

# 獣皮と死

曾我部一行

## 目次

はじめに

### 1、獣皮と葬送

- (1) 世界各地の獣皮葬
- (2) 魂の共有
- (3) 日本における獣皮の習俗

### 2、獣による生まれ変わり

### 3、昔話にみる獣皮

- (1) 昔話と通過儀礼
- (2) 海外の昔話
- (3) 日本の昔話

### 4、現代社会に現れた獣皮

おわりに

## はじめに

人類が最初に着た衣服は毛皮だった。原料の性質上、確かな証拠は得られないが、そう指摘する人は少なくない。その理由として、毛皮の方が植物を材料に使うよりも簡単だったことが挙げられる。動物の皮は、削いで被るだけで衣服の体を成すが、植物の場合、服の形を成すまでに何らかの加工が必

要となる。タバという剥いだ樹皮を打ち延ばしただけの樹皮布も毛皮と同じく古いものと考えられる。しかし、この点については西村三郎が、1本の木から量が十分に取れないこと、材料となる木の植生が主に衣服の発達が遅い熱帯であることに触れている<sup>(1)</sup>。

もう一つ、毛皮を身につけた要因には呪術的な側面もあったとされる。既にクロマニヨン人は、鹿の頭と馬の尻尾を付けたシャーマンらしき姿を洞窟に壁画として残している。一見、狩りの成功や対象動物の繁殖などを祈る儀式のように思えるが、他の意味もあるようだ。例えば、毛皮を被る行為は死と再生に関わる儀礼の中に見られる場合がある。

まず、死と再生の側面に触れているのはウラジーミル・プロップだろう。プロップは『魔法昔話の起源』の中で、加入礼には新入者に動物の呪的支配力を授与する（援助者の獲得）意味があり、そのために動物への変身（獣皮を被ること）を行ったのが最も古い形であるとした。その後、新入者が死者と考えられていたことから、援助者はこの世とあの世の仲介機能を得るようになったと言及する。その発展形として、獣皮で遺体を包む葬礼を紹介している<sup>(2)</sup>。

また、井本栄一も変身という観点から獣皮をまとう習俗を取りあげ、「獣皮を身につけることは、死者と同じ状態であった。死者はこのような状態で再生に向かうのであった。獣皮と樹皮をまとめてトーテムの世界に生まれ変わるのが古い意味であった」と考えている。また、獣皮には姿を消す効果や胎膜としての意味も兼ねていたとしている<sup>(3)</sup>。

下山晃は、魂の再生や霊界との交流といった古代人の心性に着目し、「ケモノの仮面や獣皮こそが最も一般的で普遍的なシンボル素材」だろうと言い、ヒトの心性が常に霊的存在と共にあることをリアルに感じていたため、死には再生の儀礼が必要になり、獣皮の習俗はそこから生まれたと述べる<sup>(4)</sup>。

本論文では、獣皮の死と再生という性格を再確認すると共に、死や再生の種類も考察していく。加えて、現代の事象にもこれが当てはまるのかも考えていきたい。

## 1、獣皮と葬送

### (1) 世界中に現れる獣皮葬

『魔法昔話の起源』をみると、世界各地で葬礼の際に遺体を動物の皮で包んでいたことが分かる。水牛の皮で包む北米のオワフ族、アフリカや古代インド、古代エジプトでは牛の皮で包んでいたと取り上げられている。また、動物の種類こそ明記されていないが、イヌイットやシベリアのチュクチャ族も同様のことを行っていたようである。

さらに、『後漢書』「卷二十四援列伝第十四」において、馬援の「男兒要當死于邊野、以馬革裹屍還葬耳、何能臥牀上在兒女子手中耶（男子たるもの当然辺境の原野に死、馬の皮で遺体を包まれ葬られるべきである。どうして床上で女や子供に抱かれて死ねようか）」という言葉があり、中国でも獣皮葬が行われていたことが窺える<sup>(5)</sup>。

ルワンダでは、王が飼う動物の中にルサンガと呼ばれる一頭の雄牛と雄羊がいて、王が死ぬと牛の皮で体を、羊の皮で足を包んだという<sup>(6)</sup>。

現代でもこの習俗はみられる。アフリカ内陸部、チャド共和国の「チャド湖地方では、死者が出ると、臨終を迎えた部屋の中の床、戸口のわき、屋敷内の家畜囲いの中、叢林、四つ辻、木の洞などに、遺体を獣の皮で包んで埋めるのが一般的である」ようだ<sup>(7)</sup>。

プロップは、これらの行動から「かつて葬礼は、死後において動物と一体化するという観念を反映して」いたと分析している<sup>(8)</sup>。

現代に生きる我々の感覚からすると、この観念を理解するのは難しい。しかし、自然という大きな枠組みの中で生き、自らも動物の一員であった原始の人類を考えれば、動物との一体化という思想も意外と容易に生まれるものなのかもしれない。

尚また、下山見も「毛皮や生皮を被るということは、とりもなおさず祖先の霊が宿る動物・動植物の姿とこの世の自分とが一体化することであり、死と復活と再生の靈魂のサイクルの中にわが身を置くことであった」と言って

いる<sup>(9)</sup>。こうして、共に旅立った人と動物は、再生の道を歩んでいくこととなるのだろう。

## (2) 魂の共有

フレイザーは『金枝篇』の中で動物と人間の魂が結合される事例を多く紹介している。

カメルーンのクロス・リヴァーの先住民は集団ごとに親縁関係を持つと信ずる動物がいる。彼らは、関係する動物が死ぬと人間も死に、その逆もまた起こりうると考えている。ただ、親縁関係にある動物を狩ることもある。それは象なら象の特定の1頭と結ばれているからであり、仮に親縁関係の動物と出会ってしまったとしても、前足を上げるので区別できると信じているためだ<sup>(10)</sup>。

ナイジェリアのニジュール川河口に住む人々は、人間が四つの魂を持ち、その一つが動物の中にあると信じている。シャーマンなどによって自分の分身たる動物が分かると、その種族の動物は殺さない。先の例と同様に動物の死は人の死と結びつき、人が死んだ場合には結ばれていた動物は狂って火に飛び込んだり、人を襲ったりして死んでしまうと考えている。

中央アメリカの先住民もまた、ある一種の動物の1頭と結びついているとする<sup>(11)</sup>。

動物の皮に遺体を包む習俗が生まれたのには、このような思想が根底にあったことも考慮すべきだと思う。今挙げた事例から考えれば、ある人が死んだのと同時に何らかの動物が死なないことは有り得ないのである。人と共に葬られる動物は殺されたのではなく、一心同体たる片割れが死んだため敢えて死を選んだと連想できるだろう。そうすれば、尊敬すべきはずの動物を葬儀の際に殺すのも納得がいくはずである。

## (3) 日本における獣皮の習俗

日本においては、人に対して行っていた事例は確認できなかったが、動物自身に対して似たようなことを行っていた。それは“毛ばかい”や“毛まつり”などと呼ばれる儀礼の一部で、猟師が主に熊や猪を獲った際に、皮を剥

いで動物の死骸にかけて唱えごとをするというものである。

この儀式には地域差がみられ、例えば新潟県新発田市赤谷郷では、熊を獲ると皮を剥ぎ、山大将がそれを持ってむき身の上で上下に3度振りながら、「千匹万匹」と3回唱える<sup>(12)</sup>。

また、同県岩船郡山北町山熊田や中蒲原郡村松町門原では、剥いだ皮を頭と尾の向きを逆にしてかけてから振って「千匹も二千匹も三千匹も」などと言う<sup>(13)</sup>。山形県にも同様な事例がみられるが、皮を振らない所もある。

さらに、千葉徳爾の報告によると、秋田県仙北郡では始めに毛の生えている方を遺体に向けてかける。そして、山の神に豊猟を祈願する言葉を述べた後、頭と尾の向きも逆にする<sup>(14)</sup>。

皮をかける時に裏返しにしたり、頭と尾の向きを逆にしたりするのは、人が死んだ際に死装束の襟や襟と裾の方向、蒲団の向き、足袋などを逆にする逆さごとと同じだろう<sup>(15)</sup>。これは庶民が漠然と持っている、あの世はこの世と反対の世界であるという他界観から行われていると考えられる。そして、あの世に向かった魂はそこで暮らした後、もう一度この世に戻ってくることを望まれる。

薩摩半島では猪を獲ると解体をしてから皮をかける。そして、遺体の前に座り

七谷八谷の水の、のんぼり流れる時分

枯れ木に花の咲く時分、我が里に還れ、

又来る獲物は私にたもれ。

(後略)<sup>(16)</sup>

と唱える。この詞の意を千葉は、

はじめの言葉は谷の水がのぼり流れる、すなわち水が逆流する時、枯木に花の咲く時など不可能ことが出現する時に、この土地に帰って来いということだから、つまりは永久に帰ってくるなという意味で、動物霊が祟らぬ

ようにということを祈るわけであろう<sup>(17)</sup>。

としている。果たして本当にそうなのだろうか。確かに最初の「のんぼり流れる時分」は不可解だ。九州の方言としては“上り”が適切なのも確かである。だが、これを逆川、いわゆる感潮河川と捉えればどうか。感潮河川とは潮の満ち引きによって水位が変わり、川の流れが変化する河川のことをいう。潮の干満は毎日のことだから、季節を判断するまでには至らないが、あり得ないものでないことは証明できる<sup>(18)</sup>。

次の「枯木に花の咲く時分」は、単純に植物が芽吹く季節である春ととって良いのではなかろうか。そもそも、逆の意をとるような回りくどい言い方をする必要はないと思う。その後には、“私の里に帰って来い、また私の獲物になってくれ”といった意味合いのことを言っているのだから、素直に文面通り受け取って差し支えないだろう。

猟師にとっての幸せは獲物が多く獲れることである。当然、崇られぬようにする慰霊も必要だけれども、この唱えごとに関しては動物の再生を望むものとして理解したい。

プロップは、当初人類は死に際して動物との一体性という観念を持っていたが、その意識が薄れて動物の上に乗るという観念に変わり、その動物もまた常用動物になっていったと説いている。そこで思い出すのが出雲の事例である<sup>(19)</sup>。小島瓔禮から聞いた話に拠れば、出雲大社周辺では死人が出ると「あの人もついに牛にくくられるようになったか」と言い、これは、出雲大社の国造が死ぬと牛にくくりつけられて池へ落とされたという言い伝えからきているとみられる。ここでの牛は魂をあの世界への導く存在であり、先のプロップの考えにつながるのではないか。

また、盆行事の折にナスとキュウリで作る牛馬も、やはり霊を運ぶものとして考えられている。こうして見れば、日本にも動物によって他界を行き来する思想はあったのである。さらに、これが動物との一体化の過渡期である可能性も出てくるのだが、今回は問題提起をするのみに留めておく。

## 2、獣による生まれ変わり

獸皮を被るのは少し離れるが、通過儀礼の中には蛇などの動物に食べられる行為がみられる。もちろん、これは擬制的なことであって、本当に食べられる訳ではない。皮に包まれるのも、食べられるのも、動物の内部に入り融合する点では同じと考えて良いだろう。

『生と再生』によると、インドネシアのセーラム島では成人儀礼に参加する者たちが入る小屋の入り口が蛇の口と呼ばれ、その小屋に入ることは蛇に食べられることとみなされている<sup>(20)</sup>。

また、フレイザーによれば、北部ニューギニアのヤビム族、ブカウア族、カイ族、タミ族は成人儀礼の際、志願者が入る30メートルほどの小屋を怪物の姿を模して作る。一方の屋根を高くして頭とし、ピンロウ樹を背骨にみたて、その繊維を髪とする。そして、目と口を飾りつける。さらに、カイ族の場合は志願者に大人の股を潜らせ、若者が通るたびに大人が飲み込む動作をして、実際にも水を飲む。その後、飲んだ水を志願者に吐き出し、怪物の腹から出たことを表す。この小屋で受ける割礼は怪物に付けられた咬み傷や引っかき傷とされている。

割礼が終わると、その小屋で数カ月の間隔離される。村に戻っても最初のうちは目を閉じ、長老の言葉も解らぬかのように振る舞う。体に粘土を塗られることもある。時間が経つに連れて、段々と意識を取り戻したかのようになっていく、次の日には粘土を洗い落とす。これは、獣に飲み込まれた（獣と一体化した）者たちが、1度死んでから再び赤子となり生まれ変わったことを明らかに表している<sup>(21)</sup>。

エリアーデは「小屋は新入者が食べられ、消化される食欲な怪物の口である。しかし同時に新入者が新しく誕生せられる養分にみちた母胎でもある。」と述べている<sup>(22)</sup>。母胎に関していえば、「ルワンダの母親たちは赤ん坊を負うのにヒツジの皮を用い、それは「胎盤」という名で呼ばれている」との証言もあげられる<sup>(23)</sup>。

加えて、バラモン教の聖典に記されたソーマ供犠のために祭主が行うディ

ークシャ（潔斎）にもその観念はみられる。小屋に隔離され、剃髪や沐浴などを施された祭主は、胎児となるために黒いカモシカの皮を着て頭に布を巻き、拳を握らされる。また、胎児が母胎の中で動くことを表すために、竈の周囲をうろろうさせられる。そうして、儀式が始まると拳を開いて布を取り、神へと生まれ変わったものとして扱われるようになる<sup>(24)</sup>。

通過儀礼は、「個人をある特定のステータスから別の、やはり特定のステータスへと通過されることに目的がある。」とA. ファン・ヘネップは言う<sup>(25)</sup>。成人儀礼の場合、「一つの状態はまず滅去させられることなしには変更され得ない」、「子どもとしての幼年時代を死ぬことなしに変革させられ得ないという信仰」<sup>(26)</sup>から参加者は儀礼的な死を迎え、「新しい人間として生まれかわる。つまり別の存在様式を身につける」。ここでの死は、「幼年時代の終焉、無知と俗的状态の終止を意味する」<sup>(27)</sup>。この死と再生の儀礼を乗り越えた者のみが大入への階段を登ることが出来る。ここまで見れば分かるように、動物の皮で包まれることには、トーテムとの一体化や胎盤に包まれた状態など捉え方の違いはあるものの、死と再生の意味があるのは間違いない。

### 3、昔話にみる獣皮

#### (1) 昔話と通過儀礼

エリアーデは、

森のなかはるかに隔絶された成人式用の小屋の記憶は、民話のなかに保存され、ずっと昔に成人儀礼が行われなくなったヨーロッパにさえ保存されている。心理学者は祖型的イメージの重要性を指摘している。そして、小屋や森や暗闇はこうした祖型的イメージなのである。——それらは再生をとともなう突然死の永遠の心理劇をしめしている。

と述べている<sup>(28)</sup>。また、プロップは昔話が膨大な儀礼や習俗の痕跡を残している一方で、儀礼と昔話の直接的な一致はたくさんみられる訳ではないが、



分かりやすい形への「意味変え」がなされていると指摘している<sup>(29)</sup>。加えて、昔話における「小屋」、「ヤガーばあさんによって主人公がいじめられること」、「八つ裂きと蘇生」、「呑み込みと吐き出し」などのモチーフから、加入札が特別な位置にあると同時に、「昔話のもっとも古い基盤であることを見出した」と論ずる<sup>(30)</sup>。

二人の言説を信じるならば、昔話に動物の皮を被る行為が死や生まれ変わりがもたらす例も少なからず見えるはずである。では、確認の意味も込めて、幾つかの昔話をみてみよう。

## (2) 海外の昔話

まずは、改めて動物の皮がどのような役割を持っていたか分かる代表例として「カエルの姫君」を検討したい。話の筋を説明すると、ある皇帝が三人の皇子に、放った矢が落ちた場所にいる者と結婚せよと命じた。3番目の皇子イワンの矢はカエルに拾われ結婚することとなる。ところが、そのカエルは魔法をかけられて三年間カエルの皮を被らなければならなくなったワシリサという名の綺麗な娘であった。イワンがピンチに陥る度に皮を脱いで助けるワシリサだったが、イワンがその皮を焼いてしまったために世界の果ての国へ帰ってしまう。その後、イワンは困難を乗り越え、ワシリサを連れ戻して幸せに暮らす。

ここで注目したいのは、ワシリサが皮を焼かれたために世界の果てへ帰らなければいけなくなる場面である。世界の果ての国とは他界のことではないだろうか。無論、他界には死の国の意も含まれる。こう考えるには理由がある。

ワシリサは世界の果てへ行く時に鳥へと変身するのだが、『魔法昔話の起源』によれば、動物の姿に変身することは死を意味することがあり、異郷へ渡るため動物になることがあるとしている。また、各地の事例から鳥=霊の思想があることも証明している。これらの条件から、世界の果ての国は、死の国に当てはまる。そして、獣皮に前述したような意味があるとすれば、人間に生まれ変わる前に再生の要である皮を焼かれたワシリサは、死の国へ帰

らざるを得なかったと考えられる。

他にはグリム童話の「千匹皮」がある。「自分と同じぐらい美しい人としてか再婚は認めない」という妃の遺言を守った王様が、自分の娘を妻にしようとする。姫は王に頼み金の指輪・糸車・糸巻、太陽・月・星のドレスと千匹の獣の皮で出来たコートを作ってもらい、そのコートを着て城を逃げ出す。森の木の洞で休んでいるところがある国の王に拾われた姫は、千匹皮として彼の城で下働きをすることとなる。普段は汚い格好の千匹皮だったが、パーティがあるとこっそり綺麗なドレスを着て参加していた。彼女を好きになった王様は、彼女が持ってきた宝物によって遂に千匹皮の正体に気づきそのコートを脱がす。そして、二人は結ばれて幸せに暮らした<sup>(31)</sup>。

それでは、この話を加入礼に当てはめてみる。幾つかの事例でも触れたように、森は儀礼の行われる場所であった。千匹皮が入っていた木の洞は新入者が入る小屋である。そして、皮を被り蔑まれながら働く様は、一時的な死を迎えている状態にみえる。ここでの死は、人として認められていない社会的な死と考えると良いだろう。最後に王と結婚するのは大人になった証であり、皮を脱いで再生したことによって新しい自分になった証ともとれる。こうしてみると、エリアーデやプロップが述べていた通り多くの一致があることに気付く。

それとは別に、獣皮を身に付けることは心を閉じることとする考えもある。近藤良樹は、思春期は子供時代を清算し飛躍する為の準備時期であり、周りが自分を前の様に扱ってくれないので、その準備ができていない者は一時的に自己に閉じ籠もって停滞的になると言う。さらに、醜い獣皮をまとうのは心身が成熟するまでの傷つきやすい自己の防衛策としてだと「ろばの皮」や「千匹皮」などを例にして述べている<sup>(32)</sup>。

近藤はこの停滞期を「まゆごもり」とし、その時期を乗り越え無事少年期から青年期へ移行することを「脱皮」としている。繭に籠もっているサナギの状態は一見死んでいる様に見える。実際にも食物はとらず、外見的には静止している訳で、これも一種の死と考えることはできないだろうか。そして、脱皮は文字通り再生である。捉え方は違えど、近藤も自ずと子ども時代の死

と大人への再生を述べているように筆者には感じられる。

### (3) 日本の昔話

日本にある同型の話についても検討したい。ここでは「姥皮」を例として挙げ、粗筋を説明しておく。

大抵は三人娘の父親が水を得る代償として、娘をやると蛇に約束してしまい、末娘が泣く泣く承諾し嫁に行く。機転を利かせて大蛇を殺すも、家に帰ることができず途方に暮れる。山中で出会った山姥（正体はヒキガエルで娘に恩を感じていることが多い）から、被ると姿が老婆になる姥皮をもらう。そして、長者などの家に下女として雇われる。娘が姥皮を脱いだ時、偶然その家の息子が現場を見かける。息子が恋の病にかかってしまったので、娘は姥皮を脱いで正体を明かし、二人はめでたく結ばれる。

「千匹皮」のところでは触れなかったが、主人公は皮を被り少女時代の死を迎え、脱ぐことによって大人へと再生しただけではない。家から出ることを余儀なくされ、身を糞して働いていた不幸な状態を、生まれ変わることによって高貴な身分の者との結婚という幸福な状態への転化も同時になされているのである。

「姥皮」に出てくる皮は蛙のものが多いけれども、大分では猫の皮としてあったり、鹿児島・長崎・京都には皮を被らずに墨などを顔に塗る話が伝わる場所もある。この顔を汚す行為にも死者であることを示す意味が内包されている。インドのサドウと呼ばれる修行者は、自らが死者であることを表すために灰を顔に塗っていることからそれは分かる。

同型の話として想起される「灰坊」は、「姥皮」の男性版とも言うべき話である。灰を被るといった直接的な表現が出ているものは少ないが、ほとんどが火焚きとして働いており、常に灰まみれで汚れていた様子が容易に想像できる。これもまた、灰に汚れることで死の状態となり、灰を洗い落として綺麗な姿になり成人へと生まれ変わったといえる。

また、「姥皮」には動物の頭巾をもらうパターンも出てくる。頭に被ることから考えると「鉢かづき」も「姥皮」や「灰坊」の仲間に入れて良いのでは

ないだろうか。関敬吾はこれを否定しているが、ストーリーの展開から言っても「鉢かづき」を外さねばならない理由は特にはないと思う<sup>(33)</sup>。むしろ、「姥皮」、「灰坊」、「鉢かづき」は絡み合って存在しているのではないかと。

今まであげた昔話の性格をもう一度確認しておく。どの話にも共通しているのが、幼い主人公が動物の皮などを被り一時は不遇な境遇に身をおくがそれを耐え忍んだ後に、めでたく結婚するというストーリーである。至極簡単に書いたが、要点だけまとめればこの様になる。何度も言うようだが、皮を被り不幸な状況に陥ることは一時的な死を、そして皮を脱いで結婚することは結婚するにふさわしい人間となったこと、言うなれば子供から大人へと生まれ変わったことを意味しているのである。

また、岩佐敦子は「昔話の婚姻——人間と異類の婚姻——」の中で「姥皮」の話を挙げ、異類と結婚し自らも異類たる存在となった娘が、皮を被って一旦汚い老婆（人間界の異類というべき状態）を経た後に、それを脱いで人間となり婚姻が成功したと述べている<sup>(34)</sup>。

この考えも、見方を少し変えれば人間界の異類という非人間の状態は社会的に死んでいるととれ、獣皮により死ぬことで人間に再生したと理解できるだろう。

#### 4、現代社会に現れた獣皮

現代の日本にはなかなか具体的な例が見つからない。しかし、死と再生を感じさせるものはある。

2004年の夏前ごろ、渋谷のセンター街にディスカウントショップなどで売られている着ぐるみを身にまとった少女たちが現れた。着ぐるみといっても、遊園地で見かける様なものではなく、パジャマやパーティ用の動物やキャラクターを模した薄い生地のもので、そこから顔だけ出しているのである。

そして、いつしか彼女たちは“着ぐるみん”や“着ぐるみ族”と名付けられ、出没場所は新宿や池袋など他の繁華街、地方へと拡大し、テレビなどのニュースで取り上げられるほどになった。驚くべきことに、1年以上経った

2005年の今でも“着ぐるみん”は存在する。もちろん、ブームの最盛期は過ぎ去ったので数は減少したが、筆者の地元である西東京市でも見かけたし、千葉県での出現も確認されている。

“着ぐるみん”たちがこんな格好をする理由を「可愛いから」、「目立つから」、「楽しいから」などと言っているのを見たことがある。しかし、本当にそれだけなのだろうか。本心からそう言っている人もいるだろう。しかし、流行が去った今では「カワイイ」が「ダサイ」に変わっているはずだ。それにも関わらず、“着ぐるみん”を止めないのには訳があると思えてならない。夏の暑い最中には着ぐるみの下は水着にサンダルという、かなりの頑張りからも何か強い意思さえ感じさせられる。

動物の着ぐるみを着ることで思い浮かぶのは、この事象もまた獣皮を被ることにつながるのではないかということである。そう考えると、今までの事例と類似点があることに気付く。

まず、その容姿からみていく。最初に述べたように“着ぐるみん”が着ているのは、ほとんどの場合動物のそれである。また、着ぐるみは体のラインをあいまいにし、極端に個性的なようでありながらも個性を無くしている。唯一、表に出している顔すらも通称“ガングロメイク”<sup>(35)</sup>と呼ばれる化粧によって黒く塗られていることが多い<sup>(35)</sup>。これは、顔に墨を塗った灰坊を連想させる。

その上、彼女たちは比較的群れる傾向にあり、2人以上で行動しているのを良く見かける。その際、同ファッションの他人と区別が付き難い。要するに、本当の動物かのように個々の存在感が希薄に感じられる。

これらから考え得るのは、着ぐるみを着る行為が自己の外面を否定した状態、すなわちある意味自分が死んでいるということである。死という言葉に目を向ければ、これまでに挙げた数々の事例も彼女たちも同じ印象を受ける<sup>(36)</sup>。

加えて、“着ぐるみん”を構成する年代は、主に大人と子供の間である10代後半の若者である。これは仮説に過ぎないが、“着ぐるみん”やマンバ(ヤマンバギャル)たちも「千枚皮」や「姥皮」などと同様に、子供から大

人へ変わるための行為なのではないだろうか。先述した近藤や岩佐の論を振り返ってみると、近藤の論は主に童話について述べたことだが、本文中で鬱病を引き合いに出しているのを見れば現実社会にも当てはまることだと分かる。つまり、“着ぐるみん”やマンバは同じような状況にいる可能性があるかと推察できる。

岩佐の論もまたしかり。説話の中では獣皮を被った老婆だが、着ぐるみをかぶり顔にメイクを施した少女たちの姿は人間界の異類と言っても過言ではない。人間に戻ることにしても、“着ぐるみん”から真つ当な姿に戻ることを考えれば納得がいくだろう。

“着ぐるみん”には個性の死の他に、社会的死、サナギ的死の二つも加えられた。ここまで来れば、この行為を単なる突発的な流行でなく、獣皮による死と再生という根底の思想が存在し、潜在的に脈々と受け継がれた結果、現代の日本に表出したと考えても良いのではないか。無論、着ぐるみを脱いだらすぐに大人へなるのかと問われれば、答えはノーである。現代では就職がひとまず一人前とみなされる行為かもしれないが、大人の定義も不明確な感は否めない。けれども、いつの日か厚いメイクを落とし着ぐるみを脱ぎ捨てるその時を、大人への一步を踏み出す区切りの行為と理解することは可能だろう。逆に彼女たちの方が、少女から大人への明確な区切りをつけやすいのかもしれない。

昔話で皮を脱いだ者たちは幸せな結末を迎えることが出来た。再生を果たした彼女たちの目前に広がるものは一体何であろうか。

## おわりに

もう一度、獣皮の役割を確認しておこう。まず、葬礼では古代から世界各地において獣皮で遺体をくるむ葬法があり、それは人が死ぬと動物と一体化するというトーテミズムからきていたとした。さらに、この一体化の観念は特定の動物と魂を共有する思想から生まれた可能性がある。また、日本には動物との一体化は見られないものの、動物が魂を運ぶ事例などを挙げ同様の

観念が存在した可能性を示唆した。

一体化に関連して、成人儀礼における飲み込みや、獣皮に胎盤としての意味を持たせているケースを紹介し、昔話の中でも主人公が獣皮を被ることで死と再生を迎え、現代の“着ぐるみん”にも少なからず共通する部分があると述べた。

これらのことから、獣皮は遺体を包む場合には物理的な死を、儀礼の中では擬制的な死を、昔話では社会的な死、そして“着ぐるみん”では個性の死とでも言うべきものをもたらした。一方で、再生も司ってきたことを忘れてはならない。死無くして再生は有り得ない。獣皮は死ぬためのものでなく、再生するためのアイテムなのである。

本論文では直接的な事例のみを取り上げたが、仮面や化粧などの間接的獣皮は数多く存在する。今後はそれらにも目を向けていきたい。

最後に獣皮にまつわる事象を幾つも挙げてきたが、もちろん動物の皮を被ることの意味は死をもたらすだけでない。動物の生命力を得るためや、豊猟を願うため、狩りの際に姿を見つけにくくするためといった意味も当然ある。死や再生は一側面に過ぎないことを加えておく。

## 註

- (1) 2003『毛皮と人間の歴史』紀伊國屋書店 366頁
- (2) 1983『魔法昔話の起源』斎藤君子訳 せりか書房
- (3) 1992『習俗の始原をたずねて』法政大学出版局
- (4) 2005『毛皮と皮革の文明史 世界フロンティアと略奪のシステム』ミネルヴァ書房
- (5) 范曄撰・李賢注 2002『後漢書（第4冊）』吉川忠夫訓注 岩波書店 82頁  
牛島徳次 1994『中国成語辞典』東方書店  
加藤常賢・水上静夫 1982『中国故事名言辞典』角川書店  
この言葉から「馬革裹屍」（戦場で死ぬことの意）という故事が生まれ、南宋の陸游が詠った『隴頭水』のや辛棄疾の『滿江紅』、明の張家玉が詠った『軍中夜感』にも遺体を馬の皮で包むというフレーズが出てくる。
- (6) リュック・ド・ウーシュ 1998『アフリカの供犠』浜本満・浜本まり子訳 みす

ず書房 152頁

- (7) 松涛弘道 1992『世界の葬式』新潮社 266頁
- (8) 前掲 (2) 209頁
- (9) 前掲 (4) 42頁
- (10) J・G・フレイザー 1981『金枝篇 (第5)』永橋卓介訳 岩波書店 88～89頁
- (11) 前掲 (10) 90～92頁
- (12) 佐久間惇一 1985『狩猟の民俗』岩崎美術社 35頁
- (13) 前掲 (12) 189、313頁
- (14) 千葉徳爾 1975『狩猟伝承』法政大学出版局 238頁
- (15) このことに関しては、で磯貝勇 (『日本を知る事典』142頁) が指摘している他に、井本栄一 (『習俗の始原をたずねて』219頁) も「あの世の側から見て、衣服をつけることによって再生するという意味があったのだと思う。」と述べている。
- (16) 前掲 (14) 237頁
- (17) 前掲 (14) 237頁
- (18) これだけの記述では川を特定することはできないので、それとは別に「のんぼり」を“上り”ではなく“のんびり”、つまりは“ゆったり”と捉えることも出来ると思う。
- (19) 前掲 (2) 205～216頁
- (20) M・エリアーデ 1980 堀一郎訳 東京大学出版 75～76頁  
東南オーストラリアでは、横たわるための穴の前に置いてある、2つに割った木片が蛇の口と呼ばれている。
- (21) 前掲 (10) 106～108頁
- (22) 前掲 (20) 77頁
- (23) 前掲 (6) 160頁
- (24) 前掲 (6) 25～26頁
- (25) 1978『通過儀礼』綾部恒雄・綾部裕子訳 弘文堂 3頁
- (26) 前掲 (20) 11頁
- (27) 前掲 (20) 9頁
- (28) 前掲 (20) 77頁
- (29) 前掲 (2) 20頁
- (30) 前掲 (2) 365頁
- (31) 「千匹皮」に類似する話は無数にあり、例えばイギリスは猫の皮、フランスやスペインではロバの皮、イタリアは熊の皮、さらにトルコでは羊の皮、ポーランドではねずみの皮、ロシアでは豚頭巾などと、話の筋はほぼ均一なのにも関わらず、主人公が被る皮に相違が現れている。もしかすると、これは古のトーテム信仰を



表すものなのかもしれない。ここではテーマとの関係上、男性が主人公の話は取  
えて挙げなかった。それも加えれば、類話が相当数になることを心に留めていた  
きたい。

- (32) 2002「思春期の苦しみ—メルヘンに見る若者のまゆごもり脱皮」『HABITUS 通  
巻7号』西日本応用倫理学研究会
- (33) 1978『日本昔話大成（第5巻）』角川書店 190頁
- (34) 2003 島根大学大学院人文社会科学研究所修士論文提出
- (35) 着ぐるみを着ているのは多くの場合、ギャル、中でもマンバ（ヤマンバギャルの  
略称）と呼ばれるギャングロ、白髪、目と口元を白く塗った少女たちである。それ  
に対し、「姥皮」で皮をあげた、つまり着ていたのは山姥だった。これも不思議  
な一致の一つだろう。
- (36) それにしても、「猫をかぶる」とか「羊の皮をかぶった狼」など、どちらも自分  
を殺した状態であるのはい言いで妙である。

#### 参考文献

- ・稲田浩二・大島建彦・川端豊彦・福田晃・三原幸久編  
1997『日本昔話事典』弘文堂
- ・井本英一編訳  
1990『イランのむかし話』偕成社
- ・大島建彦・大森志郎・後藤叔・斎藤正二・村武精一・吉田光邦編  
『日本を知る事典』社会思想社
- ・小沢俊夫編  
1990『シルクロードの民話5 アラビア・トルコ』間宮史子・森本真実訳 ぎょ  
うせい
- ・バジーレ  
1995『ペンタメローネ 五日物語』杉山洋子・三宅忠明訳 大修館書店
- ・ヴィクトル・ガツァーク  
1980『ロシアの民話（1）』渡辺節子訳 恒文社
- ・舟崎靖子  
1977『イギリス民話集』主婦の友社
- ・ペロー  
1982『ペロー童話集』新倉朗子訳 岩波書店
- ・マリア・タタール

- 1990『グリム童話——その隠されたメッセージ——』鈴木晶・高野真知子・山根  
玲子・吉岡千恵子訳 新曜社
- ・ヤーコプ・グリム, ヴィルヘルム・グリム
- 1997『初版グリム童話集(2)』吉原高志・吉原素子訳 白水社
- ・横山重・松本隆信編
- 1991『室町時代物語大成(第10)』角川書店
- ・吉田敦彦
- 1992『昔話の考古学——山姥と縄文の女神——』中央公論社