

## 童子神の変容

— 水蛭子から夷三郎殿へ —

### はじめに

遺棄される子供の物語の始原へと遡及する時、記紀神話の霧の中から次第に明らかになってくる子供の姿がある。それは、水蛭子と呼ばれる子供の姿である。彼は神の子でありながら、神の子として認められることなく、海へ放ち棄てられる運命を甘受せねばならなかった。棄てられた理由について『古事記』ではイザナギ・イザナミ二神の言葉として「わが生める子良くあらず」を記すが、どのように良くなかったのかは、その水蛭子という名前から想像するしかない。水蛭子とは手足の無い水蛭のような形態をした子というように。一方、『日本書紀』神代紀第五段本文では、三歳になるまで脚が立たなかった事が、遺棄の理由とされる。不具ゆえの遺棄。遺棄された水蛭子は記紀神話においては、再びその姿を見せる事はなかった。ところが、中世に至って、書紀の説を継承しながら、

蛭子は三年迄足立たぬ尊とおわしければ、天石櫛樟船に乗せ奉り、大海が原に推し出して流され給ひしが、摂津の国に

中村 一基

流れ寄りて、海を領する神となりて、夷三郎殿と頭れ給ふて、西の宮におはします。（『源平盛衰記』剣巻）

と、水蛭子は海原を統治する西宮大明神（夷三郎殿）として祀られることになる。即ち、海神として示現するのである。それだけでなく、七福神の一神として信仰されることになる。ところが、また、一方で中世にはすでに水蛭子＝夷三郎殿という説に対しての異論が存在した。では、なぜ異形（不具）なる童子神の変容は起こったのか、また、その変容はなぜ否定されねばならなかったのか。

### 一、平安時代の水蛭子神話

『古事記』における水蛭子は、その異形性故に人格神というよりは怪物に近い。ただ、水蛭子神話は『日本書紀』に基づいた形で伝承された。それは、中世においても『日本書紀』がわが国の最も重要な古典として考えられたことによる<sup>1)</sup>。平安時代の水蛭子の受容については、『今鏡』第六ふぢなみの下「志賀のみそぎ」の

段に、鳥羽天皇の第三皇子について、

三の御子は若宮と申しておはしまし。おさなくよりなえさせ給て。起きふしも人のまゝにてもものも仰せられでおはしまし。十六にて御ぐしおろさせ給てうせさせ給にき。御みめもうつくしう御ぐしも長くおはしましけり。

と、美しくありながら不具の皇子として不遇の生涯を閉じた事を記したのに続けて、

むかし朝綱宰相の日本紀の歌に。

たらちねはいかにあはれと思ふらん三年に成りぬ足たゝ

ずして。

とよまれたるも。蛭子におはしましける宮の如くこそはきこえさせたまへ。

基  
一  
村  
中

と、『天慶六年日本紀竟宴和歌』における大江朝綱の和歌を引用したことに顕著に現れている。朝綱の歌は、「伊弉諾尊」が題であることもあつて、親神がいかに足萎えの水蛭子を不憫に思つただろうかと、親の気持ちを憶測した歌である。このように、書紀には、記されていないイザナギ・イザナミ二神の水蛭子に対しての感情を「あはれ」と捉えた朝綱の歌は、不具の皇子、その親に対しての眼差しを決定した。『今鏡』において、若宮に向けられた哀れという感情の源泉は、不具なる第三皇子という共通項ゆえに、水蛭子への辿られたのである。そして、若宮、水蛭子と同じ不具なる皇子として、『今鏡』は続けて醍醐帝の皇子にして、「嵯峨隱君子」(『本朝皇胤紹運録』)と号された「童子」(同書)についての昔語りを次のように記した。

嵯峨のみかどの御子に隠君子と申しける御子は。御身にいかなることのおはしけるとかや。さて嵯峨にこもり給ひてひきものゝうちにたれこめて。人にも見え給はでわらはにてぞおはしける。この頃ならば法師にぞなり給はまし。昔はかくぞおはしける。

この「童子」が嵯峨に引き籠もつた原因については、『今鏡』では「御身にいかなることのおはしけるとかや。」と臆化して書いているが、『本朝皇胤紹運録』では「白髪童形云々」と、その異形性が「白髪」にあつた事を記している。しかし、それ以上の注記はない。ところが、この「童子」について『今鏡』では、

心もさといとまもおはするまゝによろづの文をひらき見給ければ。身の御ざえ人にすぐれ給ひておはしましけるに。やんごとなき博士のみちをとげ給るとき。廣相の宰相ときこえける人のかのはかせになり給けるに。小屋とかいふ所たちよりとぶらひ奉られけるに難きこと侍りけるをば。駒をはやめてかの嵯峨にまうでゝぞ問ひ奉りける。

と、その博学ぶりを伝える。若宮の美しさと童子の博学、それらは不具(異形)性の代償である。それでは水蛭子には、どのような代償が用意されているのか。朝綱の歌は、「かぞいろは」という歌語の解釈をめぐって、平安時代の種々の歌学書にとらわれているが、その中で源俊頼の『無名抄』(『俊頼髓脳』)は、水蛭子について、

かたちは人に似たれどもふくさのきぬなどのやうにて足もたゝ

ずおきもあがらざりければ、さをなどにうちかけておきたりければ、あしともいはで年月をおくりけり。三年までぞありける。

という描写をしている。この竿に掛けていたという描写は、水蛭子の不具性の露骨な描写であり不気味な印象を受ける。この描写が「あはれ」という感情に裏打ちされているとは到底思えない。ここにあるのは、異形な存在に対しての排他性である。このように、同情と排他性の眼差しに、水蛭子はさらされたのである。

## 二、水蛭子の親

前述したように、不具なる童子神水蛭子は神話の海の彼方から、「蛭児トハ西宮ノ大明神夷三郎殿是也此御神ハ海ヲ領シ給フ」(『神皇正統録』上)と中世の海原に時空を超えて漂着して、海を支配する神夷三郎殿として示現した。<sup>3)</sup>即ち、水蛭子の物語は、西宮大明神夷三郎殿の縁起譚の形を取って完結したのである。水蛭子はこの時、神としての名前を獲得したと言つてよい。この事については、宣長が「水蛭子は上ツ代に水蛭に似たる児をいひし称なり、此ノ御子の名と心得るはひがことなり」(『古事記伝』四之巻)と注意している。宣長は、水蛭の形態をした子、それが水蛭子という。『古事記』に基づく以上、「手足なども無く、見る形の似たる」というのが妥当な見方であろう。言わば、『古事記』においては、水蛭子は「怪物」として誕生したのである。ただ、書紀に基づくならば、宣長も言うように「手足などもあれど、弱て凡て萎々とある」状態、則ち手足に障害を持った状態を指すことになる。そして夷三郎殿への示現の道は後者から始まる。それは、歴史的にそうであったというだけでなく、水蛭に形態が似た場合、同情

よりもやはり嫌悪の情が向けられるのが自然であり、不具な御子として哀れさを催すためには人間の形態が必要条件として外せなかつた点において、その事を象徴するかのようには、中世、水蛭子について記すとき「蛭子ト申ハ。西宮大明神也。此ノ尊生レ給テ後。三年マテ御足不立シテ。片輪ニ。オハシマシシカバ。天磐樟船ニ乗セ奉テ。海ニ浮ヘ。風ニ任セテ。放チ奉リ給ヘリ。」(『塵添壺囊鈔』巻八)と西宮大明神縁起を記した後に、「サレハ歌ニモ。父母ハ。イカニ哀ト思覧。三年ニ成ヌ。足不立シテ」(同上)と前述したイザナギ・イザナミ二神の心情を慮つた歌が添えられる事態が起こつている。(『太平記』巻二五にも、同内容の水蛭子説が見える。)この歌によつて、哀れと思ひながらも、流し棄てるといふ苦渋の心情を投影させている。このような親の心情を強調した解釈は、江戸時代になつての井沢蟠竜『広益俗説弁』巻三神祇の

蛭子三年まで足たゞざる故、二神これをにくんで船にのせはなち給ふといへども、いやしき土民のたぐひまでも、畸人(かたわ)なる子は一入あはれむならひなるに、幼児に何の罪あつてにくんで放ちすてたまはんや。(大黒・夷子の像の説)などに引き継がれた。

## 三、異常誕生譚の構造

水蛭子が夷三郎殿として顕れた背景として、異常誕生譚の構造が働いているのではないか。酒吞童子や弁慶に代表される「鬼子」は、生まれた時に歯が生え揃つていたり、歩いたり、髪がふさふさしていたりといった特徴を持つ異常誕生児である。彼らは過剰なる成長において「鬼子」として遺棄された。その「鬼子」の原

因としては神〔異類〕と人間との間に生まれた事が考えられた。彼らは、神の申し子であるが故の聖痕によって〔鬼子〕であった。そして、そのように生まれてきた事に関しては彼らには何の罪もないのである。一方、水蛭子は「古事記」では手足の無い水蛭の形態を持つ怪物神として誕生、「日本書紀」では手足は有りながら、足萎えの不具として成長。言わば、欠損によって遺棄された神の子である。その欠損の原因は、女神の先唱にある。記では、イザナギは、イザナミの先唱を良くないとしながら、性交を行ったとある。ただ、その事が出来損ないの原因とは考え到らなかつたとされている。また書記第五段本文では、不具となつた原因については不明である。ただ、第五段一書第二では、女神の先唱が「陰陽の理」に反したからだと記す。即ち、水蛭子が出来損ない、或いは不具として生まれた原因は、イザナギ・イザナミ二神にあるというのが、記紀の説である。水蛭子には何の罪もないのである。なのに、結果として不具は罪<sub>レ</sub>穢れとして、記紀神話は水蛭子を海に流し去ることで浄化の道を選んだのである。「鬼子」はその過剩性によつて物語では「英雄」への道を歩いた者と、「怪物<sub>レ</sub>鬼」として退治される運命を辿つた者とに分かれた。水蛭子の場合も、その欠損性が聖痕の意味を持つことになる。中世、水蛭子が夷三郎殿（エビス神）として再生したのは、その聖痕による。この欠損を聖痕とする童子水蛭子は、柳田国男の言う「海神少童」（「桃太郎の誕生」の特徴に通じる。民話の龍宮童子に代表されるような鼻を垂らした見すばらしく汚らしい童子が「水の神の贈物」（石田英一郎『桃太郎の母』）として現れるという「小童の思想」（石田）。「靈童もしくは童神が人界に出現して、おおむね何らかの福德をもたらずという觀念」（石田）に沿うように水蛭子は夷三郎殿へと変身と遂げている。即ち、福神への変身であるが、ただ、ここで注意すべきは、夷三郎殿と七福神の中の恵比寿とが始めから

同一の存在ではなかつたという事である。前述したように、夷三郎殿は「海を領する神」（『源平盛衰記』剣巻）ではあるが、福神という記録は語られていない。なのに、中世、大黒とともに早い段階に福神としての恵比寿が民衆の中に浸透していたのはなぜか。それは、水蛭子が海の彼方に流され、海の彼方から漂着した行程そのものの中に、「常世」の觀念が生きていたからである。それは、具体的には浦島子も行った龍宮と呼ばれる海神の宮に水蛭子が一旦流れ着いて、そこから再び摂津の浦へと漂着したという行程である。これは龍宮童子の行程でもある。夷三郎殿が福神恵比寿の顔を見せる必然的な流れが見えてこよう。

#### 四、闇を孕んだ貴種

水蛭子の変身譚に働いたもう一つの話型は折口の言う「貴種流離譚」であろう。水蛭子は棄てられたのではなく、貴種ゆえに流離する宿命だつたのではないか。この点については、神話学者松本信広などによつて主張された、水蛭子流しの話世界的に広く分布する貴い日の御子を「うつぼ舟」に入れて流す神話の類型と考える見解がある。松本によれば、ヒルコはヒルメに対する名称であつて、太陽の子を意味し、水蛭子は不具ゆえに遺棄されたのではなく、日の御子ゆえに流離の運命を甘受しなければならなかつた事になる。この説によれば、三歳まで脚が立たなかつた事は、直接的な遺棄の理由にはならない。不具の日の御子であつたというだけである。ただ、水蛭子は記・紀においては遺棄された後、再び神話の世界に顕れる事はなかつた。即ち、水蛭子その後が何ら記される事はなかつたのである。その点において、松本の言う「うつぼ舟」に乗る日子（ヒルコ）説は弱い。ところが、中世に至つて、水蛭子は海を統治する西宮大明神（夷三郎殿）として

祀られることになった。言わば、長く流離していた水蛭子が戻ってきたのである。海を統治する神として。この事は、平安時代を通じて水蛭子に向けられていた〔哀れ〕という感情が、〔貴種流離譚〕としての完成を導いたのではないだろうか。前述したように、水蛭子の異常誕生については、水蛭子には何の罪もないのである。しかし、神話学において「うつほ舟」神話に対峙する近親相姦による第一子不具神話の範疇に水蛭子が入れられている事も事実である。水蛭子は罪の子であるが故に、穢れとして流されねばならなかった。ただ、この説に対しては、不具説を認めながらも「求婚に当たっては男が先に声をかけるといふ習俗に反したからである。したがって、岐神を兄、美神を妹であるとして近親相姦の結果によるものとみるべきではない。」(西宮一民)という反論も存在している。何れにしても、水蛭子が近親相姦による罪の子でないとしても、過ちによる子という説は成立しうる。即ち、記・紀を見る限り、水蛭子神話には罪を流すという浄化儀礼(放流神事)の影が濃厚に感じられるのである。このような水蛭子譚をめぐる両義的な見解は、まさに遺棄される子供の話が孕む光と闇の対立構造を浮き彫りにさせている。それ故、水蛭子は貴種としても闇を孕んだ貴種として再生せねばならなかった。

## 五、異相の伝承

夷神が釣魚翁の像で親しまれる一方で、夷神が異相であり自らの姿を恥じ、その姿を見る者を憎んだという伝承が、居籠祭の由来に関わって存在している。

摂津国武庫郡西宮八祭神夷三郎殿也。毎年正月九日ニ祭祀アリ。此神広田社へ臨幸也。形容異相也。人見ル事ヲ悪ミ給テ、

是日村ノ者共皆悉ク門戸ヲ閉テ出ル事ナシ。門松モ逆ニ立ツ。是ヲ居籠祭ト云。(正徳五年版『本朝怪談故事』巻第四の第三「西宮ノ居籠祭」)

この伝承が中世以降の成立である事は否定できない。そして、この異相の伝承の背景にあるのが、水蛭子の不具性である事は、「エビスと云ふハ常に異なる物をさして云ふ名なり、蛭子の命三歳まで足たゞざりしと云ふ、常に異なるゆゑに、エビスの神と云ひ傳へたり」(『安斎隨筆』巻九)とあるような(異形(不具・奇形)―エビス)理解である。この事は『本朝怪談故事』に引用されている『廿二社註疏』に「形容異相ナル故ニ夷ト号ス」という理解に通じる。七福神の起源は、室町時代に流行した画軸の神仙などから意匠を得て、竹林の七賢人に倣って当時崇拜された七体の福神を取り合わせ、それを仏教の所謂七福の数にあてた。ただ、取り合わせ以前に、釣魚翁恵比寿の像が大黒天と組合せられ、福神として祀られていたという。とすれば、形容異相なる夷三郎殿と七福神恵比寿とが併存していた事にならう。水蛭子にエビス性がある故に、夷神と名づけられたという伊勢貞丈の説は、その夷三郎殿という神の曖昧さによる。その曖昧さが(水蛭子―夷三郎殿)説に揺さぶりをかけるのである。

## 六、中世神道家の説の播れ

中世神道家において「蛭児ハ西宮ノヲキノアラエヒスト云是也」(清原宣賢『日本書紀神代卷抄』)と(水蛭子―夷三郎殿)説は支持されてはいたが、一方では「件ニ神混ジテ一神ト称シ奉ル事、尤モ不可也、蛭子ハ天照太神ノ弟タル事、神紀ニ所載也、夷ト申シ奉ルハ、別ニ一機ノ中ニ出現之神、即チ鹽土老翁ノ異名也」(ト

部兼満「神祇拾遺」「蛭子夷事」と水蛭子と夷神とを明確に区別する説も現れていたのである。この区別に働いているのが、前述した(貴種流離譚)の構造である。貴種とそれを見守り養う存在、この場合は水蛭子という貴種に仕える翁神が夷なのである。なぜ夷なのか。それは「神代ノ昔、蛭子ヲ石樟船ニ乗セテ、放チ玉ヒシ時、彼吟心憐玉ヒテ、釣翁ノ匹夫ニ形作為シ玉ヒシヨリ、夷ト称シ上ル事也」(同)とあるように、釣魚翁の姿をいった。そして、鹽土老翁がその姿をとったのは、やはり「哀れ」の感情だった。兼満が鹽土老翁をこの場面でも最も相応しいと考えたのは、衆知のように彦火々出見尊(山幸)が海辺を彷徨っている時に現れて導いたのが鹽土老翁だったからであろう。鹽土老翁は住吉明神と同一体と考えられている。即ち、海神であり導師的存在でもある。水蛭子は天照大神の弟、則ち貴種である事と、その貴種が夷と呼ばれる事の不自然さとともに、彷徨う童子神を助け導く翁神という構図が、水蛭子と夷三郎殿との分離を決定的にしたのである。鎌倉時代、卜部兼方は、『釋日本紀』において「此蛭児已從放棄。若有所成之神哉。」という問いに対して「無所見。先儒又闕也。」という答えをしている。ところが、南北朝期、その孫兼方は日野前大納言資明から、三種の神器の由来について説明を求められた時、その中で「蛭子と申すは、今の西宮の大明神にてまします。」(『太平記』卷第二十五)と答えたという。そして、前述したように「塵添壺囊鈔」卷八「三種神器事」に、兼員の説はそのまま引用されていた。兼員は花園上皇に『日本書紀』の進講を行うなど、「日本紀の家」(同上)としての地位を占めていた。ところが、卜部兼満が室町末期「神祇拾遺」において、水蛭子と夷との不一致、夷と鹽土老翁説を唱えた事は前述した通りである。また、前述したように、清原宣賢は水蛭子と夷三郎殿説を踏襲した。則ち、卜部氏の中でも説が揺れていたのである。そして、その兼満の説は「貧

苦無縁ノ族、室中ニ安置シテ拜ミ、此ノ神ノ哀愍ヲ憑ムナルベシ」と、七福神恵比寿からの影響を受けての説であった。

### 七、釣魚翁の図

七福神にみる夷神の像は南北朝時代には成立していたと思われる(吉野拾遺物語)。夷三郎殿が海神とされる事が、海辺に彷徨う神への連想を導いたと想像できる。ただ、なぜ海辺の釣魚翁の姿に神像が考えられたのかが解けない謎であった。謎のままに、夷神の像は夷三郎殿の神格決定に大きな影響を及ぼした。図像の力は大きい。それ故、海神で翁神の姿をとる鹽土老翁が考えられたのである。そして、一方で鹽土老翁によつて導かれた彦火々出見尊(山幸)が、貴種・海辺に彷徨う翁神として考えられるようにもなる(滝沢馬琴「玄同放言」)。大叔庵立綱などはエビスが「咲眉主」とも表記されるとして「かの御名の咲眉主ハ為笑(エマス)の義なるべし、眉とかきて美とよむハ説法にて、恵美須(エビス)と咲満春(エマス)そのことおなじ」(『萍の跡』文化十四年刊)とエビスと呼ばれるのは、その笑いの表情にあると考え、「その為笑よしハ、うしなひ玉ひし鉤を得たまひ、此の大御国をさへしろすめすにいたればなり」(同)と彦火々出見尊神話と関連させ、エビスという呼称も「この御名八字のごとく火々の義なるを、含笑をほゝゑむといふ義とおもひて、恵備春とハいひはじめけん」(同)と彦火々出見尊という神名に依るとまで説いた。また、一方では直接的に釣魚翁に相当する神を記・紀神話の中に見出す方向へ向かった。貝原益軒は『和爾雅』(元禄七年刊)において、西宮夷社の神を「蛭児及少童神」とする一方で、一説として「俗所謂夷殿者、事代主命而大己貴命之子也」と(エビス=事代主命)説がある事を記した。その根拠としては「設其垂釣之像者、依日本紀所

記、事代主命遊行、在於出雲国三穗之碕、以釣魚為樂之説也」と『日本書紀』卷第二神代下第九段本文の事代主命の記事が考えられた。この説の背景には、水蛭子が釣魚翁の姿を取ることの理解の困難さが働いただけでなく、事代主命が「大己貴命之子」であるという点が大きく働いたのである。即ち、室町時代に信仰された大黒天・恵比寿の組み合わせが、大黒天が大国主神と混同される事で、大国主神に関わる神が注目されたのである。この説は「牽強付会と云べし、いかさまにも此説古くはあらず」（『嬉遊笑覧』巻七）と否定されたが、江戸時代には「エビス＝水蛭子」説に対して、井沢蟠竜が「此蛭児の船、摂津国にながれ着、其所の夷もりそだて、夷三郎と号し、後に西ノ宮明神と現ずといふ事、正史・神籍にかつてなき偽説なり。」（『広益俗説弁』卷三神祇「大黒・夷子の像の説」と正面切つての反論を投げ掛けた上で、「夷子の像は事代主命なり。事代主は大己貴（だいきく）の子なり。」と事代主命説を掲げたように大黒・恵比寿の組合せに由来して根強く存在した。それは、逆に大黒・恵比寿の組合せの由来が明確でない故の説であった。蟠竜は事代主が大己貴と父子の関係であるだけでなく、国譲りの場面においては天神の勅に対して従順に従い、父大己貴をして不義に陥しめなかつたのは徳の至りであり、「高皇産靈、大己貴命ヲ褒ムルコト、尤モ懇懃ナリ。神武天皇、八神殿ヲ建ツ。大己貴・事代主与焉。是ノ故ニ人家此父子二神ヲ崇ムル者ナリ。」（山崎闇斎『夷子記』）という儒学的評価を認めるとともに「二神ともに本邦の地主神なる故に、人家、福神とたつとぶものなるべし。」と、二神が日本国土の守護神であるという点が、福神として共に祀られる所以であると説いた。水蛭子説の消滅が、凶像によって引き起こされたのである。その結果、夷神は不具の童子神の変容から遠ざかったのである。

## 八、篤胤の夷神説

右のような諸説の中で、独自の夷神説を出したのが篤胤である。彼の説は「世ニ祭ル處ハ前ニ申ス通り、モト少彦名神様ヲ祭ツタモノト思ハレドゴザル、」（『志都乃石室』上）とあるように、「夷神」少彦名神」説である。その理由としては「彼ノ神ハ大国主神様ト御一處ニ、天ノ下ヲアソバシ、又医薬ノ法オヨビ世ノ中ノ萬ノコトヲ御始メアソバシタル」（同）と、大国主神と一対の神として国造りを行った事が考えられた。篤胤も大黒・恵比寿の組合せの由来を、「大黒天＝大国主神」説に依拠している事は明らかである。ではなぜ少彦名神がエビスと呼ばれたと考えたのか。

古へノ世ニ、大国主神ト並ベテ祭り奉ツタルコトデ、其レヲエビスト申スコトハ、彼ノ神様ハ、御形チガ殊ニ小サク、少彦神ト御名ヲサヘニアソバス程ノ御事ユエ、其ノ御形ノイトモ小サク坐マス處ガ、常ニ違ツテ居ルニ依ツテノコトデ、（傍線―筆者。『志都乃石室』上）

とあるように、少彦名神が異常に小さかったからだと篤胤は説く。この説のもう一方の根拠とも言うべきは、エビスというものが固有の対象を指すのではなく、「何ニ依ラズ事物ノ、常ニ違ツテ居ルヲ申スノ古言」（同上）という理解であった。この理解は、前述したように伊勢貞丈の『安斎隨筆』とも通じ、この点から、彼は、西宮大明神夷三郎殿と七福神恵比寿とを分離する。

津ノ国広田ノ西宮ニ坐マス蛭子ノ神ヲモ、エビスト申スニ付テ、其レニモ混雜シタ物ト見エルデゴザル、コノ蛭子ノ神ヲモ、エビスト云フハ、此ノ神ハ生レテ三歳ニナルマデ、脚ナ

ホ立タズト有ルガ、外ノ御子等トハ異リテ、御子ノ列ニモ入  
ラザル故ニ、エビスト申スコト、思ハレマスル、(傍線—筆者。  
同上)

則ち、篤胤の考えに立つならば、エビスと呼ばれる神が複数存  
在しても一向に構わないのである。

### 九、流動する神観念

エビスが異常(特殊)性を意味する言葉ならば、未知なる野蛮  
人を意味する夷・戎と、異郷から来臨して幸・富をおたらす客神  
を意味する恵比寿との共存が可能である、言わば、エビスをめぐ  
る光と闇の対立構造の共存が可能ということである。このように、  
ヒルコのエビス神への転生の背景に、ヒルコの両義性に対応する  
かのように、エビスの両義性が存在し、その事が交換式を複雑に  
させたのである。

古来、エミシ(「愛瀾詩」とは、書紀神武巻で誅された八十梟  
帥を指し、エビスはエミシの転語と考えられた。宣長は愛瀾詩と  
いう称呼が、八十梟帥等の勇猛さが蝦夷に準えられた事によると  
考えたが(「古事記伝」、信友はその見解に対して、記紀において  
蝦夷は景行天皇の時代に始めて現れるという理由から疑問を呈し  
た。そして、「愛瀾詩」といふは、もとよりものの情もなすわざも異  
にて、勇猛く暴行ぶる類のものを呼ぶ上代の称(「えみし」『比古  
婆衣』)であり、八十梟帥だけを指すのではなく「そのほか土雲熊  
襲などいへる類のものも、或は愛瀾詩ともいひけむこと、准へお  
もはるゝなり。」(同)と考える。だから、「えぞが島より陸奥に渡  
り来て暴行ぶる党類」をも愛瀾詩と言うことを否定するものでは  
ない。エミシ(エビス)が陸奥に限定されるようになったのは、

倭建命が上総国から東方に向かい、「ことごと荒ぶる蝦夷等を言向  
け」たと、エミシに蝦夷という表記を当てはめた事による。陸奥  
のエビスに対して、「恐れと優越」というアンビバレントな意識が  
形式されていった中で、平安時代に毘沙門天を本地とするエビス  
と呼ばれる神が、広田社の摂社西の宮に神として祀られたのであ  
る。そして、毘沙門天を本地とする事は「関より西なる軍神、(略)  
淡路の石屋には住吉西の宮」(『梁塵秘抄』巻第二「四句神歌」二  
四九)とあるように、軍神としての性格を持つ事を意味した。毘  
沙門天が夷神の本地とされたのは、やはり陸奥の蝦夷を媒介にし  
たと考えられる。衆知のように、毘沙門天は仏国土における北方  
の守護神である。この事が、毘沙門天に中央の護り神という性格  
とともに、我が国における北方、まさに陸奥の蝦夷の守護神とい  
う性格をも付与したのである。それは、毘沙門天が武神であるが  
ゆえに、中央にとつては荒ぶる凶々しい神であるはずだ。そして、  
この性格は毘沙門の垂迹である夷に投影されて当然であろう。そ  
して、夷神は(「夷三郎殿」とは異なる神ではあるが、遺棄された  
異形なる童子神に対する畏怖と同情とが、「夷三郎殿」という新た  
な神をつくりだしたと考えられる以上、夷神の凶々しさの継承は  
否定すべくもないだろう。と、同時に、水蛭子の凶々しさをも。  
夷三郎殿と福神恵比寿との鴛鴦な関係の中で、江戸時代に「夷小  
判」が「戎金」とも言われ、贖小判、贖金を意味するような事態  
が生じたのも、恵比寿が福神でありながら、暗い影を曳きずった  
福神であると意識されたことによる<sup>⑩</sup>。

### おわりに

中世は童子神の時代であった。水蛭子は王権が自らの王権を維  
持するために遺棄された穢れの童子神であった。その王権のシス

テムは醍醐帝の皇子、白髪の「童子」にまで及ぶ。異形の存在として排斥された彼らは、彼らの物語りを紡ぎ始める。その時に、その物語りを醸成していく力として、赤坂憲雄の言う「受難の王子(貴種)」の主題があったのである。それは、確かに平安初期に御霊信仰を形成する方向に向かった。では、水蛭子の場合はどうか。水蛭子の場合には、神話における「受難の王子(貴種)」故に、御霊信仰の圏内からは離脱している。そして、福神信仰へと侵入していった。その過程を彩るものは、「日本的道化の系譜」(赤坂)ではなかったか。それは、例えば「日本霊異記」における少子部スガル、そして「侏儒の神話的祖型」(赤坂)として少名毘古那神。侏儒とは八小人V的な異形性を持つ道化であった。彼らは、平安時代の末には、触穢思想に押されるようにして宮廷から消えていった。彼らは何処にいつてしまったのか。赤坂は言う。「わたしたちの中世に、侏儒に代わって道化の主題を背負いつつその独特な翳りのある姿態をさらすのは、童子ないし童形の人々である。」「(王と天皇)二一〇頁」と。七福神である夷三郎殿の笑いの背後に、八道化V性を見出すとき、水蛭子の変容に働いていた力の多様性を思わざるをえない。

- (1) 久保田 収「中世における日本書紀研究」(神道史学会編『神道史研究』第二二巻第四号、一九七四年一月)。  
「たちちね」は『天慶六年日本紀竟宴和歌』では「かぞいろ」であり、『和漢朗詠集』巻下「詠史」に「江相公」作として収載されている。
- (2) 夷三郎殿には、(1)「流され―帰って来る」という彦火々出見型、(2)「やって来て―去っていく」という少彦名神型といった二種類の漂着神としての性格がある。
- (4) 筑土鈴寛「使霊と叙事伝説」(『筑土鈴寛著作集』第四巻、

- (5) せりか書房、一九七六年一〇月) 参考。  
「蛭児と日女」(『日本神話の研究』東洋文庫一八〇、一九七一年二月) 所収。
- (6) 「古事記」(新潮日本古典集成、一九七九年六月)。  
喜田貞吉「七福神の成立」(『民族と歴史』三巻一号) 参考。
- (7) 田中信謹『広西両宮記』(享保十二年版)。  
山折哲雄「翁と童子」「神から翁へ」(『神から翁へ』青土社、一九八九年八月) 参考。
- (8) 郡司正勝「童子考」(白水社、一九八四年七月) 二二五頁～二二六頁。  
赤坂憲雄「王と天皇」(筑摩書房 一九八八年六月)。
- (11) (一九九一年六月二九日受理)