アマテラスの〈呼称〉と〈赫姫〉という存在

――『塵荊抄』第十一話を中心に――

吉田唯

はじめに

本稿では、『塵荊抄』第十一話に載せられている『竹取物語』を中心に、アマテラスをめぐる同躰思想についての考察を行う。

『竹取物語』は、中世の様々な文献に登場する。[1] それに伴い、内容も少しずつ変化を見せはじめる。例えば、本稿でとりあげる『塵荊抄』などは、赫姫の誕生が竹からではなく鶯の金の卵からであったり、求婚されても拒み続けていたはずが帝と結婚していたり、天に帰る際に赫姫が残したものが「不死の薬」のほかに「鏡」も追加されていたりとバリエーションに富んでいる。[2]

これら中世的な『竹取物語』がいかにそれぞれの文献において意味づけられ、[3] いかに各文献に作用したかという問題は、これまで必ずしも注意されてこなかったが、中世期の『竹取物語』の全体的な性格というものを把握するために必要な作業ではないだろうか。そこで、本稿では『塵荊抄』の第十一話を手掛かりにアマテラスや愛染明王の同躰と中世『竹取物語』の関係性について考察していくことを通して、中世的竹取の意義や位置の一端を明らかにしたい。

『塵荊抄』第十一話については、『竹取物語』の引用の直

前に描かれている、アマテラスが浅間権現に失恋した話と併せて考察する必要があると考える。それによって、『塵荊抄』内の『竹取物語』は、単なる『竹取物語』の引用としての性格だけではなく、従来見落としていた中世的竹取の新たな容貌を見いだせるのではないかと考えるからである。そして、この新たに見出した中世的『竹取物語』受容は、中世の神話世界とリンクする思想的な広がりを見せるのではないだろうか。

つまり、「富士の煙」を基軸としてアマテラス(4)、浅間権現、愛染明王が同躰視されることにより、物語内において『竹取物語』が及ぼした作用とは何であったのかということを『塵荊抄』というテクストを通して考察していきたい(5)。

一、アマテラスと愛染明王をめぐる同躰思想

まず、本稿で取り上げる『塵荊抄』巻第十一の記事をあげておく（以下、資料Aと称す(6)）。

A忝モ天照太神[a]、兜率天ニ御座而、富士浅間大菩薩[b]ヲ恋サセ給而、一首ノ歌ヲ送給フ。

浪多加躬荒磯崎乃浜松和琴一加羅乃響也梟

ト御詠在ケレバ、冨士峯[c]頭ニ即白衣ノ仙女顕現シ給、反魂香ヲ焼、駅路ノ鈴ヲ鳴シ面影計御覧ジテ、大日霊[d]御心ヲ慰ミ、恋ノ闇路モ晴給ヘバ、冨士ノ烟モ絶ヘニケリ。彼ノ千眼大菩薩[e]ト申ハ、愛染明王ノ御垂、卅二相ヲ具ヘ給ル女躰之御神也。（中略）此山ヤ冨士ト名付事ハ、御女躰ニテ御座バ、男士ニ冨メシメン事ヲ欲スル故ニ、俗而名ト。又不尽共書ク故ハ、高ニ至テ瞻望尽キザル也。又四時雪尽キザル也。又不共書ク、蓬莱共云。是ハ方土来テ不死ノ薬ヲ求メシ蓬莱トハ此山ト云ヘリ。然間奏二世ノ皇子方士ニ伴ナイテ、此麓トニ来住ス。秦河勝ハ彼十三代ノ後裔也。又日本記紀ニ宣化天皇ノ御宇ニ海中ヨリ涌出スト云。又孝霊天皇ノ御時、一夜地ヨリ涌出、一由繕那ト云々。然バ新山ト云、見出山トモ云。又三重山神路山、常盤山、三上山ナド申説アリ。又天武天皇ノ御宇、駿河国作竹翁ト云者アリ。竹ヲ植ヘテ能ク生ツル人也。或時竹中ニ鶯ノ卵数多アリ。其ノ中ニ金色ノ卵アリ。取テ之ヲ、吾家

ニ置クニ、七日ヲ経テ、端厳美麗ノ小女ト成而、放レ光ヲ。乃翁ガ子トシテ赫姫ト名。駿河ノ国ノ々司、宰相金樹此由奏ス。帝ド是ヲ召シテ寵愛他ニ異也。三年ヲ経テ彼姫奏曰、我ハ上界ノ天人也、君ト宿縁在テ、仮ニ下界ニ降ル、縁既ニ尽ヌトテ、形見ニ鏡ヲ奉テ上天ス。又不死ノ薬ニ一首ヲ添置ク。

伊摩和登天阿摩乃波古路毛紀留登紀曽紀躬於阿知
礼登於毛伊々天奴留

ト。帝ノ御反歌ニ、彼薬ヲ添テ返シ給。

阿宇古登乃名躬多爾宇加婦和加躬爾和不死乃具須
利毛奈爾々加和世無

ト。其後帝彼鏡ヲ抱イテ伏シ給。胸焦ルヽ思ノ火ト成テ、鏡ニ付テ総而消ヘザレバ公卿僉義在テ、土ノ箱箱ヲ造リ中ニ入而、本所ナレバトテ、駿河国ヘ送置ニ、猶焼止ラザリ梟バ、国人大ニ懼、富士ノ頂ニ上セ置ニ、此烟猶絶ザリケリ。其後朱雀院ノ御宇、富士ノ烟ノ中ニ声在テ云、

屋末和婦志計婦里毛冨婦志乃計婦里爾天志羅須和
伊加爾河耶志加羅摩志

是ニ依テ富士ノ烟ヲ恋ニ読ケル也。

（下巻・三七一頁～　三七六頁）（傍線部・網掛け等稿者、以降同じ）

右の記事の中で、『竹取物語』は網掛け部分である。一見すると『竹取物語』とそれまでの文面は直接関係がないように見える。しかしながら、傍線部ｄ「富士の烟も絶えにけり」に傍線部ｆ「此烟猶絶ザリケリ」が対応し、富士の煙が復活する起因として『竹取物語』が語られている。したがってアマテラスの失恋話と、『竹取物語』とを別に考えるのではなく、「烟が消えた」ことと「烟が復活した」ことが、一連の流れとして捉えうる。とすれば、烟を消したアマテラスと烟を復活させ、烟の中に存在する赫姫との関係性というものも考慮する必要があろう。

引用した『塵荊抄』の中略部分までには、アマテラスが浅間権現を男性と勘違いをして恋をしてしまい、結局は浅間権現が女神であることを知って失恋をする話が記されている。このアマテラスの失恋の痛みは、富士の峰に現れた仙女が反魂香を焚き、駅路の鈴を鳴す姿を見て癒されたとある。そして傍線部ｄ「富士ノ烟モ絶エニケリ」で締めくくられ、富士の煙とアマテラスの恋の闇路が晴れるという

ことが関連事項として描かれている。また、傍線部eによると、千眼大菩薩は愛染明王の垂迹で、三十二相を兼ねそろえた女神であることが記されている。

中世期に愛染明王とアマテラスとは習合する思想的展開を遂げるのであるが(7)、この愛染明王が浅間権現とも同躰視されるということは、ひいては浅間権現とアマテラスとの同躰という問題も浮かび上がり、そこから、独特の展開を見せる愛染明王信仰の一端をも垣間見ることが出来るのではないだろうか。

そこでまず、『塵荊抄』内に登場する愛染明王に関する記事をあげておく。

①彼八幡大菩薩ノ御父、仲哀天皇仲足彦尊ハ越前国敦賀郡笥飯(ケイ)浦ニ気比大菩薩ト顕レフ。后宮神功皇后息長姫(イキナガヒメ)尊モ同所ニ常宮大権現ト垂跡シ給。然バ気比大神宮御本地剛界大日、又ハ阿弥陀如来共申侍ル。或ハ愛染明王ノ所変共云ヘリ。（下巻・二〇八頁）

②支那ニテ包犧氏木ニ弦(ツル)シテ弓トシ、木ヲ燈テ矢トス。又黄帝鳥号ノ弓ヲ造云々（中略）摠ジテ弓躰者、愛染明王、摩利支天、八幡大菩薩也。（下巻・二九一頁〜二九二頁）

③第一大宮、本地釈迦、天津児屋(ツコヤネノ)根尊、鹿嶋安曇(アズミイソラ)磯良、第二香取(カ)、本地薬師。第三平岡ノ本地ハ地蔵、此宮ニ付テ料理包丁ノ宮ト申事侍リ。秘中秘タリ。第四愛ノ明神、又ハ姫ノ御神共申。本地千手眼デ御座。（下巻・二六八頁）

①と②は、『八幡大菩薩口決』乙本(8)、『愛染王紹隆記』(9)などにも見られる八幡神と愛染明王の同躰を物語る。③の春日社第四殿の比売神との同躰については、「愛ノ明神」と記されているだけで愛染明王とは明記されていない。しかしながら、『玉葉』建久五年七月八日条の(10)、

八日丁卯。今日祈雨の奉弊あり。上卿左衛門督、弁宗隆。この日祈り等を無動寺に始む。不動堂不動法を始め修す（座主これを修す。伴僧六口）。又春日五所の御本地、年来これを造顕し奉り、今日預り僧五口行法を始め修せしむるなり。第一の御前不空羂索（鹿島）、覚成僧正、第二薬師（香取）、山の座主相並び不動法これを修す。第三地蔵（平岡）、印性僧都地蔵行法を修す。先例この尊息災の祈りに用ふる事、未だ曽て聞

かざるなり。然れども両界に就きこれを行ふ。妨げ無き由申す所なり。第四十一面（伊勢内宮）、隆聖阿闍梨、若宮十一面、親厳已講、かくの如く配分なり。余又沐浴潔斎、愛染王の行法を始め修す。思ふ所あるに依りこの祈り等を始め修するなり。又春日の御社に金剛般若を転読す。大僧正社壇に参りこれを祈請す。

とあるうちの傍線部の記事によると、春日社の第四殿にて愛染法が行われていたことが伺え、このことから『塵荊抄』に記載されている「愛ノ明神」が愛染明王を表すものと考えることができる。(11)

先程の『塵荊抄』の③の記事にある、春日社第四殿の「本地千手眼」について補足すれば、そもそも「千手千眼観音」は六観音の一つで、十一面と二十七面の像があり、現在もよく目にする手が二本の十一面観音とは手の本数が異なる尊格である。通常は手が二本の十一面観音と区別するために、「十一面千手観音」などと表記する。『塵荊抄』でも、手が二本の十一面観音は「十一面観音」と表記していることから、春日社の「千手眼」とは浅間大菩薩と同躰視されている「千眼大菩薩」と考えられる。中世に春日明神（『玉葉』内では第四殿）は、アマテラス（『玉葉』内の伊勢内宮）との同躰を果たしていることから、浅間大菩薩・千眼大菩薩・アマテラス・愛染明王・春日明神が同躰視されていたとしてもおかしくはない。

『塵荊抄』の資料Aをみると、はじめは傍線部bのように「浅間大菩薩」に「セン」というルビが付されているが、すぐ後の傍線部eでは「千眼大菩薩」として登場している。竹谷靱負氏は、千眼大菩薩と浅間大菩薩のルビの変遷を同躰思想と関連させて次のように述べている。(12)

> 千眼に千眼と振り仮名を付けることは、漢字そのものからは成立し得ないここには、走湯山の千眼大菩薩を介在させて解釈する以外は不可能である。換言すると、浅間大神が女として、千眼大菩薩を移植して、千眼大天女に変容し、さらに浅間大菩薩と変容した形式化すると、浅間大神↓（走湯山の千眼大菩薩↓）千眼大天女↓（走湯山の千眼菩薩↓）浅間大菩薩、となった。

つまり、これは、走湯山修験が深く村山修験に影を与えてきた証左とも言えよう。

このルビは、注釈という機能を兼ね備えているようである。

つまり、読み手を誘導するために存在し、したがって資料Aの傍線部bは「浅」を「セン」と読まなければならず、傍線部eの「千」はルビが振られていないので漢字本来の「セン」という音で読む必要がある。双方の二字目である「間」と「眼」は共に「ゲン」と読むことが可能であり、このことにより、「浅間大菩薩」と「千眼大菩薩」が同じ「センゲン」という読みを共有していたことが容易に読み取れる。また、先程の「千手眼」についての記事では、『塵荊抄』内の別の章で「第四愛ノ明神、又ハ姫ノ御神共申。本地千手眼デ御座」と、春日大社の第四殿比売神に愛染明王と共に同躰視されている。資料Aの傍線部eによると、「千眼大菩薩」と「愛染明王」は同躰であることが記されており、共に女体である[13]。このことは、春日明神の第四殿も比売神という呼称通り女神であることと一致する。どうやら、同じ女体である春日明神と千眼大菩薩は愛染明王という尊格を通して同躰という関連性を見せているようにも思われてならない。それは、愛染明王が持つ両性具有性に起因するものではないだろうか。

二、アマテラスの〈呼称〉

浅間権現と千眼大菩薩のような呼び名の変化は、『塵荊抄』ではアマテラスにも見られる。

たとえば、『塵荊抄』資料Aのアマテラスの失恋話において、アマテラスの呼び名が〈天照太神〉から〈大日霎尊〉へと変換されている。この〈天照太神〉〈大日霎尊〉の呼称については『塵荊抄』中に、

①問、地神五代ト申侍ハ。答曰、其地神五代トハ国土ヲ顕シ住家トシ給神也。五智如来、五大明王ノ応身、五形変現ノ御神ニテ御座ス。第一大日霎ノ尊霎字霊ト通ズベキ也。御座ハ自相叶ニヤ天照太神宮也日神トモ申、星神トモ号ス伊弉諾、伊弉冊之二神此息ヲ生給時、悦テ曰、此児ハ霊異之神也。此国ニハ不相応ニ御座トテ天上ノ事ヲ授給ヒ、即兜卒天ニ御シ奉ラル。此時天地相去事不レ遠ラ、天ノ御柱ヲ以上給フ。人皇ノ代ト成、和光ノ利益ヲ以、仮ニ下界ニ跡ヲ垂給トカヤ。又人皇十代間給、汝者何人乎。玉女答曰、吾是日本姫皇女、斎内親王也。事ノ

心ヲ尋玉ヘバ、我ハ神ニ官奉ン為ニ来レリト。則三種神器ニ官給。（下巻・二四頁）

②天照太神ハ父方ノ御祖母也。（下巻・五四頁）

③吾朝ノ本主、伊勢大神宮白山気多常宮厳島至ル訖、女体ノ御神ニ非哉。（上巻・三五二頁）

という記事があり、一定の基準があって呼称を分けているのではないかと考える。①の記事に関しては、同じアマテラスについて述べながらも〈大日霎尊〉と〈天照太神〉の二通りを示し、それぞれの解説をしている。〈大日霎尊〉の「霎」という字は、「霊」と通じるものであると述べられている。実際、『塵荊抄』内で「霎」と「霊」は混同して使用されている。一方、〈天照太神〉は、日神であり、星神とも述べられており、〈天照太神〉・〈大日霊尊〉のそれぞれ性格が異なるものであるように見受けられる。そもそも『塵荊抄』内におけるアマテラスの呼び名は、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉と〈伊勢太神宮（単に、太神宮とも）〉の三種がある。三種目の〈伊勢太神宮〉に関しても、場所としてではなく呼称として表記されている。先ほどの②の記事では、「天照太神ハ父方ノ御祖母也」つまり、〈天照太神〉は女体でありながら、〈伊勢太神宮〉という呼称の場合は、③のように、「女体ノ御神ニ非哉」と記されていることになる。『塵荊抄』から推測すると、〈伊勢太神宮〉は女体ではない（だからと言って、男体であるかも定かではない）。〈天照太神〉は女体である。〈大日霎尊〉は「霎」という漢字が示すように女体と考えられる。すると、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の二つの呼称を使用する理由とは何なのかという疑問が沸いてくる。そこで、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の呼称が併用されている箇所を次に資料として提示して考察したい。

①八王子トハ天照太神ノ生メル所、五男三女神等ト云リ。此神ハ国常立尊ヨリ天神七代大日霎ノ尊ヨリ知神三代上十代目ニ天日嗣ヲ受給間、十々禅ヲ師ナレバ、十禅師ト申也。（上巻・一七頁）

②又或説ニ伊弉諾尊、左ノ御手ニ白銅ノ鏡ヲ取り、大日霎ノ貴ヲ化生シ、右ノ御手ニ取而月弓ノ尊ヲ生ジ、御首ヲ回シテ顧ミ給時、素盞烏ヲ生ズ共云ヘリ。又或説ニ小戸ノ河ニテ抜除シ給フ時、左ノ眼ヲ洗テ天照太神ヲ化生シ、右ノ御眼ヲ洗テ月読尊ヲ生ジ、御鼻ヲ

洗テ素盞烏尊ヲ生ト云ヘリ。（下巻・二三頁）

③聖徳太子ノ御釈ニ云、大日霎ノ貴、天照皇神ハ神風伊勢ノ国五十鈴ノ川上ニ坐ス、天上ニ御座ノ時ハ尸棄光天女ト申ト云々。（下巻・二六頁）

④第二神ハ正哉吾勝々速日天忍穂耳ノ尊也。后妃栲幡千々姫高皇産霊ノ尊ノ女也。此尊ハ大日霎尊ト素盞烏尊ト誓約テ化生シ給。其調ハ伊弉諾、伊弉冊二柱御神、諸ノ御子詔テ曰、天照太神ハ天ノ原ヲ知食、月読ハ夜ノ国ヲ知坐、素盞烏ハ蒼海ヲ知坐セ、蛭子ハ諸所作商買ノ道ヲ知坐セト事寄給。然共素盞烏岡国ヲ知玉ズトテ泣給、母ノ根ノ国へ行ントス。其時先高天原ニ登テ、天照太神ヲ視奉リ、後ニ根ノ国ニ行ベシトテ、八坂瓊曲玉ヲ持テ、大霊ノ尊ニ奉ラル。又申テ曰ク、君ト我ト相共ニ子ヲ成サント申サレケレバ、サラバトテ素盞烏ノ帯給三之剣ヲバ大日霊取玉テ、此剣ヨリ三之女子ヲ成玉ヘリ。大日霊御腰ニ纏イ玉、五百箇ノ玉ヲバ素盞烏取玉テ六ノ男子ヲ成玉フ。大日霊宜ク、緑ヲ尋レバ、玉ハ是吾物也。故ニ成所ノ六之男神ヲバ我取天ノ原ヲ治メベシ。此ノ初正哉吾勝く速日天ノ忍穂耳尊是也。剣ハ汝ガ物也。成所三之女子ヲバ素盞烏ニ授給。筑紫、宇佐宮ナンド坐神達也。大日霊ヨリ地神トハ申セドモ、二代此尊マデハ天宮ニ坐シテ葦原ヲ治事、四十万八千五百四十二年也。此尊ハ木徳ヲ司ドリ坐ス。（下巻・五一頁～五二頁）

この資料に、資料Aを加えた五例において、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の両方の呼称が用いられていた。この資料の内、②に関しては、『日本書紀』に見える諸説をそのまま引用しているようであり、④に関しても、『日本書紀』内で「日神」という表記を〈大日霊尊〉としている可能性が高く、いづれの用例にしても強い拘りのようなものは見出せない。敢えて述べるならば、〈伊勢太神宮〉と〈天照太神〉・〈大日霊尊〉の性別に対する意識が違うということであり、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の呼称には、大きな違いがないということになる。しかし、『塵荊抄』はそれぞれの呼称の説明を記しているので、少なからず性格に違いがあるのではないだろうか。つまり、資料Aのように、『日本書紀』などからの引用ではない記述における呼称の併用に関しては、〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の呼称を分

けて考察する必要があると考える。そのことにより、それぞれの呼称の性格と『塵荊抄』というテクストにおけるアマテラスという存在への認識が読み取れるのではないだろうか。

このことを考察する前に、『塵荊抄』内で見られるアマテラスの両性具有的な性格について触れておく。そもそもアマテラスの性別について、『日本記一・神代巻取意文』[14]に、

（天照）太神宣ク、我父母（ニ）宿シ已前ハ陽神也。地ニ下リ、無明ノ衆生ヲ済度ノ為（ニ）、慈悲ノ形ヲ以テ、母ニ宿法ノ乳房ヲ諸ノ衆生ニ与エンカ為ニ、土ニ同シ、人ニ同シ、慈悲ノ形ヲ以テ、今陰神也。（中略）又、吾ヲ偏ニ女神ト思事ナカレ。火大、風大ノ姓ハ日輪也。地大・水大ノ姓ハ月輪也。草木ノ姓ハ諸星タリ。或ハ、陽神トシテ男ニ変、或ハ陰神トシテ女ニ変ス。

と、傍線部「或ハ、陽神トシテ男ニ変、或ハ陰神トシテ女ニ変ス」のような両性具有的性格が記されている[15]。この日本中世における神の性別については、田中貴子氏が[16]、

中世ではしばしば天照太神の性別が混乱、もしくは曖昧になる場合が見られるのである。（中略）『記紀』でも女性神としての性格付け（いわば文化的な意味づけを持つ神の性別）はそれほど強固でないように思えるが、かといって男神や性別を持たない神と明記されることはない。だが、鎌倉時代の密教的神道の影響を多分に受けて成立した和歌注釈や『日本書紀』注釈では、天照太神の性別が問題にされ、ときに男神としか考えられない記述をしている資料もある。（中略）天照太神にとって性別は自在に変化するものだという説も見受けられるので、天照太神の性別は男女のどちらと決めることの出来ないニュートラルなとらえかたをされていると考えられる。

と述べていることに尽きるであろう。両性具有的な性格は、何もアマテラスだけに見られる事例ではない。先ほど同躰という問題で触れた浅間権現に関しても、同様のことが言えるのではないだろうか。そもそもアマテラスが浅間権現を男神と間違えて恋をするということは、少なくともアマテラスには浅間権現が男体に見えたわけである。このこと

は先程、愛染明王が両性具有的性格を有しているために、千眼大菩薩や春日第四殿比売神との同躰を果たせたと述べたことと関係してくる。つまり、『日本記三輪流』二重八「聞書口決也」[17]に、

以テレ之、可シレ作二愛染ヲ一。々々ニモ持秘ノ愛染ヲ勝レタリトス。持秘ニモ二ツ有リ。即チ、男持秘ノ愛染ト申也。惣テ我等ハ両部和合スル時ヲ、超過大日、両頭ノ愛（脱カ）申也。父ノ淫ハ金、母ノ淫ハ胎。此二和合スレトモ、男モ有ツ女モ有リ。故ニ、両部ハ男女也。サレハ、交会セルト云時ヲ超過尊・両（頭脱カ）尊ト申也。故ニ我等二尊也。藤ヲ愛染ト習事、能々深秘ノ深愛々々可秘々々。葦ハ大日如来。口云。我身ヲ愛染ト習事、不レ秘之二。峯ニハエル玉カツラ、白雲木ノ事也。師ノ云ニ伝ノ書ニ、於テハレ之　軽ク不可他見。可レ秘々々（云々）

傍線部「持秘にも二つ有り。即ち、男持秘の愛染と申す也。惣て我らは両部和合する時を、超過大日、両頭愛染と申す也。父の淫は金、母の淫は胎。此二和合すれども、男も有り女もあり、故に、両部は男女也」と記されているように、愛染明王そのものが、両方の性を備えた尊格として存在していた。その尊格と同躰視されることにより、浅間権現なども性を超越した尊格と認識されたのではなかろうか。浅間権現の性別に関する資料として『神道集』を提示しておく。『神道集』[18]には、

彼ノ赫野姫ト国司トハ神トハ顕レテ、富士浅間大菩薩トハ申ナリ、男体・女体御在ス、委クハ日本記ニ見ヘタリ、

のように、浅間権現がアマテラス同様、両性具有的性格を有していたことが容易に読み取れる記述がある。『神道集』の記事は、中世竹取物語の一部でもあり、赫姫と国司が神となって現れて、自分達を男体・女体の富士浅間権現であると言った話である。つまり、赫姫と浅間権現が同躰視されており、しかも男女両方の性別を有していることも述べられている点は大変興味深い記述である。それは、『塵荊抄』の読みとして、富士山に座する浅間権現と、後に烟の中から歌を発する赫姫が同躰という認識であったのではないかと考えられるからである。[19]

ここで、浅間権現に同躰視されていた尊格として大日如来についても触れておく。藤原通憲『本朝世紀』久安五年（一一四九）四月一六日条[20]には、

十六日丁卯。近日。於二一院一有二如法大般若經一部書寫事一。卿士大夫男女素縞多營々。此事是則駿河國有二一上人一。号二富士上人一。其名稱二末代一。攀二登富士山一。已及二數百度一。山頂構二仏閣一。号二之大日寺一。

と、末代上人によって富士山の山頂に大日寺が建立されたことが記されおり、釵阿写『走湯権現當峯邊路本縁起集』（鎌倉時代後期）[21]には、

當峯又自中心浅間之頂限東西為両界故入口者胎蔵界之供養會出口者金剛界之成身會也浅間大菩薩本地大日如来中心中臺之位也

という記事があり、この頃から既に大日如来と浅間権現の同躰という意識は存在していたことが読み取れる。そして、資料Aにおいて〈天照太神〉から〈大日霎尊〉に呼称が変化するのも、この大日如来との関係があるのではないだろうか。『大和葛城宝山記』[22]には、

大日霎ノ尊〈此ヲ日神と名づくる也。日ハ則ち大毘盧遮那如来、智慧月光の応変也。梵音の豊遮那、是れ日の別名なり。即ち暗を除き、遍く照らす義也。日とは天の号なり。故に常住の日光と世間の日光と、法性の体に於いて相似タル義有り。故に、大日霎尊を天照太神と名づくる也。八尺流大鏡を以て伊勢太神の正体とも秘崇スるは是也。豊葦原の瑞穂ノ中国の主上タリ〉。（中略）

日宮の中に入りて四天下を照らし、群霊を利し、百王を譲るの誓願甚だ深し。故に大日霎尊と名づく。本従（もとよ）り盧舎那の心地は、気の霊を稟（う）くること有りて、仏性の種子なり。

というように記されており、本文は『塵荊抄』と同様に〈天照太神〉と〈大日霎尊〉の呼称を併用している。注目したいのは、〈大日霎尊〉が〈大日如来〉と同躰であることが説かれており、大日如来に関しては「気の霊を稟くること有りて」と「霊」との関係も記されている点である。『塵荊抄』が『日諱貴本紀』を参照していたならば、それよりも以前に成立したと考えられる『大和葛城宝山記』も見ていた可能性が高いのではないだろうか。つまり、『塵荊抄』で〈大日霎尊〉の「霎」と「霊」は同じ意味であることが説かれていることと、『大和葛城宝山記』に記されている〈大日如来〉と「霊」の結びつきは関連性があるのでないかと考えられるのである。ちなみに『大和葛城宝山記』内では、〈天照太神〉ではなく〈大日霎尊〉という呼

称の後に〈大日如来〉について記されており、〈大日〉という共通の名称も含めて同躰視されていたことが伺える。これを『塵荊抄』に当てはめると、〈天照太神〉から〈大日霎尊〉に呼称が変化することにより、〈大日霎尊〉の背後に〈大日如来〉という存在が見え隠れしてくる。現に、富士には〈大日如来〉を祭る大日寺が建立されている。一方、〈浅間権現〉は男体に見える容姿から〈千眼大菩薩〉という呼称に変化することにより、見た目も女体となって顕れ、その背後に〈愛染明王〉という尊格が見え隠れすることとなる。

これらの現象が最終的には富士山における両界との関係性、つまり、愛染明王と大日如来を金剛界・胎蔵界に準える思想に結びつくのではないかと考えている。

おわりに

以上のことを踏まえて、再び「はじめに」で問題とした『塵荊抄』第十一話に載せられている『竹取物語』とアマテラスを中心とした同躰思想について考えてみる。

一章では、浅間権現と千眼大菩薩のルビに着目し、そこから春日明神や愛染明王との同躰という問題に触れた。二章では『塵荊抄』内におけるアマテラスの呼称という問題に触れることにより、中世に興隆を見せる習合思想との色濃い影響関係が垣間見られた。

中世に興隆する習合思想との影響関係については、二章で考察したように、資料Aにおいて〈天照太神〉は兜卒天から反魂香により、富士に降りて来て〈大日霎尊〉という呼称に変化し、〈浅間権現〉は男体（もしくは男体のような容姿）から〈千眼大菩薩〉という呼称に変化することにより、女体となって顕れることになる。そして、その〈大日霎尊〉は、〈大日如来〉との同躰は果たし、一方の〈千眼大菩薩〉は〈愛染明王〉との同躰を果たすことになる。大日如来とアマテラス・愛染明王との同躰は、中世期に度々見られる習合思想のパターン化されたものの一つであり、このパターン化された大日霎尊（大日如来）は、更に〈赫姫〉へと変貌を遂げることが可能なのではないかと考えた。つまり、アマテラスこと大日霎尊（大日如来）、千眼大菩薩（浅間権現）と愛染明王、赫姫の全てを同躰と捉えるこ

とも可能であり、それこそが、中世の思想的広がりではないだろうか。

この思想的広がりにおいて、赫姫が『塵荊抄』内に及ぼした作用とは、他界というイメージではなかろうか。資料Aの記事の後は「同他界之事」として富士における他界の話へ続いていくのである。つまり、アマテラスや愛染明王なども異類ではあるが、他界というイメージとは結びつきにくい。一方、赫姫は、仏神という位置付けではなく、あくまでも他界（異界）の人という意味合いを含んでいることによる次の他界の話への橋渡しとして、また『竹取物語』は、富士の烟と恋の歌が詠まれる要因を説明する両面において適切な話であったのではないかと考えている。

今後の展望としては、赫姫とアマテラスの関係が、日蓮における赫姫とアマテラスの同躰思想へと広がりを見せるのではないかと考えている。

注

（1）中世に登場する『竹取物語』は、『今昔物語集』、『海道記』、『大江広貞注』、『古今和歌集序聞書三流抄』、『古今為家抄』、『毘沙門堂古今集注』、『古今和歌集頓阿序注』、『神道集』、『富士縁起』、『詞林采葉抄』、『了誉序注』、『三国伝記』、謡曲『富士山』、『臥雲日件録抜尤』、『塵荊抄』、『法華経鷲林拾葉鈔』などがあげられる。

（2）『竹取物語』受容の変遷については、奥津春雄氏「中世竹取説話」（『竹取物語の研究－達成と変容』翰林書房、二〇〇〇年）の御論に詳しい。

（3）先行研究で使用されている「竹取説話」という用語を用いず、「中世的」や「中世竹取」という表現を用いるのは、教科書などに登場する『竹取物語』に比べて、思想的な一面が垣間見られることと、差別化を図ためである。つまり『竹取物語』を聖典（カノン）として捉え、読み替えられたと認識するのではなく、従来の『竹取物語』とは別のテクストとして読む必要性があるのではないかと考えたためである。このことにより、中世の『竹取物語』が、引用された文献の中でどのような作用を及ぼしたのかという問題がクローズアップされてくるものと考える。

（4）本稿において、天照太神を「アマテラス」と片仮名で表記するのは、二章で考察する呼称との問題と区別を図るためである。

（5）『塵荊抄』の先行研究としては、市古貞次氏と松原一義氏、第十一話について直接言及しているのは、田口守氏、奥津春雄氏、竹谷靱負氏等の御論がある。

『塵荊抄』の書誌情報については、市古貞次氏「『塵荊抄』

について」（『日本学士院紀要』第三九巻第一号、一九八三年六月）が以下のように述べている。

『塵荊抄』という十一巻十一冊の写本が国立国会図書館に蔵せられている。「東京書籍館、明治五年、文部省創立」の印があり、「明治九年文部省交付」とも記されているから、最も早い頃に、帝国図書館の蔵書として収蔵された図書の一つである。他には印記が無く、同館に入庫するまでの経緯、伝来は明らかでない。いつごろの製作であるか判然としないが、第一に「涅槃壬申ヨリ日本文明十四年壬寅説訖、二千四百四十一歳也」と記した所に二行に割って「文明十四年壬寅訖七百廿二年也」とあるように中国・日本の高僧七名の死を記した後に同様な割注を施し、第三でも禅僧九名の死の下に同様な注記を繰返している。第四には「前後五十六代此ノ平安城ニ都シ給フ。凡星霜延暦三年甲戌ヨリ文明十四年壬寅迄六百八十九年也」とある。『神道集』に「仰神武天王四十二年壬寅自レ年今延文三年戊戌至ヲ一千九百八十一年」（巻二、熊野権現事。東洋文庫蔵本による）とあり、巻五、日光権現事、巻七、上野国第三宮伊香保大明神事にも同様な記載があることから、延文三年（一三五八）が、一住「神道集」成立の時点と認められているが、本書の執筆も文明十四年（一四八二）とほぼ考えてよいように思う。第四に「百五代当今成仁」第七に「百五代成仁」として、後土御門天皇の治成までで止めているのとも矛盾しない。ただ、第八に源氏の代々の記したところがあるが、その足利将軍の最後に義政をあげ、延徳二年正月七日死去の旨を記している。同年は西暦一四九〇年で、文明十四年より八年後であるが、これは後の補筆ではないかと思われる。また、第四の「当今」の右に「後土御門門院」と傍書している。天皇の崩御は明応九年（一五〇〇）であるが、これも後に追記したものであろう。これらを併せて、一四八二年ごろの執筆にかかり、一五〇〇年ごろまで追補が行われたものと考えて大過あるまいと思われる。

次に、『塵荊抄』の構成と成立」、（四四頁と九七頁）が、

巻頭と巻尾だけに対話形式をとる『今鏡』に比べ、『塵荊抄』の方は、第六、第八にも、玉若・花若が登場する問答形式が見え、その点、『今鏡』にはない劇的効果も認められると言えよう。しかしながら、問答形式とは言え、問いの形さえ為していない、問いもあり、暫く合いの手もいらない語りが続くこともある点、『大鏡』に比べれば、劇的効果はもう一つであるとも言えるのである。

（中略）

『塵荊抄』には、児物語風の叙述をはじめ、仏教・神事・歴代天皇、および、源平両氏の列伝や文学・遊芸など、諸般の知識が列示されている。

と位置付けている。

『塵荊抄』第十一について、中世に見られる『竹取物語』をA・Bの二分類に分けて考察している。田口守氏は（「竹取物語と中世竹取翁伝説」『中古文学』二三号・一九七九年四月）

鷲姫型竹取翁伝説を、A、Bの二類に分けて考える。二者に共通するのは、姫を鷲の卵より生れたとしている点である。竹取翁が竹林で発見した鷲の卵からは、美しい女児が誕生、やがて成長して帝に求婚される。話はこの後、A類では帝と結婚し、B類では帝の求婚を拒否するのであるが、最後にはいずれも女が昇天する。AとBは、昇天の際の形見の品「鏡」の有無によっても区別可能である。A類には「鏡」が有り、B類には無い。富士の煙の由来も、A類では、帝の思いの火が燃え移った形見の「鏡」に求められ、B類では、思い余ることを書き綴った帝の手紙を富士山頂で燃したからだとされている。

次に、奥津春雄氏「中世竹取説話」（註（2）前掲書、六〇六頁～六〇七頁）で、中世竹取説話内での『塵荊抄』の位置付けについて、

『塵荊鈔』と『法華経鷲林拾葉鈔』の竹取説話は、中世竹取説話をその年代（多は推定であるが）によって配列した場合、鏡のモチーフの有するものの最後に位置する。

としている。また、竹谷靱負氏（「赫夜姫（Ⅰ）」『富士山の祭神論』岩田書院、二〇〇六年、一四八頁）は、中世の竹取説話と富士山を絡めて、

『竹取物語』の主人公は、言うまでもなく「赫夜姫」だ。一連の赫夜姫譚を通覧すると、赫夜姫と富士山とは時代を経るにつれて、関わりが除々に大きくなっていく。

と述べている。

（6）『塵荊抄』の本文引用に関しては、（市古貞次氏編『塵荊抄』上下、古典文庫、一九八四年）による。以下引用の特に断りの無い限り、古典文庫により、頁数は引用文末尾に（頁）と記すこととする。

（7）アマテラスと愛染明王の同躰思想については拙稿「『日諱貴本紀』の国譲り神話に見る天照大神の両性具有性」（『國文學論叢』第五四輯、二〇〇九年二月）を参照。

（8）神奈川県立金沢文庫編『金沢文庫の中世神道資料』一九九六年、四四頁。

（9）櫛田良洪氏「「愛染王紹記」の出現と同本文」（『続真言密教成立過程の研究』所収、山喜房佛書林、一九七九年、八一九頁～八四二頁）。

なお、『愛染王紹隆記』における八幡神と愛染明王の関係は、拙稿「『愛染王紹隆記』における愛染信仰－法勝寺関連説話を中心に－」（大取一馬氏編『中世の文学と思想』、龍谷大学仏教文化研究叢書、二〇〇八年）を参照。

（10）高橋貞一氏『訓読玉葉』（高科書店・一九九〇年）。

（11）「愛ノ明神」以外にも、春日大社の祭神が、『塵荊抄』と『玉葉』では異なることも興味深い。春日大社は、『玉葉』にあるように第一殿・武甕槌命（鹿嶋神宮）、第二殿・経

津主命（香取神宮）、第三殿・天児屋根命（平岡社）、第四殿・比売神（平岡社）を祭っている。これが『塵荊抄』では、第一殿が「天津児屋根尊、鹿嶋安曇磯良」と春日社第三殿の天児屋根命の名と安曇磯良という実際に鹿島神宮に祭られている水神を登場させており、第二殿以降は本地のみが記載されている。

①花若殿御里、板東足利ノ庄、源家ノ苗裔ニテ水尾天皇ノ帝猷ヲ紹ギ給。玉若殿御里、筑紫大宰府、平氏之華族ニテ、柏原天皇ノ聖緒ヲ受ケ玉フ。師匠ノ僧正、大織冠ノ末孫藤原氏ニテ三人何モ勝劣御座候ハジ。

（上巻・二一頁〜二二頁）

②三人ノ氏神、八幡、春日、厳島ノ和光同塵ノ冥助、八相成道之利物、有難御事也。

（下巻・四二〇頁）

①によると、花若は源氏、玉若は平家、師匠は藤原氏の出であり、②には、それぞれの氏神について書かれている。この氏神について記している②の記事が、『塵荊抄』最末尾の文であることは重要で、春日社の第一殿を藤原氏の氏神である天津児屋根尊と記したのも、藤原氏重視の視点からによるものではないかと考えられる。次の「安雲磯良」については、今後の課題としたい。

(12) 竹谷靱負氏「千眼大菩薩」（同氏著『富士山の祭神論』一三六頁〜一三八頁）。

後に掲げる註（19）の『走湯権現當峯邊路本縁起集』が、走湯権現に関する資料であるために、ルビと走湯権現との関係性を示すものとして竹谷氏の御論を用いた。

(13) 通常は、前掲（10）の『玉葉』の記事に見られるように、春日社第四殿の比売神は十一面観音と同躰視されており、表記する際は、「十一面」とされ、『塵荊抄』のように「千手眼」という表記は見られない。このことからも、『塵荊抄』が記す「千手眼」は、「千眼大菩薩」と考えられる。

(14) 伊藤正義氏「日本記一・神代巻取意文」（『人文研究』第二十七巻第九分冊、一九七五年一二月）。

(15) アマテラスの両性具有性については、前掲7の拙稿論文で詳しく触れている。

『日諱貴本紀』と『塵荊抄』の関係性については、伊藤聡氏「中世日本紀二題」（『むろまち』第1集、一九九二年一二月）が、

『塵荊鈔』と極めて類似した内容を含んでいる。先ず国常立尊については、

或説云、其形三面六臂六足、青黒ヶ有レ尾如レ龍、三之神類如二色□一、諸根具足、无根□者形□、端厳ヶ身帯光明勝空自在、飲食自然ヶ飽足、豊饒ヶ長壽百千歳云云

とあり、国狭槌尊については、

端厳ヶ光明ァリ虚空自在ヶ壽多百歳、八頭八臂ヶ足腹尾如二大地一云云

とあり、更に豊斟渟尊については、

イ説、三面六臂六足、青黒ヶ足腹尾如二大蛇一云云

と注記されている。これを先の『塵荊鈔』と比較すると、

国常立尊については「三面六臂六足」にして「青黒」く「如二大蛇一」と全く記載が一致し、国狭槌尊についても頭手足の数が一致する。

と述べていることから、『塵荊抄』が『日諱貴本紀』を典拠の一つとして参照していたことが伺われる。『塵荊抄』は、神の容貌だけではなく、様々な習合思想なども記しており、古今伝授などとの関係というのも考えられるのではないだろうか。

(16) 田中貴子氏「女神考－謡曲「三輪」における神の性」(『日本の美学』二十一号、一九九四年七月)。

(17) 阿部泰郎氏、山崎誠氏編集責任、真福寺善本叢刊第七巻『中世日本紀集』、臨川書店、一九九九年。

『日本記三輪流』は、前掲(14)でも触れた『日諱貴本紀』と類似性が見受けられる中世神話の一つである。

(18) 『神道大系・文学編一』二二六頁。

(19) 『塵荊抄』が踏襲した『古今和歌集序聞書三流抄』によると、資料Aの「屋末和婦志計婦里毛富婦志乃計婦里爾天志羅須和伊加爾河耶志加羅摩志」の歌は赫姫の歌としている。

(20) 『国史大系』第九巻・六四八頁。

(21) 前掲(8)の『金沢文庫の中世神道資料』五九頁。

(22) 大隅和雄氏校注、日本思想大系一九『中世神道論』、岩波書店、一九七七年、五九頁・六二頁。

(本学大学院博士後期課程)