

子育てにおける擬態的民俗慣行について

―アヤツコと疱瘡除け―

武笠俊一

【要約】

日本人の民間信仰の特質の一つに、「神々を欺す風習」がある。こうした風習は、とりわけ、ウブスナ習俗や厄神防除の領域に多い。本稿では、幼児の額に印をつける「アヤツコ」の風習と戸口に護符や絵を貼る「疱瘡神防除」を取り上げ、こうした呪法がどのような論理によって行われてきたかを解明した。

神を欺くことによって災厄を回避しようという呪法は、つい最近まで日本社会で広く行われていたものである。しかし、こうした呪法は、一神教の世界にはほとんど見られない。このきわめて特異な呪法がどのような論理に基づいて行われていたかを明らかにすることによって、日本人の神観念の特質が明らかになると思われる。

一 はじめに

神々は「人間以上の存在」であるから、人間が神を騙したり欺いたりする所業は決して許されないことである。だから、古代神話は神を欺いた人びとの悲惨な運命を語って、こうした愚行をいさめている。例えば、ギリシャ神話には、クレタ島に最初の文明が栄えたころのミノス王の物語がある。この王が海神ポセイドンを欺いたために、彼の后は牛頭人身の怪物ミノタウロスを生み、最後には彼の王国もミノア文明も滅亡した

というのである。こうした神話をもつ世界では、神を騙すという愚行をあえてする人はごく少なかったであろう。しかし、日本人は「神を欺く」という行為を古くから当然のことのごとく繰り返ししてきた。それは日常生活の多くの領域で行われ、神事に取り入れられることも少なくはなかった。「神を欺く」行為は日本人の信仰生活の中核に位置するものだったとすらいえるのである。

神を欺く行為は、風習として一定の形を取った場合には「呪術」として社会に定着した。こうした呪術は、現代社会に生きる人びとには荒唐無稽な馬鹿げたものに見えるに違いない。今日では、呪術に精神安定剤以上の効力があると信じる人はほとんどいないであろう。しかし、近代以前の社会においては、人々は呪術の有効性を信じていた。そして、人々がより効果のある呪術を求めるかぎり、そこには有効性を保証する論理が伴っていた。「神を欺く呪法」においてはとりわけ明確な論理が必要とされたと思われる。それゆえ、こうした論理の中には日本人の神観念や精神構造を理解する鍵が潜んでいたと思われる。本稿がこうした論理の再発見を試みたのはそのためである。

つい最近まで、日本では子ども死亡率はきわめて高かったから、こうした呪術は子どもの命を奪いにくると信じられた悪霊や疫神に向けられることが多かった。本稿ではこうした呪術の代表的なものである「アヤ

ツコ」と「疱瘡除け」のふたつに焦点をあて、その失われた意義の解明を試みたい。

二 アヤツコの起源とその論理

アヤツコの風習は現在ではほとんど行わなくなったが、かつては全国的に行われていた重要なウブスナ行事のひとつである。これは、初外出や初宮参りの時に、生まれたばかりの幼児の額に鍋墨や紅で×印や犬、大などの文字を描く風習で、同様の風習が平安時代の貴族の日記にも見える。アヤツコはその長い歴史の中で、それほど大きな変化を受けることなく、古風のままにいつい最近まで行われてきたと考えて間違いないだろう。しかし、これがどのような起源と意味をもつ風習かについては柳田国男を初め多くの研究者が論じてきたにもかかわらず、依然不明な点が多い。本節では、先学の研究の再検討を出発点として、その本来の意義について解明を試みたい。

まず議論の出発点として、アヤツコとはどのようなものか、『日本民俗大辞典』の説明を取り上げよう。大辞典はこれを次のように説明している。

あやつこ 乳幼児の額などに、鍋墨や紅で○・×・十・大・犬などと書く行為およびその文様のこと。……墨つけを始める時期は、生まれてすぐ、はじめて外に連れて出る時、はじめて川越えをする時、七夜の日……宮参りの日などといったように変化が大きい⁽¹⁾。

この説明でははっきり述べられていないが、鍋墨はかつては必須なも

のであつたらしい。この点について、柳田国男は「是非とも鍋墨の黒でなければならなかった⁽²⁾」と断言している。「紅」は商品として購入するものだから、女子のアヤツコにこれを用いるようになったのはそれほど古いことでないだろう。

しかし、記号の形と実施時については大辞典の記述に示されているように、かなりの相違が見られる。そこで本稿では鍋墨とアヤツコの印、その実施時期の三点に焦点をあてて、その原型と意義について考えてみたい。

(1) なぜ鍋墨で描かれたのか

アヤツコは、一般には鍋墨で付けられるものとされてきたが、それはなぜか。この点について、これまで多くの研究者がその答えを「火の神の力」を頼るためと考えてきた。たとえば柳田国男はこの印は「火の神の保護のしるし⁽³⁾」だと述べ、大藤ゆきは「この子は火の神の守護の下にあり他の者は手をつけることはできないというしるし⁽⁴⁾」だと指摘している。しかし、火の神の加護を求めるならば、囲炉裏や竈の墨の方がより効果的であるはずである。鍋墨は厳密に言えば鍋の底につくもので、直接火の神に由来するものではないからである。また、火の神は竈や台所に祀られる神であるが、その祭祀はこの神が持つ激しい力と危険性の故であって、悪霊防除の力のためではない。この点に注目するならば、火の神が子どもの守護に役立つという論理自体が成り立たないことになる。アヤツコが鍋墨で描かれた理由は、「火の神」では説明できないのである。

火の力は、破壊と創造、消滅と新生を可能にするダイナミックな力である。強く激しいその力の中でもっとも神秘的なのが、モノを消滅さ

せてしまう力であろう。炉や竈で燃料を燃やすと、そのほとんどが煙となって消滅してしまう。しかし、いったん消えたはずの物質が、わずかなが煤となって調理器具や屋根裏に付着する。それはまさに消滅したものの「再生」である。日本人は、このささやかな現象に目を止め、鍋底の煤を再生のシンボルと見なしたと思われる。

私は最近の論文で、「ウブメシに添える小石」は新生児が再生した子であることを示し、それが子の魂を持ち去ろうとする小さな神々を欺くための呪具であることを論じた^⑤。このことを敷衍すれば、鍋墨によって描かれたアヤツコも、嬰兒の再生を示す印だったと考えられる。すなわち、この子は鍋墨と等しく一度滅んで再生した存在であるということを示して、子どもの生命を脅かす精霊たちを欺こうとしたのである。

アヤツコ以外にも鍋墨を体に付ける風習があることを柳田国男は指摘しているが^⑥、それもまた同じ論理に基づいていたと思われる。

(2) アヤツコの印の意味

アヤツコとして付けられる印には、斜め十文字だけでなく、小さな丸い点や、漢字の文、犬、大など、さまざまな形のもが使われた。女兒には大に変えて小が用いられたこともあるという。

さまざまな印が使われたとすると、その先後関係、とりわけ最初に使われた印がどれであったかが問題となる。大、犬などの漢字の印が、×から派生したものであることは先学の多くが認めていることであるから、ここでは再検討の煩はさけない。すると×が原型であつたか否かが議論の焦点となる。

アヤツコのもっとも古い形について、柳田国男は次のように述べている。

額にかくものゝ形は……斜め十文字「×印」とは限らず、単に指の尖でちよつとなすつたものも多かったであらうが、人が確かに墨を付けたといふことを意識するには、自然に二度になり又十文字になるべきものであつたらうと思ふ^⑦。

柳田は、ここで指先で付けた点や丸の印が×に先行していたと述べているが、柳田の門下生であつた大藤ゆきは「後には×をまちがえて大の字を書き、あるいは犬の字にしたり略して一本棒や点にしたものもある^⑧。」と主張した。大藤は、柳田の主張を否定し、×がより古いものだと考えたのである。

アヤツコの風習において・と×のどちらがより古い印であるか、この問題の解明はきわめて難しい。というのは、×という記号が、アヤツコなどよりはるかに古い起源をもっていたからである。日本列島に文明が生まれるはるか以前に、古代のエジプトや中国では×が広く用いられていた。しかし、柳田はこうした事実を知りつつ、アヤツコの×は日本で独自に生まれたものだと考え、次のように述べている。

阿也都古の斜め十文字は、恐らくは是はもとは草の葉を引結んだ形であつたらうと思ふ。兎に角それが占められ指定せられて居るといふことを、標示しようとした徽号であつただけは確かである。……林の入口の二本の木だけを、藁なり萱なりで縛って置いて、無用の者入るべからずの意味を表したものもある^⑨。

つまり柳田は、ひろく古代世界の東西で用いられていた×印とは無関係に、日本で独自にアヤツコの記号が生まれたと主張したことになる。

しかし、日本のアヤツコの起源を古代中国に求める研究者は少なくない。例えば中国史の吉田隆英は、日本のアヤツコによく似た風習が唐王朝以前の古代中国にもあったことを示している。そして、この風習が「日本起源のものではない可能性の大きいことについては、ほとんど疑問の余地はない^⑩」と結論づけている。もしこの風習の起源が中国にあるなら、日本の事例をいくら分析しても、その意義は十分には解明しがたいことになる。

そこで、アヤツコの最初の印が×であったかどうかの問題は、広く中国を含む海外にまで視野をひろげなければならなくなる。

厳密に言えば、記号や文字としての×の起源と、幼児の額や鼻などに印をつけるアヤツコの起源は、別に考えるべき問題である。そこでまず記号としての×の起源と原初の意義の問題を考えてみたい。

漢字研究の泰斗白川静は、「×」について次のように述べている^⑪。

白川は「×は『古代中国では』極度の否定を意味している。それは死への恐怖、死の汚穢に対するものであった」とし、さらに「×は凶悪・兇懼の記号であるが、同様にその凶悪・兇懼を祓う呪禁としての機能をもつものであった」と言う。こうした×についての理解を前提に、白川は、日本のアヤツコは「この『嬰兒の』新しい肉体に、邪霊の憑りつくことを禁ずるための呪符である」と説明している。白川は、古代中国において×が強い否定の意味をもっていたことを示し、それを前提にして日本のアヤツコも中国の×記号と共通性を持つことを指摘し、婉曲な形ではあるが日本の×が中国からの輸入であると主張したことになる。

×が古い起源をもつ記号であることはまぎれもない事実であるが、では、その原初の意義は何だったのだろうか。白川は単に「極度の否定」と説明しているが、当然ながら×は古代中国においてすら、それにとど

まらない多様な意味を持っていた。

×のもつ広い意味について、民俗学者の常光徹は次のように述べている。

×印はそれが用いられる状況や文脈に応じて「占有」「封印」「防除」「危険」「まちがい」など多様な意味を帯びていて、一義的な解釈はできないが、基本的には外部から侵入する（近づいてくる）ものを遮断するという目的で用いられている場合が多いといっただろう^⑫。

常光は、×のもつ多様な意味は「否定」だけでは説明できないと考え、「遮断」という言葉を選んだと思われる。たしかに、この記号が「侵入の禁止・阻止」を示す記号として用いられることが多かったのは事実であり、「占有」「封印」「防除」という觀念に遮断の意味が含まれていることも否定はできない。しかし、常光自身があげている「危険」や「まちがい」が遮断で説明できるようには思えない。

では、×のもっとも根源的な意味はなにか。すでに紹介したように、柳田は「識別の記号」とし、白川は「極度の否定」を、常光は「侵入の遮断」をこの記号のもつ意義と考えた。もっとも、常光の「侵入の遮断」という言葉はその適用範囲が狭すぎると思われる。われわれは、より広義の意味をもつ「制止」という概念を用いたい。さらに、先学はあまり重視しなかったが、×は「警告」の意味も持っている。これに加えて、「識別」「否定」「制止」「警告」の四つが、斜十文字記号×の不可欠の要素と考えてよいであろう。

すでに述べたように、記号×は社会生活の実に様々な場面で用いられ

てきた。その使用法は多岐にわたるが、装飾の意匠として使われる時を例外として、意味を読み取ることはそれほど困難ではない。次にそれを示そう。

×が羽根突き「敗者」に付されるとき、この記号の意味は、識別と否定の二つの要素をよって構成されている。手紙や保管物の「封印」に使われる×は、制止、警告の二要素によって構成されている。「侵入禁止」の×は制止と警告を示している。「廃棄」すべき物に付けられる×は、選別と否定を示し、「死者」に付される×は、識別と否定、警告の三要素を備えていると言えよう。「防除」は制止と警告である。もっとも、白川の言うように「強い否定」は守護の力に転じうるという見解にたてば、防除の×は「強い否定」を前提にしていると考えるべきかも知れない。古代社会においては、防除にはマジカルな力の加護が不可欠だと考えられたからである。

これまで、×印の原型を斜めに組んだ二本の木や竹の棒などの構造物に求める見解がしばしば提出されてきた。しかし、こうした簡単な構造物は、実際にはバリケードとして有効性の高いものではない。これは、×に否定や遮断の意味が生じたのちに、こうした意思を表示するものとして設置された、きわめて象徴性の高い物だと考えるべきではなからうか。もしそうなら、×印の由来をこうした構造物に求める見解は本末転倒であることになる。

×印の示す具体的な意味と、それを構成する識別、否定、制止、警告の四要素との関係を見ると、「識別」と「否定」の二要素はただ単に、この記号がつけられたモノの性質を表示・説明したものである。これに対し「制止」と「警告」は、×を付けた者の強い意志を示している。記号は本来は抽象的な特質を示すシンボルとして生まれたものである。な

らば、付与者の意志を示す用法はより新しいものと見なすべきであろう。つまり、×のもつ四要素のうち「識別」と「否定」の二つがより古いものだと考えられるのである。

こうして、×記号の最初の意味は「識別」と「否定」のどちらかということになる。しかし、どちらをより本源的なものと考えても、説明しなければならぬ課題がある。

もし、この印の最初の意味が「識別の記号」だったとしたら、●／レなど他に識別の記号が沢山ある中で、なぜ×だけが、否定、遮断、占有、封印、などの複雑な意味を具備するようになったのか。「極度の否定」についても同様のことが言える。他に否定の意味に使える記号は沢山あるのに、なぜこの記号のみが「極度の否定」の記号として使われたのか。簡単に刻印できるからというのは理由としては薄弱である。「強い否定」の表示に労力や時間を惜しんだとは考えにくいからだ。

×印はきわめて簡単な記号であるから、これが最初に使われた時から特殊で複雑な意味を具えていたと考えることは、かえって不自然ではなからうか。実はこの記号は現代社会においても高い実用性を具えており、試験の採点以外にもさまざまな機会に用いられている。それと古代の×の用法との間には高い共通性があると考えことは十分可能であろう。

×印の原意を探る手がかりは現在の日常生活の中に潜んでいるのである。

この記号が学校教育の現場で答案の採点に用いられ、「不正解」を意味していることは日本人なら誰もが知っている。しかし、それ以外にも、現代社会におけるこの記号の使用例は少なくない。健康診断の間診票や出入国管理カードには質問の欄があるが、その末尾には多くの場合確認の欄が付されている。既往症や犯罪前科があれば、ここにチェックを入れないといけない。それは、レ点でもよいが、本来は×印であった。

四角のなかに薄く×記号が印刷されているからである。

チェックの記号としてはレ点と×のふたつが今日でも一般的だが、その違いを知る人は多くはないだろう。レは本来は／であるが（右手で付けれらるので右肩あがりとなる）、付けやすさや無作為の斜線と区別するために折り返し点が付けれられたのである。それに対し×は／の上に再度チェックをしたことを示す、を重ねたものである。つまり×は、二度チェックしたことを示すマークだったのである。こうした確認法は、日本でもつい最近まで行われていた。

三十年ほど前、私は調査で訪れた岩手県の山村で、林業従事者が切り出した丸太の数を数えている現場を目撃したが、そこではこの二つの記号が使われていた。彼らは、百本以上規則正しく積み上げられた丸太の木口に、白墨で／の印を付けていた。数え落としがないのを確認した上で、二度目は／の上に＼をつけて数えていった。つまり林業の世界では、現代でも、×印を計数の記号として使っていたのである。

×印の使用はものを数える時もっとも合理的な方法であり、古くから使われていたと思われる。もちろん、古代社会にこうした方法があったことを示す直接的な資料はないが、ローマ数字のXはこれを示していると思われる。それは10ごとに×を用いる計数法である。例えば

	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	x
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	/
	x
	/
	/
	/

と記号がつけられた場合、ここにはXが2、斜線の端数が3つあるから、二十三と計数できる。これを略記すれば、 $\times \times \times //$ となる。これは、ローマ数字による23の表記XXIIIと同じである。つまり、ローマ数字は、ものを数えるもっとも基本的な方法から発展した表記法だったの

であり、古代社会において／と×のふたつの記号を用いて数を数えていたことを明確に示す証拠といえる。

ローマ数字でXが一〇を示すのはこうした計数方法に由来するとなると、漢字の十にも同様の由来が推測できる。つまり、同様な計数法が古代中国にも存在し、そこから「十」が一〇を意味するようになったと考えられるのである。

古代世界で×が数字の10を意味していたとしたら、この記号が終わりや終了の意味をもつようになった理由は容易に理解できる。10は十進法の最後の数字だからだ。その延長線上に、除籍や廃棄の表示としての×記号が生じたと思われる。東日本大震災で破棄すべき自動車や家屋にこの記号が描かれたことは記憶に新しい。死者に×を付す風習はより呪術的、魔術的なものであろうが、こうした表示と共通する要素をもっていと推測できだろう。戦場や大規模な災害の時に、これは生者と死者を区別するもっとも鮮明な指標だったと思われるからだ。

さらに、この記号は計数の方法から離れて、印をつけられたものが印をつけた者の所有や管理に組み入れられたことを示す記号となった。それにより、いったん×が付けられると、そのものは移動や持ち出し、開封などが厳しく禁じられることになる。こうして、×は、占有と封印、不可侵などを示すものとなった。

それは同時に、この記号を付けた者の「侵犯を禁ずる強い意志」を示すものとなった。つまり、「極度の否定」を表示する記号へと飛躍したのである。常光のいう「侵入の遮断」は、×記号の意味の複雑化の一番最後の位置するものであったことになる。やがて、この用法が広く行われるようになったために、記号の意味の本来のものと誤認されるようになったのである。

本来は出入り口であっても、この記号（ないしは、それを形象化したもの）があれば通行は許されなくなる。死者儀礼にこれが用いられるのは、終了・不可侵の印を伏して死者の魂の浮遊や悪霊の侵入を食い止め、現状を固定しようという意志の現れであろう。

以上の考察を整理すると、単純な記号であった×が多様な意義をもつものに発展してきた道筋を跡づけることが可能になる。×は当初においては計数作業にもちいられる記号だったが、その使い方には二通りの方法があった。すなわち、計数のダブルチェックを行うときの記号と、十番目を示す記号の二つである。前者の×はやがては厳密に管理されていることの指標となり、占有・封印を示す記号として用いられ、さらにはこの印を付与した者の強い否定の意志を示すものとなった。後者の数字の一〇を示す用法には、「数え終わり」と「終了」の意味が加わり、さらには「除籍」と「破棄」を示すものへ発展し、「死」の表象ともなった。×印は、計数の記号として生まれ、「識別」「否定」「制止」「警告」という複雑な意味を示す記号へと発展したのである。

（3）初宮参りとアヤツコ

前節で見たように、×がきわめて多様な意味を持っていたとしたら、嬰兒の額につけられたアヤツコの印は、どの意味と結びついていたのだろうか。このことが明らかになれば、アヤツコの意味も明らかにされよう。しかし、この問題は、アヤツコの印の多様性だけを見ても解明できない。その印がウブスナ行事のどの時点で嬰兒の額に付けられたかに注目する必要があるのである。

アヤツコがいつ頃からはじまった風習か、確実なことは分らないが、平安貴族の日記などにこうした行事の記事があることはよく知られている。

る。齊藤研一は、平安末期から鎌倉時代の資料を渉猟し、八事例を示している⁽¹⁵⁾。これは皇子・皇女についての報告であるが、すべて「犬」の字を記したものであり、実施時点は行啓（皇子らの引き移り）である。年齢も一歳から四歳までさまざまに行われている。つまり、平安鎌倉時代のアヤツコは宮参りの時点に限定されたものではなかったのである。

しかし、民間においては、アヤツコの印が幼児に付けられるのは、初外出と初宮参りの時が一般的であった。初外出は多くの場合初宮参りと一致していた。宮参りを済ましていない嬰兒を家の外に連れ出す危険をあえておかす必要はないからである。だから宮参り前の初外出というのは、敷地内やごく近隣が中心であり、雪隠とか、庭先の橋などに限られていた。そこで、初宮参りの時に限って鍋墨の×印が子どもに付けられた理由が問題となる。

初参りの一番大きな目的は、村の産神さまに新生児を氏子の一人として認めてもらいその加護を受けることにある。その村に生まれた人間にとって、産神による承認は必須のものだったからである。だがここで問題となるのは、家を出てから産神の社に入るまでの道のりの危険性である。家のそこには、幼児を連れ去ろうとして沢山の悪霊たちが待ちかまえていることは、両親や村人たちによって強く意識されていた。しかし初宮参りの時、新生児はまだ産神から村人としての承認を受けておらず、当然その加護も期待できない。村の鎮守に至るまでの初宮参りの道のりは新生児にとってもっとも危険なものだったのである。この恐ろしい魔の時間は、どのような乗り越えることができるだろうか。

鍋墨をつけることによって幼児が再生した子であることを示せば、悪霊たちは騙されて帰ってゆくから、これは子どもを守る有力な手段である。しかし、それでも、子が産神の承認を受けていないことは隠しお

せない。この時×印が重要な意味を持つ。前節で、われわれは、この記号が古くからのものを数える時に用いられた記号であることを示した。これは人を数える時にも用いられたに違いない。働き手、奴隸、子どもなどの不特定の人々の人数を手早く数えるには、額に印をつけてゆくのをもっとも簡便で正確なやり方である。この時×は員数の中の選択された者や排除された者（徴用者と不適格者、勝者と敗者など）を示す記号として用いられたと思われる。カルタの敗者の額に×印を付けたのは、こうした選別方法の名残と考えられる。

日本の学校教育の場では、この記号は「罰点」と呼ばれている。しかし、不正解や過ちを示す記号がなぜ「罰」と呼ばれるのか。「罰」は、どう考えても人以外に与えられるものではない。ならば「罰点」という名称は、羽根突きやカルタ取りの失敗者のように罰を与えられた人を示す記号に由来していたと考えられる。

×は、生きている人に付された場合、員数の中に入っていることから、逆に入っていないことを示す記号として用いられていた。このことを前提とするなら、この記号がアヤツコとして嬰兒の額につけられた時、その意味するところは、〈この子はすでに産神さまによって守護すべき村人の員数の中に数え込まれている〉ということになる。初宮参り途上の、まだウブスナ神の加護を受けていない幼児を、親たちは×印をつけることによって村人の員数に入っていると偽装し、悪霊たちから守ろうとしたのである。

このように、アヤツコ の原義を人員を数えるための印と考えるならば、それは嬰兒の額に付けられることに意味があったのであり、・でも×でも良かったことになる。ならば、より単純な・や●などが×より古い形だったと考えてよいのではなからうか。

こうした論理によってアヤツコ の印が付けられたのなら、宮参りを済ました子どもにはもう二度とアヤツコ の印は不要なはずであるが、この印が産神の強い保護を示すものと考えられて、子どもの危険な外出の時（川遊びや夜間）には、つねにこの印が付けられるようになったのである。

三 疱瘡除けの呪法について

天然痘は死亡率が高く後遺症も重い病で、もっとも恐れられた疫病であった。そしてこの疫病は、疱瘡神という厄神の来訪によって引き起こされると考えられていた。だから、この神の来訪を避ける呪法、いわゆる「疱瘡除け」は子どもへの健やかな成育を願う親たちにとってウブスナ行事に勝るとも劣らない重要なものであった。

病氣に対する呪法は、どんなものであれ現在のわれわれの目から見ると科学的根拠をもっているとは考えられない、まったく荒唐無稽な行為である。しかし、こうした呪法も、それが実際に行われていた時代には、何らかの論理を伴っていた。それを熱心に行った人々にとっては、納得できる論理がなければどんな呪法も実施する意味はなかったはずだからである。疱瘡神という招かれざる神の来訪を、人々はどのような論理で防ごうとしたのが、その失われた論理がどのようなものだったかを以下に考えてみたい。

（１）疱瘡除けの多様性

貧乏神が貧相な老人として描かれたように、厄神はたいていある固定的な姿でイメージされていた。しかし、疱瘡神だけは、老人、老婆、若

い女性、子どもなど、きわめて多様なイメージをもっていた。逆に言えば厄神としての性格や特徴が確立されてはいなかったことになる。そのために、その防除対策としての呪法も多様性に富み、それを支える論理も多彩であったと思われる。

疱瘡神は要するに伝染病を運ぶ神であるから、特定の家や人を選んでやって来るという訳ではない。彼らの来訪が無差別なものならば、自分の町や村にやってくることは拒めないとしても、我が家、我が子だけは避けて、できることなら隣家・隣人を訪ねてほしいと念ずるのは、庶民の率直な気持ちだっただろう。ここから「気ままに来る神なら、適当な口実をもうけて追い返せばよい。そうすれば他家に行ってくれるだろう」という前提にたった呪法がなされる。こうした呪法としては、護符や貼り札、厄神送り、厄神供応等々があった。護符・貼り札は戸口に張り紙や札を貼って厄神の侵入を防ぐもの、厄神送りは、虫追いと同じように、厄神を村境や時には隣村まで送り出す呪法で、厄神供応は神に供え物や宿泊の便宜・踊りなどのサービスを提供するものである。

厄神は本来は歓迎されざる神であるから、普通の神々に対するような「供応」や「祀り」などは行われるはずのないものであった。しかし、疱瘡神の場合には、他の厄神には見られないさまざまな供応や神祭りが広く行われていた。疱瘡神防除に限ってこのような呪法が行われたのは、この神がそれだけ恐れられたからであろうが、その呪法もまた他の厄神とは異なる論理に支えられていたと思われる。本節では、疱瘡除けの呪法に焦点をあて、それがどのような論理で行われていたかを検討したい。まず最初に検討するのは、疱瘡神の屋内への侵入を防ぐ護符や札などの呪物である。こうした紙片には、さまざまな文字や絵が描かれているので、疱瘡除けの論理がどのようなものであったか読み取ることができる。

こうした護符や御札は厄神防除のために貼られたものだから、「厄神防除札」あるいはより簡単に「防除札」と呼んでおきたい。「疱瘡絵」はそのもっとも代表的なものである。防除札にはきわめて多彩なデザイン・文字が描かれていたが、大別して、絵と文字が描かれたもの、絵のみ、文字のみ、の三種類の防除札があった。

絵のみの防除札の中には、その呪法としての論理がつかみにくいものが少なくない。たとえば疱瘡絵は防除札の代表的なものだが、疱瘡神の絵姿を戸口や屋内に飾れば、それはこの神を招く「依代」として機能する危険がある。また、疱瘡絵の多くは紅色で印刷されたが、赤色は疱瘡神の好む色とされた。赤色も危険きわまりない呪法である。一見してきわめて危険な方法を人々はなぜあえて行ったのか、その説明は容易ではない。

また、絵や文章ではなく、ただ「馬」や「鬼」といった一字のみを記した貼り札や、子どもの手形を押した防除札も使用された。こうした防除札はあまりに単純すぎて、そこに込められた論理を読み取ることがきわめて難しい。そこでまず意味のある文章の書かれた防除札から分析から初め、単独文字や絵のみの防除札の持つ論理の解明へと進みたい。

(2) 宿札と留守札

疱瘡神防除の張り紙として広く使われまた論理の理解が容易なのは、「宿札」と「留守札」である。前者は疱瘡神を懲らしめた人の名や絵姿描いて、この勇者が宿泊しているとするとするもの、あるいは疱瘡神に宿泊や供応などの便宜を与えた人の名を記して、その恩義により、退去を促すものである。こうした宿札に記される代表的な人物は、「鍾馗」、「鎮西八幡太郎為朝」「釣船清次」などであった。もっとも、こうした宿札に

も、その説得の論理には微妙な違いがある。鍾馗様はただその武勇で疱瘡神を懲らしめたに過ぎないが、為朝の場合は疱瘡神が詫び証文を書いて、為朝の眷属の家は訪問しないと約束したことになっている。この約束ゆえに、為朝の宿札が有効であると考えられたのである。「釣船清次宿」の場合は、武勇ではなくこの漁夫が疱瘡神にキスという魚をさし上げたことによって疫病をまぬがれることができたという⁽¹⁴⁾。他人による神に対する恩恵や供応を理由にして疱瘡神の来訪を拒絶するのだから虫のいい話だが、人々はこの呪法を歓迎されない神の謝絶の方法として有効性をもつと信じて少しも疑わなかったと思われる。

これとは逆に、「〇〇はいない」と告げる札が、大島建彦が「留守札」「不在札」と呼んだものである⁽¹⁵⁾。多くの場合、子の名前を掲げて「〇〇は留守」「〇〇はいない」「卯の年の男ルス」と書かれた札を掲げて防除札とした。簡単に「子供留守」と記しただけのものもあった。それを見て、目的の子はいないと思い、疱瘡神は帰ってゆくと考えたのである。疱瘡以外の流行病についても、同様の呪法が行われた。柳田国男は「不在札」の少し特殊な例を示している。明治初期のある年の春に、オソメカゼと呼ばれる風邪が大流行をした。この時、人々はこぞって「久松留守」という札を戸口に掲げたという。人々はなぜこんな風変わりなことをしたのか、その論理を柳田は次のように説明している。

関東地方では明治の初年か、もしくはそれよりも少し前にお染風といふ流行感冒がはやったことがあった。……多分はお多福風といふ両頬の脹れる病氣の名前があつて、それに対して脹れない風邪をさう呼んだか、又は風の神を怒らせないやうに、美人といふ意味で此名を付けたか、何れにしても「久松は留守」といふ文字を紙に書

いて、入口に貼るといふまじなひが、何だか戯れのやうに行はれ始めたのである⁽¹⁶⁾。

これには少し解説が必要で、神崎宣武は風邪の神を当時はやっていた歌舞伎の「野崎参り」のヒロインお染めに見たてたものだという。そして「久松留守」の札によって「せっかく訪ねてきても恋しい相手（久松）はここにはいませんよ、と侵入拒絶のしるしとした⁽¹⁷⁾」という。

神崎はこの風邪の流行を明治24年のこととし、オソメカゼの原義は「例年より遅れて流行した風邪⁽¹⁸⁾」を意味するという。これに対し、柳田は、この風邪はお多福風邪とは別の風邪だから「おそめかぜ」と呼ばれたと述べている⁽¹⁹⁾。この年の風邪の流行がお多福風邪だったかどうか、調べるのは難しいが、この時の疫病が神崎のいうような「お多福風邪の遅い流行」だったとすると、その流行の長さや激しさを「お多福」という名前を恨んだ疫神の怒りと考え、お染という美人の名を与えれば少しは鎮まるのではと考えたと推測することが可能になる。そしてこの風邪の神がその名のとおり「お染」ならば「久松留守」は効果があると信じたのであろう。柳田は「戯れのよう」と言っているが、こんなささやかな詐術でも厄神には効果があると、人々は信じたのである。

佐々木勝は、お多福風邪の防除として「お七吉三はおらん」と書いた紙を家の門口に逆さに貼っておくという風習があったことを報告している⁽²⁰⁾。この呪法も、「お多福」という名をもつ疫病神に対する「ハンサムな若者の吉三はいない」というメッセージが原型だったと思われる。ではなぜ「お七」か。天然痘もお多福風邪も人の容姿を醜くする疫病であるから、「美男も美女もいない」という張り紙が疫神防除に役立つかという論理は、厄神の存在を信じる人々にとってはごく自然に受け入れら

れるものだったのであろう。

宿札や留守札にこめられた呪術の論理は分かりやすい。しかし、子どもの「手形」を押した紙を戸口に貼る防除札がどのような論理に基づいていたかの理解は容易ではない。

神崎宣武は、美濃白山のふもとの集落で子どもの手形を押した紙が玄関口に貼られていたことを報告し、それに「この子は留守」と書いてあったことから「留守札」の一つとしている。しかし、これ以外の土地において、なんの文字もなくただ子どもの手形を押しただけの紙を貼る慣習があることを紹介して、この張り紙は「子どもがいることを知らせる」ことになり、意味不明だとしている⁽²¹⁾。この「手形だけ」の護符の存在はよく知られていた。柳田国男もこれを留守札の一つとみなし、「しかし手の型などは寧ろ居りますといふ自白のやうなもので、何してもルスの宣言とは両立しない」と述べ「是を解釈するたつた一つの道は、呪文のきゝめといふものは既に言語の常の作用を超えて、単に斯うして置けば必ずのがれるという信仰」となっていたからだと説明している⁽²²⁾。柳田は「皆そうしていて効果があるから」という「盲信」の存在を指摘している訳だが、いくら庶民でも、子どもでも分かる明白な危険をわざわざ犯すはずはなからう。この護符には、神崎や柳田が見落としていた別の論理が潜んでいたのである。

「手形」とは何か。もちろん借金をする時の本人確認の方法であったが、借用証書そのものを意味する言葉となった。つまり、子どもの手形を掲げることは、「この子は莫大な借金を抱えている」ということを示し、「もし連れて行くと大変なことになるぞ」と告げる威嚇の手段だったのである。いくら疱瘡神でも「借金の証書」を突きつけられたら一瞬怯むであらうと考え、親たちはそこに子どもを守る勝機を求めたのである。

為朝の宿札は、実際にはいない勇者が宿泊していると表示して疱瘡神を偽るものであった。留守札は居留守をして神を欺き、手形の札は借金によって神を一瞬でも怯ませ子を守ろうとしたものである。どれもすべて招かざる神を欺くことによって、避邪を意図したのである。まさに「擬態呪法」の典型である。疱瘡除けにこうした呪法が多用されたと考えると、一文字のものや絵だけのものの理解も不可能ではなくなる。

疱瘡神の防除には、「馬」という文字だけを書いた貼り札を何枚か戸口に貼る呪法があった。これは、一見して神社に奉納される絵馬と似ている。しかし、防除札として馬の絵をかけたものを飾ることはないようだ。こうした文字のみの札を「馬札」と呼ぶと、そこには神社に奉納する絵馬とは別の論理が潜んでいたように思われる。

絵馬も馬札も、馬が神々や精霊のあの世とこの世の往還に使われる乗り物であるという前提は共通している。だから、家の入り口に「馬」の文字を掲げることは、帰りの馬をそこに待たせている神が、すでに家の中にいらっしやることを意味する。つまり、この家は先客としての神々が招き入れられていてもう満席であり、あとからきた神々（この場合は、厄神）が占めるべき席はありませんと表示しているのである。満席かどうかは中に入れば容易に分かることではあるが、流行病の神はご多忙でそれを確かめる暇を惜しんで他の家に行くであらうと考えたのである。

「馬」とのみ書かれた防除札は、「先客の神がすでにいて満席」という偽りの表示によって神々を欺こうとする「民俗学的擬態」の呪法だったのである。

疱瘡神防除の張り紙として、「鬼」という文字を三字書いて戸口に貼りつける呪法もしばしば行われていた。その意味を神崎は「鬼をガードマンに仕立てて邪気悪霊を追い払おうとするのである⁽²³⁾」と説明して

いる。疱瘡神より鬼が強いという論理であるが、鬼を雇い入れる危険はどう考えられたのであろうか。

これは「鬼の宿札」つまり、三匹の鬼が既にご宿泊ですという張り紙と理解すべきであろう。鬼には普通、赤鬼、青鬼、黒鬼の三匹があり、それが一セットと考えられていた。だから、「鬼 鬼 鬼」という札は三匹鬼が居ることを示し、もし赤鬼がこの家にきても、すでに赤鬼は泊まっているのだから、かれの居場所はないことになる。つまり、鬼用のお席はいっぱいですからお帰りくださいという論理である。「三鬼札」は本来は鬼の防除のためのものであったと思われる。しかし、実際には疱瘡神の防除札として使用された。それは本来の意味が忘れられた後に、鬼を疱瘡神よりも強いものとみなし、神崎の言うような「鬼をボディガードに」するというより合理的な論理が受け入れられるようになった後の風習であろう。

馬札や三鬼札は、すでに神々が到着して満席であり、後から来た神が居るべき席はないと言う論理に基づいた防除札であった。これも今日のわれわれから見れば「戯れ」のような論理であったが、人々はその有効性を信じたのである。われわれはこうした呪法による防除札を「満席札」と呼びたい。これも神を欺く擬態呪法であった。

このように考えると「疱瘡神絵（疱瘡絵）」もこの論理に支えられたものだったことが分かる。わざわざ災いをもたらす元凶である不吉な邪神の絵を何故戸口や屋内に飾るのか。それは、「我が家にはもうすでに先客の疱瘡神がいっぱいいますからお帰り下さい」という満席の論理に基づくものだったのである。

だが、この呪法の論理はそれだけではない。天然痘は二度罹患することのない病気であることは良く知られている。この知識を疱瘡神に当て

はめると、「一度訪問した家には疱瘡神は二度とやってこないはずだ」と言う確信が生じる。ならば、「この家には疱瘡神が来たことがある」ことを表示すれば、疫神は他所に行ってくれるに違いない。疱瘡神祭祀やこの神を一晚泊めて歓待するという呪法は、一見奇異に見えても、「疱瘡神は一度来訪すれば二度と来ない」という論理が背景にあったことになる。麻疹も再罹患のない病であるから同じ論理が適用された。

鬼や疫神の姿絵は、本来ならば禍々しい神を神々呼び込むものとして忌避されるべきものである。だから、たとえば梅毒やコレラ（コロリ）の防疫には疫神の絵姿を戸口に貼る慣習はなかった。疱瘡神の絵姿だけが飾られたのは、天然痘が再罹患の可能性のない疫病だったからである。疱瘡絵の風習は、庶民が疫病防除の呪法について明確な論理を持っていたことを示しているのである。

本稿では、アヤツコと疱瘡神防除の二つの風習に焦点をあてて、庶民の信仰世界における民俗学的擬態の存在を明らかにしてきた。ここから導かれるのは、日本人は神々は騙せるし騙してよい存在だと考えてきたという事実である。日本人の神は人間にない「超自然の力」を持つ存在ではあったが、人とは対等な関係にあった。つまり、それはギリシア神話や一神教の神のような「人間以上の存在」ではなかったのである。

注

- (1) 『日本民俗大辞典』（吉川弘文館二〇〇〇年）四八〇四九頁
- (2) 『定本柳田国男集』第一八巻（筑摩書房一九六三年）一七五頁
- (3) 前掲『定本柳田国男集』第一八巻 一七四頁
- (4) 大藤ゆき『兄やらい』（岩崎美術社一九六七年）一五四頁
- (5) 武笠俊一「ウブスナの小石」『京都民俗』第二八号 二〇一一年

- (6) 『定本柳田国男集』第一卷（筑摩書房 一九六三年）四八六頁
- (7) 前掲『定本柳田国男集』第一八卷 一七五頁
- (8) 大藤ゆき前掲書 一七四頁
- (9) 前掲『定本柳田国男集』第一八卷 一一七頁
- (10) 吉田隆英『月と橋－中国の社会と民俗』（平凡社 一九九五年）二〇五～二〇六頁
- (11) 白川静「線」の思想 ×と+をめぐって」（松岡正剛、白川静ほか著『パツ×の時代×の文化』工作社）五六～五七頁
- (12) 常光徹『親指と霊柩車－まじないの民俗』（歴史民俗博物館振興会 二〇〇〇年）五〇頁
- (13) 齊藤研一『子どもの中世史』（吉川弘文館 二〇〇三年）五〇～五八頁
- (14) その由来については、大島建彦の『疫神と福神』（三弥井書店 二〇〇八年）に詳しい。
- (15) 大島前掲書『疫神と福神』
- (16) 『定本柳田国男集』第三卷（筑摩書房 一九六三年）二四～二五頁
- (17) (18) 神崎宣武『ちんぷいぷい「まじない」の民俗』小学館 一九九九年 九六頁
- (19) 前掲『定本柳田国男集』第三卷 二四～二五頁
- (20) 佐々木勝『厄除け』（名著出版 一九八八年）五六～五七頁
- (21) 神崎前掲書 九七頁
- (22) 前掲『定本柳田国男集』第三卷 二六頁
- (23) 神崎前掲書 一一頁