

# 台湾に渡った日本人の日本庶民信仰

## ——その現状と変容——

林 承緯<sup>1</sup>

### 1 はじめに

本論は台湾に残存する日本の石仏を研究対象とし、1925年（大正14）に在台日本人によって創設された四国遍路の地方霊場の石仏を事例としている。まず関係する文献記録、民俗資料およびフィールドワークを通じて当地方の霊場石仏群の設置過程とその特徴を把握し、続いて石仏の現状とその巡礼記を分析し、宗教的コンテキストと時代の変化の下で生まれた変容を検討する。

人類が「石」を宗教表現、崇拜対象とした歴史は長く、早くも旧石器時代には石造の宗教用具が出現している。日本には仏教伝来以前に既に石に関係する宗教信仰が存在し、仏教伝来の後は石仏、石塔、石灯籠などの石造物が生み出され、庶民信仰と融合し、今日見られる豊富な種類と特徴をもつ石造物を形成した。「石仏」とは、日本石仏協会編『日本石仏図典』の選定基準によると「日本に存在する信仰にかかわるすべての石造物」を指す。以上のような定義が派生した現象は、研究史の構築においてもあらわれており、例えば小川直之「石神と民俗」によると、民俗学における「石」をテーマとした研究は、早くも柳田国男『石神問答』、折口信夫『石に出で入るもの』などで見られると指摘しており、また「石によって表現される神仏は、民俗信仰レベルではカミと表記されるのがふさわしいといえる<sup>2</sup>」との見方を示している。一方で、「石仏」という語を焦点として石仏研究史を振り返った嘉津山清「日本の石仏その研究の軌跡—石仏を世に出した人たち—」では、小川啄治、天沼俊一、永山卯三郎、川勝政太郎、大護八郎等の人物のみ取り上げており、このことから各研究領域に潜在する「石仏」への認識の違いが浮き彫りになっている。以上を踏まえ、本論で用いる「石仏」という語は日本仏教および庶民信仰における石造物に限定する。

日本の石仏が台湾に伝入した経緯を遡ると、1895年、台湾は200年余りにわたる清国の統治を離れて日本の統治に移ると、台湾の仏教は清代以来の中国仏教を継承するだけでなく、日本仏教8宗14派による布教事業にともない、日本仏教および関連習俗が台湾に移入した。当時、各宗派は続々と台湾に寺院や布教所などの宗教施設を創建し、同時に日本仏教の建築様式、仏像、石造物、仏具なども台湾に導入した。各宗派が主導する宗教活動以外に、一部の在台日本人も個人的に日本の故郷の庶民信仰を台湾に持ち込んだ。本論で取り上げる「台北新四国八十八箇所霊場」がそうである。戦後、日本仏教の撤退と新たな統治者の登場で、これらの石仏は破壊、遺棄、盗難によって元来の宗教的コンテキストを失った。しかし、一部の石仏はその憂き目をまぬがれ、台湾の仏教および民間信仰とともに生き残り、宗派そして文化を越えて変容してきた。残念なことに、過去の時代背景や研究環境の欠如などにより、目下、日本統治時代における台湾の地方霊場、石仏に関する研究成果は乏しいといえよう。近年来、台湾では郷土史研究が盛んであるが、研究の焦点は各宗派の布教事業および寺院建築に集中し、庶民信仰やその関連事物は見落とされがちである。本論は日本統治時代における在台日本人による庶民信仰の実

<sup>1</sup> 台北芸術大学副教授。

<sup>2</sup> 小川直之 2003 「石神と民俗」『日本の石仏』第108号。

態を明らかにするため、2008年より台北地区の各宗教施設について悉皆調査を試み、日本仏教に関連する多くの事物を見つけ出した。その中から、早期に台湾で創設された「台北新四国八十八箇所霊場」の石仏を取り上げ、その変容と現状の全体像をとらえてみたい。

一方、本論で取り上げる台北新四国八十八箇所霊場もまたこれに関わる記録が極めて乏しいが、幸いにも当時の巡礼記を発見した。これは日本統治時代における唯一の台湾地方霊場についての巡礼記である。1936年から1937年まで宮地硬介、三九郎の名で『台湾通信協会雑誌』および『市街庄協会雑誌』で連載された「霊場を訪ねる者」、「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」、「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記(二)」、「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記(三)」を考察の対象とし、かつて日本統治時代に台湾で紡がれた日本巡礼文化を再現し、忘れ去られた戦前海外における日本人の庶民信仰の世界をつまびらかにしたい。

## 2 日本時代における日本仏教の発展

日本仏教が台湾に伝来したのは、1895年9月曹洞宗が台北龍山寺に布教所を設立したことに始まる。日本仏教は、終戦までの50年間余りのうちに、曹洞宗、浄土宗、日蓮宗、真言宗高野派、天台宗、浄土真宗本願寺派、真宗大谷派、臨濟宗妙心寺派など8宗14派が台湾で布教活動を行った。日本による領台初期、まず曹洞宗、真宗が従軍布教師を派遣するかたちで台湾に入った。続いて各宗派が総督府に寺院および布教所の設立を申請し、この新領土での布教活動にのぞんだ。ところが、布教活動の過程で言語や文化の違いからさまざまな困難に遭遇した。1900年(明治33)12月、台中県政府が総督府民政部に報告した公文書によると、当時台中県における布教状況が以下のように述べられている。「内地の各宗派が新領土の本島で布教を試みているが、布教師は本島語が分からず、このために本島人を帰依させることができない。また、布教師の意志が弱いことのほかに経費の問題もあり、本山に呼び戻された<sup>3)</sup>」。

一方、領台初期、台湾に渡った民間人が少なかったため、各宗派は布教所に国語講習所や慈恵病院を附設し、台湾人の信者を獲得した。しかし、この時期の布教環境は極めて困難であり、1899、1900年(明治32、33)頃、各宗派の本山は次から次へと布教方針を見直した。そのうち、浄土宗、真宗本願寺派、真宗大谷派は領台初期から積極的に台湾各地に説教所を設け、台湾人を対象とした布教活動を行い、相当数の台湾人信者を獲得した。曹洞宗は先ず台湾各地の主な都市を選び説教所を設立し、平均的に日本人と台湾人の信者を得、大正から昭和初期になると、次第に北部、中部の地方都市、宜蘭、新竹、竹東、大溪、彰化などまで拡がり、とりわけ新竹での布教は盛んであった。臨濟宗妙心寺派の初期の布教は台北と澎湖島の2つの地域のみ集中し、大正末期から昭和初期になると、台湾人の寺廟とつながることで次第に台湾人の信者も獲得するようになり、地方寺院の信徒は大多数が台湾人であった。

上述の宗派に対し、真言宗高野派の布教状況は明らかに相違があり、台湾總督府官房調査課『台湾總督府統計書』によると<sup>4)</sup>、真言宗は領台初期に多数の台湾人信者を獲得したが、1904年(明治37)から急激に減少した。このため大正初期に意欲的に台北、基隆、新竹、台中、台南、高雄などの重要都市に説教所を設けたが、布教対象は日本人が主であった。日蓮宗の布教状況は真言宗に相似し、初期に台湾人信者を獲得したものの、明治末期から大正初期における信者の構成は日本人が圧倒的であった。以上に紹介した宗派のほか、天台宗、真言宗醍醐派、浄土宗西山深草派、本門法華宗、顯本法華宗は基本的に日本人を対象とした布教活動を展開した。各宗派

<sup>3)</sup> 『公文類纂』卷〇四六四四件二六、温國良1999「日據初期日本宗教在臺布教概況-以總督府民政部調查為中心」『台灣文獻』第50卷2期p.212。

<sup>4)</sup> 松金公正1999「植民地時期台湾における日本仏教寺院及び説教所の設立と展開」『台湾史研究』第16号pp.27-28。

の日本時代における布教の発展過程を総合的に見ると、各宗派は全て台北を布教及び宗務の中心とし、本山を台北に置いた。真宗本願寺派は本願寺台湾別院を、曹洞宗は大本山台湾別院、真言宗は新高野山弘法寺を置いた。以上の各宗派の台湾での布教状況を考察すると、宗派の教義、組織規模、布教方針は信者の構成と分布に深く関係していることが明らかである。

次に宗派と地方霊場創設との関係であるが、新城常三氏は次のように指摘している。「日蓮と浄土真宗を除く殆ど全宗派に跨る三十三ヶ寺を基盤とする観音巡礼に対して、限られた地域の中に、弘法大師にゆかり深い八十八ヶ寺の真言寺院を選ぶことは容易でない。それ故に、これらの新四国の中には真言以外の寺院や単なる堂宇等を加えたものが多い。このような困難さからであろうが、部落単位や一ヶ所に、石仏等八十八を並列して新四国に象ったもの等が、より多く目に付くようである<sup>5</sup>」。このことから、霊場の各札所寺院の所属宗派と地方霊場創設には関連性が認められるが、地方霊場創設にはしばしば現実環境に配慮せねばならないため、事情に応じたかたちで現されることになる。

このような状況は日本時代に作られた台湾の地方霊場にも見られ、当時、日本仏教の寺院数は少なく、また寺院の規模も日本本土に比べ小さなものであったため、すべての地方霊場は石仏を札所として現した。このほか、宗派色が濃厚な四国霊場であれ、超宗派の西国観音霊場であれ、台湾の各地方霊場は創設の由来または創設者が特定の寺院と関係しているものの、現時点で把握している関連資料とフィールドワークの結果によると、少なくとも台北、基隆、新竹の三つの新西国霊場の巡礼は特定の宗派色が薄い。たとえば、台北観音山の台北新西国霊場は発起願主は真言宗台北弘法寺の檀家であるが、霊場の創設場所は臨済宗妙心寺派に所属する凌雲禪寺と西雲寺の参道であり、巡礼の主催は妙心寺派の臨済寺であった。

次章における石仏および「台北新四国八十八箇所霊場」は真言宗と密接につながっているため、以下の内容は真言宗の台湾での布教活動についての考察である。真言宗は1895年（明治28）6月1日に制定された「新領地伝道布教条例」に基づき、翌年小林栄運、棕本龍海を台湾開教使として台湾に派遣した。ほかの宗派もおよその時期に台湾に入っている。草分けの時期を経て、1899年（明治32）7月台北市新起町に布教所を興した。布教事業と宗務の発展にともない1908年（明治41）6月新たな土地を選び、高野山真言宗金剛峰寺の末寺とする「新高野山弘法寺」の建設に着手、1910年（明治43）6月21日入仏式が執り行われ、台湾における真言宗の最も重要な拠点となった。弘法寺本尊は弘法大師で、十一面観音、不動明王なども奉られ、主要な法会は正御影供、弘法大師誕生会、十一面観音法会および護國十善会<sup>6</sup>である。

次に真言宗による台湾での布教活動について、当時の政府側の統計資料を根拠とし、その発展過程を述べる。1908年の『台湾日日新報』には台北地区での各宗派の信徒数の統計資料が載っており、当時の真言宗の信徒数は99名で、公表された7宗派の中で6位である。信徒数1位の浄土真宗本願寺派は内地人327名、本島人27名である。2年後の1910年、台北庁が公表した信徒数の統計によると真言宗の信徒数は743名（全て内地人）に増加し、対する浄土真宗本願寺派は内地人4117名、本島人531名で、各宗派の布教の成果が反映されている。1933年<sup>7</sup>、台湾社寺宗教刊行会の台北地区における仏教信徒数についての調査によると、真言宗1100名（全て内地人）、浄土真宗本願寺派は内地人5650名、本島人420名である。この20数年間、真言宗の台北地区における信徒数は着実に増加したものの、信徒は全て内地人であった。これに対し浄土真宗本願寺派は本島人の信徒の開拓は臨済宗や曹洞宗に及ばないまでも依然として一定の数を保っていた。

台北地区における真言宗信徒の属性について、当時の政府による統計資料の分析のほか、関係する仏具に残されている銘文の解読が歴史をさかのぼる1つの手がかりとなる。フィールドワークの結果によると、戦前の弘法

<sup>5</sup> 新城常三 1981「近世に於ける地方霊場の発達：新西国と新四国」『民俗学研究所紀要』第5号 p. 100。

<sup>6</sup> 「臺北の寺院（一）真言宗弘法寺」『臺灣日日新報』（明治43年2月19日【2版】）。

<sup>7</sup> 臺灣社寺宗教刊行會編 1933《臺北社寺宗教要覽（臺北州の巻）》臺灣社寺宗教刊行會。

寺の仏具は現在の台北天后宮に残されており、梵鐘、鑿子、巻き軸、置燈籠、仏像、石仏など 20 数件である。中でも梵鐘の規模と価値が最も大きく、梵鐘には簡素優美な文様と信徒の姓名が刻まれ、「弘法寺信徒惣帯 岡田敬五郎、江里口秀一など 8 名」また「弘法寺世話録 永井徳照、大神久吉、鎌野芳松、平尾伊三郎、吉田安太郎、二宮實太郎など 13 名」が見られる。この 1920 年（大正 8）に作られた梵鐘の銘文にある信徒の姓名からは、真言宗の台湾での信徒が皆内地人であることが分かり、上で挙げた政府の統計資料に符合する。また、梵鐘の形と様式は、日本本土の真言宗の梵鐘の様式であり、信徒と仏具の両面を総合的に考察すれば、真言宗の台湾における宗教活動と作法はおおよそ内地と変わらず、台湾布教に合わせた変化は見られない。特筆すべきは以上の信徒の中には「台北新四国八十八箇所霊場」の発願人である 5 名のうちの 4 名が含まれている。詳しくは次章にて述べる。

### 3 日本の石仏と台北新四国八十八箇所霊場

目下、台湾に現存する日本の石仏の類型は大きく 2 つに分けることができる。第 1 は「地方巡礼」に関する石仏で、台北地区に分布する「台北新四国八十八箇所霊場」、「台北西国三十三箇所霊場」および新竹森林公園の「三十三観音霊場」と基隆の「西国三十三観音霊場」である。第 2 は寺院境内に位置する石仏で、弘法寺の子安大師、弘法大師、円山臨濟護国禅寺の地藏菩薩、如意輪観音、また、鉄真院の子安地藏、湯守観音などである。現在台湾に残る石仏は第 1 の類型が多数を占めており、それは石仏の構成に深く関係している。

「地方霊場」あるいは「地方巡礼」、「ウツシ霊場」としての石仏は、西国三十三所観音霊場や四国八十八ヶ所霊場の各札所の本尊の象徴であり、信徒は各札所の石仏参拝をとおして本霊場に参拝するような模擬的体験をする。本論で取り上げる「台北新四国八十八箇所霊場」はこの典型であり、1925 年に開創され、「新四国」という名称はその属性を明らかに現している。この霊場は 1924 年、台北市に住む鎌野芳松、平尾伊三郎、大神久吉、二宮實太郎、尾崎彌三郎の 5 名が共同発起人となり、1925 年 4 月 10 日総督府の許可を得、同月 14 日に第一番札所である弘法寺の住職によって 88 体の石仏の開眼供養法会がおこなわれた<sup>8</sup>。88 体の石仏は台北の南から北に安置された。

この地方霊場の第一番と第八十八番の札番石仏は真言宗の弘法寺と鉄真院の境内に安置されている。四国霊場は真言宗の開祖弘法大師が修行のために歩いた道であり、「台北新四国八十八箇所霊場」は弘法寺が巡礼の発願所であり結願所でもあることから、当該地区の霊場は真言宗にゆかり深いことが明らかである。このほか、この霊場を開創した 5 名の発願人のうち 4 名は前章で触れた弘法寺の梵鐘の銘文に書かれた信徒の姓名に合致している。鎌野芳松、平尾伊三郎、大神久吉、二宮實太郎である。鎌野の出身が奈良である他は、香川、徳島、愛媛の四国 3 県であり、このことから台北霊場と真言宗の関連性がうかがえる<sup>9</sup>。しかし、この霊場と真言宗の接点を深く分析すると、霊場の開創はすべて真言宗あるいは特定の寺院の主導によるものではなく、信徒の発起により作られたものである。たしかに第一番札所である弘法寺の住職によって石仏の開眼法会が執り行われたものの、台北霊場の行事や関連事業は信徒が中心となっており、在台日本人によって自主的に展開された庶民信仰であるといえよう。

「台北新四国八十八箇所霊場」は典型的な地方霊場であり、その写しのポイントは札番、寺院名、本尊などで、札所の設置様式は小堂と露天の 2 種に分かれる。各札所の設置主体は信徒を中心とし、石仏は数箇所が寺院境内であるほかは台北市内と郊外の間安置され、霊場は信徒が住む台北市周辺を中心として、数日で巡拝できる

<sup>8</sup> 「新霊場八十八所」『臺灣日日新報』（大正 14 年 4 月 13 日【2 版】）。

<sup>9</sup> 大園市蔵編 1916『臺灣人物誌』谷沢書店。

規模である。

地方霊場開創の理由について、中山和久によると代替行為、追憶装置、疑似体験が挙げられる。この日本の海外領土に開創された台北霊場は、以上の3つの理由のほか、有名な行楽地と霊地がつながり、海外に居住する日本人に娯楽や交流を提供する場ともなっていた。各札所の本尊である石仏は85年の時間と異なる文化の洗礼を経て、今日見られる姿へと変化した。現在、霊場の各札所の石仏の分布と状態は現状を留めておらず、多くの石仏が破壊され、あるものは姿を消している。幸いにも当時の資料を通じて台北霊場の当時の規模および状態がある程度理解することができる。当時石仏が安置された場所について、つぎの3つの類型に分けられる。第1は寺院境内で、台北市の重要な各宗派の仏教寺院である。第2は宗教施設で、当時の台北市在住日本人の埋葬地である三板橋墓地、六氏先生を祭った芝山巖神社および北投の大師山のほこらである。第3は各札所をつなぐ路線ならびに行楽地であり、士林から草山、草山から竹子湖、竹子湖から北投へとゆく参拝道である。

台北霊場の88体の石仏は基本的に様式が一致し、みな船型光背の浮き彫り石仏で、基礎部分に札番と寺院名が陰刻された。第一番から第十八番は台北市内に置かれ、設置場所はみな重要な仏教寺院である。第十九番から三十五番は台北市郊外の丘陵地帯である芝山巖に設置され、この地は北部地区の重要な宗教聖地であった。第三十六番からは、台北地区における著名な行楽地である草山に向かう道と草山区域に30体余りの石仏が分布する。信徒は札番を順にまわるとともに風光明媚な山を楽しんだ。霊場の後半は、北部随一の温泉郷である北投に置かれ、第八十八番の石仏は北投の鉄真院に設置された。以上各八十八番の石仏の設置場所を考察すると、「都市→郊外→山地→温泉」の特質は本霊場の「発心、修行、菩提、涅槃」の四道場にあてはめることができる。

海外に住む信徒が各札所を巡礼するという事は、信徒にとって現世利益の追求や精神面でのストレスを解消することにつながる。台北新四国八十八箇所霊場が開創された1925年前後はまさに台北市郊外の北投、草山などの行楽地が開発されつつあった頃で、周辺の道路や鉄道も整備された時期である。このような時代背景が霊場を開創する1つの原因であったといえよう。台北霊場は開創以後、本土の霊場と同じく毎年春、秋に百名近くの信徒が団体で各札所を巡礼した。巡礼の作法と日本本土のそれは同様で、巡礼に参加した信徒が残した当時の記録によると、巡礼者は金剛杖や数珠を手に持ち、各札番を詣りながら、御詠歌と御宝号をと念えた。わずかな資料をもとに推測すると、台湾の土地で巡礼は短くとも数10年は続いた<sup>10</sup>。

現時点で把握できている台北新四国霊場の遺構および遺物は、30体の石仏と若干の遺構である。80数年の歳月を経て今に至るまで残った石仏は設立時の宗教的コンテクストから完全に離脱しており、戦後の人々が与えた宗教、文物、あるいは芸術などの解釈によって変容したものである。石仏が異なる文化や宗教的コンテクストのもとで変化を余儀なくされた結果である。台北新四国霊場は戦後日本が台湾から引き上げたことを契機に消滅し、その原因は新たな統治者によるものだけではなく、戦前巡礼活動に参加した信徒の大多数が日本人であったことから、伝承者がいなくなれば霊場が瓦解するのは自明の理である。

台北新四国霊場の札所石仏の現状を考察すると、日本の石仏が異なる文化や宗教文脈のもとで変容した様子が明らかに見て取れる。これらの石仏は決して単に一つの物体であるだけでなく、文字、文様、材質、造形などの特徴を通じて意義と価値をそなえている。石仏は地方巡礼の本尊であり、一種の日本の庶民信仰のあらわれであった。戦後、この信仰文化が消滅したのち、今日見られる30体の石仏は一体どのように姿を変え生き残ってきたのだろうか。これについて(1)場所、(2)信仰、(3)価値、(4)状態の4つの側面から日本の石仏にあらわれた変容をとらえてみたい。

<sup>10</sup> 「臺北新四國靈場廻り」『臺灣日日新報』(大正14年10月6日【3版】)、「靈場廻り」『臺灣日日新報』(大正15年10月6日【2版】)、「臺北靈場参拜團」『臺灣日日新報』(昭和7年11月4日【2版】)、「臺北靈場参拜」『臺灣日日新報』(昭和12年3月6日【9版】)。

(1) 場所：石仏が安置されている場所は「元の場所」と「別の場所」に分かれる。「元の場所」でそのまま残った石仏はほとんどが日本時代に開かれた寺院の境内で、現台北天后宮の新高野山弘法寺、現臨濟護国禪寺の鎮南山臨濟護国禪寺などである。「別の場所」に残る石仏は、現在、文物として仏教寺院、収蔵家および博物館で保管されている。

(2) 信仰：現存する石仏に与えられた宗教的コンテキストから言えば、「仏教としての石仏」と「台湾民間信仰としての神像」という2つの特徴を挙げることができる。いわゆる仏教としての石仏は台湾仏教における仏像としてまつられ、たとえば現臨濟護国禪寺の石仏は、信徒に地方霊場の本尊としてではなく、ただ1体の特別な形をした仏像であると認識されている。一方、台湾民間信仰としての神像に姿を変えた石仏は、2体が現台北天后宮で媽祖や関羽等とともに祀られており、そのほか第五十一番の石仏は戦後近所に住む人々が別の場所に移し、廟を建てて祀っている。この石仏は台湾の民間信仰と融合し、台湾人によって1体の神像として祀られており、その祭祀の作法や祭器の用い方はすべて台湾式にのっとっている。

(3) 価値：現存する石仏がもつ価値は、宗教、芸術、郷土史料、骨董などが挙げられる。宗教としては先に述べた台湾仏教と民間信仰に分けることができ、本来の石仏がもつ宗教的価値を引き継いでいる。芸術、郷土史料としては、石仏は日本時代に日本人が移植したもので、海外に残る日本の地方霊場の貴重な事例であり、ならびに台湾にとっても重要な郷土史料であり、台湾における日本時代の仏教芸術を探究するための1つの手がかりともなっている。骨董としては、日本の石仏は数10年しか歴史をもたないが、台湾では希少価値のある文物として認識され、戦後地方霊場が破壊され、石仏は骨董として市場に売り出され、博物館や収蔵家の手に渡った。

(4) 状態：石仏の現状については、本霊場本尊は釈迦如来、薬師如来、大日如来、阿彌陀如来、観音（聖、十一面、千手、馬頭）、地藏菩薩、彌勒菩薩、文殊菩薩、虚空蔵菩薩、不動明王、毘沙門天などであるが、本霊場を移した地方霊場の多くは石仏を用いて本尊をあらわしている。台北霊場もこの形式を取っており、石材に本尊の姿と文字を彫っている。現存する石仏の状態は2種類の変容が見られる。第1は政治的な意味合いをもつ破壊で、一部の石仏がセメントやペンキで塗りつぶされたり削り取られている。第2は宗教的コンテキストの違いから、人々が馴染みのない日本の石仏に金や白などの色を着けて自分たちが想像する仏の姿に変えている。第八十一番の石仏がその代表例である。

#### 4 巡礼記にみる台北新四国霊場

日本の巡礼の始まりを遡ると、平安時代末期に成立した西国三十三所観音霊場が今日最も有力な説であり、文字的史料が重要な根拠となっている。なかでも『中山寺縁起』に記された徳道上人と閻魔大王の約束や僧行尊による『寺門高僧記』第四巻の「観音霊所三十三所巡礼記」および僧覚忠『寺門高僧記』第六巻「應保元年正月三十三所巡禮」と題した巡礼の記述は、観音巡礼発展の研究には欠かすことの出来ない史料である。しかし、これらの史料の大部分は巡礼霊場および信仰に基づく縁起について深く記述されておらず、詳細に巡礼の過程を記されるようになるのは巡礼遍路が一般庶民にまで浸透した江戸時代前後のことである。巡礼研究に対し、重要な文字史料である「巡礼記」は、異なる著者によって当時の巡礼遍路について、さまざまな描写や体験が記されている。このような巡礼遍路の出版物は近代に入ると、その出版量は宗教状態や社会環境の変動によって劇的な変化

が生じている<sup>11</sup>。20世紀初頭に四国遍路が交通の発達により巡礼ブームが起り、巡礼記や巡礼に関する多くの案内書、体験書などが出版された。たとえば、女性作家高群逸枝の『娘巡礼記』は、彼女自身が四国遍路を体験し完成させた文学作品で、これは巡礼ブームによって生まれた代表的な1冊といえよう。このような風潮は当時の台湾にも影響を与えている。本章で取り上げる1925年に台北地区に建てられた「台北新四国八十八箇所」であれ、つづいて建てられた台北、宜蘭、キールン、新竹などの新西国三十三ヶ所観音霊場であれ、これらはみな日本本土の巡礼ブームの影響を受けた産物である。

近年でも巡礼遍路に関する出版物は絶えず世に出ており、一方、真野俊和、田中智彦、星野英紀、佐藤久光などの研究者によって、四国遍路の巡礼記、道中日記について体系的な研究が展開されている。ただ、これらの研究は主に弘法大師が開いたと伝えられる四国遍路についてであり、本霊場以外の島四国、新四国といわれる日本全国、ひいては海外に分布する地方霊場、写し霊場について書かれた巡礼記の研究はわずかである。確かに地方霊場の歴史、規模、札所の配置などは本霊場に比ぶべくもないが、それぞれの地方霊場は独自の習俗および庶民文化をもっている。地方霊場は正式かつ正確な史料がほとんど存在していない。しかし、そうであればこそ一般庶民が残した巡礼記は極めて重要な史料であると言えよう。

日本統治期に日本から台湾に移植した巡礼霊場の遺跡について、筆者が数年にわたって調査した結果、現在のところ西国巡礼の地方霊場が6ヶ所、また四国遍路の霊場は2ヶ所確認できている。これらの在台日本人が創設した宗教施設は、現在ほとんどが朽ち果ててしまっているが、幸い若干の札所石仏や台座などが依然として残っており、日本から移植された巡礼遍路の実態を理解する重要な手がかりとなっている。ただ、このような断片的な資料の解読や、当時の新聞の掲載内容を参考にしても、創建年代、創設者、創設地などの基本的な情報しか得られず、当時台湾でおこなわれていた巡礼の様子を十分に把握することは困難であった。しかし、筆者は日本統治期の文献記録、民俗資料を全面的に調べ、その中から台北新四国霊場にまつわる巡礼記を発見することができた。巡礼記は、三九郎の名で1934年、1935年に『台湾通信協会雑誌』の「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」として連載文3本、また宮地硬介の名で1936年、1937年にそれぞれ『台湾通信協会雑誌』に「霊場を訪ねる者」そして『市街庄協会雑誌』に「台湾新四國八十八箇所 巡禮（一）」の2編の文が掲載されている。当時の巡礼者が記録した巡礼記として、目下認められるのは以上の5編であり、すべて1925年に台北に創設された新四国霊場について記されている。作者は三九郎と宮地硬介という別々の名であるが、内容を解読し考察すると、同一人物で、三九郎は宮地硬介のペンネームであることが分かった。

巡礼記によると、宮地硬介は四国の高知出身で、ふるさととは四国八十八ヶ所霊場の第二十七番札所竹林山地蔵院の付近で、幼い頃、春と秋に2度札所を参拝した経験を持つ<sup>12</sup>。1930年（昭和5）に台湾に渡り、台湾通信協会と財団法人台湾山林会に勤めた。宮地は来台初期から、雑誌に台湾についての文章を次々と投稿し、それらをまとめ、来台の翌年には早くも著書『台湾われ見たり』を出版した。本章で紹介する巡礼記は宮地自身が1934年（昭和9）10月6日から9日までの4日間、台北新四国霊場の巡礼の過程をつぶさに記したものである。ちなみに三九郎というペンネームは、宮地が巡礼の年にちょうど39歳であったことから付けられたのではないかと推測する。

宮地硬介が記した巡礼記は、巡礼の日数によって構成され、4回に分けて発表された。第1回は巡礼を終えた翌月に雑誌に掲載され、第2回、第3回と続けて掲載された。残念ながら、この掲載は第3回で中断しており、第4回の文は見当たらない。江戸時代以来、僧侶、一般庶民が四国遍路について残した巡礼記に比べ、本巡礼記に記された創設の歴史、札所の規模、巡礼の風習についての記述は明らかに乏しい。しかし、巡礼記の内容、構成は充実に富んでいるといえよう。「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」は、巡礼の出発から、道中の景色、様

<sup>11</sup> 佐藤久光 2006『遍路と巡礼の民俗』人文書院。

<sup>12</sup> 宮地硬介 1936「霊場を訪ねる者」『台湾通信協会雑誌』176号。

子、行為など、さまざまな角度から細部にわたって描かれ、これまで当時の新聞記事や霊場の遺跡によって断片的にしか把握できなかった巡礼の実態を詳しく再現することができる重要な資料である。以下は巡礼記に描かれた巡礼の民俗の中から巡礼者の人数、居住地、服装、作法およびお接待の項目に分け、それぞれを述べたい。

### (1) 巡礼者の人数

巡礼者は宗教巡礼に必要な不可欠な要素である。「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」の中に、著者宮地硬介が参加した1934年(昭和9)秋の巡礼は、巡礼初日10月6日土曜日の早朝、札所第一番弘法寺大師堂祭壇前に「百餘名の善男善女」が集合したと書かれている。また、2日目の記録の中にも「昨日一行百余名が金剛杖をひき、鈴を鳴らして通った」として初日の巡礼の人数を記している。そして2日目当日について「駅から出た八十何人の巡礼は、芝山巖の裏山向けて、足並みかるく金剛杖をついた」とある<sup>13</sup>。参加者は2日目夜、20人を1組としてそれぞれ草山温泉にある巴旅館、多喜の湯、若草屋など4軒の旅館に泊まり、険しい山道の巡礼道や宿泊の条件があっても、80名ほどの巡礼者が参加し、おおよそこれが当時の台北新四国霊場の巡礼者の規模であると分かる。

### (2) 巡礼者の居住地、服装

巡礼記の中には巡礼者の居住地、服装についての記録も残されており、宮地硬介は初日の早朝、台北市の東門にある自宅を出発し、同行の巡礼者に声を掛け、71歳の婦人にどこから来たのか尋ねた。婦人は以下のように答えた。「基隆です。今朝早くにたって来ました。息子があぶないからよせと言いますが、外の旅と違いまして、この旅にはお大師様がついていてくださるから、なんぼ年をとっても安心して行かれますよ<sup>14</sup>」。この婦人の言葉から当時の巡礼者は台北市に住む者の他、数10キロ離れた基隆のような所に住む者も参加していたことが分かる。日本統治期における交通網の発達と、70過ぎの高齢女性でも当日朝、1人で台北市に来られるほどの治安の良さがうかがえる。服装について述べると、頭に菅笠をかぶり、白衣を着て、頭陀袋を首からさげ、金剛杖をついていた。典型的な巡礼者遍路さんの格好であった。巡礼記の頭に以下のような記述がある。「同行二人と書いた菅笠をかぶって、背に負摺、手甲をはめた手に金剛杖、山野袋と、お札夾を首からかけた姿は・・・以下省略<sup>15</sup>」。また、巡礼3日目、宿泊先の温泉旅館から出発する巡礼者の服装について「負摺も山野袋もお札夾も手甲もかけた。大師の御足であると洗い清めて、床のそばにおいた金剛杖を取り、菅笠を着て外に出た<sup>16</sup>」と記されている。この2部分の巡礼者の服装についての描写は一致しており、これに鈴という道具が度々書かれている。以上が1930年代の台北新四国霊場の巡礼者の服装であった。これは日本本土の四国八十八ヶ所の遍路の服装と同様で、台北新四国霊場は札所のみを写すのではなく、巡礼者の服装も日本本土の様式を守っていたことが見受けられる。

### (3) 巡拝の作法

霊場の各札所を巡拝することは、台北新四国霊場の核心的な宗教的実践である。当時の巡礼者はどのような作法でもって札所をまわっていたのかについて、以下のような記述がある「各札夾から奉納札を出して、心ばかりの御賽銭をあげると、先ず第一に唱えたてまつるは『拝し奉る此の処の御本尊、大師、大神宮、鎮守、総じて日

<sup>13</sup> 三九郎1934「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号。

<sup>14</sup> 三九郎1934「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号。

<sup>15</sup> 三九郎1934「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号。

<sup>16</sup> 三九郎1935「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記(三)」『台湾遞信協会雑誌』155号。



本大小の神祇、今上皇帝宝祚延長、父母師長六親眷属、乃至法界平等利益。』それから懺悔文、三帰、三竟、十善戒、般若波羅蜜多心経を唱えて、詠歌を唱ふ<sup>17</sup>」。このように宮地硬介が記した1934年の台北新四国霊場の巡拝作法は基本的に日本の四国八十八ヶ所霊場の巡拝作法と大きく違わなかった。巡礼者は八十八札所の石仏の前で適切な作法により巡拝した。宮地は巡礼記に各札所の番号、寺院、本尊、御詠歌を書き記している。たとえば第一番札所について以下のように「第一番、笠合山霊山寺、本尊：釈迦如来、詠歌：釈迦のみ前にめぐりきて、よろずの罪も、消え失せにけり」とある。巡礼記には各札所についての記録がもれなく記されており、これらの内容と日本の四国霊場とは完全に一致し、1925年に台湾に移植された台北新四国霊場は日本の四国霊場の様式を完全に写したものであることが分かり、巡拝作法については現地の独創的あるいは特殊な作法は見られない。

#### (4) お接待の習俗

お接待は日本の西国巡礼、四国遍路の代表的な習俗の1つである。特に四国遍路のお接待は最も特徴的であり、巡礼者は八十八ヶ所の札所寺院を回る際、地元住民や寺の信者から無償でみかん、いも、飲み物、食べ物、金銭などの物質支援を受ける。このような行為を「お接待」と呼ぶ。現在もお接待という習俗は霊場巡礼の中に存在する。このような日常生活の中では見られない行為は巡礼記の中ではしばしば登場する。宮地硬介の「臺北新四国八十八箇所 巡禮の記」でもお接待についての記述が見られる。現在筆者が把握する第一番から第七十二番札所までの巡礼記では、11回のお接待の記録がある。巡礼者がお接待された物質は、お茶、飲料水、おにぎり、いも、金銭の5種類で、中でもお茶のお接待が最も多い。お接待の提供者は、札所がおかれる寺院、道中にある神社、学校、警察駐在所、旅館、巡礼者の友人あるいは札所近辺に住む一般の人々である。巡礼の全行程はわずか4日であり、しかも成立してから10年にも満たない台北新四国霊場であったが、すでに以上のような多様なお接待が見られ、日本の巡礼文化が海を越えて根付いていたということの証である。

巡礼記に記されているお接待を詳しく見てみると、お茶のお接待は寺社が行うことが多く、第三番札所の台北稻荷社、第五番札所不動さん、第十六番札所曹洞宗台湾別院出張所、第六番曹洞宗台湾別院、第三十五番札所近くの芝山巖社である。このほか、草山警察派出所と頂北投のさくら旅館も巡礼者にお茶を接待した。巡礼者はお茶のお接待を受けるとき、皆で「お茶回向の御詠歌」を歌って感謝の意をあらわした。このような習俗は現在本霊場でよく見られる御札の返札とは異なる。巡礼初日第五番を回ると、ちょうど昼食の時間であった。地元の人々がおにぎりを準備して巡礼者1人ずつに配った。巡礼記作者の宮地硬介はそれについて以下のように書き記している。「私は家を出るとき、お昼の用意をしていたので、一応お断りをしたがお接待は一人ももれなく平等ですから、こう言って下さるので、有難く頂戴し、やがて御茶回向の御詠歌をあげて、不動さんを出た<sup>18</sup>」。この内容は、当時のお接待の提供者と受ける側の生き生きとしたやりとりを描写しており、人々の相互の思いやりと信仰心があらわれている。

## 5 おわりに

民間伝承を受け継ぐには「伝承者」の存在が最も重要である。戦後、台湾新霊場は伝承者の消失によって、札所石仏は本来のコンテクストから離脱したが、新たな伝承者によって破壊あるいは変容、再生が生じている。本論は日本統治期における在日日本人による庶民信仰の実態を明らかにした。台北霊場は在日日本人によって自主的に展開された庶民信仰であるといえよう。文献および実地調査をつうじて当時地方霊場が開創された意義、そ

<sup>17</sup> 三九郎 1934 「臺北新四国八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号。

<sup>18</sup> 三九郎 1934 「臺北新四国八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号。

して石仏の変容の状態を把握した。そして巡礼記に書かれた習俗をテーマとして、いくつかの項目に分け、具体的に考察した。巡礼者一行の人数、居住地、服装、作法およびお接待など日本の巡礼文化について述べ、日本統治時代に台湾で紡がれた日本巡礼文化を再現し、忘れ去られた戦前海外における日本人の庶民信仰の世界をつまびらかにした。1925年に日本人が台北地区に創設した台北新四国霊場を毎年春と秋に巡拝団を組織して霊場をまわった。およそ100人前後の巡礼者一行は頭に同行二人と書いた菅笠をかぶり、白衣を着て、頭陀袋を首からさげ、手には手甲をはめ、金剛杖をついていた。台北新四国霊場は形式、文字、造形など物質的な物だけでなく、巡礼の習俗も日本本土から忠実に写したものであった。

巡礼記が書かれた1934年秋の巡礼を見てみると、巡礼の日程は4日で、大部分が徒歩であった。巡礼のコースは平地、丘陵、山岳、谷そして温泉地帯など多様な地形を含んだ。巡礼者は心身ともに負担がかかるものの、100人前後の巡礼者を募ることができた。巡礼者は年配の者が半数を占めるが、宮地硬介のような青年や子供連れの巡礼者も見られた。このことから台湾に移植された巡礼の習俗は当時台湾に暮らす日本人にとって重要な宗教活動の1つであったと言えよう。今後は台湾に残るほかの日本の石仏と地方霊場についても研究を展開し、それをとおして日本統治期における日本人の庶民信仰の様相やそれが当時の台湾人社会に与えた影響についても取り組んでゆきたい。

## 6 参考文献

小川直之 2003 「石神と民俗」『日本の石仏』第108号

五来重 2007 『石の宗教』講談社

大園市蔵編 1916 『臺灣人物誌』谷沢書店

温國良 1999 「日據初期日本宗教在臺布教概況-以總督府民政部調查為中心」『台灣文獻』第50卷2期

桜井徳太郎編 1987 『仏教民俗学大系 3 聖地と他界観』名著出版

三九郎 1934 「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記」『台湾遞信協会雑誌』153号

三九郎 1935 「臺北新四國八十八箇所 巡禮の記 (三)」『台湾遞信協会雑誌』155号

佐藤久光 2006 『遍路と巡礼の民俗』人文書院

新城常三 1981 「近世に於ける地方霊場の発達:新西国と新四国」『民俗学研究所紀要』第5号

玉井建三 2016 「首都圏における新四国霊場の開創・整備・荒廃に関する考察」『人間文化研究所紀要』21号

中山和久 2008 「模倣による巡礼空間の創造-篠栗四国霊場の表象と実践」『哲学』119号

松金公正 1999 「植民地時期台湾における日本仏教寺院及び説教所の設立と展開」『台湾史研究』第16号

村上昭彦 2017 「写し霊場巡礼者の研究: その展望と課題」『巡礼遍路研究』3号

星野英紀 2001 『四国遍路の宗教学的的研究』法蔵館

宮地硬介 1936 「霊場を訪ねる者」『台湾遞信協会雑誌』176号

林承緯 2012 『宗教造型與民俗傳承: 日治時期在台日人的庶民信仰世界』藝術家出版社

林承緯 2017 『信仰的開花 日本祭典導覽』遠足文化

『臺灣日日新報』

『公文類纂』