

日治時期新式產婆與基督教的關係

黃子寧*

摘要

本文探討日治時期興起的「新式產婆」行業，和臺灣基督長老教會之間的淵源與關聯，以及女信徒成為新式產婆後，對教會、家庭和自身產生之影響，指出信仰與特定職業的關係。晚清到日治初期，女信徒透過外國女醫、女宣教師和教會醫館，提早接觸到西醫式的助產術，成為接受新式助產術的第一批人。1906 年，當總督府設立助產婦講習所，培養臺籍助產婦時，教會鼓勵女性信徒進入講習所接受訓練，因此早期許多臺籍助產婦出身信徒家庭，她們不僅是最早的本地助產婦，還透過助產婦例會分享接生經驗，幫忙醫界累積對臺灣婦女妊娠和生育情形的認識。1923 年後，社會日漸接受新式助產，新式產婆的專業和高收入，既有利於女性信徒的個人獨立，也有助於改善教會傳道者的家庭經濟，文中舉出李招治和李秀賢兩位新式產婆作為例證。信徒之間常見產婆職業母女代間相傳，或「醫師與產婆」、「傳道者與產婆」婚配模式的現象，顯示新式產婆已成為女信徒主要的職業選項之一。不過，自 1930 年代起，南部教會對於牧師娘是否能擔任新式產婆，出現異議，從積極鼓勵女信徒「助產宣教」，逐漸變成擔憂女信徒的職業會妨礙宣教。具備牧師娘身分的女信徒，從日治時期起，即必須要在傳教工作和個人職涯間做出抉擇。

關鍵詞：新式產婆、助產婦、女性信徒、李招治、黃旺成日記、李秀賢、醫療宣教

* 國立清華大學歷史研究所兼任助理教授

來稿日期：2022 年 7 月 13 日；通過刊登：2022 年 11 月 9 日。

- 一、前言
 - 二、研究回顧
 - 三、新式助產在臺的起源：教會系統
 - 四、1906-1923年臺北醫院助產婦講習所時期
 - 五、1923-1945年新式產婆規模擴大期
 - 六、結論
-

一、前言

日治時期的臺灣，「新式產婆」出現，所謂的「新式」，是指在殖民政府推行的醫療衛生政策下，通過西方醫學的制度性培養訓練，領有官方執照的助產人士，相較於民間一般未受醫學訓練，憑藉個人生育經驗，俗稱先生媽或穩婆的「舊式產婆」，兩者雖皆協助婦女生產，但在學理知識和技術手法上的專業度，截然不同。新式產婆的起源發展、社會地位、職業內容和個人職涯等層面，近三十年來陸續在醫療史、女性史和社會學等領域，累積了豐富的口述歷史和成熟的研究論述，新式產婆的「職業婦女」形象躍然紙上。然而，在稽徵過被多次引用，與「助產婦」或「產婆」相關的史料後，筆者發現新式產婆與長老教會之間，頗具歷史淵源和人際連結，而這一點尚未被仔細探究。長老教會曾經鼓勵女性信徒成為新式產婆，初期的臺籍助產婦多為信徒，日治後期長老教會也在教會醫院建立養成新式產婆的專門機構。以傳教策略來說，新式助產曾被看作有助宣教，對女性信徒而言，新式產婆一職則讓她們得以突破時代限制，運用專業獨立謀生，成為家庭經濟支柱。因此，無論是研究長老教會的發展歷程，或是女性信徒的工作職業，關於新式產婆，都有再從宗教面向分析探究的可能與意義。

此外，目前臺灣史研究中，日記類材料的出土、解讀與應用正盛，當中《黃旺成先生日記》，記主黃旺成詳細記錄了一位新竹的基督教新式產婆「李招治」，

在日治後期執業生活的諸多細節，正好可以做為個案補充。所以，本文欲以戰前從事新式產婆一職的長老教會女性信徒為研究主體，釐清教會在臺推行女性信徒成為新式產婆的源流、理念、過程，考證相關信徒的發展，再從日記、回憶錄等記載，研究產婆個人的家庭背景、工作狀況和經濟能力，探討戰前新式產婆與長老教會的關聯，分析新式產婆成為女性信徒特定職業之一的演變過程，以及此現象對教會宣教的影响。

二、研究回顧

關於新式產婆的研究，成果豐碩。臺灣新式產婆制度的起源與發展，歷史學的研究，源自 1993 年游鑑明全面性地探討新式產婆在日治時期職業化的過程、產婆訓練的緣起，與傳統助產術的不同處，以及新式產婆的地位等。¹ 2002 年洪有錫、陳麗新通盤處理日治時期臺灣婦女的生產狀況，舉出各地區的接生人力與接生比率等數據資料。² 2010 年以後，對於新式產婆的研究主題，變得更加關注「個別對象」，利用當事人的個人資料或口述訪談，建構新式產婆的職業經驗與生命歷程，例如鍾淑姬以新竹的新式產婆彭錫妹為對象，運用其留下的 7 冊妊產婦名簿，觀察新式產婆的工作輪廓，並探討戰後助產所的興衰演變。³ 鍾孟津則從新式產婆陳何的助產筆記，探究產婆執業的實際操作。⁴ 徐美琪研究新式產婆黃陳梅麗的生平背景和工作內容，使用助產簿等工作用的文件紀錄，整理早年新竹地區的產婦紀錄和生產狀態。⁵ 施淑鈴則從 3 位新式產婆郭陳鸞、蔡黃寬、陳玉霞的口述歷史，分析其婚配情形與在社會活動中的角色。⁶ 史料部分，中央研

¹ 游鑑明，〈日據時期臺灣的產婆〉，《近代中國婦女史研究》（臺北）1（1993 年 6 月），頁 49-89。

² 洪有錫、陳麗新，〈先生媽、產婆與婦產科醫師〉（臺北：前衛出版社，2002）。

³ 鍾淑姬，〈從妊產婦名簿到助產所：臺灣（新竹）助產士的歷史研究（1920-1970）〉（新北：花木蘭文化事業有限公司，2014）。

⁴ 鍾孟津，〈日治時期臺灣的助產知識與實作：以陳何女士助產學筆記為中心〉（臺北：東吳大學歷史學系碩士論文，2016）。

⁵ 徐美琪，〈婦心與婦信：助產士『黃陳梅麗』生命史研究〉（新竹：國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文，2016）。

⁶ 施淑鈴，〈日治時期臺灣產婆的婚姻與社會參與：以郭陳鸞、蔡黃寬、陳玉霞為中心〉（臺中：逢甲大學歷史與文物研究所碩士論文，2020）。

究院臺灣史研究所出版的《陳何助產學筆記》，翻譯並解讀簡吉之妻陳何接受助產婦講習時留下的上課筆記，揭示 1930 年代醫院的助產講習所提供的教學內容，讓研究者能掌握新式產婆的學習情況。⁷ 另外，社會學者也從醫療、女性、身體的角度，分析助產士／新式產婆的地位變遷和政府規訓人民身體的過程。⁸

對於長老教會女性信徒的既有研究，歷史學方面，集中在教會設立的女子學校教育，其他研究，則多以協助宣教的當職者，像是女傳道、女牧師與牧師娘等為對象，進行關於性別分工與角色認同的研究，尚未有以探討新式產婆和女信徒關係為主題之研究。女子教育方面，比如郭書蓁探討北部長老教會女性信徒群體，從晚清到日治前期的角色變遷，在教會服事中發揮的作用。⁹ 陳亭靜則以晚清到日治初期接受過教會女學教育者為對象，分析教會教育對女性的影響。¹⁰ 性別研究方面，像是慈秀君研究女傳教師在地方牧會工作的空間與制約。¹¹ 盧悅文觀察牧師娘在家庭領域、教會公領域和自我三方面的角色，以及其對自身身分認同的形塑、要求和抵抗。¹²

三、新式助產在臺的起源：教會系統

長老教會與新式產婆的關聯，可溯自晚清，晚清臺灣人接觸到基督宗教的同時，也接觸到近代的西式醫療。南部教會的女宣教師和女醫，同為女性，都留意到了以助產來宣教的可能性。女宣教師朱約安(Joan Stuart)、文安(Annie E. Bulter) 1885 年來臺，首先負責臺南長老教女學的事工，開啟臺灣近代女子教育的序章，

⁷ 劉士永主編、陳何女士助產學筆記解讀班校注，《陳何女士助產學筆記（中文解讀版）》（臺北：中央研究院臺灣史研究所、財團法人大眾教育基金會，2016）。

⁸ 吳嘉苓，〈醫療專業、性別與國家：臺灣助產士興衰的社會學分析〉，《臺灣社會學研究》（臺北）4（2000年7月），頁191-268；傅大為，〈亞細亞的新身體：性別、醫療與近代臺灣〉（臺北：群學出版有限公司，2005）。

⁹ 郭書蓁，〈兩個時代的北部長老教會女性：從晚清到日治前期〉（花蓮：國立花蓮師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2005）。

¹⁰ 陳亭靜，〈基督徒家族中的女性：英國基督長老教會女學教育的成立與影響（1879-1922）〉（臺北：國立政治大學臺灣史研究所碩士論文，2019）。

¹¹ 慈秀君，〈性別與牧會處境：以長老教會女傳教師為例〉（臺北：國立臺灣大學三民主義研究所碩士論文，1999）。

¹² 盧悅文，〈叫一聲「娘」字怎勘？：長老教會牧師娘的身份認同〉（新竹：國立清華大學社會學研究所碩士論文，2005）。

在治校佈道的日子裡，她們注意到許多臺灣的婦女常常在生產時陷入困境：

生產是婦人死活的十字路口。因為生產來失去生命的，實在說不盡……當時咱臺灣還未做日本的領土，那時的醫學不用多講，如果說到生產的事，實在非常可憐啦。總是在那時候，上帝有刺激朱約安姑娘的心，讓她注意到這一點，這是她大的發見，也是她拼命大的貢獻。原來她是女宣教師，專門在傳上帝國的福音，她跟助產的事全無關係。不過她看主耶穌的模樣，祂的工不限定只要拯救靈魂而已，實在連肉體也要救。¹³

所以原為宣教師的朱約安和文安決定學習助產，教士會不贊成，但她們心意已決，遂到旗後打狗醫館，以產科校外生的身分，向醫師梅威令（Dr. W. W. Myers）學習產科學，接受資格考試，領到證書。¹⁴ 梅威令在 1884 年成立慕德醫學校（Medical School of David Manson Memorial Hospital），培養本地西醫。辦學的主要困難之一，即是在產科學的教授過程中，因臺灣傳統的男女之別，醫學生很難得到臨床經驗，所以梅威令一直設法說服傳統產婆接生時接受其醫療指導，以及讓他的學生見習，¹⁵ 朱約安和文安兩位校外生，應該也曾列在見習的隊伍中。學成之後，正逢 1891 年返英國休假，她們遂進入當地的醫院實習。回臺後，開始為難產的窮苦婦人接生，「將她的心神和身軀來獻給臺灣的婦人」，¹⁶ 不僅不收費，還製作嬰兒服贈送。運用助產術接觸到臺灣婦女，再趁機會傳道理，例如安平人黃蕭連的媳婦難產，聽鄰居建議來新樓醫館找朱約安助產，平安生產，之後朱約安等時常去安平探訪、講福音，1898 年遂在黃蕭連家開設佈道所。¹⁷ 1910 年朱約安和文安轉至彰化傳道，直至 1917 年因身體衰弱歸國為止，在彰化的期間她們仍進行助產，教會稱其為「初代的產婆」。¹⁸

¹³ 王守勇，〈婦人的福音〉，《臺灣教會公報》555（1931 年 6 月），頁 8。〔按：本文所引用之教會報紙文字，皆筆者譯自白話羅馬字〕。

¹⁴ 顏振聲，〈南部教會醫療傳道師〉，《臺灣教會公報》671（1941 年 2 月），頁 3-4。

¹⁵ 呂佩穎、賴淑芳，〈十九世紀福爾摩沙醫學教育溯源：打狗慕德醫院及其附設醫學校〉，《科技醫療與社會》（高雄）26（2018 年 4 月），頁 85。

¹⁶ 王守勇，〈婦人的福音〉，頁 8。

¹⁷ 潘稀祺，〈臺灣初代「產婆」宣教師：朱約安姑娘〉，《路加雜誌》356（2018 年 10 月），「中華基督教路加傳道會」，下載日期：2023 年 1 月 1 日，網址：<http://www.cmm.org.tw/page/article/show.aspx?num=687>。

¹⁸ 顏振聲，〈南部教會醫療傳道師〉，《臺灣教會公報》671（1941 年 2 月），頁 3-4。

另外，長老教會的女醫宋伊莉莎白（Elizabeth Christie Ferguson），1892年與丈夫宣教師宋忠堅（Duncan Ferguson）來臺佈道，以府城為根據地，學習臺語之後開始進行醫療宣教，免費施醫發藥，四處為人接生。¹⁹ 1901年1月染病過世「因為城內外的百姓許多人認識她，所以有人議論要遊街讓眾人知道，像是跟人告別的形式……從街路經過，棚邊的人都知道是甚麼事情，實在很煩惱，因為不能再得到先生娘的好對待。」²⁰ 她仁心仁術，不分教會內外，救人無數，故送葬當天，送葬隊伍多達千人，先在城內大街遊行，供民眾悼念，隊伍的尾端是近百臺載著婦女和女孩的轎椅隊，²¹ 可以想見宋伊莉莎白與臺灣本地女性的良好互動。

她對病人的「好對待」，其實並未隨著過世完全消失，因為她曾經傳授女信徒醫術。傳道黃能傑的妻子楊儼（1857-1904），1893年生子時難產，幸由宋伊莉莎白助產度過難關，故為女兒取名黃依利沙白（又名黃依利）。²² 楊儼後來成為宋伊莉莎白的徒弟，近身學習「產婆法」和「囡仔症」：

又傳道娘（楊儼），之前死過那麼多孩子也就「齒痛才知齒痛人」、「久長病成醫生」，而之前的宋牧師娘是女醫，有教她產婆法和囡仔症。傳道娘也兼作先生媽；因為這樣主日去禮拜的姊妹，有細子生病啼哭時，她抱過手馬上乖乖。²³

「產婆法」和「囡仔症」是指西醫的助產術和小兒病症治療法，所以雖然廖得仍稱呼傳道娘楊儼為「先生媽」，但楊儼實際上是習得一套外來的、西方醫學的新式助產術。她將助產術用在派駐的教會，為信徒接生、治兒，後來又將助產術傳給楠仔坑教會的女執事清苑孀。²⁴

¹⁹ 「總是這種去替人拾囡仔（接生）的事情，更加顯出她的疼愛，就是無論三更半夜，或是任何時候人家一來叫就走；因為這樣導致常常沒睡，常常忘記吃飯。」劉俊臣、林燕臣等，〈宋牧師娘的小傳〉，《臺灣府城教會報》192（1901年3月），頁20。

²⁰ 無寫名，〈宋牧師娘〉，《臺灣府城教會報》191（1901年2月），頁2。

²¹ “Mr. Ferguson: Tainanfu,” *The Monthly Messenger* 661 (Apr. 1901), p. 103.

²² 賴永祥，〈史話460 黃依利嫁給洪朝抽〉，收於賴永祥，《教會史話 第五輯》，引自「賴永祥長老史料庫」，下載日期：2022年6月28日，網址：www.laijohn.com/book5/460.htm。〔按：以下省略下載日期和網址〕。

²³ 廖得，〈臺灣聖神：牧師的內助〉，《臺灣教會報》806（1956年6月），頁26。

²⁴ 廖得，〈臺灣聖神：牧師的內助〉，頁26。

從楊儼和清苑嬪的例子可知，女信徒能夠跟隨教會的女醫，學習西式助產技術，另外，也有從教會醫館習得者，比如大社教會的執事潘六下（1860-1932）。根據口述訪談，潘六下曾在蘭大衛（David Landsborough）主持的彰化醫館工作，學到護理和助產術，接生技術很好，是神岡一帶出名的產婆，²⁵ 接生工作五十多年，過世後教會為其立小傳：

論這個老姊妹，許多人認識她。她是做產婆，很會為人助產，很親切，不分貧富，叫就走。金錢也不會太重視，做五十多年的產婆，是很出名，好交陪，也好款待人。會內、會外的人很稱讚她。²⁶

潘六下是教會體系培育的新式產婆，她的兩個女兒也是產婆，大女兒潘文里僅跟著母親學習，日治時期沒有正式執照，但生意也不錯。²⁷ 小女兒潘文金則就讀臺北醫院助產婦講習所，是第4回的畢業生（參閱表一）。

教會帶進來的西方產科學，是臺灣婦女初次與新式助產術相遇，接觸到新式助產的產婦，是否原本就是信徒，或因為接受助產而來信教，無法確知，難以判斷教會體系的助產醫療，對於一般民眾和擴展傳教事業有多少影響。能確定的是，教會信徒比起教外民眾，更早、也有更多機會接觸西式醫療，女信徒和她們的家庭對於新式助產術有更多認識，甚至學習，對於「新式產婆」的實際內容和具體效果，更具概念，進而增加日後信徒進入總督府助產教育體系的意願。

四、1906-1923 年臺北醫院助產婦講習所時期

（一）第 1-4 回臺北醫院助產婦講習所成員

晚清臺灣的教會醫學教育體系中，女醫師和產婆都不在正式培養的目標範圍內，基本上是私人的師徒關係，或是醫館的訓練助手模式。可見教會引入新式助產，

²⁵ 宋錦秀，〈潘林月英女士口述訪談彙編〉，收於宋錦秀編著，《日治臺中婦女的生活》（豐原：臺中縣立文化中心，2000），頁 156。

²⁶ 謝清宜，〈小傳 潘氏六下〉，《臺灣教會公報》578（1933年5月），頁 19。

²⁷ 宋錦秀，〈潘林月英女士口述訪談彙編〉，頁 22。

是個別女醫或女宣教師的決定和行為，不如一般的醫療傳道受到教會重視，也不被當作主要的傳教方式。女信徒要接受正規學校教育，訓練成為合格、正式的新式產婆，仍須等到日本統治十年之後才有機會，是國家力量「制度運作下的結果」。²⁸ 日本治臺後，現代醫衛的體制和教育隨之引進，1902年臺灣總督府依敕令第342號頒布〈產婆取締規則〉，規定新式產婆須為年滿20歲的女子，通過助產訓練或產婆試驗且取得執照之後才得申請開業。臺北醫院為此訂定〈產婆養成規程〉，以院內護士為培訓對象，志願者施行兩年產婆學進修教育。不過這兩條規定都僅限日籍女性，也就是日本內地女性參與。²⁹

臺籍產婆的養成訓練則自1906年起，當時臺北醫院的產婦人科主任川添正道認為應盡速培養臺籍產婆，著手在臺北醫院設立助產婦養成所，「臺灣原有穩婆，即內地所謂產婆是也，其術極拙，且絕少衛生思想……（臺北）醫院以養成臺灣人產婆，為當務之急……不久當依速成方法，教養本島產婆也。」³⁰ 委由總督府醫學校第4屆的畢業生黃登雲負責教育。黃登雲出身屏東，是長老教會的信徒，「懿哉江夏郎，阿緱之望族，世傳奉耶穌，上帝素膺服。」³¹ 他請艋舺教會的牧師陳清義幫忙募集招生，第1回講習生從7月23日開始授業，隔年（1907）8月18日舉行畢業考試，9月12日下午2點在臺北醫院舉行助產婦第一回卒業證書授與式，「本島自有官許助產婦者，以此為嚆矢也。」³² 臺灣總督府在1907年7月4日才頒布〈助產婦講習生規程〉，正式授予臺北醫院設立助產婦講習所，以公費招募臺籍女性，設置培養臺籍產婆的速成科，修業年限為1年。³³

初期參加助產婦講習所的課程，並成為最早的臺籍新式產婆之成員背景，頗具分析討論價值。目前筆者所能蒐集到臺北醫院助產婦講習所畢業生的完整名單，僅有第1回至第4回，列成表一：

²⁸ 劉士永，〈近代臺灣助產制度與《陳何女士助產學筆記》的研究價值〉，收於劉士永主編、陳何女士助產學筆記解讀班校注，《陳何女士助產學筆記（中文解讀版）》，頁8。

²⁹ 劉士永，〈近代臺灣助產制度與《陳何女士助產學筆記》的研究價值〉，頁8-9。

³⁰ 〈本島人之產婆〉，《漢文臺灣日日新報》，1906年7月10日，第2版。

³¹ 王采甫，〈贈醫士登雲黃先生〉，《漢文臺灣日日新報》，1909年12月12日，第4版。

³² 〈助產婦卒業證書授與式〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年9月12日，第2版。

³³ 劉士永，〈近代臺灣助產制度與《陳何女士助產學筆記》的研究價值〉，頁9。

表一 臺北醫院助產婦講習所第 1-4 回成員名單³⁴

回數	成員
第 1 回	(艋舺) 詹氏瑪連 / (大稻埕) 李氏招治 (艋舺) 李氏蛋 / (枋寮) 陳氏阿桃 (大稻埕) 李氏阿金 ³⁵ (新竹) 莊氏阿淡 (基隆) 莊氏琴 / (大稻埕) 李氏金英 / (水返腳) 劉氏碧 (艋舺) 楊氏順 / (艋舺) 謝氏脍 ³⁶
第 2 回	(新竹) 詹氏金枝 / (新竹) 曾氏烏妹 / (臺南) 葉氏招 (艋舺) 林氏儉 / (臺南) 張氏菜萋 / (艋舺) 陳氏姑 (士林) 陳氏媚 / (三角湧) 林氏阿金 (不詳) 蘇氏玉葉 / (斗六) 廖氏鴛鴦 / (斗六) 廖氏百年 ³⁷
第 3 回	(深坑廳) 高周氏圓 (桃園廳) 蕭氏阿愛、黃氏尪、陳氏淑女、劉氏玉愛 (新竹廳) 陳氏次妹、潘氏妹 (臺中廳) 吳氏絨 (彰化廳) 賴氏崑、莊氏阿四、蕭氏紡、李氏銀、蘇氏金葉 (斗六總) 黃氏密 (嘉義廳) 黃氏文、陳氏良 (臺南廳) 許氏蘭、劉氏恩 (鳳山廳) 吳氏清蕙 (阿猴廳) 林氏文氣 (恆春廳) 王氏日治 ³⁸
第 4 回	許氏阿美 周氏慈好 簡氏緞 游氏雲妹 程氏裕 胡氏珍珠 林氏阿罕 江氏阿選 許氏招治 蔡氏阿妹 潘氏珠金 陶氏快 邱氏春鐘 潘氏文金 利氏九妹 潘氏金妹 黃氏賽金 許氏阿寶 ³⁹

³⁴ 表格中，確定是信徒的成員以粗體字表示，出身地則表示於括號內。

³⁵ 李阿金，目前無法確定她是否為基督教徒，但其事蹟在報紙上登載不少，經歷不凡，頗值一書，暫列於此，期待日後或有機會釐清其人其事。李阿金，大稻埕人，至少讀過 3 年以上的漢文，善詩，《漢文日日新報》登載了數篇她的作品。1906 年入臺北醫院助產婦講習所，1907 年畢業後留在該院，擔任助產婦和看護婦數年，性溫和，對入院患者親切款待，1911 年 6 月隨川添正道赴日，入東京病院練習，自云「為愛研求慈善術，掛帆遙指海東雲。」從她有深厚的漢文造詣、在臺北醫院工作、赴日留學進修等經歷來看，實為臺灣最早期的新女性。以上資料，得自〈蟬琴蛙鼓〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 6 月 9 日，第 3 版；蘇俎，〈送李阿金氏往東京井山〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 6 月 19 日，第 1 版；李阿金，〈秋景〉，《漢文臺灣日日新報》，1909 年 10 月 21 日，第 3 版；李氏阿金，〈留別院內諸同人〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 6 月 12 日，第 1 版。

³⁶ 〈助產婦試驗修業〉，《漢文臺灣日日新報》，1907 年 8 月 31 日，第 3 版。

³⁷ 〈試驗及第〉，《漢文臺灣日日新報》，1908 年 8 月 4 日，第 4 版。

³⁸ 〈講習續報〉，《漢文臺灣日日新報》，1908 年 8 月 21 日，第 5 版。報紙登載的是第 3 回助產婦講習生的入學合格者，非畢業生，與其它三回名單不同，為供參考，暫且引之。但本文中所提到的第 3 回助產婦講習生中的幾位信徒，均完成學業，日後亦從事產婆之職。

³⁹ 〈醫院之證書授與式〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 4 月 10 日，第 3 版。第 4 回助產婦講習生的名單報紙上未列出其出身地。

從設立過程來看，臺北醫院先行試辦養成臺籍產婆的機構，總督府再予以追認，因此臺北醫院第1回的助產婦講習生，可說是深具實驗性質的標的，她們的學習和表現，直接影響助產婦講習所和臺籍產婆制度能否正式成立。據云一開始募集到13名講習生，卒業前1名病故，試驗後11名合格。從名單中，明顯可見牧師陳清義招生的痕跡和成績，像畢業考試滿分的偕瑪連，就是他的妻子，馬偕牧師的長女。陳清義應該也將這項招生訊息，廣為通知臺北教會的信徒，名單中有多位身分確定的基督徒。像是李招治，即出身大稻埕教會的牧師李壬水之家，跟名單中的李金英是姊妹。⁴⁰ 艋舺的李蛋，8歲失親，依靠叔父家庭長大，童年時信奉基督教，16歲與法院通譯林添火結婚，婚後丈夫教會她白話字和日文字母，22歲入助產婦講習所。⁴¹ 莊阿淡，是臺灣第一位女醫蔡阿信的母親，也是信徒。楊順，艋舺教會的信徒，夫林東溪，1897年的《臺灣新報》中曾報導過她「一生不信神鬼，不祀祖先，所慕者惟耶穌上帝而已。」⁴² 日本統治初期，她避亂回清國，1897年又回臺，以身作則倡導解纏足，將其女、媳婦和自己的小腳解開，逢人便勸別再為女兒纏足。⁴³ 走在時代前端解開纏足的楊順，1906年又作了一件前衛的事——成為助產婦，1910年隨夫移居廈門。⁴⁴

11位畢業生中，至少確定有6名是北部長老教會的信徒，比例之高，引人側目。川添正道1908年在招募第3回助產婦講習生時，解釋過此現象：

據川添講習主任所語，當第一回時，本島婦人尚不解**文明的助產**為何物，應募者絕少，僅得十有二名以教之。且多為耶蘇教徒之婦人，夙沐有新空氣者。雖皆不知日本語，然經熱心講習後，竟成效卓著。旋有在臺北附近或稻舫開業者，其聲價亦頗不劣焉。⁴⁵

根據川添正道所述，臺北醫院助產婦講習所要教導給本島婦人的是「文明的助

⁴⁰ 賴永祥，〈史話654 師公出身的李壬水〉，收於《教會史話 第七輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁴¹ 沈遐祺，〈老助產士李蛋：信仰基督辛勤中有快樂 相夫教子愛遊覽娛晚年〉，《聯合報》，1959年4月4日，第2版。

⁴² 〈化及閩壺〉，《臺灣新報》，1897年8月17日，第1版。

⁴³ 〈化及閩壺〉，《臺灣新報》，1897年8月17日，第1版。

⁴⁴ 〈林東溪艋舺教會姓名簿成人簿第4號〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁴⁵ 〈助產應募〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年8月13日，第4版。〔按：粗體為筆者所加，以下同〕。

產」，新式助產術是文明的、進步的。基督教信徒的妻子、女兒們，因為素來親近近代文明「沐有新空氣」，所以解文明、願應募，女信徒是沐浴在什麼樣的新空氣？楊順率其媳、女解纏足的舉動，或許是一個解答。雖然她們的日語程度不佳，可是經由「熱心講習」後，成效卓著，通過考試。據說負責教育第1回助產婦講習生的黃登雲，是以臺語通譯和教會白話字授課，⁴⁶ 講授內容是「妊娠分娩產褥之事，又生理解剖學併理化學等件。」⁴⁷ 教師是信徒，學生多為信徒，上課筆記以教會白話字記錄，第1回助產婦講習生的課堂風景，呈現濃厚的基督教色彩。接下來幾年的助產婦講習課程，同樣看得到女性基督徒的身影。

第2回助產婦講習生中，詹金枝是新埔「詹秀才」詹鵬材的女兒，詹家的信仰，是詹鵬材過世後由其妻帶入家庭。⁴⁸ 詹金枝1913年與信徒張七郎結婚，在新竹教會舉行婚禮，主婚人是宣教師吳威廉(William Gauld)，⁴⁹ 兄嫂則是第1回助產婦講習生李招治，反應北部教會家族之間的聯姻。張七郎跟子女提過，詹金枝畢業於助產婦講習所的年代「臺灣人中找不到幾個護士，因為女人都出去找工作而且大都綁腳。所以看有誰要，產婆牌就給她。」⁵⁰ 張七郎的評論稍失公允，第2回的講習生，均曾念過公學校，稍解日本語，⁵¹ 比起前一回的入學學力，已有所提升。而且要得到助產婦的執照，這一回要筆試(學說試驗)，也要口試(臨床試驗)。⁵² 不過，張七郎之語，卻也點出纏足女性外出不便，難以助產為業的現實，而長老教會在晚清時就鼓勵女信徒放足，不為女兒纏足，⁵³ 剛好符合產婆須至產家接生的需求。林儉是艋舺教會信徒，1913年與張約伯結婚，張約伯曾任艋舺教會執事、長老。⁵⁴ 另外，南部教會的信徒開始出現，臺南的張菜萑，⁵⁵ 又

⁴⁶ 莊永明，〈日本時代的助產婦訓練〉，「莊永明書坊」，下載日期：2023年2月1日，網址：http://jaungyoungming-club.blogspot.com/2017/09/blog-post_12.html。

⁴⁷ 〈助產婦試驗修業〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年8月31日，第3版。

⁴⁸ 張依仁口述，張炎憲、曾秋美訪問，郭苓娟紀錄，曾秋美整理，〈張依仁訪問記錄〉，收於張炎憲、曾秋美主編，《花蓮風林二二八》(臺北：財團法人吳三連臺灣史料基金會，2010)，頁43-44。

⁴⁹ 〈文明士女〉，《臺灣日日新報》，1913年4月22日，第6版。

⁵⁰ 張依仁口述，張炎憲、曾秋美訪問，郭苓娟紀錄，曾秋美整理，〈張依仁訪問記錄〉，頁47-48。

⁵¹ 〈助產應募〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年8月13日，第4版。

⁵² 〈試驗及第〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年8月4日，第4版。

⁵³ 長老教會對於女子纏足的言論、立場和做法，可以參考黃子寧，《利益囚仔：臺灣基督長老教會的兒童教育與家庭教養(1865-1936)》(新北：稻鄉出版社，2022)，頁257-268。

⁵⁴ 賴永祥，〈史話296 張新添有孫戴伯福〉，收於《教會史話 第三輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁵⁵ 報紙有時亦寫成張菜萑。

名張文理，是臺南地方法院通譯張禹鼎的養女，與葉六爻之女葉招，同為臺南第一公學校的學生，兩個年約十六、七歲的少女，應募學習助產婦之舉，報紙譽為「以閨門少女，不惜於百里之外，亦可謂文明之所被者深歟」。⁵⁶

由於川添正道認為第2回講習生皆為十六、七歲者，年紀似乎稍輕，故希望第3回的助產婦講習生應募者能年滿20歲，不過看合格名單仍有不少小於20歲者。全島有35名提交申請，先試驗合格再採用，合格者21名。⁵⁷第3回名單中開始看到中部教會的信徒，像是彰化出身的蘇金葉、莊阿四和臺中的吳絨。⁵⁸蘇金葉1908年時是員林公學校的四年級生，與另外兩名同學莊阿四和李銀，志願入臺北醫院助產婦講習所，⁵⁹學成後，曾經協助朱約安和文安在彰化的助產工作，擔任助手，為嬰兒洗浴、照顧臨盆產婦等。⁶⁰莊阿四，家境小康，從小跟著母、嫂信教，17歲與蘇金葉、李銀一同北上學助產，19歲與彰化醫館培訓的醫師洪金江結婚。⁶¹吳絨是臺中醫師兼東大墩教會長老吳兆祥長女，父母都是熱心的信徒，嚴格教育吳絨從小讀聖經、吟詩、守禮拜，當吳絨學成開業後，母親訓示她產婆是救人的事業，不能看錢作本位。吳絨妹妹吳蕊亦為產婆。⁶²嘉義教會長老黃西經獨生女黃文也是這一回的講習生，後以產婆為業。⁶³吳清葭是鳳山廳楠梓坑吳少蘭⁶⁴的次女，1909年回鄉開業，⁶⁵1936年時與丈夫黃萬法一同赴廈門鼓浪嶼參加宋尚節的聖書研究會。⁶⁶第4回助產婦講習生許阿美，臺南醫師許翰民長女，1905年臺南長老教女學畢業，1910年總督府國語學校附屬女學校技藝科畢業，再入臺北醫院助產婦講習所，畢業後與傳道高長之子高再祝醫師結婚；⁶⁷

⁵⁶ 〈臺南短札 助產婦學習志願〉，《漢文臺灣日日新報》，1907年8月10日，第4版。

⁵⁷ 〈助產應募〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年8月13日，第4版。

⁵⁸ 〈講習續報〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年8月21日，第5版。

⁵⁹ 〈員林短札 講習志願〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年7月30日，第4版。

⁶⁰ 顏振聲，〈南部教會醫療傳道師〉，《臺灣教會公報》671（1941年2月），頁3-4。

⁶¹ 安貧生，〈中中通信 肖念莊氏阿四執事〉，《臺灣教會公報》666（1940年9月），頁13-14。

⁶² 郭朝成，〈中中通信 肖念吳長老娘（高氏艷）〉，《臺灣教會公報》618（1936年9月），頁16-17。

⁶³ 賴永祥，〈史話350 黃西經長老及其裔〉，收於《教會史話 第四輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁶⁴ 吳少蘭，又名吳春園，曾任軍醫、藥舖主，開設錫源堂，引自「臺灣人物誌」，下載日期：2022年6月28日，網址：<http://tbmc.ncl.edu.tw:8080/whos2app/start.htm>。

⁶⁵ 〈南瀛鯉信 回鄉開業設宴〉，《漢文臺灣日日新報》，1909年11月7日，第6版。

⁶⁶ 〈1936年4-6月外國旅券下付表〉，《臺灣總督府旅券下付及返納表》（臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏），識別號：T1011_03_149。

⁶⁷ 高昭義編著，《臺南高長家族族譜》（臺北：高昭義，1996），頁304-307。

周慈好，是南部教會傳道周步霞四女，後適陳振純；⁶⁸ 程裕，出身西螺教會，臺南長老教女學畢業，與傳道阮韞玉婚後，約 24 歲時來學助產。⁶⁹ 潘文金，則是大社教會產婆潘六下之女。

雖然只有 4 年份的名單，但可發現自第 1 回助產婦講習生畢業後，長老教會不論北、中、南部的信徒家庭，陸續將十幾歲的女兒送來學習助產，臺北醫院的助產婦講習所，是信徒的女兒在完成初等教育（長老教女學或公學校）之後，繼續進修的選項之一，此一現象持續不輟，即使欠缺 1910 年之後的講習所成員名單，卻始終能在報上看到相關消息。例如 1911 年 4 月，報載住在旗後街的基督徒吳頭，有女吳印，年 15，長老教女學在學中，吳頭令其志願成為助產婦，向當地支廳提出申請，報謂「今吳此舉，可為模範將來矣。」⁷⁰ 或 1915 年 4 月報載臺南有 3 名公學校畢業生張金蟬、謝羔治、謝黃隔志願應募助產婦講習所，⁷¹ 其中張金蟬是臺南醫師兼太平境教會執事張池之女；⁷² 謝羔治也是信徒，海棠口公學校畢業後入長老教女學，應募時是長老教女學三年級生。⁷³

不少在臺北醫院助產婦講習所就讀的女孩，其兄弟一樣至臺北習醫。張菜萑在助產婦講習所讀書時，兄長同一時期在總督府醫學專門學校就學，惜在學中得病過世；⁷⁴ 黃西經讓女兒黃文學助產，兒子黃信得則在總督府醫學專門學校讀書；⁷⁵ 周步霞對子女也有類似的安排，兒子周福全、周錫英念總督府醫學專門學校，女兒周慈好則預備成為新式產婆。⁷⁶ 期待兒子成為醫師，女兒則讓她具備新式助產的知識和資格。更別說許美、吳絨、張金蟬等人，父親本身就是教會體系培育出來的初代本地西醫，或像潘文金，母親是教會體系的初代新式產婆，西醫和新式產婆讓女兒學習西式助產術的安排，完全表露家庭背景的影響。長老教會的信徒，在信教的歷史因素以及教會提供的醫療資源之下，比起教外人，有近西醫、用西

⁶⁸ 賴永祥，〈史話 353 傳道周步霞的子女〉，收於《教會史話 第四輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁶⁹ 無寫名，〈人事：別世〉，《臺灣教會公報》622（1937 年 1 月），頁 20。

⁷⁰ 〈打狗通信 志願助產〉，《漢文臺灣日日新報》，1911 年 4 月 11 日，第 3 版。

⁷¹ 〈肄業助產婦科〉，《臺灣日日新報》，1915 年 4 月 18 日，第 6 版。

⁷² 〈張信得牧師服侍基督教會 46 年〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁷³ 周維新等編著，《限地醫生：周瑞醫師傳記》（臺南：基督長老教會公報社，2008），頁 33-35。

⁷⁴ 〈里巷瑣聞 孤女可憐〉，《漢文臺灣日日新報》，1908 年 8 月 8 日，第 5 版。

⁷⁵ 賴永祥，〈史話 350 黃西經長老及其裔〉，收於《教會史話 第四輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

⁷⁶ 賴永祥，〈史話 353 傳道周步霞的子女〉，收於《教會史話 第四輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

藥的傾向習慣，心態和觀念上，對於近代醫療不排斥、有理解，⁷⁷ 日本治臺後，早早響應國家的制度政策，讓兒女走上西式醫療行業之途，是合情合理的選擇。

1910年招募助產婦時，有一篇報導，內容指出「宗教背景」之重點：

近日臺北病院尤將募集助產婦。為避教授時通譯之煩，且易于約來，因欲選擇曾自公學校卒業或四五年生者。聞諸女以事甚瑣屑，非少婦所宜親，多不願往。是蓋不知助產婦之關係如何，遂輕視之也。不見夫前回卒業者，多有基督教徒之良家女乎。是則習聞西國貴婦人亦為之，確知助產婦非賤業者。⁷⁸

該報導指出，助產婦講習所設定應募者的學力是公學校畢業生，或至少已讀到四、五年級者。不過，一般家庭認為助產之事是難登大雅之堂的賤業，不是未婚少女所應從事，多不願女兒應募。相反的，基督教徒知道新式助產的重要，也見聞過西洋婦人擔任產婆，如女醫和女宣教師，所以前幾回的成員中，信徒占多數。長老教會信徒主動參與助產婦講習的積極形象，非常鮮明。

（二）臺北醫院助產婦講習所助產婦例會

臺北醫院的助產婦講習所，在總督府依「臺日共學」原則於1923年2月頒布府令第702號〈看護婦助產婦講習所規則〉之前，是養成臺籍新式產婆的大本營。⁷⁹ 從1906-1922年臺灣的助產教育是「產婆」與「助產婦」雙軌並行的制度。⁸⁰ 在這段期間，「產婆」指的是日籍的新式產婆，「助產婦」則是專指臺籍的新式產婆，在官方或公開的資料中，就像《臺灣日日新報》和教會報的記載，兩者區分得極為清楚：

昨四十四年末全島產婆助產調查總數。產婆九十五名（內地人），助產婦四十八名（本島人）。⁸¹

⁷⁷ 黃子寧，《利益因仔：臺灣基督長老教會的兒童教育與家庭教養（1865-1936）》，頁279。

⁷⁸ 〈招募產婦〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年2月24日，第5版。

⁷⁹ 游鑑明，〈日據時期臺灣的產婆〉，頁57。

⁸⁰ 鍾淑姬，《從妊產婦名簿到助產所：臺灣（新竹）助產士的歷史研究（1920-1970）》，頁16。

⁸¹ 〈產婆助產婦數〉，《臺灣日日新報》，1912年5月23日，第6版。

照最近所調查，現在臺灣各廳的產婆（日本人）和助產婦（臺灣人）的數額排在下面。⁸²

助產婦自講習所試驗合格畢業之後，領有官許執照得以開業為人助產。雖然川添正道曾說過她們在外執業的聲譽不差，但畢竟是草創初期的助產教育，又只有1年速成，一來可能當時婦產科醫師對於臺灣婦女的妊娠情況、分娩狀況和產後的身體狀態，或是臺灣嬰兒的出生情形、身體素質和初生照護等，掌握的基礎調查和臨床資料有限，二則助產婦雖經訓練，但接生一事攸關人命，產婦分娩情況各異，助產婦也會面對許多棘手的突發狀況，需要在知識理論和應用實作上更加精進。所以，在講習所的產科教授和開業的助產婦兩方皆有需求的情況下，第1回講習生畢業後，即組織助產婦例會：

督府自前年七月起，於臺北醫院內，設置助產婦養成所。其一回生，經於去年八月間卒業。今該修業生組成團體，定每月會合一次。一則可再行研究。二則遇難產之奇異者，臨會細詳報告，以備參考。⁸³

由具有實務經驗，也就是在外執業的助產婦每月例行聚會，報告助產案例，尤以「難產」的案例為主，以供參與成員參考。這種形式的聚會，報紙上以「助產婦例會」、「助產婦同窗會」、「助產婦大會」等稱之。詳查報紙資料，聚會從1908年2月開始，持續到1922年，基本上例會貫徹了整個助產婦（臺籍新式產婆）時期。哪些助產婦參與過例會？她們報告了何種案例？基督徒助產婦又有什麼表現？整理成附錄一，列出歷年來的助產婦例會，通常報導會包含報告者和報告題目，雖然內容簡略，且非每次皆有紀錄，但已可看到許多值得注意之處。

歷年助產婦例會的出席者，除了助產婦外，固定出席的還有臺北醫院產婦人科醫師，臺籍的黃登雲、鄭承奎、方瑞璧、高敬遠和張文伴，日籍的川添正道、田代順記、早田五助、迎諧等人，均曾參與。從講題來看，通常由實際執業的助產婦，會議中報告特殊的難產案例，也就是她們臨床遇到的難題，醫師再加以解答教導，互相研究，像是1912年8月25日的例會，偕瑪連報告產婦具有雙腔

⁸² 無寫名，〈臺島消息 產婆、助產婦〉，《臺南教會報》330（1912年9月），頁6。

⁸³ 〈開助產婦同窓會〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年2月25日，第2版。

(陰道)雙子宮的案例，鄭承奎則解說在這種情況下施行鉗子手術的方法。可以發現，西醫體系一開始在向臺人推行生產應找助產婦的觀念時，主要從「難產」的情況著手，臺人傳統習於生產時找有經驗的女性親友長輩協助，生產順利時自然沒有西式醫療介入的餘地，但是萬一遇到難產，助產婦與醫師就有出場的可能，他們必須要一次又一次證明婦人難產之際，西式醫療會比傳統做法可靠有用，以建立新式助產的公信力。

所以助產婦例會中，助產婦提出討論的幾乎都是難產案例，分享她們如何面對胎位不正、雙胞胎、早產或子癲前症⁸⁴等危險狀況，黃登雲、鄭承奎等講師也是從「難產」角度推廣新式助產，「今在臺島之愚人、蠶民者，遇逢難產之關，依然似太古之狀。每失好機，母子危險，不待言也。妄念賴神，何為賴人之為愈也。」⁸⁵黃登雲認為臺人每遇難產，沒有古今差別，頓時只能「舉措失所，倉皇不可名狀，不就難產為何因而成。」⁸⁶不知道什麼原因造成難產，所以只能依靠神佛，然而焚香拜佛不如依賴專業人士，因為近代醫學已分類所謂的難產，泛指顏面位、臀位、橫位等胎位不正出生，及前置胎盤、骨盆狹窄、胎盤不下等，知道成因，能加以施術，若產家聘請醫師或助產婦至其身邊診察，可防萬一之危。⁸⁷「波臣」呼應黃登雲之說，提出「收生解難產」，他同樣批評傳統穩婆的手法，往往只是合乎順產，但若稍逢危險，還是只能付之天命，一籌莫展，類似巫覡。西醫則具生理知識，知子宮血脈胎盤之部位，更有新式器具輔助，因之婦人可如嬰孩種痘解痘厄般，解決難產情況。⁸⁸鄭承奎則解釋臺灣婦人難產較日本內地婦人為多的原因在於「蓋由於不知生產危難，不善保護，不用助產婦故耳。」⁸⁹助產婦的效用，為在產婦妊娠時保胎位不變，分娩時查母胎之安危，產後照料母體，保產婦於平安無事「深望有婦之夫，於其妻將臨盆時，貴知危難保護，必用助產婦以佐其生產」。⁹⁰

例會報告中，助產婦也會談及新式助產與傳統習俗產生衝突之處，臺籍講師

⁸⁴ 子癲前症 (Pre-eclampsia)，又稱妊娠毒血症、子癲前症等，屬於妊娠高血壓的一種，是可能威脅孕婦及胎兒生命安全的產科合併症。〈子癲前症是甚麼？醫師解答高風險孕婦必知症狀與原因〉，「親子天下」，下載日期：2023年3月1日，網址：<https://www.parenting.com.tw/article/5091313>。

⁸⁵ 黃登雲，〈本島人難產談（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年2月22日，第4版。

⁸⁶ 黃登雲，〈本島人難產談（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年2月22日，第4版。

⁸⁷ 黃登雲，〈本島人難產談（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年2月22日，第4版。

⁸⁸ 波臣，〈廣行收生以救產難說〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年3月1日，第4版。

⁸⁹ 鄭承奎，〈臺灣婦人難產評〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年4月3日，第8版。

⁹⁰ 鄭承奎，〈臺灣婦人難產評〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年4月3日，第8版。

再就之撰文，提倡正確做法。例如幾位助產婦都有提過與胎盤相關的狀況，像是1908年6月李金英報告實驗人工的胎盤剝離法，1912年5月12日偕瑪連報告前置胎盤之例，尤其產後「胞衣不下」，也就是胎盤不下，臺人一般認為危急至極，因為臺俗要等胎盤產出，才能為嬰兒斷臍。⁹¹ 所以穩婆會不斷逼迫剛生完的產婦用力，漢醫會投四物湯、大補湯，家人會貼咒、貼符，在門外大聲喧鬧以趕鬼，⁹² 如果拖到不能不斷臍時，穩婆有時會在臍帶綁上草鞋，因為害怕臍帶會被吸回子宮，這些處置容易導致產婦氣力放盡，心神耗弱，感染黴菌，對遲遲無法斷臍的嬰兒，也有致其失溫的危險，⁹³ 黃登雲直指「何須待胎盤等落而始斷臍帶乎。產後胎兒身溫保持為要，故見機斷臍帶可也。」⁹⁴ 鄭承奎也在例會中教導過施行胎盤壓出術所須注意之點。日治時期擔任過公學校教師、《臺灣民報》記者的黃旺成，日記中清楚記載此項習俗與後果：

夜半內人試痛甚急 乃起準備臨盆 至午前三時十分 乃產於床 女也
急喚繼母上樓為之介抱 至六時胎盤尚未下 乃請產婆恣嫂來 即下
為之洗浴 天氣寒冷 待約三時間 幾乎凍死。⁹⁵

1919年的12月29日，黃旺成妻子林玉盞半夜3點10分在自家床上生下第5胎，看起來像是自己處理，丈夫、婆婆幫忙，結果胎盤延至6點還不出來，只好去請「產婆」處理，應指傳統產婆，後胎盤雖下，但是拖了3個小時遲遲未能斷臍的嬰兒，被冷到幾乎凍死。隔一日，女嬰斷氣：

起見長女口開乳不下咽 即請助產婦來 言為冷氣所侵 已不能救 急
以燒水為之洗浴 祈其稍回 及其洗完而氣已絕。⁹⁶

⁹¹ 黃登雲，〈產後警醒數則（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月2日，第4版。

⁹² 黃登雲，〈產後警醒數則（一）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月1日，第4版。日治時期曾擔任過新式產婆的女性口述訪談中，也有提到胎盤遲未落下時，她們所看到各種民間舊俗，像是把菜瓜布燒成灰，加點酒讓產婦喝下去，或是拿一支舂米用的重槌，在產房後面一直重重的打，一面喊著：「來喔，落下來喔！落下來喔！」祈求胎盤落下。宋錦秀，〈蘇劉信女士口述訪談彙編〉，收於宋錦秀編著，《日治臺中婦女的生活》，頁90。

⁹³ 黃登雲，〈產後警醒數則（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月2日，第4版。

⁹⁴ 黃登雲，〈產後警醒數則（二）〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月2日，第4版。

⁹⁵ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（七）一九一九年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2010），12月29日，頁286。

⁹⁶ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（七）一九一九年》，12月31日，頁288。

請「助產婦」來看護無法喝奶的嬰兒，他清楚地以「產婆」、「助產婦」分別指稱傳統產婆和新式產婆。從他的例子可見，通常是難產或初生兒有問題時，才會尋求助產相關者協助，而胎盤不下則不斷臍的習慣，造成了不必要的悲劇。

因此，1910年代多數助產婦和婦產科醫師的新聞，都與救治難產有關，比如莊阿淡1911年接生「急施妙術」，救活男胎，產家謝金高達50圓；⁹⁷吳清葭處理嬰兒已產，胎盤未落之情況，一施手術，胞衣即落「如此真妙手也」；⁹⁸三重埔的農民陳屋，其妻難產，至大稻埕請助產婦往視，助產婦又請鄭承奎同往，鄭承奎用機械施手術，母子兩全，「苟用庸劣之舊式產婆從事之，恐無生理矣。」⁹⁹張文理，舊名張菜萑，第2回助產婦講習所畢業後回臺南，在醫師陳介臣開設的介臣醫院工作，1916年1月某次接生：

有婦鄧氏某，身懷六甲，已屆分娩之期。至去初十日，腹痛殊甚，而胎不下。婦痛苦不堪，有求生不能、求死不得之慘，乃延張氏為之接生。張細為診察，知胎兒在腹中，有垂斃之象。即命主家延醫師施手術，以機械為之取出，張氏助之。此兒墜地則面已帶黑，絕無聲息，乃施人工呼吸法，未幾而有聲呱呱矣。主家大喜，齊慶母子雙全，僉謂張之力居多也。¹⁰⁰

「妙術」、「妙手」、「母子雙全」、「孕婦之慶」等詞，不論是時人訝異難產竟有平安解決之法「文明之產科」，¹⁰¹或是為了推廣助產婦觀念而作的報章宣傳，都顯示助產婦大部分是在危急之際才被產家找去，「難產」是在傳統習俗層層密密的包圍下，新式助產最有機會上場的時候。

初期助產婦在臺灣推行的實際成績，1909年的助產婦大會報導有提及。當日出席者210多名，除了講演外，會場內有陳列標本，由醫員講解，最引人注意標本為雙頭畸兒。¹⁰²黃登雲報告過去兩年內臺北及附近地區，14名助產婦工作的成績，合計分娩產婦261人，男嬰164，女嬰123，流產11，早產17；因難產導

⁹⁷ 〈蟬琴蛙鼓〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年8月30日，第3版。

⁹⁸ 〈助產婦妙手〉，《漢文臺灣日日新報》，1911年10月31日，第3版。

⁹⁹ 〈孕婦之慶〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年4月19日，第5版。

¹⁰⁰ 〈母子雙全〉，《臺灣日日新報》，1916年1月17日，第4版。

¹⁰¹ 〈孕婦之慶〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年4月19日，第5版。

¹⁰² 〈助產婦會況〉，《漢文臺灣日日新報》，1909年12月29日，第5版。

致產婦死亡 13 人，胎兒死亡 62 人。難產案例中，雙胞胎 3 回，子癲分娩 5 回（內產婦死亡 4 回），胎兒橫位 5 回（內產婦死亡 2 回，胎兒皆死），橫位自然分娩 1 回，顏面位分娩 2 回（胎兒死），胎兒腦水腫 2 回（胎兒均死），畸形兒 2 回，臍帶頸部纏絡（臍帶繞頸）30 回。¹⁰³ 最初 2 年，養成 22 名助產婦，出去執業的助產婦有 14 名，2 年間每個助產婦平均只接生了 18 名產婦，其中約五分之一是難產。加入第 3 回的資料，則第 1 回至第 3 回共養成 42 名助產婦，開業者 18 名，艋舺女學校在學中 2 名，官私立醫院奉職者 6 名，閒居者 16 名。¹⁰⁴ 可見初期推行新式助產之不易，不是所有的助產婦都依所學開業，只有極少數產家會找助產婦接生，而且大多是胎兒不易存活的難產情況，新式醫療要累積對臺人生育情況的認識，助產婦每一次的接生經驗及臨會報告，都顯得彌足珍貴。

既然是彌足珍貴的資料，資料收集者—實際開業、經常出席例會的助產婦，對早期臺灣的婦產科醫學的貢獻，不言可喻。從附錄一和報章中得知，不少基督徒助產婦長期擔負此責任，她們學習助產，投身此業，又能公開分享經驗，有時甚至在百人的集會上臺講演，獨立幹練的模樣，溢於紙面。像是偕瑪連，她在家族中很低調，一直以來的形象，是長年幫助丈夫牧會的牧師娘。¹⁰⁵ 但她不只是牧師女兒或牧師娘，還是日治時期臺灣最早的助產婦，十幾年來熱心參與助產婦例會，除了報告她遇到的各種難產案例，1913 年還分享了日本旅行的感想。偕瑪連看待自己的助產業，認為有益於傳播福音：

臺灣總督府不只設立醫學校來養成少年人做醫生，也有設立助產婦講習所於臺北醫院，要養成婦人作助產婦。論這項非常有大利益於產婦，跟初生兒。我也是助產的一個，從卒業至今有替人助產差不多近 20 人。其中有遇到非常多款。第一可惜是人在那個艱苦的中間，除了教會的人以外，都是要奉異端，請佛，叫師公，做師，實在是真迷信。我在產家若看見這樣就常常講道理給他們聽，叫他們不要這麼信，因為那些是沒用。每個人很歡

¹⁰³ 文中有提臺俗以臍帶纏絡為神明賜與胎兒之吉兆，〈助產婦と分娩〉，《臺灣日日新報》，1909 年 12 月 28 日，第 5 版。

¹⁰⁴ 〈助產婦と分娩〉，《臺灣日日新報》，1909 年 12 月 28 日，第 5 版。

¹⁰⁵ 葉金木，〈陳偕瑪連小傳〉，《臺灣教會公報》844（1959 年 3 月），頁 25-26。

喜聽，也順便約要來拜堂聽道理。到時有的果然有來；有的因為這樣來信上帝。也有的來沒多久就又放棄。從這樣來看，我們不只在人歡喜的時候有機會佈道，在人艱苦的時候更有機會可以講主的道理給人聽。¹⁰⁶

文字很質樸，訊息很明確，從 1907-1913 年，她已具備助產婦資格約 6 年時間，助產次數只有 20 次，但從助產婦例會紀錄中可知，她至少報告過 14 次案例，可見來找她助產的，泰半是難產。她見教外人在產婦難產時，經常求神問卜，所以決定趁助產時講點基督教的道理，充分展現傳教的自覺。

長期出席助產婦例會，在大稻埕開業的莊阿淡，技術優良，接生過不少胎盤功能不佳、子癩¹⁰⁷ 前症的孕婦，1914 年臨會報告過「開業後遭遇之子癩統計」，她的助產生意比偕瑪連好，除了前述報載她因處理難產得宜，得到 50 圓高額謝金外，另一個證明是她有栽培兩個女兒深造的經濟實力：

大稻埕永和街助產婦莊氏阿淡，以助產婦為業。去十三日令其長女林氏信，赴東京留學高等女醫學專門學校，專攻醫術。其次女又入國語學校附屬女校入學云云。¹⁰⁸

她的長女蔡阿信（原姓林）後來成為臺灣知名女醫。1914 年 6 月首度出席助產婦例會的高亞美與吳蜜是親戚，高亞美（1894-1965）是新店著名基督徒高霞嫂家族的後人，招夫陳春生；¹⁰⁹ 吳蜜（1887-1969）是傳道吳寬裕三女，適艋舺教會執事蔡三喜。¹¹⁰ 高亞美的丈夫陳春生為傳道，薪資微薄，吳蜜當助產婦時丈夫已故，兩人應該都有家計上的壓力，拿到執照後立即執業。高亞美 1917 年曾冠「桃園助產婦」之銜，投書講解初生兒「痲症」（破傷風）之病原與預防法：

嬰孩之有痲症，即七日風，或俗稱為蠟仔是也。初產者遇此，其禍幾烈於洪水猛獸，本島人之初生兒，受此症之害，不啻恆河沙數……此症原於一種痲稈穢所生之毒素，此種寄生於塵土腐敗之流質，以及肥糞等處。因穢

¹⁰⁶ 陳偕瑪連，〈助產婦佈道的機會〉，《臺灣教會報》344（1913 年 11 月），頁 8。

¹⁰⁷ 子癩與子癩相同，請參見註 84。

¹⁰⁸ 莊阿淡的次女名為阿妙。〈有志留學〉，《臺灣日日新報》，1914 年 5 月 20 日，第 6 版。

¹⁰⁹ 賴永祥，〈史話 518 談新店的高霞一家〉，收於《教會史話 第六輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹¹⁰ 賴永祥，〈史話 278 吳寬裕在新店成親〉，收於《教會史話 第三輯》，引自「賴永祥長老史料庫」。

婆剪去嬰兒臍帶時，所用之鉸刀、芋仔絲與包料不潔，染有瘰癧……是症發生約二日後，即行殞命。……嬰孩若罹斯症，必十死而無一生。故遇臨盆之時，產房中一清潔，凡關於產婦及初生兒所用之種種什物，尤當潔淨。必須以滾水經煮，至少需三十分鐘，或施以各種滅穢之消毒藥。杜絕其穢。或聘請醫師及助產婦。方可免生瘰癧之虞。¹¹¹

一把生鏽的剪刀、汙穢沒有經過消毒的婦嬰用品、初生兒感染破傷風死亡，是一個指責傳統生產場景不潔的常見寫法。近年來，研究生育現象的社會學者，提出這可能只是用來邊緣化、汙名化傳統產婆的說詞，是掌握書寫能力的菁英男性之一家之言。¹¹² 不過，1908年4月，助產婦楊順曾在助產婦例會報告初生兒破傷風之例，¹¹³ 1917年的這篇投書，則代表助產婦高亞美的看法，楊順和高亞美二位基督徒助產婦，都不是上層的男性菁英，從事在1910年代仍被視為「賤業」的助產業，親自走入產家、看到產房、協助產婦，提出對新生兒破傷風的預防和建議。換句話說，在所謂政府官僚或知識菁英等男性鼓勵新式助產的一家之言中，也有助產婦的女性聲音。她們的觀察和意見，或許不應輕易被視為只是譴責傳統或宣傳新式助產的言論。傳統的穩婆或先生媽在婦女生產的作用，舊式產房的布置安排，對產婦及初生兒的洗浴照護，接生技術與嬰兒死亡率的關聯等方面，新舊助產方式，孰優孰劣，不論是翻案或補充，仍需要更多史料和仔細的辨讀。¹¹⁴

助產婦，也就是早期的新式產婆，之於基督徒女性，不像醫師之於基督徒男性那般，能夠快速經由職業累積財富，翻轉階級地位。相較於教外人，她們雖然更早具備助產婦資格，但在外執業的人數或開業的收入狀況，可能受限於大環境，看來只是普通，且以已婚者為主，像是偕瑪連、莊阿淡、李蛋、高亞美、吳蜜、

¹¹¹ 桃園助產婦高氏亞美搜錄，〈論初生兒瘰癧〉，《臺灣日日新報》，1917年3月20日，第6版。

¹¹² 例如「這些譴責傳統產婆的說法，主要來自於有書寫能力、能散播自己意見的政府官僚與知識菁英，而他們的說法也可能僅是一家之言，並不能輕易當成社會事實」、「日治時期常把新生兒破傷風歸於傳統產婆缺乏現代醫學知識。然而，當時醫界的實證研究根本無法輕易判定新生兒是否死於破傷風，自然破傷風與接生人之間的因果關係也難以輕易成立。」吳嘉苓，〈我媽是怎麼生下我的？：母親節的社會學提問〉，收於王宏仁主編，《巷仔口社會學》（新北：大家出版社，2014），頁65-66。

¹¹³ 見附錄一。〈紀助產婦〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月8日，第2版。

¹¹⁴ 例如傅大為以《最新痲子歌》、《青冥擺腳對答歌》和《大舜出世歌》的內容，證明傳統產婆的高超技術，可是，筆者認為這些1930年代前後的歌仔冊所提之產婆，不論年代、產婆手法、技術或產房環境等，都也有可能是指新式產婆。傅大為，《亞細亞的新身體：性別、醫療與近代臺灣》，頁101-108。

陳蜂蜜、¹¹⁵ 施潘蚋吓¹¹⁶ 等。信徒家庭讓年輕的未婚女兒學習助產，多半當作一種進修，而非職業，只是讓女兒得到生產或育兒等有助持家的衛生知識，「婚姻」才是父母安排的終極目標，李招治、詹金枝、許美等皆然。要到日治中期後，新式助產行業的市場需求漸增，才吸引更多女性投入，基督徒女性與新式產婆的關係也進入另一種型態。

五、1923-1945 年新式產婆規模擴大期

日治中期後，因應日臺共學與擴大新式產婆規模的方針，1923年2月總督府頒布「臺灣總督府醫院看護婦助產婦講習所規則」，合併看護婦及助產婦講習所，分置看護婦科與助產婦科，助產婦科課程分為本科（修業年限2年）和速成科（修業年限1年），本科畢業生可直接取得產婆執照，速成科則須參加產婆試驗。內臺人皆以「產婆」稱之，不再分為產婆與助產婦。1923年府令第70號「臺灣產婆規則」，引進日本內地的限地產婆制度；10月再頒布「臺灣產婆試驗規則」，試驗內容分為學說試驗和實地試驗。1924年又修訂相關規則，允許自行參加產婆試驗合格者，或畢業於指定的私立助產婦學校、產婆講習所並參加產婆試驗合格者，取得執照。¹¹⁷ 簡言之，1923年後，想要成為新式產婆之女性，除了考入總督府官立醫院的看護婦助產婦講習所，包括臺北、臺中和臺南醫院外，也可以選擇私立醫療機構設立的產婆講習所，例如莊阿淡的女兒蔡阿信，1927年在臺中清信醫院設立產婆講習所；曾負責臺北醫院助產婦講習所課程的臺籍醫師高敬遠和張文伴，在此時也分別成立臺北看護婦產婆講習所和蓬萊產婆講習所。有志者可以報名、繳費進入這些私立講習所，接受1年的速成訓練後，參加國家考試，試驗合格者即可正式領牌開業。

另外，開放限地產婆制度，在地方上為傳統產婆舉行短期講習會，以及市街

¹¹⁵ 陳蜂蜜，又寫作陳蜂蜜，傳道陳雲騰之女，淡水女學校第一屆畢業生，1901年與石安慎（1882-1953，後為牧師）結婚。〈石安慎牧師〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹¹⁶ 潘蚋吓，烏牛欄信徒潘式斌之女，適醫師施子格。潘蚋吓之妹潘阿金也是助產婦，適洪清番。謝木強，〈中中通信 潘式斌的小傳〉，《臺灣教會公報》629（1937年8月），頁18。

¹¹⁷ 鍾孟津，〈日治時期臺灣的助產知識與實作：以陳何女士助產學筆記為中心〉，頁22-23。

庄役場設立公設產婆等措施，使得新式助產的觀念更普及到一般大眾。因此，在政府長期宣傳，制定政策廣開產婆名額，北中南增設公立產婆養成機構，民眾逐漸接受新式助產觀念等有利的大環境下，新式產婆的工作機會變多，除了難產以外，一般生產時找產婆接生也日漸普遍。新式產婆的收入和社會地位上升，臺籍婦女以產婆為職業的意願漸增，風氣漸開，與助產婦時期的慘澹經營相比，不可同日而語。《臺灣總督府府報》有歷年產婆試驗合格者的名單，整理後發現，除了 1924 年 4 月舉辦考試的第 1 回產婆試驗名單，合格者 8 名，分別是臺中州的李秀賢、梁端、吳陳富涼、陳密，新竹州的陳添美，臺南州的王金鑾，臺北州的林仁慈和高雄州的楊許怨，¹¹⁸ 其中李秀賢、梁端、陳密和林仁慈 4 人確定是基督徒，¹¹⁹ 信徒的比例較高以外，接下來的歷年名單，基督徒的比例下降，不再獨占鰲頭，顯示至日治中期，不只女信徒，越來越多的教外女性也想要當新式產婆。在這個時期，本文欲轉而觀察基督徒產婆的故事和信徒群體的現象。

（一）兩個基督徒產婆的故事：李秀賢和李招治

變成一個合格的新式產婆並以此為業，對日治時期的婦女最顯著的影響，應該是提升了她們的經濟能力，成為當時少數擁有專業技術，能夠獨立謀生的職業婦女，不論有無婚姻，從基督徒產婆李秀賢和李招治的生命故事中，同樣得到印證。1924 年第 1 回產婆試驗名單的合格者李秀賢（1906-2004），是彰化教會的信徒，醫師李春汪與助產婦梁萍之長女，她留下十分生活化的回憶錄，生動敘述生命各個階段，其中的產婆歲月，頗能呈現 1920-1930 年代基督徒產婆的家庭背景、社會地位和經濟狀況。

李秀賢 7 歲起，上午讀彰化女子公學校，下午讀彰化教會小學，1919 年入長老教女學，17 歲入臺北醫院助產婦講習所速成科，跟試驗名單中的梁端、陳密、林仁慈，同是基督徒，也是講習所同窗。她每天早上 5 點與梁端一起去講堂念書，

¹¹⁸ 「產婆試驗合格者」（1925 年 5 月 5 日），〈臺灣總督府府報第 3511 號〉，《臺灣總督府府（官）報》（南投：國史館臺灣文獻館藏），典藏號：0071023511a007。

¹¹⁹ 黃李秀賢，《黃李秀賢回憶錄》（1997），引自「賴永祥長老史料庫」。林仁慈則是傳道林發與陳雙之女，淡水女學校畢業，後適醫師阮忠性。〈仁慈的仁慈長老〉，《竹仔腳基督長老教會 130 週年紀念 1871-2000》（2001），引自「賴永祥長老史料庫」。

準備產婆試驗，星期天早上則跟林仁慈去大稻埕教會幫忙主日學。18歲通過產婆試驗，因為未滿20歲還不能執業，遂留在家中幫忙母親助產，星期六再去四知堂醫院，跟姑丈楊木醫師進修婦產科知識。20歲起擔任南投街役場公設產婆，當時已有人為她作媒，因對婚姻沒有興趣作罷。南投街役場公設產婆的待遇很好，役場為李秀賢租房、付水電，月俸40圓，跟高等官同等待遇，藥品一切由役場支出，產家紅包可以自由收下，但不可主動要求，平均每月接生40件，收入很高，每個月寄給父母家用、付妹妹學費外還有剩餘，26歲就在彰化買了八分田地。從她的助產經驗中，可以看到基督徒產婆接生的禁忌與特色，例如某個星期天她在南投教會的主日學教課時，產家來請，她坐了4個小時的轎子到達產家時，發現產婦長短腳、骨盆歪，無法自然產，判斷需要請醫師用產鉗拿出，然而產家不允許，決定問佛做法，她說「但是我在場不可能做法，所以請我去別人的厝，後來才做法。」¹²⁰ 因為她的信仰，所以產家不在她面前求神問佛。

後來李秀賢想當牧師，欲辭職，但南投街役場不允許，她遂鼓勵二妹李秀鑾也入臺北醫院助產婦講習所速成科，待至1931年李秀鑾產婆試驗合格後接任，¹²¹ 李秀賢方離職。¹²² 在她的經歷中，一來看到信徒家庭一貫培養女兒的軌跡，送她們去念教會的女學，助產婦講習所則是再往上讀書的選項之一。再來會發現到了1920年代中期的助產婦講習所，學員的學力程度已大幅上升，面對產婆試驗，她們是以兢兢業業的態度備考應戰。然後，李秀賢要執業，已不一定要自行開業，市街庄役場的公設產婆，在地方政府支持下，待遇穩定，對剛剛入行、沒有人脈的新式產婆而言，是相當吸引人的選項。

李秀賢以外，跟她同期試驗合格的陳密，也是從公設產婆開始職業生涯：

近期產兒死者極眾，多因央託庸劣穩婆所致。嘉義街者番制定產婦救護規程，以為無資力產婦之救援。置內臺人產婆各一名，凡助產一人，給予手當金五圓。自分娩後，使之到產家看護三日間以上。且給與棉花、藥布、油紙、丁字帶、硼酸、消毒液等，不取分文。若難產要醫師手術時，可延

¹²⁰ 黃李秀賢，《黃李秀賢回憶錄》（1997），頁8-17，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹²¹ 〈臺北醫院看護婦科助產婦試驗合格者〉，《臺灣日日新報》，1931年3月28日，夕刊第2版。

¹²² 黃李秀賢，《黃李秀賢回憶錄》（1997），頁8-17，引自「賴永祥長老史料庫」。

同街開業醫施術，其料金之半額，街為負擔。……產婆乃南門外陳氏密，及公會堂邊樺山綾。貧困之家，宜為利用也。¹²³

陳密，田中信徒陳新財之女，同樣畢業自長老教女學。她 1924 年起擔任嘉義街的公設產婆，從報導看來，其待遇是以助產件數計算，與李秀賢不同，可知公設產婆的待遇乃由各市街庄役場自訂，一件 5 圓，陳密一個月只要接生 8 次，就跟李秀賢的月俸相當。陳密在嘉義工作了很長一段時間，1934 年任嘉義產婆會會長，¹²⁴ 後回到家鄉田中開業。她一輩子單身，過繼兄弟之子撫養。¹²⁵ 李秀賢原本也抱持獨身主義，直到 29 歲才與牧師黃主義結婚，陳密則終身未婚，新式產婆的收入，確實可以讓她們在經濟上不需要婚姻的保障。

不只未婚女性，守寡、失婚或丈夫無法負擔家計的婦女，一樣可以看到她們依賴產婆一職撐起家庭，知名的像是陳何，1929 年丈夫簡吉入獄後，進入臺南醫院助產婦講習所本科，1931 年簡吉再度入獄，她則取得畢業證書與產婆執照，開始在臺南助產，一路工作到 1960 年，讓她養家活口維生的就是產婆職業。¹²⁶ 另外，上一節所述的基督徒吳蜜，丈夫蔡三喜 1913 年過世後，她進入臺北醫院助產婦講習所接受訓練，後任助產婦多年撫養兒女。1915 年入助產婦講習所的信徒謝焘治，1917 年成為限地醫周瑞的續絃，婆媳不睦，常遭婆婆挖苦責罵，謝焘治有一次忍無可忍決定離家出走，她回憶當時提著行李，站在車站月臺上，滿腦子想著她可以去醫院找工作養活自己，¹²⁷ 有謀生用的助產婦資格，故有離家獨立的可能。1907 年第 1 回助產婦講習所畢業的李招治，她的境遇或許更能表明，對女性而言，職業比起婚姻更能倚靠。

現在對於李招治的認識，主要來自其愛人黃旺成 1927 年後的日記和相關的訪談紀錄，出自第三者的描寫，缺乏當事人的真實聲音。不過，黃旺成的日記，屬於日日不斷、長期且記事詳盡的文字類型，李招治又是他關心的書寫對象，比起個人的口述訪談或自傳，日記對於日期、地點、發生過程以及當下的反應情緒

¹²³ 〈諸羅特訊 產婦救護〉，《臺灣日日新報》，1924 年 7 月 15 日，第 4 版。

¹²⁴ 〈嘉義 創產婆會〉，《臺灣日日新報》，1934 年 9 月 27 日，第 8 版。

¹²⁵ 陳淑悅，〈陳儀惠長老家族信仰傳承〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹²⁶ 劉士永，〈近代臺灣助產制度與《陳何女士助產學筆記》的研究價值〉，頁 11-12。

¹²⁷ 周維新等編著，《限地醫生：周瑞醫師傳記》，頁 37-39。

等細節，反而可能更為翔實記錄，正如李毓嵐的評論「在女性自主書寫較為貧乏的日治時期，男性日記亦是珍貴的婦女史資料。」¹²⁸ 李招治是大稻埕教會牧師李壬水和吳玉的女兒，有姊李金英、弟李天來、妹李勤和李謹。¹²⁹ 出生於 1889 年，1906 年與李金英一起進入臺北醫院助產婦講習所，1907 年畢業考試的成績與偕瑪連同為滿分。雖然滿分，不過她沒有如同李金英一般出外開業，而是繼續念書，1911 年 3 月從臺灣總督府國語學校附屬女學校技藝科畢業。¹³⁰ 晚李招治一屆畢業的詹金枝，也是先入助產婦講習所，再入國語學校附屬女學校技藝科。¹³¹ 未婚的身分對她們以助產為業應有所不便，產家不一定信任未曾生育過的女性來助產，而她們的原生家庭，看來也只將助產婦講習所視為讓女兒進修的管道之一，所以讀完助產婦講習所之後，再去念國語學校附屬女學校技藝科，沒有要她們助產開業的需求。1913-1915 年間，李招治為新竹公學校雇員，教學生編織等手藝課程，¹³² 月給 5 圓，時黃旺成為新竹公學校訓導。¹³³ 1915 年 4 月李招治辭職，與新埔醫師詹並茂結婚，二人育有詹德聰、詹德明、詹德睿、詹德知 4 子，¹³⁴ 另有詹完妹等養女。¹³⁵

詹並茂約在 1927 年過世，死後詹家的經濟狀況變差，妻李招治、妾鍾受音都出來工作賺錢，李招治所受的助產婦訓練，廿年後才派上用場，並在此時與黃旺成重逢相戀；¹³⁶ 詹並茂之妾鍾受音也是基督徒，1897 年生，父親是著名的客

¹²⁸ 李毓嵐，〈丈夫日記中的妻子與情人：以楊水心、林玉蓋、李招治為例〉，《興大人文學報》（臺中）65（2020 年 9 月），頁 106-115。

¹²⁹ 黃旺成的日記中，常記載李招治與吳玉、李金英、李天來等人的長期往來，且皆以母和兄弟姊妹稱之，可見得李招治與他們確實是一家人。但在賴永祥長老史料庫的李天來資料中，收錄他在大稻埕教會的成人姓名簿紀錄，有吳玉、李天來、李天來之妻周春、李天來之女真真、李金英、李勤和李謹等人的領洗紀錄，卻沒有李招治。根據當時的收養風氣猜測，李招治有可能是李壬水與吳玉的養女，暫錄於此，望他日能找到李招治的正確系譜。〈李天來（大稻埕姓名簿）〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹³⁰ 臺灣總督府國語學校，《臺灣總督府國語學校一覽 大正六年》（臺北：該校，1917），頁 270。

¹³¹ 臺灣總督府國語學校，《臺灣總督府國語學校一覽 大正六年》，頁 271。

¹³² 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（一）一九一二年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所；嘉義：國立中正大學，2008），5 月 2 日，頁 215。

¹³³ 「臺灣總督府職員錄系統」，下載日期：2022 年 6 月 29 日，網址：<http://who.ith.sinica.edu.tw/s2g.action>。

¹³⁴ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十）一九二三年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2012），1 月 5 日，註 9，頁 7。

¹³⁵ 詹完妹，適潘錦淮，女兒是著名的客家詩人杜潘芳格。張孝慧，〈論杜潘芳格的基督信仰與詩歌創作〉，《全球客家研究》（新竹）13（2019 年 11 月），頁 39-40。

¹³⁶ 關於黃旺成與李招治的戀愛經過與感情發展，可以參考李毓嵐，〈丈夫日記中的妻子與情人：以楊水心、

家傳道鍾亞妹，¹³⁷ 鍾謙順之姊，1912年畢業自淡水女學校，¹³⁸ 更巧的是，她也是新式產婆，1931年後居竹南開業。¹³⁹ 李招治先在新埔一帶當產婆，並與新竹公學校的前同事恢復聯絡，1927年的12月其身影「十餘年前的女同僚李氏招治」¹⁴⁰ 再度出現在黃旺成的日記中。1929年6月李招治擔任新竹州衛生課舉辦的產婆講習會翻譯，三天講習會的目的即是為了快速訓練限地產婆，李招治的大媳婦素梅、黃旺成的妻子林玉盞皆去參加，並領回證書。¹⁴¹ 李招治後來帶著小兒子詹德知搬到新竹租屋，她在新竹的人脈和參與的官方活動，對其助產業極為有助，新竹友人姚明、張傑、張忠等都曾請她助產，¹⁴² 黃旺成1931年出世的么子黃繼文也是由她接生。¹⁴³ 建立在地人脈，對產婆而言，是關乎成敗的大事，例如產婆彭錫妹，1941年在新竹掛牌開業，因無地緣關係，一開始生意不佳，直到擔任樹林頭保健組合的囑託產婦，與當地社會熟悉之後，生意才逐漸穩定。¹⁴⁴

1930年6月，李招治動過赴南洋的念頭，¹⁴⁵ 應該是其弟李天來欲在同年8月前往北婆羅洲首府山打根開設個人醫院，¹⁴⁶ 邀李招治前往的緣故。李天來早在1922年即舉家前往北婆羅洲久原農園的斗湖病院工作，當時另一個姊姊李金英也同去，¹⁴⁷ 李金英與李招治，都是臺北醫院第1回助產婦講習生，可見新式助產術

林玉盞、李招治為例》，頁106-115。

¹³⁷ 張孝慧，〈論杜潘芳格的基督信仰與詩歌創作〉，頁40-41。

¹³⁸ 蔡信重在其自傳《八十生涯見証》中，有摘錄1912年淡水女學校的畢業生名單，其中就有鍾受音。蔡信重，〈家母的信仰與教育〉，《八十生涯見証》（1999），引自「賴永祥長老史料庫」。

¹³⁹ 林修澈總編纂，《重修竹南鎮志：卷一〈正文卷〉》（苗栗：竹南鎮公所，2018），頁1227。

¹⁴⁰ 12月18日，李招治與黃旺成、張傑、吳廷輝等人去關西參觀炭礦，回程時在新埔家中辦宴招待一行。黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十四）一九二七年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2015），12月18日，頁410。新竹公學校的臺籍教師，後組成新竹青年會，成員包含黃旺成、張式毅、張傳、張傑、鄭元璧、曾瑞堯等新竹地區的知識分子，從1927年12月起，黃旺成日記中開始出現李招治參與青年會聚會的多次紀錄。

¹⁴¹ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十六）一九二九年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2016），6月5日，頁201。

¹⁴² 姚明請她為媳婦助產，張傑則請她為妻妹看腹。黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十八）一九三一年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2017），12月24日，頁414。

¹⁴³ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十六）一九二九年》，10月28日，頁366。

¹⁴⁴ 鍾淑姬，《從妊產婦名簿到助產所：臺灣（新竹）助產士的歷史研究（1920-1970）》，頁22。

¹⁴⁵ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記（十七）一九三〇年》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2017），6月24日，頁268。

¹⁴⁶ 鍾淑敏，《日治時期在南洋的臺灣人》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2020），頁400。

¹⁴⁷ 鍾淑敏，《日治時期在南洋的臺灣人》，頁399。

亦是南洋地區亟需的醫療項目，臺灣新式產婆因而有赴南洋發展的機會，不過李招治後來決定不去。¹⁴⁸ 1933年至1936年4月，李招治在新竹州市立北辰醫院當保健婦，月給38圓，¹⁴⁹ 市立醫院的保健婦工作，包含接生、預防注射等，「(李招治)謂今午腦炎預防注射，因之大感疲倦云。」¹⁵⁰ 此外，黃旺成三子黃繼舜當時罹患喉結核，李招治除常來黃家為繼舜送藥打針外，「芳(李招治)十一時頃因為貧者收生，為舜攜一胎盤來。」¹⁵¹ 還曾利用工作之便取得胎盤，給繼舜入藥治療。關於李招治在北辰醫院的工作，黃旺成曾感嘆「她為經濟所迫，就職北辰，日夜勤勞，身心俱疲，大丈夫不能庇護一弱女人，予慚愧矣！」¹⁵² 點出李招治為經濟所迫，不能不工作的情況。1936年李招治一被北辰醫院免職，姊李金英即去信勸她再嫁，因為相親對象是醫師，且願提供其子學費2,000圓，¹⁵³ 可見李招治既要養家，也要栽培兒子，經濟壓力沉重，黃旺成曾為其預算家費，推估她母子一年約需300圓費用。¹⁵⁴

李招治沒有再嫁，選擇自行掛牌開業。她身體羸弱，因接生失眠而有各種毛病，白天時間經常臥床休息，黃旺成寫道：

(李招治)半臥坐外庭，似雨打梨花，憔悴難堪，據云吐瀉之後續發裏急外重，服黑藥粉，腰痛漸減，蓋以她之弱質，更為職業上每常失眠，不大利於養生，日常動作以及資〔滋〕養吸收，要加倍用心方可。¹⁵⁵

¹⁴⁸ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(十七)一九三〇年》，7月21日，頁301。

¹⁴⁹ 「臺灣總督府職員錄系統」，下載日期：2022年6月29日，網址：<http://who.ith.sinica.edu.tw/s2g.action>。

¹⁵⁰ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(廿一)一九三五年》(臺北：中央研究院臺灣史研究所，2020)，3月25日，頁112。

¹⁵¹ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(廿一)一九三五年》，4月5日，頁123。關於李招治攜回胎盤，以治療黃繼舜之肺病一事。胎盤，又稱為紫河車、人胞或胞衣，中醫認為是一種幫助補益氣血、滋補肺臟、養顏益壽之藥材。今因其取得方式恐有違反人倫疑慮，臺灣或中國的官方中醫藥典資料庫均已不再收錄。推測李招治應該知道胎盤功用的中醫(或民間)說法，所以藉助產之便取回。從她雖然是受西醫訓練出身的新式產婆，但仍會採取傳統療法的行為來看，或許正好反映她身處的新舊交替時代，舊式作法仍會影響她的決定和判斷。參考〈自古相傳胎盤滋補 醫院防竊保管嚴密〉，《聯合報》，1975年11月25日，第3版。

¹⁵² 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(十九)一九三三年》(臺北：中央研究院臺灣史研究所，2018)，9月7日，頁328。

¹⁵³ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(廿二)一九三六年》(臺北：中央研究院臺灣史研究所，2021)，5月13日，頁187。

¹⁵⁴ 黃旺成著、許雪姬主編，《黃旺成先生日記(十九)一九三三年》，5月24日，頁173。

¹⁵⁵ 黃旺成，〈黃旺成日記〉(臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏)，1943年8月6日(未刊稿)。

從第三者角度觀察到產婆一職的辛勞。李招治也曾在助產後回程的路上，因夜黑被電線絆倒，跌得鼻青臉腫。¹⁵⁶ 產婆工作因需四處奔波，且常在夜間急赴產家，屢見職業傷害，李秀賢就是因為助產後，坐轎回程途中於橋上摔落，傷勢沉重之際祈禱願為主做工得醫治，而做出辭產婆入神學院的決定。¹⁵⁷ 另一名基督徒產婆潘瑞姑，1917年4月方自臺北醫院助產婦講習所畢業，結果9月出門助產時，不慎為隨身攜帶助產消毒用的石碳酸灼傷，中毒去世。¹⁵⁸

不過，黃旺成對李招治的工作，不光是憐惜，有時夾雜疑慮。李招治有一次助產時，等待過程中睡在產婦身旁，黃旺成「聞其昨夜睡產婦家，心憐其職業之苦，而戲問其夫亦同睡否，未免唐突愛人。」¹⁵⁹ 另外，李招治在北辰醫院擔任保健婦時期，有一回在寓所為人注射，黃旺成看到後發怒叱責「遇她為人打針，覺得她身上大減光輝，予之潔癖受刺激很大。」¹⁶⁰ 不管是戲言或怒言，多少都透漏黃旺成的不滿。疑慮和不滿，想必與李招治的工作難以嚴守男女之防有關，這也代表當時社會中部分菁英男性對新式產婆的成見。助產雖然辛苦又有風險，有時還莫名遭受愛人批評，不過，工作會有實際的回報。李招治的助產生意越來越興隆，收入豐厚，讓她無須再嫁就能解決經濟壓力。1938年全年收入是1,260圓；¹⁶¹ 1941年是1,300圓，1940年則是1,600圓。¹⁶² 遠遠超過1933年黃旺成為其估計一年300圓家費所需。1941年黃旺成統計出黃家全年的家庭費用是一千六百餘圓，預估隔年要縮減至1,200圓，¹⁶³ 當時他需撫養繼母、妻子、女兒、么兒、孫女等6、7人。對照之下，可以知道李招治一人一年的收入，足抵黃旺成一家全年的家費，展現她不輸菁英男性的謀生能力。從黃旺成的日記中，可以充分了解李招治從事產婆一職的原因、優缺點、收入和工作內容等。還能看到李招治趁助產之便，將產婦胎盤取回以做藥引的行為，以及黃旺成對新式產婆職業的複雜心思，這些行為和心思，未曾見於其他相關史料，反映日記史料的獨特性質——私密卻又重要。

¹⁵⁶ 黃旺成，〈黃旺成日記〉，1942年11月26日（未刊稿）。

¹⁵⁷ 黃李秀賢，〈黃李秀賢回憶錄〉（1997），頁8-17，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁵⁸ 論川，〈潘瑞姑小傳〉，《臺灣教會報》391（1917年10月），頁12。

¹⁵⁹ 黃旺成著、許雪姬主編，〈黃旺成先生日記（十九）一九三三年〉，3月13日，頁92。

¹⁶⁰ 黃旺成著、許雪姬主編，〈黃旺成先生日記（廿一）一九三五年〉，3月21日，頁107。

¹⁶¹ 黃旺成，〈黃旺成日記〉，1939年1月1日（未刊稿）。

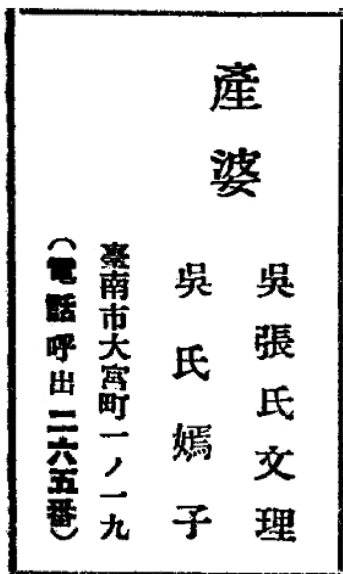
¹⁶² 黃旺成，〈黃旺成日記〉，1942年1月1日（未刊稿）。

¹⁶³ 黃旺成，〈黃旺成日記〉，1942年1月3日（未刊稿）。

(二) 兩則教會報廣告呈現的現象

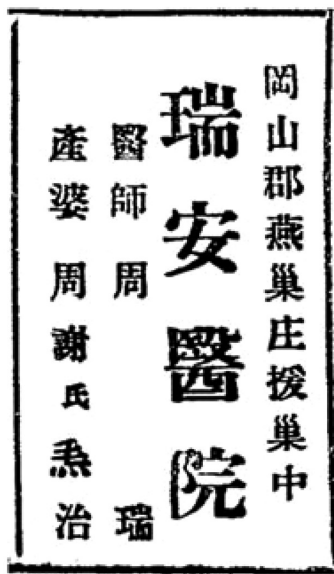
串連起李秀賢和李招治等人的故事，就能明白日治中後期的新式產婆「因為有政府發給的執照，成為專業人士，又因為是日治時期少數女性的專屬職業，執業收入不差，可改善家庭經濟，社會地位更加提升。」¹⁶⁴ 1930年的《臺灣民報》，更稱產婆是「最為獨立自由的職業」，¹⁶⁵ 讓20歲的年輕女子李秀賢，和近40歲的寡婦李招治，有獨立謀生的條件，以及自由做決定的空間——李秀賢照自己的意志決定要當牧師，李招治則照自己的意志決定感情歸宿。

從助產婦時期就參與其中的基督徒女性，一定更早就從職業經驗中，體會箇中優勢，在基督徒群體中因而產生兩個比較突出的現象，可從教會報的廣告欄一探端倪。¹⁶⁶ 一是從1924年後的產婆試驗合格名單中，可以找到不少助產婦的女兒也來考產婆執照，像是第2回助產婦講習所畢業的張文理，1910年與臺南三井



圖一 教會報紙上的產婆廣告

資料來源：
《臺灣教會公報》640
(1938年7月)，頁32。



圖二 教會報紙上的醫院廣告

資料來源：
《臺灣教會公報》628
(1937年7月)，頁33。

¹⁶⁴ 鍾淑姬，〈從妊產婦名簿到助產所：臺灣（新竹）助產士的歷史研究（1920-1970）〉，頁100。

¹⁶⁵ 〈臺灣各界的職業婦人介紹（五）助人生產的產婆 最為獨立自由的職業〉，《臺灣民報》298（1930年1月29日），頁7。

¹⁶⁶ 據游鑑明的研究，1928-1931年間，《臺灣民報》和《臺灣新民報》共有9則產婆廣告，顯示此時的產婆，也會運用廣告宣傳，增加生意。游鑑明，〈日據時期臺灣的產婆〉，頁78。教會報上的產婆廣告，想來也具宣傳目的，不過，教會報因其性質，多在信徒之間流傳閱讀，宣傳效果可能不如一般報紙。信徒在教會報上刊登廣告的目的，推測應是資助報紙營運為要。

商會行員吳承宗結婚，¹⁶⁷ 婚後育有 1 兒 1 女，吳承宗早逝，張文理以助產養家，女兒吳媽子在 1937 年產婆試驗合格。¹⁶⁸ 母女二人共同開業，在教會報上登廣告，如圖一。第 4 回助產婦講習所畢業生程裕，與傳道阮韞玉之長女阮珠美，1926 年 4 月通過產婆試驗。¹⁶⁹ 助產婦高亞美有兩個養女，一個是陳信貞，原本是吳蜜與蔡三喜之女，後給陳春生與高亞美收養，所以陳信貞的生母和養母都是助產婦，¹⁷⁰ 陳信貞雖然後來以鋼琴家聞名，但她在 1927 年 4 月 16 歲時即通過產婆試驗。¹⁷¹ 高亞美另一個養女陳晔，則在 1927 年 10 月通過試驗。¹⁷² 1915 年 5 月來助產婦例會報告「陣痛微弱之一例」的陳蜂蜜，丈夫是牧師石安慎，長女石瑟琴、四女石邦香也都是產婆。¹⁷³ 擔任助產婦的母親，培養出當新式產婆的女兒，產婆職業代間相傳的現象，顯現在長老教會的女信徒身上。女承母業的原因，因人而異，像是信徒黃陳梅麗，因父親驟逝，不捨擔任產婆的母親吳來好獨撐家計，高等科畢業之後遂跟隨母親腳步，選擇比較了解的助產業，成為產婆。¹⁷⁴ 女兒輩的新式產婆，須公學校畢業，再自費去公立的產婆講習所讀書，通過競爭激烈的產婆試驗後才能得到執照，與她們的母親輩，基本上只要有意願，即可進入助產婦講習所公費學習的情況相比，新式產婆資格的取得益加困難。她們的原生家庭，對新式產婆的看法和期許也更為提高。像新式產婆潘林月英，父親林火是豐原長老教會的信徒，林火看到教會中的產婆做得很好，遂鼓勵林月英在公學校畢業後去念臺中產婆講習所，他認為女孩子當產婆，既有照顧子女的衛生常識，又能工作賺錢，「又衛生，又能顧厝」，¹⁷⁵ 代表當時信徒父母的想法，不再只是女兒婚前的過渡教育而已。

¹⁶⁷ 〈赤坎春帆 舉行婚式〉，《漢文臺灣日日新報》，1910 年 2 月 24 日，第 4 版。

¹⁶⁸ 〈產婆試驗の合格者〉，《臺灣日日新報》，1937 年 12 月 14 日，第 5 版。

¹⁶⁹ 「產婆試驗合格者」(1926 年 4 月 27 日)，〈臺灣總督府府報第 3787 號〉，《臺灣總督府府(官)報》，典藏號：0071023787a009。

¹⁷⁰ 詹懷德，〈鋼琴家陳信貞的故事〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁷¹ 「產婆試驗合格者」(1927 年 4 月 28 日)，〈臺灣總督府府報第 91 號〉，《臺灣總督府府(官)報》，典藏號：0071030091a006。

¹⁷² 「產婆試驗合格者」(1927 年 10 月 26 日)，〈臺灣總督府府報第 229 號〉，《臺灣總督府府(官)報》，典藏號：0071030229a006。

¹⁷³ 〈石安慎牧師〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁷⁴ 黃陳梅麗出身信徒家庭，父親陳來成、母親吳來好皆為長老教會信徒，後在親戚的帶領下，1935 年黃陳梅麗與母親一起改宗真耶穌教會。徐美琪，〈婦心與婦信：助產士『黃陳梅麗』生命史研究〉，頁 33。

¹⁷⁵ 宋錦秀，〈潘林月英女士口述訪談彙編〉，頁 4-5。

第二個在信徒群體常見的現象，是醫師丈夫與產婆妻子，以及傳道人丈夫與產婆妻子的婚配形式，組成丈夫與妻子雙方都有正式職業的家庭。第一種醫師與產婆的婚配形式，可以看到女方不一定都會執業，例如詹並茂與李招治，或高再祝與許美等，女方雖擁有產婆資格，但由男方一肩扛起家庭經濟。若是實際執業者，通常是協助醫師丈夫的事業，在丈夫的診所掛名，共同開業，像是圖二岡山瑞安醫院的醫師周瑞與產婆謝治夫妻。或是第3回助產婦講習所畢業生莊阿四，其悼念小傳中提到她19歲與醫師洪金江結婚，「她跟金江先生結婚時，家庭是真貧困，洗衣、煮飯、做產婆、料理家庭一切。」¹⁷⁶ 西螺大成醫院的醫師林一鹿，其妻吳烏美（1891-1939），1902年入長老教女學，1911年入臺北醫院助產婦講習所，隔年畢業，1913年與林一鹿結婚，「從此之後，一面開業助產，一面幫贊丈夫醫務調劑的事。」¹⁷⁷ 東港的醫師李達莊，妻子洪換（1894-1970），東港信徒洪老義之女，1911年長老教女學畢業，1914年入臺北醫院助產婦講習所，1919年結婚，婚後協助達莊醫院工作並開業助產。¹⁷⁸ 民眾至其診所，可以看診，也可以找產婆接生。

另一種則是嫁給教會傳道或牧師的女信徒，由於傳道人薪資微薄，許多傳道娘、牧師娘為了幫助家庭經濟，栽培子女讀書，婚後努力考取執照成為產婆。程裕與阮韞玉育有3男4女，單憑傳道的薪水捉襟見肘，宗譜敘述「（阮韞玉）以其篤實之信仰，堅毅不拔之精神，與妻助產學校畢業後開業所得，互助共勉，同臻佳境。」¹⁷⁹ 他們的生活能漸入佳境，子女皆受教育，主要來自程裕的產婆所得，她在清水18年間大約接生了12萬名嬰兒，是相當出名的產婆，地方上的人都很尊敬信任她。¹⁸⁰ 鄭蒼國牧師娘李秋蘭（1900-1999），1924年結婚，1933年通過產婆試驗，¹⁸¹ 從事助產，1937年3月她從宜蘭坐1小時火車趕到頭城，為傳道胡文池難產的妻子葉寶玉接生，救回母子二人。後來李秋蘭建議葉寶玉也去考產

¹⁷⁶ 安貧生，〈中中通信 肖念莊氏阿四執事〉，《臺灣教會公報》666（1940年9月），頁13-14。

¹⁷⁷ 梁秀德，〈嘉中通信 故林吳氏烏美的履歷〉，《臺灣教會公報》650（1939年5月），頁16-17。

¹⁷⁸ 〈李達莊醫師娘洪換（1894-1970）〉，《臺灣基督長老教會北部教會大觀1872-1972》（1972），引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁷⁹ 〈阮韞玉（烏瓊）喬簡述〉，《阮氏宗譜》（1977），引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁸⁰ 無寫名，〈人事 別世〉，《臺灣教會公報》622（1937年1月），頁20。

¹⁸¹ 「產婆試驗」（1933年2月28日），〈臺灣總督府府報第1747號〉，《臺灣總督府（官）報》，典藏號：0071031747a007。

婆，1940年葉寶玉產婆試驗合格，¹⁸² 胡文池清楚表明當時傳道人妻子考產婆的原因和影響：

鄭牧師及牧師娘曾經體驗過傳道師生活的清苦，所以鼓勵內人要讀產婆學，當助產士來幫助家計。因她的指導內人才買來二本助產學，在家苦讀。因看上主幫助，竟然考上助產士。自此以後不但我們的生活改善，也使八個子女都受到良好教育。¹⁸³

李秀賢 1936年6月與丈夫黃主義至霧峰教會傳道，黃主義的月俸 18圓，再加 2圓的取水工錢，只有 20圓，可是他們的日常物資充裕，餐餐都有水果可食，黃主義很好奇李秀賢的持家之道，李秀賢僅答說上帝賞賜，沒說其實出自她婚前當產婆時買的田地之田租補貼。¹⁸⁴ 不論是婚前或婚後當產婆，產婆一職的所得收入，都徹底滋潤了傳道人的家庭。

教會鼓勵信徒彼此婚配，醫師和傳道是男性信徒主要的職業選項，而新式產婆是女性信徒早期接觸且有意願投入的職業之一，所以不論醫師與產婆，或是傳道與產婆的夫妻組合，在日治時期均不勝枚舉。研究指出，日治時期新式產婆的配偶，以中上階層的社會菁英居多，原因與產婆的專業形象與工作能力有關，¹⁸⁵ 因此擁有產婆身分的女性，婚姻對象的選擇權也跟著提升。¹⁸⁶ 若能加入信徒群體的通婚習性與人際網絡因素，應該更能完整補充新式產婆的婚姻現象。比起醫師家庭，新式產婆一職對傳道家庭影響更大，助產的收入既能改善生活，又能栽培孩子，傳道人的妻子去當產婆，看似兩全其美，只不過，教會內部也開始出現不同的聲音。

（三）教會的立場：助產宣教到勿礙宣教

1931年，牧師王守勇（1900-1972）在教會報發表〈婦人的福音〉，文中提到朱約安姑娘助產宣教的功勞，鼓勵臺灣女信徒效法：

¹⁸² 「產婆試驗合格者」（1940年5月30日），〈昭和15年5月臺灣總督府報第3898期〉，《臺灣總督府(官報)》，典藏號：0071033898a014。

¹⁸³ 胡文池，《憶往事看神能：胡文池牧師回憶錄》（臺南：人光出版社，1997），頁25-27。

¹⁸⁴ 黃李秀賢，《黃李秀賢回憶錄》（1997），頁29-30，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁸⁵ 游鑑明，〈日據時期臺灣的產婆〉，頁83。

¹⁸⁶ 施淑鈴，〈日治時期臺灣產婆的婚姻與社會參與：以郭陳鸞、蔡黃寬、陳玉霞為中心〉，頁80。

不知道我們的女傳道之中，有幾個懂得這個生產的事，我們不限於只要傳道理給婦人，實在也要救她們的身軀跟靈魂的方面才足夠。我們所希望的，就是有助產婦來做女傳道是第一理想，或是女傳道要學朱姑娘的模樣，要學習助產的學問做要緊……因為女傳道，設使若有助產的工夫來說，她穩當比媽祖還要靈驗。許多人會歡迎，從這樣要傳道理實在很有機會。¹⁸⁷

依他的說法，是希望能有像朱約安那樣利用助產來傳道的女信徒，若能助產跟傳道並重，相輔相成是最為理想，就像偕瑪連對自己「助產宣教」的期許。透過助產接觸女性，藉機傳教，可謂醫療宣教一脈相承的想法與策略，所以晚清到日治前期，教會鼓勵女信徒投身新式助產。只是，在偕瑪連的時空背景下，她6年間只接生過20次，助產業不過聊備一格，即便無法與宣教相輔相成，也不至於互相衝突。不過，王守勇的文章發表後僅隔2年，1933年4月第2回的南部大會，會議的議定事項中有一項即是「牧師娘不能當產婆」。¹⁸⁸報上沒有解釋大會不允許的原因，但應可推測牧師娘的角色與產婆的工作互相抵觸，導致南部大會做此決議。1941年牧師楊世註（1881-1971）的文章〈傳教者的副業〉，或許能夠解答抵觸之點。

楊世註在該文以眾人對談的形式，討論1941年的傳道者因為物價騰貴，薪水稀少，而希望妻子是產婆、藥劑師、醫師或幼稚園保母等職業婦女，以補貼家用不足的普遍想法。但楊世註批評此想法不可行，首先，他說職業婦女不會想嫁個薪水只有30圓的窮傳道。再者，如果是已婚的傳道，想要妻子成為職業婦女，得先花上一大筆錢讓妻子去讀書考試，還不保證一定考上。重點是他覺得在牧會過程中，女性的功用有時比男性重要，負擔更多傳教任務，傳道人如果娶職業婦女，反而會嚴重阻擋傳教事工，以產婆為例：

某傳教師娘是產婆，主日在教日曜學校，在禮拜彈風琴，忽有人來請拾因仔。啊！金錢的魔力真強，有時放著一群的生徒，像羊無牧者；有時讓傳教者起詩調，勒到脖筋大條，因為風琴沒人彈。¹⁸⁹

¹⁸⁷ 王守勇，〈婦人的福音〉，《臺灣教會公報》555（1931年6月），頁8。

¹⁸⁸ 楊士養，〈南部大會〉，《臺灣教會公報》577（1933年4月），頁3。

¹⁸⁹ 楊世註，〈中中通信 雜談（傳教者的副業）〉，《臺灣教會公報》681（1941年12月），頁16。

突然與臨時，是助產工作的常態，產婆出動的快慢，更關乎產婦母子的安危，絕不只是金錢的魔力使然。只是在楊世註的眼中，擔任產婆的牧師娘因為助產工作，干擾到星期日應該要教主日學、司琴的任務，就是妨礙傳教。他認為像產婆等職業，都只是傳道者的「副業」，不應該影響到「主業」，傳道者要以宣教為重，不能只看利益，不看損害，勉勵傳道者忍得貧寒，子女的教育以國民學校畢業作為標準就好。¹⁹⁰ 楊世註是南部教會初代的傳道人，具備信徒罕見的漢文程度，曾任長老教會臺中中會議長、南部大會議長等職，在教界舉足輕重，¹⁹¹ 意見具有代表性。當時也不只有他抱著此種意見，田中教會的長老許定田（1866-1936），在彰化一帶熱心佈道，人稱「入教田仔」，其次子許天賜（1906-1982）1931年起開始當傳道，媳婦陳秀荔則在婚前1926年通過產婆試驗。¹⁹² 夫妻婚後，曾有役場要請陳秀荔去當公設產婆，月給近40圓，結果許定田認為若去工作會影響傳教，阻止媳婦任職。¹⁹³ 在許定田或楊世註等晚清出生的老輩信徒眼裡，女信徒，尤其是傳道人的妻子，從事助產業反而會阻擋宣教，南部大會的決議背景應出自於此。¹⁹⁴

不論是南部大會的禁止決議，或者楊世註等人的觀察批評，恰恰也反映日治中後期，教會越來越多女信徒成為產婆，越來越多傳道人家庭想以產婆為業的事實和風氣。在新式助產日益被民眾接受，產婆工作漸增漸忙的狀況下，產婆一職雖然有益於改善傳道家庭的家計，卻也因此擾亂教會對於傳道夫妻原有的角色安排，動搖原先對於助產有助宣教的想像。1930年初王守勇主張助產與傳教互相提攜的美好願景，1940年楊世註則看到職業婦女難以兼顧傳教的現實。

時代的趨勢和走向難以抵擋，縱使老輩的男性牧者不予認同，新輩女信徒追求專門職業的腳步也無法停下，南部教會的新樓醫院在1936年亦成立附屬產婆講習所，¹⁹⁵ 跟上這波風潮。助產和宣教，孰輕孰重，教會和信徒家庭形成拉扯，產生歧見，唯一能確定的是，教會內部對於助產與宣教的想想法發生了變化，在此

¹⁹⁰ 楊世註，〈中中通信 雜談（傳教者的副業）〉，頁16。

¹⁹¹ 賴德明，〈追思我所敬愛的楊世註牧師〉，引自「賴永祥長老史料庫」。

¹⁹² 「產婆試驗合格者」（1926年4月27日），〈臺灣總督府府報第3787號〉，《臺灣總督府府（官）報》，典藏號：0071023787a009。

¹⁹³ 戴榮旋，〈我所尊敬肖念的師友〉，《臺灣教會公報》915（1963年8月），頁16。

¹⁹⁴ 在此須補充一點，長老教會南部大會1933年的這項決議，其效力並不及於北部教會，所以李秋蘭、葉寶玉等北部教會的牧師娘都還是新式產婆。

¹⁹⁵ 無寫名，〈公告 新樓醫院產婆講習所〉，《臺灣教會公報》618（1936年9月），頁2-3。

階段教會已放棄「助產宣教」的樂觀其成，或許轉為希望助產「勿礙宣教」的微妙態度。

六、結論

本文研究基督教與新式產婆的關係，整理分析之後知道晚清基督教二度入臺傳教後，南部長老教會的女醫和女宣教師，引入新式助產術做為傳教工具，並培育出幾位本地女信徒繼承其助產技術，如楊儼和潘六下，此時期願意接受新式助產的產婦家庭，推測多為信徒。1906年總督府開始培養臺籍助產婦，女信徒因為教會早有助產宣教的歷史淵源，以及從事西醫藥業的信徒父母背景，比較有機會、也有意願成為臺灣最早的助產婦。許多基督徒助產婦，如偕瑪連、莊阿淡、高亞美等人，是推廣所謂「文明助產」的先鋒，經過她們的手接生之案例，經常是難產情形。她們也長期在助產婦例會報告難產案例與處置方式，一步步為臺灣早期的婦產醫學累積臨床資料。1923年後，因社會風氣變化，訓練機構增加等因素，越來越多女性選擇新式產婆為業，女信徒亦持續投身助產業。透過李秀賢和李招治的經歷，證明新式產婆的高收入和獨立性，確實能左右扭轉女性的命運，其助產生意的好壞，跟其他教外產婆相似，取決於接生技術和地緣關係，宗教信仰沒有特別影響。在基督徒群體中，新式產婆行業出現母女代間相傳的模式，延續長老教會信徒多從事西醫／護／藥相關行業的特點；信徒夫妻之間，常見醫師與產婆，或傳道人與產婆的組合模式，對於信徒家庭經濟狀況的提升，極有助益。只是，隨著越來越多女信徒成為新式產婆，南部長老教會從1930年代起，開始注意助產對宣教事工的「阻礙」，1933年的南部大會遂決議牧師娘不能當產婆，教會對於新式助產的想像，從原本期待正向的「助產宣教」漸漸轉變為「勿礙宣教」即可的消極看法。

如同研究回顧所述，臺灣新式產婆在歷史和社會學領域，不論是論述架構或議題選擇，都已累積了豐富成熟的研究成果。本文實則立基於這些研究成果，惟再從基督宗教的面向，補充論證新式助產與長老教會的關聯性，釐清為何在新式產婆的名單和紀錄中，能夠找到多位基督徒；另外，本文也嘗試從職業的角度，

顯現臺灣基督徒的「群像」，從晚清到日治時期的基督徒，基本上呈現關係緊密、較為封閉的群體性質，群體成員的決策模式深受教會影響，從助產婦到新式產婆，基督徒女性投身新式助產的演變過程，看得到教會從支持到有所保留的態度變化。新式產婆之外，牧師楊世註提到的看護婦、幼稚園保母和女醫師等，過去也都是基督徒女性常見的職業，從職業來研究信徒，應能擴充理解信徒群像。「牧師娘」、「傳道娘」究竟是一種身分、一個責任還是一份工作？牽涉到像陳秀荔這般受過新式教育的女性，明明擁有得來不易的新式產婆執照，卻因為是傳道人的妻子而放棄執業，也牽涉到楊世註所謂只讓子女接受初等教育即可的決定。對於日治時期的信徒而言，這樣的放棄和決定，來自他們對信仰的嚴肅對待和實踐，當然也涉及對性別角色的認知，同樣需要更加細微的察辨。¹⁹⁶

研究長老教會信徒的階級翻轉現象時，一直以來著重強調日治時期男性信徒成為西醫，經由行醫獲取高收入與高地位，進而提升階級、幫助教會自傳的作用。不過，透過新式產婆的研究，其實可以發現，擔任新式產婆的女信徒，往往才是傳道人家庭經濟的主力，對信徒家庭的地位翻轉或教會自養，同樣有幫助。日治時期傳道人的薪資問題，時不時會在教會報上看到討論，傳道人因子女眾多，哀嘆薪資微薄，甚或轉業的紀錄，比比皆是；清貧忍耐的家庭生活，也是多數傳道人子女的共同記憶。筆者在閱讀史料時，難免疑惑，既然傳道人的薪水不高，但教會家庭又有重視教育、栽培子女的風氣，究竟如何應付教育支出，經由此一研究，方發現許多傳道人的妻子當產婆，其收入解決食指浩繁的現實，提供子女求學的機會，而且，還撐起丈夫專心傳道、不需轉業的理想。這可能不符合老輩傳道人的標準，卻是傳道人家庭在傳教與生活之間，相對較好的實際選擇。

而且，或許超過楊世註等傳道人的想像，基督徒的新式產婆，不僅短期有助於己身家計的改善，對於教會和外界社會，也曾經長期貢獻付出。自 1990 年設立的厚生基金會，每年頒布醫療奉獻獎，表彰在臺灣基層角落中，默默付出、濟世救人的醫療相關人員，在一共 31 回的醫療奉獻獎名單中，擔任產婆、助產士而獲獎者，計有許陳秀英、劉張換、洪寶帶、郭秋菊、葉寶玉、張新春和周玉英

¹⁹⁶ 其實就算來到二十一世紀，大部分的長老教會，仍然傾向希望牧師娘是「專職牧師娘」而非職業婦女，即使教會法規沒有明文規定，卻是地方教會聘請牧師的習慣與默契。盧悅文，〈叫一聲「娘」字怎勤？：長老教會牧師娘的身份認同〉，頁 26-28。

7位，¹⁹⁷ 當中洪寶帶和胡葉寶玉2位，即是本文所指在日治時期考取新式產婆資格的女信徒。1913年生的洪寶帶，在高雄橋頭、岡山一帶接生近三萬人，濟貧救窮，免費為貧困產婦助產，她信仰虔誠，曾描述過信仰與助產工作的結合：

上帝要我在人生的頭一關和祂同工，所以我相當謹慎並有責任感，囡仔出世就幫他剪臍帶、洗澡、穿衣服，體驗生命由主創造，而我有份參與在迎接他們來到世界上，感到十分喜樂，如果遇到難產情形便求聖靈與我同在，祈禱上帝助我接生之力。¹⁹⁸

倚靠信仰的教導，以謹慎和責任感助產。洪寶帶亦曾任橋頭教會執事、女宣會長和長老幾十年，服事教會，受教友敬重。胡葉寶玉，即是上述所提牧師胡文池之妻，她1940年獲得產婆資格後，1947年隨夫移居臺東關山傳教，助產從不計較費用多寡，接生過無數嬰孩，1961年受託擔任基督教芥菜種會設立的「瑪莉亞山地產院」院長，免費為花蓮、臺東原住民婦女接生約五千人。從洪寶帶和胡葉寶玉的例子可知，一位仁心仁術的基督徒產婆，在助產工作和教會事工上都會盡心盡力，信仰既是心理的支柱，也會促成對教會的奉獻和對外界社會的付出。女信徒在家庭、在教會，以及在社會的角色、地位和影響，著實應該得到更多平衡深入的研究。

¹⁹⁷ 「財團法人厚生基金會」，下載日期：2022年6月29日，網址：<http://www.hwe.org.tw/Html/Index>。

¹⁹⁸ 〈接生無數 洪寶帶長老獲醫療奉獻獎〉，《臺灣教會公報》2571（2001年6月10日），引自「賴永祥長老史料庫」。

附錄一 臺北醫院助產婦講習所助產婦例會¹⁹⁹

集會年月日	報告題目與講者
1908年2月23日之會 ²⁰⁰	難產之例：劉氏碧 六日間之難產：莊氏阿淡 死產胎兒：偕氏媽連 難產原因及初生兒之假死：川添正道 兩臍帶附於卵膜之狀：黃登雲
1908年4月26日之會 ²⁰¹	廈門雜感及初生兒破傷風：楊氏順 挖破卵膜致難產：偕氏媽連 胎兒遺傳梅毒原因：黃登雲
1908年6月5日之會 ²⁰²	幼兒臍帶出血：田代順記 ²⁰³ 橫生且隻臂脫出果能安產否：陳氏阿桃 實驗人工的胎盤剝離法：李氏金英 膀胱充盈致遲娩一例：偕媽連 處世要談：黃登雲
1909年12月26日之會 ²⁰⁴	既往二年間助產成績報告：黃登雲 助產婦21名演說關於助產之例
1910年3月27日之會 ²⁰⁵	子癲兼雙胎：劉氏碧 前額位（難產）：李氏阿金 第二橫位施斷頭術：川添正道 子癲兼雙胎施鉗子產出術：鄭承奎 第一前額位（胎兒已死）施穿顱術：鄭承奎 就產褥早期起立與於子宮後轉屈之關：田代順記 第二斜徑於鉗子分娩術：偕氏媽連
1910年10月30日之會 ²⁰⁶	九個月早產：莊氏阿淡 普通分娩：劉氏碧 會陰及陰唇裂創之治療：鄭承基〔奎〕

¹⁹⁹ 表格中確定是信徒者以粗體字表示。原則上保留報紙所載，所以偕瑪連被寫為階媽連、偕瑪連等，莊阿淡或被寫作莊淡，蔡純如有時冠夫姓寫為張純如等，均照錄。

²⁰⁰ 〈助產婦會報〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年3月18日，第4版。

²⁰¹ 〈紀助產婦〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月8日，第2版。

²⁰² 〈開同窓會〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年6月6日，第5版。

²⁰³ 田代順記，1910年時為臺北醫院囑託，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²⁰⁴ 這場是臺灣助產婦學會第1回大會，規模盛大。〈助產婦之分娩〉，《臺灣日日新報》，1909年12月28日，第5版。

²⁰⁵ 〈助產婦例會〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年3月24日，第5版。

²⁰⁶ 〈助產婦例會〉，《漢文臺灣日日新報》，1910年10月21日，第3版。

	<p>橫位：李氏阿金 前置胎盤：莊氏阿淡 產褥二三之注意：田代順記 前額位：李氏阿金 四個月流產之處置：鄭承奎 逆產：鄭承奎 就後產期出血而言：川添正道</p>
1911年5月14日之會 ²⁰⁷	<p>臀位分娩：吳氏清葭 初生兒體溫談：川添正道 第一橫位之一例：李氏阿金 關於醫師、產婆與產家：高田醫院長 萬丹附近的產科狀況：黃登雲 關於子癲附實驗例：鄭承奎 九個月雙胎分娩的實驗：李氏阿金 顏面位分娩之一例：蘇氏金葉 第一顏面位分娩之一例：黃氏阿慰 難產數例：劉氏碧 行胎盤壓出術之際所需注意：鄭承奎 續發性陣痛微弱症分娩之一例：李氏蛋 足位（雙胎）分娩之一例：劉氏胚</p>
1912年2月4日之會 ²⁰⁸	<p>普通產之處置：江氏阿選 後產期之注意：潘氏金妹 產瘤之處治：劉氏九妹 雙胎妊娠性腎臟炎：魚返順記²⁰⁹ 早期破水一例：劉氏碧 就新催生藥（比津伊篤林）而言：鄭承奎 就子癲而言：早田五助²¹⁰ 本島慣習上坐位分娩之利害：鄭承奎 初生兒臍帶斷端之處置：魚返順記 演題未定：莊氏阿淡 續發性陣痛微弱症一例：偕氏瑪連 就娠婦產褥婦攝生法言：鄭承奎</p>

²⁰⁷ 臺灣助產婦學會第2回大會，與會者70餘名。〈臺灣助產婦會〉，《臺灣日日新報》，1911年5月19日，第2版。

²⁰⁸ 〈臺灣助產婦例會〉，《臺灣日日新報》，1912年2月2日，第2版。

²⁰⁹ 魚返順記，時為臺北醫院囑託，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²¹⁰ 早田五助，1911-1912年時為臺北醫院囑託，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

1912年4月7日之會 ²¹¹	<p>就陣痛催進藥ピツイトリンの價值而言：魚返順記 演題未定：早田五助 就初生兒臍帶切斷所需注意：鄭承奎 橫位分娩之一例：謝氏胚 鉗子分娩後看護法：偕氏媽連 就後產期出血而言：魚返順記 助產婦的德行：鄭承奎 腹帶的效用：江氏阿選 流產的處置：劉氏碧 初生兒假死救護法二三注意：鄭承奎</p>
1912年5月12日之會 ²¹²	<p>有心臟病婦人分娩時之二三注意：魚返順記 助產時消毒法之注意：鄭承奎 前置胎盤之一例：偕氏媽連 導尿之必要：李氏蛋 就妊婦腳氣症而言：魚返順記 於前置胎盤施足位分娩之一例：鄭承奎 七個月小產之治法：劉氏碧 演題未定：莊氏阿淡</p>
1912年8月25日之會 ²¹³	<p>胎盤牽著之一例：戴氏悅 陣痛微弱分娩之一例：莊氏阿淡 雙胎雙子宮分娩之一例：偕氏媽連 過大兒分娩之一例：劉氏碧 演題未定：劉氏阿恩 葡萄狀鬼胎分娩之一例：簡氏緞 於雙胎雙子宮施鉗子手術而言：鄭承奎 全前置胎盤之一例：魚返順記 橫位分娩致子宮破裂症之供覽：魚返順記 後產期之處置：謝氏胚 就子宮癌之利害預防法及婦人妊孕上之注意件而言：鄭承奎 初生兒體溫論：早田五助</p>
1912年11月17日之會 ²¹⁴	<p>本島人間產科思想並期普及之必要：魚返順記 臀位分娩（逆產）一例：偕氏媽連 子癩分娩一例：莊氏阿淡 就淋病對妊孕之影響而言：鄭承奎</p>

²¹¹ 〈助產婦會例會〉，《臺灣日日新報》，1912年4月3日，第2版。

²¹² 〈助產婦會例會〉，《臺灣日日新報》，1912年5月10日，第6版。

²¹³ 〈助產婦會例會〉，《臺灣日日新報》，1912年8月20日，第6版。

²¹⁴ 〈助產婦會例會〉，《臺灣日日新報》，1912年11月14日，第6版。

	<p>陣痛微弱症分娩一例：劉氏阿恩 過大兒頭（死兒）分娩一例：偕氏媽連 橫產施斷頭術一例：鄭承奎 演題未定：戴氏悅</p>
<p>1913年3月9日之會²¹⁵</p>	<p>過大兒頭分娩之一例：偕氏媽連 陣痛微弱分娩之一例：陳氏佾 妊娠（懷胎）分娩（臨盆）產褥（月內）中之養生法而言：鄭承奎 前頸位一例：劉氏碧 後產期處置之注意：方瑞璧 早期破水一例：莊氏阿淡 九個月早產一例：戴氏悅 後產期出血二三之注意：魚返順記 初生兒之養育法：鄭承奎 產褥攝生追補：魚返順記 演題未定：簡氏緞 陣痛微弱分娩一例：李氏蛋</p>
<p>1913年5月18日之會²¹⁶</p>	<p>早期破水一例：莊氏阿淡 初生兒假死一例：戴氏悅 內地旅行中所感：階氏馬連 關於產褥子宮弛緩症：方瑞璧 妊娠患者浮腫之注意：方瑞璧 全前置胎盤分娩催生實驗：魚返順記 妊娠腳氣分娩時之二三注意：魚返順記</p>
<p>1913年8月31日之會²¹⁷</p>	<p>臍帶之處置法：川添正道 論陣痛微弱：早田五助 以機械分娩後之產婦處置法並余之意見：方瑞璧 狹窄骨盤之一例：莊氏琴 開口期陣痛微弱之一例：諭〔謝〕氏佾 排臨期陣痛微弱之一例：階氏馬連 早期破水之一例：莊氏淡</p>
<p>1913年9月28日之會²¹⁸</p>	<p>助產婦學叢談：川添正道 就陣痛微弱而言：早田五助 戒濫用遇禮螺屢氏之法：方瑞璧</p>

²¹⁵ 〈助產婦會例會〉，《臺灣日日新報》，1913年3月6日，第6版。

²¹⁶ 〈助產婦例會〉，《臺灣日日新報》，1913年5月18日，第6版。

²¹⁷ 〈助產婦同窓會〉，《臺灣日日新報》，1913年8月31日，第6版。

²¹⁸ 〈助產婦月例會〉，《臺灣日日新報》，1913年9月27日，第6版。

1914年6月28日之會 ²¹⁹	<p>流產一例：戴氏悅 陣痛微弱一例：謝氏脛 橫位分娩一例：莊氏淡 開口期陣痛微弱一例：階馬連</p> <p>就臍帶斷端處置而言：川添正道 分娩時出血處置：川添正道 由外診關於子宮口擴大測定：早田五助 由臍帶真結節生早期胎兒死亡：鳥越巍²²⁰ 畸形兒先天性梅毒合算：吳氏清葭 惡性雙胎一例：吳氏清葭 前置胎盤兼前頭位起子癩一例：吳氏清葭 就腔狹窄人工流產而言：楊氏梅 遭際分娩各胎位統計：偕媽連 分娩僅露出顏面出生兒強度假死：吳氏密 橫位之於民間療法及文明處置法：高氏亞美 開業後遭遇之子癩統計：莊氏阿淡 就二三實驗例而言：張氏純如 開口期陣痛微弱一例：陳氏玉柳 就產褥熱而言：方瑞璧 對本島人助產婦思想：方瑞璧</p>
1915年4月25日之會 ²²¹	<p>關於子宮筋腫：迎諧²²² 關於羊膜水腫：早田五助 產出期注意：羽牟群二²²³ 妊娠後半期注意：鳥越巍 顏面位回轉術：方瑞璧 臀位一例：莊氏淡 陣痛微弱一例：戴氏悅 橫位一例：高氏亞美 破水遲延一例：陳氏莽 二三實驗：李氏快²²⁴</p>
1915年5月30日之會 ²²⁵	<p>產褥熱之預防法：早田五助</p>

²¹⁹ 助產婦大會兼川添正道送別會。〈助產婦大會〉，《臺灣日日新報》，1914年6月27日，第6版。

²²⁰ 鳥越巍，1913-1917年為臺北醫院醫師、醫官補，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²²¹ 〈助產婦月例會〉，《臺灣日日新報》，1915年4月24日，第6版。

²²² 迎諧，1915年時為臺北醫院產婦人科醫長，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²²³ 羽牟群二，1915年時為臺北醫院醫官補，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²²⁴ 李快，可以在教會報上看到她1917年前後認真參與聖經的通信教授，且讀過長老教女學，故推定是教徒。無寫名，〈講究聖書〉，《府城教會報》383（1917年2月），頁3。

²²⁵ 〈助產婦同窓會〉，《臺灣日日新報》，1915年5月30日，第6版。

	<p>橫位之一例：劉氏碧 子宮弛緩症：烏越巍 流產之一例：莊氏淡 子宮筋腫之繼續：迎諧 陣痛微弱之一例：陳氏蜂蜜 關於胎盤早期剝離：羽牟群二 過熱胎兒之一例：高氏亞美 助產上諸缺點注意：方瑞璧</p>
<p>1915年12月5日之會²²⁶</p>	<p>對於狹窄骨盤施分娩法之實驗談：迎諧 關於助產婦職務上法規：羽牟群二 就遺傳梅毒說之：早田五助 就子宮筋腫之分娩說之：方瑞璧 開口期陣痛微弱之一例：戴氏悅 內地旅行談：莊氏淡 後產遲延之一例：吳氏蜜 陣痛微弱之一例：謝氏佾 四十歲初產婦分娩之一例：劉氏碧 橫位之一例：陳氏玉柳 陣痛微弱之一例：吳氏富 東京御大典之狀況：階馬連 兩三之實驗例：陳氏罔 假死胎兒之一例：廖氏涼 子癩之一例：李氏閔</p>
<p>1916年12月3日之會²²⁷</p>	<p>產褥及子宮脫：迎諧 未定：早田五助 陣痛微弱：烏越巍 未定：羽牟群二 早期破水之一例：莊氏淡 陣痛微弱一例：劉氏碧 後產遲延一例：戴氏悅 初生兒高度假死例：階馬連 胎盤早期剝離一例：吳氏密 羊水過多一例：謝氏脰 助產中之注意：方瑞璧</p>
<p>1917年5月6日之會²²⁸</p>	<p>就分娩時出血：高敬遠</p>

²²⁶ 〈助產婦同窓會〉，《臺灣日日新報》，1915年12月6日，第4版。

²²⁷ 〈助產婦講演會〉，《臺灣日日新報》，1916年12月3日，第6版。

²²⁸ 助產婦大會，赴會者80餘名。〈助產婦同窓大會〉，《臺灣日日新報》，1917年5月7日，第4版。

	<p>就開業中之助產婦所宜注意：方瑞璧 就子宮癌：早田五助 未開時代之產褥熱：迎諧 橫住及臍帶纏絡：楊氏梅 胎兒假死：楊氏梅 橫位三面：黃氏阿庭 順產與難產：楊陳氏罔 顏面位處置之一例：高氏阿美 子癩：吳氏密 產面位臀位橫等難產之實驗：黃氏密 子癩：林氏莽 葡萄狀鬼胎後發生可懼之腫瘍：迎諧 開口期陣痛微弱：張氏純如 排出期陣痛微弱：施潘氏蚋吓 後產期：吳胡氏娥 二三實驗：莊氏淡 施於子癩之帝王切開術：早田五助 喇叭管妊娠之簡易診斷：迎諧</p>
<p>1917年12月9日之會²²⁹</p>	<p>就妊娠腎臟炎：高敬遠 就分娩後出血：坂部茂²³⁰ 助產婦須知防腐消毒法：早田五助 顏面位分娩：迎諧 子宮脫與會陰破裂關係：迎諧 南洋助產觀：鄭承奎 助產婦6名各說所經驗一二例</p>
<p>1920年2月22日之會²³¹</p>	<p>就會陰保護法：早田五助 中心性會陰破裂之一例：福永金太²³² 就箝頓性妊娠子宮後屈症：高敬遠 腹腔內妊娠之活：迎諧 脂胞形成之標本供覽：早田五助 妊婦精神的攝生法：迎諧 遷延性橫為注意事項：高敬遠 就顏面位分娩：楊氏梅 就初生兒橫死：高氏亞美</p>

²²⁹ 〈助產婦同窓會況〉，《臺灣日日新報》，1917年12月11日，第6版。

²³⁰ 坂部茂，1918年時是臺北醫院雇員，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²³¹ 助產婦大會兼迎諧送別會，赴會者60餘名。〈助產婦同窓大會〉，《臺灣日日新報》，1920年2月25日，第6版。

²³² 福永金太，1920年時是臺北醫院醫官補，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

<p>1920年6月6日之會²³³</p>	<p>就橫位分娩：吳氏絨 分娩前出血之一例：林氏莽 腦水腫分娩之一例：蔡氏純如 助產婦須知之消毒清潔法：張文伴 產褥熱：高敬遠 分娩時外診之效力程度：早田五助 初生兒眼炎預防法：福永金太 腦水寫真供覽：早田五助 子宮內翻兼脫出症寫真供覽：高敬遠 無頭兒分娩：楊氏梅 不全足位分娩之一例：李氏蛋 頭蓋位分娩：謝氏胚 陣痛微弱：林氏莽 雙胎分娩：賴氏金英</p>
<p>1922年2月12日之會²³⁴</p>	<p>產褥攝生：鶴田喜代馬²³⁵ 胎兒男女判斷：早田五助 想像妊娠：福永金太 橫位分娩前置胎盤及助產婦注意：高敬遠 腹腔妊娠中兒：張文伴 頭蓋位上肢脫出：蔡氏純如 幸帽之一例：偕氏媽連 頭體重複分娩：吳氏玉燕</p>
<p>1922年12月17日之會²³⁶</p>	<p>女性不妊症：早田五助 臨產時子宮大出血：迎諧 就難產助產婦之心得：高敬遠 胎兒產後出血：張文伴 會員數名，各談經驗</p>

²³³ 助產婦大會兼高敬遠送別會，會員出席者 60 餘名。〈助產婦同窓大會〉，《臺灣日日新報》，1920 年 6 月 8 日，第 6 版。

²³⁴ 〈助產婦同窓會〉，《臺灣日日新報》，1922 年 2 月 14 日，第 6 版。

²³⁵ 鶴田喜代馬，1922 年時是臺北醫院醫官補，引自「臺灣總督府職員錄系統」。

²³⁶ 〈助產婦同窓大會〉，《臺灣日日新報》，1922 年 12 月 20 日，第 6 版。

引用書目

The Monthly Messenger

《漢文臺灣日日新報》

《臺南教會報》

《臺灣日日新報》

《臺灣民報》

《臺灣府城教會報》

《臺灣教會公報》

《臺灣新報》

《聯合報》

《臺灣總督府府(官)報》，典藏號：0071023511a007、0071023787a009、0071030091a006、0071030229a006、0071031747a007、0071033898a014。南投：國史館臺灣文獻館藏。

《臺灣總督府旅券下付及返納表》，識別號：T1011_03_149。臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏。
黃旺成，〈黃旺成日記〉，1939年1月1日，1942年1月1日、1月3日、11月26日，1943年8月6日
(未刊稿)。臺北：中央研究院臺灣史研究所檔案館藏。

〈子癲前症是甚麼？醫師解答高風險孕婦必知症狀與原因〉，「親子天下」，下載日期：2023年3月1日，
網址：<https://www.parenting.com.tw/article/5091313>。

「財團法人厚生基金會」，下載日期：2022年6月29日，網址：<http://www.hwe.org.tw/html/index>。

「臺灣人物誌」，下載日期：2022年6月28日，網址：<http://tbmc.ncl.edu.tw:8080/whos2app/start.htm>。

「臺灣總督府職員錄系統」，下載日期：2022年6月29日，網址：<http://who.ith.sinica.edu.tw/s2g.action>。

「賴永祥長老史料庫」，下載日期：2022年6月28日，網址：<http://www.laijohn.com/index.htm>。

莊永明，〈日本時代的助產婦訓練〉，「莊永明書坊」，下載日期：2023年2月1日，網址：http://jaungyoungming-club.blogspot.com/2017/09/blog-post_12.html。

潘稀祺，〈臺灣初代「產婆」宣教師：朱約安姑娘〉，《路加雜誌》356(2018年10月)，「中華基督教路加傳道會」，下載日期：2023年1月1日，網址：<http://www.ccm.org.tw/page/article/show.aspx?num=687>。

吳嘉苓

2000 〈醫療專業、性別與國家：臺灣助產士興衰的社會學分析〉，《臺灣社會學研究》(臺北)4: 191-268。

2014 〈我媽是怎麼生下我的？：母親節的社會學提問〉，收於王宏仁主編，《巷仔口社會學》，頁64-70。新北：大家出版社。

呂佩穎、賴淑芳

2018 〈十九世紀福爾摩沙醫學教育溯源：打狗慕德醫院及其附設醫學校〉，《科技醫療與社會》(高雄)26: 55-144。

宋錦秀

2000 〈潘林月英女士口述訪談彙編〉，收於宋錦秀編著，《日治臺中婦女的生活》，頁130-158。豐原：臺中縣立文化中心。

- 2000 〈蘇劉信女士口述訪談彙編〉，收於宋錦秀編著，《日治臺中婦女的生活》，頁64-101。豐原：臺中縣立文化中心。
- 李毓嵐
- 2020 〈丈夫日記中的妻子與情人：以楊水心、林玉盞、李招治為例〉，《興大人文學報》(臺中) 65: 87-125。
- 周維新等(編著)
- 2008 《限地醫生：周瑞醫師傳記》。臺南：基督長老教會公報社。
- 林修澈(總編纂)
- 2018 《重修竹南鎮志：卷一〈正文卷〉》。苗栗：竹南鎮公所。
- 施淑鈴
- 2020 〈日治時期臺灣產婆的婚姻與社會參與：以郭陳鸞、蔡黃寬、陳玉霞為中心〉。臺中：逢甲大學歷史與文物研究所碩士論文。
- 洪有錫、陳麗新
- 2002 《先生媽、產婆與婦產科醫師》。臺北：前衛出版社。
- 胡文池
- 1997 《憶往事看神能：胡文池牧師回憶錄》。臺南：人光出版社。
- 徐美琪
- 2016 〈婦心與婦信：助產士『黃陳梅麗』生命史研究〉。新竹：國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文。
- 高昭義(編著)
- 1996 《臺南高長家族族譜》。臺北：高昭義。
- 張孝慧
- 2019 〈論杜潘芳格的基督信仰與詩歌創作〉，《全球客家研究》(新竹) 13: 1-42。
- 張依仁(口述)，張炎憲、曾秋美(訪問)，郭苓娟(紀錄)，曾秋美(整理)
- 2010 〈張依仁訪問記錄〉，收於張炎憲、曾秋美主編，《花蓮鳳林二二八》，頁43-85。臺北：財團法人吳三連臺灣史料基金會。
- 郭書藎
- 2005 〈兩個時代的北部長老教會女性：從晚清到日治前期〉。花蓮：國立花蓮師範學院鄉土文化研究所碩士論文。
- 陳亭靜
- 2019 〈基督徒家族中的女性：英國基督長老教會女學教育的成立與影響(1879-1922)〉。臺北：國立政治大學臺灣史研究所碩士論文。
- 傅大為
- 2005 《亞細亞的新身體：性別、醫療與近代臺灣》。臺北：群學出版有限公司。
- 游鑑明
- 1993 〈日據時期臺灣的產婆〉，《近代中國婦女史研究》(臺北) 1: 49-89。
- 黃子寧
- 2022 《利益囚仔：臺灣基督長老教會的兒童教育與家庭教養(1865-1936)》。新北：稻鄉出版社。

黃旺成（著）、許雪姬（主編）

- 2008 《黃旺成先生日記（一）一九一二年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所；嘉義：國立中正大學。
- 2010 《黃旺成先生日記（七）一九一九年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2012 《黃旺成先生日記（十）一九二三年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2015 《黃旺成先生日記（十四）一九二七年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2016 《黃旺成先生日記（十六）一九二九年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2017 《黃旺成先生日記（十七）一九三〇年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2017 《黃旺成先生日記（十八）一九三一年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2018 《黃旺成先生日記（十九）一九三三年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2020 《黃旺成先生日記（廿一）一九三五年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 2021 《黃旺成先生日記（廿二）一九三六年》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。

慈秀君

- 1999 〈性別與教會處境：以長老教會女傳教師為例〉。臺北：國立臺灣大學三民主義研究所碩士論文。

臺灣總督府國語學校

- 1917 《臺灣總督府國語學校一覽 大正六年》。臺北：臺灣總督府國語學校。

劉士永

- 2016 〈近代臺灣助產制度與《陳何女士助產學筆記》的研究價值〉，收於劉士永主編、陳何女士助產學筆記解讀班校注，《陳何女士助產學筆記（中文解讀版）》，頁 6-17。臺北：中央研究院臺灣史研究所、財團法人大眾教育基金會。

劉士永（主編）、陳何女士助產學筆記解讀班（校注）

- 2016 《陳何女士助產學筆記（中文解讀版）》。臺北：中央研究院臺灣史研究所、財團法人大眾教育基金會。

盧悅文

- 2005 〈叫一聲「娘」字怎勘？：長老教會牧師娘的身份認同〉。新竹：國立清華大學社會學研究所碩士論文。

鍾孟津

- 2016 〈日治時期臺灣的助產知識與實作：以陳何女士助產學筆記為中心〉。臺北：東吳大學歷史學系碩士論文。

鍾淑姬

- 2014 《從妊產婦名簿到助產所：臺灣（新竹）助產士的歷史研究（1920-1970）》。新北：花木蘭文化事業有限公司。

鍾淑敏

- 2020 《日治時期在南洋的臺灣人》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。

Relationship between Midwife and Christianity during Japanese Occupation Period

Tzu-ning Huang

ABSTRACT

This article discusses the relationship between midwifery and the Presbyterian Church in Taiwan during the Japanese colonial era, the impact of female Christians taking up midwifery on the Church, their family and themselves, as well as the relationship between faith and specific occupations. From the late Qing Dynasty to the early Japanese rule, female Christians who learnt about modern midwifery through foreign female doctors, female missionaries, and church clinics became pioneers of modern midwifery in Taiwan. In 1906, Taiwan Sōtokufu launched midwifery workshops to train Taiwanese midwives. The church encouraged female believers to undergo the training, thus explaining why many early Taiwanese midwives came from Christian families. Besides being the earliest local midwives, they also shared the experience of birth delivery, and helped medical professionals accumulate knowledge about pregnancy and childbirth. After 1923, modern midwifery gradually became accepted by society. This high-income profession not only contributed to personal independence of female believers, but also improved the family income of missionaries. As illustrated by the examples of Li Zhao-zhi and Li Xiu-xian, it was common among believers for mother and daughter both becoming midwives, as well as marriages between “doctor and midwife” or “missionary and midwife,” showing that midwifery had become one of the main career options for female believers. However, from the 1930s onwards, churches in the south questioned whether the pastor’s wife could serve as a midwife or not. The church’s attitude gradually changed from actively encouraging female believers to take up “midwifery mission” to worrying that the female believers’ profession would hinder their missionary work. Female pastors had faced a dilemma between missionary work and personal career since the Japanese colonial era.

Keywords: Midwife, Female Christian, Li Zhao-zhi, The Diary of Ng Ong-seng, Huang Li Xiu-xian, Medical Mission