

柑仔店電子學報

第九期

國立台北教育大學台灣文化研究所

中華民國 104 年 9 月出版

論文目次

編輯報告.....1

戰後台灣基督長老教會山地傳教之開展.....2

周沛忻

蘭城新月的想望——宜蘭城古蹟巡禮教學資源之考察.....21

邱淙鉅

編輯報告

《柑仔店電子學報》第九期感謝這一年來所內各位師生的支持與愛護。由衷感謝審查老師辛勞的審查給與修改建議。也感謝兩位投稿者來件投稿，提供自己的研究彼此切磋。希望今後各位仍不吝指教，使本學報能在台灣研究的這塊領域上貢獻一己之力。

本次刊載的兩篇論文，〈戰後台灣基督長老教會山地傳教之開展〉與〈蘭城新月的想望——宜蘭城古蹟巡禮教學資源之考察〉分別從宗教與古蹟兩個面向討論山地與宜蘭兩個區域的發展。而這討論的面向，也正凸顯出台灣研究的多樣性。希望透過這兩篇論文的研究，能夠拓展台灣研究的視野。

戰後台灣基督長老教會山地傳教之開展

周沛忻

摘要

本文主要探討戰後台灣基督長老教會對時代轉變與新政府的觀感、二二八的衝擊與山地傳教活動的開展過程。戰後台灣統治政權的交替，長老教會如何重新站穩腳步，是首先要探討的問題。其次，二二八事件對長老教會的傳教活動有何影響，也是值得再思考的課題。

透過教會與官方史料的解讀可發現，戰後初期教會與政府在許多觀念與做法上不同，但兩者之間仍有合作關係，例如政府希望藉由教會宣導政令並推行其政策，而教會在政府的山地管制之下，必須配合官方政策，以便進入山區傳教，兩者間存在既矛盾又被迫合作的情況。長老教會與二二八事件的關聯，也是相當值得關注的焦點。目前學術界，大多僅止於肯定教會對二二八事件的關懷，較少探討當時教會面對此一變局的態度與策略，本文藉由史料的分析，大致釐清了當時教會對政府態度的轉變。

關鍵詞：基督長老教會、國民黨政府、山地傳教、二二八事件、《台灣教會公報》

一、前言

各族群母語是傳承族群文化不可或缺的工具，而文字書寫則是保留語言最重要的一環，筆者為進一步了解與傳承自己的母語，積極學習台語文字書寫，因而接觸《台灣教會公報》等以白話字書寫的文獻。在這些文獻上經常可以看到，台灣基督長老教會對國民黨政府施政，常抱持批判的態度，實際上也引起不少抗爭事件。然而，筆者從早期《台灣教會公報》卻發現，戰後初期長老教會是以感恩、歡迎之姿迎接陳儀政府，熱烈迎接政府官員，並歌頌新時代誕生。雙方關係卻走向對立，為何出現這種變化，令人備感疑惑？其原因與轉變的時間點，似乎值得進一步探討。

目前有關戰後長老教會的先行研究¹，討論的重點以教會在 1970 年代先後發表的三大宣言最受注目，這是長老教會公開與政府抗爭、要求改革的最佳證據。然而戰後初期，尤以二二八事件前後長老教會抱持的態度與做法，卻鮮少被深入探討。另外，文獻指出基督長老教會戰後山地傳教事業迅速蓬勃，為當時山地住民唯一外傳宗教。為何在二二八事件前後，政府容許長老教會到山地傳教？其發展優勢與傳教過程如何？這些問題都值得我們重新思考。

筆者抱持以上的問題意識，因此本文首先將重新檢討，戰後初期長老教會與政府之互動。日治末期，長老教會受到總督府的打壓，戰後長老教會如何重新站穩腳步？此外，教會對新政府有何期許，以及早期官方有何具體的宗教政策等，都有深入討論的必要。二二八事件對長老教會的衝擊也值得探究。事件對長老教會與政府間的關係產生不良的變化，但此時長老教會卻迅速傳入山地，其原因何在？國民黨政府沿襲日治時期山地管制政策，在這樣的管制辦法的干擾下，基督長老教會如何開展山地傳教事業？

整體而言，本文主要目標在於，探討戰後初期基督長老教會與政府能夠維持平穩和諧的原因，以及長老教會山地傳教如何因應環境變化，以及如何面對山地傳統文化，從而發展出什麼樣的特殊宣教方式。

二、戰後初期長老教會與政府之互動

（一）日治末期至戰後教會組織的發展

在 1940 年時，因為日本與英、美兩國的關係越來越差，使得英國、加拿大

¹ 洪辭惠，〈台灣政教關係之研究—以台灣基督長老教會三大宣言為中心〉（桃園：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2009）。其首先介紹長老教會的組織架構與神學思想，其中包含了本土神學的思潮。另外，針對 1971 年的〈國是聲明〉、1975 年的〈我們的呼籲〉、1977 年的〈人權宣言〉三大宣言做歷史背景、發表過程及社會影響做論述。江蓓儀，〈台灣基督長老教會政治關懷宣言之決策模式與影響評估〉（台北：國立台北大學公共行政暨政策學系在職專班碩士論文，2009）。雖然如今各基督教會從事政治關懷的立場大多一致，但作者運用抽樣訪談的方式，了解各教會細部的想法與個別差異。

等外國宣教師被迫離開台灣。而在戰爭期間，台灣教會在未靠外援的情形下而撐過此段艱困時期，戰後外國母會則藉此使其獨立自主，故母會中海外傳教委員會中部分人士主張應放棄台灣教區，從此不必再派遣任何宣教師來台。經過討論之後，英國長老教會於 1946 年派遣滿雄才牧師 (Rev. W. E. Montgomery) 夫婦代表來台慰問。長老教會於戰後也開始尋求恢復與加拿大、英國母會間的關係，請求重新派遣宣教師協助傳教事宜，並得到兩母會同意，決定再繼續協助台灣教會。其後，孫雅各牧師 (Rev. James I. Dickson) 與滿雄才牧師 (Rev. W. E. Montgomery) 等宣教師受派返台，對長老教會日後的傳教工作大有助益。²台灣的教會鑑於大戰期間的獨立經驗，使母會的經濟援助以補助新設的弱小教會為原則，以鼓勵及維持自養的精神。台灣的教會一面培植人才來管理教務，昔日由教士會辦理的事務，也交由本地人負責，以保持教會自治的精神。戰後宣教師的派遣不是由英國母會片面決定，而是由台灣教會申請，否則必須經由台灣教會同意始可派遣。宣教師的會籍要移屬台灣基督長老教會，也可在母會保留原籍，來台後要聽從總會的聘派工作。日本戰敗後，英國宣教師陸續回到台灣，但主客關係已有明顯的變化。南部教會與英國母會已處於平等地位，不再是從屬的關係。³

另外為實行南北教會合一，長老教會於 1943 年 2 月 25 日在彰化成立「台灣基督長老教會總會」，但非出於教會本身之意願，是迫於時局變動及政治因素下日本強制措施之結果。翌年，在日本政府的計劃下，迫使台灣基督長老教會總會與日本基督教團台灣教區、日本聖公會台灣傳道區合併，成立「日本基督教台灣教團」。⁴同年二月在彰化成立的總會，除南北大會的人員參與外，尚有「日本基督教團台灣教區」區長上與二郎、總督府宗教調查官宮本延人及數位日人的觀禮，會中的某些決議，令北部一些代表頗為不滿，如總會幹部方面，多偏重於南部大會；總會事務所也設於台南新樓內等。上與二郎致詞說：「本日之總會就是他日教團之預備。⁵」由此可知，成立總會並非出自台灣教會的本意，而是出於被迫，一切均為日人教會所主導。

1945 年隨著日本戰敗投降及結束對台灣的統治，帶有濃厚政治色彩的「日本基督教台灣教團」頓時失去支柱。在台灣眾教會要求下，於 1945 年 10 月 2 日「日本基督教台灣教團」統理牧師上與二郎正式對外宣佈解散，結束僅 1 年 5 個月的「日本基督教台灣教團」壽命，並將從台灣教會所侵佔的機關與資產歸還

² 邱瓊苑總編，《「新編焚而不燬」台灣基督長老教會信徒訓練手冊》(台北：人光出版社，2001 年)，頁 80。

³ 吳學明，《從依賴到自立—終戰前台灣南部基督長老教會研究》(台南：人光出版社，2003 年)，頁 427。台灣基督長老教會總會歷史委員會編，《台灣基督長老教會百年史》(台南：台灣基督長老教會，2000 年)，頁 280-282、323。

⁴ 黃武東、徐謙信合編，《台灣基督長老教會歷史年譜》(台北：台灣基督長老教會總會歷史委員會，1959 年)，頁 343。

⁵ 台灣基督長老教會總會歷史委員會編，《台灣基督長老教會百年史》，頁 300。

原先教會⁶。

教會組織的運作仍分屬南北兩個大會各自行事。雖然南北兩大會各派出代表籌組「南北合一部會」繼續研辦合一事宜，但僅是有名無實，沒有實際上的作用。⁷故台灣長老教會的北部大會與南部大會分別召開常置委員會。西元 1946 年元月召開了原台灣總會長議員會，但未能依照南部大會之理想，此合併計劃宣告失敗。提倡南北教會合併的聲音在長老教會內部從未停止，西元 1948 年的全台基督徒青年夏令營，參加活動約一千二百多名的教會青年們，提出呼籲，要求教會牧者正視長老教會南北教會合一的重要性，這是戰後第一次從大集會所發出的呼籲。且青年們更進一步力行合一的行動，翌年成立不分南北教會的「台灣教會青年團契」總會；南北兩會合併計劃在西元 1949 年 6 月底到 7 月初進行為期四天的討論，分為傳道（包括山地傳道）、事業（醫院、書局）、家庭（基督教家庭）、青年（青年團契）、教會（義工訓練）、教育（教會學校）、經濟（教會經濟獨立）等七個方面來探討。到了翌年十月又召開第二次會議，此次也邀請南北大會來參加。在此次會議，黃武東牧師提出了南北合一的問題，這個問題卻引起會場人員的關注與震撼，黃牧師認為經兩次會議，浪費許多時間與金錢，研討的結果，已獲相當的結論，只欠缺付諸實行，最大原因在於南北教會尚未合而為一。大家既知合一才能有效推展傳教工作，為何不積極促其實現？接著提出具體的「南北合一基本方案」⁸。此方案提出後，引起會場人員一致同意，會議中同意以此方案做為合併計劃的主軸，並將此方案交給南北大會開會討論，若同意就依此方案進行合併之計劃。且於 1951 年 3 月 7 日在台北雙連教會召開台灣基督長老教會第一屆總會，並以總會之名稱開始參加世界基督徒各組織的活動。⁹

（二）教會與國民黨政府的關係

基督長老教會相當尊重各地的族群、語言、文字，並創造自身在歷史洪流中的地位與價值。同樣的，他們也與各種政權相互認識，只要不傷及基督教教義及傳教事功，基本上傳教士非常願意與執政者保持友善的關係，並透過此等關係有利於傳教。因此，國民政府的到來，台灣的基督長老除了表示歡迎、致敬之意，也時常邀請政府官員參與相關活動。1946 年 3 月北部召開戰後第一次大會，決議的重要事項第一條就包括像蔣委員長致敬，並開始以「祖國」之名稱呼中國中國大陸。¹⁰同時，《台灣教會公報》提到蔣中正先生及夫人本身為基督教徒，這點使得台灣基督長老教會與國民政府達成友好關係的目標向前邁進一大步。《台

⁶ 邱瓊苑總編，《「新編焚而不燬」台灣基督長老教會信徒訓練手冊》，頁 79-80。

⁷ 黃武東，《黃武東回憶錄》（台北：前衛出版社，1989 年），頁 201-202。

⁸ 台灣基督長老教會總會編，《台灣基督長老教會總會議會手冊》（台北：台灣基督長老教會總會，1951 年），頁 8-11。

⁹ 黃武東，《黃武東回憶錄》，頁 202-209。

¹⁰ 不著撰人，〈教會消息：北大啟事〉，《台灣教會公報》，689 號（1946 年 5 月），頁 3。

《台灣教會公報》提到蔣委員於 1946 年在湖南聖經學校的演講中的其中一段話：

救國的方法自然真濟（略）我看就是聖經學校所講的耶穌，通做救國的標準。耶穌救人本是對伊的博愛犧牲，無靠一切，無想家己的危難，後來有達成伊的目的。咱現在 beh 救中國，著用耶穌的精神，耶穌的犧牲。¹¹

長老教會也在《台灣教會公報》承諾必須負擔復興國家的工作，一定要貫徹基督的精神，認為信仰立國之路是戰後根本的工作。在第一回北部大會中，赴會的人員除了大會的正議員 47 名、參議員 9 名，開會禮拜之後，更得到台北市長游彌堅先生的致詞，也使政府官員更加了解基督長老的動態。《台灣教會公報》對此記載：

阮有得著游台北市長彌堅先生的致詞，予阮受大感激，因為有非常的靈氣，iū-koh 得著政府首腦部用基督的心做心的致詞，也是罕得有的事。¹²

南部教會與政府官員的關係更加密切，1946 年 1 月 18 日晚上，台南教會共 33 人舉辦聚會，並邀請台南縣長 Oan3-kok-khim3、以及海關的主任、會社課長等官員一同共進晚餐與座談會。《台灣教會公報》中說明他們皆為基督徒，晚餐時聽他們講起不少唐山教會的消息。¹³因為如此，南部教會與官員的關係可說是非常的親密。如 1945 年台南市慶祝聖誕時，台南市長韓聯和公開的一段談話：

耶穌 siaⁿ-sū chhut-sī 佇亡國民的中間，佇無名聲的地方，佇馬槽？真有意義。當時猶太人受羅馬國壓迫，teh 望救主，耶穌佇 in 中間無合 in 所期待 ê，才生出賣先生的事件。耶穌 bat 講起末日，國攻擊國，然後上帝國設立。Taⁿ 世界大戰過了，算是上帝國到 lah，chit-tiāp 大家是自由平等。Ng 望中華民國佇這個日會大燦爛。¹⁴

台灣基督長老教會與國民政府建立友好的關係，大致可分為三個原因，其一是基督長老教會以傳教事功為主要發展目的，並不主動與各地政權產生對立的關係。其二，《台灣教會公報》中多次提到蔣中正先生及許多官員，在中國中國大陸時就已是基督教徒，定期參加禮拜，因此來到台灣後兩者關係更為融洽。第三，雙方除了在宗教觀念上並不衝突，政治上的決策以及長老教會的傳教事功，皆需要對方的協助來完成推廣，教會也可藉此到更多宣教的機會，如戰後第一次的北部大會中，就決議像政府呈請優待，希望禮拜堂的不動產和腳踏車得以免稅，以

¹¹ 吳德元，〈論說：禧年光復〉，《台灣教會公報》，688 號（1946 年 4 月），頁 6。

¹² 不著撰人，〈教會消息：北大啟事〉，《台灣教會公報》，689 號（1946 年 5 月），頁 3。

¹³ 不著撰人，〈時事〉，《台灣教會公報》，686 號（1946 年 2 月），頁 7。

¹⁴ 不著撰人，〈教會消息：台南市民的救主誕〉，《台灣教會公報》，687 號（1946 年 3 月），頁 3。

及傳教者搭火車的減價優惠。¹⁵又如 1946 年 8 月《台灣教會公報》(時事)專欄，發佈省政府的發令：從八月一日開始，全台灣的公娼都要廢止，不能像以前與不良少年並設在一起。¹⁶

國民黨政府在治台之初，與長老教會的維持平穩和諧的關係，直到 1947 年發生了二二八事件後，讓台灣基督長老教會對國民黨政府以政治意識型態為一切政策考量的態度，產生不滿的態度越來越高，也使得台灣基督長老教會與國民黨政府的關係漸漸產生質的變化，教會也開始重新思考其在政教關係應扮演的角色為何，大致上來說，教會在此時期除了二二八事件以外並沒有積極的去參與政治性的活動，台灣基督長老教會對國民黨政府，仍是大致抱持著順從與支持的立場，主要還是為了宣教的考量。

三、 二二八事件對長老教會的衝擊

1945 年國民黨政府來台後，因對宗教團體，沒有實質利益的威脅與衝突，採取較寬鬆的態度。而台灣基督長老教會著重於教會的重建與教務的推展，對政權的態度，是以歡迎國民黨政府來台，因此教會是抱持著支持與期待的態度。但到了 1947 年二二八事件爆發後，產生不一樣的轉變。在此次事件發生前，台灣人民看到的不是有紀律、守法律的統治者，而是充滿征服者姿態的統治政權和貪官污吏。台灣人民經日治時期的統治，思想會產生比較的心態，在雙方文化、歷史背景的衝擊下，人民對國民黨政府失望與不滿的情緒逐漸累積，終在 1947 年，因為專賣局查緝員取締私煙，而爆發二二八事件，造成全台官民衝突。

二二八事件發生時，有許多教會的牧師與信徒慘死¹⁷，當時社會瀰漫著肅殺的氣氛，全台人民陷入惶恐之中。台灣基督長老教會礙於時局及政府的監控，無法在報中對此事件做直接的評論與批判，更不必說對國民政府表達抗議。雖然如此，《台灣教會公報》中卻逐漸出現特殊的專欄，如〈見學：家庭救護〉，近九百字的內文教導民眾當鼻子、雙耳、牙齒、喉嚨，腸、腦出血，以及吐血、血流不止與尿血尿、不省人事時等等狀況時的首要姿勢及應變措施，針對飲食及嚴禁的項目介紹，並說明其症狀的相關病因，以及之後的療養方式。¹⁸在此之前教會並沒有做過類似的醫療報導，內容也不是一般人時常需要使用的，在 1947 年 6 月出現如此的說明，可見此專欄是針對許多二二八受害的民眾所寫。也看出長期關懷台灣人民的台灣基督長老教會，在此種時局之下也不得不轉換其關懷方式，才

¹⁵ 不著撰人，〈教會消息：北大啟事〉，《台灣教會公報》，689 號（1946 年 5 月），頁 3。

¹⁶ 不著撰人，〈時事〉，《台灣教會公報》，692 號（1946 年 8 月），頁 7。

¹⁷ 岡山教會蕭朝金牧師、淡水中學校長陳能通、花蓮縣參議會議長張七郎、台灣博士林茂生等... 都是在二二八事件中遇害的教會菁英，參見趙令級編，《台灣基督長老教會台灣中部宣教 130 年史暨臺中中會設教 70 週年特刊》，（臺中：台灣基督長老教會臺中中會，2003 年），頁 215—219。

¹⁸ 不著撰人，〈見學〉，《台灣教會公報》，702 號（1947 年 6 月），頁 12。

免於使教會與其所屬牧師與信徒受到波及。

雖然不方便在報中對二二八事件做直接的批判，但教會一改以往大量刊登歡迎國民黨政府來台的消息，所有與政府時事的介紹也大幅度縮小。可看出二二八事件的發生，除讓台灣人民漸漸對國民黨政權產生失望與不滿外，台灣基督長老教會也漸漸的對國民黨政權產生不信任與質疑，開始重新思考教會在社會中的角色定位，以及和政權之間的關係，為日後和國民黨政府之間的衝突埋下不滿的重大因子。

對比先前對新政府的歌頌及感動，1948年5月《台灣教會公報》的〈時事〉專欄對於總統選舉的結果報導如下：「咱的蔣主席有中選做咱的大總統」¹⁹。

我們回顧戰後蔣中正在《台灣教會公報》中出現的情形，最初是向其致敬的消息，接著指明上帝派遣蔣委員長幫助我們復興中華民國，以及其來台灣視察的各種行程及談話內容，並為其解釋因八年抗戰所承受的經濟困難，1946年底更與民眾一同為蔣委員歡呼、感謝，並說明蔣中正先生當選國民大會主席並賦予期盼，以及報導他的銅像設立等等。回歸這次總統的選舉結果，其報導方式略顯簡短及冷漠。從「北部台灣基督長老教會年譜」也明顯地以官方的角度來描述二二八事件。²⁰教士們不在報中談論社會暴動及受害的情形，是因為避免涉入事件之中，以及時局的壓力；但《台灣教會公報》在二二八事件發生之後，並沒有刊登任何政府官員的處理決策或動態報導，之後僅以官方的角度說明大選結果，與1946年教會密切注意國家動態並隨時發佈消息的情形大有不同，可以藉此推測教會不同以往對國民黨政府的友好態度。國民黨政府來台時，教會以魔鬼的方式比喻日本，並以天堂稱呼新時代的來臨。1947年9月《台灣教會公報》仍出現類似的文章，但此次所指的魔鬼很顯然不是過去的日治時期，雖然傳教士無法明論，卻也間接的說明了對國民黨政府的失望：

Chèng 咱做這世間罪惡魔鬼的奴僕，實在是悽慘啦，受 pé-pák 痛苦無自由。
感謝主擔當咱的痛苦，koh 高升咱做一个管家的人，得著自由，實在有福氣啦。Taⁿ 咱著做一个誠實盡忠的管家，照時發米糧予家內的人無 tú 著 iau-gō 才有真實的福氣啦。²¹

世間實在是苦海，毋免我講大家知；一生歡喜無幾 pái，憂悶苦痛直直來。
(略) 不論 tú 著啥景遇，毋通煩惱來掛慮；咱著熱心祈禱主，主會喝散咱雲霧。信徒大家著知樣，天災地變攏免驚；因為有主通好疼，主對世間

¹⁹ 不著撰人，〈時事〉，《台灣教會公報》，713號（1948年5月），頁10。

²⁰ 徐謙信，《北部台灣基督長老教會大會年譜》（台北：北部台灣基督長老教會大會書房部，1995年），頁64。

²¹ 信者，〈盡忠的奴僕〉，《台灣教會公報》，705號（1947年9月），頁1。

有較贏。²²

在二二八事件中被國民黨政府處決的台灣菁英，不乏基督長老教會的信徒，而這些信徒都是接受高等教育的培養，為整體水準極高的中產階級。故二二八事件對長老教會實造成相當大的傷害，因為教會發展主要力量的流失，對日後長老教會與國民黨間的政教關係也種下不安定的負面因素。基督教會的機構在此時更是難以運轉，因此《台灣教會公報》在 1947 年 3 月提倡機構和精神確立的重要性，並說明教會的情形如下：

雖然台灣光復，已經 1 年 khah 加，iáu-kú 咱的教會，現在猶原 tiàm 佇真渾沌的世界。(略) 傳教師濟濟離開教界；教會親像羊群無牧者；前獨立的教會 taⁿ 著受母會的補助；各機關雖然有 teh 進行，總是 bē 通積極做出什麼。²³

在台灣的基督教會在二次大戰末期已受到日本主政者相當嚴厲的監控及壓迫，戰後不久又受到二二八事件之波及，對教會在戰後復甦重整所造成的影響不小。雖然長老教會信徒數目在當時台灣所佔人口比率原就不高，而這些政治迫害行為更是阻礙其教勢發展。黃武東牧師在《台灣宣教》中感嘆長老教會的傳教進度之所以緩慢是可預期的，因為台灣社會對基督教文化原本排斥心就重，加上日本及國民黨政府陸續的打壓行為，更使教會的傳教工作在推行阻力甚高。

1947 年二二八事件的發生，使國民黨政府與台灣人民處於對立，在二二八事件中有原住民參與及山地成為平地涉案人士的躲避去處，這使得政府意識到隔離平地與山地人民的重要，加上後來國民政府在中國的政權不保，若要固守台灣，勢必要提防平地人煽動山地人民反抗政府的可能，當然也包含了以平地籍傳教士為主的長老教會與真耶穌教會，在 1949 年之前的入山管制並沒有明確開放傳教士進入，也時常會出現各地限制山地傳教、或傳教士無法入山等傳聞。

1949 年 1 月終於在《教會公報》上明確出現入山傳教的消息。

Taⁿ 台灣山地同胞，已經得著政府正式允准咱長老教會進入傳道；教會當局也已經有責任者分派佇 30 鄉 teh 活動，相信是父上帝的旨意，用得救的福音，傳教佇 in 的中間。哈雷路亞！

以下為《教會公報》白話字原文：

93.Taⁿ Tâi-ôan san-tê tông-pau, í-keng tit-tiòh cheng-hú cheng-sek ún-chún lán tiúⁿ-ló kàu-hōe chìn-jip thōan-tō; kàu-hōe tong-kiók iā í-keng ũ

²² 賴江，〈論講：世間是苦海〉，《台灣教會公報》，706 號（1947 年 10 月），頁 10-11。

²³ 潘道榮，〈論說：教會重起灶 1.機構 kap 精神著重確立〉，《台灣教會公報》，699 號（1947 年 3 月），頁 8。

chek-jīm-chiá hun-phài tī 30 hiong the óah-tāng, siong-sìn sī Pē siōng-tè ê chí-ì, ēng tit-kiù ê hok-im, thôn-kàu tī in ê tiong-kan。Ha-le-lu-iah! ²⁴

另外，在 1949 年 1 月的《台灣教會公報》中也記載：

感謝主！東方所出的 Khé-bêng 星，已經照到佇 in 啦。救主大開恩典的門，予 in 白白 ē-tit 通進入啦，無分人種，無別平地 á 山頂！實在有樣天邊海角，東西南北，攏有人 teh o-ló 主。²⁵

教會報中說明此時政府對社會文化宗教慈善團體人員入山的允許，並不開放給所有宗教或其他基督教派，惟獨允許長老教會入山傳教：

這班政府佇 8 月中發表，kan-ta 准長老派入去傳道的 in-toaⁿ，為著山地同胞單純，chāi-lái，無宗教，若一時准 kúi-nā 派入去，驚了惹起教理上的紛爭，顛倒費氣。²⁶

此份《台灣教會公報》中所指的八月應該是 1948 年，所以長老教會在此時已獲得政府的允許及支持，可進入山地管制區內傳道。對於當時政府只決議讓單一教派進入山地傳教，《台灣教會公報》中有以下說法：

聽見有人 teh 嫌政府無講道，無視憲法的信仰自由；這話無 tú-tú 對，因為山地是特殊的區 hék，有特殊的私情，應該著用特殊的辦法，設山地行政處，來施行山地行政。²⁷

因為山地同胞的人情，風俗，習慣，攏 kap 平地人無 siāng，bē 通用一般 tek 的憲法頒行佇 in，為著 in 的文化程度低，生活的水準，差太 hñg 啦！ko-put-chiong 著愛有分別。²⁸

除了山地屬特殊區域應另設辦法，以及避免多個教派同時進入山地的紛爭，長老教會更認為其歷史組織悠久、有秩序，為純正的信仰，這些都是政府選定長老教會理由。

²⁴ 〈山地之聲〉，《教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 11。〈山地之聲〉為《教會公報》之連載文章，報導各種山地傳教的消息，從 1948 年 9 月起不定期刊登。93 為內文序號，並附上白話字原文，此後以翻譯資料為主，不再附上原文。

²⁵ K.Y.C.，〈山地的聲〉，《台灣教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 11。

²⁶ K.Y.C.，〈山地的聲〉，《台灣教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 11。

²⁷ K.Y.C.，〈山地的聲〉，《台灣教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 11。

²⁸ K.Y.C.，〈山地的聲〉，《台灣教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 11-12。

Kiám-chhái 有人欲講，Siáⁿ-sū kéng 長老派？這也是自然的 kí-khì。長老派佇世界的地位免講，佇台灣傳教有 83 年的歷史，設教 200 goā 位，信徒有 5、6 萬人以上。過去 m̄-bat 有事端，比較 tek 組織有完備，傳道者有相當的教育。長老派傳道方法 kap 禮拜儀式，有 tiat-sū，有斯文，有合理，信仰有純正，會合山地同胞的欠用；koh 歡喜協助政府對山地同胞的開發，用宗教犧牲的精神協力援助。²⁹

但政府是否將入山傳教的權利交由長老教會壟斷，只能保持懷疑。在 1949 年中國中國大陸淪陷，各地教派陸續前往台灣之前，其他教派在台灣的数量並不多，部分地區確實可能只有長老教會提出入山申請。

四、山地宣教之發展特徵

在宣教方式上，長老教會採取與漢人地區不同的宣教方式，由於原住民地區從日治初期開始就由警察機關來治理，並採取隔離方式，杜絕原住民與外界接觸，使得此地區受到日本文化影響甚深；再加上未與外界接觸下，該地區處於封閉狀態。當長老教會進入到原住民地區時，需配合當時的環境與傳統文化，發展出特殊的宣教方式，並發現許多山地原住民的生活特徵，說明如下：

(一) 傳教士首次認識台灣山地環境

戰後平地傳教士大多是第一次進入到台灣山區，雖然路途艱辛困難，卻也發現台灣森林之美。傳教士認為太魯閣峽為東洋最大的公園，形容其天然之美的絕景，用嘴巴是難以形容的。並瞭望山谷佇立了貴重的大理石的山岩，教士們在此許下心願，願主的教會最後能在這大理石的石盤上得到建造，做為台灣的燈台。³⁰除了發現太魯閣鬼斧神工的 美景 之外，教士們陸續記載了各山區的樣貌，與其心目中所想像的皆不相同，如傳教士進入玉里山區時紀錄：

這 pang 我到玉里地方得著一項的証實，就是「聽」毋值著「看」。以前我所聽的玉里，是 put-chí 大，因為佇後山是排第二位，一 ē 到位，看了 to 毋是親像所聽見的款。³¹

又傳教士們以往所認知的觀音山，應屬深山林內的所在，且高度不可小覷。又聽聞若受派到觀音山，為充軍在後山最不堪的場所，因此非常擔憂。戰後傳教士進入山區，記載的文章卻不同以往所想：

²⁹ K.Y.C.，〈山地的聲〉，《台灣教會公報》，721 號（1949 年 1 月），頁 12。

³⁰ 高仁心，〈太魯閣的朋友〉，《台灣教會公報》，689 號（1946 年 5 月），頁 1。

³¹ 不著撰人，〈時事：百聞不如一見〉，《台灣教會公報》，698 號（1947 年 2 月），頁 11。

總是一ㄟ佇目珠前看見的，就是佇山腳，也是佇溪邊的一所在。錯啊！我以前的意念。咱欲引 chhoā 人，毋是予人聽就可以了，絕對欲看，才會憑準。³²

傳教士除了了解到台灣山區的情況，戰後各地的聯繫也越加緊密，但是礙於當時交通並不發達，通訊聯絡的過程往往遇上各種阻礙。

（二）山地教徒的禮拜方式

固定舉行禮拜是基督徒非常重要的儀式，通常包含三個要素：對基督的禮讚、教會的角色、宣讀並解釋講道的經書。而平地信徒在舉行禮拜儀式時，即使教會建築尚未落成，大多也會借助某種建築場所來作為禮拜堂。山地原住民教徒，因為禮拜堂的缺乏，以及其親近自然、自由奔放的生活習慣，禮拜儀式頗為特殊。例如：

In 的聖殿是天然的，有的佇溪邊，有的佇山頂，有的佇大塊石盤做 in 傳福音的講台。In 有聚會毋是親像咱隨便公然入拜堂禮拜。³³

山地原住民教徒因為擁有不同的禮拜環境，平地教會的規矩在山地傳教的過程中，自然也不適用。以下是配合山地原住民的環境，所發展出來的傳教案例：

因為伊 iáu m̄-bat 教會的規矩，自然也無 kiâⁿ 典禮來料理，有的做主理，有時每暗有自會。禮拜日的敬拜，以外，有拜 3 ê-hng 祈禱會，拜 5 ê-hng 巡街禮拜。其餘的日若無自會，hiah ê 役員就分角頭去訪問未信者的家庭。所以猶原是日日 teh 進步。現時禮拜日有 100 人 teh 聚集啦，全村三分二的家庭攏有信主的人佇 teh（有的無全家）。³⁴

（三）原住民生活習慣的改變與喝酒的問題

戰後山地原住民成為基督教信徒的人數不斷增長，也間接地影響其生活習慣。傳教士初期到山裡做工時，時常聽見他們討論的，都是在講男女戀愛，污穢的話語也很多。原住民教徒增多之後，開始聽見話語中改為討論信仰，不論工作的前後總是在祈禱。³⁵山地原住民的生活習慣雖然有所改變，仍有使傳教士相當頭疼的問題，那就是原住民長期喝酒的習慣，與基督教的精神有所違背。因此傳教士們總是加以勸誡，在教徒中也有了一定的成效，原住民喝酒的問題，於其他相關

³² 不著撰人，〈時事：百聞不如一見〉，《台灣教會公報》，698 號（1947 年 2 月），頁 11。

³³ 高仁心，〈太魯閣的朋友〉，《台灣教會公報》，689 號（1946 年 5 月），頁 1。

³⁴ 許有才，〈高中通訊：看！火燒島〉，《台灣教會公報》，733 號（1950 年 1 月），頁 6。

³⁵ 許有才，〈高中通訊：看！火燒島〉，《台灣教會公報》，733 號（1950 年 1 月），頁 4。

學術研究中多有論述。但《台灣教會公報》中指出不同的，是平地的人民進而影響山地原住民吸菸、喝酒，或成為其戒除的窒礙。部分山地的教徒會定期下山至教堂執行禮拜，必須花相當久的時間勸導他們絕對禁菸、禁酒。此時平地民眾抑或牧師，不論基於何種原因產生了相關的行為，都會對他們產生巨大的影響，這也是傳教師的另一個隱憂。1947年3月可看見傳教士於《台灣教會公報》（時事）中的叮囑：

我非常的掛慮平地的牧師、傳道、長老、執事、會友、男女、老幼，攏總的兄弟姐妹。你有食hun無？你有用食hun做交培的因由無？你有食酒無？你bat講thîn一點仔，chip一sut仔，做表敬意，表祝賀的意思無？請大家想，hia的高山兄弟，為著欲信道理，將in的性命「Hun，酒」chò一ē禁hìⁿ-sak；iā in到平地，看見咱teh喝，teh吸，á是咱請in點一支，lim一杯，致到影響in的信仰，毋知beh loā多大。若用hun，酒做藥，á是若無用，會關係性命，請通用。總是若kan-ta做娛樂，做交陪，做趣味的路用，我好大膽，請恁禁起來，即時禁hìⁿ-sak。濟少也免得做高山兄弟的that礙。³⁶

（四）原住民的性格與信仰

傳教士在《台灣教會公報》中，時常描述山地原住民不論在性格或信仰上都相當單純，這對於山地傳教士宣教的影響利弊參半。

咱有teh看公報，對舊年到taⁿ，攏有teh傳報高山的同胞，in是真單純的人。³⁷

優勢在於這是他們的特色，聽完如果願意入教的人，就會立刻說「我要當信者」，小孩子也是如此。說要當信者的人會學習祈禱。另外，傳教士認為他們信教的想法會如此快速且有力，也是他們的信仰單純，對道理還認識不深的關係。缺點則是他們後續的執行力，例如：

晚上有聚會，得著in的頭人的好意，攏聚集佇伊的家，有20 goā的人聽。用親像教因仔的法度，教in吟詩，說明基督的道理予in，有濟濟人講欲信，就教in祈禱文。雖然是講欲信，總是iáu-boē hiah快，因為in的性質是這款，快teh應，oh得實行。³⁸

因此，傳教士在山地的傳教看似容易，卻必須長期宣導、協助他們的生活，

³⁶ 不著撰人，〈時事〉，《台灣教會公報》，699號（1947年3月），頁10。

³⁷ 信者，〈人甘心奉獻上帝加添給人〉，《台灣教會公報》，704號（1947年8月），頁1。

³⁸ 不著撰人，〈教會消息：高山消息〉，《台灣教會公報》，696號（1946年12月），頁5。

才能達到真正的效果。

(五) 融合當地風俗民情的傳教方式

部分原住民願意接納這些外來傳教士，其歡迎的方式相當熱情，也非常注重聆聽教義的過程。如亨利牧師帶其他宣教師到山區探望時，他們強求宣教師必須和他們住一晚，當天不能離開，希望聽到更多的教義。³⁹宣教師舉辦活動、集會時，原住民朋友通常主動號召部落居民前往聆聽，動則數百人。

特別佇 Namakaban 阮有開音樂會予山地國民學校的學生 300 goā 名聽，soà 叫 in 佇 hit 暗請 in 的 hū-heng 來聽道理，果然 hit 暗附近 3 位的番社男女總出，約 7、8 百人，講堂坐到無路，soà 到外面。⁴⁰

為配合山地區域的風俗民情，傳教士在此舉辦各種宣教活動通常較平地活潑許多，當地原住民也在聚會過程中融合該民族文化。因此每當山地傳教師在《台灣教會公報》中論述傳教的經過，都可以看見原住民帶入歌舞同歡的景象。以下簡單舉出公報中兩者例子：

佇舊年 12 月 26 號，埔里各教會聯合祝聖誕，hit 時有信主的高山兄弟，對 hñg-hñg 的山裡 Maletpa Baibala、眉溪、過坑 chiah 的所在來參加，in 的唱歌，跳舞 put-chí 受著歡迎。Hit 日有招待鎮民 1000 人，新戲院坐到滿，也有得到寄付金 12 萬 goā。⁴¹

阮有帶樂器，所以 tã 先開小音樂會，後來講道理，最後 koh kap in 交陪親睦。阮合唱，奏樂予 in 聽。In 唱歌，跳舞予阮看，逐暗 to 到半暝後才有 sì 散。⁴²

山地傳教聚會的方式，除了音樂會中歌舞昇平的情景，傳教士也運用放燈片來轉播道理及電影，藉此輕鬆有趣的方式來傳播教義及解說，並深受原住民愛戴。如 1949 年 10 月 24 日至 29 日在新竹基督長老教會，舉辦高山第四回講習會，赴會的人員有尖石鄉 9 名、五峰鄉 13 名、南庄鄉 1 名、大安鄉 4 名、和平鄉 3 名，共 30 名。其節目名稱安排就包括：

(略) 報好消息 kap 幻燈、電影，(略) 耶穌行佇逐位心 tek，(略) 說明報的尪仔圖 kap 耶穌 iàu-kín 的道理，(略) 紙戲'、浪子，也有幻燈基

³⁹ 不著撰人，〈時事：雜感〉，《台灣教會公報》，699 號（1947 年 3 月），頁 10。

⁴⁰ 不著撰人，〈高山傳道記〉，《台灣教會公報》，728 號（1949 年 8 月），頁 8。

⁴¹ 羅文福，〈高山傳道記〉，《台灣教會公報》，722 號（1949 年 2 月），頁 11。

⁴² 不著撰人，〈高山傳道記〉，《台灣教會公報》，728 號（1949 年 8 月），頁 8。

督化家庭，kap 基督徒 kap 金錢。⁴³

由此可見輕鬆活潑的傳教方式在山地被視為常態，但《台灣教會公報》中所記載關於平地傳教的額外活動，多以舉辦音樂會為主。即使有類似的傳教方式，在《台灣教會公報》中的描述也不比山地傳教在紀錄中如此詳細。

(六) 藉由神蹟故事進行宣教事工

神蹟指無法用人們的常識所解釋的而歸於神的作為的一些現象，也就是來自超然力量的作為。各宗教往往都存在著不同類型的神蹟故事。基督教在聖經中記載了相當多神蹟故事，《四福音書》中也說明耶穌所施行的 35 個神跡。《台灣教會公報》自然也不例外，擁有多筆山地傳教的神奇紀錄。以下舉出《台灣教會公報》中關於山地傳教的神蹟案例：Má-jî 村的青年原住民一開始只有 4 人願意信教，經過十幾天的發展就增加至 20 多人。此時有信徒得到重病，發燒七天之久都無法治癒，臥病在床，不能飲食、喝水。第七天恰逢禮拜日，由牧師帶領這 20 多個會友聚集禮拜，共他為他祈禱，祈禱之後這位教徒竟然立刻感覺爽快，也可以起身，回去之後就退燒了，隔天亦可進食。村裡許多人看見如此，都感到相當吃驚，所以那個禮拜願意入會的人就增加到 60 多人。⁴⁴

不論真實與否，基督教士藉由刊物的報導描述神蹟，在傳教事工上達成一定的成效。

(七) 運用當地頭目與警察對部落的影響力

1、教士與政府、山地軍公教人員的合作關係

而戰後當時政府高層有許多基督徒相當利於宣教工作的推廣。《台灣教會公報》也在山地傳教計畫書中說明：

民眾聽行政司有特別准咱傳道佇全省城地，也欲 kap 咱協力。咱有 thèh 出出計畫書，予 in 知各地的責任者，in 欲通知各鄉的公務員，報 in 知責任者是什麼人。南北代表有聚集來計畫派責任者。Ng 望佇一年的中間會予全省各鄉的兄弟攏會聽著福音，也有拜堂通禮拜。⁴⁵

因應山地管制的傳教工作，許多公務人員可利用辦公的關係進入山地，並協助基督教士向原住民傳播精神。1949 年報中提及馬蘭的拜堂原本作廟使用，後

⁴³ 莊生茂，〈竹中通訊：高山傳道記〉，《台灣教會公報》，377 號（1950 年 1 月），頁 11。

⁴⁴ 許有才，〈高中通訊：看！火燒山〉，《台灣教會公報》，733 號（1950 年 1 月），頁 4。

⁴⁵ 不著撰人，〈台北消息〉，《台灣教會公報》，719 號（1948 年 11 月），頁 8。

來得到縣長的幫忙，批准作為教堂等等。⁴⁶另外，從信義鄉傳道的情況也可看出：

Hia 的村長真致意 teh 研究基督教。Hia 的校長講，恁用這個方法傳道，穩當會成功，ng 望上帝祝福仔 chia 所 iā 的種子。仔 Hm-po' (信義) hit 暗 tú 好是番社 teh lāu-jiat lim 酒，總是鄉長 kap 鄉公所的職員、校長，教員、警員，kap 番社的青年男女攏有來聽到尾，也有平地人濟濟來聽。⁴⁷

集會時也時常藉由公務人員的宣傳，號召鄉民一同聆聽教義：

仔玉里禮拜堂為著 Toh Khe-hiong Bunun 族有開基督教講習會，有叫 in 逐村派 3 个代表來赴會。鄉長出力鼓舞，10 村的中間，6 村有派來赴。⁴⁸

另外因山地主要是由警察管理，故如何取得當地警察的信任及好感，也是在山地順利傳教的重要因素之一。孫理蓮就曾提到，山地警察通常並不是基督徒，⁴⁹ 而因警察造成山地傳教困難的例子也不在少數，但因教會及山地政策有許多共同目標，傳教士入山後也通常樂於配合警政機關推行政令，如宣傳福音前先進行約兩小時的政令宣導、⁵⁰ 舉辦各項職業講習等，所以山地警員也需仰賴基督宗教對原住民的影響力，此舉使得山地警察對傳教士更加信任，並給予比一般平地人更寬鬆的申請條件，以利其工作的推廣。

2、教士與當地頭目與警察的合作關係

長老教會在原住民地區進行傳教時，因為原住民受到日治時期的影響下，特別注重當地頭目與警察的影響。故長老教會在推動宣教工作，以頭目與警察為首要傳教之對象，因可以決定日後的宣教發展。以布農族為例，可看出對傳教影響：

胡文池牧師到延平鄉傳道時，當時山地歸屬省政府山地行政處管理，而由行政處發給各山地傳教者一年期效的入山證，所以當時在山地傳教既方便，又可得到各派出所的協助，起初胡文池牧師到中野時，第一晚是由派出所打鐘召集民眾到派出所聽道，有二十名集合。⁵¹

另外，也有傳教師受到警員與酋長鼓勵的例子：

⁴⁶ 葉金木，〈東中通訊〉，《台灣教會公報》，724 號（1949 年 4 月），頁 9。

⁴⁷ 不著撰人，〈高山傳道記〉，《台灣教會公報》，728 號（1949 年 8 月），頁 8。

⁴⁸ 不著撰人，〈東部通訊〉，《台灣教會公報》，723 號（1949 年 3 月），頁 7。

⁴⁹ 孫理蓮（Lillian R. Dickson），《這是我的同胞》（臺北：基督教芥菜種會，1972 年）頁 137。

⁵⁰ K.T.C.，〈山地傳道〉，《台灣教會公報》，711 號（1948 年 3 月），頁 7。

⁵¹ 台灣基督長老教會原住民宣道委員會，《台灣基督長老教會原住民族宣道史》（台北：台灣基督長老教會原住民宣道委員會，1998 年），頁 331。

Isigan 社傳道。(略) hit 暝阮佇 chia 做工，全社大小總出，大約有 300 goā 人，大家靜靜聽到 lō 尾，最後 koh 跳舞予阮看，hia 的警員 kap 頭人講著一定的期日接續 koh 去講予 in 聽，到尾一定會來拜上帝。⁵²

可知，長老教會運用頭目與警察的影響力來進行傳教。因為在此時期，國民黨政府大致承襲日治時期的山地政策，大多數的措施都與日治時期大同小異。原住民各部落仍維持日治時期的作法，特別在頭目與警察因其具有絕對的權威與影響力，對部落居民產來極大影響。故長老教會都以其為首要傳教對象，若取得信任與好感便能獲得相當大的協助，如借用集會場所，吸引族人聽道以達傳教目的；反之，若受惡意干涉與無理壓迫，幾乎無法在當地推動傳教工作。

而戰後長老教會在山地宣教的方式，除了一般的福音傳遞外，同時也搭配其他策略作法予以輔助，如以醫療進行傳教、山地教育、社會救濟等等。

五、結語

1940 年時，台灣的宣教師受到日本政府嚴控的監督，甚至霸佔其機構，派遣日人管理，使得英國與加拿大等母國宣教師被迫離開台灣。戰爭期間，台灣本土的宣教師以及教會經濟狀況皆相當困難，靠著自立自救，在沒有外援的情形下勉強度過，形成台灣教會獨立的特有情形。戰後外國母會一方面藉此機會使其獨立自主，一方面擔心台灣教會是否歡迎母國的聯繫慰問，雙方恢復良好的關係。母會宣教師因此陸續回到台灣協助教會，但此時主客關係已有明顯的變化。南部教會與英國母會已處於平等地位，不再是從屬的關係，且有明確的章程規範雙方的合作制度。戰後，帶有濃厚政治色彩的「日本基督教台灣教團」頓時失去支柱，於 1945 年 10 月 2 日正式對外宣佈解散，並將從台灣教會所侵佔的機關與資產歸還原先教會。南北兩個大會也分別接收原所屬各機關，並陸續召開南北大會籌措機構復興事宜；並透過多次的努力，終於在 1950 年 10 月的會議上由黃武東牧師提出「南北合一基本方案」，1951 年 3 月正式成立台灣基督長老教會總會。

日本戰敗，國民黨政府來台接收台灣，此新政權的到來使長老教會得以擺脫日治時期的陰影，以及戰爭中的痛苦，教會上下無不歡欣振奮，統整 1946 年《台灣教會公報》中關於台灣新政權發展的文章，打翻如今一般對長老教會與國民黨的對立關係的認知，首先教會闡述日治時期的壓迫及限制，並以祖國之名歡迎新政權的到來，盡力與政府官員保持良好的關係，積極的報導官員的動態及國家發展，視戰後為台灣有史以來最好的傳教機會。教會與政府在戰後初期可建立友好的關係，大致有四個原因：一、基督長老教會是傳教為目標，希望與當地政府維持良好的聯繫。二、而蔣中正及許多中國大陸官員，在對岸時就已是基督教徒並定期參加禮拜，因此來到台灣後與教會的關係更為融洽。三、教會與國民黨政府在排日的觀念上形成共同的目標，並抨擊攀附於日本統治威權下的教徒。四、雙

⁵² 羅文服，〈高山傳道記〉，《台灣教會公報》，724 號（1949 年 4 月），頁 10。

方的關係具有互惠的價值，教會藉此取得更多的傳教機會，並向政府申請各式減免，以降低戰後教會重建經濟上的負擔；政府藉教會的力量歸廣各種政令。

戰後發生二二八事件，因事件之後政府採取強烈的鎮壓手段，教會難與政府產生直接的衝突，所以轉變其關懷台灣人民的方式，默默的對台灣人民進行救濟。態度上，教會一改對政府的期待與歡迎，以沉默代替抗爭。回顧1946年《台灣教會公報》的文章，教會強烈支持國民黨政府來台並對其抱持深深的期望，經常報導國家與官員的動態，並關心社會消息。1947年二二八事件爆發之後，除了報中沒有刊登事件相關的新聞，上述的文類也一概消失，總統選舉結果也僅以官方的角度報導，其他皆以傳教性質的文章為主。此種明顯的轉變說明二二八事件不只使台灣人民產生失望與不滿，教會也漸漸的不信任與質疑國民黨政權，開始重新思考教會在社會中的角色定位，以及和政權之間的關係。也因為如此，教會在戰後一年內雖有心傳教，卻無法積極的做出成效，傳教士因此在報中大力提倡組織和精神確立的重要性，以期待能改善現況。

山地傳教上，因日治時期政府的山地管制政策，以及對宗教的壓迫，使得山地原住民幾乎沒有其他外來信仰。戰後初期山地管制出現空窗期，國民黨政府雖暫時沿用日治時期的山地管制條例，卻沒有嚴格實行。此時長老教會也多次並明確的指出，此時是山地傳教的最好時機。

長老教會在山地宣教方式上，長老教會採取與漢人地區不同的宣教方式，由於原住民地區從日治初期開始就由警察機關來治理，並採取隔離方式，杜絕原住民與外界接觸，使得此地區受到日本文化影響甚深；再加上未與外界接觸下，該地區處於封閉狀態。當長老教會進入到原住民地區時，需配合當時的環境與傳統文化，發展出的宣教特徵包含，首次認識山地環境、以天然的環境進行禮拜、禮拜過程融入當地的風俗民情、利用神蹟故事進行傳教、運用當地頭目與警察隊部落地影響力、了解其單純的信仰並改變其特殊的生活習慣如喝酒等。除了一般的福音傳遞外，同時也搭配其他策略作法予以輔助，包括以醫療進行傳教、發行社會救濟、山地教育等提供原住民物資上的援助，並補足原住民社會所需的各種人才。因當時國民黨政府對宗教持寬鬆的態度，在這個原本封閉的環境中，因基督教文化是唯一進入到山地地區的外來文化，再加上傳教人員與日治時期已信奉基督教的原住民信徒積極傳教下，使得戰後長老教會在山地原住民地區發展極為迅速。

參考書目

一、檔案、文獻

民政法規〈花蓮縣平地人民進入山地管制辦法〉《台灣省行政長官公署公報》，三十五年夏字第三十七期(1946年5月28日)。

民政法規〈台東縣平地人民進入山地管制辦法〉《台灣省行政長官公署公報》，三十五年夏字第三十八期(1946年5月28日)。

台灣省政府民政廳代電〈事由：據電請修正平地人民進入山地管制辦法請核示等情電復知照〉《台灣省政府公報》，三十六年秋字第六十期(1947年9月5日)。

警務法規〈台灣省平地人民進入山地管制辦法〉《台灣省政府公報》，三十八年冬字第三十六期(1949年10月12日)。

高俊明，〈玉山神學院簡史〉，收錄於《台灣基督長老教會1872-1972 北部教會大觀》(台北：北部設教百週年籌備會歷史組，1972年)。

胡文池，〈布農族傳道簡史〉，收錄於《台灣基督長老教會1872-1972 北部教會大觀》(台北：北部設教百週年籌備會歷史組，1972年)。

台灣省文獻委員會主編，《重修台灣省通志：卷三·住民志·宗教篇》(國史館台灣文獻館，1992年)。

賴永祥，〈巴克禮推動白話字〉，收入氏著《教會史話第一輯》(台南：人光出版社，1998年)。

臺灣教會公報社編，《教會公報全覽》(台灣教會公報社，2004年)。

楊蓮福、陳謙主編，《民間私藏民國時期暨戰後台灣資料彙編：政治篇續編·第17冊》(台北：博揚文化，2012年)。

二、專書

台灣基督長老教會總會編，《台灣基督長老教會總會議會手冊》(台北：台灣基督長老教會總會，1951年)。

張松，《台灣山地行政要論》(台北：中正書局，1953年)。

黃武東、徐謙信合編，《台灣基督長老教會歷史年譜》(台北：台灣基督長老教會總會歷史委員會，1959年)。

李亦園，《山地行政政策之研究與評估報告書》(台北：台灣省政府民政廳，1983年)。

王人英，《台灣高山族的人口變遷》(台北：中央研究院民族研究所，1967年)

黃武東，《黃武東回憶錄》(台北：前衛出版社，1989年)。

秦孝儀主編，《光復台灣之籌劃與受降接收》(台北：中國國民黨黨史會，1990年)。

太魯閣中會編，《太魯閣中會成立三十週年紀念特刊》(南投：太魯閣中會，1990年)。

陳南州，《台灣基督長老教會的社會、政治倫理》（台北：永望出版社，1991年）
台灣基督長老教會原住民宣道委員會，《台灣基督長老教會原住民族宣道史》（台北：台灣基督長老教會原住民宣道委員會，1998年）。

台灣基督長老教會總會歷史委員會編，《台灣基督長老教會百年史》（台南：台灣基督長老教會，2000年）。

邱瓊苑總編，《「新編焚而不燬」台灣基督長老教會信徒訓練手冊》（台北：人光出版社，2001年）。

李政隆主編，《台灣基督教史》（台北：天恩出版社，2001年）。

吳學明，《從依賴到自立—終戰前台灣南部基督長老教會研究》（台南：人光出版社，2003年）。

三、論文、期刊

郭文般，〈台灣光復後基督宗教在山地社會的發展〉（台北：台大社會所碩士論文，1985年）。

林素珍，〈台灣長老教會對原住民宣教之研究（1912-1990）〉（台中：東海歷史所碩士論文，1992年）。

森田健嗣，〈失學民眾補習教育當中的「國語」教育—與國民教育的比較〉《台灣教育史研究會通訊》，第45期（2006年6月），頁3-5。

張心怡，〈台灣真耶穌教會的發展（1925~2008）〉（台中：中興大學歷史學研究所碩士論文，2008年）。

洪辭惠，〈台灣政教關係之研究—以台灣基督長老教會三大宣言為中心〉（桃園：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2009年）。

江蓓儀，〈台灣基督長老教會政治關懷宣言之決策模式與影響評估〉（台北：國立台北大學公共行政暨政策學系在職專班碩士論文，2009年）。

蘭城新月的想望——宜蘭城古蹟巡禮教學資源之考察

邱淙鉅

摘要

台灣雖於 1982 年即訂定「文化資產保護法」，但近年來國內仍屢屢可見古蹟或文化資產遭受人為的破壞，顯現國人對文化資產的保護觀念不足，當保存文化資產與開發利益衝突時，民眾往往選擇開發，因此除了政府單位必須於此方面加強外，筆者認為必須從教育方面著從，從小啟發並認同保護文化資產的觀念，亦是保護文化資產一個重要的方向。

自西元 1976 吳沙率眾進入蘭陽平原後，短短數年即由宜蘭最北端的頭圍，一路推展到宜蘭河邊的五圍。本文從楊廷理籌備宜蘭城建城的歷程開始，回顧宜蘭城自清代建城起，歷經日治時期多次的行政改制、建設以及重大的「市區改正」後，加上戰後至今演變為「蘭城新月」的現狀，探察遺留至今的古蹟等文化資產，從「蘭城新月」空間上的宜蘭市中山國小為起點，進行「蘭城新月」歷史空間廊帶上的文化資產現狀考察，包括獻馘碑、舊監獄門廳等共 12 個古蹟及歷史建築，並評估這些文化資產在教學上的應用，除培養學生熱愛鄉土的心，更期望啟發學生對保護文化資產的觀念，促成文化資產保存生根的作用。

關鍵詞：文化資產、宜蘭舊城、蘭城新月、古蹟、古蹟教學。

一、前言

我國雖於西元 1982 年就已經制定「文化資產保存法」，也於 2005 年進行結構性的修法，使得現行法律更加完備，但近年來仍有許多古蹟或重要的文化資產遭受人為破壞。諸如台中市的瑞成堂、慶興堂等即使列為市定古蹟或歷史建築後仍遭拆除¹；台北市中山橋在 2002 年以影響水利為由，決議登錄為歷史建築並拆遷，12 月拆除，但截至 2014 年 8 月為止，拆除後之 435 塊石材仍堆置於再春游泳池舊址未能進行重建工程。除遭人為拆除外，重要文化資產亦常常傳出火警，如基隆港西岸碼頭倉庫、嘉義朴子配天宮正殿等，都在近年傳出火警。²雖然在保存文化資產與都市開發之間應取得平衡，但這些訊息除了反映出政府未能對文化資產有良好的保護之外，更顯示出國人對於保護文化資產的觀念，往往被種種利益所掩蓋。因此，筆者身為一個教育工作者，看到此類新聞傳出時，不僅僅感到痛心，更體會到文化保存向下扎根的重要性，讓孩子們知道身旁有哪些文化資產，進而能認識、愛護，最後能認同保存文化資產的價值，是教育工作中重要的一環，也是本文的發想。

對於古蹟教學的研究，前人研究成果頗豐。如許筱莘〈古蹟之教育資源應用於國民小學課程之探討〉³，指出由於社區學校化與鄉土教育的觀念盛行，學校教育也廣為利用並結合社區資源進行相關的學習活動，而地方上之古蹟為重要的文化資產，其於各個層面被保存的價值與特性，深具了豐富的教育性資源。另外本文也指出目前國小教育在探討或學習古蹟相關課題時，多著重於歷史學習層面，或是建築型態、構件功能的認識，在此之中，學習的意義較為單一且無法全然認知古蹟價值的意涵，或是引發學童的學習興趣，值得作為筆者在設計相關課程時之參考。

郭怡蘋〈戶外教學對國小學生古蹟教學的學習成效-以板橋林本源園邸為例〉⁴，課程設計以林本源園邸為例，配合社會科課程，自編「古蹟教學課程」。研究過程採準實驗設計，以新北市某國小六年級學生為研究對象，一班為實驗組實施戶外教學法，另一班為控制組實施一般教學法，結果顯示實施戶外教學法的學生在古蹟的知識及態度的測驗，顯著優於實施一般教學法的學生，且對戶外古蹟教學抱持高度興趣。此研究顯示在實施戶外教學時，學生有較高之學習興趣與學習成效。

¹瑞成堂因妨礙都市重劃計畫，遭高鐵新市鎮重劃會理事長指示，於 2011 年 9 月 20 日破壞；慶興堂於 2009 年 8 月 6 日列歷史建築後，於同月 11 日遭拆除。

²基隆港西岸碼頭倉庫於 2014 年 4 月 5 日失火；嘉義朴子配天宮正殿於 2013 年 3 月 26 日傳出火警。

³許筱莘，〈古蹟之教育資源應用於國民小學課程之探討〉，國立成功大學建築系研究所碩士論文，2004 年。

⁴郭怡蘋〈戶外教學對國小學生古蹟教學的學習成效-以板橋林本源園邸為例〉，國立臺北教育大學社會與區域發展學系碩士論文，2012 年。

此外王永裕〈九年一貫國小階段古蹟教學之研究－以臺北市萬華區古蹟為例〉⁵，透過田野調查對於臺北市萬華區內古蹟進行研究，藉以瞭解萬華古蹟的維護現況。並訪談臺北市內運用萬華區古蹟進行古蹟教學的教師，以瞭解萬華區內古蹟的教學現況，並分析影響其運用的因素，整理出適於臺北市萬華區古蹟教學的古蹟特色所在。研究指出萬華區內古蹟公私有並存，目前公有古蹟，保存現況較為理想，亦多有再利用之情形；而部分私有古蹟整建維護現況卻不甚理想，部分整建中之古蹟或因各種因素而中斷施工，使整建中之古蹟無法展現其原始風貌。教師選擇進行古蹟教學的標的，往往受到交通、教育政策、資料多寡、導覽等因素影響。同時古蹟維護與保存的現況，以及周邊環境的整合，亦影響教師進行現地教學的內容。近年來整修完成的剝皮寮文化區雖非市定古蹟，然透過其整體規劃，串連起龍山寺、艋舺地藏庵、老松國小、艋舺清水巖等萬華區市定古蹟。使統整後的規劃動線，易於教師進行古蹟教學的課程設計，清楚建構整體歷史文化脈絡，帶動周遭古蹟活用，並增加古蹟之能見度，如此方可吸引更多教師選擇萬華區古蹟進行古蹟教學，此點對筆者極有參考價值。

而藉由宜蘭舊城文化資產進行教學的相關文章，有朱堯麟〈社區博物館教育之研究－以「宜蘭酒廠博物館」和「宜蘭縣史館」為例的教學設計〉⁶，透過文獻探討、田野調查、訪談、教學現場觀察、問卷調查及文件分析等方法，進行探究發展出「宜蘭酒廠博物館」和「宜蘭縣史館」社區博物館教育方案，雖與筆者設定的古蹟巡禮教學取向不同，但仍為一個重要的參考資料。

筆者所服務之國小，正位於宜蘭縣政府規劃之「蘭城新月」歷史空間中。⁷除學校本身為宜蘭縣境內第一所現代教育的百年老校外，周邊尚有許多自宜蘭建城以來，自清代開始歷經日治時期而遺留下來的古蹟及歷史建築。然自筆者任教以來，學校的孩子們對於身邊俯拾即是的文化寶庫卻是知之甚少，讓筆者興起規劃古蹟巡禮的戶外教學。據此，本文將就宜蘭城建城及「蘭城新月」歷史空間中的古蹟及歷史建築分別進行討論。

二、宜蘭城的建立與演變

西元 1796 年，吳沙帶領漳、泉、粵三籍人民入墾蘭境，由北而南展開漢人

⁵ 王永裕〈九年一貫國小階段古蹟教學之研究－以臺北市萬華區古蹟為例〉，臺北市立教育大學歷史與地理學系碩士論文，2011 年。

⁶ 朱堯麟〈社區博物館教育之研究－以「宜蘭酒廠博物館」和「宜蘭縣史館」為例的教學設計〉，國立花蓮師範學院社會科教學碩士論文，2002 年。

⁷ 2005 年，宜蘭縣政府藉由舊城振興計畫，從今天的宜蘭火車站到宜蘭酒廠，大致沿著舊護城河一個彎月形的廊帶，整理及活用廊帶內的歷史空間，設置多處解說牌，並命名為「蘭城新月」歷史空間。

較大規模的開墾，至 1802 年已開墾到五圍（即今宜蘭市），闢地日廣、人口日眾。1806 年，海盜蔡牽進犯烏石港，覬覦噶瑪蘭，使得嘉慶皇帝下了一道諭旨：「著詢明此處系何地名，派令官兵前往籌備，相機辦理。」顯示出清廷有意將噶瑪蘭納入版圖。當年（1806）9 月，楊廷理補授台灣府遺缺，直奏「蛤仔難當開，不宜棄置貽邊患。」嘉慶皇帝指示應先稟商督撫，雖然仍未能獲得籌辦的決議，但蔡牽事件的確引起清朝官員對蛤仔難的重視。1807 年海盜朱瀆入侵蘇澳，引起清廷驚動，派兵擊退之後，楊廷理及其他官員多次上奏應於噶瑪蘭設官治理。直到 1809 年嘉慶皇帝諭令籌議如何設官經理，安廳立縣，不過由於當時發生漳泉械鬥，設官治理的事仍未施行。1812 年，清廷決定割淡水廳三貂角溪以南，新設噶瑪蘭廳，廳治設於五圍（今宜蘭市）。

楊廷理奉命籌辦開蘭事宜後，於 1810 年創定〈噶瑪蘭創始章程〉，章程中認為「五圍為東、西勢適中之地，局面宏敞，山川形勢脈絡分明，通判、守備均於該地駐筭，必須建築城垣，以資捍衛。」當時選擇五圍，而不選擇人口聚集且居通往前山水陸兩道要衝的頭圍作為廳治所在，除因五圍位置適串便於統治外，尚在於當時溪南地區尚未大規模開發，五圍居於漢人開發蘭陽地區的前緣地帶，可以此地為基地繼續向溪南開發。城址選定五圍三結街，楊廷理對於宜蘭城的規劃包括：

- （一）栽竹為城：城基坐北向南，南北相距 180 丈，東西相距 180 丈，垣高 6 尺多，面積 3 里多，城身週圍計長 540 丈，東、西、南、北四門建造城樓四座，其門以方向為名，上有城樓各一座。
- （二）建造衙署辦公：文官衙署集中在中街（今中山路）的東西兩側，即今之新民路和文昌路，新民路為城東，主要的設施包括東中的噶瑪蘭通判廳治和羅東司巡檢；西門的常平倉、文昌宮、仰山書院；南門的武營。
- （三）建造壇廟，以妥神靈：清代祀典載明應祭祀的神明，包括文廟、武廟，城外應擇地建山川壇一座、社稷壇一座。又天后宮、城隍廟，或官為之倡，或紳士勸捐。⁸

楊廷理植竹為城，環以九芎樹，他認為九芎樹木性堅實，地土所宜，隨栽隨活，最易長發，數年之後，樹木成蔭。然而 1812 年首任通判翟淦到任時，九芎所存者不過十分之三，於是糾集漳、泉、粵三籍結首分段施工，建築高 6 尺的土圍，並挖濠溝以為防禦，補植刺竹數周再環以九芎樹林，以為天然藩籬。城設四門，⁹並建吊橋。1819 年由城中店家出資，興築門樓。至此，宜蘭城便

⁸ 林正芳，《宜蘭城與宜蘭人的生活》，宜蘭縣政府文化局，2004 年，頁 18。

⁹ 一般說法，宜蘭城除東西南北四個城門外，還有一個小東門。然而林正芳在《宜蘭城與宜蘭人的生活》中，從清代史料記載或日治時期的紀錄中，推測小東門可能是修築水圳時的「小檔門」

立於蘭陽平原中央。

1895 年清日甲午戰爭結束後，清廷依〈馬關條約〉將台灣割讓給日本。日軍於該年 6 月 22 日進入宜蘭城。宜蘭城在日治 50 年中，行政地位經歷多次變革，大致可分為置縣、設廳、置州 3 個時期，筆者整理如下表：

表一：日治時期宜蘭縣行政沿革表

時間	宜蘭縣行政畫分	宜蘭城地位
1895-1897	台北縣宜蘭支廳	廳治所在
1897-1920	1897 年獨立為宜蘭廳	廳治所在
1920-1940	改隸台北州，設宜蘭、羅東、蘇澳 3 郡	郡治所在
1940-1945	隸屬台北州	由宜蘭郡獨立出來，升格為宜蘭市，直隸於台北州

資料來源：《宜蘭市志·政事篇》¹⁰，筆者整理。

日本統治初期，以清代宜蘭縣署辦公，其後即著手在宜蘭城南門外空地營造出其統治蘭陽地區的行政中心。自 1900 年起，南門外即成為日人公共建築、設施的集中地。主要設施包括宜蘭廳官舍、宜蘭廳廳舍、宜蘭監獄、警察署、宜蘭公園、宜蘭埤圳組合、宜蘭公會堂等。其他如台北地方法院宜蘭出張所、台灣銀行宜蘭出張所，另前清武營（現為 204 停車場）也成為駐紮宜蘭的日本守備隊的營區。日本統治蘭陽地區的行政、軍事、司法、警察、金融等機構，即在宜蘭市南門外成為一個新的統治中心。

另外，日人治理期間另一項重要的措施，即為拆除宜蘭城的城牆及實施市區改正。日人接收台灣後，發現傳統都市擁擠雜亂、交通不便、公共設施不足使得公共衛生受到威脅，因此進行一連串之都市計劃與改革。為了進行都市環境改造，日本政府頒佈了適用全台之都市與建築法令，作為改革之基礎，並作為探制全台都市發展及建築管理之依據。1904 年開始實施「市區改正」，¹¹主要的目標是將城內原本彎曲的巷道拉直為格子狀，同時鋪設下水道工程，以符合現代都市之精神。1911 年宜蘭城城牆拆除，都市因而豁然開朗。而護城河也失去了功能，被認定為公共埤圳。宜蘭城從清代封閉的城堡，建漸轉型為一個現代化的城市。原本狹窄的街道為寬敞筆直的街道所取代，主要道路並鋪設柏油、設立街燈，宜蘭火車站前的驛前道路（今光復路）及今中山三段路兩條主要道

的音訛，詳見該書，頁 22-23。

¹⁰ 李信成，《宜蘭市志·政事篇》，宜蘭縣宜蘭市公所，2004 年，頁 71-72。

¹¹ 蔡之豪，〈日治時期台灣都市計畫法制歷程之研究〉，中國文化大學建築及都市計劃研究所碩士論文，2000 年。

路形成的丁字街口，成為現代市區的中心。宜蘭市建設了下水道、道路旁修築溝渠，並實施大清潔法，每年春、秋二次大掃除，改善了環境衛生。舊護城河之東及南路（今舊城東、舊城南路）改稱八千代川，兩岸楊柳低垂，圳水清澈，是市民散步的好所在。日治時期的宜蘭城乃蛻變成為一個市容整齊的現代化城市。¹²

戰後，地方改制，而宜蘭仍歸台北縣管轄。直至 1950 年，宜蘭由台北縣劃出，宜蘭地區再度成為一個單獨的行政區域，宜蘭市改隸宜蘭縣，縣治設於宜蘭市，日治時期的官署大都成為戰後公家機關的用地。1989 年，因縣府大樓不敷使用，當時台灣省政府同意新訂宜蘭縣政中心都市計畫案，1997 年縣政府遷至現址，3 月 31 日縣府行政大樓正式啟用。

由於縣政府的遷移，原來依附在縣府數千名員工而形成的產業和消費人口，勢必亦隨之轉移，舊城商圈有空洞化的危機，走向沒落日漸蕭條，為求避免，在宜蘭市舊商圈的光環敵未全然褪盡之際，宜蘭縣政府擬具了「舊城振興計劃」因應。縣政府認為附著在舊城之上的歷史與文化，是舊城最大的本錢。於是指興計劃從歷史、文化的角度構思，將舊城發展的軌跡串構成主軸，加上歷史空間的再利用與新設施，結合宜蘭河的新開發案，舊城振興佈局乃漸進成形。¹³ 隨著南門計劃的陸續開展，一個結合舊市區的新都市空間逐步成型，而這就是前文所提到的「蘭城新月」歷史空間。

三、舊城古蹟巡禮教學資源考察

筆者擬進行之「舊城古蹟巡禮教學」的戶外教學資源考察，由於筆者服務之小學恰好位於前文所提之「蘭城新月」歷史空間廊帶上，故以學校為出發點，途經宜蘭市崇聖街、民權路、神農路、舊城南路、舊城西路、武營街、西安街、城隍街、聖後街最後由和睦路返回學校後門，路線圖如下圖一所示：

¹² 《宜蘭市志·政事篇》，頁 65-66。

¹³ 《宜蘭城與宜蘭人的生活》，頁 127-128。



圖一：宜蘭市古蹟巡禮教學路線圖

圖片來源：Google 地圖，筆者自繪路線。

筆者規劃此一參觀路線的目的，希望能以最安全、順暢的方式帶領學生參訪古蹟。沿途經過的古蹟或歷史建築眾多，因考量到戶外教學的動線以及時間，故筆者只能挑選部分古蹟或歷史建築，挑選的地點則有以下 12 處：1、宜蘭市中山國小 2、獻馘碑 3、忠靈塔 4、舊日軍通信中心 5、兌安門門額 6、舊宜蘭監獄門廳 7、南門外防空壕 8、南門外石砌牆 9、宜蘭酒廠歷史建築群 10、碧霞宮 11、聖後街石敢當 12、陽大附醫樟樹群。下面就其歷史沿革及現況分述於後。

1、宜蘭市中山國小：前身為宜蘭國語傳習所，設立於 1895 年，原設立時借用東門街黃挺華家宅上課。1898 年獨立為宜蘭公學校，1915 年遷至現址。宜蘭市中山國小為宜蘭市歷史最悠久的學校。然而本校雖號稱百年老校，校內幾已無一處可看出身為百年老校的歷史了，勉強稱得上是百年老校的事物，應只剩目前存放於圖書室內的日治時期保險箱。然而此保險箱在早期卻因教職員文化保存觀念不足，致使受到火燒，現已非原貌。雖然有歷史價值的文物或建築的數量稀少，然而有許多優秀的人物是由本校畢業，其中最知名者，當屬蔣渭水先生。2012 年，蔣渭水先生紀念特展在此展出，經義美文教基金會、宜蘭縣史館及蔣渭水文

教基金會的支持，在本校設立蔣渭水先生行誼的常設展，蔣渭水先生紀念銅像的創作者--蒲浩明先生，亦將「蔣渭水先生紀念塑像」贈與本校典藏。¹⁴所以本校雖然沒有百年老校的校舍，但以蔣渭水先生行誼作為教學內容，亦極富教育意義。

2、獻馘碑：此碑現於宜蘭市中山公園內，高 29 尺 6 寸，塔身為圓柱體，上刻「獻馘碑」篆文，周圍設有鐵柵，建於 1911 年，是目前宜蘭市內體積最大、高度最高且保存最良好之石碑。其由來乃因早期宜蘭山區之泰雅族原住民有出草獵人頭之習，漢人開拓蘭地之初，即廣設山陸以為保護，然而仍無法避免衝突之發生而產生許多悲劇。日治時期開始重視理番政策，一方面以武力逼其屈服，一方面廣設教育所，以教育感化之。1909 南澳與溪頭兩社終於同意移住至天送碑、阿里史兩地，並交出之前馘獲的頭顱。因此，蘭地士紳為撫慰該 235 個先民首級在天之靈並紀念此事，發起捐款築塚設碑事宜，以其為漢「番」族群間由對立衝突至和平相處之紀念。1909 年立碑位置初定於員山堡金六結庄墓地（今宜蘭高中校地），但因該地地盤不穩，於 1910 年遷至現址。然傳聞該 235 先民頭骨容納於碑內，但蘇美如認為若由設計圖來看，並無法容納 235 個先民首級，因此該首級可能埋於原擬設碑位置之墓區內。¹⁵



圖二：獻馘碑

圖片來源：筆者自攝

¹⁴ 蒲浩明先生為台北市蔣渭水紀念公園中「蔣渭水紀念銅像」的創作者，2012 年贈與中山國小的，乃是鑄造銅像之前，以玻璃纖維為材質製作出來的模型，並非銅像。此模型經由蔣渭水文教基金會執行長蔣朝根先生力促，讓蒲浩明先生贈與學校典藏。

¹⁵ 蘇美如，《宜蘭市志·歷史建築篇》，宜蘭縣宜蘭市公所，2001 年，頁 280-281。

3、忠靈塔：本碑推測應為日治時期追念效忠國家而殉職英靈所設，為蘭陽境內唯一保存之「忠靈塔」，就歷史文化意義及具稀少性，有其保存意義。此碑之設立緣由至今仍然不詳，但由題刻「改修由來」及碑文內容中推測應為追念效忠國家而殉職英靈所設。且原來應立有舊碑，至 1936 年 8 月才改建。新建石碑由台灣軍司令官陸軍中將柳川設立、台灣步兵第一聯隊第二中隊長梅村大尉撰文、下川正吉篆刻。參與建設者尚包括蘭陽三郡下之主要機關主管，因此可見該碑在宜蘭之地位。戰後該碑曾數次更動並倒覆於中山公園內。宜蘭市公所於 2001 年在「獻馘碑」前方重設水泥基座，將碑石立於基座上，並將原有殘缺一角以水泥修補呈現狀，¹⁶目前保存狀況良好。



圖三：忠靈塔

圖片來源：筆者自攝。

4、舊日軍通信中心：日治期間，宜蘭的海軍為通信部隊，後期基於戰備需要，建造此碉堡作為日本海軍的通信中心，聯絡蘭陽地區和其他地區的海軍通信重要基地，且此碉堡亦為宜蘭縣內市區中心保留僅有量體最大的碉堡。碉堡之確實建築年代不詳，但可推測應於 1943 年日軍在宜蘭公園建築碉堡，以因應太平洋戰爭，做為日軍海軍通信中心。戰後，本碉堡閒置，僅做為公園景觀之一，目前未受破壞，狀況良好。

¹⁶ 文化部文化資產局，<http://goo.gl/MkFf3o>，瀏覽日期為 2015 年 5 月 1 日。



圖四：舊日軍通信中心
 圖片來源：筆者自攝。

5、兌安門、坎興門門額：1819年由通判高大鏞建門樓四門座；1868年通判丁承禧重修昔日噶瑪蘭古城，依據後天八卦的排列命名，分別是東面的「震平門」、西面的「兌安門」、南面的「離順門」及北面的「坎興門」。日治時期進行市街改正，拆除城牆作為道路，並以城牆的石材作為鋪設宜蘭街水溝之建材。1950年代宜蘭縣議會興建工程時，從地下挖掘出兌安門與坎興門兩塊石門額、由宜蘭市立圖書館典藏。目前兌安門門額立於市立圖書館門口，坎興門置於館內造景。



圖五：兌安門及坎興門門額
 圖片來源：筆者自攝

6、舊宜蘭監獄門廳：舊宜蘭監獄門廳建於 1896 年，是一座典雅的木構造建物，也是台灣最古老的監獄建築，原使用空間包括有總務科辦公室、典獄長室、秘書室、家屬候見室及接見登記等，現存部分為正身及右護龍部分，左護龍原為接見室（磚造已拆除）；主體大部為木構造仿石造，台基則為磚造表面洗石子；其建築物之裝飾以及腳線都是木材精心雕成，顯現其宏偉、氣派。在設立初期此地仍為未開發之郊區，至今已成為繁榮之商業區，而因繁華喧鬧之商業活動影響教化效果且基地狹小無法擴增設施以符合現代獄政管理及行刑羈押之要求，同時為助於都市發展，故於 1992 年遷至三星鄉，以其為新監所在，而原來神農路舊監則劃為南門計劃用地。該建築目前為民間租用為餐廳，參觀內部需徵得同意，故取向參觀建築之外觀。

另外必須一提的是，舊宜蘭監獄門廳之外觀木牆原為藍色，但在租與民間餐廳之後，卻轉變為黑色，當地人士誤以為餐廳業者自行上漆。經查證後發現是宜蘭縣政府文化局要求業者使用護木漆維護，變色的原因推測為護木漆與原漆產生質變的現象，只能等待護木漆剝落後再行復原。¹⁷由此可見民間業者在此方面缺乏專業知識外，政府管理單位亦為完全負起監督指導之責。而所幸的是該歷史建築未受到太大的傷害，但向來以「文化立縣」自詡的宜蘭縣政府應以此為鑑，否則喪失政府公信力事小，傷害珍貴的文化資產事大，應避免類似的窘況再次發生。

¹⁷ 見自由時報網站 <http://news.ltn.com.tw/news/local/paper/786775>。瀏覽日期為 2015 年 5 月 1 日。



圖六：舊宜蘭監獄門廳

圖片來源：筆者自攝。

7、南門外防空壕：日治末期，建造了許多防空壕以因應太平洋戰爭之爆發。包括存放軍備之防空壕、存放機械設備及保護官員之防空壕、及民間自行建造之防空壕。其中民間所建者多僅為心安無法承受砲擊；軍備所用者多以混凝土建造，故最為堅固；官用防空壕雖不若軍用堅固，但多為磚造，至今仍存留不少，目前保存狀況良好。



圖七：南門外防空壕

圖片來源：筆者自攝。

8、南門外石砌牆：本區舊地名為「石頭城」，可能是清代練兵場留下之城牆，本牆身以人字工法堆砌而成，目前以設治紀念館西側及北側保留最為完整，並持續作為館舍圍牆使用。



圖八：南門外石砌牆
圖片來源：筆者自攝。

9、宜蘭酒廠歷史建築群：宜蘭酒廠原為 1909 年台灣人集資創建之宜蘭製酒公司，在酒專賣制度施行後，被政府徵收，目前仍保有生產、儲藏、包裝、配銷、管理等功能，且是全台灣目前唯一生產紅露酒的酒廠。歷史建築本體包括舊木箱倉庫、舊紅酒醱酵室、舊紅酒倉庫、舊材料倉庫與舊事務室等 5 棟建物。舊木箱倉庫，尚保留倉庫空間型式，木造桁架保存良好。舊紅酒醱酵室的 2 樓改為「紅露藝廊」，1 樓地下室則保留原狀，有許多典雅的立柱及橫樑，古典的柱子為仿自西洋多力克(Doric)型式，極具特色。舊紅酒倉庫自 2007 年配合酒廠轉型及資產活化再利用改裝為台灣紅麴館，已考量保留原建築風貌，除了原有的磚造牆壁、內部的鋼骨結構、管線之外，酒槽式展售櫃、酒槽式紅麴文化隧道也盡量保留原先調合室的風貌。舊材料倉庫：雖經整修利用為展示館，但 2 樓的鋼骨、檜木桁架仍完整保留原樣，為極佳的現場解說教育教材，另通往 2 樓木造樓梯也一併被保存下來。舊事務室：目前亦維持酒廠的行政辦公功能，空間格局並無太大改變。

惟後方的舊理髮室、廁所、浴室及閱報室內部已作改裝。¹⁸

10、碧霞宮：1895年日本治台之初，宜蘭士紳因不甘受日本統治，希望喚起民族精神，由蘭地首位進士楊士芳號召建廟事宜，1897年始購地建廟，至1899正殿落成，並取「碧血丹心望曉霞」之意而定名為碧霞宮。1997年因其特殊歷史與奉祀岳王之獨特性被縣府指定為縣定古蹟，以期能保存原有廟貌，並與廟後新建之楊士芳紀念林園成為舊城振興計畫中之一重要節點。現存碧霞宮僅正殿為原貌（屋頂除外），其餘多已改建整修過，但因整修時曾重施粉刷，粗糙之施作手法破壞了原有樣貌。目前廟方管理委員會管理嚴謹，整體狀況保存良好，每年尚舉辦大型祭祀活動。



圖九：碧霞宮

圖片來源：筆者自攝。

11、聖後街石敢當：石敢當，又稱泰山石敢當，是立於街巷之中，特別是丁字路口等路風水沖處被稱為凶位的牆上，用於辟邪的石碑。石碑上刻有「石敢當」，或「泰山石敢當」的字，在碑額上還常有獅首、虎首等淺浮雕。石敢當的功效從最初的壓不祥，辟邪發展到驅風、防水，辟邪，止煞、消災等多種功效。¹⁹陳財發及陳健銘以田野調查的方式，調查宜蘭縣境內的石敢當。²⁰本次路線規畫中，因聖後街158巷內有一保存完整之石敢當，故列入參觀點之一。

¹⁸ 文化部文化資產局，<http://goo.gl/wHXzB2>，瀏覽日期為2015年5月1日。

¹⁹ 維基百科，<http://goo.gl/WjbST7>，瀏覽日期為2015年5月10日。

²⁰ 詳見陳財發〈宜蘭縣石敢當信仰之調查報告〉，《宜蘭文獻雜誌》，宜蘭縣立文化中心，第17期，頁51-99。陳健銘〈陳財發先生宜蘭縣石敢當信仰之調查報告宜蘭市部分補遺〉，《宜蘭文獻雜誌》第20期，頁146-149。



圖 10：聖後街 158 巷內的石敢當
資料來源：筆者自攝。

12、陽大附醫樟樹群：此地原為舊噶瑪蘭廳署的所在地，後為台灣總督府宜蘭醫院、省立宜蘭醫院，至今天的陽明大學附設醫院。宜蘭市公所於 2013 年欲依宜蘭市都市計畫打通 92 號道路，移除老樹，引起正反兩方意見。最後採取折衷方式，依計畫打通道路，但老樹原地保留。目前此地雖開通為道路，但因部分老樹佔據道路邊緣，致使道路狹窄且彎曲，故車流量極小。



圖 11：陽大附醫樟樹群
圖片來源：筆者自攝。

上述 12 個為筆者擬在進行古蹟巡禮戶外教學時所要參訪的地點，選擇的要件除了前文所述的動線及安全考量外，尚考量到這些地點與學生社會學習領域的配合，除了希望能加深、加廣學生的學習層面外，更希望藉由戶外的實際參訪，體會宜蘭城的演變，進而能思考對於古蹟及文化資產的保存，目前的我們做得如何？還能否更好？

四、結論

宜蘭縣自前縣長游錫堃揭示「文化立縣」的價值以來，宜蘭縣政府在保存文化資產，一直居於台灣的領先地位。²¹然而這個理念是否能繼續傳承給下一個世代，教育工作者要擔負很大的責任。也因此筆者希望藉由考察現有的文化資產，進而規畫出相關的教學活動，希望下一代能認同，並持續守護這個理念的價值。因此在考察規劃的過程中，筆者考量的不只是文化資產的保存現況是否值得參訪而已，更希望這個過程，能夠引發學生思考「開發」與「保護」的平衡點所在。

經由此次文化資產的考察，可知在「蘭城新月」歷史空間廊帶上的古蹟及歷史建築的保存現況良好，可見宜蘭縣政府在進行相關都市計畫的評估規劃及執行時，確實是頗為詳盡。此外，其後的維護或與其他新都市計畫的結合，都能兼顧到現有都市發展及文化資產維護。例如 2011 年宜蘭縣政府進行的「維管束計畫」，²²部分的重要工程即為打開今舊城南路下的舊護城河，希望能重現河畔風光。而考量到水質及交通問題，部分路段(如光復國小前)已重新呈現當時樣貌，而部分路段(如中山國小旁)因水質不佳而改採意象方式呈現。雖然工程後引來正反不同聲音，但重現舊護城河的此一老宜蘭人的舊城記憶，的確為城市帶來不同樣貌。

2012 年宜蘭縣政府舉辦宜蘭建城 200 年活動，擬將整個宜蘭縣視為一座大博物館，行銷宜蘭的地景和文化，並以建構宜蘭舊城區域文化歷史空間內涵為核心；只是在現代化的過程，宜蘭舊城逐漸水泥化，前文所述的陽大附醫樟樹群即是一例。就此例而言，陽大附醫樟樹群的保留，不應單只從表面的「開發」與「保護老樹」來看。因為此一老樹群的所在地，即為宜蘭城建城時的噶瑪蘭廳署的所在地。在這個例子中，開不開路與移不移樹，牽涉到的除了主政者是否有長遠的眼光能夠規畫出一個良好的、富有文化意涵的都市藍圖之外，更重要的是市民對於文化資產保護的態度與價值的認同。而此次選擇舊城古蹟巡禮時選擇此地，筆者亦是希望能開啟學生對於此價值的思考，且希望能更進一步的達到教育的目的。

²¹ 1993 年宜蘭縣史館成立，是全台第一座縣級為編纂地方史志、長期蒐藏地方史料、紀錄地方歷史，推廣地方歷史意識而成立的史政機關。

²² 關於維管束計畫的詳細內容，詳見內政部營建署網頁：<http://goo.gl/gw1Qkv>

參考書目

專書

- 林正芳，《宜蘭城與宜蘭人的生活》，宜蘭縣政府文化局，2004年，頁18。
- 李信成，《宜蘭市志·政事篇》，宜蘭縣宜蘭市公所，2004年，頁65-66。
- 蘇美如，《宜蘭市志·歷史建築篇》，宜蘭縣宜蘭市公所，2001年，頁280-281。

學位論文

- 王永裕〈九年一貫國小階段古蹟教學之研究－以臺北市萬華區古蹟為例〉，臺北市立教育大學歷史與地理學系碩士論文，2011年。
- 朱堯麟〈社區博物館教育之研究－以「宜蘭酒廠博物館」和「宜蘭縣史館」為例的教學設計〉，國立花蓮師範學院社會科教學碩士論文，2002年。
- 許筱莘，〈古蹟之教育資源應用於國民小學課程之探討〉，國立成功大學建築系研究所碩士論文，2004年。
- 郭怡蘋〈戶外教學對國小學生古蹟教學的學習成效-以板橋林本源園邸為例〉，國立臺北教育大學社會與區域發展學系碩士論文，2012年。
- 蔡之豪，〈日治時期台灣都市計畫法制歷程之研究〉，中國文化大學建築及都市計劃研究所碩士論文，2000年。

期刊

- 陳財發，〈宜蘭縣石敢當信仰之調查報告〉，《宜蘭文獻雜誌》，1995.9，第17期，頁51-99，宜蘭縣立文化中心。
- 陳健銘〈陳財發先生宜蘭縣石敢當信仰之調查報告宜蘭市部分補遺〉，《宜蘭文獻雜誌》，1996.3，第20期，頁146-149，宜蘭縣立文化中心。

網站資料

Google 地圖

<https://www.google.com.tw/maps/@24.7560195,121.7530184,17z?hl=zh-TW>

文化部文化資產局

<http://www.boch.gov.tw/boch/frontsite/cultureassets/caseBasicInfoAction.do?method=doViewCaseBasicInfo&caseId=GA09602000860&version=1&assetsClassifyId>

=1.2&menuId=302&siteId=101#01

<http://www.boch.gov.tw/boch/frontsite/cultureassets/caseBasicInfoAction.do?method=doViewCaseBasicInfo&iscancel=true&caseId=GA10304000049&version=1&assetsClassifyId=1.2>

維基百科

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%9F%B3%E6%95%A2%E5%BD%93#.E5.8F.B0.E7.81.A3>

內政部營建署

http://www.cpami.gov.tw/chinese/index.php?option=com_content&view=article&id=14169&Itemid=76

宜蘭縣文化局歷史空間巡禮

http://ylhm.e-land.gov.tw:8080/cca100051-ar-1_0050.jsp