

日治時期金瓜石 黃金神社與礦業發展

◆張藝曦

前言

在日本統治台灣長達五十年的時間中，曾興起「一街庄一神社」的運動，留下了各種大大小小的神社。此後經歷太平洋戰爭、日本戰敗投降，國民政府繼之成為台灣的統治者。在1972年日本宣布與台灣斷交後，國民政府隨即在1974年制定《清除台灣日據時期表現帝國主義優越感之殖民統治紀念遺蹟要點》，其內容之一即「日本神社遺蹟，應即徹底清除」。此要點的實施，使全台不少神社遭到或多或少的破壞。

但其實在此之前，各地已有不少神社遭到人為破壞，金瓜石黃金神社即是一例，今日人們所見的黃金神社除了拜、本殿的地基、鳥居、與殘存的幾根樑柱以外，其他部份皆已不存。至於遭到破壞的確實時間，應是在1974年以前、國民政府接管金瓜石不久以後的事^(註1)。

隨著黃金神社被選為全台歷史建築百景之一，並在2006年被正式指定為古蹟，也讓我們對這間神社過往的沿革感到好奇。黃金神社的興建，跟明治維新後的神道教發展，以及當地的礦權轉移有關，神社中所祀神祇的選擇也有其意義，以下便

分別從這幾個角度切入討論之。

一、近代日本神社與在台各神社

神道是日本文化的精華所在，神社則是基於神道信仰所成立的宗教設施，無論是神道或神社，都以古已有之的傳統姿態出現在許多人的面前，但若細究之，則將發現這個傳統的形成是晚近十九世紀明治維新以後的事。

明治維新是近代日本國家形成的關鍵，興建神社則是強化國家認同的重要手段之一。在此之前，神社基本上是地方性的，各地神社都具有相當的自主性，但在明治維新後，日本政府為了建立以天照大神為中心的崇祀系統，以及以奉祀天照大神的伊勢神社為首的神社體系，於是在國家權力的干涉與操縱下，許多神話傳說被整合為一，許許多多地方性神祇也被收編到一個更一致而更少分歧的信仰系統中。

在神道傳統轉變之初，首先受到影響的就是與神道關係密切的佛教。過去神道常從佛教教義中汲取養份，並以「合同布教」的方式與佛教合作。此時為了重塑神道傳統的過程，遂刻意清除掉神道中的佛教色彩，如1868年後便陸續頒行一系列的

神佛分離令，而在1870年大教宣布後，更確定了神道與佛教不再合同布教的立場。

緊接著則是重新定義「神道」本身。日本政府特別在「神社神道」與「教派神道」兩者間作出區分，神社神道被視為是「國家的宗祀」，相對的，教派神道則只是各種信仰之一，與佛教等其他宗教處於同等地位。「神社神道」被提高到超越一般宗教之上的位置，被視為是國家的宗祀。在1889年頒行的大日本帝國憲法中，既主張信仰自由，同時也強調信仰自由不得損及國民對國家義務之履行，因此國民雖可選擇信或不信各類宗教，但卻不能以信仰自由為藉口而不履行參與神社祭典、崇敬神社神道等義務，因為這類義務更凌駕於信仰自由之上。

在確定神社神道作為宗祀的地位以後，日本政府更以「社格制度」賦予各地神社不同的「社格」^(註2)。國家經營的神社為「官社」，其餘的則是「諸社」，官社共有官幣大社、官幣中社、官幣小社、國幣大社、國幣中社、國幣小社六種，諸社則有府社、蕃社、縣社、鄉社、村社，村社以下的無格社，以及紀念歷史功臣的別格神社。至於奉祀日本的皇祖神天照大神的伊勢神宮，則因供奉「國主神」而被賦予超越於社格之上的存在地位，而不能以任何社格來定位之。

日本政府刻意把神社的教區與政府的行政區域交疊合而為一，方便政府更有效介入或主導神社相關事務，同時推行「一町村一社」的運動，以大量興建的神社重塑與凝聚人民的認同。在這個基礎上開始

改造神社祭典，把過去各地神社各行其是的各種祭典予以統一或革除，制定通行全國的祭祀曆，使整個儀式生活發生戲劇性的轉變^(註3)。

除了在本土積極興建神社與推廣神社神道以外，日本政府在海外取得殖民地時，也會在當地興建神社，並要求當地人民遵行神社的相關祭典，神官也常遠赴海外，協助政府舉行祭典，以此作為殖民地馴服的象徵標誌。除了官方所成立的神社以外，日本移民也常在居住地興建神社，這類神社的社格一般都較官方所建的神社低下，而只被視為是一般的「社」或「遙拜所」而已^(註4)。

日本治台時期，採取循序漸進的方式推行其神社神道，其宗教政策曾有三個階段的轉變。1895-1914年為第一期的「放任、溫存」期。對宗教事務基本上採取「舊慣溫存」的方針，未作太多干涉。此期所建造的神社，除了以具一半日本人血統的鄭成功為祭神的台南延平郡王祠（1897年改為開山神社），以及官幣大社台灣神社以外，全台的神社數量並不多，且大多集中在日本人居住的地區，而有關神社、宗教的法令制度亦不完全。

1915年西來庵事件發生後至1930年為第二期的「調查與制度整備」期。由於西來庵事件與宗教迷信有關，致使台灣總督府開始對全台進行大規模的宗教調查，在1918年設立主管神社、宗教事務的「社寺課」，將神社與其他宗教的事務分離，並開始制定或改正有關神社的法規或制度。官方開始透過這些法規掌控各地的神社。

1931年「滿州事變」（九一八事變）後至1945年為第三期。因應戰爭漸次擴大，對國家神道的「強調」與對其他宗教的「統制」成為其施力重點。國體論的提出，天皇、神祇（神社）、國體三位一體的論理成形，國家神道乃以國教之姿，強調國民對神社神祇的崇敬，再藉神祇信仰往上溯至皇祖天照大神，往下延伸到對天皇、皇室與國家的忠誠。

在日治後期，即其在宗教政策第三期的時候，台灣的總督府仿照日本本土「一町村一社」的作法，推行「一街庄一神社」的運動，並提出「國有神社，家有神棚」的口號，積極展開「神社中心、大麻奉齋」的運動。「神社中心」的意思就是在台各地廣建神社，以神社作為社會教化的中心，讓神社崇祀更深入民間的日常生活中。「大麻奉齋」即要求各家庭必須安置「神棚」（神龕），供奉神社的「大麻」（即神社的神符），作為家庭信仰的中心^{（註5）}。

根據昭和8年（1933）出版的《台北州下に於ける社寺教會要覽》一書可知，當時整個台北州具有社格的神社只有台北市的台灣神社、建功神社、台北稻荷神社，以及基隆神社、宜蘭神社等五間神社。黃金神社則被列入「社・遙拜所」一項下，所載的名稱則是「金瓜石社」。值得注意的是，黃金神社與基隆神社間存在著從屬關係，所以其依託神職是基隆神社的社掌杉田希仙，而社總代則是田中清與後宮末男二人^{（註6）}。田中清與後宮末男都是後宮信太郎主持下的金瓜石礦業事務所的職員，田中清是事務所所長，後宮末男是後

宮信太郎的養子，顯示黃金神社與金瓜石礦業事務所的關係匪淺，而黃金神社被歸入「社・遙拜所」的原因也應跟它是當地礦業事務所而非官方所建有關，也可以說，整個黃金神社的歷史跟當地礦權的轉變也有很深的關係。以下簡介之。

二、金瓜石的礦業發展

金瓜石這座礦業山城在日治時期是頗受重視的金、銅礦產地，曾擁有東亞第一金都的美稱。明治30年（1897）釜石礦山的所有者田中長兵衛首先取得礦權。釜石礦山位於日本東北地方，當地與日本的中國地方並列為日本近代最重要的兩大鐵礦產區，同時也是製鐵技術的先進地區。1857年南部藩士大島高任率先引進洋式高爐製鐵法而製鐵成功，這是日本近代製鐵之始，當年12月1日便被視為鐵的紀念日。洋式高爐製鐵法係以岩鐵為原料的製鐵法，人稱伯州流，較諸中國流的製鐵法，無論在出鐵能力與生產效率都較高，生產耗費則較低，加上中國地方主產砂鐵，不如釜石礦山所產的岩鐵利於鑄造大砲與兵器^{（註7）}。這項特點遂使釜石礦山在1874年轉為官營，而由陸軍省、海軍省與工部省三省共同投資，歸工部省所管，但讓人始料未及的是，礦山在運作幾年後便因層出不窮的問題而廢山，工部省希望建設一所供給軍器生產素材的大製鐵所的構想亦宣告失敗。此一官營製鐵所的失敗，可說是近代日本製鐵的重大挫折，引起當時與後世許許多多的討論，至今未休。在釜石礦山廢山後，許多人都對此礦山表示興趣，

如藤田傳三郎提出購買製鐵所相關設備的申請，田中長兵衛則租借場地，重新操作高爐，有趣的是，二人即後來分別取得九份與金瓜石礦權者。大藏省方面先已決定將礦山機械與設備無償讓渡予海軍省，但因海軍省對自營製鐵所的自信不足，此議遂被延宕。恰在此時，田中長兵衛重開高爐製鐵取得成功，於是順利取得金石礦山礦權，成立金石礦山田中製鐵所^(註8)。金石礦山既與國防工業有關，推測應是此一原因，而使田中長兵衛可在日本軍隊殖民海外時率先取得金瓜石礦權。

田中長兵衛在取得金瓜石礦權後，極力經營、採掘與製鍊當地礦砂，最初採掘區域集中在本山礦床一帶，採取濕式製鍊。明治38年（1905）在第一長仁礦床發現廣大的含金銀硫砒銅礦床，於是在金礦以外，更有銅礦的生產，且銅礦的重要性日益增加，田中長兵衛於是在金瓜石附近的水南洞（即今之水湳洞）成立全台唯一的乾式製鍊所（即熔礦製鍊所），以製鍊銅礦，並將所製鍊出的銅礦出口銷往金石礦山與大阪田中支店。金瓜石是當時全台唯一可以出口銅礦的地區。為了確保製鍊所需的鹽基性礦石的來源充足，更在日本伊豫國宇和島郡川石村設置金瓜石支山事務所，並購併二見、見上谷等礦山。大正2年（1913）田中長兵衛又合併金瓜石附近的武丹坑金礦，一時間經營規模甚大^(註9)。但在第一次世界大戰後國際經濟不景氣，包括日本本土的許多礦山都遭遇經營的危機，金瓜石礦山亦不在例外，被委任為金瓜石礦業事務所所長的田中清決定將

整個金瓜石的礦業經營單一化，於是廢止製鍊，關閉乾式製煉廠，轉以採礦、賣礦為主，將所產礦砂悉數運往日本佐賀關製鍊所進行製鍊。

田中清所作的這項決定主要是基於成本的考量。一般來說，礦坑中所採出的粗礦，必須經過磨礦、碎礦、以及初步的選礦作業以後，方始進行製鍊。由於金、銅在粗礦中只佔很小的比例，為了節省運輸成本，所以選礦廠多設在礦坑附近地區。在經過汰選以後，剩餘礦石體積既已不大，因此製鍊場所的選擇便不必限制在礦坑附近。加上單一礦山所生產的礦石常未達到足以單獨製鍊的規模，所以日本本土的許多礦山便常採取委託某一製鍊所代為製鍊的方式以節省成本。田中清的選擇跟日本本土的趨勢相符^(註10)。

儘管如此，田中長兵衛仍因資金調度的困難，不得不將其在日本的金石礦業讓渡予三井財閥，田中長兵衛之子隨即來台處理金瓜石的礦權。當時許多人都不看好金瓜石未來的礦業發展，於是田中清遂極力與在台實業家後宮信太郎接觸，說服後宮信太郎買下經營權，在大正14年（1925）11月成立金瓜石鑛山株式會社，後宮信太郎擔任社長，田中清出任專務取締役。後宮信太郎接手之初，有幾年慘澹經營的時光，但在他的積極經營與探採礦床的努力下，終於發現較諸既有礦床更加豐富的硫砒銅礦脈，並在長仁礦床群中發現金礦的富礦體，遂使金瓜石的經營再創高峰，後宮信太郎也得到了「金山王」的美譽^(註11)。

但金山王的名號終究不敵財閥的併購。在經過數十年的開採後，金瓜石的礦砂品質已有下降的趨勢，於是有必要汰換採、選礦設備，以增加產量。但後宮信太郎經營下的金瓜石礦山資本額有限，而汰換設備所需的成本既高，風險又大。此時日本大財閥之一的日本礦業公司有意向台灣發展，其下的佐賀關製鍊所向來是金瓜石礦砂的主要買主，既有多年的製鍊經驗，對金瓜石礦砂性質已有相當程度的掌握，遂向後宮信太郎接洽，在昭和8年（1933）買下金瓜石的礦山經營權，成立「日本礦業株式會社金瓜石鑛山事務所」（註12）。

相較於田中長兵衛、後宮信太郎等人的中小企業式的經營方式，日礦公司挾其雄厚資本，不僅積極進行全山設備機械化的工作，並擇新址興建全亞洲最大的新選礦場，此即後來人稱的「十三層選礦場」。新選礦場興建完成以後，舊的第一、二選礦場由於產能不敷所需，加上設備老舊，於是廢棄不用。在日礦的規劃與經營下，金瓜石的金、銅產量遽增，金礦產量更在1938年達到高峰，使金瓜石得到了「亞洲第一貴金屬礦山」之譽。此一盛況直到太平洋戰爭末期才因戰事影響而衰（註13）。

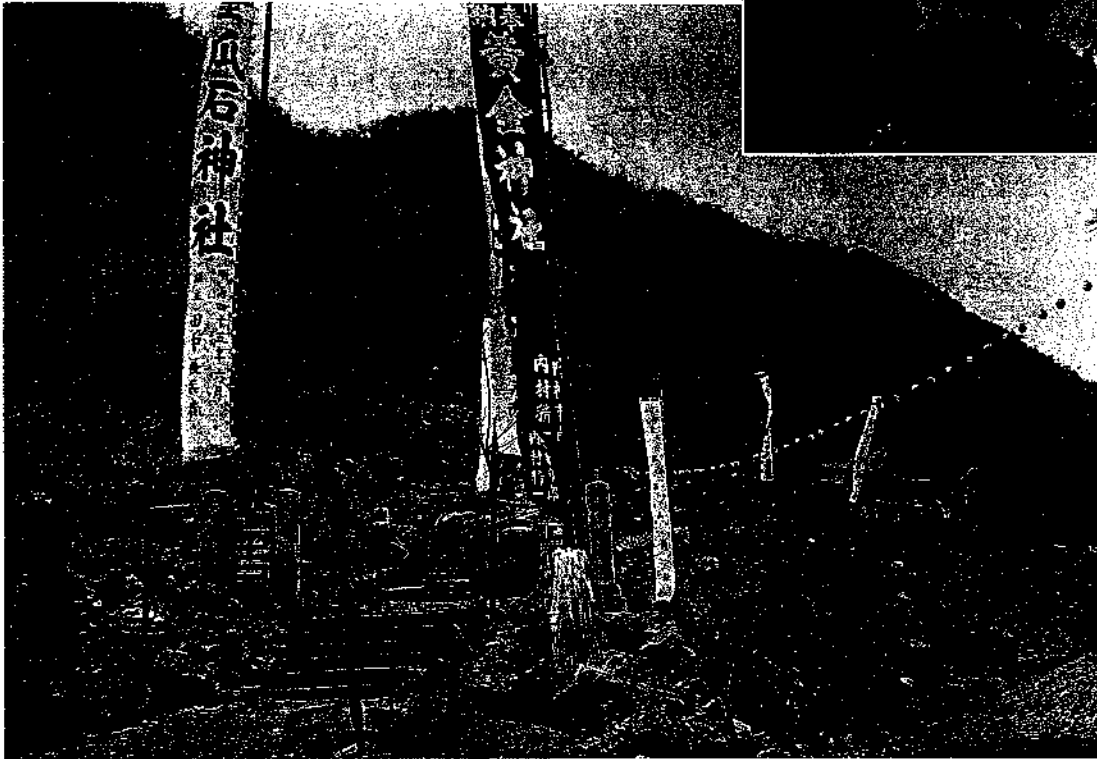
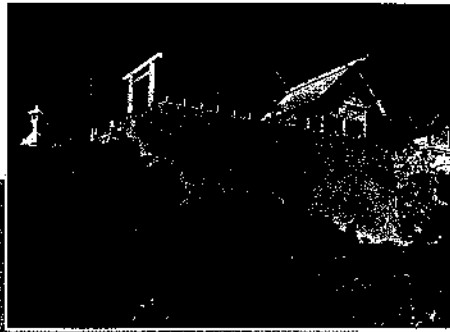
戰後，國民政府接管金瓜石，先成立台灣金銅礦物局，在1955年正式成立了台灣金屬礦業公司。台金公司一方面聘任日籍顧問，一方面與西方國家交流礦業方面的技術與資訊，於是無論是在採、選礦的方法與技術上都有新的進展。儘管如此，

卻已不常再發現金礦的富礦，反而銅礦的產量穩定成長，遂使台金公司最後走向以產銅為主，黃金反而只是副產品，甚至形成「以銅養金」的特殊現象。台金公司成為全台最大也是最重要的銅礦公司，直到1987年閉廠為止。

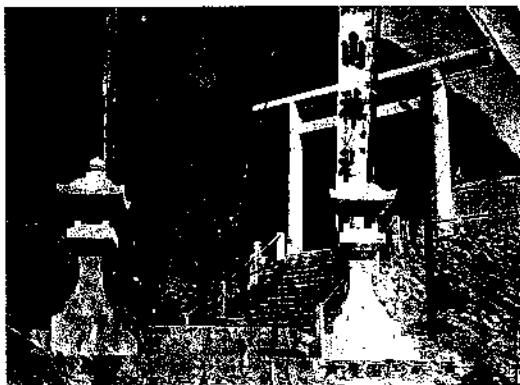
三、黃金神社的建築分析

目前所知的三張關於黃金神社的老照片，圖二、圖三兩張是同一組照片。圖一、圖三兩張老照片中各有一根旗幟寫著明治45年（1912）與昭和11年（1936）兩個年份，若仔細比對神社鳥居、建築與周遭地景可知這應是前、後期神社的照片。參考《瑞芳及金瓜石鑛山視察報文》可知，黃金神社原址在本山大金瓜石岩脈絕頂東側的小平地，今址則在四坑下方山腰處，可知黃金神社曾有過遷建（註14）。另據昭和14年（1939）版的《台灣二於ケル神社及宗教》可知，黃金神社（當時名「金瓜石社」）在明治31年（1898）3月2日曾舉行鎮座祭，鎮座祭一般是在神社建成後所舉行的儀式，可知前期黃金神社應是在當年度——亦即田中長兵衛取得金瓜石礦權不久後——竣工（註15）。後期黃金神社則是日本礦業公司在取得礦權後擇地另建，所擇地即今日神社的遺址所在，據圖三照片的旗幟上所書「奉納山神社」、「昭和十一年七月吉日」，可知後期黃金神社應是在昭和11年（1936）興建完成。我們若往實地探查又可發現，遺址上存留的鳥居兩柱上刻有「昭和十二年七月吉日」、「金瓜石鑛山事務所口一同」，石

●圖二：後期黃金神社之一
（圖片由黃金博物館提供）



87



●圖一：前期黃金神社（圖片來源：
絹川健吉，《金瓜石鑛山寫真帖》，基
隆：絹川寫真館，1913。國立中央圖
書館台灣分館藏）

●圖三：後期黃金神社之二
（圖片由黃金博物館提供）

燈籠上則刻有「昭和十二年」、「取締役一同」等句，推測神社的重建工程很可能是在昭和11、12年（1936、1937）之交完成，而奉納有先後，所以有的書昭和11年（1936），有的書昭和12年（1937）。

神社的組成包括幾個重要元素：石燈籠、鳥居、洗手亭、拜殿、本殿等，鳥居與社殿形式各地神社各有不同。鳥居大致呈『开』字形，分作神明系與明神系兩系，神明系鳥居的縱柱與橫木都是直線的，明神系的笠木與鳥木則都是曲線的。至於社殿則可根據其「出入口」的位置而

分作兩型，若與屋檐平行面的這一面為正面的是「平入」，若以屋檐的三角形這一面為正面的是「妻入」。在台各神社的社殿形式，以「流造」、「入母屋造」與「神明造」幾種較常見。

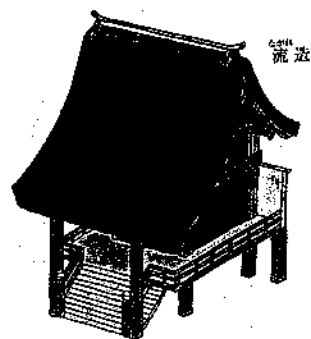
根據目前尚存的老照片與遺跡可知，前期黃金神社的鳥居屬於明神系的中山鳥居，後期屬於神明系的靖國鳥居。前後期黃金神社的社殿都是平入，前期的本殿是流造，拜殿是入母屋造，後期的拜、本殿則都是神明造。

前期黃金神社所擁有的中山鳥居，其

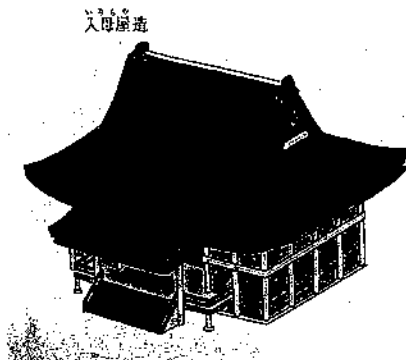


●中山鳥居（圖片來源：鎌田東二編著，《神道用語の基礎知識》，頁148-149）

●靖國鳥居（圖片來源：鎌田東二編著，《神道用語の基礎知識》，頁148-149）



●流造（圖片來源：《日本のかたち》，東京：山と溪谷社，2003，頁82-83）



●入母屋造（圖片來源：《日本のかたち》，東京：山と溪谷社，2003，頁82-83）



●神明造（圖片來源：《日本のかたち》，東京：山と溪谷社，2003，頁82-83）

特色是貫木未凸出，笠木則呈弧形，是日本岡山縣一宮中山神社最獨樹一格的特色^(註16)，這一點使我們注意到前期黃金神社是否與中山神社有關。前期黃金神社主祭大國主命、金山彥命、猿田彥命三柱神，金瓜石既是產金為主的礦業山城，金山彥命這位金山之神當然是三柱神中的主角^(註17)，中山神社則是全日本主祀金山彥命的幾大神社之一，加上兩神社同時都祭猿田彥命^(註18)，推測彼此間應有淵源存在，甚至前期黃金神社有些部份可能是仿中山神社的樣式所建^(註19)。

中山神社座落在岡山縣，屬於日本的中國地方，是金山之神金山彥命與製鐵之神金屋子神的信仰圈所在，而田中長兵衛在日本所主持釜石鑛山則是當時全日本最重要的製鐵所之一，兩者是否可能因製鐵與製鐵之神而有淵源？這方面必須透過瞭解日本當時的礦業發展，或者將來得到更多金瓜石鑛山的相關資料，才能得到確定的答案。

關於後期的黃金神社，其採取的神明造以及建築工法則是值得注意的兩點。台灣各神社的社殿樣式曾經過幾次的轉變：早期多採取流造與入母屋造，如前期黃金神社即是一例；約至大正8年（1919），台灣總督府相繼駁回兩件以流造申請神社建造的案子後，建築的形式便在官方授意下漸轉向神明造；但昭和9年（1934）台灣總督府卻又明文規定，除非有特別需求，否則地方神社不可採用神明造的樣式，於是又再回歸到流造的樣式^{（註20）}。由於曾有這些轉變，使我們可根據後期黃金神社採取神明造這條線索，推測後期黃金神社應是昭和8年底或9年初（1933-1934）日本礦業公司接手金瓜石後申請或著手建造，所以得以規避禁止採用神明造的法令，並在昭和11年（1936）才興建完成。而後期黃金神社也就成為官方明令禁止後少數仍可採取神明造建築的神社。

後期黃金神社在建造時大量採用預鑄鋼筋混凝土的工法，則是另一值得注意處。台灣因潮濕多雨，木造建築物較易腐朽飽受白蟻之害，因此台灣總督府技師於明治40年（1907）便已發明可防蟻的混凝土。大正元年（1912）與大正5年（1916）興建的台

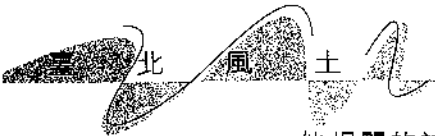
中神社與花蓮港神社，便應用所發明的混凝土，分別將烏居灌以水泥，以及以鋼筋混凝土造拜殿的柱子，大正13年（1924）興建南靖神社時則以預鑄鋼筋混凝土取代木柱，直到興建後期黃金神社時更是大量應用這類預鑄鋼筋混凝土的工法。所謂預鑄，即先行在工廠製造完成後才運到現場組裝，後期黃金神社因採此法，在運送機械纜線前往神社時，在通往神社的石階上留下一條條的切痕，這些切痕至今仍清晰可辨^{（註21）}。在後期黃金神社建造完成後，台灣總督府本欲將此工法推廣之，但卻因戰事吃緊，不得不對重要物資如鋼筋建材等進行管制，使此工法難以普及，而後期黃金神社也就成為特例^{（註22）}。

四、黃金神社所祭神及其變化

前期黃金神社所祀的「大國主命、金山彥命、猿田彥命」三柱神^{（註23）}，都是日本神話傳說中頗具地位的幾個神祇，以下略作簡介。

大國主命是日本出雲神話中最重要的主神，祂在出雲神話的地位，與天照大神在高天原神話的地位相當。在兩神話整合後，天照大神這一系成為主流，形成天照大神的天孫降臨葦原中國，大國主命自願讓國予天孫的傳說，日本天皇則自稱是天照大神的後裔。天照大神掌天界，日本天皇掌人界，大國主命掌冥界^{（註24）}。

相對於天照大神這一系的神祇被稱作天神，大國主命這一系的則為國神。大國主命因開闢葦原中國，有開發經營國土的功績，於是以大國主命為中心，加上其



他相關的神祇，形成所謂的「國魂神信仰」，這些神祇常在開闢的新國土上為人所奉祀。台灣作為日本海外殖民地，也有不少以國魂神為主的神社，如全台社格最高的官幣大社台灣神社便主祀大國魂命（即大國主命）、大己貴命、少彥名命等開拓三神^{（註25）}。前期黃金神社奉祀大國主命，有可能也是基於同樣的原因所致。

金山彥命與其妻金山姬命則是創生天地的神祇受到火傷以後嘔吐所生的神，由於此嘔吐物跟礦物的形態相似，所以兩者都被視為是礦業之神，後來更成為金屬加工業的守護神，舉凡金之採掘，與鍛造劍、鏡、刀、鋤、鍬等皆與其有關。金山彥命可說與金瓜石的礦業關係最深，而中山神社則是日本各神社中主祀金山彥命的幾大神社之一^{（註26）}。

猿田彥命也屬於出雲系神話中的神祇，是天孫降臨以前的地方主神，有人更認為所謂的神道教，「道」是天照大神之道，「教」則是猿田彥命之教，把他與天照大神並稱。在神話系統化後，猿田彥命變成是天孫降臨時在交叉路口為其引導道路者，所以也被視為是道祖神，即指引道路與交通安全的守護神^{（註27）}。另一方面，猿田彥命既有猿的外形，也被視為是山猿神格化後的「猿田彥大神」——這是所有國神中唯一被賦與「大神」稱號的神祇——所以猿田彥命也具有山神的形象，所管理的則是礦山經營與林業等方面事，如以產金與產銅為主的金砂礦山與佐佐連礦山的神社都以猿田彥命為主神^{（註28）}。

從民俗傳說的角度看，猿田彥命既被

視為是庚申神，而在日本的五行干支說中，庚申屬金，庚申神即金神，所以猿田彥命與金神信仰結合，共同組成了礦山信仰。這類說法的流行跟從中國大陸渡海來日的金屬精鍊技術集團有關^{（註29）}。另據當代學者的研究可知，猿田彥命的信仰應是從斯盧—新羅（即今韓國）一帶的金工集團渡海帶來的，此集團擅長製作青銅器物，循此集團的足跡所及，都可發現製作青銅所需的銅、錫等礦，而在此集團的信仰影響所曾佇足處，猿田彥命遂常成為山神社中被礦工所奉祀的守護神^{（註30）}。金瓜石既是礦山，又盛產銅，猿田彥命被奉祀於此可謂適得其所。

整體而言，前期黃金神社所奉祀的三柱神，大國主命點出了金瓜石作為日本新國土的地位，金山彥命與猿田彥命則分別是金瓜石所盛產的金、銅兩礦的守護神。

待日本礦業公司接手金瓜石後，重新改建神社，但關於後期黃金神社的資料不多，據文建會所出版的《台灣歷史建築百景專輯》一書可知，後期黃金神社所供奉的神祇是從日本島根縣金屋子神社分靈而來。島根縣是出雲國的中心所在，亦即出雲系神話中大國主命所統治區，而其能義郡廣瀨町西比田的金屋子神社則是所有奉祀金屋子神的神社本社。

關於金屋子神有不同的傳說：傳說之一是根據《鐵山必要記事》的記載，認為製鐵技術是由金山彥命與金山姬命所傳，所以二柱神的總稱即金屋子神。但在另一種傳說中，金屋子神則是金山彥命與金山姬命之女，三柱神合稱金山大明神^{（註31）}。

不過這兩種傳說都可能是後世穿鑿附會下所形成的神道體系，若是回到原初的發展來看，金屋子神應是以地方部族神的形象獨立存在，隨著鐵礦業的發達使其信仰得到普及。

金屋子神作為製鐵之神，從東北到九州都是其信仰圈所在，但在中國地方最盛。古代中國地方是砂鐵的產地，所以有許多以精鍊礦石為業的蹈鞴師在蹈鞴（即製鐵所）中工作，以製鐵為主的鍛冶師、鑄物師工作所在的金屬加工作業場則被視為「金屋」，在這兩處場所發生的金屋子神信仰，使其成為製鐵業的守護神。在製鐵產業轉向近代化的工場生產後，金屋子神的原初信仰意味便漸失去基礎而被淡忘，隨著金屋子神信仰的逐漸衰退，金屋子神遂被當作氏神而與其他神祇合祀於各神社中^{（註32）}。

但截至目前為止，我們仍不確定日本礦業公司所分靈而來的神祇是否為金屋子神，或者根本另有其「神」？可能的原因有幾點：第一，金屋子神是製鐵之神，金瓜石產金、產銀、產銅，但不產鐵。第二，傳統製鐵業在十九世紀末期趨於衰落以後，許多原本祭祀金屋子神的神社，紛紛改祀其他神祇。包括島根縣的金屋子神社在內，也已轉成合祀金山彥命、金山姬命與金屋子神等三柱神。因此在無更多資料佐證下，我們仍不能確定是否曾經從金屋子神社分靈而來，即使確有分靈，也不知所分靈而來的究竟是金屋子神或金山彥命。

有趣的是，我們在訪談地方耆老時，詢問日治時期黃金神社所祭拜的神祇，地方耆老常含糊回答所祀應是天照大神，這個答案

讓人感到十分困惑，因為黃金神社始終未嘗奉祀天照大神。不過後期黃神社既是在皇民化運動漸趨高潮的時候所建，天照大神既在此運動中被特別推崇，當地人士有可能因此誤以為神社所祀是天照大神。

五、日治後期黃金神社的設施與拜祭情形

在日治時期，通往黃金神社的參道兩旁都開滿了繁密的山櫻花，途中會經過三座築鳥居，鳥居是神社的重要設施，它很明確的區別開來日常生活的「俗」與非日常生活的「聖」的兩種生活空間。所謂「聖」，即除了淨與不淨的分別以外，還有與日常隔離的意思存在，所以在神社入口處都有御手洗所（即洗手枱）的設置，讓人洗手漱口以潔淨身心。另有神宮大麻，讓人以左・右・左的方式振搖之，作為一種祓除罪穢的儀式，象徵罪穢已經流入河海中^{（註33）}。

神社入口附近共有五座旗幟台，我們從老照片可看到這些旗幟台上常插滿許多鮮明的旗幟以示慶祝之意。入口處則有一座入苑銅牛，與真正的牛一般大小，更入內，即前後兩間的社殿，本殿是安置神祇處，除了神職人員以外不能入內，民眾僅能在拜殿參拜。

參拜有固定的方式：從參道而進入鳥居，走向參道旁的御手洗所，先以右手持柄杓以水洗左手，再以左手持柄杓洗右手，然後漱口，但柄杓不能碰到口，接著返回參道走向拜殿，在拜殿前投賽錢、鳴鈴，再至神前作深揖，此即拜禮。行拜禮

時身體須直立，然後以近乎直角的方式折腰曲身行禮，共行二回，即二拜，接著以兩手在胸前拍手二回，即二拍手，然後合手祈求。離開前再一拜。此即神社參拜儀式中的二拜二拍手一拜^(註34)。

神社屬於日本神道教的信仰，與台灣民間的信仰的關係不深，因此前往參拜者多為日本人，儘管皇民化運動期間要求或鼓勵本地人參與，但根據黃金博物館對當地耆老所做的口述歷史訪談，許多耆老都表示他們其實很少前往黃金神社參拜。如一位女性耆老說：

過年過節都會到祈堂廟或是附近的廟去拜拜，可是不會去神社拜拜，因為那是日本人的廟。神社裡面種了很多櫻、松、柏、楓樹，一路上去好漂亮^(註35)。

另一位男性耆老則有不同的經驗：

我記得我公學校六年級的時候，因為我長得很高，競技方面都有我的份，所以那年的山神祭我被派上去抬神轎……那時候分為三組：學生組、青年組、社會組。社會組就是日本礦業的員工。那時候要抬神轎時要先吟詩，然後再將神轎抬起^(註36)。

這位耆老是大正15年（1926）出生，參考他的其他經歷推測他讀公學校六年級時應是1940年代初，即太平洋戰爭期間，據一些耆老在正式與非正式的訪談中都表示，這段期間較有要求本地人前往神社祭拜，但次數很少，這些耆老的敘述基本上符合那個時期的時代氣氛。

不過，金瓜石黃金神社在國曆7月15日舉行的盂蘭盆節祭典，則讓當地耆老印象

深刻。金瓜石的信仰中心勸濟堂所祀的恩主公生日是農曆6月24日，日治時期金瓜石固定選擇慶祝恩主公生日這一天迎媽祖，而黃金神社的山神祭亦常把舉行祭典的時間與當地迎媽祖挪在同一天舉行。由於金瓜石居民多在礦場工作，日本礦業公司應是刻意選擇在同一天舉行祭典，避免因祭典過多而影響工作進度^(註37)。據一位耆老提及他在黃金神社抬神轎的時候，往下看勸濟堂的情形：

那時我從山神社看下來，我們這邊（祈堂廟）就有十幾棚的戲，可是現在一棚都做不起來。那時候山神祭和迎媽祖還是什麼都會把時間挪在一起，那時候在廟埕就有作戲，如歌仔戲等^(註38)。

必須說明的是，在明治維新以後神道教的發展過程中，對佛教不斷進行壓抑與打擊，因此許多佛教的節目都被取消，唯獨少數的節日如盂蘭盆節（即台灣俗稱的中元節）留存了下來。但日、台對盂蘭盆節的認知不同，在日本，盂蘭盆節是祖靈回歸的日子，在台灣，則視為是超渡孤魂野鬼之日。兩者認知上的不同，導致儀式與對待節日的方式也有差異。

餘論

關於黃金神社的耆老口述尚有兩點值得注意：第一是在太平洋戰爭末期，由於需銅孔急，於是入苑銅牛遂被運走作為軍需物資，據說當銅牛被運走時，金瓜石當地的日本人看了都齊聲大哭^(註39)，顯示黃金神社的存在對當地日本人而言，並不是徒具形式而已。第二是黃金神社的祭典刻

意選擇與當地的盂蘭盆節同時舉行，顯示了當地的神社神道與民間信仰並存，甚至彼此配合的現象。在皇民化運動高峰時，許多民間信仰都遭到壓制，但在金瓜石卻似乎有不同的景觀，至少我們看到當地的信仰並未受到重擊。

目前關於台灣各神社的研究不多，我們多半只將之視為是日治時期來台日本人的信仰中心，以及推行國家神道的工具手段。但日治共五十年的時間中，我們實在

很難想像宗教的力量竟會如此淡薄，即使是，我們是否也應思考其原因何在？是當地固有的民間信仰太強？或者是神社與相關教派的傳教有其對象的限制？

有趣的是，國民政府來台以後，主政者變了，金瓜石當地也建立了曾經幾乎成為國教的基督教會的天主堂。我們若是比較黃金神社與天主堂，兩者其實有很多相似之處。從日治到國民政府，從黃金神社到天主堂，彼此形成很有趣的對比。

簡表

神社	前期黃金神社	後期黃金神社
興建年代	明治31年（1898）	昭和8年底或9年初（1933、1934）至昭和11年（1936）
礦權所有者	田中長兵衛	日本鑛業株式會社
神社建築特色	明神系中山鳥居 拜殿：入母屋造 本殿：流造	神明系靖國鳥居 拜殿：神明造 本殿：神明造 預鑄鋼筋混凝土工法
主祭神祇	大國主命：國魂神信仰、開發經營國土。 金山彥命：礦業之神、金山之神。 猿田彥命：大神、山神。斯盧一新羅的金工集團守護神。	金屋子神（？）：地方部族神、製鐵之神。
節慶		7月15日盂蘭盆節祭典，常與迎媽祖、恩主公生日同時舉行
附註	可能與中山神社有淵源	與皇民化運動有關

* 本文作者為中央研究院歷史語言研究所博士後研究員

註釋

註1：當地耆老張高用指出，黃金神社被破壞應是在國民政府接管金瓜石後幾年內發生的事，至少在1970年代左右，黃金神社已變成今日殘破的模樣。1950年左右嫁來台灣的日人葉富女士，也在某些顧慮下，始終不曾上神社祭拜，但她也常聽人提起神社已被破壞的消息。

註2：社格制度跟過去一宮、二宮、三宮的序列區分頗有異曲同工之妙。但社格制度的特殊處在於這



是國家以強制的方式在短時間內規定形成的。關於一宮的說明，請見註16。

- 註3：關於神社神道的建立，可參考阪本是丸，《近代的神社神道》（東京：弘文堂，2005）。
- 註4：海外神社一般被分作「國策依存型」與「移民依存型」兩種，前者是隨著日本領土的擴張而興建，後者則是伴隨移民的進入而建立。在台神社屬於前者。請見井上順孝，《神道入門：日本人にとって神とは何か》（東京：平凡社，2006），頁94-95。
- 註5：以上請見蔡錦堂，〈日本治台時期的神道教與神社建造〉，《宜蘭文獻雜誌》50（2001），頁9-13。
- 註6：台灣社寺宗教刊行會，《台北州下に於ける社寺教會要覽》（台北：台灣社寺宗教刊行會，1933），頁1-3。相對於基隆神社的黃金神社，後來被歸為「攝末社」中的「攝社」——攝社即不論祭神的從屬關係，神社之籍貫隸屬於他神社，而受他神社的管理。末社則為與本社的祭神有本末關係而隸屬於本社管理。
- 註7：荻慎一郎，《近世鉱山社会史の研究》（京都：思文閣，1996），頁319-322、358-364；日本學士院編，《明治前日本鉱業技術発達史》（東京：臨川書店，1982），頁318-335；窪田蔵郎，《機鉄の文明史》（東京：雄山閣，1991），頁233-235。
- 註8：長島修，〈官営製鉄所成立前史—官営釜石鉱山廃止以後—〉，《立命館経営学》42：4（2003），頁23-36；小野寺英輝，〈官営釜石製鉄所の官行放棄に関する一考察—政治的背景により強いられた失敗—〉，「Onodera Hideki たたら研究會」，2001年11月17日；小野寺英輝，〈『故大島高任閣下功績伝承録』について—官営高炉操業失敗の真因探求と高任の位置づけ—〉，《日本鉱業史研究》42（2001），頁6-10。
- 註9：〈主要礦山に於ける事業經營の概況：金瓜石礦山〉，《台灣礦業會報》6（1914），頁74-78。據《台灣礦業會報》16（1915）〈金瓜石礦山（下）〉頁77可知，金瓜石礦山事務所從日本川石支山等6、7個礦山買入鹽基性礦石，並因在金瓜石所進行的濕式與乾式製煉已具相當規模，所以自大正5年（1913）起不再依託日本礦山代鍊金銀礦。據《台灣礦業會報》8（1914）頁27可知直到大正2年（1913）止，金瓜石是全台唯一生產銅礦的地方。《台灣礦業會報》20（1915）〈台灣礦業の現況〉頁4也有相關的記載。
- 註10：桂弁三，〈最近二十五年間に於ける金屬礦業の發達に就て〉，《日本礦業會誌》51卷597號，頁3-4。
- 註11：橋本白水，《台灣統治と其功勞者》（台北：成文出版社，1999），頁59；吉田靜堂，《續財界人の横顔》（台北：經濟春秋社，1933），頁14；大園市藏，《時勢と人物》（東京：日本植民地批判社，1944），頁20。
- 註12：《台灣日日新報》，1932年3月14日，「金・金・金—瑞芳、金瓜石の大金山：投資を躊躇しなければ無尽蔵—」；《中外商業新報》1933年4月5日，「日鉱に買われた金瓜石金山：身売りまでの経緯」。
- 註13：島田利吉，〈金瓜石礦山の事業現況〉，《台灣礦業會報》182（1936），頁39-61；《台灣日日新報》1935年4月7日，「黄金景気の金瓜石と瑞芳：拡張工事が完成せば更に大飛躍」；松本民郎，《金瓜石鉱山関係資料—総まとめと残存資料について—》，未出版。
- 註14：台灣總督府民政部殖産課，《瑞芳及金瓜石礦山視察報文》（台北：台灣總督府民政部殖産課，1899），頁48。
- 註15：轉引自蔡錦堂，《日本帝国主義下台灣の宗教政策》（東京：同成社，1994），頁145。
- 註16：「一宮」係指在日本諸國國內居第一位，擁有「國中第一靈神」、「國內第一鎮守」之類尊稱的神社。這類尊稱是針對鎌倉初期根據平安末期以來選取在此國位居中心地位的神社而定的。以下還有二宮、三宮等，是類似一種社格的序列。請見三橋健，白山芳太郎編著，《日本神さま事典》（東京：大法輪閣，2005），頁258-259。
- 註17：《台北州下に於ける社寺教會要覽》，頁2。
- 註18：同前註。關於祭祀金山之神的幾大神社，請見三橋健，白山芳太郎編著，《日本神さま事典》，頁65-55。至於前期黃金神社的拜殿是平入的入母屋造，而中山神社則是妻入的入母屋造，又名中山造，兩者略有相似之處。關於入母屋造的詳細說明，請見前久夫，《寺社建築の

歷史圖典》(東京:東京美術,2002),頁114-115。

註19:關於中山神社的介紹,請見白井永二、土岐昌訓編,《神社辭典》(東京:東京堂,2005),頁255。

註20:賴志彰,〈台灣殖民地神社的研究——從大環境、配置、建築談起〉,《宜蘭文獻雜誌》50(2001.3),頁66-68。

註21:鄭春山口述,在台北縣立黃金博物館,「金瓜石老礦工第一期口述歷史」,未出版。

註22:同前註。

註23:在社殿興建的過程中,最重要的是在社殿下所建的柱,所舉行的御柱祭則是最重要的秘儀。這些柱,就像橋樑一樣,是溝通天與地、神靈與人間。所以在古語中稱所祭的神是以一柱、二柱來稱呼的。請見鎌田東二編著,《神道用語の基礎知識》(東京:株式會社角川書店,1999),頁198。

註24:川口謙二編著,《日本の神様読み解き事典》(東京:柏書房,2003),頁85-87。

註25:小笠原省三編述,《海外神社史》(東京:ゆまに書房,2004),頁6、24-27、216-217。

註26:三橋健、白山芳太郎編著,《日本神さま事典》,頁55-65。

註27:鎌田東二編著,《神道用語の基礎知識》,頁89-90。

註28:古賀登,《猿田彦と椿》(東京:雄山閣,2006),頁30-31。

註29:窪田蔵郎,《鉄の民俗史》(東京:雄山閣,1986),頁87-92。

註30:同前書,頁38-41、53、60-63。關於猿田彦命信仰與渡海來日民族的研究,亦請參考清川理一郎,《猿田彦と秦氏の謎》(東京:彩流社,2005)。

註31:同前書,頁82、101。

註32:白井永二、土岐昌訓編,《神社辭典》,頁99-100;三橋健、白山芳太郎編著,《日本神さま事典》,頁307-310;窪田蔵郎,《鉄の民俗史》,頁90。

註33:道兩旁的山櫻花後來遭遇大火,昔日風景已不能復見。3座鳥居中目前僅存第二、三座。至於御手洗所今亦不存。大麻是在神道教祭祀中用以祓除的道具之一,是在柵枝或白木棒上掛上紙垂或麻竿而成。大麻的使用方式,一般是將其朝向受祓的人或物,依左、右、左的方式搖動,藉此將穢轉移至大麻內。過去在祓除入穢時,需要受祓者本身手持大麻,把身上的穢惡移置至大麻上,如今則改由後方的人以大麻對之搖振,以祓除受祓者身上的穢惡。請見鎌田東二編著,《神道用語の基礎知識》,頁258。

註34:田東二編著,《神道用語の基礎知識》,頁200-201。

註35:李彩鳳口述,在台北縣立黃金博物館,「金瓜石老礦工第一期口述歷史」,未出版。

註36:張阿輝口述,在台北縣立黃金博物館,「金瓜石老礦工第一期口述歷史」,未出版。

註37:張高用口述。

註38:張阿輝口述,在台北縣立黃金博物館,「金瓜石老礦工第一期口述歷史」,未出版。

註39:鄭金木、俞魁口述,在台北縣立黃金博物館,「金瓜石老礦工第一期口述歷史」,未出版。

參考文獻

- 井上順孝。神道入門:日本人にとって神とは何か,東京:平凡社,2006。
- 荻慎一郎。近世鉱山社会史の研究。京都:思文閣,1996。
- 何鳳嬌。「戰後神社土地の接收與處理」,《台灣風物》54:2(2004),頁105-137。
- 鎌田東二編著。神道用語の基礎知識。東京:株式會社角川書店,1999。
- 基隆神社編。基隆神社誌。台北:台灣日日新報社,1934。
- 吉田靜堂。續財界人の横顔。台北:經濟春秋社,1933。
- 橋本白水。台灣統治と其功勞者。台北:成文出版社,1999。
- 近藤喜博。海外神社の史的研究。東京:株式會社大空社,1996。
- 金瓜石鑛山田中事務所編。金瓜石鑛山一覽。台北:金瓜石鑛山田中事務所,1916。
- 窪田蔵郎。機鉄の文明史。東京:雄山閣,1991。

11. 窪田蔵郎。鉄の民俗史。東京：雄山閣，1986。
12. 桂井三。「最近二十五年間に於ける金屬鑛業の發達に就て」。 日本鑛業會誌597（1935），頁19-35。
13. 古賀登。猿田彦と椿。東京：雄山閣，2006。
14. 阪本是丸。近代の神社神道。東京：弘文堂，2005。
15. 三橋健、白山芳太郎編著。日本神さま事典。東京：大法輪閣，2005。
16. 小笠原省三編述。海外神社史。東京：ゆまに書房，2004。
17. 小野寺英輝。「『故大島高任閣下功績傳承錄』について—官営高炉操業失敗の真因探求と高任の位置づけ—」。 日本鉱業史研究42（2001），頁6-10。
18. 小野寺英輝。「官営釜石製鉄所の官行放棄に関する一考察—政治的背景により強いられた失敗—」。 Onodera Hideki たたら研究會，2001年11月17日。
19. 松本民郎。金瓜石鉱山関係資料—総まとめと残存資料について—。未出版。
20. 鍾溫清編。瑞芳鎮誌：礦業鎮。瑞芳：台北縣瑞芳鎮公所，2002。
21. 清川理一郎。猿田彦と泰氏の謎。東京：彩流社，2005。
22. 川口謙二編著。日本の神様読み解き事典。東京：柏書房，2003。
23. 前久夫。寺社建築の歴史図典。東京：東京美術，2002。
24. 大園市藏。時勢と人物。東京：日本植民地批判社，1944。
25. 長島修。「官営製鉄所成立前史—官営釜石鉱山廃止以後—」。 立命館経営学42：4（2003），頁23-36。
26. 陳鸞鳳。「日據時期在台神社社域特徵之研究」。 國立新竹師範學院社會科教育學系社會科教育學報5（2002），頁91-127。
27. 唐羽。基隆顏家發展史。南投：國史館台灣文獻館，2003。
28. 唐羽。台灣採金七百年。台北：財團法人台北市錦綿助學基金會，1985。
29. 島田利吉。「金瓜石鑛山の事業現況」。 台灣礦業會報182（1936），頁39-61。
30. 島田利吉。「台灣礦業株式會社所屬事業の現況に就て」。 日本鑛業會誌606（1935），頁39-57。
31. 島田利吉。金瓜石鑛山概要。東京：台灣礦業株式會社，1934。
32. 島田利吉。金瓜石鑛山概要。東京：台灣礦業株式會社，1935。
33. 日本學士院編。明治前日本鑛業技術發達史。東京：臨川書店，1982。
34. 日本鑛業株式會社金瓜石鑛山事務所編。金瓜石鑛山概要。台北：日本鑛業株式會社金瓜石鑛山事務所，1939。
35. 白井永二、土岐昌訓編。神社辭典。東京：東京堂，2005。
36. 台北縣立黃金博物館。金瓜石第二期口述歷史，2005，未出版。
37. 台北縣立黃金博物館。金瓜石老礦工第一期口述歷史，2003，未出版。
38. 台北縣立黃金博物館。水湳洞第三期口述歷史，2006，未出版。
39. 台灣社寺宗教刊行會編。台北州下に於ける社寺教會要覽。台北：台灣社寺宗教刊行會，1933。
40. 台灣總督府民政部殖產課編。瑞芳及金瓜石鑛山視察報文。台北：台灣總督府民政部殖產課，1899。
41. 蔡錦堂。「日治時期日本神道在台灣傳播與侷限」。 淡江史學12（2001），頁141-153。
42. 蔡錦堂。「日本治台時期的神道教與神社建造」。 宜蘭文獻雜誌50（2001），頁3-32。
43. 蔡錦堂。「日本據台末期神社的建造——以『一街庄一社』政策為中心」。 淡江史學4（1992），頁211-224。
44. 蔡錦堂。「日據末期台灣人宗教信仰之變遷——以『家庭正廳改善運動』為中心」。 思與言29：4（1991），頁65-83。
45. 蔡錦堂。日本帝國主義下台灣的宗教政策。東京：同成社，1994。
46. 薛琴等撰稿。台灣歷史建築百景專輯。台北：文建會，2003。
47. 賴志彰。「台灣殖民地神社的研究——從大環境、配置、建築談起」。 宜蘭文獻雜誌50（2001），頁33-77。