

近世都市生活における疱瘡神まつり

——「田中兼頼日記」を素材として——

佐藤文子

はじめに

前近代において、疱瘡いわゆる天然痘はひとびとにとつてきわめて身近なやまいとして存在していた。疱瘡は近世にいたって、それ以前の汎発的流行から常時蔓延に近い状態となつたとされているが、人口の過密な都市においては、なおさらその罹患率は高かつたと考えなければならぬ。そのなかで、宝暦四年（一七五四）から五年にかけておこつた京都における流行は、どの程度の規模におけるものかについての検証を成し得ていないが、山城国一ノ宮下鴨神社（賀茂御祖神社）の神殿守をつとめていた田中家の日記にはこのときの流行にかかわる記事が散見している。^①なかでも田中兼頼の娘八十の罹患発病から平癒にいたるまでの記録は比較的くわしいものであり、当時の習慣を具体的につたえるものとして興味深い。疱瘡罹患を記録した歴史資料としては、江戸時代後期の戯作者滝沢馬琴の日記が知られているが、私日記がまだ稀少な時代にあつて、民間の記録としてこのようなものが残される例はさほど多くはない。そこで本稿においては、この史料の紹介をかねて、近世都市におこなわれていた民間の疱

瘡神まつりにまつわる習俗についての小論を試みたいと考える。^②

一 疱瘡発病から平癒まで

兼頼の娘八十が疱瘡発病の兆しをみせたのは、宝暦五年（一七五五）二月二十二日のことであつた。八十は発熱し、その症状は当初風邪のようであつたが、翌日には高熱となつたので、この節流行していた疱瘡をうたがっている。翌二十三日になつて疱瘡の病状がみえはじめたので、女友なる医師に診察を頼み、本格的闘病生活がはじまつた。田中家には常より複数の医者が出入りしていたが、八十疱瘡のおりは、医師森村玄友と鬼谷子少石という按摩師がわかるがわる家を訪れている。八十の病状は幸いに順調な経過をみせ、発病後十二日めには瘡が落ち着き平癒にむかうが、そこにいたるまでのあいだ、疱瘡をめぐるさまざまな習俗がこの田中家においても実践されている。日を追つた経過は次頁の表に譲るとして、ここでは内容別に見ていきたい。

① 赤色の使用

家内の者が疱瘡に罹患したとき、患者のまわりを赤づくめにする習

表 「田中家日記」にみえる疱瘡罹患記事

日 時	経 過
(宝暦5年) 2月22日	兼頼娘八十発熱。次第に熱甚だしくなり、昨今流行の痘瘡を疑う。
2月23日	夜中熱が高くなされる。痘瘡が発し始める。煎湯二貼にて様子を見る。 百文にて狸々を買求める。今夜より森村玄友に診察を頼み、いよいよ痘瘡との見立。
2月24日	玄友見舞、薬二貼調合。 鬼谷子少石按摩療治、晩炊飯饗応。 大事なときなので、夜になって再び玄友見舞、供銭百文遣わす。
2月25日	玄友見舞、薬二貼調合、痘瘡がたくさん出る。
2月26日	玄友へ八十の容体書を毎朝遣わす。 玄友見舞、薬二貼調合。 多田へ湯治に行っている兼重(兼頼息子)へ八十痘瘡の旨書状を出す。
2月27日	玄友へ八十の容体書を遣わし、四つ時分になって玄友見舞、薬二貼調合。
2月28日	八十痘瘡次第によくなるも、夜になると具合が悪くなるので、玄友に見舞を頼む。いつもの薬を二貼調合。京極寺へ祈禱を申し遣わす。明晩御符を遣わすので、人をよこせとのこと。 胡心婆子を半両取寄せ、紅袋にいれて病人の枕に付け置く。 千種中務がやってきて、痘瘡の後全快していないので、玄友に診察と薬を頼みたいといって兼頼亭で待つ。 玄友見舞(この日昼夜二回) 鬼谷子少石按摩療治。
2月29日	玄友へ容体書を遣わし、四つ時分見舞、薬二貼調合。京極寺へ祈禱の礼に人をやり、御符をもらう。
2月30日	玄友へ容体書を遣わし、薬がないということで、一貼調合してもらおう。後診察のところ、経過良く貫膿になった様子。
3月1日	京極寺へ銀一兩の初穂(八十祈禱の折の御贖供米と御符)を遣わす。 玄友へ容体書を遣わし、四つ時過ぎに入来、薬二貼調合、経過もよく、じきに落痂するだろうから、明日笹湯をかけるのが良いだろうとのこと。 能詠(親戚で北野宮仕)から八十見舞の人形一箱が届く。
3月2日	玄友へ容体書を申し遣わし、四つ時分入来、薬二貼調合、昨日から快靨になったので、今日笹湯を引くとよいとのこと。 発熱より十二日めでなおかつ経過がよいので笹湯を引く。 痘瘡神影と赤白の幣に痘瘡呪詛とかいたものを預ってまつて置いた所、この度無難に快復をし、今日笹湯引き神送りもすませたので、前もって約束していた通り、発熱の時から備え置いていた大豆一升と赤小豆一升を大仏石塔町村上宗元方へ持たせ遣わす。 笹湯が済んだので森村玄友方へ祝義肴一折(生鯛壹尾・蛤)を送る。
3月3日	玄友見舞、薬二貼調合。
3月4日	玄友見舞、薬二貼調合。
3月6日	玄友見舞、薬二貼調合、無難に落痂したので、明日天気がよければ、一番湯を引くとよいとのこと。 この日、痘瘡湯掛の祝いのために、餅米五斗、赤小豆一斗五升を調達。
3月7日	玄友見舞、薬二貼調合、今日湯引することを報告。 家人に一番湯引をするため必要なものを準備させ、入浴させる。
3月14日	八十痘瘡湯引の祝で赤飯を蒸して配る。 この日玄友見舞後。玄友へ赤飯一重・肴一折(鱧・蛤)少石へ赤飯一重ほかを贈る。八十の投薬は2月23日から3月14日までで都合四十八貼となる。

(「田中兼頼日記」六の記事より構成)

俗は、近世においては東西貴賤をとわず、一般におこなわれるところであったことは、周知のとおりであるが、田中家においても、疱瘡であることが確認された二十三日の時点で、早々に猩々を百文にて買い求め、二十八日には、胡心と生姜半両を取寄せ、紅袋にいれて病人の枕に付け置かれている。

猩々については、疱瘡の病児の頭に被らせる赤いかぶりものとする解説もみられるが、一般には、赤い髪をした猩々のすがたを小さな張子人形にしたものが、疱瘡神まつりの調度として知られている。管見のかぎりでもっともよく目にするものは、右手に柄杓を担ぎ、左手に赤い杯をもった十三センチ前後の細身の猩々人形で、赤い小法師とかわらけとがセットになった滋賀県草津製のものである。これらは大坂においてつくられていた猩々人形を模したもので、大坂製のもの、酒甕のうえに猩々が乗るようなスタイルであったが、表現が省略され、酒甕が下半身の続きのようになったという。

寛政十年（一七九八）京都で刊行された『疱瘡心得草』の挿絵に描かれる猩々人形は、この大坂製の方のスタイルに近いが、兼頼の娘の疱瘡罹患はこれよりさらに四十年余りさかのぼることになり、この時の猩々がどのようなものであったかは知る術を得ない。疱瘡時において用いられる赤色の問題については、のちに触れるところがあるので、ここはひとまずとどめることとする。

②見舞品

家人が疱瘡に罹患している間は、さまざまな見舞の品が到来する。兼頼も到来品の数々をかきとめたようだが、このときの品目は残っていない。兼頼日記に散見するほかの記事からすると、疱瘡時の見舞品

には次に触れる人形のほか、羊羹、白糸などがみえている。羊羹については、病人用という名目で兼頼みずから娘のために買い求めているので、疱瘡の病児によいとされていたのであろう。

病状もほぼ落着いて落珈を待つばかりとなった三月朔日になって、能詠なる人物から田中家に人形苧箱が到来している。疱瘡時には、親戚や知りあいの中で、人形を贈る習慣があったようで、兼頼日記にはほかにもこれにかかわる記事がある。前年の十月二十一日には、鴨社祝鴨脚秀隆の嫡孫辰丸の疱瘡見舞として、人形代五十文を贈っている。鴨脚家は田中家とは親戚筋にあたり、両家は、下鴨村内で現京都市左京区森本町付近にあった社家町にも軒をならべて存在していた。不幸なことに辰丸は、その後ほどなく危篤におちいり、遂には幼い命を落してしまふ。

また宝暦七年には、田中家の出入り業者であった瓦屋七左衛門の娘がやはり疱瘡に罹っており、この時は亡くなってしまったにもかかわらず、死後に人形を贈っている。

これらの事例から考えると、この時やりとりされていた人形は、必ずしも兼頼の娘の場合のように、平癒の兆候にもなって贈られるものではないらしいということになる。愛玩的な用途をもちにしているわゆる人形というよりも、神を送出すために具体的に必要とされた依り代や撫物としての性格のほうが、ここでは強かったようである。

疱瘡をもたらず疱瘡神を人形や棧俵などの依り代によさしめて送るという行為は、罹患者がつつがなく完治を得た場合は、当然のなりゆきとして祝いの儀礼としての性格が強くなるが、重篤時や死没後にもおこなわれるという事情からすれば、その行為は、罹患者の平癒にと

どまらず、罹患者家族のもとから神を去らせるための具体的手だてでもあったと見なされる。

化政期の俳人小林一茶が、愛娘を疱瘡で失ったときのことだが、その著作『おらが春』にみえているが、そこにおいては、二歳になる一茶の娘が疱瘡に罹り、思わしくない経過をたどるうち、一縷の望みをかけて神おくりを試みている。ここでは、「祝ひはやしてさん俵法師といふを作りて笹湯浴せる真似かたして神ハ送り出したれど、」と、棧俵を依り代として神おくりをおこなっており、「兼頼日記」にみる人形もこれと同質の依り代としての機能をはたすものであったと考えられる。

③祈禱

八十発病より八日目の二十八日には、「八十義疱瘡次第能、起張茂宜相見へ候得共、夜半時分より積氣之様、痛二三夜も痛候処、夜前別痛強令難儀ニ付、若内攻之氣味も有之哉、無心元玄友方へ早々見舞給候様ニ、申遣処、押付入来診察之所、一応内攻之儀無之、積氣事相見候由ニ而、前方二貼調合也」という病状であったが、この日兼頼は、上御霊神社の西に所在した真言宗御室派寺院京極寺に祈禱を頼んでい^⑩る。翌日には京極寺から御符がつかわされ、三月朔日に御贖供米と御符をふくめた祈禱料として、銀一兩を京極寺へ遣わしている。

④笹湯（酒湯）

順調な回復をみせた八十は、発病後十一日めには、医師玄友から「次第宜押付落癒ニ及候間、明日笹湯相掛令然由也」という指示をうける。

翌日、発熱より十二日めの三月二日には笹湯が引かれた。その日の

記事によれば、米泔・赤小豆・鼠尿・石菖蒲・酒が用意され、赤小豆以下を、米泔のなかに入れて笹湯を引いたという。七日には、これも玄友の指示で、一番湯が引かれることとなった。用意されたものは、笹湯と同じであったが、この時の記事には、「今日一番湯引申ニ付、被官・女共呼寄、入用之品々取揃、令浴場」とあり、罹患者の家人そろって一番湯で入浴したようである。^⑪

なお八十の笹湯を引いた日の記事には、「今日笹湯引致、神送候故」室内の神まつりの調度品を撤去したことがみえている。ここにおいて笹湯は、医師の指示によっておこなわれた医療行為としての意味合いと、神おくりとしての意味合いを重ねていたことに注意しておきたい。笹湯については、もともと疱瘡の治療法のひとつとしておこなわれていたものが、江戸時代中期から後期にかけて疱瘡治癒の祝賀儀式となっていたという指摘がある。^⑫効能があると信じられた行為が、時代とともに儀礼化の傾向をたどるのは、当然の現象といえようが、疱瘡治療という目的のもとにおいては、医療行為と神おくりは本来不可分な関係にあり、あらかじめ前者を科学的な行為、後者を宗教的な行為とする区別する価値観はかならずしも通用しない。両者不可分とする感覚が生きていたということを、ここでは時代の特質としてとらえておきたい。

ところで、笹湯とは本来酒湯という用字であることが多い。ここにおける用字上の混乱は、祓の機能をもつ湯立神事を笹湯と称することと通いあい、両者の意味合いを混交したものと思われる。罹患していない家族にふりかけるとよいとされたのは、まさにこの意味合いによるものといえる。^⑬

⑤神おくり

笹湯を引くということで、疱瘡は快癒とみなされ、病人の室内の神まつりのしつらえが解かれる。その折の様子を兼頼は、次のように記す。

一、疱瘡神影并赤白幣瘡瘡呪詛と有預之、祭置候処、此度無難ニ覆相仕舞候ニ付、先達而約束之通、大豆壱升・赤小豆壱升発熱より備置候処、今日笹湯引致、神送候故、右之品不残取揃、大仏石塔町村上宗元方へ為持遣之也

これによれば、田中家では、娘の疱瘡罹患時より、村上宗元なる人物から疱瘡神影と赤白の幣に「疱瘡呪詛」とかかれたものを預つて、まつっていたらしい。この日笹湯引をして神おくりをしたので、発熱のときからそなえていた大豆一升と赤小豆一升を取りそろえ、宗元のもとへ遣わしたという。気になるのは、文中「先達而約束之通」といつている約束のなかみであるが、おそらくは、疱瘡罹患時に娘の疱瘡が軽く順調に治癒することを、宗元は請負ったのであらうと推測される。

松浦静山の随筆『甲子夜話』に収められた次の話には、疱瘡神を役使し、疱瘡を軽症にすることができるといふ宗元のような人物が登場する。

去年のことよ。御本丸の表坊主に河野辺修徳と云しは、横紙やぶりの男なりしが、又、非人車善七の手下に、田中治兵衛と云者あり。此もの疱瘡神を役使することを得て、因て諸人この治兵衛へ頼みて、これが軽症を祈る。或は金百匹又は二百匹を贈れば、金数に従つて軽きをなすと、或とき修徳が家人その小児のことを

祈りしに、治兵衛、修徳が不在なる日來りてその妻に告るには、

こゝの御小児は難痘ならんと、未来を云ひ、今金三百を備へられば、軽症と為ん逆、守護札を置て出づ。

この話は、当時の人たちが共有していた価値観には従わない「横紙やぶり」の男が、守護札の効力を認めず蹴り出してしまったにもかかわらず、小児の疱瘡は軽症に済んだという落しばなしになっている。

高岡弘幸氏は、このような当時の人たちが共有していた価値観について触れ、近世大坂の風邪の神おくりにおいて、雇われた非人が風邪の神にみたてられ、川におとされる事例などから、疫病発生時には、非人が病いを払うために駆り出されるといふ回路があったことをあきらかにしている^⑧。兼頼日記にあらわれた宗元の役割はまさにここにおける非人の役割と重なっている。宗元は、罹つてしまった疱瘡を軽く平癒させることについて、疱瘡神との交渉役にあたることができる職能者であり、疱瘡神への供物を下取して収入としていたといふ生業から、その性格はここにもみる非人に近似したものであるといえるであらう。罹患者の家内でおこなわれていたかかる疱瘡の平癒祈願は、人口の密集した都市生活のなかでは、かなりの需要がみとめられたはずで、まさに都市ならではの職業であったといふことができる。

田中兼頼の娘八十の疱瘡は、このようにして神送りをすませたのち、「疱瘡湯引之祝」として、見舞をもらった各家に赤飯を配って一応の終結をみる。

以上にみたような近世都市における疱瘡神まつりは、一般的な疫神おくりとはことなる特質を持っている。村落の行事としておこなわれる疫神おくりや、都市部でおこなわれる疱瘡以外の疫疾流行時の神お

窓
くりは、いずれも共同体単位でおこなわれることが多く、これらは、もっぱら棄てるために神をまつりあげ、ただちにまつり棄てるという神おくりの構造のなかで理解される。これに対して、近世都市における疱瘡神まつりは多くの場合、罹患後に行われ、疱瘡に罹らないことではなく、疱瘡を軽くすませることを目的としていたため、病児の室内でまつっている状態に重い比重があった。

現在、個人の家内でまつられる疱瘡神の例を京都冷泉家にみることでできる。節分にはかの神々とともにまつられるそれは、真つ赤な顔に酒瓶を持ったいわゆる猩々人形で、「疱瘡人形」と呼ばれている。「疱瘡にかかったら、その人形を枕許に置くと身代わりになっている」と伝えられ、「もし万が一、疱瘡にかかっても軽く済むように、またかからないようにとの願いを込めて」まつるといふ。身近に罹患者のいた時代の記憶が残された稀少な例である。

いま現象的次元での整理として、近世都市における疱瘡神信仰の特質を思いつくままに列挙してみると、つぎのようになる。

- その1 共同体単位ではなく、個人単位で行われる。
- その2 罹患者とその家族によって家内でおこなわれる。
- その3 排斥性が薄く、神に対して親和的である。
- その4 赤色の使用が極端なまでに顕著である。

二 疱瘡神まつりと疱瘡除守

ところで、田中兼頼の娘の疱瘡罹患記事をたどりながら、どうにも疑問に思ったことがある。田中家が下鴨社の神殿守を家職とする家であったことは、さきにふれたとおりであるが、神殿守は膨大な経費運

用がともなる祭礼時の神供調達の責務を負う一方で、さまざまな利権を保有し、その立場を世襲していた。

おそらくこのような権利のひとつとして、田中家は、下鴨社の疫除守の頒布を請負っていた形跡がある。『賀茂御祖神社日記』の宝永四年（一七〇七）二月から翌年八月までの記事には、雷除守の頒布のことがみえ、役者として兼頼の名もみえている。また時期はくだが、

「田中周昭日記五十九」の安政四年七月四日の記事には、やはり神殿守をつとめていた田中周昭とその子周義が、毎月下鴨社から申し請けていた雷除守と疱瘡除守の上半期分の「御守料」を社に納めている。

兼頼の娘八十の発病時に、下鴨社の除守が、まったく登場してこないことは、どのような事情によるものか、いかにも不自然である。

兼頼の日記より七十余年くたって、「馬琴日記」天保二年（一八三一）の記事のなかに、おそらくこれと関連する興味深い現象をみることができる。天保二年二月六日に発熱した一歳になる馬琴の孫娘お次の病状は、二月八日にいたって顔や頭に発疹がはじめ、どうやら疱瘡らしいという経過をたどっていた。同日の記事によれば、

一、お次疱瘡守、小石川馬場所、根岸伊三郎殿へ罷越、右守札受候様、清右衛門へ申付、且、あかねもめん一丈かひ取、お次つきさきぬ、つきん等、おさきにぬはせ持参いたし候様申付

と、お次のための守札をもらいに行くように、娘婿の清右衛門に申しつけている。ところが翌九日の記事には、

一、昨日申付候小石川馬場根岸氏ニ罷越候、もはや疱瘡に取かゝり候ては、守札不出よし也、お次方ニ張子だる磨耆并ニ昨日申付候あかねもめん、ひとつ身ひとへ物、同づきん出来

と、言いつけどおり疱瘡札をもらいにいったが、疱瘡に罹患してしまつたので、守は出ないという。この日午後になって、馬琴の妻お百が白山権現に参詣し、守札と護符などを申し請け、守札は神主の指図で痘神棚に貼られた。

ここにみえるふたつの守札は、一方は、疱瘡罹患前のためのもの、もう一方は罹患してしまつてからのものようである。前者のような、疱瘡神まつりの場面に同居することのない、発病してからは意味のない疱瘡守の存在は、いったいなにをものがたるのか。疱瘡からなんとかのがれたい、と考えた当時のひとびとの処し方に、発想の異なるふたつの系譜があつたらしいということがいえるのではないだろうか。兼頼の娘の疱瘡罹患に下鴨社の疫除守が登場してこない理由もこのように考えれば説明がつくのではないか。

まず、お次が罹患したとき、貰い受けることができなかつた守札は、疱瘡に罹らないこと自体を目的としたいわゆる疱瘡除のためのものであつたとかんがえられる。これに類する例を考えるならば、家のなかに疱瘡が侵入することをふせぐために門口に貼りつけるような呪符や軒先に吊す呪具のたぐいがある。疱瘡に罹らないための除守には、幕末になってあらわれる鎮西八郎為朝の姿を図柄にしたもののように、疱瘡ならではものもあるが、いわゆるヤキカガンなどほかの疫除とかわらないものも用いられる。京都では、市中に牛頭天王とかかわりのふかい祇園社の氏子圏をかかえることから、「蘇民将来子孫也」と墨書された護符は、特によくみかけるものである。これらの一連は、疱瘡を外敵とみなし、それをおいはらうという発想にもとづいており、疱瘡に対する排斥的対処法であるという点で、性質は一貫す

る。

そしていまひとつは、疱瘡の病状をすこしでもかるくすましてもらうという、すでに疱瘡に罹患した者にとって切実な目的に対するものである。痘神棚に貼られた白山権現の守札はこれであり、そのほか病児の室内に調えられた疱瘡神まつりにかかわる調度や供物類はすべてが、このような機能をもとめられるものである。疱瘡神をもてなし、機嫌良くすごしてもらい、依り代にのせておくりだすという発想に則っている。ここでは疱瘡神は外敵とみなされないのが特質で、疱瘡に対する親和的対処法であるということができらるであろう。

これらは、今生きるわれわれからすれば、同じような疱瘡除に思いがちであるが、実のところ似て非なるものであつた。使用の場面に異なる両者の違いについては、赤色の使用が鍵を握っている。疱瘡との深いかかわりを指摘される赤色は、疱瘡を軽くすまそうとすることを目的とした親和的対処法においては極端に顕著にみとめられるが、疱瘡に罹らないことを目的とした先の排斥的対処法においては、その傾向が認められないのである。

疱瘡神まつりの場面における赤色の使用は、赤色そのものに普遍的に魔よけとしてのちからがあると信じられていたためであると説明されることが多い。ところが殊更に疱瘡神まつりの場面において、赤色が多様されてきた理由はあまり釈然とはしていない。ただ、非常にわかりやすい説明としては、昔から疱瘡神は、赤色を嫌うと信じられていたから、というのがあつた。嫌いな色もちいてはらい除けようとしたという考え方である。

疱瘡神と赤色とのかわりを考える上で、「春興神遊び」と題され

窓
た次なる笑い話を紹介したい。

史

はなしの筋はこうである。正月の初卯の日に恵比須と弁天が福神仲間を誘って亀戸天神に詣でて、門前の料理屋にて煙草談義にはなを咲かせていると、となりの座敷に見慣れぬ神がいる。

となりの座敷をのぞけば、面体髪「緋髷」の毛赤く、併「緋髷」純子の羽織に、緋紗綾の上着、下着は緋縮緬、緋縹子の帯、少し質素を守るとみへて、茜の足袋をはき、緋色の大きせるに朱羅字をすげ、がん首あ

がりに、くわん／＼とくゆらせている者あり。「あれは誰だ。狸々とやらいふやつか」「なにさ、疱瘡神だ。こつちへよんだがいゝ」「コレ疱瘡神」「これは／＼、どなたもさつきからお物越は承りましたが、遠慮いたしておりました」「いや遠慮には及ばぬ。おてまへも近年は流行して、だいぶ工面がよいげな。悠々といゝさせるまで、ちとお煙草入を拝見。ムゝ是は紅皮、緒締は珊瑚珠、緒付は達摩、さだめて、よい煙草であるふ、一ツ服お貰い申さふ」「イヤ粗葉でござります」「何さ、此煙草入では」と、一ツ服のめば、ことのほか悪いゆへ、「コレはどうしたものだ。

疱瘡神、あんまりわるいの」「アイわるふござります」「これは何だ」「ハイ松皮でござります」

寛政年間に流布したこの笑い話は、面体髪「緋髷」の毛をはじめ、身につけるすべての装束や持物が赤づくめの疱瘡神のすがたを描く。この手の話特有の極端さを差引いても、疱瘡神は赤色を好むものという共通認識がなければ、諧謔味が成立しない。流行して工面がよいというのは、多くの罹患者にまつられて、供膳を受けたということをもって、赤色を好むと

される神との親和を象徴するものであったとみてよい。

以上赤色の意味を検討することで、疱瘡神まつりと疱瘡除の違いは明確になったが、それにしても、幼い頃大人からよく聞かされた「赤は疱瘡の嫌う色」という説は間違いだっただのだろうか。この説があまりにも多くの人にすんなりと受入れられたというこの現象をここで見過すわけにはいかない。疱瘡神はなぜ赤色が嫌いになったのか、これを本稿における最後の論点として検討していくこととする。

三 失われた common sense——むすびにかえて——

疱瘡神にかぎらず、日本人は、わざわざ疫病をもたらす神をまつてきたという事実をはじめて知ったときの奇妙な感覚を、私は忘れることができない。まるで人間の感情とおなじように、その神格のなかに善悪を分かんないまま内包している神というものを想像することができなかつたのである。

疱瘡神まつりでもちいられる神の依り代にはさまざまなものがある。もっとも象徴的なものは赤幣で、棧俵に赤い幣束をたてて疱瘡神をまつる風習は全国各所にみられる。このほかよく知られているものに狸々人形、奉公さんと呼ばれる身代り人形などがある。これら依り代に依ることで疱瘡神は可現化し、送られやすい状態となるが、これは飽くまで一時的可視であって、それぞれが疱瘡神の形象となってしまうことはない。承前の笑い話に登場する疱瘡神も、とにかく赤色を好むらしいということは知られているが、狸々に似たみなれぬ輩に描かれているところが、お定りのスタイルとアイテムに身を固める恵比須や弁天とは対照的である。

このほかに、老婆や童子、みすばらしい老人のすがたなどをとる例があるが、近世の疱瘡神は、かならずこのような風体をとるものという定った形象をもたないのが特徴なのである。このことが悪者にも善者にも帰結してしまわない神格の多元性とかかわっていることは多言を要さないであろう。

疫神信仰の場面においては、近世上方においてさかんにおこなわれた風邪の神おくりのように、排斥性が強調されたものもあるが、疫神を歓待し積極的に迎え入れる場合も少なくない。ここで重要なことは、神との親和をはかろうとする意識が前提としてなければ、およそ神まつり神おくりという一連の動作は発生しえないということである。神おくりと称されるものは、敵対する対象をただ駆逐するというのとは異なり、ひとたびは神をむかえいれ、もてなしてから神の領域へとおくりだすという動作である。つまるところ、追儺に代表されるように、災厄ばかりをもたらす外敵を攘うことと、やまいをつかさどる神をむかえ、おくりだすこととは、本来異なる系譜に属すと考えなければならぬ。

たとえば御霊に代表されるような崇り神は、時に災厄のみをもたらすが、これらは飽くまで神格の一面があらわれているにすぎず、たやすく一元的悪には帰結してしまわないのが常である。神が変幻する余地をうしなうのは、善者なり悪者なりの姿を得たとき、すなわち形象化が完了したときである。

近世の疱瘡神は、都市生活のなかで、多くのひとにとって身近に存在しながら、狸々や赤幣やそのほかさまざまな依り代に依り、形象化を完了させずに、霊的存在としてありつづけた。疱瘡治癒という明確

な目的のもとに病児の室内へ迎えられた、神と人との間の親和性は、極端に助長されたものではあるが、決して唐突な現象としておこった訳ではなく、神格のなかに善悪を分たず内包する神をみとめてきた土着の宗教観を基底としている。

高橋昌明氏は、酒吞童子のすがたに狸々のイメージがかさなることから、酒吞童子の原像を疱瘡神とみて、疱瘡神信仰の発生が中世以前にさかのぼる可能性を示唆している。しかしながら、異類を征伐するという物語性のなかで描かれた酒吞童子のキャラクターを、神と人との親和を前提として神まつりの対象とされた神に重ねることはきわめてむずかしい。

疫を外敵として外界においはらうという観念は、『論語集解』「郷党」に「駆逐疫氣也」と解説されるような「儺」の考え方にもとづく。これはいうまでもなく、夷狄とのかかわりの中で形成された中華的思想によるものといえるであろう。日本における中世以前の疫病観を考える場合、権力者層によって中国から移入されたこのような観念をもって一般化してしまうことは適切ではなく、すくなくともその時代に、なんらかの土着の宗教観が併存していた可能性を想定するべきである。ましてやそれが、近世において、その多元的神格のゆえに形象化を完了してしまわなかった疱瘡神に、系譜をつないだ可能性はない。

世界保健機構(WHO)が天然痘の根絶を宣言してから二十年の月日がたった。天然痘こそは、邪悪でいまわしい伝染病であり、その「撲滅」は、人類の偉業であるとかたく信じた私達の感覚にも、やはりルーツはあると思う。家族や知り合いや、ときには自分自身が疱瘡

窓をわずらううち、疱瘡神と親しくつきあってきた記憶が、種痘の普及による罹患者の激減とともにひとびとのなかから失われていったのは、自然のなりゆきというべきであろう。

種痘の普及に尽力した幕末の蘭方医桑田立斎は、牛痘種痘奨励の錦絵に「疱瘡の神とは誰か名付けけん悪魔外道のたたりなすもの」という短歌をそえている。前時代からの共通認識の変化を積極的にながそうというものであった。疱瘡神は、悪魔外道のたたりをなすものであるのに、ひとびとがそれを神と呼び、奉っているのは、理不尽だといふのである。ここにいたっては、疱瘡神の神格は悪であり、もっぱら排斥されるべきものであるという意識があきらかに看取される。またこれは、神と名づくものは、もっぱら善なるものでなければならぬといふ、私たちにとっては馴染み深い、近代的で合理的な思想に縁取られているのである。

疱瘡神の神格は、本来悪神であったものが、福神へと変化していくという道筋で説明されることが多い。かりにこの立場に沿って考えると、疱瘡神は、悪神から福神へと転化したのち、ふたたび悪神へと転化するということになる。しかしながら私はこの考えをとらない。なぜなら、疫をもたらすとかんがえられ、つねに排斥の対象となった、夷狄に重なる悪鬼と、疫をもたらすと同時に治すとされていた神とは、異なる系譜に属しながら、近世において併存していた。そして後者はその神格のゆえに形象化にいたらず、福神にも悪鬼にも帰結しなかつたからである。

疱瘡神＝悪という性格の決定づけは、むしろ幕末から近代にかけて著しくおこる現象であって、近代的合理主義の萌芽とともにあると考

えるべきであろう。種痘の普及による罹患者の激減という現象のなかで、疱瘡に対する親和的対処法であった疱瘡神まつりと、排斥的対処法であった疱瘡除とが混交し、ついには同一の性格の習慣ととらえられるようになっていく。罹ることを前提とした疱瘡神との親和的なかわりは否定され、神をもてなしよるこぼせる習慣のなかでの赤色の意味は、理解されたい世界のものとなった。形骸としてのこった赤色の習俗に疱瘡の嫌う色という理由がついたのは、まことに自然な流れであった。

かつて疱瘡神まつりに使われていた狸々人形は、昭和五十年代ごろまでは、荒物屋でみかけるものであったといふ。かつて疱瘡神との親和をはかるための色であった赤色が、多くの人に疱瘡神の嫌う色と信じられ、種痘をうける子や孫のための疱瘡除守として用いられていたということも、いまはもう歴史上のできごととなりつつある。

註

- ① 立川昭二『近世病草紙』平凡社、一九七九年。
- ② 京都女子大学図書館所蔵。本稿において触れる部分は、特にことわりなきがぎり宝暦五年（一七五五）の記録を載せる「田中兼頼日記六」（原題「宝暦五乙亥雜記」）の記事であり、稲本紀昭・佐藤文子編『下鴨社家日記Ⅱ』京都女子大学研究叢刊三五、二〇〇〇年に所収している。なお、この日記群全体の概要については、佐藤文子「京都女子大学図書館蔵『下鴨社家日記』（田中家日記）について」（『史窓』五十五号、一九九八年）を参照されたい。

③ 暉峻康隆他編『馬琴日記』中央公論社、一九七三年。

④ 近世の疱瘡神信仰については、草川隆『疱瘡神送り』（『日本民俗学』第五卷第二号、一九五七年）、宮田登『近世の流行神』（評論社、一九七二年）、野瀬弘美・飛永精照『疱瘡神の世界』（『昭和薬科大学紀要』第十

- 二号、一九七七年）関根邦之助「疱瘡神について」（『日本歴史』三〇一号、一九七二年）などをその草分的なものとしつつ、すでに様々な立場からの研究がなされているが、それらひとつひとつについての評価は、本稿の趣旨からひとまず閑きたい。ここでは近年のものもとも興味深い成果として、近世都市における疱瘡神信仰と玩具とのかわりに注目し、疱瘡罹患後におこなわれることの多かった近世の疱瘡神まつりから「遊びながらの疱瘡」を理想的病み方とする近世の疱瘡観を抜き出し、さらには疱瘡神まつりと近世の商品文化とのかわりに言及した香川雅信氏の研究（香川雅信「疱瘡神祭り」と玩具―近世都市における民間信仰の一面―」（『大阪大学日本学報』第十五号、一九九六年）を掲げておきたい。
- ⑤ たとえば、『日本国語大辞典』（小学館、一九七四年）では「疱瘡の病気をした子どもの頭に、呪いとしてのせる紅木綿の手拭」とするが、いまだ実例にあたらぬ。
- ⑥ 北村直喜「医療に関する俗信と疱瘡除の玩具」『郷玩文化』第六卷第二号、一九八九年、高橋昌明「疱瘡神（猩々）やあい」『日本史研究』第三二四号、一九八九年、のち同氏『酒吞童子の誕生』岩波書店、一九九二年に再録。なお、これら草津製・大坂製の人形については、イケマン人形文化保護財団所蔵のものについて実見を得た。
- ⑦ 香川雅信氏は『馬琴日記』ほかの近世後期の記録から、疱瘡罹患時の見舞品としては、玩具、疱瘡絵、菓子、衣類などの商品がおくられていたことを指摘する。（香川氏前掲論文）
- ⑧ 泉亭俊春の編になる『鴨県主系譜』（京都市歴史資料館所蔵古館三徳氏旧蔵本）によれば、能詠の家は兼頼の姉妹の嫁ぎ先で、北野社の宮仕であったらしい。
- ⑨ 田中家は下鴨社の神殿守として神供の品々を調達する役目を担っていたことから、絶えずおびただしい職人や商人の出入りがあった。
- ⑩ 治病平愈の祈禱で特に名のある霊場ではないが、平安時代前期の薬師如来が伝来しており、『山城名勝志』が編纂された正徳元年（一七一）の時点でこれが、本尊とされている。また京極寺境内には、『源平盛衰記』にたびたび「京極寺日吉末社」とみえる京極八幡と通称される社があったが、このときの祈禱がいずれの信仰と結びついたものであったかについては、手がかりを得ない。
- ⑪ 『疱瘡心得草』には笹湯について以下の様な手順を載す。まず、四、五日前から米のかし水を取置いてよくねかせて置き、その上澄みをわかす。手拭を浸し、しっかりと搾って、かたせ痘の跡をしかしかと押え、全身まんべんなく湯を引いたあと、二、三日隔て、二番湯をすませる。更に三番湯をすましてから常の入浴が許される。これに対して田中家では、まず笹湯が引かれ、五日において一番湯と称しているので、プロセスがひとつ多かつた可能性がある。
- ⑫ 前川久太郎「江戸時代に於ける痘瘡・麻疹・水痘の酒湯行事の変遷」『日医学雑誌』第二巻第一号、一九七六年。
- ⑬ 『赤斑瘡弁考証』では、疱瘡後の「さゝ湯」は、「もと湯立に篠を用る神態あるを、やがて痘後のゆあみにもいはひて、その神わざの作法などまねびしゆゑの名なるべし」とし、篠（笹）湯のほうを本義によるものと解釈している。
- ⑭ 「都市と疫病―近世大坂の風の神送り―」（『日本民俗学』一七五、一九八八年）。
- ⑮ 宮田登『近世の流行神』評論社、一九七五年。
- ⑯ 冷泉布美子・南里空海『冷泉布美子が語る―京の雅冷泉家の年中行事』集英社、一九九九年。
- ⑰ 香川氏は、近世においては「遊びながらの疱瘡」が、理想的な疱瘡の病み方とされ、疱瘡神まつりにおいて玩具がしきりにもちいられたのは、「遊びながらの疱瘡」を演出することによって、現実の疱瘡を理想的な状態に近づけようとする呪いの行為であったと指摘する。（香川氏前掲論文）玩具は疱瘡神まつりの親和性を象徴するきわめて重要な道具であり、氏の指摘は当に正鵠を得たものといえよう。
- ⑱ 田中家に伝来した延宝九年ころの出納帳簿「売竹売木勘定并社内払方覚帳」（稲本紀昭・佐藤文字編『下鴨社家日記』所収、京都女子大学研究叢刊三一、一九九九年）によれば、下鴨社内森林の管理にたずさわりの折木による収益を称宜・祝・林・田中で四等分していることや、祭日に本店する茶店や見せ物小屋の小屋打および管理全般にたずさわっていることがわかる。

- ①⑨ 川村純一『病いの克服—日本痘瘡史—』思文閣出版、一九九九年。
- ②① たとえば、関根邦之助「痘瘡神について」『日本歴史』三〇一号、一九七三年。
- ②① 桂屋長綱作『無事志有志』寛政十年（一七九八）刊、（日本古典文学大系『江戸笑話集』岩波書店所収）。
- ②② 大島建彦『疫神とその周辺』岩崎美術社、一九八五年。
- ②③ 霊的な存在である神は依り代にやどることによって可視化する。追儼の際に儼声を発し鬼をおいはらう役であった方相氏が、平安時代末期にいたって、群臣におわれる鬼となることは、よく知られたはなしであるが、このような現象について高岡弘幸氏は「疫病をもたらす鬼あるいは疫病神を可視化するということは、その鬼をコントロールしやすくするために、つまり、疫病がどこか他のところへ追い払われたということを、よりわかりやすく示すための仕掛け」だとする。（高岡氏前掲論文）本稿でいう形象化の完了は、方相氏の場合のように、たまたま疫鬼の依り代となるという次元を越えて、その風体が鬼の形象として認識されるようになり、「鬼といふは方相氏の事也」（『公事根源』十二月）という命題を満たす場合のことである。
- ②④ 高橋昌明『酒吞童子の誕生』岩波書店、一九九二年。
- ②⑤ この時の事情については川村純一「痘瘡の根絶」（同氏前掲書所収）に詳しい。
- ②⑥ 緒方富雄編『緒方洪庵歌集』近水鏡光振興会、一九五四年。川村氏の紹介するところによれば、この錦絵は、嘉永三年のもので、江戸市中にとどまらず、大坂方面にも伝えられたという。この短歌に併せて「親の苦もぬけてたのしみどり子の 千代の命をむすぶたうとさ」の二首をそえる。（川村氏前掲書）
- ②⑦ 宮田登「痘瘡神の福神化」『近世の流行神』評論社、一九七二年、野瀬弘美・飛永精照「痘瘡神の世界」『昭和薬科大学紀要』第十二号、一九七七年、中島睦美「痘瘡神考」『専修史学』第二十五号、一九九三年など。そのなかにあつて、草野隆氏は、痘瘡神は祖霊神であつて、本来守り神であるとしている。（草野隆「痘瘡神送り」『日本民俗学』第五卷第二号、一九五七年）

②⑧ イケマン人形文化保護財団池田万助氏のご教示による。

【付記】 史料閲覧に際し、以下の諸機関のご配慮を賜った。記して謝意を表

する次第である。

イケマン人形文化保護財団・博物館さがの
人形の家・内藤記念くすり博物館・栗東歴史民俗博物館