

の故事に倣い、「福」と転じるような歩みを進めていきたいと考えている。

注

- (1) 國學院大學説話研究会調査報告「岩手県九戸郡山形村山形(旧川井)の昔話(二)」芸能学会編『芸能』第二巻第一一〇—一九六〇 芸能発行所 一八一—一九頁。
- (2) 飯倉義之「探訪」の技術史―國學院大學学生研究会 口承文芸探訪の五〇年― 國學院大學説話研究会・國學院大學民俗文学研究会OB有志編『学生研究会による昔話研究の50年―フィールドワークの記憶と記録―』二〇〇五 自刊 五―四六頁には、録音機器の変遷や同研究会のこの時期における調査状況など興味深いエピソードなどが詳細に報告されている。
- (3) 高木史人「昔話は世につれ、世は昔話につれ―学生研究会の昔話集・資料集小史、あるいは昔話集・資料集の社会史・その一―」注(2) 二二三頁。なお、高木氏は、こうした視点を「共ニ競演」という視座でとらえようとしている(高木史人「昔話」の解釈・再考)名古屋経済大学経済学部20周年記念論集編集委員会編『名古屋経済大学経済学部20周年記念論集』二〇〇〇 名古屋経済大学(27)―(47)頁を参照。
- (4) 口承文芸ではないが「北上・みちのく芸能まつり」が、十月

十七日(土)と十八日(日)に北上市文化交流センター・さくらホールで無観客で開催された。その模様は、YOUTUBEでライブ配信された。民俗芸能の場合、コロナ禍以前から公演の様子をネット上にアップすることがおこなわれている。口承文芸研究者もこうした民俗芸能研究における記録と実践について学ぶべきことが多いと感じている。

- (5) 引用の詳細は、注(3) 二〇〇五年論文一九四頁を参照。(さとう・まさる/盛岡大学)

### 【緊急特集】 新型コロナウィルス流行と口承文芸研究

## アマビエ考

### ―コロナ禍のなかの流行神―

伊藤 龍平

はじめに ―― コロナ禍の空気のなかで ――

今年七月、台湾雲林県口湖郷で催された牽水チエンシュエツァン轆ユヅというお祭りを見に行った。清朝時代、数千人が亡くなる大水害があり、その霊を慰めるために始まった行事である。群衆の中を歩きながら、そういえば、この夏は日本の祭りのほとんどが見られなかったんだな、と思った。コロナ禍以前の日常生活を送れている珍しい地域が、台湾だった。<sup>1)</sup>

新型コロナウィルスの流行以降、人々の生活様式も変更を強いられている。気になるのは、これが「一時的な日常」に収まるのか「新しい日常」として定着するのか、という点である。今年には日本各地で伝統行事が中止されたが、これが一時的な日常なら、早晩、元の形に復元されるだろう。<sup>2)</sup>しかし、新しい日常になるのならば伝承の変容は避けられず、消滅する可能性もある。予断が許さない状況だが、仮に伝承が変容するのなら、

どこがどのように変容し、どこが変容しなかったのか、その理由は何か、といった点が問題になる。

また、新しい日常にも二タイプあることには留意したい。一つは、もともと来るはずだった未来の日常が早まって到来しただけのもの。テレワークやオンライン授業・飲み会などは、コロナが流行しなくてもいずれ浸透していただろう。もう一つは、本当に新しい日常で、欧米圏でのハグ・キス・握手などの文化がこれからどうなるか、興味深い。

新しい文化事象には、可能な限り古い研究方法で対処して思考実験するのが有効だと思っている。できるだけ従来の方法で対処し、対処しきれなくなった部分が新しい点である。方法の臨界点を探る試みと言ってもいい。コロナ禍を例にすると、ウェブ上での昔話の語りの会などは、一見、新しく見えるが、多対多のネットワークコミュニケーションではなく、一対多のマスコミュニケーションである点や、語り手と聞き手のインタラクティブな交流がない点など、性質的にはテレビに近い。従来の

メディア論で十分に対応できる。

コロナ禍のさなかの日本で、突如として起こったアマビエのブームは、SNSを伝承(電承)母体として広まった。<sup>3)</sup>「○○チャレンジ」と呼ばれる流行はアマビエ以前からあり、その流れのなかで捉えるのが妥当だろうが、一方で、従来の民俗学の蓄積を用いて理解することも可能であり、本稿で紹介するように、研究者による発言もすでにいくつか出ている。本稿でも、この観点からアマビエについて考えてみたい。

なお、本稿の本論部分は、コロナ禍が世界的に広まり、日本で緊急事態宣言が出された四月上旬に書いたものを骨子にしている。現時点(十月)で読み直すと、違和感のある箇所もあるが、あの時点の空気感を書きとどめるとい意味も込めて、そのままにした。

## 一、瓦版からSNSへ

アマビエとは、長い髪に大きな目とクチバシ、鱗に覆われた肌、三本足という奇怪な姿をしたモノで、海中から現れて予言をし、疫病除けの呪術を教えるという。その疫病除けの方法が「自分(アマビエ)の姿を描き写して人に見せよ」という、現代のインスタ文化に適したものであったため、瞬く間に拡散した。「アマビエチャレンジ」というそうだ。

近世(弘化三年＝一八四六)の瓦版に載ったアマビエは、妖一で、次に長野栄俊が続く。  
一九九九年、湯本は自著のコラムで、例の瓦版を紹介した。<sup>5)</sup>湯本は、アマビエがアマビコの誤記の可能性が高いことを指摘したうえで、「言ってみれば、「アマビエ」などという怪物は初めから存在しなかったのだ。誤解を生まないためにも、今後「アマビエ」という名称は避けるべきなのではないだろうか。」と提言している。アマビエがアマビコの誤記であるという説は説得力があり、クタン(件)からクダベが生じた例もある(確証はないが)。また、湯本がコラムを執筆した時点ではアマビエの事例は瓦版の一件しかなく、アマビコのほうが数的に優勢だったのでこの提言にも納得できる。

しかし、今回のブーム以降はアマビエの事例のほうに圧倒的に多くなり、アマビコはアマビエとの関連でしかふれられなくなっている。もとの同じであっても、名称が分岐し、形態に独自性が生じた時点で、アマビエはアマビコとはべつの伝承になったと捉えるべきだろう。鈴木正宗は「アマビコは様々な姿をとるが、アマビエは誤記ゆえに瓦版が唯一の元版の絵として残った」と述べている。<sup>6)</sup>

アマビエは海外にも伝播した。何百年か過ぎて日本産であることが忘れられたのちも、欧米ではアメイビー(Amie)という正体不明のクリーチャーの噂が話されているかもしれない。しかし、それはすでにアマビエとはべつの何かになっている。

その後、湯本は本格的なアマビコ論を書き(二〇〇三年)<sup>7)</sup>、さ

怪マニアのあいだではそれなりに知られていたが(水木しげるも描いており、アニメ『ゲゲゲの鬼太郎』第五期(二〇〇七年)ではレギュラー妖怪となっている)、世間一般の知名度は低かった。今回のコロナ騒動で初めて知ったという人がほとんどだろう。じつに一七〇余年ぶりの復活だ。

まず、SNSのアマビエ伝承のもととなった弘化三年(一八四六)の瓦版を引用する。すでに各所で紹介されているので、ご存じの方も多いただろう(句読点は、私が補った)。<sup>4)</sup>

肥後国海中え、毎夜、光物出る。所の役人、行見るに、づの如之者現す。「私は海中に住アマビエと申す者也。当年より六ヶ年の間、諸国、豊作也。併、病流行。早々私し写し、人々に見せ候得」と申て、海中へ入けり。右は写し、役人より江戸へ申来る写也。

弘化三年四月中旬

文中の「病流行。早々私し写し、人々に見せ候得」という箇所が、後年、コロナ禍のなかで注目されることになる。妖怪事典類の記述を除けば、今回のブーム以前にアマビエが世に現われたのはこの一回だけなのだが、類似伝承のアマビコ(「天彦」「海彦」「尼彦」などと表記される)はこの前後に事例があり、また、近代にも現れ、新聞記事にもなった。

管見に入った限りでは、アマビエを最初に論じたのは湯本豪らに資料の充実を図っている。なかでも、説話内容的にも形態的にも類似する神社姫(女性の顔に、魚か蛇のような胴体を持つ)について言及したのは大きい。神社姫も忘れられていた存在だったが、アマビエとの関連で話題になることが多くなった。<sup>8)</sup> 長野栄俊は、二〇〇五年と二〇〇九年に、新資料を紹介しつつアマビコ論を書いている。長野は、明治期のアマビコ記事の背景に、十九世紀における「怪異情報の広がり」を指摘する一方で、佐藤健二のクタン論にふれて、予言獣伝承の生成を、安易に社会情勢に結びつけることの問題も指摘している。<sup>9)</sup>

長野は「アマビコ型の予言獣が示す除災方法」に、「見る」行為と「写す」行為を挙げている。前者はいわゆる「眼福」の俗信で、アマビコの絵が壁に貼られていたという記事もある。角大師のお札や疱瘡絵、麻疹絵などに通ずる発想だ。後者については、近世の写本文化が生んだ特色とし、背景に、江戸期における庶民のリテラシーの向上を挙げている。<sup>10)</sup>

それでは、現代のSNS文化のなかのアマビエはどうだろう。私が見たところ、「見る」だけで厄除けになる「眼福」の発想は現代のアマビエには希薄で、「写す」行為に重点が置かれているように思われる。その「写す」行為についても、原義を考えると、もとのアマビエの絵をできるだけ正確に模写することにより、利益を受けられるはずだと思いが、ネット上に溢れかえっているアマビエたちは、描き手・作り手の自由な創意に満ちている。最近の傾向としては、立体物(ぬいぐるみ、焼き物、刺

續、石細工、西陣織、木彫、鯉のぼり……)が多くなってきた。近世と現代のアマビエとは、明らかに相違がある。

とはいえ、昨今流行のアマビエが、瓦版のアマビエの復活したものであるのは間違いない。それも目立った内容の変容はなく、ユーモアはあれどパロディーでもなく、疫病除けという本来の伝承の在り方に則った復活である。ここまで純粋な(あえて起源的に「本来」「純粹」という語を使ってみたが)伝承の復活は珍しいのではないか。

湯本と長野は、今回のコロナ禍のなかで流行したアマビエについても所見を述べている。湯本は、アマビエに関する基礎的な解説をしたあとで、近代になって「科学的な考え、医学的な知識が広がっていく中で、廃れていった」アマビエが現在になって復活した理由を「基本的に怪異というのは、時代にしたたかに乗ってくるものなのです」と話している。また、長野はアマビエに関する解説のあとで「今回のSNS上でのアマビエ大流行からは、予言」の要素が抜け落ちており、護符の面のみで拡散しているようだ」と分析している。<sup>(13)</sup>二人ともアマビエに関する解説は簡にして要を得ているが、突如、復活した理由については、説明しかねているような印象を受ける。

## 二、妖怪、幻獣、予言獣、そして……

湯本はコラムのタイトルではアマビエを「妖怪」と呼んでい「三月八日」、「新型コロナでツイート激増「アマビエ」って何?」妖怪漫画が話題」(『withnews』三月九日)、「妖怪「アマビエ」とは?」新型コロナウィルスの沈静化を祈ってイラストを描く人が続出」(『ハフポスト日本版』三月十日付)、「疫病の流行防ぎ?」妖怪「アマビエ」「守って」:ツイッターで話題に」(『西日本新聞』三月十二日)、「江戸時代に現れた妖怪、「アマビエ」で疫病退散!」(『asahi.com』三月十八日)、「SNSで話題の妖怪「アマビエ」疫病退散の御利益願い」(『産経ニュース』三月二十日付)、「疫病よけの妖怪「アマビエ」SNSでのイラスト投稿が活況」(『神戸新聞』三月二十五日付)、「疫病退散!」妖怪アマビエがタンボール立体パズルになって発売」(『YAHOO!JAPAN ニュース』三月二十五日付)……。

キリがないのでここで止めるが、一連の記事に共通するのは、アマビエに対して「妖怪」という語が冠せられていることだ。見出しに表示されていなくても、文中では例外なく「妖怪」という語をもってアマビエを説明している。コロナ騒動のさなか、忘れ去られていた江戸時代の「妖怪」アマビエが、二十一世紀のSNS文化のなかで蘇った。歳月が流れても、人の心と変わらぬもの——それが基本的なマスコミの取り上げ方であり、人々の受け止め方であった。ちなみに、台湾人も「人魚妖怪」という語でアマビエを捉えているし、欧米系の人の書き込みでも、「yolkai」という語が用いられた例がある。

世間一般の受け止め方はべつとして、研究の場面において、

るが、本文では「怪獣」と呼び、論文では「予言する幻獣」と呼んでいる。一方、長野は「予言獣」という呼称を用いている。「妖怪」という語が指し示すものとは肌触りが違う何かを感じたのだろう。ちなみに、アマビエを初めに紹介した水木しげるは「神に近い妖怪」「妖怪というより神怪ともいふべきものか」と述べている。<sup>(14)</sup>

「幻獣」が術語として用いられ始めたのは比較的新しい。この語を積極的に使用したのは湯本だった。湯本は「幻獣」を「この世に存在しないにもかかわらず、さまざまなかたちで記録、伝承されてきた幻の生物」と定義し、河童や人魚を例に挙げている。湯本は、これらが「妖怪」として扱われることに違和感を覚え、「幻獣」という語を提唱した。<sup>(15)</sup>

湯本の提唱を受け、長野は「広義の妖怪」を「幽霊以外の、何か不思議な存在」と定義したうえで、「幻獣」を「その中でも河童や人魚のように多くの人が目撃し、記録し、生き物」としてその存在を信じてきたもの」と定義している。「幻獣」は「妖怪」の上位概念に置かれており(「狭義の妖怪」としている)、湯本とはスタンスの違いが見られる。そして「幻獣」のうち「人間に未来を予言し、伝えるもの」を「予言獣」としている。<sup>(16)</sup>

世間的にアマビエはどう位置づけられているだろうか。ネット記事の見出しを列挙すると(年号はすべて二〇二〇年、URLは省略)——「妖怪「アマビエ」のイラストがSNSで人気伝承に脚光「疫病が流行れば私の絵を見せよ」」(『ICAST ニュー

アマビエを「妖怪」と呼ぶのが適切だろうか。結論を先に言う)と、私は、アマビエは「妖怪」ではないと思っている。「妖怪」とは何か。語彙史を辿ると、柳田國男は、信仰を失って零落した神を「妖怪」と定義した。<sup>(17)</sup>それに対して、小松和彦は、祀られていない超越的存在を「妖怪」と定義した。<sup>(18)</sup>小松の定義の「超越的」という点については廣田龍平による批判もあるが、<sup>(19)</sup>いずれにせよ、信仰されていない、信仰の対象にならないという点が「妖怪」の「妖怪」たるゆえんである。天狗や鬼や河童など世上で「妖怪」と認識されているモノを祀った神社もあるが、信仰の対象になった時点で(最近のコロナ報道で頻用される語を使うなら)フェーズが変わっている。祀られたモノは「妖怪」ではなく、「神」だ。この点については、宮田登と小松の「鬼」という語をめぐる論争が参考になる。<sup>(20)</sup>

アマビエは、今回のコロナ禍のときはもちろん、近世の瓦版においても、当初から人々の信仰の対象だった。「妖怪」と認識されているモノのなかには、サシキワラシのように「神」との境界線上にある存在もあるが、それはいたずら好きの童形神/妖怪の場合だ。また、神のなかには人に災いをもたらす悪神もあるが(厄病神、貧乏神、死神……)、アマビエはそういう存在でもない。アマビエが人に害をなしたことは一度もない。吉凶を予言し、疫病除けのご利益があるアマビエは、やはり「神」と捉えるほうが理にかなっている。

アマビエが「妖怪」と認識されたのは、要素(長い髪、大き

な目、クチバシ、鱗に覆われた肌、三本足……)の組み合わせによって成る特徴的な容姿がキャラクター化しやすく、通俗的な「妖怪」概念とマッチしたからだろう。<sup>21)</sup> 通俗的「妖怪」(カッコ付きの「妖怪」)が信仰の対象になり得るのは、水木ロード(鳥取県境港市)の「妖怪神社」を見れば明らかだ。知り合いのある研究者は「妖怪を祀った神社など論理矛盾で、あり得ない」と話していたが、あれはカッコ付きの「妖怪」を祀っているのだ。もっとも「妖怪神社」のような例を信仰と呼んでいいのかという点については疑義もあるが、それを言いだすと、観光と結びついた近世以降の寺社仏閣への信仰そのものを見直さねばならなくなる。

一方、「幻獣」「予言獣」と信仰との関係については、少なくともその定義に関わる場所では、あまり話題にされたことがない。そもそも、先に述べたように「妖怪」と「幻獣」、そして「予言獣」の関係についても諸説あるわけで、当然といえば当然のことだ。マテリアルな質感のある「幻獣」の場合、河童や人魚の骨や爪、ミイラなどが信仰の対象になることはあり、そうしたケースは「神」の範疇に入れられるだろう。ただし、それは祀られた時点で「妖怪」が「妖怪」でなくなっているのと同じで、やはりフェーズが変わっている。

一過性の流行で終わる可能性があり、消費されていく現代のアマビエを、その他の神仏たちと同列に並べることに違和感のある方もいるかもしれない。また、遊び心溢れるアマビエチャ

レンジを、信仰と捉えてよいのかという問題もあるだろう。こうした爆発的に流行し、消費されていく「神」を指す言葉を私たちは持っている。宮田登が論じて脚光を浴びた「流行神(はやりがみ)」だ。現今のアマビエ現象を一言で表すなら、コロナ禍のさなかに現われた「現代の流行神」というのがもっとも適切である。<sup>22)</sup>

### 三、現代の流行神

宮田が定義する「流行神」とは、文字通り「流行する神」。ある日突然、それまでは見向きもされなかった小さな祠の神仏や、まったく新しい神仏が爆発的に信者を集めだし、一時的に既存の宗教を凌ぐ勢いを見せるが、ある時期が過ぎると憑き物が落ちたかのように信者を失う。「流行る」ことと「廃る」ことはセットになっているのだ。まれに流行神が廃れずに定着することもあるが、それはすでに流行神ではなくなっている。流行神とは、信仰の内容ではなく、信仰の状態を示す語なのである。<sup>23)</sup>

論の過程で、宮田は和歌森太郎の言を引き、「風俗」と「民俗」を対比させている。和歌森の指摘でとくに重要なのは、「風俗」は「伝播性・流行性」があり、「民俗」は「伝承性・非流行性」があるという点だ。だから「流行神」は民俗学の対象になりにくかった。しかし、それは民衆心理の表出のされ方が異なるというだけで、「風俗」と「民俗」は表裏一体の関係にある。流行

神に投影された民衆の心理は、民俗学においても重要なはずだ。

留意すべきは、近世のアマビエは流行神ではなかったという点である。瓦版のアマビエは(アマビコも)流行していたといいがたい。近世のアマビエは流行神ですらない小さな神々の一つだった。また、江戸時代から連続と伝承されて現代に至ったわけでもない。SNS文化のもとで突如、忘れられていたモノが発掘され、爆発的に信仰を集めた。アマビエが流行神化したのはコロナ禍のいま、まさにこのときなのである。

宮田は、個々の流行神の「一見断片的に見える流行現象の背後にあると予測される宗教意識・思想」として、「終末観」「世直し」「メシアニズム」の三点を挙げている。

このうち二点目の「世直し」については、アマビエの場合、あまり当てはまらない。ただ一部のメディアがコロナ禍を自然の逆襲と見なしたり、政治的問題を衝いたりしている点に、若干その要素がある。病が社会性をともなうのは、何もコロナだけではないが。<sup>24)</sup>

三点目の「メシアニズム」も、アマビエの場合は当てはまらない。宮田が想定している「メシアニズム」とは、流行神の背後にカリスマ的な教祖(メシア)がいる場合だ。アマビエの場合、そうした教祖的な人物がいなければ広まったといえる。これが誰かに仕掛けられたものだったとしたら、とたんに胡散臭さを感じ、流行しなかっただろう。

重要なのは、一点目の「終末観」である。この点について、宮

田は仏教における末法思想を挙げたうえで、重要な指摘をしている。いわく——「徐々に身边に迫ってくる社会不安とか社会的危機が終末観を形成させるコースではなく、突如襲いかかる世界の破局という直接的契機が終末観を抱かせるのは自然の理である」。

近世のアマビエは(アマビコも)流行神ではなかったが、その萌芽はすでにあつた。

瓦版が出た弘化三年(一八四六)を生きた人々のあいだに、どの程度、終末観があつたのかは知らない。幕藩体制が瓦解する二十年前であり、直前の天保年間(一八三一〜四五)に、天変地異(天保の大飢饉)や、社会騒乱(大塩平八郎の乱、生田万の乱)、圧政(蚕社の獄、天保の改革)があつたのは事実である。疫病流行の恐怖も常にあつたにちがいない。

参考までに書くと、明治一四年(一八八二)十月二十日付『東京新聞』に載った「天彦」は三十年後の人類滅亡を予言している。長野はこの時期に流行していた「世界転覆」の噂から、この記事を解説している。<sup>25)</sup>

また、明治十五年(一八八二)七月十日付『郵便報知新聞』では、伊沢まさという高齢の女性が所持していたという「あま彦」の絵が紹介されているが、これは安政五年(一八五八)のコレラ流行のうちに、何者かが売り歩いたものだという。この「あま彦」は六年間の豊作を予言する一方、疫病の流行により、六割の人間が死ぬとも予言している。<sup>26)</sup>

今回のコロナ禍を予測できた者はいなかったろう。自身のこ

とをふり返つても、年末のニュースで中国の武漢市で原因不明の肺炎が流行っていることは知ったが、まさか全世界的なウイルス戦争の様相を呈することになるとは思わなかった。宮田が言うところの「突如襲いかかる世界の破局」というビジョンが、流行神アマビエを生んだのだ。

疫病除けにご利益のある神仏は多い。にもかかわらず、なぜアマビエだけが流行したのか。この手の問いに答えるのは難しいが、新型コロナウイルスという未知の病に對抗するには未知の神仏でなければいけない、という心理が働いたのだと考えるのが妥当だろう。瓦版に描かれたのが薬師如来だったなら、これほどの流行は起きなかつたはずだ。加えて、「書き写す」行為をとまなうのも流行を引き起こした要件だったろう。書き写すには相応の時間が必要であり、そこに込められた祈りは素朴な信仰心というべきものだった。

SNS上のアマビエはユニークな創作物が多く、見ていて楽しいが、添えられた文章はごく短く、画一的なものが多い。しかし、その短い文章の数々には、茶化しのなかにも、コロナ禍が収まり、世界に平和が訪れるのを願う真摯な祈りが見て取れる。<sup>28</sup>

引用すると——「アマビエに遭遇!! 『病が流行したら私の姿を写して人々に見せよ』って待ってましたの展開に! これで疫病退散&世界平和だ!!」(@kenuunjin)、「星とアマビエに願いを早く終息しますように」(@thomas\_1bom)、「アマビエ様を編みました。なるべく原作に近い感じを目指しました。明るい明日

でもなく、事例が多い。昔話でいえば「物言う魚」にそのモチーフがあり、はやく柳田國男が指摘している。その類話として、八重山諸島には「人魚と津波」という昔話もしくは伝説が伝わる。<sup>30</sup> 予言をする海棲生物の説話は、太平洋の諸民族に広く伝承されており、熊本の海に現われたアマビエも、その一類として東南アジア・オセアニア地区の説話伝承史のなかに位置づけられよう。

参考に、「人魚と津波」の梗概を挙げよう。『日本昔話通観』からあらすじを引用すると——①漁師が美しい歌声のする海で人魚を捕らえると、人魚は命乞いし、明日津波が押し寄せると教えてくれる。②予言は的中し、漁師の知らせを信じた人は助かり、信じなかつた人は津波に流される。

説話のなかの予言された未来は、通常、語り手にとって、過去の出来事として語られる。つまり、語り手・聞き手は、予言された未来（人魚と津波）を例にすれば、大津波の到来時期よりも後の時間を生きている。八重山諸島では、人魚の予言は一人人以上の犠牲者を出した明和八年（一七七二）の大津波のことだとされるが、そうした歴史事実のことではなく、語りもの構造として、予言された未来より後の時代に語り手・聞き手はいるのだ。

むしろ、予言された未来が、語り手・聞き手にとっても未来であることも、理屈ではあり得る。「人魚と津波」でいえばモチーフの②が語られず、人魚の予言が当たるか外れるか分からぬままに話が終わるケースだ。それは聞き手に不安感を覚えさ

が来ますように」(@bon\_66)、「アマビエ様! SNSで流行ってるって職場の人に教えてもらって私も描いてみました」はやく皆が安心して暮らせる日が来ますように!」(@mayufa26)「夜な夜な、食べてるアマビエ描くの楽しい。描いてる時は例の風邪の事完全に忘れていられる。風邪退散の為に描いてるわけだから可笑しな話なんだけど。でもね描き終わった後はどうか早く終わりますようにって思ってるよ。」(@kan\_uk\_jinu)「そろそろ晩ごはんなのですが、今日はアマビエさんにぼくのうどんをあげて疫病退散をおねがいました」(@inuakoto)……等々。

アマビエに「様」がつけられる例が多くなっていることに留意したい。「さん」がつけられている例も多い。「アマビエ様」は信仰の対象として崇敬されていることの表れであるし、「アマビエさん」は庶民信仰として親しまれていることの表れである(例:お稲荷さん、恵比寿さん……等々)。やはり、アマビエは「神」なのだ。

#### 四、予言された未来を生きる

SNSで伝承されたという点と、奇妙な風貌を除けば、アマビエはけっして特異な存在ではない。疫病除けの神仏も、それが流行神として現れるのもありふれたことだ。

海棲生物が予言するのも、湯本がふれた神社姫（アマビエと同じく熊本の海に出て、コレラの流行を予言した）の例を引くま

せる語りになる。

以上のことをふまえたうえで、アマビエの予言を見てみると、何が言えるだろうか。

瓦版のアマビエには、物語がある。夜ごと、海中に現われる謎の光の調査をするため、現場に赴いた役人が、海から現れたアマビエと名乗るモノから予言を聞かされ、さらに呪法を授けられた。やがてアマビエは海に姿を消し、役人はその絵を描いて江戸に報告した——という物語だ。現在の伝承ではこの物語は希薄になり、アマビエの絵や造形物を創る・拡散する・見て楽しむ、の三点が流行している。語を換えると、アマビエは説話から俗信になったといえよう。長野も指摘しているように、現在のアマビエ伝承では疫病除けのほうに注目が集まっている。<sup>31</sup> だからこそ、アマビエの物語に立ち返る必要がある。あらためて、瓦版の本文を見直してみよう。アマビエの発言は次の四点に整理できる。

①名乗り（私は海中に住アマビエと申す者也）。

②予言一（当年より六ヶ年の間、諸国、豊作也）。

③予言二（併、病流行）。

④疫病除けの方法（早々私し写し、人々に見せ候得）。

問題は、②（予言一）と③（予言二）の関係があいまいな点だ。あいだにはさまれた「併」という語は「しかし」とも「ならびに」とも読めるが、いずれの読みを取るにせよ、「これから六年間にわたって豊作が続くが、その代わりに、病も六年間流

行する」の意味になる。つまりアマビエの予言では、「豊作」と「病の流行」はセットで起こるとされている。これは多くのアマビエ伝承でも同じである。

弘化三年（一八四六）を起点とするなら、嘉永五年（一八五二）がアマビエの予言した六年間の「豊作」と「病流行」の最後の年となる。つまり嘉永五年以前の読者は、予言された未来より前の時間を生きていることになる。瓦版というメディアの特徴を考えると、大多数の読者がこちらだろう。アマビエの予言が当たるか否かは、誰も分らない。

しかし、嘉永六年（一八五三）以降の読者にとっては、アマビエの予言は過去のものになっている。だから、予言が的中したか否かを確認できる。瓦版というメディアに載った話が、同じ内容であるにもかかわらず、読者が手にする時期によって異なる相貌を見せるのだ。時空を超えて伝承（書承）される文字メディアの特徴である。

この特性を生かしたのが予言文学で、わが国でも、聖徳太子著とされる『未来記』や、梁（中国）の宝誌和尚著とされる『野馬台詩』などがある（ともに偽書と見られる<sup>35</sup>）。これらの書物は一種の歴史書でもあり、予言された未来を、その未来よりも先の時代を生きた読者が過去の出来事として検証し、符合させていくという特殊な歴史叙述となっている。予言書のなかには、読者にとつての過去と未来が併存していて、前者が予言に信憑性をあたえている。例えばノストラダムスの予言が流行した一九七〇年代

### おわりに——アマビエ伝承のゆくえ——

最後に、アマビエ伝承の今後を予測してみよう。

一つ目は、コロナ終息とともにブームも去り、忘れ去られるパターン。この場合は時代の象徴としての記憶されることになる。「そういういえば昔、アマビエってあったよなあ……」と。アマビエはコロナ禍の印象が強くなりすぎたので、ほかの病気除けには適用されず、このケースを辿る可能性は高い。流行の後の急速な衰退。まさしく、流行神だ。

二つ目は、コロナ終息後も一定の人気を保ち、疫病除けの神として定着するパターン。今回のようなパンデミック級の疫病でなくても、一般的な病気平癒の神になることも考えられよう。コロナ禍のさなかに作られたアマビエグッズの数々は、ブーム終了後も護符として流通する可能性があり、このコースを辿ることも十分考えられる。

三つ目は、コロナ終息後に信仰を失うものの、忘れ去られることもなく、キャラクターとして定着するパターン。零落した神、祀られない超越的存在で、キャラクター性が高いモノ、つまり妖怪だ。ブームのさなから、世間的にはアマビエは「妖怪」と見なされていたわけだが、ここにおいて、名実ともに妖怪になることになる<sup>35</sup>。

四つ目は、コロナが容易に終息せず、その結果、悪神化する

の日本の読者にとつて、ナチスが台頭するという予言は過去のことだが、それが的中した（とされる）ため、一九九九年に人類が滅亡するという未来の予言が現実味をもって迫ってきたのだ<sup>36</sup>。

以上は書承説話を想定しているが、口承や電承（ネット上の伝承）の場合でも、説話のなかで予言された未来が、①聞き手にとつても未来である場合、②聞き手にとつての現在である場合、③聞き手にとつての過去である場合の三パターンがある。書承、口承、電承では伝承のメカニズムが異なるのだが、説話内における予言の位置づけという点に関しては相違はないといえる。

ここで問題になるのは、瓦版のアマビエの予言にある「当年より六ヶ年の間」という言葉がどこに掛かっているのか、という点である。これが「人々に見せ候得」まで、つまりアマビエの発言全体に掛かっているとすれば疫病除けの効力は、六年が過ぎた時点ですでに切れていることになり、残念ながら、今回のコロナ禍には無効ということになる。

しかし、瓦版のこの部分は文意が不明瞭で、べつの解釈も可能である。「当年より六ヶ年の間」という言葉が「豊作也」までにしか掛かっていないのだとしたら、アマビエの疫病除けは、豊作の予言とはべつの独立したご利益となり、その期限はなくなる。その点が、昨今のSNSでの流行につながったのだろう。言葉足らずな瓦版というメディアの特徴が、伝承の生成に影響したといえる。

パターン。可能性は低いですが、中世ヨーロッパのペスト医師（鳥の顔のマスクに帽子とコート姿）が、病を退治する側にもかかわらず、死神のごとき不吉な存在となったのを思えば、ない話でもなからう。実際、アマビエをペスト医師になぞらえた作品も散見される<sup>36</sup>。

まだコロナ禍の終息時期は見通せないが、第四のパターンだけは勘弁願いたいところだ。

### 註

(1) 十月三十日現在、台湾内の感染者は五五四人、死者七人。全世界では、感染者四五二〇万人、死者一一八万人。予断を許さない状況ではあるが、現時点では、台湾当局は迅速かつ適切な水際対策によって、奇跡的にコロナウイルスを封じ込めている。その一方、公共機関でのマスク着用や検温、社会的距離の確保、要所でのQRコードによるチェックなど、従来とは異なる生活様式が導入された。

(2) もっとも、天田顕徳は、柳田國男「日本の祭り」を引用しつつ、今回のコロナ禍において中止されたのは、観衆の目が意識された「祭礼」であって、宗教行事としての「祭」ではないことを指摘している。天田によると、祭りの主催者たちも、祭りの規模の縮小であって、中止ではないと認識しているという。にもかかわらず、祭礼の中止は社会的に認識されたことには留意しておきたい。

柳田國男「日本の祭り」一九四二 弘文堂



