

國立臺灣師範大學歷史學碩士論文

指導教授：蔡錦堂

戰爭時期臺灣與朝鮮神社建造之比較

研究生：金雅蘭

中華民國一〇三年八月

戰爭時期臺灣與朝鮮神社建造之比較

指導教授：蔡錦堂

學生：金雅蘭

摘要

國家神道是從明治維新之後到終戰為止，透過皇室崇拜及神社信仰的融合成為國家統合的道具。其影響到日本統治的殖民地，如：臺灣與朝鮮也都被建造神社，而在日治時期且戰爭擴大的期間這角色更為重要。雖然終戰以後國家神道消失了，但在與日本完全不同的殖民地上建造日本神社，這點被當作有趣的殖民地研究主題。不過現在關於殖民地神社的研究是，大部分在日本、臺灣、韓國等各國家進行單方面的研究，而且在比較研究上探討的較為淺。因此需要透過比較研究來鑽研並深入探討更明確的殖民地神社建立之意義。

如此本論文在日治時期且戰爭擴大的期間，於1936年神社政策的整備前後來進行臺灣與朝鮮的神社建造的比較。比較的內容是以神社政策、神社數量、祭神、神社社格等…為主題來進行比較。除此之外，神社建造對臺灣與朝鮮舊有信仰之影響也進行比較。像是台灣的寺廟整理運動和朝鮮村落祭祀利用。還有因神宮大麻奉齋有關的臺灣正廳改善運動與朝鮮家庭祭祀縮小也進行研究。即使臺灣與朝鮮的舊有信仰不同，但因神社建立的出現，這個歷史事實在透過比較的過程中又讓神社建立有不同意謂的見解。

因此本論文研究1936年以前臺灣與朝鮮的神社建造及戰爭擴大時期神社建造之比較，在共同點上會把握明確的歷史事實；而在不同點上將會賦予特別的意義。

關鍵字

殖民地神社、臺灣與朝鮮之神社、臺灣與朝鮮之神社政策、神社與舊有信仰

Comparison of the Construction of Colonial Shrines in Taiwan and Chosun during the War Time Period

Student: Aran Kim

Advisor: Dr. Chin-Tang Tsai

National Taiwan Normal University

ABSTRACT

State Shinto (國家神道) had existed as an important tool for national integration through the emperor worship and the unification of state religion from the Meiji Restoration to the end of the Pacific War. It greatly influenced on Japanese colonialism as Japan expanded their territories in the war and a large number of shrines were erected in Japanese colonies under the policies of the Japanese Government-General. Based on the fact that shrines were constructed in colonies, which did not understand the concept of State Shinto at all, it has been an interesting subject among historians studying on Japanese colonialism, although it disappeared after the Pacific War. Most existing studies on colonial shrines were conducted on the basis of each colony and comparative studies on shrines in different colonies have been minimal. Academic requests for a comparative study on the meaning of the construction of colonial shrines, therefore, have been continuously grown.

In this context, this study compares the construction of colonial shrines in Taiwan and Chosun before and after 1936, when the war time period was expanded and the policies on shrines were modified, and topics such as policies on shrines, number of shrines, and gods of shrines were adopted for the comparison. In addition, the meaning of the construction of colonial shrines are defined in this study considering a variety of criteria such as the change of Japan's system of ranking Shinto shrines, the construction of patriot shrines, shrine worships, shrine services, and wedding before the altar. In order to explore the influences of the construction of colonial shrines on traditional beliefs of Taiwan and Chosun, the historical events such as the use of Chosun's Village Rites, Japanese Paper Amulets (神宮大麻), Taiwan's Religious Reform (寺廟整理運動), Taiwan's Main Hall Reform (正廳改善運動), and Chosun's Ancestor Worship (家庭祭祀) were also compared in this study on the basis of the fact that traditional beliefs of Taiwan and Chosun were different.

Keywords: Colonial shrines, Shrines in Taiwan and Chosun, Policies on colonial shrines, and Shrines and traditional beliefs

目 次

第一章 緒論	1
一 研究動機.....	1
二 相關文獻回顧.....	3
三 史料研究法.....	12
四 論文架構.....	14
第二章 1936年以前臺灣與朝鮮的宗教政策與神社概況	17
第一節 臺灣之宗教政策與神社概況	18
第二節 朝鮮之宗教政策與神社概況	28
第三節 臺灣與朝鮮的神社概況之異同	37
第三章 戰爭時期臺灣與朝鮮的神社建造情況	69
第一節 臺灣的神社建造情況	70
第二節 朝鮮的神社建造情況	79
第三節 臺灣與朝鮮神社建造的情況之比較	92
第四章 戰爭時期神社建造對臺灣與朝鮮舊有信仰之影響	111
第一節 臺灣寺廟整理運動與朝鮮村落祭祀之利用	112
第二節 臺灣與朝鮮之大麻奉齋和家庭信仰之變化	128
第三節 戰爭時期臺灣與朝鮮舊有信仰改變之比較	141
第五章 結論	147
參考書目	151

第一章 緒論

一、研究動機

本論文起自於日治時期台灣宗教史專題研究課程，主要研究日治時期殖民地的神社。加上經過實際調查，看到臺灣留下來的日治時期的神社遺跡以後，更確切想要研究這個課題。此外，筆者出身於韓國，韓國和臺灣皆曾經歷過日本統治時期，且臺灣和朝鮮缺少兩者比較的研究，所以決定研究此議題，試圖從比較研究來理解殖民地神社的特徵。

日本明治維新以後，以神道的宗教精神統合國家，創造以天皇為中心的國家神道，並以此傳入臺灣與朝鮮。在臺灣與朝鮮方面，國家神道的發展從1931年九一八事變以後，不僅日本內地，各殖民地皆強調國體明徵和敬神崇祖。1937年中日戰爭以後，因在國際上受到孤立等因素，於是日本以神社政策為中心，試圖藉此重新統合國家意識。

延續上述的歷史脈絡來看，研究殖民地的神社有何重要的學術價值？神社在殖民地上作為支配方法的一種道具，出現了哪些歷史課題？關於這些問題，不僅殖民地支配歷史上非常重要的一部分，而且必須要研究的。雖然目前學界研究成果豐富，但有鑑於研究單個殖民地神社有所限制之故，勢必要考慮兩個殖民地以上的個案研究。唯有如此，才能清楚比較出各殖民地神社的本質和特徵。

關於日治時期朝鮮神社政策的推行，並未出現良好的影響。如民衆在朝鮮神宮前被強迫參拜，或批評被抹殺民族宗教和民族本體等，使朝鮮民衆對此產生不滿的情緒。因此1990年代以後的學者，大多研究殖民地神社的意涵、反抗神社參拜、以社會統合視覺為主的神社特質。另外，神社建造在殖民地都市空間上的議題，主要是分析神社的祭神，海外神社的性質和日本內地神社關係等，再進行多樣性的研究。但前人研究之中，缺少透過各個殖民地神社的比較。臺灣雖然有多方面的研究成果，但是還是缺乏臺灣和朝鮮之間比較性的研究。

所以，若能從彼此的互動關係，討論戰爭時期臺灣與朝鮮神社政策之間的比較，以及觀察各殖民地神社的政策特質及過程等異同點，將有助於深入解析日治時期總督府神社政策的形成、轉折及其意義。

此外，本文除了微觀分析之外，也試圖將研究放入宏觀角度的脈

絡中。由於近年來亞洲流行研究東亞歷史，筆者認為朝鮮與臺灣同樣具有日本殖民的歷史經驗，可提供探討日治時期朝鮮與臺灣在東亞史的交錯點。加上現今東亞歷史之研究，重視臺、韓、日等地之歷史背景與互動關係。其次，韓國學界的研究大多側重日治時代經濟、政治、社會史，對於神社政策之研究略有不足。綜合以上所述，筆者希望透過此次研究，在日治時期的臺灣與朝鮮研究比較，能提供新的觀點。

二、相關文獻回顧

本論文因探討殖民地臺灣和朝鮮之故，參考了臺灣、韓國、日本的文獻。所以在本節將分為臺灣、韓國、日本之三個國家進行文獻回顧。

(一)、臺灣

臺灣關於日治時代臺灣的神社之研究相當豐富，可從多樣的角度的來進行研究。其中和本論文之相關論述可分二類，一為宗教政策與神社之相關研究，二為以建築與古跡為角度研究日治時代的神社，此分為述如下：

蔡錦堂之《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》一書，討論將日本國家神道引進的過程。蔡氏認為以戰爭擴大皇民化時期，並認為因戰爭的擴大，日本內地強調敬神崇祖的精神，而殖民地更是需要這樣的精神。因此，臺灣以涵養皇室尊崇、國體明徵、敬神崇祖的皇室、國體、神祇三位一體的國民教化運動的呈現為主。其具體的方案，以神社為中心的生活，大麻奉齋等。中日戰爭之後，所推動的皇民化運動，於臺灣全島造營神社，引起以神棚為中心的家庭正廳改善運動和寺廟整理運動¹。至於探討以神棚為中心的生活面，比前人更側重對於神社建造的研究。

陳玲蓉之《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》一書，以精神統治面的國家神道體制為中心，探討日治時期之臺灣傳統宗教（包含外來宗教）的摧毀²。因此，在臺灣無法自由傳教的情況下，只得依靠國家政策之推行，而國家神道也因國家政策而發展。到了皇民化時期積極推展，建造神社、奉祀神宮大麻、改善家庭正廳等。

另有臺灣對日治時期神社之研究方面，主要以臺灣地區為中心的研究成果。徐正武《日治時期臺南州神社之研究》³碩士論文是其中之

¹ 蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》（東京：同城社，1994），頁84-85。

² 陳玲蓉，《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》（臺北：自立文化出版部，1992），頁4-5。

³ 徐正武，〈日治時期臺南州神社之研究〉，臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2005年。

一。從日治時期臺南州的神社面貌，和光復以後日本的神社破壞和變化等面向著手。其中研究範圍因只屬於臺南州之故，對臺南州的神社與人民生活、社會、經濟的關聯性等，有很詳細的研究內容。另外，對於臺灣舊有信仰和神社的相似之處的詮釋，亦有所價值。雖然對臺南州的神社研究方面很有貢獻，但是缺乏地方的神社情況與全臺灣的神社之關聯性如何。

在殖民地臺灣的神社研究成果方面，以神社建築和空間中心論述，如黃士娟〈日治時期臺灣宗教政策下之神社建築〉碩士論文⁴。主要分析神社鎮座地的特質，還有殖民地神社建築樣式和神社平面配置，藉此分析殖民地臺灣的神社之特性。但是研究對象針對神社建築而已，亦未加以說明神社建築對於臺灣殖民地的關係如何。又陳鸞鳳〈日治時期臺灣地區神社的空間特性研究〉⁵，探討神社給予臺灣殖民地社會的意義，以及更深入地研究臺灣各地區神社與都市空間上的意義、神社建立和學校之關係，並談到終戰後的用途。另外，曾景斌〈日治時期臺灣神社研究〉⁶，也是以神社空間和建築為中心研究，但研究對象限定臺灣神社。雖然研究範圍限臺灣神社，但是由集中研究神社之故，提供日治時期在臺灣總鎮守臺灣神的重要意義。可是此三者的

⁴ 黃士娟，〈日治時期臺灣宗教政策下之神社建築〉，桃園：中原大學建築學系碩士論文，1998年。

⁵ 陳鸞鳳，〈日治時期臺灣地區神社的空間特性研究〉，臺北：臺灣師範大學地理學系博士論文，2007年。

⁶ 曾景斌，〈日治時期臺灣神社研究〉，臺北：國立臺北藝術大學文化資源學院碩士論文，2010年。

研究皆缺乏神社和日治時期臺灣舊有信仰等社會文化之間變容。

(二)、韓國

韓國對於日治時代朝鮮的神社之相關研究比較，偏向於神社參拜的硬性規定與基督教？。筆者也發現在韓國缺乏日治時代神社政策和朝鮮舊有信仰之相關研究，但仍有學者對於日治時代朝鮮的神社政策之研究如下：

孫禎睦之〈朝鮮總督府的神社普及·神社參拜強要政策研究〉一文，討論宗教政策對朝鮮基督教和學校強迫神社參拜的問題⁷，著重於基督教的反抗跟神社政策關係。另有，研究對氏子（在神社登記信徒叫氏子）的活動跟參拜人數關係，總督府爲了使朝鮮人能參拜神社，因而利用氏子⁸來增加神社對社會的作用力。如1933年到1936年氏子的例祭活動當中，，在整個行事上只有朝鮮人之氏子奉仕（無論是神社的營建、改建、鋪參道、神林的樹木栽植、神社境內的清潔打掃、勞

⁷ 孫禎睦，〈朝鮮總督府的神社普及·神社參拜強要政策研究〉，《韓國史研會》，58，（首爾：韓國史研會，1987），頁105-162。

⁸ 在朝鮮氏子團中最大的是，1933年10月16日成立「朝鮮神宮奉贊會」。《朝鮮神宮年報》，（朝鮮神宮社務所：1933），頁140-141。由於招募朝鮮會員（氏子），到皇民化時候使他們推動敬神崇祖。《朝鮮に於ける敬神思想の趨向に就いて》〈神社協會雜誌〉，4月號，（朝鮮總督府：1939年），頁40-41。

動服務等)。⁹

又金承台對日治時期朝鮮宗教政策（包含神社政策）跟基督教關係之研究成果有所貢獻，作者直接訪問日本學者們所收集的資料，而現在也不斷的進行研究活動。其博論〈日制的殖民地宗教政策與韓國基督教界的對應：1931-1945〉¹⁰，將日治時期朝鮮宗教政策分成三個階段，第一階段為1910-1919差別、統制，第二階段1920-1930懷柔、分裂，第三階段1931-1945統制、彈壓，並論述三段時期對基督教影響及反抗。此外，金承台〈朝鮮總督府的宗教政策與神社〉¹¹，究明整個日治時期神社政策的國家統制。雖然作者提到一些神社政策，但是論文焦點仍在於反抗神社參拜或日本政府控制宗教等研究觀點。

金大鎬〈1910-20年代朝鮮總督府的朝鮮神宮建立與運營〉¹²，作者認為以前對朝鮮神社政策研究，多集中於1930年代神社參拜的強迫性，此與日治時代初期到1930年代的神社政策無法連接。且未能說明日本在朝鮮想要建構國家神道體系之目的，而時段性的殖民地情況變

⁹ 孫禎睦，〈朝鮮總督府的神社普及·神社參拜強要政策研究〉，《韓國史研會》，58，（首爾：1987），頁122。

¹⁰ 金承台，〈日制的殖民地宗教政策與韓國基督教界的對應：1931-1945〉，首爾：韓國學研究院博士論文，2006年。

¹¹ 金承台，〈朝鮮總督府的宗教政策與神社〉，《韓國基督教歷史研究所消息誌》，第79號（首爾：韓國基督教歷史研究所，2007），頁61-72。

¹² 金大鎬，〈1910-20年代朝鮮總督府的朝鮮神宮建立與運營〉，首爾：首爾大學大學院國史學科博士論文，2003年。

化也不夠清楚。筆者認為須重新審視朝鮮殖民地初期，總督府以朝鮮神宮造營為中心的日治初期神社政策，以及總督府如何利用國家神道及其意義等根本問題。

除了上述的研究著作外，韓國關於日治時期朝鮮的神社之研究，幾乎與基督教之人物、學校、教派和神社參拜衝突有關。但本文並未討論神社信仰和基督教之相關關係，只是目前韓國研究成果極大，只好將其整理後放入研究回顧中。因為戰爭時期朝鮮總督府對神社參拜行為看法是國民儀禮，可是基督教信仰觀念是信唯一神之故，無法尚神社祭神參拜。於是當時朝鮮的基督教學校、牧師們、外籍傳教士們難免產生衝突，也因此有不少學者著手這方面的研究¹³。

¹³ Lee jeong ho, 〈日帝末期關於慶南地域基督教之神社慘敗反對運動之研究〉, 首爾: 崇實大學校基督教大學院碩士論文, 2009年。

Jeong dong sung, 〈日帝強占期神社參拜問題與韓國長老教會〉, 首爾: 崇實大學校基督教大學院碩士論文, 2007年。

Hwang sung ho, 〈關於日帝下韓國天主教與神社參拜之現代教會史的考察〉, 光州: 光州天主教大學校大學院碩士論文, 2005年。

Lee sang jun, 〈日帝下神社參拜運動研究〉, 京畿道: 加爾文大學校大學院碩士論文, 2005年。

Bea ju sung, 〈關於日帝下神社參拜日本基督教與韓國基督教之對應方式之比較考察〉, 首爾: 總神大學校神學大學院碩士論文, 2004年。

Jang seong teak, 〈關於全北基督教之神社參拜對應樣態之研究〉, 全州: 全州大學校傳教神學大學院碩士論文, 2004年。

Lee teak hee, 〈日帝末期韓國監理教指導者們的樣態研究: 以神社參拜問題為中心〉, 首爾: 監理教神學大學院神學大學院碩士論文, 1996年。

鄭東勳〈關於日帝強占期下之韓國天主教會與神社參拜之考察〉, 首爾: 天主教大學校大學院碩士論文, 1994年。

Kim mi sun, 〈日帝時代神社參拜問題之考察: 以朝鮮基督教界為中心〉, 首爾: 首爾大學校大學院碩士論文, 1985年。

(三)、日本

日本對於殖民地的神社之相關研究相當豐富。特別是日本由於支配過臺灣與朝鮮之故，對於臺灣和朝鮮之比較研究成果頗有著力。此外，日本在朝鮮日治時期神社政策之相關研究，也較韓國更為多元、豐碩，這些成果對於本文的研究基礎有有助益。

韓哲曦《日本の朝鮮支配と宗教政策》¹⁴，為日治時期朝鮮宗教政策作全面考察，作者不但敘述朝鮮合併以後的宗教政策以外，並研究朝鮮的佛教和基督教關係。關於神社政策的部分，韓哲曦於第三章「神社參拜の強要と抵抗」，便涉及在皇民化時期之前，發生人民反抗的歷程，即日本總督府對學校及基督教的強迫性政策。

青野正明對朝鮮的神社建造至相關研究極大。九一八事變以後，被世界孤立的日本，為統合朝鮮國民的愛國精神，在1935年開始施行心田開發政策，此政策對1936年朝鮮神社制度改革有影響。青野氏在〈朝鮮總督府の農村振興運動期における神社政策-心田開發政策に關連して-〉¹⁵，以全體性來探討朝鮮神社政策如何進行。青野認為當

李周禧，〈日帝下神社參拜拒否運動之研究：以基督教界神社參拜拒否運動與其民族主義性格為中心〉，首爾：誠信女子大學校教育大學院碩士論文，1995年。

¹⁴ 韓哲曦，《日本の朝鮮支配と宗教政策》，（東京：未來社，1988）。

¹⁵ 青野正明，〈朝鮮總督府の農村振興運動期に於ける神社政策：「心田開發」政策に關連

時神社制度改革之目的是，列格國幣神社和神祠增設。又〈朝鮮總督府の神社政策における國幣小社列格-國魂大神奉齋を中心に〉¹⁶，主要分析透過戰爭時期，從朝鮮國幣社列格出現的國魂大神之特點和性質。另外和國幣社之相關的〈植民地期朝鮮における國幣小社とその祭神：「天照大神」と「國魂大神」の合祀〉¹⁷研究國幣小社天照大神和國魂大神合祀理由。

接下來青野研究神社制度改革第二目的神祠增設部分，〈植民地朝鮮における農村振興運動期の敬神崇祖-朝鮮總督府の神社政策に関連して-〉¹⁸他認為在1930初期朝鮮農村振興運動時期，日本的農本主義概念給朝鮮農村的農村自治、自力更生之影響，所以出現官製村落祭祀。另有研究官製村落祭祀和神祠之關係、朝鮮的神祠之研究著作，〈朝鮮總督府による神社・神祠の増設政策 — 一面一神社・神祠設置方針を中心に—〉¹⁹，研究朝鮮日治時期，農村進行運動跟家族祭祀、村落祭祀，傳播神道教和神社增設等。宇垣總督（從1931年6月到1936年8月）擔任第6代朝鮮總督，此時期在日綫融合、內鮮一體

して），《國際文化論集》，37，（大板：桃山学院大学，2007.12.10），頁217-276。

¹⁶ 青野正明，〈朝鮮總督府の神社政策に於ける國幣小社列格：「國魂大神」奉齋を中心に〉，《桃山学院大学人間科学》，35，（大板：桃山学院大学，2008.7.7），頁107-139。

¹⁷ 青野正明，〈植民地期朝鮮に於ける國幣小社とその祭神：「天照大神」と「國魂大神」の合祀〉，《國際文化論集》，38，（大板：桃山学院大学，2008.7.25），頁39-74。

¹⁸ 青野正明，〈植民地朝鮮に於ける農村振興運動期の「敬神崇祖」：朝鮮總督府の神社政策に関連して〉，《桃山学院大学総合研究所紀要》33(3)，（大阪：桃山學院大學，2008.3），頁285-306。

¹⁹ 青野正明，〈朝鮮總督府による神社・神祠の・神祠設置方針を中心に—〉，《國際文化論

的口號之下，不但要傳播敬神崇祖，而且將神道利用朝鮮舊有信仰的政策，以朝鮮舊有信仰觀點來論述神社政策為重點。又〈朝鮮總督府による神社・神祠の増設政策(後編)江原道の「里洞祠の復古改新」〉²⁰，完成關於朝鮮的神祠之研究。

青井哲人《殖民地神社と帝国日本》²¹，運用豐富的第一手資料，並以殖民地的神社與殖民地都市空間的角度，研究臺灣以及朝鮮的神社。作者先整理殖民地神社境內和殖民地神社空間之基礎內容，然後研究在殖民地都市上支配和被支配空間，所呈現的神社意義。這不僅提供在殖民地都市研究上的重要基礎，而且在日治時期殖民地神社之比較論述方面亦有所助益。但作者對於殖民地神社政策與舊有信仰的觀點並無多加著墨，實有可補充之處。

山口公一〈戰時期（1937-45）朝鮮總督府制神社政策〉²²，1937年後在戰爭展開過程當中，用國民統合運動的觀點研究朝鮮總督府神社政策。作者認為神社政策不但維持治安，也是協助宗教團體的一種

文集》，41，（大阪：桃山學院大學，2009，12），頁133-185。

²⁰ 青野正明，〈朝鮮總督府による神社・神祠の増設政策(後編)江原道の「里洞祠の復古改新」〉，《國際文化論文集》，47，（大阪：桃山學院大學，2013，3），頁5-34。

²¹ 青井哲人，《殖民地神社と帝国日本》，東京：吉川弘文館，2005。

²² 山口公一，〈戰時期（1937-45）朝鮮總督府制神社政策〉，《韓日關係史研究》，8，（首爾：韓日關係史學會，1998），頁128-157。

手段²³；另一方面，以官民一體之國民運動的觀點。神社政策在固定化的過程當中，活用皇民化時期的愛國班²⁴，教育一般民衆神道教的敬神崇祖的精神。所以作者認為在這段時期，朝鮮總督府將天皇意識形態移植到朝鮮民衆。

菅浩二以在日治時期有關海外神社之研究為中心，以神道教的觀點研究海外神社，並出版《日本統治下の海外神社— 朝鮮神宮、臺灣神社と祭神 — 》一書。主要探討以朝鮮神宮和臺灣神社祭神問題為中心，理解近代日本社會的他者認識和自己認識²⁵。透過祭神和祭神變化過程的觀察視角，可推測在日治時期各時段神社政策的特質。

三、史料與研究法

本研究主要用歷史學研究法，對搜集的史料進行爬梳與歷史學詮釋。由於針對臺灣與朝鮮的神社建造進行比較，因此亦採行對兩者的比較論述討論分析兩者的異與同。

²³ 山口公一，〈戰時期（1937-45）朝鮮總督府之神社政策〉，頁146-147。

²⁴ 朝鮮以發生滿洲事變一週年為契機，在1938年6月22日成立「國民精神總動員朝鮮聯盟」，除了全朝鮮與各道聯盟以外，於行政單位行上最基礎的町洞里部落聯盟組織一組約10戶的愛國班。《每日申報》，1938年6月18日。

²⁵ 菅浩二，《日本統治下の海外神社— 朝鮮神宮、臺灣神社と祭神 — 》，（東京：弘文堂，2004），頁4-5。

在神社之相關資料運用方面，臺灣方面利用《臺灣總督府官報》、《臺灣日日新報》；朝鮮方面利用《朝鮮總督府官報》、《每日申報》和《東亞日報》。另有臺灣和朝鮮神職會的雜誌，如臺灣神職會出版《敬慎》，朝鮮神職會出版《鳥居》。朝鮮神職會的《鳥居》1932年出版的第7本主要的內容是，希望讓朝鮮了解日本神社，如宣傳涵養敬神崇祖、各地方神社的消息等。1935年第3卷是心田開發運動時期，教育涵養敬神崇祖的內容比較多。神職會資料是以神社信仰為主論述之故，可利用跟官方不同觀點的比較分析，還有神社奉仕、神前結婚、神社參拜等跟直接神社有關係的資料也可利用。

另外，文獻資料是在日治時期日本的殖民地和神社之相關學術著作。1933年著作小笠原省三的《海外の神社: 並にブラジル在住同胞の教育と宗教》²⁶與《海外神社史(上卷)》²⁷、1941年岩下傳四郎《大陸神社大觀》²⁸、1943年近藤喜博《海外神社の史的研究》²⁹等，研究海外神社之研究。本文基於日治時期臺灣與朝鮮的神社概況，主要參考這三本書，亦包含小山文雄《神社と朝鮮》³⁰，以朝鮮為主，研究殖民地神社。

²⁶ 小笠原省三，《海外の神社: 並にブラジル在住同胞の教育と宗教》，（東京：ゆまに書房，1930）。

²⁷ 小笠原省三，《海外神社史 上卷》，（東京：ゆまに書房，1953）。

²⁸ 岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941）。

²⁹ 近藤喜博，《海外神社の史的研究》，（東京：明世堂書店，1943）。

³⁰ 小山文雄 著、《神社と朝鮮》，（京城：朝鮮佛教社，1934）。

四、 論文架構

關於論文章節的安排，除了第一章緒論和第五章結論之外，主文分為兩章。本論文是臺灣與朝鮮之比較研究，每章前一、二節探討臺灣和朝鮮，然後在第三節把第一、第二節的內容做比較。

第二章〈1936年以前臺灣與朝鮮的宗教政策與神社概況〉，探討1936年以前未完成神社制度前、日本明治維新以後國家神道的定義，及臺灣與朝鮮殖民時期如何推展國家神道。以1936年作為基準點（向見第19頁）主要探討臺灣與朝鮮的宗教政策、神社政策、1936年前神社建造之情況，以及把臺灣與朝鮮神社數量和祭神進行數值化的比較。

第三章〈戰爭時期臺灣與朝鮮的神社建造之情況〉，由於日本要克服從1929年來所造成的世界經濟危機，及1931年發生的滿洲事變，日本內地與殖民地也轉入戰時體制，開始在全國各地強調以天皇為中心的精神文化運動。如在臺灣方面，於1936年推廣「民風作興運動」，其目的是國體觀念明徵和敬神崇祖。朝鮮方面，在1935年1月宣布「心田開發運動」³¹，此基於臺灣與朝鮮改革神社制度，試圖進行神社增設、

³¹ 宇垣一成 著，角田順編註，《宇垣一成日記（1931年6月6日-1939年）》（2）（東京：みすず書房，1970），頁801。在1935，1月以後，宇垣總督開會心田開發運動是，農村進行運動的一環，透過獎勵產業、鼓吹勤勞，為了朝鮮的物質的安定。同時為以宗教復興的精神作興，喚起民衆的信仰。《施政三十年》，（朝鮮總督府，1939），頁918-919。

神社昇格，如在臺灣建造第二代臺灣神宮、在朝鮮建立扶餘神宮。加上戰爭擴大之故，建立護國神社等，故本章另加探討從神社崇敬延伸出來的神社參拜、神社奉仕、神前結婚之情況。

第四章〈戰爭時期神社建造對臺灣與朝鮮舊有信仰之影響〉。1937年中日戰爭以後，總督府爲了殖民地的皇民化，希望讓臺灣和朝鮮民衆以敬神崇祖為中心的生活，殖民地的神社建造影響到臺灣與朝鮮的舊有信仰。例如：臺灣在「國有神社、家有神棚」³²的標號之下，臺灣的神社建造，及寺廟之間出現寺廟整理，還有大麻頒布和設置神棚對家庭信仰之正廳亦遭遇改善的情況。本文在第四章第一節探討臺灣的情況，接下來第二節探討朝鮮的共同體信仰之一，村落祭祀和家庭祭祀的變化。最後在第三節比較研究臺灣與朝鮮之異與同。

³² 原文是「國に神社、家に神棚」此口號在朝鮮相關文獻上看不到，但是1932年朝鮮神職會出版的《鳥居》第13號刊載有「日本の隆昌は神社より、家庭の幸福は神棚より」，筆者認爲這應是朝鮮版的「國有神社、家有神棚」。

第二章 1936年以前臺灣與朝鮮的宗教政策

與神社概況

本章研究欲探討日治前期臺灣和朝鮮的宗教政策，主要分析1936年前臺灣與朝鮮神社概況之異同。日治前期神社的神祠數、祭神、社格等之比較，在本章分為「日治前期臺灣之宗教與神社概況」、「日治前期朝鮮之宗教政策與神社概況」及「日治前期臺灣與朝鮮宗教政策和神社概況之異同」三部分。本文之所以將1936年作為分期點，乃因臺灣與朝鮮受日本殖民的時期不同，故難以區分歷史現象時期的前後。然而，兩地在神社改革時期相當接近，如在臺灣推行敬神崇祖和以神社為中心的精神涵養，在1934年9月18日由總督府文教局長向各州廳知事廳長，頒布「神社建設要項關する件」(文社第504號)通牒³³，即「一街庄一社」，培養以神社為中心的敬神崇祖思想。朝鮮則從1936年8月1日開始進行改革，即「一道一列格社」³⁴之神社改革，以及制定神社的神祠・神饌・幣帛料供進制度³⁵。因此，本文以1936年作為臺灣與朝鮮神社建造改革基準點。

³³ 蔡錦堂，《日本帝國主義下の臺灣宗教政策》(東京：同成社，1994)，頁131。

³⁴ 朝鮮總督府，《施政三十年史》，(京城：朝鮮總督府，1940)，頁769-770。

³⁵ 〈府令第76號〉，《朝鮮總督府官報》，(京城)，1936年8月11日。

第一節 臺灣之宗教政策與神社概況

日本治理臺灣初期，以臺灣人抗日實力的平定、財政的獨立、產業經濟的發展為主，期望達成殖民地臺灣的資本主義化。在宗教層面，爲了維持臺灣民心的安定，基本上採取所謂舊慣溫存的發展方針，對於臺灣傳統存在的寺廟，或臺灣人之內在精神構造、信仰，並不作太多的干涉或統制。此一舊慣宗教政策的本質，並非對臺灣舊有宗教信仰的尊重，而是基於當時的時空背景及以平定治安、發展業產經濟為優先課題所致。

一、臺灣傳統宗教

臺灣的傳統宗教，大多是明末清初以來，隨著福建、廣東移民人潮而傳入。移民人渡海時所遇到的危險，以及渡海以後臺灣的氣候風土不穩、瘴癘疾病及原住民襲擊等，這些都需要自力自保，因此政府與民衆以神佛為中心的生活，成為臺灣移民人之精神中心。

在此發展背景下，宗教信仰成為臺灣人日常生活的一環，即「生活的宗教」。寺廟位置大多在聚落的中心地，而日常生活也密切地與市場作結合，民衆去市場順便常常拜神。此外，寺廟亦成爲休息、社交、部

落集會及民衆教育的場所，甚而是寺廟祭日成為聚落的休息日，可知臺灣民衆以寺廟為中心的生活。再者，臺灣的宗教信仰特色，逐漸形成以道教為中心三教混合的形態。例如：「寺」本來屬於佛教，但是僧侶不在寺，佛像和道教神或神仙一起安置，或是在廟、宮的道教建築物中，以觀音地藏、菩薩等為主世尊的崇敬對象，可謂「神佛無差別、道儒同架」。又建築物分成寺廟與齋堂，寺廟是儒、道以及出家佛教的宗教建築物的總稱，譬如：宮、寺、廟、祠、殿、府、壇。祭祀團體有神佛或祭祀祖先的信徒們，以他們共同信仰對象為中心組織的團體。寺廟有公共的、地方的、固定的性質；祭祀團體是私人的、社交的、娛樂育英的。神明會是同樣身份的人，例如：同業者、同鄉者、同姓者等幾個或幾百個人一起釀出，購置神佛像、祭祀用品等團隊，謀求親睦、育成獎學、社會救濟等事業。

此外，另有祭祀團體、組織，如祖公會是同樣的祖先之信徒們一起組成，一起出釀形成財產，和祭祀公業類似的團體。父母會是會員尊屬死亡後，互相補助葬禮費用的組織。共祭會是連接一街庄或數街庄的全住民和某種族，一起奉祀神佛的團體。神明會等祭祀團體的寺廟建築物不多，只有團體的財產和祭神而已，但是這些團體的祭祀方式逐漸改變，形成特殊的經濟組織。1939年全臺灣祭祀團體的祭祀次數是6200次，會員數超過30萬，且和祭祀團體相關的人數約佔了全臺灣戶數的

50%，³⁶祭祀團體財產可說是巨產。

此時期民政長官後藤新平，依獨特的生物學原則調查臺灣的風俗習慣，認定臺灣社會的特殊性，進而建構統治基礎。對於臺灣傳統宗教法規，首先在1899年7月11日發布總督府府令第59號「舊慣ニ依ル社寺廟宇等建立廢合手續」³⁷，按照舊慣在臺灣建立寺廟、齋堂，或是設立神明會和祖公會之時，必須獲取管轄地方長官的許可，而且廢合、變更名稱、移轉寺廟齋堂等，也須受到地方官的許可。同年7月總督府對於地方廳發布訓令第220號：「寺、教務所、説教所及本島ノ舊慣ニ依ル寺廟、齋堂等又ハ神明會、祖公會等建立、設立又ハ廢合等ニ關スル事項取扱方」。³⁸總督府根據各祭祀組織的財產，藉此掌控臺灣宗教的發展狀況。然而1905年後，總督府因財政獨立問題，需要巨大的財產，在同年11月10日發佈府令第84號「神社、寺院又ハ本島ノ舊慣ニ依ル寺廟等ノ所屬財產處分方ニ關スル件」³⁹，管理臺灣宗教的財產，但此法規並不包含擁有巨產的祭祀團體、神明會，故1906年10月11日再發布府令第84號中，明示齋堂和神明會的項目。總而言之，總督府對臺灣傳統宗教的態度是，在財產方面的管控外，維持比較溫存、籠絡的態度。

³⁶ 臺灣總督府，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府，1943），頁36。

³⁷ 〈府令第57號〉，《臺灣總督府報》，（臺北），1899年7月11日。

³⁸ 臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國地方行政學會臺灣出張所，1936），頁511-516。

³⁹ 臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁518-519。

二、內地宗教的傳入

本節探討在日本統治臺灣之「內地」宗教傳入的情形。所謂「內地」指的是相對於臺灣、朝鮮等外地的日本本土（含本州、四國、九州、北海道、沖繩等地），「內地宗教」意義來自日本「內地」的佛教、基督教、教派神道，以及神社神道（或謂國家神道）等宗教。本文先就佛教、基督教、教派神道的傳入，簡單加以敘說。

（一）佛教

在臺灣的內地佛教，主要時從日本征伐軍的「從軍布教師」開始傳入，此時僅止於慰問出征軍人而已，並沒有日本各宗派的傳教。臺灣被佔領之後，各個內地佛教派，如淨土宗、真宗本願寺派、曹洞宗、臨濟宗、真宗大谷派、真言宗等，開始計劃在臺灣的傳教行動，以及設置布教所、國語講習所等。此外，在臺灣傳統宗教，佛教分為在家佛教、出家佛教，出家佛教和日本的臨濟宗相似。曹洞宗、臨濟宗由於在臺灣試圖擴張他們的勢力，將出家佛教的寺廟或在家佛教的齋堂當作末社，為了避開總督府的稽查及繼續保持彼此間的聯絡關係，這類寺廟和齋堂又稱為「聯絡寺廟」。1937年曹洞宗、臨濟宗的「聯絡寺廟」數目各為50

所、130所。⁴⁰

（二）基督教

日本統治臺灣以前，已設有天主教教會和長老教，在南部有英國長老會、北部有加拿大長老教會，在各地設立學校、醫院等擔任傳教工作。日本基督教屬於此兩個長老教會的教派，在1895年7月第10會大會表決通過開始在臺灣傳教案件、臺灣信徒慰問和宗教視察派遣案件。翌年1896年6月正式開始在臺傳教，傳教對象為居留臺灣的日本人和在地原住民⁴¹。

（三）教派神道

教派神道是一些神道家和民間宗教者利用社會危機和民心不安等，建立起以創始者為核心的民眾信仰團體，這就是教派神道。通常指日本幕府末期至明治初期發展起來的神道教的13個教派。它們（以公認年度為排序）是黑住教、神道修成派、神宮教（現神宮奉贊會、東京大神宮）、大社教（現出云大社教）、扶桑教、實行教、大成教（現神道大成教）、神習教、禦嶽教、神道（現神道大教）、神理教、禊教、金光教、天理

⁴⁰ 蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》，（東京：同成社，1994），頁30。

教。⁴²原本是14個，但是神宮教在1899年解散了。

教派神道有自己的教祖，教義和儀禮，是一個脫離了神社的獨立宗教實體。二是改革了神道以祭祀為主的宗教活動形態。教派神道注意弘揚教法，而且努力喚起民眾的注意與支持，因而在民眾中發展很快，其教義也植根於民眾生活之中。⁴³從這一點看來，教派神道的誕生，不僅促進了神道從禮儀宗教向教義宗教的發展，而且也有助於神道的民眾化。⁴⁴

在1918年宗教調查的時候，在臺灣的教派有天理教、金光教、實任教、禦嶽教、金光教、神習教、扶桑教、大社教、神理教、神道⁴⁵，其中天理教布教活動最為活躍⁴⁶。天理教臺灣人信徒比日本人信徒多兩倍以上，當時日本天理教的山名分教會，在日本東北地方布教的時候，因發生甲午戰爭和歉收等天災，處於停滯狀況，進而在新領有地臺灣開始布教。1897年9月12日天理教本部，承認山名分教會在臺中設置教會的申請書，翌年4月23日臺灣地方廳也予以承認。5月7日在臺灣設立了天

⁴¹ 蔡錦堂，《日本帝國主義下の臺灣宗教政策》，（東京：同成社，1994），頁31。

⁴² 村上重良，《國家神道と民衆宗教》，（東京：吉川弘文館，1982），頁85。

⁴³ 村上重良，《國家神道と民衆宗教》，頁86。

⁴⁴ 張大拓，〈日本的教派神道研究〉，《世界宗教研究》，2期（北京：中國社會科學院世界宗教研究所，1998.2），頁150。

⁴⁵ 臺灣總督府官房統計課編，《臺灣總督府第四十六統計書》，（臺北：臺灣總督府，1942），頁77。

⁴⁶ 蔡錦堂，《日本帝國主義下の臺灣宗教政策》，（東京：同成社，1994），頁30。

理教。天理教在語言、風俗、習慣等不同的臺灣地上布教，開始建立教堂，以教堂建築物為信仰基準，這是天理教海外布教的想法。天理教在1900年和1904年設立臺北教會、臺南布教所，在臺的布教變得活躍，1941年末天理教的說教所增加為66處，臺灣人信徒增加為五千人⁴⁷。

三、1936年以前臺灣的神社

日治時期在臺灣最初建立的神社不是臺灣神社，而是開山神社。照調查在日治時期前全臺灣的鄭成功廟被稱為「開山廟」、「開山王廟」、「開臺聖王廟」。⁴⁸其中位於臺南市東安坊內油行尾街的「開山廟」，在1875年清朝勅許改稱「延平郡王祠」。1896年7月25日臺南縣知事磯貝靜藏建議改稱「開臺神社」，同時列格為國幣社。在1897年1月13日列為縣社，並設號亦改為「開山神社」。⁴⁹

臺灣日治初期開山神社的下一個神社是「臺灣神社」，日本在帝國會議提出臺灣神社創立議案。1896年1月13日第9回帝國議會貴族院，臺灣神社以官幣社為列格，奉祀能久親王。同年3月25日眾議院也提出建

⁴⁷ 蔡錦堂，《日本帝國主義下の臺灣宗教政策》（東京：同成社，1994），頁30-31。

⁴⁸ 伊能嘉矩，〈臺灣漢人の廟といへる名詞〉，《東京人類學雜誌》，9，（東京：東京人類學會，1914），頁29。

⁴⁹ 山田孝使，《縣社開山神社沿革志》，（臺南：縣社開山神社社務所，1915），頁53。

意，臺灣神社以別格官幣社為列格，奉祀能久親王。⁵⁰ 基於上述，雖然選社格方面的意見不同，但是都同意以新皇土萬萬歲安寧鎮護臺的能久親王為祭神。貴族院和衆議院通過臺灣神社的建議後，1897年9月1日乃木希典總督由設立「故北白川宮殿下神殿建設取調委員會」，審查神社位置和經費等，神社建設位置原先預計為能久親王死亡之地—臺南，而後又改為總督府所在地—臺北，⁵¹ 1901年10月27日鎮座臺灣神社。社格是官幣大社，祭神是開拓三神和能久親王。鎮座祭後臺灣總督府在每年10月28日設為臺灣神社例祭日，列為全島休假日，且天皇敕使、臺灣總督以下文武百官、民間士紳要參拜。其後，在基隆（1915）、新竹（1918）、臺中（1912）、彰化（1927）、嘉義（1915）、臺南（1923）、高雄（1920）、花蓮港（1916）、臺東（1911）、澎湖（1928）等地皆設立神社。同時日本傳統民間神道信仰也進入臺灣民衆，如一般有關食物、農耕、稻作的稻荷神社。這些神社具有濃厚日本傳統信仰色彩，但大多並非官方認可的「神社」，僅具有「社」的社格而已⁵²。

⁵⁰ 臺灣神社社務所，《臺灣神社誌》，（臺北：臺灣神社社務所，1935），頁42-44。

⁵¹ 臺灣神社社務所，《臺灣神社誌》，（臺北：臺灣神社社務所，1935），頁46。

⁵² 蔡錦堂，〈日本治台時期的神道教與神社建造〉，《宜蘭文獻雜誌》，50期，（宜蘭，2001，03），頁22。

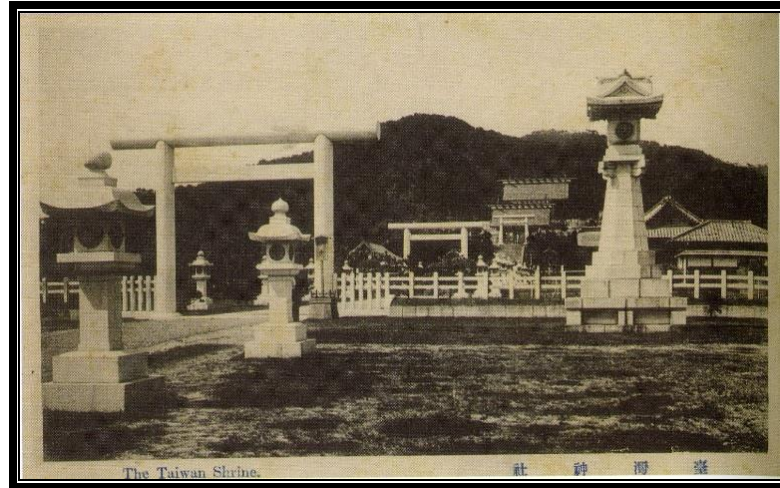


圖2-1：臺灣神社

資料來源：國家圖書館閱覽組編，《日治時期的臺北》，（臺北：國家圖書館，2007），頁252。

所謂「社」，1920年總督府官方發布的法令，其定義為：「非屬於神社，但有奉祀有神祇，公眾參拜的建築物」。⁵³為了維持「神社為國家宗祀的尊嚴」，所謂「神社」必須具備有「本殿、拜殿、社務所、手水舍、鳥居及其它祭典必備的設施」。⁵⁴一般日本人聚落中的「神社」常因創設的經費有限，無法維持官方對神社的要求，故多建立「社」。在臺的第一個「社」是以倉稻魂神為祭神的臺中稻荷社，直到1923年總督府發布「社、遙拜所ニ關スル件」，開始行政管理。⁵⁵此後社的數亦逐漸增加，特別在原住民所在之「蕃地」，為了進行宗教信仰滲透所見的「神社」，

⁵³ 臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁359。

⁵⁴ 臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁373。

⁵⁵ 臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁359-364。

因財力不足、設備簡陋，不符合神社法令規範之故，幾乎都是屬於這一類的「社」。

四、1936年以前臺灣宗教政策與神道政策

臺灣總督府以舊慣溫存的宗教政策，亦對神道教的普及有所影響，初期的神社建造，崇拜具有一半日本人血統的鄭成功，其躋身為臺南「延平郡王祠」，1897年改為「開山神社」，以及1901年以國費建設之臺灣總鎮守官幣大社「臺灣神社」外，全臺之神社數量並不多（1915年以前僅9所），且大多集中在日本人集中居住之地區，有關神社、宗教之法令制度亦不完備。1915年以徐清芳為首，高舉「大明慈悲國」旗幟，廣發抗檄文，號稱日本治臺20年已「氣運為終」的臺南西來庵事件發生，事件擴展到山林原野，加上林野調查為日本人收奪之噍吧哖地方，演變成全村抗日之噍吧哖農民叛亂事件。此二合一事件死亡者上千人，且被判死刑者高達903人，震驚了日本統治當局。⁵⁶由於事件起因與西來庵齋堂信徒之宗教迷信有關，因此，總督府即開始對全臺進行大規模的宗教調查。在1918年宗教調查事業結束以後，在6月設立管制神社、宗教行政的「社寺課」。神社與其他宗教（含臺灣之在宗教、日本內地佛教、教派神道與基督教）事務分離，亦即近代日本政府之「神社為國家之宗祀」、「神社並非屬於宗教」，在臺灣開始被正式採擇。1923年神社與宗

教之法規亦正式分離。本來對於臺灣神社和宗教政策混合在一起，於1899年6月16日府令47號「神寺、教務所、說教所建立廢合規則」和「事項取扱」；1905年11月10日府令第84號「神社、寺院又ハ本島ノ舊慣ニ依ル寺廟等ノ所屬財產處分方ニ關スル件」規則，皆表示二十年間神社和宗教政策之混合。到1923年6月發布府令帝56、57號「縣社一下神社ノ創立、移轉、廢止、合併等ニ關スル規則」和「取扱規程」，⁵⁷才把神社和宗教法規分離。

第二節 朝鮮之宗教政策與神社概況

在朝鮮傳統宗教歷史上佛教的歷史最深遠，但因高麗（918-1392年）佛教弊端，朝鮮（李氏朝鮮）開國（1392年）以後，佛教的力量愈來愈低。而基督教從中國傳來（後敘參見30頁），由於基督教的教理與以儒教基礎開國的朝鮮在信仰基礎上並不一致，導致基督教常常受到迫害。民族宗教在日治時期之後發展起來（後敘參見31頁）。因為，含民族性的宗教可以被利用於朝鮮的獨立運動。由於朝鮮時代後期民心不穩定，民間宗教也隨之發展。日治時期開始之後，由於總督府的宗教政策，日本宗教逐漸發達。朝鮮總督府感到宗教政策的必要性，1936年以前不斷的修改，後來神社和宗教也分開管理。因此，本節先就1936年以前朝鮮

⁵⁶臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁506-511。

⁵⁷臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，頁357-359。

的傳統宗教和內地宗教的情況，進行簡單敘說再針對朝鮮總督府的宗教政策和神社建立情況加以探討。

一、朝鮮傳統宗教

朝鮮的佛教從三國時代開始發展，但是到高麗時代，佛教跟權力勾結，逐漸腐敗。朝鮮時代改以「抑佛崇儒」政策，寺院數量減少，佛教跟一般社會關係也漸行漸遠，連僧侶也變世俗化⁵⁸，朝鮮佛教立案停滯甚至沒有影響力。

日本治理朝鮮前，當地的基督教分為「舊教」和「新教」，舊教是天主教，新教是基督教。舊教在18世紀後期，士大夫藉此取代朝鮮理學的思想。在一般民衆社會，傳統的身份秩序也逐漸崩潰，以平等思想為基礎的西學受到歡迎。另外，因1882年「韓美條約」，天主教在朝鮮時代被當作異端，教徒全部受到極刑，相關書籍也被燒掉。1795年北京主教派來的神父周文謨來朝鮮傳教，已有一萬多位信徒。1801年發生辛西的大邪獄，很多神徒被處刑，許多著名政治學者也被苦難。雖然取締天主教更嚴重，但神徒們不屈。1839年又受到第二大迫害，可是多數傳教師繼續傳教。之後，朝鮮最初神父金大建殉教事稱為第三大受難，然後在1866年第四大迫害時，神徒們減少了兩萬兩千八個。這時候在朝鮮的

天主教、神父被死刑，有幾個人逃生。但是，朝鮮和日本「江華島條約」簽定以後，自然而然默認天主教布教，到日治時期持續了傳教。

朝鮮的基督教歷史在1882年8月朴泳孝領導的修信使之中，李樹庭在1883年4月東京露月町教會接受洗禮，向美國邀請傳教雜誌和派遣傳教師等。在1885年4月5日美國北長老教會的安德伍德（underwood）和北監理教會（衛理公會）到朝鮮仁川。日韓合併時期朝鮮基督教會有20萬信徒、800以上學校、超過3萬的學生、900以上的教會及集會所。指導人之外國傳教師270個、朝鮮人教職2300人、其他包含醫院、孤兒院等巨大的組織。所以，不是單純的宗教，而有影響力的宗教。

在民族宗教方面概況如下，朝鮮末期政勢不安，時勢變遷的出來的是民族宗教團體，如1869年崔濟愚的「東學」，而後分成「天道教」和「侍天教」。日本領朝鮮以後，天道教、大倮教、侍天教、青林教、普天教、太乙教、太極教、太宗教、關聖教等，民族宗教達到70多個，規模比較大的是大倮教（壇君教）、天道教、侍天教及普天教等。日治時期所謂民族宗教被稱為類似宗教和新興宗教，依1915年發布的「布教規則」，這些宗教都不為官方所認可。⁵⁹因此，按1907年的「保安法」和1910年8月25日發布的「關於集會取締之件」，這些宗教都被嚴重地取締。另

⁵⁸ 朝鮮總督府，〈《施政三十年史》〉，（京城：朝鮮總督府，1940），頁103。

⁵⁹ 朝鮮總督府，〈《施政三十年史》〉，（京城：朝鮮總督府，1940），頁106-107。

外，在1912年3月25日發布的「警察犯處罰規則」⁶⁰，對於強迫別人加入團體者、進行不穩（不當）演說、散布不穩文書、不穩圖畫者、對病人禁厭治療或給神符、神水者等，處以拘留或罰款。朝鮮總督府即以如此的法規來規範朝鮮民族宗教。

二、內地宗教的傳入

本節探討在日治時期朝鮮的內地宗教傳入的樣態。

（一）佛教

在朝鮮布教的內地佛教最早是在1340年文祿之役（壬辰倭亂）開始。到1878年真宗大谷派進入朝鮮的釜山，日蓮宗、淨土宗也進入朝鮮開教。1910年日本領有朝鮮之後，在1915年公布「布教規則」，日本內地佛教設置寺院、布教所設備等逐漸增加，布教活動盛行。於朝鮮布教的內地佛教，除了真宗大谷派以外，還有19個教派，各個宗派以在鮮內地人爲中心布教。1927年末期內地佛教有88所寺院、296布教所、528布

⁶⁰ 〈府令第40號〉，《朝鮮總督府官報》，（京城），1912，3，25。

教者、18萬餘信徒，其中9千2百位信徒為朝鮮人。⁶¹

（二）基督教

日本基督教個派布教以朝鮮內地人為中心傳教。1884年創設日本組合教會、1885年日本監理教會、1907年日本基督教會。1923年9月東洋傳教會的至善論派（Holiness）教會的日籍傳教師來朝鮮，在朝鮮南部開始布教。此派的一個美國籍傳教師組織清潔教會，在京城設置大本營開始朝鮮布教。原本的朝鮮基督教以外國人為中心布教，但是在1918年元長老派傳導師，在黃海道鳳山群組織朝鮮基督教會，1922年日本組合基督教會對朝鮮人傳教委託柳一宣，設立朝鮮會眾基督教會⁶²。

（三）教派神道

齋藤實總督府時期（1919-1927）神道有金光教等，其中神理教、大社教、天理教、金光教日治時期前已經開教。1927年後期，神道教布教所177所、布教者323人、神徒7萬8千4百多，朝鮮人神徒有一萬一千兩

⁶¹ 朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1940），頁102。

⁶² 朝鮮總督府，《施政三十年史》（京城：朝鮮總督府，1939），頁210-220。

百多個人⁶³。

三、1936年以前朝鮮的神社

1936年以前朝鮮的神社歷史從17世紀中開始。現在在於韓國東南部的釜山，當時是朝鮮的倭館的龍頭山神社，就是日本最初海外神社，而且是朝鮮最初日本神社。龍頭山神社原本是奉祀金刀比羅神和大物主神，起源海路的居留民之守護神的神社。1678年3月對馬領主宗義真到釜山之後造營祭，再合祀住吉大神後繼續合祀多樣的神。其後被稱呼金刀比羅神社到1895年7月改稱居留地神社，到1900年改稱龍頭山神社⁶⁴。龍頭山神社以外，在1883年元山設置神宮遙拜所（後來府供進社元山神社）開始，1890年在仁川也設置居留民神社，此外京城（1898）、鎮南浦（1900）、群山（1902）、龍川（1905）、大邱（1906）、大田（1907）、城津、馬山（1909）、木浦（1910）12所。

朝鮮總督府在1910年日朝合併以後，提出朝鮮神宮建立的必要性。於是朝鮮總督府從1912年排定預算，1925年於現韓國首爾南山建立朝鮮神宮。

⁶³ 朝鮮總督府，《施政三十年史》（京城：朝鮮總督府，1939），頁209。

⁶⁴ 小笠原省三，《海外神社史 上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），頁39-40。

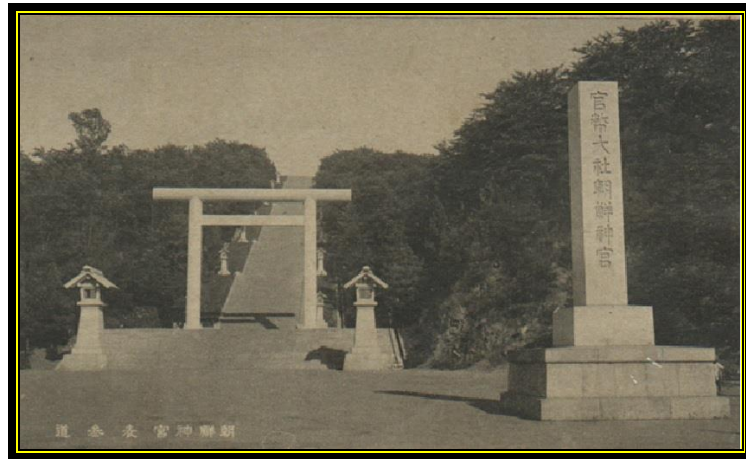


圖2-2：朝鮮神宮表參道

資料來源：朝鮮神國社務所編，《朝鮮神宮寫真帖》，（京城：朝鮮神國社務所，1930），頁5。

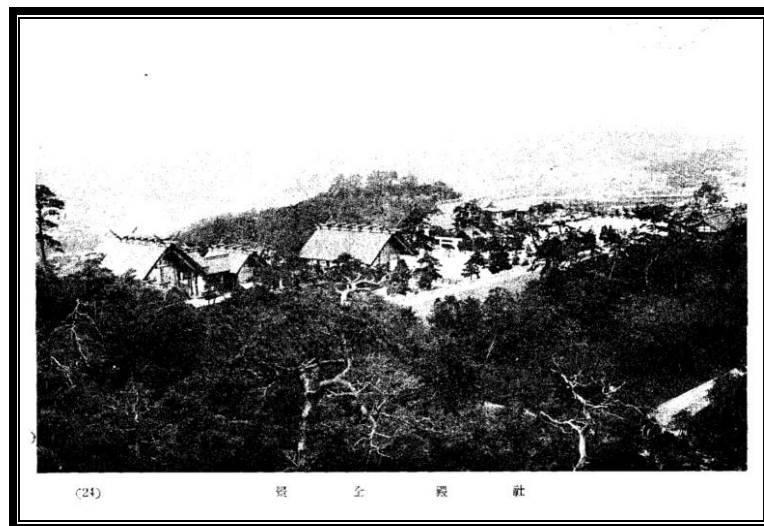


圖2-3：朝鮮神宮社殿全景

資料來源：朝鮮神國社務所編，《朝鮮神宮寫真帖》，（京城：朝鮮神國社務所，1930），頁25。

四、1936年以前朝鮮之宗教政策與神社政策

日本領朝鮮之前，對於宗教布教上沒有任何的統制。設置統監府以後，在1906年11月17日發布統監府令第45號「宗教ノ宣布ニ關スル規則」，是最初的宗教政策，在朝鮮發展傳教活動。其中第四條是，如果布教者想要管理朝鮮寺院的話，由統監認可的內地佛教管理朝鮮佛教。由於各宗派競爭愈來愈激化，1911年6月3日發布制令第7號「寺刹令」7月8日府令第84號發布「寺刹令施行規則」，⁶⁵總督府可直接統制朝鮮佛教。因此，總督府直接管理朝鮮全國1300以上寺刹和30個本山，成為本末寺關係，連寺院主持也由總督任命。此外，寺刹廢合、處分財產及寺法制定也需要總督府的許可。

在日治前期朝鮮的基督教具有民族性的色彩之故，總督府對基督教的看法不可放任。加上基督教存有外交問題，朝鮮總督府趁著「寺內總督暗殺未遂事件」⁶⁶，使朝鮮基督教畏縮。另外為彈壓基督教學校，在1915年3月改正「私立學校規則」，在學校禁止教聖經、禮拜，以及使日語來上課，藉此排斥傳教師的教師職分。由於基督教的教育方式跟天皇制不合，彈壓基督教私立學校和基督教。之後，朝鮮總督府在1915年8

⁶⁵ 朝鮮總督府，《朝鮮法令輯覽》，第7輯（京城：帝國地方行政學會，1916），頁24。

⁶⁶ 當時民族指導者安明根和尹致昊等基督教信徒。他們收到寺內正毅總督在1910年12月27日參加在鴨綠江鐵橋竣工式的情報，在宣川驛計劃暗殺在1911年1月被捕，其他105個人也被捕捉。於是，總督府利用這事件壓迫基督教，又名105人事件。

月16日發布府令第83號「布教規則」。在本令上宗教的範圍是，教派神道、佛道及基督教。所謂公認宗教跟日本內地一樣，宗教限定教派神道、佛教、基督教。於是，朝鮮總督府登記傳道師資格和履歷，設立變更教堂、說教所、講義所，一定得總督府的許可。違反的話，都要付罰款。因此，以「布教規則」徹底地統制朝鮮的宗教團體。

朝鮮總督府到1919年遇到朝鮮民衆的獨立運動「3.1運動」以後，無法持續「武斷統治」，1919年8月總督交替齋藤實總督，以新政策變化獻計。齋藤實總督標榜所謂「文化政治」，實施智能的殖民政策。在宗教方面的政策，1919年8月20日發布訓令第30號改總督府事務分掌規定，在學務局新設「宗教課」⁶⁷，分開了內務部第1課所擔任的事務，如神社、寺院及宗教、亨祀等。又爲了避免彈壓「3.1運動」的國際批判輿論平息，並懷柔傳教師，廢止1915年發布的「私立學校規則」。1920年3月1日發布府令第21號對於「宗教教育規則」的去除，1920年4月7日發布府令第59號「布教規則改正」⁶⁸，設置教堂、布教所等的時候，不用許可申請就可以，除去罰款項目。但教堂、說教所或講義所，若干擾安寧、秩序的話，朝鮮總督可立刻統制。統制佛教的「寺刹令」也在1922年12月更徹底地固守。

朝鮮日治時期對於神社政策是，居留民地一定要設立神社奉祀，寺

⁶⁷ 朝鮮總督府，《施政三十年史》（京城：朝鮮總督府，1939），頁83。

院也一樣。但由於維持神社、寺院的方法還沒確立，需要設備體制和改善。因此，發布1915年8月16日「神社寺院規則」20條（同時發布布教規則），並於10月1日開始施行，所有朝鮮的神社存廢，一定要總督府的許可。⁶⁹1917年3月22日發布府令21號「神祠關スルノ件」，⁷⁰總督府保護育成神祠。總督府亦神社和神祠之兩個政策為漸漸地建立以神社為中心的環境。

第三節 臺灣與朝鮮的神社概況之異同

臺灣與朝鮮被日本佔領到1936年以前，神社建造不算總督府的主要事業。但是，臺灣神社和朝鮮神宮等，殖民地總鎮守神社都在其時建立，不斷的建立神社。於是，神社數量也越來越增加，出現多樣的祭神和社格等。因此，本節臺灣與朝鮮各個探討神社數量、祭神、社格的大致的概況。然後，以分析異同探討臺灣與朝鮮神社建立之特殊性。

一、1936年以前臺灣與朝鮮的神社和社（神祠）數量之異同

⁶⁸ 《東亞日報》，1920年4月7日。

⁶⁹ 朝鮮總督府，《朝鮮法令輯覽》，第7輯，頁12。

⁷⁰ 朝鮮總督府，《朝鮮法令輯覽》，第7輯，頁23。

以1936年前神社和社數量為比較，研究日本統治初期的神社建造之特殊點。

（一）神社數量之比較

臺灣在1899年6月16日府令47號「社寺教務所說教所建立廢合規則」⁷¹以後，開始建立神社。其神社建立規則的內容是，建立神社之前必須要臺灣總督府的許可，以及神社社號、祭神、建立地名、建築物境內坪數、維持方法等等，可謂已經完成臺灣的神社政策之基礎。1900年內務省告示81號發布官幣大社臺灣神社創建，1901年臺灣神社竣工。建立臺灣神社以後，暫時處於觀望的狀態。1905年臺灣總督府發布「神社寺院及本島ノ舊慣ニ依ル寺廟等ノ所屬財產ニ關スル件」⁷²，神社（臺灣神社除外）、寺院或寺廟（臺灣原有）所有財產進行賣出、讓與、交換等行為，或作為擔保者，須有氏子、檀家或信徒總代等2人以上連署，並由神職、住職或管理人提出申請，取得臺灣總督之認可，此也是臺灣總督府管理神社財產利用在神社建立上的經濟基礎。因此，有關神社的基本制度上，臺灣的神社逐步的增加。到1923年發布「縣社下神社ノ創立、移轉、廢止、合併等ニ關スル件」以後，確立臺灣的神社制度。1931年改正1899年「社寺教務所說教所建立廢合規則」之第17條制定細則的權限移到知事或廳長。從1897年開山神社開始，到1935年每年增加沒有超

⁷¹ 〈府令第47號〉，《臺灣總督府官報》，（臺北），1899年6月16日，頁28-29。

過4所，在1936年以前臺灣的神社是總共31所。

朝鮮在1936年以前的神社總共53所。1910年日韓合併以後，到1915年發布「神社寺院規則」。之後不僅在朝鮮的神社逐漸增加，而總鎮守官幣大社朝鮮神宮於1925年鎮座。發布「神社寺院規則」的1915年以後，從1915年到1916年增加17所、從1916年到1917年增加14所。為何急劇的增加呢？在朝鮮的日本神社從日韓合併以前已經存在。由於江華島條約（1900年）以後朝鮮開港，以日本居留民地區為中心建立神社。它們被稱居留地神社。合併之前在朝鮮存在的居留民神社是，龍頭山（1678）、元山（1882）、仁川（1890）、京城（1898）、鎮南浦（1900）、群山（1902）、龍川（1905）、大邱（1906）、大田（1907）、城津、馬山（1909）、木浦（1910）12所。在1915年發布「神社寺院規則」以後，此12所神社都馬上被公認，又建立20所神社。發布規則以後兩年之間神社共有32所，在朝鮮的神社急劇增加。

以上，分析了臺灣與朝鮮在1936年以前神社數量，臺灣神社數量比朝鮮多。若以人口和面積來分析的話，結果並不一樣。1936年以前臺灣的人口是5,315,642人，神社數量是31所。人口除以神社數量，臺灣人口比神社數量是0.0000058所。換句話說，17萬人會接觸到1所神社。朝鮮人口是22,899,038人，神社數量是53所。43萬人會接觸到1所神社。跟

⁷² 〈府令第84號〉，《臺灣總督府官報》，（臺北），1905年11月10日，頁16。

臺灣差兩倍以上。以面積來計算的話，也是一樣面積除以神社數。臺灣是每一萬平方公里有8.6所神社，朝鮮是2.4所而已。雖然朝鮮以日本領朝鮮之前，日本居留地神社來增加朝鮮的神社數量，但是比不上早已經確立神社之相關制度的臺灣。臺灣日治時期開始的時期比朝鮮早的影響也有。

表2-1：1935年臺灣與朝鮮的人口、面積相比神社數量

	面積	人口	神社數量	1萬平方公里上神社數量	1個人接觸到神社數量
臺灣	35973.7 km ²	5,315,642 人	31 所	8.6 所	0.0000058 所
朝鮮	220769.04 km ²	22,899,038 人	53 所	2.4 所	0.0000023 所

資料來源：朝鮮部分參考朝鮮總督府1939年出版的《施政三十年史》，頁457 與臺灣的部分參考1936年《臺灣事情》頁1、頁22。

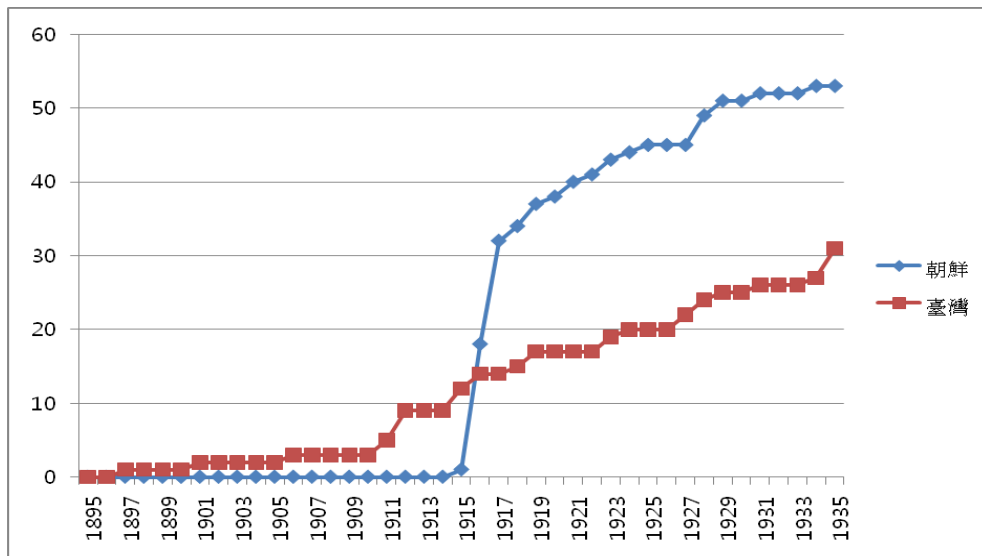


圖2-4：到1935年臺灣與朝鮮總督府認可之神社數

資料來源：日本拓務省·內務省，〈終戦に伴朝鮮臺灣及樺太に於ける官國幣社廢止關係〉，《本邦神社關係雜件》，46卷，（東京：拓務省·內務省 1945）頁 286-289。原件來源是廣瀨順皓，〈戰中期殖民地行政史料教育、文化、宗教編〉，《茗荷谷研修所舊藏紀錄》，26卷宗教編 2，（東京：ゆまり書房，2003）。

（二）、社與神祠數量之比較

臺灣除了神社以外，還有「類似神社的神祠佛堂」。臺灣總督府希望臺灣人多建立神社，但實際成效有限，建立神社者多是在臺的日本人。因建立神社，需要「本殿、拜殿、社務所、手水舍、鳥居與備其他祭典必要設備」等經費，但在臺日本人的經濟情況較一般日本人差，加上臺灣人沒有意願主動建立，因此出現所謂「類似神社的神祠佛堂」。1922年6月神祠18所、佛堂13所總共31所，比當年公認神社17所多14所。而後，總督府擔心冒瀆國體尊嚴，爲了維持神社的神聖，在神社課分開神祠和佛堂，即1923年6月23日發布「社、遙拜所ニ關スル件」。此後，臺灣的「社」在總督府管理下，穩定地建立起來。從1923年開始臺灣社數量增加率變高。

朝鮮也存在跟臺灣「社」相似的「神祠」。據1917年3月22日發布府令第21號「神祠ニ關スル件」⁷³，非屬於神社但是爲了民衆參拜奉祀

⁷³ 〈府令第21號〉，《朝鮮總督府官報》，（京城），1917年3月22日。

神祇的地方稱為「神祠」⁷⁴，臺灣比朝鮮晚5年才制定「社」的法規。「社」和「神祠」非神社，但在地方民衆難以建立神社，爲了在敬神上的滿足，特別許可非神社的「社」和「神祠」。因此，「神祠」是暫時奉祀神祇設施。⁷⁵由於朝鮮比臺灣早點制定關於神祠之制度，神祠數量比較多。若以面積和人口來相比的話，也比臺灣的社數量多兩倍。朝鮮可在短期以內完成以神社和神祠為中心的敬神環境，但比不上早已經開始建立社的臺灣。

另外可注意的部分是，依朝鮮神社和社祠曲綫圖來看，朝鮮神社數增加率開始少時候，神祠數量大幅增加。但是，臺灣方面是一直穩定地增加。朝鮮神祠數量跟人口、面積相比臺灣少，但是朝鮮神祠建立爲何突然增加呢？「神祠ニ關スル件」件的條件第2項是，信徒10名以上就可以許可；臺灣「社、遙拜所等ニ關スル件」第2項是，崇敬者20名以上才可以許可⁷⁶。因此，朝鮮比臺灣容易建立神祠，日人也比較容易建立，數量也變多了。但是，還是臺灣的社數量比率比朝鮮多。

⁷⁴ 另外對於神祠的解釋是，小善文雄在《朝鮮と神社》（1934，頁134）說明了，神祠是小設備的神社。還有，在《大陸神社大觀》（1941，頁47）的神祠是等它完成神社規模，之後當然會公認的。

⁷⁵ 岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941），頁187。

⁷⁶ 〈府令第57號〉，《臺灣總督府官報》，（臺北），1932年6月23日，頁70。

表2-2：1935年臺灣與朝鮮的人口、面積相比神祠與社數量

	面積	人口	神祠與社數量	1千平方公里上神社數量	1個人接觸到神社數量
臺灣	35973.7 km ²	5,315,642 人	98	2.7 所	0.000018 所
朝鮮	220769.04 km ²	22,899,038 人	227	1.02 所	0.000010 所

資料來源：朝鮮部分參考朝鮮總督府1939年出版的《施政三十年史》，頁457 與臺灣的部分參考1936年《臺灣事情》頁1及頁22。

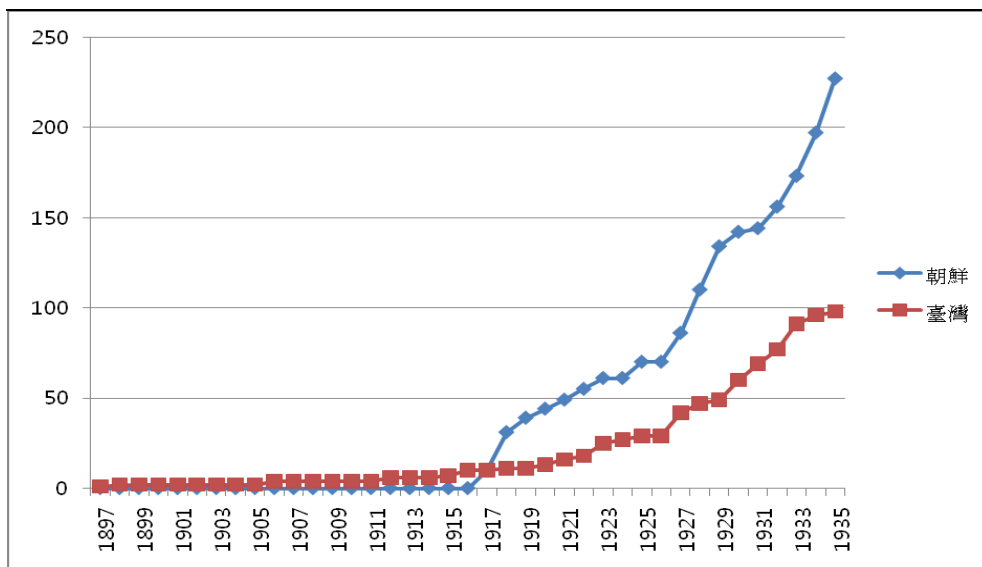


圖2-5：到1935年臺灣與朝鮮總督府認可之神祠、社數

資料來源：臺灣總督府，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北市：臺灣總督府，1943），頁19-33。岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941），頁552-606。

二、神社祭神之異同

本章在1936年以前臺灣與朝鮮神社祭神之比較。雖然同樣在日治時期建立的神社，但是在祭神方面上有明顯的差別。譬如說，臺灣與朝鮮最高神社（總鎮守的位置）臺灣神社和朝鮮神宮祭神也有差異。臺灣神社主神是北白川能久親王和開拓三神。另外，朝鮮神宮是天照大神和明治天皇。以殖民地神社的總鎮守神社為中心以下的神社祭神也差不多。

（一）1936年以前臺灣的神社之祭神

在1936年以前臺灣總督府公認的神社總共31所，各31所神社奉祀的祭神數量總共20座。每所神社奉祀1.6座祭神的比率。主要祭神是北百川宮能久親王24所（75%），開拓三神18所（56.25%），天照大神10所（31.25%），其三位神在臺灣最常被奉祀的神。日本皇族，北白川宮家第二代，1858年賜名為能久親王。1870年赴普魯士修習軍事學7年，1879年任陸軍兵中佐兼東京地學協會會長，1892年任陸軍中將，1895年任近衛師團長，受命赴中參戰。臺灣割讓日本後，轉赴臺灣守備。該年5月底自澳底登陸，6月11日臺入臺北城，之後繼續難進，沿途遭臺灣抗日民兵激烈抵抗與瘧疾瘴癘侵襲，10月28日即程彌留狀態，雖速送回京，卻已死亡。能久親王之死，民間一說為日民兵所殺，真相未明。死後敘功三級並授勳章，升任陸軍大將。1901年臺灣總鎮守臺灣神社建立，祭

神就是能久親王。爾後臺灣各地所見神社，亦多以能久親王為祭神。⁷⁷ 臺灣神社奉祀能久親王之原因是，明治維新之後產生的「創建神社」，可奉祀天皇和皇室貴族，以及能久親王在臺灣作的業績有關。

臺灣神社之另外祭神是開拓三神。開拓三神是大國魂命、大己貴命、少彥名命的合稱。在日本神話裏面代表國土經營的守護神。在《古事記》與《日本書紀》皆記載大己貴命與少彥名命在天孫降臨之前建國並經營國土。因該三神具有國土開拓、經營的性格，所以在日本的新領土北海道（札幌神社）、臺灣（臺灣神社）、樺太（樺太神社）的神社，成為重要祭神。臺灣神社奉祀能久親王和開拓三神一起合祀的意思是領土開拓跟皇室的結合，給予佔領土地的正當性⁷⁸。於是，日本往海外擴大跟開拓三神常常在一起，臺灣總督府也用日本的海外神社選祭神的傳統方式來選祭神。

在臺灣奉祀天照大神的神社比率大約31.25%。特別的部分是，宜蘭神社以外，9所神社都在臺南和高雄。根據《古事記》、《日本書紀》神話中，天照大神是最高神，太陽之神，被視為天皇家的祖神。1936年前臺南州和高雄州的神社的一半，都在1934年和1935年所建造。其他州神社主要的神社建造時期，從1901年到1931年，筆者認為以「9.18事變」

⁷⁷ 臺灣神社社務所，《臺灣神社誌》，（臺北：臺灣神社社務所，1935），頁41。

⁷⁸ 辻子實，《侵略神社》，（東京：平凡社，2003），頁147-150。

為契機，到1934年以後伴隨島民皇民化之進展，加上國民教化運動的推動之故，臺灣總督府以日本祖神的天照大神祭神為建立神社。又小笠原省三認為，奉祀天照皇太御神是，表現日本民族優秀的性情。⁷⁹所以，在臺灣的國民教化運動時期，天照大神被重視化。

臺灣祭神中最特別的是鄭成功，也是日本海外神社歷史上最特別的一個。鄭成功在明末時期提出反清復明的口號，以清朝戰爭和臺灣開拓始祖，受到臺灣民衆的仰慕。但日本不重視鄭成功開拓臺灣漢族的始祖，而重視日本籍的鄭氏媽媽，即展現日本領臺灣的正統性，利用鄭成功來建立神社，可以減少臺灣人對國家神道的反抗性。

另外，奉祀1896年以來在臺灣戰死者、準戰死者、殉職者、準殉職者、殉難者的建功神社。建立建功神社以前，臺灣為了戰死者舉行招魂祭，最初招魂祭在1902年臺南市舉辦，而後1908年也在臺北舉辦。為了方便而以獨水溪中心分成南北，獨水溪北部叫臺北、南部叫臺南，每年舉行一次⁸⁰，臺北和臺南招魂祭輪流持續了20年。招魂祭即招神靈奉祀的祭典，結束儀式也舉行升天奉祀。舉行祭典時，不但遺族參拜，而且一般民衆亦有所表示。由於當時的招魂祭場所是臨時建設的，神座被暴風雷雨受災、設備不完整等問題。因此，希望建造招魂社的意見，從1902

⁷⁹ 小笠原省三，《海外神社史 上卷》，（東京：ゆまに書房，1953），頁8。

⁸⁰ 臺灣總督府，《建功神社誌》，（臺北：臺灣總督府，1928，7，12），頁1。

年初開始出現。

1925年剛好迎本島施政第30周年之故，總督府以紀念事業之一，建立招魂社的計劃，配置奉祀神職，希望一般民衆隨時參拜。在1926年的預算分配招魂社造營費用，在臺北市南門町植物園約4000平左右建設神社，1928年7月14日舉行鎮座祭。1928年1月20日公告臺灣總督府告示第8號，社號決定建功神社。祭神部分從1896年以來在臺灣戰死者、準戰死者、殉職者、準殉職者、殉難者為祭神，例祭日為每年的4月30日⁸¹。合祀資格是，過審查會議決定列祭奉祀⁸²。雖然建功神社僅列格為無格社，但建功神社的地位實際上是與位居臺灣總督指定護國神社的臺灣護國神社相當，於《臺灣に於ける神社及宗教》一書的神社一覽表中，建功神社名排在第5座神社，僅次於官幣大社臺灣神社、官幣中社臺南神社、國幣小社新竹神社、國幣小社臺中神社，建功神社之下才為臺灣護國神社以及其他縣社、鄉社、無格社。

建功神社的另外一個特點是建築物。建功神社設計僅考慮白蟻被害，而以祭神為中心的臺灣人，適合跟臺灣風土、環境的樣式⁸³。因此，其設計者臺灣總督府營繕課課長井手薰採用新的神社建築，除了融合和（樸素）、洋（堅實）、中（牌樓式鳥居）風格，而水泥建造之圓頂造型

⁸¹ 臺灣總督府，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府，1943），頁5。

⁸² 臺北市役所，《臺灣施政二十年》，（臺北：臺北市役所，1940，9，28），頁416-417。

⁸³ 小立原省三，《海外の神社》，（東京：神道評論社，1933），頁212-213。

的神殿，以及本殿和拜殿設於同一建築物內的方式，皆打破了傳統，也因此引起很大的爭論。⁸⁴

表2-3：臺灣之神社祭神分類

祭神	祭神之神社	祭神之神社數	備註
北百川宮能久親王	臺灣神社、宜蘭神社、新竹神社、臺中神社、彰化神社、員林神社、臺南神社、嘉義神社、北港神社、新化神社、斗六神社、阿里山神社、阿緞神社、高雄神社、鳳山神社、岡山神社、東港神社、里港神社、臺東神社、花蓮港神社、吉野神社、豐田神社、林田神社、澎湖神社	24	
開拓三神 (大國魂命、大己貴命、少彥名命)	臺灣神社、宜蘭神社、新竹神社、臺中神社、彰化神社、員林神社、嘉義神社、北港神社、斗六神社、鳳山神社、岡山神社、東港神社、臺東神社、花蓮港神社、吉野神社、豐田神社、林田神社、澎湖神社	18	
天照大神	宜蘭神社、嘉義神社、北港神社、新化神社、南靖神社、五間厝神社、鳳山神社、岡山神社、東港神社、里港神社	10	宜蘭神社以外，都在臺南州和高雄州
鄭成功	開山神社	1	

⁸⁴ 小立原省三，《海外之神社》，頁205-210。

明治天皇	新化神社、岡山神社	2	
1896年以後在臺灣 戰死者、準戰死 者、殉職者、準殉 職者、殉難者	建功神社	1	
豐受大神	新化神社	1	
大物主命	基隆神社、高雄神社	2	
崇德天皇	基隆神社、高雄神社	2	
倉稻魂命	臺北稻荷神社	1	
大己貴	南靖神社	1	
大國魂命	阿里山神社	1	
少彥名命	阿里山神社	1	
大山祇命	阿里山神社	1	
火具津智命	阿里山神社	1	
科津彥命	阿里山神社	1	
大國主命	阿里山神社	1	
彌都波能賣命	阿里山神社、里港神社	2	
佐久間佐馬太	佐久間神社	1	
大己貴命	佐久間神社	1	
20座	31所	73次數	

資料來源：蔡錦堂，〈日本帝國主義下臺灣の宗教政策〉，（東京：同成社，1994），頁351-355。日本拓務省·內務省，〈終戰に伴朝鮮臺灣及樺太に於ける官國幣社廢止關係〉，《本邦神社關係雜件》，46卷，（東京：拓務省·內務省 1945）頁286-289。原件來源是廣瀨順皓，〈戰中期殖民地行政史料教育、文化、宗教編〉，《茗荷谷研修所舊藏紀錄》，26卷宗教編 2，（東京：ゆまり書房，2003）。

表2-4：臺灣神社之祭神由來

臺灣神社之祭神由來	祭神	數量	歷史有關的祭神
日本神話由來的神	開拓三神(大國魂命、大己貴命、少彥名命)、天照大神、豐受大神、大物主命、倉稻魂命、大己貴、大國魂命、少彥名命、大山祇命、火具津智命、科津彥命、大國主命、彌都波能賣命、大己貴命	15	0
主要的人神(現人神)	北百川宮能久親王*、鄭成功*、崇德天皇、明治天皇*、1896年以後(在臺灣戰死者、準戰死者、殉職者、準殉職者、殉難者)*、佐久間佐馬太*	5	4
總數		20座	4座

資料來源：園田稔、茂木榮，《日本の神々の事典—神道祭祀と八百万の神々》，（東京：學習研究社，1997）。*是跟臺灣歷史有關的祭神。

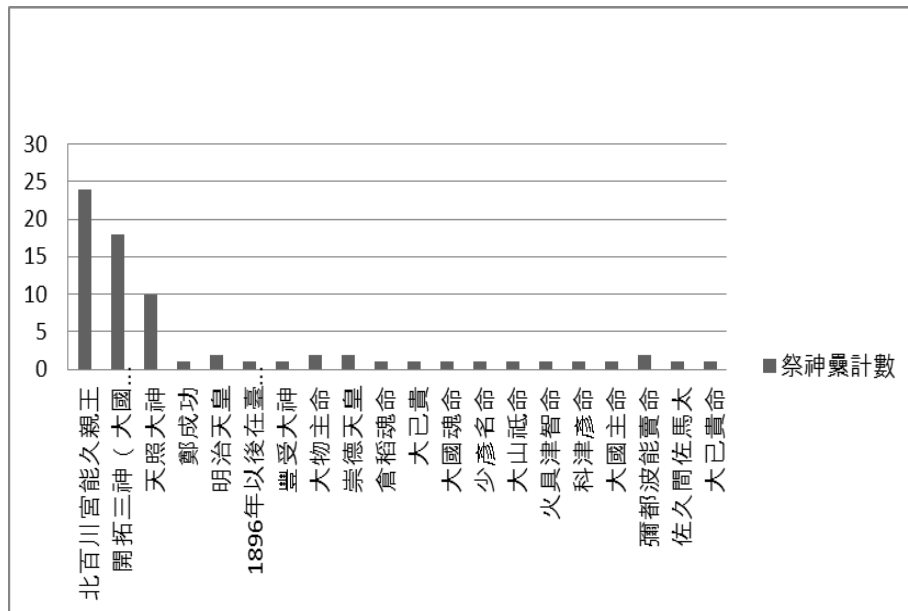


圖2-6：臺灣之神社祭神累計

資料來源： 蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》，（東京：同成社，1994），頁351-355。 日本拓務省·內務省，〈終戰に伴朝鮮臺灣及樺太に於ける官國幣社廢止關係〉，《本邦神社關係雜件》，46卷，（東京：拓務省·內務省1945） 頁286-289。原件來源是廣瀨順皓，〈戰中期殖民地行政史料教育、文化、宗教編〉，《茗荷谷研修所舊藏紀錄》，26卷宗教編 2，（東京：ゆまり書房，2003）。

（二）1936年以前朝鮮的神社之祭神

朝鮮的神社祭神是，在日本和朝鮮歷史有關的祭神比較多。1936年以前神社的祭神種類的23座之中，11座在歷史上有相關的祭神。日本跟

朝鮮在地理位置上有密切的關係。因此，出現那種祭神。還有，另外在1936年以前朝鮮的神社之祭神特點是，大多奉祀天照大神和明治天皇。因此，本文要研究在朝鮮最多奉祀的天照大神和明治天皇的意義。因為，當時臺灣奉祀明治天皇的神社有兩所（請參見表2-3），雖然兩所神社社格不是官國幣社，但奉祀天照大神和明治天皇的朝鮮神社越來越多，因而有討論的必要。最後，要探討朝鮮的檀君祭神論爭。檀君是朝鮮開國祖先，朝鮮日治時期之前朝鮮民衆以檀君為組織大倮教，加以崇拜。同樣是地方性的神祇，臺灣可奉祀開臺祖先鄭成功，但是朝鮮為何無奉祀檀君呢？這些問題是本文要研究的焦點。

朝鮮的神社祭神之中最多奉祀的祭神是天照大神，比率大約92.45%。1936年以前朝鮮總督府認可的神社53所中，有49所奉齋天照大神。日本選祭神的時侯，重視跟朝鮮有很深緣故的神，並以日本人的感想為標準，⁸⁵所以日本希望在日本歷史上有關的素戔鳴尊、神功皇后、武內宿禰、豐臣秀吉也加以奉祀。其中素戔鳴尊曾來過朝鮮半島，有其歷史淵源。還有，素戔鳴尊以外神功皇后、武內宿禰、豐臣秀吉等，都是日本人喜歡的祭神。但對朝鮮民衆來說，難以接受，故朝鮮總督府考慮朝鮮民衆的心意，決定奉祀皇族神天照大神。又日本領朝鮮前，日本居留地神社12所的祭神也都奉祀天照大神，朝鮮總督府在首爾南山建立朝鮮神宮，也奉祀天照大神。其實，朝鮮總督府為了減少朝鮮民衆的反

⁸⁵ 小笠原省三，〈手塚道南-朝鮮神宮御鎮座前後の記松尾大社宮司〉，《海外神社史上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），頁427。

抗決定奉祀天照大神，但在朝鮮神社奉祀天照大神的意義是，要以皇室祖先象徵為完成天皇制下的朝鮮。

另外，日本在殖民地建立的總鎮守神社札幌神社、臺灣神社及樺太神社奉祀開拓三神。在朝鮮總鎮守朝鮮神社選定祭神階段過程當中，沒有開拓三神，而奉祀跟朝鮮歷史上有關的神。⁸⁶ 那時候在1912年明治天皇崩御，1913年在日本計劃建立以明治天皇為祭神的明治神宮。日本政府跟朝鮮總督府覺得，佔領朝鮮的功勞大。從1876年江華島條開始到1910年8月29日被佔領的歷史都在明治天皇時期成就的。因此，為了緬懷明治天皇業績奉祀明治天皇，及日本在特殊的軍國主義下明治天皇統率，一輩子努力世界和平和人類愛，明治天皇給與日本民衆的影響很大。因此，明治天皇崩御以後，建立明治神宮奉祀明治天皇。所以，在1913年3月30日長谷川總督送日本政府請願書。7月4日內務大臣參考神社調查會的意見。然後，在神社調查會決定，在朝鮮神宮奉祀天照大和明治天皇。這樣的情況跟其他殖民地總鎮守神社不一樣。

但是，朝鮮本來有朝鮮國祖檀君，為何無法奉祀朝鮮神宮？這也在朝鮮的祭神方面好地問題。小笠原省三在朝鮮神宮鎮座祭兩個月前8月20日神道評論社出版的神道評論第4卷第六號提出「朝鮮神宮と内鮮融

⁸⁶ 在1918年帝國議會高木益太郎尚山縣總監請願書上寫，選朝鮮神社祭神的内容，但沒提到開拓三神。德富猪一郎，《素空山縣公傳》，（東京：山縣公傳記編纂會，1929），頁704-705。

合策の研究」。另外在同年8月10日顯彰日本社出版的「朝鮮神宮を中心としたる内鮮融合の一考察」小冊子再錄前書全文；又在「朝鮮神宮御鎮座を一年延期せよ」標題之下激烈的評論，追祀檀君、朝鮮神社樣式改造、音樂、祭式方式改造，以及朝鮮神宮攝末社奉祀内鮮偉人等。肥田景之、今泉定介、星野輝興等也異句同音。還有，葦津耕次郎、三上參次、長岡外史、笹川臨風、齋田元二郎、金子力三夜贊成和鼓勵。按讀賣新聞資料在1925年朝鮮神宮鎮座之前，有批判總督府的人們存在。福岡、宮崎宮神職人員，還有葦津耕次郎以下在野神道集團。他們的問題在朝鮮神宮的祭神。主要的內容是檀君的祭神論爭。葦津耕次郎和神道家提出對朝鮮總督府決定奉祀天照大神和明治天皇的問題。他們主張朝鮮神宮奉祀朝鮮始祖檀君。由於朝鮮總督府也知道在內地「在野神道者」輿論，順便收集民間情報努力地再調查⁸⁷。那麼，主張奉祀檀君的「在野神道者」有沒有另外理由？在日本鹿兒島的「玉山神社」也有影響。「玉山神社」是豐臣秀吉征伐朝鮮時，島津義弘帶回來幾個朝鮮人的子孫，在鹿兒島縣日直郡下伊集院村製造陶器，而且他們建立神社奉祀國祖「檀君」的神社。⁸⁸1928年10月20日出版的「神道學雜誌」第5卷加藤玄智在「内鮮融合の契機ともての玉山神社」文章提到說，由於奉祀檀君，給朝鮮人信仰自由，而且會自然地同化。因此，神道人無法忽略檀君的意味。還有，他們認為一致兩民族的思想、信仰和道德是重要。因此，他們的目的以天照大神和檀君一起奉祀達成真正的日鮮同

⁸⁷ 小笠原省三，《海外神社史 上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），頁428。

⁸⁸ 梅田義彦，《神道の思想》，第3卷（東京：雄山閣，1979），頁186-188。與《神道學雜誌》，第5卷，（東京：神道學會，1928年），頁43。

化。像勉強的方式來做成同祖論不如跟天照大神一起合祀自然。可是，「在野神道者」意見無接受，完成朝鮮神宮。之後，齋藤實總督跟他們舉行會見。此時，齋藤實總督說，他曾經想過奉祀朝鮮的祖先，但是檀君實存的證據也沒有，而且正在考證階段中無法奉祀。⁸⁹還有，當時總督府不認可的原因是，日本領朝鮮以後總督府取締朝鮮的壇君教（大倭教）的情況下奉祀壇君的話，擔心引起朝鮮民衆的獨立運動。

另外，在祭神論爭上奉祀素盞鳴尊的意見也有。因為在日本書紀紀錄有關素盞鳴尊和朝鮮部分。因此，日本學界不但主張朝鮮與日本的同祖血族，而兩國的風俗與文化的接近性。則是日本領朝鮮之前流行的「日鮮同祖論」。此理論更進一步造成素盞鳴尊就是檀君的結果。⁹⁰但是，朝鮮總督府如果認定素盞鳴尊的話，檀君也要認定，故兩神都沒有奉祀。

表2-5：朝鮮之祭神分類

祭神	祭神之神社	祭神之神社數	備註
天照大神	朝鮮神宮、京城神社、仁川神社、開成神社、水原神社、清州神社、忠州神社、大田神社、公州神社、江景神社、燕岐神社、天安神社、成歡神社、全州神社、群山神社、裡里神社、金提神社、瑞穗神社、大場神社、泰仁神社、井邑神社、光州神社、	49	

⁸⁹ 小笠原省三，《海外神社史上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），頁78。

⁹⁰ 金一勉，《天皇と朝鮮人と總督府》，（東京：田畑書店，1994），頁168。

	松島神社、榮山浦神社、大邱神社、金泉神社、浦項神社、鬱島神社、龍頭山神社、馬山神社、鎮海神社、統營神社、密陽神社、三浪津神社、海州神社、兼二浦神社、平安神社、龍川神社、義州神社、平壤神社、鎮南浦神社、春川神社（江原神社）、羅南神社、清津神社、城津神社、會寧神社、咸興神社、元山神社、北青神社		
明治天皇	朝鮮神宮、大田神社、東山神社、晉州神社、義州神社、春川神社*、羅南神社、清津神社、會寧神社、	9	*1936年以後改稱江原神社
豐受大神	瑞穗神社、金泉神社、鎮海神社	3	
昭憲皇太后	大田神社、東山神社	2	
大國主命	大場神社、鬱島神社	2	
事代主命	大場神社、鬱島神社	2	
應神天皇	大場神社	1	
素盞鳴尊	大場神社、龍頭山神社	2	
健甞龍命	大場神社	1	
菅原道真命	大場神社	1	
細川藏孝命	大場神社	1	
大物主命	龍頭山神社、城津神社	2	
表筒男命	龍頭山神社	1	
中筒男命	龍頭山神社	1	
底筒男命	龍頭山神社	1	

譽田別命	密陽神社、城津神社	2	
比賣神	密陽神社	1	
長帶姫命	密陽神社	1	
天之子八根命	平安神社	1	
品陀別命	平安神社	1	
月讀命	江界神社	1	
崇德天皇	城津神社	1	
22座	53所	86次數	

資料來源：岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941）

頁552-606。

表2-6：朝鮮之神社祭神由來

臺灣神社之祭神由來	祭神	數量	歷史有關的祭神
日本神話由來的神	天照大神、大國主命、大物主命、表筒男命、中筒男命、底筒男命、比賣神、月讀命、豐受大神、素盞鳴尊*、健甕龍命、天之子八根命、事代主命	13	1
主要的人神（現人神）	明治天皇*、昭憲皇太后*、應神天皇*、菅原道真命、細川藏孝命、譽田別命*、品陀別命*、崇德天皇*、長帶姫命*	10	7
總數		22座	8座

資料來源：園田稔・茂木榮，《日本の神々の事典—神道祭祀と八百万の神々》，

（東京：學習研究社，1997）。*是跟朝鮮歷史有關的日本祭神。

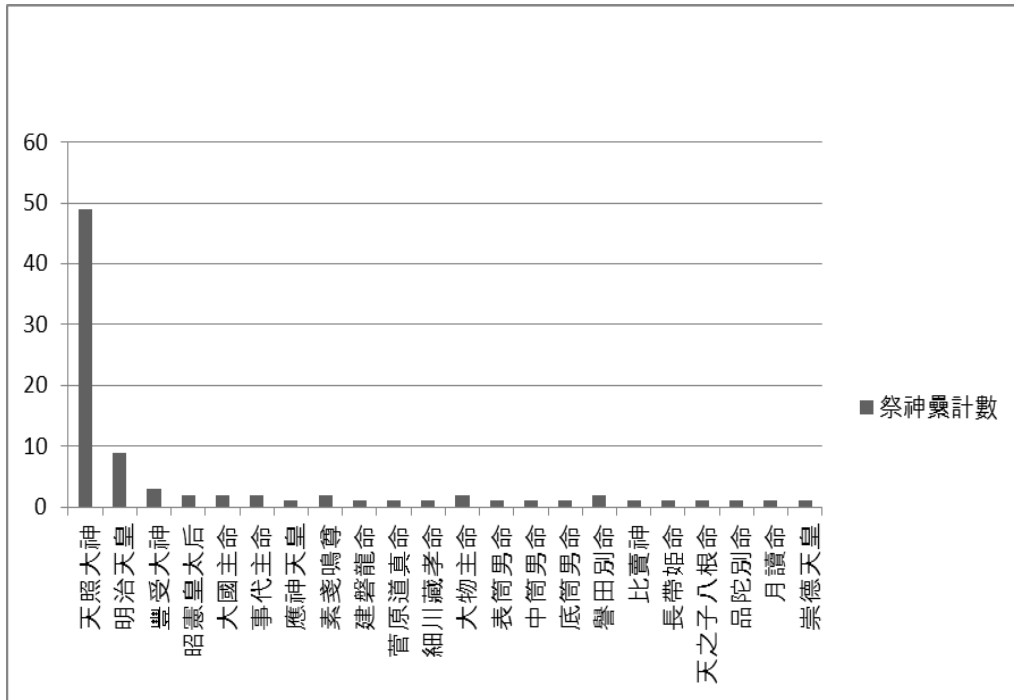


圖2-7：朝鮮之神社祭神累計

資料來源：岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941），頁552-606。

（三）臺灣與朝鮮的神社祭神之異同

本章研究在1936年以前臺灣和朝鮮的祭神之異同。臺灣的神社大部

分奉祀能久親王和開拓三神。能久親王在臺灣戰死的歷史背景和明治維新後，國家神道性質結合出來的祭神。因此，臺灣總督府認為奉齋能久親王有意義。作為貢獻於日本領土開拓三神，從北海道札幌神社開始日本領新地後，建立神社一定奉祀開拓三神，臺灣也是。另外，在臺灣的神社之中最特別的祭神是鄭成功。因為，鄭成功母親是日本肥前平戶人，總督府領臺灣之後不想要讓臺灣民衆反感，利用這種歷史事實來神社建造。另有從1896年以來在臺灣戰死者、準戰死者、殉職者、準殉職者、殉難者的建功神社。簡單來說臺灣的祭神，在國家神道基礎上，日本開拓新領土概念和殖民地本土特質結合創造出來的。還有，以鄭成功為祭神建立神社是，表面上認定漢族的祖先神，但是鄭成功跟日本血統有關的事實用在神社上。

朝鮮跟日本在地理位置上有密切的關係，在歷史上也有所關聯。日本領朝鮮之後，在朝鮮的祭神多是和歷史有關的人物，比臺灣多兩倍。因此，朝鮮的祭神意義不是在領土開拓上，而是在歷史脈絡上。此外，臺灣的祭神和朝鮮祭神有差別。例如說，臺灣多奉祀的開拓三神，在朝鮮不多，且在朝鮮總鎮守朝鮮神宮也沒奉祀。為了在歷史脈絡上考慮祭神，當然考慮到日本國祖天照大神。朝鮮神宮奉祀天照大神，下一個祭神是明治天皇，1912年明治天皇崩御，明治天皇成為祭神。明治神宮建立之後，流行奉祀明治天皇，在朝鮮神宮奉祀明治天皇。但在朝鮮神宮祭神方面有不同的意見出現，「在野神道者」們認為在朝鮮總鎮守朝鮮神宮要奉齋檀君，這樣才可以達成真正地內鮮融合。但是，由於朝鮮總

督府擔心朝鮮民衆民族性的問題、在歷史上檀君的存在等理由無法接受。比對日本領臺灣初期，臺灣總督府爲了臺灣民心的穩定化及殖民統治的正當性，以鄭成功的血統為奉祀祭神。反觀朝鮮，檀君不僅跟日本血統無關，且在歷史上有相當的影響力夠，故在朝鮮沒有奉祀朝鮮人的祭神。

另外，1936年以前臺灣有建功神社奉祀護國英靈，朝鮮連招魂社也沒有。1910年10月21日《每日申報》有日治前期朝鮮建立招魂社的文章，「爲了紀念日韓合併要創立招魂社。想要爲朝鮮殉國金玉均以外志士，而最近鎮壓暴徒戰亡的軍人之靈，決定在京城南山總督府（前統監府官邸）附近建立招魂社」⁹¹。其意見已經通知給寺內總督。這是最初有關朝鮮招魂社的相關資料，但當時沒有建立。到日治後期才建立護國神社（在1937年皇紀2600年紀念事業之一、過中日戰爭以後1938年再次計劃建立招魂社）⁹²。臺灣和朝鮮都有戰死者、殉難者等。

四、臺灣與朝鮮的神社社格之異同

⁹¹ 《每日申報》，1910年10月21日，頁2。

⁹² 《每日申報》，1937年4月1日，頁1。及《東亞日報》，1938年5月10日，頁3。

臺灣與朝鮮的神社社格以日本明治維新以後社格為基準。明治維新以後日本全國神社社格分為官社及諸社二種，再來各區分為大、中、小三等。官幣社由皇室供進幣帛、神饌，並由神職官主祭；國幣社則由國庫供進幣帛、神饌，由地方官職行祭祀。諸社分府社、縣社、鄉社、村社，以下雖然被公認但是沒有社格的所謂無格社⁹³。但是，在海外神社的社格有所不同。本節將探討在1936年以前臺灣與朝鮮的神社社格之比較。

表2-7：明治維新以後神社社格

官社						諸社			無格社
官幣社			國幣社			府縣社	鄉社	村社	
大	中	小	大	中	小				
官幣社由皇室供進幣帛、神饌，並由神職官主祭。			國幣社由國庫供進幣帛、神饌，由地方官執行祭祀。			府縣社由府縣供進幣帛、神饌，地方神社中位階最高者。			具有被官方公認之神社格，但名為沒有社格。由村供進幣帛。
						鄉社為崇鄉邑剷土神的神社，由郡市提供幣帛。			
						村社以地方的氏神為信仰，由町提供幣帛。			

資料來源：蔡錦堂，〈日本治臺時期的神道教與神社建造〉，《宜蘭文獻雜誌》，50期，（宜蘭，2001，03），頁6。村上重郎，轟長振譯，《國家神道》，頁83。

（一）臺灣的神社之社格

⁹³ 村上重良，《國家神道と民衆宗教》，（東京：吉川弘文館，1982），頁23、蔡錦堂，〈日

在1936年以前臺灣已經設有兩個官幣社，官幣大社臺灣神社和官幣中社臺南神社。除了官幣大社1所、官幣中社1所以外，有縣社9所、無格社20所。其中，臺南神社在日本殖民地的神社歷史上唯一的官幣中社。臺南神社原本在臺南以能久親王為一座祭神的臺灣神社之別社的神殿。於是，在1903年5月5日在臺南俱樂部開有志大會，以川原義太郎以外5個人為總代，山形修人廳長快速同意。然後，詳細的情況稟申兒玉總督。到1918年10月以田村武七、佐々木紀綱、越智寅一、里見四郎、陳鴻鳴、楊鵬博等七個人為臺南奉公會代表者，開始陳情創設專祠的事由。在同年7月富地近思以外5個人在1918年9月具体的計劃神社建立費寄附募集，富地近思和49個人提出。於是，在1920年3月8日許可神社建立⁹⁴。在1923年10月28日舉行鎮座祭。其實鎮座以前1923年7月10日臺南州知事吉岡荒造申請官幣中社的社格。到1925年5月5日臺灣總督伊澤多喜南再稟申內閣總理大臣。結果，1925年10月31日內閣告示第149號臺南神社列格官幣中社⁹⁵。由在臺北已經存在官幣大社臺灣神社，臺南神社當作官幣中社。臺南神社為何在日本殖民地上唯一的官幣中社？

在《臺南神社誌》詳細的說明建立臺南神社之原因，除了崇拜能久親王以外，臺南神社所在地臺南地以濁水溪為分割南方80公里南部是臺

本治台時期的神道教與神社建造》，《宜蘭文獻雜誌》，50期，（宜蘭，2001，03），頁6。

⁹⁴ 〈神社建設請願〉，《臺灣日日新報》，（1918，10，11）。臺南神社社務所，《臺南神社誌》，（出版地不詳：臺南神社社務所，1928），頁1。

⁹⁵ 臺南神社社務所，《臺南神社誌》，（出版地不詳：臺南神社社務所，1928），頁14-21。

南市，臺南是產業中心、最重要的地區，做諸般業務者也逐漸增加，近年人口也增加。因此，最後1925年列格臺南神社⁹⁶。由於臺灣總督府有可能考量南北政治關係，建立臺南神社。

所以臺南的歷史上的重要性和臺灣南部的政治、社會、產業發展等之故，建立了官幣中社臺南神社。

（二）朝鮮的神社之社格

朝鮮的社格亦基於日本神社社格制度分為官社和諸社。官社是朝鮮神宮的官幣大社，另外全部是屬於諸社的無格社⁹⁷。

朝鮮神宮在1919年內閣告示第2號7月18日決定社號和祭神。朝鮮神宮的社格和臺灣神社一樣官幣大社，1919年當時朝鮮神宮的名稱是朝鮮神社，祭神是天照大神和明治天皇。之後在1936年6月社號改稱朝鮮神宮在確定祭神和社號。但是，臺灣在1936以前沒有神宮稱呼。臺灣神宮以1944年6月19號內務省告示第374號臺灣神社改稱臺灣神宮。對此，神

⁹⁶ 臺南神社社務所，《臺南神社誌》，（出版地不詳：臺南神社社務所，1928），頁18-19。

⁹⁷ 〈難關は社格問題 鮮内各神社の制度改正計劃内務局解決を急ぐ〉，《北鮮日報》（清津市），1933年10月6日，202頁。“朝鮮有關神社創立廢止的神社規定（朝鮮總督府令第82號，神社寺院規則），神職和其他部分透過內地法令執行，因此1925年創立朝鮮神宮，此外全部是無格社。”

宮社號如何決定？一般來說，古來社號中神宮號跟宮號一起特別尊貴的稱呼，跟一般社號不一樣。「橿原神宮」和「宮崎神宮」一樣奉祀神武天皇的神社，奉祀歷代特殊地天皇的神社。現在這樣的神社以1926年為基準官幣大社55所之中沒有超過15所。以明治神宮與朝鮮神宮創建加入兩所神宮⁹⁸。

1936年為了解決神社幣帛供進問題，朝鮮總督府決定以行政單位為分成道供進社、府供進社、邑供進社，幣帛神饌料是總督府決定。雖然在1936年以前朝鮮的神社數量比較多，但由神社制度還沒完整，設格種類不廣泛。

（三）臺灣與朝鮮的神社社格之異同

雖然臺灣與朝鮮社格基於日本社格制度。1936年前在臺灣的社格是官幣大社1所、官幣中社1所、縣社9所、無格社20所。但是，朝鮮是官幣大社朝鮮神宮以外，52所神社全部是無格社⁹⁹。朝鮮對於社格制度上還沒完整的部分，在1936年前一直問題。如下有關神社社格問題的報紙內容：

⁹⁸ 朝鮮總督府，《朝鮮神宮紀》，（京城：朝鮮總督府國際情報社，1926，2，21），頁5-7。

⁹⁹ 《北鮮日報》，〈難關は社格問題-鮮内各神社の制度改正計劃内務局解決を急ぐ〉，1933年10月6日。

朝鮮公地博士對於神社社格問題和幣帛料問題報告兩個案件。在內地社格以官幣社、國幣社、縣社、鄉社、無格社為分。但是，朝鮮全然兩回事。跟內地同樣的社格朝鮮神宮以外，其他神社分神社和神祠。此次博士和總督府也要把神社、神祠跟內地統一。¹⁰⁰

朝鮮神宮以外，全部是無格社的問題從神職會大會要求制定社格制度。因此，總督府內務局企圖神社制度的一新，想要整備關係法規。¹⁰¹

資料來看，朝鮮神社社格制度比臺灣不完整。日本在1906年對於神社經營方面強化國庫供進制度，以及同年對於府縣社制定公費供進金制度。¹⁰² 臺灣亦根據日本社格制度，在1923年6月發布府令56號「縣社以下ノ神社創立、移轉、廢止、合併等ニ關スル規則」¹⁰³。又臺灣1920年8月曾發布內務省令24號「府縣社鄉社村ニ供進スルヘキ神饌幣帛料ノ金

¹⁰⁰ 《京城日報》，〈神社、神祠は現狀を維持-朝鮮の社格問題で矢鳴く課長近上京〉，1928年8月2日。

¹⁰¹ 〈朝鮮に神社令明年度から實施-社格供進制度等を明確に規定面目一新を期待さる〉，《大阪朝日新聞朝鮮版》，1932年12月22日。

¹⁰² 村上重良，《國家神道と民衆宗教》，頁25-26。

¹⁰³ 大谷仁兵衛臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國地方行政學會臺灣出張所，1936），頁345。

額」，¹⁰⁴1936年前臺灣總督制定社格制度和依神格神饌幣帛料也明確地表明。

但是，朝鮮在1936年前對神社社格的法規，仍然基於日本的神社制度，可是除了官國幣社以外的諸社經營方面，供進幣帛料制度和神格部分還沒制定。雖然當時朝鮮對採用日本在1895年發布的「府社縣社以下神社ノ神職ニ關スル件」¹⁰⁵看起來朝鮮有這些社格但實際上並沒有。所以朝鮮神宮以外的諸社都是無給社格。

然則臺灣的社格比朝鮮多的原因是什麼呢？臺灣日治初期總督府無法專心制定神社制度之故，直接利用日本的神社制度。根據日本神社制度，官國幣社以外諸社的社格分爲縣社、府社、鄉社、村社的名稱是，與日治時期臺灣的行政區域很像。所以，自然而然採用日本神社制度的可能性亦高。當時朝鮮的行政區域跟日本不同分爲道、郡、洞、里。因此朝鮮可能無法直接使用社格。

另外，日本統治臺灣初期最初官方認可的神社是縣社開山神社。開山神社昇格當時臺灣總督府已考慮過社格問題。因爲，開山神社無法列

¹⁰⁴ 大谷仁兵衛臺灣總督府文教局，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國地方行政學會臺灣出張所，1936），頁463。

¹⁰⁵ 朝鮮神職會，《朝鮮神社法令輯覽》，（京城：帝國地方行政學會朝鮮本部，1937），頁186。

格官國幣的情況之下，總督府一定考慮其他社格。所以，臺灣比朝鮮早點遇到社格問題也有影響。

第三章 戰爭時期臺灣與朝鮮的神社建造

之情況

在1931年發生918事變之後，軍部把其事情利用掌握政治實權。翌年因515事件結束護憲三內閣以來的政黨內閣時代，跟軍部同步的官僚團體力量愈來愈大。1933年3月退出國際聯盟之故，在世界上被孤立；1930年以來昭和恐慌等內外問題變大。日本為克服這些狀況，因軍部強烈要求，形成全國性的總力戰體制。日本民衆被組織為國家非常時的狀態。總力戰體制是，確保隨時可以打仗的軍需資源、軍需產業的自給等建立戰爭體制。為日本民衆協力其體制，需要鼓吹精神主義；統制言論與思想。所以，從勞動運動、農民運動開始禁止所有的社會運動；226事件以後到1936年禁止勞動節。1935年軍部和右翼鼓動發起國體明徵運動。在3月眾議院把國體明徵結義案通過全場一致，日本政府在8月和9月連續兩次公布國體明徵聲明，以其運動為契機，軍部和官僚的合作關係變得更加堅固。在社會上全體化也更強化，1937年5月文部省出版《國體の本義》把國體明徵，向日本民衆說明。這本書分為大日本國體、國史於げる國體の顯現兩個，排擊從西方來的民主主義和自由主義上的個人主義；強調日本以皇室為宗家的一大家族國家，對萬歲一係天皇絕對隨順和沒我歸一，將國體明徵運動運用在日本和殖民地的全體化上。

日本爆發中日戰爭前，日本內部做總力戰體制化以外，同時把殖民

地的人力和物力也動員體制化。殖民地的語言、宗教、風俗等大多跟日本不同的部分需要改造。其是在臺灣稱為民風作興運動；在朝鮮稱為心田開發運動。臺灣民風作興的內容是皇室尊崇、國體明徵、敬神崇祖；朝鮮社會教化是國體明徵、敬神崇祖的志操涵養、報恩感謝，此具体的方法是神社中心、大麻封齋。

因此，本章將研究在戰爭時期在臺灣與朝鮮，爲了以神社中心為生活之政策。主要的方法是透過增加神社數量、護國神設之建立、神社參拜、神社奉仕、神前結婚等。臺灣總督府與朝鮮總督府的方法大體上是類似的，但仍有所不同。本章將探討戰爭時期臺灣與朝鮮神社政策上的異同和原因。

第一節 臺灣的神社建造之情況

本節探討戰爭時期臺灣的神社建造推展的情況。戰爭時期臺灣總督府要臺灣民衆以神社中心為生活。於是，進行神社增設和神社昇格。爲了使臺灣民衆的日常生活跟神社產生密切的關係，試圖採取神社參拜、神社奉仕、神前結婚的方法。本節探討臺灣總督府對於戰爭時期神社建造的情況。

一、「一街庄一社」與「攝末社」

在1934年末期，州廳市郡街庄是5州2廳45郡38街217庄。1934年8月

22日臺灣總督府文教局長兼神職會會長，在臺灣神職會第6回通常總會出現「高揚神設崇敬，以神社為中心企圖島民的國民化」¹⁰⁶。同年6月25日發刊的神職會雜誌「敬慎」，總督府社寺係主任加村政治的社說也提出如此的意見。雖然日本有幾十萬以上的神社，但是臺灣寺廟信仰的色彩很強，所以全島只有19所神社而已。地方無法期待以敬神崇祖為中心的生活。為了完成以神社為中心生活，全島各地不得不建造神社¹⁰⁷。結果，在9月18日文教局長向各州廳長傳發「神社建設要項ニ關スル件」通牒，神社建設要項是「一要旨、在全島樞要地建設神社是，島民為了推誠敬神崇祖報本反始誠致聖場，還有成爲諸社會教化中心」、「一布置、在各街庄創建神社、神祠以『一街庄一社』為創建，不是濫設、在街庄地域的是以前二項為準」¹⁰⁸。所謂「一街庄一社」，即在明治末期日本內地神社整理出的「一町村一社」。但日本的「一町村一社」是整理削減策，跟臺灣剛好相反。臺灣總督府為了達成「一街庄一社」的目標，開始募集捐錢，但因「一街庄一社」的神社建造費、維持費等經濟問題，故目標很難達成。1934年末，州廳市郡街庄數是5州2廳45郡38街217庄。如要實現「一街庄建一社」，得在全臺灣新建300個左右神社。但經濟上的問題，以及臺灣信仰問題等，加上氏子基礎薄弱，為了培養敬神崇祖而建立神社的政策很難達成，實際上是一郡一社的形態。因而，「一街庄一社」轉入新的局面，在街庄建造「攝末社」政策。

¹⁰⁶ 《敬慎》，（臺北：臺灣神職會發行，1934年10月8日），第8卷3號，頁8。

¹⁰⁷ 《敬慎》，（臺北：臺灣神職會發行，1934年6月25日），第8卷2號，頁2。

¹⁰⁸ 臺灣總督府文教局編，〈帝國地方行政學會〉，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國行政學會臺灣出張所，1936），頁372。

然則「攝末社」是什麼？「攝末社」是「攝社」與「末社」的總稱。「攝社」是指不論其所奉祀之神祇系統是否與本社有關，在社籍上它仍屬於本社，且受本社管轄之神社。末社則是指其所祀奉之神祇與本社有本末關係（如分身），而受其本社管轄者。此兩種名稱有時也被混合使用。惟在基本上，攝社與末社均隸屬於某一神社（即本社），且在制度上不能獨立存在。攝末社的社殿及其他財產均由本社掌管，其經濟亦附屬於本社。至於祭祀，亦由本社之神職人員來擔任。總督府於1938年提出「街庄設攝末社」之方案，該年各州廳社寺主任會議席上，總督府雖堅持「一街庄一社」的政策，但是不得不「承認」街庄得設「攝末社」。此外，總督府也承認因為地方財政、建材、神職人員等問題，使得街庄在建造之計畫發生困難，因此暫時期望於街庄設立「準神社」之「攝末社」。

1938年出現在街庄建造攝末社的政策後，企圖被「攝末社」所整理的「社」等於無願神祠。雖然在法律上制定「社」，但沒有神饌幣帛料和供進金。民衆負擔所有祭祀經費，沒有行政上的幫助。因此，1934年以後禁止建立新的「社」，發布「神社建設要項ニ關スル件」，及跟通牒「爾今蕃地以外ニ於テハ社ハ之ヲ新設セツメサルコト」，開始限制「一街庄一社」的「社」，終戰前臺灣的「社」數量是116所。

日本政府在臺灣積極推行神社建造，卻因為信徒基礎薄弱，因此面臨了龐大的營造費與維持費的難題。此外，總督府除了「量」的擴張

外，亦在「質」的部分加強。之後太平洋戰爭爆發，為了維持神社的營建，於是將現有神社的社格「昇格」。但是因為事涉民眾的神社政策，總是由上往下執意推展的結果，其成效當然不彰。因此日本在臺灣實行的神社建造運動，終以失敗。

二、新築臺灣神宮與臺灣護國神社

1936年總督府由皇紀2600年紀念事業，計劃新建臺灣神社神殿和擴張，還有境內整備等。臺灣神宮在1901年建立以來35年間，有白蟻的被害和腐蝕，一直以來都有補休、新建的問題。可是，背後的意圖是，為新建臺灣總鎮守合適規模，試圖推動全島敬神崇祖。從1937年到1940年，臺灣總督府推動4年計劃，總計200萬日元，設置臺灣神社臨時造營社務局，文教局長任命為社務局長開始造營。

中日戰爭開始以後，物資統制影響之下，總工費預算高達350萬日元，故臺灣總督府組織「官幣大社臺灣神社御造營奉贊會」。奉贊會在1939年7月15日總督府正廳舉辦，出席者是總督府長官、文教局長、府評議會員、軍部關係、各部局長、各州知事廳長和民間有力者。由參加的總督府長官等有力者來看，可知總督府相當重視奉贊會。在這樣的時局下，再次提醒強調敬神崇祖的重要性，但此會並不是氏子和信仰者的自發，而是以總督府為主導的自上而下的。除了臺灣神社新建擴張以外，營造臺灣護國神社也已開始進行。

建立臺灣護國神社影響到日本各府縣招魂社，改稱護國神社。1939

年3月15日內務省發布「招魂社ハ之ヲ護國神社ト改稱ス」。¹⁰⁹招魂社在1853以後，奉祀壬辰倭亂戰死者是嚆矢。之後，各個地方建立「招魂場」奉祀個地方有緣故的殉難忠死者靈。(從1876改稱招魂社) 1899年6月合祀京都東山和各地招魂社靈的東山招魂社改稱靖國神社，被列格別格官幣社。靖國神社以外，地方招魂社分官祭招魂社和私祭招魂社，但是靖國神社也奉祀地方有緣故的殉難者。滿洲事變和日中戰爭以後無法認定的招魂社，於1939年「護國の英靈に對する國民感謝の熱誠」之故，被稱護國神社。¹¹⁰還有從1940年收到國庫祭案料的特別供進。由內地招魂社的護國神社昇格，臺灣總督府也開始建立臺灣護國神社。本來臺灣有一所招魂社，即1928年鎮座的建功神社。建功神社以1925年日本領臺30周年紀念為事業而建立，儘管臺灣總督府已經有建功神社，但在1939年計劃再造營臺灣護國神社，希望臺灣島民崇敬感謝「護國的英靈」，特別是在日中戰爭殉難戰死者，以強化對天皇和國家的忠誠。因此，在1939年7月15日跟臺灣神社造營奉贊會一樣設立臺灣護國神社造營奉贊會，臺灣護國神社完成建立，奉祀英靈除了日本人以外，還有臺灣人一座和朝鮮人一座。¹¹¹

¹⁰⁹ 阪本健一，《明治以降神社關係法令史料》，（東京：神社本廳明治維新百年紀念事業委員會，1968年），頁238。

¹¹⁰ 《敬慎》，（臺北：臺灣神職會發行，1942年6月）第16卷6號，頁31-36。

¹¹¹ 《敬慎》，（臺北：臺灣神職會發行，1942年6月）第18卷6號，頁38。

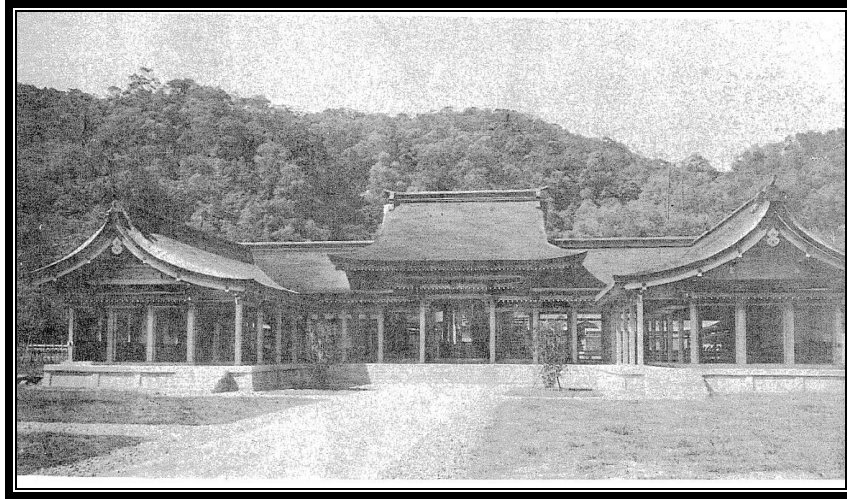


圖3-1：臺灣護國神社

資料來源：臺灣建築會編，《臺灣建築會誌》，第14輯第4號，（臺北：社團法人臺灣建築會，1942.11），頁2。

三、戰爭末期的神社昇格

1941年戰爭擴到太平洋戰爭。神社造營也遇到困難。神社造營數愈來愈減少。這情況之下，臺灣總督府爲了以神社為中心的政策，不但動員臺灣神社新築和臺灣護國神社造營，還有把其他神社被昇格，想要補充以神社為中心的生活。於是從1943年到終戰之間很多神社被昇格。

本來依1938年「神社ノ昇格手續ニ關スル件」通牒，希望昇格的神社下列基本資料繳給官廳。資料是最近3年間的收支概算表、其他維持方法、基本財產、收益方法、氏子和崇敬者的負擔額、負擔方法、氏子區域、戶數等，通過審查以後可以昇格。從1939年到1941年連一社也沒

有過審查，無法昇格，可謂其審查太嚴格。但是1942年到終戰期間，縣社以下22所神社一舉被昇格，新竹神社、臺中神社、嘉義神社也在1942年11月25日、27日、1944年2月28日昇格國幣小社。其實於1899年「官國幣社昇格內規」明示「昇格ハ由緒等特別ノ事由アルニ非サレハ容易ニ之ヲ詮議セサルモノトス」。如果沒有明確地昇格原因，不容易通過審查。但1942年和1944年三所神社被昇格國幣小社，筆者推測可能有政治上的意圖，以達成「一州廳一社」的目標。對於臺中、新竹縣社昇格，在務大臣上奏書上亦有所表示，昇格嘉義神社以後，「有相當地社格的神社」補足臺灣的神社。

四、神社參拜與神社奉仕

臺灣總督府爲了神社中心的生活，建立神社除外，勸在臺灣人日常生活中神社參拜、勤勞奉仕和神前結婚。

(一)、神社參拜

日本內地在1932年發生神社參拜据否事件。臺灣學生的神社參拜規定，在學校法令上制定了。就是在1919年4月10日把公學校規則由臺灣教育令發布之故，改訂一部分。臺灣神社例祭日職員和兒童在學校聚集，大家去奉祀北白川宮能久親王的神社參拜或遙拜。¹¹²這規定以奉祀

¹¹² 臺灣教育會編，《臺灣教育沿革誌（複印版）》，（東京：青史社，1982），頁329。

北白川宮能久親王神社為限，但是到終戰時期全臺灣68所神社奉祀能久親王，可謂其規定包含全臺灣的神社。還有，例祭日跟臺灣神社一樣在10月28日的神社達到23所。同樣的祭神和例祭日是，行政指導之下完成的。

強制神社參拜不限公學校生徒，包含大、中、小各學校生徒，還有青年團等。日中戰爭時期為了獎勵臺灣神社參拜，臺灣鐵道部從1937年9月16日開始實施臺灣神社參拜「團體賃運割引」。另外，基隆神社參拜紀念標誌免費發給參拜者，參拜100次可收集到100個，至市教育科換銀紀念章，1000個可換金紀念章。¹¹³因為動員神社參拜者之中小學校兒童和青年團比較容，故神社參拜人數也隨之膨脹。

（二）、神社奉仕

民衆被動員神社參拜以外，還有戰勝祈願勤勞奉仕、神前結婚。行政上勤勞奉仕的意義是，企圖民衆邊清掃、維修神社境內邊完成以神社為中心的生活。可說是，會結合神社和民衆的機會。1936年以後，缺乏人力、物質資源的情況之下，勤勞奉仕貢獻主要在行政方面和神社方面。1934年9月發布「神社建設要項ニ關スル件」¹¹⁴，文教局給各州廳寄通牒「一定要勸獎青年團的奉仕作業」。1936年5月15日臺北州內務部長給郡

¹¹³ 《敬慎》，（臺北：臺灣神職會發行，1938年6月）第12卷3號，頁38。

¹¹⁴ 臺灣總督府文教局編，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國地方行政學會，1936年），頁374。

守市郡宛傳達「氏子的神社奉仕勸獎法」。民衆對神社整備、清掃等大部分動員，但被動員的勤勞奉仕民衆不是一般的神社氏子，而是官公衙職員、青年團、壯丁團員、學校志願、兒童生徒，以小公學校兒童和青年團為主。可說是，對於神社勤勞奉仕貢獻兒童和青年團的角色。勤勞奉仕的頂點時在1941年建立臺灣護國神社之時，建立「臺灣總鎮守」和「臺灣靖國神社」是臺灣的神社之重點。因此，1939年7月成立奉贊會後，馬上進行神社建立。雖然缺乏人力和材料，但是總督府仍要進行建立，所以總督府對全臺灣民衆要求勤勞奉仕。不僅臺灣總督府對於勤勞奉仕試圖強調敬神崇祖的鍊成，而且培養身心體力、集團生活、勤勞愛好精神。勤勞奉仕隊有鄉軍人、防衛團員、男女青年團員、保甲壯丁團員、學生、生徒、兒童、官公署員、銀行會社員、土工的團體等，一班組織成二十個左右名單位。奉仕種類是盛土、地均、樹木、土石的運送，土工等一些。又奉仕隊的經費是用餐費一人五十錢，打折汽車賃等。臺灣神社奉仕隊的日程是早上參拜臺灣神社、國企揭陽、宮城遙拜、默禱、訓話。奉仕結束以後，國旗降納、遙拜臺灣神社，藉此動員民衆鍛煉臺灣民衆的身心兩面。

(三)、神前結婚

在臺灣內地人以外，臺灣人最初神前結婚的例子在1907年10月13日，1917年1月16日¹¹⁵以後神前結婚的人數並不清楚。1934年臺灣神社獎勵臺灣人的神前結婚人數，18年間總共98組，其新郎新娘的學歷是學日

本式的菁英們。¹¹⁶ 在日本人統治下，他們可能爲了身份上升，就是「日本人並たみ」，就說爲了「跟日本人同樣的水準」。從1938年3月，臺灣人神前結婚人數是516組，39年是549組，比1934年飛速增加。¹¹⁷臺灣人神前結婚飛速增加的原因，可能當時神社造營數量增加和大麻頒布數量增加，影響到行政力。1940年9月9日在總督府部局長會議，國民精神總動員時間目的改善結婚第2項強調「結婚在神前嚴肅地實行」，可見總督府以神式結婚企圖敬神崇祖和民心統合。

第二節 朝鮮的神社建造之情況

戰爭時期在朝鮮總督府也要朝鮮民衆以神社爲中心的生活，在朝鮮也增加神社數量、新的建立官幣大社和護國神社。還有，推展神社參拜神社奉仕和神前結婚等。於是本節將探討戰爭時期朝鮮的神社建造之情況的特點。

一、朝鮮的「一道一社」與「一面一神祠」

1936年8月1日朝鮮總督府改正朝鮮神社制度時候，同時決定「一道一神」方針¹¹⁸。一道一社的道是日治時代朝鮮最高行政單位。朝鮮總督府在1931年12月29日公布朝鮮總督府令第111號改組朝鮮行政區域，在

¹¹⁵ 臺灣神社社務所編纂，《臺灣神社誌》，（臺北：臺灣神社，1935），頁124。

¹¹⁶ 臺灣神社社務所編纂，《臺灣神社誌》，頁124。

¹¹⁷ 臺灣總督府文教局課，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府文教局社會課，1939）頁70、（1943）頁99。

¹¹⁸ 朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1939），頁769。

1914年4月1日施行。分界為13道12府220郡。在1915年5月1日施行島制後加兩島，1931年12月1日邑面制改正以後到終戰時朝鮮行政區域是13道22府218郡2島2521邑面。220郡平均面積是1,002.5平方公里、2521面平均面積是87.5平方公里。220郡平均人口是71,672名、面平均人口是6,255名。朝鮮行政區域的道等於臺灣的州廳；朝鮮的府郡等於臺灣的市郡；朝鮮的邑面等於臺灣的街庄。

如此最高行政區劃上要建造神社的「一道一神」是所謂國幣社。1937年7月日中戰爭以後，總督府「內鮮一體」口號之下展開皇民化政策。皇民化政策為了大陸兵站基地化，動員朝鮮民衆的政策。1936年以後神社政策也為了維持朝鮮民衆的理念，普及天皇制意識形態。因此，中日戰爭後時局變化之故，在1938年9月6日舉辦「時局對策調查會」。時局對策調查會研究有關朝鮮產業、經濟等所有方面。當時的主題是，再考慮朝鮮的角色。總共十八個諮詢項目中，主要內容是，以強化內鮮一體和國體明徵。然後，提出關於神社政策的兩大方針。則是建立護國神社和「一面一神祠」政策。第一次提到「一面一神祠」是，政務總監今井田清德認為，在1936年8月改正神社制度時的「一道一神」不足全鮮以神社為中心的生活¹¹⁹。還有，提出對民衆最少每月一次去參拜附近地神社。因此，從黃海道到濟州島各道自發計劃、實行。不明確到何時完成「一面一神祠」和建立幾所。完成計劃之後報告，無法知道向哪裏報告，但是完成「一面一神祠」後在報紙上刊登記事。全羅南道在1938年計劃

¹¹⁹ 今井田清德，〈朝鮮神社制度の改正に就て〉，《朝鮮總督府官報》，號外附錄，（京城：1936，8，1），頁28-29。

了「一面一神祠」，1938年已經建立完成139所神祠，到1940年打算要建立212多神祠。1945年6月在全羅南道的神祠數量在254邑面建立245所神祠。一面大概建立0.96所¹²⁰，差不多達成目標。黃海道建立一面0.86所¹²¹，黃海道最初計劃實行「一面一神祠」¹²²。如上全羅南道在1940年達成目標以後，1941年再建立2所以後不再建立。因此，1936年以後爲了強化敬神崇祖改正神社制度，以及神社增設和朝鮮民衆以神社為中心的生活，雖然朝鮮各地自發計劃進行的「一面一神祠」，但是不以朝鮮民衆為中心，「一面一神祠」政策也是自上而下的政策。從而，到1945年6月全國神祠數量是1062所。

二、 扶餘神宮與京城、羅南護國神社

雖然戰爭時期人力和物力不足，但是朝鮮總督府不斷地建造神社。就是官幣大社扶餘神宮和京城、羅南護國神社。

(一) 扶餘神宮

中日戰爭以後，在人的物的方面不穩定，還有可能日本繼續打戰爭的情況下，朝鮮總督府發佈扶餘神宮創立。這樣不穩定的時局總督府必須得全民會統制的要素。所以，總督府找出來更鞏固敬神崇祖和內鮮一體的方法，其就是扶餘神宮。扶餘神宮以從1940年開始5個年繼續事業

¹²⁰ 森田芳夫，《朝鮮終戰の記錄》，（東京：巖南堂書店，1975），頁108。

¹²¹ 森田芳夫，《朝鮮終戰の記錄》，（東京：巖南堂書店，1975），頁108。

¹²² 〈開豐郡結義實施一面一祠計劃〉，《每日申報》，（京城），1938，6，5 頁3。

和國費一百十萬。¹²³更重要的部分是，於日本殖民地唯一地在一個殖民地地區下建立兩個官幣大社，可謂在當時蠻重要的事業。還有，當時研究朝鮮的神社的小笠原省三也對創立扶餘神宮描述說，有意以特別方式來高昂內鮮精神的方法。¹²⁴隨著戰爭擴張，在日本殖民地上政府都有強化敬神崇祖和同化的態度。可是，朝鮮總督府為何以扶餘神宮為強化敬神崇祖和內鮮一體？推測總督府原因，可探索朝鮮和日本之間的歷史關係。依岩下傳四郎著作《海外神社歷史》解釋，神功皇后為了新羅親征，著男裝領導皇軍到新羅。新羅王歸服約，永久朝貢，新羅地區駐頓日本將軍。神功皇后征伐新羅的原因是，新羅地區附近有在崇神天皇時期建立的任那，所以一邊要保護任那，一邊要征伐新羅。百濟和高句麗聽到新羅的消息馬上歸服日本。其中百濟是日本最信賴的國家，皇后也要保護百濟。百濟王也自稱西蕃，跟日本約永久朝貢。因此，日本與朝鮮關係，從那時期開始密切。

第15代應神天皇母親就是神功皇后。神功皇后征伐以後，百濟、任那、新羅、高句麗人跟日本頻繁地交流。其中百濟的王子女、阿直岐、王仁等歸化。日本朝廷愛護百濟人，而且重用採取百濟文化輸入。因此，仁德天皇以後，日本文化開始發展民力充實、國富增加。第37代齊明天皇，那時候日本對朝鮮問題最急迫的時期。因為，新羅借唐的實力來要併吞百濟。唐高宗遣大兵攻略百濟首都泗泚（現在韓國的扶餘），百濟

¹²³ 朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1939），頁770-771。

¹²⁴ 岩下傳四郎，〈內鮮一體的古都扶餘物語〉，《大陸神社大觀》，（東京：ゆまに書房，2004），頁69。

王以下被唐俘虜。百濟邀請救援，遣豐璋援軍。他是來日本主的百濟王之弟。齊明天皇親率領軍士，但是不幸地崩御。之後皇太子企圖百濟的再興，爲了豐璋繼承百濟王位。日本軍跟唐軍在白村江大戰，但是戰敗。豐璋也討到高句麗。百濟無法再興。齊明天皇跟扶餘的關係也十分密切。第38代天智天皇改國策方針，放棄半島政治勢力恢復、後退修國防、專心努力國內政治刷新、國民文化向上、國力充實。當時，歸化人特別是百濟人在朝廷重用等，學識高者重職。

因此，此四座祭神不但都有關朝鮮歷史，而且在扶餘地方也有密切的關係。¹²⁵這樣歷史背景來看，總督府有意塑造對於百濟的興亡盛衰和天皇的角色。百濟滅亡之後，多數歸化日本的後裔傳至今，也會加強內鮮一體思想。南次郎總督也提到，扶餘是靈地。¹²⁶因此，「內務省扶餘神宮創立審查委員會」決定創立扶餘神宮，也決定創立地點、祭神、扶餘神宮號、預算等。¹²⁷創立地是在上古百濟的首都忠清南道扶餘郡扶餘面扶蘇山建立神宮，祭神決定應神天皇、齊明天皇、天智天皇、神功皇后。¹²⁸到1939年6月15日朝鮮總督府內閣告示第530號創立扶餘神宮，之後朝鮮總督府動員民衆、募集捐錢等不斷地努力。但戰爭給損害無法持續總督府的願望，在日本戰敗同時，扶餘神宮也無法完成建立。

¹²⁵ 岩下傳四郎，〈內鮮一體的古都扶餘物語〉，《大陸神社大觀》，（東京：ゆまに書房，2004），頁60-62。

¹²⁶ 南次郎，〈1939年6月 19日關於官幣大社扶餘神宮創立〉，《施政三十年史》，頁773。

¹²⁷ 小笠原省三，《海外神社史上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），198頁。

¹²⁸ 小笠原省三，〈扶餘ニ於ケル神社創立ニ關スル件〉，《海外神社史上卷》，（東京：ゆまに書房，2004），頁196-197。

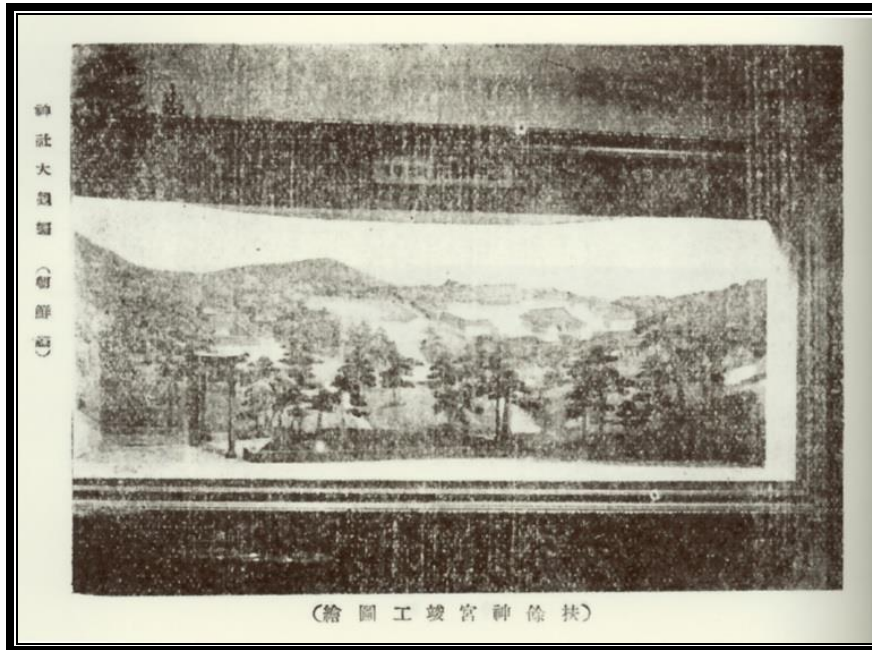


圖3-2：扶餘神宮竣工圖繪

資料來源：岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道連盟，1941），頁337。

（二）京城、羅南護國神社

朝鮮跟臺灣一樣開始造營護國神社。在1939年3月發布關於日本各道府縣創立一社的護國神社制度。朝鮮也用一樣的形式來進行建立護國神社。鎮座地是京城和羅南朝鮮軍2個師團駐地。朝鮮的護國神社起源是從建立甲午戰爭紀念碑後，每年4月京城府舉辦進行靖國神社祭以外，京城關係勇士慰靈祭、每年5月憲兵戰死者招魂祭、同月警察官殉

職者招魂祭、10月鐵道殉職者招魂祭等個別進行下來。但是，總督府沒特別開辦綜合的祭典。但是，在京城還沒建立之故，從朝鮮神職會1930年左右提出朝鮮設立官祭招魂社，當時兒玉政務總監和內務局長及民間有力者也要求。而且全鮮氏子總代聯合會結成以後進行請願運動開始，在朝鮮的輿論逐漸地切實。因此，日本內務省慎重的審查以後，朝鮮按新制度護國神社，決定建立護國神社。

從而，朝鮮也在1939年4月1日設立護國奉贊會同時，在京城和羅南要創立護國神社。京城護國神社和羅南護國神社的用地決定，京城府三板通龍山中學校東方南山和清津府南圓峰山。兩社的預算大概一百三十萬圓進行工程。京城護國神社以官民的僅勞奉仕為主進行工程。朝鮮的兩個護國神社的社格依護國神社制度準府縣社。但是，朝鮮的京城和羅南的護國神社比較特殊之故，造營費被補助國庫。而且，按照神社規格為準國幣社。創立以後維持的方面委託氏子崇敬者、每年國庫供進相當額等，採取積極的監督的方式。其跟自然內地的護國神社不一樣。因此，朝鮮的護國神社的社格位置是，放在國幣社和道供進指定社的中間¹²⁹。在這樣的背景下京城神社在1943年11月26日完工¹³⁰。羅南護國神社比京城護國神社晚了一年在1944年11月1日完工。羅南護國神社以咸鏡北道為中心進行捐款和勤勞動員。花78萬元建立費。完工式朝鮮總督、日本軍事領館代理、咸鏡知事、江原道知事、羅南師團長等參加了。羅南護

¹²⁹ 岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京）：大陸神道聯盟，1941），頁76-77。

¹³⁰ 關於護國神社創立過程在，朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1940），頁777。京城府尹，〈護國神社に誓ふ〉及〈京城護國神社の御造營成る〉，《京城彙報》，（京城：1943，3，11）頁1-3。

國神社安置總共384英靈，其中10名是朝鮮人。



圖3-3：京城護國神社鎮座祭

資料來源：《朝鮮》，343號（京城：朝鮮總督府，1943.12），卷頭。

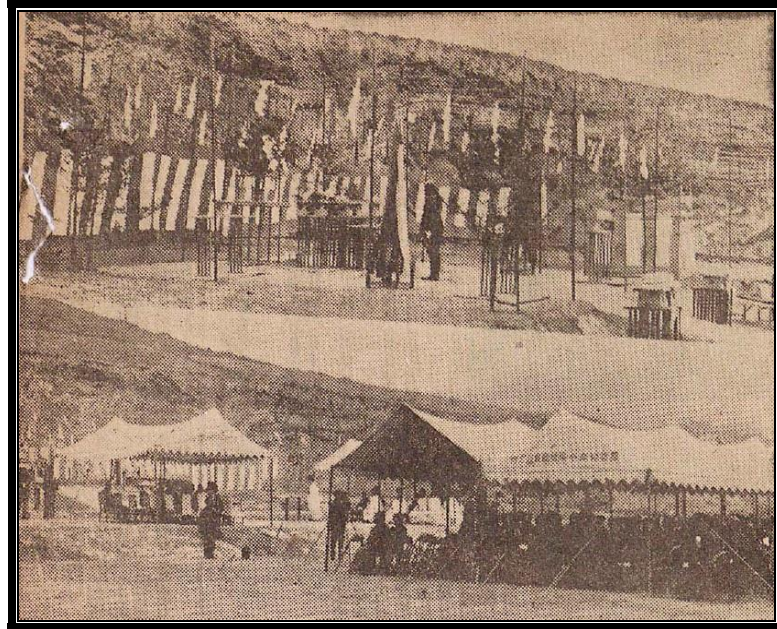


圖3-4：羅南護國神社地鎮祭

資料來源：《每日申報》，1941.6.18，頁6。

三、戰爭末期神社昇格

朝鮮的神社在1936年完成神社制度規則以後，沒有特別的神社昇格。但到戰爭末期依一道一官幣社在13個道之中8個道的神社列格國幣小社。1936年8月1日京城神社和龍頭山神社開始，在1937年5月15日大邱神社和平壤神社，1941年10月1日光州神社和江原神社，在1944年5月22日全州神社和咸興神社列格國幣小社。在這裡特點是列格後同樣奉祀「國魂大神」。雖然在文字上沒有規定國幣小社得奉祀國魂大神，但是

8所神社都奉祀國魂大神。國魂大神的定義有幾個說法，朝鮮總督府爲了在朝鮮國土固性的神格來奉祀，創造所謂朝鮮國魂大神。¹³¹朝鮮神宮祭神論爭的時候，朝鮮總督府不想要檀君當作朝鮮神宮的祭神，所以出現國魂大神。因此，朝鮮總督府爲了朝鮮民衆以神社為中心的生活，國魂大神奉祀同時列格國幣小社。進一步說，以朝鮮神宮為總鎮守，完成了民衆的神社中心化。

四、神社參拜與神社奉仕

朝鮮總督府爲了神社中心的生活之故，建立神社除外，還有推出朝鮮人日常生活上神社參拜、勤勞奉仕和神前結婚。

(一)、神社參拜

發生中日戰爭後，要求神社參拜也要更強化。對朝鮮的神社參拜特點是，宗教團體所抵抗的神社參拜。朝鮮以長老派基督教為中心一直拒絕。總督府比以前更徹底的方法來到1938年末期，強要基督徒的神社參拜。在這樣的情況之下，神社參拜強要政策成爲國民運動之一環，展開朝鮮民衆生活上新的階段。依總督府神社參拜運動從1940年10月以後，以國民總力運動為名目擴張到民衆生活裡。在朝鮮國民運動等於是中日戰爭在日本國民精神總動員，總督府把物力和人力動員在戰爭的意圖，其精神運動的目的是準備國家總力戰。因此，在朝鮮造成中央聯盟、

¹³¹ 菅浩二，〈日本統治下の海外神社—朝鮮神宮、臺灣神社と祭神〉，（東京：弘文堂，2004），頁349-350。

地方聯盟、各種聯盟、愛國班及奉仕隊，而且在地區、公司、學校的個人成爲組織化，進行神社參拜和儀式，以動員朝鮮人。例如說，1936年以後神社參拜以公司、學校等以團體爲中心進行。1938年7月7日組織朝鮮聯盟以後，公司和學校組織各種聯盟進行活動。其各種聯盟的課題是，除神社參拜以外，參加在神社公式的祭典、武運長久祈願祭等實踐私祭形式來進行。學校的聯盟常常動員在朝鮮神宮的勸學祭，從1926年對於京城府內兒童，把修身教科書卷頭上蓋「神印」發給學生的活動，1943年也對於京城府內小學生實行過。當時朝鮮神宮授予日本兒童3542卷；朝鮮兒童17309卷總共20851卷。於祭典參與總督府學務局長、京城府學務科長以及各校長等。拿到教科書的兒童跟父母和老師一起參拜後，在拜殿收修祓走到石階下，預先準備的誓詞放入箱子後再次參拜收御守回家¹³²。勸學的本質是，兒童對天皇明誓忠誠。此外，朝鮮神宮參拜人數是，太平洋戰爭以後開始增加。那時候各種聯盟、公司、學校也動員在戰勝祈願祭。朝鮮人參拜者是，學校和公司等諸組織奉仕隊被動員。祈願祭時候很多員工和聯盟員被動員了¹³³。大團體以外，朝鮮的地方民衆也被動員。地方民衆的團體就是愛國班。愛國班的活動是在早上宮城遙拜、神社參拜、先祖祭祀、皇國臣民誓詞朗讀、國旗揭陽、國語生活、應召軍人歡送迎、傷兵慰問、出征軍人殉國者遺孤慰問、家業幫

¹³² 山口公一，〈戰時期（1937-45）朝鮮總督府的神社政策〉，《韓日關係研究》，8號，（首爾：韓日關係史學會，1998，1），頁148。

¹³³ 朝鮮神宮事務所編，《昭和18年朝鮮神宮年報》，（京城：1944.11.30），頁38-41。參與團體名稱如下：京城衣服染色組合、朝鮮信託株式會社、東洋拓植株式會社、基督教監理教團、基督教長老教團、大榮商會、朝鮮石炭株式會社、天道教本部、江南國民學校、京城公立商業學校登各種聯盟組織。

助、殉國者慰靈默禱等。例如：在忠清北道愛國班規定，在班長家每月幾次聚集實行宮城遙拜、神社參拜、皇國臣民誓詞朗讀等。可謂每月幾次被動員神社參拜的意思¹³⁴。很多道聯盟在愛國日，在神社、神祠或國旗揭陽臺前施行宮城遙拜和神社參拜。還有，由日本的精神涵養在於神社參拜，每月1日、15日早上6點聯盟員們一起參拜的例子也有(慶尚南道河南邑市場聯盟)。另外，在全羅北道也有聯盟指導之下聚集的增加神社參拜人數。但是，無論如何不是民衆自發地，而是聯盟指導之下一般強制地結果。到戰爭末期以配給條件為強制神社參拜¹³⁵。像那樣，1936年以後在神社政策上神社參拜等其他有關神社的事情，動員學校、公司等各種聯盟和奉仕隊、地方聯盟、愛國班。因此，強迫朝鮮民衆的日常生活上以神社為中心的生活。

(二)、神社奉仕

神社參拜以外，增加有關神社事業等超過神社參拜的各方面的勤勞奉仕。有關神社勤勞奉仕是，洗在神社的石頭、境內清掃、參道改修等，大部分動員學校學生、青年團、勤勞報國隊等。有關朝鮮的神社勤勞奉仕的例子最多的是扶餘神宮。扶餘神宮勤勞奉仕開始在造營工事過五天後實施¹³⁶。參加的人大部分在神社參拜動員的學生、公司、企業、奉仕

¹³⁴ 〈-愛國班實踐強化方案-忠清北道聯盟〉，《總動員》，1卷4號，(京城：國民精神總動員朝鮮聯盟，1939，9)頁35-36。

¹³⁵ 山保與作，〈掠奪赤色劫火〉，《私錄大東亞戰史朝鮮篇》，(東京：富士書苑，1953)，頁333-334。

¹³⁶ 〈在各道郡奉仕隊參加扶餘神宮勤勞奉仕〉，《東亞日報》，(京城：1940，8，9)頁2。

隊和民衆。例如：扶餘神宮奉仕的順序是，首先聚集、國旗揭陽、宮城遙拜、默禱、訓話、皇國臣民朗讀、行進扶餘神宮、參拜以後朗讀奉仕誓詞、在奉仕事務所拿去工具、開始奉仕¹³⁷。此外，朝鮮文人協會、演戲協會、電影協會、音樂家協會以及中樞院參議、朝鮮書籍印刷朱式會社、滿州國總領事、朝鮮生命保險公司重任、東一銀行長等參加奉仕的人不是一般民衆的階級。還有，學生被動員「青少年勤勞隊」，參與扶餘神宮勤勞奉仕¹³⁸。因此，神社奉仕不是民衆自發地參與，而是由行政的性質¹³⁹。

(三)、神前婚姻

上述臺灣的神前結婚名稱，在朝鮮被稱神前婚姻。雖然對於神前婚姻的資料不多，但在滿鮮日報1940年6月5日報紙上看來，朝鮮到1940年5月末神前結婚達成247組，其中朝鮮人是1006雙¹⁴⁰。另外，1938年慶尚南道議員的金尚洪是，由於率先實行他長男的神前結婚，被授予8等勳章。

141

¹³⁷ 芳村香道，〈扶餘神宮御造影聖嶽部隊的陸續參加〉，《春秋》，2卷 6號，（京城：朝鮮春秋社，1941，7），頁77。

¹³⁸ 〈扶餘神宮勤勞奉仕動員青少年勤勞隊，從明春幾萬個人順次派送〉，《每日申報》，（京城：1939，10，31），頁2。〈扶餘神宮御造營在學校、官廳動員9萬個人〉，《每日申報》，（京城：1940，3，16），頁3。大概從5月到10月總共6個月以內打算動員9萬個男女青年和各地區青年團。

¹³⁹ 不明，〈扶餘聖地勤勞奉仕記〉，《三千里》，第13卷3號，（京城：三千里社，1941，3，1）頁26-29。

¹⁴⁰ 《滿鮮日報》，（京城：1940，6，5），7頁。

¹⁴¹ 反民族行爲特別調查委員會編，〈金相洪〉，《反民特委調查記錄1》，（首爾：樓房，

第三節 臺灣與朝鮮神社建造情況之比較

本節在戰爭時期臺灣與朝鮮在同樣時間，研究如何進行神社建造的情況之異同。

一、臺灣「一街庄一社」·「攝末社」 與朝鮮「一道一社」·「一面一神祠」

戰爭時期爲了在臺灣與朝鮮以神社中心為培養敬神崇祖，開始多建立神社，臺灣與朝鮮出現「一街庄一社」和「一面一神祠」。從名稱來看，兩個口號相似，臺灣的「街庄」和朝鮮的「面」，皆是在日治時期臺灣與朝鮮的最小行政單位名稱，可知日本在殖民地到處想要建立神社。但臺灣的「社」和朝鮮的「神祠」是不同的意思。

首先，臺灣「一街庄一社」的口號出來的背景，為1934年3月1日舉辦臺灣社會教化協會時，臺灣社會教化要綱之皇國精神的徹底與國民意識強化的指導要綱之第四，必須體得神社崇敬的本意之點¹⁴²，臺灣總督府以神社為中心進行社會教化。臺灣從1897年延平郡王祠改稱開山神社以外，在1901年以後建立臺灣神社的數量不多，怕未達成神社中心的生活。這樣情況之下，在1934年6月25日神職會雜誌《敬慎》，當時主管臺灣社寺業務的總督府·文教局社會課社寺係主任加村政治曾呼籲，欲達

1993)。

¹⁴² 臺灣總督府，〈臺灣社會教化要綱〉，《臺灣警察時報》，(臺北：臺灣警察協會，1934)，頁94。

到以神社為地方之教育中心，必須在全島各地努力營建神社，以改進全島僅有19所神社的現狀。總督府在同年9月18日向各州知事廳長發出「有關神社建造要項之件」公函，要求各街庄建造神社，以為社會教化之中心，亦不得濫設，需以「一街庄一社」為其基準。此構想來自明治末年日本國內的「一町村一社」之理念，惟日本的「一町村一社」目的是為了整頓、減少神社之數量，臺灣則是藉由神社數的增加以達到「一街庄一社」之目的。「一街庄一社」的「社」便是「神社」。¹⁴³

朝鮮「一面一神祠」的神祠的定義跟臺灣的不同，「一面一神祠」方針在時局對策調查會上出來。¹⁴⁴ 朝鮮殖民地初期1917年就曾制定有關神祠的制度，直至1936年8月改正總督府令第78號「神祠ニ關スル件」。依據這條法規神祠的定義是，為了公眾參拜奉祀神祇的處，建立神祠規模也比神社諸般設備輕易。因此，臺灣的「一街庄一社」和朝鮮的「一面一神祠」雖然看起來相似，但是內涵不一。戰爭時期臺灣總督府和朝鮮總督府，為了完成以神社為中心的精神崇祖，強調多建立神社。

另外，朝鮮跟臺灣不同的神社政策是「一道一社」政策。一道一社口號是1936年8月1日改正朝鮮神社制度中，今井田政務總監談話文所出現的，為了地方官民精神崇祖建一道一國幣社，確立以一道崇敬為中心整備神社制度¹⁴⁵，1936年開始朝鮮各道列格國幣社。1936年改正神社制

¹⁴³ 〈地方神社統制 一街庄設置一社〉，《臺灣日日新報》，1935.04.13。

¹⁴⁴ 韓哲曦，〈戰時下朝鮮神社參拜強要者抵抗〉，《朝鮮史叢》，（神戶：青丘文庫，1982）374-375。

¹⁴⁵ 〈朝鮮神社制度就〉，《朝鮮總督府官報號外附錄》，1936，8，1。

度的時候，朝鮮總督府已經感覺到心田開發運動進展神社，以神社為中心精神運動逐漸地明顯了。但為何列格國幣社？朝鮮在1936年神社制度確立之前，除朝鮮神宮以外，其他神社都無格社（請參考第二章第三節）。1936年8月確立神社制度以後，朝鮮總督府可能需要朝鮮內神社之階層化，因此首先列格現有的神社。另外，現有的神社列格的好處是，已經完備國幣小社規模¹⁴⁶，而且跟內地國幣社規模沒差¹⁴⁷。朝鮮總督府利用現存的神社來列格國幣小社，是走向神社中心的一大步。

對此，臺灣是否有「一道一社」的政策？依照《邦神社關係雜件：臺中神社及び新竹神社關係》，臺灣對於國幣社列格的方針如下：

臺灣5州3廳3596.2125方軒，帝國南近兵戰基地六百萬民心試圖歸一、振作強化國體觀念，要創立相當的社格之神社。不但以祭祀為導致內臺一如的境地，而在統治上讓給緊要事的認識。於是，創立各地方廳所在地創立國幣社一社，當成一州廳住民的崇敬的中心。而不容易創立新的神社，所以既設神社中鎮座地、諸設備社礎其他足夠列格國幣社社格的話，希望以一

¹⁴⁶ 內閣總理大臣広田弘毅，〈京城神社（京畿道京城府倭城臺町鎮座）及竜頭山神社（慶尚南道釜山府弁天町鎮座）ヲ国幣小社ニ列格ス〉，《公文類聚 社寺・神社、衛生・人類衛生・獸畜衛生》，第六十編，第五十八卷，1936，頁4。

¹⁴⁷ 朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1940），頁766。

州廳一社為限逐漸地列格。¹⁴⁸

因此，臺灣到日本戰敗的1945年前，列格3所國幣社如下，新竹州新竹神社、臺中州臺中神社、臺南州嘉義神社，一州廳一社的目標達成37.5%。5州3廳的8個地區裏面只4州才有官國幣社；朝鮮在1945年最大的行政單位的道有13個，其中8個道列格國幣社，目標達成61.5%，朝鮮全國總共有10所官國幣社。但戰爭愈來愈擴大，在殖民地也物資不夠情況之下，建立神社和國幣社列格是不容易的。「一街庄一社」和「一面一神祠」、「一州廳一社」和「一道一社」政策，從日本明治末年日本內地神社整理的時候出來的「一町村一社」，臺灣與朝鮮都在戰爭時期採用為了增加神社數量。雖然增加神社數量之目標是一樣，但都用自己方法來進行。臺灣方面的「一街庄一社」，在戰爭時期臺灣民衆想要以神社為中心的生活當中，發現神社數量還是不夠，「一街庄一社」政策應運而生。朝鮮方面是要民衆以神社為中心的生活，並不是多建立神社，而是非神社的神祠。最大的原因是，戰爭時期是人力和物資都不足的時期，在一面建立神社的話，可能遇到經費的問題。還有，朝鮮和臺灣本來不是拜神社的民族，氏子的自發性也不夠，神社建立的經費當然不足，朝鮮總督府只好採用以非神社的神祠為中心增加數量。另外，朝鮮面積比臺灣大六倍左右，若在大面積上廣建神社，戰爭時期總督府的經濟可能會遇到困難。

¹⁴⁸ 廣瀨順皓，〈戰中期殖民地行政史料教育、文化、宗教編〉，《茗荷谷研修所舊藏紀錄》，

臺灣與朝鮮對於國幣社列個政策的「一州廳一社」和「一道一社」是，於其目的和方法上類似。不僅利用最高的行政單位，而且「一社」也意味著國幣社，都是利用現有的神社之列格，沒有影響到神社數量的增加。

如此看來日本爲了在戰爭時期以神社為中心的生活，增加神社數量是重要的一部分。而且還需要官幣社、國幣社、官國幣社以下的神社階層化也是。因此官幣社總鎮守是全國崇敬的神社，接下官幣社、官國幣社以下神社像金字塔模型一樣，成爲殖民地的核心。

二、臺灣神宮臺灣護國神社與朝鮮扶餘神宮・京城、羅南護國神社之異同

（一）臺灣神宮與扶餘神宮之比較

臺灣神宮由於臺灣神社創立之初，已列格為近代社格制度中社格最高的官幣大社，因此不但社號上的改稱，並所謂「神社昇格」與扶餘神宮同樣在戰爭時期重要的神社，可說是日治後期有代表性的神社。戰爭時期之下，建立神社的主要目的就以神社為中心生活引起精神同化。所以，在1937年臺灣改建官幣大社臺灣神社到1944年改稱呼臺灣神宮。朝

鮮也在1939年決定造營扶餘神宮，強化內鮮一體。那麼兩所神社在同樣背景下怎麼發展呢？

1895年日本領臺的時候，日本政府對臺灣的意義跟北海道一樣開拓新領土的意義比較多。其根據在1896年公布「拓殖務省官制」¹⁴⁹。「拓殖務省官制」第1條的規定：「拓殖務大臣管理左邊所列舉的事務，一、關於臺灣的諸般政務 二、關於北海道的諸般政務，以及為之前屬於內務省所主管的事項」。據「拓殖務省官制」臺灣和北海道的統治行政系統。但清日戰後國家財政窮迫，「高島鞆之助」拓殖務大臣相與臺灣總督「樺山紀資」不合，該「拓殖務省」於1897年9月1日廢止。日本領臺灣初期的態度則是開拓新領土的意義很深。於是在臺灣神社祭神之則是「開拓三神」。日本開拓新領土之一北海道的「札幌神社」也奉祀「開拓三神」。所以，日本和臺灣領土的意義便是佔領新領土。到戰爭時期日本對於臺灣一體性比開拓的意義重視。依據民風作興運動目標有二點。一個是「國民精神的振作」，另外是「同化的徹底」。戰爭愈來愈擴大後，日本需要臺灣以及所有殖民地的人力。於是統治政策逐漸地變「內地同化」的意義很深。因此，原來日本開拓臺灣新領土的概念上再加精神同化之一方法，1944年臺灣神社合祀日本皇室祖先神天照大神改稱臺灣神宮。

¹⁴⁹ 〈勅令第87號、拓殖務省官制〉，《御署名原本》。該文獻目前藏於日本國立公文書館，檢索在2012年2月10日。可透過日本「亞細亞資料中心」網頁<http://www.jacar.go.jp/>在檢索閱覽。御022781001896年3月30日。

但是，朝鮮神宮一開始奉祀天照大神。在1925年完工的朝鮮神宮，那段時期不是戰爭時期，日本奉祀天照大神的目的為了內鮮一體很難說。當時朝鮮領土是一個完整的國家。所以，日本對於朝鮮需要超越朝鮮民族的根柢。因此，朝鮮神宮馬上奉祀天照大神。到戰爭時期，日本跟臺灣一樣要為了內地同化的神社，建立扶餘神宮。為了內鮮一體被日本所利用的百濟和日本之間的歷史。所以扶餘神宮的祭神都有關當時的歷史人物。表面上日本人和朝鮮人可以一起參拜的這就是扶餘神宮。朝鮮總督府認為扶餘是「內鮮一體的王都」。所以為內鮮一體和精神強化，創建精神殿堂的扶餘神宮¹⁵⁰。

臺灣與朝鮮在戰爭時期興建臺灣神宮和扶餘神宮是，戰爭時期的產物。其既當時臺灣和朝鮮總督府希望內地和殖民地的一體化。一體化就可以發揚無私出兵，以及積極的參與戰爭等。所以，在日本提倡耐乏生活、物資節約，以媒體為宣傳和教化。另一方面在殖民地推出皇國臣民誓詞、宮城遙拜、創氏改名，公布兵役法改正等。因此，臺灣神社增加天照大神、新建第二代臺灣神社及改稱臺灣神宮；朝鮮在跟日本歷史有關的扶餘地區又建立官幣大社扶餘神宮。

（二）護國神社之比較

¹⁵⁰ 〈關於扶餘神宮總督府發表文〉，《朝鮮》，（京城：1939，5月號），頁17。

臺灣護國神社祭神是，按1940年7月18日總督府告示第284號，¹⁵¹靖國神社祭神之中跟臺灣有緣故者。祭神條件是，跟臺灣有緣故者（臺灣に緣故を有する者）的部分總督府更詳細分類如是，一、戰歿之際屬在臺灣之陸海軍部隊、艦船或官衙者，二、戰歿之際於臺灣有本籍或住所者，三、在臺灣之事變等殉職者。第一項的例子是，臺灣第三部隊、第五部隊、馬公整備府所屬或總督府管轄官衙所屬者人等¹⁵²。第二項屬於第一項以外的艦船、部隊等。而且在臺灣有住址的人中，以該郡守、警察署長等的在住證明書為決定祭神。例如說，現在入營在臺灣的內地部隊被召集的人戰歿者屬於此項。但是，戰歿者住內地，遺族住在臺灣不屬於此項。第三項的在臺灣發生事變是，該說領臺之後蕃害。

照此條件，1942年5月23日臺灣護國神社鎮座時，祭神總數共9226座，其中陸軍關係、警察等9159座，海軍關係者67座；亦包括明治初期日本出兵臺灣的牡丹社事件殉難者12座、乙未征臺時病死於彰化的陸軍少將山根信成、芝山巖事件殉職的6名教師、以及霧社事件中死亡的警察等。當然其中以1937年中日戰爭爆發後之戰歿者佔絕大多數，且幾乎是日本人，而高砂族（臺灣原住民）與朝鮮人各1座外，鎮座當時漢族系臺灣人1座也沒有。惟戰爭結束當年，臺灣人（含漢族系臺灣人與原住民）約20萬出征者中，已有3萬多名死亡者被合祀於靖國神社。這些臺灣人出征死難者，於終戰前或許應有部分已被祭祀於臺灣護國神社。

朝鮮護國神社祭神也跟臺灣護國神社差不多。以在靖國神社合祀的

¹⁵¹ 〈告示第284號〉，《臺灣總督府報》，（臺北），1940年7月18日。

人屬於右各號必居其一的人。各項目 跟臺灣差不多，一、神社的崇敬區域內有本籍或住址（內地人）的人。二、屬於其神社崇敬區域內陸海軍部隊艦船或官衙的人。三、戰時事變等之故於其神社崇敬區域內戰歿者。

臺灣護國與朝鮮京城、羅南護國神社的祭神之相關大條件上差不多，以日本靖國神社合祀者為中心。但是，還是有不同點。最明顯的是，臺灣的第一和第二項目跟朝鮮的第一和第二項目剛好相反。

先看臺灣祭神條件的第一項是，關於臺灣的陸海軍部隊艦船或屬於官衙的人。朝鮮第一項條件是，神社的崇敬區域內有本籍或住址（內地人）的人。臺灣對於本籍或住址的部分安排在第二項。所以，朝鮮這條件在臺灣祭神條件的第二項。但是，臺灣為何在第一項安排陸海軍部隊和官衙，而且朝鮮為何在第一條件安排崇敬區域內本籍或住址的問題？

首先，在朝鮮的京城、羅南護國神社方面，兩所護國神社第一條件分界崇敬區域的原因是，京城護國神社祭神屬於朝鮮十個道的戰歿著；羅南護國神社的祭神區域是於江原道、咸鏡南北道其三道。還有另一個原因是，可能日本佔朝鮮的目的有關。日本的目的是，為了防衛俄羅斯的南下。咸鏡南北道部隊的角色防衛俄羅斯之故，算是重要的地方。於是朝鮮特別分為兩所建立護國神社。而且，臺灣與朝鮮祭神條件上朝鮮比臺灣重視“崇敬區域內”部分。

¹⁵² 〈部報〉，《臺灣時報發行所》，（臺北：1942，6月），頁2。

臺灣與朝鮮第一項和第二項剛好相反的部分。臺灣的第一項是屬於軍隊和官衙的與否。臺灣護國神社在臺灣只有一個，所以不用先分崇敬區域。據臺灣護國神社的祭神的順序看來，先看靖國神社合祀的祭神之中，選臺灣的陸海軍部隊艦船或屬於官衙的人，再來看在臺灣有本籍或住址（內地人）的人。選祭神的時候，從靖國神社祭神之中，分別臺灣陸海軍部隊和官衙者，然後再看本籍和住址。

還有臺灣與朝鮮的護國神社祭神條件的第三項亦不同，在於臺灣發生事變就是蕃害，在朝鮮發生的事變是獨立運動。因此第三條件是，考量各殖民地的危機四伏來決定的。

可是臺灣與朝鮮選定護國神社鎮座地是沒有差。日本內地爲了戰死者造軍用墓地，1873年12月陸軍省第604號制定死亡軍人埋葬在陸軍墓地，1897年8月依據陸軍省令第22號制定『陸軍埋葬規則』。因此，日本領臺灣也有陸軍墓地，就在現在圓山附近。

朝鮮也在1911年開始設置軍用墓地，其大概在龍山、平壤、馬山、羅南、會寧等駐屯陸軍的附近。戰爭擴大以後，有提出哀悼戰死者的空間的必要性，在1938年5月5日陸軍省發布第16號『陸軍墓地規則』，此在日本、華泰、朝鮮、臺灣以外，每個衛戍地設置一所陸軍墓地，在一場戰爭設置一個合葬墓塔，以公務死亡者另外建立墓。在臺灣與朝鮮陸軍墓地固定舉辦招魂祭等有祭典。於是朝鮮依據陸軍墓地規則在龍山和羅南設置，臺灣護國神社也在日治時期在臺灣圓山陸軍墓地附近設置。照內地護國神社昇格指定以外，護國神社風潮之故，臺灣已有建立護國

神社¹⁵³。

三、臺灣與朝鮮的神社昇格之比較

臺灣「一街庄一社」和各地設置「社」之目標以外，臺灣各州廳要昇格國幣小社。臺灣到戰爭末期1944年6月總共3所神社列格國幣小社¹⁵⁴。1942年11月15日昇格新竹神社、同月27日臺中神社、1944年2月嘉義神社。朝鮮也同樣朝鮮各道列格國幣小社，總共13道之中8個道列格。1936年8月1日京城神社和龍頭山神社開始，在1937年5月15日大邱神社和平壤神社，1941年10月1日光州神社和江原神社，在1944年5月22日全州神社和咸興神社列格國幣小社¹⁵⁵。因此，臺灣與朝鮮同時期利用同樣的方法來列格國幣小社。於數量上有差別，但是會了解戰爭時期日本對於臺灣與朝鮮殖民地上，如何利用神社社格制度跟神社增加的樣貌。日本希望幾乎全殖民地行政區域崇敬神社之生活。

但是，臺灣和朝鮮的國幣小社有差別。臺灣的3所國幣小社昇格以後沒有增加祭神。可是，朝鮮的8所列格同時合祀「國魂大神」。雖然列格國幣小社的條件上增加「國魂大神」¹⁵⁶的條件沒有釐定，但是天照大

¹⁵³ 蔡錦堂，《日本帝國主義下の臺灣宗教政策》（東京：同成社，1994），頁151。

¹⁵⁴ 外務省，〈殖民地關係第四卷〉，《本邦內政關係雜纂》，1944年7月，頁6。

¹⁵⁵ 外務省，〈殖民地關係第四卷〉，《本邦內政關係雜纂》，1944年7月，頁6。

¹⁵⁶ 國學院大學日本文化研究所編，《〈縮刷版〉神道事典》，（東京：弘仁堂，1999年）說明說，「國魂」（くにたま）所謂國土本身使靈格化。即古來統治各國家的統治者的業績，

神和國魂大神合祀一座。

表3-1：朝鮮的國幣小社之祭神

	列格年月日	列格前祭神	列格後主神
京城神社	1936年8月1日	天照皇帝神、國魂神、大己貴神、少彥名神	天照大神、國魂大神、大己貴神、少彥名神
龍頭山神社	1936年8月1日	天照皇帝神、大物主尊、表筒男命、中筒男命、底筒男命、素戔鳴尊、應神天皇、神功皇后	天照大神、國魂大神、大物主命、表筒男命、中筒男命、底筒男命
大邱神社	1937年5月15日	天照大神	天照大神、國魂大神
平壤神社	1937年5月15日	天照大神	天照大神、國魂大神
光州神社	1941年10月1日	天照大神	天照大神、國魂大神
江原神社	1941年10月1日	天照大神、明治天皇、*國魂大神、素戔鳴尊	天照大神、明治天皇、國魂大神、素戔鳴尊
全州神社	1944年05月2日	天照大神、明治天皇、*國魂大神	天照大神、明治天皇、國魂大神
咸興神社	1944年05月2日	天照大神	天照大神、國魂大神

資料來源：青野正明，〈殖民地期朝鮮に於ける國幣小社とその祭神〉，《國際文化論集》，（桃山學院大學國際教養学部：2008年，7月），頁119。*不是創立江原神社和全州神社時奉祀的，而是後來再增加的，但是何時增祀不明。

總而言之，朝鮮以前選定朝鮮神宮的祭神的時候，出現檀君和朝鮮國魂神的認識。所以，當時為處理兩個祭神知意義，到戰爭時期變成國

也坐其土地、地域的眼睛看不到的神靈之力量。

魂大神移到國幣小社上。那麼國魂大神如何決定奉祀？跟神社制度改編法整備同時，內務局長關於法令施行的通牒傳給各道知事。其中在「一、付神社祭神」的項目說明國魂大神。

對於朝鮮的祭神，朝鮮常常希望奉祀古來的神格。所以，研究適當的神格之中，現在國幣小社京城神社和龍頭山神社的祭神上，要反映這樣的事情。但限定以朝鮮國土古城為根本神格。如果從今日開始朝鮮人在朝鮮希望奉祀信仰對象的話，就奉祀國魂大神。但是，真正要奉祀的話，跟天照大神一起合祀。¹⁵⁷

照資料的兩個重點是，今後在朝鮮奉祀神格的時候，不僅以國魂大神為統制，而且國魂大神跟天照大神一起合祀作為主神。為何出現國魂大神？還有國魂大神的定義是什麼呢？關於國魂大神的定義在先行研究上幾個說法。

菅浩二認為1925年朝鮮神宮鎮座祭的時候，民間的神道關係者提出奉祀朝鮮始祖檀君。「檀君」其實要當作「國魂神」¹⁵⁸的意義來奉祀，那時候朝鮮總督府不接受。但是，日本居留民崇敬對象的「京城神社」起

¹⁵⁷ 神社ニ関スル法令ノ施行ニ関スル件，〈內秘第89號〉，《各道知事宛の內務局長通牒》，（1936年，8月）。收錄在朝鮮神職會編，《朝鮮神社法令輯覽》，（京城：帝國地方行政學會朝鮮本部，1937，2），頁39-40。

¹⁵⁸ 始祖是建國有功者的想法來解釋的話，檀君是建國有功者，就是國魂神。

來昇格運動的時候，在1928年社殿新築、境內擴張的工程開始。到1929年要增祀祭神的時候，原有的「天照皇大神」以外要增加大國魂命、大己貴命、少彥名神。那些三神所謂「開拓三神」。開拓三神的意義由存在領土建國的意義一樣存在。所以，菅浩二認為，要奉祀「朝鮮國魂神」奉祀論者的，在京城神社增祀的「開拓三神」視為「朝鮮國魂神」。然後，那時候的「朝鮮國魂神」變成「國魂大神」。菅浩二補充說：

出現史無前例的「國魂大神」神名出來的原因是，總督府本來就不喜歡「朝鮮」這個字。但是小笠原省三為了確保以「朝鮮國魂神」和朝鮮土差信仰的意義，才向總督府要求奉祀「朝鮮國魂神」。因為，實際上已經剝奪朝鮮土差性的中央之朝鮮神宮。所以，用「國魂大神」來給予地方性的記號。因此，在1936年朝鮮國幣小社奉祀「國魂大神」視為條件。這是內務省、總督府認定「國魂大神」有國土經營的神功之地方神的性格。¹⁵⁹

菅浩二對於「國魂大神」說法是，依小笠原省三想法來解釋。小笠原省三主張奉祀朝鮮國魂神的原因是，朝鮮總鎮守朝鮮神宮沒有奉祀檀君的關係已經剝奪土差性，奉祀國魂大神來給予地方性的記號。但解釋奉祀的理論還不夠清楚。那麼為何奉祀「國魂大神」？山口公一的論文提出意見。

奉祀「國魂大神」的意義是，奉祀「檀君」跟「檀君」相當的「地域開拓神」由來神之意思共存。就是說，「國魂大神」意義從總督府和神社界的妥協出來的。¹⁶⁰

山口公一說，當時國魂大神的意義是，主張在朝鮮神宮奉祀「檀君」的要奉祀「檀君」的神道界和不要奉祀的朝鮮總督府的妥協點，即「國魂大神」。檀君相當的神既是「地域開拓神」，從關於領土開拓神的意義來創造出來的神名就是「國魂大神」。山口公一其實國魂大神的由來和「國魂大神」的意義，但對於「國魂大神」的由來之根據還是不夠清楚。

青野正明對於小笠原省三和山口公一的想法整理出來如下。

「國幣小社」奉祀「國魂大神」的意義是，不但解決總督府跟「國魂神」奉祀論者的對立關係，而小笠原省三和小山文雄的看法來說的話，透過神社神道創出同祖論的東亞民族之同質性。

¹⁵⁹ 管浩二，《日本統治下の海外神社—朝鮮神宮・臺灣神社と祭神》，（東京：弘文堂，2004），頁349-350。

¹⁶⁰ 山口公一，《殖民地期朝鮮に於ける神社政策と朝鮮社會》，（一橋大學博士學位論文，2006，3月），頁130。

既是一方面解決朝鮮總督府和主張國魂神的神道界之對立關係，另一方面地方性的國幣小社上奉祀國魂大神的意義是同祖論的象徵。再說，所謂「國魂大神」，從1936年京城神社和龍頭山神社的昇格時出現以後，國魂大神的定義還不明顯。另外，國魂大神和「天照大神」一起合祀的原因是什麼呢？合祀規定在上述總督府內務局送各道知事的通牒上寫得很清楚。依「國讓神話」背景來看，領土開拓神作為國魂大神，而且跟「天照大神」一體化來試圖「日鮮同祖論」。所以，朝鮮總督府「同祖」和「領土開拓」組合來達成敬神崇祖的理論¹⁶¹。因此，朝鮮的國幣小社列格時，「天照大神」和「國魂大神」一起奉祀。

臺灣和朝鮮在戰爭時期的神社多個昇格，主要的是國幣社的昇格。朝鮮也是一道一列格方針來昇格。但跟臺灣不同點是，朝鮮的國幣小社昇個的時候，一定增加奉祀國魂大神。國魂大神的意義還是不明確，參考先行研究來看，國魂大神的意義可以說在當地有關的國土神。臺灣不用那樣的神名的原因是，臺灣的神社本來就存在領土開拓的神，故朝鮮特別在此時期增加奉祀國魂神。

四、臺灣與朝鮮的神社參拜和神社奉仕之異同

¹⁶¹ 青野正明，〈殖民地期朝鮮に於ける國幣小社とその祭神〉，《國際文化論集》，（桃山學院大學國際教養学部：2008年，7月），頁63。

戰爭時期爲了殖民地民衆以神社中心為生活，臺灣與朝鮮總督府利用神社參拜、神社奉仕、神前結婚等一些方法。在本小節要探討臺灣與朝鮮之異同。

(一)、神社參拜之比較

戰爭時期臺灣神社參拜跟以前一樣動員學生，爲了獎勵臺灣神社參拜，臺灣鐵道部從1937年實施臺灣神社參拜「團體貨運割引」。參拜後獲得的參拜標誌可換金、銀的紀念章。基隆神社參拜紀念標誌免費發給參拜者，參拜100次收集100個至市教育科換銀紀念章，1000個可換金紀念章，對於神社參拜的動員，小學校兒童和青年團比較容易。另有一般民衆也動員在鄉軍人、防衛團員、男女青年團員、保甲壯丁團員、學生、官署公務員、銀行會社員、一般民衆等，組織成一班各20名左右的「奉仕隊」，鼓勵神社參拜。

朝鮮總督府爲了朝鮮小學校和普通學校生徒的朝鮮神宮參拜，教職員引率小學校和普通學校生徒，還有號鐵道局長指定的私立學校初等科生徒團體等爲朝鮮神宮參拜旅行的時候，從朝鮮總督府鐵道線和朝鮮內各鐵道公司線的連帶站來回京城站之區間內有打折¹⁶²。又總督府利用勸學祭等努力動員學生，官方對神社參拜的政策集中在學生的教育方面。對於一般民衆的政策是，以地方單位為中心做成國民運動。所以，日中戰爭以後朝鮮民衆造成中央聯盟、地方聯盟、各種聯盟、愛國班及奉仕

¹⁶² 〈總督府告示第514號〉，《朝鮮總督府官報》，（京城），1938年2月17日。

隊，還有，以地區、公司、學校的個人為中心組織團體。然後，進行神社參拜、儀式行事等朝鮮人。因此，戰爭時期總督府試圖在朝鮮擴張敬神崇祖的精神。

戰爭時期臺灣和朝鮮總督府對神社參拜的情況是，以學生教育和動員民衆為進行。神社參拜行為不是殖民地民衆自發的，從上而下的。因此，雖然參拜者人數增加了，但是都已政策為被動員的結果。

（二）神社奉仕之比較

戰爭時期缺乏人力、物力的時候，日本在殖民地建造神社。神社建造時，被動員的人也是殖民地民衆。戰爭時期臺灣和朝鮮主要被動員神社奉仕的神社是，臺灣神宮、臺灣護國神社、朝鮮扶餘神宮、京城護國神社。兩所神宮士官幣大社，在臺灣和朝鮮很重要的神社。還有，戰爭時期建造護國神社神社也是，為了祭祀護國英靈的重要神社。這些神社比一般神社規模大很多。而且在內外缺物資的時，神社奉仕對殖民地民衆不可避免的事。所以，神社建造時期、方式、預算上臺灣朝鮮有差異，但是神社建造的目的是一樣。

為了建造神社的神社奉仕方法是，臺灣與朝鮮差不多。神社參拜、升旗典禮、默禱、訓話等，以及下午作業後的降旗、神社遙拜等。臺灣和朝鮮本來就沒有神社，這些可能影響到日本的作法。那麼缺乏物資的戰爭時期，日本進行神社奉仕的好處是什麼？神社奉仕的好處是，趁著神社建造，會動員神社參拜、培養敬神崇祖等。所以，總督府動員殖

民地民衆要得到一舉兩得效果。

(三) 神前結婚・神前婚姻之比較

臺灣神前結婚的統計比較明顯，上一節已經提到在臺灣日本人以外，在1907年10月13日則是，臺灣人舉辦神前結婚的最早紀錄。但到1934年臺灣人的神前結婚人數也98組。雙方的學歷與日本菁英的程度接近，因必須要「跟日本人同樣的水準」才能進行神前結婚。但是，從1938年3月到1939年間，臺灣人神前結婚人數飛速增加到549組。可能是行政力量的推動。

在朝鮮方面，首先讓讀者指導神前婚姻其名稱跟臺灣不同。朝鮮神前婚姻之相關資料只有1940年5月有247組而已，其中1006雙就是朝鮮人。照此數量看來，知道朝鮮神前婚姻的人很少。另外，1938年慶尚南道議員的金尚洪讓他兒子在神前婚姻之故，授予8等勳章的資料來說，在朝鮮神前婚姻是，在朝鮮社會上算特別的事。

第四章 戰爭時期臺灣與朝鮮的舊有信仰 和神社建造

隨著戰爭擴大臺灣總督府與朝鮮總督府要國民精神不濟和同化徹底，壓迫普及敬神思想。敬神思想的重點就是神社，臺灣總督府與朝鮮總督府試圖增加神社建造。增設神社以外，神社參拜、神社奉仕、神前結婚等，推展神社中心的敬神崇祖思想。在總督府既是以官方為主導的神社政策表面上有效果，但仍有官方無法解決的問題，在臺灣與朝鮮被日本佔領之前固有的宗教信仰跟神社之問題。

在本論文第二章已提過臺灣與朝鮮傳統宗教。臺灣傳統宗教的最大特徵是，宗教信仰為臺灣人的生活一環，正是生活的宗教。寺廟位置在大抵部落的中心地，而日常生活有密切的市場也存在，民衆去市場順便常常拜神。朝鮮被日本佔領之前在於宗教方面，除了民族宗教以外，佛教、基督教等跟民衆沒那麼密切的關係，民族宗教也算是當時的新宗教。雖然其基礎薄弱，開始日治時期後變成獨立運動的根據地。所以朝鮮總督府強制解散這些宗教。日治時期跟朝鮮民衆有密切的信仰就是，「村落祭」另外名稱是「洞祭」。村落祭是在日治時期以前朝鮮小規模農村單位的組織，拜祖先順便求村落的安寧和守護的祭祀。朝鮮時代重視儒家的關係，村落祭被阻止。然後，朝鮮總督府

利用村落祭做官方主導的「官製村落祭」，推展敬神崇祖和神社中心生活。總之，由於臺灣民衆以寺廟信仰為中心發生「正廳改善運動」和「寺廟整理運動」；朝鮮民衆的「村落祭」變官方主導的「官製村落祭」，被利用推展神社敬神崇祖的道具。

所以，本章探討臺灣與朝鮮的舊慣，而研究跟日本神社中心生活衝突的部分，以及舊慣引發的「正廳改善運動」、「寺廟整理運動」、「官製村落祭」。然後，最後比較臺灣與朝鮮的舊慣信仰對神社建造的影響之比較。

第一節 臺灣寺廟整理運動與朝鮮村落祭祀之利用

在臺灣和朝鮮強化敬神崇祖時期是大約1933年和1934年。其後戰爭擴大之故，有關日本政治社會的動態，注意戰爭和全體推動方面，反照日本內地的政策。特別是臺灣和中國之特殊關係上，日本對臺灣強化精神崇祖是當然的。

為殖民地以神社為中心的生活，前章已看到1936年以後臺灣與朝鮮的神社數量增加。還有企圖在殖民地的個人和社會的精神教化之故，以及舊有信仰繁盛衝突，舊有信仰跟社會與個人的關係很密切。因此，這

節將研究日本把臺灣與朝鮮的舊有信仰如何利用，強化國體明徵和敬神崇祖的方法。

一、臺灣的寺廟整理運動

因戰爭時期在臺灣建造神社對臺灣舊有信仰，產生在殖民地地上空前絕後的臺灣寺廟整理運動。

(一) 臺灣的寺廟整理之起源

臺灣寺廟整理運動的起源從1936年7月25日總督府主辦的民風作興協議會開始。在協議會對臺灣總督府咨問在臺灣民衆的精神振作與同化採用民風作興方策，總督府提出以神社崇敬為中心普及敬神思想的方策。於是作為在來宗教慣例方策的一環，企圖寺廟改革。打破廢風俗的事項是，一、迷信打破 二、炳習改善 三、生活改善¹⁶³。從日本領臺灣四十年以來，初次出現總督府對臺灣舊有宗教的改善和打破。

民風作興協議會提出其改善方策的理由是，第一、臺灣人的日本化培養以神社為中心的敬神崇祖精神，所以不得不改善臺灣人寺廟生活樣式。特別寺廟祭神和臺灣人傳統生活方式裡感覺到中國的色彩很濃厚，

¹⁶³ 臺灣地方自治協會，《臺灣地方行政》，2：8（臺北，1936.8），頁 140-141。

跟時局不合；第二是以寺廟為中心的祭祀費用也不合物力不足的時局，對臺灣總督府來說不對的消費形態。在1936年金銀紙焚燒量狀態是，在媽祖廟北港郡朝天宮的話，達到七千一百斤。焚燒金銀紙的價格是約十五萬圓到二十萬以內¹⁶⁴。還有大正年間一般民間一戶平均每年焚燒兩圓，全島消費金額是每年約兩百二十萬圓¹⁶⁵。其原料從中國進口來之故，總督府也不得不要處理。所以1937年中日戰爭開始前，對寺廟改善方案沒有整理廢合問題，只注意寺廟消費方面而已。

1937年爆發中日戰爭以後，對寺廟的限制更大，強調要寺廟祭祀行事的自制，於是在各地方整理寺廟和神明會等正式開始。在地方初次提出整理寺廟的案件的是，1937年5月2日臺南州臺南市和新豐郡郡守市尹署長會議時提出¹⁶⁶。但是實際上開始寺廟整理是，從1938年初總督府社寺系統係主任加村政治在高雄州岡山郡開始整理，從此時開始在全島盛行寺廟整理。¹⁶⁷在1938年到1940年就是寺廟整理運動的高峰期。當時在報紙上地方的寺廟整理狀況是，在斗六郡1月22日把郡內所有神像沒收，23日各部落執行升天祭¹⁶⁸。此外在玉里郡焚燒佛畫像¹⁶⁹，在潮州郡內埔庄全廢廟宇，把寺廟建築物利用國講所¹⁷⁰。自民風作興協議會開會以後，

¹⁶⁴ 曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》，（臺北：臺灣宗教研究會，1939），頁180-191。

¹⁶⁵ 曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》，頁188。

¹⁶⁶ 宮本延人，《日本統治時代台湾における寺廟整理問題》，（復印，天理教道友社，1988），頁39。

¹⁶⁷ 加村政治，〈現下の寺廟整理問題に就て〉，《臺灣地方行政》，4：11（臺北，1938.11），34頁。

¹⁶⁸ 宮本延人，《日本統治時代台湾における寺廟整理問題》，頁49。

¹⁶⁹ 〈無届四十七寺廟の佛畫像の焼却祭〉，《臺灣日日新報》，（臺北），1938年5月8日。

¹⁷⁰ 〈潮州郡内埔庄で廟宇を全廢建物は國講所に利用〉，《臺灣日日新報》，（臺北），1938年

對寺廟改善的方案到中日戰爭以後再變成寺廟徹和神佛焚燒等成爲寺廟整理運動。

因爲中日戰爭以後更強要，敬神崇祖思想和神社中心生活，以及大麻封齋等要普及日本生活方式。這樣情況之下，臺灣人以寺廟爲中心的傳統信仰淪爲阻擋皇民化的根源。另外，寺廟信仰如上述擁有中國色彩濃厚。中日戰爭使中國和日本變成敵對關係，總督府想要在臺灣一掃中國的色彩，故撤廢寺廟和焚燒神佛像，即便表面上打破迷信陋習，實質上是消滅中國的色彩的意思比較大。

最後是地方官廳對寺廟和神明會的財產有覬覦。關於寺廟和神明會財產，如臺南州臺南市寺廟所有財產是約四百萬圓，臺中州員林郡數六百以上的祭祀公業神明會的財產是達到田畑六百餘甲、約三百萬圓¹⁷¹。新竹州中壢郡的寺廟和神明會119所財產是，水田二百甲、畑八十甲總共六十萬圓，每年地租收入加祭祀工業總共九萬圓¹⁷²。

因此臺灣寺廟運動有主要其三個根由而起源的。

（二）、寺廟整理之狀態

6月15日。

¹⁷¹ 《臺灣日日新報》，（臺北），1939年1月16日。

¹⁷² 《臺灣日日新報》，（臺北），1938年10月15日。

因地方寺廟整理情況有所不同之故，不容易探討。但是留著新竹州中壢郡的郡守宮崎直勝寫《寺廟神の昇天-臺灣寺廟整理覺》之故，將探討新竹州中壢郡的整理情況如何。

1、新竹州中壢郡之寺廟整理

在1938年11月11日主辦新竹州召開州開辦國民精神總動員參與會時，州知事咨問在本島為徹底皇民化對寺廟和齋堂的處理方法。然後參與會回答出來如下：

一、寺廟整理

(1) 將來不許新設寺廟。

(2) 寺廟以全廢為原則。但過渡期之方策之故以一街庄保存一寺廟為原則。

(3) 許可舊慣祭祀改善和管理行為。

(4) 把祭神換純淨的佛教、儒教的神佛。

(5) 把寺廟的建築物逐漸換布教所或寺院式樣。

二、神明會、祖公會等之整理

(1) 神明會、祖公會等宗教團體以解散為原則。

(2) 解散後神明會、祖公會等團體之財產，須捐給教化財團。

三、財團之結成

因著寺廟、神明會、祖公會等廢止後獲得的財產，該為利用組織教化財團。本教化財從決定保存寺廟的收捐錢財產在本教化財團每年收益果實

四、財產管理

- (1) 決定不需整理的寺廟的管理人一定把產生的收益之中不含祭祀的剩餘捐給教化財團。
- (2) 因寺廟、神明會、祖公會等的廢止和解散獲得的不動產，編入在財團法人是最好，但是設立法人團體需要手續時間，把它暫時編入附近的寺廟財產。

五、管理人的選任

- (1) 管理人在總會把郡守指名者提議推薦。
- (2) 寺廟合併的情況，立刻按照第一號方法任選管理人。

以寺廟全廢為原則上，於中壢郡再11月21日宮崎郡守召集一下郡職員、各街庄長、州會員、街庄協議會員、寺廟管理人、地方有利者 主辦寺廟整理委員會。因此合併中壢郡寺廟整理要綱。 其內容如下：

(一) 寺廟全廢。但暫時以保存下列寺廟、合祀他寺廟祭神。

中壢街 仁海宮

坪鎮庄 建安宮

楊梅庄 錫福宮

新屋庄 長祥宮

觀音庄 甘泉寺

(註) 土地公也合祀前記寺廟。

(二) 齋堂全廢。但左列之齋堂改編為日本佛教寺院或布教所。

中壠街 元化院

坪鎮庄 通光堂

楊梅庄 麟鳳宮

(註) 其他齋堂合併前記寺院

(三)、神明會、祖公會全部解散

(四)、以上因寺廟整理而得之財產收益，須設立教化財團。

(五)、各街庄均須於十二月舉行寺廟合祀祭典。

(六)、寺廟整理進行當中之處置

寺廟神明會等之廢合、財產處分、財團之設立等，須相當時日，其臨時處置辦法如下。

(イ) 寺廟、神明會、祖公會等，須變更管理人(新管理人之選任，由郡守指名)。

(ロ) 寺廟、神明會、祖公會等廢合後而產生的剩餘金，須捐贈與郡祭祀聯盟。捐贈金之處分，由郡守全權處理¹⁷³。

¹⁷³ 中壠郡祭祀聯盟編，《郡下に於ける寺廟整理に就て》，(中壠：中壠郡祭祀聯盟，1938)，頁10-13。

制定郡要綱之後，開辦在各街庄和街庄單位的寺廟整理委員會，為得街庄民的諒解在12月各街庄實行合祀祭。翌年1939年2月1日在臺灣日日申報說，不要勉強整理寺廟，而要尊重民意。還有總督府的指導方法通牒在報紙上表示逐漸鎮重的方針。但是宮崎郡守下定決心寺廟全廢。就是當年秋天中壠預定完工中壠神社，宮崎至神社完工之前實行合祀寺廟祭神的升天祭祀。於是決定全郡寺廟的全廢。10月15日實行中壠神社鎮座祭，其前一天14日實行了升天祭。那時把中壠郡寺廟29所、齋堂4所、楊梅庄的奉天宮編入臨濟宗。寺廟和齋堂全部廢止了。整理比率是97%，還有神明會和祖公會88所中被整理76所。升天祭以後神佛像104體捐給臺北帝國大學土俗學教室資料¹⁷⁴。

其他州廳的寺廟整理比率是臺東廳93%花蓮港廳90%臺南州56%高雄州54%新竹州40%臺中州0.09%臺北州0.07%。其中臺南州新豐郡、斗六郡及臺東州臺東郡達到100%。下一位是新竹州中壠郡97%、臺南州新營郡95%、臺中州大溪郡90%。但是一樣在臺南州的達到 0.3%而已，嘉義郡1.4%,臺南市0.4%不一致¹⁷⁵。

(三)、寺廟整理過程之問題

¹⁷⁴ 宮本延人，《日本統治時代台灣に於ける寺廟整理問題》，頁89、101。

¹⁷⁵ 李嘉嵩，1963，〈日本治臺-宗教政策考（三）〉，載自《瀛光》，13（臺北：1963.1），頁3。

然則寺廟整理過程的問題是什麼？第一、總督府的放縱的態度。在地方開始實行寺廟整理的時候，不但在中央無法管理，而無法制定相關法規，結果按照地方官吏想法來寺廟整理之故，各地方寺廟整理比率也不同，出現各自各樣的狀態。於是在臺南州新豐郡、斗六郡及臺東州臺東郡的整理比率是100%，出現極端的狀況。第二、因總督府放任地方官吏之態度。宮崎對中壢郡寺廟的處理方式是太主觀的。簡單來說他的想法是，日本佔領臺灣那瞬間臺灣的支那神編入了日本神界。所以在臺灣的寺廟崇拜臺灣的神行為是對日本神無禮。於是不得不廢止寺廟，以升天式來支那神屬於日本神。還有升天式而歸屬日本神。但是如此的想法只有宮崎而已。另外比宮崎對於寺廟信仰委婉一點的想法是，當時總督府社寺係主任加村政治對於寺廟神和神社神的概念。以前對於神存在的原因是，治病、農業、工業、惡人判斷的基準。但是現在醫學發達之故，治病的問題不需要擔心，農業和工業的方面也技術發達，照法律判斷是非。因而神社干預這些以外的事情，而支那神已歸屬支那的理論。

就是說日本佔領臺灣的時候，支那神已經完成任務回歸支那。雖然宮崎和加村一樣個人想法出現，但總督府沒有特別反應。第四、內地宗教的干涉。在楊梅庄的馬路奉天宮在合祀祭之前，突然信徒們聯名提繳請願書。奉天宮和所有的財產給臨濟宗。然後奉天宮被臨濟宗所保護。於是臨濟宗對合祀祭反抗。這是寺廟整理還沒制定之故，內地宗教也無法協助的例子。

因此，臺灣的西廟整理運動是總督府放任的態度、地方官吏的態度、

對寺廟整理理論的不致、內地宗教的干涉等，各種問題交織在一起，出現寺廟整理的歷史。

二、朝鮮村落祭祀之利用

朝鮮也跟臺灣一樣在1930年初頭開始，強調國民精神作興和心田開發，到中日戰爭以後為同化帝國臣民精神，強調國體思想。為體現總督府除了普及神社信仰以外，透過到處建立神祠，企圖堅固朝鮮民衆的皇民化精神。因故朝鮮舊有信仰也難免變化。可是朝鮮舊有信仰方面沒有類似臺灣寺廟信仰的例舉。因故把臺灣寺廟信仰視為地區共同體的信仰的話，在本節可以探討朝鮮村落祭祀。還有為何以朝鮮村落祭祀來研究？

在日本內地的祖先祭祀的意思隨著「穗積陳重」和「柳天國男」的祖先祭祀論。其分為「家庭祭祀」、「共同體祭祀」、「國家祭祀」。於1936年8月「心田開發運動」進行當中屢出現，敬神崇祖祭祀方法由家庭祭祀、共同體祭祀、國家祭祀而變成「祖先祭祀」、「氏神¹⁷⁶祭祀」、「皇室祖先祭祀」¹⁷⁷。於是屬於共同體祭祀的氏神祭祀是朝鮮的村落祭祀。因

¹⁷⁶ 所謂氏神是日本從古代氏族祭祀的祖先神或守護神。但是氏神集團變遷歷史上，現在氏神是鎮守神、土產神、無論哪個都被稱氏神。國學院日本文化研究所編，《縮刷版 神道事典》，（東京：弘文堂，1999年）。

¹⁷⁷ 森謙二，《墓と葬送の社會史》，（東京：講談社，1993），頁186-198。

此在本節以朝鮮村落祭祀視為臺灣寺廟信仰比較對象。將研究朝鮮村落祭祀，接下來研究朝鮮總督府的處理方法。

（一）村落祭祀利用背景

開始農村振興運動的1933年，朝鮮出現大麻殿、天地神壇、農民祭、農神壇的「官製村落祭祀」。本來為確立農村自治施行出現的。首先需要照資料將解釋四種官製村落祭祀和概況。

「大麻殿」像其名稱一樣，是奉齋神宮大麻的地方。例如：在全羅北道長水郡盡力建造奉安神宮大麻的大麻殿的地方。努力地擔當更生指導部落的長水警察署奉祀大麻殿。¹⁷⁸還有，長水郡農會經營的長水農事訓練所亦，奉祀非常清淨的奉齋場的之大麻殿。¹⁷⁹官內山西面的山西駐在所松本孟吉部長亦，爲了部落民敬神崇祖涵養建造大麻殿。部落民頻繁參拜，特別夫人們的參拜比較多。¹⁸⁰

當時和神祠類似的大麻殿沒排斥，反而發現好好利用在部落民的

¹⁷⁸ 八尋生男，〈全北に於ける農民訓練所その他（2）〉，《自力更生彙報》，31，（京城：朝鮮總督府，1936.3.20），頁9。

¹⁷⁹ 八尋生男，〈全北に於ける農民訓練所その他（2）〉，《自力更生彙報》，31，（京城：朝鮮總督府，1936.3.20），頁8。

¹⁸⁰ 八尋生男，〈全北に於ける農民訓練所その他（1）〉，《自力更生彙報》，31，（京城：朝鮮總督府，1936.2.20），頁11。

信仰涵養方面。還有當時長水郡設立認可的神祠也沒有，所以從資料看來，大麻殿雖然不屬於神祠，但是可以代替神祠的功能。

「天地神壇」從忠清北道永同郡永同面發現。面長洪明燾，在面內的部落建立所謂小祠的天地神壇，其是奉祀天地大神的部落社。洪明燾認為村民和衷協同之必要，以天地神壇為中心期待在信仰上達成其目標。¹⁸¹

「農民祭」是在全羅南道寶成郡得糧面某個部落都沒落之後，還需要更生指導部落之故，為了部落民的精神淨化，每年春秋選日期，全部落齋戒沐浴後各戶集一品料理，舉行農民祭。¹⁸²

雖然沒有建築物，但是新的祭祀方式出現。農民祭像日本內地村祭一樣，可是以官方主導為進行的官製村落祭之一。而且其目的也基於精神方面。

最後「農神壇」是從平安北道楚山郡城西面甕岩洞出現。在1933年甕岩洞被選定更生指導部落。原來甕岩洞日本領朝鮮之前有城隍堂

¹⁸¹ 增田收作，〈忠北，永同の天地神壇を紹介す〉，《自力更生彙報》，9，（京城：朝鮮總督府，1934. 5. 20），頁14。

¹⁸² 鄭台俊，〈農山漁村指導の体験を語る〉，《自力更生彙報》，53，（京城：朝鮮總督府，1938. 2. 20），頁32-39。

祭，城隍堂是在洞里拜守護神之處。其城隍堂祭是年中行事，每年一戶當一円五六十錢宛支出，會讓村容易貧。因此透過設置農神壇，打破其弊害。¹⁸³

照資料看來廢止城隍堂祭祀是打破迷信；透過執行農民祭企圖朝鮮民衆的信仰改善。

此四種目的都是在農村振興運動時期，從官方所創出的。雖然崇祖的因素不充足，但是可以知道，以敬神為再編民衆的心意。即使不是神社、神祠，但是敬神崇祖和神社信仰色彩濃厚，而且朝鮮總督府亦不阻止，於是可以推測朝鮮總督府想要利用官製村落祭祀。

¹⁸³ 李福仲，〈我が村の振興〉，《自力更生彙報》，56，（京城：朝鮮總督府，1938. 5. 20），頁32-39。



圖4-1：會洞里天地神壇

資料來源：增田收作，〈忠北，永同の天地神壇を介紹す〉，《自力更生彙報》，9，（京城：朝鮮總督府，1934.5.20），頁14。

後來朝鮮史編修會委員崔南善對官製村落祭和朝鮮村落祭之間的類似性有關心。他認為利用朝鮮村落祭祀，要完成朝鮮民衆的共同體祭祀，會達成敬神崇祖。借著朝鮮的舊有祖先觀念培養敬神觀念是，成為目標。所以崔南善在1935年中樞院信仰審查委員會講義上表示意見。

雖然朝鮮人所相信的檀君建國神，但是不管怎麼樣檀君是久以前負責祭祀的人的名稱。… 還有從檀君古記傳下來神壇樹的事情，但是這是等於今日神道家的過去的第一條件的神籬、盤竟。現在朝鮮個地方

部落還存在神木，或許放神壇和神石。而且每年一次乃至數次舉行部落祭¹⁸⁴。

崔南善懷著村落祭祀的氏神祭祀化，所表示的檀君古記上的神壇樹等於神籬、盤竟。換句話說，企圖把朝鮮村落祭和神道的結合。所以他要求把朝鮮村落祭祀的研究。可是崔南善的意見還不足達成崇祖的意義。既是利用村落祭祀的樣式而已。

（二）村落祭祀之調查和利用性之有無

1937年出來部落祭調查報告¹⁸⁵。那是村山智順的《朝鮮の郷土神祀・部落祭》。以儒教理念為成立的朝鮮王朝已經把村落祭看作巫俗、淫祀、淫祠。到日治時期以後依警察犯處罰規則把它看作迷信。在部落祭上取締的對象是除非首先負責神樂的巫覡，還有在部落祭行事中害經濟、風氣、衛生之故又取締。村山在《朝鮮の郷土神祀・部落祭》緒論解說，到今日對部落祭的印象是，質問部落祭是什麼的程度。當時把村部落祭已經在支配者的視野裡消失。所以總督府到心田開發運動時期，應該無法期待利用村落祭祀。但是村山在緒論解說，部落祭保有社會共同精神

¹⁸⁴ 《京城日報》，（京城）1935年3月29日。

的傳統文化，對部落祭的視覺需要改。則是村山把部落祭當作利用的對象。

不過總督府對村山的調查裡最關心的部分是，部落祭祭神可否崇祖對象。所以研究部落祭上最重要的是祭神。村山研究部落祭結論第四部分說朝鮮部落祭不脫離自然神的領域，其表明村山研究到底部落祭祭神可否崇祖的對象。而其提供把部落祭的神社化之負面的一面。村山在第二章第四節「部落の祭神に就いて」表示，祭神和部落民之間沒有社會或人格關係。這是朝鮮的祭神大部分是非人格神就是自然神，人格神極少¹⁸⁶。還有非人格神比人格神多的原因是，「過複雜的人生當中，要達成立身和跟其他人協同的情況上，把此些要求祭神是可能會不易考慮」¹⁸⁷。因此祭神和部落民之間以崇祖為前提的人格關係很少。

從《朝鮮の郷土神祀・部落祭》結論看來，朝鮮村落祭祀跟敬神崇祖無法連接。可謂無法連接敬神崇祖的神社化。於是朝鮮總督府對村落祭祀的方面只留對主持村落祭祀巫覡的取締而已。

¹⁸⁵ 朝鮮總督府調查資料第44輯。

¹⁸⁶ 村山雖然說朝鮮的人格神極少，但還是簡單的說朝鮮屬神=無詞無祀的人靈。可是屬神還是敬仰的對象。

¹⁸⁷ 原文：「複雑なる人生生活に処するの道，乃至は身を立て家を興し，他と和衷協同して徳功を樹立するの模範を，この祭神に仰ぎ求めることなど殆んど考へても居られないやうである」。

第二節 臺灣與朝鮮大麻奉齋和家庭祭祀

在到處增設神社要培養敬神崇祖之故，在臺灣發生寺廟整理運動，在朝鮮雖然沒發生極端的事情，但是有利用舊有村落祭祀的動向。然則接下來如何進行個人敬神崇祖方法？本節將研究使臺灣和朝鮮個人信仰轉移皇族崇拜的方法。

一、臺灣大麻奉齋和正廳改善運動

本節將探討戰爭時期台灣的大麻奉齋情況，還有總督府為個人敬神崇祖化和神社中心生活而產生的正廳改善運動。

（一）臺灣大麻奉齋

神宮大麻是天照大神的身符。為不能直接參拜伊勢神宮的人從神社那大麻在家裡安置。大麻等於天照大神本身。在1871年以後伊勢神宮頒布全國各地，還有頒布在各殖民地和佔領地。然後每年元旦一定要去神

宮換大麻。

最初神宮奉齋會臺灣本部負責在臺灣所頒佈的大麻。1932年以後臺灣神職會頒佈，委託各地神社、郡役所、其他地方篤志家¹⁸⁸。臺灣大麻頒佈數量是，在1904年5,650、1926年10,325，幾乎以日本信仰者為中心的。一般臺灣人大麻奉齋實際上不多。但是1936年以後臺灣總督府舉行神宮大麻頒佈式，開始增加大麻頒佈數量。臺灣各家庭被總督府所大麻奉齋，大麻奉齋數量快速增加。在1936年神宮大麻奉齋數量是235,500，隔年569,500。例如：1941年末期在臺灣各戶1,075,498，其年大麻奉齋數量是739,378，大麻的普及率算高¹⁸⁹。

表4-1：自1933年至1936年臺灣的神宮大麻頒佈數量

年度	1933	1934	1935	1936
大麻頒佈數量	32,490	55,500	110,234	339,977

資料來源：朝鮮總督府時局對策調查會，《朝鮮總督府時局對策調查諮問案參考書》，第1分科會，（京城：朝鮮總督府，1938），頁11。

大麻奉齋目的是，小林總督已在1936年11月頒佈式表示，透過大麻要完成皇民信念。另外個目的是，大麻每年需要更換，這是神社財產根

¹⁸⁸ 臺灣神職會編，《神宮大麻奉齋の羽め》，（臺北：臺灣神職會，1933），頁10。臺灣神職會編，《神宮大麻奉齋のすすあ》，（臺北：國家圖書館臺灣分館影印，1998.6），頁10。

源。神宮大麻在每年元旦更換時支付初穗料，是一種所沿襲的佛道教習俗¹⁹⁰。即是以前把當年新採收穀物的奉納到明治時期換成錢。如此的大麻封齋在臺灣產生正廳改善運動。然則大麻封齋和正廳有關係呢？接下來將研究正廳改善運動之間關聯。

（二）正廳改善運動

正廳在臺灣家屋中間，不僅祭祀以外，接待客人的地方。正廳內部樣式每家庭幾乎相同。在正廳的正面牆上挂著民間神佛的媽祖、觀音佛、司命竈君、土地公掛軸。神明桌上安置觀音佛、媽祖神佛像、歷代祖先牌位，到神佛祭祀日和祖先忌日拜祭，甚至在朝夕燃香或拜拜。正廳即是臺灣民衆精神生活之中心。

如此的正廳和大麻奉齋之間為何發生問題？1935年5月4日新竹州苗栗郡銅鑼庄的雞隆公學校長提出給臺灣神職會臺灣人家庭神棚奉安五個疑問¹⁹¹。臺灣神職會回應說，選定奉安地點時重要的是，地點之清

¹⁸⁹ 臺灣總督府編，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府，1935），頁96。

¹⁹⁰ 臺灣神職會編，《神宮大麻奉齋のすすあ》，頁6。

¹⁹¹ 《敬慎》，8：2（臺北：1934.6.25），頁83。

淨明朗。還有跟臺灣舊有信仰的土俗神和皇祖神一起存置也沒問題¹⁹²。到1936年小林總督在神宮大麻頒布式其告辭出來：因此，本島官民應深切瞭解家庭祭祀與信教之重要性，於各家庭內設置神座，奉安神宮大麻，成為祭祀皇祖之聖壇，以至誠奉仕之，如此便能養成皇民之素質，又可以在教育、教化以及司牧上率先垂範，振興善風。從其時個家庭為符合皇祖祭祀聖壇，把神棚安置在臺灣家屋正廳的風氣起來，而出現臺灣人祖先牌位更新和燒毀；神佛像撤除和燒毀。

在一般的日本家庭存有神棚和佛壇。神棚敬奉大麻和諸神；佛壇安置祖先牌位而祭拜祖靈。這就是在內地祭祀祖先的方法。在臺灣初次依內地佛式來舉行祖先牌位的移靈和燒毀的地方是東石郡北港郡。當時從同化的角度來看，地方官廳指導者們把臺灣式改內地式是當然的。但是總督府和神職會不歡迎佛壇和佛式祭祀。所以臺灣神職會在1937年9月創出正廳改善用掛軸和祖靈舍。臺灣神職會以為以大麻奉齋為中心祭拜是，為敬神崇祖生活的重點。雖然祖靈舍看起來臺灣正廳牌位，但是祖靈舍所有的含義跟祖先牌位完全不同。既是除了奉齋祖先以外，還有奉齋皇民始祖。在祖靈舍內記「皇民始祖以逮今代之靈」¹⁹³，奉祀於皇民始祖一下的祖靈。

¹⁹² 《敬慎》，8：2，頁83。

¹⁹³ 《敬慎》，12：8（臺北：1938.11.11），頁30。

臺灣甚至會對於皇民始祖的定義是「改隸之初，自己以及其子孫奉獻給大日本帝國天皇陛下之忠良臣民」。簡單來說神職會使臺灣人拜皇室。原來臺灣的祖靈觀是靈魂不滅的信仰，子孫向在幽冥界的祖先祭祀和供養是他們的義務，而祖先保護子孫。既是臺灣對祖先崇拜的是個人的及家族的。但是臺灣神職會透過創出祖靈舍和皇民始祖，要找臺灣家庭祖先崇拜和日本皇室國家崇敬的切點。因此，臺灣神職會在 1937 年 12 月 1 日公布「本島民屋正廳改善運動之實施要項」，其內容如下：

一、正廳之改善乃是為了確立皇民化的信仰生活成為本島人家庭生活的中心，獎勵祖靈祭祀之國式化，以其徹底對本島民眾實施皇民化的教化。

二、正廳的配置依據「正廳配置標準圖」，如別圖所示。

三、指導祖靈改祭時，應先講授國式靈祭之方法，然後輔導民眾實際加以實踐。

四、將神棚以及其他神桌並列設置的方法並不正確，不值得採取。

五、正廳正面不應懸掛繪圖之類的神祇圖像。

一、中央設神棚，奉齋神宮大麻及神社之神符。

二、面左為祖靈舍，祭鎮祖靈。祖靈舍亦安置於神棚之上，但比神棚桌子稍低。

三、祖靈又再另外設二座鎮祭之。

(1)

皇民始祖以降之祖靈（主座）……記為「皇民始祖以逮于今代之靈」。

(2)

到達皇民始祖前代之祖靈座（配座）……祭為「遠祖代代之靈」。

主座中設置改隸之初，自己以及其子孫奉獻給大日本帝國天皇陛下之忠良臣民。（稱之為皇民始祖），以及同始祖以後的歸幽家族之靈，加以合祭。乃是第一義的崇祖對象。

配座則合祭皇民始祖之前為止的一切祖靈。

產生皇民始祖的一系之親戚血緣者，乃是第二義的皇民，應永續加以祭祀。

此二座分別加以祭祀，如此才能讓島民將這些始祖的遺志紹述下去，彌彰顯其遺風，以此鼓勵臣民忠良，民徵崇祖之大義，而得以實現皇民化之理想。

四、個人都盡自己的可能，在中央的神棚奉齋神宮大麻。面右的部份可另置神棚，以安置奉齋諸神社之神符。但此神棚應比神棚中央案位稍低。

五、若想存置傳統信仰之神佛像，則可於神棚面右的地方安置之

194。

¹⁹⁴ 《敬慎》，11：1，頁17-20。

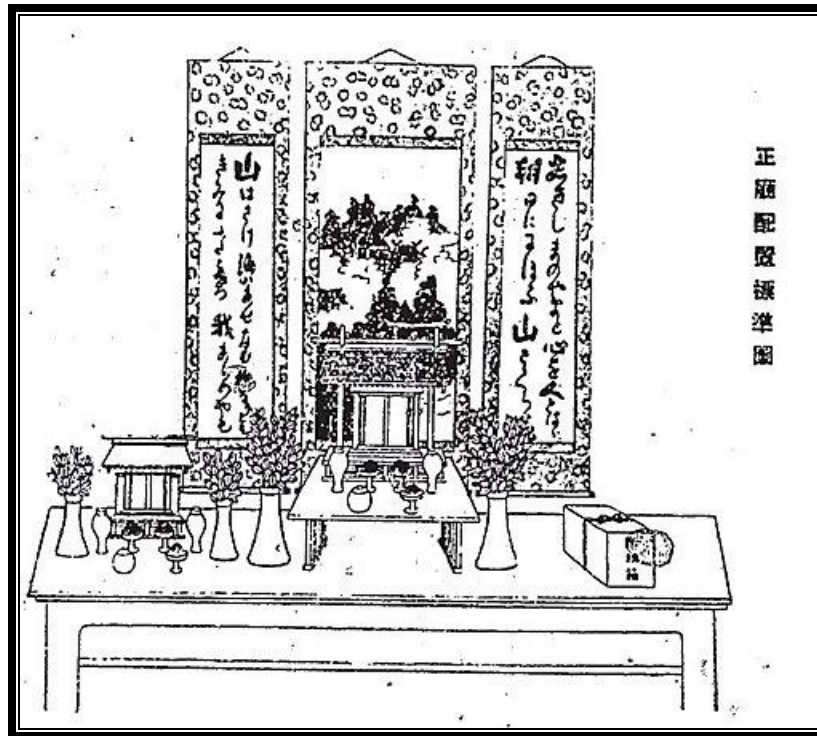


圖 4-2: 〈正廳配置標準圖〉

資料來源：《南瀛佛教》，第 16 卷，第 50 號，頁 19。

如此一樣正廳改實施要項的重點是神宮大麻奉齋和祖靈祭祀的國式化。在第一要項表示獎勵祖靈祭祀的國式化部分是，可謂企圖確立以皇民信仰為中心的生活。而此使臺灣人脫離中國文化以外，並且把家庭祭祀和皇室祭祀結合。

神職會除了創出祖靈舍以外，還要看如何處理在神桌上臺灣舊有信仰的神佛像。本島家屋正廳改善運動之實施要項的第 5 條表示，若

想存置傳統信仰之神佛像，則可於神棚面右的地方安置之。臺灣神職會對臺灣舊有信仰有慎重的態度。但是在1937年12月發生中日戰爭以後，難免廢止和禁止。總督府也跟寺廟運動一樣維持慎重的態度。所以，想寺廟整理運動一樣總督府對正廳改善的部分也一任給各地方官廳，沒有推出明確的政策。而進也造成了各地不一的情況。

二、朝鮮大麻奉齋和家庭祭祀

於本節將探討戰爭時期朝鮮的大麻奉齋狀態和朝鮮家庭祭祀。還有為強化個人敬神崇祖和神社中心生活而家庭祭祀受的變化。

（一）朝鮮大麻奉齋

朝鮮大麻奉齋跟臺灣相似。初次朝鮮總督府委託各道頒布大麻，從1931年11月11日開始在朝鮮神職會頒布¹⁹⁵。在朝鮮神職會到每年10月底，各道奉齋會到11月中，沒有神社的地方在神前或郡道廳舉行大麻頒布式，頒布大麻。但還是頒布數量不多。

¹⁹⁵ 《每日申報》，（京城），1931年10月31日。

表4-2：自1933年至1937年朝鮮的神宮大麻頒布數量

年度	1933	1934	1935	1936	1937
大麻頒布數量	45,501	48,915	81,061	75,364	189,413

資料來源：朝鮮總督府時局對策調查會，《朝鮮總督府時局對策調查諮問案參考書》，頁10-11。

後至1937年11月政務總監通牒表示，在全朝鮮徹底的普及大麻封齋之故，自1938年神宮大麻奉齋會頒布各地方神宮大麻。於是從1940年資料看來，大麻頒布數量是1,263,640¹⁹⁶比1937年增加六倍。1943年神宮大麻頒布目標數量時3,069,088¹⁹⁷。可是朝鮮人好像對大麻奉齋認識不足。有些人放在衣櫃裡，或以圖釘固定神宮大麻等隨便放著¹⁹⁸。由奉安大麻在朝鮮亦獎勵在家庭神棚設置。在朝鮮家庭神棚設置方法是，朝鮮家庭大多有正廳，在正廳正面高一段設置神棚。不要在正廳設置神棚的話，在溫突^{おんとつ}¹⁹⁹牆壁上設置，周圍必保持清潔²⁰⁰。如此朝鮮家庭由設置神棚而奉安大麻。

¹⁹⁶ 閔庚培，《韓國キリスト教の受難と韓國キリスト教1919-45》，（東京：新教出版社，1995），頁311。

¹⁹⁷ 朝鮮總督府編，《昭和13年以降の大麻頒布に関する件要領—朝鮮總督府時局對策調查會諮問案參考書》，（京城：朝鮮總督府），頁10。

¹⁹⁸ 大藏省管理局調查，《日本人の海外活動に関する歴史的調査》，朝鮮篇第2（大藏省管理，局，1947），63頁。

¹⁹⁹ 原文上溫突是，表示房間。溫突是在朝鮮傳統家屋房間地板暖氣設備，像中國炕。

²⁰⁰ 入江晃，《皇國臣民敬神讀本》，（京城：京城府内帝國在郷軍人會京城部聯合分會，1941.2.5），頁218-219

的敬神崇祖²⁰¹。

還有以當時朝鮮家庭祭祀情況為舉例獎勵祖靈舍的必要性如下：

朝鮮家庭雖然設置社堂²⁰²或神主²⁰³嚴重的實行祖先祭祀，但是此祭祀只在宗家²⁰⁴做而已，每年一次在暮日祭盛大的進行。平常連祭典和拜禮也沒有做。於是宗家以外，一般家庭參加宗家暮日祭而已，一般全然沒做祖先祭祀。…（中略）…在朝鮮家庭也像宗家一樣設置祖靈舍，不僅朝夕供進神饌，而且需感謝祖先恩德。²⁰⁵

因此朝鮮家庭幾乎沒有崇祖方式之故，反而朝鮮家庭祭祀成為教導的對象。

可是朝鮮民衆對神棚設置亦仍然不足認識。例如：

1941年朝鮮慶尚北道安城郡向奉安神宮大麻的人獎勵把神棚的購買。²⁰⁶

²⁰¹ 入江晃，〈《皇國臣民敬神讀本》頁231。〉

²⁰² 奉齋神主的地方，實踐祖先崇拜的空間。

²⁰³ 祖先牌位。

²⁰⁴ 姓氏的始祖。

²⁰⁵ 入江晃，〈《皇國臣民敬神讀本》頁232。〉

²⁰⁶ 〈《每日申報》，（京城），1941年1月19日，頁3。〉

雖然朝鮮人買了神宮大麻，但是沒設置神棚的人也有。

另外在1943年3月忠清南道青陽郡木面寄給區長的公文書上指示，大麻奉齋的人之中174名沒有購買神棚和購物款。²⁰⁷可謂雖然購買大麻，但是沒買設置神棚的家庭達到174戶。

從資料看來知道，朝鮮總督府雖然推動朝鮮各個家庭大麻奉齋，但是朝鮮人還不足對大麻和神棚的認識。

然則朝鮮有沒有跟臺灣一樣家庭信仰方式和大麻奉齋衝突？接下來將探究朝鮮家庭祭祀。

（二）、家庭祭祀

朝鮮的家庭祭祀如上朝鮮神職會資料，除了宗家以外沒有每天拜祖先。到暮日去宗家社堂拜祭而已。其他規定是如何把各種菜擺在桌上和祭拜順序等。但是仍然被受害。

中日戰爭以後物力不足時總督府對家庭祭祀經費不滿意。於是透過

²⁰⁷ 《神棚購入の件》，(1943. 3. 22)，載自〈戰時體制期1937-1935日帝農村統制政策和其實相〉，《韓國近現代研究》，60（首爾：2012. 3），頁153。

「儀禮準則」把朝鮮家庭祭祀的簡化。農村振興運動開始後在1934年11月10日發布儀禮準則。²⁰⁸農村振興運動以自力更生為基礎，儀禮準則要求民衆的婚禮、葬禮、祭禮的節約。然則儀禮準則對於朝鮮的家庭祭祀的影響如何？

在儀禮準則的一、祭祀（一）、忌祭表示「忌祭は祖、禰に限り（不遷の位は此の限に在らず）別紙順序に依り毎年忌日に之を行う」祖指祖父母；禰指父母；不遷の位指始祖。本來朝鮮舊有習慣把高、曾、祖、禰奉祀。於是在儀禮準則解釋關於二代奉祀的部分如下。實際上祖父以上不算同居，流傳奉祀高曾祖的形式有憂慮之故，準則限制奉祀父祖二代。朝鮮家門觀念被儀禮準則縮小成家。

其意思是以1934年為基準二代奉祀的話，祖父母還生存的時期是差不多日朝合併時。其實總督府要節約物質的時候對朝鮮祭祀方式有不滿意，但是除了此理由以外，以二代奉祀來企圖敬神崇祖。換句話說，從不敗高曾祖父母產生的空位讓給皇祖崇拜；大麻奉齋。

跟臺灣神職會創出祖靈舍的皇民始祖一樣，朝鮮總督府不想承認合併之前的朝鮮祖先。因為在同化觀念上，還有敬神崇祖觀念上不符合。因此朝鮮家庭祭祀表面上為節約物質被限二代奉祀；實際上企圖使朝鮮民衆精神轉移敬神崇祖。但是儀禮準則不是法令之故，不強制性的。算

²⁰⁸ 〈儀禮準則制定ニ關スル件〉，《官報》，111（1934.11.10），頁77。

是社會教化之一環。資料不足之故，儀禮準則實施和狀態不明。

第三節 戰爭時期臺灣與朝鮮舊有信仰之改變

在本章探討了於戰爭擴大和強化精神教化的時期，在臺灣與朝鮮舊有信仰上出現的問題。接下來將比較臺灣與朝鮮舊有信仰之改變。

一、臺灣寺廟整理運動和朝鮮村落祭之比較

日本在殖民地為強化敬神崇祖，臺灣出現寺廟整理；朝鮮出現村落祭祀的利用。日本將提高國家性敬神崇祖，建立神社。但是在物力補足的戰爭擴大時期上，臺灣總督府對臺灣舊有寺廟信仰不滿。所以臺灣在1938年在高雄州岡山郡開始寺廟整理，變成在全島實施寺廟整理。自1938年至1940年是寺廟整理運動的全盛期。當時無從官方決定的法規之故，照地方官僚個人想法來進行。於是各地方寺廟整理形態不同，整理比率亦不同。

朝鮮跟臺灣不同沒有阻止神社中心信仰的社會共同體信仰。但是為神社增加和敬神崇祖之故，想要利用官製村落祭祀。它在農村振興運動時期出現的。於是開始矚目培養共同體敬神崇祖的道具。在1935年崔南善提出把朝鮮村落祭祀利用。其是朝鮮村落祭祀會不會幫助敬神崇祖。

然後研究朝鮮村落祭祀和古代神社很相似點。到1935年開始心田開發時期時，開始調查朝鮮村落祭祀。表面上研究朝鮮舊有信仰；實際上朝鮮總督府想要把朝鮮村落祭祀的神社信仰化。

朝鮮舊有信仰比臺灣無形式的。所以沒有像寺廟整理的事件。於是比較委婉一點的方式來處理。還有朝鮮舊有信仰跟中國無關之故，日本對朝鮮傳統信仰沒那麼敏感。但還是朝鮮總督府要注意朝鮮舊有信仰。結果出現由朝鮮村落祭祀企圖神社化。

二、臺灣大麻奉齋與朝鮮大麻奉齋之比較

將培養家庭的神社中心生活和敬神崇祖，臺灣和朝鮮頒布大麻。朝鮮的大麻頒布數量資料不夠之故，只比較1936年和1937年。

表4-3：自1936年至1937年臺灣與朝鮮神宮大麻數量

年度 大麻頒布數量	1933年	1934年	1935年	1936年	1937年
臺灣	32,490	55,500	110,234	235,500	569,500
朝鮮	45,501	48,915	81,061	75,364	189,413

資料來源：從本論文所整理的

臺灣與朝鮮在1937年開始中日戰爭以後，數量驟然增加了。臺灣是2.4倍；朝鮮是2.5倍。可是照朝鮮人口算大麻頒布比率比臺灣底。在193

8年以後朝鮮神職會把大麻頒布轉移神宮大麻奉齋會以後，雖然頒布數量增加，還是比臺灣差很大。朝鮮其實從1938年以政務總監為主導開始積極地頒布神宮大麻，但是還是比臺灣數量不多的原因作者從朝鮮神祠數量發現。表4-4朝鮮神祠數量比臺灣8倍。朝鮮好像以神祠建造為推動神社信仰。可謂朝鮮少利用神宮大麻，而多利用建造神祠方式。但是無論如何臺灣與朝鮮隨著戰爭擴大之故，大麻頒布數量愈來愈多。

表4-4：自1936年至1945年臺灣的社與朝鮮的神祠之數量

	1936	1937	1938	1939	1940	1941	1942	1943	1944	1945
臺灣的社	101	108	114	114	115	115	115	115	115	115
朝鮮的神祠	252	275	285	460	586	742	795	858	884	886

資料來源：資料來源：臺灣總督府，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北市：臺灣總督府，1943），頁19-33。岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道聯盟，1941），頁552-606。

大麻奉齋的時候，必須準備神棚。於是臺灣出現家庭正廳和神棚設置之間的問題。但是在朝鮮家庭沒有正廳之故，設置神棚上沒有問題出來。可是當時得資料來看朝鮮人大麻封齋的認識不夠之故，家裡沒有設置神棚或隨地貼神宮大麻的問題出來了。

臺灣與朝鮮的家庭爲了大麻奉齋設置神棚以外，培養敬神崇祖設置神式祖先牌位的祖靈舍。於臺灣把舊有祖先牌位改祖靈舍的時候，出現皇民始祖。但是朝鮮除了宗家以外，一般的家庭無存在社堂或神主等跟祖先有關的東西。反而對朝鮮總督府來說，擔心朝鮮的崇祖概念不足。於是往朝鮮家庭進來全新的崇祖方式，不像臺灣改善原有的正廳牌位。相對臺灣家庭堅固崇祖的方法之故，需要改善神式。但是朝鮮家庭幾乎沒有崇祖方式的情況之下，沒有出現像臺灣正廳改善運動的問題。

三、臺灣正廳改善運動與朝鮮家庭祭祀之比較

爲高揚個人的敬神崇祖和神社中心信仰，日本要改善臺灣和朝鮮的祖先崇拜信仰。這方法則是在家庭大麻封齋。然後臺灣出現正廳改善運動；朝鮮出現家庭祭祀縮小化。

臺灣正廳改善運動原本要改善而已。臺灣正廳在家庭中央拜祖先和神明的地方。其是臺灣家庭信仰之中心。但是由大麻封齋而改善對象。以神棚爲中心把其他祖先牌位重新擺，出現祖靈舍。祖靈舍的特徵是，所拜的皇民始祖。皇民始祖是，改隸之初自己以及其子孫奉獻給大日本帝國天皇陛下之忠良臣民。其表示祖先崇拜和日本皇室崇拜的交點。

朝鮮家庭也存在祖先崇拜信仰。雖然在忌日在宗家社堂拜祖先，但是從資料看來不是每天拜祖先，還有出了宗家以外一般家庭不用拜祖先。如此朝鮮家庭祭祀不用每天拜祖先之故，跟大麻奉齋沒有大的衝突。

只有出現神棚設置和隨便貼大麻的小問題而已。

但是朝鮮家庭祭祀也遭遇被改善。本來朝鮮家庭祭祀奉祀四代祖先，但是被儀禮準則縮小二代奉祀。總督府表面上實施儀禮準則的意義是戰爭擴大物力不足時期上要節約。可是依臺灣的皇民始祖來看，二代奉祀不只節約物力，總督府不想承認日本領朝鮮以前的祖先的意圖也有。皇民始祖亦分日本領臺灣以後的祖先和以前的祖先。於是朝鮮總督府也要把朝鮮家庭祖先分成日本領朝前後，然後使朝鮮人大麻奉齋完成家庭信仰的神社化。

第五章 結論

本文透過 1936 年前後臺灣與朝鮮總督府的神社建立和隨後舊有信仰變化，研究臺灣與朝鮮的總督府對殖民地神社建立政策之歷史特點。第二章研究神社政策改正之前，臺灣與朝鮮的神社建設情況，以及 1936 年前神社政策性質，把神社分為神社數量、祭神、社格，並進行比較。神社建立時期分為 1936 年的原因是，以神社政策改正和臺灣與朝鮮的國民教化運動為基準。

臺灣與朝鮮依照 1936 年以前神社政策來進行建立神社，臺灣雖然初次建立開山神社，但實際上初次新建立的神社是官幣大社臺灣神社；朝鮮初次建立的神社也是官幣大社朝鮮神宮。臺灣與朝鮮初次建立的神社，都位於總督府所在地上，有其建立代表性的共同點。但不同點是臺灣比朝鮮神社和神祠比率很高，還有臺灣的神社建立速度比朝鮮穩定。還有臺灣榆朝鮮的社格是臺灣有官幣大社和官幣中社；朝鮮只有一個官幣大社。臺灣與朝鮮社格基本上根據日本社格制度，其他都是無格社，社格沒那麼多樣化，亦可謂朝鮮比臺灣晚被殖民之故，整備神社制度和社格的多樣化等尚未準備好。

祭神部分臺灣和朝鮮的差別很大。臺灣最多祭神是能久親王和開拓三神，但朝鮮是天照大神和明治天皇。其實能久親王當時在日本社會的風潮，是希望其戰死之事變成統治臺灣人之柱，故總督府反映了當

時社會潮流。又日本領臺灣初期，與北海道相似，以文明人之身份開拓新領地，而以奉祀開拓三神為其精神。至於朝鮮總督府，要奉祀朝鮮全體性的象徵是皇祖神之天照大神，開啟日本帝國的明治天皇。而且朝鮮總督府不想接受社會風潮，直接以祭神為中心拉攏朝鮮人的精神，這有如朝鮮統制初期的武斷統制，臺灣與朝鮮選定祭神方面有其不同的理由。

第三章探討由改正神社政策和戰爭擴大，而強調社會教化運動時期的神社建設。戰爭擴大的時期臺灣與朝鮮都在社會教化運動上，重視國體明徵和敬神崇祖。其中心之一是神社，為實現神社中心生活，臺灣出現「一街庄一社」；朝鮮出現「一道一社」政策，企圖在所有的行政區域的人培養敬神崇祖和神社中心生活。朝鮮的一道一社的社是國幣社，和臺灣略有不同，但以行政區域為中心建立神社的目標是一樣。加上戰爭擴大而需求護國神社，臺灣與朝鮮同時期建立護國神社。依照護國神社在陸軍師令部建立的規定，領土比臺灣大的朝鮮有兩所陸軍師令部之故，朝鮮的護國神社有兩所。戰爭擴大之故，除了建立護國神社以外，開始新建立神社、神社升格、改神社名稱。

於是臺灣神社改稱臺灣神宮。朝鮮新建立第二個官幣大社扶餘神宮。這兩個事情表面上看起來不同，但是兩者很密切的關係如下。在戰爭擴大的時臺灣神社和朝鮮神宮的祭神方面都有缺點。臺灣神社沒奉齋天照大神；朝鮮神宮沒奉祀歷史有關的祭神。乃因臺灣不夠精神崇祖的意義；朝鮮不足日本和朝鮮的歷史上連接性。因此臺灣神宮合

祀天照大神；朝鮮由建立扶餘神宮而彌補各缺點。臺灣神宮和扶餘神宮看起來不同，但是兩所神社有同樣的共同點。在 1936 年以後，神社政策都由戰爭擴大而強化社會教化之目的，因此臺灣與朝鮮的神社都依照此潮流而變化。

第四章探討神社政策給予共同體的信仰和家庭信仰的問題。臺灣寺廟整理運動和朝鮮村落祭祀利用的目的，都是提高神社中心的生活和敬神崇祖。對臺灣總督府來說，臺灣寺廟信仰妨害神社信仰，但是朝鮮總督府對朝鮮把舊有村落祭祀當作利用的對象。另外，臺灣總督府利用祖靈舍來培養敬神崇祖；朝鮮家庭祭祀被縮小 2 代奉祀也，消除 3，4 代祖先的空位上移植皇祖崇拜。臺灣與朝鮮舊有共同體和個人信仰不同，所以臺灣與朝鮮上出現的結果看起來不一樣。但是臺灣與朝鮮總督府的目標是敬神崇祖、神社中心之故，各事情的意蘊相同。

正如上文所看到，在 1936 年以前神社政策、戰爭擴大以後神社政策、隨後舊有信仰的變化是，有所異同點。但是 1936 年很明顯臺灣與朝鮮總督府的目標一樣敬神崇祖、神社中心之故，各事情的意蘊相同。

本文意義如下，現有殖民地神社研究是，臺灣與朝鮮各自進行。韓國方面比較多神社慘敗和基督教的研究之故，除了缺乏多角度的研究以外，亦不足整體性的研究。透過本論文將要提出多樣的和整體的角度，臺灣雖然比韓國進行更豐富殖民地神社研究，但是跟同樣的殖民地朝鮮比較研究不足。

不過，本論文不同歷史背景的臺灣與朝鮮之比較當中有各種界限。需要把研究範圍更縮小化。換句話說，從本論文研究出來的異同點之中選幾個，需再深入地研究。特別需要在第二章 1936 年前臺灣和朝鮮祭神更詳細的比較。還有把第三章的朝鮮國魂大神和第四章皇民始祖之比較推到以後等。

參考文獻

一、官方檔案及出版品

臺灣總督府，《臺灣總督府官報》

臺灣總督府，《臺灣事情》

臺灣總督府，《臺灣における神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府，1935）。

臺灣神職會，《神宮大麻奉齋の羽め》，（臺北：臺灣神職會，1933）。

臺南神社社務所，《臺南神社誌》，（出版地不詳：臺南神社社務所，1928）。

臺灣總督府文教局編，《現行臺灣社寺法令類纂》，（臺北：帝國行政學會臺灣出張所，1936）。

臺灣總督府，《臺灣に於ける神社及宗教》，（臺北：臺灣總督府，1943）。

臺灣總督府，《建功神社誌》，（臺北：臺灣總督府，1928，7，12）。

朝鮮總督府，《朝鮮總督府官報》

朝鮮總督府，《朝鮮神宮紀》，（京城：朝鮮總督府國際情報社，1926）。

朝鮮總督府，《施政三十年史》，（京城：朝鮮總督府，1939）。

朝鮮總督府中樞院，《慣習に關する照會回答綴》

京畿道警察部長|京城地方法院檢事正等，《京高秘》，（京城：1941.4.21）

朝鮮神職會，《朝鮮神社法令輯覽》，（京城：帝國地方行政學會朝鮮本部，1937）。

青城面會議錄，《昭和13年6月18日區長並各教化團體幹部會議協議事項》，（青城面：1938.6.18）

作者不明，《神宮大麻奉齋に關する》，（京城：國民總力朝鮮聯盟，日期不明）。

外務省，〈殖民地關係第四卷〉，《本邦內政關係雜纂》，1944年7月。

日本拓務省、內務省，《本邦神社關係雜件》，（東京：拓務省、內務省，1945）。

廣瀨順皓，〈戰中期殖民地行政史料教育、文化、宗教編〉，《茗荷谷研修所舊藏紀錄》，26卷宗教編 2，（東京：ゆまり書房，2003）。

內閣總理大臣廣田弘毅，《公文類聚》。

大藏省管理局調查，《日本人の海外活動に關する歴史的調查》，朝鮮篇第2，1947。

朝鮮總督府編，《昭和13年以降の大麻頒布に關する件要領—朝鮮總督府時局對策調查會諮問案參考書》。

《陸軍省大日記》

(一)、報紙、雜誌

《臺灣日日新報》臺灣日日新報社

《臺灣時報》

《臺灣事情》

《敬慎》臺灣神職會

《部報》臺灣時報發行

《臺灣地方行政》

《臺灣公論》

《東京人類學雜誌》

《每日申報》

《東亞日報》

《北鮮日報》

《京城日報》京城日報社

《京城彙報》京城府內務課

《滿鮮日報》

《鳥居》，朝鮮神職會

《總動員》

《自力更生彙報》

《朝鮮》

《國民總力》

《大板朝日新聞朝鮮版》

《千里馬》

《春秋》

《神道學雜誌》

《神道の思想》

《大阪朝日新聞朝鮮版》

二、私文書

宇垣一成 著,角田順編註 ,《宇垣一成日記(1931年6月6日-1939年)》
(2)(東京: みすず書房 ,1970)。

三、中日韓近人論著

(一)、專書

蔡錦堂,《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》,(東京: 同城社,1994)。

陳玲蓉，《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》，（臺北：自立文化出版部，1992）。

Helen Hardacre 著、李明峻譯，《18868-1988 神道與國家：日本政府與神道的關係》，（臺北：金禾出版社，1995）。

王金林，《日本神道研究》，（上海：上海辭書出版社，2007）。

牛建科，《復古神道哲學思想研究》，（濟南：齋魯書社，2005）。

李嘉嵩，《瀛光》，13（臺北：1963.1）。

王金林，《日本神道研究》，（上海：上海辭書，2007）。

安然，《臺灣民衆抗日史》，（臺北：海峽學術出版社，2005）。

崔錫榮，《日治下巫俗論與殖民地權力》，（首爾：書景文化社，1999）。

朴圭泰，《日本之神社》，（首爾：Salim，2005）。

朴圭泰，《日本之發明與近代》，（首爾：Yisan，2006）。

韓哲曦，《日本の朝鮮支配と宗教政策》，（東京：未來社，1988）。

青井哲人，《殖民地神社と帝国日本》，（東京：吉川弘文館，2005）。

菅浩二，《日本統治下の海外神社－朝鮮神宮・臺灣神社と祭神》，（東京：弘文堂，2004）。

辻子實，《侵略神社》，（東京：平凡社，2003）。

園田稔、茂木榮，《日本の神々の事典—神道祭祀と八百万の神々》，
（東京：学習研究社，1997）。

梅田義彦，《神道の思想》，第3巻（東京：雄山閣，1979）。

金一勉，《天皇と朝鮮人と總督府》，（東京：田畑書店，1994）。

青野正明，《朝鮮農村の民族宗教：植民地期の天道教・金剛大道を
中心に》，（東京：社會評論社，2001）。

閔庚培，《韓國キリスト教の受難と韓國キリスト教1919-45》，（東京：
新教出版社，1995）。

森謙二，《墓と葬送の社會史》，（東京：講談社，1993）。

森田芳夫，《朝鮮終戦の記録》，（東京：岩南唐書店，1979）。

村上重良，《國家神道》，（東京：岩波新書，1970）。

村上重良，《國家神道と民衆宗教》，（東京：吉川弘文館，1982）。

嵯峨井建，《滿洲の神社興亡史》，（東京：芙蓉書房出版，1998）。

杉本幹夫，《データから見た日本統治下臺灣朝鮮プラスフィリピン》，
（東京：龍溪書舎，1999）。

久保田，《神道指令の超克》，（東京：錦正社，1972）。

松田利彦、やまだあつし編，《日本朝鮮臺灣支配と植民地官僚》，
（東京：思文閣出版，2009）。

松田利彦、陳姪媛，〈《地域社会から見る帝国日本と植民地：朝鮮・臺灣・満洲》〉，（京都：思文閣出版，2013）。

高橋美由紀，〈《神道思想史研究》〉，（東京：ペリカン社，2013）。

磯前順一、尹海東編，〈《殖民地朝鮮と宗教-帝國史、國家神道、固有信仰-》〉，（東京：三元社，2013）。

葦津珍彦，〈《國家神道とは何だったのか》〉，（東京：神社新報社，1987）。

（二）、學位論文

陳玲蓉，〈《日據時期臺灣宗教政策研究-以神道為中心-》〉，臺北：淡江大學日本研究所碩士論文，1990。

陳鸞鳳，〈《日治時期臺灣地區神社的空間特性研究》〉，臺北：臺灣師範大學地理學系學位論文，2006。

徐正武，〈《日治時期臺南州神社之研究》〉，臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2005年。

金承臺，〈《日制的殖民地宗教政策與韓國基督教界的對應:1931-1945》〉，首爾：韓國學研究院博士論文，2006。

金大鎬，〈《1910-20年代朝鮮總督府的朝鮮神宮建立與運營》〉，首爾：首爾大學大學院國史學科博士論文，2003。

山口公一，〈殖民地期朝鮮に於ける神社政策と朝鮮社會〉，一橋大學博士學位論文，2006。

金希英，〈關於村山智順的朝鮮認識之研究－以日帝強占期民俗調查報告書為中心－〉，全南：全南大學校大學院日語日文學科碩士論文，2008。

An Jong cheol，〈1930-40年代南山所在京城護國神社之建立、活用以及解放後變化〉，《首爾學研究》，42，（首爾：首爾市立大學校首爾學研究所，2011）。

Lee jeong ho，〈日帝末期關於慶南地域基督教之神社慘敗反對運動之研究〉，首爾：崇實大學校基督教大學院碩士論文，2009年。

Jeong dong sung，〈日帝強占期神社參拜問題與韓國長老教會〉，首爾：崇實大學校基督教大學院碩士論文，2007年。

Hwang sung ho，〈關於日帝下韓國天主教與神社參拜之現代教會史的考察〉，光州：光州天主教大學校大學院碩士論文，2005年。

Lee sang jun，〈日帝下神社參拜運動研究〉，京畿道：加爾文大學校大學院碩士論文，2005年。

Bea ju sung，〈關於日帝下神社參拜日本基督教與韓國基督教之對應方式之比較考察〉，首爾：總神大學校神學大學院碩士論文，2004年。

Jang seong teak，〈關於全北基督教之神社參拜對應樣態之研究〉，全州：

全州大學校傳教神學大學院碩士論文，2004 年。

Lee teak hee，〈日帝末期韓國監理教指導者們的樣態研究：以神社參拜問題為中心〉，首爾：監理教神學大學院神學大學院碩士論文，1996 年。

Kim mi sun，〈日帝時代神社參拜問題之考察：以朝鮮基督教界為中心〉，首爾：首爾大學校大學院碩士論文，1985 年。

李周禧，〈日帝下神社參拜据否運動之研究：以基督教界神社參拜据否運動與其民族主義性格為中心〉，首爾：誠信女子大學校教育大學院碩士論文，1995 年。

鄭東勳〈關於日帝強占期下之韓國天主教會與神社參拜之考察〉，首爾：天主教大學校大學院碩士論文，1994 年。

(三)、期刊、研討會論文

蔡錦堂，〈日本治臺時期的神道教與神社建造〉，《宜蘭文獻雜誌》，50 期，（宜蘭：2001，03）。

蔡錦堂，〈臺灣的忠烈祠與日本的護國神社靖國神社之比較研究〉，《師大臺灣史學報》，第 3 期，（臺北：國立臺灣師範大學臺史所，2010）。

孫禎睦，〈朝鮮總督府的神社普及・神社參拜強要政策研究〉，《韓國史研究》，58，（首爾：韓國史研會，1987）。

孫禎睦，〈日帝下扶餘神宮造營與所謂扶餘神都建設〉，《韓國學報》，

49, (首爾：一志社，1987)。

金大鎬，〈1910-20 年代朝鮮總督府之朝鮮神宮建立與運營〉，《韓國史論》，50，(首爾：首爾大學校，2004)。

金承臺，〈朝鮮總督府的宗教政策與神社〉，《韓國基督教歷史研究所消息誌》，第 79 號，(首爾：韓國基督教歷史研究所，2007)。

張秉吉，〈朝鮮總督府之宗教政策〉，《精神文化研究》，85，(首爾：韓國學中央研究院，1985)。

李曦載，〈日帝強占期儒教儀禮變化樣相－1930 年代儀禮準則之家庭儀禮為中心－〉，《日本研究》，15，(首爾：高麗大學校日本研究中心，2011)。

Jangsin，〈日帝下日鮮同族論大眾化擴散與素戔鳴尊神話〉，《歷史問題研究》，第 21 號，(首爾：歷史問題研究所，2009)。

Lee Jong Min，〈戰時下愛國班組織與都市之日常統制〉，《東方學志》，124，(首爾：延世大學校學國學研究院，2004)。

Lee Bangweon，〈日帝下迷信統制與日常生活之變化〉，《東洋古典研究》，第 4 輯，(首爾：東洋古典學會，2006)。

清野正明，〈朝鮮總督府の心田開發運動と類似宗教彈壓政策〉，《日本學》，第 31 集，(首爾：東國大學日本學研究所，2010)。

清野正明，〈朝鮮總督府による神社・神祠の増設政策 — 一面一神

社・神祠設置方針を中心に一〉，《國際文化論文集》，41，（大阪：桃山學院大學，2009，12）。

青野正明，〈植民地期朝鮮に於ける國幣小社とその祭神〉，《國際文化論集》，（桃山學院大學國際教養学部：2008年，7月）。

青野正明，〈植民地期朝鮮における神社の職制・神職任用関連の法令〉，《桃山學院大學人間科學》，30，（桃山學院大學：2006）。

青野正明，〈朝鮮總督府の神社政策と敬神崇祖〉，《桃山學院大學綜合研究所紀要》，第28卷第3號，（大板：桃山學院大學，2003）。

青野正明，〈朝鮮總督府の神社政策における國幣小社列格－國魂大神奉齋を中心に－〉，《桃山學院大學人間科學》，35，（大板：桃山學院大學，2008）。

青野正明，〈朝鮮總督府の農村振興運動期における神社政策：「心田開発」政策に関連して〉，《國際文化論集》，37，（大板：桃山学院大学，2007.12.10），頁217-276。

青野正明，〈朝鮮總督府の神社政策における国幣小社列格：「国魂大神」奉齋を中心に〉，《桃山学院大学人間科学》，35，（大板：桃山学院大学，2008.7.7），頁107-139。

青野正明，〈植民地期朝鮮における国幣小社とその祭神：「天照大神」と「国魂大神」の合祀〉，《國際文化論集》，38，（大板：桃山学院大学，2008.7.25），頁39-74。

青野正明，〈植民地朝鮮における農村振興運動期の「敬神崇祖」：朝鮮総督府の神社政策に関連して〉，《桃山学院大学総合研究所紀要》33(3)，(大阪：桃山學院大學，2008.3)，頁 285-306。

青野正明，〈朝鮮總督府による神社・神祠の ・神祠設置方針を中心に一〉，《國際文化論文集》，41，(大阪：桃山學院大學，2009，12)，頁 133-185。

青野正明，〈朝鮮總督府による神社・神祠の増設政策(後編)江原道の「里洞祠の復古改新」〉，《國際文化論文集》，47，(大阪：桃山學院大學，2013，3)，頁 5-34。

山口公一，〈戦時期(1937-45)朝鮮總督府制神社政策〉，《韓日關係史研究》，8，(首爾：韓日關係史學會，1998)。

山口公一，〈植民地朝鮮における神社政策と朝鮮人の対応--1936~45年〉，《人民の歴史学》，146，(東京：東京歴史科学研究会，2000.12)，頁 14-32。

山口公一，〈植民地朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序〉，《朝鮮史研究會論文集》，(東京：第43集，2005.4)。

山口公一，〈植民地期朝鮮における神社政策と宗教管理統制秩序--「文化政治」期を中心に〉，《朝鮮史研究会論文集》，43，(東京：朝鮮史研究会，2005.10)，頁57-91。

韓哲曦，〈戦時下朝鮮神社参拜強要者抵抗〉，《朝鮮史叢》，(神戸：青

丘文庫，1982)。

栗田英二，〈植民地下朝鮮神社神祠〉，《西日本宗教學雜誌》第13號，
(福岡：西日本宗教會，1991)。

菅浩二，〈「朝鮮神宮御祭神論争」再解釈の試み：神社の<土着性>
とモダニズムの視点から〉，《宗教と社会》，5，(東京：宗教と社会
学会，1999.6.3)，頁21-38。

菅浩二，〈「朝鮮神社」創建計画と初期総督府政--併合から三・一独
立運動まで〉，《明治聖徳記念学会紀要》，26，(東京：明治聖徳記念
学会，1999.4)，頁41-68。

青井哲人，〈日本植民地期における台湾神社境内の形成・変容過程〉，
《日本建築学会計画系論文集》，521，(東京：一般社団法人日本建築
学会，1999.7.30)，頁285-292。

青井哲人，〈台湾神社の造営と日本統治初期における台北の都市改
編〉，《日本建築学会計画系論文集》，518，(東京：一般社団法人日本
建築学会，1999.4.30)，頁237-244。

青井哲人，〈台湾神社の鎮座地選定および設計の過程について：明
治28～31年〉，《学術講演梗概集建築歴史・意匠》，(東京：一般社団
法人日本建築学会，1998.7.30)，頁403-404。

赤井聡司，〈日本統治時代の台湾における神社創建〉，《天理インタ-
カルチャ-研究所研究論叢》，12，(東京：天理インタ-カルチャ-研究

所，2005.5），頁 1-28。

辻子實，〈台灣侵略神社跡地のヤスクニ〉，《年報非文字資料研究》，8，（神奈川：神奈川大學日本常民文化研究所非文字資料研究センター，2012），頁 191-201。

吳華君，〈臺灣總督府領台初頭の民情認識と「鄭成功」顯彰——「同化」と「舊慣保存」の關係性に對する考察として〉，《年報日本思想史》，2 號，（東京：日本思想史研究会，2003），頁 1-13。

四、時人論著

小笠原省三，《海外の神社》，（東京：ゆまに書房，1930）。

小笠原省三，《海外神社史 上卷》，（東京：ゆまに書房，1953）。

小山文雄，《神社と朝鮮》，（京城：朝鮮佛教社，1934）。

岩下傳四郎，《大陸神社大觀》，（東京：大陸神道連盟，1941）。

近藤喜博，《海外神社の史的研究》，（東京：明世堂書店，1943）。

入江黃，《皇國臣民敬神讀本》，（京城：京城府内帝國在郷軍人會京城部聯合分會，1941.2.5）。

曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》，（臺北：臺灣宗教研究會，1939）。

宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，（復印，天理教道友社，1988）。

山田孝使，《縣社開山神社沿革志》，（臺南：縣社開山神社社務所，1915）。

緒方武歲，《要塞臺灣の全貌(戦ふ臺灣早わがり)》，（臺北：臺灣出版文化株式會社，1944）

村山智順，〈朝鮮の部落祭〉，《朝鮮》，269，（京城：朝鮮總督府，1937.10）。

曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》，（臺北：臺灣宗教研究會，1938。11.5）。

六、中日資料庫

日本國立公文書館所藏資料，網址：

<http://www.archives.go.jp/owning/index.html>

日本國立公文書館アジア歴史資料センター，網址：

<http://www.jacar.go.jp/>

臺灣總督府府（官）報資料庫，網址：

<http://db2.lib.nccu.edu.tw/view/index.php>

日治時期圖書全文影像系統，網址：

<http://stfb.ntl.edu.tw/cgi-bin/g32/gswweb.cgi/login?o=dwebmge>

日治時期期刊全文影像系統，網址：

<http://stfj.ntl.edu.tw/cgi-bin/g32/gswweb.cgi/login?o=dwebmge>

臺灣日治時期統計資料庫，網址：

<http://tcsd.lib.ntu.edu.tw/>

海外神社（跡地）に関するデータベース：

<http://www.himoji.jp/database/db04/>