

日本の漁民社会における 媽祖と船霊信仰の現代的諸相

— 香川県と青森県大間の事例を中心にして —

緒 方 宏 海

I 問題意識と本論文のアプローチ

本論の目的は、日本の漁民における媽祖⁽¹⁾と船霊信仰の実態及び現代的諸相を明らかにすることである。具体的には、筆者が香川県と青森県大間の漁民と船大工⁽²⁾の棟梁⁽³⁾を対象にして行った実態調査を基に、今日の日本漁民の信仰実践について論じる。香川県と青森県大間の両方から事例を提示するのは、それぞれに媽祖との歴史的なつながりを持つという共通の特徴があるためである。ただし、何よりも本論で提示したい新しい知見は、混沌とする「船霊」の神々であ

(1) 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（緒方 2021：101）。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実在の女性であったと言われており、宋雍熙四年（987年）に亡くなったとされている。

(2) 棟梁とは、特殊技能をもつ船大工をまとめる主任である。船霊の御神体の新造では、「御霊を入れる」という儀式を行う。ただし造船所の規模によっては、棟梁職はなく、船大工が行うこともある。

(3) 本論の調査データは、香川県内各地（高松市、小豆島、伊吹島、与島、粟島、高見島、本島、広島、さぬき市、東かがわ市引田）及び県内の各造船所、漁業協同組合において2015年3月から2022年5月までに実施した調査に基づく。青森県大間の調査データは2017年から2019年までの合計3回の現地調査に基づくものである。また本論の一部の研究報告は、緒方宏海 2021年『JFE 21世紀財団アジア歴史研究報告書』に記載されている。尚、この研究報告書では、筆者はまず媽祖と船霊の歴史を概略的に述べ、次に媽祖と船霊信仰の地域的な違いを指摘した上で、より詳細な研究を進めるための予備的な考察を報告した。その後さらに2020年1月から2022年5月までに実施した調査データから、当時発見できなかった新たな知見を本論で提示していることを断っておく。

写真1 船に祀られる船霊の御神体



筆者撮影 2015年3月。

り、よく知られた船霊⁽⁴⁾の御神体(写真1 操舵室の舵輪上を参照)においても、地域固有の船霊があるのではなく、守護を希求する漁民、または船大工の棟梁により、それぞれが求める神霊が船を掌っている。

なお、本論で使用されている図と写真はすべて所有者または祭典等の実施責任者の掲載許可を得ている。

さて、媽祖は、中国のみならず、台湾や日本、韓国、東アジア、東南アジアで漁民、華僑、華人及び現地の人々に信仰されてきた。媽祖が誕生した中国本土では、一部の研究者は中国全土において媽祖信仰が空間的に遍在しているかのように一枚岩に媽祖を表象してきたと言ってよい。このような「中華としての媽祖」の連続的表象について、筆者は遼東半島や長山諸島の媽祖の来歴、在来の神である「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、媽祖信仰の地域差の問題を指摘したことがある。⁽⁶⁾

ところで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長年行っ⁽⁷⁾

(4) 船霊とは、船に宿るとされる守護神としての性格をもつ精霊である(緒方 2021 : 103)。

図1 香川県にみられる二種類の船霊神



出典：瀬戸内海歴史民俗資料館編（1979：200），縦文字と矢印は筆者加筆。

てきた筆者が、香川県の漁師の信仰に関心を抱き始めたのは、今から8年近く前のことである。図1は、香川県の東かがわ市引田と高松市にかつて祀られていた船霊軸である。⁽⁸⁾

- (5) 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始めた2005年頃から今日まで変わっていない。媽祖が中華民族の文化的シンボルであるという表象、あるいは中国の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 and 向心力」。「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日第六版華僑華人欄)。媽祖信仰は、中国大陸と台湾を結ぶ重要な紐帯であること、また習近平総書記が媽祖文化の保護を指示したことについて、宋建暁(2019：前言1)を参照。また台湾の社会学者古明君等の研究によると、中国の媽祖廟で役員の席につく台湾人は、その地域で投資や事業を営むうえでの人脈や、地元に関する知識を得る機会があるだけでなく、台湾でも、これらの肩書を生かしてビジネス面での人付き合いを良好にすることができる。台湾人のなかには、寄付などさまざまな手段を通じて中国の媽祖廟での地位を得て、これを社会資本に転換しようとする人もいる(古明君他2021：137)。
- (6) 中国大陸北方の媽祖信仰の実態については拙稿も参照のこと(緒方2010)。
- (7) 媽祖の生い立ちや歴史については、朱(1996)を参照。
- (8) 「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」とされることもある。本論では、「船霊」と表記を統一する。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原著通りに表記する。

1980年代に瀬戸内海歴史民俗資料館が採集した香川県内の船霊軸には、図1の通り中国系と日本の神道系、二つの系統の船霊神があった。従来の研究では、「船霊さまは中国の媽祖神である」または「日本の船霊さまのルーツは媽祖信仰」という指摘もあったが、漁民の信仰の現場、造船所での船大工の御神体製作に焦点を当て、二つの神の関係性を論じた研究は管見の限り極めて少ないように思われる。

また指摘しなければならないのは、香川県の船霊を祀る神社の数の多さである。日本全国において、船霊神社と称する神社または境内社の数は、全国で65社ある。その内、13社は香川県にある。だが、筆者の調査によって明らかになったのは、船霊の御神体をつくる船大工と神社の神主や関係者とは、必ずしも信仰のつながりを持っていないという事実である。

かつて民俗学者の牧田茂が船霊信仰について指摘したように、「古事記や日本書紀に御名の出てくる神さまに結びつけなければ承知しない神道家、すべて仏教で解釈する僧侶たち、それになんでもかでも中国から渡来したとってすましてきた学者たち」(牧田1982:254)、これら学者たちが指摘してきたそれぞれの解釈の傾向は、いわばボールをかけたような状態を生じさせてきた。その各解釈のボールを通して長い間理解されてきた「信仰」、すなわち、現代日本漁民の船霊信仰の実態を明らかにすることが本論の試みである。

アジアの各国や地域社会内での船霊信仰の先行研究をみると、『『女性が男性の航海を守る』信仰としての船霊信仰は、日本、タイ、ミャンマーそれぞれに基層文化として根付いている』(関2017:89)という指摘がある。基層文化という指摘について、現代日本漁民の船霊信仰の実態から批判的に補足するならば、中国の媽祖もまた、日本の船霊信仰に影響を与えてきたという点を見逃してはならない。しかも、今日新たな動向として、台湾出身の華僑団体が日本国内において媽祖廟を建立しており、宗教的な活動を展開している。民俗学者の松尾恒一によれば、「1980年に東京を本部として設立された日本媽祖会は、

(9) 高橋・千田(1991)、筒井(2009)を参照。

(10) 関・倉田(2018:14)を参照。

東京媽祖廟の建立に協力し、祭祀にも関わるが、単なる媽祖神への崇敬団体ではなく、日本における台湾の權益を確保、増大させることを使命とする政治的な団体である」(松尾 2017 : 481)。日本国内において中国・台湾出身の華僑団体による媽祖信仰の実態あるいは地域社会への普及に関する研究は蓄積されつつある。しかし、海上で漁に従事する現代日本漁民や船霊の御神体の製作を担う船大工の信仰実践に関する先行研究を見る限り、媽祖の影響は見過ごされていると言わざるを得ない。

歴史学者の藤田明良は、「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」(藤田 2006 : 201) と述べている。また江戸時代の文化史研究を専門とする歴史学者の呉偉明 (Ng, wai-ming) は、江戸時代に媽祖が船霊信仰として日本の一部地域社会に強く融合されたことを歴史文献から指摘しており、「徳川時代の媽祖信仰は、日本人がいかにか中国文化をハイブリッドなものに変え、あるいは中国文化を独自の文化を構築するための構成要素として利用したかを示すよい例である」(Ng 2020 : 241) と指摘する。海の宗教史研究を専門とする歴史学者のランベッリ・ファビオ (Rambelli, Fabio) は、船霊は古くは『延喜式』神名帳や『続日本紀』にも記されており、住吉神社の祭礼もあったが、それが江戸時代になって中国の媽祖信仰と結びついて再興したと述べている。⁽¹¹⁾しかし江戸時代末期には媽祖信仰は、本論が扱う青森県大間と一部の地域以外、または日本国内の華僑・華人が暮らす地域以外、ほとんど消えていたと言ってよい。例えば、北関東では、常陸水戸藩の第2代藩主徳川光圀が勧請した媽祖を、第9代藩主徳川斉昭は「異朝の神」と看做し、『古事記』で登場する弟橘姫に替えたという事例が残っている。⁽¹²⁾

中国の媽祖が日本の船霊信仰に影響を与えていたとする歴史学者の論がある一方で、一部の日本民俗学者は異なる見解を示している。民俗学者の神野善治は「材木で船や家屋を造る大工たちにとって、山の神や樹木に宿る精霊(木霊)

(11) Rambelli (2020 : 197-198) を参照。

(12) 染谷 (2013), 藤田 (2021) を参照。

への畏怖心が強く働いており、船霊の信仰にもそのことが反映している」(神野 2016: 108) と指摘する。

以上の先行研究が意義深いことは論を俟たないが、現在の日本漁民の船霊信仰の研究において、媽祖が登場するか否かは明示されていない。また、指摘しなければならないのは、1970年代以降から和船や木造船が製造されなくなり、FRP(繊維強化プラスチック)漁船が主流となったことと、造船所で漁船をオーダーする漁師の個人が希求する神が異なるようになってきたことである。そのため船霊信仰において生じている「信仰の個人化」の実態を見過してはならない。

そこで本論では、日本漁民と船大工の棟梁に焦点を当て、人類学的調査から媽祖と船霊信仰の現場での実態を手がかりに新たな視座を提示することを試みる。その際、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論じることを目指す。具体的には様々な異質な要素が混在した信仰において、どのような要素が相互に作用し合うのかを明らかにするとともに、グローバル化の加速を背景にした現代日本社会における漁民の信仰実践の比較検討を行う。この比較を通じて、船霊信仰を地域社会のコミュニティ内で伝承されてきた共通の前提事項と確認する一方、漁師個人による「信仰の個人化」の現象もまた現代には確認できることを指摘したい。

筆者がここでいう個人化とは、船霊とともに何を信仰の対象にするかということが、従来のようにコミュニティで支配的になっている宗教や神社によって決定されるのではなく、現代では個人の選択に委ねられるようになってきたということを指す。その一方で、なお集団的な形態をとる船霊信仰の現象がある地域も存在する。例えば本論でとりあげる青森県大間の場合は、外部環境である台湾の宗教団体の影響によって、中国の媽祖がほぼ地域社会のコミュニティ全体の信仰の対象となった。これは言い換えると、必ずしも「信仰の個人化」現象が広く確認できない地域も現代にはあるということである。船霊信仰の一つの地域の総合的記述で完結させることが不充分であるという認識だけでなく、それならば船霊信仰と媽祖信仰が併存する重層的な信仰の実態に地域性を

見るべきなのか個人化を見るべきなのかということも検証する必要があると考える。漁民の信仰が日本文化を超えて広がっているという現実に対するにはそのような重層構造を緻密に分析していくこともまた大切である。

媽祖と船霊信仰の研究蓄積を概観すると、歴史学において、あるいは日本民俗学において、各々の研究手法に基づく成果は着実に挙がってきていた。ただし、信仰というものが遍在性を持つ以上、媽祖信仰にしても船霊信仰にしても、またその混和にしても、そのトランスナショナルな信仰実態を捉えるには研究分野間の領域横断的な視座もまた必要であることは論を俟たない。媽祖と船霊について数年間調査し続ける中で、この研究においては、漁師、船大工の棟梁、造船所、地元以外の越境集団の存在にも着目する必要があるし、また多重信仰に似た実態の信仰形態にも着目する必要があることを筆者は痛感した。恐らく、今日多くの人類学者は、ジェイムズ・クリフォード⁽¹³⁾ (2003) の議論を想起すれば、社会、文化、信仰のそれぞれが重なり合い、一枚岩的に地域社会に合致していると容易に結論づけることはないだろう。以下、青森県大間と香川県における筆者の人類学的調査に基づき、第Ⅱ章では、青森県大間の事例から、船霊神と媽祖が登場するトランスナショナルな信仰について提示し分析する。第Ⅲ章では、香川県の漁民や船大工の棟梁の事例から、媽祖や船霊についての関係者の知識と信仰の実態について論じる。

Ⅱ 複数の「船霊神」青森県大間の事例

下北半島の先端に位置する青森県大間は、マグロの一本釣りで有名な漁師の町である。

大間の媽祖信仰について著した一部の研究には、「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ます」（米沢 1997：51）、

(13) アメリカの文化人類学者のジェイムズ・クリフォードは、著書『文化の窮状—二十世紀の民族、文学、芸術』において、ローカルなさまざまな経験の、細部をクローズアップした、織り目のわかる、複合的な説明は、これまでになく重要になっており、それなくしては、大きなグローバル化的、世界システムのヴィジョンが、矛盾を知らないまま支配することになる（クリフォード 2003：511-512）と述べていた。

「それと何よりも、大間に大切に保存されている書物にも、三百年も昔から、天妃様は、お船玉様であるとして祀って来たとはっきり書かれており、全く疑問の余地がありません」(米沢1997:52)という指摘がある。大間の媽祖は、伊藤五郎左衛門が、1696年(元禄9年)に大間村の自分の屋敷の近くに、天妃大権現祠を建てたことが始まりとされている。

大間のマグロ漁師の船には、大抵複数の神々が祀られている。船霊の御神体を中心にし、金毘羅大明神、八代龍王、大黒天などがある。また写真2のように、操舵室に神棚を設け、米・塩を供える漁師も数多くいる。

大間の船霊の御神体は、造船所に製作を依頼する。不漁が続くと、船霊の御神体の入れ換えをする。大漁が続くマグロ漁船を売買するときは、その船は高額で取引される。その時に船に納めている船霊の御神体を新造船に持って行くか行かないかで、よく揉め事になったそうだ。船霊の御神体は、青森県の漁師にとっても、海という自然の中に漕ぎ出す船を守護する重要な存在である。

筆者がかつて青森県の造船所に勤めていた船大工の棟梁のY氏(78歳)に聞き取り調査をしたところ、船霊の御神体に魂を入れる作業は、船大工の棟梁個人の秘儀のため、造船技術の発達や変遷によって伝承されていないという。

写真2 大間マグロ漁師の船中の神棚



筆者撮影 2019年7月。

御神体に魂を入れる作業で、唱える祭文は、「ちはやぶる、かみのやしろは、ここにあり、あまくだりまします、じゅういちめんかんのん、じゅうにふなだまと、そなえたてまつる」と唱える。現代の言葉で説明すると、「船霊様の社（やしろ）をここに設けました。天より下りました十一面観音菩薩様、十二船霊をお供えいたします」だそうである。船霊の御神体の魂を入れる際の祭文には、香川県の船大工の棟梁と同じように、観音と十二船霊が登場するのである。そして大間の漁師、香川県の漁師ばかりでなく、それ以外の他地域の漁師たちも、共通して正月2日を船の乗り初めにしており、その際船中で船霊の御神体に対して祭りごとを執り行う。

船に祀られる船霊の御神体以外に、大間の漁師が船霊の神として認識している神には様々なものがあるが、その一つは弁財天である。筆者が聞き取り調査をした漁師の何人かは、弁財天を船霊様とも認識していた。つまり、二つの神を同時に信仰しているというより、弁財天イコール船霊様という認識で信仰する場合もあるということである。大間の弁天神社の由来は、1953年イカ釣り漁船の遭難が続いたことから来ている。当時漁師等によって、漁船から見やすい弁天島の南側に弁財天の祠が建てられた。弁天島は、周囲2.7キロメートルの小さな島である。弁財天が祀られて以来、長い間漁師等に信仰されてきた。1978年4月3日には4坪の本殿が落成した。毎年4月3日には、大間漁協組合主催のもと、弁天神社例大祭が行われる。大間の漁師等は、これを「弁天様」と呼び、海の守護神として信仰している。

弁財天の祭祀以外に、漁師にとって最大の祭りは毎年1月11日に行われる船玉祭である。この祭りは、大間漁協組合主催のもと、稲荷神社にて盛大に行われる。漁協組合長が稲荷神社の神前に玉串を捧げ、一年の海上安全と豊漁を祈願する。この船玉祭の次に大きな祭りとして、大間には毎年7月海の日に執り行われる大漁祈願祭がある。これは、大間漁協主催のもと、稲荷神社にて大漁祈願を願い、玉串を捧げるものである。稲荷神社には、祭神として倉稲魂命（うかのみたまのみこと）、金毘羅大権現、奥津島姫の他に、中国の媽祖も天妃媽祖大権現として祀られている。

写真3 御札入れ神事に登場する船霊神



筆者撮影 2019年7月。

稲荷神社では、毎年7月の海の日に、まず午前中大間稲荷神社で祈禱を終えたあと、沖合にて海上安全・大漁を祈願して御札入れの神事を執り行う。写真3は、沖合海上での御札入れの神事で登場する船霊神である。筆者が漁師等に聞き取り調査をしたところ、船霊様と称していた。

大間の地域社会においては、日本の神の船霊と中国の媽祖とは別々の神として共存している。稲荷神社関係者は、写真3の御札入れに登場する「船霊様」を日本の女神としている。これは聞き取り調査をした限りでは、この地域の共通理解と言ってよいと考えられる。

だが大間稲荷神社の由来には、次のように記されている（写真4）。

「百滝稲荷大明神と称し、倉稲魂命（うかのみたまのみこと）を祭神とし8月10日を例祭日とする。享保15年（1730年）七月能登屋市左衛門が勧請御神輿の始まりは寛政9年（1797年）で荘厳を極めたと伝えられる。明治6年

図2 弁財天



御札入れ神事に同行された、弁天様
出典：大間稲荷神社報『お稲荷さま』
2012年第17号より転載。

祀られている。

大間では海の日に執り行われている御札入れの神事の終了後、天妃様行列と称して1時間ほどかけて大間町内を行列が練り歩く習慣があり、神社前では餅の振る舞いが行われる。大間の地元の小学校の学生、商工会青年部の若者、漁師等が、行列の主な担い手となっている。1997年に台湾の媽祖信仰の総本山である北港朝天宮と大間稲荷神社は、姉妹宮となっているのだが、この媽祖行列において注目すべき現象として、台湾の北港朝天宮の協力を得ている点があげられる。

すなわち、行列には台湾の姉妹宮からの寄贈物の参加もあるのだ（写真5）。このように大間の媽祖信仰は、国境を越えて、人、寄贈物（媽祖像）、情報が行き交うという特徴をもつ。中国大陸との関係性よりも、台湾との宗教団体と

写真5 媽祖行列に登場する媽祖



筆者撮影 2019年7月。

のつながりが強い。大間の稲荷神社は台湾雲林県の北港朝天宮と結盟書を1997年4月に結んでおり、台湾雲林県の北港朝天宮からの寄贈物（本尊分身，千里眼，順風南）が行列にお目見えする。

媽祖は「天妃媽祖大権現」として、1873年から今日まで稲荷神社に祀られているが、この間、台湾の宗教団体が、大間に新たな媽祖行列をもたらしたことは、大きな意味を有している。日本、中国や台湾の各々の国際関係、信仰や祭祀の協力関係、これらを総合的に捉えると、現在大間の媽祖信仰においては、トランスナショナルな信仰空間が生成されている。

さらにその上、現在、媽祖は大間の神社関係者や漁師のみならず、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、日本国内漁民の信仰実践において、古くから受容されていたといえる媽祖が、外来の台湾宗教関係者によってあらためて「もたらされ直し

た」ことは興味深い。後述するように、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、信仰の差異が存在してきた。それらはおおむね受容に柔軟であり、大間の「もたらされ直し」も、突如生じた現象というよりは、地域社会の集団に所属する個人にとって、もたらされた外部環境の信仰文化を、在来の神々とセットにして地域社会の祭祀対象として祀ることへの抵抗感がそれほどなかったことにより生じた現象と言える。つまり、それまで見られなかったスタイルの信仰や実践が生み出されやすい実態が元々あったために生じた現象と指摘できる。

筆者は香川県と青森県大間の調査を進めるうちに、これらの信仰を信仰圏や地域という空間レベルでとらえることの限界を痛感した。なぜならば彼ら漁師の仕事の現場には身近なものとして水難事故があり、どのように注意深く仕事しようとも、大自然がひとたび荒ればまったくかなわないという厳然たる事実が常にある。そうした中での漁師等の信仰実践は当然ながら日々積極的に「効力ある」信仰対象を希求し、より強い守護神を求め続けるという方向性をもった動的な信仰実践となっていかにざるを得ない。そのため漁師等にとっては、「日本文化」の神であるかどうかよりも、現実に海で彼らを守ってくれる神であるかどうかの方がはるかに大切である。そのため信仰を空間レベルでとらえることには無理があるのだ。もし共通の船霊という信仰対象が「たまたま」あったとしても、本質的に彼らの信仰は日々「効力」を積極的に祈願する中で個性が強くなっていかざるを得ず、そのため個人化しており、漁師各自で積極的な信仰実践が見られるということになる。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「基層文化」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することになるのだ。本論は、このことについて以下の香川県での調査データから例証していく。次章では、先行研究で見落とされてきた和船や木造船が造られなくなった1970年代以降という年代に着目し、漁船の主流がFRP船となった今日には漁師等の「船霊」信仰の個人化の実態が看取できることについて検証をしていく。

Ⅲ 船霊信仰の個人化－香川県の事例

1. 船霊の御神体「女性の髪の毛」の力

香川県は、瀬戸内海の内海に位置し、古くから漁業や造船業、船の行き来が頻繁で、海運業が盛んな地域であった。筆者が、香川県の47名の漁師と、4名の船大工の棟梁に聞き取り調査したところ、1名のキリスト教信者の漁師を除けば、すべての船に船霊の御神体が祀られていた。写真6は、1968年に引田の造船所で製作されたものである。この船霊様の御神体となるのは、男女一対の人形、サイコロ、五穀、1円の硬貨である。

香川県漁業史編さん委員会によれば、「徳島・高知・愛媛の各県の漁村で見られる女の髪の毛や、化粧道具一式をご神体とする習俗は、香川県内では全くない」（1994：通史編1212）という。筆者は調査結果（緒方2021：109）から、2019年まではこの点に同意していたのだが、その後の県内の追加調査によって、この結論には修正が必要であると考えに至った。

写真7は、香川県本島の漁師N氏（44歳）がもつ船霊の御神体である。こ

写真6 船霊の御神体の中身



筆者撮影 2021年7月。

写真7 髪の毛が納められている船霊の御神体



2022年5月筆者撮影。

の御神体には、N氏の妻から取った髪の毛が納められている。N氏は、2隻の漁船を所有している。1隻は4.4トンの潜水漁に使う船であり、もう1隻は蛸壺漁に使う1.4トンの船である。N氏の船には、女性の髪の毛が納められている船霊の御神体と、髪の毛が収められていない御神体がある。4.4トンの潜水漁の船は、2000年10月に愛媛県の造船場でオーダーした船である。当時N氏の妻はたまたま妊娠しており、その妻の髪の毛を納めたという。なぜならば、船霊信仰において、漁師の妻が妊娠している場合、その髪の毛を船霊の御神体に納めることで船に大漁をもたらすと伝えられてきたからである。

民俗学者の徳丸は、船霊の御神体に納める内容から、船霊信仰に関する日本の各地域の特性を指摘しており、毛髪の展開状況には地域的な偏差が強く見られる(1993:228)と指摘する。また徳丸によれば「〈漁運〉に関わる女性の霊性は、女性の髪毛を媒介として船主や船頭が帰属する家の外部からも導かれ、船という空間に込められて得るものであった」(徳丸1993:190)という。

N氏によれば、漁師仲間たちは、船霊の御神体に髪の毛が入っているか否かにはこだわらないという。船の製造を依頼する船大工との打ち合わせで、その

時々で御神体の内容が決まる。写真7の船霊の御神体は愛媛県の造船所の船大工によってつくられたものであるが、香川県の東さぬき市や引田の造船所においても、女性の髪の毛を納めた御神体がつくられていた。

引田地域にかつてあった造船所でつくられていた船霊の御神体には、女性の髪の毛が納められていたことが記されている。引田町史には、「サイコロ二つと人形（ヒトガタ）を入れたり、女性の髪の毛を入れることが県内では一般的であるが、それも船大工の流儀によって若干は異なっている」（香川民俗学会引田町史編さん委員会 1995：153）と記されている。

また先に述べた民俗学者の徳丸がまとめた全国の船霊御神体の一覧表を確認すると、丸亀市広島町には女の毛髪（徳丸 1993：147）の記述があり、小豆郡土庄町豊島にも、月経前の処女の毛髪（徳丸 1993：145）の記述がある。

先述のN氏と同様な事例は、広島県の調査においても確認できた。例えば、7隻の船を所有する広島のある漁師の漁船には、船霊の御神体を納めている漁船と納めていない漁船がある。それぞれの漁船の製造元は、香川県、岡山県、愛媛県、熊本県の造船所と、様々な地域である。また中古で購入した漁船には、元々船霊の御神体が納めてあれば、よほどの不運がなければその御神体を外すことはなく、そのままにすると言う。それが、髪の毛であるか否かはこだわらないという。つまり、漁師の船霊信仰には、造船所の船大工がつくる御神体の状況により臨機応変に対応する信仰実践が見られるという結論を導き出すことができる。

ところで、図1は、かつて香川県東かがわ市引田地域にあった船霊大明神の掛け軸である。この掛け軸は、瀬戸内海歴史民俗資料館が1979年に収集したものである。この図のように、媽祖の装いをしながら「船霊大明神」とされている掛け軸は、日本国内において他地域でも見られる⁽¹⁴⁾。だが、筆者が2017年から2022年にかけて、引田の漁業組合や旧造船所、神社の神主に聞き取り調査を行ったところ、この掛け軸は今日では信仰されていない。

(14) 藤田（2021：139）を参照。

上記の媽祖の掛け軸が引田地域にいつ伝わったかは不明である。引田地域の
中世と近世の歴史をみると、引田の廻船（貨物船）は香川県の特産である砂糖、
塩やナマコを全国各地に運んでいたことが知られている。引田地域と中国や海
外との関係を結ぶのは、中華料理で珍味とされるナマコである。「海鼠（ナマ
コ）の腸を加工した『このわた』は古代からの引田の産物である」（香川県漁
業史編さん協議会 1994：資料編 414）。

江戸時代には、ナマコがよく獲れる引田浦が全国で有名となり、引田の良質
なナマコは徳川家康にも献上していた⁽¹⁵⁾。またそれらのナマコは加工して長崎か
ら中国にも輸出していた⁽¹⁶⁾。筆者が引田地域の漁業組合で聞き取り調査を行って
いると、一部の漁民は朝鮮半島まで遠征し漁を行っていたことが分かった。つ
まり中世から近世において、引田は、瀬戸内海東部の海事を考える上で重要な
地域の一つであったと言える⁽¹⁷⁾。引田地域のみならず、江戸時代は香川県全体が、
徳川幕府の俵物（たわらもの）貿易、長崎貿易において対清朝貿易向けに輸出
された煎海鼠（いりなまこ）の乾物の重要な一大産地であった⁽¹⁸⁾。これらのこと
から、長崎を通じて、媽祖の掛け軸が引田地域にもたらされたと考えられる。

筆者が漁師にインタビューしたところ、引田地域の6名の漁師からは「船靈
様は女性である」という答えが多く聞かれた。一方でそれが「弟橘媛」や「媽
祖」なのか、そのほかの祭神なのか、船靈様の御神体の由来については「わか
らない」という答えが多く、ルーツの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、「猿田彦」と回答したが、これは船靈に関わ
る祭文に猿田彦の名があることに由来する可能性もある。これについては後述
する。

香川県全体で筆者の聞き取り調査に応じて下さった47名の漁師の内、「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
漁師は3名にとどまった。ただしその3名にしても、船靈の御神体と神社で祀

(15) 東かがわ市民俗資料館編（2004：15）を参照。

(16) 香川県漁業史編さん協議会（1994：通史編 90-91）を参照。

(17) 荻野（2009）を参照。

(18) 荒居（1988：73-77）を参照。

られる海を司る祭神が同一なのか、別の神なのかについては曖昧な部分があった。また、その47名の内、20代や30代の若い漁師については、海上での安全を守り大漁を約束する神について、金毘羅、住吉、弁財天など多様な回答をよせ、あまり方向性やまとまりが見られなかった。

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のに、金刀比羅宮のような神社で授ける「船霊神璽」という木の御札は祀っている船もあるという点である。

また今日では、船霊信仰において、船の大きさや船の用途（魚種）に応じて、祭祀の規模や内容に、簡素化が認められる。特に信仰の場において、御神体の製作の担い手である船大工の棟梁と、船上で大漁と加護を祈願する漁師とでは、明らかに信仰の方向性が異なる。従って、船霊信仰の研究においては、漁師と船大工の棟梁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だと考えられる。

2. 船大工の棟梁が語る船霊の御神体

本節では、船霊の御神体の祭文から、観音や媽祖とは緩やかな関連性があると分かること、また同時に神道の男性の神である猿田彦も祭文に登場することを指摘する。その一方で、船大工の棟梁が語る船霊の御神体は間違いなく女性の神であることを指摘しておきたい。筆者は、香川県高松市、小豆島、与島、さぬき市において、4名の船大工の棟梁に聞き取り調査をした。1名は現役を引退した80代の船大工の棟梁である。残り3名は現役の70代の船大工の棟梁である。

この4名の船大工の棟梁によれば、船霊の御神体は船大工が作り、「オシヨウネを入れる」儀式まで船大工の棟梁が行う。3名の棟梁は、いずれも十代に造船組合の紹介を得て、船大工の棟梁と呼ばれる親方に弟子入りをするかたちで、図面と技術を習得したという。残り1名は、親子三代続く造船所の経営者

である。

これまで製作した船霊の御神体は、4名ともに、30から40体である。また愛媛県や高知県の漁船を修理した際、御神体の入れ替えをしたときに髪の毛が納められていた御神体があったと話してくれた棟梁もいた。このときは、髪の毛が入っていない船霊の御神体を新たに製作し、修理し船に納めたという。ただし、漁師や船主の希望があれば、女性の髪の毛を納める場合もあるという。

船霊の御神体は、新造船の船おろしの際、船大工の棟梁によって船に納められ、漁師によって祀られる。この儀式の内容は他人に語るができない秘儀として親方から伝えられているという。船おろしの儀礼の前日までに、船大工の棟梁が船霊様の御神体を船に納める。当日は、漁師などが船霊に御神酒を供え、場合によっては神主が祝詞をあげたあと船を港に漕ぎ出す。だが神主がこの神事に関わるかどうかは、漁師の意向と船大工の棟梁のその時々と思案によって決められる。今日の重要な実態として、新造船を進水する時、船おろしの神事に神主が関与しないケースが多々あることは指摘しておくべきだろう。その場合は船大工の棟梁が神事を掌る主役として、進水前に、御神酒、白米、鯛、大根、果物などをお供え物として並べ、進水式を執り行う。写真8は、香

写真8 香川県造船所の船おろしの神事（船霊の御神体が中央に祀られる）



出典：2021年1月Y造船所撮影・提供。

川県のある造船所で行われた船おろしの神事である。4名の棟梁の進水式に共通するのは、当日は女性を乗せてはならないということである。なぜならば、造船所の現場では、船霊の御神体の神とは間違いなく女性であり、女性が乗船すると怒ると船大工等が固く信じているからである。

また筆者が、かつて香川県内の造船所で勤めていた4名の船大工の棟梁に、船霊の御神体が女性であればと媽祖との関係について尋ねたところ、媽祖という言葉は、4名ともに聞いたことはないと言った。だが、船霊の御神体は、観音菩薩と何かの繋がりがあるとの回答があった。香川県の隣県の高知県南国市の禅師峰寺の本尊には十一面観世音菩薩が祀られている。この本尊は別名「船魂観音」とも呼ばれている。高知や香川県内漁師等の信仰が篤く、歴代の藩主も浦戸湾を出帆するとき必ずこれに海上安全を祈ったと言われている。

船大工の棟梁が船霊の御神体を作成準備し船に入れる折には、祭文を唱える。祭文は代々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秘儀であるという。弟子に教える時も口伝えで教えるだけで、決して書かせなかった。4名の棟梁はその冒頭の、おそらくさしつかえない一部分だけを筆者に語ってくれた。

1名は、「猿田彦命、…八百萬の神等もろともに平けく、安けく、清め給へと申す」と唱えていた。残り2名は「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」と唱えていた。最後の1名は、祝詞を唱え、「祓え給え清め給え神ながら守り給え」と唱えるという。

この祭文の冒頭部分を聞かせて頂いたため、筆者が、4名の船大工の棟梁に、船霊の御神体と観音、猿田彦との関係性について尋ねたところ、いずれも観音、猿田彦との関係は分からないとの返答であった。だが重要なポイントは、4名共に共通していることとして、船霊の御神体の神様が間違いなく女性であるという点である。一般に男性の神道の神とされる猿田彦は、神社で祀られる神であり、かつ、船霊の御神体の祭文に登場する神ともなっているわけであるが、船霊のような船の関係者の信仰対象とはなっていないと考えられる。

ところで、民俗学者の牧田は、瀬尾柳斎の『板兒録』と岡田挺之の『秉穂録』

を引用し船霊信仰における十二文銭の関係性を指摘していた(牧田 1982 : 170-171)。だが牧田は、日本の船霊信仰と観音、媽祖の関係性を見過ごしている。

瀬尾柳斎の『板兒録』には、「船玉神ヲ、ボサト云、柱ノ本ニ大観銭ヲ十八錢安置スト」(瀬尾 1916 : 312)という一文がある。ちなみに、長崎では、媽祖をボサ揚げと呼んでおり、船霊とボサである菩薩との関係性が示唆されている。

岡田挺之の『秉穂録』には、「船中に祭る船魂は十一面観音なりといふ、女人の白髪数茎と雙陸の采二つ、一を上にし六を下にし、二を内にす、大観通宝四五錢同じく箱に入れて檣の下に置く、大観は観音にかたどるといふ⁽¹⁹⁾」とある。筆者が中国大陸の歴史文献を見た限り、中国には宋の時代に使われた貨幣「大観通宝」を納める御神体ないし箱の風習は見られない。また『松屋筆記』には「琉球にては天妃菩薩を船霊也といふ」(高田 1908 : 36)とある。そして媽祖は「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)。観音菩薩は媽祖と同時に祀られるほかに、媽祖を「菩薩ボサ」と呼ぶこともある。図3は、1851年『六角堂能満院仏画粉本』のなかの「船玉明神」の模写である。抜き書きには、媽祖の伝説、十一面観音、薩摩の野間権現が「船玉明神」であると
言及している。⁽²⁰⁾

また付け加えるならば、『多度津町史』によれば、当該地域の島の漁業者は、「船玉さまは十一面観音さまであるとも猿田彦の大神であるとも言う」(多度津町史編さん委員会編 1987 : 869)とされている。以下、船大工の棟梁による御神体の製作現場での経験について記述する。

3. 船霊御神体の製作について

筆者が調査した4名の船霊の御神体をつくる船大工は、いずれも所属する造船所では、船大工を束ねる棟梁とも呼ばれていた。その内の1名であるT氏は

(19) 岡田 (1799) を参照。

(20) 藤田 (2021 : 139) を参照。

図3 「船玉明神」(『六角堂能満院仏画粉本』)



出典：京都市立芸術大学芸術資料館。

1933年生まれで、今年89歳である。T氏は16歳の時に地元香川県内の造船所の紹介で船大工の棟梁に弟子入りした。T氏の家は代々漁業を営みながら生計をたてていたが、自分は何か技術を身に付けたいと考えたからである。そこで16歳から船大工の棟梁の自宅に住み込みをして働いた。給料はほぼなく、小遣い程度の賃金しか支給されなかった。船の原材料の選び方から製作・加工の過程まで教わった。主に製作していたのは、鯛網船である。図面製作と製作技術の両方を身に付け、造船所に職を移し、船大工の棟梁として定年の65歳まで働いた。退職後も製作をした。船霊の御神体は全部で40体ほどを製作した。船霊の御神体の製作工程と儀礼は次のようである。

造船所で作られる船霊の御神体は将棋の駒形である。これを「ツツ」, 「厨子」, または「オドウ」ともいう。スギ, マキ又はヒノキで作る。小型の社型の神棚に納め, 中船梁の下, または操舵室に釘で打ちつけておく形もある。御神体の内容は, 香川県や近隣県では, 賽子, 銅銭, 人形, 五穀の四つである。銅銭は「寛永通宝」(江戸時代流通した銭貨) など十二文, 閏月がある年は十三文入れたが, 古銭の入手が困難になり現在では一円玉, 十円玉, 百円玉など同一の硬貨を 12 個ないし 13 個を入れる。注目すべきことは, 日本では地域によって中国宋の時代の貨幣「政和通宝」を入れていた地域もあったことである⁽²¹⁾。宋の時代に, 誕生した媽祖との関連性はないのだろうか。先述した岡田挺之の『乗穂録』にも, 宋の時代の「大観通宝」が船霊の御神体の箱である「ツツ」に納められることを述べていた。

ヒノキ又は柳で作った賽子 2 個を入れる。約 1.5 センチの賽子を「ツツ」の中に納めるときの位置は絶対に注意が必要である。賽子は「ツツ」の中に納めるときは, 上は一, 下は六, 前は三, 後は四, 内側は二, 左右両側は五にしななければならないからである。船霊様は女性で, 博打が好きであるという。

船霊様の人形を作るときは, 早朝の満潮に起床する。男女をつくり, 半紙を折って御神体をつくる。船おろしは必ず大安吉日を選んで行く。船霊の御神体に精霊を封じ込め, 船を無事に海に下すのが, 船大工の棟梁の重要な役割である。盆の月に行わない。写真 8 のように, 船おろしは船霊様を中央に置き, 御神酒, 鯛, 鱸, 盛り塩, 果物, 餅をお供えする。船霊様は女性であるため, 船おろしの際には, 女性は乗船させない。船霊の御神体へのお供え物は, 漁師が遠い航海ごとに祭壇に榊や御神酒, 魚, 水, 塩, 米など新しいものにかえて供え, 大漁と航海安全を祈願する。

T 氏以外に, 筆者が調査した船大工の棟梁 K 氏 (70 歳) は, 香川県内で 3 代続く名の通った造船所の経営者である。K 氏によれば, K 氏の父と祖父が社長兼船大工の棟梁であった 1959 年まで, 香川県内から受注した船霊の御神体

(21) 堀 (1967 : 104) を参照。

には女性の髪の毛、大抵は漁師の妻から髪の毛を5から6本受け取り納めていたと言う。しかし1959年以降、髪の毛を納める受注はないとのことである。ただしK氏が社長兼船大工の棟梁になってからは、船霊の御神体に、県内ほかの造船所では、1円、10円、100円玉であるのに対して、寛永通宝を納めると言う。K氏によれば、このことに霊力の観念はなく、穴あき銭を入れていた父や祖父のこだわりを踏襲したいという思いがあったからだという。また近年受注した漁船には、そもそも船霊の御神体を祀らない船もあり、この傾向は特に20代の漁師に見られるという。

4. 生き精霊としての船霊の御神体—「叩く」と「直す」

これまで民俗学者の多くの採集によって、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、霊験についての信仰は、日本各地で報告されている。徳丸によれば、「陸で生活する毛髪提供者の女性の力とフナダマの力と結びついており、陸の女性の状況が船にも〈漁運〉にも影響を与えると意識されるタイプと、一度、〈漁運〉に結びつく属性を帯びた女性の力を船に結びつければその力は恒常的に船にあり、陸の女性の状態の変化には大きな影響を受けないタイプ」（徳丸2014：36）がある。

徳丸が分類した二つのタイプは、筆者が調査した限り、香川県の場合は後者であり、つまり陸の女性の状態の変化には大きな影響を受けないタイプと指摘できる。

先行研究においても、御神体の内容に関する地域的差異については、数多く報告されてきた。数多くの研究において一致していることは、日本の漁民が信仰している船霊の御神体の精霊は女性であるということである。また民俗学者の田辺悟が指摘したように、「船霊は女神であることはよく知られており、『女』であるために船に女性が一人で乗ることを禁忌とする例は全国的にみてかなり多い分布を示す」（田辺1987：282）。実際に香川県でも船霊様は女神と言われており、船に女性が乗ると女神が嫉妬して不漁になるという言い伝えがあり、今日でも女性が船に乗ることを嫌う80代の高齢者の漁師もいるほどである。

しかしながら、あまりに不漁が続いたりすると、わざと女性の話をしたりして船霊様の興味を引き、船霊の御神体を嫉妬させて〈漁運〉を好転させようとする実践も見られる。これは香川県の例ではないが、高知県土佐清水のカツオ一本釣り漁民の妻たちが「漁マイリ」と称して神社に出向き、夫たちの乗っている船の大漁と安全を祈願する習慣がある。妻たちが「自分の秘所をカミに見せることにより、カミを喜ばせ、大漁を約束させるということも行なわれた」（高桑 1994：36）という。

漁民の妻たちと船霊信仰についての関係性から言えば、香川県の伊吹島の場合は、高知県土佐清水の事例とは異なる様相がみられる。香川県伊吹島の漁師の間では、他地域と同じように、船霊の御神体の扱いは明らかに生き神、精霊である。船霊が嫌うとされる出産のケガレ観は、「漁の安定と安全を守るうえで必要不可欠なものと考えられており、島全体に深く浸透していた」（伏見 2016：179）という。そこで香川県伊吹島には、船霊信仰とかわる風習として、漁師の妻が出産前後に共同生活をする「出部屋（でべや）」と呼ばれる慣習があった⁽²²⁾。これには船霊が嫌うケガレを船霊から遠ざけるという意味合いがあった。

世代について言えば、現代の現役の漁師は、高齢者世代の漁師とは明らかに船霊の感覚が異なる。船霊の御神体の扱い方については、70代以上の漁師と船大工の棟梁の間で傳承されていた信仰実践があった。例えば、高齢者世代の漁師によれば、不漁が続くと、漁師は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。また竹で叩くときもあった。「船霊しっかりせい」と言って御神酒を供える。それでも不漁が続き、嫌気がさすと、「直し」と言って、「船霊の御神体」を作り替えることもあった。その際、古い御神体は海に流したという。逆に、大漁をもたらす船霊の御神体は、船を変える際も新造船に移してつけた。また大漁の船の御神体は、他の漁師に盗まれることもあったという。これら的高齢者世代の信仰実践はすべてが次世代に

(22) 1970年以降に「出部屋」は閉鎖され、1983年に解体された。

継承されていない。但し、船底に付着した貝虫を松葉で焼くという行動を「タデル」と言うが、タデル時の一連の信仰実践は、一部の若手の漁師にも伝わっている。船をタデル時には、船霊の御神体を陸に上げる。終わるときには、取舵（左舷側）のほうに棒を使って叩く。「船霊様、乗船してください」という合図である。漁師にとって船の取舵（左舷側）は、清浄な場である。面舵（右舷側）は洗濯物を干すなど、ケガレをもつ場であると考えられている。

媽祖と船霊信仰の関係性または由来については、結論から言えば、香川県の現役の漁師や船大工の棟梁に知られているとは言い難い。筆者が聞き取り調査した中では4名の船大工の棟梁のみが、中国の媽祖と船霊の関係性について、観音信仰を通して初めて意識に上る程度の認識や、曖昧な中国系の神という知識があった。

ここで中国と日本の漁師に共通している慣習について記しておきたい。それは漁に出ている時に流れ仏（水死体）を発見したら必ずこれをすくい上げなければならないという考え方である。この点では、筆者が調査した中国南方広東省南澳島、北方遼寧省長山諸島の漢民族の漁民、日本の青森県、香川県の漁師を対象に実施した調査でも共通した回答があった。そして、これら各地に共通して見られるのは、流れ仏を拾う際に作法として呪術的な唱え言を唱えるということである。筆者が調査した中国南方広東省南澳島、北方遼寧省長山諸島の漢民族の漁民は、水死体を男性の場合「好兄弟」、女性の場合「好姉妹」というように、兄弟姉妹と呼び、海上から必ずすくい上げる。海上ですくい上げ、船に乗せたときにすぐに線香をあげる。警察に引き渡す。水死体が無縁仏となった場合、埋葬金を漁師等で募り、手厚く埋葬する。このような丁寧な作法を行うことで、水死体が冥界に辿り着いたときに、漁民に恩返しをなされ、漁師が庇護されるとともに、大漁や航海の安全といった見返りが得られるという考え方を持っている。

一方、香川県高松市及び小豆島や高見島の漁師等の説明でも、海上で流れ仏を見つけると、必ずすくい上げるといふ。仮に海上で流れ仏を放っておくと、不漁になると言われる。筆者が香川県内の漁師や船大工の棟梁から聞き取りを

したところ、流れ仏は、取舵（左舷側）からあげ、面舵（右舷側）から下ろすという手順が存在していた。しかし、他地域では、香川県と異なる手順も報告されている⁽²³⁾。

海上で「流れ仏」を見つけた際、直ぐに船霊の御神体到手ぬぐいをかぶせる。「流れ仏」の周りを面舵（右舷側）に三回廻り、それからすくい上げる。漁を即座に中止する。港まで運び、警察に港で待ってもらい。仮に海上で死体を放っておくと、不漁になるという。「流れ仏」をすくいあげた後は、大漁となると信じられている。

流れ仏を船に拾い上げるとき、漁師は必ず流れ仏に向かって儀礼的に「上げてやるが漁さすか」と尋ねる。もし、船に他の同乗者がいるときは、流れ仏に代わって同乗者が「上げてくれ、漁さそう」と答える。すくい上げるときも、漁師は、「シマイ（埋葬）してやるから漁をさせるか」と「流れ仏」に必ず声をかける。

船霊の御神体の前には、流れ仏を絶対に置いてはいけない。流れ仏は港まで運び、警察に港で待機してもらい、引き渡す。漁師と流れ仏の会話のような海上での個別な信仰実践は、固定的な宗教組織、神社に依存するものではなく、船霊の御神体が祀られる船上という場所において、航海の安全・大漁と直結する呪術的唱え言として効力をもつ信仰に傾倒する実態がある。民俗学者の川島秀一が宮城県気仙沼市の漁師の呪術的唱え言の研究で指摘したように、言葉の呪力が発揮できる場所としては、オフナダマ（お船霊様）が祀られている船の上、あるいはその船に見立てられている船主の神棚のあるオガミと呼ばれる部屋である⁽²⁴⁾。船霊の御神体と関係性をもつ漁師の呪術的な唱え言の信仰は、個人が呪術的な効力を信じるか否かにかかわらず、漁師の間で確実に伝承されている。これは漁師がおのずから実践するものであり、固定的な宗教組織、神社に委ねるよりも、個別の呪術的な唱え言に信仰を委ねていると言うことができる。

(23) 波平（1978：345）を参照。

(24) 川島（2012：306）を参照。

IV 結 論

先述したように、香川県は船霊神社と称する神社または境内社の数が多い地域である。筆者が漁師に聞き取り調査した結果明らかになったのは、各神社の多様な船霊神について、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し、理解する必要を感じていないということである。また、繰り返し述べるが、香川県内では1970年代以降、FRP船の建造が急速に増加したため、これに伴い船霊祭祀は簡素化し、多様な神が祀られるようになり、信仰が個人化した。このような漁師個人の信仰の多様化には、漁師を束ねる漁業組合と地元神社との繋がりが希薄化していることも関係していると考えられる。香川県の漁師の場合、その信仰実践は実に多様であり、多世代間に見られる船霊信仰の差異も看過すべきではないし、何よりも漁師個人において異なる船霊信仰の形態がみられる。

日本国内では、青森県大間以外、例えば茨城県祝町で「天妃神社祭礼」を行っている。しかし媽祖は異朝の神として徳川齊昭の時代には日本由来の「弟橘姫」に改められていた歴史もあつた⁽²⁵⁾。このように、日本の漁民の船霊信仰においては、船上の船霊の御神体、媽祖、弟橘姫などの神々が、複雑な歴史と共に共存しながら発展してきた。つまり日本の漁民社会には、歴史的に、ある程度の信仰の許容性があり、またそこには信仰対象の複数性という特徴があることもまた指摘しなければならない。

先述した江戸時代の歴史を専門とする呉は、徳川時代の媽祖信仰について次のように述べている。「日本人の目には、媽祖はもはや異質な神ではなく、国としてのアイデンティティを損なうことなく、船員の守護神や地域の守護神として祀ることができたのである」(Ng 2020 : 228)。この指摘を今日国内の媽祖信仰の実態と考え合わせると、民俗学者の松尾恒一が指摘した台湾の宗教団体による影響や、筆者が指摘した大間における外来の台湾の宗教関係者によ

(25) 藤田 (2021 : 142) を参照。

る媽祖の「もたらされ直し」という現象から、日本の漁民の船霊信仰は「基層文化」という言葉で捉えることはできないと結論できる。例えば、中国の海南島と地理的に近い、ベトナムの中部沿岸や島嶼に住む漁民においても、中国から媽祖や観音信仰がもたらされている。しかし現地の漁師たちは、在来のポー・ナガーという女神も信仰しており、豊漁があった時や、中国の沿岸警備隊の船から逃れることができた時に、ポー・ナガーという女神に立派な豚などのお返しをする（Roszko 2020: 102）という。つまり、漁民の信仰実践には、異なる系統の複数の神を使い分ける寛容性や柔軟性が認められるのである。また、媽祖信仰の世界的な分布を見る際には、東アジア・東南アジアをはじめ、日本・アメリカ・オーストラリア等へ進出した華僑・華人の人々が現地でチャイナタウンを形成し、そこで媽祖を信仰するという現象、その歴史と現況、現地の在来の神との関係性も論じる必要があると考えるが、本論は一先ずその大海原へ漕ぎ出す礎石としたい。

参 考 文 献

【日本語文献】

- 荒居英次・荒居英次先生遺著刊行会編『近世海産物経済史の研究』名著出版、1988年。
- 大間町史編纂委員会編『大間町史』大間町、1997年。
- 大間稲荷神社編『お稲荷さま』大間稲荷神社、第17号、2012年。
- 岡田挺之『秉穂録二編卷下』永樂屋東四郎、1799年。
- 緒方宏海「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）、2010年、131-154ページ。
- 緒方宏海「日本における媽祖信仰の受容と船霊信仰に関する歴史人類学的研究」『JFE 21世紀財団アジア歴史研究報告書』2021年、101-117ページ。
- 荻野憲司「中世讃岐における引田の位置と景観」市村高男・上野進・渋谷啓一・松本和彦編『中世讃岐と瀬戸内世界港町の原像：上』岩田書院、2009年。
- 香川県漁業史編さん協議会編『香川県漁業史-資料編』香川県漁業史編さん協議会、1994年。
- 香川県漁業史編さん協議会編『香川県漁業史-通史編』香川県漁業史編さん協議会、1994年。
- 香川民俗学会・引田町史編さん委員会『引田町史民俗』引田町、1995年。
- 川島秀一「漁師の呪術観-宮城県気佐沼市小々汐、尾形栄七翁の伝承」『国立歴史民俗博物

- 館研究報告』(174), 2012年, 291-308 ページ。
- 神野善治「八丈島のフナダマサン-船の民俗学から」『歴史と民俗: 神奈川大学日本常民文化研究所論集』(32), 2016年, 107-128 ページ。
- クリフォード, ジェイムズ『文化の窮状-二十世紀の民族誌, 文学, 芸術』人文書院, 2003年。
- 古明君・洪瑩發「宗教を通じた統一戦線工作-媽祖信仰の兩岸ネットワークの分析」川上桃子・呉介民編『中国ファクターの政治社会学-台湾への影響力の浸透』白水社, 2021年。
- 朱天順『媽祖と中国の民間信仰』平河出版社, 1996年。
- 白井永二「菅江真澄の『天妃縁起』」『伝統研究』(5), 1997年, 15-31 ページ。
- 関泰子「船靈信仰の比較文化論-日本・タイ・ミャンマー」『四国学院大学論集』(151), 2017年, 73-92 ページ。
- 関泰子・倉田健太「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), 2018年, 1-23 ページ。
- 瀬尾柳斎「板児録抜粹」国書刊行会編『鼠璞十種第二冊』国書刊行会, 1916年。
- 瀬戸内海歴史民俗資料館編『瀬戸内の海上信仰調査報告(東部地域)』瀬戸内海歴史民俗資料館, 1979年。
- 染谷智幸「水戸光圀の国際感覚と斉昭のナショナリズム-媽祖から弟橘媛へ, 祭神交替の意味するもの」『アナホリッシュ國文學=The Anahorish of literary magazine of Japan』(3), 2013年, 132-139 ページ。
- 高桑守史『日本漁民社会論考-民俗学的研究』未來社, 1994年。
- 高田與清『松屋筆記第2巻』國書刊行會, 1908年。
- 多度津町史編さん委員会編『多度津町史』臨川書店, 1987年。
- 高橋徹・千田稔『日本史を彩る道教の謎』日本文芸社, 1991年。
- 田辺悟「海人の信仰とその源流」大林太良編『海人の伝統』中央公論社, 1987年, 257-290 ページ。
- 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』(3), 2011年, 25-35 ページ。
- 筒井隆義「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), 2009年, 22-24 ページ。
- 徳丸亞木「漁民信仰論序説-フナダマ信仰を中心にして」『歴史人類』(21), 1993年, 234-130 ページ。
- 徳丸亞木「豊漁を呼ぶフナダマ-〈漁運〉の獲得と御神体」『歴史人類』(42), 2014年, 1-38 ページ。
- 波平恵美子「水死体をエビス神として祀る信仰-その意味と解釈」『民族學研究』42(4), 1978年, 334-355 ページ。
- 東かがわ市歴史民俗資料館編『瀬戸内海-魚類研究と養殖漁業の歴史展-特別資料展』東かがわ市歴史民俗資料館 2004年。

- 伏見裕子『近代日本における出産と産屋－香川県伊吹島の出部屋の存続と閉鎖』勁草書房、2016年。
- 藤田明良「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、2006年、171-220ページ。
- 藤田明良「東アジアの媽祖信仰と日本の船玉神信仰」『国立歴史民俗博物館研究報告』(223)、2021年、97-148ページ。
- 堀哲「漁民の信仰と意識構造－東熊野海村の実態調査より」『中京大学教養論叢』8(1)、1967年、89-124ページ。
- 牧田茂『海の民俗学(民俗民芸双書)』岩崎美術社、1982年。
- 松尾恒一「戦後の在日華僑文化の一考察－伝統の観光利用と国際関係における変容」『国立歴史民俗博物館研究報告』(205)、2017年、473-482ページ。
- 米沢菊市「大間の天妃神仰について」『東奥文化』(68)、1997年、50-56ページ。

【中国語文献】

- 人民日報社「千年媽祖給今日華人帶來什麼」『人民日報(海外版)』11月6日第〇〇六版華僑華人欄、2007年。
- 宋建曉『閩台媽祖信俗与郷土文化互動發展研究－基於郷村治理視角』人民出版社、2019年。

【英語文献】

- Ng, Wai-ming The Shintoization of Mazu in Tokugawa Japan, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 47(2), pp. 225-246, 2020.
- Rambelli, Fabio *The Sea and the Sacred in Japan: Aspects of Maritime Religion*, Bloomsbury Academic, 2020.
- Rozsko, Edyta *Fishers, Monks and Cadres: Navigating State, Religion and the South China Sea in Central Vietnam*, University of Hawai'i Press, 2020.

【謝辞】

本研究の遂行にあたり、瀬戸内海歴史民俗資料館、東かがわ市歴史民俗資料館、小豆島、伊吹島、与島、粟島、高見島、広島、本島、さぬき市、東かがわ市引田町、青森県大間の漁師、造船所、漁業組合の皆様にご協力及び貴重なご助言をいただきました。また本研究は、公益財団法人JFE 21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す。関係各位に深く御礼を申し上げます。