

近世中後期における外宮祠官の外宮由緒研究と古典観

―橋村正身と御巫清直の比較を通じて―

野口雄五

論文要旨

本稿は、一八世紀と一九世紀の外宮祠官による外宮由緒研究の比較を目的に、宝暦期の外宮祠官・橋村正身の『開国神都考』に見られる外宮由緒論と、幕末から近代の外宮祠官・御巫清直の外宮由緒論を比較した。比較の結果、神代から外宮鎮座に至るまでの豊受大神の来歴という点においては、大筋において両者の論は一致し、またその考証手法においても、「神宮三部書」など中世伊勢神道書を中心とせず、『日本書紀』などの古代の文献に基づきながら、それらの諸古典の記事の編集によって考証を行う「近世的」な手法という意味で類似することが分かつ

た。他方、正身は豊受大神を国常立尊と一体とし「皇統の大祖」とする中世的祭神論を引き継いだが、清直はそうした付会説を否定し、その神格をあくまで「御食津神」としており、両者の由緒は外宮祭神観の面で大きな隔絶も存在した。そうした意味で、正身の由緒論は、近世前期まで見られた中世的な由緒研究から、御巫清直に代表される一九世紀の国学的な由緒研究へと至る「過渡期」としての要素を見出し得ると指摘した。

【キーワード】 外宮 由緒 橋村正身 御巫清直 伊勢神道

はじめに

伊勢神宮外宮（豊受大神宮）の祭神・豊受大神の外宮鎮座に至る経緯、すなわち外宮の「由緒」に関して、古代の文献では、延暦二三年の『止由気宮儀式帳』（『外宮儀式帳』）に簡単に示されるのみであり、その詳細については、国史官牒において必ずしも明確で

ない。このため外宮の「由緒」は、中世においては、仏教などをも交えた「縁起」として展開し、説かれていったことが知られる。^①他方、近世に入ると、この外宮の「由緒」について、本居宣長や御巫清直らの国学者や外宮祠官が、新たな見解を示していった。

そうした近世期の外宮由緒考証については、複数の先行研究が存在する。中野裕三氏は「豊受大神敬祭説をめぐって」(『国学者の神信仰』弘文堂、二〇〇九)において、本居宣長が『伊勢二宮さき竹の弁』(寛政十年)において示した「豊受大神敬祭説」に着目する。すなわち『古事記』天孫降臨段で、「登由宇氣神」(豊受神)という名が挙げられていることを、「登由宇氣神」は、五伴緒の神のように「現身」のまま臣列として天孫に従ったのではなく、八咫鏡のように神体に宿された「御霊実」として皇孫に授けられたということであると解釈し、もって豊受大神は、天照大神により祭られる神である、とする説である。中野氏はこの説をめぐる内外宮祠官の論争を整理し、特に宣長説を受容し、発展させた橋村正兌まさとぎの由緒論を詳細に分析し、高く評価している。

また、同氏「近代神宮への道程―御巫清直の思想と古義復興―」(同上書所収)においては、清直の由緒考証を論じ

八咫鏡とともに高天原より降臨した豊受大神の御霊実が如何なる経緯を辿って山田原に鎮座したのか、といった問題に関して、橋村正兌と清直との考証は、ほぼ一致するものであった(中略)両者の考証を比較すると、御饌都神に対する神祇官祭祀の起源に関する分析に見解の相違を見出せるが、豊受大神の御霊実とは、崇神天皇の御世まで朝廷にて祀られ、同床共殿終焉の後、丹波国(「麻奈為社」)に鎮まり、更に雄略天皇の御世、皇大神の託宣に従って外宮(「度会宮」)に奉斎された、という清直の考証の大筋は、既に橋村正兌が明確にするものであった^②

と述べ、「清直の考証の大筋」として、「豊受大神の御霊実とは、崇神天皇の御世まで朝廷にて祀られ」たとする点、「同床共殿終焉の後、丹波国に鎮ま」ったとする点、「更に雄略天皇の御世、皇大神の託宣に従って外宮に奉斎された」とする点を挙げ、この考証の大筋が、正兌の所説を概ね継承するものであったとする指摘を行っている。

さらに吉川竜実氏は、『千古の流れ 近世神宮考証学』(弘文堂、二〇一六)において、以上の中野氏の論を「卓見」と評価した上で、さらに正兌と清直の考証の違いについて、次のように述べた。

(正兌は…引用者注) 豊受大神の御霊実に関する古伝について不明としたのに対して、清直はその古伝について(中略)天孫と

共に降臨した斎鏡三面の内の一面がまさしく豊受大御神の御霊実にあたることを標榜する古伝であることを割り出すのであった。

この古伝を割り出すにあたって、清直は『古事記』はともかく決め手となる史料であった『大倭本記』に見られる本文が真なる古伝であるのか否かを自身に問うたことは先ず間違いないであろう。その際、清直が真なる古伝であると判断した理由の一つとして、筆者は正兌の師であった国学者の平田篤胤の影響というものが存したのではないかと類推している⁽³⁾。

吉川氏は、正兌は天孫降臨の際に皇孫に授けられた豊受大神の「御霊実」たる神鏡の由緒について、あくまで「不明」としたのに対して、清直は『大倭本記』に語られる、天孫降臨の際に皇孫に授けられた三鏡のうちの一面のことである、と踏み込んだ見解を示したことを指摘する。そしてこのように『大倭本記』の記述を採用した清直の論は、平田篤胤の影響があったと推測している。

このように主に宣長以後、一九世紀に展開した外宮由緒研究には一定の研究があり、正兌と清直の比較も詳細になされているが、一八世紀外宮祠官と一九世紀外宮祠官という、宣長以前・以後に当たる異なる時代の由緒研究の比較には及んでいない。そこで本稿では、一八世紀中後期に活動した外宮祠官・橋村正身まさのぶ（一七一四―一七七二）の著述『開国神都考』（宝暦年間成立）に見られる外宮由緒論を、清直の外宮由緒論と比較することで、一八世紀外宮祠官と、一九世紀外宮祠官とによる外宮由緒研究を比較し、近世期の外宮由緒論の変遷過程をより一層明確化することを図る。またこれを通じて「近世神社由緒」の枠組み(4)の中に、近世外宮祠官の外宮由緒研究をどのように位置づけ得るのかを検討したい。なお、『開国神都考』の先行研究には、本書を翻刻した神宮司庁編『大神宮叢書 度会神道大成 後篇』（吉川弘文館、二〇〇九）の「解題」があり、ここでは同書の要点を簡潔にまとめているものの、後学の外宮祠官との比較はなされていない。また同書を取り上げた論文には、久保田収「近世における神道五部書観について」（『皇学館大学紀要 第四編』皇学館大学、一九六六）や拙稿「一八世紀中後期における伊勢外宮祠官の祭神論の「防衛」―橋村正身の祭神論を題材に―」（『國學院雑誌』一二四巻九号、國學院大學、二〇二三）があるが、いずれも同書中の外宮祭神論の部分を検討しており、外宮由緒研究の部分については触れられていない。

一、橋村正身の外宮由緒考証

ここからは具体的に、橋村正身と御巫清直による外宮由緒論を比較していく。まずは正身の『開国神都考』（以下『神都考』）における由緒論から確認していこう。なお、この橋村正身は、国学者・荒木田久老の実父にして外宮権禰宜を務めた人物である。父は外宮権禰宜の橋村正章、母は福島氏で、正徳四年に出生し、明和八年に没した。学問においては、契沖や賀茂真淵らの前期国学の影響も受けている。⁽⁵⁾

『神都考』は、具体的な成立年は不詳であるが、宝暦年間に成立したものであり、正身の口述を弟子が筆記したものである。まずは全体を概観する。同書の基本的な形式は、『日本書紀』などの古典の記事を抄出し、それに対する注釈の形をとりながら、正身の神道論や神宮論を解説したものとなっている。同書は卷之一・二・三の三部に分かれており、「卷之一」は、『日本書紀』第一段から第五段を中心に抄出し注釈を加えたもので、その論の重点は、国常立尊を皇統の祖神とし、豊受大神と一体となす度会神道の祭神論を、『日本書紀』を根拠に主張した点にある（この点についての詳細は前掲拙稿を参照）。次に「卷之二」は、『日本書紀』『古語拾遺』『倭姫命世記』から外宮由緒に関わる記事を抄出して編集し、注釈を加えたもので、この巻で外宮由緒考証が中心的に述べられている。さらに「卷之三」は『内宮儀式帳』及び『外宮儀式帳』の記事に注釈を加えたもので、正身の両儀式帳に関する見解が示されている。

このように注釈対象の文献を見ると、『神都考』では「神道五部書」（中でも「神宮三部書」）への比重が、近世前期の外宮祠官と比べて明らかに低減していることが分かる。そもそも『神都考』は、「五部書」が偽作であることを精細に論証した吉見幸和『五部書説弁』（元文元年）への反論書でもあった。正身も、『説弁』を「理なきにしもあらず」と一部認めており、「五部書」に見られる中世的な記述については「極めて後人のする所也、其文拙く剽窃の跡分明なり」と糾弾している。一方、『倭姫命世記』のみは、「加筆を刪去て見るときは、国字遣ひいにしへに叶ひ、古代の書たる事疑ふべからず、其まくら辞にいたりては、弥後世の人の擬すべきにあらず」と述べ、他の四書と区別し、仮名遣いや枕詞が古代の文献にかなう部分もあるとして、その古書としての価値を一定程度認める立場をとる。⁽⁹⁾ こうしたことから、『神都考』で注釈対象となっている古典は上述の通り、『日本書紀』『古語拾遺』『内宮儀式帳』『外宮儀式帳』『倭

『姫命世記』であり、「神道五部書」については、『世記』を除いて注釈対象（すなわち論を述べるにあたって依拠する基本的な文献）になっていない。⁽¹⁰⁾このことは、自己の神道論を叙述する際、基本的に「神道五部書」を注釈する形をとっていた近世前期における外宮祠官の姿勢から変化している。

このように、正身は最新の「古典知」を受容する中で、依拠する古典を選択したものと考えられる。本稿では、この『神都考』の「卷之二」を中心に検討し、正身の外宮由緒研究について見ていく。

正身の外宮由緒考証が中心的に示される『神都考』「卷之二」は、天孫降臨において天神から皇孫への「神勅」が示される、『日本書紀』第九段第二の一書よりその叙述が始まる。正身は、この箇所には「錯簡」があるとして、原文の文章を並び替え、そこに独自の注釈を加えて、この箇所を外宮祭祀の始源であると解釈したのである。

『日本書紀』のこの箇所は、原文では、まず高皇産霊尊が「神籬磐境の神勅」を発し、その後に、天照大神が「宝鏡奉斎」「侍殿防護」「斎庭稻穗」の神勅を発するという形になっているが、正身は文章を並び替えて、まず天照大神による神勅を先にした。その上で、天照大神が発した「斎庭稻穗の神勅」について、次のように注釈した。

斎庭ハ、下ノ天津神籬ノ庭ヲ云。穂（中略）是太祖天神国常立尊ヲ祭玉フ庭ニ置ク稲穂ヲ云。外宮儀式帳、九月神嘗祭供奉行事（中略）此行事、神世、天狭長田ヨリ採ル斎庭之穂ノ遺ニシテ、太祖天神国常立尊ハ即豊受太神ナリ。豊受太神、穀食ヲ以テ民ニ教ヘ玉ヒ、面足尊、惶根尊、其政ヲ伝ヘ給フ。所謂統命之術、天下ノ本タルヲ以テ、其神ヲ祭ルニ又稲ヲ以テシテ、其徳ヲ報ズル政事ノオモキ是ヨリ上ナルハナシ。故ニコレヲ以、御児忍穂耳尊ニ主ドリシラシムベキ事ヲ、天児屋命・太玉命ニ勅シ玉フ。善為_二防護_一ノ意コモレリ（神宮司序編『度会神道大成 後篇』吉川弘文館、二〇〇九、六七四頁。以下、『神都考』の引用は同書を用い、頁数のみを括弧書きで略記。また旧字体は通行字体に改める）

まず正身は、そもそも神代において、天照大神は天狭田長田から収穫された稲穂を以て、皇統の太祖である国常立尊＝豊受大神を祭っていたとする（外宮の神嘗祭はその遺制とする）。そして天照大神は、そのように神代において自らが行っていた国常立尊（豊受大神）

への祭りを、中津国において天孫・天忍穗耳尊に主らせるべきことを、天兒屋命・太玉命に勅したとした。「斎庭」とはすなわち、その国常立尊（豊受大神）を祭る祭庭（Ⅱ「天津神籬」の祭庭）を指し、「稲穂」とは、その祭庭において国常立尊に奉じる稲穂を指すというのである。

続けて「神籬磐境の神勅」を注釈し

太神既ニ兄屋・太玉ノ二神ニ、忍穗根尊ヲシテ斎庭ノ穂ヲ知シメ玉フ事ヲ勅シ玉ヒ、高皇産靈尊モ又コレニヨツテ、穂ヲ以テ祭ル天津神籬ノ事ヲ勅シ玉フ（中略）高皇産靈尊、政ヲ執玉フ初メ、太廟ヲ創立シテ、吾孫ノ御タメニ常ニ奉レ斎レ之。今遷都ニアタリテ、兄屋・太玉ノ二神、防護輔佐ノ任ニアルナレバ、此ノ太廟ヲモ亦葦原中国ニウツシタテテ、又奉レ斎_キトナリ（中略）是即祖神ノ太廟ニシテ、太祖豊受太神ヲ主トシテ祭ル（六七四―六七六頁）

と述べた。天照大神が皇孫に斎庭の稲穂について勅したのに次いで、今度は高皇産靈尊が、その稲穂を以て祭る「天津神籬」のことについて勅したとする。そして、この「天津神籬」とは、もとは高皇産靈尊が皇孫のために高天原において創立した、国常立尊（豊受大神）を祭るための大廟であり、天孫降臨に当たって、これを葦原中津国に遷し建て、天兒屋命・太玉命の二神に奉斎を命じたものであるとした。

この論の傍証に、『古事記』天孫降臨段を用いていることも注目される。すなわち『神都考』「卷之三」において

古事記皇孫降臨ノ段ニ云（中略）今天照太神ノ宝鏡ヲ言フガ故ニ併セテ豊受太神ヲ記シ、五十鈴宮ヲ記スルニ因テ遂ニ度会宮ニ及ブ。亦可_三以見ニ幽契之古義_二也。又上ニ所_レ出、日本紀一書、宝鏡ノ遺属、神籬ノ付託、共ニ一時ノ事ニシテ、神籬ハ即チ国常立ノ尊ナレバ、古事記此ニ於テ並記スル、其所ヲ獲タリ（七一〇頁）

と述べる。『古事記』の天孫降臨段と、『日本書紀』第九段一書第二は、一つの時間（同じ場面）であるため、『古事記』天孫降臨段の方で「登由宇気神」（豊受大神）が記されていることは、『日本書紀』の「天津神籬」が国常立尊（豊受大神）であることと適合するものであるとした。

さらに、「天津神籬」が国常立尊（豊受大神）を祭る大廟であることを示す根拠として、正身は、外宮の祭事が全てこの「天津神籬」

の祭祀に由来することを挙げている。この『日本書紀』第九段一書第二には、高皇產靈尊が、手置帆負神を作筭者^{かざぬい}に、彦狭知神を作盾者^{たてぬい}に、天目一箇神を作金者^{かなたくみ}に、天日鷲神^{あめひりうじん}を作木綿者^{ゆふづくり}に、櫛明玉神^{うしめりたますり}を作玉者^{たますり}に、それぞれ祭具製作者として任じ、さらに太玉命には「弱肩に太手櫛を被けて、御手代にして、此の神を祭らしむる⁽¹³⁾」と命じ、天兒屋命には「神事^{かむこと}を主る宗源者^{もと}」として「太占^{ふとま}の卜事を以て、仕へ奉らしむ」と命じたとする記述がある。『紀』の原文では、これらの記述は、中津国平定後に高皇產靈尊が大物主神（大己貴神）に三穗津姫を娶せる、という記述の直後に記されており、大物主神への祭祀について任じたものと解釈される。しかし正身はこの箇所について

杵築ノ神社齋部中臣ノ二氏ノ祭祀スル事、自レ古今ニ至ルマデ不レ聞レ之。且天穗日命ヲ以、主ニ祭祀ニシムルノ詔上ニ在^(ママ)アリ。如レ此トキハ忽^チ其言ヲ渝ルニ似タリ。故ニ其錯簡ナルヲ知ル。蓋シ降^レ之ノ二字上ニアルヲ以テ誤ル。今正^レ之（六七六頁）

と述べ、中臣・忌部二氏が出雲大社の祭祀に関与しないことや、既に天穗日命に出雲大社の祭祀を主らせる詔が下されており重複することから、「錯簡」であると断定した。そしてこれを正すとして、手置帆負神以下の祭祀者を定めた記述を、「神籬磐境の神勅」の直後に配置し、手置帆負神以下の職掌は全て「天津神籬」への祭祀の職掌を定めたものと解釈したのである。その上で、「豊受太神ノ祭祀ニ従事スルノ始、起^ニ於此^ニ事ヲ記スルナリ」（同上）と、この箇所が豊受大神への祭祀の始源を記したものであるとする独自の解釈を示した。すなわち、「外宮ニ於テ四月十四日御笠縫神事アリ。蓋手置帆負神ニ始レリ」（六七七頁）と、外宮で行われていた「御笠縫神事」を「作筭者」に任じられた手置帆負神に始まるとする。また「外宮儀式帳有^ニ忌鍛冶内人^一。蓋此職天目一箇神ニ始レリ」（同上）と、外宮の「忌鍛冶内人」の職掌を「作金者」に任じられた天目一箇神に始まるとする。さらに「外宮儀式帳載^ニ木綿作内人^一云、三節祭供奉木綿作^{儲氏}、一二所太神宮奉^レ進。蓋シコノ職、天日鷲神ニ始レリ」（同上）と、外宮の「木綿作内人」の職掌は「作木綿者」に任じられた天日鷲神に始まるとする。このように、「天津神籬」への祭祀者を、外宮祭祀の由来でもあると解釈し、もってこの「天津神籬」が外宮の淵源であるとしたのである。

「弱肩に太手櫛を被けて、御手代にして、此の神を祭らしむる」と命じられた太玉命についても

太櫛トハ木綿櫛ヲ云。我神宮ニオイテハ、品位ノ軽重ニヨラス、臨^ニ其儀^一テ事アル人ノミ着^レ之。忌部ハ幣帛ヲ頒ツヲ以テ、木綿蔓、

木綿襪、共ニ着^レ之。禰宜亦同^レ之（中略）カノ忌部ノ木綿襪ヲ被シテ、天皇ノ御手ニ代リテ豊受太神宮ヲ祭ルモノハ、始テ高皇産靈尊ノ勅ニ起レリ（六七八頁）

として、神宮祭祀において、例幣使である忌部氏が木綿襪を着用することを挙げて、これが太玉命に由来するものとした。さらに、「神事を主る宗源者」として「太占の卜事を以て、仕へ奉らしむ」と命じられた天児屋命についても

児屋命其事ヲ総テヨリ、大中臣家今猶祭主トシテ伊勢神宮ノ事ヲ主トリ玉フ（中略）俾以太占之卜事而奉仕トハ、今式等ヲ考ルニ、神祇官ニ卜部数人アリ、中臣率^レ之テ神事ニ供奉セシムルヲ云。故ニ奉幣使以ニ卜部ニ從ハシム（同上）

と述べ、大中臣氏が祭主として神宮を主り、また中臣氏が卜部氏を従えて例幣使として伊勢神宮に奉幣を行うことが、天児屋命に由来するものとした。正身はこれらを総合して

以上祭祀ノ数事、今外宮ニ於テ悉ク存スルトキハ、太祖ノ廟、神籬ニ祭ル所豊受太神ナルヲ知り、豊受太神ハ国常立尊ナルヲ知ベシ（同上）

と結論付け、「天津神籬」の祭祀が、悉く現在の外宮の祭事として存在するのであるから、この「天津神籬」とは、外宮の淵源であり、外宮の祭神である豊受大神（＝国常立尊）を祭る大廟であると主張したのである。

そして、このように豊受大神の神霊が「天津神籬」に祭られ、皇孫とともに天降ったとした後、次に『古語拾遺』の神武天皇段の記述である「仰從皇天二祖之詔。建樹神籬」を抄出し、次のような注釈を行う。

神武東征ノ後、嘗テ天照太神、高皇産靈尊皇孫尊へ御付属ノ詔ニ從テ、天津神籬ヲ大和ノ禁庭ニ建玉フ也。是レヨリ伝ヘテ第十世崇神帝ノ磯城瑞垣朝ニ及ベリ。原文此下有ニ所^レ謂高皇産靈・神産靈・魂留産靈・生産靈・足産靈・太宮壳神・事代主神・御膳神・櫛磐間戸神・豊磐間戸神・生嶋・座摩之文一、今刪^レ之（中略）所^レ謂以下ノ四十三字、広成憶ヲ以テ加フル所、故ニ後ニ八神殿ヲ以当^レ之。全ク古義ニアラズ（六八〇頁）

神武天皇が皇天二祖の詔に従い「神籬」を建てたとする記述を、豊受大神を祭る「天津神籬」を宮中に建てたものと解釈し、豊受大神

の神霊はその後崇神天皇の御代まで十代に渡り宮中の神籬において鎮座したとした。ただし、この神武天皇が建てた神籬の祭神を八神殿などの神とした『古語拾遺』の記述については、斎部広成による臆見であるとして否定した。そしてこの神籬の正しい祭神については

古語拾遺、今ノ八神殿ヲ以テ当レ之モノハ別ニ有レ故、下コレヲ詳ニス。国常立尊ヨリシテ、伊弉諾尊ニ至ルマデ、尊号ヲ奉ルモノ七世（中略）只此太廟ハ、国常立尊ニ以下ノ祖神ノ徳ヲコメテ祭ルト云ベシ（六七六頁）

と主張し、国常立尊に神世七代の神の徳を込めて祭ったものとした。

続けて、『日本書紀』崇神天皇紀六年条における、宮中で祭られてきた天照大神の神鏡を倭笠縫邑に遷し、そこに「磯堅城神籬」を建てたとする記事が抄出され、次のような注釈が加えられる。

磯堅城ハ（中略）郡ノ名ニシテ古語拾遺作「磯城」是也。磯城郡ハ崇神帝ノ所都ナレバ、禁中ニ在ル太祖豊受太神ノ大廟ヲ磯城ノ神籬ト云ヘリ。天上ニ在テ天津神籬、後帝ニ在テ所都之地名ヲ懸テ呼レ之、精ト云ツベシ。是言天皇神威ヲ恐レ玉ヒ、鏡剣ヲ改造シテ殿内ニ留メ、神世ノ宝鏡ヲバ皇女ニ託シテ十市郡ニ祭り、又コレニ因リカサネテ、磯城ノ禁中之大廟ヲ徒シ立ルトナリ。是レ二宮相並始、斎王奉レ仕三所太神宮之濫觴也（六八一―六八二頁）

「磯堅城」は崇神天皇が都とした磯城郡を指すとし、「磯堅城神籬」は、天皇の宮中に鎮座する、国常立尊（豊受大神）を祀る神籬を、天皇の都とする地名を懸けて呼んだものであるとした。従って、笠縫邑に「磯堅城神籬」を建てたというのは、宮中の豊受大神の神籬を遷し建てたということであり、笠縫邑において、天照大神の神鏡に重ねて、豊受大神の神籬をも祭ったものとしたのである。そしてこれを「二宮一光」の濫觴とした。

さらに続けて、『倭姫命世記』の崇神天皇三十九年条、すなわち天照大神が笠縫邑から丹波の吉佐宮に遷座して四年間鎮座し、この際に豊受大神が同地に「天降」し、御饗を奉ったとする記事を抄出し、次のような注釈を加えた。

天照太神遷「吉佐宮」テ後、笠縫邑神籬ニ祀レル豊受太神モ丹波ニ天降り給。コレニ因テ天照太神ニモ亦奉「御饗」也。天トハ都ヲ云。

古言皆然り。天ヨリ降ハ、大和ノ国ヲ出玉ナリ。国常立尊、民ニ穀食ヲ教玉フヲ以テ、豊受太神ト申テ、稲ヲ以テ祭レ之テ報_二神恩_一事ハ、神世ヨリノ古礼也。故_二天照太神トイヘドモ、於_二御饗_一ハ独專ニシ玉ハズ（六八二―六八三頁）

正身は、天照大神が笠縫邑から丹波に遷座した後に、同じく笠縫邑に祭られていた豊受大神も丹波に遷幸したとした。また、豊受大神が丹波に「天降」したという記述は、「天」は古語において都を指す語でもあったとして、豊受大神が、都である大和国から出たことを「天降」と表現したものであるとした。また、同段の「奉_二御饗_一」という記述については、天照大神・豊受大神の両神に御饗を奉ったものであり、国常立尊（豊受大神）に稲を以て祭祀を行うことは神代からの古礼であるため、天照大神であつても御饗を独占することはしなかった、と述べた。

そして丹波遷幸の後には、天照大神のみが丹波より出て、種々の巡幸を経て伊勢に鎮座し、雄略天皇の御代に至つて天照大神が神託を下して、丹波の豊受大神を伊勢に鎮座せしめた、と『外宮儀式帳』や『倭姫命世記』に示される。正身は、先の引用箇所が続けて、この神託記事を挙げ、

儀式帳ニ所_レ載、雄略天皇時ノ御託宣ニモ、吾一所耳坐_波甚苦、加以大御饗_毛安不_二聞食坐_一トハ見エタリ。此世記ノ文モ、豊受太神都ヨリ下ラセ玉フニ因テ、始テ二所太神ニ御饗ヲ奉ルト云。天照太神一所ノミニテ坐セバ、仮令奉_二御饗_一トモ安ク聞食ザルガ故也（六八三頁）

と述べた。天照大神が託宣を下して豊受大神を呼び求めたのは、本来は二所大神に御饗が奉られるべきであるのに、天照大神が一所のみで鎮座し、傍らに豊受大神がいないのでは、たとえ御饗が奉られたとしても、安心して聞し召すことができないためであるとした。この点については、『神都考』『卷之三』においてなお詳しく述べられている。正身は、『外宮儀式帳』の天照大神の託宣記事に対して、次のような注釈を加えた。

崇神六年、笠縫ノ邑ニオイテ、神籬ヲ以テ二所皇太神相並玉ヒ、三十八年、丹波ノ吉佐宮ニ二所再ビ相並ビ玉ヘルニ、垂仁廿六年伊勢御鎮座ヨリ、雄略ノコ、ニ至ルマデ、天照太神独処ノミニ坐スト也。甚苦トハ憂苦ノ甚シキナリ。天照太神、一日モ其始祖ヲ

忘レ玉ハズ。其御世ニ在テハ、起^ニ樹天津神籬ニテコレヲ斎キ玉ヒ、皇孫命ニ其祭祀ヲ附シ玉ヒテ後ハ、天子同殿ニ坐シテ、神籬ニ仕フルノ状ヲ存シ、笠縫吉佐宮ニモ相離レ玉ハズ。而ルニ丹波ト伊勢ノ相隔レル甚苦ノ神託仰ギ思フベシ（七〇七―七〇八頁）

天照大神は、一日として始祖である国常立尊（豊受大神）を忘れることはなく、神代においては自ら天津神籬を建ててこれを斎き祭り、皇孫にその神籬祭祀を付託した後は、自らの御霊を天皇と同座させ、豊受大神を祭る神籬に仕えた。そして笠縫邑にも丹波吉佐宮にも同座して相離れることはなかった。しかしその後、天照大神は丹波を出て垂仁天皇の御代に伊勢に鎮座してより、雄略天皇の御代に至るまで、独りで伊勢に鎮座し、丹波の豊受大神と相離れてしまったことを甚だ苦しく思い、神託を下したのであるとした。

以上の正身の考証をまとめると、次のようになる。まず豊受大神（国常立尊）は、高天原において天照大神や高皇産靈尊により祭られていた神であった。そして天孫降臨の際、豊受大神の神霊は「神籬磐境の神勅」における「天津神籬」に祭られて皇孫とともに天降り、皇孫や天児屋・太玉二神にその祭祀が委任された。後に神武天皇により建てられた神籬は、その豊受大神を祭る天津神籬であって、その後、崇神天皇の御代まで、豊受大神は天皇のもとで祭られていた。そして崇神天皇の御代に至り、宮中の天照大神の神鏡を倭笠縫邑に移した際、同じく宮中で祭っていた豊受大神の神籬をも同地に移して、天照大神と重ねて祭った。次いで、両神ともに倭笠縫邑から丹波に遷り、そこでも同座した。後に、天照大神のみが丹波を出て、巡幸の後に伊勢に鎮座したが、天照大神は祖神である国常立尊（豊受大神）と隔絶され、これを祭ることが出来なくなったことを甚だ苦しく思い、安心して食事をとることもできなくなったことから、豊受大神を自らのもとに呼び寄せ、外宮が鎮座したのである。

二、本居宣長らの反応

こうした正身の由緒論に反応を示したのが国学者の本居宣長である。宣長は、『神都考』への反論書である磯部昌綱の『神都考僻説弁』（安永六年）を受けて、『神都考僻説弁総論』（同年）を著したほか、『古事記伝』（寛政十年）や『伊勢二宮さき竹の弁』（同年）におい

て独自の論を展開する。『古事記伝』では、

伊勢外宮の或人、書紀の彼段を、多く錯乱たりと云て、文の次序を私に改めて、かの神籬磐境の勅を、此斎庭之穂の勅の次に連けて、此穂を以て、太祖国常立尊を祭る神籬なりと云るは、強て外宮の神を尊くして、大神宮の上にたてむとする、例のみだりごとなり、御食神を祭るともいはば、なほ由なきにはあらじを、国常立尊は、何の由ぞや（中略）此外宮の神を、国常立尊と云たぐひの、みだりごと、世に多し、そは其神の御為にも、いと可畏きわざなり、さる直からぬ偽りごとを、神は喜び給はめや¹⁴

と述べ、天津神籬を国常立尊を祭る神籬とする「伊勢外宮の或人」の論は、『日本書紀』を私的に改変して内宮の上に立とうとしたものと批判する。そして外宮祭神を国常立尊とする説は、豊受大神に対しても恐れ多い偽説であるとするのである。一方、「御食神を祭る」神籬と言うのであれば、「由なきにはあらじ」とする。実際、宣長は自身の外宮由緒論として、次のような説を提示する。

此豊宇気大神は、高天原にして、天照大御神の常に拝祭賜ふ、御食津神に坐が故に、己命の御霊鏡に属添て、此御霊をも降し奉り賜ふなり¹⁵

まず、豊受大神は高天原において「御食津神」として天照大神より常に祭られており、天孫降臨に際して豊受大神の神体が皇孫へ降されたものとした。その上で

かの神籬磐境は、後に神祇官西院に八柱神を祭賜ふ濫觴なり（中略）此八神の中にも、御膳神あるは、伊勢外宮に祭ると、一神なるべけれど、その御霊体は別なり¹⁶

と述べ、「天津神籬」を神祇官八神殿の濫觴とし、そのうちの「御膳神」を豊受大神と同一とすることで、「天津神籬」に豊受大神が祭られたとする見解を示すのである。さらに

此葦原中国に降り坐て、此神の御霊実¹⁷は、丹波国に鎮坐ける（中略）豊宇気神も（中略）彼神籬に祭る列なりしを、後に所以ありて（中略）丹波国に遷し祭りて、神祇官には、又別に各其御霊実を圖像て、祭り賜へるにやあらむ、若然もあらば、神祇官に坐御食津神は、即此豊宇気神の御霊を、又圖像せる御体なるべし¹⁷

と述べ、中津国に降り立った後、何らかの理由によって豊受大神の神体を神籬（八神殿）から丹波に遷し、八神殿には別に豊受大神の

御霊代を祭ったとする。そして、「朝倉朝御世になむ、伊勢には遷坐ける」と、雄略天皇の御代に最終的に伊勢に遷座したとした。

このように宣長は、正身の論を弁駁し、豊受大神を国常立尊とする祭神説を明確に否定する。そしてその食物神としての神徳を強調し、豊受大神は「御食津神」として天照大神が祭る神である、とする新説を示したのである。一方、豊受大神が高天原より降臨し、天津神籬に祭られて天皇のもとに鎮座した後、丹波へ遷り、雄略天皇の御代に伊勢に遷座したという由緒の流れは、正身の考証と類似するものであった。

このような、豊受大神が皇孫と共に天降り、天津神籬に祭られて天皇のもとに鎮座したとする説は、さらに後代の神宮祠官にも継承された。正身の実子で内宮祠官となった荒木田久老は、宣長の論に対して「彼古事記伝に、豊受大御神の御事を論へる条は、園主（久老・注）大きに説あり。日本紀の一書を引て解る所古伝の意を尽さず」と、宣長とは別の説があるとする。まず久老は、正身の論に対して

先大夫（＝正身・注）世におはし、頃までは、いまだこの古学ひらけず。故世々の識者の説により給へるもの也。しかれども、神代記^{（マ）}下巻天孫降臨の事をいへる一書の錯簡を正しおき給へるは、先哲の及ざる所也。則神籬磐境は神祇官八神殿の濫觴、外宮の初発^{（19）}といふべし

と述べる。その外宮祭神論については、未だ国学が盛んになる前の時代であったため、世の識者の誤った説に従ってしまったものと批判しつつ、正身が『日本書紀』第九段一書第二の錯簡を正し、「神籬磐境」を外宮の初発と解釈した点は肯定的に評価する。そして自身の見解として

神籬磐境に齊祀給へりしは、玉留魂・生魂・足魂・御饌津神の四神なり。その玉留も、生も、足も、御饌津ものなくてはその御魂あるべきにあらねば、右の三神は、全御饌津神の活用にして、神籬磐境は、宗とは御饌神、豊受大神なるを知べし（二〇）

と述べ、「天津神籬」の祭神を、八神殿のうち玉留魂・生魂・足魂・御饌津神の四柱とした。しかも玉留魂・生魂・足魂については「御饌津神の活用^{（ハ）}」であるとし、結局、神籬磐境に宗として祭るのは御饌津神、すなわち豊受大神に他ならないとしたのである。

さらに久老の後代の外宮祠官である橋村正兌は、『外宮儀式解』（文化一三年）において、先の久老の説を引き

玉留むすび等の三柱を御饌津神の活用なりと云ことは心得ぬこと也。玉留産靈は天皇の御魂を鎮め、生産靈は天皇の御魂を生し、足産靈は天皇の御魂を足しむる御魂にして、皆高皇産靈尊の分魂にて云々の御名あるは、其御しわざにつきて称へ奉れるものなり。かく見る時はかの天津神籬は豊受大御神一柱にます事いよ、著し^②

と述べる。玉留魂・生魂・足魂の三神を「御饌津神の活用」とする説を否定しつつ、天津神籬の祭神を豊受大神一柱としており、天津神籬に豊受大神が祭られたとする説は継承しているのである。

こう見ると、豊受大神が皇孫と共に天降り、天津神籬に祭られたとする説は、正身を起点に、宣長が祭神論を御食津神へと修正する形で批判的に継承し、さらにそれが若干の変遷を見つつ久老や正兌ら後代の神宮祠官にも批判的に継承されていったと見られる。宣長の説は、旧説を否定しつつ外宮の神徳も重んじるものであったため、幕末期には外宮祠官に広く受容されるところとなった。^②

三、御巫清直の外宮由緒考証

こうした先行する議論を経て、幕末期の外宮祠官である御巫清直もまた、独自の外宮由緒考証を行った。ここからは清直の安政五年の著述『豊受大神寔録』（以下『寔録』）を検討していこう。清直は『寔録』において、まず豊受大神の出生から神避りに至るまでを論じた上で、天岩戸神話を記す『日本書紀』第七段より外宮由緒を説き始める。

素戔鳴尊神徳ニ帰化セス、皇大神ノ新穀ヲ收穫シ、供御ニ備ヘムト為シ給フニ及テ、豊受大神ノ靈徳ニ報ムト大嘗ノ新殿ヲ造立シ、其神殿中ニ神座ヲ設テ、朝夕ノ御饌ヲ奉進スヘキ料ノ所謂由貴殿、須紀殿ヲ妨汚シ給フ（中略）罪過ヲ素戔鳴尊ニ帰シ、其罪条ヲ諄辞ニシテ布宣セシム（中略）其犯罪ノ条目、悉ク豊受大神ノ化生シ給ヘル物ニ敵対セラレシ所行ナリ。之ヲ以テ極重ノ罪辜ト定メラレシヲ以テモ、豊受ノ神徳ヲ崇尚セラル、コトヲ仰視スヘシ（『豊受大神寔録』、神宮司庁編『神宮神事考証 前篇』吉川弘文館、二〇〇六、三八三―三八四頁。以下、本稿における清直の著述の引用は全て同書を用いるものとし、頁数は括弧書きで略記する）

清直は、素戔鳴尊が妨害した、高天原における天照大神の新嘗の祭りは、天照大神が收穫に当たって豊受大神に対して行なっていた

祭りであつたとし、「毀畔」など素戔鳴尊に対して科せられた罪が全て農業に関する罪であつたのは、豊受大神の神徳に対する罪であつたためと指摘する。そしてこれを理由に、豊受大神は高天原において神々により特別に崇敬され、祭られていたとした。

次いで清直は『古事記』天孫降臨段を挙げ

皇孫降臨ノ日、高天原ニシテ天照大神天璽ノ鏡劍、勾玉及有功諸神ノ靈形ヲ副賜セラレシ中ニ、豊受大神ノ靈形ヲモ授賜ヘリ(三八六頁)

と述べ、皇孫降臨の際に天照大神の神鏡などとともに豊受大神の御霊も神鏡に宿されて皇孫に授けられたとした。そしてその所以については、『新日本紀』に引用される『大倭本紀』の記事を引きながら

豊受大神ノ靈形ヲ副賜セラル所由(中略)天皇ノ御食津神ト、朝夕ノ御食ノ食向ニ、夜ノ護日ノ護ニ斎奉レト詔テ授給ヘル(同上)として、天皇の「御食津神」として朝夕の食事を守護するため豊受大神を斎き祭るよう命じたものとした。

また『日本書紀』第九段一書第二に見られる神勅の記事も抄出し、「神籬磐境の神勅」における「天津神籬」については

此天津神籬ハ延喜式神名帳ニ、神祇官西院坐御巫等祭神廿三座、トアル神殿ノ元始ヲ謂フナリ。其廿三座ノ内御巫祭神八座アル中ニ、御食津神一座マセリ。即天皇ノ御食津神ニ坐テ、天皇ノ朝夕ノ御食ノ食向ニ、夜護日護ニ斎奉ル豊受大神ノ神籬ナリ(三八七頁)

と述べ、これを神祇官西院二十三座の起源として、このうちの八神殿の一座である「御食津神」が豊受大神のことであるとした。また「斎庭稲穂の神勅」については

此瑞殿(『古語拾遺』に見られる、天照大神の岩戸隠れの際に、手置帆負・彦狭知が建てた瑞殿のこと…引用者注)ニシテ豊受大神ニ報徳ノ祀典ヲ行ハレツラム(中略)日本紀一書ニ、天照大神勅曰以吾高天原所御齋庭之穂亦当御於吾兒、トアル斎庭ハ此新嘗ノ祭庭ヲ謂フナリ(三八五頁)

として、「斎庭」は、豊受大神を祭る新嘗祭の祭庭を指すものとしている。なお、清直は大嘗祭・新嘗祭の祭神を豊受大神と解釈している。⁽²³⁾

そして『神都考』と同様に、これに続けて『古語拾遺』の神武天皇段における、神武天皇が皇天二祖の詔に従い「神籬」を建立したとする記事を抄出し

天照大神、高皇產靈尊ノ二祖ノ大神、天児屋、太玉ノ二神ニ勅シテ、天津神籬ヲ中国ニ持降テ皇孫ノ為ニ奉斎スヘシト詔ヘルヲ、奉受シテ二神ノ裔孫世々神祇ノ官吏ヲ奉職シ、以テ祭祀ニ預ル（中略）天津神籬ハ是処ニ所謂ル神籬ニシテ、其神籬後ニハ神祇官西院ニ并立セル八神殿等ノ元始ナルコトヲ識得スヘシ。然シテ其八神殿ノ中ナル御膳神ノ神殿ハ、皇孫ニ副賜セラレシ豊受大神ノ靈形ヲ安置シタリシコト、熟察シテ知ヌヘシ（三八七―三八八頁）

と述べた。神武天皇が建てた神籬は、天孫降臨の際の「神籬磐境の神勅」における「天津神籬」を継受したものであるとし、これが八神殿の元始であるとした。そして、この神籬（八神殿）のうちの「御膳神（御食津神）」の神殿に、豊受大神の神鏡が安置され、代々天皇のもとで祭られたとしたのである。

その後、天照大神の神鏡を宮中から倭笠縫邑に移したことを記す『日本書紀』崇神天皇六年条の記事を抄出し

崇神天皇、天祖授賜ノ神器ノ威勢ヲ畏敬シテ、同殿ニ共住シ給フコトヲ不安トシテ、代霊ヲ造ラシメテ、コレヲ護身ノ御璽トシ、伝来ノ靈鏡ヲハ笠縫邑ニ別殿ヲ創立シテ、コレニ奉遷安置シテ天照大神ト奉称ス（中略）御食津神モ副賜ノ神靈ハ天照大神ノ御食津神トシ、大神ニ附シテ宮外ニ奉出シ、神祇官西院ノ天津神籬ニハ代霊ヲ置カル、コト無く、神ヲ以テ神体ト為シ、天皇ノ御食津神ト奉斎セラル（三八八―三八九頁）

と述べる。天照大神の神鏡を笠縫邑に移したのに合わせて、豊受大神の神鏡についても、「天照大神ノ御食津神トシ、大神ニ附シテ宮外ニ奉出シ」たものと述べ、天照大神の御食津神として天照大神に付して同地に遷座したとした。⁽²⁴⁾そして、神鏡遷座後の八神殿の御膳神の神殿には神を祭り、これを天皇の御饌津神として奉斎したものとした。

そして崇神天皇紀六年条に続けて、崇神天皇二十九年に天照大神と豊受大神が丹波吉佐宮に同座したとする『太神宮本記』（清直が『倭姫命世記』の基となった文献として推定した文献）の記事を抄出し

但波国後但後国与謝郡ト称スル地ニ幸行シテ、其処ニ行宮ヲ造リ、吉佐宮ト号シ、奉斎スルコト四年、其時天照大神ノ御食津神ト附託セシ豊受大神ノ靈鏡ヲモ、共ニ丹波国ニ降臨セシメ（中略）其地ニ天照大神ノ御饌殿ヲ造立シ、天真名井ノ水ヲモ移据エ、丹波道主命ノ女王ヲ御炊物忌トシテ、朝夕ノ御饌ヲ供進シ始ムル因ニ、豊受大神ノ祠ヲモ創造シテ、酬恩ノ御饌ヲ供セシメラレタルナリ（三九〇頁）

と注釈した。すなわち、天照大神の神鏡を笠縫邑から丹波に奉遷したのと同時に、これに付していた豊受大神の神体も同じく丹波に遷したとした。そして、この丹波の地に天照大神の御饌殿と豊受大神を祭る祠とを創設したとする。なお、『世記』に見られる、豊受大神がこの時に丹波に「天降」したとする記述については「神宮ノ古記等ニ、神靈ノ京ヨリ丹波ニ遷移アリシヲ天降坐ト記セルニテ、此時天上ヨリ降臨スト云フニ非ス」（三九七頁）と述べて、都から遷移したことを「天降」したと表現したものであるとしていることは、正身の説と一致するものである。

さらに続けて、『外宮儀式帳』における雄略天皇の御代の天照大神による託宣記事を抄出し

同帝ノ卅三年、天照大神ハ大和国ニ還ラセ給ヒ、嚴櫃本宮ニシテ奉斎在リツルニ、御饌殿ト御饌都神トハ依然ト丹波ニ留置奉リ、朝夕ノ御饌ヲ其地ニシテ供奉セリ（中略）垂仁天皇廿五年、遂ニ伊勢国度会郡宇治郷ノ伊須受河原ニ大宮処ヲ定テ、万世不易ノ太神宮ト安鎮奉座ナシ奉キ（中略）然レトモ毎朝夕ノ御饌殿ハ、猶丹後国丹波郡比治里ニ在テ、伊勢国ニ遷移セサリツルコト、此後四百八十一年ノ間ナリ。雄略天皇廿一年ニ逮テ（中略）朝夕ノ御饌遠隔セル国ニシテ奉進スナレハ泰然ト聞食ス日ナシ、故速ク御饌殿ヲ伊勢ニ遷造シ、御饌都神ヲ同ク近邇ニ迎ヘ安鎮シ、毎日ノ供御ヲ同ク俱ニ調進スヘク誨覚シ賜ヒシ（三九一頁）

と述べた。丹波同座の後、天照大神のみが丹波から移動し、最終的に伊勢に鎮座したが、豊受大神と御饌殿とは丹波に留まることとなり、毎日の朝夕の御饌はなお丹波で調進されることとなったとした。これにより、遠い国で御饌を調進して奉進することになったため、天照大神は落ち着いて食事をとることができなくなり、よって雄略天皇に、御饌殿と豊受大神を伊勢に遷座するよう託宣したのだ、としたのである。

以上、清直の考証をまとめると、次のようになる。神代において豊受大神は天照大神などの諸神により祭られており、天孫降臨の際、豊受大神の神霊は神鏡に宿されて天孫に授けられた。また同じく皇孫に授けられた「神籬磐境の神勅」の「天津神籬」は八神殿の元始であり、その一座である御膳神は豊受大神に当たる。神武天皇の御代に宮中に建てられた神籬は、その「天津神籬」を継受したものであり、この神籬（八神殿）の「御膳神」の神殿で豊受大神の神鏡が祀られ、崇神天皇の御代まで代々宮中に坐した。そして崇神天皇の御代に至り、天照大神の神鏡を倭笠縫邑に移した際、豊受大神の神鏡もこれに付した。その後、笠縫邑の二神はいずれも丹波に奉遷され同座し、そこに天照大神の御饌殿と豊受大神の祠が作られた。後に天照大神のみ丹波を出て伊勢に鎮座するが、豊受大神と御饌殿は丹波に留まったため食事に不都合が生じ、雄略天皇の御代に天照大神は自らのもとに豊受大神を呼びよせた。

四、正身の由緒考証と清直の由緒考証の比較

以上示してきた『神都考』と『寔録』の外宮由緒考証を比較すると、共通する点が見受けられることが分かる。

- 一 高天原において豊受大神は天照大神などによって祭られていた
 - 二 天孫降臨の際に豊受大神の神体が皇孫に授けられた
 - 三 その後、豊受大神の神体は神武天皇から崇神天皇の御代まで代々宮中で祭られた
 - 四 崇神天皇六年に、天照大神が倭笠縫邑に遷座した際、豊受大神の神体もまた同地に遷座して、そこで二神が同座した
 - 五 続いて二神とも笠縫邑から丹波に奉遷され、丹波でも同座した
 - 六 その後天照大神のみが丹波から出て伊勢に遷座し、雄略天皇の御代に至って、天照大神の託宣により豊受大神が外宮に鎮座した
- といった由緒の大筋がまず一致する。

また、「神籬磐境の神勅」における「天津神籬」に、豊受大神が祀られていると解釈する点や、「斎庭稲穂の神勅」における「斎庭」を豊受大神を祭るための祭庭と解釈することも共通する。

そしてその考証内容のみならず、考証方法にも共通性がある。『古事記』、『日本書紀』、『古語拾遺』、『外宮儀式帳』、『倭姫命世記』（『太神宮本記』）など、古代の文献（あるいはそれを基にした文献）に基づき、それらの文献から記事を抄出して編集し、一貫した由緒の形成を試みる、「近世的」な手法という点で共通性が見出せる。⁽²⁵⁾

このように、両者の由緒の大筋や考証手法には類似性が指摘できるが、他方で両者の論には、外宮祭神観において根本的な隔絶がある。正身は、豊受大神を国常立尊とし、皇統の太祖とする中世以来の伊勢神道における祭神論を継承しており、外宮の由緒研究においてもあくまでそうした祭神観を前提としている。一方で清直は、豊受大神を国常立尊の別名とする説を「偽造ノ日ノ新説ニシテ、古来承伝ノコトニ非ス」（三六九頁）と明確に否定し、その神徳を「食物保持^{ウケモチ}ノ靈徳」（三八二頁）としており、外宮由緒研究においても、そういった祭神観をもとに考証を行っている。従って、共通する由緒であっても、その理由付けや意義付けの点で相違がある。

例えば、両者ともに「豊受大神は高天原において天照大神や諸神により祭られていた」としているが、正身はその理由を豊受大神（国常立尊）が皇統の太祖であるため、大廟として神々がこれを祭っていたものとする。一方、清直は、農作物を化生するという「豊受ノ神徳」を崇尚して神々が豊受大神を祭っていたものとする。

また「豊受大神の神霊が天孫降臨の際に天孫に授けられた」とする点も両者で一致するが、その所以については、正身は高皇産靈尊が皇孫のために高天原において創立した、皇祖国常立尊（豊受大神）を祭る大廟を、葦原中津国にも移し建てて奉斎するよう命じたものとする。一方、清直は、天皇の「御食津神」として、朝夕の天皇の食事を守護するために、豊受大神を斎き祭れと命じたものとするのである。

さらには、「神籬磐境の神勅」の「天津神籬」や神武天皇が建てた「神籬」に豊受大神の神霊が祭られていたとする点も両者で一致する。しかし正身は、この神籬の祭神を八神殿などの神々とした『古語拾遺』の記述を否定し、その祭神を国常立尊に神世七代の神徳を込めて祭ったものとする。一方、清直は『古語拾遺』の記述を肯定し、この八神殿のうちの「御膳神」が豊受大神に当たるとしている。

その後天照大神と豊受大神が、笠縫邑や丹波に同座したとする点も一致する。しかし、正身はそれを天照大神が豊受大神の神籬に仕えたものと解釈した一方、清直は豊受大神が天照大神の御食津神として同座したものとする。

伊勢に鎮座した天照大神が、丹波の豊受大神を呼び寄せた理由についても、正身は、天照大神が豊受大神と相離れて、祖神たる豊受大神への祭祀を行うことができないことを苦しく思い、安らかに食事をとることもできなくなったためとする。一方清直は、豊受大神と御饌殿とが丹波に留まり、遠隔の地から天照大神の御饌を供進することになったことで、落ち着いて食事をとることができなくなったためとするのである。

そして豊受大神の神格についても、正身は「皇統の大祖」とし、清直は「天皇の御饌津神」としており、外宮祭神を天皇と結びつける意図は両者に共通する。ただ豊受大神を祭る神籬の祭神に関しては、正身は神世七代の神々とした一方、清直はあくまで天皇の守護神たる八神殿とし、その中に豊受大神を位置付けようとしている。これは、外宮と天皇とを結びつける意図が、正身においては外宮の尊貴を説くことであつたのに対して、清直は外宮祭神が天皇の守護神たることを強調する意図であつたものととれよう。

これらの相違はいずれも、豊受大神を国常立尊と同神とし「皇統の祖神」とする正身の祭神観と、そうした付会説を否定し、豊受大神をあくまで「御食津神」とする清直の祭神観の相違に起因するものである。この相違は、両者の中間に位置する宣長の影響が大きい。第二節でも見たように、宣長は正身の論を批判して豊受大神・国常立尊同体説を糺し、改めて食物神としての神徳を強調しつつ、由緒の大筋では正身と類似する考証を示した。そして清直は、食物神としての神徳を重視する外宮祭神観や、八神殿の御膳神を豊受大神とすることなど、由緒論の中心的部分は宣長説を受容し、これを発展させたのである。こう見ると、正身において示された外宮由緒の骨格が、宣長による祭神論の修正を経て、清直によってさらに展開された、と捉えることができるのではないか。

むすびに

以上、神代から雄略天皇の御代の外宮鎮座に至るまで、豊受大神の神霊がどのような来歴にあったかという点について、その大筋に

において正身と清直の考証は共通性を有し、また古代の文献の取捨選択による類似した考証手法が用いられていることが分かった。

他方で、両者で決定的に異なるのが外宮祭神観であり、正身は、豊受大神を国常立尊とし、皇統の大祖とする中世以来の外宮祭神論をとる一方、清直はそうした中世の祭神論を否定し、あくまで豊受大神を「御食津神」として捉えるのである。従って、由緒自体では同様の見解に至っていても、その由緒の理由付けや意義付けの部分で、大きな違いを見せるのである。両者の由緒考証は、同じような由緒の中で、祭神の神格の部分のみを替えたような形ともとれる。

このように捉えていくと、一八世紀中期の正身の『神都考』における外宮由緒考証は、近世前期まで見られた、中世の文献に依拠する中世縁起的な研究から、本居宣長を経て一九世紀以降に展開する、御巫清直らの国学的な由緒研究へと展開していく、「過渡期」としての要素を見出し得るのではないだろうか。

なおも本稿では、近世の外宮由緒考証をテキストの上で分析するにとどまった。これらの由緒考証の動きが、神宮祠官の実際の動きとどのように関連していたのかといった社会的コンテクストを含めた分析は、今後の課題としたい。

※本論文は科学研究費補助金「近世神道の「復古・復興」と「由緒記」——京都稻荷社を中心として——」（研究課題番号：24K00011 研究代表者 松本久史）の成果である

註

- 1 高橋美由紀「伊勢神道の思想とその展開」(『伊勢神道の成立と展開』大明堂 一九九五)においては、「神道五部書」の「縁起」としての性格が強調されている。

- 2 中野裕三『国学者の神信仰』（弘文堂 二〇〇九）二七四―二七五頁
- 3 吉川竜実『千古の流れ 近世神宮考証学』（吉川弘文館 二〇一六）二三三―三四頁
- 4 松本久史氏は「近世神社由緒」という枠組みを提唱し、古典に基づきつつも、その意図的な選択・改変による、限りなく「創作」に近い由緒の「考証」を近世由緒研究の特徴と位置付けている。（『荷田春満の由緒記研究と古典知再考』第七七回神道宗教学会学術大会口頭発表 オンライン 二〇二三）
- 5 拙稿「宝暦・明和期における伊勢外宮祠官の国学受容―橋村正身の中臣祓研究を題材に―」（『神道宗教』二七四号 神道宗教学会 二〇二四）参照。
- 6 『神名帳考証再考』（佐伯有義編『神祇全書』思文閣 一九七二）三頁
- 7 同上 同頁
- 8 同上 三一―四頁
- 9 御巫清直は『太神宮本記帰正鈔』において、正身を『倭姫命世記』に「旧辞ノ逸セルカアル」を指摘した最初の人物として述べている（神宮司庁編『神宮神事考証 前篇』吉川弘文館 二〇〇六 五頁）
- 10 ただし引用については、外宮の神体を論じた箇所では、『御鎮座次第記』からの引用が、一か所見られる。
- 11 西川順土「解題」『神道大系 伊勢神道中』（神道大系編纂会 一九八九）参照。
- 12 例えば『旧事紀』についても、「旧事紀ノ書ハ疑フベキモノ多シト云ヘドモ、国造本紀・天孫本紀ノ如キ、コレヲ捨テ古人ノ伝ノ考ベキ無シ」（『神都考』神宮司庁編『度会神道大成 後篇』吉川弘文館 二〇〇九 六九三頁）と、全体的には偽書としつつ、国造本紀・天孫本紀のみは古伝としての価値を認めるという、最新の学識に基づく立場をとっている。
- 13 読み下しは『日本古典文学大系 日本書紀上』（岩波書店 一九六七）による。以下同様。
- 14 大野晋『本居宣長全集 第十卷』（筑摩書房 一九六八）一七〇頁
- 15 同上 一六七頁
- 16 同上 一六八頁
- 17 同上 一七〇―一七一頁

- 18 『神風撥霧集弁』（注一二書 七四五頁）
- 19 『弁弁撥霧集答問打聴』（注一二書 七九一―七九二頁）
- 20 同上、七九二頁
- 21 神宮司庁編『大神宮叢書第二後篇』（西濃印刷岐阜支店 一九三五）六六頁
- 22 外宮関係者の西言直は『とばかり』（嘉永六年）において、外宮祭神説について「皆わが師家鈴の屋大人の説にて外に名説もなし」と述べている（神宮司庁編『神宮随筆大成後篇』吉川弘文館 二〇〇八 七二三頁）。
- 23 吉川前掲書 二四二頁、注四四
- 24 ただし、『寔録』成立以前に成立した『豊受神霊由来或問』（成立年不詳）においては、豊受大神の神鏡は崇神天皇十年に丹波道主命により丹波に遷し祀られたとしており、異なる見解が示されている。
- 25 ただし清直の方は、そうした古代文献を基にしつつも、「偽妄煩濫ノ書ト雖モ、古義ヲ徴スヘキモノハ悉ク引用ス。名ヲ以テ言ヲ棄サラムコトヲ願フ」（三六九頁）とし、偽書であっても、その信頼し得る部分是用いるという姿勢で、『麗気記』や神道五部書など中世の偽書も用いており、基本的には古代の文献に限って考証に用いた正身よりも、広い範囲の文献を用いている。

