



金瓜石地區宗教信仰與  
聚落發展關係之研究

前圖龍紋邊框（龍牌）出自《如心錄》書名頁。本文將框內「奉玉旨監造如心錄」改為此次研究名稱。

## 摘要

本文名為「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展之研究」，是一篇以金瓜石地區為研究範圍，探討特定空間內土地神信仰、鸞堂信仰、陰厲信仰、日治時期神道與佛教信仰的脈絡，以及這四類信仰共計十四處相關設施的空間與活動，目的是要解析信仰設施與聚落發展的關係、鑛區的宗教信仰特性，而這兩點都圍繞在透過對宗教信仰來了解聚落社會的發展。

研究團隊以前人研究為基礎，建立起對金瓜石地區的知識體系，並採取歷史文獻的解讀、各年代輿圖與圖版的解讀、田野調查所得到之研究資料來撰文，內文的安排分為緒論、信仰的形成與聚落環境間的關係、信仰的類型與發展歷程、信仰設施的建立與聚落空間之關係、信仰活動的內容解析、結論。內文架構在第二章為歷史源流的探討，藉以了解是怎樣的環境而有信仰的需求，以及發展信仰的背景。第三至五章從脈絡、空間、活動，三個層面逐一檢視，第三章在討論四類信仰類型的源流與在一個聚落空間的發展歷程，第四章在討論各信仰設施的擇址、營建，目的是要了解相關設施的設置與聚落空間的發展關係，第五章著重信仰活動的內容。

本文指出從各信仰設施的擇址與遷移經過，可了解金瓜石地區人群的分佈與聚落發展，同時發展的歷程，尤其是建築體的營建，反映出當時的社會環境與經濟狀況。土地公廟的興建反映漢人挖鑛與土地公信仰的關係，而面對鑛務作業的不確定性、為祈求開鑛順利，興起了勸濟堂與保民堂的鸞堂信仰、媽祖信仰。

本文期許能強化金瓜石聚落作為我國世界遺產潛力點在無形文化資產（或稱「非物質遺產」）的論述。

關鍵字：宗教信仰、鑛業、聚落、民俗、金瓜石



# 目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 計畫內容 .....	3
一、 計畫緣起 .....	3
二、 計劃目的 .....	4
三、 研究對象 .....	5
四、 凡例.....	14
第二節 研究方法 .....	15
一、 文獻回顧 .....	15
二、 執行方法 .....	19
三、 研究團隊簡介 .....	21
四、 工作流程 .....	33
五、 預期成果 .....	35
第一節 聚落的空間環境 .....	39
一、 金鑛的發現－漢人進入金瓜石的原因.....	39
二、 「金瓜石」聚落的出現 .....	42
三、 鑛業經營權的更替 .....	46
四、 聚落的社群人口 .....	48
第二節 聚落的生存環境 .....	51
一、 疫病的發生與控管 .....	51
二、 鑛務作業傷亡災變 .....	54
第三章 信仰的類型與發展歷程.....	57
第一節 金瓜石的漢人宗教信仰 .....	59
一、 信仰概說 .....	59
二、 金瓜石漢人信仰類型.....	72
第二節 日治時期日籍移民的信仰系統 .....	89
一、 日本淨土宗、淨土真宗的發展.....	89
二、 日本佛教教派進入金瓜石 .....	94
第四章 信仰設施的建立與聚落空間之關係 .....	99
第一節 漢人信仰設施的設置.....	101

一、	土地神信仰設施的設置反映聚落的變遷.....	103
二、	鸞堂信仰的設施－勸濟堂、保民堂.....	111
三、	厲祠.....	113
第二節	日本移民的宗教信仰設施.....	119
一、	日本神道.....	119
二、	日本佛教.....	120
第五章	信仰活動的內容解析.....	125
第一節	鄰近地區影響下之物質文化.....	127
第二節	聚落內的各項祭儀文化.....	139
一、	朔望與神誕祝祭.....	139
二、	擲筊與抽籤.....	144
三、	扶鸞.....	146
四、	靈魂醫療.....	149
五、	迎神繞境.....	169
六、	普度植福.....	183
七、	綜論金瓜石地區漢人的信仰活動.....	197
第三節	日治時期金瓜石地區日本人的宗教活動.....	200
第六章	結論.....	203
一、	信仰設施與聚落發展的關係.....	205
二、	鑛區的宗教信仰特性.....	206
三、	後續研究的提出.....	207
參考資料	.....	209
一、	史料.....	211
二、	專書、專書論文.....	212
三、	調查報告書、學位論文.....	215
四、	網路資料.....	216
附錄	.....	219
附錄一	年表.....	221
附錄二	《臺灣日日新報》與《漢文臺灣日日新報》所刊載金瓜石民眾因從事鑛務造成傷亡之新聞整理.....	225

附錄三 《臺灣日日新報》與《漢文漢文日日新報》所刊載金瓜石布教所新聞 .....	243
附錄四 金瓜石勸濟堂、保民堂、七公祠沿革.....	250
附錄五 《如心錄》目錄 .....	252
附錄六 保民堂剪報.....	256
附錄七 金瓜石神社耆老口述史訪談.....	257
附錄八 審查之意見修正對照表 .....	275
出國考察報告 .....	282

# 圖目錄

圖 1-1 臺灣堡圖中的金瓜石範圍.....	6
圖 1-2 「基隆金山及其附近圖」中可見金瓜石鑛山與瑞芳鑛山的分界.....	7
圖 1-3 新北市瑞芳區瓜山、銅山、石山、新山里範圍示意圖（有顏色部分）.....	7
圖 1-4 金瓜石地區各信仰設施分布圖.....	12
圖 1-5 金瓜石地區各信仰設施分布圖（民國 68 年的聚落情形）.....	13
圖 1-6 五府宮外觀.....	13
圖 1-7 義和堂外觀.....	13
圖 1-8 金鑾殿外觀.....	14
圖 1-9 國立臺北藝術大學文化資源學院日本世界遺產海外教學.....	22
圖 1-10 建築與文化資產研究所執行黃金博物館委託舉辦之金瓜石神社祭典示範活動.....	22
圖 2-1 福安宮對聯.....	44
圖 2-2 勸濟堂錫爐.....	44
圖 2-3 「實地調查之義二付上申通達」所收錄之土地實測地圖.....	45
圖 2-4 「臺灣堡圖」中的堡、大小字標示.....	45
圖 2-5 「臺灣地形圖」標示的是地名.....	45
圖 2-6 田中長兵衛.....	48
圖 2-7 後宮信太郎全家.....	48
圖 3-1 觀音、關公、媽祖、灶神、土地公的畫像.....	61
圖 3-2 太歲星君（金福宮）.....	66
圖 3-3 阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩（金泉寺）.....	66
圖 3-4 孚佑帝君（保民堂）.....	66
圖 3-5 三清道祖（勸濟堂）.....	66
圖 3-6 朱恩師、周恩師（金福宮）.....	66
圖 3-7 恒侯大帝（保民堂）.....	66
圖 3-8 藥王仙公（保民堂）.....	67
圖 3-9 文昌帝君（保民堂）.....	67
圖 3-10 柳恩師（金福宮）.....	67
圖 3-11 十二元辰星君（勸濟堂）.....	67
圖 3-12 王靈天君（勸濟堂）.....	67
圖 3-13 八卦祖師（保民堂）.....	67
圖 3-14 神農大帝（保民堂）.....	68
圖 3-15 濟公（保民堂）.....	68
圖 3-16 太師公（勸濟堂）.....	68
圖 3-17 朱恩師（勸濟堂）.....	68
圖 3-18 勸濟堂扶鸞表示陳姓的關聖帝君神像（臺座標示姓氏）.....	71
圖 3-19 勸濟堂扶鸞表示金姓的關聖帝君神像（臺座標示姓氏）.....	71
圖 3-20 三教教主.....	71
圖 3-21 灶神記錄世人善惡.....	71
圖 3-22 扶鸞情形.....	76

圖 3-23 《如心錄》內的寄附名單.....	76
圖 3-24 扶鸞情形（鳳邑鎮南宮）.....	78
圖 3-25 澎湖一新社聖真寶殿.....	78
圖 3-26 宜蘭喚醒堂《渡世慈帆》一書.....	78
圖 3-27 淡水行忠堂正殿高掛「代天宣化」匾.....	78
圖 3-28 《如心錄》〈卷壹 元部〉.....	80
圖 3-29 「代天宣化」匾額.....	80
圖 3-30 黃春.....	83
圖 3-31 黃仁祥.....	83
圖 3-33 金福宮的鸞筆.....	86
圖 3-32 金福宮內「玉旨」匾象徵獲得上蒼允 許開設鸞堂.....	86
圖 3-34 靈安萬善祠的骨堂.....	88
圖 3-35 基隆山山壁的寄金（隔頂停車場旁）.....	88
圖 3-36 金泉寺骨堂之一.....	88
圖 3-37 金泉寺骨堂內未婚女性香火袋.....	88
圖 3-38 圓山忠魂堂.....	93
圖 3-39 真宗本願寺派布教師（前排右一為井上、右二為紫雲）.....	93
圖 3-40 真宗本願寺派基隆布教所.....	93
圖 3-41 真宗本願寺派臺灣別院.....	93
圖 3-42 第一代真宗大谷派臺北別院.....	93
圖 3-43 第二代真宗大谷派臺北別院.....	93
圖 3-44 日治時期東、西本願寺的位置.....	94
圖 3-45 金泉寺現今佛像皆為戰後增設.....	96
圖 3-46 鑛山殉職者病故者之靈位.....	96
圖 4-1 金福宮於正殿的柵欄內扶鸞.....	103
圖 4-2 勸濟堂正殿內供神靈使用的座椅.....	103
圖 4-3 「臺灣堡圖」本山上的聚落與道路.....	104
圖 4-4 「能資所航照圖」顯示聚落已消失.....	104
圖 4-5 本山上的「福安宮」.....	104
圖 4-6 「福德正神」碑與遺構.....	104
圖 4-7 廟中廟的「金瓜石福德祠」.....	105
圖 4-8 「金瓜石福德祠」之石砌舊廟.....	105
圖 4-9 「煉瓦工場」與祈堂腳、五號寮之關係.....	106
圖 4-10 金福宮現況（第三代）.....	106
圖 4-11 金福宮舊廟（第二代）.....	106
圖 4-12 「臺灣堡圖」中雙板橋的聚落規模不大.....	107
圖 4-13 「能資所航照圖」中雙板橋已發展為高密度聚落.....	107
圖 4-14 慶福宮現況.....	108
圖 4-15 慶福宮內之石砌舊廟.....	108
圖 4-16 福興宮現況.....	108
圖 4-17 福興宮內之石砌舊廟.....	108
圖 4-18 金福宮、福興宮與慶福宮、福安宮位置分布及杉仔湖位置示意圖.....	109

圖 4-19 福安宮外觀.....	109
圖 4-20 福安宮內之石砌舊廟.....	109
圖 4-21 牡丹坑土地公廟.....	110
圖 4-22 牡丹坑口山神廟.....	110
圖 4-24 「臺灣堡圖」已有勸濟堂的標示.....	112
圖 4-23 石尾、赤牛仔寮、祈堂腳空間分布示意圖.....	112
圖 4-26 保民堂外觀.....	113
圖 4-25 水管頭、五號寮、大樹腳空間分布示意圖.....	113
圖 4-28 遠眺隔頂墳區.....	114
圖 4-27 「能資所航照圖」顯示隔頂一帶已形成墳區.....	114
圖 4-30 靈安萬善祠外觀.....	115
圖 4-29 現今墳區在「臺灣堡圖」中新山顯示尚未形成.....	115
圖 4-31 「豬灶坑仔」位置.....	115
圖 4-32 七公祠外觀.....	116
圖 4-33 七公祠內的墓碑.....	116
圖 4-34 日治時期金瓜石地區分佈於石腳的廟宇.....	117
圖 4-35 戰後初期金瓜石地區分佈於石腳的廟宇.....	118
圖 4-36 明治時期的五坑.....	119
圖 4-37 五坑坑口上之神札.....	119
圖 4-38 明治時期淨土宗布教所外觀.....	120
圖 4-39 今日金泉寺與基隆山脈之關係.....	120
圖 4-41 明治年間的布教所與聚落環境之關係.....	121
圖 4-40 日本佛教設施之位置與日人活動範圍之關係.....	121
圖 4-42 金瓜石本願寺整體環境.....	122
圖 4-43 日治時期金瓜石寺室內.....	123
圖 4-44 日治時期金瓜石寺火葬場煙囪.....	123
圖 4-45 臺灣現存日治時期大谷派佛龕（厨子）與佛像.....	123
圖 4-46 金泉寺現貌.....	123
圖 5-1 祭神的菜碗、酒與兩碟薑、鹽（保民堂）.....	138
圖 5-2 摩訶與劈桃（金瓜石聯合普度）.....	138
圖 5-3 金福宮犒軍的熟食.....	139
圖 5-4 金福宮犒軍的馬草水.....	139
圖 5-5 素食桌.....	142
圖 5-6 葷食桌.....	142
圖 5-7 頂桌上的三牲.....	142
圖 5-8 讀誦疏文.....	142
圖 5-9 勸濟堂堂主擲筊請示神諭.....	142
圖 5-10 疏文於正殿步口焚化.....	142
圖 5-11 龜貼上「慶祝 恩主壽誕千秋」紙條.....	144
圖 5-12 信徒請龜離開.....	144
圖 5-13 勸濟堂公籤.....	146
圖 5-14 保民堂公籤.....	146

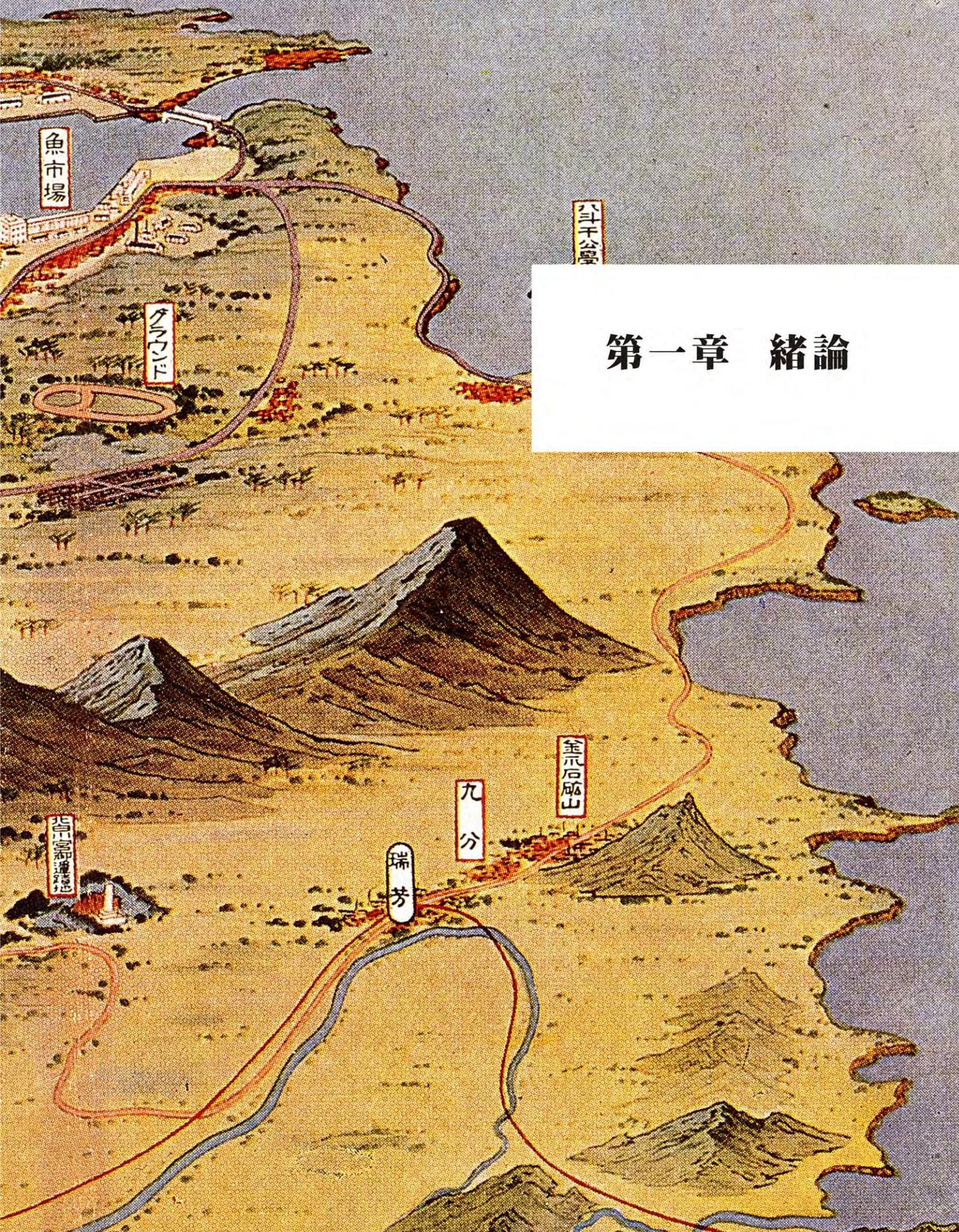
圖 5-15 金福宮抽出的公籤.....	146
圖 5-16 保民堂的藥籤.....	146
圖 5-17 金福宮鸞生敬酒.....	149
圖 5-18 信徒請示神諭.....	149
圖 5-19 金福宮斗燈內各項器物配置示意圖.....	153
圖 5-20 金福宮斗燈.....	153
圖 5-21 金福宮八座斗燈擺放位置.....	155
圖 5-22 金福宮禮斗拜天公讀疏文.....	156
圖 5-23 金福宮禮斗的普施.....	156
圖 5-24 三川門所懸掛的飛聯（塑膠製）.....	158
圖 5-25 斗燈陳設情形.....	158
圖 5-26 勸濟堂大斗.....	158
圖 5-27 勸濟堂七星燈.....	158
圖 5-28 發表開斗之點燃七星燈.....	163
圖 5-29 犒軍.....	163
圖 5-30 廟祝於三川門內誦經.....	163
圖 5-31 五斗開法會結束後之普度.....	163
圖 5-32 金福宮正月十五點燈.....	167
圖 5-33 金福宮朔望所點的「元辰燈」.....	167
圖 5-34 摘青草情形.....	168
圖 5-35 處理青草.....	168
圖 5-36 搗碾.....	168
圖 5-37 北港楊長裕寄附的籤筒.....	172
圖 5-38 「楊長裕」建築外觀.....	172
圖 5-39 勸濟堂供奉之北港媽祖.....	172
圖 5-40 2014 年勸濟堂所請關渡媽祖（慈航媽）.....	172
圖 5-41 民國 59 年瑞芳鎮公所頒發之獎狀.....	174
圖 5-42 金瓜石地區迎媽祖香條.....	174
圖 5-43 所請諸神供奉於正殿頂桌.....	175
圖 5-44 勸濟堂保存木造神轎（第一代）.....	175
圖 5-45 勸濟堂保存金屬神轎（第二代）.....	176
圖 5-46 勸濟堂今日使用的籐轎（第三代）.....	176
圖 5-47 請神出廟.....	176
圖 5-48 神轎過金火.....	176
圖 5-49 金福宮土地公輦轎.....	176
圖 5-50 金瓜石媽祖會紅壇.....	176
圖 5-51 金瓜石地區民國 103 年度媽祖節繞境路線.....	177
圖 5-52 2014 年新山里福安宮迎媽祖路線.....	177
圖 5-53 關渡宮媽祖殿內媽祖群像.....	179
圖 5-54 關渡宮軟身媽祖像手握手帕與摺扇.....	179
圖 5-55 關渡宮正二媽像.....	179
圖 5-56 新山里迎媽祖香條.....	179

圖 5-57 新山里長、媽祖會爐主、綵頭.....	182
圖 5-58 民眾換香 .....	181
圖 5-59 官將首於福安宮內繳令.....	182
圖 5-60 爐主與家人準備香案祭拜貳媽.....	182
圖 5-61 關渡宮貳媽駐駕於福安宮 .....	183
圖 5-62 貳媽手握信徒回贈的手帕.....	183
圖 5-63 道壇.....	188
圖 5-64 以雷令作為祖師壇 .....	188
圖 5-65 救苦臺的陳設 .....	188
圖 5-66 太乙救苦天尊與孤魂位.....	188
圖 5-67 勸濟堂堂主手捧奉旨、愜意金章、科儀書 .....	192
圖 5-68 巡筵.....	192
圖 5-69 濟度津梁 .....	192
圖 5-70 折斷幢旛 .....	192
圖 5-71 高功結手印.....	192
圖 5-72 謝壇.....	192
圖 5-73 金泉寺普度場景.....	194
圖 5-74 上師灑淨 .....	194
圖 5-75 上師與樂眾登座演法 .....	195
圖 5-76 民眾群聚折紙錢.....	195
圖 5-77 靈安萬善祠骨堂門扇開啟.....	197
圖 5-78 靈安萬善祠普度場景 .....	197
圖 5-79 民眾於供品上插香 .....	197
圖 5-80 上師結準提印 .....	197
圖 5-81 上師手揮幢幡招魂.....	197
圖 5-82 於孤魂香案出食 .....	197
圖 5-83 金瓜石地區現行陰曆各月份主要祭典行事曆.....	199

## 表目錄

表 1-1 本研究調查作業內容.....	8
表 1-2 金瓜石地區各信仰設施一覽表.....	10
表 2-1 基隆河上游沿岸的墾莊與番社.....	40
表 2-2 金瓜石鑛山鑛工人數與產金量.....	49
表 3-1 勸濟堂所祭祀之神靈及其供奉位置.....	62
表 3-2 保民堂所祭祀之神靈及其供奉位置.....	63
表 3-3 金瓜石各土地公廟所祭祀之神靈及其供奉位置.....	63
表 3-4 金泉寺所祭祀之神靈及其供奉位置.....	65
表 3-5 金福宮與金鑛、扶鸞有關之對聯.....	74
表 3-6 勸濟堂與扶鸞有關之對聯、詩句.....	80
表 5-1 本研究採集之金瓜石地區使用紙錢.....	128
表 5-2 金瓜石聯合普度道場配置.....	188





八斗千公堂

# 第一章 緒論

魚市場

タマウシ

北宮宮地

瑞芳

九分

金沢山

## 第一章 緒論

## 第一節 計畫內容

### 一、計畫緣起

本計畫是以區域型聚落信仰課題為主軸的專題研究。研究金瓜石地區，這處位於北臺灣東海岸基隆山一帶，因清末以來礦業發展所形成的區域型產業聚落，在這固定的空間範圍內，以時間軸來檢視空間環境紋理、宗教信仰的形塑與變遷。

本計畫屬於委託研究，上位計畫來自於新北市立黃金博物館，館址所在的水金九地區（由北海岸依序往山區為水湳洞、金瓜石、九份）及本計畫所要調查研究範圍，在礦業沒落之際，隨著社會工商發展而掀起的鄉土懷舊思維、國人對休閒旅遊的重視、我國文化資產保存工作的展開，吸引無數國內外遊客紛紛來到水金九地區觀光遊覽。同時在民國 91 年，位於本山五坑上的日治時期金瓜石神社由時為行政院文化建設委員會舉辦「歷史建築百景徵選活動」全國票選列入百景之一，同年臺北縣政府（今新北市政府）連同金瓜石神社等原日治時期臺灣鑛業株式會社的產業設施籌畫為黃金博物館，<sup>1</sup>整個區域更以「水金九礦業遺址」為名評選為我國的世界遺產潛力點，<sup>2</sup>此後諸如太子賓館等建物被以「文化資產保存法」指定為古蹟、登錄為歷史建築，<sup>3</sup>使這座從日治時期開始素有「亞洲第一貴金屬鑛山」美譽的金瓜石在礦坑荒廢、繁華落盡時，以文化來彰顯其價值。

從民國 91 年水金九地區成為我國的世界遺產潛力點至今，十一個年頭我國從有形文化資產的保存，到今日對於無形文化資產的重視，而這也呼應當前聯合國教科文組織（UNESCO）在非物質遺產項目與相關憲章、議題制定與討論的增加。而博物館自民國 93 年開館以來，以生態博物館為使命，扮演結合社區文化資源的角色，透過各項具體的展演活動與相關的調查研究，對外與世界接軌、對內在凝聚居民對於

---

<sup>1</sup> 按：日文漢字中的礦字寫作「鑛」。

<sup>2</sup> 「世界遺產」登錄工作有許多前瞻性的保存觀念，為使國人保存觀念與國際同步；2002年初，行政院文化建設委員會陸續徵詢國內專家及函請縣市政府與地方文史工作室提報、推薦具「世界遺產」潛力點名單；其後於2002年召開評選會選出11處臺灣世界遺產潛力點（太魯閣國家公園、棲蘭山檜木林、卑南遺址與都蘭山、阿里山森林鐵路、金門島與烈嶼、大屯火山群、蘭嶼聚落與自然景觀、紅毛城及其周遭歷史建築群、金瓜石聚落、澎湖玄武岩自然保留區、台鐵舊山線）。（資料來源：臺灣世界遺產潛力點，<http://tw.hach.gov.tw/Taiwan.action>，民國102年12月5日）

<sup>3</sup> 直轄市定古蹟：金瓜石礦業圳道及圳橋（公告日期：民國94年8月11日，公告文號：北府文資字第0940007116號）、金瓜石太子賓館（公告日期：民國96年3月14日，公告文號：北府文資字第0960001998號函）、金瓜石神社（公告日期：民國96年3月14日，公告文號：北府文資字第0960001998號）。歷史建築：瑞芳翁山英故居（公告日期：民國93年8月31日，公告文號：北府文資字第0930007735號）、臺陽礦業國英坑（公告日期：民國96年7月3日，公告文號：北府文資字第0960006070號）、水湳洞選煉廠（公告日期：民國96年7月3日，公告文號：北府文資字第0960001998號函）。（資料來源：新北市政府文化局，<http://www.boch.gov.tw/>，民國102年12月5日）

社區的情感認同，使黃金博物館成為水金九地區重要的觀光資源，更是我國在產業遺產保存上的具體成果。而當前我國乃至世界各國皆努力推動透過參與傳統藝術、民俗活動等方式，逐步實踐在地文資保存的理念，黃金博物館也從最初針對園區內建物的保存修復，到民國 94 年修復四連棟日式木造宿舍建築時舉辦上棟式，在有形文化資產的修復之外，將日本文化以展演方式呈現給國人認識。去年計畫團隊承蒙館方厚愛執行「金瓜石神社活化再利用規劃研究案」，該案除在以金瓜石神社為主體，了解神社的祀神、空間營造、祭典內容，也將日治時期神社祭典在當代重新詮釋、被展現，以此研究的成果作為本次「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」的基礎，希望能更全面性的了解金瓜石地區的宗教信仰面向，以信仰聯結社區與博物館的情感。

## 二、 計劃目的

依據〈新北市黃金博物館「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」邀標書〉對工作項目及要求有兩項：

一是金瓜石地區宗教信仰脈絡與發展之調查研究與分析：包括金瓜石地區宗教信仰脈絡、祭典（含神社祭典源由）與聚落廟宇及神社之間的關係、宗教信仰對聚落社會發展之影響等。

二是金瓜石神社口述歷史採集：需將訪談內容做成逐字稿，並進行口述資料的簡要分析，以及建立受訪者的基本資料。

此兩點也就為本計畫的研究目的。透過這次研究主要呈現的核心精神，便是以宗教信仰為面向來檢視居住或生養於斯的人談社群、地域社會及其發展，把金瓜石的歷史文化放在當代脈絡來思考、解讀，了解過去不同社群在這一空間場域所形成的生活面貌。

### 三、 研究對象

#### (一) 範圍界定

關於「金瓜石地區」的定義，雖然目前習慣將水湳洞、金瓜石、九份合稱為「水金九地區」，然而回歸到以歷史發展作為檢視，水金九地區在清末的傳統漢人領域觀原為同一個空間單元，這與當地的漢人入墾有觀，從「實地調查之義二付上申通達」中未見有標示金瓜石可得知。即便此時已有漢人進入金瓜石一帶，隨著日治時期統治當局基於鑛業開發，而以基隆山的南北軸線畫分出鑛一號與鑛二號，分別委由不同單位進行開採作業〔這段歷史待第二章詳述〕，鑛二號也就是「金瓜石鑛區」，是以今日新北市立黃金博物館館址所在的本山鑛場為中心，連同附近幾處日人居住區、臺民的聚落，從「臺灣堡圖」可看出金瓜石鑛區有明確的空間範圍，這範圍延續至日本統治結束，至今金瓜石地區的地籍劃分仍延續日治時期。

「金瓜石」地名的由來起因於鑛業的發展，伴隨著人口的聚集逐漸形成聚落，而在大正 9 年（1920）臺灣總督府公告「街名及管轄區域」，將金瓜石視為是一處地方行政的單位：

金瓜石鑛山是我國著名的金山，從統領臺灣以來，就被民眾所知道。本島原有街庄名稱中，金瓜石是九份的一部分，並無金瓜石的地名。此次府令如左，由此金瓜石的地名便受公認。只是以往所稱的金瓜石，是指金瓜石山頂上所屹立之岩嶂，隨著鑛山開發，人煙少的山中，逐漸成立聚落，以至於形成現在已經相當開化的小都會，於是選開發鑛山而成為著名之「金瓜石」作為本地地名。

府令地一百四十三號

大正九年府令第四十八號中如左改正

昭和八年十二月十六日

臺灣總督 中川健藏

臺北州基隆郡瑞芳庄所管轄中「九分」改為「金瓜石」

附則

本令自公布日起實施<sup>4</sup>

這一個範圍套至現行行政區，依據內政部臺灣行政區域圖「新北市瑞芳區」，

---

<sup>4</sup> 臺灣總督府。大正 9 年，府令第 48 號街名及管轄區域。臺北：臺灣總督府。

範圍分別為新北市瑞芳區的瓜山、銅山、石山、新山。金瓜石主要的聚落稱為「祈堂腳」，也是狹義上的金瓜石，行政區分別畫分為瓜山、銅山、石山里，至於新山里雖大部分的範圍在原金瓜石鑛區，但主要人口集中的部分是在傳統空間觀禮的九分。

至於水滴洞，起因於日治末期因鑛務作業的上下游關係、人群的移動與來往，水滴洞也被納入金瓜石的空間範圍，但從「臺灣堡圖」可看出水滴洞是獨立於金瓜石外的一個聚落單元。現行的行政區畫，分為濂洞與濂辛里。

然而行政區作為研究的空間範圍是危險且不妥的，因此本研究在研究範圍的界定上並不包含九份、水滴洞，而以祈堂腳聚落為主體。

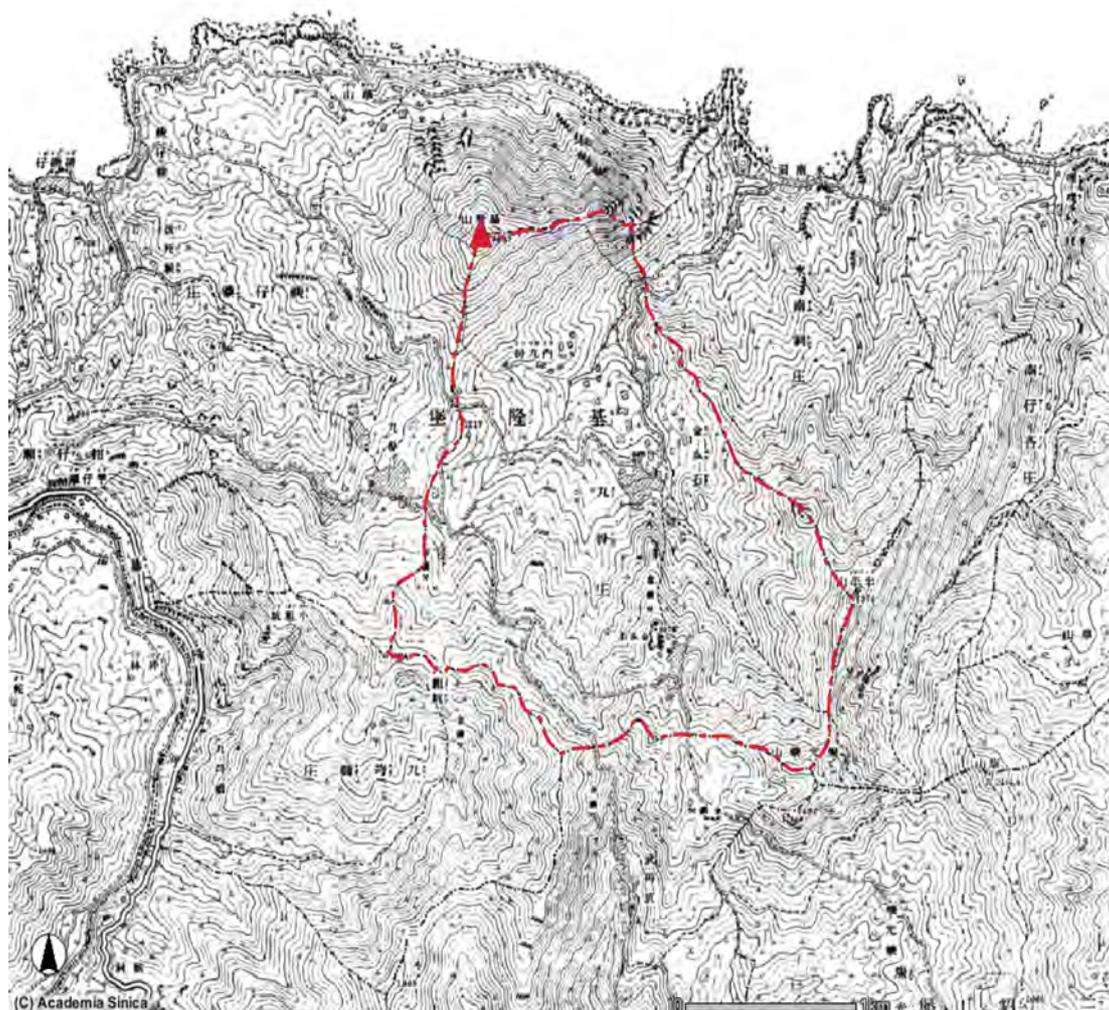


圖 1-1 臺灣堡圖中的金瓜石範圍  
資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示



圖 1-2 「基隆金山及其附近圖」中可見金瓜石鑛山與瑞芳鑛山的分界  
資料來源：唐羽。1985，原圖收錄在《瑞芳庄要覽》。

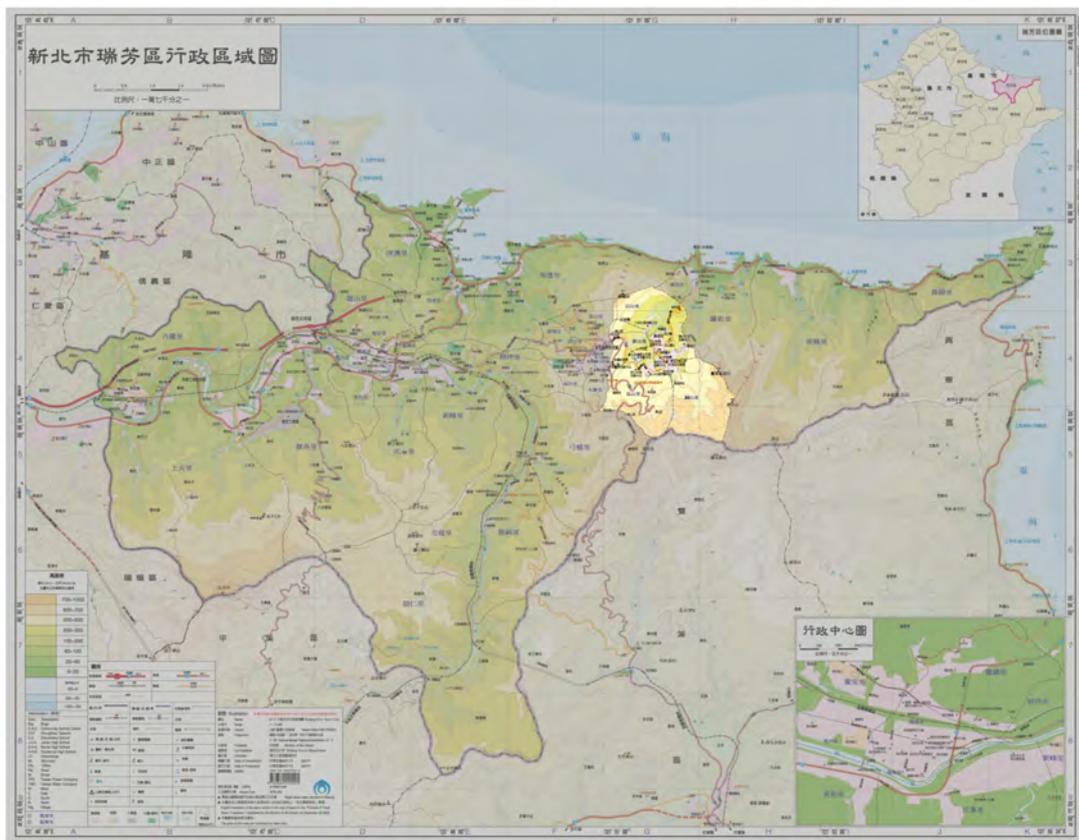


圖 1-3 新北市瑞芳區瓜山、銅山、石山、新山里範圍示意圖（有顏色部分）  
資料來源：內政部臺灣行政區域圖、本文標示

## (二) 調查對象與方向

歸納〈新北市黃金博物館「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」邀標書〉關於工作項目及要求的內容，第一項金瓜石地區宗教信仰脈絡與發展之調查研究與分析，這項可視為是調查作業的部分，第二項是金瓜石神社口述歷史採集，這項可視為是基礎資料的建立。

### 1. 調查作業

歸納研究目的，操作層面分別為宗教信仰與歷史空間兩項。

表 1-1 本研究調查作業內容

操作層面	宗教信仰	歷史空間
對象條件	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 研究範圍內臺灣傳統漢人社會的信仰及其表徵。</li> <li>2. 研究範圍內曾存在的日本神道、佛教信仰及其表徵。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 聚落的形成與空間發展</li> <li>2. 宗教設施所在的空間區位</li> </ol>
內容	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 宗教信仰的普查研究。</li> <li>2. 儀式的象徵物、行動者、儀軌與演法、情感的投射，這元素如何展現在金瓜石地區。</li> <li>3. 宗教信仰對空間發展之影響。</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 金瓜石地區的開發與聚落的形成。</li> <li>2. 以歷史軸了解聚落空間發展演進。</li> <li>3. 宗教設施的設置及所在位置（擇址考量）。</li> </ol>
方向	此部分調查在以「宗教信仰」作為研究對象，所要了解的是為何金瓜石地區有這些信仰、這些信仰與當地的關係、宗教信仰怎麼去展現、變遷過程又是如何。	此部分調查在以「空間」作為研究對象，所要了解的是區域性聚落空間之變遷、檢視宗教設施這一構成聚落空間元素的形式與作法。

資料來源：本研究整理

進入本文之前，需先對所欲調查的研究對象進行條件上的定義。金瓜石地區的歷史發展中，除了臺灣漢人的信仰之外，日治時期隨著日本籍民眾的移入，從母國帶來了神道與佛教信仰，分別在金瓜石地區興建了金瓜石神社、布教所（之後改建為金瓜石本願寺）。然而黃金博物館曾委託林承緯、黃士娟副教授進行「金瓜石神

社活化再利用規劃研究案」，並有《金瓜石神社活化再利用規劃研究案結案報告書》可供查閱，因而研究團隊不再累述金瓜石神社的相關內容，再此先行說明。

至於漢人信仰的部分，研究團隊走訪金瓜石地區各祠廟等信仰設施，面對這些信仰設施，本文參閱余光弘在民國 77 年發表的《媽宮的寺廟》一書。該書是作者以清代媽宮城（今澎湖縣馬公市市區）為研究範圍，針對研究範圍內的宮、廟、寺、壇、堂、祠這類信仰設施進行歷史源流的調查，作者針對為數眾多的信仰設施提出定義：「所謂的寺廟係指”安置神像、神壇及香爐，而一般民眾得自由進出（參拜）的建築物”（DeGlopper 1974：46），在此”民眾得自由進出”是一個須加強調的重點」。<sup>5</sup>以此定義檢視金瓜石，許多民眾家宅內會懸掛「觀音媽聯」或雕塑神佛供像來供奉，進而有些發展為神壇，或作為佛教修行者起居的「精舍」，雖然神壇、精舍亦開放一般民眾進入參拜，但在空間使用機能上仍屬於私領域，民眾的進出要徵得使用人、管理人的同意或經過建築物內的其他私空間，故設置在民宅等私空間的信仰設施，在本文並不列入研究範圍之內。換言之，本研究所要調查之信仰設施定義有二，一是屬於居民集體的信仰、二是可自由參拜或進出，以此定義檢視金瓜石地區的信仰設施。

經由對當地居民信仰觀的了解，發現在金瓜石地區的信仰體系中，寺廟分為大公與小公兩類（大公、小公的定義待第三章說明），大公與小公所指的廟宇為本研究所要探討的對象，本研究另探討七公祠。七公祠是一處同時埋葬七位往生者的墳塚，但是當中僅有三位往生者是能辨識身分為游阿明、簡盛、呂阿火，雖然七公祠是由游、簡、呂三家的家屬一同祭祀與管理，卻某種程度也可視為是萬應公祠，因此本研究將七公祠列入所要討論的對象。此外在金瓜石地區，位於新山里的五府宮在民國 96 年入火安座，並有組織「臺北縣金瓜石五府宮管理委員會」，然而其發展的過程從私壇轉型為宮廟的時間不久，且與金鑾殿（主祀四面佛）、靈光精舍都同樣是設置在私宅中，因而本研究並未列入討論。

另外，在本研究所釐清的研究範圍內，依據新北市政府民政局登記的寺廟計有保民堂、勸濟堂、金福宮（依新北市政府民政局排列順序），<sup>6</sup>這三座廟無疑地是金瓜石最大、最重要的漢人信仰，然而本研究所思考的是，了解金瓜石地區宗教信仰與鑛業的發展，而”發展”也就涉及到”變遷”，因而金瓜石發展過程中的宗教信仰也會是本研究所要了解的對象。在投標時，本工作團隊提出的《服務建議書》提出：「歷史空間依上述關於金瓜石地區定義的討論，主要調查的為祈堂腳聚落，至於宗教信仰的部分則以分布在祈堂腳聚落一帶的宗教設施及其信仰文化為主，依設

---

<sup>5</sup> 余光弘，1988，《媽宮的寺廟》，頁2。

<sup>6</sup> 新北市政府民政局新北市政府寺廟查詢系統

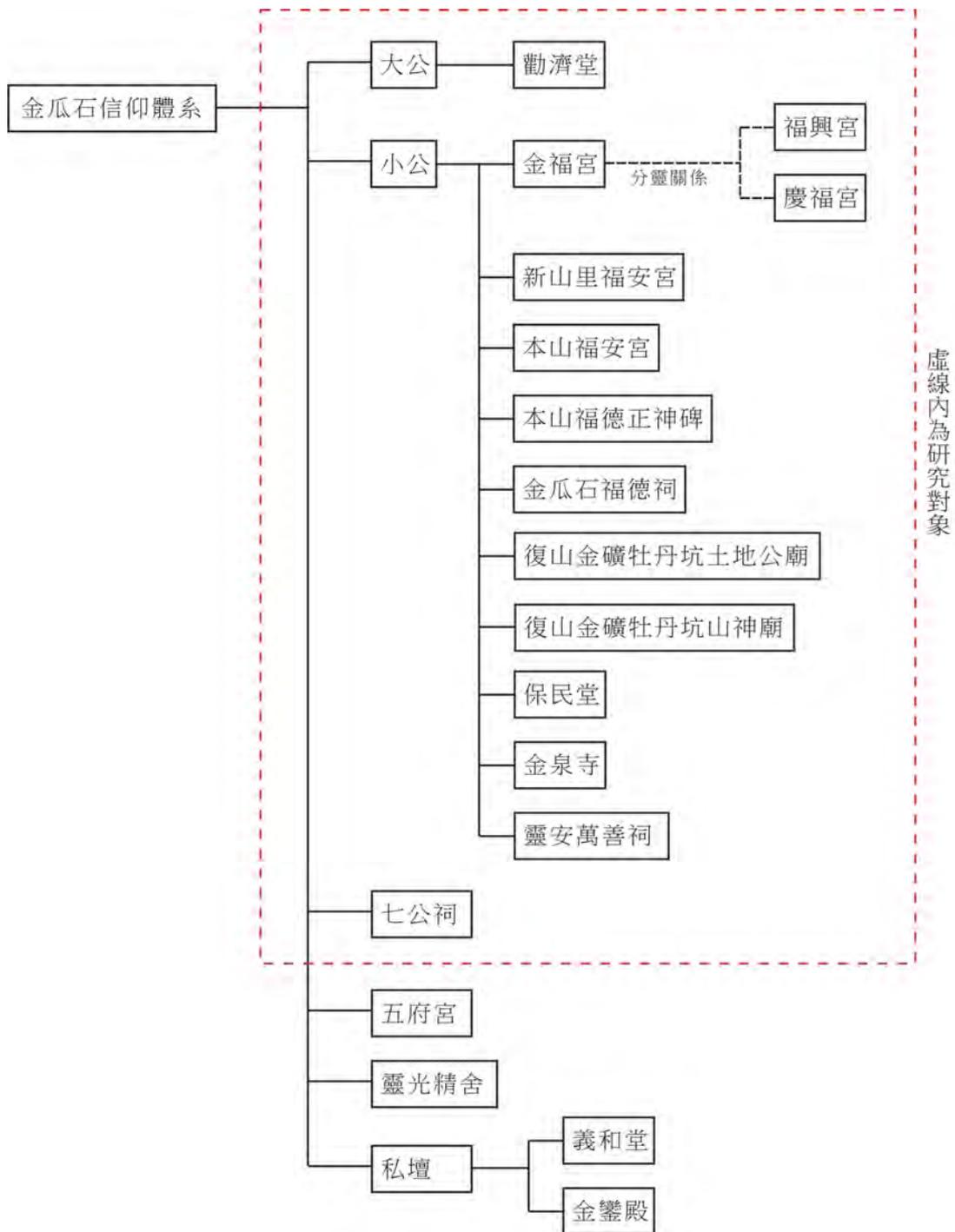
置先後為金福宮、勸濟堂（俗稱為祈堂廟）、金瓜石神社、布教所（今稱為金泉寺）、保民堂、天主堂，這六處另與萬應公廟為本研究主要調查的對象。」然而從投標之初到實際進行履約，於研究過程中意識到天主堂的運作對金瓜石聚落的發展與常民社會的互動較少，因而天主堂不再列入討論對象，但在年表當中列入教會的興建時間。<sup>7</sup>此外也了解到金瓜石地區的信仰設施並非只有金福宮、勸濟堂、金瓜石神社、布教所（戰後為金泉寺）、保民堂，而是包含這五座信仰設施在內，共計有十四處，本文整理如下：

表 1-2 金瓜石地區各信仰設施一覽表

圖解				
編號	性質	名稱	主祀神	地址
1	土地公廟	金瓜石福德祠	福德正神	貂山步道
2				百二崁步道
3		福安宮		百二崁步道
4		金福宮		五號路 253 之 1 號
5		福興宮		山尖路
6		慶福宮		新山路
7				復山金礦牡丹坑口
8		福安宮		新山路
7	山神廟			復山金礦牡丹坑口
A	鸞堂信仰	勸濟堂	關聖帝君	祈 堂路 513 號
B		保民堂	藥王仙公	金光路 117 號
C		金福宮	福德正神	五號路 253 之 1 號
a	佛寺	金泉寺（原「金瓜石寺」）	阿彌陀佛	五號路 31 號
(1)	厲祠	靈安萬善堂	陰厲	金瓜橋頭墳墓一帶
(2)		七公祠		南新山墳墓一帶

資料來源：本文整理

<sup>7</sup> 本鎮的天主教傳教始於民國42年（1953年）8月，並於民國44年（1955年）在民生街35巷3號興建教堂。民國48年（1959年）金瓜石天主堂落成，民國（）由戴立林神父擔任金瓜石和九份天主堂的神父。（鐘溫清總主編。2002，《瑞芳鎮志》〈宗教禮俗篇〉，頁34。）



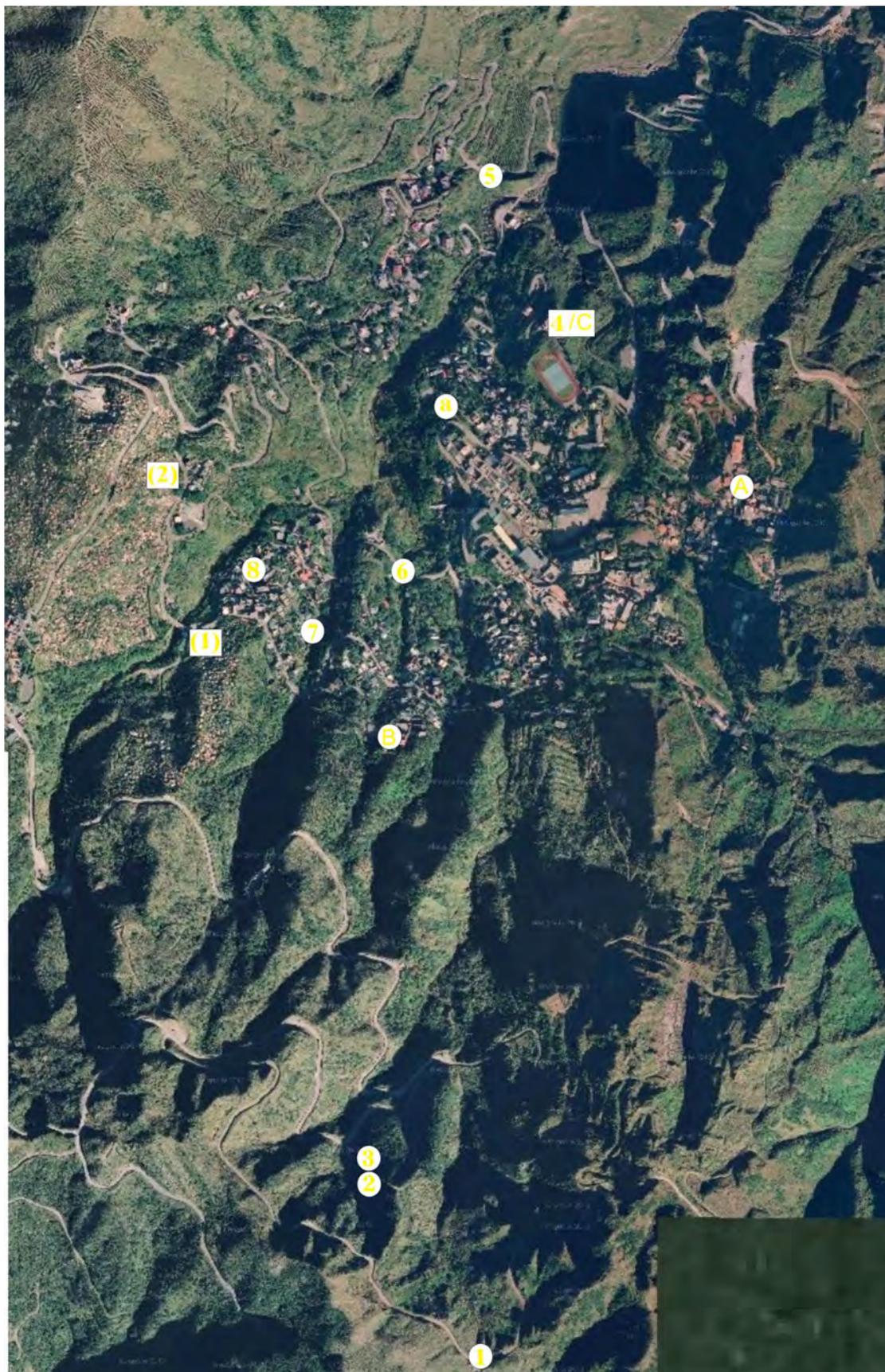


圖 1-4 金瓜石地區各信仰設施分布圖

資料來源：臺灣百年歷史地圖（正射影像圖〔通用版〕）、本文標示

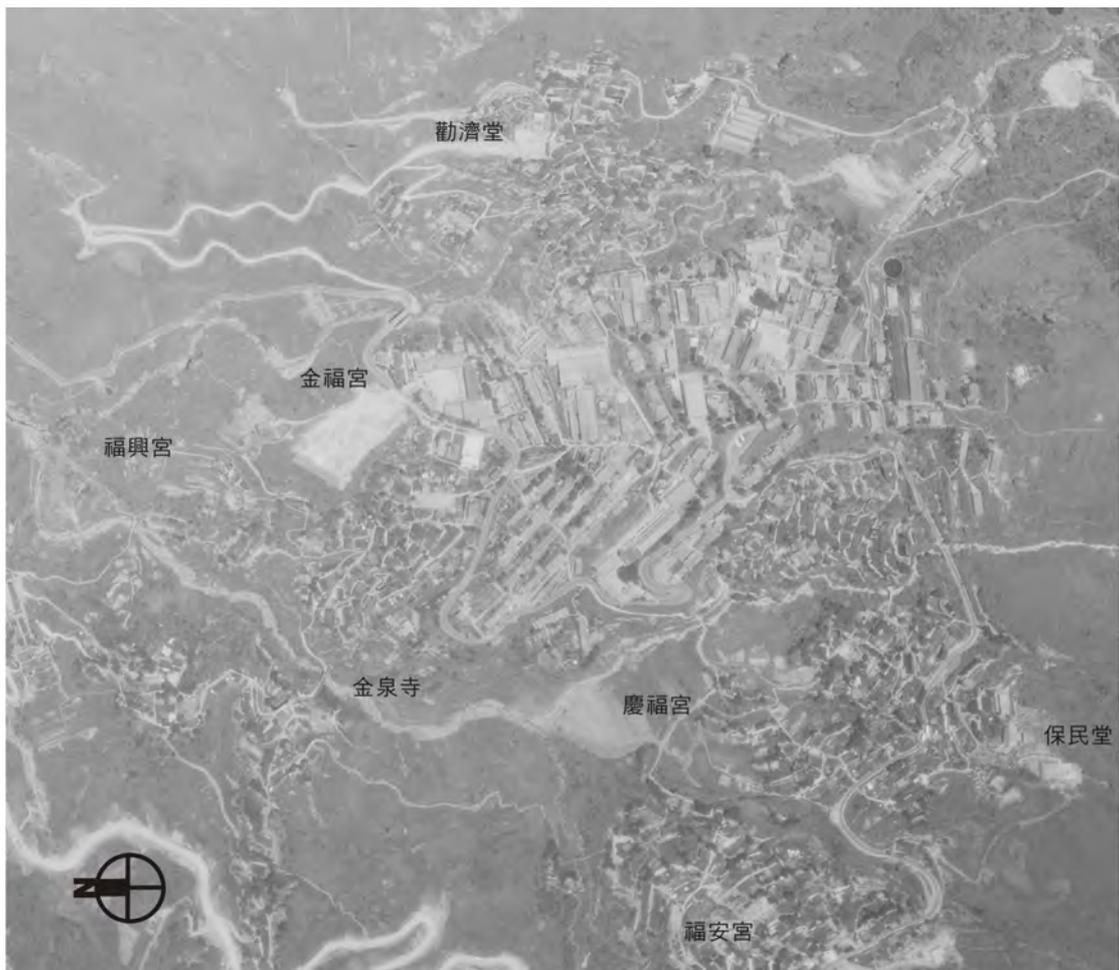


圖 1-5 金瓜石地區各信仰設施分布圖（民國 68 年的聚落情形）<sup>8</sup>

資料來源：林務局農林航空測量所，1979，〈黑白航空照片影像檔金瓜石段〉、本文標示



圖 1-6 五府宮外觀



圖 1-7 義和堂外觀

<sup>8</sup> 受限於圖面而無法全部標示。



圖 1-8 金鑾殿外觀

## 2. 基礎資料的建立

這一部分著重在邀標書所要求的第二項工作內容。調查對象為出生於日治時期，曾參與過金瓜石神社的祭典活動、對於金瓜石神社的建築與空間環境尚有記憶之耆老，然而關於是要針對哪位耆老進行訪談，所能訪談到的內容成果，則需待研究工作的展開，依實際情形而定。

## 四、 凡例

- 一、「鑛」與「礦」的使用，日治時期文獻使用日語漢字寫法的「鑛」，而今日我國使用的是中文繁體字「礦」，但本文在行文上較常使用「鑛」字，為了行文上的考量，皆使用「鑛」字，以避免兩字的混用。但若是專有名詞，則沿用該詞彙使用的「礦」字，例如：復山金礦。
- 二、使用繁體中文的「臺」字，若是專有名詞或文獻資料則沿用。
- 三、「莊」字的使用，日治時期文獻所寫的是「庄」字，於內文中若是使用文獻則沿用文獻所用的「庄」字。
- 四、「新北市立黃金博物園區」與「新北市立黃金博物館」於內文中皆使用現行使用的「新北市立黃金博物館」，但若是引用參考書目等資料是使用「新北市立黃金博物園區」則不作更改。
- 五、西元 1895 年至 1945 年臺灣為日本所統治，內文在年代的標示便使用日本所使用的年號紀年，如明治 28 年（1895）。

## 第二節 研究方法

### 一、 文獻回顧

以金瓜石這一空間場域的宗教信仰設施、儀式為題的研究，本文將其蒐集、整理如下，並分析內容，從中了解這些研究。

#### (一) 金瓜石的史料

金瓜石信仰相關文獻史料蒐集、整理，依內容分為四項，一為歷史背景相關文字史料；二為聚落及宗教信仰設施的相關圖版、輿圖等圖面資料。

##### 1. 史料文獻

史料可分為地方誌書、金瓜石鑛山相關書籍、宗教相關調查、新聞報紙，這三部分。

##### (1) 地方誌書

臺北帝國大學文政學部南方文化研究室。1935，《瑞芳庄要覽》。

##### (2) 金瓜石鑛山相關書籍

不著撰人。《金瓜石鑛山概況》。

不著撰人。《金瓜石鑛山概要》。

臺灣總督府民政部殖產課。1900，《瑞芳及金瓜石鑛山視察報文ヲ提出ス》。

金瓜石鑛山田中事務所。1915，《金瓜石鑛山一覽》。

島田利吉。1933，《金瓜石鑛山概要》。

島田利吉。1934，《金瓜石鑛山概要》。

日本鑛業株式會社。1939，《金瓜石鑛山概要》。

##### (3) 宗教調查

臺北社寺刊行會。1933，《臺北州下に於ける社寺教會要覽》。

臺灣總督府文教局社會課所出版。1943，《臺灣に於ける神社及宗教》。

勸濟堂 《如心錄》。

在上述史料文獻中，《瑞芳庄要覽》、《臺北州下に於ける社寺教會要覽》、

《臺灣に於ける神社及宗教》，這三本文獻資料對於金瓜石神社的紀錄包含了創建時間與背景、祀神，是提供了解金瓜石神社的重要史料。然而，其餘史料對於日治時期由事務所主導的佛教布教所、金瓜石當地漢人信仰的勸濟堂，並無關於創建時間、發展歷程的紀錄，更遑論其他諸如土地公廟、私壇的紀錄（保民堂於這些文獻史料發行時仍未創立）。

金瓜石鑛山相關書籍著重在記錄事務所的發展，因為金瓜石神社與佛教布教所是由事務所出資興建、經營，因而史料中仍是有所紀錄，將不同時期出版的史料加以比對，從中可獲得關於布教所經營的變化。

《如心錄》是勸濟堂經由扶鸞所出版的善書，雖是宗教類書籍，但王見川在〈清末日據初期臺灣的鸞堂〉一文，透過鸞書的序文得知勸濟堂與行忠堂的關係，進而探討淡水行忠堂鸞務的發展與傳承，而勸濟堂的鸞務便是承襲自淡水行忠堂，此外鸞書的用意雖是勸導信徒向善，但從中反映的是當時金瓜石聚落的社會問題，因此《如心錄》提供了解勸濟堂的發展、金瓜石社會問題的重要參考資料。

《臺灣日日新報》為日治時期發行量最大的報紙，提供了解日治時期社會的重要參考資料，彌補地方誌書、金瓜石鑛山相關書籍、宗教調查所記錄的不足。

## 2. 圖版資料

圖版資料為日治時期相關的影像紀錄。大正 2 年（1913）由絹川健吉拍攝、出版的《金瓜石鑛山寫真帖》，成為了解日治時期金瓜石聚落樣貌的重要影像，而圖冊中單獨拍攝金瓜石神社、布教所，提供了解明治至大正年間這兩處宗教設施，關於建築形式、空間的重要史料。

## 3. 輿圖

研究進行中須仰賴對於地圖的解讀，以了解聚落的紋理，這紋理包含了聚落與周遭自然環境、聚落間的關係、建物的分佈等資訊。本研究所使用的歷史輿圖主要有：

臨時臺灣土地調查局 1904 「二萬分之一臺灣堡圖」。

陸地測量部 1938 「五萬分一臺灣地形圖」

中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》第一版 1948 「工研院能資所航照圖」

上述兩份地圖皆繪製於日治時期，「二萬分之一臺灣堡圖」引用自「臺灣堡圖影像檢索系統」，「五萬分一臺灣地形圖」引用自「臺灣百年歷史地圖」。

「臺灣堡圖」為日本統治之初，為了瞭解實況以有效管理、經營，延續清末堡里街庄社等地方行政區劃，結合土地調查、地籍與地形測量所繪製而成的地形圖，對於了解清末、日治初期的地貌、地景具有重要參考價值。「臺灣堡圖」曾分別在民國 58 年由臺灣省政府文獻委員會、民國 85 年由遠流出版公司複刻出版，前者流通不廣且縮小版面、後者則延續原尺寸，只是部分圖面受限於港口要塞等國防軍事禁區而未出版，這當中便包括了金瓜石所在的圖面，而由中央研究院架設之網站則提供極為寶貴的圖像資料。

日治時期在大正 12 年（1923）測繪「二萬五千分之一 臺灣地形圖」，此圖於民國 87 年由遠流公司複刻出版，然而缺少關於金瓜石的圖面。昭和 13 年（1938）測繪的「五萬分一臺灣地形圖」，則可在中央研究院架設的「臺灣百年歷史地圖」中查詢，因而本研究採取此份地圖。「二萬分之一臺灣堡圖」與「五萬分一臺灣地形圖」分別繪製於日治初期與晚期，若將這兩份地圖加以比較，將可以知道金瓜石聚落空間紋理的變遷。

「工研院能資所航照圖」是美國軍方在 1940—1950 年利用飛機進行拍攝之航空照片，美軍分別在 1947 與 1948 年兩次拍攝金瓜石，相較於戰後由中華民國政府在 1977 年所拍攝的航照圖，「工研院能資所航照圖」提供了解日治時期末期的臺灣地景，不同於繪製於圖面的地圖，在聚落的標示上是以圖示作表示，透過對航照圖的解讀能清楚了解聚落的空間紋理。

## （二）研究性資料

### 1. 專文研究

以金瓜石宗教信仰的設施（建築實體、空間構成）、祭儀為題的介紹性文章、宣傳品，散見於專書、雜誌，<sup>9</sup>這些資料大都基於閱讀群眾的屬性、版面篇幅，使得

---

<sup>9</sup> 臺大城鄉所發展基金會。1996，《金瓜石金屬礦物博物館規劃報告書》。

王見川。1996，〈清末日據初期臺灣的鸞堂〉《臺灣的齋醮與鸞堂》。

王志鴻。1997，〈瑞芳歷史散步 礦業之鄉的導覽 貳之貳〉《台北縣文化中心季刊》第 54 期。

朱瑞徵。2001，〈黃金山鄉保護神的家—黃金神社〉《源》第 32 期。

行政院文化建設委員會。2002，《2001 歷史建築百景專輯》。

行政院文化建設委員會。2003，《臺灣歷史建築百景（中英對照）專輯》。

王炯華。2004，〈黃金神社斷垣殘壁〉《中華文化雙週報》創刊號。

鄭春山。2007，《昔日風華展金瓜》。

張藝曦。2007，《孤寂的山城 悠悠百年金瓜石》。

林雅行。2010，《一位日本導演的九份，金瓜石採訪筆記》。

文中所能獲得的資訊對從事研究工作而言是有限的。本文整理以金瓜石宗教信仰為題的學術性文章，依照發表時間整理如下：

關正宗。2004，《臺灣佛寺的信仰與文化》。

王慶臺、蔡永森。2004，《國家藝師黃龜理先生：建築裝飾基礎雕刻調查計劃  
金瓜石勸濟堂》

張藝曦。2006，〈日治時期金瓜石黃金神社與礦業發展〉《北縣文化》第 95 期。

鄭春山。2010，《金瓜石鑛山史蹟－金泉寺（金瓜石寺）の沿革》。

林承緯、黃士娟。2012，《金瓜石神社活化再利用規劃研究案 結案報告書》。

林承緯。2013，〈金瓜石神社的創建、信仰及其祭典〉《傳統·藝術·文化學術研討會論文集》。

駱淑蓉。2014，〈礦山的祭典－金瓜石山神祭的歷史研究〉《新北市立黃金博物館 2014 年學刊第 2 期》。

《臺灣佛寺的信仰與文化》所討論的金瓜石寺，也就是今日的「金泉寺」。作者關正宗致力於研究日治時期日本佛教宗派在臺灣的發展，而其也以大谷派在臺發展為題撰寫數篇論文，而在《臺灣佛寺的信仰與文化》一書就有關於日本佛教在瑞芳庄的發展，並進而談論到大谷派進入金瓜石創立金瓜石寺，然而作者認為淨土宗布教所與大谷派金瓜石寺無先後關係。

《國家藝師黃龜理先生：建築裝飾基礎雕刻調查計劃 金瓜石勸濟堂》以勸濟堂為調查對象，雖然書中也有講述勸濟堂的歷史、祭祀的神靈、年例活動，但篇幅著墨不多，不論及勸濟堂的信仰背景、勸濟堂與金瓜石的關係，較接近於介紹性文章，著重在記錄黃龜理的木雕作品。

《金瓜石鑛山史蹟－金泉寺（金瓜石寺）の沿革》是第一本以金瓜石寺為題的專書，作者從有限的史料裡探討日治時期金瓜石布教所的成立、昭和年間發展為金瓜石寺，以及戰後從最初由臺籍僧侶管理，現今成為中國大陸浙江省人士納骨處的這一段歷程，而戰後的這段歷程也是《臺灣佛寺的信仰與文化》所不涉及的部分。

《金瓜石鑛山史蹟－金泉寺（金瓜石寺）の沿革》更進而追尋原存放於寺中的日治時期日人遺骨下落，並藉由金瓜石當地里長等人整修金泉寺及骸罈（金斗）時，詳加謄錄各骸罈亡者的資料收錄於書中附錄，從這些骸骨資料可知道曾在金瓜石生活過的中國大陸籍人士身分資料。

〈日治時期金瓜石黃金神社與礦業發展〉是第一篇專文研究金瓜石神社的學術性論文，透過史料的蒐集與解讀、調查報告的引用來撰文，內文共有近代日本神社

與在臺各神社、金瓜石的鑛業發展、黃金神社的建築分析、黃金神社祭神及其變化、日治後期黃金神社的設施與拜祭情形五部分，由這個架構可以看出作者企圖全面性的討論日治時期的金瓜石神社。行文上，文章開頭以日治末期的神道政策來導引之後所要談論的內容，也就忽視了創建在日治初期的金瓜石神社是由私人企業所營建，是為了祈求人心的安定與鑛業發展而設置，而就神社空間與各構件的營造這一部分來看，應該是受到篇幅的限制而未能深入探討。

《金瓜石神社活化再利用規劃研究案 結案報告書》為黃金博物館的委託研究，是以金瓜石神社為調查對象，透過史料文獻、口述史的訪談，從金瓜石的社經環境、祀神的背景、建築空間的變遷、祭典的舉辦，全面性地探討金瓜石神社從創建到日本結束統治這一段時間內的發展。〈礦山的祭典—金瓜石山神祭的歷史研究〉則是在《金瓜石神社活化再利用規劃研究案 結案報告書》的基礎上，著重在金瓜石神社的祭典舉辦。

綜合來說，雖然也不乏有關於勸濟堂、金泉寺的相關研究，但直至今日以金瓜石神社為題的研究，相較於其他同在金瓜石地區的宗教信仰設施、祭儀，在研究的質與量上仍是較多。整體而言，相關的研究仍是見樹不見林，欠缺關於金瓜石地區的整體面。

## 2. 基礎資料

潘偉華。2005，《臺北縣黃金博物園區金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》。

安嘉芬。2009，《瓜山校友會口述歷史暨影像紀錄成果報告書》。

口述歷史的訪談、收集、謄錄屬於基礎工作，作為歷史研究的重要參考資料，對於還原歷史真相有特別意義，屬於第一手資料。關於這兩本口述歷史報告書，從中可看出計畫團隊著重在宗教設施的歷史源流、發展，但關於信仰面、儀式等內容則非訪談重點。

## 二、 執行方法

### (一) 歷史文獻的收集與解讀

本計畫屬於歷史性研究，需要仰賴大量史料，以歷史的角度來了解地區性聚落、宗教設施與活動的發展與變遷，筆者將所使用的史料分為檔案、方志、專書、相片。關於本研究所引用的資料可詳閱服務建議書所羅列出的「參考資料」。

## (二) 田野調查

本研究之進行與撰文，在宗教信仰等心意現象的部分，除史料文獻所提供的資料之外，仍需仰賴報導人的口述資料作為論述參考、引用資料，同時研究範圍內的現存實體空間、現今仍可見的宗教信仰與活動，也需實際的參與、紀錄。

田野調查作為文化研究的重要方法，透過田野調查所採集的資料可彌補文獻資料的不足，也可與文獻資料相比對，這些在田野調查所採集到的第一手資料，將作為研究工作的佐證與論述基礎。基於如此，就研究範圍展開的田野調查方向有空間實體調查、訪談工作、參加觀察，計畫主持人也計畫將赴日本調查關於礦區的宗教信仰傳承與現存情形。

### 1. 空間實體調查

從事聚落研究須實際走入聚落內，了解、體驗聚落的空間，因為一處聚落的空間組成與紋理並不能只依靠圖面的解讀來了解，讀圖僅是前置作業，此外也是在找尋構成聚落空間的元素，了解這些元素位處聚落哪裡、區位關係等資訊。

除整體聚落空間的調查之外，尚包含構造物實體的調查，構成整體聚落空間的元素包含生活類的如民居建築、產業類的如採鑛業設施等，而本研究於名稱的擬訂便已標示出「宗教信仰」，故以信仰類的構成元素如寺廟建築，包含漢人信仰的勸濟堂、保民堂、金福宮、萬應公廟等，日本人信仰的金瓜石神社、布教所（今「金泉寺」）為主。

### 2. 訪談調查法

訪談調查為民俗田野調查中最受仰賴的資料收集技法，本研究所要訪談的對象分別有聚落內耆老、宮廟寺堂的執事人員、地方民眾。

其中在工作項目的第二項要求提及對金瓜石神社作深入的訪談，並就受訪者的個人資料謄錄與訪談過程的文字化，於是在田野調查的過程中也將找尋金瓜石地區尚存，且對日治時期神社祭典仍有記憶的耆老進行訪談。這部分涉及個人資料的問題，<sup>10</sup>但遵照民國 103 年 11 月 24 日期末審查時的委員意見，表示受訪耆老無此顧慮，

---

<sup>10</sup> 第 2 條(用詞定義)本法用詞，定義如下：一、個人資料：指自然人之姓名、出生年月日、國民身分證統一編號、護照號碼、特徵、指紋、婚姻、家庭、教育、職業、病歷、醫療、基因、性生活、健康檢查、犯罪前科、聯絡方式、財務情況、社會活動及其他得以直接或間接方式識別該個人之資料。

二、個人資料檔案：指依系統建立而得以自動化機器或其他非自動化方式檢索、整理之個人資料之集合。

三、蒐集：指以任何方式取得個人資料。

四、處理：指為建立或利用個人資料檔案所為資料之記錄、輸入、儲存、編輯、更正、複製、檢索、刪除、輸出、連結或內部傳送。

因而本文會將受訪耆老全明公開，在此說明。

### 3. 觀察調查法

民俗學是一門著重田野調查的專業學科，依據這門學科對於田野調查的定義，分為口訪調查與觀察調查，觀察調查法可再細分出一定時間停留於田野地，直接參與民眾生活的參與性觀察，以及於特定節日、時間進行觀察式訪談的參加型觀察<sup>11</sup>。計畫團隊考量計畫期程的安排、人員背景等條件的限制，同時評估本研究專題所需的研究材料屬性，預計採取參加型觀察為主要的觀察調查法，就計畫期程將可參與觀察田野調查地例行舉行的幾場重要的歲時祭儀，如農曆正月十五的元宵節、二月初二的福德正神聖誕、三月二十三的迎媽祖、五月初五的青草祭、六月二十四的關聖帝君聖誕、七月十五的普度等宗教與民俗活動。

### 4. 海外調查

金瓜石地區的發展雖始於清末，然而真正有系統且大規模的開發是在日本殖民統治之後，統治當局的公務人員、鑛區的行政與技術人員及其家屬，不同身分背景的日本人都曾活動於此。然而國內對於日本宗教信仰的認識，以及相關資料都較為缺乏，為能更加了解日本的宗教信仰中關於鑛業相關的信仰型態，並且針對這方面的考察提供金瓜石神社未來於文化資產再利用等更方面經營發展的可能，計畫主持人將赴日調查以取得第一手資料，作為本專題研究深化探討與分析之依據。

## 三、 研究團隊簡介

### （一） 國立臺北藝術大學

國立臺北藝術大學為國內最重要的藝術及文化資產之學術重鎮，創設於 1982 年（當時名為「國立藝術學院」，1991 年校址定遷於關渡，2001 年更名為「國立臺北藝術大學」）。教學領域完整，涵括音樂、美術、戲劇、舞蹈、電影與新媒體、文化資源等 6 個學院，以及通識教育委員會。

本校為展演創作型的藝術大學，並連續 7 年獲得教育部評定為教學卓越學校，在國內具有高等藝術教育之指標性地位。除此之外，文化資源學院由建築與文化資

---

五、利用：指將蒐集之個人資料為處理以外之使用。

（資料來源：法務部，<http://www.moj.gov.tw/>，民國 102 年 12 月 5 日）

<sup>11</sup> 林承緯。2012，《宗教造型與民俗傳承：日治時期在臺日人的庶民信仰世界》。臺北：藝術家出版社。

產研究所、藝術管理研究所、博物館研究所及藝術與人文研究所所構成，為學校重要的學術研究指標，肩負起臺北藝術大學學術面向的主力。特別是建築與文化資產研究所，前身為傳統藝術研究所結合建築與古蹟保存研究所整合而成，本所承襲傳統藝術研究所創立自今二十餘年的豐碩成果，結合優秀的師資及堅強的研究能力，領航臺灣有形、無形文化資產的教學及研究，不僅長年受文建會委託負責編印《臺灣文化資產保存年鑑》這本國內最重要的文化資產書籍，亦經常在政府民間委託之下，執行各項文化資產的研究調查。

無圍牆的藝術校園，景觀饒富自然與人文風貌，使得北藝大成為孕育藝術家之絕佳場域。自創校以來孕育了許許多多的傑出藝術專業人才，師生、校友遍佈國內外展演藝術界且扮演舉足輕重之角色。為深化教學研究、展演創作之各項成果，並拓展師生國際視野，本校在課程、師資、學生、輔導及資源等各個面向，全力追求教學卓越、推動本校成為國際一流藝術大學。同時，與歐、美、亞、澳洲等 44 所世界知名藝術院校及機構建立連結網絡，邀請國際大師及講座到校授課，提供師生海外教學與交換學習、展演交流之多元管道。



圖 1-9 國立臺北藝術大學文化資源學院日本世界遺產海外教學



圖 1-10 建築與文化資產研究所執行黃金博物館委託舉辦之金瓜石神社祭典示範活動

## (二) 人員組織與工作分配

職 稱	姓 名／簡 歷	本研究計畫之具體工作內容
計畫主持人	林承緯 (國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所副教授)	1. 相關文獻、資料來源提供與收集 2. 工作監督及進度控制 3. 工作人員編組訓練與管理 4. 結案報告書撰寫及審訂
專任研究助理	張靖委 (國立臺北藝術大學建築與文	1. 行政事務執行及籌劃 2. 相關文獻、資料收集與整理

職 稱	姓 名／簡 歷	本研究計畫之具體工作內容
	化資產研究所碩士)	3. 執行研究調查 4. 結案報告書撰寫及編輯

### (三) 主要工作人員簡歷

職稱	計畫主持人		
姓名	林承緯	學歷	日本國立大阪大學博士(美學·民俗學／文化表現論專攻)
現職	國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所副教授		
經歷	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所專任副教授</li> <li>2. 國立臺灣師範大學美術學系兼任副教授</li> <li>3. 文化部民俗及有關文物中央層級審議委員會委員</li> <li>4. 臺北市政府古物、民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>5. 新北市政府民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>6. 新竹縣政府民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>7. 臺中市政府民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>8. 臺南市政府民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>9. 高雄市政府傳統藝術、民俗及有關文物審議委員會委員</li> <li>10. 臺灣文化資產學會秘書長</li> <li>11. 日本民俗學會國際交流特別委員會委員</li> </ol>		
學位論文	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林承緯。2003，《台灣民間吉祥物研究：以生命禮俗為例》，碩士學位論文，國立臺北藝術大學。</li> <li>2. 林承緯。2008，《民芸運動の理論と実践》，博士學位論文，國立大阪大學。</li> </ol>		
期刊論文	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林承緯。2003，〈生育禮俗中的吉祥物與民間價值〉，《台灣文獻》(THCI)，54卷2期，頁113-146。【審查制】</li> <li>2. 林承緯。2006，〈柳宗悦が見た台湾民芸〉，《デザイン理論》(GeNii)，第48号，頁98-99。【審查制】</li> <li>3. 林承緯。2006，〈曇花一現---南投地區西洋藝術先驅 高燦卿〉，《水沙連雜誌》，第35期，頁11-18。</li> <li>4. 林承緯。2006，〈柳宗悦與台灣民藝〉，《文資學報》，第2期，頁71-88。【審查制】</li> <li>5. 林承緯。2006，〈台湾の民芸と柳宗悦〉，《デザイン理論》(GeNii)，</li> </ol>		

	<p>第 49 号：頁 63-73。【審查制】</p> <p>6. 林承緯。2007，〈台灣民間祀神主從關係的形成與特質〉，《台灣文獻》(THCI)，58 卷 1 期，頁 163-190。【審查制】</p> <p>7. 林承緯。2007，〈藝術、風土、地方---柳宗悅初期民藝思想的形成與實踐〉，《藝術評論》(THCI)，第 17 期，頁 231-251。【審查制】</p> <p>8. 林承緯。2008，〈Ceremonies for Ritual Boundaries in Huagau , A Folk Religion of Taiwan〉，《Esoteric Buddhist Studies : Identity in Diversity》I，頁 338-341（共著）。【審查制】</p> <p>9. 林承緯。2008，〈顏水龍的台灣工藝復興運動與柳宗悅——生活工藝運動之比較研究〉，《藝術評論》(THCI)，第 18 期，頁 167-195。【審查制】</p> <p>10. 林承緯。2009，〈巧奪天工、活靈活現的民俗藝術---埔里鎮戊子年祈安清醮之糊紙工藝〉，《水沙連雜誌》，第 40 期，頁 1-12。</p> <p>11. 林承緯。2009，〈民芸運動の理論と実践（要約）〉，《大阪大学文学研究科紀要》，第 49 卷，頁 48-50。</p> <p>12. 林承緯。2009，〈日本鬼月的民俗與文化〉，《傳藝雙月刊》，第 83 期，頁 48-53。</p> <p>13. 林承緯。2009，〈The Concept Formation and Development of Taiwan Modern “Crafts”〉，《WORDS FOR DESIGN》II（KAKEN），頁 115-122。【審查制】</p> <p>14. 林承緯。2009，〈近代「工藝」概念在台灣〉，《臺灣工藝》，第 34 期，頁 48-55。</p> <p>15. 林承緯。2009，〈台灣傳統工藝的行業神〉，《傳藝雙月刊》，第 82 期，頁 21-23。</p> <p>16. 林承緯。2009，〈橫跨傳統與現代的日本生活美學：柳宗悅的民藝美論〉，《臺灣美術》(THCI)，第 76 期，頁 56-65。【審查制】</p> <p>17. 林承緯。2010，〈日本歲時節慶中的年俗文化〉，《傳藝雙月刊》，第 86 期，頁 72-77。</p> <p>18. 林承緯。2010，〈日本的節分追儺與春季歲時民俗記〉，《傳藝雙月刊》，第 87 期，頁 86-91。</p> <p>19. 林承緯。2010，〈端午·夏越·七夕—日本夏季的歲時民俗記〉，</p>
--	---

	<p>《傳藝雙月刊》，第 88 期，頁 86-91。</p> <p>20. 林承緯。2010，〈從金關丈夫的民藝書寫看民藝運動對台灣工藝研究萌芽的影響：以雜誌《民俗台灣》之〈民藝解說〉為中心〉，《臺灣文獻》(THCI)，61 卷 2 期，頁 27-49。【審查制】</p> <p>21. 林承緯。2010，〈東瀛佛誕日灌佛會慶典〉，《心鏡宗教季刊》，第 25 期，頁 14-17。</p> <p>22. 林承緯。2010，〈日本古都的千年祭典---京都祇園祭〉，《傳藝雙月刊》，第 89 期，頁 86-91。</p> <p>23. 林承緯。2010，〈彼岸、十五夜、七五三---日本秋季歲時民俗記〉，《傳藝雙月刊》，第 90 期，頁 90-95。</p> <p>24. 林承緯。2010，〈日本傳統意匠之美：家紋的造型與特徵〉，《傳藝雙月刊》，第 91 期，頁 84-89。</p> <p>25. 林承緯。2010，〈金關丈夫と台湾〉，《デザイン理論》(CeNii)，第 56 号，頁 96-97。【審查制】</p> <p>26. 林承緯。2011，〈日本七福神信仰及吉祥文化〉，《傳藝雙月刊》，第 92 期，頁 80-85。</p> <p>27. 林承緯。2011，〈日治時期宗教繪畫之探析：以台北天后宮藏《弘法大師行狀曼陀羅》高僧傳繪卷為例〉，《臺北文獻直字》(THCI)，第 175 期，頁 81-134。【審查制】</p> <p>28. 林承緯。2011，〈日本的神道信仰及神社祭典〉，《傳藝雙月刊》，第 93 期，頁 72-75。</p> <p>29. 林承緯。2011，〈高雄市鼓山區千光路日本石佛「再出土」的考察〉，《藝術學》，第 27 期，頁 135-165。【審查制】</p> <p>30. 林承緯。2011，〈日本的佛教文化及宗教造型〉，《傳藝雙月刊》，第 94 期，頁 68-73。</p> <p>31. 林承緯。2011，〈精緻璀璨的日本藝陣美學〉，《心鏡宗教季刊》，第 29 期，頁 9-13。</p> <p>32. 林承緯。2011，〈日本的朝聖文化：西國巡禮與四國遍路〉，《傳藝雙月刊》，第 95 期，頁 88-93。</p> <p>33. 林承緯。2011，〈日本的信仰造形及祈願民俗：鳥居、繪馬與御守〉，《傳藝雙月刊》，第 96 期，頁 78- 83。</p> <p>34. 林承緯。2011，〈日本民間的吉祥物：招財貓、狸貓、達摩〉，《傳藝雙月刊》，第 97 期，頁 88-93。</p>
--	--

	<p>35. 林承緯。2012，〈除夜之鐘：日本人送舊迎新的歲時活動〉，《傳藝雙月刊》，第 98 期，頁 78-81。</p> <p>36. 林承緯。2012，〈《民俗台灣》與民間工藝〉，《台灣學通訊》，第 64 期，頁 4-5。</p> <p>37. 林承緯。2012，〈日本人的心靈原鄉與不朽的遺產：伊勢神宮、式年遷宮〉，《傳藝雙月刊》，第 99 期，頁 78-81。</p> <p>38. 林承緯。2012，〈日本石佛在台灣的傳承與展開：以日治時期日本人所造立的石佛為考察中心〉，《藝術學》，第 28 期，頁 215-287。 【審查制】</p> <p>39. 林承緯。2012，〈法燈傳承千年不絕的日本佛教聖地：靈山高野〉，《傳藝雙月刊》，第 100 期，頁 78- 81。</p> <p>40. 林承緯。2012，〈民俗學與無形文化資產：從學科理論到保存實務的考察〉，《文化資產保存學刊》，第 20 期，頁 69-88。 【審查制】</p> <p>41. 林承緯。2012，〈水都大阪的盛夏大祭：大阪天神祭〉，《傳藝雙月刊》，第 101 期，頁 90-93。</p> <p>42. 林承緯。2012，〈京都秋季的祭典先鋒－北野天滿宮瑞饋祭〉，《傳藝雙月刊》，第 102 期，頁 84-87。</p> <p>43. 林承緯譯，新谷尚紀著。2012，〈日本民俗學對台灣民俗研究的可能助益〉，《文資學報》，第 7 期，頁 159-195。</p> <p>44. 林承緯。2012，〈住吉大社の夏越祓神事與例大祭〉，《傳藝雙月刊》，第 103 期，頁 68-71。</p> <p>45. 林承緯。2013，〈臺北稻荷神社之創建、發展及其祭典活動〉，《台灣學研究》，第 15 期，頁 34-64。 【審查制】</p>
<p>專書及專書 論文</p>	<p>1. 林承緯。2004，〈台灣民間信仰神明體系下的從屬神〉，《三清青年學術論文集》，臺北：自由出版社。</p> <p>2. 林承緯。2006，〈東アジアの工芸運動用語集〉，《第 6 回アーツ・アンド・クラフツ運動史国際会議論集》大阪：デザイン史フォーラム（共著）。</p> <p>3. 林承緯。2008，〈神社大鼓與神道音樂〉，《台灣神社獨木大鼓研究報告》，臺北：國立台灣博物館。 【ISBN 978-986-01-6285-1】</p> <p>4. 林承緯。2008，〈台湾における民芸運動の受容〉，《近代工芸運動とデザイン》（デザイン史フォーラム編），京都：思文閣</p>

	<p>出版社。【ISBN 978-4-7842-1438-9】</p> <p>5. 林承緯。2009，〈柳宗悅與自漫活美學風格〉，《2008 台灣工藝之家大展-自慢活 New Lifestyle》，南投：臺灣國立工藝研究所。【ISBN 978-986-01-9283-4】</p> <p>6. 林承緯。2011，〈法教與民俗學：從民間傳承的視野出發〉，《2009 法教與民俗信仰學術研討會論文集》，臺北：文津出版社。【ISBN 978-957-668-9451-1】</p> <p>7. 林承緯。2012，〈火的民俗信仰及宗教祭典：以澎湖、北台灣的法教過火為探討中心〉，《澎博百年.百年蓬勃：澎湖研究第 11 屆學術研討會論文輯》，澎湖：澎湖縣政府文化局。【ISBN 978-986-032-8707】</p> <p>8. 林承緯。2012，〈從《風俗畫報》看台灣的民俗文化：以〈台灣風俗一斑〉與〈台灣風俗圖〉為例〉，《2012 閩南文化國際學術研討會論文集》，臺南：國立成功大學。【ISBN 978-986-034-9955】</p> <p>9. 林承緯。2012，〈聖地移植：日治時期巡禮文化的發展與變異〉，《東方文化遺址保護聯盟臺北國際學術研討會：從南亞到臺灣-文化資產.歷史記憶.佛教藝術論文集》，臺中：文化部文化資產局。【ISBN 978-986-035-1095】</p> <p>10. 林承緯。2012，《宗教造型與民俗傳承：日治時期在臺日人的庶民信仰世界》，臺北：藝術家出版社。【ISBN 978-986-282-0827】</p> <p>11. 林承緯。2013，〈導讀工藝之道〉，《工藝之道---日本百年生活美學之濫觴》（柳宗悅原著），臺北：大藝出版。【ISBN 978-986-889 9766-】</p> <p>12. 林承緯。2013，〈柳宗悅民藝行腳下所見的日本手工藝〉《柳宗悅 日本民藝之旅》（柳宗悅原著），臺北：遠足文化。【ISBN 978-986-59607978-】</p> <p>13. 林承緯。2013，〈金瓜石神社的創建、信仰及其祭典〉，《傳統·藝術·文化學術研討會論文集》，臺北：國立臺北藝術大學</p>
研討會論文	<p>1. 林承緯。2002，「生育禮俗中的象徵物與民間願望」，第九屆研究生傳統藝術研討會，臺北藝術大學傳統藝術研究所、傳統藝術學會主辦，臺北：臺北藝術大學。2002-12-6</p> <p>2. 林承緯。2004，「漫談台灣民間的吉祥物」，第二回台灣文化研究發表會，日本榕社主辦，東京：拓殖大學。2004-6-6。</p>

	<ol style="list-style-type: none"><li>3. 林承緯。2005，「台湾北部の祭りにみる民俗文化の再生」，第四回台灣文化研究發表會，日本榕社主辦，東京：拓殖大學。2005-11-6</li><li>4. 林承緯。2005，「柳宗悦が見た台湾民芸」，意匠學會第 47 回全國大會，日本意匠學會主辦，京都：京都嵯峨藝術大學。2005-11-13</li><li>5. 林承緯。2006，「台湾の法教における結界儀式についての研究」，高野山國際密教學術大會，高野山大學主辦，和歌山：高野山大學。2006-9-6（與林承毅共同發表）</li><li>6. 林承緯。2008，「近代台湾における「工芸」概念の形成」，伝統芸術—比較デザイン論国際研究会，大阪大学コミュニケーションデザイン・センター主辦，台北：國立台北藝術大學。2008-3-31</li><li>7. 林承緯。2009，「金閨丈夫と民芸」，意匠學會第 51 回全國大會，日本意匠學會主辦，大阪：國立大阪大學。2009-7-12</li><li>8. 林承緯。2009，「法教與民俗學：從民間傳承的視野出發」，2009 法教與民俗信仰學術研討會，臺灣民俗信仰學會、國立臺北藝術大學傳統藝術研究中心主辦，臺北：財團法人文山教育基金會。2009-10-16</li><li>9. 林承緯。2010，「台湾に残存する日本の石仏：その現状と変容」，日本民俗學會第 62 回全國大會，日本民俗學會主辦，宮城：國立東北大學。2010-10-3</li><li>10. 林承緯。2010，「民俗學視野下的無形文化資產保存議題---兼論對淡水地區無形文化資產普查計畫之啟示」，第五屆淡水學國際學術研討會，淡江大學歷史學系主辦，臺北：淡江大學。2010-10-15~16</li><li>11. 林承緯。2010，「澎湖小法的宗教藝術初探：以澎南區的頭鑿為例」，2010 法教與民俗信仰學術研討會，臺灣民俗信仰學會、國立臺北藝術大學傳統藝術研究中心主辦，臺北：財團法人文山教育基金會。2010-11-21</li><li>12. 林承緯。2011，「海外における新西国巡礼の発展—戦前台湾の事例から—」，日本民俗學會第 63 回全國大會，日本民俗學會主辦，滋賀：滋賀縣立大學。2011-10-02</li><li>13. 林承緯。2011，「聖地移植：日治時期巡禮文化的發展與變異」，2011 東方文化遺址保護聯盟台北國際學術研討會，東方文化遺址</li></ol>
--	--

	<p>保護聯盟（APPCA）、國立臺北藝術大學主辦，臺北：國立臺北藝術大學。2011-10-21</p> <p>14. 林承緯。2011，「法教過火儀式的比較民俗學研究：以澎湖與北台灣為例」，澎湖研究第 11 屆學術研討會，澎湖縣政府主辦，澎湖：澎湖生活博物館。2011-10-23</p> <p>15. 林承緯。2012，「從圖繪刊物《風俗畫報》看清代台灣的民俗文化」，2012 閩南文化國際學術研討會，中華文化復興總會主辦，臺南：國立成功大學。2012-04-28</p> <p>16. 林承緯。2012，「巡礼記にみる台北新四国八十八所霊場の実態」，日本民俗學會第 64 回全國大會，日本民俗學會主辦，東京：東京學藝大學。2012-10-07</p> <p>17. 林承緯。2013，「日治時期金瓜石神社的創建、信仰及其祭典之研究」，傳統・藝術・文化學術研討會，國立臺北藝術大學主辦，臺北：國立臺北藝術大學。2013-01-05</p> <p>18. 林承緯。2013，「台日喪葬習俗用具的比較研究初探」，台日殯葬文化國際學術研討會，私立仁德醫護管理專科學校、中華生死學會主辦，苗栗：私立仁德醫護管理專科學校。2013-02-24</p> <p>19. 林承緯。2013，「墓塚與文化資產：作為文化資產保存對象的土城大墓公墓塚群」，義塚大墓公文化資產學術研討會，財團法人義塚大墓公基金會主辦，新北：新北市政府文化局。2013-09-29</p> <p>20. 林承緯。2013，「戦前台湾における稻荷信仰の成立」，日本民俗學會第 65 回全國大會，日本民俗學會主辦，新潟：國立新潟大學。2013-10-13</p> <p>21. 林承緯。2013，「台湾における民俗研究の展開と課題：民俗文化財保護行政の発展を兼ねて」，東亞民俗史學術研討會，國立京都大學人文科學研究所主辦，京都：國立京都大學。2013-11-9</p>
<p>技術報告、翻譯及其他</p>	<p>1. 林承緯。2005，〈Lucky Artifacts among Taiwan〉，《PACIFIC TIMES》6，2005/9/26。</p> <p>2. 林承緯。2006，〈異文化に根張る焼き物の色〉，《大阪日日新聞》9，2006/10/31。</p> <p>3. 林承緯。2009，《埔里民族誌--戊子清醮篇》，南投：國立暨南國際大學。（共著）</p> <p>4. 林承緯。2009，《淡水地區無形文化資產普查計畫成果報告書》</p>

	<p>臺北縣立淡水古蹟博物館。</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>5. 林承緯譯。2009，〈2008 文化資產年度要聞〉，《2008 臺灣文化資產保存年鑑》，臺中：文化資產總管理處籌備處。</li> <li>6. 林承緯譯，藤原惠洋著。2010，〈旧下関英国領事館(日本)の保存再生における市民参加型利活用検討ワークショップの意義と展望〉，《2010 東亞都市與建築保存國際研討會論文集》，頁 51-72，臺中：文化資產總管理處籌備處。</li> <li>7. 林承緯譯。2010，〈2009 文化資產年度要聞〉，《2009 臺灣文化資產保存年鑑》，臺中：文化資產總管理處籌備處。</li> <li>8. 林承緯譯。2011，〈2010 文化資產年度要聞〉，《2010 臺灣文化資產保存年鑑》，臺中：文化資產總管理處籌備處。</li> <li>9. 林承緯譯，新谷尚紀著。2012，〈日本の民俗学と台湾の民俗研究への寄与の可能性〉，《2011 文化資源經典講座暨研究生學術研討會論文集》，頁 27-38，臺北：國立臺北藝術大學文化資源學院。</li> <li>10. 林承緯。2012，〈文化資產小專欄「後寮打船醮」、「北投撞轎」、「東和禪寺」〉，《2011 臺灣文化資產保存年鑑》，臺中：文化部文化資產局。</li> </ol>
<p>參與計畫及 研究報告成 果</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 林承緯。2006，『圓山台灣神社獨木大鼓研究計畫』國立臺灣博物館（兼任研究助理）</li> <li>2. 林承緯。2008-2009，『淡水地區無形文化資產普查計畫』臺北縣立淡水古蹟博物館（協同主持人）</li> <li>3. 林承緯。2009，『金色年代・風景漫遊—台灣前輩畫家蔡蔭棠百年紀念國際學術研討會』臺北藝大（副召集人）</li> <li>4. 林承緯。2009-2010，『日治時期日本佛教文物研究(I)——以臺北地區為中心』國科會（計畫主持人）【NSC 98-2410- H-119-003】</li> <li>5. 林承緯。2009，『2009 文化資源經典講座暨研究生學術研討會』臺北藝大文資學院（執行祕書）</li> <li>6. 林承緯。2010，『東宗的呼喚：2010 賴鵬舉居士逝世周年學術研討會』東方宗教討論會等（副召集人）</li> <li>7. 林承緯。2010-2011，『日治時期日本佛教文物研究(II)---以巡禮、遍路相關之石佛為例』國科會(計畫主持人)【NSC 99-2410-H-119-001】</li> </ol>

	<p>8. 林承緯。2011-2012，『圖繪資料與民俗研究：日治時期《風俗畫報》雜誌所見的台灣民俗』國科會（計畫主持人）【NSC 100-2410-H-119-004】</p> <p>9. 林承緯。2011，『2011 文化資源經典講座暨研究生學術研討會』臺北藝大文資學院（執行祕書）</p> <p>10. 林承緯。2012，『高雄市鼓山區千光路 14 號石佛碑調查研究案』高雄市政府文化局（計畫主持人）</p> <p>11. 林承緯。2012，『金瓜石神社活化再利用之規劃研究案』新北市立黃金博物館（計畫主持人）</p> <p>12. 林承緯。2013，『義塚大墓公園區墓塚研究調查案』財團法人義塚大墓公基金會（共同主持人）</p> <p>13. 林承緯。2013，『義塚大墓公文化資產學術研討會籌辦計畫案』財團法人義塚大墓公基金會（計畫主持人）</p> <p>14. 林承緯。2013，『臺北關渡宮文化志【民俗篇神像】撰寫計畫案』財團法人臺北關渡宮（計畫主持人）</p> <p>15. 林承緯。2013-2015，『數位迎媽祖-台灣鄉土民俗文化藝術創意加值研究--數位迎媽祖-文化創意內容分析與設計』國科會（共同主持人）【NSC 102-2420-H-119-004-MY2】</p>
--	---

職稱	專任研究助理		
姓名	張靖委	學歷	國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所碩士
現職	國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所助理		
經歷	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 臺北市青年社區規劃師</li> <li>2. 國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所專任助理</li> <li>3. 國立臺北藝術大學建築與古蹟保存研究所兼任助理</li> <li>4. 「臺南市第三級古蹟擇賢堂及開基靈祐宮修復工程」彩繪修復人員</li> </ol>		
學位論文	1. 張靖委，2012，《恆春地區東片山客無到聚落研究》。國立臺北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文。		
期刊論文	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 張靖委，2012，〈艋舺龍山寺十八羅漢群之信仰與造像〉《臺北文獻》第 180 期。臺北市：臺北市文獻委員會。</li> <li>2. 張靖委，2013，〈淡水境：淡水清水巖所建構的信仰場域〉《臺北文獻》第 186 期。臺北市：臺北市文獻委員會。</li> </ol>		
研討會論文	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 張靖委，2010，〈恆春地區傳統民居營建之禁忌、觀念與儀式行為〉，第十屆文化山海觀文化資產學術研討會：國立雲林科技大學文化資產維護系。</li> <li>2. 張靖委，2010，〈恆春地區客家傳統民居之建築文化探討〉，第十屆「客家研究」研究生學術研討會：國立中央大學客家社會文化研究所。</li> <li>3. 張靖委，2014，〈淡水清水巖平安遶境所建構的信仰場域〉，臺灣法教與科技學術研討會：臺灣民俗信仰學會。</li> </ol>		
專書著作	1. 國立臺北藝術大學文化資源學院、張靖委，2012，《日本：紀伊半島・奈良》ISBN：978-986-03-3961-1。臺北：國立臺北藝術大學。		
參與計畫及研究報告成果	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 張靖委。2009，「大溪和平路歷史建築暨空間環境保存整體規劃案」，桃園縣政府文化局（兼任研究助理）。</li> <li>2. 張靖委。2009，「古蹟歷史建築及聚落分區輔導專業服務中心（一）」，行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處（兼任研究助理）。</li> <li>3. 張靖委。2012，「金瓜石神社活化再利用規劃研究案」，新北市黃金博物館（專案研究助理）。</li> </ol>		

## 四、 工作流程

### (一) 預計工作進度

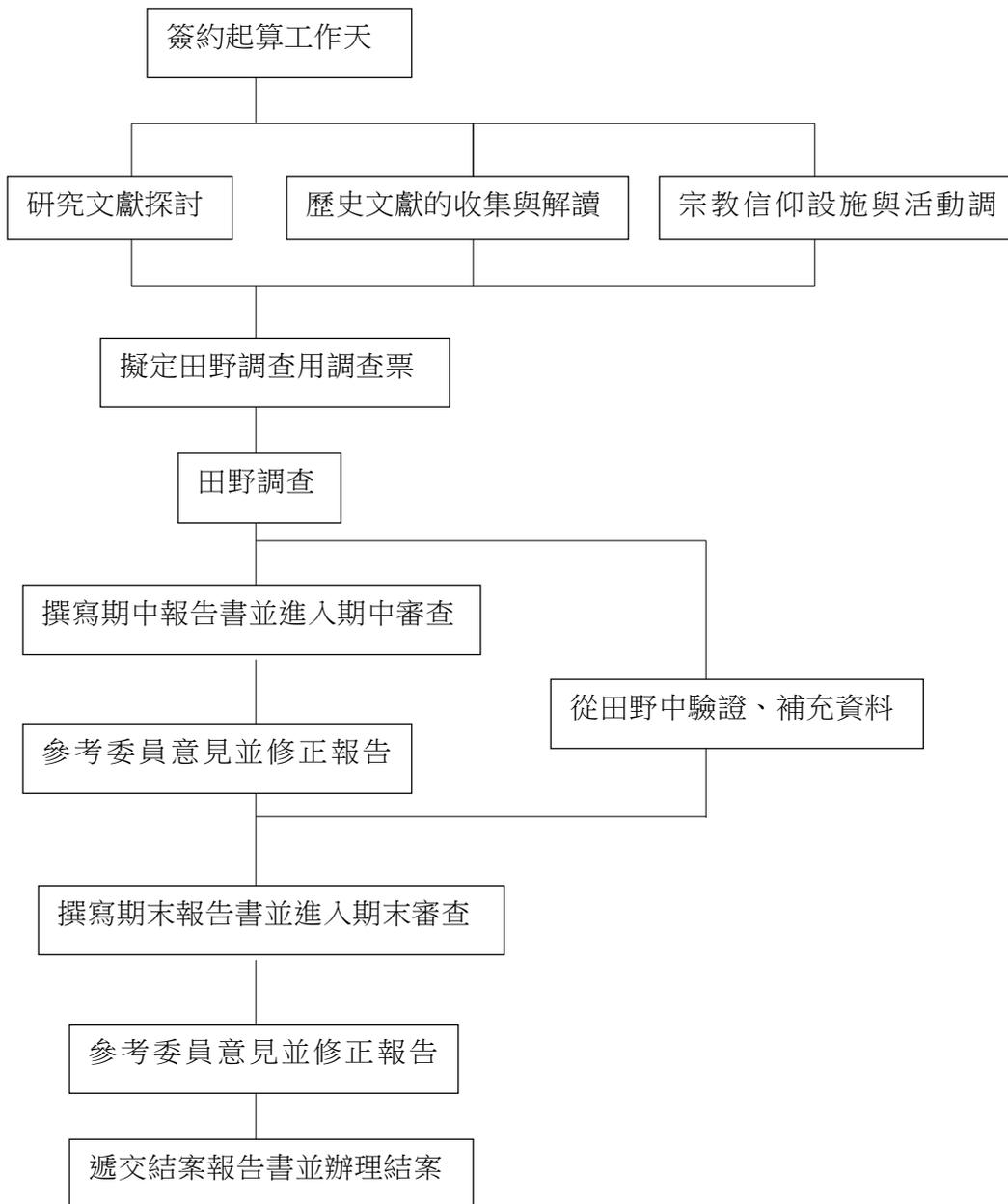
依據〈新北市立黃金博物館「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」案契約書（稿）〉第七條：「履約期限：廠商應自決標次日起至 103 年 11 月 8 日前完成履行全數採購標的之供應（不含修正後成果報告書 50 份與電子檔光碟片 20 份）。各階段期程詳如邀標書。」載明履約期限自民國 103 年 11 月 8 日。

契約書第五條：「廠商須於 103 年 7 月 3 日以前，提送期中報告 7 份予館方辦理審查，經館方審查通過後，得申請支付第二期款，即契約價金百分之四十之價款。」載明期中審查為民國 103 年 7 月上旬。

以下甘特圖在工作內容與計畫時程的安排上為預計項目，實際情形待調查工作的展開而定。

計畫時程 工作內容	自起 決 標 次 日	國 曆 七 月	國 曆 八 月	國 曆 九 月	國 曆 十 月	國 曆 十 一 月
前置作業與各單位協調	■					
工作內容確認與人力分配	■					
資料蒐集與整理		■■■■■				
田野調查		■■■■■				
報告書撰寫		■				
期中審查		■				
資料統整與報告書撰寫					■	
期末簡報						■
報告書修正與付印						■

(二) 執行方法與作業流程

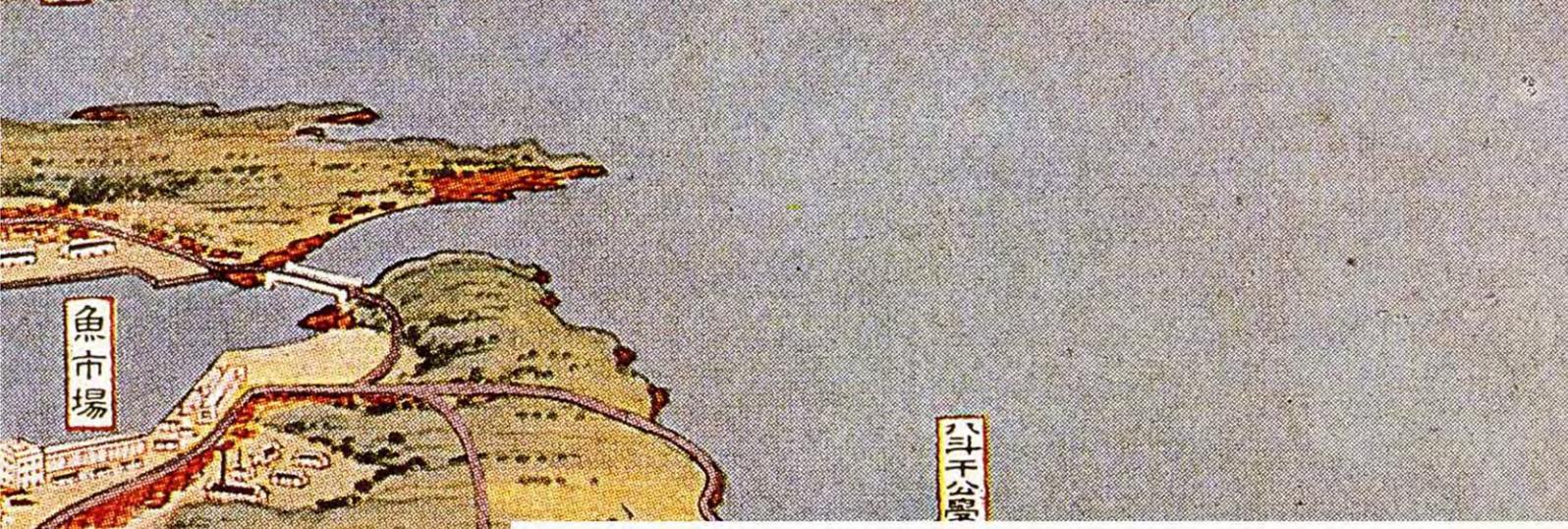


## 五、 預期成果

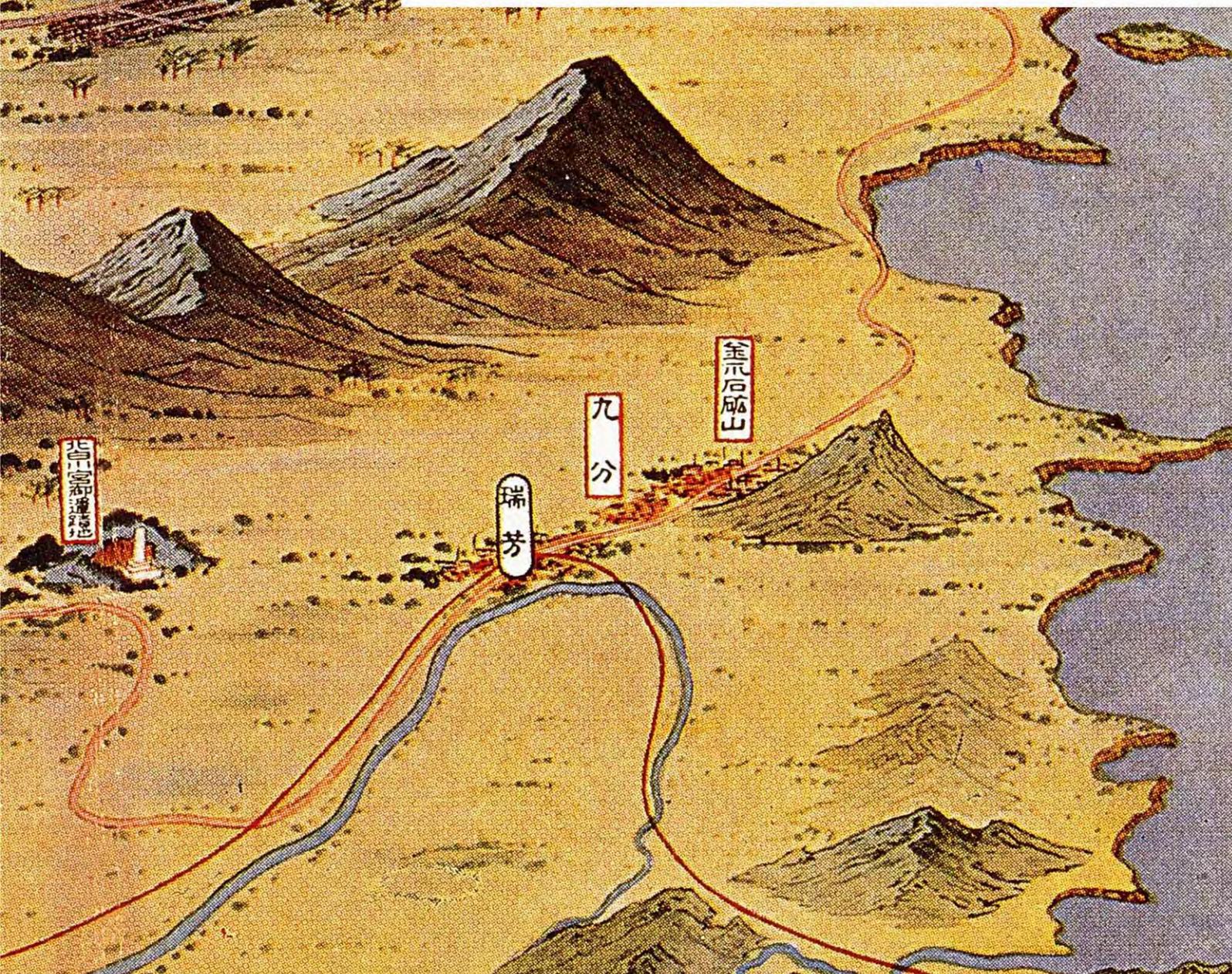
金瓜石地區除是新北市十分重要的文化資產（含自然與人文資產）與觀光資源，同時作為我國世界遺產潛力點，計畫團隊期許「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」的預期成果為：

1. 強化金瓜石聚落作為我國世界遺產潛力點在無形文化資產（或稱「非物質遺產」）的論述。
2. 提供新北市立黃金博物館未來在策展等推廣教育工作的經營、發展方向之參考。

## 第一章 緒論



## 第二章 信仰的形成與聚落環境間的關係



## 第二章 信仰的形成與聚落環境間的關係

## 第一節 聚落的空間環境

### 一、 金鑛的發現－漢人進入金瓜石的原因

漢人入墾金瓜石的時間，由金福宮創建沿革的記載，是源自光緒 14 年（1888）有五戶農民定居在舊稱埤仔尾的地方開墾（現在該地的小地名稱爲「五號寮」），這段記錄爲金瓜石漢人入墾的開始，但這說法缺少直接史料的證實。可確定的是，漢人大規模的進入仍與日後的金鑛發掘有關。

雖然談論北臺灣採金的歷史皆會說到荷西時期的原住民部落有藏金，<sup>12</sup>引起西班牙與荷蘭人的注意而企圖採掘卻都未果，但這段歷史僅能視爲是關於黃金傳奇的故事，與真正的發掘開採仍有差距。明鄭時期亦有採金來籌措財源的紀錄，所根據的是《海上事略》的記載：「鄭氏時，上淡水通事李滄請取金自效，監紀陳福偕行。至淡水，率宣毅鎮兵，將至卑南 覓，土番伏莽以俟。曰：『吾輩以此爲生，漢人來取，必死戰』。福不敢進。歸至半途，遇土番泛舟販。福攻之，禽其酋，獲金二百兩。令道取，不從』。又曰：『金出山後，其番爲傀儡種，人跡罕至。自淡水乘蟒甲，自西徂東，返而自北而南，溯溪進，匝月方至。土番善泅者從水底取之，如小豆，藏之竹簾，或秘之甌□。間出交易』。」<sup>13</sup>

清初的方志等史料，從中可以了解到清國政府其實知道臺灣產金，在康熙 23 年（1684）的《臺灣雜記》：「金山在雞籠山三朝溪後山，土產金，有大如拳者，有長如尺者，有圓扁如石子者，番人拾金在手，則雷鳴於上，棄之則止，小者亦間有取出，山水中沙金碎如屑。其水甚冷，番人從高望之，見有金，捧沙疾行，稍遲寒凍欲死矣。」<sup>14</sup>包含《臺灣雜記》在內的史料都圍繞在講述何處產金、哪處原住民部落有金，但都未有漢人是否前往發掘的紀錄，清政府或許意識到治理權仍無法涵蓋到北臺灣，尤其是山區的原住民部落，因而認爲開鑛無益而沒有實際的行動。

臺灣開始有明確的史料記載採金，並從中獲利，起源於光緒 15 年（1889）的洋務運動。鋪設鐵道的工人在八堵河中架築鐵橋，意外發現了砂金，因而引起各方的注目展開淘金熱潮，《臺灣通史》：「光緒十一年，法事已平，巡撫劉銘傳築鐵路。十五年，架八堵車站之橋，工人入水造礎，偶見沙中有金，取出掏之。」<sup>15</sup>

基隆河產金的消息吸引許多淘金客前往。清末採金的興盛，從 Davidson 的記錄

<sup>12</sup> 《稗海紀遊》：「哆囉滿產金，淘沙出之」（引自：郁永河。《稗海紀遊》，頁 55。）

<sup>13</sup> 陳培桂、林豪。《淡水廳志》，頁 308。

<sup>14</sup> 季麒光。1965，《臺風雜記》，頁 1。

<sup>15</sup> 連橫。《臺灣通史》，頁 579-580。

可以看出：「1891年，地方官佈告禁止採金；無效，官員乃採極實際的處理辦法，寓禁於徵。於1892年在交通便利地點設特別辦事處，擬掏金者，皆強迫其繳捐取得照會。工人依其體力分級，成年人每日之照會捐為銀一角半，而婦孺為一角；探礦者一日亦繳一角。取得照會者給木籤，蓋有官印。5日收捐一次。當時在該地區工作人員約有3000人，所繳之捐每月平均12000元，因官員以及舞弊不在少數，實際貢獻於官府之收入不多。也有秘密偷掏金之事實證明，為政府收入計擬穩定該產業，採礦權包給四個富裕漢人18個月，由1893年1月起包銀為75000元。該年在九份山有豐富藏金地區發現，管理該地區之幸運的獨佔者，據說相當期間，日得黃金值數千元。被雇於該項產業之漢人人數多少要看勞動之總需求，在農事閒散之幾個月中，很多農民來參加掏金。據說從事於該掏金人數一時可達數千，而年所生產之金值1,000,000元之鉅。」<sup>16</sup>

光緒17年（1891）9月，基隆廳同知黎景嵩發出諭示，企圖杜絕因淘金產生的社會問題，《臺陽見聞錄》：「光緒十六年，基隆、三貂角、龍潭渚一帶，顯露金沙，即有土人淘金，利聲四達，遠近踵至。職員許棟材等稟請於八堵隔岸煖暖庄、三貂庄一帶，就近試辦。護巡撫沉批准行司，飭基隆廳勘驗，由廳詳復，請一律封禁。」<sup>17</sup>只是私採的問題仍在，但也就是因為有私採，才有日後漢人進入九份，以至於金瓜石的濫觴。

表 2-1 基隆河上游沿岸的墾莊與番社

廳志	堡里	時間	街莊	瑞芳地區的墾莊
淡水廳	淡水堡 18莊	雍正元年	無	
淡水廳	淡水堡 50餘莊	乾隆29年 (1764)	峰仔崎社	
淡水廳	芝蘭堡 32莊	嘉慶15年 (1810) 4月	劍潭莊、內湖莊、角角溝莊、有蠟莊、芝蘭街、毛少翁社、基里岸社、北投社、嘎嘮別莊、雞北屯社、雞柔山店莊、大屯社、小雞籠社、大武崙莊、	深奧莊、鼻頭莊、芋仔潭莊

<sup>16</sup> Davidson 著、蔡啟恆譯。1972，《台灣之過去與現在》，頁322。

<sup>17</sup> 唐贊袞。1965，《臺陽見聞錄》，頁26。

			大雞籠街、深澳莊、跌死猴莊、鼻頭莊、三貂社、燦光寮莊、丹里莊、獅球嶺莊、田寮港莊、長潭堵莊、芋仔潭莊、武丹坑莊、頂雙溪庄、魚衍仔莊	
淡水廳	石碇堡 14 莊	嘉慶 15 年 (1810) 4 月	樟樹灣莊、叭連港莊、水返腳街、康誥坑莊、保長坑莊、五堵莊、六堵莊、七堵莊、八堵莊、暖暖莊、石碇內莊、四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊	四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊
淡水廳	石碇堡	同治 13 年 (1874)	樟樹灣莊、叭連港莊、水返腳街、康誥坑莊、保長坑莊、五堵莊、六堵莊、七堵莊、八堵莊、暖暖莊、石碇內莊、四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊	四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊
淡水廳 基隆廳	石碇堡	光緒元年 (1875)	樟樹灣莊、叭連港莊、水返腳街、康誥坑莊、保長坑莊、五堵莊、六堵莊、七堵莊、八堵莊、暖暖莊、石碇內莊、四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊	四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊
基隆廳	石碇堡	光緒 13 年 (1887) 4 月	樟樹灣莊、叭連港莊、水返腳街、康誥坑莊、保長坑莊、五堵莊、六堵莊、七堵莊、八堵莊、暖暖莊、石碇內莊、四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊	四腳亭莊、坊仔瀨莊、架魚坑莊、三瓜子莊
基隆堡	石碇堡	光緒 13 年 (1887) 4 月	雞籠街、三沙灣莊、社寮莊、八斗仔莊、深澳莊、煥子寮莊、九份莊、水湳洞莊、南仔吝莊、鼻頭莊、草山莊、猴硐莊、九芎橋莊、柑仔瀨莊、龍潭堵莊、深澳坑莊、大水窟莊、田寮港莊、石硬港莊、獅球嶺莊、蚵殼港莊、牛稠港莊、仙洞庄、外木山莊、內木山莊、大竿林莊、大武崙莊	煥子寮莊、九份莊、水湳洞莊、南仔吝莊、鼻頭莊、草山莊、猴硐莊、九芎橋莊、柑仔瀨莊、龍潭堵莊

資料來源：莊珮柔。2000，《日治時期礦業發展與地方社會－以瑞芳地區為例（1895-1945）》，頁 50-51。

## 二、「金瓜石」聚落的出現

前述談到光緒 14 年（1888）有少數漢人在金瓜石務農，其實漢人進入今日瑞芳區的歷史甚早，根據大正 8 年（1919）《臺北廳志》記載，在嘉慶 6 年（1802）瑞芳已經有形成街的聚落型態，位置在「柑仔瀨」。<sup>18</sup>另外王世慶根據口述史與伊能嘉矩的資料，認為乾隆年間開發的是「架魚坑」，之後在乾隆 15 年（1750）開發了三瓜子、蛇子形。《瑞芳鎮志》講述乾隆初年有廖姓漢人向原住民承租開闢今日的四腳亭地區，乾隆 15 年（1750）賴世與陳登開墾柑仔瀨地區，與金瓜石相近的水湳洞在嘉慶晚年由黃姓人士所開墾。<sup>19</sup>

清初至清中葉的漢人主要沿著基隆河開墾並形成聚落，但從金福宮的沿革可以知道有少數漢人進入了山區，但漢人大規模的進入仍與金鑛的發掘有關，雖然光緒 17 年（1891）官方禁止採金，但轉向於私採，也就沿著基隆河朔溪而上，發現了小金瓜露頭，進而引起欲探尋黃金者的嚮往，最初集中在今日所指稱的「九份」。九份舊稱「煥子寮」，在道光年間有蔡、徐、涂姓人墾開墾，<sup>20</sup>關於九份的開發有兩說法，時間點卻都圍繞在光緒 19 年（1893），內容一說是曾赴美國從事金鑛開採的潮州籍李姓人士，追溯砂金源頭，沿著大、小粗坑溪發現了小金瓜露頭。前述光緒 15 年（1889）工人發現砂金，而引起無數人前往，在這些淘金的人群中不乏曾赴美國新、舊金山的中國大陸沿海一帶華工，這些人在美國習得淘金技術，懂得如何探尋金鑛源頭，這說法可見於《臺灣通史》：「其時造橋監督，為督司李家德，廣東順德人，曾遊美國，而路工多閩、粵人，有新、舊山者，聞之爭取，居民亦從之。」<sup>21</sup>另一說是九份的農民偶然在溪中撿拾一塊鑛石，帶給住在暖暖的友人看，引起住在雙溪、貢寮的農民結伴，其中有林英、林黨兄弟趁機發掘了小金瓜露頭。

隨著光緒 18 年（1892）發現了小金瓜露頭，隔年發現了大金瓜露頭，大金瓜露頭也就是今日所稱金瓜石的「本山」。從現今存在於本山一帶，百二崁古道的「福安宮」土地公廟，石砌廟體的對聯有「光緒二十年甲午 金長興號答謝」落款，這時間落款見證了本山一帶人群的活動。

清代自有漢人入墾瑞芳的歷史脈絡中，始終未有「金瓜石」這名稱，因而明治 29 年（1896）日軍登陸臺灣的作戰圖中，對於基隆一帶的情形，並無見有九份、金瓜石的地名、聚落標示。「金瓜石」一名的出現，在於臺灣總督府於明治 29 年（1896）頒布施行〈臺灣鑛業規則〉，統治當局基於鑛業經營權的關係，以基隆山的山脈走

<sup>18</sup> 臺北廳。《臺北廳》，頁699。

<sup>19</sup> 鍾溫清。2002，《瑞芳鎮志》〈建置開拓史篇〉，頁 1-2。

<sup>20</sup> 鍾溫清。2002，《瑞芳鎮志》〈建置開拓史篇〉，頁 2。

<sup>21</sup> 連橫。《臺灣通史》，頁 579-580。

向作為劃分的依據，畫分為金瓜石與瑞芳兩個鑛區，同年的 10 月 8 日藤田傳三郎的藤田組取得瑞芳鑛山經營權，10 月 20 日田中長兵衛的田中組取得金瓜石鑛山經營權，至此有了「金瓜石」的地名。

「金瓜石」一名雖已出現，卻未在官方、民間被作為聚落的庄名，由明治 32 年（1899）年臺灣總督府公文中〈實地調查之義二付上申通達〉中的附圖可看出基隆堡內有九份、水淋、煥子寮等數個聚落。<sup>22</sup>明治 34 年（1901）基隆廳瑞芳區役場下轄的十一個庄中有煥子寮、九分、水南洞，至昭和 7 年（1932）的《臺北州基隆郡國勢調查結果中間報 臺北州基隆郡 昭和五年》瑞芳庄中有煥子寮、九分、水南洞，這當中的九份是指今日的金瓜石、水淋指的是水南洞（「淋」為臺語「瀆」的音譯誤寫）、煥子寮指的是九份。

從明治 37 年（1904）的「臺灣堡圖」可以看到「基隆堡」、「九份庄」、「金瓜石」這些名稱。「堡」是清代行政區畫下的一個單位，基隆堡的範圍包括今日基隆市北部、新北市的瑞芳區北部，轄下共計有 27 個街庄，包括煥仔寮庄、九份庄、水南洞庄。「臺灣堡圖」以舊制的街或庄為大字，其下的自然村為小字，<sup>23</sup>因而九份庄是大字、金瓜石是小字，可確定的是金瓜石是個約定成俗的地名，卻非行政區畫。金瓜石成一個行政單位的名稱，從大正 9 年（1920）臺灣總督府第 48 號〈街名及管轄區域〉可以看出：

金瓜石鑛山是我國著名的金山，從統領臺灣以來，就被民眾所知道。本島原有街庄名稱中，金瓜石是九份的一部分，並無金瓜石的地名。此次府令如左，由此金瓜石的地名便受公認。只是以往所稱的金瓜石，是指金瓜石山頂上所屹立之岩嶂，隨著鑛山開發，人煙少的山中，逐漸成立聚落，以至於形成現在已經相當開化的小都會，於是選開發鑛山而成為著名之「金瓜石」作為本地地名。

府令地一百四十三號

大正九年府令第四十八號中如左改正

昭和八年十二月十六日

臺灣總督 中川健藏

臺北州基隆郡瑞芳庄所管轄中「九分」改為「金瓜石」

附則

<sup>22</sup> 《臺灣總督府公文類纂》。序號 1，冊號 4232，文號 9。

<sup>23</sup> 大正 9 年（1920 年）七月，臺灣總督府實施街庄制度（除了山地及東部以外），將原先作為地理單位的街庄和土名，為了避免混淆，則改稱大字和小字。（施添福。2000，〈臺灣地域社會的空間組織〉《南臺灣鄉土文化學術研討會主題演講》，頁 7。）

本令自公布日起實施<sup>24</sup>

但由勸濟堂保存日治時期的錫爐，上面銘刻著「勸濟堂瑞芳庄九份」與「壬戌年蒲月建立 信女高氏寶鳳叩」落款，壬戌年為同治元年或大正 11 年，金鑛的發現在光緒年間，於是這香爐為大正 11 年（1922）由信徒寄附予勸濟堂。從這款錫爐可以知道大正 11 年（1922）「金瓜石」仍未作為獨立的聚落名稱。至大正 15 年（1926）測繪的「臺灣地形圖」，圖中已然可見瑞芳庄金瓜石的標示。



圖 2-1 福安宮對聯



圖 2-2 勸濟堂錫爐



<sup>24</sup> 臺灣總督府令第 48 號，大正 9 年（1920）。

圖 2-3 「實地調查之義二付上申通達」所收錄之土地實測地圖

資料來源：《臺灣總督府公文類纂》。序號 1，冊號 4232，文號 9。

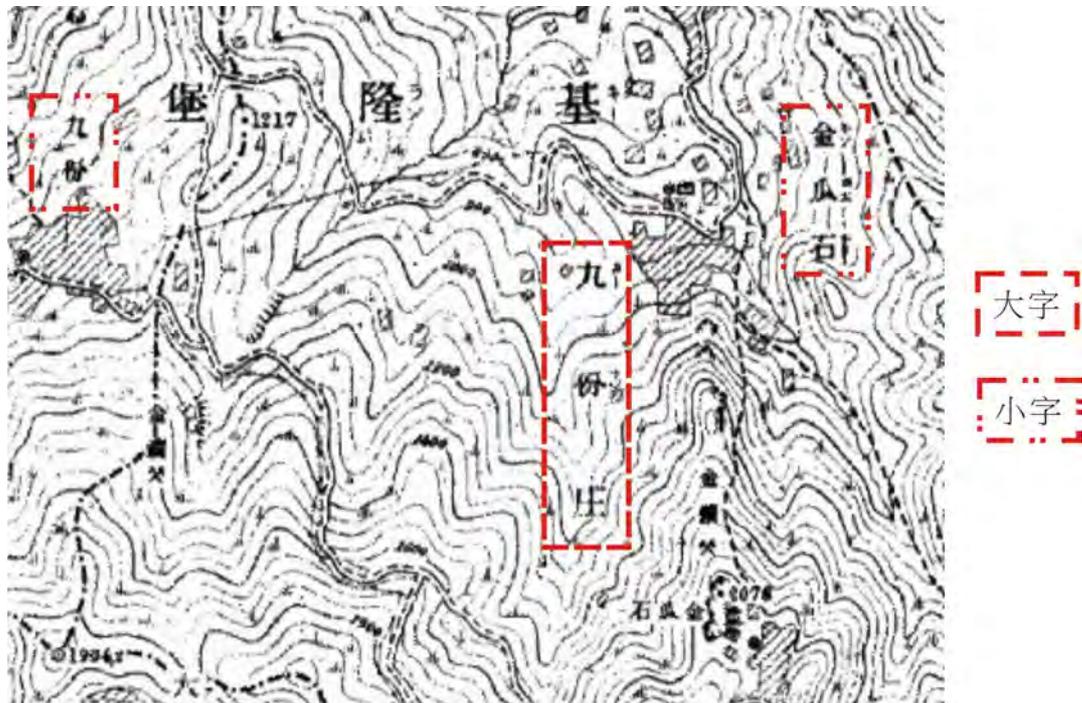


圖 2-4 「臺灣堡圖」中的堡、大小字標示

資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示



圖 2-5 「臺灣地形圖」標示的是地名

資料來源：臺灣百年歷史地圖、本文標示

### 三、 鑛業經營權的更替

明治 28 年(1895)5 月 31 日，日軍開始占領基隆地區的金鑛與砂金採集的地方，但社會仍處於動盪與不安的情況下（各地仍不時爆發抗日活動），開鑛作業近於停擺。但臺灣總督府為了掌握這項資源，在同年的 9 月頒布〈鑛業規則〉規定鑛業的經營者需具備有日本國籍，並在 10 月 30 日於瑞芳設置「砂金署」，同時頒布〈砂金署章程及砂金採取規則〉，明令同年 11 月 13 日開始，有意採集砂金的人都要繳納 15 錢的執照費。但一來是有意申請者未必具有日籍，因為明治 30 年（1897）5 月仍是在日方允許臺人可以自由選擇國籍的期限內，<sup>25</sup>二來是受到清代以來大肆挖掘所造成的破壞，早已不易開採，三是社會氛圍仍處動盪，相關規則的頒布日方並無法獲得有效的管理、臺人也無意申請。於是當局在明治 29 年（1896）下令禁止民間的開採。

基於殖民統治，總督府必須掌握臺灣各項經濟資源，又要考慮如何獲得最大利益與有效管理，便以基隆山的南北軸線為劃分依據，分為瑞芳鑛山（稱「鑛一號」，九份一帶）、金瓜石鑛區（稱「鑛二號」，金瓜石一帶），分別開放日本國內的實業家申請。

#### （一） 金瓜石鑛山田中事務所經營時期

金瓜石鑛區的經營權是由田中長兵衛取得，相關的研究皆認為兩鑛區經營權的分配是一種政治酬庸，田中長兵衛可以取得經營金瓜石鑛山，與取得瑞芳鑛山的藤田傳三郎一樣都參與過乙未攻臺，兩位除了本身的財力外，「御用商人」的背景是其取得經營權的一項利器。<sup>26</sup>

田中長兵衛組織「金瓜石鑛山田中事務所」作為經營，於明治 30 年（1897）10 月 15 日正式展開作業，田中長兵衛擔任鑛主一職，最初鑛長一職是由小松仁三郎擔任，後改由田中清擔任。<sup>27</sup>

最先開採的是第一坑，第一坑在本山大金瓜海拔 560.5m 處，之後逐步往下開採到海拔 404m 的第四坑，又另外開採長盛、排水、寶生、樹梅坑。<sup>28</sup>

<sup>25</sup> 臺灣鑛業規則第二條—經營鑛業只限於日本國民為之；只限於日本國民能為鑛業公司或鑛業團體之董（理）監視或股東。（引自：Davidson。1903，蔡啟恆譯。1972，《台灣之過去與現在》，頁 327）

<sup>26</sup> 藤田傳三郎是大阪富裕鑛山所有人，田中長兵衛是北海道釜石鑛山所有人，其共同身分皆為侵台遠征軍之「御用商人」。（引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁 94）

<sup>27</sup> 金瓜石鑛區在此一段時期，其正名為「金瓜石鑛山」而屬於田中長兵衛個人，小松仁三郎即為其雇用之鑛業所長；…至民國七年（一九一八）六月，鑛主在形式上將金瓜石鑛山與釜石合併，成立「田中鑛山株式會社」，下名「金瓜石鑛山鑛業所」，由田中本人出任社長，小松去職，改由原任技師之名田中清者，負責經營。（引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁 118）

<sup>28</sup> 大金瓜海拔五六〇、五公尺處，開鑿本山一坑，五二八公尺處開二坑，四七九公尺開三坑，四〇四公尺

明治38年(1905)在第一長仁鑛床發現含金銀硫砒銅鑛，<sup>29</sup>然而當時日本未曾發現這類金銅鑛，因此無人知道如何製鍊這類礦石，最終改用含銅磁鐵鑛石來進行製鍊，<sup>30</sup>為此田中組在岩手縣釜石鑛山附近買下含銅磁鐵鑛山供應製鍊的需要，透過汽船運送含銅磁鐵鑛往來釜石與水湍洞，而本山與長仁鑛床的豐富鑛藏，使金瓜石的金鑛產量在明治41年至大正元(1908-1912)達到高峰。但受到一次世界大戰全球經濟大衰退的影響，使得製鍊成本提高，田中清基於成本的考量而決定更改經營模式，決定停止製鍊，改以開採、轉賣為主，將鑛石經由低廉的航運，運至內地賣給九州佐賀關製鍊所，從中獲取利益。

## (二) 鑛權的轉讓及之後的發展

一次世界大戰造成的經濟衰退影響仍在，且關東大地震時田中組的總部遭到燒毀，內外夾攻使得田中長兵衛出現了資金調度的困難，不得不委由其長子田中長一郎來臺處理金瓜石鑛山的經營權。<sup>31</sup>

當時的臺灣，同時擁有臺灣煉瓦株式會社在內十數家企業の後宮信太郎便成為田中清積極遊說的對象，後宮信太郎於大正14年(1925)設立「金瓜石鑛山株式會社」，自己擔任社長，但實際負責的是他的長子後宮末男，至於田中清則出任專務取締役。<sup>32</sup>

但後宮信太郎接受後，金瓜石鑛山的生產耗額卻不斷增加，至昭和4年(1929)已達3,819,406日圓，且全球經濟景氣仍未好轉、中國的反日運動、<sup>33</sup>原開採鑛脈的枯竭，昭和5年(1930)1月1日開始日本政府允許黃金的輸出，使得金價不斷攀升，<sup>34</sup>金瓜石鑛山株式會社把握這個時機擴大規模、擴充設備，發掘到豐富的硫砒銅鑛脈、在長仁坑鑛床群發現金鑛的富鑛體，而獲得巨大的利潤，後宮信太郎便是在此

---

開四坑等，為本山系之主硯，專採本山鑛床。其次復開長盛硯、排水硯、寶生硯、樹梅硯等開採同羣鑛床。(引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁104)

<sup>29</sup> 〈銅鑛の發見〉《臺灣日日新報》。明治38年(1905)11月29日。

<sup>30</sup> 臺灣鑛業會。1914，《臺灣鑛業會報》，六。

<sup>31</sup> 十三年(大正十三年，一九二四)，因釜石鑛山併入三井鑛山，金瓜石乃再次分離，成為田中之長子一郎所有。並且，復起重新組織股份之議；鑛主田中長一郎來臺，將其股份讓與在臺企業家後宮信太郎。(引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁119)

<sup>32</sup> 於大正十四年十一月二十一日，以總資本二百萬日元，分為四萬股，成立「金瓜石鑛山株式會社」，後宮任社長，田中清為取締役。(引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁119)

<sup>33</sup> 金瓜石鑛山自經改組後，雖仍靠賣鑛的方式經營，但總生產耗額卻由十四年之九九二、一九三日元，創高至一、七一二、三八一日元，為九年來之最紀錄。…後宮系就在此慘澹經營之下。至十八年，總生產耗額始破三百萬之大關，達三、八一九、四〇六日元。其間，自十七年至二十年，更遇上我國濟南慘案發生，反日運動瀰漫全國，甚至連臺煤之輸出華南亦因之受阻不振。十九年代，復因世界經濟之不景氣，連帶受影響。(引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》，頁119)

<sup>34</sup> 十八年(昭和四年，一九二九)十一月，日政府由於挽回貿易之入超，以救經濟頹勢，宣布自十九年一月一日，開放黃金輸出。由此，是年以後大量黃金流出國外，影響國內經濟益大，乃於二十年年底，再度禁止金之輸出，但黑市金價乃日趨上漲。其政府遂於二十一年六月，宣布以市價收買黃金，金價達七二.五〇日元。(引自：唐羽。1985，《臺灣採金七百年史》)

時得到「金山王」的稱號。<sup>35</sup>



圖 2-6 田中長兵衛  
資料來源：維基百科



圖 2-7 後宮信太郎全家  
(左側坐者是後宮信太郎，後方著西裝立者是後宮末男) 資料來源：西川滿。1956，《黃金の人》。

#### 四、聚落的社群人口

明治 41 年（1908）《臺灣鑛業統計便覽》紀錄了在金瓜石的役員有日本人 72 人、臺灣人 1 人，鑛夫中的日本人男性有 438 人、女性 27 人（屬於坑外工作），臺灣人有男性 89 人、女性 2 人，共計 556 人。

大正 5 年（1916）《金瓜石鑛山田中事務所》紀錄了在金瓜石的臺灣人（文獻寫作「本島人」）計有 609 戶共 2776 人、日本人（文獻寫作「內地人」）有 520 戶計 1500 人，其中進入事務所體系的臺灣人有 170 人、日本人有 696 人，苦力則無細算，但可以知道每日在一千五百人至兩千人上下。<sup>36</sup>

昭和 6 年（1931）的《金瓜石鑛山概要》紀錄了係員 120 人、日本（內地）從業員 531、臺灣（本島）常傭從業員 3600 人、臺灣（本島）臨時從業員 3811 共計 8108 人。<sup>37</sup>

昭和 7 年（1932）的《臺北州基隆郡國勢調查結果中間報 臺北州基隆郡 昭和五年》紀錄了瑞芳庄居住在九的有臺灣人 3994 人、日本人 619、外國人 709，共

<sup>35</sup> 橋本白水。1999，《臺灣統治と其功勞者》，頁59；張藝曦。2006，〈日治時期金瓜石黃金神社與礦業發展〉《北縣文化》95，頁85。

<sup>36</sup> 金瓜石鑛山事務所。1916，《金瓜石鑛山概要》，頁 22。

<sup>37</sup> 臺灣鑛業株式會社島田利吉。1931，《金瓜石鑛山概要》，頁 10-11。

計 5322 人。<sup>38</sup>

昭和 10 年（1935）的《金瓜石鑛山概要》紀錄了係員 166 人、日本（內地）從業員 286、臺灣（本島）常備從業員 2716 人、臺灣（本島）臨時從業員 2863 人，共計 5985。<sup>39</sup>

昭和 14 年（1939）的《金瓜石鑛山概要》紀錄了係員 195 人、日本人（內地）常備夫 629、臺灣人（本島）常備夫 561、直轄苦力 3367、臺灣人（本島）臨時夫 4439 人，合計 9191 人，當時金瓜石的總人口約 17000。<sup>40</sup>

在這些資料中，除了臺籍、日籍這兩大類籍貫的分類方式之外，較難看出當時是否有其他地區移民的遷入，但從勸濟堂捐獻者背景、金瓜石當地有「溫州寮」地名、金泉寺進塔的往生者背景、日治時期的祈堂腳有朝鮮樓這些資訊，從中可以了解當時金瓜石的人口中還包括來自中國大陸福建省的福州、浙江省兩地的華人（當時稱為清國人或支那人），以及來自朝鮮半島的人士。從有限的資料中可知道有福州人進入事務所的體系謀職，也有福州人在金瓜石開設店鋪營業，而來自中國大陸浙江省的華人則大都數從事苦力一職。朝鮮人則以女性為多數，從「朝鮮樓」之名來看，這些從朝鮮來臺的女性是在金瓜石從事娼妓。

表 2-2 金瓜石鑛山鑛工人數與產金量

年代	人數	產量（公分）	年代	人數	產量（公分）
明治 31 年(1898)	—	41329	大正 9 年（1920）	422	354871
明治 32 年(1899)	—	122288	大正 10 年（1921）	363	494715
明治 33 年(1900)	—	346579	大正 11 年（1922）	347	423116
明治 34 年(1901)	—	582836	大正 12 年（1923）	202	378210
明治 35 年(1902)	—	861293	大正 13 年（1924）	—	206396
明治 36 年(1903)	—	809756	大正 14 年（1925）	185	199057
明治 37 年(1904)	—	1209771	大正 15 年（1926）	179	228060
明治 38 年(1905)	—	974651	昭和 2 年（1927）	174	200290
明治 39 年(1906)	—	997180	昭和 3 年（1928）	169	143132
明治 40 年(1907)	—	866370	昭和 4 年（1929）	207	209400
明治 41 年(1908)	—	1329592	昭和 5 年（1930）	3774	233681
明治 42 年(1909)	—	1329138	昭和 6 年（1931）	4071	226533

<sup>38</sup> 臺灣總督官房臨時國勢調查部。1932，《臺北州基隆郡國勢調查結果中間報 臺北州基隆郡 昭和五年》。

<sup>39</sup> 臺灣鑛業株式會社島田利吉。1935，《金瓜石鑛山概要》，頁 11-12。

<sup>40</sup> 日本鑛業株式會社金瓜石鑛山事務所。1939，《金瓜石鑛山概要》，頁 11。

第二章 信仰的形成與聚落環境間的關係

明治 43 年(1910)	—	1242134	昭和 7 年 (1932)	4071	208845
明治 44 年(1911)	—	1298535	昭和 8 年 (1933)	2728	1564000
大正 1 年 (1912)	—	1209576	昭和 9 年 (1934)	3225	1757000
大正 2 年 (1913)	890	865213	昭和 10 年 (1935)	5966	2030000
大正 3 年 (1914)	—	1574828	昭和 11 年 (1936)	—	2485000
大正 4 年 (1915)	2641	994428	昭和 12 年 (1937)	—	2561000
大正 5 年 (1916)	2623	745023	昭和 13 年 (1938)	—	2604000
大正 6 年 (1917)	1949	754042	昭和 14 年 (1939)	—	2479000
大正 7 年 (1918)	865	514481	昭和 15 年 (1940)	—	222000
大正 8 年 (1919)	407	332112			

資料來源：鑛夫人數：臺灣總督府殖產局鑛務課，《臺灣鑛業統計》（歷年）。

產金量：陳慈玉，1999，《臺灣鑛業史上的第一家族－基隆顏家研究》。

## 第二節 聚落的生存環境

### 一、 疫病的發生與控管

從日治初期官方等文書的紀錄、統計，顯示當時的臺灣疫病頻發，除了是受氣候潮濕的影響容易滋生病菌外，臺灣人的生活與環境條件不佳、缺乏對疾病應有的知識、不具備公共衛生觀念，致使患病者眾，而患病後又欠缺醫療資源，因而致死率提高，造成社會集體恐慌。日本統治時期危害臺灣最甚之疫病有鼠疫、霍亂、瘧疾，疫病的發生與傳播對於社會各層面影響甚鉅，日本政府從領臺之初，因應疫情付出龐大的社會成本，如何有效的控制疫情，對於日本政府而言關係著殖民成功與否，日本政府的防疫政策也是在提供資本家安全、衛生的新環境，進而從中獲取到最大利益。

前述談到金瓜石原是九份庄的一個小地名，因而在官方的公文書中欠缺專對金瓜石疫情資料的謄錄，本文試圖從《臺灣日日新報》有限的報導資料，以及其他文書資料中，了解金瓜石疫病發生的情形。依據臺灣總督府在明治 22 年（1896）公告的〈臺灣傳染病預防規則〉規定八種傳染病中，金瓜石分別發生有鼠疫、瘧疾、霍亂、痢疾。

#### （一） 鼠疫

鼠疫，日治時期文獻資料寫作「ペスト」或「百斯篤」，也就是中古歐洲所稱的「黑死病」。鼠疫是由鼠疫桿菌引起，原是鼠類及其他齧齒動物之原發性疾病，傳染給人是鼠疫為媒介，腺鼠疫主要由被感染跳蚤（尤其是 *Xenopsylla cheopis* 印度鼠蚤）叮咬吸取人類血液或是人類處理被感染動物（尤其是老鼠和家兔）的組織時，不慎接觸膿液而感染。肺鼠疫和喉鼠疫藉空氣散播，吸入飛沫（原發性肺鼠疫病人或已發展出末期鼠疫肺炎的腺鼠疫病人之飛沫）而感染。發病症狀，腺鼠疫的臨床症狀主要有發燒、肌肉痛、關節痛、頭痛、腹痛和虛弱，伴隨疼痛性鼠蹊部淋巴結腫大，周圍組織也會變成腫脹、皮膚表面常有明顯發熱、發紅，而被跳蚤咬的位置會以皮疹、膿或潰瘍呈現；原發性肺鼠疫其病程發展快速，高致死率，臨床表徵有寒冷、發燒、頭痛、肌肉痛、頭昏、眼花、咳嗽、胸痛、咳血、呼吸困難、呼吸衰竭；次發性肺鼠疫可造成肺炎、縱膈炎或引起肋膜積液；咽鼠疫是由於食入受感染組織，而引發咽炎；原發性敗血性鼠疫：較為罕見，但致死率近 100%。其敗血症進展快速，有寒顫、發燒、嚴重頭痛、噁心、嘔吐的症狀，有時嚴重時會在 48 小

時內死亡。患者全身皮膚成紫黑色，因此鼠疫又叫黑死病。<sup>41</sup>

臺灣最早關於鼠疫的紀錄是明治 22 年（1896）4 月 17 日，在打狗（高雄）發現一位自安平返回高雄的臺灣本地人患病，之後臺灣各地都有關於鼠疫的疫情發生紀錄，遍佈全臺且致死率極高。當時的日本人對於鼠疫的病理研究尚處於初步階段，缺乏治療等控制疫情的方法，鼠疫的疫情一直無法獲得遏止，患病者中不乏日本人，面對這座帝國的新領土，竹越與三郎所著作的《臺灣統治志》一書中，將臺灣稱為「鬼界之島」，可見當時的日本人對於臺灣生存環境所感到的恐懼。

與金瓜石相鄰的九份，於日治時期曾發生過所謂的「出黑珠」瘟疫，從口述史關於發病者症狀來看，應是感染到鼠疫，而當時整體臺灣社會可從本文的附錄一看出各地疫情之嚴重。至於金瓜石首次發現鼠疫，根據明治 36 年（1903）《臺灣日日新報》的報導是一位來自基隆太平館（日治時期旅店）的女婢渡邊捨，因前往金瓜石參加金瓜石神社的祭典，故於金瓜石夜宿一晚，於隔天開始發燒不適，經檢驗後證實是罹患鼠疫。<sup>42</sup>渡邊捨是屬於外地移入，且患病時馬上被發現，但金瓜石本地的感染情形，從明治 37 年（1904）2 月 9 日的新聞可確定有兩人患病，<sup>43</sup>但新聞對於疑似病患者則無確切數字可知。同年 2 月 11 日的新聞紕漏金瓜石鼠疫患者病亡的消息，<sup>44</sup>當局與事務所方面隨即展開防疫措施，在明治 37 年（1904）的新聞寫著患病者計有六名。<sup>45</sup>

金瓜石鼠疫的發生是來自人群的移動所輸入，首次發現的病患來自基隆，基隆雖然不是日治時期鼠疫患者統計資料中，患者數量最多的城市，但在地緣、社經等方面與臺北互動密切，臺北在明治 29 年（1896）至大正 6 年（1917）關於鼠疫的統計資料，總病患數僅次於臺南，是全臺第二高的城市，但死亡率卻是全臺之首。綜觀金瓜石患病人數、爆發病亡的情形來看，以當時金瓜石人口數應不滿千人而言，疫情堪稱嚴重，在金瓜石發現鼠疫患者時的臺北，對於鼠疫的恐慌與無助早已瀰漫於這座城市各角落，這種心理情境勢必影響到金瓜石。然而金瓜石發現鼠疫是在明治 36 年（1903），當時的總督府歷經統治之初對於鼠疫的陌生，隨著臺灣各地鼠疫的爆發，從經驗、病理研究中逐漸對鼠疫有所認知，同年成立臨時防疫課主掌全臺防疫政策，聘任當時在大阪、神戶防疫有功的高木友枝出任課長，公布了防疫的相關政策與措施，這其中包括擴大血清疫苗的接種，於是金瓜石在發現鼠疫後隨即在基隆廳的高柳衛生顧問（基隆醫院院長）、防疫課的岡田防疫事務官、渡邊防疫醫

41 衛生福利部疾病管制署。

42 〈金瓜石のペスト〉《臺灣日日新報》。明治 36 年（1903）7 月 5 日，日刊 07。

43 〈瑞芳百斯篤〉《臺灣日日新報》。明治 37 年（1904）2 月 9 日，日刊 03。

44 〈金瓜石ペストに就て〉《臺灣日日新報》。明治 37 年（1904）2 月 11 日，日刊 07。

45 〈鑛山のペスト終熄〉《臺灣日日新報》。明治 37 年（1904）3 月 17 日，日刊 05。

官前往調查、蒐集疫情的各項資訊，研擬對策，隨即在田中事務所的配合下，進行消毒、疫苗接種，因而明治 37 年（1904）金瓜石的疫情已告平息。至於臺北則在明治 40 年（1907）發生最後一次大流行後，鼠疫的疫情趨緩，僅有零星個案的發生。

## （二） 瘧疾

瘧疾，日治時期文獻資料寫作「マラリア」或「麻拉利亞」。瘧疾是臺灣自然地理環境因素導致的風土性疾病，最容易發生在尚未開發的地區，舉凡幾個鑛區都有瘧疾與痢疾的問題。瘧疾患病開始會發高燒、全身顫抖，繼而引起寒顫，體溫忽高忽低，並伴隨著頭疼、噁心、嘔吐、腹瀉、咳嗽，最後爆汗，這些症狀成為一個循環，而嚴重者會精神錯亂、昏迷死亡，即便患者看似好轉甚至是康復，然而也有復發的可能性，是個致死率極高的疾病。從清代官方、民間、在臺外籍人士所留存的文書中，將痢疾視為是恐怖與絕望的疾病，尤其日軍在牡丹社事件、乙未征臺時都受瘧疾所苦，並體悟到戰爭敗給了疾病，日軍傷亡最著名的莫過於北白川宮能久親王據傳死於此疾病，明治 30 年（1897）的統計中，臺灣人罹患瘧疾的死亡率是 0.3%、日本人是 23.9%，因此日本統治臺灣之初便嘗試透過各種手段進行疾病的控管與防治。

蚊子多，至今仍令拜訪金瓜石的遊客感到困擾。金瓜石高溫、潮濕的自然環境符合疾病生成的條件，且金瓜石的開發較晚，從明治 41 年（1908）的《臺灣鑛業統計便覽》可以知道金瓜石的人口不多，當中還包括了遠從寒帶來到熱帶島嶼的日本人，氣候環境、人潮的流動頻繁，容易造成瘧疾的傳播，而日本人患病的比例又高於臺灣人。然而欠缺針對金瓜石是否有人身患瘧疾等資料，但從大正 2（1913）總督府制定的〈マラリア防遏法〉中，煥子寮列為臺北廳主要監管的地方之一，可知瑞芳山區的瘧疾問題嚴重。從《臺北州報》在大正 9 年至大正 14 年的統計資料中，關於九份、金瓜石的檢測資料，血液中含原蟲比率者每百人平均有 5.73 人，為當時臺北州最高。

## （三） 霍亂、痢疾

霍亂，日治時期文獻資料寫作「コレラ」或「虎疫」。是由霍亂弧菌所引起，病菌藏於水中，經由水藉著蒼蠅為媒介，易發於夏季，為一種急性腹瀉疾病，數小時內就會引起腹瀉脫水甚至是致死。金瓜石霍亂的發生首見於明治 43 年（1910）的《臺灣日日新報》，<sup>46</sup>從報載內容可知患病者為日本人平田氏，在 11 月 19 日患病後，

<sup>46</sup> 〈基隆の虎疫 患者六名内一名死亡〉《臺灣日日新報》。明治 43 年（1910）11 月 15 日，日刊 07。

經發現被送往田中事務所的傳染病隔離室。

腸疫，日治時期文獻資料也寫作「赤痢」，也就是今日所稱的「痢疾」，痢疾是阿米巴赤痢與細菌性赤痢的統稱。阿米巴赤痢主要是阿米巴原蟲感染結腸引起，透過糞便污染所傳染，大都發生在衛生環境差的鄉村，又以夏季發病的情形居多，患者會出現如腸出血、腸穿孔、腹膜炎。細菌性赤痢是由痢疾桿菌經由上皮細胞直接侵入腸粘膜，所引起的一種假膜性腸炎，主要是透過帶菌者的手傳播擴散，經污染水或食物引起，大都發生在經過洪澇的災害地區，又以夏季發病的情形居多，患者會出現如急性細菌性痢疾、慢性細菌性痢疾、中毒性細菌性痢疾。<sup>47</sup>金瓜石痢疾的發生首見於昭和 7 年（1932）6 月 4 日的《臺灣日日新報》，<sup>48</sup>從報載內容可知患病者為臺灣籍 24 歲的李明梓，而同時期的瑞芳另有一位臺灣籍 38 歲趙秋金罹病後死亡。

金瓜石痢疾的發生，從報載時間、死亡對象來看，痢疾的發生是在六月的夏季、死亡者都為青壯年臺灣籍男性，推測所罹患的是細菌性赤痢，不同於瘧疾、霍亂集中發生在日本移民身上，原因除了是因屬於風土病的疾病對日本移民而言，本身並無抗體可與之對抗，此外也與臺日社群生活空間、衛生環境的不同有關，細菌性赤痢的感染在於飲用水遭受汙染，而當時金瓜石地區的臺灣人衛生條件不佳，飲用水來源之一為溪水，因而較日本人易罹患痢疾。

## 二、 鑛務作業傷亡災變

開鑛是項充滿高度風險的工作，尤其金屬鑛山主要仰賴人工開採，所投入的人力成本也就十分的龐大，這從上述本文整理金瓜石鑛山歷年員工數可看出。本文在附錄整理日治時期《臺灣日日新報》關於金瓜石民眾從事鑛務造成傷亡的新聞，共計有 174 則新聞，可以看出在明治 35 年（1902）至昭和 15 年（1940）的 38 年間，僅明治 43 年（1910）、大正 4 年（1915）、大正 8 年（1919）、大正 15 年（1926）是全年無災亡新聞見報。

明治至大正年間金瓜石鑛山田中事務所、金瓜石鑛山株式會社經營期間，平均一年的災亡新聞約在 5 筆以內，僅大正 5（1916）、大 12 年（1923），這兩年為 6 筆，而昭和年間臺灣鑛業株式會社經營期間平均一年的災亡新聞約在 7 筆以內，其中又以昭和 7 年（1932）18 筆、昭和 11 年（1936）12 筆、昭和 13 年（1938）14 筆、昭和 14 年（1939）15 筆，顯見昭和年間傷亡之嚴重。

<sup>47</sup> 衛生福利部疾病管制署。

<sup>48</sup> 〈腸疫斃命〉《臺灣日日新報》。昭和 7 年（1932）6 月 4 日，日刊 08。

在鑛山所發生的意外主要為落磐，其次為爆破所造成傷亡，此外還有火災、跌落、觸電、機器操作不當、臺車翻覆、蛇咬等。「落磐」也就是指石頭崩落，崩落擊中坑夫造成傷亡，是鑛區特有的災害，主因分別為坑道的支撐木柱不穩或結構強度不足、地下水滲入、岩層的構成破碎、坑夫作業造成岩層的脆弱。

明治年間報載的意外新聞大都屬坑外意外，反映當時的坑夫暴露於露天開採的工作環境進行採鑛工作，也就以坑夫跌落、被石塊砸傷、爆破造成的意外最多。此外，明治 37 年（1904）有兩起遭蛇咬傷的新聞，這與田中事務所經營之初，本山一帶的環境仍大多為自然的山林，不難想像有蛇類的活動。明治 42 年（1909）有坑夫觸電造成死亡的新聞，這與當時大多數臺灣人仍不清楚何謂電、電如何使用有關。

大正至昭和年間，這段時間為金瓜石鑛山株式會社（1925—1931）與之後臺灣鑛業株式會社（1931—1945）經營時期，關於坑內意外的新聞逐年增加，因為屬於坑內作業，除了原有落磐之外，火藥爆破、瓦斯氣爆、機械坑車翻覆等意外，造成傷亡的新聞也就相對地多。尤其爆破造成的意外比例大幅提高，這當然與金瓜石鑛山的開採是工人使用埋掘法開採有關，因為工人需利用火藥將山鑿開、坑洞鑿深，利用這種炸坑的方式尋找岩脈中的金鑛，雖然事務所針對火藥的管制、使用有嚴格的規定，事務所也努力地進行宣導，但隨著鑛坑內作業的需求，坑夫也就需要帶火藥入坑，意外便頻繁地發生。瓦斯意外在於臺灣籍坑夫所使用的照明工具是自製的「磺火燈」，磺火燈又稱瓦斯燈，提燈的造形分為上下兩部分，下部放置瓦斯土（電土）、上部是儲水桶，上部的水滴落下部的瓦斯土，使瓦斯土溶解產生化學作用釋放出氣體，這種氣體一經點火就會燃燒，因為磺火燈的重量輕、亮度高，因而臺灣籍坑夫大多使用，但也容易引起坑內瓦斯氣爆，造成意外災害。

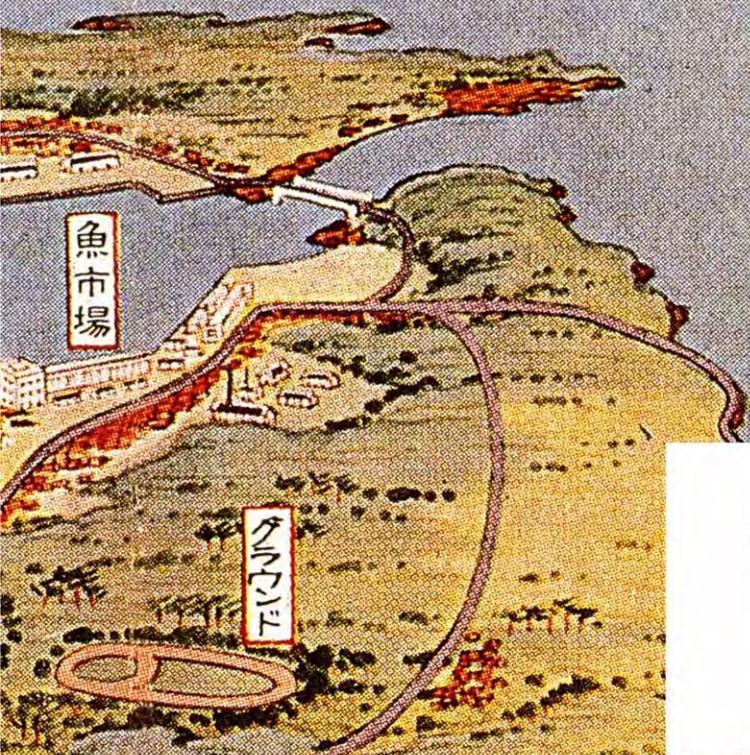
此外，大正 12 年（1923）發生的火災，是金瓜石歷年災損經濟損失最嚴重的一場意外，共造成約五萬圓損失，這起意外的起因是由苦力捲菸草，引起麻絨（用於施作牆面表層石灰粉刷）失火，<sup>49</sup>雖然這場意外據報載並未造成人員傷亡，卻顯見出當時的勞工對於工安的認知不足，因此在日治時期所發生的傷亡意外中，有幾次是因勞工的疏忽、操作不當等原因造成。

除了因外在當下造成傷亡之外，因長期吸入過多含重金屬的灰塵，而得矽肺症以至於喪命者也不在少數。

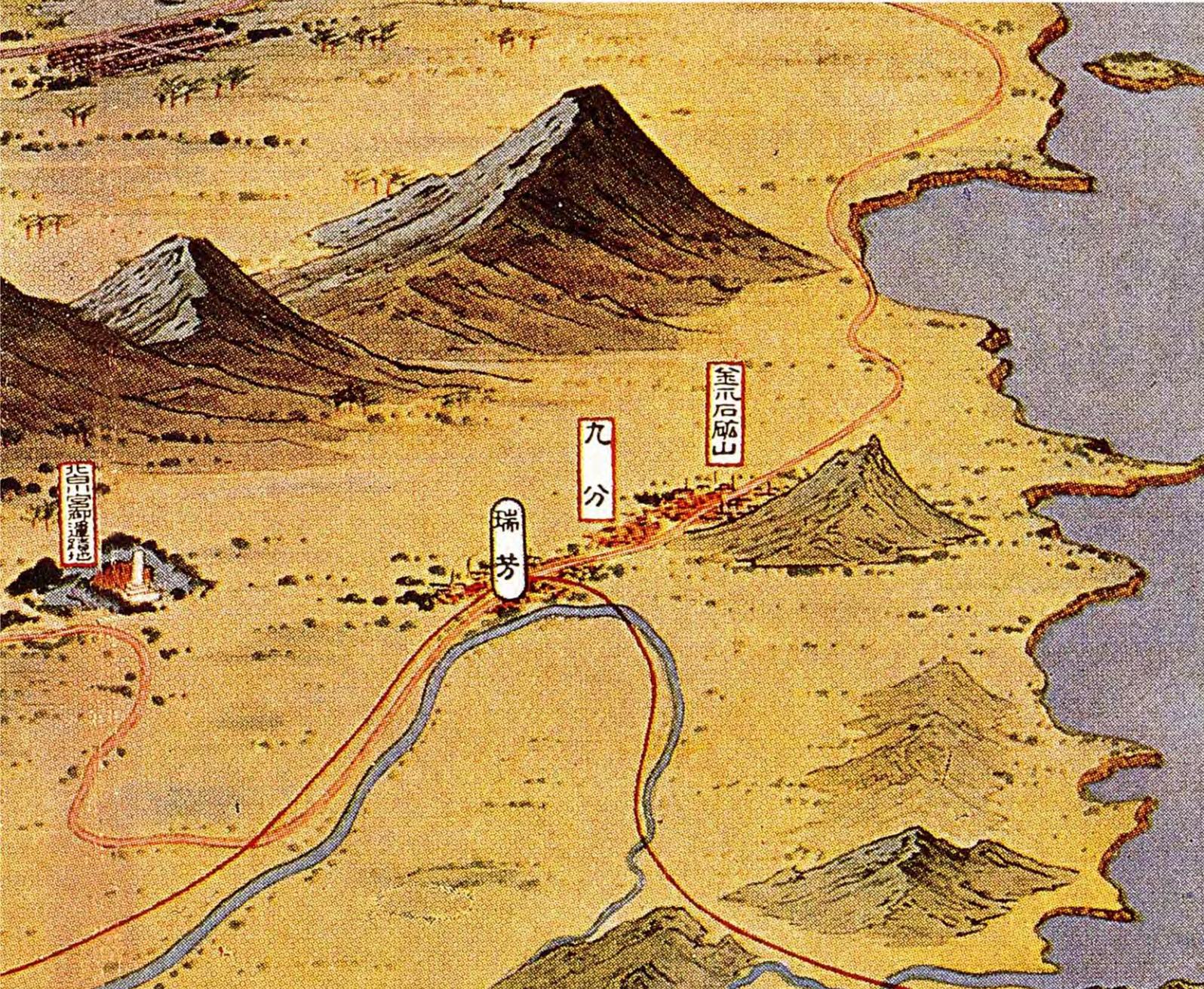
---

<sup>49</sup> 〈金瓜石の 出火原因 卷煙草から〉《臺灣日日新報》。大正 12 年（1923）8 月 2 日，日刊 04。

## 第二章 信仰的形成與聚落環境間的關係



# 第三章 信仰的類型與發展歷程





## 第一節 金瓜石的漢人宗教信仰

### 一、 信仰概說

#### (一) 金瓜石漢人神靈崇拜的特點

中國傳統宗教是一種普化的宗教 (diffused religion) 而與一般人熟識的西方制度化宗教 (institutional religion) 頗有不同，普化宗教的特質就是其教義、儀式及組織都與其他世俗社會生活及制度混而為一，並不像制度化宗教一樣的具有其完全獨立的宗教組織、教義與儀式 (Yang, 1961: 20-21)。因為傳統中國的宗教信仰是普化的，或者說是擴散的形式，所以宗教儀式與信仰都擴散到日常生活的各層面，同時也因為缺乏有組織的教會系統，所以宗教信仰及儀式行為也就表現在許多不同的生活面相上。<sup>50</sup>漢人從中國大陸遷徙到臺灣，也就移植普化宗教的型態，形成臺灣傳統漢人社會的民間信仰，而民間信仰著重在對特定神祇的崇拜，雖然臺灣的民間信仰屬於大傳統，各地都有相通或相似之處，然而各地也都有因應地方社會所型塑出的相異處，這屬於小傳統。綜觀金瓜石的神祇信仰特色，一是以多元的神靈崇拜、二是無大陸原鄉的祖籍信仰、三是鸞堂信仰。

#### 1. 多元的神靈崇拜

居住於金瓜石的居民以民間信仰為主要信仰。民間信仰是以遠古的泛靈信仰為基礎，再融合了我國境內歷史悠久宗教：儒、釋、道三家而成，成為一種綜合性的宗教。這也反映了中國文化的包容性，只要適合社會需要的，全都能接受，且融合在一起，構成民間信仰的特色。<sup>51</sup>綜觀金瓜石地區各寺廟所供奉之神靈，福德正神(土地公)屬於泛靈信仰、關聖帝君屬於儒釋道中的儒教、觀音佛祖屬於儒釋道中的佛教、三清道祖屬於儒釋道中的道教。此外，民間信仰往往神佛混淆，並未嚴格地區別各神祇所屬宗教，且一座寺廟往往泛靈信仰與三教神靈共同祭拜，甚至有錯植的情形，例如觀音在佛教信仰中為菩薩，但在民間信仰中則稱為佛祖。下圖是臺灣許多漢人家庭所會設置的神靈畫像(分別有觀音媽聯、觀音聯、彩仔等名稱)，這種神靈畫像也可見於金瓜石地區民眾的私宅，雖然本文並不討論私宅內的祭祀情形，但從這種供奉於尋常人家的神明畫像，也最能反映民眾的神靈信仰。畫像當中的觀

<sup>50</sup> 呂理政。1990，《天、人、社會——試論中國傳統的宇宙認知模型》，頁230。

<sup>51</sup> 阮昌銳。1982，《莊嚴的世界》，頁1-1。

世音菩薩為佛教的神靈，但在民間信仰常稱為「觀音佛祖」或「佛祖嬤」等名稱，下方為關聖帝君（金瓜石常以「恩主公」稱之）與天上聖母（金瓜石常以「媽祖」稱之），這兩位神靈皆受佛道教的尊崇（雖然神靈畫像配置關聖帝君在相關的討論中，皆認為源自泉州籍民眾的信仰，但在金瓜石一帶則是受鸞堂信仰的影響較大）。<sup>52</sup>而其中的關聖帝君特別受儒教所崇敬，為儒教供奉的神靈，最下層為司命真君（灶神）與福德正神（土地公），是與民眾最親近的神靈。一張神明畫像，反映了臺灣漢人所祭祀的神靈，不僅有自然、器物的崇拜，也分別崇拜儒釋道三教的神靈。

臺灣漢人的信仰觀，儒、釋、道三家等諸神皆統稱為「神」，對於「神」的概念，鈴木清一郎在《臺灣舊慣習俗信仰》中，認為臺灣人對於神的概念包含神（神明）以外的死靈（死者的靈魂，包括祖先和其他孤魂）、鬼（沉淪於地獄中的鬼），與妖怪等，鈴木清一郎認為這樣的觀念與其他國家不同，並將臺灣漢人信仰的神分為自然崇拜、人類崇拜、器物崇拜等三大類。自然崇拜可再分為無機物崇拜與有機物崇拜，無機物崇拜是指所有日月星辰和空中天象都崇拜為神，有機物崇拜包含樹木崇拜與動物崇拜。人類崇拜是源自臺灣漢人認為人死後靈魂不滅，以死靈崇拜為特徵，又可再分為人鬼崇拜與幽鬼崇拜兩種，人鬼崇拜觀念是子孫祭祀祖先之禮，同時也指祭祀聖賢偉人，前者是指祖先、後者就是泛稱的神明，幽鬼崇拜是祭祀無主的孤魂和厲鬼等。器物崇拜是指經人工所造的器物，上面附有神靈而加以崇拜。<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> 媽祖的生平事蹟，在明代著作的《天妃顯聖錄》裡講述，媽祖的降生在於觀世音菩薩在媽祖母親夢中示現，並贈藥予媽祖的母親服用。

關聖帝君的事蹟，在宋代著作的《佛祖統記》等書裡講述，天台山法智大師要興建玉泉寺時，關聖帝君示現，表示願意皈依佛教、護持寺院。

<sup>53</sup> 鈴木清一郎著、馮作民譯。1989，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，頁21-23。



圖 3-1 觀音、關公、媽祖、灶神、土地公的畫像

資料來源：王見川、李世偉、高致華、關正宗、范純武。2011，《民間私藏：臺灣宗教資料彙編：民間信仰·民間文化》33，頁 32。

表 3-1 勸濟堂所祭祀之神靈及其供奉位置

神靈稱號	供奉空間	備註
關聖帝君	正殿明間神龕	鎮殿神像內有開基神像
		令牌一只
	後殿二樓	金面關聖帝君 陳、金兩尊神像
天上聖母	後殿二樓	北港朝天宮分靈媽祖神像
		鹿港天后宮分靈媽祖神像
		勸濟堂自粧大媽、二媽神像各一尊
關平、周倉	正殿明間神龕	皆作為關聖帝君齋侍神
	後殿二樓	
玉皇上帝	三川門部口	天公爐
	後殿二樓	型式為神像
玄天上帝	正殿明間神龕	—
	正殿左次間神龕	—
孚佑帝君	正殿明間神龕	型式分別有神像、令牌
司命真君	正殿明間神龕	型式分別有神像、令牌
王靈天君	正殿明間神龕	型式分別有神像、令牌，神像又可分為文體與武體兩尊
福德正神	正殿右次間神龕	—
太歲星君	後殿二樓	型式為斗燈
十二元辰星君	後殿二樓	型式為斗燈
柳恩師	正殿明間神龕	—
八卦祖師	正殿左次間神龕	—
朱恩師 <sup>54</sup>	正殿明間神龕	—
馬恩師	正殿明間神龕	—
太師公	正殿明間神龕	—
三清道祖	後殿三樓	—
黃依從牌位	右廂房	沒設香案

資料來源：本文整理

<sup>54</sup> 「朱恩師」是何方神聖並無從考察、求證，因為鸞堂信仰有諸多的恩師，這些恩師於扶鸞時大多僅表示姓氏，金福宮也有供奉朱恩師神像，但兩廟之間的神像造型不同。

表 3-2 保民堂所祭祀之神靈及其供奉位置

神靈稱號	供奉空間	備註
天公	一樓拜亭	型式為天公爐
	二樓步口	
五營將軍	一樓明間神龕	—
	二樓左次間神龕	—
福德正神	一樓右次間神龕	—
太歲星君	一樓	型式為斗燈
北斗天輪宮	一樓	型式為斗燈
關聖帝君	一樓明間神龕	—
天上聖母	一樓明間神龕	粉面、黑面媽祖
觀音佛祖	一樓左次間神龕	—
地藏王菩薩	右廂房	—
中壇元帥	一樓明間	—
文昌帝君	一樓明間	—
孚佑帝君	一樓明間神龕	—
柳恩師	一樓明間神龕	—
濟公	一樓明間	—
八卦祖師	二樓右次間神龕	—
孔恩師	一樓明間神龕	—
藥王仙公	二樓明間神龕	—
神農大帝	二樓左次間神龕	—
恒侯大帝	二樓右次間神龕	—
先賢牌位	右廂房	—

資料來源：本文整理

表 3-3 金瓜石各土地公廟所祭祀之神靈及其供奉位置<sup>55</sup>

神靈稱號	廟宇	供奉空間	備註
天公	金福宮	三川門步口	型式為天公爐
	福興宮	廟前戶外	
	慶福宮	廟前戶外	

<sup>55</sup> 金福宮神龕內尚有部分神像未標示稱號，因而無法判別。

第三章 信仰的類型與發展歷程

	新山里福安宮	廟前戶外	
	金瓜石福德祠	廟前戶外	
福德正神	金福宮	正殿明間神龕	型式為神像
	福興宮	—	型式為神像
	慶福宮	—	型式為石碑與神像
	新山里福安宮	—	型式為石碑與神像
	本山福安宮	—	型式為石碑
	金瓜石福德祠	—	型式為石碑與神像
	本山福德正神碑	—	型式為石碑
觀音佛祖	金福宮	正殿左次間神龕	含善財、龍女
	新山里福安宮	—	—
	福興宮	—	—
關聖帝君	金福宮	正殿明間神龕	—
	福興宮	—	—
	新山里福安宮	—	—
中壇元帥	金福宮	正殿明間	—
	福興宮	—	—
	金瓜石福德祠	—	—
天上聖母	金福宮	正殿明間神龕	麥寮拱範宮分靈神像
	新山里福安宮	—	—
文昌帝君	金福宮	正殿明間神龕	—
孚佑帝君	金福宮	正殿明間神龕	—
周倉	金福宮	正殿明間神龕	—
柳恩師	金福宮	正殿明間神龕	—
朱恩師	金福宮	正殿明間神龕	—
岳恩師	金福宮	正殿明間神龕	—
麻祖元君	金福宮	正殿明間神龕	—
歐陽恩師	金福宮	正殿明間神龕	—
媽皇	金福宮	正殿明間神龕	—
王靈天君	金福宮	正殿明間神龕	—
濟公	金福宮	正殿明間神龕	—
五營將軍	金福宮	正殿明間	—

司命真君	金福宮	正殿右次間神龕	配祀文、武判官
地藏王菩薩	金福宮	左廂房	—
太歲星君	金福宮	右廂房	太歲符與斗姥、六十甲子太歲星君影像
玄天上帝	福興宮	—	—
虎爺	福興宮	—	—
閻山法主	新山里福安宮	—	—
門神	金瓜石福德祠	—	沒神像，牆面設有插香的香座

資料來源：本文整理

表 3-4 金泉寺所祭祀之神靈及其供奉位置

神靈稱號	供奉空間	備註
阿彌陀佛	正龕	型式分別有畫像與佛像，佛像有坐姿、立姿之分
觀世音菩薩	正殿明間神龕	型式分別有神像、令牌
大勢至菩薩	正殿明間神龕	型式分別有神像、令牌，神像又可分為文體與武體兩尊
福德正神	正龕	—
	左龕	—
關聖帝君	正龕	—
天上聖母	正龕	—
地藏王菩薩	右龕	型式分別有畫像、佛像
鑛山殉職者病故者靈位	左龕	—
牌位	骨堂	—

資料來源：本文整理



圖 3-2 太歲星君（金福宮）



圖 3-3 阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩  
（金泉寺）



圖 3-4 孚佑帝君（保民堂）



圖 3-5 三清道祖（勸濟堂）



圖 3-6 朱恩師、周恩師（金福宮）



圖 3-7 恒侯大帝（保民堂）



圖 3-8 藥王仙公（保民堂）



圖 3-9 文昌帝君（保民堂）



圖 3-10 柳恩師（金福宮）



圖 3-11 十二元辰星君（勸濟堂）



圖 3-12 王靈天君（勸濟堂）



圖 3-13 八卦祖師（保民堂）



圖 3-14 神農大帝（保民堂）



圖 3-15 濟公（保民堂）



圖 3-16 太師公（勸濟堂）



圖 3-17 朱恩師（勸濟堂）

## 2. 無大陸原鄉的祖籍信仰

臺灣傳統漢人社會因族群、籍貫、家族、職業、居住地點等不同的組織原則，劃分出不同的特定社群，幾乎一致性地，每個社群均會以某位神靈作為該社群的守護神，當社群累積到一定人力、物力、財力，常建立專屬的宗教性建築來供奉社群原已祭拜的神靈。明清以來，漢移民遷徙入臺，大多憑藉著相同祖籍建立聚落，而一處聚落，隨著規模的不同而有數量不等的社群，也就有著社群所建立的寺廟，其中最基本，也是最常見的是以祖籍作為組成條件的社群，因而供奉具有原鄉信仰色彩的神靈。例如三山國王之於客家人、開漳聖王之於漳州人、清水祖師之於泉州安溪人等。

寺廟是臺灣傳統漢人社會的基象徵，對於特定聚落而言，寺廟是集體認同感的核心，甚至藉由這一象徵加以統合，型塑出該座寺廟即屬於該處聚落。《臺北州下に於る社寺教會要覽》關於瑞芳庄寺廟的紀錄中有「祖公廟」，祭祀的清水祖師具

有福建省安溪祖籍神的色彩，而神明會的紀錄有詹公經侯會、伯成公會（伯公會）都是家族性質的社群。這些具有濃厚祖籍信仰的神靈，並未見於金瓜石地區，金瓜石地區所祭拜的神靈都不具有祖籍神色彩（請參閱表 3-1、表 3-2、表 3-3、表 3-4），原因在於金瓜石聚落的發展始於清末，同時以生計行為作為居民的組成條件有關，因而進入金瓜石的漢人（臺灣籍、浙江籍等）並未傳入原鄉信仰，也就沒有祖籍信仰的情形。

前述所指的「祖籍」是指中國大陸，然而臺灣社經歷日治時期，原有清代原鄉祖籍神的色彩逐漸淡化，部分廟宇供奉的神靈跳脫祖籍等社群的框架，發展成象徵在地認同的信仰。作為集體認同感的廟宇，信仰也隨著臺灣島內人群的移動而傳播至他處，反映於金瓜石地區的信仰情景為金福宮所供奉的媽祖神像，為民國六十多年自雲林縣麥寮鄉拱範宮分靈，作為居住在水湳洞的雲林籍民眾心靈寄託、家鄉認同。如今，金福宮除保有前往拱範宮進香之外，該尊媽祖神像與雲林籍民眾之間的必然關係已逐漸淡薄。

### 3. 鸞堂所詮釋的神靈信仰

臺灣傳統漢人社會的信仰是一種普化的宗教，它包涵了原始的泛靈信仰，再融合道、釋、儒三教的神靈，形成以神靈崇拜為核心的信仰。神靈崇拜最具體的展現就是雕塑神像，在金瓜石諸廟中普遍見到關聖帝君、孚佑帝君、司命真君的供奉，這三位神靈是臺灣鸞堂信仰十分崇敬的對象，鸞堂信仰在金瓜石漢人信仰的發展中有著極為重要的關係，鸞堂對於所敬拜的神祇尊稱為「恩主」或「恩主公」。所謂的「恩主」意指有恩於世人，此信仰觀源於清中葉以來民間廣泛流傳的「末劫觀」，「劫」是出自佛教的概念，衍伸為天譴，而在鸞堂信仰裡，認為社會道德的淪喪，使得玉皇上帝震怒而降下災厄，幸有恩主的懇求，將上天對於世人的憐憫不捨，以扶鸞的方式勸導、教化世人向善以祈求上天的赦免。前述喚醒堂的設置背景是因儒生士子有感日治初期的社會動盪、宜蘭的流行疾病傳播，將這視為是上天降災，而勸濟堂的《如心錄》也顯示日治時期金瓜石的紙醉金迷。

許多鸞堂扶鸞著作的鸞書都講述到關聖帝君、孚佑帝君、司命真君向玉帝祈求赦免降罪予世人，其中的司命真君也就是俗稱的灶神（或稱作灶君、灶王），灶神在臺灣傳統漢人社會是民居內皆會祭祀的神靈，民間信仰相信灶神會記錄家中成員的善惡，再向玉皇上帝稟告。此外，臺灣鸞堂興盛的原因與日治時期大力推廣戒毒（鴉片）有關，其中參與戒毒的鸞堂大都是供奉三恩主的系統，但所謂的鸞堂有兩種定義，一是有進行扶鸞、二是祭祀關聖帝君等恩主，而關聖帝君成鸞堂主要祭祀對象，與楊明機在日治末期至民國 60 年代推動儒宗神教有關，楊明機主張關聖帝君、孚佑帝君、司命真君，這三位神靈為儒宗神教的核心信仰，以三恩主來整合各地鸞

堂所崇拜的恩主。然而從清代著作的方志、日治初期成立的鸞堂，顯見各地各有信仰的恩主，例如澎湖聖真寶殿是關聖帝君與慈濟真君並列、宜蘭喚醒堂是主祀王靈天君。日治時期的鸞堂發展，各地鸞堂在關聖帝君等五位神祇中選擇所要祭祀的對象，勸濟堂最初僅供奉關聖帝君，後來增設孚佑帝君、司命真君、王靈天君，金福宮原是土地公廟，在轉型為鸞堂時，也增祀孚佑帝君、司命真君，關聖帝君則認為是玉皇上帝，雖沒塑像供奉，卻有在農曆 6 月 24 日祭拜。

鸞堂信仰的神靈任期制也可見於金瓜石。關聖帝君在明代編著的《桃園明聖經》中，神譜位階是擔任玉皇上帝的左相一職，然而在勸濟堂所供奉的金面關聖帝君像、金福宮供奉的玉旨牌上寫「玉皇大天尊玄靈高上帝」、農曆 6 月 24 日慶賀神誕（金福宮是在該日慶賀天公誕辰），都是戰後臺灣鸞堂信仰「關帝當玉皇」的具體展現（關帝當玉皇最初源自戰前的中國大陸，但有系統的在宗教上被詮釋、普遍流傳則在戰後）。臺灣社會之所以有當今的玉皇上帝是由關聖帝君擔任這一觀念，最早在民國 35 年南投啟化堂與基隆代天宮就已經扶鸞著書來加以宣傳，杜天賜等人的推動影響了南部的鸞堂，進而在民國 61 年由臺中聖賢堂扶鸞著作《玉皇普度聖經》正式予以經典化，當中明白講述關聖帝君就任第十八代玉皇上帝、聖號由「玄穹高上帝」改為「玄靈高上帝」、誕辰訂在農曆的 6 月 24 日<sup>56</sup>（區別另一個流行於臺灣民間的 5 月 13 日聖誕之說）。

另一項是關於神靈任期制，也就是神是一個職位，人在修成正果成神後由玉皇上帝派往各廟宇赴任，信徒藉由神諭來得知神靈的姓氏與事蹟，鸞堂信仰則是藉由扶鸞來了解，因為扶鸞的過程會先透過鸞筆確認降駕的是何方神靈，才進入扶鸞的主要內容。鸞筆會寫出神靈的稱號與姓氏，部分尚會寫出成神前的生平事蹟，在這信仰脈絡之下，勸濟堂藉由扶鸞得知堂內供奉的關聖帝君有陳、金兩位（這兩位神靈的神像供奉在後殿二樓，但勸濟堂正殿主祀的關聖帝君並沒有扶鸞出姓氏），孚佑帝君姓翁、司命真君姓李、王靈天君姓周、鹿港天后宮分靈的天上聖母姓李、勸濟堂所粧設的天上聖母大媽姓朱。<sup>57</sup>由勸濟堂對神靈的詮釋，可以了解臺灣漢人的民間信仰觀認為神靈是依附在神像，因而同樣是勸濟堂供奉的關聖帝君、天上聖母神像，不同神像會有不同神靈依附，各自表示其姓氏，勸濟堂也會特別標示加以區別，作法是寫上「關恩主（陳）」這樣的寫法。此外，金福宮的主神福德正神以楊江河的扶鸞為依據，對神靈的詮釋為名叫徐庶的仙人從明治 29 年（1896）到金福宮赴任，擔任第十任的福德正神，換言之，金福宮的福德正神並非通俗所謂的「張福德」，而金福宮也扶鸞編著《福德正神勸化真經》，該經將福德正神稱為「福德明王尊神」

<sup>56</sup> 按：關於「關帝當玉皇」可見王見川，2000，〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，收於王見川、李世偉合編之《臺灣的民間宗教與信仰》。

<sup>57</sup> 按：這些神像皆有標示姓氏。

為金福宮所獨有的神祇詮釋。



圖 3-18 勸濟堂扶鸞表示陳姓的關聖帝君神像（臺座標示姓氏）



圖 3-19 勸濟堂扶鸞表示金姓的關聖帝君神像（臺座標示姓氏）



圖 3-20 三教教主

資料來源：原圖收錄在《性命圭旨》，本文引自呂理政，1990，《天、人、社會 試論中國傳統的宇宙認知模型》，頁 228。



圖 3-21 灶神記錄世人善惡

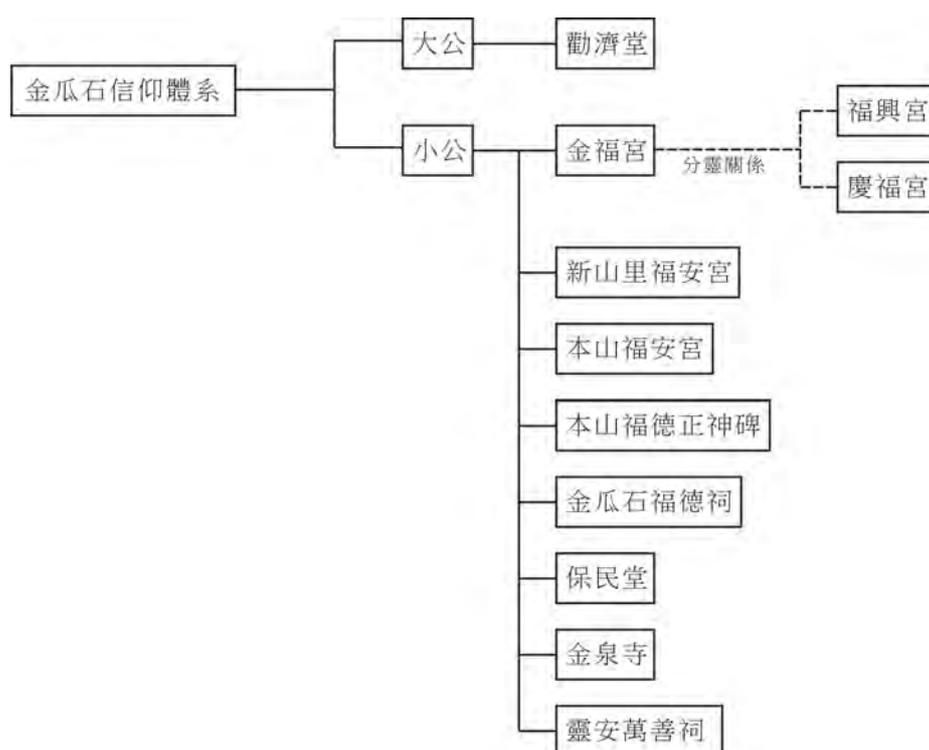
資料來源：原圖收錄在《日記故事全集》，本文引自呂理政，1990，《天、人、社會 試論中國傳統的宇宙認知模型》，頁 230。

## （二） 金瓜石信仰的大公、小公之分

在臺灣的許多漢人傳統聚落，聚落內會分佈數座廟宇，構成整體聚落空間，並因應當地人文環境發展出獨特的信仰體系，例如澎湖縣馬公的天后宮、城隍廟、觀音亭、三官殿為清代以來澎湖群島數座聚落的「閩澎廟」，又如新北市淡水區的福佑宮、龍山寺、清水巖為當地三大廟，這些廟宇的位序尊於其他各廟。同理，在金瓜石也發展出類似的信仰體系，居民將各廟分為大公、小公兩個範疇，這樣的分類

反映出金瓜石民眾所建構的信仰觀，在這詞彙當中，「公」是指公眾之意，可理解民眾所認為的廟宇與私壇、家神是以能否公眾參與作為區分，而在公之前冠上大小則反映的是信仰觀裡的次序之分。民眾對於廟宇事務的參與在於信仰，基於對該廟的信仰而前往祭祀、參加法會、投身於義務性的效勞等，於是所謂的「大公」意即這座廟宇為全體居民所共享，居民對此廟有認同的情感，而非特定的地域（聚落的次單元，一般俗稱為「角頭」）所獨有，此外另一項被強調與突顯的是這座廟宇的歷史悠久，創立早於其他廟宇，因此在金瓜石地區所稱的大公僅勸濟堂一座，其餘廟宇皆歸類為小公。

大小公的區別表現在居民的信仰行為，迎媽祖、普度在名稱上皆會使用「金瓜石」表示這民俗活動為全體金瓜石的事物，迎媽祖的遶境路線經過新山、瓜山、銅山、石山里，至於普度是由四里辦公室假勸濟堂廟埕舉辦，此外在月例性的祭解、年例性的五斗開法會，報名參加的信徒人數都相較其他廟宇為多。



## 二、 金瓜石漢人的信仰類型

金瓜石地區的漢人社會信仰屬於民間信仰的範疇，供奉福德正神的祠廟在金瓜石漢人社會裡被歸類為「小公」，小公的祭祀社群有侷限性，不屬於全體金瓜石各社群所祭祀，另外日治末期及戰後才興起的神靈崇拜，所建造的祠廟也被歸類為小公，例如主祀藥王仙公（當地簡稱為「仙公」）的保民堂。而被歸類為「大公」的只有主祀關聖帝君的勸濟堂，早在保民堂之前，勸濟堂供奉的關聖帝君為金瓜石地

區神格最高的神祇。從地方居民所使用的口語詞彙，就能了解這些廟宇在金瓜石的歷史發展與位序級別。

勸濟堂在臺灣漢人宗教信仰為鸞堂信仰，鸞堂以供奉關羽等神構成恩主公信仰為主，而供奉福德正神的金福宮、供奉神農大帝的保民堂，主祀神雖不是所謂的三恩主、五恩主的組群，但廟宇辦理鸞務，仍可被視為是鸞堂，因而鸞堂信仰可謂是金瓜石漢人信仰的特色。

金瓜石這個空間場域中，除了漢人本身的信仰之外，隨著光緒 21 年（1895）清廷割讓，伴隨日本殖民統治的關係從日本本土傳入神道信仰、佛教，構成金瓜石地區信仰的豐富與時代性。

### （一） 土地神信仰

臺灣漢人的土地神泛指與土地信仰有關的神靈，諸如地母元君、福德正神、山神、龍神、地基主等都可視為是土地神，而在金瓜石建廟主祀的土地神僅有福德正神、山神。

「福德正神」俗稱為「土地公」或寫作「土治公」，「山神」則是指稱守護山林的神靈，在臺灣漢人民間信仰所建構的神譜中，土地公與山神的職掌相似，部分廟宇有同時供奉土地公與山神的情形，金瓜石地區分佈著許多主祀土地公的祠廟，而主祀山神的廟宇僅有一處。祠廟的建立與地區發展密切，也顯現鑛業信仰的特色，因為開鑛是在土裡尋找機會，所以每開鑿一座鑛坑就會祭祀土地公。清末目睹鑛工作業的 Davidson 發現，挖鑛所產生的空氣污濁常使得鑛工被迫停止作業，鑛工便會認為是土地公的怪罪，而在坑道內祭拜、焚燒大量紙錢，<sup>58</sup> 若有開採到黃金，就有經濟能力可以正式地建立祠廟供奉。<sup>59</sup>

金瓜石土地公廟的設置與分佈待之後討論。然而從本山上保存有光緒 20 年（明治 27 年〔1894〕）的福安宮，當中有石板刻著「旺地生金」一句，本山為金瓜石最重要的鑛場，這座土地公廟反映了鑛場與廟宇的關係。日治時期，金瓜石的鑛場都為日人所掌控，於是鑛坑旁不會建造土地公廟，但戰後復山金鑛牡丹坑口的山神廟與土地公廟，以及金福宮的擇址考量（面朝本山大金瓜露頭）、廟內外的對聯內容，都再再反映從清代至民國七十多年近百年間，金瓜石地區所傳承的土地公信仰與挖掘金鑛有關。

<sup>58</sup> Davidson。1903，蔡啟恆譯。1972，《台灣之過去與現在》，頁337。

<sup>59</sup> 其中尤以金鑛工信仰土地公的最虔誠，金瓜石九份一帶只要開一個金鑛坑就有一個土地公，剛開始的時候用木頭或是泥塑簡單的塑個像，一旦挖到黃金，就立刻蓋廟、裝金身。（引自：謝錦萍。2000，《鑛業山城的歷史記憶與生活空間研究：金瓜石紀實》，頁 155）

表 3-5 金福宮與金鑛、扶鸞有關之對聯

編號	空間	對聯內容
1	三川門左門框	金壁藏山地富資源財滾滾
2	三川門右門框	金氣籠山四境巨靈齊獻寶
3-1	三川門點金柱	金闕降神傳旨屢宣天眷命
3-2		福公闡道扶乩常示聖箴言
4	正殿點金柱	金殿鎮金山萬世民安物阜
5	正殿點金柱	金鑛自生金富國裕民安社稷
	牌坊	福地淘金憑運德
	牌坊	金瓜豎立寶山尋寶去
圖示		

資料來源：本研究整理

## (二) 鸞堂信仰的發展

臺灣社會扶鸞之濫觴，是隨著漢移民的遷徙而自中國大陸的福建省泉州府傳入臺灣，從文獻可知在康熙年間便已有扶鸞的紀錄，清末受泉州府乩壇的影響，出現

以扶鸞為主的團體。

金瓜石的鸞堂依照成立先後有勸濟堂、保民堂、金福宮，金瓜石的聚落範圍不大，卻發展出三座鸞堂，可謂鸞堂信仰興盛的地方。以下本文介紹鸞堂信仰。

## 1. 鸞堂在北臺灣的發展簡述

### (1) 儒宗神教

「鸞堂」是指木筆沙盤飛鸞寫訓的「扶鸞」，也稱扶乩，為主要儀式的宗教組織。<sup>60</sup>部分鸞堂自稱為儒門、儒教。

所謂的扶鸞是由神職人員透過手持鸞筆的方式，鸞筆於揮舞中所寫出文字作為神諭。「鸞筆」為鸞堂重要儀禮器物，多選用桃或柳木製成，桃、柳早在先秦時期就已在漢文化的宇宙觀裡被視為具有神聖性，而將該木材做成 V 字型，之所以稱為「鸞」則源自傳說中傳遞神諭的神鳥。<sup>61</sup>扶鸞的組織分工，會由手掌鸞筆的「正鸞生」握住鸞筆，一旁的「唱鸞生」會將鸞筆所寫出的文字唱讀出來，由「紀錄生」依唱鸞生所講語句作謄錄，經「校正生」核對無誤，「宣講生」便將扶鸞內容進行解讀，向信徒傳達神諭，此外還有主持祭祀儀禮的鸞生，於扶鸞時各司其職。<sup>62</sup>至於金瓜石地區扶鸞的方式，待本文第五章第二節討論。

鸞堂在日治時期的臺灣宗教研究中，並未單獨發展成一項目研究領域，日治初期受到西來庵事件的影響，官方的態度是視鸞堂為淫祠、迷信，總督府委託來臺灣的丸井圭治郎，在從事宗教調查時將鸞堂稱為「降筆會」，分類於「巫覡術士」，<sup>63</sup>官方否定鸞堂作為宗教，其目的是為了方便取締。直至今日鸞堂在宗教定位上，尚

---

<sup>60</sup> 夫，鸞堂者，乃扶鸞闡教之聖堂也，三界聖神仙佛真靈所憑依顯化度世之聖地也。（引自：財團法人臺灣省臺中聖賢堂、聖賢雜誌社。1979，《鸞堂聖典》，頁1。）

藉桃柳為筆，扶鸞虔請神靈降筆，以傳神意。蓋古聖離世日遠，必藉桃枝柳筆現身說法，於沙盤浮字，傳真警世，教人修道之法，此種組織之善堂，謂之「鸞堂」，又稱之曰「鸞門」也。（引自：財團法人臺灣省臺中聖賢堂、聖賢雜誌社。1979，《鸞堂聖典》，頁8。）

<sup>61</sup> 一說，相傳神農氏時代，東王公（木公）化為一隻青鸞（即青色的神鳥），於是瑤池金母乃下臨凡界，藉著老子傳達神靈。由於老子一直洩漏上天的秘密，於是將老子的嘴封住，使他成為啞巴。因此，後人為了瞭解神明的話語，便將胯形的桃枝雕成鸞鳥的雙翼，並以柳枝作為嘴部，這就是鸞筆的由來。

另一說，孔子周遊列國，以傳揚自己的主張，但結果並未獲得國君的青睞，只好失意地回到魯國。有一天，他看見一隻靈鳥，正不斷地用嘴在沙地上叨啄，仔細一看，竟是一段文字！這時孔子才恍然大悟，原來靈鳥是為了傳達天意而來的。於是孔子便要求靈鳥不時地飛來，向他傳達天意，這就是儒門揮鸞的開始。但是，靈鳥當然無法不時地飛來，因此乃以桃枝作為鸞筆，在沙盤上寫字。據說，當時是由子路擔任第一正鸞。（吉元昭志，1990，《臺灣寺廟藥籤研究》，202。）

<sup>62</sup> 一座鸞堂還會有堂主、副堂主等職務。扶鸞過程還會有立於堂外，監視秩序、招待訪客的「外監鸞」；扶鸞前後負責獻上、撤除供果的「茶菓生」；扶鸞前立於鸞堂代表迎接、恭送神祇的「接駕生」；負責在誦經、接駕、送駕時敲響鐘鼓的「鐘鼓生」。（財團法人臺灣省臺中聖賢堂、聖賢雜誌社。1979，《鸞堂聖典》。）

<sup>63</sup> 丸井圭治郎。1919，《臺灣宗教調查報告書 卷一》。

未被視為是獨立的教派。金瓜石的三座鸞堂都是加入道教會，然而日治時期至戰後由楊明機發起推動成為「儒宗神教」，<sup>64</sup>在大正 8 年（1919）由出生三芝的楊明機（明機為號，原名桂枝）於三芝智成堂扶鸞編造《救世良規》一書中說到：「儒宗神道統克紹真傳法門於智成」，之後在昭和 12 年（1937）於智成堂參考齋教等宗派的科儀編造《儒門科範》，企圖將鸞堂信仰建立成為一個宗教教派，例如以關羽（南天文衡聖帝關恩主）、呂洞賓（南天孚佑帝君呂恩主）、張單（九天司命真君張恩主）為「三恩主」作為信仰的核心，在《儒門科範》闡述教條規範、科儀演法等，他也於臺灣各地推動鸞堂統合成立「儒宗神教」，但儒宗神教的推動並未成功。從昭和 12 年（1937）勸濟堂重刊《如心錄》，從寄附者姓名中發現了楊明機寄附了十部，都顯示了楊明機積極地參與各地鸞堂的堂務或鸞書的著作、發行，使得他得以在各地鸞堂具有影響力。

民國 67 年另有五百多位鸞堂負責人齊聚日月潭，倡議成立「中華民國儒宗神宗會」，在解嚴後向內政部登記立案為「中國儒教會」，民國 68 年由臺中聖賢堂編造的《鸞堂聖典》，仍在呼應楊明機推動的儒宗神教。目前金瓜石地區最年長的鸞生，也同是金福宮榮譽主任委員的尤先生，便是擔任該會顧問。



圖 3-22 扶鸞情形

資料來源：增田福太郎，1942，《臺灣本島人の宗教》。

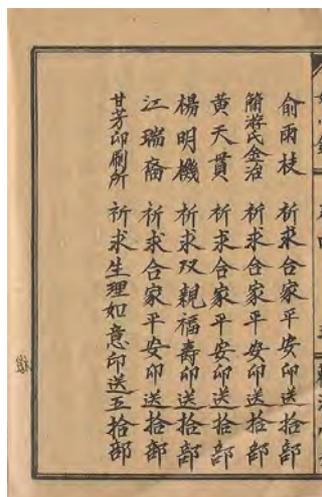


圖 3-23 《如心錄》內的寄附名單

資料來源：勸濟堂

## (2) 喚醒堂及分香的鸞堂

學者王見川認為臺灣鸞堂信仰可分為三個系統，其中一個系統便為喚醒堂。至於現存最早的鸞堂是位在澎湖縣馬公市的「一新社聖真寶殿」，前身為成立於咸豐 3 年（1853）6 月的普勸社，而臺灣本島的鸞堂則以宜蘭地區的發展為最早，最早的鸞

<sup>64</sup> 按：楊明機，原名桂枝，字顯達，號守真，後改名為明機。三芝人，出生於明治 32 年（1899），卒於民國 74 年。

堂推測是醒世堂，至少在明治 23 年（1890）4 月就已存在，《醒世全書》說此堂是：「全臺之鸞務奮興，皆由此開其先路」，同時的宜蘭，在明治 23 年（1890）10 月也成立了新民堂，但這兩座鸞堂今已不存。<sup>65</sup>推動儒宗神教的楊明機便將臺灣的鸞脈視為是由新民堂一脈相傳。

學者王見川認為醒世堂之後分香出喚醒堂，也與新民堂有深厚關係，<sup>66</sup>根據喚醒堂扶鸞編著的《渡世慈航》，表示喚醒堂是在光緒 21 年（1895），仕紳吳春麟（祥輝）有感日本統治之初社會的動盪、宜蘭地區疫病盛行，於是將自己的書齋「就正軒」改為鸞堂，以「喚斯民織醒悟」之意，由吳炳珠擔任正鸞生。由於戰火而頹廢，後經莊國香、吳炳珠等人發起，得到仕紳陳志德在財源上的援助，在明治 29 年（1896）另外擇地重建，又在明治 30 年（1898）得到郊紳盧廷翰支持，遷建於現址（宜蘭縣頭城鎮城西里續祥路 39 號）。喚醒堂主祀王善（先天豁落靈官王恩公），同時配祀關聖帝君、孚佑帝君、司命真君以及其他諸神，處理堂務的核心人物在《渡世慈帆》所列的名單中，分別有堂主莊國香、副董陳志德、特理正鸞吳炳珠等人。

喚醒堂再分香出新竹宣化堂、淡水行忠堂。喚醒堂的發展與清代宜蘭進士楊士芳有密切的關係，楊士芳雖非喚醒堂的核心人物，但出資捐印《渡世慈帆》，並在序言自稱「鸞下」，楊士芳委派副董陳志德、特理正鸞吳炳珠等人，前往各處進行「宣講」，並寄贈善書至各地廟堂，使喚醒堂之鸞務大振。<sup>67</sup>

學界認為喚醒堂分香之一的行忠堂，全稱為「屯山古聖廟芝蘭行忠堂」，主祀關聖帝君，配祀孚佑帝君、岳武穆王、司命真君、王靈天君等諸神。行忠堂的源起，可追溯至同治二年（1863）李宗範（錫疇）的書齋「明倫閣」，由行忠堂編著的《增刪忠孝集》可知行忠堂的成立源起是在明治 32 年（1899），起因是同年 5 月李宗範與李貽芝親赴喚醒堂，和陳志德討論開堂，但並未隨即開堂，而是同年 9 月 15 日李填池（李貽芝之弟）身患重病，群醫束手無策，便在明倫閣開始扶鸞，而有了之後的行忠堂。<sup>68</sup>雖然學界認為行忠堂分香自喚醒堂，然而行忠堂本身認為是向喚醒堂學習祭祀禮儀，而另向大龍峒的黃贊均學習降神儀軌，鸞堂間彼此的關係一是分香、二是鸞法傳承，<sup>69</sup>但不管是否有確實的分香關係，可確定的是兩者之間存在關係。行忠堂對於臺北的鸞堂信仰扮演重要角色，行忠堂所分香的鸞堂，有明治 34 年（1901）的大龍峒普化堂（今「覺修宮」前身）、<sup>70</sup>明治 33 年（1900）的三芝智成堂，<sup>71</sup>同年

65 王見川。1996，〈清末日據初期臺灣的鸞堂〉《臺灣的齋教與鸞堂》。

66 按：王志宇有提出質疑。王志宇，1997，《臺灣的恩主公信仰 儒宗神教與飛鸞勸化》。

67 同上。

68 同上。

69 「鸞法」是指關於扶鸞的一切事宜。

70 覺修宮沿革。

金瓜石的黃春兄弟也前往行忠堂傳習鸞法。

從喚醒堂開始，行忠堂及分香的鸞堂都有一個共通背景，就是鸞堂的核心人物為文人，皆具有漢學基礎，因為知識分子的背景，也就投入扶鸞著書這種需要漢學基礎的宗教信仰及活動，並懷抱著知識分子挽救社會頹敗的理想，積極投入編造善書、宣講、傳承鸞務，同時鸞堂作為漢學教學的處所，因而日治時期鸞堂信仰大盛，所編造的善書數量可觀（「善書」泛指所有勸人向善的書籍，包含了鸞書、太上感應篇、寶卷等宗教經典）。



圖 3-24 扶鸞情形（鳳呂鎮南宮）<sup>72</sup>



圖 3-25 澎湖一新社聖真寶殿



圖 3-26 宜蘭喚醒堂《渡世慈帆》一書



圖 3-27 淡水行忠堂正殿高掛「代天宣化」匾

## 2. 勸濟堂鸞務的傳承

### (1) 勸濟堂與行忠堂的關係

金瓜石的鸞堂以勸濟堂為最早，且有完整的脈絡可追尋。勸濟堂的沿革對於創立時間指向明治 29 年（1896），但沒史料可證實當時是否有扶鸞，王見川參閱《如心錄》，認為明治 33 年（1900）黃春兄弟前往行忠堂傳習鸞法，照此說法，勸濟堂

<sup>71</sup> 按：本文訪問自智成堂。

<sup>72</sup> 左三為正鸞生、左四為唱鸞生、右一為紀錄生、右二為內監鸞。

與行忠堂並非全然是分香關係，而是鸞法的傳承，但兩者之間關係密切是事實（現任堂主為行忠堂扶鸞擇定，顯現至今兩堂之間仍維持交陪關係）。

從《如心錄》可以看到當時是黃春等人在明治 33 年（1900）前往行忠堂，在 9 月 24 日辰時（上午 7-9 點）於李宗範的明倫閣進行扶鸞，由黃春祈請神諭，行忠堂的鸞生扶鸞，<sup>73</sup>在場的包含李宗範在內同時有李銅池、李文桂、李毓淇、李選銓，勸濟堂則有黃春、黃從、黃仁祥、林輓、呂進、呂窗聲、吳金在、陳瑞發，七位各分配有所要學習的內容，<sup>74</sup>有系統地向行忠堂學習如何扶鸞。勸濟堂與行忠堂的關係有《如心錄》作為史料上的根據，另有一說是黃春在明治 34 年（1901）前往廈門購買《晚世全篇》八冊與《如心錄》四冊分贈給信徒，<sup>75</sup>但這一說法顯得薄弱。

整理勸濟堂向行忠堂學習鸞務的原因，相關的研究如康豹在〈臺灣的呂洞賓信仰—以指南宮為例〉，認為扶鸞之所以能在鑛區興起，<sup>76</sup>與鑛業的發展有關，因為民眾透過扶鸞來探詢鑛脈、卜問吉凶。然而金瓜石不同於九份的開採模式，金瓜石是由經營鑛山的事務所統包，鑛工無法像九份民眾一般藉由自我能力、運氣開鑛致富。卜問吉凶可確定是這一地區鸞堂信仰興盛的主因，但這也與黃春一家的推動有關，勸濟堂在日治時期的發展能說是黃家的家廟，由黃家支撐起堂務的發展，翻閱《如心錄》的內容，雖扶鸞是在傳達神諭，但神諭可視為是種人心的投射，反映當時的社會背景〔《如心錄》目錄詳見附錄〕。四卷《如心錄》的共通特點，<sup>77</sup>就是透過神諭來訓誡世人要慎行，包括戒賭、戒淫、戒洋煙（鴉片）等，不難想像與金瓜石開鑛而有的紙醉金迷有關。尤其黃家本身是經營苦力頭店（人力仲介），苦力為整個開鑛作業流程中最低層、勞力付出最大的一群，今朝有酒今朝醉，想必黃春、黃仁祥都看在眼裡，《如心錄》開宗明義便在講述著作鸞書的起因，是因為三恩主不忍世道沉淪，黃春等人有救世的報復，而託付予黃春：「三恩主目擊神傷，不忍斯世盡付沉淪，而一片之婆心，固時時而怦然動矣，適黃君春等有心濟世僉議開堂，一

<sup>73</sup> 勸濟堂如心錄卷壹元部 庚子九月二十四日辰時 在行忠堂降因黃春到堂稟請 南宮浮佑帝君呂諭勸濟之事（黃仁祥。1937，《如心錄》。）

<sup>74</sup> 黃春為堂主兼副鸞  
黃從為堂務  
林輓為備用正鸞  
呂進為副鸞兼迎送  
李窗聲為正抄兼右鸞  
黃仁祥為請誦兼左鸞  
陳瑞發為請誦兼左鸞  
吳金在為司香茶兼迎送  
（黃仁祥。1937，《如心錄》。）

<sup>75</sup> 王世慶。1986，〈日據初期臺灣之降筆會與戒菸運動〉，頁424。

<sup>76</sup> 康豹。1995，〈臺灣的呂洞賓信仰—以指南宮為例〉《新史學》第四期，頁38。

<sup>77</sup> 《如心錄》分為元、貞、利、亨，四卷。

時獨立首倡萃英才於一室，疎財仗義，建勸濟於初秋…」，<sup>78</sup>《如心錄》的出版反映日治時期黃家與金瓜石的文人對於挽救社會所懷抱的理想。這種懷抱著對重文理想社會的嚮往，在昭和 12 年（1937）重建落成的勸濟堂對聯中一覽無遺，廟宇的對聯皆是由當時的文人士紳、政要、賢達等人士撰寫。對聯的含意不離廟宇性質、宗教信仰、期望祝福這類，勸濟堂內外的對聯皆可發現首聯都與扶鸞有關，顯見扶鸞對於勸濟堂之重要。

此外，行忠堂是日治時期臺北地區極為活耀的鸞堂，經由行忠堂的鸞生前往各地傳播、教授鸞法，將行忠堂的聲勢推往高峰，許多訪道者皆慕名前往，向行忠堂學習，分香者不少（最顯著例子為今日的覺修宮），且金瓜石與行忠堂所在位置（新北市淡水區中山里椿子林一八號，地緣靠近三芝）皆位於北海岸，地緣相近。



圖 3-28 《如心錄》〈卷壹 元部〉  
資料來源：勸濟堂

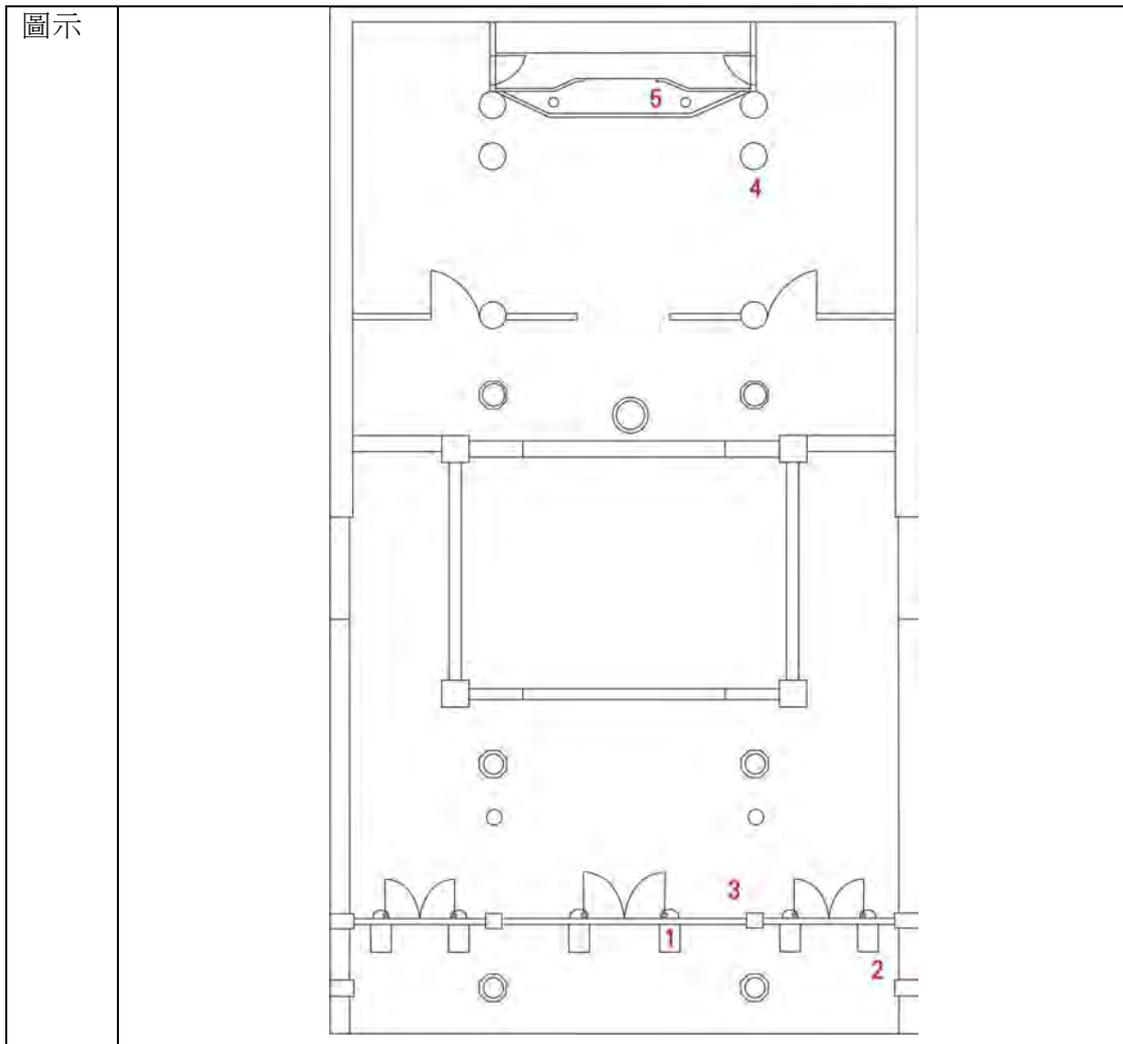


圖 3-29 「代天宣化」匾額

表 3-6 勸濟堂與扶鸞有關之對聯、詩句

編號	空間	對聯內容
1	三川門中門框	勸世著明經聖訓皇皇昭日月
2	三川門部口對看堵	善書載天理木筆記神言勸告人修善濟開福祿門
3	三川門前簷牆	無窮歎惜把乩陳殷殷寄語迷津客及早敦修善是珍
4	正殿點金柱	勸世仗仙乩金瓜獻瑞
5	正殿神龕	勸世真詮乩著如心書永在

<sup>78</sup> 黃仁祥。1937，《如心錄》。



資料來源：本文整理

## (2) 鸞務與漢學的推廣

鸞堂普遍有著恩主不忍玉皇上帝降災世人的傳說，於是扶鸞所寫出的文字也就被視為是恩主的神諭，鸞生將其抄錄集結成冊發行，也就是臺灣民間俗稱的鸞書，鸞書屬於善書的一種，同時鸞堂也會招開集會向信仰者講述神諭內容，這稱為「宣講」。

宣講是將神諭傳達給世人，因而鸞堂又稱為「代天宣化」，意思是代替上天向世人宣傳道德觀以教化世人，這從勸濟堂的堂號為「勸眾行善、濟危扶困」之意、正殿明間神龕上高掛「代天宣化」匾（淡水行忠堂神龕上也懸掛「代天宣化」匾）、廟宇內外對聯的內容、《如心錄》的內容皆在強調教化世人的重要性，<sup>79</sup>顯示日治時期勸濟堂的鸞生將宗教教化視為是經營重點，這不僅是鸞堂信仰的本質，更在於清末知識分子「內聖外王」的儒家色彩，知識分子投入宗教組織中，發揮其救世的抱

<sup>79</sup> 正殿明間神龕的對聯：「勸世真詮乩著如心書永在；濟人覺路堂隨革面宇翻新」。

負。尤其日治初期日本政府對鴉片採取漸禁主義，社會吸食、販售鴉片仍在，知識分子深感不滿，而興起了透過「宣講（講述扶鸞的神諭）」等宗教行為協助民眾戒除鴉片毒癮，進而使日治初期鸞堂信仰大盛，北部尤其以喚醒堂最為積極，勸濟堂是否投入扶鸞戒菸，在《如心錄》內是有〈戒洋菸歌〉一篇，而在《宜蘭縣民間信仰》一書，講述到透過「宣講」戒除鴉片毒癮有顯著成果的鸞堂，當中就包括了勸濟堂。<sup>80</sup>

研究鸞堂的學者不約而同提出日治時期鸞堂的興起，是漢人從武裝抗日轉為保存漢文化，來推動文化認同作為隱性抗日的表現，<sup>81</sup>而日治初期許多鸞堂都原是地方的書院或個人的書房，鸞堂除具有宗教機能，也同時肩負起教授漢文、啟蒙教育的功能，所以鸞堂在受到日警壓迫時往往能改為書房，例如行忠堂。鸞生本身就是地方具漢學基礎的知識分子，而根據張阿輝的口述，<sup>82</sup>勸濟堂常住有前清秀才李謙先，<sup>83</sup>在廟內教授漢文，包括張阿輝在內部分幼童皆在勸濟堂接受啟蒙教育。

### 3. 勸濟堂的信徒組成與乩務

#### (1) 黃仁祥扮演的角色

臺灣俗諺「媽祖無人扛嘛未行」，意指廟務的經營仍在人為。鸞堂在金瓜石成為漢人主要信仰，與擔任「重新建築委員（意即現今所稱的改建委員會）」的簡深淵、黃仁祥、游阿秋有關，因為這三位臺灣本地人都掌握著金瓜石的人力資源（苦力），所以從鑲嵌在前殿左側石碑上的黃仁祥請負部、簡深淵請負部可以看出，業主的信仰影響了受雇勞工，而勞工本來就是信仰最忠誠的一群。同樣忠誠的還有挖鑛的鑛工，本山五坑的工人由謝科為代表捐獻金十元。

金瓜石的耆老都直指勸濟堂是黃家的家廟，此說法乃是因為勸濟堂原是黃春店內私神，昭和 6 年（1931）的改建由廟內碑記顯示黃仁祥扮演主導的角色。黃仁祥從明治 33 年（1900）向行忠堂學扶鸞的職務分配來看，分配到請誦兼左鸞，左鸞可視為是培訓中的正鸞（正鸞為鸞堂的靈魂人物，攸關鸞堂的興替），另外相較於黃春不黯日文、與中國大陸有所互動（曾前往中國大陸、將長子送往上海留學），<sup>84</sup>

<sup>80</sup> 游謙、施芳瓏。2003，《宜蘭縣民間信仰》，頁89。

<sup>81</sup> 詳細內容可見：王志宇。1997，《臺灣的恩主公信仰 儒宗神教與飛鸞勸化》。

<sup>82</sup> 張阿輝：「我住在廟裡的時候有讀過一段時間的漢文。是一位叫李謙先的清朝秀才來教漢文。那時候有許多人來這裡讀，有的讀詩經、大學這些。我那時候是讀三字經、千字文這些初級的，大概是十來歲讀公學校的時候。」」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁35。）

<sup>83</sup> 金瓜石有來自淡水的李姓人士開設私塾，但無法得知是否是來自淡水忠寮（行忠堂所在的聚落）。

<sup>84</sup> 黃春君 泰益商店主也，老成持重，寡言笑，一見面知為老紳士也，擁資巨萬，現經營炭礦業及雜

被日本視為傾中，黃仁祥則與日本人關係良好，並積極的投身在地方政治，取代兄長黃春實際擁有勸濟堂的經營權，並憑藉著本身的社經地位支撐起勸濟堂在昭和年間的發展。在鑲嵌於三川門牆面的石碑，銘刻的捐獻者中，黃仁祥一人出資 4,388 圓，為單一比捐獻最高者，其子黃廣雲、黃廣輝，姪子黃榮宗也在其中。另外，主體建築的重要部位如正殿的點金柱、龍柱，神龕正上方的「代天宣化」匾額與三川門中門上方的「勸濟堂」匾額，都可見黃仁祥的姓名，尤其一座廟的廟額標示這座廟在聚落的角色地位。昭和時期建造的廟宇如淡水清水巖，便在廟額標示「淡水街眾」強調廟為全體淡水民眾對清水祖師的信仰，勸濟堂則在強調黃仁祥在廟務所扮演的角色。勸濟堂現存石堵中，不乏來金瓜石本地、九份、基隆的人士寄附，當中不乏商人，也反映出黃仁祥在商界的地位與良好關係。

在三川門內的兩支石雕龍柱，分別銘刻著「金瓜石工作課」與「金瓜石福州團木工業」，顯見鑛務從業人員積極參與勸濟堂的興建。工作課是日治時期鑛山事務所下轄規模最大的單位，而「福州團」則顯示日治時期在金瓜石的福州人具有一定的數量，相較於浙江籍人士大多從事苦力，福州人則憑藉的技能進入事務所的體系，具有一定的經濟能力而能集資捐獻龍柱。



圖 3-30 黃春

資料來源：簡萬火。1931，《基隆市誌》，頁 28



圖 3-31 黃仁祥

資料來源：簡萬火。1931，《基隆市誌》，頁 7

## (2) 乩務

勸濟堂在有正式的堂號以前，明治 32 年（1899）開始稱為「乩堂」，乩堂直至今日仍是勸濟堂的俗稱。從稱為「乩堂」來看，顯示是有提供民眾扶鸞以詢問個人

---

貨商，生意日隆信用，又著令郎福來、獻章二君曾留學上海，為青年界之錚錚者，現俱熱心幫助礦業銳意，經營將來之發展正未可量也。（簡萬火。1931，《基隆市誌》，頁 28。）

私事，「問代誌、辦事」屬於乩務而非鸞務，神秘經驗色彩的濟世活動這情形雖與鸞堂的救世宗旨相違背，但並未全然地被傳統知識分子排斥，在迫於經營與信徒的壓力，乩務也成為鸞堂傳布的主要因素，畢竟面對鑛山幾近逐年都會發生傷亡意外、面對生命的茫然，卜問覓禍也就成為信徒普遍的需求。這情並非金瓜石如此，宜蘭喚醒堂等鸞堂也稱為乩堂，也開放民眾問代誌，更普遍存在於臺灣各地的鸞堂，日治初期由知識分子為主的宗教信仰與儀式，隨著戒煙運動的推動而加速鸞堂的平民化，鸞堂的人文色彩逐漸降低。

前面講述黃仁祥等人為金瓜石地區的仕紳，也掌握當地的人力資源，間接的向各階層人士推廣了勸濟堂的信仰。鸞堂提供信徒請求神諭，所問內容各地會隨當地社經背景的不同而相異，而鑛區的信徒詢問關於鑛業的內容也就相對地多。康豹(Paul R.Kaze)在以木柵指南宮為題的研究中提出，指南宮第八代主持黃德隆為了在何處開鑛向孚佑帝君祈夢，因靈驗所以建堂，指南宮因而在發展上與從事煤炭挖掘的鑛主有關。<sup>85</sup>而整個瑞芳庄的桀魚坑莊、<sup>86</sup>四腳亭、猴硐以至於基隆的煤炭鑛主、鑛工都深信孚佑帝君點石成金的傳說，藉由扶鸞來詢問神靈關於鑛脈的所在，使得孚佑帝君的信仰在臺灣北部鑛區十分興盛。<sup>87</sup>產金的九份更流傳著顏雲年因呂洞賓指點而向藤田組承租瑞芳鑛山，<sup>88</sup>因此顏家崇信木柵指南宮，此外瑞芳鑛山發展成包採制的開鑛型態，民眾迫切地想知道鑛脈所在，這從蔡青榕在昭和9年(1934)寫下的〈瑞芳鑛山竹枝詞〉：「…均望須臾作富翁，採金人不認貧窮，已超三萬餘人口，福運爭求土地公，…一夜黃金夢未真，幾回禱佛復求神，吉凶甚欲知詳細，更問街頭賣卜人…」，<sup>89</sup>清楚描述九份居民急於求神問卜的情形。勸濟堂作為日治時期瑞芳庄最重要、興盛的鸞堂，也就吸引其他鑛區的民眾前來祭拜祈求，因而有九份民眾向勸濟堂學習扶鸞，並在九份創立鸞堂，勸濟堂最重要的主爐就是由臺陽公司的翁山英獨資寄附，反映勸濟堂的興盛與鑛業開採有關。

勸濟堂供奉孚佑帝君是始於明治32年(1899)，金瓜石鑛山的作業型態不同於九份，而是由事務所主導，鑛坑的位置是由事務所判斷，也就使金瓜石民眾相較於其他鑛區民眾在經濟上多了安定，因此判斷詢問鑛脈以求致富的信仰在金瓜石當地民眾間並不興盛。

---

<sup>85</sup> 康豹。1995，〈臺灣的呂洞賓信仰—以指南宮為例〉《新史學》第四期，頁38。

<sup>86</sup> 從《臺北州下に於る社寺教會要覽》在桀魚坑有仙公會。

<sup>87</sup> 臺北市的行天宮與新北市三峽區行修宮，皆是從事煤礦挖掘的黃欖所出資興建。

<sup>88</sup> 張璩文。《九份口述歷史與解說資料彙總》，頁59。

<sup>89</sup> 蕭景文。2006，《黃金之島：福爾摩沙追金記》。

#### 4. 保民堂與金福宮

##### (1) 藥王仙公信仰的興起

保民堂在金瓜石當地的信仰屬於小公，因青雲殿（保民堂二樓）明間神龕主祀鎮殿藥王仙公，兩旁配祀的童子（安明童、安明瑞）神像近似連戰、宋楚瑜，引起媒體報導而聲名大振一時（報紙內容詳見附錄）。<sup>90</sup>

保民堂主祀藥王仙公，金瓜石居民簡稱為「仙公」，仙公在臺灣漢人民間信仰常是呂洞賓的俗稱，但在宜蘭至瑞芳一帶的信仰觀裡手握稻穗、膚色粉色者為「五穀王」，左手結道指、右手持長劍、膚色黑色者為「藥王仙公」，前者的神像造型為神農大帝的既定形像，常見於臺灣各奉祀神農大帝的廟宇，而後者則集中於北臺灣的東北一帶。藥王仙公信仰的興起，所顯示的是這一地區的民眾面對疾病的恐慌與無奈，臺灣民間信仰的特色是神靈崇拜，神像的創作具體反映信徒對神靈所賦予的職責神譜，因而膚色黑色象徵神靈靈力的強盛、手捏道指象徵神靈道行深厚、持長劍象徵神靈的武力，整體顯示藥王仙公是位具有武裝性的神靈。臺灣傳統漢人社會的觀念，認為人之所以會運氣不佳、患病，起因是神佛的降災或歹物仔作祟（鬼魅、煞等負面能量），面對疾病可能造成生命的威脅被認為是歹物仔擁有極大的能力，便發展出因應的宗教信仰與行為，希望神靈能為自己解決與歹物仔之間的問題，最終能不要患病或疾病早日康復，因而在民間信仰裡，認為斯文的神可能無法降伏歹物仔，而武裝性質的藥王仙公信仰的盛行，凸顯的是集體對疾病的恐懼。

##### (2) 保民堂與金福宮鸞務的傳承

金瓜石現今仍有扶鸞的寺廟團體僅金福宮一處，金福宮的鸞法來源承襲自賴石松（號「友鶴」），賴石松創建了保民堂，關於賴石松的鸞法從何處傳承而來，受限於無鸞書等史料可以推論。鸞書對於了解鸞堂歷史的發展、傳承是重要的佐證資料，然而的保民堂並未有鸞書的著作，也就失去這有利的線索。本篇嘗試從地緣去推論，保民堂在遷建於現址之前，在地緣上與九份相近，九份的鸞堂在日治時期有勸忠堂、勸守堂，勸忠堂也就是今日的聖明宮，而九份鸞堂的鸞法則是傳承至勸濟堂。

在今日金福宮左廂房的功德堂，所供奉的歷代鸞生牌位，在已故的正鸞生中，除了賴石松之外另有楊江河。若說賴石松開創了金福宮的鸞堂信仰。那麼楊江河則是在其教導、協助下，使金福宮的鸞務更為健全與完備，《福德正神勸化真經》就是楊江河扶鸞編著而成。金福宮所稱的楊江河，從《鸞堂聖典》可知楊江河來自基

<sup>90</sup> 〈這座廟 仙童貌似連宋〉《聯合晚報》。中華民國88年3月29日，第3版。

隆醒修堂，醒修堂為林壽山（字淇園，號六善）所創，林淇園曾在昭和 19 年（1944）到民國 35 年隨杜天賜（字仰山，號爾瞻，別號景軒）到基隆代天宮扶鸞著書，杜天賜出自臺北大龍峒的覺修宮，在民國 33 到 35 年於代天府扶鸞編著《醒夢金鐘》（內容合編了《如心錄》），而覺修宮則分香自淡水行忠堂。<sup>91</sup>

基隆代天宮全稱為「基隆大竿林仙公廟代天宮」，《臺灣日日新報》就曾報導金瓜石的民眾前往該廟朝拜。代天宮是由水湳洞的鑛工呂瑞乾扶鸞所發跡，呂瑞乾是向連新孚學習鸞法，連新孚則傳承自宜蘭喚醒堂。<sup>92</sup>呂瑞乾在大正 13 年（1924）遷往基隆開設「協發商店」，於店內開設鸞堂，後來經基隆當地仕紳的協助，尤其是在許梓桑（曾任基隆區長、臺北州協議會會員等職）主導之下，廟宇在昭和 12 年（1937）落成。

那麼除了呂瑞乾的代天府，金福宮是否另外傳承自基隆其他的鸞堂？日治時期的基隆港，當地在明治 33 年（1900）有成立「正心堂」，根據正心堂編著的《挽世金篇》可知原是明治 32 年（1899）新竹宣化堂的鸞生到基隆贈送善書，邀請基隆當地許炳榮、許招春等人扶鸞開辦正心堂，另外從《醒世金篇》：「喚醒堂皆因吳部司小徒未歸真前，集書數部。如呂翁開指南於侯山，到隆東設正心，著成《挽世金篇》」<sup>93</sup>，可見正心堂與喚醒堂的吳炳珠關係密切，然而相關的史料中都未再見正心堂的活動紀錄，目前正心堂能說已停辦鸞務，僅城隍廟內仍供奉有關聖帝君等神像，而前述提到與呂瑞乾關係密切的許梓桑，便擔任城隍廟管理人一職。

綜合來說，金福宮的鸞法間接都與勸濟堂有關，但源頭都可追溯至宜蘭喚醒堂。



圖 3-32 金福宮內「玉旨」匾象徵獲得上蒼允許開設鸞堂



圖 3-33 金福宮的鸞筆

91 基隆大竿林仙公廟代天宮沿革。

92 同上。

93 諸惡莫作·眾善奉行～善書寶卷數位典藏計畫。

### （三） 陰厲信仰

「陰厲」也就是俗稱的「鬼」，什麼是鬼？呂理政的解釋是：「臺灣漢人所說的鬼，大抵有兩義，一是『人死為鬼』，即死者之通稱；二是無祀的孤魂野鬼之簡稱（有祀之鬼則祖先或家神）。」<sup>94</sup>

臺灣傳統漢人社會基於開發史的緣故（渡海來臺、祖籍及社群械鬥、原漢衝突、疫病傳染、政治迫害等歷史背景），同時漢文化宇宙觀早在先秦時期就已發展出「鬼有所歸，而不為厲」的觀念，<sup>95</sup>因而崇尚「厲」的祭祀。臺灣傳統漢人社會認為生命歷程的結束並不在死亡當下，而在亡者能否有後代，反之則會形成孤魂游移於人世，孤魂也就是「厲」。人死後的靈魂被稱為「鬼」，後代將亡者姓名經過點主成為祖先而受到後代祭拜，沒有人祭祀的厲會游移於人世形成煞，煞將會對活人造成威脅，因而臺灣傳統漢人社會對於陰厲的處理方式有懷柔與驅逐兩種，一般而言不會輕易採取驅逐，信仰觀中相信若透過祭祀將可使陰厲獲得安撫，進而還能獲得陰厲的底祐，<sup>96</sup>因此興建厲祠加以祭祀。

「厲祠」在臺灣各地常見的名稱有萬應公祠、有應公祠、同善公祠等名稱，有的僅祭祀游移的陰厲而無納骨，有的則以祭祀存放在厲祠內的骸骨為主，金瓜石的靈安萬善祠屬於後者。金瓜石聚落的民眾之所以設置厲祠祭拜陰厲，在於金瓜石的歷史發展過程中，包含了隻身來金瓜石的人，而金瓜石的發展在臺灣漢人的開發史中屬於較晚有漢人活動的地方，因而在此因疾病、開鑛等意外造成死亡者，在不幸罹難後無人祭祀，地方居民一來基於憐憫、二來基於畏懼、三來基於祈求開鑛順利與致富，所以營造厲祠來存放遺骸。另外日治末期，因「1942 金瓜石事件」遭受日本政府槍殺的七名罹難者，可辨識身分的僅有呂阿火、簡盛、游阿明，因而這三人的家屬出面連同四位無法辨識身分的罹難者一同埋葬，因而設置「七公祠」，類型介於家族墳墓與厲祠之間。

同樣祭祀陰厲的還有金泉寺。金泉寺的前身為「大谷派金瓜石本願寺」，供奉的主尊為「阿彌陀如來」，寺內也同時祭祀「鑛山殉職者病故者之靈位」，此外也有骨堂、墳場作為存放、埋葬日人遺骸。從田野調查可以知道，耆老們對日治時期的

---

<sup>94</sup> 呂理政，1990，《天、人、社會 試論中國傳統的宇宙認知模型》，頁214。

<sup>95</sup> 《禮記》〈祭法〉：「人死曰鬼」（中國哲學書電子化計劃）  
《禮記》〈祭義〉：「眾生必死，死必歸土，此謂之鬼。」（中國哲學書電子化計劃）  
《左傳》〈昭公七年〉：「子產曰：『匹夫匹婦強死者，其魂魄猶能憑依於人，以為淫厲。…鬼有所歸，乃不為厲。』」（中國哲學書電子化計劃）  
《說文解字》：「人所歸為鬼。」（中國哲學書電子化計劃）

<sup>96</sup> 俞魁：「以前在坑裡面睡覺也曾遇過“金仔鬼”，就是在半夢半醒之間感覺到從身上跨過。老一輩的說遇到那種不要怕他，如果有好好把握就會“得金仔”得很多，不過初一、十五也要燒一些金銀財寶給這些好兄弟。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁85。）

本願寺印象為葬儀社、辦喪禮，至民國 58 年寺內尚存日人遺骨，<sup>97</sup>民國 60 年隨著管理員的更換，佛教的教務運作停止，改以處理遺骸為主要內容，原存放日人遺骨的骨堂改放置包括浙江溫州籍在內的先民骸骨，以及作為放置無後代祭祀的家族祖先牌位、已婚與未婚者的牌位。因而金泉寺是佛寺，也同時具有祭祀陰厲的雙重性質。



圖 3-34 靈安萬善祠的骨堂



圖 3-35 基隆山山壁的寄金（隔頂停車場旁）



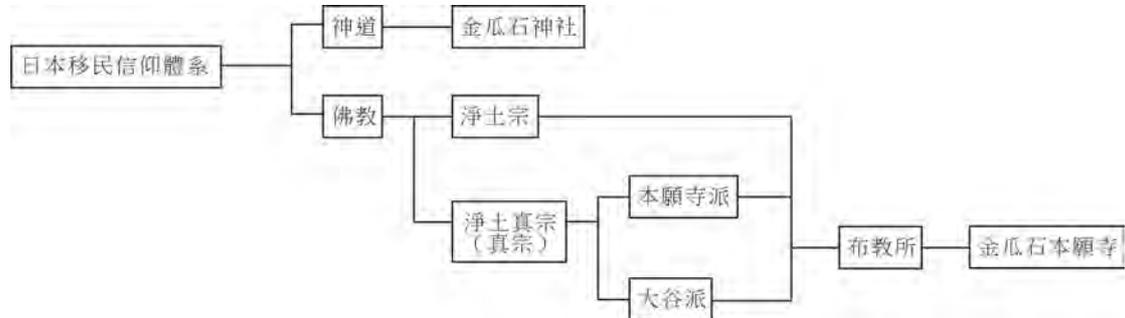
圖 3-36 金泉寺骨堂之一



圖 3-37 金泉寺骨堂內未婚女性香火袋

<sup>97</sup> 按：俞塗標向駐日大使反映，日人遺骸全數移出（目前日人遺骸存放於臺中寶覺禪寺），詳見鄭春山所著《金瓜石鑛山史蹟—金泉寺（金瓜石寺）の沿革》一書。

## 第二節 日治時期日籍移民的信仰系統



日治時期在臺灣展開傳教工作的日本佛教教派計有八宗十四派，而進入金瓜石傳教的則有淨土宗、淨土真宗的本願寺派與大谷派，雖然金瓜石的居民也有信仰其他教派，並參與其他宗派所屬寺院或布教所的活動，但這僅止於個人信仰，因此以下將針對這二宗二派進行歷史淵源、在臺傳教經過的介紹。

### 一、日本淨土宗、淨土真宗的發展

#### (一) 日本淨土信仰及教派的形成

「淨土」是佛教信仰觀中，阿彌陀佛所在的極樂世界（梵語音譯為「須摩提」，又稱「安樂國」、「淨土」、「善地」等）。佛教信仰觀中的極樂世界是處無煩惱、苦痛，極為舒適安逸及各種享樂的世界，因而佛教的傳播，發展出崇信阿彌陀佛的宗派，講求人的生滅結束後，獲得阿彌陀佛等聖眾的接引前往極樂世界。

佛教從印度傳入中國，淨土的思想也日趨茁壯、健全，而在日本的飛鳥時期傳入日本本土，之後隨著中日兩國的交流，中國的淨土思想、經文等大量傳入日本。十世紀後，受到日本國內社會環境的影響，從原屬於貴族等上層社會、專為禳災延福的佛教信仰，轉向追求死後前往淨土的信仰。<sup>98</sup>西元 1175 年由日本天臺宗僧侶法然（西元 1133—1212 年）創立日本的淨土宗，成為獨立宗派，而法然的弟子親鸞（西元 1173—1263 年）專修念佛與他力（全都靠阿彌陀佛的力量）思想，從淨土宗分離出真宗。親鸞的生平事蹟中，西元 1207 年親鸞與法然因罪被取消僧籍還俗流放，並在流放時與名為「惠信尼」的女子互為連理，至西元 1212 年才獲得朝廷的赦免，真宗後由親鸞的四女覺信尼繼任為第二代門主（教派領袖），建構成以血緣為法脈傳

<sup>98</sup> 林承緯。2011，〈日本佛教文化及宗教造型〉《傳藝雙月刊》第94期，頁68-73。

承的體制。真宗發展到江戶初期，親鸞的嫡系分化出西本願寺派（又稱「本願寺派」）與東本願寺派（又稱「大谷派」），原因在於真宗傳到第 8 代的門主政如，在今日的大阪創建石山本願寺。日本戰國時期，各大名（封建領主）彼此廝殺，而寺院本身也是個武裝團體各擁勢力，西元 1570 年織田信長與本願寺發生「石山合戰」，石山本願寺遭到燒毀，第 11 代門主顯如最終在朝廷斡旋下，與織田信長講和並退出石山，法脈傳承予三子「准如」，而在豐臣秀吉的支持下在今日京都的現址重建本願寺（西本願寺），長子「教如」則主張在石山繼續對抗，因而顯如與其斷絕關係。德川家康取得政權後，畏懼佛教各教派的勢力，且本願寺內部因傳承的問題引起紛爭，在幕府的支持之下，教如另外於本願寺的東側興建「真宗本廟」，也就是今日俗稱的東本願寺。

## （二） 真宗本願寺派與大谷派的發展

日本佛教的入臺與僧侶在軍隊中擔任「從軍布教使」有密切關係，由從軍布教使在領臺之初傳教的有淨土宗、真宗本願寺派、真宗大谷派、日蓮宗、曹洞宗、真言宗。透過淨土宗從軍布教使橋本定幢的日志中了解布教使的工作，包括慰問軍人、在軍中傳教、帶《報恩交話》給軍隊（淨土宗發行的雜誌）、慰問傷患、負責軍隊等相關人士的喪禮、出席追悼會、調查臺灣基督教與佛教的活動、調查臺灣社會、進行傳教。<sup>99</sup>因為日治初期寺廟及原屬清朝官方的建築等設施是由軍方管理，從軍布教使就有了這一層的優勢，且隨軍的過程中累積對臺灣社會的了解，隨著明治 29 年（1896）4 月 1 日由軍政轉為民政的緣故，從軍布教師自軍隊獨立出來，各宗派便開始在臺灣各地設立寺院及布教所，向一般民眾展開傳教的工作。<sup>100</sup>

淨土宗的入臺時間有不同說法，目前大致認為始於橋本定幢，因為依據《開教要覽》將橋本定幢定為初代開教使（主任），而臺灣畫為淨土宗第二開教區是在明治 31 年（1898）4 月。橋本定幢來臺是因為擔任從軍布教使一職，而早在橋本定幢來臺時，明治 28 年（1895）有林彥明擔任從軍慰問兼布教使，並在 5 月 28 日投入近衛師團的行列，從臺北一路往臺南方向前進，<sup>101</sup>同年 10 月接受淨土宗指派的橋本

<sup>99</sup> 松金公正翻譯、解說。1999，〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動—以淨土宗布教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉《圓光佛學學報》。

<sup>100</sup> 〈有關官有寺廟下賜事宜之建議案〉：「明治二十八年，臺灣島一歸為我日本版圖，佛道各宗派即著力於臺灣之布道傳教，或派視察員實地巡視，或派從軍布教師於從軍之餘進行本島實地搜索，因而意外發現台灣為一佛教島，人民篤信宗教，於某方面尚優於內地人甚多。...而今臺灣又歸為我帝國版圖，實應由此進而服化全島。今日如政治、法律等百般事務，業已駁駁相進，與此同時，若能另行施以宗教之力，則吾等深信當可以使其感化也。」（溫國良。1999，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編》，臺灣省文獻會，頁108-110。）

<sup>101</sup> 大橋捨三郎。1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，頁 1-2。

定幢與佐藤大道才前往臺南接替林彥明的工作。<sup>102</sup>明治 29 年（1896）6 月，總本山在橋本定幢的要求下，決定派遣宗學本校三年級的武田興仁、四年級的仲谷德念來臺，兩人在 6 月 28 日抵臺，先暫居於北門外的至道宮，8 月向軍務局承租艋舺盤頂街海山館開始布教。<sup>103</sup>淨土宗的布教所輾轉遷移數次，在明治 45 年（1911）因市區改正的關係遷到圓山町的忠魂堂，大正 15 年（1926）5 月向總督府申請設立淨土宗臺北別院，6 月 5 日得到總都府的許可在樺山町三十番地興建（臺北市善導寺現址），昭和 4 年（1929）落成啟用。另外在淨土宗的布教所、說教所中，與金瓜石有關的是基隆教會所，明治 31 年（1898）2 月布教使無垢品真英在哨船頭街借用臺灣人住所展開傳教，輾轉搬遷到明治 35 年（1902）年 2 月第二代開教使芝綺澄純得到設立教會所的許可，之後於明治 42 年（1909）8 月落成，明治 45 年（1912）向總督府申請創立「淨土宗基隆山明照寺」。<sup>104</sup>

淨土真宗本願寺派的人臺，在明治 28 年（1895）下間鳳城、名和淵海兩位隨軍布教使來到澎湖，但雙雙患病，下間鳳城更病歿於澎湖，雖沒有獲得傳教的成果，但之後本願寺皆派有僧侶隨軍來臺。本願寺派真正展開傳教是在明治 29 年（1896）3 月，受到當時社會局勢不穩等原因，本山同意分別以臺北、臺南為中心，分配紫雲玄範、井上晴明、大久保教義、用正法英於臺北，以至道宮為布教中心，分配宮本英龍、平田博慈、渡瀨正覺、中尾仲丸於臺南，以三官廟為布教中心，之後愈來愈多的開教師被派駐至臺灣。與金瓜石有關的是基隆布教場，明治 29 年（1896）3 月 7 日紫雲玄範、井上晴明等人做為軍隊慰問使兼開教使抵達基隆，7 月將清代昭忠祠改建為布教場，之後明治 29 年（1896）9 月 17 日高橋行信來到基隆，有感空間不足而將布教場改設在龍王廟，隨著教務的開展而積極覓地、籌募資金興建布教場，並在明治 33 年（1900）1 月工程動工，明治 38 年（1905）11 月 6 日改稱為「蓬萊山光尊寺」。<sup>105</sup>

淨土真宗大谷派的人臺，在明治 28 年（1895）5 月 17 日擁有海外傳教經驗的太田祐慶被任命為臺灣的布教主任，以代理門跡的慰問使身分，與特派布教使佐佐木圓慰、本田良觀一同來臺舉行喪禮與追悼法會，並處理遺體的善後事宜，之後分別離臺，同年 11 月 14 日大山慶哉與松江賢哲被派遣來臺，但都是以出差的性質來臺進行視察與布教。明治 30 年（1897）4 月 27 日大山慶哉與松江賢哲再次被派遣來臺，成為常駐性質，分別在臺北、臺南從事布教，正式展開大谷派的傳教工作，同年 6

<sup>102</sup> 佐藤大道來臺隨軍隊前往，之後以臺南為布教中心。

<sup>103</sup> 《淨土教報》明治30年12月5日仲谷德念〈台北教信〉。

<sup>104</sup> 「無垢品真英外五名」，《臺灣總督府公文類纂》，第5門號，第1937冊號，第22文號，西元1909年6月20日

<sup>105</sup> 「光尊寺建立許可ノ件」，《臺灣總督府公文類纂》，第5門號，第1082冊號，第3文號，西元1905年11月6日。

月 25 日成立臺北寺務出張所、8 月 31 日成立臺北說教場，至明治 30 年（1897）大谷派對於臺灣傳教建立了明確的基本架構。<sup>106</sup>真宗本願寺派與大谷派是以日本人為主要傳教對象，滿足海外日本人信仰上的需求，隨著日本人遷往海外而推展教派勢力，而兩教派也存有競爭關係，但大谷派最早是以臺灣人作為傳教的主要對象，大山慶哉試圖將臺灣本土寺廟編入大谷派的末寺（本寺的所屬寺院），也初步得到成果，只是總督府在明治 31 年（1898）予以禁止，<sup>107</sup>所以明治末年到大正時期並未擴大教線，說教所與信徒人數都不及本願寺派，但大正年間開始轉向以宗派競爭最少、日本人聚集的都市為傳教的據點，以這些能獲得捐獻的信徒為對象，所以說教所與信徒人數有明顯增加，能說大谷派並未積極地在臺灣傳教。

本願寺派的臺灣別院（西本願寺）與大谷派的臺北別院（東本願寺）位置相近，同位於今日的西門町內。臺灣別院位於新起町 1 丁目 1 番地（今日中華路 147 號），前身是明治 29 年（1896）紫雲玄範等人所租用的至道宮（清代機械局的附屬設施），明治 30 年（1897）購買新起町的土地做為新建寺院之用，明治 32 年（1899）獲得臺北州知事的許可成立「真宗本願寺派布教所」，明治 33 年（1900）5 月 3 日動工至隔年 9 月 15 日竣工，爾後因市區改正的關係，本堂等建築為在計畫道路上，且大正 13 年（1924）1 月 11 日集會所失火，至大正 10 年（1921）10 月 8 日御廟所先行動工，至昭和 9 年（1934 年）4 月 10 日山門與庫裡（儲藏處）一起竣工，整個臺灣別院才告完成。<sup>108</sup>臺灣別院位於壽町 2 丁目 5 番地（今日西寧南路 36 號），《臺北廳志》記載為明治 30 年（1897）7 月 29 日在千秋街創立說教所，<sup>109</sup>之後在明治 32 年（1899）9 月 8 日能誠院連枝於府前街 2 丁目 27 番地設立布教所，到了大正 10 年 5 月 7 日經信徒總代表檢附本山的同意書等資料，向總督府提出「寺院建立核可申請書」將原有寺務出張所改為別院，<sup>110</sup>昭和 3 年（1928）11 月 24 日位於壽町 2 丁目 5 番地的臺北別院落成，卻在在昭和 5 年（1930）12 月 14 日失火，災後復建改以鋼筋混凝土為材料，本堂在昭和 11 年（1936）10 月 31 日竣工。

---

<sup>106</sup> 松金公正。2011，〈殖民地時期真宗大谷派在台灣佈教的演變—台北別院落成的象徵意義〉《圓光佛學學報》。

<sup>107</sup> 〈內訓第十八號 關於禁止將本島本土廟宇等編入內地寺院之末寺一事〉《臺灣總督府公文類纂》。第 248 冊 41 文書。

<sup>108</sup> 大橋捨三郎，1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》。

<sup>109</sup> 臺北廳。1919，《臺北廳志》，頁 207。

<sup>110</sup> 〈真宗大谷派本願寺臺北別院建立核可申請書〉《臺灣總督府公文類纂》。第 248 冊 41 文書。



圖 3-38 圓山忠魂堂

資料來源：臺灣舊照片資料庫



圖 3-39 真宗本願寺派布教師（前排右一為井上、右二為紫雲）

資料來源：大橋捨三郎，1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》



圖 3-40 真宗本願寺派基隆布教所

資料來源：大橋捨三郎，1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》



圖 3-41 真宗本願寺派臺灣別院

資料來源：大橋捨三郎，1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》

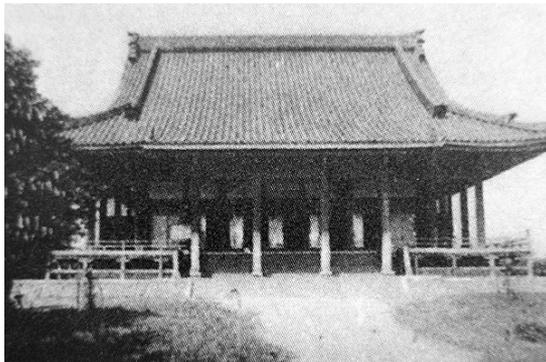


圖 3-42 第一代真宗大谷派臺北別院

資料來源：1931，《臺灣紹介最新寫真集》



圖 3-43 第二代真宗大谷派臺北別院

資料來源：何培齊、國家圖書館閱覽組。2007，《日治時期的臺北》，頁 243



圖 3-44 日治時期東、西本願寺的位置

資料來源：原件美國國家檔案館典藏，中央研究院人社中心 GIS 專題提供、本文標示

## 二、 日本佛教教派進入金瓜石

### (一) 金瓜石鑛山布教所設置的背景

日治時期進入金瓜石傳教的日本佛教宗派計有淨土宗、淨土真宗本願寺派與大谷派，計有二宗二派，然而從《金瓜石鑛山一覽》：「設置淨土宗布教所，從事傳導布教，給與鑛夫精神的慰安，且尚有臺北東、西本願寺的僧侶前來出差布教，布教所的經費全由事務所負擔」<sup>111</sup>。可以知道其實傳教時間互有重疊，但可確定的是創建之初是作為淨土宗的布教所，而在之後由淨土真宗大谷派所經營，並著手改建為「大谷派金瓜石本願寺」。

進入討論金瓜石佛教宗派設施之前，先要了解日本佛教宗派在臺灣傳教所設置的組織等級。依據明治 32 年（1899）制定的〈寺院、教務所、說教所建立廢合規則〉，<sup>112</sup>所謂的「說教所」是使用於說教的場所，「教會所」是教會所、法務所、講社、事務所之類，但領臺初期到明治 30 年代，說教所和教務所可能是上述情形，而進入明治 40 年代以後，根據《統計書》的記載佛教教務所漸漸地減少，到了大正初年大部份都消失了，因為這時期宗派大都建立了寺院，而且寺院設立有布教的監督所，

<sup>111</sup> 金瓜石鑛山田中事務所《金瓜石鑛山一覽》（臺北市：金瓜石鑛山田中事務所，1916），頁25。

<sup>112</sup> 《現行台灣社寺法令類纂》。明治32年6月16日府令第47號，大正11年第145號，昭和6年第6號更正。

因而教務所的機能漸漸地被編入寺院和主要說教所。<sup>113</sup>日治時期諸如宗派等組織團體所編撰的資料大都使用「布教所」一詞，因此教派在經營說教所時也就不單單只是將其視為是說教的場所，而是賦予其很多的機能、在這一空間舉辦許多的活動，有布教使常住在其中，對其地域民衆舉行各種法會或說教等等，例如淨土宗所稱的教會所，實質與布教所無異。<sup>114</sup>此外，日治時期還有使用「出張所」一詞，「出張」是日語出差之一，換言之，這處設施是沒有布教師常駐其中，而從別的布教所派布教師到這個地方來特別布教。

基於上述，若依照《金瓜石鑛山一覽》對布教所的描述，其實更接近於出張所，能說是田中事務所提供各宗派來此傳教的平臺，目的是要處理鑛山從業人員在傷亡時的慰問、喪禮的主持，所以室內供奉「鑛山殉職者病故者之靈位」，但可想像的是，教派的布教師所想、所做的不僅於此，更想以這處設施作為開展教派教務的據點。

關於田中長兵衛在金瓜石鑛山設置布教所的背景，咸認為與他個人信仰淨土宗有關，且田中有御用商人的背景，與從軍布教使有所淵源，然而這僅能視為是田中個人的關係。布教所設置的時間依據《臺北廳志》記載為明治 38 年（1905），<sup>115</sup>這一年是田中長兵衛經營金瓜石鑛山的第八個年頭，相較於金瓜石神社在田中長兵衛入主鑛山半年後落成，布教所的成立可謂晚得許多。釋慧嚴在〈日治時代來臺淨土宗的開教事業〉一文中，藉由《淨土宗海外開教のあゆみ》、《開教要覽》、《淨土教報》這些史料，對於淨土宗進入金瓜石的過程有如此描述：「1902 年基隆教會所主任的芝崎澄純進行出張布教，從 1904 年起基隆教會在留開教使的石田昌圓進行出張布教，翌年 5 月在臺灣開教區視察使武田芳純的努力下，在鑛山會社田中組金瓜石鑛山，開設布教所和小學校，6 月岩田智岸成為擔任而為獨立的教會所。爾後在 1929 年的《開教要覽》中，有教會所名而缺主任名，依此可推測此教會所可能關閉或是被合併。」<sup>116</sup>顯然金瓜石布教所的成立，主因還是與布教師的促成有關。前面講述到，隨軍布教使是在明治 29 年（1896）4 月 1 日從軍隊獨立出來，田中事務所所在明治 30 年（1897）10 月 15 日正式展開作業，淨土宗在明治 31 年（1898）2 月才進入基隆，所以田中事務所經營初期並未引起各佛教宗派的注意，但在明治 35 年（1902）芝崎澄純注意到了金瓜石，並促成了三年後田中事務所出資興建布教所。

113 松金公正，1999，〈日據時期日本佛教之台灣佈教—以寺院數及信徒人數的演變為考察中心〉《圓光佛學報》，頁 200。

114 柴田玄鳳，1929，《淨土宗開教要覽》。淨土宗是將寺院外之外的佈教使，並將從事佈教活動的機關稱為「教會所」。

115 黃成助。1985，《臺北廳志》，頁 203。

116 釋慧嚴。2005，〈日治時代來台淨土宗的開教事業〉《玄奘人文學報》5。



圖 3-45 金泉寺現今佛像皆為戰後增設



圖 3-46 鑛山殉職者病故者之靈位

## (二) 從布教所到本願寺

布教所在明治 38 年（1905）創立，創立的背景除了上述提到芝崎澄純的促成之外，當時的社會環境也是支持事務所營建布教所的條件。明治 37 年（1904）本山三坑挖掘到硫砒銅鑛，之後隨著鑛坑的挖掘，鑛床開鑿出來的銅鑛產量逐漸增加，此一發現讓事務所獲得發展的機會，可謂金瓜石鑛山第一次的經濟繁榮。大量的人力成本投入鑛坑的挖掘，相對的明治 37 年（1904）、明治 38 年（1905）坑夫傷亡的數量開始增加，《臺灣日日新報》第一筆關於坑夫傷亡的新聞是在明治 37 年（1904）2 月 4 日。<sup>117</sup>因而鑛山事務所在經濟條件允許、坑夫傷亡與日俱增的情況下，由事務所全額出資興建布教所。

明治 38 年（1905）創立的淨土宗布教所，從明治 42 年（1909）的《臺灣日日新報》刊載，布教所聘請臺北圓山忠魂堂的勤吉川道龍前往傳教，大正 5 年（1916）出版的《金瓜石鑛山一覽》仍在書中記錄有淨土宗布教所，<sup>118</sup>但在大正 2 年（1913）與大正 9 年（1920）的《臺灣日日新報》新聞內容，布教所已無常駐性的布教師。<sup>119</sup>從《真宗本派本願寺臺灣開教史》一書來看，真宗本願寺派在明治 43 年（1910）受藤田組之邀，在明治 44 年（1911）成立瑞芳鑛山說教所，而該書卻沒有談論到是否在金瓜石傳教，大正 8 年（1919）瑞芳說教所遭風災損毀，<sup>120</sup>那麼金瓜石理應也同樣會有災情，或許是藉著布教所的損毀後重建，順勢從淨土宗布教所改為真宗大谷派布教所。

117 〈坑夫の壓死〉《臺灣日日新報》。明治37年（1904）2月4日，日刊05。

118 《臺灣日日新報》1906年06月15日，第5版、1909年05月20日，第2版。

119 《臺灣日日新報》1913年11月12日，第2版、1920年11月17日，第2版。

120 三 布教所廢止事情 大正八年八月二十五日，暴風雨的發生使布教所遭受破壞…（引自：大橋捨三郎。1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，頁 468）

布教所之所以改為淨土真宗，與大谷派積極布教有關，早在明治44年（1911）金瓜石居民就已經參加大谷派在艋舺的東本願寺法會，最晚在大正8年（1919）或之前就在金瓜石成立布教所，<sup>121</sup>這過程可以知道淨土宗布教所的影響不大。金瓜石民眾前往臺北市區是搭乘火車，而大谷派的臺北別院又與臺北車站相近，交通方便或許也是民眾選擇大谷派的因素之一，但更重要的是前面所講述到的，大谷派在大正年間開始轉向以宗派競爭最少、日本人聚集的都市為傳教的據點，大谷派直至戰前在臺所興建的寺院有臺北別院、蘭陽寺（宜蘭）、高雄別院、本觀寺（臺中）、金瓜石本願寺，從中可發現金瓜石並非日治時期的臺灣幾大城市，卻是當時經濟條件優渥、日本人聚集的地方，因而成為大谷派積極傳教的地區。

相對於藤田組在瑞芳鑛山經營慘澹，金瓜石鑛山卻日漸繁榮，瑞芳鑛山的瑞芳布教所在大正8年（1919）結束布教。昭和8年（1933）的《基隆郡勢要覽》統計瑞芳庄還有兩座布教所，如此看來是指金瓜石的大谷派布教所、瑞芳龍潭堵的說教所，信徒共498人。<sup>122</sup>昭和11年（1936）的《瑞芳庄要覽》則僅記錄大谷派布教所一間，可見瑞芳鑛山境內已無設置布教所，而大谷派布教所在信徒人數上有五百人，<sup>123</sup>可見之前兩間布教所共498位信徒，絕大多數是大谷派布教所的信徒，而這其實也不難想像，因為隨著藤田組將經營權讓渡給顏雲年，日人大都搬離，以日本人為主的布教所也就隨之停止布教。<sup>124</sup>

學者鬮正宗表示金瓜石有淨土宗布教所與真宗大谷派金瓜石寺兩間，<sup>125</sup>但從上述可以知道淨土宗布教所後來轉變為大谷派布教所，且從昭和7年（1932）《金瓜石鑛山概況》已寫作「寺院」，以及昭和9年（1932）《臺灣日日新報》的新聞寫作「金瓜石本願寺」來看，臺灣鑛業株式會社經營時期已經將布教所改為寺院，更在昭和11年（1936）改建，寺院全稱是「金瓜石大谷派本願寺」，<sup>126</sup>所以今日耆老

121 《臺灣日日新報》1911年11月16日、1912年11月28日、1919年11月15日。

122 基隆郡役所庶務課編，1934：33

123 《瑞芳庄要覽》記載的有長老教布教所、天主教布教所、大谷派布教所、祖公廟、有應媽、福龍宮、觀濟堂、瑞隆廟、新興廟、石將軍廟。（參照：臺北帝國大學文政學部南方文化研究室。1935，《瑞芳庄要覽》）

124 二 金山的一時衰運與變遷 瑞芳鑛山主藤田組將金山的權利及設備全部讓渡給顏雲年（當時瑞芳鑛山內地人減少到僅二十餘人）。（引自：大橋捨三郎。1935，《真宗本派本願寺臺灣開教史》，頁468）

125 曾在瑞芳地區（含九份、金瓜石）設有佈教所或寺院的，就只有前述的淨土宗「金瓜石佈教所」、「瑞芳教會所」、本願寺派的「九份說教所」以及真宗大谷派的「金瓜石寺」。（引自：鬮正宗。2004，《臺灣佛寺的信仰與文化》，頁124）

126 臺灣鑛業では今□金瓜石鑛山従業員の爲め經費三萬數千圓を投して寺院を建立する事となり、三月十日其定礎式を執行した、寺名は金瓜石大谷派本願寺である。（引自：《臺灣日日新報》1936年03月11日）

都稱作「金瓜石寺」便是如此，住持是鹽崎亮惠（<sup>127</sup>或稱「鹽崎三郎」）擔任。<sup>128</sup>在此，值得注意的是金瓜石本願寺的定礎式在昭和 11 年（1936）3 月 10 日，同年 4 月 20 日金瓜石神社的改築也宣告動工，金瓜石能在同一年投入數萬元興建神社與佛寺，顯見金瓜石經濟條件之優渥，卻也隱含了金瓜石布教所改為寺院的昭和 7 年（1932），是金瓜石鑛山發生工安意外的歷年之最，而在昭和 11 年（1936）所發生的工安意外次數也有十起以上，經濟高度發展的同時，人們面對生命卻也感到茫然，宗教在此時便獲得了發展的契機。

昭和 11 年（1936）興建金瓜石本願寺，是否在明治時期的金瓜石布教所基地上建造，這並沒有相關的史料可供參考，然而可確定的是今日金泉寺是在金瓜石本願寺的基座上改建，因而今日尚存日治時期的臺基與柱、樑。本文試圖從今日金泉寺的照片，比對《金瓜石鑛山寫真帖》收錄的「淨土宗布教所」舊照，舊照中布教所建築後方的山脈陵線研判為基隆山，若與現今金泉寺所在環境相比對，判斷昭和 11 年（1936）的金瓜石本願寺並非在原布教所地基上建造，但仍是在相同地點興建，因為該處為日治時期日本人活動的範圍，寺院旁配置墳場。

### （三） 戰後的發展

依據臺中正覺出版社在民國 46 年出版的《臺灣佛教大觀》一書，書中記錄戰後金瓜石寺由金銅礦務局接收，聘請修正法師擔任主持。修正法師原名「李查晞」，生於明治 37 年（1904），早年畢業於淨土真宗講習會，後於民國 41 年依止承天禪寺廣欽和尚，民國 45 年 5 月另行在三瓜營建金剛堂而搬離金瓜石。

臺金公司在民國 45 年 5 月 9 日雇用林天泉管理，至民國 59 年 2 月 21 日退休。

臺金公司在林天泉退休後再聘陳榮壽管理，陳榮壽其母洪玉英依止廣欽和尚，也就實際由洪玉英處理寺務。

民國 65 年 5 月，臺金公司改聘蘇添枝管理至民國 73 年 7 月退休。

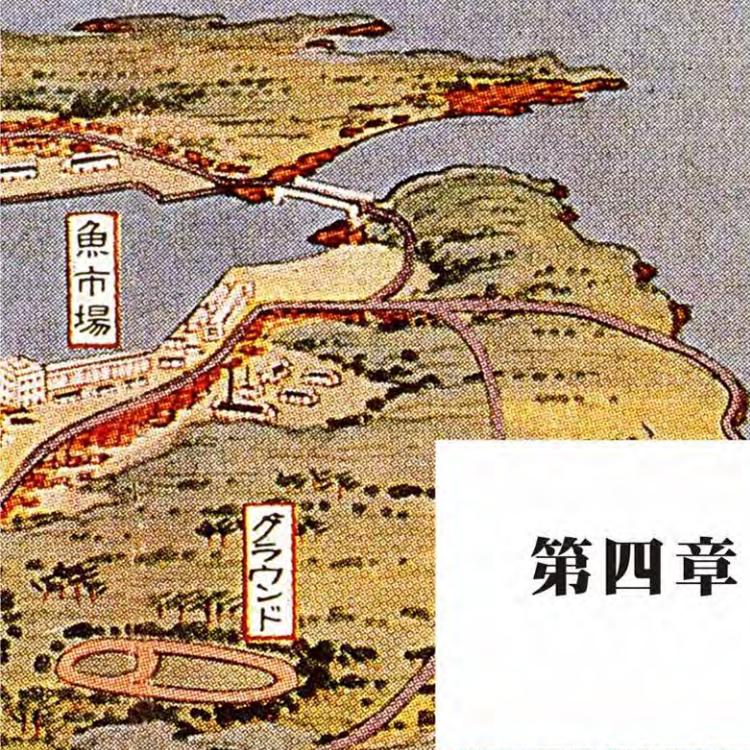
蘇添枝退休後由童光明兼任管理，至民國 76 年臺金公司結束營業，蘇添枝改調臺南後，金泉寺直至今日都未有人常住寺中管理。<sup>129</sup>

---

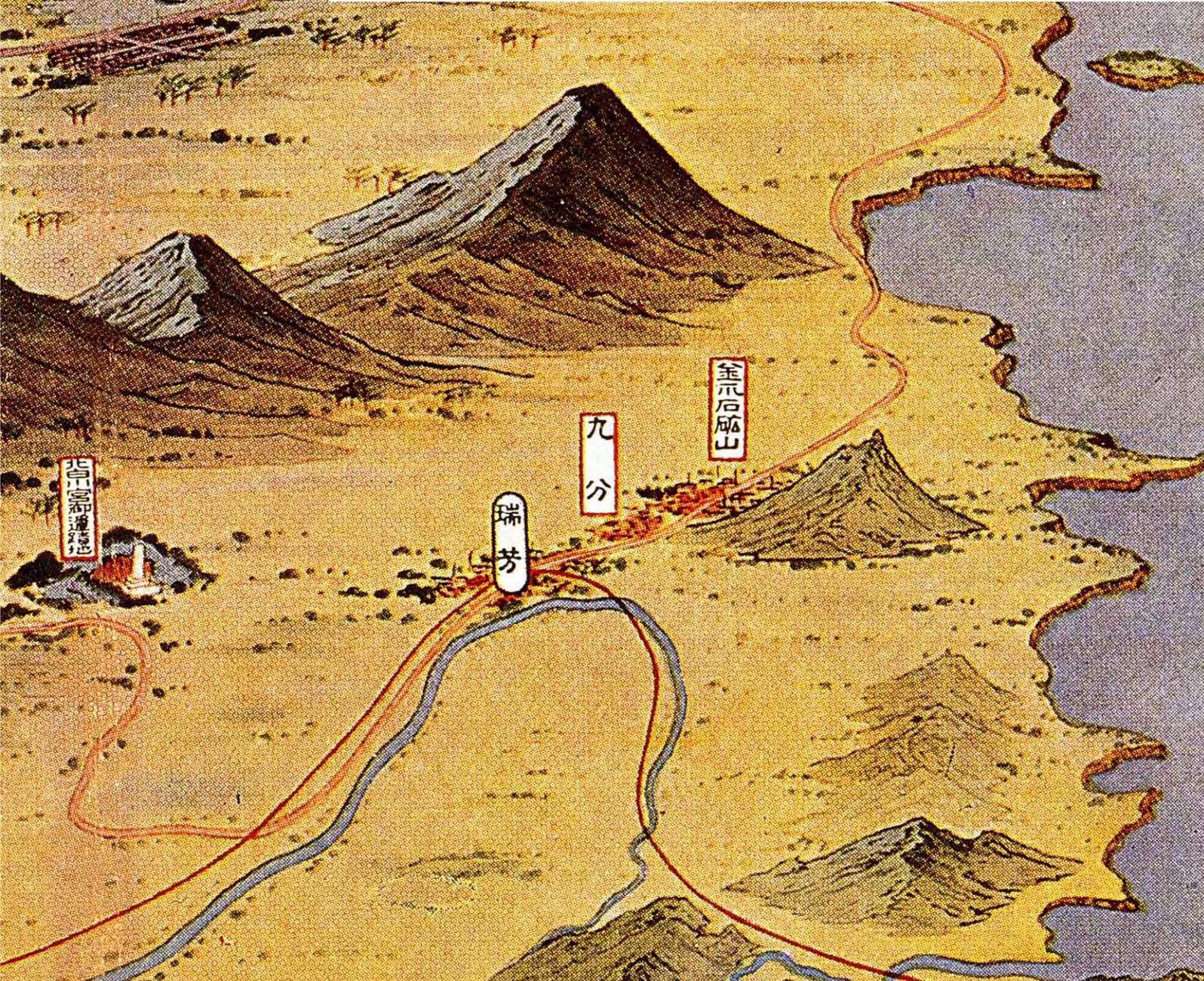
<sup>127</sup> 臺中正覺出版社。1957，《臺灣佛教大觀》。

<sup>128</sup> 佛教社編輯。1969，《明治百年紀年佛教大年鑑》，頁186。

<sup>129</sup> 鄭春山。2010，《金瓜石鑛山史蹟—金泉寺（金瓜石寺）の沿革》，頁7-8。



# 第四章 信仰設施的建立與聚落空間之關係



#### 第四章 信仰設施的建立與聚落空間之關係

## 第一節 漢人信仰設施的設置

### 一、 漢人信仰設施綜論

#### (一) 名稱的使用

在進入內文之前，先探討臺灣傳統漢人信仰設施的名稱，金瓜石地區除了日治時期營建的神社、布教所之外，臺灣本地漢人所營建的信仰設施分別有宮、祠、堂、寺，這些不同名稱的使用，名稱的不同也反映該信仰設施的信仰類別、屬性。

在金瓜石地區，稱「宮」者有金福宮、福興宮、慶福宮、新山里福安宮、本山福安宮，這五座皆是主祀福德正神（土地公）的信仰設施。在阮昌銳所著《莊嚴的世界》一書，稱宮為：「宮為人間帝皇所居住的地方。因為神明比皇帝偉大，所以神明居住的地方也稱宮。」<sup>130</sup>而日治時期來臺從事漢人習俗信仰調查的鈴木清一郎認為「宮」具有一定規模，而「廟」的規模較小：「其中較小的沒有後殿，甚至還有簡單一棟殿堂的。恰如土地公廟一般，最小者稱為『廟仔』，其建坪多半不足一坪。」<sup>131</sup>然而從金瓜石地區的情形來看，將信仰設施稱為「宮」並不在於建築規模、神靈位階，而在於對神靈的尊崇。

稱「祠」者有金瓜石福德祠、靈安萬善祠、七公祠，這三座前一座主祀福德正神（土地公）、後兩座主祀陰厲。《莊嚴的世界》稱祠為：「一般稱小廟為祠」，<sup>132</sup>在金瓜石地區以「祠」為名的信仰設施，規模皆不大。

稱「堂」者有勸濟堂、保民堂，金福宮另外也稱為濟化堂。《莊嚴的世界》稱堂為：「一般堂為齋教祀佛之處，…以奉祀佛祖為主神。也有用堂為名稱而奉祀其他道教的神明」<sup>133</sup>而勸濟堂、保民堂、金福宮之所以使用「堂」一詞，在於這些信仰設施的性質皆為鸞堂信仰，臺灣本島自宜蘭醒世堂以來，鸞堂慣以「堂」為名，因而主祀福德正神的金福宮，在轉型為鸞堂時，另外有「濟化堂」一名作為鸞堂的堂號。

稱「寺」者有金泉寺。《莊嚴的世界》稱寺為：「寺原為奉祀佛教神佛所在，是佛教專用稱呼，一般稱『佛寺』。」<sup>134</sup>金泉寺創建之初為淨土宗布教所，後由真宗大谷派改建為金瓜石本願寺，戰後仍持續供奉佛教神靈，因而稱為「寺」。

130 阮昌銳。1982，《莊嚴的世界》，頁2-17。

131 鈴木清一郎著、馮作民譯。1989，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，頁31。

132 阮昌銳。1982，《莊嚴的世界》，頁2-18。

133 阮昌銳。1982，《莊嚴的世界》，頁2-18。

134 阮昌銳。1982，《莊嚴的世界》，頁2-18。

## (二) 金瓜石漢人信仰設施的空間特色

綜觀金瓜石地區信仰設施有兩特色，一是鸞堂著重於正殿的神聖性、二是拜亭的普遍興建。

金瓜石地區的鸞堂由成立先後為勸濟堂、保民堂、金福宮。這三座鸞堂的正殿皆設置柵欄，一般信徒並不能隨意進入，用意在於型塑正殿的神聖性、神靈的威嚴，金福宮更在柵欄外擺放淨水，要進入正殿者以榕樹葉灑水於身上，用意在於自我的潔淨，使沾染汙濁的信徒不會破壞正殿的清淨，此外這三座鸞堂也重視進出正殿的舉止，勸濟堂於柵欄上貼著「尊重禮貌、整肅衣冠」等標語、金福宮訂定進出正殿要身著長袍的規定。臺灣漢人民間信仰以神靈崇拜為核心，著重於神像的供奉、祭祀，因而廟宇對於神像的塑造都極為重視，神像是將神靈的形像具體展現於世人眼前，是信徒於祭拜時所凝視的焦點，臺灣漢人有著親近神像的信仰行為。然而臺灣諸多鸞堂都有區隔出扶鸞空間的作法，因為扶鸞是神聖性的、是神祕的宗教體驗，更有鸞堂會將信徒祭拜的空間、鸞生扶鸞的空間予以區別（扶鸞另於堂內其他空間舉行），但金瓜石三座鸞堂都是以正殿作為扶鸞處，也就需要將正殿與信徒的祭拜動線區隔開。另外在勸濟堂正殿左右擺放太師椅、几桌，椅上放置刺繡坐布，將太師椅佈置得華麗，太師椅是作為神靈蒞臨勸濟堂正殿所坐，即便鸞生也不能使用，這作法也常見於臺灣其他鸞堂，甚至有些鸞堂於扶鸞時由茶菓生在几桌上擺放水果等，提供坐於椅上的神靈食用。

從研究團隊的田野調查了解到金瓜石居民所稱的「拜亭」是指宗教的附屬設施，有兩種類型，一種是設置在廟宇前方的半戶外空間，另一種是興建規模更大的建築，將原廟宇等信仰設施包覆在內，也就是俗稱的「廟中廟」。第一種建築類型分別可見於勸濟堂、保民堂、金福宮舊廟、福興宮、靈安萬善祠，拜亭的興建在於增加廟宇空間，也作為進入廟宇內的空間轉換。第一種建築類型分別可見於金瓜石福德祠、慶福宮、福興宮、福安宮、七公祠，七公祠原是一座露天的墳墓，民國 86 年新增拜亭用以保護墓碑，同樣的金瓜石福德祠等四間土地公廟，創建時都是一座小型的石砌廟宇，廟內僅能供奉約一尺大小的土地公像，基於信仰觀中的不可隨意毀棄舊廟、<sup>135</sup>提供信徒祭拜的方便、以同理心體恤神靈（不希望神靈受到風吹日曬雨淋的影響），在經濟能力允許下增建拜亭，此外福興宮與福安宮增建拜亭也在提供空間用於配祀其他神像。但不管是第一或第二類型的拜亭，都具有遮蔽風雨的作用，因為金瓜石地區全年降雨的時間較其他地方長，設置拜亭能解決降雨所造成的不便，可視為是地域建築的特色。

<sup>135</sup> 俞魁：「人家說地頭土地公，就是說土地都歸土地公管的。土地公廟不能住一坪的，要住半坪的。土地公廟多半是小小一間，外面再蓋大一點的，那原本小間的可是不能毀的。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁85。）



圖 4-1 金福宮於正殿的柵欄內扶鸞



圖 4-2 勸濟堂正殿內供神靈使用的座椅<sup>136</sup>

## 一、 土地神信仰設施的設置反映聚落的變遷

### (一) 分佈於本山山脈的土地公廟

#### 1. 本山的土地公廟

從本山上的大金瓜露頭（今日稱之「金瓜石地質公園」）至樹梅坪，至今仍可見、尚可辨識的土地公廟計有三處，從本山大金瓜露頭以下，分別有福安宮、福德正神（僅存石碑完整）、<sup>137</sup>金瓜石福德祠。

本山山脈為金瓜石重要的空間軸線，山脈兩側各有溪流水系提供人類群聚建立聚落的條件。日治初期測繪的「臺灣堡圖」，從圖中可見本山一帶分別有兩處聚落的標示，其中又以茂風聚落規模最為龐大，但至日治末期測繪「臺灣地形圖」顯見僅存石腳聚落尚在，雖然這些聚落內居民早已搬離，但從本山上至今仍存在的數座土地公廟，包括「金瓜石福德祠」，以及沿著百二崁古道分佈的「福德正神」石碑、「福安宮」都再再顯示此地曾有人群的活動，而從福安宮對聯刻著「旺地生金 光緒二十年甲午 金長興號答謝」，為人群活動留下時間的證據。因此從留存至今的土地公廟，搭配著日治初期、末期的地圖可以了解到聚落的變遷經過。

在這三處設施中，金瓜石福德祠外有兩塊石碑，廟左石碑雖有年代落款，但已無法正確判斷時間，反之「福安宮」對聯所刻的「光緒二十年甲午」落款，顯示光緒 20 年（明治 27 年〔1894〕）該處聚落已發展具一定發展，且具有一定的經濟能力，投入土地公廟的興建，至於「金長興」目前尚無史料文獻可得知經營項目等背景，但顯見的是本山山脈在清末已有商業行為的活動，若與「九份四號福德祠大眾

<sup>136</sup> 照片中的椅子是沿著牆壁擺放，拍攝當時勸濟堂因祝壽的關係而移動椅子。

<sup>137</sup> 這兩處設施，都經山友等人士整理，已非最原始樣貌。

廟」所留存光緒 20 年石碑一同檢視，所反映的是清末至日治初期，金瓜石與九份（當時統稱為「九份」）人群的活動範圍。

雖然無法得知本山山脈是否尚存其他土地公廟或遺構，但將今日仍可見的土地公廟，依照所在空間位置加以標示，可看出土地公廟沿著本山的山勢稜線分布，這幾處廟宇位置呼應了金瓜石聚落的發展是由九份沿著溪流發現本山露頭，以本山為中心發展出數個聚落的這一發展歷程。

這三處設施，福安宮、福德正神碑在近年受到整理，已非最初原貌，至於「金瓜石福德祠」則保存完整，且是金瓜石地區唯一標示「金瓜石」的石砌土地公廟，廟額兩旁雕刻兩隻蝙蝠，具裝飾特色。



圖 4-3 「臺灣堡圖」本山上的聚落與道路  
資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示



圖 4-4 「能資所航照圖」顯示聚落已消失  
資料來源：中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》  
第一版，（臺北，中央研究院，2003 年 9 月）



圖 4-5 本山上的「福安宮」



圖 4-6 「福德正神」碑與遺構



圖 4-7 廟中廟的「金瓜石福德祠」



圖 4-8 「金瓜石福德祠」之石砌舊廟

## 2. 石腳的土地公廟

「石腳」是指本山的北段、大金瓜露頭以下的廣大地區，這地區包含各聚落單元，本文在此僅討論位於五號寮的金福宮。金福宮在所有主祀土地神的祠廟中最具代表，因為金福宮是金瓜石地區創建最早且具影響的祠廟之一，標示著漢人進入金瓜石開墾建立聚落，與勸濟堂、保民堂合稱為三大廟。

《瑞芳鎮志》有關於金福宮歷史的說明，<sup>138</sup>然而文中有時代上的待考之處，且有部分與史實不符。金福宮的歷史沿革講述最初的廟體創建於明治 19 年（1886），由陳塗水、林清爐等人發起勸募建造石砌的小廟，廟內供奉一尊石雕福德正神（以下皆簡稱為「土地公」），這尊神像如今以開基神像的身分供奉於正殿明間的神龕內。而在《昔日風華展金瓜》一書則說到：「遠在民前廿四年有五戶農民搭建草寮居住，以耕農為生，今俗稱五號寮，至光緒廿年金瓜石被發現金礦後，居民漸增，因此民間建材需求，商人即在田園邊小山下建磚窯，掘土燒磚，於光緒廿二年農民與燒磚工人共同在窯邊小丘的中央，現瓜山國小外操場的位置，以石頭建座石廟奉祀土地公，稱土地公廟，至民國廿三年新建公學校落成，開拓操場，將土地公廟拆除，於翌年操場竣工後，在操場東邊新建可供信者進宮的宮殿式廟宇，稱為金福宮，民國廿四年學校操場擴大面積，操場降低一公尺，當時勸濟堂主持黃仁祥先生，籌資再次遷建在現在本宮的右邊。」<sup>139</sup>這說法與金福宮自認的創建時間晚了十年。

然而各版本的說法皆講述到廟宇建在磚窯旁的山丘附近，這裡所稱的磚窯應是指日治時期的「煉瓦工場」，而從《金瓜石鑛山寫真帖》所收錄的歷史影像，檢視煉瓦工場所位處的環境，在煉瓦工場旁確實是有山丘，但歷史影像中的山丘並未有疑似廟宇的建築，反而在山丘與五號寮之間有一獨立的建築，這位置與漢人聚落的

<sup>138</sup> 創建於光緒13年（1887年）…。建廟之初，有5戶農戶在埤尾各建草寮居住，自耕農用為業。經過6年，在光緒19年（1893年）日人經營礦業，移民漸增，散居今之祈堂腳、新山附近，之後因應會社、民間建築之需要，有數名商人在山丘下開設磚窯，掘土燒磚，供應建築之用。光緒21年（1895年）初春著手在磚窯小山丘中央建造石廟一座，號稱土地公廟，並在8月15日雕塑神像一尊，舉行進座典禮。（鐘溫清總主編。2002，《瑞芳鎮志》〈宗教禮俗篇〉，頁23。）

<sup>139</sup> 鄭春山。2007，《昔日風華展金瓜》，頁130）

五號寮距離相近，符合舊廟位於窯旁山丘的這一說法，或許歷史影像中的建築就是第一代的金福宮。

金福宮的第一次遷建，是因為昭和 8 年（1934）基於金瓜石公學校的工程關係，導致原在該處的煉瓦工場、廟宇面臨拆除。經黃仁祥出面與鑛山事務所協調，獲得同意在公學校校地旁另外興建新的廟宇，也就是今日所見廟旁的舊廟（日治時期尚未營建前方的拜亭與兩旁廂房）。至於目前的廟宇建築，則是民國 69 年，因為舊廟空間不足等原因，而委由宜蘭許忠信在舊廟旁營建新廟。



○ 框內研判為金福宮舊廟

圖 4-9 「煉瓦工場」與祈堂腳、五號寮之關係

資料來源：絹川健吉。1913，《金瓜石鑛山寫真帖》、本文標示



圖 4-10 金福宮現況（第三代）



圖 4-11 金福宮舊廟（第二代）

## (二) 金福宮的分靈廟

在「臺灣堡圖」中，金福宮所在位置的本山山脈，為當時石腳最大的聚落單元為臺籍民眾群居的五號寮。本山與無耳茶壺山之間的內九份溪、本山與基隆山之間的金瓜石溪與外九份溪，都尚未形成高密度的聚落，從「臺灣堡圖」所標示的聚落圖示來判斷聚落空間與紋理，應是孤戶或僅幾戶人家而已，尚無法構成「莊」的聚落型態。

金福宮沿革講述民國前 13、14 年由金福宮分靈土地公香火，分別在基隆山下、九份路頭興建土地公廟，這兩座廟也就是今日三安福興宮、雙板橋慶福宮，顯示這兩地在明治 32、33 年（1900、1901）從原先的孤戶等散居的情形隨著人口增加而形成具規模的聚落，「莊」的形成以建立土地公廟作為集體象徵。而從金福宮分靈香火，可以合理判斷的是因為當時石腳這一空間場域僅有金福宮一處土地公廟，因而這一帶的民眾是前往金福宮祭拜，爾後人口的增加、有足夠能力建廟時便分靈香火就近祭拜。隨著明治 30 年（1897）田中長兵衛取得金瓜石鑛山的經營權，金福宮所在的本山山脈成為日本人活動的主要範圍，隨著人群從石尾往石腳移動，臺籍民眾以水源的取得作為擇址的考量，往內九份溪、外九份溪與金瓜石溪群聚，因而在明治 32、33 年（1900、1901）建立兩處聚落，原因應在於人口的移動所致。



○ 聚落位置

圖 4-12 「臺灣堡圖」中雙板橋的聚落規模不大

資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示



○ 聚落位置

圖 4-13 「能資所航照圖」中雙板橋已發展為高密度聚落

資料來源：中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》第一版，（臺北，中央研究院，2003 年 9 月）、本文標示



圖 4-14 慶福宮現況



圖 4-15 慶福宮內之石砌舊廟



圖 4-16 福興宮現況



圖 4-17 福興宮內之石砌舊廟

### (三) 新山里福安宮

新山里福安宮的建立是金瓜石所有土地公廟最晚建立者，標示的是另一處聚落單元的形成。

福安宮所在的新山里，在位置上與祈堂腳較遠，而離隔頂較近（隔頂為金瓜石與九份的分界依據），在空間區位上偏離金瓜石聚落的核心，但如今新山里的人口卻是金瓜石幾個里中最多者。福安宮所在的聚落為橋頭與六號橋，而南新山聚落的民眾也信仰福安宮，這一帶形成高密度聚落的時間在日治末期，而組成的人口包含來自杉仔湖的居民。

今日瓜山里與新山里的居民大多從事鑛業底層勞力付出的職業，因而居住在偏離祈堂腳的地方。福安宮的創立是在民國 37 年左右由倪阿成在保甲路（現稱為「煨子寮古道」），外九份溪的岸邊建廟祭拜，但該廟址被認為風水不佳而在民國 51 年遷建於今址，今址位於聚落內，相較於舊址更能方便信徒的膜拜。

土地公信仰與開鑛之間的關係，從清末漢人來到金瓜石採金以來，始終懷抱著希望土地公能庇祐找尋到鑛脈、祈求鑛務順利。信仰觀不因時代而改變，今日所見的福安宮，是在舊廟外興建規模更大的廟體（福安宮稱為「拜亭」）從廟內民國 65 年的捐獻芳名，有「瓜南坑代表」與「新二坑代表」各捐贈三千元，以及民國 72 年

的捐獻芳名有「復山金礦」捐贈六千元。



圖 4-18 金福宮、福興宮與慶福宮、新山里福安宮位置分布及杉仔湖位置示意圖

資料來源：臺灣百年歷史地圖（正射影像圖〔通用版〕）、本文標示



圖 4-19 新山里福安宮外觀



圖 4-20 新山里福安宮內之石砌舊廟

#### （四）復山金礦牡丹坑山神廟、土地公廟

臺灣少見將山神單獨供奉的情形，大多是山神與土地公一同奉祀，土地公職司關於土地的事務，因而土地公廟較為常見。復山金礦牡丹坑在坑口及附近各建有廟宇，其中位於坑口處的廟宇主祀山神，另一間廟宇則主祀福德正神，而本文之所以

認為是山神廟除是透過耆老口述來了解，<sup>140</sup>也是依據現存於廟體的對聯是「山」字開頭，判斷對聯的另一邊應是「神」字開頭，對聯開頭分別為山、神，表示廟宇稱為「山神廟」。

復山金礦牡丹坑位於六號橋附近，為民國 69 年金價維持六百美元高峰時，由游耀東與朱秀璋等人，以巨資購得一條廢採煤舊坑道，積極地想打通至牡丹鑛床，<sup>141</sup>這種懷抱著黃金夢的行為，也就不難想像希望能獲得山神、土地公的眷顧。

九份各鑛坑口皆設置有祭祀土地公的設施、構造物（例如八番坑口旁嵌著一塊刻著「福德正神」的石碑，附近另外建造一座「九份福德宮」），然而金瓜石鑛區日治時期至戰後國府接收日產，本山鑛坑都屬經營單位所有，不同於九份有著鑛坑的開採、經營權利，也就沒有在坑口附近設置土地公廟（日治時期的坑口有日人設置的神棚），然而耆老俞魁的口述資料表示在六坑的坑口有設置土地公廟（應是戰後設置），<sup>142</sup>因而由臺灣漢人所經營的復山金礦，延續臺灣傳統漢人的土地神信仰，<sup>143</sup>由陳進雄在緊鄰著牡丹坑口右側建造有一間山神廟，另外在隔著溪流的對岸也建造一座土地公廟，為鑛坑的守護神。如今位於坑口的山神廟，尚存對聯的內容為「山藏萬寶歸眾德」，<sup>144</sup>顯見祈求山神庇祐開鑛順利、挖到鑛脈之信仰。



圖 4-21 牡丹坑土地公廟

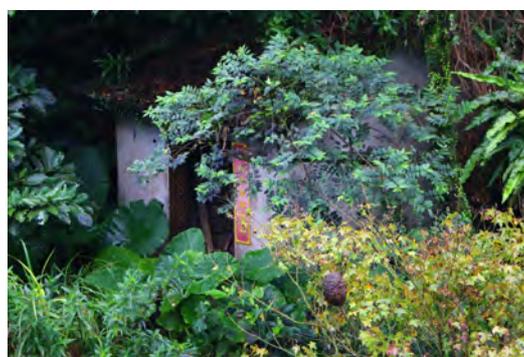


圖 4-22 牡丹坑口山神廟

<sup>140</sup> 梁龍郎：「牡丹武坑口（復山坑）旁邊有個土地公廟是陳進雄蓋的。旁邊還有一個山神廟也是，並不是日本人的山神廟。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老鑛工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁105。）

<sup>141</sup> 唐羽。1985，《臺灣採金七百年》。

<sup>142</sup> 俞魁：「一般來說坑口才有土地公廟，六坑旁也有一間土地公廟，可是因為現在金坑沒做了也就沒什麼人在拜了。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老鑛工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁85。）

<sup>143</sup> 張○榮先生：「金瓜石九份的土地公最多，因只要開一個金礦就有一個土地公，剛開始用個木頭或泥塑的土地公，一旦金礦賺大錢，就蓋廟、裝金身…」（臺灣省文獻委員會。1997，《臺北縣鄉土史料》，頁704。）

<sup>144</sup> 小粗坑山神廟有類似的對聯，「山貯黃金歸大德」、「神留至寶濟群黎」。

## 二、鸞堂信仰的設施－勸濟堂、保民堂

### （一）勸濟堂的設置反映社群的遷移

勸濟堂是金瓜石地區最重要、影響層面最大的漢人信仰廟宇，《瑞芳庄要覽》裡寫到勸濟堂（原文寫成「觀濟堂」應是勸的筆誤）信徒有四千人，<sup>145</sup>是瑞芳庄境內信徒人數第二多的廟宇。<sup>146</sup>

勸濟堂的創建，依據廟方沿革所述，源於明治 29 年（1896）黃春兄弟於石尾所開設的苦力頭什貨店內供奉關聖帝君神像。明治 32 年（1899）遷往石腳水管頭上方的赤牛仔寮，<sup>147</sup>此時由私人供奉發展為私壇，並增祀孚佑帝君、司命真君、王靈天君，也就是鸞堂信仰所稱的「四恩主」，神堂號為「乩堂」。明治 33 年（1900）改稱「勸濟堂」。明治 35 年（1902）遷於現址附近，透過觀四駕的方式選擇在今日廟外拜亭的位置興建廟宇。昭和 6 年（1931）年因金瓜石鑛山事務所在廟宇右下方（今盟軍戰俘紀念公園舉行），整地欲籌建製鍊場，<sup>148</sup>使得廟宇地基產生不穩、建築本體龜裂，由簡深淵、黃仁祥、游阿秋擔任重新建築委員，在昭和 9 年（1934）重建，<sup>149</sup>並在昭和 12 年（1937）落成。

上述是日治時期勸濟堂的發展情形，其中有幾項值得探究。勸濟堂的發跡，應該是黃春昆仲基於商人求財的信仰需求，供奉有財神性質的關聖帝君，<sup>150</sup>而明治 32 年（1899）增加孚佑帝君、司命真君、王靈天君，這三位很明顯是鸞堂所會奉祀的神靈（恩主）。而勸濟堂沿革所說此時稱為「乩堂」，實際上「乩堂」是鸞堂的通稱，並不能視為是正式的堂號，稱為乩堂意謂著此時已轉型為鸞堂。但參閱《如心

<sup>145</sup> 臺北帝國大學文政學部南方文化研究室《瑞芳庄要覽》（臺北市：基隆郡役所，1935）

<sup>146</sup> 第一多者為「瑞隆廟」。

<sup>147</sup> 以前（祈堂廟的前身神壇）會從石尾搬到赤牛仔寮是因為上面慢慢卡冷啊（較不熱鬧了），漸漸往下面來（向下發展）人要上去拜不方便，所以就搬到赤牛仔寮來。後來因為赤牛仔寮這住不下去了，才搬到這裡來。我們這個地方不是地理師”牽的”（選的），是恩主自己”駕輦”選的。就是軟轎抬到這裡恩主自己”駕輦”的。（鄭金木口述，出自潘偉華所著報告書）祈堂廟後來就搬去”赤牛仔寮”，”赤牛仔寮”就是現在第六宿舍，要去牡丹坑的半路有一粒大石頭外面的溪仔旁，那裡就是”赤牛仔寮”。搬到那裡沒幾年，後來人多住不下去，因為當初蓋的是草堂，用草蓋的草寮仔，小小一間。後來人多了就不下去了，就搬到這裡來。（鄭金木口述，出自潘偉華所著報告書）

<sup>148</sup> 鄭金木：「原本咱這廟是在拜亭的那個位置，後來因為日鑛之前的那個會社（後宮鑛業）要蓋制煉廠，要硬鑄那塊地（現在戰俘營），就造成地層卡不健全，所以咱廟仔就移到卡內地這裡。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁 112。）

<sup>149</sup> 勸濟堂改築如心錄重刊緣起…昭和七年歲次壬申之秋金瓜石鑛山業務重見擴張為整地之故地基忽生龜裂變成崎嶇以為康莊者恰應值足建築廟宇賴神輦自擇之敷地…擇於昭和九年五月吉辰興工…重新建築委員會簡深淵、黃仁祥、游阿秋（該文記載在《如心錄》，引自：王見川、李世偉、范純武、高致華、關正宗。2010，《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰·民間文化》，頁 83-84）

<sup>150</sup> 臺北帝國大學文政學部南方文化研究室《瑞芳庄要覽》（臺北市：基隆郡役所，1935）

錄》的內容研判黃春的私壇應尚未有扶鸞，明治 33 年（1900）黃春等人向行忠堂學習如何扶鸞，至此才有能力從事扶鸞，而鸞堂信仰裡，鸞堂的創立要獲得玉皇上帝的玉旨，並向玉帝請求賜予堂號，因而有了「勸濟堂」的堂號。

本文整理昭和 12 年（1937）所立的碑文，單就金額數字而言，統計勸濟堂重建的金額共計 3 萬 3 千 7 百 91 圓 50 錢。回顧勸濟堂從昭和 9 年（1934）開始重建時的社會背景，金瓜石鑛山自昭和 8 年（1933）的產金量較昭和 7 年（1932）成倍數成長〔詳見本文表 2-2〕，而鑛工人數在昭和 10 年（1935）達到 5966 人，為日治時期有統計數字以來之最，顯示出從昭和 9 年（1934）以來金瓜石地區，以及擴及瑞芳、基隆地區民眾有一定的經濟基礎，足以寄附廟宇重建的經費。



圖 4-23 石尾、赤牛仔寮、祈堂腳空間分布示意圖

資料來源：正射影像圖（通用版）、臺灣百年歷史地圖、本文標示



圖 4-24 「臺灣堡圖」已有勸濟堂的標示

資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示

## （二） 保民堂的设置

依據廟方沿革，保民堂源於昭和 7 年（1932），原是居住在「水管頭」的賴石貴所供奉的家神，後搬遷到五寮仔，再輾轉到今日瓜山里的大樹下，民國 54 年由時任里長的張文榮發起勸募，於現址建廟。民國 72 年再進行擴建，而原有建築上興建青雲殿，開基的藥王仙公供奉於二樓青雲殿。

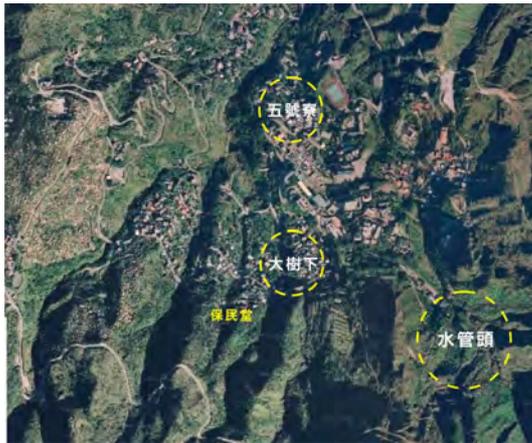


圖 4-26 保民堂外觀

圖 4-25 水管頭、五號寮、大樹腳空間分布示意圖

資料來源：正射影像圖（通用版）、臺灣百年歷史地圖、本文標示

### 三、 厲祠

#### (一) 靈安萬善祠

金瓜石原有兩處存放先亡骸骨的祠廟，一處為豬灶坑仔的萬善祠、一處為六號橋的萬善堂。萬善堂的興建在於六號橋一帶有許多存放骸骨的金甕，<sup>151</sup>經年累月造成地方居民對此處的恐懼，民國 42、43 年由四號坑管理員游全龍商請里長陳木榮、里長張文榮募資搭建一座木造建築作為存放金甕，爾後改建為加強磚造在民國 49 年落成。至於萬善祠則在民國 68 年，因為木造建築的年久失修經由地方居民擲筊，將祠內的金甕遷往萬善堂一同供奉。萬善堂在民國 95 年重建，改稱為「靈安萬善祠」。

萬善堂與萬善祠分別位在新山里與瓜山里，萬善堂所在的地名為「塚仔埔」，顧名思義此地就是墳墓林立的墳區。六號橋到隔頂（基隆山鞍部）一帶是金瓜石聚落民眾埋葬先人的墳區，之所以在該處形成墳區，在於金瓜石與九份居民認為基隆山具有極佳的風水足以庇蔭後代，因而在「隔頂」一帶形成墳區，從「臺灣堡圖」中尚未有墳區的圖示，顯示日治初期的金瓜石聚落人口不多以至於尚未形成墳區（遺骸就近埋葬於聚落附近），但隨著人口的增加、日本政府基於衛生的考量，而逐漸

<sup>151</sup> 俞魁：「以前慶福宮下方有一間萬善堂（有應公廟），一開始大概有十二位委員，委員主要就是大家輪流一年一任，每年的農曆七月都要負責普渡，後來人口外流，最後只剩下三個。到了民國七十五年時萬善堂都漏水，裡面的好兄弟都不能住了後來就遷到上面去。」

俞魁：「其實在民國六十五年左右我就有請人估價要重修萬善堂，可是當時要十四萬左右，委員的人數又太少，對大家來說負擔太重，所以就沒有重修。後來因為實在不能住了所以擲筊問六號橋上方的有應公廟（光復以後蓋的）看能不能遷上去，讓上、下兩方的好兄弟是否能夠遷居在一起，結果雙方都同意之後我們幾個委員和二個里的里長就一起將萬善堂的好兄弟請到上方去住。在溪旁的這一處就此廢棄。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁85。）

集中埋葬於隔頂一帶。此外基隆山的岩壁也被挖鑿出多個岩洞用來放置存放骸骨的金甕，此行為稱為「寄金」，寄金是無後代者於死亡後經人處理遺骸所做的簡易埋葬方式，或是經後代撿骨準備二次葬，因此「隔頂」不僅在地形上作為金瓜石與九份的劃分依據，分布於此的墳區更成為有形與無形的聚落分界，存放遺骸的靈安萬善祠也就位於此地。

金瓜石聚落是由本山一帶開始發展，人口從石腳幾經遷移而形成祈堂腳，隨著人口的增加，在金瓜石溪一帶群聚成新的聚落單元，以至於原本是聚落外圍的墳區，隨著聚落向外圍擴張而成為住宅用地，埋葬於此的骸骨若無後代祭祀（無主）遷移，或在營建房舍時挖出的骨骸，便會被整理放至萬善祠。此外，雖然寄金大多集中於基隆山，然而在聚落單元間的空曠處，岩壁也會被挖鑿出岩洞用來寄金，這些金甕隨著歲月洗禮使得部分出現毀損的情形，暴露在外的遺骸也就被整理放至萬善祠。從這過程可知萬善祠的設置與新的聚落單元形成有關，萬善祠的年久失修也反映聚落人口的流失而無能力進行日常管理與營繕，進而將遺骸移往位於墳區內的萬善堂，由瓜山里與新山里負責管理維護。



圖 4-27 「能資所航照圖」顯示隔頂一帶已形成墳區

資料來源：中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》第一版，（臺北，中央研究院，2003年9月）、  
本文標示



圖 4-28 遠眺隔頂墳區



圖 4-29 現今墳區在「臺灣堡圖」中新山顯示尚未形成

資料來源：臺灣堡圖影像索引系統、本文標示



圖 4-30 靈安萬善祠外觀

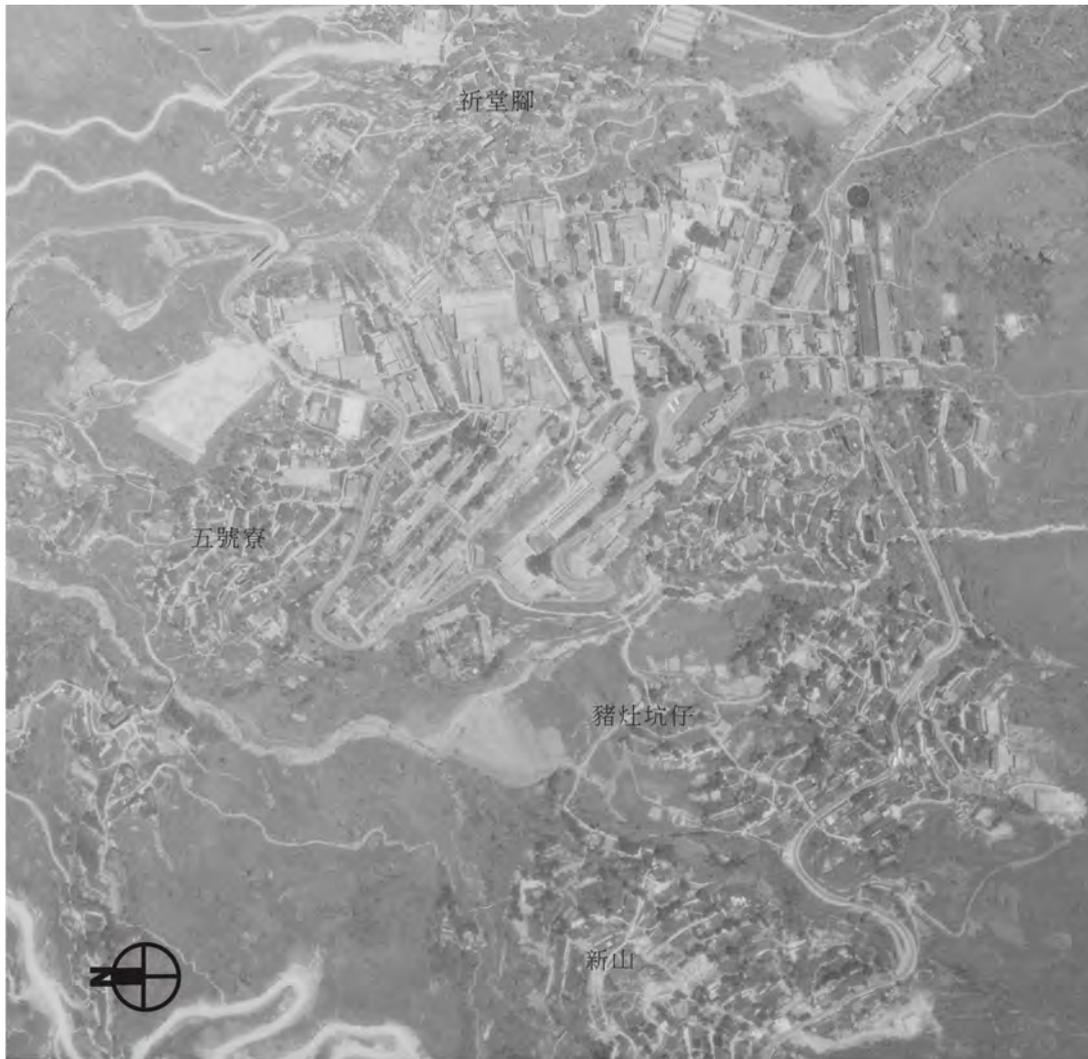


圖 4-31 「豬灶坑仔」位置

資料來源：林務局農林航空測量所，1979，〈黑白航空照片影像檔金瓜石段〉、本文標示

## (二) 七公祠

七公祠位於南新山的墳區內，相較於靈安萬善祠是放置、祭祀無人祭祀的遺骸，七公祠所埋葬的七人之中，可辨識身分的有呂阿火、簡盛、游阿明，因而七位遺體的埋葬、七公祠的建造與祭祀，是由這三位的後代所負責。

七公祠與靈安萬善祠對於骸骨的處理方式不同，因而建築型式也不同。七公祠是將七位罹難者採土葬方式埋葬，上方立著墓碑，並在墓碑上建造半開放的拜亭，作為遮風避雨之用，至於靈安萬善祠則是將各往生者的骸骨裝入金斗甕中，因而建造「骨堂」於室內存放。



圖 4-32 七公祠外觀



圖 4-33 七公祠內的墓碑

## 四、 綜論金瓜石地區漢人的祠廟

臺灣漢人的民間信仰是以神靈崇拜為核心，因而神靈信仰無疑是反映著地方社會，勸濟堂在明治 33 年（1900）在關聖帝君之外增祀孚佑帝君、司命真君、王靈天君，並向淡水行忠堂傳成鸞法，正式建立乩堂（鸞堂），乩堂的成立是金瓜石地區菁英網絡的連結，卻也反映著一般民眾有尋求神諭的需求。保民堂藥王仙公信仰在日治末期形成，進而在民國 54 年左右推向高峰，所隱含的是民眾對於疾病醫療的需求。

本節在此從空間的角度論述金瓜石地區各廟宇。七公祠位於南新山的墳區，也就是隔頂一帶，隔頂一帶為金瓜石、九份居民埋葬先人骨骸之處，七公祠設置在此，顯示的是隔頂在有形地形上、無形的墳區擇址上，作為金瓜石與九份的分界。與民眾生活最密切相關的福德正神（土地公）廟，金福宮與石尾的幾處土地公廟反映清末漢人集中在本山山脈，之後慶福宮、福興宮的建立反映日治初期人群已往石腳、基隆山下移動，這也可從勸濟堂遷移至石腳的過程再次驗證。日治末期人群往今日的新山里移動，進而興建了福安宮，豬灶坑仔的萬善祠合併至六號橋的萬善堂，也是在反映聚落發展的消長。

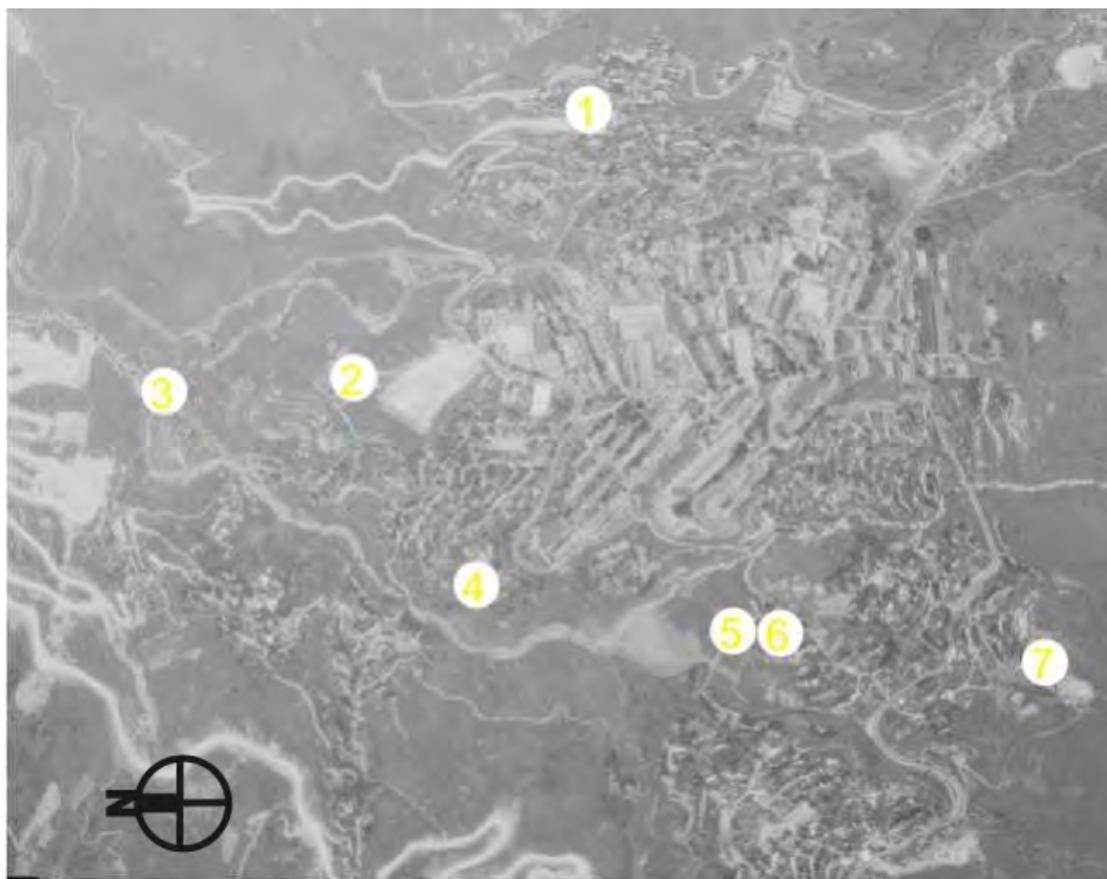
在本研究所討論的十二處漢人宗教設施（含戰後的金泉寺建築），就有十處有興建拜亭，另兩處則原已荒廢（近年因山友等人士的重視，而重新整理），雖然拜亭的建築形式各異，但從數量上足見拜亭在金瓜石地區廣為興建，成為地域建築的特色，反映金瓜石地區的自然環境。此外金瓜石地區的三座鸞堂，在空間上的共通點就是在正殿設置柵欄，形塑正殿作為祭祀、扶鸞空間的神聖性，形成鸞堂的室內空間特色。



圖解：1 勸濟堂 2 金福宮 3 福興宮 4 大谷派金瓜石本願寺 5 慶福宮

**圖 4-34 日治時期金瓜石地區分佈於石腳的廟宇**

資料來源：中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》第一版，（臺北，中央研究院，2003年9月）、  
本文標示



圖解：1 勸濟堂 2 金福宮 3 福興宮 4 金泉寺 5 慶福宮 6 萬善祠 7 保民堂（受限於圖面範圍無法標示到福安宮）

圖 4-35 戰後初期金瓜石地區分佈於石腳的廟宇

資料來源：林務局農林航空測量所，1979，〈黑白航空照片影像檔金瓜石段〉、本文標示

## 第二節 日本移民的宗教信仰設施

### 一、 日本神道

日治時期隨著日本人來臺，在金瓜石建造一座具規模的金瓜石神社，關於神社詳見《金瓜石神社活化再利用規劃研究案結案報告書》。<sup>152</sup>除了神社之外，從今日能掌握的資料顯見神社信仰的相關設施，也設置在鑛坑的坑口處。

關於坑口的神道信仰物件，在《金瓜石鑛山寫真帖》收錄的「本山五坑」歷史影像中，可見類似鳥居的構造物與三片木札，但受限於影像尺寸而無法得知木札是否書寫有神靈稱號，但這樣的設置並未在《金瓜石鑛山寫真帖》收錄的其他坑口照片中見到。另外從 Jack Edwards 著作的《無言的吶喊 萬歲，你混蛋！》，這本描寫二次世界大戰期間英國戰俘於金瓜石生活情景的書籍中，說到戰俘於前往鑛坑工作時，會於坑口處向神道信仰的神棚行禮：「我們步行至鑛場入口在隧道外立定。我們眼前看到像是個玩具娃娃屋有花瓶插著紙花和一些日文標誌，有人告訴我們說這是一間神龕，我們必須在這裡為我們在鑛場的平安而祈禱！一聲”可叻自克抑”命我們肅立，然後發音像是”撒各帽”的命令，他們指示我們脫帽，後來我們聽到”腮可累”意思是要我們深深一鞠躬，在場陪伴的鑛場班長們口中喊著應是一段禱文。當我們工作完畢回程時也要遵照同樣的要求：要”感謝賜我平安！”這種儀式已成為每日的例行公事…」，<sup>153</sup>戰俘所工作的是六號坑，但是否所有的鑛坑口皆有設置神棚，這並無史料可以證實，然而六號坑為金銅鑛坑，坑內的工作環境極為惡劣，或許如此才特別設置神棚祈求在坑內工作平安。



圖 4-36 明治時期的五坑



圖 4-37 五坑坑口上之神札

<sup>152</sup> 林承緯、黃士娟。2002，《金瓜石神社活化再利用規劃研究案結案報告書》。

<sup>153</sup> Edwards, Jack; Jimmy Walter。2002，《無言的吶喊/ 萬歲，你混蛋！》，頁52。

資料來源：絹川健吉。1913，《金瓜石鑛山寫真帖》

## 二、 佛教設施

### (一) 擇址考量

淨土宗布教所的設置是為了從事宗教的終極關懷、臨終照護，基於提供民眾（尤其是日籍民眾）心靈上的慰藉，布教所的擇址不會遠離日籍民眾活動範圍，但又要處理喪葬業務，因而布教所需要有足夠腹地提供主體與附屬設施、墳地的設置。於是從大正 2 年（1913）出版的《金瓜石鑛山寫真帖》，當中收錄的歷史影像可看出布教所座落在日的宿舍區與臺籍民眾的「五號寮」聚落之間的空地。

昭和 11 年（1936）興建金瓜石本願寺，是否在明治時期的金瓜石布教所基地上建造，這並沒有相關的史料可供參考。本文試圖從金泉寺現況，比對大正 2 年（1913）出版的《金瓜石鑛山寫真帖》，該寫真帖收錄了的歷史影像與今日金泉寺所在環境，經由比對，判斷昭和 11 年（1936）的金瓜石本願寺是在淨土宗布教所的基地範圍上建造，因為佛寺的擇址不會遠離日人居住、活動的範圍。但是本願寺的本殿座落位置是否就是原布教所的位置雖無直接的史料、耆老的指認來證實，但同樣經由解讀收錄在《金瓜石鑛山寫真帖》的「淨土宗布教所」歷史影像，發現本願寺的本殿座向應該是偏離了原布教所建築的位置，這可從基隆山的山脈陵線作研判，能確定的是從興建布教所以來到本願寺的改建，都是在日人生活區與臺籍民眾的「五號寮」聚落之間，只是建築體實際坐落的位置不同。



圖 4-38 明治時期淨土宗布教所外觀  
資料來源：絹川健吉。1913，《金瓜石鑛山寫真帖》



圖 4-39 今日金泉寺與基隆山脈之關係



圖 4-41 明治年間的布教所與聚落環境之關係  
資料來源：絹川健吉。1913，《金瓜石鑛山寫真帖》、  
本文標示

圖 4-40 日本佛教設施之位置與日人活動範圍之關係

資料來源：中央研究院，《臺灣歷史文化地圖系統》第一版，（臺北，中央研究院，2003 年 9 月）、  
本文標示

## （二） 布教所到本願寺的建築變遷

若大正 8 年（1919）瑞芳布教所遭風襲損毀，那麼木造的淨土宗布教所也會受到影響，所以推測大正年間勢必對布教所有過修繕或重建，之後在昭和 11 年（1936）改建為真宗大谷派金瓜石本願寺。

本願寺的基地配置了本殿、僧坊、火葬場、墳場，構成了完整的佛寺空間。主體建築從收錄在《金瓜石鑛山寫真帖》的布教所舊照，顯見布教所為木造建築，室內有內陣（ないじん）與外陣（げじん）之分，內陣與外陣是日本佛寺建築的特色之一，用來區別神聖與世俗空間。內陣又可稱內殿，意指佛寺的本堂，這空間主要是安放佛龕（日文稱為「厨子〔ずし〕」）來供奉佛像（日語稱主要供奉的佛像為「本尊〔ほんぞん〕」）；外陣是相對於內陣的空間，是一般人參拜之處。由舊照顯示布教所主體建築是直接建造於地面，不同於昭和 11 年（1936）改建的金瓜石本願寺寺，本堂的設計順應山坡地形，將本堂臺基營建為骨堂（存放骨灰等骨骸的空間）。金泉寺留存的日治時期遺構不多，留存的也僅是屬於本堂的建築構件。然而從對日治時期佛教的生態、耆老的訪談，可確定日治時期的金瓜石本願寺有常駐僧侶，因而設置「僧坊」提供僧侶及其眷屬居住，從陳武夫攝於民國 51 年的照片可看出有兩座日式建築，規模大者應是本堂、規模小者應是僧坊，僧坊配置於本堂左側。

今日金泉寺旁尚存數座墳墓，從陳武夫攝於民國 51 年的照片可看出，日治時期的金瓜石本願寺主體建築旁，存有疑似日式的方柱型墓碑（日文寫作「棹石」），佛寺內設置墳墓在日本本土十分常見，金瓜石鑛山設置淨土宗布教所目的之一便是要處理喪葬事務，因而在主體建築附近配置墳場也不難想像。日治時期在臺的日人，喪葬大多選擇火化的方式，從日治時期至戰後的照片，以及耆老記憶都可確定昭和年間，金瓜石本願寺配置有火葬設施，然而明治時期的淨土宗布教所是否也有配置火葬設施，並無直接的史料可證實，然而大正 2 年（1913）出版的《金瓜石鑛山寫真帖》，書中收錄的舊照在布教所附近有疑似煙囪的設施。

目前留存的臺基與向拜柱、虹梁（凸出向拜柱的部分稱為「象鼻」），是日治時期本願寺僅存的遺構，這些遺構的材質皆為水泥，使用水泥在於受到金瓜石地理位置與氣候環境的影響，因為木造建築容易受潮腐朽、遭受白蟻侵蝕，所以臺灣鑛業株式會社對於鑛山建築的興建大量地使用水泥，從同時期金瓜石神社的建築推測，金瓜石本願寺的建築也應是水泥與木造混合，木構的部分應該施作在屋頂與室內裝修。由游顯德提供金瓜石本願寺室內照片，從中可見佛龕的型式、佛像的造形皆具大谷派特色。

戰後的本願寺改稱為「金泉寺」，民國 65 年 5 月受颱風的破壞，改建鋼筋水泥屋頂，之後在民國 89 年整修成現今所見的樣貌。<sup>154</sup>



圖 4-42 金瓜石本願寺整體環境

資料來源：陳威廉、陳如萍、陳如茵、陳夢璋。2006，《懷念的故鄉金瓜石》頁 109、本文標示

<sup>154</sup> 鄭春山。2010，《金瓜石鑛山史蹟—金泉寺（金瓜石寺）の沿革》，頁 8。

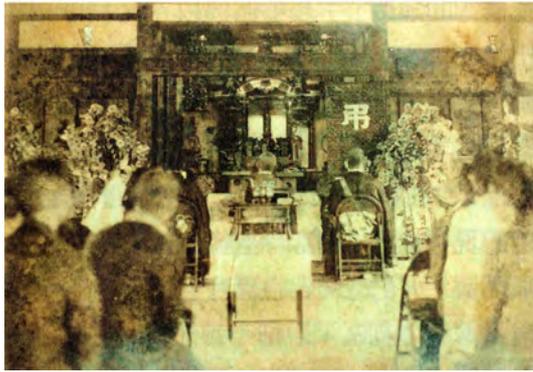


圖 4-43 日治時期金瓜石寺室內

資料來源：游顯德提供。本文引自鄭春山，2010，  
《金瓜石鑛山史蹟－金泉寺(金瓜石寺)の沿革》，  
頁 3。



圖 4-44 日治時期金瓜石寺火葬場煙囪

資料來源：鄭春山。2010，《金瓜石鑛山史蹟－  
金泉寺(金瓜石寺)の沿革》，頁 4。



圖 4-45 臺灣現存日治時期大谷派佛龕（厨子）與佛像



圖 4-46 金泉寺現貌

#### 第四章 信仰設施的建立與聚落空間之關係



## 第五章 信仰活動的內容解析



## 第一節 鄰近地區影響下之物質文化

臺灣漢人一般對神靈的祭拜的方式，初略的分為徒手祭拜、燃香燭紙錢祭拜、奉獻供品祭拜，這三種類型，而這三種類型可以單一存在，也可一齊進行。徒手祭拜是指不準備香燭、供品，僅雙手合十或作揖、鞠躬來表達對神靈的敬意；燃香燭紙錢祭拜是指點燃線香、蠟燭祭拜神靈，並在祭拜後焚燒紙錢；奉獻供品祭拜是指信徒事先準備好欲奉獻給神靈的供品，供品依繁簡而有不同，又以牲禮最為隆重。

本節所要討論的是「物」與「物的使用」這一層面，綜觀金瓜石地區所使用的祭品，這些形形色色的各項祭品與全體的臺灣漢人社會是相似的，尤其是與北臺灣的漢人所使用的祭品無異。然而如同本文在第三章談論到的大傳統、小傳統，各地會因社群背景（祖籍、墾拓史等）、地緣等因素的不同，發展出屬於當地的文化，金瓜石也是如此，尤其是在紙錢的使用上，最顯著的特徵在於諸多廟宇所提供的紙錢，是由大百壽金（太極金）、刈金、福金所組成的「三色金」，而居民則會以三色金為基礎增添高錢、天金（頂極金、天公金），以大百壽金替代壽金、準備高錢，所顯示的是金瓜石地區在地緣上受宜蘭漳州裔的影響。另外本研究的採集，在保民堂所發現的補運錢，形式異於今日北臺灣流通的改連真經，為早期基隆所使用的紙錢形式，所顯示的是金瓜石地區與基隆有著地緣上的關係。

### 一、 紙錢

「紙錢」簡言之是神靈的貨幣。紙錢在漢文化具有悠久的歷史，〈從考古、歷史及文學看祭祀用紙錢的源流與遞變〉：「春秋時代開始有金屬貨幣，如鐘形的『布』、『刀幣』、『半兩』及『金版』」。此時貝殼仍具有幣值，後來也被銅製貝殼狀的『蟻鼻錢』取代。迨至秦始皇時，貝殼才完全失去其幣值。此時，民間也出現鉛質或陶土的「仿布幣」用於獻祭或陪葬。根據《周禮》，金版是用來奉獻給玉皇大帝……<sup>290</sup>從人們以貝、骨、玉等貴重物品作為獻祭或陪葬，至漢魏六朝的道教儀式已有紙錢獻祭的作法，發展至唐代，從文獻中可了解紙錢已成為祭祀不可或缺的用品。

臺灣的漢人社會承襲原鄉文化，擬人化地認為神靈的世界亦如世人所居處的世界一般，也要使用貨幣進行交易，人們相信神靈在使用信徒所奉獻的紙錢，將會回報信徒的請求，因而為了祈求神靈的庇祐，於祭拜前會在供桌上擺放好紙錢，待祭拜後焚化紙錢以提供神靈花用。除了這一個信仰觀之外，販售紙錢也是廟宇收入來源之一，

---

<sup>290</sup> 侯錦郎著、許麗玲摘譯。1991，〈從考古、歷史及文學看祭祀用紙錢的源流與遞變〉《民俗曲藝》，72期。頁15-16。

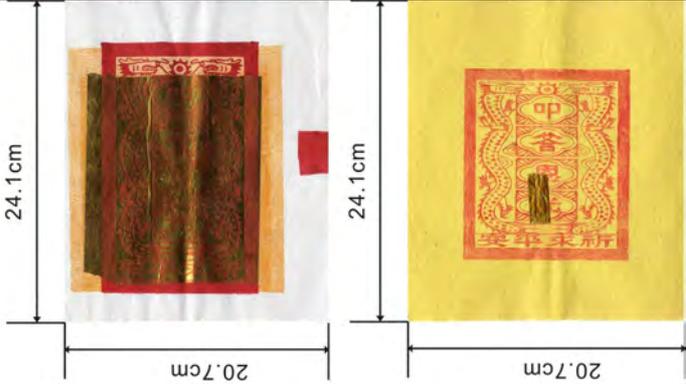
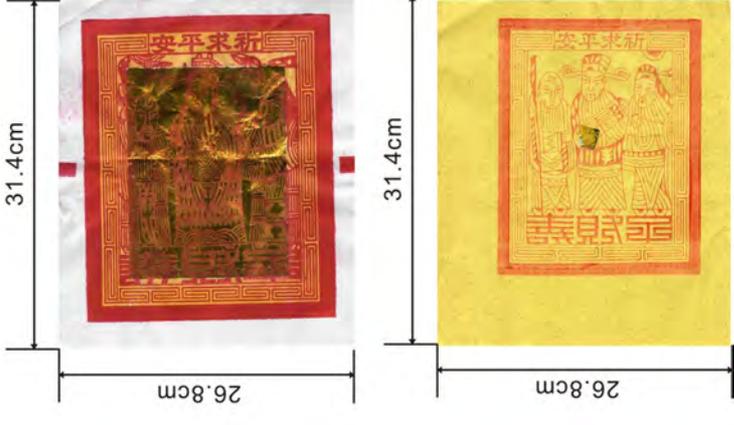
勸濟堂、保民堂、金福宮、福興宮、福安宮皆於廟內設置「香燭櫃」，櫃內擺放已分裝好的紙錢。

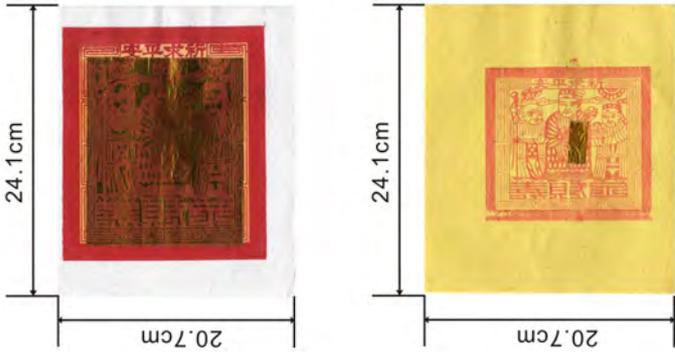
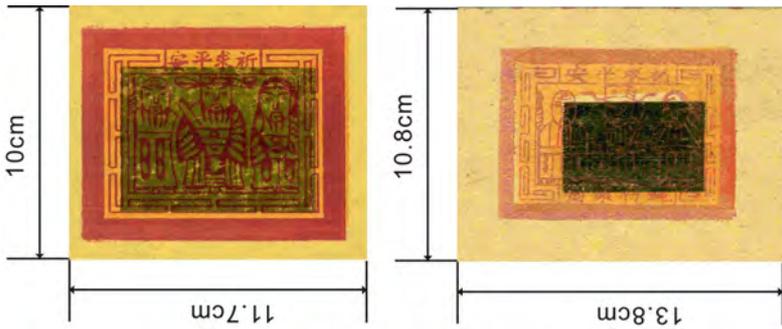
臺灣各地所見的紙錢款式多樣，各地受當地社會背景、文化脈絡等的影響，紙錢的使用、款式種類各具特色，即便是北臺灣，也存有大同小異之處。綜觀金瓜石地區所使用的紙錢款式種類，勸濟堂、保民堂、金福宮、福興宮用於祭神所使的「金紙」，平日就會將太極金、刈金、福金包裝好，這三種紙錢合稱為「三色金」，其中福興宮的香燭櫃更分為兩櫃，一櫃為三色金、一櫃另外包含了壽金，而居民在特殊情形的祭祀時，所準備的紙錢是以三色金為基礎再增添頂極金、高錢。不管是宮廟或各人使用的紙錢，其中三色金的廣泛使用不同於臺北盆地內會再準備壽金，壽金在金瓜石罕用的原因在於觀念上認為太極金（俗稱「大百壽金」）能取代壽金，而三色金中的刈金與福金，紙錢的紙張、金箔尺寸都較臺北盆地內來得小，民眾於祭祀時準備高錢，是承襲自中國大陸福建省漳州地區，而宜蘭居民的組成以祖籍來自漳州為多數，這些民俗現象都再再顯示金瓜石地區受宜蘭文化的影響。除了祭祀神祇所使用的金紙之外，祭祀祖先等陰厲的大銀、小銀，紙錢的紙張、銀箔尺寸都較臺北盆地內來得小，更衣的款式為一長條黃紙上印兩版，這款式源自中國大陸福建省漳州地區的文化，金瓜石所見到的民俗現象也都與宜蘭文化有關。

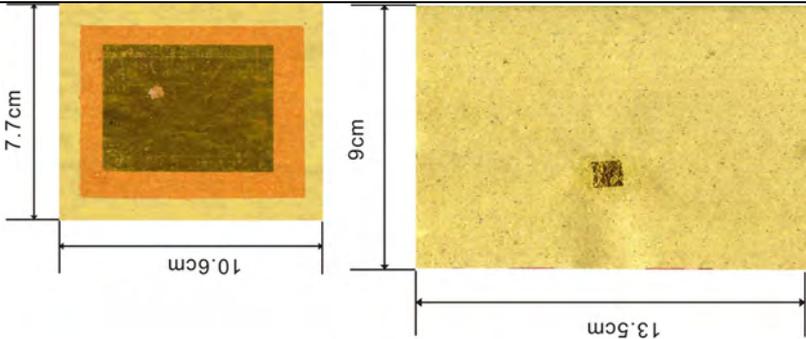
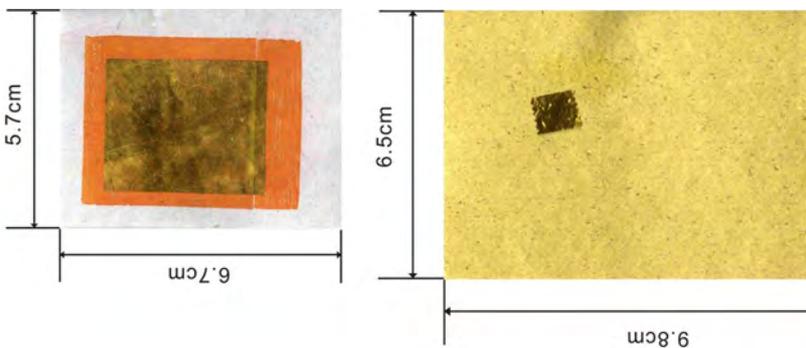
另外，在金瓜石地區所見到的紙錢之中，最為特殊的莫過於保民堂所使用的「補運錢」，相較於勸濟堂所使用的「改連真經」是現今北臺灣最常見的補運錢，保民堂所用的補運錢則需人工製作而顯得繁複、精美。雖然保民堂使用的補運錢在地處也有類似做法，但之間仍具差異，保民堂現存的補運錢購置已有一段時間，但因參與祭解的民眾不多、使用率不高，因而補運錢堆放至今。

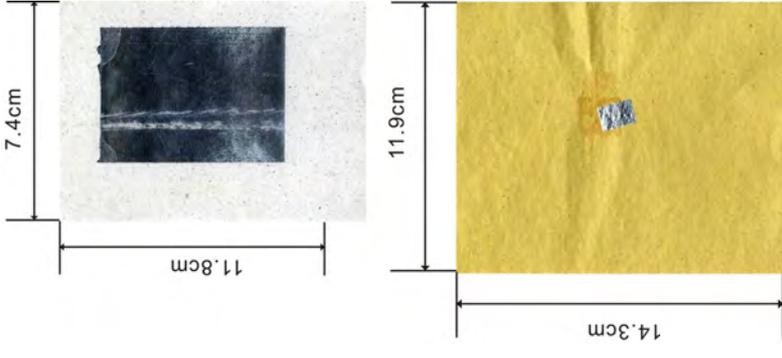
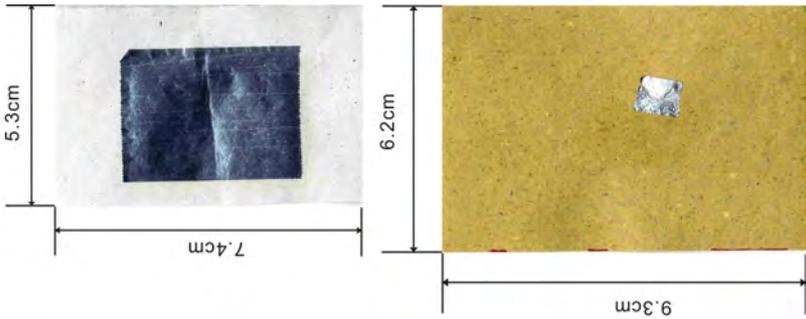
表 5-1 本研究採集之金瓜石地區使用紙錢

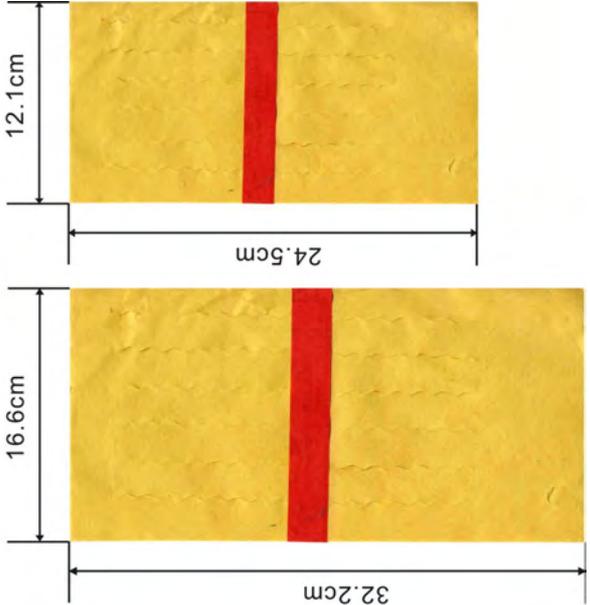
種類	名稱	型制	用途
		圖片	
	天金	又稱為「頂極金」、「天公金」。 北部通行的尺寸有九寸、尺一、尺二。 頂極金第一張（俗稱「面仔紙」）金箔尺寸大，上印有「叩答恩光」字樣。第二張以後則金箔尺寸小。 在金瓜石地區，天金僅見居民使用，廟宇所提供的紙錢並不包含。居民所用的頂極金尺寸約為長 20.7、寬 24.1 公分見方。	祭拜玉皇上帝

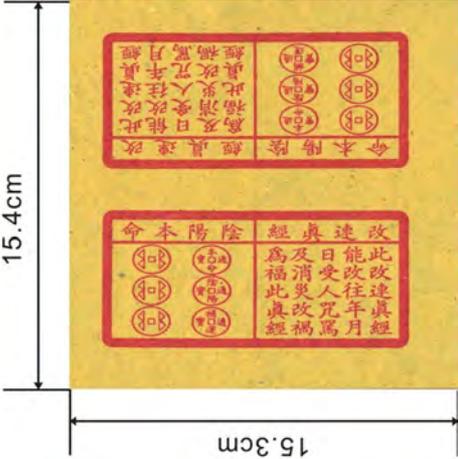
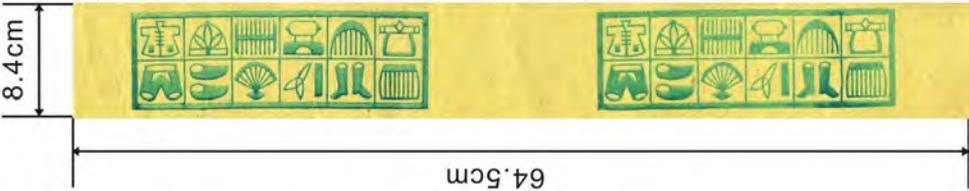
		
<p>大百壽金</p>	<p>又稱為「財子壽」、「太極金」。</p> <p>北部通行的尺寸有九寸、尺一、尺二規格，金瓜石各廟所使用的規格尺寸為尺二。</p> <p>金瓜石地區的勸濟堂、保民堂、金福宮、福興宮皆有提供，為「三色金」之一，使用的紙錢尺寸約為長 31.4、寬 26.8 公分見方。其餘尺寸皆同。居民自備的太極金尺寸較小，約為長 20.7、寬 24.1 公分見方。</p> <p>太極金第一張（俗稱「面仔紙」）金箔尺寸大，約 18.9 公分乘 14.1 公分金箔，上印有三尊財子壽神像，並寫有「祈求平安」字樣。第二張以後則金箔尺寸小，約 1.8 公分見方。</p>	<p>祭拜玉皇上帝、三官大帝</p>
		

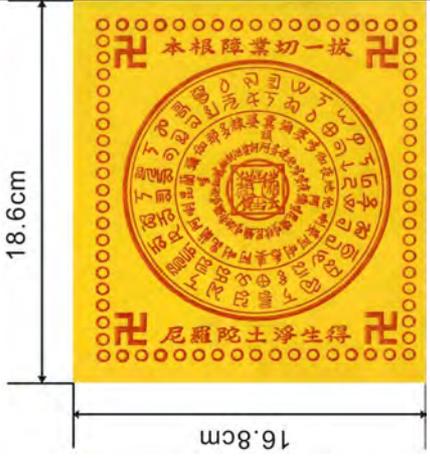
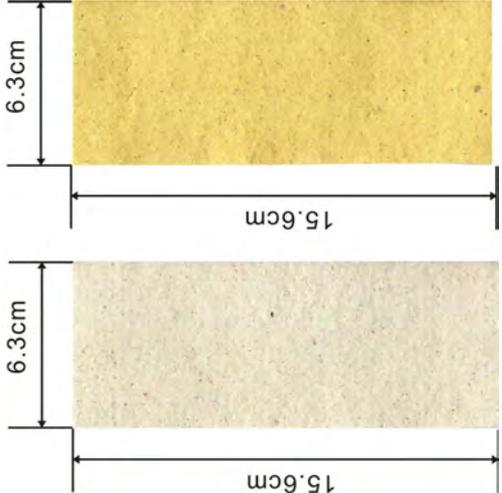
		
<p>壽金</p>	<p>北部通行的尺寸約四寸九分乘四寸兩分。          壽金第一張金箔尺寸大，上印有三尊財子壽神像，並寫有「祈求平安」字樣。第二張以後則金箔尺寸小。          壽金在金瓜石並非常用紙錢，僅福興宮使用，使用的紙錢尺寸面仔紙約為長 11.7、寬 10 公分見方。其餘皆約為長 13.8、寬 10.8 公分見方。</p>	<p>一般神明</p>
		
<p>刈金</p>	<p>北部通行的尺寸約四寸九分乘四寸兩分。          金瓜石地區的勸濟堂、保民堂、金福宮、福興宮、新山里福安宮皆有提供，為「三色金」之一，使用的紙錢尺寸面仔紙約為長 10.6、寬 7.7 公分見方。其餘皆約為長 13.5、寬 9 公分見方。          刈金第一張（俗稱「面仔紙」）金箔尺寸大，約 6.1 公分乘 5 公分金箔，並無印圖紋、字樣。第二張以後則金箔尺寸小，約 1 公分見方金箔。</p>	<p>祭祀一般神明</p>

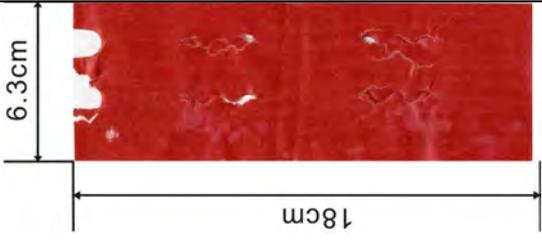
		
<p>四方金</p>	<p>又稱為「福金」。</p> <p>北部通行的尺寸約為四寸乘兩寸九分。</p> <p>金瓜石地區的勸濟堂、保民堂、金福宮、福興宮皆有提供，為「三色金」之一，使用的紙錢尺寸面仔紙約為長 6.7、寬 5.7 公分見方。其餘皆約長 9.8、寬 6.5 公分見方。</p> <p>四方金第一張（俗稱「面仔紙」）金箔尺寸大，約 3.7 公分乘 3 公分金箔，並無印圖紋、字樣。第二張以後則金箔尺寸小，約 1 公分見方金箔。</p>	<p>祭祀福德正神、一般神明。</p>
		
<p>補運錢</p>	<p>金瓜石保民堂所用的尺寸約為長 16、寬 10.5、高 6 公分。</p> <p>共計有十二個捲成管狀的黃色草紙，每個紙管纏繞一圈金箔。每三個紙管並列，兩端套上紅紙成為一組，三組再相疊，以印有寶相花的紙條固定成一網。</p> <p>此款補運錢僅見於保民堂使用。</p>	<p>用於消改解禍。</p>

			
銀紙	大銀	<p>北部通行的尺寸約為四寸七分乘四寸。                  金瓜石所見的面仔紙約為長 11.8、寬 7.4 公分見方。                  其餘皆約為長 14.3、寬 11.9 公分見方。                  大銀第一張（俗稱「面仔紙」）銀箔尺寸大，約 6.5 公分乘 5 公分銀箔並無印圖紋、字樣。第二張以後則銀箔尺寸小，約 2 公分乘 1 公分銀箔。</p>	用於祭祀祖先等陰厲
			
	小銀	<p>北部通行的尺寸約為三寸乘兩寸四分。                  金瓜石所見的面仔紙約為長 7.4、寬 5.3 公分見方。其餘皆約為長 9.3、寬 6.2 公分見方。                  小銀第一張（俗稱「面仔紙」）銀箔尺寸大，約 4.3 公分乘 3.2 公分銀箔並無印圖紋、字樣。第二張以後則銀箔尺寸小。                  大銀與小銀之分在於紙張尺寸，民間認為幣額小，祖先與陰厲較容易獲得。</p>	用於祭祀祖先等陰厲
			

	<p>高錢 又稱為「長錢」。</p> <p>北部通行的尺寸約為一尺一寸乘五寸九分。金瓜石所見的有長 24.5、寬 12.1 公分，以及長 32.2、寬 16.6 公分兩款。</p> <p>黃紙裁切成數條鋸齒紋。</p> <p>若設置頂下桌時，則將高錢撕開，掛於甘蔗上。若是信徒各人準備，則整份完整焚燒。</p>	<p>於祭拜天公時使用</p>
		
	<p>甲馬 北部通行的尺寸約五寸乘兩寸五分長方形黃紙。</p> <p>金瓜石所見的約為長 15.6、寬 7.3 公分。</p> <p>每張紙錢黃底紅字，上印一套盔甲、執帥旗的馬夫、馬匹。</p>	<p>犒賞天兵天將</p>
		<p>用於消改解禍</p>
<p>改連 真經</p>	<p>又稱「補運錢」、「本命錢」。</p> <p>北部通行的尺寸約五寸兩分見方。金瓜石地區所使用</p>	

	<p>的尺寸是 15.3 公分見方。</p> <p>每張黃底紅字，上印「改連真經 此改連真經能改往年月日受人咒罵及消災改禍為福此真經」以及「陰陽本命」的圓形方孔錢幣。</p> <p>此款改連真經僅見勸濟堂朔望舉辦祭解時使用，張數隨月份而定，若該年有閏月，則為 13 張。</p>	
	 <p>15.4cm</p> <p>15.3cm</p>	
<p>更衣</p>	<p>又寫作「經衣」、「巾衣」。</p> <p>北部通行的尺寸有</p> <p>金瓜石所見約為長 64.5、寬 8.4 公分。</p> <p>每張黃底，上印兩個圖版，圖版為十二格，格內分別有男衣、男褲、男帽、鞋、蝨篋、摺扇、鏡子、剪刀與剃刀、梳子、靴、女衣、女裙。</p>	<p>用於祭祀祖先等陰厲</p>
	 <p>8.4cm</p> <p>64.5cm</p>	
<p>往生錢</p>	<p>金瓜石所見的約為長 18.6、寬 16.8 公分見方。</p> <p>每張黃底紅字，上印「拔除一切業障得生淨土陀羅尼」咒文。</p> <p>往生錢僅見於金瓜石聯合普度使用。</p>	<p>用於祭祀祖先等陰厲</p>

		
<p>金白 錢</p>	<p>北部通行的尺寸約五寸兩乘兩寸一分的長方形。 金瓜石所見的約為長 15.6、寬 6.3 公分。 顏色為土黃與土灰兩色而稱之。 金白錢僅見於靈安萬善祠普度時使用。</p>	<p>低階動物靈</p>
		
<p>五色 紙</p>	<p>金瓜石所見的約為長 18、寬 6.3 公分。 分為赤紅、綠、藍、黃、朱紅、紫紅、白色，紙面裁切成數條鋸齒紋，其下呈鋸齒狀。 五色紙與黃古紙皆為掃墓時使用，在本文所討論的信仰設施中，僅七公祠使用。</p>	<p>用於壓墓</p>

		
<p>黃古紙</p>	<p>金瓜石所見的約為長 16.2、寬 6.4 公分。 第一張黃紙上印「金」字，其餘皆為素面黃紙。 五色紙與黃古紙皆為掃墓時使用，在本文所討論的信仰設施中，僅七公祠使用。</p>	<p>用於壓墓</p>
		

資料來源：本文整理

## 二、 供品

宗教信仰存在著「祈←→報」的交換原則，祭拜除了香燭之外也準備紙錢、供品，將認知中最美好、隆重之物奉獻予神靈，因而形形色色、種類多樣的供品，構成了臺灣漢人信仰的特色。

李亦園認為臺灣的民間信仰觀念中，認為超自然的存在大致可以分成天、神明、祖先和小鬼等四個範疇，這四大類的超自然範疇可以有很多的方式來分辨它，但最重要的一個分辨辦法是祭品。<sup>291</sup>李亦園將臺灣民間信仰對於神獻祭的供品加以綜合、類推，提出了兩個邏輯原則，（一）全體：部分：：高：低（以全體與部分比喻高與低），（二）生：熟：：生疏：熟稔（以生與熟比喻生疏與熟稔），<sup>292</sup>這理論是說天是遙遠的，因此臺灣漢人在祭拜天公時，以屠宰而未加工成熟食的全豬祭拜，而神靈可以直接庇祐我們，所以相較於天公而顯得親近一點，於是用的是半生半熟的食物，但屬於自己親人的祖先或小鬼，則更為親近，因而以熟食祭拜。

若以李亦園的理論檢視金瓜石地區，祝壽等法會期間用於祭神的三牲、菜碗大都

<sup>291</sup> 李亦園。2010，《說文化，談宗教：人類學的觀點》，頁 68。

<sup>292</sup> 同上，頁 71。

略為處理，而普度時準備的供品，諸如米飯、菜碗等則是分裝的熟食，但民眾參與普度也準備有未煮過的生菜、米，若比對李亦園所提出的理論，所顯現的是人們對於普度所要祭拜的陰厲（好兄弟）之間的關係是既親又疏遠的，雖然這些好兄弟都是死後的先人，但與祖先不同的是牠們（孤魂）是無後人祭祀、遊蕩的孤魂，人們畏懼好兄弟會跟隨自身或滯留於聚落內而造成生命的威脅，因而與好兄弟之間的關係是既親且疏。

臺灣漢人社會，供品除作為象徵物之外，供品的準備也有其所蘊含的象徵，臺灣漢人社會發展出許許多多祭神的供品，供品的造形、名稱等都有吉祥的象徵，人們藉由供品的準備，向神靈祈求福祐。在祭拜神的祭品中，本文略為介紹幾項，保民堂與金福宮在每月朔望以及法會時，會在神像前案桌擺放薑與鹽，薑生長於陸地、鹽來自大海，兩樣食材結合成「山珍海味」的寓意，象徵準備祭品之隆重與豐富。麵食中，除了常見的壽桃之外，祭祀天公（玉皇上帝）與三界公（三官大帝）會準備橢圓形壓上古錢連貫紋路的「紅牽」，象徵財源發達。勸濟堂關聖帝君聖誕的「乞龜」，是用不同食材製作成烏龜的形狀，烏龜有長壽的象徵，一方面向神靈敬祝聖誕、一方面祈求神靈能庇祐信徒長壽。神靈聖誕等法會的祭拜會準備「紅圓」，紅圓為橢圓形麵團、麵糰上刷上紅色食用色素，寓意圓滿。

普度所準備的龍眼不僅是當季盛產的水果，也是以枝象徵扁擔、果殼象徵筐，希望好兄弟能挑著祭品離開。準備薑、韭菜花、筍，以薑的福佬話諧音似「甘」、韭菜花寓意「露」、筍的福佬話諧音似「水」，合稱為「甘露水」，象徵清涼的法水使無法進食的餓鬼等好兄弟，能接受人們所準備的祭品，這樣的蔬菜組合為宜蘭的地方習俗，再次反映金瓜石地區與宜蘭之間文化的影響。準備稱為「摩訶」與「劈桃」的麵食，摩訶的形狀宛如撕開的糕點、劈桃為裂開的桃子，這兩樣供品的形狀都不完整，人們藉由祭品的「不全」來區別好兄弟與神明的不同，以及寓意祭品準備不完整，祈望好兄弟莫介意。準備麻糬與花生粉，報導人認為是源自「七月半的麻糬」這句俗諺，麻糬作為普度祭品，不僅可以在北部客家地區的普度供品中看到，也可見於宜蘭看到，另外在宜蘭地區的普度民俗中，準備香蕉、龍眼、鳳梨是取自諧音「招人來旺」，而麻糬則是象徵黏住，金瓜石地區的普度準備麻糬，也反映金瓜石地區在地緣、人群與宜蘭之間關係密切。



圖 5-1 祭神的菜碗、酒與兩碟薑、鹽（保民堂）



圖 5-2 摩訶與劈桃（金瓜石聯合普度）

## 第二節 聚落內的各項祭儀文化

### 一、 朔望與神誕祝祭

#### (一) 朔望

「朔望」是指新月與滿月，也就是陰曆的初一、十五，民間信仰深信這兩日向神靈祈禱最為靈驗，因而臺灣民間信仰各廟，於這兩日皆有祭祀，金瓜石地區的民眾同樣在這兩日前往廟宇祭拜以祈求神靈的賜福與避崇，因而這兩日廟內參拜的人數甚於平日。

一般民眾與廟宇執事在這兩日的祭拜相較於日常，會特別準備供品、紙錢，其中勸濟堂、保民堂、金福宮，會於神前準備六碗素食菜碗（稱為「六齋」），其中勸濟堂於特殊節日會增至十二齋，而保民堂為主祀神前為十二齋，另準備兩小碟的薑絲、鹽，歷代先賢牌位前為六齋與薑、鹽。

朔望的祭祀在金福宮於午後扶鸞結束舉行犒軍，雖然勸濟堂在陰曆九月初九、金瓜石聯合普度也有犒軍，但屬於月例性舉辦的為金福宮。犒軍是五營的信仰中，擬人化的想像軍隊執行保護廟宇與聚落內人事物的安危、執行主神與信徒所託付的任務，由執事或法師代替主神執行獎勵的動作，也就是犒軍，宗教人相信五營在領得人世的犒賞後，會更加盡責所要執行的任務。臺灣漢人信仰認為五營屬於陰兵陰將，位階低於廟內供奉的神靈、高於陰厲，於是祭祀都在午後，金福宮的犒軍在廟內供桌擺放米飯、葷熟食、紙錢，廟外擺放水桶與牧草，提供五營的兵將與馬匹食用，而紙錢會特別準備「甲馬」，目的是要給兵、馬增添新的鎧甲。



圖 5-3 金福宮犒軍的熟食



圖 5-4 金福宮犒軍的馬草水

## （二） 神誕祝祭

神誕祝祭在金瓜石稱為「祝壽」。神靈崇拜為民間信仰的核心，臺灣漢人的民間信仰對於神靈的詮釋，大多有其生平事蹟，也都有相關的紀念日，紀念日又以誕辰最受重視，亦如人們為親友、長輩祝賀生日一般，信徒也會在神靈的聖誕時表達對神靈的敬意。

### 1. 勸濟堂

#### (1) 祝壽

勸濟堂的主祀神為關聖帝君，堂內也常態性地供奉許多神祇，一年所舉辦的祝壽約在十餘場。「祝壽」是敬賀神祇誕辰，時間為子時（臺北時間 23 時至 1 時），臺灣傳統漢人社會相信子時為前後兩日的交接，為了向神靈致敬，同時相信聖誕當日的第一炷香將會得到神靈特別的庇祐，因而祝壽選擇在子時進行。子時是前一日過度到第二日，而金瓜石民眾咸認為臺北時間 23 時 15 分算是第二天，因而祝壽的舉行並不在臺北時間 23 時整開始，以民國 103 年關聖帝君聖誕祝壽為例，關公聖誕為陽曆 7 月 20 日（陰曆 6 月 24 日），而祝壽則是在陽曆 7 月 19 日的臺北時間 23 時 30 分開始，至陽曆 7 月 20 日的臺北時間 1 時結束。但慶賀福德正神聖誕的祝壽則非子時舉行，而是在神祇聖誕當日的午前舉行，以民國 103 年福德正神聖誕祝壽為例，土地公聖誕為陽曆 3 月 2 日（陰曆 2 月初 2），而祝壽則是在當日舉行，而非陽曆 3 月 1 日的臺北時間 23 時 30 分。

勸濟堂的祝壽承襲鸞堂信仰中的儒家文化，過程著重「禮」的呈現，且廟內漢食桌（擺放敬菜的桌子）的擺設，相較於現今許多廟宇、神壇盛行出資聘請專門的公司行號，設置一大張漢食桌，桌上將供品透過食材的雕塑、擺盤，搭配道具、燈光，同時考量擺放時的整體規劃，將漢食桌呈現得極具視覺藝術，這種承襲自傳統「祀宴」文化所發展出的新型態的廟會文化，並不見於勸濟。堂勸濟堂在堂內執事、效勞生的傳承下，保留儒家重禮的精神、臺灣早期社會質樸且崇敬神靈的信仰行為。

勸濟堂祝壽的祭品在正殿下桌，擺放三牲一副（全雞、全魚、豬肉塊）及五杯酒，三牲也就是三樣肉食，常見是全雞、全魚、豬肉塊，擺放的方式各地略微不同，金瓜石雞、魚頭朝向神像（臺灣部分地區習俗為「雞拜頭、魚拜尾」，雞頭、魚尾朝向神像）。下桌兩側擺放漢食桌，漢食桌分別有兩張八仙桌，各置於正殿兩側，桌前綁著刺繡桌圍，桌上分別擺放十支湯匙、十雙筷子、十個酒杯，四大碗與十二小碗的「菜碗」。漢食桌之所以分為兩張，在於葷素之分，素食桌在左（神像的左手側，為廟宇的龍邊）、葷食桌在右。十二道菜碗在早期臺灣社會咸認為是禮之隆重，尤其是在祭拜玉皇上帝時，菜碗的數量以十二碗為基礎數量。

酒在臺灣民間信仰、祭儀的供品中具有重要性，早在《禮記·樂記》就記載：「酒食，所以合歡也。」可以知道最初是作為宴會等喜慶場合助興、同歡的飲品，而臺灣民間信仰有著「拜神無酒擲無杯」、「無酒不成禮」的俗語，意思是若祭祀時沒有準備酒，將因神靈的不悅而無法擲到聖筊，反映出酒在臺灣民間信仰、祭儀中的重要性。金瓜石各廟皆會在神像前的「薦盒」上擺放三杯酒杯，<sup>293</sup>而在重要的節日則會準備三牲祭拜，有準備三牲必定要準備酒，金瓜石當地三牲所準備的酒杯數量為五杯。祝壽時在正殿下桌的三牲前會擺放五個酒杯，而漢食桌又較三牲隆重，因而酒杯數量為十。祭拜所使用的是「紅標米酒」，在於米酒為早期臺灣家庭不可或缺的料理佐料，容易取得，延續至今不因洋酒的普及而以洋酒替代米酒。祝壽時並非分三次斟滿酒杯，而是一次就將酒杯斟滿，之後在倒回酒瓶內另外斟滿新酒。

祝壽的流程以傳統漢人社會最隆重的「三獻禮」的精神為核心，<sup>294</sup>將過程分為三階段完成，但形式不同於現今各縣市政府於孔廟所舉辦的釋奠，由勸濟堂廟祝主持、擔任誦經生，堂內執事、效勞生協助敲鐘、搥鼓、漢食桌的擺設。首先由廟祝於正殿朝拜眾神，焚香既畢，敲響下桌上的木魚與大磬，行叩首禮後掀開「蓋經布」誦唸《列聖寶誥》，值得注意的是，廟祝誦經並不以手直接翻動經書，而是以經籤翻動，以示對經書的重視，也同時是對經書的珍惜與愛護，使經書不會因人手的翻動而有摺痕或損毀。待誦經生誦唸結束，三川門內的執事開始敲鐘搥鼓，先擊鼓再敲鐘，鼓為「三、三、五」一個循環，寓意「大眾請、大眾請、大種請來迎」，敲鐘者聽到鼓聲節奏為「三、三、五」後敲一響鐘，如此循環至第三十五響鐘後隨即敲響第三十六響鐘。鐘鼓靜默，戶外的戲臺上開始撥放扮仙影片（早期為聘請歌仔戲至勸濟堂廟埕搭臺表演），<sup>295</sup>扮仙結束後鳴砲，整個祭典流程的第一次獻禮就此完成。

扮仙的同時，廟內效勞生會將漢食桌、正殿各神桌上酒杯內的米酒裝回瓶內，再重新斟上新酒，食物則不撤換。當戲臺上的扮仙結束，廟內執事再敲鐘搥鼓，緊接著戲臺上開始扮仙，如此過程重複兩次，完成三獻禮。三獻禮後，誦經生敲響木魚、大磬後跪讀疏文，關聖帝君聖誕則先誦疏文再誦祝文。疏文讀畢擲筊請示神諭是否圓滿，待擲出一聖筊後將太極金、刈金、福金於廟外金爐焚燒，疏文則於正殿步口焚燒。

---

<sup>293</sup> 薦盒大多為木作，勸濟堂有錫製薦盒，保民堂則有貝殼黏貼的薦盒。

<sup>294</sup> 「三獻」一詞的出現，《禮記·禮器篇》（1979）：「郊血，大饗腥，三獻爛，一獻孰。」  
「三獻禮」一詞的出現，《隋書·禮儀志》（魏徵，1962）：「講畢，以一太牢釋奠孔父配以顏回，列軒懸樂，六佾舞。行『三獻禮』畢，皇帝服通天冠、絳紗袍，升阼，即坐。」

<sup>295</sup> 「義和堂」為金瓜石唯一的戲班，但早已停止運作。



圖 5-5 素食桌



圖 5-6 葷食桌



圖 5-7 頂桌上的三牲



圖 5-8 讀誦疏文



圖 5-9 勸濟堂堂主擲筊請示神諭



圖 5-10 疏文於正殿步口焚化

## (2) 乞龜

「乞龜」是指向神靈乞求造型如龜的供品。龜在漢文化裡視為是祥瑞、長壽、靈異的象徵，廣泛被創作成各種形式表現，也被製做成祭祀神靈的祭品，造型都為龜的形像，其製成材料種類繁多、造型繁複，早期以鳳片糕為多數，另有米、麵、沙其馬，甚至有水果等食材組裝成龜的造型，另外也可見貴金屬（黃金）製作而成的龜，這種造型特殊的供品常見於正月十五元宵節或是神靈聖誕相關活動，正月十五這日是天官大帝的聖誕，也是新年的一開始，或在其他神靈的聖誕時，廟方或信徒準備各式造型

龜的供品祭拜神靈，並開放信徒以擲筊的方式求得供品。臺灣漢人民間信仰相信食用祭神之後的供品，或取得原奉獻給神靈的物品，也將會獲得神靈的福祐，在《九份口述歷史與解說資料彙編》一書說到鑛區盛行乞龜有著對平安歸來的祈求，然而瑞芳地區的居民普遍以福佬話為流通語言，乞龜源自「龜」與「歸」同音的說法似乎過於牽強。臺灣各地的乞龜習俗在於龜所隱喻對人長壽的祝福，在鑛區這一產業型態聚落，從事鑛務者面對生命的無常、開鑛作業環境充滿危險性，也就形成祈求壽命延長的相关信仰行為，同時挑選所要乞求的龜以及擲筊過程所產生的歡樂感，也能增添神誕等節日的歡愉。

金瓜石地區的乞龜為關聖帝君聖誕的相關活動，目前分別有乞求食材製成的龜與黃金製成的龜兩種，又以食材龜的乞求最具歷史。金瓜石地區並未有乞得龜後，需於來年答謝尺寸加倍的龜這一不成文規矩，因而在金瓜石來年答謝的龜可延續原尺寸。在金瓜石謝龜的作法是信徒將個人準備的龜帶至勸濟堂拜殿供奉，並向勸濟堂執事索取印著「慶祝 恩主壽誕千秋（填空處）祈求平安（填空處）叩謝」的紙條，信徒於紙條的「叩謝」處填寫自己或家人姓名，用於向神靈與民眾表示該龜是何人所答謝。至於乞龜的方式，則是信徒在挑選好所要乞求的龜後，以擲筊的方式尋求神諭，若擲得聖筊將可獲得該龜，然而若紙條的「祈求平安」處有寫上「原人」二字，則表示該龜是答謝者要原龜請回，不提供其他民眾乞求，因而要原龜請回者會將線香插在龜上，反之沒有寫「原人」、沒有插香的龜將可接受民眾的乞求，而乞龜者在乞得龜後也要插線香於龜上，藉以祈求神靈的靈力依附，避免他人重複乞求。然而乞得龜後，依據習俗不能將龜立即請走，因為準備龜的目的是要慶賀關聖帝君聖誕，所以龜要持續供奉在勸濟堂拜亭，直到關聖帝君聖誕當日才能將龜請走，又漢人傳統的十二時辰以子時作為日期的交換，因而信徒會等待子時勸濟堂執事於正殿為關聖帝君祝壽，敲響第一聲鐘鼓後才將龜請走。請龜時，要將線香插在龜上，沿路香煙不停，象徵神靈將隨著香煙來到信徒家中，<sup>296</sup>同時信徒要將龜頭朝外帶離勸濟堂，象徵龜離開勸濟堂游進信徒家中。

---

<sup>296</sup> 現今考量坐車等狀況，有祭拜後不在龜身插線香，或插香後不久拔起的作法。



圖 5-11 龜貼上「慶祝 恩主壽誕千秋」紙條



圖 5-12 信徒請龜離開

## 2. 金福宮

金福宮所供奉的神靈，本文在前一章節已有表列，然而金福宮對廟內所有神靈並非皆有舉行神誕祝祭，而是分別於陰曆正月初九慶賀蒞任南宮柳恩師聖誕、二月初二慶賀福德正神聖誕、二月廿八慶賀蒞任天上聖母聖誕、三月廿三慶賀九霄天上聖母聖誕、四月十四慶賀南宮孚佑帝君聖誕、六月廿四慶賀玄靈高上帝萬壽、七月廿三慶賀南宮柳恩師聖誕、八月十五慶賀福德正神聖誕、九月初九慶賀中壇元帥聖誕、十一月初五慶賀蒞任歐陽主席聖誕、十二月初七慶賀列聖恩主聖誕。

金福宮祝祭的方式是準備鮮花、六齋、五果，其中六月廿四的神誕會特別準備案桌，十一月初五的祝祭，並非針對特定神靈，而是祭拜廟內所供奉的所有神靈，且當日為金福宮廟宇入火安座的紀念日，因而下午會再準備生熟各一份的三牲，包子兩盤祭拜青龍、白虎。

## 二、擲筊與抽籤

「占卜」是一種人與超自然（神靈）的溝通，企圖從超自然得到一些啟示（神諭），藉由這些啟示作為判斷的準則與參考依據，普遍存見於不同民族、社群的宗教行為。藉占卜與神的溝通，在溝通的形式上而言，實可分為三個類別，第一類是自然訊息的觀察，這是人們觀察那些被認為是神所啟示的自然現象，從這些現象的變化作為解釋的徵兆；第二類是人為操作的溝通，這是占卜的人進行各種法術以求得神靈啟示訊息，而不是被動地觀察自然現象；第三類是藉人類的口直接與神溝通。<sup>297</sup>金福宮與保民堂的扶鸞也可算是占卜的一種，屬於第二與三類，扶鸞待之後討論，在此討論屬於一般民眾在廟宇的占卜行為，也就是擲筊與抽籤。

擲筊與抽籤為臺灣漢人信仰最為常見的信仰行為，不須藉由法師、靈媒等仲介者，

<sup>297</sup> 李亦園。1978，《信仰與文化》，頁 69-70。

一般人皆能透過擲筊與抽籤這種媒介物，與神靈溝通，獲悉神靈的神諭。

「筊」也作琯、教、校、栝、盃、杯，唐代韓愈的著作中有「手持杯琯導我擲」一句，可知唐代已有此種器物與占卜行為。臺灣各廟宇所使用的筊，是以竹或木做成兩塊新月形（現在亦有塑膠等材質），分為外凸內平兩面，凸面為陽、平面為陰，使用方式為向神靈祈禱後，將一對筊拋出，藉由筊落地後的正反面作為判定依據，雙陽象徵神靈對信徒所問之事的不同意、雙陰象徵神靈對信徒所問之事的思考或冷笑、一陰一陽象徵神靈對信徒所問之事的許諾。

「籤」所指的是長約一臺尺或更長的竹片，竹片數量不等，勸濟堂為一百支一組、保民堂與金福宮為六十支一組，每一支籤的籤頭雕刻寓意福氣的葫蘆造形，籤面寫或刻上數字或天干地支，然後全部放在桶內。

「籤」會搭配文字寫成的籤詩，信徒藉由籤詩的內容了解神諭，李亦園認為中國的占卜因為文字因素的導入，成為一種獨特的形式而異於其他國家、民族，從商代的骨卜已開文字導入占卜的先河，周易以及相關的占卜定辭，每一卦都利用文字以解釋意義，文字及其藝術形式影響了占卜，視文字為神聖。<sup>298</sup>臺灣各寺廟的籤詩分為運籤與藥籤兩種，顧名思義，運籤是要了解神靈對信徒運勢等所要詢問事項的神諭，藥籤則是專為醫治疾病，請求神靈派藥。運籤的籤詩為四言絕句，勸濟堂第一首籤為：「巍巍獨步向雲間，玉殿千官第一班，富貴榮華天付汝，福如東海壽如山」，而保民堂與金福宮的甲子籤為：「日出便見風雲散，光明清淨照世間，一向前途通大道，萬事清吉保平安」。

藥籤的內容是藥單，什麼種類的藥材、多少斤兩數量，金瓜石的勸濟堂、保民堂都有提供藥籤，但目前僅保民堂仍有提供信徒抽取，只是今日已少有人求取藥籤。保民堂的藥籤籤筒放置於供奉藥王仙公的「青雲殿」內（二樓），但不同於運籤有籤文紙張供信徒索取閱覽，藥籤是將號碼告知保民堂執事，由執事翻閱《藥簿》告知，《藥簿》是保民堂以扶鸞的方式所書寫編訂成冊，保民堂的藥籤分為男科、女科、小兒科，三種。

求籤不僅是信徒個人向神靈請示神諭，每年陰曆正月初一子時，勸濟堂、保民堂、金福宮執事，會於神龕前向神靈請示屬於全體金瓜石地區居民的「公籤」，公籤分為年冬、海冬、歲君三籤，勸濟堂多了「經濟」一籤，經擲筊確認後張貼於廟內，其中不靠海的金瓜石會抽取「海冬」籤，該籤主要是供從事海上作業水湳洞居民了解，這可以看出金瓜石與水湳洞人群與信仰上有密切的關係。

---

<sup>298</sup> 李亦園。1978，《信仰與文化》，頁95-96。

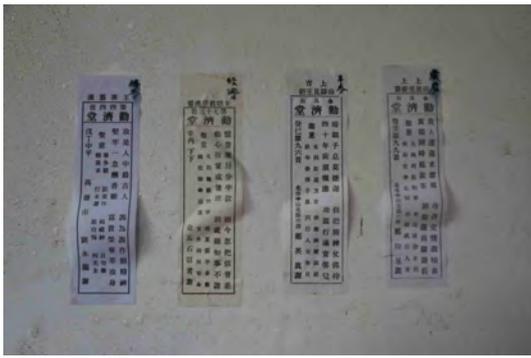


圖 5-13 勸濟堂公籤

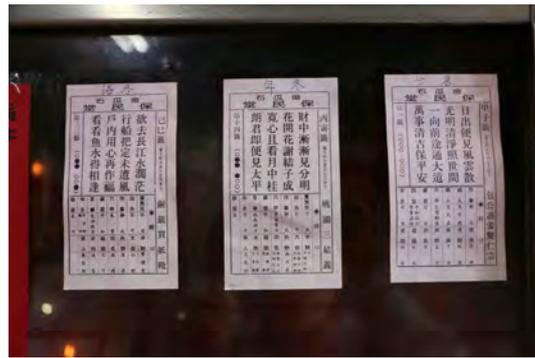


圖 5-14 保民堂公籤



圖 5-15 金福宮公籤



圖 5-16 保民堂的藥籤籤筒

### 三、 扶鸞

何謂扶鸞，在前一章節已有討論，金瓜石的勸濟堂、保民堂、金福宮都有扶鸞的紀錄。這三座鸞堂的扶鸞方式各不相同，勸濟堂的扶鸞是瑞芳地區臺籍精英網絡的連結，投入扶鸞的人士背景是擁有漢學基礎、具有社經地位的仕紳或商賈，因而從《如心錄》的內容可以看出是有系統、組織向淡水行忠堂傳承鸞法，這時期的特色在於草創階段的扶鸞常會有神靈降筆嘉勉（明治 33 年〔1900〕才正式建立勸濟堂），《如心錄》就記載了神靈對於黃春發起扶鸞的讚賞，《如心錄》也收錄了扶鸞以鸞生的姓名為首所寫出的藏頭詩，目的是要使信徒對神靈產生信心、得到確認感，進而強化內部的連結性使信徒成為鸞生，最終建立正式、獨立的鸞堂，至於扶鸞則著重在「勸善」，因而黃春等人將具有高度文化內容的神諭，以扶鸞的方式透過《如心錄》的刊行從事教化工作。而保民堂的扶鸞則著重在神蹟的展現，因此編輯出集結各項藥方而成《藥簿》，可以說這兩座鸞堂的發展是受社會階層的不同，而形塑出不同的模式。曾有段時間，兩間鸞堂各有扶鸞，滿足日治末期至戰後初期民眾徬徨與尋求道德準則的需要。

勸濟堂的扶鸞為金瓜石地區扶鸞的濫觴，經歷日治末期的瑞芳事件、戰後的 228 事件的影響，伴隨著社會型態、經濟環境的變遷，在今日的發展中停止了扶鸞，如今在金瓜石三座鸞堂之中，金福宮的形成最晚，卻在今日仍維持著扶鸞。關於金福宮扶鸞的發展在前一章節已有談論，金福宮的扶鸞傳承自保民堂，但金福宮不同於保民堂的是楊江河適時的介入，楊江河具備扶鸞與著書能力，加速了金福宮鸞法的專門化，進而推動金福宮正式建立鸞堂（鸞堂的堂號為「金闕直轄宮勸化堂」），並扶鸞著書（編輯出最重要的經典《福德正神勸化真經》），但金福宮鸞務的發展隨著楊江河的離開，如今的扶鸞在「辦事」的比重上提高。至於保民堂，隨著正鸞生等扶鸞核心人物的易位，因為沒有在團體中規劃出完整的培育，而面臨著改變組織與路線的徬徨，雖然另覓他處的鸞生於特定時間至保民堂扶鸞，但畢竟非出自團體內部，如今也無再繼續扶鸞。可以說，金福宮的扶鸞能持續發展，在於勸濟堂與保民堂未能在今日提供民眾對於尋求神諭（問事）的迫切需求。

### 1. 勸濟堂扶鸞

由《如心錄》的記載了解勸濟堂扶鸞的工作分配，在堂主之下的排序分別為正鸞生、副鸞生、左鸞生、右鸞生、請誦生、正抄生、迎送生、司香茶生，從中可看出扶鸞分工之細。正鸞生為司掌鸞筆者，副鸞生為協助正鸞者，皆為扶鸞的核心人物，正在學習正、鸞生的則為左、右鸞生；請誦生是扶鸞時在旁端看，唱誦出鸞筆所寫出的文字，由正抄生抄錄下來；迎送生負責神靈降臨時的接駕、送駕；司香茶生負責在扶鸞前上香、供奉茶與水果。從鄭金木的口述，勸濟堂的扶鸞人數約在四或五人，分別由正鸞生、副鸞生，請誦生、正抄生圍繞在鸞桌進行扶鸞。勸濟堂的扶鸞約在晚上八點左右，於正殿左側（八卦祖師神龕前）進行。<sup>299</sup>

勸濟堂扶鸞的目的是為了宗教上的濟世，然而正如同本文在第三章談論到的，鸞堂的經營不可避免的要面對、協助處理信徒個人的需求（願望），雖然與鸞堂的宗旨相違背，但鸞生將此視為是一種濟世的權宜方式而無反對、制止。勸濟堂的扶鸞根據廟祝的說法為「文鸞」，<sup>300</sup>神靈藉由鸞筆寫出文字構成一首詩、一篇古文，再由鸞生將之抄錄下來，再來解讀內容的涵義，<sup>301</sup>然而勸濟堂的扶鸞需要深厚的漢學基礎，因

---

299 鄭金木：「卡早若要問就要好幾個」卡肖（人手）”像扶鸞的二個、抄錄的一個、”品調”的一個，大概要四、五個才能做。每天晚上差不多八點左右，要問的人就來。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁113。）

300 鄭金木稱金福宮扶鸞為「童乩鸞」，意思是扶鸞者會開口說出神諭。

301 鄭金木：「我們所寫出來的內容和信徒都沒有接觸。就是抄寫好以後，看信徒要問什麼再從抄錄的內容去解釋。咱這裡扶鸞寫出來的都是詩，就要解詩。有的詩都是古語，有的都解不出來，冊讀不

而不易培養鸞生，同時扶鸞所寫出的鸞文並非直接就能與信徒對話，需要先由正抄生將鸞文騰錄下來，再由其他鸞生解釋文中內容，對於一般信徒而言勸濟堂的扶鸞是不容易親近的，也就導致扶鸞最終停辦。

## 2. 金福宮扶鸞

金福宮曾有過扶鸞造書的紀錄，如今扶鸞除作為神諭指示廟宇事務、教育效勞生外，重要的是進行「辦事」這一項服務。

金福宮的扶鸞方式俗稱的「童乩鸞」，也就是扶鸞並未是由鸞筆寫出文字，再由唱鸞生解讀出鸞筆寫出的文字並唱念出，金福宮的扶鸞並未有唱鸞生，而是正鸞生手握鸞筆，將自己所感受到的（可能是神靈所顯現的幻影、可能是神靈所傳達的聲音）唱念出來，也因此正鸞生為扶鸞的核心人物，鸞筆是作為神靈與正鸞生之間的媒介。

### (1) 人物與時空結構

目前鸞堂的分工依據《鸞堂聖典》，在堂主、副堂主之下，分為正鸞生、內監鸞、外監鸞、校正生、唱鸞生、紀錄生、宣講生、茶菓生、接駕生、鐘鼓生、鸞生，<sup>302</sup>但各鸞堂會依實際狀況作人員的分配。金福宮的符鸞，主要分為正鸞生、副鸞生、紀錄生、接駕生。

扶鸞固定於每月朔望，法會等特定時間會另外舉行扶鸞。扶鸞是在金福宮正殿的左側進行，正鸞生、副鸞生、紀錄生、接駕生配置於正殿，其中接駕生是站於正殿的下桌前面朝向明間神龕，而其他的鸞生則依男女性別分為乾道（男眾）站在內埕左側、坤道（女眾）站在內埕右側。鸞生皆身著黃色長袍。

### (2) 演法分析

金福宮的扶鸞，先由鸞生在正殿跪誦淨三業咒、淨壇咒、淨新神咒等請神咒語，另外由鸞生手持淨爐，藉由香煙潔淨鸞桌與鸞筆，鸞筆在鸞堂信仰裡被視為是聖物，神靈降神於鸞筆，使正鸞生手握鸞筆時能與神靈相感應。開始扶鸞，正鸞生與副鸞生手握鸞筆兩端的木桿，若鸞筆開始移動則表示神靈開始依附，正鸞生會念出降臨的神靈稱號，接駕生便會開始行叩首禮，而分列於內埕的鸞生開始向神靈敬酒，表示對神靈的崇敬。

扶鸞時，若神靈指示要畫符，紀錄生會準備好黃紙、諸筆，將黃紙放在鸞桌，由正鸞生將硃筆握在鸞筆上，藉由硃筆畫出符。若是辦事，信徒會先站於內埕，待正鸞

---

到那，是解不出來的。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁113。）

<sup>302</sup> 財團法人臺灣省臺中聖賢堂、聖賢雜誌社。1979，《鸞堂聖典》，頁17-22。

生唱念出其姓名，並前往正殿，跪於鸞桌之前請示神諭。



圖 5-17 金福宮鸞生敬酒



圖 5-18 信徒請示神諭

### 3. 保民堂

保民堂的扶鸞始於日治末期的賴石貴，扶鸞並非常態性的舉辦，以辦事為主。<sup>303</sup>相較於勸濟堂著作《如心錄》讓今日的我們得以了解當時扶鸞的情形，保民堂則無相關史料留存，但《藥簿》的編寫，提供了我們了解保民堂的扶鸞不在於鸞書的著作，而在實際解決信徒的問題，尤其是醫療疾病。

## 四、 靈魂醫療

道教相信身體如同是一棟建築，每一部分皆有「身神」住在其中，身神的數量總計有三萬六千個，<sup>304</sup>另外還有五臟神的說法，道教認為罹患疾病時，必須先默念與病痛部位相當的神名，然後呼叫神靈，使其與自己的靈魂交流，如此一來，不但可以使身體保持平衡、調和，而且可以防止病邪侵入。<sup>305</sup>道教思想經歷代的傳衍，融合了常民思想，臺灣漢人認為人是由身體與三魂七魄所組成，三魂存在於人體之中，是人的精神，而七魄則藏於臟器之中，正常人的魂魄應該安立於體內。而當體內的魂魄本身不安穩，或受外力的影響而脫離身體時，人就會處於非常狀態，這時環境裡隨時潛伏伺機而動的負面能量，諸如神靈的降災、陰煞等歹物仔的作祟、因果報應，總歸可說

<sup>303</sup> 梁龍郎：「我們這邊也有扶鸞，不過現在時間比較不固定，因為主要的鸞生搬到板橋去了，如果有事要問的話要先和我們說，我們再請他過來，所以時間比較不固定。」

梁龍郎：「以前都是每月的初一、十五有扶鸞。現在則是每年正月初四我們固定會有扶鸞，因為鸞生當天要回來迎神。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁101。）

<sup>304</sup> 淨三業神咒：「身中諸內境，三萬六千神…」

<sup>305</sup> 吉圓昭志。1990，《臺灣寺廟藥籤研究》，頁 324。

是魂魄失散、本命星辰黯淡。但靈魂為什麼會不穩或失散，原因與本命星辰有關，漢人的宗教觀認為，生活於地面的人，在天上會有一顆相對應的星，稱為「本命星辰」，人之所以會身體健康與各項事物順遂，是因為這顆本命星辰散發明亮的光芒，反之疾病纏身、運勢不如意，則是本命星辰晦暗，這從勸濟堂、保民堂、金福宮內的祭儀可了解「本命星辰」在宗教信仰上的重要性。

當自身面臨問題時，除了尋求醫學藥理對有形身體的治療，也要請神靈將無形的靈魂予以安定，尤其在那民智未開、醫療環境尚未改善的年代裡，求助宗教醫療的行為十分盛行，甚至是現今的臺灣社會相關的宗教醫療行為也仍處處可見。為了讓這顆本命星辰可以常保明亮，或是在晦暗時能立即恢復光彩，就需要透過神靈的力量，但要怎樣讓一般人感受到這股無形力量，宗教會藉由有形的肢體語言、器物的使用，將之展現出來。依據行為模式可分為長循性與即時性兩類，所謂長循性是將時間、空間、對象、方式等程式化，並不斷地加以應用，特別是與一定的節令或期日相聯繫，演變成歲時性的民俗活動，周而復始，年年長循。所謂即時性是指因病問巫，遇疾求除，雖不是人人參與的共同活動，但也有其活動規律和相對固定的儀式，並主要以巫術儀典的形式傳承沿襲。<sup>306</sup>金瓜石地區的勸濟堂、保民堂、金福宮的祭儀是屬於長循性，這三座廟宇每年年底開放信徒登記「光明燈」，光明燈於點燈期間終日不絕，是日常性的祈求本命星辰光彩，勸濟堂、保民堂、金福宮在朔望時舉辦儀式是月例性的補強，勸濟堂的大消災、保民堂陰曆正月的祭解、金福宮陰曆二月與十月的禮斗法會、勸濟堂陰曆五月的青草祭與九月的五斗開法會是特殊性的加強，除此之外祈求符咒、爐丹（香灰）也是一種靈魂治療。

## （一） 禮斗法會

### 1. 斗燈的形式

「斗」是在斗桶內盛裝滿白米，並於白米中插入傘蓋與斗籤、日月扇、劍、劍刀、尺、秤，白米上放置油燈或蠟燭。

「斗」是度量衡器，用於秤算五穀的數量，在漢文化的宇宙觀中，五穀具有辟邪祛穢作用，因而斗這一容器也就在宗教上被詮釋、轉化為與五穀一樣具有辟邪祛穢作用，舉凡漢人的生命禮俗、歲時與宗教祭儀都可以見到斗的使用。臺灣於舊時農業時代常民所用的斗為素面的圓斗（圓桶），然而廟宇用於禮斗法會的斗，尤其是總斗，都會裝飾得極為精緻、華美，金福宮的八座斗燈與勸濟堂的大斗都以木雕為裝飾。

斗內盛裝滿白米，白米的作用在使斗桶安定，並利用米粒的質地，使插於斗內的

---

<sup>306</sup> 陶思炎。1993，《祈禳：求福·除殃》，頁 205。

器物能豎立不倒。米為漢民族的主食，是五穀之一，斗燈使用米的用意在於辟邪，《道書授神契》：「古者倉頡制字，而天雨粟、鬼夜哭，故道法劃地為獄，以米為界。後世，凡鋪燈皆用米，本諸此也。」<sup>307</sup>而以米作為咒物的原由更早見於先秦時期，著重於米的祛穢作用。<sup>308</sup>斗內的白米，信徒深信食用斗米將會獲得神靈的賜福，因而禮斗法會結束後，會向廟宇領取斗米，將斗米滲入自家米中煮食，即便金福宮與勸濟堂的斗都為總斗，也會將斗內的白米分裝。「斗」為度量衡器，一斗為十升米，換算為約七公斤，金福宮八座新、舊斗內，所要填充的白米數量不同，其中一個斗用四臺斤米、三個斗用五臺斤米、四個斗用六臺斤米。

傘蓋或稱涼傘，金福宮八座斗、勸濟堂的七星燈，皆是斗籤上放置傘蓋，而勸濟堂的大斗則是由木棍支撐傘蓋，木棍上刻盤龍、祥雲、武生，棍上的傘蓋為民國 51 年由宜蘭的金官繡莊所寄附，極具工藝價值。傘蓋也有文官的象徵，而斗中的劍則有武官的隱喻，有著文武官員「文能安邦、武能定國」之寓意。<sup>309</sup>

傘蓋之下的斗籤，或稱為「斗燈籤」，斗籤的目的是作標示用，籤上書寫神靈稱號與該斗所要賜福的對象，然而金福宮與勸濟堂所設置的斗皆為公斗，因而斗籤並未書寫信徒個人的姓名、家中丁口數量（丁為男性單位、口為女性單位）。金福宮計有八個斗，八個斗籤皆由電腦割字，內容為「√√√（三清頭） 聖光普照 奉請 玉皇大天尊玄靈高上帝（中間） 風調雨順 帝德巍峨（左） 國泰民安 黎庶沾恩（右）」、「√√ 佛光普照 奉請 觀世音菩薩暨列位菩薩（中間） 風調雨順 四時無災（左） 國泰民安 八節有慶（右）」、「√√√（三清頭） 聖光普照 奉請 天上聖母元君暨列位元君（中間） 風調雨順 男增百福（左） 國泰民安 女納千祥（右）」、「√√√（三清頭） 聖光普照 奉請 三元三品三官大帝（中間） 風調雨順 消災解厄（左） 國泰民安 錫福延齡（右）」、「√√√（三清頭） 聖光普照 奉請 列聖恩主列位恩師（中間） 風調雨順 消災解厄（左） 國泰民安 闔家平安（右）」、「√√√（三清頭） 聖光普照 奉請 福德正神暨五路財神（中間） 風調雨順 財源廣進（左） 國泰民安 利路亨通（右）」。<sup>310</sup>勸濟堂計有兩個斗，兩個斗籤皆為書法書寫於紅紙上，內容為「（符頭） √√√（三清頭） 奉

<sup>307</sup> 正統道藏電子文字資料庫。

<sup>308</sup> 晉葛洪《神仙傳 卷二王遠》：「麻姑欲見蔡經母及婦侄，經弟婦新產數十日，麻姑望見，已知之曰：『噫，且止勿前。』即求少許米至，得米，便以撒地，謂之米祛其穢也，視米皆成丹沙。」（中國哲學書電子化計劃）

<sup>309</sup> 劉枝萬根據臺北士林何鏗然道士所藏傳抄本，而臺南市曾椿壽道士所藏傳抄雜記亦同。（劉枝萬。1967，《北市松山 祈安建醮祭典》，頁 123。）

<sup>310</sup> 中天大聖、斗父斗母的斗籤，因遭遮蔽而無法判別。

南北斗星君門下喧經為民禳災解厄延年益壽祈安植福眾善信人等本命元辰星君置（中間）南辰添福壽 燈點元辰光彩（左） 北斗注長生 鏡照命運亨通（右）」並在斗籤畫上宗教性圖紋。

斗籤兩旁有日月扇，日月扇或稱「芭蕉扇」，芭蕉扇的使用僅金福宮一處，以布繡製成，正反兩面刺繡雙龍、四隻蝙蝠（諧音寓意「賜福」），以及日、月二字。芭蕉扇的使用是模仿古代宮廷儀仗，作用是為了增加斗燈的威儀與華麗。

斗籤前放置油燈或蠟燭，現在臺灣各地諸多廟宇以燈泡取代油燈，然而金福宮八座斗皆用蠟燭，勸濟堂則仍使用油燈。「燈」為斗燈最為核心的部分，於法會期間要常保燈火的旺盛，不可熄滅，藉由燈火的光亮，象徵生命的力量，以冀望生命力的提升與強盛。按”斗”之意義，依照一般說法，是指”星斗”，斗內有燈，等於星光閃耀；天上群星皆屬斗部，人之十二元神所宿，故或稱元神燈，則生命根源之象徵。<sup>311</sup>金福宮與勸濟堂的斗燈之中，勸濟堂七星燈的燈具最具特色，盛開的蓮花搭配著蓮葉，宛如蓮花出於斗中，這造型即便在他處也不見此種作法，是件展現極高工藝水平與特色的金屬工藝作品，蓮花中間的蓮藕為盛裝油的碟子，七朵蓮花就成了一盞一盞的油燈，象徵北斗七星。

斗籤前放置一面鏡子。鏡子以其物理現象可映物，在宗教上被詮釋、轉化為具有照妖辟邪、導致通神、預知、透身保健等作用，<sup>312</sup>而將鏡子放於燈火之後，也有反射火光的作用，這個物理現象被詮釋為反射燈火的光明，使信徒的本命元辰光亮，這作法所隱含的觀念具體反映在勸濟堂斗籤上寫「鏡照命運亨通」這句話。鏡子的形式，金福宮所用的鏡子鏡框作成火焰狀，這造型呼應著「燈火燦爛」的印象，而勸濟堂的大斗則使用一大黃銅盤，鏡子源自於古人以銅為鏡，勸濟堂大斗的銅鏡除具有古韻，更符合歷史源由，且自古有著銅鏡具有強力辟邪作用的觀念，在禮斗法會時，祈求照妖辟邪與通神降靈。

劍與剪插於斗內右側，兩樣都為金屬器物，皆有殺傷力，尤其劍是兵器，劍插在鏡子旁，整體源自漢文化的宇宙觀有著鬼畏劍、精懼鏡的觀念，勸濟堂大斗內的劍上寫「斬妖滅邪」，反映這一思想，因而斗內放置劍與鏡，一起有著鏡能照妖、劍能斬魔，鏡著重顯正、劍旨在破邪的意涵，<sup>313</sup>於禮斗法會將足以危害世人的妖魔鬼怪制服，並祈求神靈的通神降靈。剪刀乃「金咬剪」之寓意，銳利無比，足以剪除兇神惡煞作祟，而剪刀與同插在斗內的尺、圓鏡有「祈求一家團圓」的寓意，因為尺的形狀是「一」，

<sup>311</sup> 可參閱：劉枝萬。1967，《北市松山祈安建醮祭典》，頁 118。

<sup>312</sup> 同上，頁 124。

<sup>313</sup> 同上，頁 125。

剪刀的福佬話與「家」同音，圓形的鏡子有團圓的隱喻，<sup>314</sup>「一家團圓」是臺灣傳統漢人社會所期盼的，而一般禮斗法會所設置的大多為私斗，一座斗象徵一戶人家的全體成員，藉由斗來隱喻、祈求全家的元神光彩、家中成員的團聚。

尺與秤插於斗內左側，秤是取「秤知輕重」的意涵，秤量核算人間善惡功過之寓意，尺是要人懂得知足、知分寸，<sup>315</sup>而在整座斗燈之中，斗、尺、秤都是度量衡器物，表示其人天良未泯，仍存公德心，又民間信仰相信，可用度量衡器祈禱延壽。<sup>316</sup>又剪刀的福佬話與「家」同音、鏡子的福佬話與「境」同音、尺的形狀四平八穩，整體為「家境平安」的寓意，祈求信徒個人家庭到整個境（以宮廟為中心的聚落範圍），都能在神靈的庇祐下平安。

整座斗的各項器物不外是取其辟邪的意涵，以祈求神靈的降臨賜福，而每樣器物又在漢文化對吉祥的期盼下，透過對器物的材質、造型，賦予精神層面的解釋，例如斗代表宇宙、米代表星辰、劍代表斬除妖魔、燈代表星光、斗籤代表本命星辰、傘蓋代表扶持、尺代表青龍（尺是木材製作，五行為東方木，青龍是東方守護神獸）、秤代表白虎（秤是金屬製作，五行為西方金，又秤形如虎尾，白虎是西方守護神獸）、剪刀代表朱雀（剪刀形如鳥嘴，朱雀是南方守護神獸）、鏡子代表玄武（鏡子形狀如蛇盤繞龜，龜蛇合稱為「玄武」是北方守護神獸）、日月扇象徵太陽與月亮，因此整座斗構成了漢文化對宇宙、對天的想像，象徵人的生活受到四靈的護衛、諸神的庇祐，於天地之間得以安身立命。

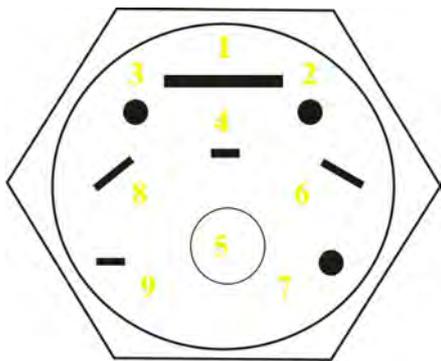


圖 5-19 金福宮斗燈內各項器物配置示意圖

1.門籤 2.日扇 3.月扇 4.鏡子 5.蠟燭 6.尺 7.秤 8.劍  
9.剪刀



圖 5-20 金福宮斗燈

<sup>314</sup> 同上，頁 126。

<sup>315</sup> 《道德指歸論》：「我身彼身知尺寸也，我家彼家之權衡也。」

<sup>316</sup> 可參閱：劉枝萬。1967，《北市松山祈安建醮祭典》，頁 126。

## 2. 金福宮祈安禮斗法會

### (1) 人物與時空結構

執行禮斗法會的為金福宮的效勞生，效勞生皆身著黃色長袍。

金福宮禮斗法會的時間分別在陰曆二月與十月，時間的擇定在於二月為福德正神的聖誕且是年初，有為信徒祈求一整年福祉，而十月雖非福德正神的相關祭祀節日（臺灣民間信仰有陰曆八月十五為土地公成道日之說），但十月是作為答謝諸神庇祐的謝燈圓滿。至於禮斗的日期是在二月初一、十月初一藉由扶鸞來擇定。

禮斗法會是假金福宮廟內舉行，正殿前懸掛六塊布製的飛聯，分別印著「祈安禮斗法會」。斗燈設置於正殿的頂下桌，頂桌陳設玉皇大天尊玄靈高上帝斗、斗父斗母大天尊斗、三元三品三官大帝斗、中天大聖五斗星君斗，上桌的斗燈所使用的是舊斗桶，下桌陳設天上聖母元君斗、觀世音菩薩斗、列聖恩主恩師斗、福德明王尊神斗，下桌的斗所使用的是新斗桶。金福宮的正殿終年以金屬製柵欄區分出聖、俗空間，柵欄內是供奉神像、誦經、扶鸞等進行相關祭儀的場域，在信仰上也認為該處空間有神靈活動，因而柵欄界定出正殿的神聖性，而禮斗法會又是金福宮規模最大、最隆重的法會，會祈請諸神於法會期間降臨至正殿，賜福予參與禮斗法會的效勞生、信徒，所以維持正殿的神聖與潔淨又甚於平日。初一的扶鸞會藉由鸞筆夾著硃筆，於黃紙上畫出數道符，用於黏貼在正殿的點金柱、金屬柵欄上，有著空間結界的宗教作用，防止邪煞等負面能量的侵入。

禮斗法會的圓滿日，於三川門內進行拜天公、犒軍、普施。拜天公是在三川門的中門內搭設頂下桌，金福宮的效勞生於三川門內朝外祭拜、宣讀疏文，犒軍是在三川門內的供桌擺放供品祭拜，而普施則是在三川門的虎門搭設供桌，桌上陳設香案、供品，由效勞生面朝門外祭拜、誦經。從空間的使用體現臺灣漢人信仰觀裡，對於神靈位階的想像，不同位階各有相對應的祭祀形式，並具體透過空間的使用表達神靈位階、次序，天公為臺灣漢人信仰的制高、主宰神，神譜位階最高，因而在三川門的中門祭拜，以表示對天的崇敬，而普施所祭祀的是無人祭祀、遊蕩於人間的陰鬼，陰鬼的位階在漢人信仰中最低，因此選擇在虎門祭拜。

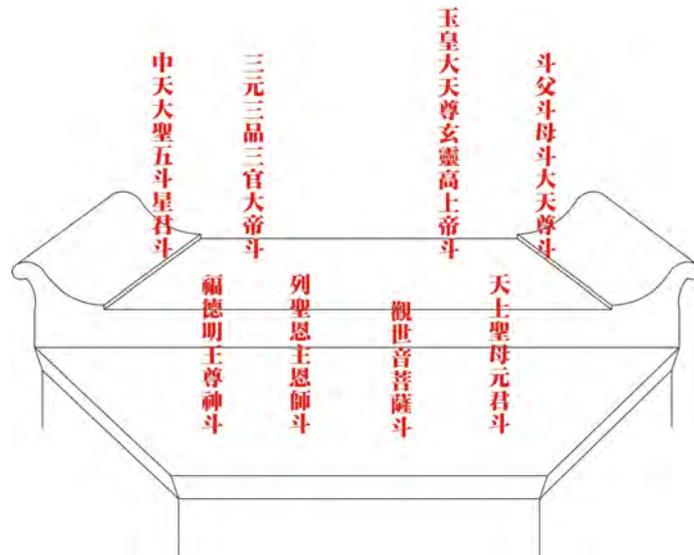


圖 5-21 金福宮八座斗燈擺放位置

資料來源：改繪自金福宮提供之資料

## (2) 演法分析

臺灣諸多廟宇禮斗法會皆會設置斗首，斗首數量各廟不同，每一座斗燈皆是信徒個人家庭所屬的私斗，部分廟宇包括勸濟堂在內是設置公斗，公斗數量不等，金福宮雖也是設置公斗，但不同於他處的是信徒仍有所屬的斗燈。前面講述到，金福宮的禮斗法會是由扶鸞擇定時間，而欲參加禮斗法會的民眾也需於扶鸞時至金福宮，由扶鸞來擇定該名信徒及其家庭是屬於八座公斗的哪一座。

禮斗法會以民國 103 年為例，法會日期為陰曆 2 月 26 日至 29 日，金福宮的效勞生於 26 日進行「發表開斗」，請功曹使者將表文傳達給三界眾神，<sup>317</sup>啟請各方神靈降臨金福宮，賜福予參與禮斗的信徒並接受信徒的朝拜。效勞生從發表開斗至 29 日止，持續誦經不斷，該誦念哪本經典、是佛經或道經並無規定，但會藉由扶鸞決定所要誦念的總數量（民國 103 年陰曆 2 月禮斗法會是 112 卷），但誦念的次數往往會多於神諭指示的數量。金福宮為了統計數量，金福宮會準備一塊貼著紅紙的木板，效勞生於誦經後填上個人誦經次數，作為統計法會期間共計誦念了多少經典。

禮斗法會的最後一天，於午前祭拜玉皇上帝。玉皇上帝為臺灣漢人民間信仰的至高、主宰之神，民間俗稱為「天公」，舉凡漢人的生命禮俗、歲時祭儀、醮典等法會，

<sup>317</sup> 「功曹」本為古代基層官吏的名稱，…。道教在建構神祇世界時，也為玉帝等大神配置此一記錄功過之吏，其職務類似現今城隍尊神轄下的六司官或八司官。在道教中功曹使者的職務有二，其一為當值之神，如值年、值月、值日、值時等稱為「四值功曹」，其二為傳遞文書的傳令官，如上、中、下「三界公曹」，而四值功曹有時也擔任傳遞文書之值。（謝宗榮。2004，《臺灣的道教文化與祭典儀式》，頁 116。）

都會祭拜天公，拜天公本就受一般民眾之重視，因而禮斗法會的拜天公，金福宮的效勞生皆會出席，並身著黃色長袍以表隆重。拜天公的目的是在向上蒼表示人們的崇敬，更重要的是將禮斗法會的誦經功德稟告於玉皇上帝，祈請玉皇大帝等諸神的賜福庇祐，因而讀誦疏文是由金福宮輩分最高之效勞生跪誦，全體效勞生、隨拜信徒面朝戶外跪拜。疏文於祭拜時放在淨爐之上，裊裊的香煙薰著疏文使疏文由俗轉聖，效勞生並於封套（福佬話又稱「疏殼」，經典寫作「殼漏子」或「可漏子」，也簡稱為「可漏」）背面黏貼符令（扶鸞時以硃筆所畫），目的在使疏文能順利地呈送至玉皇上帝座前，至於疏文的書寫，內容包含了舉辦禮斗法會的時間、地點、人員姓名等資料、法會功德、心願祈求等資訊。拜天公的頂下桌，下桌擺放葷食，臺灣漢人信仰認為法會期間要茹素以表示自身的潔淨，以清淨之身面見神靈、不汙染到神靈，同時拜天公也是要祈求上蒼允許開葷，午後的犒軍與普施則可以準備葷食祭拜。

普施為祭拜無人祭祀的孤魂，臺灣漢人信仰一向有著「冥陽兩利」、「人神均霑」的觀念，並懷抱著悲天憫人的胸懷，於是醮典等大規模的法會結束當日，於午後祭拜孤魂，希望孤魂能接受人們的祭拜使其不至於挨餓，並仰仗神佛的力量使孤魂能得度，不在遊蕩於天地之間。因此，金福宮的普施會由效勞生誦念經典、讀誦疏文，至於供桌則搭設於三川門內，供桌前 2/3 為孤魂香案，後 1/3 為佛菩薩香案，孤魂香案擺放飯、湯、數道菜、酒、茶用來祭拜孤魂，而佛菩薩香案擺放「西方三聖」畫像，像前設置香案並擺放水果、六齋、薑絲與鹽，其中香爐上貼著「阿彌陀佛 觀世音菩薩 地藏王菩薩 香位」的紅紙。普施的疏文「普施孤魂疏文」放置在佛前的淨爐上，藉由煙燻使疏文由俗轉聖，並於封套上張貼符令，使疏文能在神佛的法力加持之下，讓前來接受祭拜的孤魂皆能知曉舉辦普施的用意，並希望孤魂能庇祐金福宮的信徒。普施過程，效勞生於香案後方搭桌，跪誦〈佛前大供儀軌〉與《佛說阿彌陀經》，這樣的安排有著「上供下施」的宗教意涵。



圖 5-22 金福宮禮斗拜天公讀疏文



圖 5-23 金福宮禮斗的普施

### 3. 勸濟堂五斗開法會

勸濟堂的禮斗法會特別稱為「五斗開法會」，五斗是指東、南、西、北、中，五個星斗，在宗教的詮釋上，五斗各有所屬的神靈，掌管人世的不同面向。

#### (1) 人物與時空結構

行為者為勸濟堂執事，又以廟祝為演法的核心人物。

舉辦禮斗法會的日期為陰曆九月初一至初九，臺灣諸多廟宇自九月初一起會舉辦禮斗法會，又以臺灣北部最為興盛。在漢人的神譜與神誕祝祭中，九月初一為南斗星君聖誕、初九為斗姥大天尊聖誕，這兩位神靈皆為天星的神格化，南斗星君司掌世人的壽命長短，漢文化早自先秦時期就已有祭拜南斗祈求長壽的信仰，至於斗姥大天尊則是北斗眾星之母，北斗的七顆顯星與兩顆隱星象徵人的九竅，居住於地面的世人與天上七星有一位相對應的本命星君，漢人深信向神靈祈求必能獲得神靈的庇祐，求得生命的長壽。同時，陰曆九月的節氣為秋分，北半球的日照時間開始縮短、溫度開始下降，日照的縮短在漢文化陰陽觀念之下，形成「陽消陰漲」的觀念，伴隨著氣候的改變易造成人們心理狀態的不適、疾病的發生，在信仰觀裡、在醫療環境未改善時，人們轉往宗教的慰藉，在入冬前祈求生命的平安。因而勸濟堂承襲漢文化禮斗的信仰觀，維持陰曆九月初一至初九舉辦「五斗開法會」。法會的安排，九月初一為發表開斗，初九為謝三界、犒軍、普度，發表開斗、謝三界、普度的時間為擇時決定，其中發表開斗的時間必須是「六合」時辰。

五斗開法會是假勸濟堂舉行，斗燈設置在正殿兩側，正殿左側為大斗、右側為七星燈，斗燈的陳設為頂下桌，大斗與七星燈皆放置在頂桌，下桌擺放香案、六齋、四果，桌前架設帳眉、帳籬、幡、桌圍，帳眉繡著「勸濟堂」，大斗前的幡分別繡著「南辰渡人添福壽」、「北斗解厄賜回生」，七星燈前的幡分別繡著「延生本命增光彩」、「南晉元辰呈運通」，另外在三川門設架設「五斗開法會」的飛聯，但飛聯從傳統上的剪紙改為塑膠板。五斗開發會的發表開斗在正殿舉行、誦經在正殿與後殿舉行、謝三界在正殿舉行、犒軍在三川門內舉行、普度誦經在三川門內舉行(於中門面朝戶外)、普度陳設供品在拜亭。



圖 5-24 三川門所懸掛的飛聯（塑膠製）<sup>318</sup>



圖 5-25 斗燈陳設情形



圖 5-26 勸濟堂大斗

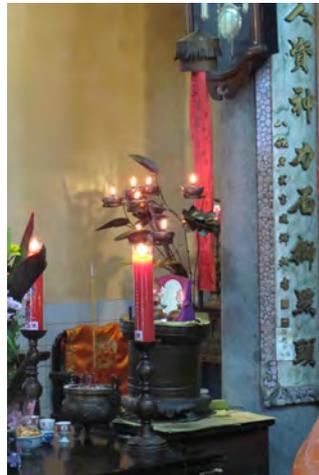


圖 5-27 勸濟堂七星燈

## (2) 演法分析

勸濟堂五斗開法會在九月初一的「六合」時辰舉行發表開斗。廟祝焚香祭拜後，在正殿依序跪誦《列聖寶誥》的請神咒（包括淨三業咒、淨壇咒、淨新神咒等咒語）、《寶誥》（內容包含玉清原始天尊聖誥、上清靈寶天尊聖誥、太清道德天尊寶誥、天上聖母寶誥、太乙救苦天尊寶誥、玄天上帝寶誥、三元總聖誥）、《列聖寶誥》的〈南斗星君寶誥〉與〈北斗星君寶誥〉，之後分別向大斗、七星燈上香，祈請五斗星君的降臨。上香後，廟祝跪誦《太上南斗六司延壽度人妙經 太上玄靈北斗本命延生真經》的發爐讚、斗燈讚、燈光讚，之後起身走向七星燈點燃燈座的油燈，再走向大斗，將正殿頂桌的油燈移至斗內，頂桌的另一盞油燈移到七星燈內。油燈放置好，廟祝返回下桌前，繼續跪誦《太上南斗六司延壽度人妙經 太上玄靈北斗本命延生真經》的祝

<sup>318</sup> 「飛聯」是一種剪紙藝術，作為法會期間的場所佈置，如今為了重複使用，有使用布、塑膠等材料製作。

香讚、燃燈神咒、五星神咒、祝香神咒、回壇偈，之後誦念「表文」。所謂的表文是以文字形成的章表文函，是下對上的公文書，以廟宇神靈的名義透過功曹使者將表文呈現給神靈，因此勸濟堂表文的疏殼寫著「本堂恩師 代呈 玉皇大天尊玄穹高上帝 三清道祖 五斗星君 四聖恩主 三界高真 座前洞薦 九叩上申」，至於表文內容如下：

伏以

聖道宏深丕顯生成之惠澤

神機莫測恒施擁護之慈仁 今據

新北市瑞芳區金瓜石勸濟堂沐恩鸞下（堂主姓名）帶領諸生暨善信人等叩為求祈安植福禮斗朝元謹以善因宿植勝報今逢賴兩間覆載之恩藉三光之德自朔日至重陽虔具香花齋果敬誦 經文並獻心香一瓣略報鴻恩於萬一謹具表意仰千

列聖諸真施惻隱之心念希處處受鶴算之遐齡仰人人沾鴻恩之永固

懇乞

本堂恩師 代呈

四聖恩主

三清道祖

玉皇大天尊玄穹高上帝 座前洞鑒

五斗星君

三界高真

俯納微誠廣仰綏和之慶鹹沾化育之微恩垂赤子福集黎民則感德誠無涯矣

誠惶誠恐稽首頓首百拜

以

聞

天運歲次 年 九月一日 端表 百拜上申

表文誦念完畢，廟祝持續跪誦《太上南斗六司延壽度人妙經 太上玄靈北斗本命延生真經》。以民國 103 年的發表開燈為例，初一的六合時間為上午 6 點，這時間也同為月例性的祭解，因而廟祝於誦完表文後，接連誦念祭解疏文。

勸濟堂的五斗開法會，依據堂方提供的清單顯示共計誦念 36 本經典、懺本、篇章，計有《總聖誥》、《關聖明聖真經》、《忠孝真經》、《降筆真經覺世經》、《福佑醒心真經》、《大洞真經》、《心經》、《司命靈寶真經》、《紫微消災懺》、《靈

官靈應真經》、《玉皇救劫寶經》、《心印妙經》、《三官感應妙經》、《武帝寶懺》、《文昌純孝真經》、《丹桂籍》、《太上感應篇》、《太上老君清淨經》、《天上聖母經》、《北斗紫微延生真經》、《延壽妙經》、《延壽真經》、《南斗凌霄解厄真經》、《長生真經》、《太上北斗延生真經》、《太上南斗延壽妙經》、《太上中斗保命妙經》、《太上東斗護身妙經》、《太上西斗護身妙經》、《太陽經太陰經》、《老祖經》、《正心寶誥》、《信善經》、《上中三元四品妙經》、《太清玉清上清》、《關聖帝君起生度人寶懺》。誦念的順序、數量並無規定，然而廟祝需於每晚在正殿誦念「牒文」，牒文是用於齋教的文書，目的在向神靈稟告當日誦經的次數，牒文內容如下：

具牒文臺灣省新北市瑞芳區金瓜石勸濟堂沐恩鸞下（堂主姓名）全諸生帶領  
合諸善信人等為求祈安植福禮斗 朝元合善信以輸誠同男女而齋潔敬具一瓣  
心香禮誦列聖諸真  
寶誥妙典經文（數字）卷  
懇祈  
南辰六司延壽星君  
北斗七元解厄星君  
濟恤群黎迎福祉  
渡開萬姓振遐齡  
恭就  
本堂鋪設淨壇普同供養香煙滿座寶燭聯輝啟建玉門壇場  
虔心致祝  
伏乞  
本堂恩主恩師 具情 轉呈  
玉皇大天尊玄穹高上帝玉陛下  
廣施福澤安全境普施恩膏護眾生國泰民安風調雨順四時無災異八節慶長春俯  
納微誠不勝惶恐之至謹修牒意 以  
聞  
天運歲次 年 九月 日 九叩上申

陰曆九月初八，勸濟堂內的效勞生開始分裝斗米，將米裝於夾鏈袋中，供奉於正殿。陰曆九月初九為五斗開法會的圓滿日，到午時前若欲參加五斗開法會的信徒仍可前往勸濟堂登記，由廟中執事將信徒姓名寫在「疏文」上，待午時一到，廟祝會於正殿進行謝三界，謝三界並未搭設頂下桌，而是在正殿下桌擺設十二齋、三牲、酒、紅

龜、水果。廟祝上香後跪誦《三官感應妙經》之後再誦「疏文」，疏文為九天法會最被民眾所重視，因為要向玉皇上帝等諸神稟告九天誦經的功德，祈求賜福予信徒。疏文由廟祝誦念，疏文內容如下：

一泗天下 南瞻部洲

新北市瑞芳區金瓜石勸濟堂沐恩鸞下（堂主姓名）全諸生帶領善信人等為因  
祈安植福禮斗朝元事誠惶誠恐稽首頓首謹抒疏文

伏以

聖道巍峨萬類鹹資於化育

神恩浩蕩眾生悉賴以陶鎔

仙法宏深丕顯生成之惠澤

真機莫測恒施永護之慈仁

欣逢聖誕佳辰信因宿植勝報今逢賴兩間覆載之恩藉三光照臨之德自菊月朔日  
至重陽謹具心香花齋果之供於是善信人等共施信念之誠信士（姓名）闔家  
恭就

勸濟堂列聖座前整肅堂儀且陳供養是日香焚寶篆燭燃瑤臺演誦 列聖真經  
妙典寶誥 經文（數字）卷啟建玉斗 壇場法會事畢聊備香花齋果牲儀金帛  
之供至心拜獻

扶乞

本堂恩師 具情 轉達

四聖恩主

三清道祖

玉皇大天尊玄穹高上帝玉陛下

五斗星君

三界高真

本堂本方各位尊神列聖尊寶座前洞鑒俯納微誠

惟冀

風調雨順國泰民安各家利樂大眾均安三災不染八難無侵四業順序以豐榮三多  
永賴而稱慶所有希求悉如所願全叨庇總賴吉祥謹此疏意

以

聞

天運歲次 年九月九日 端疏 九叩上申

謝三界後進行犒軍，犒軍是犒賞兵馬之意，臺灣民間信仰於月例性的朔望、舉辦大規模活動時都會犒軍，因為兵馬具有護衛廟宇與信徒安全、執行主神所交辦的任務，因而廟宇與信徒皆會透過犒軍來答謝兵馬。勸濟堂原有常態舉辦犒軍，如今僅在五斗開法會的陰曆九月初九舉辦犒軍，由效勞生將正殿下桌的供品移往三川門的供桌，並準備米飯、湯、刈金與甲馬，犒軍過程並無召營（勸濟堂並未安奉五營將軍）、誦經等行為，僅單純祭拜，並擲筊作為結束與否的依據，若擲出一個聖筊，代表兵馬已經吃飽可以收拾供品。

犒軍結束，待預先查好的時辰一到舉行普施，由廟祝於三川門的中門內誦念《三官感應妙經》、《太乙濟度錫福寶懺》與「普施牒文」，牒文的用意希望孤魂瞭解世人的憐憫之心，希望孤魂能以牒文作為憑證，獲得神靈的超度，普施牒文不同於呈現給神靈的章表文函為黃色紙張，而是以紅紙書寫，牒文內容如下：

具牒文新北市瑞芳區金瓜石勸濟堂門下（堂主姓名）帶領善信人等虔備菜供  
妙品花酒蔬餚庶饘之儀敬獻於

尋聲赴感太乙救苦天尊幽冥教主地藏菩薩之前曰 為憐十方餓鬼四海亡魂自  
從無始天尊以來所有一切無情昆蟲鳥獸鰥寡孤獨俱來 寶座普受妙供表納香  
花有冤俱滅有仇皆消聞法圓融共往無藏之國聽經了悟同赴極樂之邦莫以迷而  
不醒莫以癡而不覺擁護檀越之善因領沾施主之功德爰擇菊月朔日至重陽諷誦  
列聖真經 寶誥 妙典（數量）卷法事完畢

謹修薦牒為拔照

天運歲次 年九月九日叩首拜

普施的誦經在三川門，但供品的陳設是在拜亭，這空間為勸濟堂的室外，從正殿禮拜玉皇大帝等眾神、三川門祭拜五營兵馬、拜亭祭拜孤魂，從空間反映階級位序的不同，而祭拜玉皇大帝等眾神的供品依序作為犒軍與普施，源自「上供下施」的信仰觀，也同時反映位序階級位序的不同，對於神靈是對上的獻供，對於兵馬是對下的犒賞，孤魂則是出自於憐憫、同情。

普施結束隨即進行圓滿奉送，廟祝於正殿依序向大斗、七星燈上香祝禱，稟告法會的圓滿與再次祈求神靈的賜福，後走向大斗、七星燈前的香案，將香爐內的線香拔起走向正殿步口，面朝戶外誦念恭誦神靈返回天庭的禱詞，並將香插於大爐內，再返回正殿的下桌前誦念《列聖寶誥》的淨壇神咒。〈淨壇神咒〉誦畢，將大斗、七星燈的斗內油燈撤掉、香案上的燭火熄滅，為期九天的五斗開法會到此圓滿。



圖 5-28 發表開斗之點燃七星燈



圖 5-29 犒軍<sup>319</sup>



圖 5-30 廟祝於三川門內誦經



圖 5-31 五斗開法會結束後之普度

## (二) 祭解

### 1. 勸濟堂

#### (1) 人物與時空結構

行為者為勸濟堂執事三人，分工誦經、敲鐘、擊鼓，其中擔任誦經者身著黃色海清。

祭解又稱制改、祭改，是因福佬話發音相近而有不同漢文用字。勸濟堂的祭解屬於月例性，日期固定於每月朔望，而時間分別在正月十五、二月初一、二月十五，這三天為「大消災」，時間在子時舉行，至於三月至十二月朔望的祭解則是在早上六點舉行。若信徒個人有需求，也能向勸濟堂申請，由勸濟堂執事擇日舉行大消災，只是隨著社會變遷、人口的外移，近年已無信徒提出申請。

舉行祭解的空間在勸濟堂正殿，正殿的陳設僅大消災會在殿內兩側設置大斗、七星燈，陳設的形式與五斗開法會相同。

<sup>319</sup> 勸濟堂原有月例性的犒軍，隨著人力不足等因素，犒軍已改為農曆九月初九當日五後舉行。

(2) 演法分析

參與勸濟堂的祭解需要報名登記，用意是要方便執事準備好每位信徒的疏文，「疏文」是信徒向神祈求的文函，透過特定的書寫格式、規範，將信徒的基本資料（姓名、出生年月日、住址、家庭成員）、舉辦祭解的時間與空間、舉辦祭解的目的、祈求的項目。勸濟堂的疏文如下：

勸俗型方祇率真 濟生早願拯斯民 福田重德心休昧

具疏文人（地址）

沐恩信士女（姓名）叩為闔家人等祈安植福消災解厄事切誠惶誠恐妻稽首

百拜

伏以

聖德慈祥渡蒼生登彼岸

帝恩惠愛枕黎庶樂春臺

廣開祈安植福之門錫祚延年之力救難施恩一誠有感消災解厄百福齊登

今因信士女

（家屬資料）

暨闔家人等 叩為消災解厄補運祈保平安事切

今逢吉旦謹秉潔誠虔備心香果品金帛等式 恭就

聖神仙真座前禮誦經文

懇乞

勸濟堂

恩主恩師列位神祇大發慈悲消除厄難增賜潭禧春風普遍慈雨宏施

護庇信士女（姓名）闔家人等元辰光彩命運亨通家門吉慶老幼咸康 謹呈

牒意

伏乞

本堂恩師 代呈

南天文衡聖帝恩主 關

南宮孚佑帝君恩主 呂

九天司命真君恩主 張 四大恩主洞鑒

先天豁落靈官恩主 王

天運 年 月 日 立疏 九叩上申

每月朔望，勸濟堂皆會將疏文依據信徒的地址作分類，總共分為銅山、石山、新

山瓜山、濂洞海濱濂新瑞濱、瑞芳、板橋、土城新莊、樹林三峽鶯歌淡水蘆洲泰山、新店三重、基隆、汐止、桃園國外新竹以南，這些報名參與勸濟堂祭解的信徒分佈，從中可了解勸濟堂不僅是金瓜石地區的集體信仰、居民所尊崇的「大公」，即便遷往外地的居民也仍對勸濟堂存在著深厚信仰、情感，也是鄰近地區的信仰中心，這些信徒深信勸濟堂主神能使自己本命星辰常保光彩，進而獲得福祉。

勸濟堂所舉辦的祭解相較於道教正一派道士所主持的祭解作法不同，不需要準備小三牲來祭外方、不需要準備衣服來蓋廟宇大印。報名參加祭解的信徒若能前往參加隨拜，僅需準備簡單的供品，信徒將自己的疏文連同祭品放置於正殿的下桌，勸濟堂內準備有四色金與改連真經可供取用。祭解由勸濟堂廟祝主持，在效勞生擊鼓、敲鐘後，誦唸請神咒（包含淨三業咒、淨壇咒、淨心神咒等咒語），誦咒完畢，廟祝會誦念擺放於下桌的疏文，而隨拜的信徒則開始將供品中的福圓（龍眼乾）剝殼，剝殼後收拾供品、焚燒紙錢，便會隨即離開，而廟祝則持續誦經。將福圓殼撥開，殼會留在廟內或於金爐焚燒，福肉攜帶回家提供家庭成員食用，這動作象徵「脫殼重生」，將厄運留在廟內，而信徒於祭解結束後離開勸濟堂而不會逗留，在宗教的觀念裡，信徒的噩運等足以造成威脅的不良因數在祭解後會滯留於廟內，由神靈派遣的神兵壓解，所以信徒要與之避開以免再次沾染到。廟祝會持續誦經至中午，勸濟堂的效勞生於中午時會將所有疏文拿至正殿，並分工將所有疏文在神案前誦讀完畢，再交由效勞生拿至廟外金爐火化，朔望的祭解告此圓滿。

上述祭解的過程，屬於陰曆二月以後各月份的作法，正月十五、二月初一、二月十五的大消災，這三場的時間都在年初，有為信徒祈求整年福分的用意，於是在正殿左右兩側設置斗燈，於子時將斗內的油燈點燃，以此燈光象徵信徒的本命星辰，藉由勸濟堂諸神的庇祐，使本命星辰整年光彩。

## 2. 保民堂

### (1) 人物與時空結構

行為者為保民堂執事一人負責誦經，誦經者身著黃色海青。

保民堂的祭解屬於月例性，日期固定於每月朔望，於保民堂一樓正殿舉行。

### (2) 演法分析

報名保民堂祭解之信徒約在十人。朔望當日早晨，由執事將疏文放置於神龕案桌，祭解的方式是由保民堂執事誦經，為報名祭解的信徒祈福。疏文內容與勸濟堂不同，內容如下：

伏以

聖智圓通 喚爾黎民歸正道

神恩遠被 渡人寶筏出迷津 今據

(地址)

牧恩信士女

誠惶誠恐稽首頓首謹以素筵香花鮮果之儀為消災植福之事虔誠敬獻予

神農大帝

南宮孚佑帝君 恩主

觀世音菩薩

福德正神 暨列位恩師之座前曰

竊念弟子生居中土愧未能趨行正道每誤入邪徑以致災害及身甚至疾病纏綿

無計可申轉思 保民堂列聖諸真飛鸞顯化濟世救人大明覺路指點迷津弟子

年來坎壈時常精神萎靡願求諷經以後卻病延年消災禍解家門清泰疾病康安

永無惡曜之侵宮定有吉星之護體 無任懇禱之至謹拜疏奏聞

天運 年 月 日沐恩信士女 暨闔家人等九叩

上申

### (三) 金福宮點燈

金福宮亦如勸濟堂、保民堂於廟內設置光明燈、太歲燈等不同祈求目的燈座，提供信徒報名登記，光明燈與太歲燈等燈座於陰曆的正月十五點燈，點燈並非是該日才將燈泡的電源接上，而是透過儀式將平凡的燈泡，經過宗教所賦予的神聖性，轉化為攸關人們的運限與福祉。點燈的時間為陰曆正月十五扶鸞結束後，執事手持燃火的線香，分別於正殿的事業燈、光明燈、學業燈、延壽燈，太歲殿的太歲燈前持香筆畫，象徵為每盞燈點火，至此燈座將終日光明不絕直至年底謝燈。

朔望上午六點，金福宮的效勞生會於正殿頂桌左側點上「元辰燈」，元辰燈不同於廟內常態性設置的光明燈等燈座，而是葫蘆形的蠟燭，葫蘆在臺灣漢文化中有福氣的象徵，而燭臺特別黏貼書寫「√√√（三清點） 奉請 三界佛聖神（中） 列位星君列位星宿（左） 本宮列位神祇（右） 到此護佑參加本宮安奉諸大星君（左） 祈安消災解厄（右） 善信元辰光彩 罡（符膽）（符腳）」的紅紙，<sup>320</sup>執事點燃後持續燃燒至午後五點，點燃元辰燈的用意是要為金福宮的信徒祈福，從中可了解「本

<sup>320</sup> 「符腳」為一個圖形，由八個筆畫組成，分別為開天門、閉地戶、留人門、塞鬼路、穿鬼心、破鬼肚、金木水、火土。

命星辰」的黯淡與否在漢人信仰觀具有的重要性。



圖 5-32 金福宮正月十五點燈



圖 5-33 金福宮朔望所點的「元辰燈」

#### (四) 勸濟堂青草祭

「青草祭」所稱的青草是指具有療效的草藥，這個祭典顧名思義是要摘草製藥。這一項民俗活動如今已停辦數年，本文在此以前人研究等資料行文。

民俗信仰並不可能憑空的出現，形成的背景與所在地區的自然、社會環境有關，金瓜石之所以會發展出青草祭，就是與當地環境有關。金瓜石的環境是多雨潮濕的山區、社會環境是居民大都為艱苦的鑛工，隨著氣候於端午節後溫度逐漸上升，春夏之交的季節轉變，最容易導致疫病的發生，尤其是當時衛生環境不佳、知識不足，雖然早在田中事務所經營時期就有設置醫院，但大多數民眾仰賴的仍然是民俗醫療，尤其是宗教信仰，作為地區信仰中心的勸濟堂在明治 32 年（1899）便發展出在端午節舉行摘青草製作藥丸的宗教活動。<sup>321</sup>

舉辦青草祭的日期為端午節，當日在廟內由執事人員於正殿焚香稟告來由，再擲筊決定是要請出哪尊神像（不一定是關聖帝君），神像請出後用紅布固定在輦轎上，待準備工作完成後往東北角海岸出發。摘草藥的過程由兩人肩扛著輦轎，以搖擺輦轎的方式（發輦）透過轎柄來指出所要摘取的草藥，一旁的工作人員便會將之摘起，待摘到一定的數量便會返回勸濟堂。

製藥過程共計六天，由老照片可看出是在堂內製作，而數年前的紀錄則是在戲臺製作。青草摘回後要清洗、裁切等經過各項的工序予以處理，而勸濟堂執事人員會在工作地點先焚燒淨符，一旁點燃淨爐內的香末要使製藥過程香煙不斷，用意是在潔淨空間並祈求神靈賦予青草治病的靈力，工作人員會在淨爐旁將草藥清洗、切碎，並用

<sup>321</sup> 鄭金木：「咱這青草祭是在赤牛仔寮就開始。以前因為醫藥不發達，咱這青草仔很有銷。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁113。）

石臼開始搗碾，搗碾過程要不時加入午時水（端午節午時所取的水）攪拌。端午節後的第三天，執事人員於神前擲筊請示，確認所要採買的藥單，也會去挖土來與青草攪拌。第六天勸濟堂執事人員會加入中藥材並攪拌。第七天著手搓揉成丸。

藥丸製作好後會由廟方執事人員統一管理，信徒若有需要會於神前擲筊，獲得聖筊後至辦公室索取，執事人員會說明如何處理。信徒一次祈求會獲得六粒藥丸，一粒要用三碗水煮成一碗後服用。



圖 5-34 摘青草情形

資料來源：陳斐翹。2004，《黃金城傳奇：金瓜石》，頁 90。



圖 5-35 處理青草

資料來源：陳斐翹。2004，《黃金城傳奇：金瓜石》，頁 90。

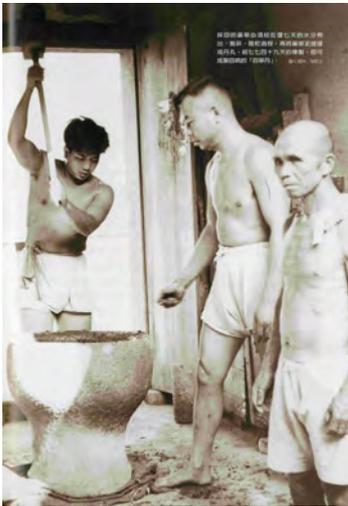


圖 5-36 搗碾

資料來源：陳斐翹。2004，《黃金城傳奇：金瓜石》，頁 91。

## 五、 迎神繞境

### (一) 勸濟堂迎媽祖

金瓜石地區的媽祖繞境全稱為「金瓜石地區恭迎媽祖繞境祈福活動」，是金瓜石地區不同世代的集體記憶。迎媽祖是勸濟堂的年例活動，是為慶祝關聖帝君聖誕而舉辦，由爐主主辦。<sup>322</sup>迎媽祖所迎請的媽祖分別有北港朝天宮、臺北關渡宮、瑞芳福龍宮、基隆慶安宮媽祖，這四座廟宇的媽祖神像為迎媽祖所要迎請的對象，另外金福宮因為廟內有分靈麥寮拱範宮媽祖，所以繞境當日自行派出神轎參與繞境。

何時開始迎請媽祖繞境？日前所見最早的史料是大正 8 年（1919）的《臺灣日日新報》，<sup>323</sup>爾後在大正 15 年（1926）、昭和 4 年（1929）、昭和 7 年（1932）、昭和 9 年（1934）、昭和 11 年（1936）的《臺灣日日新報》都可見到關於迎媽祖的報導，且是與金瓜石神社的祭典一同舉辦。神社的祭典結合迎媽祖固然是金瓜石神社祭典的特色，然而回歸到為何會有迎媽祖，尤其是在金瓜石地區這處清末才有漢人移入的鑛業型態聚落，目前所知並無史料可以直接了解，日治時期迎媽祖與神社祭典一同舉辦，大正 15 年（1926）的《臺灣日日新報》報導：「基隆金瓜石神社，每年定六月二十八日，由金瓜石鑛山株式會社煮催，舉行祭典，是日本島人間，恭迎媽祖繞境，以祈山神獻瑞，金苗多出…」，<sup>324</sup>迎媽祖祈求金鑛的開採也同樣見於九份。<sup>325</sup>

金瓜石地舉辦迎媽祖，是迎請哪座廟宇的媽祖？昭和 7 年（1932）的《臺灣日日新報》：「本島人一邊將依循例，於二十九、三十兩日，欲恭迎朝天宮、關渡宮、慶安宮聖母，合同繞境…」，<sup>326</sup>另外在昭和 11 年（1936）的《臺灣日日新報》：「同時居住於鑛山當地的本島人奉迎該地勸濟堂的媽祖聖母，並舉行祭典」，勸濟堂內確實有供奉自粧的媽祖（大媽與二媽），但這兩尊媽祖並未參與繞境。今日迎媽祖參加繞境的有北港朝天宮、關渡宮、煥子寮媽祖、基隆媽祖（依據勸濟堂的標示），<sup>327</sup>在這

<sup>322</sup> 鄭金木：「我們迎媽祖的爐主由四個里在輪流。這四個里主要是銅山里、石山里、新山里、瓜山里。今年是銅山里作爐主，其他的就做副爐主。副爐主作多杯的就是明年的爐主。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁113。）

<sup>323</sup> 〈金瓜石山神祭〉《臺灣日日新報》，大正 8 年（1919）7 月 2 日，日刊 01。

<sup>324</sup> 〈祭典延期〉《臺灣日日新報》，大正 15 年（1926）6 月 27 日，系刊 n04。

<sup>325</sup> 《臺灣日日新報》：「瑞芳鑛山…依年例迎神。該鑛山自數年來，產金日增，月產出二十餘貫，且現時金價，又見昂騰，地方富裕，景氣甚佳，故此際迎神，有開掘金鑛獲益數萬金者十餘人，竭力暗中籌備…」（〈瑞芳鑛山 年例迎神〉《臺灣日日新報》，昭和 7 年（1932）5 月 3 日。）

<sup>326</sup> 〈金瓜石山神祭典誌盛□□三□媽祖〉《臺灣日日新報》，昭和 7 年（1932）7 月 31 日，系刊 n04。

<sup>327</sup> 另外尚有一尊標示「濂洞媽祖」的關渡宮媽祖（濂洞居民從關渡宮請出之媽祖神像）。

四間媽祖廟中，從繞境神轎的安排顯見備受重視的是北港朝天宮。相較於鄰近的九份尊崇關渡宮正二媽，勸濟堂所尊崇的是北港朝天宮媽祖。最早寫著迎請北港媽祖的史料見於昭和 9 年（1934）的《臺灣日日新報》，另外從耆老的訪談也可得知原是由爐主前往北港朝天宮請媽祖神像北上，二戰期間因條件的不允許而改成包香火北上，戰後再從朝天宮分靈一尊媽祖神像於勸濟堂內作常態性供奉（供奉在後殿二樓）。<sup>328</sup>這種原由爐主請神進而分靈神像的情形，也常見於其他地區、廟宇，勸濟堂內的北港媽祖神像在基座處刻著「朝和」二字，從這可判斷這尊媽祖像是由朝天宮內請出，是朝天宮為提供各廟宇分靈所雕塑、開光的媽祖神像，而非勸濟堂另外從佛具店購買。另外從包覆基座的金屬刻著「歲次壬子」，這一年為民國 61 年，推測媽祖神像或許是這一年自朝天宮分靈請出，朝天宮對分靈至其他廟宇的媽祖會編訂的特殊稱號（若是提供一般信徒分靈，作為私人供奉的媽祖像是以數字編碼），因而勸濟堂這尊北港媽祖又可稱為「朝和媽」。

北港朝天宮為臺灣自清代以來最具知名的媽祖廟之一，明治 38 年（1905）朝天宮大殿等建築因地震而損毀，由蔡然標等人向全臺募款經費，這次的募款有效地傳播了北港媽祖的信仰，然而明治 38 年（1905）的金瓜石尚處於草創階段，此時尚未產生北港媽祖的信仰。臺灣部分地區、聚落雖在清代就有北港進香的紀錄，然而縱貫鐵路的通車，將北港媽祖的信仰推往另一高峰，<sup>329</sup>日治時期金瓜石民眾前往北港也是拜鐵道所賜，金瓜石民眾透過鐵道南下到他里霧（今雲林縣斗南車站），再轉乘糖鐵至北港車站（日治時期進香團搭乘糖鐵往北港可獲得票價優惠），<sup>330</sup>因此今日的金瓜石媽祖會仍維持著前往斗六順安宮、北港朝天宮的作法。臺灣各地崇信北港媽祖的聚落皆會組團前往進香，「北港進香」可謂日治時期臺灣島內大規模的人群移動之一，如今擺放在勸濟堂三川門內的供桌，是由「北港進香團」為名寄附，顯見日治時期金瓜石已發展出專責進香的組織。

交通的改善方便臺灣島內人群的移動，然而北港媽祖信仰的傳播、組織北港進香

---

<sup>328</sup> 鄭金木：「後來因為戰爭，沒辦法到北港請，就去北港包個“香火仔”回來。光復之後再正式請神尊回來，可是北港很遠，很不方便，所以就與北港那邊商量，北港媽祖才來這邊」

<sup>329</sup> 全島人民，最所信賴者，莫如北港朝天宮，…。迄數年來，汽車貫通，凡香侶者，折減餼資，僅十分收其七。故去歲迄今，新竹、苗栗、彰化、南投各廳下人民，相率往北港者，纓指莫數，每日午前一二幫之北車南下者，皆有香侶乘員，擁滿碑室，或竝肩佇立車門外，亦不一而足，何其多也。諺云：「南人信神」，良有以也。（〈香侶何多〉《漢文日日新報》，明治 41 年〈1908〉4 月 18 日，4 版。）

<sup>330</sup> 現時由官鐵縱貫鐵道以赴北港者，有三路可通，一自他里霧下車，轉乘大日本製糖會社小汽車，他里霧與北港相距，調臺里有四十里。（〈北港朝天宮落成所見〉《臺灣日日新報》，明治 45 年〈1912〉1 月 18 日，日版 04。）

團，從對苗栗一帶北港進香的研究顯見北港商人扮演了重要的角色。日治時期的北港商會，集合販售祭祀用品的商家、住宿業者等組成商會代表，前往各地宣傳北港媽祖的信仰，宣傳的目的是要吸引民眾前往北港，而這位商會代表也就會充當中間人，負責進香團抵達北港後的接應與供品（尤其是準備豬公）、住宿等的張羅。金瓜石於日治時期前往北港進香是否也是如此，有待更進一步的史料證實，但今日放置在勸濟堂三川門內的籤筒，是由「北港楊長裕」在昭和 13 年（1938）寄附，日前能知的是「楊長裕」為北港朝天宮右側的商號，這籤筒反映楊長裕與金瓜石必然存在著交陪關係，而籤筒擺放在「北港進香團」所寄附的供桌旁，也不禁令人懷疑楊長裕與進香團是否存在著關係。

金瓜石地區舉辦迎媽祖，也同時迎請臺北關渡宮的媽祖，本文於第三章講述到九份迎請關渡媽祖繞境源自鼠疫，此外也傳說媽祖會指示信徒挖掘到金鑽，形成關渡媽祖信仰能在鑽區傳播的主因。金瓜石地區迎請關渡媽祖或許是受九份影響，但從勸濟堂現今迎媽祖的情形，以及堂內保存的木造神轎形式（第一代神轎）、<sup>331</sup>耆老記憶中的景象，金瓜石的迎媽祖從未迎請過關渡宮的正二媽（正二媽神像的尺寸為四尺二，雖正二媽已少有被迎請出關渡宮，九份改請正二媽的分身神像）。勸濟堂之所以除了迎請北港朝天宮媽祖，也迎請關渡宮媽祖，在於關渡宮信仰在北臺灣具強大影響力，自清代以來已發展出一套廣被信徒迎請的年例活動，同時在關渡宮媽祖的信仰圈裡，關渡媽祖被視為是具強大靈力的女神，具有為地方驅逐邪祟、禳災等如同司法神的神譜職責，這反映在金瓜石地區迎媽祖曾有過暗訪、過火。<sup>332</sup>

迎請基隆慶安宮媽祖在於地緣與金瓜石相近、金瓜石與基隆的人群互動頻繁。基隆慶安宮創建於清代，為基隆地區的大廟，尤其臺灣漢人民間信仰著重於香火的傳承，大正 3 年（1915）基隆街莊長許梓桑等人赴湄州進香，請回一尊號稱元代的黑面媽祖神像，<sup>333</sup>對於慶安宮的信仰具有宣傳效益。

焠子寮媽祖是指瑞芳區海濱里福龍宮的媽祖，迎請焠子寮媽祖的主因源自於臺灣漢人民間信仰對神蹟的著迷。焠子寮媽祖是對福隆宮媽祖的俗稱，舊稱又稱為瑞芳巖洞媽祖，源自山洞內的媽祖石像，焠子寮媽祖的信仰圈在《臺灣日日新報》的報導裡講述涵蓋基隆與宜蘭，每日參拜的信徒約在五、六百人，假日更達千人以上（雖然數字計算方式存有疑問，但可確定的是香火旺盛），這當中主要來自金瓜石與九份兩地。在《臺灣日日新報》的報導裡，有位黃姓信徒表示他挖鑽致富在於獲得媽祖的庇祐，

<sup>331</sup> 勸濟堂迎媽祖現今使用的神轎為藤製，是第三代神轎，第一代為木製、第二代為金屬製作。

<sup>332</sup> 簡有慶。2009，《北有關渡媽—關渡媽祖的信仰及其年例的變遷》，頁199。

<sup>333</sup> 〈湄州聖母抵基〉《臺灣日日新報》，大正 3 年（1914）5 月 8 日，日刊 06。

增添焯子寮媽祖的靈驗神蹟，而在民間信仰著重於神靈的靈驗與否之下，也就引起更多信徒前往朝拜焯子寮媽祖。<sup>334</sup>



圖 5-37 北港楊長裕寄附的籤筒



圖 5-38 「楊長裕」建築外觀

資料來源：許士能、廖世冠。2009，《笨港老照片－打開笨港人的時空驕傲》。



圖 5-39 勸濟堂供奉之北港媽祖



圖 5-40 2014 年勸濟堂所請關渡媽祖(慈航媽)

### 1. 時空結構

日治時期的迎媽祖是與金瓜石神社的祭典一同舉辦。日本本土在明治維新後終止官方使用陰曆，因而日本領有臺灣後所使用的是陽曆，迎媽祖始見於大正 8 年（1919）的《臺灣日日新報》，那一年神社祭典為陽曆的 6 月 28 日，之後在昭和 4 年（1929）的報導，祭典日期因為會計決算的關係從歷年的 7 月 27、28 日改為 29、30 日，至昭和 7 年（1932）持續在 7 月 29、30 日舉行，但在昭和 9 年（1934）與昭和 11 年（1936）

<sup>334</sup> 〈奇怪的流言 媽祖の神擔ぎ出さる〉《臺灣日日新報》，大正 9 年（1920）8 月 31 日，日刊 04。  
〈焯子寮最近人氣 瑞芳巖洞媽祖靈應 海浴設備錦蛇蝙蝠種種〉《臺灣日日新報》，昭和 9 年（1934）6 月 28 日，夕刊 n04。

的《臺灣日日新報》都報導祭典在 7 月 15、16 日。本文所舉的這幾年，都是《臺灣日日新報》有報導到迎媽祖的內容，大正 8 年（1919）的陽曆 6 月 28 日為陰曆六月初一，昭和 4 年（1929）的陽曆 7 月 29、30 日為陰曆 6 月 23、24 日，昭和 9 年（1934）的陽曆在 7 月 15、16 日為陰曆的 6 月初 4、初 5。日人在陽曆的七月舉辦祭典在於中元節的原因，而陽曆七月也是金瓜石漢人準備慶賀陰曆六月關聖帝君聖誕的日期，金瓜石耆老表示：「四大恩主公等日本人蓋之山神廟在舊曆六月二十四祭拜，所以當天鑛區休假，與勸濟堂祭拜日相聚沒幾天，日本鑛業就出錢給臺灣人買拜拜的東西，所以便造成日本人與臺灣人同一天分別拜拜慶祝」，<sup>335</sup>從中顯示鑛山事務所對於迎媽祖不僅沒有制止，甚至以開放的態度支持這項漢人信仰的活動。

戰後，原與金瓜石神社祭典一同舉辦的迎媽祖，隨著神社祭典的停辦，而欲改為陰曆六月舉辦（迎媽祖是勸濟堂關聖帝君聖誕的年例活動），但考慮陰曆六月的氣候高溫，曾以四恩主之一的孚佑帝君聖誕前的一、二日為舉辦日期（陰曆 4 月 12、13）。民國 59 年政府以節約為名推動「統一拜拜」，政策主要在推動更改各地的迎神日期，迎媽祖遂改為陰曆 3 月 23 日舉辦至今。

「統一拜拜」源於民國 40 年代政府推行「改善民間祭典習俗」，然而成效不彰而在民國 60 年代又推行「同一主神統一日期祭典」，臺灣省政府在民國 52 年 8 月為有效推行改善民間習俗辦法，由鄉鎮區長及鎮民代表會主席邀約地方人士組織「改善民俗實踐會」，而政府也制定「臺灣地區各鄉鎮市區改善民俗實踐會設置要點」。<sup>336</sup>勸濟堂是戰後初期瑞芳鎮轄內少數具規模的廟宇，且迎媽祖之規模盛大，因而成為瑞芳鎮公所施行政策的主要對象，作為瑞芳鎮公所施政成果的展現，目前勸濟堂保留民國 59 年瑞芳鎮公所頒發的獎狀：「查勸濟堂於本年本鎮推行改善民俗統一日期舉行媽祖祭典時鼎力支援…」，顯見勸濟堂配合政府政策，不僅在民國 59 年更改迎神日期，祭典規模也大為縮小。

迎媽祖的空間，繞境為整個金瓜石地區聚落（日治時期迎神隊伍會往水滴洞），然而在陰曆 3 月 23 日的前後，從外地迎請的媽祖與玉皇上帝神像、金瓜石本地的保民堂藥王仙公與金福宮福德正神，神像請至勸濟堂後供奉在正殿頂桌供奉。在陰曆 3 月 23 日的子時，由勸濟堂向北港朝天宮、臺北關渡宮、瑞芳福龍宮、基隆慶安宮的媽祖祝壽。

---

<sup>335</sup> 臺灣省文獻委員會。1997，《臺北縣鄉土史料》，頁 702。

<sup>336</sup> 何鳳嬌。1996，《臺灣省警務檔案彙編－民俗宗教篇》，頁 4-7。



圖 5-41 民國 59 年瑞芳鎮公所頒發之獎狀



圖 5-42 金瓜石地區迎媽祖香條

## 2. 祭典分析

### (1) 收丁口錢

「丁口錢」所稱的「丁」是指男性、「口」是指女性，為傳統漢人社會為了籌辦以神靈信仰為主的相關民俗活動，以家戶為單位所收取的金費。農業時代的臺灣漢人聚落，活動規模最大者莫過於神靈信仰活動，一場活動需動用龐大的經費，因而擔任主辦者有義務出資之外，也需向居民籌措。而居民之所以願意出資，除是迎媽祖是金瓜石地區各世代的集體記憶，更在於信仰觀感認為繳交丁口錢，將可獲得神靈的庇祐。然而金瓜石地區所謂的丁口錢並未有丁、口之分（男、女所繳交的金錢數目不同），而是信徒以家戶為單位作自由樂捐。

今日勸濟堂於迎媽祖前，會在廟內張貼「金瓜石地區（民國紀年）年度媽祖節樂捐名單」，名單分為銅山、石山、瓜山、新山里，勸濟堂在收到信徒繳交的丁口錢後，依據信徒所在里別謄錄於樂捐名單中。樂捐名單是向人與神作為一種告示，於繞境前張貼給民眾查對，於繞境後焚燒予神靈，提供神靈作為庇祐信徒的依據。從繳納丁口錢的信徒總數，反映迎媽祖為金瓜石地區最廣受民眾認同的信仰活動，其中石山與新山兩里居民歷來都踴躍地繳交丁口錢，石山里居民前往勸濟堂最為方便，而新山里則與勸濟堂相隔最遠，且新山里於陰曆五月初一另行自辦迎媽祖，新山里的居民仍如此踴躍，反映對金瓜石地區集體意識的認同。

金瓜石地區各個聚落單元都有屬於該單元的廟宇，廟宇隱含著漢人我群意識的建立，廟宇事務的經營有著整合我群的作用。新山里有主祀福德正神的福安宮，與新山里相近的大廟有保民堂，新山里的居民對迎媽祖的投入，在觀念上反映勸濟堂作為金瓜石地區的大公位階，廣受各聚落單元的尊崇，勸濟堂也透過舉辦屬於全體金瓜石地區的宗教活動，達到金瓜石意識的形成與維持。

## (2) 請神

迎媽祖也包括迎請其他神靈，從「香條」上所寫神靈稱號顯見迎媽祖所請神靈有玉皇上帝、天上聖母、四聖恩主、神農大帝、福德正神。天上聖母除了北港朝天宮媽祖是終年供奉在勸濟堂，關渡宮、福龍宮、慶安宮媽祖都要在繞境前一天早上派員至各廟迎請，至於香條所寫的「玉皇上帝」是指宜蘭大里慶雲宮。關渡宮雖然最廣被迎請的是正二媽的分身神，然而這些分身神的尺寸皆為四尺二，勸濟堂並非是向關渡宮迎請正二媽的分身神，而是由關渡宮決定要請哪尊一尺三左右的神像。

迎媽祖是金瓜石的盛事，也會有請地區大廟一同參與，因此香條所寫的「神農大帝」是指保民堂的藥王仙公，「四聖恩主」是指勸濟堂的關聖帝、孚佑帝君、司命真君、王靈天君，然而繞境僅請出關聖帝君神像，「福德正神」是指金福宮主祀神。金福宮會請出廟內主祀的福德正神（土地公）至勸濟堂，但迎媽祖所請的土地公僅金福宮一處，原因在於臺灣民間信仰認為土地公有如人間的村里長，深知地方環境、事務，因而繞境要由土地公為眾神靈開路，而金福宮為金瓜石地區最古老之土地公廟，所以請出金福宮的土地公作為全體金瓜石地區土地公的代表。

所請神靈皆會安座於勸濟堂正殿，接受信徒的膜拜，但勸濟堂供奉的北港朝天宮媽祖是在繞境前才從後殿請出。



圖 5-43 所請諸神供奉於正殿頂桌



圖 5-44 勸濟堂保存木造神轎（第一代）



圖 5-45 勸濟堂保存金屬神轎（第二代）



圖 5-47 請神出廟



圖 5-49 金福宮土地公輦轎

圖 5-46 勸濟堂今日使用的藤轎（第三代）



圖 5-48 神轎過金火



圖 5-50 金瓜石媽祖會紅壇

### (3) 祝壽

勸濟堂於子時在正殿舉行「祝壽」，祝壽內容詳見本節關於神誕祝祭的討論。

### (4) 繞境

迎媽祖於陰曆 3 月 23 日，各陣頭要於上午 8 時先行向勸濟堂行禮，這行為又稱為「起馬」，陣頭行禮是於勸濟堂廟埕進行表演，而神像則由勸濟堂執事在敲響鐘鼓後，依序將供奉在正殿的神像以過爐的方式，從勸濟堂三川門的中門請出，再固定於神轎內。金福宮福德正神為兩人肩扛的輦轎，在隊伍的排序之中為第一頂神轎，緊接著在後方有七頂四人扛的大轎，分別為保民堂神農大帝轎、金福宮神轎（轎內有金福宮供奉的麥寮拱範宮媽祖、柳恩師、孚佑帝君）、煥子寮媽祖與基隆媽祖神轎、關渡媽祖神轎、北港媽祖神轎、勸濟堂關聖帝君神轎、宜蘭玉皇上帝神轎，這樣的隊伍排序在於福德正神為眾神開路而排列在前，玉皇上帝的神譜位階最高而排列在後，之間依神靈位階排列，從中顯示臺灣漢人民間信仰對於神譜、對於位序的重視。

繞境的陣頭、神轎、隨香等人員在離開勸濟堂開始繞境時，以及返回勸濟堂前都需跨越金火（焚燒的紙錢火堆），出廟的過火在增強神靈的靈力、入廟的過火在於潔

淨，臺灣漢人的信仰觀認為繞境有為地方驅逐、降服邪祟等負面能量的作用，唯恐這些負面能量沾染於神上，需要藉由火的力量予以焚燒殆盡。

迎媽祖的路線並非固定，路線最大的更動在於民國 59 年以前為舉辦兩日，繞境範圍涵蓋水湳洞，然而隨著戰後政府政策的推行，如今迎媽祖的繞境範圍為金瓜石的幾處聚落，水湳洞於當天另行舉辦迎媽祖，但水湳洞居民於農曆 3 月 22 日前往關渡宮迎請關渡媽祖後，神像並不立即請回水湳洞，而是將媽祖神像暫奉於勸濟堂內，於 3 月 23 日才從勸濟堂請媽祖到水湳洞繞境。

繞境隊伍至今仍維持步行，路線的安排以經過尚有住戶的地方為主，因而神轎穿梭於各山林小路，形成金瓜石地區迎媽祖的特色，歷年隊伍都會於中午時分抵達五號寮，五號寮有寬闊的平地可供所有人員休息、神轎的停放，隊伍在此食用午餐。金瓜石媽祖會在此搭設紅壇（簡易的神壇），於紅壇的香案供奉媽祖、關公神像。



圖 5-51 金瓜石地區民國 103 年度媽祖節繞境路線

資料來源：臺灣百年歷史地圖（正射影像圖〔通用版〕）、本文標示

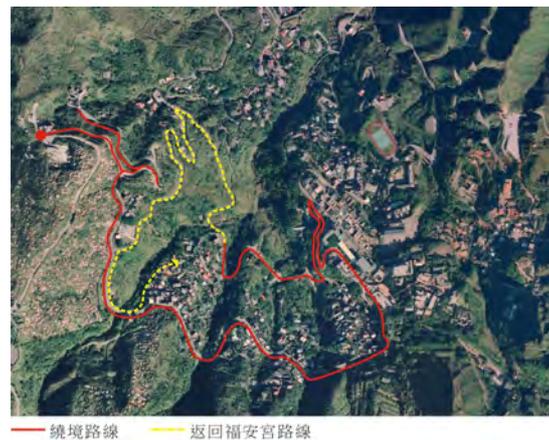


圖 5-52 2014 年新山里福安宮迎媽祖繞境路線  
資料來源：臺灣百年歷史地圖（正射影像圖〔通用版〕）、本文標示

## （二）新山里福安宮迎媽祖

福安宮的主祀神為福德正神，而迎媽祖所請的是關渡宮的貳媽，不同於勸濟堂舉辦的迎媽祖是以前港朝天媽祖為主，關渡宮等媽祖為輔。關渡宮與北港朝天宮皆為臺灣極富盛名的媽祖廟，臺灣俗語「北關渡媽、南北港媽」足見這兩座媽祖廟在臺灣媽祖信仰中極具重要性，尤其北臺灣對於關渡宮媽祖的崇敬，早已發展出一套赴關渡宮請媽祖至聚落或私宅作短暫供奉的年例活動。

關渡宮現今於廟內媽祖殿共計供奉包括開基大媽在內的鎮殿媽、大媽、大大媽、

副大媽、關渡媽（也就是「正二媽」）、貳媽、二媽（分為三尊）、副二媽、福二媽、祿二媽（分為兩尊）、壽二媽、參媽、大參媽、肆媽、副肆媽、伍媽、陸媽、捌媽、新捌媽、慈恩媽、慈念媽、慈濟媽、新慈濟媽、慈暉媽、新慈暉媽、慈護媽、慈雲媽、新慈雲媽、慈航媽、新慈航媽、慈佑媽、新慈佑媽、慈安媽、慈仁媽、新慈仁媽、慈德媽、慈懿媽、新慈懿媽、新慈惠媽、新慈祥媽、崇福媽、新崇福媽、濟生媽、臨安媽、新臨安媽、永安媽、新永安媽、惠仁媽、新惠仁媽、太平媽、平安媽，另有採取阿拉伯數字編號的媽祖神像。在這些媽祖神像中，又以正二媽最受人崇敬，正二媽的編號為「關渡媽」，關渡宮供奉正二媽的起因，流傳於臺北市北投區一帶的傳說，傳說內容都圍繞於正二媽的神像是經河水飄流至臺北盆地之說，神像在民眾拾獲後，供奉在唎哩岸慈生宮。慈生宮在乾隆 44 年（1779）受風災損毀，故於乾隆 46 年（1781）重修時將媽祖像迎往關渡宮寄祀，爾後神諭指示要坐鎮江頭，即成為關渡宮的祀神，因為是關渡宮內晚於開基大媽所供奉的第二尊媽祖神像，所以稱為「二媽」，戰後廟方又雕塑了眾多二媽分身神像，於是廟方以「關渡媽」作為正二媽的編號，但俗稱為正二媽、老二媽。

關渡媽祖自清代以來從庇祐航行平安、作為船隻出入臺北盆地的指標，進而發展成萬能之神的信仰，在北臺灣盛傳著迎請正二媽將會為地方解除過時不雨、農作蟲害、疫病流行、地方不靖、外武來侵等集體恐懼，並滿足信徒的祈求，有著「迎到哪平安到哪」的俗語，反映著信徒認為正二媽靈驗無比。此外，北臺灣許多聚落都未供奉高神格神祇的廟宇，尤其是位於山區的散村、孤戶，因而迎請具高神格、萬能之神的正二媽，便被地方居民視為是大事，經年累月地重複迎請的動作與祭典的舉辦。因為正二媽為北臺灣眾多聚落必定迎請的媽祖神像，於是關渡宮另外雕塑了「貳媽」，作為正二媽的分身神提供信徒迎請，如今除了與正二媽有歷史淵源，或是迎請聚落遇重大事情、特殊原因，而經關渡宮同意可以迎請之外，正二媽已少有被迎出關渡宮的紀錄，因而貳媽成為各地信徒所要迎請的首選，福安宮所請的媽祖神像就是「貳媽」。但就一般民眾而言，並無法分辨正二媽與其他的分身神，因而都統稱為「關渡二媽」。

北臺灣的神祇年例活動中，有著一開始迎請就不能間斷的觀念，因而各地迎請媽祖的信徒自一開始赴關渡宮請媽祖，便會以該日作為日後請神的日子，且經年累月固定該日舉辦。<sup>337</sup>福安宮之所以會請關渡宮貳媽，在於約三十多年前大粗坑停辦年例（大粗坑曾是上千人的大規模聚落），新山里的居民便向關渡宮登記於陰曆五月初一迎請貳媽。陰曆五月初一同時是福安宮遷建入火（神像、香爐入廟安座）的紀念日，信徒

<sup>337</sup> 江旺權：「福安宮差不多是民國四十三年左右搬到現在這個位置，後來（可能是民國五十二年）才翻成現在這麼大間。福安宮大概是從游茂終當里長（新山里）時才開始有去關渡請二媽。福安宮請關渡二媽是從游茂終開始請來拜，以後就每年去請，若是一年沒去請，以後要再請也很難。後來，在現在的里長阿林仔（李仁林）開始才有卡熱鬧的邊境。」（潘偉華。《臺北縣黃金博物園區 金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄 期末報告～廟宇歷史》，頁74。）

藉由當日迎請貳媽，形成貳媽於陰曆四月二十九返回關渡宮、四月三十供奉於關渡宮內、五月初一由福安宮媽祖會爐主迎請貳媽至金瓜石、五月初二與初三仍供奉於福安宮內、五月初四再由侯硐保安宮至福安宮迎請貳媽。



圖 5-53 關渡宮媽祖殿內媽祖群像  
資料來源：徐逸鴻拍攝



圖 5-54 關渡宮軟身媽祖像手握手帕與摺扇  
資料來源：徐逸鴻拍攝



圖 5-55 關渡宮正二媽像  
資料來源：徐逸鴻拍攝



圖 5-56 新山里迎媽祖香條

## 1. 人物結構

行為者為媽祖會爐主、新山里長與石山里里長，尤其以爐主為核心人物。

## 2. 祭典分析

### (1) 迎請、繞境過程

福安宮迎媽祖所迎請的是關渡宮的貳媽，同時也會迎請金瓜石各廟宇的主祀神一同參與繞境。貳媽為迎媽祖的主要核心，因而由媽祖會的爐主雇車前往關渡宮，爐主

至關渡宮須向服務檯登記所要迎請的媽祖編號並繳納緣金，同時也要向關渡宮商借神轎，參拜行禮後，於關渡宮鐘鼓齊鳴下迎請貳媽出廟登轎，並在北管開道之下一路前往隔頂。至於金瓜石各廟的神像，福安是由工作人員迎請福德正神神像（土地公），單獨固定於二人肩扛的輦轎上，其他各廟神像則由工作人員或各廟執事迎請至隔頂，數尊神像皆固定於向勸濟堂商借的籐轎內。

不同於勸濟堂迎媽祖是由勸濟堂出發，福安宮迎媽祖是於隔頂出發，當貳媽神轎至隔頂下車後，外聘的千里眼、順風耳神將需走向貳媽前行禮，以示作為貳媽的駕前先鋒，而之後三位官將首會走向貳媽前行禮，用意是要向貳媽請令。請令是官將首的重要儀式，官將首發源於新北市新莊區地藏庵，於每年暗訪與日巡，會由官將首作為文武大眾爺的駕前先鋒，官將首在開面請神後，三人一組向陰陽司行禮，由陰陽司交付令旗，福安宮繞境所聘請的官將首雖非地藏庵三區的官將首，但仍保有請令的傳統，卻改由向貳媽請令，使官將首在信仰上具有抓拿邪祟的象徵。

繞境隊伍，走於隊伍最前方者為媽祖會的爐主，爐主身披綵帶，顯現爐主在迎媽祖的重要性，而爐主信後由兩人手持青竹，青竹上綁上寫有「歡迎關渡宮天上聖母繞境平安 金瓜石福安宮」的紅布，這項器物稱為「綵頭」，綵指的是紅布、頭指的是隊伍之前，亦如頭旗一般具有告示的作用，在金瓜石地區兩場迎媽祖中，僅福安宮所舉辦的迎媽祖有綵頭，綵頭形式雖簡易，卻保有古樸的樣貌。

前面的章節講述隔頂為金瓜石與九份的分界，因而在隔頂出發仍是屬於金瓜石界內，但更重要的是基於路線的安排考量，因為福安宮迎媽祖是屬於新山里與石山里的活動，迎神的隊伍需要經過這兩里內的聚落，因而由隔頂出發，將可沿路順行經過南新山聚落、磅空口聚落至橋頭。繞境隊伍並不會前往五號寮、祈堂腳，而是往豬灶坑仔方向，沿路會經過慶福宮廟，因為是從廟前經過，基於禮俗會將神轎轉向「拜廟」，拜廟是神轎朝向慶福宮採取三進三退的方式表示行禮。綵頭之後為「大鼓亭」，大鼓亭也就是俗稱的「開路鼓」，於繞境沿路敲響鼓與銅鑼。大鼓亭後為福安宮土地公的輦轎，土地公的輦轎配置於關渡宮貳媽前，民間信仰觀裡認為土地公為最基層的神靈，明瞭地方環境，所以由土地公為客人帶路。民國 103 年福安宮迎媽祖的繞境隊伍，在福德正神輦轎後，依序為蜈蚣鼓、鍾馗神將（大仙尪）、千里眼與順風耳神將（大仙尪）、醒獅陣、官將首，之後才是金瓜石諸神神轎、關渡宮貳媽神轎。金瓜石諸神神轎安排於關渡宮貳媽神轎前，凸顯此次迎神繞境的目的是要迎請貳媽，而金瓜石諸神神轎內分別有保民堂藥王仙公、勸濟堂關聖帝君、福德正神（關嶺福神）、北巡玉虛宮（福德正神），從中顯示新山里與石山里仍尊崇勸濟堂作為大公的信仰位階，然而繞境為兩里的活動，所以神轎內保民堂藥王仙公擺放於大位（轎內左側）。

繞境過程，皆有民眾手持線香跟隨於神轎旁，這類民眾是基於信仰的緣由，在貳媽神像於隔頂停車開始繞境時，向神像朝拜後一路跟隨至福安宮，這信仰行為稱為「隨

香」，隨香的信徒深信跟隨貳媽，將可獲得貳媽的福祐。另外在繞境隊伍中，也有民眾手持線香是為了「換香」之用，換香是信徒將自己的線香（需點燃），換取神像前香爐內的香，因為香爐內的香象徵神靈的靈力，信徒相信將換取的香插在自家香爐，將可獲得神靈的福祐，與神靈力量的傳遞，但貳媽的神轎並未設置香爐，以至於要由人力手持並與民眾交換。

隊伍步行過了豬灶坑仔後，隊伍並未直接前往福安宮，而是隊伍在此改換乘車的方式，經南新山至福安宮外搭蓋的臨時性牌樓處下車，隊伍再步行至福安宮廟埕入廟。入廟時，於廟埕燃燒紙錢（稱為「金火」），分別由鍾馗神將、三太子神將、官將首、千里眼與順風耳神將，先後於廟埕向福安宮參禮，之後才由三頂神轎一字排開以三進三退的方式入廟。神將、官將首、神像入廟皆會跨越金火，在信仰上具有過火潔淨的含意。

待貳媽神像安座於福安宮內（拜亭內的左側，為傳統方位上的龍邊），基於民間信仰觀念裡，認為第一位向神靈上香的人將會獲得神靈最多的庇祐，因而民眾紛紛前往福安宮上香，而爐主及其家人也會在廟中擺設八仙桌，桌上陳設燭臺、香爐、酒杯、茶杯、三牲、十二碗菜碗、水果、紙錢，爐主及其家人焚香參拜貳媽等神祇，此祭拜是爐主及其家人負責，象徵由爐主恭迎貳媽。部分新山里與石山里的民眾，也會將家中供奉的神像迎請到福安宮內，做暫時性的供奉，原因在於人們相信自家的私神若能供奉在高神格、具強大靈力的神像旁，皆受各方人士的參拜，也將會提升本身的靈力，之後請回家中供奉更能滿足祈求的心願。

福安宮迎媽祖的繞境於農曆五月初一中午結束，於石山里活動中心會有辦桌宴請工作人員、陣頭、地方居民等人士，至於貳媽則會駐駕在福安宮三日，並在農曆五月初二夜間擲筊拔選下任爐主。



圖 5-58 民眾換香

圖 5-57 新山里長、媽祖會爐主、綵頭



圖 5-59 官將首於福安宮內繳令



圖 5-60 爐主與家人準備香案祭拜貳媽

## (2) 祈求手帕

研究關渡媽祖年例的簡有慶整理關渡媽祖信仰文化時提出，北海岸、東北角、瑞芳、雙溪、深坑、士林、內湖有「求手帕」的習俗。<sup>338</sup>「求手帕」也就是向媽祖乞求手帕，是關渡宮正二媽及分身神的信仰特色，之所以會發展出這習俗與神像的造形有關，貳媽是以正二媽神像來仿製，為關渡宮第一尊以正二媽為範本所粧設的正二媽分身神像，因而貳媽神像與正二媽如出一轍。正二媽神像的特色在於軟身，軟身神像的作法是頭與身體、四隻分別雕塑，以榫接的方式組裝，神像宛如魁儡戲偶般，關節處可活動。因為神像尺寸約為四尺二（坐姿的尺寸），基於軟身的緣故，使得神像宛如真人一般可以穿戴，「像真人坐在那」這種視覺印象，成為北臺灣關渡宮信仰圈內對正二媽神像的認知。其中神像的左手為四指併攏伸拇指、右手為彎三指豎食指與無名指，這手印道教稱為道指、佛教稱為期剋印，因為右手指形成圈狀，為了增添女性典雅的氣質、展現媽祖身分的華貴，便發展出在右手中插入手帕與摺扇的做法。貳媽仿自正二媽，因而這些特徵也同樣可以見於貳媽神像。

人們相信所有附著在神像上的物件，皆會沾染到媽祖的靈力，若能取得，將會得到媽祖的庇祐，使其平安、所求遂意，而發展出「乞求」的信仰行為，但神冠與神袍並非一般信徒可以取得，因而神像手中的手帕與摺扇，便被視為是可以求取的聖物。關渡宮所有四尺二、三尺六的軟身媽祖像，手中終年會握著摺扇與手帕，信徒會將手帕綁於摺扇上，再將摺扇插於神像的道指中，視覺上如同神像握著摺扇。向媽祖乞求

<sup>338</sup> 簡有慶。2009，《北有關渡媽—關渡媽祖的信仰及其年例的變遷》，頁 56。

手帕的過程是於神前擲筊請示媽祖，擲得聖筊後就可獲得手帕，然而就像乞龜一樣，信徒需於隔年準備新的手帕奉獻給媽祖，有的信徒甚至會加倍奉還。貳媽從關渡宮迎請時，手中僅一副摺扇與手帕，但一到福安宮安座後隨即會有信徒獻上全新的手帕，手帕數量之多足以放滿媽祖神像的雙臂、臺座，反映民眾對貳媽信仰之堅定、對求手帕之重視，因而求手帕的習俗歷久不衰。

福安宮所舉辦的迎媽祖，規模雖與勸濟堂所舉辦之迎媽祖不同，然而因為是迎請關渡宮貳媽的關係，因而祈求手帕也就成為兩間廟迎媽祖的不同之處，因為這種行為像是從真人手中拿到手帕的經驗，人與神之間可以直接互動，加深民眾對於貳媽的信仰，且遶境範圍僅在新山里與石山里，這兩里是金瓜石人口最多的兩里，使得福安宮迎媽祖的活動雖規模小於勸濟堂迎媽祖，卻是新山里與石山里最重要且參與度高的信仰活動。



圖 5-61 關渡宮貳媽駐駕於福安宮



圖 5-62 貳媽手握信徒回贈的手帕

## 六、 普度植福

陰曆七月整個月份，是臺灣民間十分重要的節慶，儒家繼承先秦時期薦新祭祖的儀禮（以收成的作物，祭祀祖先）、佛教結夏安居後的「盂蘭盆會」供佛齋僧（佛教於古印度的習俗，傳入中國在陰曆 4 月 16 至 7 月 15 日，僧侶精進修行）、佛教「目連救母」的故事經中國民間的詮釋與流傳、道教的慶賀地官大帝神誕（地官大帝為三官大帝之一，位階次於玉皇上帝），因而在儒家的重視祭祖、佛教盂蘭盆會傳達的孝親思想、道教的祈請地官赦罪，經過歷朝歷代的相互影響、融合，而有今日多元的文化樣貌。

每到陰曆七月，臺灣各地普遍可見普度的舉辦，不管是寺廟或團體的「公普」，或是個人家庭的「私普」，舉行普度是要達到幽陽均霑的目標，「幽」泛指孤魂、「陽」是指活人，也就是一場普度法會不僅是祭拜孤魂而已，也是希望為仍健在的民眾祈福。而臺灣的漢人社會之所以重視普度，在於漢人開發史上，天災人禍、疫病、族群問題等造成人的死亡，而當中無後代祭祀的亡魂會成為遊蕩的孤魂，於是生養於臺灣這片土地的漢人，基於憫念孤魂無人祭祀、畏懼孤魂作祟，因而陰曆七月的普度成為臺灣漢人的重要習俗。金瓜石地區的開發始於清末，相較於臺灣其他地方而言是較晚的，然而這處鑛業聚落，因為開鑛而罹難、隻身前往金瓜石者而無後代，並不在少數，使得普度之俗在金瓜石也同樣受到重視，然而隨著人口的大量遷移，居住於金瓜石的以老年人口居多，以及經濟環境的停滯，普度的規模並不盛大，但每年陰曆七月屬於公普的有金瓜石聯合普度、金福宮普施、金泉寺中元普度、靈安萬善祠普度。

## （一）金瓜石聯合普度

### 1. 人物與時空結構

#### (1) 行為者

行為者有道士團與隨拜，兩種。

金瓜石聯合普度是於勸濟堂舉辦，但科儀演法卻非鸞堂信仰，即便金瓜石的信仰以鸞堂為主，且金福宮的鸞堂信仰及宗教活動仍活躍，勸濟堂卻禮聘板橋慈天宮的道士團，在於金瓜石地區民眾遷移至板橋者眾多，在勸濟堂復辦廟普時，經由居住在板橋的民眾協助，因而禮聘板橋慈天宮的道士團。

臺灣的傳統道教生態，大略可區分為正一、靈寶二大派，這兩派的道士在民間一般俗稱為「師公」或「司公」，而道士之間，包含日治時期以來從事臺灣宗教、到教信仰的研究者多以「烏頭」和「紅頭」之名區分，這個區分依據在於道士所執行的宗教業務性質，劉枝萬指出：「臺灣中、北部人民以為：『紅頭師公』是司掌『度生』之事，業務屬陽，可用於吉事，即表示吉慶之場合；『烏頭師公』是司掌『度死』之事，業務屬陰，可用於兇事，即表示哀喪之場合；故北部之建醮祭典，悉由『紅頭師公』包辦，而『烏頭師公』不得參與其事。」<sup>339</sup>金瓜石聯合普度所委託的板橋慈天宮屬於正一派，正一派依據所供奉的宗師牌位「道法二門前傳後教歷代祖師」而又稱為「道法二門」。正一派於清代隨漢移民傳入臺灣，活躍於以濁水溪為界的臺灣北、中部及宜蘭。正一派道士的宗教性質業務專以「度生」為主，而名為道法二門，在於從

<sup>339</sup> 劉枝萬。1967，《臺北市松山祈安建醮祭典》，頁44。

事道場為主的相關業務有建醮、禮斗、做三獻等法事，從事法場為主的相關業務有祭解、補運、押煞等，以為人祈福求禱、消災解厄為主，並不從事喪禮的拔度、薦亡送葬等功德性齋事，僅作農曆七月的普度。

板橋慈天宮道士團歷年於金瓜石聯合普度包含高功、道士、後場，總人數約在十名左右。道士團執行普度所依據的經典是《太上正一施食玄科》，以一人為主，主持法事的道士稱為「高功」，一場科儀演法還需要許多從旁協助的道士，這些位階次於高功的道士，於演法時分列於高功兩旁，擔任演法時的唱念等輔助性質的角色。正一派道士於演法時以唱誦方式傳達經文內容，唱誦需搭配樂師演奏諸如嗩吶、鼓、響板等樂器。

參拜者並無資格上的限制，但名子能被寫入疏文、能在道場內對拜則有資格上的限制，分別為勸濟堂的堂主、各里里長。

## (2) 時間結構

金瓜石聯合普度的時間固定於陰曆七月的第二個禮拜天，時間的安排是受整體臺灣社會型態轉變影響所致。

陰曆七月的第二個禮拜天並非戰前金瓜石地區舉辦普度的時節，但隨著戰後國民政府於民國 41 年推行節約，尚處於戒嚴的臺灣社會，臺灣各地廟宇也就在政府政策的推行下，或因政府的強制、或因民眾對官方的畏懼等原因，紛紛將原有舉辦普度的日子調整（當時的臺灣社會，政府推行祭祀節約等政策，各地普度時間改至陰曆 7 月 15 日，或是規模縮小）。但金瓜石的勸濟堂則是在民國 58 年以擲筊取得神諭的理由，停辦由勸濟堂主辦的普度，停辦普度並不意味著金瓜石地區就無民眾於陰曆七月祭拜無祀孤魂，而是以勸濟堂為主辦的廟普停辦，雖然居民不再準備供品至勸濟堂參與廟普，但在重視普度的臺灣漢人社會，居民仍會準備供品於自家門口祭拜。

然而隨著金瓜石居民人口老化、青壯人口外移居者多，在工商業發達的今日，假日成為許多民眾參與民俗、休閒等活動的首選，且在各地聯合舉辦普度盛行的當代社會，也就由金瓜石各里里長發起，統一將普度固定於週日，方便遷居他處的民眾返回金瓜石共同參與普度。

## (3) 空間結構

金瓜石聯合普度是假勸濟堂廟埕舉辦，之所以在勸濟堂不難想像在於勸濟堂屬於全體金瓜石地區居民的共同信仰，具有「大公」的位階。

聯合普度雖然著重在普度，但從整天的科儀內容可知，所謂的普度僅是一整天法會的其中一節（科儀內容待之後討論），演法的道士團會於勸濟堂的拜亭「結壇（搭

壇之意)」，結壇的空間稱為「道場」。道場是高功（道士團中位階最高者，負責整場科儀演法的執行）向三界神祇、宗師報告今日法會事宜，祈請護壇、保舉證明之所在，透過這種臨時性的行為，將勸濟堂的拜亭從平日居民休憩的空間轉化為因應科儀演法所需的神聖空間。

道場佈置七幅繪有道教神祇的掛軸，每幅掛軸搭配帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍，呈「口」字形排列，口字形中間擺放一張供桌，該供桌是整個道場的核心，稱為「洞案」或簡稱為「科儀桌」，洞案前地面擺放草蓆一塊，草蓆稱為「雲席」，透過這些擺設形成由神像所圍繞的神聖空間，營造出莊嚴的氣氛。道場中，於勸濟堂三川門前懸掛道教三清道祖的掛軸，三幅並列稱為「三清宮」，三清道祖是道教位階最高的神祇，象徵道教「一炁化三清」的宇宙創生哲學，以玉清原始天尊居中、上清靈寶天尊居左、太清道德天尊居右，元始天尊像作右手虛拈、左手虛捧，象徵宇宙初生的無極狀態；靈寶天尊作右手虛捧、左手虛拈，象徵從無極狀態所衍生的踏極狀態；道德天尊作右手虛拈、左手虛捧，象徵由太極而分陰陽的天地初生狀態，三位天尊皆頭戴道冠插金印、身著罡衣、盤腿分別坐於金龍、麒麟、獨腳牛上。三清宮的左、右側分別為師、聖壇，師壇供奉嗣漢張天師掛軸，張天師為正一天師道的創教始祖，正一派奉為祖師，其像頭戴道冠插金印、身著罡衣、雙手持玉笏，坐於虎上，虎頭上的祥雲有天師隨身的劍、印；聖壇供奉北極玄天上帝掛軸，玄天上帝為北極星的神格化，正一派奉為法術傳承的始祖，其像頭戴眉冠、趺足，腳下分別有龜與蛇，龜蛇為先秦時期「玄武」的具象化。師、聖壇旁供奉護法神將，護法神將職司護衛壇場之責，師壇旁的掛軸所繪畫的是溫、馬元帥，溫元帥三眼、青面、執圓錘，馬元帥白麵手執金圈與戟，分別守護東、西方位；聖壇旁的掛軸所繪畫的是康、趙元帥，康元帥執劍、趙元帥執金鞭，四位元帥皆身著鎧甲，分別守護南、北方位。道壇最前方為「三界壇」，又稱「三官壇」，該壇祭拜天、地、水三官，為民間信仰位皆僅次於玉皇上帝的神祇，該壇由頂下桌組成，頂桌兩旁各繫上頭帶尾的甘蔗，兩支甘蔗頭互綁成拱狀，掛上「高錢」象徵天兵天將護衛的南天門，頂桌上擺放三座紙糊「燈座」，用於象徵三官大帝搭乘龍車鳳輦從天界降駕於此。

三清宮與兩班（師、聖、官將壇）、三界壇構成「口」字形，口字形中間在三清宮前的「洞案」，是科儀演法進行的地方，因而會擺放因應科儀演法所需的各項器物，而最前方會陳設神牌，神牌由左而右分別繪畫九天普化天尊、三清道祖、玉皇大天尊，普化天尊造型與三清道祖相似，差異在左手捧如意，坐於麒麟上，玉皇大天尊也就是民間俗稱的天公，呈頭戴冕旒的帝王扮相，洞案前地面擺放一張六尺見方的草蓆，講究者會是一塊八尺見方，刺繡八卦、二十八星宿的八卦毯，因為象徵青天，因而稱為「雲席」，是最神聖的中心所在，法會的誦經禮懺皆在此處進行，因為這個位置是法事時諸神降臨的重要中心，在這能與諸神最為親近，因而也能獲得最多神祇的福祐，

除了演法的道士之外，能站在道士之後的僅能是勸濟堂的堂主、各里里長等聯合普度的核心人物。

在道德天尊掛軸前的香案上，由道士團擺放一只放滿米的盆子充作香爐，盆內擺放「雷令（造型為上圓下方的木牌，作用是道士於科儀演法時，手持雷令作為招喚神兵之用）」，其用意是作為道士禮拜歷代祖師之處。規模較大的法會，會特定設置一個空間稱為「道士房」，道士房內擺設香案安奉祖師神位，稱為「祖師壇」，形式為米斗內安奉一塊寫著「道法二門前傳後教歷代祖師香座」的牌位，斗內並會擺放道士所使用的雷令、笏板等器物，道士於道士房內休息、著裝，並無演法前禮拜歷代祖師，而在金瓜石聯合普度則受限於空間而無特別設置道士房，因祖師壇設置在「天門」這一方位，<sup>340</sup>且牌位改以雷令作象徵，但道士仍是要上香敬拜。

道場的兩旁為「後場」，後場也就是鑼鼓、唢呐等演奏的地方。

至於舉辦普度的「普場」則是設在勸濟堂前的廟埕。普度該日由勸濟堂工作人員，以勸濟堂的中軸線分左右各三條長桌，共計六條長桌提供民眾擺放供品，這裡也是高功舉行巡筵淨斛的地方，至於高功登臺說法、賑濟孤魂的「救苦臺」則搭設於拜亭。所謂的「救苦臺」是普場的核心，為高功執行普度科儀之處，因為高功於演法時化身道教東宮慈父太乙救苦天尊，所以稱為救苦臺，象徵救度孤魂得度。救苦臺的位置與道場三界壇同樣搭設於一處，但是在謝完三界後將桌子留用作為救苦臺，救苦由三張桌子組成，呈品字形排列，一張是高功登座時盤腿坐於上方，因為太乙救苦天尊的坐騎是九頭青毛獅，因而這張桌子也稱為「青獅座」，另兩張桌子並列作為「科儀桌」，上方擺放香花米（花與白米）、佛手（麵粉製作成手掌形狀的食品）、包子等供品，科儀桌旁分列共四位道士輔助高功演法。而青獅座與科儀桌之間的地面會放兩疊「刈金」，這兩疊刈金是供高功踩踏用，因為高功於演法時要從凡人化身為神，為了展現人與神的不同，高功不能直接踩踏於地面，要與地面形成區隔。在廟埕一側，會設置孤魂香案，上供「奉招本境內無祀男女孤魂受渡香位」，安奉牌位作為孤魂來到法會時就坐之處，而無紙糊的翰林院、同歸所，該香案也可是大士案，然而聯合普度的規模並未設置到紙糊大士爺，因而由道士團安奉「奉東宮太乙救苦天尊引生方」，奉請太乙救苦天尊來坐鎮普場，使普度過程順利並於法會結束後接引亡魂得度。<sup>341</sup>因為金

<sup>340</sup> 道壇四方為天門、地戶、人門、鬼戶。

<sup>341</sup> 東宮慈父太乙救苦天尊為道教天界中專門掌館拯救不幸墮入地獄之魂的大神，居東極宮青華府…《道教靈驗記》中描述太乙救苦天尊的形象為：端坐於五色蓮花座，周圍有九頭獅子口吐火焰，簇擁寶座，頭上有九色神光，放射萬丈光芒。臺灣道教在拔度齋儀壇場中必供奉太乙救苦天尊，其形象為端坐於有九頭之獅子身上，九頭獅之吼聲可以震開地獄之門。進行普度科儀時，高功登上救苦臺，頭戴五老（帝）冠，即化身為太乙救苦天尊，為孤魂滯魄說法，接引其往生方。（謝宗榮。2014，

瓜石聯合普度規模不大，所以沒有設置紙糊沐浴亭，而是在安奉紙製牌位的供桌前，由勸濟堂工作人員擺放乘滿水的臉盆二只，並於桌上擺放毛巾、牙膏、牙刷，作為孤魂前來普場時，先行梳洗之用，之所以會準備兩套的原因在於考量男女有別。



圖 5-63 道壇



圖 5-64 以雷令作為祖師壇



圖 5-65 救苦臺的陳設



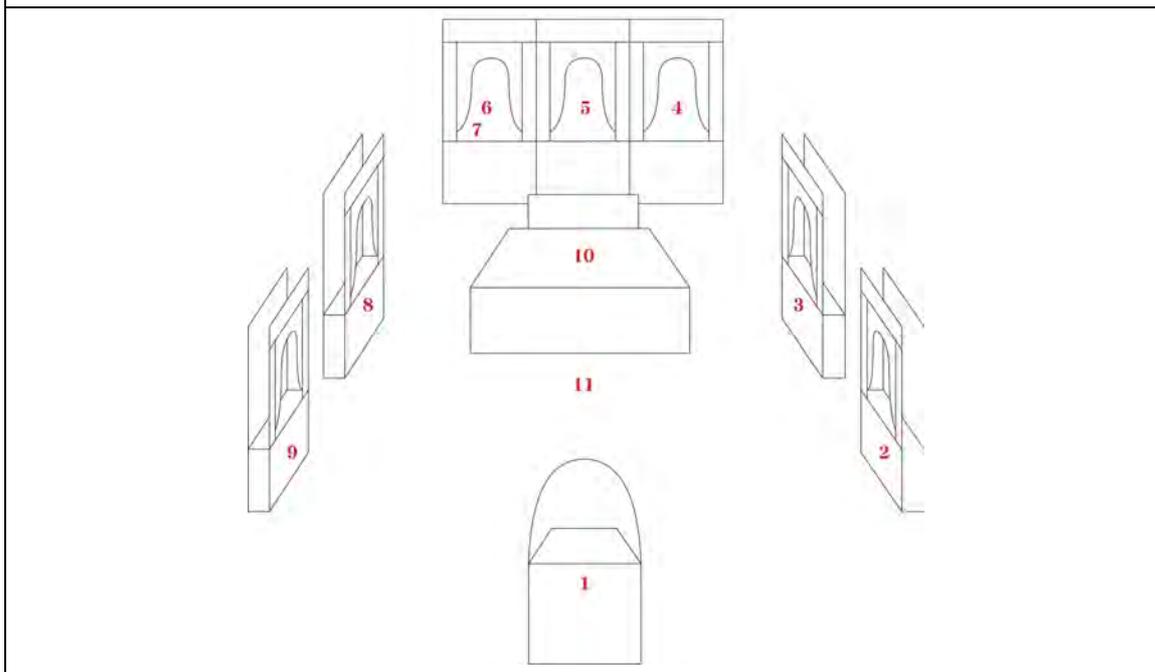
圖 5-66 太乙救苦天尊與孤魂位

表 5-2 金瓜石聯合普度道場配置

編號	空間	安奉神祇	器物
1	三界壇	三官大帝	甘蔗、高錢、燈座、香案
2	部將	溫、馬元帥	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
3	師壇	嗣漢張天師	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
4	三清宮	三清道祖—靈寶天尊	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
5		三清道祖—元始天尊	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
6		三清道祖—道德天尊	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
7		道法二門前傳後教歷代祖師	米盆、雷令

8	聖壇	北極玄天上帝	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
9	部將	康、趙元帥	掛軸、帳眉、帳籬、幡、香案、桌圍
10	洞案	九天普化天尊、三清道祖、 玉皇大天尊	神牌、香案
11	雲席		草蓆

圖示



資料來源：本文整理

## 2. 演法分析

金瓜石聯合普度的科儀是由道教正一派高功演法，規模屬於正一派「作三獻」，由上午開始依序為起鼓請神、誦經禮懺、敬謝三官、犒軍賞將、普施、謝壇，其中前三場科儀為午前舉行，後三場為午後。

### (1) 起鼓請神、謝壇

起鼓請神、謝壇為一場法會的開始與結束，起鼓請神顧名思義是迎請諸神降臨法會，向三界諸神稟告法會正式開始，並在科儀的淨壇儀式中，為道場內所供奉的神祇開光，演法由高功於洞案前「入意」，恭對三界高真讀誦「愜意金章」，「愜意金章」為法會每一科儀都需讀誦之文件，內容簡要地記載法會的人、事、時、地。入意後，高功進行步罡淨壇，向三清宮等壇的掛軸開光，使掛軸從平日的藝術品神聖化為神祇的象徵。因為整個演法過程鑼鼓喧天，一時帶動法會氣氛，因而謂之為起鼓。

「謝壇」旨在禮謝三界十分眾神，並同時撤除各香爐的現香以示告別，並由勸濟

堂堂主敬獻金紙予列位神祇，宣告法會圓滿結束。

### (2) 誦經禮懺、敬謝三官

農曆七月十五為道教信仰神祇地官大帝的聖誕，地官大帝的聖號全稱為「中元二品七炁赦罪地官洞靈清虛大帝青靈帝君」，因而農曆七月的普度也就稱為「中元普度」或「慶讚中元」。

三官大帝分別為天官、地官、水官大帝，在臺灣漢人民間信仰為僅次於玉皇上帝的神祇，分掌漢人宇宙觀中的三界，神祇的聖誕分別為陰曆正月十五、七月十五、十月十五，因而民眾在這三天慶賀神誕，並祈求神祇賜福、赦罪、解厄。勸濟堂會針對這三天舉行祭祀，除了是慶賀神誕，也是在正月十五為信徒消災祭解、十月十五答謝神祇整年的庇祐（稱為「謝平安」）。雖然聯合普度並不在七月十五舉辦，但科儀的安排會在請神後誦唸《三元寶懺》，《三元寶懺》是以三官大帝名義降誥，誦唸該懺本，一來為祝賀三官大帝神誕、二來為金瓜石全體居民解罪祈福，並於午前由道士率領勸濟堂堂主、地方里長慶賀地官大帝聖誕。

慶賀地官大帝聖誕的場所在三界壇前，三界壇的佈置在前面已有講述。道士在三界壇進行「獻供」，寓意將人間最美好之物，奉獻予上蒼，來為信眾消罪滅愆，並祈求賜福，獻供後再誦讀疏文，疏文內容講述啟建法會的時間、地點、目的、信眾姓名，讀書完畢以擲筊的方式請示神諭，獲得聖筊後，再向上蒼行禮並卸下三界壇上的燈座，燈座與紙錢交由隨拜人員焚化。

### (3) 普施

正一派普施由請師登壇開始，高功依序向三清宮、師壇、聖壇上香，伏跪於洞案前，由引班與侍香（助手），為高功的道冠插上金仰、佩帶朝珠，以表職司身分與法力地位，之後高功會將奉旨、愜意金章、科儀書交付隨拜的勸濟堂堂主。高功領眾辭三清後，依序為手鼓、小鈸、嗩吶、引班、侍香、副講、都講、高功、隨拜的次序，從洞案前開始繞行普桌，其中引班揮動手中寫著「（三勾） 奏呈（左上） 奉東宮慈父太乙救苦天尊接引生方 罡（中間） 接引生方（右下）」的幢旛召引孤魂，侍香手持沾有淨水的榕樹枝葉灑淨普桌上的孤筵。隊伍繞行普桌的行為稱為「巡筵」，道士一面手持幢旛、一面唱誦「太乙救苦天尊」聖號、一面用淨水清淨普桌上的孤筵，以利孤魂享用，因而又稱為「孝孤」。

一行人至孤魂香案前，由高功左手持笏板、右手持幢旛與線香，分向五方召請青、赤、白、黃、黑衣引魂童子，接引各方的孤魂前來普場。待孤魂等眾前來普場，高功宣讀「愜意金章」，向太乙救苦天尊祈請今日普度施食的原因、時間與地點、發起人等，稟明金瓜石的勸濟堂堂主、地方里長、居民為了上答天恩、下度孤魂，憫念本境

內一切無祀男女孤魂等眾，未經拔薦而無法超生，因而禮請高功，希望孤魂能藉由太乙救苦天尊的慈悲、神力來接引生方。緊接著高功召請本境內一切無祀男女孤魂等眾，向孤魂說到不論先來後到、不論大小，男歸男位、女歸女行，有尊有卑，冤仇解釋，各自超生並賜福予金瓜石的民眾，之後高功手結印、腳踏步罡，念到：「雙手撥開生死路，翻身跳出鬼門關。」象徵拯救孤魂，使孤魂拋開過往，聞召來臨。此時民眾開始焚燒「更衣」，象徵孤魂聞召來臨後，先沐浴更衣，再來享受法食。

一行人從孤魂香案至救苦臺，高功登上救苦臺時藏魂變身，將本命吸入丹田之中，再率道眾登臺，就位後取出五老冠，每次分取三粒米排於冠上的人物，分別請東方青靈始老天君、南方丹靈真老天尊、西方皓靈皇老天君、北方五靈玄老天君、中央元靈元老天君，降臨法會來賑濟孤魂。高功高舉五老冠，接受臺下隨拜的人員朝拜，再於都講與副講的圍繞下，戴上五老冠，將本命魂魄藏於三清爐（供桌上的香爐）中，從凡人化身為太乙救苦天尊。高功變身後，加持甘露水，於救苦臺、青獅座、佛手等物上寫字。此時，救苦臺下的民眾紛紛於自備的供品上插香，使孤魂聞香前來接受人們的供養。

儀式過程中，高功手印頻施，多變且複雜的手印是不同年齡層民眾對普度的共同印象，也是普度時各方視線的焦點。高功每一手印皆有其含意，而在未登座時，高功左手持笏板，象徵造起三清橋，右手持線香並轉動，象徵孤魂經橋面來到道場受度。之後高功在都講與副講的圍繞下，高功坐上青獅座。此時的民眾開始折起所準備的紙錢。

高功坐在青獅座上，以太乙救苦天尊的身分亮出牒文，於三清爐上左右晃動、翻轉。在孤魂聞經聽法後，高功將插有香的包子，以牒文包起，並放入花與米，再包覆已折斷的幢幡，寫上「超生度死，萬物一濟」交予隨拜的人員焚化。整個演法，由高功、都講、副講、侍香、引班向臺下分別擲出供桌上的佛手、錢幣等物，象徵以一食變出無量食、以一財化無量財，並仗加持力普遍十方，來救濟孤魂，而這一階段民眾早已期盼已久，於是紛紛前往救苦臺前撿拾食物、錢幣。

演法將畢，高功於桌上敲擊奉旨（奉旨是一種呈現矩形的木頭，也就是俗稱的「驚堂木」）勸退孤魂，隨即誦咒吸回高功自身的本命魂魄，在都講與副講的圍繞下，高功卸下五老冠，由太乙救苦天尊重返為人。高功率眾步下救苦臺至孤魂香案，奉送太乙救苦天尊與孤魂，再至焚燒紙錢處朝拜，送走孤魂，之後返回道場，謝三清、師、聖，並由都講與副講卸下高功道冠上的金仰與身上的朝珠，結束普度。高功步下救苦臺時，民眾紛紛將供品上的香、普度旗拔下，並連同銀紙一同焚化。

普度結束後，參加普度的民眾，皆會獲得白米一包（以家戶為單位發放）。



圖 5-67 勸濟堂堂主手捧奉旨、愜意金章、科儀書



圖 5-68 巡筵



圖 5-69 濟度津梁



圖 5-70 折斷幢旛



圖 5-71 高功結手印



圖 5-72 謝壇

## (二) 金泉寺普度

### 1. 人物與時空結構

#### (1) 行為者

行為者為佛教誦經團。上師由男性一人擔任，身著黃色海青；樂眾由女性數人擔

任，身著黑色海青。

## (2) 空間結構

金泉寺舉辦普度的時間，歷年固定於陰曆 7 月 26 日舉辦，由臺糖公司金瓜石管理處與金泉寺聯名，於約兩週前於各里佈告欄、金泉寺、勸濟堂等地張貼公告。<sup>342</sup>

## 2. 演法分析

金泉寺普度於午後一時開始，由基隆福巖寺誦經團依《甘露施食要集》演法。《甘露施食要集》源自《瑜伽焰口施食要集》，佛教「放焰口」儀式的緣起在《救拔焰口餓鬼陀羅尼經》中講述，釋迦牟尼佛的弟子阿難，有一日在森林中習定，見到一位名叫「焰口」的餓鬼，餓鬼向阿難說到是什麼原因會成為餓鬼，並說阿難三日後也將成為餓鬼，驚恐之餘的阿難，著急著來到釋迦牟尼佛前哀求救拔，於是釋迦牟尼佛講述焰口經與施食方法，而有了今日佛教的「放焰口」。焰口的舉辦在臺灣十分盛行，依據《瑜伽焰口施食要集》演法動輒四小時以上，因而臺中毘盧寺的真常法師，曾以寶華山焰口本中的梵文種子字，加上蒙山施食中的陀羅尼真言，以及寶華山焰口本的招請文，編成《大甘露施食要集》。《大甘露施食要集》在民國 53 年由臺中法華佛苑的智雄法師從新修訂，後由臺中國際佛教文化出版社出版流通，<sup>343</sup>至於《甘露施食要集》則是《大甘露施食要集》的濃縮版本。

《甘露施食要集》首頁：「吉祥會啟，甘露門開，孤魂佛子降臨來，聞法赴香齋，永脫輪迴，幽暗一時開」開宗明義講述舉辦甘露施食的目的，而所謂的「甘露」指的是清涼的法食。因此，金剛上師在演法時，要祈請觀世音菩薩降臨金泉寺，依科儀本誦念：「夫此水者，八功德水，自天而降，先洗眾生業垢塵，徧入毘盧華藏界，個中無處不超淪，水不洗水，妙契法身，塵不染塵，反資自己，蠲除器界，蕩滌壇場，灑枯木而再逢春，潔穢邦而成淨土，所謂內外中間無濁穢，聖凡幽顯總清涼，教主真言謹當持誦」，之後樂眾唱誦大悲咒，上師祈請觀世音菩薩加持手中的水，使水轉化為甘露八功德水，先向前彈水結界，潔淨壇場使諸魔外道無法侵犯，後以金鋼鈴向金泉寺外、骨堂內的供品灑淨，使孤魂得以享受人世的供品。

上師於灑淨後回到壇場，進行「請聖皈依說法」，向大眾開示佛法僧三寶的功德，又因三寶的功德是如此的難以弘揚，因此上師唱誦「志心讚」強調對三寶的皈依與稱

<sup>342</sup> 公告內容：「金瓜石金泉寺通啟：本寺擇在國曆○月○日，農曆七月廿六日（星期○）下午一點，依年例舉行慶讚中元普渡祭典，屆時敬請各位善男信女蒞臨參加慶典敬拜，共襄盛舉，是所企盼。台糖公司金瓜石管理處 金瓜石金泉寺 謹具 中華民國○年○月○日」

<sup>343</sup> 陳省生。2009，《普濟幽冥：瑜伽焰口施食》，頁 107。

讚，希望大眾能皈依佛消滅地獄苦、皈依法消滅餓鬼苦、皈依僧消滅傍生苦。接著上師手持線香，奉請三寶、諸天護法，希望一切聖眾能不違本誓憐憫有情來到金泉寺，上師在宣讀「慶讚中元蘭盆勝會植福疏文」後，接著誦念安奉於金泉寺骨堂內的亡者姓名，仰仗著地藏王菩薩、引魂王菩薩的願力，引領孤魂來到壇場。此時民眾開始焚燒更衣、在供品上插香，使召請來的孤魂能梳洗更換新衣，並藉由香的指引接受人們的供品。

在完成召請後，便要進入施食，這一階段為民眾最為期盼的時候，早已有民眾備好袋子，隨時要撿拾上師所撒出的供品、硬幣。召請孤魂之後，上師會念戒論文：「上來召到，諸鬼神等，至心合掌，俯伏低頭，威儀齊整，動止安庠，聽我一一宣揚，為汝水陸空界有情，重重懺悔，既是今日有緣有份，法王座上無黨無偏。舉眼直下承當，更莫疑心錯過…」對孤魂勸戒開示，要來到壇場的孤魂俯伏低頭、不可喧嘩、不可在上師座前造次，並要孤魂發露懺悔。緊接著唱「稽首皈依雄」以讚揚觀世音菩薩的相貌、慈悲救苦，<sup>344</sup>上師在唱誦「稽首皈依雄」開始施食，依科儀本每唱到「來受甘露味」時，上師左手捉起供品（糖果、硬幣），右手沾甘露水於供品上比畫，隨即將供品向外撒出，以此供品化作無數施食給孤魂。施食完畢，上師誦念〈蒙山施食〉，將米放入淨水中，藉由經咒的加持轉換為普施孤魂的乳米，之後上師步出金泉寺灑出，以此遍滿十方法界濟度鬼道眾生。樂眾念《佛說阿彌陀經》時，上師手持金鋼鈴於金泉寺外、骨堂內搖鈴，以示法會圓滿結束，並將「慶讚中元蘭盆勝會植福疏文」焚化，民眾也在此時拔起供品上的線香、普度旗，連同紙錢一同焚燒，金泉寺的普度告此圓滿。



圖 5-73 金泉寺普度場景



圖 5-74 上師灑淨

<sup>344</sup> 稽首皈依雄，水月金容。住海岸，在閻浮，運廣慈心重。發宏誓願，度脫樊籠。彌陀寶冠，纓絡頂戴花玲瓏，三災八難，尋聲救苦，杻械枷鎖，化作清風，散珍寶，普濟貧窮，楊枝手內，時時灑滴甘露，潤在亡者喉中，惟願今宵臨法會，接引亡靈上往天宮。（引自：《甘露施食要集》）



圖 5-75 上師與樂眾登座演法



圖 5-76 民眾群聚折紙錢

### （三） 靈安萬善祠普度

金瓜石的農曆七月，以靈安萬善祠在陰曆七月第一天子時開啟骨堂的門扇為開始，至最後一日子時關閉骨堂的門扇為止，在這一個月的期間，每日皆可普度（臺灣各地習俗、觀念不同，部分地區普度至農曆八月）。臺灣各地皆有在農曆七月開啟骨堂門扇的作法，寓意鬼門的開、關，靈安萬善祠存放金甕的骨堂，平日門扇緊閉，以民國 103 年為例，在陽曆 7 月 26 日的臺北時間 23 時 15 分焚香祭拜後，將兩扇不鏽鋼門扇全部打開，之後再將門扇闔起僅留數公分縫隙（因怕動物跑入骨堂內），如此至陽曆 8 月 24 日臺北時間 23 時 15 分焚香祭拜後，兩扇不鏽鋼門扇便會上鎖，除非有金甕要放入骨堂內等特殊狀況才會開啟門扇，至隔年農曆七月前門扇在並不會開啟。

#### 1. 人物與時空結構

##### (1) 行為者

行為者為誦經團，誦經團並非出家僧侶，而是誦念佛經、執行佛教科儀的在家居士，分別為男性一名與女性數名。男性身著黃色海青擔任主法、女性身著黑色海青擔任樂眾。

##### (2) 空間結構

靈安萬善祠的普度，於建築本體的半戶外空間（拜亭）作為法師演法的壇場，祠前搭設帳棚作為普場，普場擺放長桌數張提供信徒擺放供品。帳篷外，也是靈安萬善祠的正前方擺放兩張圓桌，以靈安萬善祠為基準的左邊為孤魂香案、右邊為大士香案。靈安萬善祠的骨堂內，也擺放桌子一張用來擺放祭拜用水果。

壇場是法師登座演法之處，設於靈安萬善祠骨堂之前，法師坐於長桌短邊面朝外，法師桌上擺放兩支金剛鈴、淨水盂、手爐、一盤包子、一盤佛手、一盤香花米錢（盤

內放著花、白米、銅板)、兩盤餅乾。金剛鈴用於演法時，以鈴聲潔淨壇場，避免邪魔外道侵犯並將其調伏，也作為法師掌控樂眾的經文唱誦節奏，手爐上插線香，是法師於奉請諸佛菩薩、聖賢僧時持用。長桌的長邊，兩側分列樂眾四人，左班分執木魚、下板（鈸），右班分執引磬、上板。

孤魂香案是提供金瓜石地區的孤魂經法師招魂後，在演法時的安身之處，而大士香案則是為了請面然大士菩薩（又稱焦面王菩薩，也就是俗稱的大士爺），來到普場管理孤魂，避免孤魂作亂或滯留。孤魂香案安放「召請 本境開基老大公 各姓門中列聖先賢 無祀男女孤魂等眾 香位」的紙製牌位，牌位前擺放鮮花、蠟燭、香爐、三杯酒、六齋（菜碗）、四果、三牲、摩訶、劈桃、糕，桌旁擺放大銀、小銀、更衣、金白錢、鞭炮。大士香案安放「奉請 南無面然大士菩薩」的紙製牌位，牌位前擺放鮮花、蠟燭、香爐、三杯茶、十二齋（菜碗）、四果、摩訶、劈桃、糕，桌旁擺放壽金、刈金。從中體現，人們認為面然大士菩薩為觀世音菩薩的化身，位階高於孤魂，因而祭品不同於孤魂香案，且以素食祭拜佛教的菩薩，至於孤魂雖然位階低，但為了表示對孤魂的敬意，會準備三牲祭拜。

## 2. 演法分析

靈安萬善祠普度由佛教誦經團依《甘露施食要集》演法，過程與金泉寺大致相同，相異處在金剛上師對科儀的演法不同。靈安萬善祠禮聘的金剛上師，於誦念「啟會讚」時左手持手爐、右手持奉旨，以奉旨取代束柴（香樹枝）於手爐上的線香筆畫，模擬經文所講述的：「此一辦香不從天降…」，而上師在此時閉眼觀想「此香煙結篆，遍滿虛空中成種種供養雲」，接唱讚佛偈以祈請三寶加持，之後在「南無登寶座菩薩摩訶薩」聖號中登座。

上師登座後，因為《甘露施食要集》並不需要像《瑜伽焰口施食要集》一般，上師要頭戴五佛冠，觀想自身，使自身能與法身毗盧遮那佛為一體，但相同的地方是皆會唱誦準提神咒，仰仗準提神咒的咒力來入定變身，而上師在此手結準提印。

進入召請時，當上師唱誦到：「秋兩梧桐葉落時，夜癡癡，召請孤魂來赴會…」時，左手持魂幡、右手搖金鋼鈴，揮舞著幢幡仰仗地藏王菩薩、引魂王菩薩的願力，引領孤魂來到靈安萬善祠，之後上師左手持線香與幢幡誦念召請文，每段唱到末句：「惟願承三寶力，仗秘密言，此夜今時，來臨法會，受此無遮甘露法食」向外撒米，這時民眾開始焚燒更衣。召請完，幢幡插在孤魂香案象徵完成召請，所有孤魂皆已來到壇場，上師開始化食，每樣供品上師皆要撒米加持，如此一來孤魂才得以享用這些供品，並在上師的觀想下一化十、十化百、百化千，但佛手、包子、米、硬幣會留下一部分不會撒完。

在誦念〈蒙山施食〉時，上師會將前段留下的佛手、包子、米、硬幣撒出，並將

米、甘露水、包子由樂眾捧至孤魂香案出食。



圖 5-77 靈安萬善祠骨堂門扇開啟



圖 5-78 靈安萬善祠普度場景



圖 5-79 民眾於供品上插香



圖 5-80 上師結準提印



圖 5-81 上師手揮幢幡招魂



圖 5-82 於孤魂香案出食

## 七、 綜論金瓜石地區漢人的信仰活動

此篇幅是以金瓜石各廟整年主要的信仰性活動為論述，依據各活動性質分為扶鸞、靈魂醫療、迎神遶境、乞龜、普度植福，五部分討論。本文並依農曆各月份綜合整理成下圖（圖 5-83）。檢視這一張圖，金瓜石地區涉及宗教性科儀演法的活動（扶

鸞、祭解、禮斗等法會），所舉辦的皆是鸞堂，雖然舉辦新山里迎媽祖是由土地公廟（福安宮媽祖會）負責，然而活動的重點在迎請神像乘轎遶境，而無宗教儀式（雖然鍾馗神將、官將首有配置法師在側，並有相關儀式，但這並非迎媽祖的重點）。金瓜石地區涉及宗教性科儀演法皆是鸞堂，這在信仰觀上源自勸濟堂、保民堂、金福宮，這三座鸞堂皆認為領有玉皇上帝的玉旨認證，是奉祀高神格的廟宇，具有為信徒處理各項事務的能力。同時勸濟堂於歷史上，曾有系統的向行忠堂傳承鸞法，雖與保民堂一樣已停止了扶鸞，但仍能維持誦經祈福，而金福宮則在楊江河的適時介入下，能鸞務能更加健全，成為金瓜石地區各廟鸞堂信仰最為完整的祠廟。

下圖（圖 5-82）最明顯可看出的是農曆四、八月全無活動的舉辦。必須先說明的是，金瓜石於過去並非四月全無活動的舉辦，戰後曾因應金瓜石神社祭典停辦等因素，擇定孚佑帝君農曆 4 月 14 日的聖誕，在四月舉辦過迎媽祖（民國 59 年改到農曆 3 月 23 日舉辦），而保民堂主祀神藥王仙公的聖誕雖也在四月，但在金瓜石並未有特別的活動，不同於農業地區為了春耕（臺灣北部第一期稻作）祈求豐收。而八月十五中秋節，各祭祀土地公的祠廟也少有活動，有別於臺灣許多農業聚落對於農曆八月的重視、神誕祝祭的規模更甚於二月（甚至有聚落僅祭祀農曆八月）。整體而言，與農業聚落的生活型態是相異的。

另一項被凸顯的是藉由民俗活動的舉辦，勸濟堂在信仰位序上的大公位階得以維持，這不僅是因為勸濟堂歷史悠久，最具體能感受到的就是從報名祭解、寄附媽祖節（農曆 3 月 23 日迎媽祖）、五斗開法會的人數，以及聯合普度在勸濟堂舉辦，可以感受到在金瓜石地區民眾的信仰觀裡，崇信著勸濟堂的神靈，進而認同勸濟堂為金瓜石地區的大公。

而研究團隊也從田野調查中意識到，雖然鑛業的發展與生產體系使得金瓜石地區與水湳洞形成一體，且金瓜石地區與水湳洞在地緣與人群活動上是親密的。但是一處漢人的聚落，居民是在努力地將生活世界建構成宜居、得以繁衍生息，能同時滿足物質與精神需求的地方，所以不僅是有形聚落的建構（聚落空間、構成元素等），也是藉由民間信仰與儀式將宇宙官擴散且深化到社會生活的各個層面，強調一個共同體的形成，維繫著集體意識與安全感（感受到自己是受神靈庇祐的），使生活的聚落成為一處可以生存的地方。勸濟堂大公的信仰位階便是隱藏著金瓜石地區的集體意識，水湳洞的居民也參與包含勸濟堂在內的保民堂、金福宮的祭儀，這顯示兩地緊密的關係。這樣的信仰行為其實源自於民間信仰對於「大廟」的崇拜，同時也是奠基於日治時期因為鑛業生產所形塑出的集體意識，但如今金瓜石集體的迎媽祖，繞境範圍僅在銅山、石山、瓜山、新山里，繳納丁口錢也是這四里，水湳洞則在當日（農曆 3 月 23 日）另行舉辦迎媽祖，只是媽祖神像於前一日先駐駕勸濟堂，顯示出金瓜石地區與水湳洞的分合。

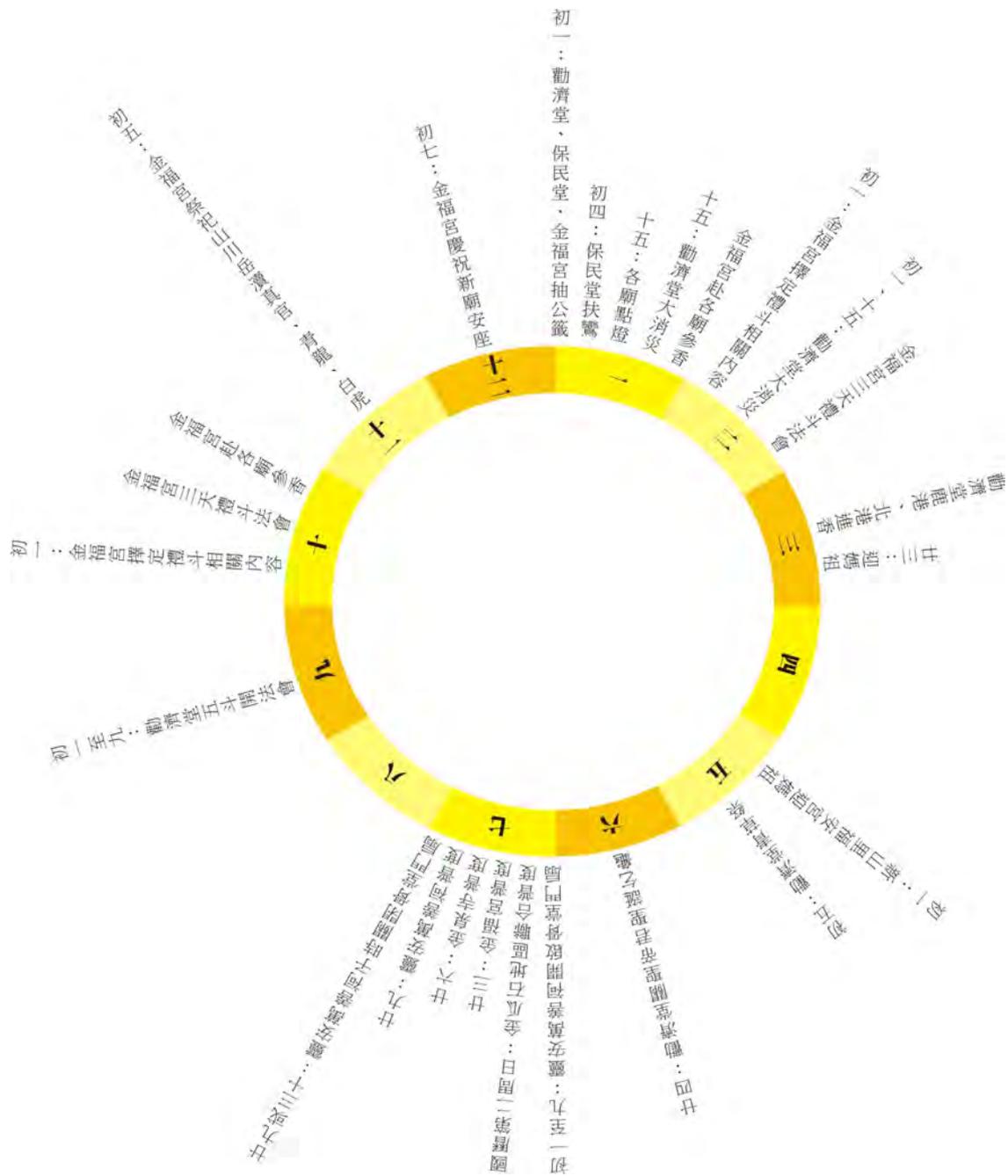


圖 5-83 金瓜石地區現行陰曆各月份主要祭典行事曆<sup>345</sup>

<sup>345</sup> 本圖不含各廟月例性活動，如祭解、扶鸞等，以及神誕祝祭。

### 第三節 日治時期金瓜石地區日本人的宗教活動

關於日治時期金瓜石神社的祭典，請詳見《金瓜石神社活化再利用規劃研究案結案報告書》，另外本文在第四章引用日治末期戰俘的回憶錄，當中講述到進出鑛坑時，都需向坑口的神棚行禮，這段寶貴的紀錄讓我們了解日治時期金瓜石鑛山不僅有神社，在鑛坑的坑口也有神棚，提供坑夫們心靈的寄託。

從《金瓜石鑛山一覽》：「設置淨土宗布教所，從事傳道布教，給與鑛夫精神的慰安，且尚有臺北東、西本願寺的僧侶前來出差布教，布教所的經費全由事務所負擔」<sup>211</sup>。這段史料內容可知布教所的設置目的，然而關於日治時期布教所活動的紀錄甚少，本文僅能從有限的史料中拼湊、了解。

真宗大谷派是強調「庶民救贖」的教派，也就容易與生活在艱苦環境的民眾相呼應，成為普羅大眾的心靈寄託。經過統計，金瓜石的信徒有五百人之多，這麼多信徒的宗教團體，會舉辦什麼性質的活動、法會，相關的資料不多，由《臺灣日日新報》所刊登的新聞可知有舉辦報恩講、花祭、鑛山殉職者追悼講演、慰靈祭，這些活動。大正 8 年（1919）的新聞記錄於 11 月 16 日鑛場公休的日子，當天下午一點與晚上七點分別舉辦兩場「報恩講」。昭和 5 年（1930）的新聞記錄在 4 月 13 日臺北東本願寺的布教師前往布教所舉辦花祭講演與鑛山殉職者追悼講演，<sup>212</sup>花祭是慶祝釋迦牟尼佛誕生的法會，因為會以鮮花佈置浴佛用的亭臺而得名。這兩場法會皆是由真宗大谷派的布教師負責，反映該教派在金瓜石地區積極佈教、與當地社區有密切互動。昭和 13 年（1938）的新聞報導神社於 7 月 14 日舉辦祭典，寺前會舉行慰靈祭，祈福並悼念往生的員工，<sup>213</sup>顯見金瓜石地區各日籍與臺籍民眾的寺廟，在金瓜石神社祭典時相互結合一同舉辦。

報恩講一直是金瓜石地區重要的佛教活動，「報恩」是真宗大谷派緬懷祖師親鸞上人的意思，「講」是民間性宗教結社組織及其集會活動，內容在緬懷祖師親鸞上人創立宗派與傳法的恩德，並宣說宗派的教義。由明治 44 年（1911）《臺灣日日新報》的報導可知，早在明治年間金瓜石的民眾就已經積極地前往位在今臺北東本願寺參加這項法會，臺北東本願寺舉辦報恩講的時間是 11 月 24 日至 28 日，坑夫（鑛工）會在 27 日下山前往臺北，居住於臺北的信徒並會提供住宿，由此可知，對這群

<sup>211</sup> 金瓜石鑛山田中事務所《金瓜石鑛山一覽》（臺北市：金瓜石鑛山田中事務所，1916），頁 25。

<sup>212</sup> 溫科布教師巡迴 大穀派本願寺特派溫科布教師，結南部巡迴開始北部巡迴，十二日臺北出發。△十二日夜金瓜石花祭講演 △十三日同鑛山訓職者追悼講演 △十四日白天宜蘭、蘭陽寺 △當天宜蘭公會堂 △十五日午前宜蘭分屯中隊 △同午後礁溪俱樂部 △十六日午後蘇澳（引自：《臺灣日日新報》1930 年 04 月 13 日，第 2 版）

<sup>213</sup> 一、十四日早上九點至中午為止與之前同，下午五點半為已故所員及從業員的慰靈祭（金瓜石寺前廣場）。（引自：《臺灣日日新報》1938 年 07 月 14 日，第 5 版）

生死茫然且無助的鑛工而言，積極參與宗教活動是他們心靈獲得慰藉的方式。





## 第六章 結論

## 第六章 結論

## 一、 信仰設施與聚落發展的關係

金瓜石的開發，源自漢人於清末在基隆河發現砂金，循著基隆河溯溪而上發現了小金瓜露頭，並形成現今所稱的「九份」聚落，爾後再溯溪發現了大金瓜露頭，也就是現今所稱的「本山」。日治時期，臺灣總督府基於鑛務經營所需，以基隆山的南北軸線畫分出九份所在的瑞芳鑛山與金瓜石所在的金瓜石鑛山，至此金瓜石成為一個獨立的聚落空間，以基隆山鞍部的「隔頂」作為九份與金瓜石有形與無形的聚落領域劃分依據。

漢人進入金瓜石是因為追尋砂金而發現了大金瓜露頭，在安土重遷、有土斯有財的觀念之下，漢人在入墾一地建立聚落，或是挖坑開鑛都會奉祀土地公。位在本山的福安宮、金瓜石福德祠、金福宮見證了光緒年間漢人在本山一帶的活動，慶福宮與福興宮的興建，則在反映日治初期人群往石腳集中，在本山與無耳茶壺山之間的內九份溪、本山與基隆山之間的外九份溪、金瓜石溪一帶形成聚落。而勸濟堂的搬遷過程則可以提供我們再一次的驗證人群從石尾往石腳集中的這一事實，勸濟堂的前身是黃春在店舖內供奉關聖帝君神像，不然想像以經濟市場為擇址考量的店舖勢必位在人群集中處，所以最初店舖是設在本山上的石尾，爾後遷往赤牛仔嶺再到現址，因而勸濟堂所在的「祈堂腳」是日治中期金瓜石地區空間規模最大、居住密度最高的漢人聚落單元。

日治末期，從事鑛業底層勞力付出的民眾，選擇偏離祈堂腳的地方逐漸聚集形成聚落，並在民國 37 年於外九份溪的岸邊建立福安宮，福安宮又在民國 51 年遷建到現址，福安宮的建立反映新山一帶聚落的形成。

各類信仰設施的設置雖是源於信仰，但也是民眾在經濟上獲得了維生基礎，尤其是投入具有一定尺度、規模的建築營建。金瓜石的發展始於清末，明治 30 年(1897)田中長兵衛組織「金瓜石鑛山田中事務所」正式作業開始，明治 37 年(1904)可謂金瓜石鑛山第一次的經濟繁榮，推動了明治 38 年(1905)由事務所出資興建淨土宗布教所。昭和 5 年(1930)為第二次的經濟繁榮，這時期在昭和 9 年(1934)改建勸濟堂、昭和 10 至 11 年(1935、36)改建布教所為金瓜石本願寺、昭和 11 年(1936)金瓜石神社改建，這三座建築皆有臺灣鑛業株式會社的出資，同一時期的昭和 8 年(1933)金福宮受金瓜石公學校工程的影響，由黃仁祥等人將原有石砌廟體改建為磚砌，這些建築的工程時間透露了昭和年間金瓜石地區的經濟條件。

戰後至民國 74 年臺金公司結束營業的這一階段時間，金瓜石地區仍維持著鑛業生產的型態，民國 54 年保民堂的興建、民國 64 年勸濟堂正殿改建為鋼筋混凝土、民國 65 年勸濟堂開闢景明路並建造景明亭與牌坊、民國 65 年福安宮拜亭重建、民國 69 年萬善祠遷移骸骨至萬善堂、民國 70 年金福宮改建落成、民國 72 年萬善堂與

福安宮整修、民國 72 年保民堂擴建、民國 73 年勸濟堂護龍等建築改建。這些建築的工程時間都再再反映金瓜石地區的經濟條件。

## 二、 鑛區的宗教信仰特性

清末進入本山的先民以從事鑛業為多數，漢人的信仰觀深信要在鑛坑內工作平安、要挖掘到金鑛，需仰賴土地公的庇祐、指點，因而從建造於清末的福安宮（位在本山）與金瓜石福德祠，到民國 70 年左右復山金鑛牡丹坑口的山神廟與土地公廟，都是漢人土地神信仰觀的具體展現。同樣的日本人也希望神靈眷顧，從明治 30 年（1897）至日本結束統治，日本移民帶來母國的神道信仰，在本山興建金瓜石神社，並在鑛坑口設置神棚等神道信仰設施或構件，作為其膜拜的對象。

然而隨著遷入金瓜石的居住人口、投入鑛業的勞動者漸增，連帶的鼠疫、瘧疾、霍亂、痢疾也接連發生，在生活環境條件不佳、缺乏對疾病應有的知識、不具備公共衛生觀念，致使患病者眾多，而患病後又欠缺醫療資源，因而致死率提高。本文在整理《臺灣日日新報》明治 35 年（1902）至昭和 15 年（1940）38 年間新聞報導，僅明治 43 年（1910）、大正 4 年（1915）、大正 8 年（1919）、大正 15 年（1926）是全年無災亡新聞見報，又以昭和 7 年（1932）18 筆、昭和 11 年（1936）12 筆、昭和 13 年（1938）14 筆、昭和 14 年（1939）15 筆，顯見昭和年間傷亡之嚴重。日治時期金瓜石聚落的民眾面對疾病、鑛務作業傷亡災變，整體社會沉浸在集體的恐懼之下，宗教信仰因而在金瓜石居民間發展、盛行。

田中長兵衛入主鑛山立即建造神社作為日本移民心靈上的慰藉，直到日本結束統治的這半世紀，金瓜石不分臺、日籍民眾，平日工作進入鑛坑前先向坑口的神棚等神道設施致敬，夏季金瓜石神社的祭典更同時結合迎媽祖，共同祈禱鑛務作業以及生活的平安。然而隨著坑夫傷亡的數量開始增加，田中事務所在明治 38 年（1905）建造了淨土宗布教所，從事宗教的終極關懷、臨終照護，布教所內供奉往生者牌位並配置了日人的墳區，由布教所擔負起平撫鑛業從業人員的心靈恐懼的責任。

金瓜石是一處臺灣漢人進入日治時期才逐漸發展出的聚落，不同社群所組成的社會在沉浸於集體的恐懼之下、面對生命的無常時，無族籍神色彩關聖帝君提供民眾尋求高神格神靈庇祐的需求，黃春等人遂在明治 33 年（1900）前往淡水行忠堂學習鸞法，將作為神靈崇拜的私壇轉型為鸞堂（時稱為「乩堂」，勸濟堂的前身），開啟金瓜石地區鸞堂信仰的濫觴。乩堂的成立是金瓜石地區知識分子、瑞芳與基隆一帶商紳社會網絡結合的一種方式，雖有著儒生挽救世道頹敗的宗教使命，卻也將扶鸞處理民眾私事視為是救世的方法，而從日治時期以來勸濟堂正月的抽頭籤、月例性的祭解、夏季的青草祭、神誕的乞龜、普度、冬季的五斗開法會，始終扮演著

提供金瓜石地區民眾心靈寄託的角色，在金瓜石地區民眾的信仰觀裡被賦予「大公」的位階，而異於其他廟宇被歸類為「小公」。

昭和 7 年（1932）賴石松所供奉的藥王仙公藉由扶鸞強調對疾病的醫治，從民國 54 年建立保民堂到民國 72 年擴建的這一期間，反映日治末期到戰後臺金公司經營下，居住在今日新山里一帶，這群在社經地位不同於祈堂腳，從事鑛業底層勞力付出的民眾信仰上的需求。也約在戰後的這一時期，金福宮從原本僅是土地公的神靈崇拜逐漸轉型為鸞堂，滿足戰後初期民眾徬徨與尋求道德準則的需要，而金福宮直至今日仍能維持扶鸞，也在於勸濟堂與保民堂未能持續提供民眾對於尋求神諭（問事）的迫切需求。

### 三、 後續研究的提出

承蒙新北市立黃金博物館的委託，研究團隊有幸從事《金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究》，在數月的調查期間內，研究團隊從金瓜石地區的發展史、各廟宇的沿革、信仰的源流與變遷，逐漸對金瓜石地區有一認識。然而研究團隊並不視這為結束，而秉持研究者求知的渴望，進而想了解其他鑛區的信仰，行文至此，不免構思起後續研究。

本研究以民俗學立場及視野為基礎，研究方法採取民俗學所重視的「通時性」、「共時性」這兩個途徑。所謂的通時性研究，著重於「時間軸」下民俗或文獻呈現的現象，透過相關史料的解析，理解複數現象於歷史傳衍脈絡中的表現，矚目於不變的部分。共時性的研究則偏重在既定的「空間軸」之中，解析民俗或文化現象呈現的樣貌異同，注目民俗事象於各地域間的傳承、流動、交互影響的變化。<sup>214</sup>本文近似於前項，然而除此兩種研究途徑，民俗學也常用比較研究法對研究課題展開分析及論述，民俗學作為一門以研究民間傳成為核心的學問，時間差與地域差一值是民俗學關心的課題。

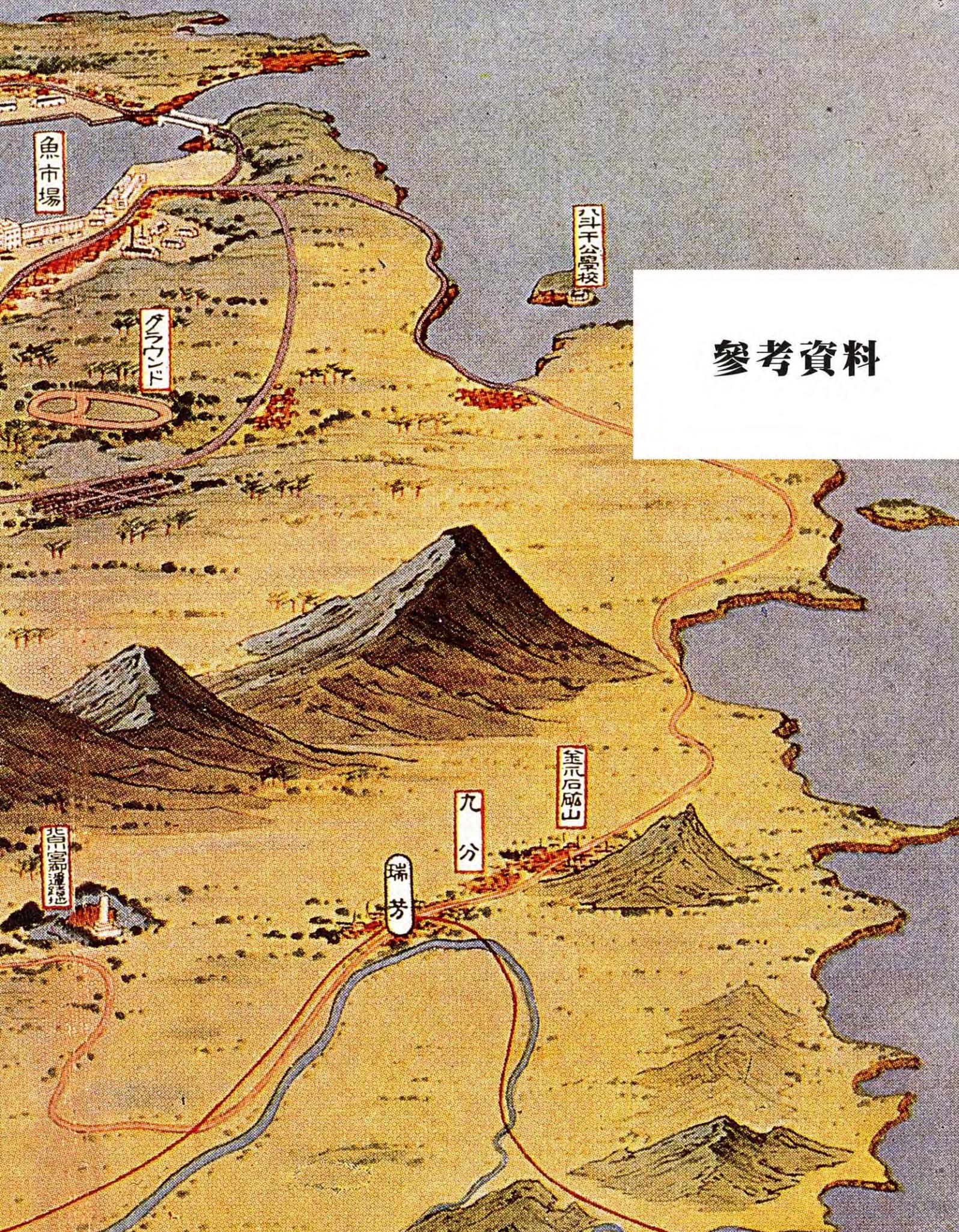
因此要探究金瓜石地區信仰的特色，可以藉由比較研究來了解，尤其是與鄰近的九份相比較，這兩處相鄰的鑛業型態聚落，歷史發展等的不同在生活等面向型塑出不同的樣貌，這當中也包含了宗教信仰，因而研究團隊思考可透過對九份聚落的研究，並與金瓜石聚落相比較，更能凸顯金瓜石聚落的信仰樣貌、特色。同時，本文在第二章關於歷史的陳述、第五章關於信仰活動的討論，都論及到水湳洞，本文在研究空間的界定上是依據日治時期所頒布的〈臺灣鑛業規則〉，當中金瓜石鑛山

---

<sup>214</sup> 林承緯。2011，〈火的民俗信仰及宗教祭典：以澎湖、北臺灣的法教過火為探討中心〉《澎湖研究 第 11 屆學術研討論文集》，頁 153-154。

## 第六章 結論

的範圍並不包含水湳洞。但研究團隊於田野調查過程中，也意識到金瓜石與水湳洞的分合，因而思考若要了解整體金瓜石地區的信仰，也必須對水湳洞有一了解與認識，進而能拼湊出更完整的金瓜石地區信仰面貌。



# 參考資料

魚市場

千代公學校

クニエ

釜石山

九分

瑞芳

高宮神社

## 參考資料

## 一、 史料

Davidson 著、蔡啟恆譯

1903 《台灣之過去與現在》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室。

大橋捨三郎

1935 《真宗本派本願寺臺灣開教史》。日本：臺灣開教教務所臨時編輯部。

不著撰人

不詳 《金瓜石鑛山概況》。為記載。

王契真

南宋 〈上清靈寶大法卷第五十九〉《上清靈寶大法》。

丸井圭治郎

1919 《臺灣宗教調查報告書 卷一》。

日本鑛業株式會社

1933 《金瓜石鑛山概要》。臺北市：日本鑛業株式會社。

金瓜石鑛山田中事務所

1915 《金瓜石鑛山一覽》。臺北市：金瓜石鑛山田中事務所。

季麒光

1965 《臺風雜記》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室。

陳培桂、林豪

1963 《淡水廳志》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室。

基隆郡役所庶務課

1985 《臺灣省基隆郡勢要覽》。臺北市：成文出版社。

基隆神社社務所

1934 《基隆神社誌》。基隆郡：基隆神社社務所。

佛教社編輯

1969 《明治百年紀年佛教大年鑑》。日本：佛教社。

連橫。《臺灣通史》，頁 579-580。

島田利吉

1933 《金瓜石鑛山概要》。臺北市：臺灣鑛業株式會社。

1934 《金瓜石鑛山概要》。臺北市：臺灣鑛業株式會社。

唐贊袞

1965 《臺陽見聞錄》。臺北市：臺灣銀行經濟研究室。

服部武彥、藤澤國太郎

參考資料

- 1934 《台灣金瓜石鑛山に於ける土木建築用骨材の試験成績》。臺北市：臺灣總督府中央研究所。

黃成助

- 1985 《臺北廳志》。臺北市：成文出版社有限公司。

勝山寫真館

- 1931 《臺灣紹介最新寫真集》。臺北市：勝山寫真館。

絹川健吉

- 1914 《金瓜石鑛山寫真帖》。臺北市：絹川寫真館。

簡萬火

- 1931 《基隆市誌》。基隆市：基隆圖書出版協會。

臺灣總督府殖產局鑛務課

- 《臺灣鑛業統計》。臺北：臺灣總督府。

臺灣總督府民政部職產課

- 1900 《瑞芳及金瓜石鑛山視察報文ヲ提出ス》。臺北市：臺灣總督府民政部職產課。

臺灣社寺宗教刊行會

- 1933 《臺北州下に於ける社寺教會要覽》。臺北市：臺灣社寺宗教刊行會。

臺北帝國大學文政學部南方文化研究室

- 1935 《瑞芳庄要覽》。臺北市：基隆郡役所。

臺灣總督府文教局社會課

- 1943 《臺灣に於ける神社及宗教》。臺北市：臺灣總督府文教局社會課。

## 二、專書、專書論文

王見川

- 1996 〈清末日據初期臺灣的鸞堂〉《臺灣的齋醮與鸞堂》。臺北市：南天書局有限公司。

王見川、李世偉

- 2006 《臺灣的民間宗教與信仰》。臺北市：博揚文化。

王見川、李世偉、范純武、高致華、鬮正宗編

- 2010 《民間私藏臺灣宗教資料彙編：民間信仰·民間文化》。臺北：博揚文化。

王志宇

- 1997 《臺灣的恩主公信仰：儒宗神教與飛鸞勸化》。臺北市：文津出版社。

阮昌銳

1983 《莊嚴的世界》。臺北市：文開出版事業。

吉元昭志

1990 《臺灣寺廟藥籤研究》。臺北：武陵出版有限公司。

金福宮

2013 《農民曆》。臺北：金福宮管理委員會。

李亦園

1978 《信仰與文化》。臺北市：巨流圖書公司。

2010 《說文化，談宗教：人類學的觀點》。臺北市：國立臺灣大學。

余光弘

1988 《媽宮的寺廟》。臺北市：中央研究院民族學研究所。

呂理政

1990 《天、人、社會 試論中國傳統的宇宙認知模型》。臺北市：中央研究院民族學研究所。

松金公正翻譯、解說

1999 〈關於日據初期日本佛教從軍佈教使的活動－以淨土宗布教使橋本定幢〈再渡日誌〉為例〉《圓光佛學學報》。桃園縣：圓光佛學研究所。

何培齊、國家圖書館閱覽組篇

2007 《日治時期的臺北》。臺北市：國家圖書館。

松金公正

1999 〈日據時期日本佛教之台灣佈教－以寺院數及信徒人數的演變為考察中心〉《圓光佛學報》。

林承緯

2011 〈火的民俗信仰及宗教祭典：以澎湖、北臺灣的法教過火為探討中心〉《澎湖研究 第 11 屆學術研討論論文輯》。澎湖：澎湖縣政府文化局。

2012 《宗教造型與民俗傳承：日治時期在臺日人的庶民信仰世界》。臺北：藝術家出版社。

侯錦郎著、許麗玲摘譯

1991，〈從考古、歷史及文學看祭祀用紙錢的源流與遞變〉《民俗曲藝》，72 期。臺北市：財團法人施合鄭民俗文化基金會。

財團法人臺灣省臺中聖賢堂、聖賢雜誌社

1979 《鸞堂聖典》。臺中市：聖賢雜誌社。

唐羽

1985 《臺灣採金七百年史》。臺北市：臺北市錦綿助學基金會。

參考資料

陶思炎

1993，《祈禳：求福•除殃》。香港：香港三聯書店。

陳慈玉

1999 《臺灣礦業史上的第一家族－基隆顏家研究》。基隆：基隆市立文化中心。

陳威廉、陳如萍、陳如茵、陳夢璋

2006 《懷念的故鄉金瓜石》。未出版。

康豹

1995 〈臺灣的呂洞賓信仰－以指南宮為例〉《新史學》第四期。

張璿文

1994 《九份口述歷史與解說資料彙總》。臺北：臺北市古風史蹟協會。

許士能、廖世冠

2009 《笨港老照片：打開笨港人的時空驕傲》。雲林：雲林縣政府。

游謙、施芳瓏

2003 《宜蘭縣民間信仰》。宜蘭縣：宜蘭縣政府。

福山敏男

1976 《伊勢神宮の建築と歴史》。日本：日本資料刊行會。

鄭春山

2007 《昔日風華展金瓜》。作者自印。

2010 《金瓜石鑛山史蹟－金泉寺（金瓜石寺）の沿革》。作者自印。

劉枝萬

1967 《北市松山 祈安建醮祭典》。臺北市：中央研究院民族研究所。

蔡錦堂

1994 《日本帝國主義下台湾の宗教政策同成》。日本：同成社。

蕭景文

2006 《黃金之島：福爾摩沙追金記》。臺北市：玉山社。

藪田稔、茂木栄監修

1997 《日本神々の事典》。日本：学研出版。

鍾溫清總主編

2002 《瑞芳鎮誌》。臺北縣：臺北縣瑞芳鎮公所。

謝宗榮

2004 《臺灣的道教文化與祭典儀式》。臺北市：博揚文化事業有限公司。

鎌田東二

1990 《神道用語の基礎知識》。日本：角川選書。

關正宗

2004 《臺灣佛寺的信仰與文化》。臺北市：博揚文化。

### 三、 調查報告書、學位論文

中國技術學院

2008 《臺北縣文化景觀普查計畫 97 年：成果報告書》。臺北市：中國技術學院。

安嘉芬

2009 《瓜山校友會口述歷史暨影像紀錄成果報告書》。臺北縣：黃金博物館。

施添福

2000 〈臺灣地域社會的空間組織〉《南臺灣鄉土文化學術研討會主題演講》。嘉義：中正大學歷史系。

許魏麟

2008 《金瓜石環境變遷的老人聚落與居住環境之探討》。國立成功大學建築研究所碩士論文。

張雅娟

2003 《礦業山城的歷史記憶與生活空間研究：金瓜石紀實》。南華大學環境與藝術研究所碩士論文。

臺大城鄉所發展基金會

1996 《金瓜石金屬礦物博物館規劃報告書》。臺北市：國立臺灣大學。

潘偉華

《臺北縣黃金博物園區金瓜石老礦工口述歷史暨影像紀錄》。臺北縣：黃金博物館。

謝錦萍

2008 《瑞芳金礦的開採與聚落社會：1889-1971》。國立中央大學歷史研究所碩士論文。

簡有慶

2009，《北有關渡媽－關渡媽祖的信仰及其年例的變遷》。國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文。

#### 四、 網路資料

##### WIKIPEDIA

<http://ja.wikipedia.org/wiki>

文化部文化資產局

<http://www.boch.gov.tw/boch/>

中央研究院臺灣史研究所檔案館

<http://archives.ith.sinica.edu.tw/>

內政部臺灣行政區域圖

<http://taiwanarmap.moi.gov.tw/moi/run.htm> ,

中華民國政府文化部－文化法規

<http://www.cca.gov.tw/law.do?method=find&id=30>

中國哲學書電子化計劃

<http://ctext.org/zh>

正統道藏電子文字資料庫

<http://www.ctcwri.idv.tw/>

法務部

<http://www.moj.gov.tw/>

新北市政府文化局

<http://www.boch.gov.tw/>

新北市政府民政局新北市政府寺廟查詢系統

[http://www.ca.ntpc.gov.tw/150;DATA\\_Temple/List](http://www.ca.ntpc.gov.tw/150;DATA_Temple/List)

諸惡莫作•眾善奉行～善書寶卷數位典藏計畫

<http://shanshu.im.tiit.edu.tw/>

國立臺北藝術大學

<http://www.tnua.edu.tw/>

臺灣堡圖影像索引系統

[http://thcts.ascc.net/htwn\\_ch.htm](http://thcts.ascc.net/htwn_ch.htm)

臺灣記憶 Taiwan Memory

[http://memory.ncl.edu.tw/tm\\_cgi/hypage.cgi](http://memory.ncl.edu.tw/tm_cgi/hypage.cgi)

臺灣日日新報檢索系統

<http://smdb.infolinker.com.tw/>

臺灣漢文日日新報檢索系統

<http://cdnete.lib.ncku.edu.tw/>

臺灣世界遺產潛力點

<http://twh.hach.gov.tw/Taiwan.action>

「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」結案報告書

臺灣舊照片資料庫

<http://photo.lib.ntu.edu.tw/pic/db/oldphoto.jsp>

臺灣百年歷史地圖

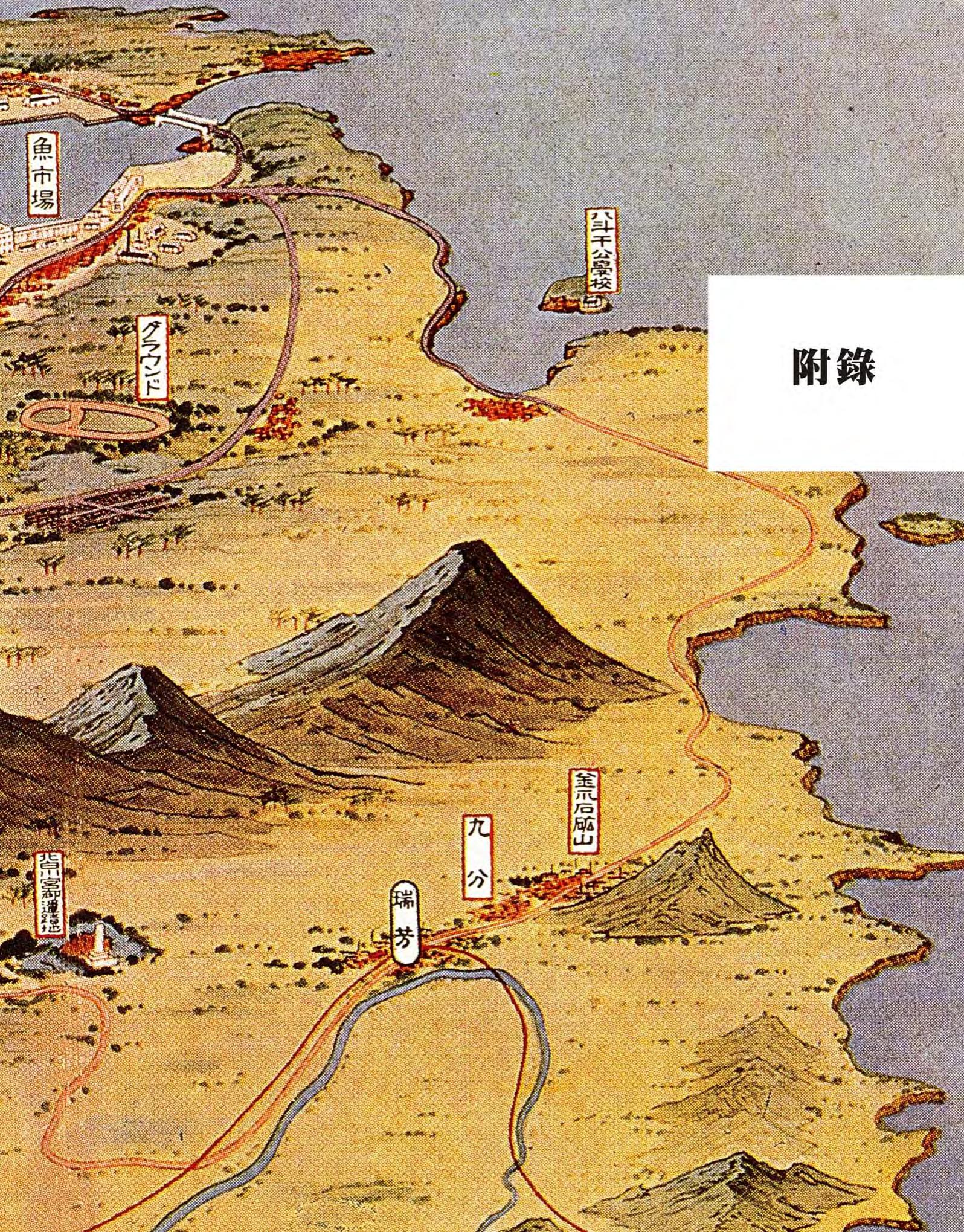
<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/>

衛生福利部疾病管制署

<http://www.cdc.gov.tw>

## 參考資料

# 附錄



## 附錄

## 附錄一 年表

- 光緒 12 年 (1886) 金福宮創建。
- 光緒 17 年 (1891) 基隆同知黎嵩代理巡撫沈應奎發出諭示禁止採金。
- 光緒 18 年 (1892) 清廷設金沙總局於基隆廳。
- 光緒 19 年 (1893) 潮州人李家等人發現小金瓜露頭。
- 光緒 20 年 (1895) 本山山脈上之福安宮落成。  
臺灣總督府於瑞芳設金沙局。  
臺灣總督府頒佈〈臺灣鑛業規則〉。  
發現大金瓜露頭。
- 明治 29 年 (1896) 黃春於石尾的苦力頭什貨店供奉關聖帝君。  
田中長兵衛取得金瓜石鑛山經營權。  
金福宮扶鸞宣稱徐庶仙人於這一年來到金福宮擔任福德正神。
- 明治 30 年 (1897) 黃春遷至赤牛仔寮改稱乩堂並增祀孚佑帝君、司命真君、王靈天君。  
田中組開發本山一、二、三、四坑。
- 明治 31 年 (1898) 9 月石尾發生山崩，在烏肉坪壓死三十人。
- 明治 32 年 (1899) 金福宮分靈建立福興宮。  
金福宮分靈建立慶福宮。
- 明治 33 年 (1900) 改乩堂為勸濟堂。  
黃春等人向行忠堂學習扶鸞。
- 明治 35 年 (1902) 淨土宗芝崎澄純前往金瓜石布教。  
勸濟堂遷建於今日拜亭的位址。  
黃金產量達二萬兩以上。
- 明治 36 年 (1903) 金瓜石始見鼠疫患者。  
木村久太郎收購武丹金鑛，在與金瓜石鑛區交界處發現新鑛藏露頭。
- 明治 37 年 (1904) 金瓜石新增兩名鼠疫患者。  
首見坑夫作業死亡新聞。  
田中組發現硫砷銅鑛。  
總督府殖產局鑛務科長福留喜之助與安間留五郎發現長仁

- 鑛藏。
- 明治 38 年 (1905) 淨土宗布教所建立。
- 明治 39 年 (1906) 產金量達 12700 兩。
- 明治 41 年 (1908) 產金量達 27794 兩。
- 明治 42 年 (1909) 臺北圓山忠魂堂勤吉川道龍前往金瓜石布教。
- 明治 43 年 (1910) 金瓜石始見霍亂。
- 大正 2 年 (1913) 田中組合併武丹金鑛
- 大正 3 年 (1914) 金瓜石鑛山日籍員工 599 人、臺籍員工 169 人、外包工 2000 人
- 大正 9 年 (1920) 臺灣總督府令第 48 號確定了「金瓜石」作為聚落名稱。
- 大正 11 年 (1922) 高氏寶鳳寄付錫爐予勸濟堂。
- 大正 14 年 (1925) 後宮信太郎取得經營權。
- 昭和 5 年 (1930) 日本政府允許黃金輸出。  
產金量達 33808 兩。
- 昭和 6 年 (1931) 工程導致勸濟堂建築產生龜裂。  
鑛工人數達到 1114 人
- 昭和 7 年 (1932) 金瓜石始見痢疾患者。  
賴石松於水管頭自宅供奉藥王仙公。  
日本鑛業株式會社取得經營權。
- 昭和 8 (1933) 產金量達 41707 兩。
- 昭和 9 年 (1934) 金勸濟堂改建。
- 昭和 10 年 (1935) 翁山英寄付勸濟堂主爐  
產金量達 54186 兩。  
鑛山工作人數達 6369 人。
- 昭和 11 年 (1936) 瓜石本願寺在 3 月 10 日舉辦定礎式。  
產金量達 66261 兩。  
鑛山工作人數達 8454 人。
- 昭和 12 年 (1937) 勸濟堂落成。
- 昭和 14 年 (1939) 產金量達 66107 兩。  
金瓜石鑛山日籍員工 747 人、臺籍員工 6298 人、外籍員工 2443 人。
- 昭和 15 年 (1940) 5 月 27 日李建興被密告謀反，金瓜石遭受牽連者達百人。  
產金量達 60320 兩。

- 鑛山工作人數達 8994 人。
- 昭和 18 年（1943） 停止黃金生產。
- 民國 34 年 金瓜石鑛山由經濟部與臺灣省行政長官公署接收。  
游阿明、簡盛、呂阿火等共七人於臺北監獄罹難。
- 民國 35 年 臺灣金銅鑛務局成立。  
產金量達 8259 兩。  
鑛山工作人數達 2594 人。
- 民國 39 年 遷葬七公於金瓜石。  
產金量達 14669 兩。  
鑛山工作人數達 2264 人。
- 民國 41 年 因韓戰爆發的關係復採銅鑛。
- 民國 42、43 年 四號坑管理員游全龍等人於六號橋建萬善堂。  
產金量達 78558 兩。  
鑛山工作人數達 2682 人。
- 民國 44 年 成立臺灣金屬鑛業股份有限公司。
- 民國 49 年 產金量達 10848 兩。  
鑛山工作人數達 3128 人。
- 民國 51 年 新山里福安宮遷建至現址。  
產金量達 14696 兩。  
鑛山工作人數達 3161 人。
- 民國 52 年 比利時籍德天道神父來到金瓜石。  
金瓜石天主堂遭受葛樂禮颱風吹毀。
- 民國 53 年 臺灣金銅鑛物局改組為臺灣金屬鑛業股份有限公司。
- 民國 54 年 保民堂於現址建廟。  
第六十三代張天師贈「澤被生民」匾予保民堂。
- 民國 58 年 俞塗標向日本大使反映，進而遷移金泉寺內日籍骨骸。
- 民國 59 年 2 月 21 日金泉寺管理員林天泉退休。  
金瓜石迎媽祖改為農曆 3 月 23 日舉辦。
- 民國 60 年 金瓜石鑛山改為冶煉加工。
- 民國 62 年 勸濟堂參加「推行實踐國民生活須知競賽」社會團體組寺廟類第一名。
- 民國 63 年 勸濟堂參加「推行實踐國民生活須知競賽」一般民政組寺廟類第二名。

附錄

- 民國 64 年 勸濟堂正殿改建為鋼筋混凝土。
- 民國 65 年 勸濟堂開闢景明路並建造景明亭、牌坊。  
5 月臺金公司改聘蘇添枝管理金泉寺。  
福安宮拜亭重建。
- 民國 68 年 勸濟堂參加「推行實踐國民生活須知競賽」一般民政組寺廟類第三名。  
萬善祠遷移骸骨至萬善堂。
- 民國 69 年 金福宮改建落成。
- 民國 72 年 萬善堂整修。  
保民堂擴建。  
勸濟堂開始改建左右護龍、新增建鐘鼓樓與拜亭。  
新山里福安宮重修拜亭屋面。
- 民國 73 年 7 月金泉寺管理員蘇添枝退休。
- 民國 74 年 臺金公司結束營業。  
勸濟堂興建後殿。
- 民國 78 年 保民堂擴建落成。
- 民國 80 年 勸濟堂銅關公像落成。
- 民國 86 年 興建七公祠拜亭。
- 民國 89 年 金泉寺首次舉辦普度。
- 民國 90 年 勸濟堂增建文化樓。
- 民國 91 年 國曆 9 月 3 日溫州同鄉會在金泉寺設立「日據時期金瓜石礦山溫籍礦殤祭祀碑」，並於骨堂核對名冊。
- 民國 95 年 重建萬善堂並改稱為「靈安萬善祠」。

資料來源：擷取本文內容整理；陳威廉、陳如萍、陳如茵、陳夢璋。2006，《懷念的故鄉金瓜石》頁 96-109

## 附錄二 《臺灣日日新報》與《漢文臺灣日日新報》所刊載 金瓜石民眾因從事鑛務造成傷亡之新聞整理

### 一、 臺灣日日新報

序號	報載			
1	標題	金瓜石鑛山の火災		
	日期	1902-05-29	年號	明治 35 年
	刊別	日刊	版次	05
2	標題	鑛山事務員の溺死		
	日期	1903-06-27	年號	明治 36 年
	刊別	日刊	版次	05
3	標題	鑛山事務員溺死の後聞		
	日期	1903-06-28	年號	明治 36 年
	刊別	日刊	版次	07
4	標題	紀鑛員溺死事		
	日期	1903-06-30	年號	明治 36 年
	刊別	日刊	版次	03
5	標題	坑夫の壓死		
	日期	1904-02-04	年號	明治 37 年
	刊別	日刊	版次	05
6	標題	毒蛇の咬傷一件		
	日期	1904-07-02	年號	明治 37 年
	刊別	日刊	版次	05
7	標題	毒蛇に咬まる		
	日期	1904-08-12	年號	明治 37 年
	刊別	日刊	版次	05
8	標題	金瓜石鑛山の火災		
	日期	1904-11-13	年號	明治 37 年
	刊別	日刊	版次	07
9	標題	坑夫の墜落		

附録

	日期	1905-01-25	年號	明治 38 年
	刊別	日刊	版次	05
10	標題	坑夫跌墜受傷		
	日期	1905-01-26	年號	明治 38 年
	刊別	日刊	版次	04
11	標題	坑夫の慘死		
	日期	1905-07-22	年號	明治 38 年
	刊別	日刊	版次	05
12	標題	石工の慘死		
	日期	1905-09-02	年號	明治 38 年
	刊別	日刊	版次	05
13	標題	坑夫の慘死と爆裂		
	日期	1906-02-09	年號	明治 39 年
	刊別	日刊	版次	05
14	標題	金瓜石の火災		
	日期	1906-04-21	年號	明治 39 年
	刊別	日刊	版次	05
15	標題	ダイナマイト爆發		
	日期	1906-05-18	年號	明治 39 年
	刊別	日刊	版次	05
16	標題	肛門より臟腑		
	日期	1906-07-05	年號	明治 39 年
	刊別	日刊	版次	05
17	標題	坑夫の怪我		
	日期	1907-01-13	年號	明治 40 年
	刊別	日刊	版次	05
18	標題	金瓜石の自殺		
	日期	1907-03-16	年號	明治 40 年
	刊別	日刊	版次	07
19	標題	金瓜石鑛山の紛擾		
	日期	1907-06-14	年號	明治 40 年
	刊別	日刊	版次	05

20	標題	爆發藥で怪我		
	日期	1908-07-22	年號	明治 41 年
	刊別	日刊	版次	02
21	標題	ダイナマイト騒ぎ		
	日期	1909-01-17	年號	明治 42 年
	刊別	日刊	版次	07
22	標題	坑夫の窒息		
	日期	1909-02-24	年號	明治 42 年
	刊別	日刊	版次	05
23	標題	赤塗りの電柱 .....觸つたら死ぬぞ.....		
	日期	1909-04-02	年號	明治 42 年
	刊別	日刊	版次	05
24	標題	工夫の怪我		
	日期	1911-08-24	年號	明治 44 年
	刊別	日刊	版次	07
25	標題	金瓜石鑛山被害		
	日期	1911-09-05	年號	明治 44 年
	刊別	日刊	版次	01
26	標題	岩石に撃たる		
	日期	1912-01-15	年號	明治 45 年
	刊別	日刊	版次	05
27	標題	被石撃傷		
	日期	1912-01-16	年號	明治 45 年
	刊別	日刊	版次	05
28	標題	瓦斯爆發		
	日期	1912-03-09	年號	明治 45 年
	刊別	日刊	版次	05
29	標題	坑夫の負傷		
	日期	1912-04-05	年號	明治 45 年
	刊別	日刊	版次	07
30	標題	坑夫墜坑		
	日期	1912-04-06	年號	明治 45 年

附録

	刊別	日刊	版次	05
31	標題	三金山の被害		
	日期	1912-09-01	年號	大正元年
	刊別	日刊	版次	02
32	標題	鑛山の被害		
	日期	1912-09-20	年號	大正元年
	刊別	日刊	版次	07a
33	標題	鑛山損害		
	日期	1912-09-21	年號	大正元年
	刊別	日刊	版次	05
34	標題	鑛山失火		
	日期	1913-07-10	年號	大正2年
	刊別	日刊	版次	06
35	標題	溶鑛爐の破裂 部長全身に大火■を負ふ		
	日期	1913-08-31	年號	大正2年
	刊別	日刊	版次	07
36	標題	无妄之災		
	日期	1913-09-02	年號	大正2年
	刊別	日刊	版次	06
37	標題	瑞芳鑛山火災		
	日期	1914-04-21	年號	大正3年
	刊別	日刊	版次	06
38	標題	鑛山被害見込		
	日期	1914-07-03	年號	大正3年
	刊別	日刊	版次	02
39	標題	鑛山被害		
	日期	1914-07-04	年號	大正3年
	刊別	日刊	版次	06
40	標題	火薬の暴騰		
	日期	1916-02-22	年號	大正3年
	刊別	日刊	版次	02
41	標題	火薬之暴騰		

	日期	1916-02-23	年號	大正 3 年
	刊別	日刊	版次	05
42	標題	運鑛苦力即死		
	日期	1916-02-28	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	05
43	標題	爆發中の椿事		
	日期	1916-03-21	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	04
44	標題	女工夫吹飛さる		
	日期	1916-09-27	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	02
45	標題	ダイナマイト負傷		
	日期	1916-10-14	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	03
46	標題	墜落して重傷		
	日期	1916-12-09	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	07
47	標題	墜落重傷		
	日期	1916-12-10	年號	大正 5 年
	刊別	日刊	版次	06
48	標題	老人の怪我		
	日期	1917-06-07	年號	大正 6 年
	刊別	日刊	版次	04
49	標題	老人死運鑛機		
	日期	1917-06-08	年號	大正 6 年
	刊別	日刊	版次	06
50	標題	坑夫の重傷		
	日期	1917-09-19	年號	大正 6 年
	刊別	日刊	版次	07
51	標題	暮れの慘死		
	日期	1917-12-27	年號	大正 6 年
	刊別	日刊	版次	02

附録

52	標題	無惨の即死		
	日期	1918-05-04	年號	大正 7 年
	刊別	日刊	版次	07
53	標題	死於非命		
	日期	1918-05-06	年號	大正 7 年
	刊別	日刊	版次	04
54	標題	大石壓頂		
	日期	1918-10-08	年號	大正 7 年
	刊別	日刊	版次	06
55	標題	坑夫の大怪我		
	日期	1918-12-05	年號	大正 7 年
	刊別	日刊	版次	07
56	標題	隧道工事の椿事		
	日期	1920-08-13	年號	大正 9 年
	刊別	日刊	版次	07
57	標題	崩落して即死一名 金瓜石銅坑の椿事		
	日期	1921-03-31	年號	大正 10 年
	刊別	日刊	版次	07
58	標題	銅坑活埋		
	日期	1921-04-01	年號	大正 10 年
	刊別	日刊	版次	06
59	標題	金瓜石火事		
	日期	1921-10-07	年號	大正 10 年
	刊別	日刊	版次	03
60	標題	坑夫負傷		
	日期	1922-06-26	年號	大正 11 年
	刊別	日刊	版次	03
61	標題	金瓜石鑛山の大火 重なる建物全部焼失 損害は約五萬圓		
	日期	1923-08-01	年號	大正 12 年
	刊別	日刊	版次	07
62	標題	金瓜石の 出火原因 卷煙草から		
	日期	1923-08-02	年號	大正 12 年

	刊別	日刊	版次	04
63	標題	金瓜石大火災 損害額約五萬圓		
	日期	1923-08-02	年號	大正 12 年
	刊別	日刊	版次	06
64	標題	金瓜石大火原因		
	日期	1923-08-03	年號	大正 12 年
	刊別	日刊	版次	04
65	標題	金瓜石火災原因		
	日期	1923-08-03	年號	大正 12 年
	刊別	日刊	版次	06
66	標題	瓦斯爆發で 坑夫二名負傷		
	日期	1924-06-20	年號	大正 12 年
	刊別	夕刊	版次	n04
67	標題	砂金採取中 大岩で壓死		
	日期	1924-10-18	年號	大正 13 年
	刊別	夕刊	版次	n01
68	標題	落盤で 一名即死 一名重傷		
	日期	1925-01-16	年號	大正 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
69	標題	坑夫重傷		
	日期	1925-03-22	年號	大正 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
70	標題	金鑛事故		
	日期	1927-01-07	年號	昭和 2 年
	刊別	日刊	版次	05
71	標題	ベルトに 卷込まれ 無残な死 金瓜石鑛山に働く少年		
	日期	1927-01-28	年號	昭和 2 年
	刊別	夕刊	版次	n02
72	標題	ダイナマイトで 工夫負傷		
	日期	1927-05-11	年號	昭和 2 年
	刊別	日刊	版次	05
73	標題	内地人坑夫 爆彈で慘死		

附録

	日期	1927-06-21	年號	昭和 2 年
	刊別	日刊	版次	07
74	標題	落盤負傷二件		
	日期	1927-10-12	年號	昭和 2 年
	刊別	夕刊	版次	n02
75	標題	坑夫負傷		
	日期	1928-01-19	年號	昭和 3 年
	刊別	日刊	版次	04
76	標題	落盤で負傷 金瓜石鑛山で		
	日期	1928-12-02	年號	昭和 3 年
	刊別	夕刊	版次	n02
77	標題	墜下鐵索 受傷基重		
	日期	1929-03-21	年號	昭和 4 年
	刊別	日刊	版次	04
78	標題	鑛坑落盤木工斃命		
	日期	1929-04-25	年號	昭和 4 年
	刊別	日刊	版次	04
79	標題	落盤で重傷死亡		
	日期	1929-04-25	年號	昭和 4 年
	刊別	夕刊	版次	n04
80	標題	坑内で顛落重傷		
	日期	1929-07-05	年號	昭和 4 年
	刊別	日刊	版次	07
81	標題	落盤壓死		
	日期	1929-10-01	年號	昭和 4 年
	刊別	日刊	版次	07
82	標題	坑夫の重傷		
	日期	1929-10-22	年號	昭和 4 年
	刊別	日刊	版次	07
83	標題	坑夫重傷		
	日期	1929-10-23	年號	昭和 4 年
	刊別	夕刊	版次	n04

84	標題	作業中慘死		
	日期	1930-01-17	年號	昭和 5 年
	刊別	日刊	版次	n02
85	標題	坑夫墜坑 慘死		
	日期	1930-02-21	年號	昭和 5 年
	刊別	日刊	版次	08
86	標題	縱坑に墜落 坑夫慘死		
	日期	1930-02-21	年號	昭和 5 年
	刊別	日刊	版次	n02
87	標題	臺車夫不注意 轢傷幼女		
	日期	1930-03-01	年號	昭和 5 年
	刊別	日刊	版次	04
88	標題	落盤墜落 坑夫慘死		
	日期	1931-03-19	年號	昭和 6 年
	刊別	日刊	版次	04
89	標題	採鑛婦被台車轢斷大腿 登時斃命		
	日期	1931-04-30	年號	昭和 6 年
	刊別	日刊	版次	08
90	標題	臺車に轢かれ 採鑛婦即死		
	日期	1931-04-30	年號	昭和 6 年
	刊別	日刊	版次	n02
91	標題	發破夫二名 遲走負傷		
	日期	1931-08-22	年號	昭和 6 年
	刊別	日刊	版次	08
92	標題	鶴嘴が當つて 爆藥が爆發 二名即死、一名重傷		
	日期	1931-12-24	年號	昭和 6 年
	刊別	日刊	版次	07
93	標題	坑内爆藥爆發 二名即死一名重傷		
	日期	1931-12-25	年號	昭和 6 年
	刊別	夕刊	版次	n04
94	標題	基隆郡落盤兩則 三名即死 一名負傷		
	日期	1932-01-12	年號	昭和 7 年

附録

	刊別	日刊	版次	08
95	標題	落盤で三名即死 基隆群瑞芳庄の惨事		
	日期	1932-01-12	年號	昭和7年
	刊別	夕刊	版次	n02
96	標題	金瓜石隧道の落■		
	日期	1932-07-05	年號	昭和7年
	刊別	夕刊	版次	n02
97	標題	隧道落盤		
	日期	1932-07-06	年號	昭和7年
	刊別	日刊	版次	08
98	標題	クリップが外れ 臺車が顛覆 瑞芳輕鐵苦力重傷		
	日期	1932-07-07	年號	昭和7年
	刊別	日刊	版次	03
99	標題	岩石墜下 鑛夫斃命		
	日期	1932-07-14	年號	昭和7年
	刊別	夕刊	版次	n04
100	標題	坑夫の即死 足をむらして		
	日期	1932-07-25	年號	昭和7年
	刊別	日刊	版次	07
101	標題	落盤壓死		
	日期	1932-09-04	年號	昭和7年
	刊別	日刊	版次	08
102	標題	被落盤壓死		
	日期	1932-09-06	年號	昭和7年
	刊別	夕刊	版次	n04
103	標題	車夫負傷		
	日期	1932-09-27	年號	昭和7年
	刊別	夕刊	版次	n04
104	標題	鑛業事故		
	日期	1932-10-16	年號	昭和7年
	刊別	日刊	版次	08
105	標題	鑛業事故三件		

	日期	1932-10-16	年號	昭和 7 年
	刊別	夕刊	版次	n02
106	標題	採鑛夫三名 生理となる 金瓜石長仁坑で 目下救助作業中		
	日期	1932-10-29	年號	昭和 7 年
	刊別	日刊	版次	03
107	標題	金瓜石長仁坑崩潰 發掘坑夫百二十名 被壓死夫六名		
	日期	1932-10-30	年號	昭和 7 年
	刊別	日刊	版次	08
108	標題	落盤で坑夫即死		
	日期	1932-10-30	年號	昭和 7 年
	刊別	夕刊	版次	n02
109	標題	生理めの六坑夫 死體となつて發掘さる 金瓜石長仁坑で		
	日期	1932-10-30	年號	昭和 7 年
	刊別	夕刊	版次	n02
110	標題	金瓜石長仁坑口陷 坑夫三名生理在內		
	日期	1932-10-30	年號	昭和 7 年
	刊別	日刊	版次	n04
111	標題	長仁坑三坑 又再崩陷 一鑛夫慘死		
	日期	1932-10-31	年號	昭和 7 年
	刊別	日刊	版次	08
112	標題	鑛夫の奇禍		
	日期	1933-02-27	年號	昭和 8 年
	刊別	日刊	版次	07
113	標題	選工場工夫被選鑛機捲倒 傷重斃命		
	日期	1933-02-28	年號	昭和 8 年
	刊別	夕刊	版次	n04
114	標題	大岩石落下 苦力が即死		
	日期	1933-03-20	年號	昭和 8 年
	刊別	日刊	版次	07
115	標題	落盤傷一死一		
	日期	1933-03-21	年號	昭和 8 年
	刊別	日刊	版次	08

附録

116	標題	落盤で即死		
	日期	1933-04-21	年號	昭和 8 年
	刊別	夕刊	版次	n02
117	標題	金瓜石鑛山 大落盤		
	日期	1933-09-28	年號	昭和 8 年
	刊別	日刊	版次	08
118	標題	金瓜石鑛山に 大落盤 坑夫八名死傷		
	日期	1933-09-28	年號	昭和 8 年
	刊別	夕刊	版次	n02
119	標題	臺車の下敷となつて即死		
	日期	1934-09-28	年號	昭和 9 年
	刊別	夕刊	版次	n02
120	標題	發破夫二名大怪我		
	日期	1935-01-28	年號	昭和 10 年
	刊別	日刊	版次	07
121	標題	臺車で坑夫が重傷		
	日期	1935-08-03	年號	昭和 10 年
	刊別	夕刊	版次	n02
122	標題	坑内で重傷 基隆郡瑞芳庄金瓜石役夫林先鋪		
	日期	1935-09-02	年號	昭和 10 年
	刊別	日刊	版次	07
123	標題	坑夫重傷		
	日期	1935-09-03	年號	昭和 10 年
	刊別	夕刊	版次	n04
124	標題	金瓜石で鑛業事故		
	日期	1935-09-29	年號	昭和 10 年
	刊別	日刊	版次	09
125	標題	鑛山事故二件		
	日期	1936-01-13	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	07
126	標題	落盤で死傷二名		
	日期	1936-01-31	年號	昭和 11 年

	刊別	日刊	版次	05
127	標題	鑛山事故二つ		
	日期	1936-03-19	年號	昭和 11 年
	刊別	夕刊	版次	n02
128	標題	支那人苦力が變死		
	日期	1936-06-20	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	09
129	標題	金瓜石鑛夫 火藥爆發一名即死		
	日期	1936-07-10	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	08
130	標題	ダイナマイトで二名死傷 金瓜石の椿事		
	日期	1936-07-10	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	n02
131	標題	基隆郡下の鑛業事故 坑夫三名が即死 一日のうちに四件發生		
	日期	1936-09-29	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	08
132	標題	基隆郡鑛山 發生事故四件 死三傷一		
	日期	1936-09-30	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	n04
133	標題	鑛業事故 十一日五件		
	日期	1936-10-13	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	08
134	標題	鑛山事故二件		
	日期	1936-12-05	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	05
135	標題	基隆の鑛業事故		
	日期	1936-12-31	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	07
136	標題	坑夫が重傷		
	日期	1937-03-15	年號	昭和 11 年
	刊別	日刊	版次	07
137	標題	落盤の下敷き		

附録

	日期	1937-05-27	年號	昭和 12 年
	刊別	夕刊	版次	n02
138	標題	鑛業事故		
	日期	1937-06-28	年號	昭和 12 年
	刊別	日刊	版次	05
139	標題	基隆郡管内で鑛山事故二件		
	日期	1937-07-14	年號	昭和 12 年
	刊別	日刊	版次	05
140	標題	暑氣に狂うてか事故頻發		
	日期	1937-07-21	年號	昭和 12 年
	刊別	日刊	版次	05
141	標題	雜役夫の奇禍		
	日期	1937-09-26	年號	昭和 12 年
	刊別	日刊	版次	07
142	標題	基隆郡の鑛業事故 即死一名重傷二名		
	日期	1937-11-11	年號	昭和 12 年
	刊別	夕刊	版次	n02
143	標題	基隆郡の鑛業事故		
	日期	1937-11-19	年號	昭和 12 年
	刊別	夕刊	版次	n02
144	標題	鑛業事故		
	日期	1937-12-06	年號	昭和 12 年
	刊別	日刊	版次	08
145	標題	落盤負傷二件		
	日期	1938-01-12	年號	昭和 13 年
	刊別	日刊	版次	07
146	標題	基隆郡の鑛業事故		
	日期	1938-04-08	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
147	標題	爆發・出火，窒息と 基隆郡下各所で事故續出		
	日期	1938-04-09	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02

148	標題	變死と怪我 基隆郡下で四件		
	日期	1938-07-01	年號	昭和 13 年
	刊別	日刊	版次	11
149	標題	鑛業事故三件		
	日期	1938-07-06	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
150	標題	市井ニュース／坑内で重傷		
	日期	1938-10-26	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
151	標題	鑛業事故二件		
	日期	1938-10-27	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
152	標題	落盤で三名變死す		
	日期	1938-10-30	年號	昭和 13 年
	刊別	日刊	版次	07
153	標題	少年採鑛夫 二名が死傷		
	日期	1938-10-31	年號	昭和 13 年
	刊別	日刊	版次	05
154	標題	鑛業事故		
	日期	1938-11-18	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
155	標題	崖下に墜落		
	日期	1938-11-26	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
156	標題	精練夫の奇禍		
	日期	1938-12-07	年號	昭和 13 年
	刊別	日刊	版次	07
157	標題	雜役夫重傷を負ふ		
	日期	1938-12-18	年號	昭和 13 年
	刊別	夕刊	版次	n02
158	標題	鑛業事故三件		
	日期	1938-12-28	年號	昭和 13 年

附録

	刊別	夕刊	版次	n02
159	標題	基隆郡下の鑛業事故 三名の死傷者を出す		
	日期	1939-01-12	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
160	標題	落盤禍		
	日期	1939-02-02	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
161	標題	採鑛夫惨死		
	日期	1939-02-09	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
162	標題	坑口に墜落		
	日期	1939-03-03	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
163	標題	臺車禍		
	日期	1939-03-22	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	07
164	標題	坑内で四名が死傷		
	日期	1939-03-23	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
165	標題	基隆郡の鑛業事故		
	日期	1939-04-09	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
166	標題	支柱夫の奇禍		
	日期	1939-04-26	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	07
167	標題	金瓜石鑛山で 負傷三十餘名 捲上機の シヤフトが折れて		
	日期	1939-04-29	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
168	標題	落盤禍二件		
	日期	1939-05-22	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	07
169	標題	落盤の即死		

	日期	1939-07-01	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
170	標題	發破作業で重傷		
	日期	1939-09-03	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	07
171	標題	坑夫が墜死		
	日期	1939-09-17	年號	昭和 14 年
	刊別	夕刊	版次	n02
172	標題	雷管千發が爆發 居合せた三名は失明		
	日期	1939-12-28	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	07
173	標題	雷管爆發の原因判明		
	日期	1939-12-29	年號	昭和 14 年
	刊別	日刊	版次	n02
174	標題	落磐で重傷		
	日期	1940-10-09	年號	昭和 15 年
	刊別	日刊	版次	03

## 二、 漢文臺灣日日新報

1	提名	坑夫慘死及爆發		
	日期	1906-02-10	年號	明治 39 年
	分類	雜報		
2	提名	運夫變死		
	日期	1907-05-05	年號	明治 40 年
	分類	雜報		
3	提名	坑夫轟傷		
	日期	1908-07-23	年號	明治 41 年
	分類	里巷瑣聞		
4	提名	鑛山被害		
	日期	1911-09-06	年號	明治 44 年
	分類	實業彙載		
5	提名	村婦變死		

附錄

	日期	1911-11-17	年號	明治 44 年
	分類	雜報		

### 附錄三 《臺灣日日新報》與《漢文漢文日日新報》所刊 載金瓜石布教所新聞

#### 一、新聞標題、時間、版面整理表

##### (一) 臺灣日日新報

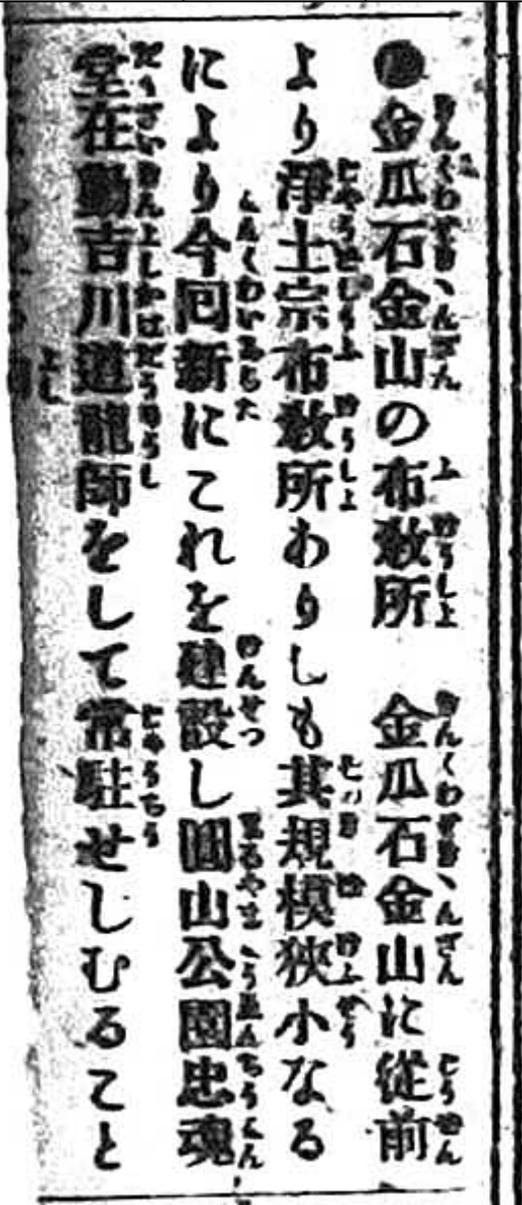
1	標題	金瓜石金山の布教所		
	日期	1909-05-20	年號	明治 42 年
	刊別	日刊	版次	02
2	標題	淨土宗の臺灣布教		
	日期	1911-11-28	年號	大正元年
	刊別	日刊	版次	07
3	標題	淨土宗の臺灣布教		
	日期	1913-11-12	年號	大正 2 年
	刊別	日刊	版次	07
4	標題	金瓜石報恩講		
	日期	1919-11-15	日期	大正 8 年
	刊別	日刊	刊別	07
5	標題	金瓜石本願寺の定礎式		
	日期	1936-3-11	日期	1936-3-11
	刊別	日刊	刊別	05

##### (二) 漢文臺灣日日新報

1	提名	布教所建築		
	日期	1909-05-21	年號	明治 42 年
	分類	雜報		

二、 新聞内容

(一) 漢文臺灣日日新報

標題	金瓜石金山の布教所		
日期	1909-05-20	年號	明治 42 年
刊別	日刊	版次	02
内容	 <p>●金瓜石金山の布教所 より淨土宗布教所ありしも其規模狭小なる により今回新にこれを建設し圓山公園忠魂 堂在勤吉川道龍師をして常駐せしむること</p>		

標題	淨土宗の臺灣布教		
日期	1911-11-28	年號	大正元年
刊別	日刊	版次	07
内容	<p>●大谷派報恩講 府前街大谷          派本願寺にては去二十四日より二十八          日迄五日間(前號に卅日迄とせしは誤)          報恩講を執行し毎日晝は一時より夜は          七時より御傳書及説教あり殊に昨二十          七日は御逮夜の事とて信徒は通夜説教          及法話を聞き金瓜石鑛山よりも大團體          の通夜參詣あり尙二十七八兩日は十二          時より御齋を參拜者に饗し風嘯流の生          花及大谷摩尼庵宗匠の珠光流點茶等あ          りたりと</p>		

<p>標題</p>	<p>浄土宗の臺灣布教</p>		
<p>日期</p>	<p>1913-11-12</p>	<p>年號</p>	<p>大正 2 年</p>
<p>刊別</p>	<p>日刊</p>	<p>版次</p>	<p>07</p>
<p>内容</p>	<div data-bbox="718 459 1061 1209" style="border: 1px solid black; padding: 5px; margin-bottom: 10px;"> <p style="text-align: center;">● 浄土宗の臺灣布教</p> <p>浄土宗管長特命布教師清水信順師は加              證明照大師勅書贈本を奉じ六日基隆著              本島浄土宗報恩傳道隊員の出迎を受共</p> </div> <div data-bbox="510 1232 1244 1971" style="border: 1px solid black; padding: 5px;"> <p>に金瓜石布教の爲め登山各所の招待を              受け目下基隆明照寺に於て布教中なる              が明十三日午前九時臺北驛著淡水線に              乗替圓山公園浄土宗布教所に入り十三              十四、十五の三日間布教の筈清水師は              會て海軍士官候補生遠洋航海の砌り便              乗を得金剛、比叡の兩艦乗込員の精神              講話宗教視察の爲め同乗し其後多年布              哇の開教使長の職を奉じ目今は専心各              地の布教に従事しつゝある人なりと</p> </div>		

標題	金瓜石報恩講		
日期	1919-11-15	年號	大正 8 年
刊別	日刊	版次	07
內容	<p>● 金瓜石報恩講 金瓜石在</p> <p>住の東本願寺門信徒は、明十六日の 公休日を利用し、午後一時及七時の 申度、同地布教場に於て宗祖親鸞聖 人報恩講執行、各家助音の下に、正 信偈六首り勤修め上、先年特に同地 同行の爲に下附されし御消息の拜讀 ありて説教あり、右につき當地より は明十六日朝眞東布教師出張の筈</p>		

標題	金瓜石本願寺の定礎式		
日期	1936-3-11	年號	昭和 11 年
刊別	日刊	版次	05
内容	<div style="border: 1px solid black; padding: 10px;"> <p style="text-align: center;"> <span style="font-size: 2em; font-weight: bold;">金瓜石本願寺</span>  <span style="font-size: 2em; font-weight: bold;">の定礎式</span> </p> <p> <small>「附芳電話」臺灣鑛業では今般並  瓜石鑛山從業員の爲め經費二萬數  千圓を投して寺院を建立する事と  なり、三月十日其定礎式を執行し  た、寺名は金瓜石大谷派本願寺で  ある</small> </p> </div>		

(二) 漢文臺灣日日新報

題名	布教所建築		
日期	1909-05-21	日期	明治 42 年
分類	雜報		
內容			

## 附錄四 金瓜石勸濟堂、保民堂、七公祠沿革

### 一、勸濟堂沿革

竊觀夫欲創久遠之事必有立久遠之志，欲立久遠之志必建立久遠之謀，能建立久遠之謀以後方能成久遠不朽之業也，溯自前己亥年先兄黃從、春建設本廟稱約「勸濟堂」，自為擔任黽勉從事，當時係屬初創，茅舍草堂僅堪容膝，幸藉神光遐邇，崇仰香火，接踵志士摩肩，遂者《如心錄》勸世頒行內外，振文風、挽頹俗，亦曰：「有可裨益于世道人心耳。」至壬寅年，又卜地於茲，再立規模前後，雖曰二次建修，而斯時構造簡易，均無畫棟雕樑、山節藻梲之雅觀，歷今已逾數十星霜，係先兄黃從、春伯仲獨自維持之力也，然爾後猶幸當鑛山月計年累，得山川之氣，洩至寶以無窮，依此時勢之勃發，深得當事者俱表同情，荷為玉成促成進改造以為地方之狀觀，故以甲戌年二月繼承兄志，不惜巨資重新建築，幸得告竣，雖壯觀幽邃，無可冠於全島，而鍾靈毓秀亦不雅於他方，尤願群樂輸誠，共投巨款得今日有可以瞻仰者，亦賴集腋成裘之志也，願此後之樂者奮力繼起，冀得同垂久遠不朽之業者，身為敦望焉爾，茲謹將寄附者芳名臚列於左。

昭和十貳年歲次丙丑孟秋上浣黃仁祥敬題

### 二、保民堂沿革

敬啟者：金瓜石保民堂係奉祀神農大帝，創建於民國壬申年，其時僅一草堂，因神威顯赫，著書勸化，移風易俗，濟世施方，普霑雨露。趨吉避凶，靈籤妙驗；斷絕狐疑，筮咬奇準。神恩廣被，遐邇推崇，四方善信，聯翩蒞止，雖歷經前輩者宿鼎力資助，慷慨捐輸，輒經修葺，奈處陋巷，擴建無方，遂於民國乙巳年，覓地長秀山麓，新建現在堂宇。斯地山明水秀，環境幽雅，左龍右虎，起伏相視，前有雞籠山，高聳雲端，峇嶠雄偉，酷似富士，北連太平洋，壯觀無比，偶爾雨霽天晴，大海奇峰，一望無涯，金瓜全景，盡收眼底，被倚牡丹山、諸巒翼抱，崇山茂林，綠草如茵，蝶舞鳥歌，風光旖旎，真世外桃源，香客蒞止，如臨仙境，心曠神怡，寵辱皆忘，流連忘返者，絡繹於途。奈因堂宇設備簡樸狹陋，無法容納應付，實美中不足，地方仕紳，深引為慚。此次承 大帝鸞示，經管理委員會之決議，為響應政府宣揚中華固有文化，發展觀光事業，經擬訂五年擴建計劃，先建偏室，次建花園，設圖書室，辦幼稚園，及戲台等，分別緩急，次第完成，虔誠盼望，善男信女，解囊贊助，共襄盛舉，宏業偉績，長存廟史，彰帝德之巍峨，俾香煙之鼎盛，此神

人所共企矣。。

保民堂管理委員會 謹啟

### 三、 七公祠沿革（依據鑲嵌於祠內的沿革碑）

金瓜石為台灣礦區之首善，斯地亦為瓜山之靈祉，長眠於此之七公中有三公為金瓜石全盛時之壯年士紳。

游阿明、簡盛、呂阿火三公分別生，於西元一九〇九年農九月九日，一九一一年農九月十二日及一九一一年農六月二十五日，為礦業先賢游阿片、簡深淵、呂溪三祖之長男。日鑛採金極盛期，統領業界，主導鑛產運輸與開採，連盟經營，連締義誼，為地方各界所器重信任之結拜昆仲也。

第二次世界大戰末，日人受不肖徒之誤導，迫壓地方俊傑，三公同遭禁錮，一九四五年五月三十一日美機激轟台北，三公同日罹難。時亂極，將不知名之四人同埋葬一處，致七位同塚。戰後，將同穴遺骨奉安本社，返鄉立墓，或前世之宿緣也。

歷年半百，墓園修整，興建祠亭，長護墓基。

三公生前貢獻社稷，護家愛室，身後偕四友歸返於斯。願七公同安息，望公護佑鄉里平安，家邦隆昌，七族子弟賢傑永康。

陽世子孫建祠立碑

一九九七年重陽謹誌

## 附錄五 《如心錄》目錄

分類	神祇	內容名稱
元	孚佑帝君	諭
	孚佑帝君	詩
	柳星君	歌
	將軍廖	詩
	本堂帝君韓	詩
	孚佑帝君	詩
	將軍廖	詩
	紫微星君	詩 勸孝文
	齊天大聖	詩
	值日功曹歐陽	詩 諭
	太白金星	詩 行善消災種福文
	白礁保生大帝	詩 戒庸醫歌
	清水真人	詩 勸兄弟文
	本堂帝君韓	詩
亨	文昌帝君	玉詔 詩
	司命真君	詩
	豁落靈官	詩
	監理堂務歐陽	詩 戒賭文
	何仙姑	詩 戒寵妻生亂文
	鍾離仙翁	詩 戒富有不樂善文
	韓湘子仙翁	詩 戒交友不信文
	李仙翁鐵拐	詩 喚夢歌
	張先翁果老	詩 勸敬老慈幼文
	曹仙翁國舊	詩 戒口過傷風文
	藍仙翁采和	詩 戒嫖淫文
	金剛仙翁	詩 戒洋菸歌
	丁仙姑	詩 教女子文
	麻仙姑	詩 戒婦女不勤文
	監理堂務歐陽	詩

	哪吒太子	詩 人情鄙薄曲
	南海觀音佛祖	詩 勸烈女文
	韋馱尊者	詩 戒男子沉溺閨房文
	善才童子	詩 戒賭博歌
	閑遊老祖	詩 戒鬧房文
	赤腳大仙	詩 畏妻歌
	本堂帝君韓	詩
	孚佑帝君	詩 論
	燃燈道人	詩 贊鸞堂文
	大太子關	詩
	彌勒祖師	詩 勸賭生文
	桃花聖母	詩 戒邪法害人文
	孚佑帝君	詩
	香山老祖	詩 戒圖佔人產業文
	白鶴仙翁	詩 戒聖蹟不惜文
	赤松子	詩 勸脩路造橋文
	太陽星君	詩 戒和睦宗族文
	太陰星君	詩 戒妯娌歌
	文衡聖帝	詩
	王禪老祖	詩 戒命卜欺心詐利文
	太乙真人	詩 勸敦守三綱五常文
利	李淳風先生	詩 戒星家害人文
	袁天罡先生	詩 勸人修譜文
	木腳大仙	詩 戒停喪不葬文
	李靖仙翁	詩 戒藥商害人文
	謝洪仙翁	詩 勸人及早修善歌 修善文
	謝映登仙翁	詩 勸婚姻以時文
	姜太公子牙	詩 臨陣對敵文
	昭烈弟	詩 說禮文
	二郎神	詩 說仁文
	諸葛武侯	詩 說信文
	徐元直先生	詩 說義文
	水鏡先生	詩 嘆世境曲

	第一殿秦廣王	詩 姦淫案 詩 不孝案
	孚佑帝君	詩
	第二殿楚江王	詩 因財害命案
	第三殿宋帝王	詩 妓首害人案
	第四殿五官王	詩 悍婦逆姑案
	第五殿閻羅天子	詩 口角致命案
	第六殿卞成王	詩 罪婦殺三夫案
	第七殿泰山王	詩 貪官污吏案
	本堂帝君韓	詩
	第十殿左判官李	詩
	第八殿都市王	詩 拋親設賭案
貞	第九殿平等王	詩 老嫗害人失節案
	第十殿轉輪王	詩 縉紳害人案
	酆都大帝	詩 贊宣講文
	孚佑帝君	詩 諭
	亞聖孟夫子	詩 贊鸞堂文
	復聖顏夫子	詩 序
	紫陽朱夫子	詩 讚
	太上老君	詩 序
	如來文佛	詩 序
	幽冥教主	詩 勸人修身齊家文
	文衡聖帝	詩 嘆世境文 序
	司命真君	詩 慨末劫文 跋
	先天將軍李	詩
	豁落靈官	詩 勸肅整家規文
	復聖顏夫子	詩
	青衣童子	詩 歌
	孚佑帝君	詩 勸學文 銘
	監理堂務歐陽	詩 記
	本堂帝君韓	詩 引
	大太子關	詩 戒色安親歌
	將軍廖	詩 勸勿貪非義財文
	本堂周將軍王	詩 行述

	孚佑帝君	詩 訓鸞下詩 訓諸生歌
--	------	-------------

## 附錄六 保民堂剪報

# 這座廟，仙童貌似連宋

天意也主張連宋配？金瓜石保民堂吸引好奇香客 可惜神農大帝不像李登輝



像不像？台北縣瑞芳「保民堂」中有兩座左右仙童，因貌似連戰、宋楚瑜而聲名遠播。記者黃福其／攝影

記者黃福其／台北報導

國民黨內李宋關係及連宋之爭廣受矚目，北台灣的金瓜石有座寺廟「保民堂」，因主神神農大帝的左右仙童神貌酷似連戰、宋楚瑜而聲名遠播。由於兩仙童並列，以及李、連、宋都曾贈匾給保民堂等巧合，好奇香客常依此評政論勢，饒富趣味。

民國 54 年建於瑞芳鎮金瓜石金光路的保民堂，主祀神農大帝。78 年擴建時，自南部引進重塑的神農大帝與左右仙童，不久就有香客發現手執令旗的左仙童貌似連戰、手捧天書的右仙童酷似宋楚瑜。雖然當時連、宋是知名政治人物，卻非身居頂尖要職，因此這項巧合，迄今連廟方都百思不解。

民國 83 年台灣省長選舉期間，寺方曾將左右仙童拍照寄給李登輝總統及其父親李金龍、行政院長連戰、內政部長吳伯雄、省主席宋楚瑜等，希望他們能下鄉關心金瓜石的發展，也到保民堂看看。雖然這些人迄今未到過保民堂，但 84 年李、連、宋都分別贈匾給寺方。

巧合的是，正如李、連、宋三人關係受矚目，保民堂二樓正殿大樑，李連宋三人匾額一字

排開，正中央是李登輝的「先農啟育」，右邊是連戰的「保境安民」，左邊則是宋楚瑜的「佑濟群黎」，其中只有宋冠上台灣省長頭銜，李、連僅具名。雖然三塊匾額都是 84 年致贈，但分別是 10、11、9 月製贈，有香客以此認為宋最有「辦事效率」。

幾年來，幾乎每位香客都對左右仙童酷似連、宋嘖嘖稱奇，但也有人因神農大帝與李登輝不像，頗感「遺憾」。有趣的是，連宋之爭浮現檯面，香客也紛紛從仙童造型猜測最後取得大位的，到底是「奉令掌旗」的左仙童連戰，還是「天命授書」的右仙童宋楚瑜？也有香客以三人贈匾先後，指宋楚瑜贈匾的動作搶過李登輝，冥冥中已預示李將忍不下宋、宋終將超越李。

對於香客好奇探詢，保民堂堂主梁良農已習以為常。他說，宗教人士不談政治，不過許多香客特地來看左右仙童，從兩童同殿合力輔弼神農大帝，認為「天意」也主張連宋配。住持林萬居則說，從香客的談話中，雖聽不出連戰獲多少支持，但也沒聽到對連反感者，倒是宋楚瑜明顯有極高的支持率。

資料來源：〈這座廟 仙童貌似連宋〉《聯合晚報》。中華民國 88 年 3 月 29 日，第 3 版。

## 附錄七 金瓜石神社耆老口述史訪談

### 一、 張阿輝訪談紀錄

張阿輝訪談逐字稿		
日期	時間	地點：受訪者自宅
歸類與編碼	行	訪談逐字稿
祭典的穿著	001	訪：你們以前也是白色短褲？
	002	受：不是短褲，パンツ而以，在更短。
	003	訪：以前也穿這樣。
	004	受：前穿的喔，這個法被還有掛鈴鐺喔，衣是這樣
	005	一條白的、一條紅的。
	006	訪：這條黑的以前是白的、衣服是紅的？
	007	受：這個白的、紅的，一條一條，一條白的、一條
	008	紅的，這個結袋。
	009	訪：這個有綁帶？
	010	受：這個綁帶，所以你看那個牛奶糖戴在裡面，扛
	011	到水南洞下去，去到裡面，嗶聲！拿起來，肚子
	012	裂開，牛奶糖就掉出來。
樽神輿的形式	013	受：好像四枝，人較多個，起先是八個扛起來，有
	014	差不多一二十人，在走的時候大家聚過來
	015	訪：酒是一個還是幾個？
	016	受：這個酒不是放酒，這個酒以前是沒這個酒，
	017	訪：就是空的桶子？
	018	受：空桶子這樣，以前的神輿我記得，那個時候怎
	019	麼會作這樣，從這面看有三個，三個，這個棍
	020	子在這。
	021	訪：他是放這樣倒下來？
	022	受：不是，這個上面有一隻，這個圖展這樣來，較
	023	長沒錯，這再長，這樣有四枝，這個桶放在這
	024	這樣，從上面看有一隻鳳，
	025	訪：也有綁這？這燈有綁？

扛樽神輿的隊伍分組	026	受：沒燈，只有這樣，一隻鳳。
	027	訪：神輿什麼色，也是紅色的，還是漆什麼色？你
	028	有印象嗎？
	029	受：そうねい，好像那個椅子色。
	030	訪：紫色？
	031	受：紫色。
	032	受：這個展這樣，好像一隻鳳，這個我突然畫，畫
	033	不好，好像是這樣，鳳在上頭，神輿這樣，圓
	034	三個。
	035	訪：以前只有小孩扛，還是也有大人？
	036	受：三組，學生一組、青年一組、社員一組。
	037	訪：社員是？
	038	受：日本鑛業的社員。
	039	訪：青年組是幾歲算青年？
	040	受：青年組就是，出來學校了，青年組差不多。
	041	訪：青年組有在日鑛裡面作工作？
	042	受：有喔。
	043	訪：日鑛裡面較年經的當青年組，較有年紀的當社
	044	員組？
	045	受：對對對，青年組我是扛不到，我剛進去日本鑛
046	業就可算青年組，我在扛這個時候，用酒桶綁	
047	的時候，大人組不知道有沒有較大只，我就沒	
048	記得了。	
049	受：分三組，時間不同，我們最早，孩子組最早，	
050	之後不知道是中午還是什麼時候，才青年組，	
051	再社組，那個時候就很熱鬧了，人好多。	
052	訪：早上你們是在學校集合，然後？	
053	受：不不不，普通集合喔，是在事務所那，那個東	
054	西，穿的衣，都放在現在太子賓館炭腳那，一	
055	間厝仔。	
056	訪：太子賓館對面那間厝仔？	
057	受：現在沒有，在爬去太子賓館旁邊的炭仔，那有	
058	倉庫。	
祭典用具的收納		

祭典當天情形	059	訪：你們就領一領，開始扛？
	060	受：沒扛喔，那個時候我去的時候就在了，
	061	訪：反正已經有人放在那，你們只是負責扛？
	062	受：對，人靠近，看幾點儀式開始，作一個儀式，
	063	就這樣扛下來，扛這個金瓜石在邊。
	064	訪：要扛之前有像日本，穿傳統的衣，好像我們這
	065	個師公這樣把你們揮一揮，拿個紙在那揮？
	066	受：這樣揮沒有，就大家排一排，這個要扛，一些
	067	排在後面，在扛差不多八個排在這，有的剩下的
	068	排在後面，有副手要換，所以熱鬧就是要人。
參與樽神輿的學生選拔	069	訪：以前有問過你，你們是公學校六年選二十個
	070	嗎？
	071	受：對，社員我就不知道，
	072	訪：過程中有休息嗎？直接這樣走到水南洞，過程
	073	中有休息媽
祭典當天的其他餘興節目	074	受：都沒休息，就人很多，一直換，以前在扛事半
	075	玩的，わしよい嘎声！這樣。
	076	訪：有人在打鼓還是？
	077	受：沒打鼓，打鼓是晚上，晚上在俱樂部那搭一個
	078	棚，那個日本人、家族在那跳舞，跳那東京音
	079	頭，東京音頭時比那個，我那個時候就沒學，
	080	在那拍，戴那個笠，戴那個笠很稀奇，那個扁
	081	扁。
	082	訪：穿他們傳統的衣服？
	083	受：對，這樣，很大頂就是，這個笠從這樣看是這
084	樣，從正面看是這樣而已。	
085	訪：那天的活動有神輿、有打鼓、跳舞，有放電影？	
086	受：相擁。	
087	訪：也是在俱樂部那？	
088	受：相擁以前是在大禮堂，不是在俱樂部，作戲的	
089	門口那，那是晚上。	
090	訪：一天的活動還是兩天？	
091	受：一天。	

祭典的布置	092	訪：有從山腳牽那種燈，牽上去？
	093	受：整路喔，旗子也整路喔。
金瓜石神社是否遷移過	094	訪：這是以前神社的照片，我們怎麼看都覺得跟現在的一樣？
	095	
	096	受：一樣的阿，沒搬，以前是在這嘛，日後作較美，我的印象這間蓋紅銅板，古代也是蓋紅銅板。
	097	
	098	受：古代我就不知道。
	099	訪：你們老一輩有沒有印象現在的神社是搬過的，
	100	都有人說神社是搬過的？
	101	受：我所知道是沒，這個地方是相同的嘛，這個再
	102	作過的，對這裡遮起來，這間再翻過。
金瓜石神社的構成元素	103	受：這個洗手的，這個時候有一隻牛，洗手的在那
	104	個角，水下來，用那個竹子。
	105	訪：那個集水的是石頭還是？
	106	受：廢木材，用材作的，材的桶子，活動的，靠著
	107	而已，一個水瓢放在那面，給人洗個手，不是
	108	用喝的。
	109	訪：以前要走去神社那，你說過有個檜的鳥居？
	110	受：在五坑那個坪。
	111	訪：檜的鳥居有沒有碑，寫什麼神社這樣？
	112	受：沒。
	123	訪：也沒燈？
	124	受：有燈。
	125	訪：就是有一個鳥居、一對燈，過了鳥居後就開始
	126	爬炭？
	127	受：對，爬炭。
金瓜石神社的維護	128	受：這個是學生去那打掃，清掃。
	129	訪：你以前也有去那打掃？
	130	受：有，去那作業，以前叫作作業，叫什麼作業我
	131	就沒記得。
	132	受：這個燈很美，以前裡面點火，電泡。
	133	訪：這個是警察還是？
	134	受：你老師，這老師的帽子。

<p>金瓜石神社建築的建 材</p>	<p>135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151</p>	<p>訪：你印象中這上面是紅銅？ 受：紅銅，他在蓋的時候我就有看過，我有看過他銅板怎麼嵌，銅板有膨脹係數，會膨起來，膨起來他用一尺喔，尺二還是一尺，四四角角，這個這樣，這個也這樣，這塊再拿來交這個這，一塊一塊接。 訪：洗手的也是紅銅，都是紅銅？ 受：你說洗手的喔，這個我就沒啥記得，一塊一塊小塊的綁起來，因為我問他說怎樣要這樣，乾脆整片弄起來，他說大塊的曬就膨起來。 訪：上面那個也是銅？ 受：那個好像是材的。 訪：你去看的時候是昭和幾年，昭和十一年還是昭和十二年？ 受：忘記了，好像是十二年完成的，我看的時候是學生，在那作業，去那清那些壞鐵，清草，去那打掃就對了。</p>
<p>金瓜石神社的構成元 素</p>	<p>152 153 154 155 156 157 158</p>	<p>訪：現在沒石獅，你知道石獅怎麼會不見？ 受：石獅是還在還是給人挖去了，那被人拿去了，鳥居就有人拿去了。 訪：你說材的？ 受：以前有石頭疊的鳥居，鳥居很多種，以前有石頭打的鳥居。 訪：是這個鳥居嗎？</p>
<p>神苑的造景</p>	<p>159 160 161 162 163 164 165 166 167</p>	<p>受：我說錯了啦，是燈籠，燈籠用石頭打的。 訪：石頭打的燈被人拿去，下面也有一個水槽很美喔，石頭打的，也是洗手的。 受：一個噴泉，在下面，差不多在這，神社下面有個坪仔，一個噴泉八個形的石盤，中間有一洞噴水出來，好像櫻花這樣。 訪：旁邊有放椅子？ 受：沒椅子，但是是平的，土沒打，現在都長草了，那個好像也被抱走了。</p>

金瓜石神社的構成元素	168	訪：你知道這個是什麼？現在是圓的。
	169	受：現在這個就是日本鑛業。
	170	訪：什麼作的
	171	受：銅。
	172	訪：三面都是銅？
	173	受：現在還在，剩水泥的，以前那個章喔，電金的，
	174	日本鑛業的。
	175	訪：這旗子是柴的？
	176	受：柴，你看很胖，那個洞很大，很胖的柴。
	177	訪：上面有裝什麼
	178	受：這枝我沒啥記得。
	179	訪：以前這中間還有接一個屋頂？還是一個屋頂、
	180	兩個屋頂？中間有接？
	187	受：這沒什麼記得了。
	182	訪：我記得有那個門松，過年時。
祭典的形式	183	受：現在日本祭典，神輿後面都拿一個很大很大的
	184	扇，有一個人，很大枝
	185	訪：以前不是拿這麼大枝，我記得以前較小枝，那
	186	枝也不一樣。
	187	受：不是這種？
	188	訪：不是這款，葫蘆形。
	189	問：上面有寫字嗎？
	190	受：寫字我忘了。
	197	訪：每個人都有拿？
祭典的教導	192	受：不是每個人，我們扛神輿一個導引的人，鐵工
	193	廠的一個老人，我開始不是老師來導引，鐵工
	194	廠的的老人，我印象是這樣，就拿一枝這個，
	195	嘎声，嘎声是拿起來，嘎声扛的人喊わしよい
	196	這樣，嘎声わしよい。
	197	訪：教你們神輿的不是老師，是鐵工廠？
	198	受：扛的時候是鐵工廠那個來帶，教的是老師，叫
	199	鳥飼，鳥飼先生，不是教我們，我們以前的老師
	200	うけもじ，かろもと不同人，我們兩班，一

<p>祭典時沿路的設施</p>	<p>201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226</p>	<p>百人，たけまつ， 訪：所以以前神社的祭典只有一次，全年只有一次？ 受：一次而已 訪：日本人過年？ 受：不知道甚麼時候，我忘了。 訪：以前神社那沿路有提供人喝涼水的地方？ 受：有，就是在扛神輿的時候有放那個玻璃甕，圓圓，イチゴ就是草莓，紅紅，那個大人的時候，社員時在放的。 訪：放在要上去神社的地方？ 受：不是，就是放在噴水那。 訪：神輿要練習多久，兩禮拜要嗎？ 受：不用啦。 訪：活動前幾天要開始練啊？ 受：就只要練那個歌，我念給你聽，你認為要練多久，祝いの 若松よ エエ様の 枝も栄えて 葉も茂る 葉も茂る 千代の神 勇め、それさ兩隻手放下拿那個，せんとし就わしよい！わしよい！わしよい！わしよい！單單練那首歌而已。 訪：扛不用練？ 受：扛免喔，扛亂七八糟也可以，嘎声わしよい！你們那天就沒有人那一枝扇子，就是拿一枝扇子在旁邊，那個帶，さいいん就是那個，唱詩的時候大家進去。</p>
<p>樽神輿的練習</p>	<p>227 228 229 230 231 232 233</p>	<p>訪：唱詩的時候大家進去？ 受：在神社，唱詩的之前，大家排排進去，さんれいにはくし，點三個頭，三禮行三個禮，にはくし手合過來，合過來脫一吋，脫一吋意思說正手骯髒，這手擦屁股，所以正手不能當前面，合過來脫一吋，正手不能在前，啪，啪，這樣唱詩，それさ就是扛的人拿那個轎下去，させ</p>
<p>扛樽神輿的方式</p>		

扛樽神輿的學生選拔	234	い拿來，拿來時，扛的人わしよい！嘎声
	235	わしよい這樣，就わしよい！わしよい！わし
	236	よい！
	237	訪：扛到水瀟洞？
	238	受：現在沒辦法，現在水瀟洞這個動作不需要了，
	239	我們以前是把我們賤，那個福岡おか，那個日
	240	本人很有趣，把我們抓弄，扛下去的目的是作
	241	啥，把我們虐待，到那海裡面。
	242	訪：所以一般來說是沒用扛到海裡面？
	243	受：沒啦，可能是沒，他是要把我們抓弄的意思，
	244	抓弄小孩，趣味在這，我會印象這麼深，就是
	245	這樣。
	246	訪：那是我的想法，想說被選到扛神輿這是一百個
	247	裡面選出來，選二十個嘛，選出來我體格很好，
	248	不過那個時候牛奶糖無處買，那是戰時嘛，警
	249	察都配給的喔，那個時候キャラメル不知道怎
	250	樣，配幾是飴菓子，特色在這，印象很深。
	251	訪：你們去領衣的時候就給你們了？
	252	受：哪裡發的我沒記得了。
	253	訪：就是活動當天？
	254	受：活動當天有分キャラメル，就是活動那天有分
	255	キャラメル，我們老師說吃飯時間對外不可隨
256	便吃，平時也不可隨便吃，買い食い就是說像	
257	學生去店仔買東西吃，不可喔，日本人沒這樣	
258	喔，照三餐喔，所以不能在路上吃，沒地方放，	
259	就那件衣穿著，繩子這樣，就放在那裡，就去	
260	作業啊，去扛神輿，所以那個趣味，把你帶去	
261	海底，把你嘎声わしよい！把你弄到要死，在	
262	玩就對了，很趣味嘛，也沒人會去記得什麼。	
263	訪：就穿個白短褲，白內衣，穿那件衣，那在裡面？	
264	受：對對對，就這樣掉光光。	
265	訪：六年的參加活動，其他年的有活動嗎？	
266	受：更小的就沒辦法。	

祭典當日的餘興節目	267	訪：所以連跳舞的活動都沒有這種活動，只有來
	268	看？
	269	受：跳舞的活動這不是我們學生喔，是這些社員，
	270	大人在工作，在這日本鑛業工作的這些人，這
	271	些家族，晚上聚過來，那個晚上要相擁的，就
	272	去參加相擁，相擁你若擁那個，有獎品啦，我
	273	那個時候獎品簽筆。
	274	訪：你晚上有去表演？
	275	受：晚上去相擁啦。
	276	訪：去俱樂部那相擁？
	277	受：去戲臺。
	278	訪：你說那個戲臺？
	279	受：不是，那個戲臺是那些女生、夫人，日本人那
	280	些家族，上面在打鼓，那些女生、夫人就在那
	281	跳東京音頭，東京音頭唱下去，就跳。
	282	訪：就有跳舞的分鉛筆？
	283	受：沒啦，我相擁啦，分鉛筆，跳舞我不知道，跳
284	舞那可能這個燒酒放在哪我是不知道。	
285	訪：相擁的人，每個人都可以參加？它沒規定？	
286	受：那也是訓練，我們學生，學生組、青年組、社	
287	會組。	
288	訪：相擁也分三組？	
289	受：對，相擁也三組，神輿也三組。	

## 二、 張阿輝、游福來訪談紀錄

張阿輝、游福來訪談逐字稿		
日期 2014.5.8	時間 11:00	地點：受訪者 01 自宅
歸類與編碼	行	訪談逐字稿
關於神社建築	01	<p>訪：很多遊客很愛去金瓜石的這個神社，看到的神社好像跟以前不一樣，你可以幫我們介紹以前的神社跟現在的神社有什麼不同，建築的部分。</p> <p>張：這個以前的神社，你這張相，昭和 11 年，我昭和 13 年我就學校的代表（收音不佳），小學的、青年、社會組，那個時候學校歷史有一位鳥取老師，要來去神社扛樽神輿，就要先去神社預先演習，要去預先演習時，納當時我所看到的神社，很時髦的神社，那個神社裡面，這個鳥居的旁邊，我們人要上去，有一股水，要去那漱口就對了，去哪嘴拖一下，去那洗手，再進去那個神社，那個預先演習扛那個樽神輿，有一個儀式，那個儀式首先要進去房子的裡面，首先就要唱詩，唱詩之後再嘎声，わしよい，再扛起來，那有一個儀式，那當時的神社，很讚的，它那柱腳就是洗石子的，很漂亮的，屋頂就是叫做松羅，柱腳是洗石子的，松羅去做那雞骨，雞骨再蓋那個板，改板之後再蓋紅板，那個紅板如果整塊蓋下，因為這個溫度，紅板它會膨脹，所以要蓋那神社，紅板也是要相當的功夫，那當時日本鑛業，專門在作這東西，我們金瓜石建設的東西，日本鑛業那時才有辦法達成，那個就打成尺二日四方，小塊的相搭，所以很時髦的一間神社，可以說我們這邊是出黃金的。</p>
	02	
	03	
	04	
	05	
	06	
	07	
	08	
	09	
	10	
	11	
	12	
	13	
	14	
	15	
	16	
	17	
	18	
	19	
	20	
	21	
	22	
	23	
24		
25		
26		
神社的鳥居數量	27	<p>訪：你剛說到那鳥居，因為我們現在也沒看到，你可以。</p>
	28	

銅牛與銅板瓦的材料是否出自金瓜石	29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40	游：以前那個神社，走到那個裡面，那個紅銅差不多兩吋（收音不佳）。
	31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61	訪：有銅牛。 游：靠山那漱口。 訪：請問各位，剛說到那個銅片、那個銅牛，那個銅的原料是鑛山自己出產的嗎？ 張：銅片這材料是算進口的，所有材料都外面進口的。 訪：銅牛也是？ 張：銅牛這應該是外面的。 游：你說日本時，這只是賣銅的，我們金瓜石沒有這產品。 訪：銅牛的方向，頭轉哪個方向，你們有沒有印象？ 張：我還記得是向東，那個時候我們去那儀式的時，拜神的意義，神就是尊敬。 訪：你們印象中以前山神廟有幾個鳥居？就是我們現在從五坑外廟那個… 張：三個鳥居。 訪：材料是什麼？ 張：最前面的鳥居就是檜木。 游：木造的。 張：在過去，在中的是洗石子，在最上面也是洗石子。
銅牛的朝向		
鳥居的材質		
鳥居是否掛注連繩		訪：鳥居上面會掛什麼，會掛草繩嗎？還是掛什麼？ 張：掛草繩這個有，在祭典的時候有。 游：節日才有。 張：掛草繩旁邊有旗子，現在那個座一個一個，那個旗子的座，這個座整排喔，這就是旗子，旗子從第一鳥居一直立，立到上面。 訪：三個鳥居都有掛草繩，還是一個鳥居而以？ 張：印象，第一個太高了，最上面那個我還記得，下面那個我不記得，最下面那個鳥居太高。

<p>鳥居於戰後遭到破壞的經過</p>	<p>62 63 64 65 66 67 68 69 70</p>	<p>訪：比我們現在看到的兩個鳥居還高？ 張：還高，那很高。 游：很高。 張：那個檜木就是怎樣你知，昭和 20 年時，中國來託管這個鑛山，託管鑛山因為有第二次世界戰爭，我們日本人去中國把人欺負，所以中國來的那些人氣日本，那個日本屎，土木課的主任派工作人員去鋸掉，還不打緊喔，上面的水泥還打掉。</p>
<p>營建神社的材料怎麼被運到本山</p>	<p>71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81</p>	<p>訪：你們小時後有看那鳥居是怎麼被運上來的？就是它一定從外地買來，買這些鳥居，柴是由人工扛上來山上，還是用拖的？ 張：那個以前是很簡單的事情，以前有一種叫做牛磨，就是由牛磨運上來。 游：光復後，臺金時期都是用這個，一直送進來，修好後又捲，一直人工捲，沒公路通啊。 張：你想看看金瓜石最大的運輸物是什麼，就是鑛山底下這個五坑，有一臺鐵虎，那臺鐵虎十幾噸，所以現在山神廟土地一痕一痕的，有鋼索，就是運材料上去的。</p>
<p>關於存放神社用具的倉庫</p>	<p>82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94</p>	<p>訪：我們看以前的資料，那個神社下面有一個噴水池，你們印象中有沒有看過那個池長怎樣？ 張：有喔，那以前山神廟有一瓣一瓣，現在要去扛那個神轎的時，它那一層一層都有放那個冰水，都要給人喝水，那一層一層放很多去喔，沿路都牽電燈，路燈整排喔，那下來都有放涼水， 游：路口那有倉庫。 訪：倉庫在哪？ 游：就在路那出去，鳥居的旁邊。 訪：鳥居的旁邊有一間倉庫，樽神輿也放在那間倉庫裡面？ 游：樽神輿沒有。</p>

	95	張：沒有，倉庫在太子賓館下面那，事務所，那有
	96	一個事務所，那有專門放旗子，那個桿子，那
	97	個桿子最長的，收下來在那，樽神輿也是收著
	98	在那，在太子賓館下面，那個賓館下面，以前
	99	就是倉庫，都放在那。
	100	訪：要辦祭典幾天前去那拿旗子插下去？
	101	張：幾天前我不知道，我們去扛就已經放好了。
手水舍的水源	102	訪：那個你說要進去神社前先洗手，水從哪裡來？
	103	游：山水。
	104	張：以前金瓜石有水道喔，以前金瓜石設備不得
	105	了，有消防組，那個時候有消防組，你現在還
	106	可以看，水道的銅頭還在，以前的水不得了，
	107	以前的水有幫浦打進五坑進來，現在的水櫃都
	108	是以前的水櫃。
	109	訪：裝那個水的盒子是柴還是石頭打的？洗手不是
	110	有一個水流到放水的那個。
	111	張：噴水那個好美，那個石頭打的，打一個蓮花喔，
	112	櫻花，不是蓮花，五瓣的櫻花，那個槽。
噴水池的形狀	123	訪：旁邊有椅子給人坐？
	124	張：椅子沒有，沒椅子，椅子要祭日才有，祭日會
	125	有一道白的、一道紅的。
	126	訪：你們有看過以前神社的石獅？神社有銅牛，有
	127	否石獅。
在神社祭拜的順序	128	張：沒有，銅牛是向東，拜那個昭和天皇，以前是
	129	拜神，拜昭和天皇，現在神拜之後拜，所以我
	130	印象深。
	131	訪：去到神社先拜神社的神，再向東拜？
	132	張：說不定是先向東先拜再拜神喔。
	133	訪：你們有何時是固定全學校上去山上去拜山神
	134	廟？
	135	游：八月十五。
	136	張：我們有上去是因為扛樽神輿才上去。
	137	張：我去山神廟扛樽神輿，從山神廟看向我們廟這

	138	個埕，這個埕十多間的，那個時候看經濟多
	139	好，現在要作一棚作不起來，那個時候十多棚
	140	戲，我是去參加日本鑛業那邊，這邊是多熱鬧
	141	的。
	142	訪：要走去神社這旁邊有石堆，那是作什麼的？
關於石燈籠	143	張：那是燈籠。
	144	訪：石頭打的燈籠？
	145	張：石頭疊的燈籠，那個裡面有牽電燈喔，有牽電
	146	線進去，裡面就有電燈，燈籠有孔，我們臺
	147	灣人說石燈，但日本說燈籠。
	148	訪：每天晚上都會開電燈，還是只有祭日？
石燈籠點燈的時間	149	張：沒有，我印象中祭日電燈都是開著的，祭日都
	150	開電燈。
	151	訪：日本時代的祭日，是我們現在的星期六、日？
	152	張：沒有。
	153	游：八月十五。
	154	訪：我們拿現在的照片給你們看。
	155	張：這日本的，以前的酒桶綁三粒，我去扛的。
關於樽神輿的形式	156	游：綁幾個我不太記得，我記得我小孩，國民小學
	157	去扛小桶的，大人綁六隻大桶的我記得，
	158	訪：你有參加山神祭扛那樽神輿，您可以跟我們介
	159	紹一下，以前是什麼情形。
	160	游：我記得很少，大人扛大桶的，小孩扛小桶的，
	161	上面有作那個龍蝦，掉橘子這樣。
	162	訪：你們是全學校幾個，譬如全學校幾個學生，你
參與祭典的學童選拔	163	是怎樣讓人選出來，去扛這個樽神輿。
	164	游：高度較平均，要怎麼講呢，身高平高就對了。
	165	訪：以前你們的服裝，是什麼款色的，跟日本小孩
	166	穿的衫有否不同款？
法被的形式	167	游：小頂的衫都一樣。
	168	訪：什麼顏色的？
	169	游：白跟黑的，這邊白的、這邊黑的，不像我們中
	170	國臺灣的花，這個是老師才那樣

<p>祭典當日夜間的情形</p>	<p>171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203</p>	<p>訪：那時就是山神祭時候，地方這邊也在迎媽祖，你有沒有什麼印像，那時的迎媽祖你有什麼印像嗎？</p> <p>游：那個若晚上的時候，在後壁山用霓虹燈，放那個煙火，我記得是在停車場那一帶，在那放的樣子，放那個煙火，在那放的樣子，算鑛山很敢花就對，那個時候能說鑛山人正多，正熱鬧的時候，用高蹺從那個小路走過來</p> <p>訪：用高蹺喔？</p> <p>游：用高蹺隊走過來，很熱鬧就是了，用竹竿在旁等他，人多陣頭請很多，迎媽祖演戲三臺還是四臺，很多臺就對了，包商請人來演。</p> <p>訪：是公司花錢的嗎？</p> <p>游：是包商寄附的。</p> <p>訪：以前山神社那個熱鬧跟迎媽祖這個熱鬧一起嗎？</p> <p>游：一起這樣，他們是國曆八月十五，差那兩天。</p> <p>訪：同天的時候，公司就是休息？那兩天都休息？</p> <p>游：都休息，六月廿四也是休息，叫人來作也作不入心。</p> <p>訪：山神祭跟過年，你小時後印象哪個比較熱鬧？</p> <p>游：山神祭，山神祭較熱鬧，過年是好像說簡單這樣，帶朋友去參拜這樣，參拜軍隊武運長久就對了，打贏就對了，求平安。</p> <p>訪：那我問阿輝阿伯，阿輝阿伯您說您小時候有參加過山神祭的扛樽神輿，你可以跟我們介紹一下，譬如你參加那時的情形是怎樣。</p> <p>張：我參加這個樽神輿的機會，是學校的代表派去的，那個時候學校代表派去的時候昭和 13 年，學校的代表那個時候我選到相擁的選手，去選樽神輿，選樽神輿的時，那時扛樽神輿要去演習，要練那個こうわご，那個時候こうわご，我讀的學校叫こうわご，こうわご一個歷史的</p>
<p>為何參加神社祭典 訓練過程</p>		

<p>祭典情形</p>	<p>204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236</p>	<p>老師，叫鳥取老師，鳥取老師他是讀歷史的，這就是歷史的，他救是那個先生，帶我們去那個山神廟演習，要去山神廟演習，演習要去之前，在學校教室，教室就要念一首詩，那首詩就是要扛，那首詩裡面是講祝いの 若松よ エエ様の 枝も栄えて 葉も茂る 葉も茂る 千代の神 勇め，いわい 就是祝賀，それさ，那個時候轎棍拿著，わしよい，就在扛去走，那個時候有一個，去繞，就帶去哪繞，訓練到歌會唱，會唱了才帶去山神廟，山神廟才去實地表演，神轎放著，我們那個時候去時神轎就放在神殿那，開始表演，表演就扛下來，那個扛到哪裡去？那就要扛下來，扛下來那事務所啦四處，最有趣，我現在還記得一個很奧妙的故事，帶我們去扛，戴我們去那水涵洞那，那個陰陽海那，那個有人在牽罟的海底，現在整群給你帶去，把你わしよい，嘎声，嘎声手要扛起來，用一用有趣走起來，趣味在哪？我們去扛樽神輿有分一盒糖果，那個時候糖果是日本人配給，日本小孩才有配給，臺灣小孩沒有，去分糖果，進入海底，わしよい，嘎声，我們穿的衫是一條白的一條紅的，這是一條帶結，穿一件短褲去換那件衫，那件衫是去那換，糖果放在肚子那，わしよい，嘎声，那個糖果就跑到海底，大家轉頭看像海底看，糖果在那水裡浮著浮著，我一生扛那到樽神輿要為啥，就為要分那一盒糖果，大家都走到那海底，那個時候好不捨，現在想起來鐵工廠，鐵工廠的說，目的就要那盒糖果，結果跑到海底去。</p> <p>訪：阿伯你差不多是昭和 16 年參加的時候？</p> <p>張：我那時參加昭和 13 年，那他應該是 17 年。</p> <p>游：17 年，正是日本正在贏，打一直打，正在戰的時候，我之後就沒有了。</p>
-------------	--	---

受訪這之間關於祭典內容的比較	237 238	訪：阿伯你參加的時候算是最熱鬧的時候，你參加的時候已經有改變了
	239	游：開始開戰了。
	240	張：較不同了。
	241	游：現在想到，較簡單。
	242	訪：你沒拿到那個糖果？
	243	游：糖果是沒有。
	244	訪：你們剛說那個樽神輿，你說長什麼樣子？
樽神輿的外觀、形式	245	張：樽神輿那個時候，日本時代那個日本人都吃那
	246	個木桶，木桶大肚大肚，三粒相貼，繩子綁起來，上面好像作一隻鳳，我是記得這樣，每一
	247	年的變化我不知道，我那一年是這樣。我從上面
	248	看下來，我們廟那兩三棚，汽車那兩三棚，後面
	249	那個埕也有兩三棚，湊一湊幾十棚，五寮仔那
	250	也有，那就是每一組的工作人員獻的。
	251	游：晚上半夜也很熱鬧，來來去去。
	252	訪：參加那個相撲是什麼情形，是臺灣人跟臺灣人
	253	比，還是臺灣人跟日本人比。
	254	張：那個時候分成好幾種，學生組，那個青年組，
祭典當晚的相撲	255	還有那個社會組，社會就那些日本鑛業這的職員，
	256	分成好幾組在擁，我去是晚上，相擁也要訓練，
	257	前輩就這樣，那個時候穿的，這裡繫一個那個叫什麼
	258	うんとし，裸體繫うんとし。
	259	訪：你可以再說一次你扛樽神輿的路線，譬如說從
	260	神社到水湳洞這路線是怎樣走，還有一點是說，
	261	你有說到水湳洞海邊那之後，有否再扛回去，還是
	262	說那個樽神輿是怎麼處理？
	263	張：那段扛回來，那段從那出發扛，拿到那休息，
	264	那有涼水可吃，扛到事務所那下去，事務所扛
	265	那對這條自動路下去，扛到那有一個叫事務，
樽神輿的收納	266	事務課那休息，休息後再回來，扛來那個
	267	樽神輿再扛來好像在事務所那，那個樽神輿不
	268	知道收去哪裡，就放在那不記得了，那些衣服
	269	

附錄

	270	我是記得，是裝在那倉庫，衣服在我們家裡是
	271	穿一件白的短褲這樣，還要淨身喔，要出發那
	272	晚還要洗身體喔，穿這樣，這樣去而已，去那
	273	再搭那個衣服。
	274	張：樽神輿扛去我不知道，那些衣服再拿去事務
	275	所，拿去事務課那。

## 附錄八 審查之意見修正對照表

### 一、 期中審查

開會時間：103 年 7 月 8 日上午 10 時

開會地點：本館郵局二樓會議室

主持人： 蔡館長宗雄

出席委員：蔡主持人宗雄、王秘書錦華、林組長純雅、鄭組長宜峰

請假委員：駱研究助理淑蓉

委員	項目	審查意見	研究團隊回復
蔡館長宗雄	1	感謝委託團隊做了這麼好的研究，期許本館專業人員能將研究資料轉化成展覽，並與在地的民俗活動、廟宇等結合，藉由展覽與活動，把民眾帶入社區，彼此互惠。	感謝館長。
	2	建議委託團隊把報告書行文應釐清金瓜石聚落及金瓜石礦山的範圍。從礦業生產體系的角度來看，金瓜石礦山包括水湳洞。而本研究範圍「金瓜石聚落」主要以祈堂腳為主。兩者範圍不同。	在報告書的第一章已有談論到金瓜石聚落的空間範圍界定，待期末報告將歲時、祭儀等的討論，將更能了解金瓜石與水湳洞的分合。
	3	雖本案調查內容不包括金瓜石地區基督教或天主教資料，然，為了對金瓜石地區的宗教信仰有一整體概觀，希望委託團隊於經費或時間許可下，略述基督教或天主教於金瓜石地區的發展。	感謝館長，納入建議。
王秘書錦華		依據期中報告內容，關於臺灣人的宗教信仰及活動資料比較完整，日本人的部分僅見布教所、金泉寺、金瓜石神社等宗教設施成立資料，看不出金瓜石日人在日常生活	金瓜石神社的祭典為日治時期金瓜石地區臺、日籍民眾最重要的活動，這部分承蒙館方的疼愛，研究團隊於民國 101 年先行進

		中的宗教信仰的實踐，如果經費、時間許可，希望能從文獻或田野調查來補齊這方面的資料。	行了《金瓜石神社活化再利用規劃研究案》，因而本次研究則不再累述。不得不承認，日治時期金瓜石日籍民眾的常民生活記錄是欠缺的，也就造成在行文上顯得日治時期來自日本本土的信仰，這一部分著墨較少的緣故。
林組長純雅		期中報告提到宗教設施建立與聚落發展有關，建議於期末以圖表方式來表現聚落發展過程與宗教設施建立的時間、或空間軌跡，以便對金瓜石地區的宗教信仰有一整體的理解。	遵照辦理。
鄭組長宜峰	1	從本報告中，論述有關「勸濟堂」鸞堂信仰的形成原因，不論歷史或案例，都與「教化」功能的關係較為密切。本報告中提及金瓜石鸞堂信仰的起因，大多與疾疫、礦災等層出不窮，民眾期藉以卜問吉凶有關，惟報告中無援引具體案例或事證，而僅採主觀性推論，推論內容又與鸞堂信仰的起因或社會功能，有所落差。故建議調查研究團隊有必要再補充相關資料，就鸞堂信仰的起因與在地社會功能，審慎論述。另，65 頁論述「扶鸞活動」開始於「魏晉」，建議避免過度解釋。	有待整個研究的完成更能完整呈現。
	2	承前，「保民堂」信仰場域的建立是否才是與疾疫、礦災等層出不窮有關？該廟建立時機點是否有具	有待整個研究的完成更能完整呈現。

		體事證佐證？	
業務單位	1	報告內容或結論請註明是基於本研究史料或田野調查資料，亦或是委託團隊的推論。	遵照辦理。
	2	建議委託團隊於期末報告以年表或地圖方式，彙整提出金瓜石地區各宗教信仰或設施出現的年代及演變、俾利後續策展使用。	遵照辦理。
	3	建議於期末報告提出，相較於其他以農業為主的聚落，金瓜石地區的宗教信仰是否因礦業而具有地方特色。例如，金瓜石地區與其他農業聚落都有土地公信仰，兩者在建築、祭儀、信眾參與等等有何不同。	遵照辦理。

## 二、 期末審查

開會時間：103 年 11 月 24 日上午 10 時 30 分

開會地點：府中 15—新北市紀錄片放映院

主持人： 蔡館長宗雄

出席委員：阮委員昌銳、鄭委員宜峰、林委員純雅、駱委員淑蓉

請假委員：黃委員士娟

委員	項目	審查意見	研究團隊回復
蔡館長宗雄	1	報告書提到「瑞芳事件」，不過，地方人是用「1942 金瓜石事件」，建議研究團隊註明出處。	遵照辦理。
	2	建議研究團隊於報告書中做一摘要。	遵照辦理，已於結案報告書新增摘要。
	3	期許後續本館專業人員可以接續研究團隊的研究基礎，在水金九工業遺產的聚落空間分佈上也加上無形文化資產，例如信仰、不同移	於結論有提出後續研究。計畫主持人樂意協助館方從事教育、研究等工作。

		民如何影響該地聚落或礦業發展。也請研究團隊於結論中提出未來研究的建議，可以啟發本館的專業人員，以之作為本館後續研究的基礎。	
阮委員昌銳	1	報告書 62 頁，表 3-1 有關神祇的分類宜再審酌。例如虎爺被分類為「物神」；「自然神」分類裡面沒有「天公」，然，幾乎所有寺廟都會祭祀「天公」。	在頁 62-65 已重新製表分類，不再分為自然神、靈魂神等，新表有參閱委員意見將天公爐納入分類當中。
	2	第六章宜就本研究的核心問題「宗教信仰與聚落發展」多加闡述兩者的關係，例如因果關係、交互關係等方向來討論。聚落發展宜以歷史軸線來分析，例如不同時期的聚落發展與宗教信仰的關係。或是不同族群、社會組織而形成的不同的信仰等等。	受限於時間，僅在原有架構、內文中增加內容說明。
	3	第七章結論，可以將前述幾章摘要、總結一下。	遵照辦理。
	4	如行有餘力，可以談談金瓜石地區與其它地區寺廟的關係，例如金瓜石地區民眾是否與基隆地區的寺廟互動。	本文在第三章有講述到九份有鸞堂為勸濟堂的分香（頁 85）。第三章也有提到日治時期金瓜石居民前往基隆代天宮參拜（頁 86）。第四章有講述到日治時期金瓜石居民前往今日瑞濱福龍宮進香。
林委員純雅	1	建議以年表加上人口資料方式來說明各宗教設施建立的時間，俾利讀者看出漢人、日人宗教信仰之消長情況，以及與聚落發展是否有直接關係。	人口資料受限於史料僅能得知部份時期鑛工人數，已製作表 2-2 呈現。

	2	建議將各宗教設施標示於同一張地圖上，俾利讀者了解金瓜石地區宗教設施的空間分佈與聚落發展關係。	請參閱表 1-4。
鄭委員宜峰	1	報告書 62 頁，表 3-1 有關神祇的分類宜再調整。	遵照辦理，並重新製表分類。
	2	有關「祖籍神」的論點似乎不足以說明現今金瓜石地區宗教信仰。是否用「祖籍信仰」的觀點來說明會更恰當？例如，鸞堂信仰可能是從宜蘭傳來，或是金福宮的媽祖是雲林縣移民帶過來，從這個角度可以看出不同島內移民帶進不同的信仰。	修正改為「無大陸原鄉的祖籍信仰」，文中有講述到金福宮供奉的媽祖是分靈自雲林，與雲林籍民眾有關（頁 69），至於鸞堂信仰的傳入與地緣較有直接關係（頁 77-80、頁 85-86）。
	3	報告書內提到金福宮有雲林縣民帶來的拱範宮媽祖，行文恐讓讀者誤會金瓜石地區「迎媽祖」與拱範宮媽祖關係密切。建議修正。	在頁 169 有講述到迎媽祖的對象為北港朝天宮、臺北關渡宮、瑞芳福龍宮、基隆慶安宮媽祖，金福宮供奉的麥寮拱範宮媽祖為繞境當日自行請出。在頁 173 有講述到「由勸濟堂向北港朝天宮、臺北關渡宮、瑞芳福龍宮、基隆慶安宮的媽祖祝壽。」這當中不包含金福宮供奉的媽祖。
	4	有關「拜亭」的闡述，研究團隊將其視為金瓜石地區宗教設施的特色。然，根據個人觀察，有些地區的土地公廟也被稱為「拜亭」，並非只指廟宇沿伸出來的可遮風避雨的建築。報告書內文關於「拜亭」的闡述如是基於金瓜石地區的田	「拜亭」一詞出自金瓜石地區廟宇碑文，以及民眾對該設施的說法。遵照委員意見，修改內文：「從研究團隊的田野調查了解到…」

		野資料，煩請註明。如若不然，建議宜再審酌「拜亭」的定義。	
	5	有關「金泉寺」的闡述，報告書提到，金泉寺是佛寺、但也具有厲祠的性格。然，廟的屬性應從主神，而非從其附屬設施來認定。厲祠，例如有應公廟，其供奉的主神就是有應公，沒有其他的神明。然，金泉寺的主神應是供奉阿彌陀佛，只是該寺以收納礦山殤病者這、無嗣的亡者骸骨為主，且每年舉辦普渡。不過，似乎也不應據此即將之歸為厲祠。建議應該再審慎參照金泉寺相關田野資料再做結論。	本文在第一章關於研究對象的定義以及第四章第一節，仍將金泉寺其依主祀佛教神靈而歸類為「寺」（頁 10）。而之所以在第三章第二節的「（三）陰厲信仰」討論金泉寺，主要在講述金泉寺也有供奉陰厲。參考委員意見，內容增加關於祭祀陰厲的描述，於文中也增加「因而金泉寺是佛寺，也同時具有祭祀陰厲的雙重性質。」（頁 87-88）
	6	報告書中有些許錯字，請修正。	遵照辦理。
駱委員淑蓉	1	報告書 46 頁第二段談到「大字」、「小字」，恐有讀者不了解，建議加註解釋。	引用施添福教授論文在頁 43 加註說明。
	2	報告書 50 頁及 107 頁談到金瓜石礦山株式會社發掘到豐富的硫砷銅礦，然，根據史料，金瓜石礦山之硫砷銅礦應該在明治 37 年、38 年左右。建議內文修正。	已修正，詳見頁 47。
	3	報告書 56 頁，第二段講到金瓜石金礦的發掘是露天開採，不過，根據史料，金瓜石礦山是以坑內開採為主、露天開採為輔。第三段寫到工人使用「埋掘法」，請加以說明。另，內文寫到瓦斯意外是因為使用「磺火燈」，建議加註資料來源。	遵照辦理。
	4	報告書 72 頁談到金瓜石地區信仰	遵照辦理。

		的大公、小公之分，建議詳細闡述並說明依據。	
	5	有關 p.100 第 7 頁「…營建房舍所需要的磚與灰、生活所需要的陶器(推測以生活用具的燒製為大宗)」內容，請指出推測的資料來源。因 1913 年『金瓜石鑛山寫真帖』中，有「煉瓦工場(燒磚)」照片，其地點推測與內文所指窯場相距不遠，窯場再往下方就是搗、沙、泥礦場，推測或許應是燒製冶煉所需要的耐火磚等為主要用途。	比對明治時期的金瓜石聚落空間，金福宮沿革所謂的窯場，確實是指日治時期「煉瓦工場」，已於文內(頁 105-106)特別說明，並附上歷史影像佐證。
業務單位	1	報告內容或結論請註明是，亦或是委託團隊的推論。	遵照辦理。
	2	建議委託團隊於期末報告中以年表或地圖方式，彙整提出金瓜石地區各宗教信仰或設施出現的年代及演變、俾利後續策展使用。	圖 1-4 有標示各信仰設施位置，而年表則收錄在附錄一。
	3	建議於期末報告提出，相較於其他以農業為主的聚落，金瓜石地區的宗教信仰是否因礦業而具有地方特色。例如，金瓜石地區與其他農業聚落都有土地公信仰，兩者在建築、祭儀、信眾參與等等有何不同。	在第五章第二節的「七、綜論金瓜石地區漢人的信仰活動」有講述到與農業聚落的不同。空間的部分在第三章第一節的「復山金礦牡丹坑山神廟、土地公廟」有特別講述。

## 出國考察報告

出國人員之類別:研究及田野調查

出國地點：日本國九州地區

出國人數：1 名

出國人員：林承緯（計畫主持人）

預定時間：2014 年 7 月 14 日至 7 月 20 日，共計 7 日。



### 一、 緣由

金瓜石地區的發展雖始於清末，然而真正有系統且大規模的開發是在日本殖民統治之後，統治當局的公務人員、鑛區的行政與技術人員及其家屬，不同身分背景的日本人都曾活動於此。特別是本次執行之《金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究》委託研究，是以區域型聚落信仰取向為主軸，為達到對金瓜石地區宗教信仰脈絡與發展等研究目的進行深度解析，除了針對研究主題金瓜石地區展開田野調查，同時計畫前往開創金瓜石鑛山產業，亦為神道信仰原鄉的日本，選擇戰前日本最大規模的鑛區「筑豐炭田」為田野調查地，針對該鑛區現存遺跡最完整的飯塚、直方兩地的鑛業相關遺跡、宗教信仰及展館等設施進行實地田野考察。特別是在鑛

山開採中止之下，隨著地區產業型態轉變，住民生業改變之下，鑛業地帶的宗教信仰的變遷與聚落發展所構成的轉變，可視為本海外調查主要的考察焦點。同時，此行另一目的在於透過日本鑛業地區現今宗教信仰田野現況與研究成果的收集，做為本委託案在分析詮釋金瓜石地區宗教信仰課題的一項參考依據，不過需特別說明的是，這樣的田野資料取得並非做為安逸與金瓜石地區進行比較分析的材料，而是做為理解鑛業文化與地區宗教信仰在不同產業支持下所呈現的樣貌。最後，這次的海外田野調查行程也拜訪了日本國內重要宗教研究者，並共同前往與九州地區鑛業發展關係密切的山岳信仰聖地「彥山」，考察山岳信仰與鑛業的關聯性，從更廣域的視野理解鑛業信仰的全貌。

## 二、 工作日誌

在此次田野調查以日本九州地區鑛業相關宗教設施及祭典活動的主要區域為主，這次海外調查全程雖將近半數的時間遭遇暴雨、雷雨的惡天候環境，導致兩處原計畫的廢鑛坑旁的神祠調查無法實現。不過其餘行程依據計畫，共完成了福岡市、直方市、飯塚市周邊共 11 處與鑛業相關的佛教寺院、神社祠堂及鑛業展示館的調查，同時追加前往位於福岡縣、大分縣界一帶，享有盛名的北九州最重要的宗教聖地彥山。筆者於數年前曾赴彥山進行到調查，本次透過研究網絡有人的協助，除了深入彥山大社收藏庫了解該社現存的宗教祭器、祭典用具，同時與當地政府文化資產科人員一同拜訪該神社禰宜，透過訪談了解彥山信仰與北九州鑛區產業的關係，詳細工作日誌抄錄如下：

日期	地點	調查工作內容
2014/7/14 (一)	臺北→福岡	本調查啟程於 2014 年 7 月 14 日，搭乘當日 8:10 長榮航空 BR106 班次，自桃園機場直飛前往日本福岡，在當時時間 11:40 抵達福岡國際機場。出關後轉搭巴士、地鐵前往福岡市市區。下午前往福岡博多地區最重要的兩座神道信仰中心（總鎮守）櫛田神社與住吉神社，針對兩座神社祀神、信仰背景及祭典進行調查。特別是櫛田神社此時正值博多祇園山笠祭典舉行期間，本次調查著重於祭典營運組織及實際各方成員與鑛業的關係，針對全數的山笠流及飾山現況進行基礎調查。
	位於福岡博多區的櫛田神社，創建於西元八世紀，主	

祀大幡大神（櫛田大神）、天照皇大神、素盞鳴大神（祇園大神）三神。雖然社格僅達縣社，不過因博多為福岡甚至九州地區首要，數百年來該社也成為周邊地區信仰中心。每年七月傳承的「博多祇園山笠祭典」為九州地區發展時間早，保存豐富傳統祭典元素的民間祭典。



博多祇園山笠(國家指定重要民俗文化財)祭典傳承發軔至今達八百餘年，其傳承模式不同於名聞遐邇的京都八坂神社祇園祭，融合九州地域性格與民眾的生活慣習，重達數噸的祭典裝置也就是「山笠」在信徒推行下快速穿梭於博多街頭，據有除穢潔淨地區的宗教功能，如此祭典形制也影響周邊鑛業地區。



祭典地區民眾奉獻經費透過特殊形式的奉獻公告單張貼於神社、祭典會場周邊，紅色的線條具有吉祥的意涵，仍象徵長壽的海老龍蝦圖案。在這樣的祭典特殊文書中，確認付出金品奉獻居民的社群屬性，譬如特定姓名、行業、店家名稱、出身地等文字都可成為判別



信徒依據。		
2014/7/15 (二)	福岡→飯塚市	清晨 3 點出發調查博多祇園山笠祭典「追い山」祭典，主要鎖定大黑流、西留、土居流三祭典團體進行個案追蹤田野觀察，把握該祭典運作的傳承模式。正午完成博多祇園山笠祭典調查，搭車轉往九州最著名的煤礦集散城市飯塚，飯塚市位於福岡縣中部地區，該城市的興起繁榮與周邊地區鑛業的發達關係密切，該日主要針對三菱飯塚炭鑛遺跡區與飯塚市歷史資料館進行調查。其中，飯塚市歷史資料館為該地最重要的文化歷史展示館舍，本次除了進館了解該館對於當地過去最大物產鑛業的報導，也諮詢該館官員關於當地鑛業信仰與相關宗教設施的情形，以求貼近在地研究角度及相關資訊的掌握。
博多祇園山笠(國家指定重要民俗文化財)祭典中最重要宗教活動稱為「追い山」重達數噸的祭典裝置山笠在 26-40 名左右的祭典山笠組織壯漢猛力拖行下邊境街道。這種山鉾、山笠行事祭典並非九州地區獨有，只不過這種形式特別在九州北部一帶最盛行，如飯塚、田川、直方及北九州等鑛業、工業地區皆流行山笠祭典。		

<p>飯塚市歷史資料館為展示收藏飯塚市歷史、人文、自然、地質等文化財綜合性場館。目前展示區分成立岩遺址立體模型展示及常設展示兩大區塊。關於鑛業內容主要收錄於常設展示的「生活與文化」主題之下，展示石炭鑛業在飯塚的發展歷程，並展示筑豐地區重要鑛產經營者伊藤伝右衛門的生平。</p>	
<p>2014/7/16 飯塚市 (三)</p>	<p>本日調查遭逢當地歷年罕見的豪雨天候，影響了原定深入舊鑛區周邊調查炭鑛山神遺跡、運炭馬頭觀音像，以及一處設置於坑口旁神祠的計劃。由於廢坑後鑛山道路轉為特殊林道使用，平常維護遠不於一般道路，因此在碰到豪雨下調整原擬訂的數處鑛業相關宗教物件的調查。首先維持原定調查該地鎮守社曩祖八幡宮的行程，接著新納入大山祇神社、宮地嶽神社、杵尾稻荷社及數十座分散於飯塚市街的神祠，從中確認出與鑛業相關的信仰祀神與設施。此日傍晚再返回福岡市，前往福岡市立圖書館收集相關研究資訊，並取得調查所需的細部地圖資料。</p>
<p>「曩祖八幡宮」座落於飯塚市行政區中央偏西一帶，為當地的鎮守神社，主祀應神天皇・仲哀天皇・神功皇后・武內宿禰與天神地祇諸神，創建時間不詳，今日社殿建於西元 14 世紀，代代守護飯塚子民的生活。近代以來，該地伴隨著鑛業興起，曩祖八幡宮仍扮演著總鎮守之姿，滿足信仰崇敬神</p>	

<p>明的功能。</p>	
<p>「大山祇神社」位於飯塚總鎮守「曩祖八幡宮」東南方山丘上，該神社周邊為龐大的森林地帶，位處荒郊平時少見參拜人群。該社主祀大山津見命，也就是山岳守護之神，主社殿由九州常見的木構社殿及石造神祠所構成。境內週邊可見數座從他地移建的神祠，有數座研判屬於鑛山原有的山神社祠。</p>	
<p>「大山祇神社」與當地鑛業發展構成的關係，除了前述該社境內安奉的山神社祠之外，該社第一鳥居的奉納者即為當地最大鑛山公司日鐵二瀨鑛業所。這座昭和初期建造的花崗岩鳥居，高約 5 公尺，鳥居背面刻有「日鐵二瀨鑛業所 本部與中央鑛從業員 奉納」銘文，顯示鑛山業者為祈求鑛業開採順利所仰賴的信仰力量。</p>	

<p>座落於「大山祇神社」及飯塚市區近郊森林內的石造神祠，從可判別出祭神的特徵來看，飯塚地區多數這類的神祠出自山神信仰、住吉信仰與稻荷信仰，顯示鑛業從業與農業等居民生產組成結構反映下的主要祀神信仰組成。</p>		
<p>2014/7/17 (四)</p>	<p>福岡→直方市</p>	<p>本日調查再從福岡市轉往位於福岡北部，過去曾與田川、飯塚並稱為筑豐三都的直方市，該地自明治時代發現鑛產以來，豐富的煤炭鑛量造就了直方市的繁華富裕，特別是直方地處九州北部筑豐鑛區核心位置，加上河川水陸運送條件具備，從戰前至 1970 年代成為最重要的鑛業集散地域。正午抵達直方市後隨即走訪市區街道，約花費 2 小時踏查直方市中心地帶的街道掌握該鑛業城市基本輪廓。在擇以直方市石炭紀念館、試驗坑道、多賀神社及周邊宗教石造物進行銘文判讀與紀錄。直方市石炭紀念館的參訪除了透過該鑛業展館的資料更有系統認識該區鑛業發展及可能的宗教信仰情況，同時拜會八尋孝司館長諮詢直方市周邊鑛區信仰的情形，取得相關研究資料數篇論文。多賀神社為直方地區神道信仰中心，境內仍可見零星座落於神社境內的石碑、奉納物件，這些宗教物的奉納主有數件明顯來自鑛產業者，呈現當地信仰與鑛業的依存。</p>

「直方市石炭紀念館」不同於飯塚市歷史資料館這種公有的綜合性資料展館，該館由當地財團法人經營，屬於私人專業性的鑛業展示館。收藏大量的炭鑛相關資料（實體文物、文件、照片、圖繪、標本），甚至鑛業開採的大型機具都陳列於該館周邊空間。



在「直方市石炭紀念館」內收藏了一對日鐵二瀨炭鑛山神社留下的狛犬，目前這對狛犬擺放於石炭紀念館本館前，由於日鐵二瀨炭鑛於 1963 年 1 月封閉鑛山停業，原本興建於鑛山周邊的山神社失去的功能而荒廢。因此原山神社狛犬移往石炭紀念館，成為該館舍內少數與鑛業信仰相關的典藏文物。



材料：石材

尺寸：本體高約 120m

基座寬約 40cm

<p>座落於直方市石炭紀念館本館後方的「救護訓練坑道」為鑛業開採當時為訓練鑛災救護的一處人工鑛道訓練設施。該人工坑道長達117公尺，啟用於1922年，可模擬坑道瓦斯爆炸、坑道崩落等災難狀態，提供九州探鑛救護隊培訓救災人員。目前成為該館重要的戶外展示區。</p>		
<p>直方市「多賀神社」主祀伊邪那岐大神、伊邪那美大神，為直方總鎮守之社。該社創建於奈良時代，過去祭神稱為「妙見大明神多賀大神」。歷代受到當地領主崇信，近代以來隨著緊鄰社殿的「筑豐石炭鑛業組合（日後改為直方石炭紀念館）」的發展，以及總鎮守之格，也成為該地鑛業重要的信仰對象。</p>		
<p>2014/7/18 (五)</p>	<p>直方市→福岡</p>	<p>本日午前，天候因夏季不穩定氣流影響，直方地區下了一陣大雷雨稍影響既定規劃，所幸正午前雨勢稍緩，在雨具使用下持續展開直方地區的鑛業宗教現況的調查工作。延續7/17調查多賀神社，本日則轉移考察區塊，所以散步於民眾生活空間及更外圍場域中可見的宗教造型物的調查。仰賴日本地圖中心出版之1/10000直方地區為導引，深入社區巷弄探尋考察。主要考察有山部庚申社、圓德寺、貝島炭鑛遭難者招魂碑、山王祠、稻荷祠、十三佛、地藏等宗教造型設施，有相當比例與鑛業財閥貝島家族及相關企業有關，同時也更明確理解當地山神崇拜與鑛山信</p>

		<p>仰的一體性。夜晚趕回福岡市拜會友人福岡大學白川教授，研議明日前往彥山田野調查的規劃，也針對鑛業信仰議題的研究取向與山岳信仰研究成果請益交流。</p>
<p>「貝島炭鑛遭難者招魂碑」</p> <p>設立於直方市內淨土真宗本願寺派圓德寺境內，該寺目前本堂是由直方最大鑛業主貝島太助兄弟發起所建立。由於鑛業為高風險的產業，歷年來的鑛災皆帶來無數的死傷，因此便於安頓人們生死的佛寺內設置這座由花崗石為塔身的招魂塔即具意義。可座招魂碑為直方地區現存最大的鑛業招魂設施。</p>		
<p>在直方市郊一帶可見石造、水泥造的山神祠、稻荷祠等宗教設施，這些皆出自庶民信仰的需求，各式各樣的石祠造形不一，供奉祀神也多樣，除了屬於神道信仰下的山神、稻荷神、春日神、若宮神等祭神，同時也可見地藏尊、庚申等石佛等民俗信仰造型。</p>		
<p>關於直方市郊現存的民俗宗教造型，在前述的石祠供奉之外，民俗宗教下的宗教造型，如前述的地藏尊或庚申之外，十三佛的石佛形態供奉在直方也可見。在神社</p>		

<p>佛寺等宗教設施之下，這些分布於民眾生活周遭，與人們最親近的民俗宗教造型的多元，可謂當地的信仰特徵。</p>		
<p>2014/7/19 (六)</p>	<p>福岡→田川郡</p>	<p>位於九州東北部，地處福岡縣、大分縣境的英彥山(彥山)為九州地區最重要的山岳信仰聖地，海拔 1199m 的英彥山全山區域皆為宗教信仰對象，此處信仰發軔可上溯到西元六世紀。此行從福岡驅車前往，英彥山位處深山地帶雖有明確的連外道路，不過一趟入山仍相當費時。在午後歷經電車、自家車、徒步後抵達位於山腰的英彥山神宮奉幣殿。首先針對英彥山神宮周遭宗教設施及物件現況進行資料採集，並訪談了英彥山神宮禰宜高千穗先生，在隨同英彥山神宮社務人員、福岡大學人文學部研究員及福岡縣田川郡地域文化課長一同，進入英彥山神宮庫房檢視收藏的各式宗教物。包含了室町時代傳承至今的祭典器具（儀仗、大鼓、鬼面、農具等）、神符版印道具，以及龐大的宗教文書帳冊等。</p>

英彥山(彥山)為九州地區最重要的山岳信仰聖地，雖然神佛分離政策影響了英彥山傳承悠遠的結合神道、佛教及山岳信仰等多重宗教要素的信仰模式，不過近年來英彥山信仰再度從今日神道神社的基礎，逐步回歸過去以自然信仰立基的信仰原貌。



英彥山神宮奉幣殿位於英彥山山腰，山岳信仰的背景及自然崇拜的宗教觀，造就出全山為信仰對象的日本特有宗教思維。由於山岳信仰的宗教特徵，這座源於北九州次高山峰的英彥山信仰，也成為當地全域重要的山神崇拜聖地。過去田川、直方一帶的鑛業從業者即有定期參拜英彥山的習慣。



山岳信仰特別講求靈驗護佑的宗教實踐，英彥山除了年中傳承有數種歷史悠久的神樂、祭儀，今日英彥山神宮內部也收藏有歷代用於宗教祭儀上的各種法器、道具、版印等物件。筆者短暫參與文物清查確認，可見為數眾多與山神崇拜有關的神符。



2014/7/20 福岡→臺北

回國當日在出發至機場前，利用短暫時間趕赴國立九州大

(日)		學圖書館複印收集研究資訊，同時也瀏覽了周邊舊書店收尋相關的研究書籍。在於 11 點前抵達福岡國際機場，搭乘 12:20 啟飛長榮航空 BR105 班次返台，結束為期一週的海外田野調查行程。
-----	--	--

※主要調查地點

1. 炭鑛山神遺跡、曩祖八幡宮：飯塚地區舊鑛業聚落之相關信仰設施
2. 直方市石炭記念館：以筑豐炭田鑛業發展為展示核心的資料館
3. 試驗坑道、多賀神社、山神祠：直方地區現存與鑛業及該地信仰有關宗教設施
4. 英彥山及周邊山神信仰文化
5. 福岡大學、九州大學及相關書店

### 三、 考察成果簡述

本次赴日本九州考察當地鑛業信仰現況之研究重點可分為（一）日本九州地區鑛業信仰傳承現況及相關研究的基礎調查（二）鑛業信仰於各地鑛業博物館之展示、收藏等面向的考察。這兩大軸線的調查皆立基於本委託計劃案金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係這議題，這次選擇以日本最大規模的鑛業區域九州筑豐煤田中的兩大鑛業都市飯塚、直方為田野調查案例，並非立即透過日本案例來作為金瓜石地區宗教信仰的比較分析對象。不論是對於廢鑛後的鑛業信仰現況的理解，以及今日鑛業信仰如何作為鑛業文化一環而在博物館中呈現，這兩方面的考察成果成為本次構思金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究論述背後重要的參考，譬如鑛業信仰該如何界定，以及鑛業落幕之下原鑛業聚落發展的模式等問題，都反映於研究者及團隊成員在金瓜石鑛業宗教信仰議題的研究上。

這次海外調查主要採用的田野手法包含了幾個方面，其一為神社、佛寺、石塔等有形宗教設施、物件的實地觀察、物質測繪，宗教祭典及宗教人員的實地觀察、訪談，相關研究學者及研究資料的訪談及資料收集等，以田野資料方法檢視，幾乎涵蓋所有短期現地田野的資料取材模式。雖然調查時間扣除往返日程實際在現地調查不足一週，但是綜合研究者過去在該領域與田野的積累，基本上可歸納出以下數點的田野成果。第一點、鑛業信仰伴隨著該產業落幕之下，原宗教信仰設施及神格功能呈現明顯的變化，這點就以直方、飯塚在配合田川案例若干的研究成果皆顯示，原本設置於鑛山周邊的神社、社祠，幾乎全數因 1970 年前後鑛山產業落幕而荒廢。在這種情況之下，部分小規模社祠遷移到一地集中供奉，譬如飯塚的大山祇神社、宮地嶽神社還有在飯塚市郊也還可見數處過去鑛坑山神合祀的情形。位置多數依附

於中小型神社，目前每年春天仍會舉行山神社祭典（ドンタク），至於原坑口旁的山神社多數原地廢棄，由於地處偏遠加上早期礦區多發生有鑛災等意外事件，導致地區居民對這些地區保持著負面甚至恐懼的印象，因此原本有可能透過神格或神德轉換延續的神社宗教功能多數落寞而終。神社宗教設施移構多半原地現存。也可見像日鐵二瀨炭鑛山神社的狛犬成為直方市石炭記念館收藏的例子，亦有原座落於鑛區的馬頭觀音石佛像成為政府登錄文化財而獲得收藏的情形。

第二點本次海外調查研究歸納的成果為，鑛區聚落及鑛業從業者宗教信仰普遍呈現神道神社負責現世性的鑛產豐饒、鑛區平安等生活性的宗教守護及祈願，至於佛教寺院則肩負起來世等對於往生在靈魂、遺體、社會等處置。特別是在早期鑛災頻傳、人心不安的時期，佛寺與神社共同構成鑛業聚落居民的重要心靈依歸。大規模鑛災造成的大量死傷往往帶給鑛區居民及從業者極度的恐懼，像是直方市內淨土真宗本願寺派圓德寺境內聳立的「貝島炭鑛遭難者招魂碑」，還有日鐵二瀨坑口旁也可見「俱会一処」的納骨塔碑，這些都是佛教屬性石塔宗教裝置具備的宗教功能。如此神道、佛教的分工正好也對應於戰前金瓜石聚落分別設置有金瓜石神社、金瓜石寺兩座宗教設施的情形。最後一點是關於鑛業信仰於今日日本這幾處前鑛業都市飯塚、直方還有田川的鑛業博物館設中的呈現情況，基本上不論是飯塚市立歷史資料館、直方市石炭記念館，還是田川那座規模最龐大的田川市石炭歷史博物館，對於鑛業信仰及鑛區宗教情況的展示與展品收集仍不多。這點可歸咎於鑛業信仰至今尚未被視為鑛業研究的一環，多數關於鑛業信仰相關研究仍放在日本固有山岳信仰或山神崇拜等脈絡，當然除了研究領域分界的問題之外，鑛業信仰及鑛山神社等課題在目前博館展示中，往往僅放在鑛區居民生活一環來呈現，導致整個展示的內容被更多譬如鑛工生活習俗、鑛區女性的勞動模式等議題給稀釋。事實上可謂與天地爭飯的一種危險性的生產業，對於宗教信仰的仰賴不比航行於大海的漁業，這點從散佈於飯塚、直方市郊各式祭拜山神、稻荷神、住吉神等各式神祇的情況即可感受，顯示鑛業信仰有其特殊性，更可反映出宗教信仰順應鑛業特殊屬性所衍生而成的鑛區信仰風貌。

「金瓜石地區宗教信仰與聚落發展關係之研究」結案報告書

委託機關： 新北市立黃金博物館

執行單位： 國立臺北藝術大學

計畫主持人：林承緯

專任助理： 張靖委

日期： 中華民國 103 年 12 月