媽祖信仰の内陸への伝播と変容

── 清代四川省中東部を事例として ──

中　村　実　央

はじめに

古くから女神・航海神として有名な媽祖（天后、天妃）は、今日においても中国の民間社会や世界各地の華僑・華人社会で篤く信仰されており、媽祖を祭祀する寺廟＝媽祖廟 ── 神の呼称と同様、天后宮、天妃宮などとも称する。以下、原文以外は媽祖および媽祖廟に統一する ── は、中国本土や日本、台湾、香港、東南アジアのみならず、遠くはアメリカにまで存在する。彼女が生まれたとされる旧暦の 3 月 23 日には、毎年各地の媽祖廟でその生誕を祝う媽祖祭が開催され、特に台湾では今日でも熱心な信者が多く、大規模かつ盛大なものとなっている。あくまで興味深い話の一例に過ぎないが、たとえば、2020 年に実施された中華民国の総統選挙（総統大選）に出馬の意向を示していた郭台銘氏が、媽祖の神託を聞いたとし、神像を持ち出して記者会見を行い、媽祖廟に参拝したことは記憶に新しい。

このように現在でこそ、媽祖はさまざまな御利益がある神として広く祭祀されているが、媽祖信仰が始まった当初は、疫災旱雨、そして航海の危険から民衆を救う女神（航海神）として、中国東南の湄州島を中心とする、山脈が海岸線にまで迫り、耕地が極めて狭いため、海上交易に従事していた者の多かった福建省や、隣接する広東省など南方域に拡がる一地方神にすぎなかった[1)]。

しかし、宋代以降の歴代王朝が内的外的情勢の影響を受けて数々の封号をこの一女神に下賜したことで、一地方の小規模な信仰であった媽祖信仰は、中国沿海地域を中心に拡大していき、中国各地に媽祖廟が建設されるほどの全国神へと成長を遂げた。かかる背景には、南北で風土が大いに異なり、かつ南北を結ぶ運河の開削が難しかった歴代王朝にとって、海路の確保の重要性が高まったことがあった。これに伴って海上交易や海運など海上交易商人・海上運搬従事者の存在、および彼らの間で信仰されていた媽祖もまた王朝の注目するところとなったのである。

後述するように、媽祖信仰に関する研究は多数存在するが、学術的な価値の高い研究は残念ながら多いとはいえない。加えて、媽祖が本来、航海神という性格を当初から有していたいたためか、媽祖信仰を語る際、信仰を通じてどのように沿海国家間関係が育まれていたか、外来の媽祖信仰が異国の地で土着の文化といかに融合したかなどの諸問題に焦点をあてる傾向が強い。それゆえ、いずれの研究も沿海地域のみを対象とした媽祖信仰研究に終始してしまっている。しかし、興味深いことに、明代以降の地方志を確認すると、沿海地域以外にも、航海とはまったく関係のな

い内陸地域にも、媽祖が祀られる廟、すなわち媽祖廟が点在していることを発見できるのである。

そもそも筆者は、神とは人間が希求している事物を具現化した存在であると認識しているが、こうした認識のもと、そのときどきの政治情勢や地理的環境、気候などといった外的環境の様相と照らし合わせながら、神々の祭祀のあり方の変容を観察することで、当時の王朝国家ならびに民衆が希求していたもの、ならびに当時の社会様相の片鱗をうかがい知ることができるのではないかと考えている。かかる点については、代表的な媽祖信仰研究者の一人である李献璋も「中国では神が著しい霊験を現して国家社会の患難を救ったら、王朝はそれを祭祀すべきものとされており、祀典に編入し、栄爵を授けたりした。信仰は心理的なものゆえ、このような栄誉を与えて懐けることは、神信仰の発達における中国的特色と言えよう。封賜は神の庇護に対する統治者・為政者の関心と期待を示し、また民衆に対しては神が自分の身方としてはたらいていることを誇り、それによって彼らを慰撫し鼓舞する性質のものである。吾々は封賜を辿ることによって、諸々の信仰が維持された理由と、発達して来た事情の一側面を捉えられる[2)]」と述べている。

そこで本稿では、当初は航海神として信仰されていた媽祖が、内陸部へと伝播するなかで、どのような信仰へと変容していったのか、特に内陸奥地にある四川省各地の地方志に散見される媽祖廟に関する記載に基づきながら検討を加え、当時の内陸地域へと移動・移住した民衆が何を希求していたかを分析してみたい。

１．なぜ四川省なのか：フィールド設定の背景

媽祖信仰に関する先行研究から媽祖信仰の存在、すなわち媽祖廟の設置を確認できる地域としては、現在の中華人民共和国の行政区画でいうならば、福建省、浙江省、上海市、江蘇省、山東省、天津市、遼寧省、安徽省、江西省、湖南省、湖北省、四川省、雲南省、貴州省、広西チワン族自治区、河北省、広東省、海南省の15省・2市・1自治区に及んでいる。なかでも筆者が四川省に焦点をあてた最大の理由は、明末清初の四川省における人口の激減、それに伴う大規模な人口移動があり、四川省に確認される媽祖信仰がかかる移民たちによって持ち込まれたのではないかと考えられる点にある。

四川省の地方志から当時の様子を見てみよう。明末清初、「天府之国」と呼ばれた四川省はまさに混乱の最中にあった。腐敗した中央（明朝）政府の悪政、自然災害、疫病の蔓延、こうした複数の要因が重なって農民による反乱が各地で発生した。見わたすかぎり人がいなくなり、荒れ果てた大地が広がっていたという。とりわけ、明末に起こった張献忠の乱をはじめとする民衆反乱が立て続けに起こったことによって、四川省の人口は激減し、空白地帯となった[3)]。四川省各地の地方志には、当時の様子がはっきりと記されている。たとえば、光緒『永川県志』巻10、寇盗には「張献忠が永川県に入ると、その殺戮は甚だ酷いものであった。賊（張献忠）が去った後、続いて土匪が蜂起し、その数は枚挙にいとまがないほどであった[4)]」と見える。乾隆『大足県志』巻11、芸文志にも「明末の流賊張献忠が乱をなして以来、民衆はその略奪に苦しめられ、

田地は荒廃した[5]」とある。これら2つの史料に見えるように、張献忠の乱によって四川省は荒れ果て、人口は激減したとされている。胡孝忠・譚世宝によれば、張献忠の乱をはじめとする匪賊の反乱、すなわち「屠蜀」によって、万暦6年（1578）当時は310万2073人であった人口が、康熙24年（1685）には1万8090人にまで減少したと伝えられている[6]。

その後、清朝の統治下に入り、康熙帝の時代になると、四川省の人口の減少と田地の荒廃化を背景に、康熙10年（1671）に以下のような四川省への入植・開墾を奨励する法令が施行された。

> 康熙10年に制定した。各省の貧民が妻・子を携えて四川省へと入って開墾する者は、その入籍を許す[7]。

ここにいう「入籍」とは戸部の冊籍への編入を意味し、正式な移住を許可し、納税の義務を定めたものであろう[8]。この奨励によって、空白地帯の四川省へ各省から大量の移民が入り込み、新天地の開拓に従事した。特に地理的に最も近かった湖広省から大量に移民が入川したため、この大規模な人口移動は俗に「湖広填四川（湖広、四川を填(は)む）」といわれた[9]。

このように四川省への大規模な人口移動が見られた時期、他の地域でも活発な人口移動が見られ、まさに移住の時代であった。特に17世紀末～18世紀のサツマイモ・トウモロコシ・落花生などの新大陸作物が導入され、食糧供給が安定したことで人口が急激に増加した[10]。また、新大陸作物は比較的どのような土壌でも栽培しやすいため、人口圧および開発の臨界点に達した地域から、山間部などの未開発地域への移動を促進した[11]。現在においても、これら一連の人口移動の名残りはさまざまな方面において強く残されており、たとえば、言語に関していえば、四川省でも遠く離れた省に起源を持つ言葉を話す住民が数多く存在している[12]。

こうした歴史的背景を持つ四川省においては豊かな移民文化が育まれた。ゆえに、筆者はかかる移民の信仰を媒介として当時の社会様相を検討する余地が十分にあると考え、四川省への媽祖信仰の伝播を取り扱うことにした。

2．先行研究の概要

1980年以前、媽祖信仰の体系的な研究は行われていなかったが、李献璋および愛宕松男の先駆的な研究[13]をはじめとして積極的に取り組まれるようになった。たとえば、藤田明良は航海神としての媽祖に着目し、東シナ海域、特に台湾や長崎に伝わった媽祖信仰が土着の信仰と融合しながら、船霊を神格化した船玉神、水神、女性による二十三夜講の守護神など、日本の一地方神に転生にしていくことを明らかにした[14]。松尾恒一は東シナ海の海商・海賊・漁民など海上運行に直接的にかかわるものたちに焦点を当て、彼らと媽祖との関係について日本・中国などアジア諸国の文献のみならず、宣教師や欧米諸国の商人の史料を用いて具体的に検討している[15]。日本と中国の間の交易に携わった倭寇や海盗など民間の交易人たちの多くは福建省・広東省出身者で

あったため、彼らの船には大方媽祖が祭祀されていたとし、その様子は日本側の史料のみならず、宣教師側の史料からもその様子が鮮明に読み取れるとして、フランシスコ・ザビエルが聖パウロ学院に宛てた書簡を引用している[16)]。そして海上交易に従事する者たちにとって、媽祖を祭祀することは非常に重要であり、日明交易以来、中国人と宣教師・オランダ商人の関わりが増えていくなかで、「マリアがStella marisとして海上安全を守る神ともなる」とした。媽祖信仰研究の代表的なものとして以上のものを取り上げたが、やはりいずれも東シナ海域を中心とした信仰のあり方に留まっている。

一方、内陸地域への伝播に着目した研究がないわけではない。本稿で取り上げる四川省の媽祖信仰に関しても僅かながら先行研究が存在している。四川省を事例とした媽祖信仰に関する研究は、管見のかぎり、国内では皆無であるが、中国にはいくつかあり、陳尚勝、胡孝忠・譚世宝、劉正剛の研究などが挙げられる。まず陳は、地方志に基づきながら詳細に各省に分布する天后宮をまとめている。明代の万暦年間から清代にかけて福建出身の商人集団（いわゆる商帮）が建設した会館に着目し、かつ商人集団が積極的に出資して併設した天后宮（媽祖廟）にも焦点を置きながら、当時の福建商人らがどのような目的で会館に天后宮を併設し、媽祖を祭祀したかについて考察している[17)]。胡・譚は、清代から民国期における四川省の媽祖信仰を正面から取り上げ、四川省への媽祖信仰の流入時期や伝播の主体となった人々の詳細について主に地方志を用いて分析している[18)]。そして劉は、清代乾隆年間以降、四川省で急増した天后宮（媽祖廟）に注目し、入川した福建人らの活動の一環として媽祖信仰を検討し、天后宮の分布から天后宮建設の背景や、在地社会における役割について論述している[19)]。四川省への媽祖信仰の伝播に関する研究はほぼ以上に尽きる。いずれも四川省への伝播に着目した点では先駆的ではあるが、概説的な範囲を出ておらず、その詳細な検討は今後の課題として残されたままである。本稿では、かかる状況を踏まえたうえで、特に地方志の記載が豊富な四川省の中東部の事例を取り上げつつ、より掘り下げた議論を行いたいと考えている。

３．四川省への移民の入植と会館

中国史全体を俯瞰すれば、そのほとんどが「長期的・恒常的な生活基盤の移転を要する農業性移民[20)]」の漢民族によって統治された歴史であることがわかる。それにもかかわらず、これまでの中国の王朝国家に対する歴史観は「定住」が当然であることを前提に構築されてきた。山田はかかる既存の歴史観に疑問を呈しつつ、明末から清代初期にかけての四川地域社会の移民に関する研究を詳細に行ない、「劣悪な自然・社会環境に置かれる移住民社会では、しばしば同郷組織、同族組織、或いは同業同族組織などの民間集団が急速に簇生する」ことを明らかにした。また、それら民間集団の簇生過程は段階的であり、「初期移住が商業行為と連動しながら同郷出身者との協同の下に定められ、結果として開発は同郷集住形態の下に行われる」、「成功した同族集団は単独で「宗族」形成へと向かう」傾向があると結論づけた[21)]。

山田は、新天地での生存競争に負け、凋落した集団が最終的に自分たちの身を置く場として選択した白蓮教などの宗教的結合の形成過程に着目して検討したが、移住の初期段階の宗教・信仰に関しては十分な検討が行われていない。本稿では、移住の初期段階において、各省から移住した人々がどのように異郷の地に適応していくのかに焦点をあてて検討してみたい。風土が異なれば、そこで生成される風俗や方言は異なり、各地で生成された諸文化は移住先においても色濃く残存し、さまざまなかたちで顕在化する。たとえば、劉は、各省移民の風俗や言語は異なるがゆえに、移住当初は対立が発生することもしばしばあったと述べている[22]。その一例として、民国『大足県志』巻3、風俗には、次のような記載が見られる。

> 普段、家族や同郷の人々と会話するときには、方言を使って話し、それは「打郷談」という。粤人（広東人）は粤語で、楚人（湖北・湖南人）は楚語で話しており、その土地の出身でない者は理解できなかった[23]。

ここでは、四川省大足県の移民のうち、広東人と湖北・湖南人の言語上の差異について語られている。また、民国『中江県志』巻2、風俗には、以下のように綴られており、広東人、湖北・湖南人のほか、福建人や江西人も多く移住してきていたことがわかる。

> 多くの人々が閩・粤・楚・贛（江西省）から移住し、先住者は我が物顔で振舞っていた。今では齟齬は無くなり、互いに通婚し、仲が良くなっている[24]。

こうした言語や通婚のほか、各省会館の建設も各地で生成された諸文化が顕在化した顕著な例の一つといえる。各省移民間の矛盾や対立は、必ずしも会館建設の直接的な要因であったわけではないが、同郷者同士の結束を強め、その結束をより確固たるものとするために、同郷の移民らが協力して会館を建設したり、地元に所縁のある神を祭祀する寺廟を併設したことは大いに考えられる。会館とはもともと商工業者らが親睦を深めるために建設した組織および建物をさし、主に親睦・協議・互助などを目的としていた。会館の起源は古代にまで遡るものではなく、明代永楽年間、安徽省蕪湖の人々が北京に建設した蕪湖会館であるとされており[25]、とりわけ明代万暦年間の頃から、盛んに建てられるようになった。そして中国社会の商品経済の発展に伴って、大都市だけでなく、中小規模の草市や市鎮にも次第に建設されるようになっていった。

また、会館を建設する動きは清代にピークを迎え、清代から民国期にかけて四川省全域に建設された移民会館の総数は1400ヶ所近くにのぼるとされている。そして地方志の網羅的な調査から、湖広会館は477ヶ所（総数の34％、以下同じ）、江西会館は320ヶ所（22％）、広東会館は242ヶ所（17％）、陝西会館は169ヶ所（12％）、福建会館は116ヶ所（8％）、貴州会館は49ヶ所（3％）、そのほかに山西会館が6ヶ所、雲南会館が5ヶ所、河南会館が2ヶ所、広西会館が2ヶ所、それぞれ建設されたと指摘されている。このように盛んに同郷会館が建設されたことから、さま

ざまな省からの多数の移民が四川省へと流入したことがうかがえる[26]。

四川省の同郷会館と寺廟との関係については、光緒『威遠県志三編』建置に次のような興味深い記載も確認できる。

> 本県では張献忠の乱によって人民が大量殺戮された。順治17年（1660）、巡撫李国英が生き残った四川の人々を招いて荒地を開墾させようとしたが、故郷にもどってきた者は1000人に1、2人もいなかった。康熙4年（1665）、李国英は両湖（湖北省・湖南省）、両粤（広東省・広西省）、閩（福建省）、黔（貴州省）の人々を招いて荒野を開墾させ、江蘇・江西、関の内外、陝西・甘粛などの人々を集めて都市に住まわせた。江左（江蘇省）の人が多かったため、当県の「客民」は「五省人」というが、じつは蜀（四川省）の人も合わせれば「六省」なのである。広東の寺廟は南華宮、福建は天后宮、江蘇は万寿宮、貴州は栄禄宮と呼ばれているが、陝西会館は城内に一ヶ所だけで、五郷には見られない。各寺廟の大小を見れば、すなわち各省の人々の盛衰を表し、すべて親睦・救恤に役立てられている[27]。

この記載を見るかぎり、会館とそれに併設された寺廟の規模が、その移民の盛衰をよく表しているという。そうであるとすれば、四川省に移住した福建省の人々の活動を復元するにあたっても、彼らが建設した会館・寺廟の建設状況を分析することは極めて重要となる。実際に、会館の名称の多くは「地元に所縁のある神名」に宮・廟・祠などを付けたものとなっていた[28]。同治『増修酉陽直隷州総志』巻9、祀廟志3、通祀には、酉陽州に所在する各廟について詳細な記載が見られ、たとえば、天后宮（媽祖廟）については「福建省の人で他省に居住している者は皆なこの廟を建てる。我が州でも同様である[29]」と記されている。

そこで四川省に建設された会館のなかでも、福建会館のみに着目して、その建設状況を概観してみたい。表1（333頁）は陳尚勝の研究から清代四川省の商人会館に設けられた天后宮（媽祖廟）を抜粋して整理したものである[30]。陳によれば、清代に中国全土に建設された天后宮の総数は159座で、そのうち江蘇省28座、福建省26座、浙江省21座、山東省7座、直隷4座、盛京10座、安徽省3座、江西省2座、湖南省4座、湖北省3座、広西省5座、四川省35座、雲南省2座、貴州省2座、広東省7座であったという。中国全土の天后宮がわずか159座というのは、ただちに信じられないほど少ないが、これはあくまでも官側が最低限掌握して数字であると見なしたほうがよい。しかしながら、かかる点を考慮しても、清代四川省に建設された天后宮の数がかなり多いことは確かであり、それだけ多くの福建人が四川省に移住したことを物語っている。

表1から四川省に天后宮を建てた団体を検討してみると、35座の天后宮のうち、福建会館が23座、客商会館が8座、広東会館が2座、閩（福建）人が公建したものが2座となっており、福建商人の団体である福建会館に併設されたものが圧倒的に多い。また県別の天后宮の数を比較してみると、栄県が最多で9座、次いで灌県が4座、犍為県・合江県が3座、中江県・徳陽県・華陽県が2座、万県・巴県（重慶）・南充県・江油県・綿竹県・双流県・宜賓県が各1座となっ

ている（地名については図１・図２を参照）。

そして陳は、清代における長江流域の天后宮の分布が、前代に比較して圧倒的なまでに拡大し

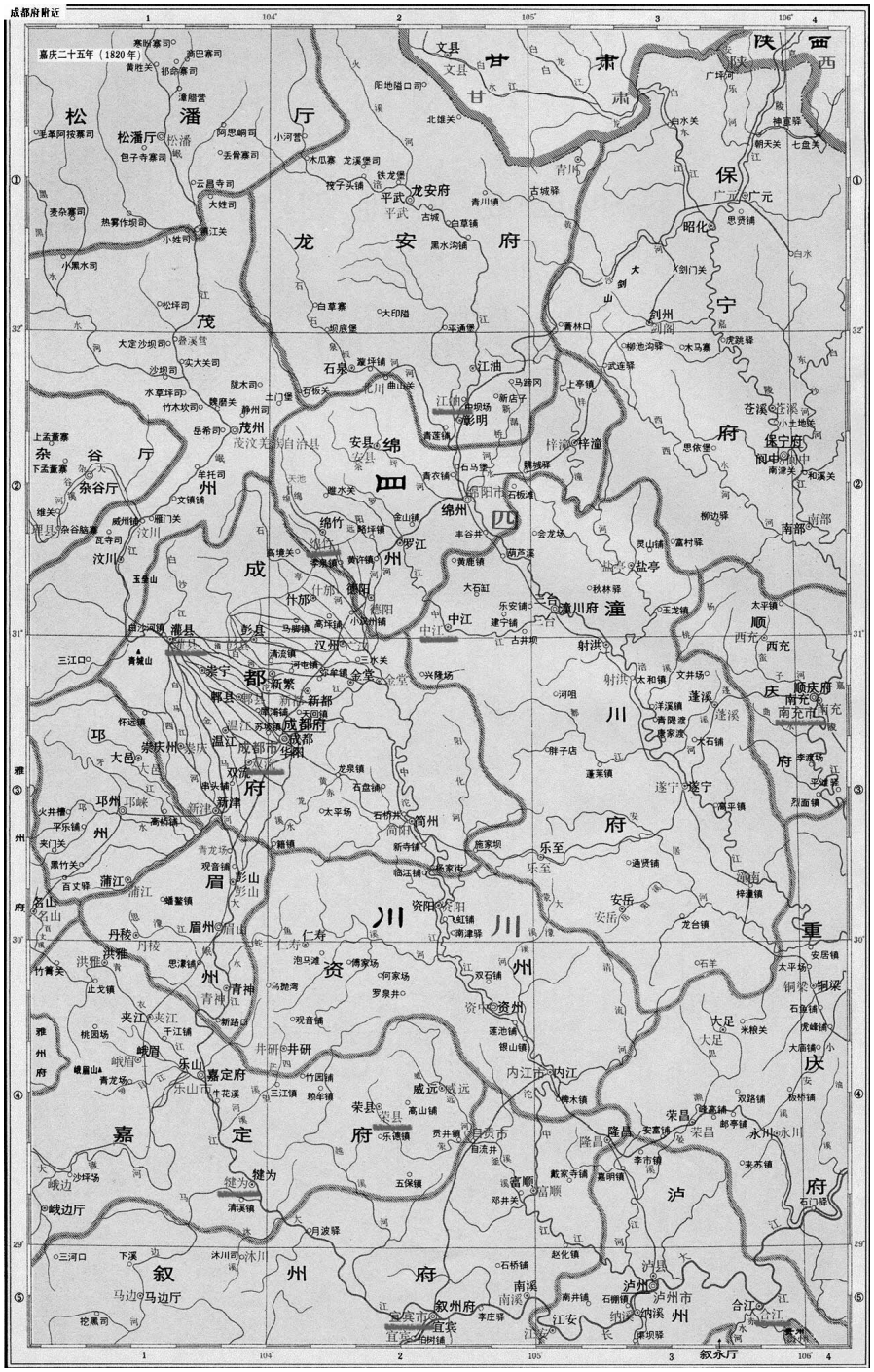

図１　清代成都府付近

図２　清代四川省中東部

ており、建設されている地点に着目すれば、蕪湖・宜昌・万県・巴県（重慶）・合江・灌県・栄県など、いずれも主要な港口に集中的に位置していると指摘している[31)]。

表１から天后宮の建設年代を見てみると、福建人移民の入川時期は、康熙年間に建てられたものが最も古いため、少なくとも康熙年間には確実に入川していたといえる。福建省から四川省へと移住した人々に関して詳細を伝えるものは多くないが、胡孝忠・譚世宝は四川省に移住した福建人の出身地が主に閩西・閩南地区であったと述べている。これらの地区では明代中期以降の人口飽和と山岳地帯であるという地理的な制限から経済発展が停頓していたため、少なからぬ閩西・閩南人が新天地を求めて四川省へ移住したと考えられている。その当時の閩西・閩南地区の様子を伝える事例としては、光緒『長汀県志』巻30に「山脈が連なり、丘陵が高く、山は平地より多い。農田は痩せており、水を引くことも困難である[32)]」、道光『重纂福建通志』巻52に「〔漳州府は〕土地が痩せており、水稲を栽培できるのは40～50％、その他はことごとく砂地であり、ただ雑穀やサツマイモの栽培にしか使えなかった[33)]」とあり、経済的にかなり厳しい様子が垣間見られ、こうした厳しい現実のなかで四川省への入植という選択肢が選ばれていったものと推測される。

上述のとおり、各省から四川省へと移住した人々は商業活動を伴いながら同郷結合としての結束力を固めていった。そして各省の移民は特定商品の独占化によって会館を運営、および共同の神を祭祀するための確固たる経済的基盤を築いていった。山田賢は雲陽県に移住した各省の移民がどのような商品を独占化したかについて触れている[34)]。福建省からの移民は、民国『雲陽県志』巻13、礼俗および民国『雲陽県志』巻26、士女に「烟草を業とする者、多く閩人なり。賴・盧諸姓は皆、清中葉に来たり。その業を以って県中に名あり」、「盧氏は烟・糖両店を兼営し、

表１　清代四川省の天妃宮所在地

天后宮所在地	建設した組織	建設した時期	引用史料
万県城内	福建会館	清代	同治『万県志』巻７
重慶朝天門	福建会館	不詳	嘉慶『巴県志』巻２
南充	福建会館	清代	民国『南充県志』巻５
中江小吏街	広東会館	清代	民国『中江県志』巻４
中江北門外	福建会館	清代	同上
徳陽県城南街	福建会館	清代	民国『徳陽県志』巻２
徳陽県孝泉城場内	福建会館	清代	同上
綿陽吉祥街	閩人公建	1755 年	民国『綿陽県志』巻２
綿陽観音郷	広東会館	清代	同上
綿陽石馬場	閩人公建	清代	同上
江油城内	福建会館	清代	乾隆『江油県志』巻上
綿竹城大北街	福建会館	1837 年	民国『綿竹県志』巻 12
華陽総府街	福建会館	清代	民国『華陽県志』巻 30
華陽黄竜渓場	福建会館	1775 年	同上
双流東城外	福建会館	不詳	民国『双流県志』巻１
灌県北後街	客商会館	清代	光緒『灌県志』巻３
灌県蒲陽場	客商会館	清代	同上
灌県興仁場	客商会館	清代	同上
灌県崇義場	客商会館	清代	同上
栄県城西街	福建会館	嘉慶間	民国『栄県志』巻 11
栄県程家場	福建会館	乾隆間	同上
栄県李子橋	福建会館	咸豊間	同上
栄県李家堰	福建会館	光緒間	同上
栄県鼎興場	福建会館	1807 年	同上
栄県橋頭舗	福建会館	1879 年	同上
栄県楊家場	福建会館	1794 年	同上
栄県鉄場舗	福建会館	1786 年	同上
栄県長山橋	福建会館	1863 年	同上
犍為城内館駅街	福建会館	1748 年	民国『犍為県志』巻２
犍為清渓鎮中河街	福建会館	1755 年	同上
犍為石渓鎮正街	福建会館	雍正間	同上
宜賓城外西南隅	客商会館	清代	嘉慶『宜賓県志』巻 27
合江北門外中街	客商会館	不詳	民国『合江県志』巻１
合江車輞場	客商会館	不詳	同上
合江玉皇場	客商会館	清初建	同上

（出典）陳尚勝「清代的天后宮与会館」（『清史研究』３巻、1997 年、53～54 頁より抜粋して作成。）

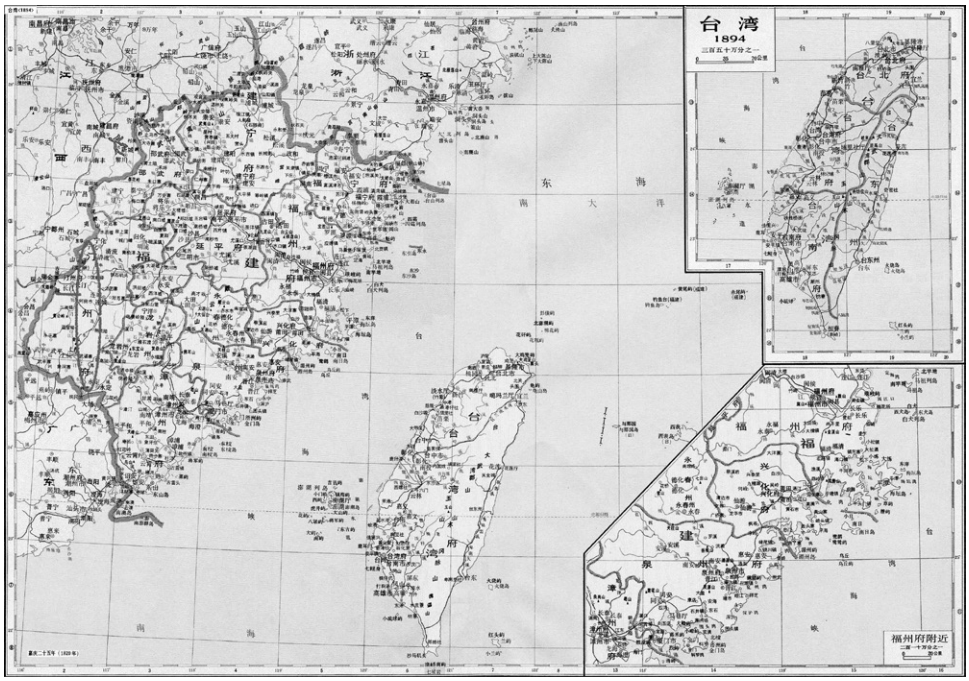

図３　清代福建省の閩西地区

大いに蓄うる所有り。……諸県の烟・糖両業は、皆、郷人の交易有り。声気呼応して利率は自ら倍なり」と見えるように、タバコ・砂糖の独占的な販売を行っていたようである。雲陽県では清代中期に入川した頼・盧姓がタバコを一手に扱っていたが、両姓の原籍はともに閩西地区の汀州府であった（図３を参照）。

４．信仰目的の変容

天后宮（媽祖廟）の分布と信仰の変容の関係については、現在のところ、媽祖はもともと航海の安全を司る神であったのが、内陸へと運び込まれたことで内陸河川における貨物運送の安全を祈願する神（以下、内河神と略す）となった、あるいは四川省に入った福建商人が経済的に成功し裕福であったために財神（商業神）として信仰されるようになったと理解されている。

まず、内河神としての言説について、先行研究はその根拠を裏づける史料に触れていない。しかし、上述のように、主要な港口であった蕪湖・宜昌・万県・巴県（重慶）・合江・灌県・栄県などに天后宮が集中的に分布していることから、福建人が内陸河川の運送、いわゆる河運と密接に関わっていたことが大いに考えられる。

ここで天后宮の総数が多かった栄県の地理的環境について確認しておきたい。栄県は四川省の南部、嘉定府にある一県で、内江県、宜賓県、楽山県に隣接している。丘陵地帯に属し、地勢は西北が高く、東南が低くなっている。栄県の域内には長江の支流である沱江と岷江水系の上流部

分の支流が細かく走っており、いずれも山間を流れる河川で、急流で水深が浅い。主要なものには越溪河・沙溪河・旭水河がある[35]。ここで注意したいのは、栄県を流れている河川はいずれも急流で、水深が浅いとされている点である。栄県は丘陵地帯であったが、このような地理的環境では貨物を運搬する際に、陸路を選択すると、労力・時間・費用がかかるため、必然的に水路を選択せざるをえない。しかし、たとえ水路を選択しようとも、栄県を流れる河川がいずれも急流で、水深が浅いため、貨物の運搬にはかなりの技術力を要したうえに、水難事故に見舞われる可能性も非常に高かったのではないかと推測できる。そのために河運に関わる福建人の多くが媽祖を内河神として信仰していたことは十分に考えられる[36]。だが、具体的に当時の福建人が媽祖をどのような神として祀っていたのか、残念ながら、その詳細は地方志に語られていない。

次に財神（商業神）として信仰されていた言説については、胡孝忠・譚世宝が四川省に移住した福建商人の様子を表すものとして、光緒『内江県志』巻7から次の一文を引用している。

> 福建人は商売でやって来て、遂に東郷老街場に家を構えた。……家はようやく裕福になった。清の乾隆庚戌（乾隆55年、1790）、大飢饉に見舞われたので、200石あまりの米を供出して、人々を救済した[37]。

このわずかな記載を普遍化するのには注意が必要であるが、四川省に入植した福建人のなかには、商売によって成功し、自然災害の際には米を供出して貧しい人々を救済できるほどに経済的に豊かになっていた者があったことがうかがえよう。また、民国『南川県志』巻6戯劇には、会館・天后宮を建設した福建商人らが定期的に宴会を開催し、歌舞や演技を奉納する様子が描かれている。

> かつて本県には城隍神の願戯（願ほどき）の芝居や、各廟会・工商幫（工商団体）の願戯の芝居があり、皆な神への謝恩を中心としていた[38]。

このように福建商人らが天后宮で大規模な宴会を開催し、神への芝居や歌舞を奉納することは、同郷団体の財力や威勢を表現する「場」のような役割を果たしていたと考えられる。慣れない土地に移住してきた人々は当初、同郷団体を組織して互いに助け合いながら競争し、その後、成功した一族のみが宗族結合を形成していった。福建商人の場合、タバコや砂糖を独占化し、四川へと持ち込んでいたと推測される。清代の経済活動の特色として、しばしば大規模な分業化、換言すれば、全国市場から独立した市場を持っていることが重要であったが、福建商人はこうした商品を独占的に扱うことで長江流域の経済活動に参加するとともに、みずからの守護神である媽祖を移住先へと運んでいったものと思われる。

おわりに

本稿では、福建省から四川省へと運び込まれた媽祖信仰について、先行研究や地方志の記載によりながら、初歩的な考察を試みた。史料的な制約から十分な検討は行いえなかったが、簡単に整理すれば、以下のような結論を得ることができよう。第一に、清初に入川した福建人の多くが閩西・閩南出身地であったこと、第二に、清初に福建商人らによって建設された福建会館ならびに天后宮は「場（市鎮）」や内陸河川沿いの港口に多く分布していたこと、第三に、福建商人の多くは長江を利用して貨物の運搬＝河運を行っており、運搬の際の危険から身を守るために、本来ならば航海神であった媽祖が内河神として変質し、信仰されるようになったこと、最後に、入川した福建人は商売で成功し裕福となった者も存在したため、福建人はもちろん、四川省の人々からも財神として信仰されるようになったこと、以上の4点となろう。

しかし、これらのほとんどが推論に推論を重ねたものであり、実証面では残された課題が少なくない。本稿で得られた結論を補うには、長江上流域の水利史や交通史、さらには経済史的な視点から考察する必要がある。また、福建省から四川省までの道程はかなり遠い。移住の一言で済ますのは簡単だが、現実はさまざまな試行錯誤やリスクをともなったに違いない。彼らの移住過程と彼らが信仰する媽祖の変容過程を密接に絡めながら丁寧に解きほぐしていくことが、今後の重要な課題となるのであろう。

註

1）朱天順『媽祖と中国の民間信仰』（平河出版社、1996年）
2）李献璋『媽祖信仰の研究』（泰山文物社、1979年）3頁。
3）山田賢『移住民の秩序 ── 清代四川地域社会史研究』（名古屋大学出版会、1995年）2頁。
4）以下、本文中には日本語訳を、註には原文を掲載する。（原文）「献忠入永川殺戮甚惨。賊去後、連封土匪蜂起、不可勝計」。
5）（原文）「自明季流賊張献忠作乱、民人被其荼毒竄亡田地荒蕪」。
6）胡孝忠・譚世宝「略論清代至民国時期四川的天后信仰」（『莆田学院学報』14巻4期、2007年）77頁。
7）嘉慶『四川通志』巻64、戸口。（原文）「康熙十年定、各省貧民携帯妻子、入蜀開墾者、准其入籍」。
8）清代の「入籍」については、清代台湾における「入籍」を詳細に検討した林淑美『清代台湾移住民社会の研究』（汲古書院、2017年）が参考になる。
9）たとえば、民国『江安県志』巻2には「ゆえに今日の県民は陝西省・河南省・福建省・広東省籍の者が10人に2、3人ほど、湖南省・湖北省籍の者がだいたい10人に6、7人ほど、土着の者は僅かに10人に1、2人にすぎない（故今日県民、秦・豫・閩・広十二三、楚籍殆十六七、土著僅一二耳）」と見える。胡孝忠・譚世宝前掲論文、77頁を参照。
10）濱島敦俊「漢民族の拡大 ── 清代前期の社会と経済」（『世界歴史大系　中国史4　明清』山川出版社、第二章、1999年、所収）。
11）山田前掲書、3頁。
12）孫暁芬『四川的客家人与客家文化』（四川大学出版社、2000年）34～59頁。

13）李献璋『媽祖信仰の研究』（泰山文物社、1979 年）、愛宕松男「天妃考」（『愛宕松男東洋史学論集』三一書房、第二巻、中国社会文化史、1987 年）。

14）藤田明良「中国の媽祖から日本の船玉明神へ：航海信仰をめぐる日中交流の一断面」（『交通史研究』66 巻、2008 年）。

15）松尾恒一「中世後期、東シナ海をめぐる海盗・海商と媽祖信仰 ── 明代後期、倭寇から鄭成功まで」（『儀礼文化学会紀要』6 号、2018 年）。

16）松尾は宣教師側の史料として以下のものを挙げている。ここでは、idolo を強調しているが、この idolo とは中国海商たちが崇拝する媽祖のことを指しているとし、宣教師にとっては興味深く映ったであろう中国人たちが丁重に媽祖を祀る光景を繊細に記録したものとして、東京大学史料編纂所編『日本関係海外史料イエズス会日本書翰集』原文編之一（1930 年）を抜粋し、本文中に引用している。
[A] cem legoas de Malaca caminho da China, tomamos huma ilha em a qual nos apercebemos de lemes & outra madeira necessaria para as grandes tempestades, & mares da China. Depois disto feito, deitaro sortes, fazendo muitos sacrificios, & festas ao idolo, adorando-o muitas vezes, & preguntando-lhe se terião bom vento, ou não: & sayo a sorte que aviamos de ter bom tempo, & que não aguardassemos mais: & assi levamos as ancoras, & demos à vela todos com muita alegria, os gentios confiando no idolo, que levavão com muita veneração em a popa do navio, & candeas acesas, perfumando-o com cheiros de pao de aguila: & nos confiando em Deos, Criador do ceo & da terra, & em Iesu Christo seu filho, por cujo amor & serviço, vinhamos a estas partes, para acrecentar sua santissima fé. Vindo nosso caminho, começarão os gentios a deitar sortes, fazendo preguntas ao idolo, se o navio em que hiamos avia de tornar de Iapão a Malaca, & sayo a sorte que irião a Iapão, mas que não tornarião a Malaca, & aqui acabou de entrar [fol. 8r.] a desconfiança nelles para não irem a Iapão, senão de invernar na China, & aguardar outro anno. Vede o trabalho que podiamos levar nesta navegaçam, estando ao parecer do demonio, & de seus servos, se aviamos de ir a Iapão, ou não, pois o que região, & mandavão o navio, não fazião mais do que o demonio por suas sortes lhe dezia.
(LETTER FROM FR. FRANCISCO XAVIER S. J. TO THE JESUITS IN GOA, Kagoshima, November 5, 1549).

17）陳尚勝「清代的天后宮与会館」（『清史研究』3 巻、1997 年）。

18）胡孝忠・譚世宝前掲論文。

19）劉正剛「清代四川天后宮考述」（『汕頭大学学報』13 巻 5 期、1997 年）。

20）山田前掲書、2 頁。

21）山田前掲書、9 頁。

22）劉前掲論文、53 頁。

23）（原文）「平時家人聚談或同籍互話、曰打郷談。粤人操粤音、楚人操楚音、非其人不解其言」。

24）（原文）「多由閩粤楚贛而来、先至者或恣睢自雄。今則靡相齟齬、互通婚姻、歓洽大和」。

25）孫曉芬『明清的江西広人与四川』（四川大学出版社、2005 年）400 頁。

26）孫曉芬前掲『明清的江西広人与四川』、403 頁。

27）（原文）「邑自献賊屠戮。順治十七年、巡撫李国英招遺民墾荒、反故居者千無一二。康熙四年、李公乃招両湖、両粤、閩、黔之民耕于野、集江左右・関内外・陜東西・□左右之民蔵于市。厥後蔵市亦有占籍者、惟江左較多、故邑称客民、曰五省人、併蜀人実六省也。粤曰南華宮、福建曰天后宮、江左曰万寿宮、貴州曰栄禄宮、陜西館祗城内一、五郷倶無。察各廟之大小即知人民之盛衰、均宜導以睦嫺任卹」。

28）孫曉芬前掲『明清的江西広人与四川』、401 頁。

29）（原文）「閩人在別省居住者、皆建此廟。州属亦然」。
30）陳尚勝前掲論文、50-55 頁。
31）陳尚勝前掲論文、55 頁。
32）（原文）「畳嶺崇岡、山多于地、田瘠而艱水」。
33）（原文）「地土瘠薄、堪種禾稲者僅十之四五、其余尽属沙磧、只堪種植雑糧地瓜而已」。
34）山田前掲書、47 頁。
35）栄県人民政府「栄県の概況：栄県の地理環境」2019 年（最終閲覧日：2020 年 8 月 23 日）http://www.rongzhou.gov.cn/rxgk/-/articles/9100822.shtml
36）戴暁・朱蘭「媽祖信仰与四川、重慶水系保護」（『媽祖文化研究』2 期、2017 年）58 頁。
37）（原文）「福建人以商来安、遂家于東郷老街場、……家漸富。清乾隆庚戌、大飢、賑米二百余石」。
38）（原文）「旧時邑有城隍願戯、有各廟会各工商幇願戯、皆以酬神為題」。