

甲州周辺における狼信仰

— 笛吹市御坂町に伝わるニホンオオカミ頭骨をめぐる —

植 月 学

Folk Belief about Wolf in Koshu and the
Neighbouring Area

UETSUKI Manabu



図版1 笛吹市御坂町の民家に伝わるニホンオオカミ頭骨



図版2 青梅市の民家に伝わるニホンオオカミ頭骨と祈祷の用具

甲州周辺における狼信仰

— 笛吹市御坂町に伝わるニホンオオカミ頭骨をめぐる —

植 月 学

はじめに

図版1は笛吹市御坂町の個人宅に伝わるニホンオオカミ頭蓋骨である（以下、「御坂オオカミ」と呼ぶ）。資料は2003年に所有者の依頼により国立科学博物館での鑑定がおこなわれ、ニホンオオカミであることが確認された。この結果を受けて、資料は当時町内に建設途中であった県立博物館へ寄託されることとなり、現在当館において保管している。

学術的に認定されたのは最近とはいえ、本資料は所有者宅においては永らく狼と伝えられてきた⁽¹⁾。捕獲の年代や産地については伝わっていないが、資料の状態からはさほど古いものとは思われない。所有者宅の来歴を伺うと、江戸時代中期には同地に住んでいた記録があるとのことである。また、所有者の祖父の弟は明治17年の生まれであるが、資料の来歴について語っているのは聞いたことがないという。したがって、年代についてはおおむね江戸時代中期頃から明治初期頃までと想像されるのみである。

所有者の子供の頃の記憶では資料はむき出しのまま仏壇の上に置かれていたという。また、悪いことをすると狼が来ると脅されたことや、子供の夜泣きをあやすのに使われたとの証言が得られた。

資料は後頭部と左側犬歯の先端を欠損する他はおおむね遺存状態は良好である。資料を特徴付けるのは吻部を中心に皮と肉がミイラ化して残存していることである。囲炉裏などの煙によると思われる煤により全面的に黒ずんでおり、燻されたことで肉や皮も良好な保存状態に保たれたと推測される。

本資料の形態学的形質については、所有者より最初に鑑定を依頼された遠藤秀紀らによりすでに報告が行われている⁽²⁾。それによれば、頭蓋各部位の計測値は既存のニホンオオカミ標本と近い値を示し、ニホンオオカミ同定に用いられる諸形質とも一致するため、ニホンオオカミの頭蓋骨であると断定された。しかしながら、本資料が残された文化史的な背景についてはまだ検討がなされていない。

御坂オオカミはなぜそこに残されていたのか。山梨県立博物館ではその問題を解明するために関連資料の調査をおこない、その結果をもとに2007年2月に「オオカミがいた山—消えたニホンオオカミの謎に迫る—」と題する展示を開催した⁽³⁾。筆者はその調査の過程で多くの関連資料を実見し、関係者に話を伺う機会を得た。本稿ではその際の調査成果をもとに、甲州と周辺地域における狼頭骨と信仰関連資料の検討をおこない、御坂オオカミの性格を明らかにすることを目的とする。

1. 関東甲信静における狼遺骸の記録

御坂オオカミと同様の頭骨を中心とする狼の遺骸は、主に信仰の結果として各地の個人宅などに伝わっている。ニホンオオカミ頭骨記録については、齋藤弘、直良信夫、小原巖らによる報告⁽⁴⁾があり、近年中村一恵が網羅的な集成により地域、年代、残存部位などについて検討を加えている。その結果、地域的には埼玉、東京、神奈川が特に多く、年代的には江戸時代、特に中期以降が主体となるとされた⁽⁵⁾。こ

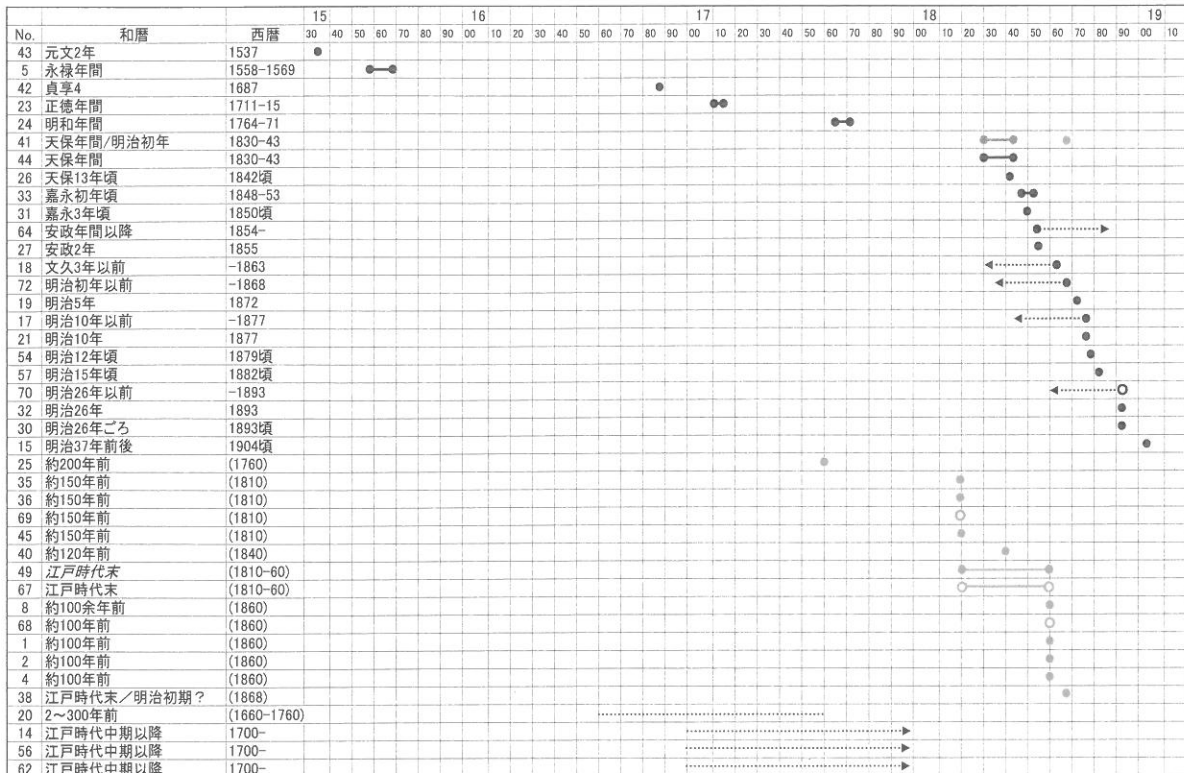


図1 狼遺骸の年代

これは直良信夫が指摘した江戸時代中期の「狼信仰」や末期の「お犬様信仰」の発展と符合するとも指摘された。

上記の研究はどちらかといえば頭骨標本の生物学的検討に重点が置かれており、文化史的背景については直良による研究を除いては参考程度に触れられているに過ぎない。御坂オオカミの性格を探るにあたって、本稿でも中村の集成をもとに若干の事例を追加し、年代や分布について再整理をおこなう。年代的には狼信仰との具体的な関連が想定される中世以降を対象とする。中村は全国を対象としたが、本稿は山梨県周辺の狼信仰に焦点を当てるため、周辺都道府県（関東西部・甲信静）のみを扱う。なお、直良信夫が指摘しているように、信仰の遺物としての頭骨の中には犬や熊、狐などが誤って狼と信じられて伝わっている例がある⁽⁶⁾。これらの資料も信仰が伝わった年代、地域などを検討する材料となりうるため、収集できた範囲で集成に含めた。同様の理由から頭骨以外の骨、毛皮なども含めた。中村の集成は標本の生物学的情報（同定記載）の有無に重点を置いていたが、本稿では遺骸の使用と地域、所有者が確認できれば文献記録のみでも含めた。表1は集成できた狼など遺骸の一覧、図1は年代をプロットした図である。

(1) 狼遺骸の年代（図1）

捕獲年代が判明する資料を示したが、遺跡出土例のみ廃棄年代となる。16世紀にさかのぼる2例が極端に古く、17世紀末～18世紀中頃が3例ある。その他多数は19世紀以降で、年代が曖昧な資料もこの時期のものが多い。古い資料が少ない点については、古いものほど失われやすい、あるいは後世の脚色で古さが誇張されたなどの解釈も成り立つ。ただ、年代の分布は古いものが徐々に減っていくというような漸次的な変化ではなく、明らかに19世紀中葉以降に急増している。最古の年代はともかく、狼頭骨などを保有する風習が流行したのは江戸時代後期から明治時代頃であると限定できる。

(2) 狼遺骸の分布 (図6)

分布に関しては中村の結果に大きく付け加える点はない。丹沢がもっとも多く、秩父、奥多摩がこれに次ぎ、長野や静岡、山梨は比較的少数である。今回新たに加えたものとして、都区部(新宿区)の遺跡での出土例3点がある(No.10~12)。出土品のため用途については不明だが、頭蓋骨、あるいは頭蓋骨と下顎骨のみがほぼ完全な形で出土しており、その他の部位が見られないことから、頭部のみを特別視して使用したことを窺わせる。また、松山義雄が記録した長野県伊那地方の民家での保有例(No.59・60)⁽⁷⁾は、資料が現存するか不明であるが、記述に具体性があるため、信頼度が高いと判断した。

(3) 狼遺骸の用途 (表1)

用途についてもっとも広く伝わるのは狐憑きなどの憑きもの落としである。具体的に病人の枕元に置いておくと治るなどの伝承が残る例も複数ある。表に示したように秩父、奥多摩では骨の一部を削って服用する風習があり、その結果、著しく薄くなっている例も報告されている(「削り」の項)。魔除けと伝わる例も多いが、憑きもの落とし同様に狼の霊力により悪いものを追い払うという思考によるものと考えられる。

他に少数ながら夜泣きをしずめるという用途も存在する。地域的には分布圏の南部に限定され、丹沢(秦野市)3例、静岡(富士市)1例、山梨1例となる。富士市例(No.64)は管見の限りでは未報告だが、夜泣きを直すのに使われたとの伝承が存在する。静岡市(旧両河内村)には夜泣きは狐にだまされるために起きるとの伝承があることから、狐憑きを落とすのと共通の発想によるものと推測される⁽⁸⁾。他に伊那谷では狼の骨が神経痛・リュウマチに効くとして、薬屋が頭骨を売り歩いていたとの記録がある⁽⁹⁾。

2. 関東甲信静における眷属信仰

近世以降の狼信仰を考える際に重要なのが社寺における眷属としての狼への信仰(いわゆるお犬様信仰)である。以下では眷属信仰から対象地域における狼に対する意識を検討していく。

(1) 社寺の分布

図6に狼(お犬様)のお札を出している社寺を示した。秩父地方がもっとも多く、奥多摩、山梨、静岡県などにも複数見られる。分布は山間部に片寄り、中心となった三峯山や御嶽山が修験の霊山であったことから、山岳信仰との結びつきがうかがえる。前節の狼遺骸保有圏はこの分布圏に含まれる。

次に近現代の講社の分布から信仰圏をみると、三峯神社と青梅・御嶽神社が格段に広い。三峯は昭和15年の府県別講社講員数によれば、長野が最多で、神奈川を除く関東諸県が次ぎ、山梨、静岡の順となり、その信仰は関東平野部にも浸透している。同じ秩父地方の神社でも宝登山が埼玉県北部と群馬、栃木の隣接地域、龍頭神社が埼玉県北西部と群馬、長野の隣接地域を信仰圏の中心とし、その他の神社ではさらに限られている⁽¹⁰⁾のと比較すれば、三峯神社は格段に広い信仰圏を持っている。

御嶽神社の講社数は明治期講社台帳によれば、埼玉がもっとも多く、東京、神奈川の2県がこれに次ぐ。関東の他県や山梨、静岡も見られ、やはりその信仰圏は広い⁽¹¹⁾。明治や昭和のデータが近世以降どの程度変化しているか問題だが、御嶽山の例では江戸時代中期(享保年間)にはすでに檀家が飽和状態にあったことを示す資料が存在し、明治中期とも大差ないとされる⁽¹²⁾ので、問題となるほどの変化はないと推測される。数量データを見つけることができなかったが、長野県南部や静岡県は山住神社や春埜山大光寺の信仰圏であった⁽¹³⁾。以上のように、対象地域内ではいくつかの神社が広範な信仰圏(配札圏)を持っていた。したがって、対象地域内には狼を神の使いとみなす信仰が浸透していたとみなすことができる。

(2) 山梨県内の狼社寺

山梨県内の社寺について狼信仰という視点から集成された例がないので、県内の関連する社寺についてやや詳しくみておく。

王勢籠権現（上野原市和見） 創建年代を知る史料を持ち合わせていないが⁽¹⁴⁾、神主のご子孫所蔵の古文書の中に、天保15（1844）年の社殿修復の際の寄進帳があり、冒頭にその頃には本殿の破損がひどくなった旨の記述があったことから、この時点で相応の年数を経ていたと考えられる。ご利益としては火盗の災難除け、田畑を荒らす獣を防いで豊作をもたらすことがあげられている⁽¹⁵⁾。『社記・寺記』によれば祭神は日本武尊である。特徴的なこととしては、神犬が七十五匹とされること⁽¹⁶⁾で、明治期に山中笑が「王勢稲荷」として紹介している⁽¹⁷⁾。それによれば、かつては大小の天狗が左右に立ち、神犬二匹が並ぶ図柄のお札を出していたという。

和田正洲は北都留郡の憑きものの報告の中で、和見には狼を飼う家があって、狐を落とすために使われたという話を紹介しているが⁽¹⁸⁾、年代的に狼を飼っていたとは考えにくい。本社に憑きもの落としのご利益があったか、狼頭骨などが憑きもの落としに使われていたのが誤って伝わった可能性もある。

大滝不動（甲州市勝沼町菱山） 直良信夫が狼札を出す神社として紹介している⁽¹⁹⁾。2007年の例大祭時に、笛吹市春日居町の講中の方々と参詣したが、現在では狼の札は配っていない。年配の氏子の方数名にお話を伺ったが、狼の札を出していたという話も聞けなかった。かつては配っていたものか、別の寺社と混同されたものかは明らかでない。境内には「御嶽大神」の小祠（昭和44年）が存在した。

金櫻神社（甲府市御嶽町） 甲州御嶽（金峯山）信仰の里宮のひとつであり、現在も狼の札を配っている。本社における狼札の配札がいつ始まったかを示す資料は管見の限り存在しないが、『甲斐国志』には狼についての記述は一切ない。後述するが、安政5年（1858）のコレラ流行に際し伊豆の村々で三峯山とともに「甲州三嶽山」からも御犬を借りたとの記録がある⁽²⁰⁾。『社記・寺記』（慶応4年／1868）には日本武尊に関連して、「狼」は金峯山の使者であり、日本武尊を信濃路で先導したのもこの白狗であると述べられている。本社において眷属信仰が広められたのは文化年間以降幕末にかけてで、安政5年には存在したと考えられる。

甲斐市（旧敷島町）個人旧蔵（当館蔵）の掛軸には金峯山と境内見取図の下部に向かい合う白黒2頭の狼が描かれている（図2）。『甲斐国金峰山金櫻神社御嶽山晩春之図』（当館蔵。以下『晩春之図』）と比較すると、本資料は里宮から室権現社の間の部分が省略されているものの、山や建物の名、配置は酷似し、年代的に近いと考えられる。『晩春之図』は江戸時代の作とされるが問題もある。本社は『甲斐国志』編纂段階（文化年間）には蔵王権現と呼ばれていた。金櫻神社となったのは維新の王政復古に従った結果であり（『社記・寺記』）、以下の理由からも明治以降の作である可能性が高い。

①文化・文政期の『甲斐国志』によれば境内に存在し、三枝雲岱筆『御嶽道絵巻』（弘化4年／1847。当館蔵）にも描かれる

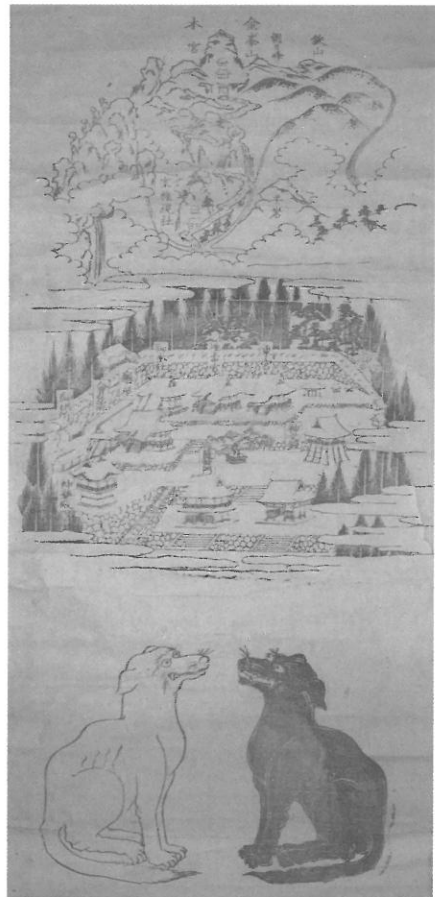


図2 金櫻神社掛軸

上ノ坊弥勒寺が描かれていない⁽²¹⁾。

②『御嶽道絵巻』では「本地堂」となっている本社と東宮の間の建物が、「地主中宮」となっている。『社記・寺記』によれば地主神とは日本武尊のことで、中宮に祀られるとある。

弥勒寺が描かれていない理由は寺がもはや存在しなかったのか、存在したが構図から外れたのか定かでない。少なくともこの時点では重視されていなかったと推測される。『社記・寺記』にも弥勒寺、あるいは『甲斐国志』にみえるその他末寺の記載はない。垂迹思想の現れである本地堂から地主中宮への名称変更も仏教的要素の排除によると考えられる。以上により『晩春之図』は神仏分離後、明治期以降のものであると推測される。したがって『晩春之図』に酷似する本資料も明治以降のものであるとの推測が成り立つ。本資料は明治期以降、当社の眷族信仰が隆盛していたことを窺わせる資料である。

甲州御嶽山は武州御嶽山、三峯山とも地理的に近く、その発生において関連が深かった可能性が齊藤典男により以下のように説かれている。

奈良～平安時代の山伏・修験者の全国的活躍のうちに、この山嶽地帯にも彼らの回峯修行が行われ、その最高峰が金峯山と名づけられ行場の中心となり、ついで一般庶民にその信仰を伝播してゆく段階において山伏・修験者が里へくだってゆき、甲州への経路として金桜神社・武蔵への道として武州御嶽神社・秩父の三峯神社などと創設されていったのではなかろうかと考えられ、武州御嶽山ももともとはその奥深くにある甲州金峯山をその信仰の本体としていたものと考えられる⁽²²⁾。

三山が本稿で対象とする近世以降どのような関係にあったか明らかでないが、地理的に近接していることとともに、上記のような発生過程における共通性が眷属信仰流行期において互いに影響を受けやすい土壌となっていた可能性は指摘できる。三山はその由緒に日本武尊と案内役を務めた狼（白狗）の伝説が織り込まれている点も共通する。このうち金桜神社は眷属信仰の記録がやや新しく、他の2社での信仰の流行を受けて始まったことも考えられる。

北口本宮富士浅間神社（富士吉田市上吉田） 『日本民俗宗教辞典』の「護符」の項に天狗の下に2頭の狼を配したお札（青木辰衛家文書）の写真が掲載されている（図3）⁽²³⁾。上部中央に「富士山牛王」、左右に「悪病退散」と「火防盜賊除」、下半に「北表吉田口」、「祝上文司」の文字がそれぞれ確認できる。御師が配札した護符「牛玉法印」の一種であると考えられる。上文司は吉田の御師で、「上文司」から「上文司」へ家名を変更している⁽²⁴⁾。その年代は文化年間から天保年間の間と考えられる⁽²⁵⁾。また、明治以降、神仏分離により富士山牛玉の形式は衰退し、神像のみを描く御影がとって代わるとされる⁽²⁶⁾。したがって、お札の年代は江戸時代後期から明治初期頃と考えられる。

富士山牛玉に描かれる神使は通常は猿である。また、『甲斐国志』や『社記・寺記』には当社と狼を結びつける記述は存在しない。管見の限り同種のお札が存在しないことから、当社において狼の札は一般的なものではなく、一部の御師によって、限られた年代に配札されたと推測される。狼信仰の流行を受けて、従来の富士山牛玉に狼の絵柄を融合させたものと考えられる⁽²⁷⁾。

三峯神社（富士吉田市小明見） 創建年代は不明であるが、明見の



図3 北口本宮富士浅間神社お札

歴史を記した資料（昭和25年）に以下のように書かれている。

當社ハ創祀年代詳ナラザレドモ文化年中御神號金比羅大権現ノ掛軸ヲ奉齋シ廣ク崇敬者ノ間ニ日待神事行ハレタル事實ヨリ既ニ存立セシコト明ナリ仰當社ハ小明見ノ舊村丸村一圓ノ崇敬ヲ受ケ後小明見一圓ニ亘ル崇敬ヲ受ケ寶曆年中厄病火災盜難除ノ念願ニテ創祀スト云フ明治二十一年十二月十一日存置ヲ許可セラル⁽²⁸⁾

現在出しているお札には狼の図像はなく「三峰神社」の文字のみだが、神社は地元では「おいの様」（狼）の名で通っているという。伝承ではかつて村に伝染病が流行した際に行者が祈祷により治し、これを機に勧請されたという⁽²⁹⁾。上記ご利益の三峰神社との類似から、行者は秩父・三峰神社の関係であった可能性もある。

栃代山の神（身延町杉山） 直良信夫が狼札を出す神社として紹介している⁽³⁰⁾。お札は本社の祭神・大山津見神の足元に狼が座る図像である（図4）。宮田登は群馬県坂本町（現・安中市）の山の神講掛軸のお犬様を2匹つれた大山祇命の絵を紹介し、在来の山の神信仰に三峯信仰が習合したと型と解釈しているが、本例も同様に理解できるかもしれない⁽³¹⁾。同じ集落内に存在する若宮神社には狼らしき石像2体が存在する⁽³²⁾。



図4 栃代山の神お札

山梨県内の狼信仰に関わる社寺は、金櫻神社、王勢籠権現が地理的にも日本武尊の伝承からも武州御嶽山や三峯山からの影響が考えられる。富士浅間神社については富士山もやはり修験の霊場であり、日本武尊登山伝説やお札に書かれたご利益は武州御嶽、甲州御嶽と類似する。しかし、先述のように当社における狼札の配札は大々的なものではなかったと考えられ、上記諸山からの影響のもとに、江戸時代後期の流行期に一時的に刷られたと推測される。栃代山の神は他のお札とは構図が異なり、秩父・奥多摩の一群とは地理的に離れている。在来の山の神信仰に眷属（狼）信仰が習合したものと考えられ、成立過程が異なる可能性もある。大滝不動については直良の記述以外に痕跡を確認できなかった。

(3) 眷属信仰の年代と起源

当該地域に本格的に狼信仰が広まったのは江戸時代中期におけるいわゆる御眷属拝借が始まってからと考えられる。その年代は三峯山の記録がもっとも古い。同山の『観音院記録下書』にはかつて修験者二人がこの山に秩父の総社として山神宮を建立し勧請したところ、狼2匹が住みつき、その眷族は9万8千余匹であったという。御眷属拝借の基礎に山神の使いとしての狼への信仰があったことが窺われる。その後、享保年間の日光法印の代に猪鹿除けの札の配札を始めたとある⁽³³⁾。

武州御嶽山については確かな記録にあたっていないが、狼の札の記録でもっとも古いのは享保12年（1727）のものとされ、近い年代を示す⁽³⁴⁾。いずれかがその起源であるかは別としても、両者が眷属信仰を広めたもっとも古い社寺に含まれることは、先述のようにその信仰圏が他に比べて格段に広いことから納得できる。したがって、三峯山の記録にある18世紀前半という年代はおおむね眷属拝借が始まった時期を示すと考えて良いだろう。

『新編武蔵風土記稿』には両神権現が三峯山と同様に眷属貸し出しをおこなっており、「却て三峰山よりも古く貸し出せる」とある。本書によれば当時（文化・文政年間）、秩父地域では三峯山、両神権現の他に、猪狩明神、丹生明神社（「犬除の守」とある）などでも御札を発行していた。

(4) ご利益とその変遷

三峯山の『観音院記録下書』によれば、眷属信仰は「日光法印の代に至て甲州辺悉信仰有て拝借之札、当代より始也」⁽³⁵⁾とあるように、山間部の甲州周辺よりまず広まった。御眷属拝借について現存資料で古いのは宝暦4年(1754)に印旛郡神門村から猪・鹿除けに御犬の拝借を願い出た資料であるという。その後宝暦6年(1756)には遠く伊勢からも猪鹿除けの御犬拝借の願書が届いている⁽³⁶⁾。以上の例は三峯山の眷属信仰が猪鹿除けとしてまず広まったことを伝える。その後、18世紀の終わり頃には江戸市中でも三峯講が結成されており、利益として重要であったのは火防と盗賊除けであった。御嶽山においても農村地帯の信仰基盤が五穀豊穡であったのに対し、江戸町人社会では火難除けや商売繁盛などの現世利益的なものが多かったという⁽³⁷⁾。

その後近代に入ると、害獣除けのご利益は山間部でも低調となり、火難・盗賊除けが主体となっていったようである。例えば山中笑は明治期には猪鹿除けの札がなくなったことを紹介している⁽³⁸⁾。また、昭和初期の甲州における三峯講の記録でも火難、盗難、諸難除けのお札に関する記載のみで猪鹿除けは見られない⁽³⁹⁾。明治期以降の狩猟の活発化が害獣を減らしたことが影響しているのかもしれない。

以上、三峯山や武州御嶽山の信仰圏や社寺の分布から、甲斐と周辺の武蔵、相模、信濃、駿河などで狼を神の使いとみなし、猪鹿除け、火防、盗賊除けなどにおいてその力にすぎる信仰が江戸時代中期以降浸透していたことが確認できた。猪鹿除けについては近代以降重視されなくなった可能性も示唆された。

3. 狼遺骸と眷属信仰の接点

前節までに甲州周辺において、狼遺骸を対象とした民間信仰が濃密に分布すること、さらには三峯山、武州御嶽山を中心とする眷属としての狼への信仰も分布することが明らかになった。そこで、次に両者の間にどのような関係があるのかを検討する。

(1) 年代・分布

狼遺骸保有の初現は中世にまでさかのぼるが散発的であり、流行期の江戸時代後期～明治頃は眷属信仰の流行期(江戸時代中期～近代)の中におさまる。遺骸の分布が濃密な秩父・奥多摩、静岡、長野県伊那地方にはいずれも狼のお札を出す社寺が分布する。もうひとつの遺骸集中地域である丹沢にはお札を出す神社は少ないが、御嶽山や三峯山の信仰圏には含まれ、特に御嶽講が盛んであった⁽⁴⁰⁾。三峯や御嶽の講社の分布はより広く群馬、栃木、千葉などにも及んでいたが頭骨は分布せず、信仰圏の中に頭骨分布圏が含まれる形となっている。年代、分布ともに頭骨が眷属信仰の範囲内に含まれる形であり、前者は後者の影響のもとに成立したと推定される。

(2) 用途

オオカミ頭骨は主に狐憑きを落とすのに使われたが、実はクダ狐、オーサキ狐などの憑きもの落としのご利益は狼札を出す社寺にも見られる。憑きもの落としと社寺の関連は表2の諸記録から窺える。

これらにより、社寺の眷属である狼が憑きものに対しても霊力を発揮すると広く信じられていたことが確認できる。信仰の対象となった社寺は三峯を中心とする秩父地方の神社や武州御嶽神社、静岡の山住神社、春埜山などであった。年代については近代以降の記録が多いが、3は文化・文政期、12は江戸時代後期(安政3年以前)の記録である。14はその流行が幕末・明治であったことを示唆する。

飯島好によれば三峯山での憑きもの落とし(四足除け)の効験は19世紀半ば頃には生じていた。三峯山『日鑑』天保14年(1843)の記事には、狐に憑かれた者が三峯山に登ってきたら、鳥居の前で狐が落ちた

表2 憑きもの落としのご利益がある社寺の記録

No.	地域	内容	註
1	山梨	北都留郡の憑物持の家筋を調査した和田正洲は、その分布が御嶽神社を中心とし、その延長には三峯山が存在することから、両神社がこの地域の憑物信仰流布に何らかの影響を及ぼしたと考えた（北都留郡・戦前）。	44
2		「狐憑きのキツネを離す為に碓氷や三峰のオイヌをお借りしてきたが、その際お姿がみえるやうにとか見えぬやうにとか願ってお借してきた」（北杜市清里・戦前）。	45
3	埼玉	「明神の眷属とて犬あり。此犬を乞ひ借り、狐つき或は猪鹿の防をなすに应験ありとて、此隣の村郷祈誓して参詣するもの多し。犬を借りると云には、松洗院に就て寶物を納め、護符札を得て帰るとぞ」（荒川村猪狩神社・文化文政期）。	46
4		オーサキは一番怖がる三峰の神札を見せれば出ていく（秩父地方・昭和30年頃）。	47
5	群馬	オサキは三峯神社へ行ってショー（正体）を借りてくるとオチルという（新里村・昭和33年）。	48 p.66
6		（オサキを治すのは）秩父の三峰の御神符御祓によったという（新町・昭和55年）。	48 p.72
7		（オサキを治すのは）白峰さん（白峰神社）からお犬サマをかりてきて神主におがんでもらう（鬼石町・昭和57年）。	48 p.72
8		オサキは狐に似たもののような動物なので、狼が大敵だから、狼を守り神としている三峰神社（埼玉県）へお詣りして、そのお札を家の神棚に置くと治療できるという（吉井町・昭和57年）。	48 p.73
9		（オサキを治すのは）埼玉県から御犬様を借りてくる（万場町・昭和33年）。	48 p.74
10		（オサキを治すのは）八日見山（埼玉県秩父郡小鹿野町）竜頭神社のお犬様（狼）を借りてくると称して、お剣を借りて来て家の戸口か屋敷内に祭る（上野村・昭和33年）。	48 p.76
11		（オサキを治すのは）三峰神社のお犬様を借りてくると聞いたが実際はみたことはない。お犬様がキツネをかみ殺していたらキツネがはなれたということも聞いたことがある（中之条町・昭和57年）。	48 p.81
12	関東	「当国にてはこれ（クダ狐）に付かるれば、秩父なる三峰権現より御狗を借来る。是にて免かる者といへり」（武州・江戸時代後期）。	49
13		埼玉県秩父の三峯神社、東京都西多摩郡の御嶽神社が憑きもの統禦の神社であって、ともにそのマガミサマ、すなわち大口真神にたのむのだといっている。	50
14	長野	三峯神社の分社を明治7年（1874）に迎え、このお犬様は狐憑・クダ憑にご利益があると最近まで信じていた（下伊那郡豊丘村堀越）。クダ狐は幕末、明治時代に増えた。この頃に増えた理由としては、新たな商売や努力により財をなした新興勢力がねたみの対象になったためという。もとは山畑を鳥獣の害から守っていた山の神のお使犬が狐憑やクダ狐を落とす役割を引き受けるようになった。昭和30年代まで。	51
15		クダにつかれて行者を頼まない時は三峯様へ連れて行くのが一番良かった。三峯様は御犬の神様だから直ぐ離れる（上伊那郡）。	52
16		狐を落とすには法印をたのんで祈祷してもらうか、三峯様のお姿をかりて来てまつるかである（上松町）。	53
17		クダを落とすには山住様をむかえてきて、山中の清いところに竹を4本立て、川砂を敷いて、山住様の札を立てておく（伊那谷遠山地方）。	54
18		クダにとり憑かれたとき三峯様を借りてきた（伊那辰野町）。	55
19	静岡	狐（お寅狐）が憑くと、春埜山の「お犬」を迎える。それは、お札を受けてくることが多い（遠州地方）。	56
20		家人にあらぬことを口走ったり急に病んだりする者が出ると、キツネまたはクダショーがついたとして、山住山または春埜山に行って祈祷を依頼し、お犬様のお影を迎えて来てもらう。	57
21	愛知	（狐つきを治すには）遠州三峯社の御札を門に張る。これは豺狼、狐を追い食うからだとのこと（三河地方）。	58
22		おとら狐が憑くと陰陽師や修験者に祈祷してもらうが、効き目がない時は山住様を迎えてくる。お迎えて来れば必ず離れるが、多くの場合は病人は死ぬ（三河地方）。	59

との記述がある。嘉永元年（1848）には駿河阿部郡の狐に憑かれた者が神犬を拝借したが退散しないので、登山して四足退散のための法楽加持をしたとの記述がある⁽⁴¹⁾。一方、18世紀後半から19世紀前半までの随筆・紀行などに見る三峯に関する知識⁽⁴²⁾には猪鹿除け・虫除けといった農作に関するご利益や火防・盗難除けなどはあるが、憑きもの落しや「病氣平癒」のご利益は確認できない⁽⁴³⁾。憑きものやそこから派生する病氣平癒に対する狼のご利益は、猪鹿除けや火難盗難除けよりも後れて出現した可能性がある。

(3) コレラと眷属信仰

眷属信仰と憑きもの落とし・病気平癒を強く結びつけたのが幕末・安政5年（1858）におけるコレラの流行であった。高橋敏によればコレラの流行は当時の外国船の脅威ともあいまって、外国人が持ち込んだ「あめりか狐」や「千年もぐら」が取り憑くことで引き起こされると信じられていた⁽⁶⁰⁾。悪病を退散させるために人々は様々な信仰にすがったが、そのひとつが三峯山などの御眷属であった。流行は三峯側の記録にもみられ、安政5年「八月二十四日、三峯の御眷属拝借は一万を超え、十一月十日に一万二千、十二月十五日には1万三千と記録される。この急激な増加はこの間の状況を物語っている」とされる⁽⁶¹⁾。

市川村（現山梨市）の名主・市川喜左衛門が残した『暴瀉病流行日記』⁽⁶²⁾によれば、甲州でもこの時にコレラを治す＝憑物を落とすために村々では様々な寺社への参詣と合わせて、三峯山へ代参を立て、御眷属を拝借することが盛んにおこなわれた。流行病は狐がつくことによるという記述や、狐が憑いた者を三峯講中と大嶽講中の者により「垢離を上げ攻め」たなどの記事もある。甲州においても三峯の狼に憑きものを追い出す効果が期待されていたことが確認できる。甲州におけるコレラ流行と三峯山の関係は三峯山『日鑑』の同年の記事によっても確かめられる。それによれば、中巨摩郡下中条村（甲斐市中下条の誤りか）の人々が、コレラ退散のため、代参を立てて三峯のお札を借りてきて祀ったところ、翌朝その前に見たこともない獣が食い殺されていたため、代官所に報告し、三峯山にも写しを送ってきたという⁽⁶³⁾。

豆州桑原村（現田方郡函南町桑原）の『森年代記』にも「コレラ禍を招来する張本人を日常性の“悪”の象徴である狐と幕末の不安の元兆のひとつである“異”と習合させて「あめりか狐」とし」、それを調伏するため武州三峯山、甲州三（御）嶽山の「御犬」が登場する⁽⁶⁴⁾。高橋敏は桑原村に加えて駿州御宿村、大宮町の例もあげ、コレラの流行を機に三峯講が結成され、年々代参を立てる習俗に発展する村々も少なくなかったと推測している⁽⁶⁵⁾。

(4) 眷属信仰との関連を示す狼頭骨

狼頭骨にも狼を祀る社寺にも憑きものを落とす効力があると信じられていた。そこで、ふたつの信仰には関連があるという見方ができる。憑きもの落しに使われた以下の2つの狼頭骨がこの見方を裏付ける。

厚木市個人蔵の頭骨No.27が収納される木箱の蓋には墨書があり、表面には「三峯」、裏面には「嘉永八年」（実際には安政2年／1855）の文字が確認できる（図5）。狼頭骨が三峯信仰と結びついていたことを示す資料である。丹沢地方で頭骨が憑きもの落しに広く使われていたことを考え合わせれば、頭骨にも三峯の眷属と同じ霊力が宿ると信じられていたことを示すと考えられる。

青梅市個人蔵の頭骨No.16（図版2）は頭骨、寛骨とともに武州御嶽神社のお札版木（背面に「文政二年」の文字）と数珠が伝わる。下顎骨にはニスを塗ったような光沢があること、竹（もしくは木）による義歯が埋め込まれており、作り直して補充したことが伺われることなど、他の資料とは異なる点も多い。資料に関して所蔵者宅に具体的な由来、使用法などは一切伝わっていないが、御嶽神社の御師には戦前まで狐憑きの除去をする者がいて、その際に、狼の骨を削って飲ませることもあったという⁽⁶⁶⁾。

本資料も専門の宗教者が使用したと推測され、義歯は削っ



図5 資料No.27の赤外線写真

表3 行者による憑きもの落としの記録

No.	地域	内容	註
1	山梨	キツネ・クダギツネを封じこめる祈祷が行われた。祈祷はおもにホウエン（注：修験系の祈祷師）が行った。（甲州市／旧塩山市一之瀬高橋）。	67
2		狐憑きの症状が現れた時、上野原の法印（修験道醍醐派）が来て狐を長持に封じ込めていった（上野原市／旧桐原村小伏）。	68
3		クダは法印が使う狐で、病人のところに押しかけ、憑いているのは某の狐だと特定することがあった。法印の類がいなくなって以来急に狐憑きの俗信が衰えた（上野原市／旧西原村）。	69
4	埼玉	オオサキが人に憑いた時は、御嶽山の祈祷師に払ってもらった（秩父市）。	70
5		オオサキは御嶽教の行者が拜んで追い出した（児玉地方）。	71
6	埼玉	新井家文書（延享2（1745）年）はオオサキ持ちの俗信を改めるよう代官が村々に指示したことを伝える史料で、すでにこの頃こうした風習が広まっていたことを物語る。文中に山伏などに頼んで除霊の祈祷をしてもらうとある。こうした風習は1960年代までほとんど変化なく伝わっていたという（吉田町）。	72
7	群馬	オオサキに限らず、ムジナ、キツネの類にしても、例えば、オオカミ、ヤマイヌなどがかかげたり、クマや前述の歯牙あるいは、それらをつけたじゅうずなどで祈祷師が拜んで分離させる。神社のご神体をあはいているが、キツネや犬の頭骨が多い（渋川市／昭和57年）。	73
8	長野	大正末期に中川村桑原で祈祷を業とする老婆が、村内の病人の枕もとに狼の頭骨を置いて、病魔退散の祈祷をした。原因となっているわたり神の追放を意図したが効果なく、以後桑原から巫医はなくなった（伊那地方）。	74
9	静岡	オオカミのお影を借りて来て祀れば、憑物の霊獣も退散させる効験があるとされ、広く信仰が寄せられている。また、その修法には修験系の行者たる山の宗教家一欄宜がはずかっている。	75
10		病氣や家に悪いことがおきる災厄は「クダ」が憑くことによって引き起こされると信じられ、修験者は加持祈祷によってこれを取り除く悪霊除災を仕事としていたといい、江戸時代末期の『辛丑雑記』にその記録が見られる。同地には山犬の皮が伝承され、病氣治癒の呪いのために貸し出されたという。同じ山犬の顎の骨は別の家の戸間口の札箱に入れられ、魔除けに使われた。（表1No.63に関する記述）	76

て飲ませ何度も作り直した可能性を物語る。本資料は頭骨による祈祷と御嶽山の眷属信仰、媒体としての御嶽御師の3者を結びつける点で注目される。以上二資料は、三峯山や御嶽山の眷属信仰と狼頭骨による呪いが共通の意識のもと、憑きもの落としに効能があると信じられていたことを示す。

4. 狼頭骨を用いた呪いの実際

資料No.16より、頭骨を用いた憑きもの落としを広めた人々として、御師などの宗教者の存在が浮かび上がった。そこで、彼らの活動が狼信仰の普及においてどのような役割を果たしていたのかを検討する。

三峯山では役僧と呼ばれた山内に住む僧や修験が中心となって江戸や甲斐・信濃への檀廻にあたった⁽⁷⁷⁾。武州御嶽山では修験者である山伏を祖とし、近世に御嶽山に定住していった御師が檀那場を求めて関東各地を檀廻し、信徒を獲得していった⁽⁷⁸⁾。御師の配下にあつたのが里山伏（先達）と呼ばれる人々であり、地域社会に定住して、信者を集めて講を結成し、講員を山岳に導いたり、加持祈祷などの活動によって治病などの現生利益的な希求をかなえたりした⁽⁷⁹⁾。三峯山にせよ、御嶽山にせよ、その信仰を広めるのに大きな役割を果たしたのはこうした修験や御師といった人々であった。

ただ、布教活動は社寺に属する宗教者のみによるものではなかった。特に元禄以降は「一定の枠組みに入らない宗教者たちも形成」され、勧進の行為が頻繁になった。従事したのは社寺の下級に位置する神子、修験などであり、祈祷術に長けたものの中には、勧進にことよせ、信者を集め、ムラ内にとどまり、祠堂を構える者も出てきた。こうした行為を幕府が禁止するお触書は近世中期に集中して出てくるという⁽⁸⁰⁾。逆に言えば、この頃それだけ彼らによる布教行為が盛んであったことになる。天明8年（1788）には、甲斐・駿河両国に限ってムラに出入りしていた宗教者たち（神子修験）を禁制する触書が出されている⁽⁸¹⁾。

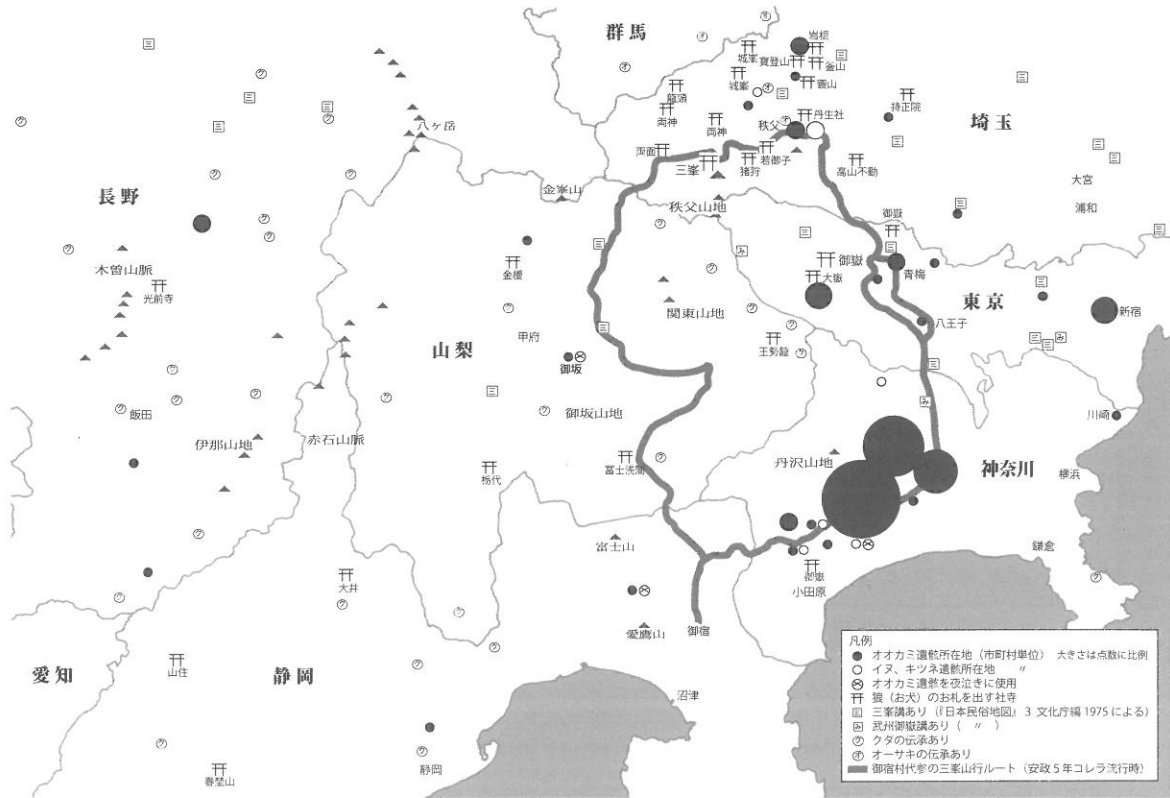


図6 狼信仰に関わる諸要素の分布

こうした里山伏などによる加持祈祷は対象地域では昭和にいたるまでおこなわれていた。表3には憑きものを落とすのに山伏などの行者が関わっていた事例をいくつかあげた。これらは憑きもの落としに関する記録のごく一部であるが、対象地域において行者による憑きもの落としが広く行われていたことが確認できる。憑く動物は山梨、長野、静岡では主にクダ、埼玉などではオーサキだが(図6)、クダの方が特定の家に飼われているというより、特定の術者に使われている傾向が強いという。対象地域では秩父地方・群馬県南西部がオーサキの中心地で、その他はクダ地帯である⁽⁸²⁾。表3の7により憑きもの集中地の群馬でも、かつては狼などの頭骨が存在したが、調査地の偏りにより報告されていない可能性が唆される。行者にはクダを自在に操ることができ、憑きものを落とすとともに、憑けることができる者もいると信じられていた⁽⁸³⁾。3や表2の1の例からも、行者は単に憑きものを落とすだけでなく、その活動を通じて実は憑きもの信仰を流布させていたという側面も多分にあったと考えられる。

年代については6が国内最古の例とされ、18世紀中頃にはすでに俗信を改める通達が出されるほどに憑きものが流布しており、山伏がその加持祈祷にあたっていたことがわかる。伊那郡遠山地方ではその流行は幕末から明治にかけてで、千葉徳爾⁽⁸⁴⁾や表2の14の事例によればこの時期経済的に成功した新興勢力がねたみの対象となったことが原因とされている。7、8、10は修験・祈祷師が狼の遺骸を用いて加持祈祷を行っていた例で注目される。先の青梅資料No.16はこうした行為の際に用いられた用具といえよう。

宮家準は修験道における憑きもの落としの様々な修法や民俗例を集成し、その分析をおこなったが、その中に狼の遺骸を用いる方法は含まれていない⁽⁸⁵⁾。したがって狼遺骸を用いる方法は修験道の修法にもとづく伝統的な手法ではなく、そこから派生した手法であったと考えられる。頭骨は眷属信仰が盛んであった地域に分布することから、憑きものを追い払うという眷属(神犬)への信仰を基礎に、狼の遺骸にも同様の霊力を見出した結果、特定の地域でのみ流行した憑きもの落としの手法であったと推測される。

一方、No.27には祖先が修験などの宗教者であったとの言い伝えはなく、先学による調査でも、筆者による調査でも資料No.16以外に宗教者の存在をうかがわせる例は皆無であった。特に丹沢地方の清川村、厚木市、秦野市など頭骨が濃密に分布する地域では、多数の例が知られ、すべてが宗教者に關わるとは考えにくい。そこで、頭骨の多くは非宗教者である一般民家で使用されたと推定される。

年代を確定できる資料に乏しいが、資料No.27が安政年間であるほか、多くの頭骨は幕末以降に集中していた。資料No.16は年代が不明であるが、共に伝わる御嶽神社のお札版木の年代は文政2年（1819）であり、同時に使われていたとすれば近い年代と推測される。

あえて前後関係をつけるとすれば、当初修験などによって広まった狼頭骨を使用した祈祷が、やがて一般民家でも行われるようになったと推測される。

5. 狼信仰の広がりとおオカミの位置づけ

これまでに見てきた諸要素の分布を図6に示した。対象地域には狼のお札を出す社寺とその配札圏が広がり、神の使いとして狼に靈力を見出す信仰が存在した。埼玉県西部と群馬県南西部にはオーサキ、それ以西にはクダと呼ばれる憑きものの俗信が分布した。その伝播には里山伏などの宗教者が関与していた可能性が示唆された。彼らは狼遺骸による憑きもの落としの祈祷も行っていた。安政5年のコレラ流行に際して駿州御宿村の代参が三峯に参詣したルート⁽⁸⁶⁾は狼遺骸の分布と重なる。代参がたどった道は駿州や甲州の人々が三峯山を目指した信仰の道で、それは御師や修験などによる布教の道でもあっただろう。頭骨保有の一般民家（非宗教者）への広がりはいずれ後述であると考えられた。修験などによる布教、加持祈祷などの活動を通して頭骨を使った呪いの習俗が一般にも広がっていったと推測される。

最後にこれまでに取り上げた諸事象の年代と狼をめぐる時代的背景を検討する（図7）。三峯山や御嶽山における眷属信仰の流行とはほぼ同時期に外来の狂犬病の流行とそれによる狼害の増加が起こった。図にあげた狼害記録は先学の研究を寄せ集めたもので、均質なデータとはいえないが、全国的に集成した文献1や2からは狂犬病の流行期以降狼害が増えている状況が見取れる。

一般民家にまで狼遺骸の保有が流行するためには、現物を入手できるという環境が必要である。狂犬病の流行による狼害の増加は、狼への意識の変化と捕殺される狼の増加を招いたと推測される。明治期以降の銃保有と狩猟の自由化も狼駆除の更なる増加を招いた。狼遺骸保有の流行にはこうした狼捕獲の増加という事情が作用していた可能性がある。一方、直良信夫は江戸時代の終わりごろから信州、秩父、奥多摩

文献 地域	狼害				眷属信仰	憑きもの	頭骨 保有
	1 全国	2 全国	3 加賀 尾張 信濃	4 伊那			
1650~			?				
1660~							
1670~	●		●				
1680~			●				
1690~		●	●				
1700~		●●●	●●				
1710~	●	●●	●●	●●			
1720~				●			
1730~	狂犬病流行				眷属札		
1740~		▲▲▲					
1750~	▲	▲				オーサキの記録	
1760~			●				
1770~	●	▲	●●				
1780~							
1790~	●●▲▲	●▲▲▲					
1800~	●●●			●●			
1810~	▲			●			
1820~		●	●●			猪狩社狐憑き	
1830~	▲		●				
1840~	●●	●	●			三峯山狐憑き	
1850~	●●●		●			コレラ流行	
1860~			?				
1870~		●	?				
1880~			?				
1890~			?				
1900~			?				

(1) 平岩米吉 1981『狼—その生態と歴史—』池田書店、(2) 栗栖 健 2004『日本人とおオカミ—世界でも特異なその関係と歴史—』雄山閣、(3) 千葉徳爾 1995『おオカミはなぜ消えたか』新人物往來社、(4) 松山義雄 1977『狩りの語り部—伊那の山峡から—』法政大学出版局
●=狼害・駆除の記録 ▲=狂犬病の狼による害・駆除と考えられる記録

図7 狼信仰に関連する諸事象の年代

などの「オオカミ遺体神聖視」を受けて、東北地方でオオカミの骨を探して他の地方に売り歩くことがおこなわれたとしており⁽⁸⁷⁾、遺骸保有の流行が狼捕殺に拍車をかけた要因の一つであった可能性もある。

狼の遺骸に霊力を見出す意識の背景に、18世紀中葉以降の眷属信仰（お犬様信仰）の広まりがあったことは、年代的に先行し分布もより広いことにより確認できた。憑きものの記録は18世紀中頃の史料にすでに見えるが、眷属信仰の社寺が憑きものと結びついたのはやや後れて19世紀に入ってからであった。頭骨・遺骸の入手はこの時期と重なる。その用途は主に憑きもの落としであり、狼神社との関連を窺わせる2点の資料からも、両者の関連は明らかである。頭骨の入手は幕末～明治頃に特に多く、経済・社会の変動期に財を成した新興勢力への妬みから憑きものの俗信が流行した時期に相当する。また、代参ルートと遺骸の分布上の重なりから、安政5年におけるコレラの流行と、それに伴う眷属信仰（狼と憑きもの落としのご利益の結びつき）の流布が、遺骸保有を流行させた要因のひとつであった可能性も考えておきたい。

最後にこれまでの議論を踏まえ、御坂オオカミの性格について検討する。図6より明らかなように御坂は狼信仰圏の内部に位置する。江戸時代後半～明治初期と推測される年代も頭骨保有が流行した時期と重なる。用途については断片的な情報しかないものの、夜泣きに関する効能は富士市や秦野市など比較的近い範囲で限定的に見られることも明らかになった。したがって、本資料は周辺地域からの頭骨を用いた呪いの風習の伝播の結果残されたものであると結論づけることができる。

謝辞：本稿を草するきっかけは1点のオオカミ頭骨との出会いであった。貴重な機会を与えていただいた所蔵者の鈴木篤氏に深く感謝申し上げる。狼に関してほとんど知識を持たなかった筆者が小規模ながらも狼に関する展示を企画し、小文をしたためることができたのは小林 茂、杉山博久、吉川國男、栗嶋公喜、千鳥幸明の諸先生のご指導によるところが大きい。また、展示に際して貴重な所蔵資料を調査させていただいた下記の所蔵者の方々およびご教示いただいた方々に深くお礼申し上げます。

阿部常樹、飯田英雅、井澤英理子、井上輝夫、井上芳一、井上幹夫、岩澤久雄、遠藤秀紀、大澤 豊、大庭 薫、大森正義、小原 巖、勝俣源一、加藤弘克、川村定吉、菊地原輝公、菊地原稔、木下裕雄、窪田悦雄、窪田たけみ、栗原榮子、小西直樹、近藤暁子、坂口広太、島崎一正、志村憲一、信藤祐仁、高橋修、多比羅貫造、中沢道彦、中村 昭、西本豊弘、野崎 進、菱川晶子、堀内 眞、松田香代子、丸尾依子、守屋浩之、山口光美、山田正衛

註

- (1) 本稿では生物学的な種としてのニホンオオカミ (*Canis lupus hodophilax* もしくは *Canis hodophilax*) を「オオカミ」と表記し、人々の意識にあったオオカミを「狼」と表記する。後者には前者以外に野犬や両者の雑種が含まれていた可能性もある。
- (2) 遠藤秀紀・酒井健夫・伊藤琢也・鯉江 洋・木村順平「山梨県の民家で発見されたニホンオオカミ頭蓋の骨学的および画像解析学的検討」『野生動物医学雑誌』9-2 2004 pp.109-111
- (3) 植月 学『オオカミがいた山—消えたニホンオオカミの謎に迫る—』山梨県立博物館 2007 8pp.
- (4) 齋藤 弘「東京科学博物館倉庫内に発見せられたるヤマイヌの全身骨格並に其他の同資料に就いて」『博物館研究』第XI巻第4号 1938 pp.27-32。直良信夫『日本産狼の研究』校倉書房 1965。小原 巖「神奈川県厚木市および愛甲郡清川村の民家に保存されているニホンオオカミの頭骨」『神奈川自然誌資料』11 1990 pp.53-65
- (5) 中村一恵「ニホンオオカミの頭骨記録」『神奈川県立博物館研究報告（自然科学）』33 2004 pp.91-96
- (6) 直良信夫『日本産狼の研究』校倉書房 1965 p.113
- (7) 松山義雄『狩りの語部—伊那の山峡より—』法政大学出版局 1977 pp.150-151
- (8) 国学院大學民俗学研究会「静岡県庵原郡両河内村」『民俗探訪』1954 p.99（復刻版 臨川書店 1974）
- (9) 註7に同じ。 p.153
- (10) 飯塚 好「お犬さま信仰とその周辺—秩父地方を中心として—」『埼玉県立博物館紀要』15 1989 p.118（三峰神社社

務所『三峰山』による)

- (11) 西海賢二「武州御嶽山信仰と講社」『山岳信仰史研究叢書8 日光山と関東の修験道』 名著出版 1979 p.387
- (12) 同上 p.397
- (13) 松山義雄『狩りの語部—伊那の山峡より—』 法政大学出版局 1977 pp.190—196。石川純一郎「海と山と里の信仰」『静岡県史』資料編25民俗3 1991 pp.846—847
- (14) 『甲斐国志』には大勢籠権現の名が見えるが、和見村ではなく、近隣の大倉村となっている（『甲斐国志』第三卷 雄山閣 1968 p.163）。
- (15) 解説は高橋修による。註3文献に一部写真掲載。
- (16) 七十五という数については人狐、クダなど憑きものの眷属のほか、祭礼の回数、神饌の台数、神楽の座数などに使われ、密教系のものとされる（石塚尊俊『日本の憑きもの 俗信は今も生きている』 未来社 1972 p.229）。中国地方北部の人狐、トウビョウ、外道、信州木曾路の管狐でも75匹が1眷属とされ、真言系の修験仏である七十五道に由来するとの説もある（倉光清六「憑物耳袋」『憑物』 宝文館出版 1988 pp.309—316）
- (17) 山中 笑『共古隨筆』 1928（『山中共古全集 2』 青裳堂書店 1987 再録 p.233）
- (18) 和田正洲「甲州北都留郡の狐憑」『山陰民俗』3 1954 p.16
- (19) 直良信夫『日本産狼の研究』 校倉書房 1965 p.277
- (20) 高橋 敏「幕末民衆の情報と世直し意識の形成—年代記のフォークローア—」『静岡県史研究』2 1986 p.101
- (21) 弥勒寺は享保年間の事件で無住となり、以後衰えたというが（齊藤典男「御岳信仰と御岳水晶」『甲府市史』通史編第2巻 1992 p.723）、雲岱の絵により弘化年間にはまだ建物は存在したと考えられる。
- (22) 齊藤典男『武州御嶽山史の研究』 隣人社 1969（増補版） 文献出版 1993 p.vi）
- (23) 堀内眞氏のご教示による。『日本民俗宗教辞典』（東京堂出版 1998 p.195）。『小山市史料所在目録』第8集（小山市 1982）p.220に本資料と思われる記録があり、神仏分離以前に分類される。青木家は代々名主を勤めた在郷商人。上文司以外の富士山御師の御札も見える。
- (24) 星野芳三「近世の北口御師とその変遷」『富士吉田市史』通史編第2巻 pp.858—859
- (25) 文化7年（1810）段階では「上文字」（『富士吉田市史』史料編第5巻 p.152）、天保10年（1839）には「上文司」（同 p.123）の名が見え、その前後の文書でも違いが確認できた。
- (26) 奥脇和男「富士山の絵札」『富士山の絵札—牛玉と御影を中心に—』 富士吉田市歴史民俗博物館 1996 p.31
- (27) なお、狼を除く上部の文字・構図は大鏡防（静岡県）の札に酷似するものが存在する（註26に同じ。p.30 写真4）。また、絵の構図は先述の王勢籠権現の古いお札に関する山中笑の記述とも類似する。
- (28) 明見村編『明見の教育と文化』 1951 p.108
- (29) 勝俣源一氏のご教示による。
- (30) 直良信夫『日本産狼の研究』 校倉書房 1965 p.278
- (31) 宮田 登「山岳信仰と講集団」『日本民俗学会報』21 1961（宮田 登『山と里の信仰史』 吉川弘文館 1993 再録 p.29）
- (32) 坂口広太氏のご教示による。
- (33) 横山晴夫『三峯神社史料集』第1巻 三峯神社社務所 1984 pp.6—13
- (34) 青梅市史編さん実行委員会編『定本市史青梅』 1956 p.1123
- (35) 横山晴夫『三峯神社史料集』第1巻 三峯神社社務所 1984 pp.6—13
- (36) 横山晴夫「三峰信仰とその展開」『山岳宗教史研究叢書14 修験道的美術・芸能・文学 [1]』 名著出版 1980 pp.386—388
- (37) 三木一彦「江戸における三峰信仰の展開とその社会的背景」『人文地理』53—1 2001 p.5
- (38) 「三峯神社猪鹿除御守護としるせし札は、今は本社よりも出さぬものにて、守札中の希なるものなり。武蔵大里郡吉見村青山の榎園大人の家に、一枚残り居れりとて贈られしことあり。『これは天保年間の物にて、その頃は我青山の辺、猪鹿の類来りて田畑の作物をあらせしこと多し、故にこれを除くの必要ありしゆへ、此の守札を受授せし事ありしが、今は秩父の山里にても猪鹿を除くくの必要なくなりしゆえ、随て守札も受授せぬこととなりし』と記るし贈られたり。此の守札の如き土地の開け行く有様も見えて面白し。」（山中 笑『共古隨筆』 1928 『山中共古全集』2 青裳堂書店 1985 再録 p.172）
- (39) 土橋里木「三峯講の話」郷土研究 5—2 1931 p.128
- (40) 西海賢二『武州御嶽山信仰史の研究』 名著出版 1983 p.187 表2
- (41) 飯塚 好「お犬さま信仰とその周辺—秩父地方を中心として—」『埼玉県立博物館紀要』15 1989 pp.113—114
- (42) 三木一彦「秩父地域における三峰信仰の展開」『地理学評論』69A—12 1996 p.924
- (43) 大森正義「三峯神社における神札の御利益創出」『國學院雑誌』106—3 2005 pp.72
- (44) 和田正洲「甲州北都留郡の狐憑」『山陰民俗』3 1954 p.13
- (45) 笹村草家人「甲州清里村覚書」『民間傳承』第9巻 第6・7合併号 1943 p.44
- (46) 『新編武蔵風土記稿』第十二巻 雄山閣 1958 p.301
- (47) 飯塚植良「オーサキ持ちの話」『秩父民俗』第6号 1971 pp.21—22
- (48) 後藤忠夫「群馬の憑きもの—オサキ伝承を中心にして—」『日本民俗文化資料集7 憑きもの』 三一書房 1990 p.66
- (49) 喜多村筠庭「筠庭雜録」『日本隨筆大成（第二期）』7 吉川弘文館 1974 p.116
- (50) 石塚尊俊『日本の憑きもの 俗信は今も生きている』 未来社 1972 p.271

- (51) 桜井 伴「長野県伊那谷の山犬信仰と憑物」『信濃』39-1 1987 p.52
- (52) 中村寅一「クダ狐の話六項—信州上伊那郡の例—」『民族』3-6 1928 p.177
- (53) 千葉徳爾「家と山の神」『信濃』9-1 1957 p.8
- (54) 千葉徳爾「明石山系の山村における狐持について」『山陰民俗』3 p.18
- (55) 松山義雄『狩りの語部—伊那の山峡より—』法政大学出版局 1977 p.192
- (56) 綾廼舎古錦「遠州地方の狐憑の話」『民俗と歴史』8-1 1921 p.229。林 魁一「春埜山と山住神社の犬の話」『郷土研究』7-5 1933 p.343
- (57) 石川純一郎「海と山と里の信仰」『静岡県史』資料編25民俗3 静岡県 1991 p.853
- (58) 加藤 巖「三河地方の管狐について」『民俗と歴史』8-1 1921 pp.223-226
- (59) 早川孝太郎『おとら狐の話』玄文社 1919 (『早川孝太郎全集』第4巻 未来社 1974 再録 pp.228-229)
- (60) 高橋 敏「幕末民衆の情報と世直し意識の形成—年代記のフォークローア—」『静岡県史研究』2 1986 pp.81-106
- (61) 横山晴夫「三峯信仰の展開」『山岳修験』24 1999 p.6
- (62) 萩原頼平編『甲斐志料集成12 雑纂・補遺』1935 pp.307-317
- (63) 横山晴夫校訂『三峯神社日鑑』第8巻 三峯神社社務所 2005 pp.120-121。なお、三峯神社より勧請した栃木県鹿沼市の三峯神社の由緒にも同様にコレラ流行に際して眷属を迎えたところ、珍獣の死体が発見されたとの話が伝わる(関口健「講祭祀」『鹿沼市史 民俗編』鹿沼市 2001 p.441)。
- (64) 高橋 敏「幕末民衆の情報と世直し意識の形成—年代記のフォークローア—」『静岡県史研究』2 1986 p.101
- (65) 高橋 敏『幕末狂乱 コレラがやって来た!』朝日新聞社 2005 p.150
- (66) 西海賢二『武州御嶽山信仰史の研究』名著出版 1983 pp.174-175
- (67) 堀内 真「信仰」『塩山市史民俗調査報告書』平成4年度 塩山市 1993 p.141
- (68) 和田正洲「甲州北都留郡の狐憑」『山陰民俗』3 1954 p.14
- (69) 和田正洲「甲州北都留郡の狐憑」『山陰民俗』3 1954 p.15
- (70) 小池信一「埼玉の憑き物「オサキ」—聞き書きと文献資料を中心として—」『埼玉県史研究』12 1983 p.56
- (71) 同上。 p.58
- (72) 同上。 pp.61-65
- (73) 後藤忠夫「群馬の憑きもの—オサキ伝承を中心にして—」『日本民俗文化資料集成7 憑きもの』三一書房 1990 p.59
- (74) 松山義雄『狩りの語部—伊那の山峡より—』法政大学出版局 1977 p.151
- (75) 石川純一郎「海と山と里の信仰」『静岡県史』資料編25民俗3 1991 p.850
- (76) 大村和男『静岡市制110周年記念特別展 竜爪山の歴史と民俗—竜が降りた山の謎解きのすすめ—』図録 静岡市立登呂博物館 1999 p.50
- (77) 三木一彦「秩父地域における三峰信仰の展開—木材生産との関連を中心に—」『地理学評論』69A-12 1996 p.925
- (78) 西海賢二「武州御嶽講の成立と展開」『多摩郷土研究』50 1976 p.64-67
- (79) 宮家 準「修験道の新宗教に対する影響」『日本歴史民俗論集9 祭儀と呪術』吉川弘文館 1994 pp.344-348
- (80) 宮田 登「代参講の一考察」『共同体と宗教』法蔵館 1974 (『代参講の地域性』『山と里の信仰史』吉川弘文館 1993 再録 p.279)
- (81) 同上。 p.280
- (82) 石塚尊俊『日本の憑きもの 俗信は今も生きている』未来社 1972 pp.20-34
- (83) 石塚尊俊は中部地方のクダ使いの例をあげている(『日本の憑きもの 俗信は今も生きている』未来社 1972 p.188)。千葉徳爾は諏訪郡富士見の安政4年の文書にみえる「祈禱師のようなことをして村の家々に狐をつけ、それを追い払っては礼物をむさぼった」者について紹介している(『家と山の神』『信濃』9-1 1957 p.5)
- (84) 千葉徳爾「明石山系の山村における狐持について」『山陰民俗』3 pp.17-20
- (85) 宮家 準『修験道儀礼の研究<増補版>』春秋社 1970 p.445-474
- (86) 高橋 敏『幕末狂乱 コレラがやって来た!』朝日新聞社 2005 p.133
- (87) 直良信夫『狩狐』法政大学出版局 1968 p.249