

國學院大學學術情報リポジトリ

事業成果論文 祭神論争における「伊勢」と「出雲」

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 武田, 幸也 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001722

祭神論争における「伊勢」と「出雲」

武田 幸也

はじめに

祭神論争が近代神道史の重要な転換点となったことはよく知られている。本稿は、祭神論争における「伊勢派」と「出雲派」の背景に存在した教説上の対立点を検討することによって、近代の神道・国学史における祭神論争の意義を考察しようとするものである。

そもそも祭神論争に関する研究は、これまで主として制度史的な視点から研究が進められており、祭神論争自体よりも、それがもたらした神官教導職分離の意義を解明することに力点を置くものが多かったといえる。⁽¹⁾これに対し、祭神論争自体を論じたものとしては、藤井貞文、西川順土、原武史、藤田大誠の研究がある。⁽²⁾藤井は、祭神論争の展開を詳細に明らかにし、「祭神論の作用、即ち祭神論が齎らした諸相及び実体を究める事」により、明治国学の「発生」

と、その性格を論じ、藤田は、従来の祭神論争理解を「二項対立の視点だけで語り切れるものなのか」と批判して、勅裁の決着による「宮中三殿」遙拝を相対化する視点として「八神殿」の存在を指摘し、「八神殿」観の変遷に注目しながら主斎神観の変化を概観するとともに、「祭神論争」後の「祭教学分離」の問題についても触れ、神官教導職分離や皇典講究所の創立という、「国家神道」や「近代国学」における「非宗教性」の制度的淵源を明らかにしている。藤井と藤田は、特に明治（近代）国学の視点から祭神論争の意義を論じたものといえる。一方で西川は、神社の歴史的現実や地域社会での役割と「新しく組立てられた神道理論」が調和できずに祭神論争という形で問題化したことを論じ、原は、祭神論争の決着を「伊勢」による「出雲」の抹殺として捉え、出雲派の敗北を政府による顕幽論の「否認」とし、これに「国家神道」の「非宗教性」を求めつつ、出雲を軸に「敗者」としての思想史を描いた。よって西川と原の研究は、どちらかといえば思想史の展開から祭神論争を論じたものといえる。

この祭神論争が国学的な知識・教養を基盤として展開されたことは、あらためていうまでもないが、この問題を議論する上で確認しておくべきことは、この論争が神道教導職による国民教化運動を担う中心である神道事務局の「根本」たる神殿に「奉斎すべき神々」^④をめぐる議論であったということである。さらに、ここで注意されるのは、中島三千男の「祭神論争が神宮教会と出雲大社教会の教線をめぐる争い、信徒・社員の獲得競争をその根底に持っていた」^⑤という指摘である。このことは祭神論争における「伊勢派」と「出雲派」の対立には、キリスト教対策を目的とする大教宣布運動の展開の下に、それぞれの教化体制が構築されていたことを想定させる。つまり、祭神論争の背景には、大教宣布運動を契機として構築され、後の神官教導職分離によって神宮教と出雲大社教となる、神宮と出雲大社をそれぞれの中核とする教化体制があったと考えられるのである。こうした理解は、祭神論争において「伊勢派」「出雲派」とされる人物が、各々の属する教化体制や、それを前提として展開された思想・教説を構想して

いたという理解へと繋げることができよう。しかしながら、従来の祭神論争研究では、この教説面における対立は、やや等閑に付されてきた観があり、あまり議論されてきたとは言いがたい。

そこで本稿では、明治初年のキリスト教対策を目的とする大教宣布運動によって構築された「伊勢派」と「出雲派」の教化体制の展開に目配りした上で、両者が展開した教説から、その対立点を検討するという方法を取って、神道・国学史における祭神論争の意義を考えてみたい。

一、神宮を中心とする教化体制と神道教説の展開

まず、「伊勢派」の背景となったと考えられる神宮を中心とする教化体制の確立過程と神道教説の展開を概観しておく。

明治初年の神宮の教化体制は、明治四年の神宮改革を経て、五年七月に神宮教会、八月に説教所、一〇月に神宮教院が設けられ、東京に出張所も設けられた。六年一〇月には各地に存在した伊勢信仰を母体とする講社を再編して神風講社を結成し、各地に神宮教会・神風講社と神宮遙拝殿を順次設立していく。こうした展開を経て神宮では、八年以降に神宮教院を中心とする教化体制が構築されていく。また、八年に設立された神道事務局は神宮を中心に構想された組織であり、神道事務局の設立にともなって神宮司庁東京出張所と神宮教会が神道事務局と同居所（有楽町三丁目二番地）へ移転され、神宮遙拝殿と神道事務局神殿も合併奉祀となり、神道事務局の経費補助に神宮大麻の初穂金が充てられて、神道事務局と神宮教会も合併するなどしていた。このように神道事務局と神宮の教化体制は密接な関係を構築していくのである。⁶⁾

こうした神宮と神道事務局の関係を前提として、神宮の教化活動の中心に位置づけられていった神宮教院では、教説の中心に造化三神と天照大神を据え、造化三神が「鍛造」した世界を、天照大神が完成したと解釈するとともに、天照大神を神々の神徳を大成した存在と位置づける教説を一貫して展開していく。⁷⁾ かかる理解を中心としながら、明治六年七月に神宮教院から出版された神宮祭主近衛忠房の著作『神教綱領』⁸⁾では、造化三神と天照大神への信仰が説かれる一方で、

天神（筆者註―造化三神と天照大神）照鑑、無_レ所_レ不_レ在、無_レ所_レ不_レ至、人能慎_レ独戒_三不善_一、以保_三其良心_一、則 天神賚_レ之以_三慶福_一、生則其身康寧、死則陟在_三 天神左右_一、若逞_三情欲_一遂_三不善_一、則 天神遐_三棄之_一、生則罹_三罪禍_一、死則為_三俚鬼_一、出_三千爾_一者反_三乎爾_一、其理豈有_レ可_レ疑哉、然 天神之心、固至公無_レ私、故有_三過失_一之人、能懲_レ惡遷_レ善、或雖_三殛死_一、若子若孫、代竭_レ誠謝_レ罪則 天神宥_三恕之_一、不_三復思_三其旧惡_一也（『神教綱領』七丁ウ―八丁オ）

という生前死後の賞罰を軸に善行を勧める教説が打ち出される。次いで八年六月に神宮教院から出版された神宮主典山口起業の『人身三要論』⁹⁾では、「神魂」が中心的な主題となった上で、「教」を信じて「道」を行うことにより「永く天国に帰り無上の樂を受べき」という理解が展開されるとともに、こうした理解を前提として、

教のまゝ、に道を行ひ神魂の本分を全うするは、先に申す通り皆天津神（筆者註―造化三神と天照大神）さまの御思召通りに致すわけで、此が神道の本義である神魂の本分をかやうに全すれば、素より人をお恵みあそばして、

善いが上にも善きやうにと思召すが天津神さまの御尊慮なれば、いらぬ小智をはたらかすに及ばず、唯来る事は神さまのお授け次第、勤むる事は一生懸命、水も火もおそろしい事はない、青天白日に市中を往来するやうに、手ぐらい行をせず神さまの御教へにそむかぬやう、御命を忘れぬやうにさへゆけばよい、其上この道がどのやうな貧窮な人、魯鈍な人でも皆容易と行はれる事でござれば、くれぐれ心得違のないやうに致されねばなりませぬ
 (『人身三要論』前編八丁オ―九丁オ)

と説かれ、「教」に則った「道」を行い、「天津神」の「思召通」にして、「神道の本義」である「神魂の本分」を全うすることにより、死後の幸福が得られると説明されている。このように明治八年の段階で神宮教院の神道教説には死後の賞罰を前提とした「死後の安心」^⑪が教説上の中核的な課題として位置づけられているのである。このような教説の傾向は、明治六年にキリスト教が事実上黙許され、さらに八年に神仏合同布教が廃止されたことに求めることができる^⑫と考えられる。

そして、八年以降の神宮を中心とする教化体制の確立と並行しつつ、一〇年一月に神宮教院から出版された神宮少宮司浦田長民の著作『大道本義』^⑬では、「靈魂来則生、靈魂去則死」^⑭とした上で、靈魂が幽界に存在する神から与えられたものと指摘し、神から賦与された良心を全うした善人の靈魂は高天原に帰着して「無窮之永楽」を受け、全うしえなかった悪人の靈魂は根底国に帰着して「無窮之永苦」を受けると説かれる^⑮。そして『大道本義』では、天照大神の神恩に感謝して祈り、ただ「天祖尊号」を唱えて、自身が犯した罪を反省することが「死後の安心」を得る方法であると次のように述べられている。

我今將^三見^レ神受^二其嚴判^一、其果無^レ愧^二於神^一乎否、若或有^レ罪而未^レ懺、則急懺^二於神前^一、切願^三神之曲^二宥我^一、仍受^三解除^一以禳^三祓之^一、又深思^二神之恩^一而謝^レ神、以^二其靈魂及一身一家凡所^レ有者^一、悉託^三之於神^一、一心至誠、依^二頼於神^一、雖^二病既迫^一、一息未^レ斷之間、則瞑目鎮心、口唱^三天祖尊号^一、口已不^レ能唱、則心中念^レ之、至^レ死不^レ已、若不幸而遇^二凶變^一、則又當^レ安^二其分^一、置^中性命度外^上、唯以^二靈魂^一委^二託於神^一、一心靜定、泰山不^レ動、唱^二念天祖尊号^一、以^レ俟^二其死^一、果能如^レ此、是能慎^二終者也、是能明^二靈魂歸宿之理^一者也（『大道本義』下卷五五丁ウー五六丁オ）

さらに、『大道本義』では、「祈祷」を、

凡奉^レ道者自^レ始至^レ終、唯頼^二祈祷^一以成^レ徳、及^二其没日^一、得^レ升^二天原^一者、尤不^レ可^レ不^レ頼^二祈祷^一、是故祈祷者実為^下我儕之急務而不^レ可^二少忽^一者^上、祈祷之儀、唯在^下尽^二誠敬之心^一以求^中於神^上而已、（『大道本義』下巻五〇丁オ）

と解釈し、道を奉ずる人が死にあたって「天原」へと赴くために必要な行為とする。この「祈祷」は、「凡祈祷唯主^二天祖而不^レ主^二他神^一、宜^下以^二天祖大麻之前^一為^中祈祷之地^上」とされるように、神宮大麻の前を祈祷の場所とするよう設定されており、「天祖」である天照大神を祈ることが重要であると説かれ、「他神」への祈りではないことが指摘されている。¹⁶⁾

このように『大道本義』では、「死後の安心」に関する教説が造化三神と天照大神を中心に展開されたとともに、

神宮大麻と関連して信仰の対象としての天照大神の存在が大きく前景化していることがうかがい知れるが、これにもなつて天照大神や大国主神、産土神、それぞれの関係が再編されていくこととなる。『大道本義』では、祭神論争で問題となる大国主神について、

「素尊」所生「大己貴」、雖有_下經_二營国土_一之功_上、而負譴者之子、不可_三以為_二下土之真主_一、是天孫降臨之議所_二由起_一也（上卷九丁オ）

と述べており、素戔鳴尊を「負譴者」と解釈して、その子である大国主神が「下土之真主」たり得ないと指摘し、これが「天孫降臨」の行われる原因となったと述べる。さらに、大国主神の役割を、

故使_三之治_レ幽以護_二佑天孫顯界之治_一、且其治_レ幽、又有_二一職_一、其職在_下簿_二錄宇内人民生前之善惡_一、及予_中奪其生前之禍福_上、每_レ有_二死者_一、輒以_二其善惡禍福_一奏_二之於天神天祖_一、奉_二其賞罰之勅_一、然後使_二産土神_一送_三致其靈魂於天原与_二底国_一（『大道本義』上卷一五丁オーウ）

と解釈して、幽界から天皇の治世を護り助けることとともに、人々の行いを記録して、死があることに造化三神と天照大神にその行いを報告し、高天原や根底国に靈魂を送ることにあると解釈して、地域の産土神を、「然宇内之広、人民之衆、固非_三一神之所_二能治_一、故産土神分_二司之_一」と、大国主神の役割を各地で分掌する神々と位置づける⁽¹⁷⁾。その上で出雲大社を幽界の一小廷とし、幽界の大廷に高天原と根底国をあげ、根底国も高天原の統轄を受けると

し、全てが天照大神の統轄下に置かれるという考えを展開し、全体の世界観が再構築されているのである。⁽¹⁸⁾

以上のような神宮と神道事務局との関係、さらには神宮を中心とする教化体制が前提となりながら、神宮教院では造化三神と天照大神を中心とする教説が構築され、キリスト教が事実上の解禁となる明治六年以降から死後の賞罰を軸に善行を勧める教説が打ち出され、八年にはこれを前提とする「死後の安心」が教説の中核に位置づけられることとなる。そして、後に祭神論争で問題となる「死後の安心」や幽界の主宰神を天照大神に求める教説が展開されていったのである。

二、「出雲派」の教化体制と神道教説の展開

次いで、「出雲派」の背景となったと考えられる教化体制の展開と神道教説について検討していく。

「出雲派」の中心となったのは、千家尊福と出雲大社教会である。⁽¹⁹⁾ 千家は、明治五年一月に出雲大社の大宮司に任命され、六月の教導職設置にともない権少教正、次いで大教正に任ぜられる。また、全国の神道教導職を統轄する西部管長を務めた（東部管長は神宮祭主の近衛忠房）。東西両部制はすぐに廃止されたが、九年に三部制、さらに四部制が導入され千家は引き続き第一部管長を務めている（第二部が久我建通、第三部が稲葉正邦、第四部が田中頼庸）。こうした教導職の重職を歴任する一方で千家は、六年一二月に出雲大社庁舎内に仮中教院を設置、さらには仮中教院内の神殿に造化三神と天照大神、大國主神を奉斎している。⁽²⁰⁾ また、六年一月には千家・北島の両国造家が相談して従来から西日本各地に広く存在した甲子講や出雲講を再編して出雲大社敬神講を結成していく。出雲大社敬神講を軸としつつ千家は、六年八月に「出雲教会仮条例」を教部省に申請し九月に認可を得て、敬神講を出雲大社教会へと改組

し、七年七月には教会規則を改正する。さらに八年四月には、出雲大社教会所が出雲大社社務所に合併して開設、九年五月には出雲大社教会の本部を出雲大社教院と改称して出雲大社庁舎内に設置している。一年には、東日本における出雲大社教会の活動の中心地として、東京の神田神社に出雲大社教会の出張所を設けるなど組織を拡充していった。さらに千家は、こうした出雲大社を中心とする教化体制を構築していく中で、明治六年以降積極的な巡講活動を全国的に展開することによって大きな教勢を得ていくのである。⁽²¹⁾

かかる教化体制を前提として「出雲派」の教説が展開されていく。「出雲派」の教説を考える上で、まず注目されるのは、次にまとめて引用する明治六年成立の「出雲教会仮条例」第五・六・七条である。⁽²²⁾

第五条

造化三神ハ天地万物ノ起元ニシテ天照大神ハ天皇ノ御祖先日球主宰ノ大神ナレハ共ニ無情至尊ノ大神トシテ毎朝
崇敬ノ礼ヲ尽シ報本ノ誠ヲ極メ先神明ノ感格ヲ祈リ後ニ其業ヲ勉ムヘシ

第六条

出雲大社ハ幽冥ノ大政府ニテ世ノ治乱吉凶ノ生死禍福ニ関スル所ナレハ人民ノ生産ヨリ死後ニ至迄悉ク大神ノ
恩頼ニ洩ル事ナキ所以ヲ信シ毎朝敬祀拝礼スヘシ

第七条

産土神ハ幽政ヲ分掌シテ各地ノ氏子ヲ愛育スル所ナレハ毎朝敬拝シテ守護ノ恩頼ヲ仰クヘシ

ここには千家が、これ以後主張していく教説の基本的な理解が明確に示されている。すなわち、造化三神を「万物

ノ起元」、天照大神を「天皇ノ御祖先」にして「日球主宰」の神とし、大国主神を「人民ノ生産ヨリ死後ニ至迄」を掌る神、さらに大国主神の「幽政ヲ分掌」する神として産土神を位置づけるのである。こうした理解を千家が「出雲派」の教説として展開した文献に『教会撮要』⁽²⁾がある。この『教会撮要』は、出雲大社教会の活動理念や主旨を一八条にわたって論じたものとなっている。ここで千家は、「出雲教会仮条例」において示した神理解と同様の理解を第三條において次のように述べている。

夫造化三神は天地万物の起原天照大神は天皇の御祖先日球主宰の至尊にして共に仁愛無比の大神なり大国主神は国土を經營し百般の事物を創め大に土地人民の利益を起したまひ遂に永く幽冥の大主宰となりて各地の産土神を率ゐる土地の利益を冥護し人民の幸福を保庇し給ふ苟もかかる神慮を体認する者今の世に在りては今の人民の為に利益を計るこそ即ち神ならふ道にはありければ教社結収の為に万金の光陰を費すを厭はす熱心施教其勞苦を顧みず早夜以て神慮の向ふ所に背かざらんとする所以なり（『教会撮要』二丁ウ—三丁オ）

これを前提としつつ千家は、第四條において教会活動の意義を、

教会講社は三条の教憲を本とし神慮に在る所を知らしめ国体の尊嚴を示して政体の正大を悟らしめ都て人民の疑惑を弁解して生死確守すべき要領即ち安心立命の処を教導し其の心志風俗を正しくし国家富強の基をなすものなり故に人生の本分を知りて教社を結ぶは教導の効始て挙る者なり（『教会撮要』三丁オーウ）

と説く。ここから千家は、教会の活動を「国体」や「政体」について説明した上で、「生死確守すべき要領即ち安心立命の処」を伝えることにあると構想していたことが理解される。『教会撮要』では具体的に「安心立命」が何によってもたらされているかを説く箇所はみあたらないが、「出雲教会仮条例」にみられるように、大國主神が「世ノ治乱吉凶人ノ生死禍福」を治めていると解釈していると考えるのが妥当であろう。ただし、『教会撮要』の段階では、大國主神への信仰が「安心立命」と関わって教説の中で前景化してはいない。例えば第十条では、「神を敬するは人の当然なり然れども徒に神を拝察せよと強誘するにあらず其信すると否とは人々各其志にあればなり」と、²⁴「敬神」のあり方について注意を促した上で、次のように述べる。

抑造化三神天照大神大國主大神此五柱の大神は苟も人たるものかならず拝察せざるへからざる神等に坐ますなり然れども地方に坐す産土神は氏子たるもの素より拝察すべきは言をまたす（『教会撮要』八丁ウ）

このように千家は、大國主神だけではなく、造化三神や天照大神、産土神を「拝察」する必要性も説いているのである。さらに、教導の役割を説いた第七条では、

賞を希ふにあらずして善をなし罪を恐るゝにあらずして惡をせざるは神賜の良心固り如此のみ然るに情欲の動く恒心従てうつるは人々皆然るなり之を戒慎して良心に復歸せしむるは教導にあり是教会のなかるへからざる所以なり抑教会に入り神明に誓ひ教義相講修す所を省み慙愧の心自然に発し之に頼て終によく過を改め善に遷り朝廷の尊むへく神明の敬すへく講社の相扶くへきの義を知り愈戒め愈慎み之を久して止まされは神賜固有の良心に帰

するなり（『教会撮要』五丁ウー六丁オ）

とあり、人が「善」を行う理由を「賞」や「罪」ではなく、「神賜の良心」に求めつつ、人が「情欲」によって失敗することを「戒慎」して「良心」を取り戻させることが教導であるとし、教会において「神明に誓」い「教義相講修」することによって、「過を改め善に遷」り、「朝廷の尊むべく神明の敬すべく講社の相扶くへき」意義を知った上で、「愈戒め愈慎」むことにより、「神賜固有の良心に帰」ることができると説く。こうした論から理解されるように『教会撮要』では、造化三神、天照大神、大国主神、産土神への「敬神」を前提としつつ、「生死確守すへき要領即ち安心立命」の方法として、「神賜の良心」を全うする必要を説いているのである。

千家尊福は、このような教説を背景に擁しながら、大教院や神道事務局の神殿に大国主神を合祀するよう五回にわたり提議を行っていた。一方で前節においてみたような神宮教院を中心とする「伊勢派」の教説も徐々に構築されていくこととなる。当然、「出雲派」の教説理解は、天照大神が神々の神徳を大成して幽界や死後の賞罰をも掌る存在と理解する神宮教院の教説とは、相容れないものであった。こうした「伊勢派」の教説を「出雲派」が明確に批判するのが明治一〇年からとなる。この年には、神宮の教化活動を主導した浦田長民の『大道本義』が出版されており、「出雲派」である佐々木幸見は、「浦田長民著『大道本義』批判⁽²⁵⁾」で『大道本義』に対して古典に明確な根拠を見出せないことを軸として批判を展開していく。ここでは大国主神についての「負譴者の子、真主たるべからず」という理解を「何ぞ神を蔑視の甚しき、何ぞ神典を読むの疎なる」と批判した上で、大国主神が治める幽界の大権を「天神の委托し玉ふ所にして専掌し玉ふ所なり」と解釈して「賞罰ある毎に天祖の勅を奉じ玉ふ」という理解を否定する。そして、天照大神を「天地の主宰とするの論は、何の拠ありや。天地の大主宰は、天之御中主神のあるあり」と述べ、「道

は御中主神の大道にして、天地万物の其所を得るは、造化元首の神徳に因る者なり」として、「天祖の大徳を称賛せんとするに急に於て、却て神道に反し、神慮に悖る所を知らざる者に似たり」と批判が展開されている。かかる教説上の対立は、明治一〇年以降に明確化し、祭神論争における「伊勢派」と「出雲派」の対立へと発展していくのである。⁽²⁶⁾

次いで、祭神論争を経た明治一四年の「出雲派」の教説を千家尊福の『大道要義』から確認しておきたい。⁽²⁷⁾『大道要義』は、二二章にわたり教説に関する問題を論じたものとなっているが、ここでは教説の対立を考える上で重要と思慮される造化三神や天照大神、大国主神等の理解や「死後の安心」に関する問題を重点的に検討しておく。まず、第一章「天地万物の元始を明かにして造化大神の神徳を弁ふべき事」には、

天地を鎔造し万物を化生し玉ふは皇産霊大神を始め百神の功德ありといへとも其本源を推て云ふ時は御中主大神に帰せざるはなし是則御中主大神の真中に位し玉ひて百神其物を仰き玉ふ所にして万化の元霊天地の大主宰たる所以なり（『大道要義』一二丁ウ）

とあり、造化の「本源」が「御中主大神」に求められている。さらに、第四章「天地分掌の神誠を確信して報謝する所を知るべき事」では、「天照大御神須佐之男神二柱の貴御子は御祖大神の御依しに因て天地の両主宰と坐して百神を統率し給へり」と述べた上で、須佐之男神から大国主神に地の主宰が譲られた経緯を、⁽²⁸⁾

須佐之男神は故ありて御母神の坐す根国に入給ひ（中略）大地統御の大権を御神業とは悉御承祖の神孫と坐す

大国主大神に譲給ひ是より後は大神大地統御の大権を有し其神業を継承し給へり（中略）抑大国魂大神大国主神の亦御名の天
 原大地分掌の神誨は（中略）大国主大神の此顕国を皇御孫尊に譲り玉へる時此大神の天神に誓約し給へる神詰に
 して天上の事は天照大御神の悉く治め玉へるに對へて此より以来大地の事は大国魂大神の親治め玉ふ事となりた
 るなり（『大道要義』九丁オ―一〇丁オ）

と論じて、「天」を天照大神、「地」を大国主神が主宰しているという世界観を表明する。また、天照大神と大国主神
 の役割を、

天照大御神は日球の主宰にまして其神徳の宇宙に遍満なる事は日光の照徹するに因て著明なるを以て更に称道せ
 すと雖とも大国魂大神の大地官と坐すは皇御孫命の顕事の主宰と坐すをおきて大地の守護に係れる幽事を総て所
 知看す由なれはなり（『大道要義』一〇丁ウ―一二丁オ）

と述べ、天照大神の神徳が「宇宙に遍満」していると解釈した上で、大国主神を「大地の守護に係れる幽事を総て所
 知看」していると説く。ここで注意されるのは、次に引用する箇所からうかがわれるように「天」と「地」を対比し
 つつも、天照大神の神徳を「更に称道」することより、大国主神の神徳を説くことを重視していることであらう。

日球主宰の大神の高徳を蒙るは必大地主宰の大神の恩頼に因らざるへからざるなり是天神地祇の神意神勅を奉す
 るの道にして則神に事ふるの順序なり（『大道要義』一二丁オ―ウ）

このように天照大神の神徳を蒙ることは、「大地主宰の大神」である大国主神の「恩頼」によっているとし、これを「天神地祇の神意神勅を奉するの道」であり「神に事ふるの順序」と解釈するのである。つまり千家は、天照大神の重要性を説きつつも、そうした神徳が大地を主宰する大国主神の「恩頼」によっていることから、天照大神よりも大国主神の重要性を説くことに力点が置かれているのである。また、大国主神と密接な関わりを持つ、産土神についても「大神の恩頼を敬仰する者は必産土神を崇敬すべく産土神の守護を感戴する者は必大国主大神を欽奉せざるへからず是大国主大神と産土神とを本末の連続にして相離れざる所あればなり」と述べ、大国主神と産土神を「本」と「末」と解釈して、産土神を崇敬する理由を大国主神へ一元化する教説を展開しているのである。

かかる理解を前提としながら千家は、教説面で特に大国主神への信仰を強く打ち出していく。第六章「経国の功德を謝し治幽の恩頼を仰きて生死依頼すへき事」では、大国主神の働きを論じる中で、

幽冥主宰となり玉ひては更に博愛の神慮を拡充し人生百年の寿福を保護し玉ふに止らす永遠無窮に靈魂を綏撫し其依る所を得て安し其鎮まる所を得て樂しむへく偏に救済の徳を施し永久の安泰を得さしめ玉ふ至仁至愛の恩徳を敬仰せざるへくむや然れば此地に栖息する人民は悉天下経営の仁徳を蒙らざるは無く幽冥主宰の愛慮を受けざるは無ければ生前死後惑ふ事なく偏に大国主大神の恩頼を頼みて安寧幸福を保ち特に靈魂の高き神位に進まむ事を願ふへし（『大道要義』一五丁ウー一六丁オ）

とし、大国主神が「幽冥主宰」であり人の「百年の寿福を保護」して死後の靈魂の鎮まる所を与え「永久の安泰を得さしめ」と指摘するのである。そして、「生前死後惑ふ事なく」、ひたすら「大国主大神の恩頼を頼」むことにより、

安寧幸福を得ることができると説いている。さらに靈魂帰着と「死後の安心」について次のようにも論じている。

貧富苦樂は自己の行為に因ること言ふも更なり靈魂の苦樂もまた生前の善惡に関し人間万事一も己の行為に因らざる無ければ己を善くすれば他の救済を頼むに及はざるに似たれと其己を善くするに道に因り教に従はざるへからざる事にて現世の事業は己の勤勉に因て成るといへとも必政府の法令を遵守し其保護に依らされは生命資産を安し難きを思ひても靈魂もまた幽冥大神の神慮を奉戴し其恩頼を頼み奉るへき理を知るへし（『大道要義』二六丁オーウ）

ここで千家は、生前死後の苦樂が「自己の行為に因」っていることに注意を促しながら、「政府の法令を遵守」しなければ「生命資産を安し難」いとする理解を根拠として、死後の「救済」を得るためには「幽冥大神の神慮を奉戴し其恩頼を頼み奉る」ことが必要であると説く。そして、

靈魂の帰着は偏に幽冥の主宰とます大国主大神を目的として依頼すへし是天神の幽冥主宰を定め給へる神勅を遵守する者にして天神の寵榮を受けるも必大神の恩頼によらざるへからざる幽理を弁へて幽冥の事は唯大国主大神に依頼するに在りと確信すへし（『大道要義』二八丁オーウ）

と結論づけている。ここでも千家は、靈魂の帰着について「幽冥の主宰とます大国主大神」に「依頼」することにより、「天神の寵榮」を受けられることができると解釈しており、大国主神への「依頼」、すなわち信仰によってこそ死後の

救済があると説いているのである。このように明治一四年頃の「出雲派」の教説では、「死後の安心」を得ることを軸として、ひたすら大国主神を信仰し生死を「依頼」することが重視されていたことが明確に理解できる。

この『大道要義』に展開された教説は、『教会撮要』で展開された教説と比して特に大国主神への信仰を強く打ち出しており、時期的にみても「伊勢派」の教説と対抗する形で「出雲派」の教説が形成されていたと考えることができる。すなわち「出雲派」の教説は、出雲大社を中心とする教化体制を前提としながら、他方で「伊勢派」の教説展開に対抗することも背景に存しつつ、大国主神への信仰を強く打ち出した教説が形成されていたと考えることができるのである。

以上のような教説の理解を踏まえて「伊勢派」と「出雲派」の教説的な対立点を突き詰めれば、「伊勢派」は生前死後の幸福を保障する信仰の対象としての存在を天照大神に求めるが、「出雲派」はそれを大国主神に求めていることが指摘できる。こうした教説は、キリスト教対策を目的とする国民教化体制の構築に従って神宮や出雲大社を中心とする教化体制が形成されていたことを念頭に置くと、かかる教化体制を前提とした教化活動を遂行するにあたって、国学的な知識を基盤とする教説上に信仰の対象として天照大神と大国主神の存在が強く前景化し、祭神論争へと至ったということが理解されよう。このような教説上の対立を背景とした時、田中頼庸等「伊勢派」は、千家尊福等「出雲派」の大国主神に全ての生死を「依頼」すれば救われるという教説を忌避した結果、神道事務局神殿に大国主神を奉斎することに反対していったと考えられるのである。

三、常世長胤の神道教説

次いで常世長胤の神道教説を検討することにより、祭神論争における教説上の対立が「伊勢派」と「出雲派」のみに限定されるものではないことを示したい。ここで常世を取り上げるのは、常世が「伊勢派」や「出雲派」とも異なる神道教説を展開していたことと、後の祭神論争期において千家の議論に対して明確な反論を展開した人物が常世であったことからである。

まず常世長胤の簡単な履歴⁽³⁰⁾と神宮との関係について確認しておきたい。常世は、上総国木更津常住村の人で天保三年に生まれた。後に下総国壬生の豪商・早瀬富高の娘と結婚し壬生に移った。慶応二年六月、野口令宜の紹介で気吹舎に入門、平田篤胤の歿後門人となり、戊辰戦争時には蒼龍隊に入隊している。維新後の明治二年に宣教少講義生、五年一〇月に芝大神宮祠官、同一一月に教部省一一等出仕、後に中録となるが、八年に辞職している。その後、山形県属を経て常世は、彼の著作『神教組織物語』によると一二年五月一〇日に権少教正に任命された後、田中頼庸の依頼によって山形県下で「布教」活動を行うこととなり、神道事務局を辞職して神宮司庁の所属となつて、山形県下に神宮教会を開設し山形本部在勤となるなど、⁽³¹⁾神宮の教化活動を担っていき、神宮教山形本部長等を歴任して一九年に歿した。このように常世は、一二年以降、立場的には神宮の教化体制と密接な関係を有していくのである。こうした履歴を踏まえつつ本節では、主に明治七年に出版された『大道本論』⁽³²⁾を中心に取り上げ、常世長胤の神道教説を検討していきたい。

常世は、『大道本論』において、まず天御中主神の存在を次のように定義する。

此大神（筆者註―天御中主神）は始より幽中の幽におはしまして、造化首を作し給ひ諸の神等及此大なる、天地をさへに鎔造り給ひて、今も猶万事の大本を統知給ふ、いとも奇く妙なる大神なりけり（『大道本論』二丁オーウ）

このように常世は、天御中主神を「幽中の幽」に存在し、神々と世界を造化し「今も猶万事の大本を統知」る「大神」とする。常世の教説では、天御中主神を中心に位置づけた上で、

世間にありとあらゆるものは、生も死も、善も悪も清きも汚きも尽く其大本は、天御中主大神の御功績の一より割れ出たるものなれば、悪きもの、また汚き物なりとて、世界の外に追避る処はなき理なり、其は勝たる天国を造給へるに因て、其に劣れる此顕国も出来、また次には限りなく汚く賤き、夜見国さへ出来たるなり（『大道本論』二〇丁オーウ）

とし、世の中の全ての「大本」が天御中主神の「御功績」によっているとの認識を示し、この天御中主神の神徳によって「天国」と、それに劣る「顕国」、「限りなく汚く賤き、夜見国」が形成されたと説く。こうした理解を前提にしつつ、「天」「地」「夜見」を含む世界全体の構造を述べたのが次の箇所である。

天、地、夜見、ともに其君主定めたる上には、伊邪那岐大神は、高天原の幽政を知見て、天照大御神の、顕政を補佐給ひ、伊邪那美大神は、夜見国の幽政を知見て、月夜見命亦名須佐之男神の、顕政を補佐給ひ、此中国の幽政をば、大國主神大神を大物主大神として知看させ、天照大御神と、須佐之男命の御誓の御間にあれまし、皇御孫命の顕

政を補佐し給へるは、みな皇祖天神の御意として、遠く量り定め給ふ、幽契にぞありける、人とあらむものは、心を潜てよく考へ、よく思ひて、此神理を弁へ知らずは、有べからず（『大道本論』二九丁オーウ）

ここにみられるように常世は、「天」「地」「夜見」、それぞれに「顕政」があり、それぞれに「幽政」があるとする。そして「顕政」を補佐するのが「幽政」の役割と位置づけ、「天」の「顕政」が天照大神で「幽政」は伊邪那岐神、「夜見」の「顕政」が「月夜見命亦名須佐之男神」で「幽政」は伊邪那美神、地上の「顕政」が「皇御孫命」で「幽政」は大国主神が治めているという理解を示す。こうした顕幽の関係性は、天御中主神を中心とする「皇祖天神」の考えによる「幽契」によると説明されている。さらに注目されるのは大嘗祭や新嘗祭について解説した次の箇所である。

大嘗会新嘗会に宵には天照大御神を、至尊として斎き祭給ひ、暁には諸神を相嘗に祭給ふこと、少も古に異なることなし、其は高天原にて、大御神の御親ら、天御中主大神を至尊として斎き祭給ふ御規則を、其俣に移せる神事なるが、天上と地と本末の別ある故に至尊とする神の違ふにぞありける（『大道本論』五丁ウー六丁オ）

常世は、大嘗祭や新嘗祭において天照大神を「至尊として斎き祭」り、他の「諸神を相嘗に祭」ることが、古来より不変であったことを指摘し、そうした儀礼の原由を高天原（天）において天照大神みずから「天御中主大神を至尊として斎き祭」っていることに求め、その制度が地上に「其俣に移せる神事」と大嘗祭や新嘗祭を解釈して、「天」と「地」では「本末の別ある故に至尊とする神」が異なっていると述べるのである。すなわち、高天原において天照大神は天御中主神を祭り、地上においては天皇が天照大神を祭るという構造が構想されているのである。こうした理

解からは、常世が教説面において天御中主神と天照大神を特に重視していることがうかがい知れよう。

次いで、こうした常世の教説において特徴的な点として「魂」の解釈がある。常世は「魂」について、

人を始め、国土及海河山野草木に至る迄、世間に生とし活るものに、何れも魂のなきはあることなく、魂は則其物の主宰なれば、魂を直に其物に云ひ、其物を直に魂に係て云ふも、互に包て云ふ例なれば魂を直に国土と云ふも難なきことなり（『大道本論』一一丁ウ）

と述べた上で、

みな其御魂ありて、其物を其物たらしめ給ふにぞありける、さて其御魂の像は如何と云ふに、幽顕の隔あるが故に、眼にこそ見えね、必ず神人の体の体に、異なることなきは、云ふ迄もあらず（『大道本論』一二丁ウ）

とする。つまり「魂」とは、人や「国土及海河山野草木」といった「世間に生とし活る」全てのものに存在しており、それぞれの「主宰」であつて、「其物を其物たらしめ」る存在なのである。また、注目されるのが、先の引用で「魂を直に国土と云ふも難なきことなり」と述べていることである。ここでは「国土」にも「魂」が存在することを指摘しているのであるが、こうした理解は次のような論へと展開されていく。

二柱大神（伊邪那岐・伊邪那美二神）は、天神の勅命のまに／＼、此国に天降まし、まづ男女の道を始て、国の

八十国、島の八十島の、国魂神を生み給ひし故に、各も各も其国々島々の御魂となりて、主宰し給ひき（『大道本論』一〇ウー一一オ）

すなわち、伊邪那岐・伊邪那美の二神の国産み神産みによって「国魂神」が産まれ、それが「其国々島々の御魂」となつて、それぞれを「主宰」していると説かれていたのである。こうした「国魂神」には、

其は朝廷に斎き祭り給へるのみにあらず、諸国に国霊神社、と云ふが多くある中には必ずしも、右に云ふ国魂神の中の一神を、一国の国霊神社と称て、祭れるもあるべし（『大道本論』一三丁オ）

とあるように、朝廷において祭られるとともに各地で「一国の国霊神社」として祭られている存在と理解されている。そして常世は、

但し、国霊神社と云ふに三の差別あり、一には上に云へる国魂神を祭れるがあり、一には大国主大神の荒魂とます、大国魂神を祭れるがあり、一には既く当国の人民を率て、其国を修理固め給へる神を、某国霊神と称て、祭れるもありて、委しく云ふ時は、其御所為に幽顕の差別あるなり、其は第一に云へる、国魂神は、所謂国土の霊魂にて、其主宰なれば、おのずから、其御所為も幽につき、また第二第三に云へる国霊神は、既く国民を率て、国土の眼に見ゆる処を経営固め給へば、おのづから、其御所為も顕にきく理なり（『大道本論』一三丁オーウ）

と指摘する。要するに「国霊神社」には、三種類が存在するとし、この三種類を「国魂神」と「大國主大神の荒魂とます、大國魂神」、「其國を修理固め給へる神」のこととした上で、「国魂神」を「国土の靈魂」を「主宰」する神々と解釈し、「其御所為」が幽界に関わり、他の「国霊神社」に祭られる神々の「御所為」は顕界に関わるものとするのである。常世が「魂」を重視するのは、次に引くような「魂」と「産霊」の関係があるからと考えられる。

まづ世間に、生とし活るものは尽く、二柱産巢日大神の、生産霊の恩頼によりて生出ざる（『大道本論』三五丁オ）

ここでは「二柱産巢日大神」の「恩頼」によって世の中の「生とし活るもの」が誕生すると捉えられている。これを前提として「一物の、母の胎内に寓る時に、其一物に魂を備へ給ふ主宰の神霊」を「魂留産霊神」、「一物を人体として活動せ給ふ、主宰の神霊」を「生産霊神」、「人体の眼、耳、鼻、口、手、足、に至る迄、足し整へ給ふ主宰の神霊」を「足産霊神」、「世間に生出たる、人の魂の離遊むとするを招き、身体に鎮め給ふ」神を「大宮禿神」、「人に食物を授て身体を肥し、精気を養ひ給ふ」神が「御食津神」、「人の生長て、事を知り道を弁へて、万の事物を成しめ給ふ」神を「事代主神」とする教説が展開されている。⁽³³⁾このような神々の「恩頼」によって、人は人として活動することが出来ると理解されているのである。そして、ここにあげられた神々は神祇官「八神殿」に奉斎される神々であるため、「斎庭の最上として、朝廷に重く斎祭ら」れる存在である。⁽³⁴⁾以上のように常世は、天御中主神と天照大神を重視する一方で、「魂」が人や国を「主宰」する神々の働きによっていることを指摘した上で、その「魂」を掌る神々を重視して、それを「八神殿」の神々に関連づけ、そこに人や国の活動の根源を求める教説を展開しているのである。

かかる世界観・神理解を前提として、常世は「惟神の大道」を、

天地に先だちて起原れるものにして、それ即て君臣の道になむありける、君臣の大本たる道分れて、父子、夫婦、兄弟、朋友等の、道々も立つなり、かかれば、上に云へる天神の詔命に、此漂へる国を修理固成せと、詔へる中に是等の道々迄も、尽く含れることを知るべし（『大道本論』一四丁オーウ）

とし、「君臣の道」を中心に「父子、夫婦、兄弟、朋友等」の道が分立していったと解釈して、これらが「天神の詔命」の中に「尽く含」まれるものとする。そして、このような「惟神の大道」は、

吾が惟神の大道はしも、最も尊き、天御中主大神の、大御心を本として、次々に皇神等の、勤め行ひ給へる事實に備り、其が中にも君臣の大道を以て、主と立られし御道なれば、此大綱を挙て云ふ時は、人倫の上になくは、叶はざる物は悉く、此大綱の中に孕りてあること云ふも更なり（『大道本論』二九丁ウ）

と論じられている。すなわち、「惟神の大道」とは、天御中主神の「大御心を本」として神々の「勤め行ひ給へる事實に備」るものであり、とりわけ「君臣の大道」が道の中心となる「大綱」とした上で、「人倫の上になくは、叶はざる物は悉く」、この「大綱」の中に存在すると説かれていたのである。

このように常世長胤は、教説の中心に天御中主神と天照大神を位置づけ、「天」「地」「夜見」、それぞれの「顕政」を、それぞれの「幽政」が補佐するという世界観を前提とした上で、特に「魂」の理解を軸として「八神殿」に奉斎される神々が人々と密接な関わりを有していると説く。さらに「惟神の大道」が「天神の詔命」に含まれるものであり、「君

臣の道」を中心に「父子、夫婦、兄弟、朋友等」、それぞれの道が分化していったと解釈し、

各自其職業を勉勵み、怠慢ことなく、猶予ことなく、一向に仕奉るべきものになむありける（『大道本論』四九丁ウ）

と教説の結論を明確に示している。

ただ、後の祭神論争を念頭に置けば、ここで問題となるのが「死後の安心」をめぐる問題であろう。『大道本論』において常世は、

そもく生死の本は、最も尊き造化神の幽に量り定め給ふ所なるが、中よりも生は表なるからに、天地初発の時より、次第に神等の生坐しのみなり、然るに死は裡なるが故に、遙後に皇御孫命を、天下の大君と定て、天降し給ひて、天地の往来を断ち給ふ時に、顕国の人種の、一度は必ず死ることを、常と定め給へるによりて、死り給ふこともなき、天国にて生坐し、天神の御児とます、皇御孫命すら終には崩御し給へるなり、故ここを以て、天下に生出る人々は、悉く是に従ひて死ることは定れり（『大道本論』一八丁オ）

と、人の死が「最も尊き造化神の幽に量り定め給ふ所」であり「皇御孫命」が「天下の大君」と定められたことよって「顕国の人種の、一度は必ず死ることを、常と定」まったのであると論じる。しかし、死後、人の靈魂がどうなるのかという点については『大道本論』においては論じられておらず、「死後の安心」に関する教説もうかがえない。

ただ、祭神論争後の明治一六年一月に刊行された「常世長胤の神学のダイジェスト」⁽³⁵⁾と評価される『宗源教大意』⁽³⁶⁾では、

神の御国の神の御裔と生れ出たる人種は、常に大倭心を太く厳めしく鎮め堅めて、異しき説、異しき教に、相率り相口会ふ事なく、彼の悪神の部に誘はるゝ事なく、一向に世の為人の爲となるべき善事を行ひ尽して、神魂の位を高く昇るべく進め置き、年老時至りて、死し後の神魂は、疾く家の霊舎に鎮め、世に靈幸ふ神等の部に従ひ、皇大御国の真道を天下に敷き播らし、吾が子孫の榮を助け守りつゝ、其子孫等に、遠く長く齋き祭らしめむと、思ひ定めてあるをこそ、倭心の人とは云ふけれ（『宗源教大意』一六ウー一七丁オ）

と述べ、人が懸命に「世の為人の爲となるべき善事を行」つて「神魂の位」を高くするべく努力することにより、死後には「家の霊舎に鎮」まって「世に靈幸ふ神等」となり「吾が子孫の榮を助け守」という論が展開されているのである。こうした教説は、『大道本論』に展開された教説を踏まえれば、幽界を顕界の補佐とした上で靈魂の行方を「家の霊舎」とするところから、地上を対象とする現実世界での行為を強く意識しており、これを「伊勢派」や「出雲派」の教説と比較してみれば、彼らが教説上重視していた「死後の安心」をめぐる問題よりも、現実世界を重視した教説であったと考えられる。そのため常世の教説は、神宮教院を中心とする「伊勢派」の教説や千家尊福等「出雲派」の教説とも異なるものであったということができよう。

四、教説の対立に関わる古典解釈の相違

祭神論争は、国学的知識を基盤としつつ、「伊勢派」と「出雲派」の教説上の対立を内包した上で、これが神道事務局神殿に「奉斎」すべき神々をめぐる展開されたことにより国民教化体制全体に関わる議論となった。そうした中でも、造化三神と天照大神以外に大国主神を事務局神殿に奉斎すべきかが「伊勢派」と「出雲派」といった形で問題化した。が、「伊勢派」と「出雲派」の教説を前提とした時、そこで問題となったのは大国主神を幽界の主宰神として生前死後「依頼」すべき神であるか否かにあったといえよう。さらに注意されるのは、すでに第二節で触れた千家尊福等「出雲派」が、明治一〇年の段階で「浦田長民著『大道本義』批判」を著し、『大道本義』に展開された天照大神や大国主神の理解や役割について批判を展開した上で、「何ぞ神典を読むの疎なる」と指摘するなど、『大道本義』の論が古典に明確な根拠を見出せない点を問題視していたことである。ここから「伊勢派」と「出雲派」の対立には、教説上の対立に関わって学問的な古典解釈の相違が存在したことが指摘できる。

このような理解を前提として、次に教説における論拠とその批判を確認してみたい。まず「伊勢派」の理解については、第一節で触れたように『大道本義』で、素戔鳴尊を「負譴者」と解釈して、その子である大国主神が「下土之真主」たり得ないと指摘し、そのために「天孫降臨」が行われたと解釈した上で、「出雲派」が重視する大国主神の役割を幽界から天皇の治世を護り助け、人々の行いを記録して造化三神と天照大神に報告し、高天原や根底国に靈魂を送ること等とし、大国主神の働きを限定的に解釈していた。

一方、千家尊福等「出雲派」は、祭神論争も佳境に入った明治一三年一二月に千家が教信徒に対して示した「祭神論争における出雲派の大国主神表名合祀論主張の集大成」⁽⁴⁷⁾とされる「教信徒への示諭書」⁽³⁸⁾で、

某教会（神宮教会）ノ主説ハ、天照大御神ハ天地ノ主宰ニシテ、生死信頼スベキハ唯此神ニアリ、自余ノ神ハ依頼スルニ不レ及。然ルヲ 大国主神ヲ以テ幽冥ノ主宰ト思ヒ、靈魂ノ救済ヲ願フガ如キハ、妄迷ノ甚シキナリト論スト云ヘリ。

と神宮教会の天照大神が「天地ノ主宰」にして「生死信頼スベキ」神とする教説を批判し、

大国主大神ハ如何ノ所ニ在テ如何ノ事ヲ主宰スルノ神ナリヤ。苟モ神典ヲ一読セル者ニシテ、誰カ 大国主神ノ大地ヲ経営シ、而シテ幽事ヲ主宰シ玉フコトヲ弁知セザル者アラン。

と述べて、大国主神が「大地ヲ経営」し「幽事ヲ主宰」する存在であることが「神典ヲ一読セル者」にとつて簡単に理解できることであると指摘する。こうした千家の理解の根拠は、『日本書紀』に記された次の二つの伝承によつてゐる。一つは、天孫降臨章第二の一書に記された「汝所治顕露之事、宜是吾孫治之。汝則可以治神事」であり、もう一つは、垂仁天皇二五年の条に出てくる大国主神の荒魂たる「倭大神」の神託に「大初之時期曰、天照大神悉治高天原。皇御孫尊專治葦原中国之八十魂神、我親治大地官」とあることである。前者は大国主神が「神事」を治めること、後者は「倭大神」が「大地官」を治めることとなつた経緯が記されている。これを前提として千家は、

果シテ然ラバ我人ハ其経営統治シ玉フ大地ニ生息スル者ニシテ、筋骨毛髮血肉等一切地氣ヲ以テ成ラザル無ク、

之ヲ養フモ亦地氣ニ因テ生ズル物ニアラザル無ク、死後、又、身体ノ斯土ニ化スル等ヲ以テ、地氣ハ我身ヲ成ス
ノ本ナルハ明カナリ。況ヤ靈魂ハ其恩徳ニ因テ救済セラル、者ナレバ、此土ニ生息スル者ニシテ 大国主大神ヲ
信奉崇敬スベキハ、猶国民ノ 皇上ヲ奉戴スルト異ナルノ理アランヤ。

とし、人が地上に存在する「筋骨毛髮血肉等」が大国主神の治める「地氣」によって生成しているとし、死後の靈魂は大国主神の「恩徳」によって「救済」されると説き、「皇上ヲ奉戴スル」ことを大国主神への敬神と同一視するのである。このように千家は、大国主神が「神事」を治めるとともに「大地官」として地上を治めていると解釈し、「皇上ノ奉戴」と大国主神への敬神を同一のものと位置づけた上で、大国主神に「生死信賴」することにより、「死後の安心」が得られると解釈するのであった。

この千家の意見に対して「伊勢派」の領袖たる田中頼庸は、明治一三年四月に「大国主神ハ、国土経営ノ功德アリテ幽冥ノ主宰ト坐セハ、大体上ヲ以テ表名合祀スルハ神典ニ確証アリ、余、固ヨリ同意賛成スト雖トモ、若シ大地官ト云フ論ニ及フトキハ、恐ラクハ多少ノ紛議ヲ生セン」という意見を有しており、合祀論の可否を久邇宮朝彦親王・鴻雪爪・平山省齋・六条有容・平田鐵胤・本居豊穎・折田年秀・権田直助・近藤芳介・角田忠行・渡辺玄包・遠藤信道・田中尚房・常世長胤・久保季茲の一五名に対して諮問した。⁽³⁹⁾このように千家と田中の間では大国主神を「大地官」としてみなすかが問題となったが、その後に田中が開陳した「大教正千家尊福ニ答テ本局神殿へ大国主神表名合祀ノ議ヲ弁明スル書」⁽⁴⁰⁾では、造化三神の重要性を説いた上で、大国主神については言及せず、「本局神殿ノ如キハ、今日ノ体裁ヲ決シテ動カスヘカラルヲ確信スルナリ」と述べており、大国主神の神徳をめぐって噛み合った議論へと展開されることはなかったのである。

そうした中で千家尊福等「出雲派」の理解に対して明確な反論を行った人物が常世長胤である。常世が「出雲派」に対する批判的見解を明確に主張したのは、先に触れた一三年四月に田中が合祀論について一五名に対して可否を諮問したときである。ここで常世は、「大国主神ヲ以テ地球幽政ノ大主宰トシテ大地官ヲ知食ス神ナレハ、天下ニ所在人民死後ノ靈魂ニ至迄、幽冥ニ係ル事ハ、悉ク此神ノ御治ニ従フ」とする理解を「一家ノ考ニ出タル所ノ私言ナレハ、未古典ニ明証」がないと批判した上で、「大地官ヲ総領スルト云モ、荒魂倭大国魂神ノ神徳ナリ、又、八十万神ヲ率テ皇御孫命ヲ守奉ルト云フモ、和魂大物主神ノ神徳」と指摘して、「大国主神全体ノ御所為ニ非ス」と解釈するのである。⁽⁴¹⁾

こうした理解は、一四年四月に出版された『小汀之論』⁽⁴²⁾で大国主神・大物主神・大国魂神の理解を軸として詳細に主張されることとなる。『小汀之論』では、『日本書紀』神代卷天孫降臨章第二の一書における「則可以治神事」を『旧事本紀』の記述を基にして「汝則可以治幽神之事」と改めた上で、大国主神の掌る「幽神之事」を「天上の日隅宮に到り坐して、幽世に在りながら、幽世の神等を斎き祀る」ことにあるとする。⁽⁴³⁾そして大物主神についても天孫降臨章第二の一書の「宜下領二十八万神一、永為二皇孫一奉上レ護」という記述を、大物主神が「八十万神等」を「主宰して、無窮に皇孫命を守奉れといふ詔命なり」と理解して、大物主神を天皇の守護神と位置づける。⁽⁴⁴⁾さらに大国魂神については、「大地主神」と解釈して、その役割を「大八嶋の国々嶋々に、在りとあらゆる、国魂神則地主神を、悉く主宰し給ふ」ことにあるとする。⁽⁴⁵⁾このような神々の理解は、「其始は、彼大己貴命より別れ給へる」神であっても、「其御所為に至りては、却て全体のかたよりは遙に勝」という解釈によっている。⁽⁴⁶⁾

この常世の解釈は、前節においても確認したように常世の教説が「死後の安心」をめぐる問題への関心が弱く大国主神をそれほど重視していなかったことと、教説面においてそれぞれの国土を「主宰」する「国魂神」を重視しつつ、

「国魂神」と「大国主大神の荒魂とたます、大国魂神」、「其国を修理固め給へる神」を弁別しながら、「国霊神社」に祭られる神々の「御所為」を、それぞれ顕界と幽界に限定する神理解や世界観を基盤としていたことに求められよう。こうした古典解釈からは、常世が自身の教説や信仰を前提としながら古典を解釈していることがうかがい知られ、必ずしも厳密な古典解釈の上に形成された反論ではなかったということができよう。

以上のように「伊勢派」と「出雲派」は、互いの教説を批判するにおいて、両者ともに古典に根拠が無いことを軸として批判が行われ、田中頼庸と千家尊福の間では大国主神を「大地官」を掌るとみなすかが問題となったものの、その議論は深められることはなかった。さらに「出雲派」に対する常世の議論からは、教説上の結論がやや先行した形で古典解釈への批判が展開されていた。こうしたことからうかがい知れるように祭神論争における古典解釈の相違は、学問的な対立だけではなく「伊勢派」「出雲派」といった教化体制や神道人・国学者それぞれの教説理解によってもたらされたものであったといえるのである。

おわりに

これまでみてきたように祭神論争は、「伊勢派」と「出雲派」の背景となった互いの教化体制の構築と関連しつつ、天照大神と大国主神を二つの極として展開された教説の対立を有していた。ここで「伊勢派」は、教説の中心に造化三神と天照大神を据えた上で、死後の賞罰を軸に善行を勧める教説を天照大神に焦点を当てて展開する。一方で「出雲派」は、ひたすら大国主神を信仰し生死を「依頼」することにより、その「恩頼」によって「天神の寵榮」を受けることができるといふ教説を展開していく。こうした教説上の対立点を突き詰めれば、「死後の安心」を得るためには、

天照大神と大国主神のどちらを「生死依頼」する神として信仰するのかという点にあったといえる。この教説面の傾斜は、近世「国学」が教導職制度を通して構築された神宮や出雲大社を中心とする教化体制と結びつき、これを基盤として構築された教説が、キリスト教対策を目的としたことによって宗教化していったことに求められよう。そして、このような教化体制と教説の展開が、神道教導職にとつての国民教化運動の中核であった神道事務局の「根本」たる神殿の祭神をめぐる対立へと発展したことにより、国民教化体制の在り方をめぐって祭神論争という形で問題化したのである。

他方で、常世長胤は、「伊勢派」「出雲派」とも異なる「死後の安心」よりも地上を対象とする現実世界での行為を重視する教説を展開していた。このような「伊勢派」や「出雲派」、あるいは常世長胤の神道教説からうかがい知れるように、祭神論争における対立は、「伊勢派」と「出雲派」の二項対立で割り切れるものではなかったということができる。さらに祭神論争における古典解釈の相違については、「伊勢派」・「出雲派」・常世長胤の間で、大国主神の神徳をどのように理解すべきかについてさまざまな立場が存在したが、本稿で検討したいずれの立場であっても学問的な解釈よりも教説上の解釈が先行しており、教化体制や教説上の対立が古典解釈の相違という形でも問題化していたことがうかがい知れるのである。

以上のように祭神論争における対立は、神道事務局神殿の祭神をめぐる教化体制に関わる対立だけではなく、教説上の対立や、古典解釈の対立等も含むものであり、個々の神道人や国学者の立場・思想を含んだ、複雑な構図を持つものであったということができよう。このような「伊勢派」や「出雲派」等の教化体制や神道教説の対立を背景とする祭神論争は、結果として宮中三殿を遙拝するという勅裁による決着を迎え、神道教導職分離という転換点へと至ることとなる。そして、この神官教導職分離によって、「祭祀（神社神道）」と「宗教（教派神道）」、さらには「国学」

の三者が分離（「祭教学」の分離⁽⁴⁸⁾）されたことにより、明治初年から展開されてきた神道・国学は、大教宣布運動によって構築された教化体制と国学を基盤とした「宗教」的な教説が後の「教派神道」へと展開することとなり、他方で祭神論争の反省に立って「宗教」性を制限された「神社神道」と近代学術へと連なる「国学」が形成されていくことになるのである。⁽⁴⁹⁾

註

(1) 神官教導職分離に関する研究としては、西田長男「国家神道の成立―祭神論を通路として―」（『日本宗教思想史の研究』所収、理想社、昭和三十一年）、中島三千男「大教宣布運動と祭神論争―国家神道体制の確立と近代天皇制国家の支配イデオロギー―」（『日本史研究』一二六号、一九七二年）、藤井貞文「出雲大社教成立の過程―神官・教導職分離を中心として―」（神道学会『出雲学論攷』所収、出雲大社、昭和五二年）、阪本健一『明治神道史の研究』（国書刊行会、昭和五八年）、佐々木聖使「山田顕義と祭神論争」、「神道非宗教より神社非宗教へ―神官・教導職の分離をめぐって―」（『日本大学精神文化研究所紀要・教育制度研究所紀要』第一五・一六集、昭和五九・六〇年）、阪本是丸『国家神道形成過程の研究』（岩波書店、一九九四年）、秋元行人『国家神道の部局の誕生―神官・教導職分離から神社局独立へ―』（石川書房、平成一八年）、齊藤智朗「帝国憲法制定期における祭教分離論」（阪本是丸編『国家神道再考―祭政一致国家の形成と展開―』所収、弘文堂、平成一八年）、藤田大誠『近代国学の研究』（弘文堂、平成一九年）等の研究がある。

(2) 藤井貞文『明治国学発生史の研究』（吉川弘文館、昭和五二年）、西川順土「明治初年の神道―キリスト教との

関係について―」「神社と神道―祭神論を中心として―」（ともに『記紀・神道論攷』所収、皇學館大学出版部、平成二一年）、原武史『《出雲》』という思想―近代日本の抹殺された神々―（『講談社学術文庫、二〇〇一年）、前掲藤田『近代国学の研究』。

（3）戸浪裕之『明治初期の教化と神道』（弘文堂、平成二五年）一三四頁。

（4）前掲藤井『明治国学発生史の研究』一頁。

（5）前掲中島『大教宣布運動と祭神論争』五七頁。

（6）以上の神宮と神道事務局に関する記述は、神崎一作『神道六十年史要』（宣揚社、昭和九年）、岡田米夫編『東京大神宮沿革史』（東京大神宮、昭和三五年）、河野省三『宮川随筆』（神宮文庫、昭和三七年）、阪本健一「明治初期における神宮の教化活動」、「神宮の御改革と大教宣布運動」（ともに『明治神道史の研究』所収、国書刊行会、昭和五八年）、久保田収「神宮教院と神宮奉斎会」（『明治維新神道百年史』第四卷所収、神道文化会、昭和四三年）、岡田米夫「大神宮崇敬の地方的発展」（『神宮・明治百年史』下巻所収、神宮司庁、昭和四五年）、三木正太郎「―浦田長民を中心とする―神宮祠官の活動」（『明治維新神道百年史』第五卷所収、神道文化会、昭和四三年）、西川順土『近代の神宮』（神宮文庫、昭和六三年）、前掲藤田『近代国学の研究』、前掲戸浪『明治初期の教化と神道』等によっている。

（7）神宮教院における神道教説のより詳細な展開については拙稿「神宮教院の神道教説史―教説書を通して―」（『神道宗教』二三五号、平成二六年）を参照のこと。

（8）國學院大學河野省三博士記念文庫所蔵（以下河野文庫と略す）、近衛忠房『神教綱領』（明治六年七月、目録番号三〇六五）。

- (9) 河野文庫所蔵、山口起業『神宮教院人身三要論』（明治八年六月、目録番号三〇七六）。尚、山口起業については、中西正幸『伊勢の宮人』（国書刊行会、平成一〇年）を参照。
- (10) 『人身三要論』前編二丁オ。
- (11) これについては、前掲拙稿「神宮教院の神道教説史」を参照のこと。
- (12) 神宮教院の教説展開とキリスト教との関係については、前掲西川「明治初年の神道」、前掲拙稿「神宮教院の神道教説史」等を参照のこと。また西川順土は、「教会講社の最初の建前としては講員信徒の葬祭には干渉しなかったのであるが」、明治七年頃から「漸次これに干渉する態度に出てい」くことを指摘している。前掲西川『近代の神宮』二五四頁。
- (13) 河野文庫所蔵浦田長民『大道本義』（明治一〇年一月、目録番号三〇七七）。尚、浦田長民については、前掲三木「神宮祠官の活動」に詳しい。
- (14) 『大道本義』下巻五二丁ウ。
- (15) 前掲同、五三丁ウ―五四丁オ。
- (16) 前掲同、五一丁ウ。
- (17) 前掲同、上巻一五丁ウ。
- (18) 前掲同、下巻五丁オ―ウ。
- (19) 千家尊福の伝記的研究については、出雲大社教教学文化研究室『千家尊福公』（出雲大社教務本庁、平成六年）を参照。
- (20) なお、千家は大教院の祭神に大国主神を合祀することを提議している。また、仮中教院は、明治八年三月に松

江に設置された中教院に移転しているが、この中教院では大国主神は合祀されなかった。齊藤智朗「近代の出雲大社と大社地域の諸宗教」（大社町史編集委員会『大社町史』中巻所収、出雲市、平成二〇年）六六〇―六六一頁。

(21) 前掲『千家尊福公』、前掲「近代の出雲大社と大社地域の諸宗教」を参照。

(22) 国立国会図書館所蔵、『社寺取調類纂』一八五、「出雲大社少宮司ヨリ教会取結之義ニ付伺指令按」による。尚、この「出雲教会仮条例」は明治七年に改正され、

大国主大神ハ上古邪神ヲ掃蕩シ乱暴ヲ撥平シ大ニ国土ヲ経営シテ人民生養繁育ノ道ヲ開キ給ヒ国土ヲ皇孫命ニ奉ルノ後更ニ幽事ノ大主宰トナリテ永ク出雲大社ニ鎮リ坐シ朝廷天下ヲ護シ給ヘハ万民生前死後大神ノ恩頼ニ洩ルナキヲ仰キ毎朝敬祀拝礼スヘシ

との文言が盛り込まれている。『社寺取調類纂』一八四「出雲大社少宮司ヨリ教会誓約改正願之件指令按」を参照のこと。

(23) 国立国会図書館所蔵、千家尊福『教会撮要』（明治一〇年三月）。

(24) 前掲同、八丁才。

(25) 佐々木幸見「浦田長民著『大道本義』批判」（『開知新聞』第一三二号、明治一〇年八月二七日付）。安丸良夫・宮地正人校注、日本近代思想大系五『宗教と国家』（岩波書店、一九八八年）五五―五七頁。

(26) 前掲藤井『明治国学発生史の研究』。

(27) 国立国会図書館所蔵、千家尊福『大道要義』（明治一四年一〇月）。

(28) 前掲同、八丁ウー九丁才。

(29) 前掲同、四二丁才。

(30) 常世の履歴については、藤田大誠「國學院大學の學術資産としての大教宣布関係資料の一面」(『史料から見た神道』所収、弘文堂、平成二二年)を参照。

(31) 前掲『宗教と国家』三九五―三九六頁。

(32) 河野文庫所蔵、常世長胤『大道本論』(明治七年、目録番号二八五四)。

(33) 前掲同、三六丁ウ―三九丁ウ。

(34) 前掲同、四一丁オ。

(35) 前掲藤田「國學院大學の學術資産としての大教宣布関係資料の一面」二七一頁。

(36) 河野文庫所蔵、常世長胤『宗源教大意』(明治一六年一月、目録番号二八五六)。

(37) 前掲『宗教と国家』五七頁。

(38) 千家尊福「教信徒への示諭書」(明治一三年一二月)。前掲藤井『明治国学發生史の研究』四六三頁。

(39) 前掲藤井『明治国学發生史の研究』、五五―七三頁。

(40) 田中頼庸「大教正千家尊福ニ答テ本局神殿へ大國主神表名合祀ノ議ヲ弁明スル書」(明治一三年六月)。前掲同、一〇〇―一〇一頁。

(41) 前掲同、六四―六五頁。

(42) 河野文庫所蔵、常世長胤『小汀之論』(明治一四年三月、目録番号二八五五)。

(43) 前掲同、三丁ウ―四丁ウ。

(44) 前掲同、四三丁ウ―四四丁オ。

(45) 前掲同、五二丁ウ―五三丁オ。

(46) 前掲同、六〇丁ウー六一丁オ。なお、こうした常世の解釈は、神道神学の立場から「個別神格の独自性を明らかにするとともに、多神同時信仰を示すもの」と理解する向きもある。中野裕三『国学者の神信仰』（弘文堂、平成二十二年）二五二頁。

(47) こうした祭神論争の決着を「伊勢派」による「出雲派」の「抹殺」とする理解もある。前掲原『出雲』という思想』を参照のこと。原は、祭神論争の決着を常世長胤が『神教組織物語』において「此ノ勅裁ハ優劣ヲ附玉ハズ、公平ノ勅裁ナレド、神宮ハ祭神ノ賢所ト同キヲ以テ、凡勝ヲシメタリ」と述べたことを根拠として「伊勢派」が「出雲派」を「抹殺」したとするが、常世自身は「伊勢派」と異なる教説を展開していたことから、常世の評価のみをもって「伊勢派」の勝利とすることには限界があろう。また、祭神論争の決着自体にしても、「出雲派」が重視する大国主神が祭神として明示されなかったことは、「出雲派」の敗北にみえるが、「伊勢派」が重視する造化三神と天照大神の内、造化三神が排除されていることから「伊勢派」の構想が政府によって認められた訳ではなかった（なお、造化三神は「出雲派」にとっても重視される神であった）。そのため祭神論争の決着自体は、両者痛み分けと解するのが最も妥当であると考ええる。

(48) 前掲藤田『近代国学の研究』二一六頁。

(49) 藤田大誠「近代国学と人文諸学の形成」（井田太郎、藤巻和宏編『近代学問の起源と編成』所収、勉誠出版、二〇一四年）。