

日本における媽祖信仰の受容と船靈信仰に関する歴史人類学的研究

緒方 宏海（香川大学経済学部准教授）

I. 問題意識

媽祖は、中国大陸をはじめ台湾・日本・マレーシアなど東アジア海域において一般の庶民に知られる航海の女神である。特に漁師社会において、媽祖は今日もなお航海を掌る位の高い神として信仰されている。媽祖信仰は、台湾と中国を結びつける中華民族の文化的シンボルというだけではなく、ナショナルアイデンティティ構築のための有用な文化資源としても、中国各沿海や島嶼地域で空間的に偏在しているかのように表象されてきた¹。筆者は、中国北方の媽祖信仰の実態調査から、中華としての媽祖という大きな表象へと接続される動きの中で、遼東半島や長山諸島において、媽祖の来歴と在来の海神娘娘との関係性、伝説の多様性を整理し、多様性がどのように制御されたかを明らかにし、そこから媽祖信仰の地域差の問題を指摘した²。

媽祖は、建隆元年（960年）旧暦三月二十三日、福建省莆田建の湄洲島で生まれた。「媽祖」は、宋の時代福建省興化府に実在した官吏林愿の六女であったと言われていた。名は林默という。宋雍熙四年（987年）農曆九月初九に亡くなった。死後、地元の漁師や船乗りたちのほか、海商、紳士、官僚、一般の人々というように、多様な主体に崇敬された³。中国各地の港に廟が建立され、船内にも媽祖の像を安置する習慣が定着した。かような民間での媽祖信仰の拡大とともに、国家は媽祖信仰の発展に参入した。歴代の皇帝から天妃（元代）、天后（清代）の称号を与えられた。中国の民間では媽祖、天妃、娘媽、亜媽などの愛称がある。媽祖は道教の神とされている。明代の1445年に、「太上老君説天妃救濟靈驗經」が道教の經典「正統道蔵」に収められていたこと由来する。しかし、民間での崇敬が盛んになったことによって、道教の側で積極的に取り込んでいった説もある⁴。同時に仏教との関連性や龍王の娘や観音菩薩の化身とする説もある⁵。このように媽祖は多種多様な面で信仰されている。主に航海安全の守護神として祀られていたが、宋代から「湄洲神女は神として、雨乞い、晴れ乞い、疫病払い、禍福予知」〔王燕萍 2020:34〕など万能な靈驗を持つ神へと発展した。

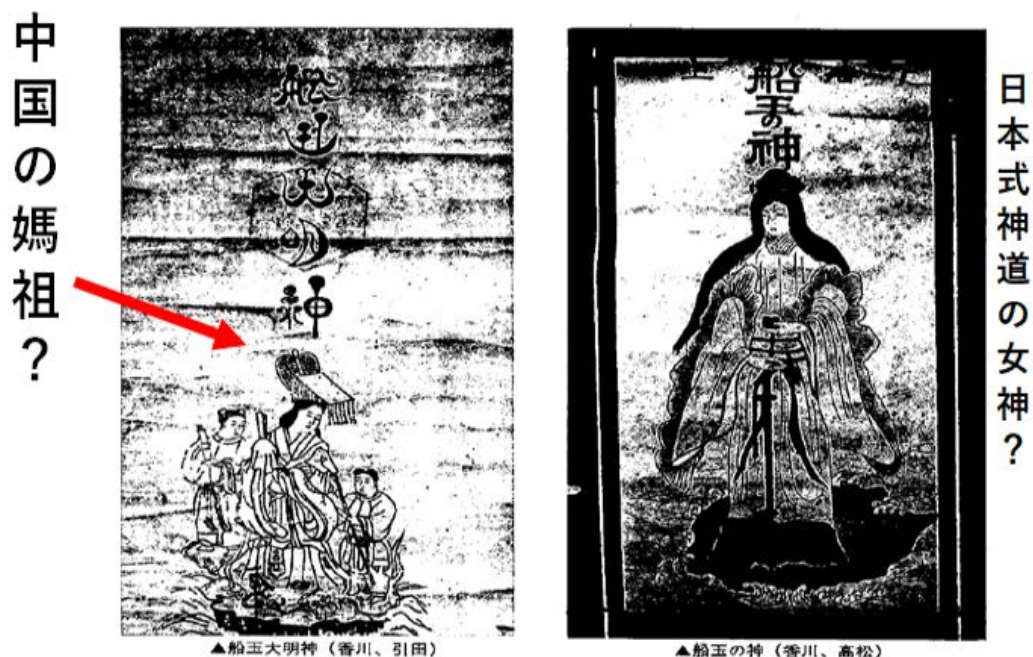
媽祖信仰は、初期航海の安全祈願との強い関連で、特に福建省や広東省の中国南部沿岸地域に限られていたが、次第に航海以外のことにも利益があると考えられるようになり、その信仰圏も中国本土以外の近隣諸国へと拡大していった。例えば、台湾では「媽祖信仰は単なる民間的、宗教的な信仰御利益を得るための信仰の対象であるだけでなく、移民者たちにとって、歴史的・政治的な意識と非常に強く結びついてお

り、その歴史を通して自分たちのコミュニティの正統性を主張することと密接に結びついていた」〔陳佳秀 2012:17〕という指摘もある。

日本国内においても、沖縄や長崎、鹿児島県、青森県をはじめ、媽祖が各地で信仰されてきた実態がある。日本の媽祖信仰に関する研究は、歴史学者藤田明良による詳細な伝播の歴史研究がある。だが、今日日本の媽祖信仰の研究は、歴史的な研究に限定されており、地域的にも沖縄、鹿児島、長崎の地域が主要である⁶。船大工、漁師や神社寺院関係者を対象とした、現場の信仰の実態に着目した研究は管見に入る限りでは、あまり行われていない。更に言えば、媽祖信仰が最も盛んな台湾の人々が、日本国内における媽祖信仰の布教活動について注目した研究も極めて限られている。本稿では台湾の人々が現在の日本の媽祖信仰に与える影響について、外部環境の影響として捉え着目する。

中国南部と北方の漁師の信仰実践、特に媽祖の研究調査を行ってきた筆者が、香川県内の漁師の信仰に関心を抱き始めたのは今から六年近く前のことである。図1は、香川県の引田と高松市の船霊⁷軸である。筆者が香川県内の漁業協同組合で聞き取り調査したところ、船霊軸は正月から十一日までの間、漁師または網元の家で飾られていたという。図1からわかるように、香川県内には二種類の船霊神がある。中国の媽祖の船霊軸と日本の在来の神の船霊軸である。

図1 香川県にみられる二種類の船霊神



出所：瀬戸内海歴史民俗資料館編〔1979：200〕。

結論の一部を先んじて述べると、香川県の船大工等は、「船霊は中国に由来する神」と「日本の在来の神である」という混沌とした神々が認識されてきた。だが、これまでの研究によって、「船霊さまは中国の媽祖神である」〔筒井 2009:22-24〕という指摘もされてきた。

「板子一枚下は地獄」という言葉があるように、日本の漁師は海上で遭難したときの救いとして、海に関する多種多様な神々を信仰してきた。その中で、船霊は船に宿る精霊が漁師等を守護する神である。日本各地の神社の祭神、船霊の掛け軸での登場の他に、船の操舵室に今日でも船霊が祀られている。写真1は筆者が香川県小豆島の漁師の操舵室で祀られている神々を撮影したものである。後の章で詳述するが、この船霊様の御神体となるのが、男女一対の人形、サイコロ、五穀、古銭または硬貨である。媽祖や船霊以外に、日本の漁師は、エビス、金毘羅、八大龍王というように、海に関する信仰は実に多様である。

写真1 船の操舵室に祀られる船霊



筆者撮影

日本における船霊信仰の起源は古く、『続日本記』淳仁天皇天宝字元年（757年）七月八日の条に「船霊」の記載がある。船霊とは、船に宿るとされる守護神としての性格をもつ神霊である。日本の漁師や船乗り等による航海の安全や大漁祈願の信仰対象と重要視されてきた。

だが先行研究において、媽祖と船霊信仰の関係性、及び漁師の今日の信仰実践に関する研究は管見の限りごくわずかである。媽祖と船霊の研究は、「歴史家たちによる媽祖信仰の歴史的な研究」、「日本の民俗学者による個別地域の船霊信仰の実態」というように別個の研究対象として扱われてきた⁸。

かような従来の偏った研究視座では、日本における媽祖と船霊信仰の実態、及び今日のトランスナショナルな信仰を捉えることはできない。筆者が香川県での調査を進

めるにあたり、既存の媽祖と船霊という別個の枠組みでは捉えきることができない漁師、地元以外の越境集団の存在に着目する必要性を痛感するようになったのである。

筆者は既存の個別地域社会の枠組みから論じるのではなく、複数の地域という視点から様々な異質な要素が混在した信仰において、どういう要素がどのように作用しあうのか、媽祖と船霊信仰を照射し直す視点を提示する。本稿の目的は、香川県を中心とする瀬戸内海において、漁師の媽祖と船霊信仰の実態及びその関連性について明らかにすることである。また筆者が青森県大間の媽祖信仰や船霊御神体の調査を挟みながら、今日の日本漁師の信仰実践について、トランスナショナルな実態がある一方で、海の神々をあり合わせの手段・道具としてやりくりすることを意味する「ブリコラージュ (bricolage)」に通じる信仰の特質があることを提示する。

まず次節では、日本国内の媽祖信仰の歴史的研究を整理する。続く第Ⅲ節では、香川県の船大工に中国の媽祖信仰と船霊の関連性を指摘する知識があるものの、断片的な知識であることを指摘する。香川県の漁師の場合、その信仰実践は実に多様であり、漁師個人において異なる信仰の形態がみられる。第Ⅳ節では、青森県大間の漁師が捉える海の神々の関係性からみて、媽祖と日本の在来の船霊に対する信仰が強く、地域社会と外部環境、今日台湾の人々と交流によって媽祖信仰の注目をもたらしたことを指摘する。

Ⅱ. 日本国内媽祖の信仰の受容

媽祖信仰が日本に伝播したのは、中国と琉球の冊封体制、中国から船でやってきた商人や渡来した華人の移民、僧によってもたらされたとみることができる。

表 1 は、筆者が日本国内で過去または現在媽祖が祀られていた神社寺院を都道府県別にまとめたものである⁹。表 1 の東京媽祖廟は、2013 年に台湾出身者を中心に結成された日本媽祖会の主導によって建立された。現在日本の媽祖信仰について注目すべきことは、台湾や華僑の人々によってつくられるトランスナショナルな信仰空間の生成である。

表 1. 媽祖を祀る国内の主要な神社寺院

都道府県	神社寺院	所在地	開創年
青森県	大間稻荷神社	青森市大間町大間村	1696
宮城県	荒崎稻荷社・天妃神	宮城県宮城郡七ヶ浜町御殿崎	不明
茨城県	天聖寺墓地天妃尊	茨城県小美玉市小川	不明
	壽昌山祇園寺	茨城県水戸市八幡町	1692
	天妃神社	鹿嶋市下津230	不明
	弟橋比賣神社天妃山媽祖権現	東茨城郡大洗町磯浜町	1690
	弟橋姫神社	北茨城市磯原町磯原	1690
千葉県	荒川水神社	千葉県香取市佐原	1751-1764
神奈川県	横浜媽祖廟	神奈川県横浜市中央区山下町	2006
	箱根観音福寿院	神奈川県足柄下郡箱根町湯本茶屋	1978
東京	東京媽祖廟	東京都新宿区百人町	2013
大阪府	道明寺天満宮・大成殿	大阪府藤井寺市道明寺	1981
	関帝廟	大阪市天王寺区勝山2丁目	1885
兵庫県	関帝廟	兵庫県神戸市中央区中山手通7丁目	1888
長崎県	長崎市福建会館正門・天后堂	長崎県長崎市館内町	1897
	聖福寺	長崎県長崎市玉園町	1677
	福濟寺	長崎県長崎市筑後町	1628
	崇福寺媽祖堂	長崎市鍛冶屋町	1629
	興福寺媽祖堂	長崎市寺町	1620
	鄭成功記念館媽祖像室	長崎県平戸市川内町	2013再建
鹿児島県	野間神社	南さつま市笠沙町片浦	不明
沖縄県	上天妃宮	沖縄県那覇市久米1-3-8 付近	1402-24の間
	下天妃宮	那覇市東町26-29	1424
	天后宮	島尻郡久米島町真謝	1756

出所：筆者作成。

日本国内において、媽祖信仰が初めて受容された地域は沖縄県である。沖縄への伝来の経緯には、14世紀後半明朝と琉球王国との冊封・朝貢関係、緊密な関わりという背景がある。久米村に来住した閩人36姓の移民が15世紀前半に上天妃宮を建立した。現在は上天妃宮の石門だけが残されている。1424年には下天妃宮が建立されたが、現存していない。1756年、清の乾隆帝時代の冊封使と琉球第14代国王尚穆王の勸進によって、久米島真謝集落に「天后宮」が建立された。『周煌琉球国志略』（巻七・廟）には、「天妃宮三つが建立された」〔2003:418〕と記されている。このように、沖縄の場合、中国との政治的、経済的交流によって、媽祖の祭祀が行われた。だが沖縄の媽祖信仰について、久米村の華人や王府の関係者の間のみであり、沖縄の人々は在来のオナリ神系の女神たちに航海の安全祈願をしたという説もある¹⁰。

琉球王国と中国との緊密な交流以外に、歴史学的研究によれば、17世紀前半、貿易を行うため長崎に来航する中国船は媽祖像を所持しており、この時に日本に伝来して

きたと言われている¹¹。長崎市内には、「長崎四福寺」と呼ばれる唐寺がある。興福寺、崇福寺、福濟寺、聖福寺であるが、この四つの唐寺は、いずれも過去または現在においても媽祖像が祀られていたことを確認できる。長崎の場合、16世紀半から17世紀前半に中国から多くの中国船の来航によって媽祖信仰が伝播された。当時、中国船に祀られていた「船頭媽」¹²を、入港中に唐寺の媽祖堂に移す儀式「菩薩揚（ぼさあげ）」が行われていた。今日では長崎ランタンフェスティバルにおいて、『媽祖行列・菩薩揚げ』は風物詩となっている。また道教の神である媽祖像が、仏教寺院である唐寺に安置されることは、媽祖信仰と仏教の融合とみることできる。宗教史家が指摘するように、「佛教と道教と民間信仰が混在することになり、長崎の唐寺はあたかも諸宗教の博覧會の如くである」〔菊池 2017:38〕。

中国系の来航者や移民によってもたされた媽祖信仰は、日本古来の神道と媽祖信仰が融合したかたちで、媽祖と神社の祭神が合祀という形で併存した地域もある。沖縄と長崎との中間に位置する鹿児島県の場合、「中国との通交は私的なものであり、また坊津などの諸港は、当時、密貿易港だった故に、貿易を行う唐人などは、中国より媽祖像を持参してきて、個人の屋敷で拝んだ」〔陳佳秀 2011:31〕。かつて鹿児島県南九州市野間岳の山頂にある野間権現は中国船の来航と居住に伴い、媽祖信仰が持ち込まれたという。野間権現には、東の祠に野間権現、西の祠に媽祖が合祀されていた。1567年に島津氏によって社殿が再興されており、その前後に媽祖が祀られていた。その後、幕末に藩権力によって野間権現は野間神社に改められ、西宮神体の媽祖像だけは片浦の林家に引き取られた¹³。

沖縄、長崎、鹿児島県に媽祖信仰の痕跡が確認できる一方で、東日本においても媽祖信仰が多く確認されている。1690年に徳川光圀は、中国の僧東皐心越が渡来した際に持参した天妃像の影響から、港近くに二つの天妃神社を創建したという。一つは東茨城郡大洗町磯浜町（磯浜天妃山）に「天妃山媽祖権限社」建立した。もうひとつは北茨城市磯原町にある「天妃神社」である。二社ともにかつては「天妃神社」と呼ばれていたが、現在は、「弟橘媛神社」と呼ばれている。この背景には、水戸学の立場から攘夷論を展開した徳川斉昭が、日本古来の神道の教義に基づく神社改革を断行したことが関係している。1844年天妃神は異朝の神であるので回収され、別の神を下げ渡すという通達があったと言われる¹⁴。そこで祭神を弟橘媛とし、「天妃神社」から「弟橘媛神社」に改称させられたと伝えられる。

宮城県宮城郡七ヶ浜町の荒崎稻荷社には、仙台藩士の瀬戸一道齋が持参した一枚板の天妃板絵が合祀されている。東日本の媽祖信仰は、茨木県の港近くに建立された天妃神社の媽祖信仰を発端に、宮城県や青森県大間に広がったと言われる¹⁵。また媽祖信仰は、沖縄・鹿児島・長崎、東日本青森県・宮城県・茨城県以外に、大阪や神戸にもみられる（表1を参照）。

では近世、媽祖が日本へ伝わってから、漁師の信仰対象である船霊の御神体とはどのような関係性をもつのだろうか。藤田は、近世の日本社会において媽祖と船霊信仰の関係性について次のような見解を提示している。「中国生まれの海の女神媽祖が、船の安全を担う新たな船玉神として各地に受容されていったのであるが、江戸時代末期の国粹主義の高揚に伴い、媽祖を船玉神とする信仰は、次第に姿を消していった」〔藤田 2006: 208〕。表 2 は、藤田が作成した近世文献からみた媽祖が登場する船玉関係文献である。

表 2. 媽祖が登場する船玉関係文献

1700	本朝故事因縁集	野間御崎の松尾（媽祖）明神は、異国・本朝の守護神
	遠碧軒記	天妃菩薩は唐人の船の守護神
	古今神学類編	朝鮮や中国南方で船玉神にあたるのは天妃
	閑際筆記	本邦の船人が言う女神の船神は、おそらく天妃
	塩尻	天妃（菩薩）は異国船の船神
1750	和漢三才図会	唐船の船神は媽祖娘娘（舟菩薩）、本朝は住吉大明神
	和漢船用集	天妃は観音の化身で、和漢ともに観音を船菩薩として祀る
1800	類聚名物考	日本の船玉神は住吉摂社、中国は鴻耳神・孟子孟洗、琉球は媽祖
	倭訓栞	日本の船玉神は住吉の和魂、中国では天妃、元亨釈書に守夜神説
	梅翁隨筆	天后は中国の海上守護神
	百草露	船玉神は住吉三神であり、天妃とする俗説は受け入れ難い
	廻船安乗録	中国古来の船玉神は孟公孟姥や馮耳、今の清朝は菩薩（娘媽）
	松屋筆記	船玉神は住吉神、豊玉姫など様々、九州や常陸は天妃を祀る
	嬉遊笑覧	船玉は特定の神でなく、中国の天妃の影響の影響で船玉を女とするは誤り

出所：藤田〔2019:39〕。

藤田によれば、「船玉神を媽祖と結びつける考えは、近世の日本列島で意外と根を張っていた」〔藤田 2019:39〕という。このように、近世において媽祖と船霊を結びつける考え方がある一方で異なる見解もある。

琉球の歴史を専門とする豊見山は、「琉球諸島海域は観音、媽祖、船霊、そして琉球固有の聞得大君の航海守護が存在しており、重層的な航海守護神の海域であった」〔2001:202〕と指摘する。民俗学者の下野は、「船霊信仰は『和船』がよく使用されるトカラ列島以北のヤマト文化圏にみられ、琉球文化圏には本来ないもの」〔下野 1989:199〕と結論付けている。また地理学者の高橋は、媽祖と「弟橘媛との混沌という事例も認められる。それは単なる混沌だけではなく、国粹主義の高揚と外来文化の否定という側面ももっていた」〔高橋 2009: 143-144〕という。

以上の見解に対して、筆者は香川県と青森県大間の事例から、漁師が個別に、海上

で遭難した時により即効的な超自然的な力を取り込む、積極的な信仰実践が見られるとともに、より高い靈験を持つ航海守護神を希求していく事例を提示する。つまり信仰圏や地域という空間レベルで表象される一枚岩的な「文化」と、信仰の主たる担い手である漁師各自において実践される信仰の実態が乖離していることについて例証していく。

本研究は、香川県瀬戸内海地域について、先行研究で見落とされてきた日本の漁師が果たして「媽祖」と「船霊」についてどのような信仰実践を行っているのかに焦点を当てながら、他地域青森県の大間での調査結果¹⁶も挟みながらその実態について新たな視座を提示する。

Ⅲ. 香川県の事例：漁師と船大工が語る船霊様の御神体

瀬戸内海の東部に位置する香川県は古くから恵まれた漁業環境にあった。今日では海面漁業や養殖業が盛んであるが、漁師の高齢化と減少に直面している。また香川県の動力漁船の内、5トン未満の小型漁船が多く、これが全体の80%を占めている¹⁷。船霊信仰において先行研究で指摘した通り、船の大きさや船の用途（魚種）によって、祭祀の規模や内容、簡素化が認められる。

筆者が、香川県34の漁業組合と43名漁師に聞き取り調査したところ、今日多くの漁船に船霊が祀られている。だが、小型の漁船が多く、船霊信仰の簡素化が見られる。船霊を船に祀る方法は、写真2のように、船のある部分に御神体を祀り入れるものである。船霊の御神体の祀り方は、船主、漁師個人によって多少の違いがある。また御神体の製作の担い手である船大工と、船上で大漁と加護を祈願する漁師とでは、信仰の方向性が異なる。従って船霊信仰では漁師と船大工の両者を対象にして、その信仰の実態を見ていくことが必要である。

写真2は、小豆島漁師の船霊の御神体である。船霊様の御神体となるのが、男女一対の人形、サイコロ、五穀、古銭または硬貨である。船霊は、新造船の船おろしの際、船大工によって船に納められ、船主によって祀られる。操舵室のある動力船の場合、操舵室内に神棚を設けてそこに船霊様を納める場合もある。船おろしの儀礼の前日までに、船大工が船霊様の御神体を船に納める。当日は、船主などが船霊に御神酒を供え、神主が祝詞をあげたあと船を港に漕ぎ出す。

写真 2 船霊の御神体



筆者撮影

香川県の船霊の御神体は他地域と比較した際、その大きな違いは、女性の髪の毛を納めたものが見られないことである。船霊の御神体の中に、女性の髪の毛を納めることで得られる豊漁や守護、霊験は、日本各地で報告されている。この根本となる考え方が、船の神は女性である。だが、写真 2 のような御神体は、日本本土から沖縄に至るまで、広く見られる一方で、御神体の内容は、必ずしも一致していない。

写真 2 の御神体には、木製の人形と達磨がある。達磨は転んでも起きる縁起物であり、大漁祈願という意味で御神体に納められている。実態として人形が紙製や布製のもの、髪の毛が女兒や妊婦、船主の妻など、多種多様な特徴がある。船霊信仰に関する先行研究において、御神体の内容に関する地域的差異について、数多く報告されてきた¹⁸。

船霊の御神体は船大工が作り、御霊入れまで船大工が行う。筆者が聞き取り調査した 2 名の船大工によれば、この儀式の内容は他人に語るできない秘儀として親方から伝えられているという。船大工が船霊を準備し、船に入れる折は、必ず祭文を唱える。それは代々から口伝えに教えられるもので、たとえ自分の家族にでも口外してはならないとした。その冒頭の一部だけ筆者に語ってくれた。「本日は山の神の御木を頂き、十二観音船霊様とも作り奉まつり申した」と唱える。

船大工の祭文に、観音や菩薩が登場することは、ほかの研究でも確認できる。例えば福岡県の船大工の祭文（現代語訳）には「船頭様と観音菩薩のご人徳を表す「なむ」の二字、船が快調に浪をかきわけ進む音の中に聞きながら、無事に海を渡りきることできればうれしく存じます」〔大津・仲井 2002 : 94〕とある。従来の船霊の先行研究では、日本の伝統的な建築儀礼と造船儀礼の共通性を指摘する研究¹⁹や、ヤマト文化圏の和船の発達と共に成立した船霊信仰²⁰と指摘されてきた。しかし筆者は、船大工の祭文に、観音や菩薩の登場することと媽祖とのつながりについて、今後他地域でみられ

るかどうか検証する必要があると考える。というのは、媽祖は「日本の琉球列島、九州へ伝来し、様々な史料から、媽祖と観音のイメージが重なり、「菩薩」と呼び習わされてきた」〔陳佳秀 2011 : 33〕。

漁師等による船霊の呼称は、「フナダマサマ」が最も多い。2名の漁師は、「キンピラサマ」と呼んでいた。これは香川県の金刀比羅宮で授ける「船霊神璽」という木の御札を指すものである。注意しなければならないのは、写真1のような船霊の御神体を船に祀っていない船でも、金刀比羅宮のような神社で授ける「船霊神璽」という木の御札のみを祀る船もある。

筆者が漁師にインタビューしたところ、多くの漁師は「船霊様は女性である」という答えが多くみられた。「弟橘媛」や「媽祖」なのか、そのほかの祭神なのか、船霊様の御神体の由来について「わからない」という答えが多く、伝承はされていないことが明らかとなった。一部の漁師は、神社名を挙げて、「猿田彦」などと錯綜した回答があった。43名中、3名の漁師は、「媽祖」、「天妃」という女性の神様が、長崎や台湾で祀られていることを知っていた。ただし船霊の御神体と神社で祀られる海を司る祭神が同一なのか、別の神なのか、明らかに矛盾したものがあつた。特に20代や30代の若い漁師は、海上での安全を守り大漁を約束する神は、金毘羅、住吉、弁天などであるという回答もあつた。またそのうち1名は、キリスト教信者であるため、船霊を祀っていない漁船もあつた。

船霊の御神体の扱い方について、60代以上の漁師と船大工の間で伝承されていた。例えば、不漁が続くと、船内の船霊を祀ってある所を叩き「船霊さん、漁をさせてくれ」と唱え頼んだという。それでも不漁が続き、漁師が嫌気さすと、「ゲン直し」と言つて、「船霊の御神体」を作り替えることもあつた。その際は、古い御神体を海に流したという。

「船霊の御神体」が大漁ないし凶事の前にかすかな音を發して漁師に知らせるといふ信仰は、今日香川の漁師の間でもみられる。フナダマさんが鳴くことを「イサム」、あるいは「シゲル」といふ。香川県の漁師は、その音を「チンチロ、チンチロ」といふ微かな音であり、漁師や船主にのみ聞こえるといふ。

香川県の船霊信仰における著しい特徴は、漁師、船大工、神社、一般の人々といふように多様な主体による多様な信仰実践があるといふことである。結論から言えば媽祖と船霊信仰の関係性または由来について、香川県の現役の漁師に知られているとはいふ難い。筆者が、聞き取り調査した2名の船大工のみが、中国の媽祖と船霊の関係性について質問をされてから初めて意識に上る、曖昧な中国や台湾の神といふ意識があつたが、女性の神様であるといふ共通項だけがゆるやかに存在していた。

また船霊神社と称する神社または境内社は全国で65社ある。その内、13社は香川県にある〔関・倉田 2018 : 14〕。筆者が漁師に聞き取り調査したところ、神社の船霊

神は多様であり、それぞれの役割機能が微妙に分かれていることを、漁師はあまり理解していない。船内には船霊が祀られているが、同時に金比羅神社の神札が祀られている。漁師が祀る神々において、船の操舵室の船霊と神社の祭神は直接関係ないものであり、大漁と航海の安全さえ確保できれば、多様な神を取り入れるバラエティーな信仰実践が見られる。

IV. 青森県大間の事例：トランスナショナルな信仰の実態

青森県大間は、マグロの一本釣りで有名な町である。大間の媽祖信仰について調査した先行研究は、「御船魂様『又は霊・玉』と天妃様は同じだと大間で書物より言い伝えられている…大間では御船魂様を天妃だ」〔米沢 1997:51-52〕という指摘がある。大間の媽祖は、1696年(元禄九年)に村長である伊藤五郎左衛門が船を所有しており、海上における水難の予防と人命の救助のために、大間村の自分の家の近くに、天妃大権現祠を建てたといわれる。『天妃大神社録』(明治9年)には、次のように記されている。

「大間浦ニ鎮座マシマシ給フ、天妃大神社ハ船魂守護神ニシテ元禄九年大間村長伊藤五右衛門薩州野間ノ神社ヲ奉還、家ノ氏神ト奉崇敬、春秋二季ノ祭典無怠慢、然ルニ星霜推遷リ、時ナル哉、明治六年五月神社御改正ノ度、佛體ノ御調ニテ、稻荷神社へ合祭ノ嚴命アリ、於茲宮殿朽損セシ俛ナリシニ重固祠官ノ命ヲ蒙リ、偶マ舊記ニヨリテ大神社ノ社録ヲ求メ得タリ、依テ左ニ筆ス、薩州野間ノ神社ハ當今鹿児島縣社ノ祭典、神威赫々タリ、尤支那闔国祭祀セザル州郡ナシ、依テハ御祭典怠慢アルベカラザル者也」〔白井 1997:16〕。

これを見る限り、媽祖は鹿児島県の野間神社から勧請されたものであり、初期は伊藤氏の家の氏神として祀っていたことがわかる。また船霊の守護神として媽祖が天妃という別称で、信仰されていた。明治初期の神仏分離令の時には、稻荷神社に合祀したという歴史的な背景があった。だが、筆者が大間の漁師に対して行った調査では、大間の漁師は香川県の漁師と同じように、神々の由来は混沌とした認識がある。写真3は、大間のマグロ漁師の漁船で祀られている船霊の御神体である。

写真3 多様な神々



筆者撮影

筆者が7名の漁師にインタビューしたところ、彼らの船には次の神々が祀られている。写真3の船霊の御神体、船霊大神、大黒天、恵比寿、弁財天、八代龍王である。大間の漁師が所有する船霊の御神体が香川県と異なるのは、女性の毛髪、櫛や鏡、ハサミ、化粧品など納められていることである。

大間の漁師の信仰を支えているのは、大間に鎮座している大間稲荷神社である。大間稲荷神社の創建は江戸時代中期の1730年（享保15年）、能登屋市左衛門が勧請したのが始まりと伝えられている。祭神は、倉稲魂命に加え、天妃媽祖大権現、金毘羅大権現、奥津島姫尊の三神を合祀している〔大間町史編纂委員会1997：799〕。

勧請300周年の1996年に、大間町観光協会会長の発議により、海の日の大漁祈願祭に併せて、毎年、媽祖行列を実施することとなった。行列には、神社と姉妹宮にもなっている、台湾の媽祖信仰の総本山である台湾雲林県の北港朝天宮からの寄贈物（本尊分身、千里眼、順風耳、その他）が登場する。

筆者が聞き取り調査したところ、大間の漁師は媽祖を「天妃様」と呼び、異国の地の神でありながら、親しみやすさのある神として信仰している。だが漁師以外の地元の人びとに、媽祖が知られるようになったのは、1993年以降大間の町で媽祖行列が行われるようになったからである。写真4は、稲荷神社内に、祀られている媽祖像である。大間の場合、日本国内他地域と異なるのは、日本の在来の神々と媽祖を同列に祀っていることである。そして、台湾北港天后宮の協力を得て、毎年海の日に開催される媽祖行列は、台湾からの観光客やテレビ局が訪れる町の一大イベントになっている。

写真4 神社内に祀られる媽祖



筆者撮影

大間の媽祖行列には、日本の在来の神々と同列な位置づけで配置されているだけでなく、日本文化と中国文化を融合した文化の境界を超える力の存在を指摘できる。日本の御神輿、唐人服を纏った日本の小学生が操る「龍踊り」、大きな銅鑼の音、爆竹と中国文化色の強い行列を行う。

写真5 大間の媽祖行列



筆者撮影

大間の媽祖信仰は、外部環境として台湾からの影響が強く、トランスナショナルな信仰の実態が存在する。媽祖は大間の漁師のみならず、非漁師の人びとにも広く知られており、人びとの日常実践にも大きな影響を及ぼしている。このように、日本国内において、媽祖と船霊信仰の関係性を一枚岩的な捉え方ではその実態を捉えることは

できないのである。香川県の漁師が媽祖を熟知していないように、日本の漁師には、地方ごとに異なる外部環境からの影響、個人の信仰実践、信仰の差異が存在する。

V. 総括と展望

本稿は、日本の媽祖信仰の受容に関する歴史的研究と船霊信仰との関連性に焦点を当てながら検討した。媽祖と船霊信仰は地域ごとに、伝承として複雑な様相を呈している。従って、「媽祖は船霊である」または関連性を持つ側面があるものの、単純に日本文化あるいはヤマト文化圏という一枚岩的な判断ができない側面がある。香川県の船大工に中国の媽祖と船霊信仰の関連性を指摘する知識があるものの、漁師の信仰実践は実に多様であり、漁師個人の信仰実践に委ねられる傾向がある。つまり漁師は、海の神々をあり合わせの手段・道具としてやりくりすることを意味する「ブリコラージュ (bricolage)」に通じる信仰の特質がある。その一方で外部環境が、漁師や地元社会に与える影響は無視できないものがある。青森県大間の漁師は、他地域と明らかに様相が異なる。海の神々の関係性からみて、媽祖と日本の在来の船霊に対する信仰が強く、内外からの様々な信仰的要素を次々と取り入れ、多様な信仰がみられる。しかも、媽祖と船霊の信仰対象が入り混じり、まとめて「フナダマサマ」と呼ばれている。また大間の場合、神社が個人や集団の信仰をまとめ、信仰形態としては地域社会が組織されている。かような地域社会の集団によって実施される媽祖行列は、トランスナショナルな信仰の実態がみられる。外部環境の影響として、日本国内における媽祖信仰は台湾の人々のネットワークの力が存在していることは否めないのである。本研究の今後の展望として、調査データを分析・理論化しながら、船大工の祭文や、漁師の信仰の実態について更に実証的なデータを蓄積する必要がある。また日本国内の媽祖信仰について、日本の在来の神々と共存するトランスナショナルな信仰の実態に至るのか、それとも異質な者として媽祖を排除する方向に進むのか、これらは今後の研究課題として挙げておきたい。

《注》

¹ 媽祖は中国大陸と台湾を結ぶ有用な文化資源、信仰対象とされてきた。この傾向は、筆者がフィールドワークを駆け出した 2005 年頃から、今日においても変わっていない。黄騰華・李小穩の論文「清代台湾地区の媽祖碑刻述論」の結論部分には、次のように記されている。「兩岸人民無論是血緣還是神緣都是一个民族，都是一家人。正如台湾民間俚語所言：“拜媽祖、懷故鄉”。無論台湾当局怎么篡改歷史、搞“文化台独”，也无法改变石碑上的歷史印記，也无法改变台湾人民对祖国文化和媽祖信仰的認同」〔2008：56〕を参照。また媽祖が中華民族の文化的シンボルであるという表象または施政者側が正当化している「ナショナルな文化」であるという指摘は、次の記事から読みとれ

る。「媽祖不僅僅是中華民族的航海守護神，更重要的是媽祖信仰已經成了海外華人“民族認同”的精神力量，表現出中華民族炎黃子孫特有的凝聚力和向心力」…「“媽祖文化”揚善抑惡、扶危濟困等美好的品質，為眾人提供了一條道德准繩，它符合中華民族的主流精神和核心價值觀。而對於海外華僑華人來說，媽祖文化的形成，更有利于其在不同歷史時期、不同文化背景下，追求、享有長期穩定而又不斷成長的中華傳統文化」。「千年媽祖給今日華人帶來什麼」『人民日報(海外版)』2007年11月6日第006版華僑華人欄。ごく最近の論文では、連晨曦・李晶・黃后杰〔2020〕を参照。

² 中国大陸北方の媽祖信仰の実態について、拙稿緒方宏海 2010年を参照。

³ 媽祖の生い立ちや信仰の起源説、歴代の統治者の扱い方や政治経済との関係について、歴史家達には様々な論争がある。媽祖に関する歴史研究についての検討は、紙幅上これを省略した。次に挙げる研究は比較的系統的に論じられており、これらを参照されたい。李献章〔1979〕、朱天順〔1996〕、蔣維鈇〔2006〕。

⁴ 菊池〔2017：316〕を参照。

⁵ 媽祖信仰と中国仏教は互いに影響し合い発展してきたと指摘する研究もある。詳細は張凱〔2018：72〕を参照。

⁶ 高橋〔2009：124-125〕を参照。

⁷ 「船霊」は、神社や神主、船大工、漁師、研究者によって、その表記が「船玉」または「船魂」と表記されることもある。本稿では、「船霊」と表記する。ただし、神社名や引用文献において、「船玉」、「船魂」と記載されている場合はそのまま原著とおりに表記する。

⁸ 例えば香川県の船霊信仰について、関と倉田〔2018〕による船霊神社の役割について注目した論考がある。筆者が調査したところ、香川県の船霊神社は、必ずしも漁師の信仰体系を支えるものとなっていない。漁師個人による多様な信仰実践がみられる。

⁹ この表は日本国内、媽祖を祀る主要な神社寺院をまとめたものである。過去と現在において個人宅で祀られる媽祖は除外した。またこの表は日本国内すべて網羅したわけではないことを断っておく。

¹⁰ 詳細は、藤田〔2006：177〕を参照。

¹¹ 詳細は、松尾〔2019：197-199〕を参照。

¹² 「船頭媽」とは、船に小型の媽祖像を守護神として豊漁と安全を祈願する信仰である。「船菩薩」と呼ばれることもある。

¹³ 藤田〔2019：30〕を参照。

¹⁴ 藤田〔2006：202〕を参照。

¹⁵ 藤田〔2019：34〕を参照。

¹⁶ 本研究の調査は2018年8月-9月、2019年3月、および8-9月、2020年3月ならびに8月-9月に、香川県内各地ならびに青森県大間にて実施されたフィールド調査に基づく。

¹⁷ 香川県政策部統計課調査課〔2019：11〕を参照。

¹⁸ 例えば民俗学者の徳丸は、髪の水、人形、賽子、五穀、化粧品・裁縫道具などの女性の道具に関して日本国内の詳細な分布図を作成している。詳細は徳丸〔1993〕を参照。

¹⁹ 神野〔2000：168〕を参照。

²⁰ 下野〔1989：256〕を参照。

《参考文献》

【日本語文献】

- 王燕萍 2020 年「宋代における媽祖信仰の実像」『都市文化研究』Vol.22、24-38 頁。
- 大間町史編纂委員 1997 年『大間町史』青森：大間町。
- 大津治人・仲井克己 2002 「柳川船靈様祭文—船大工棟梁横山朝元氏の口伝」『帝京大学福岡短期大学紀要』(14)、89-103 頁。
- 緒方宏海 2010 年「海の神々『媽祖』と『海神娘娘』—中国遼東半島黄海島嶼漁民の信仰実践」『年報地域文化研究』東京大学大学院総合文化研究科 (14)、131-154 頁。
- 香川県政策部統計調査部 2019 年『2018 年漁業センサス海面漁業調査結果（漁業経営体調査香川県分）』香川県政策部、1-17 頁。
- 菊地章太 2017 年「民間信仰と佛教の融合—東アジアにおける媽祖崇拜の拡大をたどる」『東アジア仏教学術論集』5 卷、29-56 頁。
- 周煌 2003 年『周煌琉球国志略』原田禹雄(訳注)宜野湾：榕樹書林。
- 朱天順 1996 年『媽祖と中国の民間信仰』東京：平河出版社。
- 白井永二 1997 年「菅江真澄の『天妃縁起』」『伝統研究』(5)、15-31 頁。
- 下野敏見 1989 年『ヤマト・琉球民俗の比較研究』東京：法政大学出版局。
- 神野善治 2000 年『木霊論《こだまろん》：家・船・橋の民俗』東京：白水社。
- 関泰子・倉田健太 2018 年「船靈信仰における船玉神社の役割と祭祀：香川県沿岸地域を事例に」『四国学院大学論集』(154)、1-23 頁。
- 瀬戸内海歴史民俗資料館編 1979 年『瀬戸内の海上信仰調査報告（東部地域）』高松：瀬戸内海歴史民俗資料館。
- 高橋誠一 2009 年「日本における天妃信仰の展開とその歴史地理学的側面」『東アジア文化交渉研究』2、121-144 頁。
- 張凱 2018 年「神仏融合の信俗：媽祖信仰と中国仏教の関連性について」『龍谷大学大学院文学研究科紀要佛』(40)、59-78 頁。
- 陳佳秀 2011 年「東アジア海域における船神信仰：九州、琉球列島への媽祖信仰の伝来」『鹿児島国際大学大学院学術論集』3、25-35 頁。
- 陳佳秀 2012 年「台湾の媽祖信仰についての一考察：その意味象徴の変遷をめぐって」『鹿児島国際大学大学院学術論集』4、7-19 頁。
- 筒井隆義 2009 年「船靈さまは中国の媽祖神(特集 庶民信仰の石神・石仏)」『日本の石仏』(132)、22-24 頁。
- 徳丸亞木 1993 年「漁民信仰論序説—フナダマ信仰を中心に—」『歴史人類』第 21 号、236-130 頁。

豊見山和行 2001 年「航海守護神と海域—媽祖・観音・聞得大君」尾本恵市ほか編『海のアジア—越境するネットワーク 5』東京：岩波書店、181 頁-203 頁。

藤田明良 2006 年「日本近世における古媽祖像と船玉神の信仰」黄自進主編『近現代日本社會的蛻變』中央研究院人文社會科學研究中心亞太區域研究專題中心（台北）、171-220 頁。

藤田明良 2019 年「古媽祖像からみた媽祖の伝播・融合・転生」『キリスト教文化研究所紀要 = Bulletin』(38)、23-48 頁。

松尾恒一 2019 年『日本の民俗宗教』東京：筑摩書房。

米沢菊市 1997 年「大間の天妃信仰について」『東奥文化』(68)、50-56 頁。

李猷章 1979 年『媽祖信仰の研究』東京：泰山文物社。

【中国語文献】

黄騰華・李小穩 2008 年「清代台湾地区的媽祖碑刻述論」『福建省社会主義学院学报』第 1 期総第 66 期、54-58 頁。

連晨曦・李晶・黄后杰 2020 年「兩岸媽祖文化交流与民衆文化認同感建構」『媽祖文化』第 3 期総第 015 期、23 頁-30 頁。

蒋維鈇 2006 年『媽祖研究文集』福州：海風出版社。

人民日報社 2007 年「千年媽祖給今日華人帶來什么」『人民日報(海外版)』11 月 6 日第 006 版華僑華人欄。

【謝辞】本研究は、公益財団法人 JFE21 世紀財団による 2018 年度アジア歴史研究助成によるものであり、2 年間にわたって実施した成果である。関係各位に深く御礼を申し上げます。