

東日本における天妃信仰の伝播

— 東北地方に残る道教信仰の調査報告 —

秋 月 観 嘆

は し が き

道教の日本伝来をめぐる問題は、大正の末期以来今日まで黒板・妻木・小柳・那波氏等の諸先学によつて論ぜられ、内に異論を蔵しながらも古代日本における道教伝来の輪廓は、ほどこれによつて明らかにされるに至つたのであるが、中世以降に伝承される道教信仰の様態については、現在なお模索の域を脱していないと申して過言でない。最近、中国の民間道教研究の立場から進められている窪徳忠氏の庚申信仰に関する諸論考の発表によつて、漸くこの点に関する学界の関心が高まり、かつて筆者もその驥尾に付して、我が国近世の庚申信仰と道教の三戸信仰との思想的関連を辿りつゝ、この問題に卓見を加えるところがあつたのであるが、⁽³⁾ 其の後の調査の結果、例えば下北半島の天妃信仰、津軽半島の徐福信仰、男鹿半島の徐福信仰及び漢武信仰など、東北の各地において道教の所説に基く

種々の民間信仰の行われていたことを示す数々の資料を探しえた。これらの信仰は何れも比較的狭少な地域における特殊な生活・環境と結びついて伝承されてきており、庚申信仰の如き普遍的な普及・浸透を示していないが、併しその半面なお原初的な形態を失うことなく伝えていくだけに、少なからず吾々の興味を引くものがある。本稿は先の庚申信仰の調査に引続いて天妃信仰を採りあげ、その東日本における伝播に関して若干の考察を加えることゝしたい。

一 天妃神と道教の關係

こゝに採りあげる天妃とは通称媽祖とも呼ばれ、宋代以来、東アジア各地の海浜地帯において祀られ、官民の深い信仰を集めてきた海上守護の女神である。發生以来はと一千年に亘つて展開してきた天妃神の伝承に関する諸文献の所説は甚だ多岐に亘っており、今日所謂通説なるものを取り出すことには頗る困難を感ぜざるをえない

が、試みに清の趙翼が天妃を論じて冒頭に纏める明末張燮の「東西洋考」(九卷)の所説は、次の如くである。(4)

天妃甫之涓涓喚人、五代時、閩都巡檢林願之第六女、生于晉天福八年、宋雍熙四年二月二十九日化去、後嘗衣朱往来海上、里人虔祀之、宣和癸卯、給事中路允迪使高麗、中流遇風、他舟皆溺、神独集路舟得免、還奏、特賜廟号曰順濟

この徽宗の廟額賜与に続いて高宗が靈惠夫人と勅封してより、歴代王朝の尊崇は頗る厚く、屢加封改封が繰返えされ、南宋では靈惠妃、元初には天妃、更に清初に至つて遂に天后と贈封せられるに至つている。所謂天妃の呼称がこの元初における改封に由来するものであることは言を俟たぬところである。

斯様に本来單純な民間の淫祠に過ぎなつた天妃神が、やがて郷土神となり海神の性格を与えられてのち、国家的な祭神へと祭の上げられてゆく神威の發展、傳承の変遷については、既に天妃信仰の發展過程を論じて、不動の業績を樹立された愛宕松男博士の旧作「天妃考」(5)及び数年来天妃傳承の展開に関する一連の周到な論考をものされてゐる李献章氏の諸論文によつては、究明されており、更に屋を架する要はないのであるが、従来やゝもすれば天妃信仰の目覚しい發展にあづかつて大きな力となつた道教信仰との提携の關係が見逃されてきてゐるので、天妃を道教神として取扱う本論の立場からも、特にこの点を明らかにしておく必要がある。

天妃が中国における所謂娘々信仰の一角を形成して中国各地の廟・觀・宮に祀られてきつてゐることは今更指摘するまでもない周知

の事柄であるが、近世中国において最も優勢な教団勢力を誇る全真道教の中心叢林白雲觀の元君殿に天后が祀られている事實は、現行道藏中に「太上老君說天妃救苦靈驗經」一卷が収められてゐること(6)と共に、今日天妃をもつて道教神の一つに数えあげることには何等の躊躇も必要としないことを保証するものと云えよう。ところで天妃が正統な道教神としての地位を与えられた決定的な時期を示す

「太上老君說天妃救苦靈驗經」の成立については、例によつて經中に明瞭な記載を欠いているが、經中に附与されている天妃の封号を手懸りとして推せば大体明朝の中末期頃と見做しうるようである。「昭孝純正靈応孚濟護國庇民妙靈昭応弘仁普濟」の封号を、北宋末に下される「順濟」の廟額、南宋の高宗より賜る「靈惠・昭応」の封号以来、清朝までに賜与される数十種の封号に拠つて年代比定を試みるならば、まづ初めて「護國」の封号を賜うのは至元十八年(一二八一) (元史、)「護國庇民」は大徳三年(一二九九) (元史、)更に「昭孝純正孚濟感応」は洪武五年(一三七二) 正月の賜与 (天后聖母、昭應回志)、「昭応徳正靈応孚濟」は同じく洪武七年(一三七四)の賜与にかゝり (七修類稿卷五、) また「護國庇民妙靈昭応弘(宏)仁普濟」は永楽七年(一四〇九) 正月の賜与になる封号である (明録) (6) の様に見えるならば該經の成立は一応永楽五年以降のことと見定めることが出来よう。但し其の後の天妃加封の史実は康熙二十三年(一六八四)に至るまで見出しえず、同様な観点から其の下限を求めるところには拠のべき資料に甚だ乏しい状況である。しかしこの点は決して史料の脱落によるのではないようである。愛宕博士が上掲論文において

陸奥五年（一五七一）以降僅か数年間に於る極めて例外的な一場合を除き、海運は遂に明代には復活されなかつた。そして此情勢が其まゝ清朝に引きつがれ、以て道光年間に及ぶのである。海運の守護神としての天妃が永楽以来永く史上から消滅するのは止むを得ない事柄である」と云われる状態の当然の結果に過ぎないし、加うるに清朝最初の加封が行われる康熙二十三年の「顯応仁慈」の封号は該経中に全く見出されぬ新しいものであり、且つ天妃が天后へと晋封されるのもこの歳である事実を考慮するならば「太上老君天妃救苦靈驗經」の成立の下限は、康熙二十三年以後に降ることはまづ考え得ないし、後述の如き天妃伝承に対する道教的潤飾の進展状況から推しても、永楽より康熙まで即ち明代の中期より末期に至る間と考えて大過あるまい。

ところで、この經典の成立によって正統なる道教神の系譜に連なることとなる天妃の神格の変化は、必ずしも明代に至って突然に現れるのではなく、早くも元の至順二年（一三三一）に記されている柳待制集（卷十）の「勅賜天妃廟新祭器記」には

海神之貴妃曰天妃・天妃有事於海者之司命也

と見え、天妃が船乗りの司命神としての神格を附与されたことを伝えているのは、天妃の道教的傾斜の最初の徴候と見做しえよう。更に元末の至正七年（一三四七）海道万户王敬方の撰する「襲封水仙記」には、当時永嘉地方の水仙として地方の信仰を集めていた馮氏兄弟・蔡氏・丁氏の五神仙について

若水仙五人、実天妃股肱、漕舟司命也、（中略）並居永嘉茅竹

里、廟在焉、故称茅竹水仙云、具永嘉志

と述べており、既に天妃がこれら茅竹里の五水仙を配下に収め、自から茅竹水仙廟の主神の地位を占めたことを明らかにしている。然るに李詔の「統吳郡志」によれば、この水仙廟も

東廡下有茅竹水仙祠、洪武二十四年煇併玄妙觀

と云われ、洪武二十四年（一三九一）に至って玄妙觀に煇併されたことを記しており、茅竹水仙祠の祭神が既に道教神的な性格を備えていた事実を暗示するとともに、道教々団による民間諸神抱撰の動きが明初に起っていることを窺わしめるのである。

さて、斯様な天妃の神格の道教的な傾斜が進展するのに伴って、天妃伝承の中に見出される作爲的な道教的潤飾も次第に活潑となり、明中期の陸深（字淵）の撰する「金臺紀聞」には

天妃宮、江淮間滨海多有之、其神為女子三人、俗伝神姓林氏、遂実以為靈素三女、

と見え、かつて「南宋の初、単なる里巫であつた天妃はやがて神女・明神と称せられ竜女・竜種と喧伝せられつゝ、傍ら莆田の林氏の女となり、遂に元代末期に至って都巡林某の季女にvari」きたつた天妃を、宋代の代表的な道士であり、徽宗の信任をえた林靈素に附会し、その三女に仮託する伝承が江間に流布していたことを物語っている。また天妃がかつて道士について教を受け種々の靈驗神異を現すに至つてのち昇天神化すると言ふ清代において普遍化される伝承も、既に明末には成立しているものゝようである。「重修天妃験聖録」所収の天妃誕降本伝中には次の如く物語られている。

(天妃) 十三歳、時有老道士玄通者、往来其家、妃棄捨之、道士曰若具仏性、応得渡人正果、及授妃玄微祕法、妃愛之悉悟諸要典、十六歳、窺井得符、遂靈通變化、驅邪救世、屢顯神異、常駕雲飛港大海、衆号曰通賢靈女、越十二載、成道白日飛昇

ところで、こゝに現れる白日飛昇の語は云迄もなく道教における仙化を示す言葉であり、天妃が神仙の取扱いを受けていることの明証としてこの場合見逃しえないところであるが、この様な天妃の終焉・仙化に関する道教的な表現は明末より清にかけて一般化されており、例えば同じく白日飛昇の語が清初の「天后聖母聖跡函志」その他に引継がれる外、「万曆泉州府志」(主妃)、「万曆興化府志補遺」

(仙歌)、前掲張燮の「東西洋改」などには昇化の語が見出され、更に昇天の語も使用されたようで、宝永三年(一七〇六)吾が国において撰されている「大日本国鎮西薩摩州娘媽山碑銘」において認められるところである。¹⁰¹⁾

紗上の如く天妃神の道教的傾斜並びに天妃伝承に対する道教的潤飾の歴史的な経過を辿ることによつて、天妃神が明の中末期頃に道教の正統神としての地位を護得せること、而してその地位を保証する「太上老君説天妃救苦靈驗経」において天妃は遂に天界或は人界に遊び、波濤並びに地府に遍在して災凶為福・賜福消災を掌る道教の司命海神として説かれていることを知りうるが、天妃が現実¹⁰²⁾に保

的傾斜の到達すべき最後の帰結と見做しえよう。この様に天妃神の道教的性格が天妃信仰の發展に伴つて次第に深まってゆく事實は、両者の結び付きが天妃信仰の目覚しい發展にとつて不可欠の契機となつて示すことを示すものであり、天妃神の道教的な發展を抜きにして天妃信仰を論じえないことを物語るものに外ならない、天妃を道教神と規定する本論の立場は、斯かる見解に基くものであることを闡明して本論に進みたい。本節は愛宕博士及び李猷章氏の前掲論考に負うところが少くない記して謝意を現しておく。

一一 常陸の天妃信仰

我が国における天妃信仰は江戸時代において既に予想外の広汎な普及を示していたものゝようである、当時の隨筆・地誌・縁起の類にして天妃に関する記述をなすものが少くない。日本伝来の髣髴を飾る薩摩娘媽山への伝播の機縁に關しても、倭寇の掠奪になる天妃像の祭祀に因縁づける「塩尻」(卷十)、天妃神体(像)の漂着にその発端を求める「大日本国鎮西薩摩州娘媽山碑銘」及びその系統を引く「長崎夜話草」(卷)、或は帰化唐人の尊奉に起因せしめる「娘媽山碑銘寄進狀附録」などの豊富な記述を見出しうる。これら縁起の真否は兎角として、天妃信仰九州一円の要津に定着する契機は概ねこの様な因縁によるものと想定して差支あるまい。このほか長崎の天妃信仰について黒川道祐撰の「遠碧軒記」(卷三)は

唐人の舟の守護神は天妃菩薩と云ふ。(中略)長崎にて南京寺に(中略)安置し牛豚をそなえて菩薩祭りを執行ふなり。

と紹介し、天野信景撰の「塩尻」(巻三)もまた

長崎へまかりて異国人のめつらかなるを多く見はへりし清人の船に入り見侍べりしが船主の座とおぼしき所に天妃を安置し排榜を懸たり

と書き記しており、これら九州の要津に伝わる天妃信仰、或は寄港する清人船乗りの物珍しい天妃祭祀の風習が旅客・文人の見聞談を通じて喧伝されたことも、天妃信仰の伝播に与つて少なからぬ役割を果したものであるう。ところで、斯くの如き天妃信仰の東日本への伝播は予想外に急速に進展したもののよ、高田與情の「松屋筆記」(巻六)には

西国にて水天宮と称し天妃を祭るは漢土の神なり(中略)常陸水戸の浦辺に処々天妃の宮あるは西山黃門(筆者註)の祭給いしなるべし、今筑後に水天宮とて靈験の宮あり、久留米侯の赤羽の邸にも祭りて毎月五日を縁日とし虎門外の丸亀侯の邸中なる讃岐金毘羅権現の毎月十日の縁日に抗衡して参詣の男女老少幾千人といふ限りをしらす

と伝えており、天妃信仰は早くも江戸時代の初期において、既に大名の手を通じて関東に勧請され、江戸の市中にあつて金毘羅権現とその靈験を競うまでに庶民の信仰を集めていたことを知る。

ところで、こゝに云う水戸の浦辺の天妃宮とは鹿島灘に臨む二つの天祀祠を指すものよ、新編常陸国誌(巻上)鹿島郡の条には磯浜の祝町及び磯原村に天妃神社のあることを記し、更に祝町の天妃山姥祖権現を特記し、「清俗紀聞」及び「華夷通商考」に拠つ

て天妃の縁起・靈験を讀えたのちに磯浜志を引き

此神寿昌山開基心越禪師持来ルヲ、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。故漁者悉信仰スと述べ、また磯原の天妃山権現についても

社山五六丈、廻り三町許、嶄然トシテ沙漠に特立し、翠崑巖々トシテ上古松アリ、(中略)古ハ薬師如来ヲ安ス、元禄三年庚午、西山公命シテ之ヲ村中松林寺ニ移シ、明ノ沙門心越カ携へ来ル天妃神ヲ以テ之ニ代フ(中略)別当行藏院ハ長谷村大先達、密藏院ノ末寺ニシテ修験タリ

と記している。ちなみに、こゝに記される心越とは人も知る如く延宝五年に來朝せる明の禅僧であつて、光圀の帰依を受けて水戸に住み、寿昌山祇園寺を開いている。たゞ禅師とはいへ心越は延宝五年に通称関帝経と呼ばれる道教経典「関聖帝君寛世真経」を印施している事実からも窺われるように、明末雲棲珠宏に始まる道仏融和の傾向を有する黄檗禅に属する人であり、彼の天妃將來の事迹もまた斯様な思想的立場に根ざすものであつたと考へて誤りあるまい。

さて、磯浜磯原両天妃祠の建立年代について、新編常陸国誌は兩祀が同じく元禄三年に建立された如く記しているが、この点は疑わしく、僅か十二・三里を隔てる浜統きの土地に時を同じくして兩祠が建立される必然的な理由を見出し難いばかりでなく、共に心越持參の天妃神像を祀つたと述べている点にも其のまゝ信じ難いものよあることを感ぜしめる。果して今日磯原天妃祠の旧別当行藏院に残る古文書にはそれと異なる記録が見出され、当社を元禄三年七月二

十六日、磯浜のそれを二年遅らせて元禄五年三月の建立と記し、後者建立の理由を説明して「(義公) 当社の作り形、御祭り、器物皆和習にあらざれば末の世にあやまりて只この一社のみにては法をとる所なしとて深く謀らせ玉る再び仲の港の社を立て天妃媽祖神と申て当社の御影を称させ玉ふて二の宮となし玉えり元禄五年 壬申三月」と記述しているのを見る。併し自からを渡海第一宮と称し、磯浜の天妃神社を第二宮となすこの記録は、寛政初年における磯原天妃権現の造営資財募集趣意書の一部であり、当時両祠が互に神異・靈験を競う立場におかれていたと見做されるだけに俄に信じ難い要素もあり、磯原の天妃祠が募財に当って自社の縁起の優位を主張せんとする作意の跡を窺わしめるものもあるが、併し磯原天妃祠の建立年代に関する限り、今日参看しうる資料は何れも元禄三年七月二十六日に懸けて錯誤するところが無い点から推しても、信頼して差与えないものと考えられる。

ところで実地踏査の結果によれば、新編常陸国誌に記す天妃祠は二つながら現存しており、磯浜の方は今日大貫と旭の一部を合併せる大洗町の祝町に在り、那珂川と澗沼川の合流して鹿島灘に注ぐ河口に臨む高台に一祠を残している。同社の氏子総代河上秀雄氏の談によれば、同祠の現在の位置は旧来の場処ではなく、那珂川架橋工事の際、従前祠の在った高台が崩されたため、後方約七八十米に当る現在地に移転したもので、本来の祠は河口に構築されていた那珂湊を眼下に見降す場処にあったと云う。現在の社屋は粗雑な造作になる二間四面の小さな社殿であり、見るべき文書・資料を何等伝

えていない。これに対し磯原の天妃祠は前掲国誌の記載そのままの旧態を存しており、巍然として沙浜に屹立する社山の上に立てば、北より南にかけて約二百五十度の海岸を視角に収め、眼下の鹿島灘に浮ぶ船舶の危難を救い安全を守る海神の鎮座すべき絶好の立地条件を備えており、行蔵院の別当によって管理されてきた優美にして堅固な社殿を有し、現在なお心越の真筆数点を蔵しているが、このほか江戸時代末期のものと同断される同院の記録に依れば当時社宝に「○天妃經一卷写本心越奉納、○天妃神靈懺經三卷本同奉納、○常称ノ書一幅心越筆、○神符一幅同筆、○祝詞一幅同筆、○大纂文一幅同筆、○天妃図幟書一册同奉納」など数多くの宝物のあつたことを伝えておる。叙上の如き両社の実態を比較することによつても天妃の本宮が磯原権現であつたことには疑いを差挟む余地はないようである。磯浜の天妃祠の建立が磯原の本宮に先んずることはまず考えられず、前掲趣意書の記す如く元禄五年七月説を採るのが妥当と思われる。併し両祠の関係についての前掲の如き同書の記載は聊か疑問がない訳ではなく、恐らく元禄三年七月磯原に本宮が建立されてのち、後述の如く東廻り海運の繁栄によつて那珂湊の重要性は著しく高まり、寄港船舶の増加に伴つて新たに本宮に対する選擇所としての拜殿が磯浜の高台に設けられたものであるまいかと云う憶測を提出しておく。

さて藩主光圀によつて勸請された水戸藩内の天妃信仰は、鹿島灘を控える長い海岸と霞浦の水郷を抱える藩領内の社会的な要請に根差して、特に領内漁民及び廻船業者の厚い信仰を集めたが、やがて

江戸時代の末期に至り藩主水戸斉昭を中心とする所謂水戸学の国粹主義が勃興するに及んで状勢は変化し、天妃の祭祀に対する寺社奉行の圧迫が行われるに至っている事實は、天妃信仰が日本において経験した思想的弾圧事件として注目すべきものがある。磯原の行蔵院所蔵の古文書中に、磯原・大津両村の組頭・船庄屋・庄屋など十四人の連名をもって、弘化二年及び四年の二回に亘つて寺社奉行に願出た書附の案文及び控えが残っている。それによれば当村の天妃神は元禄三年、源義公によつて建立されて磯原・大津両村の鎮守と定められ、近浜は勿論遠国渡海の廻船などの信仰を集めていたが

去ル辰四月中寺社御奉行様御廻村神道御引立ニ付異朝ノ神迎御引上ニ相成笠原明神ニ御改替置下候段、其御御達御座候共唯今以テ御下ケ無御座候所、右以来漁事甚弘底ニ相成船持一統経営ニモ指支難儀仕、愚昧ノ者共ハ津神無之故如斯杯申唱喧敷(中略)何卒海上守護ノ為メ天妃神ヲ下ケ被成下候様備ニ御願上候(下略)

の如く書連らねて、天妃の祭祀を再び差許す仁政を施されんことを願出ている。併し水戸藩における天妃排斥の動きは弘化元年に始まったものではなく、更に溯りうるようである。明治七年に行蔵院より茨城県庁事に提出されている「株格之儀書上」によれば、水戸斉昭は既に天保中において行蔵院の当主朝日義運に命じて神官を改職し、天妃神の業躰は弟橋媛命と同躰であるとして天妃権現を笠原明神と社号を改めしめたことが窺われる。この様な天妃神に対する政治的な干渉が更に進んで遂に弘化三年の天妃神像の引上げにまで発展したものと推測されよう。この事件の其の後の経緯については必ずし

も明らかでないが、前引「株格之儀」に「(前略)亦弘化年中帰職相成候所水戸藩ヨリ復飾被申渡居村氏神兼職迄奉仕連綿羅在候処去酉(明治六年)三月免職被仰付候」と記してあることに鑑みれば、恐らく前記の如き弘化四年の請願によつて、再び天妃神像の返還が実現し明治に及んだものと推定することが出来よう。

我が国における天妃信仰受容の経緯を顧みる場合、叙上の如き水戸藩に起つた異国神に対する排斥事件と共に見逃しえないのは、日本国有信仰及び仏教信仰と天妃神との習合関係である。天妃神の業躰が弟橋媛命と同躰であるとした水戸藩寺社奉行の干渉については既に触れたところであるが、一方磯原天妃祠の別当は当社を天妃水魂神社と称し、その本地を得大勢至菩薩なりと宣伝しているが、神道と天妃神との習合に仏教の本地垂迹思想を加える複雑な習合関係が修験道に属する行蔵院によつて唱出されていることは注目に値しよう。さきに引用せる遠碧軒記に長崎の南京寺における天妃神のお祭を菩薩祭りと呼称したことを伝えているが、この場合の菩薩が如何なる菩薩を指すのか、或は単なる船菩薩の一般的呼称なのか明瞭を欠いているけれども「磯原の天妃山天妃神ハ三月廿三日縁日なりこの日船ニ□□小旗ヲ立笹鐘鼓太鼓などを鳴らして群聚し跳□へ祭りの名を菩薩祭りと呼ぶ」と伝えられるところによれば、少なくとも磯原天妃祠の執行う菩薩祭りとは得大勢至菩薩の祭祀であったと見るのが妥当であろう。また諸宗仏像図彙(四巻)には天妃神像を船玉宮となし親音の化身と説いているが、共に神仏との習合例と見做すべきものである。

三 下北半島の天妃信仰

さて元禄三年常陸の水戸に伝播せる天妃の信仰は、数年後更に北上を遂げ、本州の最北端である下北半島の大間町に伝わっており、菅江真澄の撰する「天妃縁起」（南部雜書）第九册所収は「元禄九年の頃此浦（大間）のをさ伊藤五左衛門といふこゝにまつる」と記している。

今日この天妃神は同町の稻荷神社拝殿に合祀されているが、江戸末期の写本「封内郷村誌」大間の条には特に朱筆をもって天妃祠の存在を明記しており、稻荷神を中心として天妃神・金毘羅神・弁天神の諸神を合祀する現在の如き祭祀の情況は「天妃神社録」の序文に「明治六年五月神社御改正ノ度仏体ノ御調ニテ稻荷神社へ合祭ノ獻命アリ」と記す所謂神仏分離政策の結果によるものと考えられる。

この天妃神の勧請年代については、前掲「天妃縁起」が登載する次の如き同祠の梁札

天間村天妃媽祖大権現渡海自在郡内安全所

元禄九年子七月建立 肝煎 与七郎

願主 伊藤五右衛門

南部信濃守行信公 法主 常 楽 寺

御子孫繁昌 别当 光 円 坊

また今日稻荷神社氏子総代によって保管される前引「天妃神社録」の冒頭に記す序文の一節

天妃大神社ハ船魂守護神ニ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 云云

に依つても、この天妃祠が大間の住人伊藤五左衛門によって元禄九年に建立されている事実は疑いないようである。併しその勧請地を「薩州野間ノ神社」即ち薩摩国川辺郡加世田の野間山（娘媽山）に求めている社録の序文の記事は頗る疑わしいようで、下北半島の修験の本緯である田名部町目名の不動院に所蔵する「田名部輪中修験由緒」によれば、今日天妃を合祀する大間町の稻荷神社の別当和光院の条には明らかに

天妃媽祖權現当所江勧請始元録九年 当村五右衛門ト申者水戸ト申ス湊ヨリ勧請仕

と見え、勧請地を水戸の湊となし却つて野間の天妃神については何等触れるところがない。元来、序文は同社録の編纂される明治九年の撰であり、比較的後世のものであるにも拘らず、野間説を裏附ける資料を他に全く求めえないのは疑問の余地を残すもので、恐らくは当時における吾が天妃信仰の本地とも称すべき野間山の天妃祠に附会して社録の縁起を飾らんとする撰者の作意、若しくは当時の伝承に基くものと推測される。社録に同社の祭例の神事を伝えて、としことにやよひはつかまり三日かんわさあり 天妃のみかたしを絵にうつしとるあり そのうへに

大宋敕封 護国佑民 威靈顯庇

天妃聖母 媽祖元君 大明勅封

護国庇民 妙靈昭庇 弘仁普濟

天妃

とかいて東卓心越敬白と記し 云云

と述べているが、この本阜心越こそは外ならぬ磯原天妃権現の將來者であることは既に明らかにしたところであり、大間浦の天妃祠と「水戸ト申ス湊」の天妃祠の神事との間に密接なる伝承関係の存在を証拠立てるものがある、大間浦と心越との間には本来何等の直接的交渉もなかつただけに、大間浦の天妃祠が水戸の湊より勧請されたものであることを推定せしめるものがある。

翻つて江戸時代初期より中期にかけての海運事情を顧るに、當時の海運中最も重要な地位を占めたのは周知の如く、東廻・西廻及び江戸上方間の三航路であり、これに次ぐものとして北国、東海、西海、南海の四筋及び瀬戸内を通つて大阪・下関より長崎に到る五本の地方航路が開かれていたが、中期に入つてのちは九州航路に当る西海筋から薩摩大隅はじめ日向・肥後の沿岸は取残されるに至つており、寛永以来海外貿易が長崎一港に定められて以来の坊律をはじめとする南九州諸湊の急激な潮落ぶりを窺わしめる。さればこれ以後本州を南北に隔てる北奥の大間浦と薩南の野間山との間に密接な交通の行われたことは到底考え難いものがある。これに反して江戸時代初期以来東廻海運は除々に開拓され、寛永二年には青森が開港されて石巻以北の海運が開始され、更に明暦元年には秋田の土崎港より江戸に廻船を出すに至つていたのであるが、この場合特に注意すべきことは、この東廻海運の完成後と雖も諸廻船が江戸に直通してゐるのではなく、鹿島灘の風浪を恐れて多く常陸の那珂湊に寄り、更に那珂川を溯つて大貫え陸揚げして鉾田まで或は海老沢で陸揚げして塔ヶ崎まで陸運によつてのち、川舟を利用して北浦に渡り利根川

に出て関宿に達する道筋を通つたものゝようである、従つて那珂湊は東廻海運にとつて最も重要な拠点をなしていたことが明らかとなる。ところで既に述べた如く、この那珂湊を眼下に収める高台に所謂磯浜の天妃祠が建立されていたのであり、前引「田名部輪中修驗由緒」に記す「水戸ト申ス港」もまたこの那珂を除いて他に求め難いとするならば、元禄年間、大畑・佐井と並んで下北七湊の一つに数えられてゐる大間浦とこの那珂湊との間に交通の生じることが自然であり、鹿島灘の危難を避けて那珂湊に寄港する船乗りの間に、那珂湊に祀る海上守護神たる磯浜及びその本宮たる磯原天妃権現が信仰され、やがてこれが勧請されるに至るのも極めて自然の成行きと考えられよう。大間浦の天妃祠の本締である前掲目名の修驗不動院の縁起に、本尊である熊野大権現勧請の際の道筋を記して、熊野を発してのち常陸の筑波山に寄り、更に八重の境路を越えて目名に移つた旨を明記しており、常陸の名山筑波の修驗と目名の不動院、更には大間の和光院との間に本来の關係の存在が射度されることも、この場合注目すべきものがある。

他方、これとは逆に、大間の天妃神社録と野間山縁起即ち娘媽山碑銘との間には、天妃伝承の重要な部分において伝承の系統を異にする異質の説話を含んでおり、両者の間に縁親な継授の關係の存在を予想し難い事実のあることも見逃しえない。即ち娘媽山碑銘が古老之言として記す天妃入神の契機に關する「中華に神女あり、機織中神異を現して航海中の父母の危難を救わんとするが、母の怪むところとなつて呼醒まされたゆゑ、父を救いながら兄の救助に失敗す

る説話は、所謂「機上救親」として天妃顯聖録をはじめとして天妃伝承の展開において、常に失われることのない説話であるが、その一節に当る

神女酷哀、出柔軫音、誓願曰当来世海中遇難者、念我乞救護、我必応之、令得度脱、遂投身入海

即ち天妃が兄を救助出来なかつたことを悲しみ、自から悔難救助の神たらんことを誓願して海中に身を投入れると云う、この説話は同じく顯聖録の「化草救商」の説話にそのひそかな芽萌を認めうるにもせよ、天妃自からが入水すると云う筋は娘媽山碑銘に初めて現れるものゝよう、碑銘の附録に引く西川如見の「長崎夜話草」にも投身後の天妃について

其海ニ没セシ尊骸ハ、流レテ薩摩ノ海辺ニ寄り来レルヲ取上ゲ山上ニ葬リヌ、其ノ後種々靈異ノ事有テ往来ノ諸船願ヲ叶ヘリ

(中略)此山ヲ野間山権現ト号セリ

と記して野間山権現の縁起を投身せる天妃の尊骸の漂着に繋いでおり、この入水漂着の説話が娘媽山天妃伝説の要なめをなす最も特色ある部分をなしていると云うことが出来る。されば若しも前掲天妃神社録の記す如く、大間の天妃祠が野間山天妃神社の勧請によるものとするならば、この入水漂着の伝承は何等かの形において伝えられて然るべきであるにも拘らず、肝腎の入水漂着の説話はその片鱗すら認めえず、天妃娘媽伝及び天妃靈應記に拠つて機上救親の説話を伝え記すのみであつて、縁起の内容よりしても両祠の直接的な関係を推測することは極めて困難である。論じてこゝに至るなら

ば、大間天妃祠の勧請に関する同神社録及び菅江真澄の撰する天妃縁起の野間権現勧請説は事実を伝えるものとはなし難く、水戸ノ濱即ち磯浜並びにその本宮たる磯浜の天妃祠より分靈・勧請したことを記す田名部輪中由緒の記事が眞実を伝えるものと見做すことが出来る。

むすび

東日本における天妃信仰伝播の経緯を辿りながら進めてきた以上の考察によつて明らかになつたことの要点を纏めるならば、近世中国道教において最も有力な海神・司命神の一つである天妃神の信仰は、我が国に伝来して九州の長崎・平戸・坊ノ津の要津、或は野間山などに定着してのち東漸し、江戸時代の初期頃までの間に江戸の赤羽、常陸の磯原・磯浜、陸奥下北の大間浦へと北上伝播を遂げているが、この間、天妃神は江戸にあつて「讃岐金毘羅権現の毎月十日の縁日に抗衡」する程の厚い信心を集め、磯原にあつては「漁業甚払底し」「船持水主は勿論氏子一同の潤無之、加之非常の変難等多く出来居」る事態をひたすら天妃の加護によつて免がれんとし、更に大間浦にあつては「おほしけとてこゝしう波たち、あめかぜにしふかれ、いのちしぬへうおもひして心そらにまよう」難船をも救い給う海靈守護神として渴御されている如く、何れの土地にあつても人々の熱心な信仰を集めてきたことをよく察知しうる。

ところで斯かる天妃信仰の伝播に當つて、天妃を道教神とする明確な意識が伴つていたか否かについては幾分の疑問が残り、心越の

勸請にかゝる常陸の場合を除いて明瞭を欠いているが、少なくとも天妃を外來神とする認識を伴っていたことは、この点にまつわる種々の国粹主義的な抵抗が惹起されている事実からも明らかである。併しそれにも拘らず、却つて江戸において天妃神が金毘羅神と勢を競い、大間において弁天神を押え、更に両磯において大洗明神に打勝つて信仰を集めた所以のものは、鹿島灘と津軽海峡の難所を控える磯原・磯浜及び大間浦の地理的条件に根差す社会的な要請に加ふるに、外來女神天妃の神秘的な魅力に対する宗教的な深い憧憬があつたことは、蓋し否定し難いものがあつたように思われる。

斯の如き天妃信仰伝播の様態は、かつて論じた如く、同じく道教の三戸信仰に思想的源流を發する我が国の庚申信仰の普遍的な伝播が、顯著な日本の変容を通じて始めて達成されていくことは正に对照的に、道教の天妃信仰が殆ど実質的な変容を被ることなく、本來の形態と機態を保ちながら、比較的狭少な地域における特殊な社会的条件と結びついて受容され、定着している事實は、外來宗教伝播の特異な事例として注目すべきものがあろう。

註(1) 黒板勝美博士「我が上代に於ける道教思想及び道教」(虚心文集所収)。妻木直良氏「日本に於ける道教思想」(竜谷学報第三〇六号・第三〇八号)。小柳可氣太博士「道教の本質とその本邦に及ぼせる影響」(東方学報東京第八册)。那波利貞博士「道教の日本国への流伝について」(東方宗教第二号・第四五合併号)。

(2) 窪徳忠氏「道教と日本の民間信仰」(民族学研究第十八巻第三号)。「中國の三戸信仰と日本の庚申信仰」(東方学論集第

三)。「庚申信仰と北斗信仰」(民族学研究第二十八巻第三号)。
 (3) 拙稿「庚申待の思想的源流—近世津輕に於ける道教の三戸信仰を中心として—」(人文社会第九号)。「下北半島に残る庚申信仰の諸類型」(弘前大学国史研究第十号)

(4) 陳余義考(卷三十五)天妃の条の冒頭において趙翼は東西洋考(卷九)の天妃伝承を簡単に纏めて記している。紙数の都合上そのまゝの引用を避けた。

(5) 愛宕松男博士「天妃考」(滿蒙史論叢第四)。
 (6) 李猷章氏「媽祖伝説の原初形態」(東方宗教第十一号)。「清代の媽祖伝説に対する批判的研究」(東方宗教第十三・四合併号)。「元・明地方志に現われた媽祖伝説の演変」(東方学第十

三輯)。「三教搜神大金と天妃娘娘伝説の演變」(東方学第十号)。「三教搜神大金と天妃娘娘伝説の演變」(東方学第十号)。「宋廷の封賜から見た媽祖信仰の發達」(宗教研究第一五九号)等。

(7) 吉岡義豊氏「道教の研究」三〇四頁—三〇六頁。

(8) 道藏洞神部本文類(第三百四十二册)傷下。

(9) 天妃加封年代の典拠は代表的な資料一つを挙げるに止めたが、この点に関しては周振鶴氏「天后」(民俗—中山大学語言歴史学研究所編輯—)及び愛宕博士前掲論文掲載の年表が参考される。

(10) 愛宕博士前掲論文

(11) 大日本国鎮西薩摩州娘媽山碑銘については李猷章氏より御示教を得、かつ鹿兒島県立図書館の有馬百合氏より同碑銘全文の筆写を頂いた。共に記して謝意を表しておく。

(12) 太上老君説天妃教苦靈驗経が如何なる教派によつて作製されたのか明らかでないが、たとえ前述の如く白雲觀に天妃を祀るとは云え、全真教をこれに當てることはその教理的性格から推して適切ではなく、伝統的な齋醮符籙を主として俗信に迎合

し、明代に至つて全真教を圧倒している正一教の手になるものと推測するのが妥当であろう。

(13) 李献章氏「薩藩における唐人と娘媽山の縁起」(フィロソフイア第三十五号)参照。

(14) 新編常陸国誌(巻上)磯浜の条には「元禄三年四月六日祝町へ天妃神社御建立ニナル。磯原村ニモ御建立。」と記し後者の建立年代を明らかにしていない点が注目される。猶、この新編常陸国誌及び磯浜志の資料については調査に先立つて予め茨城県立図書館の伊藤修氏より御示教をえた。記して御礼を申し上げておく。

(15) 磯原町天妃権現の旧別当である修験道行蔵院朝日義一氏方に所蔵される多数の古文書中より天妃関係資料九点を検出しえた。そのうち六点は行蔵院より「乍恐以書附奉願上候事」として寺社奉行に提出された請願書の控えである。猶、再度に亘る探訪にも拘らず快く資料の調査に協力下さった同家に對し深い感謝の意を捧げたい。

(16) これらの社宝中現存するものは祝詩一幅、神額大篆文の二点に過ぎず、他は散逸したものと想われる。猶、この天妃経一巻とは、前掲の太上老君説天妃救苦靈驗経一巻と推定されるが、天妃神靈懺経三巻及び天妃図懺書一冊は現行道藏中に該当する經典を見ず、その内容は不詳である。御教示を賜れば幸である。

(17) 行蔵院古文書

(18) 青森県田名部町文徳寺所蔵写本による。猶、封内郷村誌は南部叢書に収録されているが、同叢書本には天妃祠の記事を欠いている。

(19) この天妃神社録は現在稻荷神社氏子総代矢越喜一郎氏の所蔵にかゝる明治九年の筆写本であり、その内容は三部からなり、

第一部は筆者高木重固の序文。第二部は清俗紀聞に拠つたと見られる天妃の略伝と天后の封号を賜つた清朝における祭祀の様様。第三部が三河屋秀雄即ち菅江真澄が寛政五年三月廿三日に撰した天妃縁起であつて、まづ前段は天妃娘媽伝を台本として創作された大間浦における天妃の靈驗譚であり、続く中段には天妃顯聖録に拠る天妃の靈異伝説を載せ、天妃の我が国に祀られるに至る経過及び理由を附加している。最後の下段に我が国固有の信仰である船靈の風俗とその神体である猿田彦神について附言し、真澄の「をるはたの、さをなくるさの、いとまなみ、猶ふなをさや、神のもるらん」と詠んだ天妃の祠に奉る和歌をもつて終つてゐる。猶、南部叢書第九冊に収録する天妃縁起は第三部上段及び下段に過ぎず、且つ文中には誤脱・誤植と思われるものが多いが、紙数の都合上、社録全文を紹介する当初の計画を断念せざるをえなかつた。

(20) 古田良一博士「日本海運史概説」六五頁・六六頁、一一四頁—一二三頁参照。

(21) 大畑港の住人村林源助の遺した「原始漫筆風土年表」中に、例えげ元文三年の条「久末宗治郎水戸家入用材木取組み二代の年々往来せり」などの如く下北地方と常陸・下総地方との往来の記録が著しく増加するものも、この間の事状を物語るものであろう。

(22) 前掲李献章氏論文

(23) 松屋筆記(巻六十)

(24) 磯原旧行蔵院所蔵古文書

(25) 矢越一郎氏所蔵天妃神社録第三部

(26) 前述の如き水戸藩における天妃排斥事件を除いても、例えげ前掲娘媽山碑銘寄進狀の附録に「又此ノ御社ニ、宋ノ涓州林氏ノ女ヲ祭会セン来由、碑文に所記ノ古老之言ハ甚妄誕也」と云

い、更に「サテ今世ニハ、土人等此祭会セシ異国婦人ノ事ノミヲ知リテ、元ヨリ貴キ吾皇神ノ鎮座マシマス事ヲモ知ラサルカ如クニナリ来ヌハ、イトモ歎カシキ事ナリ」と述べて野間山の祭神を天妃神たることを否認せんとする筆者の態度にも水戸藩の天妃排斥事件に通じる国粹主義的な思想の片鱗を窺いえよう。

(7) 新編常陸国誌（巻上）磯浜の条には「元禄七年七月七日波濤俄ニ起リ、他邦溺死七百五十六人、此日当村漁者六十三人出船、然ルモ隕命者一人モナシ、是誠大洗明神ノ加護ナルベシト云ヘリ」と記し、天妃祠建立後もなお大洗明神の信仰が行なわれたことを示しているが、其後漁師・船乗達の信仰が天妃祠神に集中された事実は既述によつて明らかである。

昭和卅四年十一月

卅五年十二月

稿

補訂

附記

本稿は科学研究費による調査・研究の一部である。