

## 植民地経験、戦争経験を「飼いならす」

－日本人を神に祀る信仰を事例に－

三尾 裕子

はじめに

第1節 「日本神」の概要

第2節 霊聖堂の建立と伝承

第3節 民間信仰への埋め込み

第4節 「日本」を飼いならす

おわりに

(要約)

漢人の霊的存在への信仰に関しては、1970～90年代に、霊的な存在に関する人々の観念や実際の祭祀活動の詳細を考察することで、霊的存在が「神／鬼／祖先」の3種に大きく区分しうること、また靈魂がこれらの範疇の境界をまたいで変容する動態性について、研究されてきた。しかし、これらの研究では、いかなるもの（人間であれ非人間であれ）が霊的な存在として出現し、人々の宗教実践の中に取り込まれていくのかについては必ずしも明らかにしてこなかった。本論では、日本人を神格化して祀る行為を例に、異民族との遭遇による紛争／戦争や異民族による征服といった、被支配者がコントロール不能な暴力的な経験を信仰対象に取り込んで具象化し、身体化された儀礼行為によって、漢人の文化体系の中に埋め込んで飼いならすしていくことで、人々の間で分有される「記憶」としてきたという観点から、台湾における異民族由来の靈魂の祭祀の問題を論じる。

はじめに

民間信仰（民俗的な信仰）に普遍的に見られるアニミズムは、宗教人類学においては古典的な研究対象であり、20世紀後半には象徴主義人類学による研究や儀礼研究などが盛んであったが、そのころに比べると現在は研究はやや下火の感がある。とはいうものの、決して時代遅れの研究対象になってしまったわけではなく、最近では、たとえば、グローバル化や宗教の世俗化の中における伝統的な信仰体系の維持、変容、再活性化に関する研究や、医療人類学の文脈で、西洋医学とは異なる在来知としてシャーマニスティックな治療師に注目した研究などがなされている。また、エドワード・タイラーのアニミズム観のような人間が能動的主体となって靈魂を認知する西洋的なモデルを批判し、人間を自然や環境と地続きの存在としてとらえ、人間を靈魂の働きかけを受け取るものとしてとらえようとする議論(岩田慶治 2005)などが注目を浴びようになってきている。

一方、漢人の霊的存在への信仰に関しては、1970年代から90年代にかけて、台湾を舞台に、主に欧米研究者の主導で豊富な研究がなされてきた。それらの研究では、人々の信仰を道教、仏教、儒教のような宗教システムに分類して理解するのではなく、より人々の実践や意識の様態に基づく把握の仕方、すなわち霊的な存在に関する人々の観念や実際の祭祀活動の詳細を考察することで、霊的存在が「神 (gods)」「鬼 (ghosts)」「祖先 (ancestors)」の3種に大きく区分しうること、

また靈魂がこれらの範疇の境界をまたいで変容する動態性を持っていることについて、研究がおこなわれてきた (Wolf 1974, Jordan 1973, Harrell 1974, 渡邊 1991, 三尾 1990, 1995 など)。また、台湾漢人の宗教についての記念碑的な著作において、スティーブン・サングレンは、マルクスの「疎外」概念を宗教信仰に応用しつつ、個々の人々の信仰実践が、如何にそれぞれの意思を離れてシステムを再生産しているかを、様々な儀礼や靈魂の「靈 (power)」概念を考察しつつあきらかにした (Sangren 2000)。

しかし、これらの漢人の民間信仰についての研究では、人々によって既に靈的な存在として認知されたものの靈力やそれらのカテゴリーの再生産、強化、変容についてはそのメカニズムを明かにしているものの、新たにいかなるもの (人間であれ非人間であれ) が靈的な存在として出現し、人々の宗教実践の中に取り込まれていくのかについては必ずしも明らかにしてこなかった。特に、漢人の古典的な宗教概念においては、「神」は異民族の捧げる供物は受け取らず、また民も異民族の神は祀らないとされてきたが (『春秋左氏伝』禧公十年等)、実際には、様々な異民族の靈的な存在が信仰に取り込まれている。例えば、東南アジアでは「拿督公」のような、マレー系の先住民が祀ってきた土地神 (ダトゥ) を後から入植した漢人系移民が祭祀する例 (窪 1987) や、儒仏道三教に加え、キリスト教イスラム教のような外来宗教をも「五教同宗」との觀念のもと、統合しようとした徳教のような例<sup>1</sup>がある。すなわち、宗教実践という観点からみれば、漢人のそれは、包容力、多元性にこそ特徴があると言える<sup>2</sup>。

こうした漢人の民間信仰の包容力、多元性については、台湾においては、オランダ、鄭氏政権、清朝、日本、中華民国といった「外来」の政権によって統治された経験<sup>3</sup>、漢人の大陸から台湾への移入による先住民との接触の経験によって、異人あるいは異民族に関わるモノが信仰対象とされている点に見て取ることができる。

しかし、こうした信仰対象については、これまで、地方誌などにおいて、断片的な報告があるにすぎない。特に、台湾においては、平埔族が信仰してきた阿立祖のような靈魂が、漢人との接触によって変容し、神像が作られたり、祠が漢人民間信仰のそれに近似していたりする事例などが指摘されてきたが、オランダや日本、戦後の中華民国由来の人物が神として信仰されるようになった事例については、これらがウェブサイトなどで一般人、特に一部の日本人旅行者の関心を集めている割には、研究論文は多くない。

これまでの先行研究の中では、尾原仁美の修士論文は、日本人に由来する神をかなり網羅的に扱っている点で、パイオニア的な論文といえる。これらのなかでは、日本人に由来する神については、有名なものとしては、日本植民地期に農民への重税を強いることを偲びなく思って身を挺して農民たちを守ろうとしたといわれる日本人警察官が神となってまつられた「義愛公」(嘉義県東石郷) や、日本人兵士で、台南上空でのアメリカとの戦闘機による戦いで銃撃され、撃墜時に集落への落下による大火災が起きないように操縦したことから、死後その靈が顕現し神格化したと言われる「飛虎將軍」など、11種の神、21か所の廟宇が紹介されている。尾原は、これらの廟宇で祭祀される日本人に由来する神は、日本統治時代や戦争を知る人たちの直接的具体的な記憶というよりは、間接的な記憶 (これを「集合的無意識」と尾原は述べる) に感応して現れて

いる、という。とはいうものの、そこには、日本に対する政治的な信条が反映されているわけではなく、単に、靈験があったり、縁があったりする神がたまたま日本人に由来していたというだけで、台湾の民間信仰の普通の神と変わるところはない、と分析している(尾原 2007)。

他方、董詠祥は、日本人に由来する神を、台湾漢人が広く異民族を祭祀する事例の中に位置づけて分析している。日本に由来する神については、ほぼ尾原の研究に依拠しているものの、東南アジアの拿督公などを台湾と比較し、また、台湾におけるオランダ人に由来するといわれる八宝公や荷蘭門神、平埔族の阿立祖が漢人の地基祖に与えた影響(あるいは、漢人信仰が阿立祖に与えた影響)などについても取り上げている。そのうえで台湾においては、これらの多くが、外地で不幸にして亡くなった人の靈魂であるため、漢人の民間信仰の文脈において崇りを及ぼす危険性を有しているがために、慰霊を行う必要から、祭祀が行われ、その後、信仰の対象へと変化したと指摘している(董 2012)。ただし、日本人が神になった事例のすべてが崇りを及ぼすことを契機に祀られるようになったわけではない点は注意を要するだろう。例えば上述した有名な義愛公は、死亡の理由は自殺であるものの、村民を伝染病から救うために顕霊したのであって、崇りが神格化の契機とはなっていない。田中綱常将軍も、顕霊した経緯は崇りではなく、靈魂が、直接ある女性を依代に任命したことにより神となった(林・三尾・劉 2017)。

最近では、日本の軍艦、蒋介石が神格化して祀られている廟なども、地方誌や新聞、ウェブサイトなどに紹介されている。こうした靈魂、信仰対象に対する注目は、日本人観光客の間にも広まっており、様々な旅行記や紹介記事などがインターネット上を賑わせている。筆者の研究グループによる調査でも、「飛虎将軍」に類似する墜落した戦闘機の乗員が神格化した複数の事例、酌婦と思われる日本人女性が神として祀られている事例、また偶像化される場合だけではなく、神像をもたない形の日本人の「団仔神(子供が靈的存在となったもの)」がシャーマンに憑依して現れるなど、他者との戦いや接触の歴史と関わって神格化されたものは、ジェネラル・サーベイを行う中で、類似する事例に相当数遭遇している。

こうした事例の多くは、上記の gods, ghosts, ancestors の区分においては、ghosts、あるいは ghosts が靈験があらたかな為、すなわち、現世利益を与えてくれる、あるいは最悪の災害から人々を守ってくれるなどの靈験があったために gods に転換しつつあるもの、ととらえることができる。その点では、これらの靈魂は、董が指摘するような慰霊的な祭祀行為に始まって台湾の民間信仰の伝統的な枠組みに則った形で取り込まれている。また、尾原が述べるように、格別「日本人」だから祀られるようになったわけでもないように見える。しかし、台湾漢人にとって、征服者、植民者、軍人など、台湾の人々に対して圧倒的な権力を行使しうる権力の非対称性の中で、彼らが他ならぬ日本に由来する人やモノを神格化する契機については、そのメカニズムやプロセスは明らかにされていない。すなわち、なぜこうした日本人なり日本に由来するモノが、忘却されたり排除されたりせずに、祀られるのであろうか。

そこで、本研究では、コナトンによる「社会的記憶」概念を援用しながら、異民族との遭遇による紛争/戦争や、異民族による征服といった、彼ら自身がコントロール不能な暴力的な経験を信仰対象の形で取り込んで具象化、靈的存在化し、身体化された儀礼行為によって、漢人の文化

体系の中に埋め込んで飼いならしていくことで、人々の間で分有される「記憶」としてきたという観点から、台湾における異民族由来の靈魂の祭祀の問題を考えた（コナトン 2011）。ただし、本論においては、論点を「日本神」に限定し、征服者、植民者等の権力者やそれらに由来するモノが神格化される契機、植民地、戦争という暴力的経験が、なぜ特定の形で再構成されるのか、記憶が「構築される」ものであるならば、「日本人の靈魂」という形式で記憶され歴史が再構成される現在の要因は何か、といった点を議論し、蒋介石や阿立祖、八宝公主などの非日本人由来の靈的存在については、機会を改めて論ずることとしたい。

## 第一節 「日本神」の概要

今日、台湾では、日本人、あるいは日本に由来する有形無形のモノに靈魂が宿るとして信仰されたり、畏怖されたりする事例が少なからずみられる。これらの中に、靈威を発するために神格化され、祭祀施設の中で祀られているものがある。本論ではこうした靈魂を「日本神」と名付けて、考察の対象とする。日本人や日本に由来するモノに靈魂を認める場合としては、それ以外に、日本人を慰霊する目的のために位牌が作られたり、寺が建立されるケースも見られる。例えば、位牌が作られるケースとしては、苗栗県南庄郷にある勸化堂の中にある廣枝音右衛門の位牌<sup>4</sup>、寺については、屏東県にある潮音寺<sup>5</sup>などがある。また、何らかの超自然的な力を発揮するも、神格化されないケース<sup>6</sup>もあるし、神格化されているものの、屏東県の東港鎮の「金花子」のように、神像が作られないケースもある<sup>7</sup>が、本論ではこれらは考察の対象から除外する。本論では、靈魂が靈驗を発揮することで、台湾の漢人にとって崇拜の対象となり、そのための参拝場所一廟が建立される、既存の廟の中に合祀されるなどを確保している場合を扱うこととしたい。

2016年3月末現在で、筆者と共同研究者の林教授が知っている「日本神」の事例は、41箇所（このうち、まだ訪問調査が終わっていないところが11か所）に上っている。これらのうち、「義愛公」を祀る廟は、10箇所の分霊廟を含め全部で11か所、また「田中將軍」を祀る廟が、本廟と彼の靈媒の住居に作った壇の2箇所、また「吉原元帥」の廟が2箇所となっているが、その他の神については筆者が現在知る限り分霊等はない。すなわち、神の種類という点では、全部で29種ということになる。

これらの廟の所在地は、嘉義県・市が13箇所（うち、7箇所が義愛公）、台南市が8箇所、高雄市が3箇所、屏東県市が8箇所、宜蘭県が2箇所の他、1箇所が雲林県、彰化県、新竹市、新北市、基隆市、花蓮県、台東県となっており、義愛公の分霊廟という要素を除いても、嘉義から屏東県という台湾南西部に多く分布していることがわかる<sup>8</sup>。

29種の神の来歴等については、まだ詳細が不明なものがないわけではないが、わかっている限りで、大体の傾向を概観しておきたい。まず、神の由来の伝承、すなわち「日本神」の生前の属性であるが、最も多いのが「兵士」「軍人」で、22種<sup>9</sup>、次に警察官が3種<sup>10</sup>、その他が4種<sup>11</sup>である。これらのうち、実在の人物が死後神として祀られていることが確かめられているのは、「義愛公」として台湾でも有名な森川清治郎巡査、「飛虎將軍」として名高い杉浦茂峰、レイテ沖

海戦で戦死し、1983年にレイテ沖で行われた慰霊祭において流された卒塔婆が台湾に流れ着いて拾われ、観音菩薩の先鋒となった樋口勝見兵曹<sup>12</sup>、そして、征台の役以降台湾とのかかわりを持ち、貴族院議員になった田中綱常將軍及び副祀の乃木大将、北川直征<sup>13</sup>など限られた事例のみである<sup>14</sup>。その他の「日本神」は、多くが夢見などの方法により、台湾人の前に現れ、姓名を名乗るも、その実在性については調べられていないか、あるいは調べようとしても調べる当てがない状況である。

## 第二節 靈聖堂の建立と伝承

以下では、上記の廟の中から現在筆者が主に研究を進めている一例として靈聖堂について行っている調査を取り上げて、この廟およびこの廟で祀られている「日本神」がどのように地域の人々に位置づけられ、社会的記憶が形成されてきたのかを考察する。靈聖堂を取り上げる理由は、台湾に数ある日本神の事例の中で、義愛公のように全島的にある程度名前が通っている神ではなく、また実在者が神格化した可能性も不明であるものの、鎮レベルの地域社会の中では、比較的名前が知られ、祀られている「日本神」と地域社会との関係性の動態が具体的に考察しやすいと考えられるためである。

さて、靈聖堂は、屏東県東港鎮国宅巷に位置する小廟である。東港は、台湾第2の都市高雄から直線距離にして約30キロ弱、今日では、車で約50分程度で行くことができる。清康熙22(1683)年に台湾が清朝の支配下にはいるとすぐに「下淡水巡檢」が置かれ、治安維持や、軍事上の要とされた(葉 2004:124)。また、清代から港があり、商業や漁業で栄えた。18世紀中葉には、漁業戸が1,000戸を下らず、19世紀中葉には、商店が150余戸あったという。とはいえ、清朝末期には、度重なる洪水の影響で、港の底が土砂で浅くなったため、船舶の出入りに支障が出るようになり、高雄港が築港されると、対外貿易の港としての地位を失った(康 1997:49-50)。

人口のほとんどは、福建系の漢人である。日本時代の昭和5年の国勢調査によれば、東港街の総人口は、15,403人だが、そのうち漢人が14,928人(約97%)を占め、しかもそのほとんどが福建系で14,822人、客家(当時は「広東」と称された)が106人であり、日本人は278人(全人口の1.8%)を占めるに過ぎなかった。日本人の多くは、公務員であった(台湾総督官房臨時国勢調査部 2000:5)。なお、今日東港の主要産業の一つとなっている鮪漁は、大正3(1914)年に始まっている(葉 2004:18)。

商業港としての東港の地位は低下したが、日本統治時代、東港の郊外の大鵬湾地区に1938年に「東港海軍航空隊」が設置されて水上飛行場が建設され、輸送用手段として鉄道も敷かれるなど、日中戦争、アジア太平洋戦争の中で、南進基地として重要性を増していった。台湾における日本帝国空軍基地の重要性は、米軍も認識していたと思われ、1944年10月のレイテ沖海戦の前には、台湾からの日本軍の支援、補給を絶つために、台湾の航空基地を攻撃している。東港の水上飛行場は、10月12、13日に攻撃を受けた(杜正宇、謝濟全、金智、吳建昇 2014:19)。

日本の植民地支配が終わり、中華民国統治下に入って以降は、空軍がこれらの施設を引き継ぎ、「大鵬管区」と呼ばれて主に国内の空軍の教育訓練施設に、後には、三軍防空砲兵部隊訓練の中心となったが、2003年に砲兵部隊が撤収し、大鵬湾国家風景区管理処に引き渡されてからは、同地域は観光地区として整備されることになった(葉 2004: 181)。

後述するように、霊聖堂に祀られている靈魂たちも、アジア太平洋戦争に従軍した兵士たちと伝えられていることから、東港が日本帝国主義の南方進出とも深い関係があったことは、霊聖堂の成り立ちや祭祀対象(実在者か否かはともかくとしても)と、あながち無関係ではないだろう。霊聖堂は、2016年3月現在、主神は地藏菩薩、そのほか、三船太郎(軍人)、山下敏郎(軍医)、山下久美という3名の日本人<sup>15</sup>、天上聖母、土地公、十六位石磨公、戦艦鬼怒号(大使(山下)が奉祀することを要求したと言われている)<sup>16</sup>などが祀られている。山下久美は山下敏郎の娘で、三船太郎の許嫁であるという。廟の主宰者である陳賢源氏(2013年、最初の訪問時55歳)によれば、地藏菩薩はこの廟の土地を鎮めるために主神として祀っているとのことで、霊聖堂本来の趣旨としては、三船と山下が最も重要な神であるという。

霊聖堂は、東港の市街地のはずれの大通りに面したアパート群の裏手に位置しているが、周囲は広い空き地になっており、その真ん中にポツンと建っており、一見して通常の台湾の廟の立地とは異なっている。陳賢源氏によれば、この辺りは日本時代には火葬場があったという。また、廟の建物も一風変わっている。比較的シンプルで屋根の装飾などもない建物だが、神像を安置している祭壇の後ろ側にさらに扉のついた別の部屋状の場所があり、レンガでできたその部屋の後ろ半分は、廟の建物から外に突き出している。陳賢源氏によれば、このレンガでできた構造物は、まさしく日本時代にあった火葬場の炉であったという。現在見ることができるその場所は、確かに洞窟のように横穴が開いており<sup>17</sup>、その中に2つの骨壺が置かれている。陳賢源氏によれば、ここに廟を建てる時に、3体の遺骨が発見されたという。うち2体は男性の遺骨で1体は女性の遺骨であるという。ただし、これらが山下父娘と三船將軍のものであるかどうかは不明である。また、現在の地面の下には、火葬に際してお棺を炉に挿入するための鉄のレールが敷かれていて、それは現在もそのまま残っているのだという。

ではなぜ火葬場に廟を建立したのかが問題となるが、陳賢源氏によると、その経緯は以下のようなものであったという。台湾では、そもそも死者を火葬するという習慣はなく、火葬場は日本統治時代の日本人の死体を処理するために作られたものであるという。台湾の漢人にとっては、死体を火葬するという処理方法は忌み嫌うべきものであったが、支配者である日本人が火葬場を作ることに異を唱えることができるはずもなく、彼らにできることは火葬場には近寄らないということしかなかった<sup>18</sup>。終戦後、日本人は台湾から去ったが、そののちも、この場所は、不浄な場所とみなされてきた。このため、のちに政府によって周囲に公営アパートが建設されたが、地元民は住みたがらなかったという。というのも、夜になると、この辺りでは軍事訓練をしている兵士の軍靴の響きが聞こえたという。実際には存在しないはずの兵士の軍靴の音に、人々はおびえ、近づくものはいなかった。

ところが、ある日のこと、火葬場から車で数分のところに地母娘娘廟を持ち、誦経団を組織し

ていた陳賢源氏の元に、三船太郎将軍ら3人の靈魂が現れたという。彼らは、第2次世界大戦時に搭乗した駆逐艦が、鵝鑾鼻沖でアメリカに撃沈され、自分も含め300名の兵士が遭難し、死体が東港で火葬されたと述べたという。そして、彼らは陳賢源氏に対して「安定」を求めた。すなわち、陳賢源氏に、彼ら、すなわち3名の固有名詞を持った日本人及び300名の無名の兵士たちを祀ることを要求したのだという<sup>19</sup>。当初陳賢源氏は火葬場での祭祀に抵抗があったものの、地母娘娘からも、彼らが日本時代から供養してくれる人がいないために衣食が不足しているために人に崇りを及ぼすのだから、彼らのために祭祀を行うようにと命を受けたため<sup>20</sup>、仕方なく火葬場の炉穴（「靈洞」）に骨壺を置き、その前に香炉を置いて、旧暦で毎月1日と15日に線香をあげ、紙銭を焼いて拝んだという。このような形で拝み始めてからすでに2013年現在で16、7年ほどたつという。また廟も最初はトタン屋根の簡単なものだったが、台風で浸水したのを機に資金を集め、2005年に土台をかさ上げして現在の廟を建てたという<sup>21</sup>。

陳賢源氏が彼らの祭祀を行うようになった当初は、周囲の人々から、かつての火葬場にしばしば出入りして拝むことをおかしいことと思われ、気がふれたのではないかと言われたという。しかし、当初は嫌々ながらやっていた陳賢源氏も次第に慣れ、「鬼（ghosts）」たちと友達になったという。彼は、「鬼」たちに衣食を与えたが、その代わりに、「鬼」たちに地域の安寧を乱すようなことをしないことが引き換え条件であることを教え諭したという。

靈聖堂が建立されるまでのこの一帯が、火葬場として東港の人から畏れられていたことはすでに述べた。軍靴の響きといった怪異現象のほかにも、この辺りではよく交通事故が起こったらしい<sup>22</sup>。こうしたこともこの辺りに火葬された日本人の靈魂がさまよっているという理由づけによって人々には理解されているようだ。筆者が宿泊した東港の街中の民宿のオーナー（30歳前後と思われる）も、筆者がこの辺りのことを話題にするたびに、鳥肌がたち、ぞくぞくして気分が悪いと述べていた。子供のころから、親や周囲の人々から、あの一帯には近寄るな、と言われていたという。しかし、月日がたち、東港に、沖合の離島である小琉球嶼など外地から人口が流入してくるにつれこうした歴史を知らない人々が増えてもきており、彼らにはこの一帯に住むことに対する忌避感はないと語る地元民もいる。現在は、地域の歴史を知り、忌避感を持つ地元住民と、それを知らない外地出身者が混在するようになってきている。また、靈聖堂ができることによって、この辺り一帯が靈的に鎮められてきてもいるという。

陳賢源氏によれば、彼が拝み始めて3年になると、彼らは神像を要求し、顕靈して姿かたちを見せたという。そこで、神像を作り、廟を建てたという<sup>23</sup>。大使（軍医の山下のこと）や三船将軍に祈願すれば、失せ物がすぐに見つかり、また裁判などの係争事件の解決も早いという。陳賢源氏により祀られていくことによって、この地は徐々に安定するようになり、彼によれば、将軍らは、現在では地母娘娘から「懿旨」<sup>24</sup>を、そして東港の温府千歳（王爺）を通して玉皇大帝から「玉旨」を受けており、既に「正神（gods）」となっているという<sup>25</sup>。近頃では、徐々に靈聖堂の回りに家が建つようにもなっているし<sup>26</sup>、また観光バスなどが空き地を利用して停車し、靈聖堂のために引いた電気を使ってこっそり充電するような者まで現れているという。

### 第三節 民間信仰への埋め込み

前節ですでに述べたように、霊聖堂の3人の日本人は、台湾の民間信仰の枠組みの中で「鬼」であったものが「懿旨」と「玉旨」を受けて「神」へと変化した。当初、この場所に出現する霊魂たちは、生者の世界に崇りを及ぼす存在であった。しかし、軍人の三船太郎、軍医の山下敏郎、そしてその娘という3名が陳賢源氏の前に「出現」し、陳氏が地母娘娘の命を受けて供養を始めることによって、さまよえる霊魂たちによる崇りは鎮まり、次第に霊験が発揮されるようになったのである。

とはいえその変化は、いまだ完全なものではないようだ。というのも、霊聖堂で行われている祭祀は、通常の「神」において行われるような「生日」の祭り(生誕祭)ではなく、「普渡」(施餓鬼)である。ここでの「普渡」は、年2回行われる。一度は旧暦6月末の「小普」でもう一度は「擲筊」(三日月形の2枚の道具を投げて占う)で秋から年末の間のうちから日時を決めて行う「大普」である。陳賢源氏によれば、「大普」の際には、700卓から1,000卓の机が並べられ供物が置かれるという。筆者がインタビューを行った時、彼はこのテーブルの数の多さを何度も強調していたが、このことから、霊聖堂の祭祀が多くの人々の注目を集め、重要な祭典だと認められていくことをアピールしていると考えられよう。ただ、普渡という形式をとった祭祀のみが行われているという事実は、ここに集まる人びとにとって、この場が「火葬場」であったという忌まわしい記憶がまだ生き続けている証左ともいえるかもしれない。

いずれにせよ、3名の固有名詞を持った霊魂によって代表され、可視化された日本兵の霊魂たちは、台湾漢人の民間信仰観念の中に位置づけられ、「鬼」から「神」への変化の過程を踏み出している。そこには、既に出自が日本人であることは、外形的な表象の部分で見て取ることができるのみである。例えば、これらの霊魂は供物として、バナナや刺身、寿司、味噌汁、日本酒(月桂冠)を要求するのだという。また、三船には軍服、山下には軍医の白い衣服、そして久美は和服を供物として要求するため、日本にこれらを買求めるに行くこともある。さらに、彼らが陳賢源氏らと意思疎通を行う方法は、「通霊」により字を書くという方法をとるようだ。ここでの「通霊」は、霊魂が依代に憑依するのではなく、陳氏と霊魂とがコミュニケーションをできるという意味だという。彼によれば、漢字の書き順が台湾の漢人の書き順とも違うので、おそらく日本と台湾では漢字の書き順が異なるのだろうと推測されている。このような日本的な表象物は、これらの霊魂の出自を想起させるものではあるが、他方、こうしたことが彼らの信仰体系自体に揺さぶりをかけるような要素になっているとは考え難い。日本人の霊魂は、既にその出自とは無関係に、台湾漢人の民間信仰の三種の「神」「鬼」「祖先」(gods, ghosts, ancestors)という霊魂の変化の体系の中に位置づけられていると考えられる<sup>27</sup>。

### 第四節 「日本」を飼いならす

以上の節で、我々は、台湾漢人の民間信仰の中に取り込まれた霊魂は、その出自が日本人であっ

たかどうかという点はほとんど信仰構造を揺るがすものにはなりえていないことを確認した。しかし、我々は、いまだ、台湾漢人にとって、征服者、植民者などの権力者やそれらに由来するモノが神格化される契機については、明らかにはできていない。異民族権力に支配されるという強圧的な権力関係の中に置かれた過去を持ちながら、なぜ彼らは、その旧支配者を「神」として自らの信仰構造の中に取り込むのであろうか。

霊聖堂のケースを考える場合、カギとなるのはやはり火葬場であったという場所性の問題である。火葬場は、台湾の漢人にとって二重の禁忌の場であった。一つは、自らの地域の場であったはずが支配者、植民者によって占有される空間となり、人々が近づきコントロールすることを拒む空間としてである。そしてもう一つが彼らの世界観の中で、火葬という忌み嫌うべき行為が行われた空間としてである。この空間は、台湾が日本によって植民され、支配されたという「歴史」を「生きられた」ものとして可視化させる空間枠組みである（アルヴァックス 1989）。「生きられた歴史」を共有する人々にとっては、この空間は、そのままではコントロールできる場とはなりえない。しかし、さまよえる靈魂から呼びかけられ、それに陳賢源氏が応えたことによって、東港の人々は、この地を領有するきっかけを得ることになったのである。この地域は、いまだに完全に浄化されきっていないという意味では、あいまいなアノマリな空間ではあるが、霊験を語る物語が積み重なりつつあることで、忌避感は薄れつつある。この点は、観光バスが駐車するようになったり、祭典時の参加者の増加という点に表れているといえよう。筆者がインタビューできた現地住民の数は多くはないので、今後のさらなる調査が必要であるが、上述した民宿のオーナーのような忌避感を持つ若者がいる一方で、50代の人でも「もはや火葬場だったことはあまり関係ない」と語る人もいる。火葬場は、年月の経過とともに、日本人を祀るという行為が加わることによって、崇りを及ぼす空間から、徐々に浄化され、正常化されつつあるのである。すなわち、陳賢源氏の身体を通して3名の日本人という形で具象化された日本人の靈魂は、日ごろの骨壺の前での焼香や、年2回の大規模な普渡を行うことによって、コントロール不能な暴力的な力を矯め直され、不浄な空間性が徐々にではあるが希薄化し、台湾漢人の神明信仰体系の中に取り込まれつつある。

以上を整理して、このような変化について、筆者は以下の3点を特に強調しておきたい。一つは、火葬場という場が、東港の人々にとって、日本植民地期、またその末期の大戦期の記憶と結びつく場として意味を持っているという社会的記憶を形成する場であるという点である。次に、そうした記憶は、霊聖堂の建立によって、その場と関連を持つ靈魂や奇蹟（霊験）の物語を生み出し、それらの靈魂を慰撫するための可視化された建造物と儀礼的行為を生み出したことである。そして第3点目は、霊聖堂の建立とそこでの祭祀実践を通して、当該地が記憶を共有する人々が忌避する暴力のしみついた空間ではなく、徐々に生活空間の一部として取り込まれるべく浄化されつつあるという点である。この意味で、人々の間に共有された社会的記憶は、単なる暴力、権力と結びついた制御不能なものから、人々が「飼いならす」ことができ、日常の中に埋め込む可能性を生み出すものへと変容しているのである。

ここで特に、祭祀される靈魂が旧支配者であったということの意味について、暴力的な支配を

社会的に記憶していくことから一歩進めて飼いなすしていくという観点から理解することの意味を指摘しておきたい。火葬場跡に顕霊したのは、3名の固有名詞を持った日本人を代表とする、多くの日本人兵士であった。彼らは、民族の別を除けば、台湾漢民族の靈魂観において、「鬼」以外のなにものでもなく、崇りを及ぼす荒々しい存在である。しかし、彼らが陳賢源氏に祭祀を要求したころは、この界限で様々な不吉な現象が見られたものの、継続的な祭祀を受けていく過程の中で、3名の靈魂が次第に靈驗を現し、恵みをもたらす存在になってきている。彼らに対する祭祀の方法は、ほぼ台湾の漢民族のそれにのっとっており、この意味では、今日、靈聖堂に祀られている靈魂は、出自が日本人であるということ以外は、台湾の民間信仰においてみられる現象と何ら変わることはない。すなわち、台湾の人々にとって、靈聖堂に祀られている靈的存在が日本由来であるという理由で祭祀の対象から除外されることはない。またいったん祭祀され、廟に祀られるようになった以上、その靈的存在を信仰する信者にとっては、信仰対象が日本人であることがネガティブな価値を持つことはない。しかし、だからといって、これらの靈魂の出自が日本であることは、偶然以外の何物でもなく、まったく意味がないと言い切ることはできない。一般に、台湾である靈的な存在が「神」として祭祀されるにあたっては、それぞれの靈魂にまつわる物語が「沿革」として靈媒などによって語られ、また信徒の間に記憶される。それゆえ、靈聖堂に祀られる靈魂の出自が日本植民地期の日本人であり、また彼らが顕霊した場所が日本人を火葬にした場所であったことは、靈聖堂を語るうえで無視できない。むしろ、火葬場であったことや、アジア太平洋戦争を戦って戦死した兵士たちがここを靈的な住みかとしたことこそが、靈聖堂を成り立たせていると言っても過言ではない。火葬場という台湾漢人の文化にとっては忌み嫌うべき場を戦後50年以上が経った後に、人々が忌み嫌い、忌避する場所としてではなく、社会的な記憶として歴史化していく際には、祀られるべきは、暴力的な存在としてまつろわぬ(鬼)としての日本人であることは、単なる偶然とはなりえない。靈聖堂における祭祀を通してこそ、民間信仰の祭祀の体系の中で日本支配や戦争、敗戦、日本の兵士の大量死といった出来事が意味づけられ、そのことによって彼らが東港という固有の地域、場所に生きる人々の歴史として解釈され、またM.サーリンズの歴史と構造の關係の議論にならうならば、漢人の信仰枠組みがローカルな社会文化的なコンテクストの中で出来事を通して再生産されているとすることができる(サーリンズ 1993)。

しかし、日本による土地の占有とその忌避すべき使用法というこの二重の占有化された空間が、いまだアノマリな空間である点は重要である。こうした儀礼は、彼らが戦争によって死亡した靈魂であること、すなわち漢人の信仰体系からすれば「鬼」であるという出自由来を断ち切っていないこと、そのことが儀礼の形態において明示されるという点では、歴史の連続性が維持されている(コナトン 2011)。

とはいえ、総じていえば、靈聖堂を作り、定期的な祭祀が行われるようになってから、一帯は不吉な場所から徐々に靈驗あらたかな場所に代わってきている。周囲に建てられた公共住宅も、以前はなかなか入居する人がいなかったというが、現在はかなり埋まっているともいう。また、既に述べたように廟の後方にも住宅が建ち始めている。こうして、支配者が占有し、台湾漢人の

世界観において制御不能で忌避されるべき空間であった「日本」が埋め込まれた一帯は、祭祀行為を通して台湾人がコントロールできる空間へと変貌しつつある。このことは、過去を忌避すべき単なる記憶として留めることから一步進め、今日の地域社会や人々の生活の中に編入し、利用していく過程でもある。すなわち、負の記憶を単にそれとして記憶するのではなく、日常の中に埋め込んで乗り越えていく視点の獲得である。筆者は、この日常への埋め込みを暴力的な過去の飼いならしとしてとらえることが必要と考える。

それと共に、現在は、さらに新しい局面にも展開しつつある。陳賢源氏が最も心配しているのが、周囲の土地の開発だという。廟の前の空き地は、東港鎮の所有だというのが、野菜や果物を売買する市場ができる可能性があるという噂があり、そうなると、道がふさがれて廟に入ることができなくなる危険性があるという。すなわち、集合的記憶として忌み嫌われてきた空間への建廟、祭祀といった実践によって書き換えられつつある新たな空間の意味が、その意味の変容を生み出した宗教施設そのものの存続をも脅かす危険性をもつ、少なくとも廟主にはそのように危惧されているというパラドックスにおちいろうとしているのである<sup>28</sup>。廟の敷地やその周囲が日本人の火葬場であったという記憶とそれが意味する「鬼」が跋扈する空間という意味付けが生々しかった時期には、考えられるはずもなかった家屋の建設や、それ以外にささやかれる生鮮食料品市場の建設という噂は、この空間が忌避される暴力的な空間としての社会的記憶の段階から、生活圏内に取り込まれつつある意味で人々によって飼いならされつつあると言えるだろう。

## おわりに

既に述べたように、霊聖堂から数百メートル南に位置する東港の大鵬湾は、かつて日本植民地期に海軍航空隊が置かれ、水上飛行訓練場が建設され、第2次世界大戦時は、日本軍の南進基地として使われた。戦後もつい最近までは、中華民国の軍事施設としても利用され、一般の人々が近寄ることのできる場所ではなかった。大鵬湾には当時鉄道も通じていたが<sup>29</sup>、その鉄道路線は、霊聖堂のすぐ近くを通過していた。霊聖堂の一帯は、こうした軍事施設があったがゆえに戦死した人々の死体を処理する場所として使用されてきたようだ。

しかし、現在、大鵬湾一帯は「大鵬湾国家風景区」として整備され、遊覧船による湾内クルーズやヨットなどのマリンスポーツ、サーキット場、サイクリングコースなどが整備され観光の目玉となっている。また、「大鵬湾国際休閒特区」内に「日本軍軍事施設跡」が保存、公開されている<sup>30</sup>。台湾では、民主化以降、植民地期に日本が建造した施設や住居が修復され、観光資源として利活用されるようになってきているが、こうしたブームは、かつての日本支配の暴力性を顕著に映し出す軍事施設にすら及んでいるのである。また、霊聖堂を含め、第一節で紹介した「日本神」の多くが1990年代以降に祭祀されたり建廟されたりしていることも、台湾の民主化と関係していよう。戒厳令下の台湾では、「日本」に関係するものやことについて肯定的に語ることはできなかったのであり、ましてや神格化することはより政治的に危険であった。霊聖堂の意味変容も、こうした民主化、「日本」の客体化、観光資源化という流れの中で可能になったといえよう<sup>31</sup>。

他方で、「日本」に由来する宗教施設は別の意味で観光資源化しつつあることも最近の傾向として見逃せない。それが日本人による「慰霊」巡礼である。陳賢源氏によれば、近年潮音寺へ慰霊に訪れる日本人の団体が、霊聖堂にも立ち寄るようになってきているといい、筆者が訪れた今年の3月には、月末に潮音寺の慰霊団がやってくるとのことだった。2015年の潮音寺の慰霊祭の際の様子を記録したインターネット上の記事によれば、慰霊団は、潮音寺で祀っているバシー海峡戦没者の慰霊以外に、霊聖堂、さらに高雄市の海府元帥を祀る紅毛港保安堂<sup>32</sup>、屏東県枋寮の龍安寺の先鋒祠、同じく枋寮の田中綱常を主神とする東龍宮にも参拝に訪れたという<sup>33</sup>。日本人にとっても、第2次世界大戦も植民地台湾もすでに「生きられた歴史」から「書かれた歴史」の情報をもとに訪れる観光地に移行しつつあるともいえよう<sup>34</sup>。

## 注

- 1 例えばタイにおける展開については吉原(1997)を、マレーシアについては黄(2011)を参照。
- 2 日本台湾学会第18回学術大会での発表に際し、コメンテーターの渡邊欣雄教授からは、漢人は他民族の宗教を取り込む際の敷居が低いことに一つの特徴があるとして、「他神教」という造語によってその特徴を表現された。
- 3 鄭氏政権、清朝、中華民国政府を外來政権ととらえるか、祖国の政権ととらえるかは、政治的な微妙な問題を含むことになりかねない。筆者はとりあえず、政府要人や主要な政府機関が、物理的に台湾の外から入ってきたことから、外來政権と位置付けておくこととする。ただし、台湾漢人も、そもそもは台湾の外から入植した人々であることから、このとらえ方は、その時々定着していた人々と入植者や政府要人等が台湾に入ってくる時期が相対的に早いか遅いかという前後関係によって成り立っているとも言えよう。
- 4 廣枝音右衛門は、マニラを守備していた台湾人日本兵の部隊長で、1945年2月23日、自身は自決したものの、台湾人兵を米軍に投降させた。その後、無事に帰国できた廣枝隊長の部下が、その思いに報いたいと廣枝の位牌を祀り、慰霊祭を始めたという。現在は在台日本人が引き継いで慰霊祭を行っているという(<http://linkbiz.tw/index.php?QBlog-20141009-1> 2016年5月2日閲覧)。
- 5 潮音寺は、1944年8月にバシー海峡にて米国によって撃沈された玉津丸に乗っていて、12日間漂流し九死に一生を得た中嶋秀次氏が、1981年に私財を投じ、戦死した戦友たちのために建立した寺院である(<http://bashi-channel.com/> 2016年5月2日閲覧)。
- 6 台南市玉井区では、日本軍の兵士の靈魂がある女性の童乩に憑依したため、それらの靈魂を靖国神社に送り返したという(<https://www.youtube.com/watch?v=6S9VS0ugJq4> 2016年5月2日閲覧)。
- 7 「金花子」は、日本人の少女で、日本時代に水産試験場の後方でおぼれ死んだのち、その死体が拾い上げられたもので、彼女の靈魂を東隆宮の註生娘娘が東隆宮に連れて行って「学習」をさせたために、のちに彼女が憑依する「童乩」(靈媒)を得ることになったという。彼女の神像は作られていない。(2013年9月5日東港における文史工作者(郷土史家)陳進成氏へのインタビューによる)。
- 8 なぜ、台湾西南部に「日本神」の廟が多いのかは、不明である。墜落した戦闘機の乗組員であるケースがいくつも見られることから、台湾西南部に軍用飛行場が多くつくられ、米軍との戦闘が行われたためといった理由が考えられる(杜正宇、謝濟全、金智、吳建昇 2014:11)。また「日本神」の分布と王爺信仰の多く見られる地域とが重なっていることとの間に、何らかの関係性も想像されるが、この点は今後の課題である。
- 9 内訳は、以下の通り。忠義祠公(北白川親王、赤星中尉、日本人兵士、抗日兵士など諸説)／開路大帝(日本軍人の孤魂)／兵将公(千葉少尉あるいは土匪に殺害された複数の日本軍人)／七元帥(墜落した戦闘機乗組員)／飛虎將軍(墜落した戦闘機操縦士)／護国元帥／吉原元帥／山本元帥／本將軍前大士／裕泉督尉將軍／樋口先鋒／田中將軍(副祀として北川將軍、乃木大將、2名の女性看護師)／三船將軍(同格として山下大使(軍医)、副祀として山下久美)／兵将官／海府元帥／聖軍爺／保筆大將／毛府元帥／山府千歳／日本天皇(廟の所有者へのインタビューによれば、日本の軍人だが、神格化した際に、格が上がり、「天皇」となった。)／水吉成公／日民爺。
- 10 内訳は、義愛公／小林警官／武富警官。ただし、武富警官については、(山口 1999:125-126)に、日本時代に先住民から神として信仰されていたと記載されているが、現在も祀られているか否かは筆者が調査した限

りではまだ明らかではない。

- 11 内訳は、田帥爺（植民地期日本人の火葬場であったことから日本人の魂を祀る）／日本婆（和服を着た女性）／不明2。
- 12 1983年に行われたフィリピン、レイテ島での慰霊祭の際に流された卒塔婆が枋寮に流れ着いた。樋口勝見の霊魂が龍安寺の主神観音菩薩のもとにとどまり修行したいと希望したため、先鋒祠が作られ、奉安されているという（台湾屏東枋寮龍安寺 2002）。龍安寺では、樋口氏の卒塔婆に記された彼の出身地を頼りに遺族を探し、実際に樋口氏の弟と面会したという。この弟の家（現在のこの方の息子が家を継いでいる）には、その際、樋口家が龍安寺に対して寄付を行った証拠の書面（領収書）が残されている。
- 13 詳細は林・三尾・劉（2017）を参照されたい。
- 14 そのほか、台南の安定港口七元帥廟の7人の墜落した日本兵飛行士も実在者とのことであるが、筆者と林教授が同廟を訪問した時には、具体的な姓名を記憶している人を見つかることができず、聞き取ることはできなかった。同じく本將軍前大士も3名の写真が廟に飾られており、実在の日本人飛行士らしく思われるが、我々が訪問した時には聞き取り調査はできなかった。
- 15 霊聖堂で配布している「屏東東港「霊聖堂」（丹羽文生氏の賛助製作）というパンフレットでは、山下は山村と記載されている。しかし、尾原（2007:128-134）では、山下である。筆者が2013年に調査したときには、陳賢源氏は「山村」と紹介したが、娘の久美については「山川」とも言っており、どの名字が正しいのかは不明である。「久美」という名前についても陳賢源氏は「オミコさん」と呼んでいた。
- 16 軽巡洋艦。1944年10月26日、フィリピンのパナイ島、マスバテ島付近にてアメリカ軍の護衛空母の攻撃を受けて沈没した（木俣 1989:580-586）。後述するように、三船らが乗艦したと伝えられているのは駆逐艦であり、また撃沈場所も鵝鑾鼻沖である。従って鬼怒号と彼らとの関係については、さらに調査が必要である。ただ、靈魂（山下）の指示した戦艦名が実在の名前であったということは、信者たちにとっては、神が実在することの証拠、あるいは神の奇蹟の表れ、と考えられている。
- 17 陳賢源氏は、これを「霊洞」と呼んでいる。
- 18 台湾漢人が火葬を忌み嫌っていたことについては、胎中（2008）を参照されたい
- 19 東港の文史工作者（郷土史家）の陳進成氏によれば、第2次世界大戦末期、戦死した日本人は、東港で火葬され、一部は日本に引き渡されたようだ。ただ、引き取り手がいなかった遺骨は、火葬場近くの寺の納骨堂に収められたという。陳進成氏は、この作業に実際に携わったという蔡氏からこの話を聞いたという。日本時代にこの場所に火葬場が本当にあったかどうかは、当時の地図などが見つからない現状では確かめることはできないが、筆者の聞き取りの限りでは、話を聞いた人びとがほぼ、この辺りは火葬場であったという記憶を持っていたことから間違いはないと想像される。
- 20 陳賢源氏によれば、地母娘娘が「派一個爐來」（香炉一つ遣わした）した、という。
- 21 尾原（2007:128）にも同様な記述があるが、尾原には最初の簡単な廟がいつ建てられたのかは書かれていない。筆者の聞き取り調査でもこの点は不明である。ただし、丹羽氏がかかわったパンフレットには、最初に三船が陳賢源氏の夢枕に現れたのは1995年と書かれている（丹羽 n.d.）。
- 22 交通事故による死亡は、亡霊となった日本人に捕らえられることとして理解されている。
- 23 最初に三船らが顕霊したのが1995年であれば、最初に神像を作り、祠を建てたのは、1998年頃となる。
- 24 女性神から受ける旨のこと。
- 25 玉旨を受けたのは、ちょうど、3年一度の「迎王」の祭りのあった時で、おそらく2000年から2003年だろう、という。
- 26 陳進成氏によると、この辺り一帯の土地は、「工業用地」指定を受けているという。しかし、実際には、工場ではなく、戸建ての家ができ始めている。
- 27 ただし、日本由来の霊魂が、台湾漢人の霊魂観の中に埋め込まれるとは言っても、彼らは、「祖先」にはなりえない。「祖先」は、これを祀る子孫が存在することが前提である。田中將軍やその配下の北川將軍、さらに樋口先鋒などは、実在の人物であり、子孫も存在する。しかし、「祖先」となりえているのは、日本の子孫にとってのそれであって、台湾の人々にとっては「祖先」として祀る対象にはなりえない。同様に、筆者が子孫を訪ねて聞き取りを行った範囲では、彼らは、自らの“祖先”が「神」として台湾で祀られていることは認識しており、またこのことを台湾の人々に対して感謝することはあっても、彼ら自身が、“祖先”を必ずしも「神」と認識しているわけではない。日本人と台湾人とは同じ漢字を使い、また靈魂観に類似性がないわけではないが、日本の子孫にとっての“祖先”は台湾人にとって「祖先」にはなりえないし、台湾人にとって「神」となりえる存在は、日本の子孫にとって無条件に“神”となるわけではない。
- 28 陳氏は、この一帯を歴史遺跡に指定できれば、開発を阻止し、廟を保存することができると考えている。こ

のため、筆者が何度かインタビューしたときには必ず、地方行政のみならず、より高次の政府機関、あるいは日本の関係機関への働きかけの道の可能性に言及した。

- 29 当時、「大鵬」駅は、「おおとり」と呼ばれていたという。http://blog.goo.ne.jp/secondserve/e/12b86a3ee7e55a8f688accb77442b42b 2016年5月5日閲覧
- 30 http://www.tabitabi-taipei.com/topics/20090602/miru.html 2016年5月5日閲覧
- 31 民主化以降の台湾で、日本に由来する建造物等が古跡に指定され、また観光資源化されているプロレスについては（上水流 2007, 2011, 2016）を参照。ただし、これまで日本時代の軍事施設が戦後どのように扱われ、また昨今の文化遺産化の流れの中でどのように評価されているのかについては、管見の限り詳しい研究はまだ少ないと思われる。なお、東港では、日本時代と関係する施設としては、かつての東港郡役場や日本人家屋が連なる地域があった。しかし、これらの人々の生活と関連する場については、既にかなり取り壊されている。郡役場は、1920年ごろに建設され、光復後、1961年、83年、87年に修復されているが、老朽化により、地域の人々による保存の要望もあったようだが、2003年に取り壊された（葉 2004:137）。東港の「老街（古い町並み）」については、1920年代から30年代に建てられた建物が多いが、これらも戦後都市計画の中で多くが失われている（葉 2004:132-136）。このため、東港では、台北のように日本時代の建築物などが遺産化され、保存され、観光資源となることは比較的少なかった。むしろ、東港では日本によって導入されたマグロ漁や桜エビなどの漁業や食文化に、日本由来の観光資源化が見て取れる。ただし、桜エビが日本人に好まれる価値の高い食べ物であることが知られるようになったのは、1988年のことで、それ以降、東港の特産として、大量に捕獲されるようになった。それ以前は、養殖池の飼料とされていたという（葉 2004:24）。
- 32 保安堂は、1923年に漁民が海上で拾った骨で作った郭府千歳を主神としている。海府元帥は、1946年にやはり漁民が海上で拾った骨で作られた。海府元帥は1990年に童乩を通して、自身が日本の第38号軍艦の艦長だと託宣したという。信徒たちは、海府元帥の指示で沖縄の護国神社を訪ね、38号軍艦が撃沈された事実を確認したという（『紅毛港保安堂沿革簡介』）。なお、この38号軍艦が第38号哨戒艇を指すのであれば、艦長は高田又男で、1944年11月25日にアメリカ軍の攻撃を受けて、沈没した。http://www.jacar.go.jp/DAS/meta/image\_C08030626900?TYPE=jpeg 2016年5月5日閲覧（『昭和19年2月7日～昭和19年11月25日 第38号哨戒艇戦時日誌戦闘詳報（3）』アジア歴史資料センター Ref.C08030626900（防衛省防衛研究所）
- 33 http://www.taipeinavi.com/special/5056326 2016年5月5日閲覧。
- 34 このほか、廣枝音右衛門については、勸化堂以外の宗教施設を巡る旅は行っていないようだが、毎年のように慰霊團ツアーが組まれている。http://linkbiz.tw/index.php?%E5%BB%A3%E6%9E%9D%E9%9F%B3%E5%8F%B3%E8%A1%9B%E9%96%80%E6%B0%8F%E6%85%B0%E9%9C%8A%E7%A5%AD%E3%83%84%E3%82%A2%E3%83%BC 2016年5月5日閲覧。掲げられている写真から判断すると、年齢層は、高齢者から子供連れ、若者まで各層に広がっているようである。

## 参考文献

- コナトン P. (2011) 『社会はいかに記憶するか 個人と社会の関係』新曜社。
- アルヴァックス M. (1989) 『集合的記憶』行路社。
- Harrell, C. Steven (1974) "When a Ghost Becomes a God", in A. Wolf, ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, pp.193-206.
- 岩田慶治 (2005) 『木が人になり、人が木になる』人文書院。
- Jordan, David (1973) *Gods, Ghosts and Ancestors: Folk Religion in a Taiwanese Village*, Berkeley: University of California Press.
- 上水流久彦 (2007) 「台湾の古蹟指定にみる歴史認識に関する一考察」『アジア社会文化研究』第5号、84-109頁。
- 上水流久彦 (2011) 「台北市古蹟指定にみる日本、中華、中国のせめぎ合い」植野弘子・三尾裕子編『台湾における（植民地）経験 日本認識の生成・変容・断絶』風響社、25-53頁。
- 上水流久彦 (2016) 「台湾の植民地経験の多相化に関する脱植民地主義的研究—台湾の植民地期建築物を事例に—」三尾裕子・遠藤央・植野弘子編『帝国日本の記憶—台湾・旧南洋群島における外来政権の重層化と脱植民地化』慶應義塾大学出版会、261-288頁。
- 窪徳忠 (1987) 「東南アジア在住華人の土地神信仰」直江廣治、窪徳忠編『東南アジア華人社会の宗教文化に関する調査研究』南斗書房。
- 木俣滋郎 (1989) 『日本軽巡戦史』図書出版社。

- 黄蘊 (2011) 『東南アジアの華人教団と扶鸞信仰 - 徳教の展開とネットワーク化』 風響社。
- 康豹 (1997) 『台湾的王爺信仰』 台北：商鼎文化出版社。
- 林美容・三尾裕子・劉智豪 (2017) 「田中綱常から田中将軍への人神変質—(族群泯滅)の民衆史学」『日本台湾学会報』第19号、50-70頁。
- 三尾裕子 (1990) 「『有応公』信仰に見る漢人の世界観」阿部年晴・伊藤亜人・荻原真子編『民族文化の世界 上』小学館、223-240頁。
- 三尾裕子 (1995) 「賭事と「神々」—台湾漢人の民間信仰における霊的存在の動態」田辺繁治編『アジアにおける宗教の再生—宗教的経験のポリティクス』京都大学学術出版会、55-80頁。
- 丹羽文生 (n.d.) 「屏東東港「靈聖堂」東港(台湾)：靈聖堂。
- 尾原仁美 (2007) 「台湾民間信仰における日本人神明の祭祀とその意義」台北：国立政治大学民族学科修士論文。
- サーリンズ M. (1993) 『歴史の島々』法政大学出版会。
- Sangren, Steven (2000) *Chinese Sociologics*, London: Athlone Press.
- 胎中千鶴 (2008) 『葬儀の植民地社会史』風響社。
- 台湾屏東枋寮龍安寺 (2002) 「日本帝国海軍機関兵曹樋口勝見仏縁因由」手稿。
- 台湾総督官房臨時国勢調査部 (2000) 「昭和五年 国勢調査結果中間報 高雄州東港郡」『台湾総督府国勢調査報告』第46冊、文生書院。
- 杜正宇、謝濟全、金智、吳建昇 (2014) 『日治下大高雄の飛行場』台北：秀威資訊科技股份有限公司。
- 董詠祥 (2012) 「化番爲神：番仔神信仰の考察」台南：国立台南大学修士論文。
- 渡邊欣雄 (1991) 『漢民族の宗教—社会人類学的研究』第一書房。
- Wolf, Arthur P. (1974) "Gods, Ghosts, and Ancestors," in A. Wolf, ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, pp.131-182.
- 山口政治 (1999) 『東台湾開發史』中日産経資訊。
- 葉志杰 (2004) 『聴看東港 TORO 黒鮪魚の故郷 従老漁村見識大歴史』新北市(新店)：野人出版社。
- 吉原和男 (1997) 「タイ華人社会の民衆教団」青木保他編『宗教の現代』(岩波講座 文化人類学 第11巻) 岩波書店、109-134頁。

(2016年10月5日投稿受理、2017年1月30日採用決定)

#### 〔付記〕

本論文は2016年5月21日に宇都宮大学にて開催された日本台湾学会第18回学術大会にて発表した原稿を基礎としている。当日コメンテーターの渡邊欣雄教授(国学院大学(当時))や参加者の方々よりいただいた貴重なご意見をもとに、加筆修正を行った。また、投稿にあたっては、査読者の方々からも貴重なご意見をいただいた。この場を借りて御礼申し上げる。本稿のもとになった口頭発表は三尾が行ったが、現地調査においては林美容教授(慈済大学)と共同で調査を行った。林教授との協働がなければ、本調査は可能ではなかったことを特筆しておきたい。台湾では、日本人を祀る廟で多くの現地の方々から貴重なお話をうかがった。特に、本稿の主要な舞台となった靈聖堂の陳賢源氏、また郷土史家の陳進成氏には、長時間にわたる聞き取り調査にご協力をいただいた。この場を借りて厚く御礼申し上げる。本稿では、お二人のお名前をあえて仮名にはしていない。彼らの語りは、いずれ歴史的史料となると確信しているからである。とはいえ、彼らの語りを編集したのは筆者であるため、本稿の内容についての責任は全面的に筆者にある。なお、本研究は、JFE21世紀財団アジア歴史研究助成(2015年1月～2016年12月)、「膨張する中国による東アジア新秩序下の中台関係に関する人類学的研究」(代表:三尾裕子)及び日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究(C)「台湾漢人の民間信仰から見る「記憶」と歴史の「馴致」に関する宗教人類学的研究」(課題番号:26370943 研究代表者:三尾裕子)により行われた。