

植民地台湾の四国八十八ヶ所写し霊場

中川 未来 (愛媛大学法文学部講師)

A reproduction of the Shikoku eighty-eight sacred site pilgrimage route in colonial Taiwan**Mirai NAKAGAWA****Senior Assistant Professor, Faculty of Law and Letters, Ehime University**

In Taiwan today there are remnants of reproductions of the Shikoku eighty-eight sacred site pilgrimage route that was built during its period of colonization. The objective of this paper is to examine the historical purpose of creating such reproductions when Taiwan was a colony by using the examples of the reproduced sites in the temple called Qīng xiū yuán (previously the Shingon mission office of Yoshino village) in Jian Town of Hualien Province and the "New Shikoku eighty-eight pilgrimage route of Taipei" in Taipei city.

The abstract and format are as follows: In the first part entitled, "The spread of the Shingon sect in Taiwan" I examine the introduction of the Shingon sect to Taiwan during the Sino-Japanese War (1894-1895) and its spread first to the Taiwanese people, but with policies enacted by the Colonial government to preserve old customs missionary work was then directed towards Japanese living in Taiwan. The center of the propagation of the Shingon sect was a priest, Yuzen OYAMA, who founded Kōbōji temple in Taipei in 1910. However, in the background of the progress of this missionary work one can see the existence of a deep-rooted demand towards the belief in Kōbō Daishi among the Japanese living in Taiwan because of their anxiety toward the hygienic environment and a wish for benefits in this world. On the other hand, policies of the Colonial Government regarding the Taiwanese indigenous people used the given image of Kōbō Daishi as an "ideal teacher."

In the second part entitled, "New Shikoku Pilgrimage Route of Taipei" I describe the building of a statue of Kōbō Daishi (1912) in the hot spring district of Beitou near Taipei by Tokumatsu SAWA and others. In the 1920s believers, including some from Shikoku, donated a bell to Kōbōji and with the development of the administration of the colony the faith of the people towards Kōbō Daishi took further shape. As part of this missionary work the New Shikoku eighty-eight pilgrimage of Taipei was created in 1923 and a pilgrimage route was made to celebrate the colonization and for tourism. Then, in the 1930s, a "pilgrimage to Daishi" was introduced in schools as a good example to form an oneness between colonized Taiwan and the homeland.

In the third part entitled, "The Shingon missionary office of Yoshino village" I describe land being confiscated from the indigenous people by the Colonial Government and agricultural settlers moving there from various places around Japan after 1909. One example is Yoshino village where people mostly from Tokushima prefecture lived. In 1922 when the settler's living situation was somewhat stable a Shingon sect mission office was lured to come to Yoshino village and Chimou HORI, who had experience with missionary work in Hokkaido and colonized Korea, worked in this village as a missionary until the end of World War II. This mission office became the symbol of the mental bond of the settlers, and on its grounds a reproduction of the pilgrimage route was created. As well, there is evidence that Han people from the neighboring region donated money to this place where prayers services were conducted. Furthermore in the mountainous region of the Hualien area many statues of Fudo Myōō were enshrined. They were a symbol of faith and were expected to educate the indigenous people.

Through the examination carried out in these three parts I have introduced and confirmed the expansion of the reproduced pilgrimage routes in modern-day Japan, and I have clearly showed that these reproduced sacred sites/routes were not only a way to demonstrate one's faith, but also that they played an integral role in the administration of the colonized land.

はじめに

台湾には現在も、植民地期に作られた四国八十八ヶ所写し霊場の遺跡が残存している。そのうち1925（大正14）年4月14日、すなわち弘法大師入定の日（旧3月21日）を期して創建された「台北新四国八十八箇所霊場」の発願文は、「冀クハ大師ノ威靈長ヘニ此霊場ニ影向シ、我等同胞ノ幸福ト新領土ノ隆昌ヲ護持シ給ハンコトヲ」⁽¹⁾と、植民地たる台湾の繁栄を願う意図を込めて結ばれている。国家神道を中心とする植民地台湾の宗教政策史研究が示すように⁽²⁾、日本政府・日本人を設置主体とする海外の宗教施設は、近代日本の膨張と決して無関係ではない。民間信仰のかたちとされる四国八十八ヶ所写し霊場もまた、その例外ではありえないだろう。本稿では、上述の「台北新四国八十八箇所霊場」と花蓮県吉安郷慶修院（旧吉野村真言宗布教所）に残る写し霊場を事例として⁽³⁾、四国八十八ヶ所写し霊場が植民地で果たした役割を検討することで、四国遍路と「近代」について今後の考察への足がかりを確保したい。

すでに林承緯氏は、在台湾日本人の宗教活動を検討すべく「台北新四国八十八箇所霊場」をはじめ日本人建立の霊場調査を丹念に行い、それらを日本「内地」同様の典型的な写し霊場であり、かつ庶民の信仰として仏教や神道による植民地支配を補完した宗教施設とは一線を画する存在として評価している⁽⁴⁾。一方写し霊場を含む吉野村真言宗布教所の遺構は、原住民史の文脈を踏まえた台湾東部開発史の一環として潘継道氏が目配りよく紹介し⁽⁵⁾、また花蓮県による本堂の文化財指定（1997年）を契機として翁純敏氏は、元布教師の遺族への聞き取り調査をも踏まえて農業移民の生活史のなかに同布教所の存在を位置づけている⁽⁶⁾。

これらは台湾に存在する写し霊場に関する諸事実をはじめて掘り起こし、台湾近代史のなかに布置した点で画期的な成果であるが、直接的な政治的文化的支配の文脈から切除された領域に主たる評価の重点を置いている点に再考の余地がある。自明のことかもしれないが、写し霊場の存在が植民地政策のなかでいかなる役割を果たしたのかを改めて具体的に明確化することは、今後の議論のためにも必要であろう。そこで本稿では先学の成果に学びつつ、公文書や新聞雑誌史料・回想録類を用い、また写し霊場の跡を実際に訪れることで、植民地台湾における写し霊場成立の歴史的経緯と機能を可能な限り明らかにすることを課題とする。

なお以下では便宜上台湾のエスニックグループのうち漢族系住民を台湾人、先住民族を現代台湾の呼称により原住民と表記する。また紙幅の都合で概観的叙述とならざるを得ない部分もあることをお断りしておく。

1 真言宗の台湾布教と大師信仰

朝鮮の場合とは異なり、台湾での日本仏教の布教は植民地化の開始とともに始まる。写し霊場成立の前提として、まず日本仏教、特に真言宗の布教活動について、必要な限りで触れておきたい⁽⁷⁾。

日清戦争が勃発した1894年以降、仏教各宗派は競って従軍布教師を派遣した。彼らの役割は日本軍将兵の慰安や戦死者祭祀にとどまらず、山科俊海（真言宗）が「能く其地理を察し人情を視我民政庁と共に今後占領地に於ける我宗宣教の根拠地を得て帰らざるべからず」⁽⁸⁾と述べるように、当初より台湾占領後の布教展開が意図されていた。

占領後の台湾統治は1896年4月に文民行政に移行するが、現地情勢は「敢て戦時中と大差なき」⁽⁹⁾状態であった。台湾人の武装抵抗に対峙した初期台湾統治の課題は、統治機構の速やかな確立におかれた。そのため総督府は宗教行政についても、「本当在来ノ廟宮寺院等」は「徳義ノ標準」「秩序ノ本源」「治安保全ノ上ニ於テ欠クヘカラサルモノ」と位置づけ、その保全を求めている⁽¹⁰⁾。台湾人の抵抗を考慮し、風俗習慣は政策的に現状維持が志向されたのであるが、一方で「台湾布教」を目指す教団仏教側は、仏教の社会的有用性を顕示するためにも布教を通じた「匪徒」（＝台湾人の武装抵抗）鎮撫への参与を志向していた⁽¹¹⁾。

実際に例えば曹洞宗の場合、龍山寺や保安宮をはじめとする有力寺廟の末寺化を画策したのであり、総督府には本末契約届の扱いに関する地方庁からの伺いが相次いでいた⁽¹²⁾。そのため総督府は、「布教ニ従事スル輩」の「競争ヨリ生スルノ弊」を防遏するため、1898年から翌年にかけて台湾寺廟の末寺化を規制し布教施設に対する総督府の許認可権を確立する一連の法整備を行った⁽¹³⁾。その結果、従来台湾人布教を行ってきた各宗派は、在台湾日本人へとその布教対象を移行することになったのである。

さて真言宗の場合、各派連合法務所が1895年に椋本龍海を台湾へ派遣していたが、翌96年4月には椋本と小柴豊嶽が改めて台湾開教視察員として派出され、台北では台湾人商業地である艋舺の「黄家家廟」に布教所が置かれた。同年6月にはその後1927年5月の死去まで長く真言宗台湾布教の責任者を勤める小山祐全が、開教補助員として来台する⁽¹⁴⁾。1897年の椋本・小柴の帰国後、真言宗台湾開教本部長代理となった

小山は、彰化東門外城隍廟の布教所を閉鎖し、翌98年5月には艋舺と同じく台北の台湾人商業地である大稻埕の瞿公廟に布教所を移転した。しかし台湾人布教を抑制する総督府の方針に対応し、1899年7月に布教拠点は領有後日本人の多く居住するようになった台北城外の新起横街1丁目45番戸へ移ることになる⁽¹⁵⁾。

1910年に布教所に代わる本格的な寺院である新高野山弘法寺が敷地約613坪の規模で建設されるのも、同地の近隣（新起横街1丁目2番地）であった。弘法寺の入仏式は同年9月21日に執行されたが、その時点で信徒数は752人と報告されている⁽¹⁶⁾。同寺の創建は、1910年代に入りようやくその維持運営を可能

表1 弘法寺の信徒総代（1910年）

氏名	職業	出身地	生年/渡台年	典拠
岡田敬五郎	紙類商	徳島県阿波郡上喜来村	1857/1896	『台湾実業家名鑑』台湾雑誌社、1912年
服部甲子造	弁護士	名古屋市中区	1865/1895	『法院月報』4-7、1910年
中村啓次郎	弁護士	和歌山県那賀郡山崎村	1868/1895	『台湾実業家名鑑』
江里口秀一	紙文具商	佐賀県小城郡岩松村	1851/1895	『台湾人物誌』谷沢書店、1916年
長谷川熊吉	船主・雑貨商	香川県仲多度郡琴平町	1872/1899	同上
嶋浦福蔵	砂糖毛糸商	大阪市東区	- /1895	『台湾実業家名鑑』
大蔵徳太郎	雑貨商	兵庫県津名郡大町村	- /1897	同上

とするだけの信徒組織が整ったことを物語るが、同寺の有力信徒総代（表1）のなかには、四国出身者が2人含まれることも注目される。それでは、台湾の日本人社会が真言宗に求めた役割は何であったのか。

まず1つは社会事業である。真言宗による行路病者の救護や風水害援助活動は領台直後より散見されるが、弘法寺創建後は境内に無料宿泊所が開設され（1913年）、事業は職業紹介や施療も含む護国十全会附属寄宿舎・無料宿泊所へと発展した⁽¹⁷⁾。これらは、仏教の社会的有用性を示す布教上の重点事業でもあった。

2つめは台湾人・原住民教育である。領台直後の真言宗は、浄土真宗本願寺派・浄土宗とともに台北で明倫学校なる日本語学校を運営し、また椋本龍海は彰化で台湾人女子児童を対象とする日本語学校を開設していた⁽¹⁸⁾。その後1910年代に入り原住民を対象とする「理蕃事業」の実施期に入ると、総督府では「蕃地駐在布教師」に「簡易授業法等講習」を施し原住民教育を担当させる計画が浮上する⁽¹⁹⁾。ここで注意したいのは、本荘太一郎（台北中学校長兼台湾国語学校長）が弘法大師を引き合いに、原住民教育に必要な（宗教的）情熱を持った教育者像を描いていたことである⁽²⁰⁾。いわば「文明化の導師」としての弘法大師像を用いて台湾人や原住民の教育を促す言説は、後述のように公学校教育や「理蕃事業」で活用されることになる。

最後に、都市下層を中心に大師信仰による現世利益実現への願いが確認できることも重要である。新聞史料からは、弘法大師を夢に見た台北在住の中村嘉吉が自宅に「弘法大師の尊像」を安置し、「今日各所に蔓延する百斯篤なぞも祖師の威徳を借りさへすれば立どころに平癒するは明らかなり」と各所で宣伝し加持祈祷を実施した事例（1901年）、また眼病平癒のため願をかけ弘法寺へ「跣足詣り」をする左官職人の事例（1913年）などが散見される⁽²¹⁾。史料上明確ではないが、病氣治しなどの需要を背景とした大師講の存在も十分に推定しうる⁽²²⁾。

このような諸需要を背景に真言宗は台湾の日本人社会で地歩を固めたのであるが、植民地化と同時に布教が始まった台湾では、教団の布教活動と大師信仰の移植が相互補完的に併行した点に留意すべきだろう。

2 「台北新四国八十八箇所霊場」の成立とその機能

植民地支配が一定の安定期に入る1910年代には、台北では大師信仰に関わる施設の建設が相次ぐ。その中核が「弘法大師岩」である。1912年5月20日に大阪府出身の沢徳松（土木建具請負業）らが組織する「観音茶栄講」が台北近郊の温泉地・北投の「松葉山」山上に弘法大師像を安置し、毎年旧3月21日に講中での参詣を行うようになった。「全北投を眼下に見下し遠く淡水河の流れを展望し得る頗るいい場所」「北投に遊ぶ者は参詣かたがた杖を曳くべき所」と謳われた同山上には、その後弘法大師記念碑（1924年）や波切不動尊（1926年）も建立される⁽²³⁾。「弘法大師岩」と呼称された同地は北投温泉と抱き合わせで名所化し、1920年代末には観光案内にも「明媚の地であり、霊場であり、遊覧地である」「風光の奇なると霊験の著なるとで参詣者の絶えることがない」⁽²⁴⁾と特記されるまでになった。同地への参詣は講を単位に行われ、温泉旅館（星乃湯）での接待も確認されるなど⁽²⁵⁾、後の「台北新四国八十八箇所霊場」巡拝の原型ともいえる特徴を持っていた。

さらに1920年代に入ると、弘法寺の存在を背景に信徒の活動も活発化したことがうかがえる。1920年8月21日、同寺の信徒32人が喜捨を募り製作した梵鐘を寄進した。「皇化新鮮」の字句も確認される銘文には信徒総代8人と世話役13人の名も刻まれているが、すでに指摘されるように⁽²⁶⁾ そのうち大上久吉・鎌野芳松・平尾伊三郎・二宮実太郎は「台北新四国八十八箇所霊場」の発起人でもあった（表2）。

「台北新四国八十八箇所霊場」は、鎌野芳松ら弘法寺の有力信徒が発願し1923年以来活動した結果、1925年4月10日付で総督府の認可を受け、弘法大師が入定した同月14日（旧3月21日）に同寺で開眼供養が執行された⁽²⁷⁾。発起人のなか

表2 「台北新四国八十八箇所霊場」発起人

氏名	職業	出身地	生年／没台年	興業
鎌野芳松	鎌野時計店主	奈良市高畑町	1861/1902	『台湾実業家名鑑』台湾雜誌社、1912年
平尾伊三郎	日用世帯道具商	徳島県三好郡三野村	1871/1897	『南国之人士』台湾人物社、1922年
大神久吉	建築金物請負業	香川県木田郡田中村	1878/1909	同上
二宮実太郎	酒醬油卸小売業	愛媛県喜多郡大洲町	1869/1905	同上
尾崎弥三郎	—	—	—	—

には、四国出身者が少なくとも3人含まれている。また「はじめに」で触れた鎌野芳松の手になる発願文では、「皇化未ダ洽ネカラザル辺海ノ孤島」たる四国を「雄大ナル宗教的一大公園」とした弘法大師の徳を慕い台湾に「新四国霊場」を開いた旨が述べられ、「大師ノ威霊」による「我等同胞ノ幸福ト新領土ノ隆昌」護持が祈念されていた⁽²⁸⁾。植民地台湾と「辺海ノ孤島」四国とが重ね合わされ、写し霊場建立によりその「皇化」を期待する意図が読みとれるだろう。

巡拝地は表3に示した⁽²⁹⁾。写しの対象は番数と本尊・名称であり、札所毎に石仏が設置された（図1）。巡拝日程は年によって2～4日と幅があるが、おおむね1日目に台北中心部の宗教施設をめぐり、2日目は台北駅から郊外の士林駅まで鉄道で移動、芝山巖から草山（現陽明山）・竹子湖・北投を巡拝、温泉旅館に宿泊し、3日目は北投の大師岩から鉄真院（現普濟寺）で打ち止めであった。三板橋墓地（日本人墓地）や芝山巖（芝山巖事件1896年）といった植民地化の記憶を色濃く表象する場所と郊外の観光地を組み合わせた経路設計となっている。

また報道から確認される団体巡拝案内（表4）からは、弘法寺による「参拝団」組織や開催日の固定化、鉄道利用と温泉地への宿泊が確認される。高知県安田村（27番札所神峯寺所在地）出身の宮地硬助による1930年代の巡拝記録によると、巡拝者は非信徒であっても「同行二人と書いた菅笠を被つて、背には負笈、手甲をはめた手に金剛杖、山野袋と、お礼夾を首から懸けた姿」であり、要所要所で握飯などの「お接待」も実施されていたことが解る⁽³⁰⁾。

それでは、写し霊場は植民地支配の文脈といかに重なるのか。宮地硬助の記録を見ると、霊場巡拝を通じて台湾への帰属心や定住化の意識が強化される様子がうかがえるが、ここでは台湾人に対する霊場紹介の事例として、士林公学校が1935年に編纂した『わが里 郷土読本』を検討したい。

同書第19章「お大師詣り」は、「私達は毎年三月と十月に、白衣を着け、金剛杖を手にした多くのお遍路さん達が、芝山巖や草山等の札所にお参りしてゐるのを見受けます」と特色ある「郷土」の風物として「台北新四国八十八箇所」を取りあげている。この史料は写し霊場や巡礼が「一般民衆」に定着していた一例として紹介されてきたが⁽³¹⁾、注意すべきは日本語非常

用者の初等教育機関である公学校が編纂した同書の読者は、日本人児童ではなく、台湾人児童であったことだ。すでに台湾教育令改正（1922年）により公学校でも日本の教育課程に準拠した国史教育が開始されていた。台湾人児童にとって「学習上特ニ困難」な事項は割愛されたが、単元「弘法大師」は残され、「弘法大師の崇高な人格と仏教が大師によつて益々民衆化して隆盛に赴いたことを知らせ、且つ弘通の傍、公益事業につくした事蹟」が教授されていた⁽³²⁾。また1930年代に台湾へ導入された郷土教育では「教育の実際化・郷土化」が掲げられ、台湾人の郷土意識を育成し愛国心へと結びつける教育手法が開発されていた⁽³³⁾。

改めて『わが里』の記述を見ると、まず「弘法大師の遺跡は、日本全国どこにもあります」と四国遍路や四国から「遠い所の人」が「各地方」に設け巡拝する写し霊場の存在が紹介されている。そのうえで「台北地方」の事例として「台北新四国八十八箇所霊場」が掲げられ、「私達も芝山巖や草山に行つた時には、札所を拝んで、千百年の昔をしのび、弘法大師の偉大な法の力を仰ぎませう」とまとめられる構造となってい

表3 巡拝経路（1925年）

巡拝地	対応札所	備考
弘法寺	1番	1934年には弘法寺境内へ集約
天台宗台北布教所	2番	
龍山（豊川）福荷	3番	龍山寺でも御詠歌
新富町不動尊	4・5番	
曹洞宗台北別院	6番	
大正街公園	7番	
三板橋墓地	8～10番	日本人墓地
臨濟宗妙心寺派護國禪寺	11～14番	円山陸軍墓地から護國禪寺境内に所在
浄土宗布教所	15～18番	16番は1934年には曹洞宗別院出張所へ移動
芝山巖	19～35番	
士林・草山間道筋	36～44番	草山道路沿いに点在
草山・竹子湖間道筋	45～61番	1934年には弘法寺草山別院周辺に60・61番
草山・北投間道筋	62～71番	
北投「星乃湯」佐野の山荘	72～80番	「星乃湯」温泉旅館
北投・大師岩間の道筋	81～87番	
鉄真院	88番	臨濟宗妙心寺派

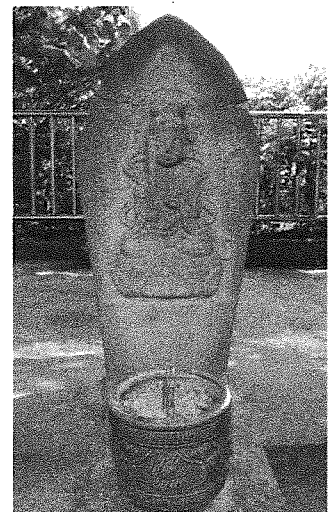


図1 護国禪寺境内に残る石仏

表4 「台北新四国八十八箇所霊場」団体巡拝案内

日程	主催（申込先）	備考	出典
1925. 10. 11～14	弘法寺・平尾金物店（本町）・鎌野時計店（宋町）・大神久吉（上臺府町）・二宮實店（宋広町）・尾崎弥之助（西門町）	「団体」で巡拝	「台北新四国霊場廻り」『台湾日日新報』1925年10月6日
1926. 10. 10～11		地方参拝者は弘法寺で普根宿	「霊場廻り」同1926年10月6日
1931. 10. 6～9	弘法寺主催	毎年春秋2回	「台北霊場参拝団」同1931年10月6日
1936. 10. 6～9	弘法寺主催	毎年春秋2回	「台北霊場参拝団」同1936年10月4日
1937. 3. 7～10	弘法寺主催	毎年春秋2回	「台北霊場参拝」同1937年3月6日

る。すなわち公学校国史教育の内容を踏まえた同書にあって「お大師詣り」は、「台北地方」に存在する「内地」同様の風俗を台湾人児童に提示し、「外地」台湾と日本「内地」の一体感を涵養する好教材として位置づけられていたのである。

このように「台北新四国八十八箇所霊場」は、真言宗布教を基礎に成立した在留日本人の大師信仰の形象であり、同時期の日本での傾向と同じく観光的要素も備える霊場でもあった。さらに少なくとも1930年代には、統治構想としての内地延長主義に適合的な施設として政策的に活用されるようになったといえる。

3 吉野村の真言宗布教所と写し霊場

吉野村の所在する台湾東部は、清代より人口稠密で開発の進んだ台湾西部に対する「後山」と呼ばれた。行政区分として1896年に台東支庁が置かれた際の人口は3万6171人、うち台湾人は3303人であり他は原住民であった（台湾西部の人口は約260万人）。そのため「疆土空曠」な台湾東部の開発は、「異常手段ニ抛ラサルヲ得ス」と認識され⁽³⁴⁾、開発拠点の1つ新城で発生した陸軍分遣隊とタロコ族の衝突（新城事件1896年）に端を発する抗日運動は、陸軍とアミ族による武力討伐、調査事業と通信網整備の進展、そして隘勇線による包囲により1914年にいたり制圧された⁽³⁵⁾。常に「理蕃事業」の最前線であった台湾東部に所在する吉野村の真言宗布教所と写し霊場の成立は、これら「理蕃事業」に伴う移民導入と深く関わるものであった。

そもそも台湾東部への移民導入は、「本島統治上」「日本民族ノ熱帯地発展ノ将来ニ資ス」「過剰人口ノ調節」「母国過少農ノ弊ヲ救済ス」「国防上及同化上」の理由から必要視されていた⁽³⁶⁾。すでに花蓮港・台東間の地域には、1899年に大倉組台湾支店の賀田金三郎率いる「賀田組」の入植が許可され、1906年以降呉全城・鯉魚尾（後の賀田村・豊田村）

表5-1 吉野村の出身地別人口構成（1913年）

	徳島	広島	香川	山口	佐賀	福岡	熊本	北海道	愛媛	群馬	新潟	宮城	秋田	千葉	福島	山形	岩手
戸数	73	34	30	23	20	13	9	8	7	5	6	2	2	1	1	1	1
人口	396	175	141	126	110	59	55	43	33	27	21	14	9	9	7	6	5

に移民342人が導入されたが、結局この計画は実を結ばずに終わった⁽³⁷⁾。
1908年6月12日、巴都蘭隘勇線の警備を担当する南勢アミ族七脚川（チカソワン）社から徴用軍夫が逃亡した。タロコ族との共謀を想定した総督府は、同年12月より警察と陸軍（歩兵3中隊、砲兵2小隊）、また原住民5社を動員し徹底的な武力弾圧を実行する（七脚川事件）。同事件は1909年2月18日に終息が宣言されたが、七脚川社の所有地は官有地とされ、総督府による同地への農業移民導入が推進されることになったのである。

表5-2 吉野村と周辺移民村の宗教別戸数（1913年）

	真宗	真言宗	禅宗	日蓮宗	浄土宗	天台宗	天理教	神道	基督教
吉野村	116	69	24	8	7	3	4	1	4
豊田村	98	19	5	2	7	2	2	4	
林田村	59	1	2	1	9		2	1	

移民事業の対象地は七脚川（1911年吉野村と改称、以下同）・鯉魚尾（豊田村）・呉全城（賀田村）・鳳林（林田村）・加礼宛（平野村）であり、1909年より徳島県を皮切りに西日本を中心とする全国から移民募集が開始された⁽³⁸⁾。吉野村の出身地別人口構成と周辺移民村を含めた宗教別戸数（表5）からは⁽³⁹⁾、徳島・香川・愛媛各県出身者が同村人口の多数を占め、宗教別では浄土真宗に次ぎ真言宗の比率が高いことが解る。

吉野村には吉野神社（1912年建立）の他に、移民指導所が移民に「精神的慰安」を与え「信仰ニ依リ安心立命ヲ求ムル」機会を提供することで定住促進を達成すべく、「移民ノ宗教ヲ調べ比較的多数ナル真宗本派本願寺ニ囑託」のうえ1912年3月13日に開設された浄土真宗本願寺派の布教所が存在した⁽⁴⁰⁾。しかし1920年代に入ると、最大の人口集団でありかつ「大概同宗派〔真言宗〕信者」である「徳島県香川県人」は「他宗ニ帰依シテ安心立命ヲ求ムル能ハザル」ため、「同信者八十余名」が中心となり高野山に布教師派遣を依頼するとともに「布教所建立方ヲ其ノ筋ニ出願」した。実際に吉野村真言宗布教所の開設が総督府より許可されたのは1922年8月25日、吉野村1番戸を借り受け信者の拠金により現在も残る本堂（図2）が完成したのは翌1923年である⁽⁴¹⁾。



図2 吉野村真言宗布教所（現慶修院）本堂

この時期に布教所が開設された背景には、移民村の建設期が終わり経済的安定（1919年度に黒字転化）が達成されたこと⁽⁴²⁾、1920年代には移民の意識が出稼ぎから土着化へと変化したことが指摘できよう⁽⁴³⁾。なおこれ以前にも、吉野村の宮前地区には1917年時点で「太子講」〔ママ〕の存在が確認される⁽⁴⁴⁾。

この布教所認可に先立ち1922年5月に着任したのが、布教師堀智猛（1880～1960）である⁽⁴⁵⁾。すでに函館高野山別院副住持と朝鮮慶尚南道鎮海での布教師勤務を経験していた堀に対し、台北の真言宗開教本部

は「朝鮮に於て鍛錬せる開教の手腕」を期待していた⁽⁴⁶⁾。この事例からは、植民地朝鮮における「開教」経験が植民地台湾に環流する場合もあったことが確認される。

棟札によると本堂には本尊弘法大師の他に不動明王・毘沙門天が祀られた。そこでは甘茶祭、御花祭、盂蘭盆、誕生会、除夜祭、御詠歌講といった諸行事、また加持祈祷が営まれていたという。年代は確定できないが、残存する寄進札（図3）からは同布教所の信徒が吉野村にとどまらず花蓮港庁管内一帯に分布していたこと、また寄進者には台湾人（移民村には小作人として客家系住民が居住）も含まれたことが確認される。大師信仰が一定の広がりをもって受容されたことを示唆するだろう⁽⁴⁷⁾。

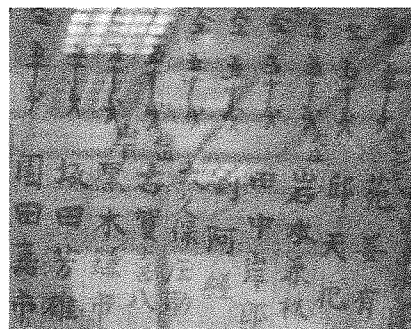


図3 台湾人名の見える寄進札

さらに布教所境内には散在するかたち（現状は集約）で写し霊場が設けられていた（図4）。台座（現状は仏像と別置）には川端満二（花蓮港街で日用雑貨荒物商経営）⁽⁴⁸⁾ら寄進者名が、仏像には札所の番号・仏名・寺名、もしくは「四国」の字・番号・寄進者名が刻まれている。霊場の創設時期は不明だが、同じく川端満二夫妻が寄進し境内に建立された「百度石」には、1928年7月奉納の銘が認められる。

移民の定住促進のため政策的に設けられた吉野村の浄土真宗本願寺派布教所とは異なり、真言宗布教所の場合は移民自身の「安心立命」への願いから建立された点に特色がある。定住を覚悟した移民の場合、「安心立命」を保証する宗教儀礼とは、まず祖先祭祀であり葬礼であったろう。また真言宗の提供する加持祈祷は、とりわけ台湾東部の移民村では需要が多かったことが想定される。入植初期の1913年、平勝頼（浄土真宗本願寺派吉野村布教所）が台北別院輪番に宛てた書簡では、チフスやマラリヤ、黒水病（マラリヤの合併症）といった伝染病により、「移民も戸別に病人なき家としては無之、死亡者さへありて移民は悲観の状態」であることが報告されている⁽⁴⁹⁾。布教所設立翌年の1924年でも、例えばマラリヤは「四季を通じ〔花蓮港〕庁下一帯に亘り猖獗を極め直接間接本病に依る死亡者数最も多数を占む」という状況であった。「健康」であることが最大の資産である耕作労働者にとって、表6に示したごとく衛生状態への不安は依然大きなものであったことが推定される⁽⁵⁰⁾。



図4 写し霊場の石仏

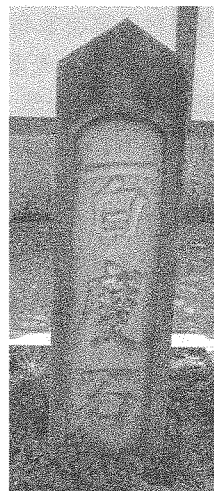


図5 境内の百度石

表6 吉野村の患者統計（1921～23年）

	総患者数	人口1000人 当患者数	マラリヤ		黒水熱病		悪虫病		消化器病	
			患者	死亡者	患者	死亡者	患者	死亡者	患者	死亡者
1921年	1127	630	746	6	10	2	20	1	227	7
1922年	905	517	283	2	7	-	40	-	205	-
1923年	797	445	162	2	4	-	7	-	-	-

史料上の制約から、真言宗布教所での宗教活動の実態や写し霊場創建の動機は不明である。しかしそれらへの需要を、例えば病氣治しについて検討すると、隣接する移民村・豊田村の小松兼太郎（豊田神社社掌）の日記からは「〔大正〕二年自大日照時台湾赤利〔ママ〕大流行、長男石夫同症罹九死一生、医院に投時心神清浄天拝神伝禁厭施行、不思議神助蒙蘇生及」と、医療と「禁厭」（まじない）という宗教行為が併用されている様子がうかがえる⁽⁵¹⁾。むしろ入植当初の1910年代と1920年代の医療環境の差異は考慮すべきだが、それでも先に触れた真言宗布教所の百度石（図5）や光明真言百万遍碑には、病人が周囲を回ると治癒したとの伝承が残されている⁽⁵²⁾。写し霊場を含むこれら施設は、四国出身者を含む入植者の信仰と懐郷のよすがであるがゆえに、そこには生活に切実に関わる様々な願いが籠められていたと考えられる。

おわりに

最後に真言宗布教所を含む台湾東部の宗教施設を見渡すと、不動明王像の存在が複数確認される。現在碧蓮寺（元豊田神社）に安置されている不動明王像は、タロコ族の居住地域との境界に位置する吉野村字初音の深堀神社（現西寧寺）で祀られていたが⁽⁵³⁾、同地はタロコ族統治強化のため1917～18年に計画された能高横断道路など山間部開発の拠点であった。同じく原住民の抵抗拠点減殺のため建設されたタロコ峡谷の合歓越嶺道路沿いにある鉄線橋付近の洞窟にも不動明王が安置された（現在西寧寺に移設）。同像の開眼供養では永井国次郎（1920～25 花蓮港庁研海支庁長）がタロコ族「各社の頭目」を集め、その威力と利益につ

いて「説法をして、それから不動明王を拝せしめた」⁽⁵⁴⁾という。安置場所には菱刈隆（1928-1933 台湾軍司令官）の「雄渾な筆になる額」が掲げられており、参観した雑誌記者は「一寸異様な感にうたれる」との感想を漏らしている⁽⁵⁵⁾。

不動明王像は真言宗布教所境内にも安置されていたが、それらの機能については1920年代に嘉村忠吾（塩水港精糖株式会社北埔農場）と永井国次郎がタロコ族エドカサン社に設置した地蔵菩薩像の事例が参考となる。同像は原住民の「殺伐の気を和らげ漸次精神的教化に資する」ために設置されたという⁽⁵⁶⁾。すなわち台湾東部に設けられた宗教施設には、入植者の生活に関わる病氣治しなどの願いや山間部（≡「蕃界」）への怖れが反映するとともに、その一部には「理蕃事業」に資すべき役割が付与されてもいたのである。

このように見ていくと、台湾に存在した写し霊場の（「内地」同様の）典型性をのみ強調する評価には、台湾と「内地」の一体性を強調する1930年代以降の言説を上書きしかねない側面があることを指摘できる。皇民化運動期には、真言宗も「弘法大師鎮護国家ノ教旨ニ則リ」⁽⁵⁷⁾積極的に政策を翼賛していく。真言宗布教と相互依存的に発展した台湾の写し霊場を評価するためには、まず植民地支配の文脈を前提としなくてはならないのである。

- (1) 宮地硬助「台北新四国八十八箇所巡礼の記」（『台湾通信協会雑誌』153～155、1934～35年）
- (2) 例えば、蔡錦堂『日本帝国主義下台湾の宗教政策』（同成社、1994年）など参照。
- (3) 吉野村の行政区画は吉野区（1920年）・吉野庄（1937年）と変わるが、「吉野村」に統一する。
- (4) 林承緯『宗教造型と民俗伝承－日治時期在台日人的庶民信仰世界』（芸術家出版社、2012年）。
- (5) 潘繼道「国家、族群与歴史変遷－近代台湾後山南勢阿美「七脚川社」勢力消長之研究」（『台湾風物』53-1、2003年）、「台湾の花蓮における日抛時期遺跡について」（『日本統治下台湾の支配と展開』中京大学社会科学研究所、2004年）、「花蓮県吉安郷日治時期遺跡」（『台湾文献』別冊12・13、2005年）。
- (6) 翁純敏『吉野移民村と慶修院』（花蓮県青少年公益組織協会、2007年）。
- (7) 以下特に註記しない場合、本節の記述は中西直樹「日本仏教の初期台湾布教（一）」（『仏教文化研究所紀要』53、2015年）、同「日本仏教の初期台湾布教（三）」（『仏教史研究』53、2015年）に拠る。
- (8) 山科俊海「真言宗特使派遣に就て」（『明教新誌』1894年12月4日）。
- (9) 1896年7月付「台湾ノ施政ニ関スル意見書」（財務総合政策研究所財政史室蔵『松方家文書』51-19）。
- (10) 1896年1月18日付樺山資紀「本島在来ノ社寺保護ニ関スル論告」（『台湾総督府公文類纂』3-53）。
- (11) 「台湾の鎮撫」（『明教新誌』1896年1月10日）。
- (12) 「台北県艋舺街龍山寺外十三寺ノ曹洞宗附属ノ届」（『台湾総督府公文類纂』33-1）、「寺廟本末契約ノ義ニ付伺」（同135-4）、「社寺廟宇教会等新設へ届出シムヘキ旨新竹県へ通達」（同248-40）。
- (13) 「内訓一八号本島在来ノ廟宇ヲ内地寺院ノ末寺トナスヲ禁ス」（『台湾総督府公文類纂』248-41）、「府令第四七号社寺教務所説教所建立廃合規則同上規則適用方ニ付台南県回電報」同354-2）。
- (14) 「台湾布教伝道一班」「噫高僧小山祐全師」（『台湾日日新報』1898年10月6日、1927年5月28日）。
- (15) 前掲「噫高僧小山祐全師」、「弘法大師遷座式」「真言宗布教所」（『台湾日日新報』1898年7月14日、1899年7月5日）、1898年8月1日付「真言宗布教並庇護方開申」（『台湾総督府公文類纂』291-15）。
- (16) 「真言宗新高野山弘法寺建立許可」（『台湾総督府公文類纂』1735-10）。
- (17) 『台湾濟世事業一班』（1915年カ）、「十全会の事業」（『台湾日日新報』1915年5月17日）。
- (18) 「女学開設」「台北の寺院（一）」（『台湾日日新報』1897年9月4日、1910年2月19日）。
- (19) 「蕃地駐在布教師ニ対シ蕃童教育ニ関スル教授法講習ノ件」（『台湾総督府公文類纂』5393-4）。
- (20) 本荘太一郎「台湾教育問題（五）」（『台湾日日新報』1912年6月30日）。
- (21) 「生き大師目玉を喰ふ」「弘法大師へ跣足詣り」（同上1901年5月11日、1913年3月17日）。
- (22) 星野英紀はハワイ日系人社会に開教師渡来以前から存在した病氣治しのための大師講や、メシアとしての大師信仰を指摘している（星野「ハワイにおける大師信仰の展開と真言宗寺院の活動」『ハワイ日系人社会と日本宗教』東京大学宗教学研究室、1981年）。台北の場合、子安大師講や不動堂での星祭が確認される（「寿町子安大師講」「不動堂の星祭」『台湾日日新報』1931年2月4日、1936年2月4日）。
- (23) 「北投の弘法大師」「北投の弘法大師勸進十周年の紀年祭」（『台湾日日新報』1912年5月20日、1921年4月25日）。なお沢徳松の履歴は『台湾実業家名鑑』（台湾雑誌社、1912年）110頁。

- (24) 田中均『北投温泉の栞』（七星郡北投庄役場、1929年）44～45頁。
- (25) 「天台信徒参詣」（『台湾日日新報』1917年5月8日）。
- (26) 前掲註（4）林承緯著書56頁。
- (27) 「台北を中心とする新霊場八十八ヵ所有志の発願で新設」（『台湾日日新報』1925年4月13日）
- (28) 前掲註（1）宮地硬助巡拝記。
- (29) 表3の出典は、前掲註（1）宮地硬助巡拝記、前掲註（27）記事。
- (30) 前掲註（1）宮地硬助巡拝記。「巡礼にはこの上もないなつかしみ」を感じる宮地は、四国遍路を念願しつつも果たせなかった母親の代参として写し霊場めぐりを思い立ったという。
- (31) 前掲註（4）林承緯著書57頁。
- (32) 『公学校用日本歴史編纂趣意書』（台湾総督府、1923年）4頁、『台北第一師範学校附属小学校内正榕会研究紀要第四輯 歴史科図画科唱歌科教授提要』（台湾子供世界社、1928年）。
- (33) 林初梅『「郷土」としての台湾』（東信堂、2009年）参照。
- (34) 『台東殖民地予察報文』（台湾総督府民政部殖産課、1900年）2、245～247頁。
- (35) 前掲註（5）潘繼道論文参照。以下、七腳川事件についても同論文に拠る。
- (36) 『官営移民事業報告書』（台湾総督府、1919年）16～21頁。
- (37) 『台湾に於ける母国人農業移民』（台湾総督府殖産局、1929年）5～6頁。
- (38) 移民事業は張素芬『台湾的日本農業移民－以官営移民為中心』（国史館、2001年）、また徳島の事例は荒武達朗「日本統治時代台湾東部への移民と送出地」（徳島大学『人間社会文化研究』14、2007年）参照。
- (39) 『台湾移民統計 大正二年』（台湾総督府、1914年）3頁。
- (40) 『真宗本派本願寺台湾開教史』（真宗本派本願寺台湾別院、1935年）582～583頁。
- (41) 『吉野庄管内概況書』（吉野庄役場、1939年）8丁裏～9丁表。
- (42) 「東台湾に建設の母国農村吉野村」（『台湾日日新報』1922年7月10日）。
- (43) 移民の土着化については、前掲註（38）荒武達朗論文参照。葬礼について述べれば、出稼ぎ意識の強かった1910年代には「万一死者が出ると、布教所〔真宗布教所〕で御経を上げ、火葬場で白骨にして終うが此白骨を入れた小甕は大切に保存」「時機を得て夫れを郷里へ送り還し、先祖代々の墓地へ埋葬」していたとされる（「東台湾と北台湾（十一）」（『台湾日日新報』1917年12月12日）。
- (44) 前掲註（42）記事。これは職人集団による聖徳太子奉賛組織「太子講」の可能性も否定できないが、移民の出身地域と彼らが農業従事者であったことを勘案すると、大師信仰の組織と考える方が妥当であろう。
- (45) 堀智猛の履歴と真言宗布教所の現状は、註記しない限り前掲註（6）『吉野移民村と慶修院』に拠る。
- (46) 「台湾開教の近状」（『六大新報』1006、1923年）。なお敗戦後堀は本尊弘法大師像とともに引き揚げたが、2004年同像は慶修院に返贈された。
- (47) ハワイの真言宗寺院の場合、現世利益への需要から加持祈祷が日系人以外にも支持されている事例が報告されている（前掲註（22）星野英紀論文）。
- (48) 川端満二の履歴は、『花蓮港街商工人人名録』（高砂改進黨、1928年）336頁。
- (49) 『真宗本派本願寺台湾開教史』（真宗本派本願寺台湾別院、1935年）579頁。
- (50) 田端幸三郎（総督府衛生課長）「東台湾に於ける衛生状態」（『東台湾調査資料』5、1924年）。また表7の出典は「模範的内地人移民村吉野村の現況」（『東台湾調査資料』2、1924年）。
- (51) 大平洋一「住民の手記に見る台湾東部豊田官営移民村の生活環境」（筑波大学『史峯』10、2004年）。
- (52) (53) 前掲註（5）潘繼道論文。
- (54) 塩月桃甫（台北第一中学校教諭）「太魯閣めぐり」（『東台湾を見よ』東台湾研究会、1929年）。
- (55) 武藤光麿「聖峽タロコの横顔を覗く」（『台湾の山林』131、1937年）。
- (56) 「霊験いやちこな蕃社の地蔵尊」（『台湾日日新報』1926年6月27日）。
- (57) 藤生祐俊『古義真言宗台湾開教計画案』（古義真言宗開教教務所、1941年）1頁。

【付記】 台湾での調査にあたっては、呉翎君教授（国立東華大学）と潘繼道副教授（同）から資料提供を含め多大な御支援と御助言をいただいた。末尾ながら記して謝辞といたします。