

『大黒舞』における大黒天の表象

— 福神と鬼 —

黒沼 歩未

一、お伽草子『大黒舞』概観と本稿の目的

福神を題材にした芸能や物語は、中世末期頃から数多く作られた。お伽草子『大黒舞』は、室町時代末期から江戸時代極初期以降の成立とされ⁽¹⁾、中世に流行した大黒天信仰を背景に作られた物語である⁽²⁾。近世には正月の門付け芸となった大黒舞、俳句連歌や相撲等の芸能を取り入れたためでたさの溢れる作品である。

『大黒舞』の粗筋は次の通りである。

貧乏であるが孝行者の大悦^{だいえつ}の助は、清水寺の観音に参詣した際に「親孝行ゆえに福を授けよう。帰り道に藁しべ

(1) 新日本古典文学大系『室町物語集 下』所収の『大黒舞』解題において、徳田和夫によって指摘される(五六頁)。

(2) 大黒天を描くお伽草子は四作品あり、室町末期成立の『弥兵衛鼠』が最古で、室町末期から近世成立の『大黒舞』と『梅津長者物語』、近世初期成立の『隠れ里』が挙げられる。

を拾えば裕福になれる」との夢告を受ける。その後、藁しべを次々と交換した結果、黄金三両を手にする。新年の朝、大悦の助の元に大黒天が訪れ、隠蓑・隠笠・打出の小槌・如意宝珠の宝を与える。節分の夜に鬼が訪れるが、豆をまいて鬼を追ひ払う。その後、恵比寿も来訪し、数々の遊びに興じ、華やかな宴を開く。ある日、福神の来訪で裕福になった大悦の助の噂を聞きつけた大江山の盗賊が来襲する。大黒天が撃退するも、後日悪霊となって再び大悦の助の元に来襲する。大黒天の指示通りに大悦の助は般若経を講読し、悪霊は成仏を遂げる。その噂は都まで届き、天皇に召された大悦の助は殿上人になる。こうして、大悦の助は福神の加護のもと、肩を並ぶものがないほど繁昌したのであった。

『大黒舞』は、前半の清水観音の夢告から大悦の助が黄金を手にするまでの「藁しべ長者譚」と、後半の大黒天が大悦の助に福を与え、盗賊・悪霊を撃退する「福神来訪譚」とに分けることができ、元はそれぞれ独立した話だったとの指摘もある(田中、二〇〇八年、一〇〇頁)。

伝本には二系統あり、現在十一本が確認されている(塩川、二〇一四年、一六頁)。いずれも豪華な装丁の絵巻・絵本で、正月のおめでたい場で読まれ、富裕層に広く享受されていたことが推測される。この二つの系統の内容には大差ないが、主人公の名前が「大悦の助」と「磯の太夫」という違いがあり、十一本の伝本のうち九本は「大悦の助」系統である。『大黒舞』が『大悦物語』ともいわれる所以である。「磯の太夫」系統は、舞台が広島になり、恵比寿信仰の色が濃く出ているという特徴がある。「大悦の助」が大黒天信仰を基盤にしているとすれば、「磯の太夫」は恵比寿信仰を基盤にしているといえるだろう。「磯の太夫」系統は地域が限定されるため、本稿では「大悦の助」系統を対象に扱う。

一方で、「大悦の助」系統において、「清水寺」周辺の場合を強く意識していたことは、清水観音参りの帰りに大悦の助が京都見物をしながら、藁しべを交換していくことから明らかである。「子安の地藏」から「三年坂」を経て「三条の橋」を渡って、大悦の助の住む吉野の里へ戻っていく構図は、読者に清水寺の周辺を印象づけるための工夫であろう。

『大黒舞』はこれまで多方面から議論されてきたが⁽³⁾、清水寺との関わりを論じたのは、田中美絵であった。田中は、『大黒舞』の成立背景について、中世の大黒天信仰の中心地の一つであった清水寺の大黒堂との関係に言及した。『大黒舞』は、大黒堂を管理していた清水寺内にある成就院が、清水観音の利生と成就院の大黒天を結びつけるために制作したのではないかという指摘である(田中、二〇〇八年、一〇九頁)。この田中の説をうけて、以前、清水寺とその周辺の大黒天信仰について再考し、『大黒舞』において清水寺で信仰されていた大黒天の他に、恵比寿が描かれるに至った理由について論じた(黒沼、二〇二〇年)。

清水寺周辺には、清水寺成就院の大黒天をはじめ、大黒天が習合したとされる大己貴命^{おおなむすのみこと}が近隣の五条天神社や地主権現に祀られており、一帯に広大な大黒天信仰が広がっていた。大己貴命は、『古事記』(新編日本古典文学全集一)や『日本書紀』(新編日本古典文学全集二)で少彦名命^{すくひなのみこと}と一对の神とされ、この二神の医学と呪術の力によって国土の安寧がもたらされると記されている。その二神を祀る五条天神は、中世末期頃から、疫神から節分に関わる

(3) 前半の「藁しべ長者譚」については、平出鏗次郎(一九〇九年)や佐竹昭広(一九七三年)による研究があり、後半の「福神来訪譚」については、真下美弥子(一九九八年)、渡辺匡一(一九九三年)、美濃部重克(一九九四年)らの研究がある。

信仰へと大きく舵を切るが、これによって、五条天神の少彦名命は、福神ともいえる性格を帯びてゆく。『大黒舞』の恵比寿像は、五条天神の少彦名命に重ねられて、大己貴命との二神一对のイメージから、『大黒舞』で大黒天とともに描かれたのではないかと結論付けた。

『大黒舞』が独自の福神来訪の物語を展開していった過程を考察したが、具体的に『大黒舞』の大黒天がどのように表象されているかは明らかにできていない。本稿では、大黒天の表現に注目して、中世の大黒天がどのように理解されていたのか、また、清水寺とその周辺における信仰がどのように表れているのかを考察したい。

なお、引用については、私意により句読点、漢字、傍線を付し、『大黒舞』本文の引用には国文学研究資料館本（新日本古典文学大系『室町物語集 下』）を使用する。

二、清水寺の大黒天信仰

現在その姿は無いが、かつて清水寺の五条橋に中島があった。この橋は、洛中から清水寺への参詣ルートであり、清水寺にとって重要な橋であった⁴。「清水寺参詣曼荼羅」や中世末期を描く初期の洛中洛外図などに、五条橋と中島、そしてそれを繋ぐ二本の橋が描かれていることから確認できる。

中でも、「清水寺参詣曼荼羅」（清水寺本・中嶋家本）、「吉川家本洛中洛外図帖」、「東山名所図屏風」には、中島に架かる五条橋のたもとで柄杓を持つ勧進聖と大黒天像が描かれている。『清水寺史 第四卷 図録』の「出世大黒」の項には、この大黒天像が清水寺成就院の大黒天像であり、現在の本堂前に安置される黒い肌に出世の小槌と大き

な袋を持つ「出世大黒」であると説明されている。

大黒天像と共に描かれた勸進聖は、寺社の堂塔、橋や道路の造営・修復のための寄付を募る「勸進」の担い手で、その代表的人物に自然居士じねんこじが挙げられる。能「東岸居士」は、「先師自然居士の法界無縁の功力を以て渡し給ひし橋」としてこの五条橋のことを述べ、東岸居士は清水寺に至る橋の勸進をする⁽⁵⁾。勸進聖らの芸は多岐にわたるが、寺社の縁起を語り、それを説法や芸能を織り交ぜた形で人々に披露していた⁽⁶⁾。

五条橋の大黒堂における橋勸進の歴史については、下坂守の研究に詳しい（下坂、二〇〇三年）。それによれば、五条橋の勸進活動は願阿弥という時宗の僧に始まり、その後天正十七年（一五八九）に五条橋の架け替えにより大黒堂は一旦廃絶するも、近世中期に成就院によって復活した後、轟門に場所を移して幕末まで存続したという。

(4) 五条橋の中島については、川嶋將生（一九九二年）、瀬田克哉（一九九四年）、下坂守（二〇〇三年）らによる研究がある。なお、この中島の五条橋は現在の松原橋の位置にあったもので、現在の橋は天正十七年（一五八九）に、豊臣秀吉によって架け替えられたものである。遅くとも南北朝時代末には、中島を挟むように東西に橋が架けられていたと思われるが、下坂は、『吉田日次記』の永徳三年（一三八三）七月十四日条「四条中央切落、五条東西橋落損」の洪水によって五条の東西二つの橋が落ちたという記述から、中島の存在が確認できる最古の史料とした（下坂、二〇〇三年、二七〇頁）。

(5) 勸進聖については、松岡心平（二〇一五年）に詳しい。能には、「東岸居士」以外にも、勸進聖が登場する曲がいくつかある。能「自然居士」では、人買いから少女を救うために自然居士がささら・曲舞・羯鼓などの芸の数々を披露する。また、能「花月」では、雲居寺に仕える喝食・花月が清水寺の縁起を謡い舞う姿が描かれる。これらの能には、勸進を行う説教者であり芸能者である勸進聖たちが活き活きと描かれる。

(6) 徳田和夫（一九七八年）にて、勸進聖が説話の物語形成や流布に大きく関わっていたことが指摘される。

「清水寺参詣曼荼羅」(清水寺本)が制作された室町時代後期から幕末に至るまで、清水寺の五条橋中島に始まった大黒天はかなり長い間人々に信仰されていたことになる。そして、それにはその利生を語り広めた成就院の勧進聖たちの存在と、語られた大黒天の物語があつたはずである。『大黒舞』はそのような状況の下で誕生した物語だと推測できる。

三、『大黒舞』と狂言における大黒天の表象

これまで、『大黒舞』の大黒天にどのようなイメージが重ねられているかについて考察したのは塩川和広であった。それによれば、大黒天には、神仏としての大黒天ではなく、大黒天に扮した芸能者の姿が投影されているという(塩川、二〇一二年一月、四一―四二頁)。そして、その現象は、「福神が信仰の対象である神仏から、人に近い卑俗な存在へと「擬人化」されていく流れがあつたため」(塩川、二〇一二年十二月、一九五頁)に起こつたのだといい、『大黒舞』の宗教性を否定している。

確かに、『大黒舞』では、大黒天は靈験あらたかな神仏というよりも、遊びを楽しむ人間のような振る舞いが目立つ。しかし、これまでの議論でも示してきたように、清水寺周辺の大黒天信仰を反映させて『大黒舞』は制作された。『大黒舞』とそれに関わる芸能者の存在も考えるべき問題であるが、果たして、大黒天がただ「卑俗な存在へと擬人化」されたと判断して良いのだろうか。

まず、『大黒舞』の詞書において大黒天はどのように表現されているのか確認し、またお伽草子と位相に近い狂言

作品における大黒天描写とも比較したい。

大黒天は元々インドの神で、マハーカーラという。日本に伝わってからは、密教では忿怒の形で、仏法守護の神として恐ろしい姿をしているが、日本古来の大国主命（大己貴命は大国主命の異名の一つ）と習合した結果、院政期頃には現在の福神としての大黒天像が生まれたといわれている。『大黒舞』では、盗賊が現れた場面で、大黒天は自身の由来を次のように語る。

大黒天神は帝釈三十二将のその一人、仏法守護の天人なり。天竺にては、摩訶迦羅天と申す。今、日本にては大黒天神と申すなり。色黒く、背低く、面に愛敬ましく、心に慈悲深くして、大きに肥え太り給ひ、身重げに、大なる袋を肩に掛けてましませば、かりそめの戦などにも何の用にもたち給ふまじきこそ見え給ふに、三面八臂の大黒となりては、身に甲冑を鎧ひ、鼠の上に俵を敷き、これを鞍と定めて、駆け出で給ふ時には、大六天の魔王幾千万競ひかゝるといへども、難なく打ち勝ち給ふとかや。

この由来では、戦闘神と仏法守護神としての姿が述べられる。盗賊退治の際には、「大きに肥え太り給ひ、身重げに、大なる袋を肩に掛け」る姿から「三面八臂の大黒」⁽⁷⁾として「身に甲冑を鎧ひ、鼠の上に俵を敷き、これを鞍と定めて、駆け出で」る戦闘神へと変じる。このように戦う大黒天の図像は、塩川が述べるように、福神として受容

(7) 「三面八臂」とあるのは、魔訶伽羅天が「一面八臂」または「三面六臂」で表されるのが混同したためかと思われる。

される以前の、『理趣経』「諸母天曼荼羅」にみるような密教の忿怒相の魔訶伽羅天との関わりが指摘できる（塩川、二〇一二年一月、三八頁）⁸⁾。また、『室町物語集 下』所収『大黒舞』の徳田和夫による注で言及されるように、『溪嵐拾葉集』「魔訶迦羅天神変事」（『大正新修大藏経』七六）には、『大黒舞』の盗賊退治と関連する説話が引かれている⁹⁾。その内容は、延慶年中（一二三〇八―一三二一）、徳人のもとへ強盗が押し入ろうとしたが、大黒の社を供養していたのでこれを免れたという話である。その他にも、同書には「大黒天神為闘戦神事」という人の血肉を食べる恐ろしい大黒天の姿も記されている。

大黒天が鼠に乗るということに関しては、彌永信美が指摘するように、象頭の女神であるガネーシャが、ヒンドゥー教の神話や図像において鼠に乗っていることとの関連が考えられる（彌永、二〇〇二年四月、五一―八頁）。ガネーシャは、マハーカーラとの関わりを持ち、単身矮躯の福神像にも通ずる太鼓腹を持つなど大黒天と類似した神格を持つ。この鼠に乗る戦闘神としての大黒天の姿は、ヒンドゥー教以来の連想から成立した可能性もあるだろう。

これまで見てきたとおり、戦闘神としての大黒天のイメージは、日本の福神としての「大黒天」像が定着する以前のマハーカーラに通ずるガネーシャや、密教における忿怒相の摩訶迦羅天のような恐ろしい姿からもたらされていた。

また、仏法守護神として、大黒天は悪霊退治のために「鎮護国家の経王、利益人民の要法」である大般若経の講読を大悦の助に勧める。これをきっかけに、大悦の助は天皇勸覧の機会を得て、さらに榮えてゆく。この点、『大黒舞』の成立背景を論じた田中が述べるように、成就院の大黒天を清水観音の利生と結びつけ、大黒天による仏法守護・鎮護国家という一面を表そうとしたと理解することができる（田中、二〇〇八年、一〇九頁）。

一方で、狂言「夷大黒」(『大蔵虎明本狂言集の研究 本文篇 上』)では、次のような大黒天の由来が語られる。

そもく比叡山延暦寺は、伝教大師桓武天王と御心をひとつにして、延暦年中に開闢し給ふ。されば一念三千の機をもつて、三千人の衆徒を置き、仏法今に繁昌たり。其時伝教大師此山には、三千の衆徒あれば、一日に三千を守り給ふ。天部を祈誓し給ふ所に、此大黒出現する。開山いひや大黒は、一日に千人をこそ扶持し給へ、此山には三千人の衆徒あれば、三千を守り給ふ天部こそ安置申べけれと有しかば、此大黒大に努りをなし、いでさらば三千を守る奇特を見せんとて、忽三面六臂と現じ、今におひて仏法繁昌に守るなり、なんぼう奇特なる大黒にてあるぞ、心安く信仰せよ。

この比叡山の三面大黒とは、三千人の衆徒を養うために大黒天・弁才天・毘沙門の三神が一体となった姿である。この語りは、狂言風流「大黒の風流」や狂言「大黒連歌」「夷大黒」などの由来語りと同詞章がおおよそ一致することから、「大黒の語り」が独立して存在し、それを狂言の中に取り込んだのではないかともいわれる(新編日本古典

(8) ただし、その姿は、六臂のうち前の二手で剣を横に持ち、また別の手では人間の神をつかみ、左には山羊の角、後手には象の皮を背にかぶるようにして持つという恐ろしいもので、その起源はインドのシヴァ神の一異型としてのマハーカラにあるという。

(9) 『溪風拾葉集』(一一三一一―一三四八年)は、比叡山の学僧・光宗遍照が、仏教・医方・俗書・歌道・兵法・術法など前後四十年に渡って編録したものである。

文学全集六〇「解説」。狂言の語りでは、比叡山の大黒天のみが伝わっていることから、世間に流布していたのは、清水寺の大黒天より比叡山の三面大黒であつたと推測される⁽¹⁰⁾。

狂言の世界では、「いづれの大黒よりも靈験あらたにて、祈りをかけ申せば、程なく富貴に守り給ふ」（「夷大黒」）叡山の三面大黒天が語られたが、『大黒舞』では、当然のことながらそれには触れていない。成就院の大黒天と清水観音の利生譚として、『大黒舞』の大黒天は狂言の大黒天と差別化を図る必要もあつただろう。ここでは、福神とは別の大黒天の姿が語られていることを確認し、続いて、大黒天の登場場面に注目したい。

四、福神と鬼の共通性

『大黒舞』で、大黒天が大悦の助の元を訪れるのは、節分にあたる大晦日であつた。その直後には鬼がやって来るが、その様子は次のようである。

その夜は節分とて、豆を俵より取り出だし営みけるに、又、門を荒けなく叩く者あり。「誰ぞ」と答へければ、大黒の給ふには、「あひかまへて、この戸開くるな。今宵は節変はりにて、鬼の行く来る夜ぞ。今、叩くは様ありげに覚ゆるぞ」とさ、やき給へば、げにもと思ひ、隙間より覗きて見れば、実に恐ろしき鬼のいかめしき姿にて、「こゝを開けよ」と言ふほどに、そこらの人こぞり寄り、わな、なき恐れけるに、大黒はこれを見て、「ゆめ／＼恐るべからず。我がすべきやうを教へ申さん」とて、「豆といふものをよく煎りて、これにて鬼

は外、福は内といふて撒き給へ」とのたまふに、大悦の助、恐ろしながら教へのことくすれば、鬼は眼をふさぎ、「あら、賢き人間のわざかな」と、つぶやき／＼行方も知らず失せぬ。

大黒天の教えによつて、大悦の助は豆を撒いて鬼退治に成功する。その後、恵比寿が来訪する際には、

かくて、その夜も明け方になれば、又、門を叩き、「物申さん」といふ。大悦は、例の鬼よと思ひて、音もせず。

とあり、大悦の助は恵比寿を鬼と混同している。鬼と福神である大黒天と恵比寿の訪れが重なり入れ替わるように描写されているのは一体何故であろうか。

不思議なことに、一見正反対に見える鬼と大黒天には共通点が多い。例えば、『大黒舞』で大黒天は、大悦の家を訪れるやいなや、「袋より隠蓑、隠笠、打出の小槌、如意宝珠などいふ色／＼の宝」を取り出して大悦の助に与えている。現在は、大黒天は打出の小槌を持ち背中に大袋を担いでいるが、ここに登場する隠れ蓑・隠れ笠・打出の小槌は、本来鬼の物でもあったといわれる宝物である⁽¹⁾。それ以前に、そもそも大悦の助が清水観音の夢告によつて

(10) 彌永は「三面六臂の大黒」に関して、日本の大黒天信仰の最も基本的典拠である『大黒天神法』（最古本は一〇八〇年書写）の「毎日必ず千人の衆を養わん」の文言を意識していると指摘する（彌永、二〇〇二年四月、五六〇頁）。

(11) 例えば、『平家物語』（覚一本・巻六）「祇園女御」には「これぞ誠の鬼と覚ゆる。手に持ちたる物は聞こゆる打出の小槌なるべし」（『平家物語 覚一本 全改訂版』）とあり、狂言「節分」は一家の主人が年籠りしたところに鬼が来訪し、隠蓑・

手に入れた藁しべは元々「鬼神」のものであった。

大悦の助、不思議に思ひながら下向するに、実に御告にたがはず、藁しべ一筋あり。取らんとするところに、何処ともなく丈一たけ丈じょうばかりなる鬼神の来りて、荒らかなる声にて「そのしべは我がのなれば、取るべからず」と言う。大悦の助、あまりの恐ろしさに「南無観音菩薩」と言へば、鬼神はそのまゝ失せにけり。

この藁しべは最終的に黄金へと代わるが、それが鬼神を介してもたらされたというのが興味深い。その後、大黒天が来訪するわけであるが、前半の「藁しべ長者譚」においては鬼神が福神の役割を果たしたと解釈することもできるだろう。

また、大黒天が与えた宝物のうち、現在もよく知られている打出の小槌は、『一寸法師』では鬼の持ち物であり、『ひきう殿物語』（早大図書館本）では清水観音から打たれることによって、小さい主人公の背が伸びたり小判が出たりする。この打出の小槌とは、振れば何でも望みのものがでてくるという魔法の宝物である。浅見徹は、本来の槌は「対象物に、瞬間的に相当な打撃を与えることを目的とする道具」であり、このような呪術的な側面が日本に定着したのは中世以降だろうと推測する（浅見、一九八三年、一八一頁）。大黒天像が打出の小槌を持つようになることは、大黒天が福神として受容されていく上で大きな意味を持つだろう⁽¹²⁾。その過程は別途考えなければならぬ問題であるが、ひとまず鬼と福神が根底で通じているという指摘に留めておく。

一方、隠れ蓑と隠れ笠については、古代より隠身の魔力が宿っているとされ、来訪神の伝統的な装束として、ま

た異郷からやってくるという鬼が着るものとして理解されていた⁽¹³⁾。鬼と同様に福神もマレビト的・来訪神的要素があり、その要素ゆえに、同じく異界からもたらされると信じられていた富や財宝と深く結びついたのである。

五、福を「与える／奪う」大黒天

節分は、現在の二月三日ではなく、旧暦では年初めとされた立春の前日を指した。その起源は、修二会・修正会という法会の中で行われる国家的な穢れ祓いの儀礼である「追儼」にみることができるとされている。それは、毘沙門天と龍天という善鬼が、「毘那夜迦^{びなやか}」という悪鬼を追いかけて退散させるというもので⁽¹⁴⁾、穢れを鬼に象徴化させて新年の浄化と再生をはかる儀式である。

注目したいのは、この追儼が行われる時に、堂内外の参列者によって、「飛礫^{つがて}」が打たれたということである⁽¹⁵⁾。

隠れ笠・打出の小槌などの宝の数々を与えるという筋である。

(12) 打出の小槌を持った大黒天像の登場は、中世以降まで待たなければならないという(彌永、二〇〇二年四月、三〇二頁)。

(13) ベルナル・フランク(一九九八年)は白田甚五郎(一九五四年)の論文や折口信夫の研究に言及しながら、蓑と笠をつけた人は、殆んど前身が隠れるために隠身の魔力があると考えられていたと述べる(フランク、一九九八年、二〇一頁)。

(14) 追われる鬼については、能勢朝次(一九七二年)、山路興造(一九九〇年)、丹生谷哲一(二〇〇八年)らによって、賤民的な散所法師によるものとされてきたが、松岡心平(二〇〇〇年)は「猿楽(呪師猿楽よりも身分の低い猿楽)」によって演じられたのではないかと主張する。

(15) 『勘仲記』弘安二年正月十四日条、同書弘安六年正月十四日条など。

丹生谷哲一によれば、修正会における飛礫は禁止にされることはなく、むしろ「邪氣・穢氣を払い、吉祥を招くための、一種の「振舞」、「施芸」とされていたという（丹生谷、二〇〇八年、二三六頁）。「追儺」という熱狂的かつ狂躁的空間において、飛礫を打つことは福を呼び込む行為だったのである。

『溪風拾葉集』に記された「大黒の飛礫の法」（一三・一八年書写）なる秘術は、その「飛礫」と「大黒天」とを結びつけるものである。

一、同人物語云、大黒ノ法ニ飛礫ノ法ト云事有之^{云々}。是亦山門方ニ無之。未承及事也。何事哉覽不審^{云々}。或碩學ノ眞言師、大黒ノ法ヲ行セルヲ見レハ、其本尊ノ為体、例ノ袋ノ中ニ如意宝珠入満テ、取出シ取出シ、十方ノ行者ニ授与シ給フ様ニ造立セリ。是レツブテノ風情アリシ、此事歟。大方不審不審。

一、大黒飛礫ノ法事、後日ニ記ス。東寺ノ眞言師説ニ曰。以榎木蕎麦^{そば}ノ形ニ造テ^イ字ヲ書テ加持、然而後、福人ノ家内ヘ投入スレハ、彼福德我家ヘ来集也^{云々}。此外ニ不可口外也。此奥此奥。私云。蕎麦者、大黒因地ノ好物也。サレハ蕎麦ヲハ飛礫ニ投ヌレハ、大黒天神、何処ニテモ有レ、行テ施化用給フ也。

これによれば、大黒天の像は、袋の中から如意宝珠を出して行者に授与する姿を造立したものであり、如意宝珠は飛礫に似ているという。さらに、「大黒因地」の好物である蕎麦を榎木で模ったものを福人の家に投げ入れれば、その福が自分の家へ集まるという。「因地」とは、「印地」のことで、中世から登場する「飛礫」を打つ専門集団の

ことである⁽¹⁶⁾。「飛礫」は、石投げや石合戦のことで、南北朝期から室町時代にかけて飛礫や印地の流行をしめす記録が多く残っている⁽¹⁷⁾。

さらに、同書にはこの大黒飛礫の法と類似の「大黒飛石の法」も記されている。おおよそ同様の内容であるが、蕎麦の形にする榎木は「乾（北西）」の方角を指す枝で作るべきであるとか、もし他人に知られたら障礙が起るなど詳しく書かれている。「大黒の飛礫の法」で、飛礫が「如意宝珠」に例えられているのは、追儺での飛礫が邪氣祓いや吉祥を招くとされたことと同様に理解してよいだろう。

『大黒舞』で大黒天が伝授する豆まきは、まさにこの「飛礫」によって福を呼び込む大黒天の法を想起させる。この行為によって、大悦の助の更なる致富は約束されたのである。

また、大黒飛礫の法の直前の記事には、既に引用した大黒天が盗賊から守ったという「魔訶迦羅天神変事」の説話が引かれている。大黒飛礫・秘石の法が、相手の財を奪う法だとすれば、この「魔訶迦羅天神変事」の話は、強盗から財を守る説だと解釈できる。重要なのは、中世では、大黒天には福を与える力だけでなく、同様に相手から

(16) 例えば、『後愚昧記』（『東京大学史料編纂所編纂 大日本古記録 後愚昧記一』）応安二年（一三六九）四月二十一日条「今日、賀茂の祭なり。（中略）後に聞く、雑人等、晩頭及び一条大路において合戦す、俗にこれを伊牟地と称す。死亡するもの四十五人に及ぶと云々、神事の日、祭に従う輩、通路流血の条、凡そ説くべからず。末代の体、悲しむべし悲しむべし。」とある。

(17) 『中右記』（『東京大学史料編纂所編纂 大日本古記録 中右記七』嘉承二年（一一〇七）五月二十三日条には、京中下人が辻ごとに飛礫を投げ合い死者がでるほどであったとある。そのため検非違使が飛礫の禁制を下したということが『百鍊抄』（『国史大系 第十四巻 百鍊抄 愚管抄 元亨釈書』）同日条に記される。

福を奪う力も持っていたと考えられていたという点である。それは、彌永信美が述べるように、インドにおけるマハーカーラ、中国の「黒面の玄壇神」など大黒天と関係のある伝承・神話の多くに「盗み」のモチーフが結びついていることから明らかで、大黒天が一種の「盗賊的」「悪党的」性格を備えていたということがわかる（彌永、二〇〇二年四月、七十七頁）。

これまで、大黒天／恵比寿と鬼が入れ替わる登場場面に始まり、大黒天自身が持つ鬼的要素ともいえる側面を確認した。鬼と福神が入れ替わるように描写されていたのは、「福」を得るためにまず「厄」を払う必要があり、『大黒舞』で鬼退治に続き、盗賊と悪霊を撃退することで大悦の助が立身出世していくというプロセスに表れている通りである。つまり、福神は、「福」を与える力と、その妨げになる邪気を払うほどの圧倒的な力を持ち、自身のうちに「厄」と「福」という両義的な性質を持ち合わせているのである。

六、五条天神と節分―疫神と福神の交差する日―

『大黒舞』に、五条天神の信仰が取り入れられていることは既に述べたが、その五条天神は節分の信仰という点から『大黒舞』との関わりを指摘できる。

五条天神は、古来より二神一対として認識されていた少彦名命と大己貴命を祀る。この二神は、他にも鞍馬の由岐神社、東山三十六峰椿ヶ峰の大豊神社、奈良県桜井市三輪の大神神社など共に祀られることが多い。

五条天神の信仰の変遷をまとめた雨野弥生によれば、五条天神が少彦名命と結びついたのは室町期頃のことと、

大己貴命の名前が登場するのは近世に入ってからである。また、節分習俗と結びついたのは室町末期頃のこと、この頃五条天神の信仰は大きな転換期にあったといえる（雨野、二〇〇四年、八五頁）。

節分の信仰の様子は、天文十三年（一五四四）成立の一条兼良らによる年中行事の故事風俗の由来について説いた『世諺問答』（『群書類従』第二十八輯）に詳しい。十二月条の「同おけらをたゝく事」には、五条天神で節分の日に「勝ち餅」や「白朮」（キク科の多年草）を授与すると記される。「彼天神いつよりあまくだりまします神とも見え、さだめて縁起など侍るべし。国史にも見え、儀式にもせぬ神なれば、さらにしりがたし。」とあることから、その急速な流行が推測できるが、『世諺問答』が書かれた天文十三年の頃には、公家の間にも広まるほどに拡大していたようである。五条天神は、近世になると、勝ち餅や白朮とともに船に一束の稲穂をのせた宝船図も授与するようになるが、これは現在よく知られる七福神が宝船に乗る図像の原形といえるものである。

一方で、この信仰が広まる以前、五条天神は「疫病」や「葉神」としての側面を持っていた。『徒然草』（新編日本古典文学全集四四）第二〇三段にあるように、疫病流行の際には、その罪を一切に請け負って鞆を掛けられて罰を受ける存在とされていた¹⁸⁾。『世諺問答』で節分が「疫病の神の夜行する夜」と記されていたように、節分の日には、様々な悪霊・疫神が行き交う日だと認識されていた。しかし、同時に、大悦の助のもとへ大黒天が現れたように、福德や良縁もまた、節分の日にもたらされると信じられていた。五条天神は、「疫神」という性格を持ち合わせ

(18) 『看聞日記』（『統群書類従』補遺二）応永二十八年四月二十三日条に「五条天神流罪事被宣下 祇園勅使被立云々」とあり、天下飢饉による疫病流行で五条天神に流罪の宣下がなされた。また、当代の都における疫病流行の際に五条天神が担った役割については、瀬田勝哉（一九九四年）に詳しい。

ていたからこそ、節分の日に訪れる「疫病の神」を払い、福をもたらし「福神」ともなりえたのである。

七、『大黒舞』と「疫」世界―義経と弁慶―

五条天神が鎮座するのは、五条橋のある松原通である。五条橋の下に広がる五条河原は、中世の史料でよく見られるように疫病や飢饉による無数の死者の埋葬地であった¹⁹⁾。また、『大乘寺社雜事記』寛政二年五月六日条などにあるように、様々な芸能の興行が行われ、近世初期には出雲の阿国も踊ったという地である。一帯は夥しい死体や塚で、まさに「穢」の空間を象徴する場であった。亡者供養のための法要や疫病退散のための読誦、勧進聖らによる念仏祈祷などが営まれていたことは、『看聞日記』応永二十八年四月十六日〜七月十五日条などに記されている通りである。このような冥府に通ずる世界を見下ろす形で祀られた清水観音が、「穢」空間と対極をなす「聖」空間の象徴であることはいくまでもない。そして、五条橋はその「聖」空間と「穢」空間の境界に位置していた。五条天神の少彦名命が「疫神」としての側面を持ち、その疫を払って福を与えるという福神的性格に転じた背景には、一帯の地理的特性も大いに関係しているだろう。この五条天神の信仰と『大黒舞』の成立が同時期であることを考えると、『大黒舞』の中にも「疫」にまつわる信仰世界が反映されているのではないだろうか。その一つの手がかりとなるのが、有名な義経と弁慶である。

『義経記』をはじめ、『橋弁慶』、『義経物語』、『弁慶物語』など義経と弁慶の物語は数々作られたが、⁽²⁰⁾ この二人は少彦名命と大己貴命のイメージを踏襲した形で誕生したといわれる(美濃部、二〇〇八年、六三頁)⁽²¹⁾。五条橋と五

条天神は、ともに弁慶と義経とも関わりの深い場所であり、「清水寺参詣曼陀羅」(中嶋家本)⁽²⁾には五条橋の上で戦う義経と弁慶の姿が描かれている。『義経記』二では、義経は陰陽師・鬼一法眼から秘伝の兵法を学ぼうとするも、鬼一に謀られて弟子の白川の印地の大将・湛海と戦うことになるが、その決戦の場が五条天神であった。

少彦名命は『古事記』や『日本書紀』等に記されているように、小さな体を持ち、海の彼方より「天の羅摩^{かがみ}の船」に乗って大国主命のもとへ漂着する。その後、大己貴命と兄弟となつて国作りをし、常世国へと去っていく神である。この二神が医術と呪術をもつて人々の安寧を守る存在であることは、すでに確認した通りである。こうして、五条天神の少彦名命から、幼童のような色白で美しい強靱な身体能力をもつ義経像と、大己貴命から、対照的な色

(19) 『看聞日記』 応永二十八年二月十八日条「抑去年炎旱飢饉之間。諸国貧人上洛。乞食充滿。餓死者不知数。路頭二臥云々。仍自公方被仰。諸大名五条河原二立仮屋引施行。受食醉死者又千万云々。今春又疫病興盛万人死去云々。天童寺相国寺引施行。貧人群云々。」など。

(20) 『義経記』(日本古典文学大系三七)、『橋弁慶』(『室町時代物語大成』第十)、『赤木文庫本義経物語』(貴重古典籍叢刊十、角川書店、一九七四年)などを参照。

(21) 五条天神の少彦名命が、義経をはじめ、お伽草子『小男の草子』や『一寸法師』の小男像の原像となったことは、佐竹昭広(一九六七年)、黒沢幸三(一九七三年)、岩崎武夫(一九八五年)等に詳しい。これらの先行研究をうけて、少彦名命と一対をなす大己貴命が弁慶像の原形として成立したのではないかと美濃部は述べる。

(22) 『清水寺参詣曼荼羅』には、清水寺本(十六世紀後半ごろ)と中嶋家本(十六世紀後半)がある。下坂は作成時期を天文十四年(一五四五)から天文十七年(一五八九)と推測する。また、両本の最も象徴的な違いとして勧進風景の描き方を挙げる。清水寺本は正しく描き、中嶋家本は勧化所をわずか描くのみである。それには勧進を統括していた成就院が清水寺本の制作に関わったのに対して、中嶋家本では成就院と対立する勢力の関与を示唆する。(下坂、二〇〇三年、一八二頁)

黒の力強い大男という弁慶像が誕生したのである⁽²⁰⁾。

さらに、五条天神と弁慶の関係について考察した岩崎武夫が述べるように、弁慶の出生には五条天神が関わっていることも忘れてはいけない(岩崎、一九八五年、一二二頁)。^{『義経記』}には、弁慶は熊野の別当と大納言の娘の間に生まれたが、その母は、弁慶を生む前に五条天神詣をした際疫氣に触れて物狂いになったとある。そうして生まれた弁慶も、生まれながらにして三歳児の体つきで、幼名を「鬼若」と名づけられた異常児であった。義経として形象化された疫神としての少彦名命、その神と二神一対の大己貴命を体现する弁慶は、自身の内に五条天神の「疫神」を内包していたのである。「少彦名命―義経」と「大己貴命―弁慶」が「穢」世界の境界である五条橋で出会い、清水寺に至るまで戦いを繰り広げてゆく様は、二人が「疫氣」を打ち払い、一帯に安寧をもたらす姿と解釈することもできるだろう。

このように清水寺周辺における「疫」世界を見てみると、『大黒舞』の大黒天と恵比寿のイメージにも新たな示唆を与えてくれる。これまで繰り返し確認してきたように、大黒天自身には、福神でありながら鬼とも解釈できる両義的な性質があり、『大黒舞』でも恵比寿と同様に鬼と重ねられて描写された。この「鬼」に関しては、例えば、南北朝期成立のお伽草子『酒吞童子』の「鬼」の表象について、高橋昌明が「疫神」と結びつけて考察している。それによれば、大江山の酒吞童子の原像は、都に猛威をふるう疫神、特に疱瘡の流行をもたらす鬼神であり、酒吞童子の拠点とされる大江山は、都への疫病の侵入を防ぐ四堺祭の一か所であったという(高橋、一九九二年、二五頁など)。大黒天は恵比寿とともに盗人を打ち倒すが、それは「丹波の国大江山のほとり」に住む「追て切右衛門」という大将他数十人であった。この「大江山の麓」に住む盗賊と「大江山の酒吞童子」伝説の関連を指摘したのが小

松和彦である（小松、二〇〇九年、三五頁）。『大黒舞』で、大江山の盗賊が悪霊となって現れる場面では『酒吞童子』の表現が引用されており⁽²⁴⁾、『大黒舞』の盗賊（悪霊）が『酒吞童子』の「鬼」を意識しているのは間違いないだろう。

このように考えると、『大黒舞』に描かれる鬼、盗賊、悪霊は「疫病」とも結びつけられ、それらを倒す大黒天と恵比寿は、五条天神の大己貴命と少彦名命、弁慶と義経の姿にそのまま当てはまるのである。ちなみに、大般若経の読誦によって悪霊を成仏させるが、この大般若経は、災いを除き、天下泰平・国土安寧に効力があると信じられ、中世では社寺の中で転読がよく行われていた。『看聞日記』の応永二十八年五月一日条では、当時流行していた疫病退散のために大般若経が読誦されている⁽²⁵⁾。

清水観音による致富のお告げにはじまり、大黒天と恵比寿によって鬼、盗賊、悪霊が倒された。大悦の助が立身出世していく過程は、まさしく清水寺下に広がる「疫」世界で、大黒天と恵比寿によって「厄」が払われて「福」

(23) 美濃部は、五条天神と清水寺は少彦名命と大己貴命の信仰が喧伝される場所であったと述べる（美濃部、二〇〇八年、六五頁）。

(24) 『大黒舞』で悪霊が登場する場面は、「こは何事ぞと思ふところに、天井より熊の手のごとくなる、毛ひしと生ひて、さまざまじげなるをさし下ろして、大悦の助が髻を握りて、（後略）」とあり、『酒吞童子』で酒吞童子が鬼の姿へと変化する描写と非常に似ている。「童子が姿を見てあれば、宵のかたちと変わって、（中略）髭も眉毛も茂りあひ、足手は熊のごとくにて、四方へ足手をうち投げて、臥したる姿を見る時は、身の毛もよだつばかりなり」。『酒吞童子』本文の引用は、『新潮日本古典集成・御伽草子集』（一九八〇年）による。

(25) 「五月一日。雨降。祝着如例。御香宮大般若経転読。病事祈祷也。違例小減之間。珍重也」とある。

が迎え入れられる過程として読み解くことができるのだ。

八、まとめ―中世の大黒天とそのパロディ性―

これまで、『大黒舞』における大黒天の表象について考察してきた。『大黒舞』における大黒天は、福神よりも、戦闘神や仏法守護の神として自身を語る。そして、大黒天の表象で最も特徴的なのが、大黒天と恵比寿が鬼と入れ替わるように描かれていることである。両者は一見正反対に見えるも、特に大黒天は鬼と共通する三つの宝物を持つなど鬼と通ずるものがあつた。その一方で、『溪嵐拾葉集』にあるように、裕福な人の家から自分の元に福を呼び寄せるという怪しい秘術も記されており、大黒天の盗賊的な側面も理解されていた。

さらに、清水寺の下方世界に広がる疫病の世界観にあてはめると、『大黒舞』の中に描かれる鬼や盗賊は「疫神」として解釈することができる。それを知恵や武力でもって倒していく大黒天と恵比寿のイメージには、五条天神に祀られる二神と義経と弁慶の姿が重ねられている。

『大乘院寺社雑事記』（続資料大成『大乘院寺社雑事記』八巻）の文明十五年（一四八三）六月二日条の記事は、これまで議論してきた大黒天の在り方について、一つの糸口となるだろう。

一、石さ衛門尉罷下、京、都無殊事、和泉堺福天十六七人、各女房也、入上京之由申云々、真実拝見者在之云々、又京都之實法神五六十人男也、各罵ニワ鳥ヲ頭ニイタ、ク、和泉堺へ行向之由申下向云々

記事には、女房姿の福天が堺から京の町に入り、それに代わって鶯や鶏の冠をかぶった貧乏神が京から和泉へ下向したと記されており、人々が「福神」と「貧乏神」を認識していたことがわかる。真下美弥子が、「ここでは京都と堺の間での、福神と貧乏神の行動が、入れ替えというかたちをもつてなされることに注目したい。貧乏神とはこのように福神と相対して把握されるものであり、共存することはない」（真下、一九九八年、二〇七頁）と指摘している通り、「貧乏神」と「福神」どちらか一方だけが存在することは無い。『大黒舞』においても、「大黒天」と「鬼」は、入れ替わるように描写されていた。

「大黒天」と「鬼」は、ともに来訪神的かつ悪党的な「類似」がある一方で、福をもたらす存在と厄をもたらす存在という決定的な「差異」を持つ。両者は、それぞれの領域を行き交いながら、不可分な関係にあった。言い換えるならば、互いの存在に影響を与え合うパロディ的な関係にあったといえるだろう。

さらに、大黒天自身に他人から福を奪う力を持つがゆえに福を与えることができるという自己矛盾性が内包されており、その矛盾性こそが中世の大黒天の特徴の一つであった。近世になるにつれて、大黒天の内包するパロディ性や矛盾性は無くなり、大黒天は悪党的な一面を全く感じさせない現在のようなにこやかな「福の神」へと変わっていったのだ。

『大黒舞』には、現在の福神としての大黒天像が定着する前の中世の大黒天像が反映されているといえるだろう。『大黒舞』における大黒天の表象の考察を通して、大黒天信仰の諸相の一端と、『大黒舞』が清水寺とその周辺の信仰を取りこみながら、物語を形成している様子が明らかになった。

参考文献

浅見徹

一九八三年『玉手箱と打出の小槌―昔話の古層をさぐる―』、中央公論社

雨野弥生

二〇〇四年『五条天神考―信仰の変遷から見えるもの―』、『伝承文学研究』、伝承文学研究会編、第五四号、八二―九〇頁

市古貞次、

秋谷治、沢井耐三、田嶋一夫、徳田和夫校注 一九九二年『室町物語集 下』新日本古典文学大系五

五、岩波書店

彌永信美

二〇〇二年四月『大黒天変相―仏教神話学Ⅰ―』、法蔵館

二〇〇二年七月『観音変容譚―仏教神話学Ⅱ―』、法蔵館

岩崎武夫

一九八五年『五条天神考―疫神の世界―』、『試論 中・近世文学』第四号、四三―五二頁

臼田甚五郎

一九五四年『蓑をめぐつて』、『古典の新研究』第二集、国学院大学編、明治書院、二八九―三二二頁

川嶋將生

一九九二年『中世京都文化の周縁』、思文閣出版（「法城寺と五条橋―洛中洛外図屏風の点景―」、『日本美術館』七「京都・奈良」、ぎょうせい、一九八七年初出）

清水寺史編纂委員会編

二〇一一年『清水寺史 第四卷 図録』、法蔵館

黒沢幸三

一九七三年『小子部氏の伝承と一寸法師譚』、『文学』、第四一卷九号、岩波書店、二八―四六頁

黒沼歩未

二〇二〇年『『大黒舞』と清水寺の大黒天信仰―大黒天と恵比寿の原像をめぐつて―』、『中世に架ける橋』、松岡心平編、森話社、八九―一一七頁

小松和彦 二〇〇九年 『福の神と貧乏神』、筑摩書房

佐竹昭広 一九六七年 「成り上がり——一寸法師と物くさ太郎——」、『下剋上の文学』、筑摩書房

一九七三年 「藁しべ長者のこと」、『民話の思想』、平凡社

塩川和広 二〇一二年 「福神の擬人化——『隠れ里』の福神表現をてがかりに——」、『立教大学日本文学』第一〇七号、立教大学、三三一—四七頁

二〇一二年 「富貴への予言と福神・貧乏神——打出の小槌と柿帷子——」、『〈予言文学〉の世界——過去と

未来を繋ぐ言説——』アジア遊学一五九号、小峯和明編、勉強出版、一九〇—二〇〇頁

二〇一四年 「資料紹介——青山学院大学図書館蔵『恵比寿大黒絵巻』——」、『立教大学大学院日本文学論

叢』第一四号、立教大学大学院文学研究科日本文学専攻、一五—三四頁

下坂守 二〇〇三年 『描かれた日本の中世——絵図分析論——』、法蔵館（法城寺・清明塚考—五条河原・清水坂

に生きた人々の信仰——（『京都部落史研究所紀要』一〇、京都部落史研究所、一九九〇年初出）

瀬田克哉 一九九四年 『洛中洛外図の群像——失われた中世京都へ——』、平凡社（「失われた五条橋——洛中洛外図を

読む——」、『月刊百科』三〇四号初出）

高橋昌明 一九九二年 『酒吞童子の誕生——もう一つの日本文化——』、中央公論社

田中美絵 二〇〇八年 「庶民出世——『大黒舞』をめぐる——」、『お伽草子百花繚乱』、徳田和夫編、笠間書院、

九六—一〇頁

徳田和夫 一九七八年 「勧進聖と寺社縁起——室町期を中心として——」、『国文学研究資料館紀要』四号、国文学研

究資料館、二五—二二八頁

丹生谷哲一 二〇〇八年 『検非違使』、平凡社

能勢朝次 一九七二年 『能楽源流考』、岩波書店

平出鏗次郎 一九〇九年 『近古小説解題』、大日本図書

フランク、ベルナル 一九七二年 『古代の鬼』、『風流と鬼—平安の光と闇—』、平凡社

真下美弥子 一九九八年 「福神来訪の物語の方法—お伽草子『大黒舞』『梅津長者物語』を中心に—」、『立命館文学』第五五二号、立命館大学人文会、九三五—九五三頁

松岡心平 二〇〇〇年 「毘那夜迦考—翁の発生序説—」、『鬼と芸能—東アジアの演劇形成—』、松岡心平編、森話社、二二二—二五二頁

—— 二〇一五年 『中世芸能講義「勸進」「天皇」「連歌」「禪」』、講談社

美濃部重克 一九九四年 「風流としてのテキスト—『大黒舞』・『ものくさ太郎』—」、『国文学 解釈と教材の研究』

第三九卷一号、学燈社、八八—九三頁

—— 二〇〇八年 「伝承と創作—「橋弁慶」をめぐる—」、『お伽草子百花繚乱』、徳田和夫編、笠間書院、四六—六六頁

山路興造 一九九〇年 『翁の座』、平凡社

渡辺匡一 一九九三年 「『大黒舞』試論—祝儀物の構造と天皇—」、『国文学研究』一一一号、早稲田大学国文学

会、四四—五四頁

要旨

福神を題材にした芸能や物語は、中世末期頃から数多く作られた。例えば、お伽草子『大黒舞』や『梅津長者物語』は、貧しいながらも正直で孝行者の主人公が、大黒天や恵比寿の加護によって立身出世する話である。これらのお伽草子に登場する福神達は、神よりも人間のようであり、中世の人々にとって、その親しみやすさとめでたさで最も身近な神であったといえるだろう。その中で、清水寺との関わりが指摘されるお伽草子『大黒舞』の大黒天の表象に注目し、中世の大黒天がどのように理解されていたのか、また、清水寺とその周辺における信仰がどのように表れているのかを考察した。

『大黒舞』で大黒天は、福神よりも戦闘神や仏法守護の神として自身を語る。当時人気を博した狂言の世界では、『比叡山の三面大黒』が語られていたが、それは『大黒舞』の大黒天とは異なり、祈れば富貴になれるという福の神としての大黒天であった。そして、『大黒舞』の大黒天の表象で最も特徴的なのは、大黒天と恵比寿が鬼と入れ替わるように描かれていることである。福神と鬼は一見正反対に見えるも、特に大黒天は、鬼と共通する三つの宝物を持つなど鬼と通ずるものがあつた。その一方で、『溪嵐拾葉集』には「大黒飛礫の法」という裕福な人の家から福を自分の元と呼び寄せるという怪しい秘術も記されており、大黒天が福人の富を奪って与えるという盗賊的な側面も理解されていた。

さらに、清水寺の近隣では、『大黒舞』成立と同時期に、疫病から福神へと転じた五条天神社の信仰が急速に広まっていた。清水寺の下方世界に広がる疫病の世界観にあてはめると、『大黒舞』の中に描かれる鬼や盗賊を「疫神」として解釈することができる。それを様々な知恵や武力でもって倒していく大黒天と恵比寿のイメージには、五条天神に祀られる少彦名命と大己貴命と、その二神をモデルにして作られた五条天神周辺で戦う義経と弁慶の姿が重ねら

れているだろう。

以上、『大黒舞』における大黒天の表象の考察を通して、現在のようない「福の神」としての大黒天像が浸透する以前の大黒天の姿が反映されていることがわかった。中世の大黒天の信仰の一端と、『大黒舞』が清水寺とその周辺の信仰を取りこみながら、物語を形成している様子が明らかになった。