
2001 "Jacob Lamey van Taywan: an indigenous Formosan who became an Amsterdam citizen," in David Blundell, ed., *Austronesian Taiwan: linguistics, history, ethnology, and prehistory.* Taipei: SMC Publishing, pp. 151-156.
2006 "Indigenous Concepts of Marriage in 17th Century Sincan (Hsin-kang): impressions gathered from the letters of the Dutch Ministers Georgius Candidius and Robertus Junius," in Yeh Chuen-rong (ed.), *History, Culture and Ethnicity: selected papers from the international conference on the Formosan Indigenous Peoples.* Taipei: Shung Ye Museum of Formosan Aborigines, pp. 89-104.

Everts, Natalie and Wouter Milde

2003 "'We Thanked God for Submitting Us to Such Sore But Supportable Trials,' Hendrick Noorden and His Long Road to Freedom," in Leonard Bluss? (ed.), *Around and About Formosa: Essays in honor of Ts' ao Yung-ho*. Taipei: Ts'ao Yung-ho Foundation for Culture and Education, pp. 243-272.

Furber, Holden

1976 *Rival Empires of Trade in the Orient, 1600–1800*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Goor, Jur van

1997 *De Nederlandse koloni?n: geschiedenis van de Nederlandse expansie 1699–1975*. 2e herziene druk. Den Haag: Sdu.

Reid, Anthony

1988 *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450–1680. Vol. I: The Lands below the Winds*. New Haven: Yale University Press.

婚姻網絡與族群、地域關係之考察：以日治時期大武壠派社裔為例*

洪麗完**

一、前言

十七世紀中葉，大武壠熟番固有生活領域大約在今臺南縣玉井、楠西、大內等鄉境，並及南化鄉、左鎮鄉。(1)由於番漢族群、熟番社群間的生存競爭，其生活空間遭到嚴重壓縮，從而在十八世紀六〇年代展開原始社域外的移居活動。(2)其中到達番界外楠仔仙溪（今旗山溪）、(3)荖濃溪流域的大武壠社群，一

* 本文為國科會獎助計畫「清末『開山撫番』以前沿山地區之聚落與族群關係：以北港溪、灣裡溪上游為例（歷史初期至 1874 年）（NSC97-2410-H-001-037-MY2）」成果之一，特此向該會致謝。本文曾在「第二屆南瀛學歷史、社會與文化國際學術研討會」（2008-10-18 ~ 2008-10-19）發表，承蒙評論人中央研究院民族學研究所葉春榮副研究員，以及與會學者提供寶貴意見；本文另受各位匿名審查人的指教，在論述上，提供珍貴的修正意見，使本文更臻完善，十分感謝。本文得以完成，感謝研究助理吳奇浩、林家君等先生女士，在資料收集、整理與製圖上的協助。

** 中央研究院臺灣史研究所助研究員。

(1) 參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系：以「撫番租」為中心（1760-1888）〉，《臺灣史研究》14 卷 3 期（2007），頁 2。

(2) 依據筆者的研究，大武壠社群應於十八世紀六 O 年代開始展開移住活動。參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系〉，頁 22-32。所謂原始社域，指十七世紀歷史時期以來，文獻資料所呈現、未遭受漢人土地侵蝕以前的生活領域，但不包括乾隆年間施行番屯制度時清廷所賜的養贍埔地，以及乾隆中葉以後大武壠社群所擴散的生活空間而言。

(3) 指土牛界而言；為了區隔番漢族群，清廷在臺灣西部沿山地區生番與漢人分佈區間挖築土牛溝。參閱本文第四節相關討論。

般被稱為「四社番」；[4] 十九世紀以來，因遭到來自今高雄縣美濃鎮境客籍勢力的擠壓，[5] 部分社人更越過中央山脈，或從屏東平原南下，再北上移居花東地區，並在今花蓮縣玉里、富里、臺東縣池上等鄉鎮定居。[6] 當四社番進入楠仔仙溪、荖濃溪流域開墾，部份大武壠社人也在乾隆中葉往北、[7] 沿著灣裡溪（今曾文溪）溯溪而上，到達哆囉嘓社域東邊山麓地帶九重溪附近（今稱檳榔腳），[8] 成立大武壠派社（今臺南縣白河鎮六溪里）。[9]

依據筆者的研究，四社番移住後，一方面努力在新居地落地生根，一方面移植故居的生活習慣與風俗信仰，且不忘返回故居謁祖，與故人保持聯繫。[10] 移住後的大武壠派社，日久是否也將他鄉變故鄉？其與故居的互動關係是否與四社番有類似之處？本文基於筆者過去對大武壠社群遷徙活動、埔漢通婚的研究基礎，[11] 從網絡發展的角度，企圖從大武壠派社裔在婚姻關係上呈現的人群互動圖像，檢視清代以來的平埔社會變遷。本文主要利用日治時期的戶籍資料（以下簡稱戶籍舊簿），[12] 輔以相關史料、田野資料等，針對其婚域（婚姻圈）進行

(4) 四社番（或四社熟番）指頭社、加芝社、蕭里社與芒仔芒社。另四社生番指美壠（米攏）、排剪（敗剪）、搭蠟祫（塔爾新）、雁爾（邦蔚）等高山族群。至於一般所稱四大社則指新港、麻荳、目加溜灣（灣裡）與蕭壠等熟番四社。參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關係〉，頁 32-35。另有關四社生番的起源，請參閱馬淵東一、移川子之藏，《臺灣高砂族系統所屬の研究》，第一冊（東京：刀江書院，1935），頁 208-223。

(5) 參閱曾國明，〈日治時代楠梓仙溪中游地區的土地開發與區域特色之形塑〉（臺北：國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，2003 ）。

(6) 潘繼道，〈清代大庄「舊人」臺灣後山發展史〉，《臺灣風物》51 卷 1 期（2001），頁 79-109；臺灣總督府民政部殖產課編，《臺東殖民地豫察報文》（臺北：成文出版社，1985【原刊 1900】），頁 66-67。

(7) 依據明治三十八年（1905）臺灣首度進行全面人口普查的資料，四社番的人口總數共 5,823 人。對照於同年留居大武壠故居的熟番人口總數，僅為 866 人，說明清代大武壠社群絕大部分移住楠仔仙溪、荖濃溪一帶。進入九重溪的大武壠派社僅佔少數。參閱臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（上）地方之部》（臺北：臺灣總督府官房臨時戶口調查部，1907），頁 14-19。

(8) 康熙年間清廷劃界立石時，今白河鎮鎮六溪里一帶被劃出界外地區，但（乾隆年間）白河鎮大部分地區原為哆囉嘓的生活空間，此由乾隆中葉移入九重溪的大武壠派社需向哆囉嘓社納租，足以說明。參閱本文第三節相關討論。

(9) 參閱吳新榮等主修，盧嘉興、吳新榮纂修，《臺南縣志卷一自然志（上）》，吳新榮等主修，《臺南縣志（一）》（臺南：臺南縣政府，1980），頁 98 及本文第三節。

(10) 洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系〉，頁 59。

(11) 參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系〉，頁1-71；Hung, Li-wan, "Reconsidering the Meaning of Han and Its Implication as Seen through the Old Household Registration" , Paper Presented at *the Critical Han Studies Symposium & Workshop,* California: Stanford University, 2008.04.25 - 2008.04.27, pp. 1-22.

(12) 今臺南縣戶政事務所藏的戶籍舊簿，包括《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本寄籍除戶簿》（0050-0129），共 137 冊。

分析，藉以考察熟番人群間之互動網絡暨其發展與變遷。[13]

有關平埔婚姻的研究，以人類學者的成果為主，多著重於人口或親族結構、親屬稱謂、經濟、宗教與社會文化變遷的論述。[14] 歷史學者除了陳漢光針對大武壠派社的家族構成作討論外，[15] 多偏向家族發展與族群關係的研究。[16] 此外，地理學者康培德利用荷治時期的婚姻登記簿，討論荷人與平埔族群的通婚現象；[17] 陸文照的碩論討論吉貝耍聚落構成，也論及平埔族群組成與婚姻關係。[18]

平埔與異族的通婚，乃十七世紀以來一直存在的現象。日治以前因資料限制，研究者無法具體以數據說明；進入十九世紀末的日本殖民時期，首度有準確的人口紀錄——戶籍資料，[19] 研究者多據以分析埔漢通婚議題，如 John R. Shepherd 從歷史人口學的角度，針對 1905-1908 年的研究，指出約 27% 的熟番女性與漢人男性結婚；18% 的熟番男性與漢人女性進行婚配。[20] Melissa J.

(13) 有關婚姻議題的相關討論，大約可含括婚姻類型、婚域、婚齡、生育率與離婚率等項目的動態分析，其中婚域（婚姻圈）分析可作為釐清族群、村際關係的研究議題。參閱莊英章，《家族與婚姻：臺灣北部兩個閩客村落之研究》（臺北：中央研究院民族所，1994）。

(14) 阮昌銳，〈宜蘭地區漢化葛瑪蘭族初步調查〉，《臺灣文獻》20 卷 1 期（1969），頁 1-7；劉斌雄，〈埔裏巴則海親屬結構的研究〉，《中央研究院民族所集刊》36 期（1975），頁 79-111；衛惠林，《埔裏巴宰七社志》（臺北：中央研究院民族學研究所，1981），頁 1-148；陳怡君〈「菜瓜騰、肉豆親」：屏東萬金人親屬探討〉（臺北：國立臺灣大學人類學研究所碩士論文，2001）。

(15) 陳漢光，〈高雄縣匏子寮平埔族家族構成〉，《臺灣文獻》14 卷 3 期（1963），頁 128-133。另陳玉美就大武壠派社的婚姻類型、婚域、婚齡、婚出與婚入等議題，提出研究構想。參閱陳玉美，〈六重溪大武壠派社的家庭結構與婚姻網絡——以日治時期戶籍資料為中心（1895-1945）〉（發表於中央研究院臺灣史研究所主辦「沿山地區工作坊」，2007 年 7 月 25-26 日），頁 1-10。

(16) 陳國棟, “Chinese Frontiersmen and Taiwanese *Tushengnan* 土生囝 in the Local Economy of Taiwan before 1900.” 收於氏著，《臺灣山海經驗》(臺北: 遠流出版社，2005)，頁357-376；張素玢，〈龍潭十股察蕭家——一個霄里社家族的研究〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔族群研究學術研討會論文集》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，1994），頁 99-126；張炎憲、李季樺，〈竹塹社勢力衰退之探討——以衛姓和錢姓為例〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔族群研究學術研討會論文集》，頁 173-218；洪麗完，〈沙轆社（Salach）史之攷察——以「祭祀公業遷善南北社」為中心〉，收入潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 219-300；洪麗完，〈岸裡大社土官潘氏家族興替之攷察——以鐘藏岸裡文書為中心〉，收入《中縣開拓史學術研討會論文集》（豐原：臺中縣立文化中心，1994），頁 188-247。

(17) 康培德，〈紅毛先祖？新港社、荷蘭人的互動歷史與記憶〉《臺灣史研究》15 卷 3 期(2008)，頁 13-20。

(18) 陸文照，〈吉貝耍（Kapas-au）聚落之研究——1904-1976〉（臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2003），頁 3-23-3-48、4-17。

(19) 關於戶籍舊簿的史料價值暨其與平埔研究的關係，請參閱洪麗完，〈檔案利用與平埔研究：以日治時期之戶籍舊簿為中心〉，《臺灣文獻》51 卷 1 期（1999），頁 17-74。

(20) Shepherd, John R., *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800* (Stanford: Stanford University Press, 1993), pp. 383-387; Shepherd John R., “Demographic Studies of Plains Aborigines: An Exploratory Overview”, Paper presented at *the International Conference on Plains Aborigines and Taiwan Society,* Taipei: Academia Sinica, Oct. 23-25, 2000.

Brown 利用今臺南縣大內鄉頭社村的戶籍舊簿、輔以口述訪談進行研究，認為被訪者的父母或祖父母的年代，約有 11.8% 的漢人男性與熟番女性結婚。[21] 葉春榮同樣依據戶籍舊簿，針對今臺南縣左鎮鄉之一山村的研究，卻認為埔漢通婚的比例並非如以上兩位研究者所言之高比例，其中爭論究係資料來源、應用或個案選取的出入，或另有原因，值得再分析。[22]

有關平埔婚姻的討論，過去的研究雖涉及平埔與荷人、或埔漢異族通婚現象的討論，卻較少涉及熟番婚姻網絡的分析。[23] 究竟日治時期平埔婚姻關係在熟番社群間呈現何種網絡特色？不同族群（埔漢通婚）或熟番社群間的婚姻網絡又如何形成？本文目的在於透過日治時期大武壠派社裔的婚姻關係，考察其婚配對象的族群別與地域別，即針對熟番社群間、埔漢族群間的婚姻圈，進行族群網絡、地域關係的分析，從而考察清代以來熟番族群社會網絡、村際關係的發展與變遷。依據戶籍舊簿調查資料，大武壠派社裔的婚姻資料主要登錄在土名九重溪與六重溪大字。[24] 因此本文以六重溪庄的戶籍舊簿為例，首先從本籍簿的婚姻紀錄，釐清日治時期六重溪庄的婚姻與家庭類別；其次試圖從除戶簿資料，[25] 以婚姻網絡的角度，分析當地大武壠派社裔與各族群居民的互動狀況暨其歷史形成的可能因素。至於平埔婚姻形式變遷與女性地位的變化、家庭構成或婚姻與家庭關係的分析，研究議題複雜，將另文討論。

(21) Brown, Melissa J., *Is Taiwan Chinese? The Impact of Culture, Power, and Migration on Changing Identities* (Berkeley: University of California Press, 2004), p. 81; Brown, Melissa J., "On becoming Chinese." In Brown, Melissa J., ed., *Negotiating Ethnicities in China and Taiwan* (Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California, 1997), pp. 37-74; Brown, Melissa J., "Cultural Impact of Gendered Social Roles and Ethnicity: Changing Religious Practices in Taiwan", *Journal of Anthropological Research* 59:1 (2003), pp. 47-67.

(22) 葉春榮，〈族群與通婚——一個臺南山區村落的歷史人口學研究〉，發表於中央研究院民族學研究所主辦「族群意識與文化認同：平埔族與臺灣社會大型研討會」（2003 年 9 月 30 日至 10 月 2 日），頁 30-102。

(23) 依據 Freeman 的定義，所謂社會網絡指社會行動者之間的互動而言，本文針對「婚姻網絡」企圖釐清的問題，即人群在婚配關係上的互動。參閱 Linton C. Freeman 著，張文宏、劉軍、王樂東譯，《社會網絡分析發展史——一項科學社會學的研究 *The Development of Social Network Analysis : A Study in the Sociology of Science*》（北京：中國人民大學出版社，2008），頁 2。

(24) 戶口調查簿的編整單位有土名、小字與大字三種。隨著街庄行政區域的改變，土名九重溪併入六重溪大字。參閱洪麗完，〈檔案利用與平埔研究〉，頁 8；臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》，000-0049，以及《本寄籍除戶簿》，0050-0129，共 137 冊。

(25) 現存戶政事務所的日治時期戶口調查簿，為 1946 年戶政改制時所留下的資料。換言之，此戶口調查簿的內容，為 1946 年的實際戶口概況，按照小字或大字門牌番號（番戶或番地）順序排列，在戶口調查簿前頁，有各戶索引，極方便查詢。惟每戶所記載者僅是當任戶主在位時所發生的事情，假若該戶在戶口調查簿施行期間（四十一年），已多次更換戶主，研究者必需以除戶簿補充戶口調查簿的紀錄，才能了解該戶在日治時期的家族發展情況。《本籍戶口除戶簿》是將每年絕戶，及戶主相續的資料編整成冊而成。戶主相續的各戶，在廢除原戶主的戶口調查簿，編整為當年度的除戶簿後，戶政人員再以新戶主為準，重新謄寫該戶的戶口調查簿。參閱洪麗完，〈檔案利用與平埔研究〉，頁 31。

二、日治時期大武壠派社裔之婚域

針對大武壠派社裔婚域的形成與特色，本節擬分三方面進行，（1）分析日治時期殖民政府對臺灣社會人群的分類與熟番人口統計情形；（2）討論六重溪庄熟番居民的婚姻與家庭類別，並透過統計表格設計，回應已有研究成果有關埔漢通婚議題的爭論；（3）從網絡的角度，呈現大武壠派社裔的婚域特色。

（一）「種族」分類與「熟番」人口統計

前舉大武壠派社約在乾隆中葉入墾哆囉嘓社域沿山地帶的九重溪；入墾之初，究竟有多少人，不得而知。但從「嘉義縣正堂給大武壠派社通事」圖記，(26) 說明新移民既有獨立的部落組織，官方也設有通事負責管理部落對外溝通事宜，應有一定的村落規模。(27) 依據《清代臺灣大租調查書》資料，十八世紀九〇年代（清乾隆五十五年，1790）設立屯番制度時，各社屯丁數額主要依社人總額酌撥，其與總人口的比例如何，固然無從知悉。若以大武壠社群的家戶規模 4-5 人計算，(28) 平均四或五人中抽撥一人為屯丁，大武壠派社有屯丁 20 名，(29) 推估其總人口約有 80-100 人。(30) 據此，其入墾之初的總人口應不超過百人。

雖然清代的人口統計數據資料不夠精確，難以說明移住的大武壠派社人口總數暨其往後成長的情形。進入日治時期已有較全面性的人口數據，可資分析。日本治臺第二年（1896），為了有效控制臺灣社會，開始進行各類居民的戶籍登記；在戶籍制度與相關統計資料上，均依據清代的人群分類而稍作調整。依據清代的分類，臺灣本地居民包括「番」與「漢」兩大類。由於多數漢人移民祖先來自福建與廣東兩省，因此依據原鄉的行政區劃，將漢人分為「福（福建人）」、

(26) 參閱張溪南等撰，《白河鎮誌》（臺南：白河鎮公所，1998），頁 51。

(27) 早期通事多為習知原住民族語言、風俗的漢人，早在官方設通事職之前，這些漢人已在村社活動，因而成為社人與官方的主要溝通中介。通事在官方的層級雖然不高，但負有官方與土著間傳譯、溝通、摧辦勞役等要務，即官役、官差、嚮導、贌社的角色。由於漢通事的橫徵暴虐，常引發衝突、抗官事件，乾隆中葉改由土著擔任，有關漢通事權責暨其權力的擴張，可參閱尹章義，〈臺灣北部拓墾初期「通事」之角色與功能〉，收入氏著，《臺灣開發史研究》（臺北：聯經出版社，1987），頁173-278。

(28) 因清代為賦稅目的而登錄的人口（非總人口），缺乏熟番人口的精確數據限制，本文僅能以荷治時期的番社戶口調查資料作為說明依據。依 1650 年荷人統治全盛時期的番社戶口資料，大武壠社群共有 236戶/971 人，每戶規模平均為 4-5 人。參閱中村孝志著，翁佳音、吳密察、許賢瑤編，《荷蘭時代臺灣史研究（下卷）社會・文化》(臺北：稻鄉出版社，2002)，頁 11。

(29) 臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》（臺文叢 152 種，1963），頁 1043。

(30) 一般而言，屯丁為部落、村社可動用的武力，參照印地安原始部落的戰士人口之 4-5 倍即等於其總人口數，或可推估大武壠派社總人口數。此與前面以家戶規模作為依據的推估，也有相同結論。參閱 Anthony F.C.Wallace, *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of First Americans* (Massachusetts: the Belknap Press of Harvard University Press, 2002), p. 90.

「廣（廣東人）」與「其他（來自福建、廣東以外各省）」。顯然，日治時期對於漢人的族群分類，主要依據舊政府以行政區劃（而非族群意識）為依據。(31)

其次，為了區分臺灣漢人與中國居民的不同，殖民政府以「清」指稱日治以後來自中國的漢人。中華民國建立後（1911），又改稱「中」或「支」。過去清廷依統治與餉稅關係，分別臺灣非漢民族為兩種不同的群體，即已文明化的「熟（熟番）」，與未開化的「生（生番）」。(32) 據此，殖民統治者將「熟」、「生」等非漢族群與「福」、「廣」等漢民族，統稱為「本島人」，(33) 以與來自日本本土、自稱「內地人」的殖民者相對照。此外，將在臺灣的朝鮮人（今日韓國人）、歐洲人與清人等，統稱為「外國人」。

以上分類，從明治到昭和年間略有變動。(34) 依據明治三十八年（1905）首度進行的全臺性戶口調查統計，全臺居民有 3,039,751人，包括（1）「本島人」2,973,280 人，佔總人口 97.8%，其中 95％為漢人（「福」82%、「廣」13.06%、「熟」1.52%、「其他」0.02%）；（2）「生（生番）」1.12%；（3）內地人（含朝鮮人）0.19％；（4）外國人（清國與其他）0.3％。(35) 由於本年度的人口普查，主要以清末堡的行政區劃為基礎，(36) 本文主角六重溪庄（今白河鎮六溪里）大武壠派社裔的人口資料被納入哆囉嘓東下堡；該堡總人口數為 4,356 人，其中熟番 573 人。此一數據另包含六重溪庄附近的熟番村落白水溪庄與岩前庄（以上在今白河鎮仙草里）的哆囉嘓社裔人口。(37) 換言之，受限於行

(31) 參閱臺灣總督府官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》（臺北：小塚本店印刷工場，1928），頁4-7; Lenong Sow-theng, in Tim Wright ed., *Migration and Ethnicity in Chinese History* (Taipei: SMC Publishing Inc.,1998.).

(32) 參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》（臺北：聯經，2009），頁 41-89。

(33) 最初本島人不包括生番。參閱洪麗完，〈檔案利用與平埔研究〉，頁 29-30。

(34) 更正確地說，昭和七年（1932）以前，分內地人（含朝鮮人）、本島人（普通行政區的漢人——包括福建、廣東、其他熟番，與生番地的生番），以及外國人。昭和七年及以後，朝鮮人自內地人分離、獨立成項，生番則納入本島人，不再獨立成項。此外，改外國人項為其他外國人。昭和十年，戶口規則再調整，戶籍簿的種族欄全部被取消，但官方於戶口調查數據仍維持舊有形式——內地人、本島人、朝鮮人、中華民國人、外國人的分類。但本島人項下改變為「福建系、廣東系、其他漢人系、平埔族、高砂族」等。昭和十一年，再次調整戶口規則，戶口調查數據中的「種族」，分為本籍、國籍；其中本籍包括內地籍、本島籍、朝鮮籍，國籍有中華民國籍、其他外國籍。昭和十二年以後又將本島籍改為臺灣籍。參閱參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1903）；臨時臺灣戶口調查部編，《臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1908-1909）；臺灣總督府官房統計課編，《臺灣現住人口統計》（臺北：臨時臺灣戶口調查部，1910-1933）；臺灣總督府官房統計課編，《臺灣常住戶口統計》（臺北：臺灣總督官房統計課，1934-1942）。

(35) 臨時臺灣戶口調查部，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表(上)地方之部》，頁 14-19。

(36) 洪麗完，《臺南縣平埔村落分佈與組成之研究（1900-1950）》（臺南：臺南文化處，出版中），第三章第二節。

(37) 臨時臺灣戶口調查部，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表(上)地方之部》，頁14-19。

政區劃，全臺第一次較全面性的人口普查統計數字無法真正反映本研究區的熟番人口狀況。(38)

經過日治時期幾番行政區劃改革，(39) 大正四年（1915）以大字為單位的統計方式，兼有各類人群分布資料，能具體呈現本研究區的人口組成，包括內地人 6 人（男 5、女 1 人）、本島人 808（男 408、女 400 人）、外國人 9 人（男 9 人），共 144 戶、823 人；其中「熟蕃」332 人（男 174、女 158 人），佔六重溪庄總人口 40.3%，福建人 56.9%（468 人，男 231、女 237 人），廣東人 1%（8 人，男 3、女 5 人）。(40) 依據昭和七年（1932）《臺灣現住人口統計》資料所示，六重溪庄有內地人3 人、本島人 1,081 人，共 1,084 人，總戶數 212 戶；其中「熟蕃」佔總人口 31%，福建人 63.3%，廣東人 5.4%。昭和十年，內地人 25 人、本島人 1,185 人，共 1,210 人，總戶數 257 戶；其中「熟蕃」佔總人口 30%，福建人 63.2%，廣東人 5.5%。(41) 整體而言，日治時期（1915-1935）六重溪庄的人口總數呈遞增趨勢，漢與非漢人口均有成長，但以漢人的成長較快，從大正四年佔總人口的 58%，增加到昭和十年的 68.7%；熟番人口則從 40.3% 減為 30%。

以上關於日治時期六重溪庄人口組成與成長情形的說明，主要依據殖民政府的人群分類。由於其戶口登記依父系法則而進行，在舊簿「種族欄」的登錄上，平埔男子與漢人女子婚生子女被登記為「熟番」；平埔女子與漢人男子所生子女則為漢人。換言之，對混血兒身份與埔漢婚姻關係的呈現，官方統計數據採忽略的態度。(42) 此應是 John R. Shepherd 以 1905- 1908 年的官方統計數據，進行埔漢通婚研究的先天限制。(43) 葉春榮依據戶籍舊簿，針對今左鎮山村的研究，主要

(38) 依據明治三十六年（1903），臨時臺灣戶口調查部編的《臺灣現住人口統計》，分散在土名樣仔坑庄、三重溪庄、六重溪庄、九重溪庄（日後合為六重溪庄大字）的人口資料，共 100 戶、360 人（男 193 人、女 167 人），全為本島人（無內地人），仍無法確實反映六重溪庄大字的熟番人口。此後現住人口統計暫停，直到明治三十九年始繼續進行（當時六重溪庄的總人口為 614 人，其中男性 311 人、女性 303 人。），但仍無「種族別」紀錄。參閱臨時臺灣戶口調查部，《明治三十六年臺灣現住人口統計》，頁 114；臨時臺灣戶口調查部編，《明治三十九年臺灣現住人口統計》，頁 107。

(39) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔村落分佈與組成之研究 (1900 - 1950) 》，第三章第二節。

(40) 參閱臺灣總督府官房臨時戶口調查部，《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表》（臺北：臺灣總督官房臨時戶口調查部，1917），頁 60-70。

(41) 昭和七年，熟番共 66 戶、336 人（男 180、女 156 人）；福建人共 128 戶、686 人（男 360、女 326 人），廣東人 16 戶、59 人（男 31、女 28 人）。昭和十年，熟番共 71 戶、366 人（男 191、女 175 人），福建人共 149戶、753 人（男 401、女 352 人），廣東人共 21 戶、66 人（男 38、女 28 人）。參閱臺灣總督官房統計課編，《昭和七年臺灣現住人口統計》；臺灣總督官房統計課編，《昭和十年臺灣常住戶口統計》。

(42) 參閱洪麗完，〈檔案利用與平埔研究〉，頁 17-74。

(43) 一般認為大正四年（《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表》）的統計數據，可視為全面性而正確的資料。換言之，以 1905 - 1908 年的官方統計數據，進行埔漢通婚研究，除了忽略混血兒問題外，本身可能就存在統計資料正確性的問題。

依戶籍舊簿的父系登記原則，同樣忽略了混血兒身份的判定，(44) 理論上，其結論應與 Shepherd 趨近。然而葉氏以漢人人口為基礎，進行漢人與平埔族群的通婚比例，(45) 不同於 Shepherd 以平埔總人口為準，計算埔漢通婚比例（葉氏較低）。葉氏的結論也與 Brown 有出入。她以戶籍舊簿、口述訪談為基礎，且已注意到混血的問題，得出的埔漢通婚數據正好介於 Shepherd 與葉氏之間。

為了具體地分析平埔婚姻關係，並釐清以上研究者間的爭論，本文針對大武壠派社裔男女結婚人次（同一人可能結婚一次以上）進行統計，在相關表格設計上，除了依舊簿（除戶簿）「種族別」登錄為「熟」的原則，也包括以下各類情形在內：（1）含熟番血緣的「福」、「廣」男、女：指母親為「熟」、父親為漢人的子女。（2）「疑熟」：即疑有熟番血緣，指種族欄登錄為「福」、「廣」，但往前追溯其祖先、譜系關係卻有熟番血緣。此現象包括族群認同變遷 (46) 或戶政人員誤記的結果。(47) 以上各類資料的判斷，假如當事人本身出自漢人或平埔家庭，其身份別比較容易判定，否則需進一步從其本居地與姓氏判斷，如六重溪的潘姓可能為大武壠派社裔、吉貝耍的段姓為蕭壠社裔，岩前、關仔嶺的朱姓為哆囉嘓社裔。（3）「不詳」：指昭和十年（1935）以後出生、因官方廢除種族欄登記而無「種族」身份別，但基於其居址在六重溪庄，且配偶本籍為同庄熟番女性，需計入表中。(48)

其次，本表「種族別（1）」、「結婚時間與婚姻形式（2）」、「結婚對象（3）」各欄的結婚人次總和應相等，其中「種族別（1）」、「結婚對象（3）」的男女數目正好相反。而「結婚時間與婚姻形式（2）」的判斷，在「婚入」的原則下，主要以本籍在六重溪庄的男「婚」、女「招贅」為計算原則；其次，配偶本籍在六重溪以外地區，則男性以「被招贅」、女性以「嫁出」為計算原則。如六重溪男性被同庄女性招贅，在婚入的原則下，其婚姻關係被記入女性的招贅人次總數；男性被庄外女性招贅，則以「被招贅」人次記錄。若六重溪女性嫁給同庄男性，記入男性婚娶人次中，但若嫁給庄外男性，則記入「嫁出」人次中。

(44) 葉春榮，〈族群與通婚〉，頁 291。
(45) 葉春榮，〈族群與通婚〉，頁 310。
(46) 如原登記為「熟」，後改正為「福」；也有父母均為「熟」，子女卻有登記為「福」者。
(47) 如原登記為「福」，後改正為「熟」。
(48) 如表 3「種族別（1）」所示，表中種族欄登記為「福」（男 21 人次）、「廣」（男2 人次）、未登記種族別（不詳，40 人次）的男性，因配偶本籍在六重溪且為大武壠派社裔女性（共 63 人次），故必須計入大武壠派社裔女性婚配總人次中。而表內種族欄登記為「福」（女 2 人次）、未登記種族別（不詳，2 人次）的女性，由於其配偶本籍在六重溪且為大武壠派社裔男性（共 4 人次），因此必須計入六重溪庄大武壠派社裔男性婚配總人次中。

（二）婚姻與家庭類別[49]

綜觀日治時期六重溪庄的戶口調查簿，紀錄了民國三十五年（1946）以前戶政改制的資料，以當時戶長到改制時的接續戶長為止，記載著每個人從初生到結婚、遷居等動態的資料，現住與死亡的人口均登記其中。從明治三十八年到民國三十五年（1946）的戶數，因分家、絕戶而有所增減，雖然目前已無法知道明治三十八年的戶口數（前舉官方統計資料僅知總人口 614 人），也不清楚民國三十五年有多少戶數？（僅知民國三十七年六溪里的總人口，共 168 戶、846 人，其中男性 436 人、女性 410 人）。[50] 不過，根據日治時期的本籍戶口調查簿，本文以人工統計出六重溪庄大字的總人口，共有 199 戶，1,596 人，男性 611 人、女性 985 人；其中福建籍 761 人（47.7%），熟番籍 612 人（38.4%），其他為少數的廣東籍 78 人（4.89%）與族群別不詳者 145 人（9.09%）。[51]

調查簿所記載六重溪庄最早的一次婚姻紀錄，始於清道光二十四年（日弘化元年，1844），最晚為民國三十五年。其中有婚姻關係的戶數 182（91.5%），包括埔漢聯姻家庭 41 戶（20.7%），熟番聯姻家庭 38 戶（19.1%），漢人聯姻家庭 81 戶（40.7%）。[52] 如表 1 所示，以閩南家庭為例，在 95 戶當中，有平埔女子嫁入的閩南家庭 9 戶，有平埔男子入贅的閩南家庭 5 戶。換言之，閩南家庭與平埔家庭通婚者佔 14.8%，純粹閩南家庭佔 85.3%。

表 1　六重溪庄之閩南家庭類別

類別	戶數	比例	
純閩南家庭	81	85.3%	
有平埔女子嫁入之閩南家庭	9	9.5%	14.8%
有平埔男子入贅之閩南家庭	5	5.3%	
計	95		

如表 2 所示，在 60 戶平埔家庭中，有閩南女子嫁入的平埔家庭 17 戶，有閩南男子入贅的平埔家庭 5 戶。其中戶號 197 之平埔家庭，也有一名客籍女性嫁入。換言之，平埔家庭與閩南家庭通婚者佔 36.7%，純粹平埔家庭佔 63.3%。

(49) 本文根據六重溪庄的本籍戶口調查簿所得數字，以人工逐一計算，些微的誤差難免，但應不影響大武壠派社裔婚姻網絡的討論。
(50) 臺南縣白河鎮戶政事務所提供。
(51) 參閱臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》，R001 -049，共 112 冊。
(52) 參閱臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》，R001 -049，共 112 冊。

表 2 六重溪庄之平埔家庭類別

類別	戶數	比例	
純平埔家庭	38	63.3%]	
有閩南女子嫁入之平埔家庭	17	28.3%	36.7%
有閩南男子入贅之平埔家庭	5	8.3%	
計	60		

此外，22 戶（11%）無法確認族群別。

以上完全依據本籍戶口調查簿「種族欄」登記的身份，以家戶為單位進行統計與說明，大致可看出埔漢通婚情形。而從表 3、4 以個人的婚姻次數為單位（人次）呈現的婚姻關係，更具體呈現各種婚姻形式所佔比例。如前所述，表 3、4 乃整理自六重溪庄《本籍除戶籍》「種族欄」登記為「熟」，與經判斷含熟番血緣的「福」、「廣」，以及「疑熟」，外加「不詳」男、女有婚姻紀錄者而成。該兩表主要將舊簿基本資料鍵入 excel 檔，再透過人工統計而成。

如表 3、4「結婚時間與婚姻形式（2）」所示，在總數 694 人次中，男性佔 325 人次。(53) 其中 171 人次娶庄內族人女性、7 人次娶庄內閩南女性，68 人次娶庄外熟番女性、14 人次娶庄外閩南女性、3 人次娶庄外「不詳」女性，即嫁娶婚 263 人次（佔男性婚配總數的 80.92%，其中 5 人次迎娶對象為妾的身份）；有 47 人次被同庄族內女性、2 人次被同庄閩南女性、2 人次被同庄「不詳」女性招贅，6 人次被庄外熟番女性、5 人次被庄外「不詳」女性招贅，即招贅婚共 62 人次（佔男性婚配總數的 19.08%）。換言之，在 325 人次婚姻關係中，男性嫁娶婚佔 80.92%，其中配偶為熟番者佔嫁娶婚的 73.53%（239人次，族內婚又佔 52.62%），漢人佔 6.46%（福建籍 21 人次）。其次，招贅婚佔 19.08%，其中熟番女性佔 16.31%（53 人次，族內招贅 14.46%），漢人佔 3.23%（福建籍 2 人次）。

在女性總數 369 人次婚例中，(54) 有 171 人次嫁族內男性、21 人次嫁福建籍、2 人次嫁廣東籍、40 人次嫁「不詳」男性，29 人次嫁庄外熟番男性（其中一人次以妾身份嫁出），6 人次嫁庄外福建籍、2 人次嫁庄外廣東籍、29 人次嫁庄外

(53) 依據表 3、4「種族別（1）」的資料，包括「熟」男 234 人次、含熟番血緣的「福」男 3 人次、「疑熟」男 37 人次，以及表 3「結婚對象（4）」本籍在六重溪庄的熟番、含熟番血緣的「福」、「疑熟」三類被同庄族內女性招贅的男性 47 人次，被庄內「福」女、「不詳女」招贅的男性 4 人次，共 325 人次。

(54) 依據表 3、4「種族別（1）」的資料，包括「熟」女 120 人次、含熟番血緣的「福」女 4 人次、「疑熟」女 11 人次，以及「福」、「廣」、「不詳」欄男性的配偶「熟」女 63 人次，以及表 3「結婚對象（4）」嫁庄內同族男性的 171 人次，共 369 人次。

「不詳」男，即嫁娶婚共 300 人次（佔女性婚配總數的 81.3%）；有 47 人次招贅同庄族內男性、1 人次招贅同庄福建籍男、2 人次招贅同庄「不詳」男，14 人次招贅庄外熟番、福建籍男 2 人次、「不詳」男 3 人次，即招贅婚 69 人次（佔女性婚配總數的 18.7%）。換言之，在 369 人次婚姻關係中，女性嫁娶婚佔 81.3%，其中配偶為熟番者佔 54.2%（200 人次，族內婚又佔 46.34 人次）；漢人佔 10.33%（31 人次，福建籍男又佔 7.32%）。其次，招贅婚佔 18.7%，其中配偶為熟番者佔 16.53%（61 人次，族內招贅 12.74%），漢人佔 4.35%（福建籍 3 人次）。

就埔漢通婚關係言，大武壠派社女性有 9.21%（34 人次）與漢人男性聯姻；有 7.08%（23 人次）大武壠派社男性與漢人女性聯姻。此一結論與前舉 Shepherd 主張約 27% 的熟番女性與漢人男性結婚；18% 的熟番男性與漢人女性進行婚配，差距甚大。但與 Brown 約有 11.8% 的漢人男性與熟番女性結婚數據接近。本研究得出 8.21% 的男女大武壠派社裔與漢人通婚的結論，也與葉春榮（4.9%）頗有出入。[55] 以上這些差異應與研究依據、統計方式有關，其中 Brown 注意到混血的問題與本文將有熟番血緣的族裔納入考慮的研究方式趨近。

從婚姻形式來看，從夫居的嫁娶婚（含小婚）81.12%（563 人次）、從妻居的招贅婚 18.88%（131 人次）。依據李亦園的研究，漢族出現招贅及異姓祖先崇拜等現象，主要受到母系社會的南島民族影響。[56] 筆者過去針對沙轆社招贅婚與母系社會的研究，一方面說明兩者的關係；一方面指日治時期沙轆社裔仍保有母系制的遺風。[57] 換言之，漢族的招贅婚可能受平埔母系社會的影響，而平埔社會行招贅婚應屬母系制的產物，此與其舊俗重女輕男、以女承家的傾向有關。[58] 從表 3、4 所見，日治時期六重溪庄大武壠派社裔的婚姻形式表現已是較固定的父系社會，但其從妻居的招贅婚現象仍有一定比例，說明其父系傾向的社會仍保有若干母系特質。

(55) 葉春榮，〈族群與通婚〉，頁 311。
(56) 李亦園，〈漢化、土著化或社會演化〉，收入黃應貴、葉春榮主編，《從周邊看漢人的社會與文化：王崧興先生紀念論文集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1997），頁 52。
(57) 關於招贅婚與平埔母系社會關係，參閱洪麗完，《臺灣中部平埔族：沙轆社與岸裡大社之研究》（臺北：稻鄉出版社，1997），頁 52。
(58) 參閱洪麗完，《臺灣中部平埔族》，頁 52。

表 3　日治時期六重溪庄大武壠派社裔婚姻網絡表——最大婚域

單位：人次

調查項目																		
本人居址	土名、字（小字）			九重溪庄、六重溪庄														
	庄、大字			六重溪庄														
	（現）鄉鎮別			臺南縣白河鎮														
種族別(1)	熟		男	24	123	2				7	8	2		1		1		13
			女	1	44		1	1	2		27		3		3	1	2	11
	含熟番血緣	福	男		1					1	1							
			女							1	2		1					
		廣	男															
			女															
	疑熟		男	2	28					1	2							1
			女		5						2		2					1
	福		男	2	19													
			女		2													
	廣		男		2													
			女															
	不詳		男	3	37													
			女		2													
結婚時間與婚姻形式(2)	明治	娶		26	98	2				7	2	2		1				5
		嫁							1	1	7		1					5
		（被）招贅		(1)1	25													(1)1
	大正	娶		3	77[59]						4							5
		嫁					1[60]	1			9		2					3
		（被）招贅			20					(1)	(1)5		2			1		(1)1
	昭和	娶		1	35						3[61]					1		1
		嫁							1		8				3		2	1
		（被）招贅			8					(1)	(1)2		1					(1)1

(59) 其中五名娶進的女子為妾。
(60) 以妾之名嫁人。
(61) 其中一名娶進的女子為妾。

結婚對象(3)	配偶本籍分佈																	
	土名、字（小字）			九重溪庄	六重溪庄	店仔口街		埤仔頭	五汴頭	岩前庄	關仔嶺庄	杭內庄	崁仔頭	中洲庄	糞箕湖	西勢尾庄		白水溪
	庄、大字			六重溪庄		白河庄		埤仔頭庄		關仔嶺庄			崁仔頭庄		糞箕湖庄		客庄內庄	白水溪庄
	（現）鄉鎮別			臺南縣白河鎮														
	熟	男		1	41		1		1	1	11		2					6
		女		28	184					8	8	2						8
	含熟番血緣	福	男		6						3							
			女		11						1							2
		廣	男															
			女															
	疑熟	男			3						6		3			1		1
		女		1	10						1							1
	福	男			1			1			3		1					2
		女		2	5	2(62)				1				1		1		1
	廣	男																
		女																
	不詳	男			2				1		8				3		2	3
		女									1							2

(62) 店仔口的女性之一，被註記為「漢」，基於該地多閩人，本文暫時歸入「福」。參閱張溪南等編著，《白河鎮志》，頁78-79。

表 3 日治時期六重溪庄大武壠派社裔婚姻網絡表——最大婚域（續）

單位：人次

調查項目																			總計
本人居址	土名、字（小字）			九重溪庄、六重溪庄															
	庄、大字			六重溪庄															
	（現）鄉鎮別			臺南縣白河鎮															
種族別(1)	熟		男		1	1	1	1	1	1	1				25		1	214
			女	2					3			1	2	1	7	1		113
	含熟番血緣	福	男															3
			女															4
		廣	男															
			女															
	疑熟		男												3			37
			女												1			11
	福		男															21
			女															2
	廣		男															2
			女															
	不詳		男															40
			女															2
結婚時間與婚姻形式(2)	明治	娶			1	1		1	1	1	1				11		1	161
		嫁										1		1				17
		（被）招贅																(2)27
	大正	娶													14			103
		嫁						1				2			4			23
		（被）招贅													(2)3			(5)32
	昭和	娶				1									2			44
		嫁	2					2								1		20
		（被）招贅																(3)12

結婚對象(3)	配偶本籍分佈																
	土名、字（小字）			北寮庄		前大埔街	子龍廳庄	大庄	科裡庄	凹仔腳庄						山仔腳	
	庄、大字		崎仔頭庄		下南勢庄	前大埔庄		大客庄			番仔嶺庄	番社	牛肉崎庄	吉貝耍庄	大丘園庄	路東庄	
	（現）鄉鎮別		臺南縣東山鄉												臺南縣六甲鄉	臺南縣柳營鄉	
	熟	男	1											4			69
		女		1	1					1				23			264
	含熟番血緣	福 男															6
		福 女							1								18
		廣 男															
		廣 女															
	疑熟	男											1	2			16
		女												1			14
	福	男										1					9
		女					1	1						1		1	17
	廣	男															
		女															
	不詳	男	1					3			1	1		3	1		26
		女				1								2			10

資料來源：臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》，000 -0049，以及《本寄籍除戶簿》，0050-0129，共 137 冊。

說明：（1）「熟」指戶籍資料種族欄中的熟番（平埔族群）；（2）「生」指生番（高山族群）；（3）「福」指祖先來自福建；（4）「廣」指祖先來自廣東；（5）「疑熟」指種族欄未做族群別標示，無論記為「福」或「廣」者，由其居住村落、姓氏、婚姻網絡（含認同變遷）追蹤，却可能具有熟番血緣者；（6）配偶「本居地」指配偶本籍；（7）括號中的數字表示男性被招贅的人次。

理論上，大正、昭和年間，臺灣社會因受到現在化殖民政府的穩定統治而日趨現代化，經濟活動也有一定的成長（除了戰爭期間），清代漢人傳統社會男方因經濟力不足（節省聘禮），女方由於社會風氣重香火（招婿生子）的招贅婚現象，(63) 應較趨緩。但平埔社會的變遷不同於漢人，以婚姻形式為例，如表 3、4

(63) 洪麗完，《臺灣社會生活文書專輯》（臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，2002），頁 38。

所示，明治年間的招贅婚，佔全部婚例 212 人次的 16%（34 人次）；大正年間佔 166 人次的 24.1%（40 人）；昭和年間 79 人次佔 22.78%（18 人次）。其中還不包括昭和十年以後「種族別」不詳（可能為熟番後裔）的數據在內。換言之，就平埔社會而言，招贅的風氣歷久不衰，直到日治中期以後，仍存在一定比例。而大武壠派社裔的婚姻形式變遷，因漢文化滲入，影響平埔婦女地位變化，以及埔漢長期互動、在婚姻與家庭方面相互影響的情形如何？限於篇幅，筆者將另文討論。本文以下分析主要針對大武壠派社裔的婚配關係，特別是族群、地域的關係，從網絡的角度進一步呈現。

表 4 日治時期六重溪庄大武壠派社裔婚姻網絡表——最大婚域外

單位：人次

調查項目																			總計
本人居址	土名、字（小字）			九重溪庄、六重溪庄															
	庄、大字			六重溪庄															
	（現）鄉鎮別			臺南縣白河鎮															
種族別(1)	熟		男		7		2		3	1	2		1	1		2	1	20
			女	1	2	1		1				1			1			7
	含熟番血緣	福	男															
			女															
		廣	男															
			女															
	疑熟		男															
			女															
	福		男															
			女															
	廣		男															
			女															
	不詳		男															
			女															
結婚時間與婚姻形式(2)	明治	娶			3		2		3		2		1	1				12
		嫁			2							1						3
		（被）招贅			(3)													(3)
	大正	娶															1	1
		嫁		1														1
		（被）招贅					1											1
	昭和	娶		1														1
		嫁			1										1			2
		（被）招贅							(1)							(2)		(3)

結婚對象(3)	配偶本籍分佈																
	土名、字（小字）			路東庄		大埔庄／後埔庄		坑內庄			寮北仔／北寮	交力林	外隙仔口庄			東西社	
	庄、大字		土溝庄	路東庄	六甲庄	大埔	玉井		芒仔芒	灣丘庄	北寮庄	頭社	隙仔口	車籠埔	南湖庄	新港庄	
	（現）鄉鎮別		臺南縣後壁鄉	臺南縣柳營鄉	臺南縣六甲鄉	嘉義縣大埔鄉	臺南縣玉井鄉			臺南縣楠西鄉	臺南縣南化鄉	臺南縣大內鄉	臺南縣山上鄉	臺中縣太平市	苗栗縣大湖鄉	苗栗縣後龍鎮	
	熟	男															
		女		6				3		2		1	1			1	14
	含熟番血緣	福 男															
		福 女															
		廣 男															
		廣 女															
	疑熟	男															
		女							1								1
	福	男															
		女		1		2											3
	廣	男		2													2
		女															
	不詳	男	1		1		1				1			1			5
		女													2		2

資料來源：同表 2。
說明：括號中的數字表示男性被招贅的人次。

（三）婚域

關於大武壠派社裔的婚域（也稱婚姻圈），如表 3、4「結婚對象（3）配偶本居地」所示，以本籍在六重溪者佔大多數（總數 694 人次的 73.92%，513 人次）。[64] 此外，也與其他村落（包括附近，甚至遠到今苗栗縣境的村落）的埔漢族群聯姻（26.08%，181 人次），但以熟番為主（117 人次）。所謂「其他村落」的地理分佈，如圖1 所示，以六重溪庄為中心，由近而遠，包括今臺南縣白河鎮的白河庄（3【1】人次，以下「人次」從略；中括號中的數字表示配偶為熟番的人數，以下同）、埤仔頭庄（3【1】）、關仔嶺庄（53【40】，）、崁仔頭庄（7【3】）、糞箕湖庄（5【1】）、客庄內庄（2）、白水溪庄（26【18】），臺南縣東山鄉的崎仔頭庄（3【2】）、下南勢庄（1【1】）、前大埔庄（2）、大客庄（6【2】）、番仔嶺庄（1）、番社（2【1】）、牛肉崎庄（1【1】）、吉貝耍庄（36【30】），臺南縣六甲鄉的大丘園庄（1），臺南縣柳營鄉的路東庄（凸仔腳1），臺南縣後壁鄉的土溝庄（1），路東庄（8【6】）、六甲鄉的六甲庄（1）嘉義縣大埔鄉大埔庄⑵，臺南縣玉井鄉的玉井庄（5【4】），臺南縣楠西鄉灣丘庄（2【2】），

臺南縣南化鄉的北寮庄（1），臺南縣大內鄉頭社（1【1】），臺南縣山上鄉隙仔口（1【1】），以及臺中縣太平鄉車壠埔（1），苗栗縣大湖鄉南湖庄（2），苗栗縣後龍鎮新港庄（1【1】）。以上各村落的地理分佈，有些距離六重溪庄半日腳程可到，[65] 有些需要更多時間。

(64) 大武壠派社裔男性有 171 人次娶入族內女性、7 人次娶漢人與族群別不詳女性，被族內女性招贅 47 人次、被漢人與族群別不詳女性招贅 4 人次，共 284 人次；大武壠派社裔女性嫁族內男性 171 人次、漢人與族群別不詳男性 63 人次，招贅族內男性 47 人次、漢人與族群別不詳男性 3 人次，共 229 人次。參閱表 3、4。

(65) 如從六重溪到吉貝耍腳程半日可達；筆者於 2008 年 10 月 19 日訪問報導人潘一（假名，今臺中縣太平市人，少年時期移住六溪里，並娶當地大武壠派社裔為妻）所得資訊。

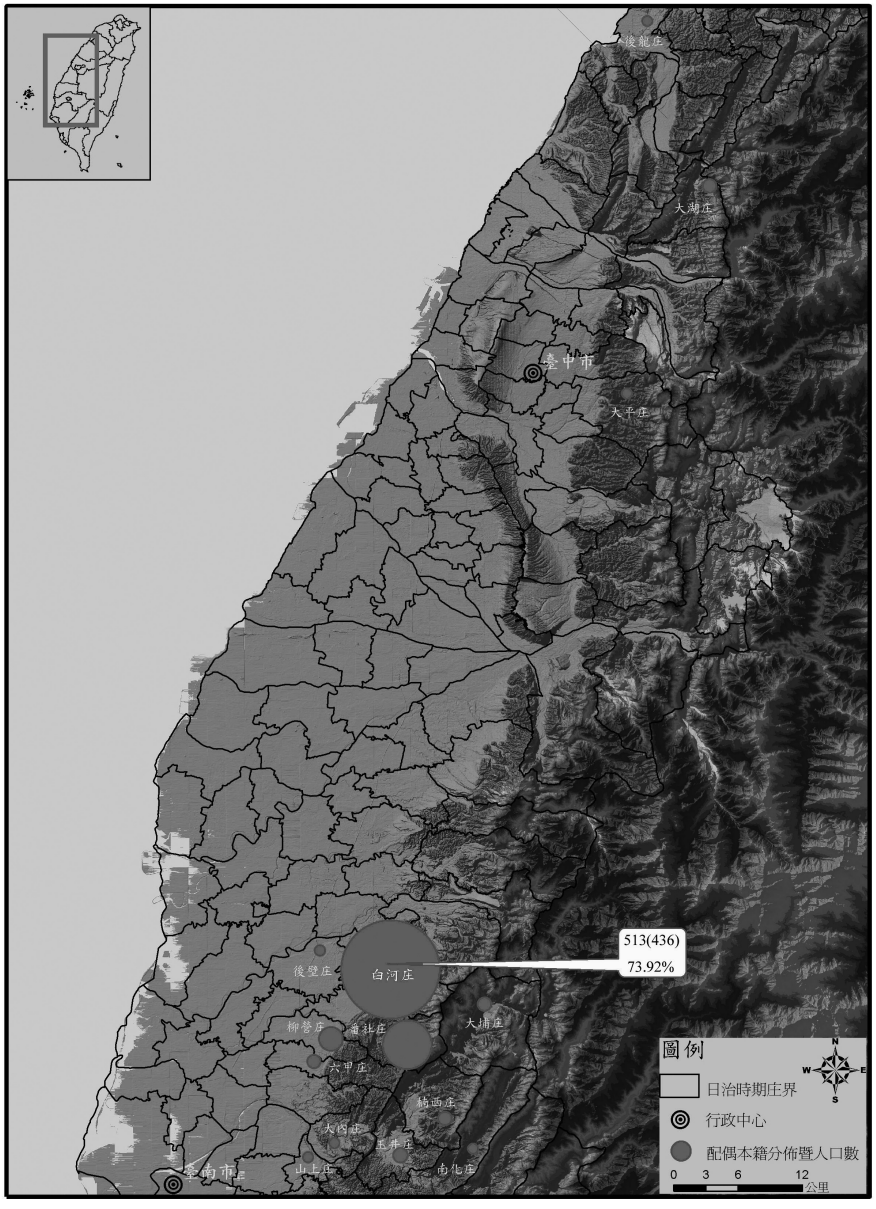


圖 1 日治時期六重溪庄大武壠派社裔配偶本籍分佈圖
資料來源：依表 3、4 資料製成；計畫助理吳奇浩先生協助繪製。

若以圖 2 標示，彼此的空間位置更為清楚。本圖依表 3、4「結婚對象（3）」配偶的本籍分佈數據，以族內婚比例最多的六重溪或九重溪（土名）村落為中心，再以九重溪、六重溪為直徑，畫出最小的通婚圈，即等於核心婚域；其次，再以半日腳程可達的聯姻村落為半徑，畫出最大的通婚範圍，即最大婚域。除了關仔嶺、岩前、吉貝耍、白水溪等（六重溪庄以外）主要聯姻村落外，大武壠派社裔的婚域，北邊並及五汴頭、埤仔頭、客庄內、中洲、崁仔頭、畚箕湖（以上在今白河鎮境），南方包括子龍廳、崎仔頭、北寮庄、前大埔、下南勢、牛肉崎、番社（以上在今東山鄉境）。

最值得一提者，位於最大婚域外的聯姻村落，如玉井、芒仔芒、灣丘、北寮、交力林、外隙仔口庄等，聯姻人次總數有限，但族人長途跋涉找尋伴侶的意義，值得探究。（參閱本文第三節）

如上所述，從各族群通婚數據與圖例所示，顯示大武壠派社裔以庄內居民為主要婚配對象，並及附近埔、漢村落居民，說明地緣因素（村落遠近地理位置）為其婚姻對象選擇的重要考慮因素，但從熟番（包括遠方故居暨其附近村落的熟番）對象占頗重比例（其中又以同一部落為優先），又說明族群因素在其婚域表現上，占更重要的位置。換言之，大武壠派社裔在婚姻對象的選擇上，以同一族群的熟番後裔為優先考慮，其次為附近村落的熟番他群。與漢人的通婚關係多僅及附近村落，再其次。此一具有族群與村際網絡關係的婚域（婚姻圈）特色，究竟如何形成？應如何進一步被理解？

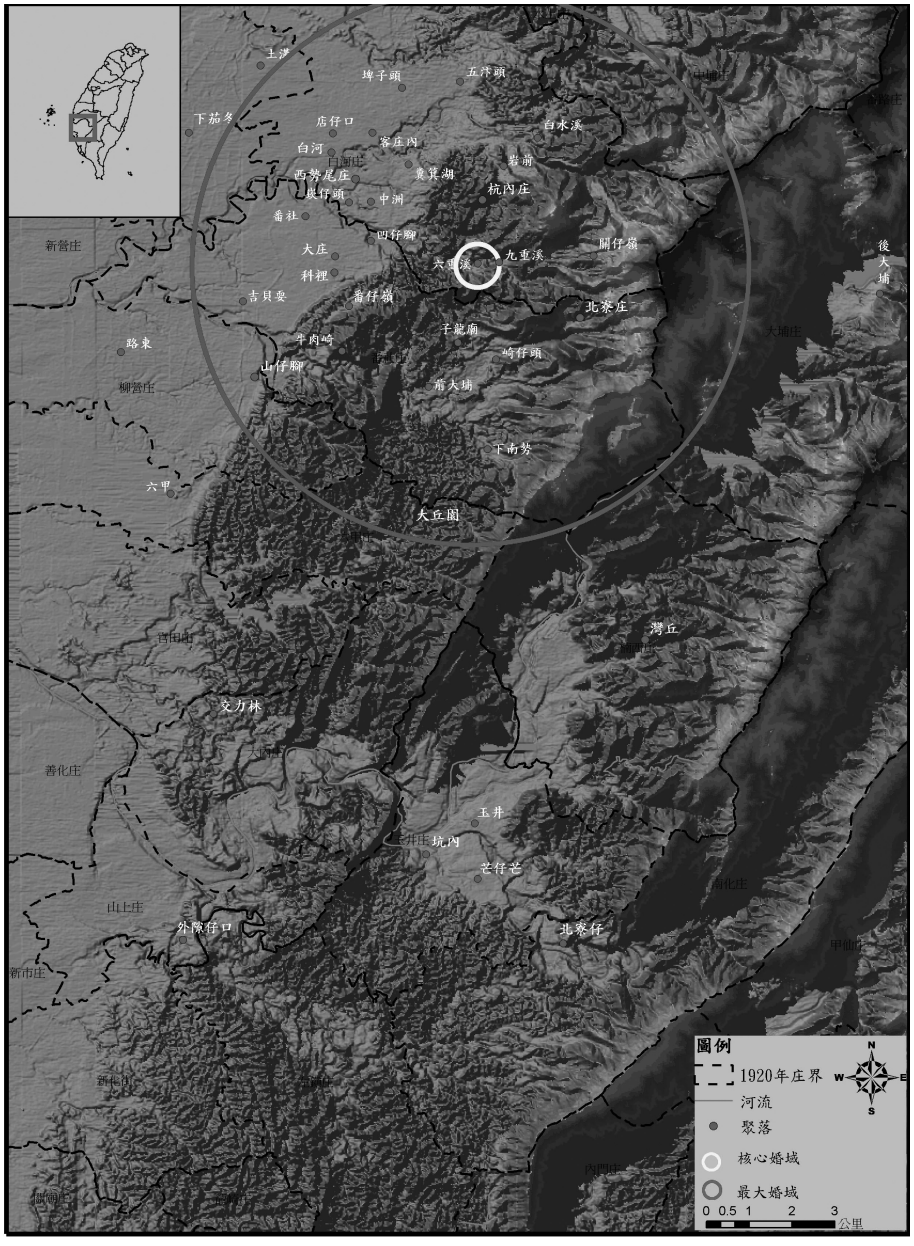


圖 2 日治時期六重溪庄平埔婚域圖
資料來源：依表 3、4 資料製成；計畫助理吳奇浩先生協助繪製。

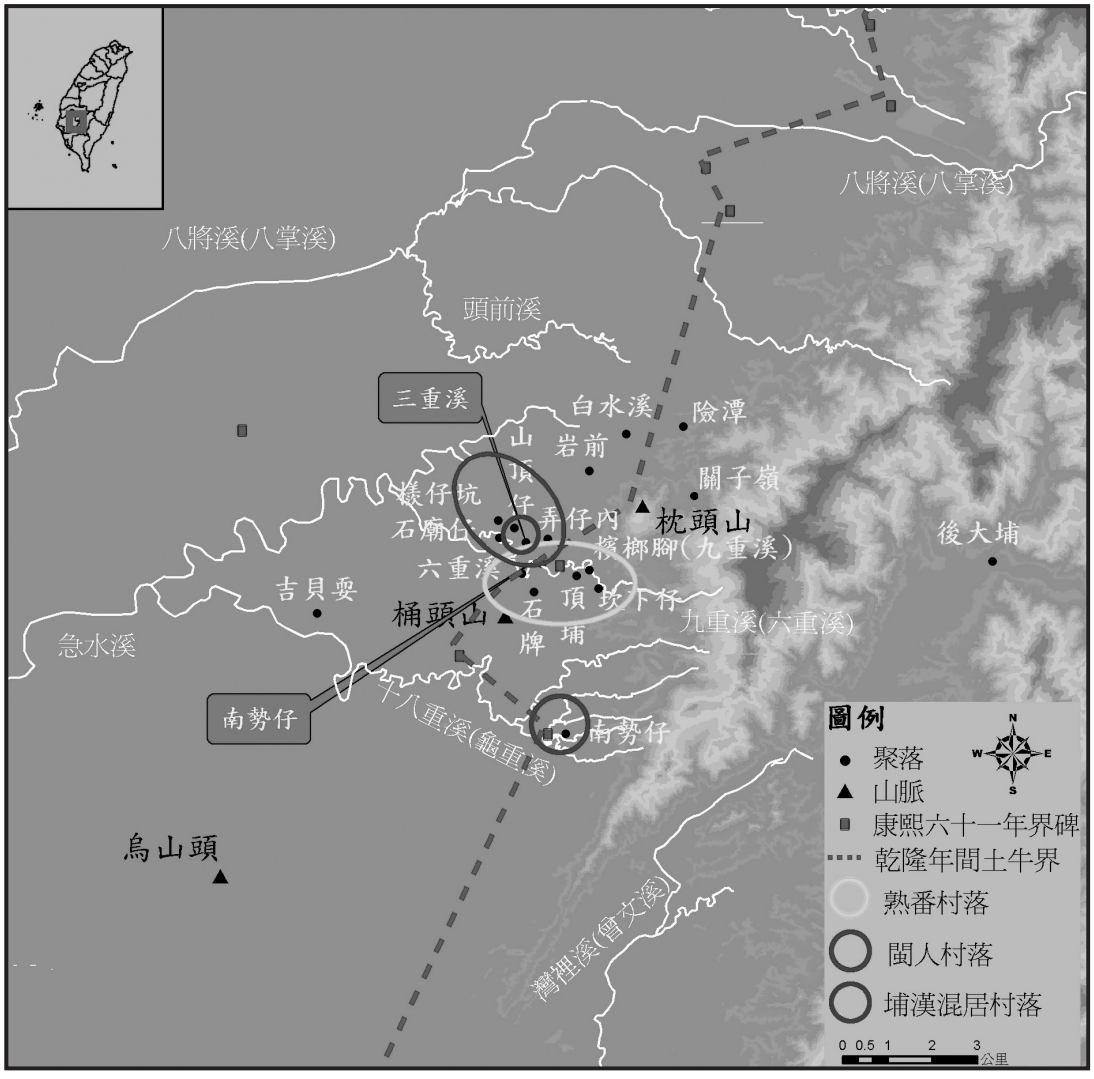


圖 3 日治時期六重溪庄位置圖

資料來源：依本文第三、四節內容繪成；計畫助理吳奇浩、李孟勳兩先生協助繪製。

說明： 圖中紅線為十八世紀中葉（清乾隆二十五年）臺灣縣、諸羅縣東境沿邊番界示意圖，此一隔絕生熟番與漢人的人文界線，直到清末「開山撫番」始撤除。本圖將清代番界植入，目的在呈現日治時期六重溪庄在清代的族群分佈的空間位置。

三、婚域／婚姻圈與族群、村際關係

本節試圖透過清代大武壠社群移住的歷史脈絡、大武壠派社的生活空間與族群分佈，社群關係等，檢視族群、地緣因素在日治時期大武壠派社裔擇偶上扮演的角色。

（一）族群關係

日治時期六重溪庄大字含關於小字／土名，其中以檳榔腳，清代稱九重溪莊最早形成。(66)該莊位於十八重溪（今龜重溪）附近，（圖 3）依乾隆四十四年（1779）所立「哆咯嘓大武壠番租碑記」，記錄「哆咯嘓、大武壠派二社通土、社番、佃戶人等知悉……啟等番佃耕種社番田園，……每甲旱田斷貼番租三石七斗、定租一石六斗」，(67)說明最晚十八世紀七〇年代，大武壠派社已在當地開墾。由於九重溪的土地原為哆囉嘓所有，因此新移民需向哆囉嘓社繳交租稅。究竟大武壠派社何時移入？依據乾隆十四年（1749）諸羅知縣周芬斗的「哆囉嘓詩」：「十八重溪外九重。山環水複草蒙茸。既知族類臻饒裕。秫酒清過漢酒濃。」(68)說明十八世紀四〇年代末，九重溪一帶仍為哆囉嘓的生活空間。換言之，大武壠派社入墾九重溪地方的年代應介於十八世紀四〇年代末與七〇年代末之間。(69)

位於哆囉嘓社域東邊山麓今白河鎮西南方中央山脈前山地帶小盆地上的九重溪，就地形區而言，位在緊接中央山區西部邊緣，地處臺灣西部平原至中央山區過渡地帶的集集竹崎丘陵（南段）；該丘陵北隔大甲溪、連接苗栗臺地，南隔灣裡溪、毗鄰內門丘陵，是一狹長的區域，為許多河流所截穿。(70)九重溪莊四面為丘陵環繞，清代交通不便，與外界幾乎隔絕，交通往來全賴崎嶇的山路。(71) 而從

(66) 依據《臺灣府輿圖纂要》的記載，九重溪莊屬於哆囉嘓東下堡轄理。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣府輿圖纂要》（臺文叢 181 種，1963），頁 173。
(67) 參閱黃典權輯，《臺灣南部碑文集成》，（臺文叢 218 種，1962），第四冊，頁 410-412。
(68) 參閱周芬斗，〈留題諸羅十一番社〉，收入余文儀，《續修臺灣府志》（臺文叢 121 種，1962），卷二十六藝文志，頁 955。
(69) 由十八世紀九〇年代番屯成立時，已出現大武壠派社名，也可旁證大武壠社群移住後成立的大武壠派社已在當地活動。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》，頁 1043；盧嘉興，〈臺南縣下古番社地名考〉，《南瀛文獻》4 期上（1956），頁 10。
(70) 參閱陳正祥，《臺灣地誌》，中冊（臺北：南天書局，1993），頁840-855、865-867。
(71) 藍鼎元，《東征集》（臺文叢 12 種，1958），記十八重溪示諸將弁，頁 83-84：「諸羅邑治出郭南行二十五里，至楓子林皆坦道。稍過則為山蹊。十里至番仔嶺。嶺下為一重溪，仄逕迂迴。連涉十五重溪，則至大埔莊，四面大山環繞，人跡至此止矣。東南有一小路，行二十五里至南寮，可通大武壠，高嶺陡絕。由大山峭壁而上，壁間鑿小洞可容足。如登梯然……。」說明十八重溪一帶為「高嶺陡絕」的生活空間。2010 年 2 月 22-23 日，筆者參與東山鄉碧軒寺觀音媽農曆年底回白河鎮碧雲寺過年，返回本寺（碧軒寺）的邊境活動，即循山路，由仙草埔，經六重溪，進入東山鄉街區。

碑文所示，九重溪一帶可能土質並不好；嘉慶十六年（1811），大武壠派社居地北方火山碧雲寺建廟，廟方向大武壠派社番婦斗鵑加弄承購其在七重坑口、[72] 番目京龜勿等在六重溪溪口的荒埔園，說明九重溪的土地以園為主，並以種植龍眼、橄仔等旱園作物維生（現多種植菓樹）。[73] 即使交通不便，土質也不好，從漢人購地建廟的活動，却顯示十九世紀初，碧雲寺周緣的沿山地帶已有不少漢人聚居，因而得以合力建廟。

日治時期九重溪莊（自然村）被納入行政村六重溪庄，[74] 六重溪庄是沿六重溪（溪名，舊稱九重溪）河域成立的村落總稱，其中以六重溪村落的規模最大，因此現稱六溪里。居民以漳州系的閩南人、平埔族大武壠派社人為主，前已述及。其中福建籍居民主要分佈於山仔頂、橄子坑、石廟（以上屬六溪里 1-2 鄰）、弄仔內（屬六溪里 4 鄰）、南勢仔（屬六溪里 8-9 鄰）；熟番族裔分佈在六重溪（屬六溪里 5-6 鄰）、石牌（屬六溪里 7 鄰）、頂埔（以上屬六溪里 10 鄰）、崁下（以上屬六溪里 11 鄰）、檳榔腳（即九重溪，屬六溪里 12 鄰）等村落。其次，三重溪（屬六溪里 3 鄰）為埔、漢混居村落。此外，有少數客籍人士[75]、日本人駐足。可見其族群分佈，具有明顯的地域區隔。[76]

雖然相較於移入的閩人（漳州籍），熟番原住民（哆囉嘓社）、新移民（大武壠派社）與客籍人士都是人數較少的族群，[77] 但平埔族在當地一直為優勢族

(72) 在六重溪上游七重溪附近。

(73) 參閱黃典權輯，《臺灣南部碑文集成》，第二冊，玉枕山火山碧雲寺募為緣業碑記（嘉慶十六年），頁 193-194。

(74) 明治三十五年（1898）改為哆囉嘓東下堡六重溪庄。

(75) 指福建省汀州客，以及廣東省潮洲府潮洲等沿海地帶以外地區的客籍。

(76) 依大正四年的統計資料，全庄總人口數 823 人，福建籍居民 468 人，占 56.9%；平埔（熟番）居民 332 人，占 40.3%；廣東籍居民 8 人，內地人 6 人。其中聚居於六重溪、頂埔約佔九成，石牌、崁下、檳榔腳約佔七成。參閱臺灣總督府官房臨時戶口調查部，《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表 》，頁 60-70；張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 102。

(77) 依據大正四年（1914）的統計資料，哆囉嘓社域總人口為44,037人，祖籍福建的居民40,900人，祖籍廣東 1,010 人，熟番 1,526 人，包括歸入哆囉嘓東頂堡、哆囉嘓東下堡、哆囉嘓西堡、下茄苳南北堡的今臺南縣後壁鄉、白河鎮、東山鄉，其中下茄苳南堡含今新營市、嘉義縣水上鄉小部分人口在內，但該數據不包括一小部分歸入白鬚公潭堡白沙墩庄、鹽水港堡溪洲寮庄的後壁鄉人口。依據昭和三年（1928）刊行的《臺灣在籍漢民族鄉慣別調查》所示，哆囉嘓社域包括後壁、白河、番社等庄，總人口共 44,100 人，祖籍福建的居民 41,300 人，祖籍廣東 1,500 人，其他 1,300 人。在各籍人口中以漳州府最多 21,600 人，佔總人口的 49%。參閱臺灣總督府官房臨時戶口調查部編，《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表 》，頁 60-70；臺灣總督府官房調查課編，《臺灣在籍漢民族鄉慣別調查》（臺北：小塚本店印刷工場，1927），頁 22。

群。[78] 由於社人聚集的五個小村落相距不遠且聚族而居，加上日治時期修築公路、輕便車（臺車）以前，[79] 交通不便，與外界幾乎隔絕，因此傳統太祖信仰頗能保存。[80] 而且埔漢雖有通婚，仍以傳統族內婚為主，已如前述。其次，以六重溪庄附近半日腳程可到，同為熟番村落的族群通婚佔頗大比例，如吉貝耍（蕭壠社自今臺南縣佳里鎮移住而來的村落，含少數哆囉嘓熟番）、白水溪、岩前、關仔嶺（以上為哆囉嘓新社）等。（參閱本節討論）在交通不發達的年代、迎娶需靠步行，半日腳程的距離應屬理想婚域；圖 2 所示最大婚姻圈即指步行半日可以抵達的腳程範圍。此外，在最大婚姻圈中的漢人村落，如店仔口街、前大埔（客籍）等，均是其聯姻對象，但所占比例較熟番村落低，說明埔、漢的區別仍存在當代社會，同為熟番族群的配偶為婚姻的最優先選擇。換言之，族群因素在其擇偶上為主要考慮，其次為地緣因素。

（二）地緣因素

依荷蘭時期的資料，哆囉嘓社被記為 Droko，即清初文獻紀錄上的倒咯嘓社、哆咯嘓社，十八世紀（清康熙末年）以來始稱哆囉嘓社。[81] 十七世紀中葉，明鄭入臺，自永曆年間開始實施屯田制度以來，今後壁鄉（舊地名本協莊，在哆囉嘓社域內）為明鄭屯兵營盤所在，[82] 漢人在哆囉嘓社域的墾殖活動，或即開始於此。

(78) 清代臺灣，大約在乾隆年間，漢人主流社會逐漸形成時，成為少數族群的平埔人開始受其某種壓迫、忽視與剝削、歧視。此由乾隆年間以後，各地普遍出現「番社」、「番仔田」等名稱，足以說明。但大武壠派社聚居的九重溪並未出現此一現象。此外，社人也較能維持傳統太祖信仰。參閱 N.R. Yetman, *Majority and Minority* (Mass：Allyn and Bacon, 1991)；洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識》，第三章第二、三節。

(79) 明治四十年（1907），因臺灣總督佐久間左馬太來關仔嶺養病，開始修築關仔嶺道路，為今白河鎮有計畫開築公路之始。大正元年，關仔嶺軌道株式會社成立，鋪設後壁到關仔嶺的輕便車軌道。大正末年，拓築從龔箕湖到水湖的輕便鐵路，途經三重溪、六重溪、檳榔腳等平埔村落。大正十三年（1924），軌道株式會社兼營汽車客運，這是白河鎮開始有汽車之始。此後白河四通八達的交通網逐漸形成。參閱張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 318。

(80) 據過去的調查（1961），在地勢頗高的六重溪村落，有一小小的獨立屋，位在牛車路旁，其左右、背面均是蔗園，前有廣場，屋中排有五個罐子，即崇俸五太祖的公廨。今已翻建成寬廣的新公廨。目前挺立在石牌的公廨有兩座，供奉太祖五姊妹，每月農曆初一、十五日，有專人為向缸換水，每年農曆九月十五，依例舉行祭拜。參閱陳漢光，〈臺南縣六重溪之五太祖崇拜〉，《臺灣文獻》12 卷 4 期（1961），頁 146；張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 103，以及筆者親訪資料。

(81) 陳夢林，《諸羅縣志》（臺文叢 141 種，1993），卷一封域志，頁 5：「由哆囉嘓社至臺灣界七十六里（以洋仔港為界）」。

(82) 林春水，〈白河鎮志(上)〉《南瀛文獻》3 卷 3 期（1956），頁 59-60。

依藍鼎元「記十八重溪示諸將弁」（完成於十八世紀初）：

> 十八重溪在哆囉嘓之東，去諸羅邑治十五里，乃一溪曲折繞道、跋涉十八重間有一、二支流附入，非十八條溪水橫流而過也。其中為大埔莊，土頗寬廣，旁附以溪背、員潭、崁下、北勢、楓樹岡等小村落。……多潮籍，無土著或有漳泉人雜其間，猶未及十分之一也。……其田共三十二甲，視內地三百六十餘畝。亦據報聞，無核實清丈……**本為哆囉嘓社番之業，武舉李貞鎬，代納社餉、招客民墾之者也**。(83)

所謂大埔莊指前大埔而言。(84) 據此，康熙末年潮籍漢人已入墾哆囉嘓社域並在今東山鄉境形成少數幾個客民村落之一。(85)

依陳夢林《諸羅縣志》（清康熙五十六年，1717）的記載：「關子嶺山（下有漢人耕種其中）」，(86) 說明位於十八重溪北邊，今白河鎮玉枕山（俗稱枕頭山）之東的關子嶺也有漢人耕墾。十八世紀初的康熙末年，漢人已深入遍布高山峻嶺的界外關子嶺地區耕墾，(87) 其入墾玉枕山之西的廣坦平原，時間應更早。換言之，十八世紀初今白河鎮境無論平原、高山地帶已聚集了不少漢人。

相對於漢人在哆囉嘓社域墾殖成果的累積與漢人勢力的成長，哆囉嘓社人的生活空間日被壓縮。依據《臺灣堡圖集》的資料，(88) 今東山鄉境東中村有「舊社」地名，應是哆囉嘓社的舊址。此由陳夢林《諸羅縣志》山川總圖可說明；當時哆囉嘓社被畫在大排竹（今白河鎮大竹里）之南，其北有嘓溪、急水溪經過；(89) 十八世紀中葉劉良璧完成《重修福建臺灣府志》（清乾隆六年，1741），書中的

(83) 參閱藍鼎元，《東征集》，記十八重溪示諸將弁，頁 83。

(84) 乃相對於今嘉義縣境大埔鄉的「後大埔」而言。

(85) 按清代臺灣行政區劃屬於福建省，因此福建省籍以外的漢移民皆稱為「客」。其與今日族群分類下的客家人有所出入。但此處所指非福建省轄下的漢移民，也是今日族群分類下的「客籍人士」。有關客籍的問題，請參閱李文良，〈清代臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》31 期（2003），頁 141-168。

(86) 陳夢林，《諸羅縣志》，卷一封域志，頁 10。

(87) 從清代關仔嶺需繳納番食租給阿里山社，說明其原為土牛界外阿里山番生活領域。參閱《臺灣總督府公文類纂》（1896），v35-23-12-3，頁 68；洪麗完，〈嘉南平原東側沿山地區之族群關係（1700-1900）：以「阿里山番租」為中心〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦「沿山地區聚落與族群學術研討會」，2009 年 12 月 11-12 日，頁 1-36。

(88) 洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編，《臺灣堡圖集》（臺北：臺灣省文獻委員會，1969），番社圖。

(89) 此與更早完成的高志的紀錄相吻合。依高拱乾《臺灣府志》記：「**一曰嘓溪**從大武壠山北，西出大武壠社，過舊嘓之北；又西過開化里之北，稍轉而北，**而與急水溪會**，入於海。一曰急水溪 從大武壠山北，西過大排竹之南，又過下茄冬，**經倒咯嘓之北西迤，而與嘓溪會，同入於海**。一曰八掌溪 自鹿子埔山東南出，西過上茄冬之北、諸羅山之南，又西過小龜佛山，逶迤數里，滙於猴樹港，入於海。」參閱高拱乾，《臺灣府志》（臺文叢 65 種，1960），頁 22-23；陳夢林，《諸羅縣志》，山川總圖。

「諸羅縣圖」則將哆囉嘓社置於急水溪流域十八重溪西側。(90) 急水溪發源於阿里山脈關仔嶺附近，上游稱白水溪，流經山區，到今東山鄉境匯入六重溪西行，至今新營市境與龜重溪合流，在今臺南縣北門鄉境入海。換言之，十八世紀中葉，生活空間日縮的哆囉嘓社，可能已在急水溪流域的舊社東方十八重溪邊成立新社。(91)

以十八重溪的位置偏處急水溪東南近山地帶，(92) 其東側又為剽悍的阿里山社人活動領域（「阿里山番租」是維持當地族群關係的重要憑據），(93) 而急水溪諸多支流上游河道具有曲流特徵（河道蜿蜒如蛇行）、易於氾濫成災，(94) 實非理想的居住環境，可見哆囉嘓社另立新社應與其生活領域日蹙有關。從《堡圖》上所見，(95) 哆囉嘓舊社北邊（今東山鄉東正村）有「番社」地名，雖然無法確知其成立年代，由其具有族群意涵的名稱，則可確定應在漢人優勢社會漸漸形成時，乃由漢人所給的村落名稱。(96) 其次，番社東方，位於沿山地區的岩前莊（今白河鎮仙草里岩前村）(97) 發現了乾隆三十四年（1778）所立「哆囉嘓社番管業碑」，(98) 可說明最晚於乾隆中葉哆囉嘓社已往十八重溪更內陸的高山峻嶺地帶移動。此外，哆囉嘓社人也沿著白水溪溪谷進入上游北岸、海拔 400 公尺的山丘上，建立白水溪社頂莊（今白河鎮仙草里），並深入該莊東方與東北方山間，分別建立鯆鰡坑、哆囉嘓社响潭莊（又名險潭）兩村落。(99)（圖 2）

除了漢人入墾活動外，乾隆中葉，哆囉嘓社人可能同時受到來自灣裡溪下游

(90) 劉良璧，《重修福建臺灣府志》（臺文叢 74 種，1993），頁 8。
(91) 證之余文儀《續修臺灣府志》（晚劉志二十餘年完成）的紀錄：「哆囉嘓社（縣南三十里。近番眾分居社東十八里溪內）」。所謂十八里溪或指十八重溪而言，十八重溪位在急水溪東南近山地帶。參閱余文儀，《續修臺灣府志》，卷二規制志，頁 80。
(92) 依據陳夢林，《諸羅縣志》，卷八風俗志番俗考，頁 173：「**阿里山……山廣而深峻。番剽悍，諸羅山、哆囉嘓諸番皆畏之**；遇諸塗、趨引避匿。」。
(93) 大約從今雲林縣古坑鄉至臺南縣白河鎮東側地帶甚至楠西鄉部分地區，清代均為阿里山番租（撫番租）收取的範圍。參閱洪麗完，〈嘉南平原東側沿山地區之族群關係（1700-1900）〉，頁 1-36。
(94) 依據林朝棨，〈臺灣中南部之河谷地形〉（臺灣研究叢刊 85 種，臺北：臺灣經濟研究室，1966），頁 65-73。
(95) 洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編，《臺灣堡圖集》，番社圖
(96) 關於番社泛稱出現的意義，請參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識》，第三章第二、三節。
(97) 依古文書所示，應稱為哆囉嘓社岩前莊。參閱中央研究院臺灣史研究所藏，《嘉義哆囉嘓文書》，T305D252.002-000、T305D252.003-000；洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編，《臺灣堡圖集》，店仔口圖。
(98) 參閱張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 395。
(99) 目前所見資料僅能證明最遲十九世紀中葉（道咸年間）哆囉嘓社人已在當地活動。參閱中央研究院臺灣史研究所藏，《嘉義哆囉嘓文書》，T305D252.009-000、T305D252.002-000、T305D252.003-000；洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編，《臺灣堡圖集》，店仔口圖；張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 91。

的蕭壠社、蔴荳社人的移墾壓力。十八世紀中葉的嘉南平原，由於漢人勢力的擴張，各熟番族群主力逐漸退出並往沿山地帶移動；其中移入急水溪中游的蕭壠社人，除了與蔴荳社人共墾蔴埔（在今柳營鄉境）、茄冬坑（在今東山鄉境）的土地外，(100) 也在今東山鄉成立吉貝耍新社。(101)

以上說明十八世紀以來，哆囉嘓社人的移住活動除了與漢人勢力擴充有關外，其移住山區或與灣裡溪下游蕭壠社、蔴荳社的入墾與定住壓縮其生活空間有關。但哆囉嘓社新成立的村落，除了番社位處哆囉嘓社域漢人優勢區外，其餘在漢人社會邊區形成的生活空間，卻是仍以熟番為主體的社會，因此均保留了其具主體性的村落稱呼。(102)

如上所述，以清代移入九重溪的大武壠派社村落為中心，其四周圍分佈著無數漢人聚落外，北方有哆囉嘓社人的新社白水溪、岩前、响潭等村落，東方的關仔嶺也有部分哆囉嘓社人聚居，西方有蕭壠社人的吉貝耍。換言之，乾隆中葉大武壠派社成立之初，附近可能已呈現番、漢雜處之局。(103) 所謂漢族包括閩客族群；番包括熟番原住民哆囉嘓社與來自嘉南平原的蕭壠社。以上各平埔村落均位在由六重溪庄步行半日可以抵達的腳程範圍，說明在交通條件、地緣因素考慮的婚姻關係上，理論上埔漢村落均可能成為大武壠派社裔的聯姻對象，但從大武壠派社的配偶事實上主要以同為熟番族群的哆囉嘓、蕭壠社村民為主，則呈現出族群重於地緣因素的婚姻面向。

四、從婚姻網絡看平埔社會變遷

必需特別強調的是，在半日腳程範圍外的聯姻熟番村落，包括路東以及玉井盆地的坑內、玉井與芒仔芒等。依據口傳資料，自六重溪到玉井盆地，步行需三天三夜（一說五天五夜）。(104) 前舉在交通條件限制下，日治時期臺灣一般民眾的婚域範圍以半日腳程較理想，大武壠派社裔超乎常理地遠距離擇偶現象，從網絡的角度看，應如何理解此一人際關係？

(100) 遷徙到今臺南縣東山鄉生活的蔴荳社人，與蕭壠社人不僅共有蔴埔的產業，在茄冬坑也有兩社共享的土地。蔴埔指今臺南縣柳營鄉旭山村的丘陵地；茄冬坑在今臺南縣東山鄉水雲村境，分別由蕭壠社段姓業主、蔴荳社業主陳國興負責管理。參閱林玉茹主持，《臺南縣平埔族古文書集》（臺南：臺南縣政府文化局，2009），頁 214-224。

(101) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔族群之擴散與遷徙研究（1600-1900）》（臺南：臺南縣政府文化處，出版中），第四章第一節。而直到日治時期，哆囉嘓社仍向東山蕭壠社人收取番租，說明當地原為哆囉嘓社域。參閱張溪南等撰，《白河鎮誌》，頁 396。

(102) 其新居所在的沿山地帶因以熟番為主體，包括稍後移入的大武壠派社村落，並未被漢人以「番社」泛稱命名。

(103) 陳夢林，《諸羅縣志》，卷七兵防志，頁 119。

(104) 筆者於 2007 年冬天在六重溪實地採訪所得。

如圖 2 所示，位在大武壠派社裔最大婚姻圈之外的村落，如六重溪西北側的土溝，東側的路東、六甲，西邊的大埔，南方的坑內、玉井、芒仔芒、北寮、交力林、隙仔口、山仔腳，以及遠在臺灣中北部的車籠埔、新港字東西、南湖庄。其中平原地帶的土溝為漢人村落，路東、六甲原為蔴荳社裔聚集地；大埔（即後大埔，在今嘉義縣大埔鄉境）位在六重溪庄東方崇山峻嶺（竹崎丘陵南段）（清代為阿里山番生活領域），[105] 坑內、玉井、芒仔芒、北寮為大武壠派社的原鄉，交力林為清代中葉原在嘉南平原活動的目加溜灣、蔴荳等社移住地。此外，外隙仔口庄則為新港社聚居地。[106] 除了車籠埔、新港字東西、南湖庄位在中北部臺灣沿山地區，因日治時期職業變遷而移動的人群，進而與當地居民產生婚姻關係外，[107] 各村落均位處嘉南平原東緣緊接中央山區西部邊緣的惡地形內門丘陵，[108] 與大武壠派社裔居址的空間距離頗遠且高山隔絕、交通往返十分不便。（圖3）大武壠派社裔之所以翻山越嶺與故居暨故鄉附近的熟番村落居民形成婚姻關係，應是出自由來已久的固有社會網絡關係使然。

按十七世紀外力介入前，平埔社會基本上認同本身所屬的部落（tribe）、部落以下之次級認同村社（village），故各部落、村社間不時發生戰爭。但也有親疏之分，如十七世紀二〇年代（1624）荷蘭人入殖時，新港人與蔴荳、目加溜灣人為世仇，蕭壠在兩方間維持中立，多半傾向蔴荳一方；蔴荳又與大武壠、諸羅山（今嘉義市境）不和。各社間的關係，到了十七世紀中葉，荷人打敗最強的蔴荳部落後，有了新的發展；他們開始尋求荷人的友誼，並希望成為荷人結盟的部落之一，荷人也逐步建立其殖民統治的勢力，並且透過地方集會讓原本不相干或敵對的村社，有機會接觸、互動。[109] 此外，傳教活動、語言教育對彼此間的社會關係也有增進之作用。[110] 換言之，在殖民者的操縱下，十七世紀中葉以來，

(105) 十八世紀末，番屯制度施行時劃為阿里山社養贍埔地。此外，阿里山社的養贍埔地尚包含芊蓁崙埔地二十八甲餘。參閱臺灣銀行經濟研究室編，《清代臺灣大租調查書》（臺文叢 152 種，1963），頁 1043。

(106) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔族群之擴散與遷徙研究（1600-1900）》，第四、五章。

(107) 日治時期由於殖民政府在沿山邊區從事山林與礦產資源的開發，桃竹苗地區的客籍人士因工作關係而移往南臺灣的情形也見於白河鎮境。參閱臺南縣白河鎮戶政事務所提供，《本籍戶口調查簿》（0001-0049）、《本籍除戶簿》（0050-0129），共 137 冊。

(108) 惡地的最主要特徵是河谷切蝕地表的程度劇烈，具有相當緻密的水系網絡，且佈滿河谷，區內平均高度為 100 公尺左右，局部地區的起伏卻長達 60-80 公尺之間。參閱鍾寶珍，〈惡地上的人與地——田寮鄉民生活方式的形成與內涵〉（臺北：國立師範大學地理研究所碩士論文，1992），頁 13-27。

(109) 當時全臺分為北部集會區（臺南以北、大甲溪以南）、南部集會區（下淡水溪流域鳳山、阿猴即屏東）、淡水地方集會區（大甲以北至蘭陽平原一帶），以及卑南地方集會區。參閱中村孝志（著），翁佳音、吳密察、許賢瑤編，《荷蘭時代臺灣史研究（下卷）社會・文化》，頁 4-9。

(110) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔族群之擴散與遷徙研究（1600-1900）》，第四章。

不僅各村落勢力有所變遷，如最強大的部落蔴荳社勢力衰退，並由新港社取而代之；各社關係也發生改變。

明清時期，平埔各社除了共同面臨漢人的競爭壓力外，在官方各種行政措施與教化政策影響下，一方面強化社群固有的內在網絡，一方面促使其社會關係產生變化；不僅社群網絡獲得前所未有的發展，平埔（熟番）我群意識也相形凸顯。(111) 雖然進入日本的殖民統治，由於廢社改庄、廢除戶籍舊簿種族欄，以及番大租結果，對向來集體性強的平埔社會衝擊大，(112) 本文從婚姻網絡上考察平埔村際關係卻說明平埔社會網絡仍具有族群的特色。

值得一提的是，大武壠派社裔移住九重溪莊之初，其新生活空間位在土牛界外（以東），其與界內（以西）各村落的互動，以婚姻關係來看似未受到太多限制。按十八世紀二〇年代（清康熙六十一年，1722）朱一貴之亂後，基於治安考慮，官方首度「豎石立界」；(113) 哆囉國社域從哆囉嘓九重溪，沿老古崎（今東山鄉嶺南村）、土地公崎（今東山鄉林安村）、下茄冬（今後壁鄉後壁村、嘉苳村）、大溪頭一線以東地區，均劃為生番（指阿里山社）界外地域範圍。往後雖經乾隆年間各次整頓，直到十八世紀六〇年代（清乾隆二十五年，1760），依官方說法，南部臺灣的生番界除今高雄縣內門鄉境有些變動外，大致未變。(114) 不過，如圖 3 所示，哆囉嘓社域之土牛界部分地區已有些許變動。(115) 而前舉九重溪、關仔嶺、岩前與白水溪、响潭等熟番村落均位在康熙年間的界碑外，其中九重溪、關仔嶺、响潭仍處於乾隆年間土牛界外。相較於各熟番村落，清代位在土牛溝以東的後大埔所處位置更在崇山峻嶺中。清代後大埔的對外交通有三，陸路方面，西出今嘉義縣中埔鄉、東到今楠西鄉境；水路從大埔（灣裡溪中游）到灣裡溪下游。進入日治時期，無論為了搬運蔗糖，由糖廠自行出資開鑿的牛車路，

(111) 如新港、蔴荳、目加溜灣與蕭壠，從原初認同部落，彼此常有戰爭，到清代成為助官平亂的四大社。此外，十八世紀中葉以來，無論社群的移住或土地墾殖活動，有跨部落匯集的現象。此一發展與外在環境變遷有關，如殖民當局的語言教育、行政措施、餉稅制度的推展等。參閱洪麗完，〈臺南縣境平埔族群擴散與遷徙研究（1600-1900）〉，第二章第三節。關於清代平埔原住民社會網絡的發展，另可參閱洪麗完，《熟番社會網絡與集體意識》，第五章。

(112) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔村落分佈與組成之研究（1900-1950）》，第五章第三節。

(113) 依黃叔璥，《臺海使槎錄》（臺文叢 4 種，1957），卷五番俗六考，頁 112：「羅漢內門、外門田皆大傑巔社地也。康熙四十二年，臺、諸民人招汀州屬縣民墾治。自後往來漸眾，耕種採樵，每被土番鏢殺、或放火燒死，割去頭顱，官弁詰捕。而相近者為木岡、武洛、大澤機，遠之為內幽諸社，生番環聚，緝治維艱。**立界絕其出入，可以杜患矣**。」

(114) 參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系〉，頁12-16。

(115) 例如依據「清乾隆中葉番界圖」（中央研究院歷史語言研究所藏），康熙六十一年大溪頭（今臺南縣後壁鄉後壁村、嘉苳村）的界碑東移枕頭山（在今白河鎮關嶺里）。

或因軍事需要而闢建山區軍事道路（均從大埔到今楠西鄉境），都沒有從六重溪通往後大埔的道路。以上說明造成日治時期大武壠派社裔與後大埔在婚姻網絡上互動少（0.29%；在婚配總人次 694 中，佔 2 人次）的原因，可能與交通不便有關，而非源自於清代地處番界外的因素。

總之，十八世紀六〇年代清廷確立的土牛新界，為清代臺灣自南往北陸續劃定的人文界線，理論上也是清廷統治的邊界。然而對界內、外的居民不見得構成互動的障礙，(116) 此由前舉清代大武壠派社裔的移住活動，與其在日治時期呈現的婚姻網絡，略可說明。不過，相較於玉井、交力林等大武壠派社裔原鄉暨其附近熟番村落的距離，同樣位在重山峻嶺外的後大埔，地緣上雖較近六重溪庄，居民却未因而與大武壠派社裔產生較頻繁的婚姻互動，說明族群固有社會網絡在婚姻上扮演的角色可超越空間距離。但大武壠派社裔原鄉暨原鄉附近配偶所占比例 2.02%（在婚配總人次 694 中，佔 14 人次）(117) 與移住地六重溪庄附近的村落居民佔 28.1%（在婚配總人次 694 中，佔 195 人次），比例懸殊，(118) 又說明交通往返的實際限制，使新移民有盡量在當地（仍以熟番族裔為主）找尋對象的傾向。換言之，雖然空間距離、交通因素等常阻隔人群的互動，從大武壠派社裔的婚姻網絡卻說明固有的社會網絡可以超越地理空間的隔絕，即原鄉的情懷暨其固有的族群社會網絡，並不因移住他鄉而消失。另方面，大武壠派社裔的埔、漢族群聯姻對象，多分佈在以六重溪庄為中心的最大婚域範圍內；而因故居社會網絡關係而產生之婚域範圍外的聯婚對象所佔比例低，則說明在婚姻關係上雖不完全受地理因素的限制，時空距離的考量已逐漸讓移住而來（150 餘年）的新移民，有以他鄉為故鄉的轉變。

五、結論

十八世紀中葉，由於故居大武壠（今玉井盆地）地區遭到漢人與熟番社群的移墾壓力，生活空間日縮的大武壠社群乃展開社域外的移住活動，其中到達哆囉嘓社域東側山麓地帶的社人，在九重溪建立大武壠派社。移入的大武壠派社人，歷經一個半世紀的發展，異鄉早已成為故鄉；以婚姻關係為例，除了六重溪庄當地同族群內進行婚配外，大武壠社裔也在附近村落其他熟番族群或在漢人居民中

(116) 關於番界內外人群的互動情形，可參閱洪麗完，〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系〉的相關討論。
(117) 僅計算玉井、芒仔芒、灣丘、北寮、交力林、外隙仔口。參閱表 4。
(118) 參閱表 4。其中不包括六重溪庄（九重溪、六重溪）與中北部的車籠埔、新港字東西、南湖庄。

找尋配偶，其中以熟番間的聯姻佔較大比例，如與哆囉嘓社裔的岩前、白水溪、關仔嶺，以及以蕭壠社裔為主（兼有哆囉嘓社裔）的吉貝耍熟番居民進行婚配。而其最大婚姻圈大約以步行半日可及的埔漢村落為範圍，其中以熟番村落為主，其次才是漢人村落居民。從婚姻上看，雖與附近他族（熟）番、漢族群有密切互動，在族內婚的表現上仍保持頗強的部落傳統，顯然地理因素在擇偶上扮演的角色仍次於族群因素的重要性。

其次，基於故居的社會網絡，大武壠社裔也會克服翻山越嶺的困難、返回故里覓取婚姻對象，包括與故居地理位置鄰近但遠離移住地六重溪庄的他族熟番，如新港社、目加溜灣社等。但其聯姻畢竟都僅居少數比率，顯示空間距離的實際困難，若有其他選擇的可能，顯然有使移住者盡量在當地覓取結婚對象的傾向。

再者，作為清代人文界線的番界，在人群的互動上似乎發生不了真正的阻絕作用，以大武壠社群的移住地九重溪為例，清代處於界外地帶，從日治時期的婚姻關係來看，其不僅與同為界外的白水溪、關仔嶺有所互動，與界內的吉貝耍等村落也在婚姻上保持密切關係。從婚姻網絡來看，日治時期大武壠派社裔婚域範圍的例外，包括故居網絡與同為熟番族群的社會關係因素使然。

整體而言，從大武壠派社裔的個案，六重溪庄熟番除了在同一族群內進行婚配外，也與其他熟番族群產生婚姻網絡。這些族群都在以六重溪庄為中心的周緣地區生活，過去在族群遷徙、接觸的歷史發展上，各族群均有互動經驗。此外，他們也與故居族人以及故居附近，如外隙仔口庄的新港社裔、交力林庄的目加溜社裔等聯姻，雖則各村落與六重溪庄的空間距離頗遠且高山隔絕。以上現象顯示日治時期定居於沿山地區地理位置封閉的熟番，如大武壠派社裔的婚姻網絡呈現出族群、地域的關係。在族群因素上，大武壠派社裔的婚域以現居地同族社人為第一優先考慮對象（62.82%），其次為近鄰的熟番族群，故居與過去舊有關係網絡中的熟番族群再其次。其與漢人的婚配約佔 8.21%；其他族群別不詳者佔 12.25%。過去人類學者葉春榮針對今左鎮鄉境內某一平埔村落的埔漢通婚議題進行研究，提出熟番與漢人的婚配現象不像過去研究成果之高比例。如 John R. Shepherd 所指 27% 的熟番女性與漢人男性結婚，18% 的熟番男性與漢人女性進行婚配；Melissa J. Brown 約有 11.8% 的漢人男性與熟番女性結婚。本文結論指有 8.21% 埔、漢進行通婚，所謂埔包括「疑熟者」、「『福』、『廣』含熟番血緣者」；若將此兩種「熟番」族群身分的人算進漢人配偶婚配總數，則有約 15.6%[119] 比例的埔、漢通婚。以上數據說明過去研究成果出現的出入，涉及資

(119) 熟番結婚者 694 人次中，排除 55 人次疑熟與混血的福、廣人士者，共 639 人次；與漢人（包括疑熟與混血的福、廣人士）111 人次結婚。

料來源與計算方式（以殖民統治初期的官方統計資料為主，或以整個日治時期的戶籍舊簿為分析資料，以及如何計算「熟番」人口數）。

清代的族群分類，大體為日本殖民者所繼承，此由日治時期戶籍舊簿的「種族欄」分臺灣本地人（稱本島人，乃相對於日本的「內地人」而言）為「生（生番）」、「熟（熟番）」、「福（祖籍來自福建省）」與「廣（祖籍來自福建省）」，以及其他（祖先來自非福建、廣東以外地區的後裔），足以說明。由於戶籍舊簿採取依父系為主的登記法則，漢人父親與熟番女性的婚生子女均為漢人（「福」或「廣」），本文論述中的「熟番」大武壠派社裔，包含有熟番血緣的漢人在內。此外，本文也將疑「熟」的漢人，計算進來，主要基於統治制度改變與社會經濟變遷，如日治時期廢除清代熟番居住空間「社」與漢人「庄」的區別，並取消清代埔、漢長期以來協調出具有經濟權益的「番大租」等，均對「熟番」族群認同發生負面影響。再若，清代中末葉以來熟番經濟能力、社會地位逐漸位處漢人之下，尤其日治時期因針對高山族群的理番政策，使「番」的身份漸遭到污名化認同的影響，從而影響平埔認同變化。(120)

從本文的例子，埔、漢通婚現象確實存在日治時期的臺灣社會。基於村落所在自然環境與經濟、交通條件，對人群的移動（包括婚姻關係）有所影響，以位處沿山地帶的大武壠派社裔為個案，所得結論雖可作為南部臺灣平埔社會變遷、村際關係網絡發展之一考察，未來筆者應進一步針對大武壠故居以及該社群移住他方的社人，如四社番（今高雄縣境）、大庄（今花蓮境內）大武壠社裔進行比較研究，以獲得較完整的答案。此外，也應與其他熟番族群在沿山地區、平原地帶的村落進行比較，以釐清地理位置、交通因素是否成為影響埔、漢通婚比例高低的機制。也就是說，沿山地區的平埔村落是否較易保持同族或同為熟番族群間的婚姻關係，即大武壠社裔傳統族內婚習慣的維持，是否與該村落位處崇山峻嶺、地理位置封閉有關，值得再檢視。(121)

(120) 參閱洪麗完，《臺南縣平埔村落分佈與組成之研究（1900-1950）》，第三章。

(121) 以位在嘉南平原交通要道的番仔田庄（今臺南縣官田鄉隆田村、隆本村）為例，進行分析，發現番仔田的熟番與熟番婚配所佔比例為 65.5%，但不包括族群別不詳的結婚對象 28.7% 的結論，與本文頗為相似。按番仔田庄地處今官田鄉境中部偏西，日治時期屬官田庄大字番仔田，明治三十五年（1902）日本殖民政府修築鐵路，並設「番仔田車站」；縱貫公路（今臺 1 線）也經過當地。在交通改善下，日治時期的番仔田因此由景況頗荒涼的平埔村社變成熱鬧的市集。換言之，交通便利的平原地區，平埔村落仍然保有相當比例的同族群通婚比例。有關平埔族內婚的維持與其所處地理位置關係，值得未來再進行比較。參閱《本籍戶口調查簿》，R010，001-019；《本籍戶口除戶簿》，R003，020-034，共 34 冊（臺南：官田戶政事務所提供）；施添福總編撰，林聖欽等撰述，《臺灣地名辭書》，卷七臺南縣（南投：國史館臺灣文獻館，2002），頁 792-793。

清代九重溪最初為熟番村落，清中末葉逐漸發展為埔、漢各族群移住、混居之地，在宗教活動上，平埔、漢人各有宗教信仰。平埔信仰方面，坐落於石牌（今白河鎮六溪里7鄰）的平埔公廨，每年農曆九月十五日舉行祭典，為大武壠派社人的共同祭祀活動，漢人幾乎不參加。(122) 但今日六溪里的漢人宗教已發展成東山鄉境主要廟宇碧軒寺與白河鎮境碧雲寺觀音佛祖的信仰圈，每年農曆十月十五、十六日碧軒寺的繞境活動，以及農曆過年前碧軒寺佛祖回碧雲寺（過年），再於農曆正月初九日自碧雲寺回鸞，均繞境當地。換言之，觀音信仰在今六溪里不分埔、漢族群。然而日本學者岡田謙就臺灣北部村落的研究成果，指「婚姻圈與祭祀圈的範圍大體相重疊」的論述，(123) 筆者針對大武壠派社裔的初步調查印象，似乎有點出入。如哆囉嘓的岩前、白水溪信仰基督教的平埔居民，與信仰太祖、民間俗信的六重溪大武壠派社裔形成婚姻關係，說明在六重溪的婚姻關係中族群網絡可以超越宗教信仰的同異。(124) 換言之，岡田氏針對漢人社會婚姻圈與祭祀圈的研究成果，是否適用於沿山地區埔、漢族群混居的婚姻網絡？尚待進一步考察。

(122) 此外也有私家奉祀的「壁腳佛」，當地人稱為「竹枝」。
(123) 岡田謙，〈村落と家族：臺灣北部の村落生活〉《社會學》5 卷 1 期（1937），頁 38-55。
(124) 筆者於 2008 年 10 月 19 日訪問報導人潘一、潘二（大武壠派社裔，定居六溪里，信仰太祖，娶潘一妹為妻）、潘花（大武壠派社裔，定居六溪里，信仰太祖，嫁潘姓大武壠派社裔）、潘枝（以上均假名；大武壠派社裔，定居仙草里，信仰基督教，從六溪里嫁朱姓哆囉嘓社裔）。

引用書目

中央研究院臺灣史研究所藏
1896 《臺灣總督府公文類纂》，v35-23-12-3。

中央研究院臺灣史研究所提供
T0305D252，《嘉義哆囉嘓文書》。

尹章義
1987 〈臺灣北部拓墾初期「通事」之角色與功能〉，收入氏著，《臺灣開發史研究》，頁 173-278。臺北：聯經出版社，1987。

李文良
2003 〈清代臺灣方志的「客家」書寫與社會相〉，《臺大歷史學報》31 期，頁 141-168。

李亦園
1997 〈漢化、土著化或社會演化〉，收入黃應貴、葉春榮主編，《從周邊看漢人的社會與文化：從婚姻、居住與婦女看漢族與少數民族之關係》，頁 35-62。臺北：中央研究院民族學研究所。

余文儀
1962 《續修臺灣府志》，臺灣文獻叢刊 121 種（以下簡稱臺文叢）。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

吳新榮等主修，盧嘉興、吳新榮纂修
1980 《臺南縣志卷一自然志（上）》。臺南：臺南縣政府。

阮昌銳
1969 〈宜蘭地區漢化葛瑪蘭族初步調查〉，《臺灣文獻》20 卷 1 期，頁 1-7。

岡田謙
1937 〈村落と家族：臺灣北部の村落生活〉，《社會學》5 卷 1 期，頁 38-55。

林朝棨
1966 〈臺灣中南部之河谷地形〉，收入氏著，《臺灣之河谷地形》，臺灣研究叢刊 85 種，頁 34-91。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

林玉茹主編
2009 《臺南縣平埔族古文書集》。臺南：臺南縣政府文化處。

林春水
1956 〈白河鎮志(上)〉，《南瀛文獻》3 卷 3 期，頁 59-67。

施添福總編撰，林聖欽等撰述
2002 《臺灣地名辭書》，卷七臺南縣。南投：國史館臺灣文獻館。

洪敏麟、陳漢光、廖漢臣編
1969 《臺灣堡圖集》。臺北：臺灣省文獻委員會。

洪麗完
1994 〈岸裡大社土官潘氏家族興替之攷察——以鐘藏岸裡文書為中心〉，收入《中縣開拓史學術研討會論文集》，頁 188-247。豐原：臺中縣立文化中心。
1997 《臺灣中部平埔族：沙轆社與岸裡大社之研究》。臺北：稻鄉出版社。
1999 〈檔案利用與平埔研究：以日治時期之戶籍舊簿為中心〉，《臺灣文獻》51 卷 1 期，頁 17-74。
2002 《臺灣社會生活文書專輯》。臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。
2005 〈從清代「社」之多重性質看平埔社群關係發展：以臺灣中部為例〉，《臺灣史研究》12卷1期，頁 1-41。
2007 〈清代番界外楠仔仙溪、荖濃溪流域之生、熟番族群關系：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》14 卷 3 期，頁 1-71。
2009 《熟番社會網絡與集體意識：臺灣中部平埔族群歷史變遷（1700-1900）》。臺北：聯經出版社。
2009 《臺南縣平埔族群之擴散與遷徙研究（1600-1900）》。臺南：臺南文化處，出版中。
2009 《臺南縣平埔村落分佈與組成之研究（1900-1950）》。臺南：臺南文化處，出版中。

2009 〈嘉南平原東側沿山地區之族群關係（1700-1900）：「以阿里山番租」為中心〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦「沿山地區聚落與族群」學術研討會，2009 年 12 月 11-12 日，頁 1-36。

高拱乾
1960 《臺灣府志》，臺文叢 65 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陸文照
2008 〈吉貝耍聚落之研究 ── 1904-1976〉，臺南：國立成功大學建築研究所博士論文。

康培德
2008 〈紅毛先祖？新港社、荷蘭人的互動歷史與記憶〉，《臺灣史研究》15 卷 3 期，頁 1-24。

張炎憲、李季樺
1994 〈竹塹社勢力衰退之探討 ── 以衛姓和錢姓為例〉，收於潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 173-218。

張素玢
1994 〈龍潭十股寮蕭家 ── 一個霄里社家族的研究〉，收入潘英海、詹素娟主編，《平埔研究論文集》，頁 99-126。

張溪南等撰
1998 《白河鎮誌》。臺南：白河鎮公所 。

莊英章
1994 《家族與婚姻：臺灣北部兩個閩客村落之研究》。臺北：中央研究院民族學研究所。

陳玉美
2007 〈六重溪大武壠派社的家庭結構與婚姻網絡 ── 以日治時期戶籍資料為中心（1895-1945）〉，發表於中央研究院臺灣史研究所主辦「沿山地區工作坊」。

陳正祥
1993 《臺灣地誌》，中冊。臺北：南天書局。

陳怡君
2001 〈「菜瓜騰、肉豆親」：屏東萬金人親屬探討〉。臺北：國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

陳國棟
2005 "Chinese Frontiersmen and Taiwanese *Tushengnan* 土生囝 in the Local Economy of Taiwan before 1900."， 收於氏著，《臺灣山海經驗》，頁 357-376。臺北：遠流。

陳夢林
1993 《諸羅縣志》，臺文叢 141 種。南投：臺灣銀行經濟研究室 。

陳漢光
1961 〈臺南縣六重溪之五太祖崇拜〉，《臺灣文獻》12 卷 4 期，頁 146-155。
1963 〈高雄縣匏子寮平埔族家族構成〉，《臺灣文獻》14 卷 3 期，頁 128-133。

曾國明
2003 〈日治時代楠梓仙溪中游地區的土地開發與區域特色之形塑〉。臺北：國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

黃叔璥
1957 《臺海使槎錄》，臺文叢 4 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

葉春榮
2003 〈族群與通婚 ── 一個臺南山區村落的歷史人口學研究〉，收於中央研究院民族學研究所主辦，《族群意識與文化認同：平埔族與臺灣社會大型研討會論文集》，頁 30-102。臺北：中研院民族學研究所。

臺南縣白河鎮戶政事務所提供
《本籍戶口調查簿》，0001-0049。《本籍除戶簿》，0050-0129。

馬淵東一、移川子之藏
1935 《臺灣高砂族系統所屬の研究》，第一冊。東京：刀江書院。

臺灣銀行經濟研究室編
1963 《清代臺灣大租調查書》，臺文叢 152 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。
1966 《臺灣南部碑文集成》，第二、四冊，臺文叢 218 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

臺灣總督府民政部殖產課編
1985 《臺東殖民地豫察報文》。臺北：成文出版社（原刊 1900）。

臺灣總督府官房臨時戶口調查部編
2000 《（大正四年）第二次臨時臺灣戶口調查概覽表》。東京：文生書院。據 1917 年刊行本複刻。

臺灣總督府官房調查課編
1910-1933 《明治四十一至昭和七年臺灣現住人口統計》。臺北：臨時臺灣戶口調查部。
1934-1942 《昭和八至十六年臺灣常住戶口統計》。臺北：臺灣總督府總督官房統計課。
1927 《臺灣在籍漢民族鄉慣別調查 》。臺北：小塚本店印刷工場。

劉良璧
1993 《重修福建臺灣府志》，臺文叢 74 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室 。

劉斌雄
1975 〈埔裏巴則海親屬結構的研究〉，《中央研究院民族所集刊》36 期，頁 79-111。

潘繼道
2001 〈清代大庄「舊人」臺灣後山發展史〉，《臺灣風物》51 卷 1 期，頁 79-109。

衛惠林
1981 《埔裏巴宰七社志》。臺北：中央研究院民族學研究所。

盧嘉興
1956 〈臺南縣下古番社地名考〉，《南瀛文獻》4 期（上），頁 1-13。

戴炎輝
1992 《清代臺灣之鄉治》。臺北：聯經出版社。

臨時臺灣戶口調查部編
1903 《明治三十六年臺灣現住人口統計》。臺北：臨時臺灣戶口調查部。
1907 《明治三十八年臨時臺灣戶口調查集計原表（上）地方之部》。臺北：臺灣總督府官房臨時戶口調查部。
1908-1909 《明治三十九至四十年臺灣現住人口統計》。臺北：臨時臺灣戶口調查部。

臨時臺灣舊慣調查會編
1918 《臨時臺灣舊慣調查會第一部番族慣習調查報告書》，第四卷第六編。臺北：臨時臺灣舊慣調查會。

鍾寶珍
1992 〈惡地上的人與地 ── 田寮鄉民生活方式的形成與內涵〉，臺北：國立師範大學地理研究所碩士論文。

藍鼎元
1958 《東征集》，臺文叢 12 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

Linton C. Freeman 著，張文宏、劉軍、王樂東譯
2008 《社會網絡分析發展史 ── 一項科學社會學的研究 *The Development of Social Network Analysis :A Study in the Sociology of Science*》。北京：中國人民大學出版社。

Brown, Melissa J.
1997 “On becoming Chinese.” In Brown, Melissa J., ed., *Negotiating Ethnicities in China and Taiwan*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California, pp. 37-74.
2003 “Cultural Impact of Gendered Social Roles and Ethnicity: Changing Religious Practices in Taiwan”, *Journal of Anthropological Research* 59:1, pp. 47-67.
2004 *Is Taiwan Chinese? The Impact of Culture, Power, and Migration on Changing Identities,* Berkeley: University of California Press.

Hung, Li-wan,
2008 "Reconsidering the Meaning of Han and Its Implication as Seen through the Old Household Registration", Paper Presented at *the Critical Han Studies Symposium & Workshop,* California: Stanford University, 2008.04.25 -2008.04.27, pp. 1-22.

N.R. Yetman
1991 *Majority and Minority,* Mass：Allyn and Bacon.

Shepherd, John R.
1993 *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800,* California: Stanford University Press
2000 "Demographic Studies of Plains Aborigines: An Exploratory Overview", Paper presented at *the International Conference on Plains Aborigines and Taiwan Society,* Taipei: Academia Sinica, Oct. 23-25, 2000.

Lenong, Sow-theng; Wright, Tim ed.,
1998 *Migration and Ethnicity in Chinese History.* Taipei: SMC publishing Inc.

Wallace, Anthony F.C.
2002 *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of First Americans,* Massachusetts: the Belknap Press of Harvard University Press.

長老教中學的發展與本土教育（1885-1934）*

黃德銘**

一、前言

近代基督教傳入臺灣，以 1859 年西班牙天主教道明會士郭德剛神父（Rev. Fernando Sainz）入臺傳教最早；屬於新教方面則有 1865 年，英國長老教會派遣馬雅各（J. L. Maxwell）醫生來臺灣南部傳教為始。不久之後，同屬長老教會的加拿大長老教會也派遣馬偕牧師（Rev. G. L. Mackay）來臺，馬偕牧師後來選擇在臺灣北部傳教。日治時期，部分日本國內不同的基督教派也陸續派人來臺傳教。基督教的傳入，除了帶領部分臺灣人民進入新的宗教體系，對臺灣宗教觀提供了新的刺激與思考。長老教會為傳教所做的努力與措施，對臺灣歷史的發展也有相當大的影響，其中 1885 年南部長老教會在府城設立的長老教中學對臺灣教育的現代化尤其重要。

南部長老教會設立學校的目的主要在培養本地傳教人才，源於英國宣道會對整體傳教的考量，先有短期的傳道訓練班，乃有「大學」的設立，此即今天的臺南神學院，初期並無一定的學制，且神學院學生的素質參差不齊，甚至有不識字仍然來就讀神學院者，(1) 造成教學上的困擾。因此有設立中學的構想。因此，在

* 本文曾在「第二屆南瀛研究國際學術研討會」（臺南：臺南縣政府，2008 年 10 月 18、19 日）會議中宣讀，評論人王崇堯教授及與會學者給予諸多指教，以及兩位匿名審查人的寶貴意見，得以修正文內錯誤，在此致最深謝意。

** 臺南科技大學通識教育中心助理教授、國立暨南國際大學歷史研究所博士生。

(1) 例如初代信徒李豹進入神學院後才開始學習識字。楊士養編著，林信堅修訂，《信仰偉人列傳》（臺南：人光出版社，1995），頁 25-26。

1885 年設立了「長老教中學」，[2] 其目的在做為神學校的預備學校，解決神學校學生素質低落的問題，並為地方教會小學培育師資。其宗旨本來就不在扮演普及教育的角色，然而長老教中學在滿清統治時期，除了扮演神學校預備學校的功能外，也將西方科學新知識介紹給受教育的學生，對新知識的普及，有相當的貢獻。[3] 於日本在臺灣推展近代國民教育為目標的教育體制之前，教會學校已為臺灣現代教育播下種子，對臺灣教育發展有相當的貢獻，尤其培養出來的人才，對後來臺灣長老教會的發展有相當大的影響，並且也有不少信徒子弟因此而提升其社會地位。

目前學界關於日治時期教會學校的討論，早期係以新教育的引進為主題。孫慈雅探討臺灣基督教會學校所扮演的角色及其對臺灣社會的影響以及日治時期的殖民教育政策對教會學校的影響。[4] 查時傑則指出馬偕興辦牛津學堂，對於臺灣教育的現代化有很大的貢獻。[5] 張妙娟研究《臺灣府城教會報》與信徒的基督教育，認為該報以白話字為媒介，為推動信仰教育而持續努力不懈。[6] 孫慈雅與查時傑的研究大都是對學校的發展做外部的觀察，且未使用第一手資料，張妙娟則大量使用《教會公報》等一手資料，唯其關心的是宗教性質為主的主日學與如何透過教會媒體來堅定信徒的信仰，不屬於學校教學系統之內的教育。吳學明研究終戰前的長老教中學，大量使用《教會公報》等一手資料，以敘述、歸納、分析的方式，將長老教中學的發展與放在南部長老教會的歷史發展當中，來瞭解長老教中學與南部長老教會在當時遭遇到的問題與他們的因應之道。吳學明花了相當大的篇幅討論長老教中學自創設至終戰為止期間幾個重大的轉折，並指出「在學校發展歷程中，英國宣教師、日本政府與本地教會菁英三者之間的關係，也值得觀察」。[7] 特別是本地教會菁英與當時臺灣本土知識分子都認為學校的發展應該超越宗教的目標，來滿足本地人升學的需求。[8] 可惜，他對此並未多加著墨。

(2) 1906 年改為「長老教臺南高等學校」，1908 年又改稱「基督教萃英中學」，1912 年再改為「長老教中學」，1922 年改稱「私立臺南長老教中學」，1939 年獲准根據日本中學校令立案，並改名「臺南市私立長榮中學校」，1945 年改為「私立長榮中學」。本文主要在討論 1939 年該校立案以前的發展，為行文方便，文中一律稱「長老教中學」。

(3) 吳學明，〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，收入氏著，《臺灣基督長老教會研究》（臺北：宇宙光全人關懷機構，2006），頁 65-105。

(4) 孫慈雅，〈日本統治下的臺灣教會學校〉（臺北：國立政治大學歷史研究所碩士論文，1983）。

(5) 查時傑，〈馬偕及淡水牛津學堂〉，「基督教與中國現代化國際學術研討會」會議論文（中壢：中原大學，1994）。

(6) 張妙娟，〈《臺灣府城教會報》與清季臺灣基督徒教育〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史學研究所博士論文，2002）。

(7) 吳學明，〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，頁 104。

(8) 吳學明，前引文。

神社參拜事件也是學界研究教會學校的焦點之一。查忻與駒込武研究神社參拜事件下的長老教中學，由於他們關心的是來自殖民地政府、國家體制對於教會學校的影響，有趣的是，儘管駒込武與查忻有不同的結論，但他們都指出了神社參拜事件發生阻止了長老教中學往「臺灣人的教育機構」發展，(9) 亦即是長老教中學在神社參拜事件發生之前重要的特色之一就是往「臺灣人的教育機構」的方向發展，與吳學明的看法不謀而合。此一發展的過程為何？此一過程與外國宣教士所掌握的基督教教育的發展方向有何衝突？以及皇民化開始後的殖民地政府之間的互動為何？都是值得探討的問題。然而他們的研究幾乎完全由日本殖民者與英籍宣教師的角度來討論長老教中學的發展，忽略了來自本地教會內外人士對於長老教中學發展的影響，對於本地信徒、教會外人士與長老教中學之間的相關問題仍有進一步研究的空間。本文延續前人研究成果，擬以「本土教育」為核心來探討長老教中學發展，唯本文中的「本土教育」係指學校的發展應以滿足本地人士普遍的教育需求為目標，至於教學內容則不是本文所欲的討論主題。

二、長老教中學的設立與早期的發展：

英國長老教會在 19 世紀中葉開始在中國東南沿海各省傳教，1871 年在汕頭設立神學院，培養本地傳教人才。1873 年開設第一間女學校，學生來源為信徒女兒，由宣教師的太太任教，學校設立的目的，旨為本地傳道人培養基督徒妻子。教授的科目主要是聖經，為使原來是文盲的女子更快的閱讀聖經，教科書採用羅馬字母拼音。(10) 1877 年，長老教會在汕頭設立一間男子寄宿學校，即聿懷中學，學生全都來自教徒的家庭，課程包括聖經及科學等科目。學校創辦的目的，一方面提供教友子弟的教育機會，使彼等免受傳統宗教的影響；另一方面也為神學院提供預備課程。1884 年，長老教會再於客家地區開辦一所道濟中學。由各地教會所辦的小學中，挑選一些較優秀的學生前來深造。據 1895 年長老教會的報告指出：汕頭地區當時培養出來的五位本地領袖中，有三人是畢業於聿懷中學。而教會內的其他初級醫療助手、中學教師、傳道人及小學教員等，皆自該中學畢業，該校畢業生的對教會的貢獻因而可見一斑。(11)

(9) 查忻，《旭日旗下的十字架：1930 年代以降日本軍國主義興起下的臺灣基督長老教會學校》（臺北：稻鄉出版社，2007）；駒込武著，李明芳譯，〈臺南長老教中學神社參拜問題——「踏繪」式的權力型態〉，《中外文學》，第 31 卷第 10 期（2003 年 3 月），頁 43-80。

(10) Edward Band, *Working His Purpose out Part I* (Taipei: Reprinted By Ch'eng wen Publishing Company, 1972) , p. 207.

(11) 梁家麟，《廣東基督教教育》（香港：建道神學院，1993），頁 83-85。

由於英國長老教會在中國的教區開辦學校已經有若干成果，臺灣的長老教會也開始計畫在臺灣設立中學。關於設立中學的討論，目前在史料上最早的記載可能是臺南教士會議事錄上的記載。(12) 1883 年 3 月，佟牧師（Rev. R. Thompson）在教士會會議中，提議儘速籌設一所男子寄宿中學（A middle school for boyboarders），會中並決議各宣教士應物色適合入學的學生。(13) 4 月 11 日，教士會會議決定請佟牧師備函給英國母會，正式在臺灣設立一所設備良好的男子寄宿中學。(14) 7 月份的《使信月刊》（*The Messenger and Missionary Record*）登出物色一位教師到臺灣負責教育事工的訊息，(15) 8 月份該刊刊載了「臺灣的信徒敦促母會指派一位適當的教師，來臺灣負責指揮教育事工。委員會已授權執行單位立即物色適當人選，希望新上任的教師能在秋季隨同即將銷假回臺灣的巴克禮牧師（Rev. Thomas Barclay）赴臺任職」。(16) 由此可見，對於設立中學一事，不只是來自英籍宣教師對臺灣傳教的規劃；本地信徒在接受長老教會所傳來新宗教的同時，對於西方文化與新式教育也會有所瞭解，進而提出對西方新式教育的需求。

英國母會接受了臺灣本地信徒與在臺英籍宣教士的建議，選派余饒理（Rev. George Ede）為教育宣教師，余饒理夫婦於 1883 年 12 月 23 日抵達臺灣府。1884 年 4 月 9 日教士會第 164 次會議，巴克禮牧師報告，格拉斯哥自由教會（Glasgow Free Church）的學生們向母會表示願意為設立中學奉獻。5 月 14 日第 169 次會議，余饒理提出建校構想。其要點：（1）學校的規模，能收容男生 40 名為限，（2）教室寬度應有 30 呎以上，壁高該有 13 呎，（3）寢室壁高該有 9 呎，（4）另設餐廳、廚房及廁所。幾位與會宣教士認為所有廳房以一樓為宜。決議委由巴克禮、馬雅各及余饒理規劃，並請廈門萬師傅（Builder Ban）估價。這可以說是臺灣史上第一次關於在本地建設現代化教育設施的討論。

1884 年 5 月 16 日第 170 次會議，馬雅各醫生報告，校舍建築有二案，建二層或一層，據初步估計，二層者約需 4,800 元，一層者約需 4,600 元。討論后暫

(12) 英國長老教會在臺南的男性宣教師自 1876 年組成「臺南教士會」，以公決的方式決定傳教的相關事務，以下簡稱「教士會」。甘為霖牧師（Rev. William Campbell）曾將 1877 年到 1910 年間計 788 次會議紀錄加以出版，其名稱為 *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa.*

(13) William Campbell, *Handbook of the English Presbyterian Mission in South Formosa* (以下簡稱 *Handbook*; Hastings: F. J. Parsons, 1910)，1832 年 3 月 12 日，第 135 回，第 8 條，p. 40.

(14) *Handbook*，1832 年 4 月 11 日，第 137 回，第 4 條，p. 41.

(15) "Missionary Teacher at Formosa," *The Messenger and Missionary Record*（長老教會內通稱《使信月刊》）(London: Publishing Office of the Presbyterian Church of England, July 1883), p. 135.

(16) "Missionary Teacher at Formosa," *The Messenger and Missionary Record*, Aug. 1883, p. 157.

緩決定選二層或一層，最後估計建校需款約 1,150 鎊，其中請宣道會撥款 150 鎊，格拉斯哥自由教會的學生預計捐 550 鎊，預計在本地徵募 100 磅，再加上臺南教士會的若干現款，於是決議請馬雅各及余饒理以快信請示母會。由此可見在創校之初，長老教中學的建校經費幾乎完全由英國母會負責籌措，教士會的規劃中本地信徒在所有經費中只負擔 100 英鎊，佔整體經費十分之一還不到，然而本地信徒還是無法負擔這筆經費，所以後來教士會向英國母會請求准以 900 鎊的款項來建設校舍，應該是把本地信徒應負擔的部分剔除掉。因此，儘管本地信徒有教育的需求，但是籌設一所現代化中學所需的經費，仍然全部由英國長老教會負擔。

1885 年 6 月 3 日第 187 次會議，議決男子寄宿學校訂於農曆 8 月初開學，每一學生要繳的費用不得少於 6 元；入學者年齡應有 12 歲；並函請宣道會准予在已得 900 鎊捐款限額內建校舍。(17)

1885 年 7 月《臺灣府城教會報》第一張第三面有〈論設立中學〉一文：

> 設立中學的意思是怎麼樣？是因為人們在小學所讀的不很深，而只認識字，且未學到其他科目；所以阮想在府城設一所中學，使人們能接受各項教示，如聖經的道理、讀白話字、讀唐人字（即漢字）、寫字、地理、各國的記錄、算術、天文等等。所以請來了一位英國的先生（指余饒理），要料理這件事。如果有人要送子弟來讀，得寫信通知阮，或是通知傳道者轉告阮。先生的薪津由阮負責，不過學生得負擔自己的伙食費用，一個月差不多一個銀錢。這個中學將於農曆八月初開學，那時在大學讀書的學生（指讀神學的）會回到府城，要進中學的學生可以和他們一起來，要來的學生至少要十二歲。(18)

《臺灣府城教會報》第二張（光緒 11 年 7 月，1885 年 8 月）刊登消息云：「中學訂於八月初六開學，學生要在初四到府城。有幾項要通知： 1.學生年齡至少十二歲，年齡較大者仍可來； 2.學生不一定要識字，雖然未曾讀過書的可以來； 3.入學時，學生每人至少要帶三枚『重銀』來，其餘可以後慢慢繳納； 4.衣服自己要帶來，但被蓋、傢俱由公會（指教士會）設法； 5.中學場地暫設於舊樓（二老口醫館），盼日後另建校舍。」(19) 初期學生入學僅繳交三枚「重銀」，

(17) 賴永祥，〈教士會議設男中學〉，收入氏著，《教會史話（四）》（臺南：人光出版社，1998），頁 25-26。
(18) 不著撰人，〈論設立中學〉，《教會公報》，第 1 張（1885 年 6 月），頁 3。
(19) 不著撰人，〈消息〉，《教會公報》，第 2 張（1885 年 7 月），頁 2。

衣服被蓋自備，此外不必繳納任何費用。

1884（光緒 10）年 4 月 2 日，初到任的傳道教師余饒理，在向英國母會的報告中提到，需要設立中學的信念與日俱增。他說：「對我而言，致力於教育、陶冶年輕人，似乎比僅設法使老一輩的人擺脫根深蒂固的迷信還要好。……至於設立中學而言，我們必需尋求自信徒學校開始而具連貫性的訓練途徑，以備學生將來能擔任鄉村教師（地方教會的小學），一方面也為想進入神學院學生而作準備。」(20) 1885 年 9 月 21 日，即光緒 11 年 8 月 13 日，比原訂 8 月初六晚了一個禮拜，中學開學了，稱「長老教中學」（Presbyterian Middle School），在教會內大多僅稱「中學」，余饒理為首任校長。9 月 26 日，余饒理向英國母會的報告函中說：「中學於上禮拜一於舊樓的臨時校舍開辦。目前學生 10 名，但有很多人表示秋天會來入學。每一學生每年至少要繳伙食費十元。希望這一所中學能提供完整的一般教育，好讓學生可接受專業訓練，俾益教會及個人。願這一所學校能與宣教師們，共同在臺灣致力傳播福音。」(21) 可見，在余饒理的認知中，中學的目的為：一是訓練年輕人擺脫傳統的迷信，堅定教會信仰的基石；二是訓練年輕人擔任鄉村教師；三是做為神學校的預備學校。可見長老教中學的設立完全是基於教會擴展的考慮。

創立初期的長老教中學，學生人數大約在 30 人左右，學生來源方面，早期的《教會公報》一再強調，欲入學者需直接向教士會報告，或由本地傳教人員介紹。先是要求入學者要會白話字，後來又要求增加能讀能寫。(22) 所招收的學生，雖無明言是否有教內、外的限制，但要向教士會報告或由本地傳教人員推薦，再加上能讀、寫白話字，若非長老教會信徒的子弟，應無法得到傳教人員推薦以及學習白話字的環境與機會。因此，初期入學學生應以信徒子弟為主。

關於課程與學校運作方面，余饒理在給英國母會的報告中說：「學校每日作息包括早、晚的禮拜。課程有基督傳、新舊約歷史、約翰福音和使徒行傳（漢文及白話字），以及我從汕頭話所翻譯的信仰問答書、算術、漢文、中國史、地理及自然科學。」(23) 聖經、白話字與漢文一直是教學的重點。不過，當時學生程度普遍低落，甚至有不識字就來入學的情形。所以《教會公報》一再強調欲入中學就讀者，一定要到會熟悉白話字讀寫的程度，1897 年開始《三字經白話註

(20) *The Messenger and Missionary Record*, Aug, 1884, pp. 157-158.
(21) *The Messenger and Missionary Record*, Jan, 1886, pp. 11-12.
(22) 不著撰人，〈論設立中學〉，《教會公報》第 1 張（1885 年 6 月），頁 3。不著撰人，〈教會消息〉，《教會公報》第 13 張（1886 年 7 月），頁 89。
(23) George Ede, *"*Formosa- Opening of Middle School,*"* *The Presbyterian Messenger* (London: Publishing Office of the Presbyterian Church of England, Jan. 29 1886), pp. 11-12.

解》成為該校入學考試必考的科目之一，代表當時入學新生必須至少具備相當於傳統漢字啟蒙的程度。

當時學校遇到最大的困難是師資方面，漢文老師變動非常頻繁，很難久任；英籍師資與學校管理人力更是缺乏。1891 年初，余饒理例假歸國，中學曾因此暫時停辦，等到 1892 年底假期屆滿返回臺灣，又因新校舍建築問題，1894 年才又開辦。1896 年由於余饒理夫人常患慢性瘧疾，余饒理不得不請調至廣東客家地區的五經富（今中國廣東省揭西縣五經富鎮）。

值得注意的是，離開臺灣前夕，余饒理寫了一份報告給英國母會，這份報告的內容當然不能避免的大談教育與信仰之間的關係，但是經過十餘年在臺服務之後，余饒理這份報告有一些和以前不一樣的看法，茲節錄如下：

> 盡可能培養學生一般知識乃是中學教育原則之一。就某種意義而言，通才教育對學生往後的生活助益良多。如地理是據於實用之觀點而授。研讀歷史及傳記以明示社會發展過程，及隨著行為和措施之是與非，分別有獎和懲之道理。至於教算術，其理由有二：一為它是培養理解力最有用的學科之一；二為它有助於處理繁雜的日常事務，同時算術有助於學生了解基礎科學。……
>
> 假如我們青年的英文知識愈高，愈能找到更有益的科目去研究。攻讀神學的學生更能深入聖經的註釋，學醫的學生可以學到最新、最成功的醫療法，而學其他各科的學生也將可獲得對他們有益的知識。在不久的將來，日本人在臺灣一定會創辦幾所中學，而據聞英文將列入學校的正式課程。
>
> 長久以來，我一直有個想法，就是將引進工業訓練課程，列為中學正式課程。……農業、商業，或技藝等方面的職業訓練，卻對他們大有用處，而且這些技能訓練是有些必要的。(24)

余饒理在這份報告提出了中學應該盡可能培養學生一般知識並教授實用課程，並且認為日本人統治臺灣後將帶來的新式教育，一定會在臺灣創辦幾所中學，也可能將英文列入正式課程，將成為長老教中學的競爭者，因此，建議應加強職業訓練方面課程來和日本學校抗衡。可惜他這份報告並未引發任何討論，相關意見也沒有落實的機會。吾人沒有足夠的資料來說明余饒理何以一反從前的言

(24) "Formosa: The Middle School," *The Monthly Messenger and Gospel in China* (London: Publishing Office of the Presbyterian Church of England, Aug, 1896), pp. 206-207.

論，大力提倡實用性的教育，不過本地信徒對於新式教育的需求與對時代的改變的理解卻是非常敏銳，導致 1903 年底有設立英和書院的討論。

三、設立英和書院的討論

十九、二十世紀之交，正是清帝國開始提倡新式教育的時代，本來屬於傳教上副業性質的教會學校，也逐漸開始被要求改制成為非宗教性的學校，並著手提升教學內容，和增設各種教育設施。(25) 其中最典型的一個學校就是福州英華書院。該校為基督新教系統的教會在中國東南沿海所設立的最高學府福建協和書院的前身，為廈門信徒張鶴齡在福州經商致富後捐獻一萬銀元設立的。英華書院修業學制分八級，一、二年級是預科，三、四年級相當於中學（Middle School），五、六年級相當於高級中學（High School），而七、八年級相當於初級大學（Junior College），故稱書院。畢業後可以插入美國大學的第三學年，再修習二年可得學士學位。張鶴齡捐款建校時有一個條件，就是要以英文授課，該校雖然有宗教課程與宗教活動，但它是一所以普及教育提升知識為目的的學校，與長老教中學做為神學校的預備學校性質不同。1887 年，臺南教會信徒高天賜在讀完長老教中學 2 年後，赴福州英華書院進修，插班五年級，唸了兩年回來。隔了幾年，1897 年，再回到英華書院進修，這次同行的有高長的長子高金聲和來自大社的潘日新，後來，高天賜成為該校第一位臺籍畢業生。(26)

1903 年 11 月《教會公報》登載〈議設東西學〉一文，並擬定相關條款，內容如下：

1. 本校以興起教育，開化文明為第一要務。
2. 採取福州英華書院及東京明治學院之章程，分成普通學與高等學二部，普通學部五年畢業，高等學部三年畢業。
3. 教授科目分成和文（即日文）、英文、漢文、道德、修身、歷史、地理、算學、物理學、化學、生理學、繪畫、體操等課程。
4. 受業的束金每名每月一至二元。
5. 善心人士捐款達 1,000 元以上者，代代子孫一名全免學費；捐款五百元以上者，子孫各一名免學費。
6. 入學學生無論遠近、貧富，願意入學者，本學堂高興接納。

(25) 林茂生，〈本校創立四十週年の回顧〉，《校友會雜誌（輔仁）》，第 2 期（大正 14 年 7 月），頁 1-2。
(26) 賴永祥，〈福州鶴齡英華書院〉，收入氏著，《教會史話（四）》，頁 49-50。

7. 要將捐款者姓名與金額登上報紙，並致贈石牌以紀念其好德行。
8. 本學堂待捐款足額，再請總督府許可，隨時開辦。
9. 本學堂建築費、圖書器具、學品等費，約三萬元。基本金存為每年之經費，約兩三萬元，合計約五、六萬元。

最後提及若獲善心人士支持，請在本（1903）年內寫信告知，款項一年內繳清。發起人為長老吳道源，協辦人分別為牧師巴克禮、宋忠堅（Rev. Duncan Ferguson）、劉俊臣、大學教師高金聲、中學教師林燕臣、執事顏振聲等，[27] 這些都是臺灣南部長老教會內人士。巴克禮、宋忠堅為英籍宣教師，劉俊臣為臺灣南部長老教會最早的本地牧師，高金聲為南部教會初代信徒高長的長子，顏振聲為長老教中學早期校友（1888 年入學），進大學（神學校），在新樓醫館跟金醫生（Dr. W. Murray Cairns, 1892-1895 年在臺）習醫，後轉彰化跟蘭大衛醫生（Dr. David Landsborough）習醫，回臺南開業，在太平境教會歷任執事、長老。[28]

發起人吳道源本名吳海，牛挑灣人（今嘉義縣東石鄉），曾進入長老教中學短期肄業。[29] 1888 年 3 月獲准入神學校就讀六個月；同年 10 月成為舊樓醫館見習生，在醫館見習四年；但是他到 1890 年 3 月因屢次攜帶藥品離開醫館而被停職 6 個月，乃轉往彰化任清廷軍隊軍醫。[30] 後來回府城行醫，為府城第一位開業的洋式醫生。日本領臺後，再向臺南「避病院」（傳染病預防醫院）鈴木院長繼續習醫，「研究各洋式機械，精益求精」。[31] 1901 年購地奉獻給今太平境教會建立禮拜堂。1903 年 3 月被選為該教會長老。[32] 吳氏在南部大會發言踴躍，當大會為各地教會應負擔傳道師薪水一事反覆討論時，吳道源發言，認為此事既已有共識，當立即擬定辦法，不必再延，並提出草案，顯示出即知即行的強烈風格。[33] 此時高天賜已於 1902 年去世，但高氏生前販賣西藥為業，[34] 吳道源同為臺南教會會友且行醫兼賣藥，吳、高兩人應有密切來往，在加上吳道源曾

(27) 吳道源等，〈議設東西學〉，《教會公報》，第 224 卷（1903 年 11 月），頁 87-88。
(28) 長中校友會，《會員名簿》（臺南：長榮中學，1942），頁 3；賴永祥，〈臺灣基督教會醫學史〉，收入氏著，《教會史話（一）》，頁 24。
(29) 不著撰人，〈教會的消息〉，《教會公報》，第 224 卷，頁 87-88。
(30) *Handbook*，1988 年元月 5 日，第 245 回，第 7 條、第 8 條，頁 91；1888 年 10 月 10 日，第 258 回，第 2 條，頁 92；1890 年 3 月 26 日，第 294 回，第 2 條，頁 96；第 300 回，第 5 條，頁 108。
(31) 不著撰人，〈洋醫首唱（倡）〉，《臺灣日日新報》，明治 31（1898）年 7 月 6 日，第 5 版。
(32) *Handbook*，1901 年 11 月 27 日，第 642 回，第 5 條，頁 257。
(33) 不著撰人，〈官紳紀事〉，《臺灣日日新報》，明治 36（1903）年 8 月 11 日，第 3 版。
(34) 賴永祥，〈甘余二師記高天賜〉，收入氏著，《教會史話（四）》，頁 47-48。

向日本醫師習醫，又曾到福州經商，可以說是同時具有中國經驗與日本經驗的臺灣基督徒，他發現自己曾經就讀過的長老教中學只是神學院的預備學校，不但無法和日本的中學相比，也無法和福州的英華書院以及日本的明治學院相比。因此他才發起鼓吹，要在臺灣設立「英和書院」。此外，1903 年 8 月至 9 月日本明治學院總理井深梶之助來臺灣訪問，曾經在臺南停留，應該也給相關人士不少影響。(35)

上述〈議設東西學〉一文最特別的是通篇完全未提到基督教，此外尚有幾點值得注意：

（一）第一條：「本校以興起教育，開化文明為第一要務。」，可看出英和書院的設立是要在長老教中學之外，建立一所以普遍教育為目的的新學校，有別於以培養傳教人員為主要目標的長老教中學。

（二）第二條：「採取福州英華書院及東京明治學院之章程」，由此可以看出計畫中的預計設立的「東西學堂」，「東」指的應該就是日本東京明治學院；「西」就是英華書院。東京明治學院的前身為「一致英和學校」，此學校是由四年制的大學和二年制的預備科所組成，大學全部用英語進行授課，(36) 與福州英華書院相同。由此可見，臺灣成為日本殖民地之後，本地人除了傳統上來自中國大陸的訊息，也開始接受了一些來自日本新式教育的訊息。

（三）第三條：授課科目完全呈現近代化教育色彩，且完全無宗教性質科目。

（四）第五條：捐款對象並沒有限制，也沒有教會內外之分。例如：廖得牧師在 1957 年回憶，計畫中的英和書院所需要的經費，臺南三郊答應要將他們的公款捐獻出來。(37)

（五）第六條：「入學學生無論遠近、貧富，願意入學者，本學堂高興接納」，並未限制入學生是否應具備信徒身份。

因此，可以看出這份〈議設東西學〉的啟事代表了本地教會人士準備以「興起教育，開化文明」此一普遍的教育目標，成立的一所近代化學校的宣言，或許他們還沒有提出「本土教育」的概念或口號，這所學校成立之後必然是要為本地人服務的，不是為了教會發展的目的，因此能得到本地非教會人士的共鳴，如前

(35) 不著撰人，〈官紳紀事〉，《臺灣日日新報》，明治 36（1903）年 9 月 5 日，第 3 版。
(36) 日本明治學院大學網站，〈明治學院大學的歷史與現貌〉，http://www.meijigakuin.ac.jp/guide/history_tw.html，2008 年 9 月 8 日擷取。
(37) 廖得，〈鎮殿將軍巴博士〉，《教會公報》，第 826 卷（1957 年 10 月），頁 12。臺南三郊即北郊、南郊與糖郊，為清代臺灣傳統工商社團。顏興，〈臺灣商業的由來與三郊〉，《臺南文化》，3:4（1954 年 3 月），頁 9-15。

述臺南三郊願意將他們的公款捐出來，就是最好的例子。

關於本地信徒對教育的討論與需求，在當時由於《教會公報》尚由英國宣教師負責編輯，除了上述〈議設東西學〉的文章因緣際會被刊登出來，《教會公報》中很少相關訊息與討論，然而，還是可以透過由長老教中學的畢業生出路的分析來觀察出一些端倪，參見表 1。

由表 1 可看出，1885 年創校以來至 1911 年入學生共有 232 人，畢業之後選擇進入神學院者共有 23 人，僅佔全部學生的十分之一；職業方面，僅有 26 人曾經或者正在從事傳教工作。由此可見，本地信徒送子弟進入長老教中學的目的，除了在基督教的環境下讀書，能夠堅定自己子弟的信仰之外，不一定希望自己的子弟往神職的方向發展，對部分信徒子弟而言，除了神學院之外，他們還有更多的選擇。教會外的人士看到長老教中學的畢業生的優異表現，對於新式中學的功能必然持肯定的態度，也希望自己的子弟能進入新式中學，以便能夠有較好的發展。因此，教會內外人士對長老教中學的期待與教士會是有相當大的差距，不願意只將該校定位為神學校的預備學校，而是期望肩負更積極扮演普及教育的角色，進而使自己的子弟能有更好的出路。

表一：1885-1911 長老教中學畢業校友職業與升學學校統計表

職　業（人）		升學學校（人）	
牧師	13	神學院	23
傳道師	8	臺北醫專	14
曾任傳道師	5	日本大學	8
醫師	29		
藥種商	5		
貸地業	7		
農業	27		
總數：232 人			

《教會公報》刊出〈議設東西學〉一文後，1904 年 1 月 13 日教士會第 705 回的會議紀錄僅提及：有人私下努力，要在臺南建立英和書院，並將於下次會議討論。(38) 但在 1 月 20 日第 706 回的教士會議記錄也僅載道：關於吳道源設立英和書院的提議被提出，但決議延後討論。(39) 直到 2 月 11 日第 707 回教士會才開

(38) *Handbook*，1904 年 1 月 13 日，第 705 回，第 7 條，頁 256。
(39) *Handbook*，1904 年 1 月 20 日，第 706 回，第 9 條，頁 257。

始具體討論此事，會中對此事之決議如下：教士會同情會友設立英和書院的熱切期待，並指定宋忠堅、費仁純（Frederick R. Johnson）與會友協商各相關事宜。(40)〈議設東西學〉一文雖於 1903 年 11 月登出，由該文已有辦理條款，並詳列各項相關業務的主事者，筆者推測在教會內部應已醞釀一段時間，教士會在接到吳道源的提案前，對此事應已知悉，教士會內部或許已經過非正式的討論。可是，教士會開會時對此事的反應非常冷淡，教士會在接到創設新學校的請求後，延遲將近一個月後才做出回應，其回應的內容又是回到原點、不置可否，(41) 可見教士會對本地信徒發起設立英和書院的態度是不鼓勵、疑慮，甚至抵制。可見英國宣教師在臺灣辦理各種學校，其主要宗旨在於培養本地的傳教者，與此一目標無關的教育工作，並不能引起他們太多的關注。所以，儘管巴克禮和宋忠堅均同時列名為新學校的協辦人，其他協辦者均為本地長老教會人士，尤其有中學與神學校教師及太平境教會執事，並得到臺南地區三郊這一類傳統商業組織的經費援助。

不過，以當時的情況來看，南部教會內部不管是本地教會或教士會都無力建立一所新的學校。另外一方面，本地教會內、外人士就算能努力募得足夠的經費來建設學校的硬體，學校管理與師資仍然需要英籍宣教師的奧援，可是新學校的課程規劃中卻完全排除宗教相關課程，如此一來將很難取得教士會的支持與奧援；再者，即使計畫中的英和書院成立了，由於主要經費可能來自教會以外的捐款，教士會將無法取得學校的主導權，因此，巴克禮就批評不要「沒錢還要作頭家」、不可以「拿別人的手擊石獅」、「不可夾別人桌裡的肉來餵大家」，(42) 拒絕教會外的捐款。此外，曾任長榮中學校長的校友趙天慈認為「當時教士會創辦中學的目的，僅為臺灣青年考進神學校之階梯而已」，無意在臺創辦與中國大陸、日本教會所經營相同程度的高等學校。(43) 英和書院的案子，在 1904 年 4 月的教士會議中遭否決而停擺。(44) 不過，本地教會內、外人士對於建立新式學校的企盼並未停止，相關款項似乎有保留下來。(45)

(40) *Handbook*，1904 年 2 月 11 日，第 707 回，第 1 條，頁 257。
(41) *Handbook*，1904 年 4 月 7 日，第 709 回，第 7 條，頁 260。
(42) 廖得，〈鎮殿將軍巴博士〉，《教會公報》，第 826 卷，頁 12。
(43) 趙天慈，〈八十五年來〉，《母校長中》，第 11 期（1973 年 3 月），頁 32-33。
(44) *Handbook*，1904 年 4 月 7 日，第 709 回，第 7 條，頁 260。
(45) 廖得與林茂生在回憶 1912 年長老教會與林獻堂等人合作設立新學校時，都把 1903 年底設立英和書院一事併在一起談，兩件事在經費上似乎有延續關係。廖得，〈鎮殿將軍巴博士〉，《教會公報》，第 826 卷，頁 12；林茂生，〈本校創立四十週年の回顧〉，《校友會雜誌（輔仁）》，第 2 期，頁 1-2。吳學明也推測英和書院的募款，後來可能轉而挹注到中學新校舍的興建。

四、經營權的移轉與學校發展方向的爭論

設立英和書院的討論因為英籍宣教士的反對而停止，但是本地教會內外人士對於本土教育的需求並未因此而稍歇。1910 年 8 月的《教會公報》刊載南部長老教會傳道師講習會在神學院召開，在會中討論「改良中學」一事，與會者認為日本殖民地政府在臺灣設立的學校越來越多，且「學校很整齊，所以本學堂（指長老教中學）若不改進……，不僅不能和公立學校相比，也培養不出對教會有用的人才。」前述 1896 年第一任校長余饒理離校之前的所擔心的問題，來自日本殖民地政府廣設公立學校的競爭終於必須面對了。(46) 此後數年間，不但《教會公報》裡面有關長老教中學的報導幾乎離不開如何改良學校、整頓學校或提高中學程度的討論，南部大會的議程中「改良中學」、「新中學」，也都是討論的焦點。教會內對於普遍教育的需求比起 1904 年準備設立英和書院時更加強烈，整個內外情勢也已經不是當年教士會所能夠控制的局面了。

1912 年，林獻堂和林烈堂向教會提出建議，希望創辦一所與日本中學水準相當的中等學校，請求教士會協同辦理。教士會一改從前反對的態度，同意合作。並由長老教中學代理校長宋忠堅牧師在南部大會中提案募集 12 萬元整理學校。(47) 當時預計興建一所可以容納 500 名學生的校舍，教會內則由曾至福州英華書院就讀的高金聲出面倡議，教會內外踴躍捐輸，曾募集到相當的款項，然而總督府以捐款者未信教為理由，加以阻止。(48) 在殖民當局強力介入下，教會外人士乃轉向申請設立臺中中學校，並於 1913 年底得到總督府的允准，(49) 南部長老教會只得獨力設法。1914 年 4 月，北部長老教會設立的淡水中學開學。(50) 1914 年 9 月，新任校長萬榮華（Rev. Edward Band）赴日學習語文回臺，他在回憶當時的情形時說：「若學校以擴建校舍，以增加收入，試圖與公立學校競爭，因而失去其創校精神，和崇德校風，不如關門結束為佳。」強調教會學校必先重視德育，否則該校存在的意義將喪失殆盡。(51) 由此可見，來自日本設立的中學、臺中中學校和淡水中學的競爭，影響了教會內部對長老教中學校發展方向的

(46) 廉德烈，〈中學的告白〉，《教會公報》，第 305 卷（1910 年 8 月），頁 61。
(47) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（一）（臺南：教會公報社，2003），頁 306。
(48) 李晃世等翻譯，〈本校前校長萬榮華先生回憶錄〉，收入長榮中學主編，《校長回憶錄》（臺南：長榮中學，1956），頁 5-6；臺南長老大會，《南部大會議事錄》（一），頁 332。
(49) 朱佩祺，〈臺灣日治時期菁英教育的搖籃——以臺中一中為例〉（新竹：清華大學歷史研究所碩士論文，1999），頁 21。
(50) 不著撰人，〈通知：淡水中學〉，《教會公報》，第 348 卷（1914 年 3 月），頁 5。
(51) 李晃世等翻譯，〈本校前校長萬榮華先生回憶錄〉，收入長榮中學主編，《校長回憶錄》，頁 12-13。

思考，並有與其競爭的呼聲，萬榮華深怕相關人士只注意與這些學校競爭，忽略該校設立的宗旨，才會有這樣的呼籲。

與教會外人士合作設立新學校的計畫中止，南部教會只得將相關資金投入長老教中學，乃有遷建長老教中學至東門城外的計畫，總工程費需四萬五千多元，金額龐大，且適逢歐戰爆發，使得英國海外宣道會無法獨力負擔此項鉅額經費，後來南部教會信徒的獻金佔總工程費一半。面對此一趨勢，教士會釋放出部分長老教中學的權力，1915 年 4 月，臺南中會將「新中學規則」列為議案討論，指派吳希榮等六人擬訂「新中學之規則合約書」，成立「長老教中學學務委員會」，對長老教中學以後的發展有重大影響，內容如下：

1. 建築新中學，教士會與中會金額宜均攤建築及校中諸器，所剩者宜為此校基本金。
2. 將來新中學之課程規則教員及學校內雜事，皆歸中學與教士會所派委員會以管理。
3. 本校之規則與課程必以同志社為準。
4. 他日所有基金應有權管理之，雙方均應竭力鼓勵，望多累積基金，以振興本校。
5. 教士會最宜聘英國兩教師並給其諸費。
6. 每年除英國教師經費外，所宜費用者宜以基本財產之利息為用，如有不足者，中會當與教士會相商補助。
7. 教士會與中會所派委員，每年至少宜聚會一次，以預算決算全年事務與調查教員方法及學生之成績以報告教士會與中會。
8. 所派學務委員不必屬中會者為限，當職抑信徒中如有閱歷學務之事者，即可推派之。
9. 所派委員雙方各五人，兩年推派一次。
10. 規則如欲更易，由雙方相商。(52)

從內容上來看，臺南中會與教士會對長老教中學監督管理的權力相等，該校學務委員也是中會與教士會各一半，打破了長老教中學自創校以來，校務一向都由教士會完全掌控的局面，萬榮華校長認為這次的改變，使得長老教中學「不再是教士會學校，而被視為教會學校」。(53) 在學校規則與課程方面，規定以日本

(52) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（二）（臺南：教會公報社，2003），頁 42-43。
(53) 李晃世等翻譯，〈本校前校長萬榮華先生回憶錄〉，收入長榮中學主編，《校長回憶錄》，頁 8-9。

的同志社中學為準，該校是日本最早的基督徒新島襄於 1875 年創設的基督教主義學園之一，其辦學宗旨為「科學、文學知識的學習」，「養成優良的品行及純正的精神」。(54) 對於普遍知識的學習與基督教教育的推行兩者並重，以該校作為學習的對象在當時可以符合本地教會菁英與教士會雙方的期待。

這次新中學的建設經費中，本地信徒承擔一半，此外，還明訂應該要籌募基本金，以振興學校，雖然沒有明訂教士會與本地各應分擔的成數，不過，後來基本金的募集主要來自教會內人士以及本地仕紳菁英，教士會在該校的經費實際上中僅需負擔兩名英國教師的薪水，如此一來，教士會勢必讓出更多的權力。1917 年 3 月，臺南中會開會同意成立「長老教中學後援委員會」，設委員 20 名，全為本地教會信徒，顏振聲、林茂生為正副主理。萬榮華校長隨即在中會報告，該年度中學預算不足 2,070 元，要求大會設法，大會決議，將此不足金額交後援委員會辦理，與教士會商量補助，後援會乃逐漸發展成學校的募款機構，以及與教士會交涉的對口單位。(55) 後來此預算缺口由後援會募得經費補足，(56) 由於長老教中學的經費由本地信徒負擔的比重逐漸增加，本地信徒自然會要求更多的發言權。

1919 年，「臺灣教育令」與「臺灣公立高等普通學校規則」公佈，(57) 理論上臺灣人子弟將有機會接受教完整的中等教育，面對總督府新的教育政策，萬榮華校長回憶此時的情形，認為當時長老教中學「沒有理由花費一大筆錢來培育非基督教的子弟，因為政府正在著手普設中學全面推廣普通教育。……我們不該忽視給年輕人（無論他們是否來自基督徒家庭）傳福音的大好機曾，基於這一信念，雖然尚未立案，我們還是繼續辦下去。無論如何，本校將竭盡所能施予最佳的基督教教育」。(58) 萬榮華對於學校內增加的非基督徒學生似乎不以為然，面對此一新的形勢，該校增設校牧一職，來加強引導非基督徒學生入信。(59) 可見當校內因非基督徒學生數量增加時，長老教中學當局所採取的策略是加強原來的宗教元素來因應。

(54) 陳瑋芬，〈西學之子 ── 容閎與新島襄的異國經驗與文化認同〉，《中國文哲研究集刊》，第 30 期（2007 年 3 月），頁 238。
(55) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（二），頁 86-87；吳學明，〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，頁 88。
(56) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（二），頁 111-112。
(57) 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》（臺北：南天書局，1995），頁 758-767。
(58) 李冕世等翻譯，〈本校前校長萬榮華先生回憶錄〉，收入長榮中學主編，《校長回憶錄》，頁 25-28。
(59) 萬榮華，〈中學的近況〉，《教會公報》，第 375 卷（1916 年 6 月），頁 12。

1922 年總督府又公佈「新臺灣教育令」，[60] 及修改「臺灣公立中學校規則」，貫徹日臺共學，臺灣公立中等學校由原來四年制改為與日本內地一樣的五年制。[61] 萬榮華校長在 1922 年 9 月份的教會公報刊載了一篇〈教會的學校 ── 教育令：基督教教育〉，可以代表教士會面對此一新局面的態度，文中提到合格的學校必須有：（1）合宜的校舍、（2）穩當的財源、（3）教員要能懂國語（日語）。對於中學校另外還有三項規定：（1）有財團法人、（2）要有三分之二以上的合格教員、（3）節日要去參拜神社。要符合這三樣規定，畢業生才有資格投考公立的專門學校和高等學校。若校名為「中學」而非「中學校」，則將被看作是「中學部」或「中學園」等補習進修性質的機構，這樣就：（1）不必財團法人、（2）不用去拜神社、（3）修業期間可以教聖經、（4）畢業生若要具備投考公立學校的資格，必須有三分之二的合格教員。為了要在校內教聖經，以及迴避參拜神社的問題，萬榮華認為教會的學校應該選擇後者，因此，「長老教中學」放棄成為「長老教中學『校』」。但是為了符合學生投考公立學校的資格，必須增聘合格教員，照萬榮華的計算，若是要聘足合格老師，一年需要增加 15,000 元到 20,000 元的經費，這筆款項的籌措教士會無法負擔，因此， 1922 年 10 月南部中會秋會開會，學務委員會提議募集基本金，得到大會同意。[62] 教士會的策略為不尋求認定（立案），以維持基督教教育，並迴避參拜神社的問題；另一方面增加合格教員以符合學生投考公立學校的資格，來滿足學生升學的需求。如此一來，就必須增加財源，教士會既無法負擔，只有求諸本地人，募集學校基本金，結果使得關心本土教育的本地教會內外人士結合，並取得發言的場所，對於後來長老教中學的發展有重大影響。

1924 年 3 月，教頭（教務主任）林茂生在南部中會報告，將向臺灣總督府申請募集 10 萬元基本金，[63] 基金募集計畫書中說：「自大正十一年（1922）本島新教育令改正以降，官公立中學各處林立。本校處於其間，若非得官許資恪，則入學者之質與量漸為低下，在所不免。雖欲實行精神教育，以發揮本校特別之使命亦戛戛乎難，本後援會有鑑於茲，爰請政府許可鳩集基金十萬，先以奠本校之財政基礎。冀能多聘有資格之教員，使蒙認定為正式中學。由是畢業者得進入上級學校，不致望洋徒嘆。」[64] 其內容與上述 1922 年萬榮華的文章相比較，最

(60) 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》，頁 770-771。
(61) 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》，頁 772-786。
(62) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（二），頁 342。
(63) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（二），頁 342。
(64) 臺南長老教中學後援會，〈臺南長老教中學基金募集趣意書〉，《長老教中學校友會雜誌》，第 1 號（大正 13 年，1924），頁 60。

大的不同在於萬榮華認為為了要堅持基督教教育，學校可以降格以求，校名可以不要有「校」字，屈居第二等的學「部」、學「園」；以林茂生為首的中學後援會則認為面對公立中學林立，長老教中學若無法取得官立許可，將無法與之競爭，不但收不到好學生，既無法發揮學校精神，畢業生也無法升學，導致該校學生在畢業之前大量轉學到日本插班。例如：1927 年 3 月《臺灣日日新報》報導長老教中學近況曰：「昭和 2 年（1927）長老教中學 13 名畢業，除 1、2 名外，其餘皆轉學於內地上級學校。」當時長老教中學每年招收 50 名學生，13 名畢業生之外的學生，都在二、三年級時先轉學到日本的中學校就讀，以便深造。林茂生等人認為，學校的競爭力與畢業生的出路，是優先於在校內「實行精神教育」，也就是基督教教育。林茂生雖然沒有提到參拜神社的問題，可是，既然主張以得到政府許可為目標，應該就包括該校師生實施參拜神社。在這裡可以看到對於長老教中學是否應該取得認定一事，本地人組成的中學後援會與英國宣教士組成的教士會的意見是相左的。

由於本地教會內外部分人士對於學校發展方向與教士會有很大的歧異，1922 年 9 月萬榮華的文章中曾預告學務委員會將在中會提議募集基金，結果延宕到 1924 年 3 月，才由由長老教中學後援會具名提出計畫書，而不是由對中學校務有管理權的學務委員會。這中間雙方是否有爭議，暫時無資料可以證明。不過，像這樣募集 10 萬元基金的大事，教士會所掌握的《教會公報》居然未刊登相關訊息，即使是 1924 年 3 月《教會公報》對南部中會的報導中亦未提到此事，由此可見教士會對此事的的態度是不支持，但又無法抵擋此一趨勢。這筆基本金一直要到 1929 年共募集到 8 萬 8 千餘元。(65)

五、中學後援會與神社參拜事件

1912 年，林獻堂等教會外人士欲與長老教會合作設立中學一事雖然因總督府阻撓沒有成功，但是卻促成長老教中學的一些變化，除了上述使教士會釋放部分學校經營權之外，就是開放非基督徒子弟入學。此一合作案起初並不是要設立一所新學校，而是要擴大既有的長老教中學，此事在 1912、1913 年的南部大會議事錄中均稱「整理中學」。(66) 為了配合教會外子弟入學，該校在 1912 年更改入學規定，規定入學生必須要公學校畢業，白話字的讀寫能力只是考試科目之一，而非入學的必要條件，此外，為了因應這些新增加的教會外學生，也開始設

(65) 《臺灣日日新報》，昭和 9 年（1934）4 月 24 日，第 4 版。
(66) 臺南長老大會，《南部大會議事錄》（一），頁 306、311、317。

立預科，增加白話字書寫能力不足的學生入學的機會。[67] 因此，1915 年萬榮華在寫給朋友的信中已經提到，那年長老教中學入學新生（含預科）共有 35 名，其中非基督徒約 10 名，[68] 可見教會外人士送子弟就讀長老教中學的現象，在長老教中學遷到東門城外之前三、四年已經開始。

1916 年長老教中學遷到東門城外，由於校舍增加，可容納更多的學生，使得學生人數膨脹，非基督徒學生更加快速增加。吳學明認為這是該校發展的重要轉折。不過，非基督徒學生開始進入長老教中學的時間實際上在 1912 年就已經開始了，而且，此一現象應該是臺灣教會內外菁英對本土教育的需求下的結果，且 1916 年長老教中學遷建後非基督徒子弟入學大量增加的現象，顯示為臺人子弟而設的臺中中學校無法滿足需求，不少無法進入臺中中學校的臺人子弟乃選擇就讀長老教中學。

1926 年 7 月，林茂生在基金募集經過報告書中說：長老教中學最早是由英國教會獨力維持，後來成為英國教會和臺灣教會合辦，但是，現在的時勢已經是不限制學生是否是基督徒了，不許以從前的方式來維持學校，學校經費必須仰賴島內有志之士的捐款。[69] 1927 年林茂生留美，1928 年，第二屆中學後援會開會後，發表宣言書：「依據統計，（學生人數）教會內二成強，教會外即居八成之多，故後援雖英人，宗旨雖基督，實體無非純全臺灣民眾之教育機關也，……深望吾臺人士，群策群力、急起直追，冀望乎名實具備為臺灣人之學校而後已。」[70] 由此可見，中學後援會成員，期待長老教中學能夠成為一所「臺灣人的學校」。

吳學明的研究指出，基金的籌募主要的對象包括：（1）教會內的人士，教會內人士捐款成效較著，且個別金額較大；（2）社會士紳菁英，如：苓雅寮的陳中和捐金二千元、霧峰林獻堂捐金五百元、大甲陳炘捐金百元。社會士紳的捐款多與其子弟在「中學」就讀有關，如陳中和家族有多名子弟在「中學」就讀，包括家族各房子弟，如陳啟享（學生陳田沛）、陳啟洲（學生陳田涵、陳田地）、陳中和（學生陳啟輝）。（3）長老教中學歷年畢業的校友捐獻也相當踴躍；（4）希望子弟能入「中學」就讀者。[71] 截至 1928 年底，中學基本金在教會內募到的款項為 28,900 元，[72] 大約佔 10 萬元中的三分之一弱。蔡培火曾在

(67) 宋忠堅，〈中學的告白〉，《教會公報》，第 323 卷（1912 年 2 月），頁 12。
(68) *The Presbyterian Messenger*, Aug. 1915, p. 303.
(69) 林茂生，〈基本金募集の經過に就いて校友曽諸君に告く〉，《長老教中學校友會雜誌》，第 3 號（大正 15 年，1926），頁 1-2。
(70) 《輔仁》，第 6 號（昭和 4 年，1929），頁 143。
(71) 吳學明，〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，頁 89。
(72) 不著撰人，〈臺南長老教中學後援會〉，《教會公報》，第 525 卷（1928 年 12 月），頁 4。

日記中提到，1929 年初，中學基本金的募集尚缺 2 萬元，同年 2 月募款期限終止，共募集到 8 萬 8 千餘元，則 1929 年增加的金額實際上不足一萬元，由此可以推估，全部募集到的 8 萬 8 千餘元捐款中教會內的貢獻金額應不到一半，反而教會外的捐款較多。

在後援會成員的方面，1928 年底承諾要捐款人士共有 914 名，其中教會內共 162 名，教會外 752 名，也是教會外人數較多。因此，由後援會的捐款金額、認捐的人數對照學生人數「教會內二成強，教會外即居八成之多」，長老教中學「實體無非純全臺灣民眾之教育機關」！

不過，當基金的募集如火如荼展開，逐漸達成目標的時候，長老教中學能不能得到總督府認定，最關鍵的問題就不在學校的基本金數額多寡與合格師資符合規定否等問題，而是神社參拜的問題了。對此學校部分董事對於神社參拜卻有不同的意見，有人力主寧可不立案，也不該違背宗教宗旨，立案之議，因而擱置。(73) 1931 年 4 月，長老教中學後援會召開理事會，林茂生在會中主張必須聽從總督府的要求參拜神社，以取得學校的立案，甚至擬以參拜神社，來逼迫教士會退出長老教中學的經營管理。蔡培火對林茂生此一主張，大加撻伐。(74) 由此可見，教會內部為了是否參拜神社與否有嚴重的爭議。

英國宣教師組成的教士會的態度是即使因為不去參拜神社而得不到政府的認定，導致對學校的發展不利，仍然選擇堅持基督教信仰的優先性；在本地信徒方面，一部分信徒與教士會相同，選擇堅持信仰，蔡培火就是代表；另外一部分信徒與本地士紳，以林茂生及長老教中學後援會的成員為代表，他們主要是部分教會領袖，以及非基督徒的學生家長，選擇了順從殖民地政府的要求來換取學校的發展，就在雙方相持不下的時候，參拜神社與否的問題隨著皇民化運動的推展起了一些變化，長老教中學原來可以選擇放棄認定來迴避神社參拜的問題，現在的情勢卻逐漸嚴峻起來了。

1933 年 10 月，日人教頭上村一仁因為率領學生往臺南神社參拜事，代理校長沈毅敦（Rev. L. Singleton）阻止，1934 年 1 月上村教頭被要求自動辭職，2 月下旬該校日籍教師集體辭職，引起輿論撻伐。日籍教師並要求林茂生辭去該校理事長職務、(75) 廢止臺語教學、公民漢語修身歷史體操等科目由內地教師擔任、

(73) 吳學明，〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，頁 92。
(74) 蔡培火，《蔡培火全集》（一）（臺北：吳三連臺灣史料基金會，2000），頁 171-172。
(75) 林茂生留學回臺後雖沒有在長老教中學任教，但是被選為長老教中學理事會理事長。參見賴永祥，〈萬校長談神社問題〉，收入氏著，《教會史話（五）》，頁 220。

以國語（日語）教授聖經、校內集會司儀使用國語。[76] 4 月底，萬榮華校長返臺，承諾改革學校，後以林茂生辭職，改以日本退役軍人基督徒的加藤朝太郎擔任校長收場。

關於長老教中學神社參拜事件學界已經有查時傑、查忻與駒込武的研究。查時傑認為日本殖民統治當局以強制與威脅利誘的手段，再加上南部教會教士會的應變能力不足，北部長老教會內部有紛爭，迫使南北四個基督長老教會學校對神社參拜問題，因為環境因素由不妥協走向妥協。[77] 駒込武則認為日本殖民政府為落實皇民化政策，運用一切力量來執行其恐怖統治，他以日本江戶時代對付基督徒的『踏繪』來形容殖民地政府對南北教會學校的恐怖統治。[78] 查忻將日本右翼份子與日本殖民當局作一區分，認為日本當局之中有溫和派的官僚，願意與宣教士不斷協調與溝通。教士會為了維持長老教中學以繼續維持用教育來傳教，在關鍵的時刻「背棄」了臺灣民族主義人士。寧可將學校交給日本人經營，也不願意被臺灣民族主義搞到學校關門。[79]

由於上述的研究都將焦點放在神社參拜事件上，並未從長老教中學的歷史發展來做觀察，導致他們的討論中臺灣本地人士幾乎是缺席的，查忻甚至認為皇民化運動時期的教會學校歷史「是以外國宣教士為主體與日本人互動，至於臺灣人，鮮少有成為主角或是與日本人直接打交道的機會」。[80] 由於長老教中學的最高主管 ── 校長長久以來一直是由英國宣教士擔任，自然由他們來代表學校與日本當局交涉互動，但並不代表臺灣人對於長老教中學的發展置身度外，長老教中學後援會所代表的力量即是努力要將學校往「全臺灣民眾之教育機關」發展。

張妙娟認為林茂生辭去理事長一職，係為抗議長老教中學順應政府壓力參拜神社所致，表現他對信仰的堅持，[81] 類似的看法一直「想當然爾」的被各方接受，包括林茂生的家人。[82] 事實上林茂生支持參拜神社的態度如前所述，1934 年 2 月底日人教師辭職後，3 月 2 日林茂生亦以個人立場發表聲明，贊成長老教中學參加非宗教性質的參拜活動，但對日方的態度與實行方法有所批評。[83] 林

(76) 《臺灣日日新報》，昭和 9（1934）年 3 月 5 日，第 4 版。
(77) 查時傑，〈皇民化運動下的臺灣長老教會——以南北教會學校神社參拜為例〉，收入張炎憲主編，《中國海洋發展史論文集》第三集（臺北：中央研究院三民主義研究所，1988），頁 127-156。
(78) 駒込武著，李明芳譯，〈臺南長老教中學神社參拜問題〉，頁 43-80。
(79) 查忻，《旭日旗下的十字架》，頁 179。
(80) 查忻，《旭日旗下的十字架》，頁 167。
(81) 張妙娟，〈林茂生傳〉，收入國立教育資料館主編，《教育愛 ── 臺灣教育人物誌》（臺北：國立教育資料館，2006），頁 8。
(82) 林宗義，〈林茂生博士與長榮中學〉，《母校長中》，84 期（1991 年 6 月），頁 61。
(83) 轉引自駒込武著，李明芳譯，〈臺南長老教中學神社參拜問題〉，頁 67。

茂生表明辭職是在 5 月 4 日，至 5 月 19 日辭職，上村教頭被要求辭職是在元月份，兩者相差 4 個月，故林茂生辭職應另有原因。

林茂生辭理事長一事，與後援會基金有關。原來後援會所募得的基金 8 萬 8 千餘元仍以該會名義存在金融機構，每年除了以所生利息數千元補助長老教中學外，尚貸款給該校，儼然另外一個財團，後援會以這筆基金為手段，得以左右校務。神社參拜事件發生後，日本當局對該校實施會計檢查，始發現此事。1934 年 4 月 12 日，林茂生受當局之命赴臺南州廳說明，後援會的解釋為：（1）理事會決議基金募集未達 10 萬元之前，暫時由後援會保管。（2）長老教中學未得到認定前，基金暫不編入該校財產。然而後援會規則第五條規定，該會所有募得資金，除了捐款人有指定用途外，全部編入長老教中學財產。因此，理事會的解釋無法為臺南州當局接受，只得於 4 月 21 日開會，同意將這筆基金編入學校財產。

4 月 26 日萬榮華校長返臺，隨即於 30 日訪臺南州知事，承諾進行改革，包括：（1）實行參拜神社；（2）改善學校的國民教育；（3）改善理事會。5 月 4日，林茂生表明欲辭退理事長與理事。19日，萬榮華校長所提出進一步改革的內容：（1）廢止臺語聖經教學；（2）解散後援會；同日，林茂生宣布辭去理事長與理事，並與長老教中學「斷絕一切關係」。(84)

因此，整個神社參拜事件與林茂生辭職一事的原委應該是：1933 年 10 月上村教頭擅自帶領學生參拜神社，隔年元月，在反對參拜神社的英籍宣教士的主導下上村教頭被要求自動辭職，二月下旬該校日籍教師集體辭職，並公開評擊學校當局，輿論隨之對該校大力撻伐。以英籍宣教士為首的學校當局才發現誤判形勢，轉而與日本殖民者妥協，只求校內能保留起碼的基督教教育；以後援會為主的本地教會內外菁英雖然贊成參拜神社以取得認定，並且以控制學校基本金為手段來掌控學校，可是日本殖民當局卻不允許該校成為「臺灣人的學校」，英籍宣教士配合殖民當局解散後援會，本土派失去一切憑藉，林茂生乃憤而辭職，並宣布與長老教中學斷絕一切關係。

六、結論

由長老教中學的發展，吾人可以看出，本地基督徒因為接受外來的信仰，接

(84) 《臺灣日日新報》，昭和 9（1934）年 2 月 27 日，第 7 版；3 月 1 日，第 4 版；3 月 2 日，第 4 版；3 月 7 日，第 4 版；4 月 14 日，第 4 版；4 月 24 日，第 4 版；5 月 2 日，第 4 版；5 月 6 日，第 4 版；5 月 19 日，第 7 版。

觸到基督教所帶來的一種新文化，此一新文化的內涵非常廣泛，除了宗教信仰之外，還包括各個層面，如：醫療衛生、新知識的吸收、白話字讀寫、新式教育以及其他西方文明，其中最核心的部分就是學校教育。吾人可以發現，在討論設立長老教中學之初，本地信徒即瞭解設立新式學校的好處，並且向英國母會爭取設立學校。儘管學校設立初期本地基督徒無力負擔學校的經費，繳交部分的伙食費即可入學，不少本地信徒子弟進入長老教中學後，雖然學校設立的目的是在培養神學校的預備人才，對這些信徒子弟而言，畢業後除了神學院之外，他們還有更多的選擇。因此，本地信徒與教會領導者在學校設立之初，對「中學」的期待與教士會是有相當大的差距，尤其是不願意只將學校定位為神學校的預備學校來看待，而期望肩負更積極扮演普及教育的角色。

當信徒對學校的期待不足時，部分信徒受到當時中國與日本教會學校發展的影響，也起而模仿福州的英華書院與日本的明治學院，欲設立「以興起教育，開化文明為第一要務」的英和書院，可惜教士會不支持，本地信徒實力也不足以設立此種性質的學校，無疾而終。1912 年，林獻堂等本地教會外人士欲與南部長老教會合作設立新學校，後因殖民當局阻撓未果，但已開始促成該校非基督徒學生增加。1916 年長老教中學遷往東門城外，由於學校的擴展，學生來源比從前寬廣，非信徒子弟入學比率增加，此時，教士會為了堅持基督教教育精神，以在校內更深化宗教色彩因應之。同時間，因為歐戰關係教士會無法由英國母會得到充分的奧援，以及本地教會的發展，本地信徒負擔六成的經費，並成立南部教會與教士會分權共同管理的「學務委員會」，為了募集學校基本金，南部教會又成立 20 名本地教會領袖組成的「中學後援會」，後者更成為本地人要求本土教育的大本營，與教士會展開一連串的對話與攻防。

吾人可以看到，教士會一貫的立場就是堅持基督教教育，部分本地信徒、學生家長以及校友在長老教中學發展的過程當中則採取對殖民當局妥協的態度，為了學校的發展，主張順應日本的要求，參拜神社，以取得總督府的認可，甚至，使用此一手段來強迫教士會的力量撤出中學。在這裡我們看到當教士會與部分本地信徒堅持基督教教育，可能傷害到本土教育的進程時，以林茂生為首的部分本地信徒與教會外人士選擇順應殖民者的要求，甚至援引殖民者來與教士會對抗。可是，殖民者所欲達到的卻是長老教中學整個體系徹底納入皇民化系統之內，也不允許該校成為「臺灣人的學校」。神社參拜事件發生後，原來反對參拜神社的英國宣教士與部分本地教會人士為了在校內保留基督教教育，轉而與日本殖民當局妥協，甚至配合殖民當局解散長老教中學後援會。儘管英國基督長老教會來臺

傳教比日本人更早帶來現代化的教育，可是當此部分本地人士要求貫徹實施本土教育此一近代化教育目標時，英國宣教士與部分教會人士疑慮此一目標可能危害到基督教教育時，反而與殖民者的霸權合作，共同來破壞本土教育，顯示長老教中學歷史的發展過程出現雙重的「殖民地近代性」。(85)

(85) 駒込武，〈臺灣的「殖民地近代性」〉，收入若林正丈、吳密察主編，《跨界的臺灣史研究——與東亞史的交錯》（臺北：播種者文化，2004），頁 161-170。

引用書目

一、史料

（一）、中文

臺灣基督長老教會，《臺灣教會公報》，創刊於 1885 年 7 月，初名爲《臺灣府城教會報》，後來屢次更改名稱。除第二次大戰末期停刊外，一直刊行至今。自發刊到 1970 年 1 月（1051 號）前均使用「白話字」。臺灣教會公報社已經將 1885 年至 2000 年的《教會公報》複印出版，以《臺灣教會公報全覽》爲名出版。

《臺灣日日新報》。

《臺灣基督長老教會大會議事錄》(1912-1942)，藏於長榮中學長老教會史料館。

《臺南長老中會議事錄》(1924-1930)，藏於長榮中學長老教會史料館。

臺南長老大會
2004　《南部大會議事錄》(1896-1924)，臺南：教會公報出版社。

（二）、外文

Campbell William, *Handbook of The English Presbyterian Mission in South Formosa*. Hastings:F.J.Parsons, LTD, 1910.（即「臺南教士會議事錄」）

Presbyterian Church of England, *The English Presbyterian Messenger, 1864-1867.*

Presbyterian Church of England. *The Messenger and Missionary Record of the Presbyterian Church of England, 1867-1884.* London:Publishing Office of the Presbyterian Church of England.

Presbyterian Church of England. *The Presbyterian Messenger.* London: Publishing Office of the Presbyterian Church of England.

二、專書

（一）、中文

吳文星
1983　《日據時期臺灣師範教育之研究》，臺北：臺灣師大歷史所專刊第 8 種。
1992　《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中書局。

吳學明
2003　《從依賴到自立 ── 終戰前臺灣南部基督長老教會研究》，臺南：人光出版社。

長榮中學主編
1956　《校長回憶錄》，臺南：私立長榮中學出版。

徐謙信等主編
1965/6　《臺灣基督長老教會百年史》，臺南：臺灣教會公報社，1965 年 6 月初版，1995 年 3 月三版。

張厚基主編
1985　《長榮中學百年史》，臺南：私立長榮高級中學。

查忻
2007　《旭日旗下的十字架》，臺北：稻香出版社。

黃武東
1989　《黃武東回憶錄 ── 臺灣長老教會發展史》，臺北：前衛出版社，臺二版。

賴永祥
1990　《臺灣教會史話》第一輯，臺南：人光出版社。
1992　《臺灣教會史話》第二輯，臺南：人光出版社。
1995　《臺灣教會史話》第三輯，臺南：人光出版社。
1998　《臺灣教會史話》第四輯，臺南：人光出版社。

2000 《臺灣教會史話》第五輯，臺南：人光出版社。

梁家麟

1993 《廣東基督教教育 (1807-1953) 》，香港：宣道出版社。

楊天宏

2005 《基督教與民國知識份子》，北京：人民出版社。

尹文涓編

2007 《基督教與中國近代中等教育》，上海：上海人民出版社。

（二）、外文

1.英文

Campbell, William

1972 *An Account of Missionary Success in The Island of Formosa.* London Trubner & Co.1889,Reprinted by Ch'eng Wen Publishing Company Taipei.

Band, Edward

Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947. Published by The Publishing Office of The Presbyterian Church of England London.

三、論文

（一）、期刊論文、專書論文

吳學明

1997/9 〈臺灣基督長老教會的三自運動 1865-1945〉，《臺北文獻》直字第 121 期，頁 83-154。

1998 〈日治時期臺灣基督長老教會研究的回顧與展望〉，收入林治平主編《臺灣基督教史 ── 史料與研究回顧國際學術研討會論文集》，臺北：宇宙光出版社。

2003/9 〈終戰前臺南「長老教中學」的歷史觀察〉，嘉義大學主辦「歷史、地理與變遷學術研討會」。

2003/9 〈基督長老教會在臺灣的傳教與擴展 1865-1945〉，《史匯》第 7 期，頁 1-26。

查時傑

1988 〈皇民化運動下的臺灣長老教會 ── 以南北教會學校神社參拜爲例〉，收錄於《中國海洋發展史論文集》第三輯，臺北：中研院三民主義研究所。

陳梅卿

1996 〈清末臺灣英國長老教會的漢族信仰〉，收入林治平主編《基督教與灣》，臺北：宇宙光出版社，頁 55-88。

黃德銘

2005 〈臺灣南部基督教長老教會組織發展之研究 ── 以南部大會爲中心（1896-1930）〉，《南大學報》，第三十九卷第一期，頁 135-151。

駒込武著，李明芳譯

2003/3 〈臺南長老教中學神社參拜問題 ── 「踏繪」式的權力型態〉，《中外文學》第 31 卷第 10 期，頁 43-80。

（二）、學位論文

1.中文

吳學明

2001 〈臺灣基督長老教會的傳教與三自運動－以南部教會爲中心－〉，臺北，臺灣師範大學歷史研究所博士論文。

張妙娟

2002 〈《臺灣府城教會報》與清季臺灣基督徒教育〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史系博士論文。

日本統治時期臺南之高等女學校學生：從生命史觀察「日本」經驗與傳統習俗*

植野弘子**
陳　萱***譯

一、前言

日本統治時期的臺灣，因為受到殖民統治，社會全體都起了非常大的變動。對於肩負著直到當時都被承認其文化的優勢之「中華」文化的漢民族也居住著的臺灣，邁向近代化途中的日本對其之殖民統治的狀況，與其他的殖民統治應會呈現出不同的樣態。當時臺灣的人們在日常生活中是如何接受此特異狀況下所實行的殖民統治之施政，以及宗主國之文化移入呢？

對成長於這個時代的人而言，在日本統治結束之後，這些經驗對他們日常生活之經營又帶來了什麼樣的影響？在本文中(1)，關於此一課題，將根據日本統治時期位於臺南的三所高等女學校，也就是在臺南州立臺南第一高等女學校、臺南州立臺南第二高等女學校、私立長榮高等女學校學習的臺灣人女性生命史之相關

* 本文是將筆者在第二屆南瀛研究國際學術研討會中發表的原稿重新改寫而成的。在此要對在當天擔任評論的許佩賢教授，以及在場賜予高見的各位先進表達謝意。此外還要誠心感謝評審本文的各位先進所給予的諸多正確建議。關於在本文中無法充分探討的指摘、意見，將做為筆者今後的研究課題，繼續探討。在此對提供照片的國立臺南女子高級中學和A女士，表示誠心的謝意。

** 東洋大學社會學部教授、南瀛國際人文社會科學研究中心學術委員
*** 中央研究院臺灣史研究所博士後研究

(1) 本文之資料收集、調查是從2002年開始，並持續進行到2008年。其中2003年、2004年的調查得到2003年度財團法人交流協會日臺交流中心「歷史研究者交流事業」的贊助，而以中央研究院民族學研究所訪問學人的身份來做調查。此外，2005年之後的調查，則得到科學研究費補助金〈臺灣における植民地主義に関する歴史人類學的研究—「日本」認識をめぐって〉（有關在臺灣殖民地主義的歷史人類學之研究—關於「日本」認識）的補助。筆者在此想要對贊助的相關單位以及爽快地接受採訪的所有人表達謝意。在採訪時，使用的語言基本上是日語。

調查所得資料，[(2)] 來加以檢討。

日本統治時期的高等女學校是出生中上流階層家庭的女子所就讀的學校，因此，她們或許不能顯示出當時臺灣人女性的平均樣態。但是，高等女學校為了培育「賢妻良母」的教育，和當時臺灣社會對女性的要求並不衝突。雖說如此，高等女學校的教育還是有異於臺灣的傳統女子教育。在學校，理所當然是學習日語、日本式的裁縫和刺繡，以及日本女性的禮儀規範，甚至日本的年中節慶行事也在舉行項目之中。此外，學生們也學習新的衛生觀念和節約精神，認識多彩的趣味才藝世界，並參與體育活動，換言之，也就是所謂的新女性的體現者。確實，高等女學校的學生可說是象徵性地呈現出日本統治時期，臺灣社會的某一個層面。因此，分析她們的經驗，特別是解讀殖民統治結束後她們的生活，將有助於考察臺灣生活文化之變化的具體內容。但是，這個課題如果缺少對於她們以及下一個世代所經營的家庭生活之考察，將無法獲得充分的解答。

關於這一點，必需事先聲明的是本文內容只局限於上述課題的出發點，也就是第一個世代的女性之分析。此外，本文將以曾在臺南第二高等女學校學習過之女性的談話及其分析為中心。臺南的三所高等女學校皆各有其特殊校風，特別是長榮高等女學校因是長老教會的教會學校，故其教育更是與其他兩所官立高等女學校迥異。關於因各個學校教育內容的差異，而導至女學生們對其家庭及臺灣的風俗習慣之認知的不同，也應該是檢討的課題之一，但是目前因為資料尚未齊備，所以本文將會只針對其中的一部份來探討研究。

雖然是在局限範圍內所做的分析，但是，在此筆者將檢討臺南的高等女學校學生們所接受之日本式教育的實態，以及她們對此教育之看法，並進一步地檢討在學校所接受的教育與家庭生活之間的差異。接著，更藉由她們所描述她們畢業之後的結婚儀式與家庭生活，針對其敘述中所能觀察到的臺南傳統習慣及變化進行分析。

二、在臺灣的女子教育之日本化與高女文化

首先，筆者將先整理出有關日本統治時期臺灣的女子教育與本文的課題，亦即高等女學校中所培育出之「高女文化」的相關文獻資料。

（一）日本統治時期臺灣之女子教育

(2) 本文中的「臺灣人」是指在日本開始統治臺灣之前，即已居住在臺灣之漢民族及其子孫。

近年來，關於日本統治時期的臺灣女性之研究正朝著多方面而進行。雖然針對女子教育的研究成果已經累積到達一定的程度，但是在此筆者將只針對與本文的主題相關之研究進行論述。(3)

在概括殖民地時期女子教育的整體性研究方面，有游鑑明的《日據時期臺灣的女子教育》（1988）。在此書中，關於臺灣女子教育之發展，有如下的叙述。(4) 在總督府的政策所領導之下，根據與傳統教育迥異之教育方式培育出現代女性。但是，為了達成同化之目的，其教育目標只停留在培育賢妻良母、忠良愛國之日本女性；此外，高等教育無法推展開來，教育的範圍未能推及中下階層的女性。根據這樣的教育方式，雖有一部份之女性得以進入社會，然而在殖民統治之下，這些女性並未有打破原有社會形態之活動內容。但是，游鑑明同時也指出，(5) 在日本統治結束後，接受新教育的女性們並未只局限於當時女性所活躍的專門技術、藝術等領域之內，甚至在行政、政治活動、社會運動等方面也都能獲得其應有之地位。

有關臺灣的高等女學校的調查，在日本組織成立的「高等女學校研究會」（1980 年發起）進行了各種的文獻資料調查、問卷調查和採訪。其成果之一是刊行了山本禮子的《植民地臺灣の高等女學校研究》（1999 年）。其內容整理了臺灣高等女學校的相關法令、以及用統計資料為基礎之概說、問卷調查和採訪資料。其所實施的問卷調查，雖有只以部份高等女學校為中心等等的偏差，但可說是極為珍貴之資料。只是，其著述尚未能論及當時的社會背景，並且也未能分析高等女學校教育對臺灣社會的意義。

從受過如高等女學校教育這樣新教育的女性—亦即「新女性」的角度來重新

(3) 有關臺灣女子教育及臺灣女性史的概論解說，筆者參考了以下的文獻資料。游鑑明，〈有關日據時期臺灣女子教育的一些觀察〉，《臺灣史田野研究通訊》23（1992，6 月），頁 13-18。張淑卿，〈近年來臺灣地區的「臺灣婦女史」學位論文研究回顧（1991-1998）〉，《近代中國婦女史研究》7（1999），頁 193-209。栗原純，〈近代臺灣女性史の研究動向〉，《歷史評論》624（2002），頁 42-48。林玉茹、李毓中，《臺灣史研究入門》（森田明監譯，東京：汲古書院，2004），頁 106-107。此外，在資料方面，筆者參考了臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》（臺北：臺灣教育會，1939）。

(4) 游鑑明，《日據時期臺灣的女子教育》（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所，專刊(20)，1988），頁 254。

(5) 同上註，頁 253-254。

審思臺灣的殖民統治之令人深思的研究，[6] 則可舉出洪郁如的《近代臺灣女性史 ── 日本の植民統治と「新女性」の誕生》（2001 年）。[7] 洪郁如針對伴隨就學問題所形成的女性之變化，做出如下的論述。[8]

透過就學，中層階級以上的女性開始外出，甚至也有女性開始工作。同時，女學生之間以及師生之間也開始形成新的人際關係。在那之前，只在家庭中才傳授的手藝也開始在學校中公開教授，新嫁娘手藝也開始學校化。學習讀寫、算數帶來了新女性應有的形態，改變了環繞女性周圍的人際關係，對女性本身的社會地位之提昇是必要的。特別是國語 ── 即日語是女性在家庭外的活動、以及在與日本人交流時所不可欠缺的。此外，在臺灣的女子教育擁有較為上流階層所接受之特色，故就學也構成了一種階級身份的象徵作用。

筆者也同意洪郁如這部份的論述，本文也是位於此延長線上並加以衍伸而成之論文。

（二）高等女學校之「近代」和「日本」化

所謂的高等女學校是在日本近代教育之中所制定的新制度，也是新式西歐的摩登裝置；同時，那也是要求學習以賢妻良母為代表之傳統角色的地方。[9] 即使在臺灣施行同樣的高等女學校教育，在臺灣將西歐式的「近代」帶進教育場所的

(6) 關於臺灣的「新女性」、「新婦女」，洪郁如有如下之敘述〔洪郁如，《近代臺灣女性史 ── 日本の植民統治と「新女性」の誕生─》(東京：勁草書房，2001)，頁 14-15〕。出現在 1920 年前後，所謂接受日本新式教育的女性，主要是針對畢業於高等女學校的學生之稱呼。未曾纏足、受過日本教育的女性，狹義地說是指高等女學校的在學生、畢業生，廣義地說則包含了留學日本的女性，有時也含括了小、公學校的畢業生。在日文中的「新しい女」、「新しい女性」，在中文的文章裏則被翻譯成「新婦人」、「新女性」、「新女」。在日常生活中，這樣的女性則以臺灣話的「高女」、「有讀日本書」來形容。是屬於菁英階級的女性。

(7) 在針對洪郁如此書的書評中，有人提出此書雖是把焦點放在上流階層的女性上，但同時又與臺灣的近代化過程中的女性、教育、家族等問題相互關連，並且多方面地描述到統治者的意圖以及臺灣人針對時代潮流所做之對應；對此書有非常肯定性的評價（上水流久彥 2003、広瀬玲子 2004）。但是，在另一方面此書也被認為並未針對新女性的定位、賢妻良母教育與自我確立之間的矛盾等問題進行充分的檢討（広瀬玲子 2004）。並且，其只針對上流階層的觀點加以檢討，有關「新女性」的定義和這個單字的使用等方面的檢討並不充分（上水流久彥 2003）。針對洪郁如的研究，筆者認為「新女性」所意味的不明確事物中，有一個問題存在。換言之，狹義地說是指高等女學校的在學生、畢業生，廣義地說則包含了留學日本的女性及小、公學校的畢業生。其廣義所指之範圍過於廣大，從這些女性們的社會性活動以及家庭環境中皆可觀察到巨大的差異。同時，在全體臺灣女性之中，有關「新女性」是什麼樣子的存在之問題也欠缺更細緻的分析。但是，此書在針對女性的「近代化」教育、家庭內的變化、新的菁英文化的形成等方面都做了相關連的論述，故具有非常大的意義。

(8) 洪郁如，《近代臺灣女性史 ── 日本の植民統治と「新女性」の誕生》，頁 114-126。

(9) 吉田文，〈高等女學校と女子學生 ── 西欧モダンと近代日本〉，收於《女の文化　近代日本文化論》，（東京：岩波書店，2000），頁124-126。

是，成為殖民地宗主國的日本。此外，女性所應該學習的傳統價值，是遵循日本傳統之價值。但是，那並非是與臺灣自古以來的傳統「婦德」所相互矛盾之物。雖說如此，臺灣的高等女學校所培育的是「日本女性」，亦即在個人的內在精神方面，以及外在的禮儀作法、行為舉止方面都被要求依照日本式的作法。

因此，在高等女學校的教育當中，「日本」被以多方面的角度導入其中。在課程中，以被稱為「國語」的日語教育為首，「修身」、「作法」── 即禮儀規範的課程將學生轉變成擁有日本式精神與形式的人。同時，灌輸經營家庭的新觀念也是高等女學校教育的目標。關於這點，因為筆者已經在其他的論文中討論過，(10)所以在此僅簡單地介紹論述的內容。

關於高等女學校的家政等相關科目「家事」，在「臺灣公立高等女學校規則」（1922 年）第 19 條中規定，「家事是以培養整理家務時所必要的知識技能，並且養成崇尚勤勉、節儉、秩序、周密、清潔等觀念為主旨。家事是傳授、實習衣食住、看護、育兒、家計簿記及其他整理家務、經濟等相關事項之課程」。從這些「勤勉」、「節儉」、「清潔」等用字當中，可看出以堅實的家庭營運為目標之教育意圖。

在高等女學校的教育之中，特別值得注目的是「作法」── 亦即禮儀規範的課程。在學校裏，這個課程被定位於「修身」課程的一環。曾經在高等女學校渡過學生生活的女性們在記憶中留下深刻印象的也是「作法」── 禮儀規範的課程內容。在臺南的三所高等女學校中皆設有鋪著榻榻米的「作法室」── 即禮儀教室，在這個教室裏，她們或許正坐，或許學習優雅的舉止動作，以及招待客人、端茶的方法等日本式的禮儀修養。

這樣的禮儀修養可視之為培育「日本人」的重要因素。特別是，對於像高等女學校這種屬於中等以上的社會階層，必須培養符合此階層所應有的「品格」的學生而言更是重要。這樣的日本式禮儀規範的學習，在臺灣人與日本人交往時，也可活用於對抗加諸於臺灣人身上的歧視，同時，這也是區隔這些女學生和其他臺灣女性的一個重要因素。然而，這些禮儀規範本身卻都幾乎未曾被引進臺灣人的家庭中。(11)

如果一個家庭中有未曾受過日本教育的老一輩人的話，便無法在生活中導入

(10) 植野弘子，〈植民地臺灣における高等女學校生の「日本」── 生活文化の変容に関する試論〉，收於五十嵐真子、三尾裕子編，《戦後臺灣における〈日本〉 ── 植民地経験の連続・変貌・利用》（東京：風響社，2006），頁 121-154。植野弘子，〈臺南文化上所受的日本統治的影響 ── 研究高等女學校教育對臺灣生活文化之意義〉，收於林玉茹、Fiorella Allio 主編，《南瀛歷史、社會與文化》（臺南：臺南縣政府，2008），頁 409-429。

(11) 洪郁如，《近代臺灣女性史 ── 日本の植民統治と「新女性」の誕生》，頁 172-173。

這些日本式的禮儀規範。即使家中有榻榻米，也有的臺灣人在榻榻米上面過生活，但是這並不意味著日本式的禮儀規範毫無改變地被接受。即使是在家中的會話，接受日本教育的世代在無法理解日語的人面前也都會避免使用日語。「所謂日本式的作風是女性們意識到自己的出身階層及文化教養時所使用的一種表現方法，因此與其運用在自己家人身上，不如說在實質上對外人使用的『對外性』機能更為強烈。」(12)。關於洪郁如這樣的論述，筆者也深表贊同。

對於理解日本式禮儀規範這件事的評價，即使在日本統治時期是有意義的，但是在那之後，除去了日本式趣味的普通生活中，並沒有可以表現的機會。在榻榻米座席上的禮儀規範，在那之後並無任何可用之處。筆者曾在採訪時聽到女學校的學生說，在高等女學校中學習的西洋式禮儀作法，曾在她們出國時派上用場。但是，關於理解日本式禮儀規範這件事在日本統治時期終止後有著什麼樣的意義之事，則有更進一步檢討的必要。雖然，在高等女學校就讀的女性們其行為舉止中早已滲染了「日本」式的色彩，特別是受過中等以上教育的中、上階層女性們，已得到了臺灣男性所未曾擁有的「日本」經驗。這樣的教育在日後她們所經營的家庭生活中具有什麼樣的意義是本文的主要課題之一。

（三）高女文化

關於在高等女學校中所培育的「高女文化」之特質與臺灣的新菁英文化，洪郁如做了如下的敘述。(13)

「高女文化」的基本構圖即是，在「日本人所經營的學校」中，傳授「臺灣人少女的教育」。那也是被引進臺灣社會中最初的「近代式」教育，非常重視養成符合「中上階層婦人」的修養、興趣之傾向。支撐「高女文化」之階層性質的是，臺灣人菁英家庭對於接受進步的、新潮的文化樣式之積極態度。這樣的文化是一種混和了「日本特色」與以西方為模範的「近代特色」之外來文化。特別令人強烈感受到「日本特色」的部份是，國語與禮儀規範；在殖民統治所創造的文化性順序上，禮儀規範是臺灣人的女性用來明示自己的所在位置的工具。因為是女性們有意識地用來表現自己的出身階層與文化教養的工具，因此「日本特色」與其運用在自己的家庭內，不如運用在家庭外面。並且，越是朝向「日本」這個目標前進，臺灣上流階層的女性越是會面對到種族歧視的問題。

(12) 同上註，頁 173。
(13) 同上註，頁 167-182。

女兒就讀高等女學校這件事，象徵著階級身分以及「高女文化」支撐著菁英階層的文化等，洪郁如的論述是非常重要的。(14)

「高女文化」在日本本土也可見到，它是西歐摩登之影響與傳統所混和而成的近代女學校之文化。(15) 並且，這也是中流以上階層的文化。構成「高女文化」內容的日本式要素當中，例如禮儀作法、裁縫等科目在公學校中是學習的一部份。但是，「高女文化」的實質內涵是，理解「和歌」、華道，更進一步地彈奏鋼琴等，高度日本化與西洋近代所混和而成的。此外，非實用性的學問，徹底學習人生修養之事等，才是高等女學校教育的神髓，這同時也是「高女文化」的根本。「高女文化」在日本統治時期結束後還擁有什麼樣的意義，也就成為一個重要的課題。洪郁如在其著書中，以殖民統治時期為其分析對象。然而，洪郁如也指出，戰後臺灣社會文化的特質在日本時代即被深度地規劃著，理解「新女性」將成為解析其特質的重要線索之一。(16) 殖民統治下所形成的階層文化在統治結束之後，在臺灣社會中如何被評定，成為今後必須檢討的課題。此文化在日本統治時期結束之後，雖說在公開場合對日本式文化產生負面的看法，然而依然以新潮的文化形式停留在臺灣社會當中。

本文根據這些研究文獻，以臺南地區為中心進行具體的檢討。

三、臺南的高等女學校與其教育

接著，以下將針對臺南的高等女學校與曾經在此學習的女性進行論述。

（一）臺南的高等女學校

臺南市於 1917 年，設立了以日本人女性為招生對象的臺灣總督府臺南高等女學校；於 1921 年，則為臺灣人女性設立了臺南女子高等普通學校。根據 1922 年的「改正臺灣教育令」，中等學校以上的學校隨著內地人與臺灣人共學政策的實施，臺灣總督府將臺南高等女學校改為臺南州立臺南第一高等女學校（以下簡稱臺南一高女），而臺南女子高等普通學校則改為臺南州立臺南第二高等女學校（以下簡稱臺南二高女）。在臺南一高女的學生當中，日本人佔了絕大多數；而臺南二高女則是臺灣人佔了多數。就讀臺南一高女的臺灣人幾乎都是特別高層菁

(14) 同上註，頁 372-373。
(15) 吉田文，〈高等女學校と女子學生 ── 西欧モダンと近代日本〉。稲垣恭子，《女學校と女學生 ── 教養・たしなみ・モダン文化》（東京：中央公論社，2007）等等。
(16) 洪郁如，《近代臺灣女性史 ── 日本の植民統治と「新女性」の誕生》，頁 374。

英家庭的女兒，經常使用日語，並且大部份畢業於以日本人為招生對象的小學校。在這樣的情況下，臺灣人學生較易感受到從日本人而來的壓迫感。相對地，在二高女，因為臺灣人佔了多數，所以比較少聽到臺灣人學生與日本人學生之間的齟齬。在 1932 年，臺灣教育會發表了全臺四年級學生學力調查的結果。在高等女學校之中，臺南二高女超越日本人學生佔多數的臺北第一高女，在總成績方面獲得第一名，其國語成績甚至高過日本人居多的女學校。(17) 對於臺南二高女的許多畢業生而言，她們以曾經在二高女讀過書為榮之事，是非常容易理解的。或許可以說，對在臺南州的臺灣人女性而言，二高女是實際上可以進入就讀，而且也是希望就讀的高等女學校。

臺南市的另一所高等女學校—私立長榮高等女學校是由英國長老派教會的牧師於 1887 年創設的「臺南長老教女學」開始的。(18) 這是臺灣最初的近代化女學校的誕生。在 1904 年，由英國所派遣的女性牧師擔任校長，但是在 1937 年，因應日本方面的要求改聘日本人為校長。1939 年成為四年制的高等女學校，名稱也由「臺南長老教女學校」改為「長榮高等女學校」（以下簡稱長榮高女）。其入學的學生當中，基督教徒並不多，在 1937 年時「“教會的會員”約佔兩成」。(19) 其校史中寫有「當時的學生大多數為中南部名門望族的閨秀，讀書風氣良好，特別是其優雅有禮的態度深獲社會大眾的好評」之敘述。(20) 雖說因沒有考上臺南二高女等公立高等女學校而來就讀的人佔多數之事也是實情，其學生幾乎都是臺灣人。

不論就讀於哪一所高等女學校，女學生的家庭皆屬於以臺南市為中心，臺南州或是高雄州的大地主、醫師、官員、富裕的工商業者等，應可歸類於上流或者中流以上之階層。這樣的階層對於女性新教育的實施之事，較易持有肯定的評價並接受之。

（二）臺南的高等女學校學生們

筆者自 2002 年以來，即持續從事於採訪曾經在臺南的高等女學校學習過的女性，其人數已達 31 人。以臺南這三所學校的臺灣人畢業生總人數來看，其實這只接觸了非常少數的人，並且各個訪談的時間也有所不同。雖然，我以多次會

(17) 竹中信子，《植民地臺灣の日本女性生活史　昭和篇〔上〕》（東京：田畑書店，2001），頁 221。
(18) 關於學校的設立等，參照臺南市私立長榮女子高級中學的《百年史》（臺南：臺南市私立長榮女子高級中學，1987）。
(19) 山本禮子，《植民地臺灣の高等女學校研究》（東京：多賀出版，1999），頁 245。
(20) 臺南市私立長榮女子高級中學，《百年史》，頁 50。

面、專注於以生命史的角度來訪問其年幼期至今的經驗等方向為目標，但是其中也包含了數名只見過一次，只花費 1、2 個小時訪談的案例。以下是本文的調查資料之基礎部份。至於那 31 人的個人經歷、家庭環境則記錄在付錄的表格上。(21)（表參照）

(21) 雖然該表之中尚有許多未完成的部分，但是因為有的已經沒辦法再補足，為了提供參考，在此也提列出來。

表：受訪者的學歷・家庭環境

No	生年	家庭的職業	娘家家庭結構	父親的教育程度	母親的教育程度
1	1911	香煙中盤商	主幹	漢學・日語	不識字
2	1914	地主・庄協議會員	核心	漢學・日文	識字
3	1917	保甲書記	核心	漢學・日文	不識字
4	1918	油製造業	核心	漢學	不識字
5	1918	金銀加工業	聯合→核心	漢學	不識字
6	1920	開業醫師	主幹→核心	總督府醫學校	淡水女學院
7	1922	醫師	核心	教會羅馬字	教會羅馬字
8	1924	紡織品加工業	核心	漢學	不識字
9	1925	土木技術師	主幹→核心	工業學校	公學校
10	1925	總督府・州廳職員	核心	留學日本・大學	識字
11	1925	雜貨中盤商			
12	1925	開業醫師	核心	公學校	長老教女學校
13	1925	房屋出租業・保正	主幹	漢學・日語	不識字
14	1926	公務員	核心	國語學校	總督府附屬女學校
15	1926	教員→公務員→警察官等	核心	師範學校	總督府助產婦講習所
16	1926	開業醫師	核心	總督府醫學校	總督府附屬女學校
17	1927	魚塭・販賣米	核心	公學校	不識字
18	1927	地主・街協議會員	核心	留學日本・大學	日語・識字
19	1927	經營藥局	主幹	漢學	國語講習所
20	1928	公務員			
21	1929	布料販賣業	核心	漢學・日語	不識字
22	1929	公學校教員	主幹	師範學校講習所	國語講習所
23	1929	眼科開業醫師	主幹	總督府醫學校	臺北三高女
24	1929	牙科開業醫師	核心	公學校	公學校
25	1930	州廳職員	主幹	公學校	不識字
26	1931	開業醫師	核心	日本醫科大學	公學校
27	1931	開業醫師	核心	總督府醫學校	臺南二高女
28	1931	開業醫師	主幹	總督府醫學校	長老教女學校
29	1931	雜貨批發商	聯合	漢學	不識字
30	1931	教師	核心	師範學校	公學校
31	1932	糕餅製造販賣業	聯合	漢學	不識字

備考欄中除了注明「長老教女」「長榮」「一女」的部份之外，都是曾經在二高女就讀過的人。
父母就讀過的學校，有多次改名，所以有些校名無法確定為當時的正式校名。

未婚時的就業情況	結婚後的就業情況	丈夫的職業	婆家家庭結構	備考
無	無	技術師・校長	核心	戰前戰後曾居住在日本
無	無	開業醫師	核心	小學校・女子高等學院・戰前曾居住在日本
銀行→商職學校教員	無	藥劑師・經營藥局・養雞業	核心	
無	無	牙醫／開業醫師	主幹／核心	
無	無	藥劑師・經營藥局	主幹	
女學校教員	看護學校教員	牧師	核心	長老教女・戰前留學日本
總督府事務	助產婦	製糖公司職員	核心	長老教女
銀行	銀行→經營零售業	高女教員→自營業	聯合→核心	戰前留學日本
學校事務	無	米販賣業	核心	
臺北市政府→國小教員	國小教員→無	國小校長	主幹	
國民學校教員	無	教員		
國民學校教員	教員→經營助產診所	國小教員		長老教女
國民學校教員	學校事務	公司職員→自營業	主幹→核心	
國民學校教員→銀行	無	開業醫師	核心	
國民學校教員→庄役場	無	開業醫師		戰後曾居住在美國
無	有一段時期任職於大使官邸	醫師	核心	戰前留學日本
國民學校教員	無→國小教員	國小校長	核心	
無	無	高中教員→自營業	核心	長榮
國中教員	高中教員	外交官	核心	長榮・戰後曾居住在日本
國民學校教員→州廳	無	企業家		
大學助理	專業技術工作	公務員→自營業	主幹→核心	大學畢業
國民學校教員→國小教員→商職學校教員		未婚		戰後曾居住在日本
大學助教	大學等兼任講師	神學校教員	核心	小學校・大學畢業・戰後留學美國研究所
銀行	無	開業醫師	核心	戰後曾居住在日本
州廳→縣政府	無	公務員	主幹	
無	無	製糖公司職員→化學工業公司	核心	長榮
無	無	醫學教授	核心	一女・戰前曾居住在日本
無	無	開業醫師	核心	藝專畢業
美容師	美容師	製糖公司職員	主幹	休學、戰後曾居住在日本
公司事務	出產後、無	高中教員	主幹→核心	
報社事務	無→照明器具商	電力公司職員	主幹→核心	

家庭結構：核心家庭是，由夫妻孩子組成的。主幹家庭是，由一對夫妻孩子和父母組成的。聯合家庭是，傳統的大家庭，由各個兄弟家庭和父母共同組成的。

1. 出生年次

其出生年次從 1911 年至 1932 年皆有，換言之，從臺南二高女第 5 屆學生到最年輕的第 24 屆學生皆包含在內。只是，因為戰後制度的變更，所以也包含了從新制度的初中和高中畢業的人。

2. 家人的職業・父母的學歷

在這 31 人當中，其父親的職業最多的是醫師。其次則是從保甲書記到在州廳工作的公務人員。她們的高齡父親雖無受日本教育的機會，但是都曾就讀於漢學私塾，能讀寫漢文。此外，隨著世代的下移，也開始出現受過日本教育的父親，也有有留學日本經驗的人。在筆者的訪談中，從未曾出現過有人的父親是完全無法讀寫的。這在某種意義上可說是理所當然的，因為至少在做買賣生意時不會讀寫是不可能之事。

關於臺南二高女學生的父兄之職業，按照《臺南州立臺南第二高等女學校一覽　昭和十一年度》（1936 年）的資料來計算，(22)「出租土地房屋業」是 23.1%，「販賣物品」是 22.6%，官吏・地方行政機關職員、警察官等公務員是 13.1%，醫師是 6.3%，教員是 5.5%，銀行職員、公司職員則是 5.5%。因為這涵括了日本人、臺灣人學生的父兄資料，故無法正確地知道臺灣人學生的家庭職業。但是還是可以推測出在臺灣人之中，地主階層和商人階層的比例較高之事。因此，這也可以說是筆者的資料有偏頗之處。

至於她們的母親則與父親不同，其中也有許多「不識字」的人。在那些人當中，也有在家中透過父親習字的例子。此外，其母親之中也有畢業於女學校的人。但是受過公學校教育的人數增多，則可從 1925 年以後出生的女學生之母親中看出。另外，有工作的則是非常少數的助產婦。

3. 畢業後升學、就業的選擇

在這 31 人當中，從高等女學校畢業之後，在臺灣進入臺北女子高等學院的有 1 名，留學日本的有 3 名。留學日本的 3 人之中，進入西服的裁縫學院的有 1 名，另有 2 名則是進入某學院的女子專門部就讀。至於在戰後，進入大學的有 2 名，其中 1 名留學美國進入研究所，另有 1 名則是進入藝術專門學校就讀。其他的人在高等女學校畢業之後，並未升學。這證明了當時的臺灣社會裡，高等女學校畢業即等同接受了最高女子教育之事。

同時，在畢業之後就業工作的女性，於結婚之後仍繼續工作的人僅佔非常少數。在表格中所記載的未婚時的「教員」經驗乃是因為戰爭中教員人數不足，或

(22) 此資料是包含「補習科」的 398 名學生的統計。

是為了逃避徵召而成為教員；於結婚之後或是戰後即辭去教職的例子非常的多。僅有少數的人在結婚之後還繼續教書；至於從事其他工作的也多是自己經營小生意，或是從事具有專業性質的工作。

4. 丈夫的職業

在這 31 人當中，其丈夫的職業最多的是醫師，其次則是自營業者和公務員（含製糖・電力公司），再者為教員。在筆者訪談時，曾經問到其丈夫學歷的 19 案例中，除了一名畢業實業學校以外，全都擁有舊制中學以上的學歷。做為選擇配偶的條件，學歷與當時的經濟狀況是擁有很大意義的。除了年齡較高的七個人之外，[23] 其他的人在戰後時期結婚，我曾預想，戰後高女畢業生的家財狀況已和日本統治時期有所不同，然而出乎預料地其結婚對象卻還是同樣社會階層的人。

在筆者尋問其進入高等女學校就讀的理由之時，曾經聽到「將來並沒有特別想做什麼。不過，在找工作時或者論及婚嫁之時，擁有高等女學校的學歷是比較有利」的答案。出身於中等以上的家庭，並且通過考試證明擁有相當學識能力的高女學生們，皆與適合的對象結婚。或許富裕的地主在戰後因為農地改革、經濟的變動而使得家業財產有所變化，然而同樣社會階層之間的婚姻還是大致維持著。

5. 問卷調查資料的比較

有關上述的事項，筆者在此將與臺灣高等女學校畢業生的問卷調查資料進行比對。此份問卷調查是從全臺灣的高等女學校畢業生的名冊中，[24] 以每隔 5 年的在籍生人數為對比抽樣取出調查對象的。在這當中，調查的重點將放置於臺北第三高女。至於臺南的高等女學校畢業生的回答，於 203 的例子中僅採用 14 個案例。

有關臺灣高等女學校畢業生的父親之職業，[25] 最多的是從商為 26.3%，其次是醫師（醫療工作者）是 15.3%、公務人員是 11.5%、製造業是 10.5%、公司職員、銀行職員則是 10.5%。與筆者所訪談的人的父親之職業的比率有若干差異，但是與前述臺南二高女的資料，除了出租土地房屋業之外，有著相同的傾向。

(23) 這七名是表中的 1，2，4，5，6，7，11。
(24) 此份問卷調查是由 1993 年 7-9 月高等女學校研究會策劃小組所實施之調查；實質上對臺灣人的畢業生寄出 718 封，當中的 203 封為有效的答覆。山本禮子，《植民地臺灣の高等女學校研究》，頁 111-112。
(25) 同上註，頁 114。

關於母親方面，[26] 有工作的僅有 18 個人，教員為 33.3%，農業、助產婦各佔 16.7%。在此，高等女學校學生的母親之工作情況，雖說為少數，但卻是相同的。

關於畢業生自己的就業經驗，[27] 在此資料中則明確地顯示出時代的差異。在 1935 年的畢業生之中，有 34.5% 的人「未曾經歷過」；但是在 1940 年、1945 年的畢業生當中沒有就業經驗的則變成 17.5%、14.2%，此也數字透露了戰爭時的總動員體制。在這一點上，與筆者的採訪對象是相同的。

至於其丈夫的職業，[28] 共有 196 個回答案例，其中有 21.9% 為醫師，其次是教員（17.3%）、公司職員・銀行職員（15.8%）、公務人員（14.8%）。在這份問卷調查中，醫師的比率較為昇高，也有分析將此視為高女畢業生熱切期望與「不需要和政治有密接關連，並且能憑藉自己的能力獲得生活糧食，此外社會地位較高的醫師」結婚。[29] 在父親輩曾高達 26.3% 比率的商業，在此則減少到 10.7%。從筆者的資料中也可以看到同樣的趨勢。在高等女學校受過教育的女性們，選擇擁有同等以上的學歷的男性為結婚對象，進而建立醫師、教員、官吏等知識份子階層的家庭。

四、高等女學校學生與「日本」

接著，筆者將以二高女的學生生活為中心，具體檢視高女們如何生活在學校中的「日本」文化與身為臺灣人的生活之狹縫中。

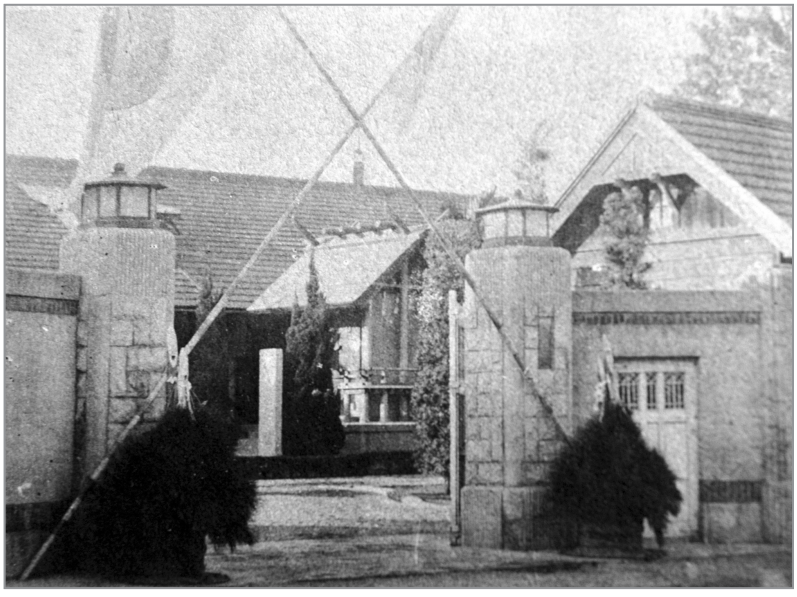
（一）學校生活中的「日本」

除了第二章所敘述被規範化的「日本化」教育課程之外，學校生活中也含括了日本式的習俗。其中之一即是年節慶典。[30] 從二高女的畢業紀念冊中可觀察到，她們也歡渡過〈門松〉、女兒節、七夕等日本的節慶。[31]

在日本於迎接新年之際，會在門口用松枝裝飾，這裝飾代表著將帶來新的一

(26) 同上註，頁 114。
(27) 同上註，頁 144。
(28) 同上註，頁 149。
(29) 同上註，頁 148-149。
(30) 居住在臺灣的日本人也帶來了日本的習俗。關於這方面，有林衡道的論證，在那當中提及「祖先的正月（仏の正月）」、「除夕的鐘聲」、「松竹（門松）」、「彼岸的掃墓」、「三月的節句」、「五月的節句」、「盂蘭盆會」、「大拍賣」、溫泉等。林衡道，〈日治時期臺北日籍市民的歲時節令〉，《臺灣風物》44：4 (1994)，頁 141-146。
(31) 在戰爭中渡過學校生活的女性們，則對於女兒節、七夕沒有任何印象，因此可推測出這些節慶在戰爭時皆被取消。

年的〈年神〉的〈依代〉。[32] 其校門口的〈門松〉裝飾是由竹子和松枝所做成的大型〈門松〉，即使現在於日本的大型宅邸、飯店、百貨公司等處也都可以看到。筆者曾聽說過在日本統治時期的臺灣，公共機關和都市中的家庭在陽曆新年時於門口裝飾〈注連飾り〉的例子。[33] 當時在陽曆 1 月 1 日，學生和教師都會到學校舉行新年的儀式。[34] 然而，在她們的家庭裡並未舉行任何的慶祝儀式。相反地，雖然臺灣人的家中是慶祝舊曆新年，但是學生們在舊曆新年的當天還是得去學校上學，這意味著在她們的生活當中同時有兩個日曆並存著。[35]（照片 1、2）



照片 1：門松（1935 年畢業紀念冊，臺南女中提供）

(32) 所謂的〈依代〉是指將神或靈魂招來並使其停宿於其上的木頭或岩石、偶人等物品。在此指裝飾在門口的松枝。

(33) 〈注連飾り〉是一種過年時掛在門上的裝飾，用藁做成的。

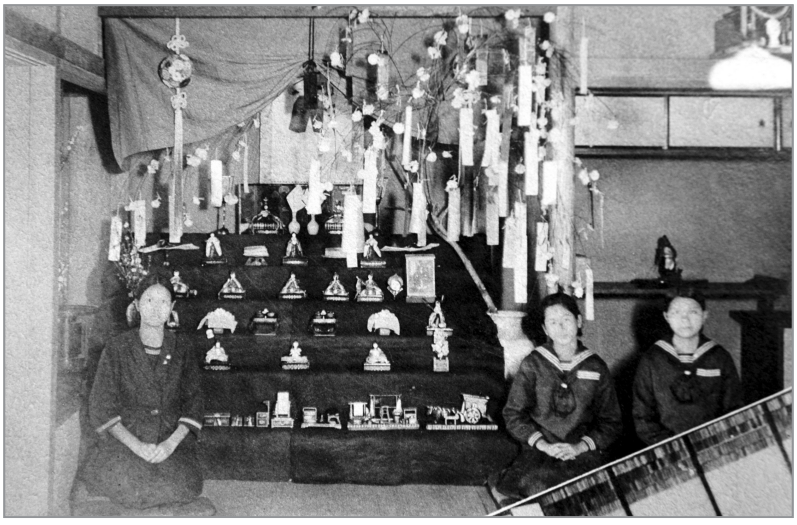
(34) 更進一步地，出生臺南市的高女畢業生提到，在就讀公學校時，陽曆新年時前往公學校參加新年的慶祝儀式；之後，再前往教師或朋友家拜年。還有的人在拜年之時，帶著事先在文具店印製的印有花樣的可愛名片在學校和同學交換，或是帶去拜訪教師和朋友。這也創造了一種新的少女文化。

(35) 關於日本統治時期的曆法改正之事，可參考以下的文獻。宋光宇，〈過新曆年？還是過舊曆年？－日據時代的「曆法改正」及其社會文化意義〉，《歷史》85（1995），頁 41-47。

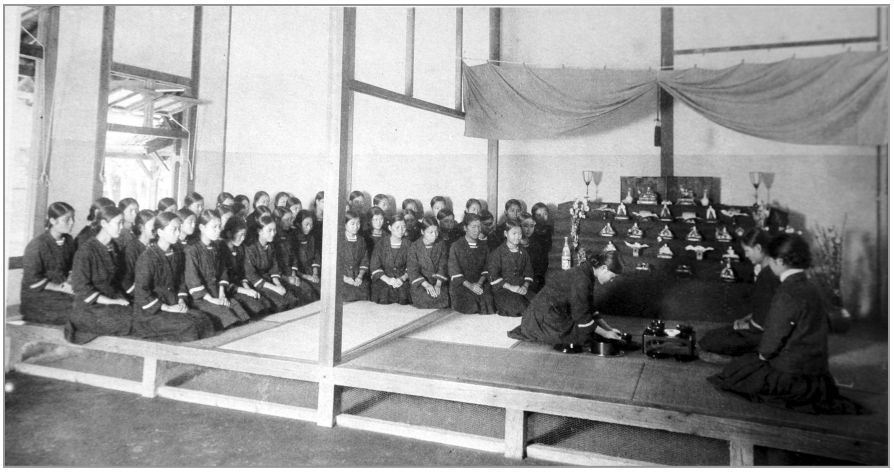


照片 2：作注連繩（1935 年畢業紀念冊，臺南女中提供）

女兒節則是日本在 3 月 3 日為女孩所舉行的慶典。一般在家中佈置著穿了平安時代衣服的親王夫婦，以及侍女和樂師等人偶。這是一種祈求女孩健康成長並且在將來能有良好姻緣的節慶儀式。在二高女的禮儀規範室裡也佈置著親王夫婦等人偶，學生們在那人偶的前面學習了日本式的禮儀規範。但是這些事物都只在學校裡舉行，從未被引進臺灣人的家庭中。（照片 3、4）

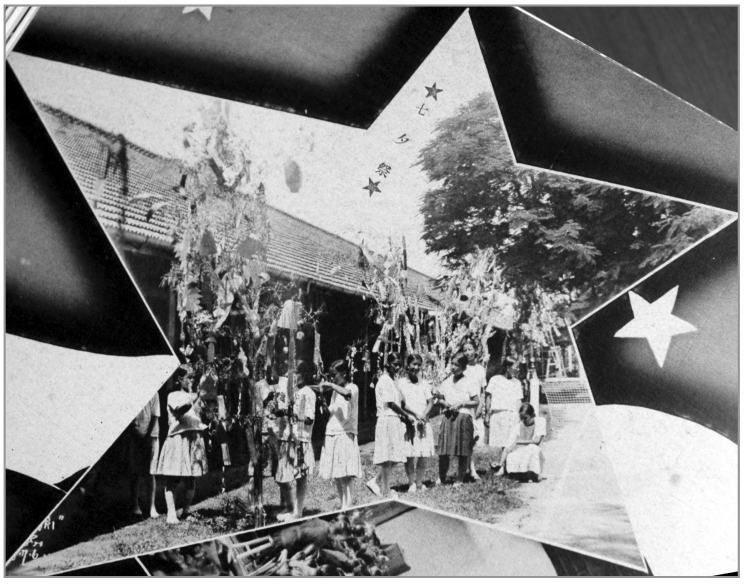


照片 3：雛祭（1935 年畢業紀念冊，臺南女中提供）



照片 4：佈置雛祭人偶的作法室（1932 年畢業紀念冊，臺南女中提供）

七夕則是根據牛郎與織女一年一度的相會傳說而在 7 月 7 日這一天舉行。首先收集芋葉上的露水用以磨墨，在由窄長的紙條所做成的詩箋上寫下願望後，將其繫在小竹枝上；這原本是為了祈求關於讀書學習之事的儀式。和臺灣人的高女畢業生談論七夕的話題時，她們時常會提到農曆 7 月 7 日舉行的七娘媽生的拜拜。從她們的話語中可以觀察到，當時在學校學習的日本式年節慶典與在家庭中舉行的臺灣年節慶典同時並存的生活。（照片 5）



照片 5：七夕（1935 年畢業紀念冊，臺南女中提供）

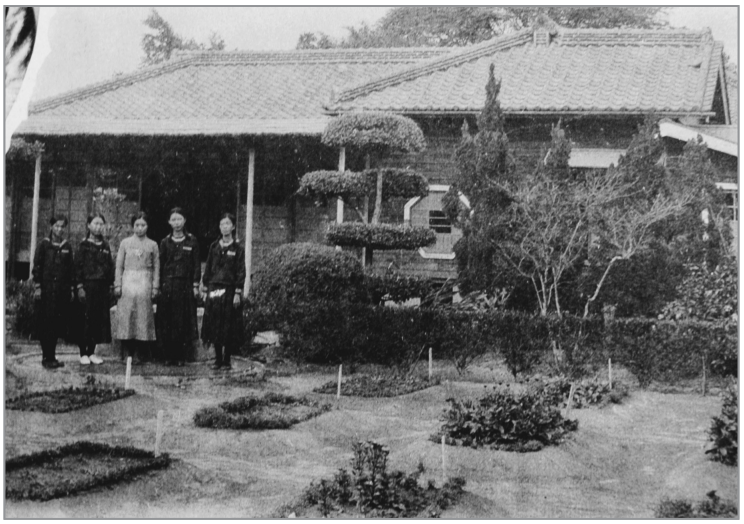
上述的日本式年節慶典是學校內的事物，也是與臺灣人的生活切割而不相關連的事物。做為受到日本教育最強烈感化的高等女學校學生，在學校裏使用日語受教育，也有機會接觸到日本式的習俗，並且在禮儀課程中也接受了將行為舉止轉變為日本式的教育。然而，在家庭中，她們卻都依然維持著臺灣人的生活。

（二）日常禮儀與倫理 ──「日本」與「臺灣」

在遇到臺灣的年長女性時，對於其是否受過高等女學校的教育，筆者的感想是一看便能明白。這並非意味著她一定說著流暢的日語。而是從動作、臉部的表情、還有憑其外貌形態便能明白的事。或許也可以說，那是一種在〈作法〉──「禮儀規範」課程中被教導，並透過全面的學校生活被徹底灌輸的事物。

女學校的「禮儀規範」課程是一種非常特殊的教育，強烈地企圖從身體表現的觀點來培育日本人。即使是男子的中等學校教育，在以臺灣人男性為對象的「臺灣公立高等普通學校規則」（1919 年）之中，「修身」的項目裡規定著「必需傳授日常的禮儀規範」；然而在規定日本人和臺灣人共學的「臺灣公立中學校規則」（1922 年）中，「修身」的內容中便不再有「禮儀規範」的項目。但是，在 1933 年的改正版之中「因風俗習慣相異的人共同學習之緣故」，(36) 換言之，因為有臺灣人學生的緣故，日本式禮儀規範的教授有其必要性，於是「修身」之中明定著「傳授日常的禮儀規範」。相對地，以臺灣女性為對象的「臺灣公立女子高等普通學校規則」（1919 年）中，於「修身」項目裡定有「必需傳授日常的禮儀規範」的內容則是與臺灣人男性相同，即使在規定日本人和臺灣人共學的「臺灣公立高等女學校規則」（1922 年）中，也可以在「修身」的教育內容裡看到「傳授禮儀規範」的文字。對於女性的教育，特別重視「禮儀規範」，在〈作法室〉（禮儀教室）中實施了日本式禮儀規範的傳授。「禮儀規範」的課程，並非針對臺灣女學生的特殊教育，即使在日本本土，於高等女學校之中也是常態實施著。或許可以說，那是針對女性，試圖留下強調更傳統性、順從性的女性樣態之教育。（照片 6）

(36) 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌》，頁 789。



照片 6：作法の家（禮儀之家）（1938 年畢業紀念冊，
臺南女中提供）

但是，筆者對於「那麼，臺灣傳統的禮儀又是什麼樣子呢？」，還有「那又是如何教授的呢？」等事也抱有高度興趣，於是針對受訪者的女性們也提出了這些疑問。用餐時的禮儀和動作是如何被教導的呢？其結果，雖然有的人並沒有明確地回答，然而幾乎所有的人都記得曾被母親、祖母教導的事。「不能挑菜吃」、「吃飯時一從椅子上站起來，就被祖母叱責」、「吃飯時一發出聲音，就被說成『是後面的豬（後面別人家飼養的豬之意）在吃飯嗎？』」等等。此外，也有人被教導抓著飯碗吃飯很不文雅。筆者針對這些人尋問其在高女的禮儀規範課程和家中所學習的事物是否不同時，回答「相同」的人佔了絕大多數。相異之處僅在於以正坐為代表的日本式房屋中的舉止動作；而在日本式的用餐禮儀方面，也只限於上菜之前已先將菜肴盛放各人的盤中，以及筷子橫向子擺放之類的差異。在家庭教育中，她們被教導不能用手指指人，不能發出太大的聲音，不能直視別人的臉等，身為女性應有的謹慎舉止。接受這樣教育的女性，在生活方式上也受到類似的教育。例如身為女性的修養，要竭盡心力照顧公婆、丈夫，努力教養子女等等的事情，即使其父母是未受過日本教育的世代，也都教育女兒同樣的事情。

「做人的媳婦得早早起，上大廳擦桌椅，入灶腳洗碗箸，入房間繡針黹」（結婚之後，清晨早起，擦拭打掃大廳，在厨房清洗碗筷，在自己的房中做針線）

在採訪時，有女性唱了這首小時候學過的臺語歌。對待長輩應盡的本份是「

如果家中有公婆，清晨，當他們坐在大廳時，媳婦要端茶問安，並奉上茶」等事，這被視為是理所當然的生活方式。筆者所採訪的最年長者，以及最年若者都有著這樣相同的想法；換言之，她們的祖母輩的想法還依然如昔地存在著。有一位 1917 年出生的女性，於公學校畢業旅行前往臺北之時，住在一起的祖母認為：「因為級任老師是男性，和男性一起旅行是不被允許的」而反對，結果她和同年級的堂姐都不能參加旅行。對她父母的世代而言是無法想像為人子女從正面否定母親的意見等事情。但是，出生於 1932 年的女性大四歲的姐姐因為祖母的反對而無法就讀公學校，關於祖母的這個意見，父親認為「時代已經不同了，不能不讓她去上學」，因此雖然晚了一年，還是讓姐姐進入公學校就讀。這樣的變化在當時也開始出現了。

與她們的祖母的世代不同，父母的世代對孩子的教育開始有了不同的想法，在有能力讓女兒進入高等女學校就讀的家庭中，讓女兒受教育是理所當然的事情。但是，對於公婆家的奉獻，在公婆家的必須忍耐等事情，已被視為理所當然的事情並深植在高女畢業生的腦海中。

畢竟高等女學校的學生，大多是出生於家庭中的禮儀教育達到一定程度的階層，並且，根據二高女畢業生的訪談，教師檢查她們的用餐方式，服裝儀容的整齊，甚至連指甲的剪法都沒忽略。特別是，教授禮儀規範的二高女日本女老師的嚴格，直到現在都還為大家所談及。(37) 除了這些身為女性應有的姿態之外，在高等女學校日本教育中所教授的「婦德」部份，與臺灣傳統的女性應有之形象在本質上並無矛盾之處。但是，在那當中加入了被認為是「日本式」的部份，並附與其特殊的意義。換言之，她們也被期待成為，藉由近代化學校所施行的教育而獲得經營家庭的新知識之女性，並以那些新知識經營其生活方式。

五、高等女學校學生與生活習慣的變化 ── 以婚姻為中心

（一）婚姻習慣的變化

在日本統治之下，即使是臺灣的日常生活也發生了變化。(38) 從衣食住等方

(37) 關於臺南二高女禮儀課程的嚴格程度，從臺南第二高女轉學到廣島市立高等女學校的林莊季春女士輕易地通過「飲食禮儀」的考試之事即可看出。游鑑明，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問紀錄》，頁 106-107。此外，就筆者的印象而言，二高女畢業生的日本式禮儀皆達到相當的程度。

(38) 有關生活上的變化，筆者曾經論述過。植野弘子，〈臺南文化上所受的日本統治的影響:研究高等女學校教育對臺灣生活文化之意義〉，頁 411-417。

面來看，年輕世代的穿着已轉變為西服。在房屋方面，擁有日本風格的榻榻米房間成為一種社會地位的象徵。在都市中，餐卓上也有可能出現味噌湯。但是，一般人民則是過著與日本化無緣的生活。即使女兒就讀高等女學校的家庭也並非都相同的。在官吏和留學日本的醫師的家庭中，有的是居住在有榻榻米的房屋，透過從日本的百貨公司寄來的目錄而訂購衣物。(39) 但是，在經商或製造業的人之家中，大半都還是吃著臺灣式的食物，家中也沒有榻榻米的房間。實際上日本的習俗，並未滲透至這些臺灣人的家庭中。

針對臺灣的習俗，總督府的態度並非一貫不變的。其中，這些接受採訪的女性們在其長大成人、結婚的時期，較年長的人已進入皇民化時代，接下來的人也進入了戰爭時期。可看出在那時，總督府的態度有否定臺灣「舊慣」的趨勢，在臺南州則可看出其明確的方針。(40) 同時，筆者所訪談的多數女性們是在戰後結婚，隨著日本時代所發生的變化，也可觀察到傳統習俗的復蘇。

在這些訪談者當中，筆者所確認到她們的結婚年代是從 1932 年至 1962 年。關於結婚的契機，在戰前多為由父母主導，進行形式上的相親而後決定。在筆者所確認的戰前結婚的 7 個案例中，有 1 個例子是一半相親一半戀愛，1 個例子則是戀愛結婚。在當時，兩個人未曾見過面就結婚的事情已經不再發生。到了戰後，也有戀愛結婚、或是透過友人的介紹而開始交往之後結婚的事情。

在婚姻的習俗中，可觀察到一種新的傾向。筆者在訪談中提到聘金的問題，當中沒有任何人曾接受過聘金。這並不是新的習俗，在那之前在富裕的家庭中也有不收聘金的。但是，在戰後結婚的人當中，即使在當時不算富裕的家庭也不再收取聘金。相對地，在臺南這樣以豪華嫁粧有名的地方，大家還是會帶著嫁粧出嫁。另外，也有人談到因為嫁粧少而和婆婆起爭執之事。

並且，有位女性在 1938 年結婚時，帶著女佣人〈查某嫺〉陪嫁到夫家。帶〈查某嫺〉陪嫁是過去富裕家庭的女性在結婚之時的風俗。關於這個習俗，其他從高女畢業的女性的生命史中，於提到 1920 年代的婚姻時，也以「陪嫁」的形式談及。(41) 因此，可以想像得到，在女兒就讀高女的階層之間，這個習俗被視為理所當然。即使是接受過近代化教育的女性的婚姻中，也都還存在著帶買賣而

(39) 這是從出生於高雄州醫師家庭的女性所聽來的例子。其家庭所用之高級衣物都是從東京日本橋三越寄來的目錄上訂購。

(40) 植野弘子，〈臺南文化上所受的日本統治的影響：研究高等女學校教育對臺灣生活文化之意義〉，頁 411-415。

(41) 游鑑明，《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問紀錄》，（臺北：中央研究院近代史研究所，1994），頁 81-82、149-150。

來的下女出嫁之習俗。(42)

此外，訂婚、完聘之時的贈答之習俗，即使是在日本時代也都持續著。但是，筆者所訪談的戰前結婚的案例中，除非守喪期間，或是時代進入戰爭期，因物資不足不得不簡略這些習俗之外，即使在戰爭期間，結婚之時贈送〈禮餅〉都還是被認為是必要的。

新時代的變化情況，也可由當時的新娘禮服中觀察出。在 1938 年的案例中，已可看到西式的白紗結婚禮服和白色的長頭紗。從 1910 年代開始出現了不穿傳統紅衣裳的例子，1920 年代到 1930 年代初期的新娘禮服是中西式合併的，這種摩登的臺灣婦女的婚禮衣裳主要是受到上海的影響。(43) 從 1930 年代後半開始，西式的白色長式婚紗禮服和白色長形頭紗，在上流階層已成為普遍的事物。新文化並不只是日本式的事物，無法一味地認定在日本時代的變化是「受到日本文化的影響」。在當時的日本，即使在上流階層之中，穿西式結婚禮服也不像在臺灣般的普遍，而是到了戰後好不容易才普及的。關於在臺灣的習俗之變化，應該考慮到從大陸來的，以上海為代表的文化之影響。此外，筆者尚未聽到在臺南有臺灣人穿傳統的日本式禮服結婚的例子。(44)

關於婚姻的習俗，日本式的事物幾乎都無法滲透進入臺灣人的社會。而唯一一樣日本式的事物則可說是在神社舉行的婚禮。臺南神社在 1938 年曾經舉辦了臺灣人最早的結婚典禮。但是，舉行這種結婚典禮的臺灣人都是與日本人有密切往來的人，或是官吏、教員等。(45) 對普通的臺灣人而言，在神社舉行婚禮「是不可能發生在自己家裡的事」。許多高女畢業生是在戰後結婚的，而在家裡舉行結婚典禮則是非常普遍的情形。（照片 7）

(42) 當時也有人對於這種習慣採取了批判的態度。臺南市的醫師韓石泉，在 1926 年要跟畢業臺南二高女的未婚妻結婚時，擬定了婚禮改革的要點，以「廢除『隨嫁』陋習」為其中的一點〔韓石泉，《六十回憶》（臺南：韓石泉發行，1956），頁 41。莊永明，《韓石泉醫師的生命故事》（臺北：遠流出版事業股份有限公司，2005），頁 158〕。

(43) 根據陳柔縉的《囍事臺灣》（臺北：東觀國際文化股份有限公司，2007）39 頁所刊載的報紙新聞（1931 年 9 月 8 日，臺灣日日新報）。

(44) 游鑑明《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問紀錄》書中的 270 頁刊載了臺灣人的新郎，新娘穿著日本式的結婚禮服，在神社中舉行結婚典禮的照片（1942 年）。

(45) 也有些看法是，在神社的結婚典禮比遵從臺灣舊有習俗的婚禮簡便。筆者所採訪，在日本統治時期擔任警察官的男性也是在神社舉行婚禮。但是他說，那是因為上司推薦，而且因為不是臺灣樣式，所以送禮・宴客都更簡略，花費也減少，非常簡便。



照片 7：於臺南神社的婚禮（1938 年，Ａ女士提供）

日本時代、特別是皇民化運動開始之後，對於臺灣的習俗，尤其是針對宗教事項曾多方干預，(46) 然而在這個階段，針對婚姻和家庭內的習俗則尚未有決定性的變化。

（二）高女學生的結婚與新的時代

以下筆者將從訪談的女性的具體事例中，檢視她們所經歷的臺南習俗之變化與新女性的生活方式。

［事例 1：A -- 1914 年生 ］在神社舉行的婚禮與戰後變化的生活

A 是出生在 1914 年，臺南州 X 郡 X 庄（現在的臺南縣 X 市）的地主之女兒。父親是 X 街之中最早學習日文的人。在家中，因為陪同嫂嫂從父親處學習漢文，所以也會漢文。於 1923 年從公學校轉入日本人就讀的 X 小學校，有時也必須正坐著裁縫衣物，但是因為家中也有榻榻米的房間，所以並不覺得辛苦。

1928 年從小學校畢業後，她進入臺南二高女就讀。當時，曾猶豫是否就讀一高女，但是因為母親考慮到宿舍的生活，於是提出就讀臺灣人較多的二高女之意見，所以她決定就讀二高女。

二高女的生活非常地嚴格。清晨在上課前很早就開始打掃，宿舍的飲食也很簡樸。不過，A 認為在二高女的生活是非常珍貴的經驗。

(46) 蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》（東京:同成社，1994）。宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》（天理：天理教道友社，1988）。

1932 年從二高女畢業之後，A 本來預定前往日本留學，母親也將一同前往，甚至連冬天的衣物也都準備好了。但是，因公事前往臺北的哥哥得知在臺北有所臺北女子高等學院的學校，就推薦她進入此所學校，她也因此入學就讀。1934 年從臺北女子高等學院畢業之後，她回到臺南，留在臺南市的家中。曾有許多人來提過親，但是父親並不輕易地答應。

1937 年她的父親過世。喪禮首先在臺南市的殯儀館以日本的方式舉行，並請日本人的僧侶來頌經。(47) 當時，哥哥們穿著日本式短外褂和褲裙的禮服（haori-hakama）參加儀式。之後，搭車前往 X 街（此時 X 庄意升格為街），在那裡再重新舉辦一次喪禮。這時，其遺族並未穿着傳統的孝服，而是男性穿着白色的西裝，媳婦和女兒穿着白色的長衫，其他的女性親戚則穿着白色的套裝。樂隊也是請與她家有往來的商業學校的樂隊。沒有職業孝女。這次的儀式是由她母親所決定的方式，她母親在戰後過世時，也是用同樣的儀式。

在她父親過世之後，她去相親，因為對方住在日本研究醫學，希望能儘快決定並返回日本，所以很快地就向她求婚。同時，她這邊也針對對方做了調查並且未發現任何問題，因此就接受了對方的求婚。關於結婚對象的條件，A 考慮到學歷、成績、生活方式、遺傳等問題之後就做下決定，並且立刻舉行了訂婚儀式。因為她父親過世不久，所以婚禮儀式力求簡便，對方只帶來餅乾而已。

第二年她就結婚了。結婚典禮在臺南神社舉行，她穿着西式的白紗結婚禮服和白色的長頭紗。沒有聘金，嫁粧則是股票與現金以及黃金的裝飾品。

結婚之後，她立刻隨著丈夫前往日本。丈夫在結婚之後以醫師的身份在日本的小城市工作。在日本的生活沒有任何的不便。因為她的發音沒有任何口音，所以時常被問道：「妳是從東京來的嗎？」

她在戰爭結束之前回到臺灣。並不是回到臺南市，而是隨著自行開業的丈夫到其他的都市。

戰後，為了子女的教育需求，她開始學習中文。

在二二八的時候，丈夫差點被憲官帶走。因為恐懼的緣故，所以她將日文書籍全都收藏起來，拆散浴衣敲壞木屐，和日本友人也不再通信。

她認為在二高女和女子高等學院所學習的事物，對教育子女和做家事等皆有助益。她也把以前學習的禮儀規範和接待客人的方式都教授給女兒們。女兒時常聽到別人說自己和別人不一樣。女兒則會回答：「是啊，是我母親教我的。我母

(47) 當時，在臺灣所謂的「內地式」（日本式）的葬禮，也就是佛教式的。關於臺灣葬禮的變化，參照　胎中千鶴，《葬儀の植民地社会史 ── 帝國日本と臺灣の〈近代〉》（東京：風響社，2008）。

親是受過日本教育的」。

這個案例是一個出生在非常富裕的家庭中，父親擁有漢學知識，能演奏楊琴，並且透過家傳的行業和日本人也有頻繁接觸的環境中成長的女性的例子。兩位兄長也是留學日本的律師和醫師，擁有新生活的觀念，是可以窺見到「日本式」生活的一個家族。他們家族的喪禮習俗等，也都能擺脫舊有的形式。但是，這可說是非常特例的一個家族。實際上，在戰後，A 丈夫的母親過世之時，她也在喪禮上穿着傳統的麻製的孝服，跪在棺材的前面。

［事例 2：B --1926 年出生］公務人員的家族、就業經驗

1926 年出生於臺南州 Y 郡 Z 街（現在的臺南縣 Z 鎮）。父親是公務人員，住在日本式房屋的宿舍裏。父母皆受過日本教育。在家中，他們使用日語和臺語交談。而官舍裏設有神龕。此外，在二高女的口試時，她曾被問到在家中如何祭祀的問題。

B 於 1938 年公學校畢業之後，進入二高女就讀。住在宿舍裏，宿舍的紀律非常嚴格。但是住宿生都很用功讀書。

學校裏每個星期有 2 節課和服剪裁的課程，她縫製過日本式短外褂和日本式裙裝的禮服（haori-hakama）、甚至和服的衣帶。每個星期有 1 節的插花課程，這個課程對她日後的生活有很大的助益。上禮儀規範課的時候，在「作法の家－禮儀規範之家」中，她們學習正坐著端茶、打開紙扇門等的方法，並決定穿和服的時間儘可能在時間內完成。下課後，有「興趣的時間」，這是可以為自己設定的時間，每個人可以選擇學習和歌、書法等事項。B 選擇了和歌。

1942 年從二高女畢業，B 即前往臺南市哥哥的藥局幫忙。之後，因為在家中就有被徵用的可能性，所以她到臺南市的國民學校教書。但是，因為在 1945 年 3 月時臺南市遭受到嚴重的空襲，所以 B 就回到 Z 街並開始在銀行工作。

戰爭結束之後，B 開始學習中文。然後，有人來她家說媒，但是當時並沒有可以相親的場所。因此，對方親自到她上班的銀行見她。而她這方面則是由她母親去看對方。對方是留學日本的醫師，當時正住在 Z 鎮。事情談妥，訂婚之時，對方帶來兩個戒指，以蛋糕當禮餅。她在 1946 年結婚。婚紗是向娘家嫂嫂借來的。結婚之時，母親並未有任何特別的提示。或許是認為她什麼都知道了吧。

結婚後的兩個月之間，她在夫家和婆婆同住。那時正當農業繁忙時期，B 也拼命努力幫忙農務。之後，因為丈夫前往其他縣工作，所以她也一同前往；後來，她丈夫在他父母家的附近開了診所。她則在地方婦人會的演劇活動時寫劇

本，有時舉行結婚典禮的家庭會請她去家中插花。

結婚之後，她不再有時間閱讀日文書籍，整日都忙於生活及照顧孩子等事情。但是，日文的婦女雜誌所附錄的紙型對她的裁縫手藝有很大幫助。

她認為子女的教育應該讓孩子發展其優點。至於家事、禮儀規範方面則是教導他們自己以前曾經學習過的事物。

關於日本教育，她做了如下的敘述。「教育勅語是基本的東西，但是也徹底教導了有關身為女性的生活方式。不論遇到什麼樣的困難，我都會認為那是自己的命運而忍耐著。現在的人是不會有這樣的想法了」

從與 B 同年齡的人開始，在戰爭時，因為受到動員的影響，從高女畢業的人也開始從事專門技術之外的工作。在結婚後，地方上期待她發揮醫師夫人的作用，因此可視之為高女畢業生的典型形象之一。B 敘述她藉由日本教育而獲得的事物是，臺灣傳統的婦德。但是，受教育的結果，B 維持了優良的日語運用能力，同時她也能使用中文進行會話及讀寫，更進一步地，她也成為一個關心社會的女性、母親。

［事例 3：C --1929 年生］新的生活方式

C 是出生於臺南市的零售商家中。父親出生於臺南州 Y 郡。父親的前妻是清朝官員的妾所生之女。因為前妻病死，所以 C 的母親成為繼室，但是她仍稱呼前妻的父親之正妻為「阿嬤」。在這個祖母的地方用餐時，她的禮儀舉止經常受到糾正。至於她母親則對於禮儀方面並未有過特別的言辭。C 則是日後自己看別人的行為來學習禮儀動作。

C 於 1936 年進入公學校就讀，並於 1942 年進入二高女。在課業上，她於和式剪裁的課程中縫過浴衣。在洋式剪裁方面，C 從小時候開始就看《少女之友》裡刊載的西服做法而自己學習。而在烹飪課時，她學習捲壽司等，直到現在也都還會做。不久，因為變成只剩用芋頭做的「茶巾絞」，之後物資更加不足就不再做了。在禮儀規範的課程中，她也學習了在禮儀室裏的步行方法。「只有表面的形式還可以」，但是之後她連必要的接待客人的禮儀也都做得很好。課外活動則是參加了田徑部門。

〈修身〉的課程是關於「心」的方面。她認為當時所學的事情到現在都還活用著。但是，在家中並未設置神龕，飲食也是用臺灣的方式。

4 年級的時候戰爭結束，學校改為省立臺南第一女子中學校。同學之中有許多人就這樣畢業，但是她想到中文一點也不會，希望能再多學 2 年。母親也認為不會中文的話，能再多學一些也好。

C 於 1948 年進入大學，關於這件事，父親曾經強烈地反對。他說「已經讓妳讀到二高女了，以後也需要適當的〈嫁粧〉，還唸大學做什麼」而大肆反對。雖然父親非常疼愛 C，然而只有在讀大學這件事上是持反對態度的。但是 C 拿到獎學金去上大學時，因為聽到有關女兒的好評，父親的態度也趨向軟化。

畢業後，她通過專業的國家考試，然後在 1954 年和同班同學結婚。訂婚時，對方帶來了戒指和禮餅。聘金 2 萬元則是還給對方。對父親而言，這意味著「我女兒是不帶嫁粧過去的」。母親則準備了項鍊、手鍊給她。但是，她並沒有帶太多的嫁妝過去。

丈夫的家族是名望之門。結婚之後她和丈夫的父母同住，但是公公不久即過世了。那時候舉辦的雖是「依照傳統」的喪禮，但多為 C 所不了解之事。C 敘述說：「那算是古老臺灣的陋習吧。在我長大的環境裡沒有那些東西。也因為我受的是日本教育，又接受了中國教育，之後卻嫁到舊式的家庭裏，所有的一切都不一樣」。之後，憑著專業執照開始工作，家中拜拜的準備也都能做得很好。C 說那是因為不做不行。丈夫的弟弟結婚之後，她便和婆婆分開住，夫婦兩人和孩子一起生活。

C 的 5 個小孩中有 4 個兒子和 1 個女兒，對於男女她都一樣地教導。即使是男孩也讓他們打掃、幫忙。

C 和住在臺南附近的同學們，每個月都會聚集一次，她們一起吃飯有時唱日本歌。

C 說自己的娘家只是「中下」，「更早以前的話，我並不是能去高女的人，然而在戰爭體制下，與個人的家庭環境無關，只要成績好便能通過考試，另外也有體力檢查的方法」。確實，她過的是與事例 1 非常不同的生活。隨著日本統治的結束，她是在時代的巨大混亂中也能更進一步持續地學習，自己選擇就業道路的新女性。但是，這樣的女性在結婚聘禮、與夫家同住等方面也都必須遵循傳統的習俗過生活。

上述的 3 名女性，其出生年次相差了 15 年，家庭環境也並不相同。典型的出生於上流階層的女性 A 代表了，這個階層開始在女子教育中發現價值的時代之女性形象。然而，A 的父親卻認為女兒外出工作是完全不予考慮之事。他還抱有出生好家庭的女兒是不能出外拋頭露面的想法。相對地，出生中流家庭的女性 C，不但得到教育的機會，還能從事需要專業知識的工作，擁有了在那之前所沒有的生活方式。她們的家庭環境、成長的時代雖然不儘相同，然而關於家庭中女性應有的樣子之事，卻都抱著與傳統觀念相同的志向。而且，她們也並不刻意區

別那些觀念是在家中學習到的，還是在高等女學校中學習到的，只是認為那些是應該遵守的事項並接受之。同時，她們對高女的教育也都給予肯定的評價。認為在結婚後的家庭生活、家事、教育子女上皆能應用得上。還有，藉由受教育這件事，使得她們在女學校畢業之後，或是在戰後都能應用在以學習中文為首之各種事項，或是她們也能透過日文吸收新的知識。(48) 這些都是她們的最大特徵。

此外，這三個例子都是臺南二高女的畢業生，皆渡過嚴格的高女生活之事也是她們的一大特徵。關於這一點，若是敘述者為長榮高女的畢業生的話，將會談到其學校生活較為悠閒輕鬆吧。並且，筆者也在訪談時聽到，基督教徒在結婚之時所做的贈答習慣是較為簡素的案例。因此，必需考慮其出身的學校及基督教的信仰之後，才能更進一步地考察臺南的高女的生活及其家庭生活。

六、結語

高女畢業生所敘述的「身為女性的生活方式」就是盡力侍奉公婆、幫助丈夫、給予子女良好教育等事。她們認為，為別人奉獻一切的生活方式和下一個世代的女性的想法是非常不同的。她們都認為培育她們這種想法的是受過「日本教育」這件事。在她們結婚之後，所組成的家庭形態多為小家庭，而非如以前在臺灣被視為理想，亦即與公婆、或是丈夫的兄弟夫婦同住的家庭形態。但是，她們對家族的觀念，都是以不論在臺灣或是在日本都被視為「婦德」的傳統觀念為立足點。除此之外，臺南的習俗在基本上，不論在戰前或戰後皆是以傳統的形式來傳承著，她們並非是擔任變革的世代。

其次，在子女的教育方面，日本教育、特別是當時受過日本高等教育的女性，在心中總會有抱有一些矛盾。亦即透過日本教育所學習到的社會、歷史的知識無法應用在子女的教育上。於是形成了她們容易以疑惑的心態來應對的情形。雖然為數不多，但是也有少數的女性為了理解子女的教育問題，或是為了寫信給子女而開始學習中文。但是即使是在學習中文這件事情上，她們所受過的教育、學習的技巧、識字的程度也都有很大的助益。

這些女性是生活在什麼樣的家庭中呢？少女時代，在高等女學校中雖然實施「日本」化的教育，但是接受這種教育的女學生的家庭生活大部份都沒有改變。游鑑明也曾經指出，幾乎大部份的高等女學校的學生，雖然在學校吸收著近代化的知識，然而進入家庭之後則和一般的傳統女性沒有任何不同，她們的大多數都

(48) 植野弘子，〈植民地臺灣における高等女学校生の「日本」── 生活文化の変容に関する試論〉，頁 144-146。

屬於富裕階層，從未親自做過家事，其所擁有的近代化的觀念從未實際派上用場。[49] 確實，在戰前的生活以及她們的未婚時代的生活，應該是如同游所指出的狀態。代表家庭的是父親，祖母和母親則處理著每天的生活。女學生在學校所學的知識是無法直接反映到家庭生活中的。那些知識是在她們結婚之後的生活，才開始被反映出來。在戰爭後期，多數的高女出身者在結婚之後都親自從事家務，時常可聽到在高女所受的教育派上用場的話。多數的受訪者在結婚後都是組成核心家庭。關於這點，從當時家庭形態的變遷來看，並非特殊之事。此外，丈夫都有和自己相同的教育程度，也曾接受「日本教育」，並且認識「日本式」事物，能具體呈現「近代化」的思考方式。與這樣的丈夫的共同生活之中，她們才能應用、發揮在高女所學之事。從這個角度來看，或許可以說高女文化直至戰後才有了更大的意義。高女的畢業生們在戰後，自己依然維持著舊有的「婦德」觀念，然而子女們所接受的教育是以中文所構築的新社會觀為基礎的。換言之，這些女性最能發揮她們所受的教育的成果是在家中的「生活樣式」與「禮儀」方面。

從高等女學校畢業的女性身為母親、身為妻子所經營的家庭，總是附隨著某些印象。也就是「因為是受日本教育的，非常地一板一眼」、「愛乾淨」、「講究禮儀」等等的印象。或許，在女學校所學的儉約和衛生觀念，就是以這樣的形式而呈現出來。多數的高女畢業生提及曾將自己所學的禮儀作法教給子女。也從子女的口中聽到，自己的家人和別人有所不同。此外，「臺南的模範母親中，很多是從二高女畢業」的說法，也和這樣的印象相互呼應。

但是，對臺灣人而言，身為女性應有的態度，做為賢妻良母應有的女性形象，也同樣是從傳統傳承下來的。同樣地，日常生活中的禮儀作法也確實地被傳承著。因此，思考因為接受「日本教育」而得到高度評價這件事的意義是有其必要的。接受日本教育、並且擁有希少價值的女性在戰前，是上流階層家庭的象徵。在戰後，出身上流階層的象徵，即畢業於高女、理解並應用婦女道德、而且擁有近代化知識的女性們是優越的社會階層與近代化家庭的象徵。換言之，畢業於高女的女性，即使在戰後的臺灣，也擁有象徵社會地位、階級之意義。

特別是在臺南地區，現在的臺南縣的部份，就讀高等女學校的女性一直都是非常少有的。同時，即使在臺南市，就讀高女的女性們，其從高女畢業的事會在

(49) 游鑑明，〈日本統治期における臺灣新女性のコロニアル・モダニティについて〉，收於早川紀代、李熒娘、江上幸子、加藤千香子編，《東アジアの國民國家形成とジェンダー》（東京：青木書店，2007），頁 366-367。

周遭傳開，並得到肯定的評價。(50) 換言之，在家庭中,甚至在超越家庭的各個地區性社會之中，「高女畢」所擁有的意義，都包含了偉大的價值而存續著。

本文尚處於中間報告的階段。更進一步地，筆者將針對高女畢業的女性們的生命史做更深入詳細的敘述，同時，探討她們的子女的世代所持有的家庭觀念，以及習俗的變遷，進而考察臺灣人、臺南人的生活文化的變化過程及內容將是筆者今後的課題。

(50) 植野弘子，〈植民地臺灣における高等女学校生の「日本」── 生活文化の変容に関する試論〉，頁 147。

引用書目

上水流久彥
2003 〈書評　洪郁如《日本の植民地（原誤）統治と「新女性」の誕生　近代臺灣女性史》〉，《アジア社会文化研究》4：131-135。

山本禮子
1999 《植民地臺灣の高等女學校研究》。東京：多賀出版。

広瀬玲子
2004 〈書評　洪郁如《近代日本女性史 ── 日本の植民地（原誤）統治と「新女性」の誕生》〉，《歷史學研究》784：54-57。

臺南市私立長榮女子高級中學
1987 《百年史》。臺南：臺南市私立長榮女子高級中學。

臺灣教育會編
1939 《臺灣教育沿革誌》。臺北：臺灣教育會。

林玉茹、李毓中
2004 《臺灣史研究入門》（森田明監譯）。東京：汲古書院。

林衡道
1994 〈日治時期臺北日籍市民的歲時節令〉，《臺灣風物》44（4）：141-146。

竹中信子
2001 《植民地臺灣の日本女性生活史　昭和篇〔上〕》。東京：田畑書店。

吉田文
2000 〈高等女學校と女子學生—西歐モダンと近代日本〉，收於《女の文化　近代日本文化論》，頁 123－140。東京：岩波書店。

宋光宇
1995 〈過新曆年？ 還是過舊曆年？日據時代的「曆法改正」及其社會文化意義〉，《歷史》85：41-47。

洪郁如
2001 《近代臺灣女性史—日本の植民統治と「新女性」の誕生》。東京：勁草書房。

胎中千鶴
2008 《葬儀の植民地社會史—帝國日本と臺灣の＜近代〉》。東京：風響社。

栗原純
2002 〈近代臺灣女性史の研究動向〉，《歷史評論》624：42-48。

宮本延人
1988 《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》。天理：天理教道友社。

莊永明
2005 《韓石泉醫師的生命故事》。臺北：遠流出版事業股份有限公司。

陳柔縉
2007 《囍事臺灣》。臺北：東觀國際文化股份有限公司。

張淑卿
1999 〈近年來臺灣地區的「臺灣婦女史」學位論文研究回顧（1991-1998）〉，《近代中國婦女史研究》7：193-209。

游鑑明
1988 《日據時期臺灣的女子教育》。臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所。
1992 〈最近 20 年間の臺灣における中國近代女性史研究〉（國井三枝、秋山洋子訳）《中國女性史研究》4：13-25。
1992 〈有關日據時期臺灣女子教育的一些觀察〉，《臺灣史田野研究通訊》23：13-18。
1994 《走過兩個時代的臺灣職業婦女訪問紀錄》。臺北：中央研究院近代史研究所。〔＜林莊季春女

士訪問記録訳 ── 二つの時代を歩んだ臺灣のキャリアウーマン ── 林荘季春女士訪問記錄〉（金丸裕一訳）《中國女性史研究》6：45-54。〕

2007 〈日本統治期における臺灣新女性のコロニアル・モダニティについて〉，收於早川紀代、李熒娘、江上幸子、加藤千香子編《東アジアの國民國家形成とジェンダー》，頁 355-376。東京：青木書店。

植野弘子

2005 〈植民地臺灣の日常生活における「日本」に関する試論 ── 女性とその教育をめぐって〉，《人文學科論集》（茨城大學人文學部紀要）43：1-17。

2006 〈植民地臺灣における高等女學校生の「日本」 ── 生活文化の変容に関する試論〉，收於五十嵐真子・三尾裕子編，《戦後臺灣における〈日本〉 ── 植民地経験の連続・変貌・利用》，頁 121-154。東京：風響社。

2008 〈臺南文化上所受的日本統治的影響 ── 研究高等女學校教育對臺灣生活文化之意義〉，收於林玉茹、Fiorella Allio 主編，《南瀛歷史、社會與文化》，頁 409-429。臺南：臺南縣政府。

稲垣恭子

2007 《女學校と女學生 ── 教養・たしなみ・モダン文化》。東京：中央公論社。

蔡錦堂

1994 《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》。東京:同成社。

韓石泉

1956 《六十回憶》。臺南：自費出版。

資料

《臺南州立臺南第二高等女學校一覽》，昭和十一年度。

二戰末期臺南師範學校女子講習科的奮起湖疏散生活

鄭政誠*

一、前言

一般而言，學校位址的選定通常在規劃之初即已確立，即便在籌建之初，偶有過渡性質的「寄人籬下」，但暫借校舍與原校舍間的距離，考慮到學生返回原校就讀因素，二地間的距離通常不遠。至於分校或分部的設立，則原因較顯複雜，或因母校辦學有成，欲將教育資源分享他處；或因學生人數過多，原有空間不敷使用；或因學生對立需分開處理；(1) 或因照顧偏遠地區學子需求而設等，凡此，多不一而足。

今檢視相關資料，發現目前臺灣少數校齡超過百年的高等教育機構——國立臺南大學，在日治初期創設後，校舍位址也曾數次更動，如從最初的三山國王廟經赤崁樓，以至今日的樹林街(2)（該地舊稱桶盤淺）。唯該校校舍雖曾二度遷移，但均在臺南市內，後雖因應戰時體制與教育資源整併，在昭和 18 年（

* 國立中央大學歷史研究所副教授。

(1) 如日治時期臺北師範學校就因校內臺灣與日本學生不睦，遂自大正 14 年（1925）起在臺北六張犁附近籌建分校，原南門母校（稱臺北第一師範學校，今市立臺北教育大學所在），專供日本學生研讀，至於在昭和 2 年（1927）新設立的校舍（稱臺北第二師範學校，今國立臺北教育大學所在）則專收臺灣學生。而原就讀南門母校的臺灣學生也被迫改至第二師範學校就讀。見陳正治，〈本校的國師時期〉，收錄於春風化雨一百年編輯委員會主編，《春風化雨 —— 臺北市立師範學院建校百年紀念專刊》（臺北：臺北市立師範學院，1995），頁 188。

(2) 臺南大學除既有之樹林街校區外，民國 87 年 7 月由臺南縣政府同意無償撥用縣境內七股鄉新生段部分地號為該校遷用地，後經行政院同意籌設，並經該校校務會議通過，故臺南大學另有七股校區。見國立臺南大學，《國立臺南大學遷校計畫書》（臺南：國立臺南大學編印，2005），頁 79；另見該校七股校區網站，網址：http://www2.nutn.edu.tw/gac420/7origin.asp，筆者上網登錄時間為 2008 年 8 月 29 日。

1943）3月將屏東師範學校改併成臺南師範學校（以下簡稱南師）預科。(3) 不過，較特殊的是，遠在嘉義阿里山區的奮起湖，在日治末期也曾是南師女子講習科就學之所。由於此段歷史較鮮為人知，且嘉義阿里山區與臺南市區確實相隔較遠，為何南師選該地為部分校區？且為何僅有女子講習科學生就讀？在該地求學生活狀況又如何？凡此，即是筆者撰寫此文之要因。

日治末期隨太平洋戰爭爆發，臺灣因為日本殖民地，自不可避免捲入戰爭漩渦。在全體軍事動員政策下，師範教育場域學生亦不可倖免，男學生多分赴戰場、軍工廠與戰備地，至於女學生，則多留在臺灣本島從事各項勞務動員。而為減少盟軍對臺轟炸之損害，謀求日人人身安全，另方面也為延續教育事業與勞務動員，是以總督府乃下令各師範學校擇地疏散，如臺北師範學校女子部即奉命前往臺中州草屯郡草屯街雙冬地區疏散，(4) 而南師女子講習科也在此波「疎開」政策中，自昭和 19 年（1944）起奉命前往嘉義阿里山奮起湖地區另起爐灶，自此展開另種樣貌的師範教育與生活。

本文主要利用今國立臺南大學舊藏資料，旁及於官方檔案、政令、地方志書及時人對教育制度之研究等，實證論述南臺灣師資養成所曾有的短暫變遷及在防空疏散政策下的因應與作為。

二、「疎開學園」的尋覓與成形

隨昭和 16 年底日軍因偷襲珍珠港導致太平洋戰爭爆發，盟軍也開始著手規劃對臺空襲事宜，藉此降低日軍作戰能力。(5) 昭和 18 年 11 月 25 日，中國與美國空軍已有轟炸新竹飛行基地之舉。此後，自昭和 19 年10月 12 日起，更展開對臺之密集轟炸。(6) 面對盟軍轟炸頻仍，臺灣總督府除配合日本中央政府，積極展開軍事動員與部署外，由於空襲威脅日益加重，也不得不進行相關人員與物資疏散，藉以保全國力。是以在昭和 19 年 6 月 18 日，臺灣總督府已頒佈「過大稠密

(3) 依昭和 18 年（1943）3 月 30 日勅令第 300 號，臺灣總督府諸學校官制改正，屏東師範學校改制為臺南師範學校預科。見李汝和主修，〈教育志・教育設施篇〉，《臺灣省通志》，卷 5 冊 1（臺北：臺灣省文獻委員會，1971），頁 81 下。

(4) 關於日治末期臺北師範學校女子部的疏散情形，可參閱塩澤亮繪著，《雙冬疏散學園繪卷》（臺北：臺北市立師範學院，2005）。該書後由張良澤中譯為《從臺中雙冬疏散學校到內地復員 ── 一位臺北女子師範學校教授在戰爭末期的紀錄》（南投：國史館臺灣文獻館，2006）。

(5) 雖然美軍對臺空襲的時間稍晚，但早在昭和 13 年 2 月 23 日，中國軍機即曾在新竹州投下炸戰，並造成部分傷亡。見臺灣總督府編，《臺灣日誌》（東京：綠蔭書房複刻，1992），頁 220。

(6) 有關美軍對臺的空襲事宜，可參閱鍾堅，《臺灣航空決戰》（臺北：麥田出版社，1998）一書中第八章至第十章的內容描述。

都市住民疏散要綱」，強制安排日本官民眷屬及時疏散至城郊，藉以減少日人生命財產安全。[7] 而在教育規範上，日本政府也在昭和 19 年 2 月 15 日頒佈勅令第 80 號「國民學校令等戰時特例」[8]，臺灣總督府旋即在是年 3 月 28 日以府令第 105 號頒佈「國民學校令等戰時特例施行規則」[9]，同年 6 月 30 日更制訂關於促進學童疎開之件。[10] 至昭和 20 年 5 月 22 日，由於戰事吃緊，日本政府更頒佈勅令第 320 號「戰時教育令」，同年 6 年 25 日，臺灣總督府也以府令第 100 號頒佈「戰時教育令施行規則」，[11] 針對臺灣戰時的教育政策與措施進行調整。

依此等政令精神與指示，諸如學徒奉公、校舍校地更動與修業年限縮減等均包含在內。而為保存學校資源與教職員家屬安全，加上空襲嚴重，相關人員與物資疏遷更成為各級學校當務之急。就南師而言，在物資疏散部分，據南師教務雇員許萬得的回憶，謂當時學校已緊急動員疏散圖書、重要文具及教學使用之重要儀器。[12] 昭和 20 年（1945）2 月起已陸續將學籍簿與重要文書收納於木箱內，並置放在南師第一附屬國民學校運動場東端的防空壕內；至於理化教室內之貴重科學儀器近百件，則疏散置放於新豐郡關廟庄龍崎國民學校教室內。[13] 而最笨重的圖書部分，據圖書館管理員陳武雄的回憶，謂在昭和 20 年 2 月上旬起，校方為保全圖書免受戰火波及焚燬，已利用夜間實施學校圖書緊急疏散。當時南師雖有卡車但無汽油配給故不能開動，後改用牛車運送，將學校典藏的 18,000 餘冊圖書，併同書櫃運送至已年久失修的臺南縣大內鄉農會倉庫內存放。[14]

至於人員的疏散，南師校方早在昭和 19 年秋天起，即開始討論教職員及家屬疏散問題，也由於當時臺南還發生惡性瘧疾，所以校方在選擇疏散地時還特別

(7) 鍾堅，《臺灣航空決戰》，頁 279。
(8) 《臺灣總督府官報》，號 581（1944 年 3 月 10 日），頁 53。
(9) 《臺灣總督府官報》，號 598（1944 年 3 月 28 日），頁 213。
(10) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》（日本：臺南師範同窗會，1980），頁 680。
(11) 《臺灣總督府官報》，號 986（1945 年 6 月 25 日），頁 6-7。
(12) 許萬得，〈懷舊與祝賀〉，收錄於省立臺南師範學院九十年院慶特刊編輯委員會，《南師九十年》（臺南：省立臺南師範學院，1988），頁 41。許萬得自昭和 5 年擔任南師理化科助手起，一直在南師服務至民國 56 年，才在總務組長任內退休。
(13) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》(日本：臺南師範同窗會，1980），頁 318-319。
(14) 陳武雄，〈我和南師行過四十五個年頭〉，收錄於省立臺南師範學院九十年院慶特刊編輯委會，《南師九十年》，頁 42。

注意安全與保健問題。至是年 12 月下旬，校方終派出書記田尻實一[15]（1904-?）與雇員許萬德，至非瘧疾疫區之阿里山鐵道沿線勘查，最後提出奮起湖乃是最適宜的疏散地。[16]

關於南師派人至阿里山尋找疏散地的經過，時任奮起湖國民學校校長並兼任奮起湖南國民學校校長的山下常吉[17]（1911-1988）曾回憶道，謂昭和 19 年 12 月下旬某日下午三時左右，南師庶務課長田尻實一與雇員許萬德至該校，與其談論南師欲往奮起湖疏散一事，但在南師派人造訪該校之前，也曾聽聞南師疏散一事曾為阿里山國民學校校長三島正竹[18]所拒。[19]若山下的言詞屬實，則南師尋找疏散學園的首選顯非奮起湖，不過由於資料缺乏，未能知悉南師有幾處備案，但無論如何，南師最終確是選定奮起湖。

為何南師會擇阿里山鐵路沿線之奮起湖為疏散學園而非他處？就自然條件而言，奮起湖位居海拔 1,405 公尺的阿里山上，三面環山無湖泊，因地勢低平遠望形如畚箕，故稱「畚箕湖」，[20]後為美名遂取諧音「奮起湖」。該地風光明媚，有冷杉、肖楠、四方竹林等珍貴木種，[21]但就氣候而論，相較於嘉義市與阿里山等地，溫度、雨量、風速條件一般，唯因多霧致日照不足，另濕度亦偏高。[22]

(15) 田尻實一，奈良縣人，大正 14 年 11月入臺灣步兵第二聯隊，翌年除役，任總督府文教局庶務組勤務。昭和 7 年普通文官試驗合格，翌年擔任臺南高等工業學校書記。見〈田尻實一（任官；俸給）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10239，文號 2（1933 年 10 月1日)。昭和 17 至 21 年轉任南師書記，享四級俸，處理學校庶務會計業務。見臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 534；臺灣省立臺南師範學校，《前臺灣總督府臺南師範學校移交職教員名冊》（1946），頁 4

(16) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 291-292。

(17) 山下常吉，鹿兒島人，昭和 4 年畢業於南師講習科，曾任教馬公厝、西螺、崙背等公學校，並擔任溪南公學校校長，至昭和 18 年 3 月起改任奮起湖國民學校校長。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》（出版地與出版時間不詳），頁 113。該書現藏於國立臺南大學校史室內，而從會長書序的時間為昭和 58 年 10 月推斷，該書出版時間應在 1983 年底左右。山下常吉於 1969 年 3 月退休，後於 1988 年 8 月 1 日去世，享壽 78 歲。見〈山下常吉氏を偲んて〉，收錄於臺灣總督府臺南師範同窗會，《南師同窗會會報》，號 36（1988.12），頁 19。

(18) 三島正竹原任職日本神奈川縣橫濱市日枝尋常高等小學校訓導，後於 1932 年 5 月轉任臺南師範學校教諭。見〈三島正竹（任臺灣總督府師範學校教諭；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10233，文號 150（1932 年 6 月 1 日）。

(19) 山下常吉，〈奮起湖秘話〉，收錄於南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 283。

(20) 安倍明義，《臺灣地名研究》（臺北：蕃語研究會，1938），頁 227。

(21) 參見奮起湖民宿網，網址：http://fengihu.emmm.tw/，筆者上網登錄時間為 2008 年 8 月29日。

(22) 周俊霖，〈山村的聚落發展與生活方式 ── 奮起湖與石棹的比較研究〉（國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2000），頁 18。

表一：嘉義、阿里山與奮起湖等地之氣候類別比較（1998）

類別 / 地區	月均溫 [°C]	年雨量 [公釐]	月均日照時數 [小時]	月平均相對濕度[%]	月平均風速 [公尺/秒]
嘉　義	24.0	2445.6	164.2	84	----
奮起湖	17.4	4233.5	71.1	90.4	0.13
阿里山	12.0	4364.4	122.5	87	1.4

資料來源：周俊霖，〈山村的聚落發展與生活方式----奮起湖與石棹的比較研究〉，頁 16-17。

在日照與濕度均不十分理想的條件下仍擇處該地，顯有其他考量，原來奮起湖乃進入阿里山原住民地界之要衝，[23] 自大正元年（1912）底阿里山森林鐵路開通後，更成為該森林鐵路中繼站、維修站與最大站。隨鐵路流通日廣與伐林、製腦事業的推展，奮起湖不但成為雜貨山產交易集散地，更成為外來人口聚集之地。更重要者乃不少日人因營林或鐵道事業所需，在當地擔任主管或高階職位，故至日本戰敗前，該地一直是日人在嘉義地區的重要聚集地。[24] 舉昭和 8 年（1933）嘉義郡人口為例，奮起湖總人口數雖非最多，但日人總數卻居首位。（見下表二）

表二：昭和 8 年（1933）臺南州嘉義郡竹崎庄各地人口數

種族 / 地名	本島人		內地人	中華民國人	總數
	漢人	原住民			
糞箕湖	1,487	0	144	0	1,631
竹崎	1,842	0	117	4	1,963
瓦厝埔	1,302	0	1	0	1,303
覆鼎金	1,255	1	1	0	1,257
緞厝寮	1,163	0	5	0	1,173
鹿麻產	1,685	0	31	0	1,716
灣橋	1,365	0	5	0	1,370
內埔子	2,882	0	3	0	2,891
樟樹坪	2,336	0	5	0	2,341
金獅寮	1,306	0	10	0	1,316

(23) 就昭和 12 年出版的「臺南州管內圖」加以查考，日人所繪的阿里山蕃地外緣線第一站即奮起湖，見臺南州役所編，《臺南州要覽》，昭和 12 年版（臺北：成文出版社影印，1985），版權頁後附圖。

(24) 周俊霖，〈山村的聚落發展與生活方式 ── 奮起湖與石棹的比較研究〉，頁 28。

山子門	241	0	0	0	241
番子潭	744	0	0	0	744
沙坑	1,001	0	0	0	1,001
獅子頭	620	0	1	0	621
羌子科	357	0	9	0	366

資料來源：臺灣總督府官房調查課，《臺灣現住人口統計》，昭和 8 年（臺北：臺灣總督府官房調查課編印，1934），頁 216-217。

而另一重要考量者即該地有小、公學校各一所，由於師範生需有教育實習之所，畢業前最重要者亦是現地教育實習，故該地有無小、公學校可供南師「準」教師們實習，或也是南師考量要因。就現實情況視之，專供日人子弟就讀的奮起湖尋常小學校於昭和 5 年（1930）即已創立，至於供臺人子弟就讀的竹崎公學校奮起湖分教場也在昭和 9 年 4 月成立，至昭和 12 年更升格為奮起湖公學校。[25] 是以雖然該地多霧，但為森林鐵路要站與日人聚集之地，加上初等教育機構具備等「利多」因素下，南師方選該地為疏散學園。

據昭和 18 年才至南師服務的大井良次教授[26] 所言，謂南師奮起湖分校的選定是在昭和 20 年 1 月左右之事，由於美軍登陸臺灣的傳言不斷，所以南師校長本田乙之進[27]（1896-1947）曾與其談論學校疏散問題。在考慮瘧疾與糧食問題後，最終由本田校長與已升任為學務課長的大井良次，加上教務課長親泊朝晉[28]（1907-1957）三人共同決定奮起湖為疏散地，[29] 並親自出馬一探究竟。所以該地有無傳染疾病與糧食是否充足，亦是南師考量之要件。

(25) 嘉義郡役所編，《嘉義郡概況》，昭和 5 年、10 年、12 年版（臺北：成文出版社影印，1985），頁 26、28、32。

(26) 大井良次，教授，自昭和18起至南師服務以迄戰後留用。教授修身、教育、博物科目，曾歷任生徒主事、生徒（學務）課長、舍監長等職。見臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 534。

(27) 本田乙之進，山口縣人，明治 40 年山口師範學校畢業，原任廣島縣三原女子師範學校教諭，大正 7 年來臺擔任國語學校教諭，至大正 8 年轉任臺南師範學校教諭，昭和 10 年升任臺南師範學校校長，日本敗戰後返國務農。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 22；〈本田乙之進（任師範學校長；三ノ六；補臺南師範）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10084，文號 a22（1935 年 10 月 1 日）。

(28) 親泊朝晉，東京府士族出身，神奈川縣人，東京文理科大學哲學科畢業，曾任職臺灣公立高等女學校教諭、嘉義高等女學校教諭、臺南州視學，後於昭和 13 年 3 月任教南師以迄民國 35 年 1 月，教授修身、教育與哲學科目，曾歷任舍監、附屬主事與教務課長，亦為南師戰後少數之留用人員。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 34-35；臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 532；〈親泊朝晉（任師範學校教諭；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10256，文號 101（1938 年 3 月 1 日）。

(29) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 377-378；南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 23。

本田校長等人決定疏開學園位址後，不久即展開現地考察。昭和 20 年（1945）2 月 7 日，本田校長與大井、親泊教授三人同至嘉義車站，欲上阿里山一探，但因是日無火車，也無至林務課與郡役所的特別車輛，所以又返回臺南。越明日，由於南師校園與職員的疏散迫在眉睫，所以本田校長等三人，加上前述擔任勘查員之田尻實一、許萬德與教務囑託山本磯一[30]（1896-1962）等人再度前往嘉義奮起湖調查，雖然是日火車班次仍少，且事故頻傳，但一行人仍在當日下午 5 時 30 分抵達奮起湖。[31]

由於南師校方決定以奮起湖為疏散地，故本田校長等人於抵達後翌日（10 日）一早，便針對疎開村建設所需竹林開採事宜與營林署進行交涉，並對已改制為奮起湖國民學校（一號表，原奮起湖尋常小學校）及奮起湖南國民學校（二號表，原奮起湖公學校）可否作為南師代用附屬學校之問題與身兼二校校長之山下常吉溝通。[32]

起初，山下校長對南師疏散至該地一事頗覺為難，雖然山下也是南師校友，但他認為奮起湖與南師本校聯絡交通有所不便，且在糧食不足、治安不佳的情況下，又要兼顧南師教職員家庭與女子講習科學生之住宿等，在執行上恐有困難故不敢貿然答應。但南師本田校長卻舉措理由說服山下，謂：「一、為學園與職員家屬的疏散與健康問題，乃決定奮起湖為最適宜之地；二、男學生因學徒動員而入營，無法續行教育事宜；三、由女子教員擔任補充教員之對策，也是想繼續維持教育。」[33] 山下最後在本田校長等人提出非常時期仍須堅守臺灣教育之熱誠打動，遂勉為同意。

南師既已決定疏散地，則疏散對象為何亦有選定，由於中日戰爭持續擴大，自昭和 15 年（1940）春季起，日本政府決定男子師範畢業生原僅五個月的役期延長至二年，而為補充初等教育機構師資來源不足，南師遂設立公學師範部一年制女子講習科，招收高等女學校畢業生施予一年教育專業訓練後，分發至公學校任教，故自是年起方打破歷來僅為男生就讀的陳規而出現女學生。至於昭和 20 年入學的女子講習科學生，由於戰事吃緊與疏散政策的頒佈，便成為南師奮起湖

(30) 山本磯一，愛知縣人，大正 5 年就學總督府國語學校公學師範部，大正 9 年入學東京美術學校圖畫師範科，曾歷任公學校教諭，自大正 12 年起轉赴南師服務至昭和 21 年，教授圖畫科，曾任舍監、講師及教授等職務。見〈山本磯一（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3750，文號 25（1923 年 4 月 1 日）；臺南師範同窗校史會編集委員會，《あああわが母校臺南師範（下）》，頁 531；臺灣總督府，《臺灣總督府職員錄》，大正 12 年（臺北：臺灣日日新報社，1923），頁 160。
(31) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《あああわが母校臺南師範（下）》，頁 378。
(32) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《あああわが母校臺南師範（上）》，頁 292。
(33) 山下常吉，〈奮起湖秘話〉，頁 284。

疏散學園的主要招收對象。[34] 而除女子講習科學生外，南師與代用附屬國民學校的部分教職員及家屬亦是主要疏散對象，下表三所示者乃家屬（或本人）至奮起湖疏散名單，計 17 人，若以每戶四口之家扣除教職員本人不計，則約有 50 名左右的南師教職員、家眷至奮起湖疏散。

表三：家屬（或本人）至奮起湖疏散地之南師及附屬學校教職員一覽

姓名	職稱	教授科目	至南師服務時間	備註
親泊朝晉	教務課長	修身、教育、哲學	昭和 13~16 年 昭和 18~21 年	
田中太郎	教諭、教授	修身、教育、心理	昭和 15~21 年	
原田千春	教授	動物、植物	昭和 9~21 年	
高橋敬義	教諭、助教授	植物、農業	昭和 15~21 年	
出口良平	南師附屬公學校訓導	全科	昭和 11~19 年	
	助教授	體操	昭和 19~21 年	
平島正登	助教授	習字	昭和 19~21 年	
綱島竹治	教諭、配屬將校	體操、劍道、教練	昭和 13~21 年	
蘆田秀雄	配屬將校		昭和 20~21 年	
濱屋敷藤男	書記		昭和 17~21 年	
栗田銀次郎	書記		昭和 18~20 年	
田九實一	書記		昭和 17~21 年	
奧村正行	雇員	庶務	昭和 19~21 年	
山口尚隆	南師附屬公（國民）學校訓導	全科	大正 10～昭和 21 年	負責疏開學園教務
小穀靈明	南師附屬公（國民）學校訓導	全科	昭和 15~21 年	
松下史生	南師附屬國民學校訓導	全科	昭和 19~21 年	
森律	南師附屬公（國民）學校囑託		昭和 16~21 年	負責疏開學園教務
稻津壽	南師附屬第二國民學校養護訓導	衛生	昭和 18~19 年	負責疏開學園保健

資料來源：臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 292；《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 532-541。

(34) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 289。

三、「疎開學園」的移住與生活

從決定奮起湖為南師疏散學園後，迫在眉睫者一是教職員家屬住所，即所謂「家族疎開村」的規劃與興建。二是女子講習科學生的住宿與教學。關於家族疏開村部分，南師校方決定在奮起湖車站南邊約 1,500 公尺山腰，即在奮起湖國民學校附近約 300 坪的土地上興建宿舍。此項工程由奮起湖南國民學校訓導林錫珪[35]（1913-？）與營林署方面進行交涉，最後並蒙該單位允借土地。至於宿舍主體部分則由南師伊藤喜內[36]（1897-1975）教授設計規劃，並利用當地桂竹為建材，克難建造出五棟平房，每棟並隔出四個四坪大的房間。[37]

關於建材的選用，學務課長大井良次曾言，為瞭解可供建屋之木材，他曾親自到奮起湖東邊近阿里山區的拉拉烏雅「蕃社」瞭解各種堪用建材。[38] 至於實際搬運與砍伐，則由南師本科生上山加以協助，承建工程則聘請當地承包商林儀芳承攬處理。據當時南師本科二年級生富永勝的追憶，謂當時家族疎開村共有本科一、二年級學生共 20 名負責建材搬運，彼等在昭和 20 年 2 月中旬左右即上山開始搬運建材，先以當地兩間民家為宿舍，在接下來二周的工作日中，主要工作即是至奮起湖的前一車站 ── 水社寮，將孟宗竹與各式木材從該站山上搬運至奮起湖。木材多由兩位同學肩扛搬運，再移運另組同學，由於木材笨重，在搬運途中又時常下雨，還要走上坡路，常覺疲倦，但學長卻激勵地說：「快！就只有這樣，不累。」[39]

(35) 林錫珪，嘉義縣人，昭和 6 年南師講習科畢業，自昭和 12 年起即在奮起湖分教場服務，戰後並擔任該校校長，後轉任他校校長並於民國 58 年退休，共作育英才 46 年。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 115；臺南縣竹崎鄉中和國民學校網頁，網址：http://www.chps.cyc.edu.tw/modules/tinyd0/index.php?id=16，筆者上網登錄時間為 2008 年 8 月 29 日。

(36) 伊藤喜內，長野縣人，大正 7 年總督府國語學校師範部甲科畢，曾任教臺南第一公學校，至大正 10 年轉任臺南師範學校教諭，後升任助教授、教授，擅長謄寫技術、美術與手工教材之創作。昭和 20 年 10 月日本政府敘其高等官五等，翌年改敘從六位勳，藉以表彰其終生對教育之貢獻。見〈伊藤喜內（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3205，文號 102（1921 年 4 月 1 日）；南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 52-53。

(37) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 292。

(38) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 378。

(39) 富永勝，〈奮起湖疎開村と私〉，收錄於臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 504。

表四：阿里山森林鐵路沿線各站站名與距離、高度一覽表

站名	海拔高度 (m)	累計里程 (Km)	站名	海拔高度 (m)	累計里程 (Km)
嘉義	30	0	奮起湖	1,405	45.4
北門	31	1.6	トロエン（多囉嗎）	1,517	50.7
灣橋	56	7.4	十字路	1,534	55.1
鹿麻產	82	10.8	平遮那	1,720	60.5
竹崎	127	14.2	第一スキツチ（分道）	1,827	62.7
木屐屐	323	18.8	二萬平	1,999	66.6
樟腦寮	536	23.1	神木	2,150	69.2
獨立山	741	27.2	阿里山	2,274	71.7
梨園寮	905	30.8	東山	2,305	76.9
交力坪	997	34.6	塔山	2,346	76.2
水社寮	1,185	40.8	眠月	2,309	78.6

資料來源：李添興編，《躍進嘉義近郊大觀》，昭和 12 年（臺北：成文出版社影印本，1985），頁 12-13。

由於盟軍轟炸地點幾乎遍及全臺，即便遠在阿里山上的奮起湖疎開村也曾遭波及，據奮起湖南國民學校訓導林錫珪的回憶，謂某日至奮起湖近郊石棹一地搬運竹材時，突遇美軍空襲，在奮起湖下街與學校附近投下數個炸彈，一時頗為混亂。他與學生返校後，發現校園與教室炮彈碎片掉落滿地，所幸當時因搬運竹材方逃過一劫，故感激地說：「此實為上天之助」。(40)

在戰時艱困的環境中，奮起湖疎開村至 3 月中旬已漸次完工，南師教職員眷屬也多在 3 月 17 日前疏散該地，至 3 月 20 日，由於南師校本部受美軍猛烈轟炸，校舍多被燒毀，(41) 在校務無法運作情況下，剩餘教職員眷屬亦多往奮起湖疏散，(42) 至 3 月 27 日，奮起湖疎開村也終於悉數完工。

(40) 南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 116。
(41) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 209-210；白來壽，〈南師心紅樓情〉，收錄於臺南師範學院慶祝百周年校慶紀念專輯編輯小組，《國立臺南師範學院慶祝百周年校慶紀念專輯》（臺南：國立臺南師範學院，1998），頁 111。
(42) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 292。如原不在疏散名單內的南師助教授本多平衛也回憶道，謂昭和 20 年臺南空襲嚴重，所以他的家人也往阿里山附近的奮起湖疎開，他則與學生日日挖壕溝以防空襲。見本多平衛，〈わが青春〉，收錄於《南師同窗會會報》，號 33（1987 年 6 月），頁 3。

家族疎開村的興建與眷屬移住告一段落後，接下來便是南師分校的營運，據山下常吉的回憶，謂至 5 月 1 日時南師已完成各種準備工作，如：

（一）學校部分：由奮起湖國民學校作為南師第一代用附屬學校，奮起湖南國民學校為第二代用附屬學校。

（二）教職員部分：有南師伊藤喜內、山本磯一教授，另有附屬國民學校的森律[43]（1909-？）、伊藤俊子[44]（1924-？）、岩谷潔[45]（1914-1946）與山口尚隆[46]（1900-1975）等訓導輔佐教學事務，至於行政事務則由原南師預科囑託川上榮吉擔任，[47]而原奮起湖國民學校的教師們也分別擔任第一、二附屬學校的教師，如一號表由中村勝榮（1916-？）與中村禎子（1918-？）訓導擔任，[48]二號表則由林錫珪教頭擔任。

（三）學生部分：為昭和 20 年入學的女子講習科學生，共有內地人 36 名，臺灣人 9 名，計 45 名。

（四）宿舍部分：為之前在（阿里山鐵路）獨立山至二萬平車站間，為收容附近學童而設之暫時宿舍。

（五）教室部分：利用第二附屬學校之一間教室，第一附屬學校教室則為輔助之用。

---

(43) 森律，鹿兒島人，昭和 4 年鹿兒島縣立第一高等女學校家事科畢業，昭和 16 年任南師附屬國民學校教務囑託，同年升任訓導以迄戰後。見〈森律（任臺灣總督府師範學校訓導；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10341，文號 124（1941 年 12 月 1 日）；南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 96；臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 16 年度（臺北：臺灣時報發行所，1941），頁 358。

(44) 伊藤俊子，長野縣人，昭和 18 年臺北第一師範學校女子演習科畢業後旋即至南師附屬第一國民學校服務以迄戰後。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 100；臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 19 年度（臺北：臺灣時報發行所，1944），頁 246。

(45) 岩谷潔，鳥取縣人，昭和 10 年南師演習科畢業後旋即至附屬國民學校服務以迄戰後。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 73；臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 10 年度（臺北：臺灣時報發行所，1935），頁 308；〈岩谷潔（短期現役服役中加俸ノ十分ノ一ヲ給ス；師範訓導）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10249，文號 7（1936 年 4 月 1 日）。

(46) 山口尚隆，石川縣人，大正 10 年臺北師範學校畢業，同年任職臺南第一公學校，隨後轉任南師附屬公學校以迄戰後。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 44；〈山口尚隆（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3205，文號 102（1921 年 4 月 1 日）；臺灣總督府，《臺灣總督府職員錄》，大正 10 年度（臺北：臺灣日日新報社，1921），頁 154。

(47) 臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 19 年度（臺北：臺灣時報發行所，1944），頁 246。

(48) 中村勝榮，福岡縣人，昭和 11 年臺北第一師範學校公學師範部演習科畢業，曾服務多所公學校，至昭和 18 年轉任奮起湖國民學校。中村禎子，為中村勝榮之妻，亦為福岡縣人，昭和 13 年福岡縣女子師範學校二部畢業，昭和 16 年來臺於嘉義白河國民學校服務，至昭和 18 年轉任奮起湖國民學校。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 114-115。

（六）拉拉烏雅分校部分：該地有負責蕃童教育所之巡查、警部與醫生子弟，另有臺南州警察部長、大學教授等子弟亦疏散該地，故需施予教育，並由岩谷潔訓導負責。(49)

由於 3 月 20 日的臺南大空襲使南師受創嚴重，原預定 4 月初的女子講習科新生入學也受到影響，據學生秋富辰代的回憶，謂當年度原錄取新生 90 名，但報到者僅 45、6 名而已。(50) 雖然報到人數未如預期，但校方在發給新生入學通知書上已說明此回上課地點為嘉義郡奮起湖村之疏散教室，若無異議而同意入學者，應於 5 月 1 日至臺南火車站集合同往報到。至於報到注意事項，校方亦有說明如下：

> （一）制服以黑色或深藍色之冬裝為主，著原高等女學校的制服亦可，但盡量避免華麗服裝。
> （二）配給的米票停配證明書不得遺忘，須隨身攜帶。
> （三）需隨身攜帶工作長褲及薙刀。(51)

在伊藤喜內教授及山下常吉校長的率領下，當天身著防空頭巾與戰時服裝，並攜帶日常用品與寢具的 40 多位少女，終於安然抵達阿里山上的奮起湖。抵達後隨即進行宿舍分配與編組，彼等全部住在毗鄰校長宿舍之暫寄（臨時）宿舍內。該宿舍分有上、下二棟，用木板重新修繕而成，空間約 10 至 13 疊左右（一疊約 6 尺×3 尺，即 180 公分×90 公分），每間房約分配 20 名學生，另隔成一小間充當舍監室。此外，40 餘名學生被統稱為一中隊，下分二小隊，每隊再分出二小班，並有中隊長、小隊長之稱。(52) 雖然宿舍被稱之為宿舍，但據學生長澤一枝所言，謂第二小隊所住的宿舍，其實還兼具教室、餐廳與集會所之功能。(53)

---

(49) 山下常吉，〈奮起湖秘話〉，頁 284-285。
(50) 到底該年度南師女子講習科學生報到人數有多少，除秋富辰代 45、6 名的說法外，另位同學長澤一枝說 40 餘名，訓導森律說約 40 名，唯據「臺灣總督府臺南師範學校沿革史」該份文件第 8 頁所載卻清楚標示為 46 名。該文件由紅色十三行公文信箋書寫，僅 8 頁，無任何出版資訊，記載時間由明治 32 年至民國 35 年，年代標示以民國紀元為主，日本紀元為輔，內有「國立臺南師範學院」與「實行三民主義」字樣，每頁左下角另有「80.7.6000」數字。由於「國立臺南師範學院」在民國 80 年 7 月 1 日後才升格，故推測此份文件乃重新繕寫者，該文件今典藏於國立臺南大學校史室內。據戰後南師同學會會報所載，該屆女子講習科的日籍學生確有 36 名，至於臺人為 9 或 10 名，則有待再查證，見臺灣總督府臺南師範同窗會，《南師同窗會會報》，號 28（1984年10月），頁 15。
(51) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《あああわが母校臺南師範（上）》，頁 291。
(52) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《あああわが母校臺南師範（下）》，頁 374。
(53) 長澤一枝，〈奮起湖〉，收錄於臺南師範同窗校史會編輯委員會，《あああわが母校臺南師範（下）》，頁 508。

在疎開學園生活中，常見的重大問題是傳染病的威脅，尤其是「瘧疾」。前述臺北第一師範學校 253 名學生疏散至雙冬後，罹瘧者便有 80 餘名，3 人甚至病死，而倖免者也僅 2、3 人而已。奉命至現地督導的教師塩澤亮[54]（1904-1976）一看到疏散學園的景況，還發出：「病室無容足之處，滿目慘澹之光景。學生意氣沮喪，黯淡之空氣籠罩全校，真有敗戰前夕之感。」[55]其實日人早在清同治 13 年（1874）牡丹社事件一役，就因瘧疾而折損不少兵力，[56]據臺之後仍發生同樣問題，每年因瘧疾而死的在臺日人，總數超過 300 人以上，[57]即便日人持續強化瘧疾防治與公共衛生，然至大正 12 年仍有 133 位在臺日人罹患瘧疾而亡。[58]而從上述北師的例子看來，顯見至戰前臺灣的瘧疾仍未完全根絕，所幸南師在選擇疏散地時已注意到瘧疾問題，此外，校方還遴派養護訓導稻津壽[59]至奮起湖照顧師生健康，是以南師在奮起湖疏散地幾無瘧疾發生過，而在講習科女學生中也僅有少數帶原者偶或發作，唯護理得宜不致產生困擾。[60]

雖少有瘧疾困擾，但山上生活畢竟不比平地，尤其在戰時物資窘困的情況下，更何況奮起湖該處耕地不足，日照甚短，終年雲霧嫋繞，夏日雖顯涼爽，但冬天則實嚴寒，並非健康之所。臺灣議會之父林獻堂（1881-1956）在昭和 6 年 3 月底至阿里山旅遊時，就曾說該地：「初春時節，春寒料峭，因降雨不果，昨夜甚寒，蓋重被猶尚不溫，今早洗面水能凍手，無異東京十一月之時，濃霧微雨。」[61]

由於奮起湖糧食奇缺，女學生在疏散地也須實施勞動教育，自給自足，更何況日本天皇已於 5 月 22 日頒佈戰時教育令，要求學生增加糧食生產，製造軍需

(54) 塩澤亮，仙臺縣人，昭和 3 年京都帝國大學大學院修了，昭和 7 年來臺擔任臺北第一師範學校教授，教授國語、數學等科。昭和 20 年 3 月應召入伍，同年7月奉命前往雙冬學園，任臺北師範學校女子部部長。見〈塩澤亮（任師範學校教諭；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10233，文號 83（1932 年 5 月 1 日）；塩澤亮繪著、張良澤譯，《從臺中雙冬疏散學校到內地復員 ── 一位臺北女子師範學校教授在戰爭末期的紀錄》，「作者簡介」。

(55) 塩澤亮繪著、張良澤譯，《從臺中雙冬疏散學校到內地復員 ── 一位臺北女子師範學校教授在戰爭末期的紀錄》，頁 18。

(56) 日軍於 1874 年 7 月攻臺時刻，每日有 4、50 名軍夫或戰鬥人員死於惡性瘧，見大園市藏，《臺灣事蹟綜覽》（臺北：臺灣事蹟研究會，1920），頁 144。

(57) 范燕秋，〈醫學與殖民擴張 ── 以日治時期臺灣瘧疾研究為例〉，《新史學》，卷 7 期 3（1996.09），頁 159-160。

(58) 真倉民治，〈臺灣とマラリア〉，《臺灣時報》（1925 年 6 月），頁11。

(59) 稻津壽原為屏東師範學校養護訓導，至昭和 19 年被南師轉聘為雇員。見南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 13、203；臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 19 年度，頁 246。

(60) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 293。

(61) 林獻堂著，許雪姬編，《灌園先生日記（四）》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2001 年 12 月），頁 94。

物資，並全力配合防空防衛工作。[62] 據森律訓導的說法，謂這些畢業於高等女學校的女生們沒吃過苦，來到奮起湖後凡事都要自己打理，不但要上課、栽種食物，還要扛木材、自己生火燒飯等，而且此地僅有馬鈴薯、野菜、竹筍與隼人瓜等植物，對青春成長期需大量動物性食物的他們而言，生活確實過得不太舒適自由。[63]

而據學生長澤一枝（1928-?）的說法，謂他們每天在朝會後，便會拿起圓鍬上山開墾，或種馬鈴薯、芋頭，或手植杉木樹苗，或收集煮飯所需木料等，從無到有，努力過著每一天。[64] 另據學生江口和惠（1929-?）的回憶，謂在奮起湖的生活最難忘懷者當屬那些低卡路里食物，還有二、三人一起搬運薪材與為食糧所需而開墾之事，尤其在燒材煮飯或燒熱水時，當焚燒杉木葉子，用竹子吹出火苗時，大夥兒不但讓煙嗆得咳嗽聲不絕，臉上還混雜著淚水、汗水與煤灰，當看到彼此臉上這副模樣時皆不禁相視而笑。[65]

要之，透過自給自足的勞動教育，已使都市少女轉成山地姑娘的南師女子講習科學生們漸能自立更生，並適應晴耕雨讀的生活。

四、「疎開學園」的學習與落幕

疏散於奮起湖的女學生們，除生活所需的勞動外，課業方面亦不能偏廢，否則便失去「疏散以學習」之本意。雖然上課環境較顯惡劣，但校方在授課教學上仍不輕忽。首先在師資方面，雖然男教師多遭動員，但仍有部分教師續留教育崗位，這些教師多被安排上山至奮起湖授課，[66] 如下表五所示，剛步入耆艾之年的校長本田乙之進便輾轉奔波於校本部與奮起湖二地間，除校務處理、朝會訓示外還肩負理化課程，至於多在不惑之年的山本磯一、伊藤喜內、清野健[67]（1902-？）與親泊朝晉等南師教授，更是以彼等專長教授國語、修身、哲學、音樂與教育實習等課程。值得一提的是，山本、伊藤與清野等三位教授皆曾在

(62) 《臺灣總督府官報》，號 986（1945 年 6 月 25 日），頁 6。
(63) 森律，〈奮起湖の思い出〉，收錄於臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 506。
(64) 長澤一枝，〈奮起湖〉，頁 507。
(65) 江口和惠，〈懐かしの奮起湖〉，收錄於臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 511。
(66) 臺南師範同窗校史會編輯委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 294。
(67) 清野健，青森縣士族，大正 10 年青森縣師範學校本科第一部畢業，大正 15 年東京音樂學校內文部省第四臨時教育養成所畢業，獲師範學校以下音樂科教師證書。昭和 10 年來臺任彰化高等女學校教諭，昭和 12 年轉至南師服務。見〈清野健（任臺灣總督府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10252，文號 103（1937 年 3 月 1 日）；臺灣總督府，《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 12 年度（臺北：臺北時報發行所，1937），頁 348。

小、公學校服務過，[68] 對師範生的指導與教學應有不少助益。

至於南師附屬學校的其他教師們，如山口尚隆、森律、伊藤喜內的女兒伊藤俊子等，還有原奮起湖國民學校的老師，如山下常吉校長、中村勝榮與中村禎子夫妻檔，還有臺人林錫珪教頭等人，也各就專長教授學生各類課程，而最特殊者當屬較年輕的岩谷潔訓導，還遠至原住民部落中，駐守在南師的拉拉烏雅分校，教導當地日籍兒童課業。[69]

表五：昭和 20 年在南師奮起湖疏散學園授課之教師一覽表

姓名	職稱	性別	年齡	最高學歷	前任職單位	主授科目或專長
本田 乙之進	教授兼 校長	男	50	東京高等師範學校數物化學科畢業	南師	理化
山本磯一	教授	男	50	東京美術學校圖畫師範科畢業	南師	圖畫、手工
伊藤喜內	教授	男	49	總督府國語學校師範部甲科畢業	南師	國語、習字、手工
清野健	教授兼教務課長補佐	男	44	東京音樂學校內文部省第四臨時教員養成所畢業	南師	音樂、教育實習
親泊朝晉	教授	男	39	東京文理科大學哲學科畢業	南師	修身、教育、哲學
山口尚隆	訓導兼總務主任	男	46	臺北師範學校畢業	南師附屬公學校	地理、書法、教育實習

(68) 如山本磯一曾任臺灣公學校教諭，並曾至桃園咸菜硼（關西）公學校石岡子分校服務過；伊藤喜內則曾在南師附屬公學校擔任訓導，並負責全科教學。至於清野健則曾在青森縣青森市新町尋常高等小學校擔任過訓導。

(69) 松下史生，〈故人を語る ── 岩谷潔〉，收錄於南師附屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 73。

森律	教務囑託訓導	女	37	鹿兒島縣立第一高等女學校專攻科家事科畢業	南師附屬公學校	家政
岩谷潔	訓導	男	32	臺南師範學校演習科畢業	南師附屬國民學校	國語
伊藤俊子	訓導襄助	女	22	臺北第一師範學校女子演習科畢業	南師附屬第一國民學校	音樂、體育、手藝、插花
稻津壽	養護訓導	女			南師附屬第二國民學校	衛生
山下常吉	代用學校校長	男	35	臺南師範學校講習科畢業	奮起湖國民學校	圍棋
中村勝榮	訓導	男	30	臺北第一師範學校公學師範部演習科畢業	奮起湖國民學校	徘句、教育實習
中村テイ子	訓導	女	28	福岡縣女子師範學校第二部畢業	奮起湖國民學校	日本畫、民謠、花道、教育實習
林錫珪	訓導(教頭)	男	33	臺南師範學校講習科修了	奮起湖南國民學校	音樂、美術寫生、教育實習

資料來源：依《臺南師範付屬校：二十五年あゆよ》、《あわが母校臺南師範（下）》、《臺灣總督府公文類纂》暨《臺灣總督府及所屬官署職員錄》等相關資料整理而成。

師資既已具備，然實際授課內容為何？由於時局緊迫教學困難，且在「戰時教育令」中亦明白規定各校可依情況縮短教學時間與修業年限，是以即便課程規劃良善，恐亦難實際授完各類科。筆者雖未尋獲昭和 20 年南師女子講習科的課表，但據前年度課表所示，彼等需修習的課程主要有二，一為基本科目，二為教育實習。在基本科目部分共計七大主科，分別為國民、教育、理數、家政、實業、體鍊與藝能等科，而各主科實際又由二至五個分科構成。（見下表六）

表六：昭和 19 年南師女子講習科學生修習科目一覽

基本教科		教育實習
主科名稱	分科名稱	
國民科	修公（修身公民）、國漢（國語漢文）一、國漢二、歷史、地理	
教育科	教育、心理、衛生、臺語	
理數科	數學、物象（物理）、生物	
家政科	家政、被服	
實業科	農業（含學科與實習）	
體鍊科	教練、體操	
藝能科	音樂、書道、圖畫、工作	

註：國民科另設有國漢三，體鍊科另設有武道科，但女子講習科無須修習，另實業科之農業科部分，實習與學科亦一併合上。

資料來源：「南師女子一年制女子講習科明細簿（第一班）」，昭和 19 年 4 月入學。（該文件典藏於今國立臺南大學教務處學籍成績組內）

由於資料所限，未知昭和 20 年入學的女子講習科學生是否準用上述課程，亦未知如何進行教學活動？但據學生秋富辰代轉述伊藤喜內教授所言，謂在奮起湖的生活實為「晴耕雨讀」，而上課的地點也非完全侷限於教室內，或許山林處處皆是授課地點。而據秋富自己的回憶，謂彼等的學習除每日栽種作物、運送木材與種植杉木的苗種等活動外，印象最深刻者即是山本教授的素描與俳句，伊藤教授的繕寫印刷，另外還有心理學、生物學，數學的排列、三角函數與音樂課等；[70] 而同為講習科學生的長澤一枝則難以忘懷清野教授的音樂課與親泊教授教導的兒童心理學。[71]

在疏散地讀書生活的女學生們，由於缺乏報紙與收音機，加上日處山林，故反被自然美景吸引，似乎暫時忘卻外面戰火甚熾，唯戰爭終有結束之一日。至 8 月 15 日，親泊朝晉教授已從阿里山聽到有關日本敗戰消息，唯本田校長鑒於處在特殊環境深恐影響學生心理而保密，另學生望月加鶴子從奮起湖車站返回學校時也已看到日本敗戰傳單，又自當地住民言談中知日軍已無條件投降，本欲快速轉告其他同學，但亦遭伊藤教授告誡而作罷，是以南師學生與教職員家屬知悉日

(70) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 375。
(71) 長澤一枝，〈奮起湖〉，頁 509。

本敗戰是在 8 月 16 日，由山下常吉校長以皇民奉公會會長身分宣佈此一消息。(72)

日本敗戰後臺灣社會動盪不安，各地暴動時有所聞，奮起湖疏開學園雖位於山區，較顯平靜，但並非完全無事。據學生秋富辰代的說法，謂某日在上教育實習課時，看到奮起湖當地人拿著竹棒等武器衝進教室，引起極大騷動，他們張開臂膀奮力保護學生，後雖無事，但此舉已讓他們難以入睡，遂決定夜晚時相互警戒。(73) 此外，還有一事也在奮起湖學園稍起震盪，是年8月底美國一架軍機墜落於阿里山山區，至 9 月某日，由於美、中聯合搜查隊將至阿里山奮起湖搜索飛機殘骸，地方當局要求校方遴派南師女子講習科學生參與接待，但遭本田校長謂「師範生非端咖啡之女侍」而斷然拒絕，後經折衝，以穿著制服撥出二小時，並由臺籍學生擔任而順利解決。隨後當搜查隊伍出現在南師第二附屬國民學校時，雖然當時師生仍在上課，但已有 2、3000 人聚集該校歡迎，並有鑼鼓與舞獅隊伍，而當山下校長欲離開時，還遭 5、60 名年輕人圍住，並用槍與棒棍抵住挑釁，女子講習科學生們目睹此景，哭著說校長好可憐，而此時來到現場的南師本田校長也說此地已非日本而是外國。(74)

雖然戰爭結束，政權易主，但就教育事業而言，並不能因政權結束而告斷絕，是以南師校方認為此批最後講習科學生除正常授課外，還需教育實習，以利教師證與畢業證書之核發，為此，遂制訂二個月的教育實習方案。教育實習由清野健教授總其事，前述山口尚隆、岩谷潔、伊藤俊子、森律、中村勝榮、中村禎子與林錫珪等人則充任實習指導教師。(75) 至於實習對象則為奮起湖當地的原住民兒童。

南師女子講習科的教育實習在日本宣布敗戰後之翌日（16 日）隨即展開，擁有豐富教學經驗的山口尚隆可謂教育實習中最受愛戴者，山口親切開朗，曾教導過 2,000 位學童，在擔任實習指導教師期間，由於採多元授課方式，且精通教材，教案製作又綿密精細，尤其板書之美更令人驚嘆，是以每日教室內外皆佈滿觀摩人潮。(76) 至於其他老師也盡力扮演好自身角色，如伊藤俊子在 9 月 29 日即開始進行奮起湖女子講習科的教育實習課程，至 10 月 1 日，則至代用附屬學校

(72) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 294-295；山下常吉，〈奮起湖秘話〉，頁 285。
(73) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（下）》，頁 376
(74) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 295；山下常吉，〈奮起湖秘話〉，頁 286-287。
(75) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 234。
(76) 出口良平，〈山口尚隆〉，收錄於南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 44-45。

進行實習談話，10 月 6 日與 16 日還二度至拉拉烏雅分校訪問。(77) 另，中村禎子在 9 月 20 日也投入女子講習科的教育實習課程，由於教學認真，還曾得到模範教師的殊榮。(78) 而女學生在教育實習期間，除對指導老師多所感謝外，與實習對象的原住民兒童相處也頗為難忘，如長澤一枝便記：在比賽打躲避球時，他們不知哪來的力氣，丟出的球速快且強，而回到教室時，又像大人一般認真上課，至今他們穿和服打赤腳的模樣還浮現在眼前。(79)

當二個月的實習課程漸入尾聲，在下山解散前的 10 月 26 日，南師校方還特地為這群少女舉辦畢業前的郊遊旅行 ── 兩天一夜的阿里山徒步之旅。雖然時值戰爭結束，日人多有敗戰的悲痛與不安，但此或許是彼等最後一次的阿里山之旅，遂更加珍惜。該趟旅程自奮起湖沿阿里山森林鐵路向上步行 30 公里，從海拔 1,405 公尺爬升至 2,274 公尺的阿里山區，二地落差雖僅 870 公尺，但其間需經過既長且暗的 30 多座隧道，且行走鐵路軌道本就蹣跚難行，更何況腳上所穿者乃自製草鞋，故多有為難，學生曾言：「午後山區飄霜氣溫驟降，步行山路寒冷而發抖，是以到達終點時雙腳麻木如木棒般失去感覺。」(80)

在眾多描繪阿里山旅程的采風中，霧峰林家林獻堂在昭和 6 年 3 月 20 日的日記表述，或許也可稍讓吾人瞭解這群南師女學生的經歷與所見，他說：

> 午抵奮起湖，停車頗久，有休憩所可以在此食辨（便）當。車至二萬坪，海拔六、五五四，望山下之雲，宛如在海邊觀海水，故名之曰雲海。是處因雨山崩十餘丈，若再經豪雨，鐵道定必崩壞。過此，新植之杉林頗為茂盛。近阿里山，尚留有多少之古檜，有最大一株名曰神木，週圍六十尺，高十餘丈。看完神木濃霧忽至，將到阿里山驛而雨忽至，余等同十餘軍人、十餘臺人直到眠月看集材所，其拖木材之機曰スキラ，有八十馬力，由二千四百尺之距離拖木材而上。又看工人登木伐樹，每日有二百工人採伐，因霧濃密罩一無所見，返宿阿里山ホテル。由竹崎至阿里山之墜（隧）道七十二，阿里山至眠月十三，眠月至烏松坑二十余，最長者七、十七、四十三。(81)

(77) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 239。
(78) 中村勝榮，〈奮起湖第一代用付屬のこと〉，收錄於南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 289。
(79) 長澤一枝，〈奮起湖〉，頁 509。
(80) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 295-296。
(81) 林獻堂著，許雪姬編，《灌園先生日記（四）》，頁 93。

當這群女學生辛苦地走到阿里山協會飯店時，歷經數年的燈火管制也在戰後乍放光明，大夥兒在輝煌燈光下歡聚一堂，開懷暢談，流連忘返，奮起湖疏開學園半年多甘苦與共的悲歡歲月，確使彼等終生難忘。(82)

在戰時體制下授課不到半年的南師女子一年制講習科學生終於宣告畢業，但最重要的畢業證書與教師證卻遲未取得，據學生奧脅節子的說法，謂此等證件在翌年（1946）3 月彼等將搭乘撤退列車返日前方由郵差送至火車站。畢業證書上印有「臺灣總督府臺南師範學校校長本田乙之進」與「昭和 20 年 10 月 24 日」等字樣，卻未鈐校印及校長官印，唯背面以油印附注說明，謂此等關防在證書製作前已被國民政府接收，故只能加蓋校長私章。另教師證亦同，由於總督府府印亦被接收，故僅有「臺灣總督府」字樣而未鈐，此外，教師證上尚印有「臺灣國民學校教員檢定委員會會長文教局長西村德一」字樣，並蓋有西村德一(83)（1899-?）個人私章。至於鈐印日期取 10 月 24 日，乃因翌日為臺灣省行政長官公署接收臺灣之日，故南師校方將證書日期往前回溯，代表日本在臺統治的最終日。(84)

在戰敗等待接收、遣返的日子中，南師教師也開始作些整理，如住在臺南市鹽埕區的學生岡田末一曾回憶在 1945 年 8 月從學徒隊歸建後，在 9 月 10 日左右，約有一周時間曾至奮起湖幫忙山本磯一教授整理行李，協助授課，並曾陪同接受當地巡查的招待等事。(85) 另一教授親泊朝晉在遭遣返前，則仔細處理南師學籍文件的保管與運送，將其當成個人財產，以便南師學生日後查證之用。(86) 至於校長本田乙之進則繼續處理戰後校務，如南師講堂內留有不少軍用物資，如軍靴等，本田便吩咐清野健教授將其分配給復員歸建的南師學生。(87)

至民國 35 年 1 月 5 日，曾為南師代用學校的奮起湖國民學校終被國府派人接收，(88) 是日山下常吉校長與中村勝榮等訓導，除將學校備用品與消耗品逐一列出清單以備勘驗查核外，亦懸掛青天白日旗以待接收，但不知究竟誰來接收，故頗為惶恐。據山下所言，謂在戒慎恐懼的敬禮後，一抬頭才發現接收者原來是

(82) 長澤一枝，〈奮起湖〉，頁 510。
(83) 西村德一，廣島縣人，東京帝國大學法學部政治學科畢業，大正 15 年 10 月來臺擔任總督府屬員，曾任職財政局與金融課。昭和 7 年 10 月獲文官高等試驗行政科及格後，陸續擔任過總督府事務官、秘書官、人事課長、普通試驗委員及臺灣中央防空委員會幹事等職。見〈西村德一（任地方理事官：敘高等官六等；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10069，文號 1（1932 年 4 月 1 日）。
(84) 臺南師範同窗校史會編集委員會，《ああわが母校臺南師範（上）》，頁 296。
(85) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 236、285。
(86) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 34。
(87) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 24。
(88) 南師付屬の會編，《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》，頁 234。

學弟，也是戰前在林子前公學校的同事王銀濤先生，一時緊張的情緒瞬間消失，接收儀式也很簡單便宣告結束。(89)

五、結語

日治時期原設立在臺南市的臺南師範學校，由於受到太平洋戰爭爆發牽連，是以自昭和 19 年起，也同臺灣各地一般開始受到盟軍的空襲轟炸。為求人員與物資的疏散，確保日人生命財產安全，南師遂遠在阿里山奮起湖設立校區，讓昭和 20 年入學的女子講習科學生得以有學習場域。至於南師選擇奮起湖為疏散地之因，一是該地為阿里山鐵路中繼站，有交通之便，加上非屬瘧疾疫區，日人亦多，又有供師範生教育實習之初等教育機構，遂雀屏中選。

在嘉義奮起湖校區學習與生活的女學生，由於戰時物資短缺，加以「戰時教育令」的規訓，是以師生們實際是過著一種自給自足與晴耕雨讀的生活，除扛運木材，植杉木苗，種植作物等各種勞動工作外，校方也盡力依照課綱，由南師與附屬學校教師進行基本科目，如手工、圖畫、音樂、數學類科之傳授，並施予二個月的教育實習，最終這些女學生以不到一年時間完成學業，並在離臺前拿到缺乏府印與校長官印的畢業證書與教師證。在女子講習科學生完成教育實習與阿里山的徒步畢業旅行後，奮起湖對彼等而言便成為在戰時求學生活中最珍貴的回憶。

附錄

附錄一：1945 年 10 月 24 日南師女子講習科日人畢業生名單（計 36 名）

姓名	籍貫	出生年月日	姓名	籍貫	出生年月日
一ノ瀨（陶山）公子	佐賀縣	S3.6.28	戶塚久惠	靜岡縣	S3.10.8
今井安子	鹿兒島縣	S3.12.7	長山喜美子	熊本縣	S2.12.22
石橋綾子	福岡縣	S4.2.2	中村（江口）和惠	佐賀縣	S4.2.7
豬田（山川）文子	三重縣	S3.4.27	中村安子	長崎縣	S4.1.5
井上靜子	東京都	S3.6.5	野口（池田）嘉代子	鹿兒島縣	S4.3.31

(89) 中村勝榮，〈奮起湖第一代用付屬のこと〉，頁 288-289。

奧脅（松永）節子	靜岡縣	S3.6.3	平田昭子	熊本縣	S4.1.28
尾崎敏子	鳥取縣	S3.7.23	藤崎憐子	鹿兒島縣	S3.4.24
大橋（磯部）キヌ子	山口縣	S4.4.21	深浦美代	熊本縣	S3.4.28
川上（小夜）美代子	熊本縣	T15.9.2	深川（古賀）多美子	佐賀縣	S3.5.19
川上澄子	鹿兒島縣	S4.3.6	福木（瀨戶口）善子	鹿兒島縣	S3.6.26
倉田（石井）和子	長野縣	S4.3.19	望月加鶴子	靜岡縣	S3.7.12
兒玉（林）治子	鹿兒島縣	S3.5.31	森田和子	愛知縣	S3.10.22
財間（長澤）一枝	島根縣	S3.4.28	古裏（井上）玲子	鹿兒島縣	S4.3.1
佐藤キヨ	秋田縣	S3.4.28	山下みやこ子	熊本縣	S2.11.8
重松（大江）アリ子	東京都	S3.5.21	山根洋子	福岡縣	S3.2.15
鈴木敏子	東京都	S3.7.19	宮本ケイ	熊本縣	S2.9.29
寺田和子	山口縣	S2.11.10	古川友子	大阪府	S3.11.2
戶田（秋富）辰代	佐賀縣	S3.5.24	玉利（原田）美奈子	宮崎縣	S4.3.16

附註：（）內為夫姓，S 代表昭和。另 9 名南師女子講習科的臺灣學生則未尋獲任何資料。
資料來源：臺南師範同窗校史會編集委員會，《あわが母校臺南師範（下）》，頁 606；原田美奈子，〈奮起湖クラス會〉，收錄於臺灣總督府臺南師範同窗會，《南師同窗會會報》，號 28（1984.10），頁 15。

附錄二：



圖片來源：臺南州役所編，《臺南州要覽》，昭和 12 年版（臺北：成文出版社影印，1985），版權頁後附圖。

引用書目

1921/4/1 〈山口尚隆（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3205，文號 102。

1921/4/1 〈伊藤喜內（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3205，文號 102。

1923/4/1 〈山本磯一（任府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 3750，文號 25。

1932/4/1 〈西村德一（任地方理事官：敘高等官六等；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10069，文號 1。

1932/6/1 〈三島正竹（任臺灣總督府師範學校教諭；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10233，文號 150。

1933/10/1 〈田尻實一（任官；俸給）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10239，文號 2。

1935/10/1 〈本田乙之進（任師範學校長；三ノ六；補臺南師範）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10084，文號 a22。

1936/4/1 〈岩谷潔（短期現役服役中加俸ノ十分ノ一ヲ給ス；師範訓導）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10249，文號 7。

1937/3/1 〈清野健（任臺灣總督府師範學校教諭）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10252，文號 103。

1938/3/1 〈親泊朝晉(任師範學校教諭；俸給；勤務)〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10256，文號 101。

1941/12/1 〈森律（任臺灣總督府師範學校訓導；俸給；勤務）〉，《臺灣總督府公文類纂》，冊 10341，文號 124。

1944/3/10 《臺灣總督府官報》，號 581。

1944/3/28 《臺灣總督府官報》，號 598。

1945/6/25 《臺灣總督府官報》，號 986。

大園市藏
1920 《臺灣事蹟綜覽》，臺北：臺灣事蹟研究會。

本多平衛
1987/6 〈わが青春〉，收錄於《南師同窗會會報》，號 33，頁 2-3。

安倍明義
1938 《臺灣地名研究》，臺北：蕃語研究會。

李汝和主修
1971 〈教育志・教育設施篇〉，《臺灣省通志》，卷 5 冊 1，臺北：臺灣省文獻委員會。

李添興編
1985 《躍進嘉義近郊大觀》，昭和 12 年，臺北：成文出版社影印本。

周俊霖
2000 〈山村的聚落發展與生活方式 ── 奮起湖與石棹的比較研究〉，國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。

林獻堂著，許雪姬編
2001/12《灌園先生日記（四）》，臺北：中央研究院臺灣史研究所。

南師附屬の會編
出版地與出版時間不詳《臺南師範付屬校：二十五年のあゆみ》。

省立臺南師範學院九十年院慶特刊編輯委員會
1988 《南師九十年》，臺南：省立臺南師範學院。

范燕秋
1996/9 〈醫學與殖民擴張 ── 以日治時期臺灣瘧疾研究為例〉，《新史學》，卷 7 期 3，頁 133-173。

原田美奈子
1984/10〈奮起湖クラス會〉，收錄於臺灣總督府臺南師範同窗會，《南師同窗會會報》，號 28，頁 15。
真倉民治
1925/6 〈臺灣とマラリア〉，《臺灣時報》，頁 230-250。
國立臺南大學
2005 《國立臺南大學遷校計畫書》，臺南：國立臺南大學編印。
國立臺南大學教務處學籍成績組
1944/4 「南師女子一年制女子講習科明細簿（第一班）」。
陳正治
1995 〈本校的國師時期〉，收錄於春風化雨一百年編輯委員會主編，《春風化雨 ── 臺北市立師範學院建校百年紀念專刊》，臺北：臺北市立師範學院。
嘉義郡役所編
1985 《嘉義郡概況》，昭和 5 年、10 年、12 年版，臺北：成文出版社影印。
臺南州役所編
1985 《臺南州要覽》，昭和 12 年版，臺北：成文出版社影印。
臺南師範同窗校史會編集委員會
1980 《ああわが母校臺南師範》，上冊，日本：臺南師範同窗會。
臺南師範同窗校史會編集委員會
1980 《ああわが母校臺南師範》，下冊，日本：臺南師範同窗會。
臺南師範學院慶祝百周年校慶紀念專輯編輯小組
1998 《國立臺南師範學院慶祝百周年校慶紀念專輯》，臺南：國立臺南師範學院。
臺灣省立臺南師範學校
1946 《前臺灣總督府臺南師範學校移交職教員名冊》。
臺灣總督府
1935 《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 10 年度，臺北：臺灣時報發行所。
臺灣總督府
1937 《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 12 年度，臺北：臺北時報發行所。
臺灣總督府
1941 《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 16 年度，臺北：臺灣時報發行所。
臺灣總督府
1944 《臺灣總督府及所屬官署職員錄》，昭和 19 年度，臺北：臺灣時報發行所。
臺灣總督府
1921 《臺灣總督府職員錄》，大正 10 年度，臺北：臺灣日日新報社。
臺灣總督府
1923 《臺灣總督府職員錄》，大正 12 年，臺北：臺灣日日新報社。
臺灣總督府官房調查課
1934 《臺灣現住人口統計》，昭和 8 年，臺北：臺灣總督府官房調查課編印。
臺灣總督府臺南師範同窗會
1984/10《南師同窗會會報》，號 28。
臺灣總督府臺南師範同窗會
1988/12《南師同窗會會報》，號 36。
臺灣總督府編
1992 《臺灣日誌》，東京：綠蔭書房複刻。
鍾堅
1998 《臺灣航空決戰》，臺北：麥田出版社。
塩澤亮繪著、張良澤譯
2006 《從臺中雙冬疏散學校到內地復員 ── 一位臺北女子師範學校教授在戰爭末期的紀錄》，南投：國史館臺灣文獻館。

行瘟與代巡：
臺江內海舊區迎王的地方傳統

李豐楙*

在科年進入臺江內海舊區內的迎王醮祭區，都可能既見到牌樓上標明迎接「十二行瘟王」的大字，卻也會將「代天巡狩」嵌於聯對上；等進入廟埕既可看見大紅柵欄所圍成的「行臺」，王府取代了平常時間的廟宇正殿，原本的匾額被覆上「代天巡狩」四字；卻也可見到另一王醮的醮壇，及王船寮內準備出澳的王船船首，懸貼一張黃紙的牒文中，表明祈請的是「洞淵天尊」與「匡阜真人」等。這樣的醮祭圖像已共同組成祭典的整體印象，地方頭人、民眾及外來信眾並不了然這些標誌背後的真正意涵。而製作、張貼這類榜文的，即是進出王府或王醮壇場的禮生與道士，他們才是真正職掌醮祭事務者，既依循其知識傳統，並傳承而重覆儀式的動作。這種多元的複合為何出現在臺江內海舊區內，在曾文溪流域分布的四、五個祭典區，儘管有兩種科年模式，在迎王的儀式細節上也有些許差異，但整體的儀式結構卻顯現相當的一致性。這樣的地方傳統較諸屏東東港及相鄰的兩個祭典區，就會發現臺南例保存了臺江內海舊區的文化傳統。到底這一地方傳統如何形成：王爺的名義是行瘟王抑是代天巡狩？被迎請蒞境是王醮抑是刈香？禮生與道士在不同的儀式中形成的空間佔分在儀式結構上是否被「標準化」還是一種虛幻？在此將以臺南例作為一種地方傳統，實地就觀察所見的繁富圖象，解釋到底是什麼義理支持其儀式實踐，這一在地化的經驗提供了一個多元的「複合」範例。從表面上融合為一的圖像可以解讀出來的，就是各自獨立的儀式傳統如何被「複合」，都可在儒、道兩種儀式專家的競合關係中進行詮釋：代巡王爺與行瘟王各有不同的職掌，分別在王府或王醮內真正職掌了村民的行動，

* 中研院文哲所研究員。

從地方頭人到民眾，所反覆進行的跨村落巡境動作，何種義理支持他們象徵性宣示一種解除儀式，這是理解華人宗教中多元複合的良好例證。(1)

一、神話、聖蹟與記憶

臺江內海舊區內每個迎王區，首先值得關注的就是都有各自的「王船地」聖蹟，每一神話敘述的背後所隱藏著的地方的地理變遷，顯示村民對臺江內海與曾文溪流域的歷史記憶，這些都保存於迎、送王爺的相關聖蹟神話中。共同的記憶為何會被形象化為「青瞑蛇」，乃因歷經臺江內海的陸浮變化，從灣裡溪到曾文溪的改道、改名，也就標誌在歷史地理上的改變過程：地方人在臺江內海的港汊中設港進出，在曾文溪的流竄闖禍中又如何被迫遷移？這些歷史就被封存於古地名的遺跡裡。目前在定期性的迎王祭典區內，既已成為非日常時間的廟會活動，就存在一個個被賦與獨特意義的聖蹟，就可從各個迎王上岸的王船地溯源其聖蹟神話，故神話的創造與流傳貫穿了臺江內海的整個舊區。早期原本位於灣裡溪畔的佳里興，改道之後不再屬於曾文溪流域；而蘇厝、八份與西港、土城都還在曾文溪流經區域，至今仍流傳王船地為王爺上岸的聖蹟。在這一內海與溪岸所發生的地理變遷，劫難的苦痛記憶就保存於迎王祭典中，各祭典區域多竭盡所能維續其地方陣頭。在每一科年所喚醒的記憶，曾文溪的泛濫被隱喻為青瞑蛇，集體記憶所形成的神話反映了內海、流域的歷史真實，從臺江內海的地理變化就可聯繫四、五個王醮區域：蘇厝醮、蕭壠香、西港香與土城香，都存在王船泊岸的聖蹟神話。

東港東隆宮迎王的屏東例，至今東港人仍在海邊迎送，但地方上卻從未傳聞王船泊岸的神話，迎王地點所象徵的，只有神木泊岸而後被迎取雕為溫府千歲的神像。但是臺南例則重視王船泊岸的神話，以之支持各迎王區神聖化王船地，而可合理化定期迎送的祭典源由。(2) 聖蹟神話綜合了歷史與神話敘述，神話思維特具的詩意、感性特質可以維繫民眾的宗教信念：王爺乘船而來代天巡狩。這一「代巡」的信念聯繫四、五個醮區，主要的動力就是從臺江內海到曾文溪，都有王船泊岸的神話與聖蹟。神話敘述就從蘇厝與蕭壠開始，兩地都強調其醮祭成立的

(1) 本論文的田野調查主要使用本人所作的《臺江內海迎王祭》調查研究，及相關的醮志資料；並在宣讀時承蒙張珣教授提供建議，匿名審查者也提供有用的意見，在改寫後已將學術社群間有關「標準化」的對話略作調整，唯基本論點未有太大的變動，特此誌謝。

(2) 相關的調查詳參筆者《東港王船祭》（屏東：屏東縣政府，1993）；《東港迎王—東港東隆宮丁丑正科平安祭典》（臺北：學生書局，1998）；《臺南縣地區王船祭典保存計畫—臺江內海迎王祭》（宜蘭：傳藝中心，2006）。

時間較早，神話背景也在同一地理變化上。蕭壠香例在早一年迎送，晚近強調其王船地所在為東勢甲，本是灣裡溪入海的小港口，漚汪溪在道光三年（1823）灣裡溪改道後，從此兩溪分流。晚近出現聖蹟神話即是想以此聯繫這段歷史、地理，造成為王船泊岸的蕭壠版本，幾乎複製了迎王緣起與王船漂著有關的神話母題，只是早期未曾見於相關的紀錄。(3) 蕭壠人創造神話的真價值，並不在於論證歷史事實，而只是為了支持聖蹟的力量，這就是臺南例中最古老的蘇厝神話。

蘇厝神話版本的重要關鍵，就在於王船泊岸的時間最早：康熙十八年（1676），舊稱「蘇厝甲」的蘇厝、林厝二莊原在臺江內海北岸，灣裡溪在蘇厝鄰近轉彎後即由漚汪附近出海，潮漲時海水可漲到莊南的海埔，所以康熙年間村民從灣裡溪到蘇厝甲，其間往來都靠渡船，形成臺江內海早期的地理形勢。有關王船如何在此泊岸的神話，近來長興宮也定版廟方的版本，蘇厝地方人士的在地看法將王船泊岸的時間上推至康熙十八年（1676），這一年三月，村人發現王船泊岸停靠海埔，即依古例迎請王爺上岸，艙內有十二支令旗，上書「玉勅代天巡狩十二行瘟王」，並有總趕公及紙糊水手、班役等。(4) 這艘王船到底何處所放流？當地居民都以為大陸（福建）王醮送王，所放行的王船漂海而來泊岸，屬於王爺「從海上乘船而來」的神話類型，故王船泊岸所迎請的地點就成為聖蹟。福建地區的行瘟王神話與代天巡狩信仰，曾隨早期福建的移民移入，其中泉州富美宮的送王船習俗最為有名。十二行瘟王即為閩省送瘟王的系統，乃依十二地支排列而稱為十二年王爺：子年張全、丑年余文、寅年侯彪、卯年耿通、辰年吳友、巳年何仲、午年薛溫、未年封立、申年趙玉、酉年譚起、戌年盧德、亥年羅士友。蘇厝人迎王之後依例送王，即形成三年一科的習慣，乃採用丑、辰、未、戌作為科年，每科迎送三位。長興宮在地理變遷中雖多次遷移，卻始終保存了奉祀三支王令的舊例，所維續的是早期迎請王令的歷史傳統；期間雖經地方人士多次卜筊請示，王爺仍是不允許塑造金身，至今反而成為當地王爺信仰的地方特色。也就方便請王後的奉祀王爺，從不移動所主祀的王令，只將所迎的王爺神像及王令迎入王府內安座，成為王令與王爺共祀的方式。這一古例維持至今，就是曾文溪流域所保存的臺江內海舊傳統。

蕭壠香主辦廟金唐殿所奉祀的三老爺，則是分靈於歸仁的大人廟，歸仁大人

(3) 舊佳里香的調查可參黃文博《南瀛刈香誌》敘述蕭壟香之例（臺南：臺南縣立文化中心，1994）；新版神話可參最近採錄並由廟方出版的醮志，黃名宏、洪瑩發、林柏奇、周志明、陳冠傑等，《蕭壟香 ── 玉敕皇敕佳里金唐殿乙酉香科五朝王醮記實》（臺南縣：佳里金唐殿出版，2006）。

(4) 詳參註 2 前引李豐楙調查所作的結論，廟方版本則可參陳丁林，《王之醮 ── 蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》（臺南：蘇厝長興宮，2000）。

廟又是自臺南市府城東大人廟分香，均屬於同一大人廟的王爺系統；但佳里舉行的迎王動機又如何合理化其聖蹟，就成為理解聖蹟與醮祭的絕佳例證！根據內殿所供的石香爐，上刻「乾隆己酉年桐月，蕭壠代天府」等字樣，可信早在乾隆五十四年（1789）以前即已有迎請「代天巡狩」的醮祭活動，才會留下「代天府」的信仰遺跡。在文獻不足徵考下，王醮的時間又可推早到何時？這就關涉開基廟（護庇宮）所供奉的開基神：金府千歲、方府娘娘、蕭府千歲、觀音佛祖。這些神明較早就在東勢甲（今第六甲）一帶被迎請上岸，現今的廟址也早在康熙卅七年（1698）即由林可棟捐地遷建，這段開發史都早在迎請保西代天府三老爺的分香之前。林可棟在明鄭期既已移入開發，而居民建廟時間既早，就為迎王時間提供一個想像空間，即將原本蘇厝版本的一艘王船變成兩艘，都說是「中國建醮所施放的」：漂到蘇厝的是其中一艘；另一艘則是飄越臺江內海，先徘徊於北門急水溪附近，而後進入（古）曾文溪並擱淺於蕭壠附近。(5) 這則聖蹟神話可合理化東勢甲的王船地，在敘述上則有意模糊化泊岸的時間為「古早時候」；進而確定十二位千歲的神格特質：十二行瘟王被「複合」於代天巡狩。在臺江內海舊區內海的陸浮與曾文溪在道光年間的改道，乃是區域地理的歷史事實，但王船地的聖蹟則由民間人士借用神話來神聖化迎王的地點。這是臺江內海迎王的共通點，只需要將蕭壠香的首科迎王時間往上溯源至康熙年間，才可與蘇厝醮共享「古早」時間的榮耀！

臺江內海與曾文溪的地理變化，同樣也可聯繫蘇厝與八份兩地的王醮傳統，早期西港香的香科歷史曾一度吞吐其辭，但在地方文史不斷的追溯源流下，終需表明姑媽宮與西港香之間具有歷史的連續性。(6) 這一種歷史遺跡就遺存於迎王時間的先後順序：從二月底蘇厝最先開始，直到四月中旬西港最後才結束，地方人士早期決定迎請時間的前後之序，應是根據地方歷史的發展與臺江內海的地理變遷。從方志與調查所重建的臺江內海的歷史地理可知，清領初期的海岸線約在將軍溪以南至二仁溪之間，就是瀉湖所形成的臺江內海，凡有漚汪溪、灣裡溪（今曾文溪）、新港溪（今鹽水溪）來會。鄰近內海則有多處的濱海沙洲，在內海沿岸形成諸多的海岸聚落或河港，凡有佳里、西港、新市、洲子尾、鹽埕、灣裡等；但到了乾隆年間管寮、西港、安定、許中營、港口一帶，海埔地即已逐漸浮出，並逐漸被居民圍墾為田。其間最大的一次變化，就是道光三年（1823）所發

(5) 同註 3 前引調查，引述廟方人士的新說法。
(6) 早期的調查可參劉枝萬，《臺灣民間信仰論集》（臺北：聯經出版公司，1983）；後來又有黃文博、黃明雅所記錄的《臺灣第一香 —— 西港玉敕慶安宮庚辰香料大醮典》（臺南：西港慶安宮，2001）。

生的一次暴風雨，曾文溪挾帶大量的泥沙從蘇厝附近沖入內海，淤積的海埔後來就陸續被圍成魚塭、鹽田。所以區域內的地名有「港」字的，就如西港即為舊河港的遺跡，又有「寮」字的地名，則是開墾初期的草寮遺跡。這些溪流常因洪水的沖積而使河道不斷變遷，有些地勢較低的聚落屢次受害，導致有的村落被迫遷移，濱臨內海及臨溪的都有遷移、重建的經歷，直到日本政府在曾文溪築堤後才使村落逐漸穩定下來。(7)

從早期臺江內海的內海海域到匯流而入的曾文溪流域，這樣的歷史地理使區域內的農村聚落各自選擇參與迎王的活動，彼此之間在陣頭的競合關係上也有所關聯，目前長興宮，特別是姑媽宮與慶安宮，雖缺少早期的史料足以證明彼此所迎送的王爺之間有何關聯；但從現存的口頭傳聞與村廟、陣頭間的交陪關係，都反映地方村落之間借由迎王而形成「地方身分」認同，就可進行跨村的合作。(8)主因就在長興宮和姑媽宮兩間廟的歷史，從草創期到迎王期，都曾一再遭逢曾文溪的多次氾濫，道光三年的暴風雨使內海臨岸的聚落、港口嚴重受害，而地方公廟也多受損壞。由於早期的資料零散不全，民間人士只能依據地方口頭流傳的神話，遵照古例持續舉行迎王的活動；有關請王的地點與時間都會遵循古例，從而各自堅持王船泊岸的歷史聖蹟，乃在臺江內海舊區內形成五個行瘟王與代巡複合的地方傳統：蘇厝長興宮與真護宮迎王在先，中間則為土城仔香，從八份姑媽宮接續到慶安宮最後迎王，即是各自依據聖蹟神話而獲致支持。

蘇厝王船的源頭有長興宮所保存的聖蹟神話及相關神物，以此比對壬寅年才分出的真護宮，新廟也在短短數科迎王中創造其自身的神話，此乃緣於莊內的另一批蘇厝子弟信奉五府千歲，因為錯綜複雜的地方恩怨乃將五府千歲遷出長興宮。在根基初定而仍極困難的情況下，也決定舉辦迎王的祭典，首先就需形成其聖蹟神話方可以合理化迎王的活動。根據臺南地區的送王習俗，這種人力、物力耗費甚鉅的祭典大事，在小小一莊中竟有兩座王爺廟同時舉行。從這一少見稀有的地方大事，就可據以觀察聖蹟神話如何被創造，真護宮從草創至今已建成巍峨的宮廟，就在科年舉行祭典的迎王轅門上標誌，即是表明為神明扶乩所示的對聯。東轅門的對聯是「蘇林代天無明現」、「查畝營出入不通」，橫批「東轅太

(7) 張瑞津、石在天、陳翰霖，〈臺灣西南都海岸平原地形變遷之研究〉，《國立臺灣師範大學地理系地理學研究報告》26（1996），頁19-56；陳翰霖，《十七世紀以來臺灣西南海岸平原地形變遷研究》（中國文化大學地學研究所博論，1999）。潘英，〈姓氏、墾殖史、族系〉，《南瀛文獻》37，頁 1-31。

(8) 方淑美，《臺南西港仔刈香的空間性》（臺師大地理研究所，1995）；艾茉莉（Fiorella Allio），〈邊境與地方身分認同 ── 地方歷史的儀式上演〉，《法國漢學》第七輯（北京：中華書局，2002），頁 376-396。

平王極言」；西轅門上則是「高山圳水長流好」、「北向堤防數千年」，橫批「西方上座文武殿」，從文字用典與語法習慣言，此中皆暗藏玄機。根據廟方頭人所透露的解釋，西門聯即是指示現時廟基的所在，當初決定自立僅能以草寮供奉五府千歲（李府千歲為主祀），終能奇蹟般於莊外卜得一片吉地，建廟基地即聯語上所說的座向：北有堤防如龍脈，南則圳水環抱周流。而王爺、迎王的來歷則在東轅門聯上的「查畝營」，即是柳營鄉的一處舊地名，位於急水溪與溫厝廍溪之間，營名標誌著明鄭時期鄭氏派軍屯墾之地，即今天的士林、光福、中埕、東昇四村。(9) 然則急水溪流域的查畝營是否曾放流王船，並與真護宮所奉的千歲、長興宮所迎的王船王令有關？此中的玄機只在乩示中隱隱暗示，從神話解讀則是歷史訊息的一種指示，表明蘇、林二莊的代天府可能與查畝營有關，而柳營地方人士也有這類說法，這是仍有待證實的王船歷史！

現時「西港仔香」已是名聞遐邇，唯慶安宮所供奉的主神為媽祖，所迎的乃是傳承姑媽宮迎送千歲爺的傳統，其間聖蹟的承續及認可曾有一段模糊不明的時期，近年來歷經民俗學者的覆查才大體清楚。(10) 聖蹟神話前後出現不同版本的意義何在？直到庚辰科廟方才有意紀錄其盛大的祭典，乃請地方文史工作者撰成廟方認可的版本，雖非已能完全重新確定其地位，多少釐清一件長期隱晦的姑媽宮迎王歷史的衍變，西港仔香表明概括接受早期的聖蹟神話，就是尊重安定鄉蘇厝長興宮放流王船的說法。(11) 王船泊岸於八份的時間被定於乾隆四十九年（1784），由陳姓莊民在曾文溪畔的「十八欉榕凹湖仔」所發現，一艘帆上寫有「代天巡狩」的王船，村人即共議迎回供奉；迎送王爺當初僅聯合十三莊：姑媽宮、八份、荔枝林、烏竹林、東竹林、雙張廍、下面厝、管寮、樣仔林、後營、土庫、下宅子、打鐵莊，初期均依古例到王船泊岸的聖蹟處迎王上岸，然後巡遶於十三莊境內。這就確定姑媽所迎的即為長興宮所放流的，只有確定化這一王船神話，才可開展臺江內海的迎王習俗。

確定了八份姑媽宮請水的聖蹟與蘇厝長興宮的放流王船有關，就可理解蘇厝的迎王時間排序最早，而「西港仔香」的時間則較後，從聖蹟的聯繫關係就可知彼此所迎的王爺為同一性質。唯長興宮堅持供奉王令並舉行「王醮」，並未雕塑王爺金身，而在醮境內也不使用「香境」一詞，當地民俗所習稱的「南瀛五大香」雖未將其列入，反能彰顯其「王之醮」的地方傳統。(12) 然而臺南縣流行使

(9) 邱奕松，〈尋根探源 —— 談臺南縣各鄉鎮開拓史〉，《南瀛文獻》26，頁 1-39。
(10) 黃文博前引《南瀛刈香誌》（臺南：臺南縣立文化中心，1994）。
(11) 黃文博、黃明雅前引書，為廟方所委託紀錄，並正式出版流傳的，即表明接受其說法。
(12) 陳丁林前引書即以「王之醮」作為書名，表示不同於其他迎王區所強調的「刈香」。

用「王爺香」的刈香、香境等觀念，又是在何種情況下出現？這就關聯「西港仔香」在歷史上的衍變問題。

從乾隆四十九年姑媽宮首創第一科甲辰科直到嘉慶二十五年（1820）交棒，前後三十六年凡十三科；起因於道光三年曾文溪發生大水而沖走「下馬樟牌」，在這一塊牌的失落後，連姑媽宮鄰近地區的莊民也因洪水而散落，乃共議移轉祭典舉辦之任，決定交由西港慶安宮接辦下去。姑媽宮時期從十三莊逐漸擴大為廿四莊，西港即在此一期間加入，其後再擴大為卅六莊，這段期間都是前往「十八欉榕凹湖仔」請水；慶安宮接辦之初的一般時間仍遵循古例，從第十四科至二十一科凡八科（1823-1844）。這一期間西港的地方勢力已逐漸擴大，在地理形勢上西港當初原為臺江內海的河港岸，等相鄰的地區持續在陸化之後聚落漸多，即以地理優勢成為貨物集散地，其經濟實力已成為三十六莊中較強者，才被推舉承續接辦之任。所以「西港仔香」正是從第一階段轉變為第二階段，長達二十一科中就須重新確立王船泊岸的聖蹟神話，才能有效支持迎王的祭典活動。初期的聖蹟可以聯繫八份姑媽宮與蘇厝長興宮，但是王船地遺跡會發生變化，除了地理形勢變化之外，主因是西港仔人亟欲建立「西港仔香」的威信，地方自主意識逐漸高昂。故在道光二十七年（1847）慶安宮趁舉行慶成建醮之便，乃與迎王醮祭結合為「香醮」：刈香與王醮，既是名義上的轉變，也是因應地理變化而進行人為的調整。[13] 等延續三科之後就將請水地點改到北汕尾鹿耳門媽祖宮，主因即是慶安宮的西港仔媽為鹿耳門媽的分香，從此前後六科（1856-1871）為「慶安宮往媽祖宮請水期」；直到同治十年（1871）曾文溪改道，媽祖宮被水沖毀，才於十四年（1874）往舊廟址的水路請水，稱為「鹿耳門請水期」。可見兩個請水期都緣於媽祖信仰，將請水與媽祖之源拼湊，就是媽祖香的刈香觀念之形成。此類請水即請王的聖蹟變化，既是反映了曾文溪多次改道的地理變化，使聖蹟難以維續，卻也是西港人所集體信仰的媽祖香，激發其再次創造神話的心理需求。所以亟需尋找一處新聖蹟，創造王船地神話的主要目的，就是重新定位所迎、送王爺的新意，王船地與西港村南南海埔的聯結，廟方表明臺江內海尚未陸浮前，「有王船漂著，故被視為開拓沿革上之聖地，至今建醮送瘟，仍焚王船於此」。[14] 這是請王的王船泊岸神話，而不再是媽祖宮的請水聖蹟，可見聖蹟的象徵價值重於歷史意義，王船泊岸地從舊到新，都是為了強化王爺蒞境的代天巡狩意義。

土城仔正統媽祖廟又是另一個理解聖蹟神話的例證，同樣也牽涉一個地方廟

(13) 方淑美前引《臺南西港仔刈香的空間性》對此曾有地理學的分析，可以參看。
(14) 劉枝萬所述的王船地，即是廟方當時認定的神話版本，詳參前引書。頁 294。

在曾文溪流域的地理變遷，既要擇定主祀神又要持續新的迎王祭活動；其信仰背後關涉聖蹟、神話與錯綜複雜的歷史問題，反映地方廟的獨立發展與政治、經濟實力有密切的關係。原本在媽祖宮被水沖毀後，「西港仔香」前後維續了長達二十一科的鹿耳門溪請水，從清領末期至日治末期；於 1940 年才改往土城保安宮「請媽祖」，前後八科，直到五十九科又因難以究明的諸般原因，迎請北港媽坐大位，而被土城人認為於土城媽不敬，雙方斷香後，土城人決定自行迎王遶境，這只是一個導火線而已。因為土城原本為信仰五府千歲的保安宮，至今廟內仍保存一艘古王船，並在廟門矗立告示牌指出：民國二年（1913）曾在西平湖發現王船泊岸，船上即供奉五府千歲。這個俗稱「王爺港仔」的地方後來雖已陸化，至今仍保存了迎王的聖蹟，土城人早期為了迎奉五府千歲，先建一簡單的公厝安奉，後來才撿拾鹿耳門溪中媽祖宮舊址遺留的磚石，配合使用而後興建「保安宮」。而泊岸的五府千歲經追查後才得知，乃是福建所放流的王船，先漂至馬公海靈殿前方的海邊，但馬公人未迎請供奉，只是添載補給後再漂送入海，才又漂著於土城附近的海邊。兩方後來都已認證此事並互有交陪，土城每科舉行迎王祭典，海靈殿也請王爺參加盛事，遊行隊伍中大花車通常被安排於媽祖轎之前，表示彼此珍惜這一段神緣。(15)

從原名保安宮改為「正統鹿耳門媽祖廟」，涉及與北汕尾天后宮之間的一段「正統」之爭，也反映了地方家族在地頭間的開發恩怨；但是作為支持其獨立迎王的動力，則是愈發展現其「大廟」的實力。在形成迎王的理由背後，從神話上理解土城仔人：自認為既有王船泊岸的聖蹟，又有五府千歲所乘的王船寶物，因而一旦感覺土城媽不受西港仔廟方的尊重，就會突顯自行迎王的根據。主要的原因則是在歷經正統之爭後，已逐漸強化其實力而具有大廟的氣勢，故將所迎請的標明為五府千歲，確定名義上迎王的正當性。而王府內部的祀宴並非襲用西港仔香的王府祭儀，晚近多次曾請真護宮的房科前來幫忙；癸未科雖由本地人士擔任正副案及內班等，也仍請真護宮的房科前來協助。兩間同樣都迎奉五府千歲，名義上為王爺廟或曾是王爺廟，也都是後來獨立舉辦，故需活用其聖蹟以強化迎王的信仰，歷史與神話的交融可成為地方人士的共同記憶，也可發揮支持信仰持續下去的活力。

在民間形成一個地方的信仰習俗，「聖蹟」正是用以聯繫歷史與神話的文化象徵，地方民眾視之為信仰的神聖起源，凝聚、整合境內之人成為共同的歷史記

(15) 此為筆者前往澎湖海靈殿所調查的結果，而土城方面也承認王船的來歷。

憶，也就在各地出現各種聖跡信仰與聖者崇拜。(16) 從歷史作研究就要客觀解釋一個信仰的形成，理解其內在與外在所交錯的社會、文化因素；而神話則常含攝歷史而加以創造，這種思維可以支持其信仰持續流傳下去。聖蹟神話所關注的是迎送王爺，就需選擇一個王船地蒞境，象徵從海上、從天上來的巡狩。臺江內海舊區陸化後曾文溪流域的變動，都曾是村社之人的痛苦經驗，故借由王船的泊岸而使千歲的神格合行瘟與代巡於一，才可跨越村境而聯繫眾多的聚落，舊區內既有四、五個祭典區，就可在臺南縣境內成為跨越行政區的祭祀形式。不管主辦廟所奉祀的主神是王爺抑或為媽祖，王船上都有標準化配置：王爺殿與媽祖樓；名義上也在「王醮」與「刈香」間多樣化，使祭典區之間彼此存在小異。真正能合理化跨越村莊的主因，並不在主辦廟所主祀之神，而是代巡名義的官僚制，參與的村廟既各有主祀神，並無神格上的尊卑，或分靈、分香的子母關係，故彼此之間只有交陪關係並無統屬關係。在這樣的情形下，只有代巡登岸所象徵的巡狩神格，才能成為聯合村莊的力量，而在祭祀禮制上仿擬帝國的體制，就是基於「代巡」的神祇名義，在臺江內海舊區內流傳聖蹟，目的就是彰顯代巡的神格特質。代天巡狩的身分實為帝國的隱喻，所仿擬的封建王朝禮制，賦予代巡擁有巡狩之職能，從而形成一種規範化、標準化的神祇性格與儀式結構，這就是地方祀典之中所保存的代巡模型。

二、仿擬的「標準化」

在臺灣的古早時期王船泊岸被村民發現的一刻，不管是蘇厝、八份或是蕭壠等地，村人即刻陷入一種敬畏、疑懼的情緒；而後就展開迎請奉祀的儀節，其間經歷的時間長短不一，總要等待一個科年，才能在儀式專家與地方頭人的指導下，頭人及鄉人各個「極誠盡敬」演出送走船隻的儀節，此後鄉村才恢復平靜的日常生活。這樣簡要的敘述所覆述的古今如一的迎王祀事，臺灣早期的方志上既有近似的記事，所敘述的重點既有儀式專家的行事，也有頭人承擔迎送與服事之任。修撰方志的史家既為士人或仕宦階層，所關注的多是禮儀實踐的專家與參與者，其中敘及的「王醮」乃是「召巫設壇」，王醮乃是道士專行的科儀，為何所記的為「巫」而非「道」？而職掌祭祀之事者究為何種身分？竟能引導頭人「執行儼恪，跽進酒食」（《諸羅縣志》）；到底那種儀式專家可以指導踐行：「齋醮之時，儀仗執事，器物筵品，極誠盡敬」（《鳳山縣志》）。方志上所記錄的

(16) 傅飛嵐、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜》（臺北：允晨文化，2000）。

即為臺南、鳳山等地的祀神儀節，為何只重覆強調「王醮」而不見「代天巡狩」之禮？職掌這類儀式的專家身分，到底是道士、巫抑是儒生？按理採訪冊、紀事既為士人的專業，不應該如此不識或忽略儀式的細節：儀仗執事是否即王府內外的禮生、班役？在供獻器物筵品上表現如此「極誠盡敬」，是否即為宴王儀節？以今例古乃是禮生夙所嫻熟的祭禮、吉禮，抑或根本就是道、巫的科儀行事？雖則歷史文獻不足徵，但是時間僅隔兩、三百年，至今禮制猶存、醮典手冊也流傳下來，就可借由田野所調查者重新理解：到底何種儀式專家傳承了王醮必備的禮儀知識？在臺江內海舊區內的專家至今是否仍持續流傳？顯然在數個祭典區內形成一致化的「臺南例」，可以支持迎送儀節的各種名義：代巡、王醮與刈香。

現時依實地的調查所見的，有一個頗令研究者困惑的問題：即臺南例在儀節結構上頗為一致化，但所使用的名義卻小有歧異：第一個即為「王醮」，方志史家所採錄的名義，在臺南例標誌「王醮」的就是道士，至今仍傳承道教正一派的科儀知識；第二個則是「祭典」，就是王府內部專司祭祀「代天巡狩」的，有能力重現祀宴王爺、千歲之祭者，即是方志上習稱的「儒士」、「儒者」，也就是「禮生」的祝官職掌；第三個則是與「香」字複合成詞，調查者所採訪得知的民間用語中，諸如刈香、香境甚或自許為「第一香」之類；清領期的方志未曾錄存此語，而在日治初期《安平縣雜記》就曾使用「為萬民進香」，是否援用「媽祖香」之例而稱為進「王爺香」？三種稱呼之間的歧異並非只是修辭學的借代問題，即以部分代全體的民間用語習慣；在實地調查中就可發現，整體活動的圖像頗為多樣化，端視採訪者參與關注的面向為何，就會強調所參與的「部分」表現報導者所慣用的語言，其實各自選擇的焦點所在並不全同。因此就可假設陳夢林等人明記為「名曰王醮」的，應是反映當時醮祭的用法，至今猶存於長興宮（王醮、瘟王祭）、金唐殿（某香科五期王醮）。兩座廟所主祀的為王令、王爺（或稱千歲），長興宮即以保存王醮之名而自豪。而慶安宮則是一再突顯「刈香」，並號稱「西港仔香」為「臺灣第一香」，為了彰顯主祀神為媽祖，「請媽祖」就成為必要的先行活動，在活動期間都由媽祖陪同王爺巡狩，廟中執事的典型說法，就是「王爺（千歲爺）巡掃，媽祖蔭香路」。由西港香分出的「土城香」，即自認為正統的媽祖廟，雖是同時奉祀五府王爺與媽祖，後來卻以媽祖香聞名且頗具地方實力，故在迎王活動上，既標明「祈安清醮」，也強調「巡香」的香境，期間既不燒王船，也不設旗牌官。現時的名義並非即是當初的事實，卻為歷史衍變的累積結果，各廟均想用不同的名義作為標榜；儘管表面上名義分歧，但在迎送王爺、款待王爺的祭祀禮儀上，其儀式結構卻又一致化：即由儒生職掌空

間及儀式程序。其實名義可以變更，但是並不能變動儀式結構，也容許細節上的差異，各個迎王祭典都有各適其宜的禮文與禮意。

這樣寬緩的敘述難免讓人懷疑：臺江內海的「臺南例」到底是「標準化」？抑或也可批判為標準化「幻想」？[17] James Watson 先是研究了廣東等南方地區的喪葬禮俗與香港新界的天后信仰，後來 Michael A. Szonyi 觀察福州、福建地區的五帝信仰，[18] 都觸及「標準化」與否的問題：關鍵就在於國家權力（官僚、官方）或仕紳階層（士大夫、知識精英）的介入，才促使神祇神格與儀式結構的標準化，其間存在頗為錯綜複雜的關係。「標準化」的關鍵是國家權力的介入，又經由地方精英達成規範性、一致性，而知識精英也借此彰顯其影響力，使喪葬禮儀的實踐趨於標準化，縱使民眾不詳知其義理仍可依之而行；天后信仰即是新界文氏、鄧氏大宗族，借由配合祭祀官方所欽賜的祀典神明，天后乃以具標準化的神格地位，將國家權力與宗族勢力結合為而成為地方霸權。但這種種變化僅能適用於祀典神，對於未經欽賜的五帝，國家權力的禁制就視同淫祀，若是想要借此標準化五帝則為幻想，否則就不必借用關帝、五顯以掩飾、包裝其合法地位。這一頗能引起學界興趣的課題，正可借由臺灣一個地方社會的實例再作檢討：臺南例同樣是迎祭五帝一類未經欽賜的神祇，為何也會使用代巡制的禮儀模擬，目的就是形成一致化的神祇神格與儀式結構！如此就可深入探究在臺灣何種身分團體既有地位又有能力，可以解決王船泊岸所引發的集體焦慮？

各地的祭典表面上雖有細節上的歧異，卻又表現同一相近的儀式結構，在儀式專家與地方頭人、執事及民眾之間，形成既競爭又合作的關係。福州地區的送五瘟神雖已被美號為「五帝」，卻仍多次遭遇地方官僚的禁制。同樣都是糜費頗巨的的送瘟王習俗，在臺灣方志上頂多是撰修方志之士採取合理主義的批判，在這一政治、文化邊緣的新領府縣，始終未曾受到地方官憲的嚴厲禁制，反而會採用古儺的逐疫古俗作類比，寬容地認為「儺以逐疫，聖人不妨從眾」（《鳳山縣志》）。所以同樣都是送「瘟王」的逐疫習俗，在福州的省城所在顯然較為顯眼矚目，以致多次遭致官方的禁絕，才不得不替換名義，以五顯、關帝包裝、掩飾以免被判為邪神、淫祀之虞。此乃緣於官方所正統化、標準化者，一如喪禮或天

(17) 有關此一標準化的說法，主要回應 James Watson “Standardizing the Gods: the Promotion of Tiern Hou (‘Empress of Heaven’) along the South China Coast, 960-1960” in David Johnson et al. eds. *Popular Culture in Late Imperial China*. Berkerly: University of California Press, 1985, pp. 292-324. Watson另外的補充說法在, “The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance.” in Watson and Evelyn Rawski eds., *Death Ritual in Late Imperial and Modern China.* Berkeley: Univ. of California Press.

(18) Michael Szonyi, “The Illusion of Standardizing the God: The Cult of the Five Emperors in Late Imperial China” *Journal of Asian Studies* 56.1 (1997), pp. 113-135.

后，雖被政治力所掌控、介入，反而可以在地方信仰上延續其合法性；而五帝信仰則在善巧應變的「對策」中，雖在正統化、標準化上仍是虛幻，卻可借由仕紳之力而以「代巡」禮制作為掩護。這種試圖合法化的過程，在福州地區除需要巧用五顯、關帝等祀典神作為包裝，根據明末的記事推測當時既已將迎送五帝代巡化，目的應該也是作為一種包裝、掩飾。(19)

在臺南例王爺神格的認定，較諸東港例更為明確化，就是明白表示其為「十二行瘟王」，卻在所有的標誌上都標明「代天巡狩」，即表明具有行瘟解疫與代天巡狩雙重的使者性質。故在儀式配合上，既需道士深諳道教經典、科儀的義理與實踐，也需禮生嫻熟儒家的巡狩禮意及禮制，只有這些專家才能進行朝廷禮制的「模擬」，如此就可解釋王府的祀宴與府外的遊行，也是帝王的禮儀模擬。一個地方傳統總是歷久才形成，而一致化的儀式結構則須有禮意的支持，迎王代巡雖只是對王朝禮儀的一種仿擬，卻可合理化舉行「王醮」的正當性。臺江內海舊區內的村莊鄰近臺南府城，府城的宮廟既多，早期如安平等也多有王醮，所以府城道士在醮祭事務上倍受地方人士的尊重，「王醮」也成為道士職掌的道法專長。而府城既為全臺首學，儒士的養成最具規模，故文士特多，也具有禮儀向外傳播的良好條件。「白龍庵送船」既是安平城內、外的熱鬧活動，而府城內也有諸多王爺廟，也曾時興送船出海的信仰習俗。早期鄰近的倒風內海（南鯤鯓代天府）、臺江內海 ── 即後來沿曾文溪流域的祭典區，多與府城的宮廟交陪，並且禮聘道士、儒士而互動密切。所以巡狩禮的王朝禮制模擬，既可溯源於福建地區的五帝信仰，既可襲用較古早的代巡先例，卻也大力借用了在地知識精英的士人知識，才使得迎、送王爺的儀節愈加完備。這種地方精英熱烈參與的情況同樣也見於東港例，現時更完全不用「王醮」一名而但稱「祭典」而已；臺南例不管是否維持「王醮」之名，都請道士主持醮儀，而王府儀節則是儒生的職掌，主導王府內外的儀式程序。代巡禮制在地衍變的結果，就是良好保存了巡狩禮儀的重點，現時所見的地方傳統，其完備、齊整遠逾於修志士人的採訪所得，關鍵應該就在儒家知識精英的持續投入。

為何儒生所仿擬的正是祭儀的主體？就是王朝的巡狩禮制正具體表現於「代天巡狩」，從使用的名義到實踐的禮制，都為民間迎送代巡王爺時所用，而巡狩禮制在每科重覆演出的儀節之能定制化，關鍵就在禮生團內部所流傳的指導手冊。這種禮儀手冊的性質雖屬家禮之類，卻已是專門針對臺江內海舊區的祭典而

(19) 筆者曾撰〈巡狩：一種宣示與驅除性的禮儀模擬〉，收入李進益、簡東源主編，《臺灣民間宗教信仰與文學學術研討會論文集》（花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所，2008）。

編製，故只有為手抄本而未見到刊本 ── 屏東例如東港東隆宮的內司團所用的，即題作《家禮總簿》；而臺南例則通稱為《醮典指南》。從流域關係理解數個禮儀傳統間的關聯，蘇厝長興宮與佳里金唐殿兩間較古早，目前長興宮所用的多保存古例，而蕭壠香、西港香則由王李一家人所指導，成為鄰近地區迎王祭所禮聘的老手。[20] 主要原因就是舉行王醮的醮儀，即可完全委託專業性道士（如陳榮盛）職掌，只要依據道壇所傳承的專業技藝就可演法行科，而醮主人等也只要依科行事即可。但禮生團則非屬職業性，只是傳承專門的禮儀之事，由於三年一科，不疏不密，就可經由參與王府內外的禮儀實踐，而後得依經驗而執行祀事。職掌禮儀者均需通曉全部的事務，坐鎮於此指揮若定，王李一家即因久任其事，從而被付以「正案」或「副案」之職，祭期期間被尊稱為「案公」；長興宮及由此分出的真護宮，職司王府之事者則稱為房科，職掌者稱為房科長。[21] 王府內部所有的禮儀行事都是遵照指導手冊，所定的禮節並不曾有大變動，所以對照手冊和實地觀察其迎送程序，就可發現均能契合古早的歷史文化遺跡。而禮生所職即在王府內部踐行儒家之禮，就形成典型的「空間獨占」，只有經由他們的司儀行禮才克盡祭祀之儀，儒、道兩種身分的互動，就在傳喧道官朝謁時道士才得入王府。

禮生團所代表的儒家禮儀，就是三禮中列於職官的祝官，職司王朝的五禮之職，而民間所用之禮則較具包容性，從手冊的題名及於手冊內兼收的道教知識，蕭壠香所用者題作「佳里玉敕、皇敕金唐殿前瘟王醮」，西港香也題為「玉敕慶安宮香科醮事指南」，都是強調王醮，醮事。其中瘟王的名稱就被抄錄於手冊內，並明確稱其為「十二瘟王」：子年張金、丑年余文、寅年侯彪、卯年耿通、辰年吳友、巳年何仲、午年薛溫、未年封日（或立）、申年趙玉、酉年譚起、戌年盧德、亥年羅士友。這份名單與長興宮的手冊完全相同，只是未年稱封日為封立，日、立兩字之異只是閩南語因音近而字異。蕭壠與西港的科年相差一年，所以輪值王爺也依此表調整排列，當年值年王爺再加上後二位；長興宮例則有不同的算法，房科長一再強調以「三」為單位：三位王爺金身、三枝王令，當科者才有金身一、王令一，往前二年即為二金身，往後二年則為二王令，前後涵蓋五年；這一輪值年表的形成，乃因宮內所主祀者即為王令，所以醮典之後還需多留兩支王令值年視事。[22] 慶安宮則因主祀媽祖，王爺金身及其王令都只在代巡期

(20) 詳參註 2 筆者所作的調查，而在關帝廟山西官舉行十年一次的迎王典，筆者曾親自訪問即可確定也是王李一家所職掌。

(21) 在長興宮、真護宮的調查期間，曾訪問職掌其事者，詳參李豐楙註 2 前引書。

(22) 在癸未科曾當面求證於長興宮的梁房科長證實其事，廟方版本則可參陳丁林前引書。

間製作，而後於上岸後開光即可視事。全錄十二位王爺的順序及名號，就可表明禮生所用的手冊，雖是仿擬巡狩禮制，卻也保存「醮事」、「王醮」的宗教知識；而瘟王名諱即「行瘟王」，就表達了行瘟的觀念取諸道教的科醮傳統，「十二」的聖數即是洞淵經系所說的「十二年王」行瘟說。瘟王有具體姓名的習慣乃是道經的經典傳統，而被作為所迎送王爺的名號，禮生既需建立代天巡狩的禮制，就必須配合道教而錄下十二行瘟王姓名；雖則並非儒家傳統經典所有的，卻也嚴遵迎王期間只稱姓而不可標「名」的禁忌，以示儒家尊上時「稱姓而不稱名諱」之禮。從「行瘟」與「代巡」的複合就可知儒家、道教與民間的文化交流，禮生的禮儀手冊以儒家之禮為主而兼容道教知識，這就是華人宗教體現「多元複合」的明證。

臺江內海舊區內定期反覆複合醮、祭的活動，其繁富的文化象徵具現多元化的知識傳統。在方法論上就如歐大年（Daniel L. Overmyer）的經驗總結：HTF (History, Texts, Fieldwork)；[23] 而在現象上則如劉子健所說的「多元複合」，凡此都可證之於實地調查之所見：在牌樓上有「十二行瘟王」、牒文上則有「洞淵天尊」、「匡阜真人」，均為道教在歷史、文獻上所見的名諱；而「行臺」、「代天巡狩」的匾額及牌示，衙門柵欄上所發貼的長示、諭示，則是仿擬自儒家巡狩禮制的經典與歷史。在現時所見的田野就是「複合」圖像，而在空間佔有上同樣是多元複合：禮生既職掌了王府，就形成儀式空間的佔有，連衙門外所排列的四騎或六騎，原是道教建醮內壇外所必備的溫、康、馬、趙（或調整為溫、康、高、趙），元帥群像原應出現於壇場外，卻一樣被當作增添王府威儀的紙糊神將；就連燈篙也直接矗立在王府前，方便與府前旗桿上所高昇的帥旗一起，一儒在廣場空間上所表現的佔有，實際強於一道，卻同樣都被作為王爺蒞境的複合性標誌。這樣多元複合的圖像到底如何解讀？比較四、五個醮祭區，乃至於不定期的數達二十二座之多，[24] 都如是安排一致化的空間，這就表現地方習俗的形成力量既是習焉而成俗，地方民眾所關注的就會成為「文化正確」，百姓習焉而不察，地方頭人也習慣成自然。但是儒、道中人為儀式專家，就需擁有內行者的 emic 知識，並需保有其定期的空間佔有：這是禮生為何堅持穿著長袍馬褂的服制，禮生團（書辦或房科）總是在正殿改造的王府維續其禮制；有趣的就是長興宮王府內的特有景象，特意為房科前輩敬掛一排燈籠；此外禮生團在王府左側（龍邊、大爿），一向保有專用的執事房、休息室。但王醮的醮場並無定所，各宮

(23) Daniel Overmyer, "History, Texts and Field Work: A Combined Approach to the Study of Chinese Religion" Speech at the Department of Religion. Chinese University of Hong Kong, July 1998.
(24) 黃文博，《南瀛王船誌》（臺南縣：臺南縣文化局，2000）。

只是各自選擇方便的空間，而依科行儀的日數也有多寡，程序上可以變化，其中就有慶成儀式專為每科新造的王府行科 ── 東隆宮則由內司選在迎王前，先行於府前舉行落成禮；至於環繞醮場的「鑒醮壇」，臺南例有各廟或私祀的神佛，並有鯉魚旗、鯉魚公，構成琳琅滿目的鑒醮圖像，鑒醮費為醮祭活動主要的經費來源，也就是道士在展現其專業知識外，又具有經濟上的工具性價值。

禮生與道士既有儀式空間，也就各具其「空間佔有」，故道經的十二行瘟王與王朝禮制的代巡信仰並存，這就是歷史所決定的「多元複合」。但演法於醮壇的道士，依臺南例需於三個「祀王」時間被傳喧而匐匍於王爺之前，道長的啟稟中依例也有一段疏文與口白：先是流暢敬請道教神譜上的高尊上聖，在由尊而卑的諸神名單之末，才照例誦出一段代天巡狩的輪值千歲名諱，聊表禮數已到。依據道教內部的王醮神譜，洞淵天尊總是緊接於三清、四御之後，作為乃是王醮醮場上所職掌的主尊，表示其地位遠在輪值千歲的代巡之前。這種「複合」儒、道諸神其實有些弔詭，道教神譜上的「洞淵天尊」，其名諱雖較「行瘟」的五瘟主、十二年王等晚出，但是因為經典性的《洞淵神咒經》也早在東晉前後既已「出世」，並與《女青鬼律》確定行瘟、行疫的天行疫病觀。故依神咒之力而化為天尊，其地位就比行瘟的五帝、十二行瘟王高；而代天巡狩與行瘟王的聯結就在「行」字的宗教意義：代天「執行」對下界的獎懲與解救，並以瘟疫的「流行」與解除作為象徵。早、晚各期流傳的行瘟王頗為多樣化：早期為五瘟王、稍晚為十二年王，後來民間流傳眾姓王爺，除三十六王爺多至一〇八位的眾姓王爺。不管如何衍變，其「本相」即為《女青鬼律》中的五瘟主，而本義則將「疫」字與「瘟」字複合為「瘟疫」，表示爆猛性的大疫、疫氣流行，道教瘟疫觀的行瘟與解瘟，從此普遍流行於中國各地；[25] 特別是在濱水地區（濱江或濱海），因而出現諸般形式之船具：從草船、木船到紙畫的船畫，都將空間移動的載具轉化為來往彼岸、彼界的儀式性道具，王船、王舡正是道教與民間交流的文化象徵。[26] 道教的經典義理支持了迎王送王的王船儀式，為了送瘟而表現為送王遊河的象徵儀式，既存在於臺江內海舊區內，也早就在中國各地存在。由於所迎的並非明確的祀典神，故在神格形成及迎送儀節上出現的一致性，並非由國家的權力所規範，而是先由道教完成其義理與儀式；再出現地方禮生、儒士在這樣的形制基礎上，模擬巡狩禮制，既將其收編於禮儀手冊、家禮總簿內，也堂皇地展現於王府

(25) 李豐楙，〈行瘟與送瘟 ── 道教與眾瘟疫觀的交流與分歧〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》（臺北：漢學研究中心，1994），頁 373-422。

(26) 李豐楙，〈王船、船畫、九皇船：代巡三型的儀式性跨境〉，收於漢學中心所出版《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，即將出版。

的禮儀實踐上。[27] 所以在民間習於「多元複合」的道、儒二教，道教送五帝之儀既曾在福州被禁，禁制者為儒家官僚，而巧於仿擬巡狩禮的也是儒生，這就是歷史中的弔詭。

有一個難以解答的問題，就是福建地區何時何地完成巡狩禮制的仿擬？目前文獻既仍不足徵，但是要回答「為何」如此費事模擬，則其原因有三：一、儒家官僚一再展現其合理主義，並運用國家權力禁毀淫祀，乃將五帝信仰邪神化，並非如 Watson 所調查的葬喪禮俗或欽賜天后信仰，可由國家的政治力介入使之「標準化」；反而是由民間社會以其禮儀反制，配合知識精英模擬巡狩禮，這一現象也可稱為「仿擬的標準化」。二、送瘟王、送五帝在福州、也在福建，都是民間社會特別盛大的活動，地方儒生既自認為是「身分團體」，為何不可直接介入？如此就可理解仿擬巡狩禮制，也如假用關帝或五顯，都是同樣意圖包裝、掩飾。三、福州、福建流傳鄭和下西洋、鄭成功巡狩東都，在這些巡狩的歷史故事中，王船與中軍艦都是同一載具的象徵，行瘟王就可代巡化迎送、祭祀與視事、會同等儀式，以之對應於皇帝親自巡狩或遣使代巡的禮儀行事。[28] 這種對比的聯想早就為福州、福建先人所活用，臺南府城及府城鄰近的士人、仕紳加以在地化，因其熟知巡狩與迎王禮制關係的相關知識，並能配合地方的需而形成在地化的經驗。巡狩禮制雖則一致標舉「代天巡狩」或簡稱「代巡」，其基本禮制則為帝王巡狩禮的模擬，並因應在地需求調整後使用於王府內外。為何提出歷史、文獻（儒家經典）作為支持，始可職掌這一地方化的祭祀禮儀？明顯的例證就如王府內的一對柱上對聯：

稀古出巡必須五載
奉天布政只限三年

三年、五載的用典出自《尚書・舜典》、《禮記・王制》等經典，並使用於《史記・封禪書》、《漢書・郊祀志》一類史藉，文士撰聯即將古巡狩禮制轉用於行瘟王與代天巡狩，表示完成奉天布化的使命。從這樣「仿擬的標準化」，就可理解儒生指導頭人侍宴王爺為何需要「極誠盡敬」？即因將王爺仿擬為帝王或代巡。

(27) Michael A. Szonyi（宋怡明）編，《明清福建五帝信仰資料彙編》（香港：科技大學華南研究中心，2006）；又參註 17 中 Watson 前引文。
(28) 有關鄭成功的船艦，詳參陳延杭、陳曉，〈鄭成功中軍師船船型分析〉，方有義主編：《鄭成功研究》（廈門市：廈門大學出版社，1994），頁 306-316。

三、從競合到複合：儒、道兩種儀式專家的關係

一個地方形成其禮儀傳統後，就為民眾的社會生活區隔出兩個世界，行儀開始時間就從日常（常）進入非日常（非常），而在不同於平常的儀式空間，就是分由禮生、道士等職掌引領村民之任，地方民眾也借此各有登場的舞臺，儀式專家各有職掌形成的「空間佔有」，就在非日常時間內展開競爭與合作的關係。行瘟王與代巡，就在兩個儀式空間接受禮敬，故在儀式進行中參與敬獻的頭人均需嚴守禮儀。迎王後的祀王、宴王諸禮主導者即是禮生，其祭祀之禮所仿擬的巡狩禮，早期為吉禮後來被視為嘉禮，本質上也是被禮儀節制的軍禮。遵照「禮樂征伐自天子出」的原則，帝王在踐行巡狩之禮既被規範於禮制下，所有顯性的征伐行動均被禮儀所節制，也彰顯天子、使臣與諸王、侯臣之間需有對待的禮節，期望將王政的理想借由巡狩禮制來體現王道。而道教在創教期既確定行瘟的五瘟主，需受天尊的節制，而後各地即衍化為「天行疫者」，這種代天執行職司就易於轉化為代巡使的身分。儒士應是準確理解這一「代天而行」的特質，故可將其轉化為「代天而巡」，如此就將皇朝禮制與道教鬼律合而為一，所以祀王亦即是敬天。從朝廷之禮轉化為地方的公眾儀式，就可聯繫天與人、神與人的關係，因此王府所出的王令與道壇所行的律令，雖因空間佔有而有所差異，但是都各自承擔為民解瘟的職司，如是就體現可「合」的精神，而能被地方人士複合為整體儀式的結構中。

臺江內海從陸浮前到陸浮後，曾長期存在一個困擾村民生存的集體焦慮，就是從灣裡溪改道為曾文溪都一直泛濫無常，而每一災後又常引發瘟疫的流行，在日治期築堤之前一直被地方人士視為災劫。故在區域內的水災與流行病，常成為一些小村落散莊的遷移主因；從內海逐漸陸浮後所形成的土地開發，使諸大族姓之間難免發生糾紛爭鬥，這些相拼的歷史一直遺存於村社的分合間，導致陣頭中的宋江陣特別流行，且出現各種顏色的腳巾傳統。[29] 為了解決歷史恩怨與集體焦慮，需要以祀事取代戎事，在一境的大事中就是如何在神前「其爭也君子」，故在各村落建立各自的村廟，既已確定其神明及護衛的陣頭，進而就需一種足可跨越村落的神祇，在帝國的隱喻中最便於仿擬的，就是規撫帝王巡狩禮的代巡制，以此便於跨越村落、家族的區域性限制，這樣的神祇性格在官僚制、科層制

(29) 方淑美前引書即從莊名與村莊關係，借由陣頭討論其空間性。

中，只能選擇特殊的巡狩體制。[30] 這在吉禮、嘉禮並蘊含軍禮所形成的禮制設計上，的確體現了儒家士人的經驗與智慧，其間存在一個有趣的轉化事實：就是道教三清、洞淵天尊控制下的行瘟、行疫諸神，為何類比玉皇（天）遣派王爺統領諸地方神祇共同驅瘟逐祭？這樣的隱喻就是皇帝遣派巡按使會同地名諸侯綏靖，即是將儒、道「複合」於同一帝國隱喻。地方士人理解儀式的結構設計，名為代巡規制實為帝王親巡，原因就在民間認為玉皇上帝不必親自巡狩，但整個代巡儀式中的千歲，雖是使者的身分卻體現萬歲的帝王威儀，否則為何專設巡按官（或旗牌官）？只有如是才能駕御兩種隱現不定的「不靖」：一是曾文溪洪水被邪魔化為「青瞑蛇」，所豎立的燈篙上即有飄揚的蜈蚣旗，出動的陣頭則有蜈蚣陣；另一即在內海區域內所引發的流行病，也被鬼神化為瘟神疫鬼，遊行征討的各地方廟均依禮制，各出動神轎、陣頭會同天兵天將巡掃。各祭典還保存了各地各出陣頭的競合關係，所反映的歷史圖像就是地方宗族、村落間的生活競爭歷程，將當時爭土地、爭生存的械鬥、糾紛，體現於各個陣頭間不同顏色腳巾的聯誼與競賽。所以主辦廟鼓勵各村保存競技性的宋江陣，在三年一科的反覆籌組演出中，將彼此之間曾經存在的歷史恩怨，規範化於「其爭也君子」的禮制下，如同古代鄉射禮的禮意。千歲、王令代巡即借代萬歲的皇令，則王道、皇威即隱喻王爺、王威，如此即可跨越大小村落共同完成潔淨合境的大事。不管是代帝王巡狩或帝王親自巡狩，都是征伐有實（實權、實力）而巡狩有名（天子、天公之名），在帝制時代所活用的帝國隱喻，目的就是為了表現如何完成定期性的綏靖任務。

禮生團既代表儒家的體制就模擬活用巡狩禮制，強調人道與神道規範於王道禮制下，本意是節制帝王的縱放權力，需遵守儒家理想主義下的巡狩禮，從而成為儒者與帝制王朝合作的一種禮節：王政、王道，而代巡信仰正是想以神道模擬理想的正道。大眾宗教、民間信仰一向被認為缺少教義，就要瞭解地方民眾與地方精英的合作關係，而儒士與道士等儀式專家所提供的一套義理架構——也可說是意識型態的控制，就可視為民眾以宗教信仰作為表現形式，在設教下寓託其理想於「神道」中。所以儒生期以儒家思想家提出的理想化模型：王政、王道對應於霸政、霸道，就可巧妙運用巡狩禮，使政治上的王政、王道寓於代巡之禮中，

(30) 官僚制為 Arthur Wolf 提出。參見所著 *"Gods, Ghosts and Ancestors"* in Arthur Wolf ed. *Religion and Ritual in Chinese Society.* Stanford University Press, 1973. pp. 131-182；「帝國的隱喻」為 Stephan Feuchtwang 所提出的觀念，張珣建議可以借用，在此並不全部襲用，但可從一角度理解代巡制。詳參王斯福所撰 *"The Imperial Metaphor: Popular Religion in China"*, Talor & Francis Group. 2001.

雖則期間如何形成，已是不容易得到確解的歷史問題，但是可信其想用人文化的和、合精神支持儀式，確是活用了巡狩禮的親民精義：征伐者乃不得已而為，真有不靖而需帝王親征，仍需一秉王政之心。這一理想的實踐既是儒士成功轉化了道教的王醮儀式，也契合道教所宣揚的道家精神：「和」，就像使用「和瘟」取代「驅瘟」、「逐疫」等強烈的字眼，連在神霄法中也只使用「遣瘟」（《道法會元》卷 219、221），可知道教的教義本質上也可應和巡狩禮的嘉禮精神，使遣送與和解的儀式本意可回應儒家的仁德義理，表現代巡或親巡在政治目的上同樣是為了和解、和平。有一幅對聯就經常出現於千歲駐蹕的代天府府前門柱上：

政本王政褒誅善惡
心體天心愛養人民

這一類也被錄存於《醮典指南》的聯對，透露首撰聯對的讀書人別有用心處：既是順著「代天巡狩」的含意，巧將「代天」與「巡狩」聯結，表現能文者用典的功力。可見名義上「代天」的巡狩者，並非只是千歲一級的諸王，根本就是躬行天子之職的帝王。歷史學者已曾廣泛論述歷代的巡狩禮，確定理想化的王政、王道才是諸儒闡述巡狩的古義，視之為帝王待下（下臣、下民）的理想設計：彰顯王政而屏棄霸道的暴力，才能真正以德服人，以威懾下。

「王政」與「天心」所結合的是王道與神道，民間儒者設教的化育之心，就經由祭祀之事而踐行，其淑世的信念也就關涉「儒教」之教，乃兼括教化與信仰兩層意義，模擬吉禮、嘉禮性質的巡狩禮，將其體現於民間的祭祀，就伸張了「天」的意志。這樣的聯對並非孤例，類似的聯對還有錄存於手冊的可供輪換使用，近於前一對聯的，如云：

年屬某年　體天心而奉職
月為某月　行王政以保民

對比前一對同樣也強調「代天」下巡的王爺，乃是上體「天心」而後可勝任代巡之職；並表明所行的為「王政」，「王」字表面上是「王爺所行的王道」，實則典出理想的帝「王」，都在巡狩禮中體現政治、宗教的模範。在先秦禮經中既已想將巡狩禮定制化，臺南的士人即依據神話古史所敘述的古制，在《周禮・秋官・大行人》、《禮記・王制》的巡狩禮制中，確定觀省的時間、對象：五年一巡狩、十二年一巡狩，所觀者則從諸侯以至民之好惡。故《孟子・告子下》確定天子與諸侯的關係，自上適下為巡狩，而下朝上為述職，而彼此相互的

對待原則，即是「天子討而不伐，諸侯伐而不討」。孟子所要推行的仁政、王政理論，漢代朝臣之議禮即據此以定巡狩之制：

> 王者所以巡狩者何？巡者，循也；狩者，牧也。王者為天下循行守牧民也，道德太平，恐遠近不同化、幽隱有不得所者，故必親自行之，謹敬重民之至也。（《白虎通義・巡狩》

儒士就是將這種通曉的巡狩義理轉化而活用於神道，使牧民、重民之心也可上體天心而行王政、仁政，地方之儒借由民間祭典而設教者，即據此而創造轉化其人文精神，所以「神道」也就體現於事神之道。

禮儀性儒家其實與哲理性儒家一樣，都是依據原儒所建立的義理，強調仁德與仁政乃是王政、王道，王朝體制下的祝官傳統進入民間社會後，將人文化成帶入禮制中，使地方大事的「祀與戎」也能約制於神道中。因此儒家即儒教就在同一倫理基礎上，儒家倫理在祭禮上的實踐，就表現在這種藝文上，如下列的兩幅對聯：

> 帝德好生闔境歌安阜
> 天心仁愛屬邑盡昇平
> 赫厥聲本為敷宣政教
> 巡所守無非安定人民

對聯表示行王道的帝王顯現統治者理想的帝德，而顯赫的聲威則可促進王政之教的宣化，神道上則天帝彰顯「上天有好生之德」，作為帝王即需代天宣化，而代巡使者更要代天子敷宣政教。巡狩期間所顯示的天心，在人間世即是隱喻王法、王化，神道則是體天行道，這樣自上觀下的教化，就是觀風省俗、守牧下民，巡狩被用以表彰上天之德，正是儒家在祭祀大事上的理想。《醮典指南》所載的聯對與文案均已模式化，早期能文之士的經驗使用於民間的祭儀，經久之後也就成為公眾的文化資產。這一套儀式動作的背後就保存了這樣的義理思想，就如巡狩禮一樣已是帝制的歷史遺跡，但在其中禮之士仍堅持其形式上的「標準化」，雖並非是國家權力的掌控，儒家的知識精英卻仍借此深入基層社會；究其屬性雖司同於五帝的瘟神信仰，卻可經由仿擬禮制的方式，而得以穩定存在於民間，由此可知儒者在不同的地方社會，其身分職能也可以有不盡相同的因應。

在民間社會理解儒士所扮演的社會角色，一直都是借由穩固職掌禮儀的實踐，而可維持其身分團體的社會責任，從私家儀式到公眾儀式均是如此。從這一

角度重新理解 Watson，他對於香港新界地區喪禮、天后信仰的詮釋，之所以會揭舉「標準化」作為其基本論點，就是關注國家權力在文化上的運作；從而就可論述城、鄉儒士既為地方精英，如何在帝國與百姓之間作為中介者：從宣講到祭祀，都在思想傳布與禮儀實踐中進行教化，如將《朱子家禮》調整為地方形式以便深入社會的底層。(31) 因而臺灣民間在喪禮、祭禮的實踐上，也就如 Watson 所觀察的具有「標準化」的現象，原因是儒生身在帝國的邊緣地區，為了維續其身分團體的地位，並重振其應承擔的社會責任，有的就選擇與王朝密切配合，在移民社會形成一種規範的力量。雖則王爺信仰不能等同於天后信仰，但在特殊的環境下卻可與天后比肩，在臺灣的西南地區形成地方文化傳統，也就普遍具有「仿擬的標準化」。凶禮如此，吉禮、嘉禮亦復如此，巡狩禮制既是帝制王朝的天子之禮，儒者既傳承禮祝之職，都深知巡狩可作為申張王政之道，也可作為規範民眾的神道。他們在地方上職掌禮祝之職，所承續的祝官職能，就如大祝率領大小祝官踐行王朝禮，在家禮化之後就可實踐於宗族或地方社會，今日所見即舊府城及鄰近儒士所傳承的，《醮事指南》之類就是臺南版本的家禮類書，同時也是一種巡狩禮的地方化版本。

儒家人士所使用的禮儀手冊，可以比較道士在王醮中所用的科儀抄本，都是經時歷久所形成的知識傳統，也各自維護其知識的獨佔性。觀察兩者之間既可發現彼此的競合關係，從「合作」關係理解，David Jordan 已注意到不同理念間的人群，在彼此並不知曉的情況下，仍可共同完成儀禮中所出現的矛盾：如「正神／邪神」、「款待／驅離」；(32) 而 Kristofer Schipper 對於王爺公與瘟疫神之間的不同認知，則從 emic 與 etic 的不同以詮釋其中矛盾的成份。(33) 這樣理解下的「西港仔醮」，其實也關涉道士或禮生之間不同的理解，道士所依據的是道經文本，行瘟與解瘟都是瘟王的職司，故形成十二行瘟王的神格。但是洞淵經系形成洞淵天尊的專名，並發展出適用於地方的「辟瘟」經文，臺南例即傳承了福建地區辭瘟、辟瘟的道經傳統。相較於並不注重道教傳統的東港例，臺南例的確較為注重，特別是資深道長如陳榮盛即久膺其任，有四、五個王醮都曾經由他承擔，早在其父（陳暡）職掌西港王醮事時既已參與。他明確記得當時王府內的正

(31) 詳參筆者，〈朱子家禮與閩臺家禮〉，《朱子學的展開——東亞篇》（臺北市：漢學研究中心，2002），頁 25-53。

(32) David Jordan, *"The Jiaw of Shigaang (Taiwan): an Essay in Folk Interpretation"*, Asian Folklore Studies. 35:2(1976). pp. 81-170. David Jordan, *"Shiumshou and Jinshiang: Two Kinds of Chinese Religious Processions and Their Sociological Implication"* 中央研究院第二屆國際漢學會議，1986，pp. 255-270.

(33) Kristofer Schipper, *'Seigneurs Royaux, Dieux dex Epidemies', "Archieves Sciences Sociales des Religions"*, 59 (1985), pp. 31-40.

案，即是邀請臺南市的文史人士前來主持，可知儒士早就參與府城鄰近的祭典事宜，這也可解釋為何王府的祭典空間，長期以來便已為儒者所佔有。相較之下彼此有競合關係的道士，雖則傳承專業的道教知識，但醮壇的位置卻是一再變動，臺江內海區內諸例都是如此。從這樣的競合關係所顯示的，雖名為「王醮」而實質則「巡狩禮」所佔的份量較重，可知禮生所用的名義及其主導性較強。但道教所認知的「行瘟」，其歷史既久分布也比較廣，而儀式活動也契合解除性質的辭瘟、和瘟，這些專門的儀式正是道士所擅長的；只是緣於不可徵考的原因，代天巡狩卻被賦加於十二行瘟王之上，所有迎請、視事的觀省儀節也全由儒士所職掌。這一過程可說是王醮、祭典的代巡化，王府內部全部依巡狩禮進行祀宴儀節，道士就只能擇於其他空間進行王醮的科儀。

地方傳統既已形成儒、道「複合」的圖像，早期或曾存在競合的關係，現時則是合作多於競爭；不過道教在臺南地區形成穩固的地方傳統，至今仍能獲致地方人士的肯定，特別是監醮的收入即為活動經費的重要來源，故也會重視王醮在整體活動中的重要性，雖則其壇場較為隱秘，卻也得以維續其一向獨立的科事傳統。故儒、道兩類儀式專家間的合作方式，在迎王一事上是「儒＞道」；而慶成醮、福醮等則由道士獨佔廟宇正殿，反而禮生所行的三獻禮只能於廟外行禮如儀，這時則是「道＞儒」。從整體圖像觀察這種「複合」關係，儒家是以禮儀齊一全部的迎送活動，而道教的科儀則重在祈請瘟部眾神，法師則配合進行改運的儀式，各種專家的復合就是為了完成整體的儀式。這種關係即是多元的「複合」，就如漢語語法的結構，不管是正偏關係抑為雙正關係，都是複詞型態的複合關係，從這種複合語法理解迎王的祭典名義；蘇厝瘟王醮、蕭壠王醮以至「西港仔醮」，早期較為關注的醮名即表示所請的洞淵天尊即可遣送瘟神；至於「代天巡狩」的仿擬名稱，確也符合祝官知識的美號傳統，所以尊稱王爺、千歲爺可以取代「行瘟王」或「天行疫者」，在儒士推行禮儀知識的掩飾下，從迎王駐蹕的「行臺」、「行宮」，而於王府的祀事、視事，一概謹按祭獻之儀隆重舉行。這種代巡重於行瘟應該早在渡臺之前，在福建既已使用「代天府」的名號，確也可取代「五帝廟」、「五瘟王廟」甚或「五顯大帝廟」。這個帝王禮制的仿擬既可提高其神格，較諸天后信仰等祀典神，採用仿擬的「標準化」禮制的確也頗完備，從神名到巡狩禮自是形成「仿擬」現象：王爺出令、按察代巡、會同諸神等，正是重覆演出帝制時代的王朝遺制，直至於今仍以同一方式持續進入另一個新世紀。

四、從真實到仿擬：儒、道的兩種儀式想像

王爺信仰到底僅能視為一種「民間信仰」、「大眾宗教」，抑或因曾被地方官僚所禁制就屬於淫祀？瘟神信仰之所以會被儒家官僚視為「淫祀」，這樣的情況發生在福州城內，在《鳳山縣志》上也被惡評為「理之不可信者」！主要的原因就是未曾被欽賜封號，加以活動特大也引發聚眾與浪費的疑慮。但這種信仰為何未曾衰歇，特別是移民移居於臺灣之例，都因瘟疫、死亡而產生怖懼的心理有關。在帝制王朝的禮儀體制下，儒家官僚對於大眾的宗教態度其實並不一定全都採取控制的方式，乃取決於地方官個人的好惡；有些地方神祇的神格形成，特別是在結構其儀式上，各地方的儒、道兩種儀式專家多少也會參與其中，從這一角度就可解釋臺南例，為何同在臺江內海各區內的儀式結構形成一致化，這就關涉「神道」如何「設教」的問題。儒家士人的民眾教化，即採取參與活動有助於解除地方的災厄，借此穩定社會生活中張、弛交錯的心理機制，這些都有賴儒家哲學的強力支持，使民眾能在社會生活中發揮調劑的作用。(34)

在瘟疫史上曾經遭受瘟疫肆虐的地區，都會在集體的心靈上留下創傷，使用醫療、公共衛生等可改善環境，而宗教儀式則能比較有效解除精神上的焦慮。早期道教即因應疫氣的流行氛圍，創造強化了「天行」病的疫鬼信仰；同樣的情境也出現於明鄭領臺末期，陳永華本人及「鄭之主臣眷屬，凋喪殆盡」。顯然有一場大疫被演化為「災祥」的敘述，諸種載記都曾一致表明陳永華在疫死之前，曾接待一位神秘的訪客，異說即有天行使者、疫使者或池大人。請注意「使者」即是聯繫儒（代巡）、道（行瘟王）的共同職稱，而池大人、池王爺既是瘟神也是代天府的代巡。縱使同樣是儒家官僚，也不是全部都採用禁毀的劇烈作法，如福州知府遲惟城（1698）、王慎棄（1822）、左宗棠（1865）等；(35) 或民國時期所推動的破除迷信運動即可遏止，此乃源於沿海諸省的對外交通頻仍，海上來的外船多可能會引進流行疾病，民眾這時就會出現怖懼外來疾疫的想法，面對災劫所處的緊張情境，常使民眾相信送瘟出海的習俗。這類送瘟的信仰也出現於相鄰的浙江省，同治中臨海縣有大暑船送瘟（俞樾，《右臺仙館筆記》）；光緒年間甌郡入秋即有瘟疫流行，「當道官紳建水陸道場，迎神出巡，計七晝夜。陸則支塔七層，高臺上表放穆；郡中文自道憲以下，武自鎮軍以下，共二、三十員，皆

(34) 詳參拙撰，〈嚴肅與遊戲：從蜡祭到迎王祭的「非常」觀察〉，《民族學研究所集刊》88（1999），頁 135-172。

(35) 宋怡明，〈前言〉，《明清福建五帝信仰資料彙編》（香港：華南研究中心，2006），頁 14。

到壇拈香，為民請命。」又有「大送船」的習俗，「所費金貲，約二、三千元，皆捐自官民、富戶及各行號者」（《吳友如畫寶》）。可知官紳在急民之所急的情況下，也不得不採用牧民、親民的「從眾」作法；(36) 另一個即是福州之例，崇禎十五年（1642）「二月疾起，鄉例祈禳土神，有名為五帝者，於是各社居民鳩集金錢，設醮大儺」；由於「一鄉甫畢，一鄉又起，甚而三四鄉、六七鄉同日行者。自二月至八月，市鎮鄉村成鬼國，巡撫張公嚴禁，始止。」值得注意的是文末的注語云：「張公諱肯堂，號鮑淵，從事海上，鎮寧波之舟山島；辛卯年（1651），舟山破，全家盡難。」在海外散人《榕城紀聞》中的這段話既可作補敘讀，也可讀出文外之意：因他曾種嚴禁五帝之祀的因，乃導致明亡時全家俱死之果，同樣是出自文人的敘述，卻對於當道官紳的作法、心態各有不同的論斷。

現將時空轉移至癸丑年（2003）二月的臺南：疫起，鄉例祈禳瘟神，有名為代巡王爺者，於是各社居民鳩集金錢，設醮大儺。一區甫畢，一區又起，甚而一鄉二府（代天府）同日行者，其數多至三、四起，自二月至四月，市鎮鄉村日成鬼國，縣長蘇公蒞府參香上疏，煞瘟始止。（蘇公諱煥智，臺南縣連任縣長也。）這一文本仿擬，時空相差 361 年，都同樣是入春之後瘟疫流行，久而不息。由於時間已進入二十一世紀，現代時空下的醫療知識，常使現代人忽略了瘟疫仍然存在的事實，常將臺江內海舊區的科年醮祭視為陣頭（甚或稱為「藝陣」）的展演，而民俗的「嘉年華」就只是民藝、休閒與臺灣文化。就在這樣時髦的現代認知下，行瘟的瘟神「自天上來」（航空）、「自海上來」（航運），再度重演「王船泊其地，則其鄉必成為厲，需建醮禳之。」（《鳳山縣志》語），只是這樣的厲明確取名為 SARS，其音被巧譯為「煞瘟」，從癸丑年一、二月開始流行，從北而南，從都市而鄉村，染疫消息時有所聞，原本以為瘟疫絕跡的現代人都陷入煞瘟的恐慌中。全臺官民的恐懼，就如在臺北人口一副口罩的奇特圖像，臺南即從二月蘇厝起始送王，三月土城接辦，直到四月西港進行收「煞」。就在收煞的西港王府內，縣長以地方父母官兼代表同縣總統的雙重身份，在代巡王爺座前極誠盡敬，儼恪跽進酒食，疏文上稟。如是仿擬的設醮敘述，就顯示為何當道官紳、文武官員，皆到壇拈香，為民請命，其為「一心誠敬」者一也，其為「謹敬重民之至」者二也，這就是「行瘟」會被代巡化的同一動機。

在此類官神蒞祭的情境中，並非「標準化」所彰顯的國家權力控制，只是一種模擬王朝的禮制遺跡，其中混淆了真實與仿擬的弔詭情境。就此決定了以下的敘述筆法，就是將現存最早的一段福建經驗，對照現時所存的儀式程序，從海外

(36) 同前引註 25 拙撰。

散人的《榕城紀聞》以下曾接續多種的紀聞：Justus Doolittle、史貽輝、Michael A. Szonyi，都曾敘述福州府五帝的迎送記事，有的即可類比《安平縣雜記》所載的白龍庵送船，雖是同為福州傳統，安平的送船並非定期；反而鄰近府城的臺江內海舊區，卻良好保存了相當一致化的送王儀式。所以擬採用古、今對照的敘述手法，解說府內府外、壇內壇外的行事，即由儒、道兩種儀式專家與地方人士（頭人以至信眾）複合；也可釐清安平地區「每年由瘟王爺擇日開堂，為萬民進香」，彰顯了當時境內外之人到王府被稱為「進香」的，就可理解現時民間為何也用「刈香」之詞。福州例與臺南例之間是否存在差別，就可比較文獻與田野，想像一個跨時空的宗教圖像，茲將《榕城紀聞》對照現時程序而敘述如下：

⑴ 迎王請水：「初以迎請排宴」

臺南例先到王船地迎王者，稱為「請水」，禮生與道士同時登場，禮生所職掌的即是引領頭人、執事跪拜迎請，並由宋江陣等武陣嚴密衛護；迎請的王爺是否駕到，可由禮生或道士指導巡按（或旗牌）或執事一人卜筊；接下來道士進行法術性的開光儀式，迎請回府後即由禮生指導頭人。在涼傘的衛護下，王爺金身、王令被請入王府安座，而後即進行首次的祀王。觀察巡狩儀節的仿擬，地方頭人就如諸王侯、仕紳、耆宿候於境上並跪迎帝王，迎至行宮（或行臺）後帝王或代巡即接受祀宴，並接見王侯、仕紳等，這不正是一種身分替換的仿擬！而同一時間的道壇，道長鄭重請神，即從三清壇到三界壇，自尊而卑所遍請的仙尊眾神中，主其科事的即為洞淵天尊。假設只有王醮醮場而無王府的祭典，則王爺必被請入三清壇前的洞案上安座。

⑵ 王府視事：「漸而至於設立衙署、置胥役，收投詞狀，批駁文書，一如官府。」

顯然這一王府、衙門的敘述可對應於臺南例：紅柵欄內即將正殿改為衙門，並設東、西轅門；頭門匾即為行臺、二門匾為儀門、三門匾為代天府，王令或金身就安座於代天府，並以黃帳幔區隔開原本的神殿，表示仿自帝王的巡狩規制，地方官府須禮讓空間。在王府外專設中軍府，作為先蹕之職；又設有巡按府，巡按官（或稱旗牌官、轅門官）即仿被派遣的使臣身分。胥役凡分內、外班役，內班以正、副案帶領書辦（或稱房科），長興宮至今猶堅持外班負責排班、掩門；而西港等則由內班兼任，另設有轅門守衛專司排班之任。內班全由禮生負責所有的文案，從首日入府就連發短諭（上任、開印、登殿），並發貼「長示」表明代巡的身份：「躬膺玉帝簡命，蒞任伊始，合行出牌曉諭。」全部發貼於府前以作曉諭，乃是巡狩禮制的文書仿擬；依序請示王爺而發下的各式短諭、規條，都貼

於府前曉諭示知官民。在府內進行的各種視事，先內外傳喧而後放（掛）牌視事，就由內班將木牌放於儀門前示知幽明：凡有「投文」、「領文」、「放告」、「參謁」、「稟事」，其中的放告牌都會強調「隨掛隨收」，乃是針對幽隱不得所者的告陰狀，故特別慎重其事。其餘都各具有指示作用，如領文牌一掛，巡按官（或稱旗牌官）即當堂領大令，而後出外巡視本境；各陣頭則由先鋒官領王令分日巡境，每日巡畢再回府繳令，此時掛出「稟事」牌以便稟告。掛「參謁」牌的禮儀表現巡狩期間，帝王或代巡接見地方諸侯、仕紳之禮，而地方神則分日由禮生捧神像進府參謁；地方人士也從地方頭人、眾執事到禮生，同樣分日進府參拜；最特別的就是傳喧道士進庭見朝，同樣分作早、午、晚三朝，臺南例才有，屏東例卻絕不見朝。由於道壇本就有科事在進行中，從早、午、晚三朝以至各種科儀、經懺，每朝都各呈表文，所呈上的都是道教神譜上的至尊。從儒、道二教的現時行事參照，推測「收投詞狀」等應是巡狩禮的依仿之跡，也就可證禮生早在明末既已介入，採用「官府」的禮儀、文書，並象徵性展演發文、曉諭等程序，這類儀式即為珍貴的帝制遺跡。雖則道教文書同樣規撫官儀，特別是漢官儀，也可勝任各種上、下行的公文程序；不過仿擬「置胥役」的規模、威儀仍是儒士的專長，因為道教的文檢發送早已依漢、晉官儀而定制，後來就較少出現變化。

⑶ 王府祀宴：「而五帝所居，早晚兩堂，一日具三膳，更衣、晏寢，皆仿生人禮。」

這裡所說的早堂、晚堂，屏東例即因所迎者王令、所出者亦王令，故依日繞境就只能安排早、晚兩宴；臺南例則是將王爺金身安奉於府內，只派出王令出巡，故一日可開三朝：開堂所發的三通（鼓），按陽日七五三、陰日三五七而分日打鼓；通鼓之後廚房即進早、午、晚飯，除了末日開齋，通常多是齋素，近年也漸有葷素不拘的情形。「祀王」儀節之所以需具三膳，因為需安排進獻飲食者入府，從本境五角頭的頭人、各種爐主、執事，以至所有夠資格入府進獻者，都是身著長袍馬褂而手托禮盤，盤上恭置所進的飲食。這套儀節均需由知禮的禮生引導，才能禮數週到，契合於地方人士的供獻；進貢獻物即以地方土特產為主，如有檳榔、涼糕等物。最隆重的則是末日「宴王」，即是滿漢全席而水陸俱陳，總舖備辦都一依家傳食譜，先將山珍海味、五湖四海等奇珍盡陳，然後由禮生依序通傳主祭、陪祭及與祭者一一進呈；祀宴王爺依例邀請數日作陪的地方神祇共享宴席之歡，也會賜胙、賜飲於頭人，並在絃管奏樂令地方頭人賜座，所展現的即是將遠行前的飲宴同樂。而道教在三朝科儀中的供獻必為非血食性的供物，從

五供、七供到九陳，都由道眾邊舞邊獻後，再交由醮主人等進獻。王府與醮壇之間在午朝的時間通常因時間接近，難免會有如何調派頭人供獻的衝突，此因禮生三朝奉祀，而道教的三朝亦然，其中午朝有天廚妙供又特重年供。王醮科儀中的供獻儀其實齊備，道教在慶成、祈安等醮儀中既可勝任其事，何況是王府之祭？而儒家之「祭」所特重的則如祀王之宴，乃是將多牲牷等美食，也仍襲用了祝官的美號傳統以雅化所有的進獻物。

⑷朝謁會盟：「各社土神，參謁有期；一出則儀仗車輿，印綬箋簡，彼此參拜，有中軍遞帖、到門走轎之異。」

巡狩禮的重要儀節即是盟會之儀，帝王或代巡例需與地方諸侯會同，而後可會同兵力以壯大聲威，所展現的就是寓武以狩的征伐之威。在長腳牌的長示中所曉諭的均表明此意：「躬膺玉帝簡命，蒞任伊始，合行出牌曉諭，為此仰闔屬眾、神祇知悉，爾等務須除道清塵，欽聲靈而效力……」；或如「承上帝簡命，來巡此土，安此民也。……仰當境諸神將知悉，爾等務宜威靈呵護，保里肅清；不許潛匿奸魂，作祟光天之下，無容隱藏滯魄，為厲化日之中。」主辦廟即讓出正殿作為王府，方便「各社土神」（地方神祇）依期前來參謁，因而神轎到府前依例需行三進三退之禮，其中較受禮遇者則可進府內參謁，表示彼此既有尊卑禮數也是禮尚往來。每月帝王或代巡一出府門，即講究排場聲威，儀仗鹵簿俱備；王印則由王馬背馱，所出短諭俱「用桃箋書」，而針對軍兵營伍諸役則「用黃箋書」。中軍府的中軍爺仍承先蹕之任，故每日出巡即奉於中軍轎內先行警蹕，此即「遞帖」、「走轎」之意，出巡目的就是與當境眾神、諸廟間彼此參拜，仿擬約誓盟好之禮。故由地方廟各出神轎每日陪同出巡，媽祖轎、王爺轎則押後，代巡千歲依禮也回拜各廟，表示帝王與諸王侯所完成的「會同」，目的就是「務使時和年豐，而此境之眾既安且寧也」；「庶可安我皇天鑒臨之至意，亦是慰本代巡觀省之深心」，這類長示榜文的用典遣詞，即是仿用了巡狩禮之故實，配合出巡期間的參謁與回拜，都是古代巡狩的禮儀仿擬。

⑸陣頭遊行：「更有一種屠沽及游手之徒，或扮鬼檢，或充皂隸，沿街迎賽，互相誇耀。」

臺南例相較於東港例的漁港陣頭，精采表現出農村子弟陣頭的備齊文武藝：文藝即是絃管（天子門生）或詩意藝閣及豐饒性的車鼓演出；武藝則是各色腳巾的宋江陣，及由此衍生諸般金獅陣、白鶴陣、武虎平西等，早期多穿古裝並化裝；宋江陣的組成有師承的不同，也就關聯村莊之間彼此的交陪，反映臺江內海在陸浮後，各村莊族姓進行開發所遺存的恩怨之跡。世代相傳的不同腳巾之間既

競爭又合作的關係，就標誌了這段歷史如何而可以禮相爭，儒士就轉化鄉射禮、鄉飲酒禮成為拼陣的禮儀風度：「其爭也君子」，在神道設教中就是神前、人前公開的「拼陣」精神。所以「沿街迎賽」的賽社，所誇耀的就是盡力表現各自的技藝本事，轉化使用其競技本領用以驅瘟逐煞：「務須除道清塵，欽聲靈而效力；桃孤棘矢，傍輦轂以前驅，掃災祲於此日。」也就是儀式性的布陣所戡捕的，即象徵化為草妖木神、山精水怪或遊魂小醜之類。若是拼陣之間偶或爭端，也有賴王爺的王令駕到即可鎮懾，此類「一國之人皆若狂」的亢奮、誇耀，均被規範於神道之內即為設教的主因。福州地區盛行的裝扮鬼臉多與八蠻將有關，也就傳衍為臺南白龍庵的八家將，也傳布於臺江內海區內所必備的八家將。(37) 真正倍受注目的化粧表演，則是此地特有的蜈蚣陣，分日裝扮不同的戲齣以之征東、征西、掃北，這列自由遊動的蜈蚣即可剋治青瞑蛇，所隱喻的即是泛濫無常的曾文溪，原始應即轉化使用自傳統王醮必有的蜈蚣旗，成為陣頭中的剋治法術。(38)

(6) 王船添載：「繼作紙舟，極其精緻，器用雜物，無所不備；興工、出水皆擇吉辰，如造舟焉。」

所有的送瘟儀式中必備代巡用的神舟，在福州、泉州等建造海船的港口，將其技藝轉化於神舟的紙木紮作，同樣也具有高超的技藝。臺南例也如同東港例，都是由出身造船的師匠所承擔，其安龍骨、分艙及立桅均依一定的規制。福建地區都曾發現《渡海方程》、《順風相送》等針簿，以便出海下東西洋作為針路、方向；而道教科儀書抄本也有《安船酌餞科》一類科事，這類海澄縣道士所用的《送船科儀》，即是臺南道士同一類禳災性質的送瘟科。(39) 乃將海船的人員名稱、配備悉數轉化於道教科事中，臺南道士同樣也傳承出海所行的儀式知識，這一部分禮生就無法取而代之；但是代巡化之後則有兩件事，為正、副案率同禮生團所職掌的，就是備辦「添載」所有的物件，都是根據「王船艙口簿」，均需一一驗明而後按次序存放，乃是資深的禮生所專有的知識。在《醮事指南》中所備載的裝備，就有官廳、阿班倉、東貓筣、西貓筣、舵公倉、聖人龕、東西官廳、尾樓媽祖廳、頭錠、灶廚、總舖倉、中倉、頭二倉，以至於「各倉位、眾夥記舖位，聽事點撥」，聖人龕專用以奉祀千歲爺，媽祖廳則是奉祀船尾媽。這樣序列

(37) 此據葉明生教授告知其調查的結果，在此致謝。
(38) 艾茉莉（Fiorella Francine Allio）前引〈邊境與地方身份認同：地方歷史的儀式上演〉，頁 376-396。
(39) 楊國楨，〈從民間道教科儀書看清代閩南出洋航路〉，《閩在海中》（南昌：西南高校出版社，1998），頁 80-90。

規整的倉位及瑣細裝艙的各類物件，同樣都是襲用自海船上的規制，張燮（1574-1640）在《東西洋考・舟師考》即考明舟師的名號，如云「上檣桅者為阿班」，阿班倉所載明的物品凡有生桐油、桐油灰、網紗、草根、索仔、黃麻等，都是修造船桅的專用物。禮生所職掌的添載知識，也就需配合道士在送船儀中所唱的舟師之名：船主、裁副、香公、舵工、直庫、火長、大寮、二寮、押工、頭仟、二仟、三仟、阿班、抬板工、頭錠、二錠、總舖等合船夥記。儒、道二教就在同一神舟的添載、送行中，既各司其職而可相互配合，才能完成儀式性的添載以送王的象徵動作。

(7) 送王遊河：「出水名曰出海，以五帝逐疫出海而去也。是日，殺羊宰豬向舟而祭；百十為群鳴鑼伐鼓，鑼數十面，鼓亦如之；與執事者或搖旗、或拉舟，喊吶喧闐，震心動魄。當其先也，或又設一儻，紙糊五帝及部曲，乘以驛騎，旋繞都市四圍；執香隨從者以數千計，皆屏息於烈日中，謂之請相。及舟行之際，則疾趨死緩，蒸汗如雨，顛躓不測，亦所甘心。」

這樣白日大送船的文言敘述，也幾乎就是臺南例的同一情景，而福州也另有近似東港例的夜送五帝者。[40] 在此敘明的五帝乘轎而部曲驛騎，即是仿擬巡狩的威儀，且加上送行的搖旗吶喊，都是為了送行而助威。本文未曾明記返程的禁忌，其實福州也有夜送的儀式，就如甌郡一樣選在亥時，歐郡「各廟柱下，到者不下千餘人，火把燈球照耀，渾如白晝。焚化後，各人所持燈火概行熄滅，黑暗中逶迤入城，隨後，將城門封閉，點燈回廟，而後各散。」這種情景就如同東港，臺南例則不在半夜，卻也同樣的偃旗息鼓、悄聲而回。[41] 這樣的送船儀式中禮生需配合王船班，所職掌的正是恭送代巡離境；而道士所承擔的則是先行「拍船醮」，先以「和瘟」之名溫和暖語以之勸行，再由紅頭法師押煞上船。禮生顯然是以巡狩禮送行，維持其禮節上的風度以表現官場應有的規矩：該添載則豐盛添載，以示行儀送禮為官場之禮；該美號則美號，則須契合代巡王爺的身分，如此順風相送總不失博雅之禮。而道、法複合中的道教中人，所職掌的是先以和遣瘟，繼而以法驅瘟，道士手持五方押煞旗，就此一路助千歲押送疫鬼，而後威武地持旗在船尾鎮押，以示押送遊魂小醜、疫鬼邪祟上船，直至遠離此境。雖則儒、道二教的理解有異，卻可共同合作送行所有該送的，目的只有一個：「合境平安」。

在「複合」的多元圖像下，從古、今對照的敘述中就可發現，不管是兩、三

(40) 相關資料詳見史貽輝根據回憶所作的紀錄：〈南鯤鯓代天府五府千歲傳略〉、〈略談福州瘟神五靈公〉等刊於早期的《南瀛文獻》。

(41) 同註 25，李豐楙前引〈行瘟與送瘟 ── 道教與眾瘟疫觀的交流與分歧〉一文。

百年的時間遙隔，抑或浙江、福建與臺灣的空間已異，卻都顯示其間仍存在一致化的儀式結構；不過為了因應地方習俗之異仍容許小異，諸如西港人依俗習用「刈香」，而蘇厝人則堅持使用「遶境」。禮祝之士既佔有王府空間，從手冊到操作，都是反覆仿用巡狩禮制的禮儀知識；道教人士則是根據秘傳的知識、技術，堅持洞淵天尊、匡阜真人乃可押送行瘟王所領的疫鬼；而地方民眾就是依古例卜選少數的頭人作為代表，既進出於王府也進入王醮壇場。而絕大多數的民眾並不能進入王府、醮場，卻更關心王府的進香：刈王爺香，最關鍵的就是在排定的時日裡，迎迓「千歲爺巡掃，媽祖蔭香路」。這樣「複合」完成的一個整體圖像，也就由禮儀與科儀表現為兩套動作象徵，這種符號象徵各自獨立而未曾混融踐行，此因儀式之後各有義理思想或意識型態支持。在這樣的形成過程中，官方的國家權力並未介入使之標準化，而是由民間士人繼續名義所採用的「代天巡狩」，由於儒家士人重在禮儀，故所仿擬巡狩禮，可說是一種「仿擬的標準化」。故仕紳階層與儀式專家所結合而成的地方精英，作為介於官、民之間的中介者，所制定或維護的既有禮制也有科儀，規制被一致化的目的就是成為地方的信仰習俗。漢人社會所形成的信仰傳統，只要政府不採用國家的政治暴力，基層民眾可與地方仕紳選擇合作的方式，雙方可以共同尋求解決矛盾、衝突的方法。儒家有鑒於此，早就以治人者的牧民態度表明：「神道設教」或「禮失而求諸野」，這樣的說法雖是仍為一種上對下的心態，卻可作為儒士配合現實的折衷。從臺灣不同地區的經驗理解類似的歷史事件，都必須承認地方知識各有其經驗與智慧，而可據此解決生存秩序上的問題，也就具有普世性的價值與意義，這就可發現帝制中國的王道觀，在邁向現代文明中也可轉化為人與自然的生態環保經驗。

五、結語

在明清時期的濱海地區出現與瘟疫有關的地方知識，既有明末的榕城（福州）記事，也有清光緒年間浙江甌郡等地的筆記，都一再敘及送船的信仰習俗，臺灣各地至今保存良好也是相同的信仰習俗；但也可發現臺江內海舊區內五個定期的迎王區，仍是具有各個地方傳統的特色：如以獨有的蜈蚣陣進行儀式性的「打圈」，象徵剋治如青瞑蛇一樣的曾文溪泛濫，並引發可怕的瘟疫；而在驅除儀式中出現各色腳巾的技藝系統，這些宋江陣及衍生為金獅陣、白鶴陣、五虎平西陣，都在彼此的交陪與拼陣中一再重演臺江內海陸浮後的歷史：土地開發中家族、村落間的相拼與恩怨，而今民眾所見的只是陣頭演出，形成地區性的拼陣、

賽社圖像。但是這種繞境遊行或是刈香都是體現神道，即是王府掛「領文」牌後所請的王令，而分日分區的巡繞於區內，根據地方語言既認知為香科、香境及刈香、香醮，各自形成蕭壠香、西港香、土城香；而最古早的蘇厝卻也堅持奉祀王令、每科所作的是王醮。儘管區內名稱雜出、儀式細節也有些許差異，但是基本的儀式結構卻因一致化，而形成臺南例，並不曾受到時間、空間區隔的限制。這種習焉而不察的信仰習俗所形成的趨同性，就表示儒士介入而仿擬巡狩禮，可見「標準化」並不一定是由國家權力所規範，而可以是民間借此合法化的變通方式！

根據歷史文獻與田野調查的綜合考察，臺江內海舊區既鄰近臺南府城，也就在交流儒、道儀式專家的詮釋中，努力在各自的義理（意識型態）中進行多元的「複合」，從而決定了王府內外、王醮內外的競合關係；較諸東港例就表現其行瘟為隱性而巡狩（代巡）則較為顯性，亦即外巡狩而內行瘟與解瘟。禮生團體即依據醮事指南而表現為文書、行令，也就將思想意識與動作象徵盡量仿擬巡狩禮，使其信仰契合於「代天巡狩」的名義。將送瘟、送船儀式代巡化的原因，即是基於明清福州地方人士的同一經驗，為了免於被禁制而以仿擬巡狩禮制作為包裝、掩飾，雖然難免遇到如巡撫張肯堂、知府遲惟城等的厲行禁毀淫祠。但毀後又再度恢復的真正原因就在於恐懼瘟疫的流行，乃有仕紳階層介入，而運用巡狩禮制，借以包裝行瘟性格的五帝，並及於十二行瘟王、三十六王等。從這樣的動機推測臺南例也是如此，廟方在牌樓上雖也標明「十二行瘟王」，卻又認知其為代天而巡的「巡狩」，儒士在醮祭手冊中，雖多標明代天巡狩的文書，也仍保存了「十二瘟王」的道經遺跡，既然心知肚明代巡者的本質即是（行）瘟王，就只能依祝官的美號傳統一律尊稱為「千歲（爺）」、「王爺」。儒生縱使能空間佔有，並維持其禮儀指導者的身分地位，但真正的法術性知識仍為道士所職掌，兩者之間經競（隱藏）合（表面）關係就形成「複合」現象：各自獨立卻又被組合於整體的醮祭圖像中。這就是歷史、文化傳統所支持的神道，儒士與道士均以此設教方式，在行瘟與代巡的知識中表現社會的共同需求，如此達到「從眾」的古儺遺制即為聖人之教。

漢人社會的禮儀實踐中喪禮可結合喪俗，儒家士人只要借由孝義作為禮意即可解讀其間的矛盾，從而職掌基層社會的喪葬儀式，借由這就種「標準化」，確認官方（官僚）與儒家精英在家禮中具有的規範作用。而朝廷運用敕封以祀典化天后或關帝信仰，所銘刻的不管是華南或華北的信仰文化，確認「標準化」有助於信仰的傳播。相較於此，瘟神性質的五帝、十二年王，在神祇神格的形成上，

並未如帝、后級的關帝、天后具有敕封的欽賜傳統，正因其神格上具有較模稜、模糊性，既可能導致被禁，卻也可經由代巡化而包裝、掩飾，就在引發標準化的虛幻質疑中，也可理解愈是外顯代巡而內隱其行瘟神格，同樣可形成「仿擬的標準化」。其發展結果就是其神格被列入神統譜，從始創期以至帝制晚期既是屬於道教譜系，雖也在民間普遍傳布，既可如「官僚制」的王爺信仰神系，在「代天府」中常祀的王爺可與「功烈（國）神明」並列，也可移用、改裝代巡的禮制，就方便以代巡制超越地方廟、當境神明的限制。正因這一非常駐性乃可仿擬代表帝王而倍受尊敬，故民間迎王之儀在排場上擬似於帝王之尊，其威儀之盛甚而傳言遊行途中路遇地方官也不迴避。這種仿擬的標準化之所以能存在的時機，就是瘟疫流行而災劫將至；在古早類似 SARS 的瘟煞不時地爆猛流行，當道官紳能不在民間籌建的王醮道場，親自到壇拈香為民請命嗎？面對理性主義者、科學主義者的質疑，臺南的仕紳如可再次依仿孔子的語氣說：「爾愛其羊，吾愛其禮」；因為一種宣示性的宗教儀式若能解除庶民之憂，也就可知孔子為何會朝服立於阼階上，如是鄭重地參與鄉儺，這不正是體現了從眾的牧民政治藝術嗎！

引用書目

一、中文部份：

方有義主編
1994 《鄭成功研究》（廈門市：廈門大學出版社）

艾茉莉（Allio, Fiorella）
2002 〈邊境與地方身分認同 ── 地方歷史的儀式上演〉，《法國漢學》第七輯（北京：中華書局）

李進益、簡東源主編
2008 《臺灣民間宗教信仰與文學學術研討會論文集》（花蓮：花蓮教育大學民間文學研究所）

李豐楙
2002〈朱子家禮與閩臺家禮〉，《朱子學的展開 ── 東亞篇》（臺北市：漢學研究中心）

李豐楙
1994 〈行瘟與送瘟 ── 道教與衆瘟疫觀的交流與分歧〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》（臺北：漢學研究中心）

李豐楙
1999 〈嚴肅與遊戲：從蜡祭到迎王祭的「非常」觀察〉，《民族學研究所集刊》88

李豐楙
1993 《東港王船醮》。（屏東縣：屏東縣政府）。

李豐楙等著
1998 《東港迎王 ── 東港東隆宮丁丑正科平安祭典》。（臺北市：臺灣學生書局）。

李豐楙總編纂
2006 《台南縣地區王船祭典保存計畫 ── 台江內海迎王祭》。（宜蘭縣五結鄉：傳統藝術中心，3月）。

陳丁林
2000 《王之醮：蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》。（臺南縣：蘇厝長興宮）。

傅飛嵐、林富士主編
2000 《遺跡崇拜與聖者崇拜》（臺北：允晨文化）

黃文博
2001 《台灣第一香：西港玉勒慶安宮庚辰香科大醮典》（臺南縣西港鄉：西港玉勒慶安宮）。

黃文博
2004 《南瀛刈香誌》。（台南縣：台南縣文化局，。

黃文博
2000 《南瀛王船誌》（臺南縣：臺南縣文化局）

黃明宏主編
2006 《蕭壟香 ── 玉敕皇敕佳里金唐殿乙酉香料五朝王醮紀實》。台南縣：佳里金唐殿出版。

劉枝萬
1983 《臺灣民間信仰論集》台北市：聯經出版事業公司。

Szonyi, Michael A.（宋怡明）編
2006 《明清福建五帝信仰資料彙編》（香港：科技大學華南研究中心）

二、英文部份

Feuchtwang, Stephan.
1992 *The Imperial Metaphor: Popular Religion in China,* London: Routledge.

Johnson, David. et al. eds.
1985 *Popular Culture in Late Imperial China.* Berkeley: University of California Press.

Overmyer, Daniel.
1998 July "History, Texts and Field Work: A Combined Approach to the Study of Chinese Religion" Speech at the Department of Religion. Chinese University of Hong Kong.
Schipper, Kristofer.
1985 *'Seigneurs Royaux, Dieux dex Epidemies'*, *"Archieves Sciences Sociales des Religions"*, 59, pp. 31-40.
Szonyi, Michael.
1997 "The Illusion of Standardizing the God: The Cult of the Five Emperors in Late Imperial China" *Journal of Asian Studies* 56.1, pp. 113-135.
Watson, James and Evelyn Rawski eds.
1988 *Death Ritual in Late Imperial and Modern China.* Berkeley: Univ. of California Press.
Wolf, Arthur ed.
1973 *Religion and Ritual in Chinese Society.* Stanford University Press.

南瀛地區廟會的繞境模式：兼論祭祀圈、信仰圈與交陪境

謝國興*

一、前言

清代與日治時期「南瀛」一般指的是臺灣全島。清末出版的「臺灣雜詠合刻」題詞，有「放眼南瀛第一洲，輶軒餘興逐旄頭」(1)之句；日治臺灣時期的1921 年由總督府主導成立「南瀛佛教會」，會址設在臺北龍山寺，為一全島性組織。1950 年代前後，吳新榮與臺南縣市的一批愛好地方文史研究的民間文士常在臺南縣市一帶從事田野考察，臺南縣境尤其為主要活動地域，吳新榮經常稱此區域為南瀛，南瀛一辭似乎漸成為臺南縣的替代詞。

臺南縣、市一帶位於臺灣西南部，濱臨臺灣海峽，曾擁有臺灣最大的兩處潟湖：臺江內海與倒風內海，瀛海風貌為明顯之地理印記，故本文所稱南瀛主要指臺南縣市一帶，有時亦可擴大到二層行溪下游的灣裡、茄萣、湖內（古稱堯港的潟湖內海區域）(2)附近。此區域為臺灣最早移民開發之區，荷蘭統治及明鄭時期的主要治地即在臺南一帶，終清朝統治臺灣之世，臺南（原稱臺灣府，後改臺南府）是全臺政治、經濟與文化中心。臺灣的傳統民間信仰活動以臺南一帶最盛，保存之傳統民俗內容與文化形式最為豐富，也較具特色。

過去臺灣學界研究臺灣漢人社會的聚落組織及人群關係（主要是人類學

* 中研院近史所研究員、南瀛國際人文社會科學研究中心學術委員。

(1) 題詞全文為「放眼南瀛第一洲，輶軒餘興逐旄頭；蠻陬象貝荒經闕，瘴谷龍蛇禹鼎收。白傅才名驚遠貢，杜陵詩史帶邊愁；含葩磨盾供多識，想見巖磴雨露流！」作者署「橘陰主人補勤陳錦初」。

(2) 灣裡屬臺南市，位於古臺江內海的最南端，茄萣、湖內屬高雄縣，但其經濟社會文化生活圈為臺南府城所涵蓋。

者），曾聚焦在民間信仰的祭祀圈與信仰圈之探討，其研究取材之樣本主要是臺灣中部地區，(3) 臺灣南部尤其南瀛一帶保存傳統質素較豐富的民間信仰與社會組織運作，反而較少被探討。祭祀圈的定義或解釋可能存在爭議，臺灣民間信仰中的祭祀圈自 1930 年代岡田謙提出之後，經 1960 年代人類學者的界定與使用，大致指一定地域內的居民在宗教事務上的權利與義務：有擔任廟宇執事人員（爐主、頭家）、要求主神繞境、迎請廟中神明至家中主持儀式之權力、有分攤廟宇修建維護與舉行各式宗教活動所需費用之義務；(4) 林美容從共神信仰、地域範圍、共同祭祀活動與組織、共同祭祀經費等角度進一步加以發揮，並說明祭祀圈有部落性、村落性、超村落、鄉鎮性等不同層級與大小範圍之區別，而且大祭祀圈有包含小祭祀圈的現象。(5) 祭祀圈的議題此後曾被廣泛探討與檢討，甚至提出「後祭祀圈」的研究方向。(6) 稍為作過田野調查的人都知道，在臺灣南部多數村落的祭祀圈範圍非常明確，而且至今基本上仍以符合上述祭祀圈定義的方式進行運作。筆者基於對臺灣南部廟會活動的田野觀察，認為相關議題的探討對理解臺灣區域社會文化差異與特色仍有助益，故以廟會繞境為例，提出「交陪境」在南部民間廟會中是一值得研究的議題，可以補充祭祀圈與信仰圈理論的不足。

二、繞境緣由

「境」指「香境」，在臺灣民間信仰是一個具有宗教意涵的「區域」，某座廟宇的境一般即為其祭祀圈，最具象的表現為村落型的境以五營所分布的範圍構成其香境。繞境或遊境，在南瀛地區也常被稱為「云庄」。繞境巡遊的原始目的是消災祈福，如果是消除瘟疫性質的廟會活動，則可說與今日公共衛生機關所執行之「消毒」無異；當然，瘟疫性的病毒之外，如果另有邪煞鬼怪，也可請神明在繞境過程中驅除淨盡，自不在話下。

臺灣民間信仰中的各式神祇均具有繞境鎮邪壓煞的本領，不過號稱「代天（南）巡（北）狩」的王爺系統神明通常是繞境活動中更具代表性的神明。繞境的

(3) 包括 1971 年開始由張光直教授領導的「濁水溪、大肚溪兩流域自然與文化史科技研究計畫」，形成對信仰圈議題討論的典範，以及後來林美容教授對信仰圈的歸納演繹，都以中部的彰化、南投一帶為主要田野樣本。

(4) 參見許嘉明，〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊》11 卷 6 期（1978 年 6 月），頁 61。

(5) 參見林美容，〈由祭祀圈到信仰圈 ── 臺灣民間社會的地域構成與發展〉，收在張炎憲主編，《中國海洋發展史論文集》（臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1988），頁 98-99。

(6) 張珣，〈打破圈圈 ── 從「祭祀圈」到「後祭祀圈」〉，《臺灣本土宗教研究的新視野與新思維》（臺北：南天書局，2003），頁 64-107。

主體是神明、神轎（四輦或八人抬大轎均可），轎前通常有涼傘（有的還加上繡旗），一般都有鑼鼓伴隨，(7) 更慎重的是由武陣在前開道護衛，香客在轎後隨行，如此形成一「陣」。有時為增加熱鬧氣氛，兼具娛樂功能，各式「陣頭」（歌舞小戲表演團體或宗教儀式性隊伍，如八家將等）也參與巡遊繞境隊伍中，就構成「一大陣」。

上述的「一陣」，基本上以一頂神轎為單位，一頂大轎通常代表一座宮廟（有時一座宮廟也可能出動兩頂以上神轎），因此如果是幾座宮廟共同參與的繞境，陣頭、神轎的數量相對就會增加。2006 年臺南市土城聖母廟舉行丙戌科禳災祈安香醮，繞境三天，第三天達最高潮，參與的神轎多達 108 頂。(8)

繞境為廟會活動中與「境」內居民關係最密切的項目，並非所有廟宇的活動都有繞境，一般廟宇在神誕日只演戲酬神，同時舉行簡單的祭拜，繞境通常在幾種情況下舉行：

1. 主神聖誕（千秋祭典）繞境：有些廟宇每年在主祀神明聖誕日前後舉行繞境，有的限於村莊範圍內（祭祀圈），也有進香（或會香）、繞境兼含的方式，如大甲鎮瀾宮每年新港「會香」，時間均長達八天七夜，沿途逢村拜廟，但真正繞境範圍仍限於最後一天繞「本境」（祭祀圈）。

2. 固定香科活動繞境：有每三年、五年、十二年等不同年期，但基本上定期舉行。定期繞境又分兩種，一種是純粹的「祭」祀，如嘉南平原許多村落有定期「送火王」的習俗，或者定期進香、謁祖（過爐）時，同一天舉行村落繞境；另一種是較大型的「建醮」(9)，可大分為清醮與王醮，臺灣中部以北幾乎全為清醮，南部則以迎送王爺系統神明的「王醮」居多，其中有些舉行送王（燒王船）活動，較受矚目；這種醮祭幾無例外的會有大型繞境活動。

3. 不定期的廟會繞境：包括請水（請神）、進香（會香）、過爐、建醮（神明指示、新廟落成、廟宇大修）、南巡北狩（交陪境聯誼）等。

(7) 二層行溪下游遶境時神轎前必有一隊二十人左右由女性組成的大鑼隊，為鳴鑼開道之意。

(8) 正統鹿耳門聖母廟文宣組編製，《正統鹿耳門聖母廟丙戌科香醮活動手冊》（臺南：正統鹿耳門聖母廟文宣組，2006），頁 40。

(9) 醮者祭也，原指帶有還願酬神性質的大型祭祀活動，臺灣之醮祭一般稱建醮或做醮，專指聘請道士設壇依道教科儀誦經作法祈福之祭典活動。

三、繞境的範圍

繞境的範圍，就原始意義來說，應限於主辦繞境活動的廟宇所管轄的「境域」。廟宇的轄境，從祭祀圈的角度來說，也就是「五營」的範圍。在民間信仰觀念中，一個聚落公廟（境廟）的神明轄有神兵神將，分散佈置在聚落的五個角落（東、西、南、北、中），暗中保護整個轄境的居民，免遭邪祟疫癘侵擾。因此，最基本的繞境範圍是聚落（角頭）或含數個聚落而成的祭祀圈範圍。

祭祀圈範圍可大可小，小者等同村里，大者一般可達鄉鎮規模，有時亦可跨幾個鄉鎮（但不一定是每個鄉鎮的全部範圍）。南瀛地區跨鄉鎮的繞境民間信仰祭典組織，比較著名的包括：赤山堡五庄（角秀、烏山頭、洲仔、中脅、渡仔頭）伽籃尊王過爐巡境，曾文溪流域的西港香、佳里香、土城香、麻豆香，均為三年一科，學甲香每年舉行遙祭白礁祖廟典禮，每三或四年擴大舉行繞境。安定鄉的長興宮、真護宮王醮（三年一科）、臺南縣關廟鄉山西宮王醮、臺南市灣裡萬年殿王醮（12 年一科）、鹽埕北極殿香科（12 年一科）；不定期舉行的如後壁下茄苳泰安宮（五十八庄）香科、白河鎮馬稠後關帝廳香科、臺南市安南區鹿耳門天后宮媽祖南巡、茄萣白沙崙萬福宮的建醮與香科活動等。這些香科繞境區域有的跨同一縣市的鄉鎮，有的跨不同縣市。

繞境大多數在祭祀圈內進行，但也有廟宇繞境時分本境與外境，本境等同祭祀圈，外境則近乎「信仰圈」，或者說「交陪境」較接近實際情況。信仰圈是林美容教授從祭祀圈概念演繹分離出的臺灣民間另一種祭祀組織與運作形態，「以一神及其分身之信仰為中心，區域性的信徒所形成的志願性的宗教組織」，「只有跨鄉鎮的地域性祭典組織才有可能被界定為信仰圈」。(10)

規模較小的繞境，如一個角頭（聚落）、村里、或只跨越幾個村落之間，通常涵蓋的是祭祀圈範圍。鄉鎮型或跨鄉鎮型的祭祀圈，其地域內的成員往往不可能以個人（或家戶）為單位直接行使類似小規模祭祀圈的宗教性權力與義務，往往只能透過村落廟宇（代表）間接發生，因此是一種較鬆散的準祭祀圈。林美容教授所定義的信仰圈，最早是從臺灣中部（彰化）地區的志願性祭祀組織（神明會）運作中觀察歸納而來，南瀛地區少見類似的神明會，至少在跨鄉鎮的祭祀繞境活動中，幾無神明會參與的情形，而是一個（鄉鎮格局的）大廟號召周圍村落

(10) 參見林美容，〈由祭祀圈到信仰圈 ── 臺灣民間社會的地域構成與發展〉，收在張炎憲主編，《中國海洋發展史論文集》，第三輯（臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，198），頁 101；林美容，〈臺灣區域性祭典組織的社會空間與文化意涵〉，徐正光、林美容主編，《人類學在臺灣的發展：經驗研究篇》（臺北：中央研究院民族學研究所，1999），頁 70-71。

境廟性質（標準祭祀圈型）的各廟宇共同參與（志願性）建醮或香科活動，重點不在「一神及其分身」（因村落境廟的主祀神與鄉鎮型大廟的主祀神往往不同），而是共同儀式（如建醮與繞境）的參與，因此林美容教授以她所定義的信仰圈來界定「西港刈香」，實無法清楚說明其主要特徵，甚至有不少想當然爾的附會。(11) 南瀛地區的許多跨鄉鎮型廟會，如西港香、佳里香與土城香，並無本境與外境之別，巡繞範圍均屬其「香境」。比較特別的是，臺南縣關廟山西宮的香境限於關廟鄉中心區的主要街市，而山西宮建醮時，關廟鄉境內北端與南端的各村宮廟，以及隔鄰龍崎鄉、歸仁鄉的不少廟宇則以交陪境性質出動神轎、陣頭前來助陣繞境，也就是外境宮廟助繞本境。

四、繞境模式的代表性範例

每年祀神千秋聖誕日定期舉行的廟宇繞境類型，有時會與進香、謁祖（過爐）同時舉行。進香、謁祖通常是到分香祖廟或神格較高、歷史較久的相同主神廟宇進行晉謁，回程中可能前往一些交陪（交誼）廟參拜，最後回到本村繞境禳災祈福，這種繞境規模較小，組織形式簡單，神轎一頂，陣頭一、兩隊（甚至省略），時間也短，往往半天即足夠。(12) 村落型廟宇不定期的請水、建醮，就比較隆重，會邀請交陪境友宮的神轎、陣頭助陣，繞境雖然也只是半天、一天，熱鬧的景況則明顯不同。

（一）丁亥年（2007）農曆 10 月 16 日臺南縣安定鄉大同村村廟鎮安宮「往鹿耳門天后宮、四草大衆廟進香謁祖暨往臺江乞水請將回駕繞境」。

安定鄉大同村是一個遷村新建的村落，居民原來住在目前村落南方復榮村，舊稱「牛肉寮」的地方，疑因牛肉寮地區地下水質不佳，居民多染皮膚怪疾，故於 1957 年在地方政府協調下全村遷來今址，稱大同村。1959 年重建村廟鎮安宮，(13) 奉祀主神為鎮海元帥（俗稱大將爺），分靈自臺南市四草大眾廟。大眾廟為臺南市安南區（舊臺江內海區域內）兩大古廟之一（另一為鹿耳門天后宮），主祀神為鎮海元帥。鎮海元帥在臺江區域內有不少廟宇分香奉祀，如安南

(11) 林美容對西港慶安宮的相關宗教活動形成與演變及地域組織瞭解甚少，例如西港香的形成並非因媽祖信仰所致（慶安宮的最早主神可能是城隍境主），不能以中部地區的媽祖信仰現象類推；又如以為西港香早期 36 庄與後來 72 庄範圍「可能沒有什麼大變」，78 庄「大致上都是泉州人的村莊」等，均不符事實。參見林美容，〈臺灣區域性宗教組織的社會文化基礎〉，《東方宗教研究》第二期（1991 年 10 月）。

(12) 大甲鎮瀾宮與白沙屯拱天宮的進香（會香）是少數例外。

(13) 《安定鄉大同村鎮安宮》（鎮安宮管理委員會編印，無出版時間）。

區南路寮保鎮宮供奉鎮海二元帥，安南區十二佃南天宮供奉鎮海三元帥，臺南縣七股鄉臺潭村供奉鎮海四元帥，大同村鎮安宮則供奉鎮海五元帥。「乞水請將」簡稱「請水」，通常不定期舉行。所「請」（招募）的是神兵天將，也就是請來成為村莊神明所統轄的五營兵將。招兵請將通常在水域舉行，可藉機普化水中冤魂（民間信仰中鬼、神之間轉化並不困難）。

大同村鎮安宮另供奉媽祖為主神，此次請水地點在鹿耳門附近水域，故藉請水之便，一兼二顧，同時往鹿耳門天后宮、四草大眾廟進香，謁祖與招兵請將一次完成。為了壯盛這次為期一天的宗教儀式之旅，鎮安宮邀請了十一間交陪境廟宇，出動 13 頂神轎，加上鎮安宮本身兩頂，共 15 頂神轎，另有宋江陣一隊、金獅陣兩隊押陣。請水的莊重嚴肅性超過進香，畢竟是要跟水中「陰的」打交道，一般廟宇只要張羅許可，都會設法出動宋江陣或金獅鎮壓陣。計參與這次請水的宮廟有：

轎號	村　落	廟　名	參與神明	陣　頭	行政區屬
先鋒	許中營	順天宮	天上聖母	宋江陣	臺南縣安定鄉中榮村
2	鹿耳門	天后宮	天上聖母	排班	臺南市安南區
3	新寮	鎮安宮	天上聖母		臺南市安南區
5	本淵寮	朝興宮	普庵祖師		臺南市安南區
6	港口	慈安宮	中壇元帥		臺南縣安定鄉港南村
7	港口	慈安宮	天上聖母	金獅陣	臺南縣安定鄉港南村
8	中崙	忠安宮	清水祖師		臺南縣安定鄉中砂村
9	安定	保安宮	保生大帝		臺南縣安定鄉安定村
10	安定	保安宮	天上聖母		臺南縣安定鄉安定村
11	四草	大眾廟	鎮海元帥		臺南市安南區
12	南路寮	保鎮宮	保生大帝、鎮海二元帥		臺南市安南區
13	十二佃	南天宮	池府千歲、鎮海三元帥		臺南市安南區
15	臺潭	龍安宮	池府千歲、騰風元帥		臺南縣七股鄉大潭村
帥	大同村	鎮安宮	天上聖母、鎮海四元帥		臺南縣安定鄉大同村
帥	大同村	鎮安宮	鎮海伍元帥	金獅陣	臺南縣安定鄉大同村

資料來源：大同村鎮安宮提供。

這次請水包括祖廟大眾廟鎮海元帥本尊及交陪境三座廟宇的鎮海元帥分身（騰風元帥為鎮海四元帥的別稱）全員到齊；參與此次廟會的各交陪境廟宇中，鹿

耳門天后宮、四草大眾廟、安定保安宮為跨村落性（接近鄉鎮層級）的公廟，其餘 8 間廟為村落型公廟（港口、中崙、許中營與大同村同屬安定大廟保安宮繞境的交陪境），各廟的主祀神包括天上聖母、普庵祖師、清水祖師、保生大帝、鎮海元帥、池府千歲等，加上慈安宮的中壇元師，神明就有八種之多。以大同村這種小村落（2007 年 11 月統計，全村 245 戶，857 人），能動員附近供奉鎮海元帥的 4 座兄弟廟，以及另外 7 座交陪廟，15 頂神轎，三隊大型武陣，浩浩蕩蕩出發進香、請水，可見鎮安宮主事人員平時在廟境聯誼上下了極大的功夫。

當天活動由凌晨開始，主人大同村鎮安宮神轎、金獅陣人員集結參拜完成後，即在廟門口迎接各友宮神轎、陣頭蒞臨；凌晨一點整，各友宮神轎、陣頭到達並向主辦廟鎮安宮完成參拜，開始「過油」（煮油淨穢），兩點全員上車出發，先到鹿耳門天后宮進香，天后宮事先準備了點心飲水供參與人員使用，香陣參拜完成，稍事休息，五點整出發前往四草大眾廟謁祖（兩座廟相距一公里半），廟方照例提供豐盛早餐；七點香陣離開大眾廟，前往四草大橋下鹽水溪出海口的臺江舊海域請水，九點至十點半進行請水科儀，結束後返程經過參與此次活動的交陪廟本淵寮朝興宮、新寮鎮安宮，香陣依序參拜，並用廟宇準備的午餐，之後前往大同村的祖居地牛肉寮繞境（牛肉寮目前並無居民，僅有農地及舊廟前的一座水池）。牛肉寮位於臺南市安南區「外塭」隔鄰，外塭有三座聚落型公廟興護宮、崇聖宮、和濟宮，位於香陣進入牛肉寮必經之路，故香陣也前往這三座廟一一參拜行禮（雖然這三座廟並未參與此次活動），三座廟也各自擺好香案迎接，並準備茶水點心招待香陣人員。

下午五點半左右到達舊庄牛肉寮，開始祭祀及繞境，晚上七點半回到大同村，全體香陣在大同村境內繞境一周，十點，鎮安宮神明繞境完成回廟安座，各友宮神轎、陣頭到鎮安宮參拜行禮後各自返家，結束全程約二十四小時的活動。這是小規模繞祭祀圈本境的典型例子。

（二）安定鄉蘇厝長興宮瘟王祭

長興宮是曾文溪流域舉行王醮歷史最悠久的廟宇之一，如果依照當地的傳說，曾文溪流域下游一帶至今繁盛的三年一科王船醮典，很有可能發源自蘇厝一帶。(14)

蘇厝舊稱蘇厝甲，十七世紀明鄭時代已經開發，為當時稱永定里的一甲，濱臺江內海，位於今日臺南縣安定鄉的東北角落，由西南迤東北與臺南縣西港鄉、

(14) 陳丁林，《王之醮—蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》（臺南：蘇厝長興宮，2000），頁 7-8。

麻豆鎮、善化鎮為鄰。蘇厝甲包括蘇厝、林厝兩個自然村（聚落），目前行政區劃則分屬蘇厝村與蘇林村，兩村人口合計近 5,000 人，為安定鄉最大的聚落（安定鄉共 16 村，人口約 3 萬人）。長興宮為蘇厝（兩村）的境廟，據說創建於康熙 18 年（1679），乾隆年間開始舉行三朝王醮，[15] 日治時期及之前王醮實際舉辦情況不詳。1948 年為臺灣光復後蘇厝第一次辦理王醮，1961 年開始每逢丑、辰、未、戌年（三年一科）舉行，成為定制。[16]

蘇厝長興宮因祭祀需要，將整個聚落（兩村）分為八甲（仿古代里甲制），每甲選出一位有名望或熱心地方事務者為「甲首」，加上每次王醮舉行前依擲茭產生的「五主會」與巡按官，共 14 人，為每科王醮的主事者（相當於「建醮委員會」）。[17] 傳統廟宇祭祀活動經費主要來自居民分攤的「丁口錢」，此一習俗目前在臺灣部份農村區域仍見保留。蘇厝的八甲首類似一般祭祀圈中的「頭家」，為協助辦理廟會活動的義務職。長興宮迄今每科王醮經費一大部份仍由八甲首負責收取，不過不再以收丁口錢方式為之，而採自由樂捐方式。依 2006 年長興宮公佈的「丙戌科建醮各甲信徒樂捐芳名錄」，統計如下：

	緣　金	點心費	合　計
第一甲	214,000	52,000	266,000
第二甲	749,500	58,000	807,500
第三甲	259,000	42,000	301,000
第四甲	260,000	42,000	302,000
第五甲	301,000	45,000	346,000
第六甲	255,700	50,000	305,700
第七甲	486,200	49,000	535,200
第八甲	293,600	50,000	343,600
總　計	2,819,000	388,000	3,207,000

資料來源：長興宮公佈欄

依八甲區分統計樂捐收入，顯然是往昔祭祀圈收繳丁口錢的遺意，也可看出長興宮的原始「境」域限於蘇厝甲範圍，至今基本未變。八甲首產生自本地居民，也仍合於祭祀圈居民盡義務與享權利的原始意涵。不過近幾年擔任「主會」

(15) 〈安定鄉蘇厝長興宮簡介〉（長興宮管理委員會印行）。
(16) 黃文博，《南瀛王船誌》（臺南：臺南縣政府文化局，2000），頁 58。
(17) 因醮典事務繁複，自 1997 年丁丑科起，「主會」增為 11 人，參見陳丁林，《王之醮 ── 蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》，頁 30。

與「巡按官」者（相當於祭祀形態較簡單時期的「爐主」），例需高額贊助醮典經費，因此開放給外界參與。長興宮的辦法是醮典開始前一年的 8 月 15 日杯選主會，以擲茭杯得聖杯（一正一反）最多者獲選。擲杯前長興宮說明獲選者應贊助之金額，參與競逐者需先報名登記、上香參拜、向「千歲爺」報上自己姓名、生辰之後，開始擲杯。依照庚辰科（2000 年）的資料，巡按官與 11 位主會（簡稱「會首」）中，居住在蘇厝的只有 5 人，其他 7 人分別來自臺南市（3 人）、永康市（2 人）、善化鎮、西港鄉各 1 人。[18] 癸未科（2003年）12 位會首中蘇厝居民維持 5 人，永康市兩人，西港、善化、臺南市、安定鄉港口村、六甲鄉各 1 人，其中只有一人在癸未科曾擔任主會。[19]

從主會人選的變化來看，顯然已不合傳統祭祀圈的定義。就繞境方式言，傳統長興宮的繞境分「頂八庄」與「下九庄」，亦即以蘇厝為中心，東北向的頂八庄為善化、六分寮、溪尾、什乃、胡厝寮、崁頭、西衛、田寮，全數位於善化鎮境內；西南向的下九庄為安定、溪仔尾、許中營、港口、油車仔、內鄭拐、外鄭拐、嶺寄、下洲仔，屬於安定鄉境內。[20] 蘇厝甲本身的村境範圍不大，一兩小時就繞境完畢，而長興宮的王醮每三年一科，醮典科儀一向講究，繞境及於交陪境，亦所以顯示「千歲爺」照拂保佑其廣大信眾之美意。不過頂八庄與下九庄基本上與位於安定庄（安定鄉的中心聚落）的保安宮交陪境重疊，據說大約在 1920 年代左右，一次許中營建醮時，安定與港口的武陣發生衝突，造成頂八庄與下九庄失和，蘇厝位於頂八庄範圍，[21] 是否因此繞境不再及於下九庄不得而知。[22] 從長興宮最近幾科繞境範圍來看，仍限於頂八庄，但會前往下九庄中的安定保安宮參拜（未繞境）。

長興宮繞境的重心在「外境」，也就是交陪境，為交陪境禳災祈福，但繞境

(18) 陳丁林，《王之醮 ── 蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》，頁 32。
(19) 陳丁林，《蘇厝長興宮癸未科瘟王祭》（臺南：蘇厝長興宮，2003），頁 26。
(20) 黃文博，《南瀛王船誌》（臺南：臺南縣文化局，2000），頁 62。另一種頂八庄與下九庄的說法是：以安定為庄母，頂八庄包括胡厝寮、崁頭、西衛、百二甲、林厝、蘇厝、後堀潭、鄭拐，下九庄為沙崙、中崙、六塊寮、大同村、許中營、港口、油車仔、嶺寄、下洲仔，參見；陳丁林，《大道公心・媽祖情 ── 安定保安宮香科醮事誌》（臺南：安定保安宮，2004），頁 111。
(21) 陳丁林，《大道公心・媽祖情 ── 安定保安宮香科醮事誌》，頁 111。
(22) 根據黃名宏先生訪問當地耆老的說法，長興宮王醮時，所迎請的值科王爺神像過去是在臺南府城製作，完成後宋江陣前往今臺南市安南區中州寮附近迎接護送回宮，返程時路過下九庄，順便繞境，1980 年代長興宮新廟落成，之後王爺神尊就在廟中製作，繞境下九庄的慣例因此停止。2003 年安定保安宮舉行癸未科五朝祈安建醮，作為安定鄉鎮級的境廟，保安宮此科廟會舉行頂八庄、下九庄的繞境，範圍並擴大及安南區外塭。參見《大道公心・媽祖情 ── 安定保安宮香科醮事誌》，頁 210-213。

時交陪境的神轎與陣頭也出動一起云庄。[23] 頂八庄交陪境緊鄰蘇厝甲，同屬曾文溪南岸的洪氾平原區，經常共同面對洪水及水災後瘟疫的威脅，休戚與共，可說是生命共同體，長興宮的千歲爺及定期舉行的王醮、繞境是居民心靈上的重要慰藉，因此頂八庄雖是長興宮的「外境」，但可說是長興宮的信仰圈，也就是交陪境同時也是信仰圈。這種信仰圈的重疊性很高，善化鎮慶安宮也屬於聯庄準鄉鎮級的大廟，其信仰圈一部分也在頂八庄的範圍內，蘇厝一里外就是安定保安宮，這三座大廟的信仰圈彼此部份重疊。

蘇厝甲庄南「社尾角」另有一座真護宮，係 1965 年前後蘇厝部份信徒從長興宮分裂而出建廟，1967 年開始舉行三年一科王醮。真護宮因另起爐灶，交陪對象較無地緣連結性，丙戌年五朝王醮期間同時舉行三天「繞境會香」，拜當代交通便捷之賜，第一天繞境會香遠達百公里外的高雄、屏東（東港），第二天在臺南縣市，第三天在同屬臺江內海地區的臺南市安南區及蘇厝本境。[24] 這樣的繞境會香，已失去交陪的意義，只合說是交際而已。

（三）西港香科大醮典

曾文溪流域最具有代表性的大型廟會繞境，首推「西港仔刈香」。西港刈香為民間俗稱（「刈香」閩南語發音為 koah-hiun），根據西港慶安宮的相關資料所載，慶安宮自道光 3 年（1823）繼姑媽宮之後接辦王醮，咸豐 6 年（1856）起，為彰顯慶安宮主祀神媽祖與鹿耳門天后宮媽祖的分香淵源，慶安宮每屆王醮之期必至鹿耳門「請水」，請水通常即指請神，也有飲水思源之義，同時舉行謁祖進香割火祭儀，[25] 隨後恭請鹿耳門媽祖來西港鑑醮，這應該是慶安宮廟會被

(23) 2009 年長興宮己丑科繞境時除長興宮本身的宋江陣外，繞境路線範圍內的胡厝寮出動宋江陣，在繞境範圍之外的佳里鎮子龍廟永昌宮宋江陣、麻豆文衡殿舞龍陣也以交陪廟的身份出陣，繞境時長興宮的宋江陣會在重要的十字路口開斧、排八卦陣，進行路祭鎮煞儀式。

(24) 〈第一代天府玉勅真護宮丙戌年科王朝王醮祈安大典簡介〉（蘇厝真護宮管理委員會編印）。

(25) 西港香王醮早期傳統是前往傳說中拾獲王船的姑媽宮庄十八欉榕樹凹湖處請水，到咸豐年間，可能因地形改變，原請水處已無水可請，加上媽祖分香淵源，故改往鹿耳門進香割火，仍稱請水；1871 年鹿耳門天后宮毀於洪水，媽祖神像移祀臺南海安宮，此後割火改為以缸汲水，名符其實是「請水」。1920 年代鹿耳門溪北岸的土城新建保安宮奉祀五府千歲，後向海安宮迎回媽祖為陪祀，慶安宮於 1940 年改向土城迎媽祖鑑醮，謂之「請媽祖」。1958 年王醮舉行時，土城人士因媽祖在醮壇座次問題與西港廟方人士鬧翻，雙方斷香。1961 年辛丑科，慶安宮改前往鹿耳門溪請水後，並向鹿耳門天后宮（1947年建立）「割火」，維繫「請媽祖」的傳統；1961 年往鹿耳門請水割火活動的香條內容為「慶安宮敕封天上聖母聖駕擇於 4 月 13 日往鹿耳門謁祖進香合境平安」。參見謝國興，〈鹿耳門的媽祖信仰與正統之爭〉，《思與言》34 卷 2 期（1996 年 6 月）；劉枝萬，〈臺南縣西港香瘟醮祭典〉，收在《臺灣民間信仰論集》（臺北：聯經出版公司，1983），頁 348-350。

稱為「刈香」的原因。不過，慶安宮廟會的主軸畢竟是王醮，近二十年廟會活動的資料概以「〇〇香科大醮典暨代天巡狩〇〇村鄉遶境」為稱，如 2006 年丙戌科為「丙戌香科大醮典暨代天巡狩出巡九十六村鄉遶境」，也就是進香與王醮合一的廟會。

西港香科因歷史悠久，幾未間斷（廟方說法，僅 1943 年因太平洋戰爭，日本當局禁止廟會，中斷一科），參與的村莊及繞境的範圍不斷擴大，從初創期的 13 庄頭（村鄉），擴大為 24 庄、36 庄、72 庄，1988 年增至 78 庄，1991 年為 90 庄，2000 年庚辰科起增為 96 村鄉迄今。(26)

96「村鄉」是慶安宮的用詞，正確的說法應該是有 96 個「單位」參與西港香醮活動，「村鄉」的單位是宮廟或神明，大多數是一村莊一宮廟一神明，有些地方一村莊兩宮廟參加，也有無廟但神明設壇在爐主家中，也算一「村鄉」。(27)「參與」西港香的方式有幾種：第一，刈香繞境的四天中全程出動神轎、藝陣（藝閣與陣頭）或至少神明（可以合轎）出席，其所屬村莊為繞境香陣巡遊必經之地；第二，未出動神轎參與繞境，但繞境的香陣經過時，該村莊的神轎、陣頭出面迎、送，並準備飲食點心招待香陣，香陣也在該村莊內巡繞一過；(28) 第三，不在繞境範圍內，但主動熱情要求參加繞境香陣之宮廟，包括來自臺南市、高雄、屏東等地。這一類的參與者有些長期參與（如高雄市七顯寶寺），也有參加數科之後退出者。

第一類的參與村莊宮廟是西港香的核心單位，大約是 70 餘座宮廟，依現行行政區劃，這 70 餘座宮廟散佈在臺南縣西港鄉、安定鄉、七股鄉、佳里鎮及臺南市安南區等五個鄉鎮區，這些宮廟的代表人都是西港慶安宮的董監事會或管理委員會的成員，每次廟會時出錢出力。就此層而言，西港香醮活動的「香境」具有祭祀圈的性質；但若擴大到第二類以上的成員，則香境有部份只能算具備信仰圈的性質。對西港香信仰圈的理解，還應考慮兩個層面：第一，慶安宮正式繞境前約一個月，照例舉行「南巡」，南巡最初的用意是到臺南市府城隍廟謁祖（慶安宮在康熙年間草創時最早主神可能是境主公），後來規模逐漸擴大，形同一次對交陪境的繞境。1988 年戊辰科，南巡謁祖進香沿途參拜的宮廟與宅第共十

(26) 黃文博、黃明雅，《臺灣第一香：西港玉敕慶安宮庚辰科香科大醮典》（臺南：西港慶安宮，2001），頁 15-17。

(27) 李素英，〈西港玉勅慶安宮香科活動之研究〉（臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2005），頁 6。

(28) 這一類的村莊或宮廟會有流動變化，每一科不一定完全相同，主要是南巡及請媽祖日經過的外塭仔、中州寮、新寮仔、什二佃、本淵寮等村莊及宮廟，2009 年己丑科本淵寮朝興宮出動金獅陣參與三天繞境，參與方式又生變化。

處，參與的陣頭 11 陣（包括宋江陣、金獅陣共三陣），神轎四頂，人員共約 600 人；[29] 2006 年丙戌科時，南巡途中參拜與繞境的宮廟共 13 座，出動各式陣頭 21 陣（包括大型武陣 7 陣），神轎八頂，人員將近 1,500 人。[30] 第二，慶安宮自 1925 年開始製作鯉魚與「王令」（等同千歲爺化身，兩者合稱鯉魚旗）供信徒迎請回家中奉祀，保佑闔府平安，每科香醮開始時，大部份信徒會送鯉魚與王令回慶安宮鑑醮，形同謁祖進香，以增加靈力。1991 年辛未科的統計：回宮鑑醮的鯉魚旗共 7,861 尊，[31] 來自全臺灣各縣市（臺南縣市、高雄縣市最多，合計 78%），[32] 換句話說，7,800 個左右的家庭會有成員在香醮期間到慶安宮祭拜。辛未科新乞鯉魚、金鯉魚、王令、浮繡王令共收入 2,059,800 元，舊鯉魚旗回宮鑑醮共收入 11,791,500 元。[33] 2000 年庚辰科約有 6,000 尊回慶安宮鑑醮，每尊鑑醮費用臺幣 2,000 元（光這項收入就 1,200 萬元），如果鯉魚旗破損，慶安宮有專門人員免費修復，若屬老舊不堪修復，汰舊換新也可以，每尊 3,600 元，如果要新乞「金鯉魚」與「浮繡王令」，每尊 5,000 元（十年前就是這個價錢）。[34] 交陪境與鯉魚旗分佈的主要區域，可視為西港慶安宮的信仰圈。

西港香因為參與的宮廟神轎、陣頭眾多，繞境隊伍的組織與指揮、行進方式，都需要講究，以免秩序大亂，妨礙交通，失去繞境祈福的莊嚴與神聖意象。神轎因多達七、八十頂，故需先作編號，大部份順序以抽簽決定，少部份特別的宮廟則有固定位置。轎號第一號為開路先鋒，[35]，烏竹林廣慈宮的主祀神謝府元帥及其所屬陣頭金獅陣一向是西港香遶境的「先鋒官」，已成定例。[36] 1949 年己丑科西港香醮時另啟建「水陸道場刀兵醮」，以「超拔大東亞戰爭陸海空為國殉難忠肝義膽無辜黎庶英靈」，在這一次醮典時，值年的余千歲「奉玉旨榮封三五甲鎮山宮地藏王菩薩膺任刀兵教主」，封海寮普陀寺楊府太師「任殿後大將軍」，封大塭寮保安宮廣澤尊王為「副帥」，「統轄天兵神將出巡遶境，綏靖七十二庄，安祥植福」。[37] 1960 年代神轎尚未編號，但有些位置是固定的，除開

(29) 〈戊辰香科大醮典暨代天巡狩出巡七十八村鄉遶境資料冊〉（西港慶安宮編印，1988）。
(30) 〈丙戌香科大醮典暨代天巡狩出巡九十六村鄉遶境資料冊〉（西港慶安宮編印，2006）。
(31) 「尊」是神像的數量單位，鯉魚與王令為千歲爺的化身，故以尊計數。
(32) 方淑美，〈臺南西港仔刈香的空間性〉（臺灣師範大學地理研究所碩士論文，1992），頁 47。
(33) 同上註，頁 101。1991 年鯉魚旗鑑醮的費用每尊 1,500 元。
(34) 黃文博、黃明雅，《臺灣第一香：西港玉敕慶安宮庚辰科香科大醮典》，頁 82。
(35) 遶境隊伍中擇一廟宇主神及其所屬武陣當開路先鋒是曾文溪流域廟會的特色，其他地方少見此俗。
(36) 烏竹林早在十三庄時期就是西港香成員，其金獅陣在西港香各武陣中組陣歷史最久，可能有兩百年歷史。
(37) 劉傳心、李文同編，《玉勒慶安宮轄內外廟宇寶鑑》（臺南：正平出版社，1980），所收己丑科「令旨」。

路先鋒外，三五甲鎮山宮是左先鋒，海寮普陀寺為右先鋒，大塭寮保安宮、樹仔腳寶安宮緊隨在後，為「駕前」（「駕」指千歲爺王轎）；[38] 另外公塭萬安宮與溪埔寮安溪宮合組的蜈蚣陣（又稱百足真人）因身形特殊（約 250 公尺長），一向自由行走。到了 1983 年甲戌科時，先鋒宮烏竹林廣慈宮轎號排第一，左右先鋒分別為海寮普陀寺與高雄七顯寶寺（轎號 2、3），三五甲鎮山宮排第5號（逢尾數 4 跳號不排），這基本上是固定不變的。這一科取消了「駕前」，新設「副帥」，由竹橋慶善堂梁府千歲、溪南寮興安宮普庵祖師、樹仔腳寶安宮康府千歲擔任，[39] 後來續有增加，2006 年丙戌科副帥增至 8 座宮廟的主祀神。[40]

西港香的繞境方式是所有神轎及陣頭每天上午六時到慶安宮參拜後各神轎依編號順序出發，繞完當日香境後返回慶安宮入廟參拜後各自返廟。前兩日入廟時只有開路先鋒、左、右先鋒、刀兵教主、頂下寮（大竹林汾陽殿、大塭寮保安宮）、姑媽宮、百足真人（蜈蚣陣）、駕前副帥可以進入（王府）衙門內參拜，其餘宮廟只能在衙門前行三進三退禮，第三日所有神轎均可入衙門參拜。[41]

曾文溪流域的大型定期性廟會包括佳里香、麻豆香、蘇厝長興宮王醮、西港香、土城香等，繞境時陣頭表演是一大特色，因此陣頭一早前往主辦廟行禮後就單獨行動，並不隨著神轎循事先安排好的路線前進。西港香過去遶境時傳統文陣（北管戲曲類）不少，近年來許多北管後繼無人停止出陣，部份宮廟只好花錢僱請職業性表演陣頭（多為鼓花陣、素蘭陣）充數，不過迄今仍維持南管、文武郎君各一陣，天子門生（太平歌）四陣。[42] 整體而言，西港香的「庄頭陣」（村莊中子弟自行組陣）數目之多、質量之精，體現傳統社會文化意涵之豐富，在全臺灣仍居翹楚地位。尤其是大型武陣（宋江陣、金獅陣）長期維繫傳統，不僅形

(38) 劉枝萬，前引書，頁 350。大竹林與大塭寮兩村居民以郭姓為主，稱頂下寮，早期兩村參予西港香時大塭寮保安宮出一頂神轎，大竹林的媽祖共乘不另出轎，而且大塭寮必往臺南府城西羅殿迎請廣澤尊王（郭聖王）一同參加遶境，西羅殿是全臺廣澤尊王信仰祖廟，為示尊崇，西港慶安宮將大塭寮的神轎排在主神轎（王轎）之前稱「駕前」。1928 年遶境香陣從管寮乘竹筏渡曾文溪時，一艘竹筏翻覆，樹仔腳寶安宮康府元帥的坐騎王馬機警跑回慶安宮示警，慶安宮人員迅速前往救援，幸無人傷亡；寶安宮康府元帥立此奇功，後來獲得擔任「駕前」的榮譽地位，頂下寮的神轎改排在左右先鋒之後，仍是固定位置。方淑美，〈臺南西港仔刈香的空間性〉，頁 108。

(39) 由於副帥的神轎位於王轎之前，在香陣中排在後端，每年香科繞境最後一日入廟常拖延到三更半夜，深以為苦，大竹林村民後來議決放棄擔任副帥榮銜。參見黃文博，《臺南縣「西港仔香」各庄廟有關文物調查報告書》（臺南：臺南縣政府，2008），頁 SKA04-2。

(40) 〈丙戌香科大醮典暨代天巡狩出巡九十六村鄉遶境資料冊〉，頁 55-56。

(41) 〈丙戌香科大醮典暨代天巡狩出巡九十六村鄉遶境資料冊〉，頁 71。舉行王醮時例須在廟內布置王府，做為值科王爺的居所與舉行醮儀的神聖空間，王府前有衙門，是王爺的辦公室。

(42) 最近十幾年天子門生原維持三陣，2009 年己丑科新增一陣，在傳統民間技藝逐漸式微的時代，誠屬不易。

式保存，操演內容也不打折扣，在臺灣各地廟會中已十分少見。[43] 繞境時各宮廟所屬陣頭一早到慶安宮參拜後就各自前往當日香路所經的各宮廟參拜、表演，表演內容與時間長短視兩座宮廟之間「交情」而定，交情深厚，儘量作完整表演，以表敬意（宋江陣與金獅陣較完整的表演常在一小時以上），若交情普通，至少會表演宗教意味最濃厚的「開斧」、「排八卦」兩項（約需一刻鐘左右）；有時多隊陣頭同時到達，只好濃縮表演時間。一天下來跑遍當日香的所有宮廟後再前往慶安宮拜廟行禮，然後返回各自宮廟，解散休息，準備明天的繞境。遶境有兩大作用，一是宗教祈福，撫慰心靈，一是娛樂表演，解放情緒，宋江陣與金獅陣可謂兩種作用兼具。武陣操練同時又極具鄉土認同與社會動員的作用，對於激發鄉里民心與維繫地域認同有正面的意義。

西港香正式繞境三天，通常組有大型武陣的宮廟在香路行經本身宮廟的當天，其神轎照常跟隨香陣行動，武陣則一早前往慶安宮行禮祭拜之後，即返回宮廟待命，準備迎接、招呼陸續前來拜廟表演的其他宮廟陣頭，待所有陣頭及香陣均已來過（通常是傍晚以後），武陣才再度前往慶安宮行禮，完成一天的工作。最後一天繞境完畢，各宮廟的陣頭會與所屬宮廟的神轎會合，護衛神明回慶安宮「入廟」後才各自伴隨神轎、神明返回自己的宮廟。完成入廟通常是在半夜之後。

繞境前陣頭之間的探館、答謝（贊助者），遶境期間各村莊家家戶戶熱情招待香陣人員飲食點心，在在凝聚西港香參與宮廟與人群之間的認同感與向心力，長期以來西港香的核心成員（宮廟）很少變動。[44] 當地的說法是這些宮廟「份」西港香。「份」有「股份」、「一份子」的含義，「份」若作動詞解，則是一種既是權利也是義務的參與，參與者彼此之間在繞境時互動聯結，形成一種信仰上的共同體感覺，則又近乎祭祀圈的意義。[45]

(43) 西港香近幾十年大型武陣一般維持 15 陣（隊）左右，2009 年己丑科則有宋江陣 10 隊（西港鄉八份姑媽宮、西港鄉大塭寮保安宮、西港鄉後營普護宮、七股鄉大寮龍安宮、佳里鎮南勢九龍殿、佳里鎮外渡頭厚德宮、西港鄉檨子林鳳安宮、安定鄉新吉保安宮、西港鄉中港廣興宮、佳里鎮埔頂通興宮），其中 9 隊屬庄頭陣，中港廣興宮則約請臺南大學宋江陣來助陣；金獅陣 7 隊（西港鄉烏竹林廣慈宮、西港鄉大竹林汾陽殿、安定鄉管寮聖安宮、七股竹仔港麻豆寮德安宮、安南區本淵寮朝興宮、佳里鎮塭內蚶寮永昌宮、安南區溪南寮興安宮），全數為庄頭陣，其中本淵寮朝興宮金獅陣早年曾參加西港鄉繞境，後中斷數十年，己丑科重新出陣；另外，加上七股鄉樹仔腳寶安宮白鶴陣，己丑科共達 18 陣。

(44) 1961 年土城退出西港香另組土城香為一例外。

(45) 艾茉莉（Fiorella Allio）稱西港香境是「內傾的領域」，並以祭祀圈視之。參見艾茉莉，〈遶境與地方身份認同：地方儀式的歷史上演〉，《法國漢學》第七輯（北京：中華書局，2002），頁 383。

（四）關廟山西宮的王醮繞境

關廟鄉位於臺南縣平原與丘陵交界地帶，部份居民係由西鄰的臺南縣歸仁鄉遷移而來，故民俗與宗教信仰有相當程度的互通性。山西宮是關廟地區鄉鎮級的「大廟」，但山西宮的「香境」（祭祀圈）並未及於關廟全鄉，只集中在山西宮附近的幾個人口較多村落：山西、關廟、五甲、香洋、松腳、東勢、北勢、新埔、新光、南花、北花等十一個村，鄉境北端的下湖村與埤頭村自為祭祀圈，南端的深坑、布袋、龜洞、田中四村也各自有村廟，自成村莊型祭祀圈。

山西宮創建於明鄭時期，歷史悠久，清代多次重修，日治時代 1913 年曾大修，並舉行醮祭；1935 年重建，1944 年太平洋戰爭期間為日軍佔用，1958 年修繕完成，並舉行七朝王醮，嗣後即定 12 年建醮一次。(46) 歸仁鄉有四個主要祭祀圈，其中境域較大的仁壽宮與大人廟（保西代天府）跟山西宮自清代就並稱臺灣府城東門外三大廟，彼此在廟會活動中素有交陪（支援）的長遠傳統。2006 年 12 月值山西宮 12 年一科的王醮，仁壽宮下五角頭（七行政村）13座宮廟在三、四個月前就開始組織陣頭，加緊操練，就為了參與 12 月 9 日山西宮在關廟香境內的一天繞境。保西代天府的情況也相同，轄下五村八角頭也在同時間開始動員準備。這次廟會仁壽宮補助轄下各宮廟新臺幣 40 萬元，作為組訓陣頭的基本經費，保西代天府則補助每座廟 30 萬元。總計仁壽宮共出動 13 頂神轎，組織文陣一（莆仙戲「草鞋公」）、武陣 11（金獅陣 4、宋江陣 7），保西代天府則出動 6 頂神轎 6 隊宋江陣、一隊金獅陣。

山西宮廟會的繞境只繞「本境」共 11 個行政村，其中 10 個村聚集在關廟較繁華的市街區，只有一村新光村稍偏遠。12 月 8 日為山西宮祭祀圈內各陣頭（金獅、宋江武陣 9，蜈蚣陣一，加上其他小型表演陣頭）「架棚」（陣頭正式成軍，到大廟前參拜表演）的日子，當天下午架棚後各陣頭先去新光村繞境，隔天才是山西宮在關廟街區繞境的重頭戲。參加 12 月 9 日繞境的隊伍，除了山西宮轄下（祭祀圈）的各角頭宮廟外，來自歸仁鄉的保西代天府、仁壽宮，右鄰的龍崎鄉，加上關廟鄉內不屬山西宮祭祀圈的南、北兩端各宮廟，總計參加的宮廟約 70 座，神轎近 60 頂，各式陣頭 60（包括 33 隊大型武陣，2 隊蜈蚣陣），同一天的時間內在關廟市區約三平方公里的範圍內巡繞，鑼鼓喧天，鞭炮不絕，其「熱鬧」情況不難想像。

山西宮廟會繞境有幾大特色：隊伍多、接禮時間長、遶境時間短（真正遶境

(46) 關廟山西宮管理委員會，《關廟山西宮沿革暨五朝王醮輯錄》（臺南：關廟山西宮管理委員會，1999），頁 10-12。

時間約 7 小時）、中午吃飯擔、家家戶戶備香案、參拜賞紅包。

12 月 9 日的繞境準備活動從凌晨零時開始，山西宮本境內的各角頭宮廟（包括龍崎鄉來的友境宮廟，共 30 頂神轎，25 隊陣頭）在主事人員率領下到山西宮王府、王船參拜後，整隊前往進入關廟的 182 縣道上依編號順序列隊於道路兩旁，等候交陪境各宮廟隊伍的到來。凌晨一點半，保西代天府的 6 頂神轎、10 隊陣頭到來，採循環接禮，即每頂神轎及每一陣頭都是一個單位，主、客雙方一一相互行禮後，主人在原地不動，客人繼續前進。簡單來說，任何一頂保西代天府的神轎在行進中會跟山西宮的隊伍（30 頂神轎、25 隊陣頭）相互行禮 55 次，才完成接禮，接禮完之後到山西宮王府、王船廠參拜，接禮行禮的部份才告結束。來客計分保西代天府、仁壽宮、其他友宮三組，凌晨開始，待所有主客完成行禮、接禮、參拜儀式，天都快亮了。稍事休息，用過主人準備的早餐，上午七時將所有隊伍分成南北兩大區域開始遊境，山西宮廟方事先給參加繞境各宮廟一張前進路線圖，事實上不久各陣頭就各走各的路（所有宮廟神轎則另編號組隊依既定路線前進），因繞境參拜的主要對象是各宮廟、各主會首的「壇」，加上沿途民家門口擺設的香案，因交陪深淺不同，每個陣頭前往各自目標的優先次序不同，隊伍交錯雜沓很難避免；無論宮廟、醮壇、住宅，對於來參拜行禮的陣頭，一般都會賞給紅包，一天下來，「拜香案桌」的收入也頗可觀。根據部份宮廟後來公布的資料，少者 15 萬元左右，多者達 25 萬元。歸仁鄉及永康市的大灣地區廟會繞境時也有賞給陣頭紅包的風俗，[47] 基本上這是同一類型的廟會文化區。

山西宮廟會繞境區域內一般只提供飲料，與曾文溪流域各村莊自行準備食物點心招待香客與香陣不同，山西宮繞境採中午集中吃「飯擔」的方式解決。[48]「飯擔」即午餐供應處，共分三處，採圓桌合菜（九道菜，外加白飯、飲料），每桌 2,500 元，山西宮事先徵求關廟本境的居民及各界人士認捐，捐助者的姓名會書寫在一支小旗上，插在飯桌。由於人數眾多（看熱鬧的民眾也可以用餐），不設椅子，只能圍站著吃飯。山西宮廟方統計當天共計開出 6,000 桌左右，也就是有五、六萬人（分三處）同時享用免費的午餐。

(47) 關廟、歸仁及永康鄉的大灣地區廟會期間，陣頭到各主會、副主會、董事的住宅「發彩」，主人都會賞給紅包（通常 2,000 元至一萬元不等），繞境時陣頭挨家挨戶行禮，若有特殊關係，則行大禮或排八卦陣，一般也都會賞給紅包。關廟五甲壇宋江陣此次廟會期間到總董、主會、副主會、公司行號（共 33 家）發彩行禮共收到紅包禮金 158,600 元，繞境共收入紅包 479,500 元，合計 638,100 元，這筆收入後來發給宋江陣隊員作為津貼（酬勞金）。山西宮廟會期間擔任「先鋒官」的新光村宋江陣，繞境期間收到紅包 469,900 元，將其中 465,950 元分發 60 位宋江陣隊員，每人 7,765 元。

(48) 永康大灣地區廣護宮 2006 年農曆 12 月舉行祈安清醮，在境內六個里繞境三天，每天中午也以吃飯擔（辦桌，圍坐圓桌）方式解決午餐。

山西宮廟會這種規模如此盛大的交陪境宮廟（包括鄉鎮級的與村莊級的地方宮廟）前來協助繞境模式，[49] 為全臺少見；相對的，當仁壽宮與保西代天府「鬧熱」時，關廟的各廟宇也會熱情相挺。從信仰結構來說，這些廟宇（祭祀圈）之間並不同屬一個信仰圈，而是源遠流長的典型交陪境運作模式。

（五）二層行溪下游入海口一帶的繞境模式。

二層行溪今稱二仁溪，為臺南縣、市與高雄縣的界河，北岸有臺南市灣裡地區與臺南縣仁德鄉大甲，與南岸的高雄縣茄萣鄉白沙崙、高雄縣湖內鄉太爺、公館等地，長期建立「交陪」關係。灣裡目前行政區劃有六個里，以萬年殿為公廟，祭祀圈範圍十分明確。萬年殿主祀（葉、朱、李）三府千歲與（李、池、吳、朱、范）五府千歲，是一座標準的王爺廟，建廟於康熙年間，建醮傳統悠久，1945 年臺灣光復至 1984 年的四十年間不定期舉行過 9 次王醮（多數為 6 年一科），1984 年後定制每 12 年舉行一次。[50] 2008 年 9 月至 2009 年 1 月舉行戊子年科五朝王醮大典。

二層行溪下游一帶建醮繞境的特色是分出外境（前往交陪廟繞境）與繞本境，而且繞境時只有主辦宮廟本身的神轎與神明出巡，本境祭祀圈內的各角頭廟神轎不（得）參加，僅人員、陣頭出動，這種方式跟一般大廟廣邀境內角頭村廟共同參與以示熱鬧與神威廣大的思路明顯不同。[51] 2007 年 1 月茄萣白沙崙萬福宮舉行香科廟會（未建醮），1 月 7 日前來臺南市灣裡繞境（出外境），1 月 14 日前往臺南縣仁德鄉中洲地區繞境（出外境），繞境中洲當天灣裡萬年殿除出神轎一頂外，派出轄下各角頭共 8 個各具特色的陣頭前往助陣，包括宋江陣（60 人）、龍陣（60 人）、跳鼓陣（13 人）、北管（22人）、十二婆祖陣（33 人）、八家將（30 人）、大鑼陣（21 人）、南管（35 人）。[52] 2008 年萬年殿舉行王醮時，10 月 25 日架棚之日同時前往仁德鄉二層行、大甲出外境，11 月 8 日出境湖內鄉太爺、公館地區，這兩次出境，白沙崙萬福宮出動神轎一頂、大鑼陣、宋江獅陣、舞龍陣、八家將、北管、陳三五娘、許漢文遊江等文武陣頭助陣繞境。出外境時，外境村莊的公廟必派出陣頭、神轎在村莊入口處行禮恭迎，繞境結束時則在出口處行禮恭送。無論出外境或繞本境，繞境隊伍行經路線的住家、壇廟只要擺出香案，各陣頭、神轎經過時必一一對之行禮（其他地區廟會繞境時往往只

(49) 依照民間信仰的邏輯，外境的神明來參與繞境，不僅是增加熱鬧與面子而已，藉重友宮神明的靈威鎮煞賜福，才是更重要的意義。
(50) 〈灣裡王船廟萬年殿簡介〉（臺南：萬年殿管理委員會，2007），頁 8-10。
(51) 二層行溪流域上遊的高雄縣內門鄉兩座大廟紫竹寺與南海紫竹寺的遶境也是類似模式。
(52) 〈白沙崙萬福宮丙戌年香科大典校棚出境遊行秩序冊〉（白沙崙萬福宮編印，2006），頁 9。

到廟宇才行禮），在廟宇前文陣通常會進行一段表演，因此繞境範圍不見得很大，卻費時甚久。萬年殿王醮的另一特點是王船不火化，或者行走水路，或者陸上行舟，到外境繞行祈福並在各主要交陪廟駐駕一段時日，供當地居民膜拜。(53) 這是祭祀圈各自獨立，但以交陪情誼為重，勞師動眾繞交陪境的範例。

若論廟會時的陣頭表現，關廟歸仁一帶宋江陣、獅陣數量最多；若論技藝表演與宗教儀式之完整，西港香武陣最有看頭，內門及關廟歸仁一帶在伯仲間，灣裡、茄萣一帶廟會舉行時「庄頭陣」甚多，有維持傳統的武陣，也有多元創新的娛樂性現代表演團體，是一大特色。目前臺灣地區廟會陣頭大概也僅剩曾文溪流域到二層行溪流域值得一看，屏東東港溪流域之陣頭相較之下無論數量或內涵均遜色不少。曾文溪流域繞境時陣頭脫離神轎自由行動，在各宮廟參拜之外，表演也是一大重點，歸仁、關廟（鹽水溪流域）及灣裡、茄萣（二層行溪流域）的陣頭表演在繞境之前的「探館」階段進行，繞境當天陣頭引導（護衛）神轎前進，經各宮廟、壇閣、住宅香案前僅參拜行禮，原則上不表演。

五、結語

用祭祀圈來解析臺灣民間信仰，在角頭（小聚落）與村莊層級的範圍是十分貼切的理論與工具，當擴大至聯村或鄉鎮型的祭祀圈時，因香境大廟與角頭公廟之間的互動方式無法完全比擬為小型祭祀圈的　廟（神明）與居民互動模式，這時候對祭祀圈的性質與運作模式之理解須有所調整，不過，大祭祀圈涵蓋小祭祀圈的情況確實存在。林美容教授從臺灣中部各種神明會運作方式歸納出信仰圈的理論，然而在臺灣南部的廟會活動與民間信仰實踐中，跨地區的神明會的組織較少見，或者不具重要性，反而是交陪境宮廟之間「志願相挺」的運作模式構築出另一種形態複雜的信仰圈。西港的廟會與組織運作，既有祭祀圈的部份性質，同時也是信仰圈的具體展現，「份」西港香的成員中，彼此之間又有親疏交情不同的區別，互動之間也帶有交陪境互動的模式。

「交陪」是「結交陪對」之意，是臺灣民間信仰中人藉神的名義進行互動的模式，有無交陪，交陪深淺，有各種成因與發展變化，每座宮廟的故事不盡相同，這是另一個值得專題探討的的議題。在臺灣民間信仰研究中，「交陪境」模式是一個一個十分古老而現代在仍然堅韌存在並起作用的社會系統，也是了解臺灣民間社區長期互動與社會生活文化多元樣態的重要切入口。

(53) 二層行溪流域的王船出巡或王醮結束舉行送王儀式時，只限男性可以牽船，曾文溪流域則男女老少均可參加。

引用書目

一、專書

白沙崙萬福宮編印
2006 〈白沙崙萬福宮丙戌年香科大典校棚出境遊行秩序冊〉。

鎮安宮管理委員會編印
《安定鄉大同村鎮安宮》。

長興宮管理委員會印行
《安定鄉蘇厝長興宮簡介》。

蘇厝眞護宮管理委員會編印
《第一代天府玉勅眞護宮丙戌年科王朝王醮祈安大典簡介》。

西港慶安宮編印
1988 《戊辰香科大醮典暨代天巡狩出巡七十八村鄉遶境資料冊》。
2006 《丙戌香科大醮典暨代天巡狩出巡九十六村鄉遶境資料冊》。

正統鹿耳門聖母廟文宣組編製
2006 《正統鹿耳門聖母廟丙戌科香醮活動手冊》，臺南：正統鹿耳門聖母廟文宣組。

陳丁林，
2000 《王之醮 ── 蘇厝長興宮庚辰科瘟王祭》，臺南：蘇厝長興宮。
2003 《蘇厝長興宮癸未科瘟王祭》，臺南：蘇厝長興宮。
2004 《大道公心・媽祖情 ── 安定保安宮香科醮事誌》，臺南：安定保安宮。

黃文博
2000 《南瀛王船誌》，臺南：臺南縣政府文化局。
2008 《臺南縣「西港仔香」各庄廟有關文物調查報告書》，臺南：臺南縣政府。

黃文博、黃明雅
2001 《臺灣第一香：西港玉敕慶安宮庚辰科香科大醮典》，臺南：西港慶安宮。

劉傳心、李文同編
1980 《玉勒慶安宮轄內外廟宇寶鑑》，臺南：正平出版社。

關廟山西宮管理委員會
1999 《關廟山西宮沿革暨五朝王醮輯錄》，臺南：關廟山西宮管理委員會。
2007 《灣裡王船廟萬年殿簡介》，臺南：萬年殿管理委員會。

二、論文

方淑美
1992 〈臺南西港仔刈香的空間性〉，臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

艾茉莉
2002 〈遶境與地方身份認同：地方儀式的歷史上演〉，《法國漢學》第七輯，北京：中華書局。

許嘉明
1978/6 〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊》11 卷 6 期。

林美容
1988 〈由祭祀圈到信仰圈 ── 臺灣民間社會的地域構成與發展〉，收在張炎憲主編，《中國海洋發展史論文集》，第三輯，臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所。
1999 〈臺灣區域性祭典組織的社會空間與文化意涵〉，徐正光、林美容主編，《人類學在臺灣的發展：經驗研究篇》，臺北：中央研究院民族學研究所。
1991/10〈臺灣區域性宗教組織的社會文化基礎〉，《東方宗教研究》第二期。

張珣
2003 〈打破圈圈 ── 從「祭祀圈」到「後祭祀圈」〉，《臺灣本土宗教研究的新視野與新思維》，臺北：南天書局。

謝國興
1996/6 〈鹿耳門的媽祖信仰與正統之爭〉，《思與言》，34 卷 2 期。
劉枝萬
1983 〈臺南縣西港香瘟醮祭典〉，收在《臺灣民間信仰論集》，臺北：聯經出版公司。
李素英
2005 〈西港玉勅慶安宮香科活動之研究〉，臺南大學臺灣文化研究所碩士論文。

泰國暹羅代天宮：「南鯤鯓王爺」的海外新故鄉*

廖安惠**

一、前言

2008 年 2 月 14 日，筆者至泰國「暹羅代天宮」考察，該廟矗立在泰國曼谷近郊北欖府古城左旁，建於 1992 年，是南鯤鯓代天府分靈到泰國的直屬廟。

同年 4 月 10 日，暹羅代天宮（暨泰南代天宮）一行 70 人，至南鯤鯓代天府謁祖進香，並參與 11 至 15 日鯤鯓王出巡澎湖的活動，筆者亦參與了此次活動。

透過親身參與觀察兩次活動，對這些信仰者及其信仰行為產生了好奇。為何南鯤鯓代天府會分靈到那麼遠的泰國？此間分靈到泰國的廟宇與臺灣歷史發展有何關係？其組織、信仰行為、信仰對象與臺灣母廟有何異同？哪些是泰國本地特有的現象？哪些融合了臺灣與泰國的信仰？當地僑民與該廟宇的關係為何？限於筆者不諳泰文及短期內難以訪談到泰國信徒，因此資料及信徒訪談以中文及臺灣信徒為主；本文主要以口述訪問(1)配合文獻，僅就暹羅代天宮之成立與發展做初步的探討，可以說本論文僅呈現臺灣僑民角度的暹羅代天宮。

---

* 本文初稿發表於臺南縣政府主辦、臺南縣政府文化處、南瀛國際人文社會科學研究中心、國立臺南大學臺灣文化研究所合辦之「第二屆南瀛研究國際學術研討會」，舉辦時間：2008 年 10 月 18 日至 19 日。感謝逢甲大學歷史與文物管理系王志宇教授在會議中的評論及指正，以及兩位匿名審查者詳細閱讀所提供的修正意見。

** 國立成功大學歷史學研究所博士研究生。

(1) 2008 年兩次活動其間及之後，筆者訪問的信徒有王源順、黃正男、陳茂雄、謝福雄、黃耀生、蔡秀玲、賴南興、周清水、毛吳金煌、毛昭文、毛明田、謝張秀娟、張進忠、陳雅明、吳祈賓、徐哲金、葉家郎、林郭進興、陳豐裕、陳仁偉、陳新豐、呂俊儀、陳慶鴻、陳芳樟、周世英、黃燕惠、王瑞成、蔡正雄等。訪問時間請參見參考文獻，文內所提及的信徒訪問內容，2009 年再次訪問主要對象，內文多已得到其本人同意，僅此致謝。

二、泰國社會與臺灣僑民

泰國古稱暹羅（Siam），13 世紀泰族所建立之南詔國為忽必烈所滅，泰族向南方移動，因而奠立今日泰國之基礎。(2) 從明正德、嘉靖年間，漳、泉及潮州人已至南洋經商，有中國商船往來暹羅。1860 年起，因為海禁解除，至暹羅之華僑人數陡增，經濟活動範圍擴大，幾乎掌握暹羅國民經濟之生命，至 20 世紀之初達於極點。(3) 而隨著華僑人口之增加，華人與泰人混血的比例也相當多，其間許多華僑亦被同化，認同自己為泰人。

臺灣人在泰國活動，不似華僑如此之早。1882 年，臺灣有人以開拓臺茶市場，並輸回土產為主，其間以生產技術，傳授泰國人釀酒及深海捕魚法，促進臺泰兩地貿易，民眾接觸往來日趨密切。(4)

隨著政治情勢的演變，臺灣人在泰國的活動，大致可分三波；第一波為二次大戰前到泰國的臺灣人，有些因為前去經商或者受臺灣總督府的鼓勵前去，他們是具有日本籍的臺灣人，稱為「臺灣籍民」(5)；在 1935 年已經有鄉親組織「臺灣公會」的成立，許多人選擇在泰國定居下來。第二波為戰後經濟因素而移民的臺灣人，他們多半在當地華僑公司，或者日商公司任職，為應聘之技術人員。其中許多人選擇在應聘幾年後自立門戶，成為成功的商人。第三波為臺灣經濟起飛後，或因政策鼓勵，例如泰國鼓勵投資、臺灣提倡南向政策；或者因經濟因素，尋找更有利基點的地方，他們是帶錢投資的生意人。(6) 除此之外，當然還有不同因素僑居或移居泰國的臺灣人，其中往來於臺灣、泰國兩地者，不在少數。為便於了解臺灣人在泰國的情形，茲將臺灣人在泰國發展情景，分三部分敘述之：

1. 日治時期的臺灣籍民

1895 年臺灣割讓給日本後，兩年的〈臺民去就決定規則〉期滿，臺灣人在政治上成了日本臣民，為了管理的需要，旅居在外的臺灣人，就成了「臺灣籍民」。日治時期，日本利用臺灣和華南的關係，利用籍民從事一些非法行業，以

(2) 李長傅等著，《南洋史地與華僑華人研究》，廣州：暨南大學出版社，2001 年 5 月，頁 104。
(3) 李長傅等著，《南洋史地與華僑華人研究》，廣州：暨南大學出版社，2001 年 5 月，頁 109。
(4) 黃應良編，《泰國臺灣會館成立 60 週年紀念特刊》，曼谷：泰國臺灣會館，2007 年，頁 37。
(5) 關於日治時期臺灣籍民在泰國的情形，卞鳳奎有相當深入的研究，參見《日治時期臺灣籍民在海外活動之研究（1895-1945）》，第二章〈臺灣籍民在泰國的動態〉，臺北：樂學書局，2006 年 7 月，頁 231-256。
(6) 此處關於泰國之臺灣移民世代，係由訪問多位僑胞長輩歸納所得。

政治經濟力量凌駕於文化關係，當時臺灣人移外，以華南為最多，其次是東南亞，有 3000 多人，滿洲、中國再次之。

1900 年後，在泰國的臺灣人由福建人改稱為臺灣人，但仍由廈門、汕頭前去居多，1930 年後，才由臺灣直接到泰國，並且多半在三井鐘紡公司工作。早在 1919 年，曼谷已有 10 多名臺灣人居住其中，在曼谷有店鋪，比朝鮮人富有，並且經營特殊行業，雖為日籍，但是與日本領事館少往來。1926 年，經統計，在暹羅的臺灣籍民有 35 人。(7) 1935 年後，在泰國的臺灣人倡議成立鄉親會，由張春木、王鏡秋、陳大欉、黃奇珍、洪培煙等人發起，成立「臺灣公會」，(8) 加入者有 76 人，幾為彼時在泰國臺灣人之半數。

隨著日本勢力對東南亞的進逼，1935 年、1940 年臺南州嘉義商業學校以及臺北高等商業學校培養以中國大陸、東南亞為活動舞臺的商業人才，這些人在日資的公司上班。1937 年後，華僑展開抗日運動；華僑在東南亞勢力雄厚，泰國華僑多來自福建廣東，以臺灣人與之文化語言相近，因之可以擔任日本商社、華僑與泰國商人之間的橋樑，故臺灣總督府每年給與泰國臺灣籍民 2000 到 3000 日圓的經費補助，成立「臺灣公會」，除聯誼洽商外，並聘日本內地人充當幼稚園老師，俾便臺籍子弟接受日本教育。(9) 因此 1930、40 年代，日人對臺僑相當倚重，這些人在當地留了下來，落地生根。

1942 年 7 月泰國臺灣公會被解散，與泰國日本人會合併，一直到戰爭結束。1945 年 9 月 17 日起，600 餘名臺灣人被送入集中營，因之當地臺灣人推派代表陳大欉與國府交涉，至 1946 年 4 月 4 日始得自由之身。為適應國際環境的需要，1946 年 8 月，由大部分原來是「臺灣公會」的成員改組為「臺灣同鄉會」，1947 年改為「泰國臺灣會館」，成為戰後唯一經國府僑委會核准設立的「臺灣同鄉會」。其後「臺灣同鄉會」又改名為「臺灣會館」，為泰國政府所公認之正式民間團體，亦與泰國境內之潮州、海南、福建、江浙等會館，並列為七個同鄉會組織中最大的團體。(10)

戰前居留於泰國的臺灣人，文獻上尚未有籍民與臺灣本地宗教信仰活動關係的描述，不過此「泰國臺灣會館」，不論是地點、人員或活動，與後來的暹羅代

(7) 林滿紅，〈日本政府與臺灣籍民的東南亞投資（1895-1945）〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 32 期，臺北：中央研究院近代史研究所，1999 年 12 月，頁 15。（參見統計表格）

(8) 湯熙勇，〈烽火後的同鄉情：戰後東亞臺灣同鄉會的成立、轉變與角色（1945-48）〉，《人文及社會科學集刊》，第 19 卷第 1 期，臺北：中央研究院人文社會科學研究中心，頁 17。

(9) 同上註，頁 13。

(10) 同上註，頁 18~19。

天宮關係密切。

2. 戰後至南向政策前（1945-1980）的臺灣僑民

戰後，臺灣經濟歷經三個時期，第一期是 1945-1950 年，屬於混亂時期，惡性通貨膨脹，至 40 年代末期，國民黨政權退據臺灣前夕，臺灣的惡性通貨膨脹已達頂端，臺灣人民對臺幣完全失去信心，臺灣經濟已瀕臨全面崩潰的絕境。第二期是 1951-1965 年，從混亂走向穩定和恢復正常發展，其中重要因素為美國對臺灣的經濟援助及臺灣土地改革奏效。第三個時期為 1966 年以後，臺灣經濟由內向型轉變為出口導向外向型，出口貿易成為帶動經濟增長的主導產業部門。(11)

同時，1959 年泰國政府公佈「實業獎勵計畫」，並於 1960、1962 年加以修訂，相繼成立「促進實業投資委員會及貿易推廣委員會」、「投資促進委員會」，鼓勵外商在泰國投資設廠，成為第一個為外國投資者設立獎勵的國家。1960 年代越戰爆發，美國以泰國為其軍事基地，帶進大筆軍事轉移性的收入，增加泰國的外匯收入，政治局勢因而穩定，間接吸引大量的外人投資。至 1971 年止，泰國境內新興工廠約有百分之七十為外商所有並經營，其中以日本、美國的投資佔大宗。(12) 1975 年雖然泰國與臺灣斷交後少有政治上的往來，然而經貿往返仍舊非常頻繁，臺灣在泰國成為僅次日本、美國之後之第三大投資國。(13)

另外，戰後 50 年間，因為政治、經濟因素所引發的移民潮，大致有三波：一為 1971 年中華民國政府退出聯合國的影響，國際環境對臺灣相當不利，人民對臺灣失去信心引發的出走潮，移居地以北美為主。二為 1979 年與美國斷交的影響，移民仍往北美，然而亦有至紐西蘭、澳洲、南非、及東南亞地區等地。除了政治因素所主導外，經濟因素也是移民的主因。臺灣經濟在民國 60 年代開始起飛，有一些臺灣中小企業，藉著到海外投資而移民。

基於上述的背景分析，戰後臺灣移民至泰國的情況，也可分為兩個高峰期，一為 1960 年前後，移民者多半為技術人員以及少數投資移民，此外就是 1980 年後臺灣政府開放對外投資，加上泰國獎勵投資條件優厚，以及政府「南向政策」下的投資移民，多以「臺商」稱之；(14) 這三類移民者構成泰國暹羅代天宮信徒的大宗及主要支持者。

(11) 段承璞主編，《臺灣戰後經濟》，臺北：人間，1992 年 6 月，頁 120-124。
(12) 古鴻廷、莊國土等著，《當代華商經貿網絡 ── 海峽兩岸與東南亞》，臺北縣板橋：稻香，2003 年，頁 261-263。
(13) 這是從 1959 - 1988 年的經濟部投資業務處統計計算得來。同上註，頁 268。
(14) 黃應良編，《泰國臺灣會館成立 60 週年紀念特刊》，曼谷：泰國臺灣會館，2007 年，頁 37。

例如暹羅代天宮籌備發起人並為首任董事長林炳煌，臺中人，1949 年移民至泰國創業，建立了「大新集團」，為成功之企業家。曾任泰國臺灣會館主席 14 年，為當地臺灣僑領及暹羅代天宮成立的重要推手。其妻林施紅霞女士，亦熱心於廟務，擔任第 7、8 屆董事長，並曾任中華民國僑務委員、高雄市政府市政顧問、泰國臺灣會館永遠名譽顧問等職。(15) 張長春，臺灣新竹縣人，1919 年生，少年時負笈日本，娶臺中名媛林金鳳女士，後移居海南島；1962 年移居泰國，創智利食品工廠，事業有成；曾任泰國臺灣會館 3 屆主席，並為暹羅代天宮第 3、4、5 屆董事長。(16)

現任（2008年）董事長賴南興，臺中市人，自述其「1966 年因外銷出口因緣，工廠移設泰國曼谷及近郊甲吞孟，成立泰國第一家電風扇工廠，富山實業，之後生意發展順遂，擁有電器、食品、紙業、土地開發等事業。」(17) 1966 年以後，臺灣經濟由內向型轉變為出口導向的外向型，加上泰國鼓勵投資且商機龐大，於是吸引他至泰國投資，日後並成為泰國暹羅代天宮催生者之一。

戰後初期至 1988 年前移民至泰國者，第二類為技術移民，多半應聘為日商、華僑所設之工廠、公司的技術人員，以擔任廠長、幹部等職務。例如連光明，1963 年應聘入「葉金練共榮電機公司(18)」擔任廠長、股東副社長職務，1975 年自行創業「東方電機公司」，從事家電、馬達製造工業，公司約有 4000 多名從業人員。曾任臺灣會館第 32 屆主席（1992-1993）及暹羅代天宮管理委員會第 4 屆副董事長。(19)

余聲清，在臺灣專科學校畢業後，1965 年應聘至泰國「泰聯紙業有限公司」擔任紙製工程師，3 年後任「泰旭荷姓曹達有限公司」工程師，2 年後與朋友合辦「暹羅製紙有限公司」任廠長 8 年。之後自行創業「泰長興化學工業有限公司」等企業，皆獲得成功。事業成功後，余先生曾任臺灣會館主席及泰國臺灣商會聯合總會總會長等僑界重要職務，並為泰國暹羅代天宮名譽董事長。(20)

(15) 南鯤鯓代天府管理委員會、泰國暹羅代天宮編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 158。
(16) 南鯤鯓代天府管理委員會、泰國暹羅代天宮編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 29。
(17) 南鯤鯓代天府管理委員會編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 154。
(18) 葉金鍊曾任泰國臺灣會館第 10、11 屆主席（1958-1959）。
(19) 南鯤鯓代天府管理委員會編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，頁156、頁 24（照片）。此處提及其為泰國臺灣會館第 32、33 屆主席，然而參閱泰國臺灣會館資料，第 33 屆主席為張聚麟，此處應為筆誤。另文內提及 1980 年為泰國暹羅代天宮發起人之一，然而參閱發起人照片，並不見其中，需更進一步詳查。
(20) 同上註，頁 165。

黃正男，高雄鼓山人，現任暹羅代天宮副董事長，並為泰國臺灣商會聯合總會名譽總會長（2007-2009）。(21) 1973 年 6 月 18 日，以技術人員應聘至泰國華僑所開設的泰京合板公司工作，10 年廠長歷練後，自行成立正隆合板公司，經營事業有成。此類技術移民至泰國的臺灣僑民，之後多人皆在泰國自組公司，並經營事業有成。

毛明田，臺南六甲人，暹羅代天宮顧問。1983 年到泰國，因為泰國鼓勵外商投資，於是原工廠老闆將事業轉移到泰國，應聘之初為公司小額股東並擔任廠長，後來將其股份轉讓給原老闆，仍為廠長。其公司為紡織廠，資本一億兩千萬元，其中臺灣人股份佔 51%（其中 3 人有泰國籍），泰國人佔 49%；泰國法令中除了規定的項目外，外國人股份不能超過 51%，所以許多企業主必須想辦法擁有泰國籍或借人頭登記公司。(22)

再就所訪問人物口述中，陳水龍、張進忠、徐哲金、葉家郎、黃燕惠其先生、陳茂雄、陳良卿等人，都是此一時期應聘為技術人員或廠長，至泰國後自行創業的例子。(23) 臺灣移民為了經營順遂並符合泰國公司法令，移居後多半想辦法取得泰國籍，不論是企業主或技術移民，這些 1988 年前移民至泰國的成功企業家，多人參與泰國暹羅代天宮的成立與擔任重要幹部。

3. 1980 年後臺灣南向政策下的投資移民

1980 年後臺灣政府開放對外投資，加上泰國獎勵投資條件優厚，許多「臺商」紛紛轉向泰國，至此地投資移民。1987 年外幣兌換法規放鬆後，臺灣企業家投資腳步加快，臺灣商人在泰國擴充商機；泰國政府亦特地指派官員前往臺北招商，吸引臺灣企業前往泰國，隔年 1 月 13 日李登輝繼任總統以來，趨向「務

(21) 〈黃正男先生訪問記錄〉，2008 年 2 月 15 日。
(22) 〈毛明田先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 15 日。
(23) 參照陳李淑雲（陳水龍）、張進忠、徐哲金、葉家郎、黃燕惠、陳茂雄、陳良卿個別訪問記錄，時間請見參考文獻之口述訪問記錄。簡介如下：
⑴ 陳水龍，臺南學甲人，早期由公司派往泰國，僑界領袖，為暹羅代天宮名譽董事長。
⑵ 張進忠，臺北人，為技術人員應聘至泰國擔任廠長職務，至今已 20 多年，1987 年擔任暹羅代天宮第 3 屆董事參與至今。
⑶ 徐哲金，高縣美濃人，1980 年應聘至泰國，兩年後創業，為暹羅代天宮監事。
⑷ 葉家郎，嘉義太保人，1973 年應聘到泰國教導「少女合唱團」，並為夜總會鋼琴手；因為葉福森任泰國臺灣會館主席時介紹加入臺灣會館，並接觸暹羅代天宮，2004 年「暹羅代天宮三朝祈安清醮（甲申建醮）」總幹事。
⑸ 黃燕惠，臺南市人，暹羅代天宮秘書，1973 年因先生應聘擔任壓克力廠廠長而移居泰國。
⑹ 陳茂雄，臺南學甲人，應聘至泰國工作，後創業成功，經營房產開發等事業，為暹羅代天宮監事長。
⑺ 陳良卿，1968 年以技術人員應聘至泰國，後經營中泰電纜，1976 年公司股票上市，是臺商在泰國早期發展成功之例。

實政策」，鼓勵臺商前往東南亞等地設廠投資。因此從 1986 年以來，臺灣商人對泰國投資呈大幅度成長，一直到 1990 年代政府開放臺商前往大陸後才呈現負成長。(24) 為了分散臺灣對大陸地區投資的傾斜，政府在國營企業帶頭下，重新推動臺灣在東南亞的投資，並在 1994、1997、2002 年宣示三次的「南向政策」。雖然南向政策遲至 1994 年才正式提出，但是自從李登輝總統上臺以來，南向政策就在進行中。

經濟因素而起的移民潮，以臺灣的中、小企業為主，主要移居到東南亞、大陸地區尋求事業的第二春，並進而逐漸在東南亞等地落地生根。這一波移民浪潮持續較久，人數相當多，移民性質以臺商及臺灣企業，特別是製造業為主，且多是擁有資金的企業家及資本家，由於擁有豐厚資金，大都廣受投資國歡迎，東南亞國家以各種優惠方式，吸引臺商前往投資，其受到政府及社會各界的重視；政府高層官員不僅陸續前往無邦交的東南亞國家訪問，抑且特別制定「南向政策」，以鼓勵及協助臺商向東南亞投資設廠。(25)

在這樣的背景下，吳祈賓，臺中人，暹羅代天宮常務董事。1988 年後至泰國投資發展，從事汽機車零件生產。吳先生於訪談中提及當初在臺灣，因為中小企業的飽和，加上泰國本身具有的條件，吸引他至泰國投資移民。日本最大的汽車零件廠「電裝公司」在泰國有設廠，而其本身從事汽機車零件的生產，因此可以接到許多訂單。又因為泰國土地、工資成本便宜，泰國政府也提出許多鼓勵優惠措施，故許多國際大型汽機車及零件商均將工廠設在泰國，例如日本豐田汽車（Toyota），在日本本地只留下生產高級車（例如 Lexus）的生產線，將其他車種的生產線移至泰國，又因為生產的車子在東協國家（ASEAN）中銷售，享有免稅措施，所以泰國吸引許多車廠前來設廠，使泰國成為亞洲的生產中心。泰國的汽車工業是國內第三大產業，生產主要以外銷為主，連帶使得與汽機車相關的產業鏈得以蓬勃發展，而且雖然泰國本身因為貨物稅高的緣故，汽車並不便宜，然而泰國人對汽車的興致不減，需求仍然相當高，因此在泰國經營汽機車零件生產獲利可期。(26)

謝福雄，臺北市人，暹羅代天宮副董事長，因為在臺灣所從事的食品販售事業發展受阻，加上在泰國親人的力勸下，考量當時泰國土地、工資成本皆便宜，於是在 1988 年至泰國發展。(27) 陳慶鴻，西港人，暹羅代天宮副董事長兼祭祀組

(24) 古鴻廷、莊國土等著，《當代華商經貿網絡—臺商暨東南亞華商》，臺北縣板橋：稻香，2005 年，頁 11-12。
(25) 顧長永，《臺商在東南亞—臺灣移民海外的第三波》，高雄：麗文，頁 1-4。
(26) 〈吳祈賓先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11-15 日。
(27) 〈謝福雄先生訪問記錄〉，2008 年 2 月 15 日及 4 月 11-15 日。

長，因為認識當地僑界人士，1991 年到泰國經營雷射轉印公司，臺、泰兩地皆有生意，故遊走其中。王耀生，善化人，暹羅代天宮信徒，1996 年至泰國投資設廠，為北欖臺商聯誼會會長。陳芳樟，嘉義人，2004 年因朋友介紹，到泰國投資，本身經營檳榔及荖葉種植，主要還是看中泰國土地成本低，物價便宜，可以大規模種植檳榔，利潤相對高。(28)

就上述所舉幾位暹羅代天宮董事、顧問的例子，可知其與臺灣移民泰國的幾波潮流有關，分別是戰後臺灣經濟轉型，由內需轉為出口外銷下，到海外投資的企業主及技術移民，以及 1980 年後，特別是 1988 年後政府主推「南向政策」下的投資移民，這些臺灣僑民與暹羅代天宮的發展有相當密切的關係。

三、暹羅代天宮的成立與發展

暹羅代天宮為南鯤鯓代天府分靈至泰國之直屬廟，在此先簡介南鯤鯓代天府。南鯤鯓代天府，位於臺南縣北門鄉的蚵寮地區，創立於清康熙年間，香火鼎盛，全臺分靈廟宇約 7500 多處，(29) 因為「創建悠久，規模宏敞、裝飾美觀，信徒眾多，誠不愧為臺灣之總廟」(30) 。北門地區是八掌溪及曾文溪間各小河流匯集形成的三角洲，突出於臺灣西部的海中，而海岸線外點綴著一系列的沙洲，古稱為海汕，形容如鯤鯓，所以臺灣南部西海岸地形中有許多地名為「鯤鯓」，南鯤鯓代天府也是以西海岸窮苦漁民為背景而發達。(31)

相傳明末清初，麻豆的漁民遠望在蚵寮的近海，看到一艘大船停泊於砂山之蔭，並發出美妙的音樂；翌晨前往探視，但見船上無人卻有五尊神像（為後來之李、池、吳、朱、范五府千歲，簡稱「五王」），以為祥瑞之象，方建一小祠安置王船及神像，以祈願靈驗，漸受附近百姓崇拜，進香者日日增加而不絕。(32) 漁民每出捕魚必拜之，定滿載而歸，遂允籌建廟宇供奉。然而經費無著下，只好送王船出港，卻見王船又飄回原地，最後王船入港水道，選擇慷榔山下現地，因而此地號稱「王爺港」。(33) 有關南鯤鯓代天府的傳說很多，其中最具特色者為「五（吳）王大戰囝仔公（掃帚精）」傳說；據說南鯤鯓廟未建立前，有一牧童

(28) 上述幾位，都是暹羅代天宮信徒，訪問時間請參見參考文獻。
(29) 分靈廟宇數字參見〈泰國暹羅代天宮〉簡介摺頁。
(30) 劉枝萬著，〈臺灣民間信仰論集〉，臺北：聯經，1995 年 12 月初版第 4 刷，頁 269。
(31) 琑琅山房舊稿，〈南鯤鯓廟誌〉，《南瀛文獻》（第二卷：3/4 期），臺南縣：臺南縣文獻委員會，1955 年 6 月，頁 23。
(32) 同上註，頁 23。
(33) 劉枝萬著，〈臺灣民間信仰論集〉，臺北：聯經，1995 年 12 月初版第 4 刷，頁 271-272。

到北榔榔山牧牛，遇雨入白馬鞍藤避雨，身上卻無雨滴，故深感其神秘；至 17 歲時，牧童無病去世，並葬在山丘上，死後顯靈救眾，成為「掃帚精」的前身。而當「五王」選定此址時，雙方對此地為誰擁有有了爭議，「五王」堅稱已將「錢」埋於該地，而「掃帚精」主張早已將「針」插在該地，經徹查時發現原來「針」插在「錢」孔中；因此雙方互不相讓，「五王」神兵與「掃帚精」鬼將大戰於鯤鯓山麓，日間變為黑雲暗地，夜間鏗鏘之聲不絕於耳，賴江山的觀音佛祖調解，才有了「大廟來行香，小廟必有敬，有福應同享」這樣的結果，亦即在南鯤鯓廟旁，還要建萬善堂，崇拜萬善爺，以平息兩方之爭議。(34)

泰國暹羅代天宮在主神、祀神的配置，甚至建築樣式，都是複製自南鯤鯓代天府的母廟形置。而關於暹羅代天宮的歷史，則與下列幾項因素有關：

1. 信仰傳奇與人際網絡

暹羅代天宮的起緣，始自蔡正雄與鄭景耀相識為契機。蔡正雄為臺灣出身之農業專家，鄭景耀為潮州裔之泰國僑領。

蔡正雄，1940 年生，嘉義縣鹿草鄉竹山村（林竹仔腳）人，其自述信仰的經歷，家族中父親本來不信神，但三叔為港府五王爺的乩身，1946 年因為母親瀕死而活的經驗，促使父親開始信仰王爺。有著上述的經歷，從小就跟隨家人敬拜村里的保安宮（五王廟），並成為王爺（三王）及朴子配天宮媽祖的契子，在父親的帶領下，也到南鯤鯓廟進香，在成長經驗中感受到許多神秘的靈異經驗；其中最深刻的是 1970 年夢中看見李王現身，從此虔敬，早晚敬香、獻果。因為阿嬤、媽媽接連被王爺所救，成年後 1974 年父親也曾被王爺所救，延長壽命達 5 年之久，所以這些經歷導致其對王爺信仰深信不疑。自述常常得到王爺感應，因此透過王爺，幫助許多朋友化危為安，很多人稱他為「蔡半仙」。(35) 其可說是一位對王爺有深刻及堅定信仰的信仰者。

蔡正雄為農業工程師，1965 年畢業於中興大學農學院農業教育系，1967 年北上至中國農業機械公司工作，1971 年由農復會推薦至關島從事農場開發，1973 年後也曾在印尼工作兩年，隨後認識鄭景耀，1976 年至泰國，在劉懷真「東南農業開發公司」工作，擔任農業工程師。(36) 兩人再次相見，有極其戲劇化的過程，從鄭景耀的回憶可得知：

(34) 琑琅山房舊稿，〈南鯤鯓廟誌〉，《南瀛文獻》（第二卷：3/4期），臺南縣：臺南縣文獻委員會，1955 年 6 月，頁 24。
(35) 〈蔡正雄先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 21 日。
(36) 同上註。

> 事情開始於最近前往臺灣洽聘農業專家，俾協助發展此間農場業務，而認識農業工程師蔡正雄。及蔡工程師來泰後，蔡君是「五府千歲」虔誠信徒，深獲神靈照顧及感應。當抵步泰國到達敝公司辦公廳時，即發覺農場地佈置頗不合方向，必須略加更改，始告吉利，於是告知本人，並代行向「五府千歲」諸王爺中的吳王爺（綜管事務之神）禱告祈愿，求得正確方向及良辰吉時，且一經依法更改，果告靈驗，不僅商洽事務大多得心應手如獲神助，營業方面亦多順利，神威之顯赫，令人訝異，興奮無比。(37)

又據蔡正雄先生回憶，其時鄭景耀先生諸事不順，但其兄弟共同經營的泰玻璃廠卻很成功，故經王爺感應指點，辦公場所方位挪移後，農場生意遂得大發展；因而進一步將家鄉帶來的范王相片，推薦給鄭景耀敬拜。在兩人交往的過程中，憑著與王爺的感應，幫鄭景耀解決了一些商業上的問題，因此讓鄭對王爺更加深信不已。(38)

從上述鄭景耀的回憶中得知，縱使身在異地，移民至外國，事業遇到危機時，許多華人還是傾向求助於華人傳統的宗教信仰，再加上這樣的人際交集，成為南鯤鯓代天府分靈泰國的契機。

因為鄭景耀對王爺信仰的與日遽增，遂希望能從臺灣迎接神像到泰國供奉，因此託「蔡工程師回臺時，要求順便代行恭請吳府千歲神像一尊來泰，俾日常供奉」，其目的是希望「答謝浩蕩神恩」及「惟請神諸事須經爐下理事人，祈求禱告，獲得神靈賜准方能進行」，希望在神明指引下，諸事能夠順利進行。又以「以往日本、韓國以及印尼，星馬各國華僑善信，亦曾以同樣方式求獲准，恭迎神像前往供奉」，希望能得到神明的首肯，但是卻未能如願，理由為「吳府王爺且特為此降乩開示，表明不能單獨出國，而必須能四位王爺同行始肯南來，茲事雖有些出乎意外，但卻足以領會諸聖神將保佑南邦，福蔭吾僑之深意。」(39)

在得到神明需五位一起迎來泰國的指示後，鄭景耀進一步已有建廟的打算，並且友人也有意共襄盛舉；此從 1976 年 6 月 22 日鄭景耀寫給蔡正雄的信中可以

(37) 〈泰華工業界鉅子鄭景耀招待記者：報告恭迎臺灣南鯤鯓代天府五府千歲王爺蒞泰供奉心願〉，《世界日報》，泰國曼谷，1976 年 11 月 18 日，第 16 版。（蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 58。

(38) 〈蔡正雄先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 21 日。

(39) 〈泰華工業界鉅子鄭景耀招待記者：報告恭迎臺灣南鯤鯓代天府五府千歲王爺蒞泰供奉心願〉，《世界日報》，泰國曼谷，1976 年 11 月 18 日，第 16 版。（蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 58。

得知：

> 承先生（蔡正雄）之幫助向南鯤鯓代天府禱求降聖允准雕刻五府千歲王爺金身，預作將來南渡佛國建廟，拜祀賜福蔭庇庶黎。……唯不知一切所需款項及應作為何準備，此間幾位好友甚表關注。希能參加共襄善舉。弟本擬獨立負擔，今既有友儕樂意共同出力，當然滿口應納，開始契機順美，將來必能完成宿願，轟動遐邇大功告成也。(40)

由此可見，自從 1976 年蔡正雄介紹鄭景耀信奉南鯤鯓王爺，到鄭景耀希望恭奉神像至泰國，建廟祭祀之，時間相當短暫，其間又有如何的決定因素呢？這裡我們可以看到另一層的人際網絡關係，鄭景耀的「友儕」，可能是哪些人呢？查閱現有的資料，可以推測至少臺灣人中林炳煌、葉福森、賴南興等人，應該都是他的朋友，而這些臺灣人，都是當地重要的企業家，經營事業有成，推測其應樂見臺灣傳統宗教信仰跨海至泰國。(41)

至於南鯤鯓代天府對於迎接神像至泰國建廟奉祀的態度又是如何呢？南鯤鯓代天府委員會以「旅居海外之僑胞們既是對五王爺如此之虔誠崇敬，實乃感佩萬分，故一致議決通過，上述費用概由本廟負擔，以示敬意。」「五王爺由個人迎請至國外參拜甚多，而此次由本委員會通過，團體迎請並經五王聖允，尚屬首次」，遂邀請泰國僑團於農曆 9 月 15 日（11 月）蒞廟迎請時，盡地主之誼。(42) 可見南鯤鯓代天府對迎神至泰國此事是樂觀其成的，並議決相關費用由其負擔，可說相當重視此事。

在泰國的華人有海南、廣東、客家、福建、雲南、潮州人等，潮州人分佈在東南亞國家中，以泰國所佔的比例為最多。泰國的潮州人相當會經營生意，亦很團結，在海外時常組織社團及各種宗親會、同鄉會等，因此潮州人之間經常彼此照顧及提攜。因為潮州人在泰國社會相當活躍，泰國好幾個大企業都由潮州人經營，泰國人甚至認為有錢人大多是潮州人。潮州人也有很強烈的泰國政治認同，

(40) 1976 年 6 月 22 日信件〈鄭景耀給蔡正雄〉（蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 28。

(41) 依據賴南興自述「1977 年由臺灣詩人兼勘輿家陳鏡勳先生，農業專家蔡正雄先生介紹，與臺灣南鯤鯓代天府，五府千歲結善緣，並介紹大僑領鄭景耀先生（本人朋友）恭迎五府千歲金身在谷莊別墅奉祀，邀請本人參加搭乘宗教列車……」，雖然賴所記述的年代差了一年，但他與鄭景耀是朋友，就參與暹羅代天宮的成立，也有相當的關係。參見南鯤鯓代天府管理委員會、泰國暹羅代天宮編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 154。

(42) 〈臺灣省宗教紀念物觀光區南鯤鯓代天府管理委員會發文蔡正雄先生〉，1976 年農曆 6 月19 日。（原件由蔡正雄先生提供）

認同自己為泰國人。(43) 潮州話與閩南語接近之故，因而在泰國的臺灣人與潮州人交往比例相當高，通婚者也所在多有。(44)

姑且不論神蹟之有無，宗教體驗為個人之心靈意志；鄭氏為泰國潮州僑領，與臺灣人交往密切，加上經蔡正雄指點避難，生意興隆大發，家庭順遂平安，因之對王爺深信不已，並促成南鯤鯓代天府分靈泰國之行，此為信仰與人際網絡的結合。

2..從私神到公廟

11 月上旬，鄭景耀組團攜眷赴臺灣恭迎五府千歲、中軍府、萬善爺等神尊，7 號抵泰安奉；隨團回泰之南鯤鯓代天府主任委員等，除接受當地僑界劉懷真、林炳煌、賴南興等人之招待，席間亦曾討論何處適合供奉，以便大眾膜拜，然而因為分靈管理委員會尚未組織，對供奉之管理未臻合法，於是作罷。(45) 故還是決定先於鄭氏私邸舉行安座大典，以為永久奉祀，自此泰國始有五府千歲之分靈。鄭景耀並特別聲明：「絕不是為了一己之私，甚至藉神斂財圖利，或乘機炫耀以及出風頭等為目的。」(46)

然而，鄭宅別墅位於高級住宅區，信眾膜拜頗感不便。於是 1978 年經泰國臺灣會館前主席葉福森與前副主席賴南興之協商，將神像從鄭景耀宅請出，暫移蹕泰國臺灣會館曼谷碧武里新打路 59 號成立臨時宮，供信眾膜拜。同年 6 月 7 日，並由林炳煌向泰國政府註冊，成立「泰國五王爺聯誼籌備委員會」，由葉福森擔任首任主委，籌備委員加發起人共 28 人。(47)

1980 年，首屆「暹羅代天宮管理委員會」成立，設立董監事制度，第一屆董事長為林炳煌、第二屆鄭景耀，積極籌畫建廟事宜。管理委員會，由旅泰僑胞五王信徒組成，設永遠名譽董事長三名（開基祖）、名譽董事長三名、顧問七

(43) 顧長永著，《臺商在東南亞—臺灣移民海外的第三波》，高雄：麗文，2001 年 7 月一版，頁 56。
(44) 同上註，頁 55。
(45) 〈丙辰季秋，南鯤鯓代天府五府千歲分靈泰國報告書〉，1976 年 11 月 17 日。（原件由蔡正雄先生提供）
(46) 〈泰華工業界鉅子鄭景耀招待記者：報告恭迎臺灣南鯤鯓代天府五府千歲王爺蒞泰供奉心願〉，《世界日報》，泰國曼谷，1976 年 11 月 18 日，第 16 版。（蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 58。
(47) 南鯤鯓代天府管理委員會、泰國暹羅代天宮編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 18。「泰國五王爺聯誼籌備委員會」籌備委員暨發起人有楊裕錦、黃修、葉福森、林炳煌、鄭景耀、蔡正雄、辜丞崇、賴南興、林炯烈、林錠堂、葉木生、張阿睦、周德嘉、張聚麟、李仁梅、丘建華、張石根、莊仁桂、張智能、方輔漢、林坤助、丘義正、胡德福、陳茂雄、林謙、張長春、蘇世聰、張豐烈。參見合影照片，頁 23。

名、顧問兼監事長一、董事長一名、副董事長十三名、副董事長兼總務一名、副董事長兼中泰文祕書一、常務董事兼祕書一名、常務董事兼財政一名、常務董事兼副財政二名、常務董事十一名、董事二十五名共同管理。

1986 年林炳煌願意捐獻北欖府直轄縣挽蒲邁區土地 5 公頃（20 萊，1 萊＝480 坪），作為建廟之用；[48] 鄭景耀也願意捐獻春府一塊土地供奉五府千歲興建暹羅代天宮；兩地取捨困難，遂擲筊決定，由林炳煌雀屏中選，遂為今日之廟址。[49] 廟址決定後，泰國暹羅代天宮也即將邁入組織發展期。

從這裡我們可以看到王爺由私家廟變成公家廟的過程，葉福森為泰國臺灣會館前主席，發起人林炳煌、賴南興、張長春、張聚麟等人都活躍於臺灣僑界，與泰國臺灣會館淵源深遠，與鄭景耀也有一定的交往背景。前述提到，分靈的契機與個人信仰的經驗有關，也有人際網絡的影響，五府千歲作為最早分靈到泰國的臺灣神祇，其受重視的程度自然比較多，加以廟址初期在曼谷市內時與臺灣會館是同一個地點，臺灣會館做為臺灣人公眾聚集之場所，神像供奉於此，自然讓五府千歲王爺更受到此地臺灣人的崇拜，同時也有收聚眾睦誼敦情的作用。

3..組織與發展

廟地確定之後，進入了實質發展期。1987 年底第 3 任董事長張長春任內辦理土地過戶，開始籌建工作，募集經費。1988 年 2 月 23 日動土典禮，同年 5 月開工興建，此時為了連接廟外連接道路，由張長春、賴敏智合資建築「樹旺長春橋」，1989 年整地填平；1990 年興建「南興橋」，由賴南興擔任建廟主任委員。1990 年張長春連任第 4 任董事長，造橋修路、廟地填土等。同年 6 月 27 日，南鯤鯓母廟「定點分金」典禮，由南鯤鯓代天府母廟陳良太副主任委員率領 60 位隨香人員奉請代天府李府千歲（開基三大王），蒞臨泰國主持「暹羅代天宮廟地中心位置一定點分金」之禮。為使廟地更完整，1990 年 10 月，購進隔鄰 6 萊地，廟地達 26 萊半，至此完成土地的擴張，開始下一階段興建的工作，1991 年 6 月動土開工。1992 年 1 月 3 日，將原駐蹕於曼谷碧武里新打路的行宮，遷至新廟臨時行宮。[50]

(48) 南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 194。林炳煌為臺中人，戰後初期移民至泰國的臺灣企業家，家族移民至泰國已超過 50 年，為泰國臺灣僑領之一，並熱心於廟務。

(49) 同上註，頁 96。另據蔡正雄先生口述，林炳煌與鄭景耀願意獻地，與各自經歷有關。林炳煌的第二兒子，其媳婦不能生育，後來因為求王爺，媳婦才生育，所以希望捐地蓋廟。鄭景耀則是因為第一個女兒夭折，所以希望捐地 50 萊，但是王爺沒有選中他。〈蔡正雄先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 21 日。

(50) 南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 20。

1992 年 11 月 27 日，舉行晉殿安座盛典，安奠先祭禮之儀式，均照古禮進行。南鯤鯓代天府恭請開基一李府大千歲、吳府三千歲及萬善爺蒞臨泰國，善信隨香者兩百餘人。

1993 年張長春再任第5屆董事長，至 1995 年，主體建築大部分興建完成，總耗資 1 億 6 千萬元。南鯤鯓代天府至暹羅代天宮完成建築為止，共捐獻基金 548 萬元，(51) 因為暹羅代天宮為南鯤鯓代天府之直屬子廟，母廟方協助建築基金；同年 1995 年並有兩次出巡曼谷市區的活動。

1996 改選第 6 屆董事長，由方輔漢當選，並完成往萬善堂之間的迴廊。2000 年第 7 屆董事長由林施紅霞擔任，為慶祝泰皇生日，再次出巡曼谷。2002 年農曆 2 月 5 日，分靈董里府泰南代天宮。2002 年 11 月，舉行慶成謝土祈安大典。2003 年林施紅霞女士緒任第 8 屆董事長，完成大牌樓；2004 年 11 月舉行三朝祈安清醮共六天。

從上述歷屆董事長任內中可看出，自 1980 年第 1 屆董事長林炳煌獻地確定廟址後，1987-1996 年連任 3 屆 9 年任期的張長春，是發展最快的時期，其中完成土地登記轉移，整地、橋樑及廟的主體建築、晉殿安座、建醮儀式都在此時完成。與時空環境對比下，1980 年以後，大量臺商進駐泰國投資移民，特別 1988 年後這些至泰國的臺商，提供許多的人力物力，這些信仰者增多及捐獻增多，使得耗資 1 億 6 千萬元的暹羅代天宮得以完成。

此外，隨著暹羅代天宮組織功能的健全，除了與母廟的緊密聯繫外，也與臺灣其他宮廟建立了友誼關係，如 1993 年 10 月 6 日與臺灣大里福興宮、1997 年 10 月 7 日與高雄代天宮、1998 年 5 月 18 日與臺北鎮南宮締結金蘭，並與板橋北天宮保持友誼的密切關係。(52) 所以雖然是在泰國的廟，與臺灣的關係仍舊很緊密。

4. 分靈泰南代天宮

上述提到暹羅代天宮自 1976 年分靈至 1980 年成立首屆「暹羅代天宮管理委員會」，再到 1987 年廟址選定開始建設，至 1992 年晉殿安座後，可說是在泰國確立了南鯤鯓王爺的身份，但是要正式成為「開基祖」，便需要有在泰國境內「分靈」的契機。因為 1987 年後，投資移民至泰國的臺灣人增多，地點也分散到泰國各地，此時因為人際網絡的關係，在泰國南部的臺商陳養修及許黑忠，因為

(51) 南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月，頁 296。
(52) 南鯤鯓代天府管理委員會，《泰國暹羅代天宮五府千歲庚辰年奉旨出巡專輯》，泰國：暹羅代天宮管理委員會，2002 年 10 月，頁 13。

敬奉王爺之故，希望能在泰南成立代天宮，給了暹羅代天宮分靈的契機。

由於南鯤鯓代天府認定，泰國暹羅代天宮為其泰國之分靈廟，基於母廟之正統原則，其餘泰國之南鯤鯓代天府王爺分香，必須透過暹羅代天宮，不得直接至南鯤鯓代天府迎神；(53) 此為一方面確保母廟之指導地位，不形成紊亂；二方面也確立系譜，使暹羅代天宮真正成為南鯤鯓王爺的海外新故鄉。

經過 24 寒暑的草創與發展，2000 年 8 月 8 日，暹羅代天宮正式成為南鯤鯓代天府王爺在泰國的「開基祖」，分靈到泰南代天宮。泰南代天宮由陳養修及許黑忠發起，當天並向暹羅代天宮擲筊，暫時恭迎暹羅代天宮開基李府千歲、吳府千歲、范府千歲暨虎將軍蒞駕泰南董里府，並於泰南董里府設立臨時行宮，供信眾膜拜。2004 年 5 月再由祖廟南鯤鯓代天府迎開基李、池、吳、朱、范府千歲、萬善爺、中軍府七尊神明蒞駕至臨時行宮並舉行安座大典。(54) 董里府泰南代天宮也進入一個新的時代，目前正在籌畫興建中。

自此，暹羅代天宮由南鯤鯓代天府分靈，草創、興建、擴展、再到分香，維持正統的延續，建立泰國「開基祖」的地位，完成一個廟的生命史。

四、暹羅代天宮的建築配置與活動

1..建築配置與祀神

暹羅代天宮興建於北欖府古城區，建築基地前有泰國臺灣會館，濱臨湄南河古媽祖港，右側附近是「古城」旅遊觀光名勝，左邊靠近鱷魚潭；這樣的地理環境，與南鯤鯓代天府臨王爺港有分神似。就建築部分，暹羅代天宮有意仿造南鯤鯓代天府，為南式七門建築之風貌，正殿奉祀五府千歲，後殿奉祀觀音佛祖，三川殿左側為中軍府，右側為城隍殿，兩側廂房，左為辦事處，右為會議室，廟後有廣闊的園林，行道迤邐，花木扶疏。外部建築與神像配置，都希望仿造南鯤鯓代天府，並希望成為臺灣人在泰國的信仰中心。

另外主祀方面，有五府千歲（李、池、吳、朱、范），觀世音菩薩及萬善爺；配祀神為天公、註生娘娘、福德正神、城隍爺、虎將軍、中軍府；後有觀音殿則有觀世音菩薩、善財、龍女、韋馱護法、伽藍護法、十八羅漢；長廊盡頭有萬善堂，祀萬善爺。以上與南鯤鯓代天府有著同樣的配置，唯一不同者為金爐前有一座白色塔，是泰國形式的地基主。當地信眾告知，因為是在泰國，所以入境隨俗，必須拜泰國的地基主以示尊敬。

(53) 此特殊規定係訪問賴南興董事長得知。
(54) 參見〈泰南代天宮〉簡介摺頁第 1 頁。

2. 祭典與日常活動

暹羅代天宮的主要功能，表現於日常活動的平常法事，因為代天宮本身沒有專職法師或乩童，因此若儀式祭典需要這部分的話，則可向母廟南鯤鯓代天府請求支援。祭典司儀的部分，目前暹羅代天宮有 4、5 位司儀，由祭祀組負責。初始時仰賴蔡正雄先生的指導，初一、十五祭拜，犒賞軍、兵馬。(55) 至於信徒有需求向王爺詢問時，目前每個月第二與第四週的星期日，下午兩點到四點，是問事的時間；現時陳福坤是乩身，副乩是陳雅明，陳福雄是桌頭，解釋神明所說的內容，他們都是尋常的信徒。(56)

祭典則根據年中祭祀，主要於神明生日時，有相關的慶典活動。一年中較大的儀式有正月初九拜天公、主神生日團拜（李府、池府、吳府等），另外每年 4 月會組團回臺灣謁祖進香。以 2008 年為例，主要祭典有：

	神明	聖誕日（農曆）	國曆	主神	團拜
1	天公生	1 月 9 日	2 月 14 日		*
2	註生娘娘	3 月 20 日	4 月 25 日		
3	李府千歲	4 月 26 日	5 月 30 日	*	*
4	范府千歲	4 月 27 日	5 月 31 日	*	
5	城隍爺	5 月 13 日	6 月 16 日		
6	虎將軍	6 月 6 日	7 月 8 日		
7	池府千歲	6 月 18 日	7 月 20 日	*	*
8	觀世音菩薩	6 月 19 日	7 月 21 日	*	
9	朱府千歲	8 月 15 日	9 月 14 日	*	*
10	福德正神	8 月 15 日	9 月 14 日		
11	中軍府	8 月 18 日	9 月 17 日		
12	萬善爺	8 月 24 日	9 月 23 日	*	*
13	斗姥元君	9 月 9 日	10 月 7 日		
14	吳府千歲	9 月 15 日	10 月 13 日	*	*

有＊者為主神
一、每年固定農曆 7 月 4 日舉行中元普度施陰濟陽活動，農曆 6 月 29 日收兵（中軍府）--敬拜中軍府殿及萬善爺殿
二、農曆 7 月 1 日做月頭，農曆 7 月 30 日做月尾，須在五王廟前必備化妝物品、剪刀、尺、線針、香菸、檳榔
三、農曆 8 月 1 日中軍府放兵--（中軍府）敬拜中軍府殿及萬善爺殿

資料來源：暹羅代天宮祭祀組

(55) 〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11-15 日。
(56) 參見〈泰國暹羅代天宮〉簡介摺頁第 4 頁，及〈陳雅明先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11-15 日；〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11-15 日。

筆者於 2008 年 2 月 14 日，參與了農曆 1 月 9 日「天公生」的活動，當日活動從 8 日晚上開始，接近子夜時開始擲筊，產生今年的爐主。子時一到，鞭炮齊鳴，以泰人成員為主的廟方樂團，彈奏著北管音樂，大批信眾聚集在廟埕，鐘鼓齊鳴、焚香祝禱，來自臺灣的僑民（居多數）及泰國信徒，敬虔地跪在廟埕，祈求風調雨順、國泰民安、事業順利、身體健康。

儀式的進行相當冗長，均仿古禮，據祭祀組長陳慶鴻告知，祭祀儀式均照母廟儀式進行，人員均經過母廟的訓練。另外因為在泰國當地的緣故，樂師及獅陣均以訓練泰國當地人勝任為原則。(57) 在泰國暹羅代天宮，祭典儀式由祭祀組負責，有若干人可以勝任，若有不瞭解的部分，則請母廟支援或指導。

另外一年一度的盛會，則是從 1992 年晉殿安座後，每年 4 月組團回祖廟進香謁祖的活動。每年此時，暹羅代天宮與泰南代天宮聯袂組團回臺灣母廟謁祖進香，一方面除了神明回臺過火增加靈力外，亦趁此機會加強與母廟及他廟的友誼聯繫，順道安排旅遊活動參訪臺灣；因為信徒中有泰人信徒及臺人在泰之第二、三代，所以這樣的安排可以讓信徒與臺灣的關係更緊密。2008 年適逢鯤鯓王出巡澎湖，兩廟共有 70 人回臺謁祖進香並參與盛會；從 4 月 10 日團拜祭天，11-15 出巡澎湖，16 日神佛過爐回駕，搭機返回泰國，回殿犒賞兵馬，完成一年一度的謁祖參香活動；筆者亦參與此次的繞境活動。

暹羅代天宮雖然已成立多年，然而因為遠在泰國，對於較深刻的宗教內涵活動如祭典、儀式或扶乩等活動雖已經培養本地人員進行該內容，但仍需仰賴母廟的指導，每年透過謁祖進香不僅聯絡感情，也利用這個機會跟母廟進行學習，故暹羅代天宮與南鯤鯓代天府的關係非常緊密。

3. 出巡保「境」

暹羅代天宮的信徒來自於臺灣各地及泰國，是以相同信仰為結合的對象。臺灣的王爺到泰國，為了讓當地民眾瞭解信仰，也為了打知名度與融入當地社會，出巡是一個很好展示自己的機會，藉以保境安民也增加泰國社會認識暹羅代天宮的機會。泰國是君主制國家，泰皇在一般人民心中有崇高地位，所以利用泰皇生日出巡或辦活動，不失為打入泰國社會、提高知名度的機會。

暹羅代天宮曾有三次出巡盛典，一次是 1995 年 6 月 8 日，為慶祝泰皇登基 50 週年，出巡曼谷。第二次是該年 12 月 4 日，為慶祝泰皇聖壽（生日），再次出巡曼谷市區。第三次為 2000 年，為慶祝泰皇生日，出巡曼谷。2004 年，為祈求泰皇陛下聖壽無疆與泰皇后陛下 72 大壽舉國歡騰，(58) 及為慶祝暹羅代天宮落

(57) 〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 2 月 14 日。

(58) 暹羅代天宮活動時常利用慶祝泰皇生日等時機，此應為泰國的特殊性，宗教活動藉助政治活動舉行，除了加強其正當性外，更可得到國家及社會的認同，此亦為其兩面性。

成建宮 12 年，舉辦首次三朝祈安清醮（農 11 月 2 日至 11 月 7 日）六天，會中有普渡施食、宗教表演等等，為暹羅代天宮歷來盛事，同時也藉此機會展示臺灣宗教信仰內涵、顯現移民文化等「文化資本」。

每次出巡，耗費人力物力極多；泰國方面，為了爭取社會認同及藉助政治人物的光環，增加知名度與認同感，時常邀請泰國當地官員參與慶典及致詞。臺灣方面，也邀請政治人物與會，如立委、議員等，政治人物也藉由參與宗教活動獲取其群眾基礎，兩者各取所需，相輔相成；除此之外，慶典還需要多方協助，如由臺灣母廟南鯤鯓代天府全力支援與總攬策劃，友誼宮臺北鎮北宮、板橋北天宮、高雄代天宮、大理福興宮也鼎力協助慶典進行。因為臺灣廟宇的襄助與支持，率團參加暹羅代天宮慶典，必也為泰國帶來觀光人潮，此也是「宗教文化交流」的另一種副產品。

五、暹羅代天宮的信徒

1. 信徒來源與泰國社會關係

暹羅代天宮建於北欖府古城區，距離首都曼谷有一段距離。信徒主要來源皆為臺灣移民，並有少數的泰國信徒。目前所蒐集的資料顯示，臺灣信徒之原籍並無從特別區域（如南鯤鯓代天府所在地的北門六鄉鎮）來的現象，而是以臺灣移民（來自各地）整體為主的現象。又因為暹羅代天宮原來並不是建立在北欖府地區，故當地的臺灣人信徒並不多，而是從曼谷各地而來的信徒；反而泰國信徒部分，北欖當地的泰國信徒在暹羅代天宮整體泰國人信徒中，呈現出比例較多的現象。相較於暹羅代天宮，泰南代天宮就有比較多的泰國當地信徒，董監事中，泰人信徒比例也約佔一半，這是因為泰國南部，當地臺灣人與泰國人混居情形普遍，而董里府臨時行宮與信徒居住地相近，臺泰信徒社經地位背景差異不大，因此能夠吸引當地的泰籍信徒。(59)

暹羅代天宮的臺灣信眾們，多半是公司老闆或中上階級，居住在曼谷地區，出入坐擁汽車，除了法事前來外，平常不一定有空來參拜，久而久之給周邊泰國當地民眾的印象，暹羅代天宮是「有錢人的廟」、「公司廟」。(60) 廟宇周邊的泰國當地百姓，社經地位普遍不高，因此對於臺灣人出入的廟宇有些隔閡，不敢進入參拜。為了解決這樣的問題，並更加融入泰國當地社會，吸引當地泰國信

(59) 〈陳養修先生訪問記錄〉，2009 年 4 月 15 日。
(60) 係訪問暹羅代天宮謝福雄先生等以及南鯤鯓代天府洪國珍先生，他們都有同樣的說法。

徒，代天宮以舉辦各種活動來吸引當地人理解此宗教信仰與入信。其中除了舉辦神明出巡，繞境保安以外，還有元宵節花燈活動等等，其中普渡是廟宇能與信眾、當地百姓最直接的接觸。暹羅代天宮每年利用中元節普渡勝命會施陰濟陽發放物資；並且施孤濟貧及濟助附近孤兒院，從事慈善活動以達到融入泰國社會的目標。(61)

為更進一步配合泰國本地的習俗，暹羅代天宮除了自己本身的慶典外，也參加泰國的盛會，其中以泰國南部「九皇盛會」（九皇齋）為最重要，此為東南亞國家普遍有的盛會，農曆 9 月 1 日至 9 日，9 天中會為泰皇祝壽慶典。(62) 2009 年 10 月 20 日，泰國暹羅代天宮也在泰南代天宮所在地「董里府」市主辦「九皇勝會」出巡大典，遶市祈安，同樣邀請當地首長與會蒞臨，(63) 南鯤鯓代天府母廟及暹羅代天宮主辦指導，一方面透過儀式強化母廟與直屬廟的關連性，另一方面也透過宗教儀式的舉行，讓泰國當地更認識來自臺灣的王爺信仰。

為了獲得更廣大泰國社會的認同，並希望將暹羅代天宮打造成泰國臺灣王爺的信仰中心，日前暹羅代天宮獲泰國觀光局評選為北欖區觀光旅遊景點之一，正全力興建拜亭、牌樓、迴廊等建設。(64)

2. 信徒入信動機

筆者於 2008 年兩次參與暹羅代天宮活動中，共訪問了 29 位信徒（參見附錄一），加上載於《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》中 10 位信徒之感言，(65) 以此為分析樣本，盼能探究信徒入信動機與達到一定程度的代表性。

移民到異地，生活環境的不適應，生活條件的差異，工作不順遂，在離鄉背井、舉目無親的情形下，從母國來的傳統信仰往往帶給自己慰藉，心理上更仰賴傳統信仰，也利用傳統信仰與母國連結，認同所謂的傳統文化。泰國華僑也同樣有來自祖籍的信仰，例如海南之於「水尾聖娘廟」(66)，設立廟宇的目的，除了

(61) 〈泰國暹羅代天宮〉簡介摺頁。
(62) 〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 15 日。
(63) 參見 2009 年 10 月 26 日劉采妮報導，〈南鯤鯓代天府進行一場成功的宗教禮儀的文化外交〉http://tainan.emmm.tw/index_m.php?ptype=news_view_from2&id=13144
(64) 參見 2010 年 3 月 4 日〈暹羅代天宮熱鬧慶元宵〉新聞。（泰華文教服務中心）http://www.ocac.gov.tw/bulletin/bulletin_pop_oversea.asp?no=115382&nodeno=3306
(65) 書中信徒感言有賴南興、連光明、林施紅霞、陳復活、賴敏智、王志民、余聲清、黃正男、林耀堂、莊建模，其中賴南興及黃正男，筆者均做過兩次以上的口述訪談。
(66) 相傳兩百多年前，海南東郊市水尾村，潘姓漁民在海上捕魚，得一香木，雖投入海，然反覆得之，必以為神。崇敬祈禱，竟魚貨滿載，因而雕刻神像，早晚敬之。後建廟宇，屢顯靈驗，信仰日眾，普及全島。僑眾出外多攜之，故清廷以神之靈有益於民，勅封為「南天閃電感應火雷水尾聖娘」。農曆 10 月 15 日為其聖誕。林健雄編，《泰國海南會館卅四週年紀念特刊》，原書無日期，推算為 1979 年出版，因為書中最後為第 17 屆理事會（佛曆 2522）之記載，頁 69。

崇典供奉外，還有聚眾睦誼敦情的作用；暹羅代天宮對於許多臺灣移民同樣扮演宗教角色外，也作為凝聚鄉情的用途。探究移民入信的動機，可分為幾個原因：

（一）延續原鄉傳統宗教信仰至異地的再現

就信徒入信動機而言，第一類也是最普遍者，為延續原鄉傳統宗教信仰至異地的再現。以蔡正雄而言，在家鄉虔誠敬拜王爺，因此得以將信仰介紹給鄭景耀，開啟南鯤鯓代天府分靈的契機。又如陳茂雄，在臺南學甲的家鄉，便是王爺的信徒，當得知泰國有南鯤鯓代天府五王的金身後，便自動地投入信仰中，所以 1978 年成立「泰國五王聯誼籌備委員會」時，他便加入組織也響應擔任發起人，開始積極熱心參與「暹羅代天宮」相關事務，擔任理監事等職務。毛明田及太太，本身就是王爺的信徒，因此 1983 年移民到泰國後，看到報紙有廟會活動，便自動參與。其他如王源順、陳雅明、吳祈賓、蔡秀玲、陳慶鴻、陳芳樟等人，皆是因為家中原就有祭拜王爺與民間信仰的環境，來到泰國後，對於這樣的信仰並不陌生，熱心參拜與參與廟務，便成為其信仰的重心。

除此之外，原有家族的信仰內涵與信仰形態，也容易影響子女選擇與父母相同的信仰，特別是家中有虔誠信仰的父母，子女也常跟著入信。如第二代的毛昭文，父母親皆是虔誠的信仰者與積極的參與者，耳濡目染下，也跟著去朝拜。之如呂俊儀、陳新豐年輕一輩者，也因為家庭環境而跟著信仰。

（二）世俗壓力與宗教靈驗

世俗的壓力與推力及宗教的靈力與吸引力，兩者時常是相輔相成的，因為外在的壓力，更需要內在信仰的支撐；而宗教的靈驗，更加深信仰者對此信仰的深信不疑。移民在異地生活，必須適應當地的環境、法令等等，不諳投資環境，也有可能在現實生活中受害，希望從信仰中尋得幫助。例如謝張秀娟提到：

> 在臺灣的時候，先生與娘家一起從事學校食品販售的生意，然而因為學校禁止多種食品販售，因而生意大受影響。於是在親人的介紹下，到泰國發展。最初投資紙業，但是被老臺灣人（較早移民於泰國的臺灣人）吃掉，投資血本無歸。後來投資生產無塵地板，但是因為泰國法令規定，泰人必須佔公司 51% 的股份，因此也要找人頭登記公司，這樣的情形一直到後來先生入了泰籍後，就改為獨資企業。(67)

(67)〈謝張秀娟女士訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。

上述的例子說明，在臺灣商業經營遇到瓶頸，一旦海外投資發展吸引力大過留在母國，便成為移民的契機。然而移民投資不一定順遂，也可能投資失利或遭受欺騙。

> 1997 年，泰國經歷嚴重的經濟危機，當時合股的股東要抽資金，經營上很辛苦，當時就求王爺幫助，王爺指示求城隍，得爐主，王爺會幫忙；這幾年中有很多感應，連得王府、朱府、城隍以及范府的爐主。……王爺會幫忙解厄，因為王爺就像是在公司背後坐鎮，像總經理指揮，所以我們有很多感應，很虔誠信奉。(68)

在事業遇到危機的時候，求告神靈為解決問題的方式之一。臺灣民間宗教強調神明的靈驗與否，往往會影響信仰者對此信仰的深信或懷疑。宗教的靈力與吸引力帶來信仰者更堅定的信念，也將王爺擬人化地帶進日常生活中；例如擇日、破土、開工等商業行為，也會利用求告神明以獲得庇佑。林施紅霞提到自己對宗教靈驗的感悟：「承蒙王爺的神威顯赫，凡我虔心所求，無不靈驗，一再的於我人生的轉捩點顯現神機，保佑我家族安康如意(69)」因為虔心所求而靈驗，遂加深為神明奉獻的心。所以我們可以看到信徒捐獻、捐地，無不希冀獲得神明庇佑，而奉獻所獲得的結果若是好的，又正向地回歸到靈力經驗。

（三）需要心靈的慰藉

心靈空虛，需要信仰的支持與撫慰。例如陳仁偉，29 歲，便是這樣的經歷而入信。父親從事貿易工作，從小在美國長大，美國普渡大學電機系畢業，父親因為朋友介紹，而到泰國投資從事貿易工作，也因此接觸暹羅代天宮，王爺信仰；陳仁偉也在這樣的契機下，接觸與接受王爺信仰。

> 我覺得這個信仰給我一個穩定的依靠，覺得王爺有保佑，以前自己在美國的時候，有時覺得心裏很空虛，有錢能享受，但是覺得心靈不能滿足，所以覺得有信仰很好，現在很投入廟的事物，只要有在泰國，會盡量去廟裡幫忙。爸爸也是一樣，會到廟裡幫忙。我覺得有信仰很好，是一個穩定的力量，而且會警惕自己，不會學壞，另外，會如此投入的原因，也是有很多王爺靈驗、感悟的經驗。(70)

(68) 〈謝張秀娟女士訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。
(69) 南鯤鯓代天府管理委員會、泰國暹羅代天宮編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 158。
(70) 〈陳仁偉先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。

雖有物質享受，心靈未能滿足，因此積極尋找信仰的力量。在這樣的宗教領悟之下，王爺有了年輕的信徒。1988 年後第二代臺商子弟已漸成長，在暹羅代天宮也約有 10 至 15 位年輕人，願意投入協助廟務。

（四）人際關係網絡的影響

移民到異國落地生根，組織社團可以互相扶助，展現群體的力量，保護同籍的移民，並凝聚向心力。在泰國的臺灣團體有商業性社團，如臺商聯誼總會等；宗教性社團，如暹羅代天宮、南瑤媽祖宮等；同鄉會性質的臺灣會館等，這些團體串起了泰國臺灣僑民之間的關係，而人際關係網絡也會影響宗教信仰的傳佈。

宗教信仰作為人際關係的延續，最具體的是許多信徒入信的原因，都是因為朋友的介紹。例如鄭景耀是因為蔡正雄的介紹，才開始參拜王爺，成就南鯤鯓代天府的契機。賴南興也是因為認識蔡正雄、鄭景耀、葉福森等，才從原本不信教[71]，成為積極熱心的發起人、建廟委員與董事長。黃正男，則是因為「李主讓先生介紹加入臺灣會館才有機會與王爺結緣[72]」，他也是暹羅代天宮熱心的支持者。葉家郎，同樣也是透過認識臺灣會館前主席葉福森而參與廟務。[73]

林郭建興則是因為生意往來的關係，認識暹羅代天宮祭祀組長陳慶鴻而接觸王爺信仰，參拜暹羅代天宮，並有新的體悟。「今年感受到王爺的奇蹟，對自己的教導，所以開始熱心參與廟裡的活動。[74]」、陳芳樟也是因為朋友介紹而到廟裡參拜，因為家裡都是拜佛的，所以覺得有拜有保佑，認為宗教都是大同小異，有信就好，多拜多保佑，所以逢廟都會參拜。[75] 陳豐裕則是因為做生意到泰國，在朋友介紹下認識了王爺信仰，參加暹羅代天宮的活動，也帶領他的兒子陳仁偉、女婿陳新豐一同參加暹羅代天宮的活動。

另外也有因為親友介紹而加入暹羅代天宮的活動，如陳雅明，因為叔叔陳復活曾在暹羅代天宮擔任要職；謝福雄、謝張秀娟夫婦，則是因為前董事長張長春的介紹，到泰國後加入暹羅代天宮的活動。陳慶鴻則是因為地緣關係，在臺灣認識南鯤鯓代天府黃秋鐘主委，黃主委知道他要去泰國，遂希望他可以多幫忙暹羅代天宮的事務。[76]

(71) 南鯤鯓代天府管理委員會編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，頁 154。
(72) 南鯤鯓代天府管理委員會編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月，頁 167。
(73) 〈葉家郎先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。
(74) 〈林郭建興先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。
(75) 〈陳芳樟先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。
(76) 參見〈陳雅明先生訪問記錄〉、〈謝福雄先生訪問記錄〉、〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。

地緣關係也是信仰傳佈與信徒入信的重要原因。暹羅代天宮與臺灣會館的關係相當密切，從 1978 年泰國臺灣會館前主席葉福森與前副主席賴南興，將五王神像從鄭景耀宅請出，暫移蹕泰國臺灣會館設立臨時宮以來，暹羅代天宮跟臺灣會館的關係就相當密切。因為暹羅代天宮作為第一個在泰國僑社成立的宗教團體，受到矚目的機會就多，加上信仰者眾，因此暹羅代天宮主事者與臺灣會館的幹部常常是重疊的（參見附錄二）。從 1946 年至 2009 年，臺灣會館歷經了 14 位主席，除了第 6 屆主席辜丞崇為 1978 年「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人外，從林炳煌主席（任期 1964-1977）以降，至林炯烈主席（任期 2002-2005），每一位主席皆擔任過暹羅代天宮的理監事，可見兩組織關係非常密切。

地緣關係當然也影響了這樣的結果，林炳煌是其中重要的關鍵因素，因為他當了 14 年（1964-1977）的臺灣會館主席，並且以其名義在 1978 年向泰國內政部登記「泰國五王爺聯誼籌備委員會」，並在 1980 年成立了暹羅代天宮第 1 屆的理監事會，並擔任首任董事長。1986 年更獻地作為泰國臺灣會館及暹羅代天宮的廟地，因此兩個重要的僑民社團因為地理環境關係更為緊密。

此外，多位信徒，都是因為臺灣會館而接觸到暹羅代天宮，進而熱心於信仰，參與廟務活動。例如前述之黃正男、葉家郎，就是在接觸會館，透過朋友才進一步認識暹羅代天宮。又如張進忠，也是因為參與臺灣會館的工作，而會館就在代天宮隔壁，因此進入這個信仰，目前也擔任暹羅代天宮的常務董事。(77) 還有北欖臺商聯誼會前會長王耀生，主要是因為北欖工業區就位於代天宮附近，因為地緣、人脈關係而成為信徒。周世英女士，更是因為送小孩到臺灣會館上中文課而接觸了代天宮，成為熱心的信徒。(78)

由上可知，信徒的入信動機，有些是欲延續原鄉的傳統信仰而入信；有些是因為宗教靈驗經歷與欲解決世俗壓力而入信；有的是因為需要心靈的慰藉而入信，更重要的因素，是來自於人際關係與商業網路的關係。然而，也有信徒出走的例子，這些因為朋友、人際關係、或希望取得名氣而參與廟宇活動者，亦所在多有，一旦因為選舉因素難以擺平，或有派系衝突，信徒也會因此而離開暹羅代天宮，甚至成立一個新的宗教團體。

(77) 〈張進忠先生訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。
(78) 〈周世英女士訪問記錄〉，2008 年 4 月 11 日至 4 月 16 日。

六、結論

透過觀察暹羅代天宮的成立與發展，祭典儀式與信徒參與的活動、臺灣僑民在泰國的發展等，可以認識到宗教信仰的海外傳佈，與人際關係網絡有密不可分的影響。以南鯤鯓代天府分靈泰國的例子而言，宗教的靈驗與人際網絡，帶來了分靈的契機；移民的心理需求、對母國文化的認同，加上世俗的壓力與推力，使母國傳統信仰透過分靈的方式到異地生根，成為當地僑民的信仰寄託。

1976 年農業技師蔡正雄因為業務關係，將王爺信仰介紹給泰國當地僑領鄭景耀先生，因為宗教的靈驗經驗，促成南鯤鯓代天府分靈到泰國的契機。同年分靈至泰國，暫駐於鄭景耀別墅宅邸。1978 年因當地臺灣僑民的協調，五尊神像被請出移至泰國臺灣會館供信眾膜拜，成立「泰國五王爺聯誼籌備委員會」也與臺灣會館結下了不解之緣。1980 年，成立首屆「暹羅代天宮管理委員會」，1986年當地僑領林炳煌獻地作為泰國臺灣會館及暹羅代天宮用地，開始進入另一階段的發展。同時因為政府「南向政策」的開展，鼓勵臺商前往東南亞投資設廠，為數不少的臺灣僑民也到了泰國落腳，並貢獻其心力。大凡廟宇的活動，必透過信徒的捐獻，此時大量南來的臺商，提供暹羅代天宮絕佳發展的契機，因此從 1988 年動土至 1995 年，建設大致完成，耗資 1 億 6 千萬元。2000 年隨著在泰臺商的增加，暹羅代天宮於泰南地區也有了分靈的契機，在董里府開拓了「泰南代天宮」，確立其作為在泰國「開基祖」，泰國母廟的地位；暹羅代天宮除了經濟規模龐大外，作為南鯤鯓代天府的海外直屬廟，其意義非凡。

再者，暹羅代天宮位於泰國北欖府古城區，經過筆者的觀察，參與的信眾絕大多數都是臺灣僑民，泰國信徒只佔少數，這是因為代天宮是臺灣人蓋的廟，完成時間不到 20 年，因此在地化不夠深，未能得到大多數當地人的認同。其二，前往參拜的信徒大多數屬於臺商階級，出入坐擁轎車，與當地中下階層居民不敢親近，甚且稱此廟為「公司廟」，為要扭轉這樣的印象，爭取泰國當地信徒入信，融入泰國社會，每年透過臺灣年節舉辦活動，像元宵節花燈活動等，中原普渡施孤濟貧，積極參與慈善活動，以增加泰國社會的認同與接納。目前暹羅代天宮理監事絕大多數都是臺灣人擔任，與泰南代天宮理監事中臺、泰各佔一半有極大差異，一方面是因為泰南多屬臺泰混居形態，社經地位相近，因此能吸引較多泰人信徒，相對而言，此點也將是暹羅代天宮未來的挑戰。

就宗教交流部分，暹羅代天宮陸續舉辦出巡保境活動，以及舉辦 2004 年「甲申年三朝祈安清醮大典」，邀請臺灣高功道長主持清醮，以介紹臺灣的宗教文

化。除了本身的活動外，並參與泰國當地「九皇盛會」的活動，以拓展知名度與宗教文化交流。祭典儀式，建築形象、神明配置方面，暹羅代天宮都可以呈現出所謂「內地化」的傾向，亟欲保留傳統文化於儀式、祭典中；因此積極請益母廟，學習祭儀與請母廟派員支援祭典活動等。另一方面，因為考量到在泰國的關係，以及實際需求的關係，樂團及廟宇職員多聘請當地泰人，以支援祭典樂器演奏之進行。就「在地化」的部分，目前尚未觀察出有特別之處，只有廟中有一處白色地基主，會一併祭拜，因此如何將信仰落實於具有臺灣特色又能考量泰國特色，值得觀察。

最後，信徒的部分，根據觀察的結果，其入信動機，有欲延續原鄉傳統信仰而入信者；有因為宗教靈驗經歷而崇信者；有追求心靈慰藉而相信者，更有因為人際關係與商業網路的關係而加入者。就人際關係而言，暹羅代天宮作為第一個系統性分靈到泰國的廟宇，加上歷史發展中與臺灣會館密切的關係，使得暹羅代天宮擁有許多優勢，透過商業人脈關係的建立，將信仰納入人際關係的一部份。

從南鯤鯓代天府分靈泰國暹羅代天宮的例子來看，資訊的發達、交通的便捷，透過移民，增加宗教信仰向外傳佈的機會，同時也使移民與母國的聯繫更形緊密。以暹羅代天宮為例，一方面仰賴母廟的指導，一方面卻也擔任起王爺在泰國的「開基祖」，分靈到泰南代天宮；就宗教信仰的傳播與生根，在此看到其兩面性。有關臺灣宗教信仰向外傳佈的問題，值得更多人關注此議題。遺憾的是未能訪問到泰國信徒，以及目前所能取得的資料有限，未來希望能開展更多此議題的研究。

附錄一

2008 年暹羅代天宮信徒訪問名錄

姓名	原籍	移民時間	暹羅代天宮職務	入信動機	備註
賴南興	臺中市	1966	第九屆董事長	由陳鏡勳、蔡正雄的介紹，參拜南鯤鯓代天府；並與鄭景耀相交，迎神像入祀私宅別墅，原本不信教，之後成為虔誠信徒；自 1978 至 2004 擔任建廟主任委員	1978年「泰國五王聯誼籌備委員會暨發起人」 1984「暹羅代天宮」第二屆理監事
王源順	臺南佳里	1965(?)	副董事長	在臺灣就拜王爺	
王瑞成	臺北市	1983(?)		隨父母親加入	父親王源順
黃正男	高雄市	1973	副董事長	由李主讓介紹加入「臺灣會館」，再因而接觸王爺（p.167）	
葉家郎	嘉義	1973	信徒	「臺灣會館」前主席葉福森介紹，曾任 2004「甲申年三朝祈安清醮」總幹事	
黃燕惠	臺南市	1973 or 1974	祕書	前董事長方輔漢時進入代天宮當秘書	
陳李淑雲	臺南鹽水		副董事長		也參與「靈鷲山」活動先生陳水龍 1987「暹羅代天宮」第三屆理監事
陳茂雄	臺南學甲	1975(?)	監事長	在臺灣就拜王爺，到泰國後就自動來參加	1978 年「泰國五王聯誼籌備委員會暨發起人」 1984「暹羅代天宮」第二屆理監事

蔡正雄	嘉義	1976	顧問	在臺灣就拜王爺，介紹給鄭景耀，因而有暹羅代天宮成立的機緣	1978年「泰國五王聯誼籌備委員會暨發起人」
陳雅明	臺南將軍	1977	常務董事	家裡拜王爺及親戚介紹，叔叔陳復活	
徐哲金	高雄美濃	1980	監事		
毛明田	臺南六甲	1983	顧問	在臺灣就拜王爺，到泰國看到報紙有廟會報導後就參加也是「臺灣會館」理事，覺得參加這些組織可以認識朋友	
毛吳金煌	臺南北門	1983	常務董事	從小就參拜南鯤鯓代天府，在泰國看到報紙報導遂加入	
毛昭文	臺南六甲	1983	信徒	隨父母親加入	父親毛明田
謝福雄	臺北市	1988	副董事長	親人介紹 前董事長張長春	
張進忠	臺北	1988 年前（20多年前）	常務董事	參加「臺灣會館」的活動而接觸王爺信仰	1987「暹羅代天宮」第三屆理監事
謝張秀娟	臺北市	1988	常務董事	親人介紹 前董事長張長春	
吳祈賓	臺中	1988(?)	常務董事	在泰國得知有廟的消息	
林郭建興	花蓮	1989	信徒	因為與陳慶鴻（祭祀組長）有生意往來而接觸入信	
蔡秀玲		20 年左右	信徒	家裡是傳統民間信仰，因為父親先移民來泰國，所以之後舉家來泰國，知道有廟就去參加	

陳慶鴻	臺南西港	1991	副董事長	南鯤鯓主委黃秋鐘介紹，希望到泰國後幫忙暹羅代天宮	
王耀生	臺南善化	1996	信徒	住在「臺灣會館」、南鯤鯓代天府附近北欖臺商聯誼會	
呂俊儀		1998(?)	信徒	隨父母親加入	
陳豐裕	澎湖籍 高雄人	2005(?)	信徒	因為事業分散在美國、歐洲等地，泰國是因為朋友介紹而加入代天宮	
陳仁偉	高雄	2005(?)	信徒	隨父親加入	父親為陳豐裕
陳新豐	臺中	2005	信徒	臺灣家裡就是傳統宗教信仰，爺爺父親都是廟務主委，結婚後隨岳父加入代天宮	岳父為陳豐裕
陳芳樟	嘉義	2005	信徒	家裡就是民間信仰的環境，經由朋友介紹，有拜有保佑	
周世英	泰北 雲南裔	泰國本地	信徒	家裡住在代天宮附近，因為送小孩到「臺灣會館」學中文而接觸	泰國當地華僑
周清水	嘉義	臺灣	顧問	因為蓋暹羅代天宮而成為顧問	臺灣廟宇建築師

製表：廖安惠

附錄二

泰國臺灣會館主席與暹羅代天宮職務關係對照表

姓名	臺灣會館職務	暹羅代天宮職務
紀澤來	第1-5屆主席（1946-1953）	
辜丞崇	第 6 屆主席（1954）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人
陳大欉	第 7-9 屆主席（1955-1957） 第 12-13 屆主席（1960-1961）	
葉金鍊	第 10-11 屆主席（1958-1959）	
陳集義	第 14-15 屆主席（1962-1963）	
林炳煌	第 16-24 屆主席（1964-1977）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人 1980 首屆理監事 1984 第二屆理監事 1987 第三屆理監事 1990 第四屆理監事
葉福森	第 25-26 屆主席（1978-1981）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人主任委員 1980 首屆理監事 1984 第二屆理監事
張長春	第27-29屆主席（1982-1987）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人 1980 首屆理監事 1984 第二屆理監事 1987 第三屆理監事 1990 第四屆理監事
余聲清	第 30-31 屆主席（1988-1991）	1980 首屆理監事 1987 第三屆理監事 1990 第四屆理監事
連光明	第32 屆主席（1992-1993）	1990第四屆理監事
張聚麟	第33-34屆主席（1994-1997）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人 1984 第二屆理監事 1987 第三屆理監事

陳水龍	第 35-36 屆主席（1998-2001）	1987 第三屆理監事 1990 第四屆理監事
林炯烈	第 37-38 屆主席（2002-2005）	1978「泰國五王爺聯誼籌備委員會」發起人 1980 首屆理監事 1984 第二屆理監事 1987 第三屆理監事 1990 第四屆理監事
黃信雄	第 39-40 屆主席（2006-2009）	

製表：廖安惠

※本表依下列資料輯成

1. 黃應良編，《泰國臺灣會館成立 60 週年紀念特刊》，曼谷：泰國臺灣會館，2007 年。
2. 南鯤鯓代天府管理委員會編印，《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮，2006 年 3 月。

關於暹羅代天宮職務，因為相關資料不足，只錄至 1990 年第四屆理監事為止。

附錄三：

暹羅代天宮歷任董事長及任期表

屆數	暹羅代天宮董事長（任期）	備註
	前身	1976.11.7 鄭景耀迎神像至曼谷供奉 1978.6.7 泰國五王爺聯誼籌備委員會
一	林炳煌（1980-1983）	
二	鄭景耀（1984-1986）	
三	張長春（1987-1989）	1986 林炳煌獻地、1991-92 完成蓋廟安座
四	張長春（1990-1992）	
五	張長春（1993-1996）	
六	方輔漢（1997-1999）	
七	林施紅霞（2000-2002）	
八	林施紅霞（2003-2005）	
九	賴南興（2006-）	

製表：廖安惠

引用書目

一、一般論著

蔡正雄
1976/6 信件〈鄭景耀給蔡正雄〉（蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月。
1976/7 〈臺灣省宗教紀念物觀光區南鯤鯓代天府管理委員會發文蔡正雄先生〉，原件由蔡正雄先生提供。
1976/11〈丙辰季秋，南鯤鯓代天府五府千歲分靈泰國報告書〉，原件由蔡正雄先生提供。
1976/11〈泰華工業界鉅子鄭景耀招待記者：報告恭迎臺灣南鯤鯓代天府五府千歲王爺蒞泰供奉心願〉，《世界日報》，泰國曼谷，第 16 版。蔡正雄先生提供原件，另參見南鯤鯓代天府管理委員會編，《泰國暹羅代天宮晉殿安座儀典專輯》，泰國：泰國暹羅代天宮管理委員會，1994 年 11 月。
卞鳳奎著
2006/7 《日治時期臺灣籍民在海外活動之研究（1895-1945）》，臺北市：樂學書局，。
古鴻廷、莊國土等著
2005 《當代華商經貿網絡—臺商暨東南亞華商》，臺北縣板橋：稻香。
古鴻廷、莊國土等著
2003 《當代華商經貿網絡—海峽兩岸與東南亞》，臺北縣板橋：稻香。
李長傅等著
2001/5 《南洋史地與華僑華人研究》，廣州：暨南大學出版社。
林健雄編
無日期 《泰國海南會館卅四週年紀念特刊》，原書無日期，推算爲 1979 年出版，因爲書中最後爲第 17 屆理事會（佛曆 2522）之記載。
林滿紅
1999/12〈日本政府與臺灣籍民的東南亞投資（1895-1945）〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 32 期，臺北：中央研究院近代史研究所，頁 15。（參見統計表格）
南鯤鯓代天府管理委員會編印
2006/3 《泰國暹羅代天宮甲申建醮志》，泰國：暹羅代天宮。
段承璞主編
1992/6 《臺灣戰後經濟》，臺北：人間。
湯熙勇
2007 〈烽火後的同鄉情：戰後東亞臺灣同鄉會的成立、轉變與角色（1945-48）〉，《人文及社會科學集刊》，第 19 卷第 1 期，臺北：中央研究院人文社會科學研究中心，頁 17。
黃應良編
2007 《泰國臺灣會館成立 60 週年紀念特刊》，曼谷：泰國臺灣會館。
劉枝萬著
1995/12 《臺灣民間信仰論集》，臺北：聯經，初版第4刷。
顧長永著
2001/7 《臺商在東南亞—臺灣移民海外的第三波》，高雄：麗文，一版。
琄琅山房舊稿
1955/6 〈南鯤鯓廟誌〉，《南瀛文獻》（第二卷：3/4 期），臺南縣：臺南縣文獻委員會，頁 24。

二、口述訪問

2008/4 〈毛吳金煌女士訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈毛明田先生訪問記錄〉，15 日。
2008/4 〈毛昭文小姐訪問記錄〉，11-15 日。

2008/2 〈王源順先生訪問記錄〉，14 日。
2008/4 〈王瑞成先生訪問記錄〉，15 日。
2008/2 〈王耀生先生訪問記錄〉，14 日。
2008/4 〈吳祈賓先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈呂俊儀先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈周世英女士訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈周清水先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈林郭建興先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈徐哲金先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈張進忠先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈陳仁偉先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈陳李淑雲女士訪問記錄〉，11-15 日。
2008/2 〈陳良卿先生訪問記錄〉，16 日。
2008/4 〈陳芳樟先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/2 〈陳茂雄先生訪問記錄〉，14 日。
2008/4 〈陳雅明先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈陳新豐先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/2-4〈陳慶鴻先生訪問記錄〉，2008 年 2 月 14 日；4 月 11-15 日。
2008/4 〈陳養修先生訪問記錄〉，15 日。
2008/4 〈陳豐裕先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/2 〈黃正男先生訪問記錄〉，14 日。
2008/4 〈黃燕惠女士訪問記錄〉，15 日。
2008/4 〈葉家郎先生訪問記錄〉，11-15 日。
2008/4 〈蔡正雄先生訪問記錄〉，21 日。
2008/2 〈蔡秀玲女士訪問記錄〉，17 日。
2008/4 〈賴南興先生訪問記錄〉11-15 日。
2008/4 〈謝張秀娟女士訪問記錄〉，11-15 日。
2008/2 〈謝福雄先生訪問記錄〉，2008 年 2 月 14 日；4 月 11-15 日。

日治時期臺灣步兵第二聯隊營舍及臺南衛戍病院設置歷程之研究

蔡侑樺*、徐明福**

一、前言

國立成功大學的光復校區大部分範圍，以及力行校區西側校地，從日治時期之 1904 年以來，到戰後一段時間之內，皆作為軍事設施使用，因為如此，也為國立成功大學保留大片可發展的土地。而兩校區內，現亦保留著國定古蹟原日軍臺灣步兵第二聯隊營舍及臺南市市定古蹟原日軍臺南衛戍病院等兩大建築類文化資產群。

根據現有文獻，日軍在臺灣，基於軍隊衛生及建築耐久性之要求，透過收集歐洲各國在印度、越南、新加坡、印尼等亞洲熱帶地區興建兵營的案例，並配合當時幾種先進的建築技術，乃於臺灣執行所謂「永久兵營計畫」，前後共分為四期，臺灣步兵第二聯隊營舍內共包含第一期及第二期永久兵營計畫下之建築物，臺南衛戍病院則為第三期永久兵營計畫下之建物。

然既有研究中，主要止於臺灣軍經理部技師淺井新一 1932 年〈臺灣陸軍建築の沿革概要〉一文及日本《建築雜誌》1899 年至 1904 年間可見部分文獻上之考究，就現存實體史料在空間及構造上之考察仍然有限。透過兩文化資產群修復調查研究之機會，除了實體史料之調查測繪，可更詳細掌握建築物之空間及構造概況之外。研究過程中曾透過「亞細亞資料中心」網頁 http://www.jacar.go.jp/ 檢索系統，尋獲收藏於日本防衛研究所一部份關於原日軍臺灣步兵第二聯隊、原臺

*　國立成功大學建築研究所博士候選人
**　國立成功大學建築系教授

南衛戍病院相關建築物創建時之原始檔案資料，可更詳細掌握兩營區內之建築變遷。另外，成功大學營繕組及國軍桃園總醫院（前身即為陸軍第 804 總醫院，臺南衛戍病院戰後之使用單位）仍保留兩單位接收兩營區後之部分營繕資料，可供推測討論建築物既有空間概況。最後透過與日本關於日軍兵營、醫院建築之文獻交互比對，欲對於日軍在臺南地區兵營計畫上的擇址、建築計畫及構造上關於各種衛生、耐久性之考量，有更深入之理解，藉以詮釋兩建築類文化資產群之建築特色與價值。

二、擇址及配置計畫

根據淺井新一 1932 年〈臺灣陸軍建築の沿革概要〉一文，(1) 在臺南的臺灣步兵第二聯隊營舍主要由 1902 年至 1907 年的第一期永久兵營工事，(2) 以及 1910 年至 1913 年的第二期永久兵營工事所完成，臺南衛戍病院則為 1916 年至 1920 年第三期永久兵營工事計畫下完成的建物（淺井新一，1932：pp. 6-9）。然而，為更細緻了解臺南地區軍營設施建設前後的歷史沿革，以下將分別討論日治初期的軍隊部署與軍營計畫，以及日治時期臺灣步兵第二聯隊、臺南衛戍病院之設置歷程。

（一）日治初期臺南地區軍隊部署與軍營計畫

日本於 1895 年統治臺灣之後，1896 年日軍在臺灣共設有 3 個旅團司令部，由第三旅團司令部負責統轄臺灣南部之防務。而駐防於臺南府城的軍備包括第三旅團司令部、步兵第五聯隊，騎、砲、工兵第三中隊，另有一衛戍病院及衛戍監獄（臺灣總督府陸軍幕僚：pp. 307-583）。比較《臺南市志》收錄 1875 年〈臺南府城街道全圖〉及 1896 年〈臺南迅速測圖〉（圖 1），可發現第三旅團司令部位於臺南府城小西門東側分府衙門旁的空地上，原分府衙門作為衛戍監獄使用。步兵第五聯隊本部及第一、第二大隊駐紮於原府署、崇文書院、考棚之位置，即位於今臺南府城隍廟之東北方。第三騎兵中隊利用小東門附近的火藥庫及觀音亭作為營區，第三砲兵中隊利用原有鎮署之位置，第三工兵中隊在縣城隍廟與小天后宮附近，臺南衛戍病院佔用赤崁樓蓬壺書院，小東門與大北門間都司道

(1) 此文登載於 1932 年《臺灣建築會誌》4(4)：pp. 6-10，淺井新一當時任臺灣軍經理部技師，專職陸軍建築之營繕工作。

(2) 所謂永久兵營計畫，主要想以建築手法解決日軍在臺灣因高溫、高濕的氣候下而水土不服的建築計畫；同時因日本習用之木造建築在臺灣受白蟻侵蝕嚴重，且有材料運輸上的問題，而研究以紅磚、鋼骨及鋼筋混凝土興建臺灣新兵營之計畫。

標周圍的土地成為日軍練兵場。由此得知，日軍佔領臺灣初期，如練兵場及騎兵營皆為清領時期原有軍事用地，步兵營、砲兵營、工兵營及司令部則借用原有衙署、書院及廟宇等公有建築；在領臺初期資源有限的情況下，以原有公共建築作為駐紮軍隊之場所，確為維持治安及民心之良好方法。

1898 年臺灣守備隊改以混成旅團大隊編制，全臺共設有 3 個混成旅團及 11 個步兵大隊，持續有第三旅團司令部、步兵 2 個大隊（第十一、第十二大隊），騎、砲、工兵第三中隊及衛戍病院駐守於臺南城內。1904 年，鑑於臺灣局勢逐漸穩定，臺灣軍備由 3 個旅團縮編成 2 個旅團，原位於臺南的第三旅團司令部改稱第二旅團司令部，與臺北第一旅團司令部相互呼應，相關軍備直到 1907 年再進行調整（臺灣總督府陸軍幕僚：pp. 863-1420）。由 1899 年〈臺南城內外略圖〉可說明當時臺南城內軍營配置，旅團司令部、步兵營、騎兵營、砲兵營、衛戍病院、練兵場等大致均位於同一位置，工兵營則移到砲兵營西北側之空地，使更接近小北門（圖 2）。

另一方面，日軍於 1896 年已決定未來臺灣的軍備計畫，軍隊將集中駐守在臺北、臺中、臺南三地，並展開未來永久兵營之擇址工作（臺灣總督府陸軍幕僚：pp. 500-504）。相關擇址工作於 1899 年有初步結果，根據 1899 年臺灣總督府公文檔案中之〈臺南兵營豫定圖〉（圖3），圖中配置有 2 萬坪砲兵大隊營區，另有工兵中隊及旅團司令部，三者相鄰位於小北門內，與〈臺南城內外略圖〉所見工、砲兵營之位置相同。騎兵中隊維持在同一地點，2 個步兵大隊及衛戍病院則計畫配置於騎兵營南方 6 萬坪之土地。城牆外東北角的位置則規劃 20 萬坪廣大面積將作為練兵場，即為 1875 年〈臺南府城街道全圖〉「較場」之所在，最東側南北向長約 470 間狹長的土地為射擊場，練兵場西南角 1 萬坪的土地則規劃作為兵器修理所。

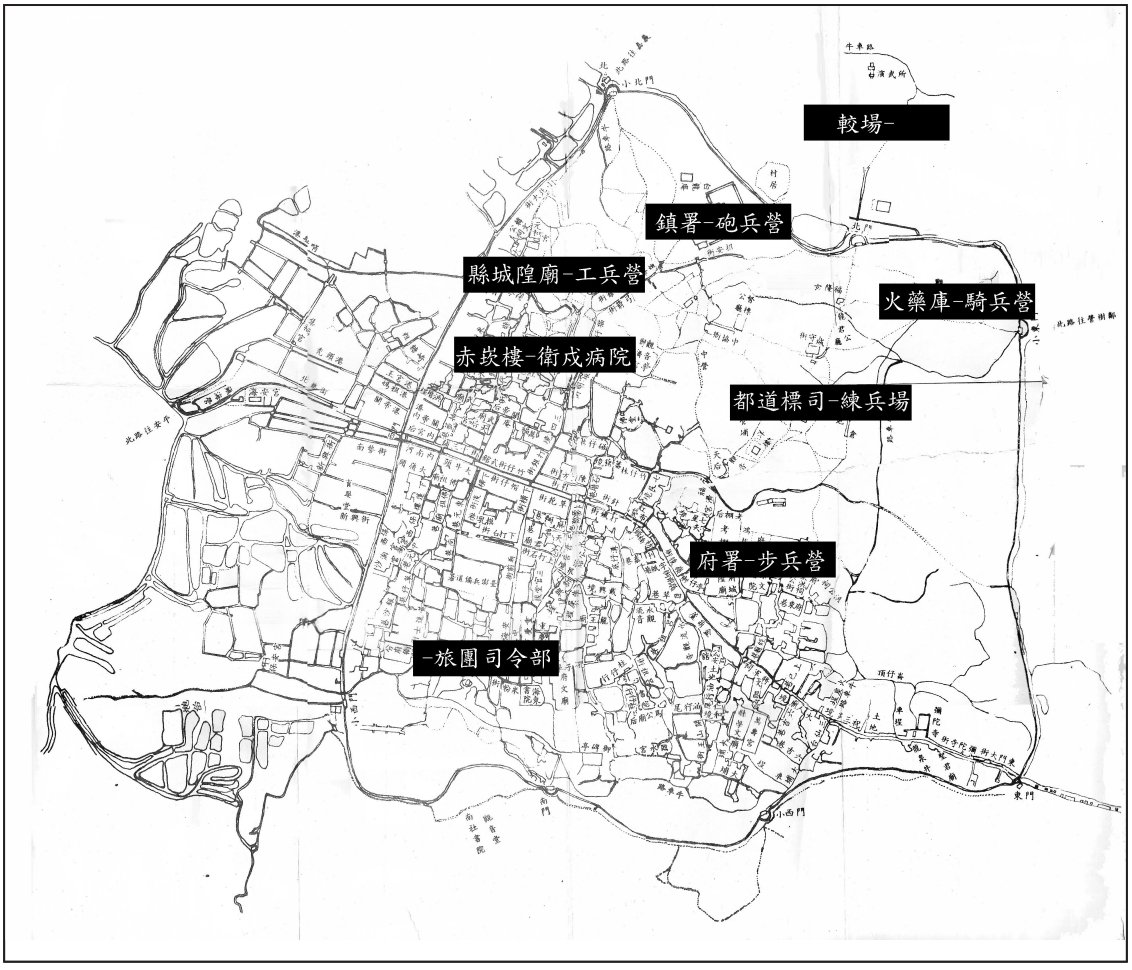


圖 1：1896 年臺南地區日軍軍營部署，底圖：1875年〈臺南府城街道全圖〉（臺南市政府，1978：附圖）

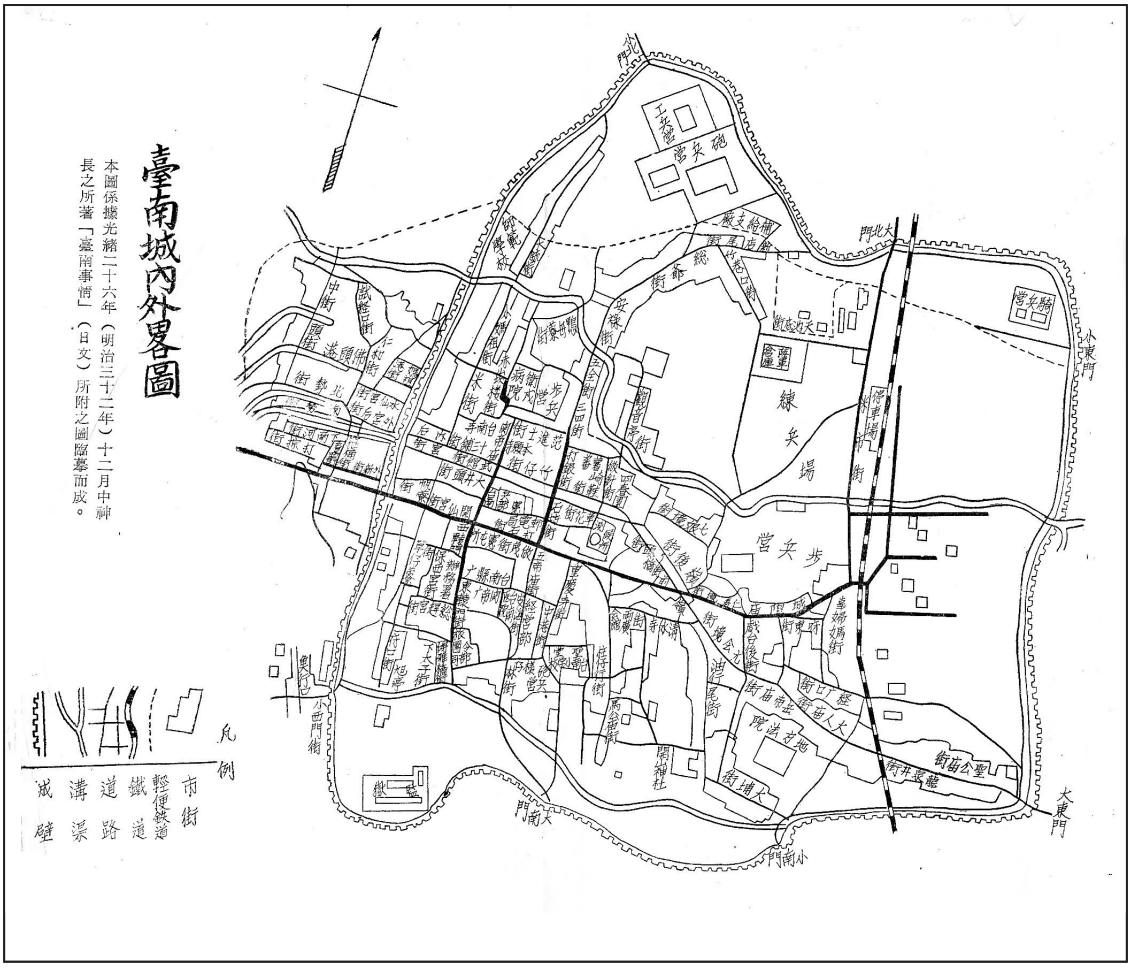


圖 2：1899 年臺南城內外略圖（臺南市文獻委員會，1959：附圖）

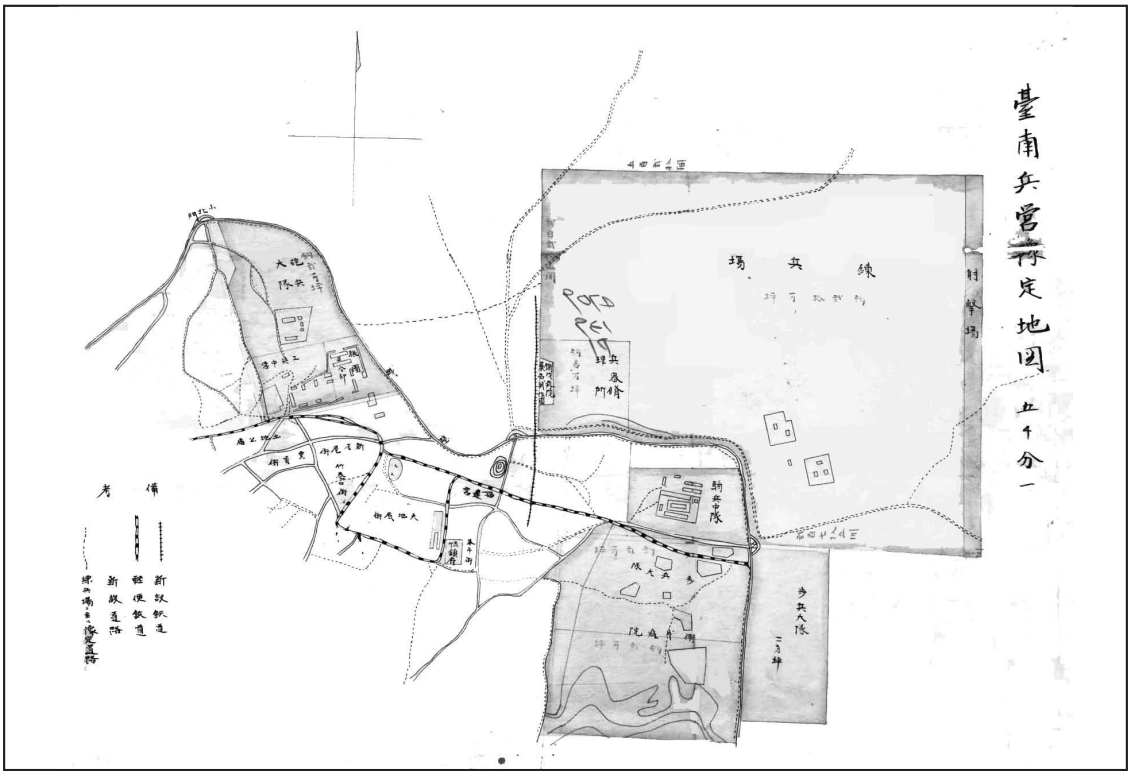


圖 3：1899 年臺南兵營豫定圖，修改自臺灣總督府檔案 0000470900090011001M 大圖

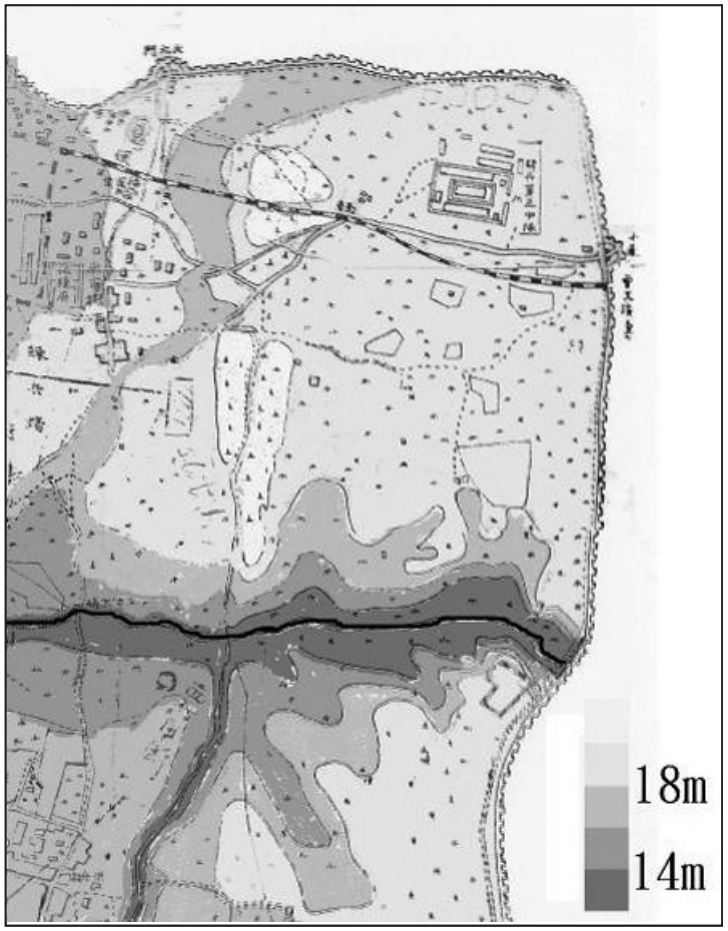


圖 4：1896 年〈臺南迅速測圖〉東北角局部，原圖出自（臺南市政府，1978：附圖），本圖依原圖所繪等高線上色。

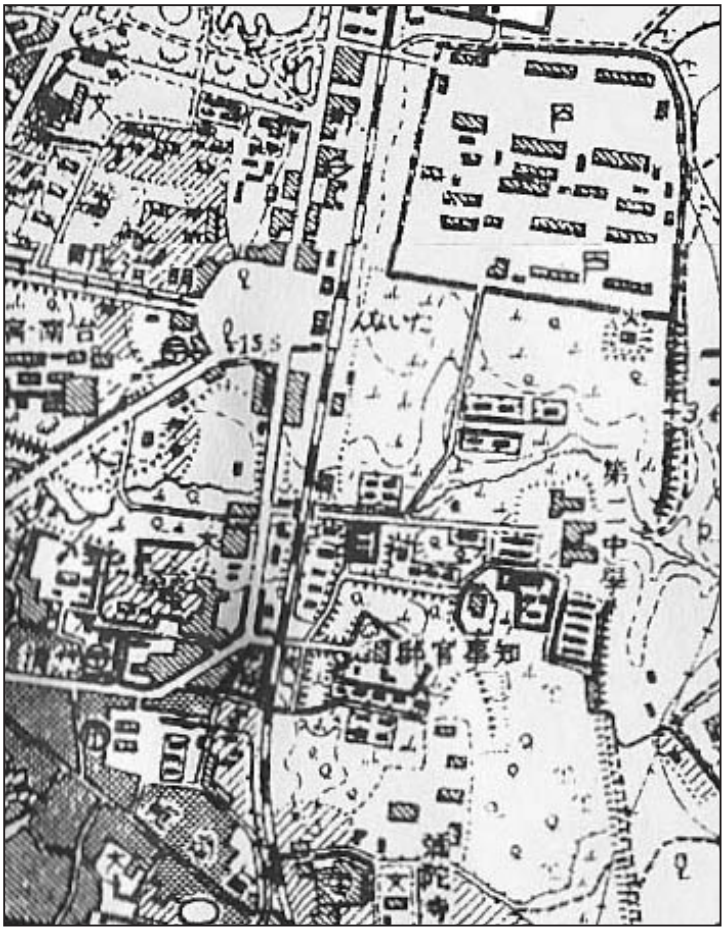


圖 5：1926 年步兵第二聯隊軍營與州知事官邸附近官舍群（大日本帝國陸地測量部，1926，臺南北部、臺南南部兩份圖合併成）。

從 1899 年〈臺南兵營豫定圖〉中所見之永久兵營計畫，相關兵營區調整配置於城牆邊緣，與其後所見臺北步兵第一聯隊、山砲兵一中隊、衛戍病院，臺中步兵第一大隊、衛戍分院，澎湖島重砲兵大隊及衛戍病院相同，均位於原有城牆邊緣，為使軍隊可就近防衛城市，且不妨礙都市發展之具體做法。當時規劃旅團司令部，步、騎、砲、工兵營，衛戍病院、兵器修理所及練兵場，應順應當時臺南地區軍備要求之結果；而除了砲、工、騎兵營與練兵場沿用清領時期官有土地外，計畫中的步兵營、衛戍病院連接騎兵營在德慶溪河谷北側高地上（圖 4）。1900 年興建的臺南縣知事官邸亦位於德慶溪河谷南側高地上，其後並發展成所謂的竹園町官舍區（圖 5）。1899 年《建築雜誌》148 號報導臺灣永久兵營敷地需選擇面積廣闊、高燥且空氣流通良好的土地（造家學會，1899 年：pp. 105-106），則臺南府城牆東側德慶溪的南北兩岸為當時理想的選擇，尤其軍營區位於北岸主要延續清領時期軍事用地紋理。由圖 3 之〈臺南兵營豫定圖〉圖中也看到砲兵、步兵一大隊營區均規劃2萬坪土地，衛戍病院規劃面積相當於一大隊，由此可判斷，2 萬坪應為當時認可一大隊兵力軍營面積的合理標準。

1907 年臺灣地區再次進行軍備改制，總兵力剩下步兵 2 個聯隊，2 個山砲兵中隊及 2 個砲兵大隊。臺灣步兵第二聯隊於該年 11 月 17 日授頒軍旗正式成軍，以 2 個大隊與山砲第二中隊共同駐守臺南，第二聯隊第三大隊則分防花蓮、臺東、玉里。臺南衛戍病院此後亦以臺灣步兵第二聯隊、山砲第二中隊人員為主要服務對象，另隨步兵第二聯隊之兵力部署設有花蓮港分院、臺東分院、玉里分院、高雄轉地療養所等。由於相關軍備上之調整，第二期永久兵營計畫以後之軍隊配置已與圖 3 之〈臺南兵營豫定圖〉出現落差，除砲兵營、練兵場位於相同位置外，原騎兵營之位置成為步兵營之部分範圍，衛戍病院調整到兵器修理所之大概位置，即為今日所見成功大學光復校區、力行校區西側校地兩文化資產群所在地之處。

（二）臺灣步兵第二聯隊設置歷程

早於臺灣步兵第二聯隊授旗成立之前 5 年，臺灣地區第一期永久兵營計畫工程於 1902 年（明治 35 年）開始展開。臺南地區之永久兵營工程可見於 1904 年日本《建築雜誌》第 205 號〈臺南の永久經營工事〉報導，於「臺南停車場」東方地勢較高且乾燥土地上新建兩個中隊永久兵舍將於 1904 年 5 月完工；除兩棟兵舍之外，尚計畫興建 66 坪 5 合二層樓的下士集會所、100 坪的衛兵所（附設營倉）及 203 坪的庖廚倉庫等建築。所有的建築若如前述預計於 1904 年 5 月如

期完工的話，1904 年夏季一部分的新兵可直接搬入新兵舍。若通過預算且材料運補順利，明治 37 年度將進一步興建兩棟兵舍、大隊本部、將校宿舍及火藥庫等建築（造家學會，1904：p. 46）。

而根據 1907 年 8 月 24 日《漢文日日新報》〈第二旅團第五大隊移營〉報導，第一期永久兵營工事計畫下興建的臺南兵營將於同年落成使用，第二旅團第五大隊將於 8 月 18 日由原清國衙署移住新兵營的事項（漢文日日新報，1907.8.24：p. 2）。基於此，由 1911 年〈臺南市區改正計畫圖〉中應可看到步兵營第一期永久兵營工事之成果（圖 6）。其中位於圖 6 右下方（東南側）四棟兵舍，其後分別作為臺灣步兵第二聯隊第一大隊第一、二、三、四中隊兵舍使用，兵舍間之空地為操兵營庭。另有將官宿舍、廚房、大隊本部等建築。(3)

(3) 關於臺灣步兵第二聯隊營舍內之建築物名稱，主要參考 1999 年《ああ在りし日の臺湾步兵第二聯隊》書中之〈臺灣步兵第二聯隊營區配置圖〉。可能是 1983 年為臺步二會成員戰後回到成功大學光復校區參觀時，依記憶所繪製的營區配置圖。戰後臺灣步兵第二聯隊成員歸籍後，1963 年（昭和 38 年）先於熊本縣組織熊本縣臺灣步兵第二聯隊會（簡稱熊本縣臺步二會），其後陸續於福岡縣（1965）、德島縣（1967）組織成會，1969 年進一步組成日本國內之臺灣步兵第二聯隊聯合會，作為戰友聯絡之機構，臺灣地區的臺步二會較遲到 1991 年才成立。日本的臺步二會曾於 1970 年出版刊物《榕樹》，作為會員聯絡之用，1970 年到第 6 號休刊，1974 年再復刊，現況不詳。臺灣臺灣步兵第二聯隊會則於成立十週年後的 1999 年 6 月解散，解散前出版《ああ在りし日の臺湾步兵第二聯隊》作為最後紀念。此書因機緣巧合由成功大學歷史系教授梁華璜所獲，2000 年《臺南市市定古蹟原臺南步兵第二聯隊司令部營舍調查研究與修護計劃》（未出版）及 2001 年成功大學 70 週年校慶紀念專輯《世紀回眸》均曾引用此文獻之相關資料。

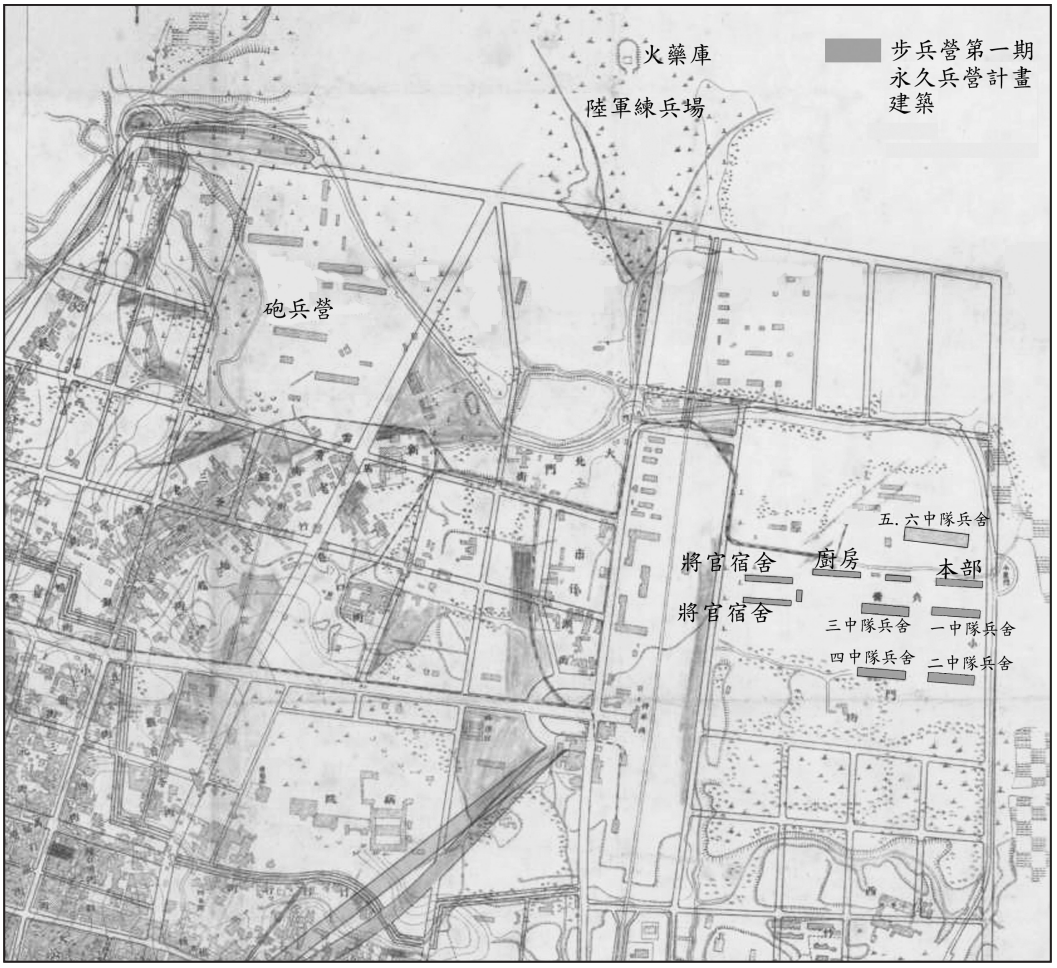


圖 6：臺南步兵聯隊營區內第一期永久兵營工事完成之建築物，底圖：1911 年臺南市區改正計畫圖（臺灣總督府公文類纂 000029290119002001M 大圖）

第一期永久兵營完成之後，臺灣步兵第二聯隊於同年 1907 年 11 月 7 日授旗成立。由於臺南地區的主要軍備剩下步兵第二聯隊兩個大隊及砲兵中隊，另維持衛戍病院之編制，臺灣永久兵營第二期工事計畫興建的臺灣步兵第二聯隊相關建築乃改以原騎兵營基地興建，而未出現在府城小東門外側 1899 年之原步兵大隊兵營預定地。而因為有第一期永久兵營計畫之經驗，加上日本於 1904 年的日俄戰爭取得勝利，由 1910 年展開的第二期永久兵營計畫在充分的資源支持下，其建築作品在日軍永久兵營計畫中，為規模宏大，裝飾最華麗者。在 1911 年於德國舉行的德勒斯登衛生博覽會中，日本陸軍省更提供一臺灣兵舍模型參與展示，該模型外觀與現有兩棟國定古蹟原臺灣步兵第二聯隊第二大隊兵舍相似，建築四周以外廊圍繞，作為對應臺灣熱帶氣候之建築語彙（黃俊銘，1995：p. 127）。

臺灣步兵第二聯隊在第二期永久兵營計畫下之建築內容，從日軍《大日記乙輯》1911 年 6 月 3 日到 1913 年 11 月 4 日為止的文件中，共蒐集到興建工事 16 件，增改建工事 4 件及整修工事 2 件等共 22 份文件。(4) 在關於興建工事的 16 件文件中，記載臺灣總督府陸軍經理部向陸軍大臣報告包括步兵第二聯隊本部、第二大隊兵舍、衛兵所、縫靴工場、銃工場、兵器庫、被服庫、將校宿舍、彈藥填替所、第二大隊庖廚浴室、將校集會所及士官共同宿舍等主要建築之興建計畫，另包含圍牆、出入口等營區防禦工事計畫與防蚊、給水計畫等等。其中第二聯隊本部、第二大隊兵舍共兩棟建築物，即為今日國定古蹟原日軍臺灣步兵第二聯隊營舍三座古蹟本體所在。

1913 年第二期永久兵營工事完成之後，目前找到關於臺灣步兵第二聯隊營內建築的文件史料僅剩 10 件，其中興建工事計畫的文件僅剩 2 件，分別是 1926 年水浴場及 1939 年新兵舍的建築計畫。(5) 而參照〈高崎步兵第十五聯隊〉網站介紹 1945 年以前日軍的步兵聯隊編制，從甲午戰爭後到 1922 年為止，1 步兵聯隊兵力在 3,000-5,000 名左右，基本上由 3 個步兵大隊及聯隊本部組成；1 步兵大隊再由 4 個步兵中隊與大隊本部組成，基本兵力為 800-1200 人；步兵中隊規模則在 150-180 人左右。1922 年以後亦僅作部分編制上的調整。(6) 由於臺灣步兵第二聯隊第三大隊駐守於花蓮港，藉由臺灣永久兵營一、二期計畫完成的聯隊本部、4 棟第一大隊的中隊兵舍以及 2 棟各可容納 2 個中隊的第二大隊兵舍，正好可容納駐防於臺南的步兵兵員。由於臺灣步兵第二聯隊中之大多數建築應於 1913 年已建設完成，可從 1935 年〈臺南市都市計畫圖〉中看到臺灣步兵第二聯隊營區內較正確的建築量體配置（圖 7）。

除了建築物的變遷之外，由於臺灣步兵第二聯隊為日治時期日本國土最南部的軍事部署地，因此成為日本皇室成員行啟、巡行臺灣的必至之地，其中裕仁皇太子（後來之昭和天皇）於 1923 年行啟臺灣，4 月 21 日於臺灣步兵第二聯隊閱兵，並於營舍北側之聯隊營庭中手植紀念榕樹。圖 8 即為臺灣總督府專賣局檔案中一張記錄裕仁皇太子在營區中的路線圖。從中可見裕仁手植的榕樹位於第七、八中隊兵營中央入口正前方，此樹即成為今日成功大學榕園中最巨大的榕樹。

1925 年及 1926 年相繼來臺的秩父宮雍仁親王（二皇子）及高松宮宣仁親王

(4) 相關文件仍保存於日本防衛庁防衛研究所，可透過「亞細亞資料中心」網頁 http://www.jacar.go.jp/ 檢索查詢，所查詢的相關文件名稱詳見參考書目。

(5) 比對 1935 年〈臺南市都市計畫圖〉及 1966 年成功大學〈光復房舍平面圖〉，1939 年興建的兵舍最可能為今日成功大學仍使用之教官室之建物。

(6) 根據高崎步兵第十五聯隊網站 http://www1.odn.ne.jp/tobu7757/J_wsd/armydate/guide/，2008 年 8 月 25 日查詢。

（三皇子）亦分別於臺灣步兵第二聯隊營庭植下一棵榕樹。據《秩父宮殿下奉迎之記》書中指出，雍仁親王於 1925 年 6 月 2 日於臺灣步兵第二聯隊營庭所種下之榕樹位於裕仁皇太子所種下的榕樹西方約 20 公尺處。《光榮の臺灣：高松宮殿下・北白川大妃殿下奉迎記》一書則紀錄宣仁親王 1926 年 4 月 10 日所植榕樹位於雍仁所植榕樹西側約 10 間處（亦即約為 20 公尺左右）。然而，今日成功大學榕園中原雍仁與宣仁親王之植樹皆已不存在。

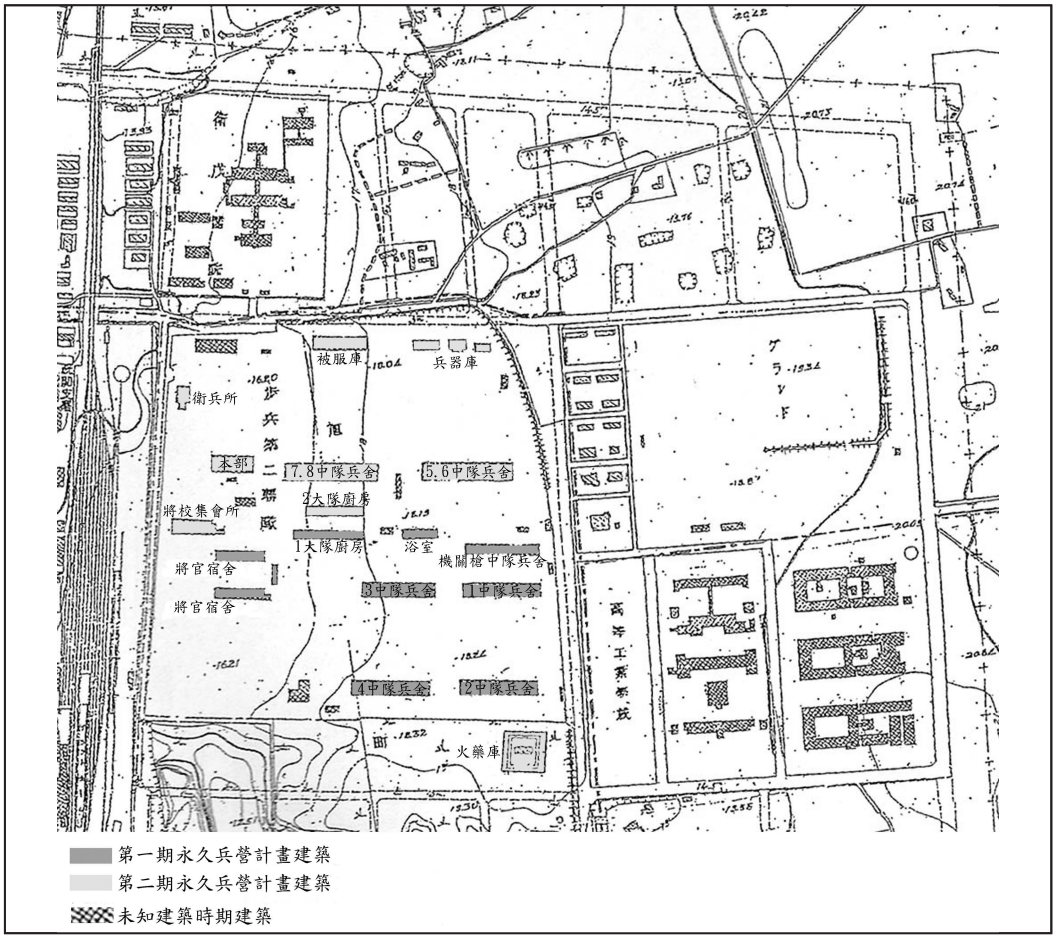


圖 7：第一、二期永久兵營工事計畫下完成的臺灣步兵第二聯隊兵營，
底圖來源：1935 年〈臺南市都市計畫圖〉

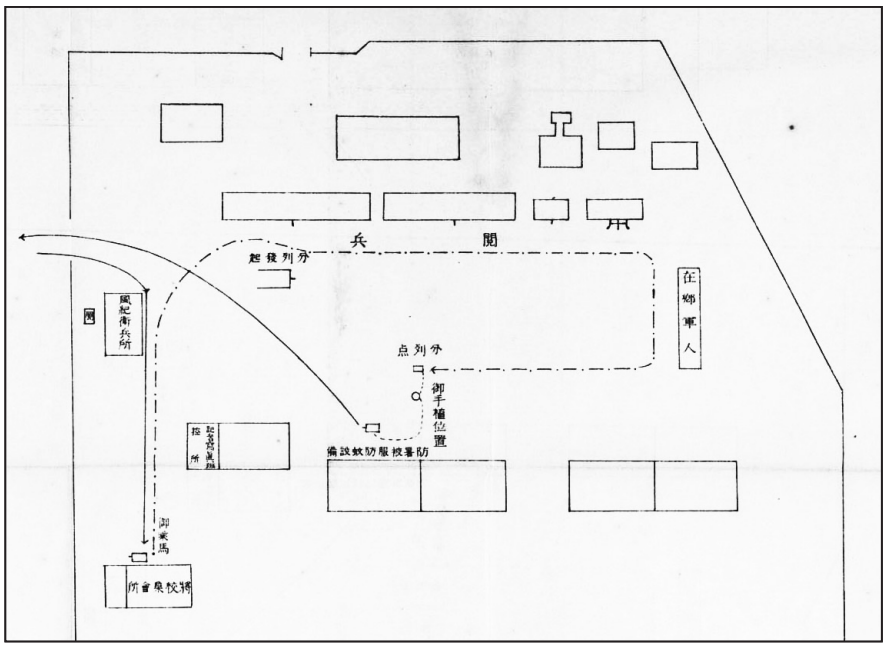


圖 8：裕仁皇太子臺灣步兵第二聯隊行啟路線圖
資料來源：臺灣總督府專賣局檔案 0010245300010900103 4M 大圖，吳馥旬提供。

臺灣步兵第二聯隊於 1937 年 9 月與臺灣步兵第一聯隊等部隊編成臺灣混成旅團前往中國參戰，曾沿長江深入武漢。1940 年 11 月於海南島以臺灣混成旅團為母體編成第四十八師團，部隊進出廣西、福建等地，之後回到臺灣待命後，再前往菲律賓、印尼南洋等地作戰。步兵第二聯隊補充隊則歸屬臺灣軍司令部轄下臺灣第四部隊，駐防於臺南（臺灣臺步二會，1999：p. 19-29）。推測步兵第二聯隊前往中國、南洋參戰之後，原有營區作為補充部隊訓練基地之用，稱為臺灣第四部隊兵舍。日軍投降後，臺灣步兵第二聯隊隨之解編，部隊軍旗飛灰煙滅後入祀熊本神社（臺灣臺步二會，1999：p. 19-29）。而依據《臺灣警備總司令部軍事接收總報告》，日軍被要求於 1945 年 11 月 17 日前清空臺南第四部隊兵舍，交由國軍進駐，文獻所指第四部隊兵舍應為原臺灣步兵第二聯隊兵舍，為國軍登陸南臺灣後第一批接收的兵舍（臺灣警備總司令部，1946：p. 51）。到 1966 年營區撥交給成功大學時，原日軍臺灣步兵第二聯隊營區先後經過國軍第二、十、八軍使用。

（三）臺南衛戍病院設置歷程

臺南衛戍病院主要服務駐紮在臺南地區的部隊傷患，與臺北、基隆、澎湖島等其他三座衛戍病院同為臺灣地區最主要的衛戍病院。(7) 根據日軍《大日記乙輯》1916-1917 年的幾份公文，(8) 可得知現存於成功大學力行校區西側校地內的原臺南衛戍病院的管理室、管理室附屬家、病室、傳染病室、看護卒兵舍、庖廚浴室等建築物皆於同一時期計畫興建，皆為第三期永久兵營計畫下之建築物。此臺南衛戍病院基地乃以臺灣步兵第二聯隊北側的原兵器修理所為基礎，透過與臺南慈惠院（今國立臺南啟聰學校前身）換地之手法，使臺南衛戍病院中軸線可正對臺灣步兵第二聯隊通用門，並預留未來開闢今日前鋒路之可能性（圖 9、圖 10、圖 12）。

此外，1916 年新建的臺南衛戍病院西側靠近今日臺南中山公園而串聯砲兵營（圖 11），基地條件與臺北、基隆、澎湖島等臺灣其他三座衛戍病院及臺中衛戍分院非常相似，(9) 除位於軍營附近外，旁側並留有大片綠地，包括臺北的植物園及其他地區的都市主要公園，為當時理想中之病院設置位置。

(7) 參見《陸軍衛生制度史（昭和篇）》一書記載，明治時代終了 1912 年到 1936 年，臺灣地區共設有臺北、臺南、基隆、澎湖島等四座衛戍病院。其中臺北、臺南兩座衛戍病院的服務等級均為二級，基隆及澎湖島兩座病院則為三級（陸上自衛隊衛生學校修親會，1990：p. 91）。

(8) 詳見參考書目。

(9) 比對大日本帝國陸地測量部 1921 年〈馬公〉、1925 年〈臺北東部〉、〈臺北西部〉、〈臺中〉等圖面，以及臺灣總督府公文類纂 1913 年（大正 2 年）〈道路敷地管理換ノ儀回報（臺北廳）〉文件中附圖所見基隆衛戍病院及重砲兵大隊位置後可發現，臺灣地區之臺南、臺北、基隆、澎湖島等衛戍病院、以及臺北衛戍病院臺中分院等，其位置均位於都市公園或綠地旁邊。根據高松正雄 1933 年（昭和 8 年）《高等建築學-建築計劃-病院》一書，提及病院於環境、敷地選擇上應以衛生、閑靜及方便的交通為主要考量，而交通方便，且範圍內鄰近「公園」、「廣場」及「河岸」等土地皆為都市病院中所謂優良安全環境所在（高松正雄，1933：pp. 33-37）。包括臺南衛戍病院在內的幾個衛戍病院皆符合這樣的條件。

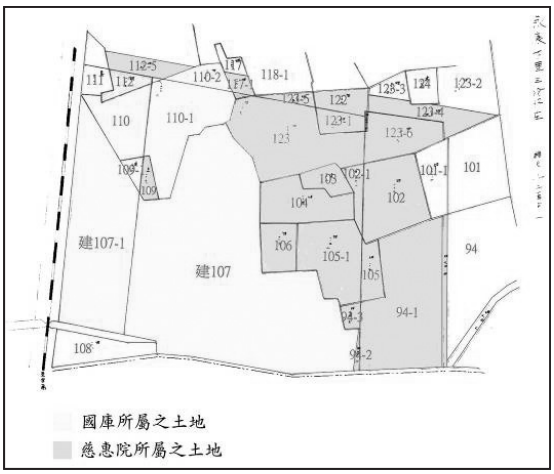


圖 9：1915 年換地前，臺南衛戍病院所在地附近土地所有權概況
資料來源：1916 年臺灣總督府公文類纂〈土地建物交換認可（臺南慈惠院）〉文件

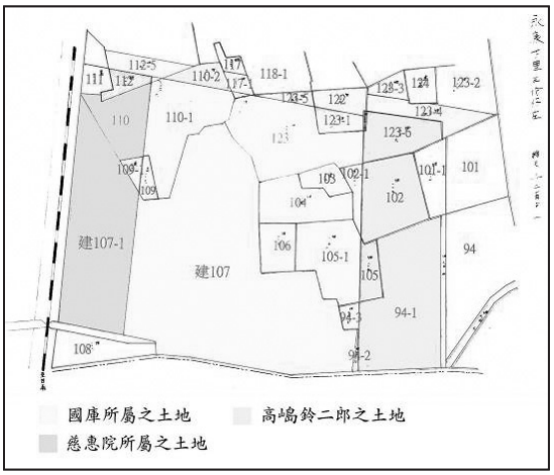


圖 10：1916 年換地後，臺南衛戍病院所在地附近土地所有權概況
資料來源：1916 年臺灣總督府公文類纂〈土地建物交換認可（臺南慈惠院）〉文件

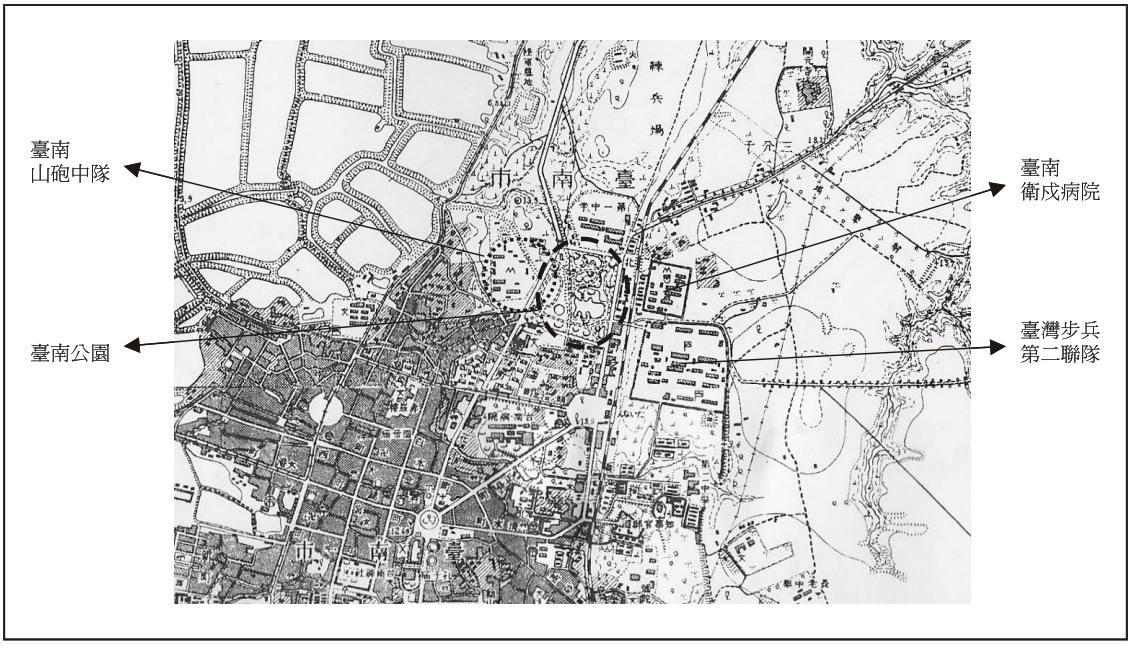


圖 11：臺灣步兵第二聯隊、山砲中隊、臺南衛戍病院及練兵場位置圖（大日本帝國陸地測量部，1926 年臺南北部、臺南南部兩份圖合併而成）

而在日軍《大日記乙輯》1921 年〈臺南衛戍病院手術室增築工事ノ件〉文件中，幸運發現一份〈臺南衛戍病院配置圖〉（圖 12），從中所見新的臺南衛戍病院已完成相當規模。病院內側主要建物包括管理室、管理室附屬家、兩棟病室、手術室、消毒室及試驗室、傳染病室、傳染病室附屬家、衛生材料庫、被服庫、看護卒兵舍、庖廚浴室等，另設有動物飼養所、燒卻爐、塵溜、冷藏庫、石炭置場、灰捨場、薪炭庫、廁所及洗滌所、塵溜、圍牆等附屬設施。院區西側則建有兩棟下士宿舍及三棟職工宿舍，由地籍變遷資料判斷五棟宿舍應於 1920 年-1921 年左右興建。(10) 從該文件中所附〈臺南衛戍病院手術室增築工事設計要領書〉文件及〈臺南衛戍病院手術室增建設計圖〉圖面中亦可得知，臺南衛戍病院手術室興建後不久之後，隨即因手術室內所配置 X 光機械的日新月異，造成 X 光室空間不敷使用的狀況，進而拆除原手術室東側牆體，擴建原手術室中的 X 光線室、耳鼻喉科室與暗室。

病院整體配置上，由 1921 年〈臺南衛戍病院配置圖〉（圖 12）中，可見臺南衛戍病院設有圍牆，並設置「表門」、「通用門」及「不淨門」等三個出入口提供進出，主要解決患者、工作人員、及物資運送等服務之出入口，以及垃圾、廢棄物與屍體排出等出口等。

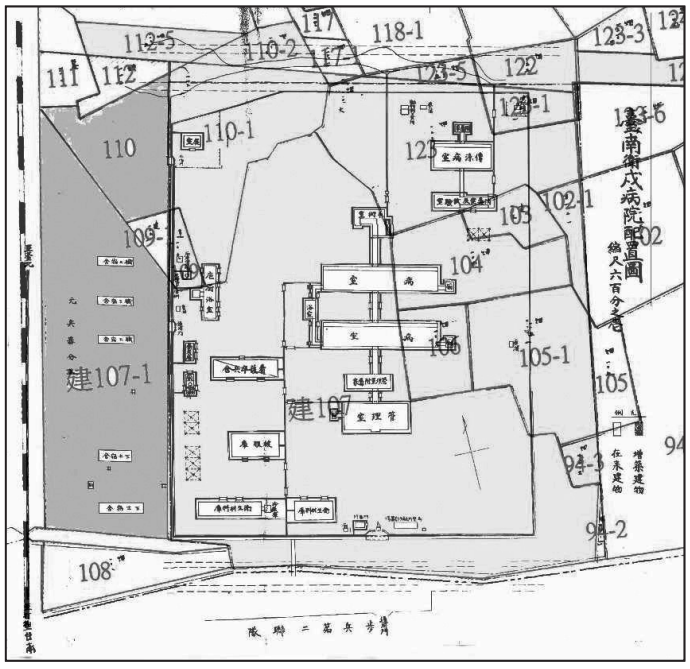


圖 12：1921 年〈臺南衛戍病院配置圖〉與 1916 年〈永康下里三份仔庄地籍圖〉套繪圖

(10) 根據地籍資料，日軍於 1920 年方取得兩棟下士宿舍及三棟職工宿舍所在地籍之所有權。

各建築物依不同機能而分棟配置，建築間再以覆頂之廊道做連結，則為標準的分館式（Pavilion Type）建築類型。全病院主要建築量體軸向均為東西向，亦為日本病院建築常見之配置形式（高松正雄，1933：p. 143）。

根據《高等建築學-建築計劃-病院》一書，一般完整的病院建築應（1）管理部（2）外來診察部（3）調劑部（4）入院患者病室部（5）手術室部（6）產室部（7）放射線部（8）物理治療部（9）傳染病部（10）精神病部（11）結核部（12）研究室部（13）穢所（14）洗濯所（15）汽罐室，電氣其他機械室及唧筒室（16）消毒室（17）屍室（18）屍體解剖室及屍體陳列所（19）看護婦寄宿舍（20）傭人室等格局。病院各部門間之機能關係可整理如圖 13 所示。其中病院管理部、外來診察部及調劑部經常合併配置，坐落於病院中軸線最顯眼之位置，為病院建築最主要之部分。手術室、放射線部與研究室部則成群配置，由於手術前可能需要放射線顯影檢查，部分患者於手術進行中需即時進行切片病理實驗之故。病室之配置則需考慮病室與各診療部、研究室、手術室及產室等服務動線的方便性，並置於安全及舒適的位置。除此之外，傳染病室為不得不與其他部門隔離分開之空間（高松正雄，1933：pp. 64-260）。

但由於衛戍病院主要以入院診療形式收療駐地陸軍病患，空間配置上即無所謂「外來診察部」。且根據 1910 年〈衛戍病院服務規則〉，可得知衛戍病院中需設置包括內科、外科、皮膚科、花柳病科、眼科及耳鼻喉科、傳染病科等各科病室，並設置獨立的將官病室。1941 修正之〈陸軍病院服務規則〉再增設牙科病室。由於衛戍病院未設置婦產科，因此無「產室部」之空間需求。於圖 12 中可見 1921 年臺南衛戍病院的主要空間配置，其中管理室與管理室附屬家為病院主軸線前兩棟建築物，推測臺南衛戍病院之「管理部」及「調劑部」應涵蓋於兩棟建築之機能中。

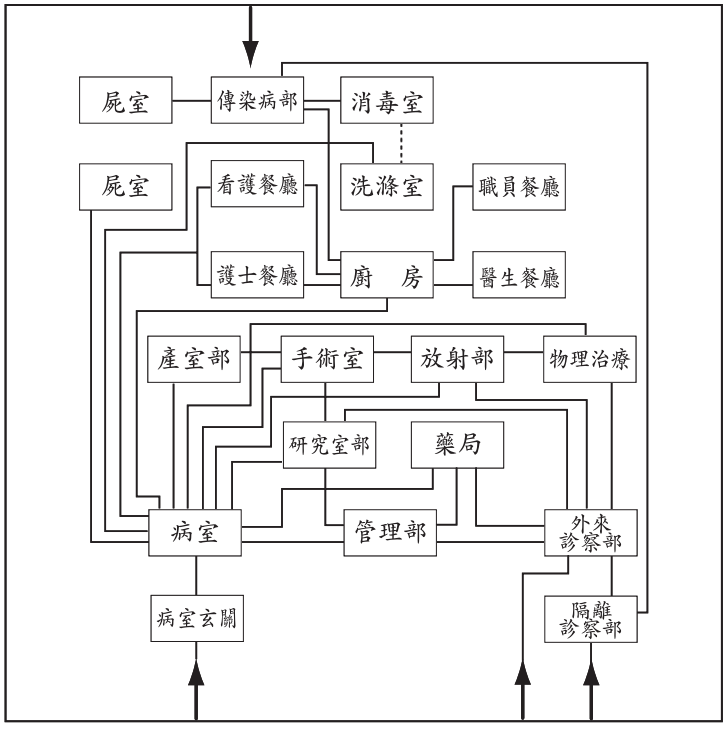


圖 13：一般病院各部門機能關係圖
資料來源：（高松正雄，1933：p. 66）

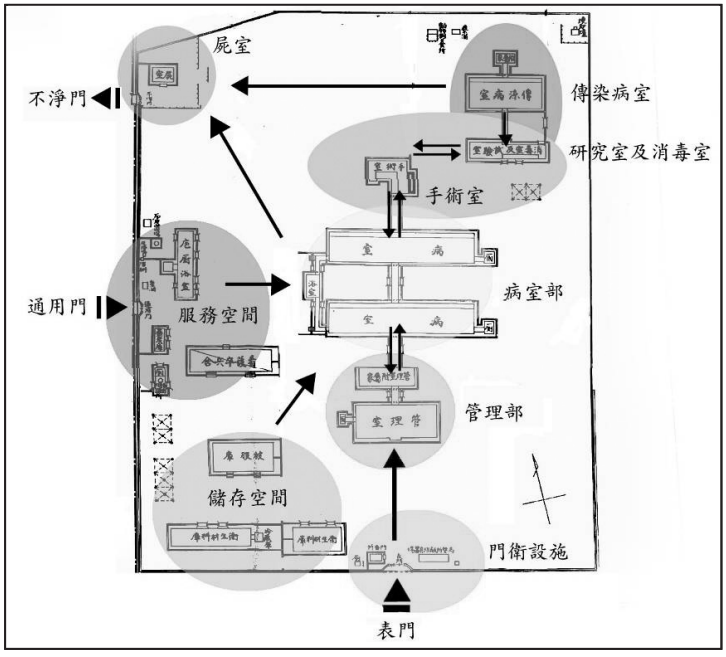


圖 14 日軍臺南衛戍病院建築動線關係圖

南北兩棟病室位於病院中軸線上，管理室及管理室附屬家後方，手術室前方，即位居病院最中心位置，符合「病室部」與「管理部」及「手術室」相互連結之動線配置原則。看護卒兵舍及庖廚浴室大致配置於兩座病室之西側，此應已考慮看護兵卒及餐廳部門服務病室之結果。而為讓分棟式病院的病室獲得充分日照與通風，《高等建築學-建築計劃-病院》病院配置原則要求各病室棟距應為建築高度 1.5 倍以上（高松正雄，1933：p. 142）。據本研究實際調查各建築的高度及間距後，可知臺南衛戍病院病室間之配置間距尚優於上述病院配置原則，(11) 室內可獲得適當的陽光及充足的通風。

手術室配置於病院中央軸線最北端，位於病室部北側、實驗室及消毒室西側，室內主要包含「手術室部」及「放射線部」等機能。由於手術室需與放射線部、實驗室做良好之連結，臺南衛戍病院手術室即位於該病院建築群中適當之配置。另在人工照明尚未完善發展的時代，手術室需引入北側垂直光線作為手術時之採光，（高松正雄，1933：p 46），因此將手術室配置於病院最北端為適宜的位置。至於傳染病室及屍室等空間則配置於病院東北角與西北角適當之位置，其中傳染病室與其南側實驗室與消毒室做群組配置，將臺南衛戍病院各部空間關係繪圖如圖 14 所示。

(11) 臺南衛戍病院管理室附屬家、南棟病室、北棟病室及手術室等 4 棟建築之高度分別為 7.2、8.3、8.2 及 7 公尺，乘上 1.5 倍後各為 10.8、12.45、12.3 及 10.5 公尺；而兩棟病室間距約為17.8公尺＞（8.3*1.5）=12.45 公尺，南棟病室（037）與管理室附屬家間距約為 15.1 公尺＞（7.2*1.5）=10.8 公尺，北棟病室（030）與手術室之最小間距約為 16.2 公尺＞（7*1.5）=10.5公尺。

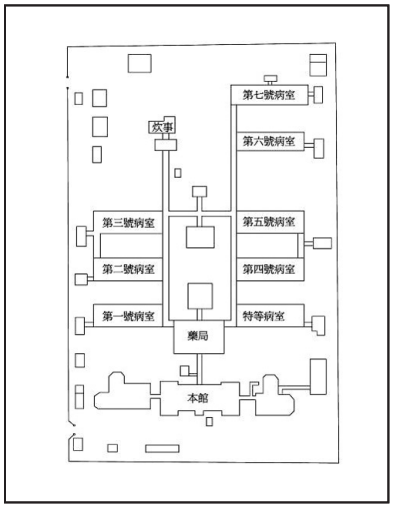


圖 15：1901 年臺北醫院平面略圖（王淳熙，2002：p 附錄-2）

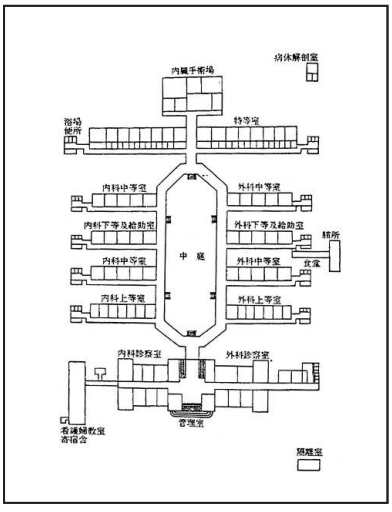


圖 16：1891 年日本赤十字社病院平面圖（日本建築學會，1998：p.1171）

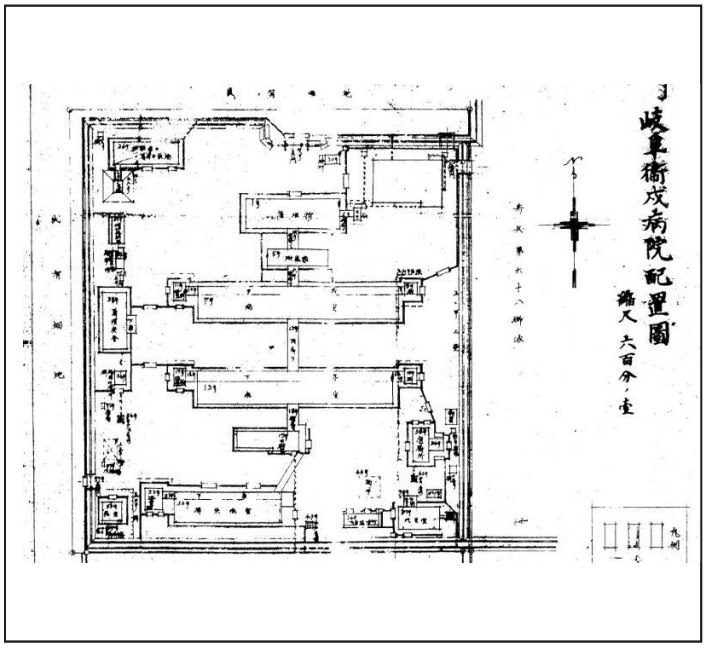


圖 17：1937 年岐阜衛戍配置圖，
資料來源：1937 年〈岐阜衛戍病院伝染病室床模様替其他工事実施の件（第３）〉

若將臺南衛戍病院整體配置與 1901 年〈臺北醫院略圖〉所見臺北醫院平面（圖 15）及 1891 年日本新建的日本赤十字社病院平面比較（圖 16），三座病院均採取分館式配置，且其中之管理部、病室部、手術室及傳染病室等空間配置上均有類似的層次，但臺北醫院與赤十字社病院兩病院「管理部」有相對較大的建築量體，大部分空間作為「外來診察部」使用；相對於衛戍病院無「外來診察部」，因此衛戍病院所需「管理部」空間較小。1937 年〈岐阜衛戍配置圖〉所見岐阜衛戍病院各部空間組織關係亦類似 1916 年興建的臺南衛戍病院，各部空間尺度更類似臺南衛戍病院（圖 17）。由上述推測，臺南衛戍病院之配置形式應為當時日本衛戍病院整體配置之典型。

臺南衛戍病院於 1937 年伴隨日軍制度改變更名為臺南陸軍病院，同年臺南衛戍病院內部再增建一座木造講堂，為院區中最後一棟具有文獻記載之建築案例。而因應戰爭之需求，全臺陸軍病院曾在短期間擴充到 10 座。隨著日軍戰局吃緊，臺南陸軍病院於戰爭末期應遷往新化街，為《臺灣警備總司令部軍事接收總報告》書中所紀錄臺南陸軍病院所在位置；臺北陸軍病院同樣亦撤往新店街，原臺北市南門町之病院位置僅設置一衛戍分室而已。

終戰後原臺南衛戍病院院區由國軍接收，1948 年利用原臺南衛戍病院成立「陸軍訓練司令部軍醫院」，後歷經「臺灣省陸軍司令部軍醫院」、「陸軍總司令部軍醫院」、「陸軍軍官學校軍醫院」、「陸軍獨立醫院」、「陸軍醫院」、「聯勤第四總醫院」等名稱編制上之變革，最後於 1960 年 5 月醫院改稱為「陸軍第 804 總醫院」，直到 1987 年由臺南遷往桃園為止。(12) 由於原日軍臺南衛戍病院戰後到 1986 年為止多數時間內作為「陸軍第 804 總醫院」使用，「804 醫院」因此成為該校地 2000 年撥交予成功大學前的最後習稱。其內部亦經歷 1954 年-1956 年臺美國簽訂「中美共同防禦條約」後的大規模擴建。2004 年多數戰後興建的木造或混凝土建築因損壞嚴重遭到成功大學拆除，形成今日所見成功大學力行校區現況。

(12) 參見現存國軍桃園總醫院（前身即為陸軍第 804 總醫院）記錄 1948 年（民國 37 年）-1957 年（民國 46 年）之醫院相關發展變遷的《陸軍軍醫後勤史第四總醫院沿革章》、記錄醫院編制變遷的《陸軍第四總醫院整編沿革卡》及 1970 年（民國 59 年）7 月以後到 1986 年（民國 75 年）為止每年度編纂一冊《陸軍第 804 總醫院沿革史》（缺 1979 年（68 年）度）等史料。

三、建築空間格局

由歷史研究得知，現存三棟國定古蹟原日軍臺灣步兵第二聯隊營舍，包括第二聯隊本部（今成功大學藝術研究所館舍）、第二大隊兩棟兵舍（第五、六中隊兵舍為今日成功大學歷史系館舍，第七、八中隊兵舍為今日成功大學工業設計系館舍）等建築，皆屬於臺灣第二期永久兵營工事下完成之建築。臺南市市定古蹟原日軍臺南衛戍病院管理室、管理室附屬家、病室、手術室、實驗室與消毒室、傳染病室等建築則屬於第三期永久兵營工事下之建築。根據淺井新一 1932 年〈臺灣陸軍建築の沿革概要〉，臺灣第二期永久兵營計畫下之建築在空間上具有四周設置迴廊之特徵、第三期計畫下之建築則恢復單側走廊之形式（淺井新一，1932：pp. 8-9）。兩古蹟群之基本空間格局均符合二、三期永久兵營計畫下之外側走廊設置特徵。本研究更將試圖理解各棟建築物之內部機能，並透過空間規格比對，藉以理解各建築之空間格局特色。

（一）原臺灣步兵第二聯隊本部

關於原臺灣步兵第二聯隊本部之室內空間格局上，根據建築物現況之鋪面、門窗、踢腳等構造痕跡，以及成功大學營繕組保存接收此建築時最初的修繕檔案，[13] 推測此建築物在日治時期的平面配置舊貌如圖 18、19 所示。惟限於史料有限，對於臺灣步兵第二聯隊本部各空間之實際使用機能仍無法獲得解答。而 1918 年一份請求修訂《軍隊內務書》的上奏案文件中，[14] 可見經修訂後的《軍隊內務書》，並依軍令陸第二號公佈實施。依據該版內務書之第十二章〈兵營及室內裝置〉，聯隊本部的機能包括聯隊本部諸官事務所及本部附屬下士居所，並規定聯隊本部空間應區分為（1）聯隊長室（2）事務室、（3）佐尉官室、（4）下士室、（5）週番室，另可附設物置室、會報室及講堂等空間。僅能從中大略了解聯隊本部內應有的空間機能。

(13) 成功大學營繕檔案：1968 年《光復校區 026 房屋修改為學人宿舍工程合約書》為成功大學接受原本部後，最早的修繕檔案，由此文件中之〈平面圖〉，至少可將原臺灣步兵第二聯隊本部之建築推回 1966 年以前國軍二三三八部隊使用時的狀況。

(14) 參見日軍 1918 年《大日記甲輯》〈軍隊內務書中改正の件〉。與日軍《軍隊內務書》可能相關的《步兵內務書》最早頒布於 1872 年（明治 5 年）11 月 9 日，實際規定內容不詳，1894 年（明治 27 年）〈大本営より軍隊内務書外 2 点送付方の件〉已可看到《軍隊內務書》之名詞，1913 年（大正 2 年）則有《軍隊內務書》之修訂紀錄，但內容不詳。本研究因此僅能提供 1918 年的資料作為聯隊本部建築機能及空間區畫之參考。

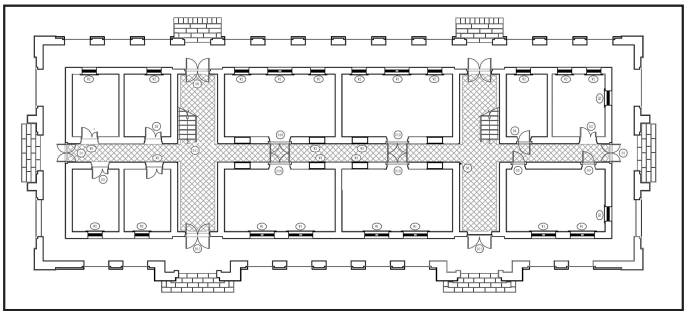


圖 18 原臺灣步兵第二聯隊本部一樓推測平面圖

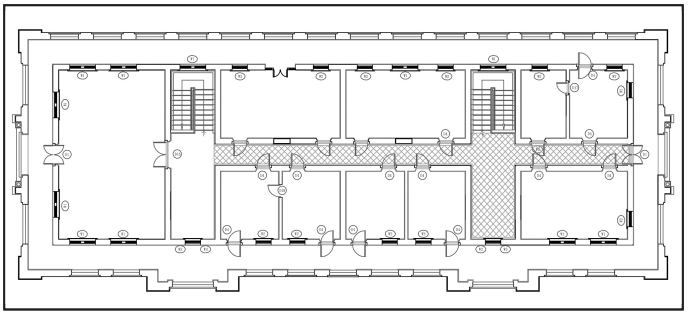


圖 19 原臺灣步兵第二聯隊本部二樓推測平面圖

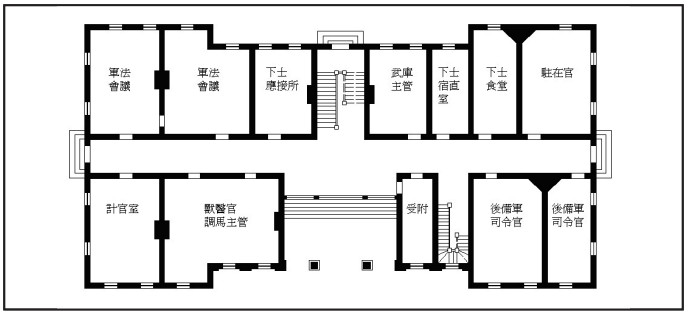


圖 20 舊名古屋鎮臺本部一樓平面圖
（重繪自造家學會，1892：附圖）

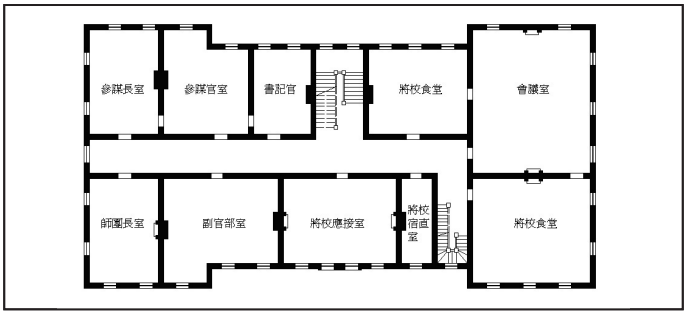


圖 21 舊名古屋鎮臺本部二樓平面圖（重繪自造家學會，1892：附圖）

另一份可參考的文件則是 1892 年《建築雜誌》中舊名古屋鎮臺本部（名古屋第三師團司令部）一、二樓平面圖，當時因發生濃尾地震，名古屋第三師團司令部受到地震損壞，因而在《建築雜誌》中留下相關紀錄。由圖 20、21 中可見師團長室配置於二樓，其他參謀長室、參謀官室、副官等屬於「佐尉官室」機能的空間同樣配置於二樓。而屬於「事務室」機能的空間包括武庫主管、獸醫官調馬主管及計官室皆位於一樓，「下士室」、「週番室」之機能亦配置於一樓，可看出一定之空間層次關係。

（二）原臺灣步兵第二聯隊第二大隊兵舍

關於原臺灣步兵第二聯隊第二大隊之室內空間格局上，根據成功大學營繕組保存接收此建築群最初的修繕檔案，(15) 可將第七、八中隊的平面格局復原如圖 22、23 所示，為一字型平面，北側正面面向聯隊營庭。而假設今日成為成功大學歷史系館舍的原第五、六中隊兵舍，其室內現況木板隔牆均為戰後新添加之構造，若將現況木板隔牆去除後，所見平面亦與圖 22、23 類似，共同以室內東西向外牆及南北向內牆圍塑而成約東西長 23 或 24 日尺、南北寬 48 日尺（6.97 or 7.27*14.54m^2）的空間約 14-16 個，彼此間以南北向內牆中央拱圈開口相互連結，室內的其他部分則是數個較小的空間。

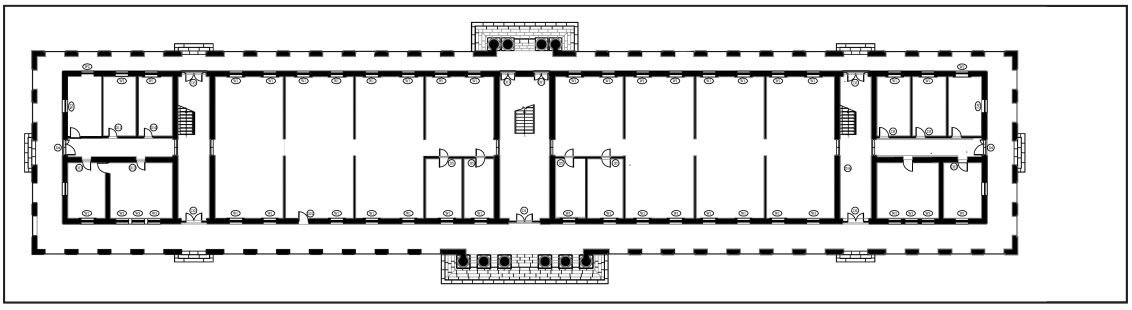


圖 22 原臺灣步兵第二聯隊第七、中隊 1969 年以前一樓復原平面圖

(15) 成功大學營繕檔案：1969 年《光復校區 027 房屋修改為行政大樓工程合約書》為成功大學接受原第七、八中隊兵舍後，最早的修繕檔案。由此文件中之〈平面圖〉，至少可將原第七、八中隊兵舍推回 1966 年以前國軍二三三八部隊使用時的狀況。

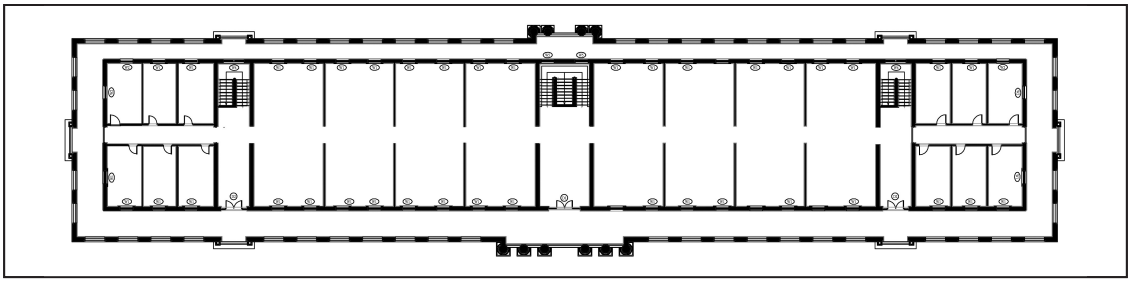


圖 23 原臺灣步兵第二聯隊第七、中隊大成館 1969 年以前二樓復原平面圖

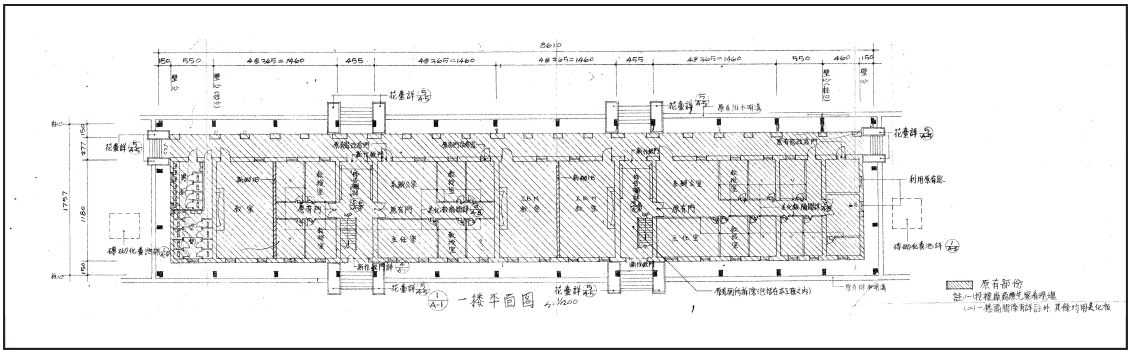


圖 24 成功大學 1975 年商學院修建平面圖（成功大學營繕檔案，1975）

成功大學 1966 年接收國軍光復營區時，尚包括原臺灣步兵第二聯隊營區中依第一期永久兵營工事下興建之 4 棟兵舍（後來作為臺灣步兵第二聯隊第一、第二、第三、第四中隊兵舍使用）等多棟建築物。雖然大部分建物已遭到拆除，一、三中隊兩棟兵舍因曾於 1975 年加建成為兩層樓的空間，在成功大學營繕組檔案室中意外留下加建之時繪製的立面圖、平面圖（圖 24），(16) 可理解第一期永久兵營工事下所興建兵舍之平面格局，幾乎完全符合 1899 年《建築雜誌》148 號引用《時事新報》〈臺灣兵營增築の設計〉一文中提及臺灣永久兵營之空間規格，包括 4 個東西長 48 日尺、南北寬 39 日尺（14.54*11.82 m^2），約 52 坪大的空間，如表 1 所示。

(16) 參見成功大學營繕檔案：1975 年《商學館修建工程合約書》

表 1：　1899 年永久兵營草案與臺南第一期永久兵營工事步兵營實際成績對照表

	1899 年《時事新報》〈臺灣兵營增築の設計〉報導內容（造家學會，1899 年：pp. 105-106）。	臺南第一期永久兵營工事步兵營實際成績，根據國立成功大學營繕組檔案商學館改建平面圖
建築容量	1 個中隊	1 個中隊
室內空間	兵營分若干室，1 室收容 34 個人，平均一個士兵分配 1.5 坪以上的面積，34×1.5＝51 坪。當時日軍步兵 1 中隊由 3 個步兵小隊及中隊本部組成，編制人數在 150 人-180 人之間。(17)	室內 1 大空間的面積是 52 坪。若容納 34 個人，4 個大空間可容納 136 人，加上兩端各有 20 坪、36 坪（20＋16）之空間，至少可再容納 35 個人，足夠中隊編制人數使用。
外走廊	單側寬 10 日尺	單側寬 2.77 公尺（約 9 日尺）
抬高樓版	4 日尺	1.2 公尺（約 4 日尺）
窗戶面積	＞樓板面積的 1/10	2.7m^2（單元窗戶之面積略估值）@36 扇/172.28 m2＝5.6/10＞1/10

而依 1918 年（大正 7 年）《軍隊內務書》第十二章〈兵營及室內裝置〉，將兵舍定義為下士兵卒的居所，以 1 個中隊為單位，區分成 4 個下士室、4 個兵室、中隊事務室、將校室、若干的置物室及預備室等空間。臺灣臺步二會 1999 年《ああ在りし日の臺湾歩兵第二聯隊》一書中則收錄一系列描述日軍軍隊生活的漫畫，關於士兵在兵室中的作息包括起床、打掃、用餐、擦槍、理髮、演藝會、點名、查勤等畫作，如圖 25、26 所示：



圖 25：起床
資料來源：《ああ在りし日の臺湾歩兵第二聯隊》



圖 26：點名，
資料來源：《ああ在りし日の臺湾歩兵第二聯隊》

(17) 根據〈高崎步兵第十五聯隊〉
網站 http://www1.odn.ne.jp/tobu7757/J_wsd/armydate/guide/unit_guide7.htm。

由圖 25、26 漫畫中所見兵室空間與陳設，大略以兩排的槍架平行外牆圍塑中央走道，將兵室分為左右兩側，槍架內側排列相鄰排列兩兩相對的床，相對的床間則陳設桌子，而士兵睡覺時面對與外牆垂直的內牆，該牆上安裝有置物架；不過依漫畫繪製的地板為木地板，應非為臺灣步兵第二聯隊兵室內之實際情況，唯兵室中之隔局及生活方式應為臺灣臺步二會人員所認可的。若兵室格局依漫畫中所示，則兵舍中屬於兵室的空間部位內應缺乏與外側壁面平行的壁體，乃由槍架分隔中走道兩側空間，而容納兩張床及一張桌子的長度間，應有與外牆垂直的壁體，藉以安裝寢床上的置物櫃。此空間格局，正類似圖 22-23 等原兵舍空間之平面格局。

由於已知第一期永久兵營工事所興建的兵舍中，52 坪大的空間中需容納 34 人，乃模擬於第一期永久兵營工事所興建的兵舍平面中排列 1917 年的制式寢臺（即床）等傢俱如圖 27 所示。[18] 若於東西向之中央走道一側約 17 日尺（5.15m）長的南北向壁體中排列 5 張床，床間距約為 30 公分，再將 52 坪之單元大空間中東西向長 48 日尺的壁面分隔成半，則 24 日尺×17日尺（7.27*5.15 m^2）的空間中可容納 10 張床、2 張 6 人用桌子及 4 張凳子。將其定議為兵室中的小單元，則 3 個小單元即可容納 30 張床，剩下 1 小單元還能隔成其他小空間使用。唯一的缺點是若於壁體一側排列五張床，與兩排床間擺放的制式 6 人用桌子的模數不相符。但若沿 17 日尺（5.15m）的南北向牆壁排列 4 或 6 張床，則與 51 坪內應配置 34 名兵員的史料不符。

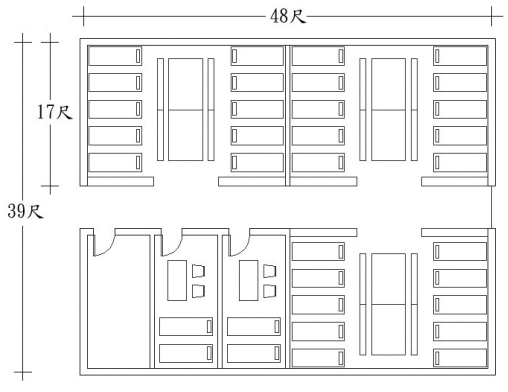


圖 27：臺灣步兵第二聯隊第一期永久兵營工事下興建的第一大隊兵舍單元示意圖。）

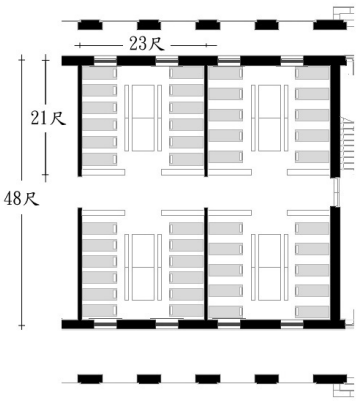


圖 28：臺灣步兵第二聯隊第二期永久兵營工事下興建的第二大隊兵舍單元示意圖。

(18) 於圖面中模擬之傢俱規格參考日軍 1917 年《大日記甲輯》〈陸軍各隊陣営具定数表改正の件〉所附〈陸軍各隊陣営具定数表〉文件中各傢俱的制式規格及圖說。

利用上述所導出寢床在兵室中的配置邏輯，推測光復校區兩棟國定古蹟兵舍內南北向長 23 日尺、東西向寬 48 日尺的空間單元傢俱配置，則出現兩種可能性，如圖 28 所示。圖 28 左側 23 日尺×48 日尺（6.97*14.54 m2）的空間單元中，床以間距 30 公分配置，室內單側南北向的牆體正滿足容納 6 張床的空間，符合 1917 年制式 6 人用桌子的模數。

然而，根據〈高崎步兵第十五聯隊〉網站，日軍步兵編制從甲午戰爭後到 1922 年（大正 11 年）為止並無變動。且依據臺步二會成員對於第二大隊兵舍內 2 個中隊配置之回憶，2 個中隊間以建物南北向中軸線區分，1 邊各容納 1 個中隊，因此 1 個中隊兵員需被容納於建築物單側兩層樓的空間格局中。而依圖 22、23 所示，第二期永久兵營工事下興建的兵舍，建築物之一側各有 7-8 個 23 日尺×48 日尺（6.97*14.54 m^2）的空間單元。則圖 28 左側於約 21 日尺的南北向壁體中排列 6 張床，使第二大隊兵室小單元內部署 12 名兵員的配置，將使第二大隊各中隊的兵員數多過第一大隊各中隊。且 21 日尺×23 日尺（6.36 *6.97 m^2）的空間單元中容納 12 座床，單位兵員分配到的平面空間數小於 19 日尺×24 日尺（5.76 *7.27 m^2）容納 10 座床的第一大隊兵舍空間。從日軍積極改良臺灣兵舍室內環境空間的角度來看，假若第二期永久兵營工事單位兵員分配空間劣於第一永久兵營工事，實不合理。圖 23 右側因此沿約 21 日尺（6.36m）的東西向牆壁排列 5 張床，寢床間距調整為 50 公分，則第二大隊兵舍所容納之兵員數與第一大隊約略相當，且單位兵員使用的樓地板面積可優於第一大隊兵舍，而原本第一大隊兵舍之空間規格即優於日本內地（林思玲，2005：pp. 27-28）。

由上述討論，可得知 1969 年以前原臺灣步兵第二聯隊第七、中隊兵舍平面格局，以及拆除原第五、六中隊兵舍現況東西向木板隔間之兵舍平面格局，皆應相當接近於兩棟兵舍之原有樣貌。至於兵舍內部兵室、下士官室、中隊長室、中隊事務室、置物室等詳實之空間區分，限於史料有限，本研究不再進一步討論。將臺灣步兵第二聯隊兩棟第二大隊營舍平面對比 1888 年於日本內地興建的步兵第三聯隊兵舍（圖 29），可發現外走廊之設置乃為日軍在臺灣所興建兵舍平面上之一大特色。

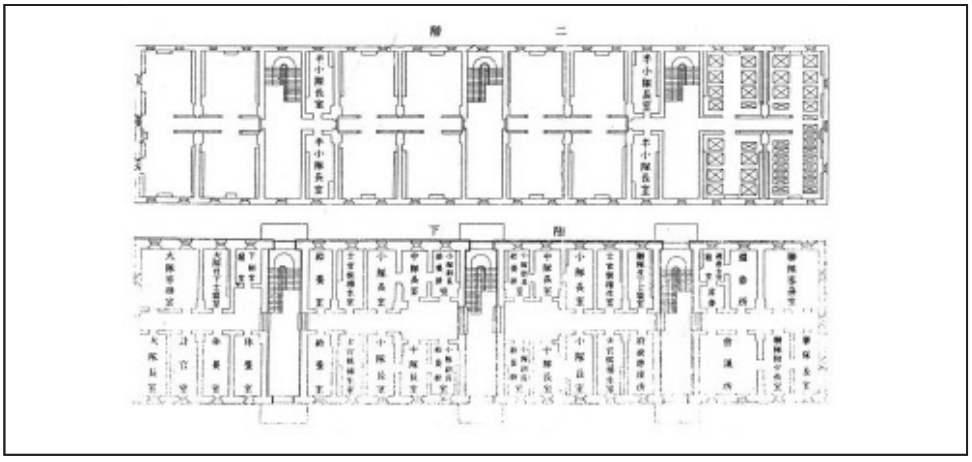


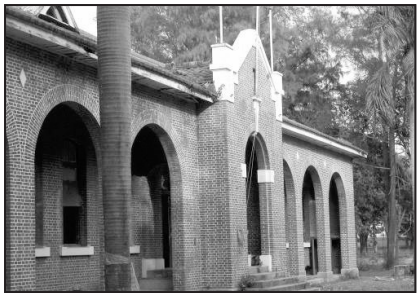
圖 29：1888 年興建的步兵第三聯隊兵舍一、二樓平面圖（中森勉，1990：附圖）

（三）臺南衛戍病院

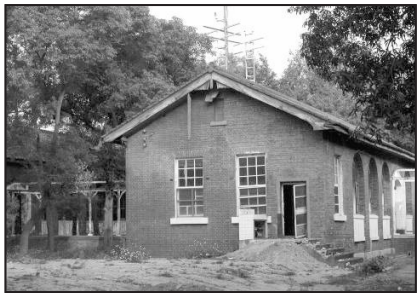
由於臺南衛戍病院為分館式之病院建築，各棟間彼此具有相互聯繫之關係，因此以下將依管理部、病室部、手術部、放射線部、消毒室與實驗室、傳染病室等部門，討論各建築之或建築群之空間格局。

1. 管理部（管理室（相 1）及管理室附屬家（相 2））

根據《高等建築學-建築計劃-病院》，病院之管理辦公室及藥局均配置於管理部中，其中藥局的主要空間為調劑室，附屬空間包括「製練室」、「藥庫」、「冷暗庫」等。但目前缺乏圖面及文獻史料說明臺南衛戍病院管理室、管理室附屬家兩棟空間具體機能。兩棟管理室之相關建築均設置有南側之連續拱圈構成的外廊，為臺灣第三期永久兵營工事之平面特徵。



相 1：原臺南衛戍病院管理室



相 2：原臺南衛戍病院管理室附屬家

2. 病室部

臺南衛戍病院南北兩棟病室在空間尺寸及配置上大致相同，病室中央設置寬約 245 公分之走道，南側、北側各聯絡於病院管理部、手術室之間。中央走道左右兩側各設置 2 間東西向長 3.3 公尺、南北向寬 2.4 公尺之空間。若參考 1937 年岐阜衛戍病院「傳染病室」之平面修護圖說（圖 30），病室內之醫師、護士、餐廳及「別室」等服務空間均配置於建築中央入口走道兩側，空間規模若扣除牆厚約為 3.4×2.5 平方公尺，類似臺南衛戍病院病室中走道兩側小空間（圖 31）。由此推測臺南衛戍病院中走道兩側小空間之機能可能類似岐阜衛戍病院，為病室之服務空間。

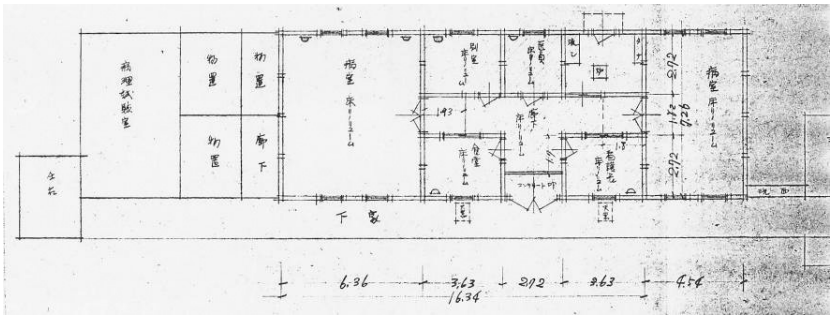


圖 30：1937 年岐阜衛戍病院第 20 號建築「傳染病室」之平面修護圖

資料來源：1937 年〈岐阜衛戍病院伝染病室床模様替其他工事実施の件（第３）〉

圖 31 所見推測為病室中央服務空間的左右兩側大空間，推測應為共同病房使用。根據南北兩棟病室之出入口構造，兩棟病室各應可隔成 3 間共同病房，共有 6 間共同病房可供調度使用。根據《高等建築學-建築計劃-病院》，具有中走廊之共同病房以 16 床病房為最大限度，病床間距 90 公分，每一個病床基本上配置一個窗戶，頭的方向朝向窗戶與外壁垂直配置。依上述建築計畫推測臺南衛戍病院共同病房之病床配置，兩棟病室之共同病房病患收容人數為 56 床。

此外，圖 31 所見臺南衛戍病院病室左右兩端各有 4 間淨尺寸為 3.3*2.4 平方公尺之空間。根據〈衛戍病院服務規則〉得知衛戍病院應設置獨立之將校病室；又根據臺北衛戍病院於 1919 年新建手術室、病室、病理實驗室及傳染病室相關文件，出現上級要求將病室右端「將校病室」變更為「精神病室」的記錄。[19] 由於臺北衛戍病院與臺南衛戍病院服務等級相同，興建年代又相去不遠，因此臺北

(19) 根據 1919 年日軍《大日記乙輯》〈臺北衛戍病院病室同附屬家外３兼工事の件〉。

衛戍病院與臺南衛戍病院之病室空間可能採取類似平面，則臺南衛戍病院病室東西兩側空間即可能作為將校病室使用。根據上述討論，本研究推測兩棟病室合理之最大收容病床數應各為 72 床。此外，雖然第三期永久兵營工事之空間特色主要僅設置單側外廊，臺南衛戍病院兩棟病室除了南側連續拱圈構成的外走廊之外，北側亦留有以木柱構成的外走廊構造痕跡，但相關構造不知於何時遭到拆除。

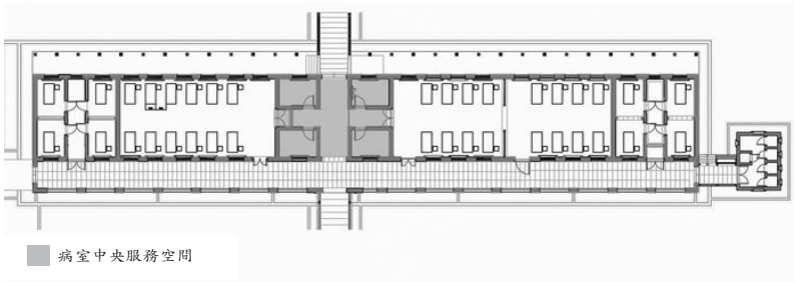


圖 31：臺南衛戍病院病室空間配置推測圖

3. 手術部（手術室）

由 1921 年〈臺南衛戍病院手術室增築設計圖〉（圖 32）得知，臺南衛戍病院手術室及放射線室共處於同一建築空間中，1921 年手術室改建前的建物平面為 L 型，包括東西向具有手術室機能之空間，以及南北向放射線室（X 光線室）之相關空間

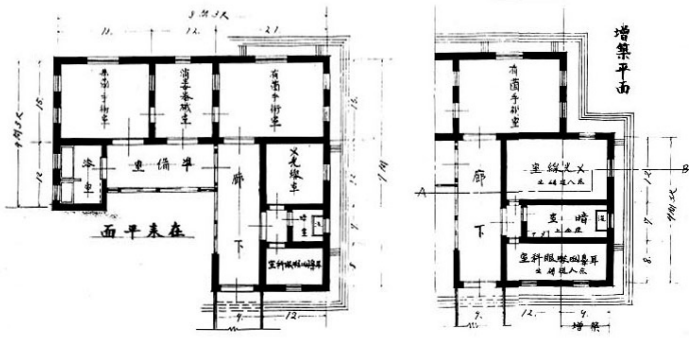


圖 32：臺南衛戍病院手術室增築設計圖
資料來源：1921 年〈臺南衛戍病院手術室增築工事ノ件〉文件

手術室擴建後並未影響手術部之配置空間及大小，其中「有菌手術室」及「無菌手術室」各配置於建物北側東西兩端，主要欲引入北側穩定的折射光源。「

消毒器械室」位於兩手術室中央，「浴室」、「準備室」則配置於「無菌手術室」及「消毒器械室」南側。根據《高等建築學-建築計劃-病院》說明手術室之相關機能需求，「有菌（制腐）手術室」(20)、「無菌（防腐）手術室」(21)、「消毒器械室」、「浴室」及「準備室」皆為手術室之必要空間，病人先於「準備室」接受麻醉或消毒工作後，送入手術室接受手術；醫師或相關施術人員則於術前術後於「浴室」更衣並充分消毒；而「消毒器械室」為配備滅菌水製造器、紗布消毒器、清洗用的水槽、手洗器、器械器具的消毒器等的空間，因此其配置於兩「手術室」、「準備室」及「浴室」之中心位置，為考慮手術室室內機能後之合理配置結果；且消毒室需要充足的換氣，由於當時消毒器以蒸氣或瓦斯煮沸消毒之方式，為了蒸氣的排出，在消毒器上部需設置罩子，以聯絡排氣用的出口。

4. 放射線部（手術室）

由〈臺南衛戍病院手術室增築設計圖〉（圖 32）得知，臺南衛戍病院放射線部位於手術室建築 L 型南北向之軸上，包括「X 光室」、「暗室」及「耳鼻咽喉眼科室」等空間，其中「X 光室」為 X 光照相攝影之空間，暗室則為底片沖洗處理之空間，另耳鼻咽喉眼科室配置於 X 光室旁邊，屬於較特別之配置。

在空間規模上，根據《高等建築學-建築計劃-病院》，X 光室較無固定之空間規模，如在小病院，3.6×3.6 平方公尺的空間即足以提供 X 光攝影、沖片之作業需求；1921 年改建後之放射部平面已明顯大於上述小病院之空間尺度。

5. 消毒室與實驗室

根據 1933 年（昭和 8 年）《高等建築學-建築計劃-病院》，一般病院的研究部門在研究室方面包括病理研究室、細菌研究室、血清研究室及一般臨床研究室等等，另外包括屍體解剖室。限於史料無法得知臺南衛戍病院消毒室及實驗室之相關空間機能，不過就現況建築特質來說，臺南衛戍病院消毒室與實驗上於平面構成上明顯區分為東西兩側，西側空間具有抬高樓板，並由板條灰泥牆將室內區分為小隔間；東側空間無抬高樓板，南側設有木造廊道，內部有一大空間，東側空間並有廊道與原傳染病室連接（相 3、相 4、圖 33）。由以上平面特質判斷，實驗室空間可能位於該建築西側空間，而消毒室可能位於東側空間。

(20) 有菌（制腐）手術室：沒有必要實行嚴格消毒的手術室。
(21) 無菌（防腐）手術室」：必要實行嚴格消毒的手術。



相 3 原實驗室及消毒室西向立面



相 4 原實驗室及消毒室東側空間南側木造廊道現況，木柱與木柱間已遭到封起。



圖 33：原實驗室與消毒室長向剖面圖

6. 傳染病室

根據 1933 年（昭和 8 年）《高等建築學-建築計劃-病院》，傳染病部為不得不和其他部門獨立分開之病院空間，而設有傳染病室之一般病院，必定設有從無菌的安全帶到有菌的危險帶之間的中立帶，通過中立帶時進行消毒與更衣的步驟，而出去的時候也一樣，患者治癒時亦需經過相同的步驟，圖 35 為傳染病室之動線示意圖。

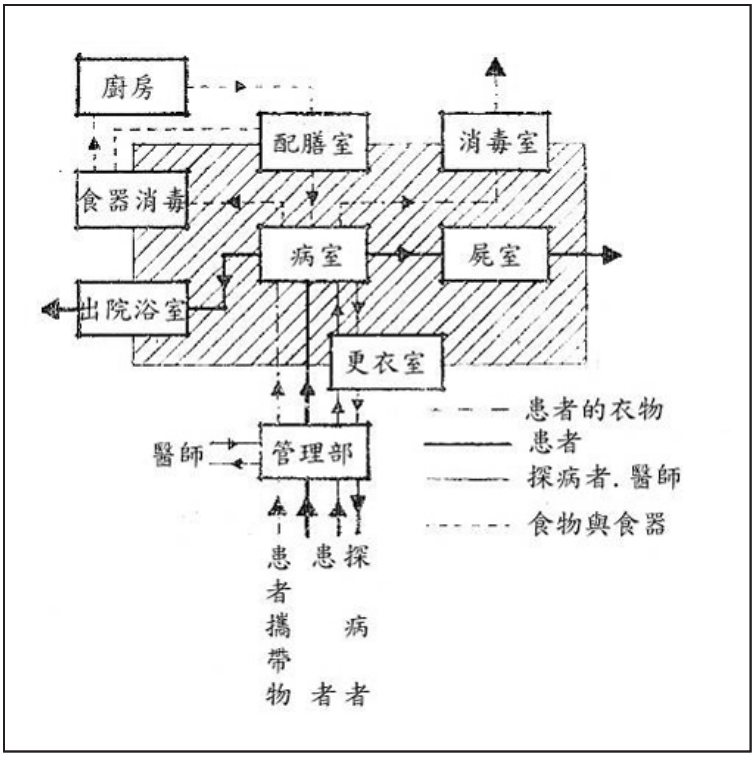


圖 34 傳染病室動線示意圖
資料來源：高松正雄，1933 年

由圖 14 之 1921 年〈臺南衛戍病院配置圖〉及圖 35 得知，臺南衛戍病院傳染病室只以走道和北側的傳染病室附屬家及南側實驗室與消毒室連接；因此上述所謂進入傳染病室之中立帶空間，可能包括傳染病室南側之「實驗室及消毒室」及北側之「傳染病室附屬家」；其中「傳染病室附屬家」北立面西側原設有入口，現遭到封閉，進入該入口後為迂迴之動線，經過兩間小室後才進入廊道，通往傳染病室，因此「傳染病室附屬家」可能扮演外人進入傳染病室之中介空間。

圖 39 所見傳染病室主要空間部分，除了最西側的空間可能為日治後期加建的空間外，由現況地磚排列判斷，最中央之大空間應分為三部分，包括中央走道及東西兩側共同病房，各可容量 8 床，中央走道與病房可能有牆壁隔離。另中央大空間兩側之小空間，可能和一般病室相同，為傳染病室之將官病房，兩翼各可容納 2 床。此外，於臺南衛戍病院南北兩棟病室北側僅發現外走廊的構造痕跡，於傳染病室現況中則仍保存完整的北側外走廊空間，乃由木造柱列圍塑而成。

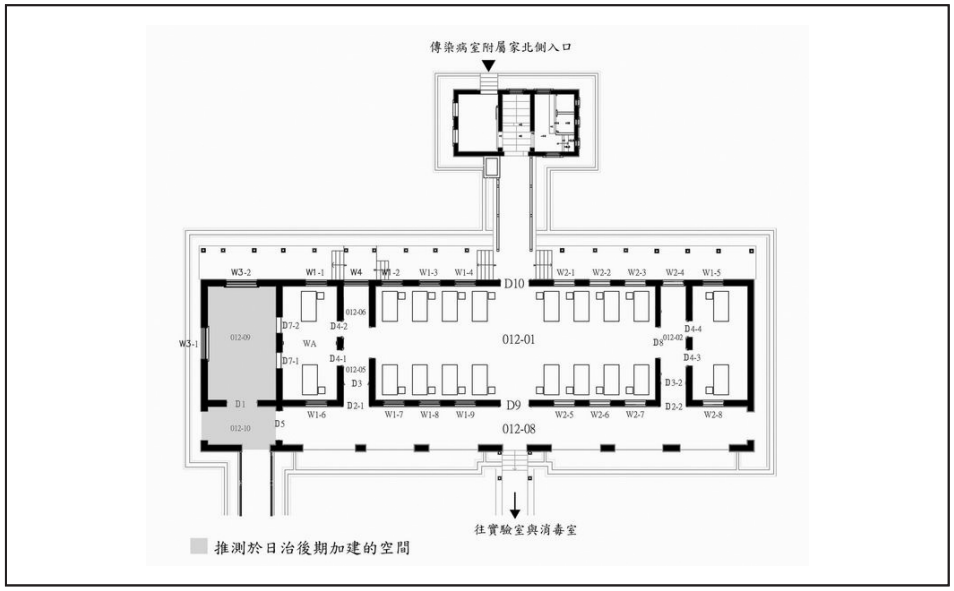


圖 35 原傳染病室空間配置推測圖

四、建築形式特徵

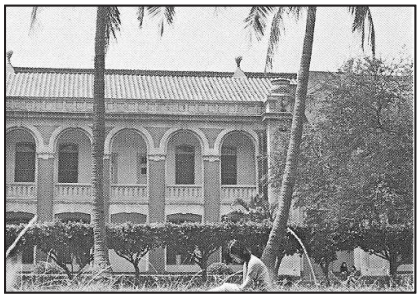
兩建築類文化資產群主要為第二期永久兵營工事計畫及第三期永久兵營工事計畫下完成的作品，根據淺井新一 1932 年〈臺灣陸軍建築の沿革概要〉，第二期永久兵營計畫興建的建物，構造上包括抬高地坪、清水紅磚承重牆、鋼筋混凝土樓版及屋頂版、鋼屋架屋頂、未設置天花板使鋼屋架外顯、屋瓦鋪設日本瓦、塗白漆喰內牆、磨石子舖面等特徵。但臺灣第三期永久兵營計畫興築時，因經費較為拮据，因而將縮減壁體厚度，並將部分建築物之屋架改為木屋架。此時期的部分建築物中亦設置有天花板，其他之外觀特徵則與第二期永久兵營構造相同（淺井新一，1932：pp. 8-9）。

整體來說，臺灣步兵第二聯隊現存三棟兵舍仍呈現第二期永久兵營工事之建築特徵，臺南衛戍病院現存之多數建築構造亦呈現第三期永久兵營工事之建築特徵，詳細說明如下：

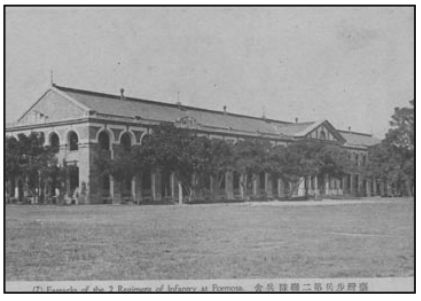
（一）臺灣步兵第二聯隊三棟兵舍

三棟兵舍之現況構造上，除了屋瓦更換為水泥瓦，以及安裝有天花板構造之外，皆符合第二期永久兵營建築之特徵。而根據成功大學保存相關建築之營繕資

料以及由成功大學畢業紀念冊中舊照片得知，原臺灣步兵第二聯隊本部之屋頂處至少在 1973 年之前尚有三座通風塔（相 5）[22]，舊照片中的第二大隊兵舍，在屋頂處亦可見到通風塔、避雷針（尖頂飾或頂華）等裝置（相 6）。根據成功大學的營繕資料中記載，成功大學曾於 1978 年將今日歷史系館舍（當時為文學院）原有土瓦更換為水泥瓦，而所謂土瓦所指應為和式黑瓦，為臺灣第二期永久兵營計畫中屋瓦構造之特徵。[23] 由於 1978 年以後成功大學畢業紀念冊所見文學院館舊貌中未再出現屋頂通風塔，工業設計系館舍則在 1973 年畢業紀念冊的相片中即已未見通風塔的構造，因此推測，三棟建築的屋頂通風塔等構造，可能皆在成功大學對於各建築的某次屋瓦更換或修繕工程中遭到拆除。



相5：原臺灣步兵第二聯隊本部 1973 年舊貌，
資料來源：1973 年成功大學畢業紀念冊。



相 6：原臺灣步兵第二聯隊兵舍舊貌，
資料來源：國家圖書館



相 7：原臺灣步兵第二聯隊本部二樓外走廊天花板上方。



相 8：歷史系館舍一樓內、外牆與樓板交接處之通風口構造，現況以木板封閉，樓板下方修飾有線腳。

(22) 藝術研究所館舍於成功大學 1966 年接收後，初期作為學人宿舍使用，命名為禮賢樓。而根據成功大學營繕檔案：1968 年《光復校區 026 房屋修改為學人宿舍工程合約書》文件中之〈立面圖〉，以及 1973 年成功大學的畢業紀念冊中，皆仍可看到原臺灣步兵第二聯隊本部之屋頂通風塔構造。

(23) 根據成功大學營繕檔案：1978 年《文學院大樓整修工程土木合約書》

天花板構造方面，今日之藝術研究所館舍曾於 1968 年安裝天花板，[(24)] 而根據現況調查，該建築物二樓牆體最上端、樓板下端均裝飾有線腳，二樓外走廊牛腿更直接連接混凝土梁（相7）；歷史系館舍二樓樓板下方存在有線腳裝修，於角落尚有通風口之裝置（相 8），此皆為建築原貌應未安裝天花板的證據。事實上永久兵營不安裝天花板的理由，於 1902 年《建築雜誌》對於臺灣永久兵營計畫的報導即有相關說明，主要為防止老鼠於天花板上棲息，避免鼠疫流行的因素（造家學會，1902 年：pp. 196-198）。

三棟國定古蹟在鋼筋混凝土版構造及鋼屋架構造上亦有特殊之處。鋼筋混凝土樓版方面，兩棟原第二大隊兵舍建築現況所見外走廊樓版構造雖多經過敲除更新，在原第五、六中隊兵舍（今歷史系館舍）二樓中央山牆內側平屋頂版處卻留下一段樓版斷面，可見名為 Kahn Bar 之鋼筋材料（相 9、圖 36）。此材料由美國人 Kahn 發明，並於 1903 年取得專利販售。日本的代理商是橫濱的美國貿易商會（American Trading Company），1920 年由日本トラスコン鋼材株式會社繼續代理事業（曾憲嫻，2003：p. 29）。



相 9：歷史系館舍二樓中央山牆內側未完全敲除的鋼筋混凝土版構造現況。

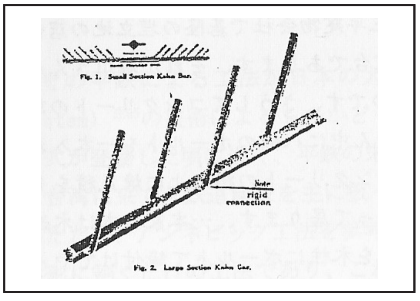


圖 36：Kahn Bar 鋼筋示意圖，資料來源：曾憲嫻：2003：p. 29

鋼屋架構造方面，三棟古蹟的屋頂鋼屋架皆為法國式鋼屋架（French Roof Truss）。於原第五、六中隊兵舍的鋼屋架上還發現 CONSETT IRON WORK及 CARGO FLEET ENGLAND 的字樣，其中 CONSETT IRON 及 CARGO FLEET，皆是本古蹟建設之時英國的鋼鐵公司，[(25)] 由此可得知此鋼屋架之材料皆可能進口自英國。而綜合於鋼筋混凝土版構造中發現的 Kahn Bar 鋼筋材料，可得知日軍在臺南地區興建第二期永久兵營工事時所用的材料，均是當時先進的舶來品。

(24) 參見成功大學營繕檔案：1968 年《光復校區 026 房屋修改為學人宿舍工程合約書》
(25) 參見 Kenneth Warren, 1990, "*Consett Iron 1840 to 1980*", Clarendon. Oxford

（二）臺南衛戍病院

第三期永久兵營工事計畫下興建的臺南衛戍病院管理室、管理室附屬家、兩棟病室、手術室、消毒室與實驗室、傳染病室等建築物，除了一部份建築物之屋瓦已將日本瓦更換成水泥瓦之外，上述所有建築均可見到抬高樓版、紅磚承重牆、木屋架構造之屋頂、塗白漆喰內牆、磨石子舖面等構造特徵。

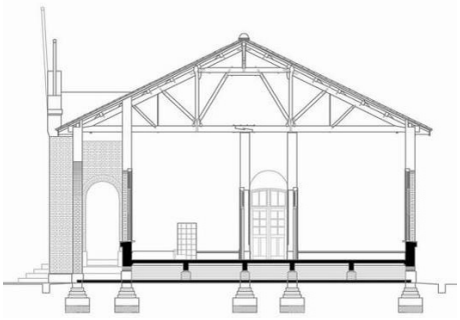


圖 37：原臺南衛戍病院管理室剖面圖



圖 38：原臺南衛戍病院管理室附屬家剖面圖

但在抬高樓版上，傳染病附屬家、手術室兩棟建築物之構造形式卻與其他 4 棟有明顯不同之處。相關建築之一樓樓地版雖皆位於地面 85 公分以上，符合 1933 年日本病院取締規則規定之 61 公分（由犬走至樓版高度）之要求（高松正雄，1933：pp. 63-64），但管理室、兩棟病室、消毒室與實驗室西側之一樓樓板下方架空，除了北棟病室以連續磚拱支撐一樓樓板構造外，管理室、南棟病室等建築則以磚柱及磚造承重牆支撐混凝土樑及樑上方之一樓樓板，俾使樓板下方獲得良好通風，為前幾期臺灣永久兵營計畫之建築特色（圖 37）；相對的，「管理室附屬家」及手術室之一樓樓板下方則完全填實（圖 38）。

由於臺南衛戍病院管理室、管理室附屬家、病室、手術室、實驗室及消毒室、傳染病室等建築物均約於同一時期興建，尤其管理室及管理室附屬家兩棟建築物均為管理部之建築，此構造上之差異是否因建築機能上之差異所造成，目前尚無法做進一步推論。管理室與管理室附屬家另一項構造上之明顯差異，則出現於屋頂老虎窗之有無，於管理室之屋頂上可見老虎窗之構造，管理室附屬家則無此構造。

在大部分建築構造為紅磚承重牆的狀況下，由於臺南衛戍病院手術室之放射線部在 1921 年經過擴充改建，所以於現況之南段牆壁上仍可看到疑似當年敲除

東側牆壁之痕跡。另於手術室之紅磚承重牆構造上可發現補強圈梁，內側混凝土圈樑上並提有「張郁昭和六年（1931 年）十二月卅（30 日）記念」字樣，從中判斷手術室之混凝土圈樑應於 1931 年完成，而「張郁」應為漢人姓名，為當時之司令官之機率較小，為當時承包工程之相關人員或工作人員之機率較大。而相較臺南衛戍病院內其他建築均未出現補強圈梁，於手術室中出現補強圈梁構造，推測日軍乃特別重視手術室之結構安全。

木屋架構造上，除了原管理室因跨距較大，採用對束小屋之外，管理室附屬家、病室等多數建築物的木屋架均為真束小屋。各建築物木屋架的用料看似相同，本研究更於北棟病室木屋架上發現「臺灣總督府營林局」、「ヒノキ」（檜木）等字樣（相 10）、以及如圖 39 般之標誌。由於臺灣總督府營林局存在的時間僅有 1915 年到 1919 年短短 5 年的時間，其後業務由臺灣總督府殖產局取代，(26) 因此木屋架上出現「臺灣總督府營林局」的字樣即符合公文檔案中臺南衛戍病院的興建時間。



相 10：原臺南衛戍病院北棟病室木屋架上臺灣總督府營林局字樣



圖 39：原臺南衛戍病院北棟病室木屋架上之標誌

而除了抬高樓版、紅磚承重牆、木屋架屋頂、塗白漆喰內牆、磨石子舖面等第三期永久兵營之主要構造特徵之外，基於醫院建築維持室內良好之通風、適當採光及保暖上之考量，本研究透過文獻及現況調查得知，臺南衛戍病院之病室、手術室等建築物在開窗、天花板、通風塔等構造上均有所特別考量。

其中臺南衛戍病院三棟病室（包括兩棟病室及傳染病室）之窗戶均分為三段。窗臺距樓板高約 67 公分，窗臺之下為格柵式的小窗，可依需要橫向開關。窗臺上方的中段窗戶淨寬為 125 公分，高度 275 公分，三棟病室之中段窗戶形式經歷代變更後，於現況可見上下窗及雙開窗等窗戶形式，皆為單重之窗戶。但依

(26) 根據行政院農委會林務局網站：
http://www.forest.gov.tw/web/publication/main_01-2-02.htm，2005 年 6 月 19 日檢索。

據窗框痕跡、以及牆壁上固定雙開窗窗扇的木塊、鐵勾等線索，推測臺南衛戍病院病室之窗戶原貌極可能為雙重窗戶，其中外側為雙開窗，病房內側的窗戶則為上下窗（相 12、圖 41、42）。至於中段窗戶上方的窗戶形式則為旋轉向外之窗戶。

統計臺南衛戍病院病室的總窗戶面積乃超過樓地板面積之 1/3，大於 1933 年《高等建築學-建築計劃-病院》一書中建議的 1/4。但由於構造痕跡顯示，臺南衛戍病院之三棟病室於南北兩側均設置外廊，已排除強烈日照可進入室內的因子後，加大開窗面積更能增加室內之換氣能率。另外中段窗戶原貌若為雙重窗戶，亦可開關調節室內保溫。而開窗之外，三棟病室在天花板上均設有通風口，而除了傳染病室之外，現況之南北兩棟病室之屋頂上仍可見到通風塔、老虎窗等構造，從中應可維持建築內部良好的熱對流（相 13）。



圖 41：原日軍臺南衛戍病院病室窗戶形式 1（上下拉窗）

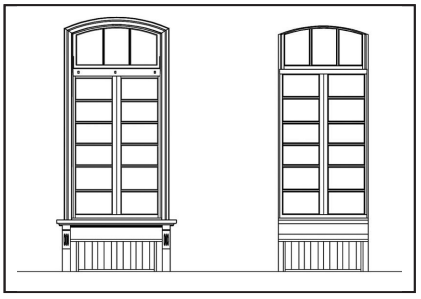


圖 42：原日軍臺南衛戍病院病室窗戶形式 2（外推開窗）



相 12：原南棟病室北立面窗戶左右兩側用來吊掛外推窗扇的木塊。



相 13：原臺南衛戍病院病室屋頂通風塔與老虎窗構造



相 14：原手術室北側大開窗

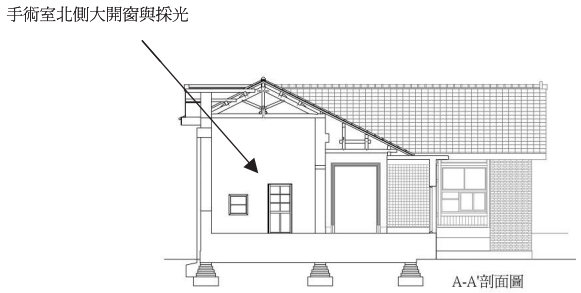


圖 43：原手術室剖面圖

手術室方面，臺南衛戍病院手術室北向立面可見到大面開窗，藉以引入北側穩定之折射光源，屋頂構造為配合開窗而作屋坡方向之轉變，如相 14 所見，原手術室主要屋頂構造為二坡頂，屋脊方向為東西向，但為加大手術室北側之開窗，北側開窗處上部屋頂之屋脊方面轉為南北向，即於手術室北側立面可見兩山尖屋頂，藉以引入更多北側光源（相 14、圖 43）。然而，由於手術室之開窗經過一定程度之變更，目前仍無法考證開窗之原本樣貌。

五、結論

由歷史研究得知，基於臺南府城為日治時期臺灣第二大城，1896 年臺灣守備隊成立之後，臺南地區即為日軍主要守備地點，利用清領時期官舍、寺廟作為步兵營、騎兵營、工兵營、砲兵營及衛戍病院等軍事設施。但由於佔領初期，日軍受到臺灣地區高溫、高濕氣候影響下而水土不服，同時因日本習用之木造建築在臺灣受白蟻侵蝕嚴重，且有材料運輸上的問題，日本當局乃研究以紅磚、鋼桁架及鋼筋混凝土興建臺灣新兵營之永久兵營計畫。

而成功大學光復校區及力行校區均位於德慶溪北岸高地，且位於城牆邊緣之農作地點，因此成為臺南地區永久兵營之理想地點，1902 年臺灣第一期永久兵營計畫中先建立容納一大隊兵力的臺南永久步兵營。藉由 1911 年展開的第二期永久兵營計畫完成臺灣步兵第二聯隊營舍之整體配置。1916 年開始的第三期永久兵營工事下，再建設位於步兵營北側的臺南衛戍病院。而現存原日軍臺灣步兵第二聯隊營舍三棟國定古蹟本體乃屬於第二期永久兵營計畫下興建的建築物，臺南衛戍病院則為第三期永久兵營工事下之建築物。

由於臺灣步兵第二聯隊為日軍配置於臺灣的 2 個步兵聯隊之一，臺南衛戍病

院亦為臺灣 4 個主要的日軍衛戍病院之一，並與臺北衛戍病院並列為臺灣地區服務等級最高的軍事醫院，相關建築即具有一定代表性。就第二期永久兵營工事計畫下之原臺灣步兵第二聯隊營舍建築量體及空間配置上，透過本研究可理解其中第二大隊兩棟兵舍空間大致使用狀況：兵舍以北側為正面，面向聯隊營庭。室內空間以中軸線分成兩側，各配置一個中隊兵力，就其空間規格，更勝於第一期永久兵營工事下完成的兵舍建築。本研究亦盡可能回復本部之原有空間樣貌。就臺灣步兵第二聯隊三棟營舍構造特質上，具體呈現臺灣第二期永久兵營計畫下之建築特徵，並有較華麗的外表裝飾。透過現況構造調查，還可發現於建築物鋼筋混凝土樓版使用之鋼筋材料，以及鋼屋架之鋼料，均屬於外國舶來品。由於 1911 年展開的第二期永久兵營計畫，乃伴隨日軍在 1904 年日俄戰爭中獲得勝利，因此不管是空間格局及建築材料使用上，均呈現建設經費充裕之現象。另一方面，1923 年裕仁皇太子巡行臺南之時，於臺灣步兵第二聯隊營庭種下之榕樹，今日亦成為成功大學之象徵。

第三期永久兵營工事計畫下興建的臺南衛戍病院，與臺灣地區其他衛戍病院，或日本岐阜衛戍病院相同，皆為個形式配置。在建築設備尚未完備之時，個形式為當時代衛戍病院建築之典型。藉由衛戍病院原管理室、原管理室附屬家、南北棟原病室、原手術室、原消毒室及實驗室、原傳染病室及附屬家等 7 棟建築構成病院管理部、病室部、手術部、實驗部等空間，可呈現日治時期軍事病院的運作概況，反應當時代病院運作之動線、設計邏輯。

於原管理室、南北兩棟病室等棟屋頂尚可看到老虎窗與通風塔構造、推測存在於原兩北兩棟病室及傳染病室的雙重窗戶、原手術室北向大開窗、挑高空間等，均為解決當時代病院室內環境需求之建築表現。此外，於原手術室中可見到 1931 年新增的圈梁構造，為原臺南衛戍病院建築群中獨特的補強構造，不見於其他建築之中，推測此乃日軍特別重視手術室結構安全之結果。

引用書目

一、公文檔案史料

1. 臺灣總督府公文檔案：
1899 〈臺南市區計畫委員會日誌、臺南市區計畫委員會規程、臺南市區計畫委員會議事錄、臺南市區計畫委員會文書收受發送簿、臺南市區計畫委員會審議事項ニ付取調報告〉000047090009001001M 大圖
1911 〈臺南市區改正計畫圖〉000029290119002001M 大圖
1913 〈道路敷地管理換ノ儀回報（臺北廳）〉
1916 〈土地建物交換認可（臺南慈惠院）〉

2. 臺灣總督府專賣局檔案：
001024530001090010 34M 大圖

3. 日本防衛研究所檔案：透過「亞細亞資料中心」網頁 http://www.jacar.go.jp/ 檢索查詢
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊其他新営工事設計変更の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾に於ける土地建物相互保管転換の件〉
1911 《大日記乙輯》〈建物及附属物解除の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺南歩兵第二聯隊大隊本部新営工事の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊第二大隊兵舎新営工事の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊衛兵所其他新営工事実施の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊附属建物外２廉新営工事実施の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊銃工場等新営工事実施の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊兵器庫及被服庫其他新築工事の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊将校宿舎新営に伴ふ障碍建物解取の件〉
1911 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊兵舎及基隆重砲兵大隊兵舎防蚊装置工事実施の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊下士集会所及酒保増築模様替工事の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊既設兵舎中隊事務室増築工事の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊将校集会所及中隊被服庫を士官共同宿舎に模様替の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊衛兵所を中隊被服庫に模様替の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺南歩兵第二聯隊厩舎新営の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊障碍物通過場新営工事の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊営内井戸及家形新設工事の件〉
1912 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊弾薬填替所新営工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊第二大隊庖厨所及魚菜調理所新営工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊給汽給水装置並間仕切其他模様替工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈臺南歩兵第二聯隊將校集會所及士官共同宿舍其他新營工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈基隆重砲兵大隊、同衛戍病院並臺灣歩兵第二聯隊雜種物新営工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈臺湾兵舎床模様替並ペンキ塗工事の件〉
1913 《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊兵舎床模様替工事の件〉
1916 《大日記乙藉》〈臺南衛戍病院管理室其他新築工事實施ノ件〉。
1917 《大日記乙藉》〈大正六年度工事実施ノ件〉。
1917 《大日記乙藉》〈大正六年度工事実施ノ件〉。
1917 《大日記乙藉》〈第三期新營工事ノ件〉。
1917 《大日記乙藉》〈第三期新營工事実施ノ件〉。
1917 《大日記乙輯》〈兵舎床模様替工事の件〉

1917　《大日記甲輯》〈陸軍各隊陣営具定数表改正の件〉
1918　《大日記甲輯》〈軍隊内務書中改正の件〉
1918　《大日記甲輯》〈衛成病院服務規則改正の件〉
1919　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二連隊忠魂堂改築の件〉
1919　《大日記乙輯》〈臺北衛戍病院病室同附属家外３兼工事の件〉
1921　《大日記乙藉》〈臺南衛戍病院手術室增築工事ノ件〉
1922　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊会議室を機関銃隊兵舎に模様替其他工事実施の件〉
1922　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊会議室を機関銃隊兵舎に模様替其他工事設計変更に関する件〉
1923　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊機関銃隊厠增築及模様替其他工事実施の件〉
1923　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊厩增築工事実施の件〉
1926　《大日記乙輯》〈臺湾歩兵第二聯隊水浴場新設工事実施の件〉
1935　《大日記乙輯》〈講堂增築寄附受渡件〉
1936　《御署名原本》〈勅令第三八七号‧衛戍病院令ヲ陸軍病院令ト改題シ同令中改正〉
1937　《大日記乙藉》〈岐阜衛戍病院伝染病室床模様替其他工事実施の件(第３)〉
1937　《大日記乙藉》〈臺南陸軍病院講堂新築工事実施ニ関スル件〉
1939　《乙輯 第２類 第１冊 土地建物》〈臺湾歩兵第二聯隊兵舍新築其他工事実施の件〉
1940　《乙輯 第２類 第１冊 土地建物》〈臺湾歩兵第二聯隊下士官集会所酒保增築其他工事実施の件〉

4. 成功大學營繕組檔案：
1968　《光復校區 026 房屋修改為學人宿舍工程合約書》
1969　《光復校區 027 房屋修改為行政大樓工程合約書》
1975　《商學館修建工程合約書》
1978　《文學院大樓整修工程土木合約書》

5. 國軍桃園總醫院（前身即為陸軍第 804 總醫院）檔案：
1948-1957《陸軍軍醫後勤史第四總醫院沿革章》、《陸軍第四總醫院整編沿革卡》
1970/7-1986《陸軍第 804 總醫院沿革史》（缺 1979 年（68 年）度）

二、英文參考書籍：

Kenneth Warren
1990　“Consett Iron 1840 to 1980”, Clarendon. Oxford

三、中日文參考書籍史料：

1999　1921年〈馬公〉、1925 年〈臺北東部〉、〈臺北西部〉、〈臺中〉、1926 年〈臺南北部〉〈臺南南部〉，《臺灣堡圖》。臺北：遠流出版公司年出版。
王淳熙
2002　〈日治時期臺灣總督府醫院建築研究〉，國立成功大學建築系碩士論文。
日本建築學會
1972　《近代日本建築學發達史》，東京，株式會社文生書院。
中森勉
1990　〈陸軍建築の光と影〉，《文化財月刊》，東京：第一法規。
臺南市政府
1935　〈臺南市都市計畫圖〉。
臺南市政府
1978　《臺南市志》，臺南市：臺南市政府。

臺南市文獻委員會
1959 《臺南市志稿》，臺南市：臺南市文獻委員會。
臺灣日日新報社
1907/8/24 〈第二旅團第五大隊移〉，《漢文日日新報》
臺灣步兵第二聯隊聯合會
1999 《ああ在りし日の臺灣步兵第二聯隊》，未出版。
臺灣總督府陸軍幕僚
1991 《臺灣總督府陸軍幕僚歷史草案》，臺北：捷幼出版。
臺灣警備總司令部
1946 《臺灣警備總司令部軍事接收總報告》，臺北，臺灣省警備總司令部接收委員會，國立臺灣大學圖書館典藏。
林思玲
2005 〈日治時期臺灣兵營建築適候改良過程之研究（1902-1931）以陸軍建築技師淺井新一之回顧文為主〉，《文化與建築研究集刊》11：pp. 1-40。
枠本誠一
1927 《光榮の臺灣：高松宮殿下・北白川大妃殿下奉迎記》，臺北，臺灣出版協會。
宮崎健三
1925 《秩父宮殿下奉迎之記》，臺北，臺南新報社臺北印刷所。
陸上自衛隊衛生學校修親會
1990 《陸軍衛生制度史（昭和篇）》，東京，原書房。
高松正雄
1933年 《高等建築學-建築計劃-病院》，東京，常磐書房。
淺井新一
1932 〈臺灣陸軍建築の沿革概要〉，《臺灣建築會誌》4（4）：pp. 6-10。
造家學會
1892 《建築雜誌》6（62）：附圖。
1899 〈臺灣兵營增築の設計〉，《建築雜誌》13（148）：pp. 105-106。
1902 〈臺灣の兵營建築〉，《建築雜誌》16（186）：pp. 196-198。
1904 〈臺南の永久經營工事〉，《建築雜誌》18（205）：p. 46。
國立成功大學
1973 《國立成功大學畢業紀念冊》，臺南，國立成功大學畢聯會。
黃俊銘
1995 〈日據明治時期臺灣兵營建築之研究〉，《賀陳詞教授紀念文集》：pp. 119-139，臺中，東海大學建築系。
曾憲嫻
2003 〈臺灣における鉄筋コンクリート構築技術の地域的特徴の形成に関する史的研究〉，東京大學建築系博士論文

四、網頁資訊：

行政院農委會林務局網站：http://www.forest.gov.tw/web/publication/main_01-2-02.htm
高崎　兵第十五聯隊網站：http://www1.odn.ne.jp/tobu7757/J_wsd/armydate/guide/
國家圖書館臺灣記憶網頁：
http://memory.ncl.edu.tw/tm_cgi/hypage.cgi?HYPAGE=image_photo_detail.hpg&project_id=twpt&dtd_id=10&xml_id=0000362997&subject_name=%e6%97%a5%e6%b2%bb%e6%99%82%e6%9c%9f%e8%87%ba%e7%81%a3%e5%9c%96%e5%83%8f%e5%af%ab%e7%9c%9f

地方產業走向近代之路：
以日治時期番社庄陳氏兄弟為例的討論

高淑媛*

一、前言

日本領臺之後，日本資本、資本主義等被引進臺灣，走向近代化過程中，對地方社會領導階層經濟活動的影響為何？以及臺灣地方社會領導者如何在近代化初期的轉變過程中，學習新的經營模式，繼續維持社會經濟地位？這是本文主要關心焦點。

日治時期先後出任番社區長之陳曉嵐、陳按察兄弟，為日治至戰後初期東山鄉的代表人物之一，清代即以糖業起家，日本領臺後，參與企業經營、擔任信用組合理事長等，為地方重要產業經營者。同時陳曉嵐、陳按察在地方的政治地位亦相當重要，先後出任番社區長，陳按察並長期擔任番社庄長，在地方維持重要的政治地位；陳按察在戰後且被選為代表臺南縣之省參議員，走出東山鄉。本文主要透過陳曉嵐、陳按察兄弟的產業經營做為例證，討論臺灣走向近代資本主義時，地方社會領導者如何因應大環境的變化，繼續參與產業經營。

日本領臺後，在殖民統治下，臺灣走向近代資本主義過程中，生於斯、長於斯的民眾之因應行為，以及社會地位變遷，是理解近代臺灣經濟史相當重要的課題。目前研究成果仍然不多，涂照彥以臺灣五大家族為對象，討論其在日本領臺期間的變遷，認為乃是一步步走向從屬於日本資本的過程，(1) 此一觀點似乎並不是很被認同，如黃紹恒以糖業資本為例，說明日治初期臺灣人資本曾在政策鼓勵

* 國立成功大學歷史系副教授

(1) 涂照彥，《日本帝國主義下の臺灣》（東京：東京大學出版會，1991），頁 369-490。

下踴躍投資糖業，不過日俄戰爭後，日本資本大舉來臺投資糖業時，相對消極，主要受「六三法」體制，總督府不承認純粹臺灣人資本企業經營之不利因素之影響。(2) 指出 1905 年前後不同的投資行為模式，唯歸因於六三法體制，可能可以再思考。

上述研究皆以大資本家為對象。然而，臺灣以中小企業為主的企業經營特色，讓筆者更注意地方層級的中小規模的社會領導階層家族，乃選擇較少被提及的番社庄之地方層級社會領導階層陳氏家族，切入討論問題。番社庄的相關研究成果並不多，主要是以前大埔改良糖廍為例，試著強調交通才是影響地方社會領導階層糖業經營的要因，以及在討論戰後紅糖製造時稍有提及陳按察、陳澄沂與紅糖經營等。(3) 本文討論番社庄之陳氏家族與地方產業經營，檢視地方產業走向近代化的過程，當能提供更多元化的思考角度。

二、陳氏兄弟與番社庄糖業經營

（一）日本領臺前後地方士紳與糖業經營

在農業經濟為主的時代，產業經營與地方資源密切相關。

荷蘭時代哆囉嘓社居地，歷經漢人入墾，清末畫分成哆囉嘓 3 堡，日本領臺後，進行數次行政區域調整，在 1920 年地方制度修訂，將堡取消，改採街庄制；哆囉嘓西堡、哆囉嘓東下堡、哆囉嘓東頂堡等三堡轄區內之番社區、前大埔區，整編為臺南縣新營郡番社庄，原來堡之下的街庄，則成為大字，計 12 個，即：番社、許秀才、田尾、頂窩、吉貝耍、大客、番子嶺、前大埔、下南勢、崎子頭、牛肉崎、二重溪等。大客下有三個土名，即大庄、科裡、枋仔林等，則改為小字。(4) 哆囉嘓西堡之糞箕湖庄、崁仔頭庄，以及哆囉嘓東下堡之六重溪庄、關仔嶺庄、白水溪庄等，則畫入白河管內。臺灣光復後，約民國 35 年，依日治時期之大字，調整為 16 村，即為今日東山鄉之轄區，轄區範圍較哆囉嘓 3 堡為小。但因陳曉嵐、陳按察等主要活動區域在番社庄轄區內，因而乃以番社庄（即現在的東山鄉）為討論的地理範圍。番社庄位於嘉南平原與中央山脈的交接處，

(2) 黃紹恒，〈從對糖業之投資看日俄戰爭前後臺灣人資本的動向〉，《臺灣社會研究季刊》23（1996.07），頁 83-144。

(3) 吳育臻，〈日治時代改良糖廍的發展及其對地方的影響〉，收錄於《南臺灣鄉土文化學術研討會論文集》（嘉義縣：國立中正大學歷史學系，2000），頁 1-23；張怡敏，〈戰後臺灣民間資本累積之探討 —— 以紅糖經營者為例〉，《臺灣社會研究季刊》35（1999），頁 143。

(4) 臺灣日日新報社編，《新舊對照管轄便覽》（臺北：臺灣日日新報社，1921），頁 91-92；《新營郡番社庄庄勢一覽》（新營：新營郡，1934）。

東方為丘陵與山地，面積約占三分之二，西方及北方則與嘉南平原連接的平地形，面積約占三分之一。(5)

臺灣經濟發展到了清末，臺灣人資本，在米、茶、糖、樟腦等產業方面的累積，已發展到不容忽視的程度，臺灣總督府亦認識到地主階層等對地方政治及公共事務的實質影響力，並且在實施紳章制度時，列有紳士、功士，將科舉制度下傳統具有功名的地方菁英，以及雖然沒有功名，但具有經濟實力的地主、事業家、商人等都列入其中，某種程度上賦予不具有科舉功名的地方資產家，在參與地方公共事務時，具有政府背書的「正當性」。(6)

哆囉嘓被授予紳章者，有陳向義，祖籍為廣東饒平，雍正年間，陳家祖先移居哆囉嘓東下堡大客庄開墾耕作、定居、經商而致富。陳向義在清朝時曾任斗六都司，累世經營糖廍，成為地方豪商，名聞遠近。乙未變革時，選擇與新政權合作，被推薦為第 14 區聯合保甲團長，維持地方秩序。1898（明治 31）年由臺灣總督賜予紳章，家產約 7 萬，1901（明治 34）年 10 月被殺，年 64。其子陳曉嵐亦被授予紳章，曾擔任番社區長、公學校訓導、鹽水港製糖會社監事等職務。(7) 與陳向義父子同樣居住大客庄之陳柱鼇，1897 年 4 月授紳章，並曾出任臺南縣參事，擁有資產 15 萬，即因累世經營糖廍，兼營商估，成當地富豪。1901 年 4 月卒。前大埔庄的陳朝進，於 1906 年 9 月授予紳章，以農為業外，並經營糖廍。(8)

另外，大客庄陳按察、陳大法，番社街鄭注江等，亦於 1918 年授予紳章。(9) 陳按察於 1887 年（明治 20）年 1 月生於番社庄。曾就蘇觀瀾、白玉簪學習漢文，研究經史；日本領臺後，接受日本人引進的新式教育，1900 年修完大庄公學校第五學年課程，日語流暢。1915 年，被任命為番社區長，繼陳曉嵐之職，1918 年賜予紳章，1920 年修改地方制度後，被選為首任番社庄長，直到 1937 年，方由日本人小平晃取代。陳按察亦曾擔庄番社信用組合長、店仔口信用組合理事，以及在大客及六重溪皆設有糖廍的陳恒豐製糖場主任、嘉義製酒株式會社董事、店仔口農產株式會社董事、嘉南大圳組合員、臺南州協議會員等。(10)

(5) 戴文鋒主編、段洪坤等撰稿，《東山鄉志》（未刊稿）。
(6) 黃紹恒，〈從對糖業之投資看日俄戰爭前後臺灣人資本的動向〉，《臺灣社會研究季刊》23（1996.07），頁 87-99。
(7) 鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》（臺北：臺灣總督府，1916），頁 252。陳向義曾出任斗六都司一職，雖然與清朝官制似乎有矛盾，但並非單一特例，如南投堡義首陳雲龍，亦曾官至斗六都司。吳德功撰，《戴施兩案紀略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），頁 39-41。
(8) 鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》，頁 251；《鹽水港廳報》310 號，明治 39 年 9 月 7 日，頁 150；臺南新報社編，《南部臺灣紳士錄》（臺南：臺南新報社，1907），頁 139。
(9) 〈諸羅特訊酬宴盛況〉，《臺灣日日新報》，1918 年 4 月 20 日，6 版。
(10) 興南新聞社編，《臺灣人士鑑》（臺北：興南新聞社，1943），頁 242。

在陳曉嵐死後擔任番社街庄長一職的陳按察，實際上是陳曉嵐的弟弟。由日治時期的除戶簿資料，可以看到，陳按察為陳曉嵐之弟、陳向義之三子，關係如下表 1。

表 1：陳向義世系簡表

陳向義
- 長子陳曉峰（1901 年 12 月過世）
- 次子陳曉嵐（1877 年 2 月生、1915 年 9 月過世）
- 三子陳按察（1887 年 1 月生）(11)

陳向義育有三子。長子陳曉峰亦曾被任命為臺南縣參事，協助日本領臺初期之統治，與陳向義同時遇害。陳向義過世時，三子陳按察約 15 歲，尚未成年。繼承陳向義家業者主要是次子陳曉嵐，陳向義在晚年，即將家業交給曉嵐處理。曉嵐自幼讀書，通經史，曾在當地開班授徒。1910 年出任番社區長，家產約 9 萬，1915（大正 4）年 9 月卒，年 39 歲。(12) 陳曉嵐育有 3 子，長男陳澄江於 1900 年出生，次男陳澄淮早夭，庶子陳澄沂出生於 1914 年，因而陳曉嵐於 1915 年過世時，其子尚未成年，乃由其弟陳按察擔任監護人。因而如後述，陳曉嵐的事業，幾乎皆由陳按察繼承，如嘉義製酒株式會社董事、店仔口農業株式會社董事、店仔口信用組合理事等。

番社庄境內 7 位被授予紳章者中，幾乎都未具有科舉功名，以地主、糖業經營、商業等為主，且陳向義、陳曉嵐、陳按察為父子、兄弟，一門三人獲贈紳章，並不多見。不同區域，地方社會領導階層的主要經濟累積方式亦有不同。番社庄境內以經營糖業累積財富者並不僅是上述獲賜紳章者。日本領臺後，首任哆囉嘓西堡番社區長之鄭汝禎，亦經營合隆廍、合振廍、振源廍等，與糖業亦有密切關係。日治初期，番社庄內經營糖廍者，尚有許秀才庄吳茂松（出任保正）、頂窩庄盧治、番社街陳固、溪洲庄蘇祥、田尾庄王鐵（義合廍）、吉貝耍張丁全、大客庄陳曉田等，主要位在平原區地區。(13) 日治初期的哆囉嘓境內，糖業經營是相當重要的經濟活動之一。

(11) 筆者依東山戶政事務所提供之陳曉峰長男陳璠龍之除戶簿資料整理，2008 年。
(12) 鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》，頁 279。
(13) 前引《南部臺灣紳士錄》，頁 134-178。

（二）日本領臺後糖業經營環境的變化

然而，日本領臺後的糖業政策，以及日本資本大舉投入臺灣糖業經營，對本區居民經營舊式糖廍，產生了重大影響。日本領臺後，兒玉、後藤統治期間，為發展臺灣產業，充實財政，選擇獎勵糖業。初期，總督府鼓勵本地糖商、地主等參與，在政府鼓勵下採取實際行動，投入近代糖業經營。1905 年之後，隨著外在環境的改變，包括日俄戰後的經濟發展，以及砂糖關稅的改訂等，讓臺灣粗糖業在日本市場的競爭力增加，以及日本國內出現的「企業勃興」熱潮等，加上臺灣總督府政策亦出現轉變，即 1905 年的糖業獎勵政策，以新式製糖工廠為優先，1905 年 6 月發布之府令「製糖場取締規則」，設立新式製糖工場採取許可制的同時，指定原料採取區域，在區域內禁止設立舊式糖廍，同時，農民栽培之甘蔗必需賣給新式製糖會社。確保新式製糖會社之原料來源。1905 年日俄戰爭結束，1906 年，日本國內因鐵路收歸國有，以及成功地導入外資，社會出現大量資金，銀行利息急速下降，設立新事業的風潮湧現。這股風潮，亦吹到臺灣，日本資本紛紛跨海來臺設立近代製糖工場，臺灣各地多被畫分為新式製糖工場原料採取區域，相對地，臺灣地主、商人的投資，則相對消極。(14)

番社庄陳氏兄弟的糖業經營，亦受到外在環境的深刻影響。陳曉嵐在 1904 年在廳長強制下，參與鹽水港製糖株式會社之投資，開始投資近代製糖工場。鹽水港製糖會社，乃利用來自北海道紋別之舊製糖機械，在鹽水港村上廳長的主導下，以鹽水港廳內資產家及臺南王雪農為主，籌資 50 萬元所設。村上廳長對產業開發相當熱心，在 1903 年發布「糖業組合規則」，命令廳下的蔗農、製糖業者、中間商等組織 6 個糖業組合，1904 年起合併這些組合，成為鹽水港製糖株式會社的資金來源之一。(15) 1904 年 3 月 20 日開創立總會，推舉王雪農為社長，(16) 但製造技術，則聘用前糖務局技師堀宗一主持，1905 年發生財務危機時，槙哲入社整理，(17) 因而鹽水港製糖自設立後，製造與經營，基本上由日本人主導。

(14) 森久男，〈臺灣總督府の糖業保護政策の展開〉，《臺灣近現代史研究》創刊號，頁 74-77；黃紹恒，〈從對糖業之投資看日俄戰爭前後臺灣人資本的動向〉，《臺灣社會研究季刊》23（1996.07），頁 83-144。

(15) 森久男，〈臺灣總督府の糖業保護政策の展開〉，《臺灣近現代史研究》創刊號，頁 62-65；〈雜報 鹽水港製糖會社〉，《臺灣日日新報》，1904 年 1 月 12 日，2 版。

(16) 所列發起人者有郭升如、翁煌南、葉瑞西、劉神嶽、沈植珍、黃錦興、周興臣、連淮泗等；陳曉嵐並未列名。〈電報 製糖會社創立總會〉，《臺灣日日新報》，1904 年 3 月 24 日，3 版。

(17) 上村健堂，《臺灣事業界と中心人物》（臺北：臺灣案內社，1919），頁 224。

陳曉嵐投資金額，在 1909 年，鹽水港製糖已經改組為日人經營之鹽水港製糖株式會社後，仍持有 82 股，陳人英則持有 180 股。[18] 1 股以 50 元計算的話，約為 4,100 元，投資金額並不算多，雖然在 1904 年 7 月曾出任監事，[19] 但由於近代製糖會社的規模大，陳曉嵐的投資額並不算大，並未如經營舊式糖廍的時候那樣，掌握製造、販賣等重任，幾乎僅能做為一個分享監督權的投資者，與清代經營糖廍所扮演的角色有相當大的差異。

陳曉嵐亦參與東洋製糖株式會社的投資。哆囉嘓境內的蔗作，大致以地形畫分為兩大部分，即平原區及山區。平原區栽培之蔗作，原本設有「草廍」，成績最佳者為番社庄之張夢山及鄭汝禎等貳所，計逐日製糖額數各有四千餘斤，搾蔗期限至舊曆四月初旬。[20] 舊式糖廍的經營權，受到新式製糖工場的第一個挑戰，為糖業獎勵制度，近代化的製糖工廠被排在優先順位，壓縮舊式糖廍的生存空間。而且，東洋製糖設立的過程，亦顯示近代工場設立前已經設立的糖廍，也被強制關門。

1906 年 12 月，東京之德久恒範等 9 名，發起組織東洋製糖株式會社，1907 年 1 月取得許可，臺灣總督府並根據會社之申請，將哆囉嘓西堡、哆囉嘓東下堡之白水溪庄、二重溪庄、大客庄、哆囉嘓東頂堡之牛肉崎庄一帶等，畫屬東洋製糖會社之南靖工廠（位嘉義）的原料採取區域。在這些區域內已經存在的「草廍」，依規定必需停止營業，製糖器械及建築物，則由東洋製糖會社以半價收購，但金額及支付日期，則由糖務局與地方廳會合決定。[21]

東洋製糖的例子顯示，「製糖場取締規則」採用原料採取區域，在區域內禁止設立舊式糖廍的同時，已經設立者，也不能保有原來的經營權，而必需將工廠、機械設備等售給新式工廠；相對地，新式工廠則有購買的義務。在政府以公權力，協助民間業者收購舊有糖廍的生產設備，除了價格減半之損失外，應該也帶有半強制性質，基本上使舊式糖廍，在新式製糖工場確定原料採取區域的時候，即失去經營權，沒有競爭的機會；若繼續栽種甘蔗，則轉而成為東洋製糖之甘蔗原料的供給者，如 1909 年 12 月，在東洋製糖開業搾蔗之前，舉辦甘蔗品評會時，原本經營「草廍」且成績在區內堪稱典範之番社區長鄭汝禎，這次是做為甘蔗生產者的總代表陳述祝辭，[22] 轉而成為製糖會社之重要原料供應者。

(18) 鹽水港製糖株式會社，〈株主名簿〉（明治 41 年 6 月 30 日），頁 23-64。
(19) 鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》，頁 252。
(20) 〈糖廍搾蔗好況〉，《臺灣日日新報》漢文版，1906 年 3 月 21 日，3 版。
(21) 臨時臺灣糖務局，《臨時臺灣糖務局年報》6（臺北：臨時臺灣糖務局，1908），頁 351-360。
(22) 〈嘉義通信 開品評會〉，《臺灣日日新報》漢文版，1909 年 12 月 18 日，4 版。

東洋製糖在初期曾提供該社原料採取區域內之糖業關係者投資機會，因而1907 年時，東洋製糖的股東數相當多，總資本 500 萬，計 10 萬股，有股東3,033 名，最大股東也是創始人之德久恒範擁有 7,826 股，吉川新一有 1,955 股、鈴木久次郎有 2,783 股外，其他持股皆不多，平均一位股東僅持有 33 股；少數臺灣人參與投資的持股亦不多，陳曉嵐持有 80 股，即投資了 4,000 元，算是高於平均值的投資者，[23] 與投資鹽水港的金額雷同，但似乎並未出任董、監事等職。

由於陳家經營的糖廍在大客庄、六重溪等地，皆被畫入東洋製糖的原料採取區域，因而應該也與鄭汝禎同樣，在政策規制下，失去經營製糖業的權利，1910年左右，陳按察也必需結束糖業經營，回家從事家業。據戶籍登記資料，陳按察之職業為「貸地業」，即地主。即番社庄舊有的重要累積資產方式：舊式糖廍經營，因為總督府的糖業政策而喪失，擁有土地者，地主成為主要職業；繼續種植甘蔗者，成為甘蔗原料供應者，或如同陳曉嵐般，轉化成為新式製糖工廠的投資者。

（三）陳家再度投入糖業經營

陳家按察再度投入熟悉的糖業經營，需要等到 1920 年代，1925 年，陳按察承購經營不善的前大埔改良糖廍，乃再度投入糖業經營。

番社庄山區的蔗作，在 1910 年 7 月，由日本人高橋常吉投資 25,000 圓，使用 60 噸汽機，創立前大埔改良糖廍時，前大埔區被畫入採取區域後，[24] 亦使山區的舊式糖廍，如陳朝進等，無法繼續經營。

然而即使擁有獨占經營權，高橋常吉經營前大埔改良糖廍並不順利，1912年 1 月即轉售給劉神嶽繼續經營。劉神嶽居住在柳營，亦曾領有紳章，擔任過鹽水港廳竝嘉義廳參事，亦為創立鹽水港製糖的關係者，[25] 但經營情況仍然未改善，同年 7 月再度轉手給日本人赤司初太郎，1913 年 2 月，改由赤司等投資沖臺拓殖製糖株式會社繼續經營。沖臺拓殖為 1912 年 11 月，雲林拓殖合資會社收購沖繩製糖株式會社而成立，會社設在林圯埔，經營糖、腦，重要幹部有矢野啟太郎、赤司初太郎、古賀三千人等，1917 年 11 月，改組為沖臺製糖合資會社。[26]

(23) 東洋製糖株式會社，〈明治 40 年自 2 月 1 日至 6 月 30 日第一回營業報告書〉，頁 3；〈東洋製糖株式會社株主名簿〉，頁 1-42。然而，陳曉嵐持股似乎並沒有很久，在 1910 年代的營業報告書中，臺籍股東已所剩無幾，也未見陳曉嵐等之名字。
(24) 殖產局特產課，《臺灣糖業統計》第 26（臺北：臺灣總督府殖產局特產課，1938），頁21。
(25) 鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》，頁 257。
(26) 〈沖臺製糖の成立〉，《臺灣日日新報》，1912 年 11 月 26 日，1 版。

然而即使是由會社經營，事業亦未見起色，1918 年 2 月，沖臺製糖與臺南製糖合併，乃改歸臺南製糖經營。1925 年 9 月，臺南製糖因經營不善，積欠臺灣銀行等龐大債務，進行事業整理，將前大埔改良糖廍，以 4.5 萬賣給番社庄長陳按察，以及嘉義街的陳際唐。(27)

陳按察等在 1925 年繼承事業後，改名為陳按察改良糖廍，經營之時期稍久，但亦於 1936 年 11 月，轉讓給後壁庄的黃振隆，改稱黃振隆改良糖廍，不到一年，即於 1937 年 7 月，由鹽水港製糖株式會社繼承，改名為新興產業株式會社，並於 1938 年擴充設備，將製造能力由 60 噸增加為 300 噸，(28) 戰後，1946 年 7 月，由接管委員會接收，編入臺灣糖業股份有限公司第 4 分公司，改稱為前大埔紅糖廠。

前大埔改良糖廍經營不容易的原因，文獻資料並沒有記載，但由戰後接收時之情形觀察，位處山區，交通不便，運輸成本太高可能是重要原因之一。(29) 在日治時期，前大埔改良糖廍的黑糖產量似乎一直無法提高，依總督府殖產局編纂之糖務年報，1912-1920 年的產量中，1912 年為 45 萬斤餘，之後產量超過第一年者，僅有第一次世界大戰期間的 1915-1917 年；自 1918 年又再度減少。(30) 戰後的經營似乎也是困難重重，前大埔紅糖廠於 1948 年改組為東原糖廠，然至年

(27) 〈前大埔改良糖廍賣卻〉，《臺灣日日新報》，1925 年 12 月 24 日，6 版。
(28) 同註 24，頁 21。
(29) 〈臺灣糖業股份有限公司前大埔紅糖廠 1946 年 6-7 月份工作月報〉，中國第二歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心編，《館藏民國臺灣檔案彙編》第 110 冊（北京：九州出版，2007），頁 354-371。
(30) 臺灣總督府殖產局編，《糖務年報》第 1-9（臺北：臺灣總督府殖產局，1914-1921）；年產量、卷期與頁數如下表。

年　度	產　　量	資　　料　　來　　源
1912 年	452,568 斤	第一糖務年報，頁 15-23
1913 年	171,835 斤	第二糖務年報，頁 25
1914 年	248,200 斤	第三糖務年報，頁 26
1915 年	569,015 斤	第五糖務年報，頁 32、36
1916 年	804,630 斤	同上
1917 年	1050,000 斤	第六糖務年報，頁 32
1918 年	496,800 斤	第七糖務年報，頁 36
1919 年	280,800 斤	第八糖務年報，頁 44
1920 年	190,800 斤	第九糖務年報，頁 29

底公司組織尚未完成，同時，應付給蔗農之糖價，亦有拖延情形，[31] 經營情況也似乎並不順利。

（四）原料採取區制度決定經營秩序

透過日治時期番社庄陳家的糖業經營的討論，可以更清楚臺灣總督府糖業政策，特別是原料採取區域制度，對臺灣本地的小資本糖業經營的影響。

向來研究原料採取區域制度，重視的是這個措施給予日本糖業資本，砂糖生產獨占權及收購原料的獨占權。[32] 然而，若由在當地深耕糖業的本地資本角度來看，原料採取區域制度的威力更深刻。

首先是順位，即以機械化的近代工廠為第一順位，在西部平原，主要由日本人投資的大規模近代製糖工場設立，設定原料採取區域後，位於採取範圍內的蔗農，種植之甘蔗必需賣給採取區域內的會社、採取區域內不能新設糖廍等之外，採取區域內原本已經存在的糖廍，亦必需放棄經營權，並在總督府官員的監督下，將製糖器械及建築物賣給近代製糖工場。在沒有畫入近代工廠原料採取區域內者，則以改良糖廍為第二順位，改良糖廍設立後，也有原料採取區，區域內已設的舊式糖廍，應該也需依法賣廠、關閉，總督府的原料採取區域制度，並未留下自由競爭的空間。

其次是投資者。由高雄陳中和等投資新興製糖株式會社，並也依法取得原料採取區域來判斷，法令上並未限制臺灣本地資本的投資。然而，番社庄陳氏家族的例子，顯示資金龐大的近代製糖工廠設立後，也提供被剝奪經營舊式糖廍權利的臺灣本地資本，參與投資的機會，但本地資本家投資金額並不高，並無參與經營的機會，成為近代工場的投資者，以及原料供應者。若要繼續掌握經營權，機會只存在於交通比較不方便、未被畫入新式製糖會社原料採取區域之處，如位在番社庄山區的前大埔改良糖廍，在 1925 年又由陳家經營。然而交通不便也成為改良糖廍經營困難的重要因素。換言之，總督府糖業政策，對不符合近代資本主義性質的臺灣本地的小資本糖業經營的影響極為深刻。

(31) 東山鄉民代表會編，《東山鄉鄉民代表會第六屆第三次大會議事錄》（1958.12）；東山鄉民代表會編，《東山鄉鄉民代表會第六屆第六次大會議事錄》（1959.10）；東山鄉民代表會編，《東山鄉鄉民代表會第六屆第八次大會議事錄》（1960.3）；吳育臻，〈日治時代改良糖廍的發展及其對地方的影響〉，《南臺灣鄉土文化學術研討會論文集》，2000，頁 11-12。

(32) 涂照彥，《日本帝國主義下の臺灣》（東京：東京大學出版會，1991），頁 65-66。

三、參與近代企業投資與經營

進入 1910 年代，面對糖業經營環境變遷，以及透過糖業投資接觸近代經營方式，陳曉嵐也開始參與製糖業之外的近代企業投資，如製酒業，以及近代農企業經營，如店仔口農產株式會社。同時，也與地方士紳、民眾共同籌組信用組合等，不過，信用組合屬地方金融機構，與企業經營性質不完全相同，將於下節討論。

（一）參與投資嘉義製酒

陳曉嵐投資東洋製糖，也為他開啟了投資嘉義製酒的機會。

1911 年，東洋製糖會社淺田氏邀集嘉義富紳，磋商共營一大製酒工場，預計資本金 10 萬。(33) 1912 年 5 月，正式創立嘉義製酒株式會社，為了方便取得原料糖蜜，將工廠設在東洋製糖南靖工廠旁，主要以製糖工廠的糖蜜為原料，製造臺灣民間飲用的糖蜜酒，採取株式會社之組織，由發起人出資 1,200 股，即：賴尚文 150 股、蘇育奇 150 股、徐杰夫 300 股、何啟緒 150 股、黃嚴卿 50 股、陳曉嵐 50 股、莊以蒞 100 股、蘇曰明 50 股，以及東洋製糖的代表筱島桂太郎 200 股；剩下的 800 股公募。(34) 臺籍重要股東投資總額，計 1,000 股，即占了 50%，因而首任社長由徐杰夫出任，繳資本 4 萬圓後開業。

東洋製糖會社積極邀集嘉義富紳，建設製酒工場，有兩個因素。一是為消化製糖過程中產生的糖蜜。臺灣近代製糖工廠設立後，經營難題之一，為糖蜜的處分，幾經嚐試的結果，如臺灣製糖、明治製糖等，皆設有酒精工場消化糖蜜，但可能因當時酒精產業基礎還不是很穩固，政府免除酒精之製造稅，1912 年，總督府規定同一製造場所不能同時製造酒精與糖蜜酒，(35) 東洋製糖乃選擇製造糖蜜酒。也可能是因為糖蜜酒的消費市場在臺灣人社會，乃與當地臺灣資產家合作，因為東洋製糖資本金達 500 萬，10 萬元規模的嘉義製酒，找臺灣人合作時，分散創業風險的意義不大。參與嘉義製酒投資者，除陳曉嵐外，其簡歷如下表 2。

(33) 〈嘉義通信創酒公司〉，《臺灣日日新報》漢文版，1911 年 11 月 2 日，3 版。
(34) 〈嘉義製酒會社設立〉，《臺灣日日新報》，1912 年 5 月 8 日，5 版。
(35) 高淑媛，〈財政需求與產業發展——以日治前期酒精工業為例〉，《第五屆臺灣總督府檔案學術研討會論文集》，（南投：國史館臺灣文獻館，2008），頁 447-467。

表 2：嘉義製酒投資者簡歷

姓名	簡歷
賴尚文	世居嘉義街，大地主，嘉義國語傳習所甲科生，任嘉義街助役、株式會社嘉義銀行董事、臨時臺灣糖務局，自營製糖業（1903）
蘇育奇	居嘉義山仔頂莊，進書房學漢文。阿片大盤商、煙草大盤商、雜貨店、酒類大盤商、糖米大盤商，經營改良糖廍等
徐杰夫	居嘉義山仔頂庄，公學校國語速成科，累世營商。任山仔頂區庄長、嘉義銀行理事、嘉義廳參事、嘉義區長、嘉義銀行副董事長
黃嚴卿	住嘉義郡水上庄，漢學，經營益盛農場（1897）、益盛糖廍（1902）
蘇曰明	住嘉義後街。日本雜貨酒米商、美記商店
筱島桂太郎	曾任郡長、臨時糖務局事務、東洋製糖會社專任董事

資料來源：鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》（臺北，臺灣總督府，1916），頁 232、236、238；內藤素生，《南國之人士》（臺北：臺灣人物社，1922），頁 279；臺灣新民報社，《臺灣人士鑑》（臺北：臺灣新民報社，1934），頁 99、152；臺南新報社編，《南部臺灣紳士錄》（臺南，臺南新報社，1907），頁 126；岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》（臺北：臺灣雜誌社，1912），頁397。

由於嘉義製酒株式會社乃東洋製糖糾集嘉義富紳所設，投資者亦以嘉義人為主，筱島桂太郎為東洋製糖的代表，非嘉義出身的陳曉嵐參與嘉義製酒的投資，應該與陳曉嵐投資東洋製糖的關聯較深。

嘉義製酒在當時的製酒會社裡算是規模較大者，經營相當順利，1913 年即獲純利萬餘圓，分配給股東紅利 20%，即 8,000 圓，剩下的保留做為準備金及折舊費用等。(36) 1915 年，嘉義製酒曾由打狗配載所釀糖蜜酒 1.2 萬斤，由蘇州丸載運到廈門銷售，開拓中國市場。(37) 1913-1917 年，每年配給股東紅利 10%，1918-1919 為 12%，1920 年 45%，1921 年 10%。(38) 換言之，嘉義製酒雖然由東洋製糖所發起，但由投資者的組成，以及產品在臺灣市場消費，可以看到臺籍人士參與投資相當踴躍，不過常任董事則由東洋製糖會社之十河龜負責，(39) 臺籍股東的經營參與反而不太明顯。

1915 年陳曉嵐過世後，持股由陳按察繼承，同時，陳按察也是嘉義製酒的

(36) 〈嘉義製酒の好績〉，《臺灣日日新報》，1913 年 10 月 1 日，2 版。
(37) 〈輸出糖酒〉，《臺灣日日新報》，1915 年 2 月 2 日，5 版。
(38) 〈諸羅特訊 酒社近況〉，《臺灣日日新報》，1922 年 12 月 05 日，6 版。
(39) 內藤素生，《南國之人士》（臺北：臺灣人物社，1922），頁 284。

忠實投資者。嘉義製酒的營業內容，在第一次世界大戰期間，出現相當大的變化，即由糖蜜酒，漸漸轉向酒精製造，也讓臺籍股東出現明顯變化。

1914 年第一次世界大戰爆發後，因戰爭需求，各國向日本訂製的火藥數量明顯增加，火藥原料之一的酒精需求大增。在戰爭景氣刺激下，酒精價格暴漲，臺灣酒精業者相繼擴充產能；總督府亦取消酒精與糖蜜酒不能在同一個工廠製造的規定。(40) 嘉義製酒亦在 1915 年 9 月開始試製酒精，設備則採用與主要競爭對手，即赤司初太郎經營之斗六酒精工場之同樣設備，並接受東洋製糖委託，開始製造酒精，此時除要求股東繼續繳納資金（1 股 5 圓）外，也向東洋製糖借 1.5 萬圓，負責酒精製造為日本人技師保阪。(41)

嘉義製酒接受東洋製糖的委託，製造酒精之後，與東洋製糖關係日趨緊密；相對地，臺籍股東相繼退出，原因則不清楚，但到了 1919 年時，創立時之重要股東徐杰夫、賴尚文等等皆已退出，最大股東為東洋製糖，由田村藤四郎代表，占全部出資額之 66.6%；臺籍最大股東為東山鄉之陳按察，僅 100 股，4 名臺籍股東總計也僅 165 股，嘉義製酒在短短數年內，由臺籍資本為主的製酒工場，轉變為以日資為主，幾乎成為東洋製糖投資之製酒工場。(42) 可能因陳家乃因東洋製糖關係而投資嘉義製酒，因而陳按察並未與嘉義臺籍股東採取一致行動，退出投資。

嘉義製酒之酒精製造技術，經過數年摸索，到 1919 年才有自信製造出合乎日本藥局標準之酒精，1919 年 3 月發放之紅利年 30%，因而於 1920 年 3 月決定擴大經營規模，由 10 萬增資為 100 萬，繳納資金 32.5 萬。增資後，東洋製糖取得 87.5% 的股份，更具東洋製糖色彩；陳按察持股亦隨之增加為 1,000 股，占 5%。這次的增資，主要目的在擴大酒精製造，除了增設糖蜜酒精機械外，更試圖以糖蜜之外的原料製造酒精。然而，增資不久，經濟大環境出現很大變化，隨著第一次世界大戰結束，軍需品需求減少，日本業界消沈，酒精價格暴跌，需要量亦減少，臺灣酒精嚴重滯銷，嘉義製酒與東洋製糖溝通後，終於於 1921 年 7

(40) 前引高淑媛，〈財政需求與產業發展 ── 以日治前期酒精工業為例〉，頁 447-467。
(41) 〈糖蜜協定破る〉，《臺灣日日新報》，1915 年 5 月 6 日，2 版；〈嘉義製酒擴張〉，《臺灣日日新報》，1915 年 6 月 22 日，2 版；〈嘉義製酒近況〉，《臺灣日日新報》，1915 年 10 月 15 日，2 版；〈嘉義製酒擴張〉，《臺灣日日新報》，1915 年 6 月 22 日，2 版。
(42) 嘉義製酒株式會社，〈第十四回營業報告書〉（1919 年 3 月 -8 月），頁 3，11（株主名簿），收入〈大正十一年會社公司調〉，臺灣總督府專賣局公文類纂，檔號：2360。

月，停止製造酒精。[43]

嘉義製酒的糖蜜酒事業，亦在 1922 年 7 月 1 日，臺灣實施酒專賣後畫下句點。到了 1922 年 12 月，記者所認知的嘉義製酒，已經是東洋製糖重要幹部創立，股東約 15 名，皆東洋製糖的關係者，開始商討與東洋製糖株式會社合併之事，[44] 於 1923 年 4 月，兩社各自召開幹部會議，決定合併，並於 7 月正式實施，成為東洋製糖之南靖酒精工場。[45]

換言之，陳家與糖業的關係，雖然在日本統治後，在糖業政策影響下，失去經營權，不過，透過投資東洋製糖，而參與嘉義製酒的投資，並透過投資與日本人合作，但似乎僅是單純的投資者。

（二）店仔口農產株式會社

陳曉嵐投資的另一重要事業，且出任首任社長，肩負起經營責任者，為店仔口農產株式會社。

店仔口農產株式會社於 1913 年 4 月 14 日創設，資本有 23 萬元，先繳 25%，本社置店仔口街，即今天之白河，事業內容為製造、販賣農產林產，包括：碾米業、石灰採取業、竹材販賣等。會社擁有碾米工場 2 所，分別位在後壁寮（5 馬力）、店仔口（15 馬力）。石灰則採取六重溪、白水溪之石灰，由附近居民包辦，交給會社販賣，利益均分；會社並於 1914 年，向總督府申請使用官有道路，鋪設輕軌，連接會社的石灰倉庫與關仔嶺輕鐵店仔口車站，以搬運石灰。[46] 此外，並從事竹材買賣，並於 1914 年，與官營之嘉義竹器製造傳習所簽訂協議，將嘉義中崙、凍仔腳之保管林交給農產株式會社經營，同時繼承嘉義竹器製造傳習所之事業。[47] 由店仔口農產株式會社經營事業內容，可以看到，隨著時代的變遷，經營者也開始利用具有近代性之設備，如使用石油動力，以及利用輕鐵運輸石灰等，是與傳統以人力、畜力、水力搬運貨物等較為不同的近代經營方式，同時，政府也將嘉義竹器製造傳習所交給他們經營，也可以說是地方政

(43) 嘉義製酒株式會社，〈第十五回營業報告書〉（1919 年 9 月 - 1920 年 2 月），頁 3；1919 年 3 月起的紅利年 30%；同〈第十六回營業報告書〉（1920 年 3 月 - 8 月），頁 1-17，紅利 20%；同〈第十八回營業報告書〉（1921 年 3 月 -8 月），頁 3，收入〈大正十一年會社公司調〉，臺灣總督府專賣局公文類纂，檔號：2360；〈諸羅特訊　酒社近況〉，《臺灣日日新報》，1922 年 12 月 5 日，6 版。

(44) 〈諸羅特訊 酒社近況〉，《臺灣日日新報》，1922 年 12 月 05 日，6 版。

(45) 〈諸羅特訊 製酒會社合併〉，《臺灣日日新報》，1923 年 5 月 12 日，6 版。

(46) 〈官有地使用許可（店仔口農產株式會社）〉（1914），臺灣總督府公文類纂，檔號：5759-15；〈店仔口農產之近狀〉，《臺灣日日新報》，1913 年 10 月 3 日，5 版。

(47) 〈保管林權利讓渡願（店仔口農產會社）〉（1915），臺灣總督府公文類纂，檔號：6027-4。

府認可其經營能力。

店仔口農產株式會社的重要幹部，除社長陳曉嵐之外，如下表 3。

表 3：店仔口農產株式會社重要幹部投資額與簡歷

姓　名	職　務	投資額（股）	簡　　歷
蘇超群	常務董事	300	醫生、地主
蘇觀瀾	董事	160	茄苳南堡事務、店仔口第二區庄長、安溪寮區長，獲紳章
林占春	董事	160	保正、店仔口街庄長、區長，獲紳章
林明哲	董事	150	
施必得	董事	150	醫生、店仔口街庄長、紳章、保正
呂生花	董事	150	大客庄，地主
曾綿章	董事	150	居住下茄苳南堡詔安厝庄，糖廍主（福記廍）
陳大法	監事	150	大客庄，地主
張允恭	監事	100	海豐厝區庄長、農
陳意	監事	100	店仔口，商人，獲紳章
村田小次郎	顧問		籍貫福井，寶林會社專任董事

資料來源：〈農產會社成立〉，《臺灣日日新報》，1913 年 6 月 25 日，5 版；臺南新報社編，《南部臺灣紳士錄》（臺南：臺南新報社，1907），頁 142、159、161；鷹取田一郎執筆，《臺灣列紳傳》（臺北：臺灣總督府，1916），頁 250-253。

會社所在地的店仔口街，為臺南與嘉義之間，僅次於鹽水港街的貨物集散地，市街整齊，商業交易熱絡，街上約住有 331 戶，人口約 1,279 人，多以商為業，僅有少數務農者。店仔口也是下茄苳南北二堡及哆囉嘓三堡約 9,600 戶、4.3 萬人之日常用品供應地，其商品來源為臺南，同時也是當地貨物的集散地，主要貨物為龍眼肉與砂糖。(48) 因為是長期以來的地方集散中心，店仔口農產株式會社的主要股東，包含居住於店仔口街、下茄苳、番社街、大客庄等之糖廍主、地

(48) 〈新營庄局區內蕭壠街郵便受取所ヲ店仔口街ヘ移轉ノ件〉（1899 年 3 月），臺灣總督府公文類纂，編號：423-15。

主、醫生等，且獲紳章及擔任街庄長等公職者亦不少，應該是基於地方長期建立的商業網絡，有資產者因應時代變化，合作經營事業。投資總額加上陳曉嵐的出資額，至少在 41%。

店仔口農產有日本人顧問村田小次郎的參與。村田小次郎為福井出身，在 1911 年，流行栽培橡膠時渡臺，向總督府申請放領嘉義廳土地，其中有 125 甲位於陳家所在的大客庄；村田並取得日本資本家支持，設立臺灣寶林株式會社，亦有臺灣人參與投資。村田原本打算栽培橡膠樹，但並不成功，乃轉而造林，並於 1915 年設立臺灣竹材株式會社。(49) 村田可以算是同業，可能是因事業地位大客庄的地緣關係，而與陳曉嵐等相識，擔任顧問一職。主要功用可能是為了因應府令第 16 號的規定，臺灣人資本要組織株式會社，必需有至少一名日籍或歐美籍參與投資。當時的同業競爭似乎並不激烈，如宜蘭製酒株式會社等，因為政府法令規定，純由臺灣人組成的營業組織，不能採用株式會社，因而在宜蘭製酒株式會社等的股東中，有 1 名日本人後藤勝哉參與投資了 100 股，以符合法律之規定，後藤勝哉本人亦在宜蘭經營製酒業。(50) 但因並未找到詳細股東名冊，僅止於推測。

陳曉嵐投資店仔口農產株式會社的模式，是糾集當地地主、商人、醫生等較有資力者，採取近代的公司組織之經營方式，以及運用動力、輕鐵等近代交通工具，經營當地的農林產業，相當積極地因應時代的變化。1915 年陳曉嵐死後，由林占春出任社長，董事為林明哲、陳意、陳赤、蘇超群、陳大法、陳按察、呂生花，監事為張允恭、蘇觀瀾等。(51) 陳曉嵐死後，雖然持股由陳按察繼承，但並未連同社長之職一併繼承，而是被選任為董事，也比較看不到傳統家族事業的色彩。

四、陳氏兄弟與地方近代金融

（一）店仔口信用組合

陳曉嵐約在組織店仔口農產株式會社的同年，也與地方士紳共同組織店仔口

(49) 〈護謨栽植の許可〉，《臺灣日日新報》，1911 年 1 月 13 日，3 版；〈寶林創立總會〉，《臺灣日日新報》，1912 年 5 月 3 日，2 版；〈臺灣竹材の近狀〉，《臺灣日日新報》，1915 年 4 月 15 日，2 版。

(50) 高淑媛，〈政策與產業 ── 以宜蘭製酒公司在日本統治期之發展為例〉，《宜蘭文獻》季刊 77/78 合刊（2007.12），頁 94-123。

(51) 臺灣新聞社編，《臺灣商工便覽》（臺中：臺灣新聞社，1918），頁40。

信用組合，店仔口農產的投資者，因地緣關係，幾乎同時也是店仔口信用組合的出資者。不過，店仔口信用組合的性質，與營利會社稍有不同，陳曉嵐雖然出任店仔口信用組合理事，主要是因為區長之職務關係。

店仔口信用組合於 1913 年 6 月 26 日取得許可，為嘉義廳最早設立，位於農村的信用組合。(52) 設立理由為店仔口支廳僻處山區，為附近米穀及山產物集散地，支廳下六區住民之交流頻繁，有密切的關係，但金融方面，雖有郵局的設立，但地方仍感覺缺少庶民金融機關，因而在總督府公布「臺灣產業組合規則」後，支廳內六區區長，即商議組織信用組合，聚集地方的零細資金，以協助最近正在發展中之農、工、商業，使其更加發展，同時並可獎勵庄民勤儉儲蓄的美德。時任番社區長者為陳曉嵐，乃與各區長同列為創設理事之一，並選任信用組合所在地之店仔口區區長林占春為理事長，並以店仔口支廳的行政區域，為組合事業範圍，計有組合員 539 名加入。番社區、前大埔區，此時皆屬店仔口支廳管轄，也加入店仔口信用組合，包含哆囉嘓西堡崁仔頭庄 25 名，哆囉嘓西堡番社街加入者較少，僅有 8 名；哆囉嘓西堡許秀才庄的加入者 7 名、吉貝耍庄 5 名、田尾庄 16 名、頂窩庄 6 名；哆囉嘓東下堡大客庄計有 45 名，人數最多，哆囉嘓東頂堡前大埔加入者 11 名、崎仔頭 7 名、牛肉崎 1 名、下南勢 1 名、二重溪 2 名等，計有 134 名，約占 25%；除少數商人、地主外，絕大多數是農民。(53) 陳家居位的大客庄，加入者相當踴躍。

店仔口信用組合也有 8 位日本人加入，包括擔任警察的大澤嘉十郎、任公職的樋野和藏、代書平井千太郎、石灰製造業籐森平十郎、竹材商竹添兼彥，以及經營旅館與雜貨店的藤森ヌイ、關口楢次郎、池田清水等，在組合中所占比率極小，主要以官吏、代書及工商業者為主，雙方也似乎維持相當友好的關係，如 1915 年信用組合總會議決，未繳納組合款項的籐森平十郎，因為已經死亡，不但未向其家屬追繳應繳未繳之金額，反而以創立時有功為理由，贈予家屬 100 圓。(54)

店仔口信用組合的目標，一方面做為當地農業金融機關，同時也可以獎勵儲蓄，出資口數 1 口 20 圓，第一回繳 5 圓，同時，限制出資口數在 10 口，即 200

(52) 〈嘉義信用組合好績〉，《臺灣日日新報》，1916 年 10 月 7 日，2 版；〈全島信用組合概況變調影響尠し 督府金融當局談〉，《臺灣日日新報》，1920 年 6 月 9 日，2 版。

(53) 〈有限責任店仔口信用組合設立申請許可（林占春；外五百三十八名）〉，1913 年 6 月，《臺灣總督府公文類纂》，編號：2148-13。

(54) 〈有限責任店仔口信用組合定款變更認可〉（1915 年），《臺灣總督府公文類纂》，編號：5932-15。

圓以下，被稱為理想的組合，[55] 乃店仔口支廳當地住民集合眾力組織而成，具有近代性之庶民金融機構。

陳曉嵐 1915 年過世後，番社區長由陳按察接任。由於店仔口信用組合，原本即由各區區長商議組織而成，因而如下表 4，陳曉嵐之店仔口信用組合理事一職，亦由陳按察接任。然而，區長人選與理事之間也不是絕對的，如前大埔區區長陳朝進死後，由葉沃繼任，但葉沃並未被選為理事、監事。

表 4：店仔口信用組合之理監事（1913 及 1920 年）

1913 年創立時		1920 年改選時	
理事	林占春	理事	林占春
理事	陳曉嵐	理事	陳按察
理事	蘇觀瀾	理事	蘇觀瀾
理事	林明哲	理事	施必得
理事	曾錦章	理事	張允恭
理事	陳朝進	理事	陳意
監事	陳意	監事	林介人
監事	施必得	監事	賴坎
監事	張允恭	監事	張耳
監事	林介人	監事	何繼序

資料來源：〈有限責任店仔口信用組合設立申請許可（林占春；外五百三十八名）〉（1913 年 6月），《臺灣總督府公文類纂》，編號：2148-13；〈店仔口信用組合申請定款變更認可ノ件〉（1920 年 2 月），《臺灣總督府公文類纂》，編號：6899-24。

（二）地方制度的改變及番社信用組合的創立

進入 1920 年代，隨著經濟的發展，全臺各地所設立的信用組合漸漸增加，1920 年地方行政制度調整，番社區與前大埔區合併設立番社庄，有了獨立的行政單位，不久之後，番社庄長陳按察，在 1923 年 2 月 15 日，領導創立番社信用組合，並出任組合長。

番社信用購買利用組合的創立時間，比店仔口信用組合晚了約 10 年，番社庄原本加入店仔口信用組合，因而在番社庄自行創立信用組合時，依照信用組合

(55) 〈店仔口信用組合〉，《臺灣日日新報》，1913 年 7 月 4 日，1 版。

法，原則上番社庄民必需退出店仔口信用組合，加入番社信用組合。兩組合人數的變動，如下表 5 所示，有 316 名，約占 16%，出資口數則減少 29%，店仔口信用組合的組合員數與資本金，確有減少，應該即是居住在番社庄的組合員退出所造成的。另外，番社庄新加入信用組合之人數也不少，而且，平均出資額，為 54.72 圓，少於店仔口之 64.82 圓更具有「庶民金融」的小額投資特性。

表5：店仔口、番社信用組合的變動（1922-1923 年）

年代	組合名稱	組合員數（名）	出資口數	出資總額（員）
1922	店仔口	1,976	12,808	128,080
1923	店仔口	1,660	9,083	90,830
1923	番社	1,017	4,854	48,540

資料來源：筆者依《臺灣產業組合要覽》大正 11-13 年度整理。

番社信用組合的特點在於實在經營、資金充分運用，被稱贊為新營郡下經營最堅實的信用組合，理由為沒有向外借款，資金也能充分運用，1933 年時組合員 1 口約出資 26.61 圓，組合員有 1,662 名，繳納資金為 44,650 圓，存款總數為 164,859 圓，借款總數為 168,883 圓。組合的人事亦相當穩定，1923-1934 年之組合長皆為陳按察。(56) 1934 年時，番社信用購買利用組合，有 1,649 名組合員，共出資 45,460 圓；存款有 128,538 圓、放款 149,915 圓，可以說是資金充分應用、存放款相當平衡。(57)

進入 1930 年代，臺灣之信用組合開始經營農業倉庫。這是因為 1930 年代日本市場出現米穀供給過剩，日本中央農林省為減少市場米穀供給數量，採取方式之一為減少殖民地米移入日本之數量，要求臺灣總督府按中央要求之數量，將米貯藏在臺灣。臺灣亦被要求 1 年需貯藏 100 萬石米穀，因而總督府乃自 1933 年起編列預算，補助農村地區的信用組合建設農業倉庫，兼營米穀事業。(58) 在這樣的背景下，番社信用組合亦於 1933 年，決定投入經營農業倉庫之新事業，建設簡易倉庫，收購建地 5 分，建倉庫 132 坪、乾燥場 100 坪，收容量約 1 萬石，總建築費用約 12,000 圓。同時並改選理監事，由政府指名，理事 7 名，為：陳按察、鄭注江、王朝陽、陳琇璧、邱秋貴、蘇超群、李文欽等；監事 3 名，為陳

(56) 〈番社利用組合〉，《臺灣日日新報》，1934 年 5 月 1 日，12 版。
(57) 《新營郡番社庄勢一覽》，昭和 9 年 6 月。
(58) 甲本正信（殖產局商工課），〈米穀統制に付て〉，《臺灣之產業組合》昭和 9 年 11 月號，頁 21-32。

清白、鄭信、段倉等。[59] 書記陳景陞並參加了臺灣產業組合特別舉辦之「第一回農業倉庫講習會」，學習農倉之經營；[60] 同時為了讓兼營之農業倉庫業務順利進行，乃於 1934 年 7 月赴各部落開懇談會。[61] 1944 年 1 月，番社信用組合與農會合併，改組為番社庄農業會；戰後接收改組為現今之東山農會。雖然沒有直接的文獻資料，不過番社信用組合一直到併入農會為止，組合長似乎都由陳按察擔任。

五、結論

由於民間經營事業之資料，收集並不容易，同時仍有許多環節並不清楚。不過，透過陳氏兄弟的企業投資、經營情形，我們可以看到一些現象。

陳曉嵐、陳按察兄弟，自 1910 年陳曉嵐出任番社區長，一直到修改地方制度後，陳按察於 1937 年卸下番社庄長一職為止，陳氏兄弟在地方擔任了 27 年的地方公職，同時，陳按察也自創立之日起，長期出任番社信用組合理事長，在地方的社會領導地位，一直持續到 1946 年陳按察過世。在擔任這些重要地方職務的同時，他們也採取具有近代性色彩的方式，投資、經營事業，雖然臺籍資本的發展空間，被迫離開糖業，經營製酒業亦在日治中期喪失，然而日治時期引進的信用組合，成為地方臺籍資本守住的重要橋頭堡，陳家且在 1920 年代中期又投入改良糖廍經營，展現相當強的競爭力。在這一點上，與涂照彥分析之臺灣土著資本從屬於日本資本，是相當不同的，也是值得進一步探究的。

日本殖民統治之糖業獎勵政策，對傳統舊式糖廍的威脅，異常深刻。在日本殖民統治之糖業獎勵政策下，陳家，以及地方士紳們被迫放棄祖傳的製糖事業，遇到相當大的挫折。這樣的挫折，並未經過公平競爭的過程，而是政策性的強制改變，即總督府原料採取區域的效力，並不僅是規範農民的甘蔗販賣自由，同時也有改變製造結構的強制力。不過，相對地，會社在初期也提供臺人投資的機會，這樣的投資機會，也有可能衍生更多的相關投資機會，如陳家可能透過投資東洋製糖的關係，投資嘉義製酒。另外，由前大埔改良糖廍的例子，在不適合大規模近代工場經營的山區，臺灣人仍然有機會以其競爭力，取回糖業經營權。

其次，臺籍資本進入 1910 年代，地方士紳面臨日本資本家所引進之近代經營方式的競爭時，投資開始多元化，亦出現以會社與組合這兩種近代經營組織，

(59) 〈番社信組總代會平穩役員官廳指名〉，《臺灣日日新報》夕刊，1933 年 1 月 22 日，4 版。
(60) 〈講習員名簿〉，《臺灣之產業組合》昭和 9 年 11 月號，頁 10。
(61) 〈開座談會〉，《臺灣日日新報》夕刊，1934 年 7 月 22 日，4 版。

進行區域性合作，集結地方人士的資力，共同經營事業。然而在投資、經營時，多數人是採取兼業的形式，同時具有複數的職業與身份，而且，由臺灣人擔任社長、組合長等，經營上相當順利。合作經營事業者，多數具有街庄長、獲紳章者、保正等，參與地方公共行政事務的身份，店仔口與番社信用組合，更是直接由街庄長擔任發起人，組織而成，並且出任組合長，負起經營大任。換言之，在日治初期，臺灣社會經濟，走向近代企業經營之路時，街庄長等地方層級社會領導階層，扮演的角色，值得密切注意。

行政區畫的變遷，似乎也對地方社會領導階層的經濟活動產生影響。陳曉嵐之投資、經營企業，幾乎主要皆與店仔口等人士合作，相對地，與位處山區之前大埔區則甚少合作關係。陳按察在擔任番社庄長之後，除原來陳家活動的番社區之外，前大埔區也成為其管轄區域，先是以番社庄為單位設立信用組合，出任組合長，之後又接手經營前大埔改良糖廍，與山區之前大埔，建立較密切的關係，似乎與行政區劃的改變，呈現某種關連。

不論是投資近代糖業，或自行組織會社、設立組合，由番社庄陳氏兄弟的例子來看，可以看到皆有少數的日本人的參與，而且雙方似乎維持不錯的關係，特別是信用組合，日本人被列為功勞者，合作時間也不算短。相反地，嘉義製酒之事業經營相當順利，但徐杰夫、賴尚文等則相繼退出。這樣的情形，代表什麼意義？臺灣人吸收近代經濟知識時，日本人扮演的角色也是值得注意的一種現象。

引用書目

《臺灣總督府公文類纂》

〈新營庄局區內蕭壠街郵便受取所ヲ店仔口街ヘ移轉ノ件〉（1899 年 3 月），檔號：423-15。

〈有限責任店仔口信用組合設立申請許可（林占春；外五百三十八名）〉，1913 年 6 月，檔號：2148-13。

〈官有地使用許可（店仔口農產株式會社）〉（1914 年），檔號：5759-15。

〈保管林權利讓渡願（店仔口農產會社）〉（1915 年），檔號：6027-4。

〈有限責任店仔口信用組合定款變更認可〉（1915 年），檔號：5932-15。

臺灣總督府專賣局公文類纂

〈大正十一年會社公司調〉，檔號：2360。

〈臺灣糖業股份有限公司前大埔紅糖廠 1946 年 6-7 月份工作月報〉，載中國第二歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心編《館藏民國臺灣檔案彙編》第 110 冊（北京：九州出版，2007 年）。

東洋製糖株式會社〈明治 40 年自 2 月 1 日至 6 月 30 日第一回營業報告書〉

鹽水港製糖株式會社〈株主名簿〉（明治 41 年 6 月 30 日現在）。

東山鄉民代表會編《東山鄉鄉民代表會第六屆第三次大會議事錄》（民 47 年 12 月）。

東山鄉民代表會編《東山鄉鄉民代表會第六屆第六次大會議事錄》（民 48 年 10 月）。

東山鄉民代表會編《東山鄉鄉民代表會第六屆第八次大會議事錄》（民 49 年 3 月）。

《臺灣日日新報》

〈雜報 鹽水港製糖會社〉，1904 年 1 月 12 日，2 版。

〈電報 製糖會社創立總會〉，1904 年 3 月 24 日，3 版。

〈糖廍搾蔗好況〉（漢文版），1906 年 3 月 21 日，3版。

〈嘉義通信 開品評會〉（漢文版），1909 年 12 月 18 日，4 版。

〈護謨栽植の許可〉，1911 年 1 月 13 日，3 版。

〈嘉義通信 創酒公司〉（漢文版），1911 年 11 月 2 日，3 版。

〈寶林創立總會〉，1912 年 5 月 3 日，2 版。

〈嘉義製酒會社設立〉，1912 年 5 月 8 日，5 版。

〈沖臺製糖の成立〉，1912 年 11 月 26 日，1 版。

〈店仔口信用組合〉，1913 年 7 月 4 日，1 版。

〈嘉義製酒の好績〉，1913 年 10 月 1 日，2 版。

〈店仔口農產之近狀〉，1913 年 10 月 3 日，5 版。

〈輸出糖酒〉，1915 年 2 月 2 日，5 版。

〈臺灣竹材の近狀〉，1915 年 4 月 15 日，2 版。

〈糖蜜協定破る〉，1915 年 5 月 6 日，2 版。

〈嘉義製酒擴張〉，1915 年 6 月 22 日，2 版。

〈嘉義製酒近況〉，1915 年 10 月 15 日，2 版。

〈嘉義信用組合好績〉，1916 年 10 月 7 日，2 版。

〈諸羅特訊 酬宴盛況〉1918 年 4 月 20 日，6 版。

〈全島信用組合概況變調影響勘し 督府金融當局談〉，1920 年 6 月 9 日，2 版。

〈諸羅特訊 酒社近況〉，1922 年 12 月 5 日，6 版。

〈諸羅特訊 製酒會社合併〉，1923 年 5 月 12 日，6 版。
〈前大埔改良糖廍賣卻〉，1925 年 12 月 24 日，6 版
〈番社信組總代會平穩役員官廳指名〉（夕刊），1933 年 1 月 22 日，4 版。
〈番社利用組合〉，1934 年 5 月 1 日，12 版。
〈開座談會〉（夕刊），1934 年 7 月 22 日，4 版。
〈講習員名簿〉，《臺灣之產業組合》昭和 9 年 11 月號，頁 10。
甲本正信（殖產局商工課）〈米穀統制に付て〉，《臺灣之產業組合》昭和 9 年 11 月號。
《鹽水港廳報》第 310 號，明治 39 年 9 月 7 日。
臨時臺灣糖務局《臨時臺灣糖務局年報》6，臺北：臨時臺灣糖務局，1908 年 5 月。
《新營郡番社庄庄勢一覽》，新營：新營郡，1934 年。
臺灣總督府殖產局特產課《臺灣糖業統計》第 26，臺北：臺灣總督府殖產局特產課，1938 年 8 月。
臺灣總督府殖產局編《糖務年報》第 1-9，臺北：臺灣總督府殖產局，1914 年-1921 年。
臺灣省政府新聞處編《臺灣糖業》，編者，1950 年 5 月。
臺南新報社編《南部臺灣紳士錄》，臺南，臺南新報社，1907 年。
鷹取田一郎執筆《臺灣列紳傳》，臺北，臺灣總督府，1916 年。
臺灣新聞社編《臺灣商工便覽》，臺中，臺灣新聞社，1918 年。
臺灣日日新報社編《新舊對照管轄便覽》，臺北：臺灣日日新報社，1921 年。
內藤素生《南國之人士》，臺北：臺灣人物社，1922 年，頁 284。
吳德功撰《戴施兩案紀略》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959 年。
上村健堂《臺灣事業界と中心人物》，臺北：臺灣案內社，1919 年。
興南新聞社編《臺灣人士鑑》，臺北：興南新聞社，1943 年。
戴文鋒主編、段洪坤等撰稿《東山鄉志》（未刊稿）。

冷照彥
1991 《日本帝國主義下の臺灣》，東京：東京大學出版會，10 月 2 刷。
吳育臻
2000 〈日治時代改良糖廍的發展及其對地方的影響〉，《南臺灣鄉土文化學術研討會論文集》，嘉義縣：國立中正大學歷史學系。
黃紹恒
1996 〈從對糖業之投資看日俄戰爭前後臺灣人資本的動向〉，《臺灣社會研究季刊》23，7 月。
高淑媛
2007 〈政策與產業 ── 以宜蘭製酒公司在日本統治期之發展為例〉，《宜蘭文獻》季刊 77/78 合刊 12 月。
2008 〈財政需求與產業發展—以日治前期酒精工業為例〉，《第五屆臺灣總督府檔案學術研討會論文集》，南投：國史館臺灣文獻館，11 月。
森久男
〈臺灣總督府の糖業保護政策の展開〉，《臺灣近現代史研究》創刊號。
張怡敏
1999 〈戰後臺灣民間資本累積之探討 ── 以紅糖經營者為例〉，《臺灣社會研究季刊》35。

學甲地區的集村結構與區域化*

陳美鈴**

一、前言

（一）問題源起

過去幾年在嘉義地區的研究，大型集村的姓氏結構多雜姓村，且村落內部居民聚族而居的現象非常顯著。由於在嘉義地區的研究，許多傳統鄉村聚落，內部的小地名，都有特定的血緣族群佔居；也發現某些聚落內部因宗教活動的社會分工結果，產生具空間性的角頭地名，但並未進一步處理地名的階層性與空間性的問題。(1)

嘉南平原的聚落特徵是多大型集村，其又以臺南地區的集村規模，普遍大於嘉義地區。筆者對臺南平原聚落的了解，源於林瑋嬪教授邀請的共同研究：第 1 年（2001.8.1-2002.7.31），著重在了解地區的自然環境基礎變遷與聚落發展的關係；第 2 年（2002.8.1-2004.1.31），乃將範圍限縮於以學甲街為中心的所謂「學甲十三庄祭祀體系」。(2)在共同討論的過程中，林教授比較偏重在文化的內涵與

* 本文係筆者參與國立臺灣大學人類學系林瑋嬪教授主持的國科會補助研究計畫「臺南平原聚落性質的探討（Ⅱ）—以學甲十三庄祭祀體系為例（計畫編號：91-2412-H-002-023）」的副成果。文稿撰寫過程中，承蒙臺灣師大地理系林聖欽教授及兩位匿名審稿者，詳細審閱初稿，並提供許多相當寶貴的意見；然文稿內文若有任何缺失，責任由筆者自負。賢棣黃同鋒、張家瑋、黃棋鉦、王思淇，協助資料整理與野外實察，高鈺普、張芝廷、潘竹梅協助繪圖，在此一併致謝。

** 國立嘉義大學史地學系副教授。

(1) 參閱陳美鈴，〈嘉義縣水上鄉的地名源起與地區特色〉，《國立嘉義大學人文藝術學報》，第 1 期（2002），頁 301-336；陳美鈴，〈朴子地區的生態環境變遷與地名〉，《國立嘉義大學人文藝術學報》，第 3 期（2004），頁 227-266。

(2) 與林教授的合作，第 1 年計畫編號：90-2412-H-002-010，第 2 年計畫編號：91-2412-H-002-023。

生活方式的關係，[3] 筆者較感興趣的是這個社會組織的空間性與階層性的形成過程。

第二年的深入訪查，[4] 由於需要了解影響早期學甲聚落發展的關係，而到將軍鄉苓仔寮，調查該地的姓氏血緣結構與內部社會組織，意外發現大型集村內部的「角頭」地名，具實質空間性，乃傳統宗教信仰組織的社會分工之區域劃分結果；也發現傳統鄉村聚落內部宗教生活空間的階層性與複雜性。進一步啟發個人對節慶時人力資源的運用與配置的好奇，也亟欲了解維持一間廟的基本事務和運作，需要的人力資源有多少？傳統鄉村聚落的階層性，究竟是如何形成的？

鑒於過去的聚落研究，少有處理聚落內部社會分工的方式與其範圍的關係，即社會空間組織與地名的關係；故無法了解傳統鄉村聚落的空間，究竟透過甚麼樣的分工合作過程，才形構出具實質空間的地名？而聚落分移的結果，係透過怎樣的形式與母聚落維持關係？這種關係有何階層性與空間性？現代行政管理制度，對地名空間認知的轉化又如何？上述諸問題，亟待進一步釐清，以理解集村的結構與區域化過程。

水津一朗曾就地理學的區域觀點，提出「人類社會的生活空間就是區域，文化是維持生活空間的必要手段；價值系統是促使區域統一的因素，當他消失時，此一生活空間可能喪失統一性，轉而融合於較大的範圍，重新結合成另一統一體」。[5] 類似晚近新區域地理的區域概念，認為區域是一種社會結構的動態過程。[6] 此有助於思考：生態環境變遷、空間重組與地名的關係，聚落內部結構與角頭地名的關係，以及聚落發展與祭祀組織空間的變遷。

再者，施添福先生從政策及行政管理和教化的角度，討論日本時代因政權轉換，透過地籍圖的調繪、區分地段，結合戶籍資料，實施以地統人的行政管理；使傳統聚落由血緣所架構的社會空間－自然村，轉化成認同一定空間範圍（行政區）的地域社會。[7] 則提供本文由學甲地域的形成與轉化，思考傳統鄉村地區的

(3) 林教授後續發表兩篇相關論文：（1）臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起，（2）「風水寶地」的出現：移民與地方再造。參閱林瑋嬪，〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起〉，《國立臺灣大學考古人類學刊》，第 62 期（2005），頁 56-92；林瑋嬪，〈「風水寶地」的出現：移民與地方再造〉， 刊於《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》（2009），頁 299-334，黃應貴主編，臺北：漢學研究中心。

(4) 計畫主持人林瑋嬪教授，負責中洲、頭港以西各聚落調查；筆者為共同主持人，負責學甲市街地區，及其以東、北部各聚落的調查。

(5) 水津一朗，《社會地理學》（東京：朝倉書局，1968），頁 33-87。

(6) 陳國川，〈我國國中地理教材的主題和地理概念分類〉，《國立臺灣師範大學地理研究所研究報告》，第 17 期（1991），頁 21-24。

(7) 參見施添福，〈日治時代臺灣地域社會的空間結構及其發展機制－以民雄地方為例〉，《臺灣史研究》，第 8 卷第 1 期（2001），頁 1-39。

自然村與行政村名的階層性，以及其空間性的從屬關係。2007 年，更指出「清代所建立的空間秩序（里保行政區），不但是建立社會的前提之一，且是培植空間意義與鄉土社會意識和鄉土意識的基礎。」[8] 兩篇論述，同樣都是討論由國家力量介入，影響形成的社會空間。其觸動本文由學甲地域的形成與轉化，思考傳統鄉村地區的自然村與行政村名的階層性，以及其空間性的從屬關係；更進一步深思國家力量對聚落區域化的影響，及居民對生活空間意識的建構與指認。

（二）研究目的與方法

基於以上的討論，本文擬透過歷史地理的研究途徑，探討集村的區域化過程，研究目的如下：

（1）了解學甲地區生活環境的變遷與居落分移的關係。

（2）了解聚落居民的互賴關係、聚落結構與階層性。

（3）分析學甲地區的社會組織與生活空間。

（4）釐清學甲地區地名空間的階層性。

在研究方法上，特別著重聚落內部族群的佔居空間，各姓氏移入時間的先後。血緣與地緣關係的釐清，需藉由深入的訪查與族譜資料的搜集；聚落之間宗教組織的社會關係，則由各聚落居民對責任與義務關係的認定，以及廟會活動內容與型式的歷史變遷，觀察中心聚落與外圍聚落的空間指認與歸屬感。有廟集村的基本規模需求，係由各個廟會活動的內容與人力資源運用，歸納可滿足建構基本宗教生活空間的戶數。調查中心聚落內部小地名的空間範圍與廟會活動分工的空間配置，整理各式地名空間的階層性。

（三）研究區選定

臺南平原北部地區，存在數個祭祀組織的空間；各區的空間範圍，多是以一些清代的市街為中心，所形成的影響圈，但學甲十三庄祭祀圈則例外。初步研究的結果，似與聚落人口的分移，由血緣的關係，進而形成區域性的宗教組織有關。且發現其內部社會組織嚴密，居民對地名的空間認知，深具階層性的現象特別明顯；中心聚落的學甲，更有角頭組織，各角頭的區域界線清楚劃分。

所謂學甲十三莊，係指今臺南縣學甲鎮的學甲、中洲、大灣、草坐、山寮、宅仔港、學甲寮、倒風寮等 8 庄，以及北門鄉的三寮灣、溪底寮、二重港、渡仔

(8) 施添福於 2007.12.20-21，在中央研究院臺灣史研究所舉辦的「族群歷史與地域社會學術研討會」中，發表〈國家、里保與地域社會：以清代臺灣北部的官治與鄉治為中心〉一文，所作的結論。

頭、灰磘港等 5 庄。(9) 經實地訪察，每一庄之下又由一些村莊（自然村）或有組織的宗族地域所組成，是以此 13 庄乃代表名號；實則以學甲慈濟宮為中心，形構出一個所謂「十三莊四十七角頭」的面狀宗教信仰區域。

此一祭祀組織空間所涵蓋的地區，分布於臺南縣西北部的的近海地區。清代康熙年間，此區在行政上原劃屬諸羅縣開化里的佳里興堡；至道光年間，才分立為學甲堡。(10) 由於：「清代所建立的空間秩序（里保行政區），不但是建立社會的前提之一，且是培植空間意義與鄉土社會意識和鄉土意識的基礎。」因此，乃決定以此一宗教信仰區域為研究區，討論聚落關係的區域化過程（圖 1）。

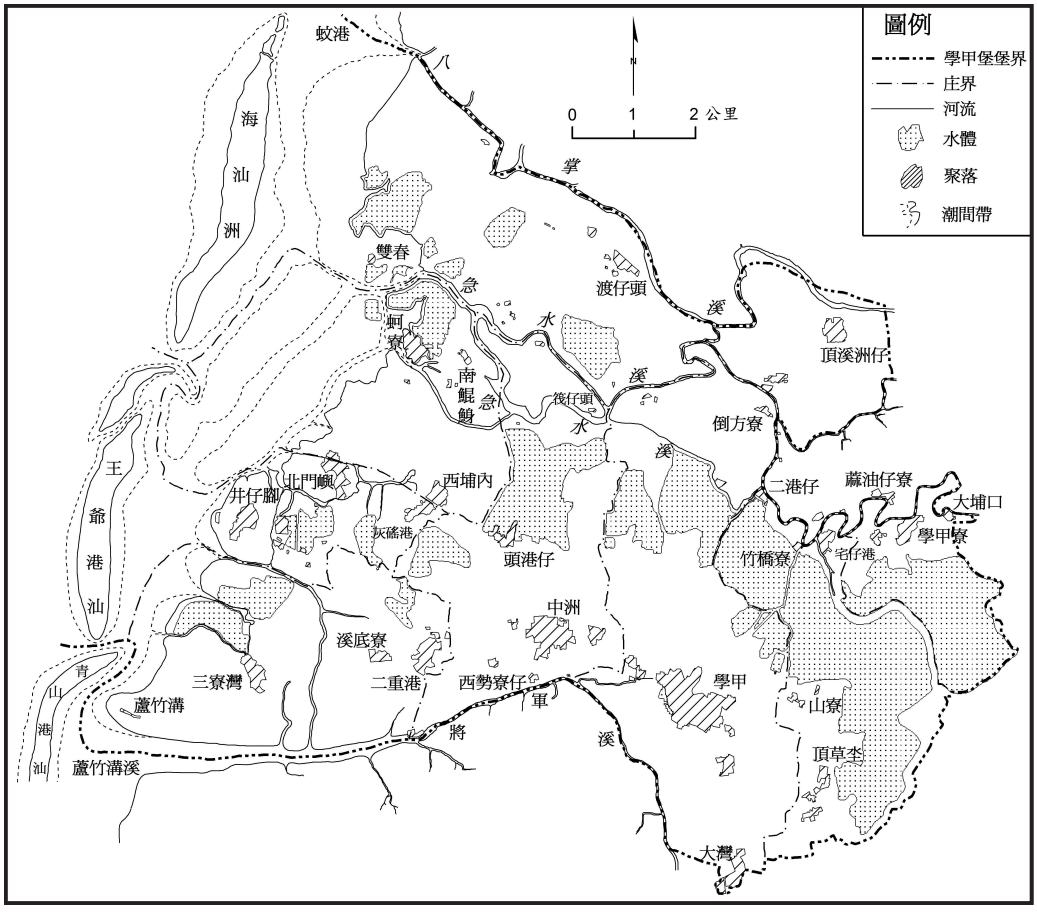


圖 1 學甲堡聚落分布圖（1904）
資料來源：整理自臨時臺灣土地調查局（1940），《臺灣堡圖》，學甲、鹽水港、鐵線橋、北門嶼、王爺港、馬沙溝圖幅。

(9) 黃有興，〈學甲慈濟宮與壬申年祭典紀要〉，《臺灣文獻》，第 46 卷第 4 期（1995），頁 110。
(10) 盧嘉興，《臺南縣志稿卷首：第三篇疆域》(臺南：臺南縣文獻委員會，1957)，頁 39-44，伊能嘉矩，《大日本地名辭書續編：第三臺灣》（東京：富山房，1909），頁 115。

二、生態環境的變遷

（一）地勢低平、多潟湖和濱外沙洲

本研究區位於臺南平原西北部，濱臨臺灣海峽，位於八掌溪、急水溪和將軍溪（古曾文溪）流域之下游河口地帶，所以地勢低平，地表起伏不大。一般地區的高度，多在海拔 3 公尺以下，極為平坦；僅局部因有沙丘地（俗稱沙山仔、沙崙）較為突起，但高度也多在 5 公尺以下（圖 2）。由中洲向東看，以學甲－大灣之間的地勢最高。沿海一帶，除了風積地形的沙丘以外，尚有潟湖和濱外沙洲等，海成的地形景觀。如：學甲鎮的竹篙山和畚箕湖山，清代的南鯤鯓和馬沙溝，現在的王爺港汕、青山港汕。此外，自日本時代以來，內海不斷被圍成鹽田，原為濱外沙洲的青山港汕，已遭人為陸連，而成沙嘴地形。

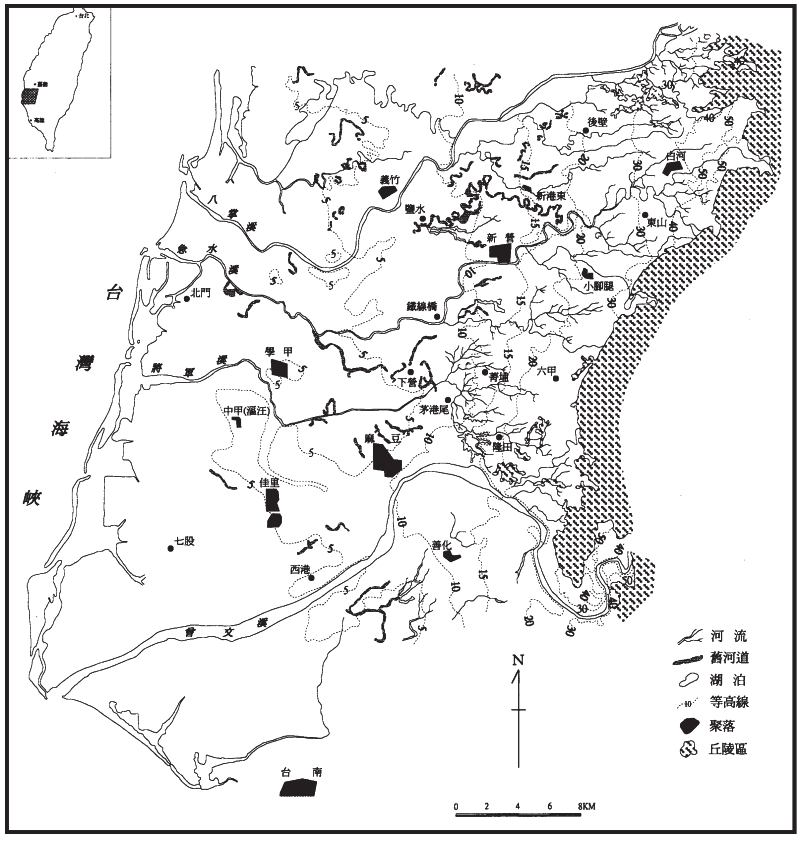


圖 2 臺南平原北部的地表水流分布圖
註：為本研究補註地點。
資料來源：描繪自S. C. Sun, (1970), “Photogeologic Study of the Tainan-Hsinying Coastal Plan, Taiwan.”

（二）地多昔日倒風內海浮覆地

1. 古為三大內海區之一

荷蘭時代以至清代，將軍溪口地區，即古曾文溪河口區的一部分，係屬臺江內海的北端。(11) 依荷蘭時期，Pieter Jansz（1636）所繪之海圖；(12) 以及清代乾隆古地圖，即可見本區濱外沙洲發達，有顯著之洲潟海岸地形（附錄1、2）。由北至南分別有：魍港、倒風、臺江等，規模較大的內海（潟湖）；西側則有眾多的濱外沙洲，南北排列。

清領初期（康熙年間），臺南平原的海岸線，約今 5m 等高線附近；大致沿嘉義縣的崩山（布袋鎮）、過路子（義竹鄉）、學甲而下，當時的中洲可能尚為濱外沙洲。(13) 當時由過路子至學甲之間的海岸線，係面積廣約 60㎢ 的「倒風內海」，內分三支海汊，向南、向東分別可到達麻豆、茅港尾、鐵線橋等市街，其南方的即為臺江內海；濱外沙洲規模較大者，有北鯤身、南鯤身、北門嶼、馬沙溝、青鯤鯓。（圖 3）

(11) 將軍溪口以南至二仁溪之間的潟湖區，即史料上所稱臺江內海的範圍。
(12) 格斯.冉福立(Kees Zandvliet)著、江樹生譯，《十七世紀荷蘭人繪製的臺灣老地圖（上）、（下）》，（臺北：漢聲，1997），頁 112-115。
(13) 張瑞津、石再添、陳翰林，〈臺灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《臺灣師大地理研究報告》，第 28 期（1998），頁 86-87。

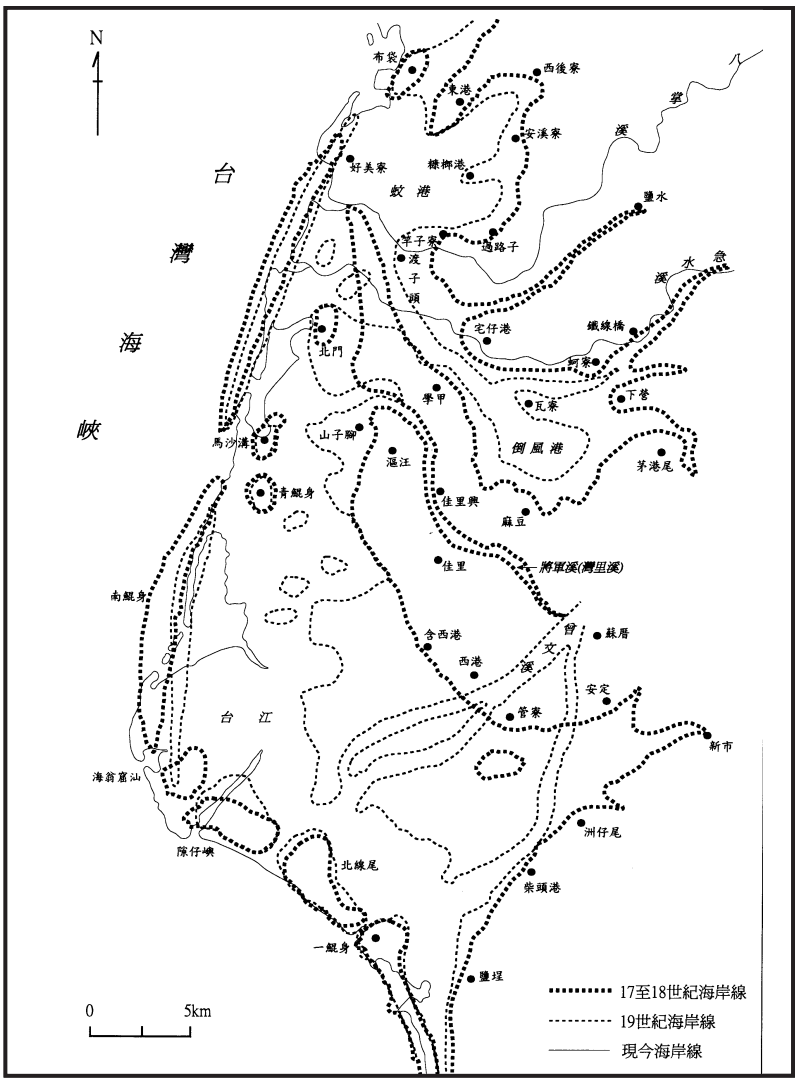


圖 3 臺南地區海岸線變遷圖

註：改繪自陳翰林，〈十七世紀以來臺灣西南海岸平原地形變遷之研究〉（臺北：中國文化大地理研究所博士論文，1999），頁 41、47。

乾隆年間，八掌溪改經鹽水港海汊注入倒風內海後，內海才迅速淤積；19 世紀（同治初年）時，海岸線已推進至約今等高線 3 公尺附近，如：渡子頭。(14)

由於潟湖淤積的結果，海岸線便不斷向西推移至今位置，此可由本區的地層分布的空間差異比對出來。其臺南層西緣即約當康熙年間的海岸線，潟湖和沼澤

(14) 張瑞津、石再添、陳翰林，〈臺灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《臺灣師大地理研究報告》，第 28 期（1998），頁 86-87。

堆積層分布區，約當時的倒風內海和臺江內海；而「舊三角洲堆積層」則約同時期的將軍溪河口堆積。至於新潟湖堆積層東緣，因約當同治初年海岸線（圖 4）。

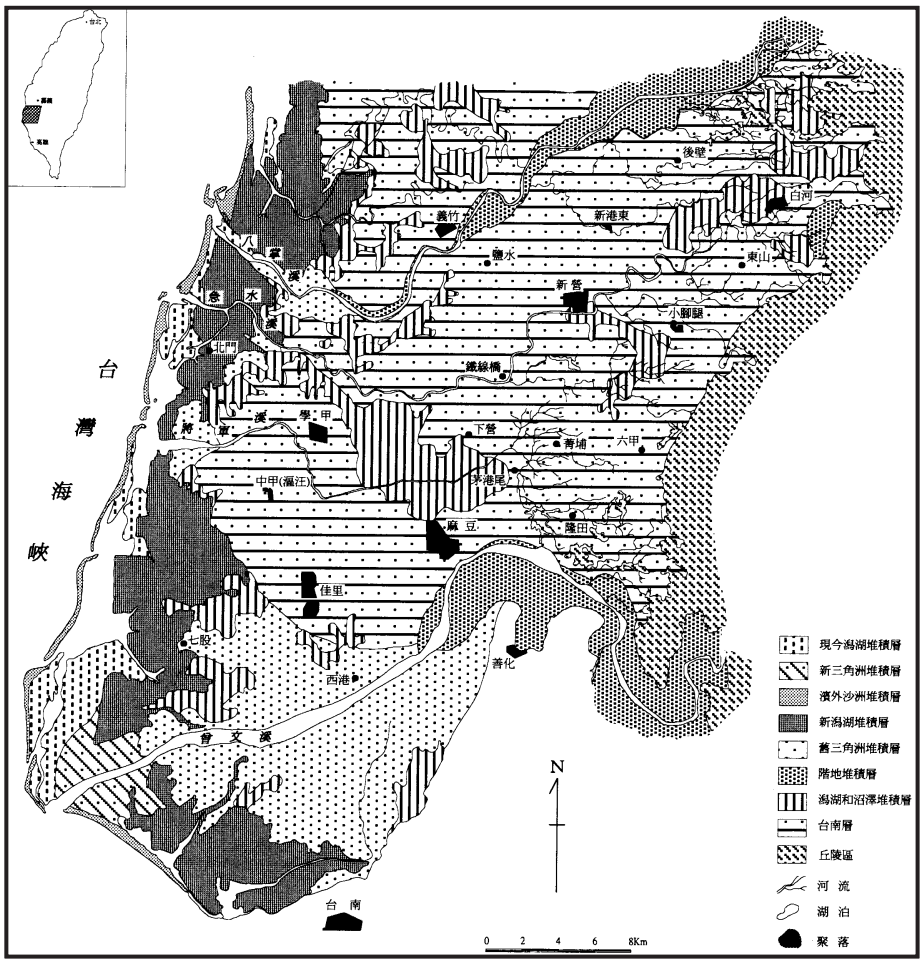


圖 4 臺南平原北部的地層分布圖
註：為本研究補註地點。
資料來源：描繪自S. C. Sun, “Photogeologic Study of the Tainan-Hsinying Coastal Plan Taiwan.”

2. 清代道光年間大量淤填

由康熙 33 年（1694）至乾隆年間，即陸續有倒風內海的海埔浮覆和開墾的相關記載；[(15)] 後來道光 3 年（1823）的一次大水災，導致臺江內海在一夕之

(15) 有關倒風內海的海埔新生地文獻：乾隆 20 年（1760）的「嚴禁佔築埤頭港示告碑記」，記載自康熙 40 年～乾隆 19 年間（1701～1759），在今麻豆地區，不斷有人擅築塭岸，雍塞港道。出自《臺灣南部碑文集成》（臺灣文獻叢刊（以下簡稱文叢）218 種，1966），頁 386-387。

間，幾被沖積物質所填平。[16] 由於地理位置的鄰近性，故倒風內海理應也在道光年間，淤積了大量的沖積物，此後逐年向西積夷推進至今海岸線。

至於將軍溪口地區，雖位臺江內海之北，但同治初年的輿圖，馬沙溝仍是四面環海的島嶼；直到日本時代初（1904 年），海岸線才推進到馬沙溝。故推知馬沙溝島附近海域的陸化，應在同治～清末。自 1904～1990 年，潟湖內的海岸淤積向西推移，逐漸與濱外沙洲相連結，內海多被圍墾為漁塭或鹽田。

3. 海岸線西移與河口段溪名變遷

依康熙年間（1717）的《諸羅縣志》所載，古曾文溪當時稱灣裏溪；[17] 其河口段因由歐汪之西入海，故稱歐汪溪。[18] 乾隆 16 年（1751），歐汪港尚有哨船等的小船　入。[19] 道光 3 年的大水災，導致曾文溪主流改道，歐汪溪乃成曾文溪之一分流。[20] 迨同治初年，歐汪溪一帶已成平原；[21] 惟馬沙溝仍是個島嶼，推斷當時出海口應在較內陸。[22] 日治初期的《臺灣堡圖》上，馬沙溝島已經陸連，而將軍溪的出海口，也延伸至蘆竹溝附近，故標示為蘆竹溝溪。由於河道流路的變遷，致學甲市街南部遺有溪仔墘地名，以及昔日鎮公所至慈濟宮廟前的一條小水溝，竟是俗稱的鯉魚濺水吉穴。

（三）風強雨少、向乏水利的鹽土地帶

本區的土壤為沙頁岩石灰性新沖積土（圖 5），西部為排水不全，具有含鹽分高、鹼性等的土壤特性；東部則是排水良好的弱鹼～中鹼性土，最宜水田，旱

(16) 道光 9 年（1829）的《東槎記略》記載：「道光三年七月大風雨，陸耳門內海沙驟長變為陸地……東自洲仔尾海岸，西至陸耳門內十五、六里，瀰漫浩瀚之區，忽已水涸沙高變為陸埔，漸有民人搭蓋草寮，居然漁市。」。參見姚瑩，《東槎記略》（文叢 7 種，1958），頁 30-31。

(17) 當時主流河道，自玉井丘陵區流　谷口以後，因流經當時目加溜灣社（又稱灣裏社）的領域，可能因而得灣裏溪之名。

(18) 《諸羅縣志》關於曾文溪記載：「麻豆之南曰灣裏溪，發源於礁吧哖（社名）內山，南過五步綀山，大武壠二山，合卓猴山之流於石仔瀨…西流為加拔溪，至於新社。南合為烏山頭之流，過赤山…至於灣裏；過蘇厝甲、檨仔林、蕭壠，西出為歐汪溪（溪東為歐汪社，溪西為史椰甲社），入於海。」。參見陳夢林，《諸羅縣志》（文叢 141 種，1962），頁 16。可見當時的曾文溪，是經過蕭壠的北方，後再由歐汪的西方入海，故河口段因位於歐汪社之領域而得名。

(19) 參見王必昌，《重修臺灣縣志》（文叢 113 種，1961），頁 63。

(20) 參見盧嘉興，《臺南縣志稿卷首：第三篇疆域》，頁 1-28；張瑞津、石再添、陳翰林，〈臺灣西南部臺南海岸平原地形變遷之研究〉，《臺灣師大地理研究報告》，第 26 期（1996），頁 19-56。

(21) 《臺灣府輿圖纂要》記載：「歐汪溪……已成平原，尚存舊趾。」。不著撰者，《臺灣府輿圖纂要》（文叢 181 種，1962），頁 194。

(22) 《臺灣府輿圖纂要》中的嘉義縣圖中，馬沙溝仍係一島嶼，頁 154。

作須灌溉。[23] 由於沙丘土壤，沙粒佔 95% 以上，坋沙與黏土之含量甚微；因此，沙丘地自古以來向被利用為墓地。由於近海的地點條件，風強、雨少，平均年雨量＜1500㎜；[24] 又乏水利之灌溉，故形成極不利於稻作的農業生產環境。因此，使得適種的農作物，相對有限；而西部濱海地區的產業活動，乃以漁業為主。

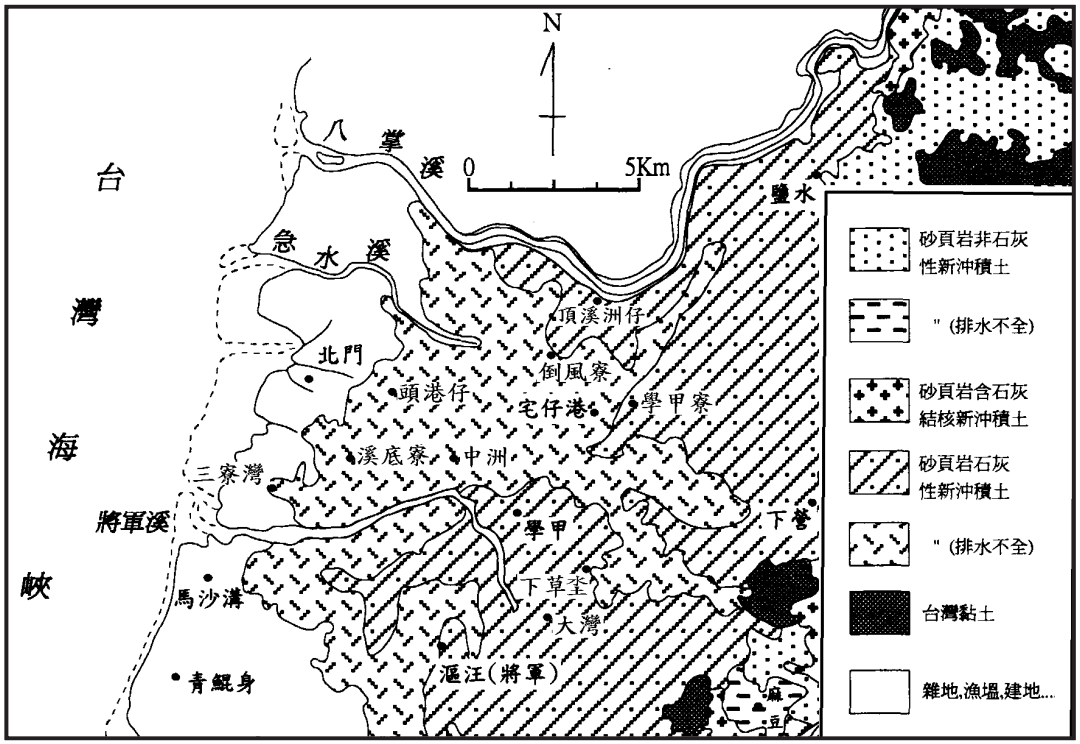


圖 5 學甲地區土壤分布圖
註：描繪自謝兆申、王明果，《臺灣地區土壤圖》，臺北：行政院農業委員會，1988。

（四）環境的識覺與風水

本研究區清代因位於倒風內海和八掌、急水、曾文等溪之海口地帶，歷來不但河道變遷頻仍，且海岸線不斷地向西、北部淤填推展；生態環境的變遷由海而陸，致居民的維生方式由漁轉農，人口也隨之分移。人們對於居住地的風水觀，

(23) 王明果、謝兆申，《臺灣土壤》（臺灣地區二十五萬分之一土壤圖說明書），（臺中：中興大學，1989)，頁 52-53。
(24) 本研究區各地的平均年降水量：學甲 1,431mm、下營 1,498 mm、鹽水 1,470mm、北門 1,468mm（依中央氣象局提供各年觀測資料統計之）。

充分顯露其與河、海關係密切的生活環境。茲舉數例於後：

1. 七塊厝鯉魚穴

七塊厝位於學甲市街的東北部，古代臨倒風內海，故相傳此地又叫鯉魚穴（鯉魚濺水），魚頭向南，水流向北。以前本地為學甲最低處，全學甲的地表水都匯集到此，向北流出；因此，學甲北區居民捕魚風氣盛。據說開基祖先李煥昌，較喜捕魚，應與往昔此地近海的生態環境有關。

隨著倒風內海的淤積，土地日漸浮覆，此地居民之維生活動，乃漸轉成農業；當七塊厝李姓後代，因人口繁衍而分移紅蝦港及筏仔頭時，實乃為去曠地耕作，而非捕魚。日本時代，七塊厝、溪洲子、山寮的旱園，土地都較瘦（地力貧瘠）且鹽分較高；在糖廠鐵路完成後，因地表逕流被阻攔，逢雨必淹，水深可達胸部。

2. 新寮王爺把水頭、後社土地公顧水尾

昔時新寮區的地勢高，所有的地表水排放，皆由此向西流往後社；而學甲地區的排水，則先流經姓羅仔旁的水堀，再流出注入葫蘆堀，經慈濟宮附近，朝後社的集和宮附近（水尾）排出海。故後來安排由張王爺駐新寮把（ㄅㄟ）水頭，土地公駐後社負責顧水尾，以使學甲的地表排水順暢，守護學甲的地理。此應與倒風內海大量浮覆的時間有關，以致乾隆年間所建兩棟廟宇之一的王爺廟神明，(25) 在道光～同治年間，自聚落中心被移置於北、東方邊區，新建分支廟宇。(26)

3. 學甲鯉魚濺水穴

從風水學上，相傳學甲擁有一吉穴地理，即「鯉魚濺水穴」。由今鎮公所處為起頭，地形上該地為低窪區，原本有一折向西北的彎曲細流，經慈濟宮前向西流，經中社地區延伸向西北。據老輩傳說，此小水流乃古將軍溪之部份流路。地勢較高之區，則為東起自山寮之七星山崙（昔倒風內海之海岸砂丘殘餘）。

(25) 參見：1.〈慈濟宮緣業碑記〉，雍正 5 年（1728），學甲地區已有兩間廟，真君爺廟即慈濟宮前身。參見《臺灣南部碑文集成》，頁 40。2. 嵌於慈濟宮入口內壁（左），昭和 4 年的〈慈濟宮沿革碑記〉，行 6，字 13-25，亦刻示乾隆年間，再現址始建兩座廟宇。（附錄 3）

(26) 依據下社李姓的說法，保生大帝神像原是家神，輪祀於家族之間，後來應學甲庄眾請求而落公。康熙年間，學甲已有草茇之庄廟一處，廟址位於後來的慈生別館處，原只奉祀土地公和王爺兩尊神像（訪中社陳姓與新寮王先化先生）；保生大帝入座後，三神共同護衛學甲地區。乾隆年間，才建兩棟新廟於今址。道光～同治年間，後社集和宮新寮普濟宮先後落成；（相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》（臺南市：日日新報臺南分社，1933），頁 119-120。）學甲僅慈濟宮一座大廟，乃形塑成中心、地方之階層關係。

4. 三叉路口的燕子穴

位於學甲街北端，今三連路、中正路、天水路交會處。自古即是由學甲經倒風內海，通往鹽水街或海埔新生地拓墾的交通節點；三條主要交通路線，在此交會成燕尾狀。因燕子可以遠飛，故被學甲人視為利於子弟外出發展的象徵。

三、學甲地區的土地拓墾與聚落的發展

（一）土地的拓墾

學甲堡地區最早拓墾的是南部的大灣，據說鄭氏軍隊在頭港和中洲南方的頭前寮登陸前，中社的謝姓和下社的李姓，即已移居本區（表 1）。清代康熙 32 年（1693），可能西部的海埔新生地已陸續形成，才陸續有張茂、李雲龍、林登山等人，以及後續以其他墾佃的移墾。(27) 而學甲、中洲和頭港三地，乃當時之拓墾中心。(28)

表 1 學甲地區的土地拓墾

拓墾地區	時間	墾戶（首）	原鄉	出處
學甲（大灣）	明代年間（1662 前）	王姓（9 個王姓）	泉州府	8
學甲（後社、下社、中社、大灣）	鄭氏時代（1662）	鄭氏官兵屯墾	泉州府	2、3
中洲（中洲、頭港、頭前寮）	鄭氏時代（1662）	鄭氏官兵屯墾	泉州府同安縣	1
學甲、中洲、宅仔港、學甲寮、溪洲仔寮	康熙 32 年（1693）	張茂、李雲龍、林登山	閩人	4
三寮灣	鄭氏時代（1665）	曾姓	泉州府南安縣	5
灰磘港	乾隆 17 年（1752）	施侯租（中洲：陳貞郎）	泉州府同安縣	6
西埔內	雍正 8 年（1730）	施侯租（頭港：吳維麟）	泉州府晉江縣	9、10
舊埕	康熙 23 年（1684）	施侯租（中洲：陳姓）	泉州府同安縣	7

(27) 初期的墾首是張茂，之後賣讓與李雲龍、林登山，林登山更賣讓予數姓的墾佃。參閱伊能嘉矩，《大日本地名辭書續編：第三臺灣》（日本：東京，富山房 1909），頁 115；臨時臺灣土地調查局，《臺灣土地慣行一斑：第壹、貳編》（臺北，臨時臺灣土地調查局，1905），頁 104。

(28) 陳岫傑，〈臺南縣倒風內海人境化之研究〉，國立臺灣師範大學地理系碩士論文（2002），頁 81-83。

溪底寮	乾隆 45 年（1780）後	施侯租 （頭港：吳姓）	泉州府晉江縣	7
宅仔港、倒風	道光 10 年（1830）	鹽水港趙家 （下社李）		11
學甲寮、大埔口	咸豐 1 年（1851）前	鹽水港趙家（ ）		12

資料來源：
1. 陳仁德，《金門碧湖支分臺灣中州陳氏族譜》，臺南縣學甲鎮，中洲陳桂記祭祀公業，1987。
2. 謝青田，《遷族臺灣謝氏宗譜》，臺南縣學甲鄉，謝奉公祭祀公業，1956。
3. 賴仙枝，《賴承宗公宗譜》，臺南縣學甲鎮，1993。
4. 臨時臺灣土地調查局，《臺灣土地慣性一斑》，第壹編，頁 72-105，第貳編，頁 205，266-269。
5. 程俊男，《三寮灣－臺灣漢人庄頭的社會構成研究》，頁 53。
6. 林金悔主編，《靖海侯施琅督墾文獻輯》，頁 12。
7. 顏明進，《臺灣地名辭書卷七：臺南縣》，〈第三章北門鄉〉，頁 47-57。
8. 陳春木，〈大灣清濟宮簡介〉，《大灣清濟宮開基禹王（吳王）白礁開基祖保生大帝聖誕出巡大典資料冊》，頁 4。
9. 北門郡役所，《北門郡概況》，頁 4。
10. 謝國興，《企業發展與臺灣經驗－臺南幫的個案研究》，頁 45-46。
11. 私法債權，《臺灣私法債權篇》，頁 89-91。
12. 陳岫傑，〈臺南縣倒風內海人境化之研究〉，附錄 2、3，頁 144-145。

依實地訪查，漢人分由海、陸二路，進入拓墾，多是以姓氏為主的擴展：

（1）沿倒風內海進入：鄭成功攻臺時的運糧官（陳、邱、侯、王、林、李 6 姓），登陸頭港，沿河流進入中洲；之後各開墾不同地區：陳姓移往過港仔、灰磘港、學甲、頂草坐，侯姓移往二重港，王姓移往西廍，李姓移往渡仔頭。(29) 另一批吳、翁、王等 3 姓為主，定居在頭港仔之後，再開墾西埔內；日本時代，又有部分移居新頭港。

（2）溯將軍溪而入學甲社外緣：下社李姓、中社謝姓，後社的雜姓（莊、黃、李、郭、陳、等 10 姓）。(30)

由於此區全為施侯租分布區，依乾隆 17 年（1752），林姓督墾發給灰磘港陳家的施琅墾批中，寫出開墾區位於「史榔甲庄」（附錄 4）。(31) 而康熙 56 年（1717）《諸羅縣志》中，灣裡溪河口段（歐汪溪）附近，出現的平埔番社名是

(29) 另林姓移往七股的中洲寮。
(30) 依乾隆 9 年（1744）的〈慈濟宮緣業碑記〉：文中的後莊，應是指現在的後社，當地代表人物的姓氏有：莊、蔡、陳、高、柯、張、林、吳、郭、朱、李等。《臺灣南部碑文集成》，頁 39-41。
(31) 參見乾隆 17 年（1752），施琅給灰瑤港陳家的墾批：「史榔甲庄灰磘港，有山灣壹所，未及開墾……」。林金悔主編，《靖海侯施琅督墾文獻輯》，頁 12。

「史椰甲社」；[32] 推測這個由施琅管收的拓墾區域，應是史椰甲社的活動領域。乾隆 25 年（1760），則被改稱為學甲社。[33]

因此，當道光年間，隨倒風內海的淤填陸化，將分劃出的新行政區域，稱為學甲堡。[34] 是故清代道光時期以前，學甲地區係指施琅將軍管墾的「史椰甲庄」區域；由於施侯租分布於學甲以西地區，故知乾隆年間，渡仔頭宅仔港和渡仔頭三區，仍係一片浩瀚之倒風內海。[35] 而道光年間以後，則係學甲堡的泛稱。由於海岸線持續向西推進，內海不斷淤積浮覆為埔地，逐漸填平積水區，形成新墾地；區域界限，乃持續向西北東擴展，遂形成以學甲、中洲和頭港為中心的另一波外移潮。

（二）土地的利用

1. 土地贍養力的特徵

由上述自然環境的特徵觀之，本研究區在地形上雖極平坦，但因臨海沙丘地形顯著，且土層化育未久，為鹽土地帶。氣候上：少雨、冬春缺水，蒸發量又大於降雨量，且因位於海口，常年風力強勁。這些環境特性的限制，以致西部近海各地和倒風內海浮覆地，向為低土地贍養力之區，能從事農作之土地極為有限。其地力之優劣順序，如下表（表 2）。[36]

(32) 《諸羅縣志》對古曾文溪（灣裡溪）的描述：「灣裡溪……西出為歐汪溪（溪東為歐汪社，溪西為史椰甲社）」，頁 16。
(33) 乾隆 25 年（1760）的《續修臺灣府志》，學甲社之相關記載：「蚊港渡：在鹽水西學甲社.....」，詳見余文儀，《續修臺灣府志》（文叢第 121 種，1962），頁 99。
(34) 學甲堡的老開發區，原本是鹽水港、鐵線橋、茅港尾三堡之西的海岸地帶。伊能嘉矩，頁 115。
(35) 依《臺灣土地慣行一斑，第二編》，施侯租分布於中洲庄、溪底寮庄、北門嶼庄、蚵寮庄、學甲庄等，5 個大字區，頁 274。
(36) 地力即一般農民對土地的良窳或肥沃、貧瘠程度，以及單位面積的農穫量大小的專稱。

表 2 學甲地區的土地贍養力

		耕地面積(甲)			田園比例 (%)		收穫金(圓/甲)			小 租 金(圓)			小租金(圓/甲)	
		田	園	合計	田	園	田	園	平均	田	園	合計	田	園
學甲	學甲	0	1079	1079	0.00	100.00	0.00	65.65	65.65	0	21280	21280	0.00	19.72
	學甲寮	51	49	100	51.00	49.00	41.00	47.00	43.94	1020	637	1657	20.00	13.00
	溪洲仔寮	0	218	218	0.00	100.00	0.00	41.17	41.17	0	2281	2281	0.00	10.46
	宅仔港	0	132	132	0.00	100.00	0.00	41.27	41.27	0	1368	1368	0.00	10.36
	中洲	0	583	583	0.00	100.00	0.00	36.65	36.65	0	4837	4837	0.00	8.30
	合計	51	2061	2112	2.41	97.59	41.00	52.85	52.57	1020	30403	31423	20.00	14.75
北門	溪底寮	0	450	450	0.00	100.00	0.00	40.00	40.00	0	3600	3600	0.00	8.00
	渡仔頭	0	253	253	0.00	100.00	0.00	40.00	40.00	0	2024	2024	0.00	8.00
	北門嶼	0	57	57	0.00	100.00	0.00	40.00	40.00	0	456	456	0.00	8.00
	蚵寮	0	27	27	0.00	100.00	0.00	33.59	33.59	0	187	187	0.00	6.93
	合計	0	787	787	0.00	100.00	0.00	39.78	39.78	0	6267	6267	0.00	7.96

資料來源：1. 臨時臺灣土地調查局，《田收穫及小租調查書》（臺灣總督府，1904），頁 319-349。
2. 臨時臺灣土地調查局，《畑收穫及小租調查書》（臺灣總督府，1904），頁 349-409。

2. 東部旱作、西部半山海地生活方式

由於本研究區地多旱園，故植蔗製糖乃最重要的產業活動；依日治初期的調查，投資糖業經營者，以學甲人為全區之冠（表 3）；學甲地區的糖廍主，普遍散在於各區中，包括亦投資學甲寮地區的糖廍。例如：後社黃姓家族經營糖業，將糖運往安平港，今集合宮前，仍可見昔日榨取甘蔗汁的石車（照片 1）。而西部近海各地，則向以經營漁、鹽業為主，至於投資糖業的糖廍主，僅見於內陸的北馬。例如：中洲陳姓，自清代康熙年間，已在沿海北門嶼地區經營鹽埕（洲南場），並開發灰磘港地區（北門鄉）的漁塭；頭港的吳姓家族，亦開發西海埔地。

表 3 學甲地區的糖廍主、鹽業統計（1907）

機能名稱	地點	姓名	備註	機能名稱	地點	姓名	備註
糖廍主	學甲	李歲	149	製鹽業	北門嶼	食全	135
糖廍主	學甲	莊曾	161	製鹽業	北門嶼	張乎	142
糖廍主	學甲	黃通	164	鹽業	北門嶼井子腳	洪富	169
糖廍主	學甲	謝六加	175	鹽運送業	北門嶼	涂寶	177
糖廍主	學甲	謝君子	175				
糖廍主	學甲	謝新德	175				
糖廍主	中洲	邱輝良	174				
糖廍主	宅仔港	謝旺	175				
糖廍主	溪洲仔	郭波	155				
糖廍主	溪洲仔	郭閂	155				
糖廍主	溪洲仔	郭追	155				
糖廍主	北馬	郭舛如	154				

資料來源：臺南新報，《南部臺灣紳士錄》（臺南：臺南新報，1907），頁 149-177。

而學甲地區的農田，地力也有空間差異：最佳地區，分布在南部的斑芝花仔園至大灣之間；越往佳里地區，地力也越佳。但東部的山寮、草坐一帶，地處昔日之倒風內海邊，地力最劣。因此，初期居到學甲寮、下草坐、宅仔港居民，莫不利用沼澤地的尾（馬）薯蔥，以養豬維生。而倒風內海沿岸地區，填淤後所形成之水池或急水溪，便有人撒放豬母苓子，捕魚維生。同樣西部近海的今北門鄉地區，整體雖較學甲鎮各地差，但仍以較內陸的溪底寮、渡仔頭區，優於沿海的北門嶼和蚵寮區。

（三）聚落的形成與發展

學甲地區雖早在明鄭和清代康熙年間即有開墾，由於位在將軍、急水、八掌三溪會注的倒風內海區，地鹹、風強、年年淹水。聚落的形成與穩定發展時期，除大灣、中洲、學甲、頭港四地，在乾隆時期前便已形成外，其餘多形成於同治年間以後，(37) 且多係自學甲、中洲分移而形成的子聚落（表 4、圖 6）。依乾隆

(37) 大灣在康熙 50 年頃（1711），已建立庄廟；但學甲在康熙年間即已建有草廟，故當時應已集結成庄。於乾隆 9 年（1744）和 47 年（1782），學甲、中洲先後建立正式的廟宇。參見相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 119-120。

9 年（1744）的〈慈濟宮緣業碑記〉，當時學甲地區已形成 12 個主要村莊。[38] 這 12 個村落，可能係指當時屋舍尚未連成一氣的後社、中社、下社，西部的中洲、頭港仔、灰磘港、西埔內，溪底寮、三寮灣、二重港，以及建慈濟宮廟出錢最力的大灣。

表 4 學甲地區聚落分移系統關係表

大字	聚落名	母	子	內部小地名
學甲	學甲	✓七塊厝（李） 宅口（李）、下溪洲郭 廟後莊（莊） 溪仔墘（賴、謝） 中社：謝、李 學甲（謝、李、周）	筏仔頭、紅蝦港 頂溪洲仔 頂草坐、宅仔港 下草坐 學甲寮 西平寮	1. 北：後社（大堀陳仔、大門內、瓦厝內、巷仔內、後宅仔、新結庄仔、李頂園）。 2. 中：中社（姓謝－謝厝角、姓陳仔、七塊厝、姓莊仔、廟後莊、三角仔、姓羅－羅厝角）。 3. 南：下社、宅口、縣內仔、姓周仔、溪仔墘、三塊厝。
	下溪洲仔	✓	頂溪洲、紅茄萣 渡仔頭、北馬	五房劉、八房劉、路南劉
	東寮	×	×	－
	東竹圍	學甲（溪仔墘：謝）	✓	－
	大灣	✓	大灣（永康鄉）	宅子內、後壁厝、頂角、中角、下角、
	三塊厝	學甲	✓	－（又稱：三塊厝仔）
	貳港仔	學甲（後社：溪洲仔、下溪洲仔寮，李）	✓	－
	倒方寮	學甲（七塊厝：李）	✓	溪墘仔（雜）、頭前田罪、塭仔內
	紅蝦港	1. 學甲（後社：李）、 2. 倒方寮（七塊厝:李）	✓	－（又稱紅港寮）
宅仔港	宅仔港	學甲（下社李、廟後莊）	✓（→瓦寮）	宅仔港（莊）、草坐仔（下社李）
	竹橋寮	學甲（後社：溪洲仔、下溪洲仔寮，李）		－
	瓦寮	宅仔港（李）		－
	頂山寮	×（楊姓）	×	－（原稱：頂七星寮，又稱：楊山寮）
	山寮	學甲	✓	謝厝、王厝、劉厝（又稱：下七星寮、下山寮）
	頂草坐	學甲（廟後莊）	✓（→臺東）	－

(38) 此碑係：「乾隆九年……慈濟宮十二莊眾公立。」（《臺灣南部碑文集成》，頁 39-40）由於碑文內容一再提到後莊，故這 12 個村落，可能指屋舍尚未連成一氣的後社、中社、下社三地，西部的中洲、頭港仔、灰磘港、西埔內，溪底寮、三寮灣、二重港，以及建慈濟宮廟出錢極力的大灣。

	中草坐	中洲（陳）	✓	－
	下草坐	學甲（溪仔墘）	✓	東角（賴）、西角（賴）、中角（賴）、謝角
學甲寮	學甲寮	學甲（中社：謝）	✓	瓦厝內（謝）、粿樹子內、岸仔內
	西平寮	學甲（謝、李）	✓	－
	大埔口	×	×	－
溪洲仔寮	頂溪洲仔	學甲（宅口：李）	✓	－
	紅茄萣	學甲(下溪洲仔寮：郭）	✓	－
中洲	中洲		灰磘港、二重港西廍、過港仔、渡仔頭、中草坐	豎竹畧(陳）、東頭角（姓邱仔角）、瓦厝內、舊厝角、港仔底、茅草埔頭、西頭角、尾厝、後壁園、魷仔頭、魷仔尾豎竹畧（陳）、東頭角（姓邱仔角）、瓦厝內、舊厝角、港仔底、茅草埔頭、西頭角、尾厝、後壁園、魷仔頭、魷仔尾
	過港仔	中洲（陳）	✓	－
	西廍	中洲（王）	✓	－
	西勢寮仔	中洲（賴）	✓	－（又稱：謝厝寮、頭前寮）
	頭港仔	✓	蘇油仔寮、新頭港仔	－
	新頭港仔	頭港仔（各姓）	✓	－
	筏仔頭	學甲（七塊厝：李）	✓	－
	將軍棧	－	？	－（又稱：棧寮、劉家庄）
溪底寮	溪底寮	頭港仔（吳：西邊吳） 溫汪（吳：東邊吳）		東邊吳、中角（楊）、瓦厝內（紅瓦厝）、西邊吳（水頭吳）、姓黃仔角、姓賴仔角、十字仔大路
	二重港	中洲（侯）	×	？
	三寮灣	×	×	頂角（黃、林）、中角（曾）、下角（朱、侯、劉）、姓許仔
	灰磘港	中洲（陳）	✓	？
蚵寮	西埔內	頭港仔（吳、林姓）	✓	？
渡仔頭	渡仔頭	中洲（李）、下溪洲仔（劉、郭）		
	北馬	學甲、下溪洲仔（劉）		－

資料來源：
1. 不著撰者，《臺南縣鄉土史料》（南投：臺灣省文獻委員會編，2000），頁 269-305。
2. 顏明進，《臺灣地名辭書卷七：臺南縣》，〈第三章北門鄉、第四章學甲鎮〉（南投，國史館臺灣省文獻館，2002），頁 39-88。
3. 實地訪查（2001.11.17-2004.1.31）。

本研究區的聚落多大型集村，其內部空間，常由某些特定的姓氏所佔居，而出現許多小地名。茲以學甲市街為例，就其形成與發展，分述如下：

1. 後社：位學甲之西北部，為雜姓聚居區，除李、莊姓外，主要有 10 個姓氏。可能係追隨莊姓將領轉戰各地之兵勇（約三百名），於此定居拓墾形成之集村，乾隆年間稱後莊。[39] 而郭姓移入時間稍晚，約於康熙 56 年。
2. 中社：位學甲之中部，最早移居此區者為謝姓，其開基祖先謝新凱，於鄭氏時代（1662），已遷居學甲社，約今濟生路謝天財店前；其拓墾區多位於學甲附近：（1）社南：班芝花園、大枝葉園、草反墓園、五十二份園、青埔瀨（埒）園，（2）社北：崁頂園，（3）社西：溪底園、溪洲仔南七股園。[40] 其後子孫繁衍，分布區涵蓋於慈濟宮四周。乾隆年間，中洲之陳姓部分後代，亦遷居學甲社；[41] 其家族分布於今謝姓宗族之西南側。
3. 下社：位學甲之東南部，李姓開基祖先李勝，早於鄭氏時代，即率三子來臺在此定居，並娶番女為妻。[42] 約 180 多年前（道光 2 年，1822），部分子孫遷移至宅仔港耕作；其後日本時代，又有再分移至瓦寮佃耕者。[43]
4. 宅口：李姓開基祖先（5 位叔姪），在乾隆初年移入，晚於下社約 60 年。[44] 故居住區偏於地利最差的東緣地區，
5. 縣內仔：陳姓祖先與下社李姓家族，祖籍同為泉州府同安縣，但因僅一人遷入本地，且時間較晚，故其分布範圍很小。
6. 姓周仔：由大灣移居而來。
7. 三角仔：王姓家族聚居區。
8. 姓莊仔：莊姓家族聚居區，開基祖莊盛德係軍事將領，帶領約 300 名兵勇移墾後社地區；清代雍正 13 年（1735），莊姓家族已成立祖公會組織。[45]

---

(39) 參見：1.相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 322。2.〈慈濟宮緣業碑記〉《臺灣南部碑文集成》，頁 39-41。

(40) 謝青田，《遷族臺灣謝氏宗譜》，卷 4，頁 1。

(41) 陳仁德，《中洲陳氏族譜》，頁 10。

(42) 學甲下社的李姓後裔，共分為三房，其中以二房的子孫遷往宅仔港為最多。依下社李姓族譜所載，開基祖先李勝，係帶三個兒子（階、孟、松）移居下社。（李秋茂，《隴西李氏大族譜》（臺中市，臺光文化出版社，1967），泉系頁 136-138）40 年前修開基祖墳時，祖墳已 230 年，依此推算，至晚應於清代雍正 10 年（1732）之前下葬。

(43) 以訪查年份推估，當下社李姓族裔到宅仔港去耕作時，已先有陳姓在當地養鴨維生；後來學甲的莊、謝姓和佳里的黃姓，也陸續移入。（2002.12.22 訪宅仔港李學禮先生）以訪查年份推估，下社的李姓分移至宅仔港的時間，約在道光 2 年（1822）。

(44) 宅口李姓之居留學甲，係因慈濟宮熱鬧開戲，得罪苓仔寮老大而受邀定居下來（《臺南縣鄉土史料》，頁 269-305。）。若下社李姓於清領之初（康熙 22 年，1683），已集結成庄，則晚到的宅口李姓，應於乾隆 8 年（1743）前後移入。

(45) 相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 322。

後因人口繁衍，而分移至宅子港和頂草坐，遷居頂草坐者（六房）已 7 代，故至晚在同治 9 年（1870）外移。(46)

9. 廟後：另一莊姓家族，因較晚遷入，故其分布範圍很小，聚集在慈濟宮北側，故向稱廟後角或廟後莊。

10. 姓羅角：羅姓聚居區，位慈濟宮東側。

11. 新寮：為雜姓聚居區，以王、林二姓較多，其形成晚於下社和中社。

12. 溪仔墘：位於學甲聚落最南部，係最晚移居學甲的賴、謝兩姓宗族之聚居區。(47) 因位於地點條件最差的溪邊（昔曾文溪岸邊，今稱將軍溪），發展空間有限，第 2、3 代便有移居下草坐者；較晚移出的謝姓，至晚在同治 9 年（1870）外移。(48)

13. 東竹圍：分布於下社、宅口的東側，係由溪仔墘謝姓分移而成的新聚落。

14. 東寮：位於學甲聚落的東南隅，亦為漳州籍雜姓聚居區，最早可能有七個姓氏入墾本地，目前以陳姓居多，聚落具體形成時間不詳。(49)

15. 七塊厝：位於學甲街北部，李姓三兄弟在順治 18 年來臺（1661），原居一地後分移三地。(50) 從泉州南安縣十八都移居至此，已傳 13 代，開基祖李煥昌（文衡殿沿革碑記）。在清代光緒元年（1875），才建立莊廟（煥昌廟）。其後代又有一些分移筏仔頭及紅蝦港。筏仔頭是於道光 22 年（1842），由三、五房分出；紅蝦港則是由七房分出，光復後有分移至臺東者。(51)

16. 下溪洲：位於學甲西北隅，生活上屬學甲街後社的一部分，居民主要為泉州的劉、郭兩姓。人口多分移至北方的倒風內海新埔地，如：頂溪洲、紅茄萣。

(46) 2003.01.27-28 訪問頂草坐 88 歲的莊騫記老先生；2003.02.08 訪問宅仔港莊昆山先生（第 10 代）。

(47) 依民國 67 年〈賴承宗大宗祠重建誌〉，賴姓開基祖於雍正年間遷臺時，先到今將軍鄉的馬沙溝，再徙遷學甲（溪仔墘），至遲可能於乾隆初年，第 2 代即已遷居下草坐（賴仙枝，《賴承宗公宗譜》（1978），首頁）。

(48) 下草坐為賴姓最早移入開發，之後才又有謝姓的進入。謝氏自溪仔墘到下草坐定居，已歷經六、七代了，估計有 120-140 年，所以推論謝姓移居下草坐的年代，約同治～光緒初年（1862-1880）。

(49) 本地角頭廟東興宮，原名七姓祠。（相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 121。）。

(50) 依民國 81 年〈煥昌祠沿革〉，分移至臺斗坑（嘉義市）、學甲、後港仔。

(51) 依新筏仔頭的庄廟〈筏仔頭巡安宮沿革〉，筏仔頭係七塊厝（七甲厝）李扶容等數戶，遷居當地捕魚、耕農維生；民國 78 年（1989），因水災又遷至今址。而七塊厝的〈煥昌祠沿革〉，亦載明移出者為 3、5 房子孫。

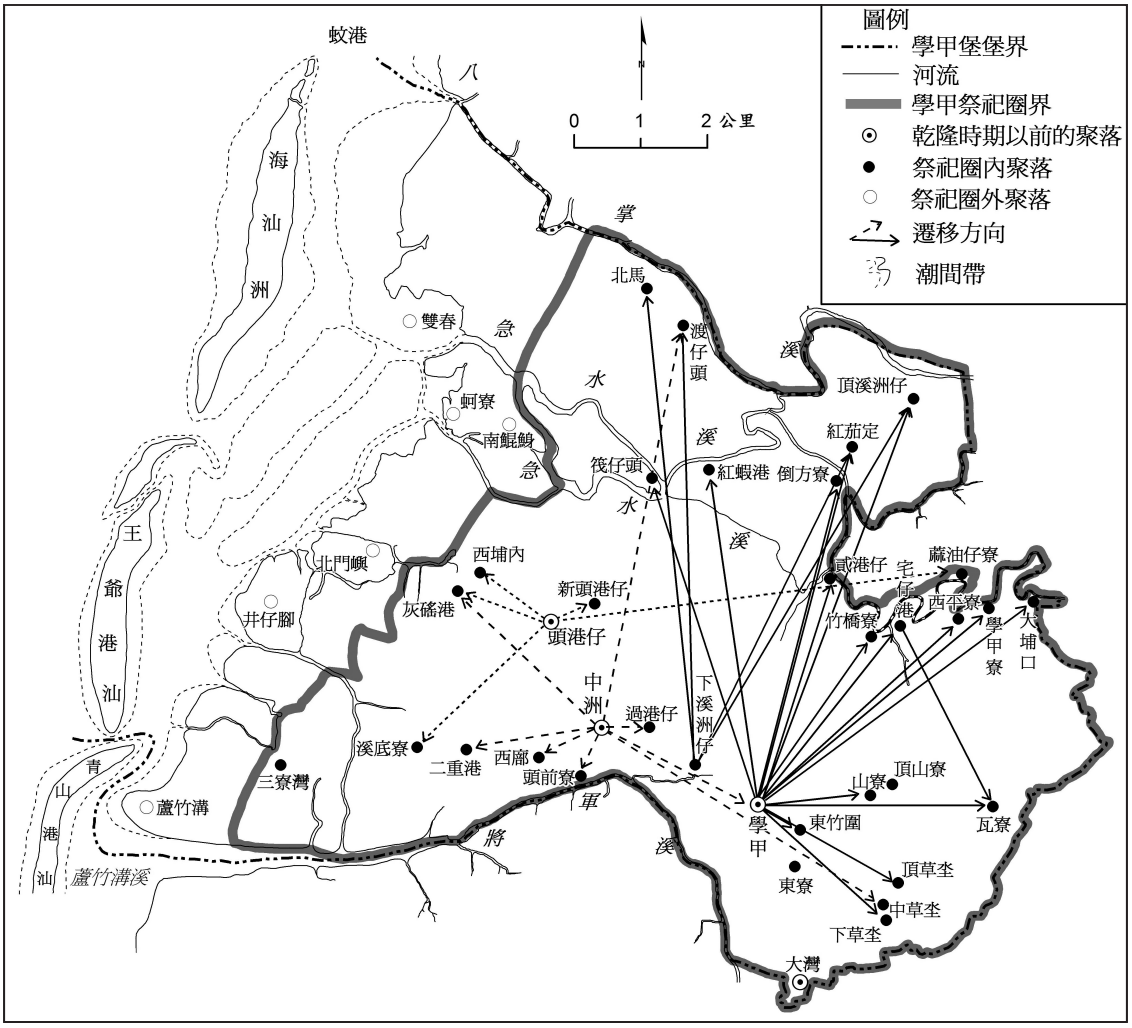


圖 6 學甲地區的聚落分移關係圖

四、學甲地區的社會組織與生活空間

本研究區最大的社會組織空間，即是以學甲慈濟宮為中心的宗教信仰組織；茲就其組織形式與變遷，討論於后。

（一）學甲慈濟宮組織的空間性

學甲慈濟宮祭祀組織的社會空間，是本研究區最大者，其組織形式之變遷，可分三期（表 5、圖 7）：

1. 日本時代以前的管理人期－傳統雙核心期（1948 以前）

學甲慈濟宮的管理組織，在民國 37 年（1948）以前，僅置管理人 3 名，分別由學甲或中洲人擔任。大正 9 年（1920）的上白礁，管理人僅為林疋 1 人，係代表學甲區的新寮人。(52) 昭和 5 年（1930），增至 4 名，全為學甲人。(53) 在民國 37 年（1948）以前，第一屆 3 名管理人，林疋為常務董事（代表學甲），另兩名則為中洲區代表。前第二屆 5 名管理人，全係學甲地區代表，分別代表學甲的後角中角和下角。前第三屆，仍為 5 名，中洲 2 人、學甲 3 人，其中學甲的 3 名，係由學甲街內三個地區，各選出 1 人代表。由這些的地區老大所居住的聚落，可觀察出此期學甲十三庄祭祀圈的社會活動，似乎呈現雙核心的現象，即以學甲和中洲為生活中心。

2. 戰後初期的管理委員會期－空間分化期（1949-1972）

民國 38 年（1949）以後，成立管理委員會，除管理人外，另設置董、監事。初期董 事8 人、監事2人，常務董事 1 人；董事中選 3 人任管理人，其中 1 人為支領薪的常務董事，其餘均為無給職。民國 40 年（1951），增設北門地區董事 2 人（灰磘港 1、三寮灣 1），董事增至 14 人。按各區人口數多寡，訂定董事名額，以中洲和學甲的中角最多，各有 4 個董事名額；北門地區的灰磘港、三寮灣，各只 1 名董事。其名額分配具有顯著的空間性，其分布如下（表 5）：

（1）學甲區：8 名，後角 2 名、中角 3 名、下角 3 名（管理人 3 名、董事5 名）。

（2）中洲區：4 名（管理人 2 名、董事 2 名）。

(52) 大正 9 年（1920）的上白礁，慈濟宮的管理人為林疋。訪問大灣王澄淵先生，其叔父告知曾參與該年的上白礁請水，當時管理人係林疋。

(53) 依相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 119。係昭和 5 年（1930）的調查，當時學甲慈濟宮的 4 名管理人，分別代表不同地區的勢力：陳阿呆（中洲）、賴志（下社角）、王塗（中社角）、郭縛（後社角）。

（3）北門區：2 名，灰磘港、西埔內 1 名，三寮灣、溪底寮、二重港 1 名（董事 2 名）。

至民國 61 年（1972）時，則已增至 16 名董事，4 名監事。監事主席則例由中洲或大灣人擔任。由董、監事人數多寡，及其所代表的聚落和地區，發現學甲街已成這個宗教信仰組織空間的核心，中洲則降為次要的社會中心，三寮灣和灰磘港乃邊陲區的小社會中心，而大灣這個歷史最優久的聚落，早已被邊緣化。

表 5 學甲慈濟宮組織的空間配置（1930-1972）

	學甲區				中洲區	北門區	
年份	後角	中角	下角	六分角	中洲	灰磘港	三寮灣
37 前 1 屆				林疋＊	陳順治、陳阿呆		
37 前 2 屆	郭縛	謝進來、王塗、莊富	賴志				
37 前 3 屆	郭縛（郭天來繼任）	謝進來（鄭帝繼任）	賴志（陳合繼任）		陳阿呆、陳仁德		
38 年（1949）	郭天來	鄭帝、李芳州、謝春波、謝和美	陳合＊		陳阿呆、陳仁德、陳慶苗		
40 年	郭天來、劉思齊、李朝宗	鄭帝、李芳州、謝春波、謝和美	陳合＊		陳阿呆、陳仁德、陳慶苗、陳益鑫	陳文成	曾切
43 年	郭天來、劉思齊、李朝宗	鄭帝、李芳州、李六、謝和美、	陳合＊	莊連裕（頂草坌）	陳仁德、陳慶苗、陳益鑫、吳天化	陳文成	曾切
46 年	郭天來、劉思齊、李殿	鄭帝、李芳州、李六、謝和美、	陳合＊	莊連裕	陳仁德、陳慶苗、陳益茂、吳天化	陳文成	曾切
49 年	郭天來、劉思齊、李殿	鄭帝、李芳州、李六、謝青田	陳合＊	莊連裕	陳仁德、陳慶苗、陳益茂、吳天化	陳文成	曾切
52 年	郭天來、劉思齊、李殿	鄭帝、李芳州、李六、謝石吟	陳合＊	莊連裕	陳仁德、陳慶苗、陳益茂、吳天化	陳文成	曾切
55 年	郭天來（黃木林）劉思齊、李殿	鄭帝、李芳州、李六、陳樹林	陳合＊	莊連裕、	陳仁德、陳慶苗、陳益茂、陳慶祥	陳文成	曾切

58 年	黃木林、劉思齊、李景州	鄭帝、李芳州、李六、陳樹林（謝錫周）	陳合＊	莊連裕、	陳仁德、陳慶苗、陳益茂、陳慶祥	陳文成	曾少卿
61年	黃木林、李泉利、李景州、	鄭帝、謝錫周、王連貴	陳合＊ 李水龍	莊連裕、 王崑龍	陳仁德、陳慶苗陳慶祥、陳水木	陳文成	曾少卿
62 年（1973）	黃木林（副董長）李泉利、郭金生	鄭帝（董事長）、王連貴、謝錫周	陳合＊ 李水龍＊	王崑龍	陳慶苗＊ 陳慶祥、陳水木、陳仁德	陳文成	曾少卿

註：＊（常務董事）
資料來源：1. 學甲慈濟宮，《學甲慈濟宮上白礁謁祖尋根祭典藝文活動專集》（臺南：財團法人學甲慈濟宮，1983），頁 31-34，
2. 實地訪察：黃木林、陳合先生。

3. 現代的財團法人期－現代單核心期（1973-2009 迄今）

民國 62 年（1973）以後，則改組登記為「財團法人」，設置董、監事會，由各角頭選出信徒代表，分 8 個選區選出董事 23 名、監事 5 名。(54) 其配置亦具有明顯的空間性，均勻分配各選區董、監事名額；故在組織的權力空間上較為公平，但學甲街的董事席次為全區之冠（約 52％），顯示以慈濟宮所在地的學甲街為核心（表 6、照片 2）。因宗教組織選舉活動所形成的社會生活空間，由傳統的3個區，加進外圍的 2 個郊區，共可分為 5 個區域：學甲市街區（內分 4 選區：後角、中角、下角、六分角），中洲區、東南部郊區、東北部郊區、北門區（北門鄉）。各選區的角頭名如下：

（1）學甲市街區：①後角：後社、澎城（溪州仔）。②中角：謝、三角仔王、中社陳、莊姓、七塊厝李。③下角：下社、縣內仔、宅口、東竹圍、溪仔墘、周姓角。④六分角：新寮、山寮、東寮。

（2）西部郊區（中洲區）：中洲、頭港、東頭角、頭前寮、西廍、過港仔（中洲地段）。

（3）東南部郊區：大灣、山寮（頂、中、下草坐，頂、下山寮）、瓦寮。

（4）東北部郊區：大埔口、麻油寮、學甲寮、二港仔、竹橋寮、宅仔港、竹圍仔、紅茄萣、倒風寮、紅蝦港。

（5）北門區：渡仔頭（錦湖村）、北馬仔、西埔內（麗湖村）、灰磘港（玉港村）、二重港、溪底寮、三寮灣。

(54) 後角老大之一的黃木林先生謂，當時認為廟務的管理一定要法制化，必須現代化、透明化。

表 6 現代學甲慈濟宮信徒代表的空間配置（1973-2004 迄今）

選區別	角頭地名	代表名額	備註	選區別	角頭地名	代表名額	備註
1	後社	5	學甲（後角）代表 7/董事 3	6	中洲	6	西部郊區（中洲區）代表 14 董事 4 監事 1
	澎城	2			東頭角	3	
2	煥昌	3	學甲（中角）代表 12 董事 3→4		頭前寮	1	
	錦繡角	2			西廍	1	
	三角子	2			光華	1	
	中角謝	2			頭港	2	
	中角羅	1		7	宅子港	3	東北郊區代表 19 董事 1→2 監事 1
	中社角	2			德安寮	1	
3	溪仔墘	1	學甲（下角）代表 9 董事 2→3 監事 1		二港子	1	
	縣內角	1			學甲寮	5	
	下角周	1			大埔口	1	
	宅口	2			麻油寮	1	
	下社角	1			竹圍子	1	
	東竹圍	2			紅茄	3	
	仁得	1			新芳	2	
4	新寮	2	學甲（六分角）代表 5/ 董事 1→2		紅蝦港	1	
	頂山寮	1		8	錦湖	2	北門區代表 19 董事 2→3 監事 1
	東寮	2			北馬子	1	
5	大灣	5	東南郊區代表13 董事 1→2 監事 1		麗湖	3	
	下草坐	3			玉港	3	
	中草坐	1			二重港	2	
	頂草坐	1			溪底寮	3	
	山寮	2			三寮灣	5	
	瓦寮	1					
合計：98 人（47 角頭）/董事 23 名，監事 5 名							

註： 1. 大灣自 72 年起退出上白礁活動，故在社會空間上，將其劃入東南郊區。
2. 符號→：表示人數變動。

資料來源： 1. 學甲慈濟宮，《財團法人臺灣省臺南縣學甲慈濟宮組織暨捐助章程》（臺南：財團法人學甲慈濟宮，1973），頁 3。
2. 學甲慈濟宮，《財團法人臺灣省臺南縣學甲慈濟宮組織暨捐助章程》，1977，頁 3。
3. 黃有興，〈學甲慈濟宮與壬申年祭典紀要〉，頁 183，202。
4. 學甲慈濟宮，《財團法人臺灣省臺南縣學甲慈濟宮組織細則》（臺南：財團法人學甲慈濟宮，1998），頁 4-5、12。

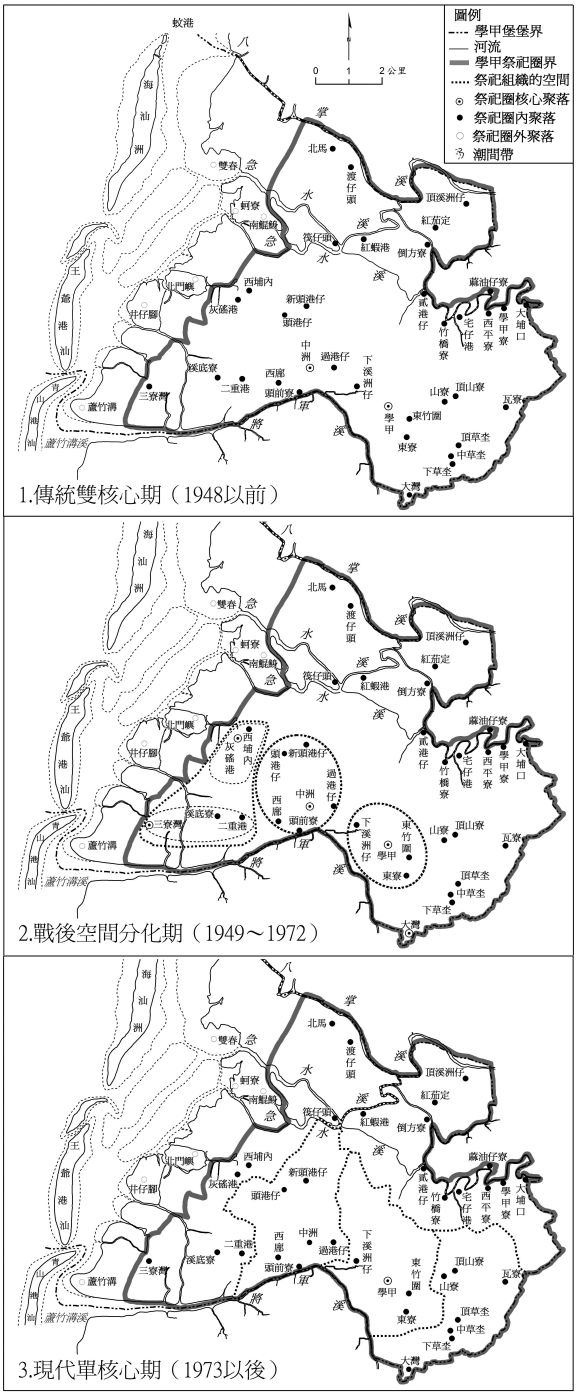


圖 7 學甲慈濟宮組織的空間性

（二）祭祀活動與人力資源的運用

1. 廟會活動與分工組織

（1）廟務分工與職掌：各村莊為神明服務的人員，有爐主、頭家和神旨傳達人等的神職人員，茲分述其產生與職務於后。

①爐主：掌理廟中該年所有事務和活動的總幹事，一般是由擲筊產生，以盃數最多的人中選，為一榮譽職。有時也會有 1 副爐主，以協助爐主的工作。

②頭家仔：該莊所有分組義工的組頭，為具有區域性的任務編組，按各地需要人數不等；通常規模越大的村莊，頭家數也越多。負則收取丁油錢，發落、執行該組分擔的工作；亦為由擲筊產生的榮譽職。如係規模極小的集村，則每人都是頭家，每次廟會勢必躬親。

③神旨傳達人：每一尊神明有其特定的一組旨意代言人，有的是乩童和桌頭一組，有的是以雙人抬輦轎的方式（俗稱二轎仔）；若問莊中大事，則有 4 人合抬的輦轎（俗稱四轎仔或大輦）。這些職務都是由莊民兼職專司，由於係神明指定的人選，故不可互為輪替，但可多一組人員；平時無事下田為農夫，有事則為莊民問神事傳遞訊息。現因廟中都有電燈，是故問神之事，也多在晚間進行。

（2）廟會活動陣頭

通常每年村民都會在主神的聖誕日，舉行重大的廟會慶典。廟會活動陣頭主要都有轎班、獅陣、掌旗，其他有武館或別的項目。

①轎班：由於需要抬神遶境（ㄨㄣˊ庄），須 有 8 人合扛的神轎，持涼傘和掌轎者各 1 人，故一組轎班的基本成員至少需 10 人；規模較大的集村，通常需有 2 組以上的轎班互相輪替。

②鑼鼓陣：通常含敲鑼打鼓者，依各地可提供人力資源多寡而定，各集村因其規模不同故人數不一。

③掌旗：各莊信奉的神明不同，故掌旗手的人數需求不一。

④其他：有些地方由於歷史上對外防禦，曾組庄勇防衛，而有武館的存在。例如：莊姓、中社陳姓。

2. 人力資源的分配實例

（1）學甲街

①七塊厝：稱慈濟宮為大廟，熱鬧時有北管參加（民國 60、67、72 年有參加學甲刈香，以前日本時代有參加過一次）。原來關帝爺未參加，因以前無大

轎，故神位未參與大廟熱鬧的活動，直到第三次建廟才造轎。爐主有 1 人，頭家 20 人，爐主主持一切事務和請人演戲；頭家仔為今之委員，為實際辦事的人，做雜務，其產生方式是抽鬮，抽中者為之。平常約需人力 20 餘人，大熱鬧約 30 多人。桌頭×1、手轎×2、四轎×4，抬手轎與四轎者，可相互輪替；鑼鼓 7-8 人、鐃鈸×2、小鑼×2、大鑼×2、大轎（八臺，2 班×8＝16 人）、掌轎 × 1（2 班）、涼傘×1（2 班）、小旗（10 小孩）、大旗（2 人×2 班）。

②縣內仔：以陳姓為主，約 40 戶，近 50 戶。鑼鼓陣 6 人、大輪 9 人×2 組、掌轎 2 人（一班）、乩童 1 人、桌頭 1 人、手轎 2 人、隨轎 2 人，每次至慈濟宮慶典約每戶 1 人需 30 餘人；與上白礁相同。

③宅口：由於人口較少，參加上白礁時，通常全家大小出動，有代表本角頭的老大、爐主、頭家（約今之管理委員會）、轎班（2 班×8＝16 人），鑼鼓陣5 人，太平歌陣（約 15 人唱歌、演奏樂器）、藝閣（先殿後改車，五星平西，8 人馬）。若本地熱鬧時，請大帝來看戲（組成大轎子稱八臺，為 8 人抬的大轎）約需 10 餘人手，鑼鼓陣 5 人、轎班 8 人、頭家顧主及老大（共 16 人）。

④後社：大轎（8 人抬）兩組共 16 人，10 姓的老大、爐主（1 人，擲茭選出）與頭家共 20 人。另有蜈蚣陣[55]：陣容甚為龐大，每 1 小孩需用 1 人抬，另有 1 人撐傘，一組 3 人，有 36 組共 108 人參加。[56]（照片 1、6）

⑤中社陳：老大 5-7 人、爐主 1人，陣頭的組成，共 25 人（大轎 8 人 2 組，鑼鼓 5 人，轎前旗小孩 10 人，大旗 2 人×2 組 4 人，謝籃 4 人放炮、燒金；而上白礁時，2 組人共 50 人，另外宋江陣為 36 人（因人少只有 36 人＋2＝38 人）。

（2）外圍郊區

①學甲寮（西平寮）：日本時代即已參加上白礁活動，除爐主、乩童外，其陣頭基本成員，戰旗、小鑼、肉鑼、大鑼、大鼓、大旗、涼傘等，各需 2 人，大轎需 10 人（八臺 8 人＋掌轎×2）；故 1 班共 25 人，一般熱鬧時約需 100 人（25 人×4 班＝100 人）。

②倒風寮：每年農曆 3 月 11 日會去參加學甲慈濟宮之熱鬧。傳統派出去的陣頭有八臺（8 人抬的大轎）、大鼓（2 人）、大鑼（2 面，1 人 1 面）、石金旗（2 人）和轎前涼傘（1 人）[57]。未建廟前，法主公金身之安置，是由三位「老

(55) 傳統例由下社負責排陣，民國 60 年割香時，由於財力問題，才轉由後社負責。
(56) 昔日要參加者，須先透過擲筊以取得資格；工業化後，因需雇工扛，故都認捐 1 萬 5 千元。
(57) 最近幾年有全為女姓所組成之車鼓隊，全隊 23 人。在農曆 3 月 11 日前幾天才密集練習，其他時間則不集會。

大」抽籤決定當年要放在哪一角頭（姓氏）；抽中的角頭，各戶再輪流當爐主，供奉法主公金身。至於頭家是把全村戶數分成 6 班，每班約 14 人（戶），每年輪一班當該年之頭家。年中之祭儀，有清明的謝平安和安營，農曆 7 月 23 日法主公誕辰，以及每月初一、十五的賞兵。安營則是請外面的一個「紅頭仔」、當年的頭家（14 人）和四轎仔（4 人），到五個營頭前，由「紅頭仔」唸經文。共 19 人參與。

③紅蝦港：稱慈濟宮為大廟，庄廟中太宮為小廟；將慈濟宮比喻為派出所，紅蝦港即屬慈濟宮的管區（轄區）。一次出去的陣頭，基本的隊伍共 13 人（大轎 8 人，鼓、鑼、鈸、轎前涼傘、大旗，各 1 人），另三角旗 10 數人。但因需換班，故當天是全庄出動，每戶均要派一人出去。(58)

（三）生活空間的整合與角頭空間的形塑

1. 學甲四個角頭區的形成

乾隆九年（1744）建廟後，每年廟裡的所有祭祀活動，籌備工作及執行人員，例由學甲居民分攤。由於七月十五日的普渡和三月十一日的上白礁，係十三莊的祭祀活動；因此，為了分配工作人員名額，學甲地區遂漸以中社、後社、下社為中心，分化成三個角頭組織，即後角、中角、下角，輪流主辦。後來，學甲地區因人口繁衍，遂再將東部的新寮（雜姓）和楊山寮（頂山寮）、東寮（陳）等，三個居民點新立出一區，因人口數較少，故此一新角頭稱「六分角」，學甲地區遂分化成所謂的四個角頭，俗稱「三角六」。

道光～同治年間，並將廟前兩側小祠分移至北部的新寮和後社兩地，(59) 把原最早草廟中的三尊神像之一的張王爺移給六分角的新寮，而土地公則移至後社，分別在兩地分建新廟。(60)（照片 3）由於新寮廟的主神張王爺為巡王，此地位居學甲之水頭，故由張王爺負責把守水頭，後社集和宮的土地公則負責看顧水尾，以護祐學甲的地理。下社地區則於民國年，才又新建一座白礁宮，成為下角李姓的公廟。

(58) 在未建庄廟前，為了趕在農曆 3 月 11 日能出去「表演」，村民從 3 月 1 日開始，每天晚上均要到爐主家中練習。

(59) 道光 4 年（1824），後社居民已組織「集和公」神明會；道光 7 年（1827），建立集和公廟。新寮在同治 9 年（1870），建王爺廟（普濟宮），光緒 3 年（丁丑，1877）落成。（相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 119-120。）。

(60) 據前慈濟宮管理人之一的後角代表黃木林先生所述，其在接任管理人時，後社的老大們便告知他，在今廟前立旗竿處，原各有一王爺祠和土地公祠，兩小廟遷走後才在原址豎立旗竿。另訪新寮王先化先生，據說新寮王爺廟的張府千歲、黃府千歲及中壇太子，原本在鄭氏時代，供奉於移民所建草廟中，原址位於今慈生別館處。後來下社的保生大帝落公後，也移入該處與上述三尊神像共祀一處。

經由上述討論，學甲地區的角頭組織，至少在道光 7 年（1827）至同治 9 年（1870）前，即已形成俗稱「三角六」的四個空間組織。[61] 但根據新寮普濟宮樑籤紀錄（照片 4），該廟建成於丁丑年（光緒三年，1877），兩地建廟時間落差，可能和其財力有關。統計其捐獻緣金信仕人數，合計為 128 人。[62] 依此推估，六分角的人口至少有 128 戶，則其他三角頭人口，至少各約有 200 戶；故當時學甲的後社居民，已達 200 戶。

2. 角頭的分布與空間範圍

學甲的「三角六」四個角頭，涵蓋的範圍和角頭地名分別如下（圖 8）：

（1）後角：位於學甲街的北部，後社、溪洲仔（下溪洲仔寮）。原包含後厝仔地區（姓莊仔、廟後莊）。

（2）中角：位於學甲街的中部，姓謝（謝厝角）、姓陳仔、七塊厝（李姓）、姓莊仔、廟後莊、姓羅（羅厝角）、三角仔（王姓）。

（3）下角：位於學甲街的南部，自鎮公所至宅口（李姓）、下社（李姓）、縣內仔（陳姓）、姓周仔，含東竹圍（謝姓）、溪仔墘（謝、賴姓）、三塊厝。[63]

（4）六分角：鄰近學甲街的東部，新寮（雜姓）、楊山寮（頂山寮）、東寮（陳姓）。

依慣例，三角的居民在慈濟宮擲筊產生爐主，每年的慶典，由此三角頭輪流主辦。另各角頭內部，又再細分成數區或組；如：中角即可再細分 5 鬮，謝、李、陳、莊等四姓，各分 1 鬮，王、羅兩姓合 1 鬮（王 2、羅 1），於是便形構出次一層的角頭區域。而六分角的居民，則在普濟宮自行擲筊產生爐主，七月普渡亦在新寮舉行祭拜（往昔未建廟前需往慈濟宮普渡）。因此，新寮人稱慈濟宮為大廟或是大道公廟，每有慶典，張王、黃王、太子爺，各有一名乩童，都須赴學甲慈濟宮參與。

(61) 依相良吉哉記載，後社的集合宮創建於道光七年（1827），新寮的王爺廟創立於同治九年（1870）。相良吉哉，《臺南州祠廟名鑑》，頁 119-120。

(62) 兩片樑籤板上的捐獻緣金人數，分別是 9×8＋4＝76 人，及 9×5＋8＝53 人，合計為 128 人。

(63) 此地係因民國時代，溪仔底地經重劃為都市計畫區，居民遷居至今處，而形成之新聚落。

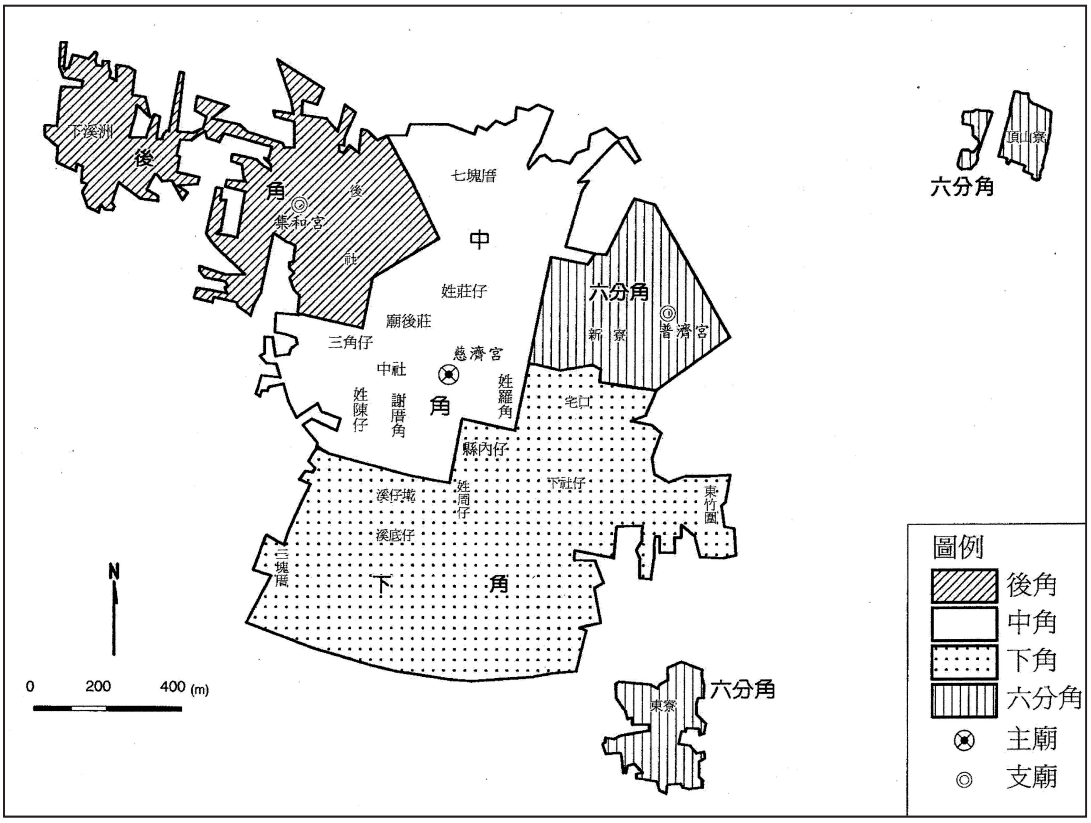


圖 8 學甲市街內部的區域劃分

五、學甲地區的聚落階層

（一）聚落內部的社會組織

學甲聚落的內部空間，被許多血緣性、地緣性組織所區分，茲分述如下：

（1）血緣性組織：各姓氏組成的宗族團體或祭祀公業，即為該地主要的血緣團體，各祭祀公業在集村中是重要的家族團體，其他未以祭祀公業名目登記的各房頭，則為次血緣集團（表 4）。如：後社的大堀陳仔（陳），園頂（李）、巷仔內（雜姓）、大門內（李），大厝內（黃）。中洲的豎竹田罪（陳）、東頭角（姓邱仔角）、瓦厝內（陳/大、三房）、舊厝角（陳祖厝）、港仔底南（陳）、茅草埔頭（林）、西頭角（　仔頭/陳）、姓林堀（林），以及庄廟慈惠宮前的侯姓。

（2）地緣性組織：水利組織、農事合作集團、神明會等，都是村落內部因共工或分工合作，所形成的經濟活動組織，或是宗教信仰組織。各該集團成員因長期參與，故而發展出維持穩定的關係。例如：各村落內部，無論是否建有庄廟或是神明輪祀於爐主家，都有全庄居民參加的主要宗教組織，其下各種次級宗教團體的神明會組織，則常見成員多具血緣的宗教團體。

此外，農忙時期，俗稱「放伴」的彼此互相換工，幫忙及時收割農作物，則是行之已久的一種非固定性的互助工作團體組織；即便是現代，也會組共工團體。例如：宅子港人便曾在民國 60-70 年代，利用南北稻子收穫日期的差異，集體組成割稻團，至中北部農村割稻賺取工資。

（二）由學甲、中洲兩系統整合爲一體

原本清代分別以中洲與學甲為移墾中心的聚落發展，便形成兩個中地影響圈。中洲影響圈系統：包括渡仔頭（錦湖村）、北馬仔、西埔內（麗湖村）、灰磕港（玉港村）、二重港、溪底寮、三寮灣。學甲影響圈系統：包括大灣、山寮（頂、下草坐，頂、下山寮）、瓦寮、大埔口、麻油寮、學甲寮、二港仔、竹橋寮、宅仔港、竹圍仔、紅茄萣、倒風寮、紅蝦港。

日治初期，根據《南部臺灣紳士錄》，學甲已經發展成為本區最大的中心聚落。這些領有紳章者，所從事商業、服務業的行業家數，共有 11 個（表 7）。到日治末期昭合 14 年（1939），年營業稅額在 30 圓以上的營業者，更達 23 家之多，遠超過據說早期較繁榮的中洲（表 8）。

表 7 日治初期學甲地區的中地機能統計（1907）

機能名稱	地點	姓名	出處	機能名稱	地點	姓名	出處
合吉號	學甲	李　歲	149	酒、石油紙商	二重港	李瑞超	149
合順號	學甲	莊　化	161	德昌棧	北　馬	郭舛如	154
成發號	學甲	謝新德	175	修竹軒書房	頂溪洲	郭維周	155
芳美號	學甲	謝吾教	175	無聊齋書房	紅茄萣	官　化	156
酒製造業	學甲	莊　曾	161	金錦合號、食鹽取次業	北門嶼	吳賽	168
麵類及酒製造業	學甲	謝　屋	175	金泉春號、鹽運送	北門嶼	涂寶	177
阿片煙膏寄售	學甲	莊　化	161	阿片煙膏寄售	北門嶼	涂合全	135
棺材商	學甲	謝吾教	175	醫生	蚵　寮	洪　元	169
葯舖、棺木商、芳美號	學甲	謝吾教	175	商	蚵　寮	洪壽元	169
醫生	學甲	謝問名	175	鹽業	井子腳	洪　富	169
醫生	學甲	謝　禎	175	葬具販賣商、杉木、油紙、錦和成號	溪底寮	謝石成	175

資料來源：臺南新報（1907），頁 135-177。

表 8 日治後期學甲地區的商業機能統計（1939）

大字	機能數	機能名稱	地點	備註
學甲	23	食料雜貨 2	學甲市街	125
		日用雜貨、酒、煙草 4	學甲市街	125-126
		和洋雜貨、金銀細工 1	學甲市街	126
		和洋雜貨、賣藥 1	學甲市街	126
		吳服太物（吳服、陶器、棺）1	學甲市街	126
		肥料 2	學甲市街	126
		學甲市場（獸肉）4	學甲市街	126
		學甲市場（吳服）1	學甲市街	126
		臺灣料理 3	學甲市街	126
		金融業（金錢貸付）1	學甲市街	126
		交通運輸業（貨卡車）1	學甲市街	126
		請負業（土木建築）1	學甲市街	126
		學甲信用販賣購買利用組合 1	學甲市街	239
中洲	6	食料雜貨 1	中洲	125
		日用雜貨、酒 1	中洲	126

		日用雜貨、酒、陶器、木材、棺	中洲	126
		肥料（豆粕）1	中洲	126
		中洲信用販賣購買利用組合1	中洲	239
		建築材料（煉瓦）1	中洲	126
溪洲仔寮	1	食料雜貨 1	溪洲仔寮	125

註：本表所列各類機能數，係指年營業税額在 30 圓以上的營業者。
資料來源：臺南州產業館，《臺南州商工名鑑》（臺南市：臺南州產業館，1940），頁 125-126、239。

（三）傳統集村的同庄意識過程與地名

1. 由同庄意識形成的地名空間認同

（1）長期的合作與分工：

透過上述的討論，我門看到一個集村若規模未達 50 戶，很難去支撐一個廟的各種事務和活動。因此，內部雖有神明會組織，仍多依附於鄰近較大集村之祭祀圈中。中型以上的集村，由於人口較多，內容也多變化。由於擔任神職人員，得常年擔任一些例行事務；或參與廟會活動陣頭工作或表演人員，常需於兩個月之前即開始籌畫，或一至半個月前的集訓演練。這些參與者，包括求神者、表演者、工作者的壯丁，以及在家準備祭拜用品的婦孺老少，經年累月地一再重複。

一個村落居民的空間認同，常是透過許多物質和精神上生活上的互賴而形成，尤以未有庄廟的小型集村最明顯。例如：出身於新頭港的臺南幫企業家吳修齊先生，自述在日本時代，其 11-15 歲時，父親外出謀生，家中與父親的來往書信均由他書寫及宣讀，當時村中識字者皆外出謀生，村人對外書信也都由他代書及代讀。(64) 此外，還要替村人寫「土符、安胎符、化骨符」，以及「看青冊、記佛字」等等，除「記佛字」可享一次晚餐外，其餘都是無報酬的服務；而上述之畫符、看青冊等能力的培養，都是其二伯父所傳授。(65)

（2）期待與完成：廟會慶典當天，各地親朋好友會來看熱鬧，通常家家戶戶幾乎都準備流水席；故在 4 個月前，即已開始飼養慶典當天需要宰殺的家禽。也就是說兢兢業業地餵養雞、鴨的婦女或小孩，早已關心著這一天的來臨。

(64) 新頭港是在日本時代，才形成的新聚落，故在宗教活動上依附於頭港。一方面因頭港的生態環境惡劣，土地贍養力有限，當時已不敷繁衍過剩的人口，已多人外移他鄉謀生，又相信此地為一地理吉穴「烏鴉落洋穴」，各姓氏遂陸續遷居。（吳修齊，《吳修齊自傳》（臺北：遠景出版社，1993），頁 16-18。）
(65) 吳修齊，《吳修齊自傳》，頁 16-18。

（3）由遶境圈出的集村空間：由好奇的小孩子，到實際參與重要活動的壯丁、頭家，乃至成為籌畫、決策與管理廟產的老大；在人生的各階段，持續上演著前人相同的戲碼，不斷地重複觀察與體驗，這一群人乃漸成為一互賴極深的生命共同體。例如：熱鬧前各兵將營的放兵或當天的安營，都有一定的、路線和順序。例如：學甲街的公廟為慈濟宮，其安營順序，是由北營→東營→南營→西營。因此，傳統集村居民對地名的空間認同，係以迎神遶境所圈遶的範圍為依歸，形構出地名的空間認知；其隨該聚落之興衰，而擴大或縮小範圍。

2. 集村認同的轉化

（1）基礎行政空間的建立與行政區名的認同：日本政府為有效進行對臺統治，利用地籍上的「地番」，作為居住該地人家戶籍上的「番地」，而建立。透過土地調查，將地籍和戶籍編號系統結成一體，在學甲地區建立 5 個基礎的行政區「街、庄」。大正九年改「街、庄」為「大字」。民間亦以這些小區為基礎，發展地緣關係，此可由居民都能明確指出該地屬何地籍圖冊和區域界線看出。日本時代初期，才被細分成學甲、中洲、宅仔港、學甲寮、溪洲仔寮等，5 個基礎行政區，分屬學甲、中洲、北門嶼三個大區域；其後大正 9 年（1920），調整成學甲庄、北門庄兩行政區，隸屬北門郡。

在這些行政空間內，居民利用集會所和國語講習所，進行改善生活的各項集會以及政令宣導活動。如：學習日語、農事實行組合、部落自治振興會，以及部落會。使傳統的血緣社會，加速轉化成認同一定行政空間的地域社會；結果大字逐漸變成地域社會的基層空間，集會所和國語講習所，乃成新的中心地標。(66)

（2）警察官權力空間的形構與社會網絡的拓展：學甲地方的派出所，由於是壯丁團、青年團操練的場所，而開啟該地域各村落居民之間的交流網，為社會空間的發展基礎（表 9、圖 9）。壯丁團的成員是榮譽職，都是體格健壯，類似今日的警義消，由保正登門拜訪，請求加入，約 30-40 歲。而青年團，則都是 20-30 歲年輕人。如：為了應付學甲庄內的比賽，來自轄區的壯丁，經常在一起操練；團員之間自然產生超村落的地緣情感，於個人則拓展了人際網絡。因此，農民也常以屬那一衙門（派出所）來區分所屬空間，也津津樂道當年的紀錄。

(66) 每一個大字範圍內，都建有一集會所，也是保正辦公的地方，類似今各村的活動中心。國語講習所，有的是利用廟有的另有固定場所。

表 9 日治時代學甲地區的警察官系統（1902）

鄉鎮市	庄名（大字）	聚落名	廳	支廳	監視區	監視區監督駐在地	派出所	備註
學甲鎮	學甲寮	學甲寮	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
		西平寮	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
		大埤仔	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
	學甲	學甲	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		下溪洲仔	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		東寮	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		大灣	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		貳港仔	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
		倒方寮	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		紅蝦港	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
	宅仔港	山寮	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		頂草坐	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		下草坐	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	學甲	明治 35 年
		竹橋寮	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
		宅仔港	鹽水港	北門嶼	2	學甲派出所	宅仔港	明治 35 年
	溪洲仔寮	頂溪洲仔	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		紅茄萣	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
	中洲	中崙	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		筏仔頭	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		崁腳寮	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		過港仔	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	頂溪洲	明治 35 年
		中洲	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	中洲	明治 35 年
		西廍	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	中洲	明治 35 年
		西勢仔寮	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	中洲	明治 35 年
		將軍棧	鹽水港	北門嶼	1	北門嶼支廳	中洲	明治 35 年

資料來源：1. 鹽水港廳，《鹽水港廳報》，1902.10.17，56 號：訓令 20 號、告示 45 號。
2. 實地調查

（3）以學甲為中心的空間認同：傳統上本研究區各村落，經由以學甲慈濟宮為中心的組織，架構出信仰區域的空間性與階層性；透過上白礁與割香遶境活動的參與，維繫聚落之間的一體感。（照片 5、6）但是日本時代，基礎行政區

域的劃分與警政管理系統的實施，聚落間信仰區域的認同，則逐漸分化，轉向新行政區域的空間認同。

大正九年（1920）的行政區改制，政府將街、庄改稱大字，進一步將 5 個大字統合成一更上層的行政區「學甲庄」，而以學甲為該轄區的行政中心。經由種種政治、經濟或社會組織活動，例如：深入民間基層的農事實行組合、報國自治振興會（表 10）。學甲乃成這 5 行政區庄民的空間認同中心。學甲庄作為一個具有明確空間範圍的領域，透過庄役場、庄協議會、信用組合、方面委員、共榮會等以庄域為界線的政治、經濟和社會活動，而使庄民和庄的區域逐漸結合成一體，由底層的行政組織空間（大字空間），形構出上層的地域社會空間「學甲庄」。

表 10 日治時代學甲庄報國自治振興會概況

大字名	派出所	名　　稱	戶數	人口	會員數	集會所		集會		國旗/神棚普及率%	堆肥豚舍普及率%	產業組合加入率%
						坪數	建設費	回數	出席率			
學甲（學甲街）	學甲	學甲第一報國自治振興會	635	3452	2830	0	0	9	1.0	100/100	55.0	100
	學甲	學甲第二報國自治振興會	383	2066	1664	0	0	9	1.0	100/100	46.0	100
	學甲	學甲第三報國自治振興會	398	2470	1801	0	0	9	1.0	100/100	46.0	100
學甲	學甲	大灣報國自治振興會	212	1475	674	41.5	2400	16	98.3	100/100	100	100
學甲	學甲	東寮報國自治振興會	62	357	255	24	1500	9	98.1	100/100	81.0	100
宅仔港	學甲	下草坐報國自治振興會	186	1307	640	50	2500	9	99.2	99/100	95.1	100
宅仔港	學甲	頂草坐報國自治振興會	68	404	165	11	606	12	98.0	100/100	100	100

宅仔港	學甲	山寮報國自治振興會	75	487	250	17.5	1300	9	1.0	100/100	81.2	100
學甲	學甲	下溪洲報國自治振興會	95	556	391	11.5	1350	9	98.0	100/100	90.4	100
宅仔港	宅仔港	宅子港報國自治振興會	204	1560	620	50	2500	15	1.0	100/100	100	100
學甲寮	宅仔港	學甲寮報國自治振興會	222	1486	784	45	2600	15	98.6	100/100	61.3	100
學甲寮	宅仔港	西平寮報國自治振興會	79	547	214	17.5	1500	15	96.6	100/100	91.2	100
中洲	中洲	中洲報國自治振興會	689	3869	1460	0	0	12	98.0	100/100	98.0	100
中洲	中洲	過港子報國自治振興會	139	713	304	28	1200	12	98.4	100/100	96.0	100
頂溪洲	頂溪洲	頂溪洲報國自治振興會	163	968	354	0	0	14	99.8	100/100	100	100
頂溪洲	頂溪洲	紅茄萣報國自治振興會	212	1367	675	25	500	14	98.1	100/100	100	100
學甲	頂溪洲	倒方寮報國自治振興會	130	904	433	26.5	2000	14	98.0	100/100	90.0	100
合計			3952	23988	13514	347.5	19956	202				100

資料來源：《北門郡報國自治振興會概況》，1939，頁 90-92。

（4）民國時代的生活空間重組：民國時代，將地籍與戶籍分開管理，也就是說由地政機關居住房屋座落處的地號，與戶政單位所編列的門牌號碼並不一致。因此，在日治時代透過警察系統監控下所形塑的權力空間，迅即瓦解。那些由日本官方一手營造出來的各種制度及活動，幾乎全被取消或停止，僅保留形式上與部落會類似的公民活動，即村里民大會。「大字空間」，即由「村里民空

間」所取代。村民透過各種類型的選舉活動，逐漸形塑對該村里空間範圍的認同：包括與實際生活較為相關的村長、鄉民代表，或是農漁會代表、水利委員，或是其他政府所長、民意代表等的選舉。由於常是一村里一投票所，故人口眾多的大型集村，乃由昔日的部落民空間，分化成二或三個「村里民空間」；自清代以來所凝聚的同庄意識，以及傳統集村的空間認同，遂因社會活動的重組，而逐漸瓦解。

經由上面的論述，我們可以看到村民的生活空間，勢必因社會活動的變化，而產生解構的現象。今日吾人所觀察到的鄉村聚落的生活空間，乃重構後的空間。

臺灣於民國 60 年代以後，臺灣的經濟起飛。在這種帶有濃厚部門歧視的經濟發展策略影響下，工業及相關的國際貿易部門得到最大的支持，而呈現快速成長，農業部門則節節衰退。因此，農民開始被擠出農業部門，而轉移到非農部門，形成離農的生活方式，也導致鄉村居民社會空間的重組。因此，在民國 62 年，慈濟宮組織代表的產生，也隨之以村，里行政區範圍重新劃分選舉區域。

而在本研究區中，反映於嘉南大圳水利組織者，由日治時期的大灣、中洲、頭港 3 個監視區，被整合為 1 大區；其中心的水利站，也轉以學甲為名統稱之（表 11）。

表 11 學甲地區水利灌溉組織的變遷

日治時代（北門郡）				現代
監視所	給水區數	小區數	給水區（水利小組）名稱	給水區變遷沿革
大灣	8	24	1. 大灣、東寮、學甲、北學甲 2. 草坐、南山寮、北山寮、營後（圖中白色部分日本時代為三年輪灌，民國後改抽麻豆大排水源為併用區，北山寮併入南山寮）	增海埔 1（謝榜寮），子良廟 2（營頂、西營頂），共 11 組轉學甲
中洲（學甲）	8	24	下溪洲、中洲、西中洲、南中洲、二重港、溪底寮、三寮灣、東三寮灣	增頭港 8 組、大灣 11 組
頭港	8	24	頭港、東頭港、西頭港、北頭港、西埔、灰磘港、南平埔、西竹橋寮	轉入學甲

資料來源：1. 整理自陳正美，《嘉南農田水利會七十年史》（臺南：臺灣省嘉南農田水利會，1992），頁 186-224、821-918。
2. 各水利工作站提供。
3. 實地訪查：訪前麻豆管理處主任楊錦綿；前學甲站長：楊股長。

六、結論

經由對學甲地區聚落發展與宗教生活空間的討論，本文對嘉南平原的集村的結構與區域化過程，得到如下的認識：

1. 集村內部的區域化與角頭地名

長期以來，傳統的鄉村聚落，透過持續、固定的全村性廟會活動，將內部原本分立的血緣和地緣組織，統合為一體；以庄廟作為村落的精神表徵，而以五營展現村落的分布範圍。有時因村落人口數多，故將這些基層的頭家小組，依其所在的區位，整併成幾個大單位，可隔年或二、三年輪流分攤工作，更大者可數年。於是一個集村便被劃分成幾個「角頭」，而形成角頭組織。每個角頭又將該範圍內的小地名中，擇一整合　角頭名。於是數個界線不明的小地名，被整合在一個角頭名之下，而構成集村內部最底層的區域單位。

2. 由角頭地名到集村名

單姓集村係由血緣所架構的的社會較單純，雜姓村除宗族組織外，尚有各種神明會和互助會；透過定期聚會、佃耕土地、競輪頭家爐主，廟會慶典，以及整修灌渠等的共工，農事換工等互助活動，甚至神或廟產的使用與管理，形成固定的社會網絡，逐漸滋生團體歸屬感。最後，透過全庄性定期的廟會慶典，凝聚同莊意識，由血緣社會轉化為地緣的社會，聚落空間由數個小地名的血緣空間結構成一體，並透過宗教信仰組織，整合在角頭空間內，形成階層化的生活空間現象。

3. 由集村名到行政區名的空間認同－地名的階層化

日治時代的政經活動組織運作方式，有助於居民對行政空間範圍的認同。因此，日本時代最基礎的行政區域，「街、庄」或「大字」，透過各社會組織的運作方式，以及共工團體活動的進行方式和分工合作模式，貫串出居民的社會網絡與同庄意識的凝聚，由血緣社會轉化為地緣社會。原本對集村名的認同，因生活空間重組的結果，漸衍生行政區名的認同；由聚落點的地名認同，轉變為面地名的認同。對內以大字、里名互為區別，對外均通稱為學甲人，而形成地名的階層化。

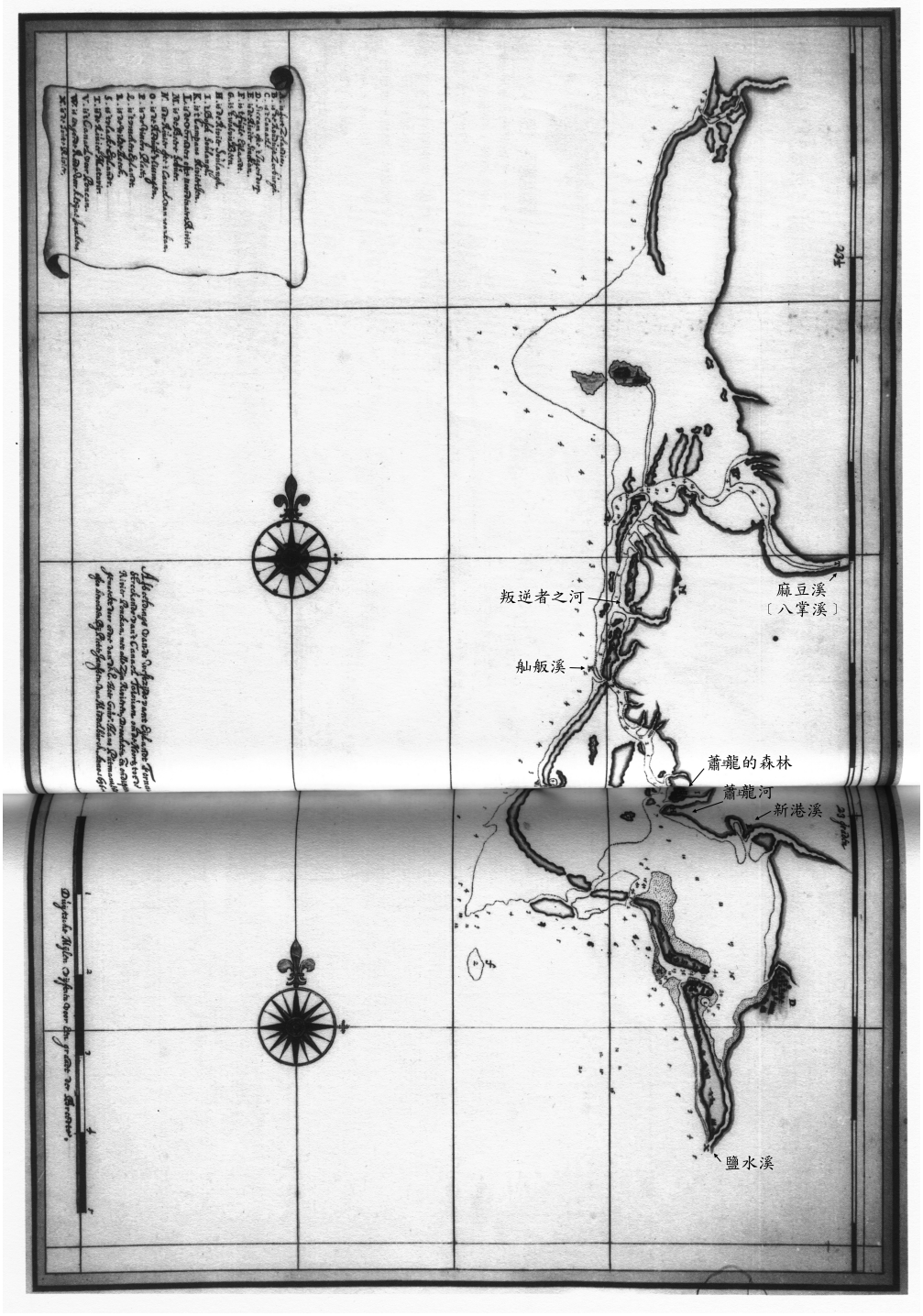
4. 學甲區域之形成與轉化

學甲區域之形成，源自史椰甲社的活動領域，是個界線模糊的空間之泛稱；

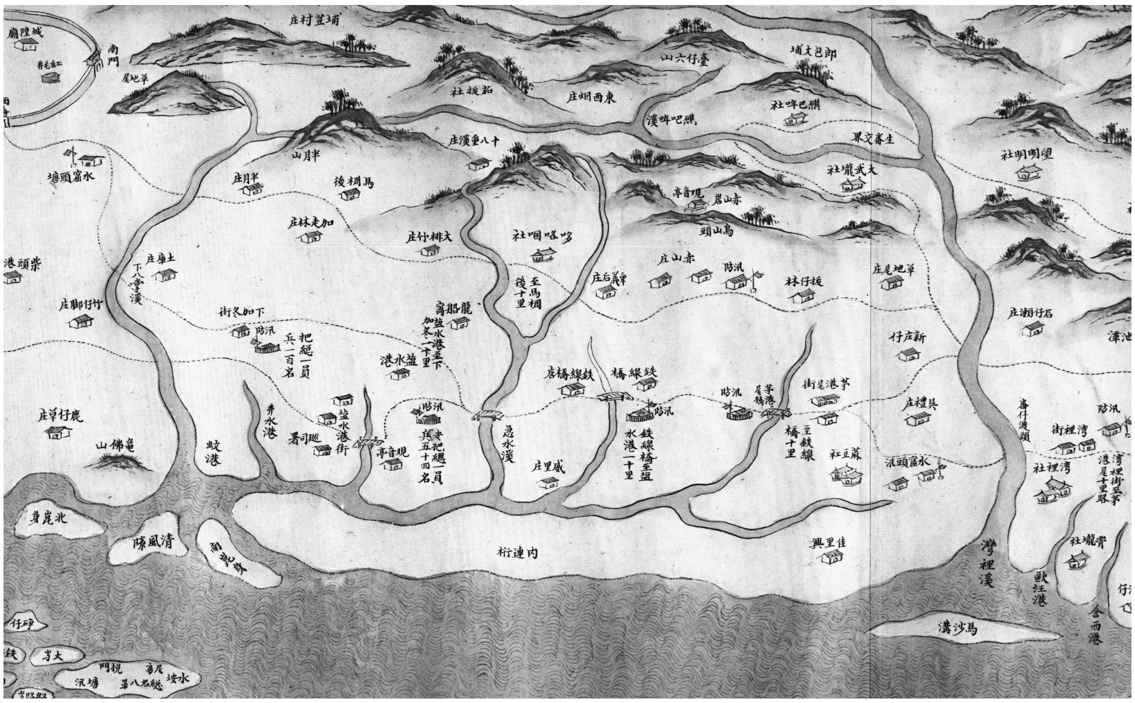
自清代以來，由於是施琅將軍之管墾區而得名「史椰甲庄」，其區域界線不斷隨著海岸線的西進，以及導風內海的淤積而擴展，至道光年間，新立為學甲堡始有較明確之範圍。經由以學甲、中洲為中心的人口分移，而建立起所謂的「學甲十三庄」宗教信仰組織空間，係由聚落之間的血緣與地緣關係，所建構出來的生活空間；透過上白礁取水、遶境活動，將各聚落結合成一體，形塑出以慈濟宮作為認同中心的祭祀圈。

日本時代以來，因行政管理之需，透過種種的政治、經濟和社會活動組織，將傳統的社會生活空間，分化成學甲庄、北門庄兩大區，各行政中心所在地，逐漸成為政、經之生活中心；因行政區空間的階層關係，學甲、北門轉化為各該區居民的認同中心。

因此，學甲地區指涉的空間，隨時代而有變遷：由拓墾初期的史椰甲社之活動領域，而為施琅管墾的史椰甲庄地區。清領後期透過國家權力的運作下，形成的學甲地區，係指具有明確境界的學甲堡範圍，但實際學甲地區的社會、經濟生活空間，卻是學甲慈濟宮祭祀圈涵蓋的區域。直到日本時代以來，始轉化為以學甲街為中心的學甲庄或學甲鎮轄域，而排除了西部沿海北門鄉地區。



附錄 1　大員地區航海圖
註：圖上的中文註記，係作者參閱頁 112-115 的圖說後所加註。
資料來源：底圖係掃描自漢聲（1997），《十七世紀荷蘭人繪製的臺灣老地圖》，上冊，42-43。



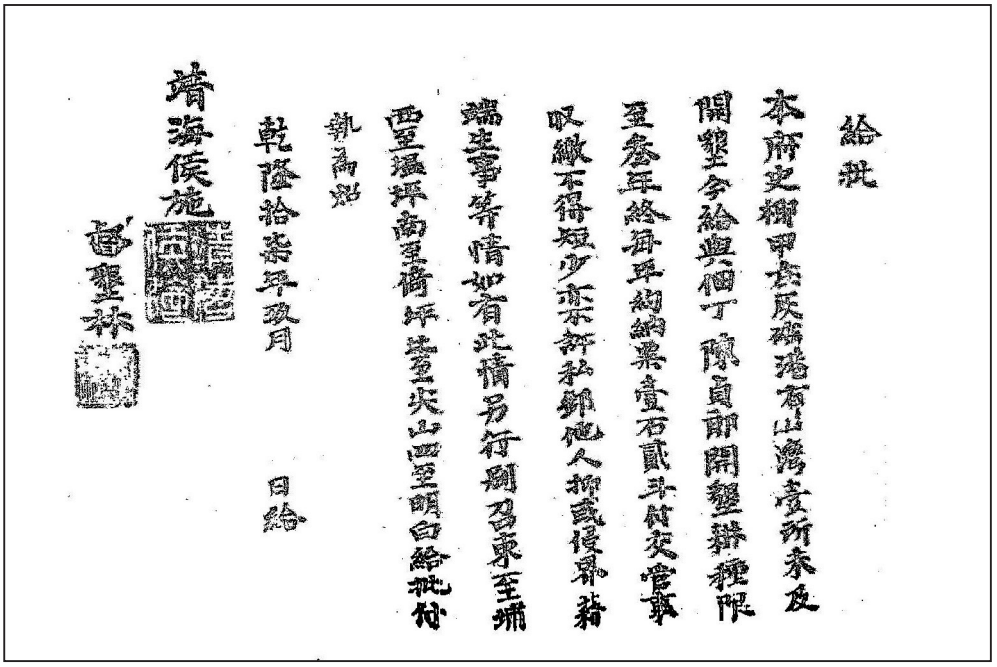
附錄 2 乾隆古圖的學甲地區
資料來源：不著繪者（1982）：《臺灣地圖：清乾隆間彩繪紙本》，國立中央圖書館。

附錄 3

慈濟宮沿革碑記

謂至微之道，而能無私者，其為神乎。神之靈無遠弗屆，佛之法廣大無邊，蓋自漢明帝迎入中原奉祀，護國護民，遠徧極東。而我臺人士，祖籍均係中國移來，自是信仰神道者不無其人；誠不背神聖之旨，而忘其祖訓也。而神道復能維持世教、匡正人心、存諸正氣，所以累朝封建置金弗替也。原夫我學甲慈濟宮，有祀保生大帝、謝府元帥、中壇太子及諸神佛，已歷二百六十八星霜矣。溯自前清康熙時代，學甲村落尚屬草創，居民鮮少；先是有李姓，由祖國白礁挈眷來臺，並迎前三座神像同渡，遂寓居於學甲下社角。當是時，建草庵而祀焉，其威靈顯著，凡水旱癘疫，悉為民禳除，疾病荒凶，悉為民呵護；因而遐邇傳聞，香火益盛，四方善男信女仰賴而來行香者，歲歲年年絡繹不絕。方期長享血食悠久無疆，豈料滄桑之變，草庵經久腐敗，且不足以壯瞻觀；神靈值此越顯精通，乃相觀地勢，親擇　基，始建兩棟廟宇於今之住址焉。厥後天荒地老，物換星移，其間歷百餘稔，洎乎咸豐庚申間，因該　規模僻窄，漸次傾頹；由是諸紳仕鄉董，出為倡首，竭力募捐鳩資構造，大興土木葺而新之。至同治元年，成就大規模之神宮，而慶落成焉，題其額曰慈濟宮；斯時士宦紳商樹名拜匾者，頗多其人。降至於今，又已七十餘年矣；歷年既久，風雨侵凌，廟貌傾圮，殊不雅觀，良堪浩嘆。爰是諸有志再出提倡，醵金涓吉，重修興工；歷弍十四月之久，至昭和己巳初冬，始告完竣。則見廟貌崇高，廟堂輪奐，巍峩氣象，燦然聿新。後人恐其久而蔓滅，因勒石而為之記。

昭和四年小春穀旦　　謝和美拜書



給批

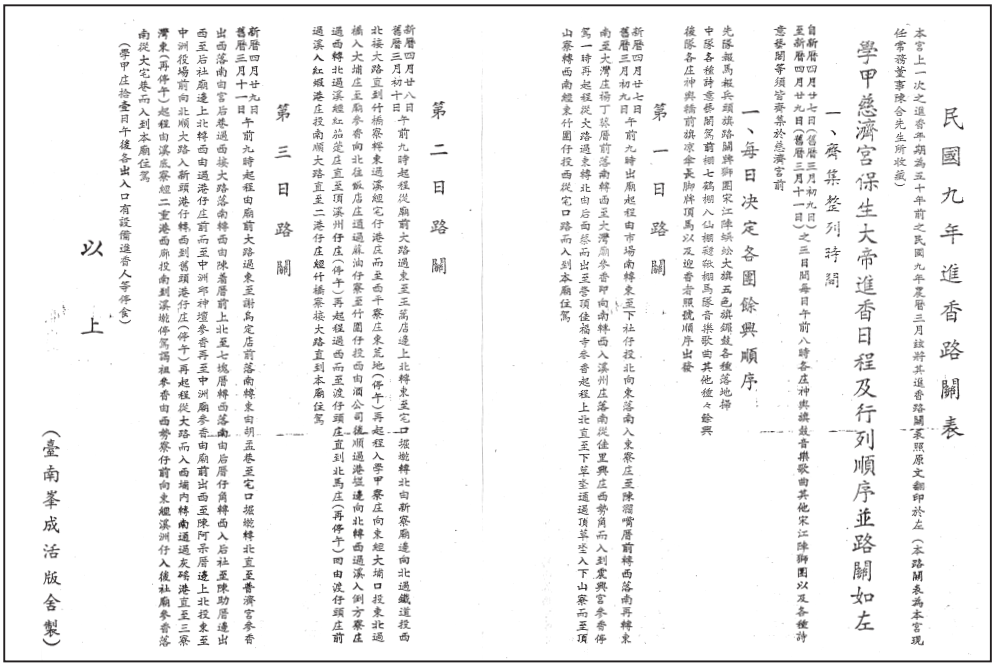
本府史榔甲去灰磘港有山溪壹所來及
開墾今給與個丁陳貞節開墾耕種限
至叁年終每年納粟壹石貳斗付充營費
收緻不得短少亦不許私卸他人抑或侵界藉
端生事等情如有此情另行剿召來至埔
西堂磘坪南至崙坪堂尖山四至明白給批付
執為照

乾隆拾柒年玖月　日給

靖海侯施

（聖旨）

附錄 4　史榔甲庄灰磘港的墾批（乾隆 17 年，1752）
資料來源：林金悔主編，《靖海侯施琅督墾文獻輯》（臺南：臺南縣文化局，2002），頁 12。



民國九年進香路關表

本宮上一次之進香平湖為三十年前之民國九年農曆三月故將其進香路關表照原文翻印於左（本路關表為本宮現任常務董事陳合先生所收藏）

學甲慈濟宮保生大帝進香日程及行列順序並路關如左

一、齊集整列時間

自新曆四月廿七日（舊曆三月初九日）至新曆四月廿九日（舊曆三月十一日）之三日間每日午前八時各庄神輿鼓吹北管掛旗等須齊集於慈濟宮前

一、每日決定各團餘興順序

先隊報馬報兵頭旗路關牌御用宋江陳綱於大旗五色旗銅鼓各種落地掃中隊各執詩意長開馬將細七錦細八仙擋頭旗擋馬隊音樂鼓由其他旗々餘興後隊各庄神輿繞前祺凉傘天腳牌頂馬以及迎香音照號順序出發

第一日路關

新曆四月廿七日　舊曆三月初九日午前九時起程由市場南轅東至下社仔段北向東落南入東榮庄王陳經嘴厝轅西落南再轅東南至大灣庄禧丁張厝前落南轅西至大灣廟參香即南轅西入溪州庄落南從佳里興庄西寮角而入到鯤興宮參香停駕一時再起程從大路過東轅北向后西桑而出至營頂佳塭宇參香起程上北直至下草宝通過頂草坐入下山寮而至頂山寮轅西南經東仔圍仔段西從宮口路而入到本廟住駕

第二日路關

新曆四月廿八日　舊曆三月初十日午前九時起程從廟前大路過東至三萬庄過上北轅東至宅口堀嶺轅北向新寮廟邊向北過鐵道段西北接大路直到什橋寮轅東過溪經宅仔港庄而至西平寮庄東至地（停午）再起程入學甲寮庄向東經大埔庄至廟參香向北往飯店庄過麻油仔寮至什圍仔段西向公司後順過港墘邊向北轅西過溪入倒方寮庄過西轅北過溪經紅茄苳庄至營頂溪州仔頭庄（停午）再起程過西而至渡仔頭庄直到北馬庄（再停午）即由渡仔頭庄前過溪入紅蟳港庄段南順大路直至二港仔庄經什橋寮接大路直到本廟住駕

第三日路關

新曆四月廿九日　舊曆三月十一日午前九時起程由廟前大路過東至謝馬定店前落南轅東向胡孟巷至宅口堀嶺轅北直至普濟宮參香出西落南向宮后巷過西接大路落南轅西由陳羔厝前上北至七塊厝轅西落南由后厝仔頭轅西入后社至陳勘厝邊出西至后社廟邊上北轅西由過港仔庄前而至中洲郎神壇參香再至中洲廟參香由廟前出西至陳阿宗厝邊上北投東至中洲役場前向北順大路入新頭港仔庄（停午）再起程從大路向入西埔內轅南過溪底磘港直至三寮灣東（再停午）起程由溪底寮經二重港西廟投南到溪墘仔寮過轅參香由西勢寮仔前向東經溪洲仔入後社廟參香落南從大宅巷而入到本廟住駕

以上

（學甲庄拾壹日午後各出入口有設備通香人等停食）

（臺南峯成活版舍製）

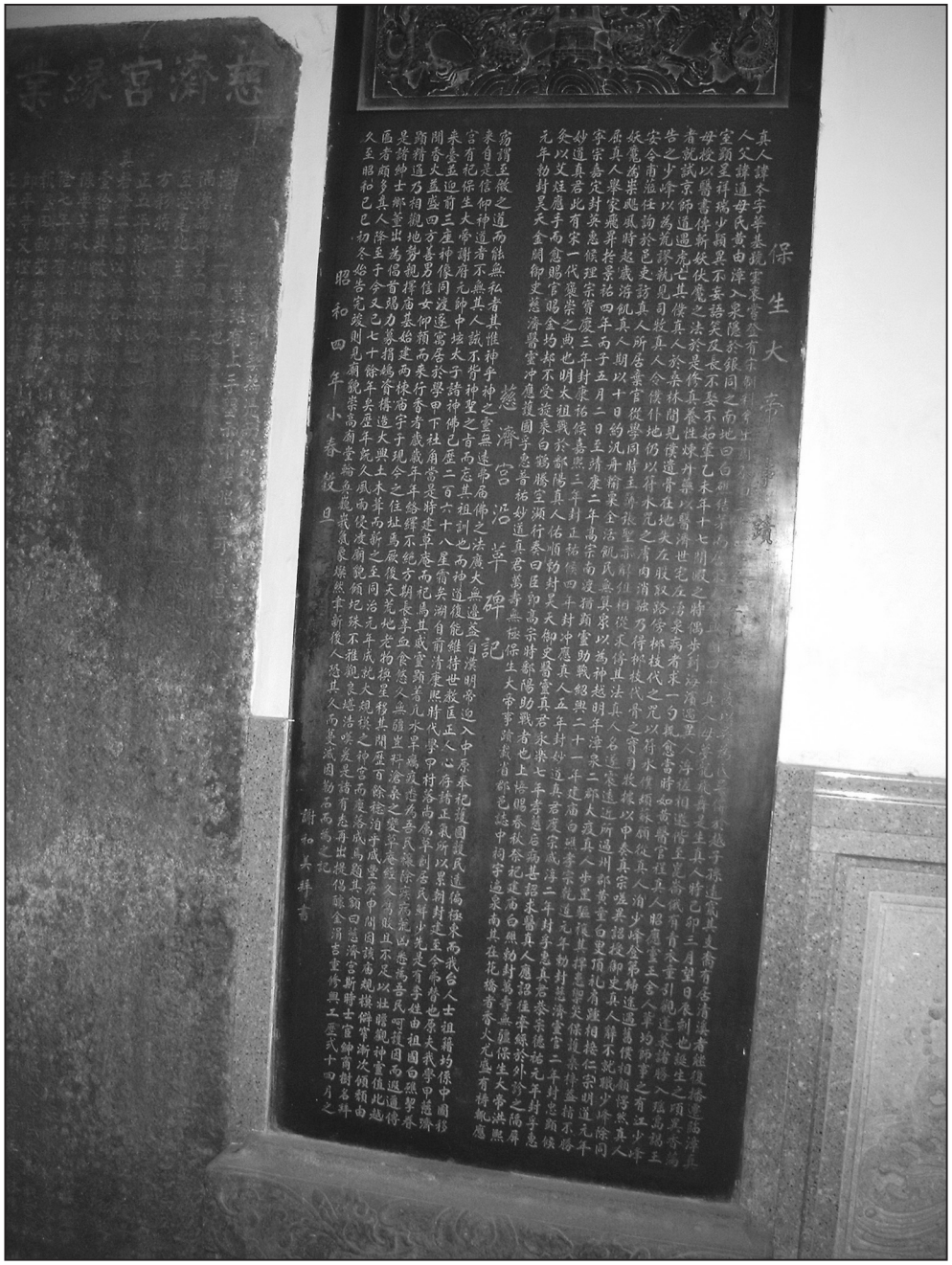
附錄 5　學甲慈濟宮進香路關表（1920）
資料來源：學甲慈濟宮提供。



照片1 舊式糖廍石車
說明：位於學甲後社集和宮前榕樹下，左後方為蜈蚣陣之架構。
（2004.04.26拍攝）



照片 2 上白礁前各地代表集會慈濟宮
說明：著深色衣者為爐主，淺色者為董事。（2003.04.11 拍攝）



照片 3 慈濟宮沿革碑記（昭和 4 年，1929）

說明：位慈濟宮右門入口，記載今址原建有兩座廟，同治元年改建大廟後題額慈濟宮；左側為乾隆 9 年的〈慈濟宮緣業碑記〉。（2004.12.26 拍攝）



照片 4-1 新寮普濟宮樑籤（丁丑年新建）
說明：樑籤為兩片薄木板，書寫信徒姓名和捐獻金額。
（2003.02.10 拍攝）



照片 4-2 樑籤內容
說明：樑籤為兩片薄木板，書寫信徒姓名和捐獻金額。
（2003.02.10 拍攝）



照片 5 倒風寮庄口的迎賓隊伍
說明：居民集合迎接保生大帝遶境隊伍。（2004.4.28 拍攝）



照片 6 學甲割香的蜈蚣陣夜景
說明：節節發亮的蜈蚣燈陣，在參與割香者期盼下，緩緩移近白礁亭景觀，乃眾人之共同記憶。（2004.04.29/20：06 拍攝）

引用書目

不著撰者
1939 《北門郡報國自治振興會概況》。臺南：臺南州北門郡，越智朝雄。

不著撰者
1961 《臺灣通志》，臺灣文獻叢刊（以下簡稱文叢）130 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

不著撰者
1964 《臺灣府輿圖纂要》，文叢 181 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

不著撰者
1966 《臺灣南部碑文集成》，文叢 218 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

不著撰者
2000 《臺南縣鄉土史料》。南投：臺灣省文獻委員會編。

不著繪者
1982 《臺灣地圖：清乾隆間彩繪紙本》。臺北：國立中央圖書館。

中興大學農學院土壤學系
1969 《臺南縣土壤調查報告》。臺中：國立中興大學。

水津一朗
1968 《社會地理學》。東京：朝倉書局。

王必昌
1961 《重修臺灣縣志》，文獻 113 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

北門郡役所
1932 《北門郡概況》。臺南：臺南州北門郡役所。

臺南州產業館
1940 《臺南州商工名鑑》。臺南：臺南州產業館。

臺灣總督府
1904 《田收穫及小租調查書》。臺北：臨時臺灣土地調查局。
1904 《畑收穫及小租調查書》。臺北：臨時臺灣土地調查局。

伊能嘉矩
1909 《大日本地名辭書續編：第三臺灣》。東京：富山房。

余文儀
1962 《續修臺灣府志》，文叢 121 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

吳修齊
1993 《吳修齊自傳》。臺北，遠景。

李秋茂
1967 《隴西李氏大族譜》。臺中：臺光文化出版社。

私法債權
1960 《臺灣私法債權篇》，文叢 79 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

林金悔主編
2002 《靖海侯施琅督墾文獻輯》。臺南：臺南縣政府文化局。

林瑋嬪
2005 〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起〉，《國立臺灣大學考古人類學刊》62 期，頁 56-92。
2009 〈「風水寶地」的出現：移民與地方再造〉， 刊於《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，頁 299-334。黃應貴主編，臺北：漢學研究中心。

姚瑩
1958 《東槎記略》，文叢 7 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

施添福
2001 〈日治時代臺灣地域社會的空間結構及其發展機制－以民雄地方為例〉，《臺灣史研究》第 8 卷第 1 期，頁 1-40。
2007 〈國家、里保與地域社會：以清代臺灣北部的官治與鄉治為中心〉，「族群歷史與地域社會學術研討會」，中央研究院臺灣史研究所主辦。

相良吉哉
1933 《臺南州祠廟名鑑》。臺南：日日新報臺南分社。

格斯.冉福立(Kees Zandvliet)著、江樹生譯
1997 《十七世紀荷蘭人繪製的臺灣老地圖（上）、（下）》。臺北：漢聲出版社。

張瑞津、石再添、陳翰林
1996 〈臺灣西南部臺南海岸平原地形變遷之研究〉，《臺灣師大地理研究報告》26 期，頁 19-56。
1998 〈臺灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《臺灣師大地理研究報告》28 期，頁 83-105。

郭文鑠、楊之遠
1980 〈臺灣農業氣候區域規畫〉。臺北：中央氣象局。

郭氏族譜編輯委員會
1966 《郭氏族譜》。臺中：新遠東出版社。

陳仁德
1987 《金門碧湖支分臺灣中州陳氏族譜》，臺南縣學甲鎮，中洲陳桂記祭祀公業。

陳正美等
1992 《嘉南農田水利會七十年史》。臺南：臺灣省嘉南農田水利會。

陳正祥
1959 《臺灣地誌（上）》。臺北：敷明產業地理研究所研究報告，第 94 號。

陳岫傑
2002 〈臺南縣倒風內海人境化之研究〉。臺北：國立臺灣師範大學地理系碩士論文。

陳春木
1990 〈大灣清濟宮簡介〉，《大灣清濟宮開基禹王（吳王）白礁開基祖保生大帝聖誕出巡大典資料冊》。臺南：臺南縣學甲鎮大灣清濟宮。

陳美鈴
2002 〈嘉義縣水上鄉的地名源起與地區特色〉，《國立嘉義大學人文藝術學報》1 期，頁 301-336。
2004 〈朴子地區的生態環境變遷與地名〉，《國立嘉義大學人文藝術學報》3 期，頁 227-266。

陳國川
1991 〈我國國中地理教材的主題和地理概念分類〉，《國立臺灣師範大學地理研究所研究報告》17 期，頁 1-37。

陳國瑛等
1959 《臺灣采訪冊》，文叢 55 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳夢林
1962 《諸羅縣志》，文叢 141 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳翰林
1999 〈十七世紀以來臺灣西南海岸平原地形變遷之研究〉。臺北：中國文化大地理研究所博士論文。

程俊男
2002 〈三寮灣－臺灣漢人庄頭的社會構成研究〉，國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。

黃有興
1995 〈學甲慈濟宮與壬申年祭典紀要〉，《臺灣文獻》46 卷 4 期，頁 103-220。

臺南新報
1907 《南部臺灣紳士錄》。臺南，臺南新報。

學甲慈濟宮
1973 《財團法人臺灣省學甲慈濟宮組織暨捐助章程》。臺南：財團法人學甲慈濟宮。
1977 《財團法人臺灣省學甲慈濟宮組織暨捐助章程》。臺南：財團法人學甲慈濟宮。
1983 《學甲慈濟宮八十二年上白礁謁祖遶境祭典資料冊》。臺南：財團法人學甲慈濟宮。

1983　《學甲慈濟宮上白礁謁祖尋根祭典藝文活動專集》。臺南：財團法人學甲慈濟宮。
1998　《財團法人臺灣省臺南縣學甲慈濟宮組織細則》。臺南：財團法人學甲慈濟宮。

盧嘉興
1957　《臺南縣志稿卷首：第三篇疆域》。臺南：臺南縣文獻委員會。

賴仙枝
1993　《賴承宗公宗譜》。臺南縣學甲鎮。

臨時臺灣土地調查局
1905　《臺灣土地慣行一斑：第壹、貳編》。臺北：臺灣總督府。
1940　《臺灣堡圖》，二萬分之一原圖。臺北：臺灣總督府。

謝兆申、王明果
1988　〈臺灣地區土壤圖〉，1：250,000。臺北：行政院農業委員會。
1989　〈臺灣土壤〉，臺灣地區二十五萬分之一土壤圖說。臺中：國立中興大學。

謝青田
1956　《遷族臺灣謝氏宗譜》。臺南：謝奉公祭祀公業。

謝國興
1994　《企業發展與臺灣經驗－臺南幫的個案研究》，中央研究院近代史研究所專刊（73）。臺北：中央研究院近近代史研究所。

顏明進
2002　《臺灣地名辭書卷七：臺南縣》，〈第三章北門鄉、第四章學甲鎮〉。南投：國史館臺灣省文獻館。

鹽水港廳
1902.10.17　《鹽水港廳報》，56 號。

Sun, S. C.（孫習之）
1970　“Photogeologic study of the Tainan-Hsinying coastal plain area,Taiwan,Petro.” Geol. Of Taiwan, 7, pp.133-144.

高齡社會的社會福祉之不同側面觀察：以基督教的老人團契為例

藤野陽平*

一、前言

在近代化的過程中，科學技術與生物醫療等概念與實踐被導入東亞。「社會福祉」的概念也同樣被導入東亞社會。這樣近代的「社會福祉」在自由主義經濟市場的社會中，給社會的弱者提供一個安全網，並給社會全體帶來很大的影響。可是，其背後有歐美強烈的排他性價值觀存在。例如說，在這樣「社會福祉」的概念下，有時提供福祉服務與被服務之間的關係是固定的，而最壞的情況是，造成接受照顧的弱者地位的固定化。可是，跟近代化不一樣的脈絡中也有「社會福祉」的機能，到現在不承認那些機能為「社會福祉」。當然，本研究絲毫沒有完全否定「社會福祉」的長處，可是應該要正視「社會福祉」正面的思想傾向，摸索公共性更高的社會福祉之應有的狀態。

現今，許多先進國家所面臨的共通問題便是高齡化。(1) 2007 年臺灣人的平均壽命是 78.25 歲（男性：75.09 歲，歲女性：81.90 歲），臺灣全民當中 65 歲以上的比例是 9.7%。由於科學技術的發展，使得現在的人類得以長壽，可是高齡化卻也產生許多問題。當然，許多高齡者與高齡者團體需要社會的協助，但是雖然他們需要受到幫助，但是若給予過分援助的話，反而會增加被排除在社會任務之外的高齡者的煩惱，隨著高齡者人口的增加，社會的負擔也會隨之增加。在臺灣常會看到許多高齡者聚集在宗教場所。他們通常沒有在做什麼特別的事情，

* 東京外國語大學 亞洲・非洲語言文化研究所研究員。

(1) 例如日本男性的平均壽命是 78.56 歲，女性是 85.52 歲（2005）。

而只是在聊天，或有時候打瞌睡。

因此，本論文主要以臺南的基督教真耶穌教會的老人團契活動為事例，從宗教人類學的觀點指出宗教對於高齡化社會的貢獻。參與此團契的老人們依靠自己的力量辦理許多活動（如唱詩班、聚會、旅行等）。本研究著眼於在真耶穌教會的老人團契中高齡者的實踐以及如何獲得社會的位置。本研究的事例當中，在宗教場所中，高齡者他們自己創造出自己的社會任務。這些福祉的性質跟政府，教派的上意下達決定的「社會福祉」的性質不太一樣。本研究著眼於這些過去政策的「社會福祉」中遺落的「社會福祉」的民俗方面，介紹宗教與高齡化社會關係的一事例。

（一）臺灣的基督教概況

1624 年荷蘭開始殖民臺灣，1626 年西班牙傳教士也開始在臺灣的沿岸傳道。但是，之後的鄭氏政權（1662-1683），清朝期（1683-1865）基督教的布教活動幾乎無任何進展。清朝末年的 1865 年，在基督教長老教會的活動下，宣教才又開始。1895 年進入日治時代，皇民化運動時期（1937-1945 年）基督教的宣教被鎮壓，而遭遇許多困難。

現在根據臺灣政府發表的數據，2005 年臺灣的基督教信徒總數是 605,000 人。僅次於道教（7,600,000 人），佛教（5,486,000 人），一貫道（791,000 人）的勢力，(2) 而天主教是 298,451人（The Government Information Office (ROC) 2005）。2007 年臺灣的總人口是 2295 萬人，所以總人口當中的基督教徒佔百分之 2.6。臺灣的基督教會可分為，國語教會、臺語教會、傳教團與獨立教會四類型。(3) 而以臺南在地的觀點來說，以臺南最常使用的語言，亦即臺語的教會，加上考察臺灣的獨自性來說，選擇獨立教會為例。因此，本論文以臺語獨立教會的代表「真耶穌教會」作為事例。

（二）眞耶穌教會

真耶穌教會於 1917 年在北京組成。而 1926 年在臺灣開始傳道。雖然在日治時期皇民化運動的影響下一時無法發展，不過在 1945 年以後，便成功傳道，2005 年現在有信徒 70,618 人，共 277 個教會。次於臺灣基督長老教會，召會的

(2) The Government Information Office, *Taiwan Yearbook 2005*(Taipei: The Government Information Office, 2005).

(3) 藤野陽平，〈臺湾キリスト教の歴史的展開－プロテスタント教会を中心に－〉，《哲学》119（2008），頁 295-336。

勢力。[4]戰後由於國共內戰，大陸的情況不明，因此以在臺灣的真耶穌教會為中心持續發展。[5]真耶穌教會的教義是根據聖經主義中，洗禮，聖靈，洗腳禮，聖餐，安息日的五大教義為中心。認為遵守這些教義的教會才是真教會。[6]

臺南的真耶穌教會以臺南教會為中心發展，現今臺南市內有 5 間教會（臺南，南門，開元，東昇，和順），在臺南縣有 3 間教會（麻豆，永康，歸仁），總計有 8 間教會。1927 年 4 月 29 日，吳道源醫生在北勢街（現水仙宮市場內，神農街 18 號附近）租借店鋪成立臺南教會。中國人高路加執事，日本人的須田清基長老也協助宣教，功績很大。臺南教會於 1930 年 1 月 19 日遷移到南勢街（現民權路三段、海安路路口附近），1936 年 3 月遷至仙草寮（現健康路一段），而於 1952 年 2 月移至民族路現址。之後，於 1961 年 2 月、1986 年 7 月重新改建兩次。現在有信徒 479 人，其中男性 215 名，女性 264 名。[7]麻豆教會是黃鴻恩長老於 1953 年在自己的住家開始宣教，建立祈禱所，而此祈禱所於 1956 年發展成為麻豆教會。南門教會是在 1968 年 4 月 13 日從臺南教會分離成立，前身是真耶穌教會的養老院。開元教會於 1976 年 1 月 1 日成立。東昇教會是為了臺南東部信徒的方便、以周道義執事和林正雄傳道家召開的家庭聚會在 1981 年 8 月 1 日發展設立。「東昇」是「旭日東昇」之意。永康教會於 1994 年 9 月 1 日從開元教會分離，歸仁教會於 1995 年 7 月從東昇教會分離成立。

首先我要提出以這個事例討論高齡者福祉的好處。確實，別的宗教教團也提供很多高齡福祉的服務。比如說，長老教會提供松年大學的服務，可是，這是在服務宗教教團的意圖下實施的。以本研究事例之真耶穌教會的老人團契來說，教派的意圖沒有那麼強烈。反而是高齡者在他們自己的意圖下決定他們做什麼。從這個觀點來看，這個事例具獨特性，因此這個事例應可對高齡社會的問題提出有效建言。

二、臺南地區以諾團契

真耶穌教會裡有許多團契組織，如青年團契等以增強信徒間的關係。特別是在每個教會都有以高齡者為對象的團契，臺南地區名為「以諾團契」。以諾於記

(4) 同上註。
(5) 真耶穌教會臺灣總會，《真耶穌教会臺湾伝教七十周年紀念刊》（臺中：真耶穌教會臺灣總會，1996）。
(6) 藤野陽平，〈癒しの民俗宗教としての臺湾キリスト教-真耶穌教会を事例として-〉，《日本臺湾学会報》7（2005），頁 166-177。
(7) 真耶穌教會臺南教會，《臺南教會成立 80 週年紀念特刊》（臺南：真耶穌教會臺南教會，2007）。

述亞當的系譜之創世記 5 章 18-24 節登場、是諾亞的曾祖父。[8] 許多高齡者喜歡以諾，因為他有很多兒女，而且長生不死，以諾團契的參加者是臺南地區 8 個教會的 65 歲以上的高齡者。下列將檢視以諾團契的活動，來探討高齡社會中的宗教影響力。

（一）聯誼聚會

以諾團契每半年集合各個教會於其中一個教會召開一次聯誼聚會。召開場所由 8 個教會輪流。筆者參與觀察 2006 年 9 月 5 日於臺南教會召開的聯誼聚會過程。當天的參加者一共有 374人、男性 134人、女性 240人。依參加者的男女的比例來看、女性的比例相當高。臺南市內的教會成員個別來參加，而臺南縣的 3 個教會則是租專車來參加。

以下是當天聯誼聚會舉行的過程：
報名
報名處設在門口，發放名牌。
禱告，贊美詩教唱
如平常的聚會一樣、聚會開始前的 5 到 10 分前負責人到講臺前面、指導獻唱幾首贊美詩。
之後、司儀的 A 先生打拍子大家一起合唱歡迎歌。
9:30　唱詩 126 首、禱告

臺南以諾團契的聯誼聚會時，每次都唱一樣的贊美詩。主旨就是信奉唯一的神，唯一的宗教的弟兄姐妹的團契將會相親相愛，在天堂生活永不離別。而在聚會的後半段，唱另外一首贊美詩，內容是弟兄姐妹相親相愛，成為神的家庭成員，就算人生很艱苦，也會等待主來迎接的一天。選擇兩首贊美詩的意圖就是藉由以神為中心，加強團結力，以得永生。

在真耶穌教會禱告的時候，會先跪下，說「奉主耶穌聖名禱告」，反復的說「哈利路亞、贊美主耶穌」。接受到聖靈的人，會手發抖、舌頭不靈活、無法清楚說出「哈利路亞、贊美主耶穌」，而會講意義不清的語言，被稱為靈言。而神給這樣狀態的人平安、給他身心的痊癒。

(8)　18 雅列活到一百六十二歲，生了以諾。／19 雅列生以諾之後，又活了八百年，並且生兒養女。／20 雅列共活了九百六十二歲就死了。／21 以諾活到六十五歲，生了瑪土撒拉。／22 以諾生瑪土撒拉之後，與神同行三百年，並且生兒養女。／23 以諾共活了三百六十五歲。／24 以諾與神同行，神將他取去，他就不在世了。

禱告結束之後，聯誼聚會接著進行流程如下：

9:40　主席報告 主任委員 B 執事

9:45　勉勵的話 區負責 C 傳道

9:50　教會代表致詞　臺南教會負責人 D 執事

9:55　工作報告　總務 E 先生、財務 F 先生、活動 G 先生

10:05　休息

休息之前、主持人 A 先生拍手唱歌。休息時間，在一樓供給茶和點心。大家跟好朋友談笑聊天。

10:20　保健專題

請醫師來講關於健康的專題。這個健康講座不是每一次都有。但是負責人如果在的話便會舉行。參加者反應都很熱烈，似乎很受到歡迎。

11:10　聯誼活動　詩班獻詩等節目

團契的成員所組織的詩班來唱贊美詩。班員大部分都是女性。男性只有兩人。唱詩班有女聲一部的合唱、男聲獨唱、女聲獨唱和男女的二重唱。關於詩班的平常活動、之後會再詳述。

12:10　午餐休息

大家聚集一起吃午餐。料理有鱉等讓高齡者恢復精力的菜色，大家一邊談笑一邊吃得很開心。

13:20　雙向溝通（建議事項）

13:40　輔導傳道指導

13:50　唱詩 122 首、禱告

14:00　贈送聯誼禮品（回收名牌）

回收名牌、贈送聯誼禮品。本次的禮品是賜百齡餅。最後參加者自由捐獻。

14:10　畢會

以上便是以諾團契半年一次的聯誼聚會進行概要。

在聯誼聚會中提供簡單的運動、唱歌、禱告、禮拜、聽道、吃飯、健康專題、談笑、喝茶等綜合的健康活動。近代對「健康」一詞的觀念，受到生物醫療

的「沒有病」的定義，和 WHO 的「指肉體的、精神的、社會的良好狀態，並非單純指無疾病和不虛弱」的定義的影響非常大。但是、個人覺得健康與否與這些定義沒有多大的關係。如果醫生或政府「認定」他是健康，但是只要本人自身覺得不健康，他就是不健康。所以從人們自身的觀點來看的健康觀念之研究是重要的。(9) 因此筆者認為必須解釋清楚人們對於健康狀態的思考，亦即在什麼樣的狀態、需要什麼東西。本論文即是針對探討這些問題提出以下事例。

（二）以諾詩班

以諾詩班是以諾團契的唱詩班。每星期二下午，為了在每年兩次的聯誼聚會中發表而從兩點練習到四點。筆者參加 2006 年 6 月 6 日的練習，參加者共 19 個人、女性 17 人、男性 2 人。

下午兩點左右

兩點以前 H 女士已經來禮拜堂練習彈鋼琴。參加者三三兩兩集合。漸漸開始練習。這個時候練習的贊美詩大部分都是日語的。使用真耶穌教會的日語版的贊美詩。

2:30 左右

男性的指導者來之後，便開始禱告、練習發聲、開始唱贊美詩。指導的時候使用國語和臺語，所以他大概不會講日語。

4:00 左右

禱告之後練習結束。參加者談笑吃點心之後、陸陸續續回家。

在臺灣南部高齡者的團契「以諾團契」中，他們使用的語言自然是臺語。在這裡日語是很重要的存在。有許多研究指出對「日本語族」，亦即在日本時代接受日語教育的老一輩來說，日語讓他們感到懷舊。實際上觀察以諾詩班唱贊美詩的語言，筆者注意到日語地位的獨特性。以諾詩班使用的贊美詩有下列幾種：一、印刷版，二、贊美詩，三、贊美詩試唱版。贊美詩被翻譯成許多種語言。日文版的「贊美歌」經過幾次的修訂、於 2002 年 1 月發行。在以諾詩班唱「贊美詩」的時候，可以選擇國語或日語，但是使用日語的比例相當高。

(9) 藤野陽平，〈臺湾のキリスト教における民俗的健康観－生活者の視点からの健康研究に向けて－〉，《生活学論叢》13（2008），頁 84-95。

現在光復已經過 60 年以上了，所以會講日語的參加者沒有那麼多。實際上只有 2、3 位參加者會日語。現在的很多高齡者沒有日治時代的經驗、或是那時候還是年幼時代。對他們來說，母語就是臺灣話，而其日語的能力超越中文。

在臺灣社會中使用哪個語言具有政治的意味，在宗教的脈絡上也一樣。但是在真耶穌教會，不論是臺語教會或國語教會在政治上的主張並不強烈。這可以從真耶穌教會使用語言的靈活度裡顯露出來。臺南的真耶穌教會用臺灣話來講道，可是會翻譯成國語，所以不論是本省人或外省人、說國語者或說臺語者都聽的懂內容。贊美詩也被翻譯成許多語言。不過，許多真耶穌教會的高齡信徒會選擇臺語或日語。這樣的選擇雖然包含個人的政治立場，可是筆者認為他們選擇的重點在於感受到親近的感覺。在臺灣社會中日本所具有的意象很復雜，但是這也是了解臺灣社會一個很好的關鍵點。學界有許多此種觀點的研究[10]。連不會講日語的參加者也練習用日語唱贊美詩。日本語族擁有的日本印象今後會如何傳承，是否被年輕一代拒絕，這要從社會脈絡來考察。共同享有「懷念日本」的印象並不需要實際的日本經驗。在臺灣社會中日本語族之後下一代的日本印象的傳承，是今後重要的研究題目之一。

接下來將考察歌詞的內容。上述的聯誼聚會的時候唱的贊美詩有明確的意義。而以諾詩班唱的贊美詩的意義跟老人或團契的內容並沒有關係。因此反而因為是愛唱歌的因素比較強烈。對不會日語的大部分的參加者來說，日語歌詞的內容根本不重要。因此，贊美詩有兩種。一種是有含有意義的（贊美詩 126 和 122），另外一種是沒有意義的（詩班唱的詩）。但是我們也要注意到國語、臺語、或者日語所包含的意義。當然在信仰上來說，贊美詩的內容就是贊美神，以諾詩班的主要功能就是分享人生的樂趣和安樂。真耶穌教會有許多種類的唱詩班。有些唱詩班超出業餘愛好者的程度。當然唱詩班主要不在唱歌的技術，而是贊美神的心。讓別人聽音樂不如分享人生的樂趣。不過，這種分享人生樂趣在高齡社會中具有重要性。在一般的宗教裡面，也隱藏在信仰心與贊美心的後面。對此正面的評價便是高齡社會提供高齡者適當的場所。參考詩篇 92 篇，[11] 信仰的宗教和娛樂的宗教兩者並不是矛盾的概念。不如說因贊美神感到非常愉快而與信仰結合成一體的話，這便超越了一般的樂趣而更具有重要性。

(10) 五十嵐真子、三尾裕子編，《戦後臺湾における〈日本〉：植民地経験の連続・変貌・利用》（東京：風響社，2006）

(11) 1〔安息日的詩歌。〕稱謝耶和華，歌頌你至高者的名！/ 2-3 用十弦的樂器和瑟，用琴彈幽雅的聲音。早晨傳揚你的慈愛，每夜傳揚你的信實，這本為美事！/ 4 因你耶和華藉著你的作為叫我高興；我要因你手的工作歡呼。

（三）敬老會

每個地方教會邀請 65 歲以上的高齡者召開敬老會。臺南教會的話，在平常的聚會中附加介紹受敬老人和兒童詩班獻詩，聚會後攝影留念和共享愛餐。介紹受敬老人的時候，由教會代表發給高齡者紅包，他們的家屬也一起到前面對大家表示感謝，並拍照留念。高齡者人數很多，所以花費許多時間，但是仍然一個一個的發給紅包。兒童唱詩班獻詩的時候，兒童們唱贊美詩。兒童唱詩班原本的意思是兒童們用唱歌贊美神，不過對參加的高齡者來說（特別自己的孫子參加唱詩班的話），對他們來說，是可愛的小朋友們為了他們而唱歌的。聚會後參加的高齡者們會一起拍照，之後與家族在五樓的餐廳聚餐。

2006 年 1 月 21 日臺南教會的敬老會進行流程如下：
奉主耶穌聖名開始
唱詩 216 首
禱告
主領人致詞
長，執，傳道勉勵
介紹受敬老人（致贈禮金，受敬老人發表感言）
兒童詩班獻詩
唱詩 156 首
禱告
攝影留念
共享愛餐

三、綜合整理

最後以此事例探討在高齡社會中宗教所扮演的角色。生駒孝彰的研究，指出高齡者有四個煩惱：⑴被排除在社會任務之外；⑵配偶或朋友，熟人死亡之後的孤獨；⑶病痛，經濟上的不安；⑷死亡。[12] 筆者也認為這個指標是妥當，對於這些煩惱，宗教的貢獻程度到那裡？其界限又在那裡？針對第一點被排除在社會任務之外，以上述事例來看，有些高齡者擔任委員或是唱詩班的一員，皆是提供高齡者擔任社會任務，而受邀參加敬老會也是讓高齡者感到負有身為高齡者的社

(12) 生駒孝彰，〈宗教と癒し〉，京都文教大學「宗教と癒し」研究會編，《宗教と癒し》（東京：三五館，2000）。

會任務。但是， 聯誼聚會有好幾百人參加，有些高齡參加者在聚會中無法完全自己準備全部的東西，而需要年輕人的幫助。另外，並不是每個高齡者都有事情做，很多參加者沒有負擔任務，只是單純參加聯誼聚會而已。

針對第二點的配偶或朋友，熟人死亡後的孤獨。在聚會的時候一年有幾次在唱詩班的練習場合與老朋友再會、旅行的機會。在聯誼聚會或是敬老會的聚餐、和喝茶吃點心等看起來非常普通的場合上的談笑卻有很大的作用。雖然不可能跟死亡的朋友再會。但是在聯誼聚會的贊美詩的歌詞中，看到得永生以及與團契的連帶感的意義，藉由感受到與聖靈同在，而形成一體感，使參加者感覺到在死後會得到永生並在天上與死去的老友再會。

第三點的病痛，經濟上的不安方面，真耶穌教會的信徒相信禱告和按手有治癒病痛的能力，而信仰方面的健康專題講座也提供健康的保健方法。但是，對於經濟上的不安，教會的活動並沒有提供什麼。敬老會的時候雖然發給高齡者紅包，但是，那只是一點小錢而已。聽講道和禱告等等會帶給他們心理上的平安，但是事實上無法解決他們的經濟問題。

最後，第四點的死亡方面，相信死後會復活和約定永生等的基督教的宗教精神會讓老年人減輕對死亡的恐懼，也會逐漸期待並接受死亡的到來。雖然在平常的聚會中的講道和贊美詩裡也會講到關於死亡與生命的意義，但是在同世代的高齡者集聚的時候的話，具有特別的影響力。但是，死亡是不可避免的。那是每個人都要面對的，因此反而不如將焦點關注在信仰心會除去人們不安的部分。筆者將所研究的事例放在臺灣宗教的脈絡中來看。在臺南勢力最大的宗教就是寺廟的民間信仰。到處都有寺廟，而很多廟裡聚集著高齡者。但是，以寺廟為中心發展出來的人際關係，地緣性很強烈，在高度都市化的現代社會中有些高齡者沒辦法介入那樣的人際關係。但是本論文中基督教的事例，這樣的教團宗教就有可能可以超越那些問題。不過，當然教團宗教也有其問題存在。

四、結語

我在前言說明過，「社會福祉」的概念當中包含有近代社會的思想傾向。在那個脈絡當中給民眾「社會福祉」的政策下，接受福祉的人就是社會弱者。動輒，那些關係很容易固定化。而「社會福祉」的政策方面獨占社會統治權力，極力主張「德」，使福祉思想傾向的構造正當化。可是，這個研究事例顯示高齡者實踐他們自己需要的「福祉」。要區別提供服務的人與接受服務的高齡者之間的

關係是困難的，他們兩者是渾然一體的關係，相互提供福祉服務。高齡者本身還沒有注意到這樣的實踐就是「社會福祉」的一部分，社會也一樣還沒注意到。但是，從這樣政策的社會福祉中取得的社會福祉之再發現中，使福祉意識的問題點顯現，而可能促成更具公共性的「社會福祉」之實現。

引用書目

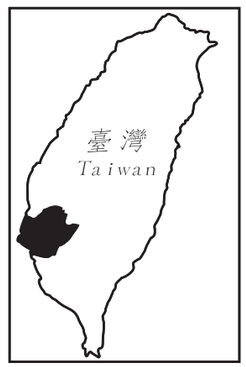
五十嵐眞子、三尾裕子編
2006 《戦後臺湾における〈日本〉：植民地経験の連続・変貌・利用》。東京：風響社。
生駒孝彰
2000 〈宗教と癒し〉，京都文教大學「宗教と癒し」研究會編，《宗教と癒し》，東京：三五館頁。
辻明子・宮内孝和
2003 〈臺湾の人口高齢化と高齢者の居住形態〉，嵯峨座晴夫他，《アジアにおける世代間の居住形態と高齢者－臺湾・韓国・日本・シンガポール・マレーシアの比較研究－》，東京：早稲田大学人間総合研究センター。
圻洋一
2007 〈福祉イデオロギー分析について：何故イデオロギーなのか?〉，《日本女子大学大学院人間社会研究科紀要》13：1-17。
查時傑
1996 〈四十年來的臺灣基督教會〉，林治平主編，《基督教與臺灣》，臺北：宇宙光。
眞耶穌教會臺灣總會
1996 《眞耶穌教會臺灣傳教七十周年紀念刊》，臺中：眞耶穌教會臺灣。
眞耶穌教會臺南教會
2007 《臺南教會成立 80 週年紀念特刊》，臺南：眞耶穌教會臺南教會。
藤野陽平
2005a 〈癒しの民俗宗教としての臺湾キリスト教-真耶穌教会を事例として-〉，《日本臺湾学会報》7：166-177。
2005b 〈病いの災因論から健康の福因論へ-スピリチュアリティからみる民俗的健康観〉，《人間と社会の探求》，60：93-104。
2006 〈臺湾のキリスト教にみるスピリットとスピリチュアリティ〉，《アジア遊学》，84：52-62。
2007 〈臺湾のキリスト教の奉献行為とその構造-真耶穌教会を事例として〉，科研費報告書，《中国東南部における宗教の市場経済化に関する調査研究》（研究代表者：佐々木伸一、課題番号：15401036），135-150。
2008a 〈主流派プロテスタント教会におけるスピリチュアリティ-スピリットとスピリチュアリティの間で〉，《次世代人文社会研究》，4：253-272。
2008b 〈臺湾キリスト教の歴史的展開-プロテスタント教会を中心に-〉，《哲学》，119：295-336。
2008c 〈臺湾のキリスト教における民俗的健康観－生活者の視点からの健康研究に向けて－〉，《生活学論叢》，13：84-95。
The Government Information Office
2005 *"Taiwan Yearbook 2005"* Taipei: The Government Information Office。
URL
厚生労働省 平均寿命の国際比較（2008 年 8 月）http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/life/20th/ss02.html
眞耶穌教會臺灣總會 http://www.tjc.org.tw/（2008 年 8 月）
眞耶穌教會臺南教會 http://tainan.tjchurch.org.tw/（2008 年 8 月）
內政部統計資訊服務網 http://www.moi.gov.tw/stat/index.asp（2008 年 8 月）

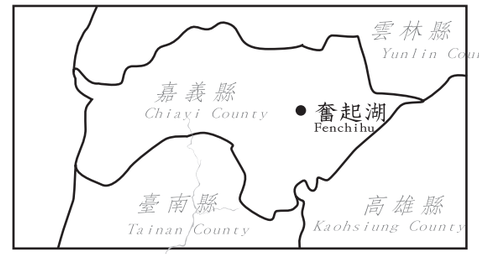
國家圖書館出版品預行編目資料

南瀛歷史、社會與文化 II = Nanying history, society and culture II / 戴文鋒主編.
-- 初版. -- 臺南縣 新營市：南縣府，民99.06
面；　公分
部分內容為英、日文
ISBN 978-986-02-3655-2(平裝)
1. 歷史 2. 社會 3. 文化 4. 文集 5. 臺南縣市
733.9/129.07　99009846

南瀛歷史、社會與文化Ⅱ
Nanying history, society and culture Ⅱ

主 辦 單 位：臺南縣政府
承 辦 單 位：南瀛國際人文社會科學研究中心、國立臺南大學臺灣文化研究所
發 行 人：蘇煥智
總 策 劃：葉澤山、謝素月
編輯委員會：艾茉莉（Fiorella Allio）、謝國興、林玉茹、植野弘子、戴文鋒、黃紹恆、劉益昌、葉春榮、南瀛國際人文社會科學研究中心
主　　編：戴文鋒
編 輯 助 理：周舜瑾、陳志昌、許琴梅、溫勝智
出 版 者：臺南縣政府
住　　址：臺南縣新營市民治路36號
電　　話：06-6325865
網　　址：www.tainan.gov.tw
設 計 印 刷：秋雨印刷股份有限公司
出 版 年 月：中華民國99年6月初版
定　　價：新臺幣550元整
展 售 處：中華民國政府出版品展售門市
南瀛小書城





嘉義縣
Chiayi County

臺灣海峽 Taiwan Strait

南鯤鯓代天府
Nankunshen Taitian palace

渡仔頭
Tutzutou

蚵寮
Koliao

溪底寮
Hsiti liao

溪洲仔寮
Hsichoutzu liao

宅仔港
Chaitzukang

學甲慈濟宮
Hsuehchia tzuchi temple

中洲
Chungchou

麻豆香
Matou hsiang

北頭洋
Peitouyang

蕭壠香
Hsiaolung hsiang

西港香
Saikang hsiang

蘇厝
Sucuo

大同村
Tatung village

新港社
Hsinkangshe

土城香
Tucheng Hsiang

六溪里
Liuhsi li

東山鄉
Tungshan Township

臺南縣
Tainan County

臺南市
Tainan City

後壁鄉 Houpi Township
白河鎮 Paihe Township
新營市 Hsinying City
鹽水鎮 Yenshui Township
柳營鄉 Liuying Township
學甲鎮 Hsuehchia Township
北門鄉 Peimen Township
六甲鄉 Liuchia Township
下營鄉 Hsiayng Township
將軍鄉 Chiangchun Township
麻豆鎮 Matou Township
官田鄉 Kuantien Township
佳里鎮 Chiali Township
楠西鄉 Nanhsi Township
善化鎮 Shanhua Township
大內鄉 Tanei Township
西港鄉 Hsikang Township
七股鄉 Chiku Township
玉井鄉 Yuching Township
南化鄉 Nanhua Township
新市鄉 Hsinshih Township
山上鄉 Shanshang Township
安定鄉 Anting Township
新化鎮 Hsinhua Township
左鎮鄉 Tsochen Township
永康市 Yungkang City
關廟鄉 Kuanmiao Township
歸仁鄉 Kueijen Township
龍崎鄉 Lungchi Township
仁德鄉 Jente Township

八掌溪 Pachang River
急水溪 Jihshui River
將軍溪 Chiangchun River
鹽水溪 Yenshui River
曾文溪 Tsengwen river
二仁溪 Erhjen River

台南真耶穌教會
Tainan True Jesus Church

臺南女中
Tainan Girls' Senior High School

成功大學
Chengkung University

長榮中學
Changjung Senior High School

長榮女中
Changjung Girls' Senior High School

關廟山西宮
Kuanmiao Shanhsi temple

灣裡萬年殿
Wanli Wannian temple

N

縣／市界
County/city boundary

鄉／鎮／市界
Township/city boundary

湖泊(池塘)
Lake or pound

水庫
Reservoir

河流
River

蘇厝 Sucuo
文中地標
places' names pointed in the essays

臺南地區圖
Tainan area map

比例尺 SCALE 1：260,000

0 2.6 5.2 7.8 10.4 公里(km)