



Title	疱瘡神のパロディとしての豆腐小僧
Author(s)	竹原, 直道
Citation	文化/批評. 2011, 3, p. 147-169
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/75769">https://hdl.handle.net/11094/75769</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# 痘瘡神のパロディとしての豆腐小僧

竹原直道

## はじめに

江戸時代後期に流行した黄表紙本に、豆腐小僧と呼ばれる化物が登場する。黄表紙本とは、1775年から1806年までの間に出版された草双紙で、現実の出来事や、実在の人物をパロディ化した戯作絵本である。誰でも知っている事実を下敷に書かれたが、その当時は常識だった話が、今となっては意味が分からなくなっており、解説が難しい。豆腐小僧についてもその出自は謎とされている。

近年アダム・カバットが紹介<sup>(1)</sup>して有名になった豆腐小僧は、最初は二つ目だったが、後には一つ目や舌出しで描かれるものが出てきた。「舌出し」を研究のキーワードの一つにしている筆者にとっても無関心ではいられない。そこでまず図像化された豆腐小僧について入手可能なものを調べてみると、アダム・カバットの著作<sup>(2)</sup>を始め、博物館図録<sup>(3)</sup>、妖怪絵巻、妖怪かるたなどにみることができる。その描かれた年代は1777年から明治・大正期まで100年以上におよんでいる。豆腐小僧が出現した18世紀末四半世紀の江戸は、香川雅信によれば「妖怪革命」として括ることができる一大妖怪ブームがあったという<sup>(4)</sup>。なぜこの妖怪ブームは突如として巻き起こったのか。その背景にはなにがあったのか。色々と調べていくうちに、筆者は豆腐小僧一つとっても、そのキャラクターがかわいいか、無害だとはいえないものを感じた。そこで本稿では豆腐小僧出現の背景を探るとともに、理由はこれから述べるが、「豆腐小僧は痘瘡神のパロディである」との仮説をたて、その証明を試みたいと思う。

## 1. 背景—痘瘡の大流行

江戸時代を通じて死因の上位を争う疾病の一つにウイルス感染症である痘瘡（痘瘡、天然痘、もがさ、いも）があった。痘瘡は天平時代から流行の記録があり、数十年の周期で大流行を繰り返した。富士川游の『日本疾病史』<sup>(5)</sup>によると、1773年（安永2）に江戸で「疫病」が大流行した。この年3月から5月までの間に、19万人が疫死したという。死者の大半は小児であった。ちなみに富士川はこの情報を斎藤月岑『武江年表』<sup>(6)</sup>から引用し

ている。その頃、京都の話だが「天皇病痘」との記録もあり、この疫病は痘瘡であったと推測される。痘瘡はそれ以前も以後も、全国各地を移動しながら流行を続けた。

斎藤月岑の19万人死亡説は、この時代に正確な死亡統計があった訳ではないので、数値に疑問がある。しかし川村純一の『病いの克服—日本痘瘡史』<sup>(7)</sup>によると、1876年(明治9)から、1955年(昭和30)までの政府統計でも、致命率(罹患者に対する死亡者の割合)は27%であるという。明治期以降種痘によって罹患者そのものが下がっているので比較はできないが、免疫のない集団では4~5人に1人が死んでもおかしくない数値である。痘瘡の罹患者は、免疫獲得者(以前の流行時に罹患しながら生き残った者)の割合によって異なるが、川村純一<sup>(8)</sup>によれば、痘瘡処女地であった八丈島の三根村の場合(1795年)、86%であったという。この時山に逃げた住民もいたから、実質の感染率は100%。致命率は33%と推定されている。痘瘡は、特に小児の致命率が高かった。川村は痘瘡による死者のうち、5歳までの乳幼児が66%、10歳までの小児を加えると90%が幼い子どもであった、という事例を挙げている。もちろん完全な統計数字があった訳ではなく、どれくらいの頻度で流行したかによってもケースバイケースであるから、川村も「痘瘡の致命率は残念ながら不明といわざるを得ない。」と結論付けている。

それにしても1773年の痘瘡流行は大事件であった。江戸の人口を仮に100万人とすると、永い間戦争がなかった時代、人口の5人に1人が3ヶ月の間に死亡するというのは、そして子どもに限ってみれば2~3人に1人ぐらいが死亡するというのは、社会的なパニックを引き起こしたに違いない。ちなみにその後の1783年から1788年の間は天候不順で、「天明の大飢饉」が襲った時期とも重なる。

一方で1773年の痘瘡大流行は、大量の免疫獲得者を生み出すことにもなった。川村純一の著書<sup>(9)</sup>を参考に、仮に痘瘡の罹患者を80%、死亡率(人口に対する死亡者の割合)を20%とすると、単純に見積もっても、生き残った免疫獲得者は60万人(75%)以上ということになる。これは集団免疫の成立により暫らくの間は痘瘡の大流行はない、ということの意味する。当時痘瘡が伝染病であるとの明確な認識は医師の間でさえもなかったが(痘瘡を伝染病と認識させたのは1810年、橋本伯壽の「国字断毒論」<sup>(10)</sup>とされる)、それまで有力だった胎毒論においても、痘瘡は一度罹れば二度罹ることはないとの認識は広く行き渡っていた<sup>(11)</sup>。痘瘡は大量の死者を出しながら、次第に子どもの病気となり、人生の通過儀礼と考えられるようになっていったのである。

その当時、痘瘡が起こる原因は、医師の間はともかく民間では、疱瘡神によると考えられていた。人々は「痘瘡にかかることは仕方がない。だが、なるべく早く立ち去ってほしい。症状は軽い方がいい」と考えた。18世紀後半には疫病神と戦うといった視点はあま

りなかったようだ。そのため、「疱瘡神祭り」、「疱瘡踊り」、「疱瘡送り」、「疱瘡神の詫び証文」、「疱瘡祝」といった民間習俗が行われた。その一つに疱瘡絵と呼ばれるものがある。疱瘡絵は18世紀後半頃から印刷されるようになった痘瘡除けの護符で、紅刷り（赤絵）であった。疱瘡絵は、痘瘡が快癒すると川に流す習俗があったので、残っているものは少ない。現存するのは、川から拾ってきて乾かしたもので、水に滲んでいる。絵のモチーフは、桃太郎、金太郎、源為朝、鍾馗、獅子舞、みみづく（木兎）、だるま、春駒、羽子板等々。いずれも強い武将の絵や子どもの玩具が痘瘡に対する呪力を持つものとして描かれていた。

## 2. 豆腐小僧現る

豆腐小僧が出現したのはまさに1773年の痘瘡大流行がピークアウトし、生き残った人々や子どもの親たちが解放感で、ほっと一息ついた時であった。現在我々が目にするのできる豆腐小僧図像のうち、最も早いものは1777年（安永6）に出版された黄表紙本（図-1）と思われる<sup>12)</sup>。豆腐小僧の再発見者アダム・カバットによると、黄表紙本以前の草双紙に豆腐小僧は出てこないというから、この図が恐らく第1号（以下、豆腐小僧-1とする）であろう。それは恋川春町作画の「妖怪仕内評判記」に描かれたもので、この本は化物達の評価を行ってランク付けしているのが特徴である。豆腐小僧は上上吉の評価で上位の方。手の丸盆に紅葉豆腐を持っている。頭は大きく不格好だが、見た目には人型をしており、化物度はやや低いといえよう。

そのキャラクターは、本文によると「豆腐小僧といふ化物は頭大ぶりにて、四、五歳に見へ、眼ばちばちと光らかし、夜、人のあとについて送る。これは鼬（いたち）なり。悪くすると、仇をなす化物なり」と。豆腐小僧が持つ紅葉豆腐は「四方の滝水（よものたきすい）」という銘酒の肴にするらしい。妙に人なつこい雰囲気だが、何しに出て来たのかは不明である。それにしてもすでにこの時点で、豆腐小僧の正体は鼬であると種明かしをしているのは面白い。

次に豆腐小僧が登場するのは11年後の1788年（天明8）である。まず、「天怪着到撰」



図-1 「妖怪仕内評判記」の豆腐小僧（文献2）による



図-2 「天怪着到牒」の豆腐小僧  
文献1)による

(北尾政美画)の豆腐小僧(図-2)<sup>(13)</sup>(以下、豆腐小僧-2とする)をみてみよう。やたらに大きい頭は豆腐小僧-1と一緒にだが、さらに大頭の上に大笠を被っている。顔はかわいらしいが、足指の数は2本。着ている着物の絵柄には起上り小法師(だるま)、鯛車、みみづく(木兎)、なりふり(でんでん)太鼓、春駒などの玩具模様が描かれている。今見てもおしゃれなデザインだ。その姿は不気味であるとともに、可愛く不思議な印象を受ける。最近では映画化されるなど人気が高い。アダム・カバットの『大江戸化物細見』<sup>(14)</sup>によれば、1788年は豆腐小僧ブームの年だったようで、豆腐小僧-2以外にも、豆腐小僧が登場する黄表紙本「酒宴哉天怪会合」が出版され、歌舞伎「源氏再興黄金盃」では大谷徳次(廣次)が豆腐小僧を演じている。歌舞伎の豆腐小僧はストーリーの展開とは関係なく道化として登場しているようだ。それだけ人気があったということだろう。豆腐小僧-2は歌舞伎のパロディらしい。

### 3. 疱瘡神と玩具模様

痘瘡は疱瘡神が起すと考えられたが、疱瘡神の性格は複雑で、痘瘡から子どもを守る疱瘡守護神から、痘瘡をうつして廻る疫病神の性格を持つものまで様々である。後期になる程、疫病神の性格が強くなっていった。つまり痘瘡は流行病であるとの認識が広まったのである。

絵画に描かれた疱瘡神(疫病神)の姿は、いわゆる鬼の形をしたものもあるが、普通の人と変わらぬもの、老人あるいは小児に描かれたものと、どちらかというところろしいとはいえない姿が多い。例えば『錦絵医学民俗誌』<sup>(15)</sup>にある、一勇斎国芳描く疱瘡神は童形で、頭には紅い頭巾、着物の柄にはだるま、みみづく、でんでん太鼓、鯛車が描かれている(図-3)。よく見るとこの疱瘡神の着物の柄は、豆腐小僧-2の着物の柄とまったく同じである。では豆腐小僧は、国芳描く疱瘡神のパロディとして描かれたのだろうか。しかしそれはあり得ない。国芳の疱瘡神の絵は1843年頃描かれたというから、豆腐小僧-2(1788年)より50年以上後ということになる。

またハルトムート・オ・ローテルムンドが、その著『疱瘡神』<sup>(16)</sup>に写真をのせている、

東京都立中央図書館蔵の「疱瘡神と麻疹神」にも、笠を被り赤い御幣を持った疱瘡神が描かれており、その姿は普通の男である（この絵の制作年次は幕末頃か）。着物の柄は、みみづく、太鼓、でんでん太鼓、鳩車、鯛釣りの玩具、盃等。ここでも疱瘡神は疱瘡除け玩具模様の着物を着ている。豆腐小僧は疱瘡神と考えるとよいのか。これも国芳の疱瘡神と同じ理由で、そう結論付けることはできない。時系列でいうとこの疱瘡神の方ほうが、豆腐小僧-2のパロディとしかいえないのである。疱瘡絵柄の着物をきた疱瘡神図像で最も古いのは今のところ、1843年の「疱瘡安全小児の軽業」<sup>(17)</sup>が確認できる。



図-3 一勇斎国芳の「為朝と疱瘡神」(部分)  
為朝の前に平伏する疱瘡神

そこで疱瘡玩具について研究した香川雅信の論文などを参考にして表-1を作成した。この表から、疱瘡除け玩具が豆腐小僧-2の着物の絵柄に取り込まれた、との流れが明らかとなる。登場人物を表現するのに着物の柄を用いるのは草双紙の常套技法である。例えば桃太郎だとその着物には大きな桃の絵を描く。それが面倒だと紋で示す。狸なら㊦、兎なら㊧という訳だ。北尾政美が豆腐小僧-2の着物の柄に疱瘡絵柄を描き込んだ時点で、「豆腐小僧とは疱瘡神のことだ」という説明の意図があったことは明白である。あるいは黄表紙本読者にも既に、同じ暗黙の共通認識が形成されていただろう。少なくとも北尾政美が、豆腐小僧を痘瘡と関係がある、と強く意識して描いたことだけは間違いない。

これに関連して注目すべきは、源崎筆の「東都手遊図」(1786年作画)である。正月用の松竹や伊勢海老がデザインされた、洒落た前掛けをかけた赤いみみづくを中央に描き、その周りに鼓、らっぱ、駒犬、鳩車といった子どもの玩具、背景には赤く色どられた紅葉の枝が配置されている。この絵のモチーフは疱瘡紅絵そのものである。民俗的な疱瘡除けの呪物でありながら、同時に贈答品として描かれたものだろう。だるまを除けば豆腐小僧-2の着物の柄と重なっている。豆腐小僧-2は最新流行のデザインを取り入れているのである。

この疱瘡絵柄は北尾政美の創作であろうか。そうとは考え難い。黄表紙本はあくまで流行の先端を取り入れることが、その矜持である。先駆けて流行を作り出すことは黄表紙本

の意図ではない。やはり疱瘡絵柄の着物が、当時江戸の富裕層に流行っていたのだろう。ではなぜそれが50年以上も経って図-3のように再登場したのか。おそらくそれは江戸のリサイクルシステムによると考えられる。江戸では着物といわずあらゆる物がリサイクルされていた。疱瘡絵柄の着物は、19世紀には富裕層の手を離れ、痘瘡との密接な意味を保持したまま、古着屋を経て江戸庶民の手に渡っていたのであろう。

そうすると、後で描かれた疱瘡神図像が豆腐小僧-2のパロディであっても一向おかしくはない。疱瘡絵柄の着物を着た化物を描けば、疱瘡神のことを指すという暗黙の共通認識が、1788年時点で成立していたことが重要である。北尾政美は豆腐小僧の造形にあたって、疱瘡絵を疱瘡神の符号として用いたのであった。

#### 4. みみづくとだるま

次に疱瘡絵柄として最も多く描かれたみみづくとだるまが、なぜ痘瘡に対して呪力を持つと考えられたのかについてみてみよう。まずだるまだが、恐らくその理由は、だるまの赤い色に僻邪力があるものとみなされたからであろう。この赤はもちろんただ単純に疱瘡神に対抗するだけの色ではなく、疱瘡神が赤い色を好む、つまり痘疹の色が赤い=軽いとの意味も込められている。この時痘瘡に対する呪物としてのだるまは、仏教の達磨大師を離れ、すでに民俗的存在となっていた。赤い色、にらみ目、異国の風貌、強い意志を示す起き上がりなどは、疱瘡絵に描かれた武将、強い子どもなどと同じ役割が期待されたのである。青山照美は『だるまの起源—だるまは性神か?』<sup>(18)</sup>のなかで、この民俗的だるま、すなわち江戸だるまの起源について様々に考察している。疱瘡絵との関係でいうと、鳥居清経の「持遊太平記」(1776年)の頃が起源ではないかという。やはり香川のいう「妖怪革命」の時期と重なる。

次にみみづくをみてみよう。香川雅信は、このみみづくを薬種屋で飼われていた宣伝用キャラクターとするが、ありそうな話ではある。みみづく(木兎)は、兎キャラが重要で、兎はもともと医薬の神の使いとして古代から信仰の対象とされてきた。なぜ兎と医薬に関係があるのだろうか。奥の深い問題だが、一つは江戸時代といわず古代から、庶民の医療観に予防や栄養という考えはなかったことによる。病気になって始めて病気のことを考え、治療法を模索した。その時になって栄養になるものを食べよう、食べさせよう、と考えた。普段は食べない鶴、猪、鰻、などが「薬」として食された。兎肉もその一つだったのではないか。それにしてもなぜ兎ではなく木兎なのか、やはり鳥=軽いという意味が込められていたものか。みみづくと痘瘡との関係については、藤岡摩理子の『浮世絵のなかの江戸玩具—消えたみみづく、だるまが笑う』<sup>(19)</sup>が詳しいので参照して戴くことにして、これ



図-4 「一百三升芋地獄」

以上は触れない。

痘瘡患児の病衣・寝具の柄としては、轡紋も用いられていた（「痘瘡心得草」<sup>(20)</sup>の挿絵）。轡紋がなぜ痘瘡除けの呪物になるのだろうか。一つは、痘瘡が「いも」と呼ばれていたことによるかも知れない。薩摩芋は島津の殿様には逆らえないだろうと。そ

ういえば、山東京伝作の「一百三升芋地獄」（1789年）という黄表紙本では、芋が地獄で責め苦に遭うストーリーになっている<sup>(21)</sup>。これも芋=痘瘡神を懲らしめるという趣向であろう。同書には芋を取り調べるあばた面の鬼が登場していて暗示的である（図-4）。

もう一つは1787年、徳川家斉が第11代将軍に就任したことによる可能性もある。家斉の正室（この時点では婚約中）は島津家出身であった。島津家は将軍家の外戚の位置にあったのである。轡紋は強い武家のシンボルとして用いられたのかも知れない。

ちなみに歌舞伎「源氏再興黄金盃」で豆腐小僧を演じた大谷徳次の役者紋が轡紋であるのも面白い。江戸時代の草双紙の挿絵には、すでに17世紀から着物の柄に轡文が頻繁に描かれている。そうすると、「痘瘡心得草」に描かれた轡紋は単なる流行の絵柄だったというだけで、特別な意味はない可能性もあるが、それにしても符牒が合い過ぎる。轡に疫病除けの呪力を認めるものとしては、麻疹神を轡で打つ図<sup>(22)</sup>などもあるから、単にデザインが面白いという以上の意味が込められていたことは間違いない。

## 5. 豆腐は痘瘡の見立て

以上のような豆腐小僧の着物の痘瘡絵柄の考察から、豆腐小僧が痘瘡ひいては、痘瘡神となんらかの関係があることは間違いないとして、では痘瘡絵柄の着物を着ていない豆腐小僧-1（図-1）はどうだろうか。豆腐小僧-1は、手拭を被った遊廊からの帰りと思われる男の跡をつけている。本文によると、

男「何だか、襟元から水をかけるやうに寒くなつてきたは。急いで帰りましやう」

豆腐小僧「もしもしおちさん、わたしも一緒にまいりましょう」

この場面は豆腐小僧に身を「やつし」<sup>(23)</sup>た馳=疱瘡神が、男に取り憑こうとしているところではないか。

痘瘡の病因論について、医師の間では胎毒論が有力ななかで、もしこの場面が、痘瘡はうつるということをいっているとしたら、この感染論的認識は庶民感覚として鋭い。実際には痘瘡が外部からやって来るというのは、誰しも知っていた訳だから、たとえ病原体を疱瘡神と認識するという時代的制約があったとしても、感染論の大筋では間違っていない。

また黄表紙本しよぼしよぼあめみこしのまつかき「小■雨見越松毬」(曲亭馬琴作、北尾重政画、1796年。■は雨かんむりに衆)では、豆腐を差し出す豆腐小僧に対して、男が着物を引き被って恐ろしがる様子が描かれている<sup>(24)</sup>。アダム・カバットは、「豆腐を届ける豆腐小僧とそれを怖がる人」と解説するが、豆腐を怖がるとはどういうことだろう。おそらくこの場面は、豆腐を痘瘡に「見立て」<sup>(25)</sup>た駄洒落と考えるとすっきりする。豆が腐ったのが豆腐なら、豆が病気になった(豆に広垂れがついた)のが痘という訳だ。橋本伯壽も「国字断毒論」<sup>(26)</sup>(1810年)のなかで、「伝染四病の如きいにしへなき病は、豆に似たる故に痘の字を作り、麻子の如くすきもなく出れば麻疹といひ」と、痘が造語であると述べている。つまり豆腐は痘瘡のことであり、豆腐を差し出す豆腐小僧の仕草は、疱瘡神がまさに痘瘡をうつす場面を示していると思われるのである。その瞬間ぞくっと寒けがするという訳だ。更にこの豆腐小僧は左手に酒徳利(この酒徳利にも意味があるが、後ほど考察する)を持ち、着物の柄は船の折り紙である。着物の柄が子どもの玩具であるところは、部分的ではあるが疱瘡絵と共通している。疱瘡絵に描かれたものとしては、これまで見てきたもの他に、宝船、羽子板、獅子舞、相撲取りの手形なども含まれる。

## 6. 豆腐は健康食品か

さて痘瘡と豆腐との関係は駄洒落だけだろうか。一つには豆腐は、少なくとも江戸時代後期には、氷嚢の代りとして熱さましに用いられた可能性がある。例えば筆者の住む福岡県では1873年(明治6)、筑前竹槍一揆というのがあった。この時の逮捕者1万2千人が、尻叩きの刑に処された。豆腐が尻冷やしに使われたため、刑場前の豆腐屋は大繁盛した、と地元ではいわれている。夏場に氷がない江戸時代に、豆腐は熱性疾患にも用いられたかも知れない。痘瘡の初期症状は高熱で始まる。その後痘疹が全身に広がり、瘡蓋(かさぶた)になって終わる。その間に死亡したり、治っても顔に痘痕(あばた)が残り、目に入

れば失明した。熱さましも必要だったろう。ただし豆腐＝痘瘡の熱さまし説は、文献的には今のところ確認できていない。

二つめには、多田克己<sup>(27)</sup>のように、食品としての豆腐そのものを魔除けとし、その理由に「疫鬼（流行病）に対して高タンパク健康食品による免疫促進という」働きをみる考えもある。立川昭二<sup>(28)</sup>も「痘瘡食物考」（1840年）という書を引用して、「大豆・甘藷・大根・葛粉・キス・カキ」などが、「始終宜しき食物」として、痘瘡時の食物に推奨されていたと述べている。つまり豆腐は少なくとも19世紀には、痘瘡罹患時の療養食としても用いられたのである。豆腐は駄洒落で痘瘡の原因にされたが、現実には痘瘡治療の役割が期待されていたといえる。

ところが、困惑することに痘瘡の養生書には、豆腐を禁忌の食物として挙げているものが存在する。

- ① 「小児必用養育草」（1703年）は、痘瘡対策上禁忌とされる食物に豆腐を挙げている<sup>(29)</sup>。
- ② 五雲亭貞秀画の「痘瘡 麻疹 水痘」<sup>(30)</sup>（1862年）という絵には、食して悪しきものとして、豆腐を挙げている。その理由として熱性疾患なので「風にあたらぬやう―」、「冷かなるものを食せず 渴くとも水を呑こと大にわろし」とする。この考えによると冷えるものはよくないという訳でこんにやくも同罪。こんにやくの幽霊と豆腐小僧との関係についてはアダム・カバットもふれている<sup>(31)</sup>。
- ③ 種痘後の心得を記した「皇国医道之祖神 神護種痘禁厭法 種痘後保護の法」<sup>(32)</sup>（1861年）という書き付けには、「痘瘡中禁物」というリストがあるが、その中に豆腐は入っていない。
- ④ 「はしか能毒心得艸」（出版年不明）は、痘瘡に対するものではないが、はしかに対して「食してあしきもの」のリストに「豆腐。きらす。」（つまりおから）を挙げる<sup>(33)</sup>。
- ⑤ 歌川芳勝の「麻疹に禁物品々」という絵に紅葉豆腐を描いている<sup>(34)</sup>。

以上のうち明確に豆腐を痘瘡の禁忌食物として挙げているのは①、②で、④、⑤は麻疹に対するものであるが、何故こういう矛盾した事が起るのであろうか。豆腐を禁忌とする「小児必用養育草」が1703年、大豆＝豆腐をよろしき物とする「痘瘡食物考」が1840年なので、今のところ、この間に豆腐に対する評価が180度転換したと考えるしかない。その転換期がいつなのかなんともいえないが、これまでみてきた豆腐小僧の挙動から、差し出された豆腐に痘瘡の意味があると考えると理解できるのではないか。それが19世紀中頃に、豆腐が推奨される食物へと転換するのは、18世紀末から19世紀にかけて、医学や

栄養に関する科学的知識が急速に蓄積された結果、とみるべきだろう。この時期は、我が国の医学が漢方医学から西洋医学に転換を始めた時期でもあった。

それでも1862年時点での②の存在は、矛盾する。1年前の③は豆腐を禁忌とはしていないのでなおさらである。いったいどちらが本当なのか。実は蘭方医学の興隆はすんなりといった訳ではなかった。細井主税という人が書いた「牛痘害あるの弁」<sup>(35)</sup> (1852年)というピラがあるが、これは種痘に対して漢方医から蘭方医を弾劾したもの。「誤て種痘し一血統を濁穢」すれば、「国家へ対して不忠先祖へ対して不孝にあらずや」と、激しく糾弾している。

このような、蘭・漢医学の闘いも、あるいは豆腐がよろしき食物か、悪しき食物かの争いに影響を与えたかも知れない。ただ当時のピラの類はかなりいいかげんで、仮に業界(例えば豆腐屋)からの働きかけがあると、食品リストの入れ替えなど簡単に行われたらしいから、あまり当てにならない、というのが本当のところだろう。ついでにいうと、疱瘡医または痘科医と呼ばれる医師達のなかには算術医といったほうがよい者もあり、病家の隙につけ入って財を成したといわれている。

このような江戸末期の漢方医の、種痘に対する反対ないし無策は、一旦牛痘種痘法の勝利が誰の目にも明らかになると、これまで1000年以上に渡って培われてきた漢方医学への信頼を一気に失墜させた。それは明治以降の医学の流れを西洋医学一辺倒へと導く誘因の一つとなったのである。

ところで豆腐は江戸の人々の一般的な食物だったので、豆腐小僧の持つ豆腐がただの豆腐なら、上記のような考察で終わりになるところである。だが豆腐小僧の差し出す豆腐は、ただの豆腐ではなく、紅葉豆腐であることが話を更に複雑にする。

## 7. 紅葉豆腐の謎

アダム・カバット<sup>(36)</sup>によると紅葉豆腐の起源は少なくとも1684年以前にまで溯るらしい。そして紅葉豆腐の紅葉の形は豆腐作りの製箱の底板の跡形だという。カバットは紅葉の意味を紅葉にかけた「買椽」<sup>かうよう</sup>の洒落だという見方があり、長い間広く知られていたことを紹介している。松尾芭蕉が

色付くや豆腐に落ちて薄紅葉

という句をよんだのが1677年なので、芭蕉が見たものが本物の紅葉か、それとも紅葉豆腐か、なんとも微妙だ。

ともあれ紅葉豆腐が考案された17世紀末時点では、洒落だったかも知れないが、18世紀後半においては、紅葉豆腐と痘瘡との間の新しい関係が、江戸庶民の共通認識として、広がっていたのではなからうか。

なぜ紅葉マークと痘瘡に関係があるのか。紅色は辟邪のシンボルカラーである。疱瘡絵は紅刷りであった。紅葉に疫病除けの辟邪力を認めるのは、この頃の一般的な考え方だった。例えば先に引用した源崎筆という「東都手遊図」（1786年）にも、背景に赤く色どられた紅葉の枝が描かれている。これまでみてきたように、この絵のモチーフは疱瘡絵そのものである。紅葉はそれ自体疱瘡絵の重要な構成要素となっているのである。ということは紅葉豆腐の紅葉にも当然疱瘡除けの効果が期待されておかしくない。

ちなみに1782年に出版された「豆腐百珍」に紅葉豆腐の記載はないが、翌1783年「豆腐百珍続編」には紅葉豆腐の項目がある<sup>(37)</sup>。ただし、その中味は、豆腐の料理法で、唐がらしと生姜を刻んで摺った豆腐にませ、揚げ出し豆腐にしたものを紅葉豆腐と名付けている。紅葉マークとは何の関係もなさそうだ。

もう一つは紅葉が吉原と深い関わりがあることで、アダム・カバットがその辺の事情を詳しく解説している<sup>(38)</sup>。カバットによると、吉原には山屋という名物豆腐屋があり、紅葉豆腐が作られていた（1768年時点ですでに有名だった）。更に吉原の高級遊女高尾が紅葉豆腐に化けたという話が、黄表紙本、浄瑠璃、錦絵などで大評判になっていたという。高尾の紋所が紅葉になっており、紅葉豆腐の由来を語る因縁話をみんなが知っていたという訳だ。これだけだと紅葉豆腐の由来で話は終るのだが、紅葉には更にもう一つの意味があった。紅葉は深山を指しており、山姥の表象でもある。「疱瘡神軽口ばなし後編子宝山」（1803年）という疱瘡絵本には、熊の子と相撲をとる金太郎とともに、紅葉模様の着物を着た山姥が描かれている<sup>(39)</sup>。アダム・カバット<sup>(40)</sup>によれば、浄瑠璃「伊達競阿国戯場」（初演1779年）では、遊女高尾の兄が豆腐屋ということになっており、先の山屋の屋号なども相まって、高尾が実は疱瘡絵モチーフの一つである金太郎の母＝山姥と繋がりがあることが暗示されているのである。ここにも痘瘡と紅葉豆腐の関係が密かに示されている。

紅葉と深山との関係は地方文化にも影響を与えたようで、鹿児島県の「兵六物語」（製作年未詳）という絵巻<sup>(41)</sup>には、山中に出る妖怪としてみみづくが描かれており、「このつきとっこう」と名付けられている。そこが深山であることを表わすために紅葉が描かれている。この絵の構図など疱瘡絵のモチーフそのままである。疱瘡除けの呪絵がいつの間にか妖怪絵となっているのが興味深い。

豆腐小僧が疱瘡神のパロディとなっているのは着物の柄だけではない。例えば「怪談深山桜」（十返舎一九作、製作年不明、遅くとも1806年まで）に登場する豆腐小僧の図（図

－ 5) をみてみよう<sup>(42)</sup>。この図は、源頼光が<sup>こんべい</sup>金平の生け捕りにした見越入道<sup>へんげ</sup>の変化を見たいといい、見越入道が豆腐小僧に化けて現われる場面である。生臭い風を吹かせるところ、いっこうに風が吹かないので叱ると、「今日は精進でござりました」というのが落ち。ここで金平は紅葉模様の着物を着ている。この絵は構図全体が例えば図－3のような疱瘡絵の元絵となっている。



図－5 「怪談深山桜」の豆腐小僧

## 8. 疱瘡神と疱瘡守護神

疱瘡神には痘瘡を引き起す疱瘡神と、痘瘡から人々、特に子どもを守る疱瘡守護神とがあった。鷲大明神などは痘瘡からの守護神、強い武者なども疱瘡守護神として期待された。例えば源為朝、源頼光、源義経、鍾馗、加藤清正、坂田金時（金太郎）、桃太郎等々。為朝の前に平伏する疱瘡神の絵はいくつもある。図－5の豆腐小僧は、とぼけた感じで頼光の前に豆腐を差し出しているが、図－3の疱瘡神も為朝の前に平伏すると見せて、赤餅を頬張っている。この疱瘡神の人を喰った「軽さ」については、H. O. ローテルムンドが『疱瘡神』<sup>(43)</sup>において、痘瘡を軽くやり過すための呪法であることを、詳細に論じているので参照されたい。

また図－3の疱瘡神が被っている赤頭巾（猩々）は、当時流行した痘瘡の民間療法の一つで、患児の頭に被せた。『病家須知』<sup>(44)</sup>は、この頭巾のせいで頭や顔の瘡蓋が悪化するとして厳しく批判している。

魔除けのお守りに、魔そのものの人形などが用いられることはよく知られている。今でも鬼の人形には鬼除けの呪力が期待されるし、ヨーロッパでも魔女の人形は魔除けのお守

りでもある。豆腐小僧は、痘瘡をもたらず痘瘡神の「やつし」であるとともに、紅葉豆腐を差し出すことによって痘瘡除けの働きもするという役割転換のトリックを担っているのである。いや江戸の人々はそう考えるしかなかった。黄表紙本豆腐小僧の「軽さ」も、その影には子どもの痘瘡を軽くやり過したい、との親の痛いまでの気持ちが秘められていたのである。

それは、「軽」とか「楽」といった言葉に痘瘡の症状軽減の呪文を求めることになった。例えば駱駝の見世物<sup>(45)</sup>の御利益には、痘瘡が軽くなって「楽だ」とか、金太郎の軽業<sup>(46)</sup>には痘瘡が「軽くなる」とか、義経八艘飛人形<sup>(47)</sup>も身が「軽い」、鎮西八郎嶋廻り生人形細工<sup>(48)</sup>には為朝=痘瘡守護神といった意味が込められていた。江戸時代に大流行した見世物を、江戸町人の娯楽好き、遊び好きといった視点だけでは説明できないのである。江戸の人々の病気に対して打つ手が無い、切ない泣き笑いの状態を示しているのではないだろうか。

ついでにいうと痘瘡絵にみられる、目などに入れた墨の跡は、守護されるべき部位に塗り付けた呪的印付けで、これを塗り付けた子供の親の切ない気持ちがひしひしと伝わってくる。今も残る、大願成就の片目だるまの墨入れなども、同じ起源を持つものである。

## 9. 大笠

ところで、豆腐小僧-2(図-2)以後、ほとんどの豆腐小僧は大笠を被って描かれている。これも意味があることであって、笠は瘡(かさ)の「見立て」による駄洒落である。それとともに、この笠はいわば隠れ蓑を示すものでもある。痘瘡は気が付かぬうちに、ひっそりと忍び寄ってくる感染症であることを示す暗喩ともなっている。図-6は鈴木春信の「節分の恵方棚」(明和頃、1764~72年)という作品だが<sup>(49)</sup>、豆撒きで追われる大笠を被った疫鬼が描かれている。大笠を被せて描けば姿が見えないことを示す、という暗黙の約束の存在を窺わせる図である。豆腐小僧-2の姿は、実は見えていないのである。

また笠は、民間療法として痘瘡にかかっていない子ども達に被せたという。笠は攻撃と防衛の両義性を持つものである。ローテルムンド<sup>(50)</sup>によれば、痘瘡が軽く済むことを願って鷲大明神から笠を拝借し、病が快復すると、笠をもう一つ作って二つの笠を返納する、というシステムが出来ていたらしい。以上のように笠と痘瘡との



図-6 鈴木春信の「節分の恵方棚」

間にも深い関わりがあることが分る。

## 10. なぜ小僧なのか、そして牛痘児は

もう一つなぜ、豆腐小僧が童形なのかという点も検討しておきたい。それは痘瘡という感染症の淫侵度前進現象、すなわち感染症が流行を繰り返すと、発症者の低年齢化が起ることによる。それは性行為感染症を除き、能動免疫が得られ易いすべての感染症についていえることで、最初は大人の病気として大流行したものが、免疫獲得者が多くなるにつれて、子どもに限定した感染症となって行く。麻疹、流行性耳下腺炎などがそれだ。江戸時代の子どもはあまりにもよく死ぬので、神仏の領域に属する聖なるものとみなされた。新生児の半数が成人する前に死亡していたとする統計もある。痘瘡は子どもとその親にとって笑い事ではなかったのである。

さて19世紀も中頃になると江戸の人々の考え方も大きく変化してくる。古河歴史博物館の図録『病よ去れ』<sup>(51)</sup>に、「阿蘭陀白牝牛接痘渡来記」(1850年)という刷り物の図が集録されている。その図には鬼の姿をした痘瘡神を長槍を振って退治する、白牛に乗った牛痘児が描かれている。種痘が行われることによって、それまで痘瘡神に対してひたすら恭順の意を示し、痘瘡を軽くすませようとしていた江戸の人々は、掌を返して痘瘡との戦いの意志を示し始めたのである。痘瘡に対する辟邪力を持った牛痘児の姿は勇ましい。この牛痘児は豆腐小僧の転換ともいえる姿をしている。豆腐の白は牛の色に、豆腐小僧-2に見られた足の二本指は、もともと偶蹄類を示すものであるから牛そのものに。辟邪の紅葉色は牛痘児の赤い腹巻にそれぞれ転換した。ちなみに豆腐の白は赤とともに辟邪の色=神の色でもある。

豆腐小僧-2の足の二本指については、朝倉無声の『見世物研究』<sup>(52)</sup>の中に1769年、「江戸浅草で、二本指の少女を蟹娘と号けて見せ」たとの記述がある。豆腐小僧-2はこの蟹娘のパロディかとも思われるが、足指の形は、真珠庵本「百鬼夜行絵巻」の舌出し妖怪(この妖怪は鳥山石燕<sup>(53)</sup>の天牛舐めのモデル)とそっくりなので、やはり牛と考えるべきであろう<sup>(54)</sup>。

我が国で牛痘種痘法が初めて成功したのは1824年(文政7)、松前藩におけるロシア語通詞中川五郎治が行ったものが嚆矢といわれている。残念なことにその成果は局地的で、この時の痘苗は失われてしまった。しかしその後の種痘の普及によって豆腐小僧は牛痘児へと転換し、痘瘡の減少は豆腐小僧の退場を促すことになって行く。

ところで豆腐小僧-2が、足の指などから考えて、牛のパロディであるとする、微妙なことになってくる。酒井シヅ<sup>(55)</sup>によると種痘法が我が国に伝わったのは1744年である

が、この時は人痘種痘法であった。イギリスのジェンナーが牛痘種痘法を開発したのが1796年。シーボルトが牛痘種痘法を試みたのが1824年。この時は失敗している。成功したのがモーニッケによる1849年となると、1788年時点での、牛タイプの豆腐小僧-2の出現は、出来過ぎではないか。実は牛痘種痘法はジェンナー以前から知られていたらしい。証拠もなく深入りは避けたいが、牛タイプの豆腐小僧は、牛痘種痘法普及における謎としても興味深い。これに関連して立川昭二<sup>(56)</sup>は、「本朝食鑑」(1697年)という書に、黄牛の尿をなめると痘瘡の予防になると書かれているとし、また「譚海」(1795年)には、白牛の糞が疱瘡の大妙薬であると書かれていると指摘している。こうなってくると豆腐小僧-2と牛との関係が単なる偶然の一致だ、と切って捨てられなくなってくる<sup>(57)</sup>。

## 11. 酒買いと酒湯

最後に、豆腐小僧そのものではないが、似た構図をしており、疱瘡絵との関連を感じさせる鳥山石燕描くところのいくつかの妖怪についてみておこう。鳥山石燕の『画図百鬼夜行』<sup>(58)</sup>には204種の妖怪が描かれている。そのうち豆腐小僧と同形の大笠を被っているのは、かわうそ 獺、おしろいばば 白粉婆である。みのび 糞火は陰火として、笠のみ描かれている。傘本体の妖怪ははねからがき 骨傘、傘を被った妖怪として雨降小僧。それ以外に道中笠を被ったいぐさ 否哉という妖怪の影がある。並べてみると、大笠または傘を被った妖怪としては、獺、白粉婆、雨降小僧の三つになる。

面白いことに獺(1776年：刊行年、以下同じ)と白粉婆(1781年)は柄樽または酒徳利を持ち、獺と雨降小僧(1779年)は提灯を持っている。豆腐は持っていないが、酒買いまは提灯持ちの妖怪は豆腐小僧系のスタイルなのである。黄表紙本「天怪着到牒」<sup>(59)</sup>の一つ目小僧(1788年)も提灯を持っており、構図といい、持ち物といい、豆腐小僧との類似性を指摘しない訳にはいかない。提灯は夜であることを示す符号である。

次に獺と白粉婆の酒買いモチーフであるが、これも痘瘡との関係が深い。立川昭二<sup>(60)</sup>によれば痘瘡の療法として酒湯という風習があった。さきぎゆ 米汗汁に酒を加え、沸した湯で瘡蓋を洗うのである。痘瘡の治癒過程でも終り頃に行うので、後には無事に痘瘡を乗り切った祝いの行事となった。酒湯は年々盛大になって費用もかかり、簡略化せよとの藩令がたびたび出たという。酒買いの妖怪は自分が酒を飲むために酒買いに出た訳ではないだろう。獺が持つ柄樽は酒湯の祝い酒だろうか。榎本正三の『赤の民俗—利根川流域の疱瘡神』<sup>(61)</sup>には、取手市の男女の疱瘡神石像の調査結果がまとめられているが、興味深いことに女神像の多くは、酒徳利を持っている。それだけでなく次に多いのは皿を持っている像なのである。皿の上には一体なにか乗っていたのだろうか。今となっては知る由もない。それにしてもこの皿と酒徳利を持った疱瘡神の姿は、どこかで見たようなポーズではないか。

次の白粉婆とは疱瘡婆のことだろう。この白粉は化粧品ではなく、おそらく今でいうシッカロールのごときのものであったに違いない。榎本正三は『赤の民俗』のなかで、疱瘡神とされる松虫姫の名を冠した「松虫姫の御白粉」が、疱瘡の良薬とされていたと考察を加えている。

さて、酒買ひモチーフの豆腐小僧はその後多数描かれており、豆腐小僧と酒買ひとは切っても切れない関係にある。更に酒買小僧の正体は狸として描かれる。酒買ひ狸は今も作られている信楽焼の酒買ひ狸に引き継がれているから、酒買ひ狸の置物にも痘瘡との深い関わりがあるのである。表-2に酒買小僧、豆腐小僧、河童、疱瘡神の関係をまとめてみた。こうして並べてみると酒買小僧、豆腐小僧、疱瘡神さらには河童まで含めた微妙な関係がみえてくる。今後更に詳しく立ち入って考えてみる必要がある。

## おわりに

最後に、豆腐小僧の「かわいい」とか、「人畜無害」という性格について触れておきたい。そもそも豆腐小僧が人畜無害であるというキャラクター設定は、黄表紙本が汎用する風刺を強めるための価値観逆転技法である。なんの悪さもしない豆腐小僧こそ、実は最も恐ろしい存在であるという寓意が隠されているのだ。そしてその事は、当時の読者すべてに了解済みである。黄表紙本の豆腐小僧はまさにトリックスターなのであった。

痘瘡と豆腐小僧との関係をあでもない、こうでもないと考察してきたが、一応ここでまとめておこう。18世紀末の四半世紀、江戸で起きた「妖怪革命」と痘瘡との関係は見逃すことができない。当時疫病の病因が厄病神として認識された以上、姿形が与えられねばならなかった。それが化物としてヴィジュアル化されてもなら不思議ではない。これまで名もなき化物としてひとくりにされてきた妖怪は、名前を持ち個性あるキャラクターとしてデビューをはたしたのである。同様にこれまでステロタイプな鬼形として描かれてきた疫鬼が様々なバリエーションを持つ化物＝疱瘡神として描かれるようになったのは、「妖怪革命」と軌を一にした表裏の関係なのである。彼らは疱瘡神グループとしてまとめることができよう。一方疱瘡神の跳梁跋扈に対して庶民は、その防疫線を村、家、個人レベルの三段構えで構築した(表-3)。結局なんの役にも立たなかったが、とってほかにどうすることもできなかった。本稿では、江戸町人の娯楽のための戯作絵本、黄表紙本に登場する豆腐小僧が、疱瘡神と深い関わりを持つことを明らかにしてきた。「豆腐小僧は疱瘡神のパロディである」という仮説は証明できなかったが、状況証拠は揃ったものと思う。だが豆腐小僧を疱瘡神のパロディだとして、気楽に笑うことはできない。なにしろ1773年の痘瘡大流行時には、江戸100万の人口のうち、実に19万人が死んでいるの

である。5人に1人が死んで行く状況下で、おそらく子どもに限れば3人に1人以上だったろうが、駄洒落を飛ばして笑っていた江戸の人々の心情はどんなものだったろう。運の強い、強健な子どもだけが生き残った。17世紀、順調に増加した我が国の人口は、18世紀に入ると停滞し始め、18世紀の後半から19世紀の中頃まで人口減少期を経験している。そして度々の疫病を乗り越えて生き残った江戸の人々の血は、明治以降我が国の歴史上第4番目の、そして最大の人口爆発<sup>(62)</sup>を引き起こすことになるのである。

付記：本論文の要旨の一部は、第36回日本歯科医史学会（横浜、2008年）、第110回日本医史学会（佐賀、2009年）および第38回日本歯科医史学会（東京、2010年）において発表した。

表-1 豆腐小僧と痘瘡関係略年表（本文関係のみ）

---

1703年（元禄16）	香月牛山「小兒必要養育草」一胎毒説
1742年（乾隆7）	中国で「医宗金鑑」編纂一人痘種痘法
1764年頃（明和）	鈴木春信「節分の恵方棚」（図-6）
1773年（安永2）	江戸で痘瘡大流行、3ヶ月で死者19万人 「江都二色」一みみづく
1774年（安永3）	「玉尽し」一酒買小僧（狸）
1776年（安永5）	鳥山石燕「画図百鬼夜行」一獺（大笠、酒の角樽） 「持遊太平記」一だるま
1777年（安永6）	恋川春町「妖怪仕内評判記」一豆腐小僧-1（図-1）
1779年（安永8）	「今昔画図続百鬼」一雨降小僧（提灯、傘）
1780年（安永9）	山東京伝「米饅頭始」一みみづく 「今昔百鬼拾遺」一白粉婆（大笠、酒徳利）
1782年（天明2）	「豆腐百珍」一ベストセラーになる
1783年（天明3）	天明の大飢饉（～1788）、張り子だるま始まる
1786年（天明6）	「東都手遊図」一みみづく、紅葉、鼓、駒犬
1787年（天明7）	松平定信の儉約令
1788年（天明8）	北尾政美「天怪着到牒」一豆腐小僧-2（図-2）
1789年（寛政1）	「一百三升芋地獄」（図-4）
1793年（寛政5）	「痘疹戒草」一酒徳利、狸々人形、赤餅、赤鯛
1798年（寛政10）	「痘瘡心得草」一だるま、轡紋 ジェンナー、牛痘種痘法を発表
1803年（享和3）	「痘瘡請合軽口ばなし」一みみづく、だるま、鍾馗、痘瘡神 「痘瘡軽口ばなし後篇子宝山」一痘瘡神、金太郎
1810年（文化7）	橋本伯壽「国字断毒論」一感染説
1843年頃（天保）	「痘瘡安林さゝ湯の寿」一為朝、痘瘡神の着物 （みみづく） 国芳「為朝と痘瘡神」（図-3）
1849年（嘉永2）	モーニッケによる牛痘種痘の成功

---

表-2 疱瘡神に擬されたと思われる妖怪とその持ち物

疱瘡神とその仲間	年代	出典
酒買小僧 (狸) A B C	1774 年	1)
酒買小僧 (狸) A B C	1796 年	2)
酒買小僧 (狸) A C E	1833 年	2)
酒買小僧 (狸) A B C	19 世紀なかば?	1)
酒買小僧 (狸) A C	19 世紀なかば	1)
河童 B C	1816 年	2)
河童 C D	1830 年代?	2)
河童 D	安藤広重画	2)
豆腐小僧 (鼬) D	1777 年	2)
豆腐小僧 A D E	1788 年	2)
豆腐小僧 A B D	1788 年	2)
豆腐小僧 A B D	19 世紀初め	2)
疱瘡神 (子ども) A	1803 年頃	3)
疱瘡神 (子ども) E	1843 年頃	3)
疱瘡神 (男) A E	1843 年頃	3)
疱瘡神 (男) A E	19 世紀後半	3)
疱瘡神 C	18-19 世紀	4)

A : 大笠 B : 通い帳 C : 酒徳利 D : 豆腐 E : 疱瘡絵柄の着物

- 1) 中村禎理『狸とその世界』<sup>(63)</sup>
- 2) アダム・カバット『大江戸化物細見』<sup>(64)</sup>
- 3) H・Oローテルムンド：『疱瘡神』<sup>(65)</sup>
- 4) 榎本正三『赤の民俗』<sup>(65)</sup>

表-3 疱瘡神と疱瘡守護神／疱瘡除け呪物

疱瘡守護神グループ				
疱瘡神グループ	都市レベル	村レベル	家レベル	個人レベル
疫鬼	鷲大明神	ドウソジン	牛頭天王	赤色
老爺	半田稻荷	オニンギョウサマ	角大師	狸々
老婆	孫杓子	ショウキサマ	豆大師	だるま
子ども	八所大明神	オスガタ	蘇民将来	みみずく
おとなの男	御穂神社	大わらじ		兎
ミカリ婆	大山不動	カシマサマ		犬張子
白粉婆	笠森稻荷	オンマラサマ		金太郎
豆腐小僧				桃太郎
酒買小僧				鎮西八郎為朝
狸				鍾馗
河童				鰻

注

- (1) アダム・カバット校注・編『江戸化物草紙』小学館、1999年。
- (2) 同前。アダム・カバット校注・編『大江戸化物細見』小学館、2000年。アダム・カバット『ももんがが対見越入道—江戸の化物たち』講談社、2006年。アダム・カバット『江戸滑稽化物尽くし』講談社、2003年、参照。
- (3) 国立歴史民俗博物館編『異界万華鏡』国立歴史民俗博物館、2001年、参照。
- (4) 香川雅信『江戸の妖怪革命』河出書房新社、2005年、参照。
- (5) 富士川游『日本疾病史』（第2版）日本医書出版、1944年、参照。
- (6) 斎藤月岑『武江年表1』平凡社、1968年。
- (7) 川村純一『病いの克服—日本痘瘡史』思文閣出版、1999年、参照。
- (8) 同上。
- (9) 同上。
- (10) 森嘉兵衛ほか編『日本庶民生活史料集成 第7巻—飢饉・悪疫』三一書房、1970年、参照。
- (11) 本論のテーマとははずれるが、この間の痘瘡の病因論に関する学説史と、断毒論の確立に至る過程については、香西豊子の労作、「医説のなかの八丈島——疱瘡譚の縁どる近世日本の外延」『思想』1025号：46-71ページ、2009年が大変参考になる。ただ一つ気になるのは、当時の胎毒論をして「痘瘡が伝染病である可能性は、はなから考慮にいれられていなかった」と断言しているものかどうか。痘瘡が伝染性の疾患であることは、「続古事談」に天平期、筑紫の人が新羅に行って「ウツリヤミテ来レリ」との記述があることから、痘瘡伝来の当初から明白だったのではないか。香月牛山も「小児必要養育草」のなかで痘瘡の「流行」という言葉を使っているし、痘瘡が来れば山に逃げるという行動も伝染病との認識がなければ出てこないだろう。民俗的な「痘瘡神」という概念も、痘瘡が神罰であるとはみなしておらず、痘瘡神は痘瘡をうつして廻る存在として認識されていた。筆者はこの問題を胎毒論=内因説、断毒論=感染説として二項対立と捉えるべきではなく、胎毒論は免疫の存在に気付いたからこそ提唱され、断毒論はこれを止揚したと考える。
- (12) カバット前掲『大江戸化物細見』参照。
- (13) カバット前掲『江戸化物草紙』参照。
- (14) カバット前掲『大江戸化物細見』参照。
- (15) 中野操編『錦絵医学民俗誌』金原出版、1980年、参照。
- (16) ハルトムート・オ・ローテルムンド『痘瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』岩波書店、1995年、参照。
- (17) 同上。
- (18) 青山昭美『だるまの起源—だるまは性神か？』福寿出版、1997年、参照。
- (19) 藤岡摩理子『浮世絵のなかの江戸玩具—消えたみみずく、だるまが笑う』社会評論社、2008年、参照。
- (20) 香川雅信「痘瘡神祭りと玩具—近世都市における民間信仰の側面」『大阪大学 日本学報』15号、1996年、参照。

- (21) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (22) 伊東恭子編『はやり病の錦絵』内藤記念くすり博物館、2001年、参照。
- (23) 人間文化研究機構国文学研究資料館編『図説「見立」と「やつし」』八木書店、2008年、参照。ただし同書111ページ、「見立」と「やつし」の定義の項で、新藤茂は「やつし」は人間同士しか結び付かない」としているの、疱瘡神が妖怪に身を「やつし」た豆腐小僧の場合、「やつし」といえるのかどうか、若干の疑問が残る。「やつし」はあくまで本人の意志によるもので、他者によって「やつされる」事はないと考えたと、「やつし」を人間同士に限定せず、神仏や妖怪など「意志を持つもの」を含む、とした方がいいのかも知れない。
- (24) カバット前掲『大江戸化物細見』参照。
- (25) 人間文化研究機構国文学研究資料館前掲『図説「見立」と「やつし」』参照。
- (26) 森ほか前掲『日本庶民生活史料集成 第7巻—飢饉・悪疫』参照。
- (27) 多田克己編『江戸妖怪かるた』国書刊行会、1998年、参照。
- (28) 立川昭二『江戸病草紙』筑摩書房、1998年、参照。
- (29) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。
- (30) 伊東前掲『はやり病の錦絵』参照。
- (31) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (32) 伊東前掲『はやり病の錦絵』参照。
- (33) 同上。
- (34) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。
- (35) 伊東前掲『はやり病の錦絵』参照。
- (36) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (37) 福田浩訳『豆腐百珍』教育社、1988年、参照。
- (38) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (39) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。
- (40) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (41) 国立歴史民俗博物館前掲『異界万華鏡』参照。
- (42) カバット前掲『ももんがあ対見越入道—江戸の化物たち』参照。
- (43) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。
- (44) 平野重誠原著『病家須知』農文協、2006年、参照。
- (45) 黒田日出男、ロナルド・トビ編『朝日百科 日本の歴史 別冊—歴史を読みなおす17—行列と見世物』朝日新聞社、1994年、参照。川添裕、木下直之ほか編『別冊太陽—見世物はおもしろい』平凡社、2003年、参照。
- (46) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』。
- (47) 同上。
- (48) 黒田、トビ前掲『朝日百科 日本の歴史 別冊—歴史を読みなおす17—行列と見世物』参照。
- (49) 山路興造『江戸の庶民信仰』青幻舎、2008年、参照。
- (50) ローテルムンド前掲『疱瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。

- (51) 古河歴史博物館編『病よ去れ—悪疫と呪術と医術』古河歴史博物館、2001年、参照。
- (52) 朝倉無声『見世物研究』筑摩書房、2002年。
- (53) 高田衛監修『鳥山石燕 画図百鬼夜行』国書刊行会、1992年、参照。
- (54) 真珠庵本「百鬼夜行絵巻」の舌出し妖怪が牛であることについては、別のところで論じておいたので参照されたい。「口からよむ百鬼夜行絵巻」『日本歯科医史学会誌』26、2006年。
- (55) 酒井シヅ『病が語る日本史』講談社、2002年、参照。
- (56) 立川前掲『江戸病草紙』参照。
- (57) 川村純一もこの「譚海」の記述には注目している。  
 「もしそうであったとしたならば、ジェンナーに並ぶ偉業なのだが、もちろんこれはあくまでも推測の話である。」「文学に見る痘瘡」思文閣出版、2006年、91ページ。痘瘡は江戸時代だけの疾病ではない。それまで1500年以上にわたって流行を繰り返してきた。そのことは疫病（主に痘瘡だが）退散を願って行われた京都祇園祭の歴史とも表裏一体をなす。祇園祭は疫神である牛頭天王を祀る。ケンベルの「日本誌」には牛頭天王の護符の図がのせてある。ところがケンベルが「日本誌」に描いたGodsutenoは、彼の思い違いで実は角大師（つのだいし）の護符である。つまり角は牛の角でなく、鬼の角なのでややこしい。ともあれ豆腐小僧—2が牛として描かれているのは、牛頭天王のイメージから来ている可能性もある。牛と痘瘡の関係は単に牛痘種痘法との関係だけでは説明し切れない、奥の深いものがあるといえよう。
- (58) 高田前掲『鳥山石燕 画図百鬼夜行』参照。
- (59) カバット前掲『大江戸化物細見』参照。
- (60) 立川前掲『江戸病草紙』参照。
- (61) 榎本正三『赤の民俗—利根川流域の痘瘡神』崙書房、1989年、参照。
- (62) 鬼頭宏『人口から読む日本の歴史』講談社、2000年、参照。
- (63) 中村禎里『狸とその世界』朝日新聞社、1990年、参照。
- (64) カバット前掲『大江戸化物細見』参照。
- (65) ローテルムンド前掲『痘瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』参照。
- (66) 榎本前掲『赤の民俗—利根川流域の痘瘡神』参照。

## 図版出典

- 図—1：アダム・カバット校注・編『大江戸化物細見』小学館、2000年、39ページ。
- 図—2：アダム・カバット校注・編『江戸化物草紙』小学館、1999年、31ページ。
- 図—3：ハルトムート・オ・ローテルムンド『痘瘡神—江戸時代の病いをめぐる民間信仰の研究』岩波書店、1995年、口絵9。
- 図—4：アダム・カバット『ももんが対見越入道—江戸の化物たち』講談社、2006年、196ページ。
- 図—5：アダム・カバット『ももんが対見越入道—江戸の化物たち』講談社、2006年、184ページ。