

國立成功大學建築研究所
建築歷史與理論組
碩士論文

花東地區天主教教堂建築研究

The Study of Catholic Church Architecture in Eastern Taiwan



指導教授：傅朝卿
研究生：張志豪

中華民國九十一年六月

國立成功大學

碩士論文

花東地區天主教教堂建築研究

研究生：張志豪

本論文業經審查及口試合格特此證明

論文考試委員

傅朝卿 羅時璋 吳光庭

傅朝卿 羅時璋 吳光庭

指導教授：傅朝卿

系(所)主管：張嘉祥 張嘉祥

中華民國九十一年六月二十八日

花東地區天主教教堂建築研究

國立成功大學建築研究所碩士論文

民國九十一年六月

研 究 生：張志豪

指導教授：傅朝卿

【中文摘要】

本論文旨在探討花東地區天主教堂的發展概況，並對支配教堂建築發展的影響因素進行分析討論。研究對象為天主教花蓮教區自成立至今（1952~）堂區中所有本堂建築。本文所定義的本堂建築，專指教會中供天主教教友聚會舉行彌撒禮儀的空間。本論文首先對天主教信仰的基本知識與法國及瑞士的現代教堂建築案例進行介紹。正文部分則對花東地區天主教教務及教堂建築發展以時間分期的方式進行初步討論，而後對花東地區天主教教堂建築的空間組織、量體組成、外觀式樣及室內裝修予以分析並進行系統性的整理。接著對影響教堂建築發展的支配性因素進行探討，包括教會系統及營建系統兩部分。最後歸納教堂建築分析結果與其支配因素之間的因果關係，提出結論。

關鍵詞：天主教、花東地區、教堂建築、傳教修會、天主教教務

The Study of the Catholic Church Architecture in Eastern Taiwan

Graduate Institute of Architecture
National Cheng-Kung University, Taiwan, R.O.C.
Degree Conferred : Master of Architecture
Graduate Date : June, 28, 2002
Name of Student : Chih-Hao Chang
Supervisor : Professor Chao-Ching Fu

Abstract

This research intended to analyze and discuss the control factors which affected the development of the Catholic Church architecture in eastern Taiwan. The objects of this research were the main churches in Catholic Hualien diocese since established in 1952. The main church architecture indicated the space which provided Eucharistic service of the catholics. This research first introduced the basic knowledge of Catholic, and modern church in French and Switzerland. In the main text, according to different period of time, the researcher discussed the development of Catholic diocese and church architecture, and furthermore analyzed the spatial organization, mass structure, exterior styles, and interior decoration of the Catholic Church architecture in Eastern Taiwan. Moreover, the researcher explored the control factors which affected the development of church, including two aspects —the church system and construction system. Finally, the researcher concluded cause and effect relationship between analytical results and control factors, and made a conclusion.

Key words : Catholic 、 Eastern Taiwan 、 church architecture 、 religious communities

目錄

第一章 緒論

1-1. 前言	1
1-1.1 研究動機與目的	1
1-1.2 研究範圍	2
1-1.3 相關文獻回顧	3
1-1.4 研究方法與流程	3
1-2. 天主教信仰	6
1-2.1 天主教的起源與名稱定義	6
1-2.2 天主教教義及禮儀	7
1-2.3 天主教教會的意義與組織	8
1-2.4 天主教彌撒禮儀的意義與發展	11
1-2.5 天主教教堂的意義	15
1-3. 歷史上的教堂建築	16
1-3.1 早期基督教與仿羅馬建築時期	16
1-3.2 哥德建築時期	19
1-3.3 文藝復興建築時期	21
1-3.4 近代天主教堂發展時期	22

第二章 花東地區天主教及教堂建築發展

2-1. 天主教傳入台灣	29
2-2. 花蓮教區傳教修會教務發展	31
2-2.1 開拓堂區時期	33
2-2.2 穩固教務時期	38
2-2.3 教友流失時期	39
2-3. 教堂建築發展	41
2-3.1 過渡時期	41
2-3.2 重建時期	45
2-3.3 改革時期	50

第三章 花東地區天主教教堂建築分析

3-1. 教堂空間組織與形式	53
3-1.1 祭台所	55
3-1.2 祭台	59
3-1.3 教友席	60

3-1.4 入口空間	72
3-1.5 其他空間	74
3-2. 量體組成	76
3-2.1 「單一主量體」型	78
3-2.2 「主量體+鐘塔」型	81
3-2.3 「主量體+次量體+鐘塔」型	84
3-3. 外觀式樣特徵	87
3-3.1 傳統過渡式樣	89
3-3.2 現代幾何式樣	92
3-3.3 中國古典式樣	105
3-3.4 西方歷史式樣	107
3-4. 室內裝修特徵	110
3-4.1 現代幾何風格	110
3-4.2 雙重混合風格	118
3-4.3 原住民風格	121
第四章 影響因素探討	
4-1. 教會系統影響	125
4-1.1 教會神學思想	125
4-1.2 教會禮儀改革	128
4-1.3 地方教會組織的影響	134
4-1.4 建堂神父的認知影響	138
4-2. 營建系統影響	142
4-2.1 營建技術的演進	142
4-2.2 建築思潮的流行	147
4-2.3 建築師的認知	152
4-2.4 經濟因素的考量	160
第五章 結語	
5-1. 天主教在花東地區的發展	163
5-2. 花東地區天主教堂建築型態與特徵	164
5-3. 花東地區天主教堂與台灣其他地區天主教堂的差異	165
5-4. 觀察花東地區天主教堂後的心得結語	166

附錄一 花東地區天主教堂建築分類總表

附錄二 天主教花蓮教區堂區教堂資料總表

參考書目

表目錄

表 1.1-1	研究流程表	5
表 2.1-1	台灣教區劃分演變表	30
表 2.2-2	花蓮教區堂區劃分數量統計表	34
表 2.2-3	花蓮教區堂區劃分順序表	35
表 2.2-4	花蓮教區教友人數變遷表	37
表 2.2-5	花蓮教區教友受洗、遷移、死亡狀況人數分析表	40
表 2.2-6	花蓮教區天主教堂構造發展數量演變	44
表 3.1-1	祭台所型態分類表	58
表 3.1-2	教友席型態分類表	63
表 3.2-1	單一主量體型態教堂總數量分析表	80
表 3.2-2	「主量體+鐘塔」型態教堂總數量分析表	82
表 3.2-3	「主量體+次量體+鐘塔」型態教堂總數量分析表	85
表 3.3-1	現代幾何式樣教堂數量分析表	103
表 3.3-2	中國古典式樣教堂數量分析表	106
表 3.3-3	西方歷史式樣教堂數量分析表	109
表 3.4-1	現代幾何風格教堂數量分析表	111
表 3.4-2	雙重混合風格教堂數量分析表	119
表 3.4-3	原住民風格教堂數量分析表	122
表 5.3-1	花東地區天主教堂建築及教務發展時程示意表	167

圖目錄

圖 1.1-1	教堂取樣層級示意圖	2
圖 1.1-2	研究區域地理空間範圍圖	2
圖 1.3-1	羅馬 聖塔沙比那教堂內觀	17
圖 1.3-2	羅馬 聖塔沙比那教堂外觀	17
圖 1.3-3	羅馬 聖塔沙比那教堂平面圖	17
圖 1.3-4	比薩大教堂外觀	18
圖 1.3-5	比薩大教堂配置圖	18
圖 1.3-6	比薩大教堂平面圖	18

圖 1.3-7	比薩大教堂內觀	18
圖 1.3-8	巴黎 聖母院外觀	20
圖 1.3-9	巴黎 聖母院立面	20
圖 1.3-10	巴黎 聖母院內觀	20
圖 1.3-11	巴黎 聖母院飛扶壁	20
圖 1.3-12	巴黎 聖母院外觀	20
圖 1.3-13	巴黎 聖母院中殿立面	20
圖 1.3-14	巴黎 聖母院平面圖	20
圖 1.3-15	義大利 佛羅倫斯大教堂外觀	22
圖 1.3-16	義大利 佛羅倫斯大教堂縱向剖面	22
圖 1.3-17	巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主教堂外觀	23
圖 1.3-18	巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂內觀	23
圖 1.3-19	巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂側面外觀	23
圖 1.3-20	巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂外觀	23
圖 1.3-21	法國廊香 聖母天主堂外觀	24
圖 1.3-22	法國廊香 聖母天主堂外觀	24
圖 1.3-23	法國廊香 聖母天主堂內觀	24
圖 1.3-24	法國廊香 聖母天主堂內觀	24
圖 1.3-25	瑞士巴斯爾 聖安東尼教堂外觀	24
圖 1.3-26	瑞士巴斯爾 聖安東尼教堂內觀	24
圖 1.3-27	瑞士蘇黎世 改革派教堂外觀	25
圖 1.3-28	瑞士蘇黎世 改革派教堂內觀	25
圖 1.3-29	瑞士 Lucerne St. Karl 教堂外觀	25
圖 1.3-30	瑞士 Lucerne St. Karl 教堂內觀	25
圖 1.3-31	瑞士 Lucerne St. Karl 教堂平面圖	26
圖 1.3-32	瑞士 Lucerne St. Karl 教堂外觀	26
圖 1.3-33	瑞士 Riehen St. Fracis 教堂外觀	26
圖 1.3-34	瑞士 Riehen St. Fracis 教堂平面圖	26
圖 1.3-35	瑞士 Basle All Saints 教堂外觀	27
圖 1.3-36	瑞士 Basle All Saints 教堂內觀	27
圖 1.3-37	瑞士 Basle All Saints 教堂平面圖	27
圖 1.3-38	瑞士 Basle All Saints 教堂內觀	27
圖 1.3-39	瑞士 Basle Bruderklausen 教堂外觀	27
圖 1.3-40	瑞士 Basle Bruderklausen 教堂平面與剖面	28
圖 1.3-41	瑞士 Basle Bruderklausen 教堂內觀	28

圖 2.1-1	花蓮教區三個傳教修會傳教區域範圍與堂區劃分圖	32
圖 2.3-1	吉安堂區 聖母聖心堂外觀	42
圖 2.3-2	萬榮堂區 天主聖母堂外觀	42
圖 2.3-3	鳳林堂區 耶穌聖心堂外觀	43
圖 2.3-4	紅葉堂區 聖女德蘭堂外觀	43
圖 2.3-5	成功堂區 成功天主堂外觀	44
圖 2.3-6	泰源堂區 泰源天主堂外觀	44
圖 2.3-7	台東 不知名教堂外觀	44
圖 2.3-8	成功堂區 美山天主堂外觀	44
圖 2.3-9	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	47
圖 2.3-10	美崙堂區 進教之佑主教座堂鳥瞰	47
圖 2.3-11	富民堂區 吾樂聖母堂外觀	47
圖 2.3-12	東豐堂區 露德聖母堂外觀	47
圖 2.3-13	嘉里堂區 聖若瑟堂內觀	48
圖 2.3-14	嘉里堂區 聖若瑟堂外觀	48
圖 2.3-15	秀林堂區 聖母升天堂外觀	48
圖 2.3-16	新城堂區 聖母元后堂外觀	48
圖 2.3-17	關山堂區 聖母堂外觀	49
圖 2.3-18	關山堂區 聖母堂內觀	49
圖 2.3-19	宜灣堂區 和平之后堂外觀	50
圖 2.3-20	宜灣堂區 和平之后堂內觀	50
圖 2.3-21	太麻里堂區 聖加祿堂外觀	50
圖 2.3-22	太麻里堂區 聖加祿堂內觀	50
圖 3.1-1	彌撒禮儀進行示意圖	56
圖 3.1-2	祭台所空間傢俱組構示意圖	56
圖 3.1-3	金崙堂區 聖若瑟堂祭台	59
圖 3.1-4	關山堂區 聖母堂祭台	59
圖 3.1-5	都蘭堂區 都歷天主堂祭台	60
圖 3.1-6	泰源堂區 小德蘭堂祭台	60
圖 3.1-7	教友席空間形態示意圖	61
圖 3.1-8	直線形與輻射形教友席案例平面圖	62
圖 3.1-9	北濱堂區 耶穌聖心堂內觀	64
圖 3.1-10	美崙堂區 進教之佑主教座堂祭台所	64
圖 3.1-11	美崙堂區 進教之佑主教座堂教友席	64
圖 3.1-12	美崙堂區 進教之佑主教座堂平面圖	64
圖 3.1-13	春日堂區 聖母領報堂祭台所	64

圖 3.1-14	春日堂區	聖母領報堂教友席	64
圖 3.1-15	豐濱堂區	聖母堂祭台所	64
圖 3.1-16	豐濱堂區	聖母堂教友席	64
圖 3.1-17	萬榮堂區	天主聖母堂祭台所	65
圖 3.1-18	萬榮堂區	天主聖母堂教友席	65
圖 3.1-19	萬榮堂區	天主聖母堂平面圖	65
圖 3.1-20	大馬堂區	聖保祿歸化堂祭台所	65
圖 3.1-21	大馬堂區	聖保祿歸化堂教友席	65
圖 3.1-22	大馬堂區	聖保祿歸化堂平面圖	65
圖 3.1-23	卓溪堂區	露德聖母堂祭台所	65
圖 3.1-24	卓溪堂區	露德聖母堂教友席	65
圖 3.1-25	富民堂區	吾樂聖母堂祭台所	66
圖 3.1-26	富民堂區	吾樂聖母堂教友席	66
圖 3.1-27	富民堂區	吾樂聖母堂平面圖	66
圖 3.1-28	嘉里堂區	聖若瑟堂祭台所	66
圖 3.1-29	嘉里堂區	聖若瑟堂教友席	66
圖 3.1-30	嘉里堂區	聖若瑟堂平面圖	66
圖 3.1-31	長濱堂區	白桑安天主堂祭台所	66
圖 3.1-32	佐倉堂區	聖方濟沙勿略堂教友席	66
圖 3.1-33	長濱堂區	長光天主堂祭台所	67
圖 3.1-34	長濱堂區	長光天主堂教友席	67
圖 3.1-35	長濱堂區	長光天主堂平面圖	67
圖 3.1-36	東河堂區	小馬聖尼各老堂祭台所	67
圖 3.1-37	東河堂區	小馬聖尼各老堂教友席	67
圖 3.1-38	東河堂區	小馬聖尼各老堂平面圖	67
圖 3.1-39	都蘭堂區	都歷天主堂祭台所	67
圖 3.1-40	都蘭堂區	都歷天主堂教友席	67
圖 3.1-41	都蘭堂區	都歷天主堂平面圖	68
圖 3.1-42	寶桑路堂區	宗徒之后堂祭台所	68
圖 3.1-43	寶桑路堂區	宗徒之后堂平面圖	68
圖 3.1-44	新城堂區	聖母元后堂教友席	68
圖 3.1-45	新城堂區	聖母元后堂祭台所	68
圖 3.1-46	新城堂區	聖母元后堂平面圖	68
圖 3.1-47	秀林堂區	聖母升天堂教友席	68
圖 3.1-48	壽豐堂區	基督君王堂教友席	68
圖 3.1-49	富田堂區	聖母諸惠中保堂祭台所	69
圖 3.1-50	富田堂區	聖母諸惠中保堂教友席	69

圖 3.1-51	富田堂區 聖母諸惠中保堂平面圖	69
圖 3.1-52	瑞穗堂區 耶穌君王堂教友席	69
圖 3.1-53	瑞穗堂區 耶穌君王堂祭台所	69
圖 3.1-54	瑞穗堂區 耶穌君王堂平面圖	69
圖 3.1-55	福建路堂區 中華殉教烈士堂教友席	69
圖 3.1-56	福建路堂區 中華殉教烈士堂平面圖	69
圖 3.1-57	成功堂區 中華聖母堂教友席	70
圖 3.1-58	金崙堂區 聖若瑟堂教友席	70
圖 3.1-59	馬蘭堂區 聖若瑟堂教友席	70
圖 3.1-60	馬蘭堂區 聖若瑟堂平面圖	70
圖 3.1-61	東河堂區 聖加俾爾堂教友席	70
圖 3.1-62	東河堂區 聖加俾爾堂平面圖	70
圖 3.1-63	東興堂區 東興天主堂教友席	70
圖 3.1-64	東興堂區 東興天主堂平面圖	70
圖 3.1-65	太麻里堂區 聖加祿堂祭台所	71
圖 3.1-66	太麻里堂區 聖加祿堂教友席	71
圖 3.1-67	太麻里堂區 聖加祿堂平面圖	71
圖 3.1-68	知本堂區 聖母無原罪堂教友席	71
圖 3.1-69	知本堂區 聖母無原罪堂祭台所	71
圖 3.1-70	知本堂區 聖母無原罪堂平面圖	71
圖 3.1-71	寶桑路堂區 宗徒之后堂入口空間	73
圖 3.1-72	美崙堂區 進教之佑主教座堂入口門廊	73
圖 3.1-73	壽豐堂區 基督君王堂入口及樓座	74
圖 3.1-74	豐濱堂區 聖母堂入口	74
圖 3.1-75	新城堂區 聖母元后堂入口空間	74
圖 3.1-76	金崙堂區 聖若瑟堂入口	74
圖 3.2-1	主量體型態示意圖	76
圖 3.2-2	秀林堂區 聖母升天堂外觀	77
圖 3.2-3	瑞穗堂區 耶穌君王堂外觀	77
圖 3.2-4	寶桑路堂區 宗徒之后堂外觀	77
圖 3.2-5	都蘭堂區 都歷天主堂外觀	77
圖 3.2-6	主量體構成類型示意圖	77
圖 3.2-7	鐘塔量體型態示意圖	78
圖 3.2-8	佐倉堂區 聖方濟沙勿略堂外觀	80
圖 3.2-9	吉安堂區 聖母聖心堂外觀	80
圖 3.2-10	東河堂區 聖嘉俾爾堂外觀	80
圖 3.2-11	馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀	80

圖 3.2-12	主量體與鐘塔組成型態示意圖	82
圖 3.2-13	富民堂區 吾樂聖母堂外觀	83
圖 3.2-14	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	83
圖 3.2-15	新城堂區 聖母元后堂外觀	83
圖 3.2-16	富里堂區 聖安德堂外觀	83
圖 3.2-17	東河堂區 小馬聖尼各老堂外觀	83
圖 3.2-18	成功堂區 中華聖母堂外觀	83
圖 3.2-19	寶桑路堂區 宗徒之后堂外觀	85
圖 3.2-20	宜灣堂區 烏石鼻天主堂外觀	85
圖 3.2-21	都蘭堂區 隆昌天主堂外觀	85
圖 3.2-22	延平堂區 桃源天主堂外觀	85
圖 3.2-23	北濱堂區 耶穌聖心堂外觀	86
圖 3.2-24	萬榮堂區 天主聖母堂外觀	86
圖 3.3-1	都蘭堂區 興昌天主堂外觀	91
圖 3.3-2	東河堂區 東河天主堂外觀	91
圖 3.3-3	長濱堂區 樟原天主堂外觀	91
圖 3.3-4	鹿野堂區 和平天主堂外觀	91
圖 3.3-5	長濱堂區 大俱來天主堂外觀	91
圖 3.3-6	池上堂區 善牧堂外觀	91
圖 3.3-7	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	94
圖 3.3-8	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	94
圖 3.3-9	卓溪堂區 露德聖母堂外觀	95
圖 3.3-10	富田堂區 聖母諸會中保堂外觀	95
圖 3.3-11	富民堂區 吾樂聖母堂外觀	95
圖 3.3-12	富民堂區 吾樂聖母堂外觀	95
圖 3.3-13	大馬堂區 聖保祿歸化堂外觀	95
圖 3.3-14	大馬堂區 聖保祿歸化堂外觀	95
圖 3.3-15	日本 Onahama Parish Church of St. John the Baptist 外觀	95
圖 3.3-16	知本堂區 聖母無原罪堂外觀	95
圖 3.3-17	關山堂區 聖母堂外觀	97
圖 3.3-18	關山堂區 聖母堂外觀	97
圖 3.3-19	日本 Kichijoji Holy Ghost 外觀	97
圖 3.3-20	瑞士蘇黎世 Felix and Regula 教堂平面	97
圖 3.3-21	日本 聖十字架教會主任司祭館外觀	97
圖 3.3-22	日本 聖十字架教會主任司祭館平面圖	97
圖 3.3-23	宜灣堂區 和平之后堂外觀	97
圖 3.3-24	宜灣堂區 和平之后堂平面圖	97

圖 3.3-25	太麻里堂區 聖加祿堂外觀	99
圖 3.3-26	太麻里堂區 聖加祿堂外觀	99
圖 3.3-27	東河堂區 聖加俾爾堂外觀	99
圖 3.3-28	東河堂區 聖加俾爾堂外觀	99
圖 3.3-29	秀林堂區 聖母升天堂外觀	100
圖 3.3-30	秀林堂區 聖母升天堂外觀	100
圖 3.3-31	嘉里堂區 聖若瑟堂外觀	100
圖 3.3-32	嘉里堂區 聖若瑟堂外觀	100
圖 3.3-33	銅門堂區 聖彌額爾堂外觀	100
圖 3.3-34	銅門堂區 聖彌額爾堂外觀	100
圖 3.3-35	瑞士蘇黎世 St. Mauritius 教堂外觀	104
圖 3.3-36	瑞士蘇黎世 St. Mauritius 教堂內觀	104
圖 3.3-37	瑞士蘇黎世 Bruderklausenkirche 外觀	104
圖 3.3-38	瑞士蘇黎世 Bruderklausenkirche 模型	104
圖 3.3-39	長濱堂區 長光天主堂外觀	104
圖 3.3-40	長濱堂區 長光天主堂樓梯細部	104
圖 3.3-41	長濱堂區 長光天主堂鐘塔細部	104
圖 3.3-42	長濱堂區 長光天主堂入口門廊	104
圖 3.3-43	東河堂區 小馬聖尼各老堂外觀	105
圖 3.3-44	東河堂區 小馬聖尼各老堂入口門廊	105
圖 3.3-45	東興堂區 新園天主堂外觀	105
圖 3.3-46	東河堂區 興昌天主堂外觀	105
圖 3.3-47	馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀	106
圖 3.3-48	馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀	106
圖 3.3-49	鳳林堂區 耶穌聖心堂外觀	109
圖 3.3-50	鳳林堂區 耶穌聖心堂入口門廊	109
圖 3.3-51	壽豐堂區 基督君王堂外觀	109
圖 3.3-52	壽豐堂區 基督君王堂入口門廊	109
圖 3.4-1	都蘭堂區 諸會中保堂內觀	116
圖 3.4-2	都蘭堂區 諸會中保堂內觀	116
圖 3.4-3	新城堂區 聖母元后堂內觀	117
圖 3.4-4	新城堂區 聖母元后堂內觀	117
圖 3.4-5	東河堂區 聖加俾爾堂內觀	117
圖 3.4-6	東河堂區 聖加俾爾堂內觀	117
圖 3.4-7	太麻里堂區 聖加祿堂內觀	117
圖 3.4-8	太麻里堂區 聖加祿堂內觀	117
圖 3.4-9	富田堂區 聖母諸會中保堂內觀	117

圖 3.4-10	富田堂區	聖母諸會中保堂內觀	117
圖 3.4-11	馬蘭堂區	聖若瑟堂內觀	118
圖 3.4-12	都蘭堂區	都歷天主堂內觀	118
圖 3.4-13	崇德堂區	聖白納堂內觀	118
圖 3.4-14	崇德堂區	聖白納堂內觀	118
圖 3.4-15	美崙堂區	進教之佑主教座堂內觀	120
圖 3.4-16	成功堂區	中華聖母堂內觀	120
圖 3.4-17	民國路堂區	聖保祿堂	121
圖 3.4-18	瑞穗堂區	耶穌君王堂內觀	121
圖 3.4-19	知本堂區	聖母無原罪堂內觀	123
圖 3.4-20	知本堂區	聖母無原罪堂內觀	123
圖 3.4-21	知本堂區	聖母無原罪堂內觀	123
圖 3.4-22	大武堂區	聖母堂內觀	123
圖 4.1-1	長濱堂區	長光天主堂一樓平面圖	130
圖 4.1-2	長濱堂區	長光天主堂長向剖面圖	130
圖 4.1-3	馬蘭堂區	聖若瑟堂平面圖	130
圖 4.1-4	瑞穗堂區	耶穌君王堂剖面圖	130
圖 4.1-5	馬蘭堂區	旭橋天主堂外觀	131
圖 4.1-6	東興堂區	新園天主堂外觀	131
圖 4.1-7	知本堂區	聖母無原罪堂內觀	133
圖 4.1-8	知本堂區	聖母無原罪堂外觀	133
圖 4.1-9		禮儀改革前的彌撒儀式	133
圖 4.1-10		禮儀改革後的彌撒儀式	133
圖 4.1-11		禮儀改革前的祭台	133
圖 4.1-12		禮儀改革後的祭台	133
圖 4.1-13	台南中華聖母主教座堂	外觀	135
圖 4.1-14	台南中華聖母主教座堂	內觀	135
圖 4.1-15	鹽水聖神堂	外觀	135
圖 4.1-16	鹽水聖神堂	內觀	135
圖 4.1-17	瑞穗堂區	耶穌君王堂外觀	139
圖 4.1-18	德安堂區	聖方濟亞西西堂外觀	139
圖 4.1-19	崇德堂區	聖白納堂外觀	139
圖 4.1-20	壽豐堂區	基督君王堂外觀	139
圖 4.1-21	成功堂區	ADELEIDA 堂外觀	140
圖 4.1-22	成功堂區	ADELEIDA 堂外觀	140
圖 4.1-23	成功堂區	ADELEIDA 堂內觀	141

圖 4.1-24	東河堂區 聖加俾爾堂外觀	141
圖 4.1-25	東河堂區 聖加俾爾堂內觀	141
圖 4.1-26	太麻里堂區 聖加祿堂外觀	141
圖 4.2-1	佐倉堂區 不知名教堂（已拆除）	143
圖 4.2-2	豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 1	143
圖 4.2-3	豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 2	144
圖 4.2-4	豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 3	144
圖 4.2-5	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	145
圖 4.2-6	宜灣堂區 和平之后堂外觀	145
圖 4.2-7	金崙堂區 聖若瑟堂	145
圖 4.2-8	寶桑路堂區 宗徒之后堂	145
圖 4.2-9	寶桑路堂區 宗圖之后堂 興建過程 1	146
圖 4.2-10	寶桑路堂區 宗圖之后堂 興建過程 2	146
圖 4.2-11	長濱堂區 長光天主堂 興建過程	146
圖 4.2-12	教友於海灘採取砂石的過程	146
圖 4.2-13	富田堂區 聖母諸會中保堂外觀	149
圖 4.2-14	美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀	149
圖 4.2-15	日本 Church of the Holy Ghost 內觀	149
圖 4.2-16	關山堂區 聖母堂內觀	149
圖 4.2-17	日本 Yokohama St. Mary's 教堂內觀	149
圖 4.2-18	東興堂區 東興天主堂內觀	149
圖 4.2-19	豐濱堂區 聖母堂外觀	151
圖 4.2-20	長濱堂區 白桑安天主堂外觀	151
圖 4.2-21	東豐堂區 露德聖母堂	154
圖 4.2-22	北濱堂區 耶穌聖心堂（已改建）	154
圖 4.2-23	日本 Kichijoji Church of the Holy Ghost 平面圖	155
圖 4.2-24	日本 Minami-Rinkan St. Michael's 教堂外觀與室內空間	155
圖 4.2-25	瑞士蘇黎世 Sacramental 教堂	156
圖 4.2-26	日本 Onahama Parish Church of St. John the Baptist	156
圖 4.2-27	瑞士蘇黎世 New Apostolic 教堂平面	157
圖 4.2-28	日本 Ise Parish Church of St. Thomas Kozaki 平面	157
圖 4.2-29	日本 Ise Parish Church of St. Thomas Kozaki 外觀	157
圖 4.2-30	日本 Ise Parish Church of St. Thomas Kozaki 內觀	157

第一章 緒論

1-1. 前言	1
1-1.1 研究動機與目的	1
1-1.2 研究範圍	2
1-1.3 相關文獻回顧	3
1-1.4 研究方法與流程	3
1-2. 天主教信仰	6
1-2.1 天主教的起源與名稱定義	6
1-2.2 天主教教義及禮儀	7
1-2.3 天主教教會的意義與組織	8
1-2.4 天主教彌撒禮儀的意義與發展	11
1-2.5 天主教教堂的意義	15
1-3. 歷史上的教堂建築	16
1-3.1 早期基督教與仿羅馬建築時期	16
1-3.2 哥德建築時期	19
1-3.3 文藝復興建築時期	21
1-3.4 近代天主教堂發展時期	22

第一章 緒論

1-1 前言

1-1.1 研究動機與目的

今日台灣的天主教，在國籍神職人員及外國修會的努力宣教之下，已是個隨時皆能接觸到並人人知曉的宗教團體，但隨著台灣社會的進步，生活環境更加的多元化，一般人心中對於宗教的需求漸漸消失，尤其是自然科學進步影響下，天主教許多教義上超自然界的解釋，開始較難被人們所接受，也就是社會整體環境「世俗化」的產生。所以，現今的天主教在許多人心中只是個詞彙，了解它是個外來宗教團體，信仰著耶穌基督，而生活環境中隨處可見的天主教堂也就只是天主教友每週日舉辦彌撒的場所。

人們對於天主教堂建築可能非常熟悉也非常陌生，熟悉的原因在於許多天主教堂就座落在我們生活的都市與鄉間環境中，幾乎只要有人生活的地方就有天主教堂的影子。到歐美旅遊，許多的觀光景點也皆是舉世著名的天主教堂或教會相關建築。而陌生的原因在於天主教堂建築的發展是與天主教信仰與文化、禮儀的本質等有密切關聯的，在人們不了解天主教文化、信仰的情況下，以致未能真正對天主教堂有深刻的了解，所以天主教堂建築在人們心中常只是一個殘留的影像片段而已。實際上，天主教堂建築的發展除了與教會內在的教義、禮儀、神學有關之外，教會會議的決議、教堂興建的時序、建築的地域環境與文化、設計興建的人員等也都是影響天主教堂發展的絕對因素，也使天主教堂在其不可變的本質上加入了不同的特殊性。

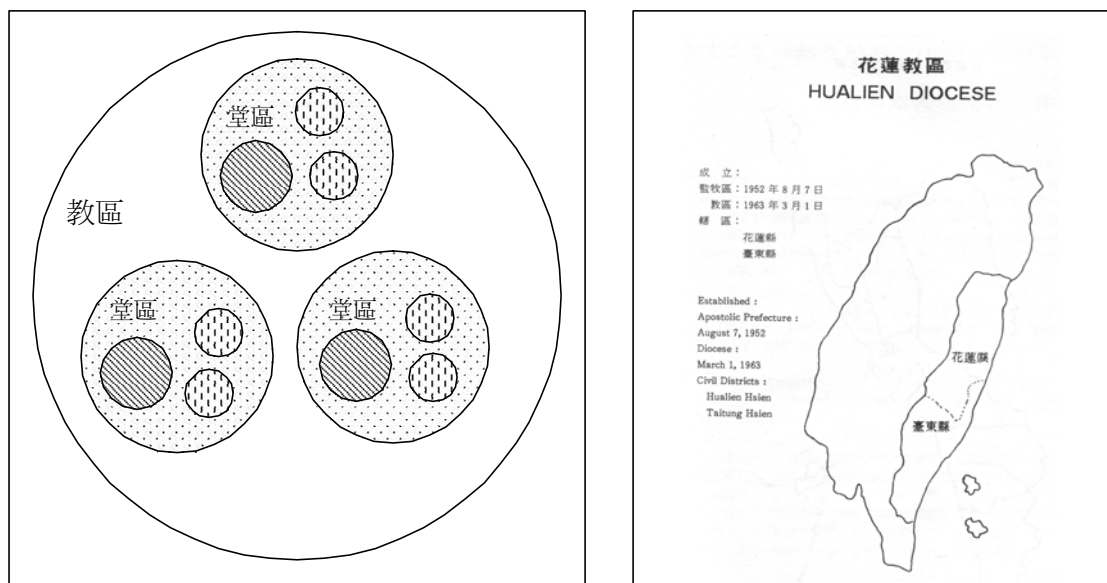
而花東地區天主教於 1952 年成立花蓮監牧區開始，教務推動及教堂興建皆由外國的傳教會負責，與台灣其他地區天主教大部分由國籍神職人員主導較為不同。而當時花東地區的建築環境、地域民情、政經條件、氣候環境也與台灣其他地區有明顯的不同，因此在相異的基礎條件之下，花東地區天主教堂建築的發展呈現出不同的面貌。但這些獨特的面貌，目前並沒有相關的建築專業論文加以論述，教會內部也無相關的經驗進行交流。因此本論文希望透過建築學術分析的方式，以一位教外人士的身分，對花東地區天主教堂建築發展，作一初步客觀且有系統性的介紹及研究。

所以花東地區特殊的地域環境及人文民情對於天主教堂發展的影響為何？外國的修會及神職人員對於天主教堂的看法及影響為何？天主教堂建築的出現，當時社會與人民的接受程度為何？建築思潮與教會會議的決議影響天主教堂建築的發展又有多少？等皆是本研究所希望探討的課題。

1-1.2 研究範圍

本論文的研究對象為天主教堂，而文中所指稱的教堂是專指教會中供天主教教友聚會舉行彌撒禮儀的空間，如此限制的原因在於教堂建築通常為一個組群，教會所需的空間並不僅止於彌撒的聚會空間，而另需許多輔助的空間如辦公室、神父宿舍、餐廳等，若將上述的附屬空間加入論述，則會模糊了論文所討論的焦點，因為天主教是自成一格的文化群體，若要有系統的論述，則比須針對教會主要的空間進行討論，而天主教教會建築中最主要的空間即為專供教友聚會舉行彌撒禮儀的天主教堂室內空間，因此，本論文便針對天主教堂的教友聚會彌撒禮儀空間，進行相關研究討論。但因禮儀需求而附加的多用途空間，則會視案例的對象而加以討論。

本論文的研究範圍在地理空間範圍方面，將花東地區定義為花蓮、台東兩縣【圖 1.1-2】，因在台灣天主教教區劃分上，花東兩縣合屬於花蓮教區。而在天主教堂案例的取樣上，並未對花東地區現存所有教堂進行普查的工作，主要調查對象為花蓮教區中每個堂區中的本堂【圖 1.1-1】，通常本堂為一個堂區中最早興建且規模最大的教堂，並有堂區神父居住其中，堂區神父則必須負責堂區中本堂與其他兼管教堂的教務推動，因此討論對象以堂區中的本堂為主，並以較為特殊的兼管教堂為輔。



▨ 本堂 ▤ 兼管教堂【圖 1.1-1】教堂取樣層級示意圖 【圖 1.1-2】研究區域地理空間範圍圖

在時間範圍方面，則以 1952 年成立花蓮監牧區至今。1952 年之前，雖然花蓮與台東兩縣在教區劃分上個別分屬於台北監牧區及高雄監牧區，但在天主教教務推動上仍屬於蠻荒地區，整個花東地區幾乎沒有天主教堂建築的建立。1952 年後，在花蓮教區第一任主教費聲遠主教大力的推動下，才成立了花蓮監牧區，並先後委託巴黎外方傳教會、白冷外方傳教會與聖奧斯定詠禮會負責推動教務的工作。因此本論文主要的討論對象為巴黎外方傳教會傳教區、白冷外方傳教會傳教區、聖奧斯定詠禮會傳教區中的天主教堂建築。

1-1.3 相關文獻回顧

在相關文獻回顧中，探討有關台灣本土教堂建築的相關論文實在有限，尤其對於天主教堂建築的相關討論更屬少數。目前對於天主教堂建築進行相關論述的有：1991 年東海大學建築研究所碩士論文張政章所著《1945 年以後台灣西部平原地區天主教堂建築之研究》、1993 年成功大學建築系暨研究所教授傅朝卿所著《中國古典式樣新建築》第十二章、2001 年三月《建築師》雜誌特輯《後山的使者—台東白冷外方傳教會的教會建築》。而基督教教堂相關的論述則有：1997 年成功大學建築研究所碩士論文張欽烽所著《南台灣基督教教堂建築研究》、1986 年中原大學建築研究所碩士論文李俊彥所著《台灣基督教長老會北部教堂建築形式轉化之研究—以馬偕博士沿淡水河岸設立之教會為例》、1991 年逢甲大學建築研究所碩士論文陳淳頌所著《現世化對台灣基督長老教會建築影響之研究》，因天主教與基督教實有不同，所以上述關於論述基督教教堂建築的相關文獻，僅作為參考。

論述天主教堂建築，必須對天主教的教義、禮儀的沿革、神學的發展等有一概括的認知，因此參考的相關論述有：輔仁大學附設神學院編著《神學論集》期刊、鐸聲月刊編輯委員會編輯《鐸聲月刊》、恆毅月刊社編輯委員會編輯《恆毅月刊》、花蓮主教公署編輯《花東教聞》等。

1-1.4 研究方法與流程

本研究由了解花東地區外國傳教修會推動教務的過程及堂區劃分擴張的數量順序著手，並收集相關的文獻資料，建立起花東地區天主教教務發展過程的基礎資料。另一方面，則以直觀的方式，對花東地區現存的天主教堂進行普查，經由實際案例的觀察，進行歸納並試圖對天主教堂提出系統性的描述。之後再進行資料的統合，描繪出花東地區天主教堂建築的發展過程，並對花東地區天主教堂建築的空間本質，量體組成，室內裝修的塑造、外觀的式樣的表現等進行深入分析與論述，最後統合所有史料與

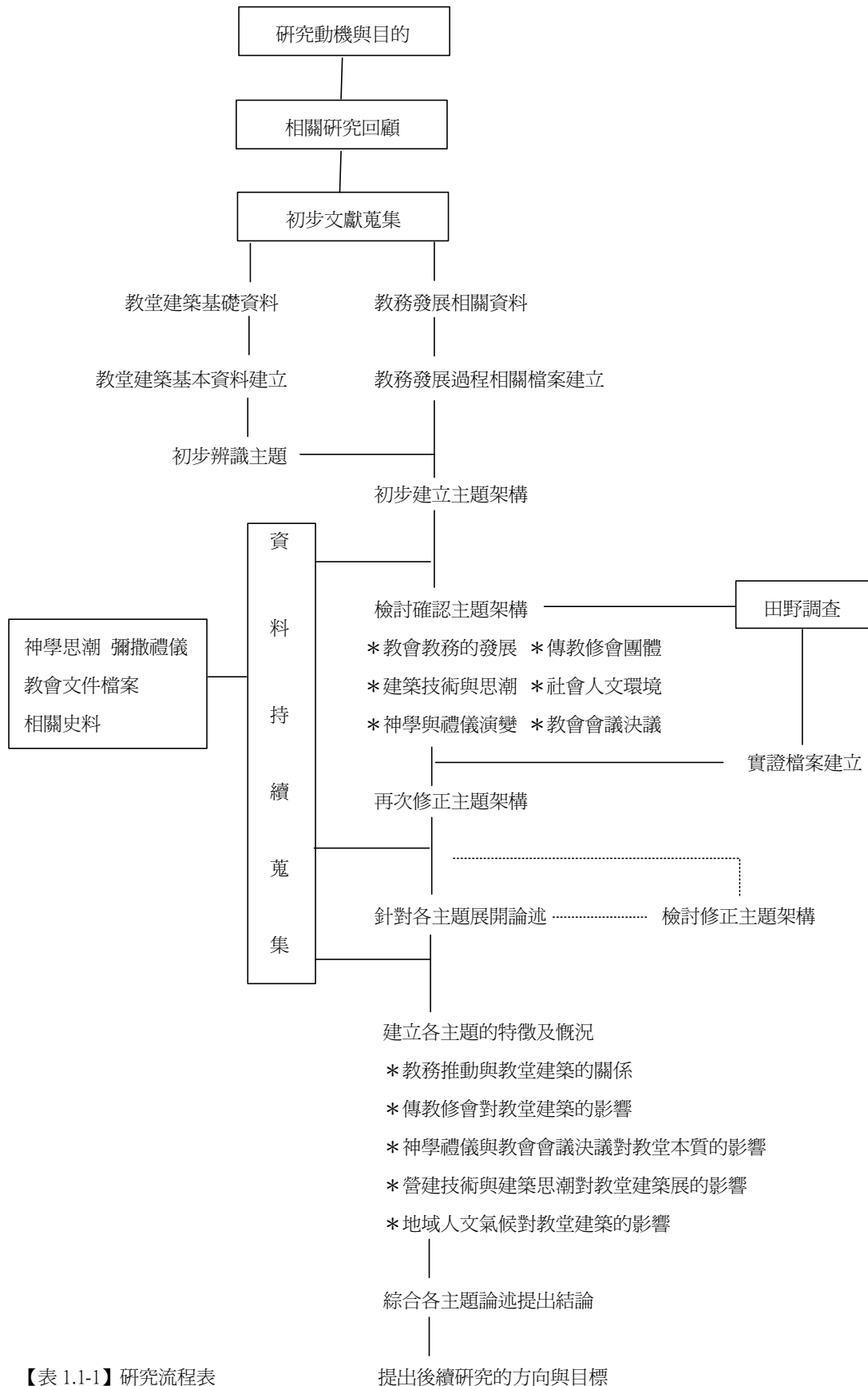
論述資料，由教會影響及營建系統影響兩方面，探討影響花東地區天主教教堂發展的所有支配性因素，並作出結論。

(一) 文獻收集

文獻收集主要分為以下三部分：(1) 收集花東地區天主教教務發展及堂區劃分順序與數量的相關史料，主要以費聲遠主教所著《回憶錄》、1995 年台東天主教教義中心編印《白冷會在中國傳教史料》、2002 年林保寶著《奉獻》、2001 年台灣地區主教團秘書處編輯《台灣天主教手冊》為主要參考史料。(2) 收集花東地區天主教已拆建教堂的老照片及現存天主教堂的照片及圖面資料，老照片主要由瑞穗堂區的馬優神父及豐濱堂區的裴德神父所提供，老照片的攝影者則為彭光遠神父。圖面資料主要來自於傅義修士的繪圖工作室，但資料僅為傅義修士的設計案例，並無其他教堂的圖面資料。(3) 與本研究主題相關的書籍、文章、報告及各地方志等。以上述三部分文獻資料為基礎，建立花東地區天主教教堂建築的基礎資料。

(二) 實地調查

田野調查部分對花東地區現存天主教教堂建築進行普查，以上述基本資料為起點，進行實地調查的工作，並訪問各教堂的堂區神父及教友，以了解各教堂建築的現況、興建過程、與保存情形。調查的部分，除了相關圖面及照片的建立之外，並以教堂建築現有的名稱、現今的用途、建築年代、規模大小、設計者、建築構造、現況概述等，建立現存教堂的基本資料。



【表 1.1-1】研究流程表

1-2 天主教信仰

1-2.1 天主教的起源與名稱定義

天主教的起源

天主教的起源，可以回溯至舊約時期。當時以色列民族遭受埃及人的奴役，天主在西乃山上，由焚燒的荊棘中對摩西說：「我看見我的百姓在埃及所受的痛苦，聽見他們因工頭的壓迫而發出的哀嚎；我已經注意到他們的痛苦。所以我要下去拯救百姓脫離埃及人的手，領他們離開那個地方…所以你來，我要派你到法郎那裡，率領我的百姓以色列出離埃及。」¹以色列民族即為天主選民，天主派遣摩西引導其逃出埃及，並與他們建立盟約，召選他們作為天主的子民，且與他們建立特別的關係。但西元前六世紀，人類因叛離了天主而被放逐到巴比倫，在放逐的過程中他們漸漸覺悟，即使沒有自己的國土及國王，也沒有固定的聖殿及禮儀，他們仍是天主的子民。人類因失去天主的親情及祝福而受到困苦，天主因憐憫他們的不幸，而允諾派遣一位救主來解救他們的痛苦，其就是天主的聖子—耶穌基督。耶穌基督在世的整個生活，是天主許諾的實踐，來到人間是為完成救人的使命，領導人類與天主重歸於好。為完成這個使命，祂首先以言以行給人宣誓天父的慈愛，並以自己的死亡、復活來彌補人類的罪惡，去除與天主合一的最大阻礙。因此天主藉由耶穌基督主動的與人類接近，表現其對人類的關懷，並藉著耶穌的十字架血祭，與人類建立了新的盟約，使人類成為了祂的新選民，讓人類能生活於全能、全知、全善的天主奧蹟當中。

天主拯救世人的計畫，以耶穌基督的降生救世及其在十字架上的血祭為最高峰。在舊約時代，天主藉著以色列選民來準備拯救世人的工作，在新約時代，則把此工作托付給新的子民—基督耶穌在世所建立的教會，其繼承了舊約時代的以色列選民，凡加入教會的人，就成為了耶穌基督的奧體，並參與了其死而復活的奧蹟。耶穌在升天之前，曾向使徒們說：「天上地下的一切權柄都交给了我，所以你們要去使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名，給他們受洗，教訓他們遵守我所吩咐你們的一切。我要天天同你們在一起，直到今世的終結。」²，因此耶穌所召選十二門徒中為首的伯多祿與接受福音的信徒，就共同組成了最初的教會，並開始向世界各地傳播。而以羅馬教宗為首的主教，則繼承伯多祿為首的使徒們，將耶穌基督所建立的教會世代相傳，向全世界散播耶穌基督的博愛精神及天主聖三³的奧蹟。

¹ 參《舊約聖經》出谷記；《天主教的信仰》p74 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

² 參《新約聖經》瑪竇福音；《天主教的信仰》p133 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

³ 天主聖三為天主三位一體的奧理，參本論文中對於天主教教義的定義。

天主教名稱定義

「天主教」的名稱，乃明未來中國傳教的教士所擬定。耶穌基督所創立的教會名稱爲基督教（Christianity），意指耶穌基督所創立的教會，而信仰耶穌基督者，則統稱爲基督徒。但隨著時代的變遷，基督教分出了許多的教派，「基督教」一詞便成爲了信仰基督教派的統稱，而各教派因此各以其他命名以示區別，天主教即爲其中一支。歐美各國皆以「公教會」（Catholic Church）或「羅馬公教會」稱隸屬於羅馬教宗的天主教，以區別分離的「希臘正教」或「東正教」（Orthodox Church），及「基督教」或「耶穌教」（Protestant）。而基督教在國內也稱爲「新教」。⁴

1-2.2 天主教教義及禮儀

天主教教義

天主教的主要教義是根據於舊約與新約經書而來，其中最主要的教義要點即是天主「三位一體」奧理，也就是基督徒讚頌崇拜父、子、聖神三位一體的天主，耶穌在受難前夕，向使徒們說：「我不必留下你們為孤兒，我要回到你們這裡來。那一天，你們便知道我在父內，你們在我內，我也在你們內。誰愛我，必遵守我的話，我父也必愛他，我們要到祂那裡去，並要在祂那裡作我們的住所。你們所聽到的話，並不是我的，而是派遣我來的父的話。當我還與你們同在的時候，給你們講論了這些事，但那護慰者，就是父因我的名所要派遣來的聖神，祂必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切。」⁵此句話中耶穌基督具體的以言行指出其自己與天主父及聖神之間密切的關係。保祿宗徒的祝福語：「願主耶穌基督的恩寵，和天主的慈愛，以及聖神的共融，常與你們同在。」此句在彌撒禮儀中熟悉的致候辭中即解釋了「天主的慈愛」表示了天父是萬物的起源，天父是愛，祂無止境的愛孕育了一切，其中最重要的莫過於祂的永生之子—耶穌基督及聖神。耶穌基督是天主子，在萬世之前由天父所生，與天父同性同體，祂因聖神，由童真瑪利亞取得肉軀而成爲人；而聖神則是發自於天父及天主子之間的永恆之愛，而非受造的一位。因此天主三位中，彼此都是「同一、同等」的，「在三位中，欽崇唯一的天主，在天主唯一的性體中，欽崇天主的三位。」⁶。天主三位一體簡單的論述即：天主第一位創造天地萬物；第二位藉童真瑪利亞之身降生成人、傳道、受難、死亡、復活與昇天，並將重來世界審判生死者；天主第三位聖神則管理世界。天主教是

⁴ 參《天主教的信仰》p262-263 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

⁵ 參《新約聖經》若望福音；《天主教的信仰》p128 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

⁶ 參《天主教的信仰》p254 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

至公的，諸聖相通的，人的罪惡可以得到赦免，人的肉身將要復活並有永生。⁷

天主教禮儀

天主教的禮儀可以說是天人之間的橋樑，天人交往的途徑，禮儀行爲也可以說是耶穌執行祂作橋樑的職務，祂藉著外表的儀式來溝通天人間的關係：(一)祂領導人祭獻、讚美天主，(二)祂也給人帶來天上的恩寵，使人聖化。所以，禮儀並非單純的禮節或儀式，而是天人交往的媒介和會晤的場合。在每次舉行禮儀時，基督實在親臨。具體地說，禮儀包括聖祭，七件聖事，團體祈禱等。教會是耶穌的奧體⁸，聖事是這奧體生活的具體表現；也可以說是耶穌通過教會繼續聖化人類，引領人類與天父合一的活動。祂藉著「洗禮」使人分享天主的生命，成爲祂的子女；藉「堅振」堅強人所分享的生命；藉「聖體」滋養這生命；藉「告解」使罪人重獲失去的生命；藉「敷油」使病人恢復精神肉體的健康；藉「聖秩」使人以特殊的方式分享祂的司祭職；又藉「婚姻」使人與天合作創造新生命。這些都是現在耶穌與人交往的方式，對人關懷的表現。這方式共有七種，我們通常稱爲七件聖事，就是：洗禮、堅振、聖體、告解、敷油、聖秩、婚姻。每件聖事，在人身上都有賦予或發展一種新生命—「聖寵」的能力⁹。

1-2.3 天主教教會的意義與組織

天主教教會的意義

耶穌基督在世時建立了教會，繼承了舊約時代的以色列選民，而加入其教會的人，就成爲祂的奧體，並參與了耶穌基督死而復活的奧蹟。天主的教會，具備有形可見的組織及無形可見的神恩，耶穌基督是教會的元首，聖神是教會的靈魂，所以教會本身就是一件「使人得救的聖事」。¹⁰

耶穌召選了十二使徒，並立伯多祿爲使徒之長，與接受福音的信徒共同組成一個團體，此就是天主教最初的教會。基督耶穌建立教會，爲的是要繼續祂在世的救世工程，使人認識唯一的天主，和其所派遣的耶穌基督。教會以有形的團體爲標記，繼續耶穌在

⁷ 參《宗教與社會—天主教與中國社會》p40 張振東 著 哲學與文化第16卷9期。

⁸ 參《天主教的信仰》p287 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

⁹ 參《天主教的信仰》p161 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

¹⁰ 參《天主教的信仰》p132 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

世的功業，並分施無形的救恩於普世，因此教會也可稱為「拯救普世的聖事」¹¹。使徒們接受耶穌基督的訓導、委託、聖化、來治理教會，爲了在他們死後教會仍能延續，便將職務交給他們的直接助手繼續接替下去，這些直接助手就是具有主教聖職的人。梵二大公會議也提及：「神聖大會確認主教們由於天主的安排，繼承了使徒們的職位，作教會的牧人；聽從他們的，就是聽從基督，拒絕他們的，就是拒絕基督及那位派遣基督者。」

天主教的教會並不像一般民間的組織團體一般，他本身是一個不易用一般定義來說明的奧蹟。教會的特徵有二，一爲「教會是天主的子民」，在天主教教理中論及：「天主不願人們彼此不相往來，只是單純的得到聖化及拯救，天主要他們組成一個民族，共同真實的認識祂、聖善的事奉祂。」，梵二大公會議也對「天主子民」做了定義，其認爲教會是一件聖事，就是說祂同時是與天主共融、又是人彼此間團結的標記及工具。耶穌基督所建立的教會，是代替人類與天主訂定新約，使萬民成爲自己的門徒、天主的子女。在舊約時代，天主與選民以牛羊之血來訂定之間的盟約，在新約時代，基督卻以十字架的祭獻，來與天主子民訂定新的盟約：「我給你們一個新的命令：你們應該彼此相愛；就如同我怎麼愛了你們，你們也該同樣彼此相愛」。二爲「教會是基督的身體」，意即基督與基督信徒、信徒彼此之間，猶如一個身體的各個肢體，彼此相連而成爲一個有組織，有生命的整體，此整體爲天主的子民，並由耶穌基督爲首。在「基督的奧體」中，天主父是創造者，天主子是這奧體的領導，聖神是整個奧體的靈魂，每個信徒互爲肢體，共同形成一個奧體，耶穌基督並透過聖神，藉著聖事，將自己的生命通傳於在共同奧體中信仰它的人們。耶穌基督曾對使徒們說：「我父是園丁，…我是葡萄樹，你們是枝條。」又說：「你們在我內，我也在你們內」。此即說明了「教會是基督的奧體」的意義。

教會既然是天主的子民和基督的身體，自然應以傳教來使之成長。教會的使命就是要繼承基督傳教救人的工作，藉由聖事來獲得聖神的恩寵，使人成爲天主的子民及基督的奧體。教會的使命，既然是促進人與人之間，及人與天主之間的合一，那麼教會就必須具有幾個標誌：一、它應該在生活中、教義和治理方面是「唯一」而一致的，也就是說教會有一致的信仰，有同一的祭祀，隸屬於同一個權威，是一個統一的團體。二、它應該是「至聖」的，因爲基督是至聖的，且在所建立的教會內，有聖化人類的方法，才能領導人與天主合一。三、它應該是「至公」的，教會是爲世界上所有人類而存在，才能爲任何時代與任何民族服務。四、它應該是「從使徒傳下來的」，即爲教會由基督親自建立，且由使徒們一脈相傳，把使徒所受自耶穌基督的真道，傳授於後世。

¹¹ 參《天主教的信仰》p135 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

天主教的組織

耶穌基督派遣使徒宣講福音、給人授洗、教人遵守誡命，就是賦給教會訓導、聖化、治理的權力。基督建立了七件聖事，聖洗使人與基督結合、成為天主的子民—教會的成員。領受聖秩者，則被祝聖為教會的神職人員。基督受予伯多祿及其他使徒的使命，要傳到世界末日，所以使徒便安排了他們的繼承人，如此也就形成了教會的組織體系：教宗、主教、司鐸（神父）、修士、修女、信徒（教友）等。¹²

天主教的教會組織可分為中樞組織及地區組織。中樞組織指的是：全球的教會形成一個超國家的組織，教宗為教會的元首，代表耶穌基督治理教事、宣揚福音，教宗和他的中樞輔佐機構，統稱為聖座或是教廷。教宗有權召集全球主教，處理教會的重大問題，此會議即為「大公會議」，而此會議並無定期。地區組織指的是：天主教在每一個國家的最高組織為主教團，是由全國主教參加，處理統合教區與教區間的教務問題，但主教團總主教並無權直接管理其他教區內的教務。直接主管地區教務的行政單位為教區，教區的首長為主教，主教是宗徒的繼承人，其產生的方式是由主教團推薦，並由教宗任命。主教又可分為紅衣的樞機主教及一般主教，樞機主教還附有選舉教宗及被選為教宗的權力。司鐸通稱為神父，是由主教手中接受聖秩而成為主教的助手與合作者，共同為宣揚福音、施行聖事及培養天主子民的工作者。神父可分為修會神父及非會士神父兩種，會士神父通常從事專業性的工作，非會士神父則多擔任堂區的牧靈工作。修士與修女的人數眾多，其多屬於不同的修會團體，從事各種不同的教會工作。而一般受過洗禮而成為教會成員的皆為教友，共同與耶穌基督形成一個共融的奧體。¹³

天主教的行政組織，由上而下則分別為教廷、教區與堂區。天主教的行政組織係以教宗為首的羅馬教廷為首，教廷是教會行政中央機構，輔助教宗處理整個教會的事務。除了教廷之外，天主教在世界各國皆設有主教團，而各主教團則可合成更大的主教團協會，而全世界主教集合而成的即為大公會議。主教團以下可分為總主教與教區，由各教區主教領導，以下可再分為總鐸區與堂區，則由堂區神父領導¹⁴。各堂區中可以組織各種信徒團體或善會，如主婦會、青年會等。教會內還有各種的修會團體組織，修會其是教會成人成己的團體，藉著共同生活與共同工作的方式來服務教會。一般修會均有特別誓願，如神貧、貞潔、服從等，以更能忠誠的追隨耶穌基督，實踐福音勸諭。修會有男女之不同，亦有出世進修與入世服務的區別。修會在行政組織在傳教區中與教區平行，屬理權力則直屬於修會本會，在教務上則配合教區主教的推動。

¹² 參《天主教的信仰》p52 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

¹³ 參《宗教與社會—天主教與中國社會》p40 張振東 著 哲學與文化第 16 卷 9 期。

¹⁴ 參《1945 年以後台灣西部平原地區天主教教堂建築研究》p7 張政章 著 東海大學建築碩論 1991。

1-2.4 天主教彌撒禮儀意義與發展

天主教彌撒禮儀的意義

教會是耶穌的奧體，七件聖事則是這奧體生活的具體表現，也可以說是耶穌通過教會繼續聖化人類，引領人類與天父合一的活動。七件聖事中的「聖體」，即為彌撒聖祭或稱感恩祭典，天主遣聖子降生成人，被釘在十字架上，為人類做了愛的犧牲，基督徒為了感謝天主，用一種特別的禮儀來紀念耶穌基督的死亡與復活，這種禮儀則稱為彌撒、感恩祭或是聖體祭祀。¹⁵

感恩祭禮儀的核心是「成聖體、聖血」。彌撒禮儀中的司祭因耶穌給予的權力，將麵餅及葡萄酒化變為耶穌的身體與血，而奉獻給天主聖父。此是源自於耶穌於「最後晚餐」時所作的贖罪祭，在新約路加福音中提及：「耶穌就入席，宗徒（使徒）也同祂一起。耶穌對他們說：『我渴望而又渴望，在我受難以前，同你們吃這一次逾越節晚餐』。耶穌拿起餅來，祝謝了，擘開，遞給他們說：『這是我的身體，為你們而捨棄的。為紀念我，你們應行此禮』。晚餐以後，耶穌同樣拿起杯來，說：『這杯是用我為你們流出的血而立的新約』。」耶穌命令使徒們及他們的繼承人，以後也要繼續這樣做。現今天主教所舉行的感恩祭，就是以「最後晚餐」的方式，重行耶穌十字架的血祭。耶穌所行的祭祀，廢除了舊約的祭祀，並以自己的血訂立了新約，因此我們也稱此祭祀為「新約的祭祀」，而舉行感恩祭最主要的目的就是為了感謝天主的救恩。

感恩祭的禮節，因時代與地域的不同而多少有些差異，但來自耶穌及使徒的基本成分，常是一致且不變的。感恩祭除了以「最後晚餐」的方式重行耶穌的血祭之外，也綜合了耶穌基督降生救人的奧蹟，耶穌基督先傳道訓人三年多，後乃在十字架上獻身補贖人類的罪惡，死後復活升天，並重來人世與人相處。因此感恩祭的主要結構可分為兩大部分：前半部為聖道禮儀：這一部分是主要行動是聆聽天主的聖言，也就是天主透過聖經向教徒們講訓。後半部為聖祭禮儀：這一部分主要行動是祭祀，耶穌基督自己重作犧牲，獻於天主父，以體血賜人，以示基督和人們同在。在彌撒禮儀中，信徒紀念基督降生整體的奧蹟，並以基督的體血為食，藉由基督的奉獻使心靈充滿恩寵。¹⁶

感恩祭也是一種聖筵，在聖筵中，耶穌將餅與酒化變為自己的體血，共信徒們飲食，這就是耶穌所建立的「聖體」聖事。領受聖體包括三種主要的意義：（一）耶穌以自己化為餅酒的體血作為飲食，來滋養信徒的心靈。（二）為耶穌藉由聖體聖事使信徒與之合而為一，並分享祂復活的光榮。（三）為耶穌藉由聖體聖事將所有參與的信徒共同形

¹⁵ 參《天主教的信仰》p175 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

¹⁶ 參《我們的彌撒》p2 羅光 著 上智出版社 1997。

成一個基督的奧體，所以在領聖體時，信徒充分的表現出教會的本質。因此「聖體」聖事又稱為「合一的聖事」。¹⁷

天主教徒是「藉著基督」「在基督內」生活的。因此教會要求每個信徒，在每一週的第八日（第一天）即所謂「主日」的一天，主動的參與為紀念耶穌基督復活所舉行的聖祭。教會選擇在「主日」舉行感恩祭，是繼續使徒時代的傳統。猶太人把每週的最末一天，稱為「安息日」，在這一天，他們應該停工、祈禱。而基督徒自使徒時代開始，就習慣在每週的第一日舉行感恩祭，又稱這一天為「主日」，因為耶穌是在一週的第一天，從死者中復活，又在另一週的第一天派遣聖神。因此，除了每年的復活節外，自使徒時期到現在，教會為紀念耶穌的死而復活，慣常在主日舉行感恩祭。¹⁸

天主教彌撒禮儀的發展

彌撒禮儀最初源自於猶太人的逾越節晚餐。在西元前一千兩百年，天主遣使摩西引導猶太人經過紅海逃出埃及，使猶太民族逃出埃及人的奴役而得到新生。此後，猶太人每年皆慶祝「逾越節」來紀念這件事，在慶祝的聚餐中，餐桌上放有烤的羔羊、無發酵的餅及紅酒，擺放的東西正如猶太人逃出埃及的那一夜一樣。後來此漸漸成爲一種宗教的行爲，猶太人藉此來表達對天主的感恩及與天主的盟約。¹⁹

耶穌基督即是在耶路撒冷與弟子吃逾越節晚餐時，建立了他的體血感恩獻祭「最後的晚餐」。耶穌他是一位宗教宣道師，擁有一批弟子，他曾與這些弟子吃逾越節晚餐，並以家長的身分主持這晚餐，在晚餐中耶穌也唸頌了敘述天主在歷史中行動的感謝經文，但耶穌基督也在其中作了重大的改變，祂在與門徒們分享酒餅的時候，補充了一句說：「你們要這樣來紀念我」。以後在耶穌復活後及聖神降臨後，門徒們都一直遵守著，這即是耶穌所建立的紀念性晚餐，也就是我們現今的彌撒起源。²⁰

早期教會擴展以後，加入教會的教友因面對帝國的迫害威脅，而秘密的舉行感恩禮。由於是秘密聚會，所以教友的人數通常只有二、三十人，規模並不大，常在地下墓室中或是在教友的家中舉行，門口並有人守候以過濾出入者的身分並為教友引路。此時所舉行的彌撒禮節十分簡單，大家齊聚於一個小桌前，一位年紀較大的主祭（羅馬主教）站在桌前面對教友主持禮儀。彌撒禮儀的內容為教友們共同謝恩、主祭唸感恩經，教友們應答「阿門」，以及最後領聖體之後即完成了彌撒禮儀。所以教會初期的彌撒禮儀，儀式非常的單純，只是簡單的進行感恩禮而已。²¹

¹⁷ 參《天主教的信仰》p177 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

¹⁸ 參《天主教的信仰》p178 中國主教團教義委員會 上智出版社 1970。

¹⁹ 參《彌撒禮儀的沿革》p34 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

²⁰ 參《彌撒禮儀的沿革》p35 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

²¹ 參《彌撒禮儀的沿革》p35 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

而自從君士坦丁大帝於西元三百年開始信仰基督之後，帝國對基督徒的迫害也因此停止，教會的彌撒聚會開始公開，彌撒禮節也開始逐漸增多。約在西元六百年，教宗額我略時代，舉行彌撒的方式已成為一件隆重公開的事。此時的彌撒可說是處於最高峰，在彌撒禮儀進行中會有歌詠並繞行祭台所、祈禱等動作，為的都是要使彌撒更加的生動及美化及加強教友的參與感，其中祈禱及感恩仍是整個行動的中心。但參與彌撒禮儀最好的體驗仍是在使所有教友成為一個感恩的團體。在彌撒禮儀中每人有每人的角色，而且每人都不與團體分離，教友在彌撒中奉獻自己的禮品，並在主的餐桌上共同分享。在此時期的羅馬彌撒中，人們充分表現出是天主的子民，與基督一起敬拜共同的天父。

22

西元六百年以後，羅馬彌撒開始傳到外地，並與異端展開對抗，結果使得大部分歐洲被強迫輸入了一種外國語言的外國禮儀，雖然將禮儀遷移到其他地區是一個正確的決定，但也因此造成了之後基督教裂教的因素之一。此外為使蠻族歸屬於同一個帝國，查理大帝因此強迫他們受洗，並要他們以同樣天主教的方式敬拜天主，因此彌撒漸漸變成只是由聖職人員執行的禮典，而且神父們又在彌撒中加入許多複雜的變化，使當時的教友在混雜的語言與手勢中更難分辨出感恩經及共餐為彌撒的重心。而彌撒在當時被教會的領袖解釋成為教友面對令人敬畏天主基督的時刻，因此在彌撒中出現了許多懺悔的經文，而教友也不得太過接近天主，祭台被放置在靠近祭台所後方的牆壁旁，離教友席一段遠遠的距離，教友席與祭台所之間有一個柵欄，祭台所則只有聖職人員可以進入，在彌撒的進行中，獻祭的神父也轉身過去，背對著教友，似乎只是個彌撒禮儀的領導者，和教友之間的互動關係非常薄弱。教友當時在彌撒中已失去他們應扮演的角色，教友也開始停止去領聖體，耶穌基督的聖體禮儀已不再是眾人的聖宴，而變成只是神父單獨一人在天主的餐桌上享用聖餐。西元一千年左右，神父開始作彌撒時，教友們只得恭恭敬敬的站在兩旁，當耶穌基督降臨隱藏於麵酒形下時，教友們只行瞻仰和朝拜的動作，而已無實際去領聖體的行為。²³

西元一千年到一千五百年間，教友們將彌撒當作耶穌生活寓意的表演，也就是將瞻望彌撒視為表現耶穌定形的表演，彌撒已不是舉行團體聖宴及祈禱的行為。十二世紀時，為反對阿比贍異端，而在彌撒中加強了朝拜耶穌的動作。主教開始要求神父在每次完成聖體之後舉起聖體和聖爵，此雙重的舉揚禮取代了感恩、共餐、祈禱等成為彌撒禮儀的重心，當時大部分的天主教教友皆認為舉揚聖體是彌撒禮儀中最重要時刻。而舉揚禮後來還延伸發展成「聖體降臨」的形式，也就是將聖體放在高高發光的聖體龕中供人瞻拜。中世紀末期是彌撒禮儀發展史中最黑暗的時日，當時作彌撒的次數大幅的增加，也因此祝聖了非常多的神父，為的只是能多作幾台彌撒，而作彌撒也幾乎成為神父全部的工作，導致此結果的原因為教友將參與彌撒視為能得到神益的行為，他們認為參與

²² 參《彌撒禮儀的沿革》p35-36 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

²³ 參《彌撒禮儀的沿革》p36 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

彌撒能得到利益，卻忘記了彌撒實為一個感恩的團體。²⁴

基督教改革者開始批評這些彌撒的弊端，甚至於否認司祭職的必要。1545年至1563年於特利騰所召開的大公會議中便針對舊有彌撒弊端進行改革，為了使改革所造成的混亂程度減到最低，主教們限制增加太多的彌撒次數，並規定推廣採用羅馬彌撒譯本，且使彌撒的形式規律化。在此之前，教會從未對彌撒的禮儀程序及動作進行標準化的規定，但在此規定之後，天主教信徒可以從彌撒所用的拉丁經文及神父劃一的動作中認出此為天主教的彌撒。但此規則施行的結果，產生了負面的影響，也就是任何主教及神父均無法使彌撒禮儀符合原始耶穌與十二門徒團體聚餐的型態。特利騰大公會議將彌撒凍結為中古世紀的形式，只加入了一些禮規，因此真正的彌撒禮儀改革，在1963年的梵二大公會議後才真正落實。

梵二大公會議在禮儀憲章中明白的昭示改革彌撒，務使彌撒禮儀回復成為團體的感恩禮，這也就是目前天主教所採行的彌撒形態。二十世紀中，教友漸漸的重新了解彌撒為團體行為的觀念，教會亦將整個禮儀生活指向於聖體聖事，並視之為唯一的內涵，這一點可從1967年教廷公佈的「聖體奧蹟」訓令中，聖體奧蹟成為神聖禮儀的中心，同時也成為整個教會信徒禮儀生活的中心得到闡明。梵二大公會議以來，信徒們開始重視彌撒禮儀，並將之視為彌撒禮儀的中心，修訂過後的彌撒禮典也使得彌撒的禮節更加的清楚簡單，更有利於使信徒了解和參與，尤其是彌撒經文譯為本地語言，更能使信徒理解彌撒的意義。現今，信徒已開始了解彌撒是整個團體的行動，而不是參加神父的彌撒而已，信徒也了解彌撒中所領的聖體與聖體龕中的聖體之間的聯繫關係，領聖體也視為參與彌撒中重要且正常的一個行動。

在新的彌撒禮儀中，主祭者和教徒結合成為一個祈禱的團體，共同舉行一項典禮，不是司祭一人的單獨行動，而是信徒每人都擔任著自己的一份職務，彌撒逐漸的回復到耶穌基督時的團體感恩禮形式。

²⁴ 參《彌撒禮儀的沿革》p37 劉鴻蔭 著 鐸聲 第21卷8、9、10期。

1-2.5 天主教堂的意義

聖堂的意義，在時代的演變中，亦隨之產生多重的詮釋內容，唯基本的意義仍是不變的。聖堂即是天主的宮殿²⁵，聖堂即是天主的家。由於彌撒聖祭時，天主實臨於聖堂之中，因此天主時常在於聖堂之中，所以聖堂為天主的宮殿。聖堂也是人與天主溝通的處所。就天主教的教義而言，聖堂是特別為舉行聖祭、施行聖事、祈禱的處所²⁶。天主教的禮儀包含祭獻、祈禱及七件聖事，根據天主教會教禮，教會是耶穌的奧體，七件聖事則是這奧體生活的具體表現，也可視為是耶穌通過教會繼續聖化人類，引領人類與天父合一的活動，信徒可藉由聖事禮儀獲得天主的恩寵，而聖堂便是提供教友聚集以進行上述活動的場所。聖堂也是信徒的聚會所，建堂的一個理由是使教友不受風雨侵襲，使一個團體能在其中崇敬天主，而建堂的另一個理由，是表示建堂人們之信仰的一個紀念物，引導尚未信仰者接受信仰的標誌²⁷。這一點頗接近部分基督教新教派對教堂建築所持的觀念，其「教堂」意指一棟建築物，其主要空間在於供信徒聚集以參加主日崇拜之用。

聖堂的形象應是感恩祭禮活動的具體呈現。感恩祭禮就是以「最後晚餐」的方式，重行耶穌基督十字架的血祭。感恩祭禮儀的核心是「成聖體、聖血」，司祭因耶穌所授予的權力，將麵餅變成為耶穌的身體、葡萄酒變成為耶穌的血液，而奉獻給天主聖父，這就是耶穌在「最後晚餐」時所作的贖罪祭，耶穌也命令他的使徒及使徒的繼承人，以後仍要照樣繼續去作。而聖堂便是提供由聖道禮儀及聖祭禮儀所組成的感恩祭活動進行的處所，也是其具體的呈現。²⁸

²⁵ 參《聖堂—天主的家》田耕莘 著 恆毅月刊第 10 卷 10 期 1961。

²⁶ 參《嘉義教區主教座堂建堂二十五週年紀念感言》狄剛 著 嘉義教區主教座堂建堂銀慶特刊 1984。

²⁷ 參《關於建堂問題》保祿拜倫 著 恆毅月刊第 17 卷 12 期 1968

²⁸ 參《1945 年以後台灣西部平原地區天主教堂建築研究》p12 張政章 著 東海大學建築碩論 1991。

1-3 歷史上的教堂建築

天主教信仰最先是由西方傳教士傳入台灣，因此花東地區天主教堂發展必然與西方天主教堂建築發展有著密切的傳承及互動的關係。但不同的地域環境與許多不同的內外影響因素，皆使花東地區天主教堂與西方天主教堂發展之間有許多不同之處。因此，在論述花東地區天主教堂建築發展之前，必須對西方天主教堂的發展歷程及相關的建築形式，有一概括性的了解及回顧。

本論文主要在於論述花東地區天主教堂建築的發展，因此在本章節中只提出筆者認為與本論文相關的西方教堂發展時期進行概括性的介紹。分別討論：早期基督教建築時期、仿羅馬建築時期、哥德建築時期、文藝復興建築時期、及近代西方天主教堂發展。由於花東地區政經、地域環境以及信仰人口的關係，如巴洛克、洛可可等教堂風格並沒有出現在花東地區的天主教堂中，因此並未將其列入討論。而仿羅馬建築時期、哥德建築時期、文藝復興建築時期則是建築史上正式的建築式樣分期，今日許多運用在教堂建築上的古典建築語彙及空間型態則大多由其中發展而來。近代西方天主教堂的發展則主要受現代建築思潮的影響，討論的範圍以法國及瑞士的近代教堂建築為主，因花東地區天主教是由法國及瑞士的傳教修會主導教務推動及教堂興築的工作，因此傳教士生活中所認知的教堂建築，對後來花東地區天主教堂的發展必有一定程度的影響。因此以案例說明的方式，簡要的概述由仿羅馬時期至二十世紀的西方教堂建築發展。

1-3.1 早期基督教與仿羅馬建築時期

教會早期並無正式的教堂建築，許多信徒皆是躲在地下墓窖中進行集會，直到約西元四世紀，基督信仰正式成為羅馬帝國的國教之後開始迅速的蓬勃發展。早期基督教時期的教堂，為直接使用或改建羅馬帝國時期的舊建築物而成，而後即出現最早專為彌撒禮儀而建的教堂，就是改良自羅馬時代法院集會堂建築的「巴西利卡」式（Basilica）教堂，巴西利卡式教堂通常有一個中殿，在中殿兩側有通廊並由柱列、連續拱圈隔開中殿與通廊空間，東端並且有一祭室，入口通常朝西。此建築形式成為後來教堂建築發展的原型樣本。目前保存最好的早期基督教巴西利卡教堂之一乃為位於羅馬山丘上的聖塔沙比那（Santa Sabina 422-32）教堂【圖 1.3-1】。此教堂平面相當簡單，為一個中殿加上兩側之通廊再加上一個環形殿而已。中殿高度較兩側通廊為高，而中殿大量的光線則來自於兩側碩大的高窗，相對的兩側通廊是無窗且陰暗的。教堂室內並無許多裝飾物，而拱

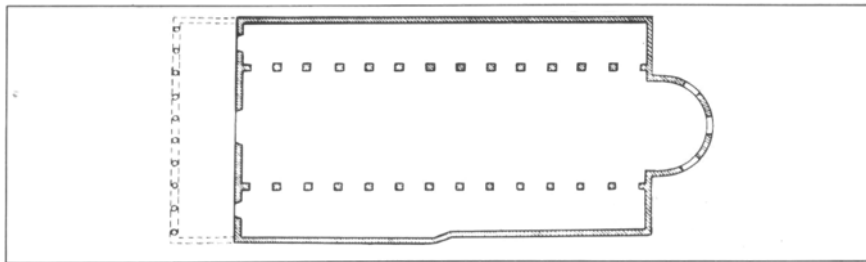
腹則有大理石的外皮及聖杯、聖碟的圖案¹。巴西利卡可以說是一個相當實用的工具，在空間氣氛的掌握上，藉由柱列及連續拱圈，將人們的視線集中於唯一的焦點環形殿之上，並利用光線來提升祭台所的高潔並引導人們意念的昇華。



【圖 1.3-1】羅馬 聖塔沙比那教堂內觀
（採自《Meaning Western Architecture》1981）



【圖 1.3-2】羅馬 聖塔沙比那教堂外觀
（採自《Meaning Western Architecture》1981）



【圖 1.3-3】羅馬 聖塔沙比那教堂平面圖（採自《Meaning Western Architecture》1981）

歐洲人從羅馬帝國殘存的遺跡與廢墟中領會到羅馬建築的真義，在參合各地區不同的自然因素及人文因素而形成一種新的建築式樣即是「仿羅馬式建築」，而各國自羅馬人離開之後至十二世紀末哥德建築形式出現為止則稱為「仿羅馬建築時期」。仿羅馬建築式樣之教堂可以說是沒有一個標準型。它們在各地都有不同之形變與轉化。除了一個約略的國際形式之外，它們可以說是充滿了各地之特色。

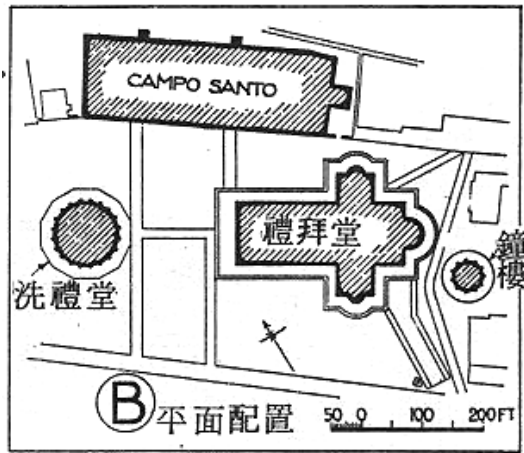
仿羅馬式建築在教堂平面上除了延續「巴西利卡」的基本形態之外，將平面分隔出中殿與側殿，甚至後來更發展出翼殿空間，形成了所謂的「拉丁十字平面」。翼殿的寬度通常與中殿相等，而中殿的寬度通常為側廊的兩倍，聖壇的基台通常高於中殿，而其下的地窖通常為埋葬殉教者之處。仿羅馬晚期的教堂內部之通廊常環繞聖壇成一迴廊，因此祭壇空間與會眾空間明確的分離，讓空間機能與人之動線明顯而不混亂。在教堂的

¹ 參《西洋建築發展史話》p76，傅朝卿教授西洋建築史上課講義，未出版，1997。

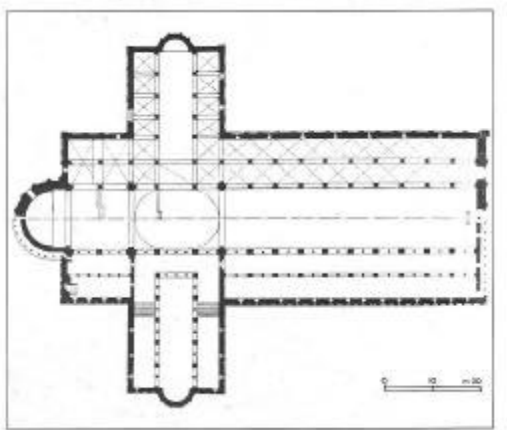
外觀上，高塔為重要的量體組成元素，通常為方形、八角形或圓形，位於東西兩端常左右相稱，或是位於中殿與翼殿相交之處，整體的造型表現出強烈的壯實感。在於教堂室內氣氛塑造上，因為為了支持屋頂的重量，以致不斷增加牆面的厚度以及柱徑，也因此能開窗的面積相對減少，以致教堂內部光源缺乏，整個室內氣氛因此顯的較為沉重。在門窗方面，常在西面正門上設置一玫瑰窗。著名的案例如比薩大教堂（1063-1092）【圖 1.3-4】，此教堂連同圓形洗禮堂及鐘塔，構成一組建築組群。教堂有三個主要入口分別開向中殿及通廊，其上則為四層開放的遊廊。整個平面類似早期基督教之教堂，中殿之上為藻井天花板覆蓋，兩側為雙層之通廊，有拱圓相連於花崗石之柱子之上。兩邊之翼殿像是一個小型的羅馬法院，各有其端點之祭室。在中殿與翼殿交叉處為一個橢圓形之圓頂，東端則是一個單一的環形殿²。



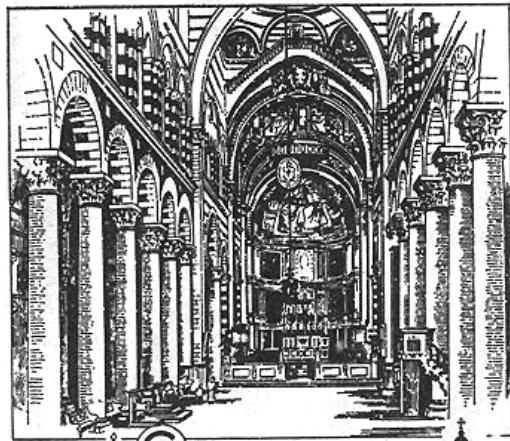
【圖 1.3-4】比薩大教堂外觀
（採自《Meaning Western Architecture》1981）



【圖 1.3-5】比薩大教堂配置圖
（採自《建築史》黃定國 1998）



【圖 1.3-6】比薩大教堂平面圖
（採自《Meaning Western Architecture》1981）



【圖 1.3-7】比薩大教堂內觀
（採自《建築史》黃定國 1998）

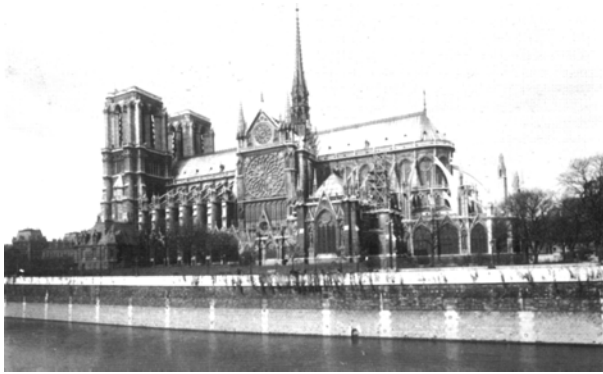
²參《西洋建築發展史話》p86-87，傅朝卿教授西洋建築史上課講義，未出版，1997。

1-3.2 哥德建築時期

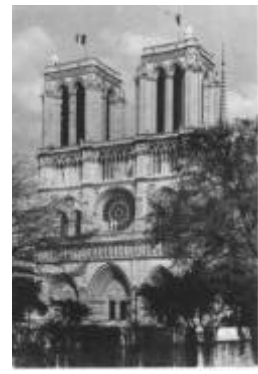
哥德式建築係由仿羅馬式建築演進而來，仿羅馬式建築則源自於羅馬式建築，羅馬則是集合希臘建築之大成，因此可知如此細緻複雜的哥德式建築是繼承西洋建築的正統而形成的。哥德式建築其主要特徵即是：尖拱（pointed arch）、肋筋（vault rib）、飛扶壁（flying buttress）及大面的彩繪玻璃。哥德式建築繼承仿羅馬時期的建築技術，仿羅馬晚期出現的尖拱技術，在此時完全的發展運用。在平面格局上，哥德式建築仍維持拉丁十字型平面，包括中殿、側殿、翼殿及西側雙塔的外觀特徵。因尖拱、拱筋和飛扶壁的發明以及石構造極致的使用，使整個構造無實牆，全都是露空的線狀構架，由外觀可見其高聳的表現。露空垂直的線狀構架和色彩繽紛的鑲嵌玻璃，創造出哥德教堂崇高空靈的建築型態及意象，藉由映入的自然光線，將哥德式教堂注入一股神秘的氣氛，彷彿上帝真實的存在，而光線的強調也是使哥德建築在美學及神學上突出仿羅馬建築的最主要原因，這兩個時期，教堂均是一種天堂的意象，一個神之城，聖約翰啓示錄中曾對於天堂加以描述，但其強調的卻是在進入天堂之前，人必須受到之苦難，而這也是仿羅馬建築藝術選擇用來闡明的一個主題，而哥德教堂選擇強調的卻是那道晶滢、閃亮的牆面，在哥德建築中，各種神聖故事藉由光線之訴說力達到教化之目的，所以人的感受會從一個物質的世界進入一個非物質的世界，是一種很高的精神感受³。著名的案例如：巴黎聖母院（Notre-Dame 1163-1330）、沙特爾大教堂（Chartres Cathedral 1194-1260）、亞眠大教堂（Amien 1220-1288）、蘇傑與聖丹尼修道院（S.Denis 1137-1140）、神聖小教堂（Sainte Chapelle 1245-1248）、米蘭大教堂（Duomo 1386-1485）、雷姆大教堂（Reims Cathedral 1211-1290）等。

巴黎聖母院【圖 1.3-8】為法國最古老的哥德式教堂之一，由 Maurice de Sully 開始建造。平面配置上中殿甚寬，有雙排通廊，翼殿突出並不明顯，祭台所後方的環形殿擴充至與中殿同寬。中殿兩旁以連續的尖拱置於圓柱之上，上再支承壁柱，再之上則是拱頂的拱筋。此教堂的正立面為典型的三段式處理，且包括了水平與垂直向度。下層為三個層層退縮的尖拱門洞，中層的正中為直徑達 42 呎的玫瑰窗，兩旁則為尖拱雙拼窗，上層則為連續的花式聯拱用以遮擋中殿的屋頂，並承接上方左右對稱的方形鐘塔。外觀上扶壁與扶壁之間則處理成許多小神龕。教堂整體空間以翼殿為界分為兩個部分，共成為三個區域。空間整體的韻律感比仿羅馬教堂流暢許多。

³參《西洋建築發展史話》p90，傅朝卿教授西洋建築史上課講義，未出版，1997。



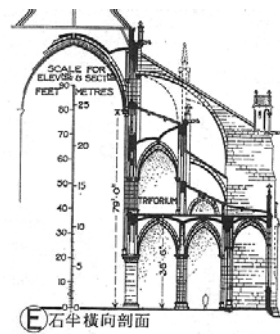
【圖 1.3-8】巴黎 聖母院外觀
(採自《Meaning Western Architecture》1981)



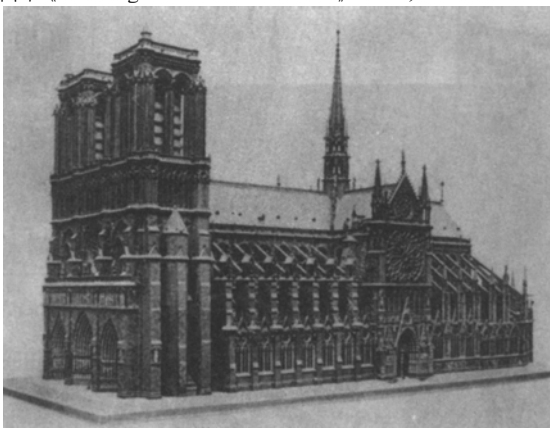
【圖 1.3-9】巴黎 聖母院立面(採自《Meaning Western Architecture》1981)



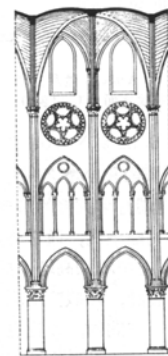
【圖 1.3-10】巴黎 聖母院內觀
(採自《Meaning Western Architecture》1981)



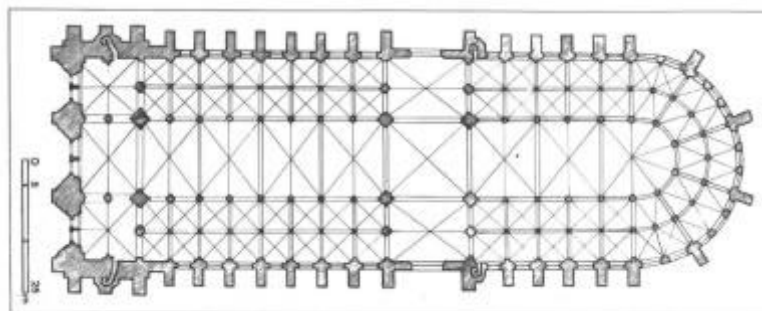
【圖 1.3-11】巴黎 聖母院飛扶壁
(採自《建築史》黃定國 1998)



【圖 1.3-12】巴黎 聖母院外觀
(採自《建築史》黃定國 1998)



【圖 1.3-13】巴黎 聖母院中殿立面
(採自《建築史》黃定國 1998)



【圖 1.3-14】巴黎 聖母院平面圖(採自《Meaning Western Architecture》1981)

1-3.3 文藝復興建築時期

十四世紀之後民智漸開，教廷的權威漸漸勢微，嚮往古希臘的人文精神開啓了往後三百年的文藝復興時期。文藝復興運動於十五世紀肇始於義大利，就建築而言，中世紀高直式神本主義的教堂已失去光彩，取而代之的是文藝復興式的世俗建築。文藝復興運動始於義大利，讓原本有連續性發展的歐洲建築（羅馬 早期基督教 仿羅馬 哥德）產生了改變。因擁有豐富的羅馬建築遺跡，以致於哥德式的建築在義大利並不盛行。人文主義的興起帶動了古典派建築的復興，復興的古典派建築將遺忘千年的羅馬柱式再次引用，因此文藝復興建築的起源並非是表現建築結構方式，而是取自於古典裝飾系統。當時的建築藝術思想，皆認為建築外觀的重要性遠勝於結構，建築是一種自由的表達，美成爲設計構想中不可取代的重點。

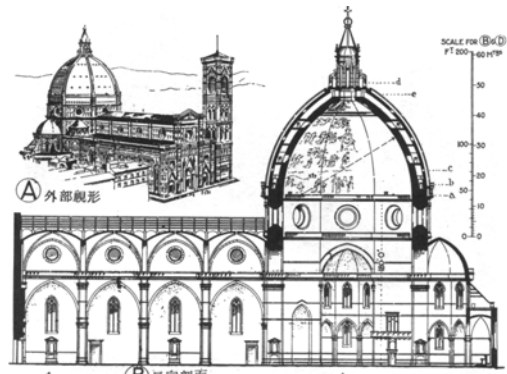
文藝復興建築將拜占庭建築中弧三角圓頂的構造技術保留並改進使用，即在弧三角上設置鼓形環並裝飾上窗戶或柱子等建築元素，使圓頂成爲文藝復興時期建築外觀最顯著的部分。哥德式建築中的尖拱在文藝復興時期幾乎完全捨棄不用，取而代之的是羅馬建築的半圓法圈，以半圓拱頂和交叉拱頂取代哥德式建築的拱筋拱頂。文藝復興建築在平面配置上非常重視對稱，中心軸線的兩端具有同等的地位。內部在正方形跨間上以桶形拱頂或交叉拱頂處理，並在其間安置圓頂。在外觀上，正立面的塔樓仍被謹慎保留延續使用，並至於對稱的位置。文藝復興建築一反哥德式建築強調張力感及敬畏感十足的處理方式，而是以知性、秩序、人性化的空間氣氛來表現。著名的案例如：佛羅倫斯大教堂（Santa Maria del Fiore）－布內勒奇（Brunelleschi）、佛羅倫斯聖羅倫佐教堂（San-Lorenzo）－布內勒奇（Brunelleschi）、佛羅倫斯聖母堂教堂（Church of Santa Maria Novella）－亞伯提（Leon Battista Alberti）、聖彼得大教堂整建－米開朗基羅（Michelangelo Buonarroti）等。

佛羅倫斯大教堂於 1296 年就開始興建，因施工技術無法克服的原因，於 1420 年才由布內勒奇設計完成教堂中直徑 138 呎的大圓頂後成爲佛羅倫斯的地標。此尖形圓頂係由內外兩層殼板所組成，其中運用了哥德建築的力學原理，每一層圓頂均是由八塊曲面板所構成，由八條主肋筋及十六條副肋筋聚集收斂於圓頂，垂直肋筋之間再由水平方向的構件加以加強，圓頂底部並加以一圓木箍，外再加鐵件以防圓頂爆裂。教堂中兩側之翼殿及歌壇一樣長，在外觀上均有五邊，室內也有五個小祭室。聖壇位於交叉八角處，並和中殿、翼殿、歌壇連成一個大空間。當彌撒時或是任何市政儀式時，所有聚集之民眾會把這個大空間擠的水泄不通，這種情形與中世紀之教堂以長軸導引攝服人群之手法是截然不同的，而中殿也因此變的較沒有作用⁴。

⁴參《西洋建築發展史話》p105，傅朝卿教授西洋建築史上課講義，未出版，1997。



【圖 1.3-15】義大利 佛羅倫斯大教堂外觀
(採自《建築史》黃定國 1998)



【圖 1.3-16】義大利 佛羅倫斯大教堂縱向剖面
(採自《建築史》黃定國 1998)

1-3.4 近代天主教教堂發展時期

近代天主教堂建築發展的主要趨勢為受現代主義運動影響所產生新的現代教堂建築形式。教堂建築型態應觀念及建築材料上的創新，已擺脫傳統教堂建築形式的束縛，以全新的觀念來思考教堂所應有的機能及意義，以從未見的構造技術，設計出新的教堂形式並符合使用者新的需求，其建築形式表現出多樣化且創新新穎。花東地區的傳教修會團體主要來自法國與瑞士，因此就以法國及瑞士的近代天主教堂為主要的討論案例。

法國

1922-1923 年浦雷 (Auguste Perret) 於巴黎蘭西 (Raincy) 所設計的聖母瑪利亞 (Notre Dame) 天主教堂【圖 1.3-17】，成功的以純粹鋼筋混凝土塑造出一種新的教堂建築形式。教堂四周牆面皆用預鑄的混凝土單元構成，中嵌彩色玻璃，光線可從各個方向射入教堂，運用光線的手法存有哥德式教堂的精神。四周牆面的混凝土空心磚全無結構上支撐的作用，中殿中纖細的混凝土圓柱除了結構上的作用外，更加強了空間的垂直感及水平向空間的流動感。在外觀上仍強調中央鐘塔的存在，鐘塔下方為主要入口。



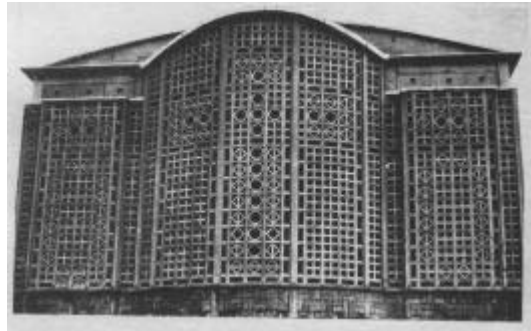
【圖 1.3-17】巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主教堂外觀
（採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956）



【圖 1.3-18】巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂內觀
（採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956）



【圖 1.3-19】巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂側面外觀
（採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956）

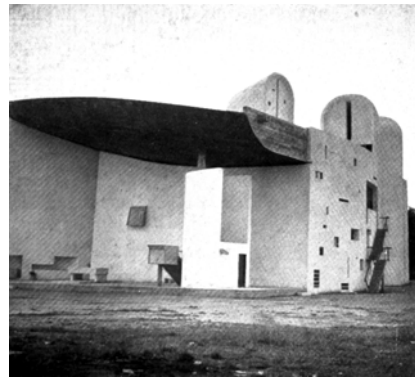


【圖 1.3-20】巴黎蘭西 聖母瑪麗亞天主堂外觀
（採自《A History of Modern Architecture》1960）

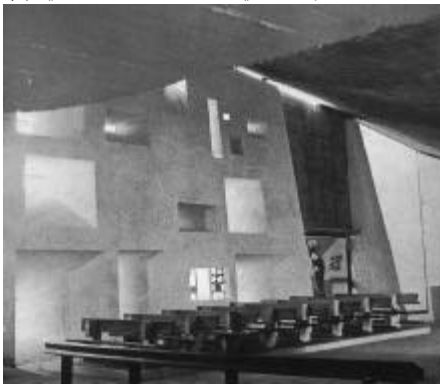
法國廊香（Ronchamp）的聖母天主教堂（Pilgrimage Chapel of Notre-dame-du-haut 1953-55）【圖 1.3-21】，是柯比意（Le Corbusier）把整座建築物以可塑性處理的第一次。此教堂位於山頂毫無遮蔽的地方，且配置方式與四周景觀相互融合。教堂室內採光主要來自於南面深深的窗口，窗口的造型加深了教堂雕塑的意象。外觀看似厚重的屋頂其實只由幾個支撐點支撐，因此看起來似乎與教堂本體脫離，創造出一種漂浮的感覺。三處塔樓完整的表現出柯比意設計中雕刻的概念，且教堂的鋼筋混凝土骨架是隱藏起來的。廊香教堂並非在嘗試使用新時代的懸纜結構技術，因為柯比意的設計靈感是在重建「新精神」書中所述的希伯來神殿，似乎意在嘗試於二十世紀時建立一種相同於文藝復興時期的圓屋頂神聖意象。



【圖 1.3-21】法國廊香 聖母天主堂外觀
(採自《The Modern Church》1956)



【圖 1.3-22】法國廊香 聖母天主堂外觀
(採自《The Modern Church》1956)



【圖 1.3-23】法國廊香 聖母天主堂內觀
(採自《The Modern Church》1956)



【圖 1.3-24】法國廊香 聖母天主堂內觀
(採自《The Modern Church》1956)

瑞士

卡爾·毛瑟（Karl Moser）於瑞士巴斯爾（Basle）設計的聖安東尼教堂（St. Anthony 1925-27）。構造方式與浦雷設計的聖母瑪利亞天主教堂非常類似，全以鋼筋混凝土為主。教堂兩旁的牆面也以無結構支撐作用的空心磚填充，作為主要採光來源。中殿也以細長比例的四方柱作為主要結構物。中殿上方為拱頂天花，並打上同樣大小的方格線條，除了加強圓拱線條的動感之外也加強了整體空間的透視效果。



【圖 1.3-25】瑞士巴斯爾 聖安東尼教堂外觀
(採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956)



【圖 1.3-26】瑞士巴斯爾 聖安東尼教堂內觀
(採自《A History of Modern Architecture》1960)

華納·毛瑟（Werner M. Moser）於瑞士蘇黎世設計的改革派教堂（Reformed Church 1938-41）中，新建教堂對於老教堂非常的尊重。教堂、鐘塔與教友集會室均為單斜式屋頂。教堂的光線主要來自兩旁牆面上的狹長帶狀高窗，使教友席空間非常明亮。祭台所旁也有設置落地窗，將光線集中於祭台所的位置。外觀上明顯的特徵即為教堂量體與鐘塔分離設置，此做法在戰後成了許多天主教堂建築仿效的對象。



【圖 1.3-27】瑞士蘇黎世 改革派教堂外觀
（採自《A History of Modern Architecture》1960）



【圖 1.3-28】瑞士蘇黎世 改革派教堂內觀
（採自《A History of Modern Architecture》1960）

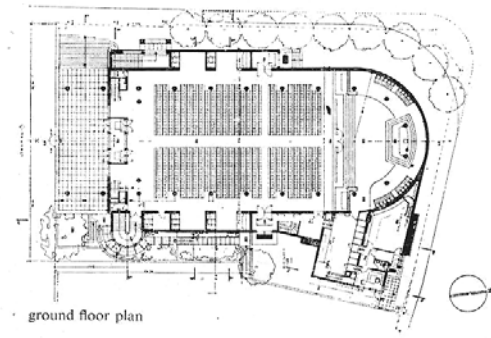
Fritz Metzger 於瑞士 Lucerne 設計的 St. Karl 教堂（1933-35），是位於河畔一突起的高地上。此教堂是瑞士早期受現代建築影響的天主教堂之一。此教堂主要為鋼筋混凝土構造，內部的牆面以石材貼附，有結構行為的細長圓柱也刻意的與牆面脫離。教堂兩旁牆面上的環繞帶狀高窗，給予教友席充足的光線而顯的明亮，但此種採光方式卻無法有效突顯祭台所的存在。在空間組織型態上教友席與祭台所的寬度同寬，整體空間類似一個整體，而此概念主要來自教宗 Pius 五世所提出”one room”的想法。教堂外觀上最明顯的則為高聳露空的方形鐘塔。量體組成方式主要由水平的主量體及垂直的鐘塔量體互相搭接所構成，形成一種不對稱的平衡美感。



【圖 1.3-29】瑞士 Lucerne St. Karl 教堂外觀
（採自《The Modern Church》1956）



【圖 1.3-30】瑞士 Lucerne St. Karl 教堂內觀
（採自《The Modern Church》1956）



【圖 1.3-31】瑞士 Lucerne St. Karl 教堂平面圖
(採自《The Modern Church》1956)

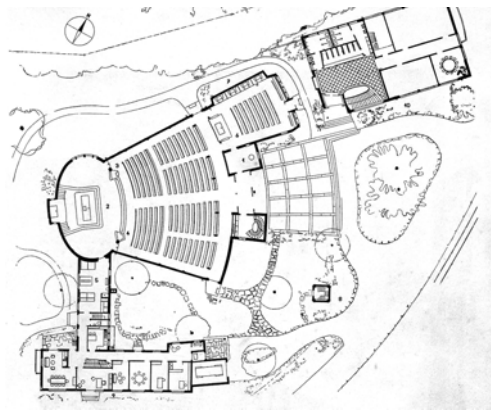


【圖 1.3-32】瑞士 Lucerne St. Karl 教堂外觀
(採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956)

Fritz Metzger 於瑞士 Riehen 所設計的 St. Francis 教堂，主要建材為鋼筋混凝土。空間組織型態為橢圓形的祭台所及扇型的教友席所構成。主要入口朝東北方，主要入口內縮於正立面的牆面中，上方則為一大型的採光窗。外觀主要特徵為與主量體脫離的鐘塔，方形鐘塔中段露空，上方則放置十字架。

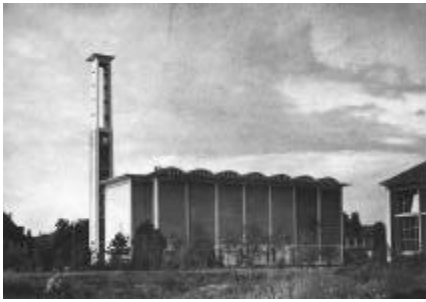


【圖 1.3-33】瑞士 Riehen St. Francis 教堂外觀
(採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956)



【圖 1.3-34】瑞士 Riehen St. Francis 教堂平面圖
(採自《CONTEMPORARY CHURCH ART》1956)

Hermann Baur 於瑞士 Basle 設計的 All Saints 教堂，主要建材仍為鋼筋混凝土。此教堂屋頂為輕巧放置在支撐細長圓柱上的橫向桶型拱頂。桶型拱頂為教堂室內創造了類似波浪的天花型態，拱頂兩旁的露空採光高窗，加上橫向的格柵為教友席引入了充足的光線。為了強調祭台所空間的神聖性，於祭台所旁的牆面上以空心磚豐砌成落地的採光窗，充足的光線強調了祭台所的存在。祭台所上的祭台為完整石材雕製而成，四周並刻以代表耶穌基督體血的餅與魚。祭台上方有一祭台頂蓋來界定祭台的範圍，上並繪有精緻的圖案，其由幾乎看不見的鋼絲吊附，由天花降至祭台的上方。教堂外觀特徵也是主量體與鐘塔分離設置，一強調水平的意象一則強調垂直的意象。



【圖 1.3-35】瑞士 Basle All Saints 教堂外觀
（採自《The Modern Church》1956）



【圖 1.3-36】瑞士 Basle All Saints 教堂內觀
（採自《The Modern Church》1956）



【圖 1.3-37】瑞士 Basle All Saints 教堂平面圖

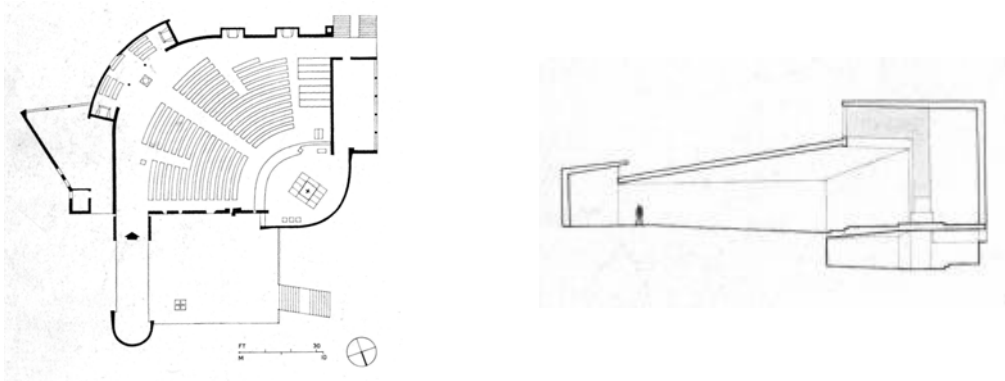


【圖 1.3-38】瑞士 Basle All Saints 教堂內觀

Hermann Baur 於瑞士 Basle 設計的 Bruderklausen 教堂，主要結構是由清水混凝土所構成，色調非常單純。整體外觀特徵在於獨立設置的厚實鐘塔，鐘塔與主量體間有一突起平坦的廣大平台，由其引導至教堂主要入口。此平台提供一個寬廣，不妨礙動線的場所，讓教友之間與神父能自由的對話，同時也提供一個流暢進出教堂的通路。由平面上觀察，鐘塔類似由主量體拉伸出的一個半圓形，而另一半圓則是祭台所的位置。祭台所上方的屋頂高度最高，與教友席的屋頂間以玻璃留設出一條帶狀的採光窗，與祭台所兩旁落地的採光窗共同成為祭台所光線的主要來源。教友席成輻射型的空間型態，兩旁牆面有類似雕刻的不規則開窗。半圓形的祭台所與輻射型的教友席藉由彎曲的天花形成一個共融的空間。



【圖 1.3-39】瑞士 Basle Bruderklausen 教堂外觀（採自《The New Churches of Europe》1964）



【圖 1.3-40】瑞士 Basle Bruderklausen 教堂平面與剖面（採自《The New Churches of Europe》1964）



【圖 1.3-41】瑞士 Basle Bruderklausen 教堂內觀（採自《The New Churches of Europe》1964）

第二章 花東地區天主教及教堂建築發展

2-1. 天主教傳入台灣	29
2-2. 花蓮教區傳教修會教務發展	31
2-2.1 開拓堂區時期	33
2-2.2 穩固教務時期	38
2-2.3 教友流失時期	39
2-3. 教堂建築發展	41
2-3.1 過渡時期	41
2-3.2 重建時期	45
2-3.3 改革時期	50

第二章 天主教教務及教堂建築發展

2-1 天主教傳入台灣

天主教傳入台灣¹始於 1626 年（明天啓六年），當時隨著西班牙探險隊來台宣教的是西班牙道明會會士，傳教的區域首先在台灣的北部、基隆、淡水一帶，並於社寮島上建造教堂和房子。1642 年，佔據台灣南部的荷蘭人舉兵北上，西班牙人被迫放棄在台的傳教事業，天主教在台灣的教務因此中斷約兩百年。西班牙人據台的十六年間，約擁有 4 千多名教友，但並無穩固的教務基礎，且與目前台灣地區的天主教並無實質直接的關聯性。

1858 年（清咸豐八年），清廷戰敗與西方列強簽訂天津條約，隨著不平等條約的簽定，恢復了外籍傳教士在台灣的傳教自由，天主教又重入台灣。1859 年，道明會由菲律賓派郭德剛（Fernando Sainz, O.P.）與洪保祿（P. Angel Bofurull, O.P.）兩位神父來台，在打狗（高雄）重建教會。當時民風較為保守，傳教工作異常的困難。但道明會神父仍以高雄為起點，由南往北開始推展教務。其中，郭神父在克服萬難的情況下，在前金地區購地建一草屋聖堂，次年再將之改建為寬十五尺，深六十尺之土磚聖堂，此為台灣最早之教堂。

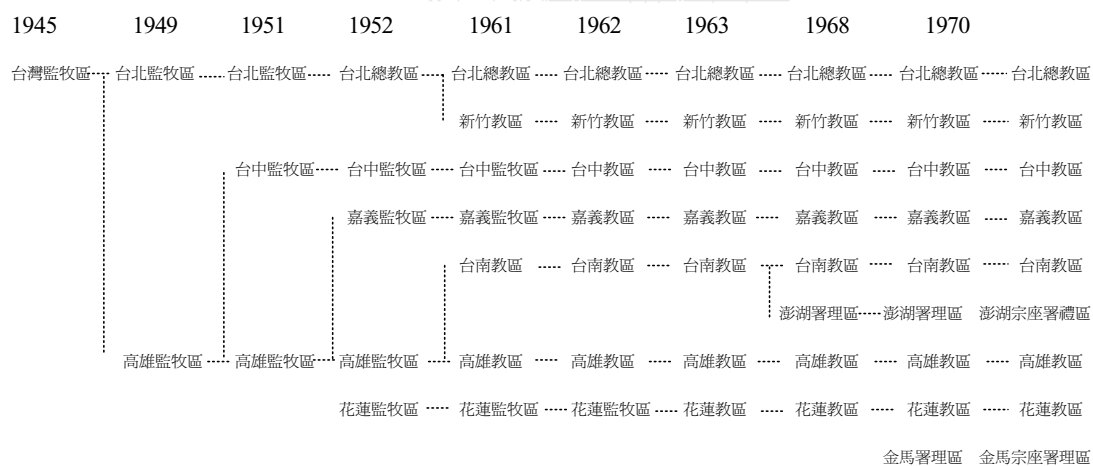
1895 年日人侵台，由於日人對於宗教採取放任態度，因此天主教教務發展進行未受到阻礙。日治初期台灣仍歸廈門教區管轄，直至 1913 年（日大正二年）七月才成立台灣監牧區，由林牧才（Clemente Fernandez, O.P.）擔任首任監牧，1920 年，楊多默（Tomas de la Hoz, O.P.）繼任為第二任監牧，直至 1941 年（日昭和十六年）太平洋戰爭爆發，道明會士已經建立相當穩固的教務基礎。戰爭爆發之後，日本當局令教會與外國斷絕關係，並將所有外籍教友集中於嘉義看管，1941 年至 1945 年之間的傳教工作於是受到限制而無進展。

1945 年台灣光復，天主教在台的教務開始成長，教廷於 1948 年任命陳若瑟神父（Jose Arregui, O.P.）為監牧。光復初期由於戰爭剛結束，百廢待舉，教務呈現停滯的狀態，但

¹參《天主教在台開教記——道明會士的百年耕耘》黃德寬譯 光啟出版社 1996；《外來文化與本土相融的可能性——從菁寮天主堂看台灣 1960 年代初期西人設計的天主教堂》P144-148 傅朝卿 建築師雜誌 2001.3；《天主教在台灣現況之研究》中國主教團傳教委員會編印 1987；《民族學研究所集刊》P129-151 翟海源 中央研究院 1982.6。

隨著 1949 年國民政府遷台之後，由於政治因素配合之下，加上大陸教徒遷徙來台，原住民大量入教，社會經濟狀況不穩定，及大量原在大陸之神職人員因怕受共產主義中無神論之迫害而來台，種種原因促使了天主教教務的快速成長，而此時期教務的成長特徵即是：神職人員及教友人數的增加、教區的快速劃分、教會在台灣的組織發展因教廷於 1952 年宣布台灣為中國聖統體制之下第二十一個教省之後，從光復前的邊緣地帶躍昇成為中樞地位。而造成此時期天主教教務快速成長的原因，除了上述的因素之外，美國的救濟物資，委託教會分配予接受救濟之民眾，而天主教神職人員，把握此傳教的機會，因此受洗進教了許多的教友，也是促使教務成長的主要因素之一。

為配合教務的快速成長，台灣地區不斷的劃分設立教區。1949 年 12 月，台灣宗座監牧區分為台北及高雄兩個監牧區。前者教區範圍包括台北、基隆二省轄市及台北、桃園、新竹、苗栗、宜蘭、花蓮六縣及草山管理局。高雄監牧區則包括高雄、台南、台中三省轄市及高雄、屏東、台東、台南、澎湖、嘉義、雲林、彰化、南投、台中十縣。1951 年，增加台中監牧區，推展台中市及台中、彰化、南投三縣的教務。1952 年教區重新分配，增至五個區，台北監牧區改為台北總教區，管轄台北、基隆兩市及台北、宜蘭、桃園、新竹、苗栗五縣與陽明山管理局。台中監牧區未變。此外增設嘉義及花蓮兩監牧區，前者管轄嘉義、雲林兩縣，後者掌理花蓮及台東兩縣的教務。高雄監牧區除嘉、雲、東三縣分別交割嘉義、花蓮兩教區之外，其餘依舊。1961 年，教廷又再增設新竹及台南兩教區。1962 年台中、嘉義監牧區升格為教區。台南教區管轄台南市及台南、澎湖兩縣。高雄教區則只管轄高、屏兩縣及高雄市。花蓮監牧區的轄區依舊，並於 1963 年升格為教區。【表 2.1-1】



【表 2.1-1】台灣教區劃分演變表 資料來源：張政章 碩論 P.44 筆者重新製表

1966 年後台灣地區的天主教教務發展開始趨於平緩。不論是在信徒或受洗者的人數，或是堂區的劃設，和前二十年相比，便顯現出發展停滯的現象，入教的人口成長率有時甚至低於一般人口的成長率。而造成此現象的主要原因，在於社會經濟狀況的改善導致宗教需求的降低、教友遷徙上的損失、及民間信仰的抵制等。因此此時天主教教務發展的特徵為：一、因遷徙而造成教友的流失，二、因缺乏年輕神職人員的加入導致神職人員的老化，三、因堂區劃設過於快速導致呈現飽和甚至虛設的情況出現，四、台灣地區為落實梵二大公會議對建立地方教會的決議，成立天主教中國主教團組織，這也是此時期中教會組織中最重要的發展。

2-2 花蓮教區傳教修會教務發展

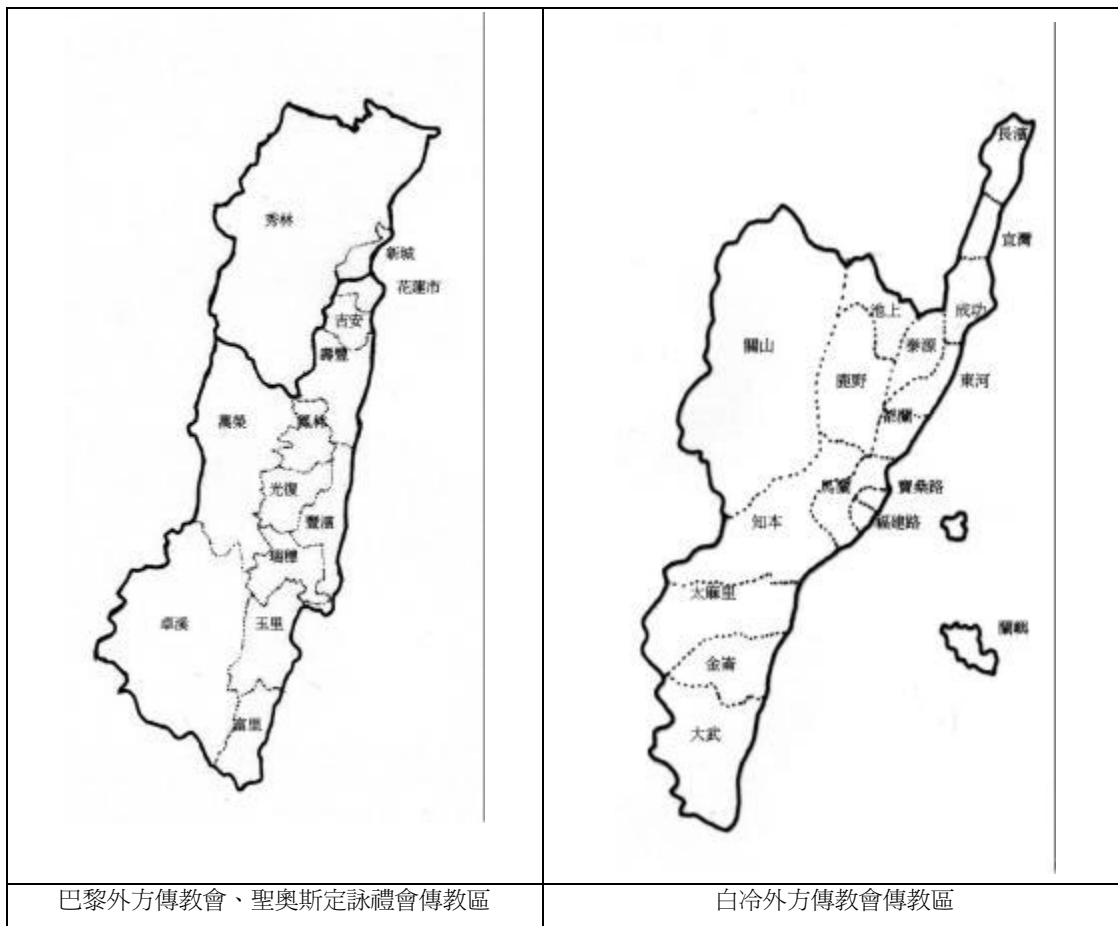
花蓮教區的教務推動及宣教工作，皆是由花蓮教區第一任署理主教 — 費聲遠主教（Andre-Jean VERINEUX MEP）所推動。在 1952 年之前花蓮、台東兩縣雖分別歸屬於台北及高雄監牧區，但對於教務及宣教的推動實為少數，甚至在花蓮縣境中只有一座教堂的設立，而在費主教創立監牧區且推動教務之下，於 1965~1968 年間還成為台灣所有教區中教友人數最多，且是教務成長最快速的教區。

費聲遠主教為法國籍，隸屬巴黎外方傳教會（Paris Foreign Mission Society（MEP））²，來台之前為大陸營口主教。1950 年隨著教友離開大陸瀋陽，來到香港，隨後因關切先前離開的神父及修女，而因緣際會的來到台灣花蓮，當時費主教即發現花蓮廣大的區域中，並無天主教堂的建立，也就是天主教的福音從未在花蓮推動傳播過。基於此，費主教開始進行推動花蓮教區創立的工作，首先經由台北監牧區郭監牧的同意及幫助，將花蓮縣及台東縣劃設為一個監牧區、並得到所屬本會巴黎外方傳教會神職人員的支援，終於於 1952 年接獲羅馬傳信部的同意在台灣新設一個傳教區，照例委託外方傳教會管理，並由費聲遠主教擔任署理的職務。

而對於花蓮監牧區的成立，照例要委託傳教團體負責，因此費主教先後邀請白冷外

²巴黎外方傳教會（MEP）創始於 1660 年，創辦人為安南（越南）的兩位主教，一為東京（越南北部）的方主教（Fr. Pallu），另一位為交趾支那（越南南部）的主教郎伯爾（Lambert de la Motte）。當時這兩位主教還分別署理中國的西部與南部教務，即主教未到過中國，方主教則於 1680 年受命為全中國的署理主教。為培植傳教士，兩位主教於 1660 在巴黎的附近開設了一間專為赴中國、越南等地傳教的修會，1663 年遷址到巴黎的巴卡路，直到現在。1664 年 8 月 10 日梵蒂岡教廷批准巴黎外方傳教會的成立。巴黎外方傳教會的創立，目的主旨則是傾整個修會的全力到外方進行傳教工作，之後許多天主教國家也皆有外方傳教會的創立，例如瑞士的白冷外方傳教會等。1952 年，教廷成立花蓮監牧區，委託給巴黎外方傳教會負責，並由曾在東北傳教的營口費聲遠主教擔任署理職務。

方傳教會（Bethlehem Mission Society (SMB))³及聖奧斯定詠禮會（Canons Regular of Augustine (CR))⁴一同開創新的教區。其將教區中的台東縣劃分給白冷外方傳教會管轄並全權負責教務的推動、花蓮縣除了新城與秀林兩鄉劃分給聖奧斯定詠禮會管轄之外，其餘由巴黎外方傳教會管轄並推動教務【圖 2.1-1】，因聖奧斯定詠禮會傳教區僅有花蓮縣新城與秀林兩鄉，國外本會派遣來台的神職人員較少，且在教務推動上多配合巴黎外方傳教會，因此在討論花蓮教區傳教修會教務發展時，以巴黎外方傳教會與白冷外方傳教會為主。



【圖 2.1-1】花蓮教區三個傳教修會傳教區域範圍與堂區劃分圖（筆者繪製）

³ 瑞士白冷外方傳教會（SMB）是按傳信部特別頒發的諭令，於 1921 年成立，此諭令經由教宗本篤第十五世的認可。該會是個傳教士的團體，由非會士神父及修士所組成，功能類似巴黎外方傳教會。此修會傳教區域的選擇，則以符合「貧窮、受剝削、受輕視及喪失人權」的地方開始。而以建立一個自養且成長的本地教會為目標。

⁴ 聖奧丁詠禮會（CR）所屬於瑞士聖伯納詠禮會，聖伯納詠禮會創始於 1094 年。來台的神父原在大陸西藏傳教，後因遭受大陸迫害，而輾轉來台在花蓮教區進行傳教工作，並與巴黎外方傳教會在推動教務上進行合作。

於 1952 年花蓮劃分為監牧區之後，教務的推動開始快速成長，新劃分的堂區、新建教堂的數量及教友人數同樣快速增加，直至 1967 年之後開始趨於穩定。因此，可將花蓮教區的教務及堂區劃設的數量發展，依時間分為三個時期，分別為開拓堂區時期（1953~1960）、教務穩定時期（1961~1967）、教友流失時期（1968~），以下就以此時期分類進行討論⁵：

2-2.1 開拓堂區時期（1953~1960）

入教人數急速增加，新來的外方傳教人員及非會士神父共同進行宣教的工作，堂區的劃分、會所及教堂的建立等，皆是此時期教務發展的主要特徵。開教初期因教務推動的需要，將花蓮監牧區依花東縱貫鐵路的長度分為三個傳教據點，分設在三個重要的市鎮：北部在花蓮市、南部在台東市、花蓮縣玉里鎮則居於其中。由此三個據點開始推行宣教的工作。

開教初期，教會所擁有傳教資源並不豐富，多數的資源皆須依賴美國或修會國外本會的幫助，因此為了資源的分配，費主教選擇了上述三個據點以點狀的方式分頭進行，且運用當地的熱心人士幫忙教務的推動，直到白冷外方傳教會神父來到台灣台東之後，才將台東地區的教務完全交付予其來負責推動，而巴黎外方傳教會則將人力資源收回運用於花蓮地區的傳教工作。

巴黎外方傳教會傳教區

當時正值台灣光復初期，在有利的因素配合下開教的過程出奇的順利，教友人數也快速的增加。教友人數增多，相對的傳教人員的數量也需增加，要派發出多少傳教員，就必須劃分出多少新堂區，也就是必須要建築多少新的教堂及住所。在天主教教會中有一種次序說明著傳教的先後：先栽培好傳道員，以後才會有望教友，望教友被認為合格，才可以付以聖洗，然後才得以興建教堂。但在此傳教區中的傳教工作卻反其道而行，主要原因在於望教的人數多，激發了傳教人員的信心，為了宣教，啓用了未受洗的傳道員來彌補人員的不足，為了還未受洗的望教友興建了新的教堂。

⁵參《回憶錄》p. 143 費聲遠著 1980。

當然新建教堂也有另一番的用意，在1950年初期，天主教堂在花蓮並不普及，因此教堂的興建對於教友及望教友來說是一種莫大的鼓勵，而教堂興建完成舉行祝聖典禮活動，在當時來說是非常盛大，因此能吸引許多群眾參加，而此時也正是最佳的傳教機會，在《回憶錄》中提到：「有時，一座教堂的出現，不但能滿足村內教友們的熱心，更能增加他們的面子，並對那些態度冷淡，仍在觀望的村民是一種激勵。我曾聽說過，在某些村莊，就有些行動緩慢的家庭，在教堂興建之後，才加入我們的行列」⁶。所以教堂在此時期中因教務推動的關係而快速的興建，而堂區與教堂的日漸增多，彼此自然會產生競爭，每個堂區都希望爭取到最大最美的教堂。但當時因正值於開教初期，而且當地人口出乎意料的大量入教，使教會本身原已不足的財力、人力更加的吃緊，連傳教員都是急需招募而來，更不用說教堂的建築規模及材料或是外觀上的裝飾，全都以最經濟、最快速、最容易興建的工法來處理，正因於此，教會將這些教堂歸屬於是臨時性的，等將來一切穩定，再興建良好堅固永久性的教堂。

由於舊有資料的缺乏，無法完全了解此時期臨時教堂建築的全貌，但藉由老照片及神父的口述資料，可了解此時期傳教區中堂區的劃分及教堂興建數量為最多，教堂的外觀造型也最為類似。

【表 2.2-1】花蓮教區堂區劃分數量統計表

白冷外方傳教會傳教區			巴黎外方傳教會傳教區		
年代	劃分堂區數	累計堂區數	年代	劃分堂區數	累計堂區數
1953	1	1	1950	2	2
1954	3	4	1953	3	5
1955	1	5	1954	4	9
1956	5	10	1955	4	13
1957	2	12	1956	5	18
1958	1	13	1957	2	20
1959	1	14	1959	1	21
1960	1	15	1960	1	22
1962	1	16	1961	1	23
1965	1	17	1969	2	25
1967	2	19			
1968	1	20			

⁶參《回憶錄》p. 94 費聲遠著。

【表 2.2-2】花蓮教區堂區劃分順序表

白冷外方傳教會傳教區			巴黎外方傳教會傳教區		
順序	堂區	本堂名稱（興建年代）	順序	堂區	本堂名稱（興建年代）
01	福建路	中華殉教烈士堂（1953. 1956. 1989）	01	北濱	耶穌聖心堂（1950. 19?）
02	馬蘭	聖若瑟堂（1954. 1958）	02	吉安	聖母聖心堂（1950. 19?）
03	關山	聖母堂（1954. 1957. 1998）	03	美崙	進教之佑主教座堂（1953）
04	成功	中華聖母堂（1954. 1955. 1986）	04	嘉里	聖若瑟堂（1953）
05	都蘭	諸會中保堂（1955）	05	玉里	聖母玫瑰堂（1953）
06	初鹿	初鹿天主堂（1956）	06	春日	聖母領報堂（1954）
07	池上	善牧堂（1956. 1957）	07	新城	聖母元后堂（1954）
08	太麻里	聖加祿堂（1956. 1959）	08	秀林	聖母升天堂（1954）
09	知本	聖母無原罪堂（1956）	09	富田	聖母諸惠中保堂（1954）
10	金崙	聖若瑟堂（1956）	10	佐倉	聖方濟沙勿略堂（1955. 19?）
11	長濱	聖家天主堂（1957）	11	銅門	聖彌額爾堂（1955）
12	泰源	小德蘭堂（1957. 1976）	12	鳳林	耶穌聖心堂（1955. 19?）
13	東河	聖嘉俾額爾堂（1958）	13	萬榮	天主聖母堂（1955. 19?）
14	東興	東興（大南）天主堂（1959）	14	崇德	聖白納堂（1956. 1977）
15	宜灣	和平之后堂（1960）	15	壽豐	基督君主堂（1956. 19?）
16	寶桑路	宗徒之后堂（1962. 1993）	16	大馬	聖保祿歸化堂（1956）
17	蘭嶼	聖若瑟天主堂（1965）	17	豐濱	聖母堂（1956）
18	鹿野	救世主天主堂（1967. 1988）	18	紅葉	聖女德蘭堂（1956）
19	大武	聖母堂（1967. 1989）	19	富民	吾樂聖母堂（1957）
20	南王	聖範德堂（1968. ?）	20	富里	聖安德堂（1957）
* 本表未將每個堂區的兼管教堂列入，因此所顯示的數量為劃分堂區的數量而非所有花蓮教區天主教教堂的總數量。 * 嘉里堂區、新城堂區、秀林堂區劃分由聖奧斯定詠禮會管轄。			21	卓溪	露德聖母堂（1959）
			22	德安	聖方濟亞西西天主堂（1960. 1992）
			23	東豐	露德聖母堂（1961）
			24	瑞穗	耶穌君主堂（1969. 1996）
			25	民國路	聖保祿堂（1969. 1986）

白冷外方傳教會傳教區

此傳教區在未劃入花蓮教區之前雖為高雄教區的管轄範圍，但實際上完全沒有神父的進駐，所有的傳教工作在白冷外方傳教會士來到之後才真正正式的展開。教務的推動在錫質平神父（Rev. Jakob Hillber SMB）來台之後展開，因地理環境的關係，首先選在海岸線的成功堂區、台東鎮市區的福建路堂區、花東縱谷線的關山堂區及南部海岸線的太麻里堂區等四個傳教點往外拓展。

傳教區中教務發展和堂區劃分的發展情形和巴黎外方傳教會傳教區非常類似，大部分都集中在 1954 到 1957 年之間快速擴張，唯獨在於教會援助資金上的來源不相同，巴黎外方傳教會初期的資金與援大部分來自美國的募款，而此傳教會則是來自國外本會的協助。傳教區中初期興建的天主教堂並非由費主教所設計，而是由堂區的神父及當地教

友共同合作興建，建築材料則取自於生活的環境，例如海灘上的砂石、木料、竹料等。因此，初期教堂建築整體表現不像巴黎外方傳教會傳教區中所表達的「一致性」，而是呈現出多元化的面貌。為因應教務的發展及教友人數的增加，初期教堂仍屬於臨時性為主，重建的時程是視堂區的金費及教友人數的多寡來決定，此點不像巴黎外方傳教會傳教區一樣，從 1958 年之後開始進行重建的工作。因此在傳教區中，目前仍可見初期臨時性的天主教堂。相同的，由於舊有資料的缺乏，並無法完全了解此時期臨時教堂建築的全貌，必須藉由老照片及神父的口述資料，來了解此時期傳教區中堂區的劃分及教務推動的樣貌。

天主教在花東地區初期的傳教工作會成長如此快速，政府對於宗教採取自由的政策與態度是一個主要影響因素。在《回憶錄》一書中記載：「他（縣長）看我毫無頭緒的找不到合意的房子，便對我說：我看這樣下去你的問題永遠也解決不了。如果我是你，我會在市區邊沿找一塊既稱心又有發展的土地。如果你贊成我的意見，我可以讓給你一塊現有土地，這是國家的財產，早晚要賣掉的，現在你就可以免費使用。接著他又慎重的說：將來政府出售這塊土地時，你一定要把他買下來，若是你先有了建築，我保證你可以用低於普通的售價把他買下。」⁷，所以在花蓮教區開教初期，當時的花蓮縣縣長即給予很大的幫助，不論是在費主教抵達花蓮時以出借座車表達善意外，同時在興建主教公署時，在土地取得方面給予慷慨的協助。其次，在國民政府遷台的過程中，除了傳教人員跟隨來台之外，許多天主教徒也因此來到台灣，此也是促成花蓮教區成長的主要因素。同樣的，在《回憶錄》一書中也記載著：「我們先談談大陸人吧！在這個圈子裡，出乎意料之外的，我們沒有遇到真正的困難。由於語言相同，我們很容易融在一起。在他們之間，有些老教友，雖然由老家被趕出來，卻仍舊抱持著信德。其中更有些不僅是忠誠的教友，也是我們熱心的好幫手。他們機警的去偵察、去尋覓、召集其他的教友。」⁸除了這些原為天主教徒的大陸教友之外，許多遷徙來台卻不是教友的外省籍同胞，在來台初期，因生活不穩定，政局動盪，再加上傳教人員不是同是外省籍就是或說國語的外國修會人員，因此心靈上的空虛加上語言的熟悉，即會尋求宗教上的慰藉，以尋求心靈上的寄託。

促成花蓮教區教友人數增加的因素中，以原住民大量入教為最主要因素。在《回憶錄》書中談到：「他們（原住民）天性樸實、脾氣柔順，這些優點足以解釋一切。往昔他們順從自然宗教，熱衷於獵人頭的惡習---那是確定他們信仰的一部分---現在這種宗教熱已經被剝奪，被壓抑，再也沒有發洩的機會。如今他們知道救主以犧牲完成了救世的大業自然而然的接受了我們的信仰。」⁹，由此可知，原住民原先的宗教信仰，在歷經清朝及日據的各種「理藩」政策之後，傳統的宗教勢力已被削弱許多，例如日治末期

⁷ 參《回憶錄》p. 78-79 費聲遠著。

⁸ 參《回憶錄》p. 81 費聲遠著。

⁹ 參《回憶錄》p. 158 費聲遠著。

企圖以神道教作為原住民的主要信仰，此不僅對原住民傳統信仰有所限制，同時對天主教與基督教的傳入原住民部落也是有嚴格的禁止。因此在日人離台之後，神道教迅速消失，原住民傳統信仰卻無法恢復，天主教藉此機會大力宣教，藉著嚴謹的組織和深厚神學基礎的教義取代了原住民較為簡單，較不嚴謹，且缺乏基礎的傳統信仰。除此之外，天主教的傳教人員及修會會士，對於較為弱勢、貧窮、居住環境偏遠的族群，通常給予較多的關懷，可能因此深受原住民的接受，此想法在《回憶錄》中同樣有提及：「他們（原住民）自卑出自天性，常帶著一種低首下心的態度。不但不以此為苦，反而為樂。征服者，不論來自何方，都是他們的主人。主奴之間，距離甚大，前者給予後者的待遇，簡直是虐待。傳教士們不是征服者，至少不是原有詞意的征服者。他們對這些樸實的人，情意誠摯，愛護有加，這種忘我的精神是山地人從未看到，從未體驗到的。比起他們從前所遭受到的待遇有天壤之別，於是他們安心的接近傳教士。此外，在過去他們屢遭輕視，勢單力薄，需要參加一個強大穩固的團體，以求心安。天主教正是他們夢想以求的理想團體，他們也想藉此躋身於文明社會。與傳教士來往，更受到從未嘗試過的禮遇——愛的禮遇，這更使他們熱心參加教會了。」¹⁰

【表 2.2-3】花蓮教區教友人數變遷表 資料來源：中國天主教主教團秘書處

年代	教友總人數	增減人數	年代	教友總人數	增減人數
1953	1500	0	1966	56000	+4000
1954	2300	+800	1967	58000	+2000
1955	5000	+2700	1968	58000	+0
1956	12000	+7000	1969	59000	+1000
1957	18000	+6000	1970	60000	+1000
1958	24000	+6000	1971	61000	+1000
1959	28000	+4000	1972	59000	-2000
1960	32000	+4000	1973	60000	+1000
1961	36000	+4000	1974	54000	-6000
1962	40000	+4000	1975	53000	-1000
1963	44000	+4000	1976	53000	-0
1964	48000	+4000			
1965	52000	+4000			

¹⁰參《回憶錄》p. 158 費聲遠著

2-2.2 教務穩定時期（1961~1967）

此時期教務發展上的特徵主要在於完成望教友的受洗並鞏固已受洗教友的宗教意識、穩固教友的人數。而在教堂建築的發展上則是將初期臨時性木造教堂進行重建的工作，並以鋼筋混凝土作為教堂重建或新建使用的建材標準。

此時期另一項教務發展特徵即為傳教相關事業的創立，例如，費主教於花蓮創立聖瑪爾大修女會、天主教聲遠之家等。白冷外方傳教會於台東則以建立一個完整的本地教會為目標，於此時期創辦了聖若瑟修院、職訓中心、公東高工、青年中心，幼稚園、學生宿舍、社關中心、傳教學校等相關傳教事業機構。

巴黎外方傳教會傳教區

在費主教全力的推動下，前期的天主教教務已有顯著的成長，尤其是在教友人數及堂區劃設上。由【表 2.2-1】及【表 2.2-3】的統計資料可發現，此時期堂區劃分的數量已經明顯減少，並於 1969 年停止。教友人數也不像前期快速的增加，而呈現以穩定的比率成長，約每年增加 4000 人。因此可看出傳教區已經走出開教初期的艱難，而邁入穩定健全的發展。

在開教的初年，因新教友人數的劇增，需要興建新的教堂及會所，在缺乏經驗及資經不充裕的情況下，新建教堂所使用的建築材料與技術既不夠堅固又不成熟，因此，每當夏季來到，由花東地區登陸的颱風，每每使木造或茅草造的教堂在幾小時之內遭受風災的侵襲而毀損傾倒。有鑑於此，費主教決定從 1958 年起，凡是教會相關建築，都以鋼筋混凝土為主要的建材，而這原則不只適用於重建的教堂，新建的教堂同樣依循此原則處理。

另一方面，費主教認為創立一個新教區，若不積極培育當地的神職人員，就如在沙土上建屋，無法有穩固的基礎作為往後發展的後盾。因此以建立本地教會為目標，創立了聖瑪爾大修女會，修會的主要成員來自原住民的各個部落，不論是風俗習慣或是地方語言及思想，都是能與當地融合的。培育這些成為未來當地的神職人員，即是費主教為推動教會本地化鋪路。

白冷外方傳教會傳教區

白冷外方傳教會於此時期的重心放在穩固教務的發展，建立健全的地方教會。在教友的人數及堂區的劃分上，和巴黎外方傳教會傳教區類似，呈現穩定的發展，而堂區的劃設也於 1959 年開始減少而於 1969 年終止。隨著前期教友人數的增加，教會相關建築快速的建立，許多當時為求快速使用而興建的臨時性教會建築，都面臨到改建的問題。因此白冷外方傳教會基於此，向瑞士本會求援，傅義修士因此於 1965 年經由瑞士本會派遣到台灣台東負責傳教區中教會相關建築的設計工作，而當時在日本傳教的 Karl Freuler 修士也不定期受教會請託來台東設計教堂建築。傅義修士與 Karl Freuler 修士對於教會建築的重建與新建有很大的幫助。

為了建立地方教會，白冷外方傳教會開始創辦及興建了許多教會機構。例如於 1960 創辦公東高工，培育當地青年作為未來工業技術人員，並由瑞士籍的教師擔任授課的工作。1963 年創辦聖若瑟修院，目的在於培養本地聖職人員。1967 年設立職訓中心，以培養原住民失學的學生修習技術人員的技能為目標。1973 年創設聖母醫院，硬體由白冷外方傳教會興建，而醫院醫療工作則交由聖母醫療傳教女修會辦理。其他還創設幼稚園、青年中心等，並於 1970 年開始宣導自養、自足、自治、自立的堂區自養理念，為了就是要將整個傳教區的軟硬體設施健全完整，作為穩固教務發展及發展本地教會的基礎。

2-2.3 教友流失時期（1968~）

此時期教務的發展特徵主要為：教友人數的減少、神職人員的短缺、教堂改建完成、使用培育的當地神職人員於堂區工作、新禮儀的適用及禮儀經文與聖歌的翻譯工作。

教友人數的減少主要因遷徙而產生。在此時期中，台灣社會型態由之前的農業為主轉變為工業型態，花東地區的教友因工作的需求，轉而向大都會發展。因此教區中較為偏僻的堂區則因教友人口如此嚴重的流失而難以維持，但擁有大都會的教區在教友人數上並沒有因此而增加，這顯示出教友對於宗教意識的忠誠並不強烈。由【表 2.2-4】中可發現，由 1968 年起，教友受洗的人數逐年的降低，而遷移的人數卻有逐年增加的趨勢，於 1972 及 1974 年甚至有遷移人數超過受洗人數的情況產生，1973 及 1976 兩年遷移人數加上死亡人數也超過受洗的人數，可見教友的人數減少，與遷徙的因素有相當大的關聯。流失的教友，多為青年及中年教友，在堂區中留下的是老年及幼童，所以教會工作及禮儀推動，出現了中間斷層。因此教友信仰生活的再教育，是此時期所遇到的困難。

【表 2.2-4】花蓮教區教友受洗、遷移、死亡狀況人數分析表 資料來源：中國天主教主教團祕書處

年代	1968			1969			1971			1972		
狀況	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡
人數	10524	5459	1761	9471	6047	1532	6827	3597	1330	6101	7794	1455
年代	1973			1974			1976			1979		
狀況	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡	受洗	遷移	死亡
人數	6176	5577	1542	5032	6513	1310	4963	3722	1358	4923	3809	1334

巴黎外方傳教會傳教區

此時期整體教務仍是維持穩定的發展，雖然教友流失，但費主教及神職人員卻開始將台灣人列入傳教的對象。先前因教會資源及理念的原因，選擇以原住民為主要傳教對象，現今教友開始流失，原住民入教的人口也達到飽和，因此教會開始培養會說閩南語的傳教人員，進行這方面的傳教工作。

另一方面，梵二大公會議¹¹於 1962~1965 年展開之後，議決了多項新禮儀的規定，其中最為重要的即是禮儀經文及聖歌的本土語言翻譯，還有新禮儀儀式的試用。身為花蓮教區署理主教的費主教，隨即推動整個禮儀改革所需的一切。

白冷外方傳教會傳教區

此時期白冷外方傳教會在教務發展上的情況和巴黎外方傳教會相類似，面臨到的問題也相同。較特別的在於，傳修士於此時期開始依新禮儀的精神在教堂建築上做改革，因此除了禮儀經書籍聖歌的本地化之外，同樣也致力於教堂建築精神層面的變革。

¹¹ 梵蒂岡第二屆大公會議，於 1962-1965 年舉行，共分四期。大公會議主要目的在推動基督徒信仰的發展信友生活的倫理革新，使教會的規則適應時代的需要和方法。

2-3 教堂建築發展

1945年，日人政權退出台灣之後，台灣便由國民政府接收統治，當時的政經環境因處於政權轉移的初期，並不穩定，因此建設相對的減少。但日人引入來台的新式建築技術卻因日人的離台而大量的流入民間，且花東地區地處東部，俗稱後山，在建築技術的推動上總是較為緩慢。當時花東地區教堂的興建，自屬於一套系統。因花蓮署理區是委由外方傳教會負責開拓，教堂興築的資金支援多來自國外的本會或美方的援助，因此經費限制較少，所興築的教堂無論在形制規模及材料使用皆為當時當地的首選。後因教會推動堂區自養及本地化教會，因此建堂資金的來源便成為堂區教友自行籌募。

初期教堂設計者多為教會本身的神職人員，他們因修會的不同有些來自瑞士或法國，對於教堂的認知觀念多自國外養成，這些神職人員具有專業的建築知識，可自行設計監工，有些則委託在日本傳教的同會修士進行設計工作，但營建過程則皆由當地的教友共同合作完成，材料則以當地容易取得的為主。

2-3.1 過渡時期（1953~1958）

天主教花蓮署理區於1953年創設之後，不論是地處花東地區北部的巴黎外方傳教會傳教區，或是南部的白冷外方傳教會傳教區，在堂區劃分及教堂興建上，皆集中在1953年至1958年之間。自1958年之後，興建及劃分的數量就出現明顯的下降。《回憶錄》書中談及：「每座教堂的祝聖，日期及名稱，我都有詳細紀錄。打開本子一看，就知道一九五六年祝聖的教堂最多，這是紀錄最高的一年，前後（一九五五~一九五七）兩年的紀錄也很接近。」¹²由上文得知，在此時期短短幾年裡，巴黎外方傳教會教堂的興建數量非常密集。但為求快速的興建擴張，再加上教會資金分配有限、建築人員及技術的不普及，使此時期的教堂建築構造以最經濟及簡單的為主，因此多以竹造茅頂、木造瓦頂或是磚造瓦頂，其中並以雨淋板式的構造居多。這時期興建的教堂，多數因風災而嚴重毀損，再加上教友人數的增加，導致教堂空間的不足，因而促成了教堂第一次的重建，也就是改以鋼筋混凝土構造教堂的出現，所以此時期在定義上，稱為過渡時期。

初期興建的教堂在空間使用上，以中軸式的空間使用模式為主，主入口由短面山牆進入，在中軸線的兩端分別為入口及祭台所。在外觀式樣上，以傳統過渡式樣的表現為主，雖因建築技術及經費的問題省略了外觀上的裝飾，但教堂精神與自明性皆在鐘塔及三段式立面的設計中表現。推究其形成的原因，應和設計者的思想有關。在花東地區

¹²參《回憶錄》p. 125 費聲遠著。

開教初期，地方政府對於天主教非常的友善，當地居民不排斥甚至大量入教，加上教堂設計者外方傳教士對教堂既有的觀念，因此教堂以完全表達外來西方宗教的精神為主，有其原因存在，當然天主教堂在當時花東地區建築環境中屬於新的建築類型，同樣意味著進步的象徵。

巴黎外方傳教會傳教區

在此傳教區中，過渡時期的教堂主要以雨淋板構造為主，以吉安堂區的聖母聖心堂【圖 2.3-1】為例：設計者為費主教，在立面組成中以中央鐘塔為主要外觀特徵，左右對稱，並明顯的分出三段式的組成型態，鐘塔的下方為主要入口的門廊空間。牆面為雨淋板式構造，屋面鋪以屋瓦。十字架放置在鐘塔上方強調教堂的存在。在外觀上以傳統過渡式樣為主。主量體的長向，以長條方形木料作為雙坡式屋面的斜撐，類似歌德式教堂在外牆面上的扶壁構造。在雨淋板木構的建築中，理因不需斜撐材的出現。此斜撐材的出現，推論代表的是設計者心中對於教堂的認知及對哥德式教堂的推崇。類似的教堂有：玉里堂區的聖母玫瑰堂、萬榮堂區的天主聖母堂【圖 2.3-2】、鳳林堂區的耶穌聖心堂【圖 2.3-3】、紅葉堂區的聖女德蘭堂【圖 2.3-4】等。單國璽主教於《回憶錄》書中的序文談道：「民國四十一年，費主教赤手空拳，幾乎從零開始，將花蓮教區建立起來。現在整個教區大小聖堂共有二百七十二座，幾乎每一所聖堂和其所附屬的神父宿舍或修女住宅，均經由費主教細心設計繪圖，聯絡建築商，購買材料，籌募款項，有時還需自己監工督建、」¹³。由此可知巴黎外方傳教會傳教區初期教堂的設計興建皆由費主教負責，因此每座教堂外觀非常類似，是有跡可循的。由圖文資料了解，這些教堂在構造上較為簡單，通常牆面由竹料編排，屋面則以茅草鋪覆而成，或是牆面為磚牆，屋面覆以屋瓦而成。



【圖 2.3-1】吉安堂區 聖母聖心堂外觀



【圖 2.3-2】萬榮堂區 天主聖母堂外觀

¹³參《回憶錄》p.2 費聲遠著。



【圖 2.3-3】鳳林堂區 耶穌聖心堂外觀



【圖 2.3-4】紅葉堂區 聖女德蘭堂外觀

白冷外方傳教會傳教區

教區中，過渡時期的教堂在構造上則多為磚造瓦頂，同樣也是有竹造茅頂與木造瓦頂的教堂，只是數量較少。在空間組織構成上，則明顯的缺少鐘塔的空間，而是以長方的主要空間為主，且仍是維持中軸式的使用方式。在外觀式樣上，則非常的類似，主要長方形的聚會空間，長向兩邊開以細長比例的長條窗，以利於通風與採光。主要入口位於短邊山牆面上，以突出的三角形構架界定門廊空間並強調入口的存在。在外觀上唯一強調天主教堂的部分只在於屋脊的小十字架，此作法與巴黎外方傳教會傳教區中費主教所設計表達的天主教堂非常不同。類似的案例有成功堂區的美山天主堂【圖 2.3-8】。

費主教所設計的天主教堂，多為中央鐘塔式的教堂型態。然而在此傳教區中，同時期建造的教堂除了在構造材料同樣使用磚石木料之外，在教堂型態上則較為不同。由所收集之圖文資料分析，除了成功堂區的成功天主堂【圖 2.3-5】與一不知名教堂【圖 2.3-7】在空間構成上有鐘塔之外，其餘初期興建的過渡性教堂皆無鐘塔，而且上述兩教堂的鐘塔也非位置於中央，而是位於短山牆面的側邊。雖然鐘塔位於中央或側邊對於教堂的使用與意象並無影響，但有無設置鐘塔則有差異，鐘塔除代表教堂的象徵之外，也有報時及提醒教友上教堂的實質功能，而無論是費主教設計或是此傳教區中的教堂，鐘塔的實質功能皆以消失，純粹為了表達教堂自明性與獨特性而設置。



【圖 2.3-5】成功堂區 成功天主堂外觀



【圖 2.3-6】泰源堂區 泰源天主堂外觀



【圖 2.3-7】台東 不知名教堂外觀



【圖 2.3-8】成功堂區 美山天主堂外觀

【表 2.3-1】花東地區天主教堂構造發展數量演變

白冷外方傳教會傳教區			巴黎外方傳教會傳教區		
年代	磚石木料	水泥鋼筋	年代	磚石木料	水泥鋼筋
1954	3	0	1952	1	
1955	3	0	1953	5	
1956	5	3	1954	3	1
1957	13	1	1955	2	1
1958	8	1	1956	1	2
1959	6	1	1957	0	0
1960	6	2	1958	2	
1961	5	1	1959		
1962	5	4	1960		
1963	2	1	1961		
1964	1	1	1962		
1965	5	1	1963		
1966	4	2	1964		
1967	3	7	1965		
1968	1	4	1966		
1970	0	2	1967		
1971	0	2	1968		

資料來源：《白冷會在中國傳教史料》p33~41、《花蓮縣志稿》卷三上 p56~119

2-3.2 重建時期（1958~1965）

開教初期所興建的教堂，臨時過渡的性格較重，也因此促成「重建時期」的產生。原因在於花東地區風災頻繁，多數過渡時期所興建的教堂，受風災的侵襲毀損嚴重，雖經數次整修，仍不是根本解決之道。因此，當時花蓮監牧區費主教於 1958 年宣布，之後不論是新建或重建教堂，皆以鋼筋混凝土為主要建材的教堂建築適用原則。因此，重建時期中所興建的教堂，多數到現今仍在使用中，雖有經過多次整修，但在建築外觀式樣及內部空間組織上，仍可看出教堂發展的過程。本論文中所討論的案例，多為此時期中所興建。

重建時期天主教堂的主要特徵，在於構造材料上以鋼筋混凝土為主，雖然磚木造教堂同樣維持穩定的發展，但鋼筋混凝土使用在教堂上的數量則開始增加。鋼筋混凝土技術為日人引進台灣，在日人離台後，鋼筋混凝土的技術在花東地區並不普及，使用的多為公共建築或民生重要設施，且造價較一般磚石木料高出許多。在《回憶錄》書中論及：「建造新的，更適用的、更堅固的堂屋來頂替這些老舊的並非是件浪費，建造更適用的，因為在幾年以後，依據教友團體的發展及事業的進步，我們更容易衡量建築的大小及地點的適中，建造的更稱心如意。建造得要更牢固，就該全用鋼筋水泥，這是抵抗颱風肆虐的唯一方法。這樣做起來，就不能像前期的建築那樣的快速，這第二期的教堂建造費用很高，相比之下，每座要高出十倍以上。」¹⁴因此，重建時期教堂的興築除了以鋼筋水泥建材為標準之外，並以實際堂區教友人數及教務的需求來重新衡量重建或新建教堂的大小。興建教堂考量的因素也與前期不同，前期以興建教堂來吸引教友的入教，此時期卻改以衡量教友的數量及真正需求來決定教堂的規模大小。

重建時期教堂的外觀式樣上，因防範風災機能上的需求，開窗的面積儘量減少，並以細長的比例為開窗原則。採光及通風在地屬東部地區的教堂格外重要，高窗及推拉窗的設置，皆是以此考量為出發。除了機能上的考量因素之外，受現代建築思潮所影響的教堂外觀式樣，也是此時期的主要特徵。

日人所引進的新建築技術及現代建築思潮，在日人離台之後並沒有消失，反而在此時期明顯影響著花東地區天主教堂的發展。加上花東地區天主教教務委由外方傳教會傳播，教堂建築的發展等同由外方會士所掌控並推動，因此其對於教堂的認知完全的表達在此時期新建教堂之上。日治時期日人於明治維新後習自西方的歷史式樣，在日人離台後，並未在花東所屬傳教區中繼續沿用及流行，而天主教在中國所推行的中國古典式樣，雖因 1952 年教廷宣布台灣為中國教會聖統制下第二十一個教省及梵二公會對於禮儀本土化的決議而受到重視，但此建築潮流仍沒有影響到地處東部外方傳教會的教堂

¹⁴參《回憶錄》p. 125-126 費聲遠著。

建築發展。花蓮教區中天主教堂的發展各自形成一個系統及潮流，和當時其他天主教會所提倡的中國古典式樣有非常明顯的差異，這些教堂都具有現代建築的特徵且建築設計者多為西方的傳教人員，例如巴黎外方傳教會以費聲遠主教為主，白冷外方傳教會以在日本傳教的白冷會修士 Freuler、博野（Boyer）、Tschirky 為主¹⁵，及於 1965 年來台的傳義修士。聖奧斯定詠禮會中則以堂區神父為設計者，如傅光業、圖列神父等¹⁶。

這些由西方傳教士所設計的教堂，和西方歷史式樣及中國古典式樣教堂的另一項差異在於整體設計的過程，從立面造型到整體藝術表現，甚至是傢俱都經過設計，因此建築上所呈現的不是舊有的建築元素，而是強烈的設計意匠與建築美學¹⁷。

巴黎外方傳教會傳教區

美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 2.3-9】為傳教區中以鋼筋混凝土興建的第一座教堂，由所得的圖文資料觀察，教堂興建完工當時，其建築高度加上美崙地區的地勢環境幾乎成為花蓮市的地標。設計者為費聲遠主教及在日本傳教的 Karl Feruler 修士，費主教於 1953 年到日本與其進行設計方面的討論，除了建築模型的示意之外，並於一個星期後就將所有詳細圖面完成，交由費主教帶回施工。

此教堂基本上為一單體建築，空間配置上由外而內為半戶外門廊、主堂、鐘塔等空間所構成，且呈現出對稱的型態。主堂為長方形，因在天花高度及量體增減上的變化，在內部形成了側廊的空間，在空間型態上則類似拉丁十字的空間型態。空間組織中最明顯的特徵為佔了全堂三分之一面積的祭台所，後方牆面內縮，創造禮儀儀式的焦點。室內裝修上以簡單樸實為主，沒有使用任何的裝飾語彙，以強調鋼筋混凝土柱梁結構系統表現。現今室內裝修所呈現的中國風格，是後期所改建，原本仍為純白的牆面，無任何裝飾之物。

在外觀式樣上，所有牆面皆以洗石子為主要面材，運用簡化單純的垂直水平線條為主要特徵，接近正方比例的窗戶，以四個為一單元的方式出現在洗石子牆面上顯得格外的突出，窗框上紅色的塗料及窗框內水平垂直的分割線條，頗有中西融合的味道。另一外觀特徵在於露空的鐘塔，以方形露空並加以斜交格柵的方式來表現鋼筋混凝土材料的特性，於最高處放置代表耶穌基督的十字架，象徵天主的存在。強調量體組成的方式，也是現代建築的特徵，此教堂以多塊不同高度長短的方型量體堆疊而成，每個量體內不各有不同的空間機能，機能與外觀的結合，在此教堂中整體的表現。

¹⁵白冷會傳義修士訪談資料。

¹⁶奧斯定詠禮會神父口述資料。

¹⁷參《外來文化與本土相容的可能性》建築師 315 期 p144-148 傅朝卿 2001.3

費主教在設計完主教座堂之後，開始進行傳教區中教堂重建的工作，因為重建教堂數量龐大及對防範風災的要求，皆以鋼筋混凝土為主要建材。這些教堂在外觀上非常類似，立面構成皆以中央鐘塔為主要特徵，同樣強調結構系統的表達，窗戶為防範風災的考量因此以細長比例的長條窗為主，但為兼具採光及通風效果，將其設計為可上下推拉來達到需求的效果。空間組織的排列因所處基地的不同而有差異，因此有些教堂入口由主堂短向進入，有些則由長向進入，雖入口位置有異，但空間使用型態仍維持傳統的中軸式。類似的教堂有：富田堂區的聖母諸會中保堂、富民堂區的吾樂聖母堂【圖 2.3-11】、卓溪堂區的露德聖母堂、東豐堂區的露德聖母堂【圖 2.3-12】等。



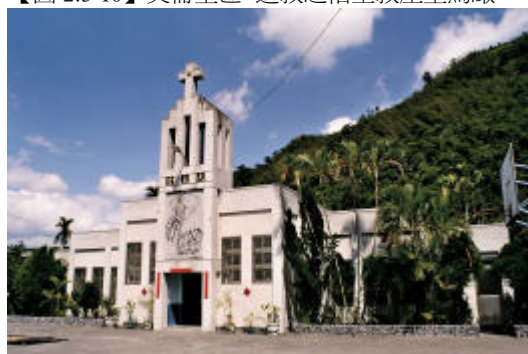
【圖 2.3-9】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 2.3-10】美崙堂區 進教之佑主教座堂鳥瞰



【圖 2.3-11】富民堂區 吾樂聖母堂外觀



【圖 2.3-12】東豐堂區 露德聖母堂外觀

聖奧斯定詠禮會傳教區

此傳教區範圍雖只有花蓮縣新城與秀林兩鄉，且在教務推動上多和巴黎外方傳教會合作，但在教堂建築發展上，仍自成一個系統。本論文中所取樣的三座教堂，初期的外觀及構造形式為何因缺乏圖文資料無法得知，但現今所存留重建的教堂在構造上皆為鋼筋混凝土造，外牆同樣以洗石子為主要面材，外觀上強調簡單樸實的表現。以嘉里堂區的聖若瑟堂為例【圖 2.3-13】，空間配置上主要以主堂與神父住宿兩個主要空間構成，且分成左右兩個大小不相等的長方形量體，藉由門廊界定入口位置。由觀察中可發現，此

傳教區中教堂不論是在外觀或室內空間上皆強調「不對稱」的表現，不對稱的設計也是現代建築中建築師所追求的目標之一。主堂空間較神父住宿單元為大，且在主堂內部空間中以一條柱列及通道將教友席與祭台所分為大小不一的兩個部分，右邊較寬，左邊較窄，加上單斜的屋頂與左右兩旁透過彩色玻璃的光線，呈現出一種不對稱的美感。這種不對稱的做法在秀林堂區的聖母升天堂【圖 2.3-15】與新城堂區的聖母元后堂【圖 2.3-16】同樣出現，只是處理的手法改以借由鐘塔的位置來表現。

此三座教堂的設計者皆為堂區的神父，所屬聖奧斯定詠禮會，皆來自瑞士。由現存的這三座教堂觀察，發現皆具有現代建築的特點，在教堂的設計上不只是表相式樣的處理，而是教堂整體的考量為主。嘉里堂區聖若瑟堂的設計者為賴神父，新城堂區聖母元后堂的設計者為沙神父與圖列神父，秀林堂區聖母升天堂設計者則為傅光業神父，詳細的生平資料及英文全名須再進一步考證。



【圖 2.3-13】嘉里堂區 聖若瑟堂內觀



【圖 2.3-14】嘉里堂區 聖若瑟堂外觀



【圖 2.3-15】秀林堂區 聖母升天堂外觀



【圖 2.3-16】新城堂區 聖母元后堂外觀

白冷外方傳教會傳教區

此傳教區在構造上演變分期不像其他傳教區如此明顯，原因在於傳教區中大部分的教堂為堂區神父自行設計建造，或委託外籍建築師設計，加上籌建資金大部分為教友籌募及教會補助，因此資金較為充足的堂區，於開教初期就興建鋼筋混凝土造的較大規模

教堂，而資金較不充裕的堂區，至現今還在使用磚牆瓦頂的教堂。因此，在教堂構造的使用上，可說是木構為先，磚造與鋼筋混凝土造一同成長，越接近後期鋼筋混凝土造數量越多的一種發展趨勢。

在外觀上，同樣呈現多元化的發展。為求一概括性的介紹，主要以建築師作為敘述的基準。在此傳教區開教初期，許多較大規模的鋼筋混凝土造教堂，皆委託一位白冷外方傳教會修士 Karl Freuler 所設計，他為瑞士籍，當時並在日本地區傳教，在有教堂興建工作需要時，才來台東，但停留時間不久。其所設計的教堂有：馬蘭堂區的聖若瑟堂、關山堂區的聖母堂【圖 2.3-17】、東興堂區的東興天主堂、宜灣堂區的和平之后堂【圖 2.3-19】、金崙堂區的聖若瑟堂與知本堂區的聖母無原罪堂。這幾座教堂在外觀上的差異非常大，唯一的共通點為空間使用模式皆為中軸式，且在構造上可發現鋼筋混凝土材料的熟練使用。關山堂區的聖母堂（1957），空間組織主要以門廊及主堂構成，鐘塔獨立設置於一旁，和空間組織沒有關係。室內空間由兩列柱廊分出主殿與側殿空間，光線經由細長比例的推拉窗進入室內，祭台所空間內縮形成儀式的焦點。宜灣堂區的和平之后堂（1960），以鋼筋混凝土材料的特性，創造出橢圓形的主堂空間，並藉由一半圓的牆版創造出類似環形殿的祭台所空間，而突出屋面的半圓牆面則成為十字架最佳的放置位置，形成特殊的天際線。在空間組織上，同樣維持門廊、主堂、祭台所的空間關係。外牆面上無任何裝飾物，只有因為求採光及通風所需而形成的上下兩條帶狀方窗。

1957 年，太麻里堂區神父回瑞士參加會議，因緣際會認識專為傳教區設計教堂的博野先生（Boyer），其得知此堂區位於東方的貧窮傳教區，因此義務的為堂區設計教堂造型，也就是現今太麻里堂區聖加祿堂外觀【圖 2.3-21】。在空間組織上，同樣沒有鐘塔的設置，主要入口由略高地面數階的階梯與半戶外簷廊界定，室內空間由兩列柱廊分出主殿與側殿空間，祭台所較一般教友席略高數階，一旁以圓形與方形孔洞磚作為採光的來源，主入口牆面與主堂四面的採光窗同樣以此做法處理，光線經由圓方型的孔洞射入教堂，創造出教堂特有的宗教氣氛。四折版的屋面線條創造出特有的動感，形成立面線條的重心，於屋面中心點放置十字架，代表天主的實質存在。此教堂同樣表現出鋼筋混凝土材料的特性，除在外觀上表現出材料的純粹之外，也表顯出宗教層面深層的意涵。



【圖 2.3-17】關山堂區 聖母堂外觀



【圖 2.3-18】關山堂區 聖母堂內觀



【圖 2.3-19】宜灣堂區 和平之后堂外觀



【圖 2.3-20】宜灣堂區 和平之后堂內觀



【圖 2.3-21】太麻里堂區 聖加祿堂外觀



【圖 2.3-22】太麻里堂區 聖加祿堂內觀

2-3.3 改革時期（1965~）

促成「改革時期」的出現，主要原因在於 1962~1965 年之間於梵蒂岡所舉行的梵二大公會議，會議中所提出的禮儀憲章中，明白的表示進行彌撒的改革，目的在於使彌撒禮儀回復成為團體的感恩禮，這也是目前天主教所採行的彌撒型態。修定過後的彌撒禮儀注重「團體性」的本質，禮節十分簡單清楚，加上彌撒經文及詩歌用語皆以本地語言文字為主，使教友更加容易融入與了解。教友明白彌撒是個團體性的行動，不單純只是參與神父的彌撒，所有的教友皆可在彌撒過程中恭領聖體。因此在新的彌撒禮儀中，主祭者和教友形成一個祈禱的團體，共同參與一個彌撒獻祭，而不是主祭者一人的彌撒獻祭。

所以，在彌撒禮儀過程中，主祭者與教友的互動性非常重要。為符合新禮儀憲章中的規定，祭台必須脫離牆面而獨立存在，舉行彌撒的祭台所空間必須與教友所處的教友席空間增加互動性。因此，許多教堂在室內空間型態上進行調整，如祭台的獨立設置、教友席座位的安排等，在此時期中，大部分教堂的改變在於室內的裝修，外觀上較少進行變動。而之前所論及的中國古典式樣，雖未在外觀上樣上出現，但在進行室內裝修的過程中，因每位堂區神父心中認知的不同，且外觀上較難改變的情況下，中國古典式樣

的使用出現在教堂室內裝修之上。

因此在梵二大公會議提出禮儀改革的目標之後，巴黎外方傳教會傳教區則著手進行相關的改革行動，例如將祭台由緊靠牆面的舊型態改變為獨立設置，室內的藝術裝修也改以代表中國古典或是原住民的符號為主等。在目前巴黎外方傳教會的教堂中，已不見舊彌撒禮儀的空間型態，但禮儀改革所產生的影響，在此傳教區中僅止於室內空間的改變，而未擴及到教堂外觀的變化。

但白冷外方傳教會傳教區則較為不同，除了在室內空間的改革之外，教堂整體的外觀及空間型態也因新禮儀的推動而進行改革，主要的推動者為 1965 年來到台東的白冷會傳義修士。傳修士在教堂室內空間設計上除了遵循新彌撒禮儀的規範及精神外，在外觀也同樣表達了此種想法。

總觀花蓮教區教堂的發展，可發現在構造發展上是遵循著一個順序：木構—磚造—鋼筋混凝土造。雖然無法在時程上明顯分期，且使用時序也有互相重疊，但以整體趨勢來看教堂構造發展的確是依循這樣的順序變化。而在教堂新建的時程上，1960 年以前可謂快速的發展，大部分本論文中所討論的教堂案例，皆在此時期建造，但在 1967 年後，新建教堂的數量則明顯減少，後期教堂的變化僅止於內部的裝修或是堂區因需求才會進行重建或整建。另一特徵為花蓮教區中大部分的教堂皆為外方傳教士所設計，只有少部分新建教堂為本土建築師設計。因此不論在教堂外觀式樣或是整體空間形式表現上，皆表現出外來文化與本土文化的差異，但這些西方傳教士在追求本土表現上仍是不餘餘力，除了當地氣候環境的調適之外，以教堂整體空間形式來表現外來宗教的精神，卻又不與當地文化衝突，是他們所追求的目標。

第三章 花東地區天主教教堂建築分析

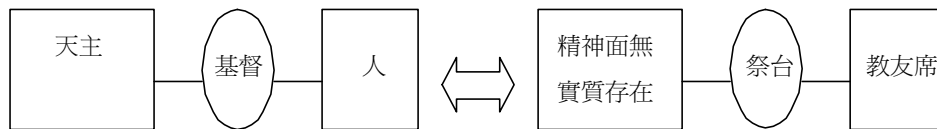
3-1. 教堂空間組織與形式	53
3-1.1 祭台所	55
3-1.2 祭台	59
3-1.3 教友席	60
3-1.4 入口空間	72
3-1.5 其他空間	74
3-2. 量體組成	76
3-2.1 「單一主量體」型	78
3-2.2 「主量體+鐘塔」型	81
3-2.3 「主量體+次量體+鐘塔」型	84
3-3. 外觀式樣特徵	87
3-3.1 傳統過渡式樣	89
3-3.2 現代幾何式樣	92
3-3.3 中國古典式樣	105
3-3.4 西方歷史式樣	107
3-4. 室內裝修特徵	110
3-4.1 現代幾何風格	110
3-4.2 雙重混合風格	118
3-4.3 原住民風格	121

第三章 花東地區天主教教堂建築分析

前面章節對天主教的信仰、歷史上天主教堂的發展、花東地區天主教的開教過程等略作敘述之後，本章節開始對花東地區天主教堂建築進行分析探討，其中對於教堂空間組織與形式、量體組成型態、外觀式樣特徵、室內裝修特徵等部分進行深入的分析討論。

3-1 教堂空間組織與形式

教堂存在的最主要目的就是提供信徒與天主作心靈上溝通與奉獻的一個場所，而教堂空間的出現，則是為了完成信徒與天主溝通的媒介，即是一套彌撒禮儀獻祭的過程。彌撒獻祭的形成是教會依「主的晚餐」¹的本質所制定舉行的感恩聖祭規則²，在彌撒獻祭中，基督藉著司鐸（神父）主祭的職務，將實質臨於餅和酒形像下的自己，奉獻給天主，同時將自己當作精神食糧，賜給和自己一起的奉獻的平信徒³，因此可知司鐸在彌撒獻祭中，代表著基督進行主祭，祭品是基督自己的聖體聖血，受祭者則是天主聖父，而參與獻祭的教友，則是和基督一同奉獻的信徒。所以，彌撒獻祭的本質是「團體性」的，每個聖職人員及信友各按其位且依其禮儀職務進行，才能完成一次彌撒獻祭。



彌撒禮儀的構成主要有兩部分：為「聖道禮」和「感恩禮」⁵，這兩部分密切的結合，則完成一次敬禮的行動，而其又分別代表著「天主的聖言」及「基督的聖體」，使參與者能受到天主的教導和心靈的滋養。聖道禮的過程是由主祭或輔禮人員進行讀經講道的動作，配合信徒的應答及歌詠來接受天主的教誨，而感恩禮即是藉由重現基督在最後晚餐中制定的祭獻與聖筵，讓教友學習到自我的奉獻及領受到感恩的泉源。

¹ 參《主愛之宴—感恩聖事神學》p24 溫保祿 講述 輔大神學叢書之四二 1996。

² 參《羅馬彌撒經書總論》第一號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

³ 指的是在神職人員及教會所規定的修會人員以外的所有基督信徒 參《教會憲章, 31, 1》。

⁴ 參《羅馬彌撒經書總論》第三十四號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

⁵ 參《羅馬彌撒經書總論》第二十八號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

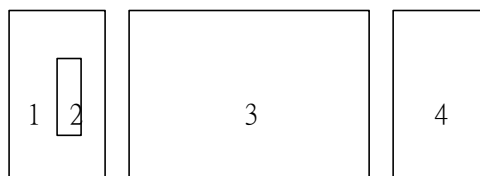
因此教堂空間的組織及空間動線的規劃完全是以完成一次彌撒禮儀聚會過程為考量，其形成是由可完成聚會的機能為考量導向。

天主教教堂的空間組織，由外而內的組成依序是入口空間、教友席、祭台所。入口空間是由教堂外部進入教堂室內的一個過渡性空間，處理的手法有許多種，但主要目的是讓教友在進入教堂參與彌撒之前有一個心靈沉澱的場所。教友席主要是提供給教友使用，以作為參與彌撒獻祭、禱告跪拜之用。而祭台所則是每個天主教教堂空間組織中最重要的一個中心，原因在於進行感恩祭的祭台位於其上，且是整個彌撒獻祭的行動範圍。因此教堂的空間組織關係皆由祭台所中心所延伸出的軸線所影響著。

之前談到教堂的空間組織目的在於完成一次彌撒禮儀，而根據天主教法典第 900 條 1 項的規定，彌撒獻祭的舉行須由一位神職人員擔任主祭，來帶領教友進行聖祭的過程，因此神父對於祭台及教眾必定有一方向性，而此方向性的產生也是教堂空間組織的主軸，主軸的中心在於祭台所，因此祭台所是整個教堂中最重要且神聖的位置。神父準備空間在於教堂空間組織中的位置就較為自由，通常是位於祭台所的後方或旁邊，但因神父的特別需求或習慣⁶，位於教堂平面格局中的其他位置也是有此案例。

從花東地區天主教教堂空間組織來看，可發現大部分仍依循著上述的「祭台所軸線」來發展，以此軸線為基準，兩端分別為祭台所與主要入口空間，中段為教友席且其依中軸線分隔成對稱且平行排放教友席的座椅，基本上教堂的空間組織依循著這樣的基本架構，也就是 Basilica 式的空間型態。但每個教堂的大小規模、教友人數不同，神父及教友的意見，或教堂建築設計者設計觀的不同皆影響著每個教堂的空間組織型態，可能教友席座位增加、入口空間增大、增加側廊空間、祭台所面積加大。但空間組織仍是基本上維持著上述的基本型態。以下就依序個別討論教堂空間組織的基本元素：1.祭台所 2.祭台 3.教友席 4.入口空間 5.其他空間。

- 1.祭台所
- 2.祭台
- 3.教友席
- 4.入口空間
- 5.其他空間



教堂空間組織示意圖（筆者繪製）

⁶ 參傅義修士口述資料：位於祭台所的後方是為了方便主祭及神職人員在彌撒禮儀前進行更衣，但在有些禮儀儀式中，主祭必須環繞教友席及祭台或由教友席的中央走道進入祭台所，基於神父的要求，有些會設置於主要入口旁或其他位置。

3-1.1 祭台所

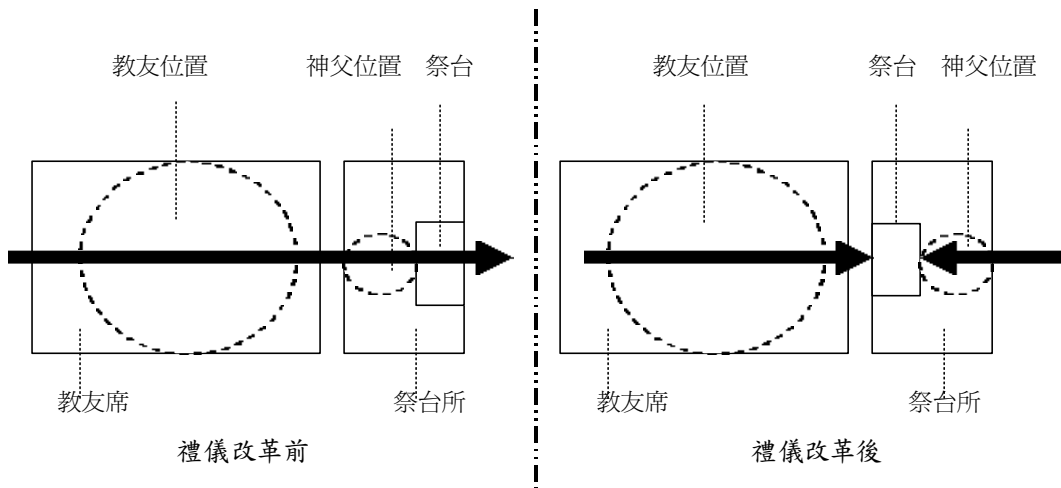
祭台所是祭台的位置所在，也是主祭在宣講天主聖言的位置，更是進行感恩禮的主要行動範圍。所以，祭台所應與教堂的其他空間，如：教友席等有所區別，因此使其高度略高於地面，並且給予較特別的裝飾及佈置，來成為教堂室內空間中的焦點⁷。祭台所面積的大小，在於適合進行彌撒禮儀，也要讓教友易於集中目光於祭台所。所以對於一個天主教教堂來說，整個教堂空間組織的發展，因祭台所形態的變化而會產生不同的組織型態。所以說，祭台所除了類似演講空間的舞台及教堂的精神中心所在之外，更是教堂空間組織形態為何的決定性因素。

因其在教堂中的位置如此重要，所以在天主教禮儀中，對於祭台所空間的元素結構，有一套規定的模式。在 1962 年到 1965 年之間，梵二大公會議中提到關於禮儀變革的議題，會中決議除了，聖經及詩歌不再全以拉丁文為標準，而可適度的以當地本土的語文來替代等，其中最重要的，也是影響之後天主教教堂發展最深的，就是彌撒儀式的變革。在新天主教法典中，對於儀式的變革⁸，主要在於著重教友主動的、有意識的參與，之前提到彌撒獻祭的本質是「團體性」的，因此教友參與彌撒的形式不再是「聽」和「望」，而是以行動參與成為「參與彌撒的職員」。在禮儀改革之前，神父舉行彌撒時，是背對著教友，也就是和教友一同面向緊靠牆面的祭台，共同舉行獻祭的儀式。在儀式的進行中，神父和教友之間的互動關係是微弱的，神父只像是個帶領者，領導教友共享上帝耶穌的聖體。但在禮儀改革之後，神父舉行彌撒的面向改變了，和參加儀式的教友是面對面的關係，祭台也因此不再緊靠牆面設置⁹，而是獨立的放置於神父和教友之間。如【圖 3.1-1】，在此時的彌撒儀式中，神父不再扮演領導者的地位，而是一個儀式中的參與者，和教友的關係非常的密切。所以祭台所空間型態因禮儀改變而改變，教友席以及整個教堂空間組織也因祭台所形態的改變而改變。

⁷ 參《羅馬彌撒經書總論》第二九五號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

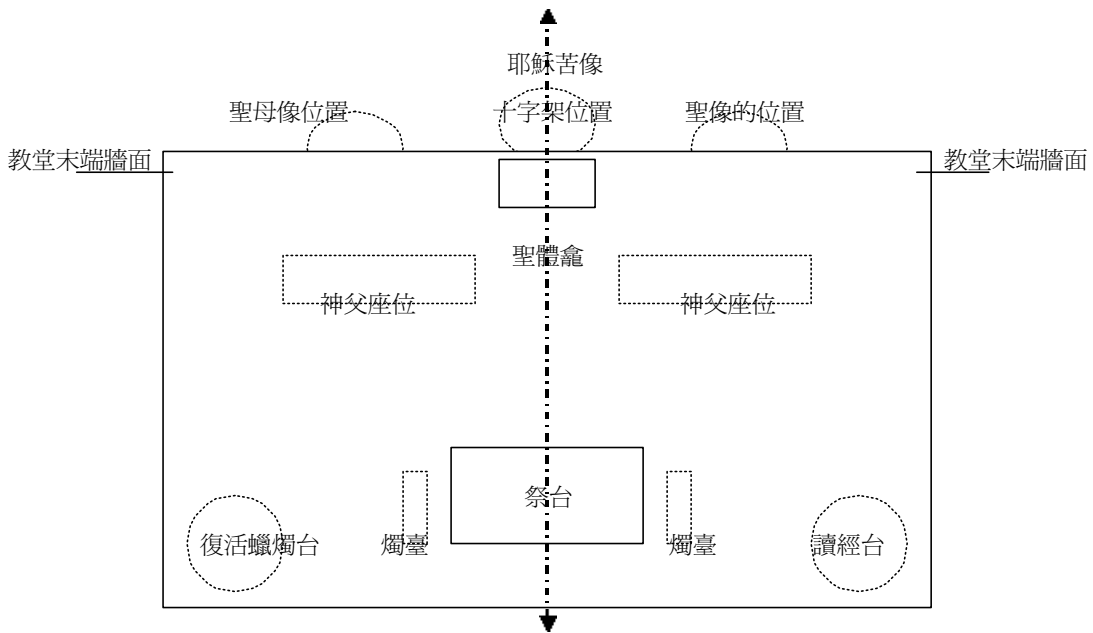
⁸ 參《聖事論新編—從新天主教法典看聖事》p.138 陳介夫著 聞道出版社 1992。

⁹ 參《羅馬彌撒經書總論》第二九九號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。



【圖 3.1-1】彌撒禮儀進行示意圖（筆者繪製）

由花東地區現存的教堂觀察，大部分祭台所形態為長方形，但在禮儀進行變革之後，有些教堂的祭台所形態演變成爲多角形。雖然祭台所的形態改變，但在祭台所空間中基本的傢俱組構是有一套共同遵循的規定¹⁰，如【圖 3.1-2】所示，但這套規定並沒有強制性，神父也可因進行儀式的方便而進行相關的些微調整。



【圖 3.1-2】祭台所空間傢俱組構示意圖（筆者繪製）

¹⁰ 白冷外方傳教會 傅義修士訪談資料。

按《羅馬彌撒經書總論》中對於祭台所陳設方式的敘述，祭台應獨立位於祭台所上方且與教堂末端牆面分離，之間放置主祭座椅。主祭隔著祭台面向教友，祭台上除了禮儀所需之用品之外無放置任何東西。聖體龕¹¹嵌入祭台所右後方的牆面角落之內，位於祭台左方的讀經架上置放一部聖經。實際觀察花東地區教堂祭台所的結果，最大的改變在於聖體龕的位置。大多數教堂都將聖體龕嵌入教堂末端祭台所牆面正中央，有些教堂甚至將聖體龕放置於祭台左方的牆面中，由此可知，新禮儀雖有所規定¹²，但仍允許聖體龕不一定要放置在祭台哪一方的牆面上，並可由神父自行決定適當位置放置，只要符合莊嚴崇敬的要求即可。但是，祭台與「被釘基督」像的十字架，此二個祭台所傢俱元素是必須呈一軸線且位於祭台所正中央。在《羅馬彌撒經書總論》中，並沒有對祭台所的形態及傢俱的擺放規則有非常嚴格的規定，皆以能完成彌撒及呈現尊崇高貴的氣氛為主。因此，因神父本身對祭台所認知的不同，會在不同程度上產生不同的祭台所空間傢俱組構型態。

由花東地區現存的教堂案例觀察，祭台所空間形態大致上可分為長方型和多角形兩種形態，長方形祭台所形態應源自於 Basilica 式的教堂，而多角形的祭台所形態則是為因應禮儀「團體性」的本質而由長方形演變而來。此兩種形態皆以抬高的階梯來界定祭台所的範圍，其中再以上述的傢俱組構方式構成祭台所空間，有些教堂除了將階梯抬高之外，還以欄杆作為界定的元素，例如嘉里堂區的聖若瑟堂（1953）【圖 3.1-28】。祭台所為彌撒禮儀的焦點，因此為了加強效果，有些教堂將祭台所後方的牆面退縮形成類似環形殿的空間，以增加祭台所空間的深度與領域感，加強成為焦點的效果。類似的案例有北濱堂區的耶穌聖心堂（19？）【圖 3.1-9】、美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.1-10】、春日堂區的聖母領報堂（1954）【圖 3.1-13】、大馬堂區的聖保祿歸化堂（1956）等【圖 3.1-20】。

如【表 3.1-1】，以三個傳教會傳教區取樣教堂中祭台所形態來比較，巴黎外方傳教會傳教區與白冷外方傳教區中長方型祭台所的數量差不多，但白冷外方傳教會傳教區中多角形祭台所所佔的比率卻較高，可看出巴黎外方傳教會因彌撒禮儀變革而產生的變化僅在於祭台不再倚牆面而設，而是間隔出神父座位，獨立設置，並無將彌撒獻祭是「團體性」的本質在祭台所空間形態上呈現，也就是藉由祭台所的形態來引導教友實質的參與彌撒獻祭。其中祭台所形態為長方型的有：北濱堂區的耶穌聖心堂（19？）、美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）、春日堂區的聖母領報堂（1954）、萬榮堂區的天主聖母堂（19？）【圖 3.1-17】、豐濱堂區的聖母堂（1956）【圖 3.1-15】、富民堂區的吾樂聖母堂（1957）【圖 3.1-25】、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）【圖 3.1-23】等。相反的，白冷外

¹¹ 聖體龕為保存至聖聖體的地方，應按教堂的設計及當地合法習慣，在教堂某高貴、重要、顯眼、裝飾雅致，和適宜祈禱的地方，將至聖聖體保存於聖體龕內。平日聖體龕中皆有保存彌撒祝聖時所需的麵餅，只要聖體龕前的聖體燈點亮，及代表耶穌真實臨在教堂之中。

¹² 參《羅馬彌撒經書總論》第三一四號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

方傳教會傳教區中教堂的祭台所則呈現出多為多角形的形態，但多出現在新建教堂之上。祭台所空間主要仍是以階梯作為領域的界定，但為了表現祭台的多面向，因而在祭台下方多增設一層階梯，讓祭台在祭台所傢俱的構成中成為最重要的焦點。同樣的，為了增加祭台所聚焦的空間效果，將祭台所後方的牆面退縮，案例有：寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.1-42】、東河堂區的小馬聖尼各老堂（19?）【圖 3.1-36】、長濱堂區的長光天主堂（1965）【圖 3.1-33】、都蘭堂區的都歷天主堂（1976）【圖 3.1-39】、長濱堂區的白桑安天主堂【圖 3.1-31】等。

為何祭台所形態的分類結果會如此呈現？由結果發現，梵二大公會議中禮儀憲章¹³的頒布之後，祭台所上的祭台都依新規定而改建，但在教堂結構整體上並無法因此而改建，所以在梵二大公會議之前新建較多教堂的巴黎外方傳教會傳教區，顯然祭台所呈現長方型形態的案例較多。而白冷外方傳教會傳教區中大部分教堂興建時間都在梵二大公會議之後，祭台所呈現多角形的形態的案例則較多，也就是說，祭台所形態的呈現結果，和梵二大公會議的時間點有密切的關係。然而設計者設計觀的影響也是因素之一，巴黎外方傳教會傳教區中大部分教堂為費聲遠主教設計，設計的時間點皆在梵二大公會議之前，設計觀當然依循天主教舊法典的規定。而白冷外方傳教會傳教區中的教堂大部分為傅義修士設計，而設計時間點皆在梵二大公會議之後，且由訪談中得知新的禮儀規定對其設計觀的影響頗深，因此，梵二大公會議的規定、教堂的興建時間、設計者設計觀等因素，皆是影響祭台所形態呈現結果的原因。

【表 3.1-1】祭台所形態分類表（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

祭台所形態分類表		教堂數量
長方形 祭台所	巴黎外方傳教會傳教區	16
	聖奧斯定詠禮會傳教區	3
	白冷外方傳教會傳教區	18
多角形 祭台所	巴黎外方傳教會傳教區	3
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	9

¹³ 梵二大公會議憲章可分為教會憲章、啟示憲章、禮儀憲章、牧職憲章。

3-1.2 祭台

祭台¹⁴位於祭台所之上，是整個教堂的中心。祭台存在的意義在於：此是以聖事方式重現十字架祭獻的地方；是教友聚會，參與彌撒，分享聖筵的餐桌，也是教友奉獻聖祭，向天主感恩之處。因此祭台是彌撒禮儀過程中，儀式的中心，也是教友目光專注的焦點，更是代表只有一個基督，及感恩的獻祭也只有一個。

在彌撒禮儀的進行中，爲了對天主的聖筵表示敬意，需要在祭台上鋪一層白色的祭台布及聖體布，上方並有十字架及蠟燭，而祭台布的形式及花紋大小，只要配合祭台的造型即可。在一座教堂中，通常必須要有一座「固定」的祭台，意即是與地面相連，不能移動的祭台，其意義在於彰顯基督耶穌是教友心中的堅石。依照教會傳統及祭台本質的象徵意義，其桌面應爲石質的，也就是由天然的石材構成，但可依各地區的傳統和習俗，使用適合的材料來構成。祭台在祭台所上的位置，在可能的範圍中應儘量與牆面分開，目的在於便利讓神父或主祭易於在禮儀過程中環繞行走，並能面向教友獻祭。

祭台的四周，依天主教不同的節期，例如四旬期或將臨期¹⁵，可以花卉來裝飾祭台。祭台的桌面上，只可放置彌撒祭禮所需要的物品。而爲了表示尊敬，蠟燭是所有天主教慶典中所需要的，依照祭台和祭台所的設計，蠟燭可搭配放置於祭台上或祭台旁，只要協調美觀，且不妨礙教友參與彌撒獻祭即可。而在祭台上或旁邊，一定要放置「被釘基督」像的十字架，目的在於在禮儀過程中，讓教友心中加深對基督耶穌奉獻的精神。



【圖 3.1-3】金崙堂區 聖若瑟堂祭台



【圖 3.1-4】關山堂區 聖母堂祭台

¹⁴ 參《羅馬彌撒經書總論》第 296-308 號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

¹⁵ 禮儀年中有兩個主要循環週期，一為聖誕節循環週期，以聖誕節為核心。一為復活節循環週期，以復活節為中心。此兩循環週期以外的時期為常年期。而聖誕節循環週期又可分為將臨期與聖誕期，復活節循環週期又可分為四旬期與復活期。



【圖 3.1-5】都蘭堂區 都歷天主堂祭台



【圖 3.1-6】泰源堂區 小德蘭堂祭台

祭台的裝飾表現則多有豐富的寓意。在金崙堂區的聖若瑟堂祭台上，則以大理石材拼貼出麥穗的圖樣，代表著祭台是耶穌基督與教友共同的聖餐桌，也代表著耶穌的訓導是教友生活的精神食糧【圖 3.1-3】。關山堂區聖母堂的祭台則貼附了許多聖像的浮雕【圖 3.1-4】，有些祭台則繪製出漁網及魚的圖像，代表著教友參加彌撒必定會身靈與心靈皆豐收且滿載而歸。

祭台及祭台所為教堂中最重要的精神性空間，所有相關的空間組織也因循著由祭台所發展出的中央軸線發展，因此同樣為教堂中非常重要的空間組成元素—教友席，也因祭台所的演變而跟隨著產生變化，以下就教友席的空間形態進行討論。

3-1.3 教友席

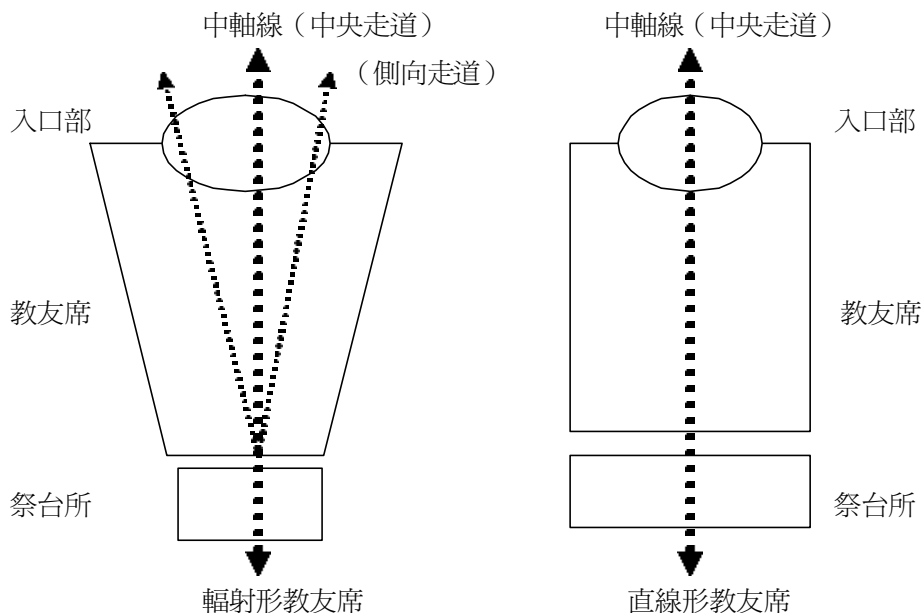
教堂為敬禮天主而定的神聖房屋，信徒有權利到此做恭敬天主的敬禮，特別是公開舉行的敬禮¹⁶。因此在教堂的空間組織中，教友的位置必須細心安排，使他們在視覺、心靈及動作上，全情的參與彌撒聖事。教友席主要為教友來到教堂的活動空間，其空間主要的構成傢俱為座椅，通常為長條椅，單一長條座椅可容納四到八個人，椅背後方通常設計成一個小儲物空間可作為放置聖經、詩歌本之用，椅背下方有一板狀木條，是作為教友跪禱時之用，教友席中的跪凳或是椅子的安排，皆是以方便教友按照禮儀各部分的要求，以不同姿勢，參與禮儀，並使教友易於前來領受聖體聖事為主¹⁷。教友席座位數的多寡，通常由此堂區中教友人數的多寡來決定，而一個堂區中本堂教友席的座位數通常為最多，因本堂有時必須舉辦不定時的聚會，而聚會的人員則來自堂區中的兼管教堂，所以本堂的教友席席次通常會大於堂區中的兼管教堂。而長條座椅的排列方式，影響著教友席的空間型態。而教友席的空間形態，決定於祭台所的中軸線、禮儀的方便性、

¹⁶ 參《天主教法典注釋》第 1214 條 陳介夫著 聞道出版社 1999。

¹⁷ 參《羅馬彌撒經書總論》第 311 號 香港教區禮儀委員會 2000 修定版。

教友及神職人員的使用習慣¹⁸。

教友席的機能單純，因此討論的重點放置在教友席的空間型態上，也就是教友席中座椅的排列方式。一個教堂的空間組成形態，取決於教堂內部的祭台所及教友席，而教友席的空間形態則因祭台所的形狀不同而有不同，因此可以了解教堂的空間組織合理的發展是由內而外的進行，影響發展的過程依序是祭台所、教友席、入口部空間、最後則是外觀形態。在之前談到祭台所因彌撒禮儀所形成的軸向性¹⁹，在此影響著教友席座位的排列方式，而排列方式基本上可分為兩類：一為直線形，另一種則為輻射形。此兩類教堂的空間基本組織仍維持著 Basilica 教堂的中軸線的空間型態，也就是祭台所、入口間各據軸線兩端，軸線的中央部份則是教友席的位置。參考【圖 3.1-7】



【圖 3.1-7】教友席空間形態示意圖（筆者繪製）

長方形以及輻射形教友席的出現，和祭台所的空間形態有絕對關係，然而彌撒禮儀的變革對此的影響則是最主要的因素。長方型的教友席，可溯源自西方 Basilica 式教堂的教友席，然而在西方教堂建築歷史中，並不是所有天主教教堂的教友席皆為長方形，以西元五四七年所建的聖維他雷教堂為例，其祭台所及教友席皆呈八角形的空間形態，究其原因在於天主教的彌撒禮儀中有所謂的感恩禮，也就是基督聖體聖血的祭獻，感恩禮的儀式性非常強，以造成向心性空間形態的出現。但是在大體上教友席仍維持長方形的空間形態，原因在於舊天主教法典²⁰中並未將教友必須完整的、有意識的、主動的參

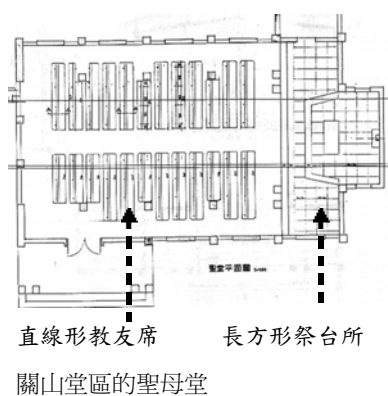
¹⁸ 白冷外方傳教會 魏主安 神父 口述資料。

¹⁹ 參《天主教法典注釋》第 900 條 1 項 陳介夫著 聞道出版社 1999。

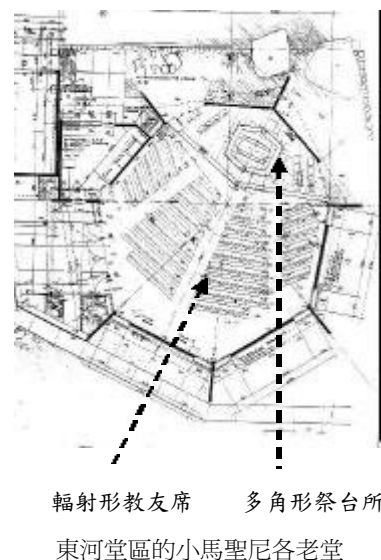
²⁰ 新天主教法典於 1983 年問世，之前的天主教法典稱為舊天主教法典。

與禮儀的「團體性」本質表現出來，而是著重在「望」彌撒或是「聽」彌撒，但新天主教法典與梵二大公會議禮儀憲章中同樣強調教友的實質完全參與彌撒，基於教會神學的改變，教友席開始出現輻射形的形態，為的就是要因應新彌撒禮儀的實施²¹。

直線形教友席：長條座椅垂直著教堂的中軸線依序排列，通常會留出中央走道以利於禮儀的進行及教友的進出。此類型的教堂，祭台所形態通常為長方形，教友席則分為左右兩部分，中央為主要走道。大部分花東地區天主教教堂的教友席，皆為直線型，在巴黎外方傳教會傳教區中有：北濱堂區的耶穌聖心堂（19?）、玉里堂區的聖母玫瑰堂（1953）、佐倉堂區的聖方濟沙勿略堂（19?）【圖 3.1-32】、萬榮堂區的天主聖母堂（19?）【圖 3.1-18】、豐濱堂區的聖母堂（1956）【圖 3.1-16】、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）【圖 3.1-24】等。聖奧斯定詠禮會傳教區有：嘉里堂區的聖若瑟堂（1953）【圖 3.1-29】、新城堂區的聖母元后堂（1954）【圖 3.1-44】及秀林堂區的聖母升天堂（1954）【圖 3.1-47】，白冷外方傳教會傳教區有：福建路堂區的中華殉教烈士堂（1956）【圖 3.1-53】、成功堂區的中華聖母堂（1986）【圖 3.1-57】、金崙堂區的聖若瑟堂（1956）【圖 3.1-58】等，教友席皆為直線形。當然，有些教堂規模較大，教友席的座位除了排列在主要的長方形教友席空間之外，側殿或翼殿內也會排列座椅。有些教友席的座位可排列到四排以上。教友席為此類型的教堂有：巴黎外方傳教會傳教區內美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.1-11】、富田堂區的聖母諸會中保堂（1954）【圖 3.1-50】、壽豐堂區的基督君王堂（1956）【圖 3.1-48】。白冷外方傳教會傳教區內馬蘭堂區的聖若瑟堂（1958）【圖 3.1-59】、東河堂區的聖加俾爾堂（1958）【圖 3.1-61】、東興堂區的東興天主堂（1959）【圖 3.1-63】、知本堂區的聖母無原罪堂（1956）【圖 3.1-68】。而大馬堂區的聖保祿歸化堂（1956）【圖 3.1-21】則較為特別，教友席則呈「人」字型，左右兩邊各是一個完整的教友席空間。



【圖 3.1-8】 直線形與輻射形教友席案例平面圖



²¹ 新彌撒禮儀，即是梵二大公會議所提出禮儀憲章中對彌撒禮儀的規定。

輻射形教友席：此類型教堂的祭台所通常為多角形，意即以祭台所為中心，發散出多條的軸線，但仍有教堂基本中央軸線的存在。教友席的座椅依循著發散的輻射線排列，通常會有四排座椅。基於禮儀過程的方便性及儀式性²²，中央的主要走道仍然存在，因此此類型可說是直線形教友席的變形，而輻射形教友席空間的出現，原因在於梵二大公會議之後禮儀的變革，禮儀職事者和教友互動性增高的因素所產生。此類型的教堂有：巴黎外方傳教會傳教區內吉安堂區的聖母聖心堂（19?）、瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.1-52】。白冷外方傳教會傳教區內寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.1-43】、東河堂區的小馬聖尼各老堂（1968）【圖 3.1-37】、長濱堂區的長光天主堂（1976）【圖 3.1-34】、都蘭堂區的都歷天主堂（1976）【圖 3.1-40】、長濱堂區的白桑安天主堂。然而，有些教堂教友席為直線形，但是卻創造出輻射形的空間形態，原因就是教友席的座椅長度上作變化，也就是將靠近祭台所的座椅長度減短，靠近入口的座椅增長，只是角度的伸展上沒有輻射形的教友席來的大，祭台所聚焦的效果也沒有輻射型來的強，此類的教堂有：白冷外方傳教會傳教區內太麻里堂區的聖加祿堂（1959）【圖 3.1-66】。

如【表 3.1-2】所示，花東地區天主教教堂中以長方形教友席居多，其中巴黎外方傳教會傳教區中，教友席的形態以長方形居多，輻射形的數量非常少。而白冷外方傳教會傳教區中，雖然仍以長方型教友席居多，但輻射形教友席的數量卻是居三個傳教區之冠。在教堂空間組織上，祭台所和教友席是無法分開討論的，在彌撒禮儀的過程中，也是強調主祭者和教友之間的互動的，因此教友席的形態會因祭台所形態的不同而改變，所以對照【表 3.1-1】和【表 3.1-2】可發現，教友席形態因祭台所而改變的因素是真實存在的。而花東地區天主教教堂中教友席的形態分類會如此呈現的原因，應和影響祭台所形態發展的原因相類似。

【表 3.1-2】教友席形態分類表（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

教友席形態分類表		教堂數量
直線型 教友席	巴黎外方傳教會傳教區	17
	聖奧斯定詠禮會傳教區	3
	白冷外方傳教會傳教區	17
輻射形 教友席	巴黎外方傳教會傳教區	2
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	10

²² 在彌撒禮儀過程中，神父會帶領教友歌詠並步行環繞教堂及祭台所，在感恩禮中，教友也必須向前恭領祝聖過的聖體聖血。



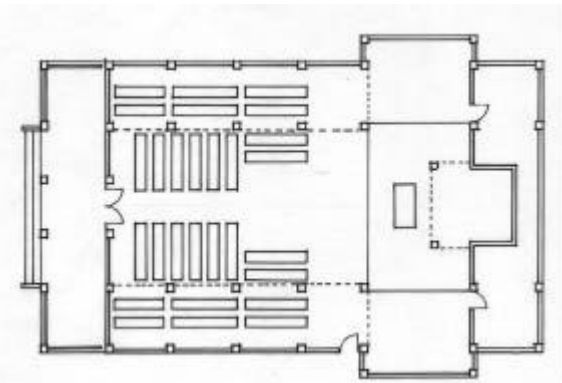
【圖 3.1-9】北濱堂區 耶穌聖心堂內觀



【圖 3.1-10】美崙堂區 進教之佑主教座堂祭台所



【圖 3.1-11】美崙堂區 進教之佑主教座堂教友席



【圖 3.1-12】美崙堂區 進教之佑主教座堂平面圖



【圖 3.1-13】春日堂區 聖母領報堂祭台所



【圖 3.1-14】春日堂區 聖母領報堂教友席



【圖 3.1-15】豐濱堂區 聖母堂祭台所



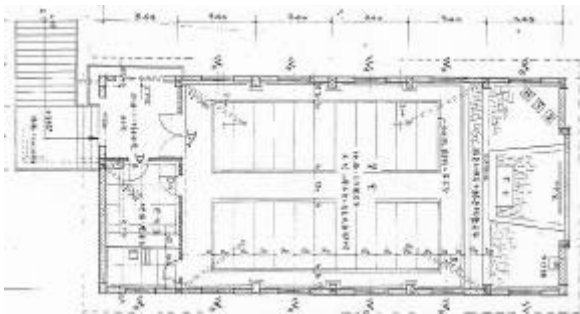
【圖 3.1-16】豐濱堂區 聖母堂教友席



【圖 3.1-17】萬榮堂區 天主聖母堂祭台所



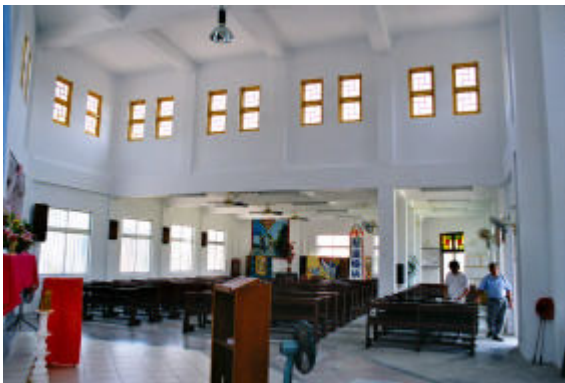
【圖 3.1-18】萬榮堂區 天主聖母堂教友席



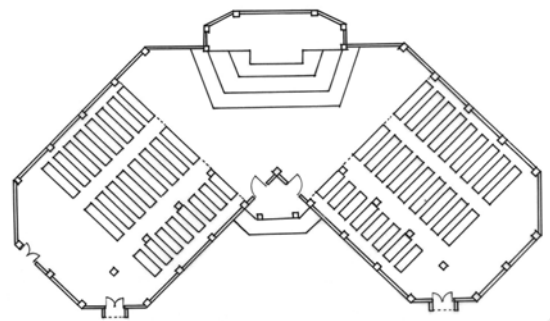
【圖 3.1-19】萬榮堂區 天主聖母堂平面圖



【圖 3.1-20】大馬堂區 聖保祿歸化堂祭台所



【圖 3.1-21】大馬堂區 聖保祿歸化堂教友席



【圖 3.1-22】大馬堂區 聖保祿歸化堂平面圖



【圖 3.1-23】卓溪堂區 露德聖母堂祭台所



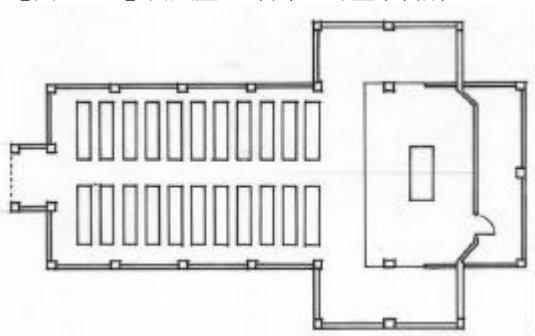
【圖 3.1-24】卓溪堂區 露德聖母堂教友席



【圖 3.1-25】富民堂區 吾樂聖母堂祭台所



【圖 3.1-26】富民堂區 吾樂聖母堂教友席



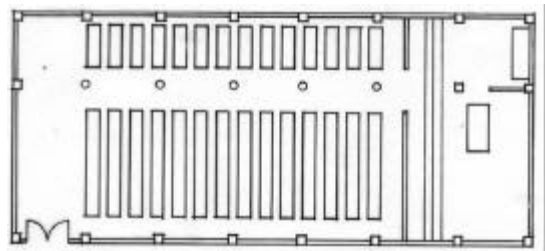
【圖 3.1-27】富民堂區 吾樂聖母堂平面圖



【圖 3.1-28】嘉里堂區 聖若瑟堂祭台所



【圖 3.1-29】嘉里堂區 聖若瑟堂教友席



【圖 3.1-30】嘉里堂區 聖若瑟堂平面圖



【圖 3.1-31】長濱堂區 白桑安天主堂祭台所



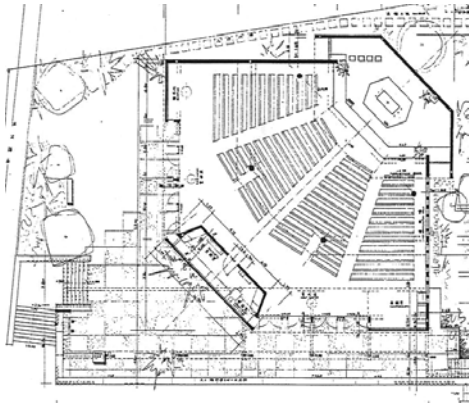
【圖 3.1-32】佐倉堂區 聖方濟沙勿略堂教友席



【圖 3.1-33】長濱堂區 長光天主堂祭台所



【圖 3.1-34】長濱堂區 長光天主堂教友席



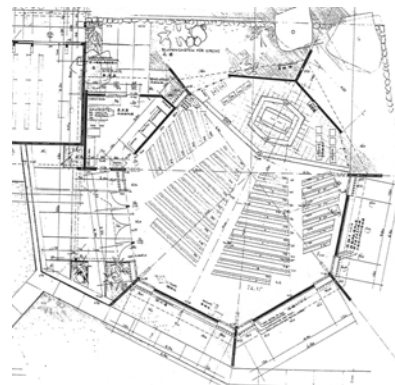
【圖 3.1-35】長濱堂區 長光天主堂平面圖



【圖 3.1-36】東河堂區 小馬聖尼各老堂祭台所



【圖 3.1-37】東河堂區 小馬聖尼各老堂教友席



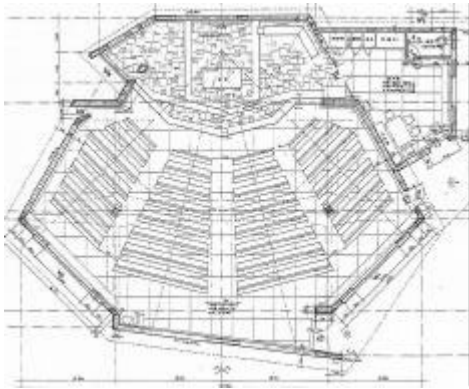
【圖 3.1-38】東河堂區 小馬聖尼各老堂平面圖



【圖 3.1-39】都蘭堂區 都歷天主堂祭台所



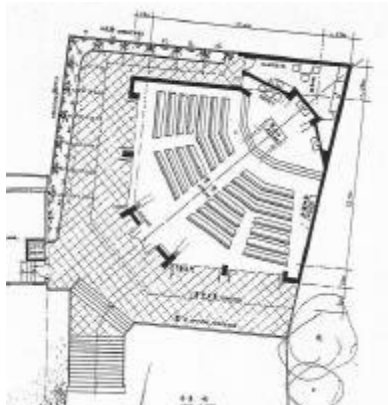
【圖 3.1-40】都蘭堂區 都歷天主堂教友席



【圖 3.1-41】都蘭堂區 都歷天主堂平面圖



【圖 3.1-42】寶桑路堂區 宗徒之后堂祭台所



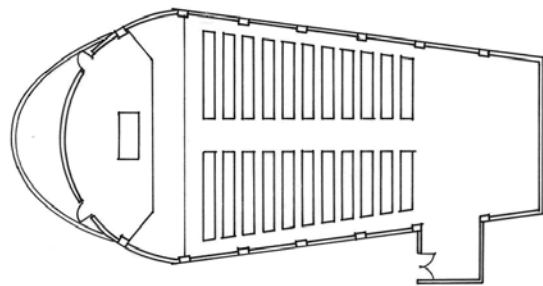
【圖 3.1-43】寶桑路堂區 宗徒之后堂平面圖



【圖 3.1-44】新城堂區 聖母元后堂教友席



【圖 3.1-45】新城堂區 聖母元后堂祭台所



【圖 3.1-46】新城堂區 聖母元后堂平面圖



【圖 3.1-47】秀林堂區 聖母升天堂教友席



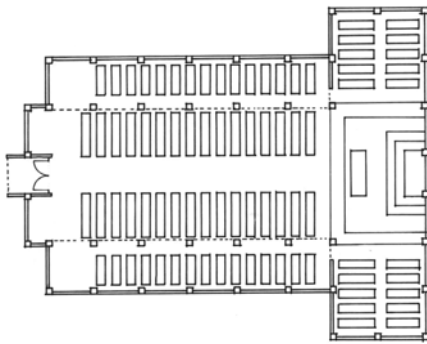
【圖 3.1-48】壽豐堂區 基督君王堂教友席



【圖 3.1-49】富田堂區 聖母諸惠中保堂祭台所



【圖 3.1-50】富田堂區 聖母諸惠中保堂教友席



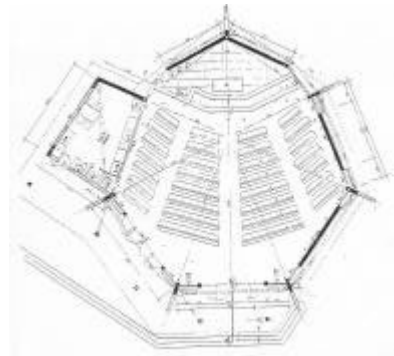
【圖 3.1-51】富田堂區 聖母諸惠中保堂平面圖



【圖 3.1-52】瑞穗堂區 耶穌君王堂教友席



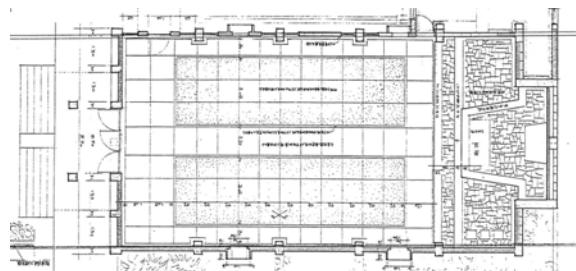
【圖 3.1-53】瑞穗堂區 耶穌君王堂祭台所



【圖 3.1-54】瑞穗堂區 耶穌君王堂平面圖



【圖 3.1-55】福建路堂區 中華殉教烈士堂教友席



【圖 3.1-56】福建路堂區 中華殉教烈士堂平面圖



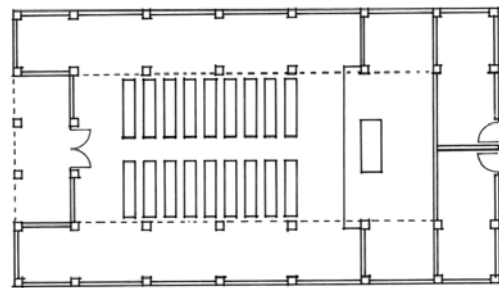
【圖 3.1-57】成功堂區 中華聖母堂教友席



【圖 3.1-58】金崙堂區 聖若瑟堂教友席



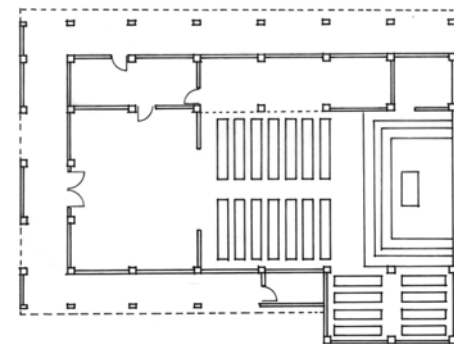
【圖 3.1-59】馬蘭堂區 聖若瑟堂教友席



【圖 3.1-60】馬蘭堂區 聖若瑟堂平面圖



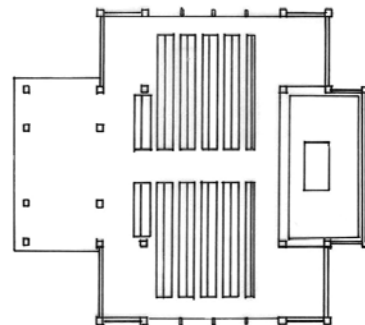
【圖 3.1-61】東河堂區 聖加俾爾堂教友席



【圖 3.1-62】東河堂區 聖加俾爾堂平面圖



【圖 3.1-63】東興堂區 東興天主堂教友席



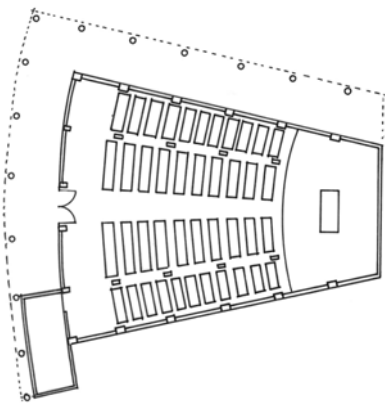
【圖 3.1-64】東興堂區 東興天主堂平面圖



【圖 3.1-65】太麻里堂區 聖加祿堂祭台所



【圖 3.1-66】太麻里堂區 聖加祿堂教友席



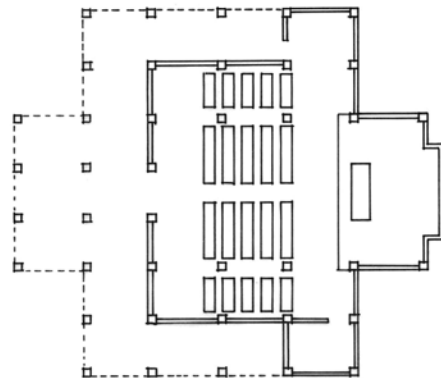
【圖 3.1-67】太麻里堂區 聖加祿堂平面圖



【圖 3.1-68】知本堂區 聖母無原罪堂教友席



【圖 3.1-69】知本堂區 聖母無原罪堂祭台所



【圖 3.1-70】知本堂區 聖母無原罪堂平面圖

3-1.4 入口空間：

教堂正立面的造型，可以說是教堂給人的第一印象。而入口空間，則是由外部進入教堂室內的過程中，教堂給人的另一個想像。因此教堂除了在正立面造型上強調教堂的意象之外，入口空間的創造，也是同樣的重要。入口空間通常由入口部的門廊和進入教堂室內之後的門廳共同組成。門廊通常只是強化教堂的入口意象，但門廳空間就較為不同，在教堂空間的使用分配上，門廳是作為教友進入教堂之後，進行彌撒禮儀之前，整理儀容，領取聖經及詩歌本的場所。在進入門廳之後，大門旁的牆面上會設置一個洗手盆，作為教友進入教堂之前手沾聖水，洗滌心靈之用²³，所以在入口空間的組成上，門廳在教堂空間組成的實質意義上大於門廊。然而因教堂使用型態的改變，複層式教堂建築常將主要彌撒聚會空間放置在二樓，所以入口空間與一般傳統式的教堂較為不同。複層式的教堂通常需要樓梯通往彌撒聚會空間，無論是戶外梯或是室內梯，皆須考量到出入的便利性與及老幼教友的進出問題，因此樓梯的設置儘量減少彎折，階梯的坡度減緩，階面變寬，階高降低，來解決這一類的問題²⁴。當然，複層式教堂同樣需要門廳，但門廳的形態與使用機能則與一般教堂不同，此處只是作為過渡性的空間而已。

每座教堂對於入口空間的處理皆不相同，在空間組織比較簡單的教堂中，有些僅以出挑屋簷作為通廊的界定，門廳也只是教友席至大門的一個過渡空間而已。但有些較具規模的教堂則非常重視入口空間，例如白冷外方傳教會傳教區中寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.1-71】，此教堂屬於複層式的教堂，由戶外樓梯連接到二層的彌撒聚會空間，門廊由簡單的出挑屋簷界定，進入教堂內的門廳，教友席至大門之間的距離並不緊迫，兩旁置放著放置聖經及詩歌本的儲櫃，將門廳空間定位成教友進入教堂作彌撒之前，分發聖經及詩歌本的空間。因此有的教堂將入口空間定義為過渡的入口，並不重視處理，有的則將其視為教堂的門面及進入教堂的第一印象，因此重視的層度當然較其他教堂不同，空間所表現出來的層次相對也較多。

類似的案例有：巴黎外方傳教會傳教區中美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.1-72】，其主要入口位於長方形主量體的短邊山牆面上，屬於中軸式²⁵的入口。以半戶外的露空柱廊作為門廊空間，並以抬高的階梯界定範圍，強調主要入口的位置，但門廳的空間就較為狹小，有時甚至忽略，由此可看出教堂的設計者較重視教堂給人的外觀印象，但並沒有因此喪失門廳在教堂中所代表的實質機能，設計者將儲藏聖經及詩歌本的儲藏空間移至祭台後的後方和神父準備空間放置在一起，而不是置於門廳空間，因此門廳空間範圍縮小，甚至忽略，是有因可循的。壽豐堂區的基督君王堂【圖 3.1-73】，教堂

²³ 白冷外方傳教會 教小姐與神父訪談資料。

²⁴ 白冷外方傳教會 傅義修士訪談資料。

²⁵ 定義為主要入口與祭台所空間分據同一軸線的兩端。

室內空間挑高處理，一樓為主要彌撒聚會空間，二樓有樓座空間的設置，但面積較小，單純為站立觀禮之用。入門空間的門廊由臨時性的棚架界定，處理上作為一個過渡性的空間，但進入教堂後的門廳空間，作為動線分離的起點，前方為進入教友席的動線，左右兩方則有樓梯通往二樓的樓座空間。門廳空間的天花較主要聚會空間低矮，創造縮放空間的效果。

花東地區天主教教堂為中軸式入口居多，入口空間的型態差異只在於是否完整為教堂空間組織的一部分，或只是一個過渡性的空間。但主要入口若非中軸式，而是由教堂的側面進入，此類教堂通常在入口空間上沒有門廳的部分。以豐濱堂區的聖母堂（1956）【圖 3.1-74】為例：教堂動線規劃類似中國傳統建築的使用方式，主要入口位於長方形主量體的長邊正中央，由鐘塔強調入口位置及作為門廊空間的界定，室內空間由入口處向左右兩方伸展，入口相對於教堂內部空間位置就是教友席的中段，因進入教堂之後即為教友席的空間，並無法有效的設置門廳空間，且教友席因主入口的設置而被分為兩個部分。在教堂空間組織上，因須配合禮儀的進行，本就有其不可改變性，而入口設置的位置若無法配合教堂整體的空間組織，必然會產生衝突或必須遷就而喪失某些空間。類似的教堂有：東豐堂區的露德聖母堂（1961）、崇德堂區的聖白納堂（1977）。

但如果入口位置不位於主量體長邊的正中央，而是位於長邊的側邊，對於空間組織的完整性是較不會有影響的。例如新城堂區的聖母元后堂（1954）【圖 3.1-75】，其主要入口位於主量體長邊的側邊，旁以鐘塔強調入口位置，門廊空間簡單的以挑出的屋簷界定，又因入口設置的位置不干擾到教堂舉行禮儀的空間，門廳空間因此完整的留設出來。類似的案例有：嘉里堂區的聖若瑟堂（1953）、富里堂區的聖安德堂、關山堂區的聖母堂（1957）、金崙堂區的聖若瑟堂（1956）【圖 3.1-76】。



【圖 3.1-71】寶桑路堂區 宗徒之后堂入口空間



【圖 3.1-72】美崙堂區 進教之佑主教座堂入口門廊



【圖 3.1-73】壽豐堂區 基督君王堂入口及樓座



【圖 3.1-74】豐濱堂區 聖母堂入口



【圖 3.1-75】新城堂區 聖母元后堂入口空間



【圖 3.1-76】金崙堂區 聖若瑟堂入口

3-1.5 其他空間：

神父準備空間：

顧名思義，此空間即是神父在執行彌撒禮儀之前的準備空間。通常稱為更衣室或祭衣室，空間內所放的東西有神父執行彌撒用的衣服及一些道具。因此，為了神父使用上的方便性，在空間組織的安排上通常會將此空間放置在祭台所的左或右後方，以利於神父拿起道具或更衣，有些教堂則為便利彌撒禮儀的過程，將神父準備空間設置在主要入口旁。然而，有些教堂基於興建面積、神父習慣或相關經費問題，無法興建更衣室空間。所以神父準備空間，在教堂的空間組織中並不是必要的空間元素，相對的造型及平面方式就較為自由，沒有固定的形式或做法規則必須遵循。

道理廳（多用途空間）：

新建的教堂為因應多用途的需要，通常會增設道理廳。其在空間組織中的位置以可及性為主要考量。通常作為會議室之用，但在平時則作為教友活動休憩之用，或是神父為教友說故事，做活動的場所，因此如果在複層式的教堂中，此空間多位於一樓，獨立

式的教堂，此空間則以分開的量體和教堂結合。此空間在教堂的空間組織中並不是必要的空間元素，相對的空間型態就較為自由，沒有固定的形式或做法必須遵循。

3-2 量體組成

量體組成指的是整個教堂建築體與體的組成關係，而量體組成的結果也影響著教堂外觀及給教友的第一印象。在花東地區天主教開教的五十年當中，雖然建築技術及材料不斷的改進及創新，但在教堂建築量體的組成上，基本仍是以聚會空間的主量體和表現教堂特有意象的鐘塔及入口部量體構成。在教堂量體組成型態中，入口部量體並非為必要組成元素，其也不是能強烈表達教堂意象的量體組成元素。因此，在量體組成型態的分析中，將花東地區的天主教堂分為二大主要部分來作為分類的標準：一是聚會空間的主要量體，另一是教堂建築特有的鐘塔量體。

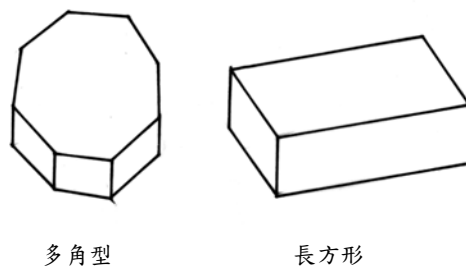
一般而言主量體的大小通常佔據整個教堂建築體的絕大部分，而鐘塔通常為附屬量體，比例較主量體高且細長。雖然入口部量體並未列入分類標準討論，但入口部量體因不同需求而形成不同之形式，通常為門廊或突出的遮蔽體，或是與鐘塔結合，但主要目的皆是要增加教堂正立面的構成元素，給人一個強烈的教堂意象。而增加入口部量體可增強入口意象的機能性考慮也是增設入口部量體的因素之一。

教堂量體組成型態中，最重要的為聚會空間的主量體。花東地區的天主教堂，聚會空間仍維持著祭台所與主要入口各據中軸線兩端，教友席分配在軸線兩旁的空間型態，也就是維持著早期基督教時期教堂自 Basilica 式空間演變而來的型態。雖然教會禮儀在 1965 年之後為符合梵二大公會議所提出的禮儀憲章而進行變革，以致教友席和祭台所空間關係產生變化，但在彌撒禮儀進行上，舊有的中央軸線空間組織關係仍然存在，因此主要量體的空間形態除了原有的長方形之外，也因空間組織形態的變化出現了多角形的幾何形態【圖 3.2-1】。

而此兩種主量體的形態，因屋頂形式的不同而產生外觀上的差異。主量體因聚會空間的需求而需要較高且較寬的跨度，且隨著構造技術的演變，由桁架木結構的雙坡式斜屋頂演變為鋼筋混凝土構架的平屋頂、雙坡式斜屋頂與薄殼式屋頂【圖 3.2-6】。

以巴黎外方傳教會傳教區中吉安堂區

的聖母聖心堂（1950 舊）【圖 2.3-1】為例，其為木構架的雙坡式斜屋頂，且由內部山形木桁架所構成，後因維修需要將斜屋頂改為木構的平屋頂。類似的案例多出現在開教初期的教堂建築上，有泰源堂區的泰源村天主堂（1957 舊）【圖 2.3-6】、萬榮堂區的天主



【圖 3.2-1】主量體型態示意圖

聖母堂（1955 舊）【圖 2.3-2】等。而重建時期教堂的主量體因鋼筋混凝土材料的全面使用而出現較多的平屋頂，如美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 2.3-9】等，但仍是有斜屋頂的出現，如秀林堂區的聖母升天堂（1954）【圖 3.2-2】，此類型的出現除了表現空間的垂直感之外，採光的考量及追求教堂的原型意象的表達也是因素之一。後期因鋼筋混凝土構築技術的成熟，版狀及薄殼式的屋頂形態隨即出現，如瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】、寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.2-4】、都蘭堂區的都歷天主堂（1976）【圖 3.2-5】等。



【圖 3.2-2】秀林堂區 聖母升天堂外觀



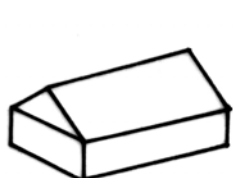
【圖 3.2-3】瑞穗堂區 耶穌君王堂外觀



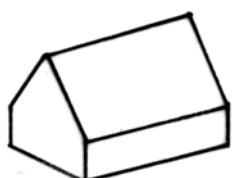
【圖 3.2-4】寶桑路堂區 宗徒之后堂外觀



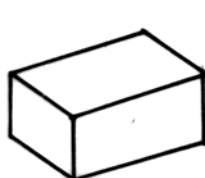
【圖 3.2-5】都蘭堂區 都歷天主堂外觀



木構雙坡式屋頂



RC 造雙坡式屋頂



RC 造平屋頂

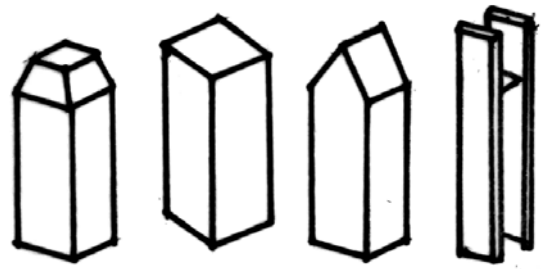


RC 造薄殼式屋頂

【圖 3.2-6】主量體構成類型示意圖

鐘塔是教堂另一重要量體組成元素，於早期基督教時期的教堂建築中首次出現，其通常位置於教堂的西端，東端則為祭台所位置。有些教堂設置兩個鐘塔，有些則是單一放置於教堂的左方或右方。規模較大的天主教堂多採取雙鐘塔的形式，而規模較小的教堂則多採取單鐘塔或無鐘塔的形式。鐘塔量體的比例通常較為細長，高度也較為高聳，因此通常在聚落形成的天際線中明顯的突出。其除了成為天主教堂特有意象及自明性的表達物之外，其實有報時與敲鐘告知教友參與教會活動的實質機能。在現今的教會生活中，其實質機能存在的必要性已大為降低，因此鐘塔在現今的教堂量體組構中，純粹扮演著象徵性的角色，有時甚至無存在的必要。鐘塔量體的形態較為單純，巴黎外方傳教會傳教區中教堂鐘塔量體多為長方形，且多有露空的處理，材料以鋼筋混凝土為主。白冷外方傳教會傳教區中教堂鐘塔量體則以板柱式為主，造型較為輕巧，材料仍以鋼筋混凝土為主。花蓮教區天主教堂鐘塔量體形態的呈現，則以示意圖【圖 3.2-7】表示。

然而在禮儀憲章中，鼓勵教友實質參與的範圍並不僅止於彌撒禮儀，連教會堂區會議及其他活動等，皆希望教友與教會共同進行並負責。因此，新的空間需求導致了新機能加入教堂基本空間組織架構中，此新空間所形成的量體也造成了複層式教堂的出現。複層式教堂通常將彌撒聚會空間放置在主要量體的二樓，一樓則作為教友活動及休息的使用空間，此種做法和先前認知的



【圖 3.2-7】鐘塔量體型態示意圖

教堂量體組成型態非常的不同。所以除了以鐘塔、主量體來決定教堂量體組成的分類之外，還要將新型態的複層式教堂加入討論。因此就以以上幾項教堂量體組成基本元素作為變數，將花蓮教區中天主教堂的量體組成型態分為三種類型進行分類並討論。第一種為「單一主量體」型，第二種為「主量體+鐘塔」型，第三種為「主量體+次量體+鐘塔」型。

3-2.1 「單一主量體」型

第一類為主量體型，即謂在教堂量體的組成上單以教友聚會空間的主量體為主，且無鐘塔量體或因應禮儀改革強調教友聚會需求所出現的次量體。因此此類教堂的量體組成型態就非常單純，唯一的變化在於主量體的型態及主要入口部的處理。主量體的型態，大致上可分為 Basilica 式的長方形及因應禮儀改革而出現的多角向心形。

此類教堂在量體組成上因沒有鐘塔量體來表達教堂意象，因此大部分會在主要入口處加強外觀上的處理，但處理的方式各有不同。教堂給人的第一印象通常是由正立面來表達，因此此類型教堂在主要入口部的處理相對的重要。許多教堂在入口部的處理皆有一番構思，例如玫瑰窗的出現、正立面的多層次處理及線角裝飾、獨立門廊的設置等皆是在示意教堂的存在性及增加其外觀的可看性，以加深在人心中的教堂印象。

在花蓮教區的此類型天主教堂，大部分對於入口部都有進行一番構思。例如佐倉堂區的聖方濟沙勿略堂（19??）【圖 3.2-8】，此教堂主量體為長方形平屋頂，主要入口位於長方形的短向，教堂的四周環以尖拱式的落柱通廊，唯獨於在入口部未將柱列落地，形成一較大的開口，建立起鮮明的入口意象。另兩座教堂為吉安堂區的聖母聖心堂（19??）【圖 3.2-9】及瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】，這兩座教堂的主要量體為幾何性強的多角形。主要入口位於一邊長上，且設置退縮迴廊，並由柱列形成一過渡性等待空間。屋面由多角形的中心點向上昂起，形成拱起的多折線屋面，其中設立高窗，作為室內空間採光之來源。上述教堂在量體組成皆無鐘塔量體，只由單純的主量體構成。類似的教堂有：長濱堂區的樟原天主堂（1957）、成功堂區的美山天主堂（1958）、馬蘭堂區的聖若瑟堂（1958）【圖 3.2-11】、太麻里堂區的聖加祿堂（1959）、東河堂區的聖加俾爾堂（1958）【圖 3.2-10】、東興堂區的東興天主堂（1959）、宜灣堂區的和平之后堂（1960）、金崙堂區的聖若瑟堂（1956）、知本堂區的聖母無原罪堂（1968）等。

如【表 3.2-1】，以三個傳教會傳教區中屬於此類型的教堂總數量來比較，可發現白冷外方傳教會傳教區中教堂屬此類型的為最多。探討其產生的原因，雖和每個傳教區教堂取樣的樣本數有關，但建築設計者的設計觀及建築資金的多寡，應是此結果產生的主因。傳教區建築資金的來源，除了傳教會國外本會的協助之外，每個傳教會募款的方式各有不同，在開教初期巴黎外方傳教會是由主教向美國尋求援助，而白冷外方傳教會則是由堂區神父與教友共同籌募。因此兩個傳教會相互比較之下，白冷外方傳教會可使用的建築資源明顯的較為短缺，加上兩個傳教會在開教初期因努力教務的發展，互相的交流並不頻繁，致使教堂發展有明顯的差異。建築資源的運用，必然先用於聚會空間主量體的興築，鐘塔的興建與否，對於當時教會的經濟狀況及教友踴躍入教的情況來看就顯的並不是絕對的重要。

而建築者的設計觀，同樣是影響的因素之一。巴黎外方傳教會開教初期及重建時期中大多數的教堂設計建造者皆為費主教，由圖文資料發現，費主教所設計的教堂在外觀上，鐘塔是其最為明顯的特徵。從初期的雨淋板構造教堂到重建時期的鋼筋混凝土構造教堂，鐘塔量體在量體組成上的存在從未消失，此即為巴黎外方傳教會傳教區中教堂屬於「單一主量體」型數量較少的原因之一。相反的，白冷外方傳教會傳教區中教堂的設計者則多為堂區神父或是外來的設計者，教堂建築設計者並非為同一人，設計觀也不相同，這也是造成教堂建築往多元化發展以致鐘塔量體出現數量較少的因素之一。

從傅義修士設計的教堂中發現，現代建築思潮對鐘塔是否出現在教堂量體組成中有一定程度的影響。以瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】為例，原放在鐘塔上的十字架，現改放在屋頂突出的採光高窗之上，而無鐘塔量體的設置。在傅義修士的設計觀念中認為鐘塔的實質機能既已消失，則無存在的必要，若為了象徵意象而必須存在，則以不同的手法處理，就像是以露空的板柱或是以鋼材骨料作為材料，造型則以簡化的方式處理並應以獨立的方式呈現。

【表 3.2-1】單一主量體型態教堂總數量分析表（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

量體組成分類型態	傳教區名稱	教堂數量
單一主量體型	巴黎外方傳教會傳教區	3
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	24



【圖 3.2-8】佐倉堂區 聖方濟沙勿略堂外觀



【圖 3.2-9】吉安堂區 聖母聖心堂外觀



【圖 3.2-10】東河堂區 聖嘉俾爾堂外觀



【圖 3.2-11】馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀

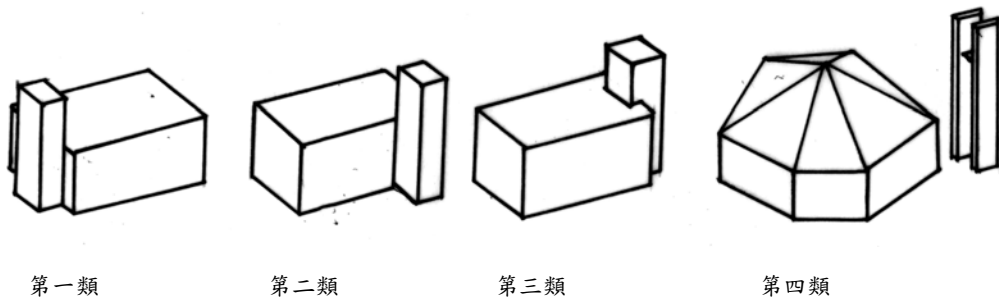
3-2.2 「主量體+鐘塔」型

第二類為「主量體+鐘塔」型，即謂在教堂量體的組成上除了以教友聚會空間的主量體為主外，還加入了代表教堂特有意象的鐘塔量體，但仍無因強調教友活動需求所出現的次量體。因此此類型教堂的量體組成型態就與鐘塔量體和主量體的相對位置有關。鐘塔是位於主量體的側面、尾端、入口處或是獨立設置，並沒有一定的規則必須遵循，如巴黎蘭西（Raincy）的聖母瑪利亞教堂（1922）【圖 1.3-17】鐘塔就位於教堂立面的正中央，瑞士 Basle 的 Bruderklausen 教堂【圖 1.3-39】，鐘塔則與主量體脫離獨立設置。因此無論鐘塔位置於主量體的哪一方，皆能完整的表達教堂存在的意象，但所表達的強弱感，則與鐘塔的所在位置有絕對關係。

在花蓮教區中此類型的教堂，鐘塔量體多位於主量體的短邊正立面，且多以中央單塔的形式出現並與主要入口結合，意即鐘塔下方處理成入口門廊空間【圖 3.2-12 第一類】，此做法除了教堂意象完整的表達之外，更強調入口部的位置及增強教堂正立面的可看性。以富民堂區的吾樂聖母堂（1957）為例【圖 3.2-13】，鐘塔位置於主量體的短邊，下方挑空形成主要入口的門廊空間，其為細長比例的長方型量體，上方層層退縮，形成梯狀的階面以用來承接十字架的擺設。鐘塔與主量體高寬比相差非常大，也因此形成強烈的對比，造成鐘塔明顯的突出。類似的案例有：春日堂區的聖母領報堂（1954）、富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）、卓溪堂區露德聖母堂（1959）、豐濱堂區的聖母堂（1956）、東豐堂區的露德聖母堂（1961）【圖 2.3-12】。

另一類型教堂的鐘塔位於主量體的端點，也就是祭台所的上方或是主量體的側面上【圖 3.2-12 第二、三類】。以美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.2-14】為例，鐘塔量體以嵌入的手法和主量體結合於教堂的祭台所上方。主要入口則以獨立的半戶外門廊界定空間範圍。鐘塔量體比例雖然較矮且較寬，但在與主量體對比之下，加上其以露空的方式處理，仍舊顯出鐘塔較為高聳的比例。類似的案例有：新城堂區的聖母元后堂（1954）【圖 3.2-15】、富里堂區的聖安德堂（1957）【圖 3.2-16】。

另一類型教堂的鐘塔量體為獨立設置，意即與主量體分離【圖 3.2-12 第四類】。此類的教堂，在量體組成的觀念上較為不同，其認為鐘塔的實質機能在現今已不存在，因此無論是鐘塔的位置及造型都非常的自由，和主量體之間的組成關係已經非常微弱。以關山堂區的聖母堂（1957）【圖 2.3-17】為例，教堂的主量體和鐘塔無論在相對位置或是造型上皆無明顯的關聯性，設計者已將鐘塔在量體組成中視為獨立的個體。此類的案例有：成功堂區的中華聖母堂（1986）【圖 3.2-18】、東河堂區的小馬天主堂（1968）【圖 3.2-17】等。



【圖 3.2-12】主量體與鐘塔組成型態示意圖

如【表 3.2-2】，以三個傳教會傳教區中屬於此類型的教堂總數量來比較，可發現巴黎外方傳教會傳教區中教堂屬此類型的為最多。探討其產生的原因，應和教堂設計者的設計觀有較大的關係。由第二章第三節教堂建築中論及，巴黎外方傳教會在開教初期及重建時期傳教區中教堂建築皆由費主教一人設計完成，其所設計之教堂在量體組成上的特徵在於主量體與單一鐘塔結合，並且位於主量體短邊或長邊中央。此組成型態在初期的過渡性雨淋版構造教堂時即已出現，且一直延用到重建時期鋼筋混凝土構造的教堂。然而，設計者為外來的傳教修士也是影響因素之一。費主教來自法國，且花蓮教區在開教以前信仰天主教的人數非常稀少，因此費主教帶著西方教堂量體組成的基本型態，快速複製在花蓮傳教區的土地上，並沒有受到當地住民的反對，反而視為進步的象徵且頻頻入教成為信徒。因有這些助力，使費主教繼續沿用此教堂組成基本型態而未改變，這也是導致巴黎外方傳教會傳教區中此類型教堂數量較多的原因之一。

而白冷外方傳教會傳教區中此類型教堂數量較少的原因，主要在於建築經費較為短缺且教堂設計者多為堂區神父或外來的設計者，因此教堂設計的結果並不像巴黎外方傳教會傳教區中教堂所呈現出的單一性，而是多元性的呈現。然而此種組成類型的教堂並非完全沒有在白冷外方傳教會傳教區中出現，只是所出現的組成型態較為不同。此傳教區中此組成類型的教堂主量體與鐘塔通常皆為獨立設置，也就是意味著彼此之間在組成關聯性上並沒有絕對的關係。推究其形成的原因，因受現代建築思潮的影響頗深，其認為鐘塔既已失去實質機能即無真實存在的必要。從案例中觀察，許多教堂將傳統鐘塔型態進行簡化或轉化，成為純粹表達教堂存在意象的象徵物，甚至將原本放置在鐘塔上的十字架直接放置在屋頂的最高點之上，而取消鐘塔量體的設置。

【表 3.2-2】「主量體+鐘塔」型態教堂總數量分析表

量體組成分類形態	傳教區名稱	教堂數量
主量體+鐘塔型	巴黎外方傳教會傳教區	13
	聖奧斯定詠禮會傳教區	1
	白冷外方傳教會傳教區	6

（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）



【圖 3.2-13】富民堂區 吾樂聖母堂外觀



【圖 3.2-14】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 3.2-15】新城堂區 聖母元后堂外觀



【圖 3.2-16】富里堂區 聖安德堂外觀



【圖 3.2-17】東河堂區 小馬聖尼各老堂外觀



【圖 3.2-18】成功堂區 中華聖母堂外觀

3-2.3 「主量體+次量體+鐘塔」型

第三類為「主量體+次量體+鐘塔」型，即謂在教堂量體的組成上除了以教友聚會空間的主量體為主外，還加入了代表教堂特有意象的鐘塔量體與強調教友活動需求所出現的次量體。此類型教堂量體組成型態的決定，通常與機能的使用頻率有關。大致上來說，舉行堂區會議或是活動的空間其使用頻率通常高於教友舉行彌撒禮儀的聚會空間，因此此兩種不同機能的空間量體，其量體配置方式除了平面式之外，就是複層式的配置方式，且此種型態通常會將聚會空間放置在二樓（主量體），而舉行教友活動的多用途空間則放置在一樓（次量體）。雖然複層式的教堂在外觀上看似一個完整量體，但若以空間機能來區分，仍可分出主量體與次量體的不同。

教堂量體組成型態中「次量體」的出現，原因在於梵二大公會議及教會神學對於「天主子民」觀念的提出。此觀念提倡教友若要在教會團體中實在體驗到自己是天主子民中的一份子，最有效的幫助就是在禮儀中積極的參與，但教友實質參與的範圍並不僅止於彌撒禮儀，連教會堂區會議及其他活動等也是要教友與教會共同進行並負責，才能實際體驗到其是在天主的子民團體中。因此，此觀念的提出讓教堂多出了一個空間量體的需求。

寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.2-19】，教友彌撒聚會空間的主量體明顯放置在複層式建築的二樓，一樓層則是作為多用途空間的次量體。主次量體雖然垂直的整合在一個完整的量體中，但因量體長寬比例及外觀處理的不同，仍可明顯的分辨出其為兩個不同的量體所組成。動線的規劃是由戶外樓梯直接連通上二樓的主量體，並利用一樓的外挑出簷創造出環繞主量體的半戶外迴廊。原放置在鐘塔上的十字架現改放置在主量體屋頂突出採光高窗的最高點上，鐘塔量體雖已不存在，但此種處理手法同樣完整表達了教堂存在的意象。類似的案例有：長濱堂區的長光天主堂（1976）、宜灣堂區的烏石鼻天主堂（1994）【圖 3.2-20】、都蘭堂區的隆昌天主堂（19?）【圖 3.2-21】、東興堂區的新園天主堂（1995）、延平堂區的桃源天主堂（1997）【圖 3.2-22】、馬蘭堂區的旭橋天主堂（1998）、北濱堂區的耶穌聖心堂（19?）【圖 3.2-23】、萬榮堂區天主聖母堂（1955）【圖 3.2-24】、德安堂區聖方濟亞西西堂（1992）等。

如【表 3.2-3】，以三個傳教會傳教區中屬於此類型的教堂總數量來比較，可發現白冷外方傳教會傳教區中教堂屬此類型的為最多。教堂興建時間的不同應是形成此種結果的主要原因。梵二大公會議於 1962~1965 年期間召開，並於 1963 年提出禮儀憲章，其中明確的論及禮儀改革的方向及精神，最重要的即是彌撒禮儀「團體性」本質的表達。為符合禮儀憲章所提出的改革目標，傳教區教會無論在教務推動及教堂本體上都進行改革的行動，因此此類型的教堂量體組成型態是在梵二大公會議之後才正式出現。當然，推

動此類型教堂的出現並不只是建築師的努力，堂區神父在禮儀改革之後，努力追求教友的參與彌撒與教會活動，因此需要不同機能的空間來滿足迫切的需求，進而促使教堂設計者開始認真思考此類問題，最終促成此類型教堂的出現。

以巴黎外方傳教會傳教區中來說，大部分的教堂於重建時期已經進行改建，目前的堂區也無經濟能力進行重建的工作，而新機能的加入多以平面型的增建為主，因此此類型教堂在巴黎外方傳教會傳教區中數量則較為稀少。白冷外方傳教會傳教區則較為不同，有些堂區教堂於近年來才進行改建，且堂區神父對於禮儀改革的精神已有完整的認知，加上傳義修士對教堂建築的掌握，形成了目前此傳教區中此類型教堂數量較多的主要原因。

【表 3.2-3】「主量體+次量體+鐘塔」型態教堂總數量分析表

量體組成分類形態	傳教區名稱	教堂數量
主量體+次量體+鐘塔型（複層式）	巴黎外方傳教會傳教區	5
	聖奧斯定詠禮會傳教區	2
	白冷外方傳教會傳教區	9

（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）



【圖 3.2-19】寶桑路堂區 宗徒之后堂外觀



【圖 3.2-21】都蘭堂區 隆昌天主堂外觀



【圖 3.2-20】宜灣堂區 烏石鼻天主堂外觀



【圖 3.2-22】延平堂區 桃源天主堂外觀



【圖 3.2-23】北濱堂區 耶穌聖心堂外觀



【圖 3.2-24】萬榮堂區 天主聖母堂外觀

3-3 外觀式樣特徵

花東地區天主教開教的時程約在 1950 年之後才正式開始，教堂建築的發展時程也大約相同。而要討論花東地區天主教堂外觀式樣的發展，必須對當時台灣整個建築大環境有所了解。

1895（明治二十八年）~1945（昭和二十年）年間台灣被日本殖民政府所統治，日治五十年期間，不僅台灣社會的政治產生變化，整體的城鄉風貌也起了重大的改變。尤其在明治維新之後，引進的西方建築技術及文化，開始運用在當時的重要公共建築之上，外觀上皆使用源自西方的歷史式樣，而當時天主教教務雖在某種程度上受到限制，但教堂建築的發展並未因此而停止，仍出現以仿羅馬或簡化哥德風格為主的教堂建築，如荅雅寮天主教堂（1931，今天主教高雄玫瑰聖母主教座堂），其空間是傳統的長方形 Basilica 式型態，外觀式樣屬於簡化的哥德風格，同時也混用了仿羅馬風格¹。

日治時期大部分建築表現在外觀上的西方歷史式樣是十九世紀從歐洲經由日本再傳到台灣，但天主教堂的西方歷史式樣的傳播途徑則是由外國傳教士所引入台灣，但同樣的，經過輾轉的傳遞加上設計者個人的認知與詮釋，使許多建築原型產生變化，因而台灣的西方歷史式樣建築中少有非常接近西方原型的作品，多數的案例都是建築師應用單一式樣或混用多種式樣中的元素作為建築的主要特徵²。

此時期的建築多為磚構造，但為在外觀上表現出古典建築的石材的特徵，因此在表達或設計上就必須依賴如洗石子之類的仿石材。在 1923 年（大正十二年），發生了日本關東大地震，許多磚石構造的建築因此毀損，日本建築師於此時開始積極接受現代建築的觀念，以期望創造出更堅固更耐震的新型態建築。與西方歷史式樣相比，現代幾何式樣建築的裝飾減少，造形與空間的變化較為多樣，更重要的是對於殖民者與百姓而言，這種建築是一種現代化進步的表徵，因此西方歷史式樣建築逐漸的被現代建築所取代，而漸漸式微³。所謂的「現代主義」建築，在構成上具有依據西方「現代主義」簡潔少裝飾或無裝飾的特性，如有裝飾也是以圖案化、幾何化處理、平屋頂、不對稱、不厚重、強調機能、開放性、鋼筋混凝土與鋼材、玻璃等新建材的使用與強調其材料特性的構造表現，如出挑陽台等。

而於 1950 年天主教才開始傳入的花東地區，因地處後山，建築的發展並未像台灣

¹參《日治時期台灣建築》p8 傅朝卿 著 大地地理出版 1999。

²參《日治時期台灣建築》p26 傅朝卿 著 大地地理出版 1999。

³參《日治時期台灣建築》p72 傅朝卿 著 大地地理出版 1999。

西半部及北部如此的多樣且快速。因此西方歷史式樣與現代幾何式樣建築在當時的花東地區並不常見，直到天主教外方傳教會的進入推動開教教務，現代幾何式樣的天主教堂建築才開始出現。這些天主教堂的設計者皆為西方傳教士，因此在設計觀上並非源自日人，外觀式樣的表現也非受日人的影響，但所使用的建築技術如牆面洗石子、貼面磚的材料表現，鋼筋混凝土施工技術等則皆為日人引入台灣而遺留的。

當時天主教在台灣教務發展有兩大系統，一為西方的傳教修會，另一為中國的天主教傳教系統。1952年，教廷宣布台灣為中國教會聖統制下第二十一個行省，天主教的重心因此轉移到台灣，教務開始快速發展，因此便興建了許多天主教堂，其中許多便沿用過去於中國大陸推行天主教中國化所採用的中國古典式樣，如新店聖十字架堂（1956）、板橋聖若瑟堂（1961）等。1962年，梵二大公會議所提出的禮儀憲章中，更明確的核准在禮儀中本地語言的使用，也強調本地教會的建立，因此積極提倡本地藝術化及研究中國藝術。所以天主教中國化的運動，在梵二大公會議之後有了更強的依據，中國古典式樣的使用於天主教堂中也更加徹底，如台南中華聖母主教座堂（1964）即是一個例子。

在1960年之後，台灣天主教堂整體外觀式樣的發展從西方歷史式樣轉變為現代幾何式樣與中國古典式樣，且兩種式樣並行發展。花蓮監牧區於1952年建立之後，便先後由巴黎外方傳教會、白冷外方傳教會及聖奧斯定詠禮會等三個外方傳教修會負責開教的工作，在教務的推動上並沒有國籍神職人員的進駐，雖然費聲遠主教為大陸營口主教且曾在瀋陽進行宣教的工作，但其和中國天主教仍屬不同系統，而是直屬於巴黎外方傳教會。因此花東地區傳教區中的天主教堂，設計者皆為外來的西方傳教士，在設計觀上明顯的受現代建築思潮的影響，以致教堂外觀擺脫西方歷史式樣的使用而突顯現代幾何式樣的表現，而中國古典式樣也因此並未在教區中形成潮流。

所以花東地區天主教堂外觀式樣的分類，大約可分為四種類型：第一種類型為日治時期日人接受西方建築文化、技術的影響及西方傳教士引入台灣的西方歷史式樣⁴。第二種類型為受現代建築思潮及現代建築技術影響，由日人及西方傳教士引入台灣的現代幾何式樣。第三種類型為中國神職人員引入台灣並與提倡的教會本地化目標共同促成的中國古典式樣。以上三種類型在發展時程上合理的順序應為西方歷史式樣、之後為現代幾何式樣與中國古典式樣並行發展。但在花東地區的天主教堂，因設計者皆為外方傳教士，且興建時程皆在1950年之後，所以主要以現代幾何式樣的表現為主，中國古典式樣則佔有少數，而西方歷史式樣則多為近期教會推動堂區自養之後，建堂神父自行興建的教堂所使用。第四種為開教初期，因教務推動及教堂空間需求而興建的臨時過渡性教堂，在建築構造材料及技術上皆以臨時性為前提，在外觀式樣上也沒有明顯的特徵，因

⁴ 西方歷史式樣在花東地區出現的時序是在教會推動堂區自養，堂區自行興建教堂之後才出現。

此將此類天主教堂統合分類為傳統過渡式樣。

不同風格的天主教堂，在教堂外觀上表現的方式與位置也不同，但最常也最容易表現外觀式樣的教堂構成元素，通常為鐘塔、門廊、屋頂、山牆、柱式、拱圈、開口部、裝飾帶與飾物。因此，以下就以上述的四種分類型態與表現外觀的教堂構成元素，依著花東地區天主教堂發展的時序，對教堂外觀式樣進行分類討論。

3-3.1 傳統過渡式樣

花蓮教區開教初期因教務推動及容納教友的需要，快速興建了許多臨時性的教堂，後因教友人數增多及風災破壞的影響下全數的改建拆除，至今已無存留的案例，因此實際數量的多寡及整體表現型態為何並無法全盤了解。本文中所討論的案例是以收集的老照片及神父口述資料為主。開教初期教會資金並不充裕，建築構造及材料也以最簡易及就地取材為主，建築工人及技術也以當地教友及當地普及的技術為主，因此傳統過渡式樣的教堂在外觀上較為簡單，無裝飾，竹造茅頂、木造瓦頂或是磚造瓦頂的構造形式非常多見，其皆以鐘塔或十字架來強調教堂與其他建築外觀上的不同。這類教堂以中軸式的空間使用模式為主，主入口由短面山牆進入，在中軸線的兩端分別為主入口及祭台所。

巴黎外方傳教會傳教區中吉安堂區的聖母聖心堂（1950）【圖 2.3-1】，是費聲遠主教在此傳教區中設計的第一座雨淋板式天主教堂。其最下層為約 50 公分的水泥基座，四周則為雨淋板構造的牆面。立面構成為垂直三段式且左右對稱的型態，正中央為鐘塔，此為教堂外觀上最明顯的特徵，其較高又窄的比例與主量體較低又寬的比例在相對之下明顯的突出，鐘塔上方以雙坡式的屋頂覆以屋瓦作為收頭，屋脊處則是十字架的放置位置。鐘塔下方處理成主要入口的門廊空間，並以水平板狀的外挑出簷作為界定門廊空間的元素，入口的式樣以簡單的垂直水平線條分割出上方的通氣窗以及下方的門板。鐘塔兩旁的牆面則為左右對稱的型態，並各自以水平突出的線條將牆面分為下方的開窗面以及上方的三角形山牆面，上下兩部分牆面還以不同外觀紋理來表達在立面上的不同。開窗面的型態則與主入口非常類似，主要以水平垂直的簡單線條來處理窗面的分割。在立面上沒有任何的裝飾，只有在鐘塔上方牆面以圓形及十字形組成代表教會的幾何標誌，表示此建築的實際用途。

主量體的基本型態為長方形，屋頂為雙坡式，頗有追求教堂原型的意圖⁵。兩側牆面的開窗方式，仍是以垂直水平線條分割且為細長的比例型態，整體開窗面已佔整個牆面的大部分面積，但因開窗面過大，以致無法有效抵擋風災的侵襲而造成毀損，因此後期重建教堂的開窗面積已大幅減小。若以其大面開窗來追求室內充足光源的方式來看，的確有追求哥德式教堂的味道。此意圖更在主量體兩旁牆面，以長條方形木料作出類似哥德式教堂的扶壁構造而得到證實。類似的案例有：玉里堂區的聖母玫瑰堂、萬榮堂區的天主聖母堂（1955）、鳳林堂區的耶穌聖心堂（1955）、紅葉堂區的聖女德蘭堂（1956）等。

巴黎外方傳教會傳教區中傳統過渡式樣教堂皆為費主教所設計，所以在外觀式樣的表現上都非常類似。由上述的資料可發現費主教在此時期的設計觀已受到現代建築思潮的影響，但其對西方歷史式樣的基本認知與追求卻同時出現在所設計的過渡時期教堂建築之上。在上述案例中已明顯表現出西方歷史式樣被現代幾何式樣取代的趨勢，簡潔的外觀線條，垂直與水平的立面分割，挑出的板狀屋簷等，表示著費主教在設計觀上已漸漸擺脫西方歷史式樣的束縛。

白冷外方傳教會傳教區中過渡時期的教堂多為堂區神父與教友自行設計建築，在教堂整體的呈現上也有與巴黎外方傳教會傳教區呈現出同樣的「一致性」。在長濱堂區的樟原天主堂（1957）【圖 3.3-3】中，主入口由長方形量體的短邊進入，室內空間主要以中軸式的使用方式為主。在外觀式樣上同樣沒有華麗的裝飾，主要的特徵在於界定入口空間的雙坡式木構架門廊，此門廊的造型與傳統建築中常見的「軒」不同，其是以搏風面作為正面入口的方式處理，在構造上以二至四支木料作為支撐，而於出挑屋簷的中央以木牌標明「天主堂」的字樣，說明該建築的用途屬性。主要聚會量體為簡單的長方形，屋頂為雙坡式並以屋瓦覆蓋，屋脊的端點為十字架的放置位置。牆面主要為混凝土造，紋理非常光滑且無其他材料或線條的裝飾。開窗的形式以細長比例的上下拉窗為主，並加上格柵以利通風遮陽。類似的案例有泰源堂區的泰源村天主堂（1957）、鹿野堂區的和平天主堂（1957）、都蘭堂區的興昌天主堂（1957）、東河堂區的東河天主堂（1959）、成功堂區的美山天主堂（1958）、長濱堂區的大俱來天主堂（1955）。上述的教堂臨時過渡的性格皆非常強烈，在外觀式樣表現上雖已出現現代幾何式樣的趨向，但教堂整體仍主要以空間架構來表現教堂的存在。

若以兩個傳教區中過渡式樣的教堂建築進行比較，可發教堂外觀整體型態的表現雖然非常不同，但由上述的資料分析中，可發現花東地區開教初期，教堂室內空間即以西方教堂慣用的中軸式空間使用模式為主，也就是簡化的 Basilica 式空間型態。在外觀上

⁵ 意即在內部空間的塑造上，追求聖經中所提及會幕為帳棚的意象。在舊約聖經出埃及記第三十三章~三十四章，提及以色列人的敬拜中心，是以帳棚支搭在營外，凡求問耶穌基督的就到營外的會幕去。

也強調教堂的存在特質，全無考慮教友會對西方宗教產生排斥而在教堂外觀式樣上進行改變，且式樣表現上已漸漸擺脫西方歷史式樣，而趨向以現代幾何式樣表現為主。探討其原因應與當時地方政府對於天主教非常友善，當地居民也不排斥甚至大量入教，加上教堂設計者為外國的傳教士，因此教堂以完全表達外來西方宗教的精神為主，是有其存在的原因，當然天主教堂在當時花東地區屬於新的建築類型，同樣也意味著進步的象徵，因此被百姓與教友普遍接受也是可以理解的。



【圖 3.3-1】都蘭堂區 興昌天主堂外觀



【圖 3.3-2】東河堂區 東河天主堂外觀



【圖 3.3-3】長濱堂區 樟原天主堂外觀



【圖 3.3-4】鹿野堂區 和平天主堂外觀



【圖 3.3-5】長濱堂區 大俱來天主堂外觀



【圖 3.3-6】池上堂區 善牧堂外觀

3-3.2 現代幾何式樣

現代幾何式樣的教堂建築，隨著花蓮教區的開拓、教務的推動、並藉由西方傳教士的設計興建，在花東地區各個角落開始傳播。現代幾何式樣的教堂建築，能在此時此地順利的成為花東地區天主教堂建築的主流式樣，是有其背後形成助力的，探討其形成的因素，應有四項主因：一為日人所引進台灣的鋼筋混凝土建築技術，在日人離台之後開始在台灣落地生根，正式的在民間傳播開來，且此技術在當時被視為現代進步的象徵，被百姓所接受是可以理解。二為現代建築思潮的影響，當然日人引入的現代建築觀念是影響因素之一，但應算是遠因。而真正使現代建築思潮落實在花東地區天主教堂上的推動者，應是西方的傳教會及傳教士。三為當時傳教會的資金來源部分來自國外的傳教本會，另一部分則來自國外或是堂區中教友的募款，因此資金的來源應也是造成影響的因素之一。四則為為適應花東地區的氣候物理環境，降低教堂建築受風災的損壞，而推動教堂重建工作並以鋼筋混凝土建材為標準，以求堅固耐用，這則是造成現代幾何式樣成為花東地區天主教堂外觀主流式樣的直接影響因素。

現代幾何式樣的特徵在於簡潔明快的幾何線條、屏除掉繁複的裝飾性線角及裝飾物、以直線代替曲線、強調材料的純粹個性、柱樑牆面結構清楚的表現、主要造型以量體堆疊組成。現代幾何式樣的表現方式則以簡單化、少裝飾或無裝飾化、強調現代技術及新建材質感、不對稱、平屋頂、強調出挑、突顯機能元素如樓梯、陽台等來表達。

美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.3-8】為巴黎外方傳教會傳教區中第一座鋼筋混凝土式教堂，設計者為費主教與在日本傳教的白冷外方傳教會 Karl Freuler 修士共同設計，在設計過程中費主教還親自到日本參與設計，並施作模型，在施工圖繪製完成之後，由費主教帶回花蓮按圖興建。此教堂在外觀式樣上完全展現了現代幾何式樣的特色。教堂外觀強調體與體的組合，運用長方形量體不同的長寬高比例，組合搭配出特有的趣味感，量體組成表現出三種層次，最下層為門廊與側殿空間組成的「冂」字型量體且環繞著中央較高的十字型主量體，十字型主量體的後端才是高度最高的鐘塔量體，並且以嵌入主量體的方式表現。

此教堂為表現鋼筋混凝土材料特有的大跨度特性，全以平屋頂處理。正立面由半戶外門廊及門廊上方牆面的巨幅馬賽克貼畫所構成。門廊空間由半戶外有頂柱列所界定，柱式以方柱為主，並沒有任何的裝飾表現。馬賽克貼畫則以「山中聖訓」【圖 3.3-7】為主題，豐富的色彩表現與全是單一洗石子的教堂建築外觀形成強烈的對比。十字型的主量體因高度較高，為防範風災的吹襲，因此開口部以四個小型的方形窗組合成一個單元的方式，複製在主量體牆面上。每個小型方窗的玻璃分割皆以幾何化的十字型為主，且漆以紅色的塗料。窗戶的外緣並無任何出挑的窗簷，因此開口部在外觀上的表現就類似在厚實的牆面上挖洞，加上開口部面積與主量體牆面面積比例懸殊，類似的效果就更加

的明顯。較低的側殿量體，其開口方式就較為自由，且因採光需要，開口面積比例就增大不少。

鐘塔造型主要為露空的斜狀格柵，除了強調外觀的輕盈之外，鋼筋混凝土建材的特性也是表達的意圖之一。鐘塔的比例雖然不夠細長，但露空的設計手法的確減低了量體的厚重感，在外觀上也更加突顯了鐘塔上方十字架的存在。教堂整體外觀皆以洗石子來表現石材的樸質感，單一的色調、簡單純粹的線條、簡潔少裝飾的特性，強調了現代幾何式樣的質感。不同的空間機能以不同的高低量體表現，在空間組構上雖仍維持對稱的型態，但並不顯的笨重與呆板。類似表現的案例有春日堂區的聖母領報堂（1954）、富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）等。

富民堂區的吾樂聖母堂（1957）【圖 3.3-11】在外觀上主要強調鐘塔與主量體的組合，鐘塔高窄的比例與主量體低寬的比例形成強烈的對比趣味。教堂正立面由鐘塔及方形牆面所構成，方形鐘塔以雕刻的垂直線條強調高聳感，上部層層退縮的基座利於放置十字架，鐘塔下方則挑空以界定入口門廊的空間。主量體為雙坡式的斜屋頂，所以主量體短邊與鐘塔交接處原應表現出斜屋頂的山牆面，現卻矯飾的以方形立面去搭接，其將立面視為一層表皮的做法，頗有裝飾性的意味。正立面與主量體的開口部為防範風災的侵襲，也皆以細長比例的開窗型態為主。在側立面上柱樑結構系統與牆面以不同層次的表現型態來突顯鋼筋混凝土特有的結構系統。教堂外觀全以洗石子為主要面材，後期因整修需要才將正立面與鐘塔改以貼白色面磚的方式表現。此教堂的外觀以現代幾何式樣為主，強調簡潔無裝飾及新建材的構造型態表現。

大馬堂區的聖保祿歸化堂（1956）【圖 3.3-13】的主要量體成特殊的「人」字形型態，人字型的左右兩翼為獨立的中軸式聚會空間。外觀上，教堂的立面可依水平向等比例的分為三個部分，由下而上分別為聚會空間低矮的量體，祭台所空間較高的量體，以及中央細長的鐘塔量體，每個量體層層退縮，除了突顯鐘塔的高聳之外，也明顯在外觀上表達內部機能的屬性。鐘塔夾至於「人」字形的端點，比例較高且細長，上方漸層退縮以利於十字架的放置，鐘塔下方則加入倒三角形的半戶外門廊以凸顯主要入口的位置。外觀式樣的表現較為豐富，每層量體的上緣部皆以露空空心磚疊砌出水平帶狀的小山牆裝飾帶，除了增加立面的層次感，更加強了立面上水平線條的分割效果。柱樑結構系統與牆面相對的位置關係，以深淺不一的洗石子面材加以表示。開口部的大小同樣考量到防範風災的影響，上層量體的開口部主要以細長比例為主，而下層量體的開口方式則因採光通風的需求而以較大的方形開窗為主，並加上垂直線條的格柵以增加遮陽的效果。此教堂在造型上因量體層層推縮，且屋面皆為平屋頂，因此創造出大面積的屋頂平台，當堂區舉辦活動時，此空間即成為教友休息與活動的空間。

上述的案例皆為費聲遠主教所設計，教堂外觀整體的表現，明顯以現代幾何式樣為主。費聲遠主教為法國籍，在目前所取得的資料中無法了解費主教的生平背景及建築教育的學習過程，但由上述的作品中可發現，中央單塔與長方形主量體的組成型態、現代幾何式樣表現的外觀特徵、鋼筋混凝土材料的使用是教堂主要的特徵表現。從浦雷（Auguste Perret）於巴黎蘭西（Raincy）所設計的聖母瑪利亞教堂（1922）【圖 1.3-17】中，也可看出其以鋼筋混凝土建材特性結合以空心磚填充的大面積牆面，創造出特殊的採光效果。外觀上，量體的組成型態同樣為中央鐘塔與長方形主量體結合，四周有迴廊的設置，現代幾何式樣也為外觀的表現特徵，而鐘塔上方的層層內縮與頂端放置十字架的方式也同樣存在。1950 年由柯比意所設計的廊香天主聖母堂【圖 1.3-21】，雖然在時程上對於費主教的設計觀影響可能較少，且外觀上自由線條的表現與費主教在外觀上強調的垂直水平線條有所出入，但以其樸質的材料表現、抽象美學的表達、鋼筋混凝土材料的自由運用、量體組成單元鮮明的表現等仍是出現在費主教的教堂作品之上。由上述兩個法國教堂案例的觀察雖然並無法直接證實費主教在設計觀上是否受此教堂建築的影響，但由其生長環境及發跡的脈絡上，在設計觀上受其影響是有可能性的。

費主教在重建時期所興建的天主教堂，在設計觀上則明顯受到 Karl Freuler 修士的影響。上述的美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.3-8】，即為費主教與 Karl Freuler 修士共同設計，費主教提供意見，Freuler 修士則為主要的設計者。在美崙堂區的進教之佑主教座堂中，外觀上現代幾何式樣的表現、以方型量體堆疊的組成型態、露空的鐘塔、洗石子的材料表現等特徵也皆出現在後來費主教設計的教堂案例之中，而 Karl Freuler 修士 1956 年在日本 Onahama 所設計的 Parish Church of St. John the Baptist【圖 3.3-15】、知本堂區的聖母無原罪堂（1956）【圖 3.3-16】中，也運用了類似的設計手法、外觀式樣與材料表現。因此費主教在設計觀上早期可能受法國建築師浦雷（Auguste Perret）的影響，後期則明顯受 Karl Freuler 修士的影響。



【圖 3.3-7】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 3.3-8】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 3.3-9】卓溪堂區 露德聖母堂外觀



【圖 3.3-10】富田堂區 聖母諸惠中保堂外觀



【圖 3.3-11】富民堂區 吾樂聖母堂外觀



【圖 3.3-12】富民堂區 吾樂聖母堂外觀



【圖 3.3-13】大馬堂區 聖保祿歸化堂外觀



【圖 3.3-14】大馬堂區 聖保祿歸化堂外觀



【圖 3.3-15】日本 Onahama Parish Church of St. John the Baptist 外觀 (採自《Karl Freuler》)



【圖 3.3-16】知本堂區 聖母無原罪堂外觀

Karl Freuler 修士也受本會神父的請託，為白冷外方傳教會傳教區興建教堂。在關山堂區的聖母堂（1957）【圖 3.3-18】中，長方形的主量體為雙坡式屋頂，為的是追求教堂室內空間原型的意象。外觀上最引人目光的即為比例誇大且由兩列雙柱所支撐的入口門廊。主量體由單一色調的洗石子作為牆面面材，鋼筋混凝土柱樑結構系統同樣在牆面上清楚的表達，開窗的型態也維持細長的造型比例。大面積的採光窗設置在主要量體的短邊上，採光的位置與方向來源類似西方教堂的玫瑰窗，只是外觀式樣以水平垂直線條為主，與玫瑰窗的圓形放射狀較為不同。教堂外牆除了保留結構所需的部分之外，所有牆面皆處理為開窗面，以達到最大面積的採光效果。Karl Freuler 在此教堂中對光線的處理手法，頗有哥德式教堂藉由大面彩繪玻璃窗採光創造明亮空間效果的味道，即是以光影的效果來表達宗教的意涵。Karl Freuler 修士 1949 年在日本 Kichijoji 設計的 Holy Ghost 教堂【圖 3.3-19】，在外觀式樣、大面採光窗的形式、開口部的位置與型式、外觀材料的運用等皆已經表現出相似於關山堂區的聖母堂的味道，唯一的差異只在於入口位置的不同而以。

Karl Freuler 修士在日本 Nagoya-Nanzan 的聖十字架教會主任司祭館（1956）【圖 3.3-21】中，以大小不同的橢圓形相互接合的主量體型態，也同樣出現在宜灣堂區的和平之后堂（1960）【圖 3.3-23】【圖 2.3-19】上。宜灣堂區的和平之后堂主量體為橢圓形，在宗教精神層面上欲傳達耶穌基督與教友共融於聖母瑪麗亞的子宮之中。教堂的主要入口空間則由一個突出的門廊所界定，入口原由門廊的正向進入，但後經傅義修士的修改，目前已改由門廊的側向進入，而原來入口的位置則以空心磚牆作為阻隔。橢圓形主量體的外牆面上並無任何裝飾，開窗的方式則分為上方的通氣窗及下方的採光窗，上下開窗的方式也加速空間中空氣的自然對流效果。開口部的型態則類似在完整牆面上挖洞，強調的是實牆與窗洞之間的對比效果，而每個小窗洞的組合在外觀上形成上下兩條環繞的裝飾帶。十字架則高突且環繞在一個反向的半圓形牆面之中，牆面自由的曲線造型除了突顯十字架的存在之外，也強調了鋼筋混凝土建材的特性。目前教堂外牆面以白色為整體的基調，樸實的質感用來突顯教堂整體的現代幾何式樣表現。若追尋此種教堂型態的原型，應是源自於建築師 Fritz Metzger 於瑞士蘇黎世所設計的 Felix and Regula 教堂（1949）【圖 3.3-20】。



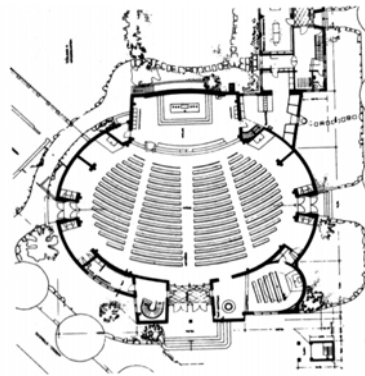
【圖 3.3-17】關山堂區 聖母堂外觀



【圖 3.3-18】關山堂區 聖母堂外觀



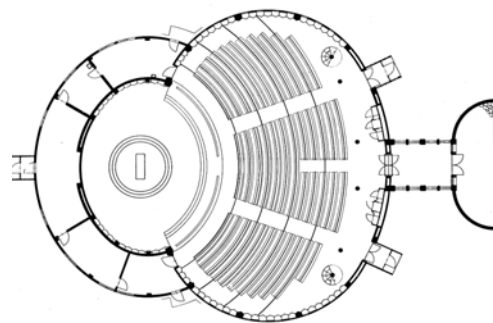
【圖 3.3-19】日本 Kichijoji Holy Ghost 外觀
(採自《Karl Freuler》)



【圖 3.3-20】瑞士蘇黎世 Felix and Regula 教堂平面
(採自《Karl Freuler》)



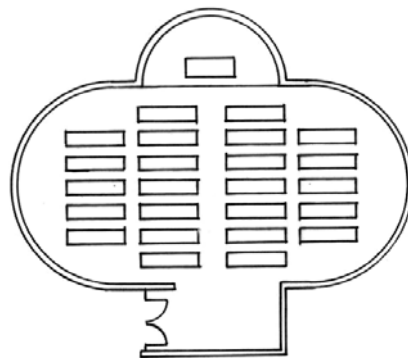
【圖 3.3-21】日本 聖十字架教會主任司祭館外觀
(採自《Karl Freuler》)



【圖 3.3-22】日本 聖十字架教會主任司祭館平面圖
(採自《Karl Freuler》)



【圖 3.3-23】宜灣堂區 和平之后堂外觀



【圖 3.3-24】宜灣堂區 和平之后堂平面圖

太麻里堂區的聖加祿堂（1959）【圖 3.3-26】中，外觀特徵主要由主量體與入口門廊所表現。主量體呈梯形的型態，較寬的邊長為主要入口的位置，四折版的屋面線條創造出特有的動感，形成立面線條的重心，折板屋面的中心點則放置十字架，代表天主的實質存在。正立面可分為五個構成單元，每個單元皆以圓形與方形的孔洞磚作為外觀式樣的表達元素，其實質機能在於採光，類似的做法同樣出現在主量體側立面的採光窗之上。光線經由方圓型的孔洞窗過濾之後，特殊的光影效果創造出類似哥德式教堂特有的宗教氣氛。側立面開口部除了下方的採光窗外，上方也有為通風需求而設置的橫條狀通風窗。入口門廊由略高地面數階及半戶外的柱廊所界定，半戶外柱廊由單純的板狀屋面及光滑的圓柱所構成。教堂整體外觀式樣上並無任何的裝飾物，而主量體牆面上則清楚的表達柱樑系統的位置。外觀材料主要以水泥粉刷的單色基調為主，並無任何多餘的色彩出現。此教堂在結構造型上已開始熟練的運用鋼筋混凝土建料的特性，由折板狀的屋面及特殊造型的框架結構系統則可發現。類似的案例有：福建路堂區的中華殉教烈士堂（1956）、東河堂區的聖加俾爾堂（1958）【圖 3.3-28】、成功堂區的中華聖母堂（1986）等。

太麻里堂區的聖加祿堂設計者由資料得知為瑞士籍的 Boyer 先生，由其熟練運用方圓形孔洞磚創造獨特的採光效果、鋼筋混凝土材料的運用、單一色調的表現、幾何線條的強調與抽象化的特徵等，類似的做法都可追溯至 Karl Moser 在瑞士蘇黎世所設計的 St. Anthony's 教堂（1925）【圖 1.3-26】，由傅義修士的口述資料得知，Boyer 先生並未離開過瑞士，因此其在設計觀上應受 Karl Moser 一定程度的影響。

新城堂區的聖母元后堂（1954）【圖 3.2-15】外觀式樣主要由主量體與鐘塔所表現，主量體在建築外觀上欲傳達「諾亞方舟」⁶的意象，因此雙坡式的屋面依其量體高度的不同，在屋面的長向創造出不同的高低斜率，主量體四周的牆面也以圓弧形處理成類似船身的意象。鐘塔位於主量體的長邊側端，其下方為主入口位置，並以出挑簷板作為入口門廊空間的界定。鐘塔、主量體及入口的相對位置表達了設計者欲求表現「不」對稱的想法。鐘塔的造型比例並不細長，但在塔頂的牆面上附以垂直的格柵狀線條，增加了鐘塔的垂直感相對也同時削弱了鐘塔量體的厚實感，其上方設置一梯形的露空塔帽以作為放置十字架的基座。主量體牆面的開口部仍分為上下兩部分，開窗的型態皆以細長比例的長方形為主並鑲以彩繪玻璃，上下兩層開口部的差異僅在於上層的開口面積較下層的為小，所考慮因素則是通風採光的需求及避免風災的侵襲。外觀上並無任何裝飾，只以單一的洗石子面材作為外觀表現的基調。類似的案例有：秀林堂區的聖母升天堂（1954）【圖 3.3-30】、嘉里堂區的聖若瑟堂（1953）【圖 3.3-31】、銅門堂區的聖彌額爾堂（1955）

⁶出自舊約聖經《創世紀》，敘述上帝因看到人類的種種罪惡，因此決定用洪水毀滅這個敗壞的世界，其要求諾亞建造方舟並留下有限的生靈。後上帝讓洪水自天而降，人群和動植物全部陷入沒頂之災。之後上帝因憐憫方舟上的生靈而退去洪水，諾亞也以飛鴿去探查洪水是否退去，後飛鴿啣著橄欖葉飛回，證明洪水以退，後人因此以飛鴿作為和平之象徵。

【圖 3.3-33】、富里堂區的聖安德堂（1957）等。

上述的討論案例大部分皆在梵二大公會議（1962~1965）之前就已興建完成，因此以這些教堂建築來分析，可發現此類教堂在外觀式樣的表現上受現代建築思潮的影響頗深，雖然教堂外觀式樣的表現已拋開西方歷史式樣的束縛，且對於新建材的材料特性已能熟練的掌握並自由的運用，但其實教會內部的想法及設計者本身的觀念，追尋著西方教堂原型的想法並沒有改變，因此從教堂的量體組成型態可發現，大部分在梵二大公會議之前所興建的教堂仍依循著西方歷史教堂的量體組成型態，即為中央單塔或側向單塔與長方形主量體的組合，空間型態也仍維持著簡化 Basilica 式的中軸式使用模式。教會本質中對於教友人性的尊重，以及教會中「天主子民」精神層面的表現，並沒有在教堂建築上明顯的表達。由此可看出教會內部及設計者雖受西方現代建築思潮的影響，但因教會內部對於教會本質及禮儀精神內涵的觀念並未完全了解，所以形成在教堂外觀上表現以現代幾何式樣為主，但在教堂的整體呈現上仍表現出依循著梵二大公會議及禮儀改革之前西方歷史教堂的基本內涵。



【圖 3.3-25】太麻里堂區 聖加祿堂外觀



【圖 3.3-26】太麻里堂區 聖加祿堂外觀



【圖 3.3-27】東河堂區 聖加俾爾堂外觀



【圖 3.3-28】東河堂區 聖加俾爾堂外觀



【圖 3.3-29】秀林堂區 聖母升天堂外觀



【圖 3.3-30】秀林堂區 聖母升天堂外觀



【圖 3.3-31】嘉里堂區 聖若瑟堂外觀



【圖 3.3-32】嘉里堂區 聖若瑟堂外觀



【圖 3.3-33】銅門堂區 聖彌額爾堂外觀



【圖 3.3-34】銅門堂區 聖彌額爾堂外觀

梵二大公會議提出禮儀憲章之後，教會內部對於禮儀的本質重新思考並進行改革，「天主子民」的教會神學觀也被完整的接受，此現象在教堂建築上所造成的影響，明顯在於教堂空間組織型態上產生變化，但在外觀及量體組成型態上，因教會更加提倡教友實質參與彌撒與教會活動，出現了更多屬於人性的空間，在純屬神的教堂空間裡，加入了人的位置。其表現方式有的將入口的門廊深度加深，用以作為教友進入教堂前的等候空間，其次是將門廊視為教堂室內空間與前庭廣場的中介空間，如因活動需要，可藉由門廊的存在而將室內與室外空間融合使用，類似的做法出現在瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】、東河堂區的興昌天主堂【圖 3.3-46】等。而最明顯的結果，即是複

層式教堂的出現，此類型教堂將教友的活動需求空間加入到教堂原有的空間組織當中，因此教堂的機能不再純屬對於天主的禮儀敬拜，而更成為教友平時聚會休憩的場所。類似的案例有都蘭堂區的隆昌天主堂（199？）【圖 3.2-21】、東興堂區的新園天主堂（1995）【圖 3.3-45】等。

1965 年之後，巴黎外方傳教會傳教區中教堂的重建工作幾乎已經達完成的階段，因新禮儀而改變的部分也僅止於室內祭台所的部分，大體上來說教堂整體外觀並沒有改變。但白冷外方傳教會傳教區中教堂建築在此時因傅義修士的來台協助而持續進行著重建與新建的工作。此時期花東地區天主教堂建築表現，幾乎全以白冷外方傳教會傳教區中教堂為主，其中更以傅義修士設計的天主教堂為主流。

傅義修士曾指出其教堂設計的美學觀主要來自 1962 年瑞士建築師 Fritz Metzger 在蘇黎世所設計的 St. Mauritius 教堂【圖 3.3-35】。此教堂主量體呈現單純的幾何方形，座落在層層上揚的平台之上，進出教堂的主要動線由戶外的樓梯相連，牆面上單純的材料表現且無任何的裝飾存在，開口部及立面的分割線條以垂直水平為主，室內空間組織以祭台所為中心成扇型配置，並藉以屋頂的高低配置控制引進天光的強弱，來強調祭台所的神聖性與在整體空間組織中的內部中心性，教堂整體配置中以偏移的鐘塔來強調不對稱性。此教堂的設計表現明顯受現代建築思潮的影響，而其對傅義修士所產生的影響，在 1964 年於瑞士蘇黎世所興建的 Bruderklausenkirche 教堂【圖 3.3-37】中明顯的呈現。此教堂為傅義修士所設計的第一座天主教堂，外觀上出現了许多其後期常用的外觀式樣及造型特徵，空間組織的方式及型態也延續到其後期的設計案中。例如獨立的板狀式鐘塔、突出的三角形屋頂採光窗、戶外的大型連通階梯、複層式的空間組織等。此教堂藉由山坡的地勢，而座落在寬大的平台之上，主要的聚會空間位於複層式教堂的上層，下層則為教友的活動空間，兩者藉由戶外的樓梯彼此連接，整體造型因地形的搭配加上教堂座落於平台之上更顯的突出。外觀牆面強調單純且無裝飾的材料表現，屋頂藉由突出的三角形天窗加以控制光線引入的強弱，也用以加強祭台所的神聖性。表現鋼筋混凝土材料特性的板柱式鐘塔，同樣也以偏移整體教堂配置的方式來強調不對稱的表現。類似的做法也完整的出現在傅義修士來台之後所設計的第一座教堂—長濱堂區的長光天主堂（1965）【圖 3.3-39】之上。

長濱堂區的長光天主堂（1965）的基本設計圖在傅義修士來台之前即已繪製完成。此教堂順應地勢的坡度興建，主要量體逐層退縮，二樓為主要的聚會空間，一樓則為神職人員居住及教友活動空間，兩者以戶外的大型階梯互相連接。隨著階梯登級而上至二樓教堂外的大型平台，此空間在機能上作為教友進入教堂前的等待空間。主量體的平屋頂隨著接近祭台所的方向層層上揚，層與層之間的空隙則為採光天窗的位置，祭台所兩旁的牆面也刻意的脫開，創造出不同的採光效果，並有效控制光線強弱進而形成獨特的教堂空間感。在外觀上，傅義修士首度嘗試運用洗石子材料且表現在樸質的牆面之上，

花東地區特有的大理石板也運在外牆面的表現及室內祭台所的鋪面之上。帶狀的長條方形窗，退縮在主量體的牆面之下，除加強了教堂整體的水平感之外，更達到了防範風災吹襲的效果。主量體下方的神職人員居住與教友聚會空間，外牆面除了必要的結構支撐物外，全以細長比例的開窗來達到通風及採光的效果。鐘塔的造型強調幾何形式的運用及表現鋼筋混凝土材料自由表現的特性，其在教堂整體配置中夾置於戶外階梯以及戶外平台之間，除了強調出不對稱的表現意圖之外，宣誓教堂存在的意義則因此更加的明顯。

東河堂區的小馬聖尼各老堂（1968）【圖 3.3-43】在外觀上明顯可發現承襲自傅義修士於瑞士所設計 Bruderklausenkirche 教堂的影子，尤其是屋頂上三角形採光窗的造型，非常的類似。但在量體組成上此教堂屬於單一主量體，而在構造表現上出現七道類似扶壁的板柱，此板柱互相環繞創造了教堂室內的多角形空間，板柱兩旁厚實的牆面以大理石材拼貼，板柱與牆面接合處更刻意的脫離以表達鋼筋混凝土材料的特性。開口部除了採光窗之外也以橫條的帶狀窗出現在牆面的上緣與屋簷之下，而板柱與牆面脫開之處，則以彩繪玻璃及垂直線條的格柵加以嵌附以達到遮陽的效果。板狀式的鐘塔在位置上與主量體脫離，在配置上打破了主量體完整的幾何線條，表現出不對稱的配置型態。與此教堂非常類似的為瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】，雖然兩個作品的創作時間距離約 30 年，但在外觀式樣及空間組織型態的表現上則非常的相似。薄殼式屋頂上方三角形的採光高窗，最高點放置十字架，頗有哥德式尖塔的味道。主要入口部以頗深的出簷界定，出簷的空間藉由柱列形成環繞迴廊，成為進入教堂之前的等待空間，而因迴廊的深度足夠，創造出有效的遮陽效果。開口部的型態仍以帶狀的長條窗為主，且仍設置於牆面上緣與屋簷之下，但此教堂不同於小馬聖尼各老堂的部分在於入口部的牆面除了結構的需要之外，其於皆設置成門扇或窗戶，因此也達到採光及室內外空氣自然對流的效果。此教堂主量體同樣以幾何多邊形作為表現，強調幾何型態的動感之外，也強調了鋼筋混凝土構造的特性。

聚會、舉辦活動是現在教堂除了彌撒禮儀之外，必須加入的新機能，因教堂儘量與環境結合，充分利用基地的特色，來達到教友的需求。瑞穗堂區耶穌君王堂即將教堂前方的空地和教堂結合，當需舉辦活動時，可將所有入口部的門扇開啓，藉由半戶外門廊的中介，將戶外草地，入口門廊，教堂室內空間結合在一起，形成一種新的空間型態。

東興堂區的新園天主堂（1995）【圖 3.3-45】則在空間組織中加入了教友聚會的多用途空間，使教堂呈現了複層式的型態。在外觀上明顯分為上下兩部分，下方的空間機能為教友活動空間，因此外牆面開以大面積的方形窗，來達到充足的通風採光效果，而上層則為舉行彌撒禮儀的聚會空間，為有效控制光線進入的強弱達到特定的採光效果，因此外牆面較少開窗，若有開口也以小型的方窗並附以格柵為主，上下兩層因開口部的大小形成強烈的對比效果。教堂整體牆面以洗石子材料作為面材表現，並劃以垂直水平的分割線條，加強牆面整體的層次感。因室內空間為扇型格局，因此整個屋面須由三片平

屋頂來組成，屋頂的坡度也由入口向祭台所的方向漸漸升高。板狀式的鐘塔設置於扇型主量體的扇柄位置，露空的造型將鐘塔定義為純粹表現教堂存在的象徵物。類似的教堂有：延平堂區的桃源天主堂（1997）、馬蘭堂區的旭橋天主堂（1998）。

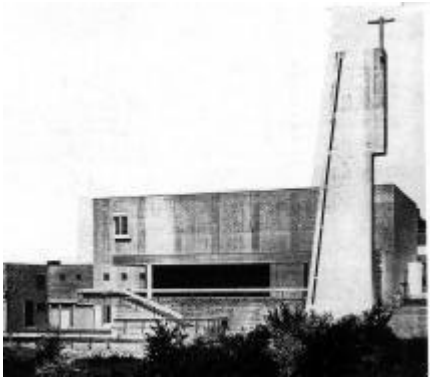
上述屬於現代幾何式樣的教堂，興建的時間皆在梵二大公會議之後，從教堂建築外觀的表現可明顯發現持續受到現代建築思潮的影響，但教會禮儀精神的提倡及多樣神學發展，則為促成此類型教堂出現的主要因素。此時期的現代幾何式樣教堂，已完全由裡而外蛻變出一種新的建築型態，不論是外觀式樣或是空間組織架構都與以往非常不同。從傅義修士所設計的教堂中，發現除了現代幾何式樣及技術的表現之外，符合新禮儀的精神與需求也是其設計的理念之一。

如【表 3.3-1】所示，現代幾何式樣的教堂在數量上佔花東地區天主教堂的大多數，形成此結果的主要原因，和天主教在花東地區開教的時間、外方傳教會進行開教的工作、自主性強的教會營建體系有關。天主教在花東地區開教的時間在 1953 年，當時日人所留下的現代建築技術正開始在民間所流行，而現代建築思潮也經日人的引入開始拓展，其代表現代進步的象徵正逐步被百姓所接受。花東地區的天主教在教務的拓展上由外方傳教會所負責，西方的傳教士應對西方的教堂建築已有完整的認知，加上現代建築思潮本由歐洲所開啓，因此相信這些西方傳教士在教堂的設計觀上多少受現代建築思潮的影響。當時的花東地區，現代幾何式樣的教堂並不多見，其能不斷的出現且被教友所接受，除了現代幾何式樣所代表的進步象徵之外，教會中自主的營建體系，也是使現代幾何式樣能持續表現在教堂建築上而不受其他因素影響的主因。因此，現代幾何式樣在花東地區天主教堂上成熟的發展，是可以理解的。因此大環境的時空加上傳教者本身的教堂設計觀與教會自主的營建體系，形成了目前花東地區現代幾何式樣教堂建築較多的結果。

【表 3.3-1】現代幾何式樣教堂數量分析表

外觀式樣分類表		教堂數量
現代幾何式樣	巴黎外方傳教會傳教區	19
	聖奧斯定詠禮會傳教區	3
	白冷外方傳教會傳教區	28

（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）



【圖 3.3-35】瑞士蘇黎世 St. Mauritius 教堂外觀
(採自《建築師》雜誌 2001.3)



【圖 3.3-36】瑞士蘇黎世 St. Mauritius 教堂內觀
(採自《建築師》雜誌 2001.3)



【圖 3.3-37】瑞士蘇黎世 Bruderklausenkirche 外觀
(傅義修士照片提供)



【圖 3.3-38】瑞士蘇黎世 Bruderklausenkirche 模型
(傅義修士照片提供)



【圖 3.3-39】長濱堂區 長光天主堂外觀



【圖 3.3-40】長濱堂區 長光天主堂樓梯細部



【圖 3.3-41】長濱堂區 長光天主堂鐘塔細部



【圖 3.3-42】長濱堂區 長光天主堂入口門廊



【圖 3.3-43】東河堂區 小馬聖尼各老堂外觀



【圖 3.3-44】東河堂區 小馬聖尼各老堂入口門廊



【圖 3.3-45】東興堂區 新園天主堂外觀



【圖 3.3-46】東河堂區 興昌天主堂外觀

3-3.3 中國古典式樣

花東地區天主教堂在外觀上屬於中國古典式樣表現的只有一例，即為馬蘭堂區的聖若瑟教堂（1958）【圖 3.3-47】。此教堂的屋頂型式類似中國宮殿建築的重檐廡殿式，其屋面覆以傳統屋瓦，只是在屋面上沒有曲度的線條表現。教堂的室內空間為維持彌撒禮儀的運作因此呈現中軸式的空間使用方式，改變了宮殿建築主入口由量體長向中央進入的做法及橫軸式空間的使用方式。教堂的中殿空間略高於側殿空間，因此在量體表現上形成上下兩個大小不一的量體。所以正立面可分為兩層次，上方量體的屋簷下以紅底黃字寫著「天主堂」，表明此建築的存在及用途。下方量體則以柱列分出五個單元，中央的三個單元由落柱位置開始往內退縮形成入口的門廊空間，入口門廊同樣分為三個部分，中央的門扇以紅色黃底的水平垂直線條分割，兩旁的大面積方窗則以紅色的窗框表現中國建築特有的意象。側立面同樣分為上下兩個層次，共同的構成型態與正立面非常類似。此教堂在表達中國古典式樣上有一明顯特色，即以顏色來表達中國古典建築特有的味道，如以紅色的窗框、門框與屋簷，黃色的文字、白色的柱樑、深綠色的牆面等都一一表現出東方建築特有的色彩意象。

由【表 3.3-2】可發現，花東地區天主教堂在外觀表現上屬於中國古典式樣的只有一例，且出現在白冷外方傳教會傳教區中。探究其形成原因，和花蓮教區的開教團體與教堂建築的生產過程有關。雖然天主教在台灣的發展在 1960 年後形成國人與西方傳教士主導的兩大教務系統，但花東地區天主教的教務發展或是教堂的建築，始終由外方傳教會及傳教士所主導，直到 1975 年才有國籍的主教接掌花蓮教區的教務。因此 1960 年代在天主教堂式樣上所流行的中國古典式樣，並沒有在花東地區真正的大量出現。而這單獨唯一的案例為何會出現在白冷外方傳教會傳教區中則與當時教堂的建築情況有關。花蓮教區在開教初期，巴黎外方傳教會傳教區中的教堂皆由費聲遠主教所設計，因外觀式樣的發展非常類似，而白冷外方傳教會傳教區中的教堂就較為不同，大部分的設計者若非為堂區的神父即為外國聘請的修會設計人員，因此教堂外觀雖以現代幾何式樣為主，但表現的方式則非常的多元。馬蘭堂區的聖若瑟堂為白冷外方傳教會的 Karl Freuler 修士所設計，其在白冷外方傳教會傳教區中約同時期另外設計了五座教堂，分別為：關山堂區的聖母堂（1957）、東興堂區的東興天主堂（1959）、宜灣堂區的和平之后堂（1960）、金崙堂區的聖若瑟堂（1956）、知本堂區的聖母無原罪堂（1956）。這幾座教堂在外觀上雖皆為現代幾何式樣，但每個教堂的造型皆非常的不同，因此此教堂的出現是否因在設計過程中受堂區神父或是其他因素的影響雖無法得知，但以 Karl Freuler 修士多樣化的設計風格，在受堂區神或或其他因素的影響下，設計出以中國古典式樣表現的教堂應是有可能的。因此花東地區唯一的中國古典式樣教堂出現在如此的時空之下，是可以理解的。

【表 3.3-2】中國古典式樣教堂數量分析表（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

外觀式樣分類表		教堂數量
中國古典式樣	巴黎外方傳教會傳教區	0
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	1



【圖 3.3-47】馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀



【圖 3.3-48】馬蘭堂區 聖若瑟堂外觀

3-3.4 西方歷史式樣

此類型教堂外觀式樣表現多為仿羅馬風格或是簡化哥德風格，通常式樣的使用不純粹，常有混用的情況，因此皆以教堂外觀主要構成元素的特徵風格作為式樣分辨的標準。如仿羅馬風格的特徵為：倫巴底帶、盲拱、複合式拱圈、修道院般的迴廊等。簡化哥德風格的特徵則為：尖拱、簡化之尖塔式小尖帽、扶壁、彩繪玻璃、簡化玫瑰窗、四葉飾等。西方歷史式樣的教堂在裝飾表現上通常較為繁複。

鳳林堂區的耶穌聖心堂（19？）【圖 3.3-49】在外觀式樣上主要表現為羅馬風格，空間組織的構成類似羅馬神廟，由山牆面的門廊與長方形主量體所構成。外觀主要特徵在於正立面上單一方向入口的山牆面門廊，下方的柱列類似托次坎柱式，但在柱頭部並無明顯的裝飾雕刻。三角形山牆面上並無任何雕刻裝飾，只以面磚貼附的裝飾線條環繞山牆面的周圍。立面橫樑的位置則寫上教堂的名稱，表示此建築的使用機能。與門廊相接的長方形主量體為中軸式的空間使用方式，門廊與主量體在高度上並無差異，屋頂則為覆以屋瓦的雙坡式屋面。主量體的側立面開以仿羅馬式的圓拱窗，附加直線形的格柵，使窗戶原本即為細長的比例感調整的更加修長。鐘塔位於主量體屋脊之上，且由兩層拱圈所構成，鐘塔上方造型為小尖塔並在塔頂架上十字架。整體外觀表現並沒有使用華麗繁複的裝飾物和飾帶，外觀材料的使用主要以洗石子、水泥粉刷、貼面磚為主，基本維持統一的基準色調，且每個構成單元互相融合搭配，表現出整體的效果。

壽豐堂區的基督君王堂（19？）【圖 3.3-51】在外觀式樣上則明顯表現出仿羅馬與簡化哥德兩種風格混用的情況。空間組織基本上維持著簡化 Basilica 式的空間型態，主要聚會空間則為中軸式的使用方式。正立面的構成為左右對稱的長方形雙鐘塔及夾置中央的山牆面。主入口位於山牆面的正下方，以誇大的比例及多層次的拱圈來強調主要入口的位置。山牆面的中間部位以左右對稱的尖拱窗及中央的圓拱窗作為立面的主要特徵，三個窗戶的下緣皆以出挑平台來擺放耶穌基督與其他聖人聖像。山牆面的最上部，並無任何裝飾雕刻，只在山牆面最頂端放置著代表耶穌基督的象徵物—十字架。山牆面兩旁的鐘塔，其開窗的位置也出現三段式的分割型態。鐘塔的下方開方窗，中央部份與上方則皆開圓拱窗，只是中央部份的比例較為修長，開窗面積也為最大。每個窗與窗之間各以突出的裝飾帶分隔。因此正立面的構成除了雙鐘塔以及山牆面之外，不論水平或是垂直向度皆可看出三段式的構成型態。

主量體在高度表現上幾乎已經與鐘塔同高，而屋面則為雙坡式，用意在於創造室內空間的垂直感。主量體側立面也是維持水平向三段式的構成型態，側立面的下方與中央部份皆開以細長比例的長條窗，上方部分則開以圓形的圓洞窗。開窗面佔整個牆面的大

部分面積，充足的光線創造了明亮的室內空間，意圖表現出哥德式教堂特有的空間氣氛。側立面上的另一個構造特徵即是扶壁構造的出現。此教堂為鋼筋混凝土造，在構造行為上理應不需要扶壁來支撐屋頂的外向推力，因此扶壁的出現表示設計者對於哥德式教堂的崇拜及對教堂原型的追求。此教堂屬於單體式建築，高度約有四層樓高，外觀整體表現非常壯大，且全以磚紅色的面磚貼附，期望表現磚構造特有厚重感的意圖非常明顯。

如【表 3.3-3】所示，花蓮教區中教堂外觀以西方歷史式樣表現的實佔少數，且上述兩個案例皆為近期興建的教堂。探究促成此結果的原因，雖可能與本論文取樣的教堂樣本數量有關，但與花東地區教堂設計者生平背景、設計觀、建築潮流、興建時間點、教會推動堂區自養等有絕對的關係。

花蓮教區在費主教來台開教之前，幾乎沒有任何教堂建築的身影，而巴黎外方傳教會傳教區中不論是過渡時期或是重建時期，大部分教堂皆為費主教所設計，其在開教初期設計的雨淋板式臨時性教堂，在外觀已趨向現代幾何式樣表現，而重建時期的鋼筋混凝土式教堂，則完全以現代幾何式樣的表現為主。白冷外方傳教會傳教區中過渡時期的教堂多為堂區神父自行興建，規模較小加上經費不足，自然以空間機能的使用為主要考量，在外觀式樣上就較無特殊的表現，重建時期的教堂設計者則皆為由國外聘請而來的 Karl Freuler 修士或傅義修士，其對現代建築的認知更加完整且熟練，因此表達在教堂外觀上皆以現代幾何式樣為主。因此西方歷史式樣並未被西方傳教人員使用於教堂建築之上，這是花東地區西方歷史式樣教堂數量較少的因素之一。

花蓮教區中大多數天主教堂皆於 1950~1970 年間興建，在時間點上已完全擺脫了日治時期所流行的西方歷史式樣建築的束縛，而完全以追求現代幾何式樣建築為主。同樣的，當時的建築技術與建築思潮也都推動著現代建築的出現，因此花東地區天主教開教與教堂興建的時間點，也是導致導致此結果產生的因素之一。

1970 年之後，教會教務邁向穩定發展的階段，並開始推動堂區自養的工作。此推動也符合梵二大公會議提倡「建立本地教會」的精神，因此堂區中所有金費的支出，皆須由堂區神父及教友自行籌措，且首先落實自養的工作就是堂區中教堂建築的興建。開教初期，教堂興建的資金由教會全額籌措或大部分補助，因此教會對於教堂建築的式樣表現，有一定程度的影響。但在推動堂區自養之後，所有建堂的資金都由堂區神父與教友籌措，因此教堂外觀式樣表現的主導者變成為堂區神父及教友，此改變也促成了花東地區天主教堂建築形式多樣化的發展。上述兩個案例就是在此背景之下產生，因此這兩座教堂外觀以西方歷史式樣表現，原因除了追求教堂建築特有的意象之外，堂區神父與教友的共同決定是主要的決定因素。但實施堂區自養之後，花東地區教堂興建的數量明顯減少，若有興建也大多以現代幾何式樣表現為主，原因在於大部分教堂的重建工作已在 1970 年之前完成，而近期興建的教堂也都委託傅義修士設計，所以上述就是導致花東地

區西方歷史式樣天主教堂數量較少的主要因素。

【表 3.3-3】西方歷史式樣教堂數量分析表（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

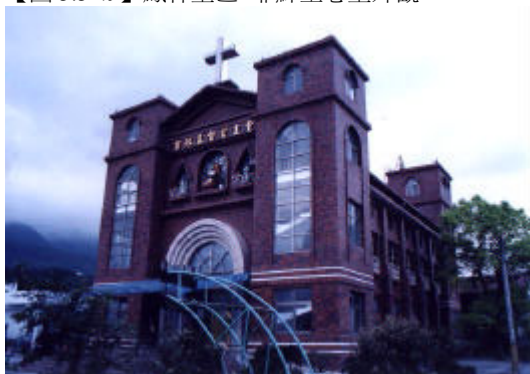
外觀式樣分類表		教堂數量
西方歷史式樣	巴黎外方傳教會傳教區	2
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	0



【圖 3.3-49】鳳林堂區 耶穌聖心堂外觀



【圖 3.3-50】鳳林堂區 耶穌聖心堂入口門廊



【圖 3.3-51】壽豐堂區 基督君王堂外觀



【圖 3.3-52】壽豐堂區 基督君王堂入口門廊

3-4 室內裝修特徵

論及教堂的室內裝修，除了討論空間型態之外，傢俱的陳設及主要裝飾物，如壁畫、雕刻的風格也是討論的重點。教堂在室內裝修的可變性較高，因實際使用而需要改變的機會也較多。教堂室內裝修的特徵主要表現在祭台所，雖然教堂中其他空間仍有豐富的風格表現，但皆無法像祭台所如此完整的表達教堂空間獨有的氣氛，因此論述中主要以祭台所的風格表現來作為室內裝修特徵的基本分類標準，而以教友席、其他空間及裝飾物的風格表現特徵為輔。

分類方式依裝修風格的不同可分為：現代幾何風格、原住民風格、中國古典與現代幾何混用的雙重混合風格。現代幾何風格，在室內裝修上主要的特徵就是簡潔少裝飾、幾何化、強調不對稱、少使用裝飾性的式樣及線條，例如強調平面的天花、強調材料的本質及造型單純，圖案化線條的燈俱、傢俱及陳設物。原住民風格表現則以原住民特有的圖騰紋飾、色彩、木雕石材為主。雙重混合風格則是混用了中國古典風格與現代幾何風格，且兩種風格在室內空間表現上都佔有一定比例的份量。中國古典風格運用了許多傳統室內裝修特徵，如以屏風構架、天花藻井紋飾、門扇、木雕傢俱、壁龕的裝飾、色彩表現上來傳達了中國古典風格特有的意象。中國古典風格通常表現在祭台所，而其他空間則以現代幾何風格為主。

雙重混合風格出現大部分是因 1960 年代中國古典式樣建築的流行及受建立本土教會的理念影響，但花東地區天主教堂以此風格為主的案例並不多，主因在於花東地區的傳教工作主要由西方傳教會所掌管、教堂興建年代等因素影響，因此受當時流行的中國古典風格影響較少。而相對的，以現代幾何風格為主的案例自然就比較多，且成為花東地區天主教堂室內裝修風格的主流。以原住民風格表現為主的則皆是堂區神父及原住民教友共同的決定，才將此種地域性強的風格表現運用在教堂室內裝修之上。以下即將花東地區天主教堂的室內裝修特徵，依上述的三種風格進行詳細的分析討論。

3-4.1 現代幾何風格

由之前對於外觀式樣特徵的討論中可發現，花東地區教堂在外觀上屬於現代幾何式樣表現的佔整體教堂數量的大多數。同樣的情況也呈現在室內裝修之上，由分類的結果發現【表 3.4-1】，花東地區天主教堂在室內裝修表現上仍以現代幾何風格為主。探究其原因，設計者與堂區神父的設計觀、教友的接受度、現代建築技術等皆是直接的影響因素。以設計者及堂區神父的設計觀來分析，花東地區天主教堂皆為西方傳教士所興建，

而這些傳教士皆來自於現代建築啓蒙的歐洲國家：法國與瑞士，這些傳教士在還未來台灣之前，有些已接受過正統的教堂建築訓練，如未接受過專業訓練者，其身處於現代建築流行的環境之中，且本身因為傳教士所以對於當時的新建教堂必有所關心，在耳濡目染之下，必會將表現現代建築風格的教堂認知為當時的主流教堂建築型態。因此在其來台之後並處於教會中較能自主的營建體系中，創造出屬於其基本認知的教堂是可以理解的。而以現代建築技術來論，台灣的現代建築技術是由日人所引入，而花東地區的外方傳教會來台之時，現代建築技術的使用已傳入到民間之中，只是建築材料價格昂貴，在當時花東地區的建築上並不普遍使用。但西方傳教會因有外來的資金援助，所以西方傳教士本身的設計觀加上現代建築技術的成熟，最終在教堂表現上出現現代建築式樣，是一個合理的結果。而以教友的接受度來論，一個教堂風格的表現是否能成為主流，和教友是否接受有非常直接的影響。在天主教外方傳教會還未來到花東地區開教之前，教堂建築從未在此塊土地上出現過，因此在開教之後，教堂是以新建築類型的姿態出現在花東地區的土地上，加上代表現代進步象徵的新建材及技術的使用，新的外觀式樣的表現，讓教友有耳目一新的感覺，且教堂室內裝修以現代幾何風格表現，同樣代表著西方進步的象徵及西方信仰的正統。再由教友入教人數快速成長的比例上來看，同樣可得到教友對於現代幾何式樣教堂高接受度的結果。因此教堂室內裝修以現代幾何風格為表現的主流，是可以被理解的。

【表 3.4-1】現代幾何風格教堂數量分析表

室內裝修風格分類表		教堂數量
現代幾何風格	巴黎外方傳教會傳教區	18
	聖奧斯定詠禮會傳教區	3
	白冷外方傳教會傳教區	26

(詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表)

現代幾何風格的教堂在室內裝修觀念上強調簡潔單純的線條、簡化的表達方式、不對稱的觀念、材料本質的表現等，在當時的歐洲許多強調現代建築觀念的教堂中已經強烈的表現。如位於瑞士蘇黎世由華納·毛瑟（Werner M. Moser）於 1938 年所設計的改革派教堂【圖 1.3-28】室內的表現可發現，單跨度的傾斜格柵平屋頂、祭台所上的祭台位置，創造出室內空間的不對稱感；左右高低不同的採光天窗，控制了光源進入的方向及將光線集中於祭台所的四周，使教堂室內空間十分明亮；單純色調、簡潔明快的線條表現在牆面，窗戶型式、十字架等裝飾物上；懸吊式圖案化的燈具，加強了空間的垂直感。整體表現以現代幾何風格為主，擺脫了傳統西方教堂室內華麗繁複的線條、裝飾與色彩，似乎有回復早期基督教堂單純少裝飾的表現風格。而浦雷（Auguste Perret）於 1922 年於巴黎蘭西所設計的聖母瑪利亞天主教堂【圖 1.3-18】，其室內表現同樣以現代幾何風格為主。不同的空間屬性藉由不同方向與大小的拱形天花給予界定；所有牆面除了必要的結構位置外全以幾何圖案化的空心磚作為填充物，替代了完整牆面的存在，並鑲以彩

繪玻璃，創造獨特且異於哥德式教堂的光線表現；整體的色彩基調以鋼筋混凝土材料的本質為主，除了強調材料的樸質感之外，也隱喻了宗教的克慾之心；纖細高長的中殿柱列，除了表現混凝土材料的特性之外，同樣加強了空間垂直感的表現。

類似的表現風格也經由西方傳教會在花東的落腳，而出現在花東地區的天主教堂室內表現風格之中。在富民堂區的吾樂聖母堂（1957）【圖 3.1-25】中，其祭台所與教友席空間由弧形的天花所界定，且以弧形拱圈來界定祭台所與教友席之間的範圍，支撐弧形拱圈的方柱旁，附加上無結構作用的西方柱式加以裝飾。室內空間中柱樑系統明顯的外露，表明了材料的本質，其無落柱的設計，也加強了空間的流動感，弧形天花則意於追求空間的垂直感。祭台所後方的牆面以平滑的紋理及單純的色調來突顯掛於其上的「背負十字架」的耶穌苦像，兩旁倒三角形的牆面及以同樣表現方式來強調聖人聖像的位置。翼殿兩旁的幾何分割彩繪玻璃，主要為祭台所的光線來源，光線經由翼殿空間的內縮及彩繪玻璃的過濾，照射於祭台所上則顯的非常柔和。教友席的空間風格也非常相似，不同的只是採光來源是經由兩旁牆面上彩繪玻璃的長條窗而以。類似的教堂有：北濱堂區的耶穌聖心堂（1950）、春日堂區的聖母領報堂（1954）【圖 3.1-12】、萬榮堂區的天主聖母堂（1955）、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）【圖 3.1-24】等。

在嘉里堂區的聖若瑟堂（1953）【圖 3.1-29】中，單斜式的平面天花與偏離中軸線的落柱方式，創造了左右大小不一的教友席與祭台所，並強調出室內整體不對稱的空間表現。祭台所的採光主要來自於右方的彩繪玻璃長條窗及左方的格柵高窗，因此使整個祭台所因光線的強弱不同而呈現出不同的空間效果。祭台所整體的佈置並沒有受空間不對稱的影響，祭台仍位於中軸線之上即是於祭台所的正中央，祭台後方的牆面以白色為基調，主要意於突顯掛於牆面上的「背負十字架」的耶穌苦像及其他聖像，聖像的後方更以方框或是圓形的幾何線條來加強視覺的效果及聖人光環的意象表達。教堂兩旁的牆面除了下方整列的彩色玻璃長條窗之外，上方的牆面則以繪畫來表達聖經中的故事，繪畫中多樣的色彩表現，在純白的牆面背景襯托之下格外顯的明顯。圖畫上方的長條高窗，則以格柵創造出點光效果，在牆面上形成一排特殊的光線表現。教堂室內整體的色彩以白色為單一基調，並以褐色及黑色的線條作為轉角的收邊處理。類似的教堂有：都蘭堂區的諸會中保堂（1955）【圖 3.4-1】等，此兩座教堂在整體空間風格表現上則非常類似由華納·毛瑟（Werner M. Moser）於 1938 年於瑞士蘇黎士所設計的改革派教堂室內的表現。

新城堂區的聖母元后堂（1954）【圖 3.4-3】中，此教堂無論在外觀或室內空間表現上皆以「諾亞方舟」為主要意象表現，因此其天花雖為雙斜式，但卻以類似船身曲面的意象處理，加上露明的柱樑框架系統，創造出較為特殊的空間氣氛。左右兩旁曲形牆面上的彩色玻璃開窗，主要分為上部的方形採光小高窗及下部細長比例的長條窗，因採光面積足夠，所以室內空間顯的非常明亮。祭台所的整體表現風格非常簡潔，幾乎無任何

多餘的裝飾，全以材料的變化表現為主。近年來祭台所後方的牆面改以淺色木料拼貼出特有的花紋，強調牆面中心黑色灰框十字架與聖體龕的存在，十字架的造型非常簡單俐落，類似雕刻的處理手法及誇大的比例創造出格外顯眼的效果。祭台所中央只有單獨石造的祭台放置，其後方兩旁為聖人聖像的放置位置，兩旁的牆面則以大理石板拼貼創造牆面材料轉換的效果。教堂室內空間色彩基調以白色為主，多餘的色彩及裝飾物皆非常少。造型簡潔、強調材料特性、以材料本質作為表現基調等現代幾何風格的處理手法皆出現在此教堂室內裝修之上。

類似的教堂有：秀林堂區的聖母升天堂（1954）【圖 3.1-47】，此教堂室內空間特別在於雙坡式天花，創造出更強烈的垂直感，每個柱樑框架之間的牆面，皆開兩面細長比例的外推式彩色玻璃長條窗，並以此韻律在室內空間的牆面上表現。光線經由長條彩色玻璃窗過濾之後射入中殿，因此中殿空間較未開窗的祭台所顯的明亮許多。祭台所與教友席空間以洗石子的厚實「冂」字型框架界定範圍，而祭台所空間內縮創造出特有的聚焦效果，祭台所後方牆面則以木料拼貼，藉由材料的轉換更加強其空間的獨特性與吸引目光的能力。界定祭台所範圍的厚實框架以洗石子來表現仿石材的感覺，框架上方牆面則以白色的幾何線條繪出圖案化的聖餐杯與聖碟，或是經基督祝聖過的餅與酒等圖像。兩旁的牆面則內挖出兩個長條形的壁龕以作為放置聖像的位置。祭台為石材造，祭台所鋪面也以石材拼貼。聖體龕並沒有在造型上特別強調，只以木料及石材表現出聖體龕的位置及重要性。此教堂室內空間整體風格表現非常的簡潔，主要以材料的變換來取代繁複裝飾的效果。

在東河堂區的聖加俾爾堂（1958）【圖 3.4-6】中，雙坡式天花的坡度較緩，因此降低了空間的垂直感。室內的空間仍是由鋼筋混凝土的柱樑框架所界定，淺灰色的柱樑框架及牆面與白色的天花形成明顯的對比效果。室內空間的光線主要來自於兩旁牆面上部的細長比例的長條採光窗，其開窗的位置與柱樑框架的之間形成一種富有節奏感的韻律，且重複表現在室內空間的牆面上。唯有在祭台所旁的牆面，才以大面積的開窗來引入足夠的光線以強調祭台所空間明亮的效果。祭台所後方的牆面以水泥噴砂來營造材料粗糙的表現質感，並與其他平滑的牆面形成對比藉以強調祭台所空間的聚焦性。牆面上方並無掛置「背負十字架」的耶穌苦像及其他聖像的雕刻，而是由兩幅色彩豐富、線條充滿動感、以圖案化表現的聖人聖像替代，而掛置於灰色基調的粗糙牆面上則格外顯的突出。祭台所鋪面由紅色面磚鋪成，而厚重石材所構成的祭台則位於一圈獨立的紅磚階梯之上。神父座位同樣為紅磚砌成且固定放置於祭台所之上，黑色纖細的鐵鑄燭臺及其他禮儀所需的聖器則放置於祭台兩旁的固定位置之上。此教堂室內風格表現雖然色彩較為豐富，但卻互相協調。整體表現主要以材料及色彩的轉換為主，簡潔、單純、幾何化的線條及材料表現也是主要的特徵之一。類似的案例有：福建路堂區的中華殉教烈士堂（1956）【圖 3.1-55】等。

在關山堂區的聖母堂（1957）【圖 2.3-18】中，室內空間由「冂」字型的鋼筋混凝土框架柱樑所界定，而其左右兩列落柱，將室內分為中央大左右小的空間分隔，類似於傳統 Basilica 式教堂空間的使用模式。灰色的柱樑框架與白色的牆面、天花形成明顯的對比，刻意的強調結構特性的存在。其教友席的光源主要來自於左右兩旁牆面上大面積的外推式長條型開窗，牆面上除了必要的結構之外皆處理成開口採光的面積，因此教友席空間顯的格外明亮，空氣於室內的對流效果也非常良好。祭台所的空間藉由前方牆面的界定創造出內退聚焦的效果，其採光主要源自兩旁的落地光窗，因此經過壓縮的祭台所空間加上兩旁充足的採光，顯的格外明亮，更加突顯宗教性精神層面的意涵。祭台所後方潔白的牆面上方掛置「背負十字架」的耶穌苦像，下方則為以輻射性幾何線條代表基督光芒的聖體龕，耶穌苦像與聖體龕在潔白牆面的背景襯托之下顯的格外的顯眼。祭台主要由厚重的石材構成，舖以潔白的聖體布，上方並放置禮儀所需的燭臺及聖器，意於突顯宗教禮儀的崇高嚴肅特性。最靠近祭台所的柱樑框架，刻意處理成雙落柱的方式，於雙落柱之間作為放置聖人聖像的位置，此種處理手法則有效的加強了祭台所空間層次的效果。類似的案例有：太麻里堂區的聖加祿堂（1959）【圖 3.4-7】。

馬蘭堂區的聖若瑟堂（1958）【圖 3.4-11】中，室內空間以維持 Basilica 式的空間型態為主，也就是中殿較高，側殿較低的空間型態。中殿為平面格柵式的天花，因此垂直感的表現在此教堂中並不明顯，其主要的光線來自於水平長條狀的採光高窗，而側殿則開以大面積的方形窗，相較之下中殿空間的光線顯的較為柔和，而側殿則較為明亮。但中殿因採高窗的方式，因此創造出上半部較為明亮，下半部較為灰暗的效果，頗類似天堂與人間的精神空間關係，因此教堂室內空間獨有的宗教感顯的特別容易感受。祭台所並沒有以任何牆面來界定空間，只以舖以紅色面磚的獨立階梯用以界定範圍，祭台為光滑的大理石造，其上方與兩旁則放置黑色細長鐵製的燭臺及其他聖器，祭台所後方牆面上掛置木製的「背負十字架」的耶穌苦像，並藉由後方潔白的牆面突顯基督聖像的存在。室內空間中所有柱樑及牆面皆漆以白色，用以突顯結構材料的位置，也襯托出位於中殿採光高窗下方壁龕中講述聖經故事的繪畫。類似的案例有：富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）【圖 3.4-9】。

上述的現代幾何風格教堂，在室內裝修的表現上同樣突顯出不對稱的表現型態、強調新材料的結構特性與材料本質的樸質表現、兩側牆面的高低採光表現及對於光線強弱的控制、利用空間壓縮來創造聚焦的效果、以材料轉換來表現整體的美感及色彩的豐富性、十字架及耶穌聖像等藉由與牆面色調的對比來強調存在的特性等。這些教堂室內裝修的處理手法，皆受到現代建築觀念的影響，欲以簡化的方式及材料本質的表現來創造出特有的室內空間效果。

而傅義修士所設計的教堂室內風格表現上，則更凸顯出受現代建築思潮的影響，現代幾何風格的表現則更加的純熟，尤其是在於教堂光線的運用上。由傅義修士生平中

所設計的第一座教堂—位於瑞士蘇黎士的 Bruderklausenkirche 教堂外觀上，即可看到屋頂上突出的三角形採光天窗，其將傳統教堂由左右兩旁牆面開口部採光的方式，藉由構造技術及建築材料的進步，將採光的來源轉移到屋頂上的採光天窗上，如此的做法除了能使祭台所空間更加明亮之外，教堂室內空間中獨有的宗教氣氛也能更加的明顯。神在創造天地時描述：「神說：『要有光』就有了光」¹，在新約聖經中也清楚指出：「神就是光」²，由此可說明教堂中追求光線明亮及光影表現的原因。仿羅馬式教堂強調的是人在進入天堂之前必須接受到苦難，因此教堂室內空間是較黑暗的，而哥德式教堂則較為不同，他強調的是天堂的降臨與神的國度，而那晶瑩閃亮的玻璃牆面代表了一切。這也是哥德式教堂在美學上及神學上突出於早期基督教與仿羅馬時期教堂建築的主因一。現代幾何風格的教堂，採光的方式則更多樣化，控制光源的方法也更加純熟，傅義修士以採光天窗的方式將光線均勻的渲泄在祭台所之上，而教友席的採光方式則以傾斜的板狀格窗將光線漫射入室內，創造出整個教堂空間中光線均勻的流動，而明亮陰暗的調和並沒有因此而失去，這就是傅義修士在室內空間風格的表現上突出上述其他花東地區天主教堂的地方。

長濱堂區的長光天主堂（1965）【圖 3.1-34】，為傅義修士來台設計的第一座教堂，室內為平面式的天花，且由入口處往祭台所的方向層層上揚，創造出三個層次的採光高窗，相對的地坪鋪面則以同一方向層層下降，以致整個室內空間由入口部向祭台所方向漸漸擴大，加上多角形的祭台所與輻射型的教友席，使整個教堂室內空間除了水平方向的延伸之外，垂直方向的擴張仍是同等明顯。祭台所的主要採光除了來自天花上層層退縮的三層採光高窗之外，祭台所兩旁刻意將牆面斷開而創造出的採光落地高窗，才是光線灑入祭台所的主要途徑，而經由高窗及牆板過濾之後的光線，則顯的格外的光潔純淨，更加彰顯了祭台所的莊嚴與神聖。室內空間中整體的牆面皆無任何裝飾，只以單純的唯一色彩作為表現的基調。祭台由厚重的石材構成，位於祭台正中央的獨立台階之上，其後方左右各為由大理石板所構成的幾何化圖形的聖體龕及木製的「背負十字架」的耶穌苦像，而掛置於牆面上的「你們去為我做證」的圖像，則偏置於牆面的一角，與祭台所上的傢俱共同構成一種不平衡的美感。類似的教堂有都蘭堂區的都歷天主堂（1976）【圖 3.4-12】

在東河堂區的小馬聖尼各老堂（1968）【圖 3.1-37】中，其三角形天窗的採光方式，原型明顯的源自於瑞士蘇黎士的 Bruderklausenkirche 教堂。其光線大量的灑入祭台所空間，使其感覺非常明亮輕快，就如基督親臨一般，表現出基督為帶領世界明燈的意涵。教友席四周及祭台所兩旁牆面的開窗，皆以彩色玻璃及垂直線條的格柵創造特有的採光效果，而類似扶壁的板柱及牆面位置之間，則以開窗面的設置來突顯建築的構造行為及建築材料的特性。祭台為厚實的大理石造，上鋪以黃色的祭台布，兩旁放置黑色鐵鑄的

¹ 參《舊約聖經》創世紀 一章 03 節

² 參《新約聖經》約翰壹書 一章 05 節

細長燭臺及大理石雕的圓柱狀燭臺，木製的「背負十字架」的耶穌苦像正掛置於祭台後方的牆面上，祭台後方的左右各為以大理石板表現基督幾何化光芒線條的聖體龕及以光滑大理石塊拼貼的抽象聖像。祭台所後方牆面刻意以水泥噴沙強調粗糙的質感，用以突顯大理石板光滑的紋理及色彩。而此粗糙牆面與兩旁的彩繪玻璃所形成虛與實的對比感，相對的加強了祭台所聚焦的效果。此教堂室內空間風格主要以整體材料的轉換來作為表現的方式，裝飾性的線條全以抽象的幾何色塊所取代。整體色彩表現雖然豐富，但皆互相調和，且其多為材料自然的色彩表現。類似的教堂有：長濱堂區的白桑安天主堂（19?）【圖 3.1-31】、寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）。

在崇德堂區的聖白納堂（1977）【圖 3.4-13】中，天花為平頂，且只以水泥粉光，無多餘的裝飾。採光來源主要來自於祭台所上方的橢圓形採光天窗，其散射進入室內的圓柱形光線，除了有效增加祭台所的明亮感之外，在精神層面上更如基督的親身降臨。祭台所造型單純，每個傢俱以其機能需求的位置擺放，其鋪面以花蓮特有的大理石為主要材料，經由切面磨光拼貼而成，並由白色石材進行收邊。祭台則由完整厚重的石材及大理石雕刻而成，以表現材料的本質為主。聖體龕以幾何方式表現，其旁的光芒以抽象的色塊來表達，祭台所後方牆面以石塊拼貼，創造出與其他牆面不同的紋理質感，除了突顯掛置於牆面上的「背負十字架」的耶穌苦像之外，同樣也為祭台所加強了聚焦的效果。神父座椅及燭臺全以木料的基本型態作為表達，在造型上已無座椅的基本造型，而是以木料的原有造型為主，主要表達自然的基本意象。教友席方面，兩旁牆面的方形開窗則夾置於柱與柱之間，且以此韻律不斷的複製，在室內整體表現上較少有多餘的裝飾，除了在牆面上的雕刻及壁畫之外，主要的室內裝修風格的表達仍以祭台所為主。



【圖 3.4-1】都蘭堂區 諸會中保堂內觀



【圖 3.4-2】都蘭堂區 諸會中保堂內觀



【圖 3.4-3】新城堂區 聖母元后堂內觀



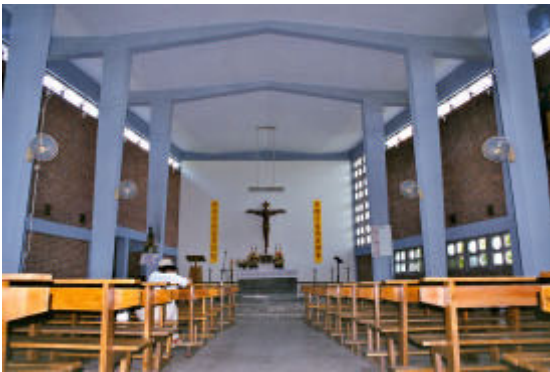
【圖 3.4-4】新城堂區 聖母元后堂內觀



【圖 3.4-5】東河堂區 聖加俾爾堂內觀



【圖 3.4-6】東河堂區 聖加俾爾堂內觀



【圖 3.4-7】太麻里堂區 聖加祿堂內觀



【圖 3.4-8】太麻里堂區 聖加祿堂內觀



【圖 3.4-9】富田堂區 聖母諸惠中保堂內觀



【圖 3.4-10】富田堂區 聖母諸惠中保堂內觀



【圖 3.4-11】馬蘭堂區 聖若瑟堂內觀



【圖 3.4-12】都蘭堂區 都歷天主堂內觀



【圖 3.4-13】崇德堂區 聖白納堂內觀



【圖 3.4-14】崇德堂區 聖白納堂內觀

3-4.2 雙重混合風格

此種風格表現的教堂在室內裝修上使用了中國古典風格與現代幾何風格來表現，而且兩種風格在室內裝修表現上都佔有一定比例的份量。在前章節中對於教堂外觀式樣分類時可發現，花東地區天主教堂外觀屬於中國古典式樣的案例只有一例，且在中國古典式樣的使用上並不精純，空間架構上也未表現出中國古典建築空間架構的特色，因此相對的室內裝修以中國古典風格表現的教堂案例必然較少，且風格表現也一定不純粹。而中國古典風格會介入花東地區天主教堂室內裝修風格的表現中，原因在於 1952 年教廷宣布台灣為中國教會聖統體制下第二十一個教省，中國天主教的重心因而轉移至台灣，教務快速推動成長之下，因而興建了許多教堂，其中許多則沿用過去中國大陸上天主教中國化時慣用的中國古典式樣。而 1962 年，梵二大公會議所頒布的禮儀憲章中，強調了本地語言在彌撒禮儀中使用的意義，而藝術、音樂、教堂建築等也都可以應地域環境的不同而產生各地特有的差異。當時于斌樞機主教也大力推動中國藝術融入到教堂建築之中，因此當時中國古典風格在教堂室內裝修表現上非常流行。如台南的中華聖母主教座堂（1964）【圖 4.1-14】，整個室內空間表現了濃厚的中國古典風格韻味，運用了許多中國式的裝飾，例如紅柱、藻井、雀替、彩畫、楹聯、布幔等，連香爐也運用其中。祭台所後方的牆面為聖母的馬賽克鑲嵌圖，名曰「天上聖母」，宛如名間信仰中之媽祖一

樣，室內空間的表現就宛如一間傳統的廟宇一般³。類似的教堂有鹽水聖神堂（1986）【圖 4.1-16】等。

由【表 3-4.2】分類的結果可發現，此種風格與式樣並未推動流行到花東地區，原因除了上述的花東地區傳教工作本為外國傳教士負責，國人傳教人員並未介入之外，花東地區地理環境較為偏遠，在外方傳教會進駐推動教務之前並沒有任何天主教的傳入等因素，也是導致中國古典風格並未在花東地區傳播的主要原因，所以在上述較為封閉的條件下，當時花東地區天主教堂的發展忽略了台灣整體天主教堂建築的發展，而未受到影響，是可以理解的。在調查案例中可發現有四座教堂在室內風格表現上局部運用了中國古典風格，而且皆表現在於祭台所上，此四座教堂分別為：美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.4-15】、瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.4-18】、民國路堂區的聖保祿堂（1986）【圖 3.4-17】、成功堂區的中華聖母堂（1986）【圖 3.4-16】。此四座教堂原有的室內裝修基本上皆為現代幾何風格，而中國古典風格的表現部分皆在教堂興建完成後重新裝修所呈現的結果，因此每座教堂整體風格的呈現，主要由祭台所部份的中國古典風格與教友席部份的現代幾何風格所構成，因此將此風格表現的教堂分類為雙重混合風格。

【表 3.4.2】雙重混合風格教堂數量分析表

室內裝修風格分類表		教堂數量
雙重混合風格	巴黎外方傳教會傳教區	3
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	1

（詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表）

在美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）中，室內裝修上原無中國古典風格的表現，此為後期重修之後所加上。中國古典風格的表現主要在於祭台所的部分。此教堂祭台所的空間範圍約佔整個室內空間的三分之一，而主要在聖體龕的位置以中國古典風格表現。祭台所與教友席的空間範圍藉由略高數階的階梯所界定，祭台為一四角木桌，上舖以白色祭台布，放置在舖以紅色地毯的祭台所之上。祭台正後方牆面內縮成為放置聖體龕的位置，頗類似西方歷史教堂空間組織中的環形殿。放置聖體龕的內退空間藉由「冂」字型露空具有中國傳統紋式的木構門罩界定，並在祭台所上劃設出獨立的空間範圍，兩旁的紅色柱子加強了中國古典風格的表現韻味。此獨立空間上方為天花藻井，正中央的聖體龕也以中國古典裝飾來表現，其兩旁並罩以小型的露空門罩及點亮兩盞紅色的聖體燈來加強中國古典風格的效果。聖體龕的後方以紅色的布幔隱約遮蔽著以中國傳統畫風表現的基督耶穌聖像。祭台所左右後方的潔白牆面上，掛置著兩幅分別為「進教之佑」

³ 參《中國古典式樣新建築》p254-257 傅朝卿 著 1993 南天書局有限公司

的天上聖母畫像及「中國主保」的聖者畫像，兩者皆以中國傳統畫風表現，別於現代幾何風格以幾何及抽象為主的表現方式。且兩幅聖像旁皆掛上了對聯，更加突顯中國風格的表現。而側殿兩旁所加設的露空木構的月洞門框，也在整體室內風格表現中扮演者點綴的腳色。

但此教堂除了上述的空間、裝飾物、畫像以中國古典風格表現之外，其餘的空間表現仍以現代幾何風格為主。如構造系統明顯的外露以及平頂的天花用以表現材料的特性、幾何式的玻璃彩繪開窗，懸吊式的燈具加強了中殿空間的垂直感。此教堂室內的光線主要來自於兩旁牆面的開窗面。中殿空間的高度較側殿為高，而中殿採高窗的設計，側殿則採大面積長條窗的方式，因此整體來說側殿空間較中殿空間明亮。但中殿空間因光源來自於高窗，所以會形成上半部較明亮下半部較陰暗的視覺效果，使空間在宗教層面上表現出天堂與人間的相對關係，此做法頗類似早期基督教 Basilica 式教堂對於光線的處理手法。而類似的教堂案例有：瑞穗堂區的耶穌君王堂、民國路堂區的聖保祿堂、成功堂區的中華聖母堂。

此三座教堂在室內空間表現上運用中國古典風格的強弱不一，如民國路堂區的聖保祿堂及成功堂區的中華聖母堂，這兩座教堂的處理手法則與美崙堂區的進教之佑主教座堂非常類似，對聯、傳統的聖體龕、中國古典風格的祭台、露空木構的門罩、雀替等皆運用在祭台所的風格表現之上。除此之外的室內空間則仍維持現代幾何風格表現。瑞穗堂區的耶穌君王堂，中國古典風格的表現僅在於祭台、聖體龕、讀經台等傢俱造型表現之上，整體室內空間的表現仍以現代幾何風格為主。此教堂為傅義修士所設計，其並不同意表現中國古典風格的祭台及聖器在此現代幾何風格強烈的空間中出現，但本堂神父在觀念上認為其傳教的土地本是在台灣，而不是在西方，因此堅持所使用的祭台所傢俱必須具有中國古典風格的表現。



【圖 3.4-15】美崙堂區 進教之佑主教座堂內觀



【圖 3.4-16】成功堂區 中華聖母堂內觀



【圖 3.4-17】民國路堂區 聖保祿堂



【圖 3.4-18】瑞穗堂區 耶穌君王堂內觀

3-4.3 原住民風格

此種風格表現的教堂在室內裝修上使用了許多原住民特有的圖騰及色彩來表現。在教堂外觀式樣的分類上，原住民式樣並沒有教堂案例出現，因此原住民風格的表現僅止於室內裝修的部分。探究其原因，原住民風格的出現大部分與堂區的神父的血統及原住民教友的人數多寡有關，且大多數的案例皆為後來室內裝修過程中才改用原住民風格為表現主題。如知本堂區的聖母無原罪堂（1956），此教堂設計者為白冷外方傳教會於日本傳教的 Karl Freuler 修士所設計，在其設計的其他教堂中，如馬蘭堂區的聖若瑟（1958）、關山堂區的聖母堂（1957）等，在室內裝修表現上皆為現代幾何風格為主，而知本堂區的聖母無原罪堂外觀式樣也為現代幾何式樣，因此推論此教堂室內裝修原為現代幾何風格表現。而在原住民堂區神父掌理知本堂區的教務時，才以原住民風格作為教堂室內裝修的主要表現。梵二大公會議所提出的禮儀憲章及近年來神學多樣化發展的結果，也是促成此種地域風格表現在教堂室內裝修上的主因。禮儀憲章中提出對於不同地域所形成不同藝術型態的重視，除了禮儀可使用本土語言之外，甚至是服裝及聖器皆可以當地特有的藝術作為表現。

由【表 3.4-3】分類的結果可發現，目前教堂室內裝修屬於此種風格表現的案例仍屬少數，探究其原因應與目前教會提倡堂區自養，堂區中所有一切金費的支出皆須由教友及堂區神父自行募款籌措，而近年來堂區教友人數不增反減，堂區自養的工作推動有實質的困難，因此經費不足連帶的教堂興建與整修的數量漸漸減少，因此屬於此種風格的教堂因而較少。但若以原住民教友的數量來說，台灣九個教區中花蓮教區實屬最多，因此花東地區教堂室內裝修以原住民風格為主要表現的案例數量應會繼續增加。

【圖 3.4-3】原住民風格教堂數量分析表

室內裝修風格分類表		教堂數量
原住民風格	巴黎外方傳教會傳教區	0
	聖奧斯定詠禮會傳教區	0
	白冷外方傳教會傳教區	2

(詳細分類資料參附錄：花東地區天主教堂分類總表)

知本堂區的聖母無原罪堂（1956）【圖 3.4-19】，為 Karl Freuler 修士所設計，因此室內空間在未整修之前應為現代幾何風格為主要表現。中殿為平頂，其空間較側殿為高，中殿空間的光線主要來自於上半部的方形高窗，而側殿的牆面除了結構所需的柱位之外全開以落地式的門扇，於必要時還可完全開啓，因此光線與空氣的流通非常的充足。祭台所的光源來自於上方的採光天窗，因此光線自然柔和的灑入祭台所，更添其宗教莊嚴的神聖性。祭台所的空間範圍僅以略高的階梯與教友席分隔，其四周的牆面及鋪面皆以卑南族特有的石板堆疊拼貼而成，因石板色彩深沉，因此祭台所空間氣氛較為冷調。祭台為石造，並繪有原住民的圖騰紋飾。祭台正後方的聖體龕由白色的石材構成，旁以抽象的石塊代表放射的光芒，上方罩以一個木構的三角形遮頂。祭台所後方牆面上木製的「背負十字架」的耶穌苦像後方以竹料編排出放射狀的光芒圖案，加強了祭台所聚焦的效果，成為視覺的中心。祭台所左右兩旁的聖像安置於由石板堆砌的基座之上，聖像的上方並覆以突出的竹製屋簷作為範圍的界定物。祭台所上方神父的座椅和教友席的座位皆雕以原住民的圖騰，椅背為原住民抽象的臉譜，椅背旁以百步蛇的圖騰作為裝飾。教友席的座椅不像其他教堂為長條椅，而是單一獨立的座椅。另外在教堂的柱、梁上皆雕刻或畫上原住民獨有的圖騰及人像，在壁龕上，則以豐富的色彩及寫實的手法畫上聖經中的故事。

另一教堂為大武堂區的聖母堂（1989）【圖 3.4-22】，此教堂最主要的特色在於祭台所後方的石板牆面上，原住民用其獨有的藝術表現方式來詮釋耶穌基督與十二門徒舉行「最後晚餐」的圖像，此代表了教堂在風格表現上重視本土原住民文化的程度。



【圖 3.4-19】知本堂區 聖母無原罪堂內觀



【圖 3.4-20】知本堂區 聖母無原罪堂內觀



【圖 3.4-21】知本堂區 聖母無原罪堂內觀



【圖 3.4-22】大武堂區 聖母堂內觀

第四章 影響因素探討 ---

4-1. 教會系統影響	125
4-1.1 教會神學思想	125
4-1.2 教會禮儀改革	128
4-1.3 地方教會組織的影響	134
4-1.4 建堂神父的認知影響	138
4-2. 營建系統影響	142
4-2.1 營建技術的演進	142
4-2.2 建築思潮的流行	147
4-2.3 建築師的認知	152
4-2.4 經濟因素的考量	160

第四章 影響因素探討

天主教堂建築形式與發展，受多面向的因素所影響，而這些支配性的因素將決定著教堂建築最終呈現的結果。影響天主教堂發展的因素可分為內在的教會系統影響因素與外在的營建系統的影響因素。在實際的建堂行動中，此兩系統分別對教堂建築產生不同層面的影響，但其目標皆在完成建堂的工作，因此本章即企圖對教會系統及營建系統在建堂過程中對教堂建築可能產生的影響進行相關的討論。

4-1 教會系統的影響

教會在教堂建築的興築過程中扮演著業主的角色，且在決策的過程中握有相當份量的決定權，因此天主教會內部的觀念或意見等即會在教堂興建過程中產生一定程度的影響，因此以：神學觀、教會禮儀、教會組織、建堂神父的認知等部份對教會系統所產生的影響進行深入的探討。

4-1.1 教會神學思想

第二次大戰前，飽嚙戰禍的歐洲人民，開始意識到人性的殘酷及彼此殘殺的苦果，人們開始產生對社會制度與組織的懷疑與不信任感，認為其無法有效解決人的問題，因此人們只能深入自我了解人性，以尋求自救之道。而「基督奧身」¹的教會神學，在個人追求內在化的時代中受到了重視。「基督奧身」的教會神學，所重視的是教會的內在性與精神性，恰好符合當時代苦於制度無法解決其問題的人們，他們求助於禮儀進行中彼此在基督內形成一個身體，藉由聖體聖事的舉行，給人帶來一個重新可能性，及在復活的基督內人們彼此合一。

1945年後，「人性價值」與「人性尊嚴」普遍的被重視，無形中促成了「天主子民」²教會神學的發展，但在科學進步的影響下，人們開始較難接受超自然界的解釋，也就是「俗化」的產生。此影響人們的思想甚鉅，因此在教會神學上也開始注重宗教信仰內的人學及人的內在意義與價值。而民族意識的覺醒導致西方殖民主義的消失，代之而

¹ 參《神學簡史》p120~121 張春申著 光啟出版社 1994。

² 參《神學簡史》p122~123 張春申著 光啟出版社 1994。

起的民族自尊與對傳統文化的重視，也是此時期中另一個顯著的現象。總之在二次大戰後，人性本位被重視，一切思想及行動皆以人為出發點。「天主子民」教會神學的出現，雖然是出自於聖經研究的結果，但事實上仍是奠基於「基督奧身」教會神學的發展，因其發展已將教會的內在性與精神性提高。然而在「天主子民」教會神學尚未被提出前，教會與天國常被混為一談。現則因「天主子民」觀念的提出，了解教會並不同天國，而是在世界上天國來臨的末世性記號，而天主子民即是天主的教會。

因此，強調教友積極參與彌撒是獲得禮儀效果的主要條件的觀念被提出。1947年教宗碧岳（庇護）十二世所提出的《天人中保》³通諭第一部中提出：「禮儀是由團體的敬禮，由內心與外表兩部分組成。另一方面，教會聖祭由聖職人員領導，禮儀亦應表達這種關係。禮儀有不斷的變化和適應，但不應由個別成員，而是教會訓導方面，在聖神的引導下推動執行。」第二部提出：「聖體之重心是感恩祭獻，教友應學習積極參與，偕同司鐸奉獻聖祭，同時也奉獻自己。並鼓勵教友於彌撒中領主，以期能圓滿的與祭獻的基督結合。」在此，可發現「基督奧身」教會神學演變到「天主子民」教會神學在觀念上等同於禮儀的被重視進而演變到教友積極的參與禮儀的進行，也就是說，在教會神學觀念中，加強了人在教會中與天主之間的關係。

1962年之後，教會神學主要呈現復興且多樣化的發展。從1943年教宗比約十二世的《聖神啓迪》通諭，開啓聖經研究之後，禮儀運動、教理改革、合一運動等都表示出教會革新的意圖，而在教宗若望二十三世召開梵二大公會議時，更加確定未來神學發展的方向，如在會議開幕詞中說明：「教會固然有保存著看守真理寶庫的責任，但為盡好這天職，不應只滯留於研究古蹟，而應以辛勤、愉快、勇敢無畏的精神，切實工作，使能符合時代的需要；保存啟示真理是一事，其傳達的方式為另一事，所以在表達上該按實際需要。」⁴梵二大公會議所提出的教會憲章中，強調了教會是基督的奧體，是一個奧蹟性的團體。且教會是天主對人類末世救恩在世界上有形的標記。在觀念上強調「天主子民」的團體是在聖洗聖事與信仰中被建立，藉著聖洗聖事，大家地位平等共同分享基督的地位，在聖德的道路上，沒有階級的分別。而在羅馬教會與地方教會上的關係，在特利騰大公會議⁵（1563）之後有一段相當長的時間，無論在教會組織及禮儀發展上，只見中央集權而不見地方教會的作用。在梵二大公會議之後，教廷肯定地方教會在整個教會中的不可取代地位，且強調教會本地化為建設教會的重要性。

³ 參《天主教禮儀發展史》p39 吳新豪著 香港教區禮儀委員會 1994。

⁴ 參《神學簡史》p79 張春申著 光啟出版社 1994。

⁵ 於1545~1563年舉行，特利騰大公會議的成就主要在於闡明遭受反對的信理（信仰、原罪、聖事、聖體），及組織教會革新：提醒「主教的職責」、創立修院以陶成司鐸等。

教會的聖統訓導及教友的信仰意識在梵二大公會議之後因教會神學的改變出現了不同的溝通型態。在過去教會常被劃設成爲兩個階級，一個是訓導的教會，另一個是聆聽的教會。但這一區分卻忽略了教友在其信仰生活與禮儀生活中，對天主啓示的主動反省與積極發現的機會，因此「天主子民即是發現天主啓示的團體」的觀念被開始重視。因此在梵二大公會議之後，在禮儀改革上，藉由推行本地語言及禮規的簡化，已使教友較易獲得實質的參與感。在鼓勵教友實質參與的推動下，不僅止於禮儀中，即使在堂區會議等其他教會行動上，也都鼓勵教友參與共負責任，真正達到「天主子民」的想法。由於梵二大公會議肯定教會神學多樣化的發展，因此在會議之後，多種的神學觀念紛紛出現在天主教會中，由主題而論有：政治神學、革命神學、解放神學、黑人神學、女性神學等。因地區而論有：南美神學、亞洲神學、非洲神學、北美神學等等。

天主教多元化神學的發展，影響了禮儀規範及禮儀形式的改變，而這改變進而影響到天主教堂的發展變化。由上述的過程中可以了解，在天主教神學發展過程中，最明顯且特別的是世俗化、本土化及人本化的發展趨勢。世俗化及人本化的神學觀念，即是強調「天主子民」的想法，期望教友積極參與彌撒禮儀及教會其他行動，因此爲符合且表現出「教友積極參與」的想法，新的教堂空間形態，如教友席由直線型變爲輻射型、組織方式或是新機能的加入等，皆是因此觀念的提出而產生改變。費聲遠主教、Karl Freuler 修士所設計的教堂，由空間組織及型態上皆可看出重視教友參與的層度不及傅義修士所設計的教堂，如以富田堂區的聖母諸惠中保堂【圖 3.1-51】、美崙堂區的進教之佑主教座堂【圖 3.1-12】、大馬堂區的聖保祿歸化堂【圖 3.1-22】、富民堂區的吾樂聖母堂【圖 3.1-27】、馬蘭堂區的聖若瑟堂【圖 3.1-60】、東興堂區的東興天主堂【圖 3.1-64】、知本堂區的聖母無原罪堂【圖 3.1-70】等的建築平面型態與長濱堂區的長光天主堂【圖 3.1-35】、東河堂區的小馬聖尼各老堂【圖 3.1-38】、都蘭堂區的都歷天主堂【圖 3.1-41】、寶桑路堂區的宗徒之后堂【圖 3.1-43】來比較，則可明顯的發現平面型態因對教友參與的重視層度不同而有明顯的改變。

本土化神學觀念的提出，除了強調地方教會的重要之外，地方的語言及藝術風格的重視，也出現在教會聖經詩歌及教堂建築之上，中國古典式樣及表現地域形式的天主教堂，就是受其影響而出現。教會神學的發展，同樣影響著教會禮儀及教堂的發展，現今教會禮儀及教堂建築所呈現的改革結果，在觀念上皆源自於梵二大公會議的決議及多樣化神學觀念的提出。因此神學觀念的發展，深深影響教會的發展、教會觀念的演變及天主教堂的型態。

4-1.2 教會禮儀改革

目前天主教所採行的禮儀儀式，是遵循梵二大公會議的禮儀憲章所提出的改革而來，而禮儀改革的目的是在於適應時代的需要及爲了人靈的善益。在禮儀憲章中，並沒有訂定出繁瑣的禮規，只以教會最高的權威，指出基本的理論與原則，給教會現今及未來的禮儀，劃出一個輪廓及給改革的工作指示了新的方向。因此禮儀憲章的提出，打破了特利騰大公會議對禮儀的規定：在禮儀中神職人員與教友之範圍清楚劃分、堅持禮儀使用拉丁文等，而改以依循教會的傳統及時代的需要，強調教友的主動參與及適應各民族天性與傳統的原則，包括本地語言的使用及尊重各民族的藝術風格。

每個地方的天主子民聚集在一起，各依其民族和地方的特性，在神職人員領導下，表達其公教的信仰，這就是多元化的地方禮儀，也是禮儀憲章所提出的追求目標。「聖座絕對治理禮儀的權威」及「絕對劃一的禮儀」是特利騰大公會議以來在教會中形成的思想與規例。但在禮儀憲章的提出之後，治理禮儀的權利交還給了地方教會首長——主教或主教團，因爲教區或堂區的教會團體才是每位教友具體表達生活信仰的地方，因此「地方教會」的觀念重新受到了重視。

禮儀既然是天主子民對天父的敬禮，因此教友在禮儀進行過程中不應只是熱心的「望」或「聽」彌撒，或將禮儀當作只是神職人員的事情。教友於彌撒禮儀中，該「圓滿的、主動的參與禮儀」及「有意識的、虔誠的、主動的參與」。其實每項禮儀都有多種不同的職務及工作，天主子民——包括主教、司鐸（神父）、執事、輔禮、讀經、唱經等，在禮儀過程中，每人按不同的身分，負責不同的工作與職務，共同在禮儀中表現出教會——基督奧體對天父的敬禮：天主子民代表著身體，服務者代表著頭——爲世人服務，捨命的基督的標記⁶。於1970年3月由保祿六世所頒布的「彌撒禮典」中，說明了新彌撒禮儀所注重的「團體性」，其中表明有教友團體在場的彌撒禮儀才是標準。所以教友在彌撒禮儀中積極的參與是必需也是理所當然的，而歌唱、祈禱、領主、服務（讀經、輔禮、送聖體等）則是參與的具體表現。

在禮節方面，不再以拉丁文作爲彌撒禮儀的標準語言，而改以當地本土語言爲主，對於之前繁複的禮規，也盡量給予簡化，且訂定地方性的禮規。目的是在於促進地方教會「發展培養民族的精神與天賦」且留下合法的差異與適應的餘地。因此，特利騰大公會議與梵二大公會議所提出的禮儀改革目標，在互相比較之下，可發現前者重視的是護教性、紀律性與歷史性，而梵二大公會議所提出的禮儀憲章，則以傳統爲基礎，教友的參與爲前提、表現天主子民的內在精神爲目標。

⁶參《天主教禮儀發展史》p49 吳新豪著 香港教區禮儀委員會 1994

在教會藝術方面，禮儀憲章第一二三條說明：「教會從來沒有把某一種藝術風格看做是本有的，而是就各民族的特性與環境，就各種禮儀的需要，採納了各時代的（藝術）類型，而形成了歷代彌足珍惜的藝術寶藏。」⁷這表明教會對藝術的看法。教會對於藝術並未存在所謂的「本位藝術」，其尊重過去的傳統以及各地區各民族的藝術。這些藝術皆可在教會內自由發展，唯一的條件就是對聖堂及神聖禮儀保持應有的尊重與敬意。而對於自由發展的限制，只在於當權人在提倡與促進真正的聖藝時，應設法去注重高雅，而非奢華。

因此，上述禮儀改革的精神與過程，是影響天主教堂發展的主要因素之一。教友「有意識的、虔誠的、主動的參與」的強調，改變了教堂內部空間的基本形態及組織型態。爲了使教友在彌撒過程無論是日光的注視或是行動的領受都能感覺到實質的參與，因此將祭台由原本緊靠牆面改爲獨立且面向教友的設置【圖 4.1-11】【圖 4.1-12】，祭台所由長方形演變成爲多角的形態，教友席也因此由直線型改革爲輻射型，爲的就是要增加教友的參與感與重現彌撒禮儀「團體性」的本質。

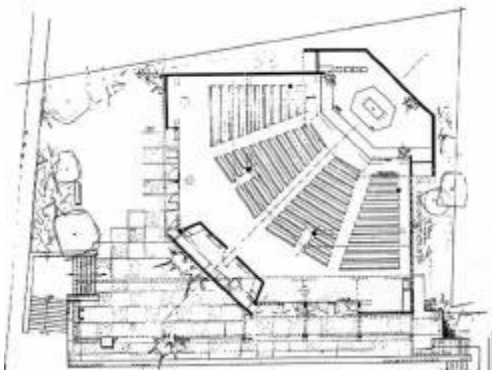
花東地區的天主教堂，若以梵二大公會議作爲時間的分期，即可明顯的發現教堂建築受禮儀改革影響前後期的不同。在 1965 年之前興建的教堂，基本上主量體室內空間維持長方形中軸式的型態，中軸線的兩端分別爲祭台所及主要入口，教友席以中軸線分爲左右對稱的兩部分，祭台所爲長方形，唯一的方向性即是中央的中軸線，祭台則緊靠著祭台所後方的牆面。當彌撒禮儀進行時，主祭者面對著祭台，但卻背對著教友，主祭者像似個領導者一般，帶領著教友進行彌撒，教友與主祭者之間並沒有互動關係【圖 4.1-9】，但在 1965 年之後所興建的教堂，因受梵二大公會議提出禮儀改革的影響，教堂主量體空間開始出現多角形的型態，祭台所也因此而成爲多角形並且由祭台所輻射出多條的軸線，界定了教友席座位的放置位置，祭台也脫離牆壁而獨立放至於祭台所正中央，整個空間的使用方式更加凸顯了團體聚會的意涵。當彌撒進行時，主祭者面對著教友念經、祈禱，並一同帶領著教友祝聖聖體，教友不論從教友席的哪一個方向皆可明顯的注視著彌撒的進行【圖 4.1-10】，所以主祭者與教友的互動性相對的提高許多。

在傅義修士所設計的天主教堂中，則明顯的表現出受禮儀改革的影響。其在台灣所設計的第一座天主堂—長濱堂區的長光天主堂（1965）【圖 4.1-1】中，已可看見其欲表現新禮儀精神的意圖。在室內空間中，輻射型的教友席與多角形的祭台所的互相搭配，加強了教友聚會時與主祭者之間的互動性與參與感，祭台獨立放置於祭台所正中央，並與主入口齊位於同一軸線的兩端，使教友一進入教堂目光即被祭台所所吸引。室內空間中平頂的天花由入口處向祭台所方向層層上揚，地坪的鋪面也依同樣的方向緩緩的下降，創造出平緩的坡度，這天花與地板一上一下之間，在整體空間中即明顯的突顯出祭

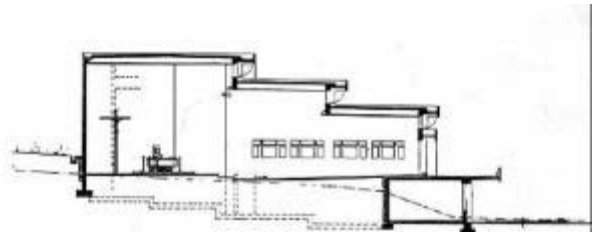
⁷參《禮儀憲章》第七章 第 123 號

台所的位置。傅義修士因受禮儀改革而表現出的特殊設計手法，在其之後的教堂建築作品，也同樣的出現，例如東河堂區的小馬天主堂（1968）【圖 3.1-38】、寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.1-43】、瑞穗堂區的耶穌君王堂【圖 4.1-3】等。

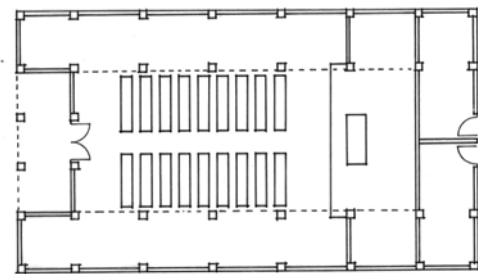
但類似的做法則完全沒有出現在費聲遠主教所設計的天主教堂中，形成此結果的原因與費主教所設計的教堂皆在 1965 年之前，也就是在禮儀改革之前興建完成有絕對的關係。費主教所設計的教堂，室內空間基本維持長方形的 Basilica 式型態。在卓溪堂區的露德聖母堂（1959）【圖 3-1.24】中，室內空間強調著中央軸線的強烈性格，中軸線的兩端分別為長方形的祭台所與由鐘塔下方所界定的主要入口，教友席仍為長方形，且被中軸線分別出左右對稱的兩大部分。祭台原緊靠於祭台所後方的牆面，後因禮儀改革才改置於祭台所的中央。在禮儀進行中，教友與主祭者之間的關係因空間整體型態的關係顯的較為薄弱，並無法像傅義修士所設計的教堂般能表現出教堂的本質—團體共融的聚會空間。類似的教堂有富民堂區的吾樂聖母堂【圖 3.1-27】、馬蘭堂區的聖若瑟堂【圖 4.1-3】、嘉里堂區的聖若瑟堂【圖 3.1-30】、富田堂區的聖母諸惠中保堂【圖 3.1-51】等。



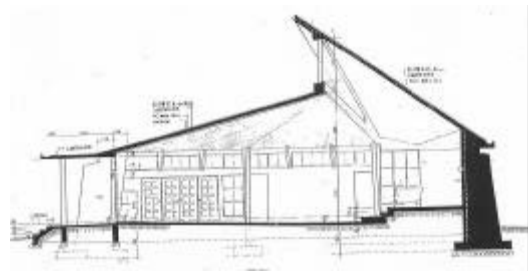
【圖 4.1-1】長濱堂區 長光天主堂一樓平面圖



【圖 4.1-2】長濱堂區 長光天主堂長向剖面圖



【圖 4.1-3】馬蘭堂區 聖若瑟堂平面圖



【圖 4.1-4】瑞穗堂區 耶穌君王堂剖面圖

禮儀過程中的主動積極參與雖然能讓教友在教會團體中實在體驗到自己是天主子民中的一份子，但教友實質參與的範圍並不僅止於彌撒禮儀，連教會堂區會議及其他活動等也是要教友與教會共同進行並負責，才能實際體驗到其是在天主的子民團體中。因此，教堂的空間組織也因教友聚會的多用途空間加入，出現了新型態的複層式教堂。花東地區複層式教堂的出現，非因於基地面積大小及地價昂貴的因素，而是在禮儀改革後，教友及堂區神父因聚會需求而向教堂設計者要求興建的。複層式教堂的出現，恰好也解決了教堂只為彌撒聚會而存在的問題，彌撒的舉行在一週中只有一日，教堂的使用頻率因此非常的低，而多用途空間的加入之後，無論是任何時間只要有活動舉辦，教堂空間皆可有較高的使用頻率。以宗教精神層面來說，教堂不再只是「神」的空間，而是「人」與「神」共處的空間了。

花東地區天主教堂中屬於複層式的教堂，大部分為傅義修士所設計，其中有三座非常相似，且密集於三年之中興建，此三座教堂分別為東興堂區的新園天主堂（1995）【圖 4.1-6】、延平堂區的桃源天主堂（1997）【圖 3.2-22】、馬蘭堂區的旭橋天主堂（1998）【圖 4.1-5】。此三座教堂共同的特徵為皆將主要的聚會空間放置於二層樓，而一樓即作為教友平時聚會或舉辦堂區活動時的多用途空間。另一個共同特徵為者三座教堂的基地面積皆非常大，教堂的前方都有設置大型的活動廣場，供教友舉辦活動之用。而此也可證明複層式教堂的出現並非為解決基地面積過小的問題而提出的辦法，而是因禮儀改革之後堂區教友互動性增高而須多用途聚會空間的緣故。類似的教堂還有都蘭堂區的隆昌天主堂（199？）及宜灣堂區的烏石鼻天主堂（1994），當然，要解決教友聚會空間的問題並非只有使教堂往垂直向發展，水平向的發展同樣能達到需求的目標，在東河堂區的興昌天主堂（19？）【圖 3.3-46】，即以水平向增加空間量體的方式來解決空間需求的問題。



【圖 4.1-5】馬蘭堂區 旭橋天主堂外觀



【圖 4.1-6】東興堂區 新園天主堂外觀

本土語言的使用，大幅降低了彌撒禮儀的神秘氣氛。在禮儀憲章提出之前，不論在何地何時，彌撒禮儀的舉行皆採用拉丁文為標準語言，加上繁複的禮規，常使不是拉丁語系的天主教信徒無法正確了解及融入禮儀的內容之中，更不用論及教義及精神層次的領悟，整個彌撒禮儀類似主祭者的獨角戲，主祭者個人的彌撒。但因本土語言的使用加

上禮規的簡化，甚至教區主教可自行訂定符合當地地域的禮規，因此，人性的重視及世俗化的禮儀聚會，替代了之前較為神秘莊嚴的聚會空間氣氛。

尊重各民族及各地區的藝術風格，讓天主教堂外觀式樣及室內裝修出現多元化的藝術發展。禮儀憲章中所強調的本土藝術自由發展，意即教會藝術風格的發展，在遵循之前的傳統發展下仍可依地域、風俗、文化、民族的不同，而出現多樣化的發展，且無論是現代、傳統或是本土的藝術風格，皆可以在教堂建築中出現。

花東地區的天主教教友中大部分為原住民，理應出現許多以原住民風格表現為主的天主教堂，但在調查的案例中，卻只有知本堂區的聖母無原罪堂（1956）及大武堂區的聖母堂（1989）兩個教堂有運用到原住民的特有表現風格，且大部分表現於室內裝修之上。相同的，1960年代天主教因中國傳教人員大批來台而由中國傳入且盛行的中國古典式樣，運用在花東地區天主教堂中的案例數量也是非常的少，只有美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）、民國路堂區的聖保祿堂（1986）、成功堂區的中華聖母堂（1986）等。其大都表現在祭台所上且皆為後期所改建。

知本堂區的聖母無原罪堂【圖 4.1-7】所表現的原住民風格與式樣較為精純，在外觀上，以白底的牆面上繪以象徵卑南族特有圖騰的紋飾來作為整體表現的基調，所有的柱子也以木雕加以包覆，在室內風格表現上則大量運用了木雕及石板拼貼。美崙堂區的進教之佑主教座堂【圖 3.4-15】在室內裝修則以中國古典風格為主，紅柱、天花藻井、露空的木雕門罩、對聯、傳統的神龕、雀替、以中國畫風表現的天母聖像等皆運用在祭台所的裝修表現上。

由上述的案例中，可了解禮儀憲章中所強調的本土藝術，的確對於花東地區天主教堂在風格的表現上有些許的影響，但類似的案例卻佔花東地區整體天主教堂數量的少數，也就是強調地域藝術表現的教堂並不普及。形成此結果的原因除了與教會推動堂區自養之外，與傳教人員及教堂設計者皆為西方傳教士也有關。在西方傳教士與設計者的認知中，天主教堂是有「原型」存在，且其所受的教育背景及現代建築思潮的影響也會影響其在教堂設計上的表現，他們對於不同地域文化的反應並不全然以外觀或室內裝修的表現來呼應。如傅義修士所設計的天主教堂，很少見到原住民或中國古典風格的表現，其所注重的在於與當地地域環境的配合，運用當地特有的材料，教堂的空間則以符合新禮儀的需求為標準。Karl Freuler 在花東地區所設計的天主教堂，除了與地域環境配合之外，則強調了空間中象徵性的意涵，如宜灣堂區的和平之后堂（1960）【圖 3.3-24】，其橢圓形的聚會空間及牆面即象徵教友團聚於聖母瑪利亞的子宮之中，橢圓形的祭台所與橢圓形教友席互相接合，雖非因禮儀改革的影響所產生，卻是追求彌撒中團體共融的精神而創造的。類似的作法雖未直接的強調本土藝術的表現，但間接的也看出西方傳教士對於地域文化及環境的認同。



【圖 4.1-7】知本堂區 聖母無原罪堂內觀



【圖 4.1-8】知本堂區 聖母無原罪堂外觀



【圖 4.1-9】禮儀改革前的彌撒儀式
(採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝)



【圖 4.1-10】禮儀改革後的彌撒儀式
(傅義修士攝影)



【圖 4.1-11】禮儀改革前的祭台
(採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝)



【圖 4.1-12】禮儀改革後的祭台
(傅義修士攝影)

4-1.3 地方教會組織的影響

在梵二大公會議之後，強調地方教會的建立，此代表著教會原本集中的權利重心漸漸轉移由地方教會自行管理。地方教會指的是以國家或地區為單位，統合所轄範圍內之以主教為首的教區及傳教修會團體組織而成，成立的目的主要在於統合及處理地區性的教會事務。

影響台灣天主教教務發展的教會組織，有早期的台港澳主教團，梵二大公會議後成立的中國主教團（台灣主教團）及由亞洲各地區主教團所組成的亞洲主教團協會。

在光復初期，台灣主教所組成的主教團組織屬於台港澳主教會議的管轄。而在梵二大公會議鼓勵建立地區性教會組織的決議之下，加上當時台灣天主教教區的成長已具有一定規模，因此在教宗正式的核准下，於 1967 年成立天主教中國主教團，並於 1998 年更名為天主教台灣地區主教團，簡稱台灣主教團。中國主教團在成立之後隨即發表「建設中國地方教會草案」，其中論及了對於禮儀的本地化、本土神學的發展、教會組織的健全等教會本地化應實行的工作。此目標的提出，使教堂建築形式往本土化方向發展，有了更強的依據。

亞洲主教團協會於 1973 年成立，依據大公會議「整個天主教會是各地方教會的交融」的精神所設立，主要的成員為亞洲各地區的主教團。亞洲主教團協會第一屆全體會議中，即以建立亞洲本位化教會為目標。其會議中討論的主題是「教會的天職是在亞洲宣講福音」，其中宣誓了四項努力的重點，其中第一點便是建立亞洲的本位化教會，意即天主的教會也應為亞洲的教會，強調在亞洲人民中，適應本地文化實是促成地方教會真正存在的因素。而地方教會亦必須為建立在本地人民中的教會，且應配合本土文化、藝術、應用本地語言、尊重固有風俗傳統、建築形式等，讓人人都能更加容易的接近及了解基督的真理。此重點目標的宣誓，同樣確立了教堂建築往本土化的發展方向。

上述教會組織所提出的本地化教會目標，影響在教堂建築形式上即為本土化建築形式的推動。其實在 1941 年，中國天主教文化協進會於重慶成立時，其主要目標即為「闡揚教義俾與我國傳統文化相輔相成，以促進中國天主教文化之發展。」其中于斌先生亦明白闡述天主教與中國文化之關係是彼此不相違背的。此會在成立後更致力於「保存充實和光大中國文化」，以「集合各地之禮俗針對天主的精神，發揚光大」為該會創立之最高原則。1946 年教宗庇護十二諭令中國成立「中國教會聖統體制」，分全國為二十個教省、七十九個主教區、三十八個監牧區、每省會設置一個總主教。1949 年共黨佔治大陸，天主教的發展因而停滯，許多的神職人員也隨著國民政府輾轉來台，1952 年教廷宣布台灣為中國教會聖統體制下之第二十一個教省，中國天主教的重心因而轉移台灣，造成此時期台灣地區天主教的快速成長，除了教友人數及不斷增加，教務發展不斷擴張之

外，教堂興建的數量也是呈直線的成長，而其中則有許多教堂在外觀或室內裝修上使用了中國古典式樣。中國化的教堂明顯是延續 1949 年之前天主教在中國大陸上的政策。1962~1965 年間在梵蒂岡所召開的梵二大公會議，提出的禮儀憲章中說明了，准許各地區在彌撒或行聖事時，或在禮儀的其他部分，使用本地語言。而語言以外的聖事、音樂或藝術上也都准許有地方上的差異。所以于斌樞機主教於 1963 年就力呼「一旦教宗令下，將來在彌撒中，神父們所穿的祭衣，所有用的祭器的樣式及祭台上的裝飾，都要中國化。」至於在建築方面，其也是認為本地藝術化是自古就有的傳統，必須使之合乎新規定，並且更加提倡與研究中國藝術。因此在當時，許多中國化的教堂就建立了起來，如台南中華聖母主教座堂（1964）【圖 4.1-13】、善化聖家堂（1968）、鹽水聖神堂（1986）【圖 4.1-15】等⁸。但中國古典式樣並沒有在西人主導的花東地區形成潮流。



【圖 4.1-13】台南中華聖母主教座堂外觀
（採自《中國古典式樣新建築》傅朝卿,1993）



【圖 4.1-14】台南中華聖母主教座堂內觀
（採自《中國古典式樣新建築》傅朝卿,1993）



【圖 4.1-15】鹽水聖神堂外觀
（採自《中國古典式樣新建築》傅朝卿,1993）



【圖 4.1-16】鹽水聖神堂內觀
（採自《中國古典式樣新建築》傅朝卿,1993）

梵二大公會議提出的禮儀憲章中，對於本土語言的使用，雖然主要對象是改革彌撒禮儀的標準用語，但對於聖經及其他禮儀書籍的翻譯則是同樣的重要。梵二大公會議如此的決議，等同於將原本羅馬教會的集中管轄的權力交由地區教會負責，因為聖經經文的重新翻譯等同於地方教會對於聖經經文意涵的重新詮釋，此行動也因而導致了教會神

⁸ 參《中國古典式樣新建築》p251-261 傅朝卿 著 南天書局 1993。

學多樣化的發展。因此，主教團希望藉由聖經經文的翻譯過程去尋求真正符合本地教會的真正需要，本地教會也因此能有更完整的自主權。

論及地方教會組織的權力，台灣主教團的組成成員為各教區的主教，在教會組織上，主教系直接向教宗負責，因此台灣主教團實質並無絕對的管理權力且其也非為教會中的法定組織。但在地區教務的推動上，實需此機制的存在以利於各教區主教進行協調及討論。基因於此，在台灣主教團之下設立了許多的委員會，以形成利於教務推動或其他相關事務的研討機制。因此，雖有台灣主教團的存在，但教區實質的管理權責仍掌握在教區主教的手中。所以，地方教會的教堂建築發展，有一定程度受教區主教的影響。花蓮教區的費主教，在開教初期即掌握教會的資源，推動教堂建築的興建工作，其所慣用的現代幾何式樣，也就成為巴黎外方傳教會傳教區中天主教堂外觀上的主流。而在國籍主教接任之後，教堂的興建開始由堂區神父負責，教堂建築的表現也因此較為多樣化。

1960年代起，天主教在台灣的發展開始形成國人與西方傳教士主導的兩大教務系統，到目前此兩大系統仍是存在，且處於對等的關係。花蓮教區從1953年開教之後，即全由外方的傳教修會掌理教務的推動，教堂建築的設計興建也皆由西方傳教士所負責。因此大部分教堂建築的表現以西方現代建築的幾何式樣為主，中國古典式樣的流行並沒

有影響到花東地區天主教堂建築的整體發展。教堂建築為何不受中國古典式樣的影響，探究其原因，除上述的西方傳教士為教務推動及教堂設計興建的主導者、教區中沒有國籍神職人員的介入之外，花東地區較為偏遠的自然地理環境、教堂興築的時間點等也皆是直接的影響因素。以偏遠的地理位置來說，在1953年開教之前，花東地區全無任何一間教堂的存在，天主教教務的推動幾乎沒有進入到地處後山的花東地區，因此當時花東地區的人文環境及自然地理位置，對於引入新的建築式樣是會產生某種阻力的。但費主教在克服開教初期的種種困難之後，卻以象徵進步的現代幾何式樣教堂建築，征服了教友不同的意見，並創造出後期教務成功的推動⁹。以教堂興建的時間點來論，中國古典式樣明顯的流行是在1965年梵二大公會議之後，但花東地區天主教堂興建的時序，由過渡時期的臨時性木構教堂至重建時期的鋼筋混凝土造教堂，皆約在1967年之前興建完成，因此受中國古典式樣的影響較少。但也不是完全不受中國古典式樣的影響，只是表現的部分大都在於較容易整修的室內裝修部分。但此並非意謂著花東地區天主教堂在建築上就沒有追求本土化的特徵，其只是以另一種方式進行表現。在知本堂區的聖母無原罪堂（1956）【圖 3.4-20】及大武堂區的聖母堂（1989）【圖 3.4-22】，即以原住民特有的風格表現在教堂室內裝修與外觀之上。其他許多教堂也在外觀材料的表現上使用花東地區當地特有的大理石材，構造上自然通風對流的開窗設計也考慮到花東地區酷熱的物理氣候環境，此類種種也是以不同方式追求本土化的表現。

⁹ 花蓮教區開教初期，一座天主教堂的興建完成，常能激勵未加入教會的百姓因此加入教會。參《回憶錄》p94 費聲遠 著。

近年來花東地區的地方教會開始推動堂區自養的工作，意即修會的會士、國籍的神職人員、堂區的傳教員等的生活費、傳教經費、硬體設備的興建修建等經費必須由堂區神父及教友共同籌募，教會及修會國外本會的經濟支援會漸漸減少。堂區自養的推動工作首先就是落實到教堂的興建工程費之上，所以地方教會的決議，也同樣影響著教堂建築發展的方向與過程。總之，地方教會的會議決議、教會組織中神職人員的組成及國籍身分、教會傳教工作的推動方式、教會禮儀的本地化等因素皆會影響著教堂建築的發展方向。

4-1.4 建堂神父的認知影響

天主教堂建築在興建過程中，堂區神父實際扮演著「業主」的角色，並代表著教會及堂區中的教友。因此堂區神父在教堂實際的建造工作中，處於主導且具有決定性的角色，從購地、募款、設計、發包施工、監工、落成、請主教祝聖聖堂等，一座教堂從無到有之間所有繁瑣的工作，都是由堂區神父一手包辦。當然，堂區神父在設計工作及營建施工上可委請建築師及施工營造商來協助，不須自行完成，但其他相關事宜如購地、募款、與教友溝通等則須由堂區神父勞心完成。因此，每座教堂的興建完工，背後堂區神父所付出努力，使其成為教堂建造的幕後首要功臣。

堂區神父在教堂興建過程中既然握有如此大的權力，其對教堂建築的發展，必然有一定程度的影響，且影響方式不像神學觀、禮儀、建築思潮等那麼的間接，其方式是非常直接的，因此堂區神父的生平背景、對教堂的認知等皆會直接對教堂建築的改變產生影響。堂區神父雖然對教堂建築的發展有決定權，但仍受到某種程度的限制，如在興建教堂之前必須徵得教區主教的同意，按規定教區中的領導階層，對於教堂建築的形式保有決定及監督的權力；教堂的表現及機能使用上必須符合禮儀的精神及實際使用的需求；必須得到堂區教友對於新建教堂形式的認同，Karl Freuler 修士認為一座好教堂的營建程序如下：教會決定興建教堂→尋求教友的意見及支持→籌募資金→公開競圖→由建堂委員會選出優良設計案→再次尋求教友認同→興建，其中最重要的就是得到教友的支持與認同；教堂空間的大小及建堂資金的支出需要評估，評估的因素在於堂區中教友人數的多寡及所募得款項的總數，此會決定教堂型制規模的大小；不同興建基地所處的地域環境，營建技術的配合程度是不同的，因此合宜的營建技術及建材的取得必須經過評估；教會政策的影響支配也是因素之一，在梵二大公會議之後，本土化的教堂建築是受到教會所鼓勵的，此對於教堂建築形式的選擇也算是某種程度的限制。上述種種的因素，皆會限制著堂區神父對於新建教堂所下的任何決定。

以花東地區天主教堂建築的發展來討論，不同傳教會傳教區中的堂區神父在教堂營建過程中所扮演的角色就非常的不同。在巴黎外方傳教會傳教區開教初期，教友人數急速增加，導致了傳教人員及教堂空間的不足，臨時的傳教員皆徵召使用，更不用說修會中的修士及神父，全部都投入了教務推動的工作。當時傳教區中教堂建築皆由費聲遠主教一手設計興建，因此堂區神父並沒有介入教堂的興建工作之中，其在實際的興建過程中反而成為被動的角色，反過來要求費主教給予其堂區較大且較堅固的教堂建築。此現象在《回憶錄》書中論及了堂區神父當時的心聲：「又有那麼多要受洗的新望教的，不過我認為他們受到了足夠的栽培，他們還在積極的學習，所欠缺的天主聖寵會彌補的。只可惜我沒有容納他們的會所。因為會所太小，好多外教人在觀望著。如果我有一座教堂，許多教堂，甚至處處都有教堂，我能呈報的豈只兩千，很可能會是這數字的一倍。」

¹⁰費主教也論及自己的想法：「堂區與會所日漸增多，彼此之間，自然會有競爭，大家都爭取最大最美的教堂。即使我們閉上眼睛，不理睬這種人情面子的索求，也不能完全忽略不管。不然，他們會感到掃興失望的。」¹¹由此可知，當時堂區神父用心經營堂區中的傳教工作，興建教堂的相關事宜則由費聲遠主教所負責，因此巴黎外方傳教會傳教區中教堂外觀皆非常類似，此種情況一直延續到重建時期的後期。之後興建或重建的教堂，堂區神父才成為教堂興建的主導者，而教區中教堂建築的樣貌才因此呈現較為多樣的發展，如瑞穗堂區的耶穌君王堂(1996)【圖 4.1-17】、德安堂區的聖方濟亞西西堂(1992)【圖 4.1-18】、崇德堂區的聖白納堂(1977)【圖 4.1-19】、壽豐堂區的基督君王堂(199?)【圖 4.1-20】等。



【圖 4.1-17】瑞穗堂區 耶穌君王堂外觀



【圖 4.1-18】德安堂區 聖方濟亞西西堂外觀



【圖 4.1-19】崇德堂區 聖白納堂外觀



【圖 4.1-20】壽豐堂區 基督君王堂外觀

在巴黎外方傳教會傳教區開教初期，大部分的教堂建築則由堂區神父自行籌款、設計建築或是邀請國外修士設計，與巴黎外方傳教會傳教區統籌由費主教設計的方式較為不同，因此天主教堂整體表現也較為多樣。如成功堂區的 ADELEIDA 堂(1955)【圖 4.1-21】，則為當時成功堂區的姚秉彝神父自行設計建築，經費則來自於姚神父姐姐的捐贈，因此教堂以其姐的名字命名。此為傳教區中第一座鋼筋混凝土的教堂，也成為當地

¹⁰ 參《回憶錄》p105 費聲遠 著。

¹¹ 參《回憶錄》p94 費聲遠 著。

居民為躲避風災的避難所。1986年，成功堂區的王效勤神父將原本的 ADELEIDA 堂拆除，改為現今的中華聖母堂，構造上則仍為鋼筋混凝土造，經費的來源中百分之四十由白冷外方傳教會籌措，百分之六十則由王效勤神父自行籌措。太麻里堂區的聖加祿堂（1959）【圖 4.1-56】，則為堂區錫質平神父於 1957 年應邀回瑞士參加總會會議，於會外時間經朋友介紹認識了在瑞士專門為傳教區設計教堂建築的建築師博野（Boyer）先生，在知道錫神父來自於東方的傳教區之後，就允諾願意為錫神父義務性的設計一座教堂，即為現今太麻里堂區聖加祿堂。東河堂區的聖加俾爾堂（1958）【圖 4.1-24】，設計者則為堂區神父池作基（Rev. Meinrad Tschirky SMB）神父，由傳義修士的口述資料得知，池神父並沒有專業的建築知識，但其有不錯的美學觀，因此在教會及教友的幫助之下，完成了教堂的興築工作。傳教區中其他的教堂建築，則為堂區神父委託 Karl Freuler 修士及傳義修士設計建築。

因此可知，花東地區開教初期興建的天主教堂，設計者大都為西方的傳教士，且大部分為堂區神父或是教會的神職人員。天主教本為外來的宗教，西方傳教士本有的神學觀、禮儀的了解及教義的認知、國外生活環境中對於現代教堂建築的關心等，皆對其在花東地區興建的天主教堂產生絕對的影響。由第三章分析的結果發現，花東地區天主教堂無論在外觀式樣及室內風格上皆以現代建築表現為主，則是可以理解的。

1960 年之後，花東地區天主教會開始推動堂區自養的工作，興建教堂建築的主導權因而更加完整的落實到堂區神父手中，因此教堂建築的完成，除了建築師本身的影響之外，堂區神父所產生的直接影響是不可以忽視的。



【圖 4.1-21】成功堂區 ADELEIDA 堂



【圖 4.1-22】成功堂區 ADELEIDA 堂



【圖 4.1-23】成功堂區 ADELEIDA 堂內觀



【圖 4.1-24】東河堂區 聖加俾爾堂外觀



【圖 4.1-25】東河堂區 聖加俾爾堂內觀



【圖 4.1-26】太麻里堂區 聖加祿堂外觀

4-2 營建系統的影響

天主教堂的發展，雖受教會系統相關因素的影響，但天主教堂建築仍屬建築領域中的一部分，並無法跳脫出建築領域而不去考慮教堂實際興建的問題。天主教堂若決定要興建，即成爲一個實際執行的建築方案，因此受營建系統相關因素的影響就非常的直接，而營建系統中對於教堂建築的影響，則可分爲：營建技術的演進、建築思潮的流行、建築師的認知、經濟因素的考量四大部分來進行討論。

4-2.1 營建技術的演進

一件建築作品完整的呈現，除了需要設計者的設計構想、實際經費的支援、基地位置的選擇、詳細的施工圖面及教友高度的接受等多方面條件的配合之外，教堂建築由設計者心中概念轉變爲真正落實的過程中，營建工程技術適時的支援與配合，是一個關鍵性的決定因素。工程技術在教堂營建的流程中，處於一個中間介質的角色，如果建築設計者心中的設計構想，超越當時營建技術的極限，此構想即無法達成，若兩相恰好配合，則有機會創造出屬於新觀念、新技術的新類型建築作品。

哥德式教堂屋頂上的交叉拱頂技術，除了增加室內空間高聳的垂直感外，因新建築技術—拱筋的出現，才完全開啓的牆面，經由鑲嵌彩繪玻璃所入射的光線，更表達出哥德教堂宗教層面深層的意涵。支撐交叉拱頂所產生的外向推力，而設置的扶壁構造，也是因新營建技術所創造的新構造產物。拜占庭建築獨創的弧三角技術，表現在聖索非亞大教堂的圓頂之上，也是爲了藉由建築與圓頂的精神層面象徵來表現人與天堂的宇宙觀。

營建技術會隨著地域環境、建築材料、施工匠師、建築潮流、時空因素等而產生改變，所以並不是每個不同地域營建技術的發展演變都會相似。花東地區的教堂營建技術，總是較台灣西半部與北部落後，使用新營建技術的花費也高於其他地區，因此是否能掌握新的營建技術用於天主教堂建築之上，就必須看教會所掌握的經濟資源有多少。花蓮教區在重建時期興建的鋼筋混凝土造教堂比過渡時期興建的木造或雨淋板造教堂所需花費的資金高出了許多，雖和鋼筋混凝土材料本身的價格昂貴有關，但使用新的營建技術，且此技術的運用在當時花東地區並不普及的情況下，花費的金額當然會比之前高出許多。

花東地區天主教堂建築的發展演變與當地建築技術的革新有絕對的關係。台灣新的營建技術，大部分由日人引入，並將台灣作爲新營建技術的試驗場所。花東地區天主教開教初期，興建臨時性教堂所使用的營建技術，是以西式的木桁架構造與日人引入台灣

的雨淋板構造為主。西式的木桁架構造，是當時最為簡便的教堂構造形式。教堂通常為單一長方形量體，覆以稻草或屋瓦的雙坡式屋面，西式三角形桁架與支撐柱皆為木造或粗竹造，牆面則以竹料編排或磚疊砌而成，教堂的主入口位於長方形量體短邊，並設置半戶外的門廊，整體外觀及室內空間已具有教堂基本的構架型態。此類型臨時性教堂，營建技術較為簡易，所以興建的工匠都為當地的教友，材料也以就地取材為主。巴黎外方傳教會花蓮教區 1956 年 3 月記事論及：「徐光亮神父在那兒教友及望教友的幫助下，造了一間小聖堂。這小聖堂是竹子做的，我們的阿美族人對於造房子這工作非常的靈光，他們中間的木匠、泥水匠技術都非常好。」¹，豐濱堂區的蕃薯寮天主堂，從神父與教友認為需要興建堅固的天主堂到完工的三個月中，神父與教友共同挽袖工作，興築起屬於他們小團體的教堂²。

雨淋板式教堂所需的木材，在當時台灣自產木料的情況下，市場供貨來源穩定，成本及單價也較其他建材經濟，而木料防蟲防腐的技術、克服台灣潮濕多雨氣候的構造技術也因日人的改革而顯著的提升，因此在開教初期急需教堂空間的情況下，經濟、容易施工且施工快速的雨淋板造營建技術，就被西方傳教人員所看中，作為當時興建教堂的主要營建技術。雨淋板式教堂主要被費聲遠主教所採用，使用的範圍則在巴黎外方傳教會傳教區之內。第一座雨淋板式的教堂為吉安堂區的聖母聖心堂（1950），在外觀上已明顯的表現出教堂建築獨有的意象，中央的鐘塔、長方形的主量體、位於短向的主入口、覆以屋瓦的雙坡式屋面、四周牆面皆為雨淋板式的構造，台灣雨淋板式建築為防潮而設置的抬高基座，也出現在此教堂之中。費主教在開教初期所設計的雨淋板式教堂在外觀上皆非常類似，就不再另舉案例加以贅述。而此時期雨淋板式教堂的興建者是教友或是其他工匠，因資料的缺乏而無法探知。



【圖 4.2-1】佐倉堂區 不知名教堂（已拆除）
（採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝）



【圖 4.2-2】豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 1
（採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝）

¹ 參《奉獻》p157 林保寶 著 天下文化出版 2002。

² 參《奉獻》p148-150 林保寶 著 天下文化出版 2002。



【圖 4.2-3】豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 2
（採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝）



【圖 4.2-4】豐濱堂區 蕃薯寮天主堂 興建過程 3
（採自《奉獻》2002，彭光遠神父攝）

木構與雨淋板構造的臨時性教堂因無法有效抵抗花東地區夏季強烈風災的吹襲，因此在多次修築之後，費主教於 1958 年宣布，之後無論是重建或新建的教堂，在營建技術及材料上，皆以鋼筋混凝土為主，而教堂的重建時期也因此開始。論及鋼筋混凝土營建技術在台灣的傳播，則必須由日治時期談起。

1923 年（大正十二年），日本因關東大地震而震毀了許多磚石構造的建築，因此日本的建築師開始積極接受現代建築的觀念，對鋼筋混凝土進行相關的耐震性測試與使用，而同處於地震帶上的台灣也鼓勵鋼筋混凝土建築的興建。因此鋼筋混凝土的營建技術在台灣的使用開始漸趨於成熟，但大部分皆用於重要的公共或民生建築，民間的使用則較少見，直到 1945 年日人離台之後，鋼筋混凝土的營建技術才開始普及到民間的使用上。在花蓮教區開教初期，當時花東地區使用鋼筋混凝土技術營建的民間建築並不普及，所需花費的營建經費也比其他其他營建方式還高。但為避免長期風災的侵襲，以及解決教友人數擴張導致教堂空間不足的問題，在費主教全力向國外募款的情況下，推動了教堂重建的工作，第一座重建的教堂則為費主教與 Karl Freuler 修士共同設計的美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 4.2-5】。費主教推動的教堂重建工作僅限於巴黎外方傳教會傳教區，傳教區位於台東的白冷外方傳教會，則在 1960 年後才開始陸陸續續進行教堂的重建，大部分營建的經費則來自於堂區的教友及外方傳教會的國外本會。初期重建的工作大都委託在日本傳教的本會修士 Karl Freuler 負責，其於 1948 年到日本東京傳教並負責教堂興建的工作，對於鋼筋混凝土的運用非常熟悉，藉由來台設計教堂的機會，帶入一些新的營建技術運用在花東地的天主教堂之上，在關山堂區的聖母堂（1957）中，鋼筋混凝土材料特有的框架式構架系統，成熟的統合了教堂整體的室內空間、宜灣堂區和平之后堂（1960）【圖 4.2-6】外觀上自由曲線的運用，橢圓形的牆面、金崙堂區的聖若瑟堂（1956）【圖 4.2-7】中，折板式屋頂的設計等都是成熟的表現了鋼筋混凝土材料及技術的運用。1965 年傅義修士來台之後，鋼筋混凝土營建技術開始大量運用於教堂建築之上，其對於鋼筋混凝土材料深度的認知及技術的掌握，完全的表現在設計的教堂外觀及室內空間上，教堂整體的型態突破了以人們往對於教堂建築的印象，在寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 4.2-8】中，薄殼式的屋頂、突出高聳的採光天

窗、為採光而脫離的牆面、特殊的構造系統等，皆強調唯有新建材、新技術才能創造的教堂建築，而此時期花東地區的營建體系已漸趨成熟，教堂建築工匠則必須具有專業的營建技術訓練才有辦法勝任，因此以傳義修士來說，就與固定的營建班底合作。後期政府規定營建工程必須有專業建築師的簽章認證，專業的營建團隊開始與傳義修士合作，傳修士負責設計、繪圖、監工的工作，建築師及營造團隊則負責簽章及工地營建的工作。因此教堂建築的發展雖與營建技術的改革有相對等的關係，但建築施工者是否具有專業的技能則也是直接的影響因素之一。

新式的營建技術必會帶入新的建築觀念及新的建築式樣表現。花東地區天主教堂以現代幾何式樣為外觀表現的主流，與新式營建技術的使用有直接的因果關係。雖然外觀式樣的表現受西方傳教士設計觀影響較大，但若無新式的營建技術所支持，必然無法落實西方傳教士心中對於教堂建築的設計構思。新式營建技術的成熟也推動教堂建築發展出新的空間型態，如教堂空間開始往高層化發展，教堂空間的採光方式，也因新式營建技術的成熟，由教堂主量體兩旁的開窗面改變為由屋頂突出的採光天窗採光，新式營建技術為教堂空間的表現提供了更多樣化的可能性。



【圖 4.2-5】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 4.2-6】宜灣堂區 和平之后堂外觀



【圖 4.2-7】金崙堂區 聖若瑟堂



【圖 4.2-8】寶桑路堂區 宗徒之后堂



【圖 4.2-9】寶桑路堂區 宗圖之后堂 興建過程 1
(傅義修士攝影提供)



【圖 4.2-10】寶桑路堂區 宗圖之后堂 興建過程 2
(傅義修士攝影提供)



【圖 4.2-11】長濱堂區 長光天主堂 興建過程
(傅義修士攝影提供)



【圖 4.2-12】教友於海灘採取砂石的過程
(傅義修士攝影提供)

4-2.2 建築思潮的流行

在建築的發展過程中，新的社會理念、人性的需求或新建築材料的出現等種種因素，皆會對現有的建築型式及觀念產生衝擊，而衝擊過程中所孕育出新的觀念若成為眾人所接受的想法，即成為一個潮流，進而推動建築的轉型，而此潮流即為建築思潮，其孕育出的轉型型態即為當時所流行並受眾人所接受的建築型式。

而天主教堂建築的發展過程除了受建築思潮的影響之外，神學觀念及教會禮儀的發展同樣也是影響的因素之一。教堂的本質機能非常單純，純粹為提供教友完整的舉行彌撒禮儀，因此在機能為主的導向上，天主教堂內部空間的組織型態，如有改變，皆因神學觀或禮儀改革進而產生的影響變化，建築思潮所產生的改變應僅止於室內裝修、外觀表現、建築技術及材料運用的變化為主。因此，建築思潮對天主教堂建築產生的影響，大部分表現於教堂的外在而不是內在本質上的變化。而台灣天主教堂外觀式樣的發展，依著時序應為西方歷史式樣、現代幾何式樣、中國古典式樣等，但花東地區天主教堂的發展的時間約集中在 1950~1970 年之間，主要以現代幾何式樣為主，表現西方歷史式樣與中國古典式樣的教堂不僅數量少，而且出現的時序也與台灣天主教堂外觀式樣整體發展的時序不同。在室內裝修表現上，也是以現代幾何風格為主。因此花東地區天主教堂外觀式樣與室內風格發展所呈現的結果，其中受建築思潮影響的原因，以下即進行分析探討。

花東地區天主教堂建築的演變，雖和台灣建築環境的變化脫不了關係，但其自成一格的表現型態，是較台灣其他地區天主教堂特別的。花東地區在地理位置上位於台灣的東南角，俗稱後山，因中央山脈的阻隔，無論在政經環境或建築新觀念及技術的傳達上，總是較台灣其他地區落後且緩慢。花東地區天主教堂建築發展始於 1950 年代，也就是在日人離台之後。日人於治台期間，將於西方所學習的現代建築知識、觀念及技術，以實驗性的方式建築在台灣的土地之上，尤其在明治維新之後，無論是政治、文化、經濟、建築等皆以西方為表率，因此在建築上出現所謂的西方歷史式樣。後因關東大地震的影響，使日人開始接受現代建築的觀念，其思潮由日本傳到台灣，進而在台灣建築中出現了許多受現代建築思潮影響的影子，當時現代建築在西方正處於流行的階段，因此被視為是進步的象徵。尤其是當時日人所引入的鋼筋混凝土構造技術，對於後來花東地區天主教堂的發展產生了一定程度的影響。

花東地區天主教堂發展自成一格的原因在於 1950 年之前，花東地區在台灣天主教教區的劃分上雖屬於台北及高雄監牧區，但實質上卻無任何教堂的興築，教務的推動也實屬空白。直到 1950 年由外方傳教會進駐之後，才開啓了發展的工作。教堂建築發展的主導者為西方的傳教士，而這些傳教士主要來自於現代建築思潮的啓蒙地—歐洲，因此其將在歐洲所受的現代建築觀念帶進花東地區，恰好與日人所培育留下的現代建築

技術結合，孕育出目前在花東地區以現代幾何式樣與風格為主的教堂建築。

而現代幾何式樣的天主教堂會在花東地區如此成熟的發展且不受其他建築思潮的影響，除了地理環境造就的天然因素之外，教會中自主性強的營建生產體系及傳教區主要由西人主導等，也是另一個主要原因。花東地區天主教堂的設計者大多為傳教會中的神職人員，大部分資金的來源為國外本會的資助、堂區教友的募款及美國教友的金援。因此其內閉性強的教堂建築生產體系，對於教堂建築的發展具有完全的主導性格，只要教友同意並接受，幾乎就沒有其他的影響因素會改變教堂建築的設計發展方向，因此可發現在教會中主導教堂建築發展的設計者如費聲遠主教、傅義修士、Karl Freuler 修士等由其所設計的教堂建築中可中發現，外觀式樣及量體組成型態上有某種程度「複製」的性格出現，但並非是指所有完封不變的重現，而是在相同的空間組織概念下，用類似或些微差異的處理手法，在不同的基地環境條件下進行複製的動作。如傅義修士所設計的東河堂區的小馬天主堂（1968）【圖 3.2-17】與 30 年後所設計的瑞穗堂區的耶穌君王堂（1996）【圖 3.2-3】與吉安堂區的聖母聖心堂【圖 3.2-9】，在空間組織型態與屋頂的採光方式等明顯的皆源自其在瑞士所興建的 Bruderklausenkirche 教堂【圖 3.3-37】，有非常濃厚「原型複製」的意味。相同的，費主教在開教初期所設計的臨時性雨淋板式教堂，如吉安堂區的聖母聖心（1950）【圖 2.3-1】、萬榮堂區的天主聖母堂（1955）、紅葉堂區的聖女德蘭堂（1956）【圖 2.3-4】等，與重建時期興建的鋼筋混凝土式教堂，如富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）【圖 4.2-13】、富民堂區的吾樂聖母堂（1957）【圖 3.3-11】、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）【圖 3.3-9】，在外觀式樣的表現與空間組織的型態上也皆非常類似，同樣也是有「複製」的表現存在。而重建時期鋼筋混凝土式的教堂，在外觀式樣及材料表現上則皆源自於費主教與 Karl Freuler 修士共同設計的美崙堂區進教之佑主教座堂（1953）【圖 4.2-14】。Karl Freuler 修士 1956~1960 年間在白冷外方傳教會傳教區中所興建的教堂，則呈現非常多樣，但基本仍維持現代幾何式樣的表現，如以其在日本同時期所設計的教堂進行相互比較，則可發現「複製」的表現同樣存在，如在日本 Kichijoji 所設計的 Church of the Holy Ghost（1949）【圖 4.2-15】，其室內空間則與關山堂區的聖母堂非常相似（1957）【圖 4.2-16】、在 Yokohama 所設計的 St. Mary's 教堂（1957）【圖 4.2-17】室內空間則與東興堂區的東興天主堂（1959）【圖 4.2-18】相類似、在日本 Nagoya Nanzan 所設計的聖十字架教會主任司祭館（1956）【圖 3.3-21】則與宜灣堂區的和平之后堂（1960）【圖 3.3-23】在空間型態與外觀表現上相似。

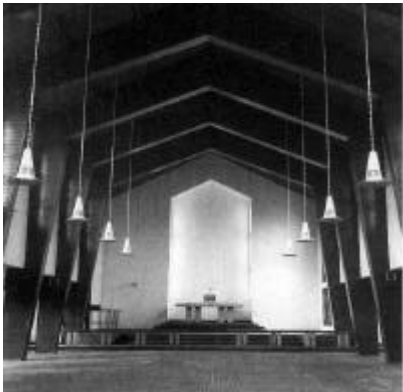
由上述的案例中，可了解花蓮教區中天主教堂的發展，受建築思潮的影響是比較單一化的，也就是所有產生影響的建築思潮皆為外國的傳教士所提倡，在其自主性強的營建體系中，其他的建築思潮是較難介入且發生影響力的。而當時西方的現代建築潮流，也因此名正言順無受到任何阻礙的經由傳教士的傳入，開始表現在花東地區的天主教堂之上。



【圖 4.2-13】富田堂區 聖母諸會中保堂外觀



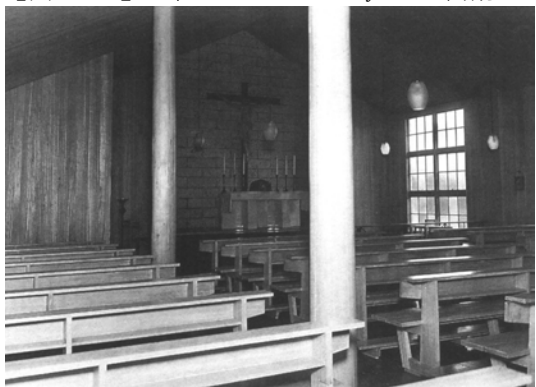
【圖 4.2-14】美崙堂區 進教之佑主教座堂外觀



【圖 4.2-15】日本 Church of the Holy Ghost 內觀



【圖 4.2-16】關山堂區 聖母堂內觀



【圖 4.2-17】日本 Yokohama St. Mary's 教堂內觀



【圖 4.2-18】東興堂區 東興天主堂內觀

另一因素為花東地區天主教的發展一直是由外方傳教會所主導。在 1960 年代，天主教在台灣的發展主要分為西方傳教會與國人為主的兩大系統，而花蓮教區直到 1975 年才由國籍的主教管理教務。在此之前，花蓮教區一切教務及教堂的發展工作，都是由傳教會中的神職人員負責，因此 1952 年台灣成為中國教會聖統制下第二十一個教省後，從中國帶入台灣的中國古典式樣，並沒有因國籍的神職人員進駐花東地區而影響到天主教堂外觀以現代幾何式樣為主的發展潮流，只有馬蘭堂區的聖若瑟堂(1958)【圖 3.3-47】，以中國宮殿建築重檐廡殿式的表現，來強調中國古典建築的意象，但其室內裝修仍以現代幾何風格為主，室內空間也是完整的 Basilica 式型態。但在 1965 年梵二大公會議之後，教廷提倡建立本地化的教會，除了神學、經文的解釋開始本地化外，也積極的注重本土

藝術及本地化教堂建築的發展。因此，被視為是本地化的中國古典式樣教堂建築，開始被教會的神職人員所提倡，此思潮也影響到花東地區的天主教堂，在美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.4-15】的室內空間中，為符合新禮儀的要求，除了改變祭台的位置之外，室內裝修也運用了中國古典的風格表現來加強本地化教會的個性，如紅柱、布幔、雀替、對聯、門罩等的運用。類似的做法也出現在民國路堂區的聖保祿堂（1986）、成功堂區的中華聖母堂（1986）【圖 3.4-16】的室內裝修表現中。

現代建築的主要特徵在於整體表現上追求簡潔、不對稱性、幾何圖案化、少或無裝飾化、強調精準、使用新建築與技術且強調材料特性的表達、量體的堆砌與機能性的表現、水平垂直線條、抽象化等。而花東地區天主教堂在外觀式樣上的表現，受現代建築思潮的影響仍是有強與弱之分，若以費主教、傅義修士與 Karl Freuler 修士所設計的教堂建築作品來討論，可發現在現代建築思潮的影響在教堂整體的表現上，費主教的作品確較為保守，而傅義修士則在作品上完全表達現代建築觀的內涵，而 Karl Freuler 修士的作品則表達了受現代建築思潮影響的轉變過程。

費主教所設計的富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）、豐濱堂區的聖母堂（1955）【圖 4.2-19】、東豐堂區的露德聖母堂（1961）【圖 4.2-21】、卓溪堂區的露德聖母堂（1959）等為例，這幾座教堂外觀特徵皆以中央鐘塔為主，在整體式樣表現上雖明顯皆以現代幾何式樣為主，但教堂量體組成的基本型態仍與西方古典教堂非常類似，即為中央的鐘塔與長方形主量體的組合。但傅義修士的教堂表現則較為不同，如長濱堂區的長光天主堂（1965）、東河堂區的小馬天主堂（1968）、長濱堂區的白桑安天主堂【圖 4.2-20】、寶桑路堂區的宗徒之后堂（1993）【圖 3.2-19】等，則強烈表現出現代建築的意涵、新材料的使用、新技術的運用、新式樣的表現。薄殼式的屋頂結構造型強調新建材的特性及新技術的運用、幾何化的量體與空間組織、強調主量體與鐘塔不對稱的配置等，皆打破了西方古典教堂不變的構成型態。在教堂整體表現上受現代建築思潮的影響明顯高於費主教所設計的教堂建築。

而 Karl Freuler 修士早期在日本的教堂作品雖仍維持西方傳統教堂的組織架構，但在外觀式樣及室內裝修的表現上，已明顯的受現代建築的影響。在日本 Kichijoji 的 Church of the Holy Ghost（1952）、日本 Oiso-Kamakura 的 Mary's Church（1952）、關山堂區的聖母堂（1957）室內空間中簡潔樸實的框架結構表現，即是源自於 Karl Moser 在瑞士蘇黎世設計的 St. Anthony's 教堂（1925）【圖 1.3-26】。受 Fritz Metzger 於瑞士蘇黎世設計的 Felix and Regula 教堂（1949）【圖 3.3-20】中運用橢圓形創造出特殊室內空間的影響，在日本的聖十字架教會主任司祭館（1956）與宜灣堂區的和平之后堂（1960）中也皆出現了橢圓形的空間型態。後期因禮儀改革，Karl Freuler 修士改變了其對於教堂空間的看法，向心式的空間型態開始出現在他的教堂作品之中，但此時傅義修士已來台灣接手了教會中教堂興築的工作，因此 Karl Freuler 修士後期的教堂作品並沒有在花東地區的天主教堂

中出現。

由上述的論述可發現，現代建築影響天主教堂發展的強弱，似乎與梵二大公會議的時間點有關。梵二大公會議之前，天主教堂整體表現受現代建築的影響較弱，而梵二大公會議之後則明顯的表現出受現代建築的影響。主要原因在於教堂建築原就非常強調內在的本質機能，也就是要符合禮儀的需要。在梵二大公會議之前，禮儀的內在精神並未被提倡，因此教堂外觀如何改變，內部的空間機能與型態還是受到限制。但在禮儀改革之後，開始強調教友的實質參與，因此內在的空間本質產生改變，加上外觀上的協調配合，以現代建築觀為主所呈現出的教堂表現則更加的多樣化了。



【圖 4.2-19】豐濱堂區 聖母堂外觀



【圖 4.2-20】長濱堂區 白桑安天主堂外觀

4-2.3 建築師的認知

在教堂營建的過程中，建築師扮演著一個專業性且統合性的角色。不論是之前的溝通協調、設計、施工、監工等，建築師在此過程中都處於一個關鍵性的位置。建築師提供建築專業知識給建堂神父參考，與之溝通，決定教堂興建過程中的種種細節，並統合營建施工單位、材料商等，才能達到教堂原先的設計目標。因此，建築師在教堂新建的過程中，居於一個中間者的角色，一方面要和建堂神父及教友溝通，取得絕對的支持，一方面要選擇決定營建的系統及材料，且必須達到教堂的設計構思目標，因此教堂建築最終呈現的結果，由建築師方面所產生的影響，有著決定性的因素。參【表 4.2-1】

而天主教教堂興建與否、如何興建、何種建築形式，影響決定的因素除了經費、當地慣用的手法、材料之外，就是建築師及建堂神父的互動所形成的影響。建堂神父得到教區主教的授權之後，有權決定新建教堂的一切³，大到外觀造型、構造，小到燈具的形式，牆面的顏色，都有決定及影響結果呈現的權力。但通常建堂神父並不具有建築專業，而是在教義神學方面較有涉略，因此具有建築專業的建築師，與建堂神父之間的互動，決定了一座新建教堂的成功與否。

建築師與建堂神父之間，通常存有一種互相拉鋸的角力，建築師以建築專業的身分介入，建堂神父以神學專業的身分介入，兩相互動的程度，結果常決定一座教堂的一切。所以教堂的新建，並非完全由建築師或建堂神父單方面完成，而是由兩方面共同協調進行，當然之間互動的多寡是有不同的，例如建築師本身是天主教徒，對於教堂及禮儀本身有相當的認識，當然建堂神父的介入就會較少，或是教會本身就有建築專業的人才，不需委託建築師來設計，此時建築師就處於協助上的角色而已。

而建築師在進行教堂設計時，通常會先決定內部空間機能的安排。因教堂屬於一個內在機能性發展的空間，且具有非常強烈的儀式性，其主要目的在於完成彌撒禮儀的過程，因此不論教堂造型再如何改變，室內空間的組織仍是維持教堂基本的空間架構。所以機能上的調整以及空間的組織是建堂神父較為重視且關心的，在內部空間方面建築師本身能發揮的自由度較低，而教堂外觀的造型，則給予建築師較高的自由度來設計發揮，通常建堂神父及教友在教堂外觀只會要求需不需要鐘塔或是一些簡單的造型，並不會給建築師太多的限制，因此在教堂外觀上較能看出建築師對於該教堂的想法及觀點。建築師個人的背景，會影響其對設計的想法，通常表現在教堂的建築外觀之上。而個人背景除了學歷背景的不同之外，國籍的不同、是否為天主教徒、是教友或是神職人員等，每個背景層度的不同對於建築師本身影響也不同。例如本國籍的建築師對於台灣本土的建築型態較容易掌握，而外國籍的建築師則較能提出新的觀點，異於本土建築師的認

³參《天主教法典注釋》第 1215 條 1, 2, 3 項, 第 1216 條與白冷外方傳教會會館教小姐口述資料。

知，加上天主教本是外來的文化，因此在早期，外國籍的建築師明顯較能掌握教堂建築特有的建築型態。而建築師如為天主教教友，必會對教會禮儀更有深一層的認識，對於教堂建築的設計定會比非教友的建築師順利。如為教會的神職人員，那對於教會禮儀精神層面的體認，就更容易在教堂建築中表達出精神層面的意涵。

以巴黎外方傳教會傳教區中的教堂建築為例，在開教初期，幾乎所有教堂及相關建築皆由費聲遠主教設計。目前此傳教區中，雖然許多教堂已經進行改建工程，但費聲遠主教所設計的教堂，仍佔有一定的數量。

費聲遠（Andre-Jean VERINEUX）主教為法國籍，1897 年出生於法國，1917 年加入巴黎外方傳教會，1923~1951 年在中國瀋陽教區，1953 年來台灣花蓮⁴。描述費主教生平背景的資料不多且不完整，無法了解其求學經過、何處學得建築專業知識及在中國傳教期間是否有受到當時當地建築思潮的影響。但可知的是費主教熟知天主教的教義及禮儀，對於建築的專業也有一定層度的認知，因此在教堂建築的設計過程中必定有其特殊的想法及觀念注入其中。從費主教設計的教堂中，可發現其對建築構造及材料的了解。此傳教區中初期臨時性的教堂皆為雨淋版的構造形式，究其因可了解此構造形式及構築技術在當時地處台灣東部的花蓮，是有技術可建築的⁵，但之後因風災而改建為以鋼筋混凝土為建材的教堂，在當時花蓮地區並不多見，鋼筋混凝土建材的使用及技術也不普及，因此新建材使用不純熟的結果，在教堂外牆面的不平整及細部中可看的出來。而在教堂外觀造型上，明顯可看出費主教在設計觀上受現代建築思潮的影響，簡化、非裝飾、量體組合、材料的表現、直線線條的運用等，從其作品中可發現，中央單塔的教堂量體組成型態、鐘塔上放置十字架的外觀特徵及鋼筋混凝土材料的使用是外觀主要的表現方式。而從浦雷（Auguste Perret）於巴黎蘭西（Raincy）所設計的聖母瑪利亞教堂（1922）【圖 1.3-17】中，也可看出其以鋼筋混凝土建材特性結合以空心磚填充的大面積牆面，創造出特殊的採光效果。外觀上，量體的組成型態同樣為中央鐘塔與長方形主量體結合，四周有迴廊的設置，現代幾何式樣也為外觀上的表現特徵，而鐘塔上的十字架也同樣存在。雖然無法證實費主教在設計觀上是否受此教堂作品的影響，但由其生長的環境及發跡的脈絡上，在設計觀上受其影響是有可能性的。

費主教在花蓮教區中設計興建的教堂，在設計觀上雖可能受法國建築師浦雷的影響，但大部分的影響則來自於一位白冷會的修士 Karl Freuler，費主教與 Karl Freuler 於 1954 年共同設計了美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953），其為花蓮教區中第一座鋼筋混凝土造教堂，在外觀上明顯的以現代幾何式樣表現，室內裝修也同樣以現代幾何風格為主。在梵二大公會議後因提倡禮儀改革且強調建立本地教會，才因而將室內裝修改變以

⁴ 參《奉獻》p.102 林保寶著 天下出版 2002。

⁵ 參《日據時期雨淋板建築歷程之探究》p.103-108 田種玉 中原碩論 1995。

中國古典風格為主，祭台及兩側翼殿的裝修也拆除改建成現今的形貌。但其外觀簡潔的線條、量體的組成方式、洗石子技術及鋼筋混凝土材料的運用、露空的方型鐘塔、半戶外的門廊等外觀上造型特徵皆深深的影響到費主教之後所興建的教堂建築，如北濱堂區的耶穌聖心堂（195？）【圖 4.2-22】、富田堂區的聖母諸惠中保堂（1954）【圖 4.2-13】、銅門堂區的聖彌額爾堂（1955）【圖 3.3-33】、富民堂區的吾樂聖母堂（1957）【圖 2.3-11】、東豐堂區的露德聖母堂（1961）【圖 2.3-12】等，上述教堂皆為鋼筋混凝土造，外觀上最明顯的特徵也就是露空的方型鐘塔，且上方放置十字架，簡單的量體組成型態、牆面以洗石子表現仿石材質感、水平垂直的線條表現等特徵皆源自於美崙堂區的進教之佑主教座堂【圖 2.3-9】。室內的裝修也皆以現代幾何風格為表現。

之後，建築師簽證制度的成立，許多教堂重建或新建才委託建築師設計，才開始有建築師的介入。在開教初期，此傳教區一切建築工作皆由費主教所設計規劃建築，並無建築師的介入。



【圖 4.2-21】東豐堂區 露德聖母堂



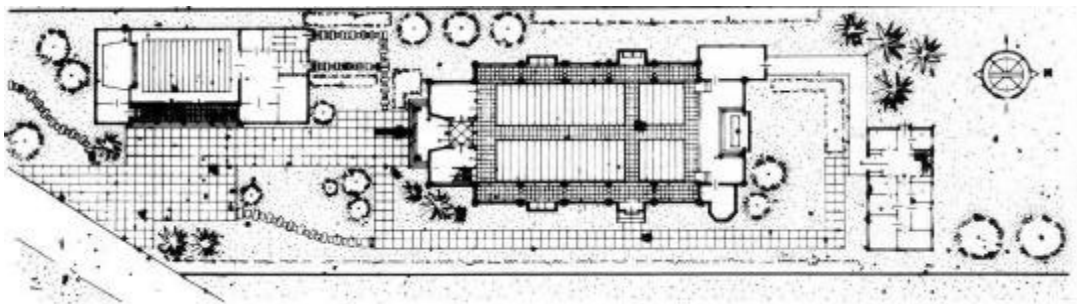
【圖 4.2-22】北濱堂區 耶穌聖心堂（已改建）

而白冷外方傳教會傳教區中的教堂建築，在開教初期，同樣沒有建築師的介入，而是由堂區神父與教友一同尋找材料、決定教堂的建築形式與施工，全無委託他人。但這只限於小型臨時性的教堂。後因教友人數的激增，教堂空間的不足，興建大型教堂已非無建築專業知識的神父及教友能勝任，但白冷外方傳教會並沒有尋求當地的建築師，反而向瑞士的本會與在日本傳教的本會修士尋求協助，傳義修士因此機緣經由本會的分派於 1965 年來到台灣台東，而 Karl Freuler 也因為白冷外方傳教會修士的身分且具有建築專業，因而不定期的到台灣進行教堂設計興建的工作。

白冷外方傳教會修士 Karl Freuler，在白冷外方傳教區設計了許多座天主教堂，其興建的時間皆在傳義修士來台之前。Karl Freuler 修士 1912 年生於 Basel，並在 Trade School 受過完整的教育，其長期在日本東京傳教且為教會設計興建教堂，在日本、台灣、韓國皆有其設計的教堂，總數超過 130 棟之多。他非常讚賞 Karl Moser 於瑞士蘇黎世所設計的 St. Anthony's 教堂（1925）【圖 1.3-25】，認為 Karl Moser 在室內空間簡潔樸實的框架結

構中，以弧形的拱頂來強調中央走道的存在，是表達了聖經中講述聖所類似帳棚屋頂的意象。而 Karl Feruler 修士在學習建築的過程中也到 Hermann Baur 於瑞士蘇黎世所設計的 Sacramental 教堂（1938）【圖 4.2-25】擔任過三個月的義工。因此他的教堂建築設計觀主要是受 Karl Moser 的影響。當時瑞士許多以現代建築觀念表現的天主教堂也影響了他對於教堂建築的看法，尤其是對於室內空間型態看法的影響。

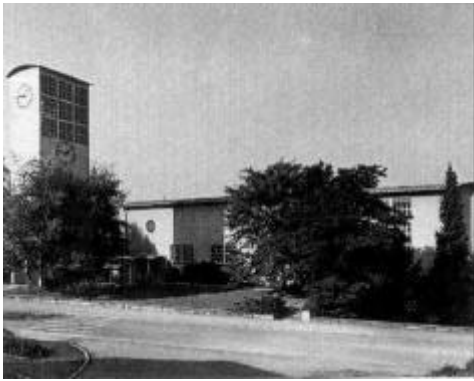
Karl Feruler 修士早期設計的教堂，空間基本維持 Basilica 式的型態，主要空間為長方形，中軸線的兩端分別為祭台所及主要入口，中央走道則象徵是一條朝拜的路線，教友席對稱的分部於中軸線的兩側，為強調整體空間的融合，祭台所與教友席上方的平頂或是拱形天花皆位於同一高度，且為完整單一的處理沒有碎化的分割。其在日本 Kichijoji 所設計的 Church of the Holy Ghost(1949)【圖 4.2-15】、在 Minami-Rinkan 所設計 St. Michael's 教堂（1952）【圖 4.2-24】、在 Yokohama 所設計的 St. Mary's 教堂（1957）【圖 4.2-17】、在 Onahama 所設計的 Parish Church of St. John the Baptist（1956）【圖 4.2-26】中，皆表現了上述的設計想法，並且空間中簡潔的框架結構也加強了空間融合的效果。類似的處理手法完整的表現在馬蘭堂區的聖若瑟堂（1958）【圖 3.4-11】、關山堂區的聖母堂（1957）【圖 4.2-16】、知本堂區的聖母無原罪堂（1956）【圖 3.4-20】、東興堂區的東興天主堂（1959）【圖 4.2-18】與美崙堂區的進教之佑主教座堂（1953）【圖 3.4-15】中。



【圖 4.2-23】日本 Kichijoji Church of the Holy Ghost 平面圖（採自《Karl Freuler》）



【圖 4.2-24】日本 Minami-Rinkan St. Michael's 教堂外觀與室內空間（採自《Karl Freuler》）



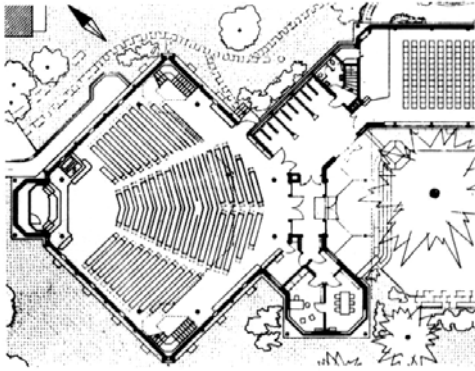
【圖 4.2-25】瑞士蘇黎世 Sacramental 教堂
（採自《Karl Freuler》）



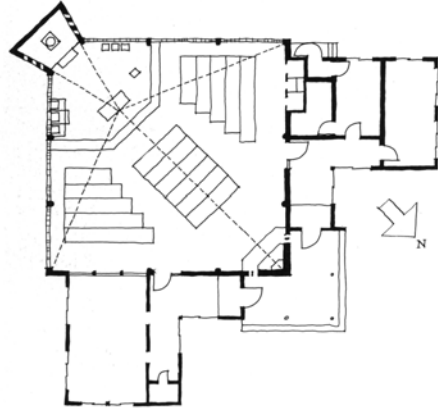
【圖 4.2-26】日本 Onahama Parish Church of St. John the Baptist （採自《Karl Freuler》）

爲了更加強烈表達教堂空間特有的共融性，Karl Feruler 修士在日本 Nagoya-Nanzan 所設計的聖十字架教會主任司祭館（1956）【圖 3.3-22】中，室內空間以一個大橢圓形的教友席空間與一個小橢圓形的祭台所空間互相接合，教友席的座位則類似同心圓的方式環繞在島狀的祭台所旁，弧形的教堂牆面，則意味著基督與教友共融且孕育於聖母瑪利亞的子宮之中，類似的處理手法也完整的出現在宜灣堂區的和平之后堂（1960）【圖 3.3-24】中。而 Karl Feruler 修士此種設計的想法則明顯來自於 Fritz Metzger 於瑞士蘇黎世所設計的 Felix and Regula 教堂（1949）【圖 3.3-20】與 Hermann 於瑞士蘇黎世所設計的 St. Laurentius 教堂。

但在 Werner M. Moser 於瑞士蘇黎世所設計的 New Apostolic 教堂（1950）【圖 4.2-27】以方形對角向心式的室內空間型態出現後，Karl Feruler 修士的設計觀也漸漸改變，因受禮儀改革及 Werner M. Moser 的影響，所設計的教堂室內空間也開始出現向心式的型態，如在日本 Nakoso 所設計的 St. Joseph's 禮拜堂（1965）與在日本 Ise 所設計的 Parish Church of St. Thomas Kozaki（1966）【圖 4.2-28】，皆以方形對角向心式的空間型態處理，多角形祭台所位於方形四邊的一角，教友席成呈現多軸線的輻射狀，中央軸線的走道位置已被教友席的座椅所取代，因此整個空間往祭台所集中的感覺更加強烈。但 1965 年後因傅義修士來台協助教會建築工作，因此 Karl Feruler 修士後期向心式的教堂作品並沒有在花蓮教區呈現。



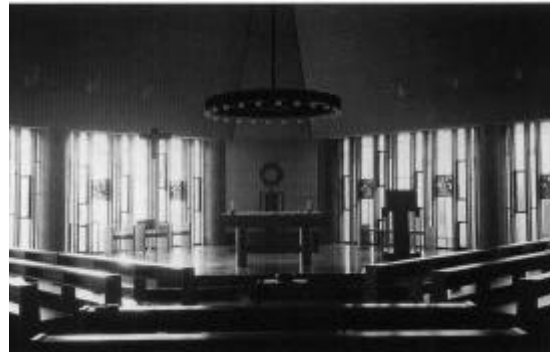
【圖 4.2-27】瑞士蘇黎世 New Apostolic 教堂
(採自《Karl Freuler》)



【圖 4.2-28】日本 Ise Parish Church of St. Thomas
Kozaki (採自《Karl Freuler》)



【圖 4.2-29】日本 Ise Parish Church of St. Thomas
Kozaki (採自《Karl Freuler》)



【圖 4.2-30】日本 Ise Parish Church of St. Thomas
Kozaki (採自《Karl Freuler》)

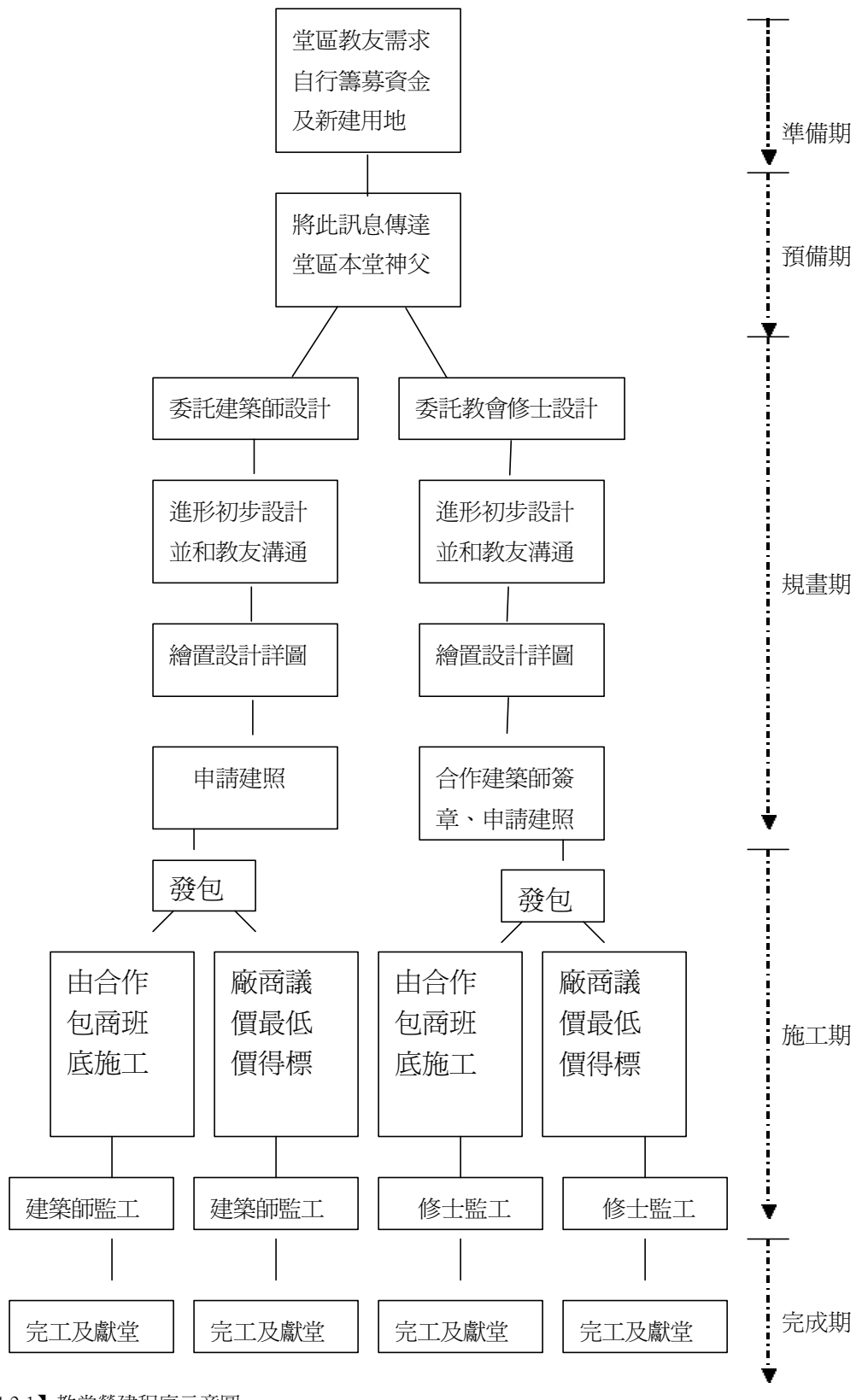
傅義 (Rev. Julius Felder) 修士為瑞士籍，1933 年生於瑞士琉森，1960 年加入白冷會，1965 年來到台灣台東。高中畢業之後進入建築事務所工作三年，之後在大學修習建築設計兩個月，後又回到事務所工作五年，當時主要的工作在於繪製結構圖⁶。此專長在其後來設計的教堂中明顯的表現---結構造型的運用。同樣的，傅修士也是外國籍，且於國外修習過建築，具有專業建築知識，同樣為教會的神職人員，對於天主教的教義及禮儀定有一定層度的認知。所以在教堂設計的過程中，對於教堂情境的掌握，必定異於其他不同背景的建築師，也較能被建堂神父所信任與接受。由傅義修士所設計的教堂中，明顯可看見鋼筋混凝土建材成熟的運用，結構行為也不再是單純的柱梁結構，而是因應教堂所需的不同情境而有不同的結構設計，例如板柱、薄殼、天窗的運用，熟練展現建築材料的特性。在外觀線條上，明顯可看出受現代建築思潮的影響，但也可看出為配合所處環境，地域化的設計表達，如當地建材的運用、氣候條件及物理環境的配合等。

傅義修士曾指出其教堂設計的美學觀主要來自 1962 年瑞士建築師 Fritz Metzger 在蘇黎世所設計的 St. Mauritius 教堂【圖 3.3-35】。此教堂在外觀上主量體呈現單純的幾何

⁶參《白冷會在中國傳教史料》p. 142 台東天主教教義中心 1995。

方形，開口部及立面的分割線條以垂直水平為主，室內空間組織以祭台所為中心成扇型配置，並藉以屋頂的高低配置控制引進天光的強弱，教堂的整體配置中又以偏移的鐘塔來強調不對稱性。此教堂對傅義修士所產生的影響，在 1964 年於瑞士蘇黎世所興建的 Bruderklausenkirche 教堂【圖 3.3-37】中明顯的呈現。此教堂為傅義修士所設計的第一座教堂，在外觀上出現了許多其後期常用的空間組合方式及外觀式樣，如獨立的板狀式鐘塔、獨特的三角形屋頂採光窗、戶外的大型連通階梯、複層式的空間組織等。其類似的外觀式樣也完整的出現在傅義修士來台之後所設計的第一座教堂—長濱堂區的長光天主堂（1965）【圖 3.3-39】之上。之後傅義修士所設計的教堂，如東河堂區的小馬天主堂【圖 3.3-43】則一貫的表現出其特有的設計觀及設計手法。

傅義修士在台灣因不具有建築師的資格，因此在教堂的營建過程中必須有台灣合法的建築師及營造廠配合，多年下來，傅義修士已有固定的合作班底，關於申請建築執照，法規，施工皆交由合作夥伴負責，傅義修士則專職教堂設計的構思及圖面的繪製，監工的工作同樣由傅義修士自行監督。在這樣的營建模式中，建築師的角色已喪失實質的功能，純為法律上背書的作用，建築師並沒有在設計規劃過程中參與。當然，建堂神父可委託建築師設計新建教堂，只要經費籌足，教會及主教同意之後並不會進行干預，建堂神父有完全的自主權。但由調查中發現，花東地區新建的天主教教堂，多數皆委託傅義修士設計，而並非委託其他建築師，這可看出建堂神父對於教堂的重視，因為在設計教堂建築，最重要的在於精神層面的表現，許多觀念上的溝通，與其他非教友的建築師並不像與教會中具有建築知識的設計者那般容易。這可看出建堂神父對於新建教堂的謹慎以及重視。



【表 4.2-1】教堂營建程序示意圖

4-2.4 經濟因素的考量

教堂建築的興築，實際上有一定層度受經濟層面的影響，而教堂的空間大小、外觀表現的華麗程度、建築用料的選擇等雖然受教友人數的多寡，聚會空間的大小需求等實際的因素影響，但最主要的決定因素，應為興建經費的多寡。

在巴黎外方傳教會傳教區中，1950~1970年中興建教堂數量為最多，而每一個教堂的祝聖啓用皆代表教會已支出一部分的資金，所以教會建堂資金的多寡會決定新建教堂的數量及大小，而資金籌募的來源則決定著建堂資金總額的多寡。所以建堂資金的來源直接影響著教堂建築興建與否的決定。巴黎外方傳教會在1950~1975年中，大部分資金的來源為費主教向國外的教友募款，羅馬教廷的資金援助也佔有一部分，但費主教所屬的國外本會則無提供任何資金上的幫助。在《回憶錄》一書中論及：「從巴黎我們的修會來的嗎？巴黎方面給我求助的答覆很乾脆：「你自己想辦法吧！」……錢從羅馬來的嗎？是的，宗座善會幫了我很大的忙。有人說，幫我比幫任何其他的人都多。但是這些補助還不到每年預算的一半，甚至有時候還不到三分之一。那麼還有其他什麼辦法？寫信吧！多寫！討錢的信，感謝的信，寄往四面八方：法國、歐洲其他各國，加拿大，其中以寄往美國的最多。」⁷但在1975年賈彥文主教就任之後，建堂的資金主要就由堂區的神父及教友自行籌措，但當時傳教區中教堂大部分皆已完成重建的工作，因此教堂的發展受建堂資金的影響也較少。

白冷外方傳教會傳教區在開教初期，建堂的資金大部分是由瑞士本會及其他教會機構募得，直到1977年白冷外方傳教會開始提倡「本地化的教會」，希望所有傳教經費應以自給自足的方式處理，而且首先推動的工作即是教堂的興建工程費，其次才是傳教員及員工的生活費等。因此目前傳教區中新建教堂的建築資金，皆為堂區神父及教友共同籌款或是向附近堂區的教友募款，傳教會對於建堂的金費則不給予補助。⁸

花東地區天主教堂建築的發展，受當時台灣整體經濟環境影響較少，因其自成系統的營建體系加上建堂資金大部分由國外募集，所以教堂建築的發展受大環境影響較少，受教會內部的影響較多。目前許多位於都市中的天主教堂，在重建或新建的過程中皆面臨到基地過小或地價過高的問題，因此教堂的空間配置型態由之前的水平散置配置方式改垂直堆疊的配置方式。類似的配置方式演變也出現在花東地區天主教堂之上，如都蘭堂區的隆昌天主堂、東興堂區的新園天主堂（1995）、延平堂區的桃源天主堂（1997）等。但促使的原因並不在於基地面積大小與地價高低的問題之上，而是教會禮儀的改革強調「天主子民」的觀念，提倡教友的主動參與教會活動，因此多用途的空間漸漸被建堂神

⁷ 參《回憶錄》p154~159 費聲遠著

⁸ 參《白冷會在中國傳教史料》p31 台東天主教教義中心 1995

父及教友所需求，所以在教堂設計的過程中，皆會將此新機能加入空間組織當中。而此作法除了符合禮儀的精神之外，教堂平日的使用頻率也可提高，教堂不再只是純為舉行彌撒禮儀的空間，也是教友聚會活動的場所。由宗教的精神層面來看，教堂以不再純為「神」的住所，而是「神」與「人」交流溝通的處所，更加彰顯了「天主子民」的教會本質。

第五章 結語

5-1. 天主教在花東地區的發展	163
5-2. 花東地區天主教堂建築型態與特徵	164
5-3. 花東地區天主教堂與台灣其他地區天主教堂的差異	165
5-4. 觀察花東地區天主教堂後的心得結語	166

第五章 結論

綜合前文的討論，可知教會與營建系統兩方面的影響，使花東地區天主教堂的發展有其特殊之處。在花東地區，天主教的傳入在 1952 年之後才正式開始，因此教堂建築的發展歷程也是於同時期開始，且教堂建築的發展與教務的推動過程有著非常密切的關係。因此藉由歸納前章的討論，重新將花東地區天主教堂建築的發展過程作一歸納性的論述。

5-1 天主教在花東地區的發展

1952 年花東兩縣在台灣天主教教區的劃分上，被劃設成爲花蓮監牧區，天主教開始在花東地區傳播，天主教堂建築也開始出現在花東地區的土地之上。教務的發展主要委託來自法國的巴黎外方傳教會及來自瑞士的白冷外方傳教會與聖奧斯定詠禮會。當時花蓮監牧區的費聲遠主教將台東縣委託給白冷外方傳教會，花蓮縣新城與秀林兩鄉委推給聖奧斯定詠禮會，其他地區則由巴黎外方傳教會掌管教務的推動。因此，教務的推展工作都是由西方傳教士所主導，同樣的教堂建築的設計者也皆爲西方傳教士，如巴黎外方傳教會傳教區中教堂建築主要由費聲遠主教設計，白冷外方傳教會傳教區教堂建築則先後由 Karl Freuler 修士及傅義修士設計，聖奧斯定詠禮會則是由堂區的神父自行設計。

花東地區天主教堂的興建數量、興建時間、建築構造皆與教務推動過程有密切關係。約 1953~1960 年之間，堂區的劃分及入教教友的數量都呈現快速成長的趨勢，當時的地方政府及中央政策也鼓勵宗教自由發展甚至給於優惠的條件支援，因此花東地區教堂建築興建數量在此時期最多也最快速，爲追求快速的興建加上開教初期教會資金並不充裕，因此強調施工快速、技術簡易、材料易取得的木構造及雨淋板構造，就成爲教堂建築的主要構造形式。1961~1967 年之間，堂區的劃分及入教教友的數量皆已呈現穩定發展的現象，教會的經濟條件也趨於穩定，加上前期興建的教堂受風災吹襲損毀，教會也依實際教友需要來評估新教堂的空間大小，因此促成了教會開始推動教堂的重建工作，而堅固的鋼筋混凝土材料則被教會視爲是重建教堂的主要建材，興建的過程也較爲重視，皆委託具有建築專業知識的教會修士來進行設計繪製的工作。1968 年之後，大部分的教堂重建工作皆已完成，而 1965 年在梵蒂岡舉行的梵二大公會議所推行的禮儀改革及地方教會建立的工作開始在花蓮教區落實。新禮儀強調彌撒的本質及精神，鼓勵教友實質主動的參與彌撒及教會舉辦的堂區活動，因此教堂室內空間型態開始轉變，用意在於表現出教會爲教友與耶穌基督共融的精神與象徵。但此時教區中大部分的教堂皆已

完成重建的工作，因此受新禮儀影響的部分就僅止於祭台所的部分。但新建的教堂整體無論內在與外在則非常強調新禮儀的精神。建立本地化的教會目標促使了地方性藝術運用在教堂之上，如原住民風格及中國古典風格的教堂皆因此而出現。在行政工作上花蓮教區也開始通動堂區自養的工作，切首先落實的即是教堂建築的工程金費，教會不再給予補助，皆須由堂區自行籌措，此項工作的推動也使近期花東地區教堂建築呈現多樣化的發展。

5-2 花東地區天主教堂建築的型態與特徵

影響花東地區教堂建築發展的因素有兩大系統，分別為教會系統以及營建系統。教會系統可分為神學思想、禮儀改革、教會組織等方面，其所產生的影響通常屬於內在的影響因素，而營建系統如營建技術、建築思潮、建築師、經濟因素等影響則較屬於外在的影響因素，雖然如此分隔，但其互相影響的結果則為現今花東地區天主教堂建築的整體表現。

教會系統的影響主要為 1962~1965 年間舉行的梵二大公會議，其禮儀憲章的提出，強調禮儀改革的精神，彌撒禮儀進行的方式也產生改變，進而影響了教堂的室內空間型態。花東地區 1965 年之前興建的教堂，其室內空間通常維持著 Basilica 式的型態，但 1965 年之後興建的教堂空間型態則更加強調祭台所的聚焦效果，因此輻射型的教友席空間及多角型的祭台所因而出現，祭台的位置也因彌撒型態的改變而不再倚牆而設，改為獨立放置在祭台所的中央。神學思想強調「天主子民」的觀念，教堂建築的型態也開始注重「人」在教堂中的位置。教堂戶外的大型平台及廣場、加深的戶外簷廊等都欲於創造一個提供教友在進入教堂中屬於「神」的空間之前，有一個屬於「人」的位置。教堂空間組織中專屬教友的多用途空間的加入，則更加表現出「神」與「人」共融在教會中的精神。

營建系統主要影響教堂整體外觀式樣的表現，而教堂式樣的表現則由設計者所主導。花東地區天主教堂的設計者大多為西方的傳教修士，加上處於 50、60 年代現代建築思潮盛行的大環境中，以現代建築之精神所設計的天主教堂成為花東地區教堂建築的主流。當然日人引入的新式營建技術也是促成現代幾何式樣落實在天主教堂上的重要推手。當時由國人主導產生的中國古典式樣，因花東地區天主教堂建築由西方傳教士主導及其自成體系的營建方式，而無法介入影響到花東地區天主教堂的發展。因循西方傳統的西方歷史式樣則在教會推動堂區自養之後，才表現在堂區神父自行設計的教堂案例之中。整體來說，花東地區天主教堂外觀式樣仍以現代幾何式樣為主，而其發展時程為過渡時期雨淋板與木構教堂的傳統過渡式樣，重建時期鋼筋混凝土教堂的現代幾何式樣及

改革時期鋼筋混凝土教堂的現代幾何式樣及西方歷史式樣。

5-3 花東地區天主教堂與台灣其他地區天主教堂的差異

花東地區天主教發展主要是由外來的西方傳教修會所開拓，因此傳教修會與修士將傳教區視為天主教烏托邦或世外桃源的心態，加上傳教地區地處於較為貧脊的東部地區，本受外來的影響就較少等原因，促成了花東地區天主教堂發展出現了「封閉性」的特色。相較於當時台灣西部天主教堂多元化的發展，東部地區天主教堂的建築發展就相對顯的保守許多，且因此忽略了台灣天主教整體發展的潮流，如 1950、60 年代台灣天主教堂所流行的中國古典式樣，就並未在花東地區天主教堂上產生流行。

花蓮教區成立之後隨即由外國傳教修會及修士所掌管一切發展，如今雖有國人的傳教系統介入，但由外國傳教修會所建立的教會系統仍然存在。由本文的論述可了解，傳教修會進駐花蓮教區之後，似乎將花蓮教區圈劃起來自行發展一套獨有的傳教系統，此情況一方面可視為傳教修會將此傳教區視為其傳教的烏托邦，只需自行發展而不需與其他傳教區有任何關係，另一方面也因此阻隔了許多與其他傳教區互相交流的機會。此現象由花蓮教區開教過程的順利、教友入教數量的成長率、教堂建築的設計者只委託傳教修會修士或堂區神父而不委託本土建築師等因素而推論可能存在。因此，花蓮教區較為「封閉性」的發展，也創造出與台灣其他教區不同的教堂建築發展。花蓮教區教堂建築主要由巴黎外方傳教會的費聲遠主教、白冷外方傳教會的 Karl Freuler 修士、傅義修士、及聖奧斯定詠禮會的堂區神父所設計建築，幾乎完全不委託本土的建築師設計，也因此其所表現在教堂建築上的設計觀及式樣風格，是與西方現代建築的脈絡緊緊相扣，而較不受當時台灣整體天主教堂建築發展的影響。

花蓮教區教堂建築成熟發展於 1950、60 年代。費主教及 Karl Freuler 修士以現代建築精神設計的教堂建築也開始建立在花蓮教區的土地之上。當時于斌樞機提倡的中國化教堂，也開始建立起來並成為當時天主教堂建築的風潮，但此風潮並未影響到花蓮教區天主教堂建築的發展。費主教及 Karl Freuler 修士仍依循著個人的設計觀進行教堂的設計建築，此現象由其作品中無論外觀式樣或空間組織型態上某種程度「原型複製」的性格可得到證實，相同的表現也出現在 1965 年來台的傅義修士所設計的教堂建築之上。因此，花蓮教區教堂建築的發展在當時來說受台灣整體天主教堂建築發展的影響較少，但相對的卻是與西方現代建築的發展緊緊相繫的。

5-4 觀察花東地區天主教堂後的心得結語

在台灣社會中天主教雖是個人人知曉的外來宗教，但天主教徒仍佔少數，尤其在社會漸漸世俗化的過程中，信仰天主教的信徒更加的減少，在花東地區也是有同樣的情況發生。因此許多在開教初期劃設的堂區、興建的教堂因堂區中教友人數漸漸減少而形同虛設。在調查的過程中，發現許多教堂使用的頻率只在週日舉行彌撒，其他的時間只留有堂區神父，有時甚至大門深鎖，但有些教堂卻常舉辦堂區的活動，如合唱比賽、教原住民小朋友學習母語或是研究聖經的讀書會等，如此將教堂與多樣的堂區活動結合，除了能更加凝聚教友的向心力之外，也能讓教友更加了解教會中團體共融的精神。

近年來花東地區教堂的興建工作已漸漸的減少，但綜觀這 50 年來花東地區天主教堂的發展，可發現在西方修會及西方修士建築師主導下以現代建築精神設計的天主教堂，與同時期國人主導興建的中國古典式樣教堂及遵尋西方傳統的西方歷史式樣教堂有明顯的不同。西方修士建築師將教堂建築各個不同的面向視為一整體來考慮，不論是空間、結構、材料、造型、設計意象等都在設計過程中融入一體進行討論，從整體的空間感、傢俱的造型與佈置方式、雕刻的顏色與型態、地面與天花的分割線條等由大到小任何一處的設計細節皆一一考慮，企圖以此來展現天主教的宗教精神。其與先入為主的套上西方或中國舊式樣再加以表現宗教精神的做法是非常不同的。

教會及教友皆了解，一座教堂的興建工作是非常嚴謹且繁雜的，建堂的機會往往三四十年才有一次，因此教會與教友在進行建堂的工作時，事前必須有非常嚴謹的計畫，與建築師的溝通也必須非常的密切，教堂設計者本身也必須思考，如何在現有的條件下，謹慎運用手中的優勢，發揮心中的構思創造出更符合地域環境及民情的建堂建築，並更加突顯基督宗教的精神。

教務發展

- * 花蓮監牧區成立（1952）。
- * 巴黎外方傳教會、白冷外方傳教會、聖奧斯定詠禮會相繼來台。
- * 台灣建立聖統制（1952）。
- * 花蓮教區成立（1962）。
- * 梵二大公會議舉行（1962~1965）。提出禮儀憲章，提倡建立本地教會，注重本土藝術及經文使用本地語言。
- * 推動建立地方教會。
- * 推動堂區自養工作。

開拓堂區時期

1952 1953

- * 開教初期因教務推動而急需教堂空間因此以木構及雨淋板構為過渡性教堂構造。
- * 費主教與 Karl Freuler 修士設計花蓮監牧區第一座鋼筋混凝土堂美崙堂區進教之佑主教座堂。
- * Karl Freuler 修士在台東設計第一座教堂—知本堂區聖母無原罪堂。

過渡時期

- * 費馨遠主教提出所有重建或新建教堂皆以鋼筋混凝土為主要建材，以防風災的吹襲及符合教友的需求並開始推動教堂重建工作。

穩固教務時期

1956 1958 1960 1962

重建時期

- * 費馨遠主教提出所有重建或新建教堂皆以鋼筋混凝土為主要建材，以防風災的吹襲及符合教友的需求並開始推動教堂重建工作。

教友流失時期

1965 1967~

改革時期

- * 傅義修士來台，在台東設計第一座教堂—長濱堂區長光天主堂（1965）
- * 受梵二大公會議禮儀改革影響，教堂空間型態改變，祭台不再倚牆而設，改為獨立放置於祭台所中央。
- * 因提倡本土藝術因此中國古典風格開始出現在教堂室內裝修中。

教堂建築發展

花東地區天主教堂建築及教務發展時程示意表

附錄 ---

附錄一 花東地區天主教堂建築分類總表

附錄二 天主教花蓮教區堂區教堂資料總表

參考書目

巴黎外方傳教會傳教區教堂建築分類總表

堂區	教堂名稱	外觀式樣	室內風格	量體組成型態	祭台所型態	教友席型態
美崙	進教之佑主教座堂 (1953)	現代幾何式樣	雙重混合風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
北濱	耶穌聖心堂 (1950)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
佐倉	聖方濟沙勿略堂 (1955)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
民國路	聖保祿堂	現代幾何式樣	雙重混合風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
德安	聖方濟亞西西天主堂 (1960)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
銅門	聖彌額爾堂 (1955)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔		
崇德	聖白納堂 (1956.1977)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
吉安	聖母聖心堂 (1950)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	多角型	輻射型
壽豐	基督君王堂 (1956)	西方歷史式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
鳳林	耶穌聖心堂 (1955)	西方歷史式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔		
富田	聖母諸惠中保堂 (1954)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
大馬	聖保祿歸化堂 (1956)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	多角型	直線型
豐濱	聖母堂 (1956)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
瑞穗	耶穌君王堂 (1969.1996)	現代幾何式樣	雙重混合風格	單一主量體型	多角型	輻射型
富民	吾樂聖母堂 (1957)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
萬榮	天主聖母堂 (1955)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
紅葉	聖女德蘭堂 (1956)					
玉里	聖母玫瑰堂	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
春日	聖母領報堂 (1953)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型
東豐	露德聖母堂 (1961)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔	長方形	直線型

巴黎外方傳教會傳教區教堂建築分類總表						
堂區	教堂名稱	外觀式樣	室內風格	量體組成型態	祭台所型態	教友席型態
卓溪	露德聖母堂 (1959)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 鐘塔	長方形	直線型
富里	聖安德堂 (1957)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 鐘塔	長方形	直線型
聖奧斯定敍禮會傳教區教堂建築分類總表						
堂區	教堂名稱	外觀式樣	室內風格	量體組成型態	祭台所型態	教友席型態
新城	聖母元后堂 (1954)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 鐘塔	長方形	直線型
嘉里	聖若瑟堂 (1953)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 次量體 + 鐘塔型	長方形	直線型
秀林	聖母升天堂 (1954)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 次量體 + 鐘塔型	長方形	直線型
白冷外方傳教會傳教區教堂建築分類總表						
堂區	教堂名稱	外觀式樣	室內風格	量體組成型態	祭台所型態	教友席型態
福建路	中華殉教烈士堂 (1953.1989)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
寶桑路	宗徒之后堂 (1962.1993)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 次量體 + 鐘塔型	多角型	輻射型
馬蘭	聖若瑟堂 (1954)	中國古典式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
蘭嶼	聖若瑟天堂 (1965)					
東興	東興 (大南) 天主堂 (1959)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
初鹿	初鹿天主堂 (1956)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型		
鹿野	救世天主堂 (1967.1988)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 次量體 + 鐘塔型	長方形	直線型
關山	聖母堂 (1954.1998)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體 + 鐘塔型	長方形	直線型
池上	善牧堂 (1956)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
都蘭	諸會中保堂 (1955)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
東河	聖嘉俾額爾堂 (1958)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型

白冷外方傳教會傳教區教堂建築分類總表						
堂區	教堂名稱	外觀式樣	室內風格	量體組成型態	祭台所型態	教友席型態
泰源	小德蘭堂 (1957,1976)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	多角型	輻射型
成功	中華聖母堂 (1954,1955,1986)	現代幾何式樣	雙重混合風格	主量體+鐘塔型	長方形	直線型
宜蘭	和平之后堂 (1960)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔型	長方形	直線型
長濱	聖家天主堂 (1957)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
太麻里	聖加祿堂 (1956)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	輻射型
金崙	聖若瑟堂	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
大武	聖母堂 (1989)	現代幾何式樣	原住民風格	單一主量體型	長方形	直線型
知本	聖母無原罪堂 (1956)	現代幾何式樣	原住民風格	單一主量體型	長方形	直線型
南王	聖範德堂 (1968)	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	長方形	直線型
東河	小馬聖尼各老堂 (1968)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔型	多角型	輻射型
長濱	長光天主堂 (1965)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	多角型	輻射型
東河	興昌天主堂	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
宜蘭	烏石鼻天主堂 (1994)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	長方形	直線型
都蘭	都歷天主堂 (1976)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+鐘塔型	多角型	輻射型
都蘭	隆昌天主堂 (199?)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型		
長濱	白桑安天主堂	現代幾何式樣	現代幾何風格	單一主量體型	多角型	輻射型
東興	新園天主堂 (1995)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	多角型	輻射型
延平	桃源天主堂 (1997)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	多角型	輻射型
馬蘭	旭橋天主堂 (1998)	現代幾何式樣	現代幾何風格	主量體+次量體+鐘塔型	多角型	輻射型

花東地區天主教堂建築分類總表

天主教花蓮教區：

監牧區：1952.08.07 成立

教區：1963.07.15 成立

轄區範圍：花蓮縣，台東縣

天主教花蓮教區堂區初步基本資料表：

一、花蓮市

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱（興建年代）	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
01	美崙	進教之佑主教座堂（1953）	Help of Christian Cathedral	花蓮市民立里中美路 168-1 號	
02	北濱	耶穌聖心堂（1950）	Sacred Heart of Jesus Church	花蓮市北濱街 4 號	
03	佐倉	聖方濟沙勿略堂（1955）	St. Francis Xavier Church	花蓮市國慶里德興 24 號	1.水璣海星堂（1956）
04	民國路	聖保祿堂	St. Paul Church	花蓮市民國路 34 號	
05	德安	聖方濟亞西西天主堂（1960）	St. Francis of Assissi Church	花蓮市德安五街 45 號	1.大富耶穌聖心堂（1595） 2.仁里聖家堂（1978） 3.東昌（1959）

二、花蓮縣：

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱（興建年代）	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
01	新城	聖母元后堂（1954）	Queen of The World Church	花蓮縣新城鄉新城村博愛路 64 號	1.富世聖方濟沙勿略堂（1960） 2.竹村堂（1968） 3.天祥天主堂 秀林鄉天祥 33 號 4.西寶天主堂（1962）

花蓮縣：

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱（興建年代）	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
02	嘉里	聖若瑟堂（1953）	St. Joseph Church	花蓮縣新城鄉嘉里村嘉里路 71 號	1.北埔萬民之后堂（1959） 2.佳民聖伯多祿聖保祿堂（1960） 3.康樂聖若翰堂（1987）
03	秀林	聖母升天堂（1954）	Assumption of Our Lady Church	花蓮縣秀林鄉秀林村 51 號	1.三棧聖家堂（1955） 2.加灣聖方濟亞西西堂（1957）
04	銅門	聖彌額爾堂（1955）	St. Michael Church	花蓮縣秀林鄉銅門村 44 號	1.文蘭聖婦亞納堂（1957） 2.水源聖奧斯定堂（1958）
05	崇德	聖白納堂（1956）	St. Bernard of Menthon Church	花蓮縣秀林鄉崇德 93 號	1.和平聖茂里秋堂（1958）
06	吉安	聖母聖心堂（1950）	Sacred Heart of Mary Church	花蓮縣吉安鄉中華路二段 171 號	1.南華十字架堂（1956） 2.太昌露德聖母堂（1963） 3.永興天主之母堂（1978）
07	壽豐	基督君主堂（1956）	Christ the King Church	花蓮縣壽豐鄉光榮三街 8 號	1.溪口聖女小德蘭堂（1955） 2.豐裡聖若瑟堂（1964） 3.月眉聖雅各伯堂 4.池南聖母堂（1969）
08	鳳林	耶穌聖心堂（1955）	Sacred Heart of Jesus Church	花蓮縣鳳林鎮中華路 108 號	1.鳳信里聖伯多祿堂（1955） 2.山興里進教之佑堂（1957） 3.森榮里聖保祿堂（1976） 4.山興里昔日鼻聖若望堂（1986）

花蓮縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
09	富田	聖母諸惠中保堂 (1954)	Mary Mediatrix Church	花蓮縣光復鄉富田一街 16 號	1.東富聖安德堂 (1962)
10	大馬	聖保祿歸化堂 (1956)	Conversion of St. Paul Church	花蓮縣光復鄉大馬村中華路 327 號	1.大全天主聖母堂 (1954) 2.大興天主堂 3.馬佛天主堂 4.大農天主堂
11	豐濱	聖母堂 (1956)	Assumption Church	花蓮縣豐濱鄉民權街 18 號	1.新社聖思定堂 (1955) 2.磯碯聖德蓮堂 (1956) 3.立德聖佳播堂 (1956) 4.豐富聖安德堂 (1957) 5.港口聖若望堂 (1960) 6.東興聖瑪谷堂 (1961) 7.三富橋聖來福堂 (1965) 8.小湖天主堂 (1968) 9.靜浦聖彌格堂 (1968) 10.龜安聖德範堂 (1972) 11.高山聖若翰堂 (1973)
12	瑞穗	耶穌君主堂 (1969)	Christ The King Church	花蓮縣瑞穗鄉瑞穗村民權路 180 號	1.馬拉雲復活堂 (1985) 2.加蘭聖保祿堂 (1985) 3.鶴岡聖若望堂 (1963) 4.奇美聖母堂 (1969)

花蓮縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地	兼管教堂名稱
13	富民	吾樂聖母堂 (1957)	Our Lady of Liesse Church	花蓮縣瑞穗鄉富民村 150 之 1 號	1.馬遠七苦聖母堂 (1960)
14	萬榮	天主聖母堂 (1955)	Mother of God Church	花蓮縣萬榮鄉萬榮村 25 之 1 號	1.見晴若瑟堂 (1956) 2.西林法蒂瑪聖母堂 (1956) 3.明利上聖保祿堂 (1988)
15	紅葉	聖女德蘭堂 (1956)	St. Teresa Church	花蓮縣萬榮鄉紅葉村七鄰 128 號	
16	玉里	聖母玫瑰堂	Holy Rosary Church	花蓮縣玉里鎮中山路二段 166 號	1.源城天主堂 (1956) 2.大禹天主堂 (1967) 3.長良天主堂 (1961)
17	春日	聖母領報堂 (1953)	Annunciation Church	花蓮縣玉里鎮春日里天主堂	1.德武耶穌聖心堂 (1956) 2.松浦耶穌聖誕堂 (1956) 3.宮前聖家堂 (1957) 4.福音天主之母堂 (1966) 5.泰林聖母升天堂 (1983)
18	東豐	露德聖母堂 (1961)	Our Lady of Lourdes Church	花蓮縣玉里鎮東豐里 芬 51 號	1.學田聖保祿堂 (1960) 2.高寮聖若望堂 (1967) 3.樂和耶穌君主堂 (1965) 4.安通主顯堂 (1965) 5.萬寧聖若瑟堂 (1959) 6.豐南聖母玫瑰堂 (1962)

花蓮縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
19	卓溪	露德聖母堂 (1959)	Our Lady of Lourdes Church	花蓮縣卓溪鄉中正路 3 號	1. 崙山德蘭堂 (1987) 2. 太平聖母山地之后堂 (1961) 3. 中興聖若瑟堂 (1979) 4. 卓樂聖母堂 (1960) 5. 古風聖路加堂 (1963) 6. 崙天法蒂瑪聖母堂 (1960) 7. 石平聖伯多祿保祿堂 (1973)
20	富里	聖安德堂 (1957)	St. Andrew Church	花蓮縣富里中山路 31 號	

三、台東市

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
01	福建路	中華殉教烈士堂 (1953)	Chinese Martyrs Church	台東市福建路 181 號	
02	寶桑路	宗徒之后堂 (1962)	Queen of the Apostles Church	台東市寶桑路 399 巷 3 號	1. 太平榮家堂 (1962) 2. 龍田天主堂 (1956)
03	馬蘭	聖若瑟堂 (1954)	St. Joseph Church	台東市更生路 474 巷 15 號	1. 旭橋天主堂 (1958) 2. 利吉天主堂 (1958) 3. 加路蘭天主堂 (1962) 4. 大橋天主堂 (1963)

台東市

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
04	南王	聖德範堂 (1968)	St. Stephen Church	台東市更生北路 674 巷 61 號	1. 檳榔天主堂 (1960) 2. 利家天主堂 (1956) 3. 太平天主堂 (1967)
05	知本	聖母無原罪堂 *	Immaculate Conception Church	台東市知本路三段 331 巷 15 號	

四、台東縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
01	蘭嶼	聖若瑟天主堂 (1965)	St. John Church	台東縣蘭嶼紅頭村 150 號	1. 漁人聖保祿天主堂 (1981, 1994) 2. 椰油聖彌格天主堂 (1965, 1972) 3. 朗島聖斯德望堂 (1976, 1996) 4. 東清海星聖母堂 (1958) 5. 野銀聖保祿堂 (1964, 1981)
02	東興	東興 (大南) 天主堂 (1959)	Tunghsin Church	台東縣卑南鄉東興村天主堂	1. 新園天主堂 (1960) 2. 康樂天主堂 *
03	初鹿	初鹿天主堂 (1956)	Catholic Church	台東縣卑南鄉初鹿村初鹿二街	
04	鹿野	救世主天主堂 (1967)	Our Savior Church	台東縣鹿野鄉鹿野村中華路 83 號	1. 和平天主堂 (1954) 2. 瑞源天主堂 (1959) 3. 永安天主堂 (1957) 4. 德高里天主堂 (1968) 5. 永隆天主堂 (1979)

台東縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱（興建年代）	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
04	鹿野	救世天主堂（1967）	Our Savior Church	台東縣鹿野鄉鹿野村中華路 83 號	6. 電光里天主堂（1957）
05	延平	延平堂區	Yenping Parishes	台東市鹿野鄉鹿野村中華路 83 號	1. 桃源天主堂（1957） 2. 武陵天主堂（1961） 3. 永康天主堂（1966） 4. 轆山天主堂（1962）
06	關山	聖母堂（1954）	Our Lady's Church	台東縣關山鎮中正路 66 號	1. 新武天主堂（1961） 2. 加拿天主堂（1959） 3. 海端天主堂（1967） 4. 大馬天主堂（1970） 5. 初來天主堂（1974） 6. 利稻天主堂 7. 霧露天主堂 8. 紅石天主堂 9. 拔頂天主堂
07	池上	善牧堂（1956）	Good Shepherd Church	台東縣池上鄉靜安路 3 號	1. 錦屏天主堂（1970） 2. 廣原天主堂
08	都蘭	諸會中保堂（1955）	Mary Mediatrix Church	台東縣東河鄉都蘭村 34 鄰 302 號	1. 興昌天主堂（1956） 2. 隆昌天主堂（1961）

台東縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
09	東河	聖嘉俾額爾堂 (1958)	St. Gabriel Church	台東縣東河鄉東河村 128 號	1. 都歷聖加拉堂 (1956) 2. 小馬聖尼各老堂 (1968)
10	泰源	小德蘭堂 (1957)	St. Teresa Church	台東縣東河鄉泰源村本部落 251 號	1. 美蘭天主堂 (1965) 2. 北源天主堂 (1974)
11	成功	中華聖母堂 (1954, 1955, 1986)	Our Lady of China Church	台東縣成功鎮中華路 150 號	1. 嘉平天主堂 (1962, 1971) 2. 芝田天主堂 (1968) 3. 下麒麟天主堂 (1971) 4. 三民里天主堂 (1971) 5. 白守蓮天主堂 (1961, 1991) 6. 美山天主堂 (1957) 7. 重安天主堂 (1971)
12	宜灣	和平之后堂 (1960)	Queen of Peace Church	台東縣成功鎮宜灣 108 號	1. 白桑安天主堂 (1967) 2. 瞻曼天主堂 (1962) 3. 烏石鼻天主堂 (1963) 4. 僅那鹿角天主堂 (1960, 1983) 5. 界橋天主堂 (1967)
13	長濱	聖家天主堂 (1957)	Holy Family Catholic Church	台東縣長濱鄉長濱村 13 鄰 258 號	1. 長濱聖家天主堂 (1957) 2. 長光斯德望天主堂 (1976) 3. 竹湖聖若瑟天主堂 (1965) 4. 永福聖若望天主堂 (1958)

台東縣

編號	堂區名稱	堂區教堂名稱 (興建年代)	教堂英文全名	現所在地址	兼管教堂名稱
13	長濱	聖家天主堂 (1957)	Holy Family Catholic Church	台東縣長濱鄉長濱村 13 鄰 258 號	5.馬家海眾天使天主堂 (1957,1985) 6.大具來無染原罪天主堂 (1985) 7.樟原耶穌善牧天主堂 (1957)
14	太麻里	聖加祿堂 (1956)	St. Gallus Church	台東縣太麻里鄉泰和村太麻里街 180 號	1.嘉蘭天主堂 (1959) 2.正興天主堂 (1963) 3.新興村天主堂 (1966)
15	金崙	聖若瑟堂	St. Joseph Church	台東縣太麻里鄉金崙村 354 號	1.土阪天主堂 (1958) 2.多良天主堂◎ 3.大溪天主堂 (1957)
16	大武	聖母堂	Our Lady Church	台東縣大武鄉大武村大武街 18 號	1.大鳥天主堂 (1962) 2.新化天主堂 (1960) 3.尙武天主堂 (1956) 4.南興天主堂 (1954) 5.森永天主堂 (1960) 6.安朔天主堂 (1955) 7.加羅板天主堂 (1958)

參考書目

中文部分

張政章

1991 《1945 年以後台灣西部平原地區天主教教堂建築研究》，東海大學建築碩論。

張欽烽

1997 《南台灣基督教教堂建築研究》，成功大學建築碩論。

李宏堅

1994 《台灣日據時期鋼筋混凝土建築技術與樣式發展間之關係探討》，中原大學建築碩論。

田種玉

1995 《日據時期台灣雨淋板建築歷程之探討》，中原大學建築碩論。

黃德寬

1991 《天主教在臺開教記》，光啓出版社。

單國璽

1987 《天主教在台灣現況之研究》，天主教中國主教團傳教委員會。

溫保祿

1996 《主愛之宴~感恩聖事神學》，光啓出版社。

陳介夫

1997 《天主教法典註釋》，聞道出版社。

1992 《聖事論新編》，聞道出版社。

林保寶

2002 《奉獻》，天下雜誌股份有限公司。

胡振中

1981 《感恩禮沿革》，香港教區禮儀委員會編印。

吳新豪

1994 《天主教禮儀發展史》，香港教區禮儀委員會編印。

張春申

1994 《神學簡史》，光啓出版社。

1980 《中國教會的本位化神學》，神學論集 42 集，輔仁大學附設神學院編。

周克勤

1987 《從禮儀本位化看中國祭天與彌撒祭筵》，神學論集第 70 集，輔仁大學附設神學院編。

古寒松

1986 《禮儀—在現代世界中的救恩記號》，神學論集第 68、69 集，輔仁大學附設神學院編。

1983 《台灣地方教會使命的再反省》，神學論集第 57 集，輔仁大學附設神學院編。

谷寒松

1980 《今日之亞洲神學：在何處？作何事？》，神學論集第 43 集，輔仁大學附設神學院編。

趙一舟

1986 《禮儀革新在台灣—回顧與前瞻》，神學論集第 68、69 集，輔仁大學附設神學院編。

1983 《禮儀與藝術》，神學論集第 54 集，輔仁大學附設神學院編。

鄒保祿

1983 《特利騰與梵二公禮儀改革的比較》，神學論集第 55 集，輔仁大學附設神學院編。

1985 《禮儀改革在梵二中的地位》，神學論集第 65 集，輔仁大學附設神學院編。

黃承義

1993 《現代彌撒圖解》，香港教區禮儀委員會。

楊佩華

1991 《建—香港聖堂建築淺談》，香港教區禮儀委員會。

羅國輝

2001 《建—天上人間》，香港教區禮儀委員會。

沙永杰

2001 《“西化”的歷程—中日建築近代化過程比較研究》，田園城市文化事業有限公司。

黃連生

1995 《白冷會在中國傳教史料》，台東天主教教義中心編印。

黃定國

1998 《建築史》，大中國圖書公司。

葉樹源

1981 《西洋建築史》，中國電機出版社。

翟海源

1981 《台灣地區天主教發展趨勢之研究》，民族學研究所集刊第 51 期，中央研究院。

劉寧顏 總纂

1992 《重修台灣省通志—卷三住民志宗教編》，台灣省文獻委員會。

費聲遠

1980 《回憶錄》，花蓮主教公署。

台灣地區主教團秘書處

2001 《台灣天主教手冊》，天主教教務協進會出版社。

傅朝卿

1999 《日治時期台灣建築 1895~1945》，大地地理出版。

1993 《中國古典式樣新建築》，南天書局有限公司。

傅朝卿

- 2001 《外來文化與本土相融的可能性—從菁寮天主堂看台灣 1960 年代初期西人設計的天主教堂》，建築師雜誌 2001 年 3 月號。
- 2002 西洋建築史上課講義，未出版。

王俊雄

- 2001 《意外的訊息—試析傅義教會建築的歷史脈絡》，建築師雜誌 2001 年 3 月號。

林義傑

- 2001 《初級的人文主義—談傅義作品的一些轉變》，建築師雜誌 2001 年 3 月號。

戴啓維

- 2001 《樸質的地域主義—關於傅義修士設計的幾點觀察》，建築師雜誌 2001 年 3 月號。

網路下載資料

- 2000 《羅馬彌撒經書總論》，香港教區禮儀委員會。

王愈榮

- 1985 《教區主教及堂區主任》，鐸聲月刊第 23 卷 8、9、10 期。

王增榮

- 1983 《光復後台灣建築發展之研究 1945~1976》，成功大學建築碩論。

毛振翔

- 1982 《七十年來的中國天主教》鐸聲月刊民國 71 年 1 月。

保 祿

- 1981 《司鐸的十二類型》，鐸聲月刊第 19 卷 1 期。

漁 老 譯

- 1981 《「夫至大」通諭和他的歷史重要性》，鐸聲月刊第 19 卷 6 期。

趙方麟

- 1980 《建設中國地方教會》，鐸聲月刊第 18 卷 3 期

穆啓蒙

- 1973 《傳教神學的新趨勢》，鐸聲月刊民國 62 年 10 月。

劉鴻蔭

- 1979 《解放神學》，鐸聲月刊第 17 卷 6 期。
- 1983 《彌撒的沿革》，鐸聲月刊第 21 卷 8、9、10 期。

鄭天祥

- 1984 《台灣天主教會一百二十五年簡史》，鐸聲月刊民國 73 年 6 月。
- 1984 《台灣天主教發展史大綱》，鐸聲月刊民國 73 年 6 月。

閻亞寧

- 1981 《光復後台灣地區建築演變與社會變遷關係之探討》，成功大學建築碩論。

天主教教務協進會

- 1966 《有關「主教」一名稱的種類與解釋》，恆毅月刊第 15 卷 11 期。

台港澳主教團

1965 《論教會的禮儀改革》，恆毅月刊第 14 卷 9 期。

田耕莘

1961 《聖堂—天主的家》，恆毅月刊第 10 卷 10 期。

保祿拜倫

1968 《關於建堂問題》，恆毅月刊第 17 卷 12 期。

禮儀執行委員會

1965 《有關新禮節的一些消息及疑難解答》，恆毅月刊第 14 卷 9 期。

中國主教團教義委員會

1970 《天主教的信仰》，上智出版社。

羅 光

1997 《我們的彌撒》，上智出版社。

王秀谷

1995 《神學—得救的學問》，光啓出版社。

丁穎達

2002 《基督徒信仰核心—天主教新教理釋義一》，上智出版社。

張振東

1989 《宗教與社會—天主教與中國社會》，哲學與文化 16 卷 9 期。

房志榮

1976 《地方教會與合一運動》，神學論集第 28 集，輔仁大學附設神學院編。

鄔昆如

1976 《地方教會與文化》，神學論集第 28 集，輔仁大學附設神學院編。

夏 偉

1972 《聖潔與俗化—從教堂建築看幾個神學的觀點》，神學論集第 11 集，輔仁大學附設神學院編。

李漢儀

1971 《神學多元與信仰統一》，神學論集第 7 集，輔仁大學附設神學院編。

于中原

1970 《爲什麼需要中國神學》，神學論集第 2 集，輔仁大學附設神學院編。

張春申

房志榮

1974 《從神學觀點看亞洲主教團協會第一屆會議》，神學論集第 20 集，輔仁大學附設神學院編。

陳德光

1981 《適應當地文化是信仰的內在需求》，神學論集第 49 集，輔仁大學附設神學院編。

胡國楨

1982 《梵二基本神學思想的詮釋》，神學論集第 50 集，輔仁大學附設神學院編。

鄭文卿

1977 《梵二以後的神學》，神學論集第 33 集，輔仁大學附設神學院編。

西文部份

Fabrizio Brentini

1992 《Karl Freuler》，Verlag Lars Müller, Switzerland。

G E Kidder Smith

1964 《The New Churches of Europe》，Architectural Press, London。

Christian Norberg-Schulz

1975 《Meaning in Western Architecture》，Praeger Publishers, Great Britain。

Jürgen Joedicke

1960 《A History of Modern Architecture》，Germany。

Edward D. Mills

1956 《The Modern Church》，Frederick A Praeger, New York。

Anton Henze & Theodor Filthaut

1956 《Contemporary Church Art》，Sheed & Ward, New York。

Paul Thiry, Richard M. Bennett & Henry L. Kamphoefner

1953 《Churches & Temples》，Reinhold Publishing Corporation, New York。