

氏 名 王 燕萍

学 位 の 種 類 博士 (文学)

学 位 授 与 年 月 日 令和2年3月24日

学 位 論 文 名 宋代福建地域の民間信仰研究

論文審査委員 主査 平田 茂樹

副査 野村 親義

副査 松浦 恆雄

論文内容の要旨

本研究では「宋代福建地域の民間信仰研究」を課題とするが、その内容は大きく二つに分かれる。一つが「巫覡信仰」であり、もう一つが「祠廟信仰」である。以下、両者の研究状況、課題を説明する（序章）。

宋代においては、儒教を主とする国家祭祀（例えば、山川海瀆、社稷壇、風雨雷電、龍神、孔子崇拝など）、古代中国に起源を辿る巫覡信仰、道教信仰、外国伝来の仏教信仰、マニ教ないしは民衆によって作り出された様々な祠廟信仰（例えば、媽祖信仰、関帝信仰、梓潼信仰など）は人々の日常生活と思想生活に浸透している。そのなかで、巫覡信仰、祠廟信仰はより民衆に密着し、一括して「民間信仰」と看做されている。

巫覡信仰の発展史においては、「太卜署」という官署が宋代に廃止されたことを転換点として、巫覡信仰は民間に一層浸透したと言われているので、画期となる宋代における巫覡信仰の実態究明は重要な課題となる。従来の研究は主に巫覡自体の姿（呼称・入巫過程・巫術・存在場所・機能など）・宋代人の巫覡観・国家と地方官の禁巫活動・巫医関係をめぐり進められている。宋代人の巫覡に対する認識、地域社会における巫覡信仰の実態、宋代人の信仰体系における巫覡信仰の位置づけなどの諸問題が残されている。

祠廟信仰について見ると、皮慶生が提示した「民衆祠神信仰」とは、固定した祭祀場所、祭祀儀式、比較的安定した信仰者を持つものであり、「非制度性」、「民衆性（開放性）」、「神異性」という三つの特徴を持つものである。こうした定義に即した場合、宋代の地方志の類目設定によって反映された宋代人の認識では、「祠廟信仰」と呼ばれている。儒学理念では「神不越境」の考えがある。この「境」は宋代にとって州府の境を指している。つまり、

「本地域的祠廟信仰」は大抵が一つの州内で信仰されるのに対して、「多地域的祠廟信仰」は数州、さらに路を越えて、全国に及んだものと考えられる。宋代に入り、経済、政治、文化の発展によって人々の流動がより高まったため、発生地を越えて周辺地域、さらに全国にまで信仰を集める「多地域的祠廟信仰」が次第に現れて来る。

従来の研究史を整理すると、これまで宋代における祠廟信仰に関する研究は、(1) 個別の祠廟信仰、とりわけ明清時期に「多地域的祠廟信仰」に演変してゆく祠廟信仰の源流を探ること、(2) 祠廟信仰と国家の関係を探るため、祠廟に対する勅賜制度、正祠・淫祠の認定、祠廟信仰が地域社会に与える影響等の問題を考察すること、(3) 祭祀活動の実態、即ち祭祀儀式、組織などの問題を解明すること、という三つの方向で行われている。多地域的祠廟信仰に関しての研究は伝播の媒介、伝播の方式、伝播の担い手、祠廟間の関係などの諸問題をめぐって進められている。

そこで、本研究においては、二つの方法を提起した。前者に対しては、「巫覡」とは如何なるものであったのか、宋代人の知識体系の中に位置づけることを通じて、当時の「方技」の中における「巫覡」の存在を再検討する。後者に対しては、宋代における「多地域的祠廟信仰」が発達した福建地域を取り上げ、清水祖師、保生大帝、媽祖信仰をケーススタディとして福建地域の祠廟信仰の様相を検討する。その際、史料として勅牒、廟記、祝文、地方志等、異なる史料よりの解明を用いることとする。

第1章「宋代人の知識体系における巫覡の位置づけ」では、宋代人の知識体系において「巫覡」がどのように認識されていたのかについて検討を試みた。

宋代人の知識体系を捉える史料としては分類項目を立て、その類目ごとにそれに関わる語句や文章を、網羅的に集めて配列した、一種の百科事典である類書を取り上げた。宋代に編纂された類書『太平広記』、『太平御覧』などの類目設定によって、宋代人の知識体系において巫覡は方技(方術)と認識され、「養生」、「医」、「卜」、「筮」、「相」、「占候」、「占星・占風・占雨・望気」、「厭蠱」、「祝・符術」、「禁幻」と繋がっている。宋代以降の類書から見ると、「巫覡」は依然として医、卜、相などと繋がり、方技として認識され続ける一方、次第に琴碁書画などの技芸と同じ知識範疇に帰属されるようになる。

次に『旧唐書』、『新唐書』、『宋史』の「方技伝」によれば、方技は吉凶を予言し人を「趨安避危」させる機能が主として期待されている。記録された方技者は「巫覡」であると明言していないが、実際に「巫覡」の技を持つ者が正史の方技体系に載せられている。

さらに非官撰史料である小説『夷堅志』と宋代士人の文集を通じて検討を行うと、「巫覡」は民間で幅広く信仰され、民間においてはただの方術(方技)ではなく、道教、仏教と同列となり、巫教として看做されていた。

以上のように、宋代の「巫覡」は儒教、道教、仏教などとは異なる文化体系である「方技」の中に位置するとともに、「巫教」として道教、仏教と同列の存在として見做されるものであった。

第2章「宋代における清水祖師信仰の実像」では、清水祖師の伝記および四つの勅牒を主な史料にして、宋代における清水祖師信仰はどのように形成し、発展したかについて考察し、宋代の清水祖師信仰の実像を明らかにした。

「清水祖師本伝」によれば、清水祖師は北宋中期に活動した普足禅師であり、生前に橋梁の建造、雨乞いの祈祷、医薬や符水による救済活動を行い、死後は清水岩に祀られるようになった。清水祖師を祀る清水岩は泉州安溪県に位置し、元豊年間(1078-1085)雨乞いの成功をきっかけに建てられた。北宋政和年間(1111-1118)までには、清水祖師信仰は安溪県、特に清水岩を中心とした泉州の西部、汀州、漳州、建州、南劍州を含む地域に分布し、その空間的分布は沿海区域より福建内陸区域に集中する傾向が見える。

南宋に入り清水祖師信仰はさらに発展してゆく。清水祖師は計四回、封号の勅賜を受けている。南宋末まで建てられた清水祖師を祀る祠廟は十八箇所となり、安溪県、永春県、同安県、晋江県、漳浦県に分布している。靈驗事跡の発生地を合わせてみれば、南宋時期、清水祖師信仰は安溪県、徳化県、尤溪県、永春県、恵安県、南安県、晋江県、同安県、長泰県、漳浦県に分布しており、福建内陸区域より、さらに泉州、漳州の沿海地帯、即ち福建沿海区域まで広がる傾向が見える。

祖廟所在地である安溪県の地理、交通、産業の環境、および福建地域の産業、交通の状況を分析すると、以下の二点が明らかとなった。第一は、五代に設立された安溪県は南宋において五つの駅が建てられ、南北交通幹線の重要な通過点として、周辺地域との交流往来が盛んになってゆく。安溪県内の分祠は県内の交通幹線である藍溪の沿線ひいては県城に密集している。第二は、福建地域における祠廟の分布は三つの区域に集中し、福建地域の産業分布に一致している。この三つの区域は尤溪、徳化、永春、安溪県という内陸鉱場区、同安、長泰、漳浦、安溪県という沿海製塩区、恵安、南安、晋江、安溪県という沿海の総合的経済中心区である。この三つの区域は交通ルートによって繋がっている。安溪県は南安県汰口駅に隣接し、藍溪で晋江県に連結しているので、福建の内陸と沿海を結び合う交通路線の徳化ルートを直接に、福州ルートを間接に利用できる通過点に当たる。清水祖師信仰は安溪県から交通路線沿いに周辺地域へ広がってゆく傾向が見られる。

第3章「宋代において保生大帝信仰の実像」では、二つの「慈濟宮碑」碑文に対して考証を加えて、宋代における保生大帝信仰の基本状況について以下のことが確認できた。

呉本は北宋前期、漳州、泉州の境界において活動した医者であり、死後、優れた医術を以って、当地の民衆によって龍湫庵に安置され、祀られるようになった。さらに、南宋中後期から、呉本に道教的色彩が付け加えられるようになってゆく。

次に祖廟について見ると、考証を通じて、青礁慈濟廟は南宋紹興年間（1131～1162）、虔寇事件に靈驗を現して官軍を助けたことで、青礁に祠廟が建てられたが、この祠廟が祖廟ではないこと、白礁慈濟廟は故居の祠（龍湫庵）から増築されたものであり、この白礁慈濟廟が祖廟であることを明らかにした。

続いて朝廷の勅封について考証を行い、嘉定年間（1208～1224）まで、呉本とその祠廟は三回、勅封を受け、乾道二年（1166）、慶元元年（1195）、嘉定元年（1208）にそれぞれ「慈濟」、「忠顯侯」、「英惠侯」に封じられたこと、朝廷側は呉本の道士の身分を認めておらず、「真人」の号を勅封していなかったことを明らかにした。

さらに、靈驗事跡を整理して、呉本は神として、雨乞いや晴れ乞い、盗寇抵禦、海航安全、海岸安全に対する靈驗を持ち、地方保護神として祀られている。当然ながら、その内、病気を治癒する機能が最も重要な役割である。

最後に、伝播範囲について見ると、保生大帝信仰は漳州、泉州の境界に発生し、最初に漳州、泉州、興化軍を信仰の中心地域とし、次第に北は福州を経て、福建内陸地域における閩北、さらに江浙、湖広地域へ至り、南は潮州、惠州、梅州の両広地域の北部と東南部まで伝播している。南宋までに、計九箇所の祠廟が建てられ、信仰の中心地域にあたる漳州、泉州、興化軍の繁栄地に分布している。信仰の伝播は福建沿海地域と内陸地域との交通ルートに繋がり、伝播者は泉州、漳州出身の士人、在地の有力者（顔氏一族）、商人などが見える。

第4章「宋代における媽祖信仰の実像」では、宋代の史料に基づき、両宋時期における媽祖信仰の起源と発展について考察した。

宋代の伝説では、湄洲神女は五代末・北宋初期に活動した湄洲嶼の巫祝林氏である。北宋には、興化軍に湄洲嶼、聖壑、風亭の三つの祠廟が建てられた。北宋後半期の宣和五年（1123）に、湄洲神女祠は廟額「順濟」を賜った。

聖整廟の建立経緯を考察した結果、聖整廟ではなく、湄洲嶼廟が祖廟であること、宣和年間（1119-1125）の高麗出使に靈験を現した伝説が作り上げられた経緯を明らかにした。

南宋における媽祖信仰の発展については封号の勅賜とその経緯を整理ことによって考察を行った。南宋初期の紹興年間（1131-1162）から南宋末期の紹熙年間（1190-1194）まで、媽祖は計十一回、封号を加贈され、爵位も「夫人」から「妃」へ昇格され、八字封号に付けられた「妃」となり、祠廟勅賜制度では最高の勅封に至った。勅賜に関わる靈験事跡から見ると、媽祖は雨乞い、海寇抵禦、海航安全、風向調節、海（河）岸安全、海戦援助、疫病祓い等の機能を担っており、北宋に引き継いで、沿海地域の地方保護神となっている。

宋代に建てられた祠廟は、計二十四カ所が存在する。これらの祠廟は福建地域、広東地域、江浙・江淮地域という三つの地域に集中しているとともに、沿海の市鎮、港口に位置している。発生地である莆田県湄洲嶼から北は海道を通じて江浙・江淮地域へと広がり、南は広東地域へ海道と陸道のルートを通じて伝播してゆく。

媽祖の信仰者と伝播者を考えると、地方保護神として媽祖はまずおおそ農民、漁民、士人、舟人、商人を含む莆田県と興化軍の住民から信仰を集めている。祠廟の建立経緯、廟記の執筆状況によれば、執筆に関わる興化軍出身の士人は重要な信仰者と見做しうる。大奚寇を鎮圧した福建水軍、および対金戦争に徴発された福建水軍も媽祖の重要な信仰者となる。彼らは媽祖を福建以外の地域へもたらすものであった。もちろん、靈験事跡及び祠廟の建立状況を通じて見てゆくと、信仰者と伝播者として、興化軍を拠点とする商人並びに興化軍を通過し、また停泊する南北の商人の存在にも目を向ける必要がある。

終章では三例のケーススタディに基づいて、祀神の生涯と神格化、靈験事跡と祀神の性格と職能、朝廷から祀神に対する勅賜、信仰の伝播範囲と伝播者を検討し、福建地域の祠廟信仰の様相を以下のように明らかにした。

清水祖師、保生大帝、媽祖は共に北宋に活動した庶民であるが、それぞれ仏教、道教、巫覡の宗教的な色彩が付けられ、死後間もなく神格化されてゆく。三神の生前活動とその範囲によって祀神の職能、および波及範囲が影響を受ける。三神は共に多様な靈験を現して多様な職能を持つが、それぞれ主な職能が異なっている。祀神の靈験事跡と職能は信仰の発生地と信仰者の種類によって決められた。三神は共に南宋においてより頻繁に勅賜を受けた。勅賜に関わる靈験事跡は信仰の発生地に起こったことが多い。勅賜の申請過程には信仰の発生地において父老、知県、知州、および轉運使などが関与している様子が見えてくる。三神は共に南宋において伝播範囲がより拡大してゆく。信仰の中心地域は信仰の発生地と一致しており、福建沿海地域の興化軍、泉州、漳州にあたる。祠廟は、交通ルートおよび地域の繁栄地、例えば、県城、市鎮に分布している。祠廟信仰の伝播には発生地の信仰者が重要な役割を果たしているが、宋代においては、士人、軍隊、商人が主な担い手であり、明清代に海外移民、宗族が祠廟信仰を海外へと伝播してゆく。

今後の課題は、宋代人の信仰体系における国家祭祀、仏教、道教、祠廟信仰、巫覡信仰などを併せて総合的に考察するとともに、福建地域の祠廟信仰生活を明らかにするために祭祀儀式、祭祀組織、信仰活動、顕霊方式（媒介）、合祀と配祀、廟宇の建築、塑像などに目を向け、宋代の福建地域の祠廟信仰の構造と特質を明らかにすることにある。

論文審査結果の要旨

本論文は「宋代福建地域の民間信仰研究」を課題としている。その内容は大きく二つに分かれおり、一つが「巫覡信仰」であり、もう一つが「祠廟信仰」である。序章においては、これまでの研究史を整理し、課題を以下の通りに述べる。

宋代においては、儒教を主とする国家祭祀と「民間信仰」に分かれ、後者に分類される巫覡信仰、祠廟信仰は民衆の日常生活と思想生活に密着していた。

巫覡信仰の発展史においては、「太卜署」という官署が宋代に廃止されたことを転換点として、民間に一層浸透したと言われているので、画期となる宋代における巫覡信仰の実態究明は重要な課題となる。従来の研究は主に巫覡自体の姿（呼称・入巫過程・巫術・存在場所・機能など）・宋代人の巫覡観・国家と地方官の禁巫活動・巫医関係をめぐり進められており、宋代人の巫覡に対する認識、地域社会における巫覡信仰の実態、宋代人の信仰体系における巫覡信仰の位置づけなどの課題が残されている。

一方、祠廟信仰について見ると、皮慶生が提示した「民衆祠神信仰」の定義、並びに宋代頃より顕著となる「多地域的祠廟信仰」という方法概念が参考となる。前者は、固定した祭祀場所、祭祀儀式、比較的安定した信仰者を持つものであり、「非制度性」、「民衆性（開放性）」、「神異性」という三つの特徴を持つ。こうした定義に即した場合、宋代の地方志の類目設定によって反映された宋代人の認識では、「祠廟信仰」と呼ばれている。後者に関する信仰空間については、儒学理念では「神不越境」（神は境を超えない）の考えが存在するが、この「境」は宋代にとって州府の境を指す。つまり、宋代以前の「本地域的祠廟信仰」が一つの州内で信仰されるのに対して、宋代以降流行する「多地域的祠廟信仰」は数州、さらに路を越えて、全国に及んで行く。宋代に入り、経済、政治、文化の発展によって人々の流動性が高まったため、発生地を境を越えて周辺地域、さらに全国にまで信仰を集める「多地域的祠廟信仰」が次第に現れて来るのである。

従来の研究史を整理すると、これまで宋代における祠廟信仰に関する研究は、（１）個別の祠廟信仰、とりわけ明清時代に「多地域的祠廟信仰」に演変して行く祠廟信仰の源流を探ること、（２）祠廟信仰と国家の関係を探るため、祠廟に対する勅賜制度、正祀・淫祀の認定、祠廟信仰が地域社会に与える影響等の問題を考察すること、（３）祭祀活動の実態、即ち祭祀儀式、組織などの問題を解明すること、という三つの方向で行われている。多地域的祠廟信仰に関しての研究は伝播の媒介、伝播の方式、伝播の担い手、祠廟間の関係などの問題をめぐって進められている。

そこで、本論文は、二つの方法を提起する。前者に対しては、「巫覡」とは如何なるものであったのか、宋代人の知識体系の中に位置づけることを通じて、当時の「方技」の中における「巫覡」の存在を再検討する。後者に対しては、宋代における「多地域的祠廟信仰」が発達した福建地域を取り上げ、清水祖師、保生大帝、媽祖信仰をケーススタディとして福建地域の祠廟信仰の様相を検討する。その際、史料としては勅牒、廟記、祝文、地方志等、基本的には宋代の異なる史料よりの解明を用いることを提案している。

第一章「宋代人の知識体系における巫覡の位置づけ」では、宋代人の知識体系において「巫覡」がどのように認識されていたのかについて検討を試み、以下の結論を獲得している。

宋代以降の類書（分類項目を立て、その類目ごとにそれに関わる語句や文章を、網羅的に集めて配列した、一種の百科事典）から見ると、「巫覡」は依然として医、卜、相などと繋がり、方技として認識され続ける一方、次第

に琴碁書画などの技芸と同じ知識範疇に帰属されるようになる。

『旧唐書』、『新唐書』、『宋史』などの『正史』「方技伝」においては、方技は吉凶を予言し人を「趨安避危」させる機能が主として期待されており、記録された方技者は「巫覡」であると明言していないが、実際に「巫覡」の技を持つ者が正史の方技体系に載せられている。

非官撰史料である小説『夷堅志』と宋代士人の文集においては、「巫覡」は民間においては幅広く信仰され、ただの方術（方技）ではなく、道教、仏教と同列となり、巫教として看做されていた。

以上のように、宋代の「巫覡」は儒教、道教、仏教などとは異なる文化体系である「方技」の中に位置するとともに、「巫教」として道教、仏教と同列の存在として見做されるものであった。

第2章「宋代における清水祖師信仰の実像」では、清水祖師の伝記および四つの勅牒を主な史料にして、宋代における清水祖師信仰はどのように形成し、発展したかについて考察し、宋代の清水祖師信仰の実像を明らかにした。

「清水祖師本伝」によれば、清水祖師は北宋中期に活動した普足禪師であり、生前に橋梁の建造、雨乞いの祈祷、医薬や符水による救済活動を行い、死後は清水岩に祀られるようになった。清水祖師を祀る清水岩は泉州安溪県に位置し、元豊年間雨乞いの成功をきっかけに建てられた。北宋政和年間までには、清水祖師信仰は安溪県、特に清水岩を中心とした泉州の西部、汀州、漳州、建州、南劍州を含む地域に分布し、その空間的分布は沿海区域より福建内陸区域に集中する傾向が窺える。

南宋に入り清水祖師信仰はさらに発展する。清水祖師は計四回、封号の勅賜を受け、さらに南宋末まで建てられた清水祖師を祀る祠廟は十八箇所となり、安溪県、永春県、同安県、晋江県、漳浦県に分布している。靈驗事跡の発生地を合わせてみれば、南宋時期、清水祖師信仰は安溪県、徳化県、尤溪県、永春県、恵安県、南安県、晋江県、同安県、長泰県、漳浦県に分布しており、福建内陸区域より、さらに泉州、漳州の沿海地帯、即ち福建沿海区域まで広がる傾向が窺える。

祖廟所在地である安溪県の地理、交通、産業の環境、および福建地域の産業、交通の状況については以下の特徴が存在している。第一は、五代に設立された安溪県は南宋において五つの駅が建てられ、南北交通幹線の重要な通過点として、周辺地域との交流往来が盛んになる。安溪県内の分祠は県内の交通幹線である藍溪の沿線ひいては県城に密集している。第二は、福建地域における祠廟の分布は三つの区域に集中し、福建地域の産業分布に一致している。この三つの区域は尤溪、徳化、永春、安溪県という内陸鉸場区、同安、長泰、漳浦、安溪県という沿海製塩区、恵安、南安、晋江、安溪県という沿海の総合的経済中心区であり、交通ルートによって繋がっている。安溪県は南安県汰口駅に隣接し、藍溪で晋江県に連結しているので、福建の内陸と沿海を結び合う交通路線の徳化ルートを通じて、福州ルートを通じて間接的に利用できる通過点に当たる。清水祖師信仰も安溪県から交通路線沿いに周辺地域へ広がって行く傾向が窺える。

第3章「宋代において保生大帝信仰の実像」では、両つの「慈濟宮碑」碑文に対して考証を加えて、宋代における保生大帝信仰の基本状況について以下のことを明らかにしている。

呉本は北宋前期、漳州、泉州の境界において活動した医者であり、死後、優れた医術を以って、当地の民衆によって龍湫庵に安置され、祀られるようになった。さらに、南宋中後期から、呉本に道教的色彩が付け加えられるようになって行く。

祖廟については諸説が存在するが、故居の祠によって拡大した白礁慈濟廟が祖廟であり、南宋紹興年間（1131～1162）、虔寇事件に靈驗を現して官軍を助けたことで、青礁に祠廟が建てられるが、この祠廟は祖廟ではない。

嘉定年間(1208~1224)まで、呉本とその祠廟は朝廷から三回、勅封を受け、乾道二年(1166)、慶元元年(1195)、嘉定元年(1208)にそれぞれ「慈濟」、「忠顯侯」、「英惠侯」に封じられるが、朝廷側は呉本の道士の身分をみとめておらず、「真人」の号を勅封してはいなかった。

靈驗事跡について見ていくと、呉本は神として、雨乞いや晴れ乞い、盗寇抵禦、海航安全、海岸安全に対する靈驗を持ち、地方保護神として祀られているが、その内、病気を治癒する機能が最も重要な役割と見做されていた。

伝播範囲について見て行くと、保生大帝信仰は漳州、泉州の境界に発生し、最初に漳州、泉州、興化軍を信仰の中心地域とし、次第に北は福州を経て、福建内陸地域における閩北、さらに江浙、湖広地域へ至り、南は潮州、惠州、梅州の両広地域の北部と東南部まで伝播する。南宋までに、計九箇所の祠廟が建てられ、漳州、泉州、興化軍の信仰の繁栄地に分布する。信仰の伝播は福建沿海地域と内陸地域との交通ルートに繋がり、伝播者としては泉州、漳州出身の士人、在地の有力者(顔氏一族)、閩商などの存在が窺える。

第4章「宋代における媽祖信仰の実像」では、宋代の史料に基づき、両宋時期における媽祖信仰の起源と発展について考察し、以下の成果を獲得した。

宋代の伝説では、湄洲神女は五代末・北宋初期に活動した湄洲嶼の巫祝林氏である。北宋には、興化軍に湄洲嶼、聖整、風亭の三つの祠廟が建てられ、北宋後半期の宣和五年には、湄洲神女祠は廟額「順濟」を賜った。聖整廟の建立経緯を見て行くと、聖整廟ではなく、湄洲嶼廟が祖廟であり、宣和年間の高麗出使に靈驗を現した伝説がこの時期に作り上げられて行く。

南宋における媽祖信仰の発展について見て行くと、南宋初期の紹興年間から南宋末期の紹熙年間まで、媽祖は計十一回、封号を朝廷より加贈され、爵位も「夫人」から「妃」へ昇格され、八字封号に付けられた「妃」となり、祠廟勅賜制度では最高の勅封に至る。勅賜に関わる靈驗事跡から見ると、媽祖は雨乞い、海寇抵禦、海航安全、風向調節、海(河)岸安全、海戦援助、疫病祓い等の機能を担っており、北宋に引き継いで、沿海地域の地方保護神となっている。

宋代に建てられた祠廟は、計二十四カ所が存在し、これらの祠廟は福建地域、広東地域、江浙・江淮地域という三つの地域に集中しているとともに、沿海の市鎮、港口に位置している。発生地である莆田市湄洲嶼から北は海道を通じて江浙・江淮地域へと広がり、南は広東地域へ海道と陸道のルートを通じて伝播して行く。

媽祖の信仰者と伝播者を見て行くと、地方保護神として媽祖は農民、漁民、士人、舟人、商人を含む莆田市と興化軍の住民から信仰を集めている。祠廟の建立経緯、廟記の執筆状況によれば、執筆に関わる興化軍出身の士人は重要な信仰者と見做しうる。大奚寇を鎮圧した福建水軍、および対金戦争に徴発された福建水軍も媽祖の重要な信仰者であり、彼らは媽祖を福建以外の地域へもたらす存在であった。さらに、靈驗事跡及び祠廟の建立状況を通じて見て行くと、信仰者と伝播者として、興化軍を拠点とする商人並びに興化軍を通過し、また停泊する南北の商人の存在も浮かび上がって来る。

終章では三例のケーススタディに基づいて、祀神の生涯と神格化、靈驗事跡と祀神の性格と職能、朝廷から祀神に対する勅賜、信仰の伝播範囲と伝播者を検討し、福建地域の祠廟信仰の様相を以下のように明らかにした。

清水祖師、保生大帝、媽祖は共に北宋に活動した庶民であるが、それぞれ仏教、道教、巫覡の宗教的な色彩が付けられ、死後間もなく神格化されて行く。三神は共に多様な靈驗を現して多様な職能を持つが、それぞれ主な職能が異なり、これは、三神の生前の活動、信仰の発生地と波及範囲、信仰者の種類などによって決められていった。また、三神は共に南宋においてより頻繁に勅賜を受けており、勅賜に関わる靈驗事跡は信仰の発生地に起こったこ

とが多い。勅賜の申請過程には信仰の発生地において父老、知県、知州、および漕運使などが関与している様子が窺える。三神は共に南宋において伝播範囲がより拡大して行くが、その信仰の中心地域は信仰の発生地と一致しており、福建沿海地域の興化軍、泉州、漳州にあたる。祠廟は、交通ルートおよび地域の繁栄地、例えば、県城、市鎮に分布している。祠廟信仰の伝播には発生地の信仰者が重要な役割を果たしているが、宋代においては、士人、軍隊、商人が主な担い手であり、明清代になると海外移民、宗族が祠廟信仰を海外へと伝播して行く。

最後に今後の課題として以下の点をあげる。宋代人の信仰体系における国家祭祀、仏教、道教、祠廟信仰、巫覡信仰などを併せて総合的に考察するとともに、福建地域の祠廟信仰生活を明らかにするために祭祀儀式、祭祀組織、信仰活動、顕霊方式（媒介）、合祀と配祀、廟宇の建築、塑像などに目を向け、宋代の福建地域の祠廟信仰の構造と特質を明らかにする必要がある。

本論文の優れた特徴は以下の三点にまとめられる。(1) 学術史の整理と課題の提出。本論文が対象とした「巫覡信仰」と「祠廟信仰」であるが、それぞれ多くの研究成果が出されている。本論文はそれぞれを周到に整理した上、宋代文獻からそれぞれがどのように宋代人に認識されていたのか、そしてその背後に潜む社会、経済、文化上の構造の解明という新たな課題設定を行っている。(2) この課題設定に基づき、宋代社会に存在する儒教文化と対極をなす「方技」「方術」及び道教、仏教と後者が機能的に融合し、宋代の知識体系を形作っていたことを明らかにしている。(3) 福建社会の分析からは、当時の社会、経済、文化の発展と呼応するように、内陸から沿岸地域への民間信仰の拡大、さらには交通ルートや商業ルートと信仰圏との連関性、伝播の担い手となる士人、官僚、商人、水軍、舟人などの存在と言った、地方社会の変動の様子を見事に浮き彫りにしている。福建社会の分析は一つのケーススタディではあるが、近年、中国の沿海地域における社会構造の共通性の問題が指摘されるようになっており、宋代社会を読み解く重要な成果と見做しうる成果となっており、今後の研究の大きな可能性を感じさせるものであった。

ただ、「巫覡信仰」の分析においては、類書、『正史』方技伝、小説、文集など広く宋代文獻を対象としているが、小説、文集の史料調査が十分とはいえないといった問題点が残ることとなった。これは「祠廟信仰」の分析も同様であり、できる限り宋代文獻の蒐集、分析に努めている点は評価しうるものの、祠廟と宗族との関係性も視野に入れている以上、「族譜」「家譜」に目を向ける必要性もあったと思われる。また、祠廟信仰と重層的な経済圏との関係性は指摘段階に止まっている。こうした視点をも含め、今後は、福建の内部構造に踏み込みつつ、さらにその隣接地域をも取り込んだ民間信仰モデルを構築する、発展的な研究成果を期待したい。

以上の所見により、本論文は大阪市立大学博士（文学）の学位を授与するに値すると認められる。