

東アジアの媽祖信仰と日本の船玉神信仰

藤田明良

Mazu Worship in East Asia and Funadama Worship in Japan
FUJITA Akiyoshi

はじめに

- ① 東アジアの航海信仰と媽祖
- ② 日本への媽祖信仰の伝播と展開
- ③ 船玉神としての媽祖の受容
むすびにかえて

【論文要旨】

本稿は、媽祖を中心に航海信仰をめぐる東アジアと日本との歴史的連関について論じるものである。東アジアには古くから、国家祭祀の対象となる四海神、民間で広く信仰された龍王、仏教系の観音など、広域的な航海信仰が存在する一方で、各地で限定的に信仰された地方的航海神が数多くいた。媽祖は宋代に中国福建中部の莆田地方に出現した地方的航海神であったが、当地の海商の活動によって、中国中南部沿岸に信仰が広がる一方、当地の士大夫層の運動で皇帝から授与される神階が上昇し、中国の有力な航海神になっていった。元代「天妃」に冊封され、明代には鄭和等の海外出使の守護神になるなど国家的航海神としての地位を高める一方で、海域世界の心性に響き渡る「物語」を獲得して、盛衰が激しい信仰の世界で影響力を伸ばし、中国北部やアジア各地の海域に信仰が広がっていった。

日本列島には中国人の来航・移住に伴って一五世紀に沖縄、一六世紀に九州に伝播した。那覇や鹿児島に天妃宮が建立され、長崎には媽祖堂を備えた唐寺が建立された。海禁体制の整備に伴って海外交流が限定されていくなかで、薩摩の野間権現のように、

信仰が中国人から日本人に広がってケースも出現した。また、かつて船に安置されていた小媽祖像（船菩薩）は、九州各地の港の守護神、帰化唐人や沖縄や九州の船乗りの家門の守護神など、様々な形で近世を通じて祀られることになった。

東日本の媽祖（天妃）信仰は、徳川光圀による港湾整備と神社再編の中で建立された常陸の天妃社に始まり、内水面航路と太平洋航路によって利根川方面と宮城・下北半島方面に広がっていく。海運・漁業関係者の船神としてだけでなく、水神や二十三夜講の主神などに媽祖は転生していった。上方や北陸でも長崎から媽祖信仰が伝播し独自の展開を見せていた。その中で、近世的水上交通体系の成立に伴って顕在化する船玉神信仰と融合しながら、廻船の守護神に転生して契約儀礼の場で重要な役割を果たす場面も登場する。国学の発展の中で知識人たちが日本と中国の船玉神を峻別する見解が繰り返し出されるが、海に関わる人々での人気は、明治維新を迎えるまで衰えることはなかった。

【キーワード】 媽祖、天妃、航海信仰、船霊、船玉神

はじめに

東アジアの海にも古くから人間の活動の場としての諸海域があり、それらは人・物・情報の移動によって、互いにネットワークを形成していた。近年の日本の歴史学界では、このような海上移動のネットワークを「海域交流」と呼ぶことがある。本報告では、移動を担った人々の海に対する精神的営為である航海信仰を素材に、前近代における海域交流の一断面を明らかにしたい。ここでいう航海神とは、海上安全・難船救助の祈りの対象となる神仏をいうが、ひとくちに航海神といっても、地域によって多様であり、漁民から皇帝にいたる階層差もあって、扱うべき内容は多岐にわたる。そこで本報告では、東アジアの航海神を概観したうえで、一つのモデルケースとして中国の代表的な航海神である媽祖(天妃・天后)を取り上げ、彼女を軸に東アジア海域における歴史状況を検証していきたい。さらに日本列島で信仰された航海神の一つに船玉神がある。船玉(船霊・船魂)の神称は古くから見られるが、近世における広域的な水上交通体系の形成のなかで、船玉神は住吉神や金比羅神などと並存する船の守護神として独自の展開をとげていく。この船玉神には、中近世に日本列島に伝播した媽祖信仰と融合しなから信仰が展開していく側面がある。本稿では、そのような面に注目しながら、東アジア海域の媽祖信仰と日本列島の交流についても言及していきたい。

海を越える交流を検討していく場合、交流の重層的構造的な把握が必要不可欠である。ここでは、遣明使や宣諭使などを派遣する国家・王権を主体とする《上層》の交流、貿易商人や僧侶、沿岸の領主などの地域権力を主体とする《中層》の交流、漁民や下級船員、海賊など海の生活者(民衆)を主体とする《基層》の交流という三つの座標軸を仮設しておきたい。航海信仰もまた、このような座標軸を念頭におくことで、幅

広い議論の俎上にのせることが可能であると考えている。

①東アジアの航海信仰と媽祖

一 航海神の歴史的様相

東アジアにも航海信仰の対象となるさまざまな海神・水神がいた⁽²⁾。まず、海への自然崇拜からくる東西南北の四海神があり、後に五行思想と結合し、東海神は勾芒(あるいは阿明)、南海神は祝融(巨乘)、西海神は蓐收(祝良)、北海神は玄冥(禺強)などと呼ばれた。これらは隨唐代には境界守護神として国家祭祀の対象になり、東海広徳王、南海広利王、西海広潤王、北海広沢王の爵位が皇帝より授けられた。このうち実際に大洋に直面している東海(当初は山東省登州にあったが遼の南進後、浙江省明州の招宝山に遷る)と南海(広東省広州の東南海口)の二廟は、宋代に入ると対外使節だけでなく海外貿易の航海守護神という要素も加わります⁽³⁾。このように四海神は隨唐代に《上層》の世界で航海信仰の対象となり、宋代には《中層》の世界にも拡大して行くのである。朝鮮王朝でも外交使節の渡海にあたって海神を祀るが、通使の祭文に四海神が登場する。また、陰陽道を媒介に日本にも伝来し、近世の造船祭文などに痕跡を残している⁽⁴⁾。日本にも住吉神や宗像神など古くからの国家祭祀の対象となる航海神がいるが、八幡神(日本)や聖母神(韓国・日本)など国家や境界の守護神が航海祈願の対象になることも、東アジアに普遍的な現象である⁽⁵⁾。

これに対し、《基層》から《中層》の世界で信仰された民間神としては、唐代の船神として馮耳や孟公孟姥が知られている。さらに、祈雨の対象である龍神・龍王も古くから河海の船乗りによく崇拜されていた。元来は遭難の元凶としての畏怖の対象であり、長江の水府神のように航行の

難所に祀られて供物が捧げられた。⁶⁾ 龍王信仰は沿海地域では浙江や山東など中北部で盛んであった。北宋末期に遣高麗使節が出航地の明州郊外の招宝山の広徳王廟に祈願中、東海龍君が化身して出現したという『高麗図経』に登場する逸話は、『上層』の世界で祀られてきた四海神と『基層』から『中層』の世界で信仰されてきた龍王信仰が交錯したシーンといえる。換言すれば、皇帝使節の祭儀と操船関係者の信仰が招宝山という海上交通の目印となる聖地で習合したのである。同書の使節の船団が高麗の開京に向かう航路の記述には、古群山群島の五龍廟や江華島との間の急水門の蛤窟龍祠など高麗西岸の龍王廟も登場する。⁷⁾ 日本でも『源氏物語』が明石海峡に海龍王が棲むといい、平清盛の大輪田浜や厳島における千僧供養や納経も瀬戸内海の高麗神の鎮撫であったとい⁸⁾。榮西は渡宋に先立って八大龍王の居所と当時いわれた阿蘇社に参詣しているし、また海難時に龍王への供奉として宝物を海中に投じる風習も古代より続いている。⁹⁾ このように龍王・龍神信仰は高麗や日本にも分布しており、東アジア海域一帯に拡がっていた。一方で、風を司る風伯も広く航海者の祈願の対象となっており、一〇八二年に日本を発った戒寛の『渡宋記』には、順風を願う祭祀の様子が描写されている。¹⁰⁾ 朝鮮でも一七世紀の朝天使（遣明使節）の海神祭文に龍王とならんで風伯が登場する。¹¹⁾ 仏教系の航海信仰も唐宋代から盛んであり、『中層』から『上層』へ、さらには民間信仰と融合しながら『基層』の世界に広がっていった。代表的なのは観音菩薩であり、『観音経』（『法華経』の観世音菩薩普門品）が語る海洋における羅刹や漂流からの救済や、『華嚴経』の入法界品に基づく補陀落山伝承に拠っている。これらは古代インド洋の信仰からき入れた¹²⁾。東アジア航路の要衝である舟山群島（浙江省）東部の梅岑島が、補陀落山に擬せられて宝陀山・普陀山と呼ばれ、五台山の観音を載せた貿易船がここで動かなくなったという起源譚をもつ観音霊場とな

る。観音を海外に持ち出そうとした人物について新羅商人、西域僧、日本僧など幾つものパターンがあることは、参拝する船の往来先の多様さの反映である。¹³⁾ 同じ舟山群島北部の岱山島付近には、観音の化身とされた泗州大師僧伽の堂もあって、やはり高麗・日本方面と往来する船人の信仰を集めていた。彼らがここで護身用に僧伽の小画像を求めていたことを、一〇七二年に日本からこの島に着いた成尋が『参天台五台山記』に記している。¹⁴⁾ 同じように『大方広仏華嚴経』の入界品で、海難を含む闇夜の恐怖からの救済者とされた婆珊婆演底守夜神も航海信仰の対象となった。越前敦賀津に來航していた宋商朱仁聰が「渡海之恐」からの助けとして、この女神の小画像を所持している。¹⁵⁾ 中近世の敦賀で海商の信仰を集めた西福寺には、主夜神堂があつて高麗時代の大形画像が収められていた。

上記のような国家的あるいは広域的な航海神に対し、東アジア海域には各地の『基層』と『中層』の間の世界で限定的に信仰された地方的航海神も数多く存在する。中国において東海方面の中心港市である明州（寧波）には日本の禪宗寺院に足跡を残す招宝七郎神がいたし、南海方面の最大港市であった泉州には通遠王があつて、市舶司・州官が毎年夏初冬の二度、祈風の典礼を挙行して往来蕃船の送迎安全を祈願した。¹⁶⁾ 他にも広西省雷州・瓊州の伏波將軍廟、海南島の貞利侯廟、福建省福州の昭利廟褒応王や臨水夫人廟、浙江省台州の五人水仙廟、杭州の張大師広惠廟などがあつて、当地の船舶の崇敬を集めている。¹⁷⁾ この他にも各地に数多くの中小航海神がいたはずである。浙江省湖州德清県の船乗りたちが出航にあたって郷社孚惠廟に参拝し、祭神の小画像を船内に掲げて朝夕祈祷をしており、郷土神への祈りが『基層』の航海信仰の祖型だったかもしれない。¹⁸⁾ 二〇〇六年夏に調査した蘭秀山の乱で知られる舟運の島・秀山島（舟山群島）では、浦ごとの廟に娘娘神（船の守護神）が併祀され、模造船が奉納されていた。かつては島内随所に娘娘神の祠があつて家こ

とに信拝する女神が決まっております、船主たちは神託された船号を代々の持船に付けていたという。⁽¹⁹⁾ 媽祖も当初は、『基層』の漁民や船乗りたちが祈願する垢抜けない女神の一人であった。

二 宋・元代における媽祖信仰の成長

媽祖は福建省沿海中部、興化軍莆田県南の湄洲島の林氏の娘だったという。⁽²⁰⁾ 文献史料に登場するのは南宋代からで、比較的まとまった内容を持つ杭州艮門外の媽祖廟（順濟聖妃廟）の一三世紀前半の廟記（『咸淳臨安志』卷七三）によれば、幼い頃から人の禍福を言い当てる娘で没後は神女と呼ばれた。一〇八六年に莆田県東部、木欄溪河口の寧海鎮の砂堆上に夢告により郷民が彼女を祀る聖堆（墩）祠を立て、一一五七年に福清県境に近い岩潯山下の江口澳、一一五九年に莆田県治の東門に隣接した白湖鎮すなわち木欄溪に接する泉城外港に廟が祀られたという。『基層』の信仰が一世紀末頃に『中層』に達して顕在化し、一二世紀半ばに莆田県の主要な神になっていったことが知られる。

『上層』の国家との関係は、一一二四年に遣高麗使の船の遭難を救った功で皇帝より聖堆廟に「順濟」の廟額を賜ったのに始まり、一一五六年高宗の郊典に際し「靈恵夫人」に冊封され、以後「昭応」（一一五八海寇撃退）、「崇福」（同年疫病退治）、「善利」（一一七七海寇捕縛援助）と加封されて「靈恵昭応崇福善利夫人」となる。さらに一一八四年の民災、八七・九〇年の旱魃の際に靈験ありとして一一九二年に昇格して「靈恵妃」（宋制では女神の一位が妃、次位が夫人）となり、その後も「助順」（一一九八長雨停止・対海賊戦勝利）、「顕衛」（一二〇八金軍包圍突破）、「英烈」（一二一七賊船封込）と海船関係のみならず、疫病や風水害さらに対外戦争への神威による加封が続く。

このうち最初の遣高麗使船の救済は、「靈恵妃」の制誥（『攻媿集』卷三四）にも見えるが、当該の使録『高麗図経』では「福州演嶼神」（閩

江河口の連江県の神）の靈験と記されていることから、一二世紀末の作為であるとされてきた。⁽²¹⁾ 近年発見された地元の名族白塘李氏の族譜が引用する一一五〇年の「聖墩祖廟重建順濟廟記」に、この使船に同氏の祖先李振が随行していた所縁で「順濟」額を授かったという記述があり史実説も復活するが、族譜という史料の性格上、疑問視する見解もあつて決着にはいたっていない。⁽²²⁾ 演嶼神はこのときの難船救済の功で「昭利」の廟額を授かり昭利廟となるが、このとき詔賜の対象となった神が一つだったとは限らない。船上の使節員は遭難中それぞれが郷土の海神に祈り、難をのがれた後は競ってその靈威を主張したはずで、閩江上流の建州出身の徐競（『図経』の撰者）が、水系で繋がる演嶼神に加担した可能性もある。このような地方神への賜額賜号は当事者のほか県や州・軍の地方官から宮廷への奏請によって実現するが、背後には地元の大士大夫層の運動がある。特に当時は海外交易の隆盛を背景に沿岸部からの中央政界進出が顕著になっており、その趨勢のなかで連江や莆田の大士大夫たちも活性化していた。ともかく、媽祖の神階上昇は『中層』の莆田士大夫層の運動と実力の反映であり、靈験にも彼らの意向が影響していたのである。

杭州の廟記は「閩広浙」（福建・広東・浙江省）にも廟ができたとする。南宋代の文献で莆田のある興化軍以外で確認できるのは、杭州のほか明州・福州・泉州・杭州・華亭など当時の主要港市と長江沿岸の鎮江で、一二世紀末以降のことである。⁽²³⁾ 鎮江の場合は莆田出身の転運司貢士が建立を推進したが、明州の廟は海難から救われた地元の高商が私財を投じ周囲に寄附を募って創建した。『中層』の高商たちの信仰を活写するのが、一一九〇年代に編纂された奇譚集『夷堅志』である。「林夫人廟」（景卷九）は興化軍境内海口の媽祖廟について、創建年も不明で建物も広大ではないが靈異は著しく、高商たちは凡て出港する際に必ずそこで祈祷しボエで神意を占い、また大洋で悪風に遭った時は遙拝百拝すれば神が檣

竿に出現するというように、中国内外に出航する興化軍の海商たちの熱い崇敬を伝える。「浮曦妃廟」(戌巻一)は、海外から帰郷する福州の海商が莆田の浮曦湾(湄洲島に面する現莆禧湾)に停泊中に近海に賊船が潜んでいることを知るが、崇福夫人廟に詣でてボエで占った結果を信じて出港、現れた賊船が船尾に接触し賊魁が飛び移ろうとした瞬間、にわか霧が勃起して風雨となり山よりも高い波が起こつて賊船を去らせたという、他所の海商たちへの信仰の拡がりを語っている。なお、杭州の廟記には媽祖を「龍女」すなわち龍王の娘と表現する一節があり、信仰の伝播過程で当地の龍王信仰との折り合いが図られたことも窺える。

南宋時代、士大夫たちの運動により福建省の有力な神の一つになり、中国南部の港市の海商たちの間でも名が知られるようになった媽祖だが、当時は地方的航海諸神が各地で靈威を競っていた。それらを圧倒して《上層》が公認する全国的航海神となるのが元代であり、そこには征服王朝の意向が大きく反映していた。一二七八年八月、フビライによって媽祖は「天妃」に冊封された。占城逃避を計画していた南宋最後の皇帝端宗が、泉州を発した元の海軍によって、広東で没した四ヶ月後である。この時、媽祖は「泉州神女」と呼ばれているが、これは冊封を奏請したのが泉州の実力者蒲寿庚の長男師文だからであった。⁽²⁴⁾このことは、中国最大の港市といわれた泉州で媽祖が通遠王に取って代わることを意味している。泉州だけではない。広州でも南海広利王と並び立ち、次第にこれを圧倒していく。媽祖と同時期に勢力を強めてきた明州の招宝七郎神や福州の昭利廟褒応王は元代に入ると姿を消し、台州の五人水仙神は彼女の股肱神、福州の臨水夫人は妹神と位置づけられた。⁽²⁵⁾また《上層》から《基層》まで広く信仰されていた観音とも関係付けられ、媽祖は観音の化身とされる。⁽²⁶⁾このような現象は、元朝の傘下に入った沿海各地の士大夫層や海上勢力が、彼女を航海神として選択していったことの表れである。

元朝自体も媽祖を国家的航海神として積極的に利用した。北の大都(北京)を首都とした元朝にとって、南の穀倉地帯から糧米の供給は生命線である。毎年の「南糧北運」を担ったのは海路であり、沿海各地から数千艘の船舶が長江河口に集結し、大船団を組んで渤海湾の天津まで数百万石の糧米を漕運した。だが、漕運中に自然的人為的要因で海難が起こり大損害を出す年も少なくない。元朝は壮麗な廟を出発地の江蘇省呉県と到着港の天津に建立し、漕運の前後に盛大な「海神天妃」の祭典を挙行、さらに船団を送り出す各地の天妃廟にも使者を派遣して祭祀をおこなった。また、最大の難所だった山東半島先端の成山にも天妃廟が新設される。元朝滅亡までの天妃への加封は一五回に及ぶが、そのほとんどが漕運関係の功によっている。⁽²⁷⁾このような趨勢は媽祖の生い立ちにも変化を与えた。南宋代には林氏の娘とのみ記されていたのが、元代に「莆田都巡君季女」「都巡君(林)孚第六女」と地方官の末娘という記述があらわれる。さらに一三五〇年には天妃の父林孚と母の王氏が各々種徳積慶侯と育聖顯慶夫人に冊封された。媽祖は士大夫の娘とされ、父母の姓名も明確化されたのである。

三 明代における媽祖信仰の展開

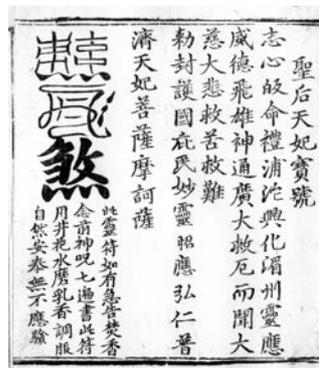
① 海外宣諭と「天妃経」

明朝をたてた洪武帝は、海禁政策をしいて自国民の海外渡航を禁じるとともに、諸外国に宣諭使を派遣して朝貢を呼びかけ、貿易を含む対外交流を国家のもとに一元化しようとした。一五世紀初頭にアジア各地に積極的な海外宣諭をおこなった永楽帝は、鄭和の奏請によって一四〇九年に媽祖に対してそれまでの神号に「弘仁」「普濟」を加えた「護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃」の封号を与えた。天妃は鄭和をはじめとする海外宣諭使の海上守護神となり、当初の首都であった南京の龍江、出航地の劉家港、開洋港のある福建省長楽県などに天妃廟が新設され、遠征

の前後に祭祀を行なった。一四三一年の冬、鄭和は最後の海外出使の出航の前に、開洋港である福建長楽の南山天妃行宮に「天妃靈應之碑」を建立した。そこには「觀夫海洋、洪濤接天、巨浪如山、視諸夷域、迴隔於煙霞縹緲之間。而我之雲帆高張、晝夜星馳、涉彼狂瀾、若履通衢者、誠荷朝廷威福之致、尤賴天妃之神護佑之德也。神之靈固嘗著於昔時、而盛顯於當代。溟渤之間、或遇風濤、即有神燈燭於帆檣、靈光一臨、則變險為夷、雖在顛連、亦保無虞。及臨外邦、番王之不恭者、生擒之、蠻寇之侵掠者、剿滅之」と、それまでの遠征に対する天妃の加護に対する感謝の辞が捧げられている。ここでは海難だけでなく、宣諭に応じない国王や反抗勢力に対しても神威を發揮したことが記され、天妃は国威発揚の神と位置づけられている。⁽²⁸⁾

当時、この海外出使のための經典として『天妃經』が開板された。現在、残っているのは、『正統道藏』に収められた『太上老君説天妃救苦靈驗經』(以下道藏本『太上老君説天妃經』)と、鄭和と同時期に海外出使して活動した楊敏が施印した一四一四年(永楽十二)版『太上説天妃救苦靈驗經』と、達勝慧(従来は勝慧という僧侶とされていたが、原文は「奉仏信官達勝慧」とあるので鄭和や楊敏と同じ宦官と考えられる)が施印した二四二〇年(永楽十八)版の『太上説天妃救苦靈驗經』の三本である。『太上説天妃救苦靈驗經』(以下『太上説天妃經』)の一四一四年版と一四二〇年版は、巻首図の構図と経文の内容は同じであるが、一四一四年版の巻首図の後にある牌記が一四二〇年版には無くなっており、代わりに経文の後に「聖后天妃寶號」と「靈符」が付加されている(図版1)。

一方、道藏本『太上老君説天妃經』の経文は、一四一四年版『太上説天妃經』の経文を前提に、これを改編・増補したものである。また、一四二〇年版の『太上説天妃救苦靈驗經』に付加された「聖后天妃寶號」と「靈符」は、道藏本の「天妃救苦靈符」を仏教的に改変したものである。ここから三本の前後関係は、一四一四年版↓道藏本↓一四二〇



【図版1】太上老君説天妃救苦靈驗經 1414年版扉絵と1420年版宝号と靈符 天理大学附属天理図書館所蔵

年版となる。また、一四一四年版の経文中には「弘仁普濟」の文字が見えないので、経文自体の成立は媽祖の封号に「弘仁普濟」が加えられる一四〇九年より前に遡る可能性が高い。この原『天妃靈驗經』は鄭和自身が開板した可能性もある⁽²⁹⁾。

楊敏たちの『太上説天妃經』が、天妃は観音の靈力で涓洲島に生まれ、天妃が「願求舟船」「誓護客商」など人間界の救済を誓願して昇天し、太上老君に見込まれて神仙に封じられたと述べるのに対し、道藏本『太上老君説天妃經』は、鬼神たちが跳梁する人間界を救うため、天上界の天尊や太上老君が北斗七星の一人妙行玉女を降誕させたという、民間説話や仏教色を排除して、道教の立場から再定義した内容になっている。さらに、鬼神の妨害対象に「外邦進貢、上國頒恩」が登場し、天妃が叶えるべき願いに「求官・進職・爵祿」を加えるなど、露骨に海外出使を意識した内容が新たに付加された。だが、その刊行後も海外出使者等は『太上説天妃救苦靈驗經』の開板を続けた。その背景には彼らの観音を中心とした仏教信仰と、天妃が涓洲島生まれとする船舶関係者の民間信仰の存在があった。このように、永楽期に刊行された三本の天妃經からは、『下層』の福建の民間で生まれた媽祖信仰と、『中層』『上層』の仏教・道教の交錯、さらにその背景を為す永楽帝時代の船舶関係者・海外出使・道士たちの動向が知られるのである。

この「天妃經」に登場する晏公は風浪を鎮め、船を護る江西省の水神で、洪武帝が平浪侯に封じて全国化した新興有力航海神である⁽³⁰⁾。千里眼・順風耳も売り出し中の航海神だったと思われるが、永楽帝の周辺では彼らも天妃の前後に従うようになったのである。また、宮廷社会で流行する水陸画（万鬼を供養する水陸会用の画で多くの神仏を描く）にも天妃聖母として登場し、さらに中国北部最強の仙女碧霞元君と対置されている⁽³¹⁾。明朝は海防にも力を入れたが、天妃は沿岸島嶼に設けられた衛・所や造船廠などにも祀られていた。遼東の金山衛旅順口の天妃廟は

一四一五年に倭寇に襲撃に遭ったが、その後は復興を遂げている（『大明一統志』卷二五）。このように、明朝期の媽祖信仰は『上層』『中層』で、様々な展開を遂げていったのである。

② 山東・遼東の「天妃」

朝鮮では中国人の移住に伴う媽祖信仰の流入などは、今のところ確認されていない。だが遼東の政情不安で遣明使が海路を使用した一七世紀前半、その使録は渤海湾口の廟島の天妃廟や天妃の神威に言及し、船が逆風に遭ったときに祭文や詩で祈願している。さらに出航地の平壤石多山や宣川で海神に誓願する祭文にも龍王や風伯と並んで天妃が登場し、使節や船員の間に天妃の知識や信仰があったことがわかる⁽³²⁾。

廟島は沙門島とも呼ばれたが、遣明使の一人金尚憲は廟島を「龍王堂」（『清陰集』卷九）とも書いている。一五三三年刊の『嘉靖山東通志』では図志の渤海図では島上に天妃宮が描かれているが、山川志では「龍女廟、有歷代皇帝封額」となっている。さらに、祠廟志では「靈祥廟、在府北海中沙門島上、一丹崖山之陽。其神為水靈之最、宋崇寧間賜廟額、曰靈祥。元間又加感應神妃碑額四字。」と、宋代に「靈祥」の廟号を賜った沙門島の水靈（海神）が、元代に「感應神妃」に冊封されたと述べているが、山川志が引用する『元進士劉遵魯記略』では「廟曰靈祥、神曰顯應神妃、耆民相伝、為東海広徳王第七女。元得江南幾二十載粮運、所過無風濤之險、豈非神明、有以助之耶。」と、その冊封が「江南幾二十載粮運」を助けた功によるものであることとともに、この海神を東海広徳王第七女、すなわち東海龍王の娘とする地元の長老たちの言い伝えを載せている。このように地元では彼らが信仰していた龍神の娘である海神娘娘が天妃に封じられたと考えられていたのである。

前述の一七世紀前半朝鮮使節の記録では、一六二三年の朝鮮使節（書状官）李民成の「朝天日記」（『敬亭集』続集卷一）では、「留廟島、曉

移泊于廟前、漢林蘊之女歿爲水神、勅奉天妃。名以廟島者、以此也」と廟島（沙門島）の天妃を「林蘊之女」、すなわち福建の媽祖としている。だが、翌一六二四年の書状官洪翼漢『花浦朝天航海録』では、広鹿島で休息中に一人の僧が島内に創建予定の新廟の勧進にきた僧から、海神は「天妃娘娘」という玉皇の娘で、龍王や小聖（龍王の半子）が補佐しており、海を行くものはこの三神を敬礼するのだという説を聞き留めている。さらに、当時、この黄河北部に覇を唱えていた毛文龍の海上権力の様相を門客だった汪汝淳が記した『毛大將軍海上情形』（一六二三年）は、廟島の注記に次のように記している。「猪羊祭獻掛袍於天妃娘娘畢。候順風竟往陀磯島、亦用猪羊祭獻掛袍於天妃娘娘。娘娘姊妹三人、一在福州、一在廟島、一在陀磯島、皆顯應必要虔誠祭獻」。天妃は三人姉妹で長女は福州（福建）、次女は廟島、三女は陀磯島（廟島東方の島）に在るといふ言説が語られていたのである。このように明末の北の海では媽祖と海神娘娘が交錯していた。現在も廟島には「靈應宮」という名の媽祖廟が立っているが、その由緒は一二四年に遣高麗使の船の遭難救済の靈験に由来すると説かれている⁽³⁵⁾。ここで述べてきた海神娘娘と媽祖の交錯の歴史からすれば、この由来について慎重な検討が必要であろう。

渤海・黄海で信仰が広がる一方で、寧波では天妃廟が廃類し、南海では李元帥という新神の神が現れる（『三教搜神大全』）。明代後期の中国では人や物の流れの活性化に「諸民族雜居」状況も加わって、沿海各地で都市や港の勃興と衰退が継起する⁽³⁶⁾。そのような趨勢のなか天妃も安泰ではなく競争にさらされていたのである。

③ 媽祖の「物語」の大成

一方、莆田では林姓の郷紳たちが自らの系譜に媽祖を繋げようと、父の名をめぐる対立が勃起した。ほかにも姓・生年・没日・靈験・神性などをめぐって諸説紛々となるなかで、媽祖の聖伝をまとめようという動きが地元で起こり、一七世紀半ばによく『天妃顯聖録』という形に

なった。誕生から昇天までを一七話にまとめ、出自、靈験、祭日などを確定したもので、父は九牧林氏（九人の牧司を輩出した莆田きつての名族）の林愿とされ、母が観音大士から授かった丸薬を吞んで妊娠して生れた娘で、寡黙のため黙と名付けられ、一三歳の時に井戸から現れた人より靈力を授かり、以後、二八歳で生きながら昇天するまで、次々と靈威を發揮していく。その中で、民を害していた千里眼と順風耳は天妃の部下に、船を転覆させる晏公は水闕仙班の総管、嘉応・嘉佑の二妖怪は水闕仙班の武將に任じられ、三月二三日の誕生日には東海龍王が水族を率いて祝賀にくるといふように、ライバルだった神々は靈威に屈して恭順する悪役脇役を割り振られた。初版は明清交替の混乱で普及しなかったが、清初に昇天後の靈験を加筆して『天后顯聖録』として復刊され、部分改変や増補をしながら後代の媽祖伝に踏襲されていく⁽³⁷⁾。

それまで廟記や地方志と異なって『天妃顯聖録』の靈験譚は、歴代王朝より顕彰されたものは影を潜めて《基層》から《中層》の民衆レベルの話が中心になっている。中でも注目されるのは、機織り中に意識を失い遭難する父兄を助けようとしたが、心配した母が起したので父は救えたが兄は救えなかったという「機上救親」である。父兄は海商という士大夫の家柄に矛盾する設定にも関わらず、靈験譚の筆頭に位置する。この話は、一〇〇年程前の万暦年間（一五七三〜一六一九年）に突如、諸書に相次いで登場し出す。「失神して、海商をしている四人の兄弟を救おうとしたが、父母に起こされて長兄を救えなかった」（『三教搜神大全』）、「機の上で睡眠中、妖魚が沈めようとする商船五艘を両手足口とで岸に移そうとするが、母の呼びかけに応答したため、口に啞えた一艘は救えなかった」（『天妃娘娘傳』）、「父の貿易商の船が沈みそうなので機織をしていた天妃が救援にいき、機上で寝ているので母が問うと父の舟が溺れたので助けにいったと答えた」（『閩書』）。内容のブレは物語が口づてに拡がっていた証である。

口承は時を移さず海外にも及ぶ。一六〇三〜〇五年の琉球で「昼寝中に海上で風波に遭っている五艘の船を両手足と口で救おうとしたが、父に呼ばれて返答したため一艘は救えず」という天妃の話を日本僧袋中が唐人から聴き留めている。爆発的な拡がりの主動力は、琉球に来航するような海商や船乗りたちの語り継ぎであった。彼らの心を捉えたのは、士大夫が記した威儀正しい靈驗譚と次元を異にする人情味あふれるモチーフだけではない。唐人は袋中に続けて言う。「後に菩薩となって廻船の災難を救済す」。一人（一艘）を救い残した切ない余韻が、船の災難全てを救うために菩薩（女神）になるという、慈悲あふれる力強さに結びつけられるのである。創話者が年老いた船乗りなのか、都会の文人なのかは問題ではない。若き女神にふさわしい物語として、海の世界に生きる人々の間で響き合っていたことが重要なのである。海域世界の心性に沁みいる物語を持ったことが、航海神としての媽祖の強みになった。⁽³⁸⁾

この話は日本にも伝わり、後述する薩摩の野間（娘媽）権現や大間の天妃権現の縁起に取り入れられるが、中国系通詞深見玄岱が撰じた「娘媽山碑記」（一七〇六年撰）では、兄を救えなかった悔恨から当世来世の全海難の救済を誓って、海に身を投げる話になっている。⁽³⁹⁾一六六三年の琉球冊封使張学礼も、天妃は父のため海に身を投げて亡くなったという話を、閩江下流出身の土通事から聞いている。この溺死して神になるというパターンは、すでに万曆初頭の『興化府志』（一五七四年）にも登場しており、『顯聖録』の生身昇天は彼女を神仙化するため、語られていた内容を改変した可能性が大きい。なお付言すれば、娘媽（北京音 niangma 福建音 nouma）は民間口語における女性に対する敬愛の呼称で、媽祖（北京音 mazu 福建音 matsou）もまた同じである。

張学礼の使船も天妃像を祀っていたが、彼を派遣した清朝はまだ天妃を正式に封じていなかった。当時は台湾に鄭氏政権があつてしばしば福建方面を攻撃・占領していたが、一六八三年莆田沖の海戦で鄭氏軍を破

り廈門を攻略した清朝は湄洲島に勅使を遣わし改めて天妃を封号した。一六八四年鄭氏政権が滅び台湾は清朝の統治下に入る。清軍司令官はかつての鄭氏重臣の施琅だが、彼は湄洲に近い平海港に本営を定めて媽祖の神威を士気高揚と鄭氏攻略に利用した。さらに、大艦隊が終結した平海での井泉の出現や戦局を決定した澎湖島戦の勝利など、征討の成功に天妃の加護ありと奏請し、康熙帝より天后の称号を授かり、台南の鄭氏旧廷を天后宮に改めたのである。⁽⁴⁰⁾

清朝は反乱や対外戦争のたびに軍神として崇敬し、国家への忠義の象徴として全国の都市や鎮に祀らせた。また、海商や漁民の航海神としての信仰は相変わらず盛んであり、また福建人が中国内外の移住先にアイデンティティとして祀る廟も増加する。莆田では古井戸の存在を根拠に湄洲島対岸の賢良港出生説が喧伝された。⁽⁴¹⁾地域によっては他神に押されて零落する場合も少なくなかったが、欧米列強の圧迫が強まると「天后聖母」「天上聖母」と呼ばれて人気を盛り返す。宮廷で一八七〇年に製作された『天后聖母聖蹟図誌』には、宋から清に及ぶ数多くの国家的靈験が増補されている。⁽⁴²⁾

② 日本への媽祖信仰の伝播と展開

一 『華夷変態』に登場する媽祖

幕府の儒臣林鶯峯・鳳岡親子が編纂した『華夷変態』は、長崎来航の中国船がもたらす情報を長崎奉行所の唐通事たちが聞き取って作成した唐船風説書集だが、前述の施琅が鄭氏軍を破った澎湖島の戦に関して、貞享二年（一六八五）二月八日に長崎に来着した南京船の唐人たちの次のような話を載せている。⁽⁴³⁾

一、去年東寧攻之節、泉州之厦門に罷在候水軍之大將施琅出軍之節、隣府之興化府と申候所之内、湄州と申嶋御座候。此嶋則唐人共致信仰船々之船神に備置申候、媽祖バツと申候神之儀、則湄州御出現之地に而、媽祖之廟とて、美麗之宮立有之、諸方々信仰仕候。然処右施琅致社參、深く祈念を尽し、東寧攻に赴申候て、東寧之領地（澎湖）びやうと申嶋候致着船、陣を構罷在候。然共びやうにも東寧方々兼々右媽祖之廟を建立仕、召置申候処に、此廟東寧方々將卒共敵陣と相見候申、東寧方々攻寄申候得共、施琅方將卒は、扱々不思議之所を攻申事かなと、奇異に存申。則媽祖之廟前に而及合戦に、無難東寧方敗北仕申候、此段敵御方之軍勢共肝を消し申候、施琅并に將卒も、退陣之後、扱は媽祖之神力、御方を御加護と存當り、弼軍中励みを成し、終に御方之勝利の罷成申候事、其隱無御座候。依夫施琅分右之様子、及奏聞に申候に付、則康熙帝分神靈を為御勅封と、勅封聖母元君之神號を御下し被遊候。尤歴代之帝王分、勅封有之候上に、今度別而神靈を被及叡感に、右之通に御座候。其上御再興之勅定に而、結構之建立に而御座候。

去年の東寧（台湾の鄭氏政權）攻めの際に、泉州府厦門に在陣していた水軍の大將施琅が出軍することです。隣の興化府の内に、湄州という島がございます。唐人たちが信仰し、船々に船神として備え置く媽祖バツ（まそ）という神がおります。則ち湄州はその現れ出ずる地であり、媽祖廟という美麗な宮が有つて、諸方より信仰されていきました。そこに施琅は社參して深く祈念を尽してから東寧攻めに赴き申しまして、東寧の領地である澎湖島（「びやう」と申す島に船を着けて陣を構えました。しかしながら澎湖島には東寧方が以前から媽祖の廟を建立し御像を安置しておりました。ところが、この廟が東寧方の將卒から敵陣と見えたらしく、東寧方が攻め寄せて

きたので、施琅方の將卒は「それにしてもまあ不思議な所を攻めてくるものだ」と奇異に思いました。そして媽祖廟の前で合戦に及び、東寧方が簡単に敗北してしまいました。この顛末は、敵御方の両軍がたいそう驚きました、施琅とその將卒たちは自陣に戻った後、「さては媽祖の神力が我軍を御加護してくれたのだ」と思い定め、その後もいっそう全軍がこれを励みに戦いました。ついに施琅軍が勝利に至ったことは、広く知れ渡っていることとございます。これによって施琅からその経緯を奏聞に及び申したため、則ち康熙帝から神靈を御勅封され、「勅封聖母元君」の神号をお下しあそばされたのです。とりわけ歴代の皇帝からの勅封があつた上に、今度は特別に神靈に叡感を及ぼされて、このようなこととなつたのです。その上、この戦乱で荒廃した廟に対しても御再興の勅定が下され、立派で美しい殿堂が建立されることになりました。

台湾海峡に位置する澎湖島は、古くから海上交通の要衝であり、一二八一年には元朝が巡検司を設置し、一六〇四年にはオランダ東インド会社が占領して築城し、貿易拠点にしようとした。この頃、東インド会社で作成した島の地図には、媽祖廟が描き込まれている。ここで述べられている澎湖島の戦いは、この唐人の報告の前々年の一六八三年のことで、施琅が率いる清軍に敗北した鄭氏側は戦意を喪失し、台湾本土での決戦を待たずに清に降伏した。施琅はもともと鄭成功の父の部下であり、共に福建省沿岸の出身であつた。自軍の勝利は媽祖の加護によるものとし、前述のように康熙帝に奏請して媽祖を天后に封じると共に、鄭氏政權の首府であつた台南に大天后宮を建立して巨大な媽祖像を祀つた。先述したように『天后顯聖録』にもこの靈驗譚は追加記述され、媽祖たちが天上から清の水軍に加勢している様子が挿絵に描かれている。だが、同じ福建出身の鄭氏側も元々媽祖を信仰しており、例えば、鄭成

功軍が台湾のオランダ軍を屈服させた戦いでも、媽祖は鄭氏軍の士気の鼓舞に使われ、さまざまな靈驗譚を残している。ここでも澎湖島の媽祖廟は鄭氏側（「東寧方」）が祀っていたことが述べられている。媽祖が鄭氏軍ではなく清軍の側についていたことは、当時の東アジア海域の船乗りたちにとって、かなり衝撃的だったはずである。ここに挿入されている鄭氏軍による媽祖廟への誤認攻撃のエピソードは、その理由を説明しようとする言説のひとつであろう。

この『華夷変態』の記事は、いまのところ日本の史料に「媽祖」の名が登場する初見である。もちろん、これ以前から輸入漢籍などによって、日本でも学者や文化人の間では、すでに媽祖信仰のことは知られていた可能性は高い。例えば、万曆四十七年（一六一九）に成立した長楽出身の謝肇淛が撰した随筆集『五雜俎』⁽⁴⁴⁾には、「天妃」についての概括的な記述があるが、早くから日本に輸入され、寛文元年（一六六一）には和刻本が出版されている。⁽⁴⁵⁾ 上方などの都市の知識人のような漢字や中国文化に憧れを持つ日本の《中層》の世界では、天妃の名や存在はある程度知られていた可能性がある。ただし、媽祖のような船乗りなど《下層》の世界の呼称は、このような《中層》の出版物にはなかなか登場しない。また、康熙帝から勅封された神号が、ここでは「天后」ではなく「聖母元君」になっていることも注意すべきである。「元君」は泰山の女神「碧霞元君」などに付された道教の女仙に対する封号だが、媽祖が封じられた史実がないにもかかわらず、⁽⁴⁶⁾ マカオなどの広東方面や後述する近世の東日本で「聖母元君」の称号が流布しているからである。

二 沖縄・九州への媽祖信仰の伝播と展開

① 琉球王国と天妃

明と朝貢関係をもった国の多くには中国人が移住し、外交や貿易に活躍していた。媽祖を菩薩（プウサ）と呼んだ琉球王国には那覇に下天妃

宮と上天妃宮という二つの天妃宮があった。⁽⁴⁶⁾ 国王も梵鐘を寄進するなど庇護に努め、来航した明の使節も必ず参拝して扁額や聯の揮毫を寄せた。琉球王国では海商や文化人など《中層》だけでなく、国王や中国皇帝の使節など《上層》の人々からも、天妃は盛んに信仰されていた。文献史料における那覇の天妃宮の初見は、『朝鮮王朝実録』の世祖八年（一四六二）二月癸巳（二八日）条である。

又於海邊、作天妃娘娘殿。若發船則斬馬猪祭之。泛舟大洋、或遇風浪、船中人共齋心、を念天妃懸筆、則其筆自落自書云、「平安無事」。臣曰「此語怪誕不經、無足取信」。答曰「吾亦嘗聞而未信、吾行船屢遇風變、果有此驗。誓不妄談」。

又、海邊に天妃娘娘殿を作る。若し発船すれば、則ち馬・猪を斬りて之を祭る。舟を大洋に泛べて或いは風浪に遇うに、船中の人共に心を齊しくし、天妃を念じて筆を懸くれば、則ち其の筆自ら落ち、自ら書して「平安無事」と云う。臣曰く「此の語、怪誕不經なり。信を取るに足る無し」。答えて曰く「吾も亦嘗て聞いて未だ信ぜざるも、吾行船して屢風變に遇うに、果たして此の驗有り。誓って妄談せず」。

朝鮮に來た琉球国王の使臣と朝鮮国王の宣慰使との問答の一節であるが、天妃廟が海辺にあることがわかる。下天妃宮と上天妃宮のうち水際に近いのは下天妃宮であり、尚泰久王が寄進した景泰八年（一四五七）銘の下天妃宮の梵鐘に「天妃宮」とあることから、ここに登場するのは下天妃宮であろう。

琉球王国に渡航してくる明使の『使琉球録』には、那覇の天妃宮以外にも、福州出航時の天妃祭典や船中の天妃像、洋上で遭難した際の靈驗

なども記され、使船の航海と天妃への崇敬のあり方を教えてくれる。⁽⁴⁷⁾ 琉球王国においては、国王など《上層》の人々も天妃を熱心に信仰したが、これは東アジアで必ずしも一般的なことではなかった。上記の『朝鮮王朝実録』の問答でも天妃の靈威が、朝鮮の宣慰使によって「怪誕不經」と難じられ、琉球国使も「吾亦嘗聞而未信」と応じているように儒教を信条とする《上層》の者たちにとっては、媽祖信仰は妄信の類に属するものだった。一五三四年の陳侃の『使琉球録』（嘉靖刻本）でも、往路に久米島沖で遭難しかけたときに、船員たちが「不可支矣」（もうだめだ！）と叫び、一斉に「天妃」の名を呼び、髪を切って捧げて誓願するのを、禁じることができなかつたと、陳侃が述懐しているように、ここでも国家使節にとって《中層》以下の信仰は妄信と考えられていたことがわかる。しかし、その陳侃も、帰途にまた外洋で暴風に遭って帆柱が折れ舵も壊れ、船員は動かなくなり、大声で天妃に救いを求めたときに、自分たちもひれ伏して祈った。そして「すると果せるかな、紅い光が船に灯った。船員たちは、『天妃』がきた、われわれは助かるぞと、互いに叫んだ。船は少し安寧を取り戻した。」と、その靈威を讃えているのである。⁽⁴⁸⁾ 『朝鮮王朝実録』の琉球国王使臣も、海上で自らが体験した媽祖の靈験を通じて、その神威を確信するようになったと述べている。

多くの初期華僑が移り住んだマラッカやホイアンなど東南アジアの諸港市にも、那覇と同じように天妃が祀られたと思われるが、現存する廟の起源は一七世紀までしか遡れず、それ以前の様子は不明である。⁽⁴⁹⁾

近世の琉球では久米島にも一七五九年創建の天后宮に媽祖像が祀られている。これはその三年前に同島付近で遭難して助かった冊封使の寄付で建てられたものである。福建出身の久米士族の中には守護神として媽祖を祀る家もあったが、一年の大半を海上で過ごす公用船の船方衆の中には、薩摩など中国以外に出自を持つ者でも媽祖を守護神にするものもいた。⁽⁵⁰⁾ 船頭媽を安置する船は当初は唐旅の船だけだったが、薩摩と往来



【図版2】新参林氏媽祖像 久米島博物館所蔵

する公用船にも媽祖を祀るものがでてきた（図版2）。

公用船の船方を輩出した慶良間諸島の慶留間御嶽の神は「天后菩薩思加那志」といって、母が天妃菩薩の夢を見て産んだ女神で船の遭難を救い外敵や災害から島を守ったという。⁽⁵¹⁾ このように、琉球在来のオナリ神系の女神たちと媽祖が混交する事例も現れた。海上安全の祈願所として現在でも名高い普天間宮も、奥宮の女神の由緒の中にも、中国へ船出し

た父と兄が遭難し、右手で兄を助けて左手で父を掴もうとしたときに起こされ父を救うことができなかつたという⁽⁵²⁾、媽祖の物語の影響を受けた逸話が挿入されている。

② 平戸や長崎の媽祖廟と媽祖像

日本に鉄砲を伝えたポルトガル人やキリスト教を伝えたザビエルの乗船が中国のジャンク船だったように、東アジアの海域交流が活発化する一六世紀～一七世紀の九州には多くの中国船が来航し、主要な港に華人たちが留住了。ポルトガル人を乗せてきたのは平戸や五島を拠点とした中国系倭寇の王直であつたが、一六世紀後半に中国で出版された『日本一鑑』には、平戸島に厲鬼祠（異常死した人を神として祀る祠）、五島に武安王祠（関帝廟）という中国系の神祠が記されている。

九州では媽祖を菩薩（ぼさ）と呼ぶが、平戸島には古い媽祖像が各所に残っている。川内浦の観音堂には鄭成功ゆかりという伝承を持つ媽祖像が祀られていた。現在は同地の鄭成功記念館に展示されている。平戸港口に近い薬師堂内でも、近年の調査で二体の媽祖像が祀られていることが確認された。廃仏毀釈の際に安満岳から移築されたという最教寺の愛染堂内からも、二体の媽祖像が発見された。平戸島の古媽祖像は、全て中国で作成されたものである。最教寺の二体のうち一体は、日本現存の媽祖像中で最古の製作と考えられる船頭媽である⁽⁵³⁾（図版3）。

五島では今のところ中国伝来の媽祖像は確認されていないが、長崎大学付属図書館の武藤文庫には、長崎商業高等学校の武藤長蔵教授（在任一九〇七～一九四一）が五島で発見したという媽祖像が伝えられている⁽⁵⁴⁾。古くから東シナ海の要衝である平戸や五島の古媽祖像は明清時代の中国で作られたものであり、海を越えた航海信仰の交流の確固たる証であることは間違いない。媽祖像を島々の港にもたらし、また、受け入れたのが、海賊（倭寇）としての顔を合わせ持つような海商や船員たち、



【図版3】媽祖像（船頭媽） 平戸市最教寺所蔵

すなわち《中層》から《下層》の人々であつた。平戸の松浦氏や福江の五島氏など現地の地域権力が、この媽祖信仰をどのように扱ったかを示す史料は今のところ見いだされてはいない。伝来の由来や往時の祭祀の様子など不明な点が多く、今後の研究の余地が大きく残されている。

南蛮貿易の拠点として一五七〇年以来急速に発展した長崎にも、多くの唐船が来航し、増加する人口に占める華人系住人の数は少なくなかつた。一六三〇年代に海禁（「鎖国」）が強化される中で、中国との貿易も長崎に限定され、来航唐船が集中するようになる。このような中で華人コミュニティの中核として、出身地ごとに三つの唐寺、福建南部の福

済寺（漳州寺）、福建北部の崇福寺（福州寺）、三江（浙江・江蘇・江西）の興福寺（南京寺）が整備されていく。唐寺の前身は媽祖廟であったともいわれるが、三唐寺には大媽祖像を主神とするりっぱな媽祖堂が備わり、在住華人によって年中祭祀が挙行されていた。また入港した中国船の船菩薩（船頭媽）は、唐寺の媽祖堂に運ばれ出航までここに預けられていた。船から唐寺まで媽祖を移す儀式「菩薩揚」は、長崎の風物詩となった。また、一六七八年に創建された聖福寺（後の広東寺）の観音堂にも脇士として関帝と共に媽祖が祀られ、一六八九年に開設された唐人屋敷にも媽祖を主神とする天后堂が建立されている⁽⁵⁵⁾。聖福寺の諸像は現在、長崎歴史文化博物館で展示されている。

このように、長崎の媽祖信仰も《下層》から《中層》の世界の人々の海域交流によって伝播し、海禁体制における出入国管理の最大の「口」であった長崎の独自の文化として展開した。さらに後述するように、靈験に満ちた異国の女神の情報は、長崎を訪れる商人や文化人などによって、日本列島の各地に広がっていくのである。幕府の出先である奉行所などが媽祖信仰を規制しようとした事例は、今のところ確認できない。むしろ、媽祖を日本にもたらした中国からの来住者の子孫を通事に取り立てたように、媽祖堂から発展した唐寺への華人たちの信仰心を、来航唐船や居住華人の統制に利用するために保護した可能性があるが、これも今後の課題としたい。

来航唐船や在住華人に由来する長崎の媽祖信仰も、在来の信仰と習合しながら様々な展開を遂げた。長崎の入口に位置する野母岬にある「日ノ山権現」は近世後期になると神像は「天妃の貌の如し」（『長崎志』）といわれ、幕末には、社司の夢に観音のような姿をした唐土の娘媽祖という船魂神が現われ、自分を安置するよう告げたという縁起（『長崎名所図会』）が流布していた。また、市中の水神社は海難水難防止の靈験ありとして、松浦五島など島々浦々の船人漁民をはじめ華人やオランダ

人まで参拝したが、五島で漁夫の網にかかった媽祖像が享保初年より境内に祀られ人気を集めた（『長崎名所図会』）という。壹岐島でも片苗の加羅神社や韓神山に難破した唐船（韓船）の天妃像が祀られていた（『壹岐国統風土記』『壹岐名勝図志』）。旧深堀港の入口に立つ龍宮社の撰社海童神社でも、神体として媽祖像が祀られていることが、近年確認された。さらに、江戸時代から続く料亭花月でも、神棚奥から二体の媽祖像が見つかった⁽⁵⁸⁾。長崎周辺には、他にも様々な由緒によって近世に媽祖を祀っていた祠や家があると思われ、今後の調査に期待したい。

③ 南九州の媽祖廟と媽祖像

マラッカから鹿児島に着いたザビエルの乗船も中国人船頭のジャンク船であったように、南九州にも多くの唐船・華人が来航していた。鹿児島藩が幕末の廃仏政策のために作成した『神社調』には、鹿児島城下の「南林山口」にあった「天妃古宮」が登場する。一八四〇年代に編纂された『三国名勝図会』にも、「南林寺の山之口」にあった天妃を祀る「菩薩堂」が火災に遭って「永福寺」に天妃が移されたことが記されており、この菩薩堂が天妃宮だったことがわかる。現在の山之口町は近世初期の埠頭に由来する舟津町と接しており、媽祖廟の建立地にふさわしい場所である。永福寺は一六三七年に黄一官、陳友官、高一覧が建てた鹿児島唐寺である。創建者の三人は一族の本貫地にちなむ江夏、潁川、深見という名字を名乗って藩主に仕えていた。

島津氏は他にも汾陽、高樋、林など少なくない中国系の藩士を召し抱えている。戦国大名化への基礎を築いたとされる島津忠良は、「名字を授けて諸侍に交へしめ、出家を好する者には仏経仏衣を与え」るなど、唐人も分け隔てなく登用したという。この忠良が長く拠点としていた加世田やその南の坊津・片浦等の薩摩半島の港は、一六世紀の倭寇の拠点であり、唐船や南蛮船も頻繁に来航していたので、唐人が多く居たのだ



【図版4】媽祖像 南さつま市加世田小松原 個人蔵



【図版5】媽祖像（天妃娘娘）南さつま市加世田益山 個人蔵

ろう。来航・移住した唐人たちをその権力基盤に取り込むことで、戦国大名に成長した島津氏は、彼らの天妃信仰についても寛容であったのである。

この地域には今も媽祖像を祀る家々が残っている。加世田の小松原に伝わる媽祖像は「ボサどん」と呼ばれ、この地に來住して廻船業を継いだ夫婦が持つて來たと言われている（【図版4】）。同じく益山で一門のウツガン（内神・守護神）として祀られていた媽祖像は「天妃娘娘」の

扁額を持つ立派な厨子に納められ、祭日には明代の華南三彩の容器で甘酒等を供えている（【図版5】）。坊津に伝わる媽祖像は「ボサッさま」と呼ばれ、隠れ念仏の仏像と一緒に仏壇に祀られていた。片浦の林家には特に詳しい由緒が残っている。同家の祖先は明末に媽祖の子孫の林圀繞と共に福建から來住した林北山で、江戸時代には琉球や上方方面との廻船業や宇治・草垣群島での鰹漁、さらに干拓による新田開発などで財を成した⁽⁶¹⁾。林北山が持ち渡ったという媽祖像は、「ボサさんの日」と呼ぶ



【図版6】媽祖像 肝付町高山 個人蔵

旧暦一二月一八日に祭を行なった。昔は豚を殺して赤飯で祝ったが、近年は豚汁を供えているという⁽⁶²⁾。

近世の九州には中国人の居住に因む「唐人町」が分布しているが、国分の唐人町には明の官吏だった林鳳山を祖先とする林家があった。同家では孔子と伝える神像を祀っていたが、『国分郷土誌』⁽⁶³⁾に掲載された写真を見ると媽祖であることが分かる。また、肝付の唐人町（高山本町）にも古い媽祖像が残っている（図版6）。都城唐人町にいた天水家の媽祖像も『庄内地理志』に「天妃娘娘」として登場するなど、早くから知られていた。旧暦一二月二四日をボサさんの「お上り」、一月五日を「お

下り」といって、一門の家々を順送りに宿として、各家が猪肉の含むご馳走を持ち寄って祝ったという⁽⁶⁴⁾。さらに、飢肥藩士だった松井家にも媽祖像が伝わっている。これは藩学設立に関わった同家が孔子像として入手したという由緒を持っており、飢肥城下の唐人町との関係が気になるところである。豊後の臼杵にも唐人町があったが、その内陸にある野津の赤嶺家に青銅製で鳳凰冠を付けた媽祖像がある。かつて同地にあった妙楽寺にあったと伝えられるが、台座の刻銘に「天妃宮」の文字が読める⁽⁶⁵⁾。

以上のように、南九州の媽祖信仰も基本的には、戦国時代以来の《基層》から《中層》の世界の海域交流によってもたらされたものであった。城下町である鹿児島島の船津に近い繁華街に菩薩堂（天妃古宮）があったように、この地域最大の大名権力である島津氏も、その信仰に干渉することなく、むしろ保護していたと考えられる。このような島津氏と媽祖信仰の関係は、近世の薩摩におけるもう一つの媽祖信仰の核となった野間岳においても認められる。

④ 野間岳の娘媽権現

日本列島で媽祖を崇拝したのは中国系の華人だけではなく、日本人社会の中にも信仰が展開していった。その代表的なものが薩摩半島の娘媽権現である。海上から目立つ野間岳は、「嵐になると山頂に火が灯る」という神火伝承があるように古くから船乗りや漁民の信仰の対象であった。山頂には二つの祠があり、祭神は東宮が「瓊々杵尊・木花咲耶姫命」、西宮が「火闌降命・彥火火出見尊・火明尊」とされているが、近世の西宮には「娘媽神女・千里眼・順風耳」が祀られ、「娘媽権現」と呼ばれていた。野間岳は中国から来る船の多くが初めて眼にする高峰であり、長崎貿易時代も清船はこの山が見えると航海の無事を祝い銅鑼を鳴らし、紙銭を焼いて祝ったという。媽祖像は山腹の本地堂、別当寺

である加世田の龍泉寺愛染院にも安置され、龍泉寺には長崎入港の中国船から毎年多額の寄進があったとい⁽⁶⁶⁾。なお、西川如見は『長崎夜話草』で、野間は唐音の娘^{のうま}媽に由来すると説いたが、「のま」の地名は永和元年（一三七五）の「加世田別符半分付注文」（『島津家文書』一―五七七）に既に見えている。むしろ、地名から娘媽を連想した唐人たちによって媽祖が祀られるようになったと見るべきである⁽⁶⁷⁾。

島津家の儒臣であった深見玄岱（高一覧の子）が撰した『大日本鎮西薩摩州娘媽山碑記』（一七〇六年）に、「神女（媽祖）が機織中に父兄の遭難を知って救援に向かうが、父は救えたが兄は救うことが出来なかつた。これを悔いて現世・来世の全海難者救護を誓願し、誓いを果たすため海に身を投げた神女の死体が流れ着いた。この地で葬られ、三年後に遺骨が中国に帰ったという」という由来が述べられている。中国の伝承を下敷きにしつつも、「死体の漂着」という新たな物語が入った由緒が、この地域に生成していたことがわかる。娘媽権現は地元の海運・漁業者からも海上安全の神として広く信仰されるようになっていた。春秋二季の彼岸には龍泉寺僧が、本地堂で海上安全祈願祭を挙行し祈禱札を發行するので、南薩摩各地から大勢の船舶関係者が参集したという。現在でも「奉修娘媽山大権現順風相送祈所」と墨書された木札が、加世田や久志の船持ちだった家に残っている（図版7）。



【図版7】野間権現順風札
南九州市ミュージアム知覧所蔵

薩摩の信仰は修験道と密接な関係にあったことが指摘されている⁽⁶⁸⁾。また、媽祖の生誕日が旧暦三月二三日であるため、二十三夜講（月待講）と媽祖は結びつき、月待講の守護仏である勢至菩薩と団体とされることもあった。また、この野間権現も藩権力の保護下にあった。神仏分離令によって娘媽権現は野間神社に改められ、龍泉寺や本地堂は廃絶したが、西宮の神体であった媽祖像だけは、かるうじて片浦の林家に引き取られた。現存するこの媽祖像は、一七九七年に鹿児島藩の寺社を統括した「神社方」が作成させたものである⁽⁶⁹⁾。以前の尊像が朽廃したため、日本に輸入されていた媽祖関係書籍の挿図を参考に再製したものと考えられる。この媽祖像は残念ながら一九九八年に火災で焼損したが、鹿児島県立歴史資料センター黎明館に複製が展示されている。坊津に隣接する泊の早水家は、御用船の上乗り役を務め宇治群島を拝領した島津本家直属の藩士だが、ウツガンとして媽祖像を祀り、旧暦一月二三日に一門で祭祀を行なっていた⁽⁷⁰⁾。「ボサ」ではなく「ノマサ」と呼んでいることから、娘媽権現の信仰に由来すると考えられる。また、穎娃の廻船業者に伝わった女神の掛け軸は、千里眼と順風耳が描かれていることから娘媽権現であると考えられる⁽⁷¹⁾。

三 北関東における媽祖信仰の展開

① 徳川光圀と祇園寺

本州において媽祖信仰が展開したのは、茨城・千葉・宮城・青森など東日本の太平洋側の地域である。その端緒をつくったのは、水戸藩主徳川光圀だったと考えられる。常陸の媽祖信仰から考察をすすめたい。

水戸市の八幡町に寿昌山祇園寺という曹洞宗寺院がある。開山は明僧東臯心越禪師、開基は徳川光圀である。東臯心越は中国浙江省浦江県の出身で杭州西湖永福寺にいたが、延宝五年（一六七七）、長崎興福寺にいた同郷の先輩澄一覚亮の招きで来日した。宗派が違うためその名声が

高まると興福寺僧たちに幽閉されるが、天和元年（一六八一）、徳川光國の招請で水戸藩江戸屋敷に移り、さらに天和三年水戸に移る。元禄四年（一六九一）に改築竣工した岱宗山天徳寺に入り、翌年晋山式が挙行された。元禄八年（一六九五）の死去までこの寺で過ごした。⁽⁷²⁾

正徳八年（一七一二）、四世の大寂界仙のとき、この天徳寺を河和田村に移し、残った伽藍を寿昌山祇園寺と為し、改めて心越をその開山とした。祇園寺は曹洞宗寿昌派の本山として幕府の認可を受け、水戸藩より知行壹百石を与えられる。現在、境内には心越の墓塔や元禄七年（一六九四）建立の穢跡金剛尊天堂が現存し、明治四四年（一九一一）に住職浅野斧山がまとめた『寿昌山祇園寺縁起』が伝わっている。

この寺に心越が日本へ持参したと伝えられる小型の媽祖像がある。⁽⁷³⁾ 冠が通常の媽祖が被る冕冠ではないが、このような冠は長崎の崇福寺や聖福寺など、黄檗宗の唐寺に残る媽祖像にも見られる。両手で宝珠を持っているが、これは通常の媽祖が持つ圭が失われたため、後に補ったものである。中国製、または長崎在住の中国人仏師に作製させたもの、日本人が修理したものと考えられる。脇侍の順風耳と千里眼は日本製である。

『寿昌山祇園寺縁起』（九、海上守護天妃像）では、東臯心越が杭州西湖永福寺に祀ってあったのを自らの海上守護のため持参したとする。さらに、元禄三年（一六九〇）（庚午年）に、源義公（徳川光圀）の命令で祝町と磯原村の両所へ分体を安置し、その本体を有する祇園寺では朝夕に僧侶が海上安全を祈願し、毎年の大祭には大群集が参詣し、守護符を授かったと述べている。しかし、これは『寿昌山祇園寺縁起』だけに書かれた内容であり、他書には見えないものである。現段階では、祇園寺が媽祖の祭礼や守護符の発行をおこなっていたことや、常陸の媽祖信仰の元締め的存在であったことを、事実と認定することには慎重であるべきだと考える。

② 那珂湊と祝町天妃社

那珂川の河口にある那珂湊は江戸時代、この地方最大の港であり、海難に遭いやすい房総半島沖を避けるため、東北方面から南下する海船の多くは、この港で荷をおろした。その荷は内海、河川、陸路によって利根川に運ばれる。つまり、仙台をはじめとする東北地方太平洋岸と江戸を結ぶ重要ルート上の重要な中継地だったのである。⁽⁷⁴⁾ また常陸灘で魚を獲る漁船たちの一大拠点でもあった。この港を管理する水戸藩は、港湾整備を進めるとともに、水運関係者や漁師たちが安心して海上活動が続けられるような環境の整備にも配慮した。⁽⁷⁵⁾

十九世紀に編纂された『新編常陸國誌』（巻四十七鹿島郡磯濱）によれば、徳川光圀が藩主であった元禄元年（一六八八年）、「沖ノ洲」と呼ばれた那珂湊の対岸一帯が「祝町」と改名され、近くの岩船山願入寺に水戸藩から寄進された。願入寺は十数年前にこの地に移された水戸藩領における浄土真宗の中心寺院で、同じ元禄元年に京都の東本願寺から如晴上人を住職として迎えている。翌元禄二年には、沖ノ洲の鎮守であった宇佐八幡神社を、大洗磯前神社の境内に移動させ、次年の元禄三年（一六九〇）四月六日に祝町に天妃神社を建立したという。その後、藩は祝町の町場の整備を進め、元禄八年（一六九五）に「茶屋」と呼ばれる船乗り等を対象とした遊興店の営業を許可した。このように磯浜祝町の天妃神社は、徳川光圀の下で進められた港湾としての那珂湊とその周辺地域の整備事業の一環として建立されたのであった。

関連史料を見ていこう。まず、元禄九年（一六九六）に水戸藩が領内の神社を調査した「鎮守帳」⁽⁷⁶⁾には、つぎのように書かれている。

○天妃姨祖権現社（別冊） 萱茸 大塚伊勢

鈴木長門

神躰木像 長六寸五分脇立二躰宛女躰

前殿 長五軒半 横二間 無社額

磯浜の天妃神社は「天妃姨祖権現社」いう名で書かれ、二間（三・六m）四方の萱葺の社殿と長さ五軒半（約九m）の前殿が建てられていた。神躰は木像で「長六寸五分（像高約二〇cm）」、両脇に二躰の女人像があったという。神主（管理者）の、大塚伊勢は大洗磯前神社、鈴木長門是那珂湊の湊村檀原神社の神主であり、近隣の両社が交代で神事を担当していたことがわかる。

次に、徳川光圀に仕えた三木之幹・宮田清貞・牧野和高が、光圀の没した翌年の元禄一四年（一七〇一）に事蹟をまとめた『桃源遺事（西山遺事）』（卷之四）には次の記事がある。⁽⁷⁷⁾

一、那珂湊の側に岩船山といふ有鹿島郡也、此山上へ天妃神と申神を初て御祀りなされ候。此神ハ海上風波の難を救給ふ神也。これによって漁人ともことの外信仰仕候。并其社額の側に大きな行燈を御こしらへさせ、夜々燈明をか、けさせ、海上より湊の目印になされ候。又鐘を仰付られ、十二時を御つかせ候。是も廻船并漁村のために被成候。天妃神をは多賀郡磯原と申海邊にも御まつらせ被成、且燈明もか、けさせられ候。

光圀が、那珂湊対岸の岩船山に初めて天妃を祀ったこと、大きな行燈を掲げて夜は燈台の役目を果たし、鐘で時刻を知らせたこと、多賀郡の磯原にも天妃を祀ったことが記されている。時期は明記されていないが、磯浜の岩船山（祝町）のほうが、後述する北茨城の磯原よりも先に祀った記述になっている。また、東臯心越や祇園寺の関与について触れていないことにも注意すべきである。また、光圀の十七回忌にあたる享保元年（一七一六）に願入寺で催された追悼詩歌会の内容をまとめた「磐船

山源義公法會詩歌卷」に付されたの安積寛の序にも、「天妃之廟」が登場している。⁽⁷⁸⁾

これに対し、水戸藩の後藤興が天保五年（一八三四）頃に著したという『磯濱志』⁽⁷⁹⁾は、天妃神社という項目に次のように書かれている。

此神壽昌山開基心越禪師持來ルヲ、元禄三年庚午四月六日、先君義公御祭ナサレ、海上風波ノ難ヲ救玉フ神也、故漁者悉信仰ス、先年ハ社頭ヘ大行燈ヲ拵、毎夜燈明ヲ掲サセ、海上ヨリ認ニナサレリ、中絶シテナカリシヲ天保四年巳年、又上公昔ヲ思召シ、石トウロウヲ仰付ラレタリ、祭礼ハ三月廿三日

また、この『磯濱志』を引用する『新編常陸國誌』は、上記の記事に続いて、次のように述べている。

壽昌派幡二流建リ、一流西ノ方ハ鹿島郡ト書リ、一流東ノ方ハ那珂郡ト書リ、又昔ヨリカブキ御免、此場處三十間四方、願入寺御寄付ヲ除ケラル

これらによれば、この神は祇園寺開祖心越禪師が持ってきた神であり、元禄三年四月六日に徳川光圀がこの地に祀ったこと、嘗ては社頭に大行燈を設置して燈明を掲げていたが中絶したこと、天保四年（一八三三）に徳川斉昭が石燈籠の建立を命じて燈台機能が復活したこと、祭礼は三月二十三日で壽昌派の篆書体で書かれた幡二流（西「鹿島郡」、「那珂郡」を立て歌舞伎が催されたこと、祭礼が行われる三十間（五四メートル）四方の土地は、藩から願入寺に寄付されていたことがわかる。この祭用地について、宝暦八年（一七五八）の「磯濱村歴代記録」は、祭礼が終了した後、肥料として販売する鰯の干場となっており、正徳二年

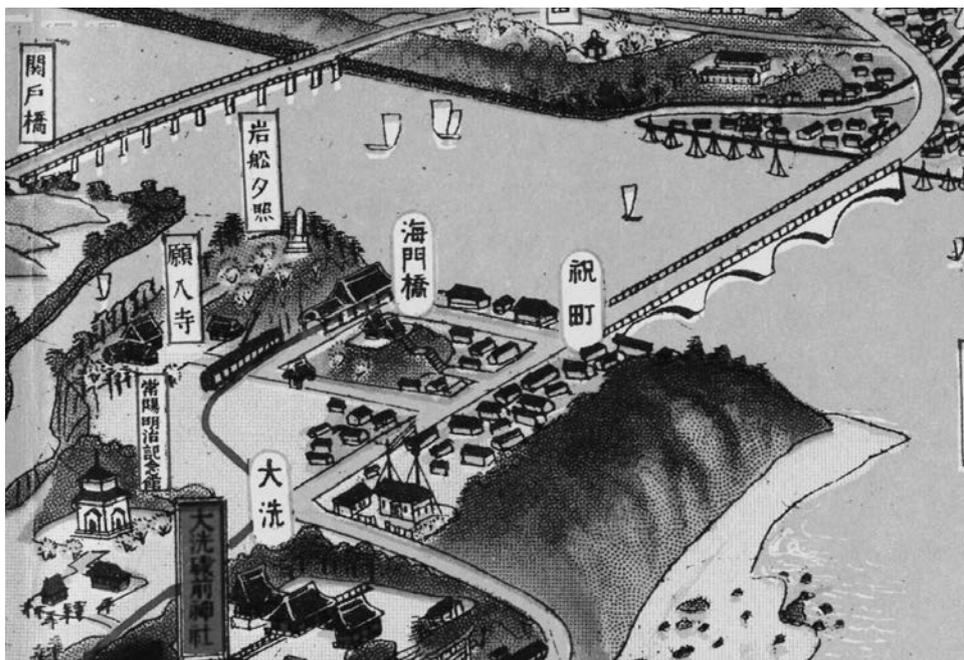
(一七一一) から願入寺から藩に地代が上納されるようになったと記している。これらから、媽祖の生誕日の祭礼の賑わいや、願入寺との関係窺うことができる。また、東臯心越の関与が一九世紀にはいつて登場することも、注意すべきである。ここに、登場する徳川斉昭は、天保四年(一八三三)に江戸から初めて国元に下向した時に天妃社に立ち寄ったことがあり、その日記『常陸日記』⁽⁸⁰⁾に、同年三月二四日の天妃祭の様子が書いている。

今日は天妃の祭の日とて、旗など立て太鼓なども打てば、行きて見んとて山を登り堂を見るに、鮮らけき魚の血など付きたるを其の儘にて供えたる。生臭くていと汚ければ、とく山を下る。

漁師達の供物に辟易して早々に退散しようだが、これに続いて天妃の由緒や光圀が船の守護神として此処と磯原に祀ったことも書いており、この見物が石燈籠設置の契機になったと思われる。しかし、欧米列強の接近で対外的危機感が高まるなかで、徳川斉昭は、日本古来の神道を宗教の根本とし仏教・儒教・道教を枝葉とする唯一神道を採用した。天保一四年(一八四三)一二月には唯一神道の教義に基づく神社改革を断行する。後述する磯原の天妃神社では、翌年の天保一五年(一八四四)四月に藩の寺社奉行より、天妃神は異朝の神であるので藩が回収し、別の神を下げ渡すという通達があった。おそらく、この祝町の天妃神社も同じ通達があったと考えられ、その後、この神社は、『日本書紀』で日本武尊の妻で海神の怒りを買った夫の身代わりに、海に身を投げて死んだ弟橘姫を祭神とする弟橘姫神社に改名された。

しかし、地元では、その後も神社の所在した岩船山を「天妃山」と呼び、「天妃神社」という通称も使い続けてきた。漁民など船関係者の崇敬も以前と変わりなく続いたという。昭和一七年(一九四二)に那珂川改修工事の

ため、岩船山が掘削されることになり、社殿はすぐ近くの幕末に海防のための烽火台が置かれた通称「どんどん山」に移された。昭和五年(一九三〇)の吉田初三郎式鳥瞰図「水戸」には、「海門橋」の文字の横の高台にかつての天妃社が描かれている(図版8)⁽⁸¹⁾。旧暦三月二三日に続けられてきた祭も、四月の第三日曜日に祭日が移動したが、現在も続いている。



【図版8】吉田初三郎式鳥瞰図「水戸」 国際日本文化研究センター所蔵



【図版9】弟橘比賣神社例祭 2004年4月18日筆者撮影

筆者は二〇〇四年二月一日と同年四月一日の天妃祭日に現地調査をおこなった。二月の調査では、神社氏子総代の村山氏に社殿の中を見せてもらったが、木箱と石だけで天妃像も神体鏡もなかった。四月の天妃祭では山頂の社殿の前に、二流の旗が立っているのを確認した。南側の旗は木の枝にかかるため綱でしばって閉ざしていたので字が読めなかったが、北側の旗には篆書体で「靈威光被船楫是靖」と書いてあるのが確認できた。この時、参集していた氏子の皆さんから、次のような話を伺った（【図版9】）。那珂川河口は波が複雑で海難がおきやすい。入船

が波より前に出てしまうと梶が利かなくなり船体が横向きになり、横転しやすい。このため波が高いときは、入船が丸太やタイヤの「たらし」(Sea anchor)を出す。長いものは五〇メートルにおよぶ。昭和三五年（四〇年ごろ、秋刀魚漁の最盛期のとき、出漁する漁船は、天妃山の前で時計回りに一回転した。これは天妃神社への拝礼であるという。

③ 北茨城市磯原天妃山

JR磯原駅の北にある大北川河口の北岸に小高い山があり、そこに天妃神が祀られている。嘗ては陸地と離れていた小島だったが、この山は現在も「天妃山」と呼ばれている。前出の「鎮守帳」（元禄九年）には、次のようにある。

磯原村

○津明神社

同

○天妃山権現社 姨祖権現ト可書
神体

簡単な記述だが、当時から天妃山の名称があったこと、ここでもまた天妃神を姨祖権現と呼んでいることがわかる。徳川光圀は「媽祖」という呼称をどこで知ったのだろうか。輸入漢籍や知り合いの中国人から聞いた可能性もあるが、あるいは前出の『華夷変態』の記事を読んでいたのかもしれない。次に、江戸時代後期の地元地誌『松岡地理誌』（文化七年（一八一〇）、寺門義周編）を現代語訳したものを掲げよう。

磯浜村、鎮守天妃神堂（二間四方、高一丈五尺）

祭神竜宮船魂神毎年祭日（正月廿三日、三月廿三日、七月廿六日、

九月廿三日)

神体木像

天妃聖母元君は、大明金華山永福院の住僧心越禪師が延宝五年丁巳正月長崎に入来し、曹洞正伝の禪と徳川光圀が聞いて、天和元年(一六八一)辛酉に当国に招請したときに、禪師が将来した天妃聖神である。海船守護のため光圀公が建立し、元禄三年(一六九〇)庚午七月二十六日始めてこの山に安置した。古は此山に薬師十二神を安置していたが元禄三年以来、今の天妃神を祀るようになった。常燈を掲げ漁船の目当てとする。南に続く峯を旗の峯という。大旗を立て或いは篝火を焼いて又目当てとした。天明九年(一七八九)己酉三月、碑を建てる。京都五山の碩学相国寺大典禪師(顕常)の撰にて、宍戸藩主徳川頼求の筆である。鳥居の額の天妃山は、乾隆五十年(一七八五)乙巳孟夏に清人呉趨程赤城が書いた。

これによると、磯原の天妃神は、②の祝町の天妃神社建立の三か月後の元禄三年(一六九〇)七月二十六日、同じく徳川光圀によってここに祀られたことになる。また、これも常燈や篝火によって燈台の機能を果たしていたことも判る。ここに天妃神を祀る以前は、薬師十二神が安置されていたが、薬師如来は熊野新宮の速玉大神本地仏であり、中世以来の熊野山系修験道と関係の深い神仏である。祭神が天妃神に変わった後も、神祠や神像の管理は、地元の修験者行蔵院の朝日家が天妃神社別当としておこなっていた。その『朝日家文書』に天明六年(一七八六)二月の天妃神札浜々巡行配布許可願の書付案が残っている。⁽⁸²⁾ここでも現代語訳を掲げる。

行蔵院が護持している天妃聖母神社は、元禄三年に徳川光圀が国土安全・五穀成就・海上擁護・漁方繁昌のために建立した。その時の

普請奉行は酒井藤内・土屋又兵衛・嘉治伝兵衛、普請立会役は松井喜兵衛、吉田嘉平太、大工は水戸田町の小田部奎兵衛と江戸組の榎野重兵衛を棟梁として、地元の大工たちが参加した。完成後の七月二十六日に心越禪師を迎えて遷宮式をおこない、磯原と天津の両浜の鎮守となり、拙僧は五代目にあたる。光圀公より拝領した書物には次のようにある。

一、磯原の天妃山は三月廿三日が縁日である。此日は船にも陸にも小旗を立て笛鐘鼓など鳴物にて群集し跳ねるべし。祭りの名は菩薩祭りという。

一、供物は飯菓子餅魚何にても供えてよい。但し鹿は忌むべし。
一、常に獵始には必ずその獵之物を供えるべし。
一、此天妃神は惣じて船神であるので、此神を祭り此神の札を船中に安置すれば其船は必ず災難なし。

また、心越禪師の筆になる「天妃聖母元君金像開光」という漢文の書や、禪師の篆字による「福佑蒼生」の額も拝領した。

祭礼は磯原大津両村に仰せ付けられたように年々三月廿三日に鳴物入りで賑々しく行ない、遠近から群集して参詣し信心も厚かった。ところがその後氏子たちの願いにより、そのような祭式は止められってしまった。それに随って信心も薄くなった故か、近年は浜々も不漁となり、全く光圀公の尊慮に背く事態になっている。

だが、此神信心の者たちは海上にて種々の感慮を蒙り危機から遁れている。安南に漂流した者たちも天妃の画像を船中に安置しており、その神徳で無事に帰国できた。その神像は今も船主が所持している。当郡代官岡本源内も旧冬、城米船海上無難の祈禱を書面で依頼され御礼まで下されたが、先ごろ折笠村城米船が会瀬浜沖で難風に遭って難船しそうになったとき、鯨立合の支配手代がこの事故のことを幽かに承り、郡手代と共に渚へ出ていき、鯨番をしていた漁

師たちに引船を出させて城米船を間の内へ入れたので難船をまぬがれた。このように幸を得て大難から遁れたことは、天妃神の御利生が心魂に徹し、有り難きこと言語の及ぶところではない。

これによってこの御札の御利生になおまた頼み入りたい。寸志までも御初尾(84)をお供えして重ねて頼み入りたいと申すのである。已に「上丑二月」と申してお参りすることもある。そのほか仙台・南部・筑前・浦河などの渡海の廻船が平潟へ入津の節に参詣し信心するなど、種々の擁護がある。しかしながら浜々遠所の漁師たちにはこのようなことも弁えずに過ぎすものも多い。そこで拙僧は浜々を巡行して天妃神の札を毎年配ることをお許し願いたい。そうすれば神慮でいままで通り、船中安全・諸漁繁昌にもなるであろう、とある。

天妃神社が磯原と北にある大津の両村の鎮守となっていたこと、嘗ては、祭日の三月二三日には「菩薩祭」と称する盛大な祭りが陸上と海上で挙行されていたこと、禁漁期間が終わって、漁が開始された時には、最初に獲れた魚を天妃神に供える習慣があったこと、海上安全の為に船中に安置する天妃神の神符が発行されたことなどが、ここからわかる。さらに、東北や北海道との間を往復する各地の廻船も天妃神を信仰するようになっていく一方で、地元の漁師たちの崇敬が遠のいてしまっていることが述べられ、挽回のために修験僧が浜々を巡行して天妃神の札を毎年配ることの許可を求めている。天妃画像の神徳で安南から帰国できたというのは、明和二年（一七六五）一月に銚子からの帰航途中に漂流して一二月に安南に漂着、明和四年七月に長崎へ帰国した磯浜村の姫宮丸のことであろう。(85)行蔵院が廻船や漁船に配っていたという天妃神符は、朝日家文書の中には見られないが、後述する宮城県七ヶ浜町の天妃画像や、大間の『天妃縁起』に登場する天妃の姿を移したという神符と同系統の可能性がある。

また、文化六年（一八〇六）頃の天妃神社造替志願書(84)では、天妃神の祠を、竜宮の舟玉で二十三夜講（月待講）の御正体である「天妃水魂神社」とし、祭神本体は天仙聖王神と天后聖母神、本地仏は勢至菩薩となっている。そして、「天妃水魂神は風雨海川すべて水の御主にて常に大海の深底竜宮の域に住んでいて、二十三夜にかぎりて月輪の中に出現し世の請願を成就し、または九曜の中央北辰の座にあらわれ、亦是天乙星の中に現れて世間の苦患を救う」というように、本来、海上守護神である天妃が、風雨海川全ての水神と拡大解釈され、さらに、毎月二十三日夜に女性が集って過ぐす民間風俗である月待講の神ともいう生誕日から来る解釈もされている。神降日（祭日）も、正月二三日、三月二三日、六月二六日、七月二三日、九月二三日の年五回となっており、眷属神も十二舟玉神、八神竜宮、風箕神、雷神王と増えている。このように、現地の文脈にそった信仰の変容（現地化・ローカル化）が、さらに進行していることが判明する。また、こちらを第一宮、那珂湊（祝町）を第二宮とするため、那珂湊の天妃神社の創建を元禄五年三月とする史実の書き換えも行っている。

この磯原の天妃山は、江戸の豪商湯浅屋の六代目小津久足の旅日記『陸奥日記』天保十一年（一八四〇）三月八日条にも登場する。(85)

川のむかひは磯原村なり。（中略）この村のほとり、右のかたに海さしいでたる山のうへに、いとたかく、いらかことなる堂の見えて、ふもとに鳥居もたてたるは、『桃源遺事』に見えたる天妃の堂にて、この神は皇国にはなき神なるを、この国のうち岩舟山というあたりと、こゝとのふたところに、西山公の御時、まつらしめ給へるなり。里人も天妃さまと、なへて、船人は甚尊信すといふ。

もろこしに いつか来にけん やまとはは しらぬ神こそ こ、にましけれ

この山のと、ずまひ、たゞならぬに、平方・大津といふあたりの岬もとほくみゆれば、ことにながめあり。『常山文集』に、この海辺にて九月十三夜の月をみさせたまへる御詩見えたるをおもへば、月はさこそ、とおしはからる。

彼は前出の『桃源遺事』や光圀の漢文集『常山文集』を読んで予備知識を持っていた。また、天妃山から北の平潟や大津の港を遠望し、月見の名所であることにも触れている。この記述から、海に突き出た天妃山の上に瓦葺きの天妃堂が建っており、当時も里人が「天妃様」と呼び、船乗りたちが厚く信仰していることがわかる。

しかし、先に触れたように、徳川齊昭による天保一四年の神社改革で、天妃神社を鎮守としてきた磯原・大津両村は内陸の白坪村と同じ鎮守を祀るように命じられ、異朝の神であるという理由で、翌年四月に天妃神像が藩に接収されてしまふ⁽⁸⁶⁾。だが、こちらの漁民たちは、おとなしくこの措置には従わなかった⁽⁸⁷⁾。接収の一ヶ月後、改革の推進者であった徳川齊昭は、幕府から隠居謹慎処分を受け、江戸屋敷に幽閉されてしまふ。齊昭は神社改革のほかにも、鑄砲の材を得るための寺院梵鐘の強制的供出、その後続いた神仏分離などの改革を強行し、領内寺院の反発と、その本寺にあたる江戸などの大寺院の非難を招いていたのである。これ以降、水戸藩は齊昭派と反齊昭派が、藩を二分する激烈な権力闘争の時期をむかえることになる。

齊昭が幽閉された翌年弘化二年（一八四五）四月、磯原村と大津村の村役人たちは、天妃神像返却の嘆願書を藩に提出した。たとえ異朝の神であっても、光圀公が尊崇した海上安全の神であり、我々漁師たちが朝夕崇敬を続けてきた神であるというのが、その理由である。ところが、内陸の白坪村がこの動きに反発し、事態は村の争いに発展していく。結局、この事件の顛末は不明で、天妃神が返却されたか否かもわかって

いない。明治になると、この神社は磯浜祝町と同じく弟橋姫神社になっている。ただし、現在、社殿に掲げてある額には「天妃姫」の名前が併記してある。

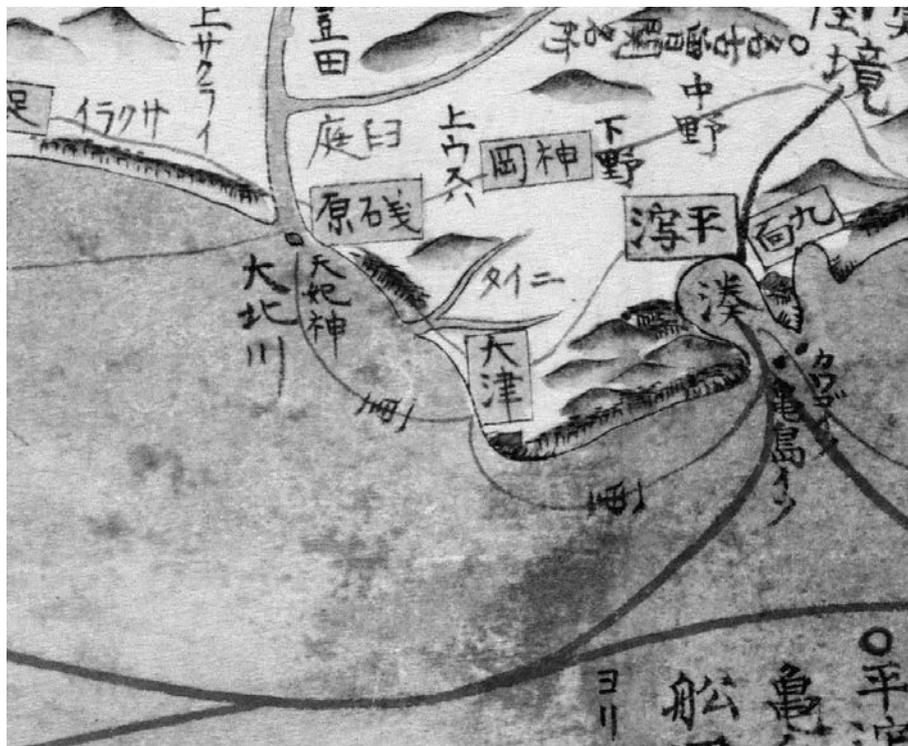
そして、ここには明治以降も天妃像が祀られていた。現在は、この神社の神主を兼任する大津の佐波々地祇神社に移されている。本尊の天妃は像高二四cm、幅一四cm、両脇の侍女は像高一九cm。顔は黒色（烏面）で横向の髷をかぶっている。侍女がもつ団扇も顔の前に交差（本来は背後）。団扇に瑞雲と日月が描かれている。厨子の背後に銘あり。嘉永二年（一八四九）三月に寄進。寄進者（磯浜村長、船庄屋、組頭）と先横庄舟三役勤縁川治兵衛、別当行藏院義路代の署名がある（図版10）。

現在、実物は拝観不可なので、詳しいことは判らないが、天妃像の首からは後で補われたように見える。藩に召し上げられた天妃神像を取り戻して嘉永二年三月に厨子を新調したのか、或いはこの年に改めて天妃神像自体を新たに製作したのであろう。安政二年（一八五五）に作製された全国水路図「皇国總海岸図」にも、磯原海岸に「天妃神」が描かれている（図版11）。

江戸時代の常陸国の絵画史料として近年注目されている『常陸国名所図屏風』⁽⁸⁸⁾は、描かれた景観から一七世紀末の制作であることが明らかにされている。この名所図屏風に天妃媽祖権現社は描かれていないだろうか。まず、確認しておきたいのは、当時の本殿の形状である。前出の「鎮守帳」には、磯浜村（那珂湊対岸）の天妃媽祖権現社について「本殿、二間四方、萱葺」という記載があった。また、移転前の天妃社の様子⁽⁸⁹⁾を記した山形雄三氏は「境内は六畝歩程の広さで、神殿は方二間、前殿の長さ約一〇m、横三・六mで、屋根は（どちらも）茅葺」と記している。二〇〇四年の現地調査における聞き取りで同氏は、「本殿は何処となく中国様式を感じられた。那珂湊の負資閣跡にある草薙神社のような造りであった」と述懐されており、その草薙神社の社殿を確認したと



【図版 10】磯原天妃神像と厨子背面 佐波々地祇神社所蔵写真パネルより



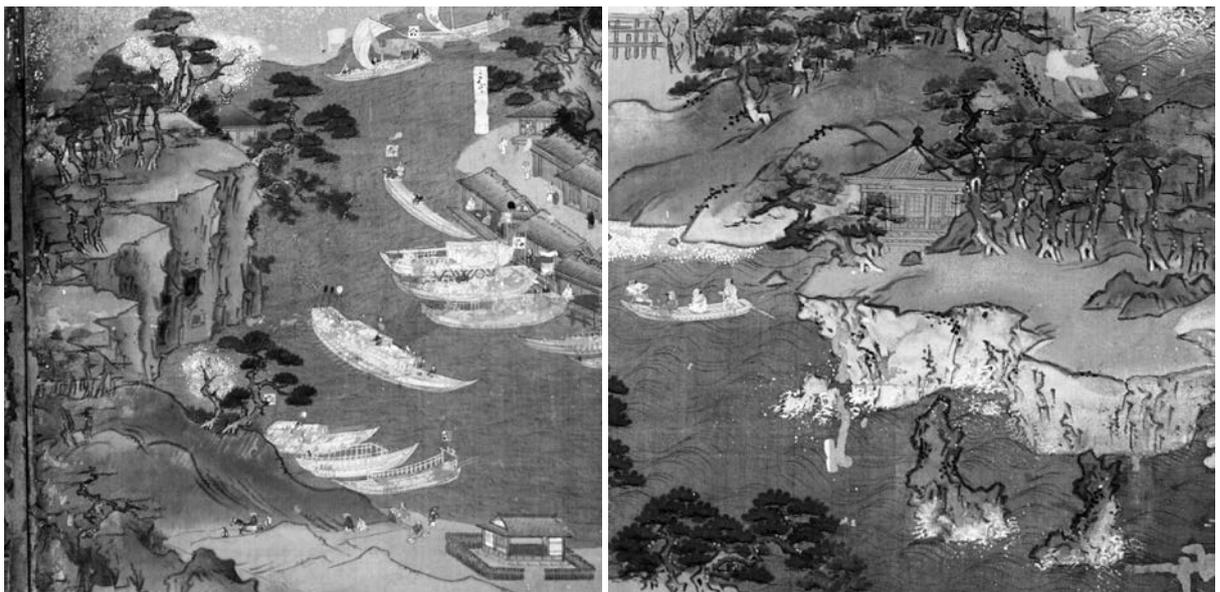
【図版 11】「皇国総海岸図」 国立公文書館所蔵

ころ、二間四方の正方形の建物で屋根は宝形造であった。昭和一六年（一九四一）の那珂川改修工事で移転する前の本殿が宝形造だったのであり、同じく二間四方であった元禄期の本殿も宝形造であった可能性が高い。

屏風左隻の右側第一扇は那珂川河口の場面であり、船で賑わう那珂湊や対岸の沖ノ州の遠見番所などが描かれている。沖ノ洲の背後にある崖上に目を凝らすと、松枝の間に宝形造の宝頂と屋根の一部がのぞいているのが確認できる。これが、天妃媽祖権現社ではないだろうか。『新編常陸国誌』によれば、磯前神社社殿造営が完成したのが元禄三年（一六九〇）なので、同年建立された天妃媽祖権現社が描かれていても矛盾はない。⁽⁹⁰⁾ また、右隻の第一扇には平潟港が描かれるが、それに続く第二扇の海岸に二つの岩が登場する。これは磯原海岸の名勝「二ツ岩（二ツ島）」と考えられる。さらに、その右の崖上にも宝形造の建物が描かれている。二ツ岩の約一キロ南には天妃媽祖権現社のある天妃山がある。現在の社殿は近世後期に再建された流造だが、建立当初の社殿が那珂湊対岸の磯濱岩船山と同じ宝形造であったなら、位置関係からして、これも磯原天妃山の天妃媽祖権現社を描いた可能性が高い（【図版12】）。

③ 内陸水運と天妃信仰

茨城県小美玉市小川にあった天聖寺にも天妃像が安置されていた。江戸時代は東北方面から船積みされた荷は、那珂湊で川船に積み替えられ、内陸の潟湖・河川・陸路を通じて江戸に通じる利根川河岸に運ばれた。⁽⁹¹⁾ 那珂湊からの川船は広浦（現在の枯沼）を南下して陸揚げされ、利根川に通じる北浦方面と同じく霞ヶ浦方面に運ばれたが、霞ヶ浦ルートで再度川船に積み替えられるのが、天聖寺のある小川である。このように小川が那珂湊と江戸を結ぶ河川輸送路の要衝であったことが、ここに天妃が祀られていた理由と考えられる。宝永四年（一七〇七）水戸の祇園寺



【図版12】「常陸国名所図屏風」 奥州市牛の博物館寄託



【図版 13】旧天聖寺天妃像 小美玉市指定文化財

大三世蘭山がこの小川の地に隠棲し、開基となった。天聖寺は蘭山没後、慈眼・雪庵・慧明等歴代の和尚によって守られてきたが、江戸時代末期の天狗党の乱という水戸藩の内紛で荒廃し、明治三年（一八七〇）の火災で廢寺となった。現在は墓地だけが残っているが、その広大さに往時の繁栄が偲ばれる。

その天聖寺に伝えられてきたという天妃像が齋場の小祠に安置されている。明治三年の火災の際に天妃像は救出され、檀家総代で酒造業を営む長谷川家が保管していた。昭和五一年（一九七六）、新しい齋場が建設された際に現在地に祀られるようになったという。現在の説明板には、東臯心越禪師が日本に渡るとき、海上安全の神様として持参したものを水戸光圀（義公）の命により三体複製し、その内の一体を天聖寺に奉ったと伝えられている。残りの二体は那珂湊祝町と磯原である。天妃像は協侍像四体と共に厨子に納められている。天妃像は像高三五cm、協侍像は一八〜二〇cmで、全て木像である。何れも日本製で、特に天妃像は和様化しており、磯原の像とも大きく異なる（図版13）。

また、近世利根川水運の要衝だった千葉県香取市佐原の付近に天妃宮がある。この天妃宮を最初に取り上げたのは、窪徳忠「東日本の媽祖信仰（五）」である。これによれば、その天妃宮は旧佐原市の荒川地区の水神社境内にあり、神体として高さ二〇cmほどの笏を持つ木製の媽祖像が二体の女性の脇士像とともに祀られている。伝来については、山伏伝来説と、地元の家・吉田家の祖先の六部がこの像をもってきて祀り始めたという説の二説があり、一八世紀中葉の宝暦年間に堂を創建、現社殿は昭和四六年（一九七一）の再建という。四月二三日の祭日には、「船靈天妃神社」のお札も出し、船主を中心に数百人が参詣。前の広場で芝居もやったが、農業多忙のため現在は五月二三日に改めた。祭日に女性の参拝は禁じられているという。この集落の祖先は銚子方面から移動してきた。ここから鹿島方面にかけて石を天妃として祀る例が四例あり、山武郡横芝町や栃木・群馬両県にも天妃宮があったとしている。

二〇〇七年五月二三日の祭礼日に荒川天妃宮の調査を行った。調査に先立って協力者の米谷博氏（近世水運史）⁹⁴が行った聞き取りによれば、⁹⁵天妃宮の由緒書のようなものがあって、荒川地区の近くの「アキバ」と呼ばれる場所の地先の横利根川で、漁師の網にかかった像を祀ったのが始まりだという。以前は天妃さまの講があつて四月二三日の祭礼の日には、各地から代参者が大勢きて賑やかだった。船霊様として特に船関係者から信仰されていた。現在は参詣に来る人はほとんどなく、祭礼は荒川の五つの区長と吉田家、それに在地の神主の七人が、社の扉を開けて拝み、その後、地区にある版木で役員がお札を摺って荒川区の全戸へお札を配布しているという。

調査当日は、午前九時過ぎに米谷氏と現地に到着した。鳥居の正面奥に水神社社殿、西隣に荒川公会堂が建ち、天妃宮は鳥居のすぐの東側に立地している。鳥居の前に一対の常夜灯（石灯笼）があり、西側に水神、東側に天妃神の文字を刻み、年号は「天保十四年」（一八四三）とある。「天

妃御祭礼」と大書きされた幟がたち、社殿も巴紋の幕で飾られ、お札刷りも含めた祭りの準備はすでに済んでいた。一〇時に神事が始まり、荒川地区の二人の神主によるお祓いと祝詞がよまれた後、吉田家当主と地区の役員が玉ぐしを奉納した。神事の次第は一般的な日本の神式である。途中、お神酒を納めに来た女性がいたが社殿にはあがらず、前でお参りをして帰った。三〇分ほどで神事が終わって直会に移り、米谷氏と私も座に加わり、聞き取りをおこなった。

神主は、以前は他所からよんで来たこともあったが、今は地区に在家神職が二人いるので自前で神事をおこなえる。祭日に刷るお札は、「船靈天妃神社」の六文字で、地区の戸数分を刷り朱印を押す（【図版14】）。これは、同じく戸数分に切り分けたお供えの餅とともに後で各戸に配布する。吉田家に伝わる由来では、地元では有名な六部行者が吉田家に置いていったところ、像が光を放つようになり、堂を立ててまつったという。天妃宮、水神社や荒川公会堂があるこの一帯は、昔から「ヨ」と呼ばれてきた。⁽⁹⁶⁾ 由緒書のようなものは、今は見当たらないという。吉田家は荒川を起こした三家の一つで戦前は地主として羽振りが良く、児玉誉夫が泊まったこともあるという。荒川地区もかつては船でなければ往來できず、どの家にもザッパ船があり、少し前までは釣船頭を兼業するものも多かったという。しかし、高瀬舟のような輸送船を持つ家はなかった。四代前の吉田九太郎のときから祭りが盛大になり、さらに五〇年くらい前から夜には青年団による芝居がおこなわれ、たいへん賑わった。現在の幟は、三年前に吉田家現当主が新調したもので、以前の旗は虫食いではろぼろだが残っているという。

まだ、神体をみたことがないという役員が数名おり、幕を上げて神体を拝観することになった。米谷氏と私も拝観と写真撮影を許可された（【図版15】）。

荒川地区は佐原市街から利根川の渡った北岸の西に位置し横利根川に



【図版14】 荒川天妃宮神符 香取市荒川



【図版 15】荒川天妃宮天妃像 香取市荒川

接している。江戸時代の横利根川は常陸国の北浦や霞ヶ浦方面から関宿經由で江戸へ向かう船の主要な通り道であった。那珂湊の対岸の天妃権現がある祝町は北浦水系と、同じく天妃を祀る天徳寺のある小美玉市小川は霞ヶ浦水系とつながっている。縁起の一つに横利根川で像が網にかかったという話があることから、天妃の信仰や情報がこのルートで荒川に入ってきた可能性も指摘できるかもしれない。だが一方、神像のほうは容貌や服装などから日本で作成されたと考えられるが、青森県大間の天妃像、宮城県七ヶ浜や茨城県磯原の画像に見られるような東日本太平洋岸系の天妃像とは、系統を異にする。前出の達論考では無冠とするが、筆者が撮影した写真には、顔の横に冠に付随する羽根飾りに由来する飾が見えており、薩摩や長崎など九州の中国系船菩薩、あるいは江戸時代に輸入された天后関係文献の画像の影響をうけていると思われる。像形からすれば、常陸との関係は薄いといえるが、信仰の情報と神像の伝来経路は必ずしも一致しなくとも良い。佐原の荒川天妃宮の歴史を解明するためには、江戸をはじめ多方面からの情報が行き交うという水運の特質を十分に踏まえる必要があるだろう。

さらに、茨城県鹿嶋市にも天妃神社と呼ばれる小祠が存在する。⁽⁹⁷⁾二〇一二年七月一日に予備調査を実施した。所在地は鹿嶋市大字下津二三〇。旧普賢院（現在…下津公民館）境内南西の高台にあり、現状は拝殿（正面一・九六m×奥行二・一七m、屋根…切妻造り瓦葺き、外壁…モルタル塗り、一九八二年一〇月改築）の中に本殿（正面一・六二尺×奥行三・六七尺、木造・一間社流れ造り、建造年代不明）がある。⁽⁹⁸⁾外からの観察では内部の天妃像の有無は不明である。

天妃神社の前にある立札では祭神は、豊玉姫命と玉依姫命とする。同社は普賢院檀家総代の池田勇作氏の先祖がこの地に遷宮したと伝えられている。普賢院は明治四二年（一九〇九）に廃寺となり、小宮作の海賢寺に合併されたという。⁽⁹⁹⁾しかし、仏像・仏具などは公民館横の小堂の仏壇に

安置されており、墓地も存在する。昭和四六年（一九七二）に整地された墓地の奥には「七郎兵衛」の屋号を持つ寛文年間から続く池田家の墓があった。なお、下津の地名は、鹿島社神官が海浜に降りて禊をする場由来するとされる。

この天妃神社の由来や神像については今後の調査に委ねたい。

四 東北・北陸・上方における媽祖信仰の展開

① 下北半島大間の天妃信仰

本州の最北端であり、鮪や鰯の漁で有名な下北半島の大間に天妃神社があったことは、古くから知られていた。⁽¹⁰⁾元禄九年（一六九六）に名主伊藤五左衛門が海上危難の救済のため大間村に勧請し、同地の修験者が別当として管理した。明治政府による神仏分離政策と廃仏毀釈の動きによって、明治六年（一八八一）に天妃神は稲荷神社に合祀されたという。天妃が大間に遷座してから三〇〇年を迎えた平成八年（一九九六）から台湾北港朝天宮の友好協力を得て、毎年七月二〇日には天妃様行列が実施される。明治九年に稲荷神社祠官（神主）高木重固がまとめた『天妃大神社録』は、つぎのように記している。

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、家ノ氏神ト奉尊崇、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、稲荷神社ヘ合祭ノ嚴命アリ、於茲宮殿朽損セシ俣ナリシニ、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、依テ庀ニ筆記ス、薩州野間ノ神社ハ當今鹿兒嶋縣社ノ祭典神威赫々タリ、尤支那閩國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

ここでは、天妃神は船魂守護神として九州薩摩（鹿兒島県）の野間神社から勧請されたことになっている。しかし、江戸時代の縁起や記録類は別の由緒を伝えるものが多い。江戸時代の大間は南部（盛岡）藩に属していた。宝暦年間（一七五一〜一七六四）に南部藩が領内の神社類を調査して書き上げた「御領分社堂」⁽¹¹⁾には、次のように記載されている。

同（田名部御代官所）

大間村

一 稲荷宮 七尺四方こけらふき

同 光圓坊

拜殿 二間半五間板ふき
由緒不相知

同 同村

一 勢至堂 九尺四面板ふき

右、同断

同 同村

一 天妃権現宮 社地斗

右、天妃権現、神号天妃聖母媽祖大権現、本地救世観音、宗朝現妙霊を護国海上鎮守、唐土ニハ船玉与祝申候由、右神牀唐土より筑前国太宰府え渡り、夫より水戸御領中ノ湊浦え勧請、中ノ湊より元禄年中ニ吉田村え勧請之由申伝候、当時大破、社地斗御座候

これによれば、大間の天妃は「天妃権現」「天妃媽祖大権現」と呼ばれており、本地仏は救世観音であるということになっている。宗朝に現れた妙霊を護国海上の鎮守とし、中国では船玉として祀っていたのが九州の大宰府に伝わり、水戸の中ノ湊（那珂湊）に勧請され、さらに元禄年中に吉田村（大間村の誤りか）に勧請されたとなっている。この「御

領分社堂」編纂のための調査過程でまとめられたと考えられている「田名部輪中修験由緒」(『不動院文書』)には、大間の稲荷大明神と天妃媽祖権現の別当であった和光院の条項に、次のように書かれている。

大間稲荷別当和光院

初代、由緒不知、享保二年病死。

稲荷大明神、本尊、御長木像、八寸作、脇立、木像、日狐大小四

大。本社、二間四方、板葺。拜殿、二間三間、桎葺。

天妃媽祖権現、本社七尺九尺、桎葺、神體御長七寸木像、脇立天

女二像長五寸。…天妃媽祖権現、當所工勸請始元禄九年、

當村五右衛門ト申者水戸ト申ス湊ヨリ勸請仕。天妃宮拜殿

二間三間、桎葺。

ここでも、大間への勸請について元禄九年(一六九五)に大間村の五右衛門が水戸の湊から勸請したとあり、江戸時代に天妃社を管理した修験者は、那珂湊説を唱えていたことがわかる。また、「御領分社堂」では大破となっていた社殿についても、本社殿は幅七尺(二・一m)、奥行八尺(二・四m)、拜殿は二間(三・六m)三間(五・四m)で屋根は板葺、天妃神像は像高七寸(二・一cm)で天女の脇立二体(像高一五cm)が付属していたことが記されている。この由緒書には、さらに、つぎのような記載がある。

大宋勅封 護國佑民威靈顯應天妃聖母媽祖元君

大明勅封 護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃

天妃救世大菩薩、垂迹宋朝現妙靈、今又佑民東海上、瞻依頂體

各安益

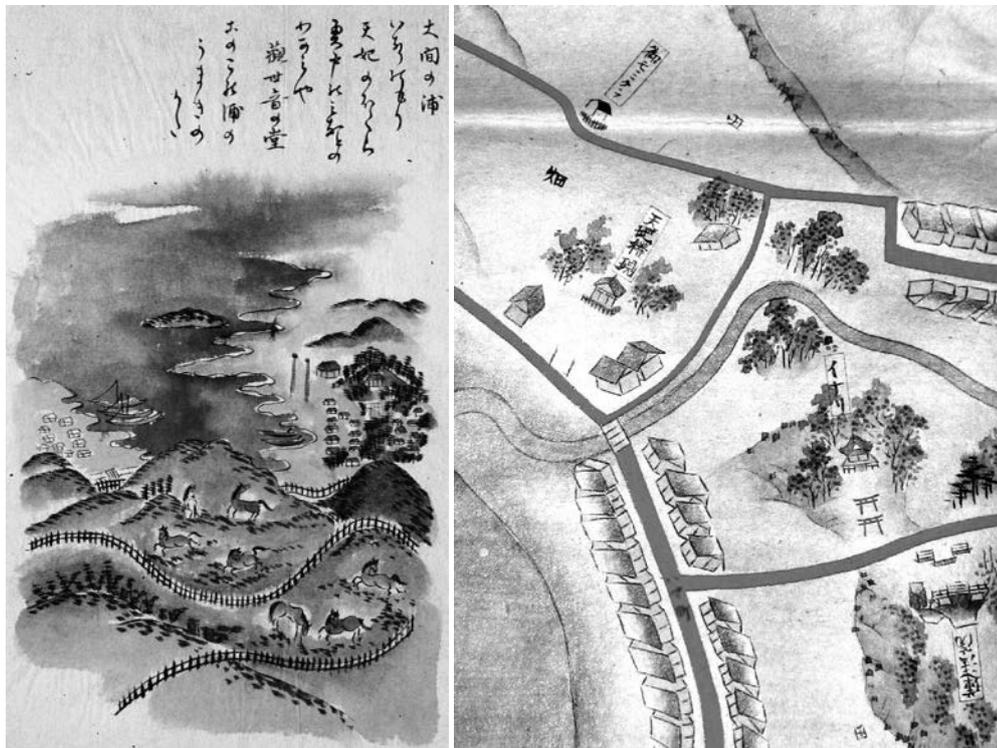
天徳呉靈擡多敬資朱判有之

この部分は当時、大間の天妃社に存在した天妃に関する摺物から写したものである。これを作成して朱印を押し出したという「天徳呉靈」は「天徳呉雲」の誤りと考えられる。呉雲は水戸祇園寺の前身である天徳寺で東卓心越の次の住職となった僧であり、次に紹介する『天妃縁起』にも登場する。

江戸時代後期の旅行家・随筆家であり博物学者として名高い菅江真澄は、寛政五年(一七九三)に下北半島を周遊し、大間にも滞在した。この年の三月に、田名部から尻屋崎、大間、佐井を訪ねたというが、この時の日記「えぞがいわや(蝦夷が岩屋)」は残念ながら未発見である。しかし、同年秋の日記「まきのあさつゆ(牧の朝露)」には序文に大間や奥戸の馬牧を訪ねたことが記され、その様子を描いた図会が残されている(『図版16』)。そこには、「大間の浦、いなりのもり、天妃のほくら、奥戸のみなどのわかみや、観世音の堂、この二の浦のうまきのかた」という詞の下に大間の集落と稲荷神社、そして海と対面した天妃神社と二本の高い棹が描かれている。この棹は平時は夜間に行燈を掲げて燈明とし、祭日には旗が開窯されたと考えられる。この菅江真澄が大間滞在中に作製したと考えられている『天妃縁起』が現存する。すでに翻刻されているので、ここでは現代語訳を載せる。

天妃縁起

陸奥国のかつての糠部郡のいわゆる北郡おく野の馬牧の辺り、大間の浦に天妃のかんやしる(神社)がある。その由緒を問えば、元禄九年(一六九六)の頃、この浦の長伊東五左衛門という者が、ここに祀るといふ。いつの頃であったか、越前の船とこの浦の船、いずれの船であるうか、いま一隻、かかる三隻の船たちが、大時化で険しく波立ち、風雨に繁吹かれ命が死ぬような思いがして、心も空に迷っていると、越前の船の梶取が、「早く天妃の神を祈ろう！」



【図版 16】「万きのあさ津由」（『菅江真澄遊覧記』）（秋田県立博物館蔵）より。右の「北郡大間村高磯崎大砲台測量之図」（もりおか歴史文化館所蔵）との対比で、稻荷の森の横で二本の高い竿柱を備え海に向いて建つ社が「天妃権現」であることがわかる。

というので、陸奥の船長は、「あわれ、妃の大神よ、我が乗る船は、今にも波に伏そうとしています、我が命は、塵芥のように軽い、我が船主の宝をいくばくかは、積んで来ています、此船を御供えさせたまえ！」と、百度も千度も天に向かって呼び叫ぶと、夢であるかうつつであるか、雲の内に清らかに装い立ち、玉をかざし、光にみちた女神が、左右の御手に二つの船のとも綱を取り、もう一つの綱を口にくわえて、むらだつ雲につつまれて、曳きすすまれていると、天の御空に母神が現れて、しきりにお呼びになられるので、返事をしなければとお思いになって、「あれまあ」とその妃の神女がおっしゃると、お口の綱が放たれて、手の裏を返すように、船一隻が波の下にくつがえって、人が数多失せてしまったのである。けれども越前の船と陸奥の船は、事無きことを喜んで、その時より、船主が祝い祝うようになったという。

この御とばり（紙）をひきあげれば、七寸八寸ばかりのみかたしる御形代を、清らかに彩って造り立ててある。左右の従者の女の童は、翳を差しかざして立っている。毎年、弥生二十日あまり三日に、神事がある。天妃の御形代を、絵に写したものである。その上には「大宋勅封 護國佑民 威靈顯應 天妃聖母 媛祖元君 大明勅封 護國庇民 妙靈昭應 弘仁普濟天妃」と書いて、「東臯心越敬白」と記す。さてどこであろうか 天徳寺の僧具雲の九字があるともいわれているが。

天妃は唐の莆田県湄州島の林氏の娘である。父の名は愿といい、宋王朝の初めの都巡檢という官に就いていた。妃は生れながらにして神のような霊力があり、幼いころ、集まっている女たちに混じって、遊んでいると、何処からか普通ではない人がやって来て、銅符を捧げて妃に与えた。これを見て、他の娘たちは驚いて逃げ退いてしまった。このときより、妃はまさに神のごとくあると世に言い伝

えられた。妃にはつねに席を船の先に乗せて、海を渡る術があるので、世の人はすべて、通賢靈女と呼んだようだ。妃が機を織っているとき目がくるめき顔色が変わったのを、心配して母親が声をかけると、こたえることさえできずに倒れ伏してしまったので、助け抱えて気分はどうかと問うと、こたえなさるには、「わが父が海を渡る仕事をされて、無事だった。兄人の君は荒い潮瀬に落ち入って、命がなくなってしまう」と、声をあげて泣きなさること限りなし。しばらくたつと、その浦より使いの人が手紙を持って来ていうには、父と兄と一緒に海を渡っていると、船がくつがえってしまった。これをまるで助け上げるものがあるようにして、愿さまは溺れなさらなかったが、梶が折れ砕けてしまったので、兄上はすでに荒波にまぎれて失せてしまった。雍熙四年（九八七）、湄州の島において、妃くゑして、昇天した。

その後、世々の天子より御諡号を授けられること、しばしばなり。護国庇民妙靈昭應弘仁普濟、今の清の都に遷ってからは、天妃として崇め奉られている。我が国の中では薩摩の方、壱間権現をはじめとどころに祭るのは、唐人が長崎の港辺に乗ってくる船の神を船菩薩というのも、この天妃を戴いて祭り奉るとか。

そのようなわけで、我が国の浦々までも尊ばれるのであろう。波に放たれ風に吹かれて、暗い船路に迷う時も、この天妃を祈れば、高い磯山の上に、たちまち神火を照らしてそこの方を道しるべを、お与えになることが顕著でいらつしやる。そういうわけで、唐の船長は、常に祈り奉るのであろう。このことは、清の徐保光の著した『中山傳信録』の「天妃靈應記」に載っているのを、武蔵国の藤原明遠の「学山録」という書物にも載せている。

我が国の船大工が、新たに船を造った後に男女の形代を小さく作って、船主の女の黒髪を切り、刺し櫛をそえて、船玉賽というも

のを擦って、これを合わせて、「いってんちろくともみあわせおもてしあわせなかにをあわせてかたごはふねのならい也」と謡い、また櫓権くになかともいって、船祭りをしてこの祭具等を柱筒に納め秘めおくのを、船霊といふのは、この船祝とは異なるものだ。我が日本の船長はもっぱら猿田彦の大神をまつり奉っている。ああ、神の御恩の恵みの尊さは、何れを何れとか区別いたすことができようか。

寛政五年（一七九三）癸丑春三月廿三日 三河国 秀雄
天妃の祠に奉る

織る機の、さを（さ麻／さ緒）投る間の、いとま波、
なお船長や、神のもる（守る／洩る）らむ

末尾の三河国は菅江真澄の生国、秀雄は実名である。この『天妃縁起』は、(A) 大間に天妃神を祀った経緯、(B) 天妃神像の説明、(C) 『中山傳信録』の「天妃靈應記」の紹介、(D) 日本の船玉（霊）等との相違、(E) 天妃に奏上する和歌の五内容で構成されている。

(A) では中国の媽祖伝承を下敷きにした大間沖の遭難船を天妃が救う話が登場するが、そこでは大間の船長に天妃への祈願を進めたのは、那珂湊や薩摩の船ではなく北陸の越前（福井県）になっているのが注目される。(B) では、像高を「田名部輪中修験由緒」とほぼ同じ七寸八寸（二一～二四cm）としており、さらにきらびやかな彩色や、童女の脇立が鬘を差しかざしている様子が書かれている。これは、現在、大間稲荷神社に秘蔵されている天妃像は、鬘は失われているが美しい色彩は残っており、ここで述べられている神像と同一の可能性が高い（図版17）。祭日が三月二三日であることに続いて、絵像の天妃像が説明され、神像の上に「大宋勅封 護國佑民 威靈顯應 天妃聖母 媛祖元君大明勅封 護國庇民 妙靈昭應 弘仁普濟天妃」と書いて「東臯心越敬白」



【図版 17】大間天妃像 『大間町史』より転載

と記されているという。この縁起の作成にあたって菅江真澄は、前出の「田名部輪中修験由緒」を参照していると思われ、天徳寺の僧呉雲の九字が見当たらないといっているのは、その表われといえる。そうすると、宝暦年間（一七五一～一七六四）に大間にあった「天徳具雲」の神符が、三十年数後の寛政年間にはこの「東臯心越」の神符に変わっていたことになる。前述したように、磯原の行蔵院が天妃神符配布の認可を求めたのが天明六年（一七八六）であるので、菅江真澄が見た天妃が描かれた神符は、同じ版木で刷った札である可能性がある。

下北半島東部の大畑の町人学者村林源助の著した『原始謾筆風土年表』⁽⁶⁾にも、享和二年（一八〇二）の条に大間の天妃神が登場する。

砂間荷へ船玉の社を建り。抑船玉と称るハ、住吉三神とも貴船とも猿田彦命とも弁財天女とも附会し、震旦^{カラ}にては関羽の霊とも大道公とも張天師とも。好禳娘^{(徳)マアノヤン}と云るハ、福建の林氏の娘、海へ溺れて神を現し異験有て海路を護しより、天妃とも姥媽菩薩とも。本邦薩摩に野間権現と崇信せるとハ思わすよ、大間の里に【蛇浦二も】勧請なり。されハ唐船長崎入津に船神をハ崇敬の寺中へ安置する行列には幡・金鼓・燈籠・傘蓋達々に、種々棒をつかふの有様、出船の節も此の如し。

砂間荷村での船玉神社建立に関連して、日本や中の船神について述べた所に、媽祖の話が登場し、これを薩摩野間や長崎と共に大間にも勧請されていることに触れている。大間の箇所「蛇浦にも」と書かれた付箋が張られており、この後、大間に隣接する蛇浦にも天妃が勧請されたことが判明する。

大間では、稲荷神社に合祀後も漁民の天妃に対する信仰が強く、稲荷神社の祭日は天妃生誕日の三月二三日と漁の開始時期の七月二三日で

あった。昭和一七年（一九四二）に七月二三日が昆布採集期間と重なるので七月二〇日に改められたが、近年、祝日の海の日（七月第三月曜日）に変更された。また、興味深いのは、天妃神合祀後の稲荷神社の社殿の向きの変化である。江戸時代の絵図では社殿は西向きであり、正門の鳥居も西側にあったが、合祀後は、旧天妃媽祖権現社と同じく海と対面する北向きに変わり、正門の鳥居も海側になっている。

⑤ 宮城県七ヶ浜町松ヶ浜御殿崎

宮城県宮城県七ヶ浜町松ヶ浜字浜屋敷の通称御殿崎に、天妃の板製画像を祀っていた神社があった。⁽¹⁶⁾ 御殿崎のある七ヶ浜町の図書センター・歴史資料館に連絡をとり、二〇〇四年九月一日に個人調査に赴いた。現在、天妃画像は盗難予防のため、この神社を管理している加藤實氏（旅館御殿場経営・当時の七ヶ浜町文化財審議委員長）が、自宅に保管していた。同家は御殿崎（別名・鴻ヶ崎、荒崎とも記す）の付け根の高台に居を構え、代々、松ヶ浜の肝煎を勤めていたという。仙台藩主の松ヶ浜遊覧の際に同家を仮屋にしたと伝え、同地を「御殿場」、鴻ヶ崎を「御殿崎」という。この岬の先端部に同家の先祖が小さな稲荷神社を建立していた。ここに仙台藩士の瀬戸一斎が持参した天妃絵像を合祀したという。風雨にさらされて絵姿が見えにくくなっているため、加藤氏は親戚の画家に依頼して複製を制作していた。同家には瀬戸一斎齋が書いたこの天妃画像の由緒書が伝わっている。これには、次のような内容が書いてある。

天明三年（一七八三）夏月、瀬戸一斎齋は常州（茨城県）多賀郡平潟の湊へ行くべしと、藩主の命令を受けた。ここは藩内の穀物を江戸へ廻船する船の寓地である。平潟の町内にある駅舎（仙台藩支所）へ行き、常に海上往來の船や地元漁船を見ていたが、天候の急変が目まぐるしく、遭難して帰らぬ船の少なくないくことに一斎齋は驚いた。其の地で

彼は、水戸黄門光圀卿（徳川光圀）の行状を記した『木水遺稿』⁽¹⁷⁾ を読んで、鹿島郡那珂湊の側の岩船山の山上に天妃神と申す神を光圀が祀ったこと、此神は海上風波の難を救う神で、廻船や漁村のために、社の側に大きな行燈を設置し、夜中は燈明を掲げ、海上の目印と為し、また鐘を一日に十二撞いたこと、そして、その光圀がその天妃神を平潟に近い多賀郡磯原へも祀ったということを知ったという。

そこで一斎齋は磯原の天妃社に詣でることにした。汀より壹丁ばかりの沖に孤島があり、上って見れば、天妃聖母元君という額がある。また側には順風耳という脇立がいた。そこからの漫々たる眺望は言葉に尽くせない。磯原の町内に行蔵院という修験者がいて別当ということであった。彼は天妃の御影（画像）を吾故郷の海辺に移したいと思い、そのことを平潟の駅舎の地主鈴木茂右衛門に語ったところ、彼は磯原の生まれで行蔵院は実の弟であるという。鈴木茂右衛門も天妃の御影を持ち伝えられているので、それを出して見せてくれた。そこで一斎齋はその画像を乞い受けて、天明四年（一七八四）八月中旬、仙台の自宅に持ち帰った。何処に祀ろうか、あれこれ考え続けたところ、寛政七年（一七九五）春に至って、縁有って宮城県松ヶ島の村長を勤め居る清右衛門という者が地元を勧請している明神の社に御影をかけて合祀し、此海辺の漁船へ守護を祈願し、神に捧げる「唐やまと、かわらぬものや、神の道、常に祈らむ、ことぞ嬉しき」という和歌を詠んだという。

七ヶ浜町の天妃神画像は、瀬戸田氏が藩米回漕業務のため、中継地の茨城県平潟港に滞在中に、徳川光圀による那珂湊と磯原の天妃神社建立を知り、磯原の神社に参詣、その別当行蔵院の実兄であった平潟の地主より、入手した画像が基になっていたことがわかる。

現存している板画を見ると中央に天妃、両脇に鬚をかざした侍女が立っており、姿勢・服装・髪形なども大間の天妃像とよく似ている（図版18）。彼がこの天妃の画像を入手したのが天明三、四年なので、菅江



【図版18】御殿崎天妃像板絵
故加藤實氏所蔵

真澄が大間で天妃画像を見た時期はもちろん、行蔵院が札の配布を申請した前述の天明六年よりもやや時期が先行しているが、明和四年の安南漂着者の帰国よりは後である。磯原行蔵院の神符とこれらの画像の關係が気になるところである。

また、加藤實氏保管の板画の天妃神像には背面に次のような文字が記されている。⁽¹⁸⁾

常陸国鹿嶋郡岩船山同國多賀郡磯原

天妃聖母元君影寫

水戸中納言源光國公奉勸請寫所也

願主 瀬戸一道齋良嗣謹誌

寛政七年九月十日 地主別當肝煎屋清右衛門

同苗忠左衛門栖

また左側面にも「未夏比、水戸茨木龍眼写之也」という書き込みがある。これらによれば、御殿崎の稲荷神社に合祀されていたこの板画の天妃神画像は、水戸の茨木龍眼という絵師が作製したものを、寛政七年

(二七九五) 九月に祀ったことになる。「未夏比」とあるが、天明四年から寛政七年の間の未年は、天明七年(一七八七)しかないので、この年に一道齋が徳川光圀ゆかりの水戸の絵師に依頼して、天妃御影を祀るため、耐久性のある木の板に天妃像を写させたと考えられる。

⑥ 東日本311大震災後の調査

二〇一一年三月十一日の東日本大震災では、大洗町、北茨城市、七ヶ浜町など江戸時代に天妃神を祀っていた地域にも、地震や大津波による被害が及んだ。311大震災から一年四カ月が経過した二〇一二年七月に、筆者は被災した天妃神関係地域の現地調査を実施した。震度五強の揺れがあった茨城県大洗町は、死亡者はいなかったが、最大四・六mの津波が押し寄せ、港や市役所付近の低地で被害が出た。天妃山のあった祝町は5m以上の標高があるため津波の被害はなく、揺れによる被害が少し出た程度であった。天妃を祀っていた弟橘姫神社も、ほとんど被害はなかったという。

震度六弱の揺れがあった北茨城市では、六名の死亡・行方不明者が出るなど、津波と揺れによる火災による大きな被害があった。本論文で取り上げた地区も平潟で最大八・二m、大津と磯原で四・九mに達する津波が襲い、死者が集中した。天妃を祀っていた天妃山は、二・一mの標高があるため、津波による浸水はなかったが、四・九mを観測した周辺の家屋は全て被害を受け、二〇〇四年の調査の際に筆者が宿泊した旅館も跡形もなくなっていた。神社の境内では石碑などが転倒する被害があったが、今回の調査時には復旧していた。

仙台湾の奥にある七ヶ浜町は、震度五弱と揺れは比較的小さかったが、最大七mの津波が襲来し、九六名の死者・行方不明者という大きな被害を出した。天妃が祀られていた松ヶ浜地区の津波は最大五mで、付近の漁港や新興住宅は大きな被害が出たが、稲荷神社の立つ御殿崎(荒崎)や、

天妃画像を保管している加藤家の経営する旅館御殿場は（玄関まで海水が来たが）大きな被害を免れていた。しかし、二〇〇四年の調査の際に対応してくださった当主の加藤實氏は、震災後半年を経た九月に急死されたという。復興のために奔走した心労からであろうか、御冥福を祈りたい。

亡くなった加藤氏の夫人に地震当時のお話などをうかがった後、仏間に通していたき線香を上げさせていただいた。帰ろうとして立ち上がった際に、床の間に掛かっていた書画のなか、あった天妃らしき画像に目が留まった。夫人の話では数年前に實氏が蔵内で発見し、大切なものとして表装したのだという。明るい場所に移して細見すると、木版摺りの絵像で、そこに描かれた天妃と両脇の童女の姿は、御殿崎に祀られていた板絵の天妃像とほぼ同一であった。また、この摺絵の下には板絵天妃像の裏書と、同じ内容の書付も表装されている。すなわち、この書付は板絵天妃像裏書の原本であり、摺絵天妃像の方は一道齋が平潟で入手した天妃御影の実物である可能性が高い（図版19）。

しかも天妃たちの上には、「大宋勅封 護國佑民威靈顯應天妃聖母媽祖元君」「大明勅封護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃」の文字があり、左下には「東臯心越敬寫」とあって、大間で菅江真澄が見た天妃を移した絵とほぼ同じである。この摺絵の天妃神画像の出現によって、七ヶ浜町御殿崎に祀られた天妃画像や青森県大間で菅江真澄が見た天妃画像が同系統であることが確実になった。また、瀬戸一道齋が平潟で入手した天妃御影に当たると考えられるこの摺絵天妃神像や真澄がみた天妃画像が、磯原天妃神社の別当行藏院が廻船や漁船に配布していた天妃神符であった可能性が高まったと考えられる。

ただし、これらの画像が東臯心越と直接関係があるかどうかは疑問が残る。今回出現した摺絵の天妃神画像には、右上に「東臯」左下に「越子」「西湖君子」の朱印が捺印してある。しかし、東臯心越の書画・篆



【図版 19】磯原天妃神符（天妃御影） 故加藤實氏所蔵

刻の研究者である松村一徳氏⁽¹⁰⁾によれば、この印は贋作の可能性が高いという。祇園寺には東臯心越が中国から伝えた媽祖像が伝存するが、容貌を異にするし、東臯心越の弟子が創建した同県小川町の天聖寺に残る天妃像も容貌が違う。この問題の解明は今後の課題であるが、これらの媽祖(天妃)を現地で管理するのは、修験者と呼ばれる民間宗教家であって、著名な中国僧の名前を利用して彼らが修験道ネットワークで信仰を広めたことが予想される。

③ 北陸と上方の媽祖信仰

「天妃権現縁起」では、北陸の「越前」(福井県)からきた船が天妃を教えたことになっており、北前船に代表される海運業者のネットワークの存在も考慮しなければならない。

越前に「天妃媽祖観音」を本尊とする寺院がある。福井市南山町にある曹洞宗の補陀洛山普門寺で、三三年に一回しか開帳されない本尊と、福井藩主寄贈という前立像が存在する。この由緒は開山の空念が記した『諸国踏遍之趣紀』と『補陀洛迦山天妃媽祖観音縁起』の二つの縁起に詳しい。空念は嘗て六十六部廻国聖として全国行脚をしていた。天禄六年(二六九三)に薩摩の野間山で娘媽権現の靈威を感じた後、訪れた長崎で地元の浦川道雲から、寛文三年(一六六三)に火災に遭ったオランダ船から救い出したという観音像を譲り受けることになるが、その像は実は中国の観音霊場普陀山の本尊で、長崎に来る前にオランダ人が盗み出したものであったとい⁽¹¹⁾う。

前回の開帳時に撮影された写真を見ると、この秘仏は典型的な唐船の船頭媽である。空念の縁起はこれを権威付けるために、廻国中に得た諸情報をつなぎ合わせた創作物であるが、北前船など日本海水運と関係の深いこの地域には、そのような由緒を受け入れる下地があった。例えば、一七世紀後半から船主として加賀藩米や能代杉等の輸送に従事していた

能登穴水の真田家には、船室に安置し航海の安全を祈願した「孔雀観音」という中国から輸入された銅製女神像が伝わっている⁽¹²⁾。(図版20)。

大阪市浪速区の高麗寺は近世、商売繁盛や大漁の神として多くの参詣者を集める今宮戎神社の別当寺であった。その高麗寺に「宝曆十年辰十月」の箱書を持つ『海泉寺縁起』があるが、その中に媽祖像が登場する。すなわち、当時この寺にあった寺宝を紹介するくだりで、阿弥陀仏への結縁によって昇天できることになった龍の娘が感謝のために寄進したという女神像について、「この神は明の福建の林氏の娘であったが、観世音の化身であり、大願を発して大海に身を没し、自分は舟神となって永く渡海の船を守らんと誓われたのである」という媽祖の由緒が述べられている。

今宮の媽祖像は現存していないが、大坂近郊の道明寺八幡宮には、近世の大和川舟運に関わっていた河内国分の旧家から寄贈された江戸時代の媽祖像(日本製)が伝わっている。この媽祖像については作成された経緯や由緒は不明だが、『海泉寺縁起』にみられるような上方における媽祖言説の広まりとの関係を想定しても良いだ⁽¹²⁾ろう。このように、媽祖



【図版20】真田家孔雀観音像
穴水町歴史民俗資料館寄託

信仰は日本列島において新たな展開を遂げ、在来の諸信仰と共鳴しながら各地の社会に受容されていったのである。

③ 船玉神としての媽祖の受容

一 谷重遠の「船靈考」

一八世紀のはじめ、土佐藩に仕える船匠である岡四郎右衛門は自家に祀るのに相応しい船靈（船玉）神を推挙するよう同藩の著名な学者の谷重遠（秦山）に求めた。これに応えて重遠が享保二年（一七一七）正月に岡家のために書き上げたのが「船靈考（フナダマノカンガヘ）」である。⁽¹⁸⁾ 未紹介史料なので全文を掲げよう（フリガナは省略した）。

船靈考

日本書紀氣長足姫尊紀曰、仲哀天皇九年皇后躬欲西征、秋九月庚午朔己卯、令諸國集軍船船練兵甲既而、神有誨曰、和魂服玉身而守壽命、荒魂爲先鋒而導師船、即得神教而拜禮之、搗荒魂爲軍先鋒請和魂爲王船、鎮新羅高麗百濟、既服從皇后從新羅還之、十二月從軍神表筒男中筒男底筒男三神、誨皇后曰我荒魂令祭於穴門山田邑也、仍祠立於穴門山田邑、明年皇后之船直指難波、于時皇后之船廻於海中以不能進、更還務古水門而卜之、亦表筒男中筒男底筒男三神誨之曰、

吾和魂宜居大津渚中食之長峽、便因看往來船於是隨神教以鎮坐焉。即今攝津國住吉也。則平得度海。

右以住吉大明神爲船靈之證也。

日本後紀桓武天皇延暦十八年五月丙辰、前遣渤海使外從五位下内藏宿禰賀茂麻呂等言、歸郷之之日海中夜暗不識所着于時遠有火光、尋逐其光忽到嶋濱訪之是隱岐國智夫郡其處無人、或比奈麻治比賣神常有靈驗、商賈之輩漂宕海中如揚火光頼之得全者、不可勝數神之祐助、良可嘉報伏望奉預幣例許之、仁明天皇承和五年十月甲午、奉授无位比奈麻治比賣神從五位下、清和天皇貞觀十三年閏八月廿九日從五位上比奈麻治比賣神授正五位下、陽成天皇元慶二年五月十七日壬子正五位下比奈麻治比賣命神正五位上延喜式白鳥藏國知太郎由良比賣神社先名和多須神右以比奈麻治比賣命爲船靈之證也。此說與船匠鎮齋之故實合。

明成祖永樂七年正月遣中官鄭和、領兵航海通西南夷、封海神宋靈惠夫人林氏、爲護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃、建祠于京師之儀鳳門。

右西土以天妃菩薩爲船靈之證、此

船靈考

日本書紀氣長足姬尊紀曰仲哀天皇九年皇后躬欲西征秋九月庚午朔亡卯令諸國集船船練兵甲既而神有語曰和魂服玉身而守書命荒魂為先鋒而導師船即得神教而并禮之獲荒魂為軍先鋒諸和魂為王船鎮新羅高麗百濟既服從皇而從新羅還之十二月從軍神表筒男中筒男底筒男三神詣皇后曰我荒魂令祭於虎門山田邑也仍祠立於虎門山田邑明年皇后之船直指難波于時皇后之船迴於海中不能進更還務古水門而卜之亦表筒男中筒男底筒男三神詣之曰各和魂宜居天津渚中倉之長岐便因着往來船於是隨神教以鎮坐焉國住言也則乎得度海

右以住吉大明神為船靈之證也

日本後紀桓武天皇延曆十八年五月丙辰前遣渤海使外從五位下內藏宿禰賀茂麻呂等言歸鄉之日海中夜暗不識所着于時遠有火光尋逐其光忽到嶋濱訪之是隱岐國智夫郡其處無人或比奈麻治比賣神常有靈驗商賈之輩漂宕海中如揚火光賴之得全者不可勝數神之祐助良可嘉報伏望奉預幣例許之仁明天皇承和五年十月甲午奉授无位比奈麻治比賣神從五位下清和天皇貞觀十三年閏八月廿九日從五位上比奈麻治比賣神授正五位下陽成天皇元慶二年五月十七日壬子授正五位下比奈麻治比賣命神正五位上延喜式曰隱岐國知夫郡由良比賣神社元名和多須神

右以比奈麻治比賣命為船靈之證也
此說與船匠鎮齋之故實合

右以住吉大明神為船靈之證也

日本後紀桓武天皇延曆十八年五月丙辰前遣渤海使外從五位下內藏宿禰賀茂麻呂等言歸鄉之日海中夜暗不識所着于時遠有火光尋逐其光忽到嶋濱訪之是隱岐國智夫郡其處無人或比奈麻治比賣神常有靈驗商賈之輩漂宕海中如揚火光賴之得全者不可勝數神之祐助良可嘉報伏望奉預幣例許之仁明天皇承和五年十月甲午奉授无位比奈麻治比賣神從五位下清和天皇貞觀十三年閏八月廿九日從五位上比奈麻治比賣神授正五位下陽成天皇元慶二年五月十七日壬子授正五位下比奈麻治比賣命神正五位上延喜式曰隱岐國知夫郡由良比賣神社元名和多須神

明成祖永樂七年正月遣中官鄭和領兵航海通西南夷封海神宋靈惠夫人林氏為護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃建祠于京師之儀鳳門

右西土以天妃菩薩為船靈之證此說於日本不可用也

附
岡四郎右衛門足下

享保二年丁酉正月元日
谷重遠謹考

【図版21】谷重遠「船靈考」（船靈秘伝） 神戸大学海事博物館所蔵

説於日本不可用也。

谷重遠謹考

享保二年丁酉正月元日

附 岡四郎右衛門足下

重遠はここで三種の船霊神を推挙してその故実を述べている。第一は、『日本書紀』の神功皇后(氣長足姫尊)の三韓征伐伝承に登場する表筒男・中筒男・底筒男の三神、すなわち住吉大明神である。二年前にあたる正徳五年(一七一五)に大坂で初演された『国性爺合戦』にも、「神功皇后と申す帝、新羅征伐の御時、汐干る玉・汐満つ玉を以て御船を守護し、船玉神とも申すなり」とあるように、船玉神は当時、神功伝承と結びつけて語られることもあった。住吉大社の境内摂社の一つ船玉神社は、『延喜式』神名帳にも登場している。

第二は、隠岐の比奈麻治比売神である。ここでは、帰国途中に闇夜のため航路を迷った遣渤海使船が、この女神の燈した火光の導きによって隠岐島の浜に無事到着したという『日本後紀』の靈験譚が紹介されている。日本海を航行する遣渤海使船に関しては、『続日本紀』天平宝字七年(七六三)八月壬午にも、初めて高麗国(渤海)へ遣した「能登」という名の船が帰朝中に暴風で海中を漂蕩した。船霊に平安に帰国できたから、必ず朝廷に錦冠の報酬を奏請すると祈誓すると、風がおさまったという、「船霊」が登場する記事もある。重遠がこの比奈麻治比売神を船匠(船大工)の祀る船霊神の最有力候補にとしたのは、この『続日本紀』の記事を意識したのかもしれない。隠岐国の比奈麻治比売命神社は『延喜式神名帳』にも登場するが、島前の西ノ島東部の宇賀にある同名の比奈麻治比売命神社に比定されている。また、同じ西ノ島南部の焼火山上の焼火権現(中近世は焼火山雲上寺)の祭神大日靈貴尊も比奈麻治比売神の別名とする言説が近世には流布していたように、当時、北前船や日

本海航路の船乗りに人気のあった焼火信仰とも関係が深かった。

第三の候補が、天妃菩薩、すなわち媽祖である。重遠は、明の永楽帝が鄭和の奏請で媽祖を爲「護國庇民妙靈昭應弘仁普濟天妃」に封じ、南京の儀鳳門外に静海寺を建立して祀った有名な故事が引かれている。ただ、彼は特に神道研究で有名であり、後の国学にも大きな影響を与えたとされる。天妃菩薩は西土(中国)の船霊であって、日本では用いるべきではないと言っているのは、そのためであろう。当代一流の学者であった谷重遠は漢籍も広く渉獵し、また、徳川光圀の『西山遺事』の写本も作成しているの⁽¹⁶⁾で、航海神としての天妃についてもある程度の知見を持っていた。重遠が推薦できないのにわざわざ天妃をここにあげたのは、自分の学識をひけらかすためだけだったのだろうか。当時の日本社会における船玉(船霊)神と媽祖について考察することで、その理由を探っていききたい。

二 近世日本における船玉神と媽祖

日本列島では船乗りたちの間で、古くから「船玉」(船の魂・霊)を祀る船玉(船魂・船霊)信仰があった。近世になると、「船玉」を具象化した人形・髪の毛・賽・古銭などを帆柱の基部など船体に埋め込む造船儀礼が行なわれるようになる。これと並行して、船の守護神、海上安全の海神として既存の高位の神仏と結びつけ、舟神、船神、船玉神、船玉宮、船玉明神・船玉権現、船玉菩薩などと称して、ことあるごとに祈願する信仰が顕著になってくる。⁽¹⁷⁾後者のような高位の船の守護神・海上安全の海神としての船玉信仰を、本稿では船玉神信仰と呼ぶことにする。近世日本ではしばしば、この船玉神を媽祖(天妃)とする見解があった。前出の「船霊考」のほかにも船玉神に関して媽祖や天妃に触れた文献は少なくない。それを年代別に並べると、次表のようになる。⁽¹⁸⁾

【表】媽祖が登場する船玉神関係文献

1700	本朝故事因縁集	野間御崎の松尾（媽祖）明神は、異国・本朝の船の守護神
	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
1750	閑際筆記	本邦の船人が言う女神の船神は、おそらく天妃か
	塩尻	天妃（菩薩）は異国船の船神
	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
1800	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
	類聚名物考	日本の船玉神は住吉撰社、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、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
	嬉遊笑覧	船玉は特定の神でなく、中国の天妃の影響で船玉を女とするは誤り

これによれば、一七世紀後半から中国の船玉神（船の守護神）として媽祖（天妃）の名が登場するようになる。一八世紀半ば以降、住吉神などを日本の船玉神、媽祖を中国の船玉神として並列して説明する傾向が強まる。一九世紀に入ると船玉神の多様性や地域性への言及が増える一方で、船玉神を天妃あるいは女神とする俗説を打ち消そうとする見解も登場してくる。船玉神を女性とする説は、船の関係者の間では早くからあったようで、中国の航海神であった媽祖が、日本に受け入れられていく理由の一つはここにあったと見てよい。また、九州や常陸が媽祖を船玉神として祀る地域として特記されている場合もある。さらに、船玉神＝媽祖説を打ち消そうしたり、中国の船玉神を峻別しようする説が繰り返し唱えられたりしていることから逆に、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ことも窺える。

三 廻船の契約儀礼と船玉神

中国福建に起源をもつ媽祖（天妃・天后）が、船玉神として近世日本で広く受け入れられていたことは、船玉神を描いた画像からもわかる。天明三年（一七八三）の序を持つ『増補諸宗仏像図彙』の「船玉宮」は、媽祖と同じ冕冠をかぶり、詞書に宋の太宗の時代の漁業者の娘であり、雍熙四年九月九日に観音の化身として昇天したとあって、この船玉神が媽祖をモデルとしていることがわかる（図版22）。「増補諸宗仏像図彙」は、元禄三年（一六九〇）の序をもつ『諸宗 仏像図彙』（四巻四冊）を五巻五冊に増補改版したものであるが、「船玉宮」は元禄版には見えず、天明版から登場する。この媽祖系「船玉宮」の図はシーボルトの『日本』にも再録されている⁽¹⁸⁾。

この『増補諸宗仏像図彙』の図像を手本にして作成された木版刷りの



【図版 22】「船玉宮」（『増補諸宗仏像図彙』） 個人蔵



【図版24】船玉宮像 西厩島金刀比羅神社所蔵



【図版23】「船玉大神」
致道博物館所蔵

「船玉大（明）神」が、下北半島宿野部や出羽鶴岡の致道博物館に残っている（【図版23】）。前者は熊野本宮印があるので熊野の船玉神社、後者は「南妙法蓮華經」の名号が付され、日蓮宗の寺院が発行していたと思われる。さらに、新潟市の西厩島金刀比羅神社の龍王殿には『増補諸宗仏像図彙』の図像に基づく厨大型の彫像が残っている（【図版24】）。西厩島金刀比羅神社は、神仏分離前は大楽院という修験系の神仏混淆の祈禱所であり、国指定重要文化財の奉納和船二八点が伝わっているように、新潟内外の廻船関係者の信仰を集めていた。この彫像も彼らが船玉

神として祈願していたものと考えられる。

廻船業者の船玉神信仰のあり方を良く伝える船玉神像が、越前国の三国湊の豪商で問屋頭でもあった森田家の「船玉明神像」である。『三国町史』にはその写真が掲載され、当該部分の本文によれば「船玉明神の掛け軸は、絹本着色。海上に浮かぶ雲の上に二人の侍者をつれて立つ船玉明神、その上には中央に善名称吉祥王如来、その左に観世音菩薩、その右に波珊婆演底主夜神が描かれている。そして、それぞれの下には、観音經・第八願・華嚴經中の海上安穩にかんする經文が金泥で書いてある」ということである。当該部分の執筆者で、森田家の菩提寺・性海寺住職でもあった印牧邦雄氏（元福井工業大学教授）によれば、森田家は毎年旧正月に配下の船頭などを集めた宴会の際に、この「船玉明神」が正面の床の間に掛けられたという。戦後、この掛け軸は遺産相続のため家財処分の対象になり、性海寺で「おしょう抜き」をおこなった。現在は所在不明であるという。

だが幸いなことに、京都市立芸術大学芸術資料館所蔵の『六角堂能満院仏画粉本』のなかに、嘉永四年（一八五二）に「越前性海寺壇越船師家」へ行く「船玉明神」の模写が現存する（【図版25】）。森田家は性海寺を通じて能満院内の仏画工房に「船玉明神」の掛け軸を発注していたのである。画面中段に見える「船玉明神ノ縁起」の抜き書きは「唐の福建郡興化府の林氏劉驥という船商買の家あり。十一面観音に一子を授かるように祈り、一女が十二月晦日の八ツ時に誕生した。その家の楊氏玄凱の婦人も愛染明王に祈り、李氏徴遼の婦人も不動明王に祈り、三女が同日同時に誕生した。彼女は十七才になった三月二十一日に船中に現て入海した」と媽祖の伝承と仏教經典中の海上守護仏を混交した内容である。さらに「大明一統志、又□州四部彙等ノ諸書ニ詳ニ記スト、薩摩ノ国野馬権現ハ船玉明神也」と、媽祖伝を記す中国諸書や、薩摩の野間権現が「船玉明神」であることに言及している。森田家が信仰した「船玉明神」



【図版25】「船玉明神」（『六角堂能満院仏画粉本』）
京都市立芸術大学芸術資料館

は、媽祖信仰の濃密な影響のもとに描かれ、日本化した媽祖、或いは媽祖をモデルとした日本の船玉神と言って良いであろう。

先述したように三国湊の森田家の「船玉明神」掛軸は、旧暦正月の船主が船頭以下の船員を招いて行なう宴会の晩、大座敷の床の間に一夜だけ掛けられるものである。この船祝（「起舟」「船玉祭」）は、もともと海上安全を祈願する年始儀礼であった。だが、船の経営が船主と船長・船員に分離して、契約関係で結ばれるようになると、新シーズンの契約を固める重要な儀式となり、床の間には船玉神を象徴するモノが飾られ、神前で契約を結ぶのであった。⁽²⁾ 華やかな女神を描いた媽祖系船玉神は、海の世帯で生きる男たちにとって根強い人気があったようである。媽祖系船玉神の画像が日本各地に残っている理由が、ここにあるのではないだろうか。

むすびにかえて

はじめに述べた《上層》《中層》《基層》の重層的構造的把握を用いて、本稿の内容をまとめることで結びとしたい。

中国宋代に福建省中部の莆田地方の沿海で始まった航海神・媽祖の信仰は、当初の湄洲島付近の海に生きる《基層》の漁民・船乗りの信仰から、中国沿岸から海外を活動範囲とする海商たちや海商を一族とする莆田の士大夫たちという《中層》の地域エリートたちの間に拡がっていった。士大夫たちはことあるごとに皇帝にその靈験を奏上して、「順濟夫人」「靈惠妃」などの女神の神階を上昇させていき、海商たちはその船

に守護神として船頭媽を祀ると共に、そのネットワークを活かして福建や隣接する浙江・広東沿岸の港町に彼女を祀る廟を建立していく。ローカルな女神から中国南部を代表する海の女神に成長するなかで、『基層』から『中層』の海域世界では「媽祖」、「娘媽」、「垂媽」などの通称や、彼女には龍王の娘や観音の化身といった混交的な由緒が生まれていく。

一方、『上層』と『中層』との間の政治的文化空間では、モンゴル出身の元皇帝による中国沿岸の海上勢力掌握のために「天妃」という新たな神号が創作され、明の永楽期には鄭和たちの南海遠征の守護神として「弘仁普濟天妃」と加封された。永楽帝の宮廷では「観音の導きで昇天した湄洲島の娘」という『中層』から『基層』の由緒を汲み上げて載せる天妃経と、「天尊や太上老君が北斗七星の一人妙行玉女を降誕させた」という道士たちの創作による天妃経が火花を散らしていた。他方で一六世紀中期～一七世紀前期の北方海域の『基層』から『中層』の世界では、海の守護神「海神娘娘」をめぐる、龍王の娘という従来の由緒と南から来た福建林氏の娘という新たな由緒が交錯していた。

シルバートラッシュ、中国の海禁緩和、ヨーロッパ勢の参入など東アジア海域が躍動・激動するなかで、媽祖信仰の中心である莆田で『天妃顕聖録』が完成した。これまで『上層』と『中層』、『基層』と『中層』という二つの文化空間で生成していた靈験言説が一七話にまとめられたが、その筆頭である「機上救親」は、一六世紀末から一七世紀に『基層』から『中層』の海域世界に爆発的に広がった海に生きる人々の心性に響き合うエピソードであった。その後の明清抗争のなかで、東アジアの海域世界も鄭氏政権と清朝の水軍に二分され、各々が媽祖を守護神として押し立てた。二人の媽祖の戦いは澎湖島海戦で清朝側の勝利に終わり、清朝側の媽祖は康熙帝から「天后」に冊封され、台湾の鄭氏王宮跡に大天后宮が建立される。清朝の『上層』から『中層』の世界では天后は国家的守護神となつて、北京をはじめ主要都市に天后宮が建立され、

「天上聖母」と呼ばれるようになる。

日本列島への媽祖信仰の伝播は、一五世紀の琉球にはじまって一六世紀半ばから一七世紀前半には九州各地の沿岸部に広がっていった。その原動力となったのは中国沿岸の人々の来航・移住という『基層』から『中層』の海域交流であった。来航船を守護していた船頭媽は、拠点琉球や九州に移した有力華人系家門の守護神としてアイデンティティの拠り所となった。那覇や鹿児島島の埠頭近くに建立された天妃宮は、往来する唐船の海上安全の祈願所とすると共に在住華人コミュニティセンターという役割も果たすと同時に、現地の地域権力が華人社会をコントロールする機能を果たした。幕府直轄の長崎で媽祖を祀る唐寺も同様の機能を持っていた。

日本の『上層』の一員であった徳川光圀は、近世水戸藩の権力安定化の一環として領内寺社を再編し、中世以来の在地性を払拭しようとする寺社改革を実施したが、水上交通の要衝である那珂湊と磯原には、従来の熊野権現系の薬師堂の代わりに媽祖を祀る天妃社を新設した。『上層』からのトップダウンで始まった常陸の天妃信仰は、時代を経て次第に『中層』や『基層』の社会に浸透していき、那珂湊と利根川を結ぶ内陸水運路沿いや房総半島沿岸に天妃を祀る祠が建てられ、藩米漕運の任にあたっていた仙台藩士によつて、塩釜に近い七ヶ浜にも天妃が勧請された。このような東日本で拡大する天妃信仰の担い手は神仏混交の修験道である。下北半島の大間にも天妃媽祖権現社が建立される。ここも修験道の宗教者が担っていた。大間の由緒には那珂湊からの勧請説と北陸の越前の船頭が伝えたという説がある。実際に越前には長崎や薩摩の媽祖信仰を持ち込んだ天妃媽祖観音を本尊とする補陀落山普門寺があった。また、大坂の今宮戎社別当寺も媽祖像が祀っていた。上方や北陸の媽祖信仰は長崎や薩摩との海上交通によつてもたらされた。

日本で全国的な海上交通網が機能しはじめる近世中期以降、長距離を

移動する廻船にふさわしい船の守護神の一つとして船玉神が出現する。この船玉神を天妃だとする説が、『基層』から『中層』の船関係者の世界に広まり、国学系の学者・知識人がこれを打ち消そうとする動きが繰り返し顕在化する。日本各地に現存している船玉神の絵姿は、天妃をモデルにしたものが少なくない。船玉神の掛け軸は、船の正月である船祝の夜にのみ、船主の屋敷の大座敷に船主が船頭以下の船員を招いて行う宴に場に掲げるもので、船主と乗組員の契約儀礼の重要なアイテムであった。

欧米列強の接近で対外的危機感が高まる中で、徳川斉昭は天保一四年（一八四三）に唯一神道に基づく神社改革を断行する。磯原では天妃神は異朝の神であるので藩が回収し、別の神を下げ渡すという通達があった。祝町の天妃社は、日本武尊の妻で夫の身代わりに海に身を投じた弟橘姫を祭神とする弟橘姫神社に改名された。幕末に出版された『日本船路細見記』では船玉神は猿田彦神に交代している。さらに明治に入ると廃仏毀釈によって、多くの媽祖像が姿を消していった。だが、磯原のように村民達の運動で天妃像を取り戻したところもある。大間町でも天妃社は廃されたが、天妃像が移された稲荷神社は正面が海となるように社殿を改築している。天妃像を失った祝町でも、現在も旧暦三月二三日に近い日曜日に「天妃神社祭礼」を賑やかにこなしている。

註

(1) 船玉（フナタマ・フナタマ）には、舟玉・船霊・船魂などの複数の表記が用いられてきた。現代の民俗学用語では一般に「船霊」の表記が用いられ、辞典類も「船霊」で立項しているものが多い。一方で、本稿で扱う近世の文献資料では後述するように「船玉」の表記が圧倒的に多い。語義からすれば「霊」の字こそが正しく、「玉」は通俗的な用例と見ることも可能であろうが、本稿では、「船玉」を用いるような社会階層や言語空間こそが、外来の媽祖と在来の船玉神の融合が生じる担い手や現場ではないかと考えている。また本稿で扱う船玉神は、従来の

民俗学で中心的に扱われてきた造船儀礼としての「船霊」とは関連はあるものの、むしろ契約儀礼などの異なる文脈の中で考察を展開している。ゆえに本稿の本文中では「船玉」「船玉神」の表記を主として使用することにする。

- (2) 呂宗力ほか『中国民間諸神』河北教育出版社二〇〇一、豊見山和行「航海守護神と海域―媽祖・観音・開得大君」『海のアジア五越境するネットワーク』岩波書店二〇〇一、九州国立博物館編『海の神々―捧げられた宝物』九州国立博物館二〇〇六、藤田明良「航海神―媽祖を中心とする東北アジアの神々」『海域アジア史研究入門』岩波書店二〇〇八
- (3) 愛宕松男「天妃考」『愛宕松男東洋史学論集二』三一書房一九八七（初出一九四三）、古林森廣『中国宋代の政治と社会』国書刊行会一九九五
- (4) 山内晋次「航海と祈りの諸相―日宋関係史研究の一齣として」『古代文化』五〇（九）一九九八
- (5) 須永敬「日韓国境域の聖母神に関する一考察」『日本民俗学』一三四 二〇〇三
- (6) 古林森廣『中国宋代の政治と社会』（前掲註3）
- (7) 森平雅彦「高麗・宋間における使船航路の選択とその背景」『東洋文化研究所紀要』第一六六冊 二〇一四
- (8) 高橋昌明「福原の夢―清盛と対外貿易」『歴史のなかの神戸と平家』神戸新聞総合出版センター一九九九
- (9) 新城常三「海神への供儀」『中世水運史の研究』塙書房一九九四、榎本涉「西入唐縁起」からみた博多」『中世都市研究』一一、二〇〇五
- (10) 山内晋次「航海と祈りの諸相―日宋関係史研究の一齣として」（前掲註4）
- (11) 安東俊「天妃信仰與韓國使行文學」『道教神信仰研究』四川大學宗教研究所建所廿周年道教文化國際學術研討會論文集。中華道統出版社（台灣）二〇〇〇
- (12) 山内晋次「航海守護神としての観音信仰」『古代中世の社会と国家』清文堂出版一九九八
- (13) 井出誠之輔「長野・定勝寺所蔵 補陀洛山聖境図」『美術研究』三六九 一九九六、藤田明良「中世東亞細亞の海港の立地と環境―中国と日本の島嶼部を中心に」『Sinan Underwater Relics and 14Century Asian Marie Trades』National Maritime Museum of Korea 2006
- (14) 藤善真澄「參天台五臺山記の研究」関西大学出版部二〇〇六、山内晋次「航海と祈りの諸相―日宋関係史研究の一齣として」（前掲註4）
- (15) 山内晋次「航海と祈りの諸相―日宋関係史研究の一齣として」（前掲註4）
- (16) 二階堂善弘「海神・伽藍神としての招宝七郎大権修利」『白山中国学』一三二〇〇七、陳泗東「泉州海外交通与海神信仰」『泉州海交史研究』http://www.qzdhcity.com/juntan/haijiao6.htm 2003
- (17) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）

- (18) 古林森廣『中国宋代の政治と社会』（前掲註3）
- (19) 藤田明良『蘭秀山の乱』と東アジアの海域世界——四世紀の舟山群島と高麗・日本『歴史学研究』六八九、一九九七、同『舟山群島秀山島のフィールドノート』『東アジア海域交流史 現地調査研究 地域・環境・心性』二、二〇〇七
- (20) 媽祖の研究としては、日本語の通史には、国家との関係性を中心に天妃を論じた愛宕松男「天妃考」（前掲註3）と、さらに包括的かつ詳細な媽祖論を展開した李獻璋『媽祖信仰の研究』（泰山文物社一九七五）があり、概説として朱天順『媽祖と中国の民間信仰』（平河出版社一九九六）、窪徳忠「媽祖信仰（一）」（五）（『アジア遊学』三七―四二、二〇〇二）、松本浩一「船人たちが伝えた海の神—媽祖信仰とその広がり」（『アジア遊学』七〇―二〇〇四）も有益である。第二次大戦後の台湾や各地の華僑の間では盛んであったが、中国本土では信仰は下火となる。だが、近年の開放政策と経済成長に伴い沿海部を中心に媽祖廟が次々と復興・新設され、中華民族の伝統と繁栄の象徴として人気を誇っている（莆田湄州祖廟編『媽祖千年祭』莆田湄州祖廟董事會、一九八七、吳玉賢編『海神媽祖』外文出版社、二〇〇一）。これに伴い一九八〇年代以降、膨大な著書・論文が発表されるが、靈威や諸廟の顕彰に留まるものも少なくない。代表的な研究書として中国の羅春榮『媽祖文化研究』（天津古籍出版社、二〇〇六）、徐曉望『媽祖信仰史研究』（海風出版社、二〇〇七）、台湾の石萬壽『台灣的媽祖信仰』（臺原出版社、二〇〇〇）を挙げておく。また福建の信仰については林国平『福建民間信仰』（福建人民出版社、一九九三）蔣維鈔『媽祖研究文集』（海風出版社、二〇〇六）、港名が媽祖にちなむというマカオについては湯開建『澳門開埠初期史研究』（中華書局、一九九九）、譚世寶『澳門歷史文化探真』（中華書局、二〇〇六）、資料集として蔣維鈔編『媽祖文獻資料』（福建人民出版社、一九九〇）がある。日本の台湾や媽祖信仰については藤田明良『日本近世における媽祖と船玉神信仰』（『近現代日本社会的脱變國際研討會論文集』中央研究院院人中心亞太區域研究專題中心、二〇〇六）、徐興慶『航海からみた台湾の文化史』（『前近代東アジアにおける海域交流成立条件に関する基礎的研究』財団法人トヨタ財団一九九八年度研究助成B研究報告書、二〇〇〇）の文献目録も参照してほしい。二世紀に入り、アジアの海域交流・文化交渉の視点から日本列島の媽祖信仰を取り上げた研究が、歴史学の隣接諸分野で次々と発表されている。文化人類学・宗教学・地理学では、二階堂善弘「長崎唐寺の媽祖堂と祭神について—沿海「周縁」地域における信仰の伝播」『東アジア文化交渉研究』二、二〇〇九年、高橋誠一「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』二、二〇〇九年、陳佳秀「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』第三号、二〇一一年、本間浩
- 「琉球における天妃信仰—東シナ海周辺地域における媽祖信仰の二例として」『神道と日本文化』五、二〇一二、松尾恒一「中世後期、東シナ海をめぐる海盜・海商と媽祖信仰—明代後期、倭寇から鄭成功まで」『儀礼文化』第六号、二〇一八年、同「清代前期、媽祖信仰・祭祀の日本伝播とその伝承—ヨーロッパの東アジア進出も視野に入れて」『アジア遊学』二五―二〇二〇、菊地章太「媽祖説話の生成と変容」『東洋学研究』五五、二〇一八、同「中世・近世における道教信仰の伝播—媽祖崇拜の拡大を手がかりに」『宗教の交流と変容—日本宗教史4』吉川弘文館、二〇二〇など、文学では、横田隆志「媽祖伝承の受容と展開」『アジア遊学』一一八、二〇〇九、綱川恵美「琉球における媽祖信仰の研究」『立正大学国語国文』五〇、二〇一〇、川島麻衣「明末清初期における媽祖伝説の変容—媽祖の出生故事を例に」『中国俗文学研究』二三、二〇一五などがある。さらに、海外から日本列島の媽祖研究に言及したのもとして、陳衍徳「華人移居日本與媽祖信仰在日本的傳播」『文化雜誌—中文版』（澳門特區政府文化局）第九九期、二〇一六、賴雅瓊與光輝「日本学界的台湾媽祖信仰研究」『台湾研究集刊』（廈門大学）二〇一七年一期、二〇一七などがある。また、本稿と関連するものとして、藤田明良「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』三八、二〇二〇、同「外来の航海信仰—媽祖信仰を中心に」『悠久』（鶴岡八幡宮）一六〇、二〇二〇、がある。
- (21) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）
- (22) 朱天順『媽祖と中国の民間信仰』（前掲・註20）、蔣維鈔『媽祖研究文集』（前掲・註20）
- (23) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）
- (24) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）
- (25) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）
- (26) 李獻璋『媽祖信仰の研究』（前掲註20）
- (27) 愛宕松男「天妃考」（前掲註3）。ただし、後述するように、山東半島の「天妃」は、元朝《上層》の認識では福建出身の媽祖であったが、山東・遼東海域の《中層》《基層》の人々にとっては、地元で信仰されてきた別の女神である可能性がある。
- (28) 藤田明良「航海神—媽祖を中心とする東北アジアの神々」（前掲註2）
- (29) 藤田明良「天理大学付属天理図書館所蔵『太上説天妃救苦靈驗經』」『季刊民族学』二〇一〇、同『太上説天妃救苦靈驗經』與永樂期的海外出使—日本天理大学所蔵永樂十二年版與永樂十八年版之考察』『成大歴史学報』五三（台湾）二〇一七
- (30) 呂宗力ほか『中国民間諸神』（前掲註2）
- (31) 康殿峰編『毘盧寺壁畫』河北美術出版社、一九九八、北京市文物局編『明清水陸画精選』北京美術攝影出版社、二〇〇六

- (32) 藤田明良「東アジアにおける島嶼と国家：黄海をめぐる海域交流史」『日本の対外関係四：倭寇と「日本国王」』吉川弘文館、二〇一〇
- (33) 安東俊「天妃信仰與韓國使行文學」(前掲註11)
- (34) 鄭傑生「毛大將軍海上情形」『史學方法』五南圖書出版(台北)、二〇〇二。松浦章「毛文龍の椴島占拠とその經濟基盤」『明代中国の歴史的位相・下』汲古書院、二〇〇七
- (35) 二〇一三年九月一日の現地調査による。
- (36) 荒野泰典「日本型華夷秩序の形成」『日本の社会史2』岩波書店、一九八七、村井章介「海からみた戦国日本―列島史から世界史へ」筑摩書房、一九九七、岸本美緒「構造と展開 東アジア・東南アジア伝統社会の形成」『岩波講座世界歴史13 東アジア・東南アジア伝統社会の形成』岩波書店、一九九八
- (37) 李獻璋『媽祖信仰の研究』(前掲註20)
- (38) 藤田明良「航海神―媽祖を中心とする東北アジアの神々」(前掲註2)
- (39) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)
- (40) 李獻璋『媽祖信仰の研究』(前掲註20)
- (41) 朱天順『媽祖と中国の民間信仰』(前掲註20)
- (42) 中国歴史博物館編『天后聖母事跡図志・天津天后宮行会図』香港平和有限公司、一九九二
- (43) 『華夷変態中』東洋文庫、一九五八年。なお、本稿の引用部分に登場する「ひょう」(林家稿本『華夷変態』国立公文書館所蔵)を、この東洋文庫版では「びょう」と翻刻し、(澎湖)という傍注をつけているが、特に説明をしていない。「ひょう」は唐人船頭の発する澎湖の閩南音「Pamcoo」を平仮名で表記したものと考えられる。一六二〇年代にオランダ東インド会社の傭兵として澎湖島に出入りしていたスイス人エリー・リボンも、島名をフランス語で「Péou」と表記している(艾利・利邦(Elie Ripon)『利邦上尉東印度航海歴險記：一位傭兵の日誌1617-1627』遠流出版(台北)、二〇一七年)。
- (44) 岩城秀夫「解説」『五雑組1』(東洋文庫)平凡社、一九九六
- (45) 窪徳忠「媽祖信仰(一)〜(五)」(前掲註20)
- (46) 鎌倉芳太郎「沖縄文化の遺宝」岩波書店、一九八二、野口鐵郎「那覇久米村の天妃廟」『南島史学』二五・二六、一九八五
- (47) 林田芳雄「明代の琉球冊封と天妃信仰」『史窓』四八、一九九一
- (48) 陳侃「使事紀略・靈驗」『使琉球録』榕樹書林、一九九五
- (49) 泉田英雄『海域アジアの華人街―移民と植民による都市形成』学芸出版社、二〇〇六
- (50) 藤田明良「近世琉球における媽祖信仰と船方衆―那覇若狭町村の新参林氏とその媽祖像を中心に」『交錯する知―衣装・信仰・女性』思文閣出版、二〇一四
- (51) 里井洋一「阿嘉慶留間の守護神思加那志金神(天妃)」『新しい琉球史像―安良城盛昭先生追悼論集』榕樹社、一九九六
- (52) 真栄平房昭「近世琉球における航海と信仰―「旅」の儀礼を中心に」『沖縄文化』七七、一九九三
- (53) 藤田明良「日本列島所在の古媽祖像データベース―九州・沖縄編―」『八一七世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流―海域と港市の形成、民族・地域間の相互認識を中心に―上』(科学研究費補助金研究成果報告書・代表村井章介東京大学大学院人文社会科学部研究科 二〇〇四、長崎県「媽祖に関する調査研究報告書」長崎県文化・スポーツ振興部 二〇一〇。後者には前者を補正したデータベースが掲載されている。
- (54) 長崎県「媽祖に関する調査研究報告書」(前掲註53)
- (55) 長崎県「媽祖に関する調査研究報告書」(前掲註53)
- (56) 深瀬公一郎「唐人屋敷設置期の唐寺と媽祖」『研究紀要 長崎歴史文化博物館』四
- (57) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)
- (58) 藤田明良「古媽祖像からみた媽祖の伝播・融合・転生」(前掲註20)
- (59) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)、増田勝機「薩摩にいた明国人」高城書房 一九九九、藤田明良「中世後期の坊津と東アジア海域交流―「乗院来由記」所載の海外交流記事を中心に」『境界からみた内と外―九州史学創刊五〇周年記念論文集 下』岩田書院 二〇〇八
- (60) 下野敏見「南薩心象風スケッチ」『加世田市民俗資料調査報告書(二)・加世田市の民俗』加世田市教育委員会、一九九四
- (61) 笠沙町郷土誌編さん委員会編『笠沙町郷土誌 上』笠沙町、一九九二
- (62) 国分直一「薩南片浦の林家の媽祖」『環シナ海民族文化考』慶友社、一九七六
- (63) 国分郷土誌編纂委員会『国分郷土誌』国分市、一九七〇
- (64) 都城市史編さん委員会「都城市史別編 民俗・文化財」都城市、一九九六、佐々木綱洋「都城唐人町―一六〜一七世紀の南九州と東アジア交流史」(みやざき文庫六〇) 鉾出版社 二〇一三 五〇p
- (65) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)
- (66) 橋口亘「薩摩における海外文物の受容」荒武賢一朗ほか編『日本史学のフロンティア1―歴史の時空を問い直す』法政大学出版局、二〇一五
- (67) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)
- (68) 森田清美「媽祖と民間信仰についての一考察・修験と媽祖」『宗教民俗研究』一〇、二〇〇〇
- (69) 笠沙町郷土誌編さん委員会編『笠沙町郷土誌 上』(前掲註61)
- (70) 鶴添泰蔵「南九州の媽祖開書」『隼人文化』一一、一九八二

- (71) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註20)
- (72) 永井政之「東臯心越研究序説」今枝愛真編『禪宗の諸問題』雄山閣、一九七九
- (73) 同「曹洞宗寿昌派の成立と展開」駒沢大学仏教学部論集』一八、一九八七
- (74) 本田五陵「義公によって水戸に移入された支那民間信仰」『水戸学研究』復刊一、一九五四。李獻璋「媽祖信仰の研究」泰山文物、一九七五。窪徳忠「茨城県に媽祖信仰を尋ねて」『大正大学総合佛教学研究年報』一八、一九九六
- (75) 那珂湊については、ひたなか市史編さん委員会編『那珂湊市史…近世』ひたなか市教育委員会、二〇〇八、井上拓巳「東廻り航路における海上輸送と破船処理」『関東近世史研究会編』関東近世史研究論集』岩田書院、二〇一二、参照のこと。
- (76) 大洗町史編さん委員会編『大洗町史・通史編』(II)四一三大洗磯前神社とその他の神社⑥天妃神社』郡司丈児氏の執筆。大洗町、一九八六
- (77) 東京大学史料編纂所架蔵写本 四二二一八三。同所書目データによれば、これは一八七八年作成の茨城県令本の写本であり、明治初期までの転写のなかで「媽」が「娘」に変化したと考えられる。この「鎮守帳」については、圭室文雄「元禄年間水戸藩の神社整理について—水戸藩鎮守帳の分析を中心として」『駿台史学』一八、一九六六、参照のこと。
- (78) 東京大学史料編纂所架蔵写本 四一四四一四二
- (79) 願入寺所蔵。また、寺の裏手にも、一九四〇年に紀元二六〇〇年を記念して建てられた『義公法会詩歌卷序』碑がある。
- (80) 東京大学史料編纂所架蔵写本 四一三二一四二
- (81) 天理大学付属天理図書館所蔵。これは佐佐木信綱(竹柏園)旧蔵の水戸藩土福田宜賢が作成した写本である。
- (82) 山形雄三「祝町昔がたり」私家版、一九八一
- (83) 野口鐵郎・松本浩一『磯原天妃社の研究』サン・プランニング、一九八六
- (84) 「安南国漂流記」(『江戸漂流記総集 二』日本評論社、一九九二)。糟谷政和「一七六〇年代に安南国へ漂着した日本船漂流人の生還後の処遇について—常陸国磯原村姫宮丸の安南国への漂着と生還を事例として」『茨城大学政経学会雑誌』七七、二〇〇七
- (85) 野口鐵郎・松本浩一『磯原天妃社の研究』(前掲註82)
- (86) 佐藤大介ほか『東北文化資料叢書第一集 小津久足 陸奥日記』東北大学大学院文学研究科東北文化研究室、二〇一八
- (87) 染谷智幸「水戸光圀の国際感覚と斉昭のナシヨナリズム—媽祖から弟橘姫へ、祭神交替が意味するもの」『アナホリッシュ國文学』三、饗文社、二〇一三
- (88) 小松徳年「徳川斉昭の社寺改革と天妃社」『北茨城市壇』二、一九八四
- (89) 猪岡萌業「常陸名所図屏風」考—描かれた景観の特定を中心に」『千葉大学大学院人文社会科学研究所プロジェクト報告書』二九四、二〇一五、同「常陸名所図屏風」考補論—未特定景観と景観年代の再検討」『千葉大学大学院人文社会科学研究所プロジェクト報告書』三〇五、二〇一六、同「常陸名所図屏風」をめぐる「忘却」と「発見」『千葉史学』六九、二〇一六、同「常陸名所図屏風」の表現意識—近世名所図屏風の系譜に照らして」『美術史』六七、二〇一七
- (90) 山形雄三「祝町昔がたり」(前掲註81)
- (91) 猪岡萌業「常陸名所図屏風」考補論—未特定景観と景観年代の再検討」(前掲註88)では、この比定に賛意が示されている。
- (92) 渡辺英夫『東海海運史の研究』山川出版社、二〇〇二
- (93) 石塚淳一「小川の町史 天妃尊像由来」『ひたち小川の文化』三〇、二〇一〇
- (94) 『アジア遊学』四二、二〇〇二
- (95) 当時、千葉県立中央博物館大根分館学芸員
- (96) 現社殿再建当時の荒川地区役員から二〇〇七年一月二四日に行われた。以下は米谷氏提供の調査報告メモによる。
- (97) 米谷氏によればリョーのなまりで、埋葬地のような無主地に由来するのではないかと。
- (98) 玉造功「水塚調査の余滴荒川の天妃宮」(千葉県立中央博物館大根川分館ファイルドキュメント「ニューズレター」たかっぽ通信)四、二〇一〇
- (99) 鹿嶋市教育委員会編『鹿嶋市社寺建築ひと巡り—近世社寺調査報告書』(鹿嶋市の文化財第一三七集)鹿嶋市教育委員会、二〇一〇
- (100) 鹿島町史刊行委員会事務局編『鹿島町地名考』(鹿島町史研究Ⅲ)鹿島町、一九八二
- (101) 秋月観映「東日本における媽祖信仰の伝播とその変容」、『歴史』一三三、二四合併号、一九六一、李獻璋「東日本における媽祖信仰の伝播とその変容」『媽祖信仰の研究』泰山文物社、一九七五年(初出一九六七)、窪徳忠「媽祖信仰(一)」(五)、『アジア遊学』三七、四二、二〇〇二、羽川理子「青森県大間町における天妃信仰の調査報告」『火輪』四、一九九八
- (102) 岸昌一編『南部領宗教関係資料—御領分社堂』岩田書院、二〇〇一
- (103) 東通村教育委員会編『奥州南部北郡田名部目名村不動院』東通村、一九九〇
- (104) 内田武志・宮本常一編『菅江真澄全集第二卷』未来社、一九七一、の「解題」による。
- (105) 白井永二「菅江真澄の『天妃縁起』」『伝統研究』五(アジア伝統研究所)一九九七
- (106) 村林源助著『原始謾筆風土年表』(みちのく叢書六・七)国書刊行会、一九八二
- (107) 渡辺波光『御殿崎の天妃神』御殿崎旅館(代表：加藤實)一九八一

- (107) 早稲田大学図書館に写本が架蔵されている。天妃神の記事は『桃源遺事』とはほぼ同一である。
- (108) 渡辺波光『御殿崎の天妃神』(前掲註106)では「天妃聖母元君」を「天妃聖母之君」としている。作成された複製もこれにならって「之君」と書き改めている。また、最後の栖の字は、板絵原本では補強材のため隠れているが複製により補う。
- (109) 茨城県古河市教育委員会文化課(篆刻博物館)
- (110) 藤田明良「越前国補陀洛山普門寺の天妃媽祖観音像とその縁起について」十七世紀中期の長崎と東アジアをめぐる海域交流の一断面」『研究紀要 長崎歴史文化博物館』四、二〇〇九
- (111) 石川県教育委員会編『海の道と川の道・補遺・歴史の道調査報告書第六集』石川県教育委員会 一九九三 及び二〇一三年二月の現地調査による。
- (112) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註39)
- (113) 神戸大学海事博物館所蔵。別名「船霊秘伝」。この史料の存在については山内晋次氏のご教示を受けた。
- (114) 『和漢三才図会』巻第七八「隠岐」
- (115) 志水義夫『澁川春海と谷重遠』神典社、二〇一五
- (116) 牧田茂『海の民俗学』岩崎書店、一九五五
- (117) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註39)。表中の書誌情報についてはこの論文を参照のこと。
- (118) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註39)
- (119) 藤田明良「古媽祖像からみた媽祖の伝播・融合・転生」(前掲註20)、同「外来の航海信仰・媽祖信仰を中心に」(前掲註20)
- (120) 京都市立芸術大学芸術資料館編『仏教画像聚成』六角堂能満院仏画粉本「下」法蔵館 二〇〇四
- (121) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註39)
- (122) 藤田明良「日本近世における媽祖と船玉神信仰」(前掲註39)
- (付記) 本稿は、科学研究費助成事業(学術研究助成基金助成金)基盤研究(C)「アジアにおける航海信仰の伝播・融合・転生」一六〇一九世紀の媽祖系信仰を中心に」(代表・藤田明良、課題番号二四五二〇七三一、二〇一二―二〇一五年度)による調査成果でもある。

(天理大学国際学部、国立歴史民俗博物館共同研究員)

(二〇二〇年一月二七日受付、二〇二〇年八月二〇日審査終了)

and fishermen but also as accepted as the goddess of water or the chief deity to whom the Twenty Third Night Prayer was addressed. The worship also spread from Nagasaki to Kyoto and its neighborhood as well as Hokuriku and developed in a unique way there. In this process, the Mazu worship was mixed with the Funadama worship, which emerged while the early modern water transport systems were being developed, and she was transformed into the guardian goddess of cargo ships and sometimes played an important role in contractual rituals. She maintained popularity among the men of the sea until the Meiji Restoration although scholars of the Japanese classics repeatedly insisted that the Funadama worship in Japan should be distinguished from the Mazu worship in China while they were advancing their studies.

Key words: Mazu, Tianfei, worship of sea gods, Funadama

Mazu Worship in East Asia and Funadama Worship in Japan

FUJITA Akiyoshi

This paper examines the historical connections between the worship of sea gods and goddesses in Asia and Japan with focus on the worship of Mazu (the Goddess of the Sea). In medieval East Asia, there were not only widespread beliefs in the deities of the sea, such as the officially established worship of the Gods of the Four Seas, the widespread folk beliefs in Dragon Kings, and the worship of Buddhist saints, but also many other local beliefs in the deities of the sea. Mazu was a local goddess of the sea first worshipped in Putian County in central Fujian, China, in the Song period. Supported by local marine tradesmen, the Mazu worship spread along the coastal areas of South Central China. In the meantime, Mazu climbed the ladder of the imperial ranking of gods and goddesses with support from local Shitaifu (scholar bureaucrats), becoming a powerful goddess of the sea in China. She further claimed the ladder to become the official goddess of the sea as she was bestowed the official title of Tianfei (Princess of Heaven; called “Tenpi” in Japanese) in the Yuan period and adopted as the guardian goddess of overseas envoys including Zheng He in the Ming period. In the meantime, the myth established around her struck a chord in the hearts of men of the sea, which made her more influential in the religious world where many other gods and goddesses ebbed and flowed, and her worship further spread into the coastal areas of North China and other Asian states.

Mazu was introduced to Okinawa in the 15th century and to Kyushu in the 16th century as an increasing number of Chinese people visited and immigrated to the Japanese Archipelago. Tenpi shrines were built in Naha and Kagoshima, and a Chinese temple with a shrine to worship Mazu was built in Nagasaki. While a series of Sea Ban policies were introduced to restrict maritime trade, the Mazu worship spread from China to Japan, as exemplified by Noma Gongen worshipped in Satsuma. In addition, statues of Mazu (Ship Bodhisattva) placed on ships at first were eventually worshipped in different ways, including as the guardian of ports around Kyushu and as the guardian of gates to houses of Chinese-Japanese immigrants and sailors in Okinawa and Kyusyu, throughout the early modern period.

Then, the Mazu worship was introduced to East Japan when Tokugawa Mitsukuni made a Tenpi shrine built in Hitachi while developing ports and restructuring temples and shrines and eventually spread along the inland waterways and the Pacific Ocean route towards the Tone River Basin and the Miyagi and Shimokita Peninsula region. She was not only worshipped as the goddess of ships by maritime tradesmen
