

庚申待の思想的源流

——近世津輕に於ける道教の三戸信仰を中心として——

秋 月 観 暎

は し が き

現在、日本の処々辺境に於いて、庚申の日の晩に庚申講と呼ぶ寄合を催して庚申尊を供養し、様々な誦文・經文を唱えて種々の祈願をこめ、飲食を共にしながら夜を更かす庚申待と云われる宗教的な習俗が残っている。一方、中国に於いても、古来、これと極めてよく類似する信仰・習俗が存して居り、同じく庚申の夜を徹し、禁呪を行つて、人間に早死・病氣・災害をもたらす三戸虫の禍を免れんとする、いわゆる守庚申の行われている事が多くの文献に見える。ところで、この日本の庚申待と中国の守庚申との思想的な關係について、従来、幾多の所説が行われて来たが、それらの見解は、庚申待を中国に於ける道教の三戸信仰が伝来したものと見るか、或は日本の固有信仰の發展したものと見るか、この二つの相反する立場を廻つて展開されて来たと云う事が出来る。

顧るに、平安時代に於いて、まづ医心方が庚申の日に於ける三戸驅除の法を紹介し、室町時代に至つて、拾芥抄が庚申待の由来を中国の三戸説をもつて説明して以来、それに続く多くの文献は徳川光圀の西山公隨筆に「庚申の夜を明す事も道士の説也」と述べる如く、庚申待の起源を中国に求めて怪まなかつた。⁽¹⁾然し、是に対する異説が全く無かつた

訳ではなく、既に江戸時代の初期、庚申祭をもつて神武天皇以来の伝統的な祭式とする強い主張が神道家の間に存している。⁽²⁾ところが、最近に至つて、柳田国男氏は民俗学の立場から、この問題を重視され、庚申待の習俗中に残る日本的要素を明かにして「庚申の信仰は支那から来たものだ」と学者だけは昔からさういつて居るが」「我が邦の庚申信仰は大陸から輸入せられたものでなく、むしろ外部の影響によつて変化したこの邦固有のものと思られる」と結論して、庚申待の固有信仰説を主張された。⁽³⁾これに対し窪徳忠氏は、中国文献によつて三戸信仰を明かにして「要するに日本の庚申待は、中国の三戸の信仰と日本在来の信仰や仏教などが結びついてでき上つたものと考えた方が、より自然であり、穩当であると思われる」と反論されたのであるが、⁽⁴⁾更に近く發表される予定の論文に於いて、庚申信仰の起源を中国の三戸信仰に求めんとする従前の見解を、一層強調される筈である。⁽⁵⁾拙稿は、これら論説の後をうけ、かねて注目して来た津輕地方の庚申待の信仰・習俗を中心として、近世日本に於ける庚申信仰と、その思想的源流を明かにせんとするものである。

想うに、津輕の地には、地理的には勿論、歴史的にも中央文化との密接な交流を阻止する条件が少くなかつた為か、今日なお古来の伝統的な信仰・習俗が、未だに根強い生命を維持して伝承されているのを見るのであるが、就中庚申待に関する豊富な伝承と文献の存在には注目すべきものがある。庚申待の民俗学的研究が、文献資料の断片性と庚申信仰の著しい衰退とによつて、大きな障壁の前に立たされている今日、これら津輕に残る庚申待の習俗及び文献資料の持つ学問的な価値は、極めて大きいものがあると云わなければならない。加えるに、それかあらぬか、従来、津輕の庚申待の習俗に言及、闡説する論考は少くないが、それら論考に引用される資料は、遺憾ながら、まゝ正確を欠き、それに基く所説に大きな誤謬をもたしている例も一二に止まらない実状である。現在、津輕の地にあつて、もつぱら中国宗教史の研究に志す筆者が、敢て庚申待に関する二三の卑見を開陳せんとする所以である。たゞ、民俗学

には全くの門外の身であり、定めし至らない点のある事と思われるが、御教示を賜われれば幸である。

二

今日、日本の庚申待の信仰は、特に今次の戦争を契機として著しく廃れ、まさに絶滅に瀕していると申しても過言ではなく、大部分の土地に於いては、既に、その存在すら忘れられている状態である。然るに、津輕にあつては青森県を二分する広範な地域の各地に、殆ど例外なく庚申講が存続しているのを見るのであつて、現在、弘前市の中心部に於いて講員十数名を擁する庚申講が、未だ講本来の機能を果しつゝ維持されている一例によつても、津輕の農村地帯に残る根強い庚申待の信仰・習俗の存在を推量し得るであろう。以下、行論を進めるに當つて、まづ最初に津輕地方の庚申信仰の沿革並びに資料について、簡単に述べて置く事が便宜である。

さて、庚申信仰の最も端的な標識とも云うべき庚申碑の調査によれば、津輕に於ける最古にして、かつ確實な石碑は、弘前市茂森普門院に残る安永三年（一七七四）造立の「庚申」の碑である。⁽⁷⁾然し庚申信仰伝来の時期が、更に遡る事は言を俟たないところであり、宝永元年（一七〇四）十月、津輕藩より出されている「被仰出之覚」には、早くも「庚申塚念仏車建処の儀、前々被仰渡候通り、寺内或は自分屋敷之内に建候儀勝手次第に候、街道筋野合に建候儀堅く無用に可仕事」と見え、既に藩内各地に、多数の庚申塚の造立されていた事を明示して居り、また四代藩公信政（一六四六—一七一〇）の治蹟中にも、庚申の晩の習俗を利用して、盜賊を一網打尽にした逸話が伝えられて居る。⁽⁸⁾その他、津輕の庚申信仰の歴史が、安永を遙かに溯る事を窺わしめる文献は少くないが、最も重要な資料である弘前市銅屋町最勝院所藏の神社微細社寺由緒調書上帳によれば、寛文年間（一六六一—一六七二）⁽⁹⁾まで溯り得る事は確實であり、油川村熊野宮に祠る庚申堂の棟札は寛文九年、鰯ヶ沢米町庚申堂の創建は寛文十一年、赤石村種里八幡宮庚申

堂の創建は延宝八年（一六八〇）と記録されているのを見るのである。この様に見てくるならば、前註⑦に紹介した赤石松源寺の寛文七年造立「空風火水地 青面仏日面仏」の碑は、これを庚申碑とするも、年代的には敢えて疑念を差挟むには及ばないようである。しかし、若し、この碑が庚申碑であるとすれば、青面金剛と庚申信仰との結合の時期を推定するに当つて、貴重な手掛りとなるものもあり、その決定には、なお慎重な検討を加えたい。

次に、寛文頃に始まると推定される津軽の庚申信仰の、その後にはける発展の大勢を窺知する為に、現在まで調査しえた庚申碑・庚申塚・庚申堂の造立・創建年代を、時代順にまとめて分類表示すれば、

津軽地方庚申碑・堂・造立年代表

年代(紀元)	庚申碑堂					
	I	II	III	IV	V	VI
寛文七年 (一六六七)	庚申	庚申塔	庚申塚	青面金剛	猿田彦	庚申宮堂
元禄十二年 (一七〇〇)				1		⑤
元禄十二年 (一七〇〇)						⑥
寛延三年 (一七五〇)			②			②
宝暦元年 (一七五〇)				4		
寛政十二年 (一八〇〇)	1	5	① 3		1	①
享和元年 (一八〇一)			① 7			
嘉永三年 (一八五〇)	10	36	①		18	⑧
嘉永四年 (一八五〇)	12		4		10	①
明治廿三年 (一九〇〇)						41
						計
						41
						80
						16
						4
						6

備考

(1) I II III IV V の分類は庚申碑面の刻字に基づく。

(2) IV には、その他、南無青面金剛童子、同清尊、同夜叉など、また V には猿田彦尊、同大神、同命などの例があり、特に明治以後、月夜見命、天宇受女命などとの合祀例が多いが一括して算入した。

(3) 表中の○は、前掲最勝院の調書に基づく事を示す。

(4) 本表の作製に当って、工藤祐氏より一部資料の提供を得た。

合 計	明治廿四年 (一九〇一) 昭和卅年 (一九五五)	
	4	3
27	3	3
58	3	3
21	5	14
43	8	32
25	179	

右表によれば、津輕に於ける庚申碑・塚・堂の建立は、十七世紀後半に始まり、十八世紀後半に至つて漸く普及し、十九世紀の極盛期を過ぎてのち、漸次衰退を續け、現在に及んでいる事実が看取されるのであるが、これら石碑の形式は、寛政年代以前の長方板碑型及び円塔型を除く大部分が尖頭型自然石であり、その殆ど総べてが文字碑である。これに対して刻像碑は、管見がら、現在まで僅に文字碑に附屬して刻られている三猿像二例を搜出しえたに過ぎず、文字碑に対する刻像碑の意外に少い点が注目される。⁽¹²⁾

ところで、これら諸碑形式の時代的推移に於いて、最も特徴的な点は、まづ青面金剛碑が寛文より寛政に至る間の五基を除いて全く絶えて居り、恰かも、これに替るかの如く猿田彦が登場、最近に至るまで衰えることなく多数を保っている点、及び庚申塔・庚申の碑が同じく寛政十二年に現れて以来、庚申塔が程なく急激な衰退を示すのに対し、庚申が比較的平均した教値を保ちながら最近に及んでいる二点である。これら庚申碑の形式及び、その変遷は、信仰の盛衰、教義の変化、石材の入手、石工の技術等の諸条件と極めて密接に関連して居り、單純な推測を下す事は差控えなければならぬが、明治以後、廿三夜の信仰と結附いて、再び勢を盛返えす猿田彦の例を除外すれば、初期に現れる具象的刻像、及び具体的神名を刻る庚申塔が次第に数を減じてゆくのにひきかえ、純然たる文字碑が増加してゆく現象は、信仰の衰退と共に庚申碑の形態も形式化され、最も單純な自然石の文字碑に統一されてゆく傾向を示すものと考えてよいであろう。なお、庚申碑の年代調査と分布調査の結果を綜合すれば、津輕に於ける庚申信仰の伝播

状況の概略を察知する事も不可能ではないと思われるが、遺憾ながら、庚申碑の調査が未だ不充分であり、未探訪の土地が残されている現在、傾危を重ねる事を避け、慎重を期したい。たゞ一七五〇年以前の碑・堂が何れも中・近世に於ける海上交通の要点である青森及び鰺ヶ沢附近、並びに鰺ヶ沢より弘前に通ずる街道筋に集中している点は、後述と相俟つて、津軽に対する庚申信仰の初期流入の経路が、専ら日本海の海上交通にあつた事を暗示するものとして注意を払つておかねばならない。

次に、津軽の各地より見出し得た庚申待に関する文献資料を紹介しておきたい。津軽に於ける庚申信仰の実態調査の結果は、庚申待の習俗・伝承の上に於いて、必ずしも統一ある様態を示している訳ではないが、その間、まゝ見出し得る共通の要素は、現在、津軽の各地に発見される二三の文献に基く伝承であると推測されるものが少なく、⁽¹³⁾それら文献が津軽の庚申待に及ぼした影響の大きな事を示唆している。まづ、その第一は弘前市松枝町田沢家に所蔵される写本「庚申待御伝記」一卷、同じく「庚申待誦文」一葉である。（写真参照）前者は、かつて田沢家を中心として結ばれていた和徳村（現在弘前市内）の庚申講に伝えられた写本であるが、大正末期、同講が解散されて以来、田沢家に保存されてきたものである。その内容は庚申待の由来を中心に、信心の利益・功德・祭祀・儀礼及び禁忌等を詳述して居り、明らかに庚申待の普及、指導を目的として撰述されたものと思われる。奥書の日附は元治二年辛丑正月廿四日である。ところで本書の冒頭に記されている庚申待の由来は、後掲、倭漢三才図会及び、その説を承けた雑説囊話に引かれる摂州天王寺南庚申堂縁起と符合する点が少なく、恐らく同系統の写本であろうと推定していたのであるが、最近、たま／＼窪氏の好意によつて、借覽の機会を与えられた大阪四天王寺南庚申堂の庚申縁起の複写によれば、その推測の誤りでない事を確め得たが、たゞ、その後半に於いて著しい変容が見られ、庚申縁起に殆ど原型を止めぬまでの改竄が施されている事が明らかとなつた。しかし、この改竄が却つて津軽地方の庚申待の実態を知る貴重な

手掛りを与えてくれている事は、拙稿にとつて却て幸な事と云わなければならない。さて後者については後述にまかせ、第二の文献を紹介するならば、現在、弘前市立図書館所蔵の神書に収録される「欠名」庚申縁起一編であり、同じく四天王寺庚申縁起の系統を強く引く庚申待の勧誘、指導の書である。これには奥書がなく、来歴は全く不明であるが、書体から見て、恐らく明治以後の写本であろうと思われる。第三は五所川原市柳沢家に所蔵される「庚申縁起」一巻である。この写本は、その内容から推して前「欠名」庚申縁起と藍本を同じくするものであるが、三者中、四天王寺庚申縁起に最も近い姿を保っている。奥書には「安永二癸巳年吉日改之、源朝臣通富制之」と見えるが、詳細は遺憾ながら未だ不明である。⁽¹⁴⁾その他、黒石市浅瀬石羽黒神社所蔵の天保三年の庚申祝詞、及び各地の講中に保存される庚申待供物表・講員名簿・初庚申購入物品帳等、庚申待・庚申講の研究に珍重すべき参考資料も発見されるが、こゝでは専ら省略に従う事とする。

三

道教が日本に伝来し、日本文化の上に少なからぬ影響を及ぼしている事実については、既に諸先学のすぐれた論考によつて、⁽¹⁵⁾人のよく知るところであるが、当面する庚申待の信仰・習俗もまた、同じく道教思想に基くものであることも想像に難くないのであつて、中国及び日本の庚申信仰・習俗の上に於いて、幾多の関連、類似を指摘する事は容易である。まづ最初に、中日文献の上に見出される庚申信仰関係資料の主なるものを対照して、当面する問題の焦点を明かにしてゆくことゝしたい。

中国 日本 庚申 信仰 資料 対照表

中 国

日 本

(A) 抱朴子(晋、葛洪)卷八、微旨篇

天地有司過之神、隨人所犯輕重、以奪其算、算減則人貧耗疾病、屢逢憂患、算尽則人死。(中略)又言身中有三尸、三尸之為物、雖無形而実魂靈鬼神之屬也。

欲使人早死、此尸當得作鬼、自放縱遊行、饗人祭醑、是以每到庚申之日、輒上天白司命、道人所為過。

(B) 真誥(梁、陶弘景)卷十第二十

凡甲寅庚申之日、是尸鬼競、精神躁擾之日也。不可與夫妻同席及言語面會、當精齋不寢警備、其日遣諸可欲

(C) 酉陽雜俎(唐、段成式)卷二、玉格

庚申日、伏尸言人過。本命日天曹計人行、三尸一日三朝。上尸青姑、伐人眼、中尸白姑、伐人五臟、下尸血姑、伐人胃命。(中略)七守庚申三尸滅、三守庚申三尸伏。

(D) 雲笈七籤(宋、張君房)卷八十一、三尸中經

是以人之腹中各有三尸九虫、為人大害、常以庚申之日上告天帝、以記人之造罪分毫錄奏、欲絕人生籍、滅人祿命、令人速死。死後魂昇于天、魄入于地、惟三尸遊走、名之日鬼。四時八節企其祭祀、祭祀既不精、即為禍患、萬病競作。(中略)凡至庚申日兼夜不臥守之、

(a) 入唐求法巡礼行記 慈覺大師(円仁)卷一、開成三年(承和五年)十一月之条

廿六日夜人咸不睡、與本国正月庚申之夜同也。

(b) 日本紀略、後篇卷二、朱雀天皇、天慶二年八月之条

二十二日庚申、内裏有庚申御遊、侍臣献和歌。

(c) 医心方(丹波康賴)卷二十六、去三尸法

大清經曰(中略)庚申日夜半之後、向正南再拜、呪曰彭侯子、彭常子、命兒子、悉入窈冥之中、去離我身。

三度言、每至庚申日勿寢、而呼其名、三尸即永絕去。

(d) 清輔袋草子(藤原清輔)卷四、庚申セテナル誦文
しやむしは いねやさりねや わかところを ねたれと
ねぬそ ねゝと ねたるそ

(e) 台記(藤原賴長)

天養二年正月十四日庚申、守三尸、懸老子影、講老子經、講師友業、問者実長孝能、拋庚申經、夜半已後余及客皆正南再拜。呪曰彭侯子、彭常子、命常子、悉入窈冥之中、去離我身。三度唱之、鶏鳴後就寢。

(f) 塵袋上、第一

若睨體疲少伏牀數覺、莫令睡熟、此尸即不得上告天帝

(E) 同右、唐申夜祝尸虫法

常以庚申夜中平坐叩齒七、下擊額呼彭偃、次叩齒七、下撫心呼彭質、又叩齒七、下尸腰彭矯。先兩手心書太上祝日、(中略)三尸彭偃出、彭質出、彭矯出、急急如律令。

(F) 大宋僧史略(宋、贊寧)卷下、結社法集

近聞周鄭之地、邑社多結守唐申會。初集鳴饒鉞、唱仏歌讚、衆人念仏行道。或動絲竹、一夕不睡、以避三尸奏上帝、免注罪奪算也。然此妄道家之法、(中略)深可痛哉。

(G) 邇生八牋(明、高濂)卷九、制三尸日

凡甲寅唐申之日、是三尸鬼競亂、精神(躁穢)之日也。不可与夫婦同席寢食、可慎之。(中略)此是三尸逝処以割除、以制尸魄也。

(H) 庚申宝卷(撰者不明 道光廿四年写本、沢田瑞穂氏所藏)

宝塔層、照見天門、衆聖菩薩降壇、臨諸仏喜勸心、齋主虔誠、合室保安寧

南無庚申

日落西山暗又明 大衆虔誠接唐申 手捧宝香高呈上 香烟諸動仏世尊 第一炷清香手中存 奉供現在釋迦尊 叩拜諸仏除愆咎 消災集福滿門庭 第

庚申ニハ夜子^ルラスト云フ何ノ心ゾ 人ノムマル、ヨリ三尸ト云フ物アリテ身ヲハナレス人ヲ害セントス庚申ノ夜人ノ罪過ヲ天ニ告

(g) 庚申縁起(四天王寺南庚申堂所藏)

此むし(三し九ちう)を退治する文に曰く ほうかうし ほうちやうし みやうしうし しつにうやうていこりかしんと しようなん^ニむかい拜して三遍唱ふべし 又此歌をも誦べし 夜もすがら 我はねざるの此床に ねたるもねぬぞしんはまさるぞ とはをならし三遍となうべし 是則心中を清むる大善根也

(h) 菅江真澄集 卷六 寛政七年かなな月条

六日庚申すとて 夜とともにかたらうに 鹿の声したるは いつこにやあらん つまこふる ならひはすれど こよいとて 鹿の声したるは いつこにやあらん

(i) 同右 卷六、寛政八年七月十七日

くれて人々の集来るにましりて 庚申そしたりける 円居して 聞あかさまし なれもかく ねぬ夜をこらなく むしのこゑ

(j) 庚申縁起(弘前市立図書館蔵神書所収)

庚申ノ夜ハ男女寄合モナク ヒトヘニ現当ノ祈願ヲ叶ヒタマヒト祈念スベシ 夢ニ惡心ヲ起コトナカレ

二炷清香炉内焚 要拝消災薬師尊 祈求家々多吉
 慶 但願戸々保安寧 第三炷清香炉内焚 一心恭
 敬拝観音 拝得四時無災悔 八節安樂慶長生 斎
 主今日接庚申 要拝五才五星君。

ナワチ菩薩ト成タマフヘキ也(中略)申酉ノ時ハ愛染成
 亥ノ時ハ文珠 子丑ノ時ハ不動 寅卯ノ時ハ魔利支天
 辰巳ノ時ハ薬師 午未ノ時ハ帝釈天ヨリ下リタマイ
 此人ノ名ヲ記給フ也 又云夜半ニハ釈迦如来 青面金
 剛ヲ可念 晝ニハ阿弥陀如来 六観音可念也(中略)
 貴賤上下僧俗男女嫌ヒナク此法ヲ能々奉待者 一門眷
 属 家内安穩 子孫繁昌 息災延命 福智円満無疑。

以上、概略年代を追つて対照してきた中日両国庚申信仰資料によつて、両者の間の思想的關係について、一応の検討を加えるならば、中国から日本に伝来したと推測されるものに、まづ三戸と呼ばれる惡鬼のあることが注意される。その具体的呼称にこそ多少の相違は在るけれども、三戸が庚申の日に上天して、人間の罪過を天帝に密告し、人間の寿命を縮め、病氣をもたらすところの怖るべき惡鬼であると考えられている点、(A・C・D・E・F・G——b・c・e・g)又これに対して、中国に於いては守庚申会、日本に於いては庚申待と称する会合を催し、又は、それぞれ個人的な行動に於いて、三戸除去の誦頌をなし、或は三戸祈禳を神仏に願つている点(C・D・E・F——d・e・h・i)これら共通の要素は、中日庚申信仰の間に三戸信仰を介する動かし難い關連の在る事を教えずには置かないであろう。また庚申の日に際して徹夜を行い(C・D・F——a・c・d・f)或は男女の和合を慎むなど(C・G——h・i)庚申の禁忌に於いても同様な關連を指摘する事が出来るであろう。その他、庚申会、庚申待に附会される仏教の信仰並びに儀礼に於いても、両者の間の著しい類似点を見出す事が可能であるが(F・H——f・i)以下専ら叙上の三点に問題の焦点を置き、章を改めて本論を進めてゆくことにしたい。

さて、今日、津輕地方から発見される、前掲、諸文献の底本として、津輕の庚申信仰の普及、指導に重要な役割を果たすと推定される四天王寺庚申縁起には、中日庚申信仰の関連を予測せしめる「三戸」について、帝釈天より降りし庚申の本尊青面金剛の教示の中で、前表所掲（a）の如く示されている。そこに見える「ほうかうし ほうちやうし みやうしうし」云々の誦言が、同じく前表、医心方に大清経曰くとして引用される「彭侯子 彭常子 命兒子 悉入窈冥之中 去離我身」の誦頌と同一であり、また次の「夜もすから 我はねざるの此床に」云々の歌が、同じく（b）袋草子に掲げる「庚申セテヌル誦文」の訛伝である事は、共に論を俟たずして明らかな事実であろう。ところが、これら誦言の功德である所謂大善根も、縁起全体を貫く信心の上からすれば「庚申の夜はより経を読み ねんぶつをとなへて色々の頌文ども有りといへども 在家の俗人は六字の名号にすぐれたるはなし」と云われ、弥陀の唱名に対して、一段低い地位に置かれている事は、同縁起に於ける庚申信仰と弥陀信仰との関係を示すものとして注目されるのであるが、これらの頌文が、仏教的功德觀に依つて、巧に粉飾されてはいるものゝ、それが本来、道教の三尸思想に基くものである事は疑のないところであり、さらに「これを信仰の輩は今生にては無病息災・子孫繁昌・壽命長遠の樂しみを忽^ト 当来にては極楽浄土のさとりを得るものなり」として、庚申待の現世利益信仰を、弥陀一仏に歸入せしめる為の方便として取扱つてゐる事實は、当時、既に三尸九虫を驅除し、無病・息災・延命を願う庚申信仰が、弥陀信仰普及の手段として、仏教徒の利用、便乗を招くに足る程度にまで、広く一般の信仰を集めていた事を窺わしめるものがある。

ところで、この縁起は庚申待の起源について、大宝元年庚申の年、正月七日庚申の日、四天王寺行法尊記上人の庵室に帝釈天の使者が現れ、僧都（民部）^{筆者註}に庚申の由来を告げた事に始まると述べているが、これについては既に倭漢三才図会（卷四時候類）が「按庚申待相伝文德帝ノ時智証大師入唐伝之（中略）蓋大宝元年辛丑^丑以知偽作」と断

定している。のみならず、正月七日は辛巳であつて、六日が庚辰でこそあれ庚申ではなく、縁起の大宝元年説は信ずるに足らない。しかし三才図会が主張する智証大師伝來說も疑はしく、前掲(a)慈覺大師円仁の入唐求法巡礼行記の記事によれば、更に古く溯りうる事も想像され、明確な時期の決定は困難である。たゞ庚申縁起成立の時期は、後述の如く江戸時代初期に現れる青面金剛が、既に庚申待の本尊とされている点から推して、同縁起奥書に記される延宝八年、或は、それを余り溯らない時期であると考えうるのであつて、四天王寺庚申縁起成立前後の時期、即ち江戸時代の初期から中期にかけて、三戸信仰と庚申待との思想的連繫は、少くとも消滅する事なく保持されていた事が推考されるのである。

ところで、四天王寺庚申縁起に於いて、青面金剛を降下せしめたと云われている帝釈天とは、本来、仏教的世界観に於いて、須弥山の山頂に在る忉利天善見城に住み、三十三天を統領すると云われる天帝である。⁽¹⁶⁾この帝釈天が庚申待と結附けられるに至つた理由は、帝釈天即ち仏教の天帝と、三戸信仰に於ける天帝との觀念上の類似を利用して、庚申待を仏教に附会せんとしたものである事は疑いないようである。前掲、神書所収庚申縁起の如きは「帝釈天ハ庚申ヲ待人ノ名ヲ記シ焰魔王ニ告ゲテ曰ク是則忉利天ノ聴衆也ト宣イテ現世後生ノ諸願叶ヘント誓タマウ也 焰魔王是ヲ聞タマヒテ貴哉善哉トテ三度礼拝シタマウ也」と述べて居り、帝釈天は仏教の司命神である焰魔王を支配するものとして、人間の生籍・祿命を司る本来の司命神天帝に擬せられているのを見るのである。しかし、この帝釈天の擬定が、必しも庚申縁起の編者の創意によるものでないと推測される事は注意すべきであつて、例えば四天王経には既に「諸天斎日伺人善惡、須弥山上即第二忉利天、天帝名因、福德巍々典主四天、四天神王即因四鎮也王。」(中略)具分別之以啓帝釈、若多修德精進不忘、釈及輔臣三十三人、僉然俱喜。釈勅伺命増寿益算」と説かれ、帝釈天即ち四天神王は、斎日に人間の善惡を伺察した諸天の報告を受け、その日に徳を修め精進を怠らなかつた者に、伺命をして寿を増し

算を益さしめると云われている。この様な帝釈天の増寿益算の所掌は、その他、三品弟子經・提謂波利經・淨土三昧經等にも同じく説かれており、これら庚申待の仏教的仮托に極めて好適な材料が、四天王寺庚申縁起の編者の利用するところとなつた事は、蓋し否定し難いであろう。ところが、これらの經典は何れも正統な仏典ではなく、初期中国仏教徒が、中国の民族信仰である道教及び儒教思想を導入し、加筆若しくは偽作した、所謂疑偽經典である事は見逃しえない点であつて、これら余りにも詭向きな帝釈天の伺命益算説は、必ずしも仏説ではなく、本来、前表所掲（A）抱朴子の司過神奪算説、或は（D）雲笈七籤の天帝滅人祿命説などに露れる中国民族信仰を利用せんとする仏教徒の附会説に外ならないのである。斯様に考えれば、日本の庚申待の普及に重要な役割を果たした四天王寺の庚申縁起は、庚申信仰の仏教的附会の思想的根底に於いて、既に道教的信仰の上に立つてゐると云わなければならないのであつて、道教の三戸信仰に基く庚申待の円滑なる附会が、この様な道教思想の基底の上に於いて、始めて可能であつた事實は、この場合特に注意を払う必要があるであらう。ともあれ、この庚申待と帝釈天の結合は、青面金剛が庚申本尊として出現する、江戸時代初期以前に、何等の徴証をも見出さない事から推して、恐らく青面金剛の担出しと並行して行われたものと想像される⁽²¹⁾。

ところで、青面金剛が庚申の本尊とされる時期は、庚申碑による限り、現在のところ延宝四年を溯り得ないが、文献の上に於いては、寛文七年刊行の京童跡追が初出であり、更に是と符節を合わすかのように、前掲、寛文七年造立津輕赤石松源寺の青面仏日面仏の石碑が存在する。この石碑には前述のような疑念が無いではないが、室町時代の末期、始めて庚申待に附会された山王権現信仰が衰え、次いで青面金剛が庚申の本尊としての地位を確立するまでの中間の時期、即ち江戸時代初期寛永より承応頃にあつて、大日如来及び五大が庚申の本尊として尊崇を受けている事実から判断して、寛文年間、空風火水地・青面金剛・大日如来の三者を併せ刻む庚申碑の過渡期的様式が存する事には⁽²³⁾

何等の不思議もないのであつて、青面金剛が庚申待に仮托され、始めて出現するのは、恐らく寛永より寛文に至る間と考へて大過はないものと思われる。

さて、中日庚申信仰の思想的關連を予測せしめる三戸について、前掲、四天王寺庚申縁起の系統を引く庚申待御伝記には、次の如く述べられている。（写真参照）

庚申秘文に曰く

ホウコウミ 彭庚戸 命終戸 速入迷冥之中 尽離我身
ホウセウミ 彭成戸 命終戸 速入迷冥之中 尽離我身

御歌に

しやうきやらや いねやさるねの我床に ねたるぞ ねぬぞ ねぬぞ ねたるぞ

右の歌を七遍つゞ一夜に三度唱で齒を喰え合する時は 惡魔鬼神も信心の尊意を恐怖し歸る也

斯様に庚申待御伝記は、四天王寺庚申縁起に引く誦文の原文であると思われる、前記、大清經所伝の誦頌を庚申秘文として載せ、更に加えて秘文禁呪の修法を細かに規定している。かゝる修法は、従来日本の庚申待關係文献には、管見ながら見当たらないところであり、著しい道教臭が感ぜられるのであるが、果して遵生八籤（卷九）に引く太上三戸中經に

經曰、三守庚申即三戸震恐、七守庚申三戸長絕。（中略）毎夜臨臥之時、叩齒三七、以左手撫心上、呼三戸名、使不敢為害耳。

と見て居り、前表所掲、（D）雲及七籤（卷八十一）庚申夜祝戸虫法に於いても、庚申の夜に叩齒七遍を三度繰返し、三戸の名を呼ぶべき事を教えている。たゞ道教經典の説く「叩齒」と「齒を喰え合する」の法とが、果して同一の修法を意味するの否か、従前、叩齒の具体的な方法が明かにされていないだけに、疑問が感じられるのであるが

遵生八鑑（卷九）制七魄法中に

冥目閉氣七過、叩齒七通上下叩齒
遍為一通

と註釈され、更に真誥（卷十）第二十二には

凡存修上法礼祝之時、皆先叩齒、上下相叩、勿左右也、一呼一吸、令得三叩為善、須礼祝畢。更又叩齒、乃得咽諸
涎液耳。

と述べられて居る如く、叩齒は上齒下齒相叩き合せるのを以て正当とする事が明瞭であり、庚申待御伝記中の「齒を喰え合する」の修法が、本来、道教の叩齒の修法に発するものである事を思わしめる。前記、神書所収の庚申縁起には「我キバヲ三度ツキツキト喰合スレバ 鬼神モ恐レヲナシテ歸ル也」と記されているが、この「ツキツキ」という表現にも、両法が元来、同一の修法である事を示唆するものがあろう。以上の如き事實は、津輕地方の庚申信仰の中に、仏教々義の附会によつて、甚しい歪曲、変容を被る四天王寺庚申縁起の三戸信仰と、その流伝の系統を全く異にする、より純粹な道教の三戸信仰が流入している事の明らかな証左となすに足るであろう。ただ斯様なより純粹な道教々法の信奉者、或は教法に関する知識の伝達者が、何如なる人々、或は集団によつて行われたかの重要な点は、現在明らかではないが、それが修験の行者によつて行われたと推測される点も僅ながら見出される。⁽²⁵⁾この点は、なお後考にまきたい。

ところで、斯く考える場合、特に考慮を払わねばならないのは、既に触れた如く柳田氏が「庚申の信仰は支那から来たものだ」と學者だけは昔からさういつて居るが、双方の形は色々の点でちがつていて同じなのは名前ばかりといつてもよいように思われる」と断言されているのみならず、日本の庚申待についても、日本の中世都府上流の間に流行した庚申信仰と、全国の田舎の隅々に行渡る庚申の習俗との間には「ちよつと橋架けられさうにもないほどの大きな

開きがある」として、両者を区別して考察すべき事を主張されて居り、窪氏も前記論考に於いて、三戸除去の誦頌は平安末期以後は実用されなくなり、庚申セデヌル誦文が出来て以後は、ただ文献上のみ残されていたとの考え方をされている点であつて、⁽²⁷⁾前述の如く、庚申待御伝記中の三戸祈禳の誦頌が、確かに道教の三戸信仰に基くものであるにしても、それは中世貴族社会に於いて、一度流行して以来、次第に衰え、單に文献の上に於いて残されて来たに過ぎない誦頌が、偶然に御伝記の中に引用されたに過ぎないのではなからうか、という質疑が存するからである。

さて、ここに於いて、いわゆる庚申秘文を細かに検討するに、前表所掲、医心方・台記に引かれる三戸除去の誦頌との間に、若干の相違のある点が注意される。即ち「彭侯子 彭常子 命終子 悉入窈冥之中 去離我身」の誦頌は、御伝記の庚申秘文に於いて「彭[。]庚[。]尸[。] 彭[。]成[。]尸[。] 命終[。]尸[。] 速[。]入[。]迷[。]冥[。]之中 尽[。]離[。]我[。]身」の如く、恐らく口伝に基くと察せられる訛変を被つているのみならず、前記の如く、三戸の尸に「ミ」の仮名を附す筆写の誤りをも記しているのを見出すのであるが、これらの点は御伝記の庚申秘文が、既に幾度か長い間に亘る筆写と口伝とを経ている事を物語るものようで、この秘文が、かつて多くの人々の口へのぼせられ、呪文としての實際的役割を果して来た事を推測せしめるものがある。果せるかな、再三に及ぶ採訪の結果、前記、田沢家に所蔵される古文書中より、次の如き資料を搜出する事を得た。(写真参照)

元治元申子とし

庚申待

但し御由来
有之候也

霜月吉日

庚申講中互可唱もの也

三ツ折り半紙の表面に右の如く記し、その内面に、前掲、庚申秘文、御歌及び修法を記し、続いて

諸行先常 是生滅法 生滅々己 寂滅為樂

此の四句の文を信心堅固にして、百遍も千遍も数を尽して唱うべし

と記すものである。ちなみに表紙に見える「御由来」とは、度々引用する庚申待御伝記自体を指して居り、御伝記の表紙に本文と異つた筆蹟によつて「庚申待御由来」と題されている事によつても、蓋し両書は同一文献である。従つて「但し御由来有之候也」との但書は、御由来即ち庚申待御伝記より抄録したものである事を示したものと察せられ、庚申待御伝記が講中に伝えられたものであるに對し、同書は講員各自が抄写して所持し、誦頌に便ならしめたものであろうと想像される。ともあれ、「庚申講中互可唱もの也」と表記されている点より推して、前掲、三戸祈禱の誦頌及び御歌が、少なくとも、江戸時代末期、津輕の地に於いて、實際に唱え用いられていた事は確實であり、大正の末この講が解散するに至るまで、同様な慣例が残されていたと推測する事も、あながち無理ではないものと思われるのである。

江戸時代中期の庚申待の實態を窺わしめる大江匡弼の撰する太上惠民甲庚秘錄（安永七年刊）によれば、庚申待といえは青面金剛を祭り、徹宵酒宴して歌舞音曲をなし、唯終夜を明すことゝ心得えるは誤りであつて、斯様な事を以て庚申待と心得るならば、却つて無福短害命災を招き諸病を起す災の根本である。と誠め、庚申待の正法として、三戸説及び三戸除去の法を説いている。これによれば、江戸時代中期に於いて、三戸信仰が一部の人々に知られていた事は明瞭だが、撰者自身、三戸を除去して死を免れる事は、仙人にして始めて可能な道であるとの述べて、三戸除去延命長寿の実現が、現実には不可能である事を自認している点、庚申待の思想を支える三戸信仰が、既に衰滅し去つた事を思わしめるものが無いではないが、同じく関東の地に江戸時代の初期より中期にかけて、三戸信仰を中心と

する庚申講の行われた事を示唆する、次の如き庚申塔例が報告されているのを見出す。即ち延宝四年建立の庚申塔に「奉待庚申現伏三戸禍速得二転楽」（東京都本郷駒込天祖神社）及び文政四年建立の庚申塔に「天下太平国土安穩三戸消滅閼講無事」（埼玉県松伏領村）とある二例である。⁽²⁸⁾これらの庚申塔は、青面金剛が庚申本尊として出現し、やがて全勢を極める江戸時代初期から中期にかけて、神仏両教の附会によつて未だ甚しい歪曲を被る事のない三戸信仰が、関東の各地に存続していた事を示唆して居り、叙上の如き津軽の庚申待に於ける三戸信仰が、決して唐突として出現した例外的な事例でない事を裏付けるものがあるのである。

唯、遺憾ながら、前表所掲、医心方が三戸驅除の誦頌の出典として掲げている大清経は、現存道藏には存在して居らず、既に嬉遊笑覽の著者すら「此誦文も何に出たる歟」との疑問を發して居る如く、必しも明確ではないが、しかし、日本見在書目（三十七）医方家の部には、明かに「大清経 十一玄超撰」と見えて居り、その存在に關しては疑う余地は全くない。然しながら、医心方以来、日本の諸文献に収録されている三戸驅除の誦頌は、文章が稚拙であるうえに、管見ながら、同様な三戸の呼称例を中国文献に發見し得ない点から判断して、それが日本人の手になるものではあるまいかと疑われるのであるが、万一、この推定が正しいとしても、該誦頌が道教の三戸信仰以外のものではないことは明瞭な事実であり、寧ろ、これを以て、平安朝時代に於ける三戸信仰流布の深刻なる影響を示す材料となす事も可能であると思われる。

次に、視点を庚申待御伝記において、いわゆる庚申秘文と並べられている御歌「しやうきやらや いねやさるの我床にねたるぞ ねぬぞ ねぬぞ ねたるぞ」の上に移そう。この歌は、嬉遊笑覽（卷之七）祭会に「今俗彰申の夜の誦歌に しゝむしは いねやさりねや我とを ねぬぞ ねたるぞ ねぬぞ ねたるぞ（此しゝむしを或はしやうけらはとも云り）袋双紙に庚申せて寝る誦文 しや虫は いねや去ねや我床を ねたれと ねぬぞ ねゝと ねたるぞ

といへる是なり」ともいわれている如く、庚申の夜に、たとえ寝ても眠つてはいない事を告げて、三戸の昇天を抑制せんとする為の誦歌と考えられるが、これが袋草子以来、屢々文献の上に現われる「庚申セテナル誦文」の訛伝したものである事は説明を要しないところである。これら誦歌の冒頭に見える「しし虫・しやうけら」については、窪氏が前記の論考に於いて優れた卓見を示して居られるので、予め其の要点を紹介させて頂くならば、現在、福井県美浜地方に伝承されている庚申待の誦言に「シヨケラヨ シヨケラ 寝タカト思ツテ見ニキタカ ネタレド ネヌゾ マダ目ハネヌゾ」或は「シヨケラシ ヨケラ 身体ハネタレド 目ハネヌゾ」と伝えられているが、この「シヨケラ」こそ、尸虫↓シシ虫↓シヤ虫↓シヨウケラ↓シヨケラと訛伝した三戸虫であるとして、三戸の呼称に一つの系列を立て、現在伝わる「シヨケラ」は中国の三戸の系統を引くと断じ、これを以て、庚申信仰が中国より伝来したものである事を主張されている。⁽²⁹⁾

ところで、これら訛伝に類する誦言は、今日、津輕に於いても伝承されて居り、文献上に見出される、「しやうきやら」(田沢家蔵庚申待御伝記)、「しやうきく」(柳沢家蔵庚申縁起)、「しや虫」(弘前図書館蔵神書所収庚申縁起)の外に、「シヨケラ」の古い型と考えられている「しやうけら」云々の誦言が、津輕半島の先端に近い漁港小泊を中心とした地方に残っている。即ち下前部落に於いては「しやうけらや いねがさる よいとこにみだらし」しやうげ みだら しやうげ」の庚申誦言が伝えられて居り、折戸部落に於いては、一夜三回に分けて唱えられる誦言の、第一回の誦言の冒頭に「しやうけらや いねがさる」云々の言葉が残り、第二回の誦言の後半に於いて、本来それに続くべき「我宿に ねゝじよ ねだれじよ ねだれじよ ねゝじよ」と唱えられている。⁽³⁰⁾更に小泊に於いては、宵祀の際、すなわち庚申待を一時散会し、仮睡に赴くに当つて「さらさら山の こがねの 我が仮の宿 ねじよしねだれし ねたかの ねのじよ」と唱えられているのである。⁽³¹⁾これらの誦言は、前引、福井県美浜地方の誦言⁽³²⁾

言に比較して、変訛の程度が著しく、既に、その誦言のもつ本来の意味が失われて居り、信仰の形式化を窺わしめるものゝある点は否定出来ないが、それはともあれ、これら誦言が所謂「庚申セテマル誦文」である事は疑いの余地がなく、今日小泊地方の庚申待に残る三戸信仰の存在を、間接ながら明瞭に立証し得るのである。⁽³³⁾

ただ遺憾な事には、これら「しやうけら」が、果して何を意味するのか、実地調査に於いては、明瞭な解答が得られず、この点から三戸信仰の実態を把握する事は出来なかつた。然しながら、小泊は勿論、津軽の各地に於いて行つて来た実地調査の結果を整理する事によつて、現行庚申待の信仰・習俗の中に残る、三戸信仰の影響を剔抉する事は不可能ではないと思われる。この点は次章に譲ることゝして、兎角、敍上の如き考察によつて、日本に於ける庚申待の思想的源流が、中国に於ける道教の三戸信仰に発するものであり、中世都府に於ける上流貴族の間に盛行した庚申待と、近世に於ける地方田舎の庶民階級の庚申待とは、少なくとも、その本質に於いて異なるものではなく、常に一筋の三戸信仰によつて貫かれている事が察知せられるであらう。

五

さて、津軽に於ける庚申信仰の具体的神格は、現存庚申塔による限り、前表の示す如く猿田彦が圧倒的な優勢を示して居り、青面金剛は寧ろ例外的な存在に過ぎない。しかし、現在、各地の庚申待に於いては、その殆ど総べてが青面金剛絵像を祀つて居り、この点からすれば、現行庚申待の祭祀の対象は青面金剛であるともいゝうる。ところが、これらの講中によつて行われる庚申の塚建の行事は、例外なく神式によつて行われ、猿田彦が庚申の祭神として祭られている。この様な矛盾が何等怪まれる事なく行われているのは、庚申の神の仏教的に表現が青面金剛であり、神道的な表現が即ち猿田彦であると考えられている結果に基くもので、ようで、青面金剛及び猿田彦は、單に具象的な礼拝

の対象を求める講員の宗教的欲求を満足せしめるものに過ぎず、信者の宗教的意識の中に潜む、いわゆる庚申様の観念は、むしろ青面金剛・猿田彦の表象を超えた背後に独特な神格をもつて存在していると見なされる点は、予め注意しておかなければならない。

しからば、いわゆる庚申様は、何如なる神として祀られ、何如なる利益・功德を与える神として信仰されているのであろうか。実態調査によつて採集し得た断片的な資料を分類すれば、概ね次のような結果が出る。

- (一) 農作の神……十八 土地の神……六
 - (二) 治病健康の神……十七 除災招福の神……十四 長寿の神……五
 - (三) 道路の神……六
 - (四) 安産の神……四
 - (五) 漁業の神……三
 - (六) 金運の神……二
 - (七) その他……六
- これら雑多な種類は、相互に関連する点が少くないが、特に著しい関連を示す(一)を一括して農業神、(二)を一括して延命息災神となし、それらに伴う具体的な伝承の主なるものを、採集地名を添えて報告するならば
- 第一類 農業神については
- (一) 信すれば作柄がよくなる(蔵館、五所川原、大鰐、島井野、東野添、大釈迦)
 - (二) 土地を開発した神であり、土地を失わぬように守ってくれる(大秋、大戸瀬)
 - (三) 三年三ヶ月塚を建て、海中に立ち、陸地を開いた(前坂)

第二類 延命息災神については
(四) 天気を好くして作柄をよくする (五所川原)

- (一) 人の命を助ける (青女子、五所川原、三ツ目内)
- (二) 長生きをさせる (中畑)
- (三) 粗末にすると死者が出る (三ツ目内、中畑)
- (四) 悪病から守つてくれる (大沢、小泊、鯖石)
- (五) 信ずれば無病息災 (中畑、撫牛子、弘前茂森)
- (六) 粗末にすると目が悪くなる (大沢)

第三類 雑神については

- (一) 道案内の神 (浅瀬石、大戸瀬)
- (二) 産婦の守神 (東野添、浅瀬石)
- (三) 道路を清める神様、庚申の日が近くなると必ず天候が荒れ雨が降る (南浮田、派立)
- (四) 塚建に用いた麻糸で網を製れば豊漁になる (小泊)
- (五) 庚申講に費つた金は倍になつて返えつて (赤石)
- (六) 金持にしてくれる (七ツ石)
- (七) 初頭に当れば縁起がよい (弘前富田、弘前茂森)
- (八) 悪はさる福はます (弘前茂森)

右のような庚申信仰の功德・利益に関する調査結果に於いて、最も注目される点は、農・漁・山村を通じて、庚申の

神を以て、死・病氣・災害から守護し、長寿・健康等を与える神とする第二類に属すべき考え方が支配的であり、従来、一般的に認められてきた観のあつた、⁽³⁵⁾庚申の神を農業神とする第一類の觀念よりも、遙かに普遍的な觀念である事を示して居り、また第二類の伝承が第一類の伝承に較べて、著しく具体性に豊んでいる点は、現行庚申待の宗教的意識の背後に、人間の寿命を減らし、病氣・災害をもたらす「しようけら」即ち三戸信仰が、未だに潜んでいる事の反映と見ることが出来るのではあるまいかと想像される。たゞ、延命・消災・治病の願望は、独り庚申信仰の場合に限らず、いわば最も強烈にして且つ普遍的な人間的・宗教的欲求であり、それを直ちに道教の三戸信仰と結附ける事は甚だ危険であると云われなければならないが、この点は、前掲、最勝院所蔵の神社微細社寺由緒調書上帳の記載によつて、明瞭に裏附けることが出来る。即ち上帳に収録される津軽藩領内一千三拾三寺の由緒中、建立の所願を記す場合が、まゝ見られが、庚申堂を除く一般官堂の建立所願が、殆ど規を一にして「村中安全、五穀成就」の形式的な記載であるのに対し、庚申堂の場合は、五例中、單に「村方繁栄」を目的とする一例を除いては、⁽³⁶⁾すべて

村中病種退散

赤石組八幡宮庚申堂（延宝八年建立）

村中安全疾病退散

赤石組黒崎村庚申堂（元文三年建立）

村中安全守護

広須組生田村庚申堂（嘉永元年建立）

市中諸惡退散

当湊廻船海上安全 鰺ヶ沢町米町庚申堂（寛文十一年建立）

の如く記されて居り、当時の一般社寺・宮・堂の神仏とに対する信仰と庚申信仰との間に、明確に区別さるべき宗教的觀念の相異があつたことを示して居り、庚申信仰に於ける宗教意識が、恰も三戸の機能・害惡に対処するかの如くもつばら疾災・病害を免れ、生命の安全守護を目的とする方向にむけられていた事実を明瞭に示して居るのであつて敘上の実態調査に基く推測が、誤りでない事を裏附けるものがあるのである。

次に、津輕の庚申信仰と三戸信仰との關係を、より明かにする為に、庚申待に伴う禁忌の習俗の実態に関する報告を附加えて置きたい。寛政の頃、津輕方面を旅行し、丹念な記録をものしている菅井真澄の紀行によれば、江戸時代の中期、津輕の庚申待に於いて、徹夜の風習が存していた事を察せしめる明らかな資料を見出し得る⁽³⁷⁾。庚申の晩の徹夜が、本来、三戸の身外脱出上天を阻止するためのものであつた事は、既に明かにしたところであるが、現在に於いても、庚申の日に徹夜を續けている例、或は明かに、その遺制と思われる慣習を維持している例は、決して小くないのであつて、後潟、折戸には完全な徹夜を守る講が現存して居り、大秋、中畑、浅瀬石、茂森に於いては、現在こそ廢れているが、かつて徹夜の庚申講に参加した経験をもつ講員が生存し、かつて徹夜の行われていた事を証言している。その他、夕方に庚申待を始め、翌朝二時頃まで續ける例は、青女子、大釈迦、下前、藏館に存して居り、また小泊に於いては、十二時頃に会場を、そのまゝにして一旦散会し、翌朝五時頃に再び参集して朝の祭祀を行う例が見られるが、これなどは明かに徹夜の遺制と考えて誤りないものであり、かつて津輕に於いて、庚申待の徹夜が、より普遍的に行われていた事を思わしめるものがある。

ところで、庚申の夜の徹夜の習俗が、中国の守庚申、すなわち三戸信仰の影響であるか、或は日本在来の所謂「おこもり」の習俗と見るべきかについては、問題の存するところであるが、⁽³⁸⁾紋上の三戸祈禳の誦頌について繰り返す事は差置くことゝしても、しばしば例を引く小泊に於いて、右の如き変則的な徹夜の遺習が行われ、一旦散会して仮睡に赴く直前の宵祀に於いて、訛伝ながら「庚申セテムル誦文」が唱えられ、また大鰐、藏館の地方に於いては、廿三夜待すら十二時迄に散会するのに対し、庚申待は翌朝二時すぎまで續けられる慣習があり、その他「庚申様は十二時すぎないとお暇が頂けない」(青女子)「庚申様の帰りは夜の細声(鶏声)朝のほうしよの玉(朝露)」(大釈迦)等の伝承が、現に朝方まで庚申待を續けている土地に残されている事実は、以上の如き徹夜の習俗が、庚申信仰に伴

う特殊な禁忌、即ち三戸信仰に基く守庚申の流れを汲むものであることを示唆するものがあるであろう。

最後に、同じく庚申の日に於ける男女和合の禁忌について、一言触れておきたい。この禁忌が、かつて一般社会に於いて、より普遍的な習俗とされていた事は、例えば、江戸時代に広く及普した川柳・芝居脚本などに数多く採上げられている点から、容易に推察出来るのであるが、津軽に於いても、それが例外でなかつたことは、これまた真澄の紀行文によつて察せられるところである。⁽⁴⁰⁾ところで、この禁忌が、現在、津軽に於いて、どの程度にまで守られているか明瞭には把み難いが、その禁忌の伝承が今日残っている地方としては、赤石、大釈迦、和徳、蔵館、浅瀬石などを挙げることが出来る。

ところが、この男女和合の禁忌についても、日本在来の「ものいみ」の習俗を以て解釈し、中国の庚申信仰の影響を否定せんとする所説が存しているが、⁽⁴¹⁾今日、この禁忌を伝える津軽の各地に於いて「この日の生れた子供は盗人になる」として同衾を戒める伝承が残つて居るほか、「この日は行を慎まなければならない、でないと病気になる」(和徳)、「遊びに出歩かないで慎んですぞす」(中畑)、「この日は行いを慎まなければならない」(中平井、大釈迦)「悪い事をすると思つられるから、この日は行を慎む」(三ツ目内)など、恰も人間の悪業を逐一天帝に報告し、人間に病氣・災害・早死をもたらす三戸の機能・害悪に対応する伝承が生きている事実から推しても、この男女和合の禁忌が、前表所掲(B)真誥、(G)遵生八鑑に戒められている三戸信仰と無関係のものとは考え難いのであつて、本来、三戸信仰に基く禁忌となすのが妥当であらう。

以上、断片的な調査資料を基として、推考を進めて来たが、津軽の現行庚申待の信仰・習俗の中には、道教の三戸信仰受容の影響と推測されるものが、数多く残つて居り、前章の結論を裏附ける具体的な資料を、豊富に見出す事が出来るのである。

なお、前説、津輕の現行庚申待の実態に触れ、庚申待と三戸信仰の思想的關係について検討を加えてきたついでに、從來、両者の關連を否定し、または否定的な見解をとられる柳田・和歌森両氏が、その所論に於いて、津輕の庚申待に關して誤つた報告をされ、その誤認された資料を以つて、所説の裏附けとされている点を指摘し、兼ねて津輕の庚申習俗についての説明を補つて置きたい。

すなわち、柳田氏は、津輕では「庚申の祭の日に路傍に小梢を残した高い柱を立て（中略）それを御山の方向に向け、又は御山の形を白紙に描いたものを其柱の上に貼り付ける」と述べられて居り、一方、和歌森氏も、津輕の岩木山麓の村々では「庚申の年の供養塚をつくつて塔婆のやうな板木をそこに建てるに際し、これに山の形を描く風があり、しかもなおそれを岩木山の方向に向けるところがある」と述べられている。これらは何れも、いわゆる「塚上げ」の習俗について述べられたものと思われるが、現在、津輕に於いては、数年に一度廻つてくる七庚申——一年に七回の庚申の日がある——の年に、庚申講または部落共同の行事として「塚」を立てる習俗が盛んに行われている。この塚とは、概ね高さ三米—五米位の檜または杉の先端に枝葉を僅に残し、幹を四角に削り、柱の上方に縦五十糎、横一米位の板を打付け、柱には神道の祭文を記し、板には月・日・雲・山・波・木の絵、及び庚申の文字中より、いづれか二三種を組合せて描いたものであつて、これを部落の庚申堂または庚申塔の左、右、後三方の何れかに立てるのである。従つて、白紙に山を描いて塚に貼りつけるとか、塔婆のやうな板木を建てるとかの例は未だ見聞しない。しかし、これらの点は單なる誤認に過ぎないものであり、敢て問題にするには及ばないが、重要な点は、両氏が共に塚は岩木山の方向に向けて立てられ、又塚板には山の形が描かれているとして、これを以て、庚申信仰が本来山の信仰、或は山の神使である猿の信仰に發する日本固有の信仰に基くものであると云う所説の裏附けとされている事である。

然しながら、津輕に於いて塚が真正面に岩木山の方向にむけて立てられている例は、管見ながら、いまだ見出し得ないし、このような慣習のある事も未だ聞かない。見出し得た限りに於いては、塚は庚申碑と同方向にむけて立てられて居り、庚申碑の方向は道路・社・寺・堂の方向によつて左右されている。従つて偶然、岩木山の方向にむけて立てられる塚の存在する事も充分予想されるところであるが、明らかに正対せしめられている例には未だ接し得ない。前掲、菅江真澄集に収められる庚申塔及び塚の写生画によつても、塔及び塚は明らかに岩木山に背を向けて立てられているのであつて、この点は、塚の方向と岩木山とが、何等關係せしめられていない現在の慣習が、決して最近のものではない事を教えるものともなうであらう。のみならず、同画中の塚には、單に日月が掲げられているのみであり、山は描かれてないのであつて、この点も庚申信仰と山の信仰との無關係を示唆するものがあるであらう。津輕に於いて塚板に山を描くことは、現在においても決して普遍的な慣習ではないが、その習俗すらも明治中期以後に行われた岩木山信仰との習合である事を物語る有力な証拠も存在するのであつて、恐らくは、古くとも江戸末期から明治にかけて流行した最近の風習に過ぎないであらうと推測されるのである。⁽⁴⁶⁾かく見てくるならば、津輕の庚申習俗に関する前掲の如き両氏の所見は、いさゝか事実と反するものがあり、庚申信仰の日本固有信仰説を裏附ける信憑性に欠けるものがあると云わなければならないであらう。

むすび

敍上、庚申待の信仰・習俗に関して、豊富な伝承と貴重な文献とを遺している津輕地方を中心として、近世日本に於ける庚申信仰の思想的源流を検討してきた。その結果、津輕の庚申待に於いては、道教の三戸信仰の影響によると

推定される、所謂「庚申セテヌル誦文」のみならず、明かに三戸信仰に基く三戸祈禳の誦頌、及び、その道教的修法が、少なくとも江戸時代より明治時代にかけて、庶民の間に信じられ、唱えられて来た事実が立証された。これによつて、三戸祈禳の誦頌が平安末期以来「庚申セテヌル誦文」の普及によつても断える事が無かつたのみか、三戸信仰は盛衰こそあれ、日本の庚申信仰の中樞を流れ續けて来た事が明らかとなつた。

従つて「庚申信仰が支那から来たものだ」と昔から學者だけは云つていたが、我が国では三戸上天の如き後暗い事は云はなかつた」と述べて、庚申待の日本の固有信仰説を主張する所説の誤りである事は、今更、論ずるまでもなく、日本の庚申信仰の思想的源流は、明らかに中国の三戸信仰に發するものと云わなければならないのである。勿論、現在、見聞する庚申信仰の習俗が、純粹な道教的信仰と習俗とを、そのまゝの形で伝承している訳では決してなく、既に、その都度ふれて来た如く、仏教・修驗道・神道・民族信仰等の諸要素が雜然と習合されている事は否定しえない事実である。柳田氏が「日本と中国の庚申信仰はいろいろと違つて居り、同じなのは名前ばかりであるといつてもよい」と云われる誤解の出ずる所以も、実は、この点にあるのであるが、その様な庚申信仰の時代的変容は、中国自体に於いても認められるところであり、異つた文化環境に於ける一千余年に及ぶ伝承が、自から中日庚申信仰の相異を著しからしめたのであらうし、また日本の庚申信仰の中に潜む三戸信仰が、えてして見逃されるが如き、著しい変容——適応・習合——を遂げた事こそ、今日、日本に、その片鱗を止め得た所以でもあると考えるのである。

- ① この他、庚申待の起源を中国に求めている文献としては、難説癡話（林自見撰）巻下・塩尻（天野信景撰）巻四五・倭漢三才図絵（寺島良安撰）巻四などを挙げることが出来る。
- ② 嘉良喜随筆（川口幸充撰）巻五
- ③ 「二十三夜塔」（本流第一号）・「猿の祭」（津軽民俗創刊号）
- ④ 「道教と日本の民間信仰」（民族学研究第十八号の三）
- ⑤ 「中国の三戸信仰と日本の庚申信仰」尙、この論文は、間もなく発行される東方学論集第三輯に掲載される予定であるが、窪氏の好意によって、既に原稿を一読する機会を与えられ、多くの示唆を得たことを記しておく。
- ⑥ 弘前市富田町・松森町、庚申講。
- ⑦ この外、鰐ヶ沢町赤石の松源寺に、現在廢滅して完全には判読し難いが、円塔型庚申碑と推定される石碑が存している。同寺の記録によれば、大正十四年、弘前の郷土史家、中村良之進氏（陸奥古碑集編者）が、「空風火水地 青面仏日面仏 有縁無縁、寛文七年三月九日」と拓本判読された事が記されているが、これを直ちに庚申碑と断定する事は、いささか危険である。後述を参照されたい。
- ⑧ 津軽藩日記宝永元年十月の条。
- ⑨ 明君夜話近古伝集（高照公叢書第八卷所収）
- ⑩ 津軽信政公事蹟（青森県叢書本二五八頁）
- ⑪ 津軽俗説選後々拾遺（青森県叢書本二二二頁） 菅江貞澄集（第六卷）
- ⑫ この文献は津軽藩の社寺総本締の地位にあった最勝院が、藩領内一千百三十三の社寺について行った安政二年の調書である。尙、この調書には、修験関係以外の寺院は含まれていない。
- ⑬ 三猿像は弘前市内富田稻荷神社・護国神社の境内に建てられている庚申塔。
- ⑭ 一例を挙げるならば、津軽地方に伝わる庚申縁起類の冒頭に記されている、庚申信仰伝来の由来、すなわち庚申の神が大宝元年撰津国天王寺に現れて、法を伝えた事に始まるといふ伝承が、今日五所川原、大釈迦、鳥井野、小泊等に遺っている。
- ⑮ この庚申縁起は、窪徳忠氏が探訪の結果、発見されたものである。
- ⑯ 小柳司気太博士「道教と真言密教との関係を論じて修験道に及ぶ」（『東洋思想の研究所収』）「道教の本質とその本邦に及ぼせる影響」（『東方学報東京第八冊』）

黒板勝美博士「我が上代に於ける道教思想及び道教」(虚心文集所収)

那波利貞博士「道教の日本国への流伝について」(東方宗教第二、第四・五合併号)

窪徳忠氏前掲論文、

下出積興氏「日本における神仙思想の性格」(東方宗教第八・九合併号)

①⑥ 仏教大学編纂 仏教大辞彙 帝釈天の項(三一六頁～六頁)

①⑦ 望月信亨博士編 仏教大辞典 帝釈天の項(三二三頁～四〇頁)

①⑧ 大正大藏經第十五卷 No.590 P.118b.c

①⑨ 三品弟子經 大正大藏經第十七卷 No.767 P.701b「爾時四天王太子使者護仏神、一一記之、稍稍去離之、勅伺命計集

積累其罪条疏名、録白上帝、年壽未盡、頓遣惡神、因其犯戒之間奪其壽命」と説かれてゐる。

提謂波利經(法苑珠林八十八所引) 大正大藏經 第五十五卷 No.2122 P.932C

浄土三昧經(法苑珠林六十二所引) 大正大藏經 第五十五卷 No.2122 P.754C~7550

①⑩ 望月信亨博士「仏教經典成立史編」(三九二頁～四二三頁) 参照。

①⑪ 従来、庚申塔の最も古い形式として伝えられているのは、室町時代の弥陀三尊、山王二十一社権現の種子を刻む板碑型庚申塔

であるが、(三輪善之助氏「庚申待と庚申塔」十七頁～二五頁) 弥陀三尊は云迄もなく、山王二十一社権現中にも、青面金剛

は未だ出現していない。

①⑫ 元来、青面金剛は仏教の惡鬼神であつて、陀羅尼集經(大正大藏經第十八卷 No.901 P.866C~869b) 第九、

大青面金剛呪法大呪に於て、この呪を千遍誦すれば骨蒸快連伝尸氣(鬼)病が癒めるとされ、又溪嵐拾葉集(大正大藏經第七六

卷 No.2410 P.617b~8C) に於ては、大青面金剛陀羅尼を誦すれば、伝屍病鬼の難を伏滅するとされている事から

伝尸鬼病・伝尸病鬼と三尸が関連づけられ、更に青面金剛と庚申信仰とが結附けられることになったものと推測されるのである

が、(望月信亨博士編仏教大辞典 青面金剛の項二七九頁～九二頁) 本来、惡鬼神たる青面金剛を、直ちに庚申待の唯一の

本尊と仰ぐ事は、如何に附会とはいえ、否、寧ろ附会なるが故に困難であつた事は、充分予想されるところであり、こゝに二

十三天を統領し増壽益算を司る帝釈天を持出し、青面金剛を帝釈天の使者とする事によって、青面金剛を庚申待の本尊とする

附会説を合理化せんとはかつたものと推察されるからである。

①⑬ 註③論考参照。京童跡追(中川喜雲撰 寛文七年九月刊行) 第四、庚申縁起の条に、庚申待の礼拝について、前掲、庚申資料

対照表(一)と概ね、同様な記載が見える。

23 三輪善之助氏前掲書、(二八頁・四九頁―五〇頁)江戸時代の庚申塔の項に、寛永十七年造立の空風火水地の梵字を刻った庚申塔、承応三年造立の大日如来像を刻った庚申塔の二例が報告されている。

24 貝原益軒の養生訓に、ほゞ同様な導引の法が見られるが、これが道教の影響であることは云々もないであろう。

25 修験の行者が庚申待と関係している例としては、塚立ての祭祀は行者を招請して行う(鳥井野近辺)。旧修験道所属の寺院に青面金剛を祀る庚申堂が建立されている(弘前最勝院・深浦円覚寺)。青面金剛像を行者が描き販売している(黒石、浅瀬石)。などの例が存在する。

26 何れも柳田国男氏前掲論文。

27 窪徳忠氏 前註⑤所掲論文。

28 三輪善之助氏前掲書(一四頁―一六頁)

29 窪徳忠氏 前註③所掲論文。

30 小泊村下前部落には、現在、四組の庚申講が在しているが、この講言は昭和三十年七月十九日、中町の講に属する、佐藤たよ(七十才)、荒堤なよ(七十一才)、成田りよ(七十九才)、佐藤うな(七十才)、角田そよ(五十一才)の方々を対象とした面接調査の結果による。

31 全部を掲げるならば、第一回講言は「しゅうけらや いねがさるのゆくと き みだのぎょれんに あしじよみだれ かのいさるにて おおざる ごさる なかのさる」、第二回講言には「かのいさる やまのこやどが 我宿に ねねじよ ねだれじよ ねだれじよ、ねねじよ」である。尚、この資料は窪氏の行われた調査結果を利用して頂いた。

32 小泊村小泊には七組の庚申講が現存しているが、この講言は昭和三十年七月十四日、新町の講に属する伊藤とせ(八十一才)今野きよ(七十四才)、津島たま(六十五才)の方々を対象とした面接調査の結果による。

33 今日「庚申セテナル講文」が、訛伝ながら伝承されている地方として挙げるのは、僅に津軽の小泊地方、若狭の美浜地方に過ぎないが、この両地方の間に直接的な継受関係が存していると見られる点は注目を要する。

元来、津軽地方の海上交通の要衝は「十三湊」であり、この港は古来より日本の三津七湊の一つに数えられる要港である。(海事資料叢書第一巻所収、天文九年奥書廻船式目。なお、現在、この写本が小泊の西願寺に所蔵されている)小泊は、この十三湊の外港に当り、日本の西廻海運に於ける蝦夷地航路の出先港として、重要な役割を担った港である。

ところで、日本の「西廻海運は寛文年間河村瑞賢の海運刷新以後、愈々隆盛となった。北国、東北地方から上方に物資を輸送するには、従来、越前、敦賀または若狭、小浜まで海運により、次に琵琶湖の北岸である塩津、海津、大浦または今津まで陸

路運搬し、それから湖上を大津に運び、再び陸運によって京都または大阪に運んだのである（古田良一博士近著 日本海運史概説六一頁）津軽産米及び海産物も、この送路を通じて関西に送られた事は論ずるまでもない。従って、津軽と北陸の敦賀小浜地方との交通は、極めて密接なものがあつた事は、想像に難くないところである。これについて一二の資料をあげて置くならば、津軽藩の工藤家記、文禄二年四月の条に「今年京都金ノ産御屋敷 大阪天満 越前敦賀ノ御屋敷御求被成京都大阪御留守居館山善兵衛 吉岡十兵衛兩人被仰付」と見え、津軽藩日記、寛文十二年三月の条には、敦賀廻米のことに關し、在敦賀役人に訓令を發した「御定書」の第一条に「一、敦賀御蔵屋敷万事敦賀作法次第可被相守候事」と示されている。これらによつても、津軽と北陸・関西方面との間に、政治上、商業上、頻繁な交通のあつた事は明らかである。のみならず、これに伴う文化の伝播、人間の移住の行われた事をも予測せしめ、津軽、少くとも小泊地方の庚申信仰の伝播経路を暗示するものがあるのである。尙、松本明博士が津軽地方人の血清人類学的研究によつて、小泊地区の血液型は、日本全国都府県中、隣接県たる秋田、岩手両県及び東京都、宮崎県を除いて、富山、福井両県と著しい近親關係にある事を実証されている事実、（青森県文化資料「津軽地方人の血液型」——北津軽郡に於ける血液型——として近く続刊、發表の予定）また小泊地方には、若狭屋、敦賀屋、越中屋、大阪屋などの屋号を、今日に伝えている旧家が数多く残存している事実なども、叙上の推定を裏附けるものとして、誠に興味深いものがある。

④① 青面金剛以外の庚申の掛図は、現在まで僅に二例を見出したに過ぎない。その一例は小泊に於ける猿田彦の絵像、他の一例は弘前市最勝院庚申堂内に奉納されている「南無庚申」の文字を記す掛図である。尙、津軽に於いては、庚申講に参加する講員各自が、それぞれ一幅の庚申の掛図を所有する慣しであるが、この点は、全国に未だ例を見ないところであり、一講一幅の通例を破るものとして注目される。

④② 現在、庚申信仰に対する組織的調査の唯一の報告とも云うべき、信濃教育会 東筑摩郡会編、農村信仰誌——庚申念仏篇——（四〇頁、六〇頁）に於いても、庚申の神を以て農業神とする考え方が、最も広く普及している事実が窺われる。

④③ 広須組岡郡里村庚申堂（元禄元年建立）

④④ 菅江貞澄集（巻六）三三二頁 前表所掲（i）の項。この他「夢に庚申すと見て おもふとち こよいねぬ夜を祭るその手向なるらし 庭の白雪」の詠歌からも当時の徹夜の風習が察せられる。但し、この歌は厳密に云えば、津軽の地ではなく下北半島の田名部に於いて詠まれた歌である。

④⑤ ③ 所掲 柳田氏論文

③⑨ 一例を挙げれば脚本「女庭訓大倭囊」には「庚申と甲子の日、男女さいあいを致し候へば、二人ながら大毎にて、年をよらせ命短くなし、病者になり候」と述べている。この外、脚本には「鼠小紋東君新形」「富士額男女繁山」などに見えている。

又川柳には、「柳多留」「川榜柳」など江戸中期のものに、卑俗な例ではあるが「寝て用のないで庚申夜をふかし」など、庚申の男女和合の禁忌を題材にしたものが多数見出される。

④⑩ 菅江真澄集（巻六）一六〇頁 前表所掲（h）の項。

④② 柳田国男氏については前註③「猿の祭」。和歌森太郎氏については「庚申信仰について」津軽民俗第二号。

④③ 一例を掲げるならば、塚桂の表面に「奉斎猿田彦大神 天鈿女命 諸難退散 五穀成就 村中安全 守護攸」右側には「高天原に千木高知りて」左側には「天の御蔭日と鎮ります」裏面には「年月日 講中 敬白」以上は黒石市浅瀬石の例である

④④ 菅井真澄集（巻六）六二八頁 写生画参照。

④⑤ 塚板は一名雲板とも呼ばれている。この雲板には例外なく日月・雲が描かれているが、山は必須のものとはされていない。二三例を挙げれば、深浦町大戸瀬では、日月・雲のみ、平館村磯山では日月・雲・波、鰐ヶ沢町日照田では日月・雲・庚申を記している。この点については工藤祐氏より御教示を得た。

④⑥ 鰐ヶ沢町館前では、現在、日月・雲および山を描いているが、明治初期以来、同部落の雲板を描き続けてこられた前村長清野彪一氏の証言によれば、同部落に於ては、明治廿七八年、部落の講員の要請——他部落で山を描くから描いて欲しい——によって描いて以来、今日まで岩木山の形を描いている。と述べられて居り、山を描く風習が比較的新しい事を思わしめる。

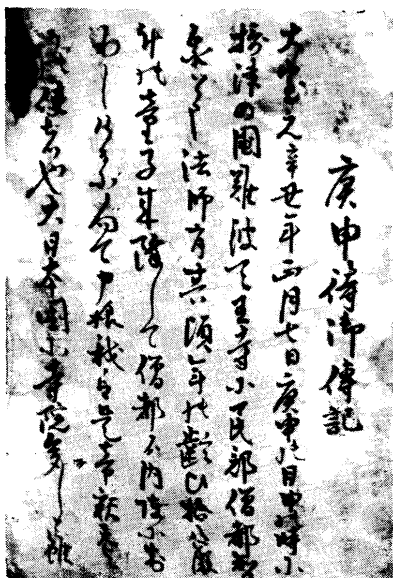
附記

本稿のなるにあたって、東京大学東洋文化研究所助教授窪徳忠氏より多くの教示を受け、かつ資料の借覧について御配慮を煩した。津軽に於いては弘前市立図書館長成田末五郎、鰐ヶ沢町来行寺住職園村義忠、鰐ヶ沢高校教頭工藤祐、小泊村八民館長西山豊の諸氏、その他多くの方々から種々教示と調査の便宜並びに協力を得た。又、最勝院及び田沢家に於いては貴重文書の閲覧複写を快よく許可された。こゝに記して衷心より感謝の意を表しておく。

尚、本稿は昭和三十年十月、京都において開催された日本道教学会の大会において「庚申侍に残る三尸信仰」と題して発表したものに若干の筆を加えたものである。

補記

⑤ ⑥ に紹介した窪徳忠氏の論文は、旧臘発行の東方学論集第三輯に発表された、併せて参照されれば幸である。（一九五六・一・一八）



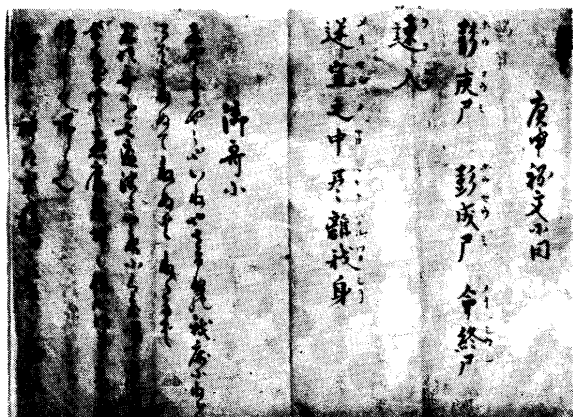
庚申待御伝記 第一丁表



庚申霊像(最勝院所蔵)



庚申待御伝記



庚申待御伝記庚申誦文

(秋月氏論文参照)