

厩猿信仰の歴史的変遷と 祭祀形態の転換期における頭骨の意味

藪内 紫音
(手塚恵子ゼミ)

目 次

はじめに

第一章 生きた猿から死んだ猿へ

概説 厩猿とは

第一節 繋がれた猿

第二節 江戸時代の猿回し

第三節 馬から厩へ

第二章 厩猿信仰と猿の信仰

第一節 山王信仰

第二節 庚申信仰

第三節 三猿

第四節 厩猿信仰との共通点・相違点

第三章 なぜ「骨」なのか

第一節 江戸時代の彫刻事情

第二節 頭骨に関する信仰

第三節 骨を祀るということ

おわりに

参考文献

図像資料

はじめに

私が初めて曾祖母の生家を訪れたのは平成二十四年の春のことだった。曾祖母の生家は京都府舞鶴市白屋に居を構えており、旧家然とした風貌のなかなか大きな家であった。現在この家に私の親類にあたる人たちは住んでおらず、今ではおしゃれな喫茶店となっている。この時の私は母と祖母の三人で曾祖母の生家を訪ねており、曾祖母の生きていた頃を知る二人は、しきりに「懐かしい」と言葉を零していた。ここに来た目的も現在の曾祖母の生家の様子をひと目みたいがためであった。家の中はさすがに昔見たまとはいかず、清潔感あふれる喫茶店の様相であった。それでも窓際に向かうと庭の様子が一望でき、母と祖母は過去の姿を幻視しているようであった。喫茶店の店主はとても気さくな人柄で、昔ここに住んでいたことを告げると笑顔で我々を迎えてくれた。

しばらく談笑をしていると店主は我々を天井裏へと案内してくれた。母にしても祖母にしても天井裏に足を踏み入れるのは初めてで、昔は二階などという作りはなかったとのことである。店主に

よれば喫茶店に改装する際にせっかくだからと天井裏を二階にしたようである。天井裏に立ち屋根を見上げるのは私にしても初めての経験であるが、母と祖母にしてみればこの下で食事をしたこともあるのだからひととき感慨深いものがあるだろう。二人はしきりに感心していた。天井裏に立つと曾祖母の生家の木組みを間近で観察することも可能であり、黒く力強い木柱は歴史を感じさせる迫力であった。



写真1



写真2
(写真1・2ともに藪内による撮影)

天井裏もと二階から降りてくると、店主が改装の際に天井裏から見つかったとされる木箱を見せてくれた。木箱の中には黒っぽいソフトボールくらいの大きさの物体がしまわれていた(写真1)。店主がそっと取り出すと、それは小さめの頭蓋骨(写真2)であった。最初見たときは箱の中で私に頬を晒す形でしまわれていたために気づかなかったようである。それは人のものではなく猿のものであった。手にとって調べてみると頭部には穴が開いており(写真3)、おそらく薬に使ったのでは推測してみる。猿の口は上顎と下顎が離れるようになっており(写真4)、私が破壊したわけではなかったようで安心したのは私だけが知っている事実である。母も祖母もこんなものが天井裏にあったことには気づきもしていなかったようで、今日始めて天井裏に足を踏み入れたのなら当然であるが、興味津々であった。店主によれば、この猿は「厩猿」というもので、京都大学の霊長



写真3



写真4
(写真3・4ともに藪内による撮影)

類研究所という場所ではこれと同じ事例をいくつも研究しているとのことであった。

厩猿は守り神であるとされているそうだが、私としては頭の上に猿の骨があると意識するだけで落ち着かなくなりそうである。これは骨というものの対してあまり良い印象を抱かないせいであろうか。件の厩猿であるがいつ頃から曾祖母の生家の天井裏に潜み続けていたのであろうか。残念ながらそれを調べることは大変困難なことであろう。何しろ曾祖母の生家は少しばかり古めであり、一〇〇年ばかりし遡った程度で建造当時に戻れるかどうか不明である。せめて家計図をとも思うが残念ながらそういった類のものは残されていなかったようである。しかし、私がこの猿の骨に並々ならぬ興味を覚えたのは事実であり、この珍妙な出会いを無駄にはしたくないのもまた事実である。

そこで私はこの厩猿を用いて卒業論文を書き上げることを思いついたのである。その経過で調べれば調べるほどに謎は深まり、泥沼へと引きずりこまれながらも、厩猿の歴史を紐解いていくうちに、その信仰の形態の変遷の中に他にはない変化を見つけ、私は一つの命題を抱くに至ったのである。以下の文章は未熟者がない知恵を総動員して書き上げた、穴だらけの文章ではありますが、最後までお付き合いいただけたら幸いです。

第1章 生きた猿から死んだ猿へ

概説 厩猿とは

厩猿とは既に猿の頭骨や手骨などを祀ることに

既猿信仰の歴史の変遷と祭祀形態の転換期における頭骨の意味

より、厩の火災防止、馬の無病息災、五穀豊穡などを願う信仰のことである。古くは厩祈禱師いわゆる猿回しに願い出て、生きている猿を厩の前で舞わせたり、厩の柱に繫いだりするものであったが、それがいつしか死んだ猿の頭蓋骨や手を祀るようになったとされている。

現在発見されている頭骨および手骨の祀られ方に決まった形態のようなものはなく、厩の軒下や柱に藁縄や針金で無造作に吊しているところもあれば、藁や綿で包み石造や木造の祠や、仏壇の引き出しに大切に保管しているところもある。猿の骨が入手できない人々は、絵馬や護符で代用することもあったようで、極端な例になるとサルノコシカケまでも祀っていたようである。信仰に用いた骨や護符などの入手経路は定かではないが、おそらくは専門の者、骨であればマタギ、絵馬や護符であれば僧侶などから受け取っていたものと考えられる。

既猿に関する言い伝えには大きく分けて二種類あり、頭骨に関するものと手骨に関するものに分けられる。頭骨の言い伝えでは「牛馬の守護神」「気の荒い牛馬がおとなしくなった」「牛馬も子牛馬も病気にかからない」「牛・馬・人間の万病薬」「火災が起きない」といったような、守護神としての側面が強く、一方の手骨の言い伝えでは「妊婦の腹の上を3度なざると安産」「牛馬の腹をさすると安産」「手で種を蒔くとキュウリが豊作」といったように、安産祈願や豊作祈願といった側面が強く現れている。そのほかにも、嫁入り道具として持たされることもあったり、縁起物であったりするようだが、京都大学霊長類研究所の共同利用研究員である中村民彦は自身の立てた仮説⁽¹⁾として、既猿とは「生産」と「繁殖」の祈願を主とした精神性の具現化としての信仰であったとしている。

このように様々な口承の残る既猿ではあるが、頭骨を祀る信仰について文献上の記録はまったく残されておらず、いつ頃から猿の骨を厩に祀るようになったのかは不明である。ただし、現存する猿の骨はそのほとんどが少なくとも一〇〇年以上経っており、築造から三〇〇年程経った家屋からも多く発見されていることから、既猿として骨を祀るようになったのもその頃からと推測が立てら

れる。既猿信仰は明治時代に入ると次第に衰退し、現在見つかっている既猿の数はおよそ八〇件ほどである。その半分以上が東北地方のものであるのは、京都大学霊長類研究所と岩手県にある「牛の博物館」が共同で東北地方の午や猿について研究・調査を行った成果によるものである。

古くは生きた猿を飼う慣習や厩祈禱から始まった既猿信仰だが、現在はその意義が失われて久しく、既猿信仰に関する言い伝えが確かに伝わる一方で、見つかった猿の頭骨が何を意味しているのか分からないといったケースも少なくはない。当時、既猿信仰がどれほど普及していたのかは定かではないが、名を変え、形を変え、古来より続いてきた厩と猿の信仰が、明治以降次第に廃れ、現在その名残すらも失われようとしているのは何とも悲しいことである。

第1節 繫がれた猿

厩と猿に関する歴史は古く、猿が馬の守り神であるという信仰の起源は、インドにあるとされる。日本へはシルクロードを通り、中国を經由してもたらされたと考えるのが妥当であろう。この信仰がいつ頃日本に渡って来たのかは不明だが、厩と猿の関係を示唆する記述が初めて見られる文献として、治承年間(1180)の前後に後白河法皇によって編まれたとされている歌謡集『梁塵秘抄』が挙げられる。下記には梁塵秘抄の記述を日本モンキーセンターの学芸員である三戸幸久が読みやすく書き下したものを引用しておく。

「御厩の隅なる飼猿は 絆はなれてさぞ遊ぶ
木にのぼり 常磐の山なる檜柴は 風の吹くに
ぞ ちうとろ揺らぎて裏返る」⁽²⁾

上記の一文からもわかるように、平安後期には既に日本において厩で猿を飼うといった風習が存在していたことがわかる。そのほかにも、鎌倉期における厩と猿に関する信仰を示唆した文献として『吾妻鏡』が挙げられ、寛元三年(1245)四月の記事には以下のような記述が見受けられる。

廿一日、乙酉、天晴、左馬頭入道正義自美作国領所稱将来之由、献猿於舞蹈如人倫、大殿并将

軍家召覽干御前、及旨之為希有事御沙汰、教隆云、是匪直之事歟、⁽³⁾

上記の記述からは、四月の二十一日に御所において猿が献じられ、猿舞すなわち猿回しが執り行われたということが読み取れる。吾妻鏡では四月の記事内に記されているが、一般的に猿回しは正月・五月・九月に執り行われる行事とされており、厩の安全を祈願するための重要なものとされていたようである。その重要性は『日次紀事』正月の記事⁽⁴⁾において、猿回しが公事として取り上げられていることから窺い知ることができる。

十三世紀に描かれた絵画作品からも、厩に飼われた猿の存在を確認することができるのでいくつか紹介しておく。また、図1～4に関しては図像資料の項にまとめて載せておくので参照してほしい。図1・図2は共に『一遍聖絵』⁽⁵⁾または『一遍上人絵伝』に収められた厩に繋がれた猿の絵である。図1では絵の右側下寄りに、図2では右側中央に、同じような構図で厩の近くの枕に繋がれた猿の姿が描かれている。

図3の『春日権現験記』は延慶二年(1309)に、右近大夫将監高階隆兼に手によって描かれたものだが、絵を見ると左側下寄りに柱に繋がれた猿がいるのが見て取れる。

図4の『石山寺縁起絵巻』⁽⁶⁾では、中央下寄りに猿が描かれており、その隣には馬や牛が描かれ、この場所が厩であることが分かる。この絵では猿が厩に繋がれているような描写はなされていないが、この猿が厩で飼われていたことは疑いようもない。

厩猿の原型ともいえる平安末期・鎌倉時代の猿たちだが、日本モンキーセンターの学芸員である三戸幸久の説⁽⁷⁾によると、厩に猿が繋がれた背景には猿と有蹄目との相性の良さがあり、これについては第三節にて詳しく説明するが、自然界における猿と有蹄目に見られる相互扶助的関係性が、馬と猿との間にも同様に成立するためであるとしている。

また、民俗学者である吉野裕子は陰陽五行説を支持しており、著書『ダルマの民俗学』において、馬は呪術的な「火」の性質を有しているとして、猿を呪術的な「水」として捉える防火説を説いて

いる。吉野裕子は自説の根拠として、猿回しが行われていた時期に関しても言及しており、猿回しが行われたとされる、正月・五月・九月は十二支に置き換えると、寅・午・戌で火の三合となるとして、猿の呪術による防火説の裏づけであるとしている。

諸説どれもが間違っているとは述べ難く、呪術的な観点により猿を厩に繋いだところ、思いのほか猿と馬の相性が良かったことがこの風習を継続させるに至った理由だといえるのではないだろうか。

第2節 江戸時代の猿回し

江戸時代になると厩に猿を繋ぐという風習は既に廃れており、この頃には厩で猿を飼うその方法すらも忘れ去られていたようである。代わって主流となったのが猿曳きによる厩祈祷で、猿曳きとはいわゆる猿舞・猿回しのことである。猿回しが記録の上で日本史に登場するのが鎌倉時代であるのは先にも述べたとおりであるが、江戸時代には厩祈祷が専門化しており、徳川将軍家出入りの猿回しが大小の武家を廻っていたほかに、今川家の猿屋惣左衛門や紀州の猿舞師、彦根井伊家の小山左京、前田家の七、上杉家の高田彦兵衛他四名などが知られている⁽⁸⁾。

猿回しは厩に猿を飼うことが困難になった際に、それまで厩に繋ぐことによって守り神として機能していた猿の役割を受け継ぐ形で普及していったものであり、その本質は厩に猿を繋ぐそれと変わることはなかった。猿回しは年中行事として長く武家や上流の家々に保護されていたようで、そのことは『お湯殿の上の日記』寛永二年(1624)正月の記述の内にも見受けられる。

五日。はるる。あさ御さか月まいる。千すまむさいまいりていつものことくはやしまいらせ候。さるまわしもまいる。みつさかなにて御さか月一こんまいる。女中もたふ。おとこたちはきしやう所にて頭中将しやくにて御とりをあり。中宮の御かた。御所御所。御けん物になる。⁽⁹⁾

上記には御所に猿回しが行われてくる様子が書

きとめられており、猿回しがこの時代においても現役であったことをうかがい知ることができる。

一方で猿回しに携わるものたちは土農工商の身分から外れた賤民ともされ、当然のことながら穢多頭の支配をうけることになる。村崎義正の著書『猿まわし千年の旅』によると、関東一帯を支配していた穢多頭である弾左衛門の記録から、江戸には猿回しの数が十五件あり、幕末までに十二件にまで減っているとしている。ただし、江戸の猿回しは徳川幕府に永年雇用されており、そのほかにも馬を飼う旗本の屋敷のすべてを回るといったように、支配階級の手厚い保護下にあった。

一方で同じく賤民の職とされていた歌舞伎だが、総人口の増加で大衆芸能化が進み、宝永七年（1710）には弾左衛門の支配から離れることになる⁽¹⁰⁾。これを皮切りに一部の雑芸能は賤民身分からの脱却を目指すようになるも、徳川幕府の手厚い庇護の下にあった猿回しに関しては、芸能としてよりは厩の祈禱としての側面が強調されていたために、芸能としての地位の確立には至らなかった。法的に歌舞伎などが身分を保障されるようになるのは明治維新以降であるが、この時点で芸能として確立していなかった猿回しは、明治政府の発表した「解放令」⁽¹¹⁾と共に賤民の職とされて続々と失業することになる。山口県の猿回しは昭和初期まで活動を続けていたようだが、昭和三〇年（1955）には活動を停止しており、現在見られる猿回しは昭和五十三年（1978）に周防猿まわしの会によって復興を遂げたものである。

第三節 馬から厩へ

厩に猿を繋ぐという風習が消えた理由としては、馬の頭数の増加と、それに伴う厩の増加により、厩の数に見合うだけの猿を世話することが大変な手間となってきたからと推測でき、三戸幸久は盛岡藩の日記から江戸時代の領内馬数を割り出しており、盛岡藩だけで五万八千頭、さらに八戸藩を含めると約八万頭にも上るとしている⁽¹²⁾。馬の世話は大変な重労働であり、猿はそれ以上に飼いが難しい動物である。この馬数に対応する猿を用意・管理するということが如何に困難であったかは想像に難くないであろう。

先にも述べたとおり、江戸時代になると厩に猿

を飼うという風習は廃れ、その風習の持つ役割を一手に引き受けることになったのが猿回しによる厩祈禱である。

その猿回しの形態の一つとして、馬が入る前の新しい厩で祈禱を行うというものがある。武士にとって厩祈禱とは重要な勤めであり、徳川幕府お抱えの猿回しが正月、五月、九月の三度ずつ武家の家々を廻っていたのは先にも述べたとおりであるが、ここで注目したいのは武家で恒常的に行われる厩祈禱の際には、当然のことながら厩の中には馬が飼われていたと推測できることである。馬の飼われた厩で祈禱を行った際に、その対象が馬であることは、古くから猿が馬の守り神とされてきたことから明白であるが、馬が入る前の厩で祈禱を行った際に、その行為が何を対象とするのかを考えれば、厩そのものであると考えるのが自然ではないだろうか。

慶長元年（1596）に明の李時珍によってまとめられ、慶長九年（1604）には輸入されていたとされる『本草綱目』の内には「厩に彌猴を繋ぐと馬の病を避ける」とあり⁽¹³⁾、猿を馬の守り神とする信仰が中国にも存在していたことが分かる。厩猿信仰が古代の中国より日本に伝わり、それが上記のような内容であったのならば、当初は日本においても猿は厩ではなく馬を対象とした信仰であったはずであり、馬のいない厩での祈禱という行為は、江戸時代に発生した、守護対象を馬とする従来のタイプとは別の、厩を対象の主軸とした新しいタイプの信仰形態といえるのではないだろうか。

馬だけでなく厩にまでその守護対象が及んだ厩猿信仰ではあるが、猿回しと猿の骨を祀るという行為とでは、望まれるご利益が同じであっても馬への実質的な効果という点では大きく異なっていた。

生きた猿を扱うという行為には、馬を落ち着かせるという効果があるとされ、馬と猿との相性に関して、三戸幸久は有蹄目と猿との相性の良さから類推しており、多くの草食動物にとって、猿は食べこぼしという食料を分け与えてくれる存在であると同時に、樹上から周囲の警戒を行うことのできる存在であり、それゆえに草食動物と猿の間には信頼関係が結ばれやすく、馬も同様であると

している。上記の説のとおりならば、既に生きた猿を連れてくるという行為は目に見える影響を馬に与えていたわけだが、馬のいない厩で祈祷を行うという、直接的には馬への影響がない信仰の形態が発生することにより、ここから徐々に生馬に対する信仰であるという意識が薄れていったのではないかと私は考える。

猿の頭骨や手骨を厩に祀る信仰がいつ頃から始まったのかは定かではない。厩猿の見つかる家屋の多くが一〇〇年以上前のものであり、築三〇〇年前後の家屋からも発見されていることから、信仰の開始時期は江戸時代の末期あたりだったのではないかと私は予想しているが、生きた猿を扱う猿回しとは異なり、厩猿には生馬にとって目に見えるような効果はなく、どちらかといえば厩の持ち主である人間の安心感を充足させるといった効果だけが残っていったようである⁽¹⁴⁾。

厩猿の生まれた背景には先に述べた厩に対する祈祷の存在があったと考えられ、守るべき対象が馬だけでなく厩にまで及んだことにより、信仰の持つ生馬へのこだわりが薄れ、それでも信仰の持つ効果は変わらず人々に求め続けられた。このことが死んだ猿を祀るという行為を受け入れやすくていたと考えられるのではないだろうか。

第二章 厩猿信仰と猿の信仰

第一節 山王信仰

日本国内において猿を祀る信仰というものが厩猿信仰だけであるはずもなく、現在の滋賀県は大津市に所在を置く日吉大社の山王信仰＝山王権現は、日本国名における猿を祀る信仰のメジャーどころといえる。

日吉大社は全国に3800社あるといわれる山王系神社の総本宮であり、正式には山王総本宮日吉大社と称され、山王系神社とは日吉神社、日枝神社、山王神社などがそれに相当する。日吉＝日枝とは比叡山を意味しており、これは日吉大社が比叡山の麓に位置し、その霊山としていることにも起因する。

日吉大社の歴史を紐解くときに注意しなければならないのは、その社が『古事記』以前のものでされることである。古事記以前ともなれば、その事実の解明は困難この上なく、周囲の古墳群との

関係から創建年代を六世紀まで遡るのが関の山である。日吉大社の社伝によれば、七世紀後半には地主神であった大山咋神（おおやまくいのかみ）の他に、三輪の大己貴神（おこなむちのかみ）を比叡に勧請することで大比叡神として祀り、大山咋神を小比叡神として祀るようになったとあり、少なくともこの時期には社としての体をとっていたようである。平安時代に入ると延暦寺の創建と共に仏教が広まり、その影響もあって神仏集合化が急速に進んでいくことになる。日吉社と延暦寺が一体関係にあったことは、日吉社に関する学術的な説明が中世以降延暦寺の学僧によって体系付けられていたことから明白であり、この関係は明治初期の神仏分離まで続くこととなる。

中世以来山王信仰が隆盛期を迎えるにあたり、日吉社が政治的にも宗教的にも強い影響力を有していたであろうことは、後白河上皇をして、意のままにならぬものは鴨川の流れと双六そして山法師どもといわしめ、山王神輿をいただき強訴をするに及んだ⁽¹⁵⁾ ことから明白であり、平安期以来しばしば都入りしては政治の動向を左右していたようである。中世末期に起こった織田信長による比叡山焼き討ちは、正しく日吉社の政治介入に対する攻撃であり⁽¹⁶⁾、その影響力の強さを知らしめる事件であったといえる。

ここまでは山王信仰の総本山である日吉神社に関する説明を続けてきたが、以降は山王信仰において猿がどのような存在とされていたのかを述べたいと思う。

日吉大社の祭神である大山咋神は、山末之大主神（やますえのおおぬしのかみ）とも称される近淡海（ちかつおおみ）国の日枝山に座す神であり、近淡海国とは滋賀県の辺りの古い呼び名である。大山咋神はその名のとおり山の神＝山王としての神格を有しており、これが比叡山の猿と結びついて山王信仰の神使としての猿が生まれたとされる。

山王信仰において猿は神々の意向を人に知らせるという役目を担っており、民俗学者の折口信夫によると、猿は神々の中でもとりわけ山王の使わしめであるとされる⁽¹⁷⁾。神々の使わしめとしての役割を猿が担うようになった背景には、山王の役割が、春になると山から里に下りてきて田の神

になり、秋の収穫を終えてまた山に帰ることに起因しており、山に住む猿が里に下りてくる様を山王に見立てたとしても何の不思議もない。山王信仰において猿が神々の使わしめとしての役割を担っていたことは、御幣を持つ猿のモチーフの存在からも明らかであり、御幣が巫女や神主が神おろしの儀式の際に使用するものであるならば、御幣を持つ猿の役割とは、巫女や神主と同じく神々と人との間を取り持つ仲介役であったと推測できる。

猿が山王信仰の象徴であるのは今なお変わらぬ事実であるが、中世以来の山王信仰において、信者の増加に伴い猿が山王の使わしめであるという認知が加速的に進んだことは想像に難くない。山王信仰の隆盛期が中世以来であるのは先にも述べたとおりだが、特に中世後期から近世初頭の間に広範な信者を獲得しており、豊臣秀吉が「猿」や「小猿」とあだ名されていた事実は、ただ単にその容姿が猿に似ていたということだけが理由ではなく、秀吉自身が自分を猿になぞらえたかったからでもあるという⁽¹⁸⁾。信長による焼き討ちで灰燼に帰した日吉社が、慶長六年(1601)に復興を果たしたのも秀吉の援助あってのものであり、この事実からも山王信仰の信者に対する印象操作の一端を垣間見ることが出来る。秀吉のみならず、徳川家康が日枝社を江戸に勧請して、猿神を国家安寧の守護神とした、という事実もある⁽¹⁹⁾。

山王信仰には神使たる猿を模った猿像というものがああり、猿像には「神猿」像と「子連れ夫婦」像の二種類が存在する。神猿は「まさる」と読み、烏帽子を被り、正装して御幣や鈴などをその手に持つ。呼び名である「まさる」は「魔が去る」「勝る」という意味であり、猿像の持つご利益が厄除けや魔よけであることがわかる。子連れ夫婦像は、その名のとおり夫婦の猿を模ったものとされ、片方が子猿を抱き、桃などを持っている。猿の繁殖力、分娩の軽さ、子どもへの愛情の強さなどの性質から夫婦円満、子授け、安産、子育て、家庭繁栄にご利益があるとされ、桃を持つ夫婦像には、不老長寿や魔除けのご利益があるとされる。また、猿像が夫婦であるのは、単に猿像が家族的愛情表現の一形態を模しているのではなく、「大山咋神は鳴鶴になりませる神なり」と書かれた下記の『古

事記』の伝承に基づくものとされており、その由縁となる内容を読みやすくしたものを、福田博通の『神使像図鑑 神使になった動物たち』より以下に引用しておく。

「加茂玉依日売(かもたまよりひめ)が川遊びをしていると、川上から丹塗りの鏑矢(かぶらや)が流れてきた。日売がこの矢を持ち帰って寝室に刺し置いたところ、懐妊し、男子を出産した。この子(別雷命=わけいかつちのみこと)の父神が誰だか判らなかつたが、成人式の時「お前の父神に酒をあげなさい」と言われると、別雷命は杯を持って天に昇っていったので、父神が大山咋神であることが判った」⁽²⁰⁾

この伝承を要約すると、大山咋神は自身を鏑矢に変えることで加茂玉依日売に近づき、加茂玉依日売を懐妊させたということである。このことから日吉・松尾大社の祭神である大山咋神と、下鴨神社・加茂御祖神社の祭神である加茂玉依日売とは夫婦であるとされ、上加茂神社・別雷神社の祭神である別雷命は両神の子とされる。大山咋神すなわち山王なので、山王の神格と比叡山の猿が結びつくことで山王信仰における神使となった猿に、大山咋神としての云われがそのまま適用されたとしても不思議ではなく、そのため神使である猿像は夫婦とされ、子連れ姿をとるのである。

第二節 庚申信仰

庚申信仰とは中国の道教で説く三尸(さんし)説に起源を持つ、仏教、密教、神道、修験道、民間信仰などが集合して成立した複合信仰のことである。三尸説について簡単に説明すると、人間の体内には後に神とされる三尸という三匹の虫が住み着いており、それぞれ上尸は首から上に、中尸は腹部に、下尸は足に潜むとされる。三尸は人間の犯す罪を常に監視しており、庚申の晩に人間が寝入ると、その隙をみて人間の体内から抜け出し天に昇り、天帝にその人物が六十日の間に犯した罪を報告するのである。庚申とは干支の六〇年または六〇日周期の五十七番目に位置するもので、天帝はその人間の罪科によって寿命を決めるとされている。三尸説では庚申の日に夜明かしをすれ

ば、三戸は天に昇れず早死を免れるとしており、この夜明かしのことを守庚申や庚申待と呼び、三回連続して守庚申をすれば三戸は恐れおののき、七回やれば永久に絶えてしまうとされる⁽²¹⁾。三戸説の原型は三世末には成立していたようであるが、その完成に至るのは九世紀になってからとされる⁽²²⁾。

日本における庚申信仰は平安時代には既に始まっていたとされ、その証拠となるのが『西宮記』延喜二年（902）七月十七日庚申の記事であり、以下は平野実により抜粋されたものを引用している。

後院調饌賭物、依二御物忌一、御簾中、簾外装束始レ常、有二掩韻事一⁽²³⁾

これが「御庚申御遊」の記事の一文であることから考えても、宮中における庚申の催しについての記事であることは間違いないだろう。また、比叡山の僧であった円仁の『入唐求法巡礼行記』⁽²⁴⁾承和五年（838）十一月二十六日庚辰の記事によると、唐の地で冬至の前夜に夜明かしする習俗を見て、その様が日本における正月庚申の夜明かしと似ているとしており、それ以前から日本において庚申の夜の行事が行われていたことがうかがい知れる。平安時代の庚申信仰は天皇もしくは貴族たちの手によって、御庚申や御庚申御遊などと称し盛大に執り行われ、道教では静かに夜を明かすと説くのに対して、眠気覚ましに遊戯に勤しみ、酒を飲みながらにぎやかに夜を明かしたようである。その様子を書きとめた『栄華物語』花山の巻を意識したものを平野実の著書より以下に引用しておく。

「正月の庚申の日がきたので、東三条殿の女御（超子）の御方でも、梅壺の女御（詮子）の御方でも、若い人々が「年の初めの庚申ですから、会をなさいませ」と言い出した。それではと、御方々がみななさる。この女御がたの三人ある男兄弟が聞いて、「それはおもしろい。たいへんいい。御殿をあちらこちらと往復しているうちに夜が明けてしまうだろう」などといって、いろいろな事をして御覧になる。歌や何やと心

ばえすぐれた女御がたのありさまをはじめ、女房たちが碁、双六を競うのもおもしろくて、「この若者たちがいらっしやらなかったら、今夜の眠げざましはなかったでしょう」と思ううちにたびたび鶏も鳴いた⁽²⁵⁾

宮中の庚申信仰に関しては清少納言の『枕草子』長徳元年（995）にも記述が見られ、少し長いが意識されたものを以下に平野実の著書より引用しておく。

「今は歌の事は考えますまい」などと言っていたころ、庚申をされるとて、内大臣がたいそう気に入って用意なされた。夜がふけたころ、題を出して、女房に歌をお読ませになる。みなが良い歌をよもうと懸命になっているのに、自分は宮の御前近くにいる、歌に関係のないことばかり言うのを大臣が御覧になって、「なぜ歌を読まないで離れている。題をとりなさい」とおっしゃる。「ある事を承って歌をよまなくなりましたから、思いもありません」と申し上げる。「変なことだ。ほんとにそんなことがあるものか、けしからぬこと。ほかの時とはかく、今宵はきつとよめ」とせめられたが、とりあおうとしない。他の人がよんだ歌の良し悪しなどは判定なさるうちに、ちょっとした手紙を書いて下さった。見ると、「元輔の後と言われる君が、今宵は歌にはずれている」という歌があるので、おかしくて大笑いすると、「何事だ、何事だ」と大臣もいわれる。「その人の後と言われぬ身であるならば、今宵の歌はまっさきによもうものを。—遠慮することがなければ、千首の歌でも、私から進んでお読みいたしましょう」と申し上げた⁽²⁶⁾

以上の記述は、宮中の庚申御遊の様子であるが、どちらにしても貴族たちは各々自分の家で庚申の行事を行っており、気の合った仲間同士で庚申の夜を過ごしていたようである。こうした庚申の夜の過ごし方は、鎌倉時代以降にも受け継がれ、室町時代の中期ごろに三戸説に仏説を加えた『庚申縁起』⁽²⁷⁾が成立することにより、庶民たちのあいだにも仏教式の庚申信仰が広まることとなる。庚

申縁起には勤行方法、信仰の由来、高德、禁忌、庚申塔の建て方などが記されており、これが一種の經典となっていたようである。仏教化された庚申信仰は、江戸時代以降、庚申講と呼ばれる庚申待の組織を組むようになり、講の参加者は庚申堂と呼ばれる場所で本尊を前に夜を明かしたようである。

庚申縁起の成立により、広く庶民へと伝播してゆく庚申信仰だが、後になると庚申の行事の名称についても新しい呼び名が使われ始め、それが「申待」であり、文献の上では『新後日記』天文七年(1583)六月十八日の条に見られるものが最初とされる⁽²⁸⁾。当初申待の「申」とは、いわゆる「猿」を意味してはおらず、ただ庚申待の呼び名を省略しただけにすぎなかった。これは庚申待の略称のひとつに「申」の字を省略した「かのえ待」というものがあることからわかる。

江戸時代の庚申信仰の特徴となるのが庚申塔の造立である。庚申塔とは庚申の講が成立したとき、もしくは庚申待を何年も続けた場合などに建てられたものであり、庚申塔造立の最盛期は、元禄(1688)から享保(1716)の間とされている⁽²⁹⁾。

庚申塔を探す際に目安の一つとなるのが猿の有無であり、石塔を見つけて猿がついていれば、まず庚申塔であると思ってよいほど、庚申塔には猿の存在が付随しており、庚申研究の先駆者である山中共古などは庚申塔のことを三猿塔と呼んでいたほどである。庚申塔に猿が見られるようになるのは江戸時代の初期ごろからだが、このころの庚申塔につけられる猿の数は二匹の場合がほとんどで、現在見られるような三猿となるのはもう少し後になってからである。

庚申信仰と猿の接近の背景には古くから神聖視される、山の神としての猿の信仰があると考えられる。猿が山の神とされる経緯については、山王信仰を説明する際に述べたとおりであるが、庚申信仰の場合には山王信仰の影響を受ける形で猿との結合を果たしたと考えられる。この点に関して三輪善之助は「山王権現の神使は猿なりと伝えられるので、申を猿に通わせて強調したものと思われる。そして江戸時代に山王信仰と庚申待とが離れても、尚庚申塔には山王の神使たる猿が居残って幅を利かせていた」として⁽³⁰⁾、東京都北区赤

羽町一丁目にある山王二十一社の塔に、向き合っ
て合掌する猿が見受けられることを指摘している。また、天台宗の修験者が庚申信仰の普及に関与したという説⁽³¹⁾もあり、これが事実なら大いに庚申信仰と猿との関連性を助長したことであろう。

江戸時代以降の庚申信仰は、山王の猿神のみならず、猿田彦神(さるたひこのかみ)とも集合を果たすことによって、仏・神・修験の三様式の庚申信仰が成立することになる。庚申信仰のご利益としては商売繁盛、五穀豊作、とりわけ無病息災が主となっており、後には火伏せの祈願もなされていた。時代と共に変わるのをご利益のみならず信仰の内容も同様で、時代が下るにつれて徹夜の忌は忘れ去られていったとされる。また、庚申信仰における猿の存在は単に「申」から転じたのみならず、庚申信仰の持つ根源的な意味、すなわち境界性と結びついた結果であるといえる。庚申は周期と周期の間、神々と人との間、天界と地上との間の仲介として意味を担っていたのである⁽³²⁾。

庚申信仰と猿との結合の背景に、山王信仰の影響があったであろうことは想像に難くないが、庚申信仰と猿が結びつくに至った最大の要因といえるのは、やはり庚申の日がカノエサルと呼ばれたことであろう。また、庚申信仰の庶民への普及に際して、略称である申待の呼び名があったことも忘れてはいけないう要因の一つであったといえる。平野実は著書のなかで「いくら山王の猿が存在しよう、カノエサルのサルがなければ、こうもやすやすと、また固く庚申さんと猿が離れられぬものとなるはずはないであろう」としており⁽³³⁾、これには、まったくそのとおりであると諸手を上げて賛同するものである。

第三節 三猿

誰もが一度は見聞きしたことがあろう「見ザル」「聞カザル」「言ワザル」のモチーフは日本固有のものではなく、インドや中国のみならず、アフリカ、エジプトなど世界に広く見られる。三猿の持つ意味は時代や地域によって様々で、日本においても例外ではなく、三猿が大陸から伝わった当時と現在とではそのモチーフの持つ意味には大きな違いがある。初めて中国から日本に伝わった際の

三猿は、人間の持つ五感のうち三感を同時に最大限使用することにより、われわれはより深く物事の実体を把握することができるとする中国における「三諦」の教えの名称であったが、日本に伝わってからは、見ない・聞かない・言わないという道徳的な意味で使われるようになった⁽³⁴⁾。

鎌倉時代までには、庶民の生活に根ざすに至った三猿であるが、その意味となると、知識階級と庶民の間には大きな隔りがあり、前者は中国より伝わった元来の意味として三猿であったが、後者にとって三猿とは「三諦」の文字通りに諦めることの賢明さを教える道徳的訓戒であった。現代において広く知られる三猿の意味はまったく後者であり、いわば「くさいものには蓋をせよ」に類する处世術の一つと考えてよいだろう。三猿が無病息災のご利益を持つものには、他人の弱みや欠点を論わず、世の不正にも関わり合いにならずにいれば、心も平静で健康にもよいという考えが、現代日本人の間にも生きているからである⁽³⁵⁾ というのも多分に含んでいるのだろう。

日本国内において最も有名な三猿といえば日光東照宮のそれであろう。日光東照宮における三猿の彫刻は神厩(しんきゅう)＝馬小屋に最も多く、彫刻自体は五重塔や本地堂のほかにも回廊にも見受けられる。猿が厩の守り神であったことは第一章で述べたとおりであるからして、神厩に三猿の彫像が集中するのは至極当然のことである。神厩にある三猿は病魔から馬を守ることを目的としたものであるが、その他の場所に設置された猿の彫像には火伏せの意味があったと考えられ、幕府の作事方彫刻棟梁であった和泉家では「火伏せのために猿を彫る」とする伝承もある⁽³⁶⁾。

日光東照宮の厩にある三猿を含む八面の猿の彫刻は、それぞれが人生のある種の節目を表しているとされ、それらを連続させることで一つの物語を描くようになっていく。高藤晴俊が自身の著作である『日光東照宮の謎』において厩の彫刻に関する紹介をしているので以下に引用しておく。

神厩の三猿の物語（建物に向かって左から）

① 母子の猿。母猿は小手をかざして遠くを見ている。これを見上げる子猿の表情は、親に対する信頼感に満ちている。子供の幸せな未来を願う母

親の気持ちが表現されている。母親のしている方向には、枇杷の実が配され、右上の隅には朱色の雲（瑞雲）がたなびいている。

② 三猿。目・耳・口を手で塞ぐ三猿のスタイルの源流は、古代エジプトに見られるといわれている。普通は「世の中の都合の悪いことは、見たり聞いたり話したりしないほうがよい」との处世術と解釈される。しかし、東照宮の場合は、彫刻の流れからして幼年期の猿であるから、これを处世術を示すと見るのは誤りであろう。物心がつく時期には、悪いことを見たり、聞いたり、話したりしないで、素直な心のまま成長せよ、との教育論とみるべきであろう。

③ 座っている猿。①・②には、親や兄弟がいたが、これは一匹だけ。大人になることを「一人立ち」するというが、まだ座っている。これで立ち上がれば本当の「一人立ち」。

④ 上を見る猿。二匹の猿が上方を見上げている。右端の雲が青く塗られているから、「青雲の志」を抱く青年期の猿を暗示している。

⑤ 下を見る猿。三匹のうち、中央の猿が岩の上から下を覗き込んでいる。「がけっぶち」に遭遇した猿であろう。直進すれば転落死。これを左側の猿が、背中に手を当てて慰めている。いわば、これが「人生の曲がり角」か。彫刻の並びも、ここまでが北側で、建物の角を曲がって西側に回れば、新たな人生が開けてくる。右側の樹上の猿の表情も真剣そのものである。

⑥ 物思いにふける猿。恋愛中と思われる。右側の一匹は正面を向いて座っている。愛を告白できずにいるのかもしれない。もう一匹は樹にぶら下がって、あらぬほうを見ている。

⑦ 結婚した猿。二匹の猿の前に波が彫刻されている。「人生の荒波」を表現したもので、二人で力を合わせれば困難も乗り越えられる、との意味であろう。右上の隅には朱色の瑞雲もたなびいている。薔薇の花が配される。

⑧ 妊娠した猿。子どもが生まれれば、物語は再び最初に戻って、また新たな人生（猿生）が始まることになる。周囲には五色の雲が配される。⁽³⁷⁾

以上が神厩にある猿の彫像の物語であるが、三猿の彫刻の解釈に関しては諸説あり、文化人類学者の大貫恵美子によると、三猿は社会風刺としての側面を持ち合わせており、將軍治世下で世の不正にも目をつむったふりをして従順に暮らさねばならなかった庶民の、自らの閉塞状態の投影であったと見ることができるだろうとしている⁽³⁸⁾。日光東照宮の彫刻にしてもその例外ではなく、その建築に関して幕府がほとんど関与していないことは事実であるが、そうであるのならば実際の建築の際に大工や職人たちが自由な状況の下で現体制への挑戦を建物に刻みつけたとしてもおかしくはないであろう。

第四節 厩猿信仰との共通点・相違点

ここまで日本国内の猿に関する信仰を三つ取り上げて説明を加えてきたわけだが、この第四節では各信仰と厩猿信仰を具体的に比較することで、その共通点と相違点を明らかにしていくことを目的としている。まずは各信仰の概略を簡単にまとめ、その後に厩猿信仰との比較を行いたいと思う。

厩猿信仰とは厩に猿の頭骨や手骨を祀ることに、馬の無病息災、火伏せ、五穀豊穡ならびに安産などを願う習俗である。頭骨には馬の無病息災や火災防止、厄除けといったご利益があり、手骨には五穀豊穡や安産などのご利益があったようである。古くは厩に猿を飼う習俗であったとされ、厩猿信仰における猿は馬の守護神であり厩の守護神であった。この信仰が日本にもたらされた時期については不明であるが、インドならびに中国より伝来したとされ、歌謡集『梁塵秘抄』を見る限りにおいて、平安後期には既に厩に猿を飼うという習俗は存在していたようである。厩に猿を飼い、猿回しを行うことで馬の無病息災を祈る厩猿信仰であったが、江戸時代にもなると猿を飼う習俗は廃れ、猿回しによる厩祈禱が一般的になる。厩猿信仰が現在の形態、すなわち厩に骨を祀るようになったのは江戸末期とされており、現存する厩猿を調べても、およそ三〇〇年前のものが多くなっ

ている。

山王信仰とは滋賀県大津市に所在を置く日吉大社より生じた神道系の信仰であり、山の神であった大山咋神の神格と、比叡山の猿とが結びつくことにより猿を神使としている。山王信仰では神使とされる猿を象った二種類の彫像があり、神猿と呼ばれる猿像には厄除けのご利益が、子連れ夫婦の猿像には家庭円満や安産に関するご利益があるとされる。日吉社の歴史は古く、その起源は『古事記』以前とされており、周囲の古墳群を調べる限りでは、六世紀ごろには既に社が存在していたようである。山王信仰が広まりを見せるのは中世以来であり、中世後期から近世初頭にかけて大きな影響力を持つようになる。現在見られる日吉大社は比叡山焼き討ちの後に復興を果たしたものである。

庚申信仰とは中国の道教で説く三尸説に起源を持つ、仏教、密教、神道、修験道、民間信仰などが集合して成立した複合信仰である。商売繁盛、五穀豊穡、無病息災、火伏せのご利益があるとされ、特に治病を主とした無病息災を祈願するものであった。庚申信仰の起源は中国の三尸説にあり、庚申の夜明かし＝庚申待に関する記述が『入唐求巡礼行記』承和五年の記事に見られ、八世紀中ごろには既に庚申信仰が日本に伝わっていたことがわかる。室町中期に成立した『庚申縁起』により、庶民たちのあいだには仏教式の庚申信仰が広まることになる。江戸時代以降の人々は、庚申講と呼ばれる庚申待の組織を組むようになり、庚申塔の造立も盛んに行っていたようである。庚申塔造立の最盛期は元禄（1688）から享保（1716）の間とされるが、江戸時代初頭の庚申塔からは少ないながらも、既に猿をつける例が見受けられる。現在見られる多くの庚申塔は、江戸時代に最盛期を迎えた庚申信仰のなごりであり、その多くに三猿の存在を見受けることが出来る。

三猿とは世界に広く見られるモチーフであり、日本に伝わった時期は不明だがシルクロードを通り中国から日本に渡ってきたとされる。中国から伝わった際の三猿とは「三諦」の教えの名称であったが、日本に伝わってきただけでは、見ザル・聞カザル・言ワザルという道徳的な意味で使われるようになる。三猿は無病息災のご利益を持つとされ

るが、日光東照宮における三猿は神厩に最も多く、そのほかに五重塔、本地堂、回廊にも見受けられることから、馬の無病息災や火伏せといったご利益もあったようである。幕府の作事方彫刻棟梁であった和泉家では「火伏せのために猿を彫る」とする伝承が存在することは先にも述べたとおりである。

各信仰の簡単な概略が出揃ったところで、厩猿信仰とその他の猿に関する信仰との共通点を割り出していく。各信仰のご利益に関して、これらは分かりやすい共通点を持っており、厩猿信仰のご利益は「馬の無病息災」「火伏せ」「五穀豊穡」「厄除け」「安産」である。山王信仰では「厄除け」と「安産」が厩猿のご利益と共通している。庚申信仰では「五穀豊穡」と「火伏せ」が厩猿のご利益と共通している。三猿では「馬の無病息災」と「火伏せ」が厩猿のご利益と共通している。このことから各信仰は独自に発展を遂げてきたわけではなく、相互に影響を与えながら現在にまで続いてきたことがわかる。厩猿信仰と山王信仰ならびに三猿ではご利益以外の共通点を見出すことは難しいが、厩猿信仰と庚申信仰ではその流行時期に共通点が見出せる。現在発見されている厩猿の頭骨や手骨は三〇〇年前のものも多く、庚申信仰の最盛期に伴い庚申塔大造立が行われたのは、元禄(1688)から享保(1716)にかけての間であり⁽³⁹⁾、厩猿信仰の流行の時期と重なるのである。

厩猿信仰を除く各信仰には、猿を模した彫刻が存在している。山王信仰であれば神猿と子連れ夫婦という二つの猿像があり、三猿であれば日光東照宮のみならず、見ザル・聞カザル・言ワザルをモチーフとした彫刻がいたるところで見受けられる。庚申信仰にしても同様であり、庚申塔を探す際には猿の彫刻が目安とされ、庚申塔のなかには本尊にあたる場所に猿が存在しているものもある。しかし、厩猿信仰だけが彫刻を持たず、たとえ存在したとしてもメジャーではなく、信仰の対象を骨へと変換させたのである。このことは、各信仰が何の影響も受けずに、独自に発展してきた証明になるのだろうか。先に述べたとおり、各信仰には共通するご利益が存在しており、特に厩猿信仰と庚申信仰の間には流行時期に重なる部分があり、これで影響をまったく与えなかったとい

うことは考えづらい。江戸時代以前には馬の守護者としての側面が強かった厩猿信仰において、ご利益に五穀豊穡が含まれるのは、正しく江戸後期の庚申信仰の流行によるものといえるであろう。庚申信仰の火伏せにしても、申=猿から連想された厩猿信仰の影響を受けた結果であろうことは想像に難くない。

厩猿信仰を除く各信仰の間には何の影響もなかったのだろうか。それが事実であるならば、影響を受けずにそれぞれが彫刻を持つに至ったということになるが、庚申塔に刻まれた猿が当初は二匹だったのに対して、後々には三猿が用いられるようになったことから、それはありえないことである。これらの信仰が相互に影響を与え合っていたのが明白であるならば、厩猿信仰はなぜ彫刻という形をとらずに骨を用いたのであろう。厩猿信仰を除く各信仰が影響を与え合っただけで彫刻や彫像としての猿を生み出したとするならば、厩猿信仰もそれに追従したとしてもおかしくはないのである。第三章では厩猿信仰が骨を選択するに至った理由を解き明かしていこうと思う。

第三章 なぜ「骨」なのか

第一節 江戸時代の彫刻事情

厩猿信仰が猿の彫刻を持つに至らなかった理由に、当時の彫物の情勢が関わっていた可能性は多々あるだろう。そこで本節では、彫刻の歴史と江戸時代の彫刻の在りようを見ておきたいと思う。

日本の木造彫刻は大きく仏像系と建築装飾系の二つに分けられ、仏像系とは名前のとおり仏像を彫るタイプの彫刻と、寺社の建築などに際して装飾を行うタイプの彫刻である。

六世紀中頃に仏教と共に日本に伝来した仏像は金銅像であったとされるが、半世紀も経たないうちに日本国内では木造の仏像を製作するようになる。その背景には当時仏教盛んであった朝鮮半島や中国の揚子江流域から多くの技能者が渡来し、仏像の製作に携わったことがあげられる⁽⁴⁰⁾。仏教の伝来とともに始まった日本の木彫りだが、古代において仏像を造る仏師の地位は、寺院の建築を手がける建築職人より上であったとされる。

十世紀になって仏像の需要が増加すると、建築

厩猿信仰の歴史の変遷と祭祀形態の転換期における頭骨の意味

職人が下準備をした部材を仏師が刻むという構造的な変化が生まれ、寄木造りの開発により、仏像彫刻は最盛期を迎える。鎌倉時代に最盛期を迎えた仏教彫刻ならびに仏師たちだが、室町時代になると仏教が庶民階級へと広がり始め、それに伴って仏教彫刻は急速に衰退を始めることになる。この頃から建築彫刻の社会的地位が向上を始め、近世になる頃には、城郭や住まいを飾り立てる役割は仏師ではなく建築職人出身の彫り師が担うようになっていたようである。江戸時代の寛永(1624)から元禄(1688)に建築彫刻は最盛期を迎え、それ以降は質素儉約の政策が打ち出されたこともあり、色彩を施さない素木による緻密な建築彫刻が一般的になっていく⁽⁴¹⁾。

江戸時代以前から彫刻というものは寺社仏閣などと関わり合いが強かったようで、厩猿信仰とは異なり、所属する寺社がある山王信仰や三猿は彫刻という要素を取り入れやすい立場にあったといえる。それに加えて、厩猿信仰の流行の前に質素儉約が施行されており、建築彫刻が最盛期の終わりを迎えていることも、厩猿信仰が彫刻を手に入れ損ねた一つの原因ともいえるだろう。

江戸時代の村の景観について江戸時代から明治・大正を経て変容していく様を、柳田國男は『明治大正史 予相篇』において、色彩に着目して述べており、「以前の村里はその住民の常着のように、くすんで最も目に立たぬものであった」「最初その中へ入ってきて、突き抜けて大きな薨を聳やかしたものは、いわゆる平民仏教に道場であった」「それまでの村の屋根は、ただ鶯色から灰色までの段階しか持っていなかった」としている⁽⁴²⁾。明治以前の村々ではいわゆる色彩というものが希薄であったようで、たまに色艶やかな建築があったとしても、仏教道場であったようで、明治の様を見る限りでは、江戸時代の頃には装飾や彫物といったものは庶民には手を出しにくいものであったのかもしれない。

第二節 頭骨に関する信仰

頭骨に関する信仰の起源は古く、その様式も様々に世界各地で散漫してみられる。勿論日本においても例外ではなく、平安時代に機能していたとされる山口県下関に所在する延行条里遺跡で

は、畦畔の交差する場所で下顎を外した状態の馬の頭骨が見つかっており、ここで何らかの祭祀が行われていた可能性がある⁽⁴³⁾。このほかに民俗学者でもある佐々木喜善は馬の頭を祀る習俗として陸中上閉伊郡の例を挙げており以下に引用しておく。

「勿論私の村ばかりではないが、昔は馬が死ぬと其の首を切り取って家々のカドグチに、杭の端に掛けて立てて置くという風習があった。これは私の少年時代の自分には五十軒の部落の三分の一、或いは其の半分位まではそうしてゐた。或家には三つも、四つもの馬の頭骨が雨晒しになって大きな空眼が空を睨み齒並びの揃った上顎をみせてゐた。」⁽⁴⁴⁾

上記によると陸中上閉伊郡の村々では飼っていた馬が死んだ場合には、馬の頭骨を門口に掛けて置いていたことがわかる。これに似た習俗が鹿児島県奄美大島でもみられ、以下の事例はそれぞれ、名瀬市西中勝と有良の馬の頭骨に関する習俗である。

「昔、九月の九日に大雨によって山津波でひどい災害うけたので戦前までは部落で豚を殺してその肉を食べ、その頭の骨を部落入口に高く吊るして祭りをしていた」⁽⁴⁵⁾

「いろいろの伝染病・赤痢・疱瘡・風邪などが流行するとき、部落入口と家の門に左縄を張る。現在ではほとんどやらなくなった。明治の初めまでは、このとき部落の入口の縄には牛・豚を殺してその頭の骨や足の骨を下げている。この時は部落の中でホラ貝を吹いて病気を追った」⁽⁴⁶⁾

これらの事例は災厄を鎮めるために、牛や豚を供養し、頭骨を集落の入口に吊り下げることで災厄の侵入を防ごうとしたものであり、上記のとおり頭骨は強い力を秘めていると信じられていたようである。ここで注目しておきたいのは、これらの習俗が明治や戦後になってもなお続けられていたということであり、頭骨を祀るという行為

は決して庶民にとって馴染みの薄い習俗ではなかったということである。

加えて頭骨にまつわる信仰として「柀鱒」を挙げておく。地域によって少々の違いは見られるが、柀鱒とは節分の日に柀の小枝と焼いた鱒の頭を門口に挿したもので、魔よけの効果があるとされる。柀の葉の棘が鬼の目を刺し、鱒の臭いが鬼を近づけない、もしくは臭いで誘い込み、棘で刺すとされる。平安時代には正月の門口に飾った注連縄に、柀の枝と鱒の頭を挿していたことが『土佐日記』⁽⁴⁷⁾から確認できる。この習俗は江戸時代にも普及しており、現在でも日本各地で見ることができる。

このように日本の近世において、頭骨を祀った習俗は確かに存在しており、むしろ庶民には馴染み深い行事であったようである。

第三節 骨を祀るということ

既猿信仰が他の猿の関する信仰と同様に、猿の彫刻による信仰の形態をとらずに、猿の骨での信仰を選んだのはなぜなのか。

第一に、既猿信仰が個人もしくは家単位での民間信仰と自らを定義してしまったことによると考えられる。山王信仰にしても三猿にしても寺社という公の立場を持っており、そこには建築や彫刻に携わるある種の特別な職種の間が集まったが、既猿信仰の場合は江戸後期の流行の際に、公の側面を持たず、個人の持つ既に対する信仰と認識されていたのではないだろうか。江戸時代に民衆に広まったという点では庚申信仰も同じことがいえるが、庚申信仰の場合には庚申講という講組織が存在しており、個人での信仰としての側面は極めて希薄であったといえる。

第二に、質素儉約政策による建築彫刻の縮小化である。江戸時代以降の色彩豊かな建築装飾は圧巻であり、宮彫りの髓を凝らした日光東照宮はとりわけ美しくされていた。可能性の一つとして、既猿信仰の流行が日光東照宮の建造と同時期であったならば、その装飾技術の髓を凝らした建造物の影響を受けないはずはなかったであろう。

第一と第二に同時に含まれる要因としては、庶民に普及した信仰であったからこそ手が出せなかったということである。これが公に信者を持ち、

お布施を収集できるような信仰であったのなら象徴としての彫刻を持つこともあったであろうが、個人での信仰である限りにおいては、そうまでして飾り立てるものでもなく、加えて質素儉約の政策が打ち出されるほどの社会不安の時期である、そんな時期に彫刻などを求めては正しく質素儉約の意に反するは明白である。

なぜ骨であったのだろうか。これは江戸時代の民衆にとって骨を祀るといことが大して驚愕に値することでもなかったことが要因であろう。日本の各地には明治を過ぎてなお続く頭骨の信仰が存在しており、人々は頭骨が持つ厄除けの力というものを身近に感じていたのであろう。加えて、江戸時代には空前の頭骨ブームとも呼べる現象が起こっており、これには先にも述べた柀鱒の習俗も含まれるが、そのほかに狼の頭骨による狐払いが挙げられる。

もともと山の神であった狼を三峰神社の眷属として定着させたのは山伏であるとされ、三峰神社では狼のことを御眷属様やオイヌサマと呼んでいる。横山晴夫著の『三峯信仰とその展開』によると三峰神社の狼信仰の始まりは享保十二年(1727)とされており、狼信仰を掲げる神社が流行したのは江戸後期にはいつからである。

狼の頭骨には憑物を落とす力があるとされており、その霊力は特に狐落としに用いられていた。狼の頭骨を病人の枕元に置くと治癒の効果があるともいわれる。

狼信仰の流行と頭骨による憑物落としの開始時期との関係は不明だが、狐憑の流行と狼信仰の流行の背景には山伏の存在があったことは確かであり、喜多村信節が江戸末期にまとめた『筠庭雑録』には「上野藤岡の人語りけるヲサキ狐は、もともと秩父郡に限りたりしが、その獣ある家より縁者となる者の方へ、狐も分れて付随い、はびこりて武州の内にも其家あり」と記述しており、その解決の主役となるのが狼神社なのである。狐憑きと狼信仰の流行が重なるのであれば狼の頭骨を使った狐落としが普及したのもこの時期であると考えるのが妥当なところである。

このように既猿信仰が流行に際して、その祭祀形態に猿の骨を用いられたのは、江戸時代の庶民にとって頭骨の持つ力の存在が、民衆の生活のな

既猿信仰の歴史の変遷と祭祀形態の転換期における頭骨の意味

かに浸透していたことの表れといえる。また、既猿信仰以外の猿に関する信仰において、猿回しのように、生きた猿を直接に信仰する機会はほとんどなかったであろうことは想像に難くなく、その差異が既猿信仰では骨を祀り、その他では彫刻を信仰に組み込むとする違いを生んだとも考えられる。猿回しは祈禱が済めば行ってしまふ、生きた猿を飼うのは難しい、と考えたときに死んだ猿による代用を思いついたのではなかろうか。既猿信仰において骨を祀るということは、人々の生きた猿への願望の裏返しであり、頭骨の持つ霊力の信仰が合わさることにより、死んだ猿は生きた猿の代用足りえたのだといえる。

おわりに

既猿信仰において、一度死んだ猿は信仰に取り込まれることで、象徴的に蘇ったと言い換えることも可能であろう。しかし、そんな既猿も二度目の死を迎えようとしている。既の存在が一般的ではなくなるにつれて既猿はその信仰としての意義を失っていき、現在では既に既猿の名前すら記憶の彼方へと忘れ去られてしまっている。これにより既猿は二度目の死を迎えつつあり、私の場合もそうであるが、普通の人は天井裏に猿の骨が祀ってあるとは考えないし、たとえ見つかっても後生大事に保管しておこうとは考えないであろう。

既猿信仰を復活させるという試みにはいささか無理がある。祈願の対象である既はどこに建てるのか、猿はどこから手に入れるのかといったように、現代社会においてはあまりにも不便な信仰といえる。しかし、私は既猿を復活させることは難しくとも、その存在を認知させ、現存するであろう既猿をこれ以上失わせないように守る方法はあると思う。

既猿信仰のみならず猿に関する信仰はそれぞれ影響を与え合って現在に至ることは、これまでも述べてきた。すなわち既猿信仰の存在は、その性質を抽出する形で他の猿の信仰の中にも生き続けているのである。わかりやすいのは庚申信仰と日光東照宮に見られる「火伏せ」のご利益で、これは正しく既猿の性質であるといえる。東照宮に至っては既と猿がそろって存在するという状況である。このように他の信仰に見られる既猿の性質

を足がかりにして既猿の存在の認知度を上げていけばよいのではないだろうか。既猿の信仰の復活は難しくとも、こうすれば天井裏から猿の骨が見つかったとしても、迂闊にごみ扱いして捨ててしまふといったケースは避けられるし、大事に保管してくれるようになるかもしれない。そのためには猿に関する信仰を取り上げて、さらに詳しい相互の関係性を調べ上げていくことが必要となるであろう。

[注]

- (1) 中村民彦「州市と東北各地の既猿」(牛の博物館「既の記憶－なぜ猿はそこにいたのか－」2010年, 20頁)
- (2) 三戸幸久「既猿信仰の系譜」(牛の博物館「既の記憶－なぜ猿はそこにいたのか－」2010年, 23頁)
- (3) 国書刊行会『吾妻鏡：吉川本 第1－3. 吉川本 下巻』国書刊行会, 1915年, 16頁
- (4) 新修京都叢書刊行会『新修京都叢書 第四巻』臨川書店, 1968年, 31頁
- (5) 正中年間(1324～1326)の末期に描かれ始め、文化二年(1805)に完成している。
- (6) 応安二年(1369)と延徳四年(1492)に修筆が行われている。
- (7) 前掲注2, 24頁
- (8) 小野田義文・川田啓介・朴沢志津江「既猿信仰の系譜」(牛の博物館「既の記憶－なぜ猿はそこにいたのか－」2010年, 10頁)
- (9) 『お湯殿の上の日記』寛永二年正月五日(『続群書類従 補遺三』芳文社, 1966年, 130頁)
- (10) 盛田嘉徳『中世賤民と雑芸能の研究』雄山閣, 1985年
- (11) 明治政府が行った穢多・非人といった身分の廃止などに関する太政官布告のことで「穢多非人ノ称ヲ廢シ身分職業共平民同様トス」とある。
- (12) 前掲注2, 22頁
- (13) 前掲注8, 10頁
- (14) 前掲注2, 23頁
- (15) 前掲注2, 25頁
- (16) 嵯峨井建『日吉大社と山王権現』人文書院, 1992年, 1－2頁

- (17) 折口信夫『折口信夫全集』1965年(大貫恵美子『日本文化と猿』平凡社, 1995年, 50頁)
- (18) ヘルマン・オームス『徳川イデオロギー』ペリカン社, 1990年, 285 - 287頁
- (19) 飯田道夫『見ザル聞かザル言わザル—世界三猿源流考』三省堂, 1983年, 65頁
- (20) 福田博通『神使像図鑑 神使になった動物たち』新協出版社, 2012年, 61頁
- (21) 国史大辞典編集委員会『国史大辞典 上』吉川弘文館, 1990年, 397 - 399頁
- (22) 同上
- (23) 源高明『西宮記』延喜二年七月十七日(『庚申信仰』角川書店, 1969年, 20頁)
- (24) 比叡山の僧である円仁により838年から847年の間に書きとめられた中国旅行記。
- (25) 『栄華物語』(『庚申信仰』角川書店, 1969年, 22頁)
- (26) 『枕草子』長徳元年(『庚申信仰』角川書店, 1969年, 23 - 24頁)
- (27) 様々な種類が存在するが, 基本は三戸の教えを説く中国の『老子守庚申求長生経』に仏教が加わった内容となっている。
- (28) 平野実『庚申信仰』角川書店, 1969年, 28頁
- (29) 三輪善之助『庚申待と庚申塔』1985年(平野実『庚申信仰』角川書店, 1969年, 61頁)
- (30) 前掲注28, 45頁
- (31) 飯田道夫『庚申信仰—庶民宗教の実像』人文書院, 1986年
- (32) 大貫恵美子『日本文化と猿』平凡社, 1995年, 55頁
- (33) 前掲注28, 63頁
- (34) 前掲注19, 78頁
- (35) 前掲注32, 78頁
- (36) 高藤晴明『日光東照宮の謎』講談社, 1996年, 188頁
- (37) 同上, 188 - 191頁
- (38) 前掲注32, 81頁
- (39) 前掲注28, 45頁
- (40) 若林純『寺社の装飾彫刻 宮彫り—壮麗なる超絶技巧を訪ねて』日貿出版社, 2012年, 4頁
- (41) 同上, 6頁
- (42) 柳田國男『明治大正史 予相篇』1931年(若林純『寺社の装飾彫刻 宮彫り—壮麗なる超絶技巧を訪ねて』日貿出版社, 2012年, 148 - 149頁)
- (43) 佐々木喜善「馬首農神譚」『郷土研究』1931年(松井章「馬首祭祀論」2000年)
- (44) 同上
- (45) 小野重朗『農耕儀礼の研究』1970年(川野和昭「南九州の生け牲猟と頭骨信仰」2000年)
- (46) 同上
- (47) 紀貫之『土佐日記』935年(鈴木知太郎・山田瑩徹共編『新注校訂 土佐日記』武蔵野書院, 1975年)

【参考文献】

- ・飯田道夫『見ザル聞かザル言わザル—世界三猿源流考』三省堂, 1983年
- ・飯田道夫『庚申信仰—庶民宗教の実像』人文書院, 1986年
- ・宇野茂樹『日本の仏像と仏師たち』雄山閣, 1982年
- ・大貫恵美子『日本文化と猿』平凡社, 1995年
- ・小野重明『農耕儀礼の研究』第一書房, 1970年
- ・国書刊行会『吾妻鏡: 吉川本 第1 - 3, 吉川本 下巻』国書刊行会, 1915年
- ・小松和彦『憑霊信仰論』ありな書房, 1984年
- ・嵯峨井建『日吉大社と山王権現』人文書院, 1992年
- ・鈴木知太郎・山田瑩徹共編『新注校訂土佐日記』武蔵野書院, 1975年
- ・高藤晴明『日光東照宮の謎』講談社, 1996年
- ・喜多村信節『筠庭雑録』(日本随筆大成編輯部編『日本随筆大成 第七巻』吉川弘文館, 2007年)
- ・塙保己一編『続群書類従 補遺三』芳文社, 1966年
- ・菱川晶子『狼の民俗学』東京大学出版, 2009年
- ・平野実『庚申信仰』角川書店, 1969年
- ・福田博通『神使像図鑑 神使になった動物たち』新協出版社, 2012年
- ・ヘルマン・オームス『徳川イデオロギー』ペリ

厩猿信仰の歴史の変遷と祭祀形態の転換期における頭骨の意味

かん社, 1990年

- ・村崎義正『猿まわし上下ゆき』筑摩書店, 1983年
- ・村崎義正『猿まわし千年の旅』筑摩書店, 1991年
- ・盛田嘉徳『中世賤民と雑芸能の研究』雄山閣, 1985年
- ・山口県教育委員会文化課編『周防猿まわし緊急調査報告書』山口県教育委員会文化課編, 1980年
- ・横山晴夫『三峯信仰とその展開』（五来重編『修験道の美術・芸能・文学（1）山岳宗教史研究叢書14』名著出版, 1980年）
- ・吉野裕子『ダルマの民俗学』岩波新書, 1995年
- ・若林純『寺社の装飾彫刻 宮彫り－壮麗なる超絶技巧を訪ねて』日貿出版社, 2012年
- ・国史大辞典編集委員会『国史大辞典 上』吉川弘文館, 1990年・福田アジオ他編『日本民俗大辞典』吉川弘文館, 1999年
- ・小関貴久・中山太郎編『日本民俗学辞典 覆刻版』名著普及会, 1980年
- ・下中弘編『日本史大辞典』平凡社, 1993年
- ・日本民族学協会編『日本社会民俗辞典 2』日本図書センター, 2004年
- ・川野和昭「南九州の生け牲猿と頭骨信仰」2000年
- ・松井章「馬首祭祀論」2000年
- ・牛の博物館「厩の記憶－なぜ猿はそこにいたのか－」2010年

参考画像資料

- ・澁澤敬三・神奈川大学日本常民文化研究所『新版 日本常民生活絵引』平凡社, 1894年

【画像資料】

図1・2は『新版 日本常民生活絵引 第二巻』より引用。

図3・4は『新版 日本常民生活絵引 第三巻』より引用。

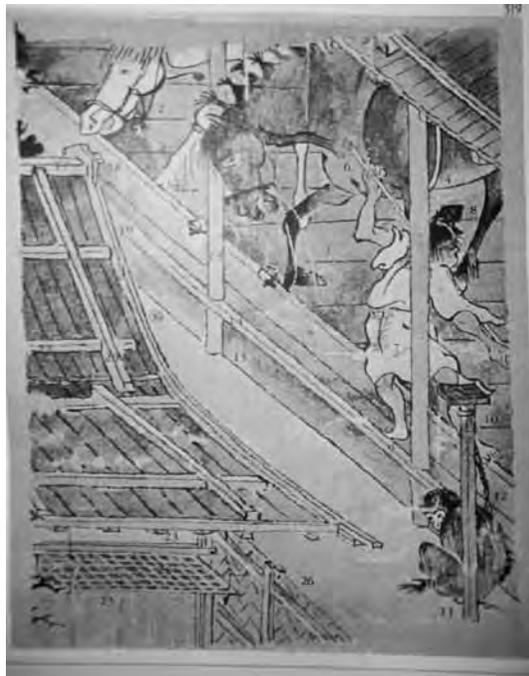


図1 法眼円伊『一遍聖絵』, 1299～1492



図2 同上



図3 高階隆兼『春日権現験記』
慶應二年（1309）

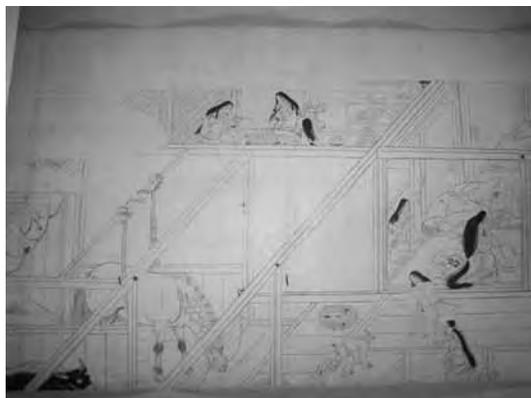


図4 高階隆兼他『石山寺縁起絵巻』
正中年間（1324～1326）末期～文化二年（1805）