

東亜同文書院生の台湾旅行にみる神社の位置付け

Japanese Sinto Shrines in Taiwan
Seen from the Viewpoint of Toa Dobun Shoin Students

加納 寛

KANO Hiroshi

愛知大学国際コミュニケーション学部

Faculty of International Communication, Aichi University

E-mail: kano@aichi-u.ac.jp

Abstract

The purpose of this paper is to consider the changing significance of Japanese Shinto shrines in Taiwan from the viewpoint of Toa Dobun Shoin Students as Japanese young tourists from 1910s to 1940s. Toa Dobun Shoin students who visited Taiwan in 1910s often made mention of shrines and their enshrined deity, Prince Kitashirakawa, the conqueror of Taiwan who died at Tainan in the suppression war in 1895. In 1920s, however, the mentions of these shrines and the prince disappeared from the students' reports of impressions. In 1930s, students resumed mentions of Shinto shrines but they were local shrines which increased in the local cities in Taiwan in 1930s. It shows us that these local shrines were incorporated in local tourism in 1930s. On the other hand, Prince Kitashirakawa's "exploit" of conquest of Taiwan lost appeal to Japanese young tourists in 1920s and the appeal was never restored. It is concluded that although in 1910s Japanese Shinto shrines functioned as a tool to arouse the memory of Japanese conqueror of Taiwan to Japanese tourists, this function disappeared in 1920s.

はじめに

近代の日本人がその支配地域や進出地域において神社を設置したことは、広く知られている。

このような海外神社についての先行研究の嚆矢としては、小笠原（1933）が挙げられ、

主にブラジル等への移民が設けた神社についてその状況を俯瞰するとともに、海外神社には日本の植民地等におけるものと、日本の統治が及ばない外国における移民等によるものとに性格的な差異があることを指摘し、植民地等においてはそれぞれの土地の「特殊性」を尊重することの重要性を説いている（小笠原 1933: 160-161）。

その後、近藤（1943）は北海道や琉球を含む「大東亜共栄圏」各地における「海外神社」の状況をまとめ、小笠原（1953）も関係者の寄稿も得ながら資料の体系化を試みている。1960年代以降には主に「宗教者の戦争責任」を問うなかで海外神社を植民地支配や皇民化政策との関係で位置付ける研究が盛んとなり、1970年代以降になると各地域に関する研究が進み、1990年代以降には各地域ごとの神社の基礎的なデータも整備され、その設立の経緯や特徴、さらにはその維持管理や歴史的变化についても明らかになってきている（中島 2000: 46-48）。そのなかで、海外神社を「参拝の強要」による「皇民化政策」と関連付けてとらえる1960年代以降の視点は「常識」とされ（菅 2004: 31）、「海外神社」は「侵略神社」と呼ばれることもあった（辻子 2007）。その一方、こうした側面と並行して、在住日本人による「自発的な意志」によって設立され維持された「氏神タイプ」の神社もあったことや（新田 1997: 227）、大多数の神社は移民による「極めて自足的なものであった」こと（嵯峨井 1998: 14）、皇民化政策の一環としての神社参拝の強要は1930年代後半からの時期的限定性をもつものであったこと（菅 2004）も明らかにされてきている。

こうした神社は、帝国主義下の植民地政策における「同化」の推進と「差異」の維持の二面性の追求のなか（ルオフ 2010: 172-173）、観光にも取り込まれていくことになる。ルオフによれば、1930年代末の「京城遊覧バス」は最初の目的地を朝鮮神宮とし、そのほかに儒教学問所や旧王宮、総督府庁舎、博物館などを巡ったし（ルオフ 2010: 188-195）、新京のバスツアーでも新京神社は最初の目的地となっており、それに続いて忠霊塔や戦跡、溥儀の皇宮、イスラム教寺院といった施設を巡歴した（ルオフ 2010: 218-224）¹⁾。

では、こうした観光のなかで、「内地人」は、植民地における神社をどのようなまなざしで捉えていたのだろうか？ 海外神社をめぐるのは、少なくとも、①設置者・維持者である日本側の官や居留民のまなざし、②現地の人々のまなざし、さらに③「内地」から観光等で短期訪問した人々のまなざしが想定されるはずであるが、③の視点についてはこれまで十分な研究がなされているとはいえない。本稿は、そのような視点から、台湾の神社をめぐる「内地人」青年のまなざしを垣間見ることによって、植民地における神社の意味の一端を明らかにしていきたい。

1) このような観光目的地選択は、「植民地観光」に共通する3つのテーマ「日本人によって導入された近代性の数々」、現地の「遺産を日本が保全しようとしている姿」、「現在もいまだに遅れた文化が残っている状況」（ルオフ 2010: 179）を織り込んだものであったと見ることもできよう。

日清戦争の結果、1895年に日本領となった台湾においても、数多くの神社が建立され²⁾、朝鮮や満洲と同様に観光にも取り込まれていったと考えられる。当時の絵葉書や観光案内書に掲載された神社の写真は、数多く見ることができる³⁾。

このような植民地観光の実際を経時的に観察できるのが、20世紀前半の約40年間に及ぶ東亜同文書院の「大旅行」の記録である『大旅行誌』⁴⁾である。東亜同文書院の「大旅行」は、上海において学業を終える間近の最上級生たちが、書院教育の集大成として臨むものであり、数人からなる学生チームで数か月にわたってアジア各地を調査しつつ旅するものであった。東亜同文書院生の「大旅行」における台湾経験について近年集中的に研究を進めている岩田によれば、約12%のコースが台湾を経由したといい、その旅行年は1908年から1942年に及ぶ(岩田 2015a: 62)。すなわち、台湾における神社建立・維持時期の全期間をほぼカバーする記録となっていることになる。

1. 台湾における神社の設置

台湾における神社の設置については、日本が領台初期には「旧慣温存」政策をとったために当初はそれほど進まなかったという(蔡 1994: 18-20)。台湾において最初の神社として設置されたのは、台湾に本拠を置いて明朝復興を図り台湾の人々の尊敬を集める鄭成功を祀る「開山神社」であった⁵⁾。これは、もともと存在した「延平郡王鄭氏廟」⁶⁾が、台南県知事磯貝静蔵の建言を受け入れた日本政府によって、1897年に鄭成功の旧号をとって「開山神社」と改称され「県社」⁷⁾に列格されたものである(蔡 1994: 24-25、菅 2004:

2) 狭義の「神社」とは、国家神道体制下において神社法令にもとづいて「神社」とされるものをいい、一定の規模をもち「本殿、拝殿、手水舎、鳥居、社務所等を完備するを要し又神明に奉仕する専任職員たる神職を置く」ことが要求されるが(蔡 1994: 142)、本稿では広義に捉え、私的に設置・維持された「社」や「祠」などを含むものとする。

3) こうした写真は、片倉(2015a)や辻子(2007)などにも掲載されている。

4) 『大旅行誌』は、「大旅行」の翌年に学生によって編集され刊行された文集である。『大旅行誌』は、愛知大学によってオンデマンド版が復刊されており、本稿で『大旅行誌』を典拠として示す際には、(大旅行誌 オンデマンド版巻番号: ページ番号)として表記した。

5) 開山神社の絵葉書や写真については、たとえば辻子(2007: 28-29)に見ることができる。現在でも、神輿や鳥居笠木などが残されている。

6) 1875年に清朝の勅許により「明延平郡王祠」に改称されている(蔡 1994: 24)。

7) 「県社」とは、神社に対する公的な待遇上の等級・格式を定めた社格の一つであり、神社の国家管理化が進められるなかで1871年に整備された制度にもとづく(藪田・橋本編 2004: 468)。社格は、官社と諸社とがあり、官社には官幣社と国幣社に分けられ(それぞれ大・中・小の3等に区分)、諸社は、県社・郷社・村社・無格社に分けられた。のちに護国神社となる招魂社は、一般の神社と異なる性質を有することから社格外の特別の位置付けをされた(藪田・橋本編 2004: 469)。「無格社」は、「社格をもたない」とされながらも最下位の社格として扱われた「公認の神社」であり(藪田・橋本編 2004: 945)、こうした神社の設立には法令にもとづいて内務大臣の許可を得る必要があった(藪田・橋本

表1 台湾における神社鎮座数推移

鎮座年 ¹⁾	官幣大社	官幣中社	官幣小社	県社	郷社	無格社	護国神社	社	末社	遥拝所	その他 ²⁾	計
1897～1900	0	0	0	1	0	0	0	3	0	0	0	4
1901～1905	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	2
1906～1910	0	0	0	1	0	0	0	2	0	0	0	3
1911～1915	0	0	2	2	1	3	0	3	0	0	1	12
1916～1920	0	0	1	2	0	2	0	6	0	0	0	11
1921～1925	0	1	0	0	0	2	0	16	0	0	4	23
1926～1930	0	0	0	1	1	2	0	31	0	1	2	38
1931～1935	0	0	0	0	5	1	0	38	0	0	22	66
1936～1940	0	0	0	2	12	16	0	17	1	0	44	92
1941～1945	0	0	0	0	1	6	1	0	11	1	17	37
不明 ³⁾	0	0	0	0	0	0	0	0	0	7	108	115
計	1	1	3	10	20	32	1	116	12	9	198	403
大別計	68						335					403

出所：金子（2015: 190-234）掲載の神社一覧表から、筆者が集計して作成した。

- 1) 鎮座年は当初鎮座した年を示しており、社格が移動した年を示すものではない。後に社格が移動した場合においては後の社格によって集計されている。したがって、鎮座年にその社格の神社が建立されたわけではない。
- 2) 『台湾に於ける神社及宗教』（台湾総督府文化局社会課 1943）に掲載されていない神社。ただし、明らかに遥拝所であるものは、「遥拝所」として集計した。したがって、「遥拝所」の一部と「その他」が「公認の存在」ではないことになる。
- 3) 鎮座年に「頃」・「以前」といった記載がある場合は、鎮座年不明とした。

210-221)⁸⁾。鄭成功廟の神社化は、母親が日本人であった鄭成功の祭祀によって、「日本の台湾統治の正統性を弁明」し、「台湾人の日本の国家神道に対する抵抗感を少しでも減らそうという狙い」があったとされる（蔡 1994: 26)⁹⁾。

また、1896年に帝国議会議衆貴両院において可決された台湾における神社創建案を受け、1901年に官幣大社として台北の円山に台湾神社が¹⁰⁾、北白川宮能仁親王と開拓三神¹¹⁾を祭

編 2004: 1215)。このような手続きを経ないで創立された神社は「無願神社」とされ、法令によって禁止されていた。台湾においては台湾総督府令により、神社とは「本殿、拝殿、社務所、手水舎、鳥居を備へ」、台湾総督の許可を得ることが必要であり、それ以外のものは「神社」と称することが禁じられた（藪田・橋本編 2004: 1216)。なお、台湾においては「神社に非ずして公衆に参拝せしむる為め神祇を奉祀するもの」を「社」とし、知事又は庁長の許可を得て創立することができた（藪田・橋本編 2004: 1217)。ここまでが公認の存在といえよう。

- 8) 横森は、磯貝の建言を1897年、神社の設立を1898年としているが（横森 1982: 191）、1年の誤解があるようである。菅は、1898年1月の神社設立をもって鄭成功を日本に「帰化」させたことは、台湾人住民の国籍選択猶予期限が同年5月であったことに先立ってのことであったことを指摘している（菅 2004: 215)。
- 9) この蔡の分析は、横森（1982: 192）の指摘を踏まえたものである。また、菅は「異民族間の統治一被統治関係を、国民共同体意識に置き換える作用」が鄭成功の「皇民化」や開山神社の昭和期造営に結びついたことを指摘している（菅 2004: 226)。
- 10) 1944年に「台湾神宮」と改称され、天照大神が増祀された（金子 2015: 12)。現在は円山大飯店となっている。台湾神社については、多くの絵葉書や写真を様々な資料で見ることができるが、たとえば辻子（2007: 15-22）には15枚の絵葉書や写真、絵画が掲載されている。
- 11) 開拓三神とは、大国魂命・大己貴命・少彦名命をいい、「天照大神に奉仕する征服神」であり、1871年創設の札幌神社において祭神とされ、後には1910年創設の樺太神社においても祭神とされた（蔡 1994: 23)。

神として設置された（蔡 1994: 20-23、菅 2004: 233-259）¹²⁾。北白川宮は、1847年に誕生した皇族であり、幕末に寛永寺門主であったことから戊辰戦争時には奥羽列藩同盟の盟主に推された（菅 2004: 237-240）。明治期にはプロイセンに留学して軍事学を修め、陸軍の要職を歴任した後、1895年に近衛師団長となり、日清戦争の結果として日本に割譲された台湾に派遣され、抗日勢力の鎮圧にあたったが、その最終段階である1895年10月に台南において病没した（菅 2004: 240-243）。北白川宮没後まもない時期に、彼を祭神とする神社の台湾における設立が帝国議会において諮られたことになる。

その後、台湾には、1906年に宜蘭神社が鎮座したほか¹³⁾、1910年代には14社が、1920年代には7社が設置され、1934年までに26社が存在した（蔡 1994: 351-353）。日本の総力戦体制への移行にともなって、総督府が「敬神崇祖精神」強化にもとづく「一街庄一社」¹⁴⁾の神社建立政策を打ち出した1934年以降になると、さらに多くの神社が台湾各地に創建され、1943年までに68社の公的な「神社」が存在することになった（蔡 1994: 140）。そのなかには、「北白川宮殿下御遺跡所」とされていた北白川宮病没地を1923年に神社に改めた台南神社¹⁵⁾や、台湾における公務殉職者を祀る「招魂社」としての性格を有する1928年鎮座の建功神社（金子 2015: 21）¹⁶⁾、台湾に「縁故を有する英霊」を祀る1942年鎮座の台湾護国神社（金子 2015: 23）¹⁷⁾などが含まれている。

こうした狭義の「神社」とは別に、在日日本人民衆が自主的に設置した小規模な「社」¹⁸⁾は1897年から設置されはじめ（蔡 1994: 144）、金子によれば台湾総督府文化局社会課が1943年に発行した資料では撰末社や遙拝所を含め201社であり（金子 2015: ii）、さらに金子自身が存在を確認した広義の神社は、学校や工場、兵営などに設けられた祠などをも含め¹⁹⁾、403社に及ぶという（金子 2015: 190-234）。

-
- 12) ただし、衆貴両院への建議案は、いずれも北白川宮のみを祭神としたものであった（菅 2004: 244）。
- 13) 宜蘭神社は、もともと1901年に宜蘭庁長であった西郷菊次郎によって建立された祠であった（金子 2015: 43）。辻子（2007: 30）に写真が掲載されている。
- 14) 「街庄」は、「内地」における「町村」に相当し、蔡は「一街庄一社」を明治末に日本において打ち出された「一町村一社」の理念を受け継いだものと推察している（蔡 1994: 132）。
- 15) 台南神社の絵葉書や写真は、たとえば辻子（2007: 22-25）に6枚掲載されている。現在でも、事務所や武徳殿などが残っている。
- 16) 鉄筋コンクリート造の社殿が特徴であり、植物園内に鎮座した（金子 2015: 21）。現在は国立教育資料館となっている。
- 17) 台湾神社の東側に鎮座した。現在は忠烈祠となっており、観光客で賑わっている。なお、その性格上、建功神社と護国神社とが混同されることもあるようだが、これらの関係性については、辻子の整理が妥当であろう（辻子 2007: 154-155）。
- 18) 注7)の末尾に示したとおり、「社」とは、「神社に非ずして公衆に参拝せしむる為め神祇を奉祀するもの」であり、知事又は庁長の許可を得て創立することができた点で（蘭田・橋本編 2004: 1217）、公式の存在である。
- 19) これらは、「公衆に参拝せしむる」施設ではないので、公的な「神社」や「社」ではなかった。

2. 東亜同文書院生の台湾旅行にみる神社

さて、こうした台湾における神社は、「内地人」の観光において、どのように経験されたのだろうか？

東亜同文書院の学生たちが最終学年時に経験する「大旅行」において、台湾を経由したルートは約12%となっているという(岩田 2015a: 62)。ただし、岩田も指摘するとおり、台湾は東亜同文書院生の大旅行にとっては「懐かしの故国」日本国内に位置する経由地であり、『大旅行誌』においてその内容が記載されることは少ない(岩田 2015b: 96)。したがって、『大旅行誌』に記された内容のみをもって、彼らの台湾経験の全貌を見ることはできない。ただし、その数少ない記述から、彼らの行動や視線を垣間見することは可能であろう。

そのうち、神社についての明らかな記述があるものは表2のとおりである²⁰⁾。

表を見ると、1910年代にはかなり頻繁に台湾神社についての言及があり²¹⁾、さらに台南の「北白川宮殿下御遺跡所」と開山神社についても参拝されたことがわかるが、その他の神社には全く言及がないことが読み取れる。さらに1920年代においては、大旅行におい

表2 東亜同文書院大旅行誌における台湾の神社参拝経験記載

神社名	社格	鎮座年	1912	1915	1916	1917	1918	1920	1928	1930	1932	1933	1936	1939	1941
台湾神社	官幣大社	1901	○	○	○	○	○	○	○	○			○		
台南神社*	官幣中社	1923	○				○	○			○				
開山神社	県社	1897	○				○	○							
阿里山神社	無格社	1919									○	○			
阿緱神社	県社	1919									○				
員林神社	郷社	1931											○		
新高山祠	社	1925												○	
佐久間神社	無格社	1923													○

出所：各年の『大旅行誌』記述より筆者作成（鎮座年と社格は、金子（2015）所収の神社一覧表による）

* 1923年までは「北白川宮殿下御遺跡所」であった。

20) 神社名が明示されている場合のほか、祠などの小規模なものや、明らかに神社を指している記述、「参拝」や「参詣」などの語が使われている記述をも数えた。たとえば、「北白川宮殿下の御崩去の場所」といった記述は、後に台南神社となる「北白川宮殿下御遺跡所」のことを指しているし、台南における「鄭成功の廟」とは開山神社を指しているものとして数えている。あるいは、「丸山公園に参詣し」（おそらくは「円山公園に参詣し」の誤記）といった記述は、台北の円山公園北側にあった台湾神社を参詣したのとして数えている。逆に、明らかに神社が存在した場所（たとえば1940年に別地に遷座するまでの台中神社が存在した台中公園や、1928年に建功神社が設置された台北の植物園、高雄神社が存在した寿山など）に行っているにもかかわらず、神社の記述がなく「参詣」等の語が使われていなければ、神社関係記述としては数えていない。

21) この点、岩田は「台北に滞在した書院生が必ずと言ってよいほど訪れたのが、台湾神社と郊外の北投温泉である」と言っているが（岩田 2015a: 66）、史料上で見る限り後述のように通時代的な現象ではないことは注意しておく必要がある。

て多くの班が台湾を訪問しているにもかかわらず、明らかに神社への言及が少なくなっていることがわかる。ただし、岩田の整理によれば、1920年代以降は1910年代に比べて『大旅行誌』中に台湾経験が言及される比率が減少しており（岩田 2015b: 90-91）、このことが神社への言及の大きな減少に多少の影響を与えているとも思われる。1922年には20期生が台中公園を訪れているが同園内にあった台中神社については触れられておらず、1929年には26期生が台北において植物園を訪れているが、同園内にその前年に設立された、建築的にも特異な本殿を有する建功神社²²⁾についても、まったく記録されていない。

また、1930年までは、明示された訪問神社が台北の台湾神社と台南の台南神社・開山神社に限定されているのに対して、1932年以降はそのほかの地方における神社や祠への言及が増加し、逆に台湾神社・台南神社・開山神社に関する記載はきわめて限られたものになることも読み取れる。このことは、1930年代にはじめて書院生が台北・台南以外の地を訪れるようになったことを意味するわけではない。1910年代から、書院生は、発達した鉄道を利用して台湾各地を訪問していたことは留意する必要がある。1930年代の地方における神社や祠への言及の増加は、この時期に神社や祠が地方において徐々に増加していったことが影響していると考えられる（表2 記載の鎮座年参照）。

1932年には、29期生が屏東にて台湾製糖の工場を訪問した後²³⁾、屏東公園と阿緞神社²⁴⁾に足を運んでいる（大旅行誌 24: 435）。台南では、自動車で安平を訪れた後、「車を引返して台南神社を過ぎ孔子廟へ向」かったというが、孔子廟については楽器の見学が記録されているものの、台南神社には寄ったのかどうか、よくわからない記述となっている（大旅行誌 24: 437）²⁵⁾。さらに訪れた阿里山では、宿舎「阿里山倶楽部」従業員のガイドのもと、未明に起こされて祝山の日の出観光に向かい²⁶⁾、その帰路に阿里山神社²⁷⁾を参拝している（大旅行誌 24: 440-441）。阿里山神社は翌年の30期生も阿里山観光にて同様に立ち寄り（大旅行誌 25: 468）、神社が観光に組み込まれていたことがよくわかる。1936年に台湾を訪れた33期生は、新竹付近の竹北に先輩を訪ね、その先輩が経営する炭鉱を

22) 井出薫が設計し、1928年に建設された建功神社本殿は、鉄筋コンクリート造で社殿上にドームがあり、現在でも20世紀台湾建築史を彩る作品の一つとされている（李 2001: 78、乃南 2016: 102）。絵葉書と思われる6枚の写真が辻子（2007: 34-36）に、また彩色絵葉書が乃南（2016: 102）に掲載されている。

23) 東亜同文書院の大旅行では、こうした産業関係の施設をよく訪ねている。学生たちの関心が産業に寄せられていたことがわかる。

24) 阿緞神社の絵葉書は、辻子（2007: 33）に見ることができる。

25) 台南神社は、現在の忠義国民小学の校地にあり、孔子廟と隣接している。この記述からすると、文字通り台南神社を通り「過ぎ」て孔子廟に向かったように思われる。

26) 祝山の日の出見物は、現在でも阿里山観光のハイライトとなっている。

27) 『台湾観光の葉』（鉄道部 1940）に掲載されていた写真を、片倉（2015a: 167）に見ることができる。

また、絵葉書と思われる写真が、辻子（2007: 39）に掲載されている。

見学した後、員林に一泊し、警察署長の案内で1931年に鎮座したばかりの員林神社²⁸⁾を参拝している(大旅行誌 28: 417-418)。1939年に台湾を訪れた36期生は、阿里山観光では阿里山神社について記録を残していないが(大旅行誌 31: 243)、新高山については1925年に鎮座した祠について²⁹⁾、「頂上にはコンクリの小さな高さ四尺位のお社がある」と記録している(大旅行誌 31: 246)。また、1941年に霧社から太魯閣溪谷に下山した38期生が、「理蕃政策」に積極的に取り組んだ第5代台湾総督の佐久間左馬太大将(総督在任 1906-1915)を祀ったタビトの佐久間神社³⁰⁾に言及している(大旅行誌 32: 320)。ただし、1930年代以降のこれら地方における神社への参拝や言及は、いずれも観光の一環であったり、訪問先において副次的に詣でたり言及したものであって、神社への参拝が主要な目的の一つとされているわけではないことに留意すべきである。

全期間を通して、台湾への出入りに経由している基隆³¹⁾や高雄³²⁾については、神社に関する記述が一切見えない。台中神社³³⁾が立地する公園を訪れたり、高雄神社が立地する寿山を訪れたりしても、神社を訪れた形跡はない。また、1942年に設置された台湾護国神社はもちろんであるが、前述のとおり建築的には特異な特徴をもった国策的神社である建功神社も、それが立地する植物園には行っても、見学・参拝の対象として記されることはなかった。

3. 書院生の見た神社

以上のように訪れた神社において、書院生は何を見、何を考えただろうか? 大旅行誌の記載から観察していきたい。

1911年に台南を訪れた9期生は、神社についての言及はないものの、台湾日報勤務の先輩に会って台湾史について教を請い、赤崁楼であろう「紅毛楼」に上って台湾の歴史

28) 員林神社の写真は、片倉(2015b: 11)に掲載されている。

29) 絵葉書が片倉(2015a: 172)に、写真が辻子(2007: 40)に掲載されている。

30) 佐久間神社の写真については片倉(2015a: 232)に、また絵葉書と思われる写真は辻子(2007: 39)に掲載されている。佐久間については、片倉(2015a: 230-232)と乃南(2016: 64-68)を参考にした。

31) 基隆神社は、1912年に「金刀比羅神社」として設置され、1915年に「基隆神社」に改称された(金子 2015: 41)。現在の基隆忠烈祠の位置に存在した。日本統治時代の絵葉書は、片倉(2015a: 70)や辻子(2007: 31)に掲載されている。

32) 高雄神社は、1912年に寿山(当時は打狗山)の麓に「打狗金刀比羅神社」として設置され、1920年に「高雄神社」に改称されて1928年に寿山中腹の現在の高雄忠烈祠の位置に遷座した(金子 2015: 145)。そのほかにも、高雄市内には多くの神社が存在した。高雄神社の絵葉書や写真は、辻子(2007: 41)に掲載されている。

33) 絵葉書は片倉(2015a: 129)に掲載されている。13.5mの高さのコンクリートの大鳥居があったという(片倉 2015a: 129)。

を振り返り、とくに北白川宮については、「畏れ多くも北白川宮殿下は金枝玉葉の御身を以て苦熱と戦ひ昼は汗馬に鞭ち夜は露宮に冷かなる御夢を結ばれ硝癘蛮雨を物とも思はせ給はず進軍せられ」、「余りの艱苦を冒させられ遂に重き病に罹られて」「賊徒平定と共に敢なく天に昇られた」と偲んでいる（大旅行誌 5: 378）。

翌年の10期生も、台南では浜田弥兵衛や鄭成功の「古跡」とともに「北白川宮殿下の御崩去の場所」を訪ね、台北でも「台湾神社に参拝」したことが記されているが、とくに感慨は残されていない（大旅行誌 6: 325-326）。1915年に台湾神社を訪れた13期生も同様に感慨を記してはいない（大旅行誌 9: 164）。

1916年に台湾神社に参拝した14期生は、「大なる鳥居を見る之れなん即ち畏多くも金枝玉葉の御身を以て自ら陣頭に立たせられ仇する蛮民を鎮め給はしも不幸病を獲て遂に神去り申せし北白川宮殿下の御霊を祀れる台湾神社」であると記している（大旅行誌 10: 461）。同様に1917年に台湾神社に参拝した15期生も、「台湾神社の追憶などを後に残して」おり（大旅行誌 11: 207）、何らかの感慨を抱いたことがうかがえるし、他の班は北投温泉の帰途参拝した台湾神社において³⁴⁾、「想を過去に寄せ、長くも白馬銀鞍に打跨り、細身の太刀取らせられ、軍中に立ち給ふ、殿下の御勇姿偲ばれ吾袖を搾」ったといい（大旅行誌 11: 285）、また別の班は「台湾神社に詣で、故殿下の御高霊に額づき、過ぎし昔の苦心もはかり奉って」いる（大旅行誌 11: 376）。

1918年に台湾を訪れた16期生は、台湾神社については参拝したことしか記されていないが、台南では「北白川宮殿下御遺跡所を拝観して旅袖を霑ふす、開山に鄭成功の廟を弔ふ」としており（大旅行誌 12: 285）、後に台南神社となる「北白川宮殿下御遺跡所」と開山神社において、ある種の感慨をもって参拝したことが読み取れる。

1920年に台南を訪れた18期生も、台湾神社においては参拝の事実しか記されていないが（大旅行誌 13: 267、410）、台南においては次のように感慨を述べている。

北白川宮殿下の旧跡を拝弔す。御遺物を拝して当時を偲び、黙然として只感涙の外なかりき。御臨終の民家は小暗くして御寝台は古び外界の朝変暮改に此処のみは半世紀の昔そのままの雰気を残せり。歴史はかくして一室に幽せられ月下古城の夢を描くも軀て棄らる。亦一睡の夢も及び難し。銅像に還現せられ愚衆に昂り現代に用立たん等なかなかにおろかなる業ならずや。（大旅行誌 13: 267）

また、別の班は次のように記している。

34) 台湾神社参拝は、北投温泉に遊ぶ前後になされることがほとんどである。

台南にて台南神社に参拝す。前日台湾神社に詣で今日又此の宮に拝す。故北白川宮殿下の台湾征伐當時を彷彿として眼前にあり此宮には当時御使用になりたる寝台或は其他の御使用品など誠に簡粗なり又御座所の粗なる坐ろに感涙の滂沱なるを禁ずる能はず。其れより鄭成功の廟を見嘉義に向ふ。(大旅行誌 13: 410)

これらの記述からは、北白川宮を祀るのみの台湾神社よりも台南において実際の遺物を目の当たりにすることによって、より深い感慨を抱くことができたことがうかがえる。なお、前者の引用では「北白川宮殿下の旧跡」と記された同じ場所が、後者の引用では「台南神社」と記されており、1920年ごろには正式ではないにせよ、この施設を「台南神社」と呼称することもあったことがわかる³⁵⁾。

しかし、1921年以降になると、前述のように台湾神社や台南神社についての言及自体が激減し、何らかの感慨が記されることもなくなった。これは、東亜同文書院生による台湾旅行記において北白川宮への言及がほとんど消滅したことを意味する。

また、前述のとおり、1930年代以降に増加した地方の神社訪問例については、訪問先において副次的に詣でたり言及したりしたものであって、神社参拝の感慨や感想が記されることもなかった。

結び

以上、書院生が大旅行において訪れた台湾各地の神社について、彼らの残した記録から、「内地人」青年の植民地における神社へのまなざしを垣間見てきた。

その結果、1910年代にはかなり頻繁に台湾神社についての言及がなされ、また台南においても後に台南神社となる「北白川宮殿下御遺跡所」と鄭成功を祀る開山神社が参拝の対象となっていたことがわかった。これら3社は、1910年代において内地人の台湾観光ルートに組み入れられていたということができよう。台湾神社においては、その祭神とされた北白川宮を偲ぶ記述がされることもあるが、とくに「北白川宮殿下御遺跡所」では、実際に北白川宮が臨終の際に使用していた遺物を目の当たりにすることによって北白川宮への追慕の念が強まっていることが書院生の感想からうかがえる。

しかし、1920年代には、かなりの班が台湾を訪問しているにもかかわらず、神社自体に関する記述がほとんど見られないようになり、北白川宮への言及もほとんど消滅するこ

35) 金子によれば、この施設を「神社」に転換しようとする動きは、明治期から見られたといい、1920年には境内の拡張と「台湾神社の遥拝所」とすることになり、1921年に「台南神社」と改称され、1923年に鎮座したという(金子 2015: 129-130)。

とになった。

1930年代には、1910年代に頻繁に参拝されていた台湾神社・台南神社・開山神社への言及が限られたものになる一方で、これまで記されてこなかった、そのほかの地方における神社参拝が記述されるようになる。これは、書院生がこの時期になって初めて台北・台南を訪れるようになったということではなく、書院生は1910年代から台湾内の多くの地域を訪問しているのに神社に関する記述がなかったわけであり、地方における神社が徐々に増加してきていたことを意味すると考えられる。ただし、神社に対する記述は淡泊であり、地方における神社が地方観光に組み込まれており神社訪問が副次的なものに過ぎなかったことも読み取れる。

このように、「内地人」青年たちのまなざしのなかで、台湾における神社は、観光に組み込まれたものになっており、とくに1910年代には北白川宮を強く想起させるものであったことがわかった。しかし、その後増加していく神社も「内地人」の観光ルートに取り込まれていく一方で、1920年代以降は北白川宮の「事績」は「内地人」青年の感懐を催させるものではなくっていくことが、書院生の記録からは垣間見えるのであった。

付記：本稿は、科学研究費補助金・基盤研究(C)「近代日本青年の「南方」体験：中国人コミュニティとの接触の実像」（課題番号：15K01896）および愛知大学人文社会学研究所「南方における近代日本青年の足跡」研究会による成果の一部であり、2016年2月、本稿に登場する多くの神社の跡を実際に訪れることができた。記して感謝申し上げます。

史料

東亜同文書院 2006『東亜同文書院大旅行誌』シリーズ（オンデマンド版）雄松堂出版

参考文献

- 陳鸞鳳 2007『日治時期台湾地区神社的空間特性』台北：学富文化
 樋浦郷子 2013『神社・学校・植民地：逆機能する朝鮮支配』京都大学学術出版会
 岩田晋典 2015a「東亜同文書院大旅行調査と植民地台湾：書院生が経験した「日本」」『文明21』34
 岩田晋典 2015b「東亜同文書院大旅行調査における台湾訪問ルート」『文明21』35
 金子展也 2015『台湾旧神社故地への旅案内』神社新報社
 片倉佳史 2015a『古写真が語る台湾日本統治時代の50年：1895-1945』祥伝社
 片倉佳史 2015b『日本人が残した素晴らしき台湾：統治時代の貴重な写真を発掘！』宝島社
 近藤嘉博 1943『海外神社の史的研究』明世堂書店
 李乾朗 2001『20世紀台湾建築』台北：玉山社
 中島三千夫 2000「『海外神社』研究序説」『歴史評論』602
 中島三千夫 2013『海外神社跡地の景観変容：さまざまな現在』御茶の水書房
 新田光子 1997『大連神社史：ある海外神社の社会史』おうふう
 乃南アサ 2016『ビジュアル年表 台湾統治五十年』講談社
 小笠原省三 1933『海外の神社：並に「ブラジル在住同胞の教育と宗教」』神道評論社
 小笠原省三 1953『海外神社史上巻』海外神社史編纂会

- ルオフ、ケネス 2010 『紀元二千六百年：消費と観光のナショナリズム』朝日新聞出版
- 嵯峨井建 1998 『満洲の神社興亡史』芙蓉書房出版
- 蔡錦堂 1994 『日本帝国主義下台湾の宗教政策』同成社
- 藺田稔・橋本政宣編 2004 『神道史大辞典』吉川弘文館
- 菅浩二 2004 『日本統治下の海外神社：朝鮮神宮・台湾神社と祭神』弘文堂
- 横森久美 1982 「台湾における神社：皇民化政策との関連において」『台湾近現代史研究』4
- 辻子実 2007 『侵略神社：靖国思想を考えるために（第2版）』新幹社