

中世熱田信仰の展開と講式

——真福寺蔵『熱田講式』をめぐる——

星 優 也

はじめに

中世神仏信仰研究は、この約四〇年で飛躍的に進展した。一九七〇年代以降は文学、思想史学が牽引し、歴史学の顕密仏教再評価と関わり、学際的な研究が展開した。

しかし、まだ課題は多い。一つは研究の視点が伊勢や叡山、南都の秘儀秘説に焦点があてられ、頂点的宗教者の実践世界が重視されたがため、結果的にそれ以外の神社や地域の具体像が見えなくなったことである。

もう一つは、中世後期の展開という歴史の問題である。これまで主に平安末期から鎌倉期が注目されたが、近年は室町期から中近世移行の問題について再検討されている。

研究史における二つの問題に対し、本稿は中世熱田の神道説を事例に考察する。熱田宮は、早くに歴史学から社領支配について研究が進められ、神道史学からも熱田信仰の中世的形態が論じられた。また、草薙剣の言説が展開することから、文学研究も『平家物語』剣巻との関わりで注目し、近年は聖典だけでなく、凶像や儀礼も取り入れた総体的な中世熱田信仰像の解明が進みつつある。しかし、伊勢や叡山などに比べて個別の文献研究は進まず、中世神仏信仰史・中世神道史上の位置づけなどは、十分と言えない。

こうした中世熱田信仰研究史の現状に対し、本稿は真福寺大須文庫に所蔵される『熱田講式』を考察する。これは書名どおり熱田の神を本尊とする講式で、熱田講の次第が記されている。あらためて講式とは、平安期から登場した講經法会の式次第を意味する儀礼文献である。鎌倉期以降は本地垂迹の体系で神々の講式も作成され、近世に至り全国的に展開した。『熱田講式』は、『続群書類従』や『史料集覧』にも収められていることから、中世熱田信仰を代表する文献として知られていたが、具体的な分析はほとんどされていない。

筆者は、前稿で中世後期から近世における『神祇講式』の流布と展開を考察した際、『熱田講式』に『神祇講式』の文言が見えることを指摘した¹⁰。しかし前稿では、中世熱田信仰における位置づけまでは踏み込めなかった。本稿は、これを熱田の側から再考し、室町期成立の『熱田講式』の読解から、中世後期における熱田信仰の一端を明らかにする。

最後に本稿の構成を簡単にまとめよう。最初に中世前期の熱田信仰史について概観し、そのうえで『熱田講式』の基本情報を整理する。次章では『熱田講式』の内容をする。そして最後に中世後期の熱田信仰との関わりについてまとめる。

第一章 平安末・鎌倉期熱田の神道説

(1) 熱田神・大日如来本地説

真福寺蔵『神祇秘記』(室町後期写)には、「十二流」の神道として次の名があげられる。

伊勢流、三輪流、吉田流、熱田素戔尾流、八幡御室諏訪御流ト申

ここでは九流しかないが、伊勢や三輪、吉田などと並び、熱田も神道十二流の一つに数えられていたことに注目したい。これら熱田流（熱田素戔尾流）神道の具体像は不明だが、現在『神道大系 神社編19 熱田』（一九九〇年）や『熱田神宮史料 縁起由緒編』（二〇〇二年）には、中世熱田の諸文献が翻刻されている。また、ほかにも比叡山の光宗『溪嵐拾葉集』や『神代巻秘訣』『熱田大明神品』、または『神道集』『熱田大明神事』や『神道雑々集』廿三「熱田大神」など、中世熱田信仰に関する記述を確認することができる。本節では、『熱田講式』の位置を確かめるべく、中世熱田信仰史を概観してみよう。

熱田では、平安後期には『尾張国熱田太神宮縁記』が成立した。奥書によれば、貞観一六年（八七四）、神宮別当の尾張清稲が古老に問うて縁起を作成し、その後の寛平二年（八九〇）に尾張守藤原村楨が改訂したとする。『尾張国熱田太神宮縁記』が九世紀に遡るかは疑わしいが、内容から『古事記』『日本書紀』の記述に基づく縁起である¹²。

平安末期、熱田宮は尾張国三宮になるが、この頃、熱田神の本地について興味深い事例がある。安元元年（一一七五）六月一六日、蓮華王院惣社祭が行われたとき、「八幡已下廿一社」が勧請され、「本地御正体」の図絵像が飾られたが、「但日前宮、熱田御本地無所見、仍只被用鏡」（『百鍊抄』）になった。熱田神の本地は「所見無し」という認識だった。

これに対応するように、平安末期から鎌倉前期に神道書が作成される。長寛二年（一一六四）の奥書を持つ『朱鳥官符』は、尾張忠命らが朱鳥元年（六八六）に勅命を受け、熱田社の由来を注進した解に基づくとする。朱鳥期にそのようなことが行われた記録はないが、興味深いことは、熱田に関する本地垂迹説がはじめて登場することだ。『朱鳥官符』によれば、熱田神は尾張国愛智郡機綾村に天降った。「神本記文」を引用して次のように書かれる。

夫^レ問^テ導^ラク、太神者去^ル大化二年丁未歲五月一日天下御座、即成變現、奮威振動、以託宣僞、我ハ是往古ノ大士法身ノ如来也、則摩醯首羅智所城主三億撰領大威徳五大尊五大力示現^{スル}熱田大神也、而^レト為化度利生、像影於五鏡、沙界天照之神、其五鏗八釵引率十二神將八百万眷属、且為守護國王人民尊卑、且為摧伏、天下国土夷狹、本朝尾張国、此土天下來程、

熱田神は、古くは大士（菩薩）であり、法身の如来である。摩醯首羅天の智所城主であり、五大尊力の一人大威徳明王でもある。衆生救済のために影を五鏡に象り、天照は沙界に五鏗と八釵、十二神將、八百万の眷属を引率し、国王と人民の尊卑を守護し、天下国土の夷狄を降伏させるべく、尾張国に天降つたという。

『朱鳥官符』とほぼ同時期、『熱田明神講式』が成立する。『熱田明神講式』とは、五段構成の講式で熱田神と撰社、眷属の本地・垂迹を説き、熱田神を「法愛無双之靈神」、「日本第三之鎮守、百皇擁護之宗廟、万民与樂之社壇也」とする。内題を「熱田講式」とし、式文の記述から平安末期の成立とされる。『熱田講式』に先行する講式で、神々の講式としても早期のものである。『熱田明神講式』は、第一段「述垂迹縁起」で「今此靈神、天照大神之御正体也」とし、「日本記意」として次のような「日本記」が語られる。

謹案日本記意、天照大神昔咎衆生詔曲、押閉天磐戸、世界悉成黒闇之時、四方神達歎悲、鑄冶叢雲釵、日像鏡、謝其罪、奏神樂、神慮已解、世界成明、今所言神璽・宝釵・内侍所也、

天照大神が衆生の煩惱である詔曲を咎め、天磐戸に入ると世界が暗闇になった。神々は「叢雲釵・日像鏡」を作つて謝り、神樂を行うと罪は解け、いまの三種神器があるという。これは『古事記』『日本書紀』とは異なる岩

戸神話である。中世では岩戸神話が仏教的に解釈され、煩惱の「無明」を開き、悟りの「真如」へ至る道程を描くものと解釈された。¹³⁾ 講式では、劍は景行天皇の時に「和武王子」へ渡され、「尾州愛智郡」に留め置かれた。それが「今熱田大明神是也」という。

『熱田明神講式』では、草薙劍（叢雲劍）が熱田神であり、天岩戸で天照大神の衆生に対する煩惱への怒りを解いた存在そのものである。またさらに次のようにも説く。

情尋旧典、彼叢雲劍者、天照大神御正躰、今大宮権現是也、或又熊野権現御同躰也云々、

「旧典」に基づく形で、叢雲劍（熱田）は天照大神の御正体であり、熊野権現とも同体であると述べる。ここで「神名式云」として次のように続ける。

從神代所傳神劍有三、一在大和石上社、一在内裏、一在尾張國熱田大神社、草薙劍是也、熊野劍是也云々、

神代から伝わる神劍が三つあり、それぞれ大和国石上社、内裏、尾張國熱田社に伝来し、熱田のものが草薙劍であるという。この記述に類似するのが『長寛勘文』である。

或記曰、神代所傳劍三柄、一者在大和國石上社、羽斬劍是也、一者在内裏、熊野劍是也、一者在尾張國熱田宮、草薙劍是也、

太字ゴシックにした箇所が『熱田明神講式』と同文の箇所である。『長寛勘文』とは、熊野社領の甲斐国八代荘で熊野神人と甲斐守藤原忠重による争いに端を発し、問題となった熊野と伊勢の同体説を宮廷官人たちに調べさせ、提出させた勘文である。「或記」と「神名式」が同じものかは不明だが、『長寛勘文』が出た長寛二年（一一六四）は、『朱鳥官符』が写された時期と重なり、『熱田明神講式』の時代に近い。

『長寛勘文』は、神代から伝わる三種類の剣をまとめた「或記」を引用するが、『熱田明神講式』は、「既指草薙劔、即云熊野劔、又指叢雲劔、云熱田劔、三所雖異宝劔是一也、三」¹⁴といつて伊勢・熊野・熱田が同体であると読み替え、「当知、奉仰熱田大菩薩神恵、均奉仰天照・熊野明德者哉」と結ぶ。熱田神を仰ぐことは、伊勢の天照や熊野の明德を仰ぐことに等しいとしている。また『熱田明神講式』は第二段「讚大宮権現」で次のように説く。

今此明神本地難測、或大日如来化現、或觀自在尊応作云々、

熱田神の本地は測り難く、大日如来が化現したものとも、観音菩薩の現れともいう。前述したように、同時期熱田は「本地無所見」の神だった。本地仏不明の神に対し、「本地難測」と読み替えることで、宗教的な意味づけを与えたといえよう。熱田は「本地無所見」に対し「本地難測」の神であるとし、大日如来でも観音菩薩でもある神格とした。その根拠が熱田の託宣である。『朱鳥官符』の託宣とほぼ同文のものが『熱田明神講式』に見える。

但去天喜三年乙未歲五月一日御託宣云、我是往古大士法身如来、則摩醯首羅智所城主、三億撰領大威徳五大尊・五大力示現熱田大明神也、日本第三神是也云々、就之案之、当五智如来応作歟、然則秘密瑜伽教主、理智不二大日、胎金一体法王也、

太字ゴシックは『朱鳥官符』と同文である。大化二年が天喜三年に変えられるが、託宣の文言に「日本第三神是也」が追加され、伊勢と熊野に次ぐ神と位置づける。さらにこれを「案」じて解釈し、五智如来が衆生救済のために現れた姿で、「秘密瑜伽教主、理智不二大日、胎金一体法王」つまり大日如来であるという。熱田＝大日如来本地説が提示されたのである。

本地は測り難く、突き詰めれば大日如来であるという。この言説形成に真言寺院である熱田神宮寺の関与を想定することができよう。熱田大日本地説は、『神道集』卷三「熱田大神宮事」にも、「一説に熱田の本地は大日なり。この仏はこれ三世常住の教主、十方遍満の如来なり」と見えるように広がっていった。では、『熱田明神講式』以降はどのように展開したのか。

(2) 霊地としての熱田

鎌倉前期の熱田信仰を伝えるものとして、真福寺蔵『熱田宮秘釈見聞』が知られる。熱田神の本地を五智大日如来とし、衆生救済のために尾張国愛智郡に垂迹したと説く。『熱田宮秘釈見聞』は、熱田宮について次のように述べる。

東方阿閼仏ノ因位ハソサノヲノ尊、南方宝生仏宮酢姫、今ノ氷上ノ宮也、又聖観音ト現シ給ヘリ、西方弥陀ハイサナミ、北方ノ釈迦ハ稲種ノ尊也、中央大日ハ天照大神也、今現ハレ給フ天叢雲劔ハ、此レ大日、天照大神トモ、又熊野権現トモ化現シ給フ、然則、熊野権現、伊勢太神宮、熱田大明神トハ、一棼分身也、

これは熱田宮のある場について記した箇所だが、東西南北中央を五智如来とし、東方はスサノヲ、南方は宮酢姫

(氷上宮)、西方はイザナミ、北方は稲種尊、中央は天照大神とする。宮酢姫は、尾張国造の姫でヤマトタケルと結ばれたことで知られる。稲種尊とは、宮酢姫の兄で尾張国造の祖建稲種命である。中央とは大宮であり、熱田神そのものを示し、『熱田明神講式』に登場した熊野と伊勢、熱田が「一体分身」であることが説かれる。大日説を通して伊勢と熱田が一体とされる。『熱田宮秘釈見聞』は、熱田宮について次のように記す。

此熱田宮、地下ニ金ノ龜住セリ、此龜ノ背ナカニ、大宮立給リ、頸ニ八釵宮立給ヘリ、頭ニ源大夫殿立給ヘリ、尾ニ高藏宮立給ヘリ、此所ノ御池ニ九穴ノ蛇アリ、此ノ熱田宮ハ蓬萊ノ嶋ト云、

熱田宮は金の亀の上にある。最後に「此ノ熱田宮ハ蓬萊ノ嶋ト云」とあるように、熱田・蓬萊説が見える。蓬萊は靈亀によって支えられているというが、見逃せないのは、この亀を「金亀」とすることだ。¹⁵⁾「金亀」は真言密教の用語で、瑜祇塔を支える亀である。また大海印など密教儀礼の道場観では金亀を観想し、そこに須弥山を建立させる。熱田宮の下に金亀がおり、その背中に大宮、次に頸に八釵宮、頭に源大夫殿、尾に高藏宮を「立」たせるなど、観想に通じる思考で描かれている。以降、熱田神の御陵とする白鳥塚には九穴があり、そこから各靈地へつながるとする。まとめると次のようになる。

- ①中穴 … 熱田の大宮を通って富士山の人穴に通じる。
- ②東方穴 … 大宮の「御井池」の南を通り、奥州の「ソ戸阿伽ノ池」に出る。
- ③東南穴 … 八釵宮の下を通って氷上宮に至る。
- ④南方穴 … 南海を通り補陀落山へ至る。

- ⑤ 西南角穴…「近江国水海」を通つて伊勢大神宮、高野山奥の院を經由し、天竺山に至る。
- ⑥ 西方穴…平安京の「神手池」(神泉苑?)に至り、そこから鳥羽の池に続く。
- ⑦ 西北角穴…美濃国を經由して白山山頂、青池に至る。
- ⑧ 北穴…信濃国諏訪の南宮を通り、浅間山に出る。
- ⑨ 東北角穴…高蔵宮の下を通り、そこから天竺の無熱池にでる。

これも九穴を想い、そこから各霊地へつなく観想に通じるものが見える。『熱田宮秘釈見聞』の冒頭部に「但次第也」と、儀礼の次第があるかのように記述があり、また近年「見聞」という語も観想に深く関わる用語と指摘されている。⁽¹⁶⁾ 熱田神宮寺で行われた密教儀礼から創られた可能性はあるだろう。

『熱田宮秘釈見聞』は、南北朝期には『神道雑々集』上卷廿三「熱田大神」、『熱田の深秘』にほぼそのまま収録され、『神代卷秘訣』「熱田大神宮品」も類似する記述がある。

霊地としての熱田像は、鎌倉後期には知られ、光宗『溪嵐拾葉集』「山王御事」には、熱田宮に関する記述がある。これは「問。以我國ヲ習蓬萊宮ト方如何」というこの国を蓬萊山とする説に対する答えとして書かれる。

答。唐ノ玄宗皇帝共楊貴妃至蓬萊宮。其蓬萊宮ト者。我国今ノ熱田ノ明神是也。此社壇ノ後ニ有五輪ノ塔婆。五輪銘ニハ釈迦ノ種子ヲ書テリ。此塔婆ハ楊貴妃ノ墳墓也ト熱田ノ神儀ニ見テリ、

熱田が蓬萊山であるとする説が見える。楊貴妃の墓がある説も興味深く、「熱田ノ神儀」も不明だが、蓬萊山に関連し言説ができたようだ。問答はさらに「尋云。以熱田社習五智如来方如何」と、熱田宮が五智如来であること

について質問される。答えが次のようである。

答。熱田明神、者、金剛界、大日也。故_ニ以五智習本智也。(地カ)或又以真言三部經為本地。或又以宝劍為神体ト也。皆是金剛界智門、表示也。凡蓬萊宮ト云モ順宝者不壞金剛智体也。法花宗、意、本地無作、三身指久遠寿量、習不老不死、妙薬ト也。故天台、御釈云、宝相常住ニ如天、甘呂。是不死之薬云云深ヲ可思。又云、金剛界、曼荼羅、大海、中ニ有金龜。金龜上ニ有宝山。宝山、上ニ有宝塔矣、今、熱田、社壇、相貌ハ、伊勢海、如月輪之円満海也。北、端ノ中央ニ有金龜ノ島。今、社頭是也。神体ニ有三部經。蓬萊又有三ノ山。多ク生不死ノ薬ヲ。不死ト者天仙ノ名也。今真言教、持明仙ノ義。深ク可思合之

注目するところは傍線部である。熱田神は金剛界の大日であり、五智如来を本地とする。大海の中に金龜があり、金龜の上に宝山があると書かれる。「宝山」とは須弥山のこと、須弥山の上に「宝塔」があるという。須弥山の上に建立される宝塔とは瑜祇塔のことである。そこで「今の熱田の社壇の相貌は、伊勢の海の月輪の円満海の如く」であり、その「北の端の中央に金龜の島」があり、それが「今の社頭」であるとする。確かに伊勢湾の向こうに熱田宮があり、知多半島が龜の姿に見えなくもない。しかし大事なことは、明らかに観想と蓬萊山説が重ね合わされ、熱田宮が位置づけられることだ。

以上のように、鎌倉期の熱田宮で観想と密接な神道説が作られていた。儀礼の本尊に使われたとされる『熱田本地仏曼荼羅図』（神宮徴古館農業館所蔵）も現存し、熱田神宮寺も鎌倉中期には、醍醐寺で修行した頼助（北条経時の子）が熱田座主を務めて以降、醍醐寺門主が熱田座主を兼任した。

ここまで平安末から鎌倉期の熱田信仰を概観した。『熱田講式』は、これら熱田の神道説が形成した後には作成さ

れたものである。では、『熱田講式』ではどのような熱田信仰が説かれているのか。いよいよ『熱田講式』の内容に入ろう。

第二章 『熱田講式』の儀礼世界

(1) 『熱田講式』の次第と構成

『熱田講式』は、真福寺所蔵の講式で、蔵書目録の『大須経蔵目録』や『経蔵目録稿本』に「熱田講式 一卷」の名があることから、室町後期には真福寺に存在していたようだ。近世には内藤正參編『張州雜志』卷三八に一部分、『熱田雜記』卷二に全文が掲載されている。『続群書類従』卷六八や『史料集覽』卷二五には収められ、『神道大系 熱田』や『熱田神宮史料 縁起由緒編』、『真福寺善本叢刊 中世日本紀集』(臨川書店)にも翻刻されることなど著名な講式である。本稿は『熱田神宮史料』『真福寺善本叢刊』を底本とする。

成立は、これまで鎌倉時代末期説¹⁷⁾、鎌倉中期以後説、平安末期説¹⁸⁾が出ているが、平安末期は『熱田明神講式』と内容が異なりすぎる。天野信景の随筆『塩尻』卷九一には、真福寺蔵本と同文の『熱田講式』を引用し、次のような記述が見える。

永正六年己巳八月日 座主権大僧都良信 花押アリ

永正六年(一五〇九)にはすでに『熱田講式』が成立しており、座主権大僧都良信が執筆または写したことを示す。少なくとも永正年間には成立していたようだ。良信は熱田神宮寺如法院の座主で、『熱田講式』は熱田座主が関与したことを示す²⁰⁾。では、『熱田講式』はどのような構成と内容なのか。構成は次のようになっている。

①熱田講式

和光同塵結緣始、八相成道利物終、帰命頂礼天照太神宮〔王子眷属二返〕

・啓白文

・表白

第一段「明本地」

伽陀 諸仏救世者、住於大神通、為悅衆生故、現無量神力

南無伽陀 帰命頂礼日本棟梁熱田太神〔王子眷属〕

第二段「讚垂迹」

伽陀 若人專念熱田神、一度參詣蓬萊宮、無始生死罪消滅、隨願即得神土

第三段「挙廻向」

伽陀 願以此功德、（普力）不及於一切、我等与衆生、皆具成仏道

南無伽陀 帰命頂礼日本諸神皆是熱田太神王子眷属 二反

②熱田講和讚

③神分

大般若經名 和歌三首

④魔界廻向

伽陀 願以此功德、（普力）不及於一切、我等与衆生、皆具成仏道

南無伽陀 南無自他法界平等利益

以上が『熱田講式』の構成である。講式としては三段式だが、和讃と神分、魔界廻向すべてが熱田講で、熱田神の本地垂迹を讀え、魔界廻向が最終的な目的という壮大な講式である。

講式に和讃があるのは珍しいが、近世になると大和国の多武峰宮で作成された『談山権現講式』には和讃が付く。『熱田講式』は、これまで見た熱田信仰を継承している部分がある。例えば第一段「明本地」の次の記述がある。

第一、明神真本地者、其今難測、但、去白風託云、我是則摩醯首羅智所城主三億撰領大威徳五大力示現熱田**神也、而為化度利生、引率五銓八劔引率十二神將・八百万眷属、降下此土云々、**

この箇所は、先に見た『朱鳥官符』と『熱田明神講式』から取られている。

今此明神本地難測、或大日如来化現、或觀自在尊応作云々、但去天喜三年乙未歲五月一日御託宣云、我是往古大士法身如来、則摩醯首羅智所城主、三億撰領大威徳五大尊・五大力示現熱田大神也、(『熱田明神講式』)

夫レ問テ導ラフ、太神者去レ大化二年丁未歲五月一日天下御座、即成変現、奮威振動、以託宣稱、我ハ是往古ノ大士法身ノ如来也、則摩醯首羅智所城主三億撰領大威徳五大尊五大力示現熱田大神也、而レ為化度利生、像影於五鏡、沙界天照之神、其五銓八劔引率十二神將八百万眷属、且為守護国王人民尊卑、且為摧伏、天下国土夷狭、本朝尾張国、此土天下來程、

(『朱鳥官符』)

傍線部は『熱田明神講式』と一致し、太字ゴシックは『朱鳥官符』と同文である。また同じく一段の「然則南北

両社者、胎金一体法王也」は、『熱田明神講式』の「胎金一体法王也」から取られている。『熱田講式』は、先行する『熱田明神講式』や『朱鳥官符』を参照して作られたことは確かである。しかし、『熱田講式』にはもととなつた講式が存在する。それが『神祇講式』である。

(2) 『神祇講式』から『熱田講式』へ

『神祇講式』とは、鎌倉後期には成立した神そのものを供養する講式で、貞慶作の伝承とともに広く展開した。⁽²⁾ 『熱田講式』に『神祇講式』の文言が見えることは、前稿で指摘した通りだが、『熱田講式』はどのような世界を創っているのか。啓白文から見てみよう。

敬白、一切三宝大小神祇、而言、夫以当大神者、忝為釵鏡二皇神、照天守地、而為六合主神璽・宝釵・内侍所是也、可思、有海底印文、為障碍之、第六天魔王欲令無国土、時天照太神請神璽於魔王、天地二開闢以来、内雖弘仏法、我等已漏彼機、外雖普神恩、不尊敬、何預其愛、可仰可敬也、

一度ここで切ろう。太字ゴシックは『神祇講式』の次の部分と対応する。

慎敬白豊葦原中国開闢、天神伊弉諾伊弉冉、天照太神、天兒屋根等尊神、国家鎮守諸社宗廟、和光同塵利益衆生者、梵釈龍天、護法善神等而言、伏以积尊出世、雖無濟度於西天、我等衆生已漏彼機、神冥利生雖施化儀於東土、不尊敬者、何預其恵、可謹也、可敬也、凡自銚滴な鳥当初、吾国大海底有大日如来之印文、仏法流布之瑞相也、第六天魔王為障礙仏法、欲令無国土之時、天照大神請神璽於魔王、天地開闢〔記文取意〕以降、八万

神達、外顯異仏教之儀式、内為護佛法之神兵、構善巧於内外、救黎民於我國、

『熱田講式』は、一切の三宝（仏法僧）と大小の神祇に敬白し、「当大神」（熱田神）は劍と鏡の神で、天を照らし地を守り、神靈・宝劍・内侍所すなわち三種神器そのものであるという。これは同じ頃に成立した『熱田太神宮秘密百録』にも類似する文言がみえる。ここで大日印文説と第六天魔王説が出る。これは無住『沙石集』など中世に広く展開した国土創造神話である。太字ゴシックで示したように、『神祇講式』の言葉を用いており、内容は海底に大日如来の印文があり、それに障礙をなしに第六天魔王が来たが、天照大神が神璽を請うことで防いだというものである。

意味が取りにくい箇所もあるが、『神祇講式』と『熱田講式』にも「内」と「外」の論理が使われている。『神祇講式』では「外」からは神は仏教と異なる存在に見えるが、「内」では仏法を護る神兵そのものであると説く。『熱田講式』は、「内」に仏法が広められたが、我々衆生はその機会に漏れ、「外」面に普く神の恩徳が出ているが、信敬しなければその愛すらも受け取れないと説く。では神の恩徳を受けるにはどうすれば良いのか。

凡運歩於社壇、則自穢土詣浄土初門也、勵志於神明、亦從神道歸仏道方便也、

『神祇講式』第一段の「所以運歩於社壇、即自穢土詣浄土之初門、勵志於神冥、亦神道歸仏道之方便也」をほぼそのまま当てている。「神冥」という『神祇講式』の特徴的な表現から、神一般を指す「神明」の表記にあらためているが、社壇に詣でることは、穢土から浄土に至る初門であり、志を神に励むことは、神道から仏道に帰するための方便という。ここは神や社壇全般を論じており、以降も官符や官旨によって靈地に法味を備え、南都で常楽会

を行い北嶺で錫杖を執るようになったと説く。

南都北嶺に対する認識が語られたあと、「自朱鳥官符・宣旨以来」と熱田の朱鳥の官符が言及され、以降は二季の「四節祭会」を定め、放生会を当社で行い、「福原臣清盛」（平清盛）の頃から一切経会を行っているとす。以下、神祇全体から熱田に入る。

第一、明神真本地者、其今難測、但、去白風託云、我是則摩醯首羅智所城主三億撰領大威徳五大力示現熱田太神也、而為化度利生、引率五鏝八釵引率十二神將・八百万眷属、降下此土云々、将知、諸社籬者嚴淨仏土也、諸神本地、大権薩埵、故経云、諸仏所居者、皆是淨土也云々、然則南北両社者、胎金一体法王也（後略）

第一段の前半部分は、先に考察したように『熱田明神講式』と『朱鳥官符』に基づく記述であった。「将知」以下は、『神祇講式』の「以知、諸社瑞籬、則嚴淨仏土也、諸神本地、亦大権薩埵也、故経云、諸仏所居皆是淨土、云々」から引かれる。

白鳳の託宣により、熱田神は摩醯首羅智所城主で、大威徳明王として示現している。衆生救済のために五鏝八釵引率十二神將・八百万眷属を引率し、この地に降下したという。そこで「将に知るべし」として、諸社の瑞籬は淨土であること。神々の本地は菩薩であり、經典を根拠に仏がいる場合は皆淨土なので、熱田神のいる神宮は淨土という論理である。

これは中世に展開した社壇淨土説である。⁽²⁴⁾ 本地仏を持つ神々がいる場合は此岸の淨土であり、神社に参詣すること死後は彼岸の淨土に往生できるとする。熱田は大本土地説に基づき、「今此、熱田云者、密嚴淨土花藏世界也」（『熱田宮秘釈見聞』）とした。『神祇講式』は、日本の諸社すべてが神の淨土であることを説くため、熱田を大日

浄土であることを根拠づける論理として取り入れられたのだろう。次に第二段をみてみよう。

第二、讚垂迹者、凡以正道正理為心、以神通神足為質、当知、神通是諸仏上智、三乘自足、如来在世尚爾、況於神国哉、国者神之可守国也、生者神之可度生也、故權者実者、随所応機、為主為半、互通助互任縁、臣益非所言宣、応時觸物、靈驗非所心則、

（こ）で一度切る。これは『神祇講式』の次の箇所から引用される。

正道正理以為心、神通神足以為質、（中略）可知、神通諸仏定智三乘自足也、如来在世尚爾、況於神国哉、国者神之可興国也、生者神之可度之生也、（中略）、隨機任縁之巨益、非口所宣、応時觸物之靈驗、非心所測、（中略）是則權者実者随所応機、為王為伴、互通互助、

「定智」が「上智」、「伴」が「半」になっているなど、一部誤字が見られるが、あらためて、『神祇講式』第二段の言葉を用いて『熱田講式』第二段が作られていることがわかる。また『神祇講式』で「国は神が興すべき国」とする箇所を、『熱田講式』では「国は神が護るべき国」であると変えている点は、草薙剣であり武神でもある熱田神の性格によつて書き替えられたことがうかがえる。続いて熱田神の神徳が説かれる。

殊当宮者、慈悲万行之明德、日域無双尊主、忝天照太神首素戔雄尊、其訪靈異、神釵遺名、及人皇、倭武尊改叢雲字称草薙丸、自爾以来、為解除東夷怨家、卜蓬萊地、現熱田太神云々、

太字ゴチックは、『神祇講式』の「殊当社権現者、慈悲万行之名称、日域無双之靈神也」から来ていることがわかる。『神祇講式』の諸本では、「当社権現」部分に「随所」や「神名随所」と注記され、本尊の神に合わせて変えていた。別稿で津軽岩木山の事例を検討したが、『神祇講式』の「当社」を熱田神に宛てた結果成立した文言であろう。

また熱田宮に合わせて「当社」が「当宮」になり、『神祇講式』では慈悲万行の「名称」が「明德」に変えられる。「靈神」が「尊主」に改められる点は、熱田神が伊勢・熊野と団体であることによるだろう。

第三段を見てみよう。最初の「香花灯明、紙錢幣帛、以懇祈礼奠、廻向信心無碍、功德广大也」とある部分は、『神祇講式』第三段冒頭の「香花灯明随分供具、紙錢幣帛懇祈礼奠、以信心無礙廻向又广大也」と一致する。『神祇講式』は以下に本地仏をはじめ二十二社の神々から冥道諸神に至るまで勧請して供養するが、『熱田講式』では次につづく。

奉献所、是蓬萊不死宮、為龍宮城、八葉九尊蓮台、九穴金龜住所、則大日三摩耶形地也、故、称都卒内院、豈九所鳥居者非九品浄土哉、

熱田宮は蓬萊山と龍宮城に見立てられる。「大日三昧耶形地」は、大日如来の三昧耶形である宝塔の地である。この宝塔が熱田宮であり、「称都卒内院」であるという。⁽²⁶⁾「八葉九尊蓮台、九穴金龜住所」は、『熱田宮秘釈見聞』の「座ハ八葉也、又塚ノ中ニ九穴アリ、八葉九尊各住処也」との関連がうかがえ、金龜説も見える。「九穴金龜」「八葉九尊」「九所鳥居」と「九」を鍵語に熱田宮は「九品浄土」であると論じる。そして「一切衆生者、悉渡裁談橋、於下品下生鳥居来集、而蒙神之冥助、各赴正路」と、一切の衆生は、宮宿の精進川に架かる裁談橋（裁断橋）を

渡つて現世の浄土である熱田宮に向かい、九所鳥居の最初すなわち「下品下生鳥居」に集まると述べる。⁽²⁷⁾ここで『神祇講式』第二段の「故貴賤成林、經素諍道」が引かれ、熱田宮に道俗貴賤問わず参詣する様が描写されるのである。

『熱田講式』は、随所に『神祇講式』を用いるだけでなく、たくみに熱田の神道説を説明する言葉へ読み替えていた。『熱田明神講式』で示された熱田・大日本地説に基づきつつ、熱田宮を現世の大日浄土であることを説く講式であった。『熱田講式』は、最後に『神祇講式』にも用いられる代表的な廻向文「願以此功德…」のあと、次の偈が二度唱えられる。

婦命頂礼日本諸神皆是熱田太神王子眷属

日本の諸神は皆すべて熱田神の王子眷属である。熱田がすべての神々の上に立つことを宣言している。この瞬間、大日本地としての熱田を継承しつつ、日本国中の神々の上に立つ至高神としての熱田神が顕現したのである。

多くの講式では、ここから神分になることが多い。これは神々を勧請して法味の般若心経を唱えるもので、講式では最後によく行われる。『熱田講式』は、次節で示すように熱田講和讃が歌われるが、その後に神分が行われる。先にその箇所を見てみよう。

慎敬白、奉始天太廟神地宗廟神、奉献王城鎮守、天照豊受両太神宮、八幡三所、賀茂下上、松尾、平野、吉備、
稻荷、春日、大原野、大神、石上、大和、広瀬、龍田、住吉、日吉、梅宮、吉田、広田、祇園、北野、丹生、
貴布禰、殊関東鎮守伊豆・箱根・富士権現、三島大明神、鹿嶋、檝取、筑波六所明神王子眷属、^(惣カ)想者金峯・熊

野・白山三所権現、其外新羅普天卒土大小諸神、上梵天帝尺、護世四王、四空四禪、六欲諸天、北斗七星諸宿曜等、当年行疫流行神、大弁才天、吉祥、訶利帝、歡喜、吒枳尼天、宇賀神將、十五童子、十羅刹女、十六善神、三宝荒神、癩乱多婆天、那形都佐毗那耶伽障碍神等無量眷属、下堅牢地神、琰魔法王、五道冥官、泰山府君、司命、司祿、俱生神、十二神將、一切大小神祇、内海外海之龍王龍壽等諸眷属、別当太神宮、高蔵、八釵、大福田、水上、日破、源大夫、五所左右八百万眷属等、各為法楽莊嚴、一切神分、般若心經 打

太字ゴシックの部分は、『神祇講式』を引用したものである。吉備や富士権現など『神祇講式』の諸本にない神もあり、東国の追加が多いが、『神祇講式』第三段は、諸本によつて在地の神が追加されるなど流動的であり、読み上げる儀礼の場と対応する段である。熱田宮で『神祇講式』が受容された結果、日本全国の大小神祇冥道を勧請したうえで、傍線を引いたように、最後は中心となる熱田の神々を召喚する式文へ組み替えたのである。

講式儀礼では、基本的にこれで終わるが、熱田講ではほかにない特色がある。一つが前述した和讃であり、もう一つは魔界廻向である。和讃から見てもよい。

(3) 熱田講和讃の神話的景観

熱田講の和讃は、熱田の神徳と起源を語るものである。以下四パートに分けて確認しよう。

【1】神々と蓬萊山の起源

帰命熱田太神宮、高蔵、八釵、大福田、水上、日破、源大夫、左右八百万神者、神集ニ集テ、皆是力ヲ合ツ、和光ノ塵ニ交リ、蓬萊山ヲ濫觴ハ、尊神空ニ住シ時、遙ク沖ヲヨリ嶋一ツ、流レ来リ悦テ、尊手ヲ撫ト、メ、手撫ヲ嶋ト名ケリ、

熱田神に帰依し、高蔵、八釵、大福田、氷上、日破、源大夫をはじめ、左右八百万の神々は、力を合わせて衆生救済に見合った姿に現じている。ここから蓬萊山の起源が説かれ、「尊神」(熱田神)が空にいたとき、遙か沖から鳥が流れてきたことを喜び、神自ら手を撫で留めて「手撫鳥」と名づけたとする。鳥が流れ着き、神が留めて土地の起源譚となる物語は、中世では出雲に見られる⁽²⁸⁾。多くは須弥山または靈鷲山の一部が流れ着くが、熱田では蓬萊山の起源とし、熱田神が空にいたとき漂う土地を自ら留めたとする⁽²⁹⁾。

【2】熱田宮の起源

去ル常色未^{ニシテ}、初テ神宣新^ル、天下四州ヲ求ツ、本誓利生地ヲ見^ニ、四方ノ気色ハ豊^{ニテ}、不絶清水沙岩ヨリ、流^レ出ヌル潤^{イニ}、麓ノ芳草栄ル、永ク寿命ヲ可^レ続、七度財ヲ納^{スト}、神ノ教ニ随テ、孫谷宮丸鋤取り、六尺入テ見マツレハ、金ノ箱ヲ顕畢、神ノ示ニ違ネハ、信感胆ニ銘ツ、恐退^キ此所^ニコソ、宮所ヲハ定ヌレ、

熱田神は、天下四州を求め、衆生救済の誓を立てて土地を見ると、四方の景色は豊かで、絶えず沙岩から清水が湧き出て潤い、麓の草々も栄えていた。興味深いのは、神宮の建立伝承があることだ。孫谷宮丸なる者が六尺鋤を入れて見てみると、金の箱が現れた。これは神の示に違いないと感銘し、ここを宮所に定めたという。これが熱田宮ということになる。

では、熱田宮はどのような場にあるのか。

【3】春夏秋冬・東西南北

四面八町一夜^ニ、俄^ニ林^ニ成^{ケル}、靈木其数多^{シト}、春日祭^ル海ノ宮、桜ノ宮盛ナル、夏^ハ手毎^ニ榊取、人^{モヤ}民木宮木引、

秋ハ紅葉ノ手向山、御幸ノ松ノ名モ高、冬モ常盤ノ千枝杉、百枝ノ松ニ枝カハス、檜槻梧村々ニ、雪ノ白錦掛ヌレハ、花見山トシ名ケル、東ノ峯ヲ出日ニ、玉ノ薨モ耀ケハ、王妃ノ昔ニ不異、西ノ海ニ入月ノ、都ノ空ヲ詠レハ、朱鳥ソ于今覚ル、南ノ村ニ市ヲナシ、江崎ニ船ヲ集ツ、誓ノ紉ヲ引トカヤ、北ノ村ハ神久テ、松炬ノ嶋ニ宮人ハ、日々ノ官幣忙シ、夜々燎ニ拳ツ、貴賤寿福ヲ祈テソ、各田園寄奉ル、

東西南北の四面が一夜で霊木が数多ある林となった。春には梅の宮、桜の宮での祭りが盛んにおこなわれ、夏は榊を取り、秋は紅葉が手向山に広がって、冬は千枝杉、百枝松に至るまで雪に覆われ、花見山とも呼ばれる。このように四季の様々な姿が映える場である。

それだけでなく、東の峯から日が出て社の薨を輝かし、西の海に月が入り、南の村は市が栄えて江崎に船が集まり、北の村には神を祭って日々幣帛を捧げ、夜も貴賤関係なく寿福を祈り、各田園を神宮に寄せる極めて理想的な世界が描かれる。では熱田宮はどのような場として描かれるのか。

【4】喜見城としての熱田

東西両所勤行所、読経論議盛也、南北両社楽屋ニハ、音楽昼夜ニ不絶、蓬萊不死ノ楽ハ、喜見城ニ不異、一度歩運人、二世ノ願ヲ円満也、常盤堅盤ニ榮ケレ (二一反)

東西の勤行所には読経や論議が盛んにおこなわれ、南北の両社の楽屋では音楽が昼夜に絶えることなく、蓬萊山の不老不死の楽しみがあるように、須弥山の上にある楽園の喜見城に異ならないほどである。一度熱田宮に足を踏み入れれば、現世と来世の願いが満ち足りたものになるという。最後に「常盤堅盤に栄えけれ」を二度歌うことは、

永遠に変わらないことを寿ぐといえよう。熱田講では、三段式で大日浄土として熱田宮と熱田神の衆生救済を讃えたのち、熱田宮の起源と神徳を豊かな和讃で歌いあげ、熱田講の場に神話的な景観を現出する儀礼世界がみえる。では、最後に行われる魔界廻向とは何か。

(4) 魔界に廻向する神

『熱田講式』の最後に位置する「魔界廻向」は、貞慶作『魔界廻向法語』（『魔界廻向事』）である。これは『魔界廻向式』として講式化したものもあるが、『溪嵐拾葉集』『怖魔事』には、「解脱房作」として『魔界廻向事』があり、大谷大学図書館所蔵『心石集』にも『魔界廻向法語』が収録される。貞慶の魔界意識を考えるうえで重要な文献として知られる。

『熱田講式』では、最後に魔界廻向として『魔界廻向法語』が読まれたようだ。

夫以一善廻向功德、魔界離苦德解脱、心地觀經云。有菩薩、以諸天魔為恐怖、天魔眷屬充滿欲界、障修道人妨菩提云々、故末代善者深可恐者也、但、宿善淳熟而行願清淨之人、更不能擾惱、天魔我等愍欣、出離雖修善、都戒定惠中、無一人之切孕、身口意間、未離衆多失、而假名阿練若、内外不相応、名利多真実少、嗚呼所作日夜非皆魔業哉、未發心諸行、豈離其業哉、花嚴經曰、彼都未發心、誠我等類也、顛倒墜難期解脱、所以運久志經年人猶不通其難、況於我等乎、但、全一善勵一念令為信心者、定哀愍諸仏必加護、天神盡成就二世悉地哉、設魔王雖化形、悟則為真仏、設真仏雖來迎、迷則為魔界、最深將用心、何事如之之乎、昔以智力守法城、以行徳伏魔軍、今何為其怨讎、為其未類哉、近代顯密修学之有功有徳人、粗失出離之道、受魔界之苦、墮惡趣妨善惱人、譬投如意珠徒如翫瓦礫、嘗甘露藥、剩似增煩惱病、悲哉、哀哉、不改今凡心者、何日何生、將住不退乎、

若絶此法世、誰救魔界、雖拙其詞、可聞悟之、依地倒者起地、為法受苦者、依法脫苦、先言一文一儀、誰為狐疑、何事離先賢之跡、將見仏聞法、勿成仏道、只今以所修礼奠、及一切善根功德、悉廻向魔界、早止邪道帰正道、速改妄見生正見、入四生同一仏城門、六道供生三菩提果、仍遠離魔界、有二方便、一者慈悲、二者空觀也、所詮説誦妙経、可唱神咒、是則等慈悲与空觀、第一義諦甚深法門也、

傍線部は、現在確認できる諸本（『心石集』所収本、『溪嵐拾葉集』所収）と一致する文言である。『魔界廻向法語』は、『溪嵐拾葉集』所収本も大正新修大藏経で確認でき、旧版『弘法大師全集・第八巻』には、文言が一致する『魔鬼回向』が収録されている。また一部翻刻紹介もされている。³⁰ これまで『熱田講式』所収「魔界廻向」も伝本の一つとされたが、独自記述が多く、文言も場所が異なるうえに異同があり、さらに大幅な省略がある。

『心石集』所収本の末尾に「伝聞、此文元起者小田原大夫上人、常為魔界被惱乱而、解脱房開此事、作此廻向文、被授上人、自今已後、永無其怖畏」とあり、魔界に悩まされた「小田原大夫上人」（膽空）のために、貞慶が廻向文を作成して授けたと伝わる。魔とは仏道修行を妨げる存在で、『大智度論』は蓋魔・煩惱魔・死魔・天子魔の「四魔」がいるとする。そのうち「天子魔」は、欲界第六天の他化自在天に住む魔王（第六天魔王）のことという。平安末から南北朝期は、魔の問題が深刻だった。魔（魔縁）とは、驕慢で菩提心のない僧侶が死んだ後の姿である。仏教者ゆえに六道輪廻をさまようことにはないが、解脱することもできない。こうした修行僧が墮ち、死後天狗となる場に魔道（魔界、天狗道）が想定された。

このように中世において魔とは、地獄以上に恐れられた世界とされている。³¹ 同時代に魔への対策が説かれたが、基本的に救済が難しい、または不可能な場所とされた。そんな魔界の人々（魔民）を救済しようとするのが、貞慶作『魔界廻向法語』である。

前述したように、『熱田講式』「魔界廻向」は一部ほかの諸本と異なる記述が多い。しかし、たとえば、『魔界廻向法語』諸本で「此法若絶世、誰救汝等」とする部分が、熱田では「若絶此法世、誰救魔界」と変えられ、魔界に堕ちる人びと（汝等）から救済対象が魔界に拡大し、さらに諸本では最後に廻向される対象が「凡日本国中開闢已來貴賤靈等」とされるのに対し、熱田本は「悉廻向魔界」とあるなど、救済対象は魔界そのものになっている。さらにいえば、その魔界を救済する存在が熱田神ということになる。

「魔界廻向」が変貌した点も『神祇講式』との関連が考えられる。本文中太字ゴシックは、『神祇講式』第三段の次の部分から引用した一文である。

殊金輪聖主宝祚延長、文武百僚榮運無傾、魔王魔民止邪道歸正道、惡鬼惡神改妄見生正見、四生同入一仏乘之門、六道共証三菩提之果、

（『神祇講式』）

早止邪道歸正道、速改妄見生正見、入四生同一仏城門、六道供生三菩提果、

（『熱田講式』）

比較したとき、一見して同じ文言である。『熱田講式』の「一仏城門」は「一仏乘門」、「六道供生三菩提」は「六道共証三菩提」の誤記であるとわかるが、見逃せないのは、この部分は、『神祇講式』で「魔王魔民」「惡鬼惡神」を対象とした部分であることだ。

『神祇講式』は日本国中の神祇と冥道を供養し、その功德を「六道」「諸靈」「貴賤靈」にまで廻向することができると構想を持っていた。救済の力は、同時代では難しい「魔王魔民」にまで及び、冒頭では、天照太神が「仏法流布」の国土形成を妨げようとした第六天魔王から「神璽」を受けるといふ、魔なるものの力を取り込む神話が説か

れていた。⁽²⁾

鎌倉末期以降、『神祇講式』は「解脱上人」貞慶の作と伝承され展開していた。解脱上人を媒介に『魔界廻向法語』が引き寄せられ、『神祇講式』と合わせることで、魔界救済の廻向文を創出し、それを熱田講の場で読み上げることに、熱田神は魔界そのものを救済する神へと変貌させたのである。魔界の救済神としての熱田神。これこそ『熱田講式』の達成であり、熱田講の儀礼世界においてこそ成立し、獲得した姿なのである。

では、魔界や魔王の問題を取り入れた『熱田講式』は、中世熱田信仰においてどのように位置づけられるのか。次章では最後に中世熱田信仰の展開から見てみよう。

第三章 室町後期熱田信仰の展開

(1) 中世熱田の第六天魔王神話

前章の最後で魔の問題を取り上げたが、『熱田講式』が成立する前後、熱田では第六天魔王神話が説かれるようになる。近い時代のものとして『熱田太神宮秘密百録』がある。中世熱田に関する神道説を類聚した『熱田太神宮秘密百録』は、上下に分かれて様々な言説が見えるが、下巻には第六天魔王が登場する。

日本^ヲ神国^{トシテ} 仏法^ヲ 広^メ、衆生^ヲ 化度^シ 給^{ハントスルヲ} 第六天^ノ 魔王^ヲ 妨^グ 爲^ニ 夷^成 テ、人民^ヲ 悩^ラ 国^ヲ 乱^ス、仏兼^ヲ 知^ル 給^フ、如来^ノ 法界^ニ 性智^ヲ 劍^ヲ 投^テ ス 垂跡^ト 現^レ シテ、是^ヲ 弘^テ 東夷^ニ 南蛮^ニ 西戎^ニ 北狄^ニ 鎮^シ 給^フ、此^ノ 第六天^ノ 魔王^ト 云^ハ、衆生^ノ 本来^ニ 具^ス 足^ヲ 無^明 煩惱^也、第六天^ノ 魔也、遍^ク 人身^ヲ 得^ト 雖^{トモ}、又^モ 煩惱^ニ 繁^シ 縛^{セラルテ} 生死^ニ 迷^ラ 仏哀^テ、神国^ヲ 構^テ 垂跡^ト 顯^レ、衆生^ノ 迷^ラ 救^フ 爲^ニ、或^ハ 小^ニ、又^ハ 陰^ニ、又^ハ 顯^レ、物^ニ 依^テ 形^ヲ 現^{シテ}、光^ヲ 和^ケ 塵^ニ 交^リ 誓^フ 滿^シ 給^フ、

神国・日本に仏法を広めて衆生を救済しようとしたとき、第六天魔王がそれを妨げるために「夷」となり、人民を悩ませて国を乱したとする。以下に「東夷南蛮西戎北狄」とあるように、夷狄が第六天魔王そのものとする説は興味深い⁽³³⁾が、それを払うべく「如来法界体性智ノ劍」が垂迹したという。後で「劍鏡ハ如来之眞実慈悲也、胎金兩部トシテ伊勢熱田ノ神ト成テ、天ヲ照シ地ヲ守リ給フ、国家ノ衆生ヲ化度シ給者也」と書かれるように、劍は熱田神そのものである。「熱田太神宮秘密百録」は、第六天の魔は衆生が本来から持つ無明煩惱そのもので、煩惱の根源・始原と呼べる存在である。これを払う「如来法界体性智ノ劍」が熱田として位置づけられている。

また『熱田の深秘』にも第六天魔王神話が語られている。これは前半に「神道由来事」、後半は熱田の起源が『熱田宮秘見聞』に基づき説かれる。物語は、「大ろくてんのまわうといふあくま」(第六天魔王という悪魔)が大日の坐す日本を見つけ、障碍をなすべく、日本を六万五千歳支配した。魔王が日本支配を企んだとき、「そのとくに、なんぞんふたひ、大くれんにてそありける(その時に、南閻浮提、大紅蓮にてぞありける)」と、日本がある南閻浮提は業火に焼かれるという、恐ろしい予見をしている。

六万五千年の歳月を経て、天照太神が日本国は父母の伊弉諾と伊弉冉から譲られた国であるから、第六天魔王に押し取られまいと直談判を決行する。魔王たちは須弥山の頂きにあり、南閻浮提を見ている形になっている。突然の来訪神に魔王は「きみはいかなる人ぞ、いつくの人にてあるぞ」と問いただす。これに対し天照太神は次のように答える。内容の理解を助けるために、同様の記述である『神祇官』を併記する。

『熱田の深秘』

日ほんこくは、かいほつのかくになり、かやうにせうこくを、めにかえておわす事、むやくなり、もとのことく、われにあつけたまへとありしかは、くにおしさにあらず、すゑにはふつほうしゆしゆのちたるへし、めさま

しき事あるへし、しよせん、きみ、ふつほうのなをみきかし、見しとおほせられは、あつけ申へしともんとうある、そのとき、天せい大しん、たはからはやおほしめして、おほせには、われはまわうのたいくわんとして、くにのぬしにて、ふつほうをひろめすはと、おほせありければ、まわう申やう、しよせん、ふつほうのみやうしを、見し、きかしと御せいもんあれとありしとき、さあらは、せいもんせんとて、なか／＼きゝもとめし、とりもかへさしと、しるしをたへとおほせありしかは、まわうかたより、日ほんこくのさしつ、はんきやうまでしてたてまつる、

『神祇官』

我ハ日本国主天照太神也、此国ハ開發ノ地也、カホトノ少所ニ目ヲカケ玉フ事無益ナリ、如本預吾玉ヘト云ケレハ、我、国ノホシキニ非ス、末代仏法成就ノ地タルヘキ間、目サマシカルヘキ、所詮、君佛法ノ名ヲ見聞ジト被仰ケレハ、奉預ト問答アル時、天照太神ノ仰セニハ、我、王ノ代官ト而、国ノ主ニテ佛法ヲ弘メスンハ、誰ヤノ者カ弘メンヤト仰アリケル、所詮佛法ノ名字ヲ見聞ジト御誓状アレト有シ、吾モ誓伏セン、君モ取カヘシト印シラタベト仰有シ時、アラハトテ、魔王日本国ノ闔シテ判ヲ奉ル、

第六天魔王と天照太神の間答が展開する。天照太神は、日本を「少所」とし、そこにばかり目をかけるのは無益だと主張する。怪しむ魔王に対し、天照太神は魔王の代官となり、仏法を広めない役割を果たそうと、驚くべき提案をする。そして嘘偽りではない証を立てるべく証文を取りかえることになる。魔王からは「日ほんこくのさしつ(指図)」に「はんきやう(判形)」まで押して受け取った。天照太神は魔王の代官として国主になった。

神の押手を「神璽」の読みとする起源が語られ、『沙石集』などで知られる伊勢の仏法忌避の由来につながられる。興味深いことは、この出来事は「あまのいわとをおしひらきたまひて、六万五千さいのあいて、くらやみとな

りけるに、日くわう月くわうか、やき」(『熱田の深秘』)「天ノ岩戸ヲ押開玉イシカハ、六万八千歳ノ間闇成ケルニ、日光赫テ」(『神祇官』)とあるように、「六万五千歳」の間におきた出来事とあることだ。天照太神はこの魔王と契約したあとで天岩戸を開き、この世界に光明を取り戻したとする。天岩戸が開いたことは、日本が第六天魔王など「悪魔」の支配から解き放たれたことを意味する。

ここはやはり、前述したように、中世の岩戸神話が「無明」の煩惱を開き、「法性」「真如」に至ることを説いた解釈が想起されよう。あらためて『熱田太神宮秘密百録』が「此第六天ノ魔王ト云ハ、衆生ノ本来具足無明煩惱也」としていたことが思い出される。『熱田の深秘』は、この後から熱田の由来へ話が進む。神々が衆生救済を行う由来(「神道由来」)が語られ、そこから熱田という地域の神へ移行する。『熱田講式』に通じる内容だが、最終的には熱田宮の起源が語られ、そこに中世の第六天魔王神話が位置づけられる。『熱田の深秘』の神話形成と『熱田講式』を関連させることができるのではなからうか。

では、熱田と魔の問題は、第六天魔王神話の読み替えにとどまるのか。近年、それだけではないことが判明してきた。

(2) 神道灌頂と魔界廻向

近年、愛知県豊川市小坂井町の菟足神社所蔵文書が調査され、中世後期に遡る熱田信仰の諸文献が紹介された。⁽²⁴⁾ 熱田宮側に現存せず、『熱田神宮史料』も未収録のものである。中世後期における熱田信仰を考えるうえで貴重なだけでなく、これらが神道灌頂を通じて伝授された文献であり、具体的な熱田の神道灌頂次第が出てきたことから、同時代の中世神道史に熱田を位置づけることができるようになった点で画期的である。

紹介された文献の一つである『熱田神参宮大事』(大永六年(一五二六)写)は、『熱田講式』と一致する文言が

ある。

唵熱田神參宮大事

先ノ下品下生鳥居^{ヨリ}可參、是則、地獄餓鬼畜生三惡道也、終三界ノ群類ハ、此ノ所ニ來集^テ蒙^{ラン}神ノ冥助^ヲ、各ノ赴^ク正路^ニ云々、彼ノ渡^ル橋^ヲ時、和光同塵ハ結縁之始、八相成道ハ利物之終、一返唱^ヘ去^テ、ア・バン・ウン（梵）^ト唱^テ、鳥居^ニ入^ル、（後略）

これは『熱田講式』の「故、称都卒内院、豈九所鳥居者非九品浄土哉、一切衆生者、悉渡裁談橋、於下品下生鳥居來集、而蒙神之冥助、各赴正路」と類似する。³⁸傍線で引いたように、「彼ノ橋」とは熱田の「裁断橋」と考えられる。『熱田講式』も熱田を密厳浄土として描き、熱田への参詣が浄土への結縁につながることを述べていたが、この社参大事は、具体的な次第に基づき、熱田参詣の儀礼が行われていたことを示す。『熱田講式』から『熱田神参宮大事』への展開が見て取れる。

それだけではない。注目するべきは『神道灌頂加行之次第』である。年代未詳であるが、大永年間のものと思われる。「在所鎮守法楽」に興味深い記述がある。

次在所鎮守法楽

般若心経（三卷）、次魔界廻向、右注大概、可任加行者宗心、誠是、為二世之悉地成就也、故二着シテ浄衣新衣、内外清浄、可修之、依テ定処如件、

般若心経が三巻読まれたあと、『魔界廻向』を読むことが記される。『熱田講式』の「神分」から「魔界廻向」に続く形式である。『熱田講式』と系譜が直接つながるかは不明だが、在所の鎮守神の神道灌頂を行う際、中世熱田信仰の知を取り入れたことにより、「魔界廻向」を読み、普遍化された魔界を救済する神として在所鎮守の神を變貌させ、法楽の場に顕現させると読むことができる。

現在、中世熱田信仰と神道灌頂に関わる文献は、菟足神社資料を除いて発見されていない。それゆえに、『熱田講式』以降どのように展開したのか追いきれないが、菟足神社に伝来した熱田宮文献群は、中世後期の熱田信仰を追ううえで貴重な情報を伝えている。そしてこれは神道灌頂を通じ、熱田信仰圏の宗教者に伝授されたのであろう。大永年間の諸文献には、『熱田講式』を継承したものが確かに見ることができた。これは、前節で考察した語り物などにおいて、第六天魔王神話が熱田宮の起源と関わり説かれたように、『熱田講式』は中世後期の「熱田流」神道形成における中核の位置にあったといえよう。

おわりに

以上、本稿は中世熱田信仰の形成と展開について、特に『熱田講式』の分析を中心に考察した。最後に本稿の成果をまとめよう。

- ①平安末から鎌倉前期、熱田は本地仏不確定だったが、『熱田明神講式』以降は熱田の本地大日如來說が展開していった。
- ②南北朝期以降に成立した『熱田講式』は、その大半が『神祇講式』の儀礼と表現に基づいて構成され、現世の密厳浄土としての熱田宮像を形成している。
- ③『熱田講式』では、三段の講式読誦後に和讃が読まれ、熱田宮の起源と景観を詠ずる。続いて「魔界廻向」は、

諸本と記述を改変して魔界の救済神としての熱田神を創り出す。表現と貞慶作の伝承から『神祇講式』が大きな役割を果たしている。

④『熱田講式』成立前後、熱田で第六天魔王神話が展開し、やがて『熱田の深秘』が成立する。また中世後期の熱田神道灌頂文献には、『熱田講式』と類似する文言が見えるだけでなく、実際に「魔界廻向」が読まれている。

本稿は、『熱田講式』と中世神道説、中世熱田信仰、そして『神祇講式』との関係を掘り下げることができた。今後は同時代の熱田宮の動きや神道説の展開と『熱田講式』がどのように関わったのか考えねばならない。

中世熱田信仰はまだまだ不明な点が多いが、その成立と展開には講式がある役割を果たしていた。神々の講式研究も中世熱田信仰研究もまだまだ研究が進んでいない。残された文献の読解から、地域社会における中世神道・中世神仏信仰史をいかに描けるのか。熱田の事例はその課題を突き付けている。(二〇二一年二月二八日脱稿)

【引用原典資料】

『熱田講式』、『熱田明神講式』、『熱田宮秘釈見聞』、『熱田宮秘密百録』、『熱田の深秘』は(『熱田神宮史料 縁起由緒編』熱田神宮庁、二〇〇二年)所収。『神祇講式』(岡田莊司「神祇講式」の基礎的考察)(『大倉山論集』第四七輯、二〇〇一年) 翻刻紹介の醍醐寺三宝院本。『神祇宮』(伊藤正義「熱田の深秘・統一資料『神祇宮』」(大阪市立大学「人文研究」第三四巻四号、一九八二年) 翻刻持明院本、菟足神社文献は、阿部美香・大高康正・井上卓哉・阿部泰郎・伊藤聡・三好俊徳・猪瀬千尋「菟足神社所蔵 富士山・熱田信仰史資料調査報告」(『学苑』第九四九号、二〇一九年)、『神祇秘記』(国文学研究資料館・館蔵和古書目録データベース真福

寺大須文庫 マイクロ番号「2780068004」を確認、『百鍊抄』(『新訂増補国史大系』一四巻、一九七九年)。

註

(1) 伊藤正義「中世日本紀の輪郭―太平記における卜部兼員説をめぐって」(『文学』第四〇巻一〇号、一九七二年)以降展開した「中世日本紀」論である。研究史の意義をまとめた最新のものとして、伊藤聡「中世神道・中世日本紀研究の現状」(『歴史評論』第八一六号、二〇一八年四月)がある。

(2) 黒田俊雄「中世における顕密体制の展開」(『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年)。「中世日本紀」

も取り入れた歴史学の研究として、平雅行「神仏と中世文化」(歴史学研究会・日本史研究会編『中世社会の構造』(日本史講座4) 東京大学出版会、二〇〇四年)、井上寛司「日本の神社と「神道」」(校倉書房、二〇〇六年)、上島享「日本中世社会の形成と王権」(名古屋大学出版会、二〇一〇年)がある。

(3)

中世宗教の秘儀秘説を宗教者の儀礼や体験から読み解いたのが山本ひろ子であった。山本の研究は『変成譜』(春秋社、一九九四年)、『異神』(平凡社、一九九八年)、『中世神話』(岩波新書)(岩波書店、一九九八年)にまとめられ、同『霊的曼荼羅の現象学—中世神道の「発生」をめぐる—』(坂口ふみ他編『私』の考古学)(宗教への問い3) 岩波書店、一九九九年)で本格的に中世神学を論じた。中世神学研究として、小川豊生『中世日本の神話・文字・身体』(森話社、二〇一四年)が達成である。

(4)

松本公一「書評・伊藤聡著『神道の形成と中世神話』」(『日本思想史学』第四九号、二〇一七年)は、中世神道研究の現状を「未だ紹介されていない史料もあり、とくに調査等に関わっている研究者でなければ、閲覧の叶わないものも数多くあることも事実であった。この意味では、多くの研究者がまだ容易に研究に参入できない」(一九五頁)とし、「中世神道」は、中世の神祇信仰の実態、春日信仰・八幡信仰・熊野信仰といった、当時の信仰世界とどのように切り結ぶのか(一九六頁)と指摘する。春日信仰は船田淳一「神仏と儀礼の中世」(法

藏館、二〇一一年)、八幡信仰は村田真一「宇佐八幡神話言説の研究」(佛敎大学研究叢書)(法藏館、二〇一六年)、熊野信仰は、山本ひろ子「中世熊野詣の宗教世界」(前掲注(3)『変成譜』第一章)があるものの、中世神道研究全体としては少数である。熱田もその一つに加えられる。ちなみに稲荷信仰については、星優也「稲荷と中世神道—「稲荷記」についての一考察から」(『宋』第六二号、二〇二一年三月)で考察した。

(5)

伊藤聡は、近年「忌部正通『神代卷口訣』と忌部神道」(山下久夫・斎藤英喜編『日本書紀一三〇〇年史を問う』思文閣出版、二〇二〇年六月)、同「中近世の「神道」」(吉田一彦共編『宗教の融合と分離・衝突』(日本宗教史3) 吉川弘文館、二〇二〇年八月)において、神道史の中近世移行を再検討する。筆者もこれまで、中世後期から近世前期の神楽や祭文における中世神道の展開を考察してきた。星優也「浄土神楽と法性神—闍牟田神舞「花舞」をめぐる—」(『京都民俗』第三五号、二〇一七年)、同「神祇講式」と神楽・祭文」(『仏教文学』第四四号、二〇一九年)、同「闍牟田神舞「鉦舞」考—中世神道研究の視点から」(『説話・伝承学』第二八号、二〇二〇年三月)、同「講式から祭文へ—「神祇講式」に関する一考察」(『撰大人文科学』第二八号、二〇二一年二月)。

(6)

西岡虎之助「熱田社領を背景とする大宮司家の変遷」(『莊園史の研究・下巻一』岩波書店、一九五六年、初出は『頼朝会雑誌』第四号、一九三二年)、小島鉦作

- 「中世における熱田社領―社会経済史的発展の基盤と領知制―」（『神社の社会経済史的研究』吉川弘文館、一九八七年、初出は『神道史研究』第七卷六号、一九五九年）、藤本元啓『中世熱田社の構造と展開』続群書類従刊行会、二〇〇三年）、上村喜久子「尾張三宮熱田社領の形成と構造」（『尾張の荘園・国衙領と熱田社』岩田書院、二〇一二年、初出は『日本歴史』第二九四号、一九七三年）。
- (7) 岡田米夫「熱田信仰の中世的信仰」（加藤玄智編『日本文化史論纂』中文館書店、一九三七年）、久保田収「中世における熱田神宮の崇敬」（『神道史の研究』皇學館大學出版部、一九七三年、初出は『神道史研究』第七卷第八号、一九五九年一月）。
- (8) 伊藤正義「熱田の深秘―中世日本紀私注」（大阪市立大学『人文研究』第三二卷九号、一九七九年）、同「熱田の深秘・続―資料「神祇官」」（大阪市立大学『人文研究』第三四卷四号、一九八二年）。以降、劍巻と熱田信仰の關係については、渡瀬淳子「劍巻の成立背景―「熱田系神話」の再検討と刀劍伝書の世界」（早稲田大学国文学会『国文学研究』一三八号、二〇〇二年）がある。思想史研究からは、宝剣神話に関して原克昭による一連の研究がある。原克昭「熱田の縁起と伝承―「新羅沙門道行譚」をめぐる覚書」（『国文学 解釈と鑑賞』第六〇卷一二号、一九九五年十二月）、同「神道集」「熱田大明神御事」小考―特に本地説を中心として」（『傳承文学研究』第六四号、一九九七年一月）、同「源太夫説話」とその周辺―熱田をめぐる中世日本紀の一齣」（『説話文学研究』第三二号、一九九七年六月）がある（原克昭『中世日本紀論考』（法藏館、二〇一三年）に改稿のうえ収録）。
- (9) 阿部泰郎「熱田宮の縁起―』とはずがたり』の縁起語りから」（『国文学 解釈と鑑賞』第六三卷一二号、一九九八年十二月）、同「中世熱田宮の宗教テクスト空間」（『中世日本の宗教テクスト体系』名古屋大学出版会、二〇一三年）。
- (10) 星優也「神祇講式」の流布と展開」（『鷹陵史学』第四二号、二〇一六年）。
- (11) 卜部兼邦「兼邦百首哥抄」に「神道四流」として「聖徳太子、吉田卜部、弘法大師（善女龍王之説）、三輪鏡円聖人（同前）」をあげ、諏訪の『諏訪大明神深秘御本地大事』には、「諏訪流、伊勢流、筑波流、関白流、大師御流、三輪流」がある。伊勢、三輪、吉田、諏訪、大師（御流）は共通し、『神祇秘記』の伊勢・三輪・吉田・熱田・素戔尾・八幡・御室・諏訪・御流に筑波・関白、聖徳太子を合わせると十二流になるが、『神祇秘記』の記述上、熱田と素戔尾は「熱田素戔尾流」の可能性がある。近世前期出雲の日御碕神社に登場した素戔尾流神道とは別物とされる（大東敬明「素戔尾流（出雲流）神道の形成と神祇書の相承―近世における中世神道の展開―」高根県古代文化センター編『日本書紀と出雲観』（高根県古代文化センター研究論集・第二六集）ハーベスト出版、二〇二一年を参照）。神道諸流派については、伊藤聡「神道諸流の形成」（前掲注（1））第IV

部第二章、初出は同編『中世神話と神祇・神道世界』

〔中世文学と隣接諸学3〕竹林舎、二〇一二年。

(12) 『尾張国熱田太神宮縁記』については、西田長男「解題」(『群書解題』続群書類従完成会、一九六二年)、西

宮秀紀「尾張国熱田太神宮縁記」写本に関する基礎的

研究」(『愛知県史研究』第四卷、二〇〇〇年)、稲生知

子「九世紀の『尾張国熱田太神宮縁記』」(『日本文学』

第六六卷六号、二〇一七年)。脱稿後、谷口潤「尾張国

熱田太神宮縁記」を読む——「古語拾遺」との比較から」

(『佛教大学大学院紀要』第四九号、二〇二一年)が出た。

(13) 船田淳一「中世的天岩戸神話に関する覚書—中世宗教

史における仏教と神祇の素描」(『寺社と民衆』創刊号、

二〇〇五年)。

(14) 鎌倉後期に宇佐宮では、神咩「八幡宇佐宮御託宣集」

で八幡神を「本地幽玄」とする。村田真一「本地幽玄の

八幡神—御体と祭祀の神話/神学Ⅱ」(前掲注〔4〕)村

田著書第八章、初出は『日本文学』五七卷四号、二〇〇

八年)。

(15) 「金亀」については、松本郁代「真言密教界における

「金亀」—藤井永観文庫『瑜祇塔図』を通して」(『中世

王権と即位灌頂』森話社、二〇〇五年、初出は「アー

ト・リサーチ」第四号、二〇〇四年)。熱田の蓬萊説、

「金亀」説については、村山修一「わが国の神仙思想と

修験道」(國學院大學神道史學會編『神道及び神道史』

名著普及会、一九八七年)、福岡猛志「熱田社とその信

仰—海の信仰を中心として」(森浩一ほか編『伊勢と熊

野の海』(海と列島文化・第八号)小学館、一九九二

年)でも言及される。

(16) 小川豊生「中世の書物と身体—天台口伝法門の言語論

的アプローチ」(前掲注〔3〕)所収。

(17) 前掲注〔7〕岡田論文。

(18) 鎌田純一「熱田講式」解題」(『群書解題』続群書類

従完成会、一九六三年)。

(19) 前掲注〔7〕久保田論文。

(20) 『熱田神宮史料 縁起由緒編』解説、三〇—三三頁を

参照。また「熱田講式」に関する解題は、阿部泰郎「解

説」(国文学研究資料館編『中世日本紀集』(真福寺善本

叢刊)臨川書店、二〇〇九年)がある。

(21) 岡田莊司「神祇講式」の基礎的考察」(『大倉山論

集』第四七輯、二〇〇一年)、佐藤真人「貞慶『神祇講

式』と中世神道説」(『東洋の宗教と思想』第一八號、二

〇〇一年)。「神祇講式」の広がりについては、前掲注

(10) 星論文および同「神祇講式を招し祈らん—蘭牟田

神舞「切利の法者、切利の小神子」をめぐって」(斎藤

英喜・井上隆弘編『神楽と祭文の中世』思文閣出版、二

〇一六年)、同「神祇講式」と神楽・祭文」(『仏教文

学』第四四号、二〇一九年)で詳述した。

(22) 第六天魔王神話については、伊藤聡「第六天魔王譚の

成立—国土創造神話の中世の変奏」(『中世天照大神信仰

の研究』法藏館、二〇一一年、初出は『日本文学』四四

卷七号、一九九四年)、金沢英之「中世におけるアマテ

- 考』笠間書院、二〇〇五年、初出は『国語国文』六七卷五号、一九九八年五月）、彌永信美『第六天魔王と中世日本の創造神話』（弘前大学『国史研究』一〇九）一〇号、一九九八年（一九九九年）、阿部泰郎『魔王との契約―第六天魔王神話の分脈』（『中世日本の王権神話』名古屋大学出版会、二〇二〇年、初出は武久堅監修『中世軍記の展望』和泉書院、二〇〇八年）。また大日印文説については、伊藤聡『大日本国説―密教化された神国思想』（前掲『中世天照大神信仰の研究』）所収、初出は『日本文学』五〇巻七号、二〇〇一年）、小川豊生『神話表象としての〈大海〉―中世叡山的大海印文説』（前掲注（3））所収）。
- (23) 星優也『神祇講式「神冥」考』（『日本文学』六七卷六号、二〇一八年六月）。
- (24) 社壇浄土説については、阿部泰郎『神道曼荼羅の構造と象徴体系』（『中世日本の世界像』名古屋大学出版会、二〇一八年、初出は桜井好朗編『神と仏』（大系・仏教と日本人1）春秋社、一九八五年）、松本公一『宮曼荼羅の成立についての思想的考察』（『文化史学』第四四号、一九八八年）、佐藤弘夫『地獄と極楽のコスモロジー』（『神・仏・王権の中世』法藏館、一九九九年）。
- (25) 星優也『津軽岩木山信仰と安倍氏―「十坊縁起」を読む』（佛敎大学『歴史学部論集』第一号、二〇二二年三月）。
- (26) 天文一二年（一五四三）写『熱田宮秘密百録』にも「此社中へ密厳浄土都卒ノ内院也、或ハ九品ニ表シテ鳥居ヲ立テ、或ハ結界ノ地ヲ定、生死ノ字ヲ忌メ出入ッ云」（『熱田宮史料 縁起由緒編』五七頁）にも見える。
- (27) 『熱田講式』の裁断橋について、小林幸夫『熱田の西行―熱田社と天照大神』（『西行と伊勢の白太夫』三弥井書店、二〇一七年、初出は『西行学』第六号、二〇一五年）が論じている。
- (28) 井上寛司『中世の出雲神話と中世日本紀』（大阪大学文学部日本史研究室編『古代中世の社会と国家』清文堂、一九九八年）、斎藤英喜『荒ぶるスサノヲ、七変化』（『歴史文化ライブラリー』（吉川弘文館、二〇一二年）、北條勝貴『浮動する山／＼（孔）をめぐる想像力―鰐淵寺浮山説話の形成に見る東アジア的交流』（『現代思想 特集出雲』四一巻一六号、二〇一三年一月）。
- (29) 中世の土地・人の漂着説と蓬萊説を考察し、熱田に言及したのもとして、伊藤聡『漂着する土地・人―中世・近世神話における自国意識の屈折』（『神道の中世』（中公選書）中央公論新社、二〇二〇年）がある。
- (30) 清水宥聖『貞慶の魔界意識をめぐって』（斎藤昭俊教授還暦記念論文集刊行会編『宗教と文化』東京こびあん書房、一九九〇年）、関口静雄『解脱房貞慶作『発菩提心構式』および『魔界廻向式』について』（『梁塵 研究と資料』第一二号、一九九四年）。
- (31) 中世の魔界観については、細川涼一『第六天魔王と解脱房貞慶―謡曲「第六天」と伊勢参宮説話』（『逸脱の日本中世』JICC出版局、一九九三年、初出は『金沢文庫研究』二八七号、一九九一年）、伊藤聡『臨終と魔』

(小峯和明編『東アジアの今昔物語集』勉誠出版、二〇一三年)、同「変貌する冥界」(佐藤文子共編『日本宗教の信仰世界』(日本宗教史5) 吉川弘文館、二〇二〇年)、阿部泰郎「中世の魔界と絵巻―『七天狗絵』とその時代」(『中世日本の世界像』名古屋大学出版会、二〇一八年)。

(32) 星優也「講式と中世神話―『神祇講式』の大日印文・第六天魔王説をめぐって」(『池坊文化研究』第三号、二〇二一年三月)。

(33) 第六天魔王と夷狄の問題は、中世末から近世前期に、蝦夷の末裔を称する津軽安東氏が第六天魔王始祖説を名乗ることが想起される。入間田宣夫「津軽安東の系譜と第六天魔王伝説」(『中世武士団の自己認識』三弥井書店、一九九九年)、佐々木紀一「安日説話の展開―真名本『曾我物語』揺蕩」(『国語国文』七五卷一二号、二〇〇六年一二月)。また、脱稿後に入間田宣夫『中世奥羽の自己認識』(三弥井書店、二〇二一年七月)が刊行され

た。中世エゾ観と第六天魔王神話の関係が論じられている。

(34) 阿部美香・大高康正・井上卓哉・阿部泰郎・伊藤聡・三好俊徳・猪瀬千尋「菟足神社所蔵 富士山・熱田信仰 史資料調査報告」(『学苑』第九四九号、二〇一九年)。

(35) 阿部美香「熱田宮神道灌頂の輪郭」(前掲(30) 解題)の指摘を参照。

〔付記〕

本稿執筆後、谷口潤による口頭報告「『神祇官』に見る道行譚」(日本文学協会第四〇回研究発表大会、二〇二一年七月四日、オンライン開催)に触れた。本稿と資史料や展開が一部重なる。論文化された際は、参照いただきたい。

また、本稿作成において、松本公一氏(池坊短期大学教授)より助言を賜った。松本氏にもこの場を借りて感謝申し上げます。