臺大文史哲學報　第九十二期
2019年11月　　頁117~161
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.201911_(92).04

井上伊之助《生蕃記》研究：隘勇線社會的風俗誌*

柳　書　琴**

摘　要

井上伊之助（1882-1966），被尊為「臺灣原住民醫療與宣教之父」。1926 年以兩年時間輯錄他在新竹加拉排部落行醫傳道的日記、研究文章等，在東京出版為《生蕃記》。筆者認為，該書是從日本人角度坦誠了解並再現馘首文化的珍貴風俗誌。在有關它的殖民醫療、基督教教化等文化批判日益展開之際，加強其社會歷史分析有其必要。因此，筆者提出「隘勇線社會風俗誌」之觀點，企圖重現 1910 年代內灣溪上游的社會狀況。本文首先提出白虹生（長谷理教）〈討蕃慰問紀行〉，作為核對井上不同於官軍警觀點之基礎。其次，以日記為中心，考察井上與原住民部落建立關係的歷程。最後二節，分析井上對馘首風俗的記錄及觀點改變，挖掘他與緒方正基、森丑之助等人在「理蕃體制」下的異議者形象，及其作品中的不服從聲音——反討蕃、不流血、宗教同化、原住民族獨立自主主義。

關鍵詞：井上伊之助　基督教　《生蕃記》　尖石　隘勇線

2019.03.12 收稿，2019.07.04 通過刊登。

* 本文為科技部「高山探險文本、殖民地觀光媒介與臺灣原住民族再現」專題研究計畫（106-2410-H-007-083-MY2）」的部分成果，先後在「東亞殖民主義與文學研究會第五次研究大會暨臺灣／滿洲／朝鮮的殖民主義與文化交涉國際學術研討會」，以及「和而不同：2018 臺灣原住民族文學國際研討會」，獲得各界指導。海外初稿宣讀及國內會議發表時，承蒙主辦單位及「教育部高教深耕計畫特色領域研究中心——國立交通大學文化研究國際中心」部分補助。論文投稿期間更獲匿名評審提供重要意見，謹此一併致謝。

** 國立清華大學臺灣文學研究所教授。Email: wakenlily@faculty.hss.nthu.edu.tw

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言

井上伊之助（1882-1966），日本高知縣人。1906 年花蓮港廳太魯閣族部落因不滿日商賀田組開採樟樹林，聯合襲擊樟腦作坊，導致包含日籍支廳長在內 30 餘人被殺害，史稱「威里事件」（位於今花蓮縣秀林鄉佳民村）。井上的父親亦為遭難者之一，此事件改變了井上一家人的命運，也衝擊了臺灣總督府的理蕃政策。1907 年起佐久間總督改採「五年理蕃計畫」（1910-1915），以管制蕃產交易、隘勇線前進、架設通電網、武力討伐等手段，強化控制與鎮壓。[1]井上在 1911 年 12 月至 1917 年 7 月，基於「用愛復仇」的誓願，深入新竹廳竹東郡樹杞林支廳「蕃地」，到李崠山隘勇線和內灣溪上游隘勇線內的泰雅族 Pololan（プロワン／武羅灣社）、Mklapay（カラパイ／加拉排社）等地居住，擔任六年半囑託醫（公醫體系中的一種）並秘密傳教。1917 年 3 月他因健康受損須長期療養遭新竹廳辭退，短暫返日在九州鹿兒島縣的種子島進行醫療傳道工作。1922 年康復後二度來臺，在平地巡迴傳道，推動山地宣教合法化。1926 年起再度輾轉行醫於山區，包括臺中州東勢郡的 Mpasing（メバシン／白毛社／南勢社／賽德克族）、臺中州能高郡的 Mb'ala（バイバラ／眉原社／泰雅族）、Marepa（マレツパ／馬烈霸社／泰雅族），臺中州新高郡的 Ivahu（イバホ／內茅埔社／布農族）、mamahavana（ナマカバン社／楠仔腳萬社／布農族）等；以及，臺灣總督府文教局、臺北市役所、內湖愛生醫院、松山養神院、宜蘭廳天送埤發電所醫療所等平地機構。1947 年 4 月接獲臺灣政府遣返令，結束在臺 30 年左右的生涯。[2]

井上伊之助在臺灣的奉獻，被尊為「臺灣原住民醫療與宣教之父」，時至他抵臺 110 年後的今日，尖石鄉臺灣基督長老教會嘉樂教會門前仍有碑文紀念。

1 藤井志津枝，《日治時期臺灣總督府理蕃政策》（臺北：文英堂出版社，1997），頁 215。

2 井上曾於 1917 年到 1922 年因健康因素返日。他第一次來臺時居住的 Pololan（プロワン社），歷來有武羅灣、布羅旺等漢名，現為官定福祿灣部落。所任職的 Mklapay（カラパイ社），歷來有加拉埋、加拉排、卡拉排等漢名，現有官定部落加拉排部落。所巡診的 Mkslaq（シラック社），歷來有絲拉珠區、溪拉庫等漢名，現有官定部落上水田部落。所巡診的 Mksuzing（マクシュジン社），現為官定麥樹仁部落。白虹生提到的 Rahaw（ラハウ社），歷來有拉號、拉哮、納哮等漢名，現有官定拉號部落。以上部落雖經日本官方討伐、移住及戰後遷徙，導致位置和族裔組成都與 1910 年代有不小差異，但仍可輔助了解。參見林修澈，《臺灣原住民族部落事典》（臺北：行政院原住民族委員會，2018）。

臺灣大學學術期刊資訊網

此外，井上 1926 年出版《生蕃記》，輯錄他初到加拉排兩年間的日記、原住民族研究論文、書信及公文若干，由東京市的警醒社書店出版。[3]《生蕃記》包含五部：第一部「献身より入山まで（從獻身到入山）」，開篇首先回顧 1906 年至 1908 年間，從得知父親遇害、神學校畢業後轉而習醫、來臺入山的一路艱辛；之後，選錄 1911 年 12 月 21 日至 1916 年 12 月 25 日間的重要日記，穿插與日本基督教思想家內村鑑三及大谷虞牧師等人的往來信函，呈現他與內村、大谷、賀川豐彥、植村正久、森丑之助……等人的山地傳教理念。第二部「帰還より再挙まで（從回國到再次入山）」，則以信函、公文、雜文簡介臺灣基督教傳道史，檢討原住民治理政策，闡明山地傳道的必要性。第三部「蕃人教化の急務（原住民族教化的急務）」，由祈禱會上的發言及若干雜文構成，除提及自身來臺緣由，也探討原住民教化與傳道的合適方法。第四部「蕃人研究（原住民族研究）」和第五部「過去に於ける教化事業（過去所作教化事業）」，整理臺灣原住民族類別、人口、自然環境等，並對遭污名化的風俗習慣進行辯

3 井上伊之助，《生蕃記》（東京：警醒社書店，1926）。此書共 302 頁，2 圓 20 錢，臺灣清華大學圖書館有珍藏。戰後，井上將《生蕃記》與《蕃社の曙——台湾伝道の思い出》（堺：ともしび社，1951）集結為《台湾山地伝道記》（東京：新教出版社，1960）；1965 年《台湾山地伝道記》改題為《台湾山地医療伝道記》，發行二版；1996 年發行二版復刻本。石井玲子採用 1996 年版本進行翻譯，譯著也有兩個版本：1. 井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》（臺南：人光出版社，1997）；2. 井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》（臺北：前衛出版社，2016）。筆者選用 1926 年《生蕃記》日文原著及 2016 年中譯本修訂版相互參照，出處採原著頁數。石井玲子女士的翻譯專業嚴謹，原著與修訂版譯著相當吻合，唯有序文、照片及一些小地方略有異動：1. 在序文方面：日文原序包括無教會主義的創始者內村鑑三的〈序〉以及井上撰寫的〈代序〉；至 2016 年中譯本則增加了校註者鄭仰恩、翻譯者石井玲子、臺灣基督長老教會高俊明牧師、井上伊之助三子井上進、井上舊識塚本虎二及石原正一等人的序文。2. 在照片方面：日文原著首先配置皇族或警務人員的照片，譬如大正天皇二子秩父宮雍仁親王訪視照、部落長老和警察的合影，其次才編排尖石、秀巒、南投等地原住民族的照片，總計 14 幀；中譯本則先配置井上個人照、夫婦照與全家福共 10 張，才編排新竹、臺中、南投等地泰雅人、布農人風俗照，並穿插井上和現地患者合影的工作照，全幅展現井上在臺行醫的多段生涯。3. 日文原著和中譯本皆有地圖，前者以兩百五十萬分之一的比例尺呈現臺灣蕃族分布圖，並標示父親遇害地和加拉排住所；後者則完整呈現井上在臺所有行醫之地。4. 日文原著有獻給先父先母、恩師笹尾鐵三郎、至深的共鳴者大谷虞、工作夥伴遠藤千浪，以及「眾多的支持者」的獻詞，中譯本未見。5. 日文原著轉錄森丑之助〈蕃地に培れる信仰の幼芽——カラパイ蕃を去り井上伊之助君〉一文時，有作者署名及原文出處，中譯本未見。

臺灣大學學術期刊資訊庫

護。《生蕃記》出版後在教徒、宣教者、作家、人道主義者、乃至山地事務相關官僚中，引發迴響。1931 年日本內地作家山部歌津子以井上父子為原型，汲取《生蕃記》中的事件與風俗創作小說《蕃人ライサ》（《蕃人賴薩》），就是一個例子。[4]

下村作次郎是最先將人們淡忘的《生蕃記》與《蕃人ライサ》連結探討的學者。他在 2000 年提出的專業解說中，指出山部明顯受到井上的啟發，却因不熟悉臺灣山地情況，對原住民的同情和理解不足，導致其小說與《生蕃記》中反對武裝討伐、提倡山地合法宣教、確保原住民族和平存續等訴求相去甚遠。與下村相反，2004 年宗教學者東のぞみ則從基督教「土著教化」與殖民地支配之間的共謀性，指出井上對「生活遭受殖民統治脅迫不得不抗日蜂起的原住民之現實」缺乏認識。同年，第一位對《生蕃記》專文分析的臺灣原住民文學研究者黃國超，也在 2004 年從檢討醫學殖民與傳教士民族誌的角度，批判《生蕃記》沿襲了後藤新平的生物學統治原則與原住民教化理念，指出其「種族進化論色彩的帝國醫學觀點」不外乎軍隊、警察、樟腦公司共構的「帝國殖民三角關係」。2005 年到 2009 年，落合由治在其專論《蕃人ライサ》的論文中，重視下村的文學影響論與誤讀觀點，不過仍質疑下村「《生蕃記》中可以看見對原住民深刻的理解」之看法。他認為，井上畢竟不脫指導者、拯救者、宣教師的立場，山部反倒能避開原住民信仰和基督教信仰糾結的窠臼，探索青年賴薩在現代文明和泰雅族認同之間的掙扎。綜合下村、落合等人成果，潘姵儒於 2011 年從傳道者角度對《蕃人ライサ》進行學位論文研究，她則肯定井上精神，也肯定《蕃人ライサ》這本最早觸及霧社事件的小說，從蕃童教育、內臺共婚、樟腦業等角度反省了原民治理及山地殖產政策，流露日本基督教人道主義者的殖民主義批判傳統。2014 年，垂水千惠的論文則發現山部歌津子實為井上友人「沖野岩三郎」的匿名，進而考證沖野在臺發表的其他長篇小說，並提出「基督教信仰究竟是否堪為抵抗殖民統治的動力？」等值得再探討的課題。[5]

4 參見山部歌津子，《蕃人ライサ》（東京：銀座書房，1931），以及山部歌津子，《蕃人ライサ》（東京：ゆまに書房，2000）。

5 參見下村作次郎，〈山部歌津子『蕃人ライサ』解說〉，山部歌津子，《蕃人ライサ》，頁 1-6。東のぞみ，〈台湾における原住民教会の歴史と『原住民神學』の形成——台湾基督長老教会と日本基督教団との宣教協約の視点から〉，《神學研究》第 51 期（2004 年 3 月），頁 199-213。黃國超，〈殖民、醫療與救贖——從日治時期井上伊之助的泰雅民族誌談起〉，《通識教育年刊》第 6 期（2004 年 12 月），頁 85-120。落合由治，〈台湾日本統治時代文学作品『蕃人ライサ』を読む——「引用」される霧社事件の時代と空間〉，《淡江日本論叢》第 19 期（2009 年 6 月），頁 27-51，

臺灣大學學術期刊資料庫

近三十年來，原民意識提高，研究者對《生蕃記》褒貶不一。整體而言，《生蕃記》受到嚴峻檢視，《蕃人ライサ》的評價卻日益升高，評價標準取決於作家／評論者是否能平等適切地再現和理解原住民族的社會和文化。筆者認為，原住民族主體性建構和後殖民清理立場十分重要，但也不可忽略敘事主體的歷史經驗、時代限制、能動力和超越性，避免創作和評價行為流於殖民與被殖民二元論。目前對涉險進山服務的井上嚴格檢視，對旁及霧社事件、卻膚淺描寫隘勇線社會的沖野高度評價，都是去歷史化閱讀造成的缺失。筆者認為，儘管《生蕃記》有其民族、宗教與現代性觀點的限制，卻是以紀實報導性文體，公開從文化和宗教層面檢討理蕃政策的先驅之作，也是從日本人角度坦誠了解並嘗試再現馘首文化的珍貴風俗誌。在針對此書的神學、殖民醫療、基督教教化、霧社事件等面向的批判日益深進的此時，補強其社會歷史層面的分析也同樣重要。

因此，本文不欲在醫學殖民、傳教士民族誌或基督教原住民教化等方面重複，而希望透過筆者提出的「隘勇線社會」之觀點，從山區社會生活史的經驗層面，比較《生蕃記》一書和白虹生描寫臺中慰問隊進入內灣溪上游（今嘉樂溪，時稱 Mariquan 溪）[6]勞軍的紀行文，並輔以其它文獻，論證筆者的根本主張——隘勇線社會是殖民統治在臺灣山區的特殊階段與極端形態，是武備管制區。《生蕃記》所述內容告訴我們，隘勇線的跨州廳包夾策略如何直接威脅泰雅族人的生存；而井上伊之助就是最早洞察此事，意圖在槍砲的暴風前，用十字架阻止暴力，爭取和平的人。

原稿宣讀於 2005 年。潘姵儒，《帝國傳道者的殖民地原住民書寫——山部歌津子《蕃人ライサ》研究》（新竹：清華大學臺灣文學研究所碩士論文，王惠珍教授指導，2011），頁 87-90。垂水千恵，〈一九三〇年代日本文学における「野蛮」への共鳴をめぐって——大鹿卓『野蛮人』・谷崎潤一郎『武州公秘話』・山部歌津子『蕃人ライサ』を中心に〉，池内輝雄、木村一信等編，《〈外地〉日本語文学への射程》（東京：双文社，2014），頁 31-51。

6 油羅溪上游的北側支流，俗稱內灣溪；內灣溪上游的北源，俗稱嘉樂溪。嘉樂溪，日治時期則稱為 Mrqwang 溪（マリコアン溪），其源頭為武羅灣溪。Mrqwang，歷來有馬里科灣、馬里可灣、馬里闊丸、馬里圈、馬里光等多種譯名。日本官方統稱該地區為「內灣溪上游」、當地泰雅族為「マリコアン前山蕃」，以區別李崠山和宇老之後的「マリコアン後山蕃」。此外，今日馬里科灣溪專指玉峰溪，為大漢溪上游，不再指稱油羅溪上游之嘉樂溪。

臺灣大學學術期刊資料庫

二、內灣溪上游隘勇線的入侵：白虹生〈討蕃慰問紀行〉所見

本節有兩個目的：第一，藉由從軍記者的報導文學，認識 1910 年新竹廳隘勇線推進隊與討蕃隊在五年理蕃計畫中的指標性地位、武備線分布、討伐目的及其對當地原住民造成的刺激和反應。第二，了解內灣、尖石（麥樹仁社）、加拉排社、拉號社、上野山、合流山、田勝山一帶的山形地勢與部落分布。

白虹生〈討蕃慰問紀行〉為 1910 年 10 月 9 日至 19 日連載於《臺灣日日新報》的一篇日文報導文學，總計六回。[7]白虹生為甫在臺日報任職一年的記者——長谷理教之筆名。內容記述臺中守備隊第三大隊於該年 10 月 4 日到 7 日，取道新竹廳樹杞林支廳管轄之內灣、尖石、武羅灣，深入「蕃界」，攀越 Rahaw（ラハウ／拉號社）旁的上野山，前往慰勞合流山新竹討伐隊司令部隊員之四天三夜行程。[8]這篇專業從軍記者所寫的文章，是了解五年理蕃計畫推動初期對該地造成何種影響的重要文獻。以下將梳理慰勞活動背景，考證文中的人名、地名、山川、方位、人文環境，了解內灣溪上游的路況、環境、部落情勢及隘勇線侵入程度。

此次訪問的背景乃因臺灣守備隊臺中守備隊第三大隊自該年 6 月起支援新竹廳討伐隊三個月餘，討伐計畫即將進入尾聲。因此臺中廳特別派出市來半次郎代理警視、小畑駒三公共團委員長、隅臺中寺住持、福原勇雄、井上市太郎、杉崎雄次郎、記者岡田湘南、宮本巡查……等 12 名日本官員、警察、實業家、士紳、宗教、媒體代表，前往慰勞兩隊隊員，並向臺中守備隊第三大隊隊長太田角太郎與新竹討伐隊長家永泰吉郎致送慰問品。

新竹討伐隊，又稱為新竹討蕃隊。鄭安睎的研究指出，隘勇線討伐前進隊，是「隘勇線前進」的武力部隊，由軍隊結合警察隊協同作戰。盛產樟腦的北臺灣為官方最早築線的地域，日治時期在新竹地區的隘勇線推進高達 27 次。[9]王

7 白虹生，〈討蕃慰問紀行〉，《臺灣日日新報》，1910 年 10 月 9、11、13、14、15、19 日。

8 臺中守備隊第三大隊，即臺灣步兵第三聯隊。

9 1902 年南庄事件後臺灣總督府裁撤私隘改行「隘勇線前進」政策。「前進」為軍事用語，為陸軍的野戰組織。該行動實為入侵，是導致原住民族社群解體和傳統領域喪失的重要原因之一。鄭安睎指出，臺灣各地的隘勇線在 1916 年、1917 年後因原住民反抗式微後逐步裁撤，在理蕃道路築成的 1920 年左右多數撤除，1926 年全廢。參見鄭安睎，《日治時期蕃地隘勇線的推進與變遷（1895-1920）》（臺北：政治大學民

臺灣大學學術期刊投稿系統

學新也指出，隘勇線為配置隘勇之蕃界警戒線路，該線路不僅用於監視和防禦蕃害，更是兼具攻擊武力的步哨線。在蕃界要害開鑿線路，將線路內外數十公尺寬地帶的草木剷淨，設置隘勇監督所、監督分遣所（派出所）、隘寮（哨所），配屬警部、警部補、巡查、巡查補、隘勇，設置電話，必要之地敷設通高壓電鐵條網，重要制高點或山道上更備有野砲、山砲、臼砲及地雷等。[10]

整理臺中守備第三大隊（簡稱慰勞隊）訪問新竹州討伐隊（簡稱討伐隊）的行程與路線可知，艱險路段的描述皆出現於蕃界，總計有三處：

（一）內灣→尖石（1 日里）：由於到達尖石之前的山路正在開鑿，慰問隊三度在水深及腰的急湍中行走，上岸後改為攀岩前進，因幾無落腳之地最後不得不匍匐攀越原始林蓊鬱的山頂，「困難程度比之史書上的鵜越山路猶有過之」。[11]

（二）尖石→武羅灣（1 日里）：此為途中「最危險的區域」，「最近才剛發生了兩起蕃人出草事件，據說蕃刀灑下的熱血至今仍在附近的草地上結著黑塊。我們由兩名巡查和兩名隘勇護衛著前進」。越過尖石隘勇監督所後即正式進入蕃地，借助隘勇線鐵條網，慰問隊時而攀越峭壁，時而在巨石間溯溪前進。[12]

（三）武羅灣→上野山砲臺→合流山討伐隊司令部（1.5 日里）：取道拉號社領域前往上野山途中，接觸到有敵意的原住民。其後翻越上野山的行程，是從樹杞林至合流山「最困難的部分」，路跡只能勉強辨認，「幾乎都是接近 85 度角的險坡」，雜林和茅草叢生，登過一山又是一山。從上野山下切合流山司令部，則處處是「斷崖絕壁，一步踩空便要化作谷底亡魂」。[13]

筆者實地踏查後，將白虹生描述的入山路況與感受歸納如下：

入山交通以縱貫線新竹站為始，兩位人伕操作的輕便車（臺車）至多可乘

族學系博士論文，許雪姬教授指導，2011），頁 379。

10 王學新，〈日治時期的隘勇線前進策略：以竹苗地區為主〉，《竹塹文獻雜誌》第 29 期（2004 年 1 月），頁 93-108。

11 參見白虹生，〈討蕃慰問紀行（三）〉。本文保留日式度量衡，一日里等於 3.927 公里。

12 參見白虹生，〈討蕃慰問紀行（四）〉。

13 同上註。白虹生描述合流山為上野山的山麓與馬里科灣溪交接地，筆者推測為今田合流點。參見遠藤寬哉，〈二十萬分之一ガオガン蕃之圖〉，《蕃匪討伐記念寫真帖》（臺北：遠藤寫真館，1911）。從今煤源五號橋後方土路經合流山、上野山、八五山、太田山前往李崠山，沿途可見隘勇線殘跡。

臺灣大學學術期刊資料庫

坐三人，抵達樹杞林需二小時餘，終點為九贊頭站（位於今橫山鄉）。自樹杞林入山，慰勞隊依個人自由選擇雇轎或步行的方式，向北渡過油羅溪後，沿著架有隘勇線電線的山道前進。[14]到鹿寮坑（位於今芎林鄉）以後，道路縮小為山徑形態，丘陵交錯柳暗花明，兩側高崗茶園遍佈，農民散佈其間，四周土地清涼蓊鬱，萬物欣欣向榮，如行走在屏風之中，到內灣為止，路途輕鬆愉快。從內灣至內灣水力發電所同樣輕鬆易行，臨屈尖石之前才因道路未通，必須攀岩涉水而變得吃力。抵達尖石後，該地分遣所是旅人放鬆休息和用餐之處，過後即跨入蕃界，開始戰兢惕勵，在左側峭壁與右側馬里科灣溪之間，沿著隘勇線電流鐵條網的庇護向上游跋涉。[15]慰問隊途經加麥樹仁社、加拉排社、武羅灣社、拉號社領域，過武羅灣後轎子也無法通行，全賴步行。進入上游的拉號社領域後，蕃屋、穀倉、野稻、蕃薯、芋頭等作物迎面而來。從內灣溪上游的尖石分遣所到合流山司令部總計 3.5 日里，最後路程由太田臺中支援隊長前來迎接和嚮導。太田隊長刻意穿越拉號社，使一行人體驗被披髮、佩腰刀、眼露凶光的「土目」警戒盯視的「恐怖態勢」，以及被原住民孩童好奇圍觀的場面，部分隊員還潛入竹屋窺探居所，撞見原住民婦女哺乳的景象。太田隊長對大家說：「他們各個都是假投誠」，之後安排高繞上野山的路線，帶大家鳥瞰並回顧群山的歷次討伐，慰問隊成員因而慷慨激昂。最後，一行人「沿著鬼斧神工的崎嶇峭壁」，下切合流山，終於在歷時 4 小時又 10 分鐘後抵達位於上游支源匯流地的合流山司令部。[16]

從白虹生的記述可知，在 1910 年橫山庄從鹿寮坑、南河庄到內灣庄的大片丘陵地，已被漢族進行相當程度的開墾，主要為茶園。在內灣到尖石之間，從沿路安然欣賞千年神木鬱鬱蒼蒼，以及對倒木橫陳、粗藤猶如巨蟒垂掛，白晝亦顯得幽暗玄冥等描寫，推知這座界山的自然生態保持良好，治安相對安定。最後，從尖石到合流山的路程耗時為今日的一倍，可見穿行部落、高繞上野山、鳥瞰作戰地，也是參訪重點。[17]

14 參見白虹生，〈討蕃慰問紀行（二）〉。當時須在樹杞林街役所申請入山證。

15 參見白虹生，〈討蕃慰問紀行（三）〉。1909 年 12 月「內灣溪水力發電所」竣工，又稱電流鐵條網發電所，補強關西咸菜硼發電所電力，使得鐵條線延長十五、六日里（58-62 公里左右）。1913 年 2 月之後因馬里科灣方面新設隘勇線鐵條網，再增設樹杞林發電所。參見無著撰人，〈新竹蕃界の送電〉，《臺灣日日新報》，1909 年 12 月 25 日、1910 年 7 月 3 日、1910 年 7 月 10 日、1913 年 2 月 7 日。

16 參見白虹生，〈討蕃慰問紀行（四）〉。

17 合流山司令部位於今煤源部落的後方高地，慰勞隊取徑上野山砲臺射程內的拉號部落翻山前往。上野山，因紀念 1910 年 7 月 9 日內灣溪上游隘勇線推進戰中死亡的上

臺灣大學學術期刊資料庫

針對訪問目的地的合流山司令部，白虹生在第五回費了不少筆墨。除了指出內部有接待所、醫護部、通信所、宿舍、酒館和澡堂等設施，也對周遭美景進行描繪：

> 附近有數千年以上的廣袤神木林，枝葉遮天蔽地。溪水淙淙，山勢崢崢，翠巒環繞，白雲嬉戲身旁，俏麗之山容水色，言語難及其千分之一。
>
> 夜半被穿隙的冷風擾醒，我獨自步出山屋。仰望滿天星光熠熠，蟲鳴唧唧迴響於蕃山之夜。四周山脈化為暗影，只有溪水潺潺可聞。此刻露宿山林的前線勇士們，不知正作著什麼樣的夢呢？[18]

在白虹生詩意的抒懷背後，不難看見打量林業資源的眼光，以及贊同討伐原住民的立場。他具體記載了入山交通、山脈水系、開墾概況、食宿地點、隘勇線位置、蕃社樣態、指揮基地、隘寮鼓聲、自然生態、高山美景。而他特寫的難登之山，數月前為紀念上野昌浩巡查等戰歿者才命名的上野山，也正是新竹廳五年理蕃戰役的第一波攻略之地。

白虹生支持五年理蕃計畫，他的帝國主義視線無所不在，譬如：4 日中午前往樹杞林途中，他寫道：「途經前年我在守備隊機動演習中參與激戰的地方，感到些許懷念之情。」[19]5 日中午路過尖石隘勇分遣所，望見壯麗的尖石山，他不禁憑弔前一年（1909）隘勇線前進隊沿野馬敢溪（ヤバカン溪，今那羅溪）進入內橫屏山時，堅苦卓絕的戰鬥。傍晚，他登臨上野山聽聞太田隊長歷數戰跡時也熱血沸騰：「此處海拔高四千五、六百米能環視鳥瞰，四周地形歷歷可數。眾勇士拋灑熱血的中島、田勝山、飛田山及其鞍部一覽無遺；砲彈之聲撼動山谷，鬼哭神號的博鬥上演，當時戰況在腦中冉冉浮現，霎時令我熱血沸騰，

野昌浩巡查而命名，從今數碼天空景觀餐廳附近山徑可進入登山口。

18 白虹生，〈討蕃慰問紀行（五）〉。

19 白虹生，〈討蕃慰問紀行（一）〉。此乃指 1908 年 11 月初在新竹廳舉行的臺灣第一守備隊機動演習，地點在今竹東鎮二重埔。筆者推測，該年 11 月 5 日到 7 日，署名「特派員」的〈第一守備隊演習〉三回報導；以及，11 月 10 日到 17 日，署名「一記者」的〈第一守備隊演習陪觀記〉六回報導，都是白虹生以陸軍特派記者身份所撰。

臺灣大學學術期刊資料庫

肌肉震顫。」[20]6 日黎明，他聽見遠方隘寮傳來的竹鼓聲，讚歎山稜上的薔薇色曙光，然其凝眸之處也正是討伐隊已攻至鞍部，並緊鑼密鼓布署下一波攻擊的目標——東南方的李崠山和東北方的鳥嘴山。[21]6 日上午 9 點，一行人啟程後聽見槍砲聲傳來，他興奮地寫道：「抵達武羅灣之際，隆隆砲聲響徹山谷，天地為之動搖，快意至極的砲火聲讓一行人覺得可能爆發了大衝突，不禁顫慄起來。詢問後才知道是第一部隊的隘勇在如廁時遭敵蕃狙擊，不久後砲聲便平息了。」[22]這段描述顯示軍警人員面對衝突的反射性戒備，白虹生對隘勇線火力優勢充滿自負，還以幽默口吻將流血事件描述為家常便飯。

在〈討蕃慰問紀行〉中，白虹生憑弔討蕃隊出生入死的功績，懷念自我之征塵。他引頸期待李崠山、內鳥嘴山、大嵙坎溪上游、馬里科灣後山的攻擊戰火順利延燒，對軍警聯合入侵民眾生活領域不覺羞恥，還抱持著偷窺「土著」生活的優越感。在白虹生混雜了討伐、異民族窺看、探險、奇境的報導底下，不論是隘勇、原住民，抑或他筆下客死異鄉、被斑疹傷寒、槍砲傷折磨的日本人士兵，都在帝國主義擴張的雄渾背景下顯得微不足道。

白虹生的視線，反映了誰的視線？根據內文中有關演習或討蕃的線索加以查考，在 1908 年、1909 年間白虹生持續以從軍記者身份，報導陸軍臺灣第一守備隊慣例於初秋在新竹廳舉行的機動演習。1910 年這次的慰勞訪問，更使他全盤掌握連年多條理蕃隘勇線如何從樹杞林、新埔、北埔三支廳的平地向馬里科灣溪、野馬敢溪兩流域進行包夾。他在最後一回寫到此次訪問的緣起：「第七期前進隊的推進也將在不久告一段落」，正是指 1910 年 6 月開始為期七次的「內灣溪上游隘勇線前進計畫」。[23]白虹生熟知新竹廳隘勇線推進的整體脈絡，透露這是一場計畫向李崠山方面擴大的征討，「後面將由桃園隊接手」，桃園討伐隊正在突破大嵙坎鐵線橋架設障礙，以便進一步強化新竹、桃園與宜蘭三地討伐隊的調度和夾擊。[24]

20 白虹生，〈討蕃慰問紀行（四）〉。

21 李崠山標高 1913M，內橫屏山標高 927M，尖石山標高 1124M，鳥嘴山標高 1350M，田勝山標高 1260M。飛田山，為田勝臺東方高地。

22 白虹生，〈討蕃慰問紀行（六）〉。

23 推進概況如下：第一到六次，與前一年修築的帽盒山隘勇線相連，並從武羅灣沿溪上游南岸延伸到李崠山與鳥嘴山間的鞍部；第七次，在田勝山、芧原、中之島、上野山、拉號社等西側高地配置各式大砲，強化火力網。參見劉澤民，〈「故新竹廳巡查五十嵐長輝外拾名之碑」與馬里科灣原住民抗日事蹟探討〉，《臺灣文獻》第 68 卷第 3 期（2017 年 9 月），頁 60-72。

24 1914 年鐵線橋竣工。今北橫公路巴陵一號隧道口仍保存竣工當時的「巴壟紀念柱」。

臺灣大學學術期刊資料庫

白虹生所代表的臺日報視線，正是總督府的視線。事實上，白虹生並非一般記者。根據筆者調查，白虹生本名長谷理教（1881-？），日本山形縣人，在臺時期具有記者、歌人、俳人、報人、實業家、官員等豐富閱歷。1905 年，他於東京外國語學校支那語科畢業後，前往日俄戰爭現地擔任第二軍第八師團通譯。1908 年隨軍來臺，擔任臺灣第一守備隊記者。1908 年開始在臺發表文章，1909 年到 1917 年間頻繁在《臺灣日日新報》及《實業之臺灣》、《臺灣教育》等雜誌，發表記事、專題（報導）、雜文、紀行等。另外，參與俳誌《綠珊瑚》（1907-1911），常在《綠珊瑚》與《臺灣日日新報》「大和短詩」、「臺日歌壇」發表，亦偶有現代詩作品。1909 年進入臺灣日日新報社，歷任記者、常置通信員、營業局長、監察役、取締役等職，於 1932 年高升為臺灣日日新報社支配人，連任至 1941 年。1940 年到 1945 年兼任臺灣總督府雜品物價委員、專門委員；1941 年起連任臺灣洋紙配給組合理事長、社長等，為叱吒臺灣近 40 年，舉足輕重的在臺日本籍報人。[25]白虹生關注官員山區巡視、原住民教化、討蕃動態等消息，曾多次以特派員身份跟隨軍政要員或討伐隊深入山區觀察。他的蕃地討伐紀行文，集中發表於《臺灣日日新報》，〈討蕃慰問紀行〉是他「討蕃」主題的開山之作。

新竹廳於 1898 年後陸續修築隘勇線，至 1909 年時舊砲臺隘勇線（1905）、內灣上坪隘勇線（1909）、帽盒山築線（1905），已在馬福社、內灣、尖石、麥樹仁、內橫屏山、加拉排、帽盒山、六畜山、馬武督山之間，即今五峰鄉、尖石鄉、關西鎮一帶，達成網狀控制。[26]1910 年五年計畫開始後，首要目標就是削弱北泰雅族最大集團卡奧灣群（Goagan）的勢力，其次收服溪頭群（Mnibu'）。新竹廳討伐隊為了和桃園廳方面夾擊位於大嵙崁後山的卡奧灣群，先將矛頭指向馬里科灣前山群，以利之後掃蕩馬里科灣後山群，這就是新竹討伐隊 1909 到 1917 年間的主要任務，也是臺中慰勞隊參訪借鑑的重點。[27]

臺灣總督府為控制馬里科灣前山群，最早興築的兩條隘勇線分別是內灣溪上游隘勇線和李崠山隘勇線。內灣溪上游隘勇線建造於 1910 年 6 月 15 日，完成於同年 6 月 24 日，途經加拉排、武羅灣、六畜山、合流山、田勝山；李崠山

25 以上生平綜合查考：東京帝國秘密探偵社編，《大衆人事録：外地・滿支・海外篇》（東京：帝國秘密探偵社，1943），頁 54；以及中央研究院，〈臺灣總督府職員錄系統〉，中央研究院臺灣史研究所製作，〈https://reurl.cc/jd1W6q〉，2019 年 9 月 26 日上網。

26 鄭安睎，《日治時期蕃地隘勇線的推進與變遷（1895-1920）》，頁 204-214。

27 泰雅族卡奧灣亞群，扼桃園、新竹、宜蘭三地聯繫要道，在井上初抵的 1911 年間，蜂起抗日，波動三廳，故為五年理蕃計畫的討伐重點。

臺灣大學學術期刊資料庫

隘勇線建設於 1911 年 6 月 12 日，完成於同年 10 月 31 日，途經竹圍、天打那、那羅、大岡、李崠山和田勝山。井上在尖石的六年半生活與這兩條隘勇線密切相關，而臺中慰勞隊訪視地區則是當時正要完成的內灣溪上游隘勇線。[28]

臺中慰勞隊此行是向順利完成內灣溪上游隘勇線的家永隊長致敬。白虹生在第五回中曾特寫他披鼠色大衣、戴竹笠，風塵僕僕地從四里外戰線漏夜趕回接待的雄姿。連續多年擔任守備隊與討蕃隊隊長的家永泰吉郎（1868-1914），與白虹生同樣是陸軍省通譯官出身，1895 年 5 月隨軍來臺參與接收，次年擔任臺北縣新竹支廳書記官，之後在竹、苗、臺中等遍歷辨務署署長、廳長等地方長官，兼理樟腦局、專賣局、土地調查事務等，將近 20 年。[29]家永廳長曾在前述多廳擔任隘勇線推進計畫的號令者，因此對桃園、新竹到臺中的平地與山區瞭若指掌。

隘勇線推進由州廳討伐隊主導，必要時配合軍隊的演習和掃蕩。如白虹生提到，1908 年 11 月，佐久間總督兼任總司令的臺灣第一守備隊即曾在後壠、香山坑沿海到樹杞林、北埔、橫山、上坪等丘陵地帶，實施大規模的機動演習，並以尖筆山決戰為模擬戰的高峰。1909 年 10 月，家永也曾率領新竹廳第一守備隊在桃竹苗平地都市、重要溪流及沿山的街庄實施演習。

內灣溪上游隘勇線在五年理蕃政策中有何重要性？主要為牽制馬里科灣後山群，阻斷他們與卡奧灣群的連繫，使三廳的訪伐隊及隘勇線（譬如 1909 年宜蘭隊陷入劣勢）能徹底推進。[30]該線的推進為 1911 年李崠山之役奠下基礎，而 1911 至 1913 年雷厲兇殘的李崠山戰役又為 1914 年太魯閣戰爭的成功鋪路。[31]故而，內灣溪上游隘勇線的推進堪稱五年計畫「最初的試金石」，這也是白虹生大肆描寫宣揚的原因。

從軍記者、漢語通譯出身的白虹生轉為報社記者後，以其優勢繼續關注隘勇線推進與原住民討伐動態。在他眼下，新竹廳乃至整個臺灣丘陵和山區，似乎是由一道道隘勇線圈畫出來的空白地理，是無人或非人的世界。在他以「隘

28 鄭安睎，《日治時期蕃地隘勇線的推進與變遷（1895-1920）》，頁 213-219。

29 家永泰吉郎於 1909 年 10 月起到 1914 年 11 月擔任新竹廳廳長。

30 劉澤民，〈「故新竹廳巡查五十嵐長輝外拾名之碑」與馬里科灣原住民抗日事蹟探討〉，《臺灣文獻》第 68 卷第 3 期（2017 年 9 月），頁 60-61。

31 李崠山戰役，指 1911 年 8 月到 1913 年 9 月期間，從攻占李崠山到綏靖馬里科灣後山群、金納基群（Kinajii）、霞喀羅群（Syakaro）的一系列討伐，對位於今日尖石鄉、五峰鄉、復興鄉一帶不願歸順和繳交槍枝的原住民進行掃蕩和鎮壓。參見官大偉，《李崠山事件》（臺北：行政院原住民族委員會，2019），頁 66-93。

臺灣大學學術期刊資訊網

勇線」構築出的社會理解和地方感中，壯麗的山脈水域和森林是無所屬的，隘勇和士兵們命在旦夕的鼓聲和夢也是浪漫的。他窺看在地民族，嘲笑「蕃人」野蠻無知，認為狡猾的「假歸順者」不容寬宥；為了徹底實現山地國有化、殖產開發，討伐原住民族實屬必要。他的觀點反映官方主流觀點，弔詭的是，白虹生這篇彰顯軍警武威的文章，時至今日反而毫無疑義地成為臺灣總督府以「隘勇線」鎮壓原住民的鐵證。而這一點正好與藤井志津枝、大江志乃夫、近藤正己等學者的觀點：「理蕃討伐實為日本帝國在臺灣山地的另一場殖民地戰爭」不謀而合。[32]那麼，相較於國家多年期計畫性的軍警鎮壓與討伐，以及臺灣第一大報的意識形態灌輸和吹捧，一年後入山擔任公醫的井上伊之助會有什麼不同嗎？

三、隘勇線社會行醫的牧羊人：1910 年代前期井上的 Mklapay 社生活圈

本節將透過《生蕃記》文本細讀與內容考證，探討一位日本山地囑託醫的出入山路況、出診紀錄、生活圈，重建他在特殊治安狀態下融入泰雅族社會的過程、對隘勇線社會的理解及與白虹生觀點的差別。

「威里事件」使正在東京的聖經學院就讀的井上哀慟逾恆，發誓赴臺傳教。不幸的是，臺灣總督府基於思想控制等原因，除了神道與佛教之外禁止山地傳教。井上轉而以醫療士資格在 1911 年獲得臺灣總督府「山地事務囑託」派令，12 月 21 日赴任。次年 4 月，其妻小野千代也抱持殉教覺悟，負嬰來臺。《生蕃記》第一章取材於他從武羅灣到加拉排的日記（1911 年 12 月 21 日-1916 年 12 月 25 日），載有地方消息、診療工作、原民互動、讀書研究、祈禱內容，以及他與周邊街庄和外地都市的往來，生動地保留了他的地方觀察和主觀感受。[33]

井上生活在內灣溪上游隘勇線及李崠山隘勇線界內，是新竹廳第一位進駐

32 藤井志津枝提出「理蕃過程是一部討伐和抗日的戰爭史」之觀點，參見藤井志津枝，《日據前期臺灣總督府的理蕃政策》（臺北：臺灣師範大學歷史研究所博士論文，李國祁教授指導，1987）。此外，大江志乃夫，〈植民地戦争と総督府の成立〉，大江志乃夫等編，《近代日本と植民地 2：帝国統治の構造》（東京：岩波書店，1992），頁 3；以及，近藤正己，〈台湾における植民地軍隊と植民地戦争〉，坂本悠一編，《帝国支配の最前線：植民地》（東京：吉川弘文館，2015），頁 44-74。

33 後文簡稱之「加拉排日記」或「公刊日記」，皆指《生蕃記》選錄並出版的部分。井上自稱 1911 年 12 月至 1913 年 7 月的部分，有半數曾刊載於《臺灣基督教報》。

臺灣大學學術期刊論文授權

泰雅族傳統領域的囑託醫。當時「線內」部落名義上已歸順，但是如白虹生所述，叛服無常。井上最初住在內灣溪上游隘勇線的樞紐——武羅灣監督所，此地可暢順連結帽盒山線和李崠山線。六個月後（1911 年 5 月 25 日）由井上主持的「加拉排蕃人療養所」落成，才遷往相對平靜之地，與稍早一個月新成立的「加拉排駐在所」毗鄰而居。

以下，首先梳理日記內容，比較一年間的入山路況與山地治安有何變化？特別是，觀察長駐者井上醫生與記者白虹生的見聞感受有何不同？

（一）井上入山（1911 年 12 月）：

樹杞林→內灣發電所→尖石分遣所→武羅灣監督所

1911 年 12 月 21 日正午 12 點，井上從樹杞林日進館旅舍出發入山，步行 2 個半小時左右抵達內灣發電所，打電話給武羅灣監督所緒方警部（緒方正基警部），派隘勇前來。井上前進約七、八丁後遇到相迎的四名隘勇，4 點過後抵達尖石，在監督所受到數名警官迎接，稍事休息與喝茶後，再由三名隘勇護送，前行約 20 餘丁與從武羅灣前來接替的另兩名交接。[34]隘勇沿途對空鳴槍，因為附近兩天前才發生「蕃害」。黃昏時抵達武羅灣，由數名警官引路前往緒方家報到。

（二）井上妻兒入山（1912 年 4 月）：

臺北→新竹→樹杞林→九贊頭→內灣→加拉排駐在所→武羅灣宿舍

1912 年 3 月 30 日，井上夫妻攜帶襁褓中的嬰兒辭別提供寄宿的臺北友人，搭 9 點 12 分的快車往新竹，再換乘輕便車，午後 1 點多抵達樹杞林，於赤木公醫（赤木榮太郎）家作客兩晚。[35]4 月 4 日，與路人結伴返山，約 11 點乘「極端危險的輕便車」，12 點多抵達九贊頭，雇挑夫運行李，全家步行，約 4 點抵達內灣。井上擔心妻負子無法負荷石頭路，因此在內灣過夜。不巧該日從隘勇線下山的人太多，旅店難求，最後承蒙建造加拉排療養所兼自營養蠶業的新井先生好意提供借宿。[36]4 月 5 日早上 8 點辭行，在內灣合谷酒保的雜貨店等待從加拉排派出的臺灣人隘勇來接，約 11 點起程。妻子背孩子走二里山路，數度休息，3 點多抵達剛從武羅灣遷來的加拉排新駐在所，之後繼續走回武羅灣宿舍。

34 日治時期 1 丁為 109.09 公尺，因此八丁約 0.872 公里、二十丁約 2.181 公里。

35 赤木公醫指赤木榮太郎，1908 年到新竹廳任公醫，1912 年到 1916 年派駐樹杞林，除一般醫務之外，亦須救治推隘隊受傷隊員並防治流行病。

36 石井玲子譯作「醫療所」、「僕役」、「山地管制區」者，筆者恢復歷史名稱為「療養所」、「隘勇」、「隘勇線內」，其餘小疵亦於注釋中說明或譯文中改正。重要地名、人名、部落名，加注泰雅語拼音。

臺灣大學學術期刊資料庫

（三）井上妻患病赴臺北就醫住院、歸返：（1912 年 6 月、7 月）

下山：加拉排療養所→內灣→九贊頭→樹杞林→新竹火車站

返山：臺北→新竹→樹杞林→加拉排療養所

1912 年 6 月 11 日，井上妻病加劇，下山治病。早上 8 點半從診療所出發，妻子由挑夫抬往，井上和長子步行，在內灣吃過午餐後出發。自九贊頭起，井上父子乘坐輕便車，妻仍由挑夫抬往。下午 1 點半父子先到樹杞林，妻隨後抵達。赤木公醫診察後認為牛乳治療法最有效。井上先向新竹支廳提出請假外出，核准後，於翌日 11 點乘車，1 個半小時後抵達新竹站。搭 3 點 2 分的火車北上，6 點半抵達臺北站。

1912 年 6 月 20 日，井上攜子先行返山。搭 9 點 12 分的快車返竹，再換乘輕便車，2 點多抵達樹杞林。在赤木醫生家作客一晚。翌晨啟程，下午 3 點多抵加拉。1912 年 7 月 24 日，妻子經過 40 天左右的治療，康復返山，夜宿樹杞林。25 日井上請求支廳派隘勇和蕃人兩名前往內灣迎接。上午 10 點井上父子及緒方先生先到尖石監視所等待，妻於 2 點多抵達，一行人步行返家。

（四）井上赴角板山蕃語講習所學習泰雅語、歸返：（1913 年 2 月、7 月）

去程：加拉排→樹杞林→新竹→桃園→大嵙崁街→角板山

返程：角板山→大嵙崁→桃園→新竹→加拉排

1913 年 2 月 13 日上午 10 點多從加拉排出發，3 點抵達樹杞林，在赤木公醫家作客。2 月 14 日上午 9 點搭輕便車前往新竹，「憶起初來時覺得這條路很危險，現在卻一點也不覺得。山羊與黃牛在吃草，水塘裡有成群的水牛，就像一個大牧場般有趣。秧苗帶來春天的消息，令人歡喜」。搭火車往桃園，約下午 2 點抵達，轉乘輕便車前往大嵙崁。「不同於新竹到樹杞林段的輕便車，拐彎和坡道多相當危險，這段路十分平坦，（中略），使人愛睏地頻頻打哈欠。猛一個左彎後變成險降坡，輕便車開始一瀉千里疾行，放眼望去，寬廣的河床，清澈的水流，比起方才的平淡，此刻盡是絕妙美景。」抵達後，井上向大嵙崁支廳長完成報到，約為下午 4 點。

15 日 11 點過後，井上搭上輕便車，前往角板山。「途中卻下起大雨，一路上都是坡路且多拐彎，真叫人緊張。」下午 3 點多抵達角板山，報到後前往宿舍。

五個月後，7 月 13 日井上參加蕃語講習所結業式，下午從大嵙崁往桃園，不料所乘的輕便車翻覆，幸未受傷。翌日抵達新竹，外宿兩晚後，17 日返回加拉排。

臺灣大學學術期刊資料庫

（五）井上夜行山道趕回加拉排，接妻子前往大嵙崁待產（1913 年 2 月）

去程：角板山→山路→加拉排。返程：大嵙崁→鐵道→角板山

井上因擔心妻子獨自在沒有醫生的加拉排待產，又要照顧年幼的長子，1913 年 2 月 22 日上完蕃語課後，在兩位友人陪同下翻山越嶺，於深夜 9 點左右趕回加拉排。25 日一家人搭車抵達大嵙崁，4 月 9 日次子順利出生。

歸納出入山記載可見，井上一家人堅忍互愛地生活著，他們與內灣溪上游到樹杞林之間寥若星辰的日本人警察、公醫、商販、工匠等相互依靠，與漢人（多為客家籍的腦工、隘勇、挑夫、輕便車車伕等勞務者）略有互動。歸納日記內容，井上在六年半的尖石生活圈包括：日籍或臺籍警務人員（武羅灣監督所緒方警部、合流山監督所今井警部補、加拉排駐在所客籍警手林阿房及阿和、尖石監督所隘勇金傳、任職單位不詳的本田巡查及其他多名警察）、醫生（樹杞林街的赤木公醫）、樟腦製造會社營業所（所長姓名不詳、職員伊東先生）、教友（樹杞林街的赤木夫人、中根先生、新埔支廳的河內夫婦、新竹的久保教友、牛島牧師等）、佛教布教師（十八兒蕃童教育所的中村先生）、旅館（樹杞林日進館、內灣旅館）、雜貨店（合谷酒保）、建築工匠暨養蠶戶（新井先生）、工人（未載姓名之樟腦寮工人、泥水匠等）。除此之外，與大嵙崁、臺北、基隆等其他外地州廳的接觸，一年僅一、二次，往來較多的北部教友，有臺灣總督府殖產局的芳賀技師及任職單位未標明的端詰先生。[37]

比較白虹生的記述可知，1911 年 12 月的入山交通狀況與前一年大同小異，但有局部改善。第一，從新竹站到樹杞林站、九贊頭站的輕便鐵道依舊危險，但行車時間略縮短為 1.5 小時左右，轉乘縱貫線也大致方便，樹杞林、九贊頭、內灣仍為入山者的歇宿點。第二，內灣尖石交界處的道路已開通，因此井上進入武羅灣的時間略有減省，其產後體弱的妻子負子入山時也只需「數度休息」就能「走兩里山道」。第三，尖石、武羅灣兩監督所中間的隘勇線道路，仍是馘首頻仍必須武裝戒備之地。第四，1913 年時井上已能適應「危險的輕便車」，

37 筆者參考〈臺灣總督府職員錄系統〉及其他文獻推斷：今井警部補為樹杞林支廳合流山監督所的今井留次郎警部補。中村先生為中村真覺，任職於位在五指食指中峰山腹的西巴濟（シパジー／Shipajii／十八兒）蕃童教育所。芳賀技師為芳賀鍬五郎，1908 年起任職於殖產局園藝試驗場、林業試驗場、農務科等，至 1921 年為止，《生蕃記》中載有井上與他談信仰並共禱的記事。端詰先生可能為 1921 年後長期任職於新竹州知事官房的端詰善太郎。牛島牧師為牛島惣太郎（1867-1944），日本聖公會牧師，1867 年出生於熊本市，15 歲接受日本聖公會洗禮，1890 年大阪三一神學校畢業後在日本各地傳教，曾於臺北服務。其餘幾位，難以查考。

臺灣大學學術期刊資料庫

欣賞從樹杞林前進新竹的沿途風景。第五，井上在內灣甚少訪友或住宿，在尖石僅利用監督所（1911 年從分遣所升為監督所）休息和會合，自該所入山須結伴或有隘勇、挑夫隨行。第六，1912 年井上一度從角板山徒步夜行穿越大嵙崁前山群所在地趕回加拉排，顯示 1911 年大嵙崁前山已受控制，路況也有改善（推測仍沿隘勇線行進）。第七，井上主要時間都在山區執業或受訓，受公醫法規約束，出入山須向新竹廳提出申請和報告，位處理蕃體系低層。山區日常生活障礙多，交通耗時而危險，又無外援，井上與家人經常處於勢單力孤的狀態，與臺中慰問隊之豪氣自負及獵奇心理完全不同。

儘管交通與治安情況都略有好轉，井上在臺第一年的生活仍十分緊張。他祝福臺灣各地，面對加拉排卻每每暗鬱。譬如：1912 年 3 月 14 日他到基隆迎接妻兒時，「求主豐盛地祝福自己首次踏上臺灣及結識友人的基隆」。不過，30 日即將揮別「心愛的臺北」、帶妻兒入山時卻寫道：「啊！不知何時方能再次相見，一起禱告、一起讚美上帝，我真像一隻從今天就要離開母鳥而孤單單地飛向深山的雛鳥一般，朋友！請為我禱告，我初次來臺時，滯留時期身心皆得以靜養，心所愛的臺北啊！現在，請再次在我饑渴的心靈上，給予新希望以及確信的地方，被上帝所祝福的臺北啊！希望你是永遠蒙賜恩惠的錫安，被祝福的耶路撒冷。」[38]井上曾說「臺北是臺灣的耶路撒冷」、「角板山是蕃界的東京」。由此推之，每當他從加拉排出來便豁然開朗的樹杞林街，可謂井上蕃地生活中的小臺北。他乃是透過極大忍耐才突破障礙，在山區適應下來。

前半年，井上聆聽在山區工作的日本人談論蕃界情況時大受衝擊，加上傳教工作又一再受阻，因而十分苦悶。1912 年 3 月 30 日，在攜妻入山途中，「蕃地不文明」的陰影揮之不去：

> 雖我早覺悟到會對所謂的文明落後、對新思想隔閡，但我決心真的要忘記文明、斷念都市生活，無論多久都要永住蕃界、作蕃人之友。然而，長期孤獨過活要把信、望、愛的初衷堅持到最後，確實不易。若要長養自己的信仰，使它常充盈活力和希望，有必要偶爾接觸都市風物和信仰之友。至少一年該進城二次吧！[39]

38 引自井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，頁 63；參見《生蕃記》，頁 34。

39 譯自《生蕃記》，頁 34-35。本文除了標示引用石井譯本者之外，皆為筆者自譯。

臺灣大學學術期刊資料庫

這時的井上對馘首惡習痛心疾首，對山地生活感到枯索難耐，但仍努力調整內心，決心「作蕃人的朋友」。那麼，他與當地泰雅人的關係是如何建立的呢？接下來，筆者將歸納 1912 年到 1915 年的七次出診紀錄加以觀察：

1912 年 1 月 29 日：井上首次到部落出診，在緒方警部陪同下，於雨中步行前往。患者的家位於山腹，為竹造房舍，日照與取水均佳。屋內有兩處生火，祖父母、兩對兒媳及四個孩童和樂相處的大家庭圍火取暖的景象，使他想到在幔利橡樹（Oak of Mamre）的亞伯拉罕一家。家中一名男士牙痛，一名小孩罹患瘧疾，井上給予簡單處治後，病徵獲得緩和。患者家拿出烤地瓜和麻糬招待，臨行時更送上麻糬和粗布，井上收下麻糬，辭謝其餘。屋主陪同返回取藥，井上調配好藥後送到緒方家，「請通譯協助說明如何服藥，心想不知何時才能與他們自由交談。」[40]

1912 年 4 月 14 日：早上六點多，加拉排部落土目在兩三位原住民男性陪同下前來，帶井上攀行鹿路般的崎嶇山壁，並穿越丈高的茅草叢，前往位於加拉排駐在所後方高崗的開墾地。[41]這是井上入山後初次登高鳥瞰，從山下派出所到遠方的尖石山一覽無遺，沿途的辛苦因絕妙風景而拋諸腦後。被番刀所傷的男主人 Lnga Temu（ルゲャ・タイモ／路給亞・鐵木），住在數幢茅屋中的最後一間，傷勢不重，但因自敷草藥導致惡化。井上以帶去的藥品處理，主人招待吃麻糬和烤地瓜；之後，一位原住民男性護送井上，到家時已過午，午後讀書和研究蕃語。[42]

1912 年 5 月 31 日：上午兩名原住民男性前來請井上往診，西拉克頭目 Yakeng Gonuy（ヤゲイ・コーヨー／亞貴依・苟宥）長期臥病。正當出門時，兩位原住民婦女來說有要事通報。帶往緒方家詢問後，緒方推測有隘勇線外的原住民要通過界內，下令十幾名隘勇和原住民前往搜索，並勸告井上延後出診時間。下午三點通報無事後，井上再次出發。攀行「鳥不飛過，不生蛋，鹿也不走的西拉克的險峻山路」，「都市人萬萬想像不到的地方竟然有人住」。頭目患有胃擴張併發其他病徵，因長期臥床腳已水腫，井上研判不易痊癒。原住民護送抵家時已屆黃昏，井上立即配藥讓他送回，之後禱告：「為自己又平安度過一天，且能為他們做一點事，充滿感謝。」[43]

1912 年 11 月 3 日：下午兩名原住民婦女前來，請求立刻為一名極痛苦的

40 同上註，頁 19-20。

41 依《生蕃記》第 141 頁推測，可能為瓦細・哈勇（ワシ・ハジュン／Waci Hayong）。

42 《生蕃記》，頁 37-38。

43 同上註，頁 41-42。

臺灣大學學術期刊資料庫

婦女出診。井上隨即前往加拉排社。病人馬賴・梭日依（マライ・ソイット／Maray So'it）的太太在床上，研判是胃痛。井上先給服藥，再回家配藥，讓護送的兩名原住民攜回。井上自省醫療經驗少無法完全治癒之餘，殷切祈禱：「請憑藉天父的恩典，讓他們的病苦去除。」[44]

1913 年 1 月 10 日至 12 日：井上與 S 先生同往西拉克為數名蕃人診察。當晚 S 先生借宿 Nihaw（ニハウ／尼浩）家，井上住在 Iban（イバン／伊凡）家，這是井上第一次在原住民家過夜。因為日本人前來部落借宿十分稀罕，晚上附近男女老幼相約而來聊到半夜。井上對比必遭殺頭的未歸順時代和和樂融融的此刻，大為感動。11 日上午，井上前往為西拉克頭目 Batu Gonuy（バット・コーヨー／巴度・苟日伊）看診，在二、三位原住民男士護送下再次越過險峻山路抵達，頭目比去年年末略有恢復，但井上研判因營養不良、調養不易，無法很快恢復，給予數日份的藥物後返家。[45]12 日，伊凡太太、尼浩母親與另一位婦女來療養所，井上鄭重答謝前次招待後，給予各自所需藥物，並邀請她們共用午餐。恰好從臺北來的照相師在，於是井上、所員和部落訪客便一起留影。

1914 年 10 月 31 日：上午麥樹仁社的原住民男性來請井上替新竹廳春天發給的種牛治療，井上便與駐在所的 N 先生爬山路前往。瘦得皮包骨、被大量蛆蟲咬蝕、皮膚潰爛的種牛已經病死，井上對原住民總是不及早防治的習慣氣憤搖頭，勸告將死牛徹底掩埋並務必與健康牛隔離之後離開。[46]

1915 年 12 月 24 日：上午樹杞林支廳來電，說 Tentana（テンタナ／天打那）方面感冒大流行，十分嚴重。10 點過後井上帶阿和出發，在第二、三監督所略作休息後，開始攀爬崎嶇陡峭的山路，下午二點左右抵達，對被集中的 20 多名原住民患者診治給藥。傍晚疲困至極，夜宿 Y 先生宿舍。[47]

井上利用醫療衛生職務進入隘勇線內的部落，利用日記這種帶有實錄意味的私文書之出版，向讀者展示了他的兩個生活圈——線內蕃界與外圍城鄉。筆者將《生蕃記》涉及之地理環境、部落與隘勇線整理如下，參見圖一。[48]

44 同上註，頁 59-60。

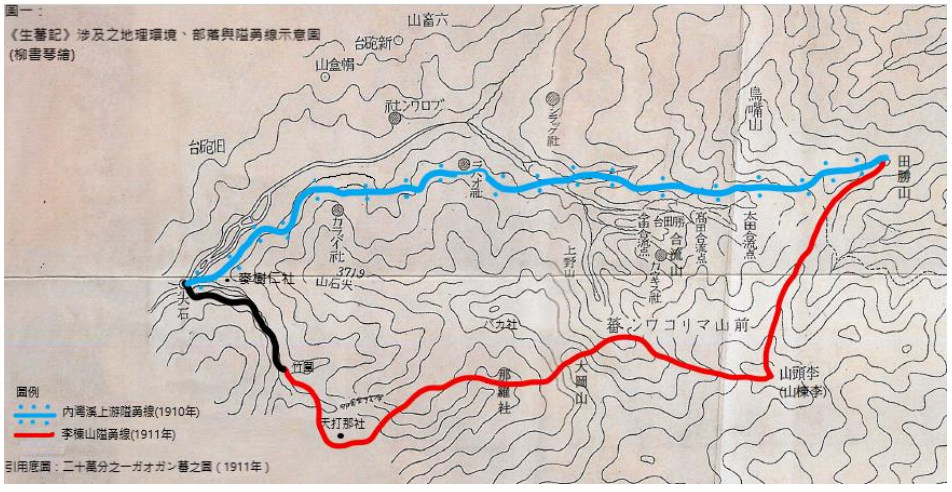
45 同上註，頁 66。石井玲子對 1913 年 1 月 13 日「巴度・苟日伊」與 1912 年 5 月 3 日「亞貴依・苟宥」譯法不統一，筆者統一為「苟宥」。筆者無法確定「亞貴依・苟宥土目」與「巴度・苟宥土目」，是井上筆誤，或確有兩人。

46 同上註，頁 81-82。

47 同上註，頁 95-96。

48 此圖為第一次使用，為筆者製作。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖一 《生蕃記》涉及之地理環境、部落與隘勇線示意圖

面向外界，井上的主要氣力用在連結教友；面對線內，則不遺餘力透過醫療衛生和語言學習（泰雅語和客語），與當地住民建立關係。[49]他的服務範圍以麥樹仁、加拉排、西拉克、天打那、那羅等社為主，除了駐診外也須出診，也曾接受樹杞林支廳派遣，前往那羅治療當時致死率甚高的流行性感冒。1912年受加拉排頭目請託前往開墾地診治，以及登上據於險地的西拉克社為病重的老頭目治病，似為關鍵的突破點，此後原住民延醫者日多。到職屆滿一年前後，已有婦女出面求診；也開始借宿部落，一次巡診多處。井上應診不辭勞苦，不畏艱險，不因騷亂危險而退卻，抱著視死如歸的精神。他深入原住民家庭，悉心診治，與家屬互動，歸返後長時間讀書或研習泰雅語，並為病人祈禱。井上很重視出診，通常上午出發，步行前往，中午趕回配藥。除了第一次由緒方警部陪同、另一次因官廳種牛死亡有巡查共往之外，大多由患者家屬中的男性戒送與領藥。在用藥說明方面，他最初倚賴武羅灣監督所通譯協助，後來漸能自行溝通。井上在日記上詳載出診緣由、通報者、出發時間、陪同者、患者性別／身份、住所位置、沿路交通、家庭或生活概況、病情、治療方式、互動情況、返回時間、配藥、感想與祈禱等。他選錄出版的診療記述，著重於原住民社區描述與醫病關係的呈現，居民、部落、文化、疾病都在觀察之列。這除了是公

49 書中除了病人之外，與他交往較多的泰雅族人包括：加拉排社土目 Waci Hayong、該社族人 Temu‧Watan（本島人與泰雅人的混血兒）及其父母；西拉克社土目 Yakeng Gonuy、Batu Gonuy、該社族人 Laysa 及其母親；井上帶外客參訪部落時常去的後山 Paiho Nobas 一家；內橫屏部落的雅佑子女士（Yayutsu Beriya）等。

臺灣大學學術期刊資料庫

共醫療衛生與傳染病防治的視角，可能也帶有為後繼的宣道師提供訊息或記錄傳道鋪路歷程等用意。

借助井上之眼可以看見：隘勇線社會是殖民與被殖民者緊張接壤、密集衝突的社會。隘勇線不只形塑新的治理關係、族群關係，帶來新的溝通接觸或藩籬，也屏蔽或激化了原住民族與他者的衝突和仇恨。身為殖民者、討伐者、侵入者，日本人普遍視線內原住民為假歸順，視「線外」為化外之地、「敵蕃」盤踞的「黑暗蕃地」。白虹生以「隘勇線前進」宣揚統治階層的「山地國有觀」與「不良蕃人」想像；井上則不惜舉家涉險在「隘勇線社會」生根，設法理解原住民族。白虹生的視野是軍事行動的視野，是以現代地理學工具為基礎的鳥瞰性視野。軍事視野是科學的全知視野，與現地民族依據傳說神話、禁忌、獵場、祖先故事、個人經驗建立的生存性、生計性、倫理性及情感性的自然觀、泛靈觀截然不同。井上透過固定配給的《臺灣日日新報》，可了解「討蕃近況」、「推隘近況」、「馘首消息」，但他畢竟不曾進入基那吉群、霞喀羅群分布的馬里科灣後山奧地、沒有軍事視野和討伐情報，也沒有泰雅族建立在 Rutux 和 Gaga 信仰上的自然觀和倫理信仰。他的生活圈和地方感被兩條隘勇線圈限形塑，在這個特殊的小社會裡，蕃人來襲、馘首、推隘隊進度、討蕃隊最新消息，成為日本人生活圈的單調旋律，反倒是到部落出診時，井上才能接觸泰雅族真實的生活。此外，在這個日本人和泰雅族對峙的社會，被討蕃隊或樟腦公司聘雇的第三種人（客家人為主），其姓名、生活和生命則是更微不足道，迄今仍被世人遺忘的。

井上到尖石一年多後逐漸獲得泰雅人信賴，醫藥固然是利器，但語言能力也不可漠視。石丸雅邦曾根據日記逐年歸納和分析井上學習泰雅語的情況，指出原住民語雖是蕃地行政體系下官職員的必備素養，但是井上只要一有時間就研讀泰雅語，經常超過例行「補充講習」訓練中「每日一小時蕃語練習」的規定。[50]筆者也發現在《生蕃記》第二部〈訪問思念的加拉排〉這篇散文中，多處以日文拼音記錄 1922 年他回到新竹街任職，抽空拜訪睽違五年的加拉排時，迎面而來居民此起彼落的泰雅語或客家話問候。井上熟稔泰雅語，也能勝任簡單的客語對話。[51]1917 年他初返九州時在某個宣道場合，還曾因「每天都使用蕃語」導致一時語塞，連日語的生活用語都無法得心應手。井上之助長年投注在地住民語言學習的情況，可見一斑。

50 石丸雅邦，〈「蕃語講習」——日本時代理蕃警察的臺灣原住民語言訓練（二）〉，《原住民族文獻》第 35 期（2017 年 12 月），頁 33-63。

51 井上伊之助，〈懐しきカラパイ〉，《生蕃記》，頁 137、142。

臺灣大學學術期刊資料庫

綜上所述，五年理蕃計畫提供井上進入山地長居的契機，但真正促使他融入當地社會的動力，卻是隘勇線社會終年不斷的流血衝突。總督府對原住民族的討伐非但沒有使他躊躇滿志或熱血沸騰，反倒催促他以基督教精神、醫療衛生服務、語言學習和風俗研究去尋找跨文化溝通的方法。

四、不流血的同化：《生蕃記》中對馘首風俗的記錄與超越

長期生活在隘勇線內，井上是否如東のぞみ所言，對「生活遭受殖民統治脅迫不得不抗日蜂起的原住民之現實」缺乏認識？他如何觀察隘勇線推進與馘首事件頻傳的關係，如何推動合法宣教化解武力鎮壓造成的強烈仇恨？本節將從下列六個方面進行探討：一、理蕃政策之山地國有化目標；二、李崠山隘勇線推進情況及警務人員的心理壓力；三、井上初到武羅灣一個月，在住所附近接到的「蕃人來襲」通報；四、井上入山一年間記下的七起馘首事件；五、井上的基督教宗派、思想光譜、教會資源及支持者；六、井上對馘首風俗的後期觀點變化。

日治初期臺灣總督府理蕃政策的基調為綏撫，待逐漸綏靖平地武裝抗日勢力後，1906 年上任的佐久間總督開始為「開發蕃人蕃地」提出「五年計畫理蕃事業」。該計畫於 1910 年起動，採北剿南撫方針，首先在北部山地進行一連串武力鎮壓，1914 年夏季於太魯閣戰役慘贏後宣告結束。研究者松岡格認為，這個計畫是臺灣原住民族和殖民政府對山地主權與生活控制權的爭奪戰，殖民政府最終有效確立了蕃地控制的主導權，其後原住民族集團性的反抗雖持續到 1930 年代初期，但山地國有化大勢已定。[52]

1911 年 12 月井上抵達武羅灣時，臺中慰問隊已離去年餘。自 1905 年起隘勇線一波波向丘陵和山區的圍剿也已四年，各社積恨日深；加上，正值大津麟平勸誘式的「甘諾政策」轉向佐久間隘勇線討伐式的「五年理蕃計畫」，故而馬里科灣前山各社反抗不斷，烽煙四起。井上就在衝突升高之際進入此地，誠如他所言：「那是對卡奧灣群的追擊山雨欲來，殺氣騰騰的時代」。[53]井上在李崠山隘勇線推進完成（1911 年 10 月）的第二個月來到此地，先後住在入山要塞的武羅灣監督所及加拉排駐在所旁，完整見證了 1911 年至 1917 年火線入

52 松岡格著，周俊宇譯，《「蕃地」統治與「山地」行政：臺灣原住民族社會的地方化》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2018）。

53 《生蕃記》，頁 299。

臺灣大學學術期刊資料庫

侵馬里科灣、後山的過程，包括：1911 年 8 月至 10 月推進的李崠山隘勇線、1912 年 10 月推進的馬里科灣隘勇線、1913 年 6 月推進的基那吉隘勇線、1917 年 5 月至 8 月推進的霞喀羅隘勇線。[54]諷刺的是，長達八年的討伐終了時，也正是家永廳長積勞辭世、井上遭革職黯然離臺的那一年。

在《生蕃記》中，井上善巧地介紹了隘勇線內原住民族生活實態、荷西時期臺灣山地傳教史，並迴避敏感的討蕃議題。他身為醫師及傳教者深諳官方理念與合法尺度的敍事特性與論述能動性，值得我們注意。以下，筆者首先整理公刊日記中有關隘勇線推進的敘述：

第一次，1911 年 12 月 25 日，井上進入蕃地的第五天，在武羅灣度過第一個聖誕節。他孤獨地祈禱，期勉自己效法降生在伯利恆鄉下的耶穌，「早日實現傳福音給蕃人的使命」，並寫下：「緬懷誕生馬槽之君王故，感恩充盈蕃界小屋。戰爭騷音不絕於耳，亦要欣然慶祝和平君王。」[55]這是他日記中極少數的和歌，也是罕見地使用「戰爭」字眼之處，為位於內灣上坪隘勇線和內灣溪上游隘勇線交會點上的武羅灣理蕃砲火留下了史證。此後，隱喻和旁及成為書中對討蕃議題常用的敘事法。

第二次，1912 年 3 月 10 日，有關合流山監督所今井警部補透露辭職想法的記述。今井告知：「隘勇線的前進預定不久後開始，自己應該又必須參加，但家鄉的父母和孩子一直寫信來催，因此也可能就馬上辭職回鄉也說不定。」[56]井上以「這是人之常情」表示同情。

第三次，1912 年 4 月 4 日，提到新井先生是埼玉縣人，曾長期擔任巡查，後因討蕃期間負傷辭職，改以雜工、務農和養蠶維生。[57]井上沒有評述，僅以具體案例暗示討蕃工作的危險。

《生蕃記》鮮少輯錄隘勇線推進的情況，只側面提起三次，似乎不便公開議論。不過，他以「戰爭」看待「隘勇線前進」的觀點清楚可見。他對線上死亡、受傷、請辭、退休的日本人的悲憫觀察，流露出討蕃者同樣蒙受其害的觀點。《生蕃記》一書的最末段，他也再次從「勿忘眾多犧牲者」和「國民的負擔」等角度，暗指武力討蕃勞民傷財值得三思。

井上以隱語針砭討蕃行動，但正面記錄馘首問題，第一年就有十次記載。以下，先介紹武羅灣監督所接獲的三次「蕃人來襲風聞」與衝突事件。此類情

54 鄭安睎，《日治時期蕃地隘勇線的推進與變遷（1895-1920）》，頁 196-229。

55 《生蕃記》，頁 9。「君王」為井上用辭，指主耶穌。

56 同上註，頁 27-28。

57 同上註，頁 85-86。

臺灣大學學術期刊資料庫

報集中在 1912 年 1 月，包括：1 月 3 日，從合流山方面持續傳來「蕃情不穩」的消息。1 月 5 日，井上在私人聚會中聽到「現今的蕃情及過去發生的事等等，沒經驗的我時而驚訝，時而詫異，瞠目結舌」，以及「昨夜合流監督所的彈藥庫被蕃人潛入，風聞今晚將襲擊監督所，大家要一同嚴加戒備」的提醒。1 月 8 日，凌晨四點左右井上被通報聲吵醒後，立刻起床作防範措施、短禱，「前往事務所，看見緒方先生及警備員聚在一起，聽他們說才知道在和田分遣所附近有激烈槍聲，推測是樟腦會社的斥候隊和蕃人起了衝突。」第二天調查確認是，「線外的蕃人幾度欲進來出草，被線內蕃人探知報告緒方先生」，而無法得手，故來加拉排社偷牛洩恨，不料在回程路上與樟腦會社職員起了衝突。1 月 20 日，「今日蕃情不穩的通報頻頻傳來。有報告說在太田山附近一名巡查及隘勇被馘首了，有報告說某地四百名蕃人正在作襲擊的準備，也有報告說三十名歸順的蕃人逃到隘勇線外去了……等等。」[58]

接著，介紹井上紀錄的七起馘首事件：

1911 年 12 月 22 日：樟腦工寮，夫婦加小孩一家被馘首。

1912 年 1 月 20 日：太田山附近，一名巡查及隘勇被馘首，死亡 2 人。

1912 年 2 月 25 日：敷島分遣所附近，樟腦製造工人被馘首，死亡 2 人，輕傷 1 名。[59]

1912 年 3 月 10 日：第十五號樟腦工寮，日本婦人和臺灣人被馘首，死亡 2 人，2 名日本人輕傷逃回。輕傷者一名為曾為井上父親屍體善後的伊東先生。

1912 年 4 月 15 日：在尖石監督所與第四監督所發生蕃害事件，本田巡查等人被馘首，死亡 1 人以上。

1912 年 11 月 10 日：加拉排部落下游二百多米的道路上，本島人被馘首，死亡人數不詳。[60]

1912 年 12 月 25 日：尖石監督所隘勇金傳和水泥匠被殺害，死亡 2 人。

綜上可見，入山的第一個月，井上就在合流山、太田山方面頻傳的警報及兩起馘首事件中度過。深受震撼的他依靠祈禱度過：「我既已把自己完全交託給神，必毫無恐懼地前進。」、「騷動不安的報告令人毛骨聳然，但只要預先

58 同上註，頁 17-18。筆者譯。

59 石井玲子譯作「派出所」，本文改為歷史名稱「分遣所」。

60 《生蕃記》中稱呼的「本島人」（石井玲子譯為臺灣人），多為客家人。身分包括監督所的隘勇，隘勇線前進隊雇用的人伕、使役，以及自營生活的雜工、水泥匠等。

臺灣大學學術期刊資料庫

有覺悟就不會特別恐懼。」、「我回到宿舍伏在床上，祈求以天父的神力破壞蕃人的惡計畫，使這地方所有的人都得以平安，得到確信後才再次入睡，幸好蕃人沒有來襲……。」[61]

井上嚴厲指責馘首行為：「祈願憑天父的大能，使他們早日能從這可怖的大罪悔改，成為善良子民。」、「為何他們不能棄除這種惡習呢？我將迫切地祈求上帝，讓他們早日歸順，進入和平的生涯，成為讚美和平之主耶穌的善良子民。」、「父啊！赦免他們，因為他們不知道自己做了什麼。求您憐憫他們，開啟他們的心眼，使他們能悔改大罪成為和平的子民，敬畏神，愛人，將流血的手改為救人的手！」[62]

1912 年 11 月 10 日對本島人的馘首事件，因為發生在療養所附近，馘首者是井上熟識的青年，特別令他震驚和憤怒：

> ……加拉排社的巴耶斯．他卡與大奧斯．吉瓦斯雙手被縛，由二、三十名本島人帶來。另有十數名蕃人交雜其間，本島人無不面紅耳赤，帶著蕃刀，提著槍，隨時要攻擊蕃人的態勢。一聽之下，原來他們在下流二十町左右的道上馘了本島人的頭，當場被逮捕。啊！為何要做這樣卑劣的事呢？幾時才不會有這種惡習？（中略）兩人表情木然，說句不好聽的話，一臉癡呆，其中一名還是未到十五、六歲的孩子呢，怎麼敢做出這樣大膽的行為？不管從哪一點看，都讓人覺得他們是嗜血的人種。（中略）。如果被認為已沒問題的「歸順蕃」尚是這樣，那何止樟腦業者，連我們也無法安心住在這裡。[63]

分析此類記載可以發現：井上透過「日記」私人但帶有擬真性的體裁，向讀者見證了幾個嚴肅訊息：一、1911 年底到 1912 年底，李崠山線推進期間為內灣溪上游出草事件的高峰期。二、出草對象包括：對新竹製腦會社腦寮工人及家屬（含日、臺人）、對隘勇線治理高層（監督所巡查等）、對本島人（警手、隘勇、人夫、腦工等）三種。三、針對警務人員的出草，地點集中在李崠山隘勇線前沿的合流山、太田山沿線，以及位居馬里科灣前山群對外門戶的尖石監督所附近。針對腦寮的出草，地點同為隘勇線前端的深山腦寮。這兩類型的起事者來自隘勇線外，計畫起事或隨機起事都有。

61 《生蕃記》，頁 13、14、17。

62 同上註，頁 8、26、63。

63 同上註，頁 60-61。

臺灣大學學術期刊資料庫

依據井上公刊日記的呈現，1912 年間李崠山線和內灣溪上游線內部大致平穩，但隘勇線的周邊和深山前哨則時常遭受線外原住民攻擊。從事件內容來看，殺警或企圖破壞武備設施者，明顯有抗日或報復企圖；線內歸順的原住民對臺灣人馘首只有一起，不排除爲青年成年期的首狩。第一年（1912 年），井上對於不論哪一種類型的馘首，誠如研究者們的批評，都從「殺人」、「凶手」、「惡習」等層面批判，未檢討理蕃政策，也沒有從原住民信仰的角度去理解，只是如實記述他初到隘勇線內的感受，呈現被庇護的日本人無法看見廣大山區原住民被討伐的限制。在限制性觀點下，「馘首」對井上而言無非是現代人眼中「卑劣的事」、「不善良」、「不和平」、「惡習」、「惡的計畫」，是「無知的」、「嗜血的人種」所造的「大罪」。

不過，這樣的想法在他加拉排行醫後期到 1923 年《生蕃記》部分論說發表時，已有明顯改變。證據之一，《生蕃記》全書使用「馘首」，井上指明其為原住民族特有風俗，又名「出草」，而不用獵人頭、砍人頭、取人頭、殺人等蔑稱。證據之二，第四章收錄的〈蕃人研究〉一文 1923 年初次發表在《聖經の研究》雜誌時，在「馘首是最高法院」、「馘首羅曼史」兩節，已從原住民族傳說和社會具體案例介紹馘首對原住民社會的意義和價值。[64]證據之三，1912 年日記中的馘首事件並非該年度的全部事件，比對當時報紙可知，井上只是選擇一些案例提供了解，目的在襯托該地原住民族前後轉變，證明其向官方再三陳請的主張——「馘首」確實可以經由醫療、教育、傳道、人道關懷的介入，移風易俗，消弭仇恨。譬如，1912 年 7 月 1 日杞林支廳轄下的新竹製腦會社第八腦寮，發生八名孩童被馘首的慘劇，即未見於其公刊日記。「（八點左右）二、三戶的腦寮工人將兒女八人集中安置於腦寮旁，一邊玩一邊幫忙監控灶火強弱，因為雙親們必須上山收採原料。不料，午前十一時左右父母歸寮時，可憐的八名小孩已全部遭到兇蕃馘首，胴體縱橫一片狼籍，鮮血成河。拉號駐在所接獲報告後，警備員即刻趕赴現場。加拉排駐在所的緒方警部接獲急報後也率部下追緝。無奈兇蕃已循武羅灣線，往皆阪分遣所方面逃逸」。[65]證據之四，在敘事方面，《臺灣日日新報》渲染事件的殘忍性，井上則儘量採簡述方式記錄，且把解決方式轉向祈求，希望以宗教同化移風異俗，使和平降臨斯土。

那麼，《生蕃記》又紀錄了哪些井上在屢敗屢戰中推進的傳教工作呢？主、神、耶穌基督、耶和華、和平君主遍布全書，井上的心緒流貫著對上帝的讚美、祈禱、懺悔或傾訴。井上青年時期受內村鑑三啟發傾向無教會主義，也受美南

64 井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，頁 228-231。
65 無著撰人，〈新竹蕃界の慘劇〉，《臺灣日日新報》，1912 年 7 月 3 日。

臺灣大學學術期刊資料庫

長老會的賀川豐彥影響並曾於 1920 年代共同合作。在加拉排行醫期間，正式加入以大谷虞為首的日本基督教會（含主日學協會）。暫返九州期間，除了參與日本基督教會也同時加入聖潔教會（聖教會）。整體而言，井上在臺的宗教活動，以大谷虞在臺北主持的日本基督教會為中心，但同時與聖公會、聖教會在臺系統有往來合作。譬如，日本聖教會遲至 1926 年才派員來臺北籌劃第一個教會，在此之前只能借用公私地點聚會或傳道；該年 1 月日本聖教會創始人中田重治監督和臺灣聖教會創始人安部藤夫抵臺時，井上不只前往基隆港迎接，更陪同參與全島（西部）巡迴佈道會。除此之外，《生蕃記》對於 1910 年代到 1920 年代井上前往臺北參加的教友聚會、外地教友的加拉排參訪、新竹區教友的往來，以及在臺重要外籍宣教師的精神支持，都留有不少記錄。[66]

在信仰與傳道上帶給井上重要影響者包括：一、內村鑑三（1861-1930）：16 歲接受衛理宗洗禮，人道主義者、和平主義者，1891 年曾因拒向明治天皇的署名敬禮遭革職，此即聞名一時的「內村鑑三不敬事件」。內村曾透過其追隨者須田清基的傳道，影響臺灣真耶穌教會的發軔。他晚年為無教會主義（Non-Churchism）的創始者，在大正時期帶動風潮，譬如 1927 年會晤過井上先生的矢內原忠雄即受其影響，終身信奉無教會主義。二、植村正久（1858-1925）：東京神學社創辦人，曾九度來臺演講，對日本的社會問題及在臺宗教統治政策具有批判性。三、賀川豐彥（1888-1960）：受洗於美南長老會。因在貧民區的工作而被尊為「聖者」，是日本知名的社會運動家及社會福音的實踐者，曾多次來臺演講，並數度獲諾貝爾獎提名。1922 年，賀川應基督教青年會邀請來臺，在各地舉行演講會，曾遭總督府警告勿談論自由平等思想。同年，賀川邀請井上跟隨他組織的基督教醫療團隊，重返臺灣巡迴義診。兩人的合作從翻譯泰雅語聖經到籌劃原住民青年教育，聯手為山地傳教合法化做奠基工作；井上曾言，賀川豐彥對於臺灣原住民傳道的重視與關懷令他終身難忘。[67]四、大谷虞（1869-1919）：曾在植村正久 1904 年創辦的東京神學社擔任教授，後轉任臺北市日本基督教會擔任第二任牧師，也在新竹市等地設置宣教所。大谷虞來臺後為建立教堂奔走，在全臺講道募款，並得到李春生長老和兒玉源太郎總督的援助，1916 年 6 月完成具有邊塔配置的哥德式禮拜堂，即今臺北市濟南教會

66 譬如，曾任新竹教會議長、臺北神學校、臺南神學校校長的加拿大基督長老教會牧師劉志堅（Duncan Macleod），以及英國長老教會臺南／彰化宣教師文安女士（Miss Annie E.Butler）等。

67 《生蕃記》，頁 7、101-108、125-127。

臺灣大學學術期刊資料庫

的大禮拜堂。[68]大谷虞不僅引介主日學協會和立教大學校長（聖公會系統）等日臺教界要人進入山區了解泰雅族生活實況，也在各地宣揚井上的醫療傳教奠基工作，並共同向臺灣總督府和日本政府陳情，爭取山地傳教合法化，與井上的合作最為密切和深刻。

井上任職加拉排時期，是否有秘密傳教？由於山地傳教是違法行為，《生蕃記》中完全沒有提及這個問題，但是經常記述他外出參加教友聚會或帶領外客（宗教領袖或地方教友）參訪部落的情形。這些記述逐漸成為其公刊日記後半部的重點，1913 年 2 月 19 日的記述尤其值得玩味。該篇日記中第一次出現因為教友引介（井上隱匿其名），接待來自福州的日本人和美國人宣教師的紀錄。一行人原為「蕃地觀光」參訪著名的尖石鐵線橋而來，但在互動中獲知井上「以傳道者身份向蕃人傳道作準備」的志向後，眾人驚歎並共禱，給予井上相當大的鼓勵。1914 年以後，外賓參訪日記明顯增加，即便住所周邊發生馘首事件，井上也不再選錄這類主題，足見《生蕃記》的內容並非自然輯錄，而是作者精心編排的結果。

在部落參訪中，井上與來客分享信仰或討論傳道計畫，彼此大受感動，井上常熱情留宿，隔日再帶領參觀蕃屋、樟腦工寮或協助拍照記錄。譬如：1914 年 1 月 16-18 日，樹杞林的中根教友前來，井上喜出望外，17 日上午為讓他了解「蕃人的生活狀態」，引往馬里科灣後山的 Paiho Nobas（パイホ・ナーバス／彼厚・拿巴斯）家拜訪。受到拿巴斯全家熱情歡迎，臨別時贈給香蕉和一隻雞並護送下山；下午，井上再領他參觀腦寮。同年 11 月 12 日中根教友返回日本前，引介新竹市的久保教友，三人又聯袂參觀兩地。類似例子還有：教友殖產局的芳賀技師（1915 年 5 月 19 日）、主日學協會的川澄先生和三戶先生（1916 年 2 月 29 日）、東京立教大學校長元田作之進博士與貴族院議員之子野口秀（1916 年 4 月 14 日），以及積極推動「蕃地傳教合法化」，在日、臺政府與民間團體間奔走遊說的大谷虞（1916 年 9 月 13-14 日）等。此外，臺灣各地也有因在報章雜誌上閱讀到井上文章，慕名前來者。井上醫師和泰雅族加拉排等社，逐漸成為關切臺灣原住民族社會、文化、教育、衛生及人道議題者欲訪之地。

成為外賓訪晤據點之一的彼厚・拿巴斯一家，筆者推測為井上在臺最早的

68 臺灣教會公報社，〈「一領一・新倍加」特色教會觀摩 44：七星中會濟南教會〉，發表於「臺灣基督長老教會」網站，〈https://reurl.cc/gv0417〉，2019 年 9 月 26 日上網。

臺灣大學學術期刊資料庫

秘密信徒之一。[69]1916 年大谷為商議臺灣傳道計畫來訪期間，也到拿巴斯家拜訪，並「巧遇」來自 Paka（バカ／巴卡社）的三位青年。[70]井上只簡單記下十幾人相談甚歡的情景，但不難感覺到該次交流別有深意。井上參與陳情的原住民傳道計畫，在 1916 年、1926 年兩次提出後都遭臺灣總督府否決，但隨著醫療工作的展開，福音已悄悄傳布，井上的武器就是博愛、救治、泰雅語和禱告。他理解馘首事件的激增與隘勇線的討伐有直接關係，以行醫為傳道鋪路設法緩解大規模的犧牲和殺戮。根據當地人的回憶推測，井上主要利用診治時的自禱或帶禱，默默散布影響。[71]

綜合上述，井上依誓願入山後，從戒備安危、憤慨惡習，到變為朋友，不斷為泰雅族向外界闡述 Rutux 自然觀、Gaga 信仰和馘首習俗的整體關係，宣揚「馘首是正當防衛」，泰雅是敬畏自然與神靈、男女貞潔、夫妻平等、公平共享的社會。[72]後來他與教友們不只爭取山地宣教合法化，更嘗試籌劃小型蕃童學校，並在《生蕃記》序文中率先呼籲使用「高砂族」來取代「蕃人」、「生蕃」等歧視性用語。[73]他的立場不同於理蕃當局，其文化理解也超越了同時代漢族社會的主流觀點。這樣的轉變與跨越，是如何在六年半間產生的呢？

69 理由是公刊日記通常會標記當地原住民所屬部落，惟獨對記述四次的彼厚一家從未提起，僅點出住在馬里科灣後山。

70 巴卡社位於那羅社北方的那羅溪上游，約在林務局竹東事業區第 119 林班範圍內。由此推測，井上當時以醫療散布基督教信仰的地區，除了加拉排社、西拉克社，也擴及天打那社、那羅社、甚或巴卡社。參見中央研究院，〈日治時期五萬分之一蕃地地形圖（1907 年）〉，臺灣百年歷史地圖網站，中央研究院人文社會科學研究中心地理資訊科學研究專題中心製作，〈http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis.aspx#〉，2019 年 9 月 26 日上網。

71 根據石原正一表示，1989 年他訪問嘉樂村幾個教會時，嚮導者尖石教會的高萬金牧師（布興・大立，曾任玉山神學院院長）曾言：「井上先生一面祈禱，一面十分親切地為我們醫療服務。雖然當時日本政府並未許可傳揚基督教的自由，但藉著井上先生的生活，他的言詞就傳達了福音。」另外，塚本虎二也曾言：「井上先生的傳道最令人尊敬是，他始終以禱告做為傳道的唯一武器」。引自井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記》，頁 27、30。

72 《生蕃記》，頁 215-231。

73 儘管「高砂族」一詞在今日也被視為歧視性語詞，但是臺灣總督府直到 1935 年 6 月 4 日才正式採行替代「蕃族」一詞，可見 1910 年代的提倡者相當進步。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、井上伊之助是臺灣山地公醫的先驅

井上伊之助的行誼，除了宗教情操的驅動，更形成於經年累月對原住民病苦者的肉體救治與心靈撫慰中。本節將探討井上公醫職務的屬性，他曾在臺灣哪些山區服務、其醫療工作為何具有先驅性意義，以及他與理蕃體系中的其他原民事務關懷者有哪些共通理想？

根據鈴木哲造的研究，「公醫」係依據 1896 年 6 月府令第 8 號「臺灣公醫規則」而特設的醫生，配屬於臺灣各重要地區，經數次的規則改正而逐漸確立制度。公醫不僅肩負醫療者責任，治療居民疾病或外傷、開具死亡證明，更具有與警察密切配合，種痘、監督鼠疫、瘧疾、流行性感冒……等傳染病，普及衛生觀念與「清潔法」等任務。公醫在傳染病流行之際會被派遣到疫區前線實施檢疫與防疫對策，平日則有義務在其轄區內居住和執業，和一般開業醫師同樣，可收取診斷費、藥品費、手術費。除了診治、防疫與衛生工作之外，公醫業務與學校衛生、學童體檢相關，也須接受官廳、警察機關、法院的委託或命令，進行驗屍、鑑定（譬如，娼妓、巡查補、隘勇志願者的體檢）、出庭作證等，故與衛生行政、教育行政、警察行政、司法都會發生關聯。日治初期除了總督府醫院所在的城市以外，地方社會幾乎沒有現代醫療機構，只有中醫及藥材商等傳統醫療，也因此公醫被總督府視為「文明的拓殖者」、推進「衛生行政的據點」。依據「臺灣公醫規則」第 8 條規定：「公醫須經常觀察、研究其負責區域內的公共衛生及醫事上的情況，向上司報告意見」，據此負有向總督府提交各種報告書的義務。譬如，在下列情況下向民政局總務部提交報告：一、有傳染病流行前兆時；二、調查、研究地方病及其他特別疾病時；三、呈繳上個月份治療患者的月報。除了緊急情況之外，所有報告均經由所轄官廳向上呈報。公醫報告既是公醫的工作紀錄，也是總督府的重要參考資料。但由於這些報告書不屬於「永久保存」文書，已遭廢棄，只有 1901 至 1904 年份的少數報告倖存在「臺灣總督府公文類纂」中。[74]

以上是平地公醫的情況，「蕃地公醫」則遠遠落後，遲至 1916 年 9 月才配置。鈴木哲造指出，1915 年 1 月臺灣總督府完成五年理蕃計畫後，發現「藉醫藥撫蕃效果甚大」，開始加強山地醫療設施，包含設置公醫。[75]羅任鎗也指出，

74 參見鈴木哲造，〈日治初年臺灣衛生政策之展開——以「公醫報告」之分析為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第 37 期（2007 年 6 月），頁 143-180。

75 鈴木哲造，《日治時期臺灣醫療法制之研究——以醫師之培育與結構為中心》（臺北：臺灣師範大學歷史學系博士論文，吳文星教授指導，2014），頁 110、145-146。

臺灣大學學術期刊資料庫

配置在蕃地療養所的公醫，主要在人口密集處，與平地公醫不同的是，除了診療施藥之外，還需巡視各診療所及施藥所，查看轄下醫務擔任者及設施是否合宜。[76]不過，早在 1916 年之前，山地已有權宜性的醫療措施與醫療人員派遣。范燕秋的研究指出，1910 年以後總督府理蕃機構開始在各蕃地設置「蕃人療養所」，1912 年大南澳出現「蕃地囑託醫」，1916 年叭哩沙支廳濁水監督所也配有公醫一名。[77]筆者從《臺灣日日新報》查得的〈共同應急病室の建築〉、〈公醫に銀盃を贈る〉和〈蕃界警務員と衛生〉等記事可知，新竹廳早在 1902 年就為因應樹杞林、北埔方面激增的蕃界患者，而採取一些應急措施，譬如送下山醫治或在支廳設置應急所處理。[78]由此推測，1910 年以前蕃地雖沒有公醫駐點，但在眾多原住民聚集之地，譬如北部的南庄、南部的枋山等地，已有平地公醫前往處理刀槍傷、皮膚病、瘧疾防治、種痘和其它公衛問題。

在新竹廳方面，五年討蕃計畫實施後，醫護救治與防疫需求增大。根據《臺灣日日新報》的報導，1912 年樹杞林街增置公醫，和井上成為至交的赤木醫生就在此背景下被派駐過來。此外，在理蕃討伐前線救護資源更形重要，譬如，合流山監督所就設有紅十字會救護班，作為隘勇線推進隊或討蕃隊傷亡者的第一線處理單位，之後送樹杞林街交由公醫診療，更嚴重者轉送臺北醫院。井上任職的蕃人療養所，與以日本人、臺灣人患者為對象的體系不同，主要服務對象是原住民，不過井上時常和赤木公醫交流請益。

綜合上述，1911 年 12 月井上以「新竹廳蕃地事務囑託，任命樹杞林支廳加拉排蕃人醫療所勤務」之名義派駐山區時，山地尚無醫務囑託醫制度。一年後制度建立，才分別以「雇」、「囑託」等職別行使「蕃地囑託醫」職務。1930 年井上通過臺灣總督府現地開業醫師檢試，1932 年正式獲得「公醫」資格。井上實至名歸是臺灣「蕃地囑託醫」和「蕃地公醫」的先驅，但直到執業 21 年後才獲得公醫資格。[79]

76 羅任鎗，《帝國邊陲的救贖——日治時期蕃地醫療政策研究》（臺北：臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，詹素娟教授指導，2010），頁 68。

77 范燕秋，〈疾病、邊緣族群與文明化的身體——以 1895-1945 宜蘭泰雅族為例〉，《臺灣史研究》第 5 卷第 1 期（1999 年 11 月），頁 141-175。

78 參見無著撰人，〈共同應急病室の建築〉，《臺灣日日新報》，1902 年 12 月 6 日；無著撰人，〈公醫に銀盃を贈る〉，《臺灣日日新報》，1905 年 2 月 5 日；無著撰人，〈蕃界警務員と衛生〉，《臺灣日日新報》，1906 年 1 月 21 日。

79 根據〈臺灣總督府職員錄系統〉，井上在官廳的任職紀錄從 1912 年開始，依序為：1912 年新竹廳樹杞林支廳囑託、1913 年新竹廳樹杞林支廳雇員、1914 年新竹廳樹杞林支廳警部、1915-1917 年新竹廳樹杞林支廳雇員、1927-1928 年東勢郡役所警察

臺灣大學學術資料庫典藏

公醫報告是格式固定的現況報告，井上醫生的報告同樣已無留存，但是他留下的私文書（日記、祈禱文）或文學創作（散文、詩歌等），或許比公醫報告更能體現公醫主體的觀點與聲音。他與臺灣早期山地衛生行政與理蕃政策有關，最值得注意的經歷有：一，在五年理蕃計畫施行期在新竹廳樹杞林支廳擔任第一位蕃地囑託醫；二，在霧社事件後的眉原社，擔任能高郡役所警察課囑託醫，之後轉任馬烈霸社擔任蕃地公醫。

關於第一段在加拉排社的行醫經歷，1930 年井上發表在《社會事業の友》上，一則《生蕃記》未收錄的日記提供了更多訊息。這則日記記載，井上進入隘勇線內擔任囑託，是他向大津麟平蕃務總長請求，獲得「新竹廳蕃務係囑託」一職，報到時再直接向新竹廳長毛遂自薦的結果，家永廳長聞言當下也大為驚訝。報到次日的下午，井上踏入蕃界後，由數名警察隊員包夾保衛，「護送者持槍，子彈上膛，左指間還挾著二、三發子彈，遇岩角或山轉彎處發砲警示後才繼續前進。」兩天後他搬入武羅灣宿舍，發現屋內無隔間，為防範子彈貫穿，由一尺五寸（約 45.5 公分）的土牆和雙層竹葺屋頂建造，可見線內生活與防衛的「非常狀態」。[80]

關於第二段在眉原社的行醫經歷，井上在《蕃社之曙》中有如下記載：1930 年霧社事件爆發前的二、三天（10 月 24、25 日），我作了一個奇怪的夢，夢見和數名泰雅人處在一個洞窟，內外槍聲不斷。10 月 26 日我主動拜訪臺灣總督府理蕃課長石川定俊關心，就所知的泰雅族概況立即提供意見。後來，我才得知莫那魯道一行人躲在岩窟中很長一段時間，令日本軍隊和警察很頭痛。[81]1931 年 4 月底井上接到臺中州「醫務囑託眉原駐在」派令，5 月 5 日趕赴能高郡役所報到，6 月底時又因馬烈霸公醫辭職無繼任意願者被轉派該地。霧社事件後的眉原社、馬烈霸社皆極度不穩且疫病流行，人人稱畏，井上竟主動申請前往。除了這二段經歷，1936 到 1939 年間他執勤的內茅埔及楠仔腳萬等地，也都是曾有反抗或疫病頻仍之地。

課囑託、1929 年文教局學務課雇員、1930 年臺北市役所衛生課雇員、1931 年能高郡役所警察課雇員、1932-1935 年臺中州公醫、1936-1938 年臺中州警務部理蕃課雇員、1940 年臺北州公醫等。

80 該篇日記記載：當時加拉排一帶因原住民剛歸順，須增設駐在所和蕃人療養所，但建築還未蓋成。井上被告知通曉泰雅語的緒方警部駐守在更上游的武羅灣監督所，因此自請派往，以便協助討伐隊救治並學習泰雅語。參見井上伊之助，〈蕃界生活の回顧〉，《社會事業の友》第 14 期（1930 年 1 月），頁 115-117。

81 井上伊之助，《蕃社之曙》，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，頁 219-223。

臺灣大學學術期刊資料庫

井上雖為統治階層一員，但非官非軍非警，只是醫療衛生行政系統下的一名雇員。他認為日本自稱文明國家，却未負起教化原住民族的責任，因此曾說：「（我們日本人）甚至沒有對二萬人左右的愛奴同胞傳道，反而是由英國宣教師巴切勒先生以終身的事業來獻身工作」、「我們對（日本）那多數不同種族的殖民地，到底做了些什麼事？一直為他們祈禱的又有多少？甚至於連為他們傳道的計劃也沒有聽過，實在非常慚愧。在臺灣人之間，眾所皆知者有馬偕、甘為霖兩位博士為首，經由宣教師們獻身的傳道，已經把福音傳到各個角落，而我主要是針對臺灣原住民傳道。」[82]在生涯中的困難時刻，井上每每自勉追隨耶穌，或者效法深入非洲的大衛·李文斯頓（Livingstone, David, 1813-1873），進入緬甸的賈德遜夫婦（Judson, Adoniram & Anna, 1788-1850），以及奉獻於北海道的巴切勒（Batchelor, John, 1855-1944）等等先驅。[83]如此的自我定位，雖然也可能被指責為基督教本位主義或殖民土著教化之罪證，但是只要對隘勇線社會有所理解，就能看見井上在殖民行政體系與法律束縛下的先行性與批判性。

1917 年 8 月 16 日井上離臺當時，森丑之助（1877-1926）特別撰文肯定他大無畏的精神。這篇〈在蕃地培育信仰的幼芽──給離開加拉排的井上伊之助君〉，被井上珍惜地收錄在《生蕃記》中。[84]森氏將井上的醫療宣教努力和隘勇隊的討蕃行為相互對照，極其有力地指出了井上伊之助的「反討蕃」立場。[85]他寫

82 《生蕃記》，頁 165-166。

83 大衛・李文斯頓，英國宣教師、探險家。李文斯頓除了在地理考掘上發現了維多利亞瀑布和馬拉威湖，作為一名傳教者，他更將其一生奉獻於傳揚基督教，透過深入非洲各地設置布道會，以此撫慰非洲人民的內心，並致力於改善非洲奴隸制度與販賣的惡習。另外，賈德遜夫婦和巴切勒則分別為美國和英國的宣教師。相關資料可參酌井上伊之助的《生蕃記》，以及 Tim Jeal. *Livingstone*: *Revised and Expanded Edition* (New Haven: Yale University Press, 2013).

84 森丑之助詳述了 1917 年 8 月 15 日在臺北府前街基督教各派教友為他舉辦惜別會，以及次日搭乘信濃號離臺的情形。筆者推斷，森氏也出席了該晚的惜別會。井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，書末〈年表〉第 326 頁，記載井上第一次歸國時間為 1917 年 7 月 25 日為錯誤；此外，〈年表〉第 325 頁，記載 12 月抵達加拉排部落也有誤，應為抵達武羅灣部落。

85 參見井上伊之助，〈序に代へて〉、森丑之助，〈蕃地に培れる信仰の幼芽──カラパイ蕃を去り井上伊之助君〉，《生蕃記》，頁 9、118-122。然而，《臺灣山地傳道記》中譯本中已不見代序中收錄森氏文章的理由，以及〈蕃地に培れる信仰の幼芽〉一文的作者署名及文末出處說明「大正 6 年 8 月 26 日《臺灣商事報》所載」。筆者不解刪除原因。

臺灣大學學術期刊資料庫

道：

> 他入蕃之後，附近蕃地發生過好幾起令他心痛的事變。大正元年馬里科灣蕃方面的討伐、大正二年的基那吉蕃討伐、同年對霞喀羅蕃的處置，李崠山周邊瀰漫砲響和血戰的叫喊聲，屢屢驚動他那為事奉神的平靜心靈。還有，最近對霞喀羅蕃的膺懲等。就在附近山地正成為屍山血河的地獄之際，他因為承受不住愛的重荷和不健康的水土，終於病倒在床。嗚呼！上天為何如此無情，讓這個可憐的基督徒無法施展其心願呢？甚至把他逼到不得不離開原欲埋骨的生蕃地呢？[86]

森丑之助指出，新竹廳以依法規公醫不許長期缺勤為由勒令辭職，使井上多少努力付諸東流，最後又寫道：

> 他在前些日子繼討蕃陣亡者追悼會後，在新竹街盛大舉行的討蕃從軍者歡迎會那一天——八月十五日，抱著滿腔的抑鬱和憂悶的病軀，悄然從新竹站出發返國。[87]

> 在新竹蕃界的霞喀羅蕃討伐行動結束之日，為信仰而奮戰的熱血勇士在失意中離開此地，這是何等諷刺的對比啊？[88]

森氏與井上有長年交誼，曾在《生蕃記》出版之前給予諸多建議。井上也將森氏一文選入《生蕃記》，彰顯兩人一致的「反討蕃」立場。

兩人之理念相契也流露於 1928 年森氏三年忌時，井上投稿到《臺灣日日新報》的追思文裡。該文再次顯示井上慣用溫和的書信體，有憑有據地論述臺灣山地敏感議題的策略。文中，他首先向摯友報告令他抱憾以終的布農族和泰雅

86 森丑之助，〈蕃地に培れる信仰の幼芽ーカラパイ蕃を去り井上伊之助君〉，《生蕃記》，頁 121。文末自署寫於 1917 年 8 月 26 日。文中提及的キナジー蕃（Kinazi），指基那吉群，ヤカローー蕃（Syakaro），指霞喀羅群。

87 同上註，頁 121-122。

88 同上註，頁 122。有關新竹廳舉行討蕃戰病者招魂祭的報導，另可參見無著撰人，〈新竹の招魂祭　討蕃戰病者の為め〉，《臺灣日日新報》，1917 年 8 月 15 日。

臺灣大學學術典藏資料庫

族近況，提到布農族郡大社企圖從隘勇線內脫逃與抗日領袖阿里曼・西肯互通聲氣，「讓我十分擔心會釀成大禍」；又提到造成森氏投海的東埔大公園和泰雅族移住計畫，近日可能「因國立公園設置的提倡有一線曙光」。最後，他追憶二年前在報上讀到森氏失蹤消息時的椎心之痛，並以向故友報告為由，公開宣告儘管目前條件和十幾年前一樣障礙重重，但自己仍會為蕃地傳教合法化奮鬥的決心。此外，他還巧妙地以「不流血的同化」一語，點出兩人反討蕃的根本共識。[89]

井上除了與森丑之助交往，自進入武羅灣開始他就獲得緒方警部在泰雅語方面的協助。緒方正基（？-1924），是日治時期第一批日籍山地警員、「蕃通」，也是最早一批泰雅語通譯中的佼佼者。[90]他屢次因理蕃現地的急需，被往復調派於新竹、桃園兩廳之間，或兼任泰雅語訓練所教官。[91]此外，緒方與森丑之助，也是多年知交。森氏曾在緒方逝世一週年的追念文中，提到 1897 年臺灣總督府首屆「蕃人內地觀光」時，緒方擔任隨行通譯的往事。[92]而緒方又是井上在臺最初的貴人之一。井上抵達武羅灣的第二天，就在他幫助下開始學習泰雅語；1913 年緒方更為不具備警察身分的井上，爭取前往角板山參加「第一期蕃語講習所」研習的機會。《生蕃記》序章追思亡父，第二章以森丑一文打頭陣，終章則以緬懷緒方先生為終，可見這兩人在井上山地工作中的重要性及惺惺相惜之情。

《生蕃記》一書終章將埋骨臺灣的緒方先生推崇為教化先驅，以此向故友致意並繼續傳播他們共同的理念。井上提到，緒方是大嵙崁組合教會信徒；娶屈尺總頭目之女 Wasiq 為妻；深入「蕃界」、協助角板山原住民現代化；曾在

89 井上伊之助，〈森丙牛氏を偲びて　三年前謎の死を遂げた〉上、下，《臺灣日日新報》，1928 年 7 月 7-8 日。

90 緒方正基，日本九州熊本縣人，曾就讀熊本語言學校，後因病輟學。日治初期來臺，1905 年左右在屈尺地方擔任土倉製腦部職員。1906-1908 年任職於深坑廳警務課囑託。相關資訊可參考《臺灣日日新報》記事：無著撰人，〈觀光蕃人の消息〉，1897 年 8 月 18 日；無著撰人，〈觀光蕃人歸來す〉，1897 年 9 月 1 日；無著撰人，〈屈尺通信〉，1905 年 1 月 28 日等。

91 緒方正基 1909 年起擔任桃園廳大嵙崁支廳囑託兼臨時臺灣舊慣調查會第一部囑託，1911 年轉任桃園廳蕃務課通譯，同年轉新竹廳樹杞林支廳警部兼通譯，1912 年調派桃園廳蕃務課擔任通譯，同年再調回樹杞林支廳警部兼通譯。

92 森丙牛（森丑之助），〈頭目タイモ・ミッセル、東都一流紳士と交驩し、堂堂日蕃親和を演說す〉（〈頭目 Temu Mesyong 與東都——流紳士交歡，堂堂演說日蕃親和〉），《臺灣日日新報》，1925 年 6 月 16 日。

臺灣大學學術期刊資訊庫

蕃務本署設置交易所之初，單槍匹馬上山說服大嵙崁山區頭目參與，是一位努力融入泰雅族，從治安、經濟、教育、族語研究改善其生活的有志者。《生蕃記》中除了給予緒方「蓄長髮泰雅語又純熟，乍看有如蕃人，經常為他們說話」、「全心奉獻於蕃人撫育」等高度評價之外，還曾特別用泰雅語標注並寫道：「我確信他已跑完當跑的路，織完工作（Masuq Tminun），越過彩虹橋（Hongu Rutux），得到了 Rutux（祖靈）的許可而安息了。」[93]透過種種追念，井上肯定緒方用基督教信仰取代馘首的作法，並主張這是泰雅人走向「彩虹橋」的新道路。

綜合上述，總督府蕃務署職員森丑之助、警部緒方正基、公醫井上伊之助，三位被譽為「蕃通」者，都是理蕃體系內部的異議者。他們對泰雅族或其他臺灣原住民族的理解，來自於長期接觸的累積，包括：第一，通譯出身，精熟原住民族語言；第二，長期奔走於山地或因職務需要居住在隘勇線社會；第三，自由主義者、人道主義者，或擁有宗教性的思辨資源。他們參與理蕃國家機器的運作，但是原住民語言的習得、對隘勇線內民眾的接觸，使他們和沒有這種經驗者或接觸臺灣山地事務卻不通曉原語者（如漢語通譯白虹生、家永新竹廳長等），對原住民的生存現況和社會文化有截然不同的認識。1915 年布農族大分事件後，森丑之助倡議與五年理蕃計畫南轅北轍的「非鎮壓式的理蕃事業」，並大膽主張「賦予原住民自治權」。井上在緬懷森氏和緒方的文章中，重提故友們這些主張，很顯然 1915 年以後「非鎮壓」、「不流血的同化」、「蕃族獨立自給主義」已是三人的共識。第四，這些開明派、現地派、多爲理蕃體系內的中下階層雇員，山區經驗對他們的思想和認同產生一定影響。井上原是一位基督教同化主義者，與殖民主義同化政策同樣抱持異民族同化的宗旨，但在為了改變馘首習俗研究泰雅族文化之後，逐漸反省到多元文化主義在原住民治理上的重要性，甚至出現了「向蕃同化」的現象。

總體而言，井上雖是總督府理蕃體系的一員，但更是帶有基督教社會主義或世界主義傾向的人權運動者。他的「宗教同化」觀點在傳統基督教義之外融入了 gaga 信仰，影響了一些接受新式教育、特別是有醫學或教師背景的新世代。譬如，書中提及的渡井三郎、宇都木一朗、宇都木的嬸嬸等「先覺者」。渡井三郎（Losin Watan／樂信・瓦旦／林瑞昌，1899-1954）和宇都木一朗（Hayung

93 緒方正基有泰雅族的姓名，為 Temu Batu（タイモ・バット／鐵木・巴度）。其妻為 Wasiq，兩人育有二男一女。緒方正基在官廳的任職從 1906 年任深坑廳警務課囑託開始，到 1912 年任新竹廳樹杞林支廳通譯為止，似於 1913 年辭去警部職務。井上提到緒方之後專事山區開墾，奉行「獨立自給主義」，子女在家自學，甚晚才讓長子進入蕃童公學校。參見井上伊之助，〈角板山と緒方正基君〉，《生蕃記》，頁 299-302。

臺灣大學學術期刊資料庫

kusong／哈勇・烏送／高啟順，1899-1960）都是桃園廳轄下大嵙崁群大豹社及其附近部落的頭目之子。1908 年兩人聯袂進入「角板山蕃童教育所」，1916 年又一起進入臺灣總督府醫學專門學校預科，為泰雅族接受醫學高等教育的代表人物。[94]宇都木的嬸嬸雅佑子（ヤユツ・ベリア／Yayutsu Beriya），更早接受日式教育。1915 年左右她以第一位泰雅族女性講師在樹杞林支廳內橫屏、十八兒等蕃語講習所任教時，就與井上認識。[95]而渡井三郎醫師，則是 1945 年獲得臺灣總督府評議員地位，卻在 1950 年代白色恐怖時期遭國府猜忌死於冤獄的原住民意見領袖——樂信・瓦旦。

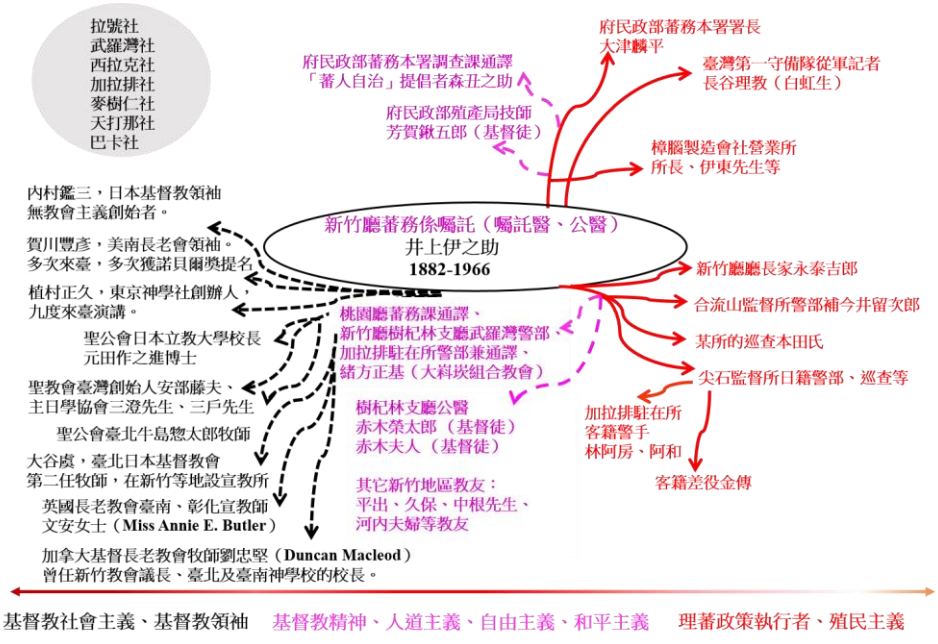
綜合上述，筆者以簡圖歸納井上在加拉排社的生活圈及《生蕃記》書中提及的基督教思想家或支持者，藉此概略呈現他們在原住民治理、傳教或文化關懷方面的立場及位置，參見圖二。[96]從圖中可見，書中被馘首者都出現在圖的右側，中間或左側人士不僅沒有，反倒有不少人遭到總督府當局的警告或跟監。由此可見，馬里科灣前山的泰雅族諸社很清楚誰是真正的異己，井上醫生努力為這個隘勇線社會領進外部友好資源，也是他們再明瞭也不過的事。

94 參考林茂成、范燕秋、瓦歷斯・諾幹，《桃園縣老照片故事 2：泰雅先知　樂信・瓦旦》（桃園：桃園縣政府文化局，2005），頁 15-18、36、38-40。

95 參見《生蕃記》，頁 147-148。雅佑子女士，生卒年約為 1884-1931 年。新竹州 Kala 社頭目之女，泰雅語第一位女性教師、中野忠藏日籍藥劑師遺孀。1915 年 9 月 6 日任職於樹圯林支廳，擔任內橫屏蕃語講習所講師，講習所移至西巴濟之後仍續任。參見石丸雅邦，〈臺灣日本時代理蕃警察所使用之蕃語教材研究——以 1930 年代被出版的「理蕃警察蕃語集」為例〉，《臺灣語文研究》第 6 卷第 1 期（2011 年 3 月），頁 30。

96 此圖為第一次使用，為筆者製作。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖二 《生蕃記》涉及之重要人物姓名、職銜、原住民治理觀點示意圖

六、結論

本文由四個面向的推論構成：第一，發掘同時代同山區的新文本，以記者長谷理教 1910 年以日文發表的〈討蕃慰問紀行文〉為主，輔以地理實查及歷史地圖比對，將官方團體進入內灣溪上游隘勇線社會的動機、心態與目的再脈絡化。第二，以公刊日記為主，梳理井上伊之助有關隘勇線社會情勢、行醫狀況、部落患者接觸的紀錄，輔以部落位置踏查及人物背景標記，統整井上的地方生活圈。藉此推知他透過診療、泰雅語學習、禱告融入在地社會的歷程，以及對隘勇線社會的觀感及觀點變化。第三，從井上對隘勇線、馘首、基督教三者關係的思考為主，分析他對馘首事件的紀錄觀察、與基督教宗教領袖的交往、與教界要人或教友爭取山地合法傳教的努力。第四，挖掘報紙記事、未收錄日記及井上與其他「蕃通」的往來文章，確認井上身為理蕃體制異議者的形象，以及《生蕃記》衝撞體制的不服從聲音——反討蕃、不流血、山地宣教合法化、宗教同化、原住民族獨立自主主義。

日治時期，基督教精神在殖民地為進步思想中的一種，這也導致臺灣山地

臺灣大學學術期刊資料庫

宣教工作受到雙重壓制，一為與日本本土共通的神道教對基督教的壓制，二為臺灣總督府在山地特有的「排基督教」方針。井上文章除了少數散文、詩歌獲得《臺灣日日新報》採用之外，大多都投稿在教界報刊，《生蕃記》也選擇在日本出版，多少是為了避開言論與出版管制。然而不管多謹慎，1915 年 8 月 19 日公刊日記上仍記下「被蕃務課長警告不准傳教」一事。1927 年矢內原忠雄來臺會晤時，兩人也在警察監視下而無法暢所欲言。1928 年起，井上利用報紙書評或最新媒體電臺，宣揚《生蕃記》相關理念。[97]1929 年 4 月，他在法制邊緣的長期遊戰，終因在電臺廣播《生蕃記》一事遭嚴重處分，勒令停職，中止其山地事務。直到 1930 年霧社事件爆發，當局苦於沒有醫生願意進入不安之地防治傳染病，才再次起用。

1910 年，是理蕃政策從綏撫政策走上武力討伐的轉折點。井上在蕃界進入極度不穩狀態時，開始了他以行醫為傳教鋪路的數十年生涯。在隘勇線上他見證天地為之動搖的炮擊和殺伐，妻子曾因環境不良罹患重病，中年以後多位子女在臺英年早逝，然而他卻不間斷地在作品裡發出愛臺灣、願作「蕃人之友」的聲音。更可貴的是，他在 1923 年單篇發表、1925 年集結在《生蕃記》中的論文，就把馘首詮解為「馘首是最高法院」、「馘首羅曼史」，逆反統治者的觀點，時至今日縱然人類學或民族學的詮釋輩出，但仍有不少論述或言談刻意汙衊這種過去被原住民族視為神聖的行為。井上的進步思想，和他深處山區了解實況、崇信聖經教義、欲為弱勢者發聲，以及立志效法西方殉道聖徒埋骨臺灣的情懷有關。

井上在隘勇線內體驗激烈的族群對立關係，每一天使徒式的身心鍛鍊，都是超越同時代的社會實踐，這些實踐早已使他的思想超越了人種與殖民主義的範疇。他為了以宗教同化取代武力討伐，遊戰在臺灣總督府宗教政策及言論體制邊緣。他在隘勇線社會為原住民留下的生活紀錄，絕不像在都市寫作原住民虛構小說那樣簡單。筆者認為，《生蕃記》是一本實錄，再現了許多社會訊息，也顯示了作者在文化與認同上的位移。

本文透過與〈討蕃慰問紀行〉的比較，釐清井上反隘勇線與反討伐的觀點。透過《生蕃記》裡地方權力與族群空間的再脈絡化，輔以其他文獻交互考證，確認井上並非處於言論自由的環境，卻利用每一個機會謹慎宣說，在灰色地帶整合宗教與文化資源向各界遊說。透過井上日記，我們看見了 1910 年代隘勇線

97 譬如無著撰人，〈生蕃記を讀む　井上伊之助氏著〉，《臺灣日日新報》，1928 年 1 月 23 日。筆者從內容研判，應為作者井上撰寫和提供。

臺灣大學學術典藏資料庫

社會中，武羅灣溪、嘉樂溪、那羅溪流域的泰雅族生活。1910 年代在槍砲下建立的山區隘勇線社會，帶給今日尖石鄉、五峰鄉泰雅族極深的殖民傷痕，此事即使在鄰近都市的新竹市、竹北市也未必為人知曉。本文環繞井上伊之助，考察百年前為了臺灣原住民族而成為異議者的一些日本人及其思想，了解井上走出仇恨，不醜化馘首風俗，並關心與馘首關聯的整體泰雅族社會文化的作法。透過井上、森丑之助、緒方正基等「泰雅族理解者」共同理念的歸納，更可明瞭他們「反討伐」、「不流血」、「主張原住民自治」的進步立場。但願這樣的梳理，也能喚起各民族對彼此歷史更深的理解和尊重。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

下村作次郎，〈山部歌津子『蕃人ライサ』解說〉，《蕃人ライサ》，東京：ゆまに書房，2000 年。

大江志乃夫，〈植民地戦争と総督府の成立〉，大江志乃夫等編，《近代日本と植民地 2：帝国統治の構造》，東京：岩波書店，1992。

山部歌津子，《蕃人ライサ》，東京：銀座書房，1931。

———，《蕃人ライサ》，東京：ゆまに書房，2000。

井上伊之助，《生蕃記》，東京：警醒社書店，1926。

———，〈森丙牛氏を偲びて　三年前謎の死を遂げた（上）、（下）〉，《臺灣日日新報》，1928 年 7 月 7-8 日。

———，〈蕃界生活の回顧〉，《社會事業の友》第 14 期，1930 年 1 月，頁 115-117。

———，《蕃社の曙——台湾伝道の思い出》，堺：ともしび社，1951。

———，《台湾山地伝道記》，東京：新教出版社，1960。

井上伊之助著，石井玲子譯，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，臺南：人光出版社，1997。

———，《臺灣山地傳道記：上帝在編織》，臺北：前衛出版社，2016。

王學新，〈日治時期的隘勇線前進策略：以竹苗地區為主〉，《竹塹文獻雜誌》第 29 期，2004 年 1 月，頁 93-108。

中央研究院，〈日治時期五萬分之一蕃地地形圖（1907 年）〉，臺灣百年歷史地圖網站，中央研究院人文社會科學研究中心地理資訊科學研究專題中心製作，〈http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis.aspx#〉，2019 年 9 月 26 日上網。

———，〈臺灣總督府職員錄系統〉，中央研究院臺灣史研究所製作，〈https://reurl.cc/jd1W6q〉，2019 年 9 月 26 日上網。

白虹生，〈討蕃慰問紀行〉，《臺灣日日新報》，1910 年 10 月 9、11、13、14、15、19 日。

石丸雅邦，〈「蕃語講習」——日本時代理蕃警察的臺灣原住民語言訓練(二)〉，《原住民族文獻》第 35 期，2017 年 12 月，頁 33-63。

———，〈臺灣日本時代理蕃警察所使用之蕃語教材研究——以 1930 年代被

臺灣大學學術期刊資料庫

出版的「理蕃警察蕃語集」為例〉，《臺灣語文研究》第 6 卷第 1 期，2011 年 3 月，頁 1-49。

東京帝國秘密探偵社編，《大衆人事録：外地・満支・海外篇》，東京：帝國秘密探偵社，1943。

東のぞみ，〈台湾における原住民教会の歴史と『原住民神學』の形成——台湾基督長老教会と日本基督教団との宣教協約の視点から〉，《神學研究》第 51 期，2004 年 3 月，頁 199-213。

松岡格著，周俊宇譯，《「蕃地」統治與「山地」行政：臺灣原住民族社會的地方化》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2018。

林茂成、范燕秋、瓦歷斯・諾幹，《桃園縣老照片故事 2：泰雅先知　樂信・瓦旦》，桃園：桃園縣政府文化局，2005。

林修澈，《臺灣原住民族部落事典》，臺北：行政院原住民族委員會，2018。

官大偉，《李崠山事件》，臺北：行政院原住民族委員會，2019。

近藤正己，〈台湾における植民地軍隊と植民地戦争〉，坂本悠一編，《帝国支配の最前線：植民地》，東京：吉川弘文館，2015，頁 44-74。

垂水千惠，〈一九三〇年代日本文学における「野蛮」への共鳴をめぐって——大鹿卓『野蛮人』・谷崎潤一郎『武州公秘話』・山部歌津子『蕃人ライサ』を中心に〉，池内輝雄、木村一信等編，《〈外地〉日本語文学への射程》，東京：双文社，2014，頁 31-51。

范燕秋，〈疾病、邊緣族群與文明化的身體——以 1895-1945 宜蘭泰雅族為例〉，《臺灣史研究》第 5 卷第 1 期，1999 年 11 月，頁 141-175。

森丙牛（森丑之助），〈頭目タイモ・ミッセル、東都一流紳士と交驩し、堂堂日蕃親和を演說す〉）（〈頭目 Temu Mesyong 與東都——流紳士交歡，堂堂演說日蕃親和〉），《臺灣日日新報》，1925 年 6 月 16 日。

森丑之助，〈蕃地に培れる信仰の幼芽——カラパイ蕃を去り井上伊之助君〉，《生蕃記》，東京：警醒社書店，1926，頁 118-122。

無著撰人，〈觀光蕃人の消息〉，《臺灣日日新報》，1897 年 8 月 18 日。

———，〈觀光蕃人歸來す〉，《臺灣日日新報》，1897 年 9 月 1 日。

———，〈屈尺通信〉，《臺灣日日新報》，1905 年 1 月 28 日。

———，〈新竹蕃界の送電〉，《臺灣日日新報》，1909 年 12 月 25 日、1910 年 7 月 3 日、1910 年 7 月 10 日、1913 年 2 月 7 日。

臺灣大學學術期刊資料庫

———，〈討蕃と赤十字救護班〉，《臺灣日日新報》，1910 年 6 月 21 日。
———，〈新竹蕃界の慘劇〉，《臺灣日日新報》，1912 年 7 月 3 日。
———，〈討伐前進隊情報　傷者轉送〉，《臺灣日日新報》，1912 年 11 月 1 日、1912 年 11 月 25 日。
———，〈新竹の招魂祭　討蕃戰病者の為め〉，《臺灣日日新報》，1917 年 8 月 15 日。
———，〈生蕃記を讀む　井上伊之助氏著〉，《臺灣日日新報》，1928 年 1 月 23 日。
黃國超，〈殖民、醫療與救贖——從日治時期井上伊之助的泰雅民族誌談起〉，《通識教育年刊》第 6 期，2004 年 12 月，頁 85-120。
落合由治，〈台湾日本統治時代文学作品『蕃人ライサ』を読む——「引用」される霧社事件の時代と空間〉，《淡江日本論叢》第 19 期，2009 年 6 月，頁 27-51。
鈴木哲造，〈日治初年臺灣衛生政策之展開——以「公醫報告」之分析為中心〉，《臺灣師大歷史學報》第 37 期，2007 年 6 月，頁 143-180。
———，《日治時期臺灣醫療法制之研究——以醫師之培育與結構為中心》，臺北：臺灣師範大學歷史學系博士論文，吳文星教授指導，2014。
臺灣教會公報社，〈「一領一・新倍加」特色教會觀摩 44：七星中會濟南教會〉，發表於「臺灣基督長老教會」網站，〈https://reurl.cc/gv0417〉，2019 年 9 月 26 日上網。
遠藤寛哉，〈二十萬分之一ガオガン蕃之圖〉，《蕃匪討伐記念寫真帖》，臺北：遠藤寫真館，1911。
劉澤民，〈「故新竹廳巡查五十嵐長輝外拾名之碑」與馬里科灣原住民抗日事蹟探討〉，《臺灣文獻》第 68 卷第 3 期，2017 年 9 月，頁 60-72。
潘姵儒，《帝國傳道者的殖民地原住民書寫——山部歌津子《蕃人ライサ》研究》，新竹：清華大學臺灣文學研究所碩士論文，王惠珍教授指導，2011。
鄭安睎，《日治時期蕃地隘勇線的推進與變遷（1895-1920）》，臺北：政治大學民族學系博士論文，許雪姬教授指導，2011。
羅任鎗，《帝國邊陲的救贖——日治時期蕃地醫療政策研究》，臺北：臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，詹素娟教授指導，2010。
藤井志津枝，《日據前期臺灣總督府的理蕃政策》，臺北：臺灣師範大學歷史

臺灣大學學術期刊資料庫

研究所博士論文，李國祁教授指導，1987。

———，《日治時期臺灣總督府理蕃政策》，臺北：文英堂出版社，1997。

Jeal, Tim. *Livingstone: Revised and Expanded Edition*. New Haven: Yale University Press, 2013.

臺灣大學學術期刊資料庫

A Study on Inoue Inosuke's *Records of Indigenous Peoples*: The Social Custom Records of the Barrier Defense Lines

Liu, Shu-qin *

Abstract

Inoue Inosuke (1882-1966), honored as the Father of medical treatment and missionary for the Indigenous Peoples in Taiwan, published *Records of Indigenous Peoples* in Tokyo, a book including diaries, research papers and many others when he practiced medicine and did missionary work in Mklapay Tribe, Hsinchu for 2 years from 1926. I think this book fairly understands and represents the precious custom records of headhunting culture from a Japanese perspective. When the cultural criticism regarding its colonial medical treatment, Christian education and others becomes increasingly active, it is necessary to reinforce its social and historical analysis. Therefore, based on the idea in "the social custom records of the barrier defense lines," I attempt to represent the social conditions at the upstream of Neiwan Stream in the 1910s. This article first uses Bai Hong-sheng's (Hase Likyo) "Notes on Comforting Indigenous Crusaders" as the basis to examine the differences between Inoue's and military and police officers' views. Secondly, the article investigates the process of how Inoue established relationship with indigenous tribes. Finally, this article analyzes Inoue's records of headhunting custom and the changes of his perspectives. I explore Inoue's, Mori Ushinosuke's, Ogata Masaki's and others' dissident image under the indigenous control policy. I also scrutinize the voices of disobedience in Inoue's work—disagreement against indigenous crusaders, bloodlessness, religion assimilation, and independence of indigenous peoples.

Keywords: Inoue Inosuke, Christianity, *Records of Indigenous Peoples*, Jianshi, the Barrier Defense Lines

* Professor, Institute of Taiwan Literature, National Tsing Hua University.
Email: wakenlily@faculty.hss.nthu.edu.tw

臺灣大學學術期刊資料庫