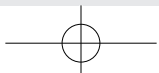
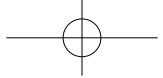


「臺北眷村文化」 口述歷史座談會紀錄

文獻會





臺北文獻179期

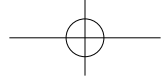
2012

時間：民國101年2月14日（週二）上午9時
地點：臺北市文獻委員會6樓會議室
主辦單位：臺北市文獻委員會
主持人：本會翁誌聰執行秘書
出席人員：厲耿桂芳市議員（臺北市議會）
樊仲英理事長（中華民國國軍眷村協進會）
陳朝興副教授（中原大學景觀系）
郭冠麟講師（世新大學）
鄒湘生秘書長（中華民國國軍眷村協進會）
余為麟先生（凌雲五村榮民）
許忠智先生（健安新城榮民）
張聿文會長（北投中心新村自治會）
梅有年先生（莒光新城榮民）
鄭義波先生（忠駝國宅榮民）
嚴長生里長（信義區西村里）

【按發言先後排序】

列席人員：吳昭明研究員
紀錄：蕭明治研究員
整理：蕭明治研究員





【主持人/翁誌聰執行秘書】：

陳朝興、郭冠麟兩位老師、以及各位眷村伯伯，非常感謝大家來參與這場座談會。

先自我介紹，我是文獻會執行秘書，文獻會本身的主要職責，為負責臺北市的文獻史料蒐集、研究與推廣。



臺北市文獻委員會翁誌聰執行秘書

臺北市在快速的都市發展中，有很多珍貴的歷史或人物，如令人感佩的故事，或在地的生活樣貌，文獻會都會去采風補遺，不管是用田野調查也好，或是例行性的座談會，就像我們這次舉辦「臺北眷村文化」座談會，就得請教各位在座的伯伯們來和大家分享精采的眷村生活經驗。

今天座談之後，我們會把大家的發言，以及大家提供的資料，包括照片，或相關資料，彙集整理在《臺北文獻》季刊出版。在此之前，本會同仁也會和大家確認，我們會很謹慎的讓大家過目發言內容，是否有很精準的記載下來，還是有需要修正的，皆請大家審閱後，給予寶貴意見。並經大家看過之後才會出刊，由此成為臺北市一個很重要的文史資料。

文獻會從民國41年成立，到今年60年，我們文獻會以往所作的文獻保存，對於後代是有其珍貴的留傳價值。因此很高興可以邀請大家，針對臺北市的眷村文化提供寶貴的意見。今天主要還是要把時間留給大家，相信大家都有非常精采的故事以及意見提供，因為時間有限，這場座談會就請大家開始第一輪的逐一發言，每位貴賓有10分至15分鐘時間。如果大家發言後，還有需要補述的，我們再來第二輪發言補充，或是會後也可以個別提供資



2012

料給我們的方式進行。

現在，厲耿議員也特別趕來座談會現場，我們臺北市最重要的資產之一就是眷村榮民，議員很關心臺北市的水墨書法、眷村文化等無形文化資產。她很期許，也時時關心文化局對此能否來盡點力；而文獻會能夠做的就是把眷村榮民伯伯、榮眷們請來座談，大家提供寶貴的生活經驗，還有珍貴的文史資料，由此予以紀錄。我先簡單報告到這裡，接下來就請最關心榮民議題的厲耿議員來講幾句話。

【厲耿桂芳市議員】：

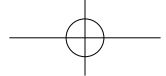
不好意思，我們的文獻會翁執行秘書，各位在座的長輩，還有專家學者，大家好。我是第一次來文獻會參與這種活動，我覺得挺有意義的。

我想在座的長輩都知道，過去我們的眷村一百多個，就全國來比較，我們臺北市的榮民、榮眷人數是最多，可是我覺得竹籬笆不見之後，大家看到很多的新村，包括國宅，如大安國宅、成功國宅，這些新形式的建築紛紛興起之後，過去的眷村文化卻漸漸消失，大家共同打拚將近一甲子歲月過來的痕跡，你一定要留下什麼東西，才有共同的回憶。

現在我們眷村原貌的風味，還有它留下來的東西都不見了，所以我就很努力的在質詢當中，要求臺北市要有眷村文化節，雖然已講了一年半了，即便這麼簡單，還是歷經兩個會期的時間，最後在第三個會期，在總質詢馬英九市長時，拍板定案，由市政



臺北市議會厲耿桂芳市議員

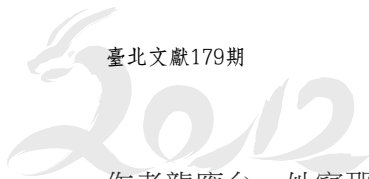


府來做眷村文化節。但在眷村文化節舉辦之前，公家機關就是要先編列預算，後來找不到錢就沒辦成。然而那時我說包子、饅頭、餃子、牛肉麵都是眷村的飲食文化，就先辦一個牛肉麵節，因此牛肉麵節比眷村文化節早個兩年，而且僅花一百萬元，卻打造出來頭一年就有一千萬元的產值，整個緣由是這麼來的。

另外我想說，好感謝我們臺北市還有個文獻會，我覺得文獻會就是用文字去記錄，把我們這些前輩先民，他們走過的歲月痕跡、生活的軌跡，留下一些精神上的東西，這些都是文化資產。我覺得臺北市要打造文化都市，馬總統說要文化建國，就必須在各個層面展現文化的軟實力。我覺得文獻會，還有包括各位長輩，以及兩位教授都要動起來；市政府要將文獻科目擴大、擴編經費，也希望我們文化的預算能夠占政府總預算的百分之四，至少要在百分之四以上。

另外，我也很重視我們的書畫，因為我從擔任議員起就很關心，而文化局成立到現在十二年、十三年，都沒有專設一個水墨，具傳統書畫的預算科目。而且各位長輩也曉得，眷村文化不只是吃的，還有歌謠、戲劇，包括平劇。像現在大家都重視歌仔戲，當然我也很高興。但是我們很多平劇、京劇的演員及票友都不見了，為什麼？因為政府不重視，讓很多文化在我們臺灣這個土地上幾乎都不見了，你就會覺得不對。可是不管你怎麼講，文化局它就是這樣，它自己做文化的主管，卻都沒有一些變革；而我覺得馬總統在他第二任任期中，就是要變革，就是要改變，要脫胎換骨、大刀闊斧。

我想今天大家看眷村、談文獻，我很高興跟我們的翁執秘，之前就和他溝通，他也樂於去做。這個文獻科目將來的預算要擴大，來記載一些庶民生活，如有很多我們值得驕傲的長輩們，由他來述說他個人的生命，這是有血有肉。你看那《大江大海》的

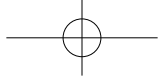


作者龍應台，她寫那本書為什麼感人，就是它有生命。我覺得它就是用生命故事從海峽對岸，一直延續到臺灣，是如何如何發展。

人生的過程，它每一個故事，它就是跟人有關係，這才叫人文。我們也是把歷史給留住，文獻不但是文字方面，影音方面都應該要有所保存。我要特別借重我們的教授，希望教授多幫我們的忙，也希望從事這方面工作不要太吝於指導。因為推動這樣的工作，是像長河一樣，源遠流長，要一直推動下去。我覺得這樣來打造臺北成為一個人文的都市，比較有文化素養的都市。

很多事，常常都會因為故事而感人，你看鳳飛飛，雖然她不是榮民長輩，但她走過這麼多年，經過三、四十年，雖然她走了，但是她的歌卻能讓人引起共鳴。我們今天要記錄的文獻也是要讓人共鳴，但記錄這麼一個長輩，也許他不是總統，五院院長之輩，但是他走過生命的刻劃，足以讓我們後人來紀念，就是記載這樣的事蹟。我覺得這才是我們文獻會存在的價值，也因為透過你們比較專業的單位，而不是我們尋常老百姓，嘴巴說說就像風一樣的都不見了，我們要讓它有東西留存下來。

我希望臺北市不但在記錄眷村方面，做一些文史工作，更重要的是我們這些長輩，我也常常覺得社會有好多的亂象，社會的價值開始被扭曲了，但我們要重新找回來，重建我們家庭的倫理，重新找回來我們那些尊長，過去有禮貌的風氣；我們看臺灣，為什麼有些人會動粗口，就是因為這個文化是粗暴的，所以我覺得我們長輩不應該做一個沉默的長輩，大家的輩分已經夠高了，威望、人望、德望都夠了，你們說的話要發人省思，讓我們這些後代晚輩能夠有所遵循，我覺得這才是對的，讓我們長輩這些有智慧的話，釋放出去，才可以讓社會這些亂象，慢慢的變好，變成一個正向的力量，我覺得這樣做才對。



文獻會應該把它的地位提高，不能做一個低調、看不見的單位。我覺得很多人在講話，也許一時之間非常讓人風靡，但是文獻是長長久久，永永遠遠可考據的。將來一百年、二百年之後，各位寫的東西，所留下的東西，在五百年以後仍能據以可考，我覺得這一點就是大家最應該做的工作。在這裡跟大家說聲感謝，也跟大家拜個年，祝大家健康快樂。我也祝福翁執秘工作愉快、步步高升。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

非常感謝厲耿議員，她平常就對我們文獻會非常支持，而且對本會業務也非常關心。議政工作也是劍及履及，不只講而已，她聽到我們依照建議辦這個座談會，就親自趕過來參與。所以我們非常感謝議員，接下來就依照我們剛剛的安排方式，先由樊理事長發言。

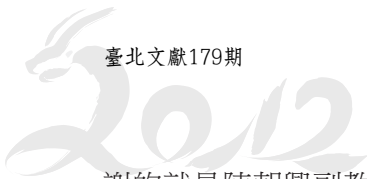
【樊仲英理事長】：

我先做一個開場白，厲耿桂芳市議員、主持人翁執秘、中原大學陳副教授、世新大學郭講師以及前來參加本次「臺北市眷村文化」口述歷史座談會的各位眷村先進老大哥們，今天參與這個座談會，讓個人感到很榮幸，但責任也很沉重。

在沒報告之前，我要特別感



中華民國國軍眷村協進會樊仲英理事長



謝的就是陳朝興副教授，在民國90年受臺北市文化局委託，由他成立研究單位「聯宜國際工程顧問有限公司」負責研究調查眷村文化保存，歷經一年半時間於91年6月完成《臺北市眷村文化保存調查研究第一期》付印刊出。此期間，該公司特派研究助理游文儀小姐，在本協會（舊址臺北市北投區文林北路十六巷三號一樓-慈光五村）不停的穿梭往返後，經協會討論同意提供全部資料，協助進行全市眷村核對校正調查，備極辛勞。

其中，本協會臺北市副理事長陶傳宗先生、李達秘書長（已故）、劉忠治特別助理、謝紹元副秘書長、張聿文常務理事（北投中心新村自治會長）、光華新村（南港）王月如女士、鮑真傑先生等，由於大家共同的付出才有這本豐碩成果之眷村文化保存調查，呈現在大眾面前。

眷村因改建已漸漸走入歷史，經由追溯回憶及考證，將這本書刊出之後，眷村文化受到各界重視，風起雲湧，文史工作者都以本書做為研究參考範例。所以我再一次感謝陳朝興副教授、研究助理游文儀小姐，您們為眷村文化延續與保存的努力，將名列青史，永垂不朽。

第二、有這個機會當面向厲耿桂芳市議員致謝，這麼多年來您總是默默的在為榮民、榮譽服務，別的我不講，每年逢年過節去探望單身榮民們，讓他們得到溫暖與關懷，人在做、天在看，好心有好報，謹代表中華民國國軍眷村協進會全體榮民、榮譽感謝您。

第三、中華民國國軍眷村協進總會成立於85年，在臺北地區展開聯誼性質活動，至91年元月26日正式向內政部申請社團法人核准立案字號為0910005884號，正式全名為社團法人中華民國國軍眷村協進會；又於96年由內政部重新核定，團體分類是社會團體，團體類型為社會服務及慈善團體，係全國性社團法人，現任



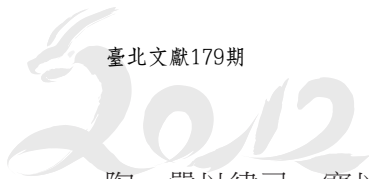
理事長樊仲英、秘書長鄒湘生先生，所以我們協會沒有色彩，藍、綠、橘、紅、黃都沒有，保持中立。協會成立之初是在中山南路中國國民黨部大樓召開成立大會，內政部派員指導。

第四、一個從事文化事業的人或文史工作者，如果將文化或文史摻入政治理念有黨派立場，那就很麻煩，就會失焦。所以這麼多年來，我一直秉持這個原則，政黨政治貴在制衡，眷村的文化不容抹黑，也不可放大渲染，若這樣做會將族群撕裂，像我們陳朝興副教授，我非常敬佩他，這麼多年來默默在做蒐集資料整理、鑑定、運用，並經過一連串的漫長歲月後，所呈現出來的作品，而受到各界人士激賞重視。

這次文獻會舉辦這個座談會，我原以為各政黨都應該派人前來參加，文獻是百年大計，像厲耿桂芳市議員只要打通電話就到，協會在十多年前做眷村服務訪問，她跑得最快，甚至連她先生也跟著她跑，既出錢、又出力，即使她外子在新加坡服務，休假返臺時，也一同打拚為眷村盡一份心力。

個人在94年9月份體檢罹患肝腫瘤，二年後轉移至肺部，榮總腫瘤科主任告知我的生命僅六個月，拜醫學科技之進步與貴人相助，在新光醫院接受雙標靶醫療診治，其間發現疑似轉移到脊椎，現已抗癌七年，體力與免疫力大不如前了。但今天受到座談會主辦單位之邀請，我拚了老命都要前來共襄盛舉，在這裡我要特別介紹陪我與會之鄒湘生先生，他是我們協會現任秘書長，因為我們協會章程中規定會員入會僅收新台幣一塊錢，鄒秘書長在協會是做志工，可說是有志一同為眷村服務，為眷村文化歷史保存盡一份棉薄之力，而不是自我吹噓。

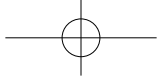
第五、剛剛厲耿桂芳市議員提到馬總統與新任文建會主委龍應台女士，我對馬總統在臺北市長任內即有互動，他在八年市長任內政績輝煌，是一位清廉正直的領導者，深受儒家思想的薰



陶，嚴以律己、寬以待人；而龍應台女士在臺北市文化局長任內，為推動眷村文化保存不遺餘力，臺北市寶藏巖、北投中心新村、汀洲路舊眷村、七虎新村的七虎球場保留、國軍北投醫院、草山行館等古蹟都有她留下踏尋的踪跡，北投中心新村保留案是在她任內決定，可惜最後胎死腹中。

第六、以下補充幾點是我個人淺見，提供各位先進參考：

- (一) 我們今天在這裡講出來的東西一定要有依據，要去查證，請不要變成自我宣傳。
- (二) 我要特別感謝文獻會主辦這次「臺北眷村文化」口述歷史座談會，我們協會在民國99年3月30日參加第五屆臺北市眷村文化節諮詢籌備會時曾提出（見民國99年4月21日北市文化四字第09932076300號書函），主辦單位臺北市文化局第四科，會議結束後，主席裁示兩點：第一點本局100年預算可考量編第二期眷村文化保存調查研究經費；第二點有關眷村生活歷史之調查將請文獻會以口述歷史採集調查等方式進行。
- (三) 應以當年陳朝興副教授研究的《臺北市眷村文化保存調查研究第一期》為藍本，計243個眷村進行細部訪問、追蹤查證充實其內涵，因為這些眷村都是陳朝興副教授率同工作團隊，特別是特助游文儀小姐，在我們協會陪同下，一個一個進行訪問調查出來的。其中北投中心新村，在張聿文會長照顧保護下，是碩果僅存的一個眷村，照道理講國軍眷村歷史文化保存應由國防部史政局、眷服處及退輔會來做才對，而現在是民間文史工作者熱中推動，很多資料民間保存豐碩，相對地，政府承辦單位捉襟見肘且不熱中，乏善可陳。
- (四) 眷村文化應以血統、語言、宗教及風俗習慣調查追蹤，應



為眷村文化調查重點。六十萬國軍播遷來臺後，當年因戰亂能攜家帶眷來臺之官、兵少之又少，差不多都是在臺與本省女子或外籍女子通婚，兩岸開放老兵返鄉省親與大陸女子結婚者又為數不少。這種血統融合經過一甲子以來的變化，眷村文化的衝擊到我們的第二代、第三代，他們都將在臺灣落地生根，故族群融合更應重視。

所以，眷村文化在中華民國於臺灣過程中扮演重要角色，這就是文化資產，我們現在有人一提到眷村文化，認為就是弄一個眷村菜、弄幾個鍋碗瓢盆、掛幾件軍服就代表眷村文化，但並不是那回事。今天參加這次座談會的各位先進，我想都有一個理念，眷村的歷史是需要我們一代一代的傳承下去，才能繁衍綿延後代子孫，眷村歷史文化在中華民國歷史佔有無可取代的地位，若有講到不恰當的地方尚請多多包涵，謝謝各位。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

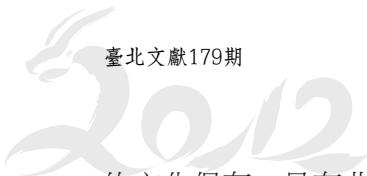
非常感謝樊理事長，語重心長的講出他的想法，接下來再請陳朝興老師發言。

【陳朝興副教授】：

非常高興今天可以參加這個座談會，就如樊伯伯講的，我研究眷村四十年，可是到現在我們還只是在談。我昨天才開完國防部的會議，也是要徵選眷村文化園區，但是眷村保存為什麼可以搞那麼久，效率太低。但是眷村



中原大學景觀系陳朝興副教授



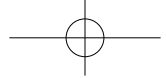
的文化保存，是有非常的急迫性，因為老一輩都快要不在，村子也幾乎全毀了，如果不再做，就沒得做了。

我覺得眷村文化保存，恐怕就因為它的急迫性，實在非常需要快馬加鞭來做。眷村文化對1949年以來臺灣的歷史、社會變遷有非常重要的影響，不管是從社會史、民族史、語言、文化、風俗皆如此。雖然樊伯伯說眷村文化不是炒幾個菜，但其實炒菜也很重要，因為炒菜裡面也隱含非常多的地方飲食文化，其和當時當地的文化發展、生活真實有著極深的關鍵性，每一個地方都代表很深的意義，但這些調查到現在為止都沒有做。

剛剛樊伯伯提到的龍局長，其實她也做了幾件好事，譬如她在2001年委託我做了這件臺北市眷村整體系統性研究案，雖然這個案子真的是很辛苦，我們一共做了243個眷村的田野調查，也做了非常多的村史調查、影像的紀錄，這些我都提供給外臺會做保存，後來也出了幾本書，也是根據這本書而做的。

如果我們認真來做眷村文化，很希望臺北市文化局、市政府，不管是哪一個局或處，真的是應該要action(行動)，不要再講了大半天，卻什麼也沒使上力。確實是太慢了，有很多的事情是可以做的，文獻會這邊要做的話，至少口述歷史可以先做，人都快不在了，再不做該怎麼辦。如果那些生命史沒有做的話，那眷村文化就所剩不多了，因為個人生命史有非常多的價值，我是覺得這真的很重要。

我以前有說過，臺灣就是喜歡蓋硬體，如博物館等，現在網路這麼發達，我們如果要做網路眷村博物館，就把口述歷史，或是任何人的資料放到網路裡面，先去建構一個眷村文化的博物館，至少可以先收集、推廣、分享，讓很多人知道。那也不需要花很多錢，就可以馬上產生效果，可是也都沒有做。從2002年開始到現在也又十年了，基本上眷村文化保存應該怎麼做，或哪一



個要先做，其實以前我們都建議過。就像北投中心新村，我們上次選為第一名，說要保存但也沒有行動。政府提社會住宅，我覺得很荒唐，臺北市最好的眷村卻被擱置，卻去想一些有的沒的，我覺得真是很糟糕。

在我們調查裡面，當時的田野資料，幾乎每一個眷村都做了，所以現在起而行之很重要。比較具體的，我當然是希望文獻會這次會有落實、有實踐，事實上那天打電話給我的時候，我就在想還要參加嗎？每天都參加這種會，其實很浪費資源。但至少口述歷史要先做，影像保存要趕快做，現在眷村都沒了，可放在網路上，至少很多人會參與，當你的東西夠感人的時候，就會激發很多人再把他的故事說出來，這種故事是有千千萬萬的，說不完的。

而且還有很多的詩文是很有感覺的，我常在開會裡面，引用我小時候在嘉義建國二村看到的那首詩，「想當年白山黑水轉戰，到如今當街陋巷賣麵」門聯，橫批就是「不堪回首」，像這種詩文是非常多的，可是就沒有人做。我覺得再不做，以後也沒了。而眷村那種鄰里關係，產生非常多的故事，除了拍了幾個話劇，以後恐怕也都沒了。北京央視跑到臺灣訪問我，談眷村文化保存要拍哪哩，我說抱歉恐怕沒得拍了，所以也是希望能夠藉這個機會，是不是能夠有一些新的契機，可以讓很多即將走入歷史的東西留下來。

【厲耿桂芳市議員】：

陳教授，各位長輩不好意思，我可不可以再先講2分鐘，之後你們再繼續第幾輪都沒關係。首先，市政府要趕快進行記錄，如果不夠人的話，我們很多人員都可以來協助你們，但是你要告訴我們要有人來做。

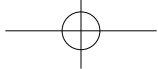


2012

第二個要錄影，因為現在還有幾個眷村，還是那樣的好可憐，我帶你去，趕快把那些伯伯坐在那裡聊天，或是喝茶，那種生活動態做記錄。你看之前若不是樊伯伯，樊理事長他們去做，還有留一些照片。可是照片都還是靜態的，現在錄影多快，我可以帶你去錄。若要排時間，或要多少人，我就去找人給你錄，講故事。我是急得不得了，今年四月、五月，就要編列預算，這樣明年就可以做。大力做，絕對符合我們的要求和期待。文化軟實力一定要這麼做，而且你這樣做一定會喚起很多人對這塊土地的情感。等到眷村伯伯都走了，就什麼都沒有留下，我覺得這是不對的，你現在看眷村，正義國宅，再看那個汀洲路，師大分部後面，以前可惜沒記錄，現在蓋十層樓、十二層樓比外面還宏偉，但這叫眷村嗎？

眷村裡面有詩和文，還有戲劇，如平劇，這一套文化的東西，戲服、旗袍。真的，過去大家都穿棉襖過年，但現在都沒有，所以感覺不出年味，也不掛那大紅燈籠，這都是眷村文化裡頭帶出來的。還有趕快錄音、攝影，因為那些老伯伯有的講四川話，有的講山東話，你要知道大陸的文化摧殘，搞得他們都講普通話，他們也不知道四川話是什麼口音，山東話是什麼口音，這些東西都要留下來。

四川那個老土話，我們可以找十個四川的老伯伯比賽，讓那些晚輩來聽聽，看他們聽得懂聽不懂。還有我以前曾經辦過一個活動，有個老伯伯身體前面一個國旗，紅色的好大一片在胸膛，背後一個大黨徽，有顏色的，上面寫了一大堆，殺朱拔毛，反攻大陸，連手臂都寫，我那時候也沒有即時來錄影，或是照像；我之後一個月再去看他，走了，要去哪裡再去找這麼有歷史價值的人物，現在都沒有了。這些都是因為蔣公渡海，政治上遺留下來，歷史上這麼一個情節，居然都沒有隻字片語，就這樣離開，



是我們對不起他。我們也對不起我們的後代，這些伯伯曾經打拚一甲子，流著鮮血的生命，過得那麼樣的平凡，有些沒有家、沒有老婆、沒有兒女，這對他的人生歷程是一個多大、永不可彌補的傷口，誰來彌補他們，所以一定要有文史紀錄。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝議員，也非常謝謝陳老師，我們是不是也請郭老師發言。

【郭冠麟講師】：

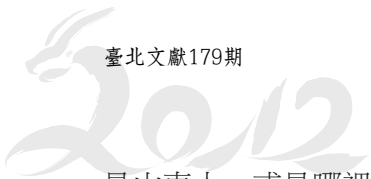
翁執行秘書，各位眷村的伯伯，還有陳老師，我和陳老師是老朋友，已經共同為眷村這個東西，做了五、六年以上。剛剛許伯伯問我說，看你不像眷村子弟，沒錯，我不是眷村子弟，我的家鄉遠在外島，我是澎湖人。其實澎湖也有眷村，不知各位有否瞭解，澎湖現在最有名的眷村，就是外婆的澎湖灣，大概也是經過一些努力，以前潘安邦住的地方，變成現在有名的眷村。



世新大學郭冠麟講師

我個人對眷村研究的部分，在於眷村的沿革、還有村史，在學校有時候會帶學生做一些專案的作業。但大學生不會做得太好，有時候我會跟他們講，其實眷村就在你身邊。

像我在上課的時候會發現有些同學特殊的姓，我就會問他說，某某同學你是哪裡人？他會說我是臺北人，後來我想我是問錯方法了，因為現在第三代、第四代的眷村子弟，誰會跟你講他



是山東人，或是哪裡。因為他是臺北生長，他就會講是臺北人，但我會再追問他父親呢？他們會回答，從高雄搬上來的，再問爺爺呢，他就知道了。

就如同陳老師所說，這個眷村的文化，是我們以前生活的模式，現在很多年輕人他是沒有感覺的。我常常跟同學講，我說眷村的研究會很好玩，因為眷村就在你身邊，但為什麼呢？我和同學舉一個例子，臺北市有一路公車叫306，它是從蘆洲發車到南港，它沿途經過多少眷村？

我算給學生看，306路公車從蘆洲發車的時候，它會經過一個以前是空軍防砲的村子，這村子很小一下就經過，叫蘆洲新村，那個村子很有名，因為是鄧麗君住過的村子，鄧麗君在蘆洲長大，所以蘆洲國小的傑出校友是鄧麗君；接著306路公車，從蘆洲走到三重，要到臺北橋之前，那邊有一個三重一村，也是防砲的村子；過了臺北橋，右轉重慶北路，重慶北路第一站它叫涼州街口，這已經進入臺北市了，涼州街口現在是銀行，以前我印象有一日式建築，叫做光復大陸設計委員會，它那個巷子裡面有一個憲兵的村子，名為憲光六村，我去查訪時，非常驚訝，臺北市竟然有眷村還在用公共廁所，那個村子裡面大概還有七、八戶，它現在已經拆掉了；再來，306路公車走過重慶北路到了圓環，左轉到南京西路，經過我們這邊直走，到了南京東路和吉林路口，以前我也不知道，原來吉林路口和長安東路那邊有一個叫吉松新村，是空軍的眷村。現在那邊全都是豪宅，以前是眷村，有一位前空軍情報署長衣復恩就住那邊，他的村子就在那邊。

再來，306路公車再往南京東路開，過了敦化北路就到寧安街口，寧安街口走下去就是幾位伯伯住的健安新城。接著，306路公車的總站，大家都知道凌雲五村，以前我去看凌雲五村到底在哪裡？有一天真的去坐坐看。所以306路公車幾乎是縱貫整個臺北



市，走到尾巴到南港，有一凌雲五村在那邊。

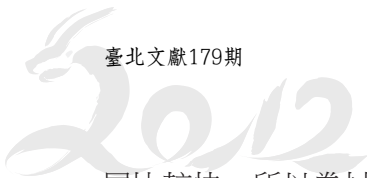
我常跟學生說，眷村就在你身邊，只是你不知道它是眷村。那些眷村的人，他們生活方式，也許是你的上一輩，也許是你的鄰居，也許是你的同學，你都不知道。以我任教的世新大學來講，我以前也不知道臺北的景美有這麼多的眷村，後來我才知道景美以前有一個財經學校在那邊，還有一個聯勤收支組，所以在景美溪邊，羅斯福路快到景美溪邊，那邊有兩個聯勤的小眷村，非常的小。

去訪談那些老伯伯，他們有時會講到掉淚，因為以前景美溪溪水上漲，他們的房子就沒有了，因為他們住在那不好的地區，靠近溪邊，而景美溪常淹水，只要水一上漲，房子就不見，回來就是滿目瘡痍，得重頭來，因為這還是他的房子。

甚至讓我更驚訝的是，木柵路一段到考試院前面彎過來那邊，有個地名我們叫溝仔口，那裡面竟然還有眷村，沿著十幾戶的眷村，叫埤腹新村，它也是聯勤的。所以我常常說，大家不要以為我不是住眷村，所以眷村和我無關，不會，我生活中就會常常碰到這些人。

我覺得研究眷村的歷史，如果把中華民國的歷史，及臺灣的地方歷史結合。因為很多眷村的地方是日本人住的地方，日本人曾經用過的地方，可能是日本人的宿舍，可能是日本人的軍營，或是什麼設施留下來的；有些是我們自己蓋的，這和地方的發展是非常有關係，我一直強調說為什麼公車會開到這些地方去，因為這個地方以前很多人住，就像忠孝東路整條路來看，可能也有一站就叫忠駝新村，新北市更多，我發現以眷村為站名的地方還非常的多。

接下來也回應陳老師所講的，就是眷村保存方面，臺北市在臺灣來講，它和其他的都市會比較不一樣，因為臺北市的都市發

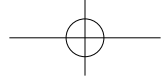


展比較快，所以眷村要留著，真的比較不容易，像我剛剛跟伯伯報告的，憲兵那個村子，五年前去還在，二年前去它已經拆掉。因為我住南京東路二段，所以吉林路那個眷村我是很有感覺。本來人都搬走，分配到別的村子去，二年後眷村就變成一棟一棟豪宅，一個一百坪的、一個一百五十坪的，原先眷村一下子就不見。

因為臺北的都會發展比其他都會來的快一點，我這麼講，臺北市眷村的地，如果沒有用公部門的力量保存下來，它是留不住的。因為商業利益太大，很快的就被拍賣掉，一下子就蓋豪宅。我們現在看到臺北市的豪宅，我個人粗淺判斷百分之八十以上是眷村的地所釋出來的。像以前四四南村那個地方，現在張惠妹住的兩億豪宅，那以前都是眷村。

我個人曾對新竹市文化局眷村博物館著墨一些工夫在裡面，我在這邊也可以建議，雖然有人說把這些眷村硬體留下來，只是眷村文化的一部分，但是我個人覺得這是很基礎的工作。臺北市現在可能，我個人在思考還可能找不到這麼完整的眷村，然後有這樣的建築物可以去做博物館，我也在想哪裡有這樣的地方？也許是北投中心新村，或者是哪個地方可以擺。像新竹市文化局，他們是用自己的建築物去做。

新竹市有一個很有名的煙囪，有一個以前為日本海軍燃料工廠，它也是個眷村，叫北赤土崎新村，現在審查過後，新竹市政府就會收回去把它變成眷村文化園區；高雄市現在也有個眷村博物館。所以我個人的感覺是說，眷村保存的基本工夫應該是在硬體的建置上，這是很基礎的工作。有這個東西，讓我們的年輕人，讓我們的小孩子可以來看，他才會對這個東西產生變化，產生興趣。然後我們加上一些活動，我還是我幫新竹市文化局所做的來講，他們也都辦眷村文化節，他們也是有像陳老師講的，



也是有炒眷村菜，這也是每年非辦不可，因為小朋友會說我爺爺說這裡可以吃到眷村菜，現在為什麼都沒有。

但是，他們也在思考，我們這個眷村的活動有沒有比較能深入我們下一代的心裡面，更新的思維，我想各位伯伯也許等一下，可以共同討論像這樣的東西，先簡單報告到這邊，謝謝。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝郭老師，由陳老師和郭老師所言得知，兩位老師持續對眷村文化保存，或是過去歷程的研究調查，能夠保持這樣的熱度，讓我很感動。陳老師這邊還有需要補充。

【陳朝興副教授】：

我們上次做了很多調查，雖然臺北市到現在也想要成立眷村文化園區，剛剛講要在北投中心新村，現在國防部有選出來，可是臺北市完全置之不理。國防部的意思是有些條件需要地方政府配合，但市政府完全不理它。

我覺得諷刺的是，高雄雖然縣市合併，可是它有兩個眷村都入選，而且他們都很積極在做。我覺得這實在太奇怪，在臺灣眷村最多，最密集，可能最有看頭，就是臺北市。可是臺北市對於眷村的態度，我真的是傻眼，怎麼會這麼不重視。甚至是我們眷村的成員都這麼熱心，想要保存這樣的東西，可是都得不到回應。因為今天我們是參加臺北市的文獻會，說要談保存眷村，但那有可能成立？它不可能被長官聽到？所以臺北市不要再說什麼要眷村文化保存，如果要做眷村文化保存，就要拿出一點誠意來。連北投中心新村都置之不理，不是張聿文置之不理，他們是熱情到極點，出很多書，做了很多調查、規劃，可是臺北市做了



臺北文獻179期

2012

什麼？

所以，我的意思是說，很多事情應該是要馬上去做，也希望藉這個機會提醒臺北市的長官們，真的對眷村不要用說的，而要去。真的是不做就來不及了，這是最後在這邊做一個沉重的懇求。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

非常謝謝陳老師，文獻會雖然不是主要負責眷村的業務，不過在政策面，或是相關資源，我會跟局裡面做反映；而蒐集口述資料，或是影音資料，這部分是我們能做得到的，也在這裡向各位貴賓做這樣回應說明。

我們就順著剛剛兩位老師，以及樊理事長的話題，不知各位在座的伯伯有否繼續接著回應，我們今天在座各位伯伯皆可彈性，自由發言。

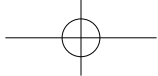
【鄒湘生秘書長】：

因為我有準備資料，我就開個頭。我是在民國28年出生，我母親是北京人，被我父親派人送回老家湖南衡陽西鄉桐梓坪銀河堂待產，後取名湘生，因為母親前面所生一子一女皆因隨父親軍務繁忙等原因而護養失敗，我哥叫北生，我弟叫貴生，皆從其地緣關係而取名。



中華民國國軍眷村協進會鄒湘生秘書長

個人家族兩代從軍數十年，從抗日期間至建設臺灣，歷經居



住貴陽眷舍、正義新村、慈光五村，至今健安新城，期間或因個人常在外島任職，或因母親不適居住慈光五樓，而在外另覓一樓接母親同住，但終此一生幾與軍眷村有緣。

另外補充，空軍眷村有不少抗戰、反共抗俄時期的黑貓、黑蝙蝠飛行聯隊的年輕飛行員殉國，留下孤寡依規領十五年撫卹金後，連半俸給與都無法領取，更乏人聞問，建請相關權責主管或機關主動調查關注；另建議眷村整建，應由具工程專業單位的退輔會統籌事權，以利事功。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

非常感謝鄒秘書長，來參加座談會也花了一些時間整理提供文稿，其他伯伯還請繼續發言。

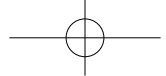
【余為麟先生】：

我們那個眷村開始就多災多難，因為剛重建的時候，當初買地就發生弊案，建地選在溪邊山谷，兩邊有大水流經過，是一迴流區。改建前，那邊每次就淹水。我們全村沒有一個將官，最高是上校，大部份都是士官階層的，少人聞問。

所以經過好多年以後，請求婦聯會修蓋堤防，那時我已經當會長，就去申請要抽水機，情況有比較好轉。一直到民國85年的時候，我們的房子不是磚牆，只有地基較好，1米2以上為竹泥籬笆，以前還是公共廁所，之後蓋了兩



凌雲五村余為麟先生



次才有抽水馬桶。

後來再向國防部爭取，到88年開始興建。軍眷處給我們兩個選擇方案改建，一個是和臺北市政府合建，一個和軍眷處合建。前者我去談，臺北市政府要分一半，我們算過容積率，根本不夠我們眷村的人住，但是我老實講，他們是有私心，因為分一半後要拿來賣。所以改建後有位小我一級的少校，還要付公家291萬。

凌雲五村是一個多難的村，一直到改建時，仍找那些很不入流的廠商來蓋，倒了三次。本來220個工作天卻蓋了五年，一直到93年的三月份才完工。

完工之後，自治會就解散，我就退下來。這個眷村在改建前後，我不是說我們眷村怎麼樣，我們眷村剛來的時候對於臺灣政治、經濟方面都有影響，因為像政令宣導、選舉，我們眷村是百分之九十幾，有時甚至是百分之百支持。而我們因為薪水很低，我一個少校軍官一個月只能拿等於水泥工的錢，所以眷村大部分家庭都做家庭副業，這對於電子工業也有幫助。

眷村改建之後，因為可以自由買賣，眷村連形式都沒有了，雖然舊房子拆掉，居住品質改善，但是眷村文化、精神通通沒有了。剛才兩位教授，我要稱讚一下，你們做的眷村文化是很有意思的事情。如果現在不做的話，將來會沒有依據。所以我贊成留一、兩個能夠不花大錢、可修繕的地方，來做眷村博物館，或是文化館，這是一件很好的事情，謝謝。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝余伯伯寶貴意見，接著再請第一輪還未發言的伯伯們提供意見。



【許忠智先生】：

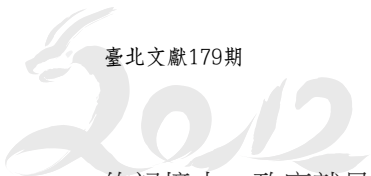
剛才郭老師一來，我就請教他。我說我對眷村這個名字，很不了解。因為我們談一件事情先要說明，我個人認為一個男子結了婚以後，他的太太、他的父母，子女，就是叫眷屬；一個公司集合起來住，臺銀有臺銀宿舍，省政府有中興新村，他們為什麼不叫眷村？



健安新城許忠智先生

唯獨我們國軍的眷屬住在一起要叫眷村，我認為這個由來是有問題的。當然各位從事研究眷村發展，投入非常多的心力，我非常感佩，但是我個人認為這個名字應該要修正一下，稱為國軍老舊眷村文化，這個比較貼切一點。也不要糟蹋其他團體的眷村，為什麼呢？省政府的中興新村，我在那裏住了一、兩年，那裏的環境、條件，跟我們的國軍眷村的差別甚大。我們國軍眷村從硬體上給人家看，就是一個破、亂、舊、擠的，它的外觀就是這樣子。前幾天我和內人聊天，我說有一個地名叫吳興街，距離我們很近，因為我住在健安新城。我有一次跑到陽明山吃牛肉麵，村裡有位太太跟我講吳興街的牛肉麵就很好，為什麼到陽明山去吃？所以我就和我太太兩人走滿遠的，走到吳興街。那裏是很小的地方，旁邊有座山，下面就一條路，黃昏的時候，我們兩個人走著走著看到有一條巷子裡，是賣東西的，巷子裡面還有巷子，裡面有老伯伯。那裏面有一堆房子亂七八糟的，我內人跟我講那一定是眷村，這就是眷村一個給人不好的印象。

我個人認為不好的印象為什麼要留，難道一直是給全國人來笑話嗎？這是我個人的感覺，但也是歷史性的問題。另外我個人

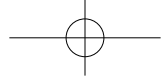


的記憶中，政府就是要破除眷村的存在，我不曉得各位有沒有這樣的想法，為什麼？我認為是有政治的理由，拿剛才郭老師講的，他說306路公車經過南京東路，就到我們的健安新城，這一邊有好幾個村子是不錯的，健安這邊就有7個區(A-G)，另外還有大埤新村也在我們旁邊，那都是眷村。

但是，就拿我住的G區來講104戶，我們現在真正軍人住在裡邊，可能只有百分之八十，或最多只有百分之九十。其他的，雖然管制了五年，但也有人想辦法變賣，給老百姓進住，我想請問一下再過十年、二十年的健安新城，還叫不叫眷村。那根本都是老百姓住在這，這不是眷村，跟實際的名稱是有問題的。在硬體上，我個人就是認為眷村老舊破亂，這個擠啊。從它這個內部軟體來看，這個眷村最糟糕的是，通信非常發達，那比我們國軍通信事業還要做得更好，你在眷村隨便一句話，上午講的，下午全村都知道。所以眷村有很多問題，吵鬧、打架，那太多。你隨便講不經心地話，流傳的非常快。

另外，這個村子裡面最大的問題就是嗓門很大，嗓門大的那些太太們一到下午四點鐘，叫小孩回去，那眷村小孩很野的，我們都很怕眷村小孩，那個媽媽一叫，好像在比誰的聲音大，小三子、小六子，小巴子趕緊回家洗澡，它那個洗是說揚州話，聽起來像「死」，洗澡聽來像「死」澡，趕緊回家「死」。「死」了以後，姊姊妹妹才能「死」，這個聽來很奇怪。

我又回過頭來講，現在眷村根本就是交替之間，往後就沒有眷村了，就是我們新的眷村也會沒有了，有，也不叫眷村。所以我們現在要做的，是如何將破破爛爛的眷村，依照政府的德政，把它做成新的社區，這是一個非常重要的課題。而不是繼續在那破破爛爛的住在裡邊，外面不下雨，裡面下小雨；外面下小雨，裡面下大雨，還是有這種眷村存在。除了我個人覺得我們這個眷



村，老的趕緊修好，修好以後如何使這個眷村文化保留，就如同剛才議員所講的，我們也不要將眷村東做一個古蹟，西做一個古蹟，像孔廟臺南就只有一個；我們只要找一個非常好的地方做古蹟，然後像剛才講得現存老舊的眷村去拍很多錄影帶，老伯伯、老太太坐在那裡去拍，做這種軟體，做古蹟文化的設置點，放映給大家看，這才有意義。你光是弄一個破的眷村擺在那邊，對國家來講，整體形象並不好，而且對政府來講是一個包袱，我個人的感受是這樣。

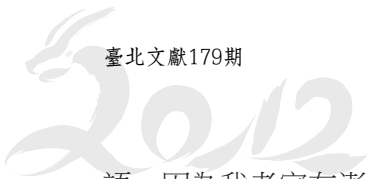
【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝許伯伯寶貴意見。

【郭冠麟講師】：

我這邊要呼應許伯伯講的，剛剛他一來就問我眷村的名子，其實許伯伯講得沒有錯，像我們在研究眷村的時候，查過大辭典，它這個名詞是怎麼來的。基本上它的意義是，軍公教眷屬所住過的地方就叫眷村，軍公教都算。但是為什麼單是國軍眷屬住的就稱為國軍眷村？我想有些和國軍眷村無關的，如公路新村、鐵路新村，臺灣還有很多像司法新村，那一看就是法院的人住的地方，我想應該當初是國軍眷屬人數是最多的，它的村子最多，所以就通稱帶過去，淵源是這樣。

還有回應許伯伯講的語言，眷村裡南腔北調什麼都有，在我個人訪問經驗裡，在澎湖有一個村子裡面有個老先生八十多歲，湖南人，也許在座的伯伯們聽得懂，可是湖南腔對我來講是一件好痛苦的事。訪問他三個小時，我聽得懂的不到百分之十，但是透過他的翻譯，他太太，是一個澎湖的老太太，是講澎湖腔的國



語，因為我老家在澎湖，我說的話都是經過他太太翻譯過來的。

所以，我覺得眷村文化的精神就在這裡，你看一個湖南的老伯伯娶了一個澎湖在地的姑娘，兩個人結婚五十年，還生了六個小孩，而且可以溝通。我就跟老太太說，你都跟劉伯伯講什麼話，她說就用我的臺語，他聽得懂，我們這樣就過了四十幾年，我覺得這就是眷村族群融合很有趣的東西，也是很珍貴的東西。

我再回應余伯伯講的，凌雲新村一直沒蓋好。但在眷村改建的歷史上，蓋最久的，從開始挖地基到蓋好，中間花了十一年，是在澎湖的龍行新城，期間建商倒了四個。這個很麻煩，因為第一次建商做的東西，零件在八年後都買不到，怎麼辦，標下去的人還是要接下去。真的像余伯伯講得這樣，等了很久，他們從開始去談到蓋好，十一年才好。三年前才住進去，這是我簡單的回應。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝郭老師對於許伯伯的提問，做了這樣的回應，理事長是不是也要補充。

【樊仲英理事長】：

我再補充幾點：

第一、「眷村」一詞，涵蓋面很廣泛，不僅是國軍眷村，應包括諸如警光新村、教師眷村、司法眷村、鐵路員工眷村等等。我在民國99年臺北市文化局所召開會議書面資料中，即提出民國91年3月行政院文建會邀請我進行單獨訪談（已附錄在《臺北市眷村文化保存調查研究第一期》中華民國國軍眷村協進總會理事長訪談錄），卻於當年5月未經本人同意將訪談紀錄斷章取義扭曲刊出，並以英語等四國語文刊載於《Taipei Review》外語雜誌，很快向海外發行，且附有我的照片；更荒謬的認為我們當初眷村



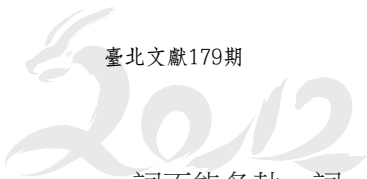
簡陋，只不過是暫時居住，因為我們是將來返回大陸老家的過路客(Fan chung-Ying- At first most housing units for military depends were makeshift structures because their builders thought they' d be in Taiwan for only a short time before going home)，在全篇刊文中以（Not as a Stranger）為標題，其譯意是不一樣的異鄉客，我曾向文建會提出嚴重抗議。

第二、陳朝興副教授與行政院文建會文化資產總管理籌備處與外省人臺灣協會所編纂的一本《眷村的前世今生》對眷村的定義有較中肯的詮釋，我閱讀過後發現全書資料均係我們協會在民國90年提供給臺北市政府文化局委託給「聯宜國際工程顧問有限公司」為基礎的資料。其中，張品先生對臺北縣眷村歷史沿革編寫投入很深，沈芳如小姐曾來協助拜訪，惟黃洛斐小姐個人政治色彩濃厚。

第三、凌雲五村位於南港區原有住戶共248戶，地勢低窪經常淹水，改建後填土不夠紮實，這塊地本來就是一個垃圾坑，以致改建後地基不穩，造成新蓋軍宅龜裂，下陷漏水且排水不出去，眷改本是政府照顧榮民、榮眷的德政，變成民怨，去年12月13日立法院三讀通過「國軍老舊眷村改建條例」，貴村這種情形可請求補償，中國時報於民國100年12月13日刊載的修改條文資料已影印提供給各位。

第四、根據內政部營建署統計（資料是96年12月底）臺北市共有公寓大廈管理組織報備為3,484所，而臺北市尚未改建眷村共三處（計27個眷村），因為眷改條例在民國96年即應終止，經立法院通過延至102年，眷改將正式走入歷史，現在再不及時著手做，臺北市眷村歷史保存就為時已晚。

許忠智學長是我陸軍官校二十九期同學品學兼優，他與我同住眷村已三十多年體驗很深，講得很有道理，但對「眷村」定義



一詞不能各執一詞，應由有研究的專家學者來決定，經官方認定統一說法。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝理事長簡單的補充，接著陳老師這邊也有所回應。

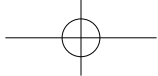
【陳朝興副教授】：

我簡單補充回應，其實眷村只是簡稱，真正的名稱應該還是國軍老舊眷村，這是全名，它還是特定指眷村的老舊眷舍。

另外眷舍部分，不一定是髒亂的，其實大部分的眷舍都還蠻漂亮的，當然也有髒亂的，可是有很多很髒亂的，住的卻是眷村分不到宿舍的人，他們經濟很差，所以分布在眷村外部周圍一帶，蓋了很多的住宅。這些我覺得那不是髒亂，而是這個社會對不起他們，因為他們沒有得到很好的照顧，因此他們用很多的方法生存下去。以前在講14、15號公園，或是寶藏巖，它其實都是違章建築，但是並不因為很醜就沒有尊嚴，我覺得是說當我們今天去看一個在時代背景下，這種比較鄙陋地區的聚落，其實更應該讓我們有所反省，而不是對於這樣的環境嗤之以鼻。

所以我要跟許伯伯講，眷村雖然有些地方很髒亂，但也表示他們是在一個非常辛苦的環境下，要爭得那個生存的一絲絲希望。我們對那些東西不是鄙視，而是尊敬。也就是這樣，眷村才能夠喚醒我們，在那些時代中，我們對不起一些個人，他把一生的生命奉獻給國家社會，但是我們為他做了什麼？所以在很多眷村文化研究中，還有我常常在很多會議裡面講，我對那些將軍一點興趣都沒有，而我有興趣的是那些默默無名，那些辛苦的土官兵成員，他們的生命故事更值得我們去注視、蒐集。

把他們的生命故事做為我們這個世代反省的指標，這才是我



們研究眷村文化一個真正的精神；而不是去講某個人的豐功偉業，這個由國家去做就可以了，太多了。甚至是說，我們在眷村常常講的多是男人，就像今天參加座談都是男人，可是眷村裡面最大的功臣是女人，而不是男人。因為男人都不在眷村裡頭，能夠讓眷村活下去的，都是眷村的媽媽們，可是媽媽們在眷村文化裡面有她們的紀錄嗎？有她們影像、有她們名字、有她們故事嗎？沒有。所以我常講眷村文化有太多我們遺漏的東西，我們要看看到凝聚眷村最大的力量，在很多的方面如村史、口述歷史的東西，重新去注視這些小人物，不應該認為他們不重要，平凡甚至鄙陋。我總是覺得那是我們對不起他們，這是我們對於眷村文化應有的態度。

所以許伯伯你放心，我們希望政府能夠依眷村的既定政策，改建好的房舍住，但是舊的房舍是要留給歷史，做一些見證。因為那才是真正的歷史，我們不用去塗抹，把眷村弄得很漂亮，而是把眷村的故事讓後代人有反省的機會。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

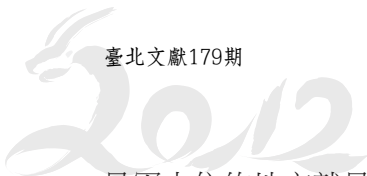
謝謝陳老師，接著再請張會長發言。

【張聿文會長】：

兩位老師，各位長輩大家好。我是張聿文，我也想來談一下眷村的定義，因為像議員都以為只要是榮民住的地方就是眷村，但那不完全是，也不



北投中心新村自治會張聿文會長



是軍人住的地方就是眷村。像士林地方法院後面有一個眷村，它是總統府侍衛室的官舍，全部都是軍人，可是它就不改建，因為它是總統府的，不是國防部的。

其實眷村有一個脈絡，這個脈絡就是跟哪個部隊、哪個單位，一脈下來。我們在講眷村就是一個家，它是一個安定的力量；另一個就是眷村的認同感，我在眷村長大，我走到哪裡都會說我是眷村的小孩，我不會否認我是眷村小孩，就像我不會否認我祖籍是湖北，我不會否認我是中國人。但是有一些人，他就不是這樣，它會做切割，這個不是、那個不是，那個有政治利益存在，眷村裡大部分的人，他就是不認同，是在這片土地長大的。

雖然有一些眷村長輩，還穿著三十幾年前自己勾的毛衣，他覺得他是生活在這裡，有時候有些媒體、學生要給他照相，他會說不要拍我，他覺得你要拍照，應該要有一個最好的呈現。可是大家只覺得很可愛，一個老奶奶，居家生活的狀態，又有點不一樣，像這樣的狀況，我是眷村裡面的第二代，第二代年紀比較小一點，我今年也快五十歲，都習慣在眷村裡自在的生活。

但是我兒子，眷村第三代，他要怎麼來看眷村，他對眷村的認同感在哪裡？就是你保存的東西有沒有辦法契合在一起，這可能老師們要多多指導一下，現在談眷村的保存，是臺灣都市發展的片段，一個記憶的過程。我的講法是說，眷村是中國現代歷史上最大移民潮的聚落，這樣的聚落還存在著。它可以讓晚輩們，或是現在沒有經歷這過程的人，去思考這些人是怎麼生活過來。這就是這些人他認同，他已經是這片土地的一份子，我的看法是這樣。

那要怎麼做呢？其實我倒覺得眷村菜是有必要的，因為它會比較有趣好玩，讓人家可以透過這樣有趣、好玩的過程，可以親近它、接觸它，甚至理解它，這是對眷村菜的部分；還有一個是



有點心痛的，目前眷村一些活動費的補助款，在政府編列預算的科目上，是編列在補助弱勢族群，原來眷村其實是弱勢族群，這也是我們有必要去努力改善的地方。

再來就是，我會覺得眷村生活模式，已是現代人們追求的生活模式，比如說眷村裡的守望相助，雖然眷村裡有吵吵鬧鬧的，可是它還是一家人，再亂也還是一家人，有外面來的人時就不一樣了。現在到處在做守望相助，還做監視器，臺北市做了幾千個監視器，有一次我們眷村有北投社大攝影社的人，十幾個人跑到眷村裡面來，一進來就被我們的伯伯擋住，他們以為這是開放空間大家都來。不是，眷村有一扇門是無形的，那是人與人互動的關係，如果你是善意的，找不到路，找不到人，他們會帶你去；但是如果你是一個不懷好意，或是理所當然就是要來怎麼樣的時候，對不起我就會出來阻擋，那一道門是活的。

資源再利用這種生活模式，其實現在都在眷村，以前我們小的時候，衣服穿來穿去，現在的人不好意思送，怎麼辦？拿到跳蚤市場賣，賣個五塊、十塊，那其實就是送的意思，只是他不知道要送給誰？你要送給某某人，他會覺得你看不起我，你要送我舊衣服，可是以前的生活不是這樣，現在就是少了那種人與人的關係。

另外，眷村就是有副業，最平常就是家裡面種菜、養雞，現在都市裡面去哪種？沒有辦法，只好到電腦裡面去種，搞個開心農場在裡面種菜、養雞，我在想要讓眷村的第二代、第三代要認同眷村的東西，可能這些東西都可以談一談。這是我簡單的報告。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝我們眷村第二代的張會長，還有兩位伯伯還未發言，那



臺北文獻179期

2012

麼先請梅伯伯發言。

【梅有年先生】：

翁秘書、各位老師、各位朋友，我們在座的朋友年紀都是在五十歲以上，也有年輕朋友，我也以我個人的故事來報告一下。

我是很小就從家裡出來，還好我自己刻苦自勵，力求向上，我想眷村有向上，也有向下的，同樣的老兵有的弄到現在很潦倒，有的像我這樣的老兵則過的還不錯，你看我穿個

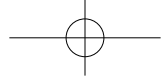


莒光新城梅有年先生

西裝，精神還滿好的，看起來我也不過五、六十歲吧，事實上我已經八十多歲了。為什麼我會比較成功一點，其實就是吃苦、耐勞，厲行克難運動，第一個出發點就是力求向上，我是從一個小兵，慢慢向上升，過去也沒有讀什麼書，但靠自求多福，努力向上。

像在座的郭老師，澎湖人，我也有幸到澎湖住了兩年，找了澎湖的小姐當我的太太，我感覺我們有緣。澎湖人真的是吃苦耐勞，我住了兩年被一個小姐給打動吸引，可是我沒有錢，但她還是願意嫁給我，為什麼，因為她看我人還不錯，還有發展。所以今天我們老夫老妻能夠在一起，家庭也還不錯，我有一個兒子、二個女兒。一個女婿是客家人，另外一個女婿是香港人。我兒子娶個媳婦是臺南人，都受高等教育，所以我感到很有成就。

過去的那段歷程，可惜那時我沒有現在這種錄音機、攝影機把它拍下來。說實在，以前真的很苦，因為我當小兵，可是很勇敢，那時規定要二十八歲結婚，可是我二十五歲就想結婚，但到



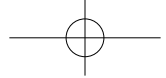
二十九歲才結婚。如今我的小孩也快五十歲了。結婚的時候沒有錢怎麼辦？那時住在營區外面，買一個小草房，從那時開始，喝水溝的水，用明礬過濾的水就可以喝。後來因為部隊調動，我在50年3月結婚，同年10月參加雙十節閱兵，後來11月就調到金門，這個苦真是難熬啊。我調到金門只能三個月回來一次。沒有辦法，就把我太太送到澎湖，我有兩個小孩都是在澎湖生的，我也算半個澎湖人，因此我對澎湖的情感很豐富。

這樣苦過來之後，我自力更生就換大房子，自己蓋的房子，今天我很榮幸住到莒光新城，在臺北市來講可以說是數一數二的，剛剛有老師說就算是將軍也不用他，可是有些將軍是吃苦來的，而像我這種小兵出身，今天能夠擠進莒光新城，當然是我自己的努力，所以國防部才配宿給我住。

今天莒光新城是全臺北市第一名，二個第一名，一個巡守的第一名，一個組織第一名，為什麼有這麼好呢？因為我們莒光新城住的都是將校級的，一共有十棟，483個住戶，我們可以請三個幹事，尤其總幹事能幹，才能很好。他做了四年，把莒光新城各方面都做得很有成績。我們選了十一個委員，委員裡選一個主任委員，每一任委員都是沒有薪水，但是態度都很認真負責，把它做得很好。在我們旁邊有一個復華新城，那更高級，感覺像豪宅一樣，國防部在三月就要讓住戶進住。而我們因為已住三十多年，我們的里長和新城配合得很好，里長都是民選，服務非常熱心。像我今天不知道怎麼來的，其實是里長派來的，能夠參加這個盛會，我感覺很不容易，也很高興參加這個座談會，謝謝大家。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝，接著再請最年長的鄭伯伯發言。



2012

【鄭義波先生】：

我有兩點報告，第一個就是眷村的定義是一個老闆或是一個機構，為了照顧下屬，就用他的資金蓋一批房子給所屬同仁之眷屬居住，不收租金，甚至水電費都免費。

這種房子住進去的都是屬於這個單位，外人是不可隨便進住的。因此，這個聚落就是這個單位的眷村，像中油有中油的眷村、軍人有軍人的眷村，但是那時候軍眷最清苦了，當時政府就在電影院票價裡加一點稅捐，累積資金，就建蓋台貿一村、二村等，分配給軍眷住，因此就形成眷村。

今天眷村改建以後，成為許多國宅等社區，部分由政府售給一般民家居住，形成國宅或社區，為忠駝國宅、成功國宅、莒光新城等，原有眷村不存在了。忠駝國宅現在占的地面面積4.1公頃，原來是四四兵工廠的眷村，四四兵工廠在38年離開山東到臺灣來，部分眷戶落腳在原國防醫院地，後來政府分配至基隆路日本倉庫，當時地點就是現在市政府周圍的部分信義計畫區，原為日本陸軍物資庫房，中間有一鐵路支線，經過現在市政府偏左一點的地方。倉庫裏頭的東西會運到樺山站，經過現在國父紀念館，館前欄杆到花園有一片空地。

四四兵工廠到臺灣以後，政府分配該區鐵路以南的倉庫給四四兵工廠。四四兵工廠是國家的機構，但是它經營是成本會計的，就是政府今年要買多少軍械，政府計價付費給工廠。

現在市政府那一塊，南邊有46公頃的土地，是兵工廠的範



忠駝國宅鄭義波先生



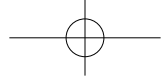
圍。在它工廠以西，隔基隆路就是西村，西村原址上就是現在的忠駝國宅，地面面積4.1公頃。兵工廠以南的就是南村，南村有3.1公頃的土地面積。西村大部分是兵工廠的軍職與聘雇職員居住，南村大部分是員工住的，後來南村住不下，就到東邊去建一批房子，就是東村，東村大概有一點多公頃的土地，東村的位置大概在現在的北醫那邊，即臺北醫學大學東側。

東村最先有一部分遷到莒光新城去，西村到68年改建十二層樓，到72年完成，原三百多戶遷入，餘戶由市府售與市民，因為是軍方和市政府合建，軍人和老百姓混合而居，眷村自然而然就消失。

66年時，兵工廠的土地賣給當時的臺北市政府，當時市長為林洋港先生，一共46公頃的土地，賣了17億2千多萬，蓋起現在的市政府之外，還有周遭的土地則賣給其他人。後來信義計畫區繁榮起來，地價增值，由於南村也在那裡，政府就把南村那塊土地也收買了，就在現在101大樓後面那個地方蓋了一些房子，原住南村的員眷遷進去；另政府為保留古蹟，將南村空出來的土地加以利用，蓋起現在所謂的公民會館。

當時兵工廠搬來之後，為了照顧子弟教育，兵工廠就蓋了一座小學，名為四四小學，日後配合國民教育，就把學校土地移給市政府管理，以後改為信義國小，所以現在的信義國小就是以前四四兵工廠的子弟小學；另外四四兵工廠還有幼稚園，後來兵工廠搬到三峽鄉下去，遠離眷屬，幼稚園就停辦。

以前四四西村住的有三百多戶，多在忠駝國宅那裡，現在是西村里，三分之一是原有的村民，三分之二是一般價購的住民。其實臺北兵工廠還有二〇二兵工廠，他們也有龍華新村，有一村、二村、三村，在松山附近。過去眷村的人如生產或生病，因為交通不便，夜診需到松山附近的診所求診，即由工廠的值班車



臺北文獻179期

2012

輛支援接送。

【嚴長生里長】：

我補充一下，剛發言的鄭伯伯，他是前四四兵工廠的廠長，他對信義區內眷村都很瞭解。



信義區西村里嚴長
生里長

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

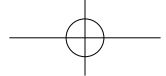
感謝鄭伯伯，年紀最長，談起兵工廠和臺北信義區的發展相連性，就像我們的活歷史，又請問廠長你參與過抗戰嗎？

【鄭義波先生】：

我是青年從軍，民國32年念福州高級工業職業學校二年級，我就去從軍，到江西黎川接受訓練，後來抗戰勝利。勝利後，政府有意將青年軍209師、208師調到臺灣來接收。前述青年軍兩師本來已經到福州，弄好裝備，部隊整個都是美式裝備，但是沒有到臺灣來。當時大陸京滬一帶很緊張，我們兩個師從福州到杭州餘杭、臨安進駐。一方面駐防，一方面接受預備軍官教育，預備軍官教育制度就是從那時候開始，所以我退伍時是少尉預備軍官，當時從福州步行，經過福建的西北部，越過仙霞嶺，一直走到浙江臨安、餘杭，走了三十八天。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

非常難得能聽到鄭伯伯這段個人經驗，屬於大歷史的故事，基本上大家都已有一輪的發言，不知各位伯伯是否還有補充。



【余為麟先生】：

我有一點補充，我覺得開這個會很有意義，因為實實在在。我認為現在應該要訪問的人要在八十歲以上，因為他到臺灣這裡已經懂事了，有記憶了。我覺得眷村硬體方面是比較好收集，甚至拆掉一半也可以找得出來，也可以用佈景的方式造出來；可是精神方面，當初眷村克難的情形，我常和年輕人講，現在如果沒有電、沒有瓦斯，你就沒辦法活，可是我卻能，因為我們經歷過那種苦難時代，吃過苦，俗話說：「由儉入奢易，由奢入儉難」。

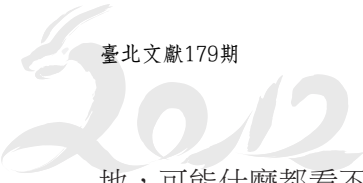
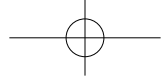
還有家庭倫理方面，現在大陸的家庭倫理因為經過文化大革命，已經破壞得差不多，我們在還沒有破壞的時候就到這裡，所以對家庭倫理、長幼有序這東西還是有所依循，我希望你們在做文獻這方面能夠注意到這點。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝余伯伯，會後有相關訪談計畫，我們會參酌你的建議，優先以比較年長者來進行。

【樊仲英理事長】：

我補充鄭義波先進提到四四兵工廠及周邊眷村事情，我在民國41年曾進駐四四兵工廠隔壁，日本人所遺留下來大型倉庫，涵蓋面積廣泛，其中有四四兵工廠、汽基處、財經學校、運輸學校等。基隆路是碎石子路面。我們汽車駕駛教練都在這段基隆路訓練，每天塵土飛揚，居民苦不堪言。臺北市20路公車終站即設在四四東、西、南村，三張犁附近當年尚有所謂軍中樂園設在貴村毗鄰，另一個靶場設在靠近山邊。六十年後今日，若要我重遊舊



地，可能什麼都看不見了，四四兵工廠以生產斯登衝鋒槍及六〇迫擊砲著名中外。

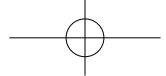
第二、眷村與公寓大廈之差別，我在99年3月30日文化局召開的會議中已有資料提報，其中比較尖銳的言詞未被全文列入會議記錄，被刪除其主要原因出在公寓大廈管理條例不周延，條例漏洞百出，加上有心人士對條例曲解或篡改，其目的在覬覦龐大的財產（包括大廈管理費、社區開放基金、社區公共基金等）不惜冒犯法律千方百計控制管委會，而區分權人似懂非懂，被從事戶政或地政基層里幹事或公務員濫用公權力誤導社區住民，以致使社區區分權人大會形同虛設，以合法掩護非法，甚至利用幫派組織滲於其中，威脅利誘迫使住民就範，獲取不當得利，若此一問題不能解決，將來問題會層出不窮，可能會鬧出人命。許忠智先生提出眷村解體搬入社區後產生的問題只不過是冰山一角，若政府有關部門不能正視社區公寓大廈條例修正，大家都在和稀泥求取偏安，眷村文化的保存將隨著老兵凋零漸漸煙消雲散。

第三、對於北投中心新村保存為眷村文化園區一案，臺北市市長郝龍斌先生責無旁貸，您來自眷村第二代，請您放下身段與國防部協商將它落實，已刻不容緩，如此臺北市歷史將您的政績又多記上一筆，留名青史。

第四、再次感謝文獻會每一位成員，把這次口述歷史座談會辦得有聲有色，使來參加與會人員有賓至如歸的感覺，謝謝感恩。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝樊理事長，其他伯伯或兩位老師有沒有要補充的。



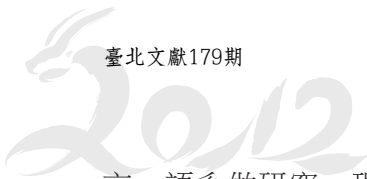
【陳朝興副教授】：

最後我提出兩點建議，現在最有急迫性的就是，應該要有系統的做口述歷史，這當然和文獻會有密切的關係，當然剛剛議員提到有人就快去做，但也不是這麼容易。因為訪問耆老，剛才伯伯建議從八十歲以上開始，其實我的意思是要做地毯式的，六十歲、七十歲都其實可以一起做，這些資料要經過有系統的整理，才會比較看出一些東西來。以後如果有這筆經費要做的話，希望也可以跟文建會合作，或跟人類學者做一些研究，請專門做口述歷史的老師做地毯式的調查，在一、兩年就把它做完，至少包括臺北市。因為臺北市做完，像鄭伯伯這樣有非常關鍵性的歷史人物，像四四兵工廠是臺灣第一個眷村，雖然它是兵工自建，眷村也有很多種類型，但是它是兵工自建的第一個，是最早的。

它也跟臺北市東區的地方發展，剛剛講有是西村、東村，我也是住那邊，在四四南村旁的小凱悅，還有忠駝新村，我也有好多同學住那裡。所以那個地方我也很熟悉，這樣的歷史，也跟這座城市有很大的關聯，因此我希望這個東西能夠先做，做完以後就能夠有系統的放在網路上。

但東西不是做到完才開始放，如果開始做的時候，三個月就能上網建置平臺，讓很多人看到，它就會激發更多人把東西丟進來，這個平臺是我們把東西做給別人看，同時也會吸引很多人把自己的故事放進來，然後這個網絡就會變得非常密集，這是我希望在這個會後能夠大量的徵集、採集口述歷史、生命故事。

第二個就是，剛才樊伯伯提到，臺北的眷村數，我那時調查是243個，現在有250個，這個東西我覺得應該要做一村一史，並應該是以民族志的概念來做，特別是這些眷村裡面的成員是從哪裡來的，語言上的分類有那些？那些都非常珍貴，早期我在中研院民族所，那時就有一個提案，就是從眷村文化裡面，把中國語

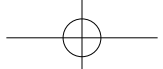


言、語系做研究。現在臺南有一位學者，他是做眷村的語系研究，可是他現在也很慘，只做了幾個，因為沒有田野資料。我也很希望在做一村一史的時候，能夠把這個語系建構起來，因為現在是最後一個機會，在中國很多地方的語系是非常、非常精采的，其實現在講得普通話是東北滿州語言，它是四個音。地方方言是很有趣的，我自己也會學講很多種地方方言。

而且它是跟音樂有很大的關係，研究語言學的人，中國地方方言是非常重要的田野資料，可是我們都沒做，而且只剩下最後的機會。其實大陸也有做了一些，雖然文化大革命摧殘很多，但他們也有做，但稀稀落落，很少。如果我們把這些東西做起來，臺灣在文化志上的貢獻非常大。我希望文獻會將來除了生命故事、口述歷史以外，也能夠做一村一史，將眷村成員內容做一個民族志的調查。這個東西也會讓眷村的資料更清晰，以往也都是一語帶過，眷村就好像都是軍人子弟，其實也不見然。它是一個不同種族文化、不同語系，所凝結的一個聚落，這是一個我很希望能做到的。

也希望文獻會能夠促成文化局、市政府對於眷村文化園區的保存，能夠提出具體的貢獻，能夠和國防部合作，具體的把那些東西做出來。有了那個基地以後，它就會變成研究眷村文化的重要地方。我原來的想法就是透過北投中心新村來扮演這樣的角色，北投中心新村可能會晚一點改建，居民會比較苦一點，較晚搬到新房子，但這也正是一個機會，眷村房子需要保溫計畫。要不然現在眷村很多人搬走，眷村就會變得一蹋糊塗。

所以我現在也要跟各縣市政府，發動一個眷村保溫計畫，讓居民搬出去以後，怎麼樣讓眷村還能夠被保護起來。所以希望北投中心新村能夠積極的和國防部合作，將來就是研究臺北眷村很重要的平台和基地。這是一個很基本的起步，現在我們能夠做



的，將來很細節的東西以後再來討論。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

非常謝謝陳老師的寶貴意見。

【鄭義波先生】：

我有兩點補充，第一點忠駝國宅的前身是四四西村，四四西村是兵工廠的眷村，它是在民國38年過來，39年開始建眷村，因為是用工廠成本會計的盈餘資金作員工眷屬的福利金建造，在軍中眷村看來可算最早的眷村；高雄六〇兵工廠的眷村，它也是算很早的眷村，再來就是二〇二廠的龍華新村。

第二點就是四四兵工廠的人口分布，因為我們是從河南鞏縣遷到山東，停頓不久，再由山東過來，所以兵工廠重要幹部多是河南人，眷屬約有百分之十二左右是河南人，而其他員工眷屬大部分為山東人。

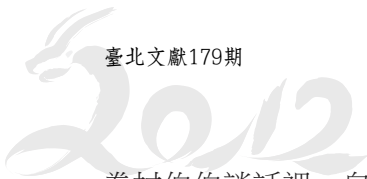
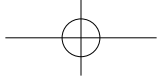
【主持人/翁誌聰執行秘書】：

也謝謝鄭伯伯的補充發言。

【郭冠麟講師】：

這邊補充幾點，剛才陳老師說做一村一史，我覺得這應該要做。因為地方政府做的就是一村一史，以現在縣市政府裡面有做一村一史的，其實只有新竹市文化局做過，不過那是十幾年前。但我覺得他們的經驗是可以學習的。

如果文獻會要接手去做口述歷史的工作，我建議執行的團隊，訪談者的訓練很重要，因為我個人訪問眷村的經驗，和各位

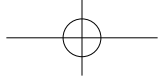


眷村伯伯談話裡，自己要先做好功課，自己要有學養，比如說要懂得一點軍事史，一點訪問的技巧，一點寫作方法，還有地方史的概念，剛剛鄭伯伯講得那些地方，坦白講，現在很多大學生、研究生並不知道哪裡有鐵路。受訪訓練很重要，當好不容易約好時間、找到人，有這麼一個很好的時間，結果寫出來，卻不能看，這些我們都有經驗。

還有剛剛樊伯伯說國防部有資料，其實還有其他單位有，如退輔會、婦聯會，婦聯會還真的有很多，因為當初他們蓋了很多房子，我知道他們有很多當初開工的照片，以及落成、剪綵的照片等資料，這些都滿珍貴的。我覺得是不是文獻會、文化局、市政府可以試著和他們接洽。

【主持人/翁誌聰執行秘書】：

謝謝兩位老師，還有各位伯伯參加今天的座談會，我們待會先合照留影，會後有提供午餐，今天的座談會就到此結束，再次感謝大家提供許多寶貴意見。

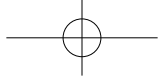


圖一、凌雲五村舊時眷村房舍拆建情形（余為麟先生提供）



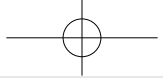
圖二、凌雲五村改建後大樓林立樣貌（余為麟先生提供）

龍



臺北文獻179期

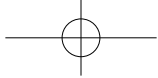
2012



媽祖研究的當代價值與趨勢論述

高致華

廈門大學國學院研究員、中央研究院民族所訪問學人



摘要

筆者在「百年道學研究案」¹中負責神明信仰部分，關於女神信仰的研究，以媽祖信仰的研究成果最為多元且豐碩，海內外學者從宗教學、訓詁學、人類學、歷史學、考古學、民俗學、社會學、文化學、經濟學、政治學等不同面向切入，釐清媽祖信仰的發展始末與以及在各個領域中所具備的意義。本文試作梳理，論述媽祖信仰研究趨勢的同時，亦呈現神明研究與現代社會互動所締造的價值。

關鍵字：媽祖研究、媽祖文化、媽祖信仰軟實力

¹百年道學研究案（0131K82051）：國家九八五工程重大專案（中國）。



一、前言

在全球化的潮流下，「文化」從傳統觀念中作為一個認識國家、民族的角色，躍升為國家發展的重要方式之一。「媽祖文化」一詞，最早是在1987年莆田舉行媽祖千年祭學術研討會上，由上海師範大學林金文提出，並得到多數人的認可。2009年9月30日「媽祖信俗」獲得聯合國教科文組織認定，成功列入世界遺產。²對媽祖的信仰和紀念，成為華人身分認同感的一個重要的文化紐帶。³

黑格爾曾把道德靈魂當作為中國文化的基本象徵，提出「中國純粹建築在這一種道德的結合上，國家的特性便是客觀的家庭孝敬。」⁴馮天瑜透過中西文化的對比指出「西方的文化為智性文化，而中國文化稱之為德性文化。」⁵張銘遠也認為中國傳統文化是以倫理為主幹，「倫理既是維繫傳統社會的主要力量，又是傳統文化的核心內容，同時還是最高的社會理想。對於傳統的中國社會來說，倫理既是最重要的社會手段，又是最重要的社會目的。」⁶中國傳統社會以家族、宗族為基本社會細胞，維持這些社會細胞健康的必定是家族倫理。媽祖信仰文化所表現的經世

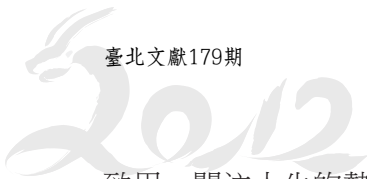
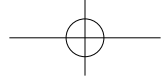
²「媽祖」已成為華人信仰文化中最具影響力的航海保護神，該信俗的核心，包括口頭傳統、宗教儀式以及民間習俗，不但遍佈中國的沿海地區，更被移民帶往世界各地。這些祭祀活動包括到湄州祖廟謁祖、分靈，供獻鮮花，燃蠟燭、香火和放鞭炮，晚上居民提著「媽祖燈籠」遊行。信奉者們向媽祖求子、求平安、求解決困難的辦法、求幸福。

³龔凡，〈媽祖信俗申遺成功：媽祖是信俗的核心〉，《海峽都市報》，2009年10月1日第2版。

⁴黑格爾，《歷史哲學》，上海：三聯書店，1956，頁65。

⁵馮天瑜，《中華文化史》，上海：上海人民出版社，1990，頁232。

⁶張銘遠，《黃色文明—中國文化的功能與模式》，上海：上海文藝出版社，1990，頁102。



致用，關注人生的熱情及其所關注者，顯然是受儒家道德思想的浸潤。在孔子建構的儒學思想體系中，從血緣宗親出發的「尊尊」、「親親」，都是仁德的表現，這些道德觀念奠植了中國傳統文化重視人倫道德的根基。在儒學傳統發展的媽祖文化，從本質上說是勸善文化。

「媽祖信仰」作為中華文化體系的重要組成部分，信仰的內涵融合了儒釋道哲理與道德精神，跨越意識形態的阻隔，穿越政治和經濟的界限，不但牽繫華人社會的心靈紐帶，同時也推進了華僑及華人相關的研究。本文透過媽祖研究之新思維，來呈現媽祖信仰無形卻又深厚的力量。

二、各類學科交織的媽祖研究

中國改革開放後，無論海內外，媽祖信仰的研究都進入高潮，研究內容涉及歷史學、訓詁學、宗教學、民俗學、人類學、文化學、社會學、經濟學、政治學等遍及多種學科領域，本文對目前學術界的研究成果進行簡略的回顧，各學者或各學科間的對話尤其使得媽祖的相關研究越來越精采。然而因為許多研究涉及跨學科的領域，加上筆者管見有限，未盡之處尚請各位先進不吝指正。

（一）歷史學與訓詁學

本範疇可大分為對媽祖以及對媽祖信仰的考證兩個面向。徐曉望2007年的獲獎著作《媽祖信仰史研究》⁷中已有詳實的整理，

⁷徐曉望，《媽祖信仰史研究》，福州：海風出版社，2007年，頁1-14。



筆者再增補如下。

其一，對媽祖的考證，如蔣維鈞〈「媽祖」名稱的由來〉將媽祖從「女巫」到「神女」、「靈女」、「娘媽」到「媽祖」的名稱轉變對照《聖墩祖廟重建順濟廟記》、《南渚林氏族譜》、《使琉球錄》、《海上紀略》等古文獻記載進行考證分析。⁸郭志超〈「媽祖」名稱的來源〉藉由《臺灣府志》等史籍，指出其實現在兩岸慣稱之「媽祖」的名稱，乃是從臺灣傳往大陸的。⁹朱天順〈媽祖信仰的起源及其在宋代的傳播〉透過對文獻訓詁學，對媽祖出生年代、出生地點、身分等進行考證。¹⁰李獻璋《媽祖信仰研究》是目前中日媽祖信仰研究重要的參引專書，歷史訓詁方面作者提出媽祖信仰起源於聖墩。¹¹蔡相輝《臺灣的王爺與媽祖》是臺灣早期研究媽祖的專書，透過史實分析，提出媽祖生前為女摩尼之說、媽祖葬在聖墩之說。¹²石萬壽《臺灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》、¹³《臺灣的媽祖信仰》¹⁴等書，在否定媽祖信仰起源於聖墩說及媽祖生前是女摩尼的同時，也否定了媽祖生前為女巫的觀點。相對於此，徐曉望《媽祖信仰史研究》則指出許多宋元史料都證明媽祖原為女巫。¹⁵另一方面。古代文獻資料的彙編整理中亦有對媽祖出生時間、地點、神蹟傳說等的考據與辨析，比較早期的《明著錄》今已失傳，南宋黃岩孫〈順濟行祠〉載：「一在風亭市西，里人崇奉甚謹，廟貌甚壯。神父林願，母王

⁸蔣維鈞，〈「媽祖」名稱的由來〉，《福建學刊》1990年第3期，第78-80頁。

⁹郭志超，〈「媽祖」名稱的來源〉，《世界宗教文化》2003年第2期，第23頁。

¹⁰朱天順，〈媽祖信仰的起源及其在宋代的傳播〉，《廈門大學學報》1986年第2期，頁102-108。

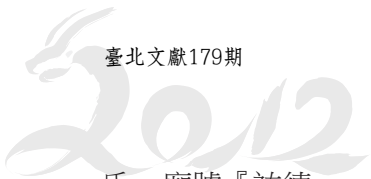
¹¹李獻璋，《媽祖信仰研究》，東京：泰山文化出版社1978年，鄭彭年譯本，澳門海事博物館，1995年。

¹²蔡相輝，《臺灣的王爺與媽祖》，臺北：臺原出版社，1989年。

¹³石萬壽，《臺灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》，臺北：自立晚報社文化出版部，1994年。

¹⁴石萬壽，《臺灣的媽祖信仰》，臺北：臺原出版社，2000年。

¹⁵徐曉望，《媽祖信仰史研究》，福州：海風出版社，2007年，頁8。



氏，廟號『祐德』。寶祐元年，王教授裡請於朝，父封積戾侯，母封顯慶夫人。妃之正廟在湄洲，而父母封爵自風亭始。」¹⁶蔣維鏞在其後的〈編者按〉中，將《明著錄》歸之為元代之書，徐曉望的研究亦指出：「明著」是元代給天妃的封號之一，所以，該書命名《明著錄》，說明它是元以後的文獻。¹⁷從〈順濟行祠〉可以看出媽祖父母的褒封地點、稱謂等等資訊。蔡相輝〈《天妃顯聖錄》之編輯緣由及主要內容考訂〉一文指出：《天妃顯聖錄》的編輯主要參照《明著錄》，是研究媽祖生平事蹟、歷代褒封等的第一部史書。¹⁸

其二，對媽祖信仰的訓誥，如徐曉望與譚世寶對澳門媽閣廟石殿內碑刻的歷史考據，針對「欽差總督廣東珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建」的碑刻內容，先後有〈福建人與澳門媽祖文化淵源—兼與譚世寶先生商榷〉、¹⁹〈對澳門媽祖閣、望廈村等一些傳說的透視〉、²⁰〈關於澳門媽祖閣的幾個問題—與譚世寶先生再商榷〉²¹三篇文章對澳門媽祖閣是福建人或是太監李鳳創建等一系列問題的辯論研究。肖一平《海神天后的東渡日本》，用中日歷史文獻資料考察媽祖傳播日本後在琉球天后宮、琉球的三天妃宮、日本薩南片浦、長崎三唐寺創建信奉情況。²²楊欽章〈海神天

¹⁶黃岩孫，〈順濟行祠〉，《媽祖文獻資料》，福州：福建人民出版社，1990年，頁19。

¹⁷徐曉望，《媽祖信仰史研究》，福州：海風出版社，2007年，頁9-10。

¹⁸蔡相輝，〈《天妃顯聖錄》之編輯緣由及主要內容考訂〉，《莆田學院學報》2005年第1期，頁81。

¹⁹徐曉望，〈福建人與澳門媽祖文化淵源—兼與譚世寶先生商榷〉，《學術研究》1997年第7期。

²⁰譚世寶，〈對澳門媽祖閣、望廈村等一些傳說的透視—兼對徐曉望先生的商榷作一些回應〉，此文初見於1998年11月的澳門大學的一場學術會議上，後發表於《比較法研究》1999年第一期，澳門研究專號。

²¹徐曉望，〈關於澳門媽祖閣的幾個問題—與譚世寶先生再商榷〉，《澳門論學》第1輯，北京：法律出版社，2001年。

²²肖一平、林雲森、楊德金，《媽祖研究資料彙編》，福州：福建人民出版社，1987年，頁139-149。



妃故事在明代的西傳)以日本正德3年(1713)編纂的《琉球國由來記》和東恩納所著《南島風土記》、岡薩里斯·德·門多薩編著的《中華大帝國史》〔義大利羅馬,1585年(明萬曆13)出版〕等分析西方人在南洋、南中國海所見的媽祖崇拜、媽祖故事西傳及西傳所取路線。²³20世紀90年代蔣維鈞的《媽祖文獻資料》,將媽祖史料按照年代進行系統的彙編和考訂,收錄廣泛,包含對古代媽祖信仰情況的大量記載,提供了進一步的研究的線索。²⁴2003年中國第一歷史檔案館與湄洲媽祖祖廟董事會等合編的《清代媽祖檔案史料彙編》一書,收編了清代康熙23年(1684)至光緒33年(1907)有關海神媽祖的檔案史料146件。檔案主要選自中國第一歷史檔案館館藏內閣、軍機處、宮中、內務府等全宗。該書所輯檔按時間順序編次,主要內容:(1)清政府在冊封琉球國王、漕糧海運、克復廈門、進征臺灣、捐資助賑等政治、經濟、軍事活動中,祭拜媽祖,為媽祖請匾掛匾的記載。(2)有宮內和地方修葺、建造媽祖廟的檔案和輿圖。(3)有應官員所請,內務府奉旨為媽祖匾額製作匣盒的檔案。(4)有道、咸、同三朝皇帝為媽祖及其他神靈賜匾的彙總。有些資料是第一次向世人公開,它填補了媽祖文化研究資料在該領域的空白,為媽祖研究者提供了第一手材料。²⁵徐曉望即透過《清代媽祖檔案史料彙編》的記載,考察了官方對媽祖的敬奉及儀式內容。相關文章如〈道光年間地方官府祭拜天后的儀式〉、²⁶〈光緒年間清廷對天后的敬奉〉。²⁷媽祖傳記及文獻史料的彙編,促進了媽祖信仰的學術研究,而訓詁

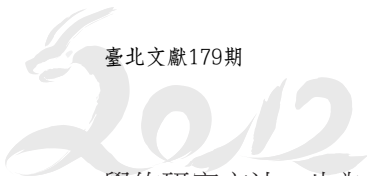
²³楊欽章,〈海神天妃故事在明代的西傳〉,《海交史研究》1987年第1期,頁66-70。

²⁴蔣維鈞,《媽祖文獻資料》,福州:福建人民出版社,1990年。

²⁵中國第一歷史檔案館、湄洲媽祖祖廟董事會,《清代媽祖檔案史料彙編》,北京:中國檔案出版社,2003年。

²⁶徐曉望,《媽祖信仰史研究》,福州:海風出版社,2007年,頁243-247。

²⁷徐曉望,《媽祖信仰史研究》,福州:海風出版社,2007年,頁254-260。



學的研究方法，也為媽祖歷史真實性的考證提供了有效的途徑。

（二）宗教學與民俗學

宗教學方面，大多集中在對媽祖信仰屬性的探討，例如眾多中、日、臺學者皆做為重要參引的媽祖研究專書《媽祖信仰研究》²⁸中，李獻璋即將媽祖信仰當作道教的產物，研究中指出：「這些由觀音的作為而生的故事，是重視釋氏的《三教搜神大全》編纂者在書案上作成的。」²⁹相對於此，徐曉望則認為媽祖信仰與佛教的關係極深，在其2007年出版的《媽祖信仰史研究》則提出「早在宋末黃淵的文集中，人們就將媽祖當作觀音的化身之一，而絕對不是《三教搜神大全》作者瞎編的。」³⁰譚世寶〈略論媽祖信俗的性質及中國學術與宗教的多元互化發展〉認為不能先入為主地斷言媽祖是非佛非道的神：主張媽祖信俗起於民間、倡行於朝廷官府、主導於儒家禮祭，而分行於道佛以及其他民間宗教，因此認為在佛寺裡的媽祖就是佛教的神、在道觀裡的媽祖就是道教的神。³¹楊強〈天妃信仰之屬性及其他〉一文將歷來對媽祖信仰屬性的爭論歸之為神教說、神道說、佛道神三位一體說、道教說，並從媽祖的身世出發指出媽祖信仰具有民間屬性。³²陳寵章、楊兆添在〈試論媽祖信仰的宗教屬性〉一文中將媽祖信仰放入當時的歷史背景及中國傳統文化的發展變化過程中去比較、分析，認為媽祖信仰的初期傳播是一種對自然神的崇拜，而在媽祖

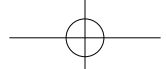
²⁸李獻璋，《媽祖信仰研究》，東京：泰山文化出版社，1978年，鄭彭年譯本，澳門海事博物館，1995年。

²⁹李獻璋，《媽祖信仰研究》，東京：泰山文化出版社，1978年，鄭彭年譯本，澳門海事博物館，1995年，頁28。

³⁰徐曉望，《媽祖信仰史研究》，福州：海風出版社，2007年，頁7。

³¹譚世寶，〈略論媽祖信俗的性質及中國學術與宗教的多元互化發展〉，《嶺南文史》1996年第3期，頁44-48。

³²楊強，〈天妃信仰之屬性及其他〉，《海交史研究》1987年第1期，頁71-76，70。



信仰的擴展期（元、明、清時期）則是民俗信仰的定型時期。³³謝重光〈媽祖崇拜宗教類型之我見〉中，作者認為媽祖崇拜中雖然雜有若干佛、道的因素，但從構成宗教的基本要素看，從一些重要的外部特徵看，它並非道教的一部分，亦非佛教的一部分，作者研究的結論是：媽祖崇拜的初期階段，屬於巫鬼迷信，後被改造為宗法性傳統宗教。³⁴另外，石奕龍在〈論閩粵內陸的媽祖信仰與航運業及林姓的關係〉一文，注重對媽祖作為宗族神的研究，認為林姓移民建立祖廟，是媽祖信仰傳播到閩粵內陸的重要原因之一。³⁵國分直一〈關於薩南片浦的林家媽祖〉一文，考察薩南對於媽祖信奉歷史淵源的同時，亦重點調查了林氏對宗族神媽祖的敬奉現狀。³⁶劉序楓〈從華商泰益號文書來看近代長崎華僑的祭祀活動〉以泰益號現存的一些祭祀文書為線索，介紹近代長崎福建華僑的宗教祭祀活動，其中有關媽祖的祭祀情況，留下了研究海外媽祖信仰的傳承與流變的重要資料。³⁷先進對媽祖信仰宗教屬性的界定、宗族神等的探討，加深了對媽祖信仰宗教性質的認識與研究，筆者更關注媽祖信仰在傳播發展中，地方社會的影響和改造力，因此分區域與地方對媽祖信仰屬性加以判定也是一個必要的研究方向。

民俗學方面，拙論〈三月“瘋媽祖”——以臺灣第九屆大甲媽文化節為例〉藉由2007年臺灣第九屆大甲媽文化節的典禮儀式、民俗表演、媽祖過境的奇聞軼事等表現了媽祖信仰儀式與習俗在

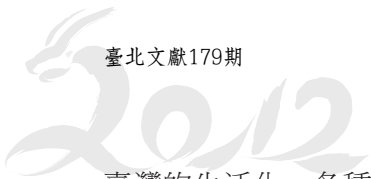
³³ 陳寵章、楊兆添，〈試論媽祖信仰的宗教屬性〉，《社會科學戰線》1990年第4期，頁338-341。

³⁴ 謝重光，〈媽祖崇拜宗教類型之我見〉，《福建論壇》1990年第4期，頁38-43。

³⁵ 石奕龍，〈論閩粵內陸的媽祖信仰與航運業及林姓的關係〉，《莆田學院學報》2008年第1期，頁75-77。

³⁶ 國分直一，〈關於薩南片浦的林家媽祖〉，《媽祖研究資料彙編》，福州：福建人民出版社，1987年，頁155-160。

³⁷ 劉序楓，〈從華商泰益號文書來看近代長崎華僑的祭祀活動〉，《長崎華僑研究會年報》第6輯《長崎華商泰益號關係書簡目錄》1990年，頁17-24。



臺灣的生活化，各種民俗活動，將創新的形式納入了傳統，再把傳統的內涵引入現代，呈現了臺灣地區媽祖信仰更豐富的面貌。³⁸另一拙論〈淺談天津天后宮與其拴娃娃習俗〉提出天津天后宮為中國北方媽祖信仰的傳播中心，經過六百餘年發展的天津媽祖信仰，不僅保持了媽祖信仰的傳統，且造就別具特色的媽祖信仰文化。媽祖文化在天津是一種歷史與現實文化的結合，作為航海保護神的媽祖，演變成為天津的城市保護神，並陸續衍發馬公、曹公等本地俗神；另一方面，罕見的「拴娃娃」、「洗娃娃」等特殊民俗活動與天津天后宮產生連結，皆彰顯天津媽祖信仰在世界媽祖文化中的重要性與獨特性。³⁹本人次年另一文〈特殊な媽祖祝典行事—天津天后宮の“皇會”について〉再針對獨有的「皇會」進行論述；天津「皇會」原稱「娘娘會」或「天后聖會」，是天后信仰和天津民俗文化相結合的重要產物，以天津民間祭祀天后娘娘誕辰所舉行的盛大慶典活動為中心內容，不僅充分表現了天津群眾對天后娘娘的尊敬和愛戴，也對天津的城市民俗文化發展產生了重大的影響，進一步彰顯天津媽祖信仰在世界媽祖文化中的重要性與獨特性。⁴⁰林美容在《媽祖信仰與漢人社會》中，將媽祖信仰的傳承透過曲館與武館、地方社區與區域祭典等的考察，對區域民俗文化從社會史的意義，析論了曲館、武館之發展與城鄉互動的關係，為民俗學的研究，提供了社會、文化、心理等各個方面的研究方向與借鑒意義；同書尚對媽祖諺語、故事、傳說、風俗等的蒐集與整理，展示民俗與地域社會生活的緊密相關性，亦豐富了媽祖民俗學研究的廣度。⁴¹李露露《媽祖神韻》著

³⁸高致華，〈三月瘋媽祖—以臺灣第九屆大甲媽文化節為例〉，《閩臺文化交流》2007年第4期，頁62-70。

³⁹高致華，〈淺談天津天后宮與其拴娃娃習俗〉，《臺灣宗教研究》八卷二期，臺北：博揚文化，頁113-141。

⁴⁰高致華，〈特殊な媽祖祝典行事—天津天后宮の「皇會」について〉，《景女學報》第10期，2010年，臺北：景女，頁57-68。



重從民俗學的角度引用了大量的民謠及故事、傳說等探討媽祖信仰的民俗文化。⁴²林慶昌《媽祖真跡》一書，在整理媽祖傳說的基礎上，對其中所隱含的地方風情、媽祖故居、婚姻等問題進行了闡發和討論。⁴³肖一平〈有關媽祖問題的五十個為什麼〉一文中以民俗部分、海舶俗例、神祇俗例三部分對媽祖信仰的民俗進行歸類整理。⁴⁴陳國強的〈媽祖信仰的活動與儀式〉，詳細考察了湄洲祖廟媽祖的活動儀式及民俗狀況。⁴⁵同作者〈東南文化中的媽祖信仰〉一文整理了莆田民間保留的媽祖民俗與節日。媽祖信仰的習俗、節日及傳說故事以生活化的方式，對於文化傳播與保存有其貢獻⁴⁶。然因時間的傳承性與空間的擴展性，民俗學研究也需要多角度的切入視點，民俗學與社會學、人類學、歷史學、文化學等之連結，無疑將成未來重要的研究取向。

(三) 人類學與文化學

人類學方面，主要以田野調查的方式，研究媽祖信仰狀況，這類考察亦結合了社會學視角，主要集中於臺灣學者的相關的研究。林美容的《媽祖信仰與臺灣社會》一書，以典型的人類學的方式研究臺灣媽祖信仰，把媽祖信仰放在臺灣漢人社會形成與發展的歷史脈絡當中，來解釋臺灣諸多的地方性與區域性的媽祖信仰，及其與聚落、村落、聯莊組織、區域聯盟的關係，並提出一個媽祖信仰圈即為一個民間社會組織形式，這種社會組織具有整合民間社會的作用。⁴⁷林美容另一文〈由祭祀圈到信仰圈—臺灣

⁴¹林美容，《媽祖信仰與臺灣社會》，南寧：廣西民族出版社，2001年。

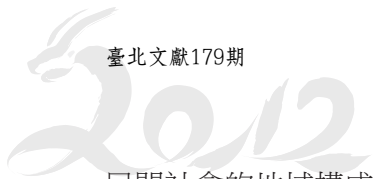
⁴²李露露，《媽祖神韻》，北京：學苑出版社，1995年。

⁴³林慶昌，《媽祖真跡》，廣州：中山大學出版社，2003年。

⁴⁴肖一平，〈有關媽祖問題的五十個為什麼〉，《媽祖研究資料彙編》，福州：福建人民出版社，1987年，頁186-202。

⁴⁵陳國強，《媽祖信仰與祖廟》，福州：福建教育出版社，1990年，頁117-142。

⁴⁶陳國強，〈東南文化中的媽祖信仰〉，《東南文化》1990年第3期，頁40-43。



民間社會的地域構成與發展〉，探討祭祀圈與信仰圈概念上的不同，並以實例來說明祭祀圈到信仰圈的發展過程中，臺灣民間社會發展的本質。⁴⁷林美容在文化人類學、結構人類學、認知人類學、本土人類學等方面都有獨到的見解和成就。透過數十年的田野調查，對遍佈全臺的媽祖信仰來源、基本概念、本質、發展等作了理論闡述，並提出「信仰圈」與「祭祀圈」概念，建立了本土人類學的實證研究與理論建構的基礎。張珣以人類學與社會學相結合的方法研究進香儀式，〈神聖空間的創造—進香儀式的空間觀〉以對臺中市⁴⁹大甲鎮瀾宮媽祖進香的田野材料來探討儀式空間的特性，文中涉及兩類空間現象，第一類是經由儀式的活動（起馬儀式）使得由大甲到新港的道路轉換成超時空的神聖空間；第二類是制定點上（新港奉天宮、回途插香地點）的神聖空間，並說明這類空間有反映宗教團體階層關係（stratified relation）的現象。⁵⁰張珣另一文〈女神信仰與媽祖崇拜〉，藉由印度女神「回娘家」及歐洲女神「瑪利亞化」的情形，論述臺灣的女神媽祖，呈現世俗回娘家之習俗投射到宗教信仰上的深刻程度，指出媽祖可以有回娘家的比喻，觀音或臨水夫人等女神沒有，係與媽祖的身世及其封號有關。⁵¹張珣〈神聖時間的識別—進香儀式的時間觀〉，指出進香儀式提供香客一個漸次超越現實時間的氛圍，進而昇華現實生活之苦痛與不平等。⁵²徐曉望的《閩澳媽祖廟調查》應用人類學的基本方法解決歷史學

⁴⁷林美容，《媽祖信仰與臺灣社會》，臺北：博揚文化，2006年。

⁴⁸林美容，《媽祖信仰與臺灣社會》，臺北：博揚文化，2006年，頁27-55。

⁴⁹臺中縣已於2010年與臺中市合併，升格為直轄市，改稱臺中市。

⁵⁰張珣，〈神聖空間的創造—進香儀式的空間觀〉，《媽祖•信仰的追尋》，臺北：博揚文化，2008年，頁26。

⁵¹張珣，〈女神信仰與媽祖崇拜〉，《文化媽祖》，臺北：中研院民族學研究所，2003年，頁210-229。

⁵²張珣，〈神聖時間的識別—進香儀式的時間觀〉，《媽祖•信仰的追尋》，臺北：博揚文化，2008年，頁91。



的問題，從區域、基層著手研究媽祖信仰，集中對霞浦縣松山天后宮、馬祖列島媽祖廟、廈門島媽祖廟、閩北媽祖廟及澳門媽祖閣、澳門望廈媽祖廟、澳門離島的天后宮考察。⁵³拙論〈日本の媽祖信仰について—現代横浜媽祖廟を中心に〉以對橫濱媽祖廟的考察，提供了海外媽祖信仰狀況的獨特案例。⁵⁴人類學方法將媽祖信仰的研究視野投向普通民眾的活動區域，在田野調查中發現新特點，為媽祖信仰研究展現了廣闊的空間，從而描繪了真實的社會景象。

文化學方面，張珣〈臺灣媽祖研究的新思維〉，作者以「文化媽祖」一詞來說明媽祖研究與文化研究之間的密切關係。⁵⁵張珣〈香火傳承—進香儀式的核心價值〉一文，從對香的使用，香火、香灰與香爐的崇拜與文化意涵，香火與靈力的關係方面探討了其背後的複雜象徵意義。⁵⁶李立綱〈媽祖信仰與中華文化傳統〉，認為媽祖信仰以中華文化為背景的，深深地映射出中華傳統文化的一些特點。⁵⁷藍達居〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉一文，認為媽祖信仰文化崇尚善與愛的力量，不但在中國東南沿海地區，且影響擴及東南亞社會。⁵⁸20世紀80年代我國學者開始對海洋文化進行探討，關於媽祖與海洋文化的關係，有徐曉望〈論媽祖與中國海洋文化精神〉⁵⁹一文，將媽祖信仰視為東

⁵³ 徐曉望，〈閩澳媽祖廟調查〉，澳門：澳門中華媽祖文化基金會，2004年。

⁵⁴ 高致華，〈日本の媽祖信仰について—現代横浜媽祖廟を中心に〉，《景女學報》第10期，2010年，臺北：景女，頁139-150。

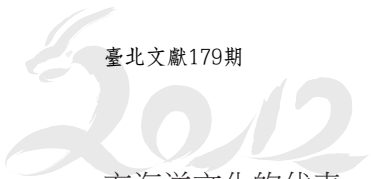
⁵⁵ 張珣，〈臺灣媽祖研究新思維〉，《媽祖·信仰的追尋》，臺北：博揚文化，2008年，頁2。

⁵⁶ 張珣，〈香火傳承—進香儀式的核心價值〉，《媽祖·信仰的追尋》，臺北：博揚文化，2008年，頁152-183。

⁵⁷ 李立綱，〈媽祖信仰與中華文化傳統〉，《福建論壇》1990年第4期，頁33-37，47。

⁵⁸ 林曉東，〈媽祖文化與華人華僑文集〉，北京：中國文史出版社，2008年，頁363-379。

⁵⁹ 徐曉望，〈論媽祖與中國海洋文化精神〉，福州，《福建學刊》1997年第6期。



方海洋文化的代表，比之西方海洋文化的代表神—希臘神話中的海神波塞冬，東方海洋文化體現了和平往來、自由貿易、平等待人、同存共榮等文化特徵；而西方海洋文化則體現了侵略成性、壟斷貿易、種族歧視、一元獨大等文化缺陷。從文化哲學的角度分析媽祖文化與中國海洋文化精神，具有一定的深度。⁶⁰徐曉望《媽祖的子民—閩臺海洋文化研究》亦從海洋文化的角度來審視媽祖文化。⁶¹筆者〈論媽祖信俗之軟實力〉一文，則以宗教軟實力來凸顯媽祖信仰的文化力量。⁶²近年來，媽祖信仰文化學方面研究受到越來越多的重視，媽祖信仰與儒家文化⁶³、道家文化、海洋文化等的相關性探討都是較為熱門的研究，透過媽祖信仰對中西文化差異的審視也是文化研究的一個面向，媽祖信仰亦被賦予傳統文化傳承與傳播的重要意義作用，媽祖信仰的文化學研究已成為未來一段時間的研究重點。

（四）社會學、政治學與經濟學

社會學方面，朱天順〈元明時期促進媽祖信仰傳播的主要社會因素〉一文，認為元代的漕運這一主要社會條件促成了媽祖信仰向北方擴展的大勢，而明代則由於對外交往增多，沿海工商業發展，海上治安多事等社會因素，促使媽祖信仰在南方進一步擴大，並使之突破國界傳到琉球、日本和南洋。⁶⁴李祖基〈清代臺灣邊疆移墾社會之特點與媽祖信仰〉研究移居地環境的惡劣、社會

⁶⁰徐曉望，《媽祖信仰史研究》，福州：海風出版社，2007年，頁11。

⁶¹徐曉望，《媽祖的子民—閩臺海洋文化研究》，上海：學林出版社，1999年。

⁶²高致華，〈論媽祖信俗之軟實力〉，王碧秀主編，《五緣文化與兩岸關係》，上海：同濟大學出版社，2010年，頁33-50。

⁶³高致華，〈藉媽祖信仰論儒家精神的體現與傳承〉，《海洋文化學刊》第八期，基隆：海洋大學，2010年，頁121-145。

⁶⁴朱天順，〈元明時期促進媽祖信仰傳播的主要社會因素〉，《廈門大學學報》1986年第4期，頁16-24。



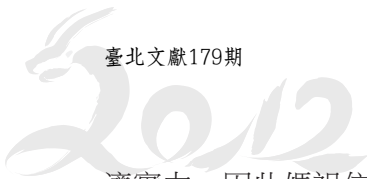
動亂、貿易的發展、郊商的興起對媽祖信仰在臺灣的發展有深刻的影響。⁶⁵鄭志明〈臺灣媽祖祭典的現象分析〉透過臺灣媽祖祭典，分析包含其中的社會問題，透過媽祖神話的靈感功能，神人交感的求優功能，香火儀式的整合功能，得出的結論是儀式來自於人類生存的智慧結晶、歷史記憶與集體共識，被民眾長期地保存下來，自成一套思維體系與操作模式，人雖然是儀式的主體，但背後有一套深層的思維模式，作為共同記憶的母體，不斷體現了媽祖傳說神話的意義體系，且經由儀式的實踐，將這一套意義體系作了完整的表達與記憶。⁶⁶侯杰、李淨昉〈天后信仰與地方社會秩序的建構—以天津皇會為中心的考察〉以天津皇會為考察物件，認為眾多社會團體的共同參與不僅增強了皇會的社會影響力，也使之成為天津地方社會的縮影，而皇會的興衰變遷也印證了近代天津城市的發展變遷過程。皇會的籌備、舉辦及出會程式的變化，在一定程度上反映出新興力量對傳統社會秩序的突破和調整。中央與地方的互動，社會上層與下層的互動都在皇會這一獨特的社會文化現象中得到體現。⁶⁷媽祖信仰的社會學方法，研究媽祖信仰與社會結構及其他社會因素的相互關係和相互作用，展現了信仰中所滲透的社會多元特點。透過社會學的視角，審視了社會的生活實態，為深入瞭解信仰的豐富性及複雜性，提供了廣闊的社會面向。

政治學方面，林國平、莊婉婷〈閩臺媽祖信仰交流對臺灣當局的兩岸政策的影響〉認為媽祖信仰的背後擁有龐大的政治和經

⁶⁵李祖基，〈清代臺灣邊疆移墾社會之特點與媽祖信仰〉，《臺灣研究集刊》1990年第2、3期，頁150-159、164。

⁶⁶鄭志明，〈臺灣媽祖祭典的現象分析〉，《宗教哲學》1997年第1期，155-168頁。

⁶⁷侯杰、李淨昉，〈天后信仰與地方社會秩序的建構—以天津皇會為中心的考察〉，《歷史教學》2005年第3期，頁19-23。



濟實力，因此媽祖信仰在兩岸交流問題上表現出極大的熱情和勇氣，並且在很多問題上始終走在臺灣當局大陸政策前頭，臺灣的媽祖信眾敢於對臺灣當局施加壓力，一定程度上加速「宗教直航」和兩岸交流的步伐，凸顯了民間信仰團體自主性的提升。⁶⁸朱天順〈清代以後媽祖信仰傳播的主要歷史條件〉一文，認為從清代朝廷利用媽祖的情況可以看出，神是受人支配的，是受人利用的工具，媽祖為統治者鎮壓民眾起義和「平亂」所用。⁶⁹林惠中〈由人到神—歷代媽祖封神的政治和社會心理基礎〉一文，指出天妃神格的提升與南宋朝廷鞏固治安，元朝漕運、明代海外宣威、清代為軍事行動做辯護是緊密相關的，皇權和神權在歷史發展中相互利用的特點。⁷⁰王見川〈施琅與清初臺灣的媽祖信仰：兼談「天上聖母」的由來〉，發現施琅在攻臺前夕，即已確立榮耀歸於天子、神明的指導原則，而他所運用的神明就是媽祖，透過媽靈跡達到鼓舞將士，提升士氣以至攻取臺灣的政治目的。⁷¹朱天順〈媽祖信仰應與當前社會相協調〉，認為現今的媽祖信仰，應以國家現行的宗教政策來對待，該文針對官方應如何正確對待媽祖信仰這一社會現實以及媽祖信仰現象本身有哪些需要改進、調整，以利於適應當今社會要求。⁷²陳麗華〈媽祖與希臘海神波賽冬比較〉⁷³及徐曉望〈論媽祖與中國海洋文化精神〉⁷⁴兩文中，

⁶⁸林國平、莊婉婷，〈閩臺媽祖信仰交流對臺灣當局的兩岸政策的影響〉，《媽祖文化與華僑華人文集》，北京：中國文史出版社，2008年，頁325-336。

⁶⁹朱天順，〈清代以後媽祖信仰傳播的主要歷史條件〉，《臺灣研究集刊》1986年第2期，頁49-57。

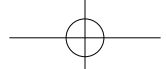
⁷⁰林惠中，〈由人到神—歷代媽祖封神的政治和社會心理基礎〉，《社會科學戰線》1990年第4期，頁342-346。

⁷¹王見川，〈施琅與清初臺灣的媽祖信仰：兼談「天上聖母」的由來〉，《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索》，臺北：博揚文化，2008年，頁78-96。

⁷²朱天順，〈媽祖信仰應與當前社會相協調〉，《廈門大學學報》1990年第4期，頁84-95。

⁷³陳麗華，〈媽祖與希臘海神波賽冬比較〉，《媽祖研究》，廈門：廈門大學出版社，1999年，頁228-233。

⁷⁴徐曉望，〈論媽祖與中國海洋文化精神〉，《福建學刊》1997年第6期。



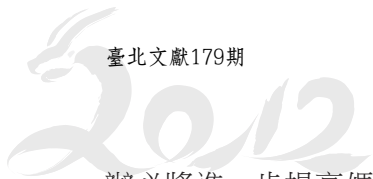
都表現了媽祖和平女神⁷⁵的特徵以比較西方海洋文化的侵略性特點，有一定的政治意義。文刀〈媽祖—海峽兩岸的和平女神〉一文，回顧了媽祖信仰的傳播歷程，作者以和平女神指稱媽祖，強調媽祖對實現兩岸和平統一的橋樑作用。⁷⁶其他如蔡泰山〈媽祖文化信仰對臺灣選舉政治價值之探討〉、⁷⁷林劍秋〈媽祖信仰與政經社會意涵—以大甲媽祖為例〉⁷⁸等等，亦同樣對媽祖信仰對臺灣政治意涵做了深入闡發。媽祖信仰的政治學研究，一方面呈現了封建時代，皇權和神權的衝突與融合過程，而對現代社會媽祖信仰的研究，則針對海峽兩岸的和平對話及和平女神的意義。就兩岸關係而言，宗教軟實力成為塑造和平統一的有利條件。擴大兩岸宗教交流或是舉辦各項宗教學術會議，皆有助於和平統一。兩岸開放交流後，中國政權逐漸體認到，大陸豐富的宗教資源對臺灣傳統宗教信徒，具有極大的吸引力和影響力。中國國家宗教局長葉小文曾具體明白表示：「宗教由於其自身的獨特優勢，能夠拉近兩岸人民的距離，促進兩岸交流。」在此政策宣示下，大陸中央、地方政府及民間宮觀、組織，相當積極投入廟宇的經營和辦理宗教活動。2006年，福建省副省長王美香在第八屆「中國·湄州媽祖文化旅遊節」開幕典禮中說：「海峽西岸經濟區建設的加快推進，更加凸顯了閩臺合作的重要性。媽祖文化旅遊節的舉

⁷⁵20世紀80年代，聯合國授予中國媽祖「和平女神」稱號。新聞報導中經常以「和平女神」來形容媽祖形象，如東南新聞網，〈「和平女神」光耀千秋媽祖文化兩岸傳承〉http://www.fjsen.com/zhuanti/2009-04/08/content_42270_2.htm海峽之聲網，〈兩岸同謁海上和平女神連戰賀詞「慈雲永護、德澤群生」〉http://www.vos.com.cn/2008/11/02_125081.htm

⁷⁶文刀，〈媽祖—海峽兩岸的和平女神〉，《中國道教》2001年第3期，頁16-17。

⁷⁷蔡泰山，〈媽祖文化信仰對臺灣選舉政治價值之探討〉，《媽祖文化學術論文集》，臺北：立得出版社，2006年，頁1-14。

⁷⁸林劍秋，〈媽祖文化學術論文集〉，臺北：立得出版社，2006年，頁249-269。



辦必將進一步提高媽祖文化知名度，弘揚媽祖文化，為莆田乃至全省旅遊業的發展，為擴大閩臺合作和對外交流交往，為建設海峽西岸經濟區和祖國統一大業作出更大貢獻。」⁷⁹天津市長戴相龍2004年也在第二屆中國·天津媽祖文化旅遊節開幕式指出：「我們要以媽祖文化旅遊節為平臺，宣傳天津良好的投資環境，廣闊的發展空間，增進瞭解，加深友誼，廣交朋友，擴大經貿交流與合作，……為早日實現祖國的和平統一和繁榮富強貢獻我們的力量。」⁸⁰在中國，無論中央與地方層級的官員都宣示宗教節慶為中國和平統一的主要媒介，善用宗教文化資源，的確也達到促進兩岸交流以及兩岸統一的政治目的。此外，中國近年來積極以宗教論壇為平臺，確立自己在兩岸三地的主導地位，並藉中國傳統宗教文化來拉攏臺、港、澳和海外華人。

經濟學方面，如李俊賢2004年於大葉大學國際企業管理學系提出的碩士論文，〈促銷活動對經營績效之影響兼論體驗品質與社會資本之中介效應：以媽祖天后宮為例〉，指出：宗教參與程度越高則活動績效越好，且宗教參與會透過體驗品質對活動績效產生中介影響。⁸¹陳衍德〈澳門的商業經濟與媽祖信仰〉一文認為媽祖作為商業守護神在澳門的漁商經濟關係中扮演了信用擔保者的角色，媽祖信仰在澳門商業經濟中已成為一種商業進取精神的代表。⁸²徐曉望〈澳門媽祖閣碑記與清代泉州與澳門之間的貿易〉，根據在澳門媽祖閣發現的兩塊碑刻，討論了清代澳門與泉州之間的茶葉貿易與鴉片走私。⁸³徐曉望〈華人的媽祖信仰與環南

⁷⁹ 引自 <http://www.51766.com/www/detailhtml/1100249770.html>。

⁸⁰ 引自 <http://big5.huaxia.com/20040927/00246678.html>。

⁸¹ 李俊賢，〈促銷活動對經營績效之影響兼論體驗品質與社會資本之中介效應：以媽祖天后宮為例〉，大葉大學國際企業管理學系碩士論文，2004年。

⁸² 陳衍德，〈澳門的商業經濟與媽祖信仰〉，《世界宗教研究》1998年第1期，頁60-67。

⁸³ 徐曉望，〈澳門媽祖閣碑記與清代泉州與澳門之間的貿易〉，新加坡《南洋學報》，1995年第50卷。



海經濟圈〉一文，則針對環南海經濟圈探討華人的媽祖信仰。⁸⁴范正義〈泉州天后宮對推動兩岸交流的促進作用〉透過臺灣進香團在泉州留下的交通、食宿、祭典、旅遊觀光消費以及投資情況的具體數位統計，表現了媽祖信仰交流對兩岸經濟的推動作用。⁸⁵另有蔡泰山〈媽祖文化產業建構與經濟效益之關係〉探討媽祖信仰中所蘊含的經濟效益。⁸⁶張桂林、羅慶四〈福建商人與媽祖信仰〉一文研究福建商人對媽祖的信仰，對溝通福建商品經濟與外地的交流在客觀上起了促進作用，在經濟史上有一定的影響。⁸⁷王榮國《海洋神靈—中國海神信仰與社會經濟》一書第五章〈天后光圈下的商舶〉，探討商人在從事海洋商業貿易獲取高額利潤過程中的海神信仰狀況，從另一個側面研究媽祖，同時也充實了海洋人文學科的研究，為海洋開發提供了歷史、人文學科方面的借鑒。對媽祖信仰所帶來的商業利益、文化產業發展、旅遊業的促進等研究，是媽祖信仰研究中的一個新面向，為全方位瞭解媽祖信仰在社會中的作用，為媽祖信仰研究的縱深發展提供了新的借鑒。⁸⁸除了經濟學的研究以外，臺灣大甲鎮瀾宮的企業化經營手法再加上擅於運用媒體行銷策略，也發展成龐大的經濟利益。相信不久後，也將有更多碩博士論文針對媽祖信仰所造就的經濟利益進行探討。

藉由舉辦本土性的民俗節慶活動，除了可以喚起當地民眾對

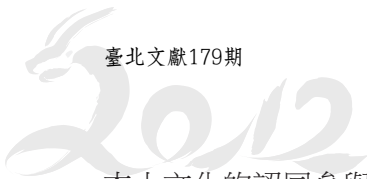
⁸⁴徐曉望，〈華人的媽祖信仰與環南海經濟圈〉，《媽祖文化與22世紀東亞文明》國際研討會論文集，馬來西亞《媽祖研究學報》第一輯，2004年。

⁸⁵范正義，〈泉州天后宮對推動兩岸交流的促進作用〉，《莆田學院學報》2010年第2期，頁7-9。

⁸⁶蔡泰山，〈媽祖文化信仰對臺灣選舉政治價值的探討〉，《媽祖文化學術論文集》，臺北：立得出版社，2006年，頁163-175。

⁸⁷張桂林、羅慶四，〈福建商人與媽祖信仰〉，《福建師範大學學報》1992年，頁3期，頁105-110。

⁸⁸王榮國，《海洋神靈—中國海神信仰與社會經濟》，南昌：江西高校出版社，2003年。



本土文化的認同參與外，另一個可觀的效益是藉由文化觀光的方式吸引國內外觀光客來訪，創造地方觀光業者的收入。如何利用有限的資源，在琳瑯滿目的各類民俗文化活動中脫穎而出凸顯特色，行銷策略顯得格外重要。⁸⁹2005年在大甲媽祖文化節由於大量採用事件行銷方式，⁹⁰活動訊息幾乎天天見報，電子媒體也隨之起舞，更結合民生報與地方產業及通路發行的「大甲媽祖國際觀光文化節專刊」，⁹¹透過超商7-11上架，詳細報導活動內容。另外，鎮瀾宮為了拓展行銷網絡所建立的「大甲媽祖文化節」網站，從2002年12月1日正式成立，上網民眾的平均年齡層大多在廿五歲左右，顯示不少年輕族群對媽祖文化相當感興趣，也似乎驗證一項地方民俗節慶活動；其次，諸如媽祖神像公仔及印有媽祖Q版圖案的T恤，亦深受大眾喜愛而蔚為風潮，創造驚人的商機；故透過計畫性的整合行銷，極可能使傳統媽祖信仰文化脫胎換骨，邁向國際化。因此不論媽祖活動或是媽祖研究都朝向跨學科的發展，以是可以期待的。

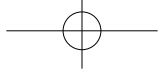
因篇幅所限，本節僅分類舉要對媽祖信仰的研究情況加以簡介，為求更完整展現媽祖信仰研究的狀況與趨勢，現廣蒐公開發行之書籍、期刊與會議論文，按以上分類原則製成下表。⁹²

⁸⁹詳參汪玉頻，〈民俗節慶活動運用整合行銷傳播之研究：以大甲媽祖文化節為例〉，世新大學傳播研究所碩士論文，2002。

⁹⁰大甲鎮瀾宮近一、二十年來「進香活動」的行銷策略與模式，有三大面向，分別是「媒體策略」、「定位策略」、「經營地方網絡策略」。

⁹¹姚文琦，〈臺灣媽祖信仰的進香態度及其變遷-從信眾的觀點進行觀察〉，臺北：世新大學社會發展研究所碩士論文，2002。

⁹²因篇幅的制約，詳細列表從略。統計數字以本人擔任主編之《百年道學集成》第二輯《神仙信仰專輯》中的媽祖信仰部分為基礎，再行續補。該數字僅針對學術性論文或專書，尚不包含網路上的貼文與新聞報導，更可窺知媽祖相關研究的興盛程度。



表一：媽祖研究情況統計表

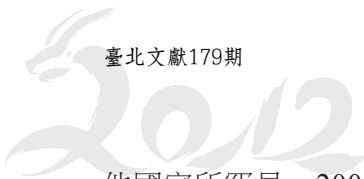
研究方向 時間	宗教學	歷史學 訓誥學	人類學	社會學	民俗學	文化學	經濟學	政治學	總計
1990年以前	8	43	0	9	29	1	0	5	95
1990-2000年	5	25	3	27	17	13	6	13	109
2001-2011年	9	10	17	45	11	33	17	17	159
總計	22	78	20	81	57	47	23	35	363

藉由上表可知媽祖研究在近年來的蓬勃發展，尤其是人類學、經濟學、文化學、社會學等領域最為突出。人類學注重田野調查的實際參與，大陸改革開放後，提供了更方便且自由的考察，無疑順暢了相關研究的進行；經濟學的研究成果大幅增加，實則也反映著大陸政策上朝資本主義靠攏的趨勢；媽祖信俗申請世界遺產的成功，驗證著媽祖信仰軟實力的深厚，文化學的相關媽祖研究自然更具時代意義；社會學的媽祖研究質量並進，說明了媽祖信仰與華人生活方方面面的緊密關聯。

三、蓬勃發展的媽祖文化與學術活動⁹³

中華文化積澱數千年，民族的多樣性和遼闊的疆域造就了中國豐富的文化和自然遺產，已被列入名錄的世界遺產包括文化、自然、文化與自然雙重、文化景觀等方面，涵蓋內容之齊全為其

⁹³本節使用2009年12月五緣文化會議論文拙論的其中一部分，略經增修。高致華，〈宗教文化的力量：論媽祖俗信軟實力的展現〉，《新形勢下五緣文化與兩岸關係論壇會議論文集》，福州：福建省社會科學界聯合會，頁10-28。



他國家所罕見。2009年9月舉行的聯合國教科文組織保護非物質文化遺產會議上，有22個項目入選「人類非物質文化遺產代表作名錄」，進一步彰顯中華民族「活」的民族個性和文化特質。莆田湄洲島管委會主任兼任「媽祖信俗」申報「世遺」工作小組組長唐炳椿表示，根據「媽祖信俗」申遺檔提供的資料資訊，「媽祖信俗」符合被列入名錄的條件，主要包括五個方面：一、「媽祖信俗」被不同社會團體認為是自己遺產的一部分，認可為身分認同以及連貫性的一個符號，並且數個世紀以來代代相傳；二、將「媽祖信俗」納入名錄將促進其作為非物質文化遺產的受矚目度，並且提高其國際層面的受關注度，從而促進文化多樣性和人類的創造力；三、該申遺活動中包括了各種各樣現行的、計畫中的保護措施，以確保申遺活動的切實可行性和成功率，例如調查研究、提高關注度並建立一個保護組織，從而展示了多方對於保護申遺物件的重視和努力；四、本次申遺活動是由社會團體組織、村民委員會和各個媽祖廟首先發起的，他們透過提供相關的文獻和文化遺產、審查提名檔的內容、接受採訪以及規劃保護措施等行為參與了申遺的過程，他們表現出對申遺物件自發的、事先獲知、重視的同意態度；五、該申遺對象已經被列入國家非物質文化遺產名錄，受文化部非物質文化遺產部門的直接監管。⁹⁴在兩岸媽祖廟共同努力下，媽祖信仰習俗近日已成功列入聯合國「人類非物質文化遺產代表作名錄」，⁹⁵成為第一項列入「世遺」的華人宗教信仰文化。⁹⁶媽祖信俗申報世遺成功，對兩岸媽祖文化

⁹⁴胡美東，〈「媽祖信俗」成功申報中國首個信俗類世界級文化遺產〉，《中國日報》，2009年10月12日。

⁹⁵陳世宗，〈媽祖信俗申遺成功〉，《中國時報》，2009年10月4日，A13版。

⁹⁶人類學者藍達居兩年前即以〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉為題，前瞻性的指出媽祖文化是世界的重要文化遺產，詳參藍達居，〈論媽祖文化是構建和諧世界的重要文化遺產〉，《媽祖文化與華人華僑文集》，北京：中國文史出版社，2008，頁363-379。



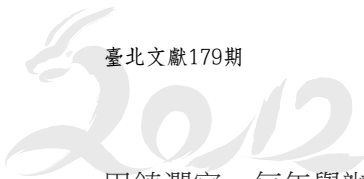
的傳播和繼承，具有歷史性的重大意義；對兩岸進一步發掘、整理媽祖文化，促進海內外媽祖文化學術交流等，將產生深遠影響及邁向新的里程碑。⁹⁷筆者做為一介炎黃之後，在此時撰寫媽祖研究論文，甚感與有榮焉。

在中國，鄧小平以來的政治領袖不斷的強化宗教的功能性質，宗教信仰相關文化也變成國家發展的動力之一，同時也成為國家總目標「建構和諧世界」的重要內涵。在此操作下，傳統中國宗教的生存與發展顯得更為寬廣。繼之，中國各地政府響應胡錦濤先生的文化軟實力政策之推動，1994年11月在莆田市舉辦首屆「湄州媽祖文化旅遊節」，主辦單位為莆田市人民政府、福建省人民政府、海峽兩岸關係協會、福建省旅遊局及中華媽祖文化交流協會等多屬於官方單位；2000年由每三年一次改為每兩年一次，2002年起每年一次。第十屆福建莆田·湄州媽祖文化旅遊節尤為盛大，訴求「世界媽祖同一人，天下信仰共一家」，舉辦「天下媽祖回娘家」活動，在莆田城區舉行天下媽祖回娘家人城儀式，有百米燭山祈福、千副媽祖楹聯展示、萬人女子車鼓迎賓演奏，並於湄州島媽祖祖廟舉行天下媽祖回娘家謁祖進香儀式，媽祖祭祀大典，和諧神燈平安遊，謁祖進香割火儀式，並到賢良港祖祠遶境活動。兩岸宗教藉此也開展了各種不同模式的交流，其中宗教學術會議的交流，兩岸政府皆持鼓勵態度，近年來更是持續擴大宗教學術論壇規模。

臺灣方面，臺中市政府於1999年開始舉辦「大甲媽祖文化節」，讓民俗藝術傳承融入常民生活，藉由實際參與，從最貼近生活的民間信仰，來認識臺灣文化。⁹⁸有兩百八十年歷史的臺中大

⁹⁷詳參高致華·姜家君，〈世界遺產之媽祖俗信—論媽祖文化對儒家精神的傳承與實踐〉，《2009海洋文化學術研討會：環中國海漢文化圈文化之保存與創新會議論文集》，廈門：廈門大學，2009，頁89-102。

⁹⁸臺灣交通部觀光局2001年在全臺各地積極推動十二節慶，有高雄內門的宋江陣、臺中市大甲媽祖文化節、慶端陽龍舟競賽、臺灣雞籠中元節、臺東南島文化節等民俗文化活動，都是以地方文化為主體做為觀光行銷訴求重點。



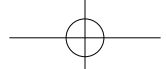
甲鎮瀾宮，每年舉辦的「媽祖進香遶境活動」，參與民眾動輒十餘萬人，更是臺灣農曆「三月瘋媽祖」宗教民俗活動的重頭戲，⁹⁹「大甲媽祖國際觀光文化節」甚至已被認為是世界三大宗教盛事之一。¹⁰⁰民間信仰活動的舉辦，是當前政府在民俗民藝保護的投入上還遠遠不夠的現實環境下，民俗民藝能夠傳承下來並得以發揚光大的一個重要保障，此項臺中市最著名的文化活動，隨著社會形態的轉變，進香隊伍形態也隨著「進化」，在傳統的科儀與民俗陣頭中，融入了現代的生活風貌與時俱進，且還帶動經濟。不但企業紛紛搭起媽祖順風車，推出媽祖平安鈴、媽祖運動衫等商品；郵局也共襄盛舉，推出媽祖郵票，一上市便搶購一空；銀行亦跟進發行媽祖平安信用卡，讓「媽祖」完全融入現代人的生活之中，充分的顯現生活在這塊土地人民的文化活力，且帶動經濟產業起飛的角色，並與生活緊密結合更成為傳統文化在現代生活中新的生命力。李俊賢研究結果顯示：（1）宗教參與程度越高則活動績效越好，（2）宗教參與會透過體驗品質對活動績效產生中介影響。¹⁰¹換言之，媽祖信仰在臺灣蓬勃發展的過程是值得其他非營利事業組織學習的經驗，而對於體驗品質與社會資本運用的掌握，能對整體活動績效產生更大的助益。

時下流行找藝人出任觀光大使，殊不知「媽祖」在帶動流行這方面的神力或許無人能及。該活動以旅遊為載體，以文化為靈魂推動臺中市文化觀光之發展。同時累積文化能量，能將大甲媽

⁹⁹高致華，〈三月瘋媽祖—以臺灣第九屆大甲媽文化節為例〉，《閩臺文化交流》2007年第4期，頁62-70。

¹⁰⁰世界三大宗教盛事包括回教參加朝聖、天主教耶誕彌撒，及大甲媽祖年度遶境。雖然這樣的說法來自網路新聞，不一定符合學術認定，但是確是實實在在代表著廣大網友的共同觀點，筆者以為不可輕忽。詳參<http://tw.news.yahoo.com/060326/45/2z2uo.html>

¹⁰¹李俊賢，〈促銷活動對經營績效之影響兼論體驗品質與社會資本之中介效應：以媽祖天后宮為例〉，大葉大學國際企業管理學系碩士論文，2004，摘要。



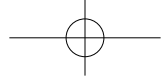
祖國際觀光文化節推向國際舞臺。其中，更難能可貴的是朝向教育的校園扎根，不但注入年輕活力且增添學術涵養，教師與學生的認同為營造目標，希望邀請全縣學子一同參與，讓傳統民俗文化的意義在校園生根。

以上所述大略整理了近年來各地蓬勃發展的媽祖文化活動，為求讀者閱讀時相對簡明起見，以下擬歸納中國內地、臺灣及其他國家或地區有關媽祖信仰之學術及文化活動，表列如下：

表二：媽祖學術暨文化活動歸納表

(一) 臺灣

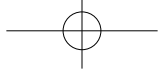
序號	名稱	屆數	主辦單位	週期	備註
1	大甲媽祖國際學術研討會	13	臺中市政府、財團法人法人臺灣省臺中市大甲鎮瀾宮、行政院文化建設委員會、大甲鎮公所、大甲人文協進會、淡南民俗文化研究會、中興大學中國文學系、花蓮教育大學民間文學研究所、政治大學中國文學系等。	1999年起每年一次	屬於大甲媽祖國際觀光文化節活動。
2	媽祖婆有保佑—電子化政府甲恁做伴研討會		財團法人大甲鎮瀾宮、立法委員顏清標國會辦公室及行政院研究發展考核委員會		2007年8月在臺中舉辦。
3	媽祖國際學術研討會	2	行政院文化建設委員會、臺中市政府、臺中市文化局、逢甲大學歷史與文物管理研究所、臺中市立文化中心、臺中市立港區藝術中心、寶德大道院等。		2007年9月在臺中市舉辦第一次會議，2009年5月以「媽祖、民間信仰與文物」為題舉辦第二次會議。邀請學者專家發表專題演講及撰寫古文書與歷史研究相關論文，共分媽祖文獻與文物、媽祖與地方社會、媽祖與華人社會、媽祖與民間信仰四大主軸。會議目的如下：(一) 創造



臺北文獻179期

2012

					<p>議題，發揚媽祖信仰文化之意義。</p> <p>(二) 擴大全球華人關懷臺灣宗教活動之廣度及深度。</p> <p>(三) 提升節慶活動之文化意涵，透過媽祖、民間信仰及文物之多面向思考，發掘媽祖信仰及相關事物的文化意義，進一步能形塑本地的文化特色，使地方文化能與觀光產業結合，創造融入地方生活的無形文化資產，發展整體性觀光產業。</p> <p>(四) 發揚大甲媽祖遶境進香活動之文化意義，深化相關信仰研究，使其成為無形文化資產。</p>
4	北港媽祖文化節	5	北港朝天宮	2007年起每年一次	
5	媽祖信仰與現代社會國際學術會議	1	北港朝天宮主辦、臺灣中央研究院民族研究所協辦、臺灣宗教學會承辦		2001年5月在臺灣雲林縣北港朝天宮舉辦
6	2008彰化研究學術研討會—文化觀光研究暨媽祖信仰國際研究	4	彰化縣政府、彰化縣文化局、國立彰化師範大學等		2008年在國立彰化師範大學舉辦，參與學者約120人。2009年停辦學術研討會，其後每年舉辦一次。
7	彰化媽祖遶境祈福及嘉年華活動	2	彰化縣政府	2008年起每年一次	2008年首次舉辦，2009年續辦彰化縣媽祖遶境祈福活動。
8	嘉義市媽祖文化節		嘉義市媽祖文化協會		2009年3月在臺灣嘉義市舉辦
9	媽祖在臺灣學術研討會		全臺祀典大天后宮管理委員會		2009年6月在臺南市國立臺灣文學館舉辦
10	大天后宮媽祖文化節		臺南市政府		2008年2月在臺南市舉辦。



11	北臺灣媽祖文化節	6	臺北市政府、臺北關渡宮、富南宮	2006年起每年一次	
12	媽祖信仰與馬祖國際學術研討會暨馬祖文化之旅				2007年10月在臺灣馬祖民俗文物館舉辦。
13	「開臺澎天后宮—泉州媽祖會香」活動		開臺澎天后宮、泉州天后宮		2006年7月24至25日

(二) 中國內地

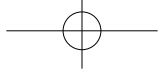
序號	名稱	屆數	主辦單位	週期	備註
1	湄州媽祖文化旅遊節	12	莆田市人民政府、福建省人民政府、海峽兩岸關係協會、福建省旅遊局、湄州島國家旅遊度假區管委會、湄州媽祖祖廟董事會及中華媽祖文化交流協會等	2000年由每三年一次改為每兩年一次，2002年起每年一次。	1994年11月在莆田市舉辦首屆。
2	莆臺媽祖文化活動週	5	中華媽祖文化交流協會、臺灣媽祖聯誼會、湄州島管委會		2007年5月在福建莆田舉辦首屆。
3	湄州媽祖海峽論壇	7	中華媽祖文化交流協會、海峽兩岸航運交流協會、中國僑聯、湄州媽祖祖廟董事會等	每年一次	2005年在莆田市舉辦首屆。
4	媽祖文化學術研討會	2	莆田市政府等		1987年10月「媽祖千年祭學術討論會」在莆田市舉辦首屆，1990年4月為「媽祖研究國際學術研討會」。
5	「弘揚媽祖文化，打造民俗風情」媽祖巡香活動	1	泉州天后宮等		2005年3月在泉州舉辦。
6	「澎湖宗教直航五週年暨澎湖泉州媽祖會香」活動	1	泉州天后宮與開臺澎天后宮等		2007年7月23-27日在泉州舉辦。
7	泉州天后宮媽祖金身神像巡遊臺灣澎湖縣	1	泉州天后宮與開臺澎天后宮等		2002年7月，被譽為「創世紀的宗教盛事」。



臺北文獻179期

2012

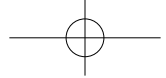
8	泉州天后宮媽祖澎湖遶境祈福活動	1	泉州天后宮與開臺澎湖天后宮等		2007年12月25日
9	泉澎祈龜民俗活動	5	泉州天后宮與開臺澎湖天后宮等	每年一屆	2007年起在泉州舉辦首屆。
10	鹿港天后宮媽祖信眾泉州民俗文化交流	1	泉州天后宮與鹿港天后宮等		2007年6月在泉州舉辦。
11	2009溫陵媽祖會	1	泉州天后宮等		2009年10月泉州舉辦，慶祝媽祖信俗入選聯合國非物質文化遺產。
12	閩臺媽祖文化學術研討會	2	福建省民俗學會、寧德市霞浦媽祖研究會		1997年6月在廈門舉辦首屆，1998年8月在寧德市霞浦舉辦第二次會議。
13	海峽兩岸媽祖文化研討會	2	上海社會科學院、上海市社科院媽祖文化研究中心和上海天妃宮媽祖文化交流中心	預定二年一次	2006年10月在上海舉辦首屆，2008年11月第二屆。
14	中國·天津媽祖文化旅遊節	4	天津市人民政府、天津市文化局、天津市南開區人民政府等	每兩年一次	2001年4月在天津市舉辦首屆。第二屆「中國·天津媽祖文化旅遊節」同時舉行紀念天津建城600週年，於2004年9月25日至27日舉行。第三屆「中國·天津媽祖文化旅遊節」2006年9月20日在天后宮前的海河之濱，天津市政府有關領導及來自世界各地的16個國家和地區的媽祖文化界、工商實業界、旅遊觀光界等4500餘位貴賓參加了開幕式。2008年10月3日，第四屆「中國·天津媽祖文化旅遊節」在天后宮戲樓前海河親水平臺舉行了盛大的開幕式。此屆天津媽祖文化旅遊節為期三天，相繼舉辦了媽



					祖文化與中華文化遺產論壇，臺、港、澳與環渤海旅遊及飯店業推介研討會，「媽祖之光」大型文藝煙火晚會等，使傳統的天津媽祖文化綻放出耀目的時代色彩。
15	連江縣媽祖文化旅游節	5	連江縣媽祖文化研究會		2007年3月在福州市連江縣舉辦首屆。
16	長島媽祖文化節	7	煙臺市人民政府等	2007年以後每年一次	2002年在煙臺市舉辦首屆，2006年9月舉辦煙臺（長島）第二屆文化節暨海峽兩岸媽祖文化研討會，2007年9月開始改為每年舉辦中國·長島中華媽祖文化節。
17	2009·中華媽祖文化節暨乙丑年公祭媽祖大典	1	中華媽祖文化交流協會、煙臺市人民政府、山東省人民政府臺灣事務辦公室、山東省歸國華僑聯合會、山東省文化廳、山東省宗教事務局、山東省旅遊局		2009年首次於煙臺長島舉行
18	青島媽祖文化節	1	市臺商協會、市船東協會、銀海國際遊艇俱樂部		2009年4月在青島舉辦首屆。
19	2011年海峽論壇		莆田市人民政府		
20	1995深圳天后文化學術研討會				

（三）其他國家或地區

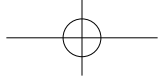
序號	名稱	屆數	主辦單位	週期	備註
1	澳門媽祖（旅遊）文化節	9	澳門旅遊局、澳門文化局和澳門中華媽祖基金會	2004年後每年一次	2001年10月在澳門特區舉辦首屆，第二屆於2004年舉辦。
2	澳門媽祖文化旅游節	9	澳門媽祖基金會	每年一次	2001年10月在澳門天后宮舉辦首屆。



臺北文獻179期

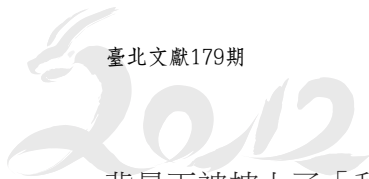
2012

3	1995澳門媽祖 信俗曆史文化 研討會				
4	馬祖澳兩岸媽 祖文化學術研 討會	5	連江縣人民政府		2007年舉辦首次
5	「媽祖信仰與 馬祖」國際學 術研討會暨馬 祖文化之旅	1	連江縣政府文化局、中央研 究院民族學研究所		2007年10月舉辦
6	「媽祖信仰 與馬祖」國 際學術研討 會暨馬祖文 化之旅	1	連江縣政府文化局、中央 研究院民族學研究所		2007年10月舉辦
7	馬來西亞檳 城天后聖母 媽祖慶祝千 秋寶誕祭祀 大典		馬來西亞雪隆海南會館		2009年海南會館 主辦天后聖母媽 祖慶祝千秋寶誕 祭祀大典，獲得 檳城34個神壇組 織及會館回應， 很多國外遊客亦 參與其盛。在儀 式結束後，文開 小學廿四節令鼓 及5678藝術坊也 呈獻表演，該會 館也進行佈施貧 老活動。該年的 媽祖千秋寶誕， 可謂是近年來， 較為隆重的一次。 較早前，日落辦 網寮山海宮舉辦 了8天7夜的媽祖 環島接力遊行， 以及海南會館也 在週五晚上主辦 媽祖市區遊行隊 伍，讓入遺近 一年的喬治市更 添文化及古蹟氣 息。



9	媽祖文化國際研討會	3	馬來西亞雪隆海南會館 (天后宮) 媽祖文化中心	2003年起兩年一次	2003年10月成立媽祖研究中心，同時舉辦第一屆媽祖文化國際研討會，以「媽祖文化與21世紀東亞文明」為主題。2005年4月第二屆媽祖文化國際研討會，主題為：「媽祖信仰，海洋文化與現代社會的對話」。2007年8月第三屆媽祖文化國際研討會，主題是「媽祖文化的普世價值觀」。雪隆海南會館已整合馬來西亞相關媽祖研討會陸續發行《媽祖研究學報》一、二、三輯，以及《天后宮大觀》第一、二輯。
9	日本橫濱媽祖廟建廟週年慶		橫濱媽祖廟		2008年9月10日媽祖文化輸日本，登上日本第一大報朝日新聞，臺南大天后宮率團參加日本橫濱媽祖廟建廟週年慶，與之締結廟誼，將臺灣歷史悠久的「迓媽祖」遶境活動全套搬到橫濱中華街，金面媽祖神轎、千里眼、順風耳與陣頭首度出現街頭。

宗教從屬於文化，文化也通過神明的道德榜樣和警戒效應滲透在民眾日常行為之中，對社會有既深且廣的教化功能。媽祖的神蹟靈驗不但撫慰了信眾的心也創造了經濟的發展，更在此時代



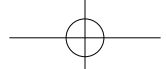
背景下被披上了「和平女神」的外衣，益發受到中國官方的關注，凸顯其當代的價值與意義。媽祖信仰習俗於兩岸的共同努力下，已於2009年9月30日成功列入聯合國「人類非物質文化遺產代表作名錄」，媽祖文化的傳播和繼承也因此更具有歷史性的重大意義。¹⁰²媽祖信仰習俗實踐仁與愛的哲理，是華人宗教信仰的一項重要代表。中央或地方政府與當地廟宇因為各自所需的目的，積極推動或協助媽祖相關文化活動的發展，並藉由學術研討會等的舉辦提升文藝活動的水準，在學術支援、產業聯結的加乘效果中，在媽祖的庇蔭之下，兼收政治、經濟、文化及學術等多方面交流衍發的燦爛成果。本節藉由海內外華人社會的媽祖相關文化或學術活動，試呈現媽祖文化與時俱進的時代意義。媽祖信仰習俗之所以歷久不衰，正因為承載了「活」的中華文化生命力，也必將以其文化輻射，在未來社會展現其獨特的魅力。

四、結語

媽祖文化有很多優勢，從固有的文化而言，其實保存很多優質的文化傳統，例如媽祖一生惟仁惟德、惟孝惟悌、愛國愛民，正體現了中華傳統文化的精神。媽祖信仰過程中所體現的「神德」，即蘊含儒家之仁愛精神、倫理次序。¹⁰³今日兩岸媽祖信俗交流的頻仍，主要是因為儒家思想影響所及之謁祖活動，因此媽祖信俗可謂直至今日仍具備極重要的意義與價值。

¹⁰² 高致華，〈媽祖研究的新思維〉，《2011年海峽論壇：媽祖信俗學術研討會會議論文集》，莆田：媽祖文化研究中心，2011。

¹⁰³ 高致華、姜家君，〈從儒道視點論媽祖文化〉，《第二屆華夏傳統信仰與民族復興學術研討會論文集》，上海：華東師範，第258至267頁。

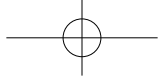


媽祖議題甚至成為中外文化交流史的重要研究標的，是本文撰寫的主要動機。媽祖的影響力不斷擴大至各個面向，例如在臺北「媽祖娘娘」擁有27筆土地，成為最大地主。¹⁰⁴尤其重要的是2009年9月30日媽祖信俗獲得聯合國教科文組織認定，成功列入世界遺產，該信俗的核心，包括口頭傳統、宗教儀式以及民間習俗，不但遍佈中國的沿海地區，更被移民帶往世界各地。對媽祖的信仰和紀念已經深深融入沿海地區中國人以及他們後裔的生活，成為促進家庭和諧、社會融洽以及該信俗的社會團體身分認同感的一個重要的文化紐帶。¹⁰⁵

透過媽祖信仰研究的方向與數量呈現，1990年之前的研究重點集中於歷史與訓詁學方面，其無疑與時代背景關聯密切。1990-2000年，在媽祖生平及史蹟的歷史考察形成基礎性學說之後，西方人類學實地參與觀察的方式藉由林美容等成果，亦使媽祖的民俗學研究，也取得了相當大突破。加上中國的改革開放，媽祖信仰不再被認為是一種迷信；且海外人士進入大陸的田調也更為順暢，媽祖信仰研究的主要障地從海外轉向了大陸，並朝向人類學與文化學等不同學科相結合的研究方向。2001-2011年，媽祖信仰研究更進入空前的繁盛時期，文化學方面的研究成為主流，宗教軟實力受到重視，媽祖學術研討會議、相關宗教活動頻繁舉行。媽祖信仰與海西經濟發展，旅遊業、文化產業的聯繫得到了全面展現，政治方面則集中於閩臺媽祖信仰的交流對兩岸關係及政策的影響。綜合前論，可預知媽祖信仰的各項研究仍將是今後的關注重點，而多學科、多層次、多角度的滲透研究，也是未來媽祖信仰研究的趨勢與方向。

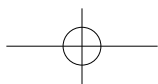
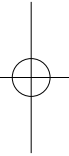
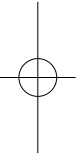
¹⁰⁴黃宇潔、陳建達，〈北市最大地主全是神明〉，《東森新聞》，2009年12月13日。

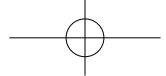
¹⁰⁵龔凡，〈媽祖信俗申遺成功：媽祖是信俗的核心〉，《海峽都市報》，2009年10月1日第2版。



臺北文獻179期

2012





日治時期的解纏足運動
—以1911年「臺北解纏會」
為中心的探討

洪銘聰

國立臺北大學歷史學研究所碩士生





摘要

1899年12月，大稻埕中醫師黃玉階，糾合紳商同志，發起「天然足會」，並向臺北當局提出申請立案，在其成立後，遂在全臺各地造成一股解纏足的風潮，而該會亦訂定諸多獎賞辦法。或因為當時臺灣纏足觀念根深蒂固，又或因一時熱潮散去，「天足會」在成立數年後即無相關活動。

直至1911年，臺北廳參事洪以南及其夫人陳宇卿與當地紳商發起「臺北解纏會」，再次掀起臺灣的婦女解纏風潮。有別於全島性組織的「天然足會」，「臺北解纏會」是較為地方性質的，從名稱上即可清楚得知。此外，「臺北解纏會」亦借重地方領導階層在當地的影響力，開展出新一波地方解纏足運動的風潮，對當時島內其它地區有不少影響。

本文認為，「臺北解纏會」承襲了「天然足會」與「淡水解纏會」的經驗，並且與當時的主流媒體緊密結合，才開創出一個成功的案例，又直接或間接的興起全臺各地的地方性解纏會的風潮。雖然，學者們普遍認為，「臺北解纏會」是全臺首次由女性主導的組織。但本文認為，由女性擔任會長與副會長的臺北解纏會，是屬於策略性質，實質上並非全然由女性主導。

本文另外關注的問題是「經驗的繼承與發展」。「臺北解纏會」在「天然足會」退燒後，又何以再次引起全臺地方性的解纏熱潮？又，在臺北解纏會之前淡水曾由當地教師與領導階層發起過「淡水解纏會」，大概是由於成效不大，研究者大多將其忽略，但本文認為，「臺北解纏會」有許多部分仍是有借重「淡水解纏會」的經驗，更加以發展，並成為臺灣解纏運動史上一次重要且成功的解纏會。

關鍵字：日治時期、艋舺地區、淡水解纏會、臺北解纏會、地方領導階層、洪以南、陳宇卿、黃應麟、吳昌才、陳欽銘、洪雍平



一、前言

日治之初，日人將吸食鴉片、辮髮、纏足等視為臺灣社會的三大陋習。日人輿論「以嚴禁鴉片、斷臺人之辮髮、解放婦女之纏足作為臺灣統治上之三大主義，若不斷行此政策，則雖然領有臺灣，亦無用處。」¹領臺之初，各地臺人武裝起義層出不窮，為了不引起臺人更大的反彈，日本當局並未驟然革除三大陋習，而是先採取放任的態度，待各地平靜後，再以循序漸進的方式予以革除。

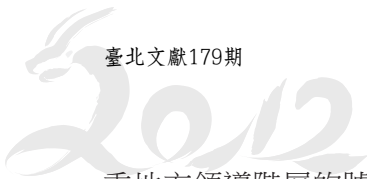
1899年12月，大稻埕中醫師黃玉階（1850-1918），糾合紳商同志，發起「天然足會」，並向臺北當局提出申請立案，²成立後，在全臺各地造成一股解纏足的風潮，而該會亦訂定諸多獎賞辦法。或因為當時臺灣纏足觀念根深蒂固，又或因一時熱潮散去，「天足會」在成立數年後即無相關活動。

直至1911年，臺北廳參事洪以南（1871-1927）及其夫人陳宇卿（1872-1919）與當地紳商發起「臺北解纏會」，再次掀起臺灣的婦女解纏風潮。有別於全島性的「天然足會」，「臺北解纏會」是較為地方性的，從名稱上即可清楚得知。此外，幹事部五位幹部洪以南、黃應麟（1853-1916）、吳昌才（1883-1928）、陳欽銘（1884-？）與洪雍平（1875-1950）等人，皆是艋舺當地具有影響力的地方領導階層，³因此「臺北解纏會」可說是相當借

¹TakekoshiYosaburo,JapaneseRuleinFormosa,Tran.byGeorgeBraithwaita,London,1907, p.156.轉引自吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》（臺北：五南圖書出版，2009年9月二刷），頁210；臺灣總督府警務局編，《臺灣總督府警察沿革誌》（東京：臺灣史料保存會，1969），頁741。亦載有：「阿片烟膏的吸食、辮髮及婦人的纏足是支那民族の三大陋習。」

²〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第479號，明治32年12月6日，3版。

³由於在地方上具有影響力與號召力的人士，不必然具有日本政府所授與的紳章，因此本文乃引用吳文星先生所提出的「地方領導階層」作為代表這批在地方上具有影響力的人士。



重地方領導階層的號召力，並且也成功地開展全臺解纏會地方化的風潮。

關於日治時期地方領導階層與社會之間的關係，這一課題上，吳文星先生在其鉅著《日治時期臺灣的社會領導階層》有精闢的見解。舉凡社會領導階層對於新政權的反應、教育與文化變遷多有相當深入的研究。而本文所要探討「臺北解纏會」的相關課題，可以說是受到吳文星先生〈社會領導階層與社會文化變遷—以放足斷髮運動為例〉一文的啟發，進而找到些許縫隙，希望可以此做些增補。

在臺灣的解纏議題（或稱放足），已取得相當的研究成果。⁴而研究者在論及1911年臺北解纏會時，以會長與副會長皆為女性的關係，通常將此次解纏會認為是「婦女自組團體」，並以此提出臺灣的婦女在解纏運動上已有所自覺。⁵但本文以為，這樣的定

⁴ 吳文星，〈社會領導階層與社會文化變遷—以放足斷髮運動為例〉，收入《日治時期臺灣的社會領導階層》；黃得時，〈天然足會與斷髮不改裝運動〉，收入《臺灣研究研討會紀錄續集》（臺北：國立臺灣大學文學院考古人類學系，1968年5月1日），頁4-6；楊翠，〈日治時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）〉（臺北：時報，1993）；王一剛，〈日治初期的習俗改良運動〉，收入《臺北文物》，第10卷，第2期（臺北：臺北市文獻委員會，1961年9月），頁13-22；游鑑明，〈日治時期臺灣學校女子體育的發展〉，收入《中央研究院近代史研究所集刊》，第33期，（臺北：中央研究院近代史研究所，1990年6月），頁1-75；林淑惠，〈日治時期臺灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，收入《國立中央圖書館臺灣分館館刊》，第10卷，第2期（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1994年9月），頁76-93；吳盈盈，〈日治時期社會領導階層：洪以南對當代文明之接受態度—以其「外顯」行為為觀察重心〉，《東海大學圖書館館訊》，118期（臺中：東海大學，2011年7月），頁28-38。而碩士學位論文有簡偉崙，〈日治時期間客婦女勞動力的差異—以解纏足前後探究〉，（臺北：國立臺灣大學經濟研究所碩士論文，2005年6月）；蔡依伶，〈從解纏足到自由戀愛：日治時期傳統文人與知識份子的性別話語〉（臺北：國立臺北教育大學臺灣文學研究所碩士論文，2007年7月）；張淑雯，〈日治時期臺灣解纏足運動之研究〉（雲林：國立雲林科技大學文化資產維護研究所碩士論文，2008年6月）

⁵ 楊翠，〈日治時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）〉，頁404；林淑惠，〈日治時期臺灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，頁82；張淑雯，〈日治時期臺灣解纏足運動之研究〉，頁98-99。



義，似乎有待商榷。從「天然足會」到「臺北解纏會」，臺灣的解纏足觀念確實有相當的進步與擴展，但若據此認為臺北解纏會為「婦女自組團體」，則有值得調整的地方。首先必須面臨的問題是：這兩位婦女的影響力是從何而來？如何得以「自組」解纏會這樣不小規模的組織？本文對於這類「婦女自組團體」的論述是持懷疑態度的，因為以女性作為會長與副會長實際上是策略性作法（為達勸誘方便），詳後述。

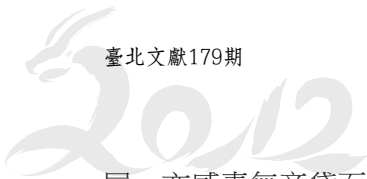
本文另外關注的問題是「經驗的繼承與發展」。「臺北解纏會」在「天然足會」退燒後，又何以再次引起全臺地方性的解纏熱潮？又，在臺北解纏會之前，淡水曾由當地教師與領導階層發起過「淡水解纏會」，大概是由於成效不大，研究者大多將其忽略。但本文認為，「臺北解纏會」有許多部分是借重「淡水解纏會」的經驗，加以發展，並成為臺灣解纏運動上史一次重要且成功的解纏進程。這些相關的問題，值得繼續探討。

貳、「天然足會」的興起與沒落

一、天然足會的發起

1899年12月5日，大稻埕中醫師黃玉階鑒於中國福州不纏足會的發展，因而糾合紳商同志，發起「天然足會」，並向臺北當局提出申請立案。⁶而天足會的成立，反映出總督府的宣導已收到若干效果，臺灣社會開明的紳商受到影響，逐漸接受時潮而改變觀念，不僅對纏足之弊害有所認識，且鑒於中國大陸放足運動之發

⁶〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第479號，明治32年12月6日，3版。



展，亦感責無旁貸而思作相呼應之舉。⁷

12月15日，臺北縣知事村上義雄即請黃玉階與葉為圭（1854-1905）二人，問倡設天然足會的原因，二人乃回答之所以倡設天然足會的理由有二：一為衛生；二為行走之方便。⁸之後，村上知事又問勸解纏足的方法時，二人又回答道：「都人士如入斯會者，嗣後生女、娶媳不許仍舊纏足，可者來；不可者，則聽之亦無相強其入會也。」⁹可見天足會是以不強迫為原則。知事聽罷亦稱善，並願為有意解纏者提供獎賞，並以此作為宣導，加強榮譽感。¹⁰

12月6日，「天然足會」蒙臺北當局核發許可證，並訂立會規，據《臺灣日日新報》載有：

第一、排除纏足之弊風，啟導文明之雅化。

第二、諸會員入會而後有生女或娶媳，不許仍舊纏足。

第三、會員中分為掌理會員、贊助會員、鼓舞會員之三等，其鼓舞會員宜對各地之士、商、民、庶苦口相勸，同歸天足之風化。

第四、一地方之會員至百名以上者，應設立支會。其獎勵方法之細則，宜照規定而維持法，專照會員之釀金及大方仁人君子慈善義捐云。¹¹

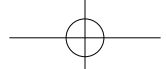
⁷吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》，頁217。

⁸〈同心贊許〉，《臺灣日日新報》，第487號，明治32年12月15日，3版。載有二人的回答：「我等倡設別無他意，嘗見婦女纏足實有關礙衛生方法，況少時恆遭父母之毆打，長大則見行步之艱難，奈臺人相習成風，苟非設斯會以勸誘，則其貽害不知流於壺底耶？」

⁹〈同心贊許〉，《臺灣日日新報》，第487號，明治32年12月15日，3版。

¹⁰〈同心贊許〉，《臺灣日日新報》，第487號，明治32年12月15日，3版。載村上聽完二人的理由後，贊許二人，並願提供獎勵，其載曰：「如有婦女聞君等勸誘願改其纏足者，余每人各賞以花鞋一，俾其穿下為他人觀覽。」

¹¹〈天足許可〉，《臺灣日日新報》，第530號，明治33年02月09日，3版。



從會規可看出，除了前述的衛生、方便行走外，更增加了「文明之雅化」作為天然足會的三個基調。又從第四條可得知，天足會是屬於全島性的大會，在某一地方上的會員達至百名以上，才可成立支會，當然，仍然隸屬於天然足會之下。值得一提的是，《臺灣日日新報》的態度是較為樂觀的，特別在文末註明：「當地之仁人君子果能贊助此美舉，則國民之弊習自然因是而漸除焉。」¹²

在天足會或得當局許可後，臺北廳知事村上義雄特別在報刊上替天足會宣傳，村上在文章中提出對於日本當局政府而言，認為纏足的由來始於李後主，但中國歷代的明君賢相並沒有加以改革，這是村上最無法理解的。他以纏足代表落後，不纏足等於進步為思考模式。又表示日本政府領臺以來，對於臺灣當地民俗的態度是尊重的，並沒有強制性的使其改異，更鼓勵天然足會加以擴充會員，希望能趁此機會革除纏足之陋習。¹³

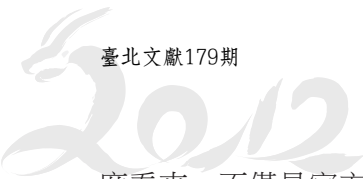
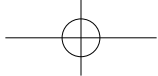
村上又召黃玉階與葉為圭二人於臺北廳討論解纏足事宜，更舉書記官以下四委員兼辦天足會，¹⁴可見日本官方人士亦在該會中參與運作，故天足會的官方色彩極為濃厚。此外，在官方的資料亦指出，黃玉階是「受當局的慫恿」而出面籌組臺北天然足會。¹⁵以黃玉階、葉為圭與村上開會並有官方人士入會運作的角

¹² 〈天足許可〉，《臺灣日日新報》，第530號，明治33年02月09日，3版。

¹³ 〈贊解纏足啟〉，《臺灣日日新報》，第544號，明治33年02月25日，3版。載村上曰：「纏足之由來者，諸記載大都庸君闇主驕奢遊戲之為俑也，然此後世豈可取以為法哉？況事違天理，有乖人道，其傷風敗俗，固不待言。支那歷代明君賢相不為之痛革，竟置諸不聞不議，任其相習成風，亦甚可嘆也。帝國領臺以來，我政府寬大為旨，凡民間之習慣，聽民自便，未遽講及移風易俗之政也，然既為本島人民者，當自為之英斷，脫離敗習，……仁人志士同心翼贊，共成美舉，救正殘酷之陋習，俾保固有之健全，得以全其家政內助之任，又為國家富強文明之母，是所切望也。明治三十三年二月七日從四位勳三等村上義雄。」

¹⁴ 〈大嘉其志〉，《臺灣日日新報》，第528號，明治33年02月07日，3版。

¹⁵ 臺灣總督府臨時臺灣戶口調查部，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查記述報文》（臺北：臺灣總督府，1908），頁359。



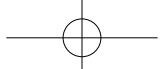
度看來，不僅是官方在天足會背後強力支持如此簡單而已。在呈上會規給村上知事後，天足會乃於《臺灣日日新報》上發布會則為：「格故鼎新，改除纏足以成天然，所以此會名曰『天然足會』。」¹⁶又細分16點會規及將組織架構發布於《臺灣日日新報》上，本文乃將會規則其要分示如下：

- 1.天足會事務所設置於臺北縣大稻埕日新街普願社後樓上。
- 2.無論任何身分皆可入會，惟入會須解纏，但若纏足已久，解開難以行走者，則聽其自便。
- 3.會員每增加一百人則開一次會，以彰顯天足會之盛行。
- 4.入會者若有再纏足，則刪其會籍。
- 5.入會者若因女子解纏而無可論姻，則將會內人相為嫁娶。
- 6.若有女子解纏者，可將纏足之苦現身說法，四處提醒纏足之弊，則可報名入會，由本會稟明政府，以彰顯名譽，若貧者，本會可贊助其旅費。
- 7.遠處地方若有願入會者，可就地開支會，並將志願書式填寫，由本會代詳政府。¹⁷

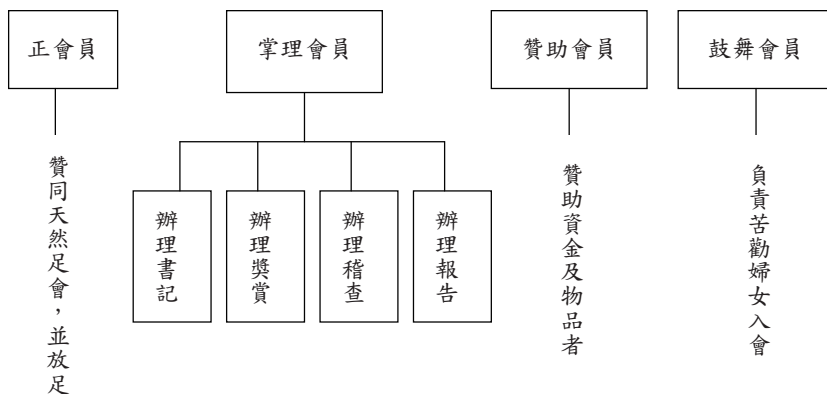
除了詳細的會規外，亦有天足會的組織結構，茲將其製圖如下：

¹⁶〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第542號，明治33年02月22日，3版。

¹⁷〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第542號，明治33年02月22日，3版。



圖一：天然足會組織圖



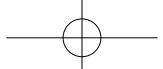
資料來源：〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第542號，明治33年02月22日，3版。

從上圖中可以看出天足會的組織架構嚴謹，並將會員分為四等，且各有執掌。又在會規中值得注意的是第5條：「入會者若因女子解纏而無可論姻，則將會內人相為嫁娶。」可見以當時的時代氛圍而言，纏足不僅對舊有習俗的挑戰，更是社會觀念的一大改變。因此在第5條特別註明若會員兒女因放足而無法出嫁，則會內的會員應該要相互聯姻，可知放足對於當時社會而言，是被鄙視的，無法論婚姻的。

天足會招募會員尚稱順利，3月初，已有300餘人，其中，大稻埕茶商工會會員全體加入天然足會。¹⁸該會正式成立後，4月下旬，有正會員1,200人、贊助會員400餘人，¹⁹1900年12月底，計

¹⁸ 〈天然足會〉，《臺灣日日新報》，第548號，明治33年03月02日，3版。

¹⁹ 〈纏足解裹〉，《臺灣日日新報》，第589號，明治33年04月21日，3版。



有會員1,690人（臺北縣1,528人、臺中縣156人、臺南和宜蘭各3人），其中放足者147人，保持天然足者267人。²⁰

二、天然足會的沒落

天然足會一成立即形成風潮，加入者如上述在短期間激增，但絕大多數會員皆設籍在臺北地區，且效果有限。以1900年12月底的統計資料而言，會員雖多達1,690人，但實際解纏足者不過147人，保持天然足亦僅267人，女性會員的414人遠少於會員的1,690人。

至1903年7月，計有正會員2,276人（臺北廳1,203人、深坑廳304人、基隆廳220人、宜蘭廳5人、桃園廳161人、新竹廳55人、臺中廳287人、臺南廳8人、澎湖廳27人），其中，放足者199人，保持天然足者432人。²¹由上顯示，1901年後，該會會員即已成長甚緩，而放足者亦為數不多，可以說該會成立三年期間成效不大。²²茲製表如下：

表一：天然足會會員與放足人數統計表：

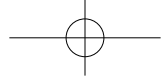
年份	1900	1903
正會員	1,690人	2,276人
放足與天然足	414人	631人

資料來源：〈天然彙報〉，《臺灣日日新報》，第855號，明治34年03月12日，3版；〈天然足會近況〉，《臺灣慣習記事》，第3卷，第12號頁321、322。

²⁰ 〈天然彙報〉，《臺灣日日新報》，第855號，明治34年03月12日，3版。

²¹ 〈天然足會近況〉，《臺灣慣習記事》，第3卷，第12號，（臺北：臺灣省文獻會，1987年11月），頁321、322。

²² 吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》，頁220。



從上表可以看出，正會員與放足的婦女呈現相當懸殊的比例，放足的婦女約略只占正會員的四分之一；並且，比較三年來的數據，可以得知該會成長甚為緩慢。有鑑於此，天然足會為了擴展會員，訂立了三種獎勵辦法：

- (一) 在入會者之門前加掛標誌，一來表彰其響應改善陋習，二來表示此家原有纏足習慣，現在已解除。
- (二) 贈送繡鞋給會員。
- (三) 製發優美的徽章給會員配戴。²³

惟疑似因礙於經費，加上1901年11月改革的地方官制，廢縣置廳，該會活動一度呈現停滯狀態，前兩者尚未見實行；後者雖早於1901年3月總督府即准予採行，²⁴卻遲至1903年9月始將該徽章製好。²⁵是時，該會於成立以來僅致力於鼓吹放足，未敢採強制手段，致成效不彰，保持天然足及放足之數在全島婦女中有如滄海之一粟。由此觀之，該會成立之初所定的獎賞辦法，顯然未能立即且有效的付諸實施，而流於徒具虛文。²⁶

參、「臺北解纏會」的成立與召開

一、淡水解纏會的發展

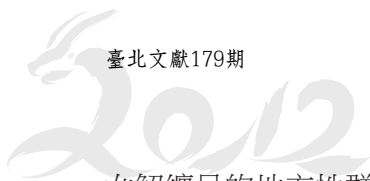
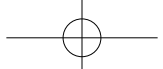
在討論「臺北解纏會」前，必須先注意到「淡水解纏會」。「淡水解纏會」是在「天然足會」發展逐漸停滯後，繼起鼓吹婦

²³ 〈天然足會的獎勵辦法〉，《臺灣慣習記事》，第1卷，第5號，（臺北：臺灣省文獻會，1984年6月），頁172。

²⁴ 〈天足掛章〉，《臺灣日日新報》，第871號，明治34年03月31日，5版。

²⁵ 〈天足會の近況〉，《臺灣日日新報》，第1617號，明治33年09月18日，2版。

²⁶ 吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》，頁222-223。



女解纏足的地方性群體。1911年4月26日，由參事吳輔卿（1855-？）與淡水區長趙秀山及當地學校教員吳槐堂、雷俊臣與李建塘等人發起淡水解纏會，其對象是以當地滬尾公學校（今淡水國民小學）的女學生為主，在吳輔卿等人倡導下，當時已有30名女學生解纏足。²⁷有了初步的成效後，「淡水解纏會」約於5月28日假滬尾公學校開會。²⁸

開會前夕，吳輔卿等人定調此次解纏會的目的為「改革損天然，背人道」的纏足之風。並且，除了前述會長與其他四位幹事外，更以當地各保保正做為解纏會的委員。²⁹茲將其人事結構列表如下：

表二：淡水解纏會人事結構表

職位	成員
會長	吳輔卿
幹事	趙秀山、吳槐堂、雷俊臣、李建塘
委員	當地各保保正

資料來源：〈淡水解纏足會近況〉，《漢文臺灣日日新報》，第3932號，明治44年5月5日，3版。

從淡水解纏會的人事結構觀之，透露出一個重要的訊息：有別於全島性的「天然足會」，淡水解纏會是屬地方性質的，也借重當地領導階層的影響力。從會長、四位幹事與由當地保正組成的委員群，可以得知這次發起的解纏會，是以當地領導階層為根基，希望透過地方領導階層勸使婦女可以實行解纏足。

²⁷ 〈倡解纏會〉，《漢文臺灣日日新報》，第3923號，明治44年4月26日，3版。

²⁸ 〈淡水解纏會開會〉，《漢文臺灣日日新報》，第3955號，明治44年5月28日，3版。

²⁹ 〈淡水解纏會開會〉，《漢文臺灣日日新報》，第3955號，明治44年5月28日，3版。



除了淡水地區的父母外，該會在策略的操作上，亦將女學生列為另一項主要勸誘目標。根據《漢文臺灣日日新報》的報導，幹事吳槐堂、雷俊臣與李建塘等人為滬尾公學校的教員，在該會籌組時，已有30名女學生有解纏足的意願，³⁰有別於以往勸解纏足的組織以婦女為主，淡水解纏會將女學生納入目標，希望透過教育的方式，將放足觀念向下扎根，亦為淡水解纏會一項特別的做法。

該組織成立後，即在報刊上發表會則，本文茲就其要摘記如下：

- (一) 本會目的為改革損天然背人道之本
- (二) 報名入會者若達一定之人數時則選擇時日舉行解纏之式
- (三) 凡贊成本會趣旨一旦解纏者永不得再纏³¹

在會則的第二條中可以看見承襲自天然足會的影子，希望每到一定人數時舉行一次開會儀式，一方面可以作為表揚；另一方面可藉此達到些宣傳效果。此外，值得一提的是，該會亦請製鞋店至淡水，為解纏後的婦女量身訂做特製解纏鞋，解決解纏後的婦女日後行走的問題。³²

1911年5月28日，淡水解纏會於滬尾公學校舉行開會儀式，在其校門口上高掛「樂自然」三字，³³宣示淡水解纏會的主軸。其後由會長吳輔卿報告該會的解纏人數為154人，公學校學生71人（其中天然足為11人），其餘為市中婦女。³⁴此外，吳輔卿又云：「蓋

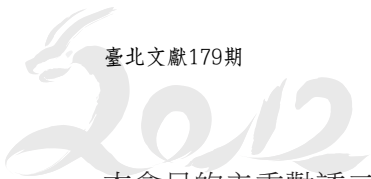
³⁰ 〈倡解纏會〉，《漢文臺灣日日新報》，第3923號，明治44年04月26日，3版。

³¹ 〈淡水解纏會開會〉，《漢文臺灣日日新報》，第3955號，明治44年05月28日，3版。

³² 〈淡水解纏足會近況〉，《漢文臺灣日日新報》，第3932號，明治44年05月05日，3版。載有：「昨喚臺北山本製鞋店主到淡，量諸會員足形，而欲購者，有拾餘人之多，故該店主製造材料，特約上品，且價格從廉。」

³³ 〈淡水解纏會開會況〉，《漢文臺灣日日新報》，第3956號，明治44年05月29日，3版。

³⁴ 〈解纏足會詳記〉，《漢文臺灣日日新報》，第3958號，明治44年05月31日，3版。



本會目的主重勸誘二十歲以下者，如此稍可謂達目的也。」³⁵因此，滬尾公學校的女學生才是淡水解纏會的主要勸誘目標，希望將解纏足的觀念透過教育向下扎根，然而，淡水解纏會就此劃下句點，同時也開啟了強調以地方為主解纏會的先聲，並對日後的臺北解纏會有所影響。

二、臺北解纏會的發起

1911年5月11日，艋舺地區士紳洪以南欲發起解纏足會，並與《臺灣日日新報》記者謝汝銓商討相關事宜，謝汝銓建議洪以南：「舉議辮髮之剪，屬男子事，有志男子，出為提倡剪之；纏足之解，屬女子事，亦須有志女子，出為提倡解之，以身作則，而後有效。為男子者只力為補助，故創解纏足會，須以女子為會長。」³⁶言下之意，欲改變天足會大部分由男性主導的傳統；新解纏足會則由女性作領袖，而男性僅是輔助性質而已，希望以此收到更好的勸誘效果。但在文末卻又云：「君為臺北廳參事，人望素沿，以若令正實行解纏，附和者當不乏人，會成即以令正為會長，可知斯風之行，當不讓於今之剪辮也。」³⁷可見謝汝銓認為可以借重洪以南在當地的聲望，請洪以南之妻作為解纏會的會長，便可發揮其在本地的影響力，以身作則，進而促使當地婦女解纏，洪以南當下亦欣然同意。

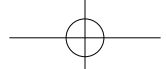
前已提及，討論此次臺北解纏會的研究者，³⁸通常將該會定調

³⁵〈解纏足會詳記〉，《漢文臺灣日日新報》，第3958號，明治44年05月31日，3版。

³⁶〈編輯日錄（五月十一日）〉，《漢文臺灣日日新報》，第3939號，明治44年05月12日，3版。

³⁷〈編輯日錄（五月十一日）〉，《漢文臺灣日日新報》，第3939號，明治44年05月12日，3版。

³⁸楊翠，《日治時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）》，頁404；林淑惠，〈日治時期臺灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，頁82；張淑雯，〈日治時期臺灣解纏足運動之研究〉，頁98-99。



為「婦女自組團體」，但若仔細深入理解上述洪以南與謝汝銓的談話，可以得知下列幾點要點：（一）該會的發起者為洪以南、（二）該會會長由女性擔任是出於謝汝銓的建議，目的在於以身作則以達勸誘的效果、（三）臺北解纏會的會長由洪以南之妻陳宇卿擔任，乃是由於洪以南「人望素沿」，希望借重其在地方上的人望做為影響力，並藉此產生共鳴。因此，似乎不該將臺北解纏會太過理想化為「婦女自組團體」，當然，以具有聲望的地方領導階層的妻子作為會長與副會長更可強化其策略性的宣傳效果，但若深入理解，其背後的影響力來源仍是這些在當地的領導階層。

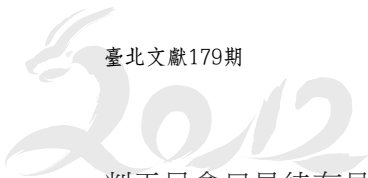
在5月20日時，該會草創成立，報名方法並不同天足會般僅一處，臺北解纏會則是可以函寄洪以南住處或《臺灣日日新報》報社的漢文部：

洪以南氏與本社同仁所倡設之解纏會，現正起艸會則而贊成者，日不乏其人。擬俟其數達百名，然後開會。如有欲入會者，可記明住所、姓名、年齡，報諸本社漢文部，或臺北城內新北門街一丁目二番戶洪以南氏處，以例列冊也。³⁹

而臺北解纏會在5月21日則公布解纏會會則，並且申述臺北解纏會的原則，值得注意的是，文中有特別提及：「該會之成立，重在實行，不以一片具文，為畢乃事也。」⁴⁰似乎意有所指地批

³⁹ 〈解纏會之近況〉，《漢文臺灣日日新報》，第3947號，明治44年05月20日，3版。

⁴⁰ 〈實行解纏會則〉，《漢文臺灣日日新報》，第3948號，明治44年05月21日，3版。全文為：「洪以南氏與本報同人所倡設實行解纏會，昨經議定會則，並創入會書樣式，使欲實行解纏者，報名入會。俟華備悉安，會員之數有百名，始欲開會，而不別創會序。蓋以纏足之為害，本報已詳言之，而亦世人多知之者也，且該會之成立，重在實行，不以一片具文，為畢乃事也。明知其事為有害，而不能毅然去之者是為懦夫，想吾臺不乏有心人，其急起而贊同該會旨趣，協力以破陋習者，當接踵而起也，辦香祝之，茲錄該會則於後，以俾有心人之一閱也。」



判天足會只是徒有具文，只重口頭宣傳與會員人數（無論解纏與否，只要同意即可成為會員）或獎賞，並不切實際。臺北解纏會則有別於天足會，更注重實際解纏成效，而該會亦訂定詳細會規13條，茲引如下：

1. 本會為革除惡俗，實行解纏，以保全正確而設。
2. 不論老少婦女，志願實行解纏者，聽其報名入會為正會員。
3. 天然足及已解纏者，如有志矯正陋習，為邦理勸誘之事，聽其報名入會，為贊助會員。
4. 本會設置正、副會長各一名，須以本會會員中之最熱心斯會，可為人表率者當之。
5. 正、副會長因為勸誘直接之便，故不用男人。
6. 本會設置幹事若干名，專理會務，所有幹事，則以本會中會員之夫或父翁當之。
7. 解纏之成效期間，以四個月為限。
8. 本會現有研究解纏，特別妙用襪鞋樣式，能使行動自然，全無苦楚如會員有不如意處，祈速到事務所一詢，便可自製應用。
9. 會員如成百數，開會一次，使眾周知，以資觀感。
10. 本會會員惟開會時，出些少會費而已，其餘不出分文。
11. 本會事務所，設在臺北城內新北門街一丁目二番戶洪以南方。
12. 欲入會者寫入會書，送交事務所，以便登簿而表實行之意。
13. 自報名後列入會員即應實行。⁴¹

在會則中可以得知一個重要的訊息，臺北解纏會相當重視「實行」。天然足或已解纏的婦女只被列入「贊助會員」，只有初次實行解纏足的婦女才可以擁有「正會員」的身分。而在會則第5條中，亦強調正、副會長是為勸誘直接方便，因此而不用男

⁴¹〈實行解纏會則〉，《漢文臺灣日日新報》，第3948號，明治44年05月21日，3版。



性，可見臺北解纏會之所以一改先前由男性擔任會長的理由，乃是為了方便勸誘，因此用具有影響力的地方領導階層之妻以身作則，希望藉此引起共鳴。又第8條表示該會目前有研究解纏後的特製鞋，能減輕解纏後婦女行走上的苦痛，這大概也是借重淡水解纏會的經驗。此外，除了會規外，臺北解纏會也頒布入會申請書的申請格式，本文乃製表如下：

表三：臺北解纏會入會書

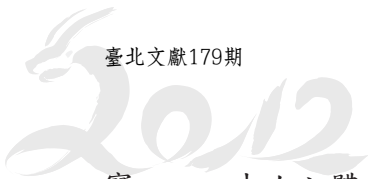
入會書 ○○廳○○堡○○街○○番戶 ○之妻女妾 實行解纏者○氏○○ 年齡○○ ○氏○○因慕，貴會宗旨，正大欲附會，未實行解纏所，定會則自應遵行，希為承諾入會謹此。 奉聞 明治○○年○○月○○日 印○ 實行解纏會御中
--

資料來源：〈實行解纏會則〉，《漢文臺灣日日新報》，第3948號，明治44年05月21日，3版。

除了洪以南的四處奔走外，艋舺當地的醫師陳欽銘也在6月15日該地保正會議後，力勸各保正出面宣導放足觀念，當日同意者達百人。⁴²除此之外，艋舺區長黃應麟在報刊上也發表文章鼓勵解纏足，據《漢文臺灣日日新報》載：

獨于婦女纏足之惡俗，則猶切切拳拳，雖前有天然足會之創舉，但未確實行之，故至今十餘年，而解纏者殊屬寥

⁴² 〈艋舺方面之解纏〉，《漢文臺灣日日新報》，第3979號，明治44年06月22日，3版。



寥。……夫人之體。稟之天地。受之父母不可毀傷，婦女之纏足，其毀傷也實甚。……不幸而遇不測之災，

惟有坐而待斃，其能免者亦寡矣。雖當此之時，海內治安，保無刀兵之慘，然天運所關，而人事所不及防者，如：水、火之禍、地震之災，則其起於何時，誠難逆測，纏足實伏殺身之機。⁴³

黃應麟更進一步批判了天足會沒有確實徹底實行解纏足，導致十年後解纏足人數仍少，而文中也可看出黃應麟對於解纏足的三個基調，一是文明，並認為纏足是相對野蠻的；二是苦痛，動之以情，希望父母可以體會纏足之苦，免其子女在受其苦；三是遇有災異時，纏足婦女不方便逃亡，並藉此引申纏足隱藏殺機。

臺北解纏會並不收取會費，僅有解纏之義務，⁴⁴在洪以南四處奔走及當地紳商起而宣傳的影響下，臺北解纏會的會員數至8月2日時，僅不到三個月的時間，報名人數已達5、600人，可謂在當地重新掀起解纏熱潮。⁴⁵

三、臺北解纏會的召開狀況

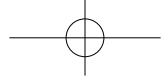
臺北解纏會於1911年8月10日公告將於8月14日星期一於艋舺公學校（今老松國民小學）舉行開會，並公布當日流程與幹部名單：

- 1.開式明治四十四年八月十四日午後三時。
- 2.午後二時煙火三發會員集合會場。

⁴³ 〈勸改纏足文〉，《漢文臺灣日日新報》，第3997號，明治44年07月10日，3版。

⁴⁴ 〈入會不費分文〉，《漢文臺灣日日新報》，第4024號，明治44年08月02日，3版。

⁴⁵ 〈蟬琴蛙鼓〉，《漢文臺灣日日新報》，第4024號，明治44年08月02日，3版。



- 3.奏樂為號整列會場。
 - 4.來賓並合員著席。
 - 5.愛國婦人會支部長臨場。
 - 6.開會。
 - 7.會長祝辭。
 - 8.役員報告會況。
 - 9.愛國婦人會支部長及諸官長訓辭。
 - 10.來賓祝辭。
 - 11.副會長閉幕辭。
 - 12.式終於別席呈粗酒。⁴⁶
- 其幹部名單製表如下：

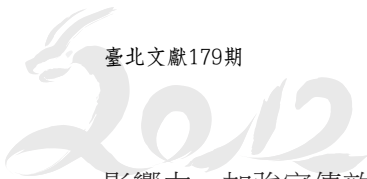
表四：臺北解纏會幹部名單

職位	成員
會長	陳宇卿（臺北廳參事洪以南之妻）
副會長	施招（艋舺區長黃應麟之妻）
幹事部	洪以南、黃應麟、吳昌才、陳欽銘、洪雍平
協議部	謝汝銓、林湘沅、李書、魏清德、黃贊鈞、林佛國、楊仲佐、陳永錫、張通照、黃菊如、李碩卿
協贊部	葉鍊金、陳炳棋、周郁文、梁樹林、陳書紳、林卿雲、程梅溪、周清淡、黃捷、黃笑山、陳溪圳、洪禮銖、李孫蒲、吳吉山、王慶元、王翼修、李金章、劉養、張天蔭、蘇穀富、林子楨、陳錫、郭芬芝、黃翼秋、黃守偏

資料來源：〈解纏會發會式展期〉，《漢文臺灣日日新報》，第4028號，明治44年08月10日，3版。

從上表可以看出，臺北解纏會對淡水解纏會的經驗有所借重，並加以擴大。有別於天然足會，臺北解纏會加強了地方深化，借重地方具有影響力的領導階層，使之勸誘，並發揮在地的

⁴⁶ 〈解纏會發會式展期〉，《漢文臺灣日日新報》，第4028號，明治44年08月10日，3版。



影響力，加強宣傳效果。幹事部的五人：洪以南、黃應麟、吳昌才、陳欽銘、洪雍平即是當地最具有號召力的領導階層，而協議部則大多為《臺灣日日新報》的社員，亦可理解臺北解纏會進一步與媒體加強合作。

臺北解纏會相當注重與媒體加強合作。早在洪以南有發起解纏會的想法時，即先與《臺灣日日新報》的記者謝汝銓溝通彼此的想法，而當時的主要媒體《臺灣日日新報》與《漢文臺灣日日新報》皆爭相報導有關解纏會的消息，相當具有宣傳效果。例如：洪以南夫人陳宇卿在5月12日實行解纏足時，《漢文臺灣日日新報》旋即於當日作報導，並介紹洪以南家中的風氣。⁴⁷另外，洪以南也寄信給在日本唸書的洪長庚，告知其母親的解纏足時間與參與被眾人推舉為會長的情況：

前五月十二日，汝母實行解纏，與會倡議眾人會長推舉自己實行解纏矣，此佈。⁴⁸

可知當時媒體與洪以南關係之親密，在陳宇卿解纏足的當天報導此事，更可加強對臺北解纏會的宣傳效果。除此之外，針對地方上較有名望仕紳的妻子解纏並報名入臺北解纏會，日日新報

⁴⁷ 〈臺北廳參事洪以南之夫人〉，《漢文臺灣日日新報》，第3939號，明治44年05月12日，1版。載：「臺北廳參事洪以南氏之夫人近實行解纏。氏居內地風之家庭，男子大小皆斷髮，長即留學京都某中學，為參事中文明開通最進步者。亦本島人中，文明開通之最進步者。貴婦人得出而提倡，則天然足之會不難成。雖然婦人多出無學，世有勢拗之婦人，及嗜痴之男子，或季常之男子多。則解纏之事難耶易耶？革去漢人種數千年來惟一弊風，詢文明諸君子，及果斷婦人第一快事。」

⁴⁸ 轉引自卞鳳奎，〈洪以南對新思潮容受之探討〉，《臺北文獻直字》，第168期，（臺北：臺北市文獻委員會，2009年6月25日），頁255。洪啟宗醫師所提供之明信片。惟卞氏誤認為陳宇卿是在1911年5月12日參加「解纏大會」。（臺北解纏會確實開會時間則是8月14日，而5月12日僅是陳宇卿解纏足的日期）。



社也會作相關報導，例如：艋舺第四十四保保正黃守偏的妻子余不實行解纏、⁴⁹洪以南五弟洪商南之妻李網涼等。⁵⁰當中亦不乏報導臺北地區以外響應臺北解纏會而報名入會的情形，例如：臺中連雅堂之妻沈紹雲將邀集當地名媛起而響應、⁵¹宜蘭廳參事藍新之妻林杏及當地區長林澤蔡之妻劉蘭皆報名入會並實行解纏等。⁵²足見日日新報社與臺北解纏會緊密的合作關係，洪以南除了邀請日日新報社的成員作為協議部人員外，同時也擔任當天會場的接待工作。⁵³

臺北解纏會如期於8月14日下午3點在艋舺公學校舉行，會場冠蓋雲集，首先由會長陳宇卿致詞：

敝會之設，蓋欲順天理而全人道，藉以杜絕數百年纏足之風，為後來女界同胞開一光線，永免沉淪苦海，於衛生上實大有裨益者。拙本不才，忝荷會長之任，乃吾儕之美意，拙非無知，焉敢有負？故不惜三十六年，經過無限苦楚，纏成之足，一旦慨然解放之貢獻一身，為吾儕之先導，願吾儕鑑我苦衷，同心協力，共襄此舉於不替，庶幾得以革除積久之陋習，亦吾儕生為女子身者不幸中之大幸也。⁵⁴

⁴⁹ 〈實行解纏〉，《漢文臺灣日日新報》，第4014號，明治44年07月27日，3版。

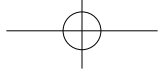
⁵⁰ 〈實行解纏〉，《漢文臺灣日日新報》，第3946號，明治44年05月19日，3版。記載為：「臺北廳參事洪以南君五弟婦李氏網涼，定本日實行改纏，以為女界表率。其餘裕實行者，頗不乏人，容後續登。」在《漢文臺灣日日新報》上並沒有記載洪以南的五弟姓名，經查證後，洪以南五弟當為洪商南。（參《抗杭中厝分支淡水洪氏家譜》）。

⁵¹ 〈解纏響應〉，《漢文臺灣日日新報》，第3952號，明治44年05月25日，3版。

⁵² 〈解纏響應〉，《漢文臺灣日日新報》，第4960號，明治44年06月03日，3版。

⁵³ 〈編輯膳錄（八月十二日）〉，《漢文臺灣日日新報》，第4032號，明治44年08月14日，3版。

⁵⁴ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。



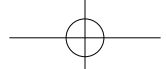
陳宇卿以過來人的經驗而言，解纏會對她來說卻是：「為後來女界同胞開一光線，永免沉淪苦海，於衛生上實大有裨益者。」而後有洪以南報告會員人數狀況：「自本年五月十日起本月十二日止，僅三個月零二日，會會員計千零六十一名，其中實行解纏為正會員者，四百三十一名，天然足及已解纏為會員者，六百三十一名。細為分別，實行解纏者，在臺北廳艋舺區內者三百零六名，在下崁庄者三十一名，在龍匣口庄者一名，在三板橋庄者一名，在大稻埕區內者四十五名，在大龍峒區內二名，在錫口區內一名，在新庄區內一名，其餘為廳轄附近，亦有遠自宜蘭、阿緱、桃園、臺中、臺南、南投、嘉義寄函入會者。」⁵⁵製表如下：

表五：臺北解纏會會員人數表

全員人數	會員分類	人數	地區	人數	
1061	正會員	431	艋舺區	306	
			大稻埕	45	
			下崁庄	31	
			大龍峒	2	
	天然足與已解纏者	631	龍匣口	1	
			三板橋庄	1	
			新庄	1	
			錫口	1	

從洪以南的報告中可以得知，僅3個月，解纏人數非常踴躍，與天足會不同者，臺北解纏會的會員全是女性，且會員統計人數皆為解纏或天然足者，並不如天足會會員與解纏足人數的懸殊比例（以1903年的資料為例，會員人數2,276人，而真正解纏足或保

⁵⁵ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。



持天然足的會員僅631人），由此可知，解纏運動從官方到民間，由全國到地方深化所達到的效果。（臺北解纏會3個月成功的吸引了431人放足，而天足會3年來僅199人）。⁵⁶誠如臺北廳長井村在會中的發言：「本日洪參事以南夫人為會長之此解纏會，亦余為廳長之最快心者。解纏之事，非復起自今日，亦非倡自臺北。然各處之會，其為勸誘而踴躍為者，其盛況實莫逾乎此。」⁵⁷除了井村廳長的讚嘆此次臺北解纏會的盛況外，民政長官內田嘉吉（1866-1933）的夫人，即愛國婦人會臺灣支部會長內田鄰子亦於會中發表談話，宣導纏足為「有違天理、背離人道與不衛生」⁵⁸並對於此次臺北解纏會的盛況表達欣慰之意。除此之外，曾於1899年發起「天然足會」的黃玉階也列為座上賓，並發表下列談話：

僕前設立天然足會，蒙同志諸君贊成，雖保天然及解纏者，頗不乏人，奈積敝既深，難盡改革，不勝有志未逮之感。今何幸洪以南君令夫人，慨然興起，倡設臺北解纏會，於本月十四日，舉行發會式，各大憲光降，解纏婦女臨會甚多，雖風氣漸開，時機已至，要非有以提倡之、鼓舞之，未易見此盛況也。⁵⁹

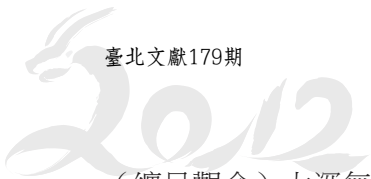
作為解纏（放足）運動的前輩，以過來人的姿態感嘆積弊

⁵⁶ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版；〈天然足會近況〉，《臺灣慣習記事》，第3卷，第12號，（臺北：臺灣省文獻會，1987年11月），頁321、322。

⁵⁷ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。

⁵⁸ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。

⁵⁹ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。



（纏足觀念）太深無法在一時之間革除，又見臺北解纏會發起，並達到此盛況，表現出深感欣慰之情。此外，曾在此不久前設立淡水解纏會的吳輔卿同樣也讚嘆臺北解纏會表示道：

輔卿已隨諸子之列，於滬尾偏陬，創解纏會，竊憾規模未廣。今者洪以南君令夫人等，以身作則，具有婆心，欲使婦人超出苦海之中。擴張範圍，創臺北解纏會於都府之地，極力鼓舞，從風翕然，於本日開會，邀在北重要官紳臨席，真得此心之同然者。⁶⁰

吳輔卿在談話中表示自己曾在淡水召開解纏會，並自謙規模不大，也肯定洪以南及其夫人的四處奔走，並以身作則，方使臺北解纏會達到如此空前的成效與盛況。從各方的讚嘆中可知此次臺北解纏會規模之盛大。

四、其它各地解纏會的召開狀況

在臺北解纏會成功召開後，開展了地方性解纏會的成功案例，或因各地領導階層看見了地方性解纏會所產生的強大影響力，紛紛群起仿效。為了不使主題失焦，本文乃以宜蘭與臺中地區解纏會為例，理解臺北解纏會對各地解纏會的影響，以便藉此凸顯臺北解纏會在臺灣婦女解纏運動史上的地位。

臺北解纏會率先以領導階層的妻子為會長、副會長，並搭配媒體的合作，成功達到空前的勸解纏效果，大概各地區的有志之士，看見了這樣的成功案例，亦有加以模仿。例如：臺中地區塗

⁶⁰ 〈臺北解纏會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4034號，明治44年08月16日，3版。



葛掘庄區長張錦上之夫人，有感於天災來臨時婦女纏足的小腳逃難不及，多有死傷，乃率先解纏足作為表率，並對當地有所影響。⁶¹不過，此次僅是由當地領導階層的妻子號召解纏足，並未開成具規模的解纏會。

1914年11月15日，彰化南門口區長張晏臣等人在南門口派出所內召開「南門口解纏足會」，即由張晏臣的妻子吳澤作為總代，⁶²當日出席會員達341人，雖未能得知當日確切的解纏人數，但從中可理解臺北解纏會成功的經驗被島內其它地區性的解纏足組織有所借重。

1915年2月5日召開的「大甲解纏足會」，也是由女性（王何瑞春）作為解纏足會的總代，當日出席會員亦達500人，惟未能得知實際解纏人數。⁶³此外，值得一提的是，1911年11月18日，也就是在臺北解纏會開會後約莫三個月，鹿港的陳槐庭曾向臺北解纏會請求提供特製的解纏鞋，希望依其樣式製造分送於鄉里。臺北解纏會得知訊息後，乃將其特製解纏鞋寄至鹿港，⁶⁴足見臺灣島內其它地區希望能移植並借重臺北解纏會成功的經驗。

除此之外，1911年11月3日，宜蘭召開「宜蘭解纏足會」，在《臺灣日日新報》的報導中，該會會長由已故舉人黃纘緒之妻子黃張連珠擔任，下設兩位副會長，分別由當地參事李紹宗之妻李楊婁與秀才吳本源之妻吳顏鴛擔任。⁶⁵然觀察該會開會的運作模式，相當程度的借重了臺北解纏會的方式，根據《漢文臺灣日日新報》載：

⁶¹ 〈臺中通信/解纏繼起〉，《漢文臺灣日日新報》，第4170號，明治44年11月12日，3版。

⁶² 〈南門口解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5079號，大正3年11月17日，3版。

⁶³ 〈大甲解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5267號，大正4年2月9日，6版。

⁶⁴ 〈楓葉荻花〉，《漢文臺灣日日新報》，第4023號，明治44年11月18日，3版。

⁶⁵ 〈宜蘭解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第4115號，明治44年11月07日，7版。



本月三日以南門外公學校內為式場，裝飾華麗結一綠門，上懸一匾，大書發會式三字。是日午後二時，各來賓順次入場，爆竹為號，舉發會式。發起人總代林澤蔡氏述開會之旨，次林吳庚報告，次會長黃張氏聯珠捧讀式辭，次小松廳長訓辭。次內地人來賓總代，佐藤辯護士讀祝辭，次本島人來賓總代祝詞，次會員總代蔡謝氏杏朗誦答辭，次莊贊動演說實行解纏之利益。式畢，燃爆竹，順序退席，各以茶果饗應，是日臨席者，自廳長以下，文武官紳及諸來賓會員無慮五百餘人，亦云盛已。⁶⁶

宜蘭解纏會借重臺北解纏會的經驗，除了以當地具有聲望的名人之妻作為會長與副會長號召外，該會的運作模式也是以學校作為會場，並在門上書寫「發會式」三字，又請會長與來賓致詞，在當地有232人實行解纏，然其開會的運作模式與臺北解纏會如出一轍，可證在解纏足運動史上，臺北解纏會的影響力。臺北解纏會的成功經驗屢屢被其它地區所借重，引起一股島內的解纏風潮，關於其它地區召開的解纏會情況，茲列表如下：

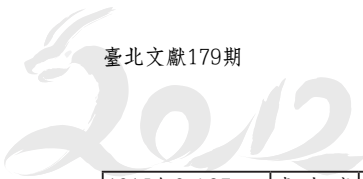
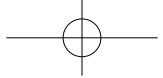
⁶⁶ 〈宜蘭解纏足會發會式〉，《漢文臺灣日日新報》，第4130號，明治44年11月08日，3版。



日治時期的解纏足運動—以1911年「臺北解纏會」為中心的探討

表六：其餘各地解纏會設立情況表

時間	地區	開會地點	主要成員	解纏人數	備註
1911年11月3日	宜蘭	未詳	已故舉人黃子為、黃子連、黃子長、黃子宗、黃子秀、黃子源、黃子本、黃子顏、黃子任、黃子...	232人	舉會長一名、副會長二名、幹事六名、評議員八名、各地方正皆充為委員
1914年10月26日	臺中廳鹿港				會員300人，但未詳實行解纏人數
1914年11月15日	彰化南門口	南門口派出所內	區長張晏臣、夫人吳澤為、楊吉臣		出席會員341人，但未詳實行解纏人數
1914年11月25日	彰化	彰化支廳內	楊吉臣、吳德功	3358人	
1914年12月8日	臺中廳阿罩霧	霧峯區役場		未詳	當日有霧峰林家傳家古書展覽
1915年1月4日	臺中	公園	林獻堂	1000人	
1915年2月5日	臺中廳大甲	大甲公學校	朱麗、王何瑞春		來會者500人
1915年2月19日	臺中廳太平庄	庄區長役場	林肅卿	未詳	
1915年2月20日	臺中廳下犁頭店	當地公學校	張文崇、賴清標		會員參與者300餘名，實際開會解纏人數不詳
1915年2月28日	臺中廳溪湖	溪湖公學校	楊葉	30人	
1915年3月2日	臺中廳沙轆區	天公廟		750人	
1915年3月14日	臺中廳關帝	關帝派出所內		2000餘名	



1915年3月27日	臺中廳樹子腳庄	該裝警察官吏派出所內		281人	
1915年5月5日	臺中	牛罵頭觀音廟		約近千名	
1915年5月6日	臺中	四張犁三界公廟		約五百名	

資料來源：〈宜蘭解纏足協議會〉，《漢文臺灣日日新報》，第4010號，明治44年11月5日，3版、〈實行解纏數〉，《漢文臺灣日日新報》第4028號，明治44年11235日，3版、〈宜蘭解纏足協議會〉，《漢文臺灣日日新報》，第4010號，明治44年11月5日，3版、〈鹿港解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5062號，大正3年，10月30日，3版、〈南門口解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5079號，大正3年11月17日，3版、〈彰化解纏足會盛況〉，《臺灣日日新報》，第5188號，大正3年11月27日，3版、〈阿罩霧解纏足〉，《臺灣日日新報》，第5099號，大正3年12月8日，3版、〈阿罩霧解纏足會林家傳來の家賣展覽〉，《臺灣日日新報》，第5098號，大正3年12月7日，5版、〈臺中解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5246號，大正4年1月26日，3版、〈大甲解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5267號，大正4年2月9日，6版、〈太平庄解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5272號，大正4年2月22日，7版、〈犁頭店解纏足〉，《臺灣日日新報》，第5273號，大正4年2月23日，6版、〈溪湖解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5281號，大正4年3月3日，6版、〈沙轆解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5283號，大正4年3月5日，6版、〈關帝廳解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5294號，大正4年3月16日，7版、〈樹仔腳解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5326號，大正4年4月18日，7版、〈臺中解纏足會〉，《臺灣日日新報》，第5343號，大正4年5月6日，6版、〈臺中解纏足會〉，《臺灣日日



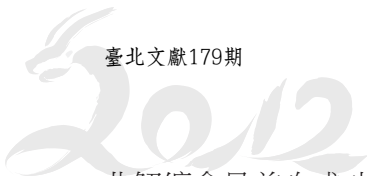
新報》，第5343號，大正4年5月6日，6版。

由上表可以看出一個脈絡，臺灣的地方性解纏會運動是由北而逐漸向南延伸。淡水解纏會開啟其端，到臺北解纏會擴展成一個成功的案例，各地的地方領導階層或許因此而被鼓舞，紛紛群起效尤，發展地方性的解纏會。所以，本文認為，臺北解纏會的成功經驗，在臺灣的地方性解纏足風潮中，占有舉足輕重的地位。

肆、結論

臺北解纏會在基調上，仍承襲自天足會的文明、衛生、解除苦痛與方便行走等原則，但在實行解纏上，由於臺北解纏會借重地方領導階層在當地的影響力，迅速發揮功效，只有短短3個月，卻可超越天然足會多年來的成果。雖可說因為有天然足會嘗試衝破舊有觀念，為解纏會開創有良好的基礎，方得使臺北解纏會能夠順利開展，但另一方面，由於臺北解纏會是借重領導階層在當地的影響力，並與媒體緊密結合，因此可以在當地迅速的渲染開，進而成功的召開，達到空前的成功。

在成立背景方面，由於天然足會官方色彩濃厚，為了有所區別，臺北解纏會不僅與媒體做結合，加上幹部們四處奔走遊說，因此在地方上形成解纏熱潮，也使地方的婦女理解解纏的優點。可說是由官方到民間，地方深化且成功的解纏運動，同時，也由於臺北解纏會的成功，各地紛紛借重其經驗，由各地的領導階層起而倣效，造成全國地區性的解纏會熱潮。因此，本文以為，臺



北解纏會是首次成功的借重地方領導階層在當地造成深刻的影響力的運動，同時其成功的經驗，也為全臺各地所倣效，因此在臺灣解纏史上，具有舉足輕重的地位。

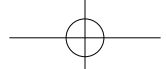
日治時期臺灣解纏運動的發展是由北而逐漸向南延伸，當然，在發展的過程，天然足會具有舉足輕重的份量。作為解纏運動的先聲，取得一定的成果後，雖然走向沒落，但也使當時的社會認識解纏足的觀念，因此開啟了一條路徑，在臺灣解纏運動史上，黃玉階有其相當的歷史地位。⁶⁷惟其官方宣導色彩相當濃厚，雖立意良好，但實際操作的成效有限。

淡水解纏會的繼起是具有劃時代的意義，它將解纏運動從官方轉移至民間，由全島性質轉而成地方性質。其主要成員以地方領導階層為主，並運用其在地方上的影響力進行勸誘，該會在策略的運用上，除了該區內婦女外，滬尾公學校的女學生亦是該會的主要目標，透過該校教員以教育宣導的方式將解纏觀念向下扎根，亦取得不少的成效。

本文認為，臺灣的解纏運動史上，臺北解纏會是重要的分水嶺。在此之前，主導解纏運動者皆以男性為主，而為了達到勸誘方便與宣傳效果，洪以南接受了日日新報的記者謝汝銓的建議，大膽嘗試以女性為正、副會長，並且，又借助淡水解纏會的經驗，以地方領導階層為主要幹部，又與當時的媒體合作，提供大量報導，藉此傳遞臺北解纏會的相關訊息，因此盛況空前，得到相當的成效。大概臺北解纏會的成效對於其它地方帶來不少的震撼，因而直接或間接的帶動了地方性解纏會的風潮。

天然足會成立時，當時的主流媒體（《臺灣日日新報》與《漢文臺灣日日新報》）多爭相報導，然其官方宣導意味相當濃

⁶⁷楊翠，《日治時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）》，頁404。



厚，在實行方面的成效並不顯著。然而，臺北解纏會將媒體納入組織中，透過媒體大量報導該會動態，也將各解纏入會的婦女狀況透過報紙傳遞訊息，以較為貼近生活的方式，試圖塑造整體風氣，因此，該會的成功，媒體的報導占有重要的地位。

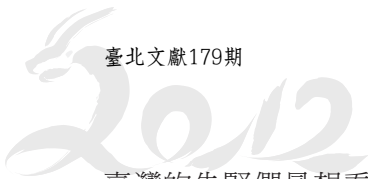
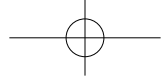
除此之外，臺北解纏會中除了開會式有諸多官府要員前往祝賀與發表談話外，鮮少在現存資料中看見官府的影子，但筆者以為，官府並非聽任這些領導階層組織該會，而可能是策略上的改變。天然足會官方宣導意味相當濃厚，官方亦有派書記官參與該組織，然而，臺北解纏會的組織卻以當地領導階層與主流媒體為主，或因策略的奏效，才可收到如此空前的效果。

臺北解纏會就在會長陳宇卿與副會長施招以身作則的宣導下，成功收到不少的成效。擔任幹事部的洪以南、黃應麟、吳昌才、陳欽銘與洪雍平等五人也四處奔走遊說，發揮其在地方的影響力，亦功不可沒。然而，關於艋舺地區地方領導階層間的交遊網絡與在地方上的作為及貢獻亦值得關注，礙於主題與篇幅的關係，只得來日再進行深入研究。

後記：

2011年8月14日，恰逢「臺北解纏會」開會100週年。在現今龍山國小內，曾經官紳雲集，熱鬧非凡的舉行開會典禮，除了發表解纏足的演說外，更細數了當時的成果，為臺灣島內最為熱鬧的解纏運動組織。

臺灣的先賢們，秉持著文明、進步與衛生等觀念，四處奔波苦勸婦女解纏足，而《日日新報》社的記者們更不厭其煩的幾乎每日更新解纏足訊息。隨著時代的推演，前些日子回到「臺北解纏會」當時的開會場所龍山國小，我們已經看不到裹著小腳行動不便的婦女，取而代之的是步伐輕盈。這些景象，不正是100年前



臺北文獻179期

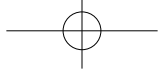
臺灣的先賢們最想看到的成果嗎？我們可以這樣說，若不是有先賢們的努力，則無法縮短臺灣婦女解開裹腳布的時間表。我們所生活的周遭，都有屬於自己的歷史脈絡，因此，我們必須向為了苦勸婦女解纏足而費盡心思的臺灣先賢們，致上最深的敬意。

附錄一：幹事部五人表

表五：幹事部五人表

姓名	時年	學歷	住址
洪以南	40	漢學	臺北廳新北門街一丁目二番戶（今艋舺大道）
黃應麟	61	漢學	臺北廳大加納堡艋舺大厝口街四番（今華西街南段）
吳昌才	28	漢學	臺北廳大加納堡艋舺頂新街四十番（今西昌街）
陳欽銘	27	國語公學校、 總督府醫學校	臺北廳大加納堡艋舺頂新街（今西昌街）
洪雍平	36	漢學	臺北廳大加納堡艋舺頂新街三十四番（今西昌街）

資料來源：洪致文，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》（臺北：國立臺灣師範大學地理系，2010年7月），頁24；岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》（臺北：臺灣雜誌社，1912），頁184、190；洪雍平，《錦江洪氏家譜》，1916年。



日治時期的解纏足運動—以1911年「臺北解纏會」為中心的探討

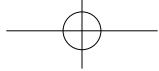
附錄二：相關活動與人物照片

圖一：臺北解纏會開會攝影紀念



資料來源：愛國婦人會臺灣本部，《愛國婦人會臺灣本部沿革志》，東京都：ゆまい書房，2007年10月，頁1後之夾頁。

龍



臺北文獻179期

2012

圖二：黃玉階



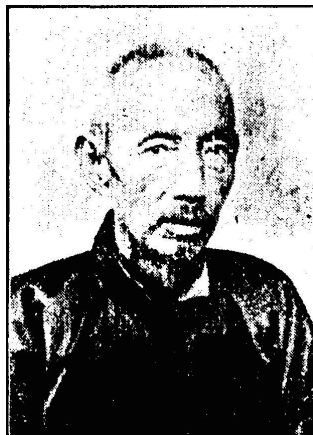
圖三：吳輔卿

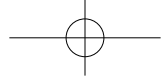


圖四：陳宇卿與洪以南



圖五：黃應麟





圖六：吳昌才



圖七：洪雍平



資料來源：

圖二：鷹取田一郎，《臺灣列紳傳》，頁1。

圖三：鷹取田一郎，《臺灣列紳傳》，頁45。

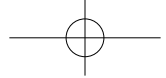
圖四：洪致文，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》，書內之照片。

圖五：鷹取田一郎，《臺灣列紳傳》，頁21。

圖六：鷹取田一郎，《臺灣列紳傳》，頁16。

圖七：洪雍平，《錦江洪氏家譜》，1916年。

龍



臺北文獻179期

2012 徵引書目

一、史料

(一) 報紙

《臺灣日日新報》

《臺灣日日新報·漢文版》

(二) 專書

洪雍平，《錦江洪氏家譜》，1916年。

《英杭中厝分支淡水洪氏家譜》

岩崎潔治，《臺灣實業家名鑑》，臺北：臺灣雜誌社，1912年。

愛國婦人會臺灣本部，《愛國婦人會臺灣本部沿革志》，東京都：ゆまい書房，2007年10月。

臺灣總督府臨時臺灣戶口調查部，《明治三十八年臨時臺灣戶口調查記述報文》，臺北：臺灣總督府，1908年。

臺灣總督府警務局編，《臺灣總督府警察沿革誌》，東京都：臺灣史料保存會，1969年。

鷹取田一郎，《臺灣列紳傳》，桃園：華夏書坊，2009年6月。

二、近人研究專書

Takekoshi Yosaburo, *Japanese Rule in Formosa*, Trans. by George Braithwaite, London, 1907

吳文星，《日治時期臺灣的社會領導階層》，臺北：五南圖書出版，2009年9月二刷。

洪致文，《臺灣漢詩人洪以南的現代文明旅遊足跡》，臺北：國立臺灣師範大學地理系，2010年7月。



楊翠，《日治時期臺灣婦女解放運動：以臺灣民報為分析場域（1920-1932）》，臺北：時報，1993年。

臺灣慣習研究會，《臺灣慣習記事》，臺北：臺灣省文獻會，1987年11月。

三、學位論文

張淑雯，〈日治時期臺灣解纏足運動之研究〉，雲林：國立雲林科技大學文化資產維護研究所碩士論文，2008年6月。

蔡依伶，〈從解纏足到自由戀愛：日治時期傳統文人與知識份子的性別話語〉，臺北：國立臺北教育大學臺灣文學研究所碩士論文，2007年7月。

簡偉崙，〈日治時期閩客婦女勞動力的差異—以解纏足前後探究〉，臺北：國立臺灣大學經濟研究所碩士論文，2005年6月。

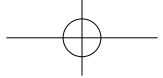
四、期刊論文

王一剛，〈日治初期的習俗改良運動〉，收入《臺北文物》，第10卷，第2期，臺北：臺北市文獻委員會，1961年9月，頁13-22。

卞鳳奎，〈洪以南對新思潮受容之探討〉，《臺北文獻直字》，第168期，臺北：臺北市文獻委員會，2009年6月25日，頁239-258。

吳盈盈，〈日治時期社會領導階層：洪以南對當代文明之接受態度—以其「外顯」行為為觀察重心〉，《東海大學圖書館館訊》，118期，臺中：東海大學，2011年7月，頁28-38。

林淑惠，〈日治時期臺灣婦女解纏足運動及其文化意義〉，收入



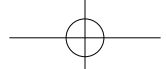
臺北文獻179期

2012

《國立中央圖書館臺灣分館館刊》，第10卷，第2期，臺北：
國立中央圖書館臺灣分館，1994年9月，頁76-93。

黃得時，〈天然足會與斷髮不改裝運動〉，收入《臺灣研究研討
會紀錄續集》，臺北：國立臺灣大學文學院考古人類學系，
1968年5月1日，頁4-6。

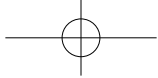
游鑑明，〈日治時期臺灣學校女子體育的發展〉，收入《中央研
究院近代史研究所集刊》，第33期，臺北：中央研究院近代
史研究所，1990年6月，頁1-75。



《福爾摩沙紀事》呈現的 「自我」與「異己」

王韶君

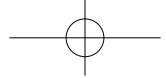
國立臺灣師範大學臺灣文化及語言文學研究所博士生



摘要

目前有關馬偕 (GeorgeLeslieMackay, 1844-1901) 的研究多集中在宣教、醫療和教育三方面，且有一定研究成果，然而，研究者鮮少關注馬偕在進行宣教等活動之際，隱身於公領域之後的個人形象及西方觀點。本文不在推翻馬偕對臺貢獻，或對馬偕形象、私領域進行攻訐或揭發，而是希望能在既有研究之上，進一步以《福爾摩沙紀事》為中心，重新探討馬偕對臺灣的觀看方式。首先以《紀事》中馬偕的宗教啟蒙談起，討論馬偕如何在實踐宣教過程中形塑「自我」(self) 形象。其次，以馬偕對臺灣在宗教信仰、婦女地位、教育制度等面向的觀察，析論馬偕如何呈現「異己」(theother) 臺灣及其眼中的「野蠻人」形象，期能進一步呈現「馬偕研究」另一種可能的面向。

關鍵字：馬偕、偕叡理、福爾摩沙紀事、自我、異己、宣教



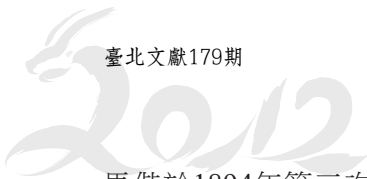
一、前言：From Far Formosa與「馬偕研究」

馬偕（George Leslie Mackay, 1844-1901），漢名偕叡理，臺灣人亦稱之「黑鬚番」。¹ 出生於加拿大安大略省（Ontario）。1855年就讀多倫多師範學校，1866年進入諾士神學院（Knox college），1867年轉往美國普林斯頓神學院（Princeton Seminary），1870年4月畢業，9月即向加拿大長老教會（Canada Presbyterian Church）總會海外宣教委員會提出申請自願成為海外宣教師，惟當時加拿大長老教會尚未有海外宣教的經驗，因此婉拒馬偕的申請。1870年11月，馬偕赴英國愛丁堡（Edinburgh）大學神學院進修。1871年4月，接獲加拿大長老會總會海外宣教委員會通知核准赴海外宣教的申請，被派往中國進行宣教。同年11月啟程，期間經舊金山、日本橫濱、香港、廣州，再返回香港，於12月29日抵達打狗港（今高雄港）。1872年1月，前往阿里港（今里港）與英國長老教會宣教師李麻（Hugh Ritchie, 1840-1879）² 會面，同年3月9日抵達淡水，並以該地為宣教據點，開始長達30年的宣教活動。³

¹ 林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》（臺北：前衛，2007），頁134。Marian Keith著，蔡岱安譯，陳俊宏編註，《黑鬚番》（臺北：前衛，2003）。

² 蘇格蘭人，倫敦英國長老教學院畢業，1867年抵達打狗（今高雄），為英國長老教會派駐臺灣的首任牧師。1879年向臺南教會建議興建女學，同年9月因染患瘧疾病逝於臺南，葬於高雄。請參考：張妙娟撰，〈李麻〉，許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》（臺北：文建會，2004），頁0384。

³ 林昌華編著，《來自遙遠的福爾摩沙》（臺北：日創社文化，2006）。鄭仰恩，〈臺灣的「黑鬚番」：馬偕其人其事〉，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》（2007），頁329-357。



馬偕於1894年第三次返加拿大述職時，受教會之託，為向加拿大人士介紹臺灣風土，故有了出版From Far Formosa的計畫，完書後於1895年出版。序中記載該書的出版，主要是希望讓加拿大及其他教會了解在異地宣教的運作情況：

許多朋友都知道，他對臺灣的認識與了解比他同時代的任何一位都更深廣與可靠。因他在臺灣的工作隨時都處在危險與不安中，……於是大家都催促他要盡早把他的工作與生活好好記述下來，……。 (頁xvi)

序中記載了編者J.A.Macdonald根據馬偕提供的資料，包括「簡短筆記、觀察心得、日記與報告的摘述、科學方面的研究、斷簡殘篇及人物的描述」⁴等整編成書。From Far Formosa全名為From Far Formosa:The Island, its Peopleand Missions，目前華語譯本共有三種版本：1959年，林耀南譯為《臺灣遙寄》。⁵1960年，周學普譯為《臺灣六記》。⁶2007年，林晚生翻譯、鄭仰恩校注，是為《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》⁷（以下簡稱《紀事》）。本書曾由雙葉書局、成文出版社復刻再版英文版。其中，周學普所譯《臺灣六記》中收錄馬偕之子偕叡廉（George William Mackay,1882-1963）撰序。From Far Formosa亦有其他幾種譯名，鄭仰恩在《紀事》序中說明書名直譯是《來自遙遠的福

⁴林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁xvii。本文漢譯書名及引文皆引自林晚生翻譯，鄭仰恩校注之版本，以下引文出自該作者，僅於文末標記頁碼，不另加註。

⁵喬治馬偕著，林耀南譯，《臺灣遙寄》（臺北：臺灣省文獻委員會編纂組，1959）。

⁶G.L.Mackay著，周學普譯，《臺灣六記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960）。

⁷林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》。



爾摩沙：島國、人民和宣教》（頁vii），林昌華亦曾譯為《臺灣傳道記》⁸。

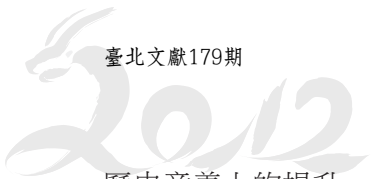
全書共分六部分三十六章，第一部為「導言」（Introductory），第二部至第六部分別為：「島嶼」（The Island）、「漢人」（Among The Chinese）、「被征服的原住民」（The Conquered Aborigines）、⁹「山上的生蕃」（The Mountain Savages）和「淡水的宣教總部」（At Headquarters）。¹⁰全書使用英文撰寫，以「我」—即馬偕—的觀點作為敘述和觀察視角，採取回憶錄形式兼述人種（Ethnology）、地理（Geography）、產業（Industrial）等敘事脈絡。第一部「導言」著重描寫馬偕個人宗教信仰的啟蒙經驗，其餘五部分則從臺灣住民、地理、物種、歷史及當時社會現況等面向切入，呈現馬偕在「異地」臺灣宣教活動的回憶，及其對臺灣宗教信仰、醫療、婦女地位和教育等面向的觀察，提及臺灣人名、地名或部分專有名詞時以教會羅馬字標示，有欲使西方人了解「異地」臺灣風貌的動機。

目前有關馬偕的相關研究，多能呈現馬偕在臺期間於宣教、醫療和教育三方面的成就，累積「馬偕研究」的成果。自1990年代後，由民間文史工作室發起的淡水馬偕歷史巡禮活動、真理大學校史館的馬偕史料典藏製作，1998年由學院以研討會形式舉辦的「淡水學研究」，以及2000年後受典藏於「數位典藏與數位學習國家型科技計畫」及相關研討會等，其中，從民間到官方、由地方文史到國家文化的演變，可見「馬偕研究」漸受重視及其在

⁸林昌華，〈馬偕牧師與淡水—書信與日記的考察〉，淡江大學歷史系主辦，《1998淡水學學術研討會：過去·現在·未來論文集》（1999），頁75。

⁹林耀南譯，《臺灣遙寄》將第四部分翻譯為「平埔番」。

¹⁰章節英文和譯文，請參考：George Leslie Mackay, From Far Formosa (Fleming H. Revell Company, 1896)，林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》。



歷史意義上的提升。在研究論著方面，張春生、王一剛、陳王癸等人對於馬偕在北臺灣設教的情況、馬偕生平以及基督長老教會與臺灣的淵源之討論。¹¹陳俊宏、林昌華等人在馬偕史料及相關議題上的長期研究與關注。¹²詹素娟、彭煥勝對馬偕在淡水教育事業的論述。¹³陳偉智、江天健、余耀文等人對於馬偕在臺宣教活動的歷史詮釋。¹⁴以及查時傑關注到以臺灣基督教家族史為中心，作為延伸、擴大研究臺灣基督教信仰傳播發展的議題。¹⁵洪健榮則是以社會文化史的角度，重新討論1860年代淡水開港之後，「風水民俗」觀在地方紳民、官員和西方人士之間，於本土、外來宗教信

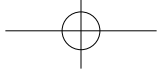
¹¹王一剛，〈馬偕(George Lessle Mackay)的設教和貢獻〉，《臺灣風物》第26卷第1期（1976.03），頁20-24。張春生，〈馬偕博士與臺灣北部〉，《臺北文獻》第17、18期（1971.06），頁182-187。陳王癸，〈馬偕博士與臺灣〉，《臺灣文獻》第33卷第2期（1982.06），頁111-119。

¹²陳俊宏，〈馬偕北臺宣教源流軼事考〉，《臺北文獻直字》第124期（1998.06），頁207-229。陳俊宏，〈馬偕研究偶得一籬筐〉，《臺灣文學評論》第3卷第4期（2003.10），頁196-196-205。陳俊宏，〈加拿大北臺宣教的緣起—從兩封歷史性信函談起〉，《臺北文獻直字》第163期（2008.03），頁125-142。林昌華，〈「焚而不燬」—清法戰爭時期的馬偕牧師與「耶穌聖教」〉，《臺灣風物》第55卷第3期（2005.09），頁43-79。林昌華，〈馬偕牧師與淡水—書信與日記的考察〉，《1998淡水學學術研討會：過去·現在·未來論文集》，淡江大學歷史系主辦（1999），頁75-98。林昌華，〈馬偕研究的史料問題〉，《淡水學術研討會·2001年：歷史·生態·人文論文集》，淡江大學歷史系主辦（2003），頁23-46。

¹³詹素娟，〈臺灣女婿、上帝臣僕—馬偕在北臺灣的教育事業〉，《人本教育札記》第30期（1991.12），頁16-22。彭煥勝，〈馬偕在淡水的教育事業，1872-1901〉，《彰化師大教育學報》第5期（2003.12），頁1-32。相關學位論文的研究，請參考：高榮輝，《馬偕博士教育精神在真理大學實踐之研究》，臺北：輔仁大學教育領導與發展研究所碩士論文，2005。陳立宙，《馬偕教育活動之研究》，臺北：臺灣師範大學教育學系碩士論文，2006。

¹⁴陳偉智，〈族群、宗教與歷史—馬偕牧師的宜蘭傳教與噶瑪蘭人的族群論述〉，《宜蘭文獻雜誌》第33期（1998.05），頁43-72。江天健，〈清代竹塹地區基督教發展之研究〉，《社會科教育學報》第5期（2002.06），頁59-89。余耀文，〈宣教士馬偕的新竹之旅〉，《竹塹文獻雜誌》第41期（2008.05），頁18-38。

¹⁵查時傑，〈臺灣基督教家族史的研究與展望〉，《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：財團法人鈺督教宇宙光傳播中心，1998），頁273-187。



仰和政治角力三方面的衝突、抗衡與應對。¹⁶

在馬偕與臺灣的互動方面，雖如譯者林晚生所言：「馬偕有時雖然難免會有一些偏見」，然而，這並不影響馬偕筆下對臺灣（人）的觀察。¹⁷研究者亦肯定馬偕「是把自己整個人融入臺灣這個地方。他不僅把學生們看作至寶，更與臺灣本地的女子結婚生子。」¹⁸1878年5月，馬偕和五股坑女子張聰明在淡水英國領事館舉行婚禮是為一段美談，更使人們認為馬偕娶臺人為妻、死後葬於臺灣，是其「對臺灣的愛與認同」、¹⁹「比臺灣人更認同臺灣」。²⁰由於筆者對馬偕婚後的生活習慣、家庭互動的好奇，以及目前公開出版的史料照片之興趣，引發筆者思考身為「西方白皮膚基督徒宣教師」的馬偕，究竟如何觀看「東方黃皮膚異教徒」臺灣人的想法，並成為撰寫本文的主要動機。

以From Far Formosa收錄的照片為例，照片包含臺灣（原）住民、地圖、物種，以及馬偕與漢人、原住民的合照，合照中的馬偕經常穿著西式服飾，凸顯其與臺人的差異，與漢人一起拔牙、登山、划船涉水的合照影像，除紀錄臺灣當時的景貌，更呈現馬偕和臺人良好的互動關係，亦似乎有作為向其他西方宣教師展現其在臺穩固的社會地位之用意，也隱約透露著其以西方觀點看待臺灣的態度。²¹因此，筆者認為馬偕在觀察臺灣人事物時不僅帶有西方觀點，亦多少透露著以「自我」（self）立場看待「異者」（theother）臺灣的視角。除來自身分上的差異，在空間景觀的塑造上亦顯示馬偕的觀看視階，以馬偕在臺建造的牛津學堂及於

¹⁶洪健榮，〈清季淡水開港後西教傳佈與傳統風水民俗的衝突〉，《臺北文獻》直字第172期（2010.06），頁43-68。

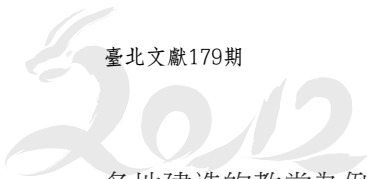
¹⁷林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁xiii。

¹⁸同上註，頁xi。

¹⁹陳俊宏，《馬偕博士日記》，頁6。

²⁰鄭仰恩，〈臺灣的「黑鬚番」：馬偕其人其事〉，《福爾摩沙紀事》，頁355。

²¹相關論述請參考：張春生（1971）、陳俊宏（1998）。



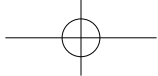
各地建造的教堂為例，雖是為教育和宣教而建，但另一方面也形塑了屬於「上帝的」、「西方的」、「知識的」景觀空間，在此空間裡可作為凸顯並穩固馬偕「西方白皮膚基督徒宣教師」的形象，並使宣教事業得以實踐，更區別了「自我」與「異己」（東方黃皮膚異教徒臺灣人）的差異與位階。

或許因馬偕史料並未全面公開、翻譯，又或因多數研究者是為基督徒，基於尊重宣教師和宗教的神聖性，目前研究焦點多著重在馬偕的宣教成就，鮮少就馬偕個人形象及其所持的西方觀點進行探討。在陳俊宏翻譯的《馬偕博士日記》中，馬偕之子偕叡廉表示：「我只是將馬偕博士（就是我父親）的日記，簡單翻譯一部分而已。」²²由於這些日記是摘譯的，在日期上亦不連續，²³加上研究者極少碰觸馬偕西方人觀點的議題，因此有關馬偕形象及其觀看臺灣的方式少為人所探究。然而，筆者以為馬偕在《紀事》中以宣教為中心所延伸的觀看方式及其個人經驗是極為有趣的描述，除對臺灣宗教信仰、醫療、教育、婦女地位、原住民形象等議題的觀察，其他如傳統戲劇、交通工具、教學場所、登山活動等，亦可見馬偕以「異國之眼」觀看臺灣時所間接呈現出「自我」與「異己」的辯證脈絡。

本文不在推翻馬偕對臺貢獻，亦非有對馬偕形象或私領域進行攻訐、揭發之意圖，而是希望能在既有研究之上，以《福爾摩沙紀事》為文本，進一步探討鮮少為人所注意的馬偕形象，及其在文中隱而未現的「自我」與「異己」觀點，輔以同時期前後由西方人所撰的相關資料，以使馬偕形象及其眼中的「臺灣」形象更為明確。因此，本文將由兩方面進行討論，首先以馬偕的宗教

²² 偕叡廉，〈後記〉，陳宏文譯，《馬偕博士日記》，頁197。

²³ 陳宏文譯，〈譯者序〉，同上註。



啟蒙談起，討論馬偕如何透過在臺的宣教活動形塑「自我」形象。其次，以馬偕在臺觀察的宗教信仰、婦女地位、教育、原住民形象等議題，析論馬偕如何呈現其所認知的「異己」臺灣，期能藉由上述議題之討論，進一步呈現「馬偕研究」的另一種可能。

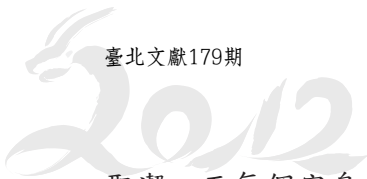
二、馬偕「自我」的形塑與呈現

《紀事》一開始先描敘馬偕源自幼時生活中對於信仰意識的啟蒙，立志成為宣教師的決心及其後在臺的宣教經歷，呈現遠赴臺灣的馬偕如何克服在「異教徒」中宣揚福音的各種困難，又如何透過「得當的作法」成功宣教。從信仰啟蒙到得當的作法，《紀事》透過此敘述（discourse）模式呈現多面向且信仰意識堅定的「自我」形象，並呈現（presentation）在臺灣宣教過程中所形塑的「馬偕形象」。

（一）信仰意識的啟蒙與實踐

《紀事》「導言」記載馬偕父母歷經「撒德蘭郡驅逐事件（Sutherlandshire Clearances）」，被迫自蘇格蘭高地（Highland）最北端的撒德蘭郡（Sutherlandshire）移居加拿大的遭遇，說明幼時便立志成為宣教師的決心、就讀神學院時的學習經過，以及申請赴海外宣教的契機。

就在我還未十歲之前，每聽到耶穌之名，就覺得甘甜與



聖潔。而每個安息日晚上我在我母親的膝上，重複聽她吟唱著「夜裡當牧羊人在伯利恆草地上看守他們的羊群」，這樣起頭的詩歌時，都會令我深受感動。也就在我十歲時，我開始想到要立志成為一個宣教師。（頁5）

我祖父曾參加滑鐵盧戰役，他的勇武之血也流傳到我身上，因此一旦我認基督為主為王，基督的命令「到普天下去為萬民傳福音」，使我願成為十字架的戰士，自此一心要成為一個宣教師。（頁5）

馬偕以「要成為宣教師一直是我心中主要的念頭」（頁6）作為貫穿全書的核心理念，展現其受到基督教義啟蒙的過程、成為「十字架的戰士」的決心。1870年4月，馬偕自美國普林斯頓神學院（Princeton Seminary）畢業，9月即向加拿大長老教會（Canada Presbyterian Church）總會國外宣教委員會提出赴國外宣教的申請，於1871年4月獲准。²⁴馬偕在《紀事》中說明當初申請赴海外宣教時並未決定至何處宣教：「我沒有原先計畫，但一條看不見的繩子把我拉到『美麗島』。」（頁20）因此，便決定前往「美麗島」臺灣作為其宣教之地，並成為加拿大長老教會首任赴外宣教師。²⁵馬偕於1871年底抵臺後，翌年1月前往阿里港與英國長老教會宣教師李麻會面，當時，南部的宣教師告訴馬偕北臺灣沒有

²⁴林昌華，〈馬偕牧師與淡水—書信與日記的考察〉，淡江大學歷史系主辦，《1998 淡水學學術研討會：過去·現在·未來論文集》，頁75-98。林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁12-13。

²⁵有關馬偕赴海外宣教及其以淡水作為宣教之處的相關研究，請參考：張春生，〈馬偕博士與臺灣北部〉，《臺北文獻》直字第17、18期（1971.06），頁182-187。陳俊宏，〈馬偕北臺宣教源流軼事考〉，《臺北文獻》直字第124期（1998.06），頁207-229。彭煥勝，〈馬偕在淡水的教育事業，1872-1901〉，《彰化師大教育學報》第5輯（2003），頁1-32。周宗賢，〈淡水學研究—馬偕·禮拜堂·偕醫館〉，《淡江史學》16期（2005.06），頁169-197。林昌華，〈「焚而不燬」—清法戰爭時期的馬偕牧師與「耶穌聖教」〉，《臺灣風物》55卷3期（2005.09），頁43-79。陳俊宏，〈加拿大北臺宣教的緣起—從兩封歷史性信函談起〉，《臺北文獻》直字第163期（2008.03），頁125-142。



宣教師、宣教事業尚無基礎，馬偕表示：「我立刻感覺到，我被呼召去做這份工作。有一天，我向李麻先生說：『我決定在北臺灣定居。』」（頁21）之後，便啟程前往北臺灣，同年3月9日抵達淡水並以此地作為宣教據點，開始長達近三十年的宣教活動。這樣以信仰意識和宣教經驗所展開的敘述，開啟馬偕在《紀事》中以基督教信仰為中心的書寫脈絡，而之後有關馬偕在臺宣教經驗的描寫則是延續此精神作為擴大及深刻化的啟程。

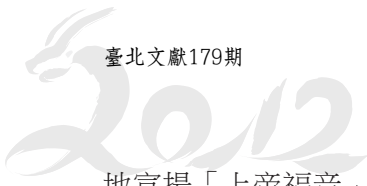
《紀事》中有許多此類似賦有宗教天命說和信仰理念的「聲明」（statement）敘述，恰似馬偕透過在臺建立宣教的種種行為，藉以表達自我投入宣教過程中的自我理念，串連自幼便立定的志向已在宣教實踐付諸實踐，向同樣身為西方基督徒的「我者」聲明其經身體力行所「活出來的」基督教義，並間接形塑馬偕個人的宗教形象。

基督教並不是可以被教導的一套哲學，而是必須活出來的生命。耶穌的宗教之有別於其他的宗教，在於它是一種道成肉身，由神轉化為人，其力量是一種神聖之位格的力量，它是藉由人的接觸來傳揚的。（頁141）

不論是在家鄉或在沒信基督的國家的教會，都唯有等到基督教義不僅被信，也被這樣活出，才能具有主所要教會該具有的力量。（頁141）

因此，也有論者認為「馬偕堅忍不拔其來有自，最主要的營養食品則是《聖經》。」²⁶馬偕以在北臺灣各地建立教會所遭遇的困難經驗為例，一方面說明海外宣教之不易，另一方面以在異

²⁶陳俊宏，《重新發現馬偕傳》（臺北：前衛，2001），頁55。



地宣揚「上帝福音」的行動與成果，向最初對其申請赴國外宣教的異議者作了回應。同時，再由幼時在信仰意識上的啟蒙、赴國外宣教的決心並具體落實教義的過程觀之，亦可發現馬偕極為奉行基督教義並有其堅持，形成其在宣教等公領域事務上的行事風格。現有研究論著中對於馬偕的堅毅形象及其在臺事蹟多持肯定態度，馬偕之子偕叡廉在回憶父親時表示：「他為人信仰虔誠，沉毅堅定。……似乎永不疲倦。他的目的一直在於宣揚耶穌基督的教義，為達到上述使命，寧願受絕大的艱苦，並面臨種種危險。」²⁷鄭仰恩亦認為馬偕是具有福音信仰的人文主義者（evangelical humanist）。²⁸但在陳俊宏《重新發現馬偕傳》中的資料卻顯示，有論者認為馬偕「壓根兒不能算是交際性的人」，對於馬偕娶臺人為妻、自行封立臺人為牧師的作為亦有所批評。²⁹如此相異的表述亦為在宣教等公領域之外的馬偕形象增添不少想像空間。

《紀事》的完成具有保存臺灣風俗民情的目的，但以馬偕的撰寫動機與方式來說，其實具有更濃厚的宗教意涵，其透過臺灣地理、住民、物種等資訊之紀錄，以及其信仰意識的萌芽與實踐，其中展現馬偕跟隨上帝信仰落實宣教的過程，亦作為向西方人「訴說」如何在異地臺灣宣教的「指引手冊」。文中記載馬偕在臺為宣教的經歷，恰似上帝曾遭逢的困難境遇，馬偕透過此宗教行為，除具在宗教儀式（religion ritual）上的意義，更具有作為聲明「自我」通過該「儀式」（ceremony）實踐上帝信仰的典範（paradigm）生活，無形中為馬偕形象與異地宣教之舉增添了更為神秘的宗教色彩。

²⁷ 偕叡廉，〈序一〉，G.L.Mackay著，周學普譯，《臺灣六記》（1960），頁3。

²⁸ 鄭仰恩，〈臺灣的「黑鬚番」：馬偕其人其事〉，《福爾摩沙紀事》，頁339。

²⁹ 陳俊宏，《重新發現馬偕傳》，頁65、92、97-98。



（二）在「逆境」中的宣教

在十八世紀的文獻資料中有許多關於「福爾摩沙」臺灣的記載，西方人對於臺灣並不陌生，對宣教師而言，宣教目的都是要在其宣教之地建立教堂、醫院、培養當地的牧師。³⁰當西方宣教師抵達臺灣後，必須克服異國語言、住民、氣候環境等多方面的困難，在身心上都造成極大的壓力，「每天面對的是癩瘋病、瘡疾、乞食、貧窮和骯髒的環境。」³¹在《紀事》中，可以看見馬偕在臺宣教過程中面臨了上述種種困難，為向臺人宣教，馬偕必須學習臺灣話並有感於「漢語實在是世上最複雜而難以充分掌握的語言」，³²同時，又需克服臺人排斥、攻擊等負面情況。由馬偕初抵臺灣的陌生、在臺展開宣教活動時遭「暴徒」辱罵、攻擊等遭遇，亦可見外國宣教師在臺宣教的艱困處境。

以艋舺宣教經驗為例，馬偕認為艋舺是「北臺灣一個牢不可破的異教重地」（頁153），當馬偕與一群人至該地宣教時，與艋舺住民發生對峙、教會遭受破壞的情形：

一個房子就這樣被大家拆成碎片並被帶走，一點都不剩，甚至連地基的石頭都被用手挖起來，並在地上吐口水。……這時他們的叫嚷可說是已經失去人性，沒有聽過中國暴徒凶惡叫嚷的人無法想像他們的可怕。（頁156）

1877年，馬偕等人在艋舺宣教、設立教會時，遭辱罵「外國

³⁰白尚德著，鄭順德譯，《十九世紀歐洲人在臺灣》，頁80。

³¹同上註，頁81。

³²林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁289。



鬼子」、「黑鬚番」，並受到士兵的威脅，遭受住民嘲笑戲弄、以糞、垃圾、石子擲之，妻子張聰明的眼睛險遭火把灼傷，以致連「滿大人」都跪地求馬偕離去，馬偕卻表示：「我把我的鉗子和聖經給我看，告訴他，我不離開，我要在這裡替人拔牙和傳福音。」（頁156）1893年返鄉述職時，艋舺住民對其態度有了改變，當地頭人和住民領著樂隊的遊行隊伍歡送馬偕，馬偕援引聖經教義表示：「過去他們以他們所選擇的方式來對待我們，現在我也讓他們以他們所選擇的方式來對待我們。」（頁159）而另一次驚險的經驗是：

有一個年輕人丟了一塊石子，飛過一個學生的肩膀，擦傷了我的頭。我們仍唱了數首聖詩後才會到屋子裡。……那位丟石子的青年，後來成為基督徒做了學生，……成為傳教師在噶瑪蘭服事，……。（頁230）

馬偕在險惡環境以及「中國暴徒凶惡叫嚷」的可怕處境中宣教，仍不忘描寫其依靠源自宗教信仰產生的力量，當透過宣教將「恩典」傳予臺人，使「異教徒」信仰上帝之時，則是「宣教師生涯中最令人感到心曠神怡的經歷之一」（頁143）。另一方面，馬偕除向漢人宣教，後又深入臺灣原住民部落，在《紀事》描寫原住民部落的篇章中，紀錄了馬偕翻山越嶺進入原住民部落、在部落間與原住民的互動與觀察，以及幾度險遭原住民殺害的境遇等。馬偕描述欲到達「番人」住居的平原並不容易，要使其基督教化「需要有特別專門對當地的宣教工作」（頁240），與「獵人頭者」相處，不僅要面對不知何時會遭殺害的風險，亦有更為嚴重的語言隔閡和疾病問題，馬偕認為要啟發他們「蒙昧的心靈」、「要想以真理來感動他們似乎沒有希望」。³³



從遭到「異教徒」攻擊的險境到成功宣教使成為「基督徒」的過程，是馬偕經常提及的事蹟。在臺近三十年的生涯中，前期致力宣教等工作，後期又歷經清法戰爭，戰爭期間其在臺各地所建立的多處教堂遭到反對基督教者的嚴重摧毀而需重建，馬偕描述在重建過程中，其以「燃燒的荊棘的圖案」和「焚而不燬」的箴言³⁴作為信念，不僅重建受到毀壞的教堂，甚至還「新增了五個佈道處，每一處都建立了一間教堂。」（頁191）再一次展示其身處逆境不畏艱難、懷抱著勇於宣揚上帝精神的毅力和決心，在「逆境」中宣教經驗的描寫加深其無懼於威脅的堅毅性格，跟隨「主」的帶領深入「無主之地」，在外在環境和內在心理的交集之下透過身體實踐，凸顯馬偕不僅具有宣教師的慈愛亦兼具冒險家精神。

（三）「得當的作法」

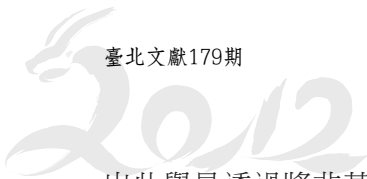
馬偕在臺為落實宣教，了解欲在臺人既有的生活習慣中宣揚基督教義，要突破原有道德觀念中對祭祖和孝順的價值體系並不容易，因此，必須善用「得當的作法」³⁵始能達成宣教。馬偕觀察到「祭拜祖先這個古老的儀式，確實是基督教所面臨最不易克服的障礙。」（頁123）但也發現「祖宗崇拜有些地方是合於人類的天性，因為其動機雖是出於害怕，但卻以孝順為本。」（頁122）因此，在「得當的作法」上，馬偕經常運用醫療方式，並輔以聖經「十誡」（The Ten Commandments）³⁶使與臺人的傳統文化觀念結合。董芳苑在討論臺灣外來宗教「臺灣化」的現象時，便提

³³林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁256-257。

³⁴同上註，頁191。

³⁵「得當的作法」是馬偕描寫眼疾患者受到治療後，作為見證上帝神蹟的敘述，原非特定名詞，然筆者以為林晚生和鄭仰恩的譯文極為合宜，故引用之。詳請參考：林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁169。George Leslie Mackay, From Far Formosa (Fleming H. Revell Company, 1896), pp. 179.

³⁶李光訓編著，《基督教文化百科全書》（濟南：濟南出版社，1991），頁158。



出此舉是透過將非基督教信仰區域的傳統習俗「基督教化」的方式，保留異教的理解以認同基督教聖經的用語，使信者在理解上沒有離開文化層次。³⁷而馬偕注意到十誡的第五誡「子女應當孝敬父母」，與臺人重視孝道的觀念契合，便有效運用該教義，並將之「轉化」成為使臺人願意「見證」上帝存在的「有效辭令」。

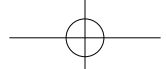
馬偕說明向臺人宣教要使用「不公開指責或批評」的做法，若善用這一點反而可以「開啟」臺人對宣教的防備心理：

我的習慣是決不公開指責或批評人們所視為神聖珍貴的，反倒是會去認定其中的真與美之點，並利用這點來做為如天方夜譚故事裡的『芝麻開門』一樣的有效辭令，來使人們打開他們的心門。（頁122）

馬偕清楚知道臺人「視為神聖珍貴」的「有效辭令」為何，他提及在宣教時只要說到「當孝順你的父親和你的母親」這句話時，都會引起人們以尊敬的眼神對我注意。……再來就較容易讓他們聽得進有關我們「在天上的父」了。這樣，可以克服他們的偏見，他們的心就能傾向福音的真理。（頁122-123）

在《紀事》中記載馬偕宣教成功的第一位信徒嚴清華，因認同十誡中「孝順父母」的理念而皈信上帝，亦有受過漢學教育的臺人在與馬偕辯論儒學教義後深受感動，而改信基督教（頁131-140）。嚴清華的例子或許不能算是通例，然而，若由十誡中「要孝順父母」、「不能姦淫」等教義觀之，其內涵其實與臺灣傳統

³⁷董芳苑，〈信仰與習俗——一個宗教學上問題的檢討〉，《信仰與習俗》（臺南：人光，1995），頁7。



社會的儒家價值觀相通，因此，除了知識分子以外，對於不識漢字、未受漢學教育的一般民眾而言，藉由講道方式傳達此觀念使臺人願意嘗試接觸新宗教，而該觀念與臺人傳統道德觀念互通，再輔以醫療方式使「身」「心」（身體健康和傳統道德）兼顧的情況下，臺人之中有人做了改信基督教的決定便得以理解。

尤其，在「得當的作法」之中又以拔牙治療最為人所知，馬偕成功治癒許多為牙疾所苦的人，使馬偕得以推翻「道士及其他敵視宣教師的人」認為發燒等疾病之所以得到療癒，「是神明的幫助」而非西方醫學藥物之說。馬偕認為：「在破除人們對我們的歧見和反對方面，拔牙比任何其他方式都更有效。」因此，「我們不管到什麼城市或鄉村，都替人醫病。」（頁303）在宣揚基督信仰給予精神層面的力量之餘，仍需外在現實條件輔助，馬偕深刻明白透過施予醫療能達成宣教工作。因此，對於當時身處臺灣醫療資源不足的貧窮臺人而言，西方醫學觀念確實能為疾病帶來免費且有效的治療，故臺人「樂於聽聞福音的消息」，甚至「因他們的貧困使他們期望得到一位本地的傳教師」（頁173）。因此，透過上述作法的成效，馬偕深知醫療宣教的助益並廣泛推展該「作法」，認為：

在我所接受的各種預備訓練當中，最實用助人的，莫過於在多倫多及紐約所受的醫學訓練。我發現人們因各種疾病而遭受痛苦，若能夠解除其痛苦並醫治其疾病，會使宣教工作獲得朋友及支持者，並得到他們的感激。（頁297）

醫療服務，使人們對於宣教更容易接受。很多人因此而皈依基督教，並向他們的親戚和朋友作見證。因此，醫療工作所產生的影響之大，是無可估計的。（頁305）



臺北文獻179期

2012

從上述文字可讓我們由現實層面觀察到，宣教師的宣教作法以及臺人信仰基督教的原因，主要是來自外在生活條件的匱乏與需求，因此亦可理解馬偕以醫療方式進行宣教的動機，只是，馬偕在臺近三十年的生活經驗，又娶臺人女子為妻，卻鮮少提及臺人信教的現實原因，只說明宣教初始受到攻擊、辱罵，而後透過醫療宣教的成效使得臺人信仰上帝，或是因喜歡聽講聖經、唱詩歌而由敵視轉為信仰的「結果」（如寡婦阿嫂（Aso）之例，頁291），而不去論及臺人在改變宗教信仰時內在思維的轉折與變化。

西方旅行家史蒂瑞（Joseph Beal Steere, 1842-1940）在1874年的記載指出，在臺宣教易於中國是因為「他們是移民，所以那些在中國本土讓他們如此難以接近基督教的特殊環境，如廟宇、家族等，在很大程度上，都已捨棄。」³⁸這段話雖簡化了臺人宗教信仰心理層面和外在條件的複雜性，卻也某種程度呈現臺人在移民過程中透過宗教信仰謀求心理安定的情況。依據白尚德（Chantal ZJENG）的研究則呈現臺人信仰基督教是受到外在現實條件的影響，認為「一般來說，居民生活水準和信教人數有一種很明顯的因果關係，信教的人多半物質上的需求大於精神上的需求。」³⁹因此，由馬偕「得當的作法」的觀察與落實，展現了其以「文明」（進步）西方的位階觀察「傳統」（落後）東方後所得的「應對」方式。另一方面，在馬偕高揭基督「神力」並帶有價值判斷的前提之下，進而檢視臺人的傳統思維與生活慣習，身處其中的馬偕不僅展示了其認定的臺人思維模式，亦以身處逆境的經驗再

³⁸費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀臺灣—十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》，頁099。

³⁹白尚德著，鄭順德譯，《十九世紀歐洲人在臺灣》，頁81-80。



現自我於異地宣教的堅毅形象。

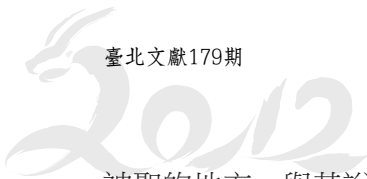
三、展示「臺灣」形象

馬偕為執行宣教而深入臺人的日常生活，透過宗教信仰、婦女地位、教育體制等面向的觀察，不無確切地展示當時臺灣社會的部分景況。透過宣教實踐與社會觀察的雙向並行，亦展現馬偕以西方人觀點看待「臺灣」的視角，尤其，透過其所選擇展示的「臺灣形象」，更間接透露其在「基督徒」與「異教徒」、「自我」（外國人，文明）與「異己」（臺灣人，落後）之間的辯證關係。

（一）宗教信仰

馬偕在觀察臺灣社會風俗時，發現臺人的祖先信仰和神祇崇拜方面，其實含有混雜性，兼具儒家、道家思想和印度佛教思想，認為臺人將這三種獨立各異的體制和教條混合在一起，「使得原本各自的精華被糟蹋，宗教生活變得不良，而其各自原本的宗教情操也被破壞。」⁴⁰甚至表示「在西方，大家常聽到有關東方宗教的優點，像是佛教之美之類的，但若真正認識的人就不會聽信這話。」（頁116-117）對於臺人宗教信仰方面的觀察，認為臺人在宗教信仰方面迷信程度之甚，「臺灣處處有廟宇，在樹下、橋頭邊都可看到神像，以供路過客人燒冥錢和擲杯筊。看到他們用這樣在祈求，實在可悲。」（頁118）指出神廟不是臺人認為最

⁴⁰林晚生漢譯，鄭仰恩校注，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，頁116。



神聖的地方，與其說臺人對宗教虔誠信仰，不如說，「他們真正的神明是祖宗的神主牌子。」（頁121）而「神主牌子」是由長子負責保管，「通常置放在屋子的主廳，前面擺上祭品並每天上香。兒子會認為這塊牌子真的就是有人住在這裡，而且住在這裡的祖宗對於自己的福禍比其他所有的神都關係更大。」（頁121）「由長子負責保管神主牌子」之舉呈現臺灣社會重男輕女、強調延續子嗣的家族觀念，然而，透過此類觀察的描述亦間接透露兼具西方人和基督徒兩身分的馬偕，對於臺人的祖先信仰和神祇崇拜的評價。

馬偕在艋舺一帶傳教時曾遇到祭祀隊伍，描述該隊伍「心不在焉」，「要不是他們有抬著一、二座神明，否則整個隊伍看起來就像在逛街一樣。」（頁158）馬偕認為臺灣傳統宗教徒有空洞的外在儀式，信徒並無法領略其中的教義與精神的現象，只是，馬偕的觀察視角受其身分和文化價值觀的影響，不免流露批判的意味。對於馬偕而言，臺灣的多神信仰並不如一神信仰的基督信仰來得純粹，傳統宗教以男女性別區分神祇，不同種類的神祇依著人類潛藏的需求而存在，以男性為中心、男尊女卑的觀念，無形中對著社會分工及生活各層面產生制約力量，但馬偕卻表示若將「各種神的名字若列下來，可以有好幾頁」（頁117），尤其還有許多的宗教節日、信仰祭拜的內容等儀式，使得人們在「生活中常得為這些操勞」（頁117），忽略傳統宗教祭儀其實和臺灣農業社會有關，是「隨著節氣的運行和農事的進展，逐漸發展出一套固定的歲時祭儀」，⁴¹庶民便是透過此祭儀的運作在生活中形成凝聚認同的力量。

馬偕在提及臺灣傳統信仰中，將人死後神格化成為供奉對象

⁴¹林美容，〈臺灣人宗教生活面面觀〉，《臺灣文化與歷史的重構》（臺北：前衛，1998），頁135-136。



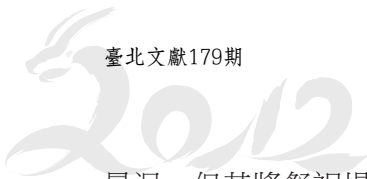
的祭祀情況，其舉例一位女孩因肺病死亡後，被人形塑為「仙女兒」，立刻成為人供奉膜拜對象：

她的屍體以鹽水浸泡一段時間，然後被人放坐在一張扶椅上，又在她雙肩包上紅布，且給她戴上一頂新娘帽，從玻璃櫃看進去，她黑黑的臉，微露的牙齒，看起來很像埃及的木乃伊。在她面前燒著冥錢和上香，若有人來看，就告訴他們有關她的故事。因為這些人對於傳說有能力去助人或害人的任何神都願意拜，就這樣，開始了對這位新女神的膜拜。（頁117-118）

在人死後以充滿神秘言論將之形塑為「神」的作為，對馬偕而言應是極為輕率而無知的信仰態度。在馬偕描述臺灣「七月節」祭祀的段落中，亦描述他「所見過最盛大和可怕的場面就是『七月節』的祭拜。」（頁120），為進行祭祀所搭建的竹架和供品，在馬偕眼中亦是極為可怕的「地獄」景象：

臺灣每個城鎮都會找一個空曠的地方，用竹竿搭建錐體型的架子，底部直徑約五到十呎，高度有時可到五十或六十呎……從上到下掛滿著成串要供給神吃的食物，包括有死鴨或活鴨，……。有一次，我在艋舺甚至看到搭建有五十座這樣的架子。這種場面看起來實在可怕。（頁120）

「七月節」對臺人而言是盛大的祭祀活動之一，亦和早期臺灣移民社會的組成有關，雖然，在基督教中少有圖像、敬神儀式等宗教儀式，⁴²馬偕的描述也不無真實地表達出臺灣傳統祭祀的



景況，但其將祭祀場面和參與活動的「飢餓群眾」相比，以象徵陰暗的黑暗與人類的黑暗相比，流露其對臺灣傳統宗教的負面觀感，描寫在夜間進行招魂儀式的過程與祭儀是為使陰間鬼魂得以享用祭品「靈性」的部分。

而在同時，卻有數千個非常不靈性的飢餓群眾，包括乞丐、流浪漢、無賴漢等等，從附近各鄉鎮、市區貧民窟，或躲藏的暗處漸漸擁擠靠近祭祀場……。當亡魂享用完靈性的部分，剩下的肉體部分就是屬於這群人的，他們可自由來拿取這部分。（頁120）

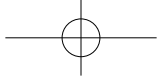
這樣的描述無形中形塑了臺人傳統宗教的精神似乎只有死亡和混亂的「黑暗」景象，馬偕更進一步呈現這些「乞丐、流浪漢、無賴漢」，為搶奪食物而爭相競逐的畫面：

全場看到的就是一大堆的手、腳和舌頭。此時，吼叫聲、咒罵聲、哀號聲四起，像是地獄的鬼叫。（頁120）

有的跌倒被踩在地上，有的被壓在倒下來的竹架下。大家像瘋狂一樣的搶來搶去，為的是要得到所垂涎之物。場面本已夠亂，再加上鞭炮聲此起彼落，使得整個場面更加混亂。（頁120-121）

透過馬偕對臺灣宗教信仰的觀察，看見兩種異文化的差異，原本莊嚴的祭祀儀式，在馬偕的眼中卻似混亂的鬧劇般在臺灣社會中進行著，當馬偕以「得當的作法」進行宣教時，雖是以臺人

⁴²Fritz Stolz著，楊夢茹譯，《基督宗教》（臺北：東大圖書，2003）。



在祖先祭拜上「以孝順為本」的觀念，連結宗教信仰背後足以牽動社會秩序和道德倫理的力量作為途徑，然而，另一方面也凸顯馬偕以西方基督徒的立場觀察臺人（東方異教徒）時，對於臺灣傳統宗教信仰的感觀與評價。

（二）婦女地位與宣教工作

馬偕認為臺灣婦女在社會及婚姻關係中處於的弱勢地位，「這個問題的社會面是要想在這裡傳教時所面臨最複雜的問題」（頁111），而婦女地位所涉及的不僅是子嗣傳承的議題，亦包含女子對於結婚對象的選擇權利、養女或童養媳的人身權、女性受教權、男女地位等。馬偕提出傳統社會網絡對於臺灣婦女地位的牽制與影響：

拜祖先有它優美之處，而且對於婚姻的提升也可能有間接的助益，但它有更大的害處。……造成社會及道德的束縛，貶低無數的活人去服事死人，並因它，而造成一些家庭的不幸及審判的不公正。（頁123）

馬偕以臺灣童養媳的舊習為例，指出臺人陳炮雖受洗為基督徒，然而，但當其子陳騰拒娶童養媳為妻時，陳炮仍極為氣憤，馬偕認為這是在臺人的既有心態中認為「破壞這種婚姻習俗被視為是一種災厄」（頁112），呈現臺人雖信仰外來宗教，但內在思維受到既有文化知識的影響，在面對同一事件的認知上仍有差異，也呈現了由多神信仰（polydemonism）改為一神論（monotheism）的臺人，雖拋棄了偶像崇拜，但在日常生活中仍無法與傳統禮俗分開。⁴³



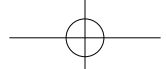
再以書中「小珍仔 (Tin-a)」的事例，描述臺灣婦女纏腳的舊習以及女子被教導學習「煮飯、洗衣和拿針線縫繡」（頁288），以成為「良家淑女」，「不可和任何男子交談或在一起」（頁288）、不可以讓來客看見自己的面容，「而最重要的，就是她必須裝得羞答答的模樣。」（頁288）馬偕更進一步說明臺人的婚姻是由媒婆與男女雙方父母商討後促成，以及女性在婚後任由婆家對待的生活情況：

在和他一起拜完高堂和祖宗，以及完成許多行婚儀式後，她就完完全全屬於先生和婆婆，並任由婆家的人以善或惡對待。對於我們這些最樂意與漢人相處的外國人，心中最感哀傷的就是看到身為新娘所必須受到的種種殘酷束縛。（頁289）

馬偕在從事宣教工作的經驗中，發現「臺灣漢人婦女的地位比原住民婦女的地位要高，但是遠不如基督教地區的婦女。」（頁111）呈現臺人女性在社會中受到多重約束，婚後地位又依其是否能生育兒子視之，「做妻子的若無法生育，丈夫可以惡待她，甚或把她驅出家門，讓她在世上淒涼的過日子。」（頁287）若生出有殘缺的女嬰，則又有殺嬰的情況。」（頁287）必麒麟（W.A.Pickering, 1840-1907）對此現象亦有所批判，認為漢人以儒家義理自豪，崇拜造物主所創的生物，卻非造物主本身，「只教導特別精選的弟子，並不理會平民百姓。」⁴⁴這段話亦是在批判臺人傳統觀念中只求表面的尊奉天命，但背後卻允許賣女兒為奴、

⁴³董芳苑，〈信仰與習俗——一個宗教學上問題的檢討〉，《信仰與習俗》，頁7。

⁴⁴必麒麟（W.A.Pickering）原著，陳逸君譯述，劉選月導讀，《歷險福爾摩沙》（臺北：原民文化，1999），頁67。



溺死或殺死女嬰等殘忍作為的愚昧思想。⁴⁵

為解決女子無法接受教育、無法向臺人婦人宣教的問題，加上馬偕有感於西方人在語言學習上所造成的隔閡與困難，體會到在臺宣教和「語言、氣候、社會生活，以及本地人從事基督福音工作的效能等都有關係」（頁274），若欲順利推展宣教理念，避免語言造成的誤解，惟有借重臺人的人脈和語言優勢方能協助其傳教，故有了培養臺灣當地傳教士的構思，而在培養男性宣教師之餘，有鑑於臺灣傳統社會習俗中女未出嫁不得讓其他男子看見的限制，藉女子教育培養本地女性宣教師，以利向本地婦女宣教。馬偕首先著手於處理臺人婦女無法接受教育的問題，興建「女學堂」招收女學生，教授識字、閱讀、歌唱聖經史和聖經教義問答等課程。⁴⁶

在當時臺灣的社會風氣中和現實條件的限制下，為進行宣教而培養本地女性宣教師便成為必要作法。馬偕讚揚臺人婦女協助宣教的成效，以「工人」形容擔負宣教工作的臺人婦女成為上帝的使徒，凸顯信仰所產生的熱忱給予臺人婦女進入「惡劣逆境」（頁286）宣教的力量。馬偕更認為這樣的作法及必須面對的困難，「這對於生長在基督國家傳教環境優越的人來說，是難以理解的。」（頁286）馬偕更進一步表示：

要如何才能讓人明瞭要想連結白種人與黃種人之間的差異間隔，是多困難呢？或要如何才能讓人明瞭要去接近漢人婦女的困難，特別是當漢人婦女的習俗、想法與做法在西方婦女看來，認為實在是不可思議甚至荒謬可笑時？（頁

⁴⁵同上註，頁67-71。

⁴⁶彭煥勝，〈馬偕在淡水的教育事業，1872-1901〉，《彰化師大教育學報》第5輯（2003），頁1-32。



臺北文獻179期

2012

286)

馬偕舉出外國女性宣教師向臺人婦女宣教的例子，說明在臺向臺人婦女宣教除需面對既有的語言、氣候等外在因素，還必須面對以「女性」身分四處宣教時受到臺人的輿論及歧視性眼光，因為對臺人而言，「一位西方女子，單就因為獨自步行到外頭，就已經違背了他們認為得體的女子所該有的舉止。」（頁290）且「她的衣著與她們的不同，有的甚至爭論者她到底是男是女。」「不論她走到那裡，總是聽到人群叫罵『番仔！下賤的番仔！』的聲音。」（頁289）臺人婦女也會詢問外國女性宣教師為何「西方婦女為何只束腹部而不束腳，等等這些令她感到無奈與迷惘的問話。」（頁290）透過馬偕對臺人女性的觀察亦間接透露當時的臺灣社會甚或西方社會對於女性身體在儀態與服飾「要求」的不同思考，然而，從「束腳」和「束腹」雖呈現兩種文化之間對女性身體不同的觀看方式，卻同樣存有對女性身體的限制和束縛。藉由馬偕對婦女議題的陳述，可以看見從婦女地位的觀察到女性宣教師的養成，臺人婦女在各方面所面臨的處境，亦可想像當時外國宗教進入臺灣時，受到不同文化的知識背景的影響，在同一事物上造成彼此在認知歧異的有趣現象。

（三）科舉制度與戶外教學

馬偕抵臺初期，為宣教但尚無經費建立教堂作為教學場所之時，以戶外教學和旅行作為訓練學生的方式，奠定宣教事業的基礎，其後陸續建立學堂和教會，以宣教和教育並行的方式宣揚聖經教義、相關神學思想，以培養宣教師的人文精神，並教授天文、地理、醫學、地質、植物、礦物、歷史和倫理等多元學科知



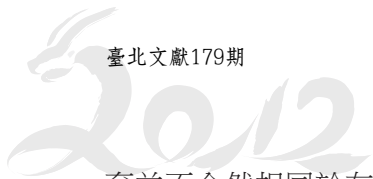
識。相對於馬偕自身所受的西式教育，馬偕在《紀事》中提及對於臺灣科舉制度的看法，從教育內部的學校體制、教學教法、授課教材、教學環境、學生能否理解授課內容等層面，以及外在環境教育未全面普及、資源缺乏等情況，部分呈現了當時臺灣依科舉制度所實施的教育方式所產生的局限，另一方面也反映了以馬偕為代表的西式教育與臺灣傳統教育之間對於「教育」看法的差異。

馬偕認為科舉教育的制式化教法使學生只知背誦不知其義，「教的一般是古文，而且父母無需操煩教材常換的問題，因為好幾個世紀一直都用同樣的書本。」「孩子對於書本裡講的是甚麼雖不明白，卻得把整頁甚至整本書都背下來。這樣費勁的學了好幾年後，這些孩子就開始準備參加考試。」（頁109）尤其認為傳統科舉制度只講求功名，馬偕更認為科舉教育使人養成了「自大、愚蠢」的心理。

當一個青年科舉及第，即使是最低階的考試，他的家鄉也會大舉慶祝他的光榮返鄉。……而且他本身變得無限的自大，那種昂首闊步、目空一切的樣子幾乎近於愚蠢。……科舉考試中舉者就得扮出這種樣式，實在是一種看了令人噁心的舉止。（頁109-110）

馬偕對臺灣教育因科舉制度所衍生弊端的觀察，並不全然等同於當時臺灣全面的教育問題，臺灣的科舉制度有其時代背景及作業體系，⁴⁷雖然科舉制度有其制度上的缺失，但亦不可忽略馬偕以其自身立場出發所提出的評價。當時由馬偕引進的新式學校教

⁴⁷李新達，《中國科舉制度史》（臺北：文津出版社，1995）。林文龍，《臺灣的書院與科舉》（臺北：常民文化，1999）。



育並不全然相同於在正規的西式教育，而是以適應於臺灣文化特性的課程作為主要的教育方式，⁴⁸雖是本著教育的理念，但也有其為培養本地宣教師以便於宣教的目的。

對應於臺灣傳統教學，馬偕認為教育應結合自然並全面發展身、心、靈的啟蒙，其所採取的教育理念著重人文、科學和社會等多元知識的啟蒙，在以宗教精神作為教育中心理念的前提下，馬偕表示「課程依著舊約與新約裡所提到的順序來進行，也讀聖經中偉人的生活。」（頁282）「聖經一直是我們極為重要與良好的教科書。」（頁282）馬偕與學生們最喜愛的教室是在戶外的大榕樹下，有時會搭船到有沙石桌和柱子的地方自煮午餐與研讀，認為「漢人的學堂是一個很費勁又吵鬧的地方」（頁109）。除課堂教育之外，馬偕亦會藉由至各地宣教之便，經常獨自或帶領學生在臺各地宣教，以作為培養宣教師的另一種授課方式，期間，會教導學生留心觀察自然景色的變化，甚至登上高山吟唱詩篇以領略聖靈造物之美與偉大，作為心靈啟發的課程，凸顯當時的臺灣人無登山觀念。

在教學和學習態度上，馬偕強調觀察與融會、心靈與身體的合諧，將教學與自然環境結合，「把每一刻都用來培育學生身、心、靈的發展，並把許多時間放在教會史、聖經神學、動物學、地理學、天文學上面。」（頁283）帶領學生至戶外教學時，亦會教之收集植物、種子、昆蟲、泥土等物作為研究教學之標本，著重思考性的討論和研究，馬偕認為加以「每晚持續的聚會，對於學生身、心、靈的培育，實在有難以估計的助益。」（頁283）而這些教法皆與清治時期臺灣傳統科學教育的理念、作法不同，而

⁴⁸彭煥勝，〈馬偕在淡水的教育事業，1872-1901〉，《彰化師大教育學報》第5期（2003.12），頁15。



呈現出較之更為「開放」且適地而處的教學理念。

以旅行教學作為隨時觀察與學習的教育方式，與臺灣在私塾學堂中習得的「固定不變」的知識觀是極為不同的。馬偕於1882年建立牛津學堂作為宣教教育的場所，並設有博物館收藏與學生在日常生活或各地宣教時所收集而得的各類標本，並教授數學、科學等綜合學科，建構一全方位的學習態度，確實為臺灣帶來新式教育的觀念，因此馬偕自豪的表示：「在牛津學堂看不到任何填鴨式或無聊單調的教學。」（頁285）

清治時期在臺實施的科舉制度大致上與在清國內的政策無異，科舉教育雖有著因其龐雜制度所導致的弊端，但其對於臺灣傳統價值觀念的保留具有不可忽視的穩定力量，而且臺灣的科舉制度有其時代背景，自不能因而否定其歷史意義，以往研究對於馬偕為臺所建立的新式教育多所肯定，只是，透過馬偕觀察到的教育議題，更重要的是顯示了兩種異文化背後不同的價值體系。馬偕將科舉教育和西方教育並置比較，在教育議題上呈現「異己」的缺漏，以建立「自我」標準的正當性，呈現兩種教育體質上的差異以及當時臺灣的社會風氣，隱含了作為說明其引進臺灣的西方文明教育是為改善該述「弊端」的善意之舉。然而，無論是科舉制度或戶外教學，皆是反映出在不同文化體系下的教育作為，馬偕的觀察呈現出的是兩種文化的碰撞與交流，也因此，或許我們在論及此類議題時，應不可忽略馬偕透過「異國之眼」對臺所進行「有色」觀察和論述。

（四）「野蠻人」形象

在馬偕來臺之前便已有許多西方人士（宣教師、旅行者、學者或海員等）以臺灣地理、歷史、物種、住民（漢人及原住民）為題材的臺灣書寫及論述，並都曾多少與臺灣原住民有所來往。



2012

⁴⁹在十九世紀西方人的論著中經常以「野蠻人」(Savage)一詞指稱臺灣原住民，在相關記載亦顯示當時臺灣亦有「青番」(Chefan)的稱呼，以及「平埔蕃」(Pe-po-hoan)、「生蕃」(Chhi-hoan)、「熟蕃」(Sek-hoan)的區別，《紀事》除亦對上述名稱有所呈現，大致將用以泛稱呼原住民的「Savage」譯為「蕃人」。⁵⁰馬偕指出「這些名稱都是漢人的稱呼，也顯示優勢人種和原住民的關係。」(頁88)有關「野蠻人」的樣貌、服飾、生活形態、社會結構等面向的觀察，已在許多西方人著作中有所描述，如馬偕、甘為霖、必麒麟等人都曾與臺灣原住民互動，而有詳實的觀察與紀錄。⁵¹而「野蠻人」一詞並於當時用以區分共同生活在臺灣島上的「中國漢人」，顯示當時西方人士眼中臺灣族群的分類。

在多數研究中皆呈現馬偕在原住民部落中的宣教成就，⁵²較少論及其對原住民形象的負面描述及其對在原住民處宣教所遭遇的困難經驗。馬偕在《紀事》「第四章 被征服的原住民」中，除記載宣教情況，筆者以為更有趣的是馬偕對於原住民形象的觀察所反映出來的個人思維。在描寫原住民的篇章中，馬偕著重「蕃人」形象以及因「蕃人」無知、無信仰、好殺戮的「特質」以致

⁴⁹請參考：白尚德著，鄭順德譯，《十九世紀歐洲人在臺灣》。費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀臺灣—十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》。

⁵⁰此部分於行文中以「野蠻人」和「番人」稱之，僅是為呈現當時西方人稱呼臺灣原住民的情形，無負面指涉，特此說明。

⁵¹必麒麟(W.A.Pickering)原著，陳逸君譯述，劉還月導讀，《歷險福爾摩沙》。費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀臺灣—十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》。

⁵²陳偉智，〈族群、宗教與歷史—馬偕牧師的宜蘭傳教與噶瑪蘭人的族群論述〉，《宜蘭文獻雜誌》第33期(1998.05)，頁43-72。江天健，〈清代竹塹地區基督教發展之研究〉，《社會科教育學報》第5期(2002.06)，頁59-89。余耀文，〈宣教士馬偕的新竹之旅〉，《竹塹文獻雜誌》第41期(2008.05)，頁18-38。



宣教無法成功落實的處境之陳述。馬偕又認為「較無技巧而且懶散的蕃人無法與較占優勢的漢人的力量和耐性相抗衡」。(頁195)較之前述其對漢人的看法，在原住民之間的宣教經驗使得馬偕眼中的原住民形象更為低落：

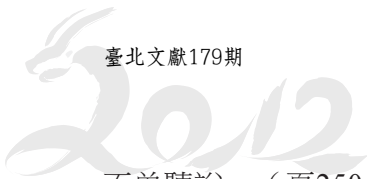
在他們中間傳福音的阻礙和在每個地方都一樣，就是他們都是異教徒、迷信、受偶像崇拜而沈淪、對於較高的事物缺乏追求之心。(頁204)

生蕃外表看起來像似很猛勇，但內心其實很懦弱。「在埋伏時極勇，到空曠地就萎縮。」(頁262)

尤其，透過馬偕對於一位剛生產完的原住民婦女的描述，也可發現當時臺灣及西方人對於「人」(漢人)與「蕃人」(原住民)的概念似乎是分離的：

在房間對邊的長椅上躺著一位生蕃母親和她剛出生在睡覺的嬰孩，她是個人，也有身為人母的本性，但卻是個無知的蕃人，竟在那裡不停的吸著長竹煙槍。(頁255)

在當時，馬偕以「異教徒」指稱臺灣人，區分「漢人」和「蕃人」，「異教徒」漢人低於基督徒，「蕃人」更低於漢人，呈現原住民族群長期以來一直處於弱勢的位階。因此「她是個人」一語透露了責難的語氣，無形中亦多少流露出馬偕對原住民的負面看法。即使馬偕也觀察到在原住民的部落社會中，「他們並沒有那些文明或非文明社會上所具有各種道德敗壞行為」(頁250)，諸如賭博、吸食鴉片、謀殺、偷竊、姦淫等事件幾乎



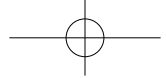
不曾聽說。(頁250)然而，雖然「蕃人」善良，但也因其無信仰、好殺戮的「特質」，致使馬偕無法在原住民部落之間充分落實宣教。馬偕描寫「蕃人」的危險形象，呈現在原住民之間宣教時不知何時可能遭遇危險的處境，然其卻仍願冒險深入其中宣揚基督精神，間接形塑馬偕個人的冒險家精神。馬偕描寫在南勢蕃(Lam-si-hoan)宣教時的觀察，亦呈現其對原住民的看法：

在像南勢蕃這種社會裡，人們無須講究舉止儀態的高雅與否，他們還未受到那些促成了基督文明禮儀規範的偉大運動的碰觸，所以從來不會去做思考或內省來喚起自我的意識或羞愧的感覺。他們從來不曾聽過上帝之名，也不知道祂的恩典和真理。他們的生活充滿勞苦和艱難，他們對自然界的敬拜並無法使他們得到救贖或聖潔。(頁238)

文中亦提醒「外國人」在接觸平埔蕃時近乎「注意事項」的言論：

外國人在剛開始接觸平埔蕃時，都會對於他們的率直和熱情感到喜愛，並且毫不猶豫的認為平埔蕃較漢人優越，但我卻從來不曾這樣認為，而且愈與他們相處就愈清楚的看出馬來種人的低劣。平埔蕃的殘忍與凶狠遠超過漢人。他們雖然率直和熱情，卻也都顯現平埔蕃人極強的復仇心。(頁196)

記敘至山上以及遠赴原住民部落宣教時需防範原住民攻擊、疾病和語言溝通困難等問題，以及無法在原住民部落中全面落實



宣教的困難之處，「而在目前，我們似乎也無法再做得更多。」
（頁256）

因為他們的平原很不容易到達，而航行到那地方又很危險，所以要讓他們基督教化，就需要有特別專門對當地的宣教工作。（頁240）

雖然馬偕並未提出具體的「特別專門」方法，但透過其親身經驗「讓大家看到要使生蕃變得較溫柔和『馴服他們使成為有用良善的人』的各種困難。」（頁268）對應於十九世紀歐洲海軍艾比斯（Pavel Ivanovich Ibis, 1852-1877）的調查紀錄，亦提出與馬偕同樣的觀點，艾比斯指出宣教師要在原住民部落中宣教的困難，認為原住民沒有宗教信仰，宣教師雖以醫療方式在原住民處取得進展，但更進一步指出「很難相信任何人能不用檳榔和米酒（samshu），而成功地讓生蕃變成基督徒」。⁵³這樣的觀點似呈現當時欲向原住民宣教時普遍相同的困難情況，然而，艾比斯提出在《紀事》中未被提及的現實考量，即對於原住民「變成」基督教這一點表示質疑，認為「是否是真的基督徒或者只是表面如此罷了」。⁵⁴這項提出呼應了前一部分「得當的作法」中，馬偕透過醫療方式向漢人、原住民宣教的情況，呈現當時臺灣社會普遍缺乏醫療資源、臺灣族群在信仰上的差異，以及如馬偕的西方人士們對原住民的消極觀感，提供了往後我們在論述西方外來宗教在臺宣教時，可再深切面對的議題。

⁵³費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀臺灣—十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》，頁167。

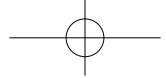
⁵⁴同上註，頁167。



四、結語

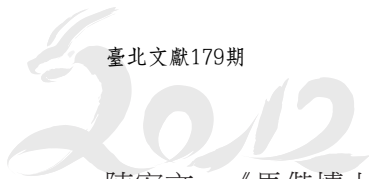
《紀事》從馬偕幼時的經歷及家庭關係開始追溯，凸顯了其宣教路程的一致性與合理性，間接展現其所遭遇與實踐的過程，恰似作為上帝信仰的典範儀式。在既有的研究中，經常著重於馬偕在臺的宣教過程及成效，本文透過《福爾摩沙紀事》中的「馬偕觀點」，發現《紀事》不僅是馬偕個人的「回憶錄」，內容更記載了臺灣異於西方國家的風俗民情和自然景致，相當程度表現出當時臺灣的社會情況，卻也透露馬偕觀察臺灣的西方視角。透過馬偕在異教區宣教的種種經驗之描述，《紀事》有著作為供西方基督徒赴異地宣教的「指引手冊」之用意，尤其，從信仰意識的啟蒙到「得當的作法」之運用，其敘述脈絡更加強形塑了馬偕個人在基督信仰上的堅毅形象，及其對於如何在異教區宣教的敏銳觀察，其間雖難免流露出負面評價，但也不無客觀地呈現當時的臺灣景象與民情。

其次，以往的研究多集中呈現馬偕在宣教、教育、醫療等層面的公領域形象與貢獻，其實，透過同時代相關西方人士的論著，得知當時臺人接受醫療佈道其實有著更為現實性的一面，馬偕對於臺灣宗教、婦女地位、教育和原住民形象等議題的觀察與「存而不論」，亦多少展現了「自我」與「異己」的辯證關係，意即身為「西方白皮膚基督徒宣教師」的馬偕經常選擇性地觀看「東方黃皮膚異教徒」的臺灣人。但本文意不在推翻馬偕對臺貢獻，而是期望透過這樣的切入角度，重新討論「馬偕研究」一直以來少為研究者所提及的面向，期待透過馬偕「異國之眼」的剖析以呈現更深一層的文化意涵。



一、專書

- Fritz Stolz著，楊夢茹譯，《基督宗教》（臺北：東大圖書，2003）。
- G.L.Mackay著，周學普譯，《臺灣六記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960）。
- George Leslie Mackay, From Far Formosa(FlemingH.Revell Company,1896).
- Marian Keith著，蔡岱安著，陳俊宏編註，《黑鬚番》（臺北：前衛，2003）。
- 必麒麟（W.A.Pickering）原著，陳逸君譯述，劉還月導讀，《歷險福爾摩沙》（臺北：原民文化，1999）。
- 白尚德著，鄭順德譯，《十九世紀歐洲人在臺灣》（臺北：南天書局，1999）。
- 吳密察等撰，《馬偕博士收藏臺灣原住民文物》（臺北：順益博物館，2001）。
- 李光訓編著，《基督教文化百科全書》（濟南：濟南出版社，1991）。
- 李新達，《中國科舉制度史》（臺北：文津出版社，1995）。
- 周淑惠，《臺灣永遠的好朋友》（臺北：聯經，2002）。
- 林文龍，《臺灣的書院與科舉》（臺北：常民文化，1999）。
- 林昌華編著，《來自遙遠的福爾摩沙》（臺北：日創社文化，2006）。
- 林美容，《臺灣文化與歷史的重構》（臺北：前衛，1998）。
- 馬偕，《馬偕博士日記》（臺南：人光出版，1996）。
- 馬偕，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》（臺北：前衛，2007）。
- 陳宏文，《馬偕博士日記》（臺南：人光，1996）。



陳宏文，《馬偕博士在臺灣》（臺北：基督教中國主日學協會，1997）。

陳俊宏，《重新發現馬偕傳》（臺北：前衛，2001）。

喬治馬偕著，林耀南譯，《臺灣遙寄》（臺北：臺灣省文獻委員會編纂組，1959）。

費德廉、羅效德編譯，《看見十九世紀臺灣—十四位西方旅行者的福爾摩沙故事》（臺北：如果出版社，2006）。

經典雜誌編輯，《臺灣慈善四百年》（臺北：經典雜誌，2006）。

董芳苑，《信仰與習俗》（臺南：人光，1995）。

鄭仰恩編，《宣傳心，臺灣情—馬偕小傳》（臺南：人光，2001）。

二、單篇期刊論文

王一剛，〈馬偕(George Lessle Mackay)的設教和貢獻〉，《臺灣風物》第26卷第1期（1976.03），頁20-24。

江天健，〈日治明治時期竹塹地區基督新教發展情形(1895-1911)〉，《竹塹文獻雜誌》第41期（2008.05），頁10-17。

江天健，〈清代竹塹地區基督教發展之研究〉，《社會科教育學報》第5期（2002.06），頁59-89。

余耀文，〈宣教士馬偕的新竹之旅〉，《竹塹文獻雜誌》第41期（2008.05），頁18-38。

周宗賢，〈淡水學研究—馬偕·禮拜堂·偕醫館〉，《淡江史學》第16期（2005.06），頁169-197。

林昌華，〈「焚而不燬」—清法戰爭時期的馬偕牧師與「耶穌聖教」〉，《臺灣風物》第55卷第3期（2005.09），頁43-79。

林昌華，〈馬偕牧師與淡水—書信與日記的考察〉，《1998淡水



- 學學術研討會：過去·現在·未來論文集》，淡江大學歷史系主辦（1999），頁75-98。
- 林昌華，〈馬偕研究的史料問題〉，《淡水學術研討會·2001年：歷史·生態·人文論文集》，淡江大學歷史系主辦（2003），頁23-46。
- 林明玲，〈馬偕—滬尾鬍鬚仔的臺灣鄉愁〉，《鄉城生活雜誌》第58期（1998.11），頁30-33。
- 林衡道，〈淡水、臺北馬偕博士遺跡〉，《臺北文獻直字》第15、16期（1971.06），頁195-204。
- 林鴻信，〈馬偕神學思想初探〉，《臺灣神學論刊》第20期（1998），頁63-74。
- 林鴻信，〈從「臺灣遙寄」看馬偕〉，《臺灣神學論刊》第23期（2001），頁31-46。
- 查時傑，〈臺灣基督教家族史的研究與展望〉，《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：財團法人鈺教宇宙光傳播中心，1998），頁273-187。
- 洪健榮，〈清季淡水開港後西教傳佈與傳統風水民俗的衝突〉，《臺北文獻》直字第172期（2010.06），頁43-68。
- 張春生，〈馬偕博士與臺灣北部〉，《臺北文獻》第17、18期（1971.06），頁182-187。
- 陳王癸，〈馬偕博士與臺灣〉，《臺灣文獻》第33卷第2期（1982.06），頁111-119。
- 陳俊宏，〈加拿大北臺宣教的緣起—從兩封歷史性信函談起〉，《臺北文獻直字》第163期（2008.03），頁125-142。
- 陳俊宏，〈抱病跨世紀—馬偕最後的搏鬥〉，《臺灣文學評論》第3卷第2期（2003.04），頁70-76。
- 陳俊宏，〈馬偕北臺宣教源流軼事考〉，《臺北文獻直字》第124



期（1998.06），頁207-229。

陳俊宏，〈馬偕研究偶得一籬筐〉，《臺灣文學評論》第3卷第4期（2003.10），頁196-205。

陳俊宏，〈譯介《海外建造家》—紀念臺灣的吳威廉〉，《臺北文獻直字》第160期（2007.06），頁147-187。

陳偉智，〈族群、宗教與歷史—馬偕牧師的宜蘭傳教與噶瑪蘭人的族群論述〉，《宜蘭文獻雜誌》第33期（1998.05），頁43-72。

陳梅卿，〈馬偕牧師及其家族在臺的生涯〉，《歷史月刊》第160期（2001.05），頁89-99。

陳勝崑，〈中國西化醫學史之16—馬偕博士與早期臺灣醫學〉，《當代醫學》第3卷第10期（1976.10），頁994-997。

彭煥勝，〈馬偕在淡水的教育事業，1872-1901〉，《彰化師大教育學報》第5期（2003.12），頁1-32。

詹素娟，〈臺灣女婿、上帝臣僕—馬偕在北臺灣的教育事業〉，《人本教育札記》第30期（1991.12），頁16-22。

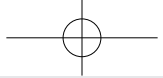
劉淑玲，〈《臺灣日日新報》報導中的「長老教會」〉，《南榮學報》復刊第11期（2008.06），頁1-16。

蘇文魁，〈馬偕醫院—臺灣醫學史上的里程碑〉，《臺北縣立文化中心季刊》第38期（1993.09），頁44-50。

學位論文

高榮輝，〈馬偕博士教育精神在真理大學實踐之研究〉，臺北：輔仁大學教育領導與發展研究所碩士論文，2005。

陳立宙，〈馬偕教育活動之研究〉，臺北：臺灣師範大學教育學系碩士論文，2006。



張文環《山茶花》析論

陳英仕

中國文化大學中國文學系兼任助理教授

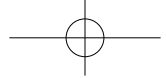


摘要

《山茶花》不僅是張文環首次嘗試的長篇之作，也是其日治時期唯一寫下的長篇小說，該作自1940年1月23日起至5月14日止，在《臺灣新民報》學藝欄連載一百一十回，成為當年臺灣文壇唯一一部由臺灣作家寫出的長篇小說。就張文環日治時期的創作而言，《山茶花》是第一篇清楚地以故鄉梅仔坑作為舞臺背景的小說，內容反映了昔日故鄉風景及生活記憶，展現了不同於都會風情的鄉土世界。由於《山茶花》被視為張文環的半生自傳，因此小說人物在設計上，有其對應的參照形象，且從小說中我們亦可發現張文環對山中的生態環境、四季景色的變換和村民勞作的規律甚能掌握且觀察入微；對山村部落民俗舊慣的描寫也十分精采，包括先民的經驗理論、禁忌與傳統婚俗，為小說的藝術性增色不少。同時《山茶花》還是一部描寫殖民地臺灣青年男女成長歷程，並以其性格、思想、命運在環境及時代雙重影響下的變化為探索主題的成長小說。值得注意的是作者通過賢到臺北畢業旅行過程的心情轉折，解構了殖民者形構的二元對立框架，隱含去殖民化的民族立場。綜而言之，《山茶花》係張文環回臺後驗證其故鄉書寫路線的試金石，也可說是他反芻旅日寫作經驗與題材的合璧成果，故《山茶花》對張文環的文學生涯而言，實有里程碑的重要意義。

關鍵字：張文環、《山茶花》、臺灣文學、故鄉書寫、殖民解構

¹百年道學研究案(0131K82051)：國家九八五工程重大專案(中國)。

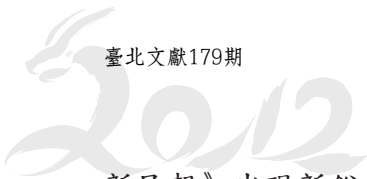


一、前言

一九三六、三七年，維繫臺灣新文學運動命脈、凝聚島內外臺人作家的兩個重要文藝雜誌—《臺灣文藝》與《臺灣新文學》相繼停刊。其後又受到殖民當局廢止漢文欄禁令及中日事變爆發的影響，使萌芽於二十世紀二〇年代的臺灣新文學之發展，陷入了萎靡和停滯的狀態。漢語作家被迫退場，日語作家也因事變的衝擊而失去心理的從容與創作的餘裕；事變之前在自由主義或社會主義浸淫下的臺灣新文學性格，亦被高漲的軍國主義氣焰所壓抑。於是，在沒有活動空間和喪失發表園地的這一階段，臺人作家的苦悶可謂空前劇烈，故龍瑛宗遂以「文學之夜」¹來形容事變後至一九四〇年《文藝臺灣》創刊前長達兩年半的空白時代。可喜的是，臺人作家在內外交困的文學環境中，並未放棄創作，基於對文學的信念與熱情，他們在冷清的文學之夜留下了九篇小說，雖然成果不豐，卻對日後臺灣文壇的復甦產生相當程度的催化作用，對臺人作家士氣的提振也有莫大的激勵效果。而其中的關鍵人物，則是時任《臺灣新民報》學藝欄編輯、負責企畫「新銳中篇小說」的黃得時。他曾自云此企畫的緣起謂：

隨著事變長期繼續，眾人也逐漸恢復做文學的心情，加上被朝鮮以及滿洲蓬勃的進展所刺激，不期而遇地在眾人念頭浮現了臺灣的文學也必須有所發揮的想法。這就是《臺灣

¹龍瑛宗著，林至潔譯，〈一段回憶—文運再起〉，原載《臺灣新民報》，1940年1月7日，收入陳萬益主編，《龍瑛宗全集》（臺南：國家臺灣文學館籌備處，2006年11月），第5冊，頁20。



《新民報》出現新銳中篇小說特輯的緣故。這特輯幾乎依靠我企畫做成，作品以翁鬧的〈有港口的街〉為首，有王昶雄的〈淡水河的漣漪〉，呂赫若的〈季節圖鑑〉，龍瑛宗的〈趙夫人的戲畫〉，陳垂映的〈鳳凰花〉，中山千惠的〈水鬼〉，張文環的〈山茶花〉等共九篇，在該報的學藝欄裡繼續前後刊登了八個多月。(中略)依靠這些作品，暫時萎縮中的文學熱情再度昂揚。²

《臺灣新民報》的「新銳中篇小說」企畫，無疑是點亮臺灣文學之夜的星火，張文環有幸能參與其中，對他個人的創作生涯或是臺灣新文學的繼承與復興而言，都具有十分重要且深遠的意義。

關於《山茶花》，已有若干前行研究，如柳書琴從「故鄉書寫」的視角對《山茶花》進行分析；³李進益探討了《山茶花》創作前後的相關問題⁴；張文薰就《山茶花》的敘述方式、人物性格、情節結構、文本缺失加以闡釋，⁵均有獨闢的見解。而本文除了對《山茶花》的誕生與意義、小說中人物的對應關係、作者所描繪的山鄉生態環境、四季景色、村民作息、民俗舊慣作一爬梳外；同時亦由影響張文環創作較深的自然主義理論出發，以賢、錦雲及娟的成长歷程為對象，論述教育、環境對他/她們的牽制

² 黃得時著，葉石濤譯，〈戰近臺灣文學運動史〉，原載《臺灣文學》2卷4號，1942年10月19日，收入黃英哲主編，《日治時期臺灣文藝評論集·雜誌篇》(臺南：國家臺灣文學館籌備處，2006年10月)，第3冊，頁394。

³ 柳書琴，〈從部落到都會：進退失據的殖民地青年男女——從《山茶花》論張文環故鄉書寫的脈絡〉，《臺灣文學學報》第3期(2002年12月)。

⁴ 李進益，張文環《山茶花》創作前後的相關問題，《通識教育年刊》第2期(2004年12月)。

⁵ 張文薰，由〈「現代」觀想「故鄉」——張文環《山茶花》作為文本的可能〉，《臺灣文學研究學報》第2期(2006年4月)。



和影響。最後，筆者藉由賢參加公學校畢業旅行的情緒變化與心理活動，來彰顯張文環欲解構二元對立框架、消解等級差別的企圖，希冀使《山茶花》的研究更形完備。

二、《山茶花》的誕生與意義

攤開張文環的創作年表，可發現自一九三三年以〈落蕾〉為處女作開啟文學生涯以來，至《山茶花》連載之前，其所發表的作品皆是短篇，且從現有的文獻資料中，也未見張文環有創作長篇小說的念頭。而《山茶花》之後迄終戰為止，亦不復有第二部長篇刊行，迨再見之時，已是相隔三十五年，由東京現代文化社所出版的《滾地郎》（又譯為《爬在地上的人》）。換句話說，《山茶花》不僅是張文環首次嘗試的長篇之作，也是日治時期唯一寫下的長篇小說，而這樣的文學現象，是時代環境影響下的偶然，抑或作家創作歷程上的必然呢？筆者認為二者兼具吧！

一九三八年，張文環偕妻回臺後隨即北上謀職，由於經濟不穩定加上臺灣文壇的丕變，讓他創作量頓時銳減，除了為任職的《風月報》日文版寫「編輯後記」外，便是在《臺灣日日新報》上發表一些隨筆、雜文及評論性質的文章。《山茶花》連載前唯一一篇小說創作，是該年十月，刊登於《風月報》上的〈兩位新娘〉，此後約莫一年三個月的時間再無創作。那麼，究竟是何原因觸動其創作神經，讓他在沉寂之後即以長篇之作面世呢？關於這個問題，李師進益認為與張文環翻譯徐坤泉《可愛的仇人》一書密不可分：



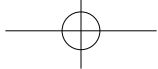
翻譯，在某一個意義上，是一種再創作，尤其是張文環所譯《可愛的仇人》，已接近實質的創作層次，因此，翻譯長篇小說這一次具體創作的實踐，對張文環往後寫作長篇《山茶花》所起的巨大影響，自是不言而喻。⁶

因劉捷的商請，甫從日本回臺的張文環在尚未讀過原著的情況下，便接下了將徐坤泉的漢文長篇小說《可愛的仇人》翻譯成日文的工作。而這樣的機緣，自有其相應的時代背景。原著《可愛的仇人》從一九三五年起，在《臺灣新民報》連載了一百六十回，翌年二月二十四日，由臺灣新民報社出版單行本。因連載期間廣受讀者歡迎，所以單行本出刊後亦造成熱賣，遂有改拍成電影的計畫，但在此之前，希望能先將其日文譯出發行單行本。之所以如此大費周章，乃因一九三七年，臺灣總督府為加強「國語普及」運動，先是於一月間修改了公學校規則，將原有的「漢文科」予以刪除；同年四月，報紙雜誌的漢文欄也隨之遭禁。斯時，漢文與臺語的使用成了公共領域中的禁忌，為本書日文版的刊行提供了必要的條件。甫抵鄉關的張文環，一切千頭萬緒，加之適臺灣文壇蕭條之刻，在欲有作為而不得的情況下，先從翻譯小說做起，亦不失為好的開始，就這樣，翻譯《可愛的仇人》便成了他回臺以後的第一份文學工作。

然據野間信幸及李師進益的研究⁷指出，張文環的譯作基於各種因素並未忠實地將原著完整呈現，還對原著的篇幅與情節進行

⁷同註4，頁243。

⁸參見野間信幸著，陳明臺譯，〈關於張文環翻譯的《可愛的仇人》〉，原載《關西大學中國文學會記要》17號，1996年3月，收入陳萬益主編，《張文環全集》（臺中：臺中縣立化中心，2002年3月），卷8，頁78-87；李進益，〈張文環《山茶花》創作前後的相關問題〉，頁244-247。



大幅的刪減與改動，等於是依照自己的文學觀、審美觀、價值觀重新寫了一部《可愛的仇人》。誠如李師進益所言：

譯作《可愛的仇人》，展現了張文環寫作的才華，其巧妙的敘事手法為寫作下一部《山茶花》奠下良好基礎，因而可以說，譯作長篇的經驗對他隔年寫作長篇小說，是產(生)了決定性的作用。⁸

由此可知，張文環的譯作，不僅為「寂寞的本島出版界」⁹帶來一絲的生氣，也從翻譯過程中習得長篇小說寫作的經驗與技巧。然儘管張文環此次的翻譯擁有很大的發揮空間，但終究不是自己的作品，仍需在原著既有的框架下進行。不過，相信張文環欲嘗試長篇創作的想法，已於翻譯《可愛的仇人》當下，便悄悄地在心裡萌芽。

按藤野雄士的說法，張文環於一九三九年秋便開始構思《山茶花》，兩人就小說相關問題交談後，帶給藤野「快樂與無限感動」。¹⁰關於《山茶花》的創作動機，藤野在〈關於張文環和《山茶花》的備忘錄〉一文中如是道：

他曾經說過，希望盡可能地，讓更多內地出生的青年讀到這篇作品，其實，內地來的青年，最想了解的是，今日在從事臺灣文化工作的本島知識分子，他們堅忍成長的經歷。

⁹徐坤泉著，張文環譯，《可愛的仇人》(臺北：臺灣大成映畫公司，1928年8月)，見許炎亭〈序〉，頁3。

¹⁰藤野雄士著，陳明台譯，〈關於張文環和《山茶花》的備忘錄〉，原載《臺灣藝術》1卷3號，1940年5月，收入陳萬益主編，《張文環全集》，卷8，頁9。



張文環的這篇作品對他們而言，不只是最佳的讀物，對心中牽掛著，而極力想知悉「臺灣的情意面」的各地方的人們而言，更是不可或缺的一本好書。¹¹

那麼，張文環所欲傳達給內地青年的是什麼樣的內容呢？他在《山茶花》連載前夕，於《臺灣新民報》上以〈作者的話〉向讀者做了說明，其言：

三十歲以上的男人，大概都有這樣的記憶：在過年或要出發去旅行的時後，從母親或祖母手中接受過神的子民標誌的銀牌，像掛上了勳章那麼高興。這種記憶回想起來總是很快樂。現在我想要寫的就是這些，所以這篇小說應該說是鄉村語言的小說，不過以鄉村來說，仍然有時代性的知識階級在此活動。因此我想以山茶花來寫。¹²

綜而言之，《山茶花》係以作者「記憶」中「快樂」的「鄉村生活」為背景，描寫令人難忘的風俗舊慣，以及殖民統治下象徵時代遞嬗的知識階級，於此間活動的處境遭遇和成長歷程，勾勒出鄉村老少不同面向的思想情感，從而反映貼近現實的吾人生活。

而以「山茶花」名篇，箇中緣由，筆者推測乃與張文環童年的山村生活息息相關。「《山茶花》可以視為張文環半生的自傳」，¹³小說提到賢公學校時代友人的部落是以山茶花著名，「每

¹¹同註10，頁9。

¹²張文環著，陳千武譯，《山茶花》，原載《臺灣新民報》，1940年1月23日至5月14日，收入陳萬益主編，《張文環全集》，卷4，頁2。

¹³同註10，頁9。



年冬天，寒假一到，賢都會去採花」；又云賢孀母家所在部落的山茶花，「都是一支花枝開著數種的花朵，由於氣候的關係吧，花的品質特別好」。¹⁴這些都是賢/張文環成長歷程中的美好記憶，且小說構思之時正值山茶花開之際，¹⁵因此讓張文環懷念起昔日花開風景而寄情寫作，亦不無可能。再者，山茶花的美麗形象在花語裡是「充滿魅力」¹⁶的象徵，對照張文環筆下所描繪的故鄉意象，兩者甚是契合。

從短篇到長篇，幾乎是多數作家循序的寫作進程，但由於事變後本土文藝雜誌匱乏，在發表園地相對減縮且單行本出版不易的情況下，長篇小說並不多見。幸有黃得時利用職務之便，策畫「新銳中篇小說」創作特輯，並主動向張文環邀稿，又受益於報紙較不受篇幅限制的連載方式，終使《山茶花》得以超越中篇形式而以長篇問世。連載之前，張文環即於報紙的預告中難掩興奮的表示：「第一次寫長篇小說，心情實在高興，請大家惠予指導。」¹⁷該作自一九四〇年一月二十三日起至五月十四日止，在《臺灣新民報》學藝欄連載一百一十回，成為當年「臺灣文壇唯一一部由臺灣作家寫出的長篇小說」。¹⁸

總之《山茶花》的誕生，是由多種條件、要素所促成，包括旅日期間的磨練與翻譯《可愛的仇人》的經驗，加上作者本身的寫作意願和執著於文學的熱情，以及友人的支持，才使這部對個人和時代而言都別具意義的長篇小說，得以伴隨著「文學之曙

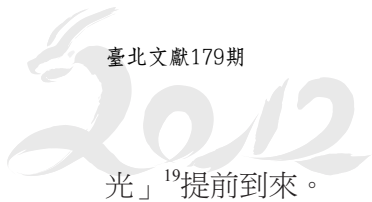
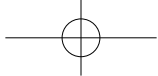
¹⁴同註12，頁165、256。

¹⁵《山茶花》構思於一九三九年秋，而深秋時節亦為山茶花花期之肇始。山茶花花期為11月至翌年的5月。參見吳淑芬、周淇鎮編著，《四季花語》（南投：國立鳳凰谷鳥園，2005年12月），頁44。

¹⁶秦寬博著，葉芳如譯，《花的神話》（臺北：可道書房有限公司，2008年3月），頁269。

¹⁷同註12，頁2。

¹⁸同註4，頁236。



臺北文獻179期

光」¹⁹提前到來。

三、尋找記憶中的鄉土

《山茶花》是張文環日治時期作品中，第一篇清楚地以故鄉梅仔坑作為舞臺背景的小說。²⁰他十九歲負笈帝都，三十二歲寫作《山茶花》，內容反映了昔日故鄉風景及生活記憶，因此藤野雄士才會將之視為張文環的半生自傳。以下就讓我們依循小說裡的文學地圖，尋找作者投映其中的鄉土記憶。

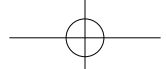
（一）《山茶花》中的人物對應關係

富有自傳色彩的《山茶花》，取材於作者本身的成長經歷，因而小說人物的設計，自有其對應的參照形象。

故事主角賢的父親少年就務農，後來棄農從商，從山裡的部落搬到RK庄，並開了一家名為「榮利」的商店，負責山產與都會日常用品互相交換的轉賣。雖非知識階級，卻具有漢學素養，他好讀古書，尤熱中《三國誌》，會在農夫或顧客到店裡躲雨時講述古書裡的英雄事蹟給他們聽，有時也會與賢共品三國，聽聽賢對《三國誌》的意見。且賢父十分重視兒子的基礎教育，在賢尚未考上中學之前，對賢的課業表現要求相當嚴格，時常督促賢要努力作學問。這一方面是因為他從經驗中體會到，如果沒有養成

¹⁹同註1，頁20。龍瑛宗以「文學之曙光」來借指一九四〇年臺灣文壇復甦的景況。

²⁰在《山茶花》之前，如〈哭泣的女人〉中提到的「R莊」和〈過重〉中的「R街」，由於缺乏其他相對位置對照，因此無法準確地判斷標示地點就是張文環故鄉所在的「梅仔坑」。



預備知識和先見之明，是無法容身於變化快速的社會；一方面是來自於他對賢性格的了解，賢「身體軟弱，加之不會理財」，若「不認真用功唸書將來不會做有用的事」。另外，他還奉行「賜子千金不如教子一藝」²¹的格言，要賢除了讀書外也須修得一技之長。即便如此，賢父的教育方式仍是十分開明的，他尊重賢的自主意志，讓賢自由去發展。當賢決定負笈東京時，他亦給予支持：「反正賢去或不去東京，也都一樣窮麼，那麼就讓他去求學。大部分的人都拚命想留多一點財產給子孫，自己卻只要留學問給孩子。」²²可以說正是賢父高瞻、進步的教育觀念和教養方式，決定了賢與娟不同的人生命運。

而現實世界裡，張文環的父親張察早先也是在山中種植麻竹，以製作筍乾和竹紙為業，後來考量孩子就學的便利性，才搬到公學校所在的街市，並改於小梅小賣市場賣豬肉維生。且據張銳漢表示，張察也能讀漢文，故家中擺了許多古書；此外他亦擅長講古，常吸引很多村人前來聆聽他講《三國誌》之類的故事。再者，張察與賢父一樣，對小孩的教育相當重視，為了供應張文環兄弟在東京求學的花費，他不惜一再變賣田產；又兩人同具開明態度，讓張文環/賢可依其興趣規劃自己的人生。²³經此類比之後，賢父的形象乃脫胎於張文環的父親張察自是無庸置疑的。那麼，不待言，賢身上所影射的，便是以張文環為原型的成長經歷了。

其次，賢出生於山裡的部落，後來隨父親遷居到位於山麓的村子(RK庄)。小說提到：

²¹同註12，頁61-62。

²²同註12，頁269。

²³參見〈張銳漢先生訪談錄〉，收入柳書琴，《荊棘之道旅日青年的文學活動與文化抗爭—以〈福爾摩沙〉系統作家為中心·附錄》(新竹：清華大學中國文學研究所博士論文，2001年)，頁10-11。



臺北文獻179期

2012

進公學校之前，賢八歲，父親不要他只顧玩樂，便教他《論語》。也因此，賢是九歲才進公學校。賢後來對這一點感到悔恨，但是在這公學校，一般是十歲才入學，因為學校在山麓的關係，山裡的孩子都會比較晚入學，走一里的路程來回學校，加之夏天會有驟雨又需要過橋，很多學生是扛著山產物來村裡的市場，才順便去學校。²⁴

而在公學校求學的階段裡，賢因擔任班長，所以與校長、老師的關係互動良好，也十分親近，特別是班上的女老師，賢「覺得這位老師是女神的再現」，「認為女老師以外的女性都不值得羨慕」。²⁵女老師似乎也特別疼愛賢，她會請賢到宿舍玩，和他聊天、教他唱歌。不過，真正陪賢一起成長的，則是他兩個表姐妹—錦雲及娟，三人之間的關係變化，是作者著墨的重心。

由此對照張文環的現實生活，發現張文環幼年亦住在山區的大坪，地處深山部落，交通不便，但公學校卻是位於山麓的街市上，故為了安全起見，山區部落的家長們都會等要入學的孩童人數較多時才讓他們一起上學。因此，張文環就讀小學之前，是在出生地大坪的書房學習漢文，直至十三歲那年搬到山麓後，才與弟弟張文鐵一塊入學。而就讀小梅公學校的張文環，從一年級到六年級都是級長，成績優秀，老師們都非常喜歡他。與其同校的堂弟張鈞漢更透露，當時有個十七、八歲，高女畢業的女老師，很欣賞張文環，好像還有點喜歡他，所以常常邀請他到宿舍閒談。另外，張文環和舅舅的兩個女兒也有著少男、少女情誼。²⁶這

²⁴同註12，頁34。

²⁵同註12，頁25。



些與張文環共築羅曼史的親密女性，自然成為《山茶花》中女老師、錦雲和娟的構思原型。再者，賢中學時，父親希望他將來高等學校考試能進醫專就讀，但賢卻選擇文科，不過賢父仍尊重兒子的興趣，任其發展，這和張文環以文學為志業的人生選項不也如出一轍嗎？以上例子，在在指出小說中人物確實的對應關係。

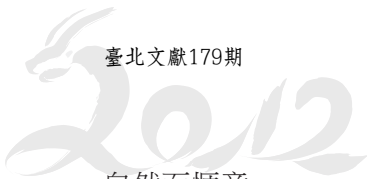
（二）《山茶花》中的鄉土世界

對張文環而言，十九歲負笈東都以前的故鄉生活，無疑是他一生中最懷念也最難忘的美好記憶，以致在日後的創作裡，看到他不斷以故鄉人事為底蘊，呈現個人獨特的人生經歷和情感經驗，而這也就是為何讀者總能在作家的現實活動中找到與作品相互聯結的對應關係了。是什麼樣的生活環境讓張文環如此留戀呢？現在，就透過《山茶花》所展示的鄉土世界來一窺究竟吧！

在山村度過十八年歲月的張文環，自然對生長其中的動植物比外人更多一份認識，因此作者在《山茶花》中，首先為我們展示的就是一個有著各種鳥獸蟲魚、花草樹木的鄉土世界。如「雀鳥從快要翻出牆柵的盛開的扶桑花上飛起，停落在李子樹；橘子樹蔭下也有繡眼鳥在啼叫」、「廟庭角落的木棉花開了二、三朵，像張開鮮紅的嘴巴在仰望天空的花」、「右邊丘陵的梅子林綠葉被秋風掃掉了，以枯木的姿勢承受朝陽，看起來比在院子裡晒太陽的老婆婆還寂寥」、「左邊的相思樹林被遮掩在山蔭裡，冰冷地眺望著對面的丘陵」、「窗外有繡眼鳥在合歡樹蔭下，模仿著雜技的表演」、「花壇的雞冠花開得紅豔，還沾著霜」。²⁶透過豐富的想像和生動的比喻，使這些點綴山林的花木在張文環筆下顯得姿態各異，形象鮮明，依時序或盛開或凋零，一切是那麼

²⁶同註23，頁11-12。

²⁷同註12，頁10、17-19、24、105。



自然而愜意。

至於山村裡的動物，更為缺乏娛樂的孩童們平添了許多意外的驚喜和樂趣。例如賢家中豢養的母雞因雞瘟死掉，去勢的雄雞便模仿母雞的叫聲，一邊啄米，一邊召來雛雞，把米吐出來給雛雞撿食，「賢和母親，看著牠那種令人難以理解的像似母愛又是父性愛的表現，內心都深受感動」。再如為了要殺死雞胃中的細菌而讓牠吃浸酒的米，這又讓賢有了天馬行空的想像空間—「雞群裡是不是也有像人類那樣的酒鬼？如果不喜歡酒的雞，一定只啄了一粒米，就露出討厭的臉，咕咕後退把頭偏開，伸長脖子看看人類吧。只有愛喝酒的雞，才會說好吃好吃而拚命地啄起浸酒的米。然後醉了就搖晃移動腳步，覺得很舒服吧」。另外，「很神經質」又喜歡與雞爭食的小雀，也引起賢及錦雲的興趣，想像「小雀喝醉酒，像飛機碰到低氣壓在空中旋迴的樣子，一定很可笑吧」。且據錦雲的了解，「小雀不親近人類」、「無才能又不美，但是很性急又堅守節操」，所以被抓後「會咬斷舌頭死掉」，這讓賢覺得十分有趣，不停地向錦雲問明原因；最後見小雀輪流啄米卻不醉，「賢簡直有點生氣起來」。²⁸不僅如此，在這山村部落裡，可謂處處充滿生機，河裡有河蟹、水窪有小魚、樹上有蟬鳴；兒童可以抓蝴蝶做標本，驟雨來襲時，年輕人會到埤圳的附近釣青蛙。²⁹

山村裡的孩子，應該都像賢一樣單純、天真，對新鮮的事物充滿好奇，卻也容易滿足，其千姿多采的生態環境，猶如一個沒有邊界的遊戲場，讓他們可以徜徉其中，怡然自樂。

其次，秀麗旖旎、歷歷如繪的故鄉景色與村民辛勤質樸的勞動畫面，應該也是張文環魂牽夢縈、無時或忘的寄情之處：

²⁸同註12，頁7、9-13。

²⁹參見張文環著，陳千武譯，《山茶花》，頁19、27、130。



田園的水灌溉得滿滿，插秧完了的田裡，像在玻璃板上種了苗一樣，周圍的光線很刺眼。從原野偶而傳來青年催駛牛隻的叫喊聲，在叫喊聲之間也能聽到田園曲的歌聲乘著風傳過來。那些歌聲歌詞，都充滿著農村情趣。³⁰

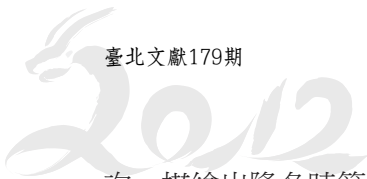
如鏡面般透亮的水稻田，空氣中夾雜的青年牧歌和趕牛的吆喝聲，拼湊成一幕春色無邊的田園風情畫。而辛勤播種後，等待的便是歡呼的收穫。依內容所示，該地農夫一年有夏、秋兩期稻穫，每到收割的季節，田園就會熱鬧起來，孩童也會跟著去撿拾稻穗，大人則到曬穀場幫忙，一時間村道往來的人影都顯得匆忙，這是外人無法體會的農家樂。入冬之後，山村又是一變，呈現出另一種截然不同的風情：

割稻後的殘株黑舊了，田裡長出蒼生的雜草，艾蒿的黃花也到處開著，遠處能看到村裡的姑娘，在那兒摘取艾蒿嫩芽的身影。賢無意中想起了在法國小說裡看過的美麗情景，在自己的村子裡也有一樣的場面，令人感動而興奮，村子裡整排的綿延到火車站的合歡路邊樹，葉子已經被掃落，受霜風襲擊的葵，剝開像開花一樣，那些都受到朝陽的照射，呈現了白色花盛開的情景。³¹

在此，作者由近到遠到近，通過三地三景，或靜或動的層

³⁰同註12，頁122。

³¹同註12，頁207-208。



次，描繪出隆冬時節的山村美景。

綜合上述，我們可以發現張文環對山中的生態環境(包括鳥獸蟲魚，花草樹木)、四季景色的變換和村民勞作的規律甚能掌握且觀察入微。除此之外，在他筆下，我們還可看到女孩們臨溪洗衣的和諧畫面。這些都是構成張文環小說鄉土世界的重要一環，它們是不存於都市叢林的在地標記，更是作者無可代替的原鄉記憶。

(三) 《山茶花》中的民俗舊慣

眾所周知，在情節的開展中穿插民俗舊慣的描寫，把它與人民的生活、思想作一連繫，是張文環小說的一大特色，此一特色在戰爭期的創作裡，更形明顯。再進一步說，民俗舊慣的描寫已成為張文環鄉土小說不可分割的有機部分，透過它來改變人物命運或把它視作情節發展的轉捩點，皆是張文環書寫脈絡常見的敘事手法。不過，前提是作者必須對固有的傳統文化和風俗習慣充分了解，而這又非深入人群、觀察民眾、認真體驗生活不可，因此我們可以說張文環是一個道地的生活紀錄員，而他的小說，便是民俗文化最好的傳承者。

何謂民俗？「民俗，就是社會民眾中的傳承性的生活文化」。³²像小說中賢的母親為了預防雞瘟，除了在雞窩下面撒上石灰外，還把糙米放在大碗裡浸燒酒一個晚上，才拿出來給雞吃，其目的是要利用酒精殺死雞胃裡的細菌。又如娟患了膿疔疽，賢的母親便買了鮑魚送過去，因為鮑魚可以清血，所以給患膿疔疽的人當飯菜吃最好。再如賢想抓水窪裡的小魚，他先判斷水流的方向，然後把分流的水堵住，接著把水掏出，魚就手到擒來。在

³²陳勤建，《中國民俗學》(上海：華東師範大學出版社，2007年8月)，頁22。



河川洗衣也是一樣，為了避免衣服被沖走，洗的時候必須加上一張木板把水堵住。³³不管是母親抑或賢的作法，都是先民在客觀環境底下，為了征服自然和發展生產的需要，於長期的生活實踐中，慢慢積累而成的經驗理論。

另外，張文環在「作者的話」中所說的快樂記憶，就是賢要出發去旅行前，母親親手為他掛上護身符的畫面；而在平安旅行回來後，還要焚香感謝神明和祖先的庇佑，它代表的是一種精神寄託與心靈慰藉以及漢民族共有的敬天崇祖概念，是屬於無損他人的心意信仰民俗。不過禁忌就不同，它的本質是「不依靠經驗就先天地把某些事說成是危險的」，³⁴「告訴你的不只是應該做什麼，也還有不能做什麼」。³⁵譬如小說提到的，山裡受委屈的女人會獨自在溪邊或森林樹蔭下哭泣，這是她們的成規慣習，但誰在山裡哭了，如果讓她家裡的人知道，必會引起大爭執，因為女人在山裡哭泣是表示那個家就要衰落、倒楣的徵兆。還有描寫娟把背在背後的弟弟放下來時，無意中嘆了一口氣說：「好重。」這讓母親瞪了她一眼，因為嫌孩子重，可能觸犯禁忌，孩子會變輕。又如娟的母親為了子女而常嘆息，娟就對她說：「媽媽自己說過，女人常常嘆息是不吉利的，自己卻在嘆息。」³⁶由此可見，禁忌不包含理性的科學判斷，「它被一種恐怖和危險的氣氛所環繞。這種危險常常被形容為超自然的危險，但它絕不是一種道德的危險」。³⁷所謂「超自然的危險」，指的是觸怒或冒犯神靈後帶來了不希望得到的結果。因而「禁忌」被人們視為一種「趨吉避

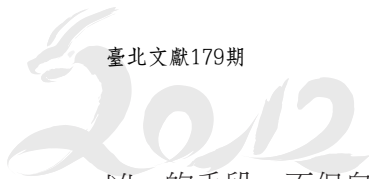
³³ 參見張文環著，陳千武譯，《山茶花》頁7-8、27、60、263。

³⁴ 卡西勒(Ernst Cassirer)著，甘陽譯，《人論—人類文化哲學導引》(臺北：桂冠圖書股份有限公司，2005年5月)，頁153。

³⁵ 詹姆斯·喬治·弗雷澤(J·G·Frazer)著，徐育新、汪培基、張澤石譯，《金枝：巫術與宗教之研究》(北京：中國民間文藝出版社，1987年6月)，上冊，頁31。

³⁶ 參見張文環著，陳千武譯，《山茶花》，頁125-126、159、163。

³⁷ 同註34，頁154。



凶」的手段，不但自己不能犯忌，與自己休戚與共，會影響個人利害的相關人等，也要提醒、防範他們無意識的犯忌。

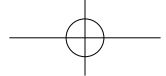
而讓張文環著墨最多的，則是關於傳統婚俗的描寫，大致可分為婚前、迎娶及婚後三個階段來檢視。作者筆下以故鄉梅山為背景的RK庄，是一個民風保守且思想傳統的山村，「三歲後男女授受不親的風俗，在村子裡，還很嚴格的被遵守著」，³⁸「姑娘和青年站著談話時間長一點也會被不好地解釋」。³⁹迨女子到了適婚年齡，按照村裡的風俗，最好就是在家做針線，盡量少外出，因為「在村裡引人注意的女孩子，不管是多麼漂亮的姑娘，提親婚嫁都會遲晚」，還會被比喻成好飛的蝴蝶。像這種女子一定會帶桃花，「必會使丈夫煩惱死掉」，⁴⁰所以只要孩子戀慕那種女人，雙親都會反對。然這樣的風俗能在村裡維繫不墜，並為人崇信，也一定有它的經驗法則。對此，小說亦作了說明：

這一風習也可使新娘看起來特別漂亮。村裡的青年雖然對這一風習會有抱怨，但是一旦揭開新娘的面紗，很少有人不滿意，都會很高興。在田野裡滿身泥土地認真工作的女孩子，不知不覺之間完全失去了倩影，經過一段時間之後，真變成了如此美麗而肌膚淨白的新娘，新郎必會睜大眼睛驚喜。這是雙親對妙齡女孩關心的效果。但是子女不知父母心，老人會說年輕人性急不好。經常相見而不稀罕的女孩，耐過許久不見再相逢，必會有意想之外的美。這不僅是愛開玩笑的老年人這樣說，事實大家都有這種經驗，妙齡的女孩

³⁸同註12，頁74。

³⁹同註12，頁223。

⁴⁰同註12，頁127-128。



子還是躲起來不露臉才有價值。⁴¹

此風俗說穿了即予人一種小別勝新婚的新鮮感罷了。這般只重結果而忽略戀愛過程的風俗，在張文環自由浪漫的愛情觀裡顯然是不能理解和接受的，所以他藉由賢之口，表達了個人的心聲及看法：

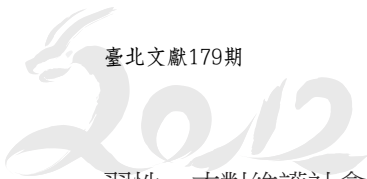
「我覺得世間很無聊。為什麼不解放一點，讓男人和女人可以在村子道路上並肩走路呢？別人的事情跟自己毫無關係，卻要干涉人家？」

比較都市，住在鄉村的人不論有無教育，都執著於傳統的習慣，女人必需溫柔順從，還沒有結婚以前不能跟男人講話，還有，持有節操才有女人的資格。一位女人的秘密被男人知道了，不管他多麼貧窮都要終生跟隨他，這種風習是依照呂蒙正的故事來教育的。⁴²

在保守封閉的山村，不分男女、有無教育，其言行皆受傳統封建教條的制約，它就像緊箍咒般桎梏著村人的身心靈，一旦逾越了分際，隨即會招來他人的批評。而所謂「人家說」如何如何，或「傳言」怎樣怎樣，體現的正是一種無形的民俗俗信力量，驅使人們在生活中不得不順從，依其規範而行。但「要把舊思想改變為新思想，必需要有社會性的環境條件」，在思想與時代尚不能契合之前，張文環認為「沒有教育的女性寧可遵守傳統

⁴¹同註12，頁128。

⁴²同註12，頁118、206。



習性，才對維護社會秩序有好處」。⁴³

再者，按「村裡的習俗」，男女雙方經媒人湊合同意進行婚事後，就要把當事者的生辰年月日寫在紅紙上，稱為「字仔」或「婚仔」，然後互相交換，放在自家神壇香爐下面三天。如果三天之內，家裡發生意外事故或災變，就會被認為是不祥的凶兆，那這門婚事也就不用談了。反之在這三天內，男女雙方家中都沒有任何意外事故，就認為是出於神佛和祖宗的保佑，乃大吉之兆，婚事也就可以繼續進行。由男女雙方請算命先生來批八字或到廟裡去抽籤問神意，假如都沒有不好的結果，這門婚事才能再更進一步，就聘金和嫁妝及其他相關細節作討論，此即所謂「問名」，也叫「生庚」，俗稱「八字」，又叫「字仔」或「婚仔」的婚嫁習俗。⁴⁴小說中錦雲與簡家的親事亦依循傳統，但因雞跑進家裡跳上桌子把飯碗踢破，遂使這樁婚事告吹。當然，有些意外是人為刻意造成的，如女方覺得來提親的對象不合己意，便會在男方的「婚仔」拿到家裡後假裝病倒，或把神壇上的碗打破，這是不願嫁的間接暗示方法。⁴⁵

按中國民俗的分類，有俗信與迷信之別：

俗信是人們在長期的生活、生產中形成的約定俗成的傳統理念。如「瑞雪兆豐年」，「三百六十行，行行出狀元」。俗信有的是日常生活生產中實用的經驗性心意體驗。有的本來是原始信仰或迷信的事像，在民間傳承、流傳中，

⁴³同註12，頁206。

⁴⁴參見鈴木清一郎著，馮作民譯，《臺灣舊慣習俗信仰》（臺北：眾文圖書股份有限公司，1994年5月），頁175-176。及吳瀛濤，《臺灣民俗》（臺北：進學書局，1969年12月），頁125-126。

⁴⁵參見張文環著，陳千武譯，《山茶花》，頁150-151。



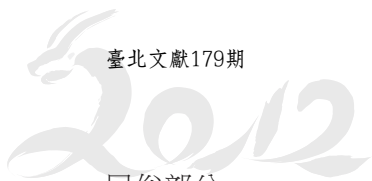
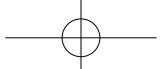
隨著社會的進步，科學的發達，知識文化的提高，一些非理性的無內在因果關聯的信仰事像，逐漸失去了存在的根基，一些合理的有用的成分，在實際中不斷有所借鑒，並形成了一種傳統的習慣在行為上、口頭上或心理上都保留下來，在一定的人群中流傳，直接間接用於生活目的，這就是俗信。(中略)迷信，特指民間信仰中給社會生活帶來嚴重危害的部分。迷信一般是以非邏輯和超邏輯為前提將事件、事物、現象之原因看作兩者之間存在某種永久的必然性。只要相信超自然的、神聖的、人格化的事物之中存在某種魔力就有迷信存在。主要指不合理的、自相矛盾的、與生活脫節的、不能使人積極地面對生命的思想與行為。⁴⁶

因此，「問名」雖為「六禮」(按：問名、訂盟、納采、納幣、請期、親迎等為結婚六禮)之一，但卻具有十分濃厚的迷信色彩。把婚配成功與否寄託於未知的命運和不可防範之變數，讓家中放有「婚仔」的人承受著莫大的精神壓力，只能消極地等待結果。如此不合情理的風俗竟被民間盲目的信仰和維護，不知斷送了多少女性的婚姻，也難怪錦雲會在親事不遂後發出「順其自然，認命才不會受傷害」⁴⁷的無奈感慨，反映了傳統社會底下，女性因陋俗而不能自主幸福的悲哀。另外，小說還提到一個因襲於村子的舊慣，那是錦雲決定婚事後，有必要「給母親或親戚的婆嬸刺繡一雙鞋做紀念。這也是要嫁出去的女兒的禮節。尤其母親的東西盡量做好留給她，才是孝行的表現」。⁴⁸以上是婚前相關的

⁴⁶同註32，頁156。

⁴⁷同註12，頁162。

⁴⁸同註12，頁177。



臺北文獻179期

民俗部分。

而到出嫁當日，小說寫錦雲先與親戚開始「分姊妹飯」的儀式，此即俗稱的「食姊妹桌」，是讓行將出嫁的女兒在拜別父母之前能與兄弟姊妹話別而特別舉行的宴席。惜別宴後，錦雲被媒人牽著手，跪在雙親之前，感謝父母恩，接著向在場的親友致意，便走進花轎裡去，並帶上裝有象徵連生多子的「美人蕉」籃子，隨著迎親樂隊一同前往夫家。⁴⁹

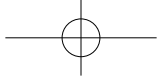
繼之，談到錦雲婚後回娘家的相關民俗。錦雲是在婚後四個月，由娟帶弟弟以及阿秀一起到婚家，再同錦雲坐火車回來。「其實回娘家以及回婚家，坐轎才是正式的，但是那個時候所謂文明結婚，一切都改以新的方式舉行」。不過，從娘家前去婚家迎接女兒的人選，還是要「兄弟」才好。而當錦雲又將返回婚家之際，「娟把回娘家時候一般要綁在轎邊的甘蔗，特別選擇葉子旺盛的給姊姊帶去婚家。那是象徵甜蜜的生活且多生孩子的意思」。⁵⁰

最後，必須指出的是，賢與娟的戀情會遭他人議論及家人反對，亦根源於傳統風俗所致。漢民族的婚俗中存在著同宗、同姓不婚的禁忌，這是遠古先祖經歷血親婚姻而產生劣胎後的初淺感受。而這樣的訊息經過長時間的驗證和傳遞，自然而然就成為人們集體意識中不成文的戒律。再從法律層面來看，於宋元法令基礎上制定的《明律》，明文規定：「若娶己之姑舅兩姨姐妹者，杖八十，並離異。」⁵¹嚴禁姑表兄弟姊妹結婚。不過，在民間仍通行著「交表婚」的風俗，亦即姑舅表兄弟姊妹間相互結婚的一種

⁴⁹參見張文環著，陳千武譯，《山茶花》，頁179-181。

⁵⁰同註12，頁182、192-193。

⁵¹(明)劉惟謙等撰，《大明律》(上海：上海古籍出版社，1997年《續修四庫全書》影印北京圖書館藏明嘉靖范永鑾刻本)，卷六，「戶律三·婚姻」，頁462上。



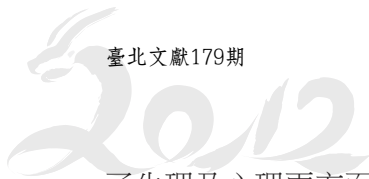
制度。究其通行原因有二，一是俗信認為這種婚配能使雙方「親上加親」；二是在傳統的大家族制底下，彼此關係密切，容易日久生情。賢於娟青梅竹馬的表兄妹關係，顯然是類於後者。然而，並非所有的地方、父母都能接受姑表成親，如賢所在的村子以及他的親戚和父母便不能苟同。尤其愈到近代，因文明開化、思想進步，加之具有科學根據的優生學提出，又有民法禁止，已讓姑表兄弟姊妹結婚的風俗在社會上銷聲匿跡。

四、教育、環境對山村兒童/青年成長發展的影響

張文環初登文壇的處女作〈落蕾〉，即深刻地反映了殖民地青年男女在愛情及出路上的憂鬱與困境，顯示作者對殖民統治下臺灣青年男女命運和發展的關心與注意。不過，完整紀錄他/她們成長經歷的，則始於《山茶花》。依心理學對「成長」(becoming)的定義，係「指個體在身心發展期間，經由自主性的活動而趨向成熟的改變歷程」。⁵²而興起於十八世紀歐洲啟蒙運動的「成長小說」(Bildungsroman或Educationalnovel)則意指：「小說主角從童年進入成熟期透過多種經驗，特別是一次心靈危機，終於能認清自我及他在世界的處境，在這個過程中他所有的內心與性格發展即是此類小說的主題。」⁵³可見「成長」的涵意，蓋括

⁵²張春興編著，《張氏心理學辭典》(臺北：臺灣東華書局股份有限公司，2002年10月)，頁78。

⁵³轉引自陳建忠，《日治時期臺灣作家論：現代性·本性命·殖民性》(臺北：五南圖書出版股份有限公司，2004年8月)，頁146。



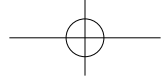
了生理及心理兩方面的變化，亦即受時間和環境的交互影響，個體於質(人格、心理)、量(身高、體重)上隨年齡、學習經驗而益發拓展提升的歷程。《山茶花》正是一部描寫殖民地臺灣青年男女成長歷程，並以其性格、思想、命運在環境及時代雙重影響下的變化為探索主題的成長小說。

環境是與生活其中的人物休戚相關，而強調環境對小說人物的牽制和影響，乃自然主義作品的一大特色：「人不是孤立的，他生活在社會中，即在社會環境中，這樣，對我們小說家來說，這社會環境就不斷地改變著現象。甚至我們最重大的課題就在於研究社會對個人、個人對社會的相互作用。」⁵⁴《山茶花》所建構的，是一個具有現代文明特徵的半封建社會，張文環筆下的山村，依循著殖民者建設的腳步而有新的面貌，如區域的劃分整理，現代化的下水道工程和巴士的開通；且這股現代文明風氣，還影響到村人的傳統思維，使他們的觀念也做了某種程度的修正，尤為顯著的，即表現在對子女的教育態度上。

在教育不發達的年代，遠離都市中心的山村部落等於與現代教育絕緣，家中的小孩被要求幫忙父母勞作，只有少數人能到書房學習一些漢文和生活上的基本知識。然隨著新式學校的普遍設立，新穎的思想與觀念被引進山村，激起村人對現代文明與都市生活的嚮往，加上入學時間一到，「村子裡庄公所的所有職員，都會出來奔走，徵募兒童入學」。⁵⁵故在諸多因素加乘之下，村人開始較有意願讓子女去上學，也逐漸意識到教育對子女未來發展的重要。如小說就提到，「把娟送入公學校，是時代的要求」；「嬋沒有考上女校，但是她的父親帶她去K市，進入女子公學校

⁵⁴ 伍蠡甫、胡經之主編，《西方文藝理論名著選編》(北京：北京大學出版社，1986年6月)，頁236。

⁵⁵ 同註12，頁45。



的高等科。從未聽說過別的男孩子進了上級的學校。不過這一年有二、三個人一起進入K市的公學校高等科。展現了村子裡人民的向學心」。⁵⁶雖然如此，但仍有家庭因受限於經濟問題，而無法讓孩子進公學校讀書或繼續升學，所以在知識象徵權力或等同階級上升的態勢下，造成有識和無識者兩種截然不同的命運。小說中，張文環即透過「教育」的差別和「環境」的影響，觀照了身處新舊思想交替，傳統與現代互相磨合、衝突碰撞的山村兒童各別的成長史。

賢與娟這對表兄妹，原是公學校的同班同學，彼此在學業上競爭，由於兩人個性好強，因此互動起來就好比歡喜冤家，對對方又愛又恨。但看似立足於平衡點的兩人，卻潛藏著家庭環境的差異。相較於家中經營商店的賢，娟的「母親最怨恨的是家裡生活不富裕」。⁵⁷另一方面，賢的父母教育孩子雖然嚴格，卻也通情達理，會尊重賢的意願；反之，娟的父母在行事上，忽略孩子的立場和想法，全憑己見決斷，而這又與封建思想中重男輕女的觀念不無關係。影響所及，就是賢可以去參加畢業旅行，娟卻被母親一句輕浮的話和父親自以為「公平」的決定而缺席。令人料想不到的是，在大人認知裡可有可無的「旅行」，竟會成為賢與娟人生的分歧點。娟倔強、任性，無法參加旅行後決意不再去上學。失學後的娟，已無過去求知向學的氣魄，她認命地在家幫忙家事，也跟其他女孩結伴到山上採薪，從她身上看不出曾經在公學校受教的痕跡，性格亦比上學時溫和、樸實。她的轉變，讓同伴覺得「不可思議」，「可是娟說與其去公學校寧可在山裡玩比較有趣」，「娟就是這樣忘記了學校，同時她自己的存在也被人家遺忘了」。⁵⁸

⁵⁶同註12，頁35、123。

⁵⁷同註12，頁35。

⁵⁸同註12，頁124、126。



2012

反觀，賢則在公學校畢業後順利考上位於R市的R中學，與娟的關係也產生微妙的變化。在娟的心裡，賢「逐漸偉大起來」，「他是很有出息的人，可靠的人」。⁵⁹賢從競爭對手變成崇拜的對象，她開始注意賢的消息。其後，賢繼續升學，考上臺北的高等學校，無形的知識差距，讓娟在崇拜賢的同時，也自覺地感到自卑—「聽你的話有好多聽不懂的啊！」、「賢，我不會再跟你吵架了，你已經那麼卓越」。而當賢大膽地向娟表明愛意時，她更以「我是鄉下女人」來為自己的身分定位。「對娟來說，村子裡第一位大學生的賢是自己的情人，沒有比這更幸福的啦。相對的自己沒有受過同等教育，賢才可憐而心裡難過。賢對娟未能受較高教育而自卑，也覺得相當遺憾」。後來，娟到編織廠學習技術，與負責教導的人傳出曖昧，致使兩人的戀情產生裂痕，被誤會的娟，將賢不諒解的原因，歸究於「自己沒有資格成為有教育的人的配偶」。⁶⁰顯然，與賢教育程度的差距，使娟在自卑情結的作祟下，造成自我矮化、自我貶抑的心理障礙，從而加深了兩人之間的矛盾。

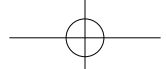
再者，表面上對兩人教育差異問題直說不介意的賢，其實潛意識裡與娟的等級隔閡卻始終存在。我們從賢自東京寫給娟的信件內容便可清楚看出：

那家店舖和那個男人，每年我都曾經去過那家接觸過一、二次，才知道那一家必定會比我更能給你幸福。理由是對方男人教育程度跟妳相同。(中略)可是，假如妳跟我在一起，除了教育程度不談，我這種複雜的感情生活必會讓妳感到痛苦。⁶¹

⁵⁹同註12，頁192。

⁶⁰同註12，頁213、242、246、259。

⁶¹同註12，頁282。



無意識壓抑的聲音，終於在離開臺灣後得到「理性」的看待。作者無意違反常情，使任何一方高攀或屈就，高築的「知識牆」，分隔著兩個世界，教育/階級的差別，註定了賢與娟這段戀情的悲劇性結局。

其次，再讓我們從環境的因素，審視它對小說主要人物成長過程的影響。《山茶花》延續了〈落蕾〉、〈貞操〉、〈哭泣〉的女人對殖民地女性關懷的課題，並深入其成長歷程，描寫她們的悲與喜、愛與愁，寫實地反映山村女孩的生活命運。

小說的舞臺RK庄，雖然也在時代的進程中感染了現代文明的氣息，但生根於地方的風俗規範和傳統觀念仍牢固地制約著生活其中的人民。日治時期支配臺灣女性命運的主要是殖民者、資本家和封建父權，它們之間存在著共伴共生、相互依存的關係。然於《山茶花》，我們不見殖民者與資本家對女性的壓迫，因此支配她們的，正是幾千年來徘徊於漢民族社會，歷久不散的父權幽靈。封建思想中男尊女卑、兩性不平等的差別待遇，持續地在這個半封建的山村中上演著。

如賢的表姊錦雲，便是按照封建父權要求塑造出來的理想女性形象。她「生不逢時」，故未能像妹妹娟一樣應「時代的要求」進公學校唸書。不過，錦雲卻靠著自修，由父親及叔父那學得漢文，具有一定素養，能讀能寫。且在家裡除了刺繡外，還會幫母親分擔家務，又有美人的風評，因而在賢的眼裡，錦雲既古典又羅曼蒂克，是所有女性的模範。雖然錦雲有時對母親將家務都推給她的「利己主義」做法深表不滿，感嘆「長女只是為了幫忙家事當下女而生下來的嗎？」⁶²但性格溫順、軟弱的錦雲，人生的一切也只能任由父母恣意安排、擺佈。

⁶²同註12，頁33。



更為可悲的是，關乎自己終身幸福的婚姻大事，竟要受婚俗禁忌迷信的左右，剝奪了人性可貴的自主意識，只能消極地等待。「正如父親說的，女人是菜籽仔，要種成好菜，也需要得到適合栽培的土壤，凡事聽天由命而已。」生活在這樣一個傳統的山村，加之父親「宿命論」的思想灌輸，皆讓原本就軟弱的錦雲備感壓力而更形怯懦，「一旦放縱的一面被反彈了，就沒有力氣再推出」。職是之故，錦雲不得不改變，由被動的遵從規範到主動的馴服自己—「畢竟順其自然，認命才不會受傷害」。⁶³於此，按法國哲學家福柯(Foucault, 1926—1984)的解釋：

用不著武器，用不著肉體的暴力和物質上的禁制，只需要一個凝視，一個監督的凝視，每個人就會在這一凝視的重壓之下變得卑微，就會使他成為自身的監視者，於是看似自上而下的針對每個人的監視，其實是由每個人自己加以實施的。⁶⁴

當外在壓力內化為自我約束時，繫於女性身上的貞操帶也就益發緊實，使其更易控制，照此情勢演進，錦雲黯淡的未來是可以預測的。她後來經由媒妁嫁入平地村子的「有閒階級」，⁶⁵然跳過戀愛的婚姻終究不會有好結果。不久就傳出婆媳不合，錦雲飽受虐待的風聲。而丈夫也繼承母親耽賭的血統，整天不在家，讓錦雲不平地埋怨自己好像只被當成是傳宗接代的工具，「愛孫子卻不愛媳婦，這是什麼家庭？」⁶⁶但宿命論的思維，讓她失去反抗

⁶³同註12，頁162。

⁶⁴趙一凡等主編，《西方文論關鍵詞》(北京：外語教學與研究出版社，2006年1月)，頁365。

⁶⁵同註12，頁182。

⁶⁶同註12，頁278。



能力，惟有忍耐而已。

至於作為錦雲性格對照組的娟命運又是如何？相較於姊姊的古典溫順，同在一個環境下成長的娟卻有著現代女性獨力思考的特質，反映出漢學教育與新式公學校教育的差別。

娟從小個性就好強任性，她自認比姊姊「善於處世，大膽又有決斷力」。⁶⁷另由娟在學校寫生課所畫的內容來看，更可發現她那騷動不羈的靈魂和欲突破藩籬、嚮往外面世界的心思：

伸長的一支小菊畫在中間，周圍有雜草被掃歪得亂七八糟。要說是娟畫的畫，為免畫得太癡呆了，野菊也不會長得那麼高。不過，娟本身卻畫出了自己心裡的動態，人家當然看不懂她的畫，好像是亂塗鴉。問題是要讓長久被掩蔽在草叢下的野菊長高出現，幫它伸至高處透透氣。⁶⁸

娟以畫表意，畫裡的野菊正象徵著自己不安現狀、敢於冒險的勇氣。雖然娟後來因無法去旅行而賭氣輟學，但仍澆不熄她想做為新時代知識分子和獨立自主女性的憧憬。及長，她的自我意識愈發強烈，特別是看到姊姊婚前在傳統風俗規範下，歷經數十次提親都落空的精神折磨，以及婚後的不幸，讓她對男女尊卑問題和兩性命運差異有更進一步的了解與體悟：

「生做女人，真沒有價值！」

「人生的煩惱好像限於女性才有。男人只要能夠走盡量向前走就好。女人在被關閉著的期間必須決定行走的方向，

⁶⁷同註12，頁53。

⁶⁸同註12，頁41。



2012

這是一種負荷。」

「人被比喻為植物，卻比植物較不幸，娟想到了這些，她了解因為植物沒有煩惱。雖然沒有煩惱，卻希望被種在肥沃的土地上，可是要把希望轉為行動被種在好地的意志都無法表現，所以只想堅強地活下去而已。對啦，什麼也不想，傻傻地活下去吧。畢竟鄉下姑娘不論怎麼掙扎也沒有用。」

「女人都要忍受看家的寂寞，能夠忍受這種寂寞的，才能成為有貞節的女人。」⁶⁹

這是娟對時下女性處境自覺後的吶喊，道出了農村女性既無奈又無助的心聲。職是之故，身上流著叛逆血液的娟覺得「住在鄉村像陷入沼澤裡，要爬上來都很困難」，⁷⁰一心想到都市去。雖然，娟對當前的生活環境已有充分認知，但她仍選擇了有違傳統的自由戀愛，且對象還是自己的表哥。又在這段秘戀中，我們看到娟義無反顧、為情癡狂、敢愛敢恨，不同於一般農村女性的態度，更凸顯出她與鄉下保守風俗的格格不入。

埃米爾·左拉(Emile Zola,1840—1902)曾借法國著名生理學家克洛德·貝爾納(Claude Bernard,1813—1878)在一八六五年發表的《實驗醫學研究導論》來解釋實驗小說的意義：

無論是有生命物體還是無生命物體，在自然現象的存在條件下，都具有一種絕對的決定論。所謂「決定論」即決定現象出現與否的近因。這種近因，正如他所指出的，並非別的，正是存在或現象表現的物理和物質條件。所以實驗方法

⁶⁹同註12，頁179、189、193、235。

⁷⁰同註12，頁197-198。



的目的，一切科學研究的歸宿，對有生命物體和無生命物體都是相同的：無非是找出某一現象與其近因之間的因果關係，換句話說，是確定該現象的表現所必需的條件。⁷¹

在強調「決定論」的前提下，左拉的自然主義和其他形式的現實主義差別，「即人的自由意志只是一種假象而人的行動是由他的遺傳和環境決定的」。⁷²故仿效自然主義作品寫成的《山茶花》，⁷³者否定、排除了浪漫的想像，他將小說人物的命運及性格變化放在特定的環境下展開，人物的一切作為和意志都無法改變既定的結果。賢與娟雖然不顧世人眼光及家人反對而戀愛，但最後娟仍難逃和錦雲相同的宿命，必須接受父母包辦婚姻的安排，順從或抵抗，結果不變。「在木樁的牛脫走了。無法自由卻強要扯斷繩子，結果只有被牽回來打罵而已。」⁷⁴這幕景象，正是娟無奈絕望下的心情寫照，自己好比被綁在木樁的牛，只能在限定的範圍內活動，斷無脫逃的可能。

張文環對賢、錦雲及娟成長歷程的描寫，「著重的不是發展，而是覺悟，不是理性的，而是感性地認識世界、發現時間與現實之本質的悲劇性」。⁷⁵小說深入地揭示了封建道德、俗世觀念

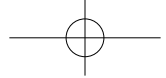
⁷¹同註54，頁225-226。

⁷²張玉能主編，《西方文論》（武漢：華中師範大學出版社，2002年9月），頁223。

⁷³帶有自傳色彩的《山茶花》提到賢在高等學校時期熱中於湯瑪斯·哈代(Thomas Hardy, 1840—1928)的小說，激起了內心的創作慾和讀者的樂趣；也沉迷於埃米爾·左拉(Emile Zola, 1840—1902)的《酒店》和《娜娜》。這兩位作家係以自然主義寫實的表現手法著稱，與張文環強調文學要能反映生活的寫實精神是一致的，我們從他一系列以農村為舞臺的鄉土小說，便可清楚看到作者對此一文學思想的實踐。另外，李師進益更進一步比對了《山茶花》和張文環其他小說在情節安排及人物塑造上與哈代、左拉作品的雷同性，佐證張文環於創作上受自然主義作品的啟迪和影響。參見李師進益，〈張文環《山茶花》創作前後的相關問題〉，頁249-253。

⁷⁴同註12，頁278。

⁷⁵楊佳嫻，《臺灣成長小說選·序論》（臺北：二魚文化事業有限公司，2004年11月），頁7。



和禁忌迷信對美好人性的扭曲，以及對個體自由意志的箝制。特別是身處多重權力支配下的殖民地女性，通過她們婚姻的悲劇與無奈哀切的泣訴，使《山茶花》不只停留在批判或論述的層面，還彰顯了時代性的社會意義和震撼人心的力量。

五、解構等級差別的啟蒙之旅

日本對臺的統治策略，係以「殖民主義」(colonialism)作為施政的理論基礎：

「殖民主義」特別強調種族(race)的區分，也就是殖民主對被殖民者(colonized)形成一種主奴之間的關係，在膚色、階級、種族上面，都有一種權力的關係，以排除他者，對劣等人種形成性別與階級的幻想和刻板印象。在這樣的形式下，殖民主建構出發展理論之類的進化論模型，將被殖民者視為是智能與知識上未開發的落後民族，以便形構更加體制化的支配方式。⁷⁶

換言之，正是日本/臺灣、先進/落後、主體/他者、中心/從屬的二元對立論述模式，為殖民統治者的民族歧視與政治迫害提供了「本該如此」的正當性。然誠如雅克·德希達(Jacques Derrida, 1930—2004)所言：「在一種古典哲學的對立中，我們不是在對付面對面談話的那種和平共處，而是在對付極端的等級差

⁷⁶廖炳惠編著，《關鍵詞200》(臺北：麥田出版社，2003年9月)，頁47。



別。兩端之一（在價值論上，邏輯上等方面）支配另一端，或占其上風。」因此，欲解構二元對立及其等級制，便是「在某個特定時刻顛覆那種等級差別」。⁷⁷張文環在《山茶花》中，便是通過賢公學校的畢業旅行，解構了殖民者所形構的二元對立框架。

小說一開始就描寫賢父子為該不該去旅行而發生衝突：

「需要很多錢吧？為了省錢不去好啦！」賢心裡有東西塞住了似地不能回答。等了好久最興奮的事就這麼殘酷地被打破，真是毫無道理。（中略）連女孩子都決定要去，我怎能不去呢？如果是家裡有困難當然要考慮，但是僅說一句節省就不必去，這種父親的想法真令人不服氣。父親的想法使賢感到自己是落伍者，於是越想越悔恨。（中略）假如，自己不能去旅行，將來就會討厭去學校，因為沒有臉可以跟那些女孩子見面啊！⁷⁸

從賢的心理活動可知，他想去旅行最大的主因，並不出於好奇或增廣見聞，而是虛榮心所致。賢身為班長，在此次旅行中被賦予監督全員和輔佐校長的任務，讓他覺得十分驕傲。另外，旅行的目的地臺北，係殖民權力中心所在，它等於是進步、繁榮、現代、文明的象徵，對天真的學童而言，實具充足的吸引力及魅力，向它朝聖過後，彷彿自己也經歷一場華麗的變身，進階到現代文明之列，惟有如此才能立足於同儕之中，不被視為落伍者。故這次旅行，就像村裡的祭典那麼備受期待。

⁷⁷雅克·德希達(Jacques Derrida)著，楊恒達、劉北城等譯，《立場》（臺北：桂冠圖書股份有限公司，1998年2月），頁46。

⁷⁸同註12，頁14-15。



臺北文獻179期

不僅孩童對城市有憧憬，鄉人亦是嚮往：

就他們做孩子的時代來說，都市是比鄉下美麗，女孩子都優雅秀麗，一看就會在自己的腦裡感覺那種文化性的飛躍。

牧童們都知道賢是村裡唯一的中學生。因此請賢談一些有關都市啦，西洋啦，各種的發明等等的話。

鄉下人聽說有人要去臺北，就很想委託代買各種喜歡的東西呢。⁷⁹

就連都會來的巴士司機，也受到鄉下姑娘的追逐示愛，造成一股崇尚摩登的風潮。

可見在二元對立的論述下，城/鄉等級差距的觀念，通過殖民教育體系或政策宣傳，已於被殖民者心中形構出自我摒棄與文化優劣判別的內在意識。為了消解這種以殖民者為中心的種族優越主義，張文環巧妙地在小說中發展出一套空間相對論，即都會、街市/山村、部落，前者是他者國家機器、殖民行政權力之處；後者則為我族安身立命、繁衍生息之所。接著，他還進一步顛覆且置換原對立等級之意義，即（都會、街市）野蠻虛偽、勢利、負面、使人受創；（山村、部落）友善真誠、樸實、正面、予人安慰，從而建立以山村、部落為主體的國族寓言。這樣的書寫策略，遂成為張文環反帝抵殖的基本模式。

其次，小說寫錦雲為了安慰無法去旅行的娟而對她說：

妳為什麼那麼想去旅行？如果是我，根本就不想去。去

⁷⁹同註12，頁139、173、221。

了一定會被看成鄉下女人受到嘲笑，怎能跟那些都市裡漂亮的女人比，只會得到自卑感而已。看了那些得意揚揚的女人，真是討厭。⁸⁰

錦雲的顧慮，凸顯出鄉下孩童的普遍心理。賢因母親把自己要穿去旅行的衣服做的太寬鬆而不悅的理由亦基於此：

都市和鄉下的孩子不同，可以從穿的衣服看出來。不考慮都市人和鄉下人所認定的損益問題，賢感到極端憎惡，這種吝嗇的習慣不改變，鄉下人永遠被瞧不起。⁸¹

母親裁縫尺寸的考量是出於實用，和都市人穿著講究新潮美觀不同，因為「都市人都奢華，收入多麼」。⁸²這是城鄉價值觀及認知上的差異，故母親的立意，應解釋為節儉，與吝嗇無關。

繼之，當賢一行來到TA慶車站準備搭縱貫線火車前往臺北時，小說透過賢之眼，比較了都市車站與鄉下車站的差別。較之自己庄內的車站，縱貫線的大車站整齊而美麗，且鐵道有紅綠信號燈。對此，賢認為村裡的車站必須改進。迨抵達臺北後，賢等就像劉姥姥逛大觀園，對任何事物都抱著好奇心，雖然覺得「臺北不如圖畫明信片所看的那麼漂亮，但是莊嚴的總督府令人驚嘆」。不過讓人氣結的是，賢一行在淡水參觀的途中，被臺北來的學生遠足隊嘲笑是「土包子」。⁸³其後，學員再回到士林芝山巖，環境的靜謐，使賢「像回到自己的山裡似地令人懷念」。⁸⁴

⁸⁰同註12，頁48-49。

⁸¹同註12，頁57-58。

⁸²同註12，頁58。

⁸³同註12，頁81。

⁸⁴同註12，頁82。



到了返鄉前夜，賢與其他同學上街購買要贈送給親友的禮物，賢觀察後發現：

都市的店舖好像都在強迫顧客買東西，鄉下的顧客不必招攬，也沒有聽過說：「每次很謝謝！」。(中略)無論如何，過分親切的人都很狡猾，(中略)巧言令色鮮矣仁，這一句話在鄉下所有的人都知道。⁸⁵

隔天，賢便踏上歸途，中途在彰化停留一晚。「在這當中感到不愉快的是常有市街的孩子嘲笑鄉巴佬而看不起他們。為什麼市街的孩子都那麼狡猾而心術不良？」⁸⁶而當隊伍在庄裡的車站下車時，剎那間雖對故鄉與都市的落差「感到稍些幻滅的悲哀，但是看到父兄姊妹來迎接的臉，懷念之情便湧上來，塞滿了心胸。(中略)想要回去安靜村庄的強烈心情，對都市偉大的感覺卻毫無一點懷念，只有一些情景慎重地淤塞在腦裡。被嘲諷為土包子的言語，還在耳邊徘徊不去。」⁸⁷

以上，是作者對賢旅行全程的心理刻劃。就賢整個情緒變化與心理活動而言，大致可以分成三階段。

第一階段係出發前及路程期間：此一階段，城、鄉在賢心裡的比重可說是完全失衡的，他評量優劣的標準全然取決於都市的價值觀，無論是身上穿的衣服或是車站的建設，若不能與城市齊同便是落伍。

第二階段係北部旅遊期間：賢在親歷臺北之後，雖驚嘆於總督府的雄偉，也增廣了見識，但想像與現實的落差卻削減了都市

⁸⁵同註12，頁83-84。

⁸⁶同註12，頁87。

⁸⁷同註12，頁89。



的魅力，且隨之而來的是受辱的經驗和對商販負面的觀感。值得注意的是，賢觸景生情的懷鄉情緒，被排除於此趟旅行意義之外的故鄉景象，竟出現在不對等的首都圖片中，代表著城、鄉的位階關係與相對意義正在賢的心裡產生某種質變作用。

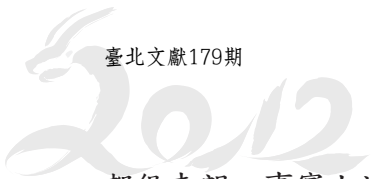
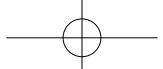
第三階段係歸途期間及抵鄉後：此間帶給賢不快的是與都市小孩無差別的市街孩童，他們同樣不友善，同樣鄙視山裡來的孩子。這條敵我界線，已由城/鄉，內縮為市街/部落，地域的區分，實為他者與主體的辨證，也幫「安靜村庄」取代「偉大都市」的心思轉換過程，找到合理的解釋。

此後，在賢的人生旅途中，都市的人、物不再是值得崇拜、嚮往的對象。反之，它代表的是令人不悅的負面形象。例如中學入學考試在「R市」舉行，但卻不具公平的基礎：「聽說考試的題目，大部分是出自小學課本」，「公學校的孩子們都比較吃虧。」⁸⁸又如原本個性單純的嬋，進了「R市」的女校後，「越來越擺起貴族的態度對待村裡的女孩」；「臺北的女孩子穿的衣服比較漂亮，但是只是會化粧裝飾，她們的腦筋好像椰子一樣，毫無關心照顧丈夫那種值得稱讚的觀念。」⁸⁹至於生長的山村，因城鄉等級差別的解構，遂成為賢永遠的精神原鄉，隨著求學之地離鄉愈來愈遠，其依戀之情也益加強烈。賢的情感變化，從旅行回來之後便即表露：

從買東西到風俗習慣，住在都市裡實在很麻煩。賢對鄉下的年輕人，結婚場面都有快樂的印象。桃色的新娘在第二天進廚房認真為自己工作，想起那要趕牛出去的青年的聲音

⁸⁸同註12，頁113-114。

⁸⁹同註12，頁199、235。



都很爽朗。事實上這是賢最嚮往的生活方式。⁹⁰

恬適純樸的農家生活較之五光十色的都市街景雖顯平淡，然「山裡有悲劇卻沒有苦悶」，⁹¹任何抑鬱都可找到宣洩的出口，更重要的是，此處沒有輕視的羞辱，只有採薪孩童的歡笑聲充斥山間。

職是之故，賢對未能參加「殖民地啟蒙之旅」，仍一心憧憬都市的娟說道：「娟，鄉村很不錯，我想生活在鄉村是一種恩惠，故鄉還是要在鄉村。」⁹²曾被賢視為落後的鄉土，隨著都/街市經驗的受挫、理性的自覺，從而有了對鄉土意義的重新詮釋與認同，這是賢「比較」後的體悟，也成為張文環顛覆殖民現代性的最佳註解。

六、結語

張文環於拂曉寫作完成的《山茶花》，連載當時即備受矚目，引起廣泛的迴響。如參與該作構想討論的日籍友人藤野雄士，就難掩激動地表示：

我通往文學唯一的窗口就是張文環最近的作品《山茶花》。在還沒寫《山茶花》之前，他就是我通往文學的窗口，而由於他寫了這篇作品，我通往文學的窗口因此顯得更

⁹⁰同註12，頁115。

⁹¹同註12，頁126。

⁹²同註12，頁198。



加的愉悅、明亮。對每天天未亮就起床，繼續不斷的寫成這篇作品的張文環，我必須致上深深的感謝。今年正月，臺灣新民報開始連載《山茶花》時，我的胸中產生了異樣的興奮之感，那種感覺甚至抑制不住地，要衝出口來。⁹³

一九四二年由日本回到臺灣並加入《臺灣文學》集團與張文環成為摯友的呂赫若也給予《山茶花》極高的評價：

創造這種文學，絕不是單憑理論，也不是單靠桌上苦讀就一蹴可幾的，這得全憑生活力，體內流動的血液，浪漫氣質以及天才而成。因此，我始終認為其作品中蘊涵了張文環氏的文學趣味，以及他的生命。⁹⁴

再如鹽分地帶詩人郭水潭亦贊言：「《新民報》最大的收穫是張文環的《山茶花》吧。」⁹⁵林精鏐則謂：「如果要挑出昭和十五年的收穫，我首先要舉出張文環的《山茶花》。」他並進一步連結《山茶花》的內容道：「純樸的農村少女的戀愛故事，筆觸輕快，極為自然流暢，不由得勾起我少年時代的苦戀心情，真是令人難忘的作品。」⁹⁶至於讀者方面，同樣反應熱烈，有李秋華的詩歌〈南方的果實—讀《山茶花》〉和林清文的〈玉刺繡（山茶花歌）〉⁹⁷予以錦上添花。不僅如此，「《山茶花》在東京的文

⁹³同註10，頁8-9。

⁹⁴呂赫若著，林至潔譯，〈我思我想〉，原載《臺灣文學》創刊號，1941年6月，收入呂赫若著，林至潔譯，《呂赫若小說全集》（臺北：聯合文學出版社有限公司，1995年7月），頁561。

⁹⁵《臺灣藝術》編輯部著，涂翠花譯，〈回顧昭和十五年度的臺灣文壇〉，原載《臺灣藝術》1卷9號，1940年12月，收入黃英哲主編：《日治時期臺灣文藝評論集·雜誌篇》，第3冊，頁56。

⁹⁶同註95，頁61。

⁹⁷參見陳萬益主編，《張文環全集》資料輯，臺中：臺中縣立文化中心（1997年4月-1998年4月），第4冊。



學者之間也有名」，影響所及，「在臺灣也有了稱為『山茶花』的茶館」⁹⁸。可見一九四〇年，《山茶花》的確在臺、日文壇及讀者之間廣受肯定，這對初次嘗試長篇小說的張文環來說無疑是一大鼓舞和激勵。

《山茶花》係張文環回臺後驗證其故鄉書寫路線的試金石，也可說是他反芻旅日寫作經驗與題材的合璧成果。如賢與母親的拌嘴和嘔氣、比較老師與警察肩章的差異、由地方到臺北到東京的求學經歷、選擇文科就讀的決定……等，不就是健(〈過重〉)與阿義(〈父親的要求〉)的合體嗎？其他像對家庭生活、地方風俗的描敘，以及對女性命運及婚戀問題的關心、對人物心理活動的細膩刻劃，包括以故鄉為主體的文學意識，皆在《山茶花》得到更深入而具體的呈現。因此，《山茶花》對張文環的文學生涯而言，實有里程碑的重要意義。

參考文獻

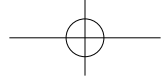
一、專書

(一) 古籍

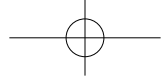
(明) 劉惟謙等撰，《大明律》，上海：上海古籍出版社影印北京圖書館藏明嘉靖范永鑾刻本，1997年

(二) 今人著作（依出版年代為序）

⁹⁸ 真杉靜枝著，葉蓁蓁譯，〈新銳臺灣作家介紹〉，原載《週刊朝日》39卷27號，1941年6月，收入黃英哲主編：《日治時期臺灣文藝評論集·雜誌篇》，第3冊，頁142。



- 吳瀛濤，《臺灣民俗》，臺北：進學書局，1969年12月
- 伍蠡甫，胡經之主編，《西方文藝理論名著選編》，北京：北京大學出版社，1986年6月
- 詹姆士·喬治·弗雷澤(J·G·Frazer)著，徐育新、汪培基、張澤石譯，《金枝：巫術與宗教之研究》，北京：中國民間文藝出版社，1987年6月
- 鈴木清一郎著，馮作民譯，《臺灣舊慣習俗信仰》，臺北：眾文圖書股份有限公司，1994年5月
- 呂赫若著，林至潔譯，《呂赫若小說全集》，臺北：聯合文學出版社有限公司，1995年7月
- 陳萬益主編，《張文環全集》資料輯，臺中：臺中縣立文化中心，1997年4月-1998年4月
- 雅克·德希達(JacquesDerrida)著，楊恒達、劉北城等譯，《立場》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，1998年2月
- 陳萬益主編，《張文環全集》，臺中：臺中縣立文化中心，2002年3月
- 張玉能主編，《西方文論》，武漢：華中師範大學出版社，2002年9月
- 張春興編著，《張氏心理學辭典》，臺北：臺灣東華書局股份有限公司，2002年10月
- 廖炳惠編著，《關鍵詞200》，臺北：麥田出版社，2003年9月
- 陳建忠，《日治時期臺灣作家論：現代性·本性性·殖民性》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2004年8月
- 楊佳嫻，《臺灣成長小說選》，臺北：二魚文化事業有限公司，2004年11月
- 卡西勒(ErnstCassirer)著，甘陽譯，《人論—人類文化哲學導引》，臺北：桂冠圖書股份有限公司，2005年5月



臺北文獻179期



趙一凡等主編，《西方文論關鍵詞》，北京：外語教學與研究出版社，2006年1月

黃英哲主編，《日治時期臺灣文藝評論集·雜誌篇》，臺南：國家臺灣文學館籌備處，2006年10月

陳萬益主編，《龍瑛宗全集》，臺南：國家臺灣文學館籌備處，2006年11月

陳勤建，《中國民俗學》，上海：華東師範大學出版社，2007年8月

秦寬博著，葉芳如譯，《花的神話》，臺北：可道書房有限公司，2008年3月

二、博士論文

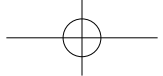
柳書琴，《荊棘之道旅日青年的文學活動與文化抗爭—以〈福爾摩沙〉系統作家為中心》，新竹：清華大學中國文學研究所博士論文，2001年

三、期刊論文

柳書琴，〈從部落到都會：進退失據的殖民地青年男女—從《山茶花》論張文環故鄉書寫的脈絡〉，《臺灣文學學報》第3期，2002年12月

李進益，〈張文環《山茶花》創作前後的相關問題〉，《通識教育年刊》第2期，2004年12月

張文薰，〈由「現代」觀想「故鄉」—張文環《山茶花》作為文本的可能〉，《臺灣文學研究學報》第2期，2006年4月



**戰後城鄉旅遊的書寫：
1945-1949年《旅行雜誌》
報導下的北臺灣**

許毓良

臺灣輔仁大學進修部歷史系助理教授



摘要

戰後的歷史從1945年算起迄今，已超過一個甲子。如果說一個朝代或歷史階段，其時間長短可以做為評價的指標。那麼戰後臺灣史的重要性，早已超過日治。當然歷史發展的脈絡，不是透過簡單二分法，就可以整理出來。不過它也告訴我們日治與戰後初期的歷史，有其一脈相承的特性。而這種特性，透過1945至1949年《旅行雜誌》*的報導，已經被大量呈現出來。在記者的筆下，最吸引他們注意的是臺北市現代化的面貌，有諸多建設是大陸各省市所不及。甚至被譽為中國最現代化城市—上海，其市容工程也無法跟臺北相比擬。透過這些旅遊書寫，可以讓讀者們了解，60幾年前臺灣最進步的一面。特別是現在對於中國日趨頻繁交流的同時，古今對照總有一些發人省思之處。

關鍵字：旅行雜誌、旅遊、戰後、臺北

* 本文所使用的《旅行雜誌》，主要以中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館典藏資料為主。這套雜誌是2001年8月，近史所向浙江圖書館古籍部接洽影印取得。該館典藏雜誌的起迄年代，為1927年春創刊號至1949年4月。不過1945年出刊的第19卷缺漏甚多，館藏只有當年度的第2、4至6期。即便2009年9月作者前往中國社會科學院近代史研究所圖書館、北京國家圖書館、北京大學圖書館，仍找不到1945年份缺漏的期刊。另外1949年4月《旅行雜誌》仍繼續出刊，然郭廷以圖書館已無典藏；幸而中央圖書館臺灣分館有同年度—第23卷第7至9期、11至12期。雖然1949年出刊的第23卷，在臺灣無法蒐集到完整的12期；但是第23卷第12期後頁，附有整卷的文章索引。故缺漏的篇章，由索引內容補上。



一、前言

臺灣觀光業發展，起始於日治時期，已經是一般大眾的印象。¹不過現代觀光事業的推動，還需要諸多條件共同配合才行，包括：旅行、交通、風景、古蹟、保險、治安等，均是缺一不可的要素。²雖然日治半世紀的歷史（1895-1945），使當時臺灣的觀光事業呈現出“現代觀光”趨勢，但過程中卻有二個重點值得注意。其一，旅遊活動的制度化。特別是政府專司旅遊機構與民營業者的出現，以及風景名勝地點的指定與導覽。³其二，臺灣人受到殖民者推動觀光事業的影響，學習觀光作為休閒旅遊的經過。特別是這項發展，還深化到農村；使得農民在進行觀光時，帶有節慶性格的心態（非去不可/趕集湊熱鬧）。⁴由於日治所遺留下來的觀光史料甚多，因此許多學者開始注意到觀光帶給殖民地臺灣，有哪些重要的歷史記憶，並值得從中探討臺灣社會的變遷。而整理當今的研究成果，以“旅遊書寫”與“風景圖像”的討論最為重要。

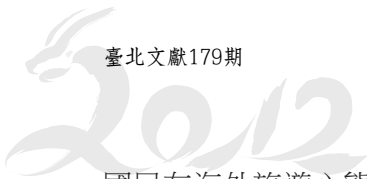
在前者方面，主要是透過1945年以前日本文學家來臺灣旅行的遊記，或者旅程中所得的靈感，創作出來的小說作為對象。例如：阮斐娜（Faye Yuan Kleeman）研究明治維新以後的日本，其

¹張世倫，〈日治時代：臺灣觀光業的起點〉，《臺灣光華雜誌》，第31卷第3期，2006年3月，頁46-47。

²葉龍彥，〈臺灣戰後初期旅遊業的復甦(1945-1955)〉，《臺北文獻》，直字第163期，2008年3月，頁34。

³呂紹理，〈日治時期臺灣旅遊活動與地理景象的建構〉，《畫中有話：近代中國的視覺表述與文化構圖》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003年12月），頁290-291。

⁴蘇碩斌，〈觀光/被觀光：日治臺灣旅遊活動的社會學考察〉，《臺灣社會學刊》，第36期，2006年6月，頁192-200。



國民在海外旅遊心態帶有文化的二元性—城市與鄉村、自然與人類、核心與邊陲。她以在臺作家西川滿（1908-1999），以及偵探小說家日影丈吉（1908-1991）為例，驗證前述的說法。⁵另外，邱雅芳以詩人兼小說家佐藤春夫（1892-1964）為對象，探討作為日本來臺旅行文學的擘建者。佐藤的作品不僅開啟許多日本人的殖民想像，也引發後輩作家的南方憧憬，甚至成為日人作家在臺書寫的典範。⁶

在後者方面，有別於文字敘述的紀錄，透過圖像也可以達到相同的意涵。廖新田研究日治臺灣的寫生繪畫，發現畫作的主题充滿殖民地的地方色彩與熱帶表徵—椰子樹、香蕉的入圖。甚至於在畫作的主题上，也不忘展示現代化之後的臺灣，在人文景觀上重大的變化—橫跨淡水河上臺北橋的“鐵橋夕照”。⁷顏娟英則是透過對石川欽一郎（1871-1945）的研究，說明這位對日治臺灣美術發展有重大貢獻之人，事實上在臺灣推廣水彩畫藝術時，也建立起浪漫懷舊的畫風。故只有在熱帶臺灣才可以取景的漢人聚落、原住民活動的山林，都成為取材的主题。⁸有趣的是這種對日治臺灣風景的討論，仍有其他不同的思考。顏杏如有別於前二者的觀點，從在臺日人的角度，探討櫻花對遠離他鄉的日本人來說，究竟屬於什麼意義？原來櫻花具有故鄉風物的表徵，故在臺廣植櫻花所建構的圖像，亦是要保護在臺灣這塊“外地”中，也有相同日本“內地”的風景。⁹最後在旅遊景觀的研究上，陳行

⁵阮斐娜，〈目的地臺灣！—日本殖民時期旅行書寫中的臺灣建構〉，《臺灣文學學報》，第10期，2007年6月，頁61-75。

⁶邱雅芳，〈殖民地的隱喻：以佐藤春夫的臺灣旅行書寫為中心〉，《中外文學》，第34卷第11期，2006年4月，頁103-131。

⁷廖新田，〈從自然的臺灣到文化的臺灣—日治時代臺灣風景圖像的文化表徵探釋〉，《歷史文物》，第14卷第1期，2004年1月，頁16-36。

⁸顏娟英，〈近代臺灣風景觀的建構〉，《國立臺灣大學美術史研究集刊》，第9期，2000年9月，頁179-206。

⁹顏杏如，〈日治時期在臺日人的植櫻與櫻花意象：「內地」風景的發現、移植與櫻花論述〉，《臺灣史研究》，第14卷第3期，2007年9月，頁97-138。



秀從《臺灣鐵道旅行案內》一書，探討自1927年臺灣“八景十二勝”（還有二個“別格”）確定後，島上風景類型化的框架已經完成。此框架將引導日本觀光客如何採取合宜的位置與視角，來欣賞臺灣的風景。最重要的是透過旅行案內，來描述臺灣風景的過程，臺灣在日本帝國疆域中成為一個清晰的指認對象，呈現出日本對殖民地的收編與運作的過程。¹⁰

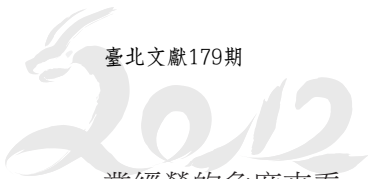
然上述所提到的研究成果，跟本文討論的時代有何關係？原來在臺灣史的發展過程中，1945年至1949年是一個特殊的階段。前述所提到日治臺灣觀光、旅遊的發展，在步入1945年以後，遂逐漸淡化或整個中斷。取而代之的是民國以後，也在大陸行之有年的旅遊業。只不過這樣的發展，如何與臺灣“接軌”？特別是“八景十二勝與二別格”的22處風景，繼續受到青睞的程度如何？因此本文以民國時期，最暢銷也是最具代表性的《旅行雜誌》，作為討論的對象。¹¹

《旅行雜誌》創立於1927年，創辦人為上海商業儲蓄銀行總經理陳光甫。（1881-1976/原名輝祖，之後改名渾德，字光甫，卒於臺灣）。1915年陳氏集資創立上海商業儲蓄銀行，成為民國初年在上海的第八家民營銀行。爾後上海商銀業務日漸興盛，1923年遂在行中成立旅行部，代售鐵路、輪船客票。1924年該銀行發行旅行支票，成為中國本土銀行最早的創舉。1930年以後又陸續在江蘇、江西、陝西等地，興建招待所與旅館。¹²故從旅行事

¹⁰陳衍秀，《日治時期「臺灣鐵道旅行案內」的風景論述：一個考古學的閱讀》，國立交通大學語言與文化研究所碩士論文，2005年8月。

¹¹對於旅行雜誌的研究，臺灣學界甚少人注意，僅有一碩士論文利用1927至1937年資料做探討。不過大陸學界，已注意到其價值，並有博、碩士論文進行研究。請參閱張慧真，《近代中國避暑地的形成與發展》，國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2004年6月；黃芳，《中國第一本旅行類刊物——“旅行雜誌”研究》，湖南師範大學博士論文，2005年3月；靳慶然，《“旅行雜誌”研究初探》，北京師範大學歷史學系碩士論文，2005年5月。

¹²朱如堂，《陳光甫先生傳略》（臺北：上海商業儲蓄銀行，1977年7月），頁1、20-27、60-63。



業經營的角度來看，日後《旅行雜誌》的出刊，可謂上海商銀跨足旅遊事業的一環。該雜誌創立時由朱成章、莊鑄九負責，並聘請《申報》編輯趙君豪（1903-1966/1948年當選國大代表，隔年來臺，任臺灣新生報總經理，卒於臺灣）主持編務。¹³創刊之初以季刊的形式出版，1929年改為月刊。¹⁴陳光甫在《旅行雜誌·發刊詞》開宗明義指出：

……今者彙編旅行雜誌，藉供社會之參考，對於國內外交通之狀況，商業之情形，及民情風俗悉加調查而載錄之。東鱗西爪固不足以稱商旅之南針，然冀由此引起國人對旅行上之觀感，以推求其益之普及。此為蔽行服務社會之微旨也。¹⁵

由此可見，《旅行雜誌》的宗旨是本著以服務社會為前提，透過對國、內外的交通、商業、民情風俗的調查，介紹給讀者。目的是引起國人對旅遊的重視，並培養其興趣。當然該雜誌在出刊後，從上海的發行所擴展到全中國38個分社，證明的確受到歡迎。¹⁶不過雜誌的內容既是以“調查”為主，換句話說就表示以往對這些旅遊景點或異地不太熟悉，故藉由此法來達到“認識”的目的。有趣的是在該雜誌的發行過程中，幾次社務與編輯的調整也值得注意。例如：創刊號發行時，編輯單位掛名是上海銀行旅行部編輯科，但從下一期開始到1949年為止，編輯單位已改成中國旅行社。¹⁷再者，《旅行雜誌》的社址一向都在上海市租界內

¹³徐友春主編，《民國人物大辭典(下)增訂版》(石家莊：河北人民出版社，2007年1月)，頁2274。

¹⁴人民鐵道New—<http://www.rmtd.com.cn/Article/2009-01-014/20090114091723.html>；參閱徐友春主編，《民國人物大辭典(下)》(石家莊：河北人民出版社，2007年1月)，頁2274-2275。

¹⁵陳光甫，〈發刊詞〉，《旅行雜誌》，第1卷春季號，1927年3月。

¹⁶中國旅行社，《旅行雜誌》，第11卷第7號，1937年7月。

¹⁷中國旅行社，《旅行雜誌》，第1卷夏季號，1927年6月；中國旅行社，《旅行雜誌》，第23卷第12期，1949年12月。



（四川路420號，屬於公共租界，1945年收回租界改名為黃浦區，此路今名四川中路）。然而1942年9月雜誌社鑒於時局不穩，遂遷址於廣西省桂林市。¹⁸1944年6月雜誌社奉政府疏散命令，又遷往四川省重慶市。¹⁹直到1945年8月中日戰爭結束後，12月再遷回上海市四川路舊址。²⁰1949年以後《旅行雜誌》又面臨社務發展重大變革，同年5月上海被解放軍攻占，總發所遷往香港。發行單位也從中國旅行社，改為旅行雜誌社，並陸續設立包括臺北在內的8個發行所。²¹而留在上海的原旅行雜誌社，則被人民政府接管，繼續發行“中華人民共和國版”的《旅行雜誌》。不過1952年上海的旅行雜誌社遷往北京，1955年更名為《旅行家》。²²1966年文化大革命發生後，旅行家雜誌社被迫停刊，直到1980年才復刊。²³至於暫時遷往香港的“中華民國版”旅行雜誌社，則是在1950年3月撤往臺北，但也是抵臺後才發行一期，就結束營業。²⁴

本文討論的對象，也是視為解讀的史料，正是1945至1949年“中華民國版”的《旅行雜誌》。該雜誌對臺灣旅遊的介紹，最早從1945年5月第19卷第5期開始，到1949年12月第23卷第12期結束。在這四年半的時間中，所刊登跟臺灣相關的文章近60篇。平均來說差不多每個月、每一期都有一篇，足以證明《旅行雜誌》對臺灣的重視。也因此可以透過此不間斷的報導，來探討戰後初期來臺的中國大陸人士，如何觀察與認識臺灣這塊土地。

¹⁸ 徐中國旅行社，《旅行雜誌》，第16卷第9期，1942年9月。

¹⁹ 中國旅行社，〈旅行雜誌啟事〉，《旅行雜誌》，第18卷第6期，1944年6月。

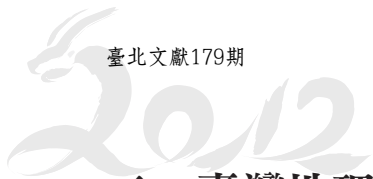
²⁰ 唐渭濱，〈二十周年獻詞〉，《旅行雜誌》，第20卷第1期，1946年1月，頁47。

²¹ 中國旅行社，《旅行雜誌》，第23卷7月號，1949年7月；旅行雜誌社，《旅行雜誌》，第23卷11月號，1949年11月。

²² 收藏家：民國時期雜誌的範例—追述《旅行家》的前身《旅行雜誌》www.laoditu.com.cn/w-laoditu/n2154.html

²³ 中國出版網出版參考雜誌社—旅遊雜誌·天地廣闊智者得www.chinapublish.com.cn/cbckzss/qkzx/20

²⁴ 旅行雜誌社，《旅行雜誌》，第24卷3月號，1950年3月。



二、臺灣地理歷史與當代社會風貌綜述

1945年6月《旅行雜誌》刊登一篇文章，提到當時的歐洲人已開始熱烈討論，歐洲戰場勝利後要如何出國旅行。原來同年4月，盟軍攻占納粹德國首都柏林，代表二戰的歐洲戰場已經結束。現在只剩亞洲戰場的日本，還在負隅頑抗。不過該雜誌的編輯們，已經注意到如何以什麼方法，吸引歐美人士前來中國旅行？²⁵事實上《旅行雜誌》所關心者，除了前述問題之外，對於國內旅行的推動亦不遺餘力。也是在同年4月，它刊登一則啟事，針對大學生舉行獎學金徵文，藉此鼓勵青年進行學術旅行。²⁶而《旅行雜誌》的熱心，也可以從自詡的“十大特色”窺見一二（如下）。²⁷

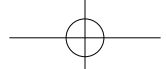
- 一、闡揚中國名勝
- 二、刻劃山水人物
- 三、介紹海外風光
- 四、提供古蹟考證
- 五、狀述邊疆風俗
- 六、提倡學述旅行
- 七、刊佈交通消息
- 八、報導各地旅程
- 九、彙譯世界名著
- 十、選載小品散文

可見得上文提到的“學術旅行”，已是本雜誌社一向追尋的目標。只是在這二戰末期，可能有感於青年救國的重要（十萬青年十萬軍），也開始把這種專業旅行年齡層，向下延伸到大學生身上。然而更重要的是十大特色之首一闡揚中國名勝。其實自創刊號以來，《旅行雜誌》所介紹者，從文章的數量來看，仍以中國的國內風光最多。不過在1945年5月，該雜誌第一次刊登有關臺

²⁵ 編輯科，〈編者與讀者〉，《旅行雜誌》，第19卷第6期，1945年6月，頁1。

²⁶ 編輯科，〈中國旅行社啟事〉，《旅行雜誌》，第19卷第4期，1945年4月，頁1。

²⁷ 編輯科，〈本誌十大特色〉，《旅行雜誌》，第19卷第5期，1945年5月，頁98。



灣的文章，可能就受到政治上的影響—收回臺灣。²⁸當時臺灣還屬於日本的殖民地，因此從十大特色的分類來看，應屬於“介紹海外風光”。但是臺灣對當時的中國來說，實在是太陌生了。故首篇在《旅行雜誌》出現的臺灣專文，副標題竟為“臺灣調查”，介紹的對象即是臺灣原住民。作者陳純仁指出：

……臺灣的番人人口算是不多，但臺灣戰後歸本還原了，我們為便於撫教，使他們趨向漢化，就不得不於事先有一個徹底了解……。

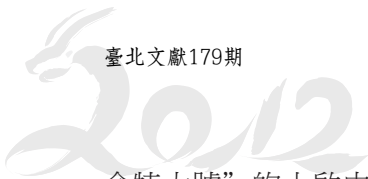
陳氏背景已無可知悉，但從日後出版臺灣專書來看，應是當時大陸少數的“臺灣通”之一。²⁹他在這篇文章開宗明義指出，報導臺灣的目的是跟戰後歸還有關。至於選題為原住民的動機，則是比島上漢人而言，原住民更是一無所知。然受教於孫文主張中國境內各民族一律平等的理念，陳氏主張漢化臺灣原住民。至於所謂的“漢化”，具體的措施有三—發展番人教育、開闢番區交通、經營番區產業。然而值得注意的是，除了從政治角度看待原住民外，陳氏對臺灣原住民的認識大致是正確。如：稱臺灣最古的原始民族—土番與野番、也叫熟番與生番；熟番容易教化，又稱平埔族；生番又稱高砂族。³⁰

1946年1月旅行雜誌社已從四川遷回上海，在“二十週年紀

²⁸ 二戰中最早對臺灣在戰後問題的處理，可以視1943年12月1日，以新聞公報形式發表的《開羅宣言》首發其端。1944年4月中華民國行政院成立“臺灣調查委員會”，為中華民國政府最早對臺灣事務的專責機構。1945年3月臺調會提出《臺灣接管計畫綱要》，遂準備在日本戰敗後接管臺灣。參閱中國第二歷史檔案館編，《臺灣“二·二八”事件檔案史料》（北京：檔案出版社，1991年12月），頁1-31。

²⁹ 參閱陳純仁，《近年來的臺灣》（上海：新夏圖書公司，1948年）。

³⁰ 陳純仁，〈臺灣番人種類及其習俗〉，《旅行雜誌》，第19卷第5期，1945年5月，頁61-63。



念特大號”的小啟中，該雜誌社提到在日本投降（1945.8.15）後的一星期，在重慶就準備編纂這本專號。在分函全國作家的徵文中，有所謂六大主題—東北山河、臺灣瑣記、西北遊蹤、故都畫面、巴山夜話、還鄉記趣。文中提到尤側重東北與臺灣兩地區，蓋失地初復，國人缺乏深度認識，故藉此機會，作全貌之介紹。³¹

1946年上半年《旅行雜誌》對臺灣的綜述，事實上並沒有從歷史發展的脈絡開始，反而先從地理的角度介紹。地理學者、1949年後擔任南京師範地理系教授的鞠孝銘（1912-?），曾從國防地理的觀點討論臺灣。³²鞠氏的看法認為，鑒於二戰時日軍轟炸中國東南沿海各地的飛機，大多從臺灣起飛，現臺灣回收正可以做為國防的前哨。而臺灣目前居民以閩粵人為主，屬馬來族的“藩人”文化落後，散布於東半部的山地中。臺灣雖四面環海，可是海岸線卻單調平直。由於缺乏良港，都市位置多遠離海濱，故影響經濟發展。不過靠著水、陸交通的發達，臺灣對外貿易熱絡。主要出口產品為蔗糖、稻米、茶葉、樟腦、水果，並且有90%輸往日本，6%輸往中國。主要進口產品為棉貨、豆餅、金屬品、石油與木材，當中有75%來自日本，15%來自中國。島內最重要的城市有九座—臺北、基隆、淡水、臺中、嘉義、臺南、高雄、花蓮、臺東。最後結語時，鞠孝銘以16世紀末葡萄牙人稱呼臺灣為Formosa作為註腳，推銷臺灣濱海沙灘展佈，可設立許多海濱浴場。臺灣北部既有火山遺跡，復多溫泉；臺南為故都所在，史蹟繁多足資憑弔。北迴歸線恆貫臺灣中央，故棕櫚、翠竹、芭蕉遍佈，充滿熱帶情調。證明臺灣全島風光綺麗，誠一遊覽勝地。³³

³¹編輯科，〈旅行雜誌徵文特輯〉，《旅行雜誌》，第20卷第1期，1946年1月，頁1。

³²徐友春主編，《民國人物大辭典(下)增訂版》，頁2664-2665。

³³鞠孝銘，〈臺灣地誌〉，《旅行雜誌》，第20卷第1期，1946年1月，頁13-18。



鞠孝銘的文章，可謂替戰後初期，臺灣對中國的旅遊事業，傳遞出優質的訊息。而他的意見，或許可以成為時論的代表。因為隔月即有筆名開明者，亦投稿至《旅行雜誌》。其撰文內容在“大同”處，可視為大陸人士逐漸成形的印象；但在“小異”處，提到許多大陸與臺灣的差異性。在國防地理上，提到澎湖有名的海軍要港馬公、基隆為前日本海軍要塞。在產業上，重要者為農業（米、甘蔗、茶、甘藷、香蕉與柑橘）、林業（樟樹）、畜產（牛馬羊豬與家禽）、水產（漁業鹽業）、鑛業（石油、石炭與金鑛）、工業（樟腦、製糖、酒精工業）。交通上，水陸之外近年空路亦逐漸發達。但是飛機是貴族化的交通工具，因體積不大，僅只於載客運郵而已。最後在旅遊上，作者的結論也是臺灣四季常春，山林如畫、風景佳絕，是一個值得觀光遊覽的地方。

不過他另提出一些臺灣景點與觀光路線，倒是值得注意。開明認為臺北為首善之區，附近的大屯山彙，有溫泉與火山噴火口，至少要花費十天的時間遊覽。中部以日月潭與霧社為最重要，特別是霧社的櫻花非日本移植，完全是本地品種十分珍貴。最特別的是他在《旅行雜誌》中，最早介紹承襲日治以來的八景十二勝。八景一基隆旭丘（今基隆市中正區正砂里）、臺北淡水、臺中八仙山、南投日月潭、嘉義阿里山、高雄壽山、屏東鵝鑾鼻、花蓮大托魯閣（今名太魯閣）。十二勝：臺北草山（今名陽明山）與北投的溫泉、臺北新店的碧潭、桃園大溪河景、桃園角板山（今桃園縣復興鄉）的番社、新竹五指山（今新竹縣北埔鄉）的山景、苗栗獅頭山的寺廟、彰化八卦山的山景、南投霧社的番社與櫻花、臺南虎頭埤（今臺南縣新化鎮）、高雄旗山的山水風景、宜蘭大里簡（今宜蘭縣頭城鎮）的海岸風景、宜蘭太平山的森林。³⁴

³⁴開明，〈臺灣專著—臺灣的輪廓〉，《旅行雜誌》，第20卷第2期，1946年2月，頁53-56。



臺北文獻179期

2012

有趣的是在一片看好臺灣的風光美景，可以提供大陸遊客新鮮感受時，另有筆名德羣的讀者投稿。他在文章中從頭到尾，都認為臺灣並不是先前所描述的那麼好。他以一個月的時間探索，認為臺灣風景的質素不十分秀麗，況且歷史近沒有太多古蹟可尋。若把臺灣跟天生麗質的西子湖，以及故都北平相比當然遜色得多。³⁵看來大陸人士來臺觀光者，對於本島的風光體驗均有不同。但是對於臺灣採負面評價者，在《旅行雜誌》所刊登的文章中，僅有此唯一一篇而已。同年9月，在臺灣被國民政府接收快屆滿一年時，又有一篇綜述性的文章出現。不同前三篇為遊歷過臺灣人士的投稿，這一篇是《旅行雜誌》首次任命特派員陳其英來臺採訪。陳氏的特稿，也是第一篇從歷史脈絡來介紹臺灣。文中把臺灣與中國歷史的淵源，從殷商時代傳說中的“岱員”、“方壺”二島談起，並認為是臺灣與澎湖的訛音。之後三國的夷州、隋代的夷州（應為琉求）、南宋與元代的琉球國都為古代的臺灣。特別是澎湖在元末（應為南宋），設立巡檢司于澎湖，故陳氏認為此時臺灣應該歸入中國版圖。西元17世紀荷、西相繼佔領臺灣，文中認為是外族以武力佔據臺灣開始。爾後在1661年荷蘭人被鄭延平逐出，1683年清廷派施琅攻臺，1887年臺灣改為行省。1895年臺灣依馬關條約規定割予日本，1945年8月10日（應為15日）日本投降，臺灣遂脫離日本統治，重歸祖國懷抱。此外臺灣省行政長官公署對臺施政，也是文中介紹的重點。戰後初期改昔日的“五州三廳”為“八縣九市”。然而二戰期間，臺灣被轟炸最嚴重的都市是高雄與基隆，市容受損70%以上。其次是新竹、彰化、嘉義，市容受損60%以上。再次是臺北、臺南，市容受損前者20%、後者30%。³⁶

³⁵德羣，〈臺灣一月〉，《旅行雜誌》，第20卷第5期，1946年5月，頁51。

³⁶陳其英，〈臺灣環游記(上)〉，《旅行雜誌》，第20卷第9期，1946年9月，頁5-9。

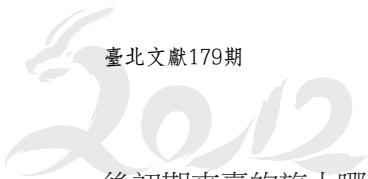
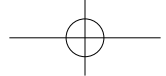


至於在民族文化上，漢人是勤樸耐勞多優秀，高山同胞覺得國人應要重新認識。陳氏花了不少篇幅來介紹原住民，並對高山族是臺省最早的民族說法完全正確。不過剩下的內容，大多強調日治時期原住民壯烈抗日，現臺灣光復要本著孫中山之民族主義精神，謀求高山族最大的福利。最後陳其英指出以臺灣豐富的旅遊資源—便捷交通與日治塑造的“八景十二勝”，的確是一個適當進行學術研究與旅行的地方。特別是在這戰後初期，臺省人士認識祖國有未深切，內地人士了解臺灣也欠透澈。如果二地之人可以透過旅遊，進而互相了解對彼此的互動是有助益。³⁷

至於戰後之初臺灣完善的交通設施，則是大陸來臺人士共同的印象。在鐵路部分，除405公里的縱貫線之外，另有十條支線—22公里的淡水線、98公里的宜蘭線、12公里的平淡線（今名平溪線）、91公里的臺中線（今名海線）、79公里的集集線、71公里的潮州線、175公里的臺東縣、71公里的阿里山線、37公里的太平山鐵道、39公里的八仙山鐵道。公路部分全長15,376公里，其路線之暢達、柏油路品質之佳，比起大陸不知好若干倍。航空部分，全島軍用機場11處，民用機場3處—臺北松山、臺中、臺南。海運部分，主要港口是基隆與高雄，次要港口是澎湖馬公、宜蘭蘇澳與花蓮港，更次要港口是臺北淡水、嘉義布袋嘴、恆春大坂埕（今恆春鎮南灣）。郵電部分，全臺郵便所151所、普遍電訊局1所、無線電訊局1所、各大小鄉鎮均有完善電話設備。³⁸透過上述背景式的了解，得知《旅行雜誌》的投稿人，對於臺灣的觀察已很入微。因此本文再縮小議題討論北臺灣，並且以臺北市區、臺北郊區、臺灣北部三個區域，了解臺北城鄉與周遭發展，帶給戰

³⁷陳其英，〈臺灣環游記(下)〉，《旅行雜誌》，第20卷第10期，1946年10月，頁21-28。

³⁸資料室，〈臺灣的交通建設(補白)〉，《旅行雜誌》，第20卷第2期，1946年2月，頁59。



後初期來臺的旅人哪些觀感。

三、臺北市區的介紹

1.臺北交通

若以《旅行雜誌》所介紹為例來看，臺灣北部熱門“排行榜”前五名分別是臺北市區、北投溫泉、草山溫泉、圓山、淡水。另外依序為新店碧潭、烏來、板橋（林家花園）、木柵（指南宮）、螢橋（新店溪夜景）、基隆、宜蘭、獅頭山、新竹、金瓜石、三貂嶺（參閱表一）。

表一戰後初期《旅行雜誌》所刊載臺灣北部景點一覽

編號	卷期	作者	臺灣北部景點地名														
			臺北 市區	草山 溫泉	北投 溫泉	新店 碧潭	烏來	圓山	淡水	板橋	木柵	螢橋	新竹	基隆	金瓜 石	宜蘭	獅頭 山
1.	v. 20:n. 7	于風	*														
2.	v. 20:n. 8	陳松明			*												
3.	v. 21:n. 4	蔡禹門	*	*	*		*	*	*								
4.	v. 21:n. 10	郭祝崧	*		*				*								
5.	v. 22:n. 3	張契渠	*	*	*				*				*				
6.	v. 22:n. 3	張士超	*										*		*		
7.	v. 22:n. 5	徐蔭祥	*	*	*	*	*	*	*	*	*						
8.	v. 22:n. 9	吳沈紀	*	*	*				*			*			*		
9.	v. 22:n. 10	秦禮鵬											*				
10.	v. 22:n. 11	盛成														*	
11.	v. 23:n. 1	徐忍寒	*	*	*	*		*		*	*						
12.	v. 23:n. 4	牧光堂											*				
13.	v. 23:n. 4	許殺人		*	*	*	*	*	*	*							
14.	v. 23:n. 6	許殺人	*														
15.	v. 23:n. 6	張士超							*								
16.	v. 23:n. 7	編輯科	*														
17.	v. 23:n. 7	易君左		*	*												
18.	v. 23:n. 7	張韶	*	*	*			*	*			*					
19.	v. 23:n. 7	荷音	*									*					
20.	v. 23:n. 7	李芸生				*											
21.	v. 23:n. 7	凌雲						*									
22.	v. 23:n. 7	徐蔭祥															
23.	v. 23:n. 7	趙定明															



24.	v. 23:n. 8	琅玕	*																	
25.	v. 23:n. 9	趙定明	*									*								
26.	v. 23:n. 9	潘毅華					*													
27.	v. 23:n. 9	張禮夫											*							
28.	v. 23:n. 11	葉又枝	*																	
29.	v. 23:n. 12	孫蓀								*										
30.	v. 24:n. 1	丁作超	*	*	*														*	
31.	v. 24:n. 2	曉蘋																	*	
32.	v. 24:n. 3	巨洲					*													
33.	v. 24:n. 3	程其恆				*														
合計景點數目				16	9	11	5	5	6	6	3	3	3	3	2	3	2	3	3	1

《旅行雜誌》最早對臺北市所作的專題，則是在1946年7月由特約記者筆名予風的一篇特稿。他認為當時大陸對臺灣所做的報導，均是不太可靠。在臺北一個禮拜以來，作者被富有東洋與熱帶風味、新奇的臺北市所吸引。臺北市是一個完全現代化的都市，在市容上有點像是上海，然上海還比不上臺北市。原因是上海沒有寬廣的馬路與夾道成蔭的棕櫚。臺北市的幽靜恬淡也有點像蘇州、杭州，但號稱天堂的蘇杭，亦比不上有健全圖書館、博物館和大學的臺北市。³⁹1948年5月爾後在臺灣成為作家的徐蔭祥，⁴⁰向該雜誌所投的一篇文章，算是較完整的一篇。⁴¹不過根據其他文章所述，當時從大陸來臺北旅行的人，路線有二：一是搭乘飛機降落在臺北松山機場，另一是搭乘輪船從基隆港上岸。⁴²從《旅行雜誌》投稿的作者來看，似乎是搭乘飛機來臺者較多。當時知名唐宋史學者、1949年後擔任四川師範大學教授郭祝崧（1918-），⁴³曾在1947年7月造訪臺灣。他詳細描述飛機從上海龍華機場起飛後，降落臺北松山機場，以及回程時的情形。

³⁹ 陳予風，〈夾道濃蔭中游賞臺北市〉，《旅行雜誌》，第20卷第7期，1946年7月，頁43-45。

⁴⁰ 徐蔭祥曾著有《荊齋八十年》，享譽文壇多年；參閱徐蔭祥著、劉興堯譯，《紫陀蘿花開的時候》，雲天出版社，1970年12月。

⁴¹ 徐蔭祥，〈風光旖旎的臺北〉，《旅行雜誌》，第22卷第5期，1948年5月，頁1-6。

⁴² 張士超，〈臺北到宜蘭〉，《旅行雜誌》，第22卷第3期，1948年3月，頁1。

⁴³ 成都大學人文社科網學報—浣花邀頭瑣談http://221.10.254.25/chinacddb/News_View.asp?N



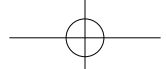
2012

（去程）……ehFormosa！飛機正橫渡海峽，一位西人尖叫起來。我的臉緊貼著玻璃窗，吃力的向前望去，在一堆積雲之下，看到一列暗黑的山脈。……平地上密密散佈著數不清的房屋，全是白壁紅頂，或是紅壁紅頂。…河口還有不少帆船，聚在江的左岸，飛機順此河向上游而去。又在河口的右岸，看到一座相當大的市鎮（河港），我當時確設以此為基隆。不過這一錯設，也還附有保留……。

（回程）……飛機低飛過臺北橋，在劍潭山的上空急劇升空。越過北投，側面就是草山同紗帽山。飛機依然是從來路出海的，淡水安閒的靜坐在下面。除開淡水河中有十隻帆船外，海上則不見一點帆影……。⁴⁴

由於郭氏是首次來臺，因此去程從高空往下看，並不知道飛機準備從淡水河口，直飛松山機場來降落。故他第一次看到“河口右岸”有一座相當大的市鎮，推測可能是基隆。但實際上筆者判斷，此河應該是基隆河；而所謂相當大市鎮的河港，應是今臺北市士林老街一帶。不過郭祝崧的觀察仍然仔細，因為回程時對景物地名的描述，完全正確。文中提到臺北橋，此橋就是今臺北市美術館旁的中山橋，至於劍潭山、草山、紗帽山、北投的位置亦無誤。本文之所以不厭其煩，道出這段描述，則是要說明對外省遊客來說，從空中鳥瞰臺北的風景，就已經很漂亮了。同樣的敘述到了1949年8月仍然如此。當時筆名琅玕的作者，從臺北搭乘飛機要前香港，也提到中山北路大橋、臺北大鐵橋。⁴⁵前者與郭祝崧所描述的橋樑相同。後者即是日治時期所興建橫跨淡水河，連

⁴⁴郭祝崧，〈走訪臺灣(上篇)〉，《旅行雜誌》，第21卷第10期，1947年10月，頁1-3。



接三重與臺北市的鐵橋；但今天已經拆毀，改修築由鋼筋水泥共構的臺北大橋。

再者，搭乘輪船從上海前往基隆的路線，也值得留意。二戰結束後曾在上海擔任《文潮月刊》主編的張契渠，⁴⁶即是在1947年11月透過海路來臺。他乘坐中興輪（1947年交通部長俞飛鵬、1949年戰車團團長蔣緯國亦搭乘過），從吳淞口出航，歷經一晝二夜的旅程抵達基隆。然而不管是空路，或者海路，下飛機與下船第一個印象，就是平坦清潔的馬路。張契渠描述基隆到臺北市之路面，都是品質很好的水門汀面（cement/水泥）。故二地行車時間，半個小時可達。⁴⁷1946年11月上海名中醫蔡禹門遊臺時，⁴⁸稱讚臺北市馬路寬闊平坦如上海中山路，其他普通馬路也比上海南京路為寬。⁴⁹1948年5月當時還在美國密西根大學留學，但中華人民共和國建立後出任上海同濟大學教授、上海市政協委員吳沈鈺（1914-），⁵⁰也曾來臺灣一遊。吳氏認為臺北的市容完全是有計畫的建設，馬路全是混凝土的底，再鋪上瀝青的面。兩旁夾道有秩序地種著熱帶樹木，勝過上海的街道許多。只是大部分的馬路二旁，都開挖明溝，以致晚上蚊蟲很多。不過當地人告訴吳沈鈺，日治時期清潔程度非常好，有蚊蟲是最近二年的事。⁵¹

2. 植物園、臺北博物館、臺北公園

至於戰後初期的臺北市範圍，以今天臺北市行政區來看，僅

⁴⁵ 琅玕，〈從寶島到香島〉，《旅行雜誌》，第23卷第8期，1949年8月，頁19。

⁴⁶ 華程網 www.huachengnz.com/article/view_13890.h

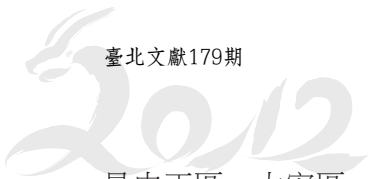
⁴⁷ 張契渠，〈臺灣遊聘記(上篇)〉，《旅行雜誌》，第22卷第3期，1948年3月，頁1。

⁴⁸ 人物ABC—王紹鑿 rwabc.com/diqurenwu/diqudanyirenwu.asp?

⁴⁹ 蔡禹門，〈臺灣展痕記〉，《旅行雜誌》，第21卷第4期，1947年4月，頁43。

⁵⁰ 同濟大學暖通空調及燃氣研究所—吳沈鈺 www.xl-cfd.com/tongjihvac/teachersnew/w

⁵¹ 吳沈鈺，〈臺灣游屑〉，《旅行雜誌》，第22卷第9期，1948年9月，頁22。



是中正區、大安區、萬華區、大同區、中山區一帶。⁵²本文統計《旅行雜誌》介紹臺北市區的景點，若按文章篇數排名，依序為植物園、臺北博物館、臺北公園、臺灣大學、其他建築物、其他街區。在植物園方面，最早介紹的文章亦是1946年11月蔡禹門遊臺時所作。不過蔡氏描述內容不多，只稱它位於南門町，面積頗廣，園中有植物一千數百種。內有林業試驗所一座，其標本室有陳列品3萬多件；亦有民眾教育館（今為南海藝廊小天壇），以及（臺灣省行政長官公署）宣傳部電影場各一座。⁵³曾任《申報》編輯、後創辦上海民智中學並擔任校長的徐忍寒（1897-1983），⁵⁴也在1948年10月來臺作一個月的參訪。徐氏對植物園的美景讚賞不已，他稱入園後一路所見奇木珍草，富有熱帶情趣。凡編織、藥用、染料、香料、油脂等應用植物，及樹木花草可供欣賞者應有盡有。繼至農林試驗所，得觀紅檜大樹斷片，其年輪時代與日本歷史配合，光復後改配國史。⁵⁵1949年8月臺灣省立林業試驗所在所辦的植物園內，舉辦第三屆曇花展覽會。“曇花一現”被譽為難得的奇景，中日戰爭爆發之初在淞滬會戰拍攝紀錄片的名攝影師趙定明，⁵⁶因在上海園藝館無緣看到曇花綻放而深以為憾，沒想到在臺北的植物園竟然目睹美景。⁵⁷有趣的是大部分的遊客，對於植物園的美景稱道時，還是有遊客以“平常心”看待。法國巴黎大學博士、先前為廈門大學教授的丁作韶，⁵⁸1949底第二次來臺，對於植物園的評價也稱應有盡有。但結論是入園後除矗立

⁵² 洪敏麟，《臺灣舊地名之沿革（第一冊）》，頁195-196。

⁵³ 蔡禹門，〈臺灣履痕記〉，頁48。

⁵⁴ 嘉興市圖書館一人名簡介徐忍寒 www.jxlib.com/mrdb/show_name.php?name

⁵⁵ 徐忍寒，〈臺游觀感〉，《旅行雜誌》，第23卷第1期，1949年1月，頁67-68。

⁵⁶ 中國攝影博物館—活躍的記者群 www.cpanet.cn/gcms/end.php?news_id=6322

⁵⁷ 趙定明，〈曇花一現記〉，《旅行雜誌》，第23卷第9期，1949年9月，頁36-37。

⁵⁸ 中國廈門市集美區官方網站—9·18前後的集美抗日救國會 www.jimei.gov.cn/myoffice/document；天津市河北區政務網—天津解放前夕“天津談判”的兩個問題 www.tjhbq.gov.cn/ReadNews.asp

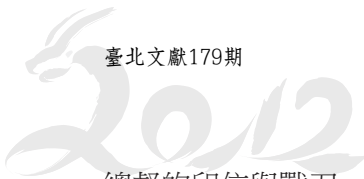


的椰子樹外，僅叢林一片而已，沒什麼可供欣賞的地方。⁵⁹丁氏之言可能非虛假，或許是他曾任教於廈大，相較於從華中、華北來臺旅行者，對於熱帶植物見長的臺北植物園沒有稀奇感覺。也或許是1949年底至1950年初，國民政府撤退來臺，在此兵荒馬亂之中，也沒有多餘的心力與經費維持園中景觀，故才有“叢林一片”的紀錄。

在臺北博物館與臺北公園方面，前者現稱國立臺灣博物館，後者現稱二二八紀念公園。1946年11月上海名中醫蔡禹門遊臺時的紀錄，則是在《旅行雜誌》中，對這一帶景點最早的描述。對於蔡氏來說，遊歷完臺北博物館之後，什麼館藏對他印象最深刻？原來是唐景崧擔任臨時總統的旗幟（臺灣民主國藍地黃虎旗）、劉銘傳討倭文告（應為劉永福）、鄭成功像與860年紅檜木的斷片。⁶⁰臺北公園的景色對來自大陸的遊客，興致可能沒那麼高。歷史學者郭祝崧認為此園面積尚不及上海外灘公園之大。可看處在於布置得法，極盡玲瓏曲折；園中遍植椰子，並有噴水壇與水池呼應。還有一座仿美國“好萊塢碗”的音樂臺，頗為新鮮。不過郭氏對臺北博物館卻讚賞有加，他稱道此建築以大理石與鋼骨水泥建成的宏偉；像這種建築全臺並不罕見，但在上海不易找到可以匹敵。博物館的下層就是圖書館，館內大廳兩側一是書庫，另一是閱覽室。館中陳列都是臺灣史的文物，一半是實物，一半是照片。實物中雖有一些贗品，但讓郭氏感到吃驚的是竟有清末成都書法家郭尚先（1785-1832）的墨寶。郭祝崧說郭尚先的字畫在重慶常見，但以外地區就很難得了（其實郭尚先是福建莆田人）。郭氏還提及館藏“臺灣三寶”——鄭成功畫像、臺灣

⁵⁹ 丁作韶，〈外省人看臺灣—縱譚臺灣的風景〉，《旅行雜誌》，第24卷第1期，1950年1月，頁43。

⁶⁰ 蔡禹門，〈臺灣展痕記〉，頁44。



總督的印信與戰刀。⁶¹1949年還是南京國立音專的學生，爾後成為中央音樂學院教授與知名二胡演奏者張韶（1927-），⁶²也在《旅行雜誌》發表臺北博物館參觀心得。他提到每日使用館內圖書資源者數以千計，可惜藏書部門中文書太少。至於館藏文物一萬三千二百餘件，分為歷史、南洋、高砂、地質、礦物、動物、高山與什類八大部門，有充分的藝術與學術價值。⁶³

3.臺灣大學與其他建築

對於臺大校園最早的描述，則是1947年11月《文潮月刊》主編張契渠的投稿。張氏稱善臺大校園極廣，接收之後共分6院28系，其中以農、醫科最著名。其中最讓他驚訝的是農業化學系，內有各種研究室9所，每室有儀器二、三百件不等。當中的製糖化學研究室還附有工廠，一切設備與大糖廠相同，還能日產精糖1噸。此外該校之醫學院與附設醫院亦很著名，上海盛傳臺灣山中產有專治肺病的特效藥，即是在臺大醫學院臨床試驗的藥品。只是價值未確定，故沒有大量生產。⁶⁴對於臺大醫院的介紹，蔡禹門一文更為詳盡。雖然據蔡氏表示，他們一行參觀的是“臺北醫學院”；但綜觀全文，指的應是臺大醫院才對。而他們似乎要前去拜訪院長杜聰明（1893-1986），然杜氏不在改由他人接待。蔡禹門對臺大醫院有所好評，提及院內外科有三部、內科二部；兒科、眼科、婦產科、耳鼻喉科、皮膚泌尿科、牙科、精神病科各一部。每部都有專屬的診療室、手術室、圖書室、研究室與病理細菌室。院內還有愛克司光機7臺，其中4臺診療用，另3臺深部

⁶¹郭祝崧，〈走訪臺灣(上篇)〉，頁3-4。

⁶²百度百科—張韶**baike.baidu.com/view/1306313.htm**

⁶³張韶，〈臺北遊展〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁7-8。

⁶⁴張契渠，〈臺灣遊聘記(上篇)〉，頁3。



治療用。日治時期有醫師195人、護士350人、病房可容納七百餘人。蔡氏還感慨說，臺大醫院迄今成績不壞，特別是收費低廉，與上海流風迥異。⁶⁵

至於其他建築物，女子師範也有特色。該校在光復接收之初，稱為臺灣省立臺北女子師範學校，即今日國立臺北教育大學。⁶⁶張契渠提及該校在二戰時，遭受轟炸略有損失。不過已由省府撥款整修，並添建幼稚園與食堂、廚房。廚房保持清潔衛生，並用電氣做為鍋灶能源，還附有碗筷消毒設備。民眾教育館在植物園旁邊，日治時期的舊址是建功神社，專門奉祀日人在臺戰死或因公殉職者的靈位。光復接收改為民教館，即是今天植物園內的南海藝廊小天壇。⁶⁶或許是在接收之初，雖已改為民眾教育館，但神社擺設的遺跡仍在。如：沿途燈塔林立（日式石燈籠）、土砲數尊（疑為乙未戰爭遺物）、（日俄戰爭）日本海戰勝紀念碑一座、漆有青天白日徽驅逐機殘骸一架（應為中日戰爭遺物）。另外官方建築還有勵志社與臺北貴賓館。勵志社是1929年蔣宋美齡（1897-2003）設立的團體，旨在以文化活動聯絡國民黨的軍官。⁶⁸臺北勵志社的舊址，原是日本海軍俱樂部。戰後由勵志社接收，做為招待外賓與盟軍之用（這座建築，坐落在仁愛路、信義路、中山南路口，爾後成為中國國民黨的中央黨部，1994年拆除改建大樓，現為財團法人張榮發基金會所有）。⁶⁹臺北貴賓館在今日稱臺北賓館，此建築在日治時期是臺灣總督官邸。可是二戰期間被炸毀，僅留旁邊西式小屋極為雄偉，內部陳設奢侈，附帶的庭園頗為遼闊（事實上臺灣總督官邸就是蔡氏所稱的“小屋”，

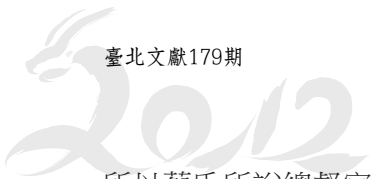
⁶⁵ 蔡禹門，〈臺灣展痕記〉，頁48。

⁶⁶ 國立臺北教育大學—校史w3.tmue.edu.tw

⁶⁷ Jeannike' sBlog—建功神社—臺灣教育資料館jeannike.pixnet.net/blog/post/22301187

⁶⁸ 啟文古玩字畫播報—宋美齡一生財富知多少club.china.alibaba.com/forum/thread/vie

⁶⁹ 張契渠，〈臺灣遊聘記(上篇)〉，頁3。



所以蔡氏所說總督官邸被炸毀僅留小屋，實為鄰近總務長官官邸被炸全毀之誤）。⁷⁰

最後在其他街區方面，《旅行雜誌》對臺北市“夜色”專題的描述也很特別。甚至有七言絕句詩來形容：“綠鬢婆娑椰樹舞，青瞳熠熠瓦燈明，夜梁漫步東門路，三線縱橫似砥平。”⁷¹筆名荷音的人，也為臺北的夜晚，椰子樹的月影最具特色。南門附近的公賣局與樟腦局（前者即今南昌路臺灣菸酒股份有限公司，後者已拆毀），夜晚時這二座巨大建築跟南門聯合起來，好像上海市江西路、漢口路的建業大樓、漢彌登大廈與都城飯店的三角對立情景（都城飯店Metropole Hotel，1934年建成，今改名新城飯店；漢彌登大廈Hamilton House，1933年建成，今改名福州大樓；建業大樓Development Building，此三棟建物迄今仍在黃浦區）。⁷²由此再往南行則到南昌路、福州街一帶，當時那裏全是擺地攤的，賣著日常用品、香菸、小吃、水果，有著平民風趣。大稻埕在北門之東，是本市古老商業區，（臺北）大橋附近與永樂町，被市府允許開設特種酒家。夜市相當熱鬧，但流於混雜。圓環也是夜市區，但多是賣吃的攤子，好似南京的夫子廟、北平的天橋。萬華也是臺北之夜不能忘懷之地，最著名的寺廟是龍山寺。善男信女喜歡來此求神問卜，佛前有木製神牌一對，若小魚狀。天面凸形，地面平形。祈禱時將這對神牌在佛前一擲，若兩牌皆天面，稱天牌；若兩牌皆地面，稱地牌。一面天、一面地，稱合牌。僅合牌惟神明示意為“是”，故廟中摔牌聲不絕（原來是擲筊）。⁷³

⁷⁰ 蔡禹門，〈臺灣履痕記〉，頁48。

⁷¹ 葉又枚，〈旅臺吟什〉，《旅行雜誌》，第23卷第11期，1949年11月，頁8。

⁷² 個人圖書館360doc—上海散步(組圖)七十一(轉載)www.360doc.com/content/090301/08/14381

⁷³ 荷音，〈臺北夜色〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁8-9。



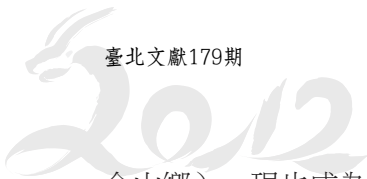
四、臺北郊區的介紹

1.北投與草山

這二個地方都是臺北近郊的溫泉勝地，不過被《旅行雜誌》先行報導者，則是北投溫泉。1946年8月該雜誌社駐臺特派員陳松明特別一遊，陳氏是搭乘淡水線火車前往北投。抵達北投後，他看到山石崢嶸，四周傍山都是溫泉旅館。其景色彷彿杭州的九溪十八澗，但北投溫泉的景致又遠勝之。陳松明對溫泉旅館平民化的價格—每名舊臺幣5角，即可進入公共溫泉澡堂最感滿意。唯一美中不足，就是“下女”不會說普通話，只能筆談才可以溝通。不過溫泉旅館所附餐點，也能讓他們有酒足飯飽之感，而回程搭乘晚上8時的火車返回臺北。⁷⁴

有趣的是這種“平民化”的享受，在其他遊客的體驗中卻不見得一樣。1946年11月上海名中醫蔡禹門遊臺時，即全程受到臺灣省行政長官公署工礦處處長包可永的招待。故當時蔡氏一行前往北投溫泉時，即從市區搭乘汽車，並下榻公署在北投的招待所—昔時南方會館。稍做停留後，又驅車前往草山（今陽明山後山公路—陽投公路，此路為日治修築）。蔡禹門認為草山溫泉之硫磺味，較北投為濃。不過二地溫泉用來治療皮膚病、痛風、腺病（甲狀腺腫）很有療效。由於草山溫泉區也久負盛名，因此日治時期臺電、糖業公司，已在此處廣建俱樂部。1945年後這些單位全被接收，昔日臺灣總督在草山興建的二處貴賓館—草山御貴賓館（今北市新園街1號）、新館（今稱舊金山總督溫泉，位於北縣

⁷⁴陳松明，〈北投溫泉試浴記〉，《旅行雜誌》，第20卷第8期，1946年8月，頁37-39。



金山鄉)，現也成為臺灣省行政長官陳儀（1883-1950），在星期日時前往休閒的處所。⁷⁵

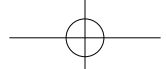
如此高級旅遊的情形，1947年10月歷史學者郭祝崧也經歷過，而接待他的是臺灣省防空司令部司令官高彥明。值得注意的是當時光復已滿二年，故對北投溫泉的描述更加深入。郭祝崧提到當地人以為，夜晚與雨天遊北投氣氛最好，因此有“夜北投、雨北投”的稱呼。再者，北投鎮區域甚廣，溫泉區是在新北投或頂北投之地，北投鎮中心並無溫泉，而鎮中號稱的溫泉旅館，泉水全接自新北投。新北投最大的溫泉旅館是新薈芳（已拆除今不在）、新樂園（舊址是今水美會館），⁷⁶但是旅客繁雜、鬧囂過甚，除宴會外不適合休憩。北投溫泉水質分為三類：一為土類泉，無色無味無臭，水溫60度，可治神經痛、糖尿病、痔瘡，各旅社皆有。二為酸性泉，無色無臭但有酸位，水溫68度，可治皮膚病、腺病，只在掬翠園。三為硫磺泉，有乳白色沉澱物、強烈硫磺臭味，水溫45度，可治貧血與婦女病，只在逸邨。不過最讓郭祝崧厭惡的是北投溫泉，以成為當時狎妓者的大本營，臺灣省警務處有時會來這清查。至於草山溫泉，郭氏只提到眾樂園，並稱該園興建的動機，原是要給昭和太子遊臺時所居住。然太子登基之後，總督府就把此園改為公共浴池。⁷⁷

不同於前述幾位的方式，1947年11月《文潮月刊》主編張契渠是與上海記者訪問團來臺。該團受臺灣省新聞處接待，訪臺第一站就是前往北投與草山溫泉。文中張氏也清楚地區分舊北投與新北投的差別，然他特別指出一事。當時北投溫旅的客房，價錢最貴者一日舊臺幣1,000元，其餘400至800元不等，而黨政軍警人

⁷⁵蔡禹門，〈臺灣履痕記〉，頁43。

⁷⁶北投虹燁工作室—來吧！來吧！北投溫泉歡樂地www.wretch.cc/blog/yehzi59/

⁷⁷郭祝崧，〈走訪臺灣(上篇)〉，頁4-6。



員一律九折優惠。不過按照北投溫泉付費習慣，每名需先付300元押金；但旅館館主絕不會先索取所有費用，要等旅客退房時再結清帳目。故從日治以來約定成俗的習慣，主客雙方未曾發生揩油或溜走情事。然而張契渠認為接收後，此風恐不易維持。另外該溫泉區，還有二事也讓旅客大開眼界：其一，另有女子可隨時應召“侍浴”；其二，在臺盲人政府不准從事算命與沿街乞討，故只有投身按摩行業。所以晚上盲人外出招攬生意時，會以一小孩作嚮導，並吹著口笛若鷹隼之聲，這也是大陸旅客前所未見。張氏對草山溫泉描述甚少，原因是途中正逢大雨，無法遊覽山中美景，只能在國際飯店（今名國際大旅社）小憩。有趣的是讓張氏感到新奇，在於北投前往草山公車上的票務小姐，在車行途中閱讀日文文藝書籍，手不釋卷之風讓他印象深刻。⁷⁸

特別的是日後出現在《旅行雜誌》的報導，只要介紹到北投溫泉，大多會提到色情一事。曾任廈大教授丁作韶直接說北投充滿低級的趣味，草山富有高尚的趣味。⁷⁹往後成為上海同濟大學教授的吳沈鈺，提及當時的北投溫泉旅館總共有二百家之多。規模雖然可觀，但不少旅館藏著侑酒伴眠的妓女，而且夜半山間還會傳來日本歌曲之聲，當局不加以導化令人不解？⁸⁰1949年甘肅省蘭州《和平日報》社長易君左（1898-1972）首次來臺旅遊，⁸¹對於北投溫泉鶯鶯燕燕之狀，他以“楊貴妃”一詞形容。易氏如此

⁷⁸張契渠，〈臺灣遊記(上篇)〉，頁2。

⁷⁹丁作韶，〈外省人看臺灣—縱譚臺灣的風景〉，頁43。

⁸⁰吳沈鈺，〈臺灣游屑〉，頁23。

⁸¹易君左為易順鼎(1858-1920)之子，易順鼎在1895年臺灣民主國成立時，在大陸擔任河南後補道之職。他奉南洋大臣劉坤一命令，來臺支援劉永福，爾後失敗乃作《魂南記》一書記事。不料其子易君左，日後與臺灣竟有淵源，有如胡傳與胡適父子境遇一般。1949年底國民政府撤退臺灣，易君左旋前往香港暫居，1967年再遷居臺灣。參閱〔清〕易順鼎，《魂南記》(臺北，臺灣銀行經濟研究室，1965年8月)；上海歷史博物館—國民政府御用文人介紹之易君左<http://www.historymuseum.sh.cn/bbs/viewthread>；思語文—易君左探奸www.chinese-thought.org/ddpl/00521



之作，原來是與安徽黃山溫泉、南京湯山溫泉、陝西西安華清池溫泉做比較，這是在光復初期臺灣與大陸景點比擬的少見作品。此外草山的風景與溫泉，易氏也以重慶老鷹岩、蘭州安寧堡的桃林一比，結果是臺北草山櫻花的風景更美。⁸²可以下此結論，時至1949年，在大陸遊人的眼中，草山溫旅的地位比北投來的高。除了北投溫旅被聲色所染之外，最重要的是光復後草山另有“八景”形成之說—奇嶺瀑布、礦泉玉霧、仙人奇跡、帽山銜翠、別有洞天、屯峰積雪、三石頭陀、關渡分潮。⁸³

2.圓山與淡水

北投、草山、圓山、淡水四處景點，為何會在《旅行雜誌》文章報導數目上，排名前五名呢？主因是交通路線的關係—鐵路，故在臺北市區遊玩後，只要搭乘淡水線火車，即可前往上述四個地方。圓山的景點最重要者為動物園（1986年遷往木柵），不過旁邊的中山橋（舊稱明治橋）、臺北招待所也值得攝影。1946年11月名中醫蔡禹門遊臺時所作，是為《旅行雜誌》對圓山動物園最早的介紹。蔡氏筆下的園中動物有猿猴、大水鼠、小獅、大象與熱帶禽獸多種。然動物房舍具有匠心的設計為鶴圍，其造型是以工字鐵為骨，鐵絲做網形成大圓罩，高十餘公尺，周圍約六十公尺，成覆碗狀。⁸⁴隔年11月《文潮月刊》主編張契渠介紹該園動物時，描述更為戲劇性。他說日治時期園中原本有鱷魚數頭，二戰時期被溜走二頭，藏匿在山下塘中（基隆河旁？），今已繁衍子孫數十矣。惟無害人之意，所以園方也無積極捕捉。⁸⁵1948年10月上海民智中學校長徐忍寒（1897-1983），為參觀臺

⁸²易君左，〈北投與草山〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁7。

⁸³張韶，〈臺北遊展〉，頁8-9。

⁸⁴蔡禹門，〈臺灣展痕記〉，頁43。

⁸⁵張契渠，〈臺灣遊聘記(上篇)〉，頁3。



灣博覽會，遂報名旅行團特來臺灣一遊，也對園中動物有生動地描述。園中“臺柱”為大象與獅子，日治時期經過日人訓練，仍可以做給食之表演，但必須跟牠說日語才行。大象的食物為甘蔗，獅子不吃水果，只吃鮮牛肉數斤才肯表演。另外園中駝鳥也難得一見，飼以香蕉。⁸⁶1949年7月音樂家的張韶（1927-），對於“臺柱”的描寫不一，他稱為獅子與熊。因為在留日馴獸師的調教下，獅、熊竟能相戲。孔雀、駱駝、猴、雞、犬皆有所述，但張氏認為駱駝是遊客最少感到興趣的動物。雖然張韶對園中環境布置，以及蒐集珍禽數量有很高的評價，但當他知道二戰時期，日人害怕盟軍空襲毀壞獸欄，園中野獸逸出肇事，只能把部分動物屠殺而惋惜不已（筆者按：例如一隻婆羅洲的紅毛猩猩）。⁸⁷

同年筆名凌雲的人，對圓山的綜述可謂集大成之作。他稱圓山是距離臺北市區，路途最近的一個風景區。動物園固然此地必遊景點，但旁邊的風景也不少。如：他下榻的地方—臺北招待所、圓山鐵索橋（舊士林吊橋）、圓山貝塚、“明治神宮”（應為臺灣神社，舊址改建成今日的圓山大飯店）、大龍峒孔廟。最值得留意的是臺北招待所，該單位原址就是在今臺北市立美術館。凌雲記載這片土地日治時期原本屬於板橋林家所有，二戰時期總督府徵收土地修建“南方資料館”，典藏在東南亞所蒐集的情報與學術資料（這批資料戰後與臺灣總督府圖書館圖書合併，現藏於中央圖書館臺灣分館）。這一棟西洋式建築（非今日的臺北故事館），⁸⁸光復後先充當臺灣省行政長官公署秘書長葛敬恩

⁸⁶徐忍寒，〈臺游觀感〉，頁68。

⁸⁷張韶，〈臺北遊展〉，頁8。

⁸⁸臺北故事館的歷史，經筆者請教臺灣史前輩王世慶教授，原來在日治時期該建築物稱為しじみや，是一個有名的西餐廳。再根據維基百科的說明，它建於1913年，為仿英國都鐸式建築。原為大稻埕茶商陳朝駿所有，初建完成命名為“圓山別莊”；但陳氏過世後，該屋乏人管理，日治末期甚至被總督府，充當監獄使用。由於凌雲的撰文附有照片，因此筆者清楚辨別臺北招待所，不是今臺北故事館。亦可參閱維基百科—臺北故事館zh.wikipedia.org/wiki/圓山別莊-50k



(1889-1979)的官邸，之後又成為臺灣省行政長官陳儀（1883-1950）暫時的官邸。不過陳儀有感於臺灣省需要一個專門招待外賓的旅館，就電邀中國旅行社社長唐渭濱來臺規劃。之後唐氏選中這裏，又再建一棟西洋式建築，並於1947年1月元旦正式開幕。

89

另外在淡水景點介紹上，1946年11月蔡禹門所作，仍為該雜誌報導首篇。可是蔡氏的行文簡單，只提到前往淡水高爾夫球場，並眺望紅毛城與淡水港。同時指出臺灣的河川中，有舟楫之利僅有這條淡水河。⁹⁰然而淡水真正吸引大陸遊客，恐怕還是海水浴場。因為日後描述淡水的三篇文章—1949年6月張士超的投稿、⁹¹1949年7月張韶的投稿、⁹²1949年12月蓀蓀的投詩，⁹³主題全都是淡水海水浴場。

3.碧潭與烏來

大凡到過臺北的旅客，都知道臺北一帶附近可以遊玩的地方，主要是淡水、北投、草山、碧潭、烏來等處。⁹⁴從《旅行雜誌》刊載文章篇數的排名，也印證了此點。值得注意的是如同前三處景點，有淡水線火車可以串連；當時的碧潭與烏來，也有新店線火車可以搭乘再換車前往。有趣的是雖然烏來比新店，更局

⁸⁹凌雲，〈圓山風景線—介紹臺北招待所〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁43-35。

⁹⁰蔡禹門，〈臺灣履痕記〉，頁48。

⁹¹跟《旅行雜誌》報導臺灣景點的作者們，最後在1949年多選擇留在中國相較，張士超是少數幾個隨著國民政府來臺的人，爾後著作還被收入近代中國史料叢刊。參閱張士超，〈淡水漫步海水浴場〉，《旅行雜誌》，第23卷第6期，1949年6月，頁15-16；張士超，《國民大會錄》（臺北：文海出版社，1973年12月）。

⁹²張韶，〈臺北遊展〉，頁9。

⁹³蓀蓀，〈漁家傲—淡水浴場〉，《旅行雜誌》，第23卷第12期，1949年12月，頁36。

⁹⁴許毅人，〈臺北指南宮〉，《旅行雜誌》，第23卷第4期，1949年4月，頁49。



限於內山，而且山路迂迴，來往不如新店方便，但在雜誌中對烏來的介紹，比新店碧潭更早。也是蔡禹門在1946年11月所作，蔡氏是搭乘汽車從臺北直抵烏來。到達目的地後，入住臺電公司（招待所）小憩。屋內有溫泉浴池，烏來溫泉屬於碳酸泉，可以治療胃病。此外搭乘臺車的新鮮感，對初至此地觀光客也有吸引力。由於他們一行是由臺電公司招待，故宴席間還請化番女子6名表演歌舞。總結蔡禹門對烏來的評語是如入仙境，至於推薦的景點是烏來溫泉與水力發電廠。⁹⁵

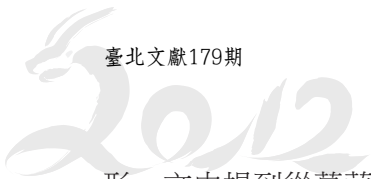
1948年5月作家徐蔭祥，在雜誌中最早對碧潭做描述。根據徐氏的形容，新店是溪河拐彎處（新店溪），山巒重疊、秀色可餐。在碧潭駕起小艇，來去蕩漾、仰首雲天、氣慨非凡。他還附帶一提碧潭也有鐵索橋（吊橋），雖然長度僅（臺北）士林鐵索橋長度的三分之二，但仍可通行車輛。另外徐氏也順道前往烏來一遊，他深感烏來山路開鑿難度之高，並對日治時期開路、搭橋不幸殉職的工人表示感佩。溫泉與巨大水利設施，同蔡禹門的敘述相同。但徐蔭祥還提到烏來是重要林業區，多出產檜柏之材；而泰耶爾族（泰雅族）婦女的臉部刺青，也是對初到此地的他來說，有驚奇的感覺。⁹⁶

很難比較當時的人，較熱中前往碧潭還是烏來旅遊。就如同徐蔭祥只去烏來，而不去碧潭一樣；1948年10月上海民智中學校長徐忍寒（1897-1983），也只去碧潭，不去烏來。而徐忍寒還在遊記裏補充，碧潭亦有小赤壁的美譽。⁹⁷1949年以後《旅行雜誌》對於碧潭、烏來，各有幾篇專論報導。1949年7月來臺旅遊的李芸生，詳述從起點萬華火車站，抵達終點新店火車站的經過情

⁹⁵ 蔡禹門，〈臺灣展痕記〉，頁49。

⁹⁶ 徐蔭祥，〈風光旖旎的臺北〉，頁6。

⁹⁷ 徐忍寒，〈臺游觀感〉，頁68。



形，文中提到從萬華到新店站，全長10.4公里。行車時間總共45分鐘，每天來回各12車次，每1小時有車一班。火車經過水源地後（今臺北市公館自來水園區），可見文山一帶山崗連連。此地盛產文山包種茶、文山烏龍茶，暢銷中外、名聞遐邇。車行至新店，正逢新店迎神賽會。完全沒有看過臺灣廟會活動，最常出現的大型神明偶—七爺、八爺，李芸生與他的妻子目睹後，覺得有趣。但結論是日治時期日本人禁止臺灣的廟會（皇民化運動），不料光復後還是恢復民俗舊觀，可見得征服者的心機是白費。最後他們徒步至碧潭，對以往“十二勝”之一的美名，似乎對吊橋最感興趣。因為此等高聳的鋼筋橋架，完全沒有橋墩支撐；但幾噸重的卡車可以安全駛過，這在內地是非常少見。⁹⁸

1949年春第四次來臺的旅行家潘毅華，⁹⁹趁著8月避暑時節，與友人從臺北市區搭乘公共汽車直奔烏來。根據潘氏的形容，行離市郊後（景美？），雖無柏油路面，但砂石混合之路，亦稱平坦，無顛簸之苦。行經碧潭，看到吊橋工程技術之優異，橋面可承受重量之鉅，以令人咋舌稱讚之，並附帶說明臺省有此橋甚多。另外公車行經龜山（今新店市龜山里），即在此稍作停留。當地有臺車軌道，可以搭乘行至烏來，車程約40分鐘，來回車資每人約舊臺幣5萬元。潘氏一行搭乘臺車前往，然抵達烏來時，必須要換“入山證”才能進入。烏來也有市集，可是潘氏並沒有提到溫泉勝景，反倒是花費不少筆墨，描述所見泰雅族美女，以及孩童學習簡單國語的情形。¹⁰⁰

⁹⁸ 李芸生，〈新店碧潭印痕〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁10。

⁹⁹ 潘毅華生平難以考證，現可找得到僅有的資料，則是在1925年8月於上海創刊的《中國畫報》上，有“菲島見聞錄”的連載投稿，可知應是一位海外旅行人士。參閱CHKI概念知識元庫—中國畫報define.cnki.net/WebForms/WebDefines.asp

¹⁰⁰ 潘毅華，〈烏來一日游〉，《旅行雜誌》，第23卷第9期，1949年9月，頁48-49。



4.板橋、木柵、螢橋

戰後初期的臺北縣板橋鎮，並沒有著名的風景旅遊區，但有一棟全臺著名的古宅—林本源宅第，成為有興趣尋幽探訪之人必去處所。不過它屬於私人宅第，要進去參觀，需要熟人介紹。1947年10月歷史學者郭祝崧在臺北縣總務科饒科長的陪同下，驅車前往參觀。他描述建於道光末年的庭園，面積並沒有很大（或許有25畝），但設計的奇巧曲折。全園有四、五處地方，布置得很好；特別是一座有太湖石的假山，山形是仿林氏祖籍山脈小而成。園中有座汲古書院，聽說從前藏有中國典籍二、三十萬卷，惜已散佚。屋後有座戲臺，戲臺與看臺的形式，略同於北平清宮。¹⁰¹不過1948年5月作家徐蔭祥，前去林園一遊時，記道“旅行的人莫不接踵而至，都以一遊這林園勝景為快”。看似板橋林家花園，在當時已經開放觀光，故徐氏稱讚此園不讓蘇州獅子林專美於前，反覺有獅子林不及之處。¹⁰²其他地方若有讓大陸遊客，印象深刻的景象，就是板橋西行快要離開臺北縣時（今新北市板橋區、樹林區、鶯歌區），這一帶工廠極多，有識者知曉幕後的功臣就是充沛的電力。¹⁰³

臺北縣木柵鄉地處偏僻，然而當地卻有一處知名景點—仙公廟（指南宮）。前往仙公廟路徑有二：一為從臺北縣景尾鎮搭乘臺車抵達木柵（老街/今木柵路三段），然後徒步走上仙公廟。¹⁰⁴另一為從臺北市區搭乘公共汽車前往，也是在木柵站下車，徒步走上山。在上山處，豎立著許多日治遺留下來的石燈籠，並鐫刻有“文山郡指南宮道”，據聞上山石階有二千之多。¹⁰⁵拾階高升

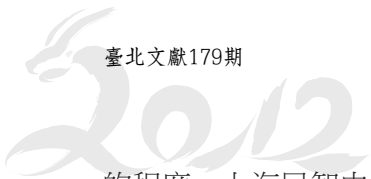
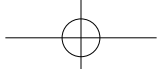
¹⁰¹ 郭祝崧，〈走訪臺灣(上篇)〉，頁8-9。

¹⁰² 徐蔭祥，〈風光旖旎的臺北〉，頁6。

¹⁰³ 吳沈鈺，〈臺灣游屑〉，頁23。

¹⁰⁴ 徐蔭祥，〈風光旖旎的臺北〉，頁5。

¹⁰⁵ 許穀人，〈臺北指南宮〉，頁49。



的程度，上海民智中學校長徐忍寒（1897-1983）認為，浙江杭州至皇山、江蘇南京中山陵、江西廬山好漢坡、山東泰山南天門，均有小巫見大巫之嘆。¹⁰⁶

螢橋在戰後初期屬於臺北市，依照行政區劃分應在“臺北市區”介紹。但本文考量臺北市區的景點，全都是人工建築居多，按照螢橋夜色觀賞新店溪的美景，屬於自然景色當另闢一段單獨探討。徐忍寒在《旅行雜誌》，最早報導螢橋的景色，不過他著重從新店搭船遊至螢橋，水光之色可以媲美浙江奉化亭下、廣西桂林瀉江，洵屬臺北之清遊勝地。¹⁰⁷日後成名的二胡演奏家張韶（1927-），也在1949年來過螢橋。他形容此處夜景“點點螢火飛馳於竹林間”，沿岸都有船隻可供買舟，其影像非一枝禿筆可以寫得出萬一。¹⁰⁸同年筆名荷音的人也投稿，描述昔年七巧之夜，全臺北市之人都來螢橋放河燈、捉螢火，極呈盛況（七夕放河燈是中國傳統習俗，昔年指的應是光復以後的事）。¹⁰⁹

五、臺灣北部其他景點介紹

1.基隆、宜蘭、獅頭山

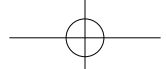
基隆市在戰後如同臺北市般，都是臺灣省轄下的省轄市。一般搭船初到基隆的大陸遊客，都會被當地多雨的天氣所苦。不過過了隧道之後（今省道臺5線之八堵隧道），天氣晴朗迥異於

¹⁰⁶ 徐忍寒，〈臺游觀感〉，頁68。

¹⁰⁷ 徐忍寒，〈臺游觀感〉，頁68。

¹⁰⁸ 張韶，〈臺北遊展〉，頁9。

¹⁰⁹ 荷音，〈臺北夜色〉，頁9。



基隆，這在冬天的雨季中似以隧道，做為臺北、基隆二地之界線。基隆至臺北公路的優質已不在話下，不過群山環抱的景色，讓1947年11月《文潮月刊》主編張契渠比擬為四川重慶北碚的風景。¹¹⁰雖然基隆是北部最重要的港口，但《旅行雜誌》的介紹卻不多。直到1949年4月，才有筆名牧兆堂的人，專文報導基隆的美景。在牧兆堂眼中，多雨的基隆可以與貴州貴陽相比；而市區馬路兩旁的騎樓，有如香港之德輔道、皇后道，或者與上海法租界的大馬路。味美小吃攤、餐廳、商店、旅館、酒家、船行、保險公司林立，則是該市最常見的景象。基隆市的中心以火車站做幅射狀分布，作者還不忘一提基隆最早的鐵路，是由清末原淞滬鐵路鐵軌，因不為地方人士所贊許，才改鋪臺灣建設而成。中國旅行社基隆分社、公路局基隆總站、國營招商局大樓（今為陽明海洋文化藝術館）、海港大樓（有五層樓高，是日治時期基隆建築，今仍保留）環建火車站之旁。¹¹¹日治所修築到國民政府接收的基隆港，港區遼闊總共有18個碼頭。1號碼頭由香港怡和（Jardine Matheson Limited）、太古公司（Swire）船舶停靠，船隻航行香港、基隆、上海。2、3號碼頭由來自大陸的客輪停靠，4號碼頭由運運公司基隆分公司使用，5至13號碼頭為貨運碼頭，14至18號碼頭為外港碼頭。其他基隆的景點還有仙洞、海水浴場（日治稱孤拔海濱，今屬中正區真砂里，1966年港務局修建碼頭海濱消失）、¹¹²旭岡（今名旭丘山，丘頂現已夷平新建海軍醫院）、和平島。¹¹³

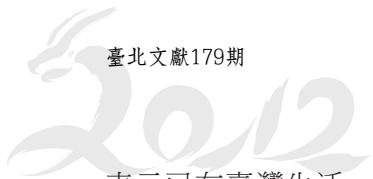
戰後初期的宜蘭，隸屬於臺北縣之下。雖然跟其他臺灣知名景點比較，當時的宜蘭不是觀光客的首選。但是1948年3月，自我

¹¹⁰張契渠，〈臺灣遊聘記(上篇)〉，頁3。

¹¹¹基隆市仁愛區文昌社區發展協會tw.myblog.yahoo.com/jw!3q4xWyaYGgTmcE

¹¹²基隆市鄉土教育資源網www.syjh.kl.edu.tw/~klhometown/new_page_16.htm

¹¹³牧兆堂，〈基隆港漫步〉，《旅行雜誌》，第23卷第4期，1949年4月，45-48。



表示已在臺灣生活一年半的張士超，特別撰文介紹蘭陽的美景給《旅行雜誌》的讀者。張氏前往宜蘭的路線，事先從臺北市區搭乘公共汽車到八堵火車站，然後再轉乘宜蘭線鐵路的火車。這段火車旅程，最讓他印象深刻是沿途隧道之多—18個，特別是三貂嶺隧道，當時為全臺“第一大”隧道，¹¹⁴以及周遭的產煤區。從澳底站（福隆火車站的舊名）開始至頭圍站，都可以看到壯麗的太平洋。抵達宜蘭市，作者認為市區街道甚為平滑，不過商業並不發達。古蹟可以稱道者為孔廟、五谷廟、天后宮，可惜有些已毀損，亟待修理。宜蘭市周遭的景點，往南還有羅東鎮的森林鐵道、員山鐵線橋、濁水溪檜林、羅東製紙廠；往北是礁溪溫泉，其中有一家名為“樂園”的溫旅最著名，因為昭和太子遊臺時，曾到此經過。¹¹⁵有趣的是張士超沒有提到宜蘭也是一個多雨的地方，但日後擔任上海同濟大學教授的吳沈鈺（1914-），在1948年5月旅遊蘭陽時，特別記下“竹風蘭雨”的地方俗諺。¹¹⁶

苗栗獅頭山在戰後初期，隸屬新竹縣管轄。本文討論到《旅行雜誌》所載臺灣北部的景點，絕大多數都是在當時的臺北縣、市與基隆市。而遠離這三處地方，還能讓大陸遊客感到興趣的，就只有獅頭山。曾任北京大學法語系教授，後任臺灣大學教授的盛成（1899-1996），¹¹⁷他在1948年7月與杭州靈隱寺僧巨贊、友人蘇漢鈞共遊此山。盛成也稱讚登山之柏油路，平坦異常。他們

¹¹⁴張士超所謂“第一大”，若按原文敘述“三貂嶺到武丹坑”之間的一段，計有7,180尺長（約1,852公尺），應該指的是“第一長”之意。可是若把三貂嶺隧道，指為當時全臺最長的隧道是錯誤的。因為當時最長的隧道，也是在宜蘭線鐵路上，為臺北縣外隆林街—宜蘭線大澳段的草嶺隧道，全長2,166公尺。想必當時張士超搭乘火車去宜蘭時，都途經這二個隧道，但誤以為三貂嶺隧道為全臺最長的隧道。

¹¹⁵張士超，〈臺北到宜蘭〉，《旅行雜誌》，第22卷第3期，1948年3月，頁67-68。

¹¹⁶吳沈鈺，〈臺灣游屑〉，頁23。

¹¹⁷人民網—徐悲鴻的送別詩<http://www.people.com.cn/BIG5/paper39/741/90247.html>；儀征風情—又見盛成<http://www.0514.net/shengsheng/youjian.shtml>



一行從頭份（鎮）入山，沿途記下被視為日治與戰後初期，臺灣最重要佛教聖地—獅頭山的重要廟宇。¹¹⁸不過如此的規模與歷史，跟大陸一些也是佛教聖地的名勝，諸如：四川峨眉山、安徽九華山、山西五臺山、浙江普陀山比較起來，臺灣苗栗的獅頭山恐怕還略遜一籌。1950年連續二期《旅行雜誌》的文章，都提到了獅頭山的情況。曾任廈大教授丁作韶，總對臺灣風景提出批評式的意見，現對獅頭山也不例外。丁氏指出獅頭山雖號稱臺灣十二風景之一，但他不認為山石有像獅子的地方。再者，他覺得此山如同草山、阿里山一樣沒有眼界、沒有遠景；進到山裏，如同進了井一樣，怎麼繞總出不去。獅頭山最高處開善寺，遠眺風景也很美麗；但近望看到許多日本式建築。其掛名佛寺的洞、宮、庵，都是女和尚；一片叢林，幾點廟宇。風景都談不上，竟列入十二風景之一，不知何故？¹¹⁹相反地筆名晚蘋的作者，在介紹上就十分客觀。他指出臺灣每年二月為櫻花盛開的季節，北部想要賞櫻者近處可至草山，其次是獅頭山，最遠要去阿里山。由此得知，去獅頭山也未必一定要抱著禮佛的心，春天的櫻花盛景也是獅頭山吸引人的地方。¹²⁰

2.新竹、金瓜石、三貂嶺

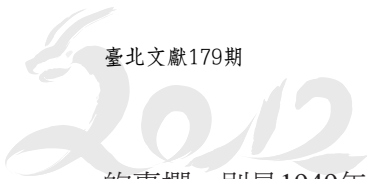
戰後初期新竹縣縣府所在地是桃園市，此處盛產楊桃。在臺灣省之下與新竹縣同級的新竹市，當地以大風出名，這使得空氣中的細菌，都被風所颳跑。因此對罹患氣管炎、氣喘病的人來說，新竹市是一個理想的療養地方。¹²¹《旅行雜誌》唯一對新竹

¹¹⁸盛成，〈獅頭山記游〉，《旅行雜誌》，第22卷第11期，1948年11月，頁40-41。

¹¹⁹丁作韶，〈外省人看臺灣—縱譚臺灣的風景〉，頁42。

¹²⁰晚蘋，〈臺灣的佛國獅頭山〉，《旅行雜誌》，第24卷第2期，1950年2月，頁29-30。

¹²¹吳沈鈺，〈臺灣游屐〉，頁24。



的專欄，則是1949年7月名攝影師趙定明的投稿。趙氏前往新竹縣關西鎮參加摘茶大會，在會長李志陶、副會長羅享錦的陪同下，才了解臺灣茶的歷史與製茶過程。當時茶葉分為四種：完全不發酵的綠茶、完全發酵的紅茶、一部分發酵但接近綠茶的包種茶、一部分發酵但接近紅茶的烏龍茶。雖然臺灣四種皆產，但綠茶產量很少，因此後三種才是主力。臺灣最早產製的茶是烏龍茶，西元1860年就開始出口（1865年海關始有出口紀錄），自1869年運銷到北美大受歡迎。當天舉行的摘茶比賽，20分鐘內摘茶最多的選手，摘採茶葉2斤3兩，最少也有12兩。¹²²

金瓜石是臺北縣一個“小地方”，雖然它在日治時期是臺灣重要的黃金產地，但就純旅遊的觀點來說，當地並沒有值得大書特書之處。可是《旅行雜誌》卻有二篇特稿，專門介紹金瓜石。1948年7月知名小說家秦瘦鷗，¹²³也來臺灣一遊。同時聽從臺灣金銅鑛務局局長施家福的意見，前往金瓜石避暑。秦氏一行從臺北市區開著吉普車前往，他認為臺北到基隆的公路，是全中國品質最好的公路；但基隆到金瓜石的碎石子路，又讓他不敢領教。此次金瓜石之行，由臺銅副局長袁慧灼接待。先前根據浙江杭州《東南日報》記者形容，金瓜石場區是遠東“第一破落戶”，原因是生產精銅、電解銅和純金很少。然而他們前往鑛區與鑛場參觀後，秦氏認為資源委員會接收鑛區時，鑛苗已經枯竭，故以有限的經費和少數人員還能維持，也勉強可以說沒有給中國丟臉。《臺灣新生報》先前的報導，對局長施家福也沒有好感，稱他是金瓜石的“沙皇”。原因是臺銅控制金瓜石一半的土地，當地又

¹²² 趙定明，〈新竹採茶賽〉，《旅行雜誌》，第23卷第7期，1949年7月，頁56-57。

¹²³ 秦瘦鷗的作品有《梨園世家第一部—秋海棠》、《梨園世家第二部—梅寶》、《孽海濤》等，但最膾炙人口之作，還是翻譯清末德齡郡主用英文所寫的回憶錄—《御香飄渺錄》。



有一半的人任職於臺銅。但是秦瘦鷗還是認為資源委員會各單位是很民主，施局長也是沒有架子的人。秦氏最後做了結論，金瓜石不是國府要員喜歡的避暑勝地，因為沒有舞場、咖啡廳，也沒有高級的中、西餐館。但是可以讓月收入200元金圓券的窮公務員度假，倒是很合適的。¹²⁴

六、結語

1945至1949年戰後臺灣之初可謂百廢待舉，現今學界對這段歷史的研究，大多偏重政治層面。不過回到當時，或許有比政治更讓人覺得感到有興趣的事。而旅遊應該是少數可以列舉，又值得研究的個案。很幸運地《旅行雜誌》為我們留下大量的歷史紀錄，並且經過整理還可以分為“承先”與“啟後”二個發展。首先在“承先”方面，日治時期臺灣總督府所塑造的“八景十二勝與二別格”，這22個觀光景點在光復以後有繼續受到青睞嗎？本文以北部為例，整理出它們是基隆旭丘、臺北淡水、臺北草山、北投的溫泉、新店碧潭、桃園大溪河景、桃園角板山的番社、新竹五指山的山景、苗栗獅頭山的寺廟、宜蘭大里簡的海岸風景、宜蘭太平山的森林、臺北圓山的臺灣神社。結果12處景點中，有半數在《旅行雜誌》沒有被介紹。這些景點包括：大溪、角板山、五指山、大里簡、太平山、臺灣神社。可見得日治以來的觀光景點，進入1945年以後是沒有被延續的。

¹²⁴秦瘦鷗，〈臺灣一瞥—金瓜石避暑記〉，《旅行雜誌》，第22卷第10期，1948年10月，頁33-36。



其次，前言所提到日治時期以來，作為臺灣熱帶地區表徵的椰子樹、香蕉，有無延續以往的風景想像，繼續發揮在戰後旅行報導的作品中？事實上從文字的介紹來看，“多少”還是有延續的脈絡。例如在熱帶植物的表徵方面，1946年就報導臺北之所以吸引人之處，除了東洋風之外就是熱帶風（註39）。臺北市植物園能成為景點，也是園內的拜熱帶風情之賜（註55）。而這些植物中，以椰子樹最具代表性（註59、61、71）。

其三，橋樑能成為現代化景觀的指標嗎？雖然《旅行雜誌》不討論繪畫，但橋樑卻成為旅遊過程中，重要的地標而被廣泛介紹。它們包括：臺北市臺北大橋、中山北路大橋（註45、84）、圓山鐵索橋（註88）、碧潭吊橋（註96、100）。這一點不管是日治還是戰後，兩個不同時期是很相似。

其四，原住民的角色。雖然《旅行雜誌》不一定介紹原住民居地的山光水色，但是原住民現況一直都是撰文的重點。甚至於在1945年5月，該雜誌第一次報導臺灣時，就是介紹臺灣的原住民（註30）。當然，所有的投稿人都沒有使用“原住民”字眼。有的承襲日治用法稱“番人”，有的使用新名詞“高山同胞”。不過原住民特有的習俗，也讓這些大陸遊客印象深刻，其中最好奇的就是臉部刺青（註96）。

其五，櫻花的表徵。光復後臺灣已經沒有日治所謂“內地”、“外地”的區別，故也沒有日治時期的特殊意義。但是已經成為單純欣賞植物的櫻花，還是在《旅行雜誌》中不忘被提及。當時北部賞櫻的地點有二一草山（註82）、獅頭山（註120）。

至於在“啟後”的方面。光復後臺灣景點的介紹，可以分成三大重點，讓讀者閱讀後，強烈吸引他們來臺灣一遊的魅力。它們包括：

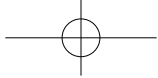


第一，對於日治時期建設的正面評價。其焦點可謂對交通的描述居多（註38）。例如：臺北市區整潔而優質的馬路，以及基隆到臺北的優質馬路，則是所有投稿人的共識（註47）。另外烏來山路（上篇註96）、獅頭山的柏油路（註118）品質亦佳。除了馬路之外，建築物也是介紹的重點。如：用大理石與鋼骨水泥的大樓（註61）、臺灣北部大港—基隆（註115）。良好的學術與教育風氣，也是讓大陸遊客所稱道。如：臺北博物館（註63）、臺灣大學（註64）、臺大醫院（註65）。這說明臺北，甚至整個臺灣基礎設施的發達，可以成為安全旅遊的必要保證。

第二，醫療保健訊息的提供。《旅行雜誌》介紹臺灣多處景點，經過歸納有一有趣的現象，即是非常重視溫泉的訊息。這個可以從北部溫泉介紹之詳盡，透露出重點。筆者推測《旅行雜誌》的讀者群，在當時的中國都是經濟程度頗佳的中產階級，或者大商人與資本家。所以“醫療保健”的訊息對他們來說，很具吸引力。同理在介紹新竹市時，也稱這個地方空氣乾淨，最適合肺與氣管不好的人居住，恐怕也是這個道理（註121）。

第三，比較臺灣與大陸景點的特色。表二是本文整理投稿人的描述，結果發覺與內地大城市相較，臺北在評價上都略勝一籌。例如：上海是當時大陸最進步的城市，但臺北市的市容、交通、衛生、醫療、建築都比較完善。蘇州獅子林已是遠近馳名的花園景點，但臺北板橋林家花園竟然可以超越它。至於臺北的溫泉，以及近郊的山區景色，跟大陸互相媲美之處更多，包括：南京、浙江、安徽、陝西、重慶、甘肅、北平、江西、山東等。

2002年1月1日臺灣公布“大陸地區人民來臺從事觀光活動許可辦法”，2005年5月3日大陸國務院臺辦主任陳雲林宣布大陸將開放大陸居民赴臺旅遊。直到2008年7月4日，總計753人的大陸“首發團”，分別從北京、上海、廣州、南京、廈門五地，飛抵

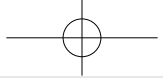


臺北文獻179期

2012

臺北、臺中、桃園、高雄、花蓮、馬公，正式開啟大陸民眾（直航）來臺旅遊的序幕。¹²⁵看待近年兩岸關係的發展，再回顧一甲子以前戰後初期大陸人士來臺旅遊，總有歷史循環而走的感覺。不過在這60年的階段中，《旅行雜誌》在最早的時期，所扮演介紹者的角色卻不能不注意。這或許是這本雜誌，最大的史料價值吧！

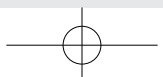
¹²⁵林則宏，〈大陸觀光客正式來臺〉，《交流》，第100期，2008年8月，頁8。

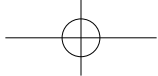


溫泉鄉北投文化資產巡禮

林芬郁

國立臺北大學民俗藝術研究所碩士





2012

摘要

臺北市北投區曾為多族群的生活空間，且歷史悠久、文化多元與宗教多樣性，因此遺留下清代、日治至戰後各時期之古蹟、歷史建築，與臺北市唯一之凱達格蘭族文化地景。本文除詳述其歷史脈絡、文化資產價值與相關資訊外，也簡介其他深具文化資產價值，卻尚未被登錄為重要資產的名勝古蹟。

文中所介紹之文化資產，有多處集中在日治時期日本人較集中居住之新北投地區。新北投一地除日本溫泉文化的移轉與延伸外，時至今日，仍充滿臺式與和式風格建築共構的混種空間文化，迥異於他地，形成北投地區獨有的景致。

2010年日本加賀屋在此設立其海外唯一據點，即是肯定北投地區之勝景與獨特處。2011年更被「米其林指南」列為最高等級的三星級城鎮，而由交通部觀光局舉辦的「2012臺灣十大觀光小城」票選活動，北投也是名列前茅的小城鎮之一。

北投因地形崎嶇，衍生全臺獨有的「機車服務業」，至北投可讓熟知地形與環境的老北投機車運將帶路，體驗一下坐機車遊北投的趣味與在地文化。假日來一趟溫泉鄉北投，可泡湯放鬆心情，又可知性的走一回歷史古蹟名勝。

關鍵字：北投、北投溫泉、文化資產、知性休閒旅遊、觀光小城



壹、前言

臺北市北投區平原廣闊，且兼具山區、農村及新、舊市街交錯之特色，也是臺北市發展之嚆矢。¹原是平埔族凱達格蘭人居住的地方，因曾受西班牙、荷蘭統治與中國早期漢人來此開墾，之後又歷經日本統治與戰後新住民之遷入等，為多族群的生活空間，且歷史悠久、文化多元與宗教之多樣性，因此遺留下清代、日治至戰後各時期之古蹟、歷史建築，與臺北市唯一之凱達格蘭族文化地景。

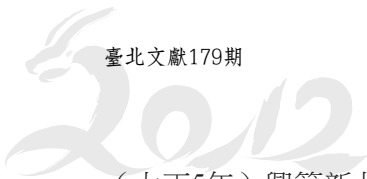
1894年（清光緒20年）德國硫磺商人奧立（Ouely）在北投發現溫泉，1896年（明治29年）大阪人平田源吾在此開設「天狗庵」，是溫泉被導入商業用途之始。1898年「臺北陸軍衛戍療養醫院北投分院」正式啟用，作為軍用療養地。北投的溫泉除醫療用途外，日本政府更積極發展溫泉休閒旅遊（如興建北投公共浴場、北投公園²等），1903年（明治36年）從臺北到北投的「納涼列車」變成每年的慣例，常有數百人穿浴衣前往北投散步、賞月納涼、欣賞夜色。³而《臺灣日日新報》報社也曾主辦過「北投大納涼會」，⁴由此也可看出日本人對新北投之喜愛程度。1916年

¹ 請參閱林芬郁2010〈噶哩岸與慈生宮歷史變遷之研究〉，《臺灣文獻》第61卷第3期，頁401-464。

² 北投公園：依1911年所發佈「公園管理規則」所設立，由臺北廳長擔任最高管理，1923年台北廳長井村大吉，為迎接皇太子來台，投入巨額56,000圓，改建瀧湯浴場為北投溫泉公共浴場。同時依自然環境將公共浴場附近整建為當時臺灣最具規模的北投公園。北投公園是繼圓山公園和臺北公園（現二二八和平公園）後，為臺北市第三座公園，也是全台首座溫泉公園。北投公園以前有數座石造橋，歷經改建，現僅存唯一的一座石拱橋，規模雖小，卻深具北投的地域性文化資產價值。

³ 竹中信子著，蔡龍保譯《日治台灣生活史 明治篇》（台北：時報文化出版企業股份有限公司，2007），頁267。

⁴ 1913.08.11，《臺灣日日新報》第2版，「本社主催北投大納涼會」。



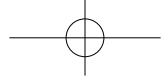
(大正5年)興築新北投支線鐵道，更帶動北投的休閒觀光人潮和商業發展。日人故鄉溫泉文化風情的移殖，影響所及，新北投瞬間由農村景緻轉變為遊憩勝地，更帶動新北投一地市況繁榮。

目前北投區之文化資產，包括國定三級古蹟2處、市定古蹟11處、歷史建築6處、文化景觀1處、古物1件。另有1處聚落，已通過文化資產審議會，但尚未公告。

由此可見北投區文化資產相當豐富，更充分展現其多元文化之特色。茲製表羅列於下：

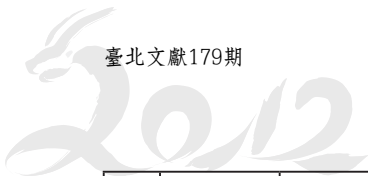
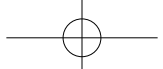
北投地區文化資產指定登錄名單（依登錄時間為序）

編號	名稱	指定類別	指定種類	創建年代	地址	公告文號 (公告日期)
1	周氏節孝坊	國定三級古蹟	牌坊	1681	北投區豐年路一段36號門口	74內民字第338095號 (1985.08.19)
2	北投溫泉浴場	國定三級古蹟	溫泉浴場	1913	北投區中山路2號	86內民字第8674152號 (1997.02.20)
3	草山教師研習中心 (草山公共浴場)	市定古蹟	研習中心	1929	北投區陽明山建國街2號	府民三字第8701538601號 (1998.03.25)
4	長老教會北投教堂	市定古蹟	教堂	1912	北投區中央南路一段77號	府民三字第8701538601號 (1998.03.25)
5	普濟寺	市定古蹟	寺廟	1905	北投區溫泉路112號	府民三字第8701538601號 (1998.03.25)
6	北投臺灣銀行舊宿舍	市定古蹟	宅第	1920-1930年代	北投區溫泉路103號	府民三字第8701538601號 (1998.03.25)
7	吟松閣	市定古蹟	歷史建物	1934	北投區幽雅路21號	府民三字第8702427101號 (1998.05.04)
8.	前日軍衛戍醫院北投分院	市定古蹟	醫院	1898	北投區新民路60號	府民三字第8704803701號 (1998.09.01)



溫泉鄉北投文化資產巡禮

9.	北投文物館	市定古蹟	歷史建物	1925 年左右	北投區幽雅路32號	府文化二字第09304430600號 (1998.09.01)
10	北投不動明王石窟	市定古蹟	石窟	1925	北投區幽雅路杏林巷2號對面	府民三字第8706786101號 (1998.10.14)
11	北投穀倉	市定古蹟	穀倉	1938	北投區大同路一段153號	府文化二字第8909737501號 (2000.11.03)
12	草山水道系統	市定古蹟	水道系統	1928-1932 年間	北投區湖山段二小段347等72筆地號	府文化二字第09304434300號 (2004.04.28)
13	農禪寺	歷史建築	寺廟	1975	北投區八仙里大業路65巷89號	府文化二字第09304443600號 (2004.07.19)
14	草山行館	歷史建築	宅第	1930 年代	北投區湖底路89號	府文化二字第09406154100號 (2005.03.15)
15	陽明山中山樓	歷史建築	歷史建物	1965	北投區湖山里陽明路二段15號	府文化二字第09406162700號 (2005.06.14)
16	章嘉活佛舍利塔塔蹟	歷史建築	墓葬	1960 年代	北投區奇岩路151號中和禪寺後方山坡	府文化二字第09530253200號 (2006.05.17)
17	北投梅庭	歷史建築	宅第	1930 年代 末期	北投區中山路6號	府文化二字第09530271200號 (2006.07.10)
18	北投賴氏祖祠	歷史建築	祠堂	1915	北投區文林北路221巷18-1號	府文化二字第09530281400號 (2006.08.03)
19	竹子湖蓬萊米原種田事務所	歷史建築	歷史建物	1928	北投區竹子湖路15-1號	府文化二字第09830169000號 (2009.06.25)
20	凱達格蘭北投社(保德宮、番仔厝、番仔溝、長老教會北投教堂)	文化景觀			北投區大業路517巷58號/中央南路一段77號	府文化二字第09730178200號 (2008.07.08)



21	石牌漢番 界碑	古物		1752	淡水捷運線 石牌站前廣 場	臺北市文獻委員會 (2009.05.15)
----	------------	----	--	------	---------------------	--------------------------

本文首先詳述各國定三級古蹟、市定古蹟、歷史建築、古物與聚落之歷史脈絡、文化資產價值與相關資訊，同時也將敘述北投區其他深具文化資產價值，卻尚未被登錄為重要資產的名勝古蹟。

貳、國家三級古蹟

一、周氏節孝坊:

周氏名絹，生於1788年（清乾隆53年），卒於1846年（清道光26年）。早年喪夫守節撫孤，侍奉翁姑至孝。其堅貞事蹟，1850年（道光30年）經禮部閩浙總督劉珂等題准建坊，牌坊於1861年（咸豐11年）完成。⁵



圖1周氏節孝坊2010年，林芬郁攝影

周氏節孝坊額「天旌節孝」，大樑雕雙龍護珠為臺灣清代石坊典型之作法。此牌坊原為四柱三間三層石造，最上面一層聖旨牌，1897年大地震牌坊二層以上部分倒塌，近年由市政府予以復原整修，現已成為當地街巷之重要地標。⁶

⁵ 曾迺碩總纂，《臺北市志卷九人物志》（臺北：臺北市文獻委員會，1988年），頁110。

⁶ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市府文化局，頁142-143/臺北市府文化局網站。



二、北投溫泉博物館：

北投公園是依據1911年所發佈的「公園管理規則」所設立，由臺北廳長擔任最高管理。1913年6月，由臺北廳仿日本靜岡縣伊豆溫泉浴場所興建的規模完備的大浴場，原由臺北廳公共衛生單位經營管理，1921年開始改為州營。1923年臺北廳長井村大吉，為迎接裕仁皇太子至本浴場行啟，於二樓增建特別休息室，之後開放為民眾休憩室。浴場樓下為大、小浴槽，樓上是休憩室、食堂等，並備有樂器、圍棋、將棋、桌球、書籍、新聞等供民眾使用。⁷

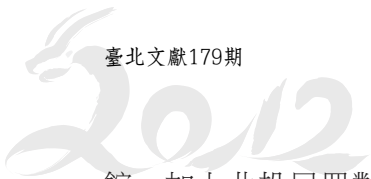
增建後的455坪浴場，是當時全日本最富盛名規模最大的公共浴場，象徵著北投溫泉鄉發展的高峰，並見證了臺灣溫泉文化史的一頁。⁸此棟建築是以磚木及鋼筋混凝土所構造，一樓235坪為磚造，內有一座古羅馬式浴池，二樓190坪為雨淋板式木結構，屋頂為了透氣設有通風窗，整座建築頗具英國的鄉間別墅風格。⁹附屬之遊園地（後來改為兒童樂園）有遊樂設施與小型動物園。

戰後，北投溫泉浴場曾做為國民黨北投黨部辦公室、中山堂、台北縣議會招待所、圖書閱覽館、民眾服務站、民防指揮部、光明派出所等用途，1981年初光明派出所遷出後成廢棄空屋。年久失修，且迭遭雜亂無章增建的北投溫泉浴場荒廢達十多年，直至1995年，北投國小黃桂冠、呂鴻文老師和資源班同學進行鄉土教學時，發現破敗的「北投溫泉公共浴場」，後發起搶救將遭北投纜車計畫列為起站的溫泉公共浴場。當時由北投國小蔡麗美老師為文「北投公共浴場，整建成溫泉博物館」陳情書，建議政府將這棟廢棄的房子整修、列為古蹟，將之規劃為溫泉博物

⁷ 田中均1929《北投溫泉の禁》，臺北：七星郡北投庄役所，頁41-42。

⁸ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市府文化局，頁144。

⁹ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市府文化局，頁144-145。



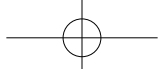
館。加上北投民眾對保存公共浴場有高度的認同，於是熱愛鄉土的叔伯、阿姨們，於1995年9月24日成立「台北市八頭里仁協會」，開始推動古蹟保存運動。1977年2月20日由內政部公告為三級古蹟，1998年10月31日完成修復，並以「北投溫泉博物館」之型式進行古蹟再利用。

博物館一樓展示區的主題與架構約可分成：北投溫泉浴場、溫泉浴池、台灣溫泉、世界溫泉、北投石與溫泉北投展示場等六類，陳列內容以北投溫泉開發之歷史文化資料和照片為主。其中以含微量輻射的鐳成分的北投石最為重要，其中一石重達八百公斤。

北投溪內之岩石常期浸泡在硫酸溫泉水中，高溫的硫酸腐蝕下，堅硬的安山岩產生白化現象。安山岩表層經過白化，產生黏土礦物質，黏土礦物質吸附溪水中之礦物質後，產生沉澱、結晶，其聚合狀結晶體即是「北投石」。1905年日本學者岡本要八郎在北投溪發現「北投石」，並證明含有微量放射性鐳。1912年東京大學的神保小虎教授出席在聖彼得堡召開的國際礦物會議中展示北投石，並正式命名（1913）為「北投石」（Hokutolite），是目前唯一以台灣地名命名之礦石。1912年日本政府即在北投溪沿岸立牌禁採，1933年日本政府公告「北投石」為「天然紀念物」。1923年日本裕仁皇太子渡涉北投溪勘查「北投石」，1952年日本文部省再指定日本的「北投石」為「特別文化財」，是日本的天然寶物。目前，臺北市政府仍未將北投石列為重要文化資產保護。

北投公園以前有數座石造橋，歷經改建現僅存唯一的一座石拱橋。據學者研究，明治末年至大正年間，日本重要橋樑流行石造拱橋，1930年代才逐漸被RC橋（鋼筋混凝土橋）取代。¹⁰由橋樑之演進史可看出北投公園內之石拱橋，具時代特色，由樣式

¹⁰堀込憲二〈北投公園裏的石造拱橋〉，《北投社雜誌》創刊號（1996年），頁15。



及工法可知其為日治時期的遺跡，其規模雖小，卻深具北投的地域性之文化資產價值。

參、市定古蹟

一、草山教師研習中心（草山眾樂園公共浴場）

1923年，為紀念裕仁皇太子台灣行啟，是年5月18日台灣總督府成立「皇太子殿下台灣行啟紀念事業調查委員會」，審議後決定（1）每年4月16日為皇太子行啟紀念日。（2）臺灣神社進行油杉造林。（3）設置以草山、北投、淡水、金山、大屯山彙一帶，包括興建公共浴場的紀念大公園（即「大屯國立公園」）。但因財政困難，第一期草山附近設施縮減。後於1929--1930年（昭和4--5年）二年度繼續興建，草山公共浴場即建於此時，為讓庶民舒活筋骨、同享歡樂，因此命名為「眾樂園」。¹¹



圖2日治時期北投公園，楊燁提供

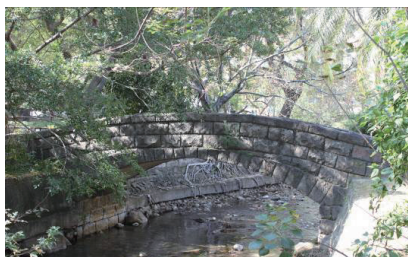


圖3今北投公園內之石造拱橋，2011年林芬郁攝影

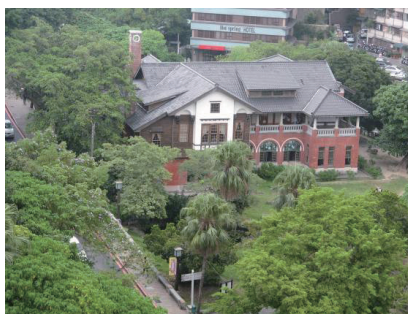
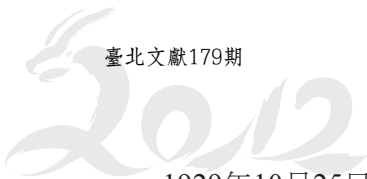


圖4 北投溫泉博物館今貌，2011年林芬郁攝影

¹¹不著撰人(年代不詳)《臺北州公共浴場眾樂園案內》，臺北：臺北州。



1929年10月25日興建，1930年10月31日竣工，位於臺北州七星郡北投庄頂北投字紗帽山3260番地之公共浴場眾樂園，外觀樣式質實簡素，¹²建築物外牆係就地取材，使用草山附近盛產的安山岩砌築牆體，呈灰紫色調，配上斜頂屋瓦，呈現鄉村別莊之情調。當時特聘淡水名匠施工，石塊排列受西洋建築影響，以長方形或正方形塊疊砌牆面，灰縫成垂直與水平交錯，構成長短不一之不規則分割，是臺灣首見之「番仔砥」砌石法，後來也影響了其他建築。¹³內壁是鋼筋混凝土、灰泥抹牆，地板是鋼筋混凝土鋪油氈、鋪籐、鋪榻榻米，其他如貼磁磚等近代式構造。¹⁴

公共浴場眾樂園，工事費152,098圓，建物總共564坪多，內設有各39坪的男、女二浴室，浴室中央有直徑20尺的圓形浴槽，女用浴槽一部份較淺設置兒童浴槽。本館樓下，設有事務室、置鞋處、賣店、撞球室、餐廳。餐廳有30餘坪，提供和、洋各式料理。樓上中央有60張榻榻米大的鋪籐休憩室，是可供音樂會、演講用之集會所（広間ひろま），東側並設有舞臺。休憩室之東側設娛樂室（28坪），內有西洋棋、將棋與供浴客閱覽的書籍、新聞雜誌。休憩室之東側則設有特別室，本館後方設有家族室共十間。¹⁵

這座曾是規模最大的公共浴場，在臺灣溫泉文化史與建材運用技巧上皆有重要之價值，¹⁶且具地方生活文化史之見證。¹⁷之後，草山改名為陽明山，眾樂園遭廢作為陽明山管理局辦公廳舍，現在改為臺北教師研習中心。

¹² 不著撰人(年代不詳)《臺北州公共浴場眾樂園案內》，臺北：臺北州。

¹³ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市政府文化局，頁152。

¹⁴ 不著撰人(年代不詳)《臺北州公共浴場眾樂園案內》，臺北：臺北州。

¹⁵ 不著撰人(年代不詳)《臺北州公共浴場眾樂園案內》，臺北：臺北州。

¹⁶ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，臺北：臺北市政府文化局，頁152。

¹⁷ 臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>

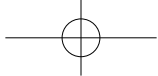


圖5日治時期草山眾樂園公共浴場，楊燁提供



圖6草山教師研習中心今貌，2010年林芬郁攝影

二、長老教會北投教堂

1876年3月21日加拿大長老教會宣教師馬偕（Rev. George Leslie Mackay）來到北投傳教，並由臺灣北部基督長老教會在貴子坑上游的嘎嘮別興建一座磚造的「北投禮拜堂」做為聚會場所。¹⁸

當時原本居住在淡水的信徒陳近，有一次背上長瘤到馬偕博士的診所就醫，治癒後除感佩馬偕的醫術外，也漸漸覺得接觸過的紅毛人都「信耶穌」，相較下比信佛教的台灣人聰明些。陳近搬到北投務農後，加拿大傳教士吳威廉（Dr. William Gauld）特別到北投來探望、傳道。陳近聽聞吳威廉牧師希望在北投設佈道所後，他便樂意的奉獻建地，¹⁹另一位信徒潘水生當了一個女兒得到90圓，奉獻給教會建教堂用。因此，1912年6月「北投禮拜堂」遷往中央南路現址，並更名為「台北市長老教會北投教堂」。²⁰

這一座以紅磚及木屋架構成的「台北市長老教會北投教堂」，是1912年由當時加拿大來台的傳教士吳威廉（Dr. William Gauld）所設計建造的，風格接近英國維多利亞時期的鄉村教堂，

¹⁸ 根誌優、李嘉鑫 2001《21世紀台灣原住民部落記錄寫真》，臺北：臺灣原住民出版有限公司，頁18。

¹⁹ 陳旭日 1997〈我的祖父陳近入教捐地蓋北投教堂的過程〉，《北投社雜誌季刊》7，頁22。

²⁰ 潘慧耀〈追思先人，感恩與驕傲—訪記「北投社」凱達格蘭人〉，《北投社雜誌季刊》7期，1997年，封面底。



2012



圖7長老教會北投教堂今貌，林芬郁攝影



圖7長老教會北投教堂側面，林芬郁攝影

正面的山頭與具抗震作用的扶壁是它的特色。

由教會的「洗禮簿」得知，當時基督教信徒多為北投附近的凱達格蘭平埔族人，所以「北投教堂」在臺灣近代宗教發展史上極具歷史意義。且20世紀初由吳威廉所設計的教堂大都已改建，「北投教堂」是僅存的孤例。²¹因此北投教堂可視為西方教會在北投發展的開端，而其教堂則是一個最重要的見證。²²

三、普濟寺

1905年日俄戰爭期間，日本政府將大量傷兵送到「台北陸軍衛戍療養院北投分院」療養，為了讓傷兵心靈上能有所寄託及葬儀法事所需，原名「鐵真院」的「普濟寺」當時祇是讓無法趕回鎮南山臨濟護國禪寺的法師過夜住宿的簡單派住所。1915年（大正4年12月）啟建，1916年（大正5年）1月完工，費時2個月即完工，可能極為簡陋，直至1934年（昭和9年）重新大規模改建，是年三月六日由住持靈應和尚主持上棟式，落成後始具今日莊嚴典雅之廟貌。²³

²⁰潘慧耀〈追思先人，感恩與驕傲—訪記「北投社」凱達格蘭人〉，《北投社雜誌季刊》7期，1997年，封面底。

²¹李乾朗，《臺北市古蹟簡介》，2001，頁146。

²²陳明川1997〈北投第一家教會的簡介〉，《北投社雜誌季刊》7，頁21。

²³洪德揚2005〈北投湯守觀音考〉，《北投文化雜誌季刊》13/《普濟寺簡介》，頁1。



鐵真院之興建係由日治時期北投第一家溫泉旅店--天狗庵的業主平田源吾氏協洽時任台灣總督府鐵道部運輸課長村上彰一發起籌建，並由鐵道部員工及當地仕紳等出資寄付興造，因此命名為「鐵真院」。鐵真院的主神原是供奉在「觀音堂」中的「湯守觀音」²⁴，輾轉流傳奉祀至此。²⁵湯守觀音目前鑲嵌在供桌中央千手千眼觀世音菩薩後面的牆壁中，何時奉祀在普濟寺，並沒有明確資料。鐵真院內由信眾募款所建，臺灣最大尊（連臺座高一丈有餘）之石雕子安地藏（具守護夭折嬰靈功能），於1931年4月24日上午11時舉行開眼安座儀式，供各方善士參拜、瞻仰。²⁶

1949年（民國38年），甘珠活佛自廣州乘華聯輪隨國民政府播遷臺灣。抵臺後，甘珠活佛由當時的臺灣省政府主席陳誠先生接待在北投駐錫弘法，甘珠活佛後將「鐵真院」更名為「普濟寺」，並由于右任先生手題橫匾墨寶。1969年由性如法師繼甘珠活佛擔任普濟寺住持，是年普濟寺加入中國佛教會臺北市分會。性如法師往生後，由蓮航法師繼任住持。而1934年興建之普濟寺，是臺灣罕建的日本真言宗佛寺，現已由臺北市政府列為市定古蹟保存。²⁷

²⁴ 北投湯守觀音並不屬於日本佛教各宗派或移民神祇，是反映當時北投居民宗教、心靈寄託、守護家鄉溫泉之社會生活而衍生，展現北投區特殊的溫泉文化信仰。湯守觀音係由日治時期之台灣總督府鐵道部運輸課長村上彰一自古書圖像中選定一尊立於龜甲之上，手持一淨水瓶的佛像，其下方有一昂首飲靈水狀之神龜（烏龜代表長壽，靈水代表溫泉源源不絕之象徵）。佛像委託大倉組(公司)的岸本先生完成製作，於1905年(明治38年)9月由村上翁命名為「大慈大悲北投湯守觀音大菩薩」(湯守觀音，亦即守護溫泉的觀音)，並由「臺北掘內商會」的主人掘內桂光風先生捐獻「觀音堂」。是年10月17日為供奉在「觀音堂」的「湯守觀音」舉辦盛大隆重的開光點眼敬奉儀式，當天日本人(內地人)約一千餘人，臺灣人(本島人)約五百人來參拜。(資料來源:林芬郁2009〈日治時期七星郡北投庄日人所建之宗教信仰場所〉，《臺北文獻》直字168，頁159-202。)

²⁵ 「普濟寺」簡介，頁1。

²⁶ 1931年4月22日「臺灣日日新報」。

²⁷ 林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，頁125-126。



圖9普濟寺今貌，2007年林芬郁攝影



圖10「北投鐵真院の子安地藏除幕式」，1931年4月25日《臺灣日日新報》日文版，第七版照片

普濟寺大殿建築為單簷的歇山式，面寬三開間。屋頂向前伸出，成為入口玄關，此為日本江戶期常用的形式。大殿全為高級檜木造，斗拱及橫樑彫刻精美。弧形之「海老虹樑」與主結構部分相連，與鐘形的「花頭窗」，別具日式風格與特色。寺中之湯守觀音佛像與寺院內村上彰一翁碑等文物也深具歷史價值。²⁸

四、北投臺銀舊宿舍

北投臺灣銀行舊宿舍由三棟不同時期之建築所組成：A棟（北投區新民路四小段263號地）建於1932-1940年（昭和7-10年），原為新松島旅館。B、C棟（北投區新民路四小段262號地）建於1919-1922年（大正8-11年），原為小塚兼吉之私人別墅，推測1938年過戶給新松島旅館。戰後，由臺灣銀行接收，作為俱樂部、員工宿舍等使用。1998年指定為市定古蹟，2001年8月15日，臺北市文化局邀集學者專家再次會勘，決議將附屬庭園（地號252、256、264之部份土地）納入「古蹟保存區」範圍。²⁹

²⁸ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，臺北：臺北市政府文化局，頁148-149。

²⁹ 郭中端2002《臺北市市定古蹟北投台灣銀行舊宿舍修護調查與再利用附近地區整體環境規劃研究》，臺北：臺北市政府文化局。



北投臺銀舊宿舍主要建築形式為「書造院」³⁰，特色為房間主要部份均鋪榻榻米，主要房間設有「床之間」。³¹B棟建築為「和洋併置」樣式，一樓洋式，二樓和式，一、二樓分開併置之案例極特殊。³²此建物最初作為招待所，內部有洋式客廳和眾多日式房間，並附設溫泉浴室，功能齊全，此和洋混合風格的渡假別莊，頗具時代意義。且該建築物於興建時是順應自然地形而建，建物有如一座橋樑，橫跨在北投溪上，充分配合地形，並將建築物融入自然風景中，實屬罕見之建築，深具保存價值。臺銀宿舍因屬公家宿舍，故得以保留至今，但近年來管理不當致破損極為嚴重，2010年開始進行整修。



圖11 北投臺灣銀行舊宿舍，2007年林芬郁攝影

伍、北投吟松閣

1934年（昭和9年）興建之吟松閣，是目前臺北附近所存的少數日本式木造旅館，更是臺灣第一家古蹟旅館。日治時期有北投溫泉旅舍桂冠之美譽，與瀧乃湯、星乃湯並稱北投溫泉建築三寶。主體建築為鋪黑瓦平房，部分建築物為二樓，外觀極為幽靜典雅。雖經多次修建，仍保留屋前入口木門樓、魚池、小拱橋、石階與造型小巧的石燈籠，反映了日本大正與昭和年間之庭園設計風格。³³

³⁰ 書院造(しょいんづくり)：傳統的日本住宅建築型式。

³¹ 床之間(とこのま)：壁龕，日式客廳擺設裝飾品處。

³² 郭中端，《臺北市市定古蹟北投臺灣銀行舊宿舍修護調查與再利用附近地區整體環境規劃研究》，臺北：臺北市政府文化局，2002年，頁5-10。

³³ 李乾朗，《臺北市古蹟簡介》，2001，頁154。



2012



圖12吟松閣今貌，2010年林芬郁攝影



圖13雪鑑石燈籠，2010年林芬郁攝影

入口石階上有一個六角四足造形的雪鑑石燈籠，屬1920年代日本宮崎縣之造型，有別於東京的三足石燈籠，此雪鑑石燈籠，在臺極為少見。此旅館依地形、沿山坡配置而建，視野極佳。且室內運用大量檜木裝修，呈現高貴優雅之氛圍。其建築物及庭園造景深具日式風格之代表，足見證北投之溫泉文化史。

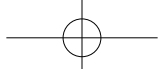
六、前日軍陸軍衛戍醫院北投分院

1895年（明治28年）11月日本軍醫總監（臺灣守備軍醫部長）藤田嗣章與樺山總督等人至北投溫泉地區視察，並熱心主張做為醫院建設用地。³⁴1898年（明治31年）6月1日動工，該工程由鐵田米吉承包，每天有600人工作，是年8月「臺北陸軍衛戍療養醫院北投分院」竣工，作為軍用療養地，建築總費用為10萬圓。³⁵1905年日俄戰爭期間，日本傷兵相繼運來此醫院療傷。³⁶陸軍駐

³⁴ 田中均1929《北投溫泉の祭》，臺北：七星郡北投庄役場，頁28。/台灣經世新聞社編1938《台灣大年表》，南天書局有限公司，頁16，上載1895年12月。

³⁵ 平田源吾編1909《北投溫泉誌》，臺北：天狗庵，頁41-42。

³⁶ 林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，頁17。



守在北投，除間接提高北投的知名度外，也使台灣人知道溫泉的醫療功能。³⁷

1949年中華民國政府接收臺灣總醫院，當時稱聯勤第一總醫院、或陸軍第一總醫院、或801總醫院，是之後的三軍總醫院（本部位於臺北市廣州街，分部於北投），1951年北投分部成立精神科。1966年801總醫院遷至臺北市汀州路，改編為三軍總醫院。後北投分部歸建，1966年基隆陸軍821醫院遷至北投，後為國軍北投醫院。³⁸



圖14北投分院今貌，2010年林芬郁攝影

建築物沿著山坡等高線配置，前後數列並排。經多年變遷，目前仍保存入口的建築物，作為地方療養所發展史之見證，頗具有歷史價值。建築物興建於坐北朝南的較高臺基上，兩面設置迴廊，具有防潮及防曬之功效。牆體及屋架為木結構，特別是牆身採用雨淋板及木板小窗，為當時典型之作法。入口凸出門廊，門柱鑲嵌臺灣傳統的琉璃花磚與牆角以小卵石砌數臺灣地域特色，是日式與臺灣鄉土材料結合，亦是其特色。³⁹2010年由國防部進行第一期工程整修，可望於2013年完工。

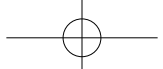
七、北投文物館

北投地區因有溫泉之勝，日治初期逐漸成為休假或療養地

³⁷ 陳佳鑫2007〈從日本到台灣—新北投溫泉的在地化〉，國立政治大學民族學系碩士論文，頁55。

³⁸ 裴笛，〈從遷徙過程探討眷村文化的形成與變遷：以臺北市北投區中心新村為例〉，（國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，2009年），頁33。

³⁹ 李乾朗《臺北市古蹟簡介》，頁156-157。



2012

區。約建於1925年左右（約大正14年左右）的北投文物館，當時是北投最高級的「佳山旅館」，也是台灣現存規模最大的單棟日式純木造別莊，內部包含臥房、餐廳及接待室等空間，並附建日式庭園。太平洋戰爭時期，曾為日本軍官俱樂部，並招待過神風特攻隊隊員。



圖15北投文物館今貌，2010年林芬郁攝影

戰後為外交部的佳山招待所，也曾是台灣電影拍攝的場景，後歷經數度轉手、拍賣，於1983年成立文物館至今。其建築為高低二群的日式木造建物，特別是主體房舍為二樓式，樓上有木材及手工皆精緻的大廳。建於1940年代的茶藝館，其日式庭園保存完整，有小橋流水及假山飛瀑，極具建築藝術價值，與文物館建築共構成完整的建築群。⁴⁰

八、北投不動明王寺及其石窟

北投不動明王石窟利用岩石鑿洞、內供奉石雕神像，是臺灣較少見的佛教石窟，佛教密宗護法神有五大明王：不動明王、降三世明王、軍荼利明王、大威德明王與剛夜叉明王等，又稱為五大尊。另又有八大明王或十大明王，皆護法神，所以其神態多為威猛之形。不動明王又被稱為大日如來之化身，屬密教之真言宗，其法相與經典是由弘法大師自中國東渡日本。

不動明王的神像其左手提繩，據說可捆鬼靈，右手握劍，可

³⁹ 李乾朗《臺北市古蹟簡介》，頁156-157。

⁴⁰ 資料來源：臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>

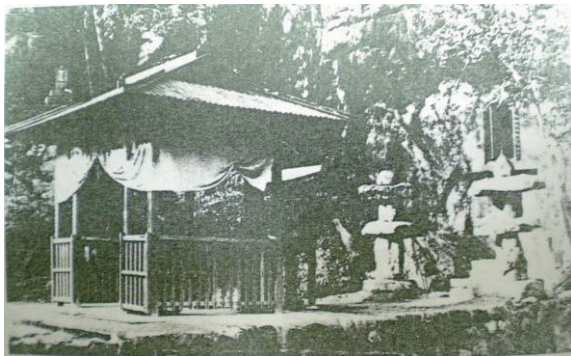
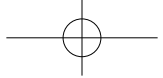


圖16日治時期不動明王石窟，楊燁提供



圖17不動明王神像，2010年林芬郁攝影

以降魔。不動明王石窟是1925年（大正14年）日人左野莊太郎為配合其所經營之溫泉旅館—北投星乃湯（現逸邨飯店）而倡建。寺內有兩座護法神碑：「大蛇明神」碑、「青龍明神」碑——正面陰刻金字「南無妙法蓮華經，龍明神」，左面刻「昭和八年五月吉日」（1933年），應是立碑時間。

寺院前方原有創立人——佐野庄太郎⁴¹家族「佐野福藏之代」於日本皇紀2601年（1941年）2月12日所建供靜思修鍊的草庵，並立有「草庵創建之跡」石碑，係由臺北市老松町石工「藤原光藏」雕刻，目前草庵已不存在了。北投不動明王石窟規模小巧，前有洗手水臺及晚近所建之拜亭，洞旁清泉飛瀑，景色幽雅，是北投勝景之一，「草庵創建之跡」石碑和不動明王寺現已由臺北市政府列為市定古蹟保存。

⁴¹ 佐野庄太郎：陸軍醫院的馬伕，在宗教信仰上，他深信妙法蓮華經，常在早上帶日本人戴白帽、穿白衣，在北投溫泉區一帶打鼓、遊行。也開墾北投至陽明山的公路。（資料來源：蔣秀純記錄，1986〈北投區耆老座談會記錄〉，《臺北文獻》直字75，頁13。）



2012

九、北投穀倉

1922年（大正11年）2月北投區長潘光楷與地方仕紳15名籌備委員聯名申請設立「北投庄信用組合」，是年11月經臺北州知事許可後，成立「有限責任北投信用組合」（現之「北投區農會」），會員173人。1923年1月借用北投庄役場（即今之區公所）之辦公廳開始辦理業務，1934年搬入新辦公大樓。1935年（昭和9年），變更為「保證責任北投信用購買組合」，1936年4月再變更為「保證責任北投信用購買利用組合」。

1937年決定興建建倉庫，是年12月22日農會米穀倉庫竣工。1944年（昭和18年）「北投信用購買利用組合」，因戰時以特權歸併北投街管轄，改為「北投街農業會」⁴²由北投街長兼會長，直至戰後改制為止。日治時期，台灣各地陸續成立農會之民間團體，常附設穀倉及碾米廠為農民服務。農民將生產的稻穀賣給有躉穀工廠的農會。1920年代，政府施行農業倉庫法。台灣因水利設施改良，稻米生產量大增，北投與關渡平原的稻米生產量多，於1937年建造北投穀倉。

太平洋戰爭時，日本政府為維持輸日並兼顧島內糧食之供應，施行「總收購總配給制度」政策，此際北投穀倉即作為提供政府指定彈性調配公糧的倉儲之



圖18北投穀倉現況，2010年林芬郁攝影

⁴² 1945年「北投街農業會」改為「北投鎮農業會」，1946年4月中央制定農會法與合作法，因而改為「北投鎮合作社」，除信用貸款服務外，兼辦農會業務。1949年2月再度改為「北投鎮農會」。1950年8月辦理中央實物配給業務，代理中央公務人員生活必需品配給處業務。是年11月成立代理公庫業務以代理經收各項稅款。1968年7月日北投鎮併入台北市，「北投鎮農會」改名為「北投區農會」。（資料來源：王惠君2002《台北市市定古蹟北投穀倉調查研究暨修復工作計畫書》，臺北：臺北市北投區農會。）



一。戰後初，因嚴重糧荒，國民政府沿用「總收購總配給制度」為過渡階段的應急之策，以求安定社會，並實行田賦制度。解嚴後，政府逐步放寬糧食局控管稻米制度，穀倉收藏稻穀數量逐年遞減。1990年代中葉，穀倉的歷史性任務隨政府政策改變正式劃下休止符，北部的穀倉在此時期紛紛拆除，如今臺灣北部僅剩北投穀倉。⁴³

古蹟指定之建築呈L形配置，包括第五倉庫、碾米機房、碾米機具、第三倉庫之六小間與中央輸送帶。磚造結構建築體，牆厚約40公分，上架偶柱式衍架。穀倉有通氣小屋頂，俗稱太子樓，內開口為百葉窗夾窗戶，以排放熱氣，內部由中央輸送帶分為左右兩邊的倉庫。外側磚造拱廊有防止降雨或光線直接照射到散裝倉庫本體，而影響倉內稻穀存放環境之作用。穀倉內部以磚砌牆隔成十二間，牆上有防潮的竹編網。⁴⁴

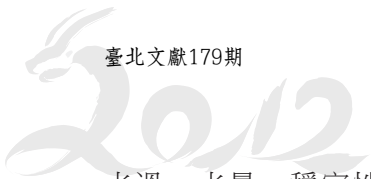
簡言之，穀倉之整體建築空間格局受稻穀作業機能之影響，也考量稻穀處理之物理環境，因此在構造空間結構上都有適當的採光、通風、防濕與防蟲等處理。又由於稻穀的儲藏、運輸，需有大跨度之彈性空間，因此採紅磚承重牆，配桁架式木構屋頂為整體空間結構型式。其中，屋頂的木結構桁架，和質優的檜木造碾米機設備，迄今仍保存良好，為全台罕見之實例，⁴⁵同時也見證了臺灣北部的稻米文化發展歷史。

十、草山水道

草水道系統約1928年至1932年所建。日治時期，為因應臺北人口急速成長，日人經勘查草山地區開發新水源，在考量水質、

⁴³ 王惠君，《台北市市定古蹟北投穀倉調查研究暨休復工作計畫書》（臺北：臺北市北投區農會，2002年），頁2-21、2-29。

⁴⁴ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市政府文化局，頁162。



水溫、水量、穩定性及無硫磺污染等因素後，決定採用兩處水源，其水質純淨甘美，無需過濾、沉澱等處理，經加藥後即可直接飲用，堪稱全台灣最優質也是最經典的上水道系統。

草山水道提供臺北市北區飲水之用，與公館自來水博物館同時為當時臺北市主要水源。水道自竹子湖湖田國小附近第一水源地起，經第一接續井、第一水管橋、二水管橋、第二接續井、第三水源取水井、草山水管橋、氣曝室、聯絡井、調整井、三角埔發電所、到山腳下的圓山貯水槽，工程相當艱鉅。整個水道系統長達10餘公里，共有14處建物與管渠設施，是日治時期臺北重要的供水設施。⁴⁶三角埔發電所位於中山北路7段底，是一般民眾遊「天母古道」起點，昔日曾是士林地區農田灌溉設備的重要電力來源，今發電設備現已停用，但發電機組和建築外觀依舊保存良好。

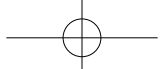
1911年（明治44年）7月9日下午6時，於風光明媚的湯瀧山丘遊園地舉行，士林、⁴⁷北投⁴⁸二水道竣工式，內田長官與十數位特別來賓，搭下午2時13分由臺北發的列車抵士林站下車，在廳長招待下搭轎車一同前往雙溪山腹之士林水源地，觀覽後返回士林車

⁴⁵ 李乾朗2001《臺北市古蹟簡介》，台北：臺北市政府文化局，頁162。

⁴⁶ 陳林頌2003〈本城上水·時空由道—臺灣日治時期上水道之調查研究與保存行動〉（國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文）。

⁴⁷ 草山水道除水源地是在北投區竹子湖外，其他所經之地大部份屬於士林區，2002年11月13日由北投與士林區天母地區居民共同以「北投生態文史協會」為代表向臺北市政府文化局提出文化資產鑑定案。（資料來源：陳林頌2003〈本城上水·時空由道—臺灣日治時期上水道之調查研究與保存行動〉，國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文，頁4-19。）

⁴⁸ 北投水道：因北投地區快速發展，用水需求大增，1910年7月19日小谷技術員（土木工程等）工人三名，共同著手測量。1910年（明治43年）10月於十八份、山仔腳發現第一水源「鳳梨宅泉」和 second 水源「汴頭泉」，遂於1911年（明治44年）3月13日興建「北投水道」，同年6月20日完工通水。又於1929年（昭和4年）7月1日--11月24日進行第一次水道擴張工事，1933年（昭和8年）3月完成第二次水道擴張工事，北投水道是全台灣第十一處現代自來水系統。（資料來源：《臺灣日日新報》--1910年7月20日第3669號（五版），「北投水道測量」。/1913年1月27日（漢文版），第4544號，「北投水道」。/1933年5月19日（漢文版），第11895號（三版），「北投水道竣工式乘機舉行溫泉祭」。）



站等候，與搭下午4時10分發的臨時列車的一般來賓會合，同乘該列車到北投，特別來賓搭轎車一同前往北投第三水漕觀覽，往返約一小時，下午6時在夕陽下舉行竣工儀式。⁴⁹

儀式結束後，噴水池周圍飲食攤位開始營業，由藝妓居中招攬客人，北投庄民、宅合名會社捐贈瓦斯燈，煙火、樂隊、歌仔戲，鑼鼓聲響徹雲霄，場面盛大非凡。當日的來賓有內田民政長官、大津蕃務總長、野島司令官、東鄉海軍參謀長、高橋土木次長、高田殖產局長、新原技師、石井複審法院長、宮本參謀長、安井地方法院長、松井檢察官、長濱野技師、松村臺北公會副議長、岡田技師等其他高官士紳約350名，於儀式後皆至旅館無拘束的入浴泡溫泉，浴後享受七星涼風觸膚吹拂，來賓們乘涼，徜徉在煙火燦爛下，8時10分搭北投發之普通列車踏上歸途。⁵⁰

草山水道系統為全臺灣第一個設置自來水水管橋的水道系統，也是唯一於系統內包含水力發電的水道。草山水道為全臺罕見之自來水工程，保存完整且大部分活用之水道系統。公共用水系統的改善乃城鎮發展的重要指標，見證臺北市人口之增長與公共建設之改進。經士林與北投社區居民投入調查、研究，將取水口至貯水槽綿延達廿公里的自來水設施予以全面保存。草山水道系統2004年經臺北市政府文化局指定為市定古蹟，開創全臺第一座「系統性古蹟保存」的活古蹟先例。



圖19日治時期台北市自來水草山水管橋道(資料來源:《臺灣遞信》)

⁴⁹ 1911年7月10日《臺灣日日新報》，第3997號(三版)，「士林北投水道竣工式」。

⁵⁰ 1911年7月10日《臺灣日日新報》，第3997號(三版)，「士林北投水道竣工式」。



2012

肆、歷史建築

一、農禪寺

農禪寺為法鼓山道場之發源地，是當代漢傳佛教來臺發揚光大之重要道場。農禪寺由創設中華佛教文化館之開山祖師東初法師⁵¹於1975年創建，以禪修為主、務農為生，並致力弘揚佛教文化，故名「農禪」。繼任之住持聖嚴法師，是同時承繼中國臨濟與曹洞兩大禪宗法脈之師，除宏揚佛法外，更培養佛教人才，推廣佛教教育。聖嚴法師指導的禪修活動遍及世界各地，其推動宗教淨化心靈不遺餘力，為當代重要的國際級禪師。聖嚴法師曾代表佛教界參與聯合國和平高峰會，是世界宗教重要領袖之一，農禪寺遂成為影響世界之據點。

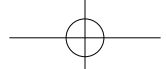


圖20農禪寺院外觀，2008年林芬郁攝影

農禪寺外牆為洗石子、內部為磨石子地板，呈現1970年代臺灣鄉村民宅、農舍之景象，簡單樸素構造的兩層樓農舍原建物至今仍保存良好，反映當時修行農耕自給自足之真實情況。1983年間增建正殿與相關設施，是北投地區獨特之人文場所，且具漢傳寺院之人文特色。該寺入口處的入慈悲門，係開山時所建，並由東初上人親題命名，以示佛教慈悲為懷之精神。⁵²農禪寺在台灣宗

⁵¹ 東初法師（1907-1977），中國江蘇省泰縣曲塘鎮人。十三歲依止同縣江堰鎮觀音庵靜禪和尚出家，1927年受戒於寶華山隆昌寺。1949年5月東初法師於北投法藏寺集合數位佛教青年創辦《人生》月刊，是台灣第一份本土佛教期刊。1955年承租北投光明路公有山坡地，興建「中華佛教文化館」，1956年落成啟用。並籌備影印《大藏經》全島推廣，1959年《大藏經》百冊印製完畢。1965年創辦《佛教文化》季刊，弘揚大乘佛教，對佛教現代化的發展及淨化人心、社會貢獻良多。1975年又於關渡平原大業路65巷創農禪寺，進行農作、禪修並接引信眾。1977年12月15日圓寂於佛教文化館，著有：《佛法真義》、《禪學真義》、《中國佛教近代史》等書。（資料來源：林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，頁169-170，177-178。）

⁵² 資料來源：臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>



教上，具有潛移默化的人文意涵。

二、草山行館

日治時期由台糖株式會社所興建之日式風格的草山行館，原為接待來臺行啟的皇太子裕仁所建，但是裕仁真正在停留的時間約一個半小時，之後成為日治時期名流雅聚的溫泉別墅。

戰後，1949年10月蔣介石擇定此處為總統官邸，那段期間許多國家重大政策都在草山行館內決定。1950年5月總統官邸移至士林官邸後，此處便成為「夏季避暑行館」。1982年由臺北市政府取得草山行館的管理權，1998年決議由工務局公園處進行修繕。2002年12月，臺北市政府文化資產審查會通過將草山行館登錄為歷史建築，並正式定名「草山行館」。文化局將之規畫為藝文沙龍，經招標委由佛光大學經營，並於2003年4月5日開館。

草山行館占地約有549坪，主建物150坪外，一旁有四棟侍從住所。主屋大門牆壁為安山岩疊砌，內部均為木造結構，空間區分為大廳、會客室、書房、臥房，為和洋混合風。草山行館之建築結合西洋小屋組、日式門窗與石造牆體等各時代之技術特色，且俯視台北盆地，景觀及設計極佳，更見證了台灣戰後歷史。

2007年4月7日草山行館遭火焚毀，主建物全毀，僅存正門與紅磚外牆，臺北市文化局委託重建，預計花費3900萬元，重塑草山行館歷史形貌，完工後重新開放。2008年草山行館旁的四棟建築，由臺北市文化基金會臺北國際藝術村營業團隊以「草山國際藝術村」經營，作為國內外藝術家交流創作空

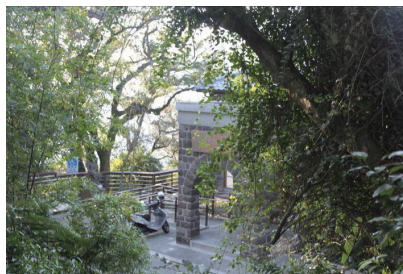


圖21 草山行館，2010年林芬郁攝影



臺北文獻179期

2012

間與互動平臺。

三、陽明山中山樓

1965年政府為紀念國父百年誕辰暨復興中華文化所興建的中山樓，是中華文化復興運動期間最具代表性的建築物，也是政府舉辦國宴、召開重要會議與接待國內外貴賓的重要場所。其中「中華文化堂」曾為國民大會的專屬開會場所，見證我國憲政發展歷程與近代歷史事見之重要場景，深具歷史意義。



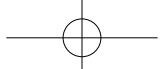
圖22中山樓今貌，2011年林芬郁攝

由建築師修澤蘭女士負責規劃的中山樓，建樓總面積1萬8千餘平方公尺，係以明、清宮殿式建築藝術，與裝飾風格為藍本，大量採用傳統意象之圖案線條，與吉祥之福壽字圖，獨具東方藝術氣質。各廳堂之如門窗、傢俱、燈具、天花板、彩畫等皆典雅精緻。因中山樓位於硫磺區，且石方、淤泥軟硬雜聚，工程艱難，也是全世界罕見直接建築於硫磺坑口上之大型建築物。中山樓現況保存良好，與周邊的國建館、圓講堂、松柏村、青屯幹部訓練班、革命實踐研究院等建物形成一完整的基地，有極高的再利用價值。⁵³

四、章嘉活佛舍利塔塔蹟

十九世章嘉活佛，名羅桑班殿丹畢蓉梅，錫號呼圖克圖，蒙古族。係清代藏傳佛教格魯派重要的活佛轉世系統之一，與達賴、班禪、哲布尊丹巴並稱為四大活佛，在藏傳佛教史具有崇高地位，且為佛教界重要之領導人物。清代治理蒙藏，劃成四大教

⁵³ 「國立國父紀念館陽明山中山樓」簡介。



區，章嘉一系掌內蒙四十九旗、青海二十旗。

第十九世章嘉呼圖克圖，為慈禧太后、袁世凱及蔣中正國師，民國肇建封為蒙旗宣化使，歷任國大代表、總統府資政，是西藏黃教格魯派之活佛中，自1949年後唯一來台定居者。之後「中國佛教會」奉准復會，章嘉活佛當選首任理事長，也曾從日本迎請玄奘大師頂骨歸還安奉於日月潭。章嘉活佛對於推動藏傳佛教在台發展與安定當時



圖23章嘉活佛舍利塔，2011年林芬郁攝

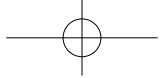
人心有顯著貢獻。1957年3月4日，擔任中國佛會理事長期間的章嘉大師，因病捨報示寂，由「普濟寺」的甘珠活佛為章嘉大師主持葬禮中的一切法儀。

舍利塔約興建於1960年代，屬印度傳統佛塔形，造型具藏式舍利塔之重要特徵，塔身部分是一個圓形覆鉢體，上面置有塔剎，下面則有須彌座承托，如同寶瓶式塔。構造物本身、塔身與塔座狀況尚完好，目前塔內舍利子已取出，塔座有雕飾花紋，塔上書有「章嘉活佛舍利塔」字樣，並供有活佛照片及碑文等。⁵⁴

五、梅庭

約於1930年代末期緊鄰北投溪建造的梅庭，順應地形而建之二層獨特的和洋式建築風格，上層是日式建築的木架結構與斜屋頂架，採日式屋架構造中的「洋小屋」（「西洋風小屋」組合）

⁵⁴ 林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，頁165。



2012

搭接法，特色是採「中柱式」與「偶柱式」等西方衍架系統。屋內有簡化的格狀系統藻井，此乃木質分格設計之天花板，是日式建築的特徵之一。基礎與地下室是西式的鋼筋混凝土構造之防空避難室，屬二次大戰初期的建造形式，可以直接通往後院，是戰爭時代下建築發展的具體見證。⁵⁵



圖24梅庭，2011年林芬郁攝

屋外之廊道主要是為配合地形而建，上層利用下層的鋼筋混凝土構造，在外側安排過道，以方便通行與分出內外關係。梅庭除優雅的建築風貌外，空間配置十分考究，屋內曾設有一座溫泉澡堂，盡享北投溫泉，前後院則綠樹成蔭，且古木參天，透過大型落地窗櫺，清雅靜謐的庭院盡收眼底，石造坡坎兼具圍牆及城垛式的外牆，可俯瞰北投溪的潺潺涓流。⁵⁶

前監察院長于右任曾短暫居住，入口門柱上「梅庭」二字即是他親手題字，極富歷史與文化保存價值。昔日于右任常在這裡避暑、避壽，因監院應中立行使職權，所以梅庭也成為他避開關說的好寓所，也是一棟深具歷史、文化、觀光的建築。

六、北投賴氏祖祠：

1780年（清乾隆45年）賴氏先祖來台，此建築為1915年所建之獨棟磚造一層樓屋，外牆呈現原始的紅磚色，屋頂為兩批水斜屋頂，正門入口有凹壽設計，及疊澀出簷，並有傳統式磚百葉，但屋身與護龍並不連接，是台北市中罕見的傳統閩南式磚造建築。建物保存完整，且具特色，屋外之古井與龍眼樹展現生活形態特徵。⁵⁷

⁵⁵ 「梅庭簡介」。

⁵⁶ 「梅庭簡介」。



七、竹子湖蓬萊米原種田事務所

1913年，臺北廳農務主任平澤龜一郎與磯永吉等人，參加「臺灣登山會」的活動，從大屯山遠眺竹子湖，正好看到這處封閉的火山堰塞湖盆地，⁵⁸竹子湖分成三個湖：東湖、⁵⁹頂湖、⁶⁰下湖⁶¹，提議在竹子湖種稻米，做原種田。⁶²竹子湖一帶有七星山、小觀音山、大屯山三山圍繞，環境較封閉，完全與其他水田隔離，可避免與他品種交雜。竹子湖年平均氣溫較低與日本環境相似，且日照短，土質佳又有水利之便，⁶³1921年由日本稻作專家磯永吉博士⁶⁴移植日本種稻米試種於竹子湖成功並改良、使之適應台灣的氣候環境，大幅提高台灣稻米的品質和產量。



圖25賴氏祖厝，2011年林芬郁攝

1923年（大正12年）於竹子湖設置了蓬萊米原種田，為建坪

⁵⁷資料來源：臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>

⁵⁸《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁13。（資料來源：臺灣大學農藝學系。）

⁵⁹東湖：竹子湖派出所、湖田國小一帶，為竹子湖地名之原點所在。

⁶⁰頂湖：湖田國小過橋後，右邊產業道路五百公尺處所在一面積二十公頃之小盆地。因位於東湖上方故名。

⁶¹下湖：長春農場一帶之盆地，因位於東湖下方故名。

⁶²「85.10.20竹子湖座談會(高銘杰先生發言)」，收入李瑞宗計畫主持1997《陽明山國家公園原住民史蹟調查與耆老口述歷史記錄--湖底座談會/竹子湖座談會》，臺北：內政部營建署陽明山國家公園管理處，頁45、49。

⁶³中島春甫，《北投、草山溫泉案內》（臺南：臺灣案內社，1930），頁71-72。

⁶⁴磯永吉(1886-1972)，農學博士，1886年11月23日出生於日本廣島縣深安郡福山町。1911年東北帝國大學農學科畢業，1914-1919年任總督府農事試驗場技師，專研種藝農藝化學植物品種改良法研究調查。1921-1925年任中央研究所技師農業部種藝科長，1926-1928年擔任臺北帝國大學副教授兼中央研究所技師與總督府技師，1930年任臺北帝國大學教授。戰後，因磯永吉教授對農業之卓著貢獻，獲准留臺擔任農林廳顧問，兼任臺灣大學農藝系教授，直至1957年退休才返回日本山口縣。中華民國政府為感謝磯永吉對「蓬萊米」的貢獻，派人每年寄送足夠的蓬萊米給磯永吉教授食用，直到磯教授過世為止。（資料來源：唐澤信夫，《臺灣紳士名鑑》（臺北：新高新報社，1937），頁9；《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁5-6；林芬郁，「卷八人物篇」，收入《北投區志》，臺北：臺北市北投區公所編印，2011年，頁267。）



2012



圖26 1935年竹子湖蓬萊米原種田，臺北
市文獻委員會提供，林芬郁翻拍



圖27竹子湖蓬萊米原種田事務所今貌，2010年
林芬郁攝影

約30坪的洋式建築，工費3,000餘圓，是竹子湖一地稻穀集中、分配、發送之地，⁶⁵也培育優良種原分配給各地農民種植，竹子湖因而被譽為「蓬萊米的故鄉」。

為了別於臺灣原有品種「在來米」，1926年（昭和1年）5月5日在臺北鐵道飯店召開的日本米穀大會中，伊澤多喜男總督從磯永吉提出的「蓬萊米」、「新高米」、「新臺米」三個名稱表決，因臺灣被譽為蓬萊仙島，乃決定正式命名為「蓬萊米」。⁶⁶

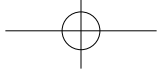
1928年設置地上第一層之「竹子湖蓬萊米原種田事務所及倉庫」使用，是蓬萊米原種田之重要建築標的，充分見證竹子湖為臺灣蓬萊米原生地培育場所之歷史記憶價值。⁶⁷此處曾經是蔣中正總統上山避暑時護衛之住所，1970-1976年間國防部憲兵司令部陸續修建，屋頂、走廊、外牆及內部多已改變，做為梅荷研習中心使用。⁶⁸

⁶⁵ 資料來源：《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁18；臺灣大學農藝學系。

⁶⁶ 資料來源：《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁12、14；臺灣大學農藝學系賴光隆榮譽教授手稿暨歐素瑛，2008，《從鬼稻到蓬萊米—磯永吉與臺灣稻作學的發展》。

⁶⁷ 資料來源：臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>

⁶⁸ 資料來源：《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁15。



1973年竹子湖蓬萊米原種田事務所結束營業，2007年進行文化資產價值鑑定，2009年6月25日登錄為臺北市歷史建築。2011年由國防部軍備局轉交陽明山國家公園管理處管理，是年9月15日與臺灣大學內的「舊高等農林學校作業室」⁶⁹成立「北部蓬萊米走廊推動聯盟」，將進行景觀規劃與整理，共同為蓬萊米稻作文化之傳承、保存、發揚而努力。⁷⁰

伍、市定文化景觀－「凱達格蘭北投社（保德宮、番仔厝、番仔溝及長老教會北投教堂）」

文化景觀登錄的觀念是合國教科文組織在1992年提出，文化景觀指神話、傳說、事蹟、歷史事件、社群生活或儀式行為所定著之空間及相關連之環境，為人類與自然交互作用下的各種呈現，表現人類及其自然環境之間長期而親密的關係，並展現了人

⁶⁹1925年興建，位於臺大農場內的「舊高等農林學校作業室」（又稱「磯永吉紀念室」，係臺北帝國大學前身），為臺灣現存最早木造學校建築之一，是「臺灣蓬萊米之父」磯永吉博士選育蓬萊米、從事稻米與農作物改良之研究基地。1956年臺灣大學農藝系於此成立種子研究室，又於2004年在此發現磯永吉先生留下的儀器設備，而遺留的近5000件農業相關文獻與手稿檔案史料，現則轉贈臺灣大學圖書館收藏。2009年7月28日，臺北市政府文化局將「舊高等農林學校作業室」登錄為市定古蹟，後經臺灣大學農藝系修復建築物，擬作為臺灣農業科技史研究中心與農科史蹟文物陳列館，以茲紀念農學前輩的貢獻，與作為認識農業科學史之學習場所，並於2012年3月10日舉行開幕儀式。（資料來源：臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>；磯永吉小屋：<http://www.facebook.com/#!/ISOHOUSE>）

⁷⁰資料來源：《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，頁3、15、36。



類社會在同時受到自然環境的機會與限制、以及受到連續不斷的、內在的與外在的社會、經濟、文化力量影響下之長期演變過程。文化景觀在配合自然環境的特色與限制下，反映永續土地利用的具體方法，與自然之間有特別的精神性關係。

北投保德宮（台北市北投區大業路517巷58號）內所供奉的番仔王爺是約180年前，居住在北投貴子坑上游的凱達格蘭族嘎嘮別社潘姓族人撿到的池府王爺神像。之後，平埔族人輪流供奉於潘姓爐主家中，成為庇佑原住民的神佛，因之俗稱「番仔王爺」。嘎嘮別社族後來遷居至「番仔厝」定居與漢人共同興建保德宮，遂成為全村民共同信仰之神祇和精神之所託。保德宮另奉祀之「平埔社」土地公，經文獻探討是平埔族人深受漢化之後，由頭目家門前之木製祖靈偶像演化而來，顯見平埔族人漢化思想之自然流露。而由保德宮「番仔王爺」和「平埔社」土地公之聖誕祭典所舉辦的科儀觀之，⁷¹皆與漢人廟宇的祭典無異，這也間接說明原漢相融合的情形。

供奉嘎嘮別社神祇的保德宮建廟至今雖經拆遷，但皆在番仔厝範圍之內，多年來早已是當地居民之信仰中心和兼具代表傳承平埔族文化之歷史意義。保德宮建築物雖非古蹟或歷史建物，但卻是凱達格蘭族嘎嘮別社之「文化載體」，也是平埔族聚落遺跡之唯一見證。

保德宮所在位置從未偏離過平埔族人生活範圍，整個地理環境仍保有原住民傳說、包括地名番仔厝、番仔溝、宗教信仰及漢、原間之互動關係甚為少見。是臺北市極少保有部落痕跡、集中居住、地名完整、文化與歷史脈絡清楚之處，具臺北盆地凱達格蘭平埔族人之歷史重要見證，也反應該地區漢、原定居之地景

⁷¹ 北投保德宮之祭典儀式，請參閱林芬郁2008〈平埔族聚落之遺跡見証—北投保德宮〉，《臺北文獻》直字163，頁99-123。

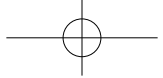


圖28 番仔王爺，保德宮提供



圖29 平埔社土地公，保德宮提供

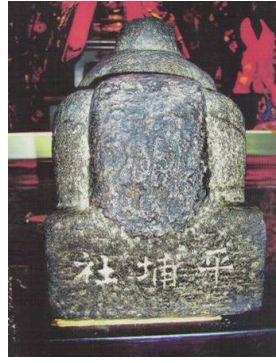


圖30 土地公背後刻有「平埔社」，保德宮提供

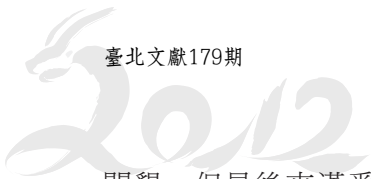
特色。⁷²

1876年3月21日馬偕醫師曾於番仔厝建立「北投禮拜堂」，1912年6月才遷往中央南路一段77號現址。當時信徒多為北投附近的平埔族人，在臺灣近代宗教發展史上具有見證之價值。北投教堂可視為西方教會在北投發展的開端，而教堂與保德宮、番仔厝、番仔溝因是當時凱達格蘭平埔族人生活之範圍，因此同時登錄為文化景觀。2010年10月13日保德宮遭拆除，廟內之神像與祭具暫放置原廟址旁的屋簷下供信徒參拜。

陸、古物－石牌漢番界碑

據考證此古碑是清雍正、乾隆初年，福建漳州人賴、魏、謝三姓來今石牌地區開闢，初期與凱達格蘭平埔族人承租土地

⁷²「97年7月8日臺北市府文化局公告」，臺北市府文化局發文字號：北市文化二字第09730178200號。(資料來源：2008年北投保德宮提供)



開墾，但是後來漢番之間時常因土地拓墾問題而起紛爭。⁷³乾隆10-13年間，當時的淡水同知曾曰瑛與土官，為防止土地衝突事件一再發生，因此在漢人與平埔族人交界之處立界碑，碑記：

「奉 憲分府曾批斷東勢田歸番管業界」

南勢園

，藉以區隔、分割番漢耕作地界，並杜絕彼此間的爭端。

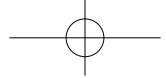
且為了有效的防患漢番爭端於未然，清廷還實施了漢番隔離政策。在界碑的維護下，此範圍內的平埔族人與漢人享有相同的土地權。漢人須向凱達格蘭平埔族人簽約承租土地開墾，並依雙方協議繳納番租，嚴禁漢人越界，或搶奪土地。曾曰瑛所勒的此番漢界址碑，此石碑為清廷在臺灣北部實施番漢隔離政策之記錄，對臺灣早期開發過程實具重要歷史意涵。⁷⁴

清廷治臺之初，為治理地方，保護原住民賴以生存的獵場與旱田，並防範原住民被出入於番社的狡猾漢人「社棍」剝削，雍正5年巡視臺灣監察御史尹秦曾上疏建議，宜明令大社給水旱地500甲、中社400甲、小社300甲社田，以保障原住民的生活空間，並於社番耕種狩獵之地，各立界牌，且刊載於書，以免日後遭豪強侵佔。雖然此建議當時未付諸實施，卻是日後漢人侵佔原住民土地「禁制」之濫觴。⁷⁵而今「石碑」此地名，即是遵奉巡台御史尹秦的「各立界牌」一詞而來。⁷⁶

此界碑原立於磺溪莊（今永和里），1935年由謝金撰和張金寶由水田中挖出來後，遷移至當地唯一警察駐所（今石碑派出

⁷³ 中華學術院台灣新方誌編輯委員會編輯1972《陽明山新方誌》，台北：中華學術院，頁20。

⁷⁴ 湯熙勇，〈台北石碑番漢分界碑〉，《歷史月刊》142期(1999年11月)，頁26-28。
/湯熙勇，〈台北石碑番漢分界碑勒石時間之商榷：兼論台灣北部現存最早之古碑及其價值〉，《人文及社會科學集刊》2卷1期(1989年11月)，頁88-94。



所)前庭院中保管，1999年因石碑派出所改建而遷置於捷運淡水線石碑站之廣場。

柒、聚落－中心新村聚落

1980年開始，國防部正式核定「國軍老舊眷村重建試辦期間作業要點」，1996年又通過「國軍老舊眷村改建條例」，全部的眷村在2009年全數改建完成。近幾年來，眷村改建速度加快進行，各界紛紛呼籲保存即將消失的特殊眷村文化。北投區緊鄰臺北陸軍衛戍療養院北投分院旁的中心新村，經住民向臺北是文化局申請文化資產鑑定，已在2011年6月通過審議案，將保存此處的眷村文化。

中心新村位於現在的國軍北投醫院旁邊，隸屬為陸軍軍種的眷村，全村總共有79眷戶。國軍北投醫院是戰後接收日治時期的台北衛戍病院北投分院，眷村成員來自中國大陸各地方的人士，且都是在醫院工作的人員所組成，包含醫生、護士、技術士、醫院行政人員等等。起初醫院與眷區是相連在一起的，之後才以圍牆區隔開來，也因之造成中心新村形塑出特殊的文化。



圖31 置於捷運石碑站前之界碑
71 2011年林芬郁攝影

⁷⁵ 資料來源：「傳統社會秩序與歷代教化」，平埔文化資訊網，網址：<http://ianthro.tw/p/121>

⁷⁶ 尹章義2009〈從原住民的獵場到臺北、新北兩大直轄市－臺北開發三百年史綱〉，《臺北文獻》直字170，頁20。

⁷⁷ 此花崗岩界碑，縱120公分，橫35公分。(資料來源：何培夫主編1999《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北市·桃園縣篇》，臺北：國立中央圖書館臺灣分館，頁140。)



2012

單身的軍人住在醫院的宿舍，結婚之後軍人就利用醫院周圍日本遺留下來的馬廄、宿舍、庫房、太平間改建成眷舍，一棟建物中又隔成數戶居住，中心新村漸漸具雛型。中心新村以新民路46巷為村中主要道路，屋舍與公共空間以主要巷道為中心依山坡而建。主要巷道兩旁是一條條蜿蜒的巷子，房屋因坡度高低而有不同高度，經過各階段的增建後，各式各樣建材與高低交錯的房屋型式，呈現出非規劃、自然的發展，這是中心新村的獨特文化之一。



圖32村內房屋依山坡而建，2011年林芬郁攝影

位於46巷底存在已久的公共浴室有天然的溫泉，因村中不是人人家中皆有浴室，公共浴室剛好為村民提供一個便利的生活需求。而溫泉的源頭應與日治時期的台北衛戍病院北投分院有所關聯，也顯示醫院與眷村的緊密關係。目前居住者大多是國軍北投醫院與三軍總醫院退職員工與眷屬，是少數仍維持軍事單位與眷舍之空間社會關聯，且為臺北市少數僅存規模完整之眷村，深具保存與朝向公共使用之潛力。中心新村是眷村歷史，同時也是北投溫泉與醫療歷史之見證。2009年當地居民向臺北市文化局提出文化資產鑑定，業經專家學者前往探勘，目前此案經文化資產審議會通過，將北投中心新村登錄為「聚落」。⁷⁸

⁷⁸ 2011年6月25日臺北市文化局「文化新聞」。(資料來源：臺北市文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>)



捌、結語

北投地區除了上述已列入文化資產的國定三級古蹟、市定古蹟、歷史建築、古物外，還有歷史悠久卻因整建多次並未列入古蹟建築的如：關渡宮、⁷⁹慈生宮⁸⁰等，這二間寺廟內不但可看到清代與日治時期遺留下之龍柱、石碑、石雕等，不啻提供學術研究之第一手史料。而慈生宮內也可欣賞到傳統工藝美術一門神彩繪藝師劉家正⁸¹所畫之門神。又創立於1751年（清乾隆16年）舊稱七星郡北投庄「福德祠」的福慶宮，⁸²是北投庄的首座福德宮，其所在地被稱為「土地公埔」。1896年暴風雨來襲廟宇倒塌後改建。⁸³2009年福慶宮管理委員會向臺北市政府文化局申請文化資產鑑定，是年10月經臺北市政府文化局文化資產審議委員鑑定小組會勘與討論後，認為因涉宗教信仰及產權問題，雖經「國立臺灣大學地質科學系碳十四定年實驗室」鑑定，福慶宮正神為歷史悠久之神尊，建議廟方與所有權人進行溝通協商，期間仍維持暫定古蹟身份，應妥善管理維護之。⁸⁴

⁷⁹ 關渡宮之詳細資料，請參見林芬郁2009〈關渡宮與北投各庄之祭典活動〉，《臺北文獻》直字170，頁253-318。

⁸⁰ 慈生宮之詳細資料，請參見林芬郁2010〈唎哩岸與慈生宮歷史變遷之研究〉，《臺灣文獻》第61卷第3期，頁401-464。

⁸¹ 劉家正藝師初中時就先至臺南學習傳統彩繪，由府城知名畫師潘春源之弟子丁網老師啟蒙，並曾在潘麗水老師身邊當助手學習，之後在臺北學中西畫，前後歷經十年學習才正式出師。2010年8月9日經臺北市政府文化局登錄為傳統工藝美術一門神彩繪藝師。（資料來源：臺北市政府文化局網站）

⁸² 福慶宮之詳細資料，請參見林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，頁61-62、82、159。

⁸³ 中央研究院臺灣史田野研究室叢書，《社寺廟宇二閩スル調査 臺北廳》〈北投公學校長報告 福德祠〉。

⁸⁴ 「98年10月9日北投福慶宮文化資產價值鑑定小組會勘記錄」，臺北市政府文化局發文字號：北市文化二字第09831952000號；2009年7月22日「國科會臺大貴重儀器使用中心C-14DATING SYSTEM服務報告書」。（資料來源：2011年6月2日北投區八仙里里長黃永清提供。）



2012

又如位於今丹鳳山上之弘法大師祠，⁸⁵為日治時期由「茶祭講中」信眾所建之「磯城神籬」型祭拜場所，⁸⁶在臺灣實屬罕見。此處原是雜草叢生、已荒廢之祕境，約於2004—2005年間由登山友意外發現，因有人寫遊記放於網站上而漸漸廣為人知。2007年由林泉里里民向臺北市文化局提出文化資產鑑定，現此案仍在審查中。



圖33福慶宮之主祀神土地公，2008年林芬郁攝影

由是觀之，北投區仍有許多豐富的文化資產待被發掘。

臺灣在日本殖民統治之下，日本文化因夾帶行政管理之優勢，而成為強勢文化，其傳統文化習俗、宗教信仰、生活習慣也隨之傳入臺灣，如服飾、居住房舍與廟宇之建築，飲食習慣等，日本語言的教學，更使日本文化能廣為流傳，而最顯而易見的即是表現在建築型式上。新北投一地因曾是日治時期日本人較集中居住之地區，可說是日人之「族群生活空間」。而由上述文化資產之介紹中，如：北投溫泉浴場、普濟寺、北投臺灣銀行舊宿舍、前日軍衛戍醫院北投分院、北投梅庭、吟松閣、北投文物館、北投不動明王石窟，多集中在新北投日人居住地區。明顯可見，新北投一地除日本溫泉文化的移轉與延伸外，時至今日，空間中仍充滿「臺、和」文化交錯網絡，形成新北投地區交雜的混種文化，⁸⁷臺式與和式風格建築共構的混種空間文化迥異於他地，

⁸⁵ 弘法大師祠之詳細資料，請參見林芬郁2009〈日治時期七星郡北投庄日人所興建之宗教信仰場所〉，《臺北文獻》直字168，頁159-202。

⁸⁶ 古時日本人為驅邪避災、祈求平安，所舉行之祭神儀式，在神社無建築之時代是以「磯城神籬」作為祭拜場所。「磯城」是在一清靜之地，周圍築石成一祭拜場所，而「神籬」是指周圍遍植松柏等長青樹，圍成一個可祭祀、迎神降臨，與世俗隔離、安靜、神祕、嚴肅的場所。

⁸⁷ 「混種文化」：意指兩種或多種文化之間的界線消失或是模糊化，融合成另一新文化。

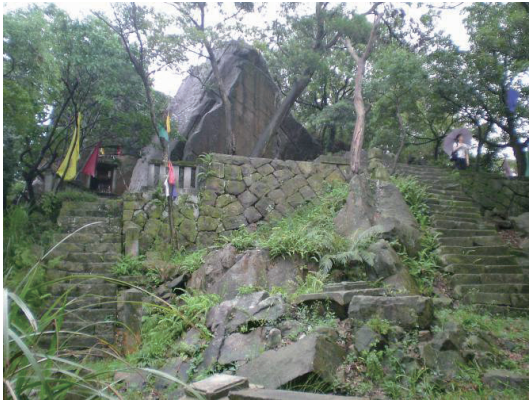
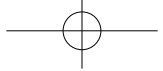


圖34弘法大師祠全貌，2008年林芬郁攝影



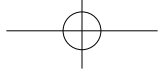
圖35弘法大師紀念碑，2008年林芬郁攝影

形成北投地區獨有的景致。

2010年12月百年老店日本加賀屋在北投公園旁設立其海外全球唯一據點一日勝生加賀屋國際溫泉飯店，即是肯定北投地區之勝景與獨特處，將風光明媚的北投推向國際舞臺。而2011年北投更被譽為全球旅遊美食聖經的「米其林指南」，列為最高等級的三星級城鎮，且由交通部觀光局舉辦的「2012台灣十大觀光小城」票選活動，北投也是名列前茅的小鎮之一。

而北投因地形崎嶇，昔日為載送侍應生到飯店交易，遂衍生出全臺獨有的「機車服務業」，1979年政府廢止北投公娼制度後，隨溫泉業沒落而蕭條，之後轉向服務一般北投居民，如接送上下學、載至捷運站與買菜、代買商品等。⁸⁸下一次到北投，別忘了可打電話給機車服務行，讓熟知地形與環境的老北投機車運將，載你體驗一下坐機車遊北投的特殊趣味與在地文化。假日不妨來一趟溫泉鄉北投，不僅可泡湯放鬆心情，又可知性的走一回歷史古蹟名勝。

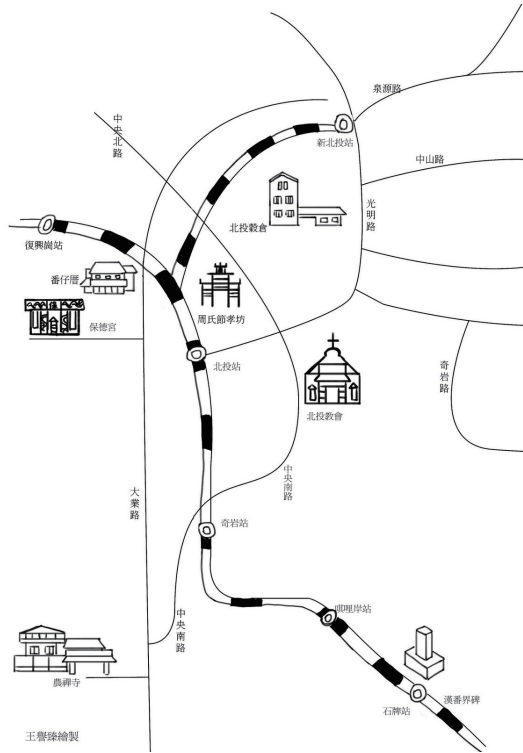
⁸⁸「北投機車服務業」之詳細資料，請參閱王譽臻2011〈北投好「機車」—北投機車服務之演變〉，《臺北文獻》直字178期，頁45-81。



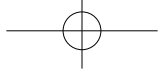
臺北文獻179期

2012

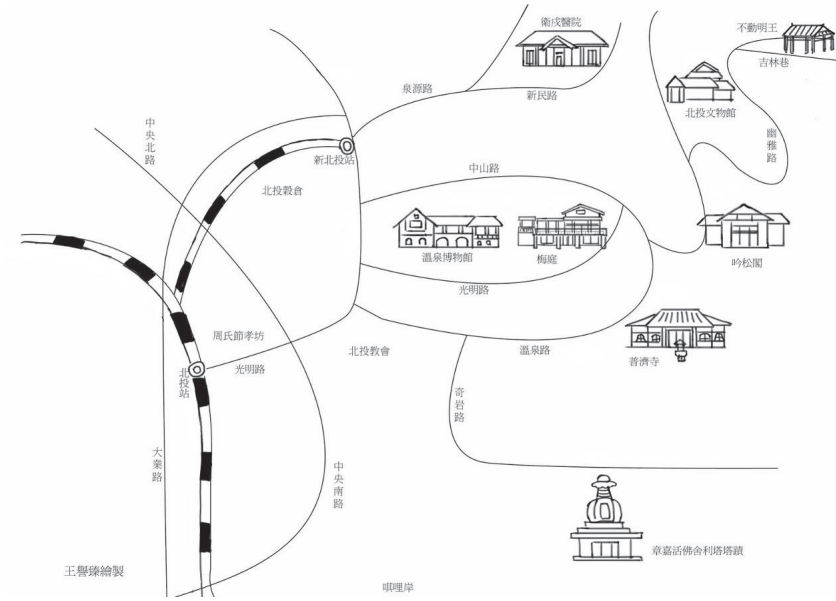
「溫泉鄉北投文化資產巡禮」導覽地圖一



王譽臻繪製

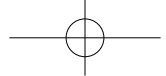


「溫泉鄉北投文化資產巡禮」導覽地圖二



王譽臻繪製





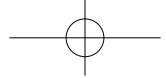
臺北文獻179期

2012

參考書目

漢文專書

- 中華學術院台灣新方誌編輯委員會編輯1972《陽明山新方誌》，臺北：中華學術院。
- 王惠君2002《台北市市定古蹟北投穀倉調查研究暨修復工作計畫書》，臺北：臺北市北投區農會。
- 王義仲研究主持2005《竹子湖地區自然與人文資源細部調查》，臺北：內政部營建署陽明山國家公園管理處。
- 竹中信子著，蔡龍保譯2007《日治台灣生活史 明治篇》，臺北：時報文化出版企業股份有限公司。
- 社團法人台灣歷史學會計畫執行 2011《北投區志》，臺北：臺北市北投區公所編印。
- 李乾朗 2001《臺北市古蹟簡介》，臺北：臺北市政府文化局。
- 李瑞宗計畫主持1997《陽明山國家公園原住民史蹟調查與耆老口述歷史記錄--湖底座談會/竹子湖座談會》，臺北：內政部營建署陽明山國家公園管理處。
- 何培夫主編
1999《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北市·桃園縣篇》，臺北：國立中央圖書館臺灣分館。
- 根誌優、李嘉鑫 2001《21世紀台灣原住民部落記錄寫真》，臺北：臺灣原住民出版有限公司。
- 陳培桂(1871)1963《淡水廳志》，臺灣歷史文獻叢刊172，臺灣銀行經濟研究室。
- 郭中端 2002《台北市市定古蹟北投台灣銀行舊宿舍修護調查與再利用附近地區整體環境規劃研究》，臺北：臺北市政府文化



局。

期刊論文

尹章義2009〈從原住民的獵場到臺北、新北兩大直轄市—臺北開發三百年史綱〉，《臺北文獻》直字170，頁7-38。

王譽臻2011〈北投好「機車」—北投機車服務之演變〉，《臺北文獻》直字178，頁45-81。

林芬郁2008〈平埔族聚落之遺跡見証—北投保德宮〉，《臺北文獻》直字163，頁99-123。

2009a〈日治時期七星郡北投庄日人所興建之宗教信仰場所〉，《臺北文獻》直字168，頁159-202。

2009b〈日治時期七星郡北投庄漢人所興建之寺廟〉，《臺灣民俗藝術彙刊》5期，頁107-126。

2009c〈關渡宮與北投各庄之祭典活動〉，《臺北文獻》直字170，頁253-318。

2010〈唶哩岸與慈生宮歷史變遷之研究〉，《臺灣文獻》61卷3期，頁401-464。

洪德揚2005〈北投湯守觀音考〉，《北投文化雜誌季刊》13，頁13-19。

〈追思先人,感恩與驕傲—訪記「北投社」凱達格蘭人〉，《北投社雜誌季刊》7。

陳旭日 1997〈我的祖父陳近入教捐地蓋北投教堂的過程〉，《北投社雜誌季刊》7，頁22。

陳明川 1997〈北投第一家教會的簡介〉，《北投社雜誌季刊》7，頁21-22。

黃桂冠1999〈他鄉訪故知一記「北投生態文史工作室」參訪「國



臺北文獻179期

2012

立台中科學博物館」北投石特展〉，《生活環境博物園雜誌》2期，頁14-15。

湯熙勇1989〈台北石牌番漢分界碑勒石時間之商榷：兼論台灣北部現存最早之古碑及其價值〉，《人文及社會科學集刊》2卷1期(年11月)，頁85-99。

1999〈台北石牌番漢分界碑〉，《歷史月刊》142期，頁24-29。

蔣秀純記錄1986〈北投區耆老座談會記錄〉，《臺北文獻》直字75，頁1-17。

學位論文

林芬郁2009〈北投地區宗教發展之研究〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文。

陳林頌2003〈本城上水·時空由道—臺灣日治時期上水道之調查研究與保存行動〉，國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。

陳佳鑫2007〈從日本到台灣—新北投溫泉的在地化〉，國立政治大學民族學系碩士論文。

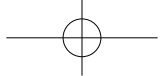
裴笛2009〈從遷徙過程探討眷村文化的形成與變遷：以臺北市北投區中心新村為例〉，國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文。

其他

2011年6月25日臺北市文化局「文化新聞」。(資料來源：臺北市文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>)

《普濟寺簡介》，普濟寺提供。

「國立國父紀念館陽明山中山樓」簡介。



《梅荷中心撥交暨北部蓬萊米走廊推動聯盟成立典禮》，國立臺灣大學生物資源暨農學院農藝學系兼任教授彭雲明博士提供。

《臺灣日日新報》

臺北市政府文化局網站：<http://www.culture.gov.tw>

「97年7月8日臺北市政府文化局公告」，臺北市政府文化局發文字號：北市文化二字第09730178200號，(北投保德宮提供)。

「98年10月9日北投福慶宮文化資產價值鑑定小組會勘記錄」，臺北市政府文化局發文字號：北市文化二字第09831952000號，(臺北市北投區八仙里里長黃永清提供)。

2009年7月22日「國科會臺大貴重儀器使用中心C-14DATING SYSTEM服務報告書」，

(臺北市北投區八仙里里長黃永清提供)。

「傳統社會秩序與歷代教化」，平埔文化資訊網，網址：<http://ianthro.tw/p/121>

磯永吉小屋：<http://www.facebook.com/#!/ISOHOUSE>

日文專書

中島春甫1930《北投、草山溫泉案内》，臺南：臺灣案内社。

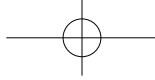
不著撰人(年代不詳)《臺北州公共浴場眾樂園案内》，臺北：臺北州。

台灣經世新聞社編 1938《台灣大年表》，臺北：南天書局有限公司。

平田源吾編 1909《北投溫泉誌》，臺北：天狗庵。

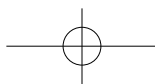
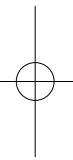
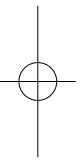
田中均1929《北投溫泉の榮》，臺北：七星郡北投庄役所。

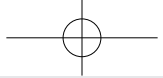
唐澤信夫1937《臺灣紳士名鑑》，臺北：新高新報社。



臺北文獻179期

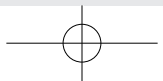
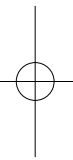
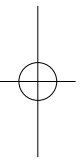
2012





臺北市民國100年10月至12月大事記

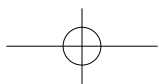
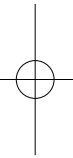
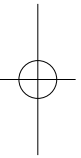
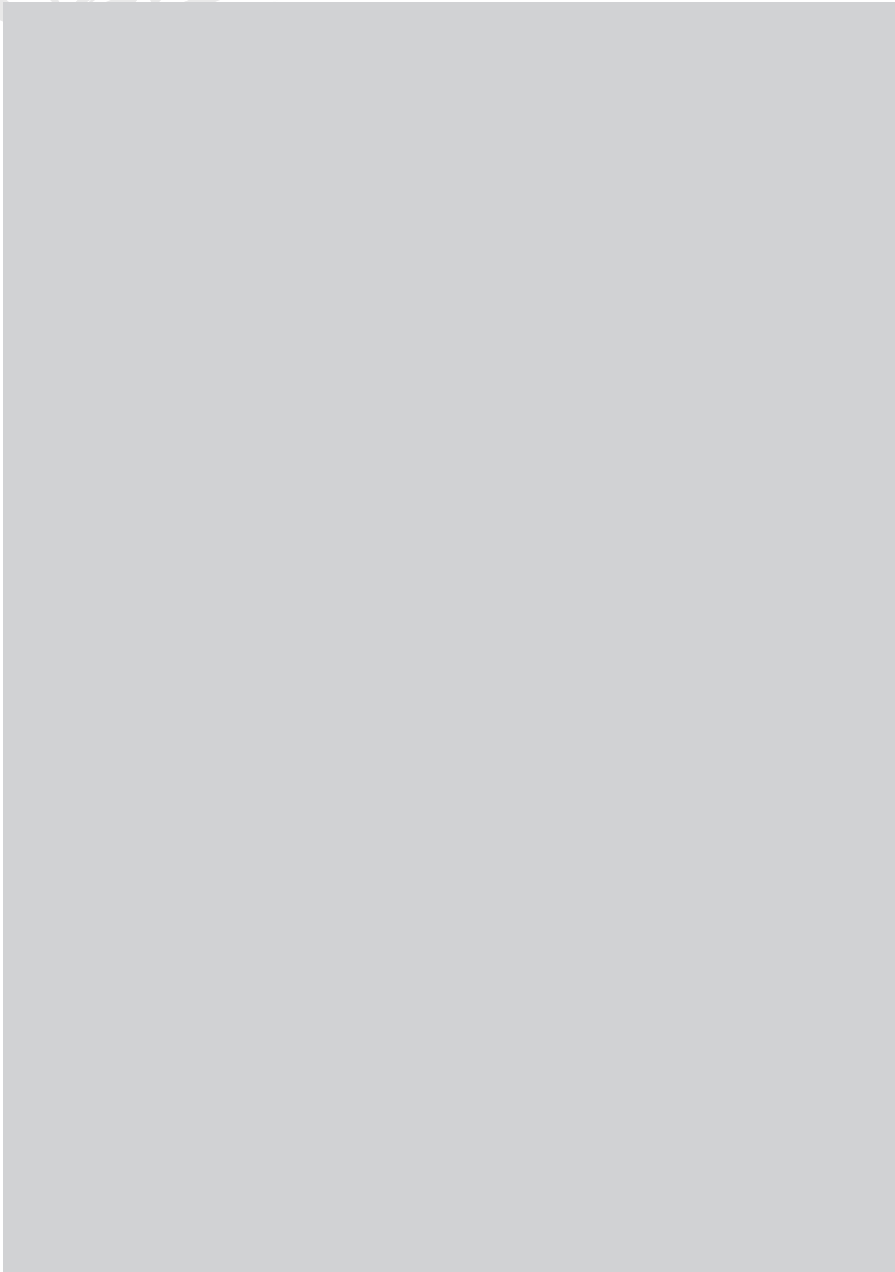
文獻會

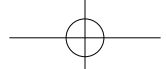




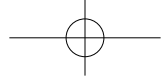
臺北文獻179期

2012





- 10月1日 ◎ 以往民眾申請使用中華電信的A D S L服務，都需附掛市內電話，但中華電信近日宣布，民眾要使用A D S L服務可單獨申請，不用再附掛市話，未來也將主動通知客戶，無通話紀錄的附掛電話可辦理退租與退費。（中國時報A8版）
- 10月2日 ◎ 2011關渡國際自然裝置藝術季昨天開幕，來自日、美、韓等國家及臺灣的自然裝置藝術大師齊聚一堂，利用樹枝、枯葉、蘆葦、泥土等自然素材，設計6件大型自然裝置藝術。（聯合報B2版）
- 10月3日 ◎ 為推動節能燈具，北市府預計5年內投入12億，將全市14萬盞鈉光路燈全部換成LED路燈。（聯合報B1版）
- 10月4日 ◎ 明年七月起全國身心障礙者的鑑定方式將採用新制，臺北市社會局即日起針對近3個月內需要更換身障手冊者先行試辦，在臺北市立聯合醫院、萬芳醫院及臺北醫學大學附設醫院等五處推出鑑定與需求評估「一站式服務」，提前了解身障者的需求。（自由時報A14T版）
- 10月5日 ◎ 大稻埕煙火節將在國慶日舉辦，煙火預計晚間施放，20分鐘的煙火秀將出現雙十字幕、梅花等造型煙火，搭配布袋戲音樂，慶祝臺灣建國100年，最後一幕煙火不斷在天空綻放，渲染出猶如山水畫的壯觀景色。（中國時報C2版）
- 10月6日 ◎ 位於臺北市陽明山文化大學周邊、興建於50年代的美軍宿舍群，不少名人都曾居住其中，文化局已指定為歷史建物和文化景觀。不過，資產擁有者臺灣銀行最近計畫，以設定地上權方式委外經營，引起文史工作者反彈，憂心開發後將原貌盡失。（聯合報B2版）
- 10月7日 ◎ 驚豔上海世博的臺北館，今天起將搬回花博公園未來館2樓續展。包含虛擬搭乘臺北101電梯情境的「360度3D劇院」；投影在臺北盆地模型上，展現北市「無線寬頻」與「資源回收」成果的「未來劇院」，臺北市民只要50元即可一次嘗鮮。（聯合報B2版）



2012

- 10月8日 ◎ 上海世博臺北館重回臺北入駐花博公園，今天開館，民眾可體驗3D劇院、未來劇場及互動科技。執導臺北館影片的導演侯孝賢致詞時當面向臺北市長郝龍斌請命，希望花博公園規劃劇院、電影院的空間，別讓臺北電影節每年只能向中山堂借場地。（自由時報版面AA2T版）
- 10月9日 ◎ 內政部昨公布今年前三季的出生嬰兒數為14萬2345人；9月份出生嬰兒數更多達1萬8003人，創下近21個月的單月新高。內政部推估，今年出生數可望超過19萬人。（自由時報A08版）
- 10月10日 ◎ 萬華廣州街一條舊巷的古隘門上，有座懸空的土地公廟，上月道路拓寬時被拆除；但神奇的是，廟裡供奉的土地公堅持「不搬家」，最後在地方人士奔走下，市府文化局同意原地原貌重建，讓守護當地近300年的土地公，得以留在原地繼續庇佑子孫。（中國時報A7版）
- 10月11日 ◎ 為鼓勵企業雇用身障民眾，臺北市勞工局即日起提高雇用補助額，從非營利組織開始試辦，只要進用身障者比率達總員工人數10%以上，且身障員工總人數達10人以上，年度補助額從由現行20萬元，提高至60萬元，作為身障者職務再設計，與提供輔具等周邊服務。（聯合報B1版）
- 10月13日 ◎ 臺北市與新北市交界的景美溪日前飄散刺鼻酸味，新北市環保局驗出水質氟化氫嚴重超標115倍，酸鹼值達市售可樂碳酸飲料酸度，日前會同環保警察隊查出是新店區的臺灣玻封公司，將廢水偷偷排放至景美溪造成，除勒令業者停工外，昨天將全案移請檢方偵辦。（聯合報B1版）
- 10月14日 ◎ 空前天價！臺北市監理處11日起舉辦「88」結尾之租賃小客車牌標售，昨天決標，其中「8888-88」車牌竟吸引221人次下標，最後飆出358萬9千元的有史以來最高「天價」。第二名「5888-88」也以155次出價、88萬9千元決標，高居史上第二。（中國時報A12版）



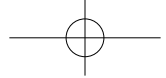
- 10月15日 ◎ 北市府商業處昨天舉辦優質商圈授證表揚典禮，經過半年評選，西門町商圈及新北投商圈打敗各路好手，奪下臺北市優質商圈獎，西門町商圈更是三連霸。（聯合報B2版）
- 10月16日 ◎ 臺北市政府文化局前天舉行古物、民俗審議委員會，將日治時代法華寺石碑、202兵工廠內的英製阿姆斯特朗礮及大稻埕臺北靈安社的神像陣頭，登錄為北市文化資產。（聯合報B2版）
- 10月18日 ◎ 蔣渭水紀念銅像揭幕典禮昨在臺北市蔣渭水紀念公園舉行，馬總統、蔣渭水長子蔣松輝、長孫蔣智揚等共同主持揭幕儀式，紀念蔣渭水紀念逝世80周年。（中國時報C1版）
- 10月19日 ◎ 臺北市第一個公營住宅示範案例「大龍峒公營住宅」昨起受理申請，第一天有31件完成登記，工作人員接詢問電話更接到手軟；另，抽中承租戶若是建國百年新婚或有新生兒出生的夫婦，可享有房租減免1至2個月的優惠。臺北市長郝龍斌表示，物超所值外，優惠加碼送。（中國時報C1版）
- 10月20日 ◎ 臺大校園周邊自行車停車問題，屢屢引起附近民眾抗議，臺北市交通局長林志盈最近與臺大校方晤談後，初步達成於校園周邊試辦公共自行車方案，並針對可能長期租用的臺大學生，給予適當優惠折扣。公館周邊公共自行車標案預定本周公告招標。（中國時報C1版）
- 10月21日 ◎ 臺北市交通局從去年底陸續在市區路段恢復慢車道設置，預計今年底將增至52條，交通局長林志盈表示，慢車道禁止四輪以上汽車行駛，恢復慢車道等於是還給機車族專屬路權，也減少不同車種在車道混流交織的情形，提升行車安全。（自由時報AA2T版）
- 10月23日 ◎ 梁實秋曾在臺灣師範大學任教16年，當時就居住在師大商圈雲和街的日式宿舍，故居後來破舊不堪，一度面臨倒塌，經臺師大重新翻修後，昨天故居重新亮相。（中國時報A14版）



- 10月24日 ◎ 大臺北都會區鐵路立體化工程，從新北市板橋，經臺北市到新北市汐止，全長35公里，做了28年，政府有關單位昨天宣稱畫下完美句點。交通部、市府昨在三鐵共站的南港車站，慶祝南港專案完工、南港車站竣工，及基隆路至研究院路鐵路地下化後，平面空間興築為市民大道六至八段的通車。（自由時報A14T版）
- 10月25日 ◎ 臺北市衛生局指出，去年北市自殺死亡人數，男性占6成4，是女性的1.8倍，但求助率僅3成，遠低於女性的近7成。醫師提醒，除運動減壓，也可多吃含「快樂賀爾蒙」的食物，如奶類、香蕉等，增加體內的快樂因子。（中國時報A7版）
- 10月26日 ◎ 「抗日戰爭勝利暨臺灣光復紀念碑」坐落於臺北中山堂前廣場，於民國88年10月25日落成，當時紀念碑並無碑文，直到昨日碑文才正式揭碑。臺北市文化局說，以「歷史長軸」概念呈現碑文，訴說昔日抗日戰爭的歷程。（中國時報A4版）
- 10月27日 ◎ 不滿政府長期漠視師大商圈過度擴張，忍無可忍的臺北市師大商圈居民，昨晚發動自救會遊行，情緒沸騰的居民沿途高呼口號，與一旁優閒逛夜市的民眾形成強烈對比。（聯合報A8版）
- 10月28日 ◎ 公館捷運站周邊自行車問題沉痾已久，北市府祭出鐵腕政策，昨晨在羅斯福路上進行腳踏車拖吊作業，雖然事前宣導一個月，仍拖吊了98臺自行車，其中20件為臺大學生所有，其餘均為一般民眾。（中國時報C1版）
- 10月29日 ◎ 為吸引更多企業在臺北市開公司、投資，市府去年制定《臺北市產業發展自治條例》，提出各項獎勵和輔導措施，包括地價稅、房屋稅、研發費用和融資利息補助。今年已受理超過100件案子，以申請研發經費者為最多。（中國時報C1版）
- 10月30日 ◎ 利用太陽能發電的「太陽房子圖書館」，昨天在北市青年公園落成啟用，圖書館為兩層樓綠建築，一樓圖書區是無館員駐館服務的智慧型圖書館，民眾只要持北市圖RFID借閱證或悠遊卡借閱證，即可利用自助借還書系統借閱圖書。（自由時報A12版）



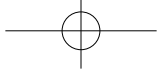
- 10月31日 ◎ 吸引超過130萬人次參觀的世界設計大展，昨天風光落幕，主展場的松山文創園區，將從今天起閉園，接下來15日將換上新的「臺灣設計館」接棒，以全新展覽與民眾見面。（自由時報A14T版）
- 11月1日 ◎ 交通罰鍰和開單獎金脫鉤！交通部昨天公告修正相關辦法，101年元旦起，交通罰款不再提撥為員警執法獎勵金。為免開單獎金喊卡打擊警界士氣，各縣市可自行編列公務預算作為鼓勵。（中國時報A8版）
- 11月2日 ◎ 新北市淡水區百年古蹟「嘉士洋行」，見證了清朝時淡水通商繁華、日治及二次大戰戰火，新北市政府已整修完工，將變身為「淡水文化園區」，本月4日正式對外開放。（聯合報A8版）
- 11月3日 ◎ 教育部前天通過「補習及進修教育法草案」，限制補習班招收6歲以下兒童，業者和家長大罵「管太多」，行政院昨天傍晚即退回草案；教育部表示，會廣徵意見、審慎研議。（聯合報A1版）
- 11月4日 ◎ 為提供北市60萬兒童更安全、完善遊憩空間，北市府斥資20億餘元，在士林打造「臺北兒童新樂園」，工程昨天開工，預計103年暑假營運。未來新樂園將採公辦公營，門票與遊樂器材收費也不漲價。（聯合報B1版）
- 11月5日 ◎ 臺北市地政處已完成今年度公告土地現值調查作業，根據去年9月至今年9月的土地買賣價格來看，北市12個行政區地價看漲，其中又以信義區、大安區、中山區等市中心區域的漲幅最高，預估整體漲幅不會超過去年的12%。（聯合報B1版）
- 11月6日 ◎ 為期8天的北臺灣媽祖文化節昨天上午登場，全臺20座宮廟媽祖神尊，齊聚在臺北北城門外，在臺灣省城隍廟尊神神轎的迎接下，正式進入臺北城，熱鬧的陣頭隊伍，吸引不少民眾圍觀。（聯合報B2版）
- 11月7日 ◎ 新修正的社會秩序維護法昨天零時生效，昔日流鶯街頭站壁的拉客景象稍減，流鶯抱怨因嫖客擔心被逮而暫不光顧，影響生計，首日未傳出有娼嫖遭開罰之事。（中國時報A1版）



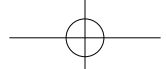
- 11月8日 ◎ 臺北市「藍色公路」觀光航線，少了花博加持後運量暴跌，從今年4月最高點每月搭乘人數9萬人，如今每月僅剩6千多人，減幅高達9成；臺北市府強調，未來將加強跨局處合作，讓藍色公路人潮持續加溫。（中國時報C2版）
- 11月9日 ◎ 臺北市又多了一個免費觀景地點，而且是全臺唯一可以看到飛機起降及大直美麗華、大屯山系等美景的景點！松山機場觀景臺即日起，每天上午9點至晚間9點開放，搭捷運或公車即可抵達，上午9點至12點、下午5點至7點是最佳觀賞時間。（中國時報A6版）
- 11月10日 ◎ 臺北市政府辦理「Data.Taipei」專案，推廣市府公開資料增值運用服務，正由資訊處跨局處協調，最快明年中期，適度上網公布犯罪案件、交通事故的熱區，以及房地產成交價、租金行情等，提供民眾實用且便利的生活訊息。（自由時報A14T版）
- 11月11日 ◎ 為避免撿獲遺失物可索討3成報酬的法令，被無限上綱成「合法趁火打劫」的理由，昨日立法院初審通過《民法》部分條文修正草案，不僅將十分之三的報酬修改為「相當之報酬」，更刪除拾獲者對於遺失物的「留置權」，遏止有心人士「假留置之名，行侵占之實。」（中國時報A20版）
- 11月12日 ◎ 「哇，這是臺北車站嗎？感覺好像到百貨公司，好香，好漂亮！」每天有150萬人次進出的臺北火車站，昨日改頭換面，1樓與地下1樓在知名精品百貨微風集團巧手打造下，88個美食、美妝、禮品店櫃，讓老舊火車站「麻雀變鳳凰」，變得水噹噹、香噴噴。（中國時報A5版）
- 11月13日 ◎ 臺北市昨天有多所學校舉行校慶，其中成淵高中115周年校慶，有「臺灣抗瘧之父」的傑出校友連日清回校勉勵學弟妹。連日清表示將設置「蚊子館」，激發學弟妹們對昆蟲醫學的研究熱情。（聯合報B2版）



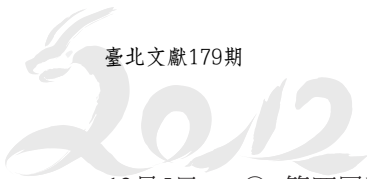
- 11月14日 ◎ 北市為推展幼兒運動風氣，13日特別舉辦「幼稚園幼兒健身操及親子趣味運動園遊會」活動，近四千名幼稚園小朋友大跳健身操，另有在一旁陪伴的家長人數，總計超過萬人一起同樂。（中國時報C2版）
- 11月15日 ◎ 拒開發票的北市知名早餐店「阜杭豆漿」，終於向國稅局「投降」，預計明（16）日起開立發票，並依發票銷售額課稅，成為豆漿店開發票首例。（中國時報A6版）
- 11月16日 ◎ 家長盼望已久的北市第二座親子館，將在明年兒童節前「誕生」。北市府社會局選定在「松山社區活動中心」大樓，整修3樓和9樓空間推出。（聯合報B2版）
- 11月17日 ◎ 勞委會今天（17日）公布最新一波排除適用責任制、可以超時工作的特定行業和工作，包含一般旅館鋪床工、托兒所保育員，醫療保健服務業的九種職務人員等，最快將從明年元月起生效，不能再超時工作。（中廣新聞）
- 11月18日 ◎ 臺北市政府昨天宣布，遠雄集團大巨蛋BOT案154億融資貸款已通過審查程序，大巨蛋「下一關」必須趕在103年6月完工。對此，10月底已低調動工的遠雄集團表示：「將全力以赴。」（自由時報A14T版）
- 11月19日 ◎ 臺北市有367座鄰里公園，日常維護全靠熱心志工幫忙。為表揚經營成效良好的公園，並感謝志工的奉獻，北市民政局18日舉辦「績優鄰里公園、永續經營公園暨績優認養人頒獎典禮」，有從事認養工作已10年的志工接受表揚。今年獲得「績優鄰里公園獎」第一名的是中山區中430公園。（中國時報C2版）
- 11月20日 ◎ 洋溢異國風情的天母商圈，昨天飄散著臭豆腐「香氣」！1229位民眾昨天正午共同挑戰雙金氏世界紀錄，同時分食全世界最大的臭豆腐罐頭。參加者中有300人遠從高雄包車響應，連外國人都大讚：「臭豆腐美味極了，一點都不臭！」（中國時報A5版）



- 11月21日 ◎ 配合國道實施計程收費和全面電子收費，高速公路明年底將拆光所有收費站亭，宣告高速公路實施幾十年的人工收費走入歷史。（中國時報A5版）
- 11月22日 ◎ 板橋浮洲合宜住宅BOT案，昨日由內政部營建署與建商日勝生完成簽約。行政院祕書長林中森透露，繼浮洲、林口A7站後，行政院已備妥林口、蘆洲、淡海等多處土地，若浮洲合宜住宅熱銷，供不應求，可再釋出二、三萬戶合宜住宅，民眾不用擔心買不到。（中國時報A8版）
- 11月23日 ◎ 交通部完成修正《道路交通安全規則》，最晚年底開放身障朋友專用的原廠三輪機車免再改裝；汽車駕駛行進間也開始禁看電視等娛樂顯示設備。（中國時報A6版）
- 11月24日 ◎ 臺北市議會法規會昨天審查通過「臺北市公有傳統零售市場改建或停止使用核發補助費自治條例」修正草案，原條文規定攤商領取補助費應立具切結書，並辦理法院公證，不得任意擺設攤位，違者追償所核發的補助費。（自由時報AA1T版）
- 11月25日 ◎ 籌畫整整10年，萬大中和樹林線終於大致底定，今將舉行土建細部設計聯合簽約暨先期工程動工典禮。初期工程將從中正紀念堂LG01站，到中和高中附近的LG08站，預計107年通車，預料將可大幅縮減中永和地區至北市之通勤時間。（中國時報C1版）
- 11月26日 ◎ 為慶祝建國百年及加強臺北孔廟的國際行銷，北市府觀光傳播局昨天邀請有「現代達文西」之稱的荷蘭藝術家泰奧·揚森，帶著創作「仿生獸」到孔廟「野放」。（聯合報A6版）
- 11月27日 ◎ 臺北市立動物園將斥資4億，打造一座總面積約近5000坪、全新的熱帶雨林區。日前議會已初步通過相關預算，預計明年4月前動工，最快103年完工。（聯合報B1版）
- 11月28日 ◎ 勞委會宣布，明年元旦起，開放雇主透過網路選工系統，直接上網把外勞「請回家」。預估這項措施首年最多可替勞雇雙方省下新臺幣6萬3千多元費用，時間也由原本的3個月縮短成30個工作天。（中國時報A1版）



- 11月29日 ◎ 美國收視率最高的「福斯新聞網」(Fox News)網站27日選出2012年全球十大「地美價廉的旅遊勝地」(Top Budget Travel Destinations)，其中臺北以擁有美食、時髦新建築及郊區溫泉等特色上榜。(中國時報A1版)
- 11月30日 ◎ 去年決選出來的十大夜市將再戰！臺北寧夏夜市千歲宴、士林夜市百匯宴大受歡迎，讓交通部觀光局獲得鼓舞，這次辦桌比賽要讓沒有時間好好逛街的團客也能一次吃遍夜市小吃，今年底將有四個夜市先推出示範辦桌菜，明年接著舉辦各縣市餐廳團膳競賽。(中國時報A9版)
- 12月1日 ◎ 世界上哪個城市最適合人們居住？根據美世諮詢公司(Mercer)29日公布的「2011年居住品質調查」，奧地利首都維也納榮登冠軍，伊拉克首都巴格達吊車尾，臺北則排第八十五名。(中國時報A12版)
- 12月3日 ◎ 100年資訊月活動今日起在臺北世貿一、三館登場，一連9天免費入場，宛如一場3C採購嘉年華。今年資訊月新品重點集中在筆電輕薄新品種Ultrabook及平板電腦上，更有2萬元以下的筆電促銷幫你省荷包。(聯合報C8版)
- 12月4日 ◎ 臺北市文獻委員會規劃「百號齊鳴—臺北老商號的故事」特展，昨天在艋舺剝皮寮歷史街區開展。除展出老商號珍貴文物外，還有快要被人遺忘的絕活。展覽兼具懷舊與創新，呈現各行各業走過時代洪流的點點滴滴。文獻會表示，展場分為六大主題展館，分別是「手創巧藝」、「舊情綿綿」、「憶遊味境」、「童年往事」、「摩登潮流」與「幸福記憶」，參展的老商號都將拿出絕活，如臺灣十大老店的龍山佛具將展出製作神像程序工法、吡叻西門町的兩家老天祿滷味也將首度同臺展出獨家滷汁配方，還有全臺灣第一支原子筆「玉兔文具」，也將在童年往事館展出鉛筆製作過程。(自由時報A14T版)



- 12月5日 ◎ 第四屆臺北市聯合成年禮4日在孔廟大成殿廣場舉行，來自12行政區的一百餘位今年剛滿18歲的男女青年，在莊嚴隆重的國樂聲中，完成向父母敬茶、飲成年禮、由父母授成年禮巾等儀式，溫馨的氣氛不僅感動參與成年禮的家長及禮生，連旁觀的外國觀光客也感到好奇並贊同成年禮精神。（中國時報C2版）
- 12月6日 ◎ 本報日前披露，明年6月以後，臺北捷運「東門站」與「信義線」陸續通車，依捷運初期規劃，淡水線將與中和線、新店線「分家」。消息一出引發新北市與臺北市大安、文山區居民反彈，臺北市長郝龍斌昨天緊急與捷運局等單位會商，要求本案「再研議」，營運路線是否調整沒有時間表。（聯合報A4版）
- 12月7日 ◎ 臺北市車輛遭拖吊司空見慣，民眾領回愛車時，卻要付1000元小型車移置費，比新北市高100多元，讓市民大呼不公。日前臺北市交通局修訂草案，擬把移置費降為900元，準備送交議會三讀通過，預計明年上半年就會實施。（中國時報C1版）
- 12月8日 ◎ 一年一度臺北花卉節將於周六登場，今年以「幸福青鳥」為主題，於青年公園、圓山公園、自來水園區與全市12座鄰里公園，以31萬盆、共260餘種草花，結合音樂與故事，邀民眾走出戶外「發現幸福青鳥」。（聯合報B2版）
- 12月9日 ◎ 為提升北市道路林蔭層次與綠覆率，北市府推動林蔭大道4年計畫，今年度以2000餘萬經費，在16條計畫道路廣植1000餘株喬木與20萬餘株灌木。（聯合報B1版）
- 12月10日 ◎ 明年基北區各高中職的免試入學比率終於拍板定案。北市建中、北一女、中山女中及成功高等學校，明年免試入學比率將提高到15%，松山、麗山、景美女中等校則是30%。（聯合報A6版）
- 12月11日 ◎ 北市文獻會即日起到明年2月5日在萬華區剝皮寮歷史街區舉行創意族譜展，展區規劃罕見姓氏、百家姓的故事，歡迎有興趣民眾前往。（中國時報C2版）



- 12月12日 ◎ 士林官邸已是重要觀光據點，臺北市文獻會今年訪問故總統蔣中正時代的侍衛群郝柏村等人及英文翻譯官錢復，製成士林官邸紀錄片，明年1月底在士林官邸播放，珍貴畫面及故事即將曝光。（聯合報A14版）
- 12月13日 ◎ 臺北市3月起推動「健康減重101」目標要達到減重101公噸，至11月底共減重130.7公噸，換算成沙拉油約可堆起4.9座101大樓。在臺北捷運公司服務的鄭嘉祥從113公斤降為74公斤，減重39公斤，堪稱此次活動的減重達人。（中國時報C1版）
- 12月14日 ◎ 臺北市地政處今天公布101年臺北市土地現值與公告地價。新光摩天大樓土地現值每坪突破新臺幣400萬元，達400萬2357元，較去年上漲9.37%，14度蟬聯「地王」也是全國最貴土地。（中央社）
- 12月15日 ◎ 捷運環狀線第一階段工程新店至中和（CF640）區段標，今天上午將舉行動土典禮；由於中和至板橋（CF650）區段標已於今年7月開工，整個工程興建又邁進一大步。（聯合報B1版）
- 12月16日 ◎ 歷時三年的臺北孔廟觀光再生計畫終告完成，臺北市長郝龍斌昨出席開園大典，他說，偶像劇《我可能不會愛你》在孔廟取景，六藝體驗也開展，希望透過輕鬆的方式，讓年輕人認識儒學，也期盼孔廟成為觀光新亮點。昨市府舉辦孔廟歷史城區整建落成開園大典，還舉辦祭天地、祝告孔子等儀式。（中國時報C1版）
- 12月17日 ◎ 新北市坪林區擁有全國最長的觀魚自行車道，新北市府17日上午9點，於坪林大林里的土地公廟廣場舉行啟用典禮，邀請100位民眾單車悠遊，還將邀請62歲單車界不老頑童蔣大程示範單車特技。
- 12月18日 ◎ 12月19日起，全國最大超商連鎖系統「統一超商」全省4,700家商店將正式啟用無實體的「電子發票」，不僅為民眾帶來體會雲端科技及電子E化的快速和便利性，也讓國內零售業的收發系統產生革命性的變化。（工商時報A12版）



- 12月19日 ◎ 昨天清晨在臺北舉行的全球體壇歲末壓軸「2011富邦臺北馬拉松」，超越12萬人參與，累積跑98萬公里，足足可繞地球24.5圈，果然「跑最大」；衣索比亞悍將耶曼尼、肯亞女將海倫娜，分別將臺灣賽史上最高的男、女冠軍破紀錄獎金兩百萬臺幣，帶回家鄉蓋房子。（中國時報A8版）
- 12月20日 ◎ 北市「助你好孕」專案實施一年多，據民政局統計，今年至11月底止，北市新生兒人數超過2萬2千人，較去年增加36.45%，明顯看出成效。民政局19日順勢推出第二波電視廣告，呼籲年輕朋友「勇敢生兒育女」。（中國時報C1版）
- 12月21日 ◎ 交通部觀光局舉辦「臺灣十大觀光小城」遴選活動，各縣市卯足全力，想入選觀光小城，臺北市也不遑多讓，市長郝龍斌廿日宣布，北市將以「北投風華小鎮」和「信義時尚之城」出馬角逐「溫泉」及「當代文化」兩個項目，希望民眾支持，讓全世界認識臺北和臺灣。（中國時報C2版）
- 12月22日 ◎ 中華電信A D S L費率調降案昨日定案，合計用戶數達百萬戶的2M、3M上網月租費分別調降27%與24%，調降後月租費僅5百多元；8M上網降價9%，月租費800元有找。N C C加快公文，讓新資費在明年元旦上路。（中國時報A7版）
- 12月23日 ◎ 臺北市監理處明年1月1日將改隸交通部公路總局，改名為臺北市區監理所。現任處長鄭俊明表示，改名後洽公地點和監理業務都維持不變，包括原本北市監理處獨有的簡訊通知驗車、安全駕駛宣導等服務，也都會繼續提供。（自由時報AA2T）
- 12月24日 ◎ 私立志仁家事商業職業學校受少子化衝擊影響招生困難，北市教育局昨透露，已核准志仁家商解散，學生舊有學籍託付松山家商代管。（中國時報A6版）



- 12月25日 ◎ 臺北市「自行車」環狀線昨天啟用，全長58.8公里，讓車友只要騎著鐵馬，就可以遊遍北市南港、木柵、景美、社子、大稻埕等北市知名景點，不必再與汽、機車爭道。（聯合報A5版）
- 12月26日 ◎ 名聞遐邇的士林夜市，25日下午遷回慈誠宮前營業，備受民眾喜愛的蚵仔煎、花枝羹、炸雞排、大餅包小餅等小吃攤，全都集中在地下一樓美食區，捧場的客人絡繹不絕，還有應景的耶誕老公公發糖果給小朋友，場內熱鬧氣氛讓人絲毫不覺有寒流來襲。士林夜市新址為基河路101號，距捷運劍潭站約六、七百米尺。（中國時報C2版）
- 12月27日 ◎ 臺北區監理所管轄的新北市淡水、基隆、首都等7家客運共30線「公路客運」，元月1日起將移撥給新北市交通局長轄，成為新北市「市區公車」，行駛路線不變，票價改採「區段計費」，99%乘客車資將大幅減少，最高單程票價可省75元。（聯合報B1版）
- 12月28日 ◎ 民眾對臺北市政府各機關的處分，若認為有違法或不當，損及權益，明年2月起的週三上午，可就近至區公所「訴願諮詢區里服務」櫃檯，向訴願會法制人員免費諮詢訴願程序，索取訴願書狀範例手冊參考，免於奔波市府訴願審議委員會本部。（自由時報AA1T版）
- 12月29日 ◎ 新北市溪洲阿美族生活文化園區都市計畫變更案（即溪洲部落案），27日獲內政部審議通過。新北市城鄉局說，園區透過集體參與「社區營造」設計，將成為國內第一個原住民社會住宅聚落，也是第一處都會型的原住民文化園區，極具指標意義。（聯合報B1版）
- 12月30日 ◎ 臺北市的婦女朋友有福了。北市衛生局昨天公布，由於和平婦幼與仁愛院區設置婦女健康中心的成效不錯，將從明年起陸續於其它各院區增設，包括中興、忠孝與陽明院區，預計於明年底前完成。（聯合報B2版）
- 12月31日 ◎ 跨年重頭戲臺北101的煙火大秀，在2012年第一秒開始正式燃放，放送時間達202秒，3萬發煙火將奔放出18種光彩造型不一的燦爛花色。（中國時報A3版）