

魔王からタ、ラへ

今回、春瑜筆「天台方御即位法（資料八）」の検討をするのに、以前から検討のなされている「甲」「乙」の内容はさけて、少し毛色のことなる「丁」の部分について、今回、新たにたてた小見出しを利用して、検討をおこなって、最後に「丙」の部分について少し検討をくわえたい。

丁の荒筋

まずは「丁」の小見出しにそって、荒筋を、おつていきたい。今回、小見出しは「云々」で話が切れるところを中心に、内容に、おうじてふつていった。

最初に（表題？(〇)）と見出しをたてたのは、翻刻によると「異説云」で改行がなされているので、春瑜が書き写した時と、それほどへだてない時に「丁」の部分が複数の逸話や、新たな創作をもとに作られた可能性をうかがわせる。なにか切り紙状のものから、一続きの物語になされたのではないかとと思わせる。

素盞鳥は大タ、ラに日本国をゆずって、自分は根の国を領（地）とした。根の国は地獄のことで、閻魔はソサノヲのことで、本地は地蔵で、地蔵は地獄の主である。云々（素盞鳥尊・大タ、ラ尊・閻魔王(一)）大タ、ラは山王（権現）で、父・素盞鳥から日本国をゆずられて、天照太神が、おいである大タ、ラに日本国を、ゆずるようになると、大タ、ラは返してもらおう約束をして、天照太神に日本国をゆずった。その時に治国利民の法である、くだんの即位法を、おさづけになられた。（国譲り(二)）この大事（即位法）は（釈迦）如来がお生まれになったときに、天竺では頻婆娑羅王、唐土では周の穆王、我が朝では神武天皇が師資相承している。『法華経』にもとづく慈悲の法で王位につく人以外は他人に知らせてはいけない。云々。（天竺・唐土・我が朝(三)）我が朝では釈尊（釈迦）のうまれる前に、伊サナキ・伊サナミからソサノヲに、次に大タ、ラ、次に天照太神に相伝があった。この法は慈悲をもつぱらとして、ソサノヲは折伏の慈悲をつかさどっている。折伏の時は閻魔、授受の時は地蔵である。にわかには理解できないし、和光の利益は凡人の考えでは推測できない。（釈尊未然・慈悲の法(4)）

山王（権現）は、もとは大和国三輪郡にいたが、伝教大師が延暦寺を、おたてになった時に、（三輪）明神が三輪の里をでて比叡山にすみ、天台（宗）を守護した。これが大宮権現である。この権現は前前前世の釈迦が五百の、さまざまな如来となつて、あらゆる仏の本師となつていて、その総体である。とりわけ応身の名（前）で、慈悲のようすである。よつて釈迦は、とりもなおさず観音で、法華の教団の宝である。この法門（天台宗）の主である。（山王の遷座・大宮権現の本地(5)）また山王（権現）を、あらゆる神の、もとであるというのは、地神のはじめ、伊サナキ・伊サナミの孫である。山家（延暦寺）の（解）釈では山王というのは方法の、すべての名（前）、すべての実体で、一心三徳（一心三観）をしめしている。（山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)）

三輪明神は「大日貴とも大国主ともいって。云々」書(物)によって、たくさんの名(前)がある。大タ、ラというのとは同体異名か？(三輪明神の異名(7))

丁の構造

では、ここからは「丁」の内容にそって、「丁」の構造というか、「丁」が、どのような解釈で、どのように語っているのか、別の神話と、どのような関係にあるのかをみていきたい。(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1))の他書ではみえない「大タ、ラ尊」という尊号が登場する。スサノヲの子供(『日本書紀』)、あるいは6世の孫や娘婿(『古事記』)とされるのは、オホナムチ(大国主)であることは、よく知られている。タタラという語は、風を送るための大きな、ふいごを、あらわして、そこから転じて製鉄技術をも連想させる。スサノヲやオホナムチの「出雲系」というような所から出雲と製鉄技術の連想から、このような尊名が、うまれたのか？

記紀神話では神武天皇の皇后に媛踏鞬五十鈴媛(『日本書紀』)という名前がみえ、オホナムチの娘、あるいはコトシロヌシの娘とされるので、なんらかの関係があるのかもしれない。媛踏鞬五十鈴媛に因って指摘しておくべきは、天孫族の神武にたいして、出雲系と、言うよりも国つ神の娘が后になることは、天孫族に国つ神の血筋の神武にたいして、出雲系とあるいは人間である神武が神である大物主の娘を妻とすることは、神武の統治性能に、対する正統性を担保する神話で、これは、とりもなおさず、国つ神の大タ、ラから天つ神のアマテラスに対して国を譲ること、即位法をつたえることと構造的に相似である。

(国譲り(2))は、記紀神話でもオホクニヌシの治めていた中つ国をアマテラスが息子のオシホミミに譲ろうとするので有名だが、「丁」が書かれたような時代には『熱田の深秘』の「神道由来の事」に書かれたような「第六天魔王譚」が広く知られている。(国譲り(2))を「神道由来の事」の「第六天魔王譚」になぞらえて説明すると、まずは記紀神話では色々な神様が道具立てとして、さまざまな役回りを演じるが、大タ、ラと天照太神、第六天魔王と天照大神という「対一」の関係になっていて「丁」は記紀神話よりも「第六天魔王譚」に近いことがわかる。前段の(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1))でスサノヲが閻魔であると語られることが、大タ、ラを第六天魔王になぞらえるのに効果を発揮しているかもしれない。第六天魔王と天照大神は話し合いの末、神璽を取り交わすのと、大タ、ラと天照太神の話し合いで即位法である「治国利民の法」を取り交わすのも構造的相似である。

ここまで、仏教的な要素も混在するものの日本の神話というか「中世日本紀」的な物語がつづいたが(天竺・唐土・我が朝(3))では、まったく(釈迦)如来の事績がかたられる。ここでは、実在の釈迦と同時代の天竺の頻婆娑羅王、周の穆王、釈迦入滅後の即位になると認識されるが、日本の神武天皇の名前をだして、「丁」の内容というよりも「甲」「乙」の物語の前提を再確認させる内容になっている。神武の即位が釈迦の入滅後かどうかとい

う問題は、古く平安末から注目されていたように『簾中抄』のような王代記に釈迦がウガヤフキアエズの時代の人間であることが明記されている。しかし、『倭姫命世紀』や『天地麗気記』のような神道書では、この逸話は明記されず、どうも社家や神道関係者ではなく、宮中の有職故実として神武と釈迦の時代的な関係が注目され、宮中での地神五代の年代が援用されるカタチで、神道書に反映されたようである。これに関連して、『春日秘記』の「大織冠の成立」p128)において「地神五代の尊、葺不合尊、雲にのつて西天にいたる。これは観音品の会座である」と周の穆王とともにウガヤフキアエズが釈迦から直接、偈文を受けるというカタチで神武の即位の正統性を担保している。

どうも古くから即位式を仏式でおこなうことに不審があつて、その不審を解消するようなカタチで、春瑜筆「天台方御即位法(資料八)」をふくめ、即位法関連の典籍が整備されていったようである。だが、(釈尊未然・慈悲の法(4)では、(天竺・唐土・我が朝(3))の前提を反故にするカタチでイザナギ・イザナミースサノヲ大タ、ラー天照太神という日本での神代の即位法の相伝をかたる。(釈尊未然・慈悲の法(4)ではダイレクトに語られないにしても「久遠実成の釈迦」というような概念で、実在の釈迦以前に、さとりを開いた覚者がいるという発想は仏教では、決してマイナーな概念ではないのだが、神代に即位法の正統性をもとめるのは逆説的な発明である。また、「久遠実成の釈迦」に名前をつけて、イザナギ・イザナミに、その仏から即位法の相伝をおこなうという創作も可能なような気もするが、あるいは時代の要請的に「丁」の成立段階での創作ははばかられ、過去からあるものの援用を旨としたのかもかもしれない。和光(同塵)のようなチームを持ち出し、凡慮では測れないと、他者からの反論・憶測を否定するあたりも周到である。

(山王の遷座・大宮権現の本地(5)) (山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)では、大タ、ラをはなれて、山王(権現)の解釈を展開する。(山王の遷座・大宮権現の本地(5)では山王(権現)は(三輪)明神であると明かし、久遠実成の釈迦、そのものであるとして、観音とも同体であるという。(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)では、山王(権現)(とりもなおさずオホナムチ)がイザナギ・イザナミの孫だから正統性があるという主張は、目新しい。一心三徳あるいは一心三観を象徴するというのは山王神道的な常とう句であろう。(三輪明神の異名(7)では、これまでの大タ、ラ、山王(権現)ではなく、三輪明神を持つてくるところに、これまでの主張を新たに註釈するような位相を感じる。さらに、大己貴、大國主とはいっても大タ、ラなんて名前は聞いたことがないという、根本的な疑問である。

「丁」の構成・現場

ここまでみてきた「丁」の構成をもとに「丁」の構成をおさらいしておきたい。

まず、「丁」の話の核となるのは新説である(国譲り(2))の部分であろう。しかし、(国譲り(2))の部分は、これまで語られていた「甲」や「乙」を前提とした(天竺・唐土・我が

朝(3)の前提条件と相反する。(国譲り(2)の正統性を担保するために、(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)で補強されている。補強されたことで(天竺・唐土・我が朝(3)が逆説的に(国譲り(2)の部分に担保している。ここで注目すべきは、(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)が起承転結の構成になり、転として(天竺・唐土・我が朝(3)が挿入される場所に周到さがある。「丁」のまとまりのある最古層として(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)の起承転結の構成が位置づけられる。つまり(国譲り(2)だけでは必ずしも物語として成立するものではなく逆説の(天竺・唐土・我が朝(3)もふくめて一続きの物語になっている。

さらに(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)を核として、天台教理的な解釈として(山王の遷座・大宮権現の本地(5)と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)が付加された。(山王の遷座・大宮権現の本地(5)と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)は分量として2分割したが、内容的に明確に2分割される理由はなく、また、(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)の間とも必ずしも密接な関係はない。(山王の遷座・大宮権現の本地(5)と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)が古層に対する中層的な位置にあり、プリミティブといえないまでも、最後の(三輪明神の異名(7)と比べると「丁」の成立と中程度の距離があり留意が必要である。最後の(三輪明神の異名(7)は新層のというか、ともすれば春禰による註釈で、(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)までを客観的に批判しようとする側面がうかがわれる。

起承転結の構造
新説(2) — 定説(3) 新説の補強(1)・(4)
天台教理的解釈(5)・(6)
客観的な註釈(7)

「丁」の多層性

「丁」の成立の現場を考えると、(山王の遷座・大宮権現の本地(5)と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6)については原型が天台教学にあったものが、用語について誤謬と思われる部分もあることから整備については、手慣れたいない人物が想定される。(国譲り(2)については(第六天魔王譚)のような伊勢と熱田(もつと東国とか太平洋沿岸的な広がり)を想定すべきだろう(を、いきさつするような熱田系テキストの影響も感じられるが、大タ、ラという尊名は伊勢に在地的に存在した即位法と関係のない、しかし(王権)の

ヴァルナを担保するような物語を想定したい。つまり(素盞烏尊・大タ、ラ尊・閻魔王(1)と(釈尊・未然・慈悲の法(4)についても、天台や宮中からのインパクトはあつたものの、どこかから伊勢に持ちこまれたものではなく伊勢で 트레이 ショナルに存在し

たものを背景に春瑜なり、その法流の祖となるような人が伊勢で創作したものではないか？

そう考えた時に、改めて(山王の遷座・大宮権現の本地(5))と(山王は諾冉の孫・教理的解釈(6))の、ぎこちなさを考えれば、伊勢で再整備されたことを思わせる。結論として「丁」については「甲」も「丙」を受けカタチで伊勢で新たに創作された物語なのではないか？

「丙」の明

ここで、「丙」に目を転じてみよう。まず明の問題について。「丙」について、印や明について註釈がされているわけではないので、真意をおもんばかるのは難しいといわざるを得ない。個人的な、わずかな知識をもとに新たに註釈を加えたい。

まず、「(カ)」の字は「伊勢灌頂」(伊藤聡氏「伊勢灌頂の世界」・斎藤英喜氏『読み替えられた日本神話』では「訶」と表記される)では、蛇身の神の象徴であるとされ。神の通種子あるいは煩惱のある衆生の象徴としての種子なのではないか？ 「(ラ)」については羅刹女の種子として使われ、「(カ)」と「(ラ)」はセットで煩惱のある衆生を意味しているよう。「(カ)」と「(ラ)」で、あるいは衆生の男女を表しているのかもしれない。「(イ)」「(イ)」については帝釈天の種子である。「(イ)」「(イ)」については異体字も多く混淆・誤用もあるので、「(イ)」となれば伊舎那天にあたるが、印が八葉印という、さとのり開花を意味するので帝釈天の方が適当であると判断する。「(ア)」「(イ)」は胎蔵の北を意味する種子で、胎蔵の北は、さとのりの完結である涅槃を意味している。「(イ)」「(イ)」と「(ア)」「(ア)」がセットで、世界の秩序や、さとのりの完結という煩惱に対する、さとのり境地を意味しているように思われる。

「丙」の印

次に「丙」の印についてみていこう。智拳印は真言宗(密教)では金剛界の大日如来をしめす手のカタチである。天台方の即位法としつつ金剛界・大日如来の印相を使うあたりが、必ずしも純粹な顕教(天台方)の儀式というよりハイブリッドな側面がうかがえる。また、印に関しても密教では、その印を結ぶことで、さとりやいのりなどの内面的な思いを象徴させるのに対して、顕教では、たんに「しるし」を意味するのみであるとす。即位法に関して、どのくらいフィジカルな意味があるのかは問題をふくんでいる。合蓮華については、どのような印なのか、わからない。あるいは、手のひらにピンポン球をはさんだような、ハスのつぼみを象徴するような合掌なのかもしれない。ハスのつぼみ(合蓮華)は、さとりを開いていない衆生の象徴も意味している。八葉印は手首、親指、小指をくつつけて、その他の指を大きく開くような、ハスの開花を象徴する印相。合蓮華、八葉印と続くことで、つぼみのハスが開花して、仏部で実をむすぶような一連の行為と思われる。結実の内容が智拳印なのかもしれない。仏部も、どのような印なのか、わからない。合蓮華に対する類推から、閉じたハスの花を意味するような、指先を交互にかさねる金剛合

掌しょうのようなカタチか、この時代じだいに比較ひかく的てき、多用たようされたとおぼしい、外五鈷印げごこくいんとよばれる印いん相さうかもしれない。

「丙」の偈文・伊勢の即位法の意味

最後さいごに偈文ぎふんについて、各所かくしょで字句じくが、そろわないことが指摘ししてきされているが、個人こじん的てきには逆ぎやくに当たり前まえのことも思う。四要品しやうぼんから8句、普門品ふもんぼんから4句であったり、必ず「慈眼視衆生」をふくめるというようなルールはあるのだろうか、どの部分ぶぶんを選択せんたくするか、そして、その字句じくには、どのような意味いみが内在ないざいするのかわかるといふような註釈ちゅうしやくそのものが「最強の王」をデザインすることに他ほかならないのではないだろうか？ しかし、この考えは「甲」「乙」で、釈迦しやくかから周しゅうの穆王ぼくおうに8句なり4句の偈文ぎふんが伝授でんじゆされ、それが師資相承ししそうしやうされたという物語ものがたりの本質ほんしつからは逸脱いつだつする。だが、たとえば「観一切法」「空如実相」のような「読み」が普遍ふへんなのだろうか？ まさに恣意しやくいであり、師資相承ししそうしやうをうたう偈文ぎふんに、このような恣意しやくいが内在ないざいすることが、逆説ぎやくてき的に、この偈文ぎふんの本質ほんしつを指ししめしているのではないだろうか？ 仮かりに『法華経』に対たいする読みが稚拙ちせつで、「観一切法空」「如実相」を「観一切法」「空如実相」と切きってしまった。偈文ぎふんなので転写てんしやの段階だんかいはいで4言しごんの対句たいくにあらためたというように、偈文ぎふんの意味いみに、こだわらない引き写うりしが即位法ぎふんの偈文ぎふんにおいてなされたのか？ つまみ、「空如実相」のように、いかようにも読める字句じくがあつても、それがどのように読まれるべきかの註釈ちゅうしやくが存在そんざいして、「読み」は一通りひととおりで、偈文ぎふん全体ぜんたいをとおして、いかに「読み」れるかが「王権」の施政方針しせいしんを形かたちづくるのではないだろうか？ これは天皇てんのうの個性こせいもさることながら「王権」を構成こうせいするブレインが、政策決定せいさくけつていのハンドルを、ある程度ていどにぎつており、その都度つどの天皇てんのうは、いわばデザイナーズ・ベイビーのように、あらかじめ設計せつけいされた存在そんざいであったことを意味いみするのではないか？ そして即位法ぎふんが伊勢いせに集積しゅうせきしていることは、中央ちゆうおうの宗教家しゅうけいが伊勢いせに流入りゅうりやうしたということより、伊勢いせの地ちにおいて「王権」のデザインに関する議論ぎろんが試こころみられ、それが蓄積ちくせきされたと考えかんがえるべきなのではないか？

春瑜筆「天台方御即位法（資料八）」の周辺。

くばあの本義ほんぎく大タおほ、ラ尊のみにとの古代こだいてき容貌ようぼうく

結論けつろんから書いてしまえば、大タおほ、ラ尊のみにとと媛ひめ踏た鞆たたら五十鈴すず媛ひめの間あいだに、語義ごぎ的てきな共通点きょうつうてんがあつて、それは伊勢いせで古ふるくから語かたられていた物語ものがたりを畿内きないで援用えんようしたもので、伊勢いせでは、その残像ざんざうが「倭姫命世やまとめのみよ紀き」に残のこっている。というような話はなし。ここまでで内容ないようが分かれば以下いひかは読む必要ひつようなし。

大タおほ、ラ尊のみにとというか、媛ひめ踏た鞆たたら五十鈴すず媛ひめは『古事記』では「富登ふと多た良ら伊い須す須す岐き比ひ売め」とも呼よばれるんだけど、この富登ふと多た良ら伊い須す須す岐きという語ごのつながりが当時たうじのセクシヤリ

テイーやジェンダーを意味する連語のような気がする。

『日本書紀』の註によると、

また、セヤタタラのセは、ソと交替する音、セヤはソヤと同じ。ソヤは金属の矢じりの矢。タタラは「立たれ」の古い名詞形であるから、セヤタタラは「矢を立てられ」である。従って、ミゾクヒとセヤタタラの名から、厠にいる姫は、イススキキ（ぶるぶるふるえた）というので、そこに生まれた姫が、ホトタタライスキヒメの名がある。（岩波文庫（一）207頁註七）

祖父・母の名前の説明から記述なので煩雑になったが、ようは富登多良伊須岐比売というの「ホトに立てられて、ぶるぶるふるえた」というような意味であるとする。後述する神話の解釈からくる神名としては、申し分ない解釈だが、はたして、そうなのだろうか？

五十鈴は「斎濯ぐ」というような、すすぐ・そそぐというような液体で洗うという意味に神聖さを意味する接頭語「イ」がついたカタチとも考えられ。もう少し汎用的に「ホトをタタラ（という状態・形体）にして、すすいだ」と解釈しても、神話と齟齬がないのではないか？

と、ここで神話をあげておくと、『古事記』では、

三島の湫昨が女、名は勢夜陀多良比売、そのかたち、うるわし。ゆえに、美和の大神物主神、見めて、その美人の大便まる時に、丹塗矢になり、その大便まる溝より、流れ下り、その美人の、ほとをつく。しかして、その美人、驚きて、立ち走り、いすすぎ。その矢をもち来、床の辺に置く。たちまちに麗しき丈夫になりぬ。その美人にあひて生める子、名は富登多々良伊須須岐比売命という。

（角川文庫・新版8頁。私にかなに改め読点を加えた）

『日本書紀』では神武即位前庚申年に、

事代主神、三嶋溝榎耳神の女・玉櫛媛にみあひして生める児を、なづけて媛踏鞴五十鈴媛とまうす。（238頁）

と、神武の皇后・媛踏鞴五十鈴媛の系図を簡略にする。また、神代上の末尾にある第八段の一書に、

これ、大三輪の神なり。この神の子は（中略）また、姫踏鞴五十鈴姫命なり。またいわく、事代主神、八尋熊罴になりて、三嶋の溝榎姫、あるいはいはく、玉櫛姫

といふに通ひたまふ。しかうして兎、姫踏躰五十鈴姫命を生みたまふ。
(106頁)

と姫踏躰五十鈴姫を大三輪の神の子供としつつ、異説として「またいわく」とつづけ、
姫踏躰五十鈴姫を事代主神の子としている。『日本書紀』では、媛踏躰五十鈴媛は事代主
神の子として展開していく。

ではここで、古代において女性器にはどのような意味があったのかをみてみたい。『古事
記伝』によれば、

『沙石集』という物に、和泉式部が、貴布禰ノ社に祈ごとしけることをいはるる
所にいはく、年たけたるみこ、赤幣たてならべたるめぐりを、さまざまに作法して、
鼓をうち、前をかきあげて、たきて3返めぐりて、これにいにさせたまへという
に、和泉式部、面を赤めて云々に、
(岩波文庫二二〇〇頁 ルビ引用者)

岩波文庫の『沙石集』に同様の逸話はみつけれなかったが、橋本治『性のタブーの
ない日本』集英社新書によると「巻十末の二」にあたるという。

和泉式部が顔を赤らめたことで「前をかきあげ」が、女性器を露出するような行為だと思
われるが、宣長は「この巫がせし態、この態(引用者註：天岩戸でのアメノウズメの行為)
の遺れるなるべし」と、天岩戸でアメノウズメがおこなった行為の残存が、『沙石集』で
巫女のおこなった行為であるとすると。

直接に踏躰という状態・行為が、このような所作であると書かれているわけではない
が、富登多良伊須須岐比売の女性器を意味する「富登」は古代のジエンダーやセクシャ
リティーでは、このような使われ方もされる部位なのである。まあ、この辺は『性のタブ
ーのない日本』に詳しく書かれているので、そちらを参照されたい。

また、アメノウズメというと、天岩戸と天孫降臨でのサルタヒコとの対峙で有名だが、
次では、その辺のお話を。

『日本書紀』の神代下第九段の一書、第一を少し長くながるが引用すると、

先駆の者、かへりてもうさく「ひとりの神ありて、天八達之衢にをり。その鼻の長
さ七咫、背の長さ七尺あまり。まさに七尋といふべし。また口わき明りてれり。眼
は八咫鏡のごとくして、てりかかやけること、赤カガチに似れり」とまふす。
すなはち従の神を遣して、ゆきて問はしむ。時に八十万の神あり。皆、目勝ちて
相問ふことを得ず。故、特に天鈿女に勅してのたまはく、「汝はこれ、目、人に勝

ちたる者なり。ゆきて問ふべし」とのたまふ。

天鈿女、すなはちその胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下におしたれて、あざわらひてむきてたつ。この時に、衢神、問ひていはく「天鈿女、汝かくすることは何のゆえぞ」という。こたへていはく「天照大神の子、いでます道路にかくをること誰そ。あへて問ふ」という。衢神こたへていはく「天照大神の子、今いでますべしと聞く。このゆゑに、迎へ奉りて相、待つ吾が名は、これ猿田彦大神」といふ。

時に天鈿女、また問ひていはく「汝、將、我に先だちてゆかむ。抑、汝に先だちてゆかむ」といふ。こたへていはく「吾、先だちて、みちひらきゆかむ」といふ。

天鈿女、また問ひていはく「汝は、いづこに到りまさむぞや。皇孫、いづこに到りまさむぞや」といふ。こたへていはく「天神の子は、まさに筑紫の日向の高千穂の穗触峯に到りますべし。吾は伊勢の狭長田の五十鈴の川上に到るべし」という。

(132頁)

要約すると、天孫降臨の時、天の八衢に神がいた。「眼は八咫鏡のごとく」というように、衢神はアマテラスになぞらえられ、誰も対等に話し合いができない。

そこで天鈿女が「胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下におしたれて、あざわらひてむきてたつ」と『古事記』で「神懸りして、胃乳をかきいで、裳の緒を、ほとに、おしたれき(43頁)」という天岩戸での所作と通じる。あるいは『古事記』で八百万の神たちが、わらうのも、『日本書紀』のように天鈿女が、わらうのが本義だったかもしれない。

あとは天孫を高千穂へ、猿田彦と天鈿女は伊勢へとという周知の内容である。

天岩戸のようにアマテラス(女)対アメノウズメ(女)より、猿田彦(男)対天鈿女(女)という方がセクシヤリティーやジエンダーを考へるうえでしつくりくる気もする。そして踏鞴と目される所作や状態が、対峙者との対等な会話や、相手の能力を自分の力に、むき返るような、自他の境界をあわいにしして、相手の能力を自分の力にするような効能があつたように思われる。それは天岩戸でアマテラスが八咫鏡に写つた自分を自分より優れた神のように錯覚する帰結とも相似である。

『日本書紀』の一書の末尾には

その猿田彦神は、伊勢の狭長田の五十鈴の川上に到る。すなはち天鈿女命、猿田彦神の所乞のまにまに、つひにあひ送る。時に皇孫、天鈿女命に勅すらく「汝、顕しつる神の名をもて、姓氏とせむ」とのたまふ。よりにて猿女君の号を賜ふ。

(136頁)

「猿田彦神」「天鈿女命」のように前段の引用とは神名が微妙に異なることから後註に

なるのであろうが、猿女君を猿田彦と天鈿女の子孫とする氏族の縁起譚に結びつけている。また、踏鞴とは語られないものの、富登に関する行為が地名として「五十鈴」を導くのも、もはや偶然の共通とはいえないと言いついていいのではないだろうか？

ともすれば、あるいは大タ、ラ尊と天照太神も大タ、ラ尊(女)と天照太神(男)と考えた方がしっくりくるのかもしれない。これは、もはや即位法にかかる言説ではなく、古代のセクシャリティーやジェンダーに関して、あるいは、元来、伊勢の男神であったアマテラスが、女帝の時代に女神に作りかえられ、伊勢の男神はサルタヒコという道ひらきの神に転訛されていくような流れの中で、メインストリームであったジェンダーやセクシヤリティーが自粛され、ある権能が、受け渡されるのか奪いとられるのかさえ変わってしまふ。

最後に、言説化されない踏鞴という行為・状態が、伊勢で、どのように変化したのか、その中に、どのようにセクシャリティーやジェンダーがトレースとして残されていて、そういう目で見れば、ぬぐいされない踏鞴という状態や行為を検出してみたい。

時に猿田彦神の裔・宇治土公が祖・大田命まいる相ひき。「汝が国の名は何ぞ」と問ひ給ふに「佐古久志呂宇遅の国」ともうして、御止代の神田を進りき。倭姫命問ひ給はく「よき宮処ありや？」と。答へてもうさく「佐古久志呂宇遅の五十鈴の河上は、これ大日本国の中に、殊にまさりて霊地に侍るなり。(後略)

(日本思想体系 19・21 頁 ルビ引用者)

「倭姫命世紀」の大田命の段だが、大田命が猿田彦神の子孫で宇治土公氏の先祖であることが注目される。サルタヒコの子孫であるということは、とりもなおさずアメノウズメの子孫であるのと同義で、この場合、天孫族の倭姫命を道案内するので、サルタヒコが強調される。サルタヒコが強調されるのも先ほどの『日本書紀』のような天孫降臨の神話を受けてである。

「佐古久志呂」は宇遅を導く枕詞なのだろう。『日本書紀』と同じ場所を指すので当たり前だが「五十鈴」の地名が登場する。この後段で、

御船に乗せ奉りて、五十鈴の河上に遷幸す。時に河際にして、倭姫命の御裳の斎長くして、計加礼、侍りけるを洗ひ給へり。それより以降、際を御裳須曾河と号ふなり。(22 頁)

表現は非常に婉曲になるが、女性の下半身をおおう衣が、よごれて洗うという行為が登場する。御裳灌川の縁起なので、どうやってもこのような表現になるだろうが、サルタヒコー五十鈴ー裳という取り合わせは構造的相似といってもよいのではないだろうか？

つまり、媛踏輔五十鈴媛という神名は伊勢で女性器に関わる洗淨や潔斎の象徴として登場して、それは時にアメノウズメの所作のようなものを含有しながら、『古事記』の丹塗矢の物語にとどまることなく、一定の広がりを持った言葉だったのではないか？

妄想をたくましくすれば、大田命の神名も大タ、ラ尊と同根の「大踏輔媛」のような神名として、畿内とは別の神話体系で中世まで残存していて、古代的な容貌をひた隠しにして、アマテラスに自分の力を譲渡する大タ、ラ尊というと尊格に集結しているのではないだろうか？

拾遺

風土記逸文とまとめられるテキストの中に、

五十鈴というのは、風土記にいう、一この日、八小男・八小女たちが、ここに連れだつて逢い、酒樹接つた。それによつて名とした。

(『風土記』平凡社ライブラリー 342頁)

という項目がみられる。

これは『萬葉緯』に引かれた「伊勢二所皇太神宮神名秘書」の個所らしい。

『萬葉緯』は今井似閑による『萬葉集』の註釈書で今井は「風土記逸文」の蒐集でも知られる。「伊勢二所皇太神宮神名秘書」は度会行忠の著作で『風土記』岩波文庫によると、「五十鈴」のテキストは裏書きとして附載されていたと推察される。

内容は神宮に仕える八小男・八小女たちが五十鈴川に集つて(セクシヤルな意味で)逢い、いすすぎ・まじわつたことにより五十鈴川と呼ぶようになったという呼称の縁起譚である。

「この日」がいつなのかいまいちよく分からない。八少女は神社に使用して神楽を舞う少女を指す一般名詞で伊勢神宮にそくしていえば物忌・子良と呼ばれる少女のことだろう。物忌の中には少年もいたようで八少女という言葉に引っぱられて「八小男」と表現されたのだろう。「酒樹」は原文では「酒樹」に作る。酒には孔子の故郷の川の名前の意味があり、つくりの四から分岐して液体が流れる意味がある。酒は「あら・う」「すす・ぐ」と訓ずることもできるので「いすすぎ」の語義はともかく「すすぐ」の音を借りたものだろうと判断したのでらう。この「いすすぎ」という言葉は『古事記』の中巻のホトタタライスキヒメの段に登場する言葉で、話の内容が大きく変化しても「五十鈴」と「いすすぎ」という用語の共通性という意味で構造的な相似性がみうけられる。

東国的な雑歌を連想させる男女のセクシヤルな集いがサルタヒコとアメノウズメとも結びつきが強い「五十鈴」の語義解釈に使われることによつて媛踏輔五十鈴媛のタタラという状態が古代的容貌として忘れられ新たに組み替えられた中世的な記述のように感じる。3年前に、この記述に気づいていたら、タ、ラの伊勢での中世的展開が、もう少し、なめらかに広がりを持つて語れたのかもしれない。

古層

新層

天台

宮中

春日

伊勢

