

德國與臺灣的相會： 1950-1970 德國科倫方濟會省在臺南新營教區的教堂建築*

于禮本**

摘要

臺灣的天主教宣教事工因著第二次世界大戰之後大陸地區西方傳教士的外移而有新的發展。其中，德國的科倫方濟會省負責了臺南新營教區的工作，並在1950年至1970年間興建了許多形式各異的教堂，它們有的具有歐洲現代教堂建築風味，有的則呈現濃厚的中國風格或中西元素混合樣貌。這些教堂背後的設計者既有著名的德國建築師與活躍於亞洲宣教的神父建築師，也有非建築專業的神父與修士，因此也反映出歐洲與亞洲在宗教、藝術、文化層面上的複雜交錯關係。

本文將透過對這些教堂建築的剖析，釐清它們所蘊含的設計理念、梳理它們與歐洲教堂建築風格及宗教禮儀改革之關係，探討其中所流露的宣教政策與文化涵化的嘗試，並檢視當時信眾對天主教中國化與基督教藝術本土化之回應，以呈現這段臺灣—歐洲文化交會之樣貌，同時凸顯這些教堂做為珍貴有形文化資產在教會史、文化史與藝術史上的重要價值。

關鍵字：

方濟會科倫會省、現代教堂建築、基督教藝術、禮儀改革運動、文化涵化

* 本文根據筆者在2014年10月31日「建築與交叉文化國際研討會：李承寬百歲冥誕紀念」宣讀稿大幅增修而成，其中部分研究內容獲國科會計畫「歐洲現代教堂建築在臺灣：1950-1970 德語區建築師在臺教堂設計」(NSC 99-2410-H369-002)，與「歐洲現代教堂建築在臺灣 -- 以 Karl Freuler 與 Friedrich Linzenbach 之作品為例」(NSC 101-2410-H-369-004) 補助。在此同時感謝方濟會、臺南主教公署，與新營天使之後堂黃敏正神父在檔案資料上的大力協助，並汪文琦老師的熱心指教，以及兩位審稿者的悉心建議與指正。

** 國立台南藝術大學藝術史學系助理教授。E-mail: lipen@tnnua.edu.tw

一、緒論

臺灣的天主教宣教事工因著第二次世界大戰之後大陸地區西方傳教士的外移而有了新的發展。當時在臺灣的西方宣教團體眾多，如道明會、耶穌會、聖言會、方濟會、遣使會、白冷會與瑪利諾外方傳教會等，分佈在全臺不同城鎮與偏鄉。時至 1960 年代，臺灣境內不同教區陸續成立、本地神職人員培訓有成、經濟起飛日益明顯，許多西方宣教士自 1970 年起逐漸將教務工作移交給本地神父，臺灣的天主教宣教與教區建設在人力、財力與組織結構上進入另一階段。1950 年至 1970 年堪稱第二次世界大戰後西方傳教士在臺最活躍的時期，德國的科倫方濟會省（Colonia）自 1953 年起負責臺南新營地區的開教，即便在 1961 年臺南教區正式成立之後，這些德籍神父與修士仍是教區發展的主力之一。他們配合宣教事工對當地居民展開慈善救濟、醫療與教育等改善措施，貢獻良多。¹ 方濟會在此時期所興建的許多教堂不但成為臺灣天主教發展史上的里程碑，同時也是這些外來宣教士在臺蹤跡的最佳見證。

現有方濟會教堂建築的相關文獻有兩類，首先是各教堂的建堂紀念出版² 與臺南教區發展史類書籍，³ 內容多側重宣教與教區發展紀錄，以及堂區神父與信眾軼事，對教堂建築本身著墨不多。其次則是學界對單一教堂建築的個案討論，⁴ 對其建築結構與形式類型進行分析、溯源與文

¹ 舉凡發放奶粉、建立藥房與小型診所、運用行動式診療車、探訪病人、開設幼稚園與英語補習班等，皆是德國方濟會士的工作。參見 *Matou Chronik* [《麻豆編年史》]，手稿筆記，頁 3。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 18 日造訪）

² 例如劉壽安，《柳營聖方濟堂：開教四十二周年暨建堂四十週年特刊 1962-2004》（臺南：柳營，2004）；新營天使之后堂，《新營天使之后堂開教六十週年特刊 1953-2013》（新營，2013）。

³ 例如天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》（臺南：徵祥出版社，1966）；天主教臺南教區編，《天主教台南教區的成長：台南教區成立二十五週年紀念》（臺南：天主教台南教區，1986）；韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》（臺北：思高聖經學會出版社，1992）；天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》（臺南：聞道出版社，2012）。

⁴ 例如徐昌志，《臺南菁寮聖十字架堂興建過程之研究》（淡江大學土木工程學系博士論文，2014）；于禮本，〈德國現代教堂建築在臺灣：哥特佛瑞德·波姆（Gottfried Böhm）的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉，《南藝學報》8（2014.06），頁 83-125 等。有關菁寮

化背景之探討；而針對南部天主教教堂建築的系統性田調還尚待加強。⁵ 一般而言，臺灣教堂建築之研究常以在地視野觀之，並未兼顧相關的西方文化意涵，而此議題的處理卻常因文獻材料的限制而窒礙難行。以德國方濟會在臺所建教堂為例，一方面臺灣 1950-1970 年代年間的教會史料在保存與分類上仍呈殘缺混亂，即便口述歷史與訪談能有所補充，亦難免因記憶模糊、遺漏與偏差，造成多方資訊彼此出入與考據困難的現象。另一方面，不同於一般德國教區內教會史料相當完善的保存，德國科倫方濟會省因修士人數逐年遞減，而曾進行多次行政單位的整併及若干會院的關閉，許多史料歷經多次管理單位的更迭與搬移後不知去向，而當時參與臺灣宣教的德國修士如今幾乎凋零殆盡，無法進行訪談；甚至在方濟會內部書信報導紀錄上亦有錯誤情形。⁶ 上述缺憾幸得三類文獻有所填補，首先是保存在新營天使之后堂的德文手稿、書信與編年史，其次是德國科倫方濟會省內部季刊 *Rhenania Franciscana*。這兩類文獻記錄了當年在臺德國方濟會神父與修士們於宣教、興建教堂、募款、文化適應等問題上的第一線報導，為本文提供一個清楚的歷史框架。第三類則是方濟會兄弟 Georg Horst Reis 分別在 2005 與 2008 所出版的圖集，⁷ 記錄了當時修士們的生活、與當地居民的互動、堂區教堂的興建祝聖，與它們如今不復存的歷史樣貌等寶貴圖像。

聖十字堂的其他論述可參見這兩篇論文中的文獻整理。

⁵ 在南部教堂建築的研究中，已有基督教（新教）教堂的相關探討，參見張欽烽，《南臺灣基督教教堂建築研究》（國立成功大學建築系碩士論文，1997）。其他論文則側重教堂繪畫藝術與圖像的分析，與建築較無關係，如余嘉齡，《臺灣鹽水天主聖神堂壁畫圖像之研究》（國立臺灣師範大學美術學系碩士論文，2009）、夏旻暄，《宗教圖像在地化後的社群認同-以中華聖母為例》（國立雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2009）。

⁶ 例如科倫方濟會省長安格曼（Antonellus Engemann）在 1960 年誤報菁寮聖十字堂是由多米尼庫斯·波姆（Dominikus Böhm, 1880-1955）所設計。根據 1963 年委託者楊森神父（Erich Jansen），此教堂是由哥特佛瑞德·波姆（Gottfried Böhm）設計。參見 Antonellus Engemann, “Bericht aus Formosa,” *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74; Erich Jansen, “Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen,” *Rhenania Franciscana* 16.4 (1963): 151-153.

⁷ 2005 年的圖集為私人印製，並未正式出版，但德國方濟會與作者留有若干冊數；Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission. Der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Neviges, 2008).

本文將透過教堂建築的風格分析與內部格局的探討，輔以田調訪談與臺灣並德國方面的史料彙整，同時結合當時德語區現代教堂建築發展的背景，釐清方濟會在臺所建教堂反映出的藝術設計理念、神學思想、禮儀改革、宣教政策與臺—歐文化交會下的碰撞與適應。有鑑於現存教堂常歷經修建或重建而面貌改變，因此在建築結構與形式判斷的分析對象選取上，主要以留有歷史照片與確定未經大幅變動的教堂為主。除此之外，已非原貌的教堂部分外觀、周遭環境、建材顏色、內部格局及裝飾等，並不全數納入還原教堂舊貌的描述中；加之篇幅考量，因此本文對所指涉教堂並不一定依循古典系統性的陳述方式，而是聚焦在所比對的建築特色上。文後附錄並列有若干重要書信原文，以茲他人後續研究參考之用。

二、德國科倫方濟會省在臺灣的宣教

（一）德國科倫方濟會省在臺灣

方濟會在臺灣的開教史中很早便留下蹤跡。早在 1626 年西班牙道明會便從馬尼拉出發，在臺灣建立宣教據點。作為其姊妹會的方濟會也隨之自 1633 年起派遣會士來臺，並在淡水與基隆建立會院。但不同於道明會長駐深耕臺灣的方式，此時的方濟會將臺灣作為前往中國大陸傳教的跳板，在福建宣教據點建立後，他們便離臺轉往大陸。1642 年荷蘭人統治臺灣，屬於羅馬天主教的道明會與方濟會皆遭到打壓驅趕，從此方濟會在臺灣歷史上缺席數百年之久，直到第二次世界大戰後被逐出大陸的外籍傳教士遷移來臺。⁸ 其中，若干山東濟南總主教區的方濟會士被逐出大陸後，在 1950 年初陸續來臺，由比利時籍的會士負責臺北、義大利籍的會士負責桃園，而德國籍會士則接手新營地區的傳教。⁹ 在 1951 年首位來臺的方濟會士是原在山東濟南教區傳教的德國撒克索尼亞方濟會省（Saxonia）的甘慎言神父（Guido Goerdes, 1915-1983），在高雄擔任聖功會修女們的主祭司鐸。1953 年德國科倫方濟會省的苗克聖神父（Friedbert

⁸ Antonellus Engemann, "Bericht aus Formosa," *Rhenania Franciscana* 13.3 (1960): 117-118.

⁹ 韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》，頁 8。

Marx, 1907-1990) 受邀前來擔任高雄聖功會修女們的主祭司鐸，他與甘慎言神父同高雄教區監牧陳若瑟蒙席 (Msgr. Joseph Arregui) 研商傳教規劃。同年，德國方濟會總長賽平斯基 (Augustin Sépinski, 1900-1978)、科倫方濟會省長安格曼 (Antonello Engemann)、高雄教區監牧陳若瑟與聖部畢樞機 (F. Biondi) 共同簽署傳教合約，將臺南縣曾文溪以北教務仍呈真空的新營區交由方濟會經營，開啟了科倫方濟會省的在臺宣教史。¹⁰ 當時科倫方濟會省方方從納粹政權與第二次世界大戰的解散打壓與摧殘下復會不久，在會內財力與人員均仍拮据下，仍自 1953 年開始陸續派遣人員來臺。當時的新營傳教區並無本土信徒，僅有少數大陸難民教友，但在 1953- 1958 期間信眾快速增長，修會在十年內 (1953-1962) 便已興建十餘座聖堂、一間醫院、一間診所，以及若干間幼稚園與麻豆的黎明中學，臺灣無疑被視為一塊宣教沃土。¹¹ 在 1961 年臺南教區成立之前，當時臺南縣市內的本國籍神父只有 7 人，外籍神父卻高達 19 位，主要的傳教工作由西班牙道明會、美國遣使會、德國方濟會與義大利靈醫會¹² 來負責。其中，方濟會在 1953 到 1961 年間分別在新營、麻豆、佳里、白河、鹽水、菁寮、安溪寮、六甲、官田、大內、中寮、及下營建立堂口與傳道所。¹³

1961 年臺南教區與諮議會成立，共畫分為臺南市、新營、新化與馬公四個總鐸區。其中的新營區續由德國方濟會管轄，楊森神父 (Erich Jansen, 1915-1992) 除了是臺南教區諮議會四位諮議之一，還擔任新營區的總鐸。¹⁴ 方濟會總會長在 1964 年再度與臺南教區首任教長羅光主教簽定合約，將佳里、中寮、六甲、官田與大內歸為臺南教區管理，而方濟

¹⁰ 新營天使之后堂，《新營天使之后堂開教六十週年特刊 1953-2013》，頁 13。

¹¹ 根據方濟會的報告，直到 1958 年 6 月 1 日為止臺灣已有 204295 位天主教徒，其中 144731 人已受洗，59864 位成為傳道員。相較 5 年前只有 30160 位天主教徒、25976 位受洗，與 5085 位傳道員，天主教人口在 5 年間增長超過 2%。Antonellus Engemann, "Mission als verpflichtende Aufgabe," *Rhenania Franciscana* 13.1 (1959): 23-25; 韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》，頁 36-39；天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 117-118。

¹² 羅東聖母醫院口述歷史小組編著，《聖嘉民與媽祖的巧遇：靈醫會在澎湖一甲子的故事》(臺北：光啟文化，2014)；天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 117-118。

¹³ 天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 165。

¹⁴ 天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 119、130。

會的傳教區內除了原本的據點之外，還新增了柳營、學甲、北門、果毅村、新嘉村、平安村、烏樹林、舊營與歡雅。¹⁵至此，方濟會在新營區可謂進入開教有成階段。然而，1964 年胡國臨神父（Hugolinus Schozz, 1909-1964）的車禍身亡，以及 1968 年三位在臺方濟會神父的返鄉—包括了因病回德的楊森神父，使得方濟會因人手不足而不得不在 1969 年將部分據點¹⁶移交回臺南主教區管轄；1970 年之後的教區經營逐漸交由本地神父主導。

（二）德國科倫方濟會省的新營教區教堂分佈與興建背景

根據德國科倫方濟會省長安格曼的報導，方濟會於 1960 年所訂定的宣教規劃中便包括了十間教堂的興建計畫。¹⁷方濟會在 1950-1970 這二十年間共興建了二十餘座教堂，1953 至 1962 這十年間可謂衝刺期，興建教堂的速度與數量最為密集，它們分別坐落在新營（天使之后堂，1954-1958）、麻豆（耶穌帝王聖堂，1954）、菁寮（聖十字架堂，1956-1960）、佳里（天主聖三堂，1954-1956）、平安村（聖若瑟堂，1957）、安溪寮（聖家堂，1957）、官田（官田天主堂，1958）、鹽水（聖神堂，1959）、仙草埔（1959）、中寮（1960）、烏樹林（聖彌額爾堂，1960）、¹⁸下營（聖母升天堂，1960）、歡雅（聖方濟堂，1962）、舊營（護守天神堂，1962）與白河（天主聖三堂，1960-1963）。隨著宣教工作在 1960 年代漸趨穩定、信徒人數增長減緩與牧靈方向的調整，¹⁹建堂數量也逐漸下降。1962 年之後方濟會興建的教堂僅有柳營（聖方濟堂，1962）、學甲（學甲天主堂，1963）、新嘉村的白沙屯（耶穌君王天主堂，1964）、六甲（聖伯鐸聖保祿堂，1964）、果毅（耶穌復活堂，1965）與東山（東山天主堂）²⁰等。

¹⁵ 新營天使之后堂，《新營天使之后堂開教六十週年特刊 1953-2013》，頁 13；天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 165。

¹⁶ 例如鹽水、麻豆、果毅村；參見書信手稿，1969 年 4 月 13 日，天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

¹⁷ Antonellus Engemann, "Bericht aus Formosa," *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74.

¹⁸ Antonellus Engemann, "Bericht aus Formosa," *Rhenania Franciscana* 14.1 (1961): 23-24.

¹⁹ Antonellus Engemann, "Mission als verpflichtende Aufgabe," pp. 24-25.

²⁰ 東山的建堂年代不可考，但因由白河天主堂區兼管，因此建堂時間或許在 1963 之後。根據陳寶成修士的說法，他印象中是 1965 年興建。參見天主教臺南教區編，《天主

時至 1964 年為止，方濟會已建立七個完善的宣教站與五個尚無神父宿舍的宣教站。一個完整的宣教站包括了教堂、宣教士與傳道員宿舍、道理廳、幼稚園，²¹ 而麻豆宣教站還納入了藥房與診所。宣教站整體結構類似修道院內不同功能之建築彼此的連結運作，²² 結合了傳道、教育與醫療功能，讓宣教士得以透過慈善工作融入當地居民生活；教堂在宣教站中則扮演關鍵角色，它的存在意味著此區系統性宣教工作的開始。²³

德國科倫方濟會省與高雄主教所訂立的合約中言明，神父的居所、聖堂、學校、小禮拜堂等，皆由德國科倫會省負責建蓋。²⁴ 德國母會透過以友人與商人為主幹的贊助組織來支持宣教所需經費，並透過證道、或異國宣教地的相關文物與照片展，如當地信仰的神祇雕像或中國風格的祭披等，喚起關注及捐獻。²⁵ 除此之外，宣教士介紹其在臺工作的上百張彩色幻燈片與旁白錄音帶也成為在家鄉喚起大家支持宣教的媒介。²⁶ 早期宣教站的建立可謂舉步維艱，教堂的興建常因人力、物資、²⁷ 財力、與氣候²⁸ 等因素而一再延宕。例如佳里教堂與宿舍在 1954 年 11 月諸聖

教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 115-145；臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 166-178；陳寶成修士，個人訪談，東山天主堂，東山，2014 年 6 月 24 日。

²¹ 幼稚園的設立是為了讓那些父母必須整天工作的小孩能得到照顧，同時也有利於推廣宣教。Gabriel Schmidt, “Aus unserer Formosa-Mission.” *Rhenania Franciscana* 14.3 (1961): 115-116; Gabriel Schmidt, “Aus unserer Formosa-Mission.” *Rhenania Franciscana* 14.4 (1961): 145.

²² Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten,” *Rhenania Franciscana* 17.3 (1964): 144.

²³ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*. [《神聖三王〔科倫〕方濟會省宣教編年史》]，打字裝訂，頁 17。天使之后堂，新營。(2014 年 9 月 23 日造訪)

²⁴ 韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》，頁 43；黃敏正神父，個人訪談，新營天使之后堂，2014 年 9 月 18 日。

²⁵ Gabriel Schmidt, “Aus unserer Formosa-Mission,” pp. 146-147.

²⁶ “Nr. 713. Formosa-Mission.” *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》]，打字裝訂，頁 9。天使之后堂，新營。(2014 年 9 月 23 日造訪)

²⁷ 1954 年在臺方濟會報導，教堂的興建進度雖快，但因市面上水泥缺貨，只能在黑市以雙倍價錢購得材料，因此建堂工作只好暫停，直到供貨正常為止。*Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 16.

²⁸ 例如 1960 年的颱風不但威脅教堂建蓋進度，同時因物價上漲高達 30%，導致宣教士必須調升 10% 的工資。Antonellus Engemann, “Bericht aus Formosa,” *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74.

節已達屋頂高度，²⁹ 卻直到 1956 年才完工祝聖；而鹽水教堂的設計稿早在 1954 年已完成，³⁰ 卻直到 1959 年才落成使用。在建堂報導的隻字片語中常流露出宣教士適應在臺生活的辛苦。胡國臨神父描述在物資缺乏的鹽水興建教堂之困難：

身在一個語言完全陌生的地方，面對完全陌生的習慣與交易上的花言巧語，讓我的血壓在某些日子裡直飆髮尖。此外還缺少監工人員與合適的工具。三個月後一座小教堂終於成形……。
還好我想到在住房前後加上門廊結構，否則房子將如烤箱一般。微風帶來了必要的通風，好讓氣溫能降到三十度。³¹

而另一位德國神父曾說，當「可怕的」氣候造成困擾時，「香蕉、鳳梨與其他所有美好的水果都給不了安慰。」³² 宣教士們的健康在繁多工作³³ 下也頻出狀況，心臟病、高血壓、腎結石、風濕痛、胃潰瘍、車禍骨折與牙痛等，一一浮現在回報母會的書信中。³⁴ 方濟會的教堂建築可謂宣教士們血汗經歷的見證。

²⁹ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 24.

³⁰ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 24.

³¹ “Hier steht man in einer Umgebung mit einer vollkommen fremden Sprache, mit anderen Gewohnheiten und einer Gerissenheit in geschäftlichen Dingen, dass mir an manchen Tagen das Blut bis in die Haarspitzen stieg. Dazu noch ohne Bauleiter, ohne passendes Handwerkzeug. Nach drei Monaten stand der Bau.... Glücklicherweise kam ich noch auf den Gedanken, vor und hinter dem Haus einen Dachvorbau zu setzen. Sonst wäre das Haus ein Backofen geworden. Bruder Wind sorgt für den notwendigen Durchzug, so dass ich die Temperatur doch bis auf dreissig Grad herunterbringe.”; 參見“Unsere Formosa-Mission. Nr. 607,” *Anhang zur Missions-Chronik (Auszüge aus dem Amtlichen Anzeiger der Ordensprovinz)*. [《宣教編年史附錄（方濟會省官方報導節錄）》]，打字裝訂，頁 57。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

³² “Als besonderes Opfer für die Missionare kommt noch das furchtbare Klima hinzu.... Darüber helfen ihnen die Bananen, Annanas und all die herrlichen Früchte daselbst nicht hinweg.”; Gabriel Schmidt, “Aus unserer Formosa-Mission,” pp. 147.

³³ 例如 1955 年苗克聖神父自比其多元身份為：興建麻豆教堂的業主、傳道員訓練班的主任、慈善救濟的指揮、宗教課的老師、英語教師、兩個幼稚園的園長、傳道員宿舍的供養人、醫護人員，同時還是學習閩南語的學生。*Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 29.

³⁴ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, pp. 1-59.

三、方濟會的教堂建築

楊森神父在 1963 年回顧之前的方濟會教堂興建發展時提到，早期的許多教堂是在信眾快速成長下因應急需而建，並無專業建築師的參與。³⁵ 這也導致了此時期許多教堂設計者不可考的情形。即便如此，1958 年之後的若干方濟會教堂設計者之身份卻是明確可辨的，如德國建築師哥特佛瑞德·波姆 (Gottfried Böhm, 1920-)、德國布萊梅的岡茲文特建築事務所 (Ganswindt, Bremen)、瑞士白冷會的神父建築師費宥諒 (Karl Freuler, 1912-2000)，以及方濟會的樂根修士 (Br. Lukas Röttgen, 1927-2007; 1957-2007 在臺)。他們有的是遠在德國的專業建築師，有的是久居亞洲的神父建築師，有的則是具有技工技術的修士；³⁶ 而其中負責設計方濟會菁寮聖十字架堂的哥特佛瑞德·波姆更在日後 1986 年獲頒普立茲克建築獎 (Pritzker)，成為享譽國際的建築大師。³⁷ 以下將透過這些教堂作品的剖析，梳理方濟會在臺教堂建築之文化意涵。

(一) 哥特佛瑞德·波姆的教堂設計

1. 菁寮與學甲天主堂

菁寮聖堂與學甲天主堂的設計是由楊森神父請託哥特佛瑞德·波姆而來。菁寮聖堂的初稿在 1955 年 12 月 24 日完成，1956 年 3 月定稿【圖 1】。宿舍與教室空間的施工在 1957 年便已開始，³⁸ 而教堂則在 1960 年才竣工。³⁹ 在菁寮宣教站中，教室與宿舍建築框圈出內部綠地上的中央主體

³⁵ Erich Jansen, "Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen," pp. 151-153.

³⁶ 黃敏正神父所提「三位有建築專才的年輕修士」應是指具有鎖匠、園藝與建築技工能力的馬哥修士 (Br. Firminus Lambert Maeger, 1924-1995; 在臺時期為 1955-1964)、樂根修士，以及兩度來臺、以建築師及老師身份服務於臺灣的 Georg Horst Reis 兄弟。而根據 Georg Horst Reis 與筆者書信中的說法，他並未設計任何教堂。因此，除了樂根修士之外，其他兩位顯然只是參與建堂上的監工與技術協助。新營天使之后堂，《新營天使之后堂開教六十週年特刊 1953-2013》，頁 14。

³⁷ 出生於建築師世家的哥特佛瑞德·波姆在 1955 年為楊森神父設計菁寮聖十字堂時正值在德國建築界初露頭角之際，菁寮是他第一件海外教堂設計。

³⁸ "Nr. 718. Formosa-Mission," *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》]，打字裝訂，頁 8a。天使之后堂，新營。(2014 年 9 月 23 日造訪)

³⁹ 有關建堂歷史與施工過程，可參見張志成，〈後壁菁寮聖十字架教堂之初步研究 -- 從

聖堂及洗禮堂。聖堂外牆主由玻璃拉門形成【圖 2】，門上的方格結構、中廊的橫向高窗、區隔玻璃門的細長壁柱，以及層層內縮的輕薄平板屋頂等，共同營造出直線、橫線與方格元素所形成的規律性與層疊變化。高聳在聖壇上方的金字塔尖頂與聖壇區側邊外突的瑪利亞小禮拜堂（如今的聖體小室）之小巧圓錐屋頂在造形與尺度上互成對比，同時與聖堂入口處左端的半開放性圓形洗禮堂之圓錐屋頂相呼應，標記出特殊的禮儀空間。教堂內的兩側柱列讓整體空間成為一個三廊格局的同時，也形成一個環繞會眾區與聖壇區的迴廊。會眾區的中軸走道導向前方位於高塔正下方的聖壇區，其後方成排的玻璃拉門及上方四周的窗戶讓它成為整個教堂裡最高、最寬廣與最明亮的區域【圖 3】，凸顯其重要與神聖性。⁴⁰

波姆在 1964-65 年所設計的學甲天主堂【圖 4】在類型上與菁寮天主堂類似，厚實的圍牆框圈著洗禮堂與聖堂，它們聳立於高牆之上的圓錐屋頂暗示出院內的重點禮儀空間。鐘樓標記著入口，而後由柱廊一路連結到內院中的開放式洗禮堂與底端的聖堂。學甲洗禮堂的造形與菁寮幾乎雷同，但聖堂則有著近正方形的平面與前後不對稱的圓錐屋頂，其上的肋狀結構同時框隔出屋頂下方帶狀高窗的規律【圖 5】。根據科倫方濟會省在 1964 年的巡視報導，當時哥特佛瑞德·波姆已為楊森神父設計了學甲教堂與宣教站，修士們正根據實用考量對此設計進行調整。⁴¹ 可惜此設計卻因不明原因並未付諸實現。

這兩座聖堂皆屬於波姆作品中具有對外封閉與內部空間豐富層次感的「城中城」⁴² 類型，其特徵為圈圍堂區的厚重高牆、牆內的寬敞前院、連結堂區中多棟建築的廊道，以及透過幾何結構如尖塔等來標記特殊禮儀空間【圖 6】。⁴³ 波姆在 1955-1960 年間設計了至少 16 件這種形式的教

天主教在臺傳教到菁寮聖十字架教堂之興築》，《南瀛文獻》2（2003），頁 16-33；徐昌志，〈臺南菁寮聖十字架堂興建過程之研究〉，頁 47-189。

⁴⁰ 今日聖壇後方為封閉無光狀態，且聖壇上方屋頂因漏水問題而改為平頂天花板。

⁴¹ Landolf Wißkirchen, "Auf Fahrt in den Fernen Osten. III," *Rhenania Franciscana* 18.1 (1965): 22.

⁴² 此名稱源自 Mandred Speidel, "Gottfried Böhm's Kirchen. Eine typologische Studie," in W. Voigt, ed., *Gottfried Böhm*, (Berlin: Jovis Verlag, 2006), pp. 104-110.

⁴³ Svetlozar Raëv, ed., *Gottfried Böhm. Bauten und Projekte 1950-1980* (Köln: Walther König, 1982), p. 33 ; Svetlozar Raëv, ed., *Gottfried Böhm. Vorträge -- Bauten – Projekte*

堂園區，其中 1955 年的菁寮聖堂是最早的一件，⁴⁴ 而 1964 年的學甲天主堂則幾乎是最晚的一件，它們見證了波姆在教堂設計中的一種典型手法。⁴⁵

2. 德國現代教堂建築與基督中心論 (Christocentrism) 的設計理念

菁寮與學甲聖堂設計中的建築元素與空間安排，如華蓋式的聖壇空間與角錐或圓錐式的屋頂、聖壇後方的玻璃拉門【圖 7】、教堂內的迴廊、洗禮堂的造形【圖 8】以及它與聖堂的配置方位【圖 1】，以及與入口結合的鐘樓【圖 9】等，皆深受設計者父親多米尼庫斯·波姆 (Dominikus Böhm, 1880-1955) 的影響，⁴⁶ 而這些造形元素背後的設計理念則又與 1900-1960 年代德國現代教堂建築發展與禮儀改革運動 (Liturgical Movements) 關係密切。

第一次世界大戰為德國帶來了傳統價值的顛覆、君主制度的推翻與精神傳統的撼動，但同時也助長了追求核心本質與樸實真實的思潮，天主教的革新力量如禮儀改革運動隨之崛起。禮儀改革運動強調信仰力量的內化、信眾共同體自覺的復興、以及回歸聚焦在救主基督上的崇拜禮儀。在此脈絡下，神父范艾肯 (Johannes van Acken, 1879-1937) 在 1922 發表 *Christozentrische Kirchenkunst, Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk* (暫譯《以基督為中心的教堂藝術，草擬宗教禮儀的整體藝術》)，認為當代教堂設計應以「基督中心論」為基礎，作為信仰與禮儀空間的教堂建築，其終極目的是要彰顯代表基督奧秘的聖壇以及基督的形象。⁴⁷ 多米尼庫斯·波姆是首位將此理念落實在教堂設計中的天

(Zürich: Karl Krämer Verlag, 1988), pp. 84-91.

⁴⁴ 也因此介紹菁寮聖堂的外文專論不在少數，可參見于禮本，〈德國現代教堂建築在臺灣：哥特佛瑞德·波姆 (Gottfried Böhm) 的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉，頁 85-87。

⁴⁵ 波姆其他這種類型的教堂範例可參見 Speidel 的清單，但學甲天主堂不在其列；Mandred Speidel, "Gottfried Böhm's Kirchen. Eine typologische Studie," p. 108.

⁴⁶ 礙於篇幅侷限，本文無法在此逐一分析波姆父子倆人的教堂設計手法，詳細比對可參見于禮本，〈德國現代教堂建築在臺灣：哥特佛瑞德·波姆 (Gottfried Böhm) 的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉，頁 83-125。

⁴⁷ Johannes van Acken, *Christozentrische Kirchenkunst. Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk* (Gladbeck, 1922), pp. 28-29, 引自 Walter Zahner, *Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung* (Altenberg: Oris Verlag, 1992), p. 266.

主教建築師。他在 1922 與 1936 年的信中提到，一個以基督中心論為基礎的教堂空間不一定非把聖壇擺在中央位置不可，而是要透過適合的藝術手法強調出它是崇拜禮儀上的焦點。而這些適合的藝術手法正是菁寮、學甲聖堂與波姆父子其他在 1930-1960 年代的教堂建築之共有特點：華蓋式或高塔般的聖壇區【圖 10、11】、聖壇後方的玻璃牆【圖 12、13】，與聖堂內的迴廊等【圖 14、15】。⁴⁸ 透過聖壇區上方的華蓋結構、角錐或圓錐狀的透光高塔，或聖壇後方的玻璃牆，聖壇區得以成為最高、最亮的焦點空間，彰顯出聖壇聖事是信仰與教堂空間的核心。而框圍聖壇及會眾區的迴廊除了點出聖壇是聚會的中心，也減少聖壇與會眾的區隔，並以統一的空間象徵了信眾的共融。⁴⁹ 菁寮聖堂中祭桌後方的玻璃拉門除了承襲多米尼庫斯·波姆一貫在聖壇後方搭配玻璃牆的手法之外，同時結合了當代另一位對德國現代教堂影響深遠的建築師舒瓦茲（Rudolf Schwarz, 1897-1961）對基督中心論教堂的另類解釋：代表基督的聖壇在教堂空間裡有如一個走向神的「門檻」（*Schwelle*），人只有通過聖壇（基督），才能前往聖壇後方的超凡彼界（*Jenseits*）。⁵⁰ 哥特佛瑞德·波姆在聖孔拉德教堂（St. Konrad in Neuss, 1955）【圖 13】與聖瑪利亞聖堂（St. Marien in Kassel-Wilhelmshöhe, 1957/59）【圖 16】中都利用了這種「門框」與「入口」的意象，而菁寮聖壇後方的玻璃拉門在落實通風考量之餘，還具體化了通過聖壇（基督）這道「門」前往彼界光明復活的意涵。⁵¹ 除此之外，波姆父子諸多教堂設計與菁寮及學甲聖堂的共通

⁴⁸ 多米尼庫斯·波姆信中所提的範例教堂分別是：St. Josef in Lingen-Laxten (1935/37) 與 Heilig Kreuz in Bocholt (1936)，他的這封信被刊登在 1939 年的雜誌 *Die Neue Saat* 上；參見 August Hoff, et al., eds., *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), pp. 510-511.

⁴⁹ Herbert Muck, "Liturgische Anliegen und Religiöse Werte in den Raumordnungen von D. Böhm," in August Hoff, et al., eds., *Dominikus Böhm*, pp. 34-35.

⁵⁰ Rudolf Schwarz, "Liturgie und Kirchenbau." *Baukunst und Werkform* 8.2 (1955): 87-93; Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990), p. 37; Walter Zahner, *Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung*, pp. 211-220.

⁵¹ Hugo Schnell, *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland* (München: Schnell & Steiner, 1973), p. 42; Herbert Muck, "Liturgische Anliegen und Religiöse Werte in den Raumordnungen von D. Böhm," pp. 35-36.

點還包括了位於鄰近教堂入口、強調光明重生意象的獨立中央集中式洗禮堂【圖 17、18】。多米尼庫斯·波姆復興了早期基督教時期的獨立洗禮堂形式，認為如此不僅能移除教堂內所有與聖祭禮無關的空間設計，以提高會眾對獻祭禮的專注，同時也呼應了禮儀改革運動對聖洗議題的強調，透過獨立的空間凸顯洗禮聖事的重要。⁵² 最後，同樣反映出德國現代教堂建築發展的元素是菁寮及學甲聖堂的鐘樓形式。鐘樓在德國教堂傳統中多依附在教堂建築上；而此結構在第二次世界大戰後開始以類似義大利傳統教堂建築中的獨立鐘樓（campanile）形式出現。這樣的轉變源於中古以來用於防禦警示或象徵教會權威的鐘座不再適用於現代社會，因而轉為教堂門面地標，昭告其信仰與宣教的象徵。⁵³ 在此趨勢下，多米尼庫斯·波姆首先設計出門口通道結合鐘座或鐘樓的方式【圖 19、20】，此手法也為其子所承襲，並更活潑地運用在菁寮、學甲與其他的教堂設計上【圖 21、22】。⁵⁴

（二）費宥諒的教堂設計

中文名為費宥諒的 Karl Freuler 是瑞士白冷會的神父，曾在蘇黎世理工大學建築系修習，並與建築師暨藝術史學家比爾希勒（Linus Birchler, 1893-1967）締結畢生友誼，比爾希勒更在日後成為費宥諒在教堂設計上的諮詢對象。費宥諒在 1947 年到達大陸，但 1948 年就因戰亂而必須逃往日本。駐留日本的費宥諒一心期待返回中國，因此並未精學日語；在無法擔任牧道工作之際，他開始以其建築專業協助解決第二次世界大戰後西方宣教士在亞洲面臨嚴重缺乏教堂的問題。⁵⁵ 費氏不但負責白冷會在日本、臺灣與韓國宣教所需的教堂與學校，也幫忙其他修會設計會院或教堂，共計在 20 年間（1948-1968）設計了約 130 間教堂、住宅與工

⁵² Garry Wills, *Font of Life, Ambrose, Augustine, and the Mystery of Baptism* (New York: Oxford UP, 2012), pp. 3-18; Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, pp. 183-190.

⁵³ Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, pp. 195-197.

⁵⁴ 波姆父子教堂鐘樓設計的比對可參見于禮本，〈德國現代教堂建築在臺灣：哥特佛瑞德·波姆（Gottfried Böhm）的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉，頁 103-104，115。

⁵⁵ Beate Löffler, *Fremd und Eigen. Christlicher Sakralbau in Japan seit 1853* (Berlin: Frank & Timme GmbH Verlag, 2011), p. 212.

廠，其中在日本設計的教堂超過百座，⁵⁶ 在臺灣的教堂則有 20 餘座，⁵⁷ 於亞洲教堂建築發展上實有重要地位。

在費宥諒為方濟會所設計的教堂中，有文獻根據的是新營天使之后堂（1958）、鹽水聖神堂（1959）⁵⁸ 與中寮聖克里斯多夫堂（1960）。⁵⁹ 然而，費氏在其 1955-1958 年間的作品清單未曾註記一句話：「還有許多小教堂，散佈在各地，只有神知道。」⁶⁰ 顯然這段時間他所受委託設計的小型教堂數量極大，連自己也不清楚它們坐落何處。因此，凡方濟會在 1955-1958 這個時段所蓋教堂，於類型與結構上皆與費氏其他教堂類似者，極可能也是由費宥諒負責，或參考其設計而來。

1. 平安村、官田、鹽水、中寮與佳里天主堂

1957 年落成的平安村⁶¹ 聖若瑟天主堂為一混凝土樑柱結合木構屋頂的簡單建築。門廊與主堂之雙坡斜頂共同形塑漸進拉高的層次效果。門廊上方壁面中央的兩扇矩形小窗、格狀拉門，與兩側的十字窗櫺等，都

⁵⁶ Beate Löffler, *Fremd und Eigen. Christlicher Sakralbau in Japan seit 1853*, p. 212; Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968* (Baden: Verlag Lars Müller, 1992).

⁵⁷ Hans Holenstein, *Bethlehem Mission in Japan 1948-2001* (Immensee: Bethlehem-Mission, 2004); 趙川明編，《後山傳愛：白冷會臺東 60 年的影像故事》（臺東：國立臺東生活美學館，2013）。

⁵⁸ Antonellus Engemann, "Bericht aus Formosa," *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74; 鹽水聖堂在 1983 年重建為中式宮殿風格。天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 125-126；韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》，頁 40-41。

⁵⁹ 中寮聖堂與傳道員宿舍皆為費宥諒所設計，但因教堂屋頂已改建，且無歷史照片存留，因此本文分析以增建時的施工圖為主要參考。費宥諒 1959 年給楊森神父的信中提及所設計的中寮教堂：“*Lieber P. Erich, hier den zweiten Plan für den neulichen Platz in Dchungliau [中寮] ... aufs neuer. Das Projekt ist nur für diesen Platz studiert und viel mit Liebe u. Einfühlung für Papier gebracht. Und hier kann das Katechistenhaus nach Belieben vergrößert werden, wenn nötig, sonst bitte bauen für dieses kleine Monument für den lieben Gott.*”；信件手稿，天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）；天主教臺南教區編，《天主教在台南：臺南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 142。

⁶⁰ “... und viele Kirchlein. All over the place, only God knows”；Karl Freuler, *Werklisten*. [作品清單手稿]，1955-1958，檔案編號 A393.07。Bethlehem Mission Immensee, Archiv. [白冷會總部檔案室，瑞士茵夢湖]。（2013 年 9 月 1 日至 4 日造訪）

⁶¹ 現為臺南市後壁平安里。

重複著幾何排列的規律性【圖 23-1 – 24-2】。室內外露的屋架與窗戶規範了單廊空間的行進方向與秩序感【圖 25-1 – 26】；而聖壇區內縮有如壁龕的矩形後殿（Apsis）、兩側開窗形成的高度採光，與不同於其他區域水泥材質的紅磚壁面，都加倍凸顯出此空間的神聖與重要【圖 25-1、27】。在外觀與聖壇區設計上與平安村極為類似的還有同是 1957 年落成的官田聖安東尼天主堂【圖 28 – 29-2】。⁶² 上述這兩座方濟會教堂的設計者並無法透過史料考據得知，然而它們擁有與費氏的中寮天主堂一樣的日式傳統洋小屋（或稱真束小屋）屋架類型【圖 30】。⁶³ 事實上在瑞士 1950 年代因應物資有限與建蓋快速的需求所發展出的臨時教堂中，也出現頗有異曲同工之妙的屋架結構【圖 31】，可想見在兼顧穩固、廉價，與技術的考量下，此種結構對費宥諒而言是一種適合的選擇。除此之外，平安村與官田天主堂與費氏所設計的白冷會石坑天主堂（1957）【圖 32、33】在外觀、內部格局、與材質搭配上高度雷同，而類似的手法也被費氏運用在日本的教堂，如聖方濟教堂（St. Francis Church, Tokyo, 1958）【圖 34】、吉祥寺天主堂（Kichijori-Tokyo, Holy Spirit Church, 1950）【圖 35】、木更津教堂（Church of St. Coleman, Kisarazu, 1952）【圖 36】、美國方濟會的川崎聖母堂（Kawasaki-Nakahara, 1957）【圖 37】等。因此，平安村與官田天主堂極可能也是出自費氏之手，抑或它們是由其他設計者模仿費氏這種教堂類型而來。實際上，在白冷會教堂中，重複費氏石坑天主堂外觀類型的還有鹿野龍田（1956）、桃源（1957）、鹿野永安（1957）、電光（1957）、泰源（1957）與竹湖（1960）等地的天主堂，足見費氏此教堂形式的普及與典型性。

⁶² 官田聖堂在 1957 年的落成時間是根據德國方濟會的報導；參見 *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen. Chronik. II. Teil.* [《神聖三王〔科倫〕方濟會省宣教編年史。第二部〕，打字裝訂，頁 7。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）；“Nr. 746. Formosa-Mission,” *Anhang zur Chronik.* [《編年史附錄〕，打字裝訂，頁 13，天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

⁶³ 陳啟仁，吳惠萍，〈影響日治時期臺灣學校建築木構造屋架之變遷因子研究〉，《中華民國建築學會第 19 屆第一次建築研究成果發表會論文》，2007，參見：https://docs.google.com/file/d/0B0GxgOdtPsiqYjBmMzZjYTgtMzQ0OC00YjUwLTNmYzEtOTJjNWlyZDRkMmNk/edit?hl=zh_TW&pli=1（2014 年 12 月 24 日檢索）。

類似平安村、官田，與中寮的天主堂，費宥諒所設計的鹽水聖神堂也有著木構雙坡斜頂【圖 38】，而流露出傳統東方建築結構強調垂直與水平的樑柱形塑了跨度秩序；成列的圓柱不但將空間規範為中央的主要會眾區與兩側的狹窄走道，還連同兩側或許源自日本鑲紙木框格窗（*Shōji*）啟發而來的成排矩形窗戶共同營造出前行動線與韻律感。類似的格局也出現在費氏的東京聖伊莉莎白教堂（*St. Elisabeth in Tokyo-Itabashi, 1957*）【圖 39】，教堂在溫和的光線中流露出簡樸嚴謹之美。⁶⁴ 除此之外，鹽水聖堂置有十字架的方形鐘樓有著呼應教堂屋頂造形的雙坡斜頂【圖 40】，塔身上的矩形開窗與錯落的小型格飾讓此一地標顯得工整卻不呆板。

擁有與鹽水聖神堂類似造形的還有佳里聖三堂（1956），其斜頂方形鐘樓與正門上方排列成十字形的菱形小窗強調出入口所在【圖 41、42-1】。但此處的鐘樓部分嵌入教堂【圖 42-2】，鐘樓的水平壁帶（*Gesims*）分別與入口處屋簷、屋頂緣線，並教堂側面壁帶連貫，強調出鐘樓與教堂的整體性，並與縱向格子窗戶形成水平與垂直線條交錯的平衡。內部的無柱單廊空間因著大型窗戶與大幅挑高而顯得明亮輕盈。⁶⁵ 現有文獻並未提供辨識佳里聖三堂設計者的線索，然而，它與費宥諒在日本仙臺的聖道明教堂（*St. Dominic in Sendai, 1950*）、⁶⁶ 館山聖十字堂（*Holy Cross Church, Tateyama, 1950s*）與長浦教堂（*Nagaura Church, Aichi, 1950s*）【圖 43 - 45】等類似，都有著嵌入教堂的方形鐘樓以及有著窗格裝飾的教堂門面。因此，佳里聖三堂極可能也是出自費氏之手。

根據上文比較，方濟會的平安村、官田、中寮、鹽水與佳里聖堂與費氏同在臺灣花東地區與日本的教堂設計在建築元素、空間安排與材質使用上有著明顯的同質性，如磚牆瓦片的雙坡屋頂、入口處的門廊結構，以及門廊與後方聖堂的雙坡屋頂彼此形成角度與高低有別的層次等。另

⁶⁴ Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968*, pp. 58-61.

⁶⁵ “Nr. 670. Formosa-Mission,” *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》]，打字裝訂，頁 1。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

⁶⁶ 仙臺聖堂內部雙坡斜頂的繫樑（*Binder*）規範著空間，引向聖壇區的小型後殿（*Apsis*）。佳里天主堂因內部已重新整修過，亦無歷史照片存留，因此難以確定最初內部空間是否也類似日本仙臺聖堂，而非目前的平頂天花。Beate Löffler, *Fremd und Eigen. Christlicher Sakralbau in Japan seit 1853*, pp. 213-215.

一方面，費氏的這些教堂展現出日本傳統建築與 1920 到 1930 年代之間，瑞士現代教堂建築偏鄉小教堂類型的結合。前者特色被呈現在洋小屋木構屋架、圓柱橫樑、矩形格窗上；後者特色則展現於教堂空間格局，例如費式的平安村、官田、石坑天主堂、日本吉祥寺、一關天主堂 (Ichinoseki Church, Iwate, 1952)【圖 46】及東京全生園聖堂 (Leprosy Chapel, Tokyo, 1958)【圖 47】等，都有著內縮矩形後殿，並透過側面採光的方式讓位於矮階上的聖壇得以在異常明亮的空間中顯得尤其神聖，⁶⁷ 一如 Otto Dreyer (1897-1972) 早在 1932 年設計的聖安東教堂 (St. Anton Church, Stettenbach, 1932) 所示【圖 48-1、48-2】；而費氏教堂內部外露的木造屋架與樑柱結構與 Fritz Metzger (1898-1973) 的鋼筋混凝土小教堂 (Oerlikon, 1926) 的外露筋樑類似，有著規範跨度秩序的作用【圖 49】。除此之外，Metzger 將傳統巴西利卡式空間中的側廊縮減為方便進入席座的狹長走道【圖 50-1】之手法也見於鹽水聖神堂中，而 Metzger 設計中緊鄰聖壇區或入口處具有柵格開口的方形鐘樓也與佳里聖堂相近【圖 41、50-2】。Dreyer 與 Metzger 的鋼筋混凝土雙坡屋頂鄉間教堂設計之訴求在於兼顧村落拮据的財力，以及融於周遭風景；⁶⁸ 而費氏則結合了日本傳統建築元素與瑞士現代村落教堂類型，為方濟會所在的貧瘠偏鄉設計出兼顧功能、經濟實惠、順應當地人力考量的教堂。

2. 新營的天使之后堂與瑞士現代教堂建築

原本在 1954 年興建的新營天主堂因會眾的增長而顯得太小，且「低矮的天花板在氣候炎熱時令人難以忍受」⁶⁹；因此，自 1958 復活節開始，由費宥諒設計的天使之后堂開始建蓋。教堂與會院形成一個有格調的整體群組，在風格上配合市景，與當時新營市最高大樓同為鋼筋混凝土建

⁶⁷ 【圖 46】中因攝影角度無法清楚呈現一關天主堂聖壇區兩側開窗的設計，下列網址中的彩圖則較清楚，參見：<http://www.sendai.catholic.jp/c%20idhinoseki02.JPG> (2014 年 5 月 6 日檢索)。

⁶⁸ Linus Birchler, "Betonkirchen," *Das Werk* 13 (1926): 21-25; Linus Birchler, "Wallfahrtskapelle St. Anton, Stettenbach bei Grosswangen: Architekt Otto Dreyer, Luzern," *Das Werk* 20.9 (1933): 263-265.

⁶⁹ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen. Chronik. II. Teil*, p. 8.

築，方濟會 Gerold 神父形容它是新營市裡最好的建築。天使之后堂在 1958 年 9 月 28 日祝聖落成，是方濟會在臺開教 5 年來的高潮，約有 1500 位信徒參與觀禮。⁷⁰

費有諒在天使之后堂的設計【圖 51】上採用了與上述東方風小教堂截然不同的類型。教堂與宿舍的外觀有如數個白色立方積木組合而成，高低錯落有致，牆面與鐘樓的正方或矩形開口成為大片壁面上的唯一裝飾【圖 52】。鐘樓下方結合了入口，上方則為鏤空的鐘座，其上的大型十字架成為明顯的地標【圖 53】。踏入門口後首先經過獨立的洗禮堂【圖 54】，進入教堂內部後則見外露的深色⁷¹ 格狀平屋頂結構⁷² 延伸至四周白色壁面，垂直與水平線條賦予整體空間工整嚴謹之感，同時也暗示前往聖壇區的動線【圖 55】。會眾區左側上方的大片壁面與下方的帶狀開窗有如一道發光的指示線，直導前方因兩側整片開窗而光線滿盈的聖壇區【圖 56-1、56-2】。聖壇被刻意大幅移往中央，成為空間主導元素，且不被任何其他物件遮擋。⁷³ 副壇被移入右方單邊側廊內，透過柱子與壁面的屏蔽幾乎成為獨立的空間，維持了主要聖禮空間的清晰統一【圖 54、57-1、57-2】。類似天使之后堂的風格也見於費氏的臺東大溪天主堂【圖 58】、⁷⁴ 花蓮美崙進教之佑天主堂、日本的衣笠天主堂（Kinugasa Church, Kyoto, 1958）【圖 59】、聖道明會修道院（Monastery of St. Dominic, Tokyo-Shibuya, 1958）【圖 60】與東京司教區神學院等。在外觀上，它們都有著白色立方積木般錯落組合的造形、理性簡明的結構，以及承載十字架的部分鏤空欄格狀鐘樓。內部空間則多利用外露的格狀平屋頂結構線條規範出秩序感，會眾區的大片壁面搭配著上方或下方的帶狀開窗，形塑出具統一性的主廊，而聖壇區則透過兩側或單邊整面開窗的方式成為最光亮的焦點空間【圖 61、62】；整體空間關係清晰，裝飾安排樸素莊嚴。

⁷⁰ *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen. Chronik. II. Teil, p. 8.*

⁷¹ 從天使之后堂的黑白歷史照片中難以確切辨識其真實顏色為何，或許為混凝土本色。

⁷² 屋頂結構中間填入木條天花，屋頂結構未被遮蓋。

⁷³ Antonellus Engemann, "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission," *Rhenania Franciscana* 14.2 (1961): 72.

⁷⁴ 歷史照片中的大溪教堂後來已重建，舊貌不再。

新營天使之后堂不僅在當時的臺灣宣教圈相當有名，在國外亦因符合禮儀改革運動以聖壇為核心與強調信眾共融的特色而有其知名度。⁷⁵新營教區編年史中的描述便清楚點出教堂建築、空間效果與禮儀的關係：

下午三點半高雄教區監牧陳若瑟蒙席在來自波鴻 (Bochum) 鑄鐘的鳴聲中，由擔任聖壇侍從的臺灣男童與其他神職人員陪同，進行祝聖。伴隨著唱詩、祈禱與祝福，他穿著主教服繞行教堂一圈，而後通過高聳的前廳進入安靜、莊嚴神聖的教堂。連禱 (Litanei) 的領禱與呼應有如強風高升般地迴盪在新聖殿高聳的大廳中，穿過強而有力的柱子、穿過嚴謹有度的裝飾及隱沒在半明半暗中的祈禱空間；與昏暗祈禱空間相反的則是光線滿溢的聖壇區，散發著莊嚴與沉思之情。陳主教用流暢的閩南語進行慶典致詞。28.8 米長、主廊 9.9 米寬、側廊 3.6 米寬、洗禮堂則為 3.6 米乘 4.6 米見方的新教堂極受矚目，作為祈禱地點的它也贏得信徒芳心。當敬拜者踏入這裡，順著階梯引導向上，而後有如通過一個大型華蓋般，經過位於左方用柵欄圍隔的洗禮堂，通過低矮的大門，進入有如慶典大廳般的寬廣教堂空間。懸掛在長繩上的吊燈與其漏斗狀的金屬燈罩散發出溫暖，製作良好的祈禱凳也發出祈禱的邀請。告解禮拜堂位於右方，它是一個低矮狹窄的空間，裝飾有一個瑪利亞聖壇與一幅蘇俄聖像畫。新堂鐘樓上立於整個新營市上方的高大十字架將榮耀歸與神，同時提醒基督徒省思，並為許多非信徒指引方向。⁷⁶

新營聖堂的嚴謹簡明實為瑞士新建築 (Neues Bauen) 的美學特色，它同時也承襲了瑞士自 1930 年代以來呼應禮儀改革運動的現代教堂建築趨勢：教堂格局的設計主要在導向禮儀空間核心所在的聖壇。現代教堂建築在德國發軔最早，無論在理論與實踐上都居領導之位。然而，隨著

⁷⁵ 「新營教堂非常寬敞、簡單、莊嚴……。這個教堂透過照片已在家鄉相當有名」；“*Die Kirche in Hsin-Ying ist geräumig, einfach und würdig....Nun, die Kirche ist ja in der Heimat durch Photos ziemlich bekannt*”; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten,” p. 141.

⁷⁶ 原文參見附錄一；“Nr. 805. Formosa-Mission,” *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》]，打字裝訂，頁 16-17，天使之后堂，新營。(2014 年 9 月 23 日造訪)

納粹政權的執政，德國現代教堂建築的發展自 1930 年代中葉開始趨於緩滯。相較之下，此時的瑞士反而成為歐陸地區宗教藝術發展的一塊淨土，瑞士現代教堂建築的發展結合了德國的啟發與本土特色。源自德國的基督中心論教堂設計理念，在 1930 年代隨著禮儀改革運動在瑞士德語區的興盛，也開始出現在許多瑞士建築師的教堂設計中，如 Josef Schütz (1898-1966)、Otto Dreyer、Fritz Metzger 等，都利用外露平屋頂結構的延伸樑線來營造空間秩序與韻律感，並透過上方封閉的隔牆與下方的列柱來隔離主廊與單邊（低矮無窗的）側廊，以營造主要空間的統一性，並弱化附加空間的存在【圖 63-64-2】，以強調禮儀空間的本質：純粹、秩序，與聖壇的核心角色。教堂應是促進團體以基督為中心而凝聚的神聖空間，柱子的布局可將聖壇與信眾圈圍起來，暗示團體的一體，而高聳封閉的牆面則有助於隔絕外在世界，輔助內觀心靈，仰望基督。⁷⁷ 第二次世界大戰之後，瑞士與德國的教堂建築發展極為蓬勃，在 1940 年代末與 1950 年代的許多瑞士與德國現代教堂建築紛紛在國際展覽上出現，被視為具有十足前衛性。兩國的現代教堂發展彼此有所關聯，在德國舉足輕重的多米尼庫斯·波姆在瑞士並未造成深遠影響，反觀另一位德國建築師舒瓦茲與他的聖體教堂（St. Fronleichnam, Aachen, 1930）卻成為當時許多瑞士教堂建築師的啟發。⁷⁸ 出生在巴塞爾城的費宥諒便是在這樣的背景下成長。費宥諒在年少時便深受 Karl Moser (1860-1936) 在巴塞爾城的 St. Antonius (1927) 教堂所吸引，之後並曾以建築系學生身份跟隨瑞士現代教堂建築代表人物之一的 Hermann Baur (1894-1980) 實習。他在投身亞洲宣教後仍持續關注教堂建築的發展，這從他的一本 1950 年代的大型剪貼簿中便可窺知，裡面貼滿了蒐集來的教堂建築相關剪報，包括了 Hermann Baur 作品的介紹、教堂造形、建築理論與實踐的討論文章，以及各國現代教堂作品的圖片等。⁷⁹ 他的老師比爾希勒是當時瑞士禮儀

⁷⁷ Fabrizio Brentini, *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz* (Luzern: Edition SSL, 1994), pp. 69-76, 84-94, 109.

⁷⁸ Fabrizio Brentini, "Rudolf Schwarz und sein Einfluss auf die Kirchenarchitektur in der Schweiz," in Herbert Muck, Walter Zahner, eds., *Rudolf Schwarz (1897-1961). Werk, Theorie, Rezeption* (Regensburg: Schnell & Steiner, 1997), pp. 58-78.

⁷⁹ Bethlehem Mission Immensee, Archiv. E030.2. [白冷會總部檔案室，瑞士茵夢湖。檔案盒編號 E030.2]。(2013 年 9 月 1 日至 4 日造訪)

改革運動核心組織「聖路加協會」(St. Lukas Gesellschaft)的領導人之一，因此費氏不但深受現代教堂建築與禮儀運動之影響，而且在「聖路加協會」的協助下於1954年在東京舉辦瑞士現代教堂建築攝影展，並在開幕演說中強調瑞士現代教堂建築為一種結構邏輯清楚、符合禮儀需求與時代性的藝術表現。⁸⁰ 天使之后堂設計中對禮儀改革運動的呼應，對當時的宣教圈而言有著高度自明性，從科倫方濟會省季刊的描述便可窺知：

新營教堂非常寬敞、簡單、莊嚴，在空間設計與裝飾上清楚指向獻祭禮與聖壇。在建築結構上有所區隔的瑪利亞側廊裡也安排有告解用椅，不會影響教堂的統一性。在教堂之外，尤其在入口前方，則是對宣教尤其意義非凡的洗禮堂。⁸¹

3. 費宥諒的教堂設計理念：禮儀精神與文化涵化 (Accommodation)

雜誌 *Liturgical Arts* (《禮儀藝術》) 的編輯 Maurice Lavanoux (1894-1974) 建築師早在1953年便讚譽費宥諒的教堂兼具禮儀考量與文化涵化特色，是異國宣教地教堂設計的典範。⁸² 前述費氏的東方風木造屋頂教堂與現代鋼筋混凝土幾何立方風格教堂，在相當程度上反映出其教堂設計理念。自詡為「神父建築師」(priest-architect) 的費宥諒曾多次以新營天使之后堂為例，闡述在異國宣教地設計教堂的「建築同化」(architectural assimilation) 及宗教禮儀問題。⁸³ 他簡述鋼筋混凝土的新營市天使之后堂具抗颱風耐震特色，並有著符合禮儀的秩序安排與清楚的空間關係。⁸⁴ 這個句子點出了費氏在教堂設計上的幾個關鍵考量：材料、

⁸⁰ Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968*, pp. 11-12.

⁸¹ “Die Kirche in Hsin-Ying ist geräumig, einfach und würdig, in Raumgestaltung und Einrichtung klar auf das hl. Opfer und den Altar ausgerichtet. Ein baulich abgetrennter Marienseitengang, in dem auch die Beichtstühle stehen, stört die Einheit der Kirche nicht. Ausserhalb der Kirche, und zwar vor dem Eingang ist die gerade für die Mission so bedeutsame eigene Taufkapelle.”; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten,” p. 141.

⁸² Maurice Lavanoux, “A Summary,” *Liturgical Arts* (1953): 94.

⁸³ Charles Freuler, SMB, “Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect,” *Liturgical Arts* 27.3 (1959): 54-56; 61 頁附圖資訊中的地名錯誤，不是 Hsinchu [新竹]，應是 Hsingying [新營]。

⁸⁴ “Königin der Engel-Kirche der deutschen Franziskaner in Hsinying aus Taiwan.

氣候與禮儀。費宥諒早在 1957 年根據自己在過去十年間於臺灣、韓國與日本的工作經驗提出教堂設計在文化涵化上的三大原則：符合當地民族心性、以宗教禮儀為根本、經濟實惠的建材。⁸⁵ 他在 1959 年更進一步從材料、當地民族之思維與品味，以及牧靈上說明解決文化適應問題之道。首先，材料上的適應牽涉到對當地氣候、風景、勞工，與就地建材的了解；其中在氣候方面，冷熱變化、潮濕、地震與颱風是最基本的考量。他認為東方民族對自然有著極大的尊敬，因此建築須能改進、美化其所在環境。是以，教堂建築必須有主導性，並界定、圓融相鄰建築與環境。再者，教堂設計要能配合當地工匠所能，若在實踐上無法被實現，再好的設計亦是惘然。最後，建材的選擇須取決於對氣候的了解。例如，在地震區避免磚造建築，在潮濕地不用混凝土建築（除非採用昂貴的防潮處理），在運費昂貴的地區避免鋼筋結構建築，在蟻害嚴重的地方不採用木造建築。⁸⁶

教堂建築設計時在思維上的適應，抑或「符合當地民族心性」的考量，是指對當地人民的審美情感、經驗與藝術理念要有所採納。例如在日本設計教堂時，則需透過歷史的檢視萃取出日本傳統建築的核心原則與元素。他認為日本建築的核心精神建立在三種原則上：（1）對材質固有特色的尊重；（2）清楚簡明的結構：無論是支撐、填料或接合，都適合地展現其功能，空間彼此之間的關係清楚可見，沒有隱藏的角落或彼此滲透的區域；（3）對自然的尊敬：建築在風景般的畫面中不但不可成為突兀的元素，甚至要有美化的效果。⁸⁷ 在了解傳統思維精神之餘，還要符合當代精神。例如，日本當下的學校、醫院、銀行、百貨公司等建築既非西方歷史風格，亦非古典日式風格，而是現代風格。因此，教堂

Stadtpfarrkirche aus Eisenbeton, Taifun- und Erdbeben-fest. Der Bau ist liturgisch 'geordnet' und klar gegliedert"; Karl Freuler, "Vom Kirchenbauen in der Mission. Gedanken eines Priester-Architekten," *Die Katholische Missionen* 78.6 (1959): 172.

⁸⁵ Karl Freuler, "Accommodation of Church Architecture in Japan. Some Suggestion," *Missionary Bulletin* 11 (1957): 226-229.

⁸⁶ Charles Freuler, SMB, "Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect," pp. 54-55.

⁸⁷ Charles Freuler, SMB, "Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect," pp. 55.

建築師也必須適應此一時代趨勢，以符合當下日本民族心性上的需求。現代建築中建築群的邏輯組織、適應當地氣候的建材、有藝術性的光影與凹凸表現，秩序感與和諧感的營造等，都是可通用於世俗性與宗教性建築的原則。⁸⁸

教堂設計在牧靈上的適應意指透過好的宗教禮儀空間來引領信徒理解信仰內涵與禮儀精神。例如，他認為在傳統宗教信仰上，習慣孤立個人形式的日本人對基督教集體性崇拜的眾聖團契精神（*communio sanctorum*）必然陌生。因此，教堂建築的設計要避免讓個人單獨散佈其中，而是要能造就會眾在崇拜過程中的凝聚與共融性，例如信眾聚集在聖壇周圍聆聽講道、接受聖禮與經歷聖事。⁸⁹ 一個按照禮儀原則所設計的教堂無須任何煽情、無意義的裝飾，便能顯得神聖與令人難忘，而適合的洗禮空間以凸顯其意義與重要性、足夠的空白牆面以凸顯雕塑及聖經文句的再現、明亮的採光與得當的顏色以營造喜悅、隆重與安寧的氛圍等，都遠比宏偉的門面或結構繁雜的聖壇等更為關鍵。⁹⁰

費宥諒為方濟會所設計的平安村、官田、鹽水、佳里與新營的教堂都反映出上述設計理念。村落中的小型教堂仍留有「東方」⁹¹ 歷史風格的影子，其木造結構不但具裝飾性、能營造出溫暖真實東方氣氛，同時兼具現代感，且花費遠比歐洲慣用的昂貴灰泥（*stucco*）裝飾更為經濟實惠。相對之下，城市中的新營天使之后堂則屬於經費較充裕、具大跨距與高聳空間的鋼筋混凝土大型教堂，有著十足瑞士現代教堂的造形與合乎禮儀改革運動訴求的空間格局。⁹²

⁸⁸ Karl Freuler, "Accommodation of Church Architecture in Japan. Some Suggestion," p. 226.

⁸⁹ Charles Freuler, SMB, "Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect," p. 55.

⁹⁰ Karl Freuler, "Accommodation of Church Architecture in Japan. Some Suggestion," p. 229.

⁹¹ 此處的「東方」以日本為主的成分居多。費宥諒雖然知曉中文，但停留中國的時間不到一年，造訪臺灣的時間也不多；而他雖然只會少許日文，卻在日本生活了 20 年。因此，在他對東方文化與建築傳統的理解中是否對日本、中國，與臺灣有所區分還有待商榷。費氏文章中多以日本為例說明設計理念，因此他將在日所獲心得套用在臺灣教堂設計上之可能性極大。

⁹² Karl Freuler, "Accommodation of Church Architecture in Japan. Some Suggestion," p. 229.

（三）白河與白沙屯的天主堂

方濟會在宣教之初便已規劃了白河天主堂的興建。德國神父在 1955 年便已購得建地，並先行完成道理廳與神父宿舍的建蓋。在 1957 年初，白沙屯教堂更與新營天使之后堂、新營方濟會會院、菁寮聖堂、鹽水新堂等同列為首要進行的幾個興建計畫。⁹³ 白沙屯教堂的建蓋經費來自埃森（Essen）主教區捐贈菁寮建堂的剩餘款，教堂的設計則由德國布萊梅的岡茲文特建築事務所負責，⁹⁴ 內部裝飾則交由方濟會的樂根修士進行。1960 年完成的教堂設計稿呈現出一個總長 20 米、11 米寬、塔樓 13 米高、共計 192 個座位的教堂，⁹⁵ 但直到 1963 年 3 月才破土興建，並在樂根修士與馬哥修士的協助下於同年 8 月底竣工啟用。⁹⁶

白河宣教站中的倉庫、宿舍，與教堂層次分明地錯落排列【圖 65-1】，作為明顯地標的鄰街鐘樓結合了教堂的入口【圖 65-2】。教堂有著兩邊不等長的雙坡斜頂，下方玻璃窗面界定著與短邊斜頂等長的範圍，並重複鐘樓結合矩形與三角頂的造形，在高低起伏的線條中、對稱及不對稱的變化下，顯得異中有同，同中有異。⁹⁷ 紅磚與白色壁面、窗框與窗格形成深淺顏色交替的韻律，鐘樓與其大小有別的窗格、教堂玻璃窗與緊鄰壁面都形成輕盈與厚重的變換【圖 66-1】。聖堂內部外露於天花下方的斜屋頂筋樑規範著跨度秩序；會眾區兩側的封閉性牆面形塑出阻絕外界的

⁹³ 1957 年自杜塞爾道夫（Düsseldorf）寄給臺灣宰慕良神父（Andreas Zermahr, 1910-1965）的信件手稿，天使之后堂，新營。（2014 年 10 月 23 日造訪）；天主教臺南教區編，《天主教台南教區的成長：台南教區成立二十五週年紀念》，頁 68。

⁹⁴ 設計稿並未保存下來。目前仍難以確認此一建築事務所的相關資訊，極可能就是 1965 年負責布萊梅耶穌聖心教堂（Herz Jesu-Kirche）擴建工程的岡茲文特建築師。Herz Jesu Bremen，參見：Ulrich Tilger & Thomas Grotz Architekten. *Projekten*. <<http://www.tilgner-grotz.de/de/projekte/pflegeheime/altenzentrum-st-michael,5,26.html>>（2015 年 6 月 7 日檢索）；Erich Jansen OFM, *Die Ernte ist groß. Ein Jahresbericht aus unserer Formosa- Mission vom Jahre 1961*. [楊森神父，《豐富的收割：1961 年福爾摩沙宣教年報》]，散頁打字稿。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

⁹⁵ Antonellus Engemann, “Bericht aus Formosa,” *Rhenania Franciscana* 13.3 (1960): 117-118.

⁹⁶ Erich Jansen, “Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen,” p. 151; 天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 122; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten. III,” p. 25.

⁹⁷ 現今園區呼應教堂屋頂輪廓線非對稱造形的大門並非原始設計，為日後加建物。

氛圍，而左側帶狀高窗有如昏暗中亮起的指引線，前導匯入聖壇區大放光明的玻璃牆；左方灑入室內的光線搭配著右方天花拉長的斜頂線條，加強了光線流動之感【圖 66-2】。

自德國科倫母會前來巡訪的方濟會神父 Wißkirchen 形容白河天主堂：「坐落在別具風景魅力的山腳下。這個簡潔美麗、非對稱性、但搭配恰當的教堂位於設想周全的宣教站中心；宣教士的房間方位極佳，樓上有著朝向內院花園的遮陽棚，園中長著茂盛豐富的熱帶植物，是美好的居住與工作地。」⁹⁸ 的確，這個結構並不複雜的教堂在外觀上有著簡明俐落的線條與顏色，高聳的鐘塔與非對稱造形與德國現代教堂建築的造形同步，如黑森林區巴德索登—阿倫多爾夫城的聖波尼法教堂（Bonifatiuskirche in Bad Sooden-Allendorf, 1958）【圖 67】所示；而錯落的斜頂線條則呼應著當地的遠方山景，融入周遭環境。教堂內部單廳空間的整體性清楚，採光設計則暗示出聖壇區與會眾區的主次之別。無論在外觀或空間格局的安排上，都反映出歐洲現代教堂設計的趨勢與禮儀上的考量。⁹⁹

同樣反映出歐洲現代教堂特色的是白沙屯的耶穌君王天主堂（1964年4月落成），建堂神父為楊森神父。根據教堂風格、楊森神父的建堂經驗，與現存出自楊嘉慶建築事務所的設計圖與施工圖來看，此教堂的設計極可能是出自某位德籍建築師之手。¹⁰⁰ 在外觀上，此教堂屋簷線條的高低變化暗示了內部的不同空間：從西側入口處開始的會眾區屋簷在洗

⁹⁸ “Pai-ho liegt am Fuße der Berge... Dadurch bekommt diese Mission ihren eigenen landschaftlichen Reiz...[Gebaut ist] eine saubere, schöne Kirche..., asymmetrisch, aber recht ansprechend – im Zentrum einer gut geplanten Missionsstation mit allem, was dazu gehört. Eine wundervolle Lage hat das Zimmer des Missionars: in der oberen Etage mit einer vorgebauten breiten und langen Veranda zum Binnengarten hin, der üppig in tropischer Vielfalt bewachsen ist: wirklich ein herrliches Plätzchen zum Wohnen und Arbeiten.”; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten. III,” pp. 24-25.

⁹⁹ 此教堂並無洗禮空間，洗禮聖事的進行是由神父用小型容器盛裝聖水，而後在聖壇區進行；黃敏正神父，個人訪談，白河天主堂，2014年4月23日。

¹⁰⁰ 圖稿典藏於國立臺灣博物館，編號 CGB-10153065 到 CGB-10153070。根據徐昌志的田調訪談，楊嘉慶建築師不太可能是教堂的設計者。或許白沙屯天主堂也類似菁寮聖堂的設計與施工模式，楊嘉慶在此扮演的角色是圖稿的複繪。參見徐昌志，《臺南菁寮聖十字架堂興建過程之研究》，頁 157-159、279-282。

禮區斜向拉低，行至聖壇區時則又往上拉高【圖 68】。¹⁰¹ 洗石子壁面與有著垂直遮陽板的玻璃長窗間錯交替，連同在入口處斜向嵌入教堂的鐘座牆板與緊鄰的外凸空間賦予平直的牆面一種雕塑性，獨特的細小花磚玻璃窗則昭告著內部的特殊洗禮空間【圖 69】。教堂西向牆面上有著由十三塊彩色玻璃方形小窗所排列成的希臘十字【圖 70-1、70-2】，¹⁰² 連同高聳的雙層鏤空圓拱鐘座與其上方的十字架，在簡潔中，強而有力地傳達出基督信仰的象徵意涵。此教堂並不具獨立的洗禮堂，而是在教堂內緊鄰入口的外凸三角空間中安置著洗禮盆，在不干擾主要空間完整性的情形下成為會眾區的附加空間【圖 71、72】。不同於之前菁寮、新營與白河等教堂中較暗的會眾空間對比明亮的聖壇區之形式，白沙屯教堂內部筋樑間的壁面被成排的直向窗戶所取代，形成一個明亮的單廳空間【圖 72、73】。不同於會眾區的窗戶結構，聖壇區玻璃窗的垂直遮陽板延伸至室內、直接連接屋頂，且幾乎與界定聖壇區的牆板等深，讓光線有如經過百葉窗般，顯得間接溫和；而聖壇區些微內縮外凸的中央壁面再次透過空間的層次變化強調出前方祭桌的重要性。

即便目前難以確認白沙屯教堂設計者的身份，此教堂卻在多處反映出德國現代教堂建築對禮儀空間考量的特色：清楚的空間關係、簡明的結構、突顯聖壇區的採光與外凸壁面等。再者，結合入口的鐘座是前文剖析菁寮聖堂時已提及的德國現代教堂特徵之一，而此時德國現代教堂建築偏好將獨立的鐘樓安置在入口處，以造形俐落的現代風格，或厚重穩固的立方塔樓作為象徵。然而，在經費拮据或空間有限時，往往採用類似於牆板，或連結教堂主體的支架結構作為具有雕塑特質的鐘座形式，如白沙屯教堂、舒瓦茲的諸聖教堂（All Saints' Church, 1950）【圖 74】，或 Willy Kreuer（1910-1984）在柏林城的聖安斯格教堂（Berlin St. Ansgar, 1957）等之鐘座。¹⁰³ 這些教堂的鐘樓除了在宗教藝術層面上反映出德國與瑞士現代教堂建築的趨勢之外，在亞洲宣教背景下還具有不同於歐洲教堂的特殊文化意義。宰慕良神父（Andreas Zermahr, 1910-1965）在開

¹⁰¹ 設計稿中的屋簷變化並未實際落實。

¹⁰² 設計稿上由彩色玻璃小窗所排成的十字裝飾並未落實在建蓋中。

¹⁰³ Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, pp. 195-197.

教之初(1954)便去函德國母會請求提供教堂用鑄鐘,「以因應當地居民作息混亂的情形,因為他們大多沒有、或只有功能不佳的手錶。」¹⁰⁴果然,四座鋼製大鐘在隔年4月經由海運抵達基隆,分別送往四個不同的傳教所,宣教士寫下充滿感性的註記:「即便不能真正長鳴鐘聲以慶祝復活節,但僅透過它們的存在與敲響就能讓復活節變得更為美麗。」¹⁰⁵1961年母會刊物中反映出臺灣方濟會士們對教堂鑄鐘需求的現象,母會Schmidt神父為兩位在臺宣教士尋獲鑄鐘後生動地描述:「但尋鐘問題並非就此解決。天啊!現在其他的宣教士也都食而知味,紛紛要求一兩座鐘。這些鐘應該作為基督信仰的見證,因此越多越好!」¹⁰⁶當在臺宣教士找到鑄鐘後,還需解決鳴鐘許可的問題,因當時仍隨時可能發生空襲危險而嚴禁敲鐘。於是,1956年佳里天主堂舉行落成慶典時,一位高階警官為爭取到鳴鐘許可而備感驕傲,宣教士們也藉機請他繼續爭取彌撒所需的常態性鳴鐘許可。¹⁰⁷由此可見,方濟會教堂的這些鐘樓與鐘座除了是歐洲現代教堂建築的固定元素,具有明顯宗教象徵意義,對那些在臺德國宣教士而言,還發揮了規範當地農民生活的實際功能、反映了當時特殊的臺海政治情勢,以及連結了遙想家鄉的安慰。

最後,在白沙屯天主堂中還可見當時德國現代教堂建築中處理洗禮空間的另一種手法。早期基督教建築中獨立的中央集中式洗禮堂自中古晚期以來沉寂數百年後,隨著禮儀改革運動對聖洗聖事的重視而再度自1920年代起成為德國現代教堂建築中的常見形式。¹⁰⁸然而,1950年代

¹⁰⁴ “Im gleichen Brief erbittet sich P. Andreas Glocken, um der Unordnung der Bevölkerung zu begegnen, die entweder keine oder nur schlecht gehende Uhren besäßen.” *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 22.

¹⁰⁵ “... wo sie die Osterfeier zwar nicht einläuteten, doch durch ihre bloße Anwesenheit und durch Anschlagen verschönerten.”; *Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 22.

¹⁰⁶ “Damit ist die Glockenfrage nicht etwa erledigt. O nein! Jetzt haben auch andere Missionare Appetit bekommen und wollen auch eine oder zwei Glocken haben. Die Glocke soll Zeugnis vom Christentum ablegen, und je mehr Glocken, umso schöner!”; Gabriel Schmidt, “Aus unserer Formosa-Mission,” p. 145.

¹⁰⁷ “Nr. 670. Formosa-Mission,” pp. 1-3.

¹⁰⁸ Garry Wills, *Font of Life, Ambrose, Augustine, and the Mystery of Baptism*, pp. 3-18; 于禮本,〈德國現代教堂建築在臺灣:哥特佛瑞德·波姆(Gottfried Böhm)的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉,頁113-114。

的諸多討論卻認為，正因作為基督徒入門第一件聖事的聖洗意義非凡，是進入教會與永生的門檻，因此洗禮空間仍應被納入主要禮儀空間中，成為信眾禮儀生活中的一部分，以提醒信眾成為教會肢體的初衷與意義。於是，德國現代教堂建築的平面形式益發自由，在保持主要聖祭禮儀空間的完整性與專注性的同時，透過不同的非對稱性附加空間來滿足其他聖事禮儀如洗禮與個人祈禱等的需求；¹⁰⁹ 而這樣的理念也解釋了白沙屯教堂矩形平面上外凸三角空間的緣由。

（四）樂根修士的教堂設計

1. 下營、柳營與仙草埔天主堂

科倫方濟會省自 1953 年在臺開教至 1960 年所興建的許多教堂是委託會外專業人士設計，如哥特佛瑞德·波姆、費宥諒，與德國岡茲文特建築事務所。¹¹⁰ 這種委外模式隨著方濟會的樂根修士自 1960 年開始參與教堂的設計而有所轉變。1957 年 12 月來臺的樂根修士¹¹¹ 在宗教藝術上的才能很快地受到重用，1960 年 1 月他所完成的下營天主堂設計稿甚至比原本費宥諒提供給方濟會的版本更受青睞。¹¹² 由樂根修士負責的下營天主堂【圖 75-1 – 76】在 1960 年 10 月竣工落成，自此開啟了方濟會脫離委外設計教堂的階段。樂根修士陸續設計了麻豆醫院（1962）、¹¹³ 柳營天主堂（1963）、¹¹⁴ 果毅天主堂（1965）¹¹⁵ 與仙草埔天主堂（1970）。¹¹⁶ 實

¹⁰⁹ Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, pp. 183-193.

¹¹⁰ 雖然白河教堂在 1963 年才竣工，但其設計稿早在 1960 年初便已完成，其委託時間可能在 1959 年；Erich Jansen, “Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen,” pp. 151-153; Erich Jansen OFM, *Die Erntes ist groß. Ein Jahresbericht aus unserer Formosa-Mission vom Jahre 1961*; Antonellus Engemann, “Bericht aus Formosa,” *Rhenania Franciscana* 13.3 (1960): 117-118.

¹¹¹ 1957 與 1958 年的信件、“Nr. 746. Formosa-Mission.” *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》]，打字裝訂，頁 13-14。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

¹¹² “Br. Lukas entwirft für Hsia Ying. Diese Pläne wurden einem anderen Vorschlag, der von P. Freuler (Bethlehem Father und Architekt) ausgearbeitet war, vorgezogen.”; *Matou Chronik*, pp. 31-33; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten. III,” pp. 15-27.

¹¹³ Friedbert Marx, “Unsere Mission in Formosa,” *Rhenania Franciscana* 16.1 (1963): 29-30.

¹¹⁴ 劉壽安，《柳營聖方濟堂：開教四十二周年暨建堂四十週年特刊 1962-2004》，頁 6。

際上，1960年代許多目前設計者不明的方濟會教堂都由樂根修士負責監工完成，且因他有一個固定的共事工班，直到1970年為止雙方已合作十數年之久，¹¹⁷ 因此不排除許多其他的教堂也是由樂根修士設計的可能。

樂根修士的下營、柳營¹¹⁸【圖 77-1 – 78】與仙草埔教堂【圖 79-1 – 79-3】都以花磚或玻璃鑲嵌牆面形構入口門廊，並延襲了之前德國與瑞士建築師為方濟會所設計的教堂風格與基本結構，如：簡單的屋頂鐘座、位於入口處的附加洗禮空間¹¹⁹、矩形平面、規範單廳空間秩序的外露筋樑結構、成排的縱向長窗，以及比會眾區略高、兩側開窗、擁有不同於其他空間材質的磁磚或紅磚鑲貼壁面的聖壇區等。整體而言，這些教堂除了花磚、彩色玻璃與窗戶的斜向遮陽板（仙草埔）等巧思外，並無關鍵性的創新，這或許與樂根修士較擅長鑲嵌畫與彩繪玻璃藝術，以及修會財力有限等因素有關。

2. 帶有中式風格元素的麻豆、舊營與果毅天主堂

在樂根修士所設計的教堂中，參雜中國風格元素的果毅天主堂明顯自成一格。在方濟會新營教區內教堂建築中同屬這種類型的還有麻豆與舊營天主堂。這三座建於1962-1965期間，帶有中式風味的教堂都落在樂根修士開始擔任教堂設計與監工的時段，但因目前難以區分建堂神父們¹²⁰ 與樂根修士在教堂設計理念與執行上的分工情形，所以無法從「設計者」的角度加以討論，只能從神父委託者動機與教堂建築類型論之。

¹¹⁵ 根據 Wißkirchen 神父的報導，董玉文神父監管下的一個宣教站於1964年在樂根修士的主導下逐漸完成；而果毅則是方濟會轄區內唯一符合文中所描述的宣教站。Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten. III,” p. 18.

¹¹⁶ 早在1953年方濟會便已在仙草埔建蓋一個面寬五米進深九米的臨時禮拜堂，直到1970年才由樂根修士重建一個新的禮拜堂，今日則是方濟會靈修中心。參見天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁141；*Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen*, p. 11.

¹¹⁷ Lucas Röttgen, “Brief aus Formosa,” *Rhenania Franciscana* 25.2 (1972): 68-69; Landolf Wißkirchen. “Auf Fahrt in den Fernen Osten,” p. 144.

¹¹⁸ 柳營天主堂現今的門廊花磚範圍已經增建。

¹¹⁹ 柳營與下營教堂的聖洗盆都安置在進入大門後的右邊空間中；參見【圖 76、78】。

¹²⁰ 麻豆天主堂1954建堂與1962擴建時的神父為苗克聖，1962年舊營的建堂神父為胡國臨，而1965年果毅天主堂的建堂神父為自德國返臺的董玉文。

1954 年興建的麻豆聖堂在 1962 年擴建時，在苗克聖神父的主導下在原入口處加建了一座帶有琉璃瓦的中國宮殿式鐘樓【圖 80、81】。¹²¹ 苗神父在給德國母會的信中如此描述：「如你所見，我在教堂擴建中嘗試使用了中國風格。〔寄過去的〕黑白照片並不能如實呈現原貌。我多希望你們能親眼看見那些金黃色發亮的中式彩瓦以及漆上大紅的窗門木框。到目前為止我只聽到正面評論。」¹²² 在中式外觀下，麻豆天主堂的平面設計與空間格局仍以禮儀改革的理念為依歸：

麻豆教堂有著中國建築風味，塔樓類似中國的寶塔。教堂的設計與建造都相當簡明地專注在核心本質上，也就是聖壇。還好我們所有的宣教教堂即便有著不同的風格，卻都有這個特點。這也是教廷傳信部的本篤會神父 Willigis 特別喜歡我們教堂的原因。¹²³

這樣的評論其來有自。德國方濟會在 1950 與 1960 年代在禮儀改革運動的討論中表示高度正面立場。在臺的德國方濟會修士們對禮儀改革的態度及執行則與家鄉同步，這種以基督（聖壇）為核心，進行信眾共融崇拜禮儀的追求也展現在臺灣的教堂格局安排上。¹²⁴

¹²¹ Antonellus Engemann, "Bericht aus Formosa," *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74-75; *Matou Chronik*, p. 20; Friedbert Marx, "Unsere Mission in Formosa," pp. 29-30; 天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 124。

¹²² "Wie du siehst, habe ich es bei der Kirchnerweiterung mit chinesischem Stil versucht. Das Schwarzphoto vermittelt Dir allerdings nicht den rechten Eindruck. Du müßtest die gelb-gold leuchtenden chinesischen Dachziegel und die rot gestrichenen Fenster- und Türrahmen sehen können. Abgesehen von einem besonders Kritischen habe ich bisher nur Gutes über die neue Kirchenfront gehört.," Friedbert Marx, "Unsere Mission in Formosa," pp. 29-30.

¹²³ "Die Kirche in Ma-tou hat Anklänge an chinesische Bauweise. Vorab ähnelt der Turm dem einer Pagode. Die Kirche ist in Anlage und Ausführung erfreulich klar auf das Wesentliche, auf den Altar ausgerichtet. Das ist Gott-Dank in allen Kirchen unserer Mission so bei allen Stilverschiedenheit. Das hat auch, wie wir schon in der vorigen Nummer erwähnten, dem Benediktinerpater Willigis vom Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung besonders gefallen.," Landolf Wißkirchen, "Auf Fahrt in den Fernen Osten. III," p. 19; Landolf Wißkirchen, "Auf Fahrt in den Fernen Osten," p. 141.

¹²⁴ Guido Britz, "Liturgische Erneuerung in unserer Seelsorgsarbeit," *Rhenania Franciscana* 14.3 (1961): 85-94; Guido Britz, "Liturgische Erneuerung in unserer Seelsorgsarbeit (Fortsetzung)," *Rhenania Franciscana* 14.4 (1961): 127-134; Landolf Wißkirchen, "Auf Fahrt in den Fernen Osten," pp. 141-142.

1962年興建的舊營傳道員宿舍與緊鄰的天主堂【圖82、83】有著層次性逐漸升高的設計，最後以聖壇區的高塔為高潮。會眾區的圓拱窗戶與高塔五面牆壁上的十排細長拱窗形成了由寬到窄、由疏到密的韻律感。寶塔般中式屋頂下方的聖壇區成為教堂內部最高、最亮的焦點空間，點出禮儀內涵的核心所在。¹²⁵

1965年落成的果毅天主堂則是方濟會新營教區內唯一的中央集中式近八角平面教堂【圖84、85】。在外觀上，它的屋頂、紅色柱子與門窗木框帶有濃厚的中式風味，但空間形式、樑柱結構、帶狀高窗、大小不一間錯排列整個牆面的矩形鑲嵌玻璃等，仍流露出西方現代建築的語彙【圖86-1、86-2】。果毅聖堂的平面形式與德國在1950年代開始增多、並在梵諦岡第二次大公會議（1962-1965）後大為流行的中央集中式教堂有關，¹²⁶就連哥特佛瑞德·波姆1964年設計的學甲聖堂也在此趨勢當中採用了中央集中式類型。然而，從在地視野觀之，果毅天主堂卻另有本土教會自我認同上的意義。果毅天主堂與1964年羅光主教主導興建、具有近乎六角平面的臺南中華聖母主教座堂有類似之處，兩者皆具中式風格，而在平面結構上，祭台皆位於內部中軸頂端，並透過外突半圓後殿、淺臺或柱子界定出聖壇空間，祭台側方或後方空間則都是神職人員的辦公及準備處。¹²⁷德國方濟會母會的Wißkirchen神父如此評論中華聖母主教座堂：

這個教堂要傳達的訊息非常清楚：中國思維與基督信仰的結合……。這個主教座堂有如中國宮殿，有著寬敞、高貴的中國建築形式，但建築整體與裝飾，尤其是主導性中央空間裡的聖壇都指向了基督與其事工，凸顯此空間的意義。¹²⁸

¹²⁵ 舊營天主堂聖壇區上方高塔窗戶如今呈封閉狀態。根據巫福生神父的說法，舊營天主堂為胡國臨神父設計建造，但無法確定胡神父的角色確切為藝術設計者或委託者。此教堂分別在1970與2007年進行修建。巫福生神父，個人訪談，舊營天主堂，舊營，2014年4月16日。

¹²⁶ Hugo Schnell, *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland*, pp. 180-181.

¹²⁷ 〈中華聖母主教座堂〉，《天主教台南教區》，參見：〈<http://www.catholic.org.tw/tncath/>〉（2014年10月8日檢索）；傅朝卿，〈戰後中國古典式樣新建築〉，《臺灣建築史課程講義》，參見：〈http://www.fu-chaoching.idv.tw/file/class/ca_06.pdf〉（2014年10月12日檢索）。

¹²⁸ “Das Anliegen, das in der Kathedrale seinen Ausdruck finden sollte, ist deutlichst zu

羅光主教在 1961 年任職臺南教區主教後便不遺餘力地推行中式教堂建築，以象徵中國文化與基督福音的交流共融，而 1964 年落成的宮殿式中華聖母主教座堂便是最具代表性的例子。¹²⁹ 1965 年落成的果毅天主堂之建堂神父為國籍的董玉文，興建時間為梵二公會之後，¹³⁰ 在外形上有呼應臺南主教座堂之妙，其內部格局則符合歐洲禮儀改革訴求，裝飾佈置則帶有歐洲現代風味，在中西合璧的折衷樣貌下暗藏了多方宗教、文化思維上的改變。

四、德國科倫方濟會在臺宣教上的文化涵化

上述三座帶有中式風味的教堂見證了德國宣教士在文化涵化上的嘗試。在二十世紀的亞洲宣教發展中，文化涵化的概念在 1920 年代首位駐華宗座代表剛恒毅（Celso Benigno Luigi Cardinal Costantini, 1876-1958）樞機主教的主導下成為重要議題，並在 1950 與 1960 年代分別被表現在本土聖統制（Hierarchy）的建立、崇拜禮儀形式，以及教堂建築與藝術上。

（一）禮儀習俗的文化涵化

1920 年代西方在中國的宣教在 1960 年代的回顧中被視為是失敗的經驗，因為在中國雖然進行了福傳，卻終究沒有建立起本土的天主教會。雖然剛恒毅樞機主教就任駐華宗座代表後致力建立學校與修士訓練機構，¹³¹ 並推廣本土聖統制，以建立根基穩固的本土教會，但這些措施

*erkennen: chinesische Mentalität mit christlichem Glauben zu verbinden.... Die Kathedrale wirkt wie ein chinesischer Palast – in der Form eines geräumigen, vornehmen chinesischen Hauses, wobei aber die architektonischen Embleme und Verzierungen und vor allem der Altar in der beherrschenden Mitte Christus und Sein Werk als die Sinnfülle des Raumes aufweisen.”; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten IV,” *Rhenania Franciscana* 18.2 (1965): 48.*

¹²⁹ 〈中華聖母主教座堂〉，《天主教台南教區》，參見：〈<http://www.catholic.org.tw/tncath/>〉（2014 年 10 月 8 日檢索）。

¹³⁰ 梵二公會為基督教在地化開啟了大門，後文將有更清楚的說明。

¹³¹ 例如在北京成立天主教大學（輔仁大學）、成立培育神學生的中央總修院（Zentral-Seminare）（日後稱為地區總修院）（Regional-Seminare）、增加小修院

在當時的駐華外籍主教中遇到相當大的阻力；雖然支持剛恒毅的人數在 1930 年代明顯增加，但建立穩固本土教會的目標卻終究因著接續而來的中日與國共戰亂而無法實現。在 1950 年代，隨著亞洲宣教熱潮與臺灣宣教工作的開始，文化適應與建立本土教會的討論也出現在德國科倫方濟會省中，而其中瑞士神學家漢斯·昆（Hans Küng, 1928-）的看法尤其引起熱烈迴響。¹³² 漢斯·昆認為，第二次世界大戰之後天主教在面對亞洲傳統文化與信仰的復興，以及國家主義高漲等挑戰時，必須重新思考文化適應與宣教神學的問題，才能讓天主教在其他文化土地上生根。他提倡本土化神學，也就是根據異國宣教所在地之本土文化所發展出的神學，因為天主教教會所需要的是「至一」（Einheit），而非「同形」（Uniformität），一如 1953 年在盧加諾（Lugano）與 1956 年在阿西西（Assisi）的宗教禮儀國際大會（Internationalen liturgischen Kongresse）上所清楚解釋。在許多人仍認為西方—拉丁文的禮儀、服裝與手勢等才是正統之際，天主教的「去歐洲化」與「去拉丁化」，亦即「非洲化」與「亞洲化」正悄悄進行。¹³³ 這樣的認知也落實在德國方濟會宣教士對臺灣祭祖傳統、喪葬禮儀與燃香習俗等的採納上。

臺灣興盛的祭祖習俗被方濟會士視為宣教上的一大阻礙，宣教士們嘗試透過基督教習俗尋求與之抗衡之道；¹³⁴ 例如宰慕良神父曾嘗試在十一月為煉獄諸靈（Arme Seelen）舉行九天祈禱（Novene），希望能將異教祭祖習俗基督教化。¹³⁵ 眼見那些歸信天主的教徒備受他人恐嚇佛祖與祖先將對其報復施罰而惴惴不安，或在新信徒家中撤下神像時也總是充滿緊張氣氛，苗克聖神父認為基督的救贖不應在要求新進信徒捨棄所有原

數量、推廣天主教出版社等。

¹³² Franz Roeb, "Bekehrte Heiden oder bodenständige Kirche," *Rhenania Franciscana* 13.4 (1960): 151-153; Hans Küng, "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission," *Priester und Mission* (1960): 111-130.

¹³³ Antonellus Engemann, "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission," pp. 70-71.

¹³⁴ "Unsere Formosa-Mission. Nr. 607," *Anhang zur Missions-Chronik (Auszüge aus dem Amtlichen Anzeiger der Ordensprovinz)*, p. 56.

¹³⁵ "Formosa-Mission. Nr. 631," *Anhang zur Missions-Chronik (Auszüge aus dem Amtlichen Anzeiger der Ordensprovinz)*. [《宣教編年史附錄（方濟會省官方報導節錄）》，打字裝訂，頁 58。天使之后堂，新營。（2014 年 9 月 23 日造訪）

本習俗的條件上受阻，而是應找出一種帶有基督教精神、但又符合中國人思想模式的宗教表達形式，才是真正結合了「大公教會」(Catholic) 的理念，將所有的善與美表現在榮耀神的禮拜中。因此，苗神父在 1959 年麻豆教堂增建後沿用了兩個當地習俗：在教堂內安置香爐與祖先牌位，以便信徒透過燃香做為感恩與虔誠的表現，而祖先牌位則是用以紀念先人。這樣的創舉在許多外籍教士中引起非議；當三位高階神職人員在 1960 年同時造訪麻豆時，宗座兼牧陳若瑟蒙席與花蓮主教費聲遠蒙席 (Msgr. Véreineux) 皆表難以認同，而嘉義主教卻表達正面鼓勵。¹³⁶ 苗神父語重心長地為此辯護：

我們教堂中的祖先牌位與線香在許多神父眼中是刺眼的。許多中國人在家中設置刻有祖先名字的小壇，用鮮花裝飾，並在牌位前燃香點燭。我們基督徒則將亡者肖像掛在牆上，用鮮花加以裝飾，並在其墓前點上蠟燭。至此，兩者並無不同。只不過中國人相信祖先靈魂駐留在牌位上，中國基督徒卻不認為如此。所以我們還有什麼好責難的呢？有什麼是關鍵性的不同呢？即便是在我們自己的教堂內也留有陣亡戰士的名字，也用鮮花與蠟燭裝飾其紀念碑。……《週日畫報》中的一篇文章更加强了我致力盡量採用中國習俗的信念。「有什麼是比將法國、西班牙、義大利或其他某個歐洲國家移植到中國去更荒謬，而非將信仰帶往中國……」在這篇文章中引述了 Lavigerie 樞機主教 [Charles Martial Allemand Lavigerie, 1825–1892] 認為贏得東方國家歸信基督的唯一正途：「真真實實、絕對地接受並尊重東方的一切 [習俗]，只排除那些不道德與錯誤的部分。」更大尺度的文化順應議題也許是即將舉行的第二次梵諦岡大公會議所要面對的。基督教也可褪去常見的西方外衣，以另類形象出現，但那些永遠的批評者就是不願承認，仍會不斷地用「如果」與「但是」來進行辯護！「在什麼樣的人當中，我就作什麼樣的人」[哥林多前書 9, 22] 顯然是一個難以達成的高遠理想。作為歐洲人或德國人，對其他的國家與文化加以論斷、將之與我

¹³⁶ Matou Chronik, p. 30.

們的西方生活加以比較評估的危險是如此之大，以至於許多人在不自覺中屈服於這樣的思維，包括熱情的宣教士在內！¹³⁷

麻豆教堂開始的嘗試明顯影響了方濟會轄區內的其他教堂。1960 年下營教堂落成後也在教堂內安置祖先牌位：「一如麻豆，這裡的原則是：將當地好的習俗基督教化，而非摧毀！」¹³⁸ 楊森神父也認為，當宣教士不再有勇氣去「挑戰」，那麼他的福傳必然毫無生命。只要教會高層不干涉，則無犯規可言。採納舊有習俗的這種大膽嘗試可能帶來一個好的開始，但仍需小心不去冒犯原本的基督徒。¹³⁹ 而苗克聖神父也坦言：「如今我們不再需要摧毀那些祖先牌位，對我們而言是卸下一大負擔。」¹⁴⁰ 教廷公使並未禁止方濟會士們的作為，只提醒要慎防可能的負面效果。¹⁴¹ 時至 1965 年，科倫方濟會省神父 Wißkirchen 來臺巡訪時說道：「下營的亡者紀念牌位曾是許多人的眼中刺，唯恐與異教的祖先崇拜混淆：這是中國禮儀之爭〔*Ritenstreit*〕的最後一縷煙硝。但它於今日已不再是個問題。」¹⁴²

(二) 教堂建築的文化涵化

文化涵化的議題不僅被表現在採納當地習俗、調整禮儀形式，如彌撒時不再使用拉丁文，而是當地語言，或穿戴飾有當地傳統圖案的祭袍等，也擴及教堂建築。楊森神父說道：

¹³⁷ 原文參見附錄二；Friedbert Marx. “Unsere Mission in Formosa,” pp. 29-30.

¹³⁸ “Wie in Matou so gilt auch hier der Grundsatz: Gutes Brauchtum verchristlichen nicht vernichten!”; *Matou Chronik*, p. 33.

¹³⁹ Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” pp. 70-71.

¹⁴⁰ “Heute ist es für uns eine große Erleichterung, daß wir die Ahnentäfelchen nicht mehr vernichten müssen.”; “Formosa-Mission. Nr. 631,” p. 59.

¹⁴¹ *Matou Chronik*, p. 14, 27; 天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，頁 123。

¹⁴² “Diese Totengedenkstätte war mal für manche ein Stein des Anstoßes, weil sie in einem solchen Brauch die Vermischung mit dem heidnischen Ahnenkult befürchteten: letzte Nachwehen des Ritenstreites. Aber das Problem ist heute längst überwunden.”; Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten. III,” p. 24; 「禮儀之爭」(*Ritenstreit* 或 *Akkomodationsstreit*)是指西方天主教在 1610-1744 左右在宣教上是否允許中國祭祖、敬孔，以及習俗用語的沿用等議題之爭論。

宣教士們在教堂建築上努力尋找適應之道。中國的林神父將他教堂的祭台和聖壇區畫上中國風的場景圖案；聖體櫃則有如一個小寺廟。苗克聖神父〔在麻豆教堂〕採用了寺廟的內在建築原則，讓人在進入時必須從側面接近聖壇，但他同時也連結了一個深層的基督信仰意義。新建的魯德格魯斯教堂〔菁寮聖十字架堂〕利用厚重的石製水盆阻斷主要入口，好讓人們在進入教堂前不得不先進行洗淨儀式。我們教區的主要教堂〔新營天使之后堂〕則將聖壇大幅移往中央，讓它成為主導元素，不被任何其他物件遮擋。¹⁴³

上述言中流露出教堂建築在文化適應上的兩個層次：透過中國式風格的教堂或裝飾讓天主教貼近本土民情，以及透過合宜的空間與佈置去引領當地信徒適應天主教崇拜禮儀與其背後之信仰內容。一般而言，在臺方濟會神父們對後者，也就是基督中心論教堂空間設計的立場頗為一致，其中有些教堂額外彰顯出針對亞洲宣教的調適，如新營天使之后堂與許多日本天主堂中的獨立洗禮堂設計：

顯然易見的，在我們進行宣教的國家中，禮儀的進行在一開始就應臣服於宣教目的。也就是說，某些〔建築〕元素的強調要更勝於其他元素，以符合宣教上的特定需求。例如，在宣教國家中的洗禮顯然是指成人從異教歸信〔基督〕的洗禮，也因此它的角色一如當時洗禮在遠古羅馬帝國時的重要。於是，這種在日本頻繁舉行的成人洗禮在形式上應要盡可能在教堂空間中成為一個令人

¹⁴³ 文中所提從側面進入的寺廟建築原則是指日式與中式建築多從側面進入，不同於西方神殿或教堂多從山牆面進入；“*Im Kirchenbau bemühen sich die Missionare um echte Angleichung. Der chinesische Priester Lin hat Altar und Chor seiner Kirche chinesisch ausmalen lassen; das Tabernakel gleicht einem kleinen Tempel. P. Friedbert hat ein inneres Bauprinzip des Tempels übernommen dadurch, daß er den Eintretenden nötigt, seitwärts sich dem Heiligtum zu nähern, wodurch er zugleich ein tiefes christliches Verständnis erschließen will. Die neue Ludgeruskirche verstellt den Haupteingang mit einem schweren Steinwasserbecken, so daß jeder zur vorherigen Reinigung gedrängt wird. Die Kirche unserer Hauptstation hat den Altar derart in den Mittelpunkt gerückt, daß er alles bestimmt und durch nichts mehr verdeckt werden kann.*”; Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” p. 72.

印象深刻的儀式。由此觀之，日本的教堂建築勢必不同於〔西方〕家鄉的教堂，因洗禮在家鄉只是偶爾發生的一個尋常過程。而我們〔在日本〕的成人洗禮必須在形式與內容上都令人難以忘懷。¹⁴⁴

相對之下，宣教士們對中式風格教堂的態度卻出現歧異。例如苗克聖神父認為宣教工作對當地文化的適應除了表現在轉用祖先牌位與上香之外，也可透過當地人民熟悉之建築形式拉近他們對外來天主教的疏離感，一如麻豆天主堂所示。¹⁴⁵ 這種理念承襲了剛恒毅樞機主教將中國古典風格界定為教堂建築依歸的傳統。¹⁴⁶ 然而，楊森神父卻認為臺灣現有宗教藝術中充斥著拙劣庸俗的品質，且宗教藝術仍停留在駐華宗座代表剛恒毅所開啟的初始階段，這都是造成此地人們對天主教教堂建築與藝術產生謬誤印象的罪魁禍首。¹⁴⁷ 他在談論菁寮聖堂時嘆道：

我們要對宣教教堂的興建嚴肅以待，讓它成為福傳的核心部分。在福爾摩沙快速發展的宣教工作中充斥著搭配尖拱窗戶、有如穀倉式的刻板教堂，它們減弱了福傳功效，而且傳達給這些重視寺廟華麗性的民眾一種對教堂的錯誤印象。我們非常自覺無法與寺廟的華麗競爭，因而意欲反其道而行，透過一種凸顯樸素、亦即聖方濟式的建築表現出純粹的福音意涵。波姆先生在 1956 年聖誕節所寄來的設計稿讓大家都很滿意，如果我們要採用此一首件具現代藝術性的設計，對大家的勇氣將是個挑戰。然而福傳本來就要求我們要勇敢，尤其當我們要在此傳播一個從未被聽聞過的新訊息。¹⁴⁸

¹⁴⁴ 原文參見附錄四；Hildebrand Yaiser, O.S.B., "The Liturgy as a Basis for New Churches in Japan," *Liturgical Arts* (1953): 79.

¹⁴⁵ Friedbert Marx. "Unsere Mission in Formosa," pp. 29-30.

¹⁴⁶ 有關剛恒毅與中國古典風格的關係後文將有進一步的論述。Karl Freuler, "Vom neuen Bauen in China. Ein Einblick in Geist und Gestaltwandlung," *Bethlehem* 52.1 (1947): 464-468.

¹⁴⁷ Antonellus Engemann, "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission," pp. 70-74.

¹⁴⁸ 原文參見附錄五；文中所提的日期 1956 年或許為誤植，根據波姆設計稿上的日期為 1955 年；Erich Jansen, "Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen," p. 153.

文中的「搭配尖拱窗戶、有如穀倉式的刻板教堂」，一如 1954 年興建的麻豆天主堂【圖 80】所示，是楊森神父要避免的。對他而言，現代風格的教堂建築更能凸顯出不同於臺灣傳統寺廟之處，有助於福傳。但無論如何，教堂外在形式與風格的優劣主要取決於它們是否能表達出以基督為核心的信仰內涵與精神：

也許歐洲人眼中不恰當的，在中國人眼中卻是恰當的。一個好的宣教士用適合中國人的方式證道，而不是用適合歐洲人的方式。但無論他是透過藝術或興建教堂，傳講的必須只能是基督。無論他建蓋什麼、做什麼，或是採納古老的異教習俗形式，都必須只為了傳講基督。這樣當地的信徒們才會將新建立的教會視為是自己的教會，並愛惜它，因為他們能在其中看到基督的形象。¹⁴⁹

相對於上述兩位神父，神父建築師費宥諒的看法最具史觀與實務考量。他認為中國自十九世紀以來的教堂建築發展歷經三個階段，首先是十九世紀中葉後隨著歐洲傳教士引進中國的一種「摻水的」西方歷史風格，如新哥德與新巴洛克等。然而，原本宏偉的法國大教堂卻被壓縮成迷你規模，同時搭配著廉價劣質的磚材或水泥，不但造成一種了無生氣的宗教空間，也導致許多中國人錯以為典型的天主教建築形式就是新哥德風格。

第二個階段則是在駐華宗座代表剛恒毅樞機主教推行文化涵化時所興起的中國古典風格，以加強親民性、並遏阻濫仿西方歷史風格。此一採納本土藝術傳統以形塑當地基督教藝術之理念雖然正確，但在實踐上卻充滿誤解與錯誤，反而限制扼殺了本土基督教藝術的發展：不同材質的隨意混用、「貼附」在正面的粗大基座與樑柱，在外形上徒具傳統中國

¹⁴⁹ “P. Erich fügt hinzu: ‘Es mag den Europäer ungelegen kommen, was für Chinesen gelegen ist. Ein guter Missionar wird chinesisch predigen, nicht europäisch. Aber er muß stets Christus verkündigen, auch durch die Kunst und den Bau des Gotteshauses. Was er baut oder was auch immer er tut und seien es Formen altheidnischer Riten, stets muß er Christus predigen. Dann wird das Missionsvolk die neue Kirche als ihre Kirche erkennen und lieben, weil es das Bild Christi darin erkannt hat.’”; Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” p. 72.

聯想的宏偉標誌性，但在平面設計上卻錯誤百出。許多模仿傳統宮殿造形的中國神學院與大學建築，或沿用寺廟形式的教堂建築都因著對宏偉氣派的誤解而犧牲了正確明亮的空間。藝術因著人們對生活的詮釋而被賦予生命，因此固然沒有必要斷然拒絕傳統，但更大的錯誤則是斷章取義地擷取某段傳統，如古典風格的廟宇或宮殿樣貌，並將其視為永遠適用的經典形式。¹⁵⁰

費氏認為當下 1950 與 1960 年代的教堂建築正處於第三個仍在發展的階段。現代技術帶來了新的可能、非宗教性建築的發展影響了宗教建築、舊有形式的束縛逐漸被掙脫，而教廷對教堂建築的立場也並不拘泥在某一特定風格上，但求避免陌生形式，在藝術上要使用親民與當代的語彙。因此，舉例而言，所謂的「日本式」教堂建築並非借用佛教或神道寺廟的表現形式，因其功能並不相同，因此並不能提供任何禮儀結構上的參考。正確之道是要對日本文化傳統的認識與再發現，並轉化在禮儀空間上。而日本文化中的嚴謹、細緻與美學充分反映在極為接近現代建築原則的傳統日式建築上：簡單明確、有邏輯性的結構、內部結構與外在形式的一致與和諧、精緻的材質、以及對自然的尊重。日本文化的內在精神是可以與西方現代教堂建築風格結合的，即便乍看有如純粹西式風格，但在空間美感與體驗上並不偏離日本傳統文化精神。然而，現況中資金與優良建築師的缺乏，以及參與教堂設計的建築師對宗教禮儀的陌生，都導致濫仿西方歷史風格與粗糙套用傳統風格的教堂建築持續發生，又或基於對現代主義的誤解，而出現毫無節制的奇想。他認為教堂並非只是建築師與結構師的工作，而是關乎整體信徒，因此教堂建築師不只必須了解現代建材與技術、考量現代人的需求、擷取世俗建築中適合之處，更關鍵的是必須對基督教藝術史、教堂建築史、宗教禮儀，以及它們之間的淵源有所了解，才能擔負起詮釋信眾期望的責任。他必須尋思一個符合禮儀需求的空間安排，透過技術與藝術設計手法將這種禮儀精神傳達出來，並賦予神聖氣氛。如此，方能讓教堂本身成為一種

¹⁵⁰ Karl Freuler, "Vom neuen Bauen in China. Ein Einblick in Geist und Gestaltwandlung," pp. 464-468; Charles Freuler, SMB, "Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect," pp. 54-56.

福傳，表現出聖祭上的信仰與對基督犧牲的敬愛。也因此，那些不具基督教建築傳統的國家在教堂建築發展上仍需向國外學習；一方面來自擁有深厚禮儀藝術傳統國家如比利時、法國、德國與瑞士等的宣教士應協助培育本土教堂建築師，另一方面，瑞士學派（Swiss school）的教堂建築，如代表者 Karl Moser、Fritz Metzger、Hermann Baur 與 Hans Hofmann（1897-1957）等人的作品可做為範例，因它們有著清楚的結構形式與空間關係，能最佳地詮釋出嚴謹莊嚴的禮儀空間。¹⁵¹ 在費宥諒眼中，教堂建築的文化涵化建立在符合禮儀空間的前提下，而後在對本土文化精神的理解上找出一種適合的形式。這或許也解釋了為何費宥諒在亞洲的作品多以歐洲現代風格為主，即便其中留有若干東方元素，但與東方傳統建築仍有明顯區隔。

（三）本土信徒之反應與文化涵化的爭議

縱覽上述，無論是歐洲的禮儀改革、宣教神學對本土文化的採納，或宗教藝術上的文化適應嘗試，都落實在方濟會的宣教與教區建設中。然而，本土信眾對宣教方理念的接收度似乎出乎意料之外地與預期有所落差。德國科倫方濟會省長安格曼神父就觀察到，方濟會轄區內因臺灣籍民眾居多，因此以中國與佛教文化為主；為了呼應這些民眾的習慣與期望，方濟會宣教士允許了祖先牌位的使用以紀念亡者。然而，這種措施卻被許多天主教徒視為帶有異教傳統而拒絕。類似的情形也發生點燃線香與蠟燭上。即便線香已被祝聖過、信徒也都瞭解燃香作為感恩與紀念的新意義，且在歸信天主教前對線香也極為熟悉，他們卻並未對這樣的措施顯露出特別的熱情。¹⁵²

這種大膽作風……都是為了上主更受光榮，傳教士們無非是想
剷除天主堂門前的障礙，使人家更自由地跨過門檻而深入堂

¹⁵¹ Charles Freuler, SMB, "Religious Architecture in Japan," *Liturgical Arts* 21.3 (1953): 74-75; Charles Freuler, SMB, "Ecclesiastical Architecture in Japan," *Bethlehem* (1953): 242-244; Charles Freuler, SMB, "Church Architecture in Japan," *Missionary Bulletin* (1950): 7-9.

¹⁵² Antonellus Engemann, "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission," pp. 70-74.

中，更易了解認識天主教。不過這種種能夠剷除的障礙雖已移走了，傳教工作並未見得比以前容易。這其中的理由恐怕是因臺灣的繁榮，帶來物質的享樂主義。¹⁵³

一如基督教化的本土習俗並未減輕宣教上的難度，中國化的教堂建築也並未帶來預期的效果。¹⁵⁴ 方濟會的神父質疑這種意料之外反應的合理性：

藝術最能清楚反映出當代人民的精神思維。若基督教要理解中國人的世界，並透過正確的方式與其連結，尤其應能在相關的藝術中找到典型的表現。在福爾摩沙已經、或正在形成的發展讓我們一方面看到基督教與他們的精神世界是多麼不同，另一方面也讓我們看到兩者間的許多共同點。無論如何，目前中國的基督教藝術在邁向成熟中會面對一段熱烈爭議的過程是可以理解的。有些教會嘗試透過聖壇、十字架與圖畫把佛塔變成教堂。這樣的佛塔式教堂卻被那裏〔臺灣〕的基督徒所拒絕。人們在放棄佛教後不願再進入一個佛塔去進行禮拜。他們反而更偏好歐洲風格的教堂，即便它對這個地區而言是陌生的；人們之所以偏好它，也是因為它顯出新穎不同。這樣的情形我們也已在東京看過。根據過往經驗，一個新信徒多半在信仰上比老信徒更為徹底與極端，往往偏離了健康平衡之道。我個人質疑他們對歐洲藝術風格的態度是否能維持不變。畢竟在〔亞洲〕自己的藝術中才能找到將亞洲的思想、生活態度與世界觀加以基督教化的表現方式。¹⁵⁵

楊森神父在論及教堂於宣教上的意義時卻表達了不同的看法。他以菁寮聖堂為例，言明一個具有源自聖經中所述會幕（tabernacle）與天上聖城象徵的教堂才能彰顯出神的特質，其效果是超越文化與傳統、並具

¹⁵³ 天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 132。

¹⁵⁴ 在此德國神父對信眾反應的報導或有片面之嫌，想必事實上並不乏給予正面回應的信眾；因此，整體信眾反映之有效性評估結果為何還有待商榷。

¹⁵⁵ 原文參見附錄三；Landolf Wißkirchen, “Auf Fahrt in den Fernen Osten IV,” p. 49.

有說服力的。教堂藝術形式是否為信徒所熟悉並非關鍵，畢竟具先見的藝術一向承擔了教育眾人的使命：

只有當〔教堂〕每一部分從內在彼此連結，經由聖事的發生而有了生命，且整體建築的秩序安排根據禮儀聖事而來時，教堂的靈魂才得以在禮儀進行中全然展現，如週日會眾的彌撒、洗禮堂中的洗禮聖事，或迴廊中的遊行。這印證了此一建築的尺度是取決於禮儀聖事，溯其源是來自指示摩西建立神聖會幕的那位〔神〕：「又當為我造聖所，使我可以住在他們中間。製造帳幕和其中一切器具，都要照我所指示你的樣式。」（〈出埃及記〉25, 8-9）。一位被我帶入教堂的老和尚或許就是感受到這種尺度的震撼。他從遠處看到有如星辰般發亮的高塔，因此想要查看這裡是否真的住著一位「天上的主宰」，一如他所聽聞有關這個光明象徵的解釋。「所以讓我看這這位天上主宰居住的地方！」於是我帶他直接走向教堂裡的聖壇。他恭敬地站在那裡，深深鞠躬，緩緩向東、西、南、北觀視一圈，然後有所深刻領悟地對我說：「是的，這裡真真實實是天上主宰的寶座！」。我們在此將這個教堂視為會幕（*tabernaculum*）在宣教上有其深意。……教堂建築在聖事上的重要性在宣教上別具意義：「看哪，神的帳幕在人間。他要與人同住，他們要作他的子民，神要親自與他們同在，作他們的神。」（〈啟示錄〉21）。我們不應猶豫從這個教堂的造形裡看到它與〈啟示錄〉中神所設計的帳幕及聖城的相符之處：「天使……將那由神那裡從天而降的聖城耶路撒冷指示我。城中有神的光輝。城的光輝如同極貴的寶石，好像碧玉，明如水晶……城是四方的，長寬一樣……牆是碧玉造的，城是精金的，如同明淨的玻璃。」（〈啟示錄〉21）……。然而，我常被質疑，民眾是否也如此理解這個教堂呢？「要求藝術必須是普遍能被理解的想法是荒謬的。藝術一直以來的使命就是要表達出那些尚未能被理解的；好讓它能開始逐漸被認知。」（*Joachim Karsch*）。宣教中傳揚信仰的奧秘更是如此，我們先為民眾洗禮，而後才開始教育的漫漫長路。當我們在宣講

真理時，越根據初始神所建立的象徵，民眾越能體驗根據神的標準而來的真與美。至今菁寮的教堂已在全島、尤其在當地民眾中獲得肯定與讚揚，所以我們不用懷疑教堂建築對宣教的重要性。¹⁵⁶

對德國方濟會宣教士而言，如何將抽象而理想的文化涵化理念透過具體有效的措施落實在臺灣的宣教工作與教堂建築上，實非易事。在嘗試的過程中不乏出現理想與現實的落差，亦浮現歐洲與臺灣在文化與民族性上的碰撞，以及面對遷就當地人文習俗與堅持西方教會傳統兩者之間抉擇兩難的挑戰。這些因著不同文化心性所引起的衝突在小眾神職人員圈中便可見一斑。科倫方濟會省長安格曼坦承，隸屬不同組織的在臺外籍天主教神父與修士們彼此互動良好，樂於交換心得經驗；但外籍宣教士與臺灣神職人員間的關係卻有待改善。中國神父認為外籍神父流於高傲，而外籍神父則覺得中國神父太過保守頑固，「比羅馬教廷還更羅馬」；¹⁵⁷ 無怪乎在臺南教會史中，方濟會神父們在 1964 年梵二公會《禮儀憲章》尚未宣佈前便開始中文彌撒的作風¹⁵⁸ 被形容為「性急」與「大膽地走在前面」。¹⁵⁹ 這些衝突連帶揭露了安格曼對本土神學發展上的隱憂：

一般而言，在異國宣教的神職人員對中國文化與其古老信仰持有濃厚興趣。但相反的，我們觀察到在中國神職人員當中卻存在著過度看重西方文化的情形。這一方面顯示出錯誤的教育，

¹⁵⁶ 原文參見附錄五；Erich Jansen, “Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen,” pp. 154-155.

¹⁵⁷ “Die chinesischen Priester deuten dies als Stolz der ausländischen Missionare, während letztere die allzu sture conservative Haltung des chinesischen Klerus beklagen, die oft römischer ist als Rom selber.”; Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” p. 74.

¹⁵⁸ 早在 1955 年楊森神父便已使用閩南語舉行菁寮的聖誕彌撒，他在 1960 年坦承，只要在沒有禁止的情形下，教士們會盡量在禮儀中使用當地語言，而德國方濟會對宣教地禮儀語言的態度則與其在臺宣教士一致。“Formosa-Mission. Nr. 631,” p. 58; Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” pp. 70-74; Guido Britz, “Liturgische Erneuerung in unserer Seelsorgsarbeit (Fortsetzung),” pp. 127-134.

¹⁵⁹ 天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，頁 132。

同時也流露出形塑本土化神學的極大困難。當本土神職人員擔負起這個責任時，這種教會議題卻易流於國家主義，或只停留在純粹表象的層面。¹⁶⁰

以上這些表述都顯露出西方宣教士所面對文化涵化議題之錯綜複雜。究竟傳統習俗的折衷採納能有助於基督教更貼近人心，抑或反而造成錯植異教傳統，混淆基督教信仰意涵？在宗教藝術上，是延續本土信眾所熟悉的形式，或清楚區隔才有助於福傳的接收？本土化基督教藝術與國家主義之界線何在？維護正統與遷就本土文化之平衡點為何？這些都是在今日仍難以定論、但卻可做為觀視歷史、省思今日的有力提問。

五、結語

德國方濟會在臺教堂建築的多元樣貌不僅呈現出多位設計者如哥特佛瑞姆·波姆、費宥諒與樂根修士等個人的藝術理念與創造，從歐洲藝術史的角度而言，它們反映了德國與瑞士自 1920 年至 1960 年代間現代教堂建築的發展趨勢，以及宗教禮儀改革運動對教堂建築的影響。而在亞洲宣教脈絡下，這些教堂建築的文化意涵遠較當代歐洲教堂更為複雜豐富，它們不但見證了德國宣教士對臺灣當地文化適應的摸索與嘗試；更甚者，在神父建築師費宥諒的跨國影響下，以及他將對日本文化與風俗人情的體驗套用在臺灣的教堂設計中，讓日本與臺灣的教堂建築在 1950-1970 年代有了高度的同質性，方濟會的在臺教堂同時與日本、瑞士與德國有了交會。臺灣新營傳教區有如一個西方在亞洲宣教上的縮影，方濟會教堂建築訴說的是西方對自身傳統的省思、對他者文化的採納與詮釋、對亞洲宣教與本土基督教藝術發展的預設想像、對藝術做為信仰

¹⁶⁰ “Im allgemeinen besteht unter dem ausländischen Missionsklerus ein reges Interesse für die Werte der chinesischen Kultur und ihrer alten Religionen. Dagegen beobachtet man bei chinesischen Klerus oft das Gegenteil, eine überbetonte Wertschätzung der westlichen Kultur. Dies deutet wohl einerseits auf eine falsche Erziehung, zugleich aber auch auf die ungeheure Schwierigkeit, eine autochthone Theologie zu schaffen. Wo der einheimische Klerus diese Aufgabe aufgreift, wird dieses echt kirchliche Anliegen leicht von nationalistischen Tendenzen überspült oder bleibt im rein Äußerlichen stecken.”; Antonellus Engemann, “Theologische Neuorientierungen in der Weltmission,” pp. 72-73.

載體的果效之剖析、對信仰議題與意識形態疆界拉鋸的拿捏，以及對文化採納策略的檢討等。在兩種文化的交會、衝撞與調適中，它們記錄了開教者的熱情與堅持、想像與現實間的落差，預期與失望中的掙扎。即便在今日，這些教堂建築仍有如一面歷史明鏡，映照出德國宣教士千絲萬縷對自我與他者間藩籬的自覺與破除，以及理解靠近對方的努力。同時，這些教堂建築實屬地方史、教會史、宣教史、文化史與藝術史上彌足珍貴的文化資產，今日卻常在鄉村人口外移、信眾人數凋零、教會財力與人手削減的情形下面臨逐漸被遺忘、廢置、衰敗與消失的窘境。如何提高社會大眾對其歷史價值的認知並予以尊重與活用，賦予新生命與意義是後續值得省思之議題。

引用書目

檔案手稿

Anhang zur Missions-Chronik (Auszüge aus dem Amtlichen Anzeiger der Ordensprovinz). [《宣教編年史附錄（方濟會省官方報導節錄）》]，打字裝訂。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Anhang zur Chronik. [《編年史附錄》]，打字裝訂。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Bethlehem Mission Immensee, Archiv. E030.2. [白冷會總部檔案室，瑞士茵夢湖。檔案盒編號 E030.2]。（2013年9月1日至4日造訪）

Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen. [《神聖三王〔科倫〕方濟會省宣教編年史》]，打字裝訂。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Chronik der Mission der Ordensprovinz von den heiligen Drei Königen. Chronik. II. Teil. [《神聖三王〔科倫〕方濟會省宣教編年史。第二部》]，打字裝訂。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Erich Jansen OFM. *Die Ernte ist groß. Ein Jahresbericht aus unserer Formosa- Mission vom Jahre 1961.* [楊森神父，《豐富的收割：1961年福爾摩沙宣教年報》] 散頁打字稿。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Freuler, Karl. 給楊森神父的信件，1959年，手稿。天使之后堂，新營。（2014年9月23日造訪）

Freuler, Karl. *Werklisten.* [作品清單手稿]，1955-1958，檔案編號 A393.07，Bethlehem Mission Immensee, Archiv. [白冷會總部檔案室，瑞士茵夢湖。]。（2013年9月1日至4日造訪）

Matou Chronik [《麻豆編年史》]，手稿筆記。天使之后堂，新營。(2014年9月18日造訪)

自德國寄給臺灣宰慕良神父 (Andreas Zermahr) 的書信手稿，1957年。
天使之后堂，新營。(2014年10月23日造訪)

書信手稿，1969年4月13日。天使之后堂，新營。(2014年9月23日造訪)

中文論著

于禮本，〈德國現代教堂建築在臺灣：哥特佛瑞德·波姆 (Gottfried Böhm) 的菁寮聖十字堂與學甲天主堂〉，《南藝學報》8期 (2014.06)，頁83-125。

天主教臺南教區編，《臺南教區傳教指南》，臺南：徵祥出版社，1966。

天主教臺南教區編，《天主教台南教區的成長：台南教區成立二十五週年紀念》，臺南：天主教台南教區，1986。

天主教臺南教區編，《天主教在台南：台南教區成立五十週年紀念 1961-2011》，臺南：聞道出版社，2012。

徐昌志，《臺南菁寮聖十字架堂興建過程之研究》，淡江大學土木工程學系博士論文，2014。

張志成，〈後壁菁寮聖十字架教堂之初步研究 -- 從天主教在臺傳教到菁寮聖十字架教堂之興築〉，《南瀛文獻》2 (2003)，頁16-33。

新營天使之后堂，《新營天使之后堂開教六十週年特刊 1953-2013》，新營，2013。

劉壽安，《柳營聖方濟堂：開教四十二周年暨建堂四十週年特刊 1962-2004》，臺南：柳營，2004。

趙川明編，《後山傳愛：白冷會臺東 60 年的影像故事》。臺東：國立臺東生活美學館，2013。

韓承良，賴利華，《中華方濟會省簡史》，臺北：思高聖經學會出版社，1992。

羅東聖母醫院口述歷史小組編著，《聖嘉民與媽祖的巧遇：靈醫會在澎湖一甲子的故事》，臺北：光啟文化，2014。

西文論著

Birchler, Linus. "Betonkirchen." *Das Werk* 13 (1926): 21-25.

Birchler, Linus. "Wallfahrtskapelle St. Anton, Stettenbach bei Grosswangen: Architekt Otto Dreyer, Luzern." *Das Werk* 20.9 (1933): 263-265.

Brentini, Fabrizio. *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968*. Baden: Verlag Lars Müller, 1992.

Brentini, Fabrizio. *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz*. Luzern: Edition SSL, 1994.

Brentini, Fabrizio. "Rudolf Schwarz und sein Einfluss auf die Kirchenarchitektur in der Schweiz." *Rudolf Schwarz (1897-1961). Werk, Theorie, Rezeption*. Ed. Herbert Muck, Walter Zahner. Regensburg: Schnell & Steiner, 1997. 58-78. Print.

Britz, Guido. "Liturgische Erneuerung in unserer Seelsorgsarbeit." *Rhenania Franciscana* 14.3 (1961): 85-94.

Britz, Guido. "Liturgische Erneuerung in unserer Seelsorgsarbeit (Fortsetzung)." *Rhenania Franciscana* 14.4 (1961): 127-134.

Engemann, Antonellus. "Mission als verpflichtende Aufgabe." *Rhenania Franciscana* 13.1 (1959): 23-25.

- Engemann, Antonellus. "Bericht aus Formosa." *Rhenania Franciscana* 13.2 (1960): 74-75.
- Engemann, Antonellus. "Bericht aus Formosa." *Rhenania Franciscana* 13.3 (1960): 117-118.
- Engemann, Antonellus. "Bericht aus Formosa." *Rhenania Franciscana* 14.1 (1961): 23-24.
- Engemann, Antonellus. "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission." *Rhenania Franciscana* 14.2 (1961): 70-74.
- Freuler, Charles SMB. "Church Architecture in Japan." *Missionary Bulletin* (1950): 9.
- Freuler, Charles SMB. "Religious Architecture in Japan." *Liturgical Arts* 21.3 (1953): 74-75.
- Freuler, Charles SMB. "Ecclesiastical Architecture in Japan." *Bethlehem* (1953): 240-244.
- Freuler, Charles SMB. "Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architec." *Liturgical Arts* 27.3 (1959): 54-56.
- Freuler, Karl. "Vom neuen Bauen in China. Ein Einblick in Geist und Gestaltwandlung." *Bethlehem* 52.1 (1947): 464-468.
- Freuler, Karl. "Accommodation of Church Architecture in Japan. Some Suggestion." *Missionary Bulletin* 11 (1957): 226-229.
- Freuler, Karl. "Vom Kirchenbauen in der Mission. Gedanken Eines Priester-Architekten." *Die Katholische Missionen* 78.6 (1959): 171-174.
- Hoff, August, et al., eds. *Dominikus Böhm*. München: Schnell & Steiner, 1962.

- Holenstein, Hans. *Bethlehem Mission in Japan 1948-2001*. Immensee: Bethlehem-Mission, 2004.
- Jansen, Erich. "Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen," *Rhenania Franciscana* 16.4 (1963): 151-153.
- Kahle, Barbara. *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- Küng, Hans. "Theologische Neuorientierungen in der Weltmission." *Priester und Mission* (1960): 111-130.
- Lavanoux, Maurice. "A Summary," *Liturgical Arts* (1953): 93-95.
- Löffler, Beate. *Fremd und Eigen. Christlicher Sakralbau in Japan seit 1853*. Berlin: Frank & Timme GmbH Verlag, 2011.
- Marx, Friedbert. "Unsere Mission in Formosa." *Rhenania Franciscana* 16.1 (1963): 29-30.
- Muck, Herbert. "Liturgische Anliegen und Religiöse Werte in den Raumordnungen von D. Böhm." *Dominikus Böhm*. Ed. August Hoff, et al. München: Schnell & Steiner. 34-35. Print, 1962.
- Raèv, Svetlozar, ed. *Gottfried Böhm. Vorträge -- Bauten – Projekte*. Zürich: Karl Krämer Verlag, 1988.
- Raèv, Svetlozar, ed. *Gottfried Böhm. Bauten und Projekte 1950-1980*. Köln: Walther König, 1982.
- Reis, Georg Horst. *Taiwan-Mission. Der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975*. Neviges, 2008.
- Roeb, Franz. "Bekehrte Heiden oder bodenständige Kirche." *Rhenania Franciscana* 13.4 (1960): 151-153.

- Röttgen, Lucas. "Brief aus Formosa." *Rhenania Franciscana* 25.2 (1972): 68-69.
- Schmidt, Gabriel. "Aus unserer Formosa-Mission." *Rhenania Franciscana* 14.3 (1961): 115-116.
- Schmidt, Gabriel. "Aus unserer Formosa-Mission." *Rhenania Franciscana* 14.4 (1961): 143-149.
- Schnell, Hugo. *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland*. München: Schnell & Steiner, 1973.
- Schwarz, Rudolf. "Liturgie und Kirchenbau." *Baukunst und Werkform* 8.2 (1955): 87-93.
- Speidel, Mandred. "Gottfried Böhms Kirchen. Eine typologische Studie." *Gottfried Böhm*. Ed. W. Voigt. Berlin: Jovis Verlag. 104-110. Print, 2006.
- Wills, Garry. *Font of Life, Ambrose, Augustine, and the Mystery of Baptism*. New York: Oxford UP, 2012.
- Wißkirchen, Landolf. "Auf Fahrt in den Fernen Osten." *Rhenania Franciscana* 17.3 (1964): 107-144.
- Wißkirchen, Landolf. "Auf Fahrt in den Fernen Osten. III," *Rhenania Franciscana* 18.1 (1965): 15-28.
- Wißkirchen, Landolf. "Auf Fahrt in den Fernen Osten IV," *Rhenania Franciscana* 18.2 (1965): 48-60.
- Yaiser, Hildebrand. O.S.B. "The Liturgy as a Basis for New Churches in Japan." *Liturgical Arts* (1953): 79-80.
- Zahner, Walter. *Rudolf Schwarz – Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung*. Altenberg: Oris Verlag, 1992.

網頁資料

〈中華聖母主教座堂〉，《天主教台南教區》，（2013）。

<<http://www.catholic.org.tw/tncath/>>（2014年10月8日檢索）。

傅朝卿，〈戰後中國古典式樣新建築〉，《臺灣建築史課程講義》，（2005年9月）。<http://www.fu-chaoching.idv.tw/file/class/ca_06.pdf>（2014年10月12日檢索）。

陳啟仁，吳惠萍，〈影響日治時期臺灣學校建築木構造屋架之變遷因子研究〉，《中華民國建築學會第19屆第一次建築研究成果發表會論文》，（2007）。<https://docs.google.com/file/d/0B0GxgOdtPsiqYjBmMzZjYTgtMzQ0OC00YjUwLThmYzEtOTJjNWlyZDRkMmNk/edit?hl=zh_TW&pli=1>（2014年12月24日檢索）。

Ulrich Tilger & Thomas Grotz Architekten. Projekten. (2015)

<<http://www.tilgner-grotz.de/de/projekte/pflegeheime/altenzentrum-st-michael,5,26.html>>（2015年6月7日檢索）。

訪談紀錄

巫福生神父。

個人訪談。舊營天主堂，舊營。2014年4月16日。

黃敏正神父。

個人訪談。天使之后堂，新營。2014年9月18日。

個人訪談。白河天主堂，白河。2014年4月23日。

陳寶成修士。

個人訪談。東山天主堂，東山。2014年6月24日。

附錄一：新營教區編年史對天使之后堂的描述

Am 28. September 1958 erlebte unsere Mission den Höhepunkt ihres nunmehr fünfjährigen Bestehens: die Einsegnung unserer neuen Kirche zu Hsin-Ying durch den Apostolischen Präfekten Msgr. Arregui von Kaohsiung...Um 15,30 Uhr zog Bischof Arregui unter dem Geläute der Bochumer Glocke in Begleitung der taiwanesischen Messbuben und anwesenden Geistlichen zur Kirchweihe aus. Singend, betend und segnend umschritt er im bischöflichen Ornat die neue Kirche und betrat danach durch die hohe Vorhalle das weihvoll stille Gotteshaus. Wie das Anheben eines Sturmes drangen die Bittrufe der Litanei in die hohe Halle des neuen Heiligtums, das durch die Mächtigkeit seiner Säulen, durch strenge Masshaltung in Schmuck und durch das Halbdunkel im Beterraum im Gegensatz zum lichtdurchfluteten Chor Majestät und Andacht ausströmt. Exzellenz Bischof Arregui hielt dabei eine fließige taiwanesische Festansprache. Die neue Kirche – Länge 28.80 m, Breite des Hauptschiffes 9, 90 m, das Seitenschiffes 3,60m, die Größe der Taufkapelle 3,60m mal 4, 60m – findet als Bauwerk allgemeine Beachtung und hat auch als Gebetsstätte die Herzen der Gläubigen erobert. Wer als Beter die Kirche betritt, steigt die Stufen hinauf und schreitet wie unter einem rießigen Baldachin an der links gelegenen vergitterten Taufkapelle vorbei durch das niedrig gehaltene Portal in den weiten Raum des Gotteshauses, das in wie ein Festsaal aufnimmt. Die an langen Schnüren hängenden Lampen mit den trichterförmigen Metallschirmen füllen das Innere mit Wärme, und die gut gezimmerten Kniebänke laden zum Gebet. Rechts liegt die Beichtkapelle, ein niedriger, enger Raum, geschmückt mit einem Marienaltar, einer echt russischen Ikone. Hoch über Hsin-Ying ragt das massive Betonkreuz am Glockenturm der neuen Kirche, Gott zur Ehre, den Christen zur Besinnung und den vielen Heiden um Wegweiser.¹⁶¹

¹⁶¹ “Nr. 805. Formosa-Mission,” *Anhang zur Chronik*. [《編年史附錄》], 打字裝訂, 頁 16-17, 天使之后堂, 新營。(2014年9月23日造訪)

附錄二：苗克聖神父對採納祭祖燃香習俗之辯護

Die Ahnentafeln und die Weihrauchstäbchen vor den Photos der Toten unserer Gemeinde sind für einzelnen Schenfus immer noch ein Stein des Anstoßes. [Anmerkung: Die Chinesen haben in ihrer Wohnung ein Altärchen mit den Namen ihrer Verstorbenen, ihrer "Ahnen" auf einem Täfelchen. Sie schmücken es mit Blumen, brenne Kerzen und Weihrauchstäbchen davor. Wir Christen haben die Bilder unserer Verstorbenen an der Wand hängen, schmücken sie oft mit Blumen und zünden auf ihren Gräbern Kerzen an. Soweit ist alles eins. Nur meinen die Chinesen: daß in den Täfelchen die Seelen ihrer "Ahnen" sind. Die chinesischen Christen aber glauben das nicht. Was ist da noch zu tadeln ? Was ist hier wesentlich anders ? auch in unseren Kirchen finden wir die Namen der Gefallenen, schmücken das Gefallenen-Denkmal mit Blumen und zünden Kerzn davor an.] ... Ein Artikel in "Der Sonntag im Bild" hat mich in meinem Bemühen, möglichst viel chinesisches Brauchtum zu übernehmen, noch mehr bestärkt. "Was wäre widersinniger, als Frankreich, Spanien oder Italien oder sonst ein Land Europas nach China übertragen zu wollen ! Bringt nicht dieser Länder, sondern den Glauben nach China..." Im selben Artikel steht ein Wort des Kardinals Lavigerie über die einzig richtige Methode der Gewinnung des Ostens: "Bei der Orientalen alles, aber wirklich absolut alles annehmen und respektieren, ausgenommen nur das Laster und den Irrtum." Vielleicht, daß auch das bevorstehende Konzil das Problem einer größeren Anpassung anpackt. Aber die ewig Kritischen, die nicht zugeben wollen, daß Christentum auch anders als im überkommenen westlichen Kleid auftreten kann, werden auch dann noch ihr "wenn" und "aber" verteidigen ! Das "Allen alles werden" ist ein so hohes Ideal, daß wir es wohl nie erreichen werden. Und die Gefahr, als Europäer oder Deutsche über die Menschen anderer Länder und Kulturen zu urteilen, sie im Verhältnis zu unserem westlichen Leben einzuschätzen, ist so groß, daß viele ihr unbewußt erliegen. Auch eifrige Missionare!¹⁶²

¹⁶² Friedbert Marx. "Unsere Mission in Formosa," pp. 29-30.

附錄三：科倫方濟會省神父 **Landolf Wißkirchen** 論臺灣基督教藝術本土化

*In der jeweiligen Kunst verrät sich ja wohl am deutlichsten die Spiritualität einer Zeit und eines Volkes. Wenn das Christentum die chinesische Welt erfassen und sich mit ihr in einer allseits richtigen Weise verbinden soll, wird das gerade auch in der entsprechenden Kunst seinen charakteristischen Ausdruck finden müssen. Was da in Formosa bereits entstanden ist oder gerade entsteht, läßt einerseits erkennen, wie verschieden das Christentum und die geistige Welt da drüben ist, zeigt andererseits aber auch, daß zwischen beiden auch viel Verwandtes besteht. Jedenfalls ist es mehr als verständlich, daß gerade das Reifen zu einer gültigen christlich-chinesischen Kunst seine heißen Auseinandersetzungen zeitigt. Wir sind Kirchen begegnet, die einfach eine buddhistische Pagode durch Altar, Kreuz und Bilder zu einem christlichen Gotteshaus zu machen suchten. Diese Pagoden-Kirchen werden von den Christen drüben meist abgelehnt. Die Leute wollen, nachdem sie sich vom Buddhismus abgewandt haben, nun auch nicht mehr zum Gottesdienst in eine 'Pagode' gehen. Den Leuten gefallen statt dessen gerade Kirchen in europäischem Baustil, obwohl diese total fremd für die Gegend sind; sie gefallen eben deshalb, weil sie anders und neu sind. Wir wurden darauf schon und besonders in Tokyo hingewiesen. Ein Konvertit ist ja nach alter Erfahrungstatsache im neuen Glauben meist konsequenter und radikaler als ein Altgläubiger, bisweilen bis über die gesunde Mitte hinaus. Ich möchte zweifeln, daß diese Einstellung der Leute zum europäischen Kunststil bleiben wird. So wie es gelingt, asiatisches Denken, asiatische Lebens- und Weltauffassung zu christianisieren, wird das in einer eigenen Kunst seinen Ausdruck finden.*¹⁶³

¹⁶³ Landolf Wißkirchen, "Auf Fahrt in den Fernen Osten IV," p. 49.

附錄四：Yaiser 神父論亞洲教堂設計與宣教的考量

*Thus it is obvious, in our mission country, that the liturgy starts from the very beginning sub respect missionis. That means that certain elements will, in accordance with the distinctive needs and requirements of the missions, necessarily be more emphasized than others. Baptism, for instance, is here definitely the sacrament of the adult, of the convert from paganism and so plays again that important role it had in the old Roman Empire. This frequent baptismus adultorum in Japan, therefore, calls formally for a baptistry with all possible space for an impressive baptismal ceremony. In this respect churches in Japan will certainly have to differ from churches in the home countries, where occasional baptisms – one at a time – are the regular procedure. Our baptisms of adults must be performed, as to form and content, in a way which renders them unforgettable for ever.*¹⁶⁴

附錄五：楊森神父 1963 年 5 月 10 日信中論教堂建築藝術

Im Gegensatz zu der sonst in der Mission üblichen provisorischen und behelfsmäßigen Bauweise, die meist ohne Architektenhilfe geplant und je nach den praktischen Bedürfnissen stückweise ausgeführt wird, wollten wir diesen Kirchbau in der Mission ernstnehmen als einen wesentlichen Teil der Verkündigung selbst. Es gab genug stereotype Kirchen wie Scheunen mit Spitzbogenfenster in der schnell aufstrebenden Mission Formosas, die das Evangelium mehr abschwächen und dem Volk, das den Prunk seiner Tempel schätzt, nur ein falsches Bild von der Kirche vermitteln. Wir waren uns wohl bewußt, daß wir mit der Pracht der Tempel nicht konkurrieren konnten, und wollten dagegen in einer betont schlichten, ja franziskanischen Bauweise das reine Evangelium darstellen. Weihnachten 1956 sandte uns Herr Böhm mit einer Planskizze einen Vorschlag, der uns sehr gefiel, der aber auch Mut verlangte, wenn wir bei diesem ersten künstlerischen modernen Entwurf bleiben wollten.

¹⁶⁴ Hildebrand Yaiser, O.S.B., “The Liturgy as a Basis for New Churches in Japan,” p. 79.

Und schließlich verlangt das Evangelium Mut von uns, wenn wir es als die neu und unerhörte Botschaft in diesem Land verkünden wollen....

Die Seele der Kirche offenbart sich erst voll und ganz in der Feier der Liturgie, etwa bei der Sonntagsmesse mit der Gemeinde, einer Taufe in der Taufkapelle oder einer Prozession im Umgang, wenn alle Teile innerlich aufeinander bezogen sind und alles lebt durch das Hl. Geschehen, auf die der ganze Bau hin-geordnet ist. Dann erweist sich, daß die Maße des Baues hergenommen sind von diesem heiligen Geschehen her, zuletzt von dem, der selber dem Moses die Errichtung des heiligen Zeltens genau anordnete: "Sie sollen mir ein Heiligtum errichten, und ich will in ihrer Mitte wohnen. So wie ich dir das Muster der Wohnstaette und as Muster all ihrer Geräte zeige, so sollt ihr es machen". Ex 25, 8-9. Vielleicht war ein alter Buddhist von diesem Maß ergriffen, als er sich von mir in die Kirche führen ließ. Er habe von weitem den Turm leuchten sehen wie einen Stern. Und er wolle sehen, ob hier wirklich der "Himmelsherr" wohne, wie man ihm die Bedeutung dieses glänzenden Zeichens erklärt habe. "Dann zeige mir, wo der Himmelsherr wohnt!" Und ich führte ihn in die Kirche geradeswegs vor den Altar. Dort stand er ehrfürchtig, sich tief verbeugend. Mit seinen Blicken durchmaß er langsam den Raum nach Ost, West, Süd und Nord. Dann sagte er mir wie aus einer tiefen Erleuchtung: "Ja, hier ist wirklich und wahrhaftig der Thron des Himmelsherrn!"

Daß wir die Kirche hier sehen im Bild des tabernaculum, hat für die Mission einen tiefen Sinn.... Die sakramentale Bedeutung des Kirchbaues hat für die Mission einen besonderen Sinn: "Siehe, das Zelt Gottes unter den Menschen, er wird mit ihnen zelten, und sie werden sein Volk sein, und er wird Gott mit ihnen sein." Apc.21.

Wir sollten nicht zögern, die Entsprechung der Gestalt dieses Kirchbaues mit jenem Bild des Zeltes Gottes und der Stadt, die Gott selber in der Schau der Apokalypse entworfen hat, zu erkennen: "Er zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, die aus dem Himmel von Gott her herabsteigt in der Herrlichkeit

Gottes. Ihr Glanz gleicht dem kostbarsten Steine, dem Jaspisstein, der leuchtet wie Kristall... Und die Stadt war viereckig, ebenso lang wie breit.... Und der Bau ihrer Mauer ist von Jaspis und die Stadt reines Gold wie reines Glas.” Apc 21....

Aber, ob die Leute hier solchen Sinn begreifen? So wurde mir oft entgegengehalten bei diesem Kirchbau. “Grotesk die Forderung, Kunst müsse allgemein verständlich sein. Es war immer die Aufgabe der Kunst, das, was noch nicht verständlich ist, auszusprechen; erst dann kann es langsam verständlich werden” (Joachim Karsch). Wievielmehr gilt dies bei der Verkündigung der Geheimnisse des Glaubens und in Missionsverhältnissen, wo wir das Volk erst taufen und auf einem langen Weg der Erziehung heranbilden. Und je mehr wir uns in der Verkündigung der Wahrheit berufen auf die ursprünglichen Zeichen, die Gott selber uns gesetzt hat, finden die Völker das Wahre und Schöne nach dem Maß Gottes in sich. Inzwischen hat die Kirche von Chingliao auf der ganzen Insel längst allgemeine Anerkennung und Bewunderung vor allem bei der einheimischen Bevölkerung gefunden, so-daß wir nicht zweifeln an der Bedeutung dieses Kirchbaues für die Mission.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Erich Jansen, “Aus unserer Formosa-Mission, Brief von P. Erich Jansen,” pp. 151, 154-155.

圖版目錄

- 【圖 1】 Gottfried Böhm, 菁寮聖十字堂 1956 年的平面設計圖。圖版出自：國立臺灣博物館。
- 【圖 2】 Gottfried Böhm, 菁寮聖十字堂四面的玻璃拉門。圖版出自：國立臺灣博物館。
- 【圖 3】 Gottfried Böhm, 菁寮聖十字堂, 位於高塔正下方的聖壇區。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 058.
- 【圖 4】 Gottfried Böhm, 學甲天主堂 1964 年的設計圖(局部)。圖版出自：法蘭克福德國建築博物館, Inventar Nr. 028-344-001。
- 【圖 5】 Gottfried Böhm, 學甲天主堂 1964 年的設計圖(局部)。圖版出自：法蘭克福德國建築博物館, Inventar Nr. 028-344-001。
- 【圖 6】 菁寮聖十字堂鳥瞰照片。圖版出自：Albert Belt, “Neue Bauten von Gottfried Böhm. Versuch einer Interpretation der Bauten von Gottfried Böhm,” *Das Münster Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 15 (1962): 2.
- 【圖 7】 菁寮聖十字堂, 聖壇後方的落地門與上方四周的窗戶。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 053.
- 【圖 8】 菁寮聖十字堂, 朝向庭園的半開放性圓形洗禮堂。圖版出自：國立臺灣博物館。

- 【圖 9】 菁寮聖十字堂，與入口結合的鐘樓。圖版出自：國立臺灣博物館。
- 【圖 10】 Gottfried Böhm, St. Josef in Kierspe, 1959-1961；華蓋下的聖壇。
圖版出自：Albert Belt, “Neue Bauten von Gottfried Böhm. Versuch einer Interpretation der Bauten von Gottfried Böhm,” *Das Münster Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 15 (1962): 12.
- 【圖 11】 Dominikus Böhm, “Circumstantes” (圍繞敬立)；聖壇區的細柱往上引向高塔。圖版出自：August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 108.
- 【圖 12】 Dominikus Böhm, St. Apollinaris in Frielingsdorf, Bergischen Land, 1926/27. 圖版出自：August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 165.
- 【圖 13】 Gottfried Böhm, St. Konrad Church in Neuss, 1953-1959. 圖版出自：Stiftung Forschungsstelle Glasmalerei des 20. Jahrhunderts e.V. “Neuss-Gnadenal, Kath. Kirche St. Konrad”，參見：
<<http://www.glasmalerei-ev.net/pages/b590/b590.shtml>> (2014 年 3 月 2 日查閱)
- 【圖 14】 Dominikus Böhm, St. Josef in Lingen-Laxten, 1935/37. 圖版出自：August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 310.
- 【圖 15】 Dominikus Böhm 與 Gottfried Böhm, St. Elisabeth in Koblenz, 1952/53. 圖版出自：August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 456.
- 【圖 16】 Gottfried Böhm, St. Marien in Kassel-Wilhelmshöhe, 1957/59. 圖版出自：Albert Belt, “Neue Bauten von Gottfried Böhm. Versuch einer Interpretation der Bauten von Gottfried Böhm,” *Das Münster Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 15 (1962): 16.

- 【圖 17】 Dominikus Böhm, Heilig Kreuz in Dülmen,1939. 圖版出自: August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 353.
- 【圖 18】 Dominikus Böhm. Maria Königin in Köln–Marienburg, 1953/54. 圖版出自: August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 493.
- 【圖 19】 Dominikus Böhm, Regina Maris Church in Norderney, 1930/31. 圖版出自: Wolfgang Voigt, “Dominikus Böhm im Deutschen Architektur Museum,” *Das Münster. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft* 58.1 (2005): 73.
- 【圖 20】 Dominikus Böhm, St. Agritius in Trier (Project), 1924. 圖版出自: August Hoff, et al., eds, *Dominikus Böhm* (München: Schnell & Steiner, 1962), p. 390.
- 【圖 21】 Gottfried Böhm, Herz Jesu Church in Schildgen, 1957 年草稿 (局部)。圖版出自: Wolfgang Voigt, ed., *Gottfried Böhm* (Berlin: Jovis Verlag,2006), p. 39.
- 【圖 22】 Gottfried Böhm. Church St. Paul Apostle in Blumenau, Brazil, 1953-61. 圖版出自: Wolfgang Voigt, ed., *Gottfried Böhm* (Berlin: Jovis Verlag,2006), p. 106.
- 【圖 23-1】 費宥諒 (?), 平安村聖若瑟天主堂, 1957。圖版出自: 國立臺灣博物館 NGB-10148029。
- 【圖 23-2】 平安村聖若瑟天主堂, 現狀北立面圖 (繪圖: 譚文慧)。
- 【圖 24-1】 費宥諒 (?), 平安村聖若瑟天主堂, 1957, 與西立面圖。圖版出自: 國立臺灣博物館 NGB-10148029。
- 【圖 24-2】 平安村聖若瑟天主堂, 現狀西立面圖 (繪圖: 譚文慧)。

- 【圖 25-1】費宥諒（？），平安村聖若瑟天主堂，內部空間，1957。圖版出自：國立臺灣博物館 NGB-10148029。
- 【圖 25-2】平安村聖若瑟天主堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 26】費宥諒（？），平安村聖若瑟天主堂，屋架現狀（攝影：譚文慧）。
- 【圖 27】費宥諒（？），平安村聖若瑟天主堂，紅磚壁面、兩側開窗的後殿，1957。圖版出自：國立臺灣博物館 NGB-10148028。
- 【圖 28】費宥諒（？），官田聖安東尼天主堂，1957。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 055.
- 【圖 29-1】費宥諒（？），官田聖安東尼天主堂，聖壇空間，1957。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 057.
- 【圖 29-2】費宥諒（？），官田聖安東尼天主堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 30】費宥諒，中寮天主堂施工圖（局部），1960。圖版出自：臺南主教公署。
- 【圖 31】臨時教堂（Notkapelle），Ammannsmatt-Zug（瑞士），1958。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz* (Luzern: Edition SSL, 1994), p. 114.
- 【圖 32】費宥諒，臺東石坑天主堂（白冷會），1957。圖版出自：趙川明編，《後山傳愛：白冷會臺東 60 年的影像故事》（臺東：國立臺東生活美學館，2013），頁 181。

- 【圖 33】費宥諒，石坑天主堂，1957，內縮且兩側開窗的聖壇區。圖版出自：趙川明編，《後山傳愛：白冷會臺東 60 年的影像故事》(臺東：國立臺東生活美學館，2013)，頁 181。
- 【圖 34】費宥諒，東京的聖方濟天主堂，1958。圖版出自：Karl Freuler, “Vom Kirchenbauen in der Mission. Gedanken Eines Priester- Architekten,” *Die Katholische Missionen* 78.6 (1959): 173.
- 【圖 35】費宥諒，吉祥寺天主堂 (Holy Spirit Church, Kichijori-Tokyo)，1950，內縮且兩側開窗的後殿。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 36】費宥諒，木更津天主堂 (Church of St. Coleman, Kisarazu)，1952，紅磚壁面的聖壇區。圖版出自：Thomas Immoos, “Ein Schweizer Architekt in Japan,” *Bethlehem* 42 (1963): 5.
- 【圖 37】費宥諒，川崎聖母堂 (Kawasaki-Nakahara)，1957，磚材壁面的聖壇區。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968* (Baden: Verlag Lars Müller, 1992), p. 72.
- 【圖 38】費宥諒，鹽水聖神堂，1959。圖版出自：鹽水聖神堂。
- 【圖 39】費宥諒，聖伊莉莎白天主堂 (St. Elisabeth in Tokyo-Itabashi)，1957。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968* (Baden: Verlag Lars Müller, 1992), p. 58.
- 【圖 40】費宥諒，鹽水聖神堂，1959。圖版出自：鹽水聖神堂。
- 【圖 41】費宥諒 (?)，佳里聖三堂，1956。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 1.
- 【圖 42-1】佳里聖三堂，立面圖 (繪圖：譚文慧)。

- 【圖 42-2】佳里聖三堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 43】費宥諒，日本仙臺的聖道明天主堂（St. Dominic in Sendai），1950。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 44】費宥諒，館山聖十字堂（Holy Cross Church, Tateyama），1950s。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 45】費宥諒，長浦天主堂（Nagaura Church, Aichi），1950s。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 46】費宥諒，一關天主堂（Ichinoseki Church, Iwate），1952。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 47】費宥諒，東京全生園聖堂（Leprosy Chapel, Tokyo），1958。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968* (Baden: Verlag Lars Müller, 1992), pp. 80-81.
- 【圖 48-1】Otto Dreyer, St. Anton Church, Stettenbach, 1932。圖版出自：Linus Birchler, “Wallfahrtskapelle St. Anton, Stettenbach bei Grosswangen: Architekt Otto Dreyer, Luzern,” *Das Werk* 20.9 (1933): 264.
- 【圖 48-2】Otto Dreyer, St. Anton Church, Stettenbach, 1932。圖版出自：Linus Birchler, “Wallfahrtskapelle St. Anton, Stettenbach bei Grosswangen: Architekt Otto Dreyer, Luzern,” *Das Werk* 20.9 (1933): 263.
- 【圖 49】Fritz Metzger, Oerlikon, 1926。(內部空間) 圖版出自：Linus Birchler, “Betonkirchen,” *Das Werk* 13 (1926): 21.
- 【圖 50-1】Fritz Metzger, Oerlikon, 1926(平面圖)。圖版出自：Linus Birchler, “Betonkirchen,” *Das Werk* 13 (1926): 21.
- 【圖 50-2】Fritz Metzger, Oerlikon, 1926(立面圖)。圖版出自：Linus Birchler, “Betonkirchen,” *Das Werk* 13 (1926): 21.

- 【圖 51】 費宥諒，新營天使之后堂設計圖，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 040.
- 【圖 52】 費宥諒，新營天使之后堂，1958。圖版出自：Charles Freuler, “Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal ? Reflections of a Priest-architect,” *Liturgical Arts* 27.3 (1959): 61.
- 【圖 53】 費宥諒，新營天使之后堂，結合入口的鐘樓，1958。圖版出自：Charles Freuler, “Is Adaption of Church Architecture a Misunderstood Ideal? Reflections of a Priest-architect,” *Liturgical Arts* 27.3 (1959): 61.
- 【圖 54】 費宥諒，新營天使之后堂，平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 55】 費宥諒，新營天使之后堂，內部空間，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag.
- 【圖 56-1】 費宥諒，新營天使之后堂，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 079.
- 【圖 56-2】 費宥諒，新營天使之后堂，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 098.

- 【圖 57-1】費宥諒，新營天使之后堂，從會眾區望向側廊與其中的副壇，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 104.
- 【圖 57-2】費宥諒，新營天使之后堂，側廊與副壇，1958。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 107.
- 【圖 58】費宥諒，臺東大溪天主堂，1957。圖版出自：Bethlehem 62.1 (1957): 337.
- 【圖 59】費宥諒，日本衣笠天主堂 (Kinugasa Church, Kyoto)，1958。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 60】費宥諒，東京澀谷的道明會修院與聖堂 (Monastery of St. Dominic, Tokyo-Shibuya)，1958。圖版出自：白冷會檔案室，瑞士茵夢湖。
- 【圖 61】費宥諒，東京澀谷道明會修院聖堂 (Monastery of St. Dominic, Tokyo-Shibuya)，1958。圖版出自：
<<http://homepage2.nifty.com/Kirameki/kyoukaidou/katohigasi/kashibu ya000411.jpg>> (2014 年 6 月 5 日查閱)
- 【圖 62】費宥諒，東京司教區神學院聖堂 (Seminary of Archdiocese of Tokyo)，1959。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Karl Freuler. Architektur für die Kirche. Japan 1948-1968* (Baden: Verlag Lars Müller, 1992), p. 82.
- 【圖 63】Hermann Baur, St. Leodegar, Möhlin, 1938/39。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz* (Luzern: Edition SSL, 1994), p. 91.

- 【圖 64-1】 Erwin Schanker, St. Martin, 1935/36(內部空間)。圖版出自：Fabrizio Brentini, *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz* (Luzern: Edition SSL, 1994), p. 94.
- 【圖 64-2】 Erwin Schanker, St. Martin, 1935/36. 圖版出自：Fabrizio Brentini, *Bauen für die Kirche. Katholischer Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in der Schweiz* (Luzern: Edition SSL, 1994), p. 94.
- 【圖 65-1】 岡茲文特建築事務所，白河宣教站；倉庫、宿舍，教堂與鐘樓，1963。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 08.
- 【圖 65-2】 岡茲文特建築事務所，白河聖三堂，1963。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag. No. 09.
- 【圖 66-1】 白河聖三堂，立面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 66-2】 岡茲文特建築事務所，白河聖三堂，內部空間。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag.
- 【圖 67】 聖波尼法教堂（Bonifatiuskirche in Bad Sooden-Allendorf），1958。圖版出自：
<http://wiki-de.genealogy.net/Datei:Allendorf_kath_Kirche.jpg>
（2014年10月15日查閱）
- 【圖 68】 白沙屯天主堂，設計圖，1964。圖版出自：國立臺灣博物館。

- 【圖 69】白沙屯天主堂（攝影：譚文慧）。
- 【圖 70-1】白沙屯天主堂，設計圖，1964。圖版出自：國立臺灣博物館。
- 【圖 70-2】白沙屯天主堂，施工圖（局部），1964。圖版出自：國立臺灣博物館。
- 【圖 71】白沙屯天主堂，平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 72】白沙屯天主堂（攝影：譚文慧）。
- 【圖 73】白沙屯天主堂（攝影：譚文慧）。
- 【圖 74】舒瓦茲（Rudolf Schwarz），諸聖教堂（All Saints' Church, 1950），設計圖。圖版出自：Rudolf Stegers, *Räume der Wandlung. Wände und Wege. Studien zum Werk von Rudolf Schwarz* (Wiesbaden, 2000), p. 123.
- 【圖 75-1】樂根修士，下營天主堂，1960。圖版出自：新營天使之后堂檔案照片。
- 【圖 75-2】樂根修士，下營天主堂，內部空間（譚文慧攝）。
- 【圖 76】下營天主堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 77-1】樂根修士，柳營天主堂，1963。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag.
- 【圖 77-2】樂根修士，柳營天主堂，內部空間（攝影：譚文慧）。
- 【圖 78】柳營天主堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 79-1】仙草埔天主堂，現狀平面圖（繪圖：譚文慧）。

- 【圖 79-2】仙草埔天主堂，立面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 79-3】仙草埔天主堂，側面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 80】麻豆天主堂，1954。圖版出自：*Matou Chronik*〔《麻豆編年史》〕，手稿筆記，天使之后堂，新營。
- 【圖 81】1962 年擴建後的麻豆天主堂與中式鐘樓。圖版出自：*Matou Chronik*〔《麻豆編年史》〕，手稿筆記，天使之后堂，新營。
- 【圖 82】舊營天主堂，1962。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag.
- 【圖 83】舊營天主堂，西向立面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 84】果毅天主堂，1965。圖版出自：Georg Horst Reis, *Taiwan-Mission der Kölnischen Franziskaner Provinz. Von den Missionaren gegründeten Pfarreien, Kirchen, Kapellen, Ordenshäuser und Schulen 1953-1975* (Franziskanerkloster Neviges: 2008), n. pag.
- 【圖 85】果毅天主堂，平面圖（繪圖：譚文慧）。
- 【圖 86-1】果毅天主堂，聖壇區（攝影：譚文慧）。
- 【圖 86-2】果毅天主堂，聖壇區對牆（攝影：譚文慧）。